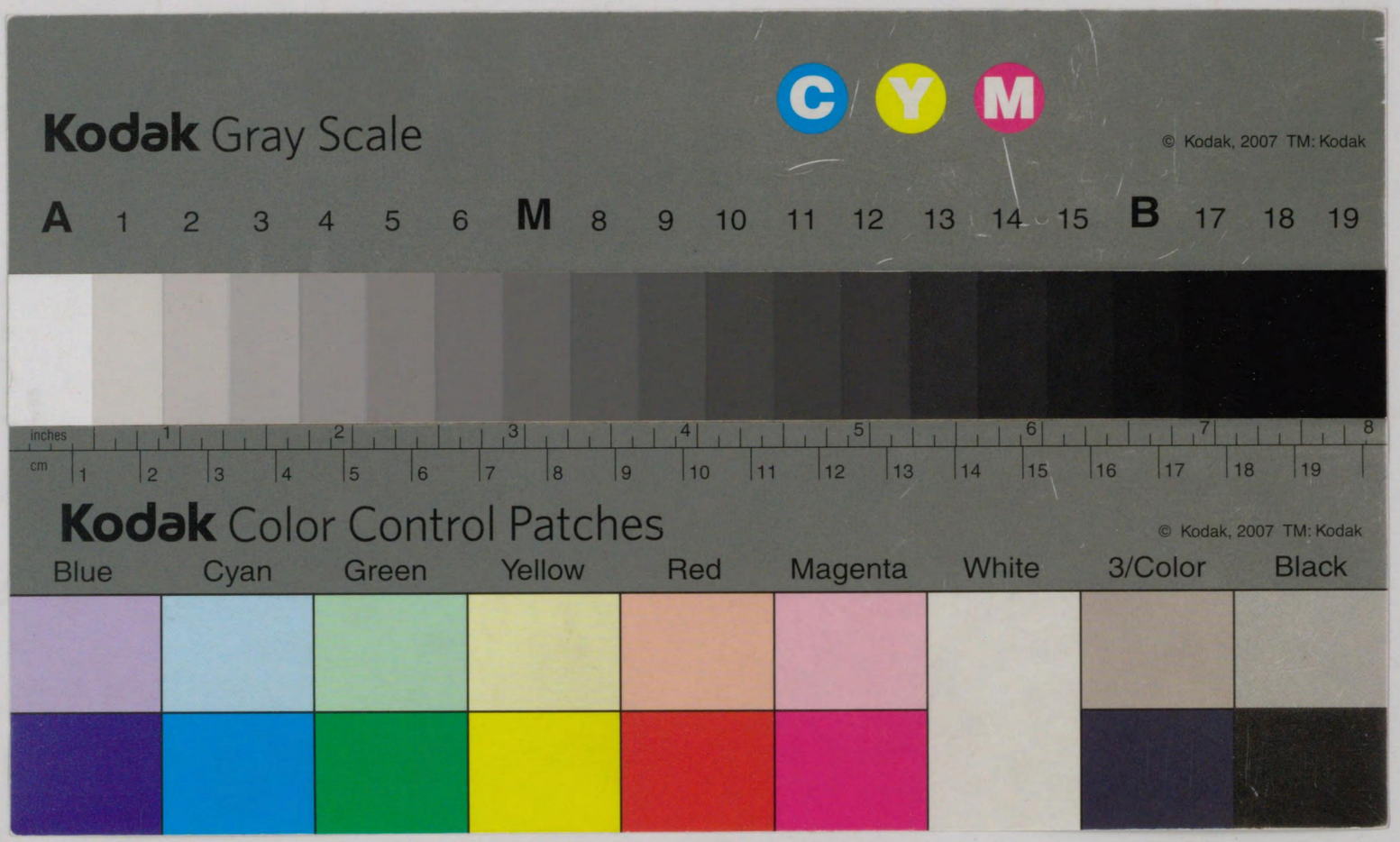

684-291
1200501578680
684
291

第十三精神叢書

道元と日本

紀平正美著

棚
紀

文學博士 紀平正美

道元と日本の禪

日本精神叢書 三十一

道元と日本の禪

文學博士 紀平正美

發行所寄贈本

一、本叢書は我國古來の典籍中より、精神教育上適切なるものを選擇し、その要點を解說して、廣く國民をして是等の貴重なる古典の精神を知らしめ、日本精神の心解と體得とに資せしめることを目的として編纂したものである。

二、本叢書は讀み易からしめる爲に、各篇共、出來るだけ振假名を附し、漢文は成るべく書き下しとした。

三、本篇は國民精神文化研究所員、文學博士紀平正美氏に委囑し、執筆を煩したものである。

昭和十二年十一月

教學局

684
291

目次

一、日蓮の四句偈……一
二、禪とは何ぞや……一八
三、道元の行履……三三
イ、その生ひ立ち……三三
ロ、求法入宋……三三
ハ、道元は何を得たのか……三八
ニ、歸國弘法……四三
ホ、師說の相續……四八
ヘ、道元は何を說いたか……五三
ト、道元の著述……五五
四、『普勸坐禪儀』……六八

五、『正法眼藏辨道話』……七五
六、結　言……九七

道元と日本の禪

一　日蓮の四句偈

念佛無間。禪天魔。眞言亡國。律國賊。

道元、親鸞、日蓮の三偉人によつて、宗教の極致が現成（げんじゃう）し、完全に宗教が止揚（Aufheben）せられて、佛教が日本的のものとなされた。今少しく此の事を明かにする爲に、宗教のもつ意義から説明を始めるであらう。抑も自己意識は如何なる處に成立するかと云へば、我他の對照の上に、我として據るべき或者への反省といふ處に、其れの出發點がある。而て其の或者（或は中心といふのが適當であらう）には、最も直接なる身體より始めて、漸次に抽象せられたる立場々々に從うて、無數の種類或は階段がある。而て此の經過の間に其の「我」が遊離的に抽象せられ、それが無力なりと表象せられた時に、それの據り得る所のものと合一して、其の無力性を回復せんとする、此の努力が一般に宗教と云はるゝ所のものである。據

り得るとなされたる所のものに據り憑らんとするのは、一般に「信ずる」と名づけられる一意識作用である。其故に其れは又一般に自己意識には缺くべからざる處のものである、例へば小兒が親に據る様なものである。其故に又如何なる原始狀態にあつても、人は宗教的であると云はねばならぬ。然し特に宗教が宗教とせられるのは、一般に從來據つて居た生活團體或は組織が崩解して、個人が個人として立つて行かねばならぬと云ふ場合に、抽象的に據るべきものを定めて、それと合一せんとする所のものである。簡單に云へば、宗教は個人本位的生活の産物であり、「我」を主とする處より、其れを安定せしめんとする努力である。斯くて宗教とは、邦語にて文字通りの根本的、卽ち宗とすべき教へといふことゝなる。其故に今これより述べんとする所の道元が最もよく喝破したが如くに、威儀卽佛教、作法卽宗旨である。茲には佛教といふことが主であるが故に、佛教とは何ぞやと云へば、三世十方の諸佛のなし給へる威儀を行ふことに外ならぬ。それで佛教といふことを外して云ふならば、日本人とは日本人の威儀を保つことに外ならないと云へよう。然し只これだけのことが、「我」を本とする限り、其處に種々の理論が出で、迷ひが生ずるのであるから、なか〳〵に行ぜられない、其處で又其の人に應じての種々の作法が出て來る。御客を接待するに、茶を先にするか、御菓子を先に出すか、卽ち人に對する應病與藥的の方法の差異が生ずる。卽ちそれが宗旨である。そして各其の主とするものを立てゝ、それに對する教へが生ずる、それが文字通りの宗教といふことである。佛教といひ基督教といひ、其他如何なるものでも、又佛教の內にも八宗九宗、又其の內に各分派があるが、それ等は畢竟此の作法の相違に外ならない。

さて然らば、其の作法の究竟は果して何んであるか。自己意識が「我」を抽象して、それをば無力なものとなす處のものは、等しく「我」を基としての比較より生ずる抽象知であるが故に、其の根本たる「我」を否定することが、宗教的作法として一般に通ずる所のものである。此の事を端的に語るものは『般若心經』である。斯經は五蘊の皆空を說き、一切の顚倒夢想を遠離して、涅槃を究竟すると說く。顚倒夢想とは、「我」を基として構成せられた

る目的であり、理想であり、今日所謂一切のイデオロギーを云ふのである。「我」を立つるが故に、理論を用ひれば我他は愈〳〵對立し、其處には自己意識は愈〳〵高ぶるのであるが、それだけ又苦痛が增される、其處では更に知識を增す、斯くて相互に助け合うて愈〳〵苦痛が增加する。其故に其の根本惡たる「我」を空じ、解消することが出來得れば、我他は和合するそれをば信樂といふ。然るに「我」を空じ、否定することは、自己意識的なるものとしての

「我」には、素より困難事である。否、それ自體が既に不可能事かも知れない、故に宗教では大なる問題としては殘らなくなつて居る。更に此の問題を一般化して云ふならば、原始的生活組織が崩壞して、所謂宗教が起つて來るのであるから、宗教は一般に超國家的のものとして立つのである。然るに我國に於ては、逆に佛教が護國の爲となつた。そしてそれを時代的に云へば、西洋に於てはローマ教會がローマ帝國の上に立つたと同時であつたといふ事實は、果して何によるかが我等には直接に問題となるのである。

抑も我が國民性の由來する所を、玆に深く論じて居る暇はないが、我國に於ては之を遡れば天地開闢といふ所に迄も到る所の「みこともち」としての現存の皇位があり、それの臣民としては、隨順・歸依・奉仕を以て「つとめ」とすることは、神代以來長く訓練せられて來た所の國民性なのである。それで國語の上にても個人主義のものとは始めより顚倒して居るのであり、「かひうり」にあらずして「うりかひ」卽ち「とりやり」でなくして「やりとり」であるが如く、前者がどこまでも我利を先とし、そしてそれが近世の西洋に於て見るが如くに、權利義務思想にまで發達したるに對して、我邦に於ては「我」を解消し、否、我他を止揚して、高次の自己意識に落付くといふ特色を有つ。故に簡單に云へば、顚倒夢想を遠離することは、常に我が國民性の落處であるのである。實に此の點が後に明かにせんとする道元

は常に不惜身命とか、喪心失命的の困難といふことが語られるのである。從つて此の困難に堪えて、敢てそれに到らんとするのが、所謂難行道であり、其れに對して、最も簡單なる作法が考へられる、それを易行道といふ。此の事に就ては、更に後に語らるべきであるが、ともかく玆に作法にも困難なるもの、簡易なるもの、其の間に種々の段階や種類が出來る。

ともかく「我」を捨て、「我」より出づる一切の抽象を去るといふことが宗教的作法に通ずる究竟的のものであるが、此の作法をば更に又知識を以て理解し、組織せんとする、卽ち一々理論付けんとするとき、或は更に他の作法に對して、我が作法のみが唯一なりと主張せんとするとき、（而て此の主張は又宗教には無くてはならぬといふ宗教の有つ矛盾性がある）捨て去るべき「我」が其處に再び立てられるのであるが故に、玆に宗教は墮落する。斯くて戰禍の慘事までが演出せられるに到る、此は歷史的に著明なる事實である。

然るに此の慘害は日本に於ては甚だ少なかつた。勿論皆無とは云へない。戰國の末期には多くあつたのであるが、それさへ他とは比較にならぬ程である。事實神儒佛の三教が互に理論的に爭うたのであるが、種々の歷史の階段を經て、民衆一般には、それが漸次に而て今日

親鸞、日蓮の三人が、佛教をば完全に日本化した所以である。それ故に天孫降臨、更に三韓征伐に功勞ありし氏族が、年の經過と共に閥を作り、內には和合を缺き、外には國威を失墜した際に、聖德太子は其の枉れるを直さんとして、十七條憲法の第二に、篤敬三寶を令せられたのであるが、其の三寶が最早旣に日本化されて居た。例へば太子の著された『法華義疏』は、後の親鸞の據り所であつて、寧ろ漢文法をまで無視して、我の力でそれを讀破せられた所產物である。蓋し法華一乘の道を立てられたのは、太子御自身は意識せられたかどうかは問題とするも、皇位の現存に據り得られたからである。若し然らざれば、如何に理論的に一乘道を考へても、それは猶ほ抽象であつて、形式上當然二乘に墮せざるを得ないからである。斯くて又太子の御精神を繼いだ傳教は、印度でも支那でも、猶ほ菩薩道を說くに、「よく自利するが故に利他す」といふ如くに、形式的對立に殘り居たが、それをも、「他利にまさる自利なし」として、自我を解消して居り、弘法も亦よく其の精神の實際的行者として、卽身成佛を證し得た。更に玆に注意して置く、個人主義的の理論に據る「證」とは、或は「論證」に陷り、獨りよがりの「悟」に墮するのであるが、日本では旣に天照大御神と須佐之男尊の間にも、尊の淸明心を有せらるゝことの證據をば御子產みといふ實際的行に據られて居る。

若し自性の唯心に沈むならば、その理論が如何に巧妙に飾られた處で、それは自然科學の方法たる觀察と實驗とによる處の證據に及ばざること遠しとしなくてはならぬ。

斯く我國に於ける佛教の祖師たちは、日本獨自の精神によつて聖德太子が枉がれるを直さんとして三寶を篤敬せられた其の御精神をば、旣に日本的に展開して來たのであつた。然るに藤原氏の專橫は再び非日本的なる狀態を現出せしめた。絕大な勢を得た佛教は宗派的の對立に陷り、各派をして理論の構成に精進せしめた。それが爲に、其の時代に於ては世界何れの國にも比類なき程の所謂形而上學の組織を作らしめられたが、如何にせん斯る理論の構成は「我」によるのであり、「我」の立つ限り、自ら權門に媚び、己が行持を墮落せしめる。最初の佛教藝術も、分析的に見る、例へば藝術と宗教とを區別して見るが如き藝術ではない。例へば奈良の大佛の如きも宗教其のものであり、國家そのものでゝもあつて、所謂偶像ではなかつたのである。然るに此の時代となつては佛像は一種藝術品となり、それを崇拜することも、所謂偶像崇拜に迄なり下つたのである。斯くて一般生活は統一の原動力を失うて、支離滅裂となつた。斯くて本來所謂宗教的の國ではない日本が、此の時代には、最も典型的に宗教的となつた。其處で宗教的立場で、一層自己を掘り下げることによつて、日本人たるこ

とを自證したのが道元、親鸞、日蓮の三人であり、而も其の內最も後れての日蓮は、關東人たる氣魄を發揮し、當時流行した諸宗派の、作法と云はんより寧ろ理論をば、南無妙法蓮華經の題目によりて否定した。それが始めに揭げた四句偈である。蓋し妙法蓮華經とは太子以來のもの、一大乘を說き且つ證明したものと觀られるからである。斯く前置きをして置いて四句偈の率直なる說明に入ることゝする。

佛敎の道だとて、何も特殊的なものではなく、畢竟人の人たる正道に外ならない。諸惡莫作と捨てる處に衆善の奉行があり、斯くして自ら日常の事に當つての意志を淨化する。是れ諸れ佛敎である。故に佛だとて、何も他の特殊なものでなく、只人の人たる典型的のものをいふに過ぎぬ。然るに「我」に執する限り、成佛の修養は仲々容易のことではない。其故に佛敎で說く極樂とは、其の初めに於ては、人は常に立派な人と接觸して居てのみ、やつと懈慢の心を治するものであるが故に、常に佛と接觸し得て、佛道を極く樂に修業し得る世界として考へ出されたものである。實に此の浮世ほど修道に困難なる地はない。漸く斯くすればよしと理解し得たにしても、仲々それは實行し得られない。我執は容易に頭を出して來る、實に此の我執こそは、希臘神話にもあるが如くに、よきフィドラの標本である。佛道の修業は斯く困難であるが故に、前述の如くに容易の道として考へ出されたのは、他力門としての淨土敎である。過去世自在王佛の下に法藏といふ一菩薩があつて、衆生濟度の爲に四十八の大願を誓ひ、兆載永劫の修業の結果、今現に西方にて極樂淨土を開き、自ら無量壽無量光の阿彌陀佛として、成佛して居ると考へる。故に此の佛を信じ、依憑し、其の佛國土に往生し然る後に極く樂に佛道を修行せんとする、それが淨土敎の建て前である。玆には其故に極樂へ往生するなどは、未だ成佛といふのではないことを注意して置く。それで淨土敎では、只一筋に阿彌陀佛を念せよ、されば佛力は其の人を自己の國土へ引接するといふのである。之を自力聖道門に對して、他力易行門といふ。

さて日蓮は斯る淨土敎に對して、念佛無間と破するのである。卽ちそれは念佛を唱へて極樂淨土へ往生せんとした處で、それは逆である。無間地獄へ落ちるぞといふ意味である。さて然らば、其の理由は如何ん。上にも旣に明かにした如くに、宗敎としての作法は、自他を通して顚倒夢想を遠離せしむることである。そしてそれが只一小我に捕はれたものでなく、例へば家の爲め、國の爲め、乃至佛敎の爲めとした處で、苟も「我」の立つ主觀に墮する限りは五十步百步の相違に過ぎない。故に如何にそれが大乘の敎法なりとしても、其の敎法に執

