

石の上に置いて、お前は之を得んが爲に來たのであらう、これが欲しいければ持て行けと言た。明上座は元軍人て、大變脊力の優れた坊さんでありました。そこで其力強き明上座が袈裟一具と鉢一つを取上げ様としたが、山の如く動かさず。これは我が宗門に於ては、室内で調ふべきことである。何んてもない軽いものが山の如く重かつた。其宗旨を取て見なければ一種の奇蹟が轉じて、迷信になつては困るが、それは兎も角として、山の如く動かぬ。明上座が、忽ち態度を變へて、私があなたを追駈けて來たといふのは衣鉢を取返さうとして追駈けて來たのでは御座らぬ、私は五祖禪師の所に於て、多年此事に功を積んだが未だ得るとがありませぬから、願はくは行者我が爲に心要を示し給へよと打て變つて出て來た。さうしたら六祖禪師は不思議、不思議、正に與麀の時如何なるか是れ汝が父母未生前、本來の面目と言はれた善を思はず惡を思はず世の中の道德上の言葉で言へば、凡そ相對界は善と惡に分れる。我々が朝から晩迄て、考へて居ることは、善に非れば惡か、惡に非れば善、昔の人はどういふ所を標準にして算へたか知らぬが、朝起きてから晩に寝るまでの間に、二億四千斗りの正邪の念が、色々に轉變するとさういふことが書物に書いてある。そんな數はどうでも宜いが、初めのものがなくなれば、後のものが頭を擡げてくる、混々として水の流れて盡きざるが如く、飄々として雲の空中に浮ぶが如く、今此處に現はれ又忽ちに滅するといふ有様で、前念滅し後念生じ、念々不斷相續してをる。今之を善と惡に分けて言つたのでありますが、此善惡を外の言葉に直せば順か逆か、苦

か樂かて、順の裏は逆、苦の裏は樂、裏所ではない、苦と樂と順と逆と何時も同居して居る様なものである。大體此二つの相手方を離れると得々の智慧も才覺も及ばぬ絶對界に這入るのである。我々が一則の公案を念じて、無念無想の境界に這入れといふのも、善惡を超絶しなければ逆も入込むことは出來ぬ。正に斯の如き如何なるか汝が父母未生前本來の面目。言ふ迄もなく此身體は親から貰つたが、親が未だ生み附けぬ先き、押廣めて言ふと、天地間に塵一本顯れ出ぬ前の本來の面目如何。斯ういふことを六祖禪師は不思議、不思議、正に與麀の時如何なるか是れ汝が本來の面目と示された。此瞬間に於て明上座が廓然して醒する所があつた。これは偶つと悟が開けた譯ではない。明上座が豫てより専心一意、骨を折たのが、是に於て忽然として氣が附いた。氣が附くと明上座が實に有難さが身に徹して、上來密語密意の外、却つて更に意旨ありや。祖云く、我今汝が爲に説くものは、即ち密にあらず、汝若し自己の面目を返照せば、密は返つて汝が邊にあり云々。これは又深切の言葉で、そこで更に徹底した所の意を愈々確めた新な有様がある。所て今此本則の吾爾に隱すことなしの一語は、學人即ち修業者の面前に向つて、一栲栳、一栲栳といふのは柳行李て、何も筒も納めて居る。柳行李の蓋を開いて丸て其處へサラケ出して仕舞つた様な傾がある。而も當時十哲の徒各充分の力量を盡して寶珍を收得せる者稀なり。孔子の門下には七十餘人の優れた者がある。又それに優れた者が十八あつたといふが、其十人の最も優れた弟子達が、各々負けぬ氣になつて、力を振ひ出したけれども、眞の



寶物を收めた者は、實に稀である。只顔回が之を得たが、惜ひことには、天死をした。其外には獨り曾子が道統々傳へた位で、其他子路とか子貢とかいふ人もあるが、それは各々一能一藝を持って居るけれども、道の蘊奥を傳へたといふ者は、只曾子一人である。亦奇ならずや。昔宋の黃庭堅「これは宋朝の名臣で、又學者として聞えたる人でありませう。『宋史列傳』に黃庭堅、字は魯直と云つて、洪州分寧の人幼にして穎悟、讀書數過すれば輒誦を成す、舅李常其家を過ぎて、架上の書、之を問ふに通せざるなし。常驚て以て一日千里となす云々。元祐中大史と爲る。『羅湖野錄』に『大史黃公』、元祐の間晦堂和尚に従つて遊び、而して死心の新、靈源の清、と尤も方外の契り篤し。中略 黔南に在るに及んで、源、偈を以て之に寄せて曰く、昔日對面隔千里、如今萬里彌相親云々、公之に和して曰く、石工來劉鼻端塵、無手人來斧始親、白狐狸奴心即佛、龍睛虎眼主中寶、自携瓶去沽村酒、却着衫來作主人、萬里相看對面、祖心寮裡有清新。扱て或時海堂が言ふに、『公の諳んする所の書中に一兩の句あり、甚だ吾が門の事と恰好なり、公之を知るや』と言つたら『庭堅云く知らず』丁度其頃「暑退き涼生ずるに當る」秋の初であつた「秋香院に滿つ」庭の木犀の匂ひが庭中薰つて居る。「堂乃ち曰く木犀の香を聞くや」ち前さん此の良い薰を嗅いで居るぢやらうと言つたら「庭堅云ふ聞く」勿論良い薰でござると言つたら「晦堂曰く吾爾に隠すことなし」禪宗の示し方は始終斯うだ。吾爾に隠すことなしといふ、講釋をして話をする様な間垂いことではいかぬ。庭の木犀を聞きましたか、聞きました。吾爾

に隠すことなしと。直覺的に會得せしめた「庭堅欣然として領解す」今迄疑念を蓄へて居つたが、此の句に觸れて忽ち其趣を知た。それからこれが初入であつて段々修業して後に黔州の道中に在て、茶屋か何處かて晝寢をした「覺め來つて忽本源に通徹す」。晦堂の示されたことを、又此處に至つて愈々益々其妙を會得した。此處に其偈の中の二句だけを出した。全き偈は「羅湖野錄」に出てをる。それを黃庭堅が和韻した。其中に「石工劉來鼻端の塵、無手の人來つて斧始めて親し」といふ句がある。其故事は「莊子」の徐無鬼篇に莊子葬を送つて惠子の墓を過ぎる、顧みて從者に謂つて曰く、郢人墾其鼻を汚すこと蠅翼の如し、匠石をして之を劉らしむ。匠石斤を運らして風を成す聽て之を劉る、壘を盡して鼻傷かず郢人立つて容を失はず宋元君之を聞て匠石を召して曰く、嘗て試に寡人の爲に之を爲せ匠石曰く臣嘗つて能く之を劉る然りと雖 臣の質死すること久し夫子の死より吾以て質を爲すことなし、吾與に之を言ふことなしと此故事はそれから來て居る。それで石工來り劉る鼻端の塵、無手の人來りて斧始めて親し「噫庭堅の如きは斯道に刻して、實の如く力を盡し實の如く徹見す、謂つ可し、寶珍を收得する者と、學者若し大志を激發して懈らざれば則ち亦必ず孔門の寶珍を收め得るの時節有らん」獨り黃庭堅計りてはない。誰でも大志を激發して懈らなかつたならば、亦必ず孔門の寶珍を收め得るだらうと、斯う言葉を確認して置いて、「吾爾に隠すこと無し」と先師が言はれた。斯ういふ所は下手な辯を附けぬのがましぢや。



第三十六講 顔回 (第九則)

孔子曰。回也其幾乎屢空。

至誠。至仁。至道。皆同實異名。其爲體也虛。故流行無息。流行不息則實。實而虛。虛而實。照天地而莫遺。彌綸六合而莫缺。其明妙誠不可思議者也。聖得之以爲聖。佛得之以爲佛。昔者孔子傳諸顔回。顔回拳拳服膺。其心三月不違仁。以至於屢空。故孔子稱歎有餘矣。空者。體究乎至誠虛明之理。而中心無妄情之謂。達磨大士曰。大道者。虛懷爲本。不着爲宗。是也。孔子之極功。亦一轍。嗚呼。顔回之傑。出于七十子者。其之在于此歟。宋儒之解。對於賜不受命而貨殖之語。以空爲空。取意太淺近。只是求切于字句耳。若以屢貧自安。稱之。恐應不至動孔子之嘆。如是也。乞高見士反覆察焉。

和訓

孔子曰く、回や其れ幾いかな、屢々空し。

至誠、至仁、至道、皆同實異名なり。其の體たるや虚なり、故に流行して息むことなし。流行して息まざる時は則ち實なり、實にして虚、虚にして實、天地を照して遺すこと莫く、六合に彌綸して缺くところ莫し。其の明妙誠に思議すべからざるものなり。聖は之を得て以て聖となり、佛は之を得て以て佛となる。昔は孔子諸を顔回に傳へ、顔回拳々服膺して、其の心三月、仁に違はず、以て屢々空しきに至る、故に孔子稱歎して餘りあり。空とは至誠虚明の理を體究して、而も中心妄情なきの謂なり。達磨大士曰く、大道は虚懷を本と爲し、不着を宗と爲す、是なり。孔門の極功、亦一轍のみ。嗚呼顔回七十子に傑出するもの、其れ此に在るか。宋儒の解、賜は命を受けずして貨殖すの語に對し、空を以て匱となす、意を取る太だ淺近なり。只是れ字句に切ならむことを求むるのみ。若し屢々貧にして自ら安んずるを以て之を稱せば、恐くは應に孔子の歎を動かすこと是の如きに至らざるべし。乞ふ高見の士、反覆焉を察せよ。

【講話】 此本文も矢張り「論語」の先進の篇に出て居る言葉であつて、漢籍を讀まれた方は、皆御承知の言葉であらうと思ふ。回や其れ幾いかな、屢々空しというて置いて「賜は命を受けずして貨殖す」といふときは則ち屢々中とあります。斯ういふ工合であるから一通りの解に依ると、同じ孔子の十哲と稱する十人の優れた弟子方に就いても(賜は子貢の諱名であります)子貢といふ人物はなかく(恰憫な人間であつた。命を受けずして貨殖す。今の言葉で云ふならば、經濟といふと、大分大きい)が、



兎に角理財といふやうなことに長けた人であつて、到る處富を作るといふことが、子貢の最も得意であつた。それも最も入用なことであります、所が錢を作ることをやる、慮れば則ち屢々中るといふて大抵な企をしても、子貢のやることは皆一々中ると、斯う批評を下して置いて、それから顔回はどうかといふと、是は又それに反して餘程道に幾い處のものである。顔回は一向富貴も功名も眼中には置いて居ない。富貴と云ひ、功名といふことは、勿論結構なこと、唯仙人氣取りで、富貴を浮雲の如してあるとか、功名といふものは一朝の權花の榮えるものであるとか、昔の或一種の儒者の言ふと、と丈けを氣取つて、そんな心を以て言うて居つてはつまらないが、併しズツト立優れた人になると、富貴も功名も畢竟眼中に置かない。それ故に屢々空しいというて、顔回の生活といふものは、極く貧にして誠に乏しい處のものであつた。斯ういふのが當り前の解釋であります、先師の解釋はさうではない、けれども、先づ一通りはさうだ。なぜといふと、外の所に出て居るが如く、顔回といふ人は、一簞の食、一瓢の飲といふ有様。さういふ貧しい暮らして居つた。而も陋巷といつて裏家住居をして居つた、人は其憂ひに堪へずで、當り前の者ならば四百四病の中にも、貧が一番辛いといふ、昔の俗言にもある位であつて、大抵な者はそれが爲めに殆ど身體も憔悴して仕舞ひ、心も沮喪して仕舞ふであらうが、顔回はそれ位貧しい境遇に居つても、其中に一つの樂みがある。さういふ工合に、孔子が賞められたことがあるから、矢張り憂も空しいといふのは、其意味に於て空しいというて、いつも

足らぬ勝で、食うたり食はなんだりして居るのだが、それでも安んじて居るといふて、茲に賞めた言葉はないやうだけれども、態々孔子が之を擧げられたのは、即ち賞めて茲に擧げられたのだと、一通りの解釋はこれが寧ろ穩な方でありませう。けれども先師洪川和尚の解釋は唯それには止つて居らない。もう有らゆる人道有らゆる佛法其宗教の濫奥といふものを究め盡して仕舞つた揚句は、畢竟空しいというて、唯空々寂々といふ。佛法で謂ふ聲聞の一種の空理の悟であらう。朱熹が能く言ふ言葉で虚誕寂滅の教といふ、それが即ち空といふ意味と思ふのだが、決してさうでない。此空といふことは有るといふことに對する無いといふやうなさういふ低いものではない。もう少し言葉を換へて云ふならば、佛といふものも空、佛法といふものも空しい、悟といふことも、迷といふことも、世間といふことも、そんなことはスツキリ跡方が絶えて無くなつて仕舞うたる。其境界を言はうとして居るのであります。其事は評の中に詳しくありますから、爰では言ひませぬけれども、其處まで言はんでも太抵昔から東洋でも西洋でも、大哲學者とか大宗教家とかいふやうなものは、屢々空しいといふ人が多いのである。我々が大恩教主と仰いて居る釋迦牟尼世尊でも、生れ立はあの通りの所謂貴族に生れたのであるけれども、其富貴も榮華も脱ぎ捨て、仕舞つた藁沓の如くに打ち棄て、山に這入り、さうして彼が如く修業を積んで、唯一個の形は乞食だ。さういふ修業を経て、一度び世に出て、あの通りの大獅子吼をせられた、それから四十九年の間、實に獅子が叫ぶが如く、百獸震駭するやうな盛な有



様で、一代法の爲めに盡されたといふのは、何かといふと、佛の胸中に一點の悟も、一點の佛法も、何にもない。何ぞあつたらば、あれ丈けの大きい仕事は出来ない。實は何にも無い處から大活動を始めてあの通りの大仕事をされた。其處で問題がある、あれ位喋つて居りながら終ひに我四十九年の間、未だ曾て一字をも説かずと、斯う自ら言はれた。「涅槃經」といふのが一番終ひの説法であるが、其説法の時にあつては、我は四十九年間此通り喋つたやうであるけれども、其實未だ曾て一字も説かないと言はれた。所謂屢々空しき境界はさうである。そんなやうな有様で、先づ御釋迦様を始め、代々の菩薩方、祖師方の生活の状態から、其の修行の有様を眺めて見ると、畢竟ドン詰りは不可解といふ所謂屢々空しといふ境界に至つたのである。之れは御釋迦様や、佛教に屬する人々ばかりでない孔子の一代が御存じの通りであつて、殆ど或場合には喪家の狗の如しとまで、人に見られた。それから陳に行き、齊に行き、其他に行つても、或場合には盜賊であると疑はれたり、まるで乞食であると思はれたり多くは轆轤不遇の間にとり／＼身は歿して仕舞うたやうな有様であつた、それは東洋の人は皆そんなことを得意にして居るからいけないと、書生ならば言ふであらうけれども、さうでない。そんな低い處を見て居るのではない。例へば歐羅巴に行つてもさうだ、希臘時代の大哲學者のダイオデニアスでも、ソクラテスでも、外にもあゝいふ哲學者は居るが、皆な同じやうな有様であつた。子供でも能く知つて居る話だが、ダイオデニアスといふやうな人の傳を讀んで見ても、彼は當時に於け

る大哲學者である。所が其時分にアレキサンダー大王と云へば、世界に名の轟いたる王様であつた。其アレキサンダー大王が此の乞食見たやうな、ダイオデニアスといふ人をどうすることも出来なかつた。拵へ話かも知れませぬが、或時アレキサンダー大王が自分の侍臣に向つて、物語の末に、我は殆ど征服すべき國が無くなつて仕舞つたと言つたといふことが書いてあるが、それは拵へ話にした處が先づそれ程の勢であつた。それ故に大王の権力威力に畏れて、或はそれを崇めて以て時の人がアレキサンダー大王の命に従はざる處の者はなかつた。其中に於てダイオデニアス一人は一向アレキサンダー大王などを眼中に置かなんだのである。或時アレキサンダー大王が「皆おれの處に出て來ぬ者は一人もないのに、おれの領分に居るダイオデニアスなるものは、どうしておれの處に出て來ぬか」と言はれると、侍臣が「彼は逆も自身では出て來ませぬ、之を首にでもして仕舞はなければ、あなたの側には參りませぬ」と答へた。さう言はれると、尙ほ怖い者見たさで「どうかして一會したい」と云はれた。「會いたいければあなたが御自身で御越しにならなければならぬ」と侍臣が言うたから大王が自ら足を運んで、ダイオデニアスの處に行かれて、どんな有様かを見ると、酒樽の中に生活をして居つた。酒樽を酒屋から貰つて來てそれを家として生活して居つた、時の書生なり學者なりが、あちらからもこちらからも、皆酒樽の中に生活して居るダイオデニアスの處に來て、深き哲學を研究して居つた様な有様。其處に大王が來て大に驚いた。世界に有名なる處の大哲學者が、如何にして斯うい



ふ乏しい貧しい生活をして居るか、我は今日即ち此の國の大王であるが、若し汝が我に求むる處があるならば、何でも聽いてやらう、何でも求むる處があるならば叶へてやるから、遠慮なしに言うたら宜からうと仰せられた。然しダイオデニアスの眼中には別にアレキサンダー大王も無かつた。大王がさう言はれるに就いて「別段あなたに求める處はありませぬが、強つて何でも叶へてやると言はれるなら、外にはありませぬが、どうぞ其處を退いて下さい」と言つた。其時分は寒い時であつたと見えて脊中を日向に向けて日向ぼつこをして居つた。其處に大王が家來を大勢連れて来て、眼の前に立つたから、日蔭が出来た。そこでダイオデニアスが「外に願はないが其處を退いて下さい、それが私の願ひでござる」と云つた。是は子供でも知つて居る話であるが大抵さういふ譯で、ダイオデニアスの其精神は、實に洒々落落たるもので、其の胸中には何物もない。まして况や富貴とか功名とか、そんなものは何にもない。こんな話を此處に附けて言ふのはをかしいかも知れぬけれども、一例を挙げれば皆さういふやうな譯である。如何に佛法といふものは幽玄な微妙なるものであるといつても、實に不可思議なるものであると云うても徹底して蕪奥を究め盡した上に於ては、何にもない。悟つて仕舞へば悟はない。佛になつて仕舞へば佛はない。其處に佛らしいものとか、悟らしいものとかいふものがあるならば未だ眞に蕪奥に徹底したものでないといつて、決して過言でないと思ふ。そこに於て先師が言はむとする、回や其れ幾いかなて、流石顔回だ、顔回のみは稍々道に幾い。なぜといふと、其精

神を研き上げた其の状態といふものは屢々空し、斯ういうて賞められた。

それを先師洪川和尚が至誠至仁至道皆同實異名なりというて評せられた。之れを變換すれば、何とでも言へるが誠といふ一字でも盡きて居る。或は仁というても宜しい。或は道と稱へても宜しい。絶對的の意味を持つ時には、至といふ字が漢語では頭に置いてある。それは何というても、皆同實異名である。名が違ふ丈けて、其實變りはない。そんなら誠と云ひ、仁といひ、道といふものはどんなものであらうか仁と云ひ、誠と云ひ、道と云ふと、特別に其處に何かものが在るやうに思ふのであるが、其の體たるや虚なりて、其本體といふものを虚にして仕舞つた以上は、何にもない。虚といふ字は偽りとも讀む字である。昔から何にも無いといふ字であるが、さういふ單純な意味ではない。何とも形容仕様がな。其妙といふ時には虚と云ふ何にも外の物がな、塵一本其處に落ちた物がな。昔の言葉で云ふならば大極のやうな有様である。故に流行して息むことなし到る處に流行して居る。虚といふと何にも流行しなうもないのであるが、其虚たるや決して死物ではないのだから、限りなき時限りなき所を貫いて、常に流行して息むことのないものである。流行して息まざる時は則ち實なりて虚ではあるけれども、虚なるものは死物でない、現れて居る。間斷なく盛に行はれて居る時は、矢張り實で、其處に確に手捕へにすべき處のものがあらう、其處は銘々が修行して、恰も水を飲んで冷暖自知する境界に至らなければならぬ、言葉を重ねて見た處が分らない。人々に於て認めた以上は、其



物たるや實にして虚、虚にして實である。實といふと、何か固定してありさうなものだが、虚、虚といふと、何も有りさうもないが其實ある。虚々實々といふことがあるが、佛教のギリ／＼は、矢張り虚々實々といふことに外ならない。獨り佛法ばかりでない、例へば世の中の學問といふ中にも、文學でも、美術でも所謂藝術其他の事の妙といふことに至つたら、虚々實々であらう。創造の妙は何かといふと、矢張り虚々實々より仕様はないであらう、柔道の妙はどうかといふと、矢張り虚々實々だ。そんなことばかりではない。外交上の樽俎折衝の妙も、是に外あるまいと思ふ。實業界に於て、其道を扱つて行く上に於ても、矢張り虚々實々、是れ以上言ひ現し方はないであらう。であるから天地を照して遺すことなく、六合に彌綸して缺くる處なし、其仁なり誠なり道なりといふものは、天地を照して遺す處のない、天地間の中に何か挟まれて居るやうに思はれるが、さうでない。實は此物が天地の中にある、又六合に行渡つて居つて、さうして缺けた處はない、六合といふのは、上下、東西南北、其明妙誠に思議すべからざるものなりて、實に不可思議である。世の中で不可思議とか不思議とかいふことは、誠を取るにも足りないやうなことを言つて居るが、眞の本體は常に不可思議である。我々の思慮分別では到底知り得ることは出来ない。聖は之を得て以て聖となり、佛は之を得て以て佛となる。それは聖人の外にはない、之を我物にした丈けが、佛と人間と違ふのである。其他は言葉のみを以て佛と爲して居る。同時に凡夫は之を失うて居るから、之を凡夫というて居る丈け。或は邪人と云ひ、惡人と稱するけれども、之を無視して居るから、惡人と云ひ、邪人と云ふ丈けの事である。佛教では佛と云ひ、儒教では之を天と云ひ、或は明と云うて居る。或は外の教ではゴツドと云ひ、我物顔にして、色々の名を附けて居る丈けの事である。其物を孔子が顔回に傳へた、顔回は外の所に於て居つたが如く、不幸にして早世した。それ故に眞の道を得たものは、唯曾子一人であるといふことは外の章で話した通りである。昔は孔子諸を顔回に傳へ、拳々服膺して、其の心三月仁に達はず、唯三月仁に達はずといふ事が難有い事て、我々は其日一日も仁に達はぬといふ事はなか／＼出来得られぬ。勿論今日一日仁に達はざる境界が得られたならば、二日得らるゝ、二日得られたならば、三日得らるゝ、終に三月得られ、一年間も得られ、一生涯通しても得らるゝであらうが、さうは云はずして、僅に三月ばかり此仁に達はざる事を得たといふ、段々修養工夫の次第に進歩して行つたといふことを、さういふ鹽梅に言うて居る。拳々服膺といふと大切な物を兩手に捧げたるが如き心持、誠に緻密な心を持つて、誠に周到なる用意を以て服膺して、其心三月仁に達はず、いつても其仁といふものが踏み外づさぬやうに爲すことが出来た。終には以て屢々空しきに至る。初は是が仁、是が仁でないといふやうな、さういふ心苦しいこともあつたが、終には空しいといふ境界が屢々現はれて来る故に孔子稱歎して餘りあり。孔子が大勢の弟子の中で、顔回丈けはというて稱歎された。空とは至誠虚明の理を體究して、而も中心妄情なきの謂なり、今本文に空の字が使つてあるのは外ではない。空

と云ひ、惡人と稱するけれども、之を無視して居るから、惡人と云ひ、邪人と云ふ丈けの事である。佛教では佛と云ひ、儒教では之を天と云ひ、或は明と云うて居る。或は外の教ではゴツドと云ひ、我物顔にして、色々の名を附けて居る丈けの事である。其物を孔子が顔回に傳へた、顔回は外の所に於て居つたが如く、不幸にして早世した。それ故に眞の道を得たものは、唯曾子一人であるといふことは外の章で話した通りである。昔は孔子諸を顔回に傳へ、拳々服膺して、其の心三月仁に達はず、唯三月仁に達はずといふ事が難有い事て、我々は其日一日も仁に達はぬといふ事はなか／＼出来得られぬ。勿論今日一日仁に達はざる境界が得られたならば、二日得らるゝ、二日得られたならば、三日得らるゝ、終に三月得られ、一年間も得られ、一生涯通しても得らるゝであらうが、さうは云はずして、僅に三月ばかり此仁に達はざる事を得たといふ、段々修養工夫の次第に進歩して行つたといふことを、さういふ鹽梅に言うて居る。拳々服膺といふと大切な物を兩手に捧げたるが如き心持、誠に緻密な心を持つて、誠に周到なる用意を以て服膺して、其心三月仁に達はず、いつても其仁といふものが踏み外づさぬやうに爲すことが出来た。終には以て屢々空しきに至る。初は是が仁、是が仁でないといふやうな、さういふ心苦しいこともあつたが、終には空しいといふ境界が屢々現はれて来る故に孔子稱歎して餘りあり。孔子が大勢の弟子の中で、顔回丈けはというて稱歎された。空とは至誠虚明の理を體究して、而も中心妄情なきの謂なり、今本文に空の字が使つてあるのは外ではない。空



といふうと大抵は字義に限られて仕舞つて何にも無いこと、無念無想と口でこそ云ふが、眞の意味はさういふ有様に係つたものでない。先師が常に言はれた。空といふ意味は何ならば至誠虚明の大眞理を我に體究して、中心妄情の無きこと、唯是丈けを空といふ。達磨大士曰く、大道は虚懷を本と爲し、不着を宗と爲す。是は禪經などにも引いてあることであります。唯虚懷といふやうなことが口や文字に依つて、私初めさういふことを言うて居るが、眞にそれは虚ではない。色々なものが頭を擡げて、其處に續々として現はれて来る。如何なるものが現れて來ても、丁度研ぎ澄した明鏡が、一切の萬象に對したやうな境界でやつて行くといふことは容易に出來ない。諸子百家、色々の事を調べて、其の事を知る丈けが空ではない。終に其の境界に達するのを以て、目的として居る。世の中は見ると聞くと聞くと、執着すべきやうに出來て居るが、如何なるものに對しても、聖人は物に滯らずして、能く世と推移るのである。孔門の極功亦一徹のみ、我宗旨上から云ふならば、斯うだが、孔子の教と雖も毫も變る處はない。そこで嗚呼と三歎して、顔回七十子に傑出するもの其れ此に在るか云つて、顔回が只貧乏人だからと云うて、貧乏ばかりを賞める譯ではない。物質的に乏しいといふことを云ふのではない。精神的の意味に於て七十子に傑出して居ると、孔子は顔回に目を着けられた。宋儒の解、賜は命を受けずして貨殖すの語に對し、空を以つて匱となす、意を取る太だ淺近なり。即ち朱子などの註釋を見ると、いつでも子貢といふものを引合に出して、子貢は天命に安んぜずして、貨財を増殖

することが上手であると子貢に對しても言はれたことがあるから、丁度あべこべで、此顔回はいつでも貧乏して居る。そこが面白いと斯う云うて賞められたやうな註釋が多い。それ故に空を以て單なり空匱と爲す。空の字は詰り空しい、乏しい、足らぬといふ、唯それ丈けの意味に解して居る。そこでは意を取ること太だ淺近なことである。只是れ字句に切ならむことを求むるのみで、文字は成程さうであるが、餘り文字の意義を解釋しやうといふことに急なるが爲めに、本意を忘れたのである。若し屢々貧にして自ら安んずるを以て之を稱せば、應に孔子の嘆を動かすことは是の如きに至らざるべし。いつでも米櫃の中は空であるけれども、それでも無頓着なことをして居る位で、孔子がそれ程に賞めるといふことは當るまい、乞ふ高見の士反覆焉を察せよ。それはどんなものであらうか、世人の見處と今洪川先師の唱へる處とどつちが當つて居るであらうか、斯道に於て心ある輩なら、其の判斷は人々に任すといふことである。

第三十七講 夕 死 (第十則)

孔子曰。朝聞道夕死可矣。

此語。孔門眞正學者。放身捨命之最難關。而四書六經中一大眼目也。宋張相丞天覺著護法論。便卷首出此一語。立論曰。以仁義



忠信爲道耶。則孔子固有仁義忠信矣。以長生久視爲道耶。則曰夕死可矣。是果求聞何道哉。豈非大覺慈尊識心見性無上菩提之道也。云々。予視天覺之爲人。聰明精識。學該三教。名蓋一時。殊留心此道。徹見未後大事。而后成若說。是固駭古震今之偉學也。又如周惇頤謁黃龍慧南。參扣佛祖不傳之道。南乃引此聖語。諭惇頤曰。畢竟以何爲道。夕死可耶。惇頤疑著不能答。後刻苦用力之久。而方透徹矣。看哉吾門之大事。其難如是。只是以放身捨命之時節爲則。故漫難容苟且之說。惇偉儻若平凡人。狹容易心。便當時一言一句。豈不能答乎。果以非常人。疑情乍塞。緘默而止。故欲學大道者。先須據這本則而起大凝情。但只疑著大道爲何物。厓來厓去。至無可厓處。謂之放身捨命大死一番底時節。至茲更鞭撻。勇猛向前。驀地擊碎礙膺物。則一團之大疑。兇頓斃却。便捉得萬劫千生放失之大道。始知夕死可矣。謂之絕后再蘇底時

節。其時孔子口頭之美味過於侯鯖矣。

和訓

孔子曰く、朝に道を聞いて夕に死すとも可なり。

此の語、孔門真正の學者、放身捨命の最難關にして、四書六經中の一大眼目なり。宋の張丞相天覺、護法論を著し、便ち卷首に此の一語を出し、論を立て、曰く、仁義忠信を以て道と爲すか、則ち孔子固より仁義忠信あり、長生久視を以て道と爲すか。則ち夕に死すとも可なりと曰ふ。是れ果して何の道を開くを求むるや、豈大覺慈尊、識心見性、無上菩提の道に非ずや、云々。予天覺の人と爲りを視るに、聰明精識、學三教を刻ね、名一時を蓋ふ。殊に心を斯の道に留め、未後の大事を徹見して後若説を成す。是れ固より古を駭かし、今を震ふの偉論なり。又周惇頤の如きは、黃龍の慧南に謁し、佛祖不傳の道を參控す。南乃ち此の聖語を引いて惇頤を諭して曰く、畢竟何を以て道と爲して夕に死すとも可なるか、惇頤疑著して答ふる能はず、後刻苦して力を用ゆること久しくして、方に透徹す。看よや吾が門の大事、其の難きは是の如し。只是れ放身捨命の時節を以て則と爲す。故に漫に苟且の説を容れ難し、惇頤儻し平凡人の若く、容易に心を挾まば、便ち當時一言一句、豈答ふる能はざらんや。果して非常の人なるを以て、疑情乍ち塞がり、緘黙して止む。故に大道を學ばんと欲する者は、先づ須く這の本則に據て、大疑情を起すべし。但只大道は何物と爲すと疑著す。厓め來り厓め去り、厓む可き無き處に至つて之を放身捨命、大死一番底の時節と謂ふ。茲



に至つて更に獨體に鞭ち、勇猛向前せよ。幕地に礙膺物を擊碎す、則ち一團の大疑、兜頓に斃却す便ち萬劫千生、放失の大道を捉へ得て、始めて夕に死すとも可なるを知る。之を絶後再蘇底の時節と謂ふ。其の時孔子口頭の美味、侯鯖よりも過ぎたり。

【講話】 本日は第十則夕死の一則であります。これは諸君も既に已に御存じてあらうと思ふ。「論語」の里仁篇に出て居る、名高い言葉である。或時孔子が門弟子に對して言はれた「朝に道を聞いて夕に死すとも可なり矣」と誠に其言葉は簡にして潔なる所のもので、深く考へると斯ういふ所は、寧ろ我々の様な廻り遠い贅辯を加へずして、人々自己が我物にして、工夫一番したならば、最も親しいであらうと思ふ。文字は勿論解釋する迄でもない。只一二字義を言ふならば「可なり」といふは、最善の言葉ではない、けれども此の「矣」といふ字は、これは確定した意味を現はす置字である。可といふ意味を説くならば、可もなく不可もなくといふ様な、毒にもならず薬にもならずといふ時に使うのであるけれども、矣の字があると、最も可なり、最も佳しといふ意味がそこに現はれて居る。此の矣の字が大變利して居る。我々が言ふ迄でもないことでありますけれども、此の人間の一番大切と思つて居るものは、何かと言へば生命、それから下つては財産であるとか、名譽であるとか、色々あらうけれども詮じ來るならば、生命位大切なものはない。従て死するといふこと位大事なことはない。要するに佛敎と言はず總ての宗教は、此死するといふ一字の解決を如何にするかといふの問題に歸着して仕舞ふ