せば、其の內容は小乘に過ぎない。若し現世が苦なり、故に彌陀の誓願を信じて、死んだ後に極樂往生せんとするが如きは、等しくこれ我執によるものなる故に目的結果不一致といふ大鐵則を免れることが出來ないであらう。禪でも、此の事は一公案とせられて居る。昔百丈和尙の處へ或る學人が來つて、大修行をすれば、因果を脫して成佛し得らるゝかと問うた時に、和尙は然りと答へたが爲に、五百生野狐にせられたといふのである。況んや此の時代の僧侶は、親鸞をして「末法惡世ノカナシミハ、南都北嶺ノ佛法者ノ、輿カク僧達、力者法師、高位ヲモテナス名トシタリ」と述懷せしめた樣な墮落者である。それが只唱名念佛さへすれば、極樂往生が出來ると、他に敎へたとすれば、其等が無間地獄へ墮することは理の當然と云はねばならぬ。親鸞も亦云ふ「末代の道俗、近世の宗師、自性の唯心に沈んで淨土の眞證を貶し、定散の自心に迷うて金剛の眞信に昏し」と。「我」を捨離せざる限り、自性の唯心に沈んで、如何に理論を巧妙にするも、それは如來の莊嚴なる極樂淨土の眞の證を貶すことであり、念佛したとて、それは逆に造地獄の業であらう。定（さとり）、散（迷ひ、卽ち對立の形式に陷つたるもの）の對立、卽ち是れ自心に執する迷ひであり、其の迷ひでもつて定の散のと區別し、議論したところで、それは自らをも他をも、金剛の信心をくらますことになる。そしてそれが其の當代の宗師であり、道者も俗人も又みな斯る我利の亡者となつて修羅道を現出して居つた。卽ち斯る狀態にあつては、源空（法然）が念佛宗を唱へ、念佛さへすれば「惡人なほもて往生を遂ぐ、況んや善人をや」と主張したことは、正理論者から云へば正に流罪に該當するものに相違ない。されば況んや、惡人正機を唱へ、「善人なほもて往生を遂ぐ、況んや惡人をや」と說く親鸞の如きは、正當の理論に卽する人から云へば、地獄に値ひすると見たのも、亦當然と云はねばならぬであらう。蓋し日蓮にあつては、『法華經』こそは正に、親鸞の云ふ淨土の眞證であり、其れを信ずること、卽ち南無妙法蓮華經こそは金剛の眞信であつたのである。

次に禪天魔といふ批判である。其の時代特に禪を日本へ傳へたものに榮西あり、道元あり、日蓮と同時には宋の亂れたるに際して多くの歸化僧が來て京都や又特に鎌倉に於て大に禪風を煽つて居た時である。其の禪の說くところは、直指人心、見性成佛である。簡單に云へば坐禪さへすれば成佛するといふのである。とんでもないこと、これこそ自性の唯心に沈んで自ら天魔破句の行者となつたものである。自分勝手に、佛とは何んぞやを定め、自らそれと合一したりと考へた所で、それは天狗道に墮つた、慢心そのものである。

ものと云はねばならぬ。

弘法は卽身成佛を自證し、理論よりは事物其儘が實相であると說いた。然しそれは完全に知より行への轉回の上でのことであつて、其の轉回點そのものゝ何たるかを捕へ得ざる限りそは理論の顯に對しては只密といふのみのことである。然も其の密に隱れて、加持や祈禱を仕事とする密敎の行者なるものは、自己の「我」を通す爲めに權門に媚び、それが爲に又權門の「我」を增長せしむることゝなる。斯くて日蓮が眞言亡國といひしも亦肯はれる。

律國賊といふ場合の律とは、特に律宗を指したのに相違ないが、其の當時、法相、三論、華嚴、天台をば四家の大乘といひ、眞言、俱舍、成實、律宗を加へて所謂八宗というたのであるが、ともかく戒律を重んずるものをば玆には其の相手と見たものと考へてよいであらう總べて抽象的分類的の知識は徒らに分類の精密を誇ることになるのである。近世の自然科學も亦分類的知識を出でざるものであるが、觀察と實驗とによりてそれが自ら或る一定限度に留まるのであるからよいのであるが、佛敎の如くに、修業といふことにそれを移すときは、分類は徒に其れの道程、階段を精密、否、煩瑣たらしめる。例へば法相宗の如き、瑜伽論や唯識論の如き、所謂認識論を主とするが故に、其の修業の位をば、資糧位、加行位、通達位、

修習位、究竟位の五位とする。只これだけならば、實際にも意義あり、又學的にも興味あるものであるが、此の宗派にてはこれをば更に五十二位に分つ。資糧位の內に十信、十住、十行、十廻向の四十位を分ち、加行位は十廻向の後となす、而てそれ迄をば地前とし、それ以上、卽ち通達位とは道を見たる位置で、それが初地であり、修習位は更に第二地より第十地に分たるゝ。而て最後の第五十二位をば佛果を得たるもの卽ち究竟位とする。斯くの如きは餘計の分類である。其處で一切斯る抽象性を否定する所の密敎も起り、更に禪が敎外別傳を說く所以が起るのである。そはともかくとして、斯る分類の上から見れば、佛道修業に對してそれ〴〵戒律があるとするは、何れの宗派に於てもみな然り、よしそれが敎外別傳の禪の如きに於てゞすら、前記百丈は百丈淸規といふ非常に嚴格なる規定を定めた。例へば「一日爲さざれば一日食はず」とは彼が立てた規定であるが、自ら病を得たるとき、此の戒を嚴守して死んだのである。されば今玆に特に律宗として一派を立つる所以のものは、遮惡持善を以てその本とし、滅罪生善を旨とするのであるから、特に戒品を保つ、而て其の戒行に種々あり、それは具足戒、十戒、八戒、五戒等であつて、具足戒は僧の戒、それには二百五十戒あり、女には障多きが故に、比丘尼には、其倍數卽ち五百戒がある。十戒といふは、不殺生

不偸盜、不行婬、不妄語、不酤酒、不坐高廣大牀、不塗脂粉、不歌舞作樂及往觀聽、不過中食、金銀生像不取手であつて、後の二を除くを五戒といふ。昔、モーゼは八戒、五を除くを五戒といふ。昔、モーゼは猶太人を引きつれて埃及を脫し、シナイ山上で神より授けられたといふ十戒を以て彼等を敎導統制せんとした。此の十戒の內、盜む勿れ、姦淫する勿れ、といふが如きは、前者と共通であるが他は僧たるものに對してゞあり、此は俗人に對しての事であるから、守るに易き個條である。然るにそれさへ仲々守られない、「所約の地」は中々實現せられないので、漸次に其の戒律が嚴重を極めることゝなつたが、嚴重なればなるほど守り難く、犯すものが却て多くなるといふので、反光回照の方法、卽ち心を內へ轉せしめたのが、イエス基督であつた。一定の目的の實現の爲には、一定の規定卽ち戒律は守らなくてはならぬことは當然の事である。然し個人には個人の特色がある。他人がそれによつて得たる方法が、必ずしも我に適當なりとは云はれない。況んや之を一般化し、且つ又其の數を增せばとて、それは徒に「外に賢善精進の相を現せしめ、(逆に)內に虛假を懷かしむる」に過ぎないことゝなるのであらう。加之印度人に適するもの或は支那人に適するもの等を、其儘に取り入れ、其等多數の戒律を以て、我國人に適用せんとするが如き、それは實際人情を害することであつて、如何にも日蓮の云ふが如くに、國賊ではあるまいか。然し其等は我邦に於ては自然に淘汰せられるとも見るべきである。其當時八宗として其敎學を競うたものも、成實宗の如きは旣に其の修證者を失うて居た。又今日律宗の如きは、僅かに末寺二十三を有するのみといふ狀態にもなつて居る。序に云ふ、今日にも猶ほ勢力を有つものは、何といふとも、其の時代に起つた所謂新興佛敎である。そして所依の經典や敎祖や乃至理論や作法の相違よりして、佛敎は日本に於ても亦各宗各派に分たれて發達して來た。敎外別傳を旨とする禪宗でさへ、臨濟宗、曹洞宗、黃檗宗の三派があり、臨濟宗は更に多くの分派を有する。斯くて禪宗が最も多くの末寺を有する。親鸞の淨土眞宗や、日蓮の法華宗も亦多くの分派を有し、前者の末寺の數約一九、六二七で、一宗として最も大なるものである。後者は約四、〇二八の末寺を有する。然るに道元を祖とする曹洞宗には分派を生じなかつた。而て末寺の數約一四、二二四で眞宗に次ぐ。以て道元の宗風の特色を見るべきである。

三度び百丈を引き合に出して見る。人たるものが馬たらんとして、それに應ずる戒律を守つたならば、そしてそれで馬になり得るとしたならば、それは大變である。否それは不可能であり、そんなことを望むことが滑稽であらう。然らば人が佛たらんと希望することも亦不

可能であると云はねばならぬ。其處に不落因果の缺點があり、不昧因果によつての成佛といふ理がある。然しそれと同時に佛なるもの、概念に大變更がなされなくてはならない。卽ちともかくそれによつて佛とは三十二相八十種好の揃ひも揃つた、大圓鏡智、神通無礙の金佛ではなくして、佛とは依然として「人」でなくてはならないのである。斯くて玆に再び親鸞の「末代道俗、近世宗師、沈自性唯心、貶淨土眞證、迷定散自心、昏金剛眞信矣」の語を引き合に出して、それの落處を見よう。前にも觸れて置いた如くに、日本に於て宗教的時代といへば、此の時代を指し得るであらうが如くに、人は全く個人存在の不安をば深刻に感せしめられたが故に、現實の狀態をば全く豫言せられたる末法の世と觀たので、遠離穢土、欣求西方―此の五濁惡世の穢土をば速かに去つて、西方極樂淨土へ往生せんとする意欲に、人は厚く、一般に、且つ深刻に執へられて居た。卽ち理論は巧妙になつたが、觀じ來ればそれは自性の唯心に沈んだもの、定と散との抽象的對立に迷つたものに過ぎない。故に此等は何等の安定方法をも與へ得ないのである。それで道元はひたすらに坐禪する三世十方の諸佛を直接に相手とし、親鸞は超世の悲願を滿足せしめた、阿彌陀如來の、然も自己が自己に歸依するといふ自己意識の終局形相を直接に相手としたのである。然も道元にしても親鸞にしても、其の安んずる所は、單に個人に止まる。大乘の法に據つては居るが未だ大乘そのもの、乃至それの實現ではない。其故に日蓮は一切の衆生の成佛を證した法華經をばひたすらの據處とし、四句偈を揭げて以て他を排したのである。さて然し、それは此の時代相の上から觀てのことである。坐禪のみでは生活は出來ない。淨土の眞證といふも、佛敎思想の作り上げたものであり、金剛の眞信といふも、己が己に歸依するといふ自己意識の終局形式に據つたるに過ぎない、乃至法華經も法華の會座も猶ほ藝術的の世界に過ぎない。然るに唯獨り我が國家組織のみは、其の儘に淨土の眞證を現實にしたものである。卽ち上には天御中主神にまで遡ることの出來る「みこともち」としての皇位を有ち、それに隨順し歸依し奉仕する臣民の皇運扶翼のつとめに努力するといふ、肇國以來の組織こそは、現實世界に於ける阿彌陀如來の極樂淨土其のものである。又例へば「金剛堅固の信心の定まるときを待ち得てぞ、彌陀の心光攝護して、永く生死を離れける」といふも、「我」を離れざる限り、金剛の信心といふも主觀的のもの、「我」の勝手に過ぎない。卽ち金剛の信心とは、禪に云ふ啐啄の機である。我より往くにあらず、彼より來るにあらず、我と彼との、―我を立てる主觀的立場より云へば、それは偶然のことであり、論理的に云へば、それは必然である所の―更に上下の和

合そのものを云ふのである。卽ち「和」を以て本來の相とする日本のみは、金剛の眞信を實證し居る唯一の國である。斯る國民性を有つが故に、道元でも日蓮でも、最早印度のものにあらず、支那のものにもあらざる、日本の佛教を開展し得たのである。就中親鸞は三願轉入の論理を明白にすることによつて、淨土の如來と、穢土の我等をよく道友たらしめた。—教育に關する勅語の末尾の御句を參照せよ、其處に「和」が如何に實現せられるかを明白にすることが出來、逆に親鸞の立場を明かに我がものとすることが出來るであらう。此等の三偉人が日本國といふものを意識して居たかどうかは問題ではない。事實が與禪護國であり、王法爲本であり、立正安國となつて居ることだけで其の意義は十分に充足されて居る。故に簡單に余が玆で言はんとする趣旨は、日本人であるが故に、此等三偉人は三偉人であり得た。佛教を日本化し得たといふのである。されば日本人たる道元が禪をば如何に日本化したか、それが今の問題なのである。

二　禪とは何ぞや

我他彼此（がたひし）と思ふ心のとけぬれば
自己智（しこち）もなくて無性（むしやう）なりけり　（葉隱）

或る草履取が十四歲のとき人を害したが、其の方法によき點があつて生命を助けられた。そのときつら〳〵思ふに、人と生れた甲斐には、一そうのこと天下を取るべきだと決心し、その爲に日夜工夫して見たが、やがて思ひ返した。天下を取るも人を裁判することは誠に面倒である。其他萬端苦勞多いことであるから、天下を取つたとて詮なきことである。寧ろ出家して成佛するに如かずと。かくして出家修業し、遂に人よりは佛と呼ばるゝほどの人となつた。上の歌は、其の僧のものといふのであるが、滑稽味を帶びて然も面白く、よく其の要を得て居るといふべきである。

既に述べた如くに、「我」を離れざる知識は、其の理論を如何に巧妙にするも、畢竟机上の空論であり、抽象的概念の遊戲に過ぎない。それは却て、「我」を確立せしむるのみで、決して安心は得られないのである。蓋し知の終局は肯定と否定との對立であるが故に、それに應じて、我他彼此等々の無限の對立を生ずる。從つて其の內の我を主としても、將た彼を主として考へるも、考へれば考へるほど、無間の對立を誘起するのみである。故にそれに執

はるゝものをば、無間地獄といふ。其故に釋迦は色々修學して得たる理論を捨て、菩提樹下に坐禪して悟を開き、成佛した。然るに後に發達した所の所謂大乘佛教なるものは、勿論それのみと云ふのでないが、ともかく印度にあつては釋迦の成道なるものを中心としての理論の組織であつた。然し理論は如何に巧妙になつても、道を得る所以ではないので、教外別傳不立文字としての坐禪を本とする一派がそれに對立して早くより成り立つて來たのである。

坐禪、禪定（ぜんじやう）或は單に定（じやう）といふ方法は、何れも釋迦の創出したものではなく、廣く一般に、特に印度では重んぜられたものである。今それの心理學的生理學的分析による説明の詳細を盡して居ることは出來ないが、自我とは種々の關係の一統一態であるが故に、其の組織の中心となつて居るものが何んであるかは、催眠術や、又覺醒時から夢を結ぶに至る其の間の種種の意識程度及び更に熟睡時に至る迄の經過を比較し分析して見れば、大體明かにすることが出來る。それで普通の狀態の自我は、今現に存在する萬境に反應して起り來る身心の狀態を統一して居るものである、之を第一の自我といふ。それで今此の第一の自我をば、何等かの方法で除去すれば、第二或は第三等の自我を働かすことが出來る。それが所謂憑物のしたといふ狀態、或は「神がゝり」の狀態である。此の狀態にありては、普通人には甚だ奇異、

不可思議と思はるゝ樣な現象が起る。然しそれも詳細に調べて見れば、依然として人間の經驗界のものに外ならない。それで例へば或る民族や、又特別の地方に於て、或る特別のものが出るといふのも、傳統的の示唆によるものであり、又特別の修法や、口傳や、見聞等によつて、一定のものが出て來るのに何も不思議はないのである。然し此の現象は第一自我よりすれば、如何にも不可思議と見ゆるものであるから、古來神の告げなりと考へられ、宗教的なるものゝ多くがそれに據つて居る。然し正法に不思議のあらう筈がない。今現在只今の我が正しく行動し得らるれば、それでよいわけである。然らば其の正しき行動は何に據らば可なるか、それが究竟の問題となるのであるが、そは次に讓るとして、坐禪靜座によつて、ともかく第一自我を取り去り、更に第二、第三等の自我にも陷らず、然も猶ほ眠つたのではなくして、只彼此の對立を消失した狀態に入るのを定（じやう）といふのである。—印度では此の定に入つたまゝで、幾月幾年の間も飮食せず、呼吸せずに生存して居るといふ樣なものもあるといふことである、—此を所謂心身脫落といふのである。我等が一般に考へて居る間は、彼此我他といふ區別の內にある。坐禪をして居る時に、終局に殘る所のものは身と心との對立である。然し身といふも、心といふも更に之れ知の抽象であるが故に、其の區別を取り去ること

は、卽ち知的活動を止めることである。卽ち其處に殘さるゝ所のものは意識があつて意識のないこと、之を禪では非思量底を思量するといふ。

然し生理-心理的に考察すれば、斯る禪定そのものに何等の價値があるのではない。人は中々「我執」を離れることが出來ないが故に、斯る狀態に入ることによつて、「我」を本とする組織をば離脫する。卽ち『般若心經』に云ふ所の「遠離顚倒夢想」—我を主とするものの卽ち正法から云へば夢の如きものから自己を百八十度轉回せしめる、それをば開悟といふ。更にそれによつて第一自我が組織し直される、之を「悟」或は「覺」といふ。然し又只それに止まつてゐては、それは又他の我執である。我は常に發展進化すべきもの、境に應じてよく我を整調せしめなくてはならぬが故に、その轉回は一度ぎりに止まるべきものでない。卽ち絶えずそう云ふ狀態に基づけて、我を正道へもどさなくてはならぬ、是卽ち道元が「只ひたら坐禪」といふ所以である。

それで我等から批評的に觀れば、敎外別傳不立文字だと云うた處で、坐禪によつて得る其の狀態のみで、それでよいといふのではなく、十分に學問をもなし、人生の經驗を眞面目(それの爲に又坐禪が必要となる)にしなければ、それは無內容であり、只消極的なるものに止まることになる、卽ち覺も亦開けないわけである。敎外別傳といふのは、そう云ふ禪定の狀態が、上述の如く理論で只知つただけでは行かれない。直接の傳授を受けるが、習慣的の示唆によらなくては出來ないが故に、之を以心傳心、師弟或は父子相承といふのである(然し此の意義は更に之を廣く見るときは、其の儘が歷史といふものになるが、それは又後の問題である)。故に此の方法によるには、其の師を選ばなくてはならぬ。若し拙劣なるものから傳へられたものならば、類似宗敎と一般に云はるゝものゝ如くに自ら拙劣なるものに終らなくてはならぬ。