と言つても宜しい。故に經文や語録の中にも、無常迅速、生死事大也といふとが屢々繰返されて居る。ソコで人生何が一番大切かといふと生命、何が一番大事かと言へば矢張り死するといふとである。然るに孔子が死は何でもない様に、朝に道を聞いたならば、夕に死んでも宜いと言はれた。これは孔子には限らぬですが、先づ各宗の開祖とか、又は世界の偉人とかいふ者の立場から見れば、どうしても斯うてなければならぬ。又我國の如き國情の他の國と大に異なる所に於ては、道の爲といふか、モウ少し近い所を言へば、國の爲とか、君の爲とか、之が爲に我が尊い所の生命を、鴻毛よりも軽く此生命を犠牲にして敢て悔ないといふ、さういふ精神が我國杯には凜然として、各國よりも卓絶して居る。吾邦が三千年來、愈々益々向上發展して來た經路を考へて見ると、物質的に於ては、往々にして我は彼れに及ばざる所が多かつたにも拘らず、今日迄に進むことあつて、退くことがないといふ、さういふ國の歴史を持つて居るのは、其根柢は何處にあるかといふと、一つの犠牲的精神にあるであらうと思ふ。此精神を廣い意味で云へば、東亞人種の特性と云つても宜しからうと思ふ。それで朝に道を聞いて夕に死すとも可なりといふことは、これは拙な辯は附けぬ方が宜い。只其實例を考へて見るといふと、私共が始終頭に持つて居る所の釋迦様にしても、孔子様にしても、或は耶蘇にしても、モハメットにしても、法然上人でも、親鸞上人でも、日蓮上人でも始終心を置いてござる所は、朝に道を聞いて夕に死すとも可なり、そこにあらう。例へば釋迦様が、自分の尊き位置を棄靴の如く捨て仕



舞つて、さうして六年間靈山に於て難行苦行をして、さうして少しも悔ゆるとのない所ではない。大なる艱難も難難と思はれず修行せられたといふのは、皆此の道の爲めで、所謂夕に死すとも可なりとの精神である。又孔子の傳を見ても、生涯の間あらゆる往き、こちらに往き、道を説いて歩かれた。或時は喪家の狗の如くにも見られ、或時は盗人と誤り認められ、殆んど危害を加へられんとせられた事もある。其の陳に往き、齊に往き、其國々に於ては、最も軼軻不遇を極められた。さうして毫も悔ることなく、毫も憾む所がないといふのは、何であるかといふと言ふ迄も無い、即ち夕に死すとも可なりとの精神である。又耶蘇の傳を見ても、耶蘇があつた通り十字架架せられて、血を流したは何の爲めである、是亦夕に死すとも可なりとの精神であります。其曰ふ言葉は、色々違ひませう。言ひ方は違つても、皆道の爲めである。又法然上人杯の傳記を読んで見ても、法然上人が流罪に逢はれた時にもさうである。何とか曰ふ歌がありました「露の身は此處かしこにて消えぬとも心は同じ蓮のうてな」でしたか一寸記憶の儘申すと、さういふ決心で、茲にも又夕に死すとも可なりの意味が現はれて居る。又日蓮上人が鎌倉の龍の口に引出されて、殆ど身首處を異にせられんとした時に臨んで言はれた言葉でもさうぢや「日蓮の臭き首を以て清よけき法華經に換へることが出来れば、實に我が一生の本懐これに過ぎたることなし」といふ意味のことを言はれた、之れも同じことである。さういふ所に目をつけて見ると、一宗を開いた開祖、一派を立てた所の高德といふ者は、常に心を道の上に抛

げ出して御座る、道の爲めならば此の生命は何時でも犠牲にしやう、といふ決心があるから、釋迦は約三千年前に歿せられたが、釋迦の生命は今日迄存在して居る。此の世界に十五億の人があるとするならば、少くとも其三分の一の人達の頭に釋迦の精神が宿つて居る。時と處と物變り星遷つて來て居る今日も、釋迦の犠牲的精神といふものは、尙ほ躍如として到る處に光を放つて居るといふ様な有様であります。獨り釋迦に限らぬ孔子杯の言はれた此單簡なる言葉の中には實に鼎を揚げ、山を抜く力よりも、ヨリ強イヨリ深い意味が籠つて居るであらう。只此の一語でも常に我々が生きた守り本尊として、之を持って居つたならば、何れに行くとしても、我れを遮ざる者がなくてあらう。それから下つて古の英雄と言ひ、豪傑といふ様な人々も、其事柄に大小廣狹の別はありとも、矢張り精神の一到した所は、朝に道を聞いて夕に死すとも可なりであらう。爲すこと能はざるに非ず。爲さざるなりといふ様な精神は、ネルソンに限らぬ。誰でもさういふ様な所があつて、偉い人は皆さういふ精神である。我れを遮ざるものは、アルプス山も何もないといふのは、ナポレオン斗りではない。古豪傑の傳を読んで見ると、到る處に其精神が生き／＼として働いて居る。死すとも可なりといふのは、實に大いに活きると云ふ意味を持って居る。身を捨てゝこそ浮ぶ瀬もありぢや。大死一番してこそ、生甲斐があるといふ、深い意味が籠つて居るであらうと思ふ。

「此の語、孔門眞正の學者、放身捨命の最難關にして四書六經中の一大眼目也」と註釋された。苟も孔



子の門流にして、極真面目な、極正しい所の學者即ち修行者ならば、これこそ孔子の道を學ぶ者の放身捨命の最難關であらう。昔ならば、これが函根の關所、支那で言へばこれが函谷關、道の爲に生命を捨る所である。生命が惜しさに、此處で卑怯未練の心が生ずる輩は一生涯何事も爲し得ることが出來ない。これが爲す事ある者と、ない者との追分道で、四書六經中の一大眼目であらう。此の言葉に就いて次のやうなことがあるので、それを此處に引合に出された。「宋の張丞相天覺護法論を著す。これは宋朝の歴史を讀んだ人は、誰方も御存じのことで、張は張氏で、天覺は字である。それから佛教の方では、無盡居士と言つて有名な人。位丞相に至つて、此の張丞相天覺なる人が『護法論』といふものを著した。これは関があつたならば一遍讀んで置いて宜しい。此の張丞相天覺といふ人は、最初は無佛論を著はさうとした時に、此人の妻たる向氏の諫めに依つて止めた。此の諫めた言葉の中に、已に無佛と云はゞ、何の論ずることかあらん、宜しく有佛論を著はすべしと云ふ言葉があつたそれから後ち『維摩經』を讀んで、此病非地大亦不離地大と云處で、初めて此佛道といふものに入處を得たのである。それから深く佛教に入り、又禪に入つて、有ゆる高僧知識に親しく參究して力を得た。そこで今度は『護法論』といふものを書いて佛法を擁護するといふ意味から、一部の著述をしたのであります。それは禪宗では時に講釋をする所の書物であります。便ち卷首に此一語を出し論を立て、曰く、其の『護法論』の卷首に、此の言葉が出してある。朝に道を聞いて夕に死すとも可

なり、此一語を抜出して天覺が論を立て、言ふに「仁義忠信を以て道と爲すか、則ち孔子固より仁義忠信あり」朝に道を聞くといふ、其道は何の道であるか 若し孔子が仁と言ひ、義と言ひ、或は忠信といふとを以て道と言つたのならば當り前で、此處で斯う言はんても宜かりさうなものである。「長生久視を以て道と爲すか則ち夕に死すとも可なりと言ふ、長生久視といふのは、一口に言へば仙術みだ様なとて、此生命をば長からしむる爲に、色々の養生法や、調心術といふ様なものもある。一口に言へば、仙術で、さういふ術を修むれば、いつ迄も此世に生存して居ることが出来るといふ様なこと、若しそんな長生久視的の事を以て道だとするならば、夕に死すとも可なりと言ふのは所謂自家撞着である。それではなからう「是れ果して何の道を聞くを求むるや」朝に道を聞くといふ、其道は何であらう「豈大覺慈尊識心見性無上菩提の道に非ずや云云」斯ういう工合に『護法論』の一番初に出て居る。大覺といふのは佛で、世の中には小覺は大勢を成てあらうけれども、佛は夫よりもズット上で、大覺である。智慧の方から佛を眺めて大覺といひ、慈悲の方から眺めて慈尊といふのである。識心見性無上菩提、同じ佛教でも、大乘佛教は皆見性を論ずるが、併し禪宗となると、論ずる所ではない。直ちに我が本性を見届ける、それ故に達磨大士の言はれた言葉にも、「性を知るは多く、性を見る者は稀なり」と、心の事を論ずる者は、世の中に澤山ある現在の心理學でも餘程細かに説いて居るけれども我が心を掌を指すが如くに歴々として實見せしむるのは獨り我が法あるのみと、斯ういう工合に古



人は叫んで居る。識心見性、無上菩提、之に越えたものはない。識心見性、それが取も直さず無上菩提の道、菩提といふのはこれは梵語でありまして、漢字には道と譯し、或は覺といふ字にも譯して居ります。即ち此道といふのは、儒道でもなければ又老莊の道でもない、何かといふと即ち佛の道である、張無盡居士が斷じた。「予天覺の人と爲りを視るに聰明精識」これは傳記を見れば委しく分るが此天覺の人物たるや、聰明にして精識である。さうして「學三教を該ね名一時を蓋ふ」三教と言ふと佛敎と老敎と儒敎とて最初儒老に入り、其の後佛に入つた。學三教に該博にして其の盛名は一時を蓋うて居る。勿論位は人臣を極め、其勢力も從つて時の人に擢んで居るのみならず「殊に心を此道に留め」それ斗りて止らずして、心を此の禪道に留めて「最後の大事を徹見して后若説を成す」これは無盡居士が初めて東林總禪師に參し、それから兜卒悅禪師に參じ、それから眞淨文禪師と問答したと抔がある。さうして最後の大事を徹見した。世に一知半解の人はあらうけれども、最後の大事を徹見するといふ人は、誠に稀だ。最後の大事を徹見して後遂に「護法論」を著はして、斯ういふ説を成した。「是れ固より古を駭かし今を震ふの偉論也」これは佛敎者が佛敎の事を賞めたのであるから辯目で見れば、我田に水を引く様であるが、公平無私の眼を以て見ても、これは偉論と言はざるを得ぬ。「又周惇頤の如きは黃龍の慧南に謁し佛祖不傳の道を參扣す」これは前回にも話したことがありませう。此人からして、二程子、即ち程明道、程伊川の兄弟が出て、それから又朱子抔が出た。斯くして

宋學といふものが段々盛んに行はれた。それは周惇頤が本を爲して居る。此人は獨り孔子の道に於て深きのみならず、佛に入り更に禪に入つて、親しく參得をした。さういふ所から、一寸書く文章抔が面白く、「古文眞寶」抔にも出て居る。「愛蓮賦」杯もあつて、菊は花の隱逸なる者也、牡丹は花の富貴なる者也。蓮は花の君子なる者也といふ様な説を立て、蓮に事寄せて心事を書いた。短い文章の中にも、殆んど自讃の様な言が現はれて居る此の周惇頤が時の大徳たる黃龍の慧南禪師に謁してさうして佛祖不傳の道を參扣した。それも色々問答があるが此處に一箇條を引いて見ると、或時南乃ち此聖語を引いて惇を諭して曰く、或時慧南禪師が、此語を引いて、惇頤に諭して曰ふには、畢竟何を以て道と爲して夕に死すとも可なるか「恰も一則の公案の如くにして詰問した。「所が惇頤疑着して答ること能はず」彼れが如く博學、彼れが如き多識なる者にして一語も答へることが出来なかつた。それから後金山の佛印禪師に參して何を以て道と爲すかと、斯う尋ねた。佛印禪師が満目の青山、看るに一任すと示された。禪宗の言葉はさうだ、今言つて居る様な迂遠千萬なものではない、目に一抔青々と聳えた山も看へぬかと斯ういふ所に辯を着けると死んで仕舞ふ。道といふものを大抵な者は遠い所に持て行て論するが、満目の青山見るに一任す、斯うやつたので、理屈の學問とは大分調子が違ふ、そこで先生ゆきまつた。スルト佛印和尚もカラ／＼と大笑ひをした。茲て始めて周惇頤が氣が附いた。斯ういふ所が入口であつて、後ち東林總和尚に參して法の淵源を盡したのである。それから後有名な「易學心傳」と



いふものを撰述した其書中に太極に無極なりといふことを道破したのが、此の周惇頤の方である。後刻苦して力を用ゆること久しくして方に透徹すといふのは、今佛印杯の問答の一端を挙げましたが、未だ其他色々あります。斯の如く刻苦力を用ゆること久しくして透徹した。看よや吾門の大事、其の難きは是の如し、放身捨命の時節を以て則と爲す。六ヶしいと言へば六ヶしいけれども、一たび吾身を犠牲的に其處に差出して仕舞つて放身捨命してやつたならば、誰も此の境界は得られるであらう。故に苟且の説を容れ難し。苟且といふのは、當座逃れの説といふことで、只一時的の胡魔化しは容れない。「惇頤儻し平凡人の若く容易心を挾まば便ち當時一言一句豈答ふる能はざらんや」周惇頤が若し平々凡々の人間の様に、何でも無い心、極薄な心を挾んであつたならば、何でも答へられぬこととは無い、道といふものは斯うである、あつてある、哲學的に解すれば斯う、科学的に解すれば斯う、唯心論でも、唯物論でも、何とでもコヂ附けられるけれども、ソナナコトハ一言も言はなかつたのが周惇頤の偉い所であると、先師は言はれた。「果して非常の人なるを以て疑情乍ら塞かり緘黙して止む」此處が周惇頤の誠に優れた所で、遂に其時答へなかつた。故に大道を學ばんと欲する者は先づ須らくこの本則に據て大疑情を起すべし。この本則、即ち此の本文に出て居る、何を以て道と爲すといふ此の本則に據て、大疑情を起したら宜からう。禪宗風の修行の仕方には大疑情といふことがある。大抵の宗教がさうだ、佛教でも淨土門の宗教は、初めから疑うなよといふ教へ方で、黙つて従はせる、

佛教以外の宗教でも昔から信仰箇條といふものは皆さうである。智慧も入らぬ、學問も入らぬ、決して疑ふな、決して考へるな、只慈悲にお絶り申せ、只神の懷へ其儘飛込めよといふ勸め方である。所が獨り我が禪門のやらせ方といふものは、大に疑へ、小さく疑かつてはいかぬ。乃ち佛とは何者か我れとは何者か、生れて何處から來たか、死んで何處へ行くか、現在何を以てゐるか、三通りの資格が備はらなければ禪を修する資格がない。それは何かといふと、大疑情(大に疑ひ)、大信根(大に信する)、大憤志(人に向つて憤るのでなくして、我れ自身に向つて憤る)此の三ツがなくては本當の禪の蘊奥を究めることは出來ぬぞよと、古人は言うて居る。但只大道は何物と爲すと疑著す。口で以て只神とか佛とかいうて、それを我物にしない時には、殆ど痴人夢を説くの類である。直ちに大道は何物かと斯う尋ねる。心何物かとズン／＼切込んで行くと、殆ど我とか彼とか、神とか佛とかいふ區別も何もなくなつて仕舞つて、渾然として一に歸して仕舞う、さういふ所から持て行くから、禪宗では即身即佛と斯ういふやり方、只口吻だけを學んでもそれは一種の戲論に過ぎない。斯くの如くに「匡め來り匡め去り匡む可き無き處に至つて之を放身捨命、大死一番底の時節と謂ふ」。肉體の死滅するのはお互に實見して居る。それは小死と言ふ。我々が活句の中に實參した、眞の境界を大死と言て居る。「茲に至つて更に觸體に鞭ち」總て言ふことが振つて居る。此肉體を直に觸體と稱するのである。毎日毎日大飯を食つて、大寢坊をして居る骸骨に鞭つて、「勇猛向前せよ」血がダク／＼して居る身體が、觸



體的に働く様になつて、勇猛向前させよ。「墓地碍に膺物を撃碎す」碍膺物といふのは言換れば一つの疑ひで、何人でも學問をすればした丈け一つの疑ひといふものがある。此胸に横たはつて居る碍膺物を撃碎して仕舞つたならば「則ち一團の大疑兇頓に斃却す」兇の字は字引杯で調べて見ると、毛物の名、形は牛の様な形で、角が一つであつて、青い色である、重さが千斤もある獸である。斯ういふ獸に疑ひといふものを譬へて、それ程の凝固まつた疑が、頓に斃れた如くに消えて仕舞つて「便ち萬劫千生放失の大道を捉へ得て、初めて夕に死すとも可なるを知る」此の大道なるものは、外來的のものではない、我等は皆な大道の中から生れたと言ても宜し。又大道といふものを生み出したと言ても宜い。萬物千生、此大道の中に我々は起臥して居つたのであるが、それを取失つて居つた。其取失つた大道を捉まへて、初めて夕に死すとも可なることを知る。極深刻に剗切に、先師は言はれた。禪門の高徳方の傳記を讀んで見ると、往々斯ういふことがある。例へば今フと思ひ附いたが、松島の瑞巖寺の開山法身國師は、元、眞壁の平四郎といふ人にて、其の眞壁の平四郎は、郡主の草履取をして居つたが、其主人の郡守が或る雪の日何處かへ招待された。丁度玄關に招待をして居りまた平四郎が、今に出で御座るであらうと思つて、殿様の穿かれる草履を懐にして暖ためて居つた。其處へ殿様が玄關に出で見へた。其暖かな草履を前に差出した。穿いて見たら大變暖くみがあるので、郡守は思ひ誤つて、平四郎の頭を草履を穿いた儘で蹴飛ばした、無禮な奴だ、我が草履を自分の尻の下に敷いて居る

とはけしからんと誤解したので、さういふ暴なことをせられた。其時眞壁の平四郎が、其片足の草履を懐に入れて、其儘逃亡して仕舞つた。それから志を發して思ふ様、彼れも人なり、我れも人なり、今こそ彼れを主と呼んで居るから、草履取をしなければならぬが、自分も一つ奮發して偉い人になつて見やうと考へたけれども、此の時代は格式とか門閥とかいふものがあつて、普通の事では出世は出来ないで、それから或寺は投じて頭を剃つて、出家得度をして、それから又有ゆる艱難を嘗めて、後にて唐土の徑山迄行つて、大事因縁を明らかに、遂に器を成就して歸朝されて、松島瑞巖寺の開山法身國師となられた。或時眞壁の郡守が、瑞巖寺に參詣した。音に名高い大徳が、今度唐土から歸つて、鎌倉の執權職、北條時頼公が大に歸依して、斯の如き寺を拵へた、予も一遍お目に掛らうと思つて、行つて見ると、元の己の草履取の平四郎である。曾て自分が草履を穿いた儘頭を蹴飛ばした其者であるので、大に驚いて、其時には却て元の主人たる所の眞壁郡主が弟子の禮を取つて、恭しく法身國師に見えた。さうして段々因由を聞けば、實はあの時に志を起して修行中、あなたの片足の草履を持って居て、懶け根性が起るといふと、いつでも草履を眺めて、自分を勵まして居た。それが料らずも今日再び斯の如く相見えることを得たのであると言はれた時、郡守は涙を揮つて心から頭を垂れて弟子の禮を取たといふことがある。其の法身國師が徑山から歸られた時に、「遠尋風月登徑山、歸開圓福大道場、法身覺了無一物、元是眞壁平四郎」これが晋山の時の偈頌であります。實に痛切なる偈と



言て宜い、再び生れ變つて來た此の境界が、「之を絶後再蘇底の時節と謂ふ」ので「其の時孔子口頭の美味」孔子様が、朝に道を聞いて夕に死すとも可なりと言はれた口頭の美味といふものは、「侯鯖よりも過ぎたり」。侯鯖といふのは、これは故事があつて、前漢の時代に、樓護、字は君卿といふお醫者さんがありて、其時の貴族に大層信用を得て、貴族斗りの門に出入して居つた。其の時に王氏が大變盛であつて、其の王氏が五家の侯爵になつて居る。其の五家の侯爵からあらからからも、來て呉れ、こちらからも來て呉れと、始終招待に忙殺されて居つた。其の御馳走は逆も食ひ盡されぬから、五家の侯爵から持て來た御馳走を、鯖に拵へた所が其味が頗る優れて居つた。それから美味いものを侯鯖と申した。其の時の孔子口頭の美味は、侯鯖よりも過ぎるであらう、そこは人々各自が味はなければ分らない。

第三十八講 不見 (第十一則)

中庸曰。不見而章。不動而變。無爲而成。

吾門抱道學士。於是等語。恰如食蔗稍入佳境。何則不見之見。彰莫大焉。不動之動。變莫大焉。無爲之爲。成莫大焉。豈不是識心見性。無上妙覺之道。而何大凡明眼者之於視聽。視之不以眼。聽之

不以耳。而應眼時若千日竝照。應耳時若幽谷谿谷。萬形千聲。一無所逃焉。大異於迷者之視聽。故曰。知遠之近。知風之自。知微之顯。可與入德矣。世之聰明者。只會淺近處。不辨幽遠理。若聞山野說。恐嘲笑而不信之。澆季大道之不明。職此之由。孔子不云乎。道之不明也。我知之矣。賢者過之。不肖者不及也。人莫不飲食也。鮮能知味也。知言矣哉。

和訓

中庸に曰く、見はさずして章かに、動かずして變じ、爲すこと無くして成る。

吾が門抱道の學士、是等の語に於て、恰も蔗を食うて稍や佳境に入るが如し。何となれば則ち不見の見、彰焉より大なるは莫し、不動の動、變焉より大なるは莫し、無爲の爲、成焉より大なるは莫し、豈是れ識心見性、無上妙覺の道にあらずして何ぞや、大凡そ明眼の者の視聽に於ける、之を視るに眼を以てせず、之を聽くに耳を以てせず、而も眼に應ずる時は、千日竝び照すが如く、耳に應ずる時は、幽谷の谿谷の若く、萬形千聲、一も逃るに所無し。大に迷者の視聽に異る、故に曰く、遠きの近きを知り、風の自るを知り、微の顯はるゝを知れば、與に徳に入るべし。世の聰明なる者、只淺近の處を會して幽遠の理を辨せず、若し山野の説を聞かば、恐らくは嘲笑して之を信ぜざらん。



澆季大道の明かならざる、職として此に之れ由る。孔子云はずや、道の明かならざるや、我之を知れり、賢者は之に過ぐ、不肖者は及ばざるなり。人飲食せざるは莫し、能く味を知る鮮し、知言なる哉。

【講話】 本則は「中庸」の二十六章に出て居る語を引いたのである。見はさずして章かに、動かずして變じ、爲すことなくして成る。斯ういふ聖人の言葉といふものは、總て簡にして潔なるものであるが愈々味へば愈々妙がそこに現はれてくる。只言ふ斗り、聽いた斗りでは、一向味が無い。見はさずして章かにとは、どうであらうか、仰いて天象を見ると、天に在つては日月星辰、燦爛として光を放つて居る。之れは何か、所謂章かなる所である。俯して地上を眺めて見ると、總て草木國土、山河大地誠に整然として形を現はして居る。これが即ち章かなる所、山は一寸も造作を加へぬが、自ら峨々として聳えて居る。水は誰も手傳はぬが、洋洋として溢へて居る。柳の緑なる有様、花の紅なる有様、谷川を流れる所の潺湲たる泉、峯の上を吹いて居る所の松風、皆これは自然の趣で、見はさずして章かに、ハッキリと、目に一杯、耳に一杯に現はれる。動かずして變ず其の實動く、動くけれど、少しも其處に跡形も止めない、自然に變じて動いて居る。例へば晝夜の交代する有様はどうか。日々地球が廻轉して居るに従つて、こゝに日が暮れる、夜が明けるといふ現象があつて、毎日寸分も其の軌道を外づさずに動いて居る。四時の循環する有様はどうか。年ごとに咲くや芳野の山櫻木を

割りて見よ花のありかをして、今頃木を割いて見ても花が孕まれて居るのではないが、自然の造化が働いて、春風駘蕩となつてくると、百花爛漫の景色が目の前に現はれてくる。丁度古人の詩に「春花あり、秋に月あり、夏に涼風あり、冬に雪あり」とある如く、知らず識らずの間に滯ふることなくして移り變つて行く。此の當體が取も直さず、動かずして變ずるといふ有様である。爲すこと無くして成る。別に誰が手を下して、斯ういふ事を爲すといふのでも、何でも無い。無爲にして而も生々として物を發育して行く有様、我々が現實に於て、スツクリ目で見、耳で聞いて居る此の當體が、取りも直さず無爲にして成るといふ有様である。今言うた詩に似た御詠歌の中にも「春は花、夏は橘、秋は菊いつも絶えせぬ法の花山」といふのがある、自然に此處に現はれて居る。斯ういふ本文といふものは殆ど禪宗の立派な一則の公案として宜い。勿論、此の三十則は、先師洪川和尚が、一つ一つの公案に象どつて、是丈け三十則を選ばれたので、能く當人自身の心に乘せて、親しく工夫せしめ様、親しくこれに鍛鍊せしめ様といふのである。

評に「吾が門抱道の學士是等の語に於て、恰も蔗を食うて稍や佳境に入るが如し」と。矢張り禪を修めると言つても、只一週間や二週間やつて見たが、薩張り得る所がないと言つて、止める様なことはいかぬ。抱道の學士と餘程すりあげた人、それ等の人が見ると、其味が津々として禁ずることが出来ぬ。之は昔晋の顧顛之の言うた言葉であるが、「恰も蔗を食うて稍々佳境に入るが如し」蔗といふのは



砂糖の木だ、臺灣邊りに行くと、これが大なる物産であるが、葭に似た様なもので、一寸頬張つて見た所で、何の味もないけれども、それが嚙締めくくして行く内に、次第に甘い汁が出てくる。一則の公案を授けられた時にも亦さうでありませう、丸で鐵饅頭を口に頬張らせられた様なもの、熱したる鐵丸を咽喉に押し込められた様なもので吐くことも吞むことも出来ぬ。實に苦しい、苦しいが、それが明かになつて、頭天邊から足の爪先まで、全身公案三昧となりきつたならば、それから當人が段々と蔗を嚙んで稍々佳境に這入て行く様になるのである。そこ迄での勇氣が乏しく、意思の力が強くないから、そこ迄に至らぬで、抛り投げて仕舞ふ輩がある。さういふ輩は、禪宗の公案は、一種の寓言であるとか、さういふものを授けて人をして苦しましむるものであるとか、そんな馬鹿げた評を下して居る者も澤山ある。然し抱道の學士ならば、恰も蔗を嚙んで稍々佳境に入るが如くである。「何となれば則ち不見の見彰焉より大なるは莫し」。凡そ物の見はれと言つても、彰はさずして、さうして見はれた位、彰はれの大きいものはない。初めに申した通りの有様が、見はさずして彰はれるのである。見はして彰はすならば、丁度人間が假裝をして、色々時代劇、近代劇の芝居をする様なもので、それは見はして彰はすのだが、「此天地自然の彰はれといふものは、見はさずして彰はれて居る、是位大なる彰はれはない。此處で一つの例を引いて見ると『碧巖錄』中の雪峯が衆に示された一則に盡大地撮し來るに、粟米粒の大きいさの如し。此の盡くの大地を摘んだ所が、指二本で、粟粒を摘んだ様な

のだとある。そんなことは假設的の事である、一種の寓言であらうなどいふであらうが、決してさうでない。さういふのは、素人が言葉に附いて廻つた見方で「面前に抛向す漆桶不會」、目の前に差付けてあるが、眞黒であるから素人目では見えまい。「鼓を打て普請して看よ」、それが分らぬならば、鐘太鼓で探し廻つて見よ。禪宗では勞働をするとか、掃除をするといふことは、日常行住の重なる意味を現はして居る。其時は老僧も小僧も、十人居れば十人、百人居れば百人、我れも彼れも出て掃除をする、普請といふ意味は、さういふ意味で、それが世間の言葉となつて、一寸工事でも起し、造作でもする時には、普請するといふが、普ねく請ずるといふ意味から、其文字が出て居る。鼓を打て普請して看よ、それは雪峰和尚の垂示である。面前に抛り出して居る、そこは人々の活眼で看破らなければならぬ。それが分つたならば見はさずして彰はれるといふことがスツカリ證據立られるだらう。「不動の動變焉より大なるは莫し」不動の動といふことを、實地に證據立て様として、白隠和尚杯が申されたことがある。一寸擧げて見ると、走る船を止めるといふ公案がある。今ならば太平洋を全速力で走つて居る船を、ちやんと此處で止めて見ろ、さういふことを假に設けたのであらうと言ふが決して假ではない。そんなことが假で堪るものでない、分らぬから、當り前の言葉でないが如く思つて居る。「川向ひの喧嘩をどう止めたものであらう」といふのも同じで、それが分つたならば、動かさずして動くといふとが分るであらう。例へば遠い山寺でゴーンと鳴る、此鐘をどう止めるか、斯うい



ふ所を段々経て行かなければ、天と心と一如とか、物と我と不二といふことは、口でこそ言うても、境界は分つて居らぬ。これが行けたならば、變焉より大なるはなしである。「無爲の爲成焉より大なるは莫し」爲すこと無くして成るといふ、大抵人間のして居ることは、多くは爲すこと有つて成るといふことが多いが、此天地自然の働きといふものは、無爲の爲で、それを實地に證明すると、色々調べ方がある。例へば傳大士法身の偈といふがある。法を以て我身として見はす、其意味で法身と言ふ。其法身の意味を見はした五言絶句の偈頌がある。空手把鋤頭、步行騎水牛、人自橋上過、橋流水不流。明ら様に言うたならば、手なくして鋤頭を把り、步行して水牛に騎り、そこへ出て来た人が橋の上を通り過ぎたが、橋が流れて水は流れず。我々が一寸見た所とは大分違ふ、橋は滔々と瀬を切て流れて居る水は一寸も流れぬ。斯ういふ境界を知らぬと、此言葉の爲に迷はされて、薩張り珍粉漢で、猫に小判で分るまいが、若し禪といふ意味を得たならば、此位なことは一番初歩で、朝の間の茶の子である。此偈頌一つでも、我手に這入たならば、此處等の今の言葉が、一目瞭然として分るであらうと思ふ。それが無爲の爲で爲すことなくして、成るのは焉より大なるはない。「豈是れ識心見性無上妙覺の道にあらずして何ぞや」これは取も直さず、一寸初めに言うた如く、張天覺が「護法論」の初めにも出して居る識心、佛法は心法を説いたもので、神や佛と初めから之を分けてない、一切心から割出すものである。そうして見性の性といふことを説いたり分つたりする者は澤山あるけれども、性を見るといふ

ことは、我が宗門獨特の事である。故に達磨大士でも六祖大師でも、さうであるが、性を知る者は多し、性を見る者は稀なり。千聞一見に如かず、何程理窟を言うて見ても駄目である、實見するが宜い。外の物は實見が出来ぬが、心は無形のものだから、實見が出来ぬといふのは、素人のこと、明に實見が出来ぬ。無上妙覺、悟の道も、色々澤山あらうけれども、此我が大乘佛教、就中此教外別傳不立文字の禪の本領といふものは、外でもない、眞の無上妙覺であるが、不見の見、不動の動、無爲の爲といふものが、眞に手に入つたならば、識心と見性と、無上妙覺の道にあらずして何ぞや、無上妙覺を明らかにすることが出来る。「大凡そ明眼者の視聽に於ける之を視るに眼を以てせず之を聽くに耳を以てせず」大抵世間的に何事を研究するものも、五官といふものが標準で、例へば天文學を調べるにしても、地理學を調べるにしても、五官といふものを標準として、見たとか聞いたとか、知つたとか言うて居るのでありませう。つまり標準は目だとか耳だとか、そんなことを當てにして居るけれども、此廣大なる宇宙間の眞理といふものが、五官で以て明らかめ盡されるものでない。然るに科學者等は、五官以上といふものは、到底我々が思ひ到らぬことであると斯う言て、抛つて仕舞つて居る。目を離れて見ることが出来ぬ、耳を離れて聞くことが出来ぬ。今の學問がどの位進んだと言ても、それ位なのである。所が明眼者は人間の五官の範圍内に囚はれて居ない。我々は一度び五官の上に出て見なければならぬ。其無限絶對を見やうといふには、目に囚はれたり、耳に囚はれたり鼻に囚はれたり