希臘もさうであつたが、大乘佛敎を產んだ印度人ほど理論の好きな民族はなかつたであらう。傳說によれば他と論じて敗けたときには、此の舌が惡いのであるとて、舌を嚙んで死んだものもあつたといふことである。又達磨は議論の敵と戰うて齒を折られたと云ふので、缺齒の老胡といふ名をもつ。斯くの如くにして出來上つたものが、巧妙なる大乘敎理であり、然もそれがその圈境から生じた印度的雄大なる藝術思想を以て飾られたものが、かの各種の經典である。然し藝術は鑑賞といふ立場に於て、只氣分の上にてのみその域に達することが出來るが、まだ行ずる力とはならぬ。行ずることなき知は、又徒に主觀的の氣分に局限せら

れて、却つて墮落の途をたどることゝなる。斯くて教外別傳としての禪といふ一派が、又其等とも對立して存立したのである。

傳說によると、其の禪が支那に傳へられたのが梁の武帝の時である。武帝は我が聖德太子のなされたと同樣なことをなし、佛法といふ普遍的の原理で國を治めんとしたのであるが、達磨は其れをば無功德と批評し、廓然無聖とさけんで、武帝を驚かし、去つて魏の國に行き少林寺にて面壁九年の坐禪を爲したのである。然るに九年目に學を積んで猶且つ不安を增して來た一求道の士、慧可をして、不安をなくせんとする意識、我、卽ち心をば奪ひ去らせて、支那に於ける禪の第一繼承者たらしめ得た。

詳細のことはさて置き、支那思想は印度より一般的に言うて、實踐的のものである。それは儒教によりて代表せられるが如くに、治國平天下を目標とした考へ方である。從つて佛教經典の如くに、其の構造自體が、雄大なる藝術品であるといふわけには行かない。然し支那の文字が形象文字の發達したものであるが故に、其の文字、又文章そのものが藝術品であつた。斯くて佛教の經典や理論組織を支那へ翻譯するには、非常の苦心が爲されたのであり、其の苦心の上から出て來たものが華嚴哲學、天台哲學を其の主とし、其他日本人が入唐或は入宋して將來した所の所謂八宗なるものはみな其の間に發生した所のそれ〴〵の教理であつたのである。而て其等教理の組織に對立して、達磨以來教外別傳として禪宗も亦發達したのであるが、玆に支那禪の特色として認むべきものは、それが一層實踐的、行的立場を取つたことゝ、それに加ふるに漢字漢文の藝術的なる所とを混和した點にあるといふべきである。顚倒夢想を遠離すること、「否定卽肯定」を現成せしむれば、卽ち平常（心）是道である。卽ち『中庸』に、道人に遠からず、人の道となつて人に遠しと說くが如くであるから、人と道とを離れざらしむるならば、それは卽ち『信心銘』に云ふが如くに、「至道無難、唯嫌揀擇（ヲカニレバ）、但莫有語言是揀擇（レ）、是明白（レ）」である。揀擇とは抽象の是非による選擇卽ち前記の散であり、明白とは定である、覺を云ふ、卽ち之を語言の上に出せば直ちに對立に陷ることを示したものである。其故に支那に於ける禪とは、佛教の理論によつて一層『中庸』の思想を豐富に開展したものと見るべきである。

若し斯る上から支那禪の代表者といへば、至道無難を以て一生修業の目標とした、六十にして志を立て、八十迄行脚し、百二十歲迄布法したといふ、趙州觀音院從諗和尙（普通趙州（でうしう）と呼ぶ）であらう。彼の一生涯卽ち禪である。蓋し禪は知ではない行であるが故に、一生涯

の行動が大切である。故に之を行履（あんり）として尚ぶ。又彼の一言一行又之れ公案（こうあん）と云ふべきである。公案とは規範といふが如し、自己意識の活動が至道無難にまで導かるゝ爲めの指導法則である。而て意識活動の終局形式はヘーゲルが明瞭にしたが如くに、辯證法であるが故に、公案として殘されたものはみな終局は辯證法といふ形式になつて居る。それで禪宗では坐禪がどこまでも主となり、公案を考へるといふことが、行と知とを一如とならしむるに最もよき方法と考へられる。知學も勿論なくてはならぬ。それがなくば内容が貧弱となる。然しそれは第三義以下である。從つて否定せらるべきものであるが、行によつての否定はやがて其れを活かすことであることも亦承知して置かねばならぬ。

然し趙州の如きは何人でも眞似の出來るといふ性質のものではない。彼は又餘りにきれいすぎて法嗣もないといふ程である。それで此は理想的のものとして置いて、一般にはそれに赴く方法が考へられなくてはならぬ。それで坐禪と共に嚴格に戒律（清規）を守ることによつて到らんとしたものが、前にも引き合に出した百丈懷海（大智禪師）である。百丈が不落因果を不昧因果に轉ずることによつて得た中心（我）をば、其の弟子の黃檗希運は自己の偉大なる身乃至心の力によつて受取つた。而て更にその力をば儒教的人倫道德の實踐に開展したのが臨濟義玄慧照（えしやう）禪師のものは、かの有名なる四料揀（しりやうかん）或は四域四境と呼ばるゝ所のもので、機は人を指し、境とは一切それに對立する圈境、前者は主觀であり、我であり、此であり、後者は客觀であり、汝であり、彼である。共に抽象的なる終局の對立を示す。臨濟は卽ち彼の學び得し所のもの卽ち華嚴哲學の四範疇たる、理法界、事法界、理事無礙法界、事々無礙法界の四法界をば希運の接得と大愚の示唆とによりて、辯證法的に我がものとなし、それを終局の公案にまとめたのである。

奪人不奪境
奪境不奪人
人境兩俱奪
人境俱不奪

今此れを圖式にて示せば次の如し。

中心（人）⇄（境）一如の行

見るべし、玆に英國を代表とする個人主義の國語乃至作法の如くにでなしに、日本を以て代表せらるゝ所の、「とりやり」關係にあらずして、「やりとり」關係が成立して居る。而てそれが自己意識活動の止まり得る處の終局的形式であることを。「我」にとり來りそれを奪はんとする所の悟性の抽象を去ること、卽ち顚倒夢想を遠離することは、常に中心を立て、其れに隨順し歸依し奉仕することであつて、それより出づる處の一如の行は、最早主觀にして主觀にあらざる、神或は佛卽ち中心たるものゝ自己開展であり、同時にそれの進化である。更に換言すれば、具體的の道とは境或は人に卽して抽象せられたる唯心論的の組織にあらず境に卽して組織せられたる唯物論的のものにあらず、同時にそれによつて人をも境をも活かして進む働きである。

然るに我が日本人は旣に此の關係をば『古事記』の初句に述べて居る。曰く

天地の初發の時、高天原に成りませる神の名は天之御中主神、次に高御產巢日神、次に神產巢日神、此の三柱の神は、並獨神成り坐して、身を隱したまひき。次に國稚く、浮脂の如くにして、久羅下なすたゞよへる時に、葦牙の如萌え騰る物に因りて成りませる神の名は、宇麻志阿斯訶備比古遲神、次に天之常之神、此の二柱の神も獨神成り坐して身を隱したまひき。

卽ち日本人は神代の昔より今日迄、日本精神として、此の四料揀を、理論としては意識しなかつたのであらうが、實踐し來つたのである。

さて支那では、本來のものたる儒教的のものと、傍系としての老子莊子の如く知を否定する思想とがあつたが、それが佛教により統一せられ、故に思想としては殆んど佛教によりてぬりつぶされたやうになつた。それで其の後宋の時代には、それに反抗して儒教本來のものに立ち歸らんとして、其處に程朱の學が興つたのである。然しそれは旣に支那本來の藝術的精神を失うて、一步抽象的概念に墮したのであるから、又其の思想に反抗して、陸象山や王陽明が立つた。王陽明は『大學』の明明德、親民、止於至善の三綱領を揭げて、知行の合一といふことを考へた。そこで云ふ「至善に止まることを知らざるが故に、一方には私（我）心を過高に馳せ、之を虛罔空寂に失せしめて、家國天下に何の益もないものとならしめる、是が釋老二氏の流である。他には私心を卑瑣に溺すが故に、權謀智術に失して、仁愛惻怛の誠がなくなる。是は五伯功利の徒である」と。中心を引き降して我（人）の對象とするもの、卽ち歐洲の學者の陷りし形而上學なるものゝ弊と、境に卽して「我」を失ひ去つた歐米の功

利主義との弊害を、茲に遺憾なく說明し盡して居る。而てそれは共に至善に止まることを知らざるが故にとなすのであるが、其の至善が又何んであるかゞ更に問題である。若しそれを假に又「我」のものとして立つれば、畢竟同じことであつて、陽明も亦只知行同一といふ一主義に歸してしまふのは、致し方がないのである。然るに我日本のみは、中心たる天之御中主神、乃至それの繼承者たる皇位を現實に有つて居るのである。故によく惟神言擧げせざる國たるを得ることは、よく〳〵注意すべきである。

臨濟自らは斯く自己意識の終局的公案を現成した、もう是れ以上はないのである。そして時代は漸次降つて來た。今其の變遷を詳述する力を余は有たないのであるが、幾度も主權を代へた支那人（漢民族）は漸次に個人我の徹底となり、而もそれは直接の欲求の滿足と云ふことより外になくなつたのであるから、無法無原理となり終つて最早收拾すべからざる程の個人主義者となつてしまつた。斯くして支那の文化は最早衰運に向はなくてはならず、氣のきいた學者もなく、あつても抽象に陷り、從て又禪といふも、僅かに個人本位の、然も藝術的のものによつてのみ其の命脈を保つに過ぎなくなつた。上に既に云ふたが如くに、坐禪は一生の問題である。然るに只藝術的のものにのみ留まる限りそれは頓悟禪といふことになり一度悟れば、それでよいといふことで、其の後は自ら悟を賣るものとならざるを得ない。大凡釋迦の偉業を繼ぐものである限り、佛教の何れの派でも、例へば華嚴にしても天台にしても、釋迦の行うた禪定といふことを捨て去つたのではない。例へば天台に云ふ「止」とは「我」を本とする知を捨て去ること、狂ふ意馬を其處に止めることであり、「觀」とは藝術的鑑賞といふ立場に立つてのものである。更に上記の心理學的の分析から云へば、第一自我を去つた場合に、恰も夢の場合の如くに、或る狀態をば其の儘の存在とするのが「觀」である。斯る性質のものは、いくらも墮落するのであつて、支那では終に此等各派の對立をさへ止め置くだけの知もなくなり、又禪と云ふも、只無意義に念佛することに止まる如きものとなつた。恰も將に斯る墮落に到らんとする一步の前期に、我が榮西は禪を我國に輸入した。又其の後元の勃興によつて國が亂された爲に、禪家の日本に歸化し來るものがあつて、其等が日本に於ける臨濟諸派の基を置いたのである。卽ち藝術的なるものに止まる限り、各人各派であつて、その間に理論上左程の相違は認められない。而て榮西に次で入宋したのは、道元であつた。然も道元の嗣法したものは、殆んど其の命脈をも失はんとしつゝあつた所の、卽ち猶ほ行の上に立つ所の曹洞禪であつた。それで日本人たる道元によりて、其の行が繼がれ、其れ

によつて、よく曹洞禪、否、禪其のものゝ歷史が脈々として流れ得たのである。斯く考へ來つて、我等は道元の行履（あんり）を見よう。

三　道元の行履

イ、その生ひ立ち

日本の歷史は常に一如としての開展であり、又一如に歸着して居る。之を道元は『辨道話』の初めに「證上に萬法あらしめ、出路に一如を行ず」といふ語によつて示したのであるが、今それを他の語で云ふならば、知的の分類に卽し、各自が各自の路を取り、それをば對立的に考へ我他彼此の區別をするといふ樣な個人主義的のものにするのではなしに、其等の抽象的の區別をば、行によつて止揚するといふのが、其の意義である。そしてそれは前述の如くに現實的なる唯一の皇位を守るといふ臣民の分といふことに歸着するのである。斯くて日本に於てのそれの實現には藝術と歷史と哲學といふ如き區別も立て得られない。況んや一偉人の傳記といふ如きにあつては、藝術化卽ち理想化の力が强く入つて來るので、知的分類的の立

場に於ける歷史といふ上から見ての、赤裸々の一人間として偉人を見るといふことは、最早殆んど出來得ないのである。―又同時に斯るものとして一偉人の傳記を書いた所で、それが果して何の意味をかなすとせんやである。―それで又斯る意義で道元といふ一個人の傳記を書くと云ふことは、余の力の及ぶ所でもなく、又本書に要求せらるゝ主旨でもない。故に余は一般に語り傳へられる所のものゝ然もその大要を摘み置くだけに止める。

更にもう一つ此の事と聯關して注意し置くべきことがある。宗教は初めに述べて置いた如くに、主として心理-生理的の現象であつて、普通には不可思議と觀らるゝ所のものに聯關するのであるから、特に宗教的偉人の傳記には、東西何れにあつても、奇蹟や奇瑞が伴うて居るといふことである。然し此の事は、特に宗教の場合に於ては無下に捨て去つてはならない性質のものである。若しさうすれば宗教といふ意識は解消せしめられなくてはならぬからである。處で玆に又個人主義のものと、我國に於けるものとの間に多少の相違がある。卽ち基督に於けるが如くに、基督自身がそれを行ふ如きは、之を今奇蹟と名づけて置く。然るに我國に於ての如きは、自ら之を行ふにあらず、他（神或は佛）より與へられるのである。之を奇瑞として置く。卽ち道元の傳記は此の奇瑞の多くによつて飾られて居る。例へば渡海の

場合に或は病氣に罹つたとき或は颶風に出逢うたとき、又宋にあつて急病に罹つたとき等に守護の神や菩薩が現はれて彼の道心を強からしめたり、或は病を治したりして居る。或は又彼が越の永平に於て坐禪したり說法したりした時にも、奇瑞が屢々現はれて居るのである。此等の事は決して今日の科學的分析の立場で見、或は既に其れに慣れたる精神で、それを事實にあらずと否定し去つてはならぬ。特に又此の時代は、上にも既に觸れて置いた如くに、日本に於ける宗教時代としては典型的とも云ふべく、人は極度の不安に捕へられて居た場合であるから、或は夢に動かされたり、奇蹟奇瑞等が多く起つた。從つて其等によつて自他共に動かされたと云ふことをば念頭に置いて總べてを考へなくてはならぬのである。

さて道元は、嘉永七年二月二十四日、孝明天皇により佛性傳東國師と勅諡せられ、又　明治天皇により明治十二年十一月二十二日に承陽大師の號を賜はつた。敎主釋迦牟尼世尊第五十一世の正嫡希玄と稱す、俗姓は源氏、村上天皇九世の孫といふ。父は內大臣右近衛大將東宮太傅贈從一位久我通親、母は攝政太政大臣從一位藤原基房の女で、土御門天皇正治二年（一八六〇年、西曆一二〇〇年）正月二日京都に生れた。朝鮮（高麗國）の神宗の時代、支那では南宋の寧宗の治世時代であつて、丁度此の年朱熹が死んで居る。西洋では越えて二年、第四次の十字軍が起され、それより二年後に東羅馬帝國が滅んだ。我國にては、其の前年賴朝は薨じ賴家が續いだが、北條氏の隱謀とそれに乘せしめられた功臣等の內爭は、源氏の家運を傾けつゝあつた時である。

道元年三歲にして父を失ひ、中兄大納言通具に養育せられた。幼より穎才（えいさい）他に勝れ、四歲にして詩を讀み、七歲にして作詩力をも有し、詩經や左傳をも通讀し得たりしと。八歲の時母を失ひ、其の葬に當り、燒香の煙の空中になびく狀態を見て、いたく諸行無常を觀じ出家求道の志を立てた。勿論母がその死に臨み、出家して父母の冥福を資け、兼ねては四生六道の業苦を救ふべしと訓戒したから、それが一層深く心を動かしたのであらう。九歲にして世（せ）親（しん）の『俱舍論』を讀んで、其の理に通ず。時に外叔、前攝政關白藤原師家子なく、深く道元の才を愛し、養うて子とし、やがては輔弼の任に當らしめんとした。それで年十三にして加冠し、顯要の職に奏薦せんとしたのであるが、道元は之を嫌ひ家を出で外叔良觀に據り、出家の素懷を告げたので、良觀が中に立ち彼此談合の末、年十四歲、建保元年（一八七三年）四月九日、天臺座主公圓僧正に就て薙髮した。以後橫川首楞嚴院（しゅりょうごんいん）の千光房にあつて研學に勉めたのである。然るに三年にして彼は一疑團に逢著した。其の疑といふは、顯密の二敎、卽

ち佛教一般に通ずる所の理論、卽ち本來本法性、天然自性身といふことに關してであつた。既に述べた通りに、知的に抽象を進め行く限り、ともかく抽象的には「我」を去つて「法」自體にまで到達することが出來る。而て其の法自體より云へば萬象は只其れの開現である。卽ち萬象は事々無礙法界として現にあるが如くに存するのである。更に換言すれば、我等が特別に何事をもなさずして、其儘でそれが實相である。それでよい筈なのである。さて然らば三世の諸佛は何故に先づ發心し、次にそれの爲に無限の大努力を以て修業し、然る後に無上正等覺を得なければならぬのか、これが道元の問題であつたのである。

之を今日の所謂學者なるものと比較して考へて見る。青年が懷く多くの疑問を果してよく解決するの力が學者なるものにあるであらうか。學者は古今東西に亘る幾多の事例を分類的には知つて居るであらう。又青年の疑問をば心理的に又論理的に分析し、それの說明をなし得るであらう。然も斯る抽象的の理論や說明が果してよく深刻に內面より起つて來る疑問を解いて、一意に向上の途を辿る力に轉せしめ得るであらうか。今日の青年と其の當時のとは問題は自ら相違するであらうが、終局には同じ形式である。佛學を研究するも、其れは立身出世の爲のものであり、概念遊戲の巧妙なることを以て他人に勝る自負と考へて居るのが當