舌に囚はれて居つては、到底得られるものでない。今無字といふも隻手といふもそこから、見て來なければならぬ。六祖の本來の面目、趙州の無字も、そこから見て來なければならぬ。所が若し眞の心の眼を以て見る者は、眼に重きを置かない。眞の心の耳を以て聞く者は、耳に重きを置かない。心で見、心で聞くのである。例へば今偶と思ひ出したが、有名な瑠璃椀もさうでありませう、盲人であつて、さうして日本の學問の爲には、實に空前絶後の人で「群書類從」三千卷編纂したといふ、實に驚く可き人である。あの人の傳記を讀むと、あの位精力絶倫で、あの位志が立て居れば、何事でも出來ませう。或時に大名に招待されて、殿様初め大勢の家中の者を集めて講釋をして居ると、折柄夏の夜であつたが、障子を開放してあつた。スルと何處からか風が吹いて來て、蠟燭の火が消えた。側に居つた人が、先生講釋をお止め下さい、今蠟燭の火が消えて、皆本を見ることが出出せぬ。瑠璃椀は笑つて、さて〜目明きといふ者は不自由な者で御座ると言たといふ事である。併し之は獨り瑠璃椀に限らぬ、道の妙を得た者は皆さうだ。耳で聞いたとか、目で見たとかいふのは、ズツと末のことで、古人が斯ういふ様なことも言うて居る。苟も禪を一つ工風しやうといふ者は、耳で見、目で聽けよ。五官に囚はれないで、耳で見、目で聽くといふさういふ態度で道に這入れよと説いて居る。「耳に見て、目に聞かぬなら疑はし、おのづからなる軒の玉水」といふ大燈國師が咏まれたと傳へられて居る歌もある、斯に至ればモウ透視とか、千里眼とか、そんなものは何でもない。斯ういふ有様

であるから、眼に應ずる時は千日並び照すが若く耳に應ずる時は幽谷の谿谷の若し。此意味に於て、目を使う時に於ては、千日も並び照す様である。一つの太陽でも、斯の如きものであるのに、千の太陽が並び照す様な有様。斯ういふ意味で、耳を使うならば、深い谷合に行つて、オーイといふと、同時にオーイと答へる。俗に言ふ山彦で、誠に明かなことである。「萬形千聲一も逃るに所無し」斯の如くの有様であると、どんな姿が現はれて來ても、どんな聲がそこへ響いても、逃れつこはない。丁度明鏡の像に對した様な有様、響の聲に應ずる様なものである。例へば肇法師の書かれた「寶藏論」の中に斯ういふ語がある。玄道は絶域にあり、故に不得以て之を得、妙智は物外に存す、故に不知以て之を知る。大象は無形に隱る、故に不見以て之を見る。大音は希聲に匿くる故に不聞以て之を聞く。唯信入の時自然に洞鑿す。斯ういふ様な言葉は、誠に味はふべき所の言葉である。斯ういふ様な例を以て證を挙げれば、數々澤山あらうが、儒者が禪的學理を説いた彼の明の王陽明の如きは、斯ういふことを言つて居る。學者時々刻々常に其觀する所を觀、常に其聞かざる所を聞き、工夫まさに箇の實落の處有り、久々に成熟の後則ち力を著くることを須ひず、防檢することを待たずして、而も眞性のつから息まず、豈に外に在る者の聞見を以て、累となさんや、斯ういふ様な意味の言葉は、王陽明が屢々言うて居るが、我が禪門の趣意と餘程近い。「大に迷者の視聽に異なれり」凡夫の見た所とは大變遠う「故に曰く遠きの近きを知り風の自るを知り微の顯はるゝを知らば與に徳に入る可し」。これは「中



庸」の二十三章に出て居る遠きの近きを知り、風の自るを知るといふことは、公案の雨何れの所より  
 来り、風何の色を爲すといふ調へが、透過出来れば、直に吾物になる。又微の顯かなるを知るこれ  
 も、毛端、巨海を呑み、芥子に須彌を納るといふ語を透得し得て、それが分つたならば、與に徳に入る  
 ことが出来る。此に至つて眞に道徳の根本が分るであらう。世の聰明なる者只淺近の處を會して幽遠  
 の理を辨ぜず。世間の賢い輩は、只淺く近い所のことは分つて居るが、目で聞き耳で見るといふ様  
 な、幽遠の道理を辨じない。只五官以内で理屈を言うて居る。さういふ輩は、「若し山野の説を聞かば  
 恐らくは嘲笑して之を信ぜざらん」。此の洪川の言ふ所を聞くならば、恐らく嘲つて信ぜぬであらう。  
 例へば夏蟬は雪や氷を知らぬと同じことである。凡夫に今の話を聞かせても信ぜぬ。それは境界が違  
 ひ意識が違ふからである。「澆季大道の明かならざる職として此に之れ由る」。世が末になつて、大道が  
 明かならぬのは、心の眼が開けぬからである。孔子云はずや一道の明かならざるや我之を知れり、賢  
 者は之に過ぐ不肖者は及ばざる也。賢者は之に過ぐて、賢い輩は餘り行過ぎて仕舞ふ。不肖者はどう  
 しても届かない。帶に短かし、褌に長しといふ言葉があるが、人間も聰明なるものは耳目の上にツヒ  
 因はれて仕舞ふ。不肖者といふ類は、本當に道を明にすることが出来ない。修業の上でもさうで、  
 どつちかといふと、伶俐な輩は一寸善い様な風であるが、小成に安んずる。中途で根氣を折て仕舞ふ  
 愚鈍な輩は逆もオレにはさういふ事は出来ぬと、自ら逡巡する傾きがあるが、併しどうするかと、さ

ういふ者に眞の大意志力の強い輩がある。大器は晩く成るで、愚鈍の方が道の上には宜い位で、極遅  
 い、極遅いけれども、トウ／＼終ひにやりに上げてるといふ者がある。昔からさうであります。「人飲食せ  
 ざる莫し、能く味を知る鮮し、御馳走杯もさうでありませう、西洋料理や支那料理を御馳走しても其  
 味を知らぬ者には、善いか悪いか分らぬ。日本料理でも同じであつて、田舎者に本當の甘い物を食  
 はせても、只其盛り様が不足らしい様ばかり思つて居て其味を知らない。人は飲食せざる者はな  
 いが、眞に其味を知る者は少い、斯ういふことを孔子も言はれたが「知言なる哉」斯の味を本當に  
 知る者は稀である。

第三十九講 盡心 (第十二則)

孟軻曰。盡其心者。知其性也。知其性則知天矣。

曰天。曰佛。曰道。曰性。曰明德。曰菩提。曰至誠。曰眞如。一實多名。其  
 爲物也先天地生。亘古今常現在。論其體則妙有眞空。圓明寂淨。  
 廣大不可思議者也。古之爲人主者。得之以治身。其緒餘土直以  
 治天下國家。故無不得之之聖哲。無不得之之佛祖。易曰。仁者得  
 之謂之仁。智者得之謂之智。是已。蓋聖哲之揚化。或於中國。或於



西竺。或於日東。各雖方殊言異。其得諸心之實一而已。孟軻深知其實而故區別曰性曰天。亦甚好。只恨不曰見其性。蛇出頭寸。自知其長短。山野尋常云。知性者多。見性者少。知性則不過知天。見性則得天。皮下有血底。莫等閑看予語哉。

和訓

孟軻曰く、其の心を盡す者は、其の性を知る、其の性を知れば則ち天を知る。

天と曰ひ、佛と曰ひ、道と曰ひ、性と曰ひ、明德と曰ひ、菩提と曰ひ、至誠と曰ひ、真如と曰ひ、一實多名なり。其の物たるや天地に先ちて生じ、古今に亘つて常に現在す。其の體を論ずれば則ち妙有真空、圓明寂淨、廣大にして思議すべからざるものなり。古の人主たる者之を得て以て身を治ひ、其の緒餘土苴、以て天下國家を治ひ。故に之を得ざるの聖哲無く、之を得ざるの佛祖なし。易に曰く、仁者は之を得て之を仁と曰ひ、智者は之を得て之を智といふ、是れのみ。蓋し聖哲の化を揚ぐる、或は中國に於てし、或は西竺に於てし、或は日東に於てす。各方殊に言異なりと雖も、其の諸れ心を得るの實は一のみ。孟軻深く其の實を知る、故に區別して性と曰ひ、天と曰ふ、亦甚だ好し。只恨むらくは、其の性を見ると曰はざるを。蛇頭を出すこと寸にして、おのづから其の長短を知る。山野尋常に云ふ性を知る者は多く、性を見る者は少し。性を知れば則ち天を知るに過

ぎず、性を見れば則ち天を得。皮下血ある底等閑に予が語を看る莫からん哉。

【講話】本則は『孟子』の盡心の篇に出て居る所の一則で、これは皆諸子の御存じのことである。其の心を盡す者は其の性を知る、其の性を知れば則ち天を知る、扱て其の心といふことであるが、我が佛敎に於ては、此の心といふことから始まつて、さうして佛が一代の説法をせられたのであります。故に心といふことを調べられたことは、敎相學上殆と盡言して居るといふ有様である。又世間に於ても今日は心理上の學問といふものも大變に開けて來る居るが、何分心といふものを只心理學的に知たといふ丈けては、まだ我が宗門杯の上で言ふと、それで満足することが出來ない。我が禪宗では直指人心見性成佛と申して、直ちに人心を指して見性成佛せしむるというてあるから、此評の中にも、先師が性を見るといふことに至らなくては、本當の心の妙が味はふことが出來ぬ、と言はれて居る。それは且らく措ひて、今孟子の言葉丈けを言ふならば、其心を盡す者は其性を知ると。此處に盡すといふ字があります、若しそれにモウ一字加へるならば、極め盡すといふ意味で、今迄ても心の事は大分申しましたから、今回は其他の事は申しませぬが、兎に角心の全體、或は本體、總て心の全體を極め盡した時に於ては、始めて其性を知り得ることが出來る。詰り心といふ字と性とといふ字と、どちらも心であるけれども、若し強ひて分つて言ふならば、心といふ字は、我々が五官の機能上からして及ぶ所のものである。さうして性とといふ方は本然の性を指して言うて居る。心といふ時には、言は



心の末、性といふ時には、言は、心の本を指して言ふ。其位に、勿論假でありますが、假に分けて置いても宜い。それで我々が心の全體といふものを極め盡したならば、性を知ることが出来る。若し我々が本然の性といふものを知り得たならば、其時初めて天といふものを知り得ることが出来る。若し我々が故に同じ儒書の中に於ても、天命之を性と謂ふ、斯ういふことがある。性に率がふ之を道と謂ふ、道を修むる之を教と云ふ、といふ様な言葉が矢張り今孟子の言はれた所に、聯帶して居る所の言葉である。兎も角心を盡すといふことは、これは只一時的に考へた丈では盡すといふ譯にはいかぬ。どうしても實地の上に於て、此心の如何に盡すかといふ着實の工夫に取掛らなければならぬ。其點に至ると、我が禪宗の如きは、直指人心と申して佛の心を其儘に我々が傳へるといふことを以て宗旨を立て、居るから、如何にして心を盡すかといふことに至ると、餘程深く其道は開かれてある。苟も斯道に這入つた人々ならば、大に其點を肯ふことが出来る。

さて其心に就ては古人が色々示して居りますけれども、今茲に一寸思ひ浮んで来た一例を擧げると禪宗に兜率の三關といふことがある。それは兜率の悦和尚の設けた三つの關門で、これは我が宗門の調べの上でも最も大切の調べとして居る。何をか三關といふかと言へば、撥草參玄は只見性を圖る。撥草參玄といふことは、禪宗の修行者があらゆるちらちらと行脚をして道を尋ね廻ること、それは要する所見性を圖るのである。即今上人の性甚れの處にあるか、此心の有様を如何に只學問的に滔々と

説明して見ても、教相學風にそれを解釋して見ても、これは只火は熱い、水は冷めたいといふことを口を極めて言ふと同じ事である。火と言つて未だ嘗て口を焼却せずや。又御馳走の献立を並べると同じ様で、一寸とも腹は脹れない。どうしても其者の所在を知らなければならぬ。果して然らば、即今上人の性甚れの處に在る。上人といふものは、例へば法然上人とか、親鸞上人とかいふやうな工合で、總て坊さんを尊稱したので、即今こなさんの本性は、何處にあるといふことである。これは何程講釋しても届かない、それを實際に見せしめる。我掌を指すが如くに見せしめる所の法、これが第一關である。第二關に至つては、自性を識得すれば方に生死を脱す。自分の本性を識り得たならば即ち生死を脱す。生れたり死んだり、言換れば迷ひの境を透脱し藻抜けて仕舞ふことが出来るが、そんならば眼光落地の時作麼生か脱せん、眼光落地とは、眼の光が地に落ちる、平らたく言はゞ、今や死のドダン場に臨んで、湯水も通らない、何と申してもそれを救ふことの出来ないといふ間に於て、如何に生死の境を脱得し飛越るか、といふことが、第二の關門である。第三關、生死を脱得すれば便ち去處を知る。生れたり、死んだりの其境を自由に藻抜けたならば、去る所を知る。今此處に居るが、これから何處へ行くといふことを明に知り得る。四大分離して甚れの處に向つてか去る、四大といふことは今迄も度々言ひましたが、地水火風といふものを稱して四大と言ふ。つまり此身は地水火風の四大の假和合に依て出来上つて居るといふのが佛説である。それであるから四大分離と言へば



即ち此肉體が分離した、一言に言へば死んで仕舞つたこと。四大分離して何れの處に向つて去る、何處へ向つて行くか、それを明かに知り得なければならぬ。又知り得られる。之を兜率和尚の三關と稱する。斯ういふことを自己の骨折に依て實際に味はなければ心を盡すと云ても、性を知ると云ても只噂に止まる。さういふものぢやらう、こうだらう位では、逆も親しく水を飲んで、冷暖自知するといふの境界は得られない。其點に至つては、いつも能く引合に出る言葉であるが、彼の王陽明の言うた語に、道は方體なし執着すべからず、却つて文義の上に拘滞して、道を求めば遠し。如今、人只天を説く、其實何ぞ嘗て天を見ん。日月風雷、即ち天と謂ふ不可なり、人物草木是れ天ならずといふも亦不可なり、道即ち是れ天、若し識得する時は何くに適くとしてか道に非ざらん、古に亘り今に亘り、始無く終り無し、更に何の同異かあらん。心即ち道、道即ち天、心を知る時は則ち道を知り天を知る云々とある。これは王陽明杯の説く所であるが、禪の立場から見ても餘程適切な言葉であらう。其他經文や祖師方の説には到る處に教へてある。例へば『大般若經』の中の言葉の一つ引いて見ると「若し菩薩、見性を知れば即ち是れ菩提、而して能く大菩薩心を發起する是を菩薩と名づく」、斯ういふ様な言葉が到る處にあります、一々此處に列擧する迄でもない、詰り天といふものが儒者の方で言ふと之が宗教の根本になつて居る。天命と言ひ、又は上帝と指して居るのは、詰り我々が人間以上の一つの本領、それを指して天と言ふ。

「天と曰ひ佛と曰ひ道と曰ひ性と曰ひ明德と曰ひ、菩提と曰ひ至誠と曰ひ眞如と曰ふ」と色々並べられた、儒教の方では、天と曰ふ、佛教の方では佛と曰ひ。又は道と曰ひ性と曰ふ。明德と曰ひ菩提と曰ひ。至誠と曰ひ眞如と曰ふ。これは佛家の名前と儒教の名前とを列擧したのであります。或は又即ち心即佛、非心非佛、阿字不生の日輪、根本無作の戒體などとも言ひ、或は明德とも、未發の中とも言うて居る。或は老子の言葉で言へば恬淡虛無、或は無爲自然杯とも言うて居る。さういふことを並べると、限も無い程あるが、併し天を知るといふ點から言たならば一である。未だ其心を盡さず、未だ其本性を知らざる時は、天は天、佛は佛、道は道、性は性、一々別だ。知る時に於ては、大道一に歸する。斯ういふ様に色々言ひ現はすけれども「一實多名なり」名は夥多あるが其實は一つだ。今日では理想といふ名も附けて居る。或は實在とか、實我とかいふ名も附けて居るが、皆一つである。「其物たるや天地に先だつて生じ、古今に亘つて常に現在す」所で其の物たるやどんな物かといふに、其の物たるや、天地に先だつて生じた。何時此の物が生れ出て何時何處で無くなるかといふ譯の物ではない。又同じ宗教でも或る宗教に依ては、有始有終と言つたり、有始無終と言つたり、或は神と人と物との三段に分けたりして居る様な宗旨もあるが、今此の儒教若くは佛教の立場から言ふと、神でも人でも總ての物は皆一つだ。其一とは何物を指し居るかと言ふと、天地に先だつて生れて居る此物である。未だ天地と分れぬ以前の消息であるから、これは始まりがないので、古今に亘つて常に現在する。昔の昔