時に於ての學者であつて、其れは寧ろ墮落の狀態にあつた時代であるから、彼等は一靑年道元を救ふことが出來得なかつたのである。偶々三井寺の公胤僧正が觀心に明かなるを聞いて、道元はそれを尋ねて行つたが、公胤は敎へて云ふ、それは我が宗の堂奧のものであつて、傳敎慈覺兩大師より以來、累代の口訣である。今自分も之を說くことが出來ない。聞く達磨なるものは彼地に來りて佛印を傳授し、今其の宗風彼地に盛んであると、而て近頃榮西それを受けて歸り、今建仁寺に居るのであるから、其の人に就て尋ねたならばよいであらうと。そこで道元は建仁寺に榮西を訪ひ、此の儀を尋ねた所が榮西は言下に答へた、「三世の諸佛あることを知らず、狸奴白牯却つてあるを知る」と。榮西果してどれだけの力を以て之を言うたかは知らないが。此の語は榮西が初めて用ひたのではなく禪家の常に用ひるものであつて、如何か是佛との問に對して、雲門が乾屎橛（糞かき箆）と答へたのと同樣に、道元が「三世の諸佛が云々」と問うたので、それを否定し、そんなものはない、狸奴（たぬき）、白牯（白牛）があるのみと云ふだけの意義のものである。そこで道元は此の一拶に遇うて「三世の諸佛」といふが如き他人事の問題をば、轉じて如實に自己の問題とし、愈々求道の心を深くし、それから榮西の下に留まつてもう叡山へは歸らなかつた。

然るに其の年建保三年に榮西は死んだ。それで其の門下の高足明全に就て學んだのであるが、中々に解決は得られない。それで研學愈々甚だしく、ことに榮西の齎し來れる大藏經をば精細に讀んだのであるが、此の自己の問題は經や律の中には、勿論書いてないのである。やがて九年の後、後堀河天皇の勅許を得、貞應元年二月二十四日、其師明全と共に、入宋求法の道に上つた。

先に說いて置いた、徒に抽象的の法に執すれば虛罔空寂となり、或は之を藝術的に見た處で「觀」に止まる。覺め來らば依然として通常人に過ぎない。又心を卑瑣に溺らし、法の一物として「我」を見れば、それは唯物論である。「我」は實際に狸奴白牯たるに過ぎぬ。斯くては日常の生活は權謀術策より外なく、それは畜生道である。道なきもの、卽ち自己意識の義に叶はない。實に此の自己意識「我」といふものほど厄介至極のものはないのである。道元の求道心は斯る矛盾の間に立つて愈々高まるのみであつた。

ロ、求法入宋

一八七九年承久元年、實朝は害せられて源氏は滅亡し、承久三年にはかの承久の大不祥事件が起つた。時に道元は年二十二歲であつた。斯る意義にての勉學の間にあつて、斯る社會的の出來事に出逢うたのであるから、道元の求道心は內外兩面よりして强められたことであらう。遂に留學の願叶うて明全と共に（加藤景正又之に隨ひ、陶器術を學んだ）幾多の困難を經、筑前の博多より出帆し、四月初旬、浙江省慶元府に著いた。因に云ふ、源空と親鸞とが念佛主義を唱へたが爲に、古き傳統的の佛法者に憎まれ、流罪に處せられたのが一八六八年、道元九歲の時であつたが、親鸞はそれにより長き旅の後に東國に止まり、其處で淨土眞宗を開いた。それが道元入宋の翌年である。

思ふに支那の文化は、漢代に於てそれ以前のものをば組織したと云ふ所に、其の精髓があるので、唐宋の時代は、寧ろ其の爛熟期であつた。然し同時に藝術的墮落と、抽象の弊をば既に各方面に暴露しかけたと云はねばならぬ。殊に其の覇業前後を通じて三百二十年間の宋は最早其の實を失うたとも云へよう。序に玆に述べて置くことが便利であらう。只士階級のみあつて農工商のない北方蒙古、—所謂只勇あるのみの蠻民に征服せられて以來、支那の文化は最早發達の力を失ふやうになつた。蒙古の太祖鐵木眞が自ら成吉思汗と改名し、斯る士を率ひて活動を開始したのが一八六六年（道元七歲）であつた。其後漸次金や夏と戰を交へ

承久元年には、遂に歐洲に迄其の力を及ぼした爲に西歐に到るまで、民族の大移動と云ふ大影響を受けた。一八八七年夏を滅ぼし、一八九四年には金を滅ぼした。そして漸次勢を增し、一九二九年時宗が執權となつた時には、餘威を日本にも及ぼして、外交問題を起すに至り、遂に一九三九年弘安二年には、南宋を滅ぼし、其の勢を以て四年大擧日本を寇し來たのである。日蓮は其の翌年に死んでゐる。道元が在宋五ヶ年間（一八八三―一八八七年）は成吉思汗晩年の大活動期であつて、夏や金やとの間の外交問題も大に切迫して來たときであるが、宋はもうそれをどうすることも出來なかつたのではあるまいか。道元歸朝の年に夏は滅ぼされた。同年成吉思汗は死んで、翌々年に太宗が立つて、元と國號を改めた。此の事は全世界史を考察する上にも、亦特に日本に取つては、一には國家的信念を高めること、卽ち本來國家に關心を有ち得ない宗教が、一層强く興禪護國、王法爲本、立正安國の方向に向けられたこと、二には元に犯された宋國の禪家が我國に渡來することになつて、同時に宋學なるものが齎らされて來、其等が相共に日本の世俗的活動の中心を爲す武士なるものに喰ひ入つて、所謂武士道の精神を作り上げる大なる要素となつたのであるから、特に斯くは記し置くのである。

道元の慶元府に着いたのが南宋寧宗の晩年、嘉定十六年四月初旬であつた。其の翌々年に理宗の代となつた。其の始め道元猶ほ舟中にあつて種々に考へ自分の行くべき路を尋究してゐたが、五月十三日に慶元府の太白山天童景福寺に入つて勉學することにした。該寺は宋國に於ける五山の一で、厚く朝廷の外護を受け、衆徒千人を下らざるの勢を有つて居り、之を監するものは無際了派であつた。榮西も前に此處に學んだのである。經、律、論共に大方は既に日本に將來されて居る。それを十分に讀破してしまつての上での道元の求道心は、最早上記の如く墮落せる宋の學人であるから、容易に滿足せしむることは出來ない。斯く求道心に燃ゆる日東の快男子道元は、其師明全と共に外國人なるが故にとて、末席に置かれたのに反抗心を起し、其は佛制に背くとなし、遂に寧宗帝に上表して、積年の弊を改めさせた。そして其れを他山にも及ぼさしめて彼國學人をして先づ第一に心膽を寒からしめた。無際は彼國に於ては相當なものであつたであらう。然も情弊に染まつて居る衆徒の間に於て特に目立つての研學であるから、居ること二年、度々道元に印可したのであるが、道元はそんなことでは中々承認し得られない。嘉定十七年、道元二十五歲、遂に意を決して諸方に行脚を企てた。然もそれでも一向氣に入るものがなかつたので、最早此の地に留まることの無益を感じ

歸國せんとし、猶ほ寺に留まり居る明全に別を告げんとして天童山に上つた。然るに時に無際は死し、長翁如淨が勅請によつて山に來たので、しばらく共れに師事することになつた。卽ち道元は遂に此の師によつて開眼せしめられたのである。思ふに如淨は、藝術的墮落に陷らなかつた人であつたであらう、中々峻烈なやり方を以て祇管打坐をすゝめた人である。道元二十六歲（理宗の寶慶元年、日本の後堀河天皇嘉祿元年一八八五年）如淨に見えたのであるが如淨一見之を奇とし、昨夜吾洞山悟本大師（曾洞宗中興の祖師）を夢みたが、子は恐らく共の再來ならん、他日我が宗子に依りて大いに世に興らんと言うたとの傳說がある。道元此に留まりてひたすら坐禪辨道にいそしんだ。此年の五月二十七日に明全は病んで共寺で死んだ。又此年日本では有名な慈圓が示寂し、又下野には高田專修寺が建てられた。

ハ、道元は何を得たのか

又此の年であつた。或る日道元坐禪堂に入つて衆と共に坐禪して居つた。それが後夜のことであつたので、多くの奴等は居眠をして居つた。實に世の中はそれで面白いのでもあるが又それで厄介至極なのである。人の上となり、或は師となるものは、其處に苦勞がある。父兄に學資を出してもらつて、學を修むべき身でありながら、血の出る樣な其の資をば無用の所へ投じ、彼にも我にも迷惑をかけて一生を終るものがある。月謝を出して入學したならば登校聽講すればよい。講義の可否を辯じつゝ登校しない學生が多い。坐禪をするならば一生懸命に坐禪すべきではあるまいか、それに居眠りをして居る。それでは何の爲の坐禪かわからない。人生は只これだけの事に縮めることが出來ると思ふ。丁度其處へ如淨が入つて來た。多くの居眠して居る狀態を觀て大きな聲で叱つた。—如淨は此の居睡漢には甚だ峻烈を極めた時には之を足蹴にまでした。そして老いても此の事だけは緩和することが出來ぬと述懷して居る—。

坐禪辨道は須らく身心脫落なるべし、箇の打睡して何事をかなし得ん。

道元は此の一語によつて、豁然として大悟徹底したのである。道元此際何を得たのであるかなどそんな他人事を尋ねてはならぬ、只これだけのことである。坐禪するなら一生懸命に坐禪する、只それだけである。それが卽ち身心脫落なのである、只それだけである。然し只道元の如き一生懸命の人でなくば、これだけの事がわからないのである。それで道元は直ちに方丈に上つて燒香した。そのさまを見て、如淨は出來上つたと思うたが、問うて云ふ。

燒香のこと作麼生(そもさん)―「何んの燒香じや」

と。すると道元は直ちに「身心脫落し來る」と答へた。果して然り、只それでよいのである。如淨はほめて云ふ。

身心脫落―脫落身心

と。此の意味は端的に「それでよい、その通り」といふことであるが、更に論理的に云ふときは、此の語はそう簡單なものでない。「甲は乙なり」「乙は甲なり」と、甲と乙とを差別しながらそれを合一すること、卽ち其れが「止揚」であり、日本で云へば「むすび」の完了を意味する。前に引き合ひに出した百丈が、猶ほ「不落因果」と「不昧因果」とを抽象的對立に留めしめて居たときに、黃檗の一掌に遇うて、手を拍つて笑うて、「將に謂へり胡鬚赤(だるまのひげ)しと、更に赤鬚の胡あり」と云うたのと、此の語は同じことである。

人の主觀に嗔在するもの、そして今日不安の意識に捕へられて居る若者が多くそれであるが、そう云ふ人は多く「氣持ち」といふことを云ふ、「そう云ふ氣持ちが分る」とか、「その氣持ちになれる」とか云ふのである。然るに「氣持ち」は主觀的のものである。覺といふことは、單に「氣持ち」であつてはならぬ、「證上に萬法あらしむる」所の「一如の行」でなくてはならぬ。又例へば「日本精神」というても、それを單に「氣持ち」の上で取扱うてはならぬ。それは三千年の歷史の現實でなくてはならないのである。卽ち道元の得た所のものはそんな主觀的な生まやさしいものではない。然も旣に其の地に到つて居るのであるから、如淨は將に印可を與へんとした。道元は更に此の氣色を見てとつた。そして直ちに云うた。

這箇(しゃこ)はこれ暫時の伎倆、和尙みだりに印するを莫れ

と。日東の快男子再び氣を吐く虹の如し。すると如淨は答へた。「我みだりに汝を印せず」と。道元は更に其の師を追ひ詰めた「如何か是れみだりに印せざる底の事」と。もう斯ふなつては如淨は云ふことを知らぬ。只「脫落々々」と言ひつゞけるのみであつた。凱歌は道元の上に揚がつた。道元は云ふ「予乃ち休す」と。實を言へば自分が道元に絕對的に頭を下げたのは實に此の一句であつたのである。其の故は、日本精神はよく玆に表はされて居り、同時に道元が絕對的に己を「やつ」た所に、禪否佛教を完全に此の一句によつて我がもの日本のもの、となし終つたからである。上から述べて來て居る「我」が組織したものは假令ひ覺れりといふも、それは只一時の「氣持ち」に過ぎぬ。それは頓悟禪であり、藝術的に墮落したものに外ならない。その墮落を脫する所以のものは、脈々なる師法に只すら隨順し歸依し

奉仕することである。例へば日本人である以上は、日本の歴史の内にあつて、日本の歴史を創造して行くことである。只それのみが究竟位である、卽ち佛である、神である、尊である、命である、彦である。かくて其の師たる如淨はもう嬉しくてたまらぬ、然し最早何の言句も出しやうがない、只「脫落身心」と云ふのみであつた。

九月十八日に如淨は道元に佛祖正傳の大戒卽ち菩薩戒を授けた。今日曹洞宗が檀越や信徒にも授くる所のものはそれであつて、日本人は生れてより皇運扶翼の大信大行者なのである。換言すれば、願行の普賢菩薩を以て其の本性とするが、未だ自覺して居ないのみであるから道元の授くる菩薩の大戒は只日本人たれと示すことに外ならぬ。そして道元はそれ以後更に坐禪辨道を勵げんだので、如淨をして、大宋廣しと雖も、此の如き如法の人はないであらうと、激賞するの止むを得ざらしめた。德望は斯くて道元獨りに集まつて來た。單に山のものゝみではなく、遂に理宗帝の崇信をも得、得難き畵像をも賜はるといふことになつたので、諸顯官や、知名の居士連も亦道元に歸依するものが多かつた。それで如淨も亦道元を上せて己の侍者たらしめんとしたが、日東の快男子、玆に又第三回の氣を吐いた。卽ち斷然それを斷つて云ふ。御恩は有難しといへども一會衆の中に他に適任者があるやも知れず、すれば一山の平和を害し、若しなしとするも、異國人たるものが其の位置に到ることは、此の山の名譽の爲にあらず、進んでは宋國の恥辱であると。道元は恐らく、要地に就かんよりは、一平僧として民衆の化導に當らんとしたのであらう。そして、それを實際に行じたのである。此の行脚の間に又一奇瑞に逢うた。それは行者速かに日本に歸つて大法を弘通し、以て人天を化益すべしとの示現であつた。故に彼はたちまちに意を決し、行脚を止めて山に歸り、深く師恩を謝して歸國の暇を乞うたが、如淨ももう度々道元の爲人を知らしめられて居たのであるから誠に惜く思うたのであるが、止むを得ぬことゝして之を許し、傳法の印を渡した。偶々日本の商船が明日慶元府を解纜せんとして居るときであつたので、直ちに其れに便乘することになつた。處が其の夜になつて彼は『碧巖錄』なるものを始めて道友の家に見たので、夜を徹してあの大部なものを寫し取つた。道元の非凡の力を是にも見ることが出來るのであるが、玆にも又奇瑞が語られて居る。書寫の半ば以上は、日本の白山神の御手傳ひによつたものであると。そして其日師に別れて江を下り、大洋に出たのであるが、一日又颱風來襲の難に遇ひたるも、玆にも觀音菩薩の奇瑞によりて助けられ、船は肥後の河尻に着いた。それから陸路京都に還り、建仁寺に止まつた。時に一八八七年、後堀河天皇の安貞元年

かの貞永式目を定めた泰時が執權になつてより三年目、鐵木眞が夏を亡ぼし、自らも亦死んだのが亦此の年であつた。

ニ、歸國弘法

道元初め建仁寺に居つたが、新歸朝の人、然も學德自ら備はつた人であつたので、忽ち朝野道俗の尊信を受け、集まり聞法するものが非常に多かつた。道元其等の人々の爲に先づ最初に筆を取つたのが『普勸坐禪儀』であつた。一八八九年寬喜元年、宇治の深草に於ける安養院といふ廢寺を興して、其處へ遷つた。後戰國時代となつて、多くの廢寺が出來たが、それを興したのが多く道元の法流を汲むものであつた。それで其の末寺が最も多くなつたのであらう。道元は此處にても日夜打坐して居たのであるが、其の德望は日に高く、深草の佛法房といふ名にて、四方に傳はり、道俗の來り參ずるもの非常に多かつたので、それ等の爲に『辨道話』を書いた。それが寬喜三年仲秋であつた。次で一八九三年元福元年に同じく深草の極樂寺の舊趾に一宇を建立することになつた。此の時嗣法曹洞宗の第二祖、孤雲懷奘が來りて改宗師事することになつた。懷奘は時に三十七歲、道元よりは二歲の年長者である。道

元が此の院を建立すと聽き、四方より喜捨するもの多く、立派な伽藍が出來上つたので、觀音導利院興聖寶林寺と名づけ嘉禎二年十月十五日に祝國開堂の儀を擧行した。此の式は上は今上天皇の聖壽萬歲を祝禱し、次に先師に對する報恩の意を表し、下は來るものに對する法規を定むる等の法儀である。四條天皇特志を以て興聖寶林禪寺といふ勅額を賜はつた。斯くして道元の聲望は內外に高まり、他宗の名僧の來り參ずるものもあり、第三祖の徹通義介や其他多くの法弟を得たのも亦此の時であつた。

寬元元年、道元年四十四歲夏七月の安居の制の終つた翌日、院事を弟子の義準に任せ、懷奘以下の法弟をつれ、飄然として越前へ行つた。檀越波多野義重が吉峰の古寺を修し、之を請じたが、後伽藍を經營して道元の道場とした。初め其寺をば傘松峰大佛寺と云うたが、後に傘松峰を改めて吉祥山と名づけ、寬元四年六月十五日又寺號を改めて永平寺とした。而て其際上堂說法して云ふ。