の大昔から、末の未迄を一以て貫いて居る。始まなければ、終りもなく、さうしていつも現在して居る。「其體を論ずれば則ち妙有真空」これも只文字文句を見れば、妙に有るとか、真空なりとも思ふ丈けてありますが、さうではない。同じ有と言つても無に對する有ではない、それが爲に妙の字を之に加へた。空と言つても何も無い洞穴みた様な空ではないから眞の字が附けてある。有が即ち無であるから妙有、無が即ち有なりといふ時に真空といふので、妙それ自身が有である。眞實自身が空だ、妙有真空である。幾ら繰返して見てもどうしても親參實證して我心を見破つて見なければどうしても分らぬ。「圓明寂淨、廣大にして思議すべからざる者也」缺けることがないから圓かである、暗いことがないから明かである。日月は明るい、時あつて晝夜といふものが分れる、けれども此物は常に暗いこととはない。さうして寂かにして淨し、廣大にして不可思議である。到底我々が意思の作用で以て、それを盡すといふことは中々難い。此に到つては最早不可思議とか、不可得とか、さういふより仕様がなない。「古の人主たる者之を得て以て身を治む」此一物を得て、始めて能く身を治め得る。そして「其の緒餘土直以て天下國家を治む」これは「莊子」の中にある語で、其の緒餘以て國家を治め、其の土直以て天下を治むといふ、其處から來た言葉である。土直といふのは、糟粕或は土芥といふ程の意味で、昔の人主たる人は、之を得て身を治めた。堯舜禹湯文武皆然りである。さうして其餘り物を以て、天下國家を治めたといふに過ぎない。「故に之を得ざるの聖哲無く、之を得ざるの佛祖無し」堯舜禹湯と

いふ聖哲で、之を得ざる所の聖哲はない、又三世の諸佛、歴代の祖師一人として、之を得ざるの佛祖はない。之を得て始めて聖哲たり、之を得て始めて佛祖たるに至つたのである。「易に曰く、仁者は之を得て之を仁と曰ひ智者は之を得て之を智と謂ふ」仁者が之を得れば仁と呼んでも差支ない、智者が之を得れば智と呼んでも差支ない。何ぜなれば元々一つ所のもの「是のみ」である。「蓋し聖哲の化を揚ぐる或は中國に於てし、或は西竺に於てし、或は日東に於てす」。斯ういふことを昔は大變論じて居ることがある。佛が天竺に始めて生れ出て、教法を説いたといふのは、即ち全世界の中心を選んで、其處に現はれたのであると、色々論じて居る書物がありますが、併し今日から見れば、餘りさういふ事は重きを置かなくても宜い。兎に角聖哲の教化を揚げられた者が、或は中國即ち支那に於てし、或は西竺即ち印度に於てし、或は日東即ち日本に於てした。「各殊に言異なりと雖も」其出心の處が違つて居るに隨つて、其唱へ方も異つて居る。同じ佛敎でも日本言葉になつて居るものもあり、支那言葉になつて居るものもあり、印度語になつて居るものもある。色々違つて居るけれども「諸れを心に得るの實は一のみ」である。此處の意味を極く通俗的に現はして居るのは、例へば一つの酢漿のまはりに、釋迦と孔子と老子の三人が集つて居て、其甕の中の醋を嘗めて、皆酸っぱい様な顔附をして居る繪が書いてある。それは物に譬へて、繪に書いたのであるが、畢竟それに異ならぬ。「孟軻深く其實を知る。故に區別して性と曰ひ天と曰ふ亦甚だ好し」。孟子が其實を知るが故に、性と曰ひ、天と分けた、詰り



性と天と一つだが。殊更に性と天を分けた。而して人に名を與へる時は性と曰ひ、人以上に名を與へる時には天と曰ふ様に區別して、名を附けたのは甚だ面白い。「只恨むらくは其性を見ると曰はざるを」只遺憾なのは、其性を見ると言はなかつたことである。我が大乘佛教、就中此の佛心宗といふ禪杯の立場から見ると、モウ一息痒い所に手の届かぬ様な、心持がする。我々ならば性を見ると明に言ひたかつた、「蛇頭を出すこと寸にして、おのづから其長短を知る」蛇が石垣から頭を出し掛けて居ても一寸でも頭を出して居れば、此蛇は何尺程あるといふとを知り得る。百聞一見に如かず、頭丈だけ見ても、蛇の全體を知る。如何に性と曰ひ天と曰うて理屈を並べて見ても、百聞は一見に如かずといふ様な譯で「山野尋常に云ふ」私は口癖の様に人に向つて言て居る。「性を知る者は多く性を見る者は少し」生理上の事を能く知て居る人は多い。殊に今日の如く精神科學的の事が開けて來れば、誰でも性の事は知て居るが、性を見る者は少い。大抵は、此身體は形而下のものであるが、心といふものは形而上のものであるといふ様なことを言うて、心といふものは、目で見ること出来ぬ、耳で聞くことも出来ぬと、言ふのが世の常だが、獨り我が禪門に在てはさうでない。直ちに心を見せしむる、それが爲め的手段として、隻手に何の聲ありやとか、或は父母未生已前本來の面目といふ風に、直ちに心を見せしむるのである。それならば知ると見るとはどれ位の間があるかと言へば、「性を知れば則ち天を知るに過ぎず」心を知るといふこと丈けならば、やうやく天の道理を知る丈けである、然るに

一方はどうかといふと「性を見れば則ち天を得」我が心の本體を徹見したならば、天を知るところではない、天を得る。大抵の者は我れ以外のものと思つて居るか知らぬが、若し性を見たならば、其廣大無邊なる天を、我が物にすることが出来る。此處が大に着眼すべき所で「皮下血有る底等閑に予が語を見る莫らん哉」血の無い動物は仕様がなない。切ても血の出ぬ者は死人だが、苟くも生きた所の精神を持って居る様な輩ならば、今私の言うた此の言葉を等閑に見過して呉れるなよ、其心して篇と看別けて貰はなければならぬ。

第四十則 曲肱 (第十三則)

孔子曰。飯疏食。飲水。曲肱而枕之。樂亦在其中矣。

夫人之處世。莫急於飲食。又莫樂於飲食。而聖哲之於樂道。有甚焉。子曰。君子謀道。不謀食。又曰。吾爲人也。發憤忘食。樂以忘憂。不知老之將至。又曰。回也。一簞食。一瓢飲。在陋巷。人不能勝其憂。回也。不改其樂。賢哉。回。看是皆不急人之所急。不樂人之所樂也。畢竟其所急且樂。何爲物哉。亦甚奇怪矣。蓋賢不肖之分界。全在于此。宋周惇頤平日舉示此章。教學者看孔顏之所樂何事。眞是痛切。



矣。學者若知其所樂之一事。則侯鯖之珍味亦不如焉。至此始可與談道已。吾庫厨空乏甚枯淡。亦只以彼一事之可樂者。充本食。阿阿。

和訓

孔子曰く、疏食を飯ひ、水を飲み、脰を曲げて之を枕とす、樂亦其の中に在り。

夫れ人の世に處する、飲食より急なるは莫く、又飲食より樂しきは莫し。而して聖哲の道を樂むに於て、焉より甚しきあり。子曰く君子は道を謀つて食を謀らず、又曰く、吾が人と爲りや憤を發して食を忘れ、樂しみ以て憂を忘れ、老の將に至らんとするを知らず。又曰く、回や一簞の食一瓢の飲、陋巷に在り、人其の憂に勝へず。回や其の樂を改めず、賢なる故回やと。看よ是れ皆人の急とする所を急とせず、人の樂しむ所を樂しまざるなり。畢竟其の急、且つ樂しむ所は何爲れの物ぞや、亦甚だ奇怪なり。蓋し賢不肖の分界、全く此に在り。宋の周惇頤平日此の章を擧示して、學者をして孔顔の樂しむ所は何事と看せしむ。眞に是れ痛切なり。學者若し其の樂しむ所の一事を知らば、侯鯖の珍味亦如かず、此に至つて始めて與に道を談すべきのみ。吾が庫厨空乏にして、甚だ枯淡、亦只彼の一事の樂しむべき者を以て本食に充つ、阿阿。

【講話】 本日は第十三則曲脰といふ一則。今迄も申しました通り、此の三十則なるものは我が禪門の公案として、經書の中から、先師洪川和尚が是丈けのものを引張つて來たのである。故にどうしても

これは只此處で話をし、其處で聞いた、それ丈けでは事終つて居らぬ。それ以上は自分自身の念頭に之を提擧して、親しく工夫一番して、始めて當人の力を得ることが出来るのである。さて本則は御存じの通り「論語」の述而の篇に出て居る言葉で「孔子曰く疏食を飯ひ水を飲み脰を曲げて之を枕にす樂亦其中に在り矣」。本文は誠に簡潔、言葉は誠に平易である。敢て字句の講釋を施す必要はないのであります。凡そ我々人間としては、一つの樂しみといふものが、何れの邊に於てはならないものであらうと思ふ。誰しも樂しみといふことには目を著けて居るであらう。けれども只其樂しみの方面が少し違ふ。色々に言ふことが出来やうけれども、普通に言ふならば、只物質的の樂しみに満足するか、將たそれでは満足が出来て、精神上に一つの満足を得るか、只それ丈けであらうと思ふ。所が此世の中は、大なり小なり、今日迄で經驗して能く分つて來て居る通り、人間はどうしても物質丈けでは満足が出来ぬ。精神的、今は精神生活と唱へて居る人もある、或は簡易生活とか、理想生活とか言つて居るけれども、單に精神的生活と言つて、物質的を離れた精神的の生活といふものがある。要するに人間は、物質的の樂しみを得た丈けでは満足しない。まだ其以上に精神上の樂しみがある。其樂しみを樂むといふのが人として、立派な品性のある人と言つても宜いと思ふ。此の本文を只字面通りに拘泥して言ふならば、世の中は、いつも貧乏して居れば宜い、只貧しきに安んじて居れば宜いといふ様に誤解をすると、殆ど人生に進歩もなければ、變化もなければ、發達もなければ、何の向上する



所もない。只行止りになつて仕舞ふ。だから斯ういふことは、皮相上から、何とも言ふことは出来ぬ。皆當人自身の精神上に、親しく工夫一番して、始めて其味を見出すものであらう。兎に角楽しみといふことに就ては、大抵世間の物質的の楽しみといふものは、多くは五官以内の楽しみで、目を喜ばしめる或は耳を喜ばしめる鼻なり口なり此の四肢五體なり、肉體の満足を得るといふことが、これが凡俗の楽しみだ。併し其満足を得たらそれで十分安心することが出来るかと言へば、物質的の楽しみには限がある。又楽しみを得ざる内は、楽しみを得たいと思ふが、既に得て仕舞ふと。物質の楽しみは何だかまだ足りないものが出来てくる。世界の大勢が既にさういふ様な有様で、物質の最も發達したる國々、又物質に最も富んで居る様な人々でも、今日はそれに満足せずして、他の精神上の方面に何等か無限の楽しみを得やうとして居る趣が、一般大勢の上に現はれて居る。

扱てさういふ様なことに付て廣く古人の實際に行うて居つたことを考へて見ると、色々ありますが其一を擧げて見ると、晋支那の宋の國に子罕といふ人があつて、或人が此の子罕に大變結構な一つの玉を進上しやうと言つて來た。所が其の子罕がそれを退けて、これは受けることが出来ないと言つた。其人が言ふに、私は折角あなたに進上しやうと思ふのにあなたを受けられぬといふのは、何か此玉に缺點でもあるのか、若しそれならば王造りに見せて、調べさせても宜いが、此玉は最も優れたる玉といふ鑑定を得て、態々あなたに進上したいと思つて持て來た、どうしても之を受けて下さらぬかと言つた

らば、子罕が答へて言ふには、吾れは貪らざるを寶とす。今私に下さらうといふ玉は世の中の寶であらうが、吾れに於てはそれは寶でない。吾れ自身に於ては貪らざる此精神上の一つの趣味を以てそれを寶として居る。玉の様な寶物は他の人に與へたら宜からうと言つて、玉を受けなかつたといふ話がある。斯ういふ類例を擧げると、古今東西に澤山あらうと思ひますが、併し現代にさういふ人は仲々稀であらうと思ふ。何でも自分の目指す所は、自分の名と富とに違ひない。富さへあれば如何なることでも、容易に得られる、殆ど黄金萬能といふ様な風に傾いて居るから、宋の子罕の様人は滅多に得ることは出来ぬ。元來人間といふ者は楽しみといふのを得なければ承知しない様に出来て居る。良い衣服を着たい、美味い物を食ひたい、美しい家に住みたい、甚しきは金錢を得るのを以て楽しみとして、其金錢の多いのが楽しみであるといふ様な人間がある。故に人々其學問、經驗、品性に依て餘程樂しむ所が違ひます。夫に就て思出した例話があるが、今を去ること百五十年の昔、池大雅といふ有名な畫家がありましたが、其畫の優れて居つた事は古來天下の公評であります。然し私其畫よりも、寧ろ其物が餘程優れて居たと思ふ。妻を玉蘭というたが、之は其頃高き祇園のお百合茶屋の娘で蝶よ花よと育つた者だが、それが後に池大雅の所に嫁して妻となつた。大雅先生の住居は京都真葛ヶ原といふ所が、僅に四疊半位な小さい家に住んで居つた。疊は足が引掛る位破れて居るし戸障子からは雨や風が漏れ入るといふ様な有様であつたが、それでも一向不自由を不自由として居ら



なかつた。春の日永などに書を書いて居ると退屈紛れに大雅が三味線を取り出して来て、錆た聲で歌を唄うと、妻の玉蘭が立掛けてある古い琴を弾いて。合奏するといふ有様で、誠に夫婦相和樂して、殆ど貧の身にあるを知らず、不自由の眼の前に迫つて居るのをも打忘れて笑ひ興じて暮すことが多かつたといふことがある。精神生活の樂みは斯る處に在るのであります。勿論物質的文明と云はる、彼の泰西にも、亦さういふ様な人がある様であります。人間は何の業務に就きどういふ境遇に居つても一つさういふ一頭地を抽いた樂言ひ換へれば胸中に一つの閑日月がなくてはならぬ。只飽迄て食ひ飽迄て着、寝たり起きたりして、人生五十年を醉生夢死で、通つたのでは、全體此世の中に何の使命を受けて生れて來たのか、人生の意義といふものが分らぬ事になる。それであるから今日では、西洋の學者も精神生活といふ様なことを、頻に唱へて居る。併し乍ら精神生活といふことは、何も新にオイケンが唱へ出した譯でもなからう。昔からある主義らしいが、東洋にあつては之を禪的生活と云うてもよい。そこで精神生活というても、此物質とか現實とかいふことを、全然破壊して、別に精神生活があるといふ譯ではない。此凡俗の世界、物質の世界に住み乍ら、自分の理想とする所に依て物質を理想化する、物質を悉く精神化する其深さに至れば純然たる一個の宗教の信念上よりして、人々各自にさういふ世界を發見せねばならぬ。否寧ろ建設せねばならぬ。此點よりして今孔子の仰せられたことを工夫一番して見たなら、大に面白い事であらう。「疏食を飯ひ、水を飲み」大抵野蠻時代は斯

ういうものである、尤も今でも開けぬ所は斯うである。私も前年臺灣に行つて生蕃の生活を見て來ましたが、恰かもさういふ有様で、生菜、生大根を食つて谷の水を飲んで居る。簡易と言へば是位簡易なことではない。幼稚と言へば是位幼稚なことではない。疏食を飯ひ、水を飲ひ、言はゞさういふ不自由な生活をして、おまけに立派な邸宅に身を置く譯でもなく、亦結構な褥の上に寝る譯でもない、朝から晩まで眞黒になつて働いて、疲れれば親から貰うた此瘦せた脇を曲げて其處へゴロリと寝る。斯様な生活は其表面だけを見たならば、誠にどうも不自由千萬であらう。物質上から見たならば定めて不満足な事であらうと思はれるが、併し之を精神的に見れば「樂しみ其中に在り」である。古人の歌にも「人毎に一つの癖はあるものをわれにはゆるせ敷鳥の道」癖と樂しみとは少し違ふが、併し人間には必ず何か一方に僻するものがある。歌人は歌に僻し、茶人は茶に僻し學者は學問に發明家は發明に各一方に僻して以て樂みとしてゐる。何か一つ斯ういふ有様で、人生には一日も樂みがなくては協かぬ「樂しみは夕顔棚の下涼み、男はてゝら女はふたのして」是等も疏食を飯ひ水を飲みと同じで、汽車に乗る夏道の道中でもすると、能く見る圖であります、百姓が一日働いて行水でも使つて、夕顔棚の下あたりには苙でも敷いてあつて、鳴衆は湯巻一つ、亭主は禪一つてゴロリと青天井を望んで寝轉んで居る景色を表面から言うたら、野蠻時代の様な有様だがさうでない。眞に一家の和合した夫婦の心能く通じた有様。一點の汚れた所の欲望を持って居らぬ其美しい精神状態が見えるでありませう。さう



いうことから世間でも、俗の言葉で、楽しみは後ろに柱、懐ろに金、さういふ様な所にも楽しみがあるが、只心ある人は物質界斗りの楽しみに安んじて居らぬ、どちらかと言へば欲が深い。モウ一つ精神上の楽しみを得やうというので、此點に於ては、九段坂を通つて見ても、夫婦で汗水垂らして、大八車を上へ押上げて居る。夫は先へ立て引いて居る。喚衆は後から押して居る。自分の背中には赤兒を負うて居る。坂の上の上つて休んで、子供に乳を吞ませて居るといふ様なことは、あれは勞働者だとか立ん坊だといふならばそれ迄であるが、常人の精神界に在ては、誠に愉快である。假令ハシルクハットを冠り、自働車に乗て飛歩いても其人の精神は、火の車の如く、自分の心中には宗教的の慰安も無く、道德的の觀念もなく、只利の爲に、只名の爲に動かされて居るといふ有様である。世の中が進めば進み程、段々さういふ風になつて來て居るが、眞の楽しみは、精神上的の楽しみて、樂亦其中に在りである。

「夫れ人の世に處する飲食より急なるは莫く、又飲食より樂しきは莫し」飲まず食はずといふことではどんな結構なこともすることは出来ぬ。其急場と言つても、飲食程急場なことはない。樂しいと言へば先づ飲食である。斯ういふ有様でありますから、假令ハ三人でも、五人でも、人の頭になつて、人でも使ふ時分には、食物といふことに、一つの氣を付けてやらなければならぬ點があります、只自分だけ美味しい物を食つて、奉公人には無味い物を食はせるといふことでは、三人五人の人間を心服させて使

ふことは出来ない、食物から色々の事が起る。故に急切なものと云たら飲食より急切なるはない。又飲食より樂しきはない。所が「聖哲の道樂しむに於て焉より甚しきあり」聖と言ひ哲といふ人が、道樂しむの急切なるは飲食よりも又急切なものがある。それに就いて孔子が「論語」あたりに言はれたことを、茲に三つ四つ出したのであるが「君子は道を謀つて食を謀らず」斯ういふ語がある。斯ういふ語は一々解釋するには及ばぬ、只讀んだ丈けの方が味がある。禪宗の祖師方の語にも「食ありと雖も法なき所には住す可らず食なしと雖も法ある所には、即ち住す可し」とか「衣食の中には道心無し、道心の中には衣食あり」といふやうな語が澤山あります。「孔子の言に其人と爲りや、憤を發して食を忘れ樂しみ以て憂を忘れ、老の將に至らんとするを知らず」と吾れ孔子と言つても、外に優れた所がある譯ではない、道の爲に奪發した時に飲食も忘れる。其精神上の樂しみを以て一切世の中の憂さ辛さを忘れる。假令ハ年は耳順といふ年齢に至つても、吾れは年寄た扱とは思はぬ。昔から偉人とか大人とかいふ人はさういふ自信がある、百迄でも二百迄も生きるといふ自信がある。又孔子の言に「回や、一簞の食、一瓢の飲、陋巷に在り」簞というの竹で造つた所の飯の入物、瓢はよくべて造つた水の入物、それは誠に微かな生活の状態を云うたのであります。言はゞ裏長屋住居の人の生活で、九尺二間の長屋の中に居ても「人其憂に勝ず、回や其樂しみを改めず」並の人ならば、斯様な生活に就て始終愚痴ばかりコボして居るであらう。或は生き甲斐がないと言つて大に煩悶もしようけれども、回



は其樂しみを改めない。さういう不自由の中に在つて精神的樂しみを改めない。賢なる哉回や」孔子が惜氣もなく顔回をお賞めになつた。「看よ是れ皆人の急とする所を急とせず人の樂しむ所を樂しまざる也」人の急とする所を急としない、人の樂しむ所を樂しまない。「畢竟其の急且つ樂しむ所は何爲れの物ぞや」斯ういふ工合に、人々に當てがうて、考へさせる様にして居る。何の樂しみと言つて仕舞つては甚だ狭い、どういふ樂しみてあらう。「亦甚だ奇怪なり矣」餘程妙ぢやないか。佛敎中でも「維摩經」あたりには、法喜禪悅を以て食とするというてある。つまり禪定安樂の法味を以て食饌とするといふのである。「蓋し賢不肖の分界全く此に在り。」人間は誰を見ても似た様な顔をして居るけれども、只此點に於て、彼れは賢なり彼れは不肖なりと分けるのだが、其分界は詰り人の急とする所を急にして居ると、人の急にして居る所を急にせざると、此處丈けが違ふ所である。「宋の周惇頤平日此章を擧示して」これも屢々今迄て出ましたが、宋朝で優れた學者で、程明道、程伊川は皆此門下に出來た人であるが、其周惇頤が平日此章を以て「學者をして孔顔の樂しむ所は何事と看せしむ」孔顔の樂しむ所は何であるか、人々自ら考へよと。禪宗の坊さんが公案を工夫する様にして考へさせた。眞に是れ痛切なり」實に痛切のやり方で「學者若し其樂しむ所の一事を知らば其樂しむ所を若し知るならば、「侯鯖の珍味亦如かず」侯鯖の故實は前に申したが、美味しい物の話の時はいつても引合に出る漢の樓護の故事で、其侯鯖の珍味も之に如かぬであらう。「此に至つて始めて與に道を談ず可きのみに一言

て言ふならば道の味が直ぐ分る。「吾が庫厨空乏にして甚だ枯淡」此時分先師洪川和尚は、周防岩國の吉川家の菩提寺に、住職をして居た。藩侯の菩提寺であつたが、随分貧乏寺である、事實はさういふことも含まれて居る。吾が庫厨は、空乏で、貧乏寺で、何も大勢の大衆に振舞ふ物がない。「又只彼の一事の樂しむ可き者を以て本食に充つ」只皆に満足させる様に、腹一杯食へさせ様といふものが一つある。只彼の一事の樂しむ可き者を以て、本食に充て、之を一つ惜氣もなく振舞はうと思ふが、食べ得ることが出来るか呵呵、斯ういふ事を以て、本食に充てがはうと思ふがどうぢやと言はれた。

第四十一講 德 輪 (第十四則)

中庸曰。詩曰。予懷明德。不大聲。以色。子曰。聲色之於以化民末也。詩云。德輶如毛。毛猶有倫。上天之載。無聲無臭。至矣。

這章。聖學之樞紐。孔門之極功也。抑道德之微妙。始于無聲無臭。而終于禮儀三百。威儀三千。窮於禮儀三百。威儀三千。而復歸于無聲無臭。於是始成就大道之體用者也。考其出入隱顯。甚妙之難言矣。吾門謂之明暗雙雙底。若欲得這三昧。恰如人學射。久久習鍊。即自然得其妙。不勉而皆中。孔子所謂七十從心所欲不踰



矩。是也。至其佳境。始知聲色之於化民末也。昔宋晦堂謂朱世英曰。予初入道。自恃甚易。逮見黃龍先師後。退思日用。與理矛盾者極多。遂力行之三年。雖祁寒溽暑。確志不移。然後方得事事如理。而今咳嗽掉臂也。是祖師西來意。儒士動云。釋氏取空已。殊不知吾門之空者不空。而有如是之妙理也。孔子亦稱無聲無臭。是不空也。如予嚮辯焉。語不云乎。不知爲不知。是知也。乞學者勿如韓獹之逐塊哉。

中庸に曰く、詩に曰く予明德を懷うて、聲と色とを大にせずと、子曰く聲色の以て民を化するに於けるは末也詩に曰く徳の猶さと毛の如し、毛は猶ほ倫あり上天の載は聲も無く臭も無し至れり。この章は聖學の樞紐、孔門の極功なり。抑も道徳の微妙は無聲無臭に始まり、而して禮儀三百威儀三千に終る。禮儀三百、威儀三千に窮まつて、復無聲無臭に歸す。是に於て始めて大道の體用を成就するものなり。其の出入隱顯を考ふるに甚た妙にして言ひ難し、吾が門之を明暗雙々底と謂ふ。若し這の三昧を得んと欲せば、恰も人の射を學ぶが如し、久久に習練すれば、即ち自然に其の妙を得、勉めずして皆中る。孔子の謂ゆる七十にして心の欲する所に從つて矩を踰えずと是なり。其の

佳境に至つて、始めて聲色の民を化するに於て末なるを知るなり。昔は宋の晦堂、朱世英に謂つて曰く、予初め道に入り、自ら甚た易きを恃む。黃龍先師に見ゆるに速んで、後退いて日用を思ふに、理と矛盾する者極めて多し。遂に力行すること三年、祁寒溽暑といへども、志を確にして移さず。然して後、方に事々理の如くなるを得、而して今咳嗽掉臂も也。是れ祖師西來意。儒士動もすれば云ふ、釋氏空を取るのみと、殊に知らず、吾が門の空なるものは不空なるを、而して是の如きの妙理あり。孔子亦無聲無臭を稱す、是れ又不空なり。予の嚮に辯ずるが如し、語に云はずや、知らざるを知らずとせよ、是れ知れるなり。乞ふ學者韓獹の塊を逐ふが如くなる勿れ。

【講話】本則は「中庸」の語である。文の意味は心の徳を讚歎したのであります。それを「詩經」を引いて斯ういうた。「詩に曰く予明德を懷うて聲と色とを大にせず」明德といふことは、既に此の「禪海一瀾」の三十則の中の第一則に於て、辯じ終りましたから、此處ではそれを再び繰返しませぬ。詰り心の本體を或時は明德と言ふのであります。それでこれは「詩經」の大雅皇矣の篇に出て居る言葉で、予れ明德を思うて、聲と色とを大にせず、凡そ我が五官に映する所のものは、目には色、耳には聲、其他手足の事も皆籠つて居る。大抵物の姿の現はれた以上は、我々が目なり耳なり、其他五官を以て測り知ることが出来るのであるけれども、併し乍ら此の宇宙觀といふものは、決して我が五官の及ぶ所に限つたものでない。どうしても哲學の奧義とか、モウ一つ進んで宗教の本領といふことにな



ると、我々が五官以上に、一つ目を付けなければならぬものがある。だから目を瞑つて置いて見、耳を塞いで聞く、斯ういふことを言ふと、みな禪宗風の臭ひがする様だが、そういふ譯ではない。どうしても五官以上に見付けなければ、實在とか本體とか言ふことも當てにならぬ。今明德の本體から言ふと、予明德を思ふが故に目斗りを當にしない、耳斗りを當にしない。これが「詩經」の言葉の意である。それに就いて孔子が斯ういふ言葉を挾まれた。「子曰く聲色の以て民を化するに於けるは末也」最早目に色を差付け、耳に聲を差付け、形相の上で心の本體を視はうといふことは抑々末である、斯う孔子が言はれた。さうして又此處へ「詩經」の言葉を引いて「徳の輶きこと毛の如し」これは「詩經」の烝民の篇に出て居る言葉で、此處で言ふ徳は、言ふ迄もない明德であります。其明德はどんなものであるかと云へば、實は譬へ様も何も無い筈だが、強て譬へて見やうならば、其輶きこと毛の如し、明德といふと、素人考ては、何かに造り附けた所のものがあるが如くに考へるが、そういふ譯ではない。極々輕いもので、さういふ造り附けた重大らしいものでない。それを譬へて言ふならば毛の如くである。毛にも色々ありますけれども、此處では一寸した毛筋一本程のもので、ことさら其所に大きなものがある譯でない。これ迄が「詩經」の言葉で、其處へ孔子様が又言葉を挾まれた。「毛は猶倫あり」「詩經」には、徳の輶きこと毛の如しと言つてあるが、俺が見ると、其毛といふのは、餘程輕いことを意味したのであるけれども、また類ひがある。どれ程微かなものでも、輕いものでも、

そこに一つの物體があれば、類がある、比べものがある。それから又「詩經」の言葉を引いて「上天の載は聲も無く臭も無し」これは「詩經」の文王の篇に出て居る。上天の事といふのも、心の本體といふのも、眺め方に依て名が違つて、同じものである。上天と言つても、高い所にあるものだと思つて居つては當らぬ。且又上天といふと、其所に何かありさうに思ふけれども、我が目を以て見、耳以て聞くといふ様なものがある譯でない。無聲無臭、耳を澄ませて見ても、此耳では聞えない、目を開いて見ても此目では見ることが出来ぬ。音もなく香もない、斯う「詩經」に歌つてあるが「至れり矣」實に至れり盡せりである、孔子が又斯の二字を挾まれた。斯ういふ所は、言葉を重ねれば、重ねる程却て迂遠になりますから、これは人々の工夫に委せて置きます。先師洪川和尚評して曰く「この章は聖學の樞紐、孔門の極功也」此の本文へ現はれた一章の言葉は此處で聖學といふのは、孔子の道を言ふ、孔子の道に於ても斯ういふ所が戸のクルロ紐の結び目であつて、さうして孔子門下の極致である。「抑々道德の微妙は無聲無臭に始まり而して禮儀三百威儀三千に終る」これは人間の根本道德を指して言ふので、其根本道德たる明德は、本來音も無く香も無しである。然し其の働さから言ふならば、禮儀三百威儀三千に分れて居る。詳しく云へば禮樂とか刑政とか冠婚とか喪祭とか、色々排列すれば澤山ある。管にさういふ四角張つたこと斗りてはない。大工のガチ、左官のベダ、兵隊の鐵砲も、百姓の鋤鍬も皆無聲無臭に始まつて居る。「詩經」の言葉



に、治生産業皆實相と違背せずといふことがある、即ち其の當體が無聲無臭が直にそこへ現はれてくる。現はれた丈けて、それで仕舞かと言へばさうではない「禮儀三百威儀三千に窮まつて復た無聲無臭に歸す」丁度四時の循環し晝夜の交代する様な有様である。昔の昔の大昔から、未の末を一貫して、毫釐も一筋道を外づれて居らぬ。終つて又始まる「是に於て始めて大道の體用を成就する者なり」一方から言ふと本體、一方から言ふと作用、別に引分け可きものはない。大道の體用を圓滿に成就したものである。「其の出入隱顯を考ふるに」其の理なるものが或は出て或は入り、或は隠れ或は顯はれ千差萬別活動して止まない有様は「甚だ妙にして言ひ難し」その所を儒教では、今の如く言うたが「吾が門之を明暗雙雙底と謂ふ」吾が禪門では、斯ういふことを、明暗雙雙底と謂うて居る。明暗といふ字義は明といふのは差別、暗といふのは平等で、若し本體を暗と言ふならば、現象は即ち明で、色々換へ言葉は澤山ありますが、煩はしいから此處に言はぬ。然し明中に暗あり、暗中に明あり、平等即差別、差別即平等であります。斯ういふことを「寶鏡三昧」の言葉杯て言ふと、夜半正明 天曉不露、斯ういふ様な言葉がある。これは一例に此處に持出したのでありますが、誠に草木も眠る様な真夜中に、誠に明かな真晝間の境界があると同時に、夜が明けて露はれず、晝る日中に真暗がりがあると斯ういふ言葉を使うてある。明暗雙雙といふのは、明と暗とが別々にある譯でないから雙雙で、明は暗を兼ね、暗は明を兼ねる。此事を洞上の五位杯て言ふと、初めは正中偏、第二は偏中正、第三は正