天有道以高青、地有道以厚寧、人有道以安穩、所以世尊降生、一手指天一手指地、周行七步、曰、天上天下唯我獨尊、世尊有道、雖是恁麼永平有道、大家證明。

良久しくして云ふ、天上天下當處永平。

風を聞きて都鄙遠近、來り參ずるもの愈〻多く、法要あるごとに、來聽するもの千人を下らざりきと。

寶治元年七月道元四十八歲のとき、かの道心深き政治家時賴の請により、八月鎌倉に到り誠に親切丁寧に彼を敎へた。此の時の說話として傳へらるゝ處によると、道元深く因果應報の理を說き、政權を奉還すべきを以てしたりしと。そして此の話には更に後がある。後れて一百三十四年、永德元年九月二十五日に、天龍寺の義堂が、將軍義滿の爲に『首楞嚴經』を講じた時に、密談天下の政事に及んだとき、萬一變あらば、天下を棄てよ、道元が時賴に說いた如くなるべしと云うたとの事である。時賴道元を信ずること愈〻厚く、一寺を建立して共れに居らしめんとしたが、道元從はず、よつて時賴は宋の歸化僧道隆蘭溪を共れに居らしめた。今の建長寺がそれである。寶治二年二月道元鎌倉を辭し三月永平寺に還つた。以來道元の說法には時々奇瑞が伴うた。越えて三年建長二年後嵯峨上皇深く其の德風を受け入れ給ひ、紫衣を賜ひ、佛法禪師の號を下されたが、道元拜辭して止まず、然し再度の恩命止むを得ずして之を受けたが、紫衣は深く之を藏し、國師號も生前自分では一度も用ひなかつた。此歲波多野義重は、一切經を寫して經藏に納めた。それで一山の形式は完成した。

一九一三年建長五年道元五十四歲、既に餘命の永からざるを自知し、正法眼藏としての彼の書いた最後の『八大人覺』を書き、正月六日道俗を集めてそれを說き聞かせた。大人とは佛のことであり、覺とは覺知であり、而て此の八大人覺とは釋迦入滅の夜に說いたものと稱せらるゝものである。一、少欲。二、知足。三、樂寂靜。四、勤精進。五、不妄念。六、修禪定。七、修智慧。八、不戲論である。七月十四日、孤雲懷奘に法席を讓つた。衆みな道元の病重きを知り、懇請して止まなかつたので、八月五日山を降つて京都に向ひ、高辻西洞院の覺念の家に入つて病を養うた。後嵯峨上皇は特に勅使及び醫官を賜はれた。道元此處をば妙法蓮華庵と號した。其の意は佛は何れへ行くも共處をば轉法輪の場所とするが、我も又此處をば、其の場所として、最後を送らんとするとの意である。是の月二十八日夜半沐浴整衣し偈を書して云ふ。

五十四年、照第一天、打箇跌踏、觸發大千、咦渾身無覓、活陷黃泉。

筆を投じて示寂した。九月六日懷奘靈骨を奉じ衆を率ゐて京を發し、十日永平寺に歸り、十二日如法に葬つた。

此の年、親鸞は八十一歲、京都にあり、既に老境圓熟の輭和の貌で、恐らく諸國より來集

する道俗をば他力安心の法を以て攝化して居たであらう。そして恐らく和讃を書いたり、略文類をば頭の中で考へて居たであらう。而て正に此の年、年少氣鋭、三十二歳の日蓮は東國にあつて立教開宗した。

道元の法嗣者の內で懷奘、僧海、詮慧、法明の四人が最も大きなものであり、懷奘の後に義介、寂圓、義演、義準、道荐の六人あり、義介の後に、弘德圓明國師がある。

ホ、師說の相續

道元宋にありて如淨の印可を得た、而てそれは只祇管打坐といふことであつた。道元は之を一生自受用三昧として、之を失はず、又他にもそれを說いたのである。そして道元が別れを告げた時に、如淨は道元を戒めて云うた。よろしく歸國して大法を宣布し、廣く人天を利濟すべし、又城邑聚落に住することなかれ、一箇半箇を接得し、吾宗をして斷絕せしむることと勿れと。道元歸國後に於ける行狀は此の師說を只如法に行うたゞけである。道元は京都に居らなかつた。又深草の地にも居らなかつた。又時賴の請をも入れずして、越前永平寺に只管打坐して居た。幸ひそれには波多野氏といふ外護を得たからであるが、德孤ならず、必ず

隣りあり、外護でも法弟でもよい、一箇半箇を接得し得れば法脈は絕えない。否、末廣となるのは、當に面壁九年の坐禪によつて只一人の慧可を得た達磨が既に其れを證明して居るのである。名利の欲は人が社會的生存をなす限り、そして其處に自己意識の根基を有する限り本能的のものであつて、其の爲に若し何等かの一事を得れば、必ずそれを他にも示して宣傳せんとするものである。假令それが法悅といふ如き正道であつても、そして又その悅びは是非他人にも傳へたいと思ふ場合であつても、それはまだ「我」の拔けきらぬ所謂若氣の致す處であつて、未だ眞の法ではないと云はねばならぬ。それで道元は常に自他を戒むるに雜談などをしてはならぬといふことを以てした。上記八大人覺の最後が不戲論である。然も此の事は仲々出來得ないことである。衆が共に一事を論ずる場合、其の內にありて默つては居れない。つい一言したくなるのであるが、それが「我」の致す處である。口出したとてそれが何の役に立ち得よう。勿論他から聽かれた場合にも猶ほ默するのではない。機緣の熟するとき、誠意自己の所信を吐露するのは當然であり、それこそ轉法輪なのである。自からもそれによつて向上し、同時に他をも利する。然し進んでの口出しは和合を破る。心すべき事である。

時賴深く道元の德風を慕ひ、之を鎌倉に留めしめんとしたが、道元は承知せずして永平寺へ還つた。其時道元の隨從者玄明に依托し、時賴は香花料として越前六條の地三千貫の寄附をした。玄明は此の寄進狀を持つて歸つて、慶んで衆僧にも示し、又其の事を道元にも告げた。すると道元は大に之を叱し、「陋しこの漢、一片の利心八識田の中に落つ、恰も油の麪に入るが如く、永恒に攪すべからず、亦恐らく辱を大法に貽さん」と、そして彼の僧衣を褫ぎ下山せしめ、又其の坐せし僧堂の單を撤し、其の牀下の土を七尺掘つて更へしめた。余は此の話を知つたとき、道元のやり方は餘りにも沒義道なりと思うた。其の師を思ふ弟子の心未だ到らざる玄明は何んの心なしに喜んだとも思ふ、それほどまでにせずともと思はれる。然し又翻つて考へるに、當時の佛者は實に末法の相を現じて居たのである。斯る場合之を嚴格に處して置かねば、永恒に救はれなかつたであらう。卽ち道元は泣いて馬稷を斬つたことと思ふ。實に道元の其の師乃至釋迦の遺敎に隨順し、只管佛法の弘通を志した精神の峻烈なることを、却つてよく之によつて示して居るのである。此の時代相の內にあつては斯る峻烈性を有つてこそ、實に曹洞宗、否佛敎を日本に弘通し、其の歷史を作り創道することが出來たと考へられる。

三　道元の行履

今日其の文化を誇つて居る民族が精神的の動きを爲したとき、日本も亦動いて居たことは日本人が今日の位置を有つ所以なのであつて、決して此の事を輕々に見てはならぬ。今歷史の年表を開けて見ると此處にも亦興味のあることが出て來る。此の時期に日本では道元、親鸞、日蓮といふ樣な大宗敎家が輩出して居るのであるが、西洋に於ても丁度此の時代に聖ドミニクスやアッシッシーの聖フランシスが活躍して居る。そして道元歸國の前年に、後者は死んで居る。卽ち全人類の發展上、此の時期が宗敎的に一步深く入つた時であると考へられるのである。そして道元のやり方とフランシスのものとが大變よく類似して居るのが興味のあることである。否もし宗敎（他力）といふ上から云ふならば、親鸞と類似して居ると云ふべきであらうが、一般的立場から云へば、此等の人々は共に宗敎の精髓を示して居るのである。然し同時に玆にも亦其の差異點を明らかにして置かねばならぬ。

一八八一年（西曆一二二一）卽ち此の年に聖ドミニクスが死んだが、聖フランシスはペンテコステの集會に三千人の弟子を集めた程の大勢力を有つて居て、其の場合に、彼は寒暑共

に一箇の帽子一枚の衣服、一本の繩の帶、明日の糧をも有つを許さず、聖書さへ私有を許さずといふ程の嚴重なる訓戒を與へて、四方に散じ布教することを命じたのであつた。然るにパリに行きしものは十三年後には二百十四人を入れ得る立派な會堂の所有者となり、道元示寂の年、卽ち一九一三年にはソルボンヌ大學の基礎たる大神學校を創出するに至つた。フランシスでも又道元でも、全く知識以外の途によつて神への、佛への通路を見出したのであるが此等は再び知識に墮在して其の路を鎖してしまつたのである。然るに道元の方は特に知に陷ることを避けたものであるから、上にも述べた如くに分派を免れ得たのである。元來宗教は個人を基とし、其の個人の止揚をば極致とするものである。然し人が社會的のものである限り一切の所有を捨離することは終局には不可能となる。故に道元の後には永平寺は漸次大きくなり、更にそれは總持寺と分立して、日本海に面する一大勢力とまでなつて居る。然し特に此の分立に關しては日本國民性より更に考察し置くべき點がある。其を他の類例に求めて見る。先づ伊勢には內外の兩宮があり、出雲大社には千家（大社敎）と北島（出雲敎）との兩家があり、武神には鹿島香取の兩宮があり、次には善光寺に大勸進と大本願とがあり、眞宗本願寺は東西に分れて居る。其他にも類例は古き社寺に相當多數あると思ふ。而て此の

分離は今日の黨派的の對立といふことゝは其の意義を異にして、其れは古くは日本の神話に於けるもの、卽ち『古事記』の初頭に、天之御中主神（あめのみなかぬしのかみ）の御働きとして高御産巢日神（たかみむすびのかみ）と神産巢日神（かみむすびのかみ）の對立が語られるのと同樣と考ふべきものである。如何にも最初分れたときには、他の個人主義の場合と等しく「とりやり」關係に於て、先づ「とる」といふ、氏族的、黨派的の立場に於て成されたものも此の內にあるであらうことは疑を入れることは出來ない。然し其の働きを主とし、且つ其の上で、之を觀るときは、日本國民性は「とりやり」に止まらずして「やりとり」に轉ずる。卽ち自然的に兩對立が止揚せられ、それによつて却つて中心をば進化發展せしめ、其の爲に對立の兩項は共に共の中心に隨順し歸依し奉仕することになつて其の中心をして永恒ならしめるのである。斯るが故に、宗敎は個人主義に共の成立基礎を有つに關せず、前にも旣に述べた如くに、佛敎が日本へ入つても直ちに日本の爲のものとなり又黨派的の對立が生じても、それが兩足兩手の如くになつて、却つて結果は中心をば永恒ならしめるのである。玆に個人主義のもの、卽ち基督敎との相違がある。基督敎の敎理組織は、希臘的普遍を以て組織せられ、羅馬敎會といふ一大組織を作り上げたのであるが、同時にそれは墮落する。スコラ哲學は理知の組織を完成したが、それは墮落崩壞への道に外ならなか

つた。其處でドミニクスやフランシスの樣な人が、一層深く宗教的のものに徹入したが、其の後では又直ちに理論が出て來る。而て終には新教卽ちプロテスタントの如き抗議教が出て來て、羅馬教會は破れ、遂には今日の如くに「宗教は阿片なり」までに進展することになつたのは止むを得ないことであらう。簡單に云へば、西洋の個人主義に於ける宗教の止揚は、理論的には個人我を强めることになり、歷史的には文藝復興となり、近世個人主義への開拓となつたのである。それで例へば、スピノーザの如く、捨我の方法に立つと雖、畢竟は「神の知的愛」といふことによりて、神を我に奪ひ來りたるに止まる。然るに我が日本に於ては捨我は奉仕の精神となり、橫に衆人を和合せしめ、愈〻國家の力を强めることになつた。然し勿論その點には猶ほ多くの歷史的經過を要したのである。

聖フランシスの信仰形式は、基督、我箇の惡しき「我」の爲に受難し賜ふといふので、遂に自ら基督の釘づけられたりと傳へらるゝ手足の場處に瘡を發し、それで死んだのである。卽ち徹頭徹尾我を惡きものとして捨て去ることであつた。此の他力といふ形式に於ては、寧ろ上にも云へるが如くに、親鸞のものに似て居るといふべきで其の點では道元と相違する。道元のは、本來本法性天然自性身を問題にして出發したのであり、卽身成佛を主とする自力の立場を取るのであるから、「我」をば「本來惡」とは見て居ない。故に只管に基督受難の意義に徹し、或は如來召喚の聲にすがるのみではないが、然し悟ること、成佛する方法として、我等人間に殘されたるものは、三世十方の諸佛が一樣に行じたる所の方法、卽ち坐禪あるのみである。斯くて達磨を續ぐ所の道元にあつては、只管坐禪を敎ふるのみである。無常迅速の此身、よし俗人と云へども、一片の道心を起さば一切の繫縛を卽刻に捨てゝ坐禪せよと云ふ。況んや出家の身に於てをやである。よし病氣になつたとて、其の爲に坐禪を止めてはならぬ。よしそれで死すことありとも、それにて本望である。再生して又坐禪を繼續すればそれでよいのである。然し、「然し」と道元は云ふ。三世の諸佛も然り、其他と雖坐禪をして死んだ名僧知識は一人もないと。而て此の坐禪は決して作佛せんが爲めのものではない悟らんとする爲のものでもない、悟りなどを念頭に掛くること卽ち我執である。斯くて坐禪は只坐禪を引き起し、且つそれを永恒ならしむるのである。善導は他力門を明かにした人であつて、念佛相續をば斯く云ふ。

一心專念彌陀名號、行住坐臥不問時節之久近、念々不捨者、是名正定之業順彼佛願故。

と。此の相續の上に、否それを相續せしむる所のものは最早「我」ではない、故に道元も亦云ふ。

かるが故に、生來らば只これ生、滅來らばこれ滅にむかひて、つかふべしといふことなかれ、ねがふことなかれ、この生死はすなはち佛の御命ちなり、これをいとひ捨んとすれば、卽ち佛のいのちを失はんとするなり、これに止まりて生死に著すれば、これも佛の御命ちを失ふなり、佛のありさまをとゞむるなり、いとふことなく、したふことなき、このとき、はじめて佛の心に入る。但し心をもてはかることなかれ、ことばをもて云ふことなかれ、只我身をも心をも放ちわすれて佛の家に投げ入れて佛の方よりおこなはれて、これに隨ひもて行くとき力をも入れず、心をも盡さずして生死を離れ佛となる。

（正法眼藏、生死）

他力の行者も亦云ふ「念佛は行者の爲に非行非善なり」と。道元のは一切の抽象を捨てゝの祇管打坐であるのである。故に生死去來に就て支那の大家が、例へば圜悟はそれを眞實人體といひ、南泉が是眞實體と云ひ、趙州が是諸佛眞實體といひしをば批評して云ふ、此の四尊宿、此の語によつて各自の宗風を展べ、俱に鼻孔を端す、よく言ふべきを言ひ得たといふべきであるが、未だしきものと云はざるべからず、我をして云はしむれば、生死去來只是生死去來と。道元の論理は實に此の筆法であつた。

餘りに佛法臭くなるから、之を武士道として、『葉隱』の話者山本常朝をして同樣の意義を語らしめて見る。勿論常朝は湛然と云ふ道元の法脈を續ぐ禪僧を師とし、日々武士道の修業をした人である。

端的に只今の一念より外にこれなく候。一念々々と重ねて一生なり。此所に覺え附き候へば外に忙しき事もなく、求むることもなし。此所の一念を守りて暮すまでなり。皆人此所を取失ひ別に有る樣にばかり存じ探促いたし、こゝを見附け候人なきものなり。守り詰めて拔けぬ樣になることは功を積まねばなるまじく候。されども一度たどり附き候へば、常住になくても最早別の物にてはなし。この一念に極まり候事をよく〳〵合點候へば、事すくなくなるなり。この一念に忠節備はり申候。

此は武士の言である。只管君への忠節といふことを一念とする。（斯くて此の純行を純行たらしむるものは、君主でなくてはならぬ、而て其れは只日本に於てのみ可能となる。佛者は此の君主をば佛とするのみ）。如何にも「守り詰めて拔けぬ樣」にするのが、道元の特に僧

として自他共につとめるべき所のものとするので、俗人のとる所は坐禪によるも其他何の方法によるにしても、只何事にまれ「一度たどりつく」ことが必要となるのである。常朝は又次の如く云ふ。

修行に於てはこれ迄成就といふ事なし、成就と思ふ所その儘道に背くなり。一生の間不足々々と思ひて思ひ死にするところ、後より見て成就の人なり。純一無雜に打ち成り、一片になる事はなか〳〵一生になりかぬべし。まじり物ありては道にあらず。奉公武邊一片になること心かくべきなり。

道元のも亦純一無雜、一片になることをば只管教へるのである。

道元の說く所は只是れだけで盡されると思ふのであるが、彼はそれを說くに、佛教專門の語や特に禪宗の用語を以てする。而て又其の用語は特に宋の當時の通俗語を以てするのであるから、直接彼の書いたものに就て其の意を知らんとするのは困難である。それで先づ第一に道元に歸依した懷奘が、道元が一般人の爲に語つたものを筆記して置いた書物で、『正法眼藏隨聞記』といふのがある。此の書は比較的によく了解することが出來るものであるから今は本書を基として、他の若干を加へて、祇管打坐の意義を多少補うて置くことゝする。

先づ第一には、淸貧に甘んずることである。否甘んずるといふことに既に語弊がある。聖フランシスは一物の所有をも許さなかつたのであるが、それには少し不自然な所があるやうであるが、道元のはもう少し和かであるとも云へるが、ともかく我執憍慢の心を捨てざれば道に叶ひ難し、外典にも「貧ふして諂らはざるはあれども、富で奢らざるはなし」とある程なれば、釋迦が乞食して生活したるが如くに、自ら與へらるゝものに滿足して、決して求むる勿れと示すのである。上にも述べた、時賴の寄進を斷り、それを得て喜んだ弟子を破門したのは、身を以て先づ其れを示したものに外ならぬ。人はともすれば道を得んとするにも、安樂を以てせんとす。上にも既に述べて置いた如くに、佛敎でも始めに考へ出された極樂淨土とは、其處へ往生すれば極く安樂に佛道修業が出來得る場所としてのものに外ならなかつた。然るにそれを更に徹底的に考へたのが親鸞迄發展した他力敎である。卽ち親鸞は阿彌陀佛の世界を以て、淨土の眞證とし、金剛の眞信と見たので全く其の意義が相違して居る。然るに末代の道俗、近代の宗師、皆共に自性の唯心に沈み、定散の自心に迷ふが故に、それをそこなひ或は昏くすると云ふ。それで道元も云ふ。

祖席に禪話を心得る故實は、我が本より知り思ふ心、次第々々に知識（師を云ふ、長老

なり）の詞ばに隨ひて改めもて行なり。假令佛と云は、我が本より知たりつるやうは、相好光明具足し、說法利生の德ありし釋迦彌陀等を佛と知りたりとも、知識若し佛と云ふは蝦蟆蚯蚓ぞと云はゞ、蝦蟆蚯蚓を是ぞ佛と信じて、日比の知解を捨つべきなり。此の蚯蚓の上に佛の相好光明、種々の佛の所具の德を求むるも、猶ほ情見（偏見、主觀的觀念）あらたまらざるなり。只當時の見ゆる處を佛と知なり。若し此の如く詞に隨うて情見本執を改めもて行かば、自ら契ふ所（悟る所）あるべきなり。然るに近代の學者、自らの情見に執し、己見を本として、佛とは斯ふこそ有るべけれと思ひ、亦吾が存ずるやうに差（たが）へば、左は有るまじいなんどと云て、自らが情量（主觀的なる思考）に似たることやあらんと迷ひあるほどに、大方佛道の精進なきなり。亦身を惜まずして百尺の竿頭に上りて手足を放て、一步を進めよと云ふ時は（百尺竿頭更に一步を進めて十方世界に全身を現せよといふのは、禪宗の常に云ふことである）、命ちありてこそ佛道も學すべけれと云て、眞實に知識（師匠）に隨順せざるなり。能々思慮すべきなり。

『葉隱』も亦云ふ。武士たるもの武藝を習うは當然ではあるが、それを以て人の師とならんとするときは藝者になる。學問はよきことなれども、見解が高くなりて、理好きになる。

學問とは隨時隨處に人の好き所をとればそれでよいと。道元も亦述懷して居る、自分も始めは學問にいそしんだが、それは實學には何の役にも立たぬ。自分のものを發表するには、其等は役に立つであらうが、然しそれは自己を飾らんとする我執に外ならぬ。又うまく飾つて自己の意見の表現をよくした所で、それは人を動かす力のないものである。表現が如何に拙劣でも、眞實の籠れるものは、よく人を利益すると、懇々と弟子共に教へて居る。

又心を以てするか、身を以て修道するかとの問に對して、彼は云ふのである。心を以てすることは抽象的になる。身心脫落こそは彼の宗とする所であるが故に、心だの身だのと云ふ一方に偏してはならぬ。斯くて彼のは威儀卽佛法、作法卽宗旨である。世に歐洲語にReligionといふ抽象的の概念があり、それを宗教と翻譯して、斯る抽象的のものに何等かの功德ありと考へて、日本の思想を混亂せしめて居る。宗教とは文字通り「宗たる教へ」であるべきである。それには道元の此の語をよく〳〵味ふべきである。佛法には佛法の威儀があり、各宗教の立つ處其處に自ら作法があるべきである。此等を捨象し去つて、殘る所に果して「宗教」として何ものがあらうか。

一日示して云く、人其家に生れ其道に入らば、先づ其の家業を修すべしと知るべきなり。

我道にあらず、己が分にあらざらんことを知り、修するは卽ち非なり。今も出家人として便ち佛家に入り僧侶とならば、須く其の業を習ふべし。其の業を習ひ其の儀を守ると云ふは、我執をすてゝ知識（先生）の教に隨ふなり。其の大意は貪欲なきなり。貪欲なからんと思はゞ先づ須く吾我を離るべきなり。吾我を離るゝには、無常を觀ずる是れ第一の用心なり。世人多く、我はもとより、人にもよしと云はれ思はれんと思ふなり。然あれども、能も云はれ思はれざるなり。次第に我執を捨て、知識の言に隨ひ行けば、精進するなり。理をば心得たるやうに云て、さはさにあれども、我は其の事を捨てえぬと云て、執し好み修するは、彌々よ沈淪するなり。禪僧の能くなる第一の用心は、只管打坐すべきなり。利鈍賢愚を論ぜず、坐禪すれば自然によくなるなり。

如何にも親切丁寧なる教へ方である。而て最後は特に僧侶に對しての心得であるが、最早僧俗の區別はない。各々其の威儀があり其の作法がある。それに隨順し、餘事を念頭に掛くることなければ、行住坐臥、喫飯飲茶、農商をいとなむも皆是れ佛事である。日本人としては此の如くにしてよく天壤無窮の皇運の扶翼者たり得るのである。

由來希臘の學問が既にさうなる傾向を有つて居たのに乘じて、其後に於ける民族が變動したことや、宗教の關係等によりて亦自ら然らざるを得なくなつたのであるが、ともかく此の系統に於ける學問に於ては抽象的なる形式に墮し、更に又、其の抽象せられたものをば學問の對象となせるが故に、必然的に論理が精細巧妙にはなつた。然し逆にそれは無内容のものとなつてしまつたのである。今時間空間の概念をとつて、其の例として見るに、現今一般に有する所のそれは數學的に構成せられたる抽象である。故に例へば其の「中（心）」といふとも、それは空なる概念としては存在するが、現實ではない。時間上の中心たる現在は過去と未來との間に立つ、空間的線の一點と同樣に無廣延である。無廣延のものが空間に於ても、時間に於ても延長とはなり得ない。卽ちそれは「中」といひ、「今」といふ抽象概念であるに過ぎない。然るに之に反して佛教でも、支那思想でも主として「行」の上に立つが故に、抽象せられなくて、何時でも具體的になる、卽ち内容を愈〻充實せしめて進むのである。換言すれば念々不捨者といふ正定の業に於てのみ、過去もあり未來もあり、乃至充實したる現在がある。否、過去現在未來は單に此の働きの上の三契機たるのみである。それで萬葉時代特に國體意識が充實したときに、此の思想は文武天皇の卽位の宣明に現はれた如き、「中今」といふ思想ともなつた。「中今」とは之を種々に解釋することが出來るが、端的に云へば、

今こそ永恒そのもの、卽ち永恒の現在といふことである。斯くて此の思想の上に立つた道元の坐禪は、卽ち「而今」である。「只今がそのときが只今なり」。『大學』では之を「近道矣」と云ひ、善導は「念々相續」といひ、曇鸞は「純一相續」といひ、スピノーザは「永恒の相」といひ、ヘーゲルは之を「モメント」（契機）と云うた。如何にも之を論理的哲學的に表現せんとするならば、非常に困難なものとなるのであるが、ことは甚だ簡單なのである。「承前起後」の行者としての力といふことに外ならぬ。而てそれは内容の豊富なものであり、劍道の力である。故に道元の「而今」といふのも又其の内容上から見るべきもので、歐洲流の時間といふ形式概念に於ける「今」と云ふのと同樣に解釋してはならない。道元は一切の抽象を嫌ふ。それで又宏智禪師の『坐禪箴』を批評し、且つ之を訂正した。そして最後に、宏智のには、水清徹底兮魚行遲々、空闊莫涯兮鳥飛杳々とある（中庸には詩云、鳶飛戻天魚躍于淵と云ふ）をば、道元は云ふ、水清徹地兮魚行似魚、空闊透天兮鳥飛如鳥と。生死去來只是生死去來。

ト、道元の著述

上既に述べて置いた如くに、道元が歸朝早々に筆を取つたものは『普勸坐禪儀』である。これには更に『普勸坐禪儀撰述由來』といふ自著が附いて居る。次が『正法眼藏辨道話』である。『正法眼藏』と題して隨時に筆を執りしもの九十五卷、卽ち此が道元が親ら書いた主著である。『學道用心集』、これは名の示すが如く、學者の心得を書いたものであるが、門下の編纂であるかも知れぬ。『永平廣錄』十卷—これは所謂語錄である。『寶慶記』一卷—これは道元が在宋中其の師如淨との問答を記錄したもので、親ら書き置きしものである。『正法眼藏隨聞記』六卷—此の書のことは既に述べて置いた通り、二祖懷奘が道元の法話を記錄したものである。『永平清規』二卷—敎團に於て守るべき規矩を述べたもので、作法を重んずる道元にとりては、却て最も大切なるものであらう。其他小著若干あれども省略することゝする。詳しくは永平寺藏版、春秋社發行の『道元禪師全集』を見るべし。猶ほ秋山範二著『道元の研究』（岩波書店）にはやゝ詳細が盡されて居る樣であるから、志ある人は該書を見るべし。然しそれは道元に關する認識である、知である、而てそれは又道元の否定する所のものであると承知しなくてはならぬ。特に其の本論は寧ろ科學的分析に終つて居る。

四　普勸坐禪儀

これには假名文のものがあるとのことなれども、手にするを得ず、今は漢文のものを、譯することゝした。

又永平寺に藏せらるゝ道元直筆のもの、卽ち卷首に「入宋傳法沙門道元撰」とあり、奥書には「天福元年元日書于觀音導利院（花押）」とあるものと、一般の流通本との間には、多少の相違あり、此事に關しては種々の問題があるやうであるが、今は流通本に據ることゝした。或は宋へ更に送つたといふ傳說あれば、其節補訂したものが今の流通本であるかも知れぬ。若し又天福とすると、後の辨道話を書きし後に、之を書いたものとなる。

煎じ詰れば根本の道は一切に普く通じて居る。特別に修業だの證（さとり）だのを待つべきものではなく、より據つて用ゐるべき方法は自在である。殊更工夫して後に得るべきものでもない。況んや、全體なるものは、我他彼此と差別を立てることによつて、それを曇らす所の塵埃をばはるかに超出して居る。誰かそれを拂ひ、拭ふといふ手段方法にのみ沒頭せん。普遍は只今此處を離れての存在ではない、さるを彼の此のと云ふ修行の勞苦を費すべきものならん。されどもほんの僅かの差が天と地との隔りとなり、此は道に違ふ、或は順ふなどの差別見が少しでも心に起つたならば、かれこれと紛糾して、本心を失はなければならぬ。若しさうならば、たとひ自分は知識の所有者であり、豊富な悟（さとり）を得て居ると誇つても、又或る一端を知り且つそれに通じたりとも、道を得、心を明かにしたとしても、天を衝くの意氣を以て入るべき道を得、其を樂みて悠々たり得とも、それは吾我を超越するといふ活きた路といふには、猶ほ闕くる所がある。されば玆にかの釋迦が祇園精舍にて示せる生きた智慧、それには端坐六年といふ跡あるを見なければならず、達磨が少林寺で面壁九年の坐禪をやつて、始て慧可を引きつけ得、それに心印を傳へたといふ有名な話をも、よく〳〵考へなくてはならぬ。古の聖人既に斯くの如しとすれば、我等は更に考へ爲さねばならぬ。故に言語の末の研究といふ如きことを休めて、退いて自己自身の何たるかを學ぶべきである。さうすれば身だの心だのといふ抽象は解消して、本來の面目がそのまゝに出て來るであらう。

今日「日本精神」なるものを思慮する人、正に此の道元の語に參すべきである。

さう云ふことを得んと欲するなら、速かにそれを得る方法を務めなくてはならぬ。さて其の方法たる參禪には、先づ靜かな處を撰ばなくてはならぬ。そして飮食を制せよ。外より來る刺戟を捨て、それに應じて起る萬事を休息せしめ、善惡だの是非だのいふことに思ひ關づらつてはならぬ。走馬燈の如くに運轉する心意識の流を停止し、抽象知を以ての計量を止め、佛にならんとすることすらも考へてはならぬ。そして此の心持は行住坐臥に拘はることなしに保持しなくてはならぬ。一般に坐處には厚く坐るものを敷き、其の上に蒲團を用ひる。そして其の上に結跏趺坐するか又は半跏趺坐するか。結跏趺坐とは、先づ右足を以て左の膞の上に安んじ、左足を右膞の上に安んずること。半跏趺坐とは、只左足を以て右膞を壓すのである。衣服と帶とはゆるやかにし、よく整へるべし。次に右手を左足の上に安んじ左掌を右掌の上に安んじ、兩手の拇指を合せ兩方で柱へるやうにする。斯くして眞直ぐに坐つて、左によつたり、右に傾いたり、前へ屈んだり、後へ反つてはならぬ。耳と肩とを對せしめ、鼻と臍とを對せしむるやうにする。舌は上腭につける、脣と齒とをつけ、目は常に開いて、僅かに鼻の息を通はせる。斯く

體の形が調うたとき、靜かに深く呼氣を出すこと一回、そして左右に身體を振り動かしてみてから、兀々として坐定し、この不思量底を思量すべし。不思量底の思量とは如何にするか、其の方法が卽ち坐禪である。それが坐禪の最も大切なる處である。所謂坐禪とは、それで何かを得る爲と云ふ意味で禪を習ふといふのではなく、唯これが安樂の法門であるといふのみ、正智を究むる修であり、且つ證である。公案はそれによりて現成し、其處には煩惱の入るべき餘地はない。それで此の意がよく會得せられるならば、龍の水を得、虎の山に據るが如くに、正法は自ら現前し、心の散亂昏迷の如きは、先づ解消し去ることを知り得るであらう。若し坐より起たんとするならば、徐々に身を動かし、靜かに起つべし、急卒亂暴であつてはならぬ。從來の佛々祖々、凡も聖もなく、坐して坐し居るとも思はず、立つてゐて立てるの意識もなく、行住坐臥、一樣に打成一片となる。みな此の力に一任したる所にある。されば復た指、竿、針、鎚によつて自他を覺に入れしめ、拂、拳、棒、喝を用ゐて大道を證し又大道に證せられたが如き、此等は皆思慮分別では解することの出來ぬもの、神通や修や證やなどのよく知り得ることではな

（針、鎚とは古聖がそれに因つて覺を得たといふ故事がある。）

拂、拳、棒、喝は多く禪宗の人を覺らしめん爲に用ゐる方法。

い。それは全く口で言ひ耳で聽き、眼で之を見るといふが如きもの以外の威儀たるべきもの、換言すればそれは知見以前の軌則であり、大道である。さればこのみちには智者も愚者もなく、生得の利鈍にも無關係であると知るべし。專一に工夫すればそれが正に辨道である。修だの證だのと云ふ差別によりて汚され染められず、爲すところ行ふところ、そのまゝ是れ平常なるものである。娑婆世界に於ても、佛國土に於てゞも、西印度でも東支那にても、みな同樣に、佛印を保持して禪宗を興隆せしむる、偏に唯坐を勉め、兀々たる定に安んずる所にある。其の間にも猶ほ千差萬別を生ずる。然しそれは末事である。只すら參禪辨道すべし、斯る心地のよい自己の坐を去つて、何ぞ漫りに塵だらけの他國へ去るを要せん。此際若し一歩を錯れば、それで萬事喰違ひに了るであらう。下つて地獄に墮つるか、上つて佛となるかの岐路に立つといふ此の人身を、我等は既に受け得たのである。光陰を空費してはならぬ。更に佛道といふ大事は我等に任せられ、且つ我等は之を保有して居る。ほんの一時のものたる樂みに耽つて居てはならぬ。しかのみならず、我今此處に斯くの如きものとして斯くあるといふも、草の上の露の如きもの、我の運命といふとも、是亦電光の如きもの、忽ちに空しく、暫時にして去つてしまう。願くは參學の諸君子よ。久しく末節に捕へられることのみに力を盡したるが爲に、却て眞の龍を怪むといふが如き弊は之を止めよ。そして直指端的の道に精進し、絕學無爲の人を尊貴し、以て佛々の正知に合致し、祖々の三昧を直傳せよ。久しく斯くなることを爲すには、ともかく斯くなるべし。寶藏は自ら開け、それを受用すること意の如くなるであらう。

五　正法眼藏辨道話(一)

假名をば讀み易からしめん爲に多く漢字に代へた。

諸佛如來、ともに妙法を單傳(二)して阿耨菩提(あのくほだい)(三)を證するに、最上無爲の妙術あり。これ只佛佛に授けて、よこしまなることなきは、卽ち自受用三昧(四)その標準なり。この三昧に遊戲するに端坐參禪を正門とせり。この法は人々の分上にゆたかに具

(一)正法眼藏涅槃妙心實相無相觀妙法門敎外別傳不立文字、我之を汝迦葉に附囑すと釋迦が云うたのが禪宗の始なりとする。

(二)單傳とは直傳、以心傳心、脉々相承と云ふに同じ。

はれりと雖、未だ修せざるにはあらはれず、證せざるには獲ることなし。放てば手に滿てり、一多の際ならんや。語れば口に滿つ、縱橫きはまりなし。諸佛の常にこの中に住持たる、各々(かくかく)の方面に知覺を殘さず、群生のとこしなへに此の中に使用する、各々の知覺に方面あらはれず。今教ふる功夫辨道は、證上に萬法をあらしめ、出路に一如を行ずる(五)なり。この超關脫落のとき、この節目にかゝはらんや。予發心求法より此のかた、我が朝の遍方に知識を訪ひき。因に建仁の全公(六)をみる、相從がふ霜華速かに九廻を經たり。いささか臨濟の家風を聽く。全公は祖師西和尚(七)の上足として、獨り無上の佛法を正傳せり。敢て餘輩のならぶべきにあらず。予かさねて大宋國に赴き、知識を兩浙(八)に訪ひ、家風を五門(九)にきく。遂に太白峰の淨禪師(一〇)に參じて、一生參學の大事こゝに終りぬ。それより後大宋紹定の始め、本鄕に還りし、乃ちの弘法救世をおもひとせり、なほ重檐を肩に置けるが如し。しかあるに弘通の心を放下せん。激揚のときを待つ故に、しばらく雲遊萍寄(一一)して、まさに先哲の風をきこえんとす。但しおのづから名利にかゝはらず、道念をさきとせん、眞實の參學あらんかも。徒に邪師にまどはされて、みだりに正解をおほひ

(二)阿耨多羅三藐三菩提、譯して無上正等覺と云ふ。
(四)結言に詳論する。
(五)結言に更に云ふべし。
(六)明全。
(七)榮西。
(八)浙東、浙西、卽ち今の浙江省
(九)後に本文中に出づ
(一〇)如淨
(一一)雲水生活。

空しく自狂に醉ふて、久しく迷鄕に沈まん、何によりてか般若の正種を長じ、得道の時を得ん。貧道今ま雲遊萍寄を事とすれば、何れの山川をかとぶらはん。之を哀れむ故に、まのあたり大宋國にして禪林の風規を見聞し、知識の玄旨を稟持せしを、誌し集めて參學閑(一本に問とある)道の人に殘し、佛家の正法を知らしめんとす、これ眞訣ならんかも。曰く大師釋尊靈山會上にして、法を迦葉(かせふ)に附け、祖々正傳して、菩提達磨尊者に至る。尊者自ら神丹國(一二)に赴き、法を慧可大師に附けき、これ東地佛法傳來の始なり。かくの如く單傳して、自ら六祖大鑑禪師にいたる。此時眞實の佛法まさに東漢に流演して、節目にかゝはらん旨あらはれき。ときに六祖に二位の神足ありき、南嶽の懷讓と、靑原の行思となり、共に佛印を傳持して、同じく人天の導師なり。その二派の流通するに、よく五門ひらけたり、所謂法眼宗、潙仰宗、曹洞宗、雲門宗、臨濟宗なり。見在大宋には臨濟宗のみ天下にあまねし。五家ことなれども、只一佛心印なり。大宋國も後漢(一三)よりこの方、敎籍跡を垂れて、一天に布けりと雖、雌雄いまだ定めざりき。祖師西來の後、直に葛藤の根源をきり、純一の佛法ひろまれり、我國も亦しかあらんことを

(二)又震丹ともいふ、支那のこと。
(一二)明帝の永平十年から佛敎經典が支那に入つて來て、其れ以來、其の譯、解等が盛んになり、其の間に大乘佛敎が支那的に發展した。

希ふべし。曰く、佛法を住持せし諸祖並に諸佛、ともに自受用三昧に端坐依行するを、その開悟の正しき道とせり。西天東地、さとりを獲し人、その風に隨へり。これ師資(一四)ひそかに妙術を正傳し、眞訣を稟持せしによりてなり。宗門の正傳に云く、この單傳正直（一本、眞）の佛法は、最上のなかに最上なり、參見知識の始より、さらに燒香、禮拜、念佛、修懺、看經を用ゐず、ただし打坐して、身心脫落することを得よ。もし人一時なりと雖、三業に佛印を標し、三昧に端坐するとき、遍法海皆な佛印となり、盡虛空悉くさとりとなる。故に諸佛如來をしては本地の法樂を增し、覺道の莊嚴を新たにす。及び十方法界、三途六道(一五)の群類、みな共に一時に身心明淨にして、大解脫地を證し、本來面目現ずるとき、諸法みな正覺を證會し、萬物ともに佛身を使用して、速かに證會の邊際を一超して、覺樹王(一六)に端坐し、一時に無等々の大法輪を轉じ、究竟無爲の深般若を開演す。此等の等正覺更に還りて、親しく相冥資する道通ふが故に、この坐禪人、礭爾(かくじ)として身心脫落し、從來雜穢の知見思量を截斷して、天眞の佛法に證會し、あまねく微塵際そこばくの諸佛如來の道揚ごとに、佛事を助發し、廣く佛向上の機を蒙らしめて、よく佛向上の法を激揚す。此時十方法界の土地艸木、牆壁瓦礫みな佛事を爲すをもて、その起す所の風水の利益に與るともがら、みな甚妙不可思議の佛化に冥資せられて、近きさとりをあらはす。この水火を受用するたぐひ、みな本證の佛化を周旋するが故に、此等のたぐひと共住して同語するもの、又悉く相互に無窮の佛德具はり、展轉廣作して、無盡無間斷、不可思議不可稱量の佛法を遍法界の內外に流通するものなり。しかあれども、この諸の當人の知覺に昏(こん)（一本、混）せざらしむることは、靜中の無造作にして、直（一本、眞）證なるをもてなり。若し凡流の思ひの如く、修證を兩段にあらせば、各々相覺知すべきなり。若しまじはらば、證則(しょうそく)にあらず、證則には迷情及ばざるが故に。又心境ともに靜中の證入悟出あれども、自受用の境界なるをもて、一塵を動かさず、一相を破らず、廣大の佛事、甚深微妙の佛化をなす。此の化道の及ぶ所の艸木土地ともに大光明を放ち、深妙法を說き、究まるときなし。艸木牆壁はよく凡聖含靈の爲に宣揚し、凡聖含靈は却つて艸木牆壁の爲に演暢す。自覺覺他の境界、もとより證相をそなへて缺けたることなく、證則行はれて、怠るときなからむ。こゝをもて、僅かに

(一四)師と弟子。

以下證上の萬法を說く

(一五)佛教にては十界を分つ。地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上、聲聞、緣覺、菩薩、佛、是なり。三途とは始のものゝ三界のものゝ行く途、六道とは天上までのものゝ行くべき道。

(一六)釋迦は菩提樹下に端坐六年の後覺を得たり。卽ち其の座に坐するといふ意義。

一人一時の坐禪なりと雖、諸法とあひ冥し、諸事と圓かに通ずるが故に、無盡法界のなかに去來現に常恒の佛化道事をなすなり。彼彼ともに一等の同修なり、同證なり、唯坐上の修のみにあらず、空をうちて響をなすこと、撞の前後に妙聲綿綿たるものなり。このきはのみに限らんや、百頭(一七)みな本面目に本修行をそなへて、計り量るべきにあらず。知るべし、たとひ十方無量恒河沙數の諸佛ともに力をはげまして、佛智慧をもて、一人坐禪の功德を量り究めんとすといへども、敢てほとり（際限）を得ることあらじ。今この坐禪の功德高大なることを聽き了りぬ。

以下疑問に對する答へ

第一問　愚かならん人、疑うて云はん。佛法に多くの門あり、何を以てか偏へに坐禪を勸むるや。示して云く、これ佛法の正門なるをもてなり。問て云く、何ぞ獨り正門とする。示して云く、大師釋尊正しく得道の妙術を正傳し、また三世の如來ともに坐禪より得道せり。此故に正門なることを相傳へたるなり。しかのみならず、西天東地の諸祖、みな坐禪より得道せるなり、故に今正門を人天に示す。問うて云く、或は如來の妙術を正傳し、又は祖師の跡を尋ぬるによらん、まことに凡慮の及ぶにはあらず。しかはあれども、讀經念佛は自らさとりの因緣となりぬべし。

第二問　只空しく坐して爲す所なからん。何によりてか、さとりを獲るたよりとならん。

第三問　示して云く、汝いま諸佛の三昧、無上の大法を、空しく坐して、爲すところなしと思はん。之を大乘を謗する人とす、まどひのいと深き、大海のなかにゐながら、水なしと云はんが如し。既にかたじけなく諸佛自受用三昧に安坐せり、これ廣大の功德をなすにあらずや。憐むべし、眼未だ開けず、心なほ醉にあることを。大凡諸佛の境界は不可思議なり、心識の及ぶべきにあらず、況や不信劣智の知ることを得んや。たゞ正信の大機のみよく入ることを得るなり。不信の人はたとひ教ふとも、受くべきこと難し、靈山になほ退亦佳矣(一八)のたぐひあり。凡そ心に正信起らば、修行し參學すべし、しかあらずば、しばらく止むべし、昔より法のうるほひなきことを恨みよ。又讀經念佛等のつとめに、得る所の功德を、汝知るやいなや。只舌を動かし、聲を擧ぐるを佛事功德と思へる、いとはかなし。佛法に擬するにうたゝ遠く、いよ〳〵遙かなり。又經書を開くことは佛頓漸修行(一九)の儀則を教へ置けるを明きらめしなり。教の如く修行すれば、必ず證をとらしめんとなり。徒に思慮念度を費して、菩提をうる功德に擬せんとにはあらぬなり。おろかに千

(一七)萬物といふに同じ。

(一八)法華經にあり。釋迦の說法にも猶ほ其れを解し得ざるものあり、解し得ざれば退くも亦可なり。

(一九)頓教、漸教。漸教とは修行して漸次によりて行くなり、頓教とは直ちに成佛するなり。

萬誦の口業をしきりにして、佛道に至らんとするは、なほ是れ轅(ながえ)を北にして、越に向はんと思はんが如し、又圓孔に方木を入れんとせんと同じ。文を見ながら、修する道に闇き、それ醫方を見る人の合藥を忘れん、何の益かあらん。口聲をひまなくせる春の田の蛙の晝夜に鳴くが如し、遂に又益なし。況んや深く名利にまどはさるゝともがら、此等の事を捨て難し。それ利貪の心甚だ深きが故に、昔既にありき、今の世になからんや、最もあはれむべし。唯當に知るべし、七佛(二一〇)の妙法は、得道明心の宗匠に契心證會の學人相從がうて正傳すれば、的旨あらはれて、稟持するなり。文字習學の法師の知り及ぶべきにあらず。然かあれば則ち、この疑迷をやめて、正師の教により、坐禪辨道して、諸佛の自受用三昧を證得すべし。

（二一〇）娑婆世界に出現したる佛が過去に七佛あり。

第四問

問うて云く、今我が朝に傳はれる所の法華宗、華嚴教（一本、宗）共に大乘の究竟なり、況んや眞言宗の如きは、毗盧遮那如來親しく金剛薩埵に傳へて、師資みだりならず、其の談ずる旨、卽心是佛、是心（一本、身）作佛というて、多劫の修行を經ることなく、一座に五佛(二一一)の正覺を唱ふ、佛法の極妙といふべし。然かあるに今云ふ所の修行、何の勝れたることあれば、彼等を差し置きて、偏に之を勸むるや。示して云く、しるべし佛家には教の殊劣を對論することなく、法の淺深を選ばず、但し修行の眞僞を知るべし。艸華山水にひかれて、佛道に流入することありき、土石沙礫を握りて、佛印を稟持することあり、況んや廣大の文字は萬象に餘りて猶ほ饒かなり、轉大法輪又一塵に收まれり。しかあれば則ち、卽心卽佛のことば、なほ是れ水中の月なり、卽坐成佛（一本、道）のむね、さらに又鏡の内の影なり。ことばの巧にかゝはるべからず。今直（一本、眞）證菩提の修行を勸むるに、佛祖單傳の妙法を示して、眞實の道人とならしめんとなり。又佛法を傳授することは、必ず證契(しょうかい)の人を宗師とすべし。文字を數ふる學者をもてその導師とするにたらず、一盲の衆盲をひかんが如し。今此の佛祖正傳の門下には皆得道證契の哲匠を敬ひて、佛法を住持せしむ。かるが故に冥陽(二一二)の神道も來り歸依し、證果の羅漢も來り問法するに、各心地を開明する手を授けずといふことなし、餘門に未だ聞かざる所なり。只佛弟子は佛法を習ふべし。又しるべし、我等素より無上菩提缺けたるにあらず、とこしへに受用すると雖、承當することを得ざる故に、みだりに知見を起すことを慣ひとして、これを物と思ふによりて、大道徒

（二一一）阿閦、寶生、無量壽、不空成就の五如來。

（二一二）陰陽といふに等し。

らに蹉過す。此の知見によりて空華まち〳〵なり、或は十二輪轉二十五有[二三]の境界と思ひ、三乘五乘[二四]有佛無佛の見、つくることなし。此の知見を習うて佛法修行の正道と思ふべからず。しかあるを、今は正しく佛印によりて萬事を放下し、一向に坐禪するとき、迷悟情量のほとりを越えて、凡聖の道にかゝはらず、速に格外に逍遙し、大菩提を受用するなり。かの文字の筌罤にかゝはるものゝ、肩を並ぶるに及ばんや。問うて云く、三學[二五]の中に定學あり、六度[二六]のなかに禪度あり、共に是れ一切の菩薩の初心より學ぶ所、利鈍をわかず修行す。今の坐禪もその一つなるべし、何によりてか、このなかに如來の正法集めたりといはんや。示して云く、今此の如來一大事の正法眼藏無上の大法を禪宗と名づくる故に、此の問來れり。知るべし此の禪宗の語は神丹以東に起れり、竺乾[二七]には聞かず。始達磨大師嵩山の少林寺にして九年面壁の間に、道俗いまだ佛正法を知らず、坐禪を宗とする婆羅門と名づけき。後代々の諸祖皆な常に坐禪を專らす、これを見る愚かなる俗家は實を知らず[二八]、ひたゝけて坐禪宗と云ひき。今の世には坐のことばを簡して、たゞ禪宗といふなり、此のこゝろ諸祖の廣語に明かなり。六度及び三學の禪定にならつていふべきにあらず、この佛法の相傳の嫡意なること一代にかくれなし。如來昔し靈山會上にして、正法眼藏涅槃妙心無上の大法をもて、獨り迦葉尊者にのみ付法せし儀式は現在して、上界にある天衆、眼のあたり見しもの存せり、疑ふべきにあらず。凡そ佛法はかの天衆とこしなへに護持するものなり、その功いまだ古りず。當に知るべし、是は佛法の全道なり、並べて云ふべきものなし。問うて云く、佛家何によりてか四儀[二九]のなかに、ただし坐にのみおはせて、禪定をすゝめて證入をいふや。示して云く、昔より諸佛相續ぎて修行證入せる道、きはめ知り難し、故を尋ねば、只佛家の用ゐる所をゆるぶと知るべし、此の外に尋ぬべからず。但し佛祖ほめて云く、坐禪は卽ち安樂の法門なり。はかり知りぬ四儀のなかに、安樂なる故か。況んや一佛二佛の修行の道にあらず、諸佛諸祖にみな此の道あり。

第五問　(二二五)戒學、定學、慧學の三學、(二二六)布施、持戒、忍辱、精進、禪定、知慧を六度と云ふ。(二二七)天竺を云ふ。(二二八)むき出しに。

(二二三)十二輪轉とは十二因緣を說くこと。欲界、色界、無色界の三界を更に二十五に分類すること二十五有なり。(二二四)聲聞、菩薩の道を、三乘と云ひ、五乘とは更に人間、天上を加ふ。

第六問　(二二九)行、住、坐、臥。

問うて云く、此の坐禪の行は未だ佛法を證會せざらんものは坐禪辨道して、その證をとるべし、すでに佛正法をあきらめん人は、坐禪何の待つ所かあらん。示して曰く、癡人の前に夢を說かず、山子の手には舟棹を與へがたしと雖、更に敎を垂るべし。それ修證は一つにあらずと思へる、則ち外道の見なり。佛法には修證

第七問

これ一等なり。いまも證上の修なる故に、初心の辨道卽ち本證の全體なり。かるが故に修行の用心を授くるにも、修の外に證を待つ思ひなかれと教ふ、直指の本證なるが故なるべし。既に修の證なれば證に際なく、證の修なれば、修に始めなし。玆をもて釋迦如來、迦葉尊者共に證上の修に受用せられ、達磨大師、大鑑高祖、同じく證上の修に引轉せらる。佛法住持の跡皆此の如し。既に證を離れぬ修あり。我等幸ひに一分の妙修を單傳せる初心の辨道、卽ち一分の本證を無爲の地に得るなり。知るべし修を離れぬ證を染汙せざらしめんが爲に、佛祖しきりに修行のゆるくすべからざるを教ふ。妙修を放下すれば本證手の中に滿てり、本證を出身すれば、妙修通身に行はる。又まのあたり大宋國にして見しかば、諸方の禪院みな坐禪堂を構へて、五百六百、及び一二千僧を安じて日夜に坐禪を勸めき。その席主とせる傳佛心印の宗師に佛法の大意をとぶらひしかば、修證の兩段にあらぬ旨を聞えき。此の故に門下の參學のみならず、求法の高流、佛法のなかに眞實を願はん人、初心後心を撰ばず、凡人聖人を論せず、佛祖の教により、宗匠の道を追うて坐禪辨道すべしと勸む。聽かずや、祖師の曰く、修證は卽ちなきにあらず、染汙することを得じ。又曰く、道を見るものは道を修すと。知るべし、得道のなかに修行すべしといふことを。

第八問　共にこれ入唐傳法せしとき、何ぞ其の旨を差し置きて、只教をのみ傳へし。示して云く、昔の人師此の法を傳へざりしことは、時節のいまだ到らざりし故なり。

第九問　問うて云く、かの上代の師この法を會得せりや。示して云く、會せば通じてん。

第十問　問うて曰く、或が云く、生死をなげくこと莫れ、生死を出離するに、いと速かなる道あり、所謂心性の常住なることわりを知るなり。其の旨たらく、この身體はすでに生あれば必ず滅に移され往くことありとも、此の心性は敢て滅することなし、よく生滅に移されぬ心性、我身にあることを知りぬれば、是を本來の性とするが故に、身はこれ假の相なり、死此生彼さだまりなし。心は是常住なり、去來現在變るべからず。此の如く知るを生死を離れたりとは云ふなり。此の旨を知るものは、從來の生死永く絶えて、此の身終るとき、性海に入る。性海に朝宗するとき、諸佛如來の如く、妙德まさに具はる。今はたとひ知ると雖、前世の妄業になされたる身體なるが故に、諸聖と等しからず。未だ此の旨を知らざるものは、

ひとしく生死にめぐるべし。しかあれば則ち、只急ぎて心性の常住なる旨を了知すべし。徒に閑坐して一生を過ぐさん、何の待つ所あらん。此の如く云ふ旨、これはまことに諸佛諸祖の道にかなへるや如何ん。示して云く、今云ふ所の見、またく佛法にあらず、先尼外道が見なり。曰く、かの外道の見は、我が身内に一つの靈知あり、彼の知卽ち緣に逢う所に、よく好惡をわきまへ、是非をわきもふ、痛痒を知り、苦樂を知る、皆彼の靈知の力なり。しかあるに彼の靈性は此の身の滅するとき、もぬけて彼處に生るゝ、故に此處に滅すとみゆれども、彼處の生あれば、長く滅せずして常住なりと云ふなり。彼の外道の見此の如し。しかあるを、この見を習うて佛法とせん、瓦礫を握りて金寶と思はんよりも猶ほ愚かなり。癡迷の恥づべき、喩ふるにものなし。大唐國の慧忠國師深く誡めたり。いま心常相滅の邪見を計して、諸佛の妙法に等しめ、生死の本因を起して生死を離れたりと思はん、愚かなるにあらずや、最もあはれむべし。只是れ外道の邪見なりと知れ、耳に觸るべからず。こと止むことを得ず、今猶ほあはれみを垂れて、汝が邪見を救はん。知るべし佛法にはもとより身心一如にして、性相不二なりと談ずる、西

天東地同じく知れる所、敢て違うべからず。況んや常住を談ずる門には、萬法皆な常住なり、身と心とを分くことなし。寂滅を談ずる門には、諸法みな寂滅なり、性と相とを分くことなし。しかあるを何ぞ身滅心常といはん、正理にそむかざらんや。然かのみならず、生死は卽ち涅槃なりと覺了すべし、未だ生死の外に涅槃を談ずることなし。況んや心は身を離れて常住なりと領解するをもて、生死を離れたる佛智に妄計すといふとも、この領解知覺の心は、卽ち猶ほ生滅して全く常住ならず。これはかなきにあらずや。嘗觀すべし。身心一如の旨は、佛法の常の談ずる所なり。しかあるに、何ぞその身の生滅せんとき、心獨り身を離れて生滅せざらん。もし一如なるときあらば、佛說自ら虛妄にあり、一如ならぬときあらば、佛說自ら虛妄にあぬべし。又生死は除くべき法ぞと思へるは、佛法を厭ふ罪となる。謹まざらんや。知るべし佛法に心性大總相の法門といふは、一大法界をこめて性相をわかず、生滅を厭ふことなし。菩提涅槃に及ぶまで心性にあらざるなし、一切諸法（一本、佛）萬象森羅ともに、只これ一心にして、こめず兼ねざることなし。此の諸の法門みな平等一心なり。敢て異違なしと談ずる、是卽ち佛家の心性を知れる様子な

り。しかあるを、此の一法に身と心とを分別し、生死と涅槃とをわくことあらんや。既に佛子なり、外道の見を、かたる狂人、舌の響を耳に觸るゝことなかれ。

第十一問　問うて曰く、この坐禪をもはらせん人、必ず戒律を嚴淨すべしや。示して云く、持戒梵行は卽ち禪門の規矩なり、佛祖の家風なり、未だ戒を受けず、又戒を破れるもの、その分なきにあらず。問うて云く、この坐禪をつとめん人更に眞言止觀の行をかね修せん、さまたげあるべからずや。示して云く、在唐のとき宗師に眞訣を聞きし因に、西天東地の古今に佛印を正傳せし諸祖いづれも未だしかの如きの行を兼ね修すと聞かずといひき。まことに一事をことゝせざれば、一智に達することなし。

第十三問　問うて云く、此の行は在俗の男女もつとむべしや、獨り出家人のみ修するか。示して云く、祖師の曰く、佛法を會すること、男女貴賤を擇ぶべからずと聞ゆ。

第十四問　問うて云く、出家人は諸緣速かに離れて坐禪辨道に障りなし、在俗の繁務は、いかにしてか一向に修行して無爲の佛道にかなはん。示して曰く、凡そ佛祖あはれみの餘り、廣大の慈門を開き置けり、これ一切衆生を證入せしめんが爲なり、人天誰か入らざらんものや。こゝをもて、昔し今を尋るに、その證是れ多し。しばらく代宗順宗の帝位にして萬機いとしげかりし、坐禪辨道して佛祖の大道を會通す。李相國、防相國ともに輔佐の臣位に侍りて一天の股肱たりし、坐禪辨道して佛祖の大道を證入す。只是志のありなしによるべし、身の在家出家にかゝはらじ。又深くこの殊劣をわきまふる人、自ら信ずることあり、況んや世務は佛法を障ゆと思へるものは、只世中に佛法なしとのみ知りて、佛中に世法なきことを未だ知らざるなり。近頃大宋に遷相公といふありき、祖道に長せりし大官なり。後に詩を作りて自を云ふに曰く、公事之餘喜坐禪少曾將脇到牀眠雖然現出宰官相長老之名四海傳。これは官務にひまなかりし身なれども、佛道に志深ければ、得道せるなり。他をもて我を顧み、古をもて今を鑑みるべし。大宋國には今の世の國王大臣士俗男女ともに、心を祖道に止めずといふことなし、これ世務の佛法を妨げざる、自ら知られたり。國家に眞實の佛法弘通すれば諸佛諸天ひまなく衛護するが故に、王化太平なり、聖化太平なれば、佛法その力を得るものなり。又釋尊の在世には、逆人邪見みちを得き、祖師の會下には獵者樵翁さとりを開く、況んやその外の人をや、只正師の教道を尋ぬべし。

第十五問　問うて云く、此の行は、今末代惡世にも修行せば、證をうべしや。示して云く、教家に名相を事とせるに、なほ大乘實教には正像末法をわくことなし、修すればみな得道すと云ふ、況んやこの單傳の正法には、入法出身同じく自家の財珍を受用するなり、證の得否は修せんもの自ら知らんこと、用水の人の冷煖を自らわきまふるが如し。

第十六問　問うて曰く、或が曰く、佛法には卽心是佛の旨を了達しぬるが如きは、口に經典を誦せず、身に佛道を行ぜざれども、敢て佛法に缺けたる所なし。只佛法はもとより自己にありと知る、これを得道の全圓とす。此の外更に他人に向ひて求むべきにあらず、況んや坐禪辨道を煩はしくせんや。示して云く、此のことば、もとよりはかなし、若し汝が言ふごとくならば、心あらんもの誰かこの旨を教へんに知ることなからん。知るべし佛法はまさに自他の見を止めて學するなり、もし自己卽佛と知るをもて得道とせば、釋迦昔し化導に煩はじ。しばらく古德の妙則をもて是を證すべし。昔則公監院といふ僧、法眼禪師の會中にありしに、法眼禪師問うて曰く、則監寺、汝我が會にありていくばくのときぞ。則公曰く、我師の會に侍りて旣に三年をへたり、禪師曰く、汝はこれ後生なり、何ぞ常

に我に佛法を問はざる。則公曰く、某和尙を欺くべからず、嘗て靑峯禪師の處にありしとき、佛法におきて安樂の所を了達せり。禪師の曰く、汝如何なることばによりて入ることを得し。則公云く、某嘗て靑峯にとひき、如何なるかこれ學人の自己なる。靑峯のいはく、丙丁童子來求火（リテムヲレ）。法眼云く、よきことばなり、但し恐らくは汝會せざらんことを。則公曰く、丙丁は火に屬す、火をもて更に火を求む。自己をもて自己を求むるに似たりと會せり。禪師の曰く、まことに知りぬ、汝會せざりけり、佛法もしかくの如くならば、今日迄傳はれじ。玆に則公懆悶して卽ち立ちぬ。中路にいたりて思ひき、禪師は是天下の善知識、又五百人の大導師なり、我が非を諫むる、定めて長處あらん。禪師のみもとに歸りて懺悔禮謝して、問うて云く、いかなるかこれ學人の自己なる。禪師のいはく、丙丁童子來求（リテムレ）火ヲと。則公此の言の下に大きに佛法をさとりぬ。明かに知りぬ、自己卽佛の領解をもて、佛法を知れりと云ふにはあらずといふことを。若し自己卽佛の領解を佛法とせば、禪師さきの言ばをもてみちびかじ、又しかの如く、戒むべからず。只當に初め善知識をみんより修行の儀則を諮問して、一向に坐禪辨道して、一知半

解を心に留むること莫れ、禪法の妙術それ空しからじ。問うて云く、乾唐(三〇)の古今を聽くに、或は竹の聲を聽きて道をさとり、或は花の色を見て心を明きらむるものあり、況んや釋迦大師は明星を見しとき道を證し、阿難尊者は刹竿の倒れし所に法を明きらめしのみならず、六代(三一)より後五家の間に、一言半句の下に心地を明きらむるもの多し、彼等必ずしも嘗て坐禪辨道せるものゝみならんや。示して云く、古今に見色明心し、聞聲悟道せし當人、ともに辨道に擬議(一本、思を加ふ)なく、直下(じきげ)に第二人(三二)なきことを知るべし。問うて云く、西天及び神丹國は人素より質直なり、中華のしからしむるによりて、佛法を敎化するに、いと早く會入す。我朝昔より人に仁智少なくして、正種つもり難し、蕃夷の然らしむる、恨みざらんや。又此の國の出家人は大國の在家人にもおとれり、擧世愚かにして心量狹少なり、深く有爲の功を執して、事相の善を好む。此の如くのやから、たとひ坐禪といふとも、たちまちに佛法を證得せんや。示して云く、言ふが如し、我國の人未だ仁智あまねからず、人迂曲なり、たとひ正道の法を示すとも、甘露かへりて毒となるべし、名利には赴き易く惑執とらけ(三三)難し。しかはあれども、佛法に

第十七問

(三〇)天竺及唐。茲では唐土即ち支那全體を指す。

(三一)六祖大鑑慧能。

第十八問

(三二)第二者即ち他者なり。

(三三)とろけなくなる

(三四)手毬にて頭を打ち、毎に一階段に上ると暗示し、愚者をして第四階段に眞段をば得しめたといふ故事。

(三五)愚かな女が佛の眞似をしてたの袈裟をかけて道をば明かにし得たと云ふ故事。

(三六)是も愚かなる婦人が默坐せる僧の處にて自分も默坐したがそれによつて悟を得たといふ故事。

(三七)刹那といふ刹の名に等し、各自の土地を云ふ。其の土地といふに等し。

證入すること必ずしも人天の世智をもて出世の舟航とするにはあらず。佛在世にも手毬によりて四果を證し、(三四)袈裟をかけて大道を明らめし、(三五)共に愚暗のやから、癡狂の畜類なり。但し正信の助くる所、惑を離るゝ道あり。又癡老の比丘默坐せしを見て、設齋の信女悟を開きし。(三六)これ智によらず、文によらず、言ばを待たず、語りを待たず、但し是正信に助けられたり。又釋敎の三千界に弘まること、僅かに二千餘年の前後なり。刹土(せつど)(三七)の品々なる、必ずしも仁智の國にあらず、人また必ずしも利智聰明のみあらんや。然かあれども如來の正法もとより不思議の大功德力を具へて、時到ればその刹土にひろまる。人まさに正信修行すれば、利鈍をわかず、等しく得道するなり。我朝は仁智の國にあらず、人に知解愚かなりとして、佛法を會すべからずと思ふこと莫れ。況んや人みな般若の正種ゆたかなり、たゞ承當することまれに、受用することと未だしきならし。

さきの問答往來し、賓主相交することみだりがはし、いくばくか花なき空に花をなさしむる。然かあれども、此の國坐禪辨道におきて、未だ此の宗旨傳はれず、知らんと志ざゝんもの、悲しむべし。此の故にいさゝか異域の見聞を集め、明師

の眞訣を誌し止めて、參學の願はんに聞えんとす。此外叢林の規範及び寺院の格式、今示すに暇あらず、又草々にすべからず。大凡我朝は龍海(三八)の以東に處して、雲煙はるかなれども、欽明用明の前後より、秋方(三九)の佛法東漸する、是卽ち人の幸なり。しかあるを名相事緣しげく亂れて、修行の所にわづらふ。今破衣綴盂を生涯として、青巖白石の邊とりに茅を結んで端坐修練するに、佛向上のことたちまちに現はれて、一生參學の大事速かに究竟するものなり。是卽ち龍牙(四〇)の誡勅なり、雞足(四一)の遺風なり。其の坐禪の儀則は過ぎぬる嘉錄(四二)の頃撰集せし普勸坐禪儀に依行すべし。夫れ佛法を國中に弘通すること、王勅を待つべしと雖、再び靈山(四三)の遺屬を思へば、いま百萬億刹に現出せる王公相將、皆共にかたじけなく佛勅を受て、夙生に佛法を護持する素懷を忘れず、生來せるものなり。其の化を布く境、何れの處か佛國土にあらざらん。此の故に佛祖の道を流通せん、必ずしも處を選び、緣を待つべきにあらず。只今日を始と思はんや。しかあれば卽ち、此を集めて佛法を願はん哲匠、あはせて道をとぶらひ雲遊萍寄せん參學の眞流にのこす。時に

寛喜辛卯(四四)中秋日

入宋傳法沙門道元記

前頁にて問答終る

(三八)印度のこと、そこには龍居ると考ふ。

(三九)西方

(四〇)釋迦

(四一)迦葉

(四二)嘉錄とすると年號が合はず此年號中は道元猶ほ在宋中なり。今永平寺にあるものは天福元年とある。

(四三)靈鷲山、釋迦の說法せる處又此處で釋迦は迦葉に禪を付法した。

(四四)此の奥書にすると之を書いた後三年にして、普勸坐禪儀を書いたことゝなる。

六結言

猶ほ一二道元の著作を擧げる心算であつたが、既に豫定の紙數を多く超過したので、結言へ急がねばならぬ。自己意識活動の論理的極限は「自受用三昧」である。先づ三昧といふは「そのものになりきる」といふことである。例へば師匠が佛とは蝦蟆蚯蚓なりといへば、蝦蟆蚯蚓になりきることである。前にも云へるが如くに、「觀」もそれであるが、それは藝術的のものであり、云はゞ一時的のものであるが、道元の場合に云ふ自受用三昧とは、卽ち打坐そのものを云ふのである。嘗て俱胝和尚は天龍が指を竪てたのを觀て悟つた。それ以來人が何を問うても、必ず指を竪てた。而て將に死なんとするとき、一生受用して盡さずと言うて死んだといふことである。受用して盡さゞる所のものあつてこそ始めて自己意識者としての人は人たるの價値を發揮し得るので、それは卽ち普賢菩薩の本質である。如何に巧みに「云々すべし」又は「すべからず」と論じた處で、古より今に到りて、未だ盡されないではないか。「何故に」「如何にする」かは願行を本質と

する普賢でなければならぬ。更にそれを自己意識といふ形態に於て云へば、それは自家本來の面目を受用することである。斯くて親鸞の純他力教に於ても、信解行證の解を捨てゝ教行信證を一如たらしめた。斯くて阿彌陀如來は最早坐禪をして居る暇もなく、同時に兩脇士たる觀音と勢至の兩菩薩を消失せしめて、南無阿彌陀佛即ち自己が自己に歸依するといふ立像になり、更に此の藝術的表現をも又失うて、南無阿彌陀佛といふ六字の名號が其の本體となつた。斯くて純自力教たる道元に於ての祇管打坐といふことも又當にこれである。

斯くて阿彌陀佛は慈悲といふ一如の行となつたが、其の一如の行の據つて立ち、由つて起る所のものは、超世の悲願を立て、兆載永劫の修行によつて、第十七願に示されあるが如く三世十方の諸佛に證せられての悟り其のものである。淨土の眞證といふのは卽ちそれである道元のは坐禪であるから、敢て出路といふことになるが、修證不二の坐禪そのものは、之を一切の諸佛諸祖乃至諸有に證し、且つ證せらるゝ所のそれ自體、卽ち坐禪といふ行なのである。更に之を簡單に云へば、自己意識を有するものとしては、それ〳〵の天分がある。其の天分に安んじ、他に尋求し彷徨することなく、それ自體を發揮すること、是卽ち住於無所得であり、一切萬物萬象は、それに據つて大和を保合する。それが證上に萬法あらしむる所以である。

是を我が建國の歷史に就て案んずるに、神武天皇が奠都に際して詔らせ給ひし御言ばに、六合を兼ね八紘を掩ふとあるのは、當に證上に萬法あらしめ給ひしことを示す。而て日本の皇位としての自受用三昧といふことを此の御詔勅に於て其の儘に御示しになつたものと觀なければならぬ。蓋し印度に發し、支那に於て愈〻其の理論を精練し來りては、之を顯密の兩教よりするも、自受用三昧といふことこそ、何れもの究竟地となさざるべからず、而もそれの據つて立ち、由つて起る所のものは、師資相承といふ無限の始に遡らなくてはならぬものである。前に旣に言うて置いた、一般の宗教は個人を立場とするものである。故に理論としては其の究竟地を考へ出し得ても、今印度に於て支那に於て、何れに佛教ありとなさんや。我が日本に於てこそ意識的に組織せられた理論でなく、始めから其の實があつたのである。卽ち師資相承、以心傳心的に道の、然も空なる理論でなしの現實が連綿たる皇位に於て具はつて居たのである。

斯くて特に道元は宋にあつて日本男子の意氣を發揮して居る。然しそれは彼自ら知らざる處であり、偏に釋迦の正傳者を以て自ら任じ、大宋の禪を奉持しつゝも、然もそれを以て我

684
291

が國本來の意義を明かにすることに資し得た。換言すれば、彼の自受用三味といふことは、本來の日本人をして日本人たらしめた。更に再言すれば本來の日本人が有する自受用三味を ば、彼の自受用三味を以て一層其の實を得しめた。斯くて個人を主發地とする宗教は止揚せ られ、それは國家としての皇位を永恒ならしむる内面的の力となり、帝國臣民が自受用三味 に止まることが皇運扶翼の大行者たるを證し得たのである。

道元と日本の禪　終

昭和十二年十一月二十日印刷
昭和十二年十一月二十二日發行
日本精神叢書　第二十一
教學局
東京市京橋區銀座四丁目四番地
印刷人　北川武之輔
東京市京橋區銀座四丁目四番地
印刷所　株式會社　細川活版所

15 年 2 月 1 日 50

30-14