中來、第四は偏中至、第五は兼中到、是は名目を擧げた丈で、其境界は眞參實證せねば容易に得らるゝものでない。要するに五位の調へは明暗雙雙底を明らかにするものであります。「若し這の三昧を得んと欲せば」三昧のことも屢々解釋をして居りますから、茲ては委しく言はぬが、要するに三昧は正受なり、見るものと見られるものと一つになり、聞くものと聞かれるものと一つになる。我と一切の物と融合するに外ならぬ。若し此明と暗との三昧を得やうといふならば、中々一朝一夕に理屈や、論理で押詰める譯にいかぬ。「恰も人の射を學ぶが如し」丁度人の射を學ぶ様にせよ。射を學ぶといふことを先師が私に能く話されたが、「列子」の陽間篇に斯ういふことがある。これは一々辯を附けると煩はしくなるから、只文句丈けを素讀しませう。「甘繩は古の射を善くする者、鼓弓にして獸伏し鳥下る、弟子飛衛と名づくるものあり、射を甘繩に學ぶ。而して巧は其師に過ぐ。紀昌なる者又射を飛衛に學ぶ。飛衛曰く、爾が先づ不瞬を學べよ、而して後に射を言ふ可し。紀昌歸つて其妻の機下に偃臥して目を以て牽挺を承く。二年の後は雖、末眦を倒すと雖も瞬ぜず、以て飛衛に告ぐ。飛衛曰く未だ者次に視を學べ、而して後小を視ること大の如く、微を視ること著なるが如く、而して後我に告げよ。昌を以て虱を牖に懸けて南而して之を望む、旬日の間に浸く大なり、三年の後車輪の如し、以て餘物を視るに皆丘山の如し。乃ち燕角の弧湖蓬の箏を以て之を射る、虱の心を貫いて、懸つて絶えず。以て飛衛に告ぐ、飛衛高踏拊膺して曰く「汝之を得たり」といふことがある。今讀んだ丈けても御了解







る者は不空なるを。不空と云ふ出所を質せば澤山あります。例へば「宗鏡錄」に今此圓融の旨、無礙の宗は常と説く時は無常の常、無常と説く時は常の無常、空と説く時は不空の空、不空と説く時は空の不空、有と説く時は幻有の有、理を立つる時は成事の理、事を立つる時は顯理の事、是を以て卷舒我に在り、隱顯同時なり、説無説に乖かず、斯ういうことは經文から引けば澤山ある。吾が禪門の空は何も無いという空とは違ふ。「而して是の如きの妙理あり」古歌に佛法は若き女の亂れ髪、いうにいはれず、とくにとかれずの妙理がある。「孔子亦無聲無臭を稱す是れ又不空なり」丁度孔子も同じ所を指して居る。孔子は無聲無臭と言て居るが是又不空であることは「予の嚮に辯するが如く」である。「語に云はずや」それは「論語」に出て居るが「知らざるを知らずとせよ是れ知るなり」門外漢が彼是れ言ふのは醜るしい、知らぬならば黙つて居つたら宜からう。「乞ふ學者韓獝の塊を逐ふが如くなる勿れ」韓は人の名字であります、韓氏の飼うて居た狗が大變賢い狗ぢやが、矢張り狗は狗で、人が塊を投げ附けたらば、人に掛らないで其塊に向つて嚙附く、賢いと言ても字句に附いて廻る。我は學者だと言ても多くは文字に附て廻る。色んな人のやつたことに附て廻る者が多い。乞ふ學者は韓獝の塊を逐ふが如くなる勿れと評せられた。

第四十二講 至 誠 (第十五則)

中庸曰。至誠無息。

大矣哉。至誠之德。配天地而不預天地。昭萬物而不予萬物。自寂然不動中。遂感通天下之故。流行無止息。不因一緣。不立一法。而明明歷歷。不味一緣一法。譬如以鳥鳴春。以雷鳴夏。以蟲鳴秋。以風鳴冬也。其唯毫釐不欺。而循環無息。無息故悠遠。悠遠故高明也。是又何物。只在學者反己自得焉。語曰。其爲物不貳。則生物不測。又曰。知仁勇三者。天下之達德也。所以行之者一也。故山野常言。孔門亦惟有此至誠一乘法。無二亦無三。予昔日瞥地後。於此至誠一語。鍛究練磨。頗得正念工夫相續之力矣。其恩洪大。不知所報也。如今此書編述之志願。全基于此。乞學者細嚼至誠無息之滋味。深自得之。則於正念工夫不斷相續。其得力必有可觀者矣。

和訓

中庸に曰く、至誠息むこと無し。

大なる哉。至誠の徳、天地に配して天地に預らず、萬物に昭して萬物に予らず、寂然不動中よりして



遂に感じて天下の故に通ず。流行して止息なし、一縁に因らずして一法を立てず、明々歴々として一縁一法に味からず。譬へば鳥は以て春に鳴き、雷は以て夏に鳴り、蟲は以て秋に鳴き、風は以て冬に鳴くが如し。其れ唯だ毫釐も欺かずして、而も循環息むこと無し。息むこと無きが故に悠遠、悠遠なるが故に高明なり。是れ又何物ぞ、只學者己に反つて自得するに在り。語に曰く、其の物貳ならざれば則ち其の物を生ずる測られず。又曰く、知仁勇の三者は、天下の達徳なり、之を行ふ所以の者は一なり。故に山野常に言ふ。孔門亦惟れ此の至誠一乗の法有り、二も無く亦三も無し。予昔日警地の後、此の至誠の一語に於て鍛錬磨、頗る正念工夫相續の力を得たり。其の恩洪大にして報ゆる所を知らざるなり。如今此の書編述の志願全く此に基す。乞ふ學者至誠無息の滋味を細嚼し、深く之を自得すれば則ち正念工夫、不斷相續に於て其の力を得る、必ず觀るべきものあらん。

【講話】此の一則是「中庸」の二十六章に出て居る。至誠息むこと無し、モウ斯ういふ所に至ると、寧ろ色々の贅辯を加へぬ方が、却て尊い位なものである。此の誠といふ字の換言葉は、佛教にも儒教にも其他の教にもあるけれども、其色々の道徳、色々の善きことを約めて言うて仕舞つたものが誠といふ一字に外ならない。此の誠が直に親に對すれば孝となり、君に對すれば忠となり、朋友に交はつては信となる、色々に名が變つて行くけれども、其實は至誠といふ、此の一つである。所が此の至誠といふものは只人類のみが之を私す可き様なものではない。言はゞ大は天地よりして小は一微塵に至

る迄に總ての物は此至誠といふもの、現はれに外ならない。詰り至誠の凝結した所のものが斯の如く千差萬別、各々其形を變へ、姿を異にして、森々羅々と現はれて居る。此者は空間にあつて何處迄といふ限が無い。此者は時間に於てもまた限が無い、無窮に通じ無邊に滿ち充ちて居る所のものである。先帝陛下の御製に「目に見えぬ神にひかひて恥ぢざるは人の心の誠なりけり」といふのがありますが、實にそれに外ならない。至誠ある爲に神人合一することが出来る。此の至誠ある爲に佛と凡夫と親しく接觸することが出来る。此の至誠ある爲に此大なる宇宙と此の小なる我と相合して、一團になることが出来る。今儒教或は佛教と言へば、煎じ詰めた所は、極僅かである。例へば佛教で、彼の一卷の「金剛經」にしても、其要は阿耨多羅三藐三菩提の一句に歸すると、古人も言うて居る。阿耨多羅三藐三菩提といふのを更に之を約めて見れば、只覺の一字である。又彼の「中庸」の如きもさうて、一篇の所要は詰り此の誠といふ一字に歸するといふである。それで此至誠が天地の間に於て充ち満ちてあると云うて、何か天地に覆載されて居る様に思ひなされるかも知れんが、其實は天地も萬物も皆至誠に包まれて居ると、言つても宜い位である。「列子」といふ書物を見ると「天地は氣中の一細物なり」とあるが、面白い言葉で、天地といふと大層廣い世界の様に見えるが、天地といふものは氣中の極細かい物である。先師も「彼の至誠の大なるを以て天地の小なるに配視す可けんや、大凡至誠の靈物たる最大最尊最靈最妙の者なり。是を以て一回至誠を領略するときは則ち老少を分たず智愚を論



せず直に梵天王の位に登るが如く、更に階級次第なし云々と説かれてある。さういふ工合に、一つ我々が見當を附けて見るが宜い。

「大なる哉至誠の徳、天地に配して天地に預らず」此の大なる所の天地宇宙に一抔充ち満ちて居てさうして天地といふ者の表面に拘泥して居らぬ。「天地に親しく配合されてあつて、さうして天地といふものに括られて居らない。「萬物に陪ふて萬物に干らず」そんならば、宇宙といふものは只大きい、天地は只大きいといふ様なもの斗りになるかと言へば、さうでない、萬物即ち一切の物に皆これが行渡つて、モウ人類は言ふ迄も無い、それ以下の動物界にも一抔、植物界にも一抔、有機界にも一抔、無機界にも一抔、濱の真砂にも一抔、そこらの土塊の中にも一抔、蚤の踵の中にも一抔、それ位細かに添うて居つて、さうして其物に決して拘泥して居らぬ。それは互ひのモウ經驗して居る通りのこととして其至誠といふものは「寂然不動の中よりして遂に感じて天下の故に通ず」至誠は何處にあると云つて、段々至誠の大本へ立返つて見ると、寂然不動、外の言葉で言つて見ると、上天の事は聲も無く臭も無しといふ様なものである。それは時にも所にも少しも變らない、寂然不動であつて、いつも止水明鏡の如きものかといふにさうでない。止水明鏡の様な中から、直に感じて一總ての物に感じて天下の故に通ず。故といふ字は、事といふ意味で、天下一切の事に皆融通して居る。鳶飛んで天に戻り、魚淵に躍る。斯ういふ所を「華嚴經」には「佛身法界に充滿して普く一切群生の前に現ず、縁に隨ひ感に赴

いて周ねからずといふことなし。而も常に此菩提座に處すといつてある。其言ひ方は違つが、意味は同じことである。「流行して止息なし」これが暫くも停滯して居るものではない。何處かに潜んで影を隠して居る譯のものではない。常に流行して居る、素人目にはそれが直ぐ見えない。「一縁に因らず一法を立てず」至誠其者の本體から言うならば、何の縁にも決して因りはしない、亦決して何の法をも立てない、塵毛一本も立てない。然らば決して一法を立てないからと云つて、空々寂々、何もないかと言へば、さうでない。「明々歴々として一縁一法に味からず」「一縁一法何事にも矢張り行渡つて居る。之を「華嚴經」杯には「眞如は自性を守らず染淨の縁自性に隨つて不合にして合す」と言つてある。乃ち只ジツとして居らない、汚れたる中にも清らかなる中にも總ての縁に従つて合致する、これが些つとも括られて居らぬ。それでは如何に一縁一法に味くないかと言ふならば、能く見よ、斯の如く明に至誠は現はれて居る。「譬へば鳥は以て春に鳴き、雷は以て夏に鳴り、蟲は以て秋に鳴き、風は以て冬に鳴くが如し」妙なもので、春になると、誰が指圖する譯でもないけれども、梅の一輪二輪咲く間に鶯が谷間から出て来て、ホウホケキヨと鳴いて居る。誰の支配を受けるのでも無いが、夏になるといふとゴロ／＼雷が鳴出す。秋になると草葉の露に蟲がすだく。冬になると木枯しが吹く、こんなことは生れ落ると、今日迄て耳に慣れ目に慣れて居るから、何とも思はないけれども、若し此の天地自然の運用の有様を精神的に、精細に觀察し來つたならば、實に奇々妙々、實に不可思議の有様である。併



し餘り不可思議に慣れて居るから、何とも思はないのであるが、實に妙と言はんか、奇と言はんか、殆と言説を絶して居る。其れ只毫釐も欺かずして循環息むこと無し。其の四時循環し晝夜交代し、萬物生々發育して行く有様といふものは、鶴の毛一本も自然の法則を亂して居らぬ。皆天真爛漫、些つとも自ら自らを欺いて居らぬ。嘘も隠しも何も無い、有の儘の働き、天地自然の働である。であるから古人も「偽りのなき世なりけり神無月誰が誠より時雨そめけん」など、詠して居る。これは皆天地自然の現はれ、欺かざるの姿、至誠の働である。此働きは循環して息むことがない。「息むこと無きが故に悠遠」千年経つても万年経つても、過去の千年万年を見るが如く、未來の千年万年も亦斯の如くて「悠遠なるが故に高明なり」少しも欺かぬから遠い遠いからして高く且つ明かなるものである。日月は明かなと言ても此誠は日月の明かなる其上に出て居る、天は高しと雖も此誠は天の高きが上に出て居る。地は厚しと言つても此誠は地の厚きよりも更に上に出て居る。大千世界廣しと雖も此至誠は大千世界の外に出て居る。「是れ又何物ぞ」そんなら其物は全體どういふ品物か、どんな形をして居るものか。只言句に附いて廻つてキヨロ附いて見ても分らぬ。「只學者己に反つて自得するに在り」何物ぢやと言つて遠方を探さずして、直に自己の内容に向つて究め来り究め去りて、恰かも水を呑んで冷暖自知する如く、之を自得せねばならぬ。先師洪川和尚が、他の書物に書いて置かれたが、「昔日或人山僧に問ふ、「中庸」に所謂誠とは其體何物ぞや。曰く其體歴然として之れ有りと雖も、之を捉得するに難爲

なり。問ふ、術有りや、曰く有り。曰く願はくば其術を示せ、曰く博く之を學び、審かに之を問ひ、慎んで之を思ひ、明かに之を辯じ、篤く之を行ふ、此五の者は至誠の體を捉得するの術なり。故に曰く人一人たびして之を能くすれば己れ之を百たびし、人十たびして之を能くすれば己れ之を千たびす、果して此道を能くせん、愚なりと雖も必らず明かに、柔なりと雖も必らず強しと何人も閉黙して退くとある。故にどこにそんなものがあると言つて、キヨロ付いても薩張り影も形も無い先師の言はれし如く、其内容に向つて五つの術を以て之を能く精細に翫味したならば、そこに誠といふものを認めることが出来る。「語に曰くこれは「中庸」の第二十六章にある「其の物爲る式ならざれば則ち物を生ずる測られず」其前文に「天地の道一言にして盡す可き也」といふ言葉があつて、其次の言葉がこれ、其物たる二つならず。誠といふものは、二つは無い、若し二心があつたならば誠といふことは出来ぬ。純一無雜だ、二心の無い、天真爛漫の有様であるから、物を生ずる測られず、何でもこれから出てくる、大體は只一つぢや、一つであるが故に、百でも千でも萬でも兆でも、無量無邊の物皆これから割出して来る。又曰く「又「中庸」に言うてある「知仁勇の三者は天下の達徳なり、之を行ふ所以の者一なり」と斯うも言うてある。「知は此を知る所以也、仁は此を體する所以也、勇は此を強うする所以也、之を達徳と謂ふは、天下古今同く得る所の理なれば也」といふ註がある、知仁勇此三つは達徳だ、此三つの者を完うしたのがこれが本當の人間の達徳といふ。併し乍ら之を行ふ所以の者は一也で、知を



行ふも仁を行ふも、勇を行ふも一つだ。只現はれる方面に依て知と言ひ、仁と言ひ、勇と言ふが、之を行ふものは一である。一とは何だ、誠だ。知仁勇三つ斗りてない、一切の働きは、皆一つだ。「故に山野常に言ふ、孔門亦惟れ此の至誠一乗の法有り、二も無く亦三も無し」それで私が常に言ふか、儒教では至誠の一を以て之を貫いて居る。佛教では一乗と言ふ、一乗といふに就いては、二乗、三乗、五乗と言ふ風に澤山の言葉がある。乗といふのは乗物の事で、法を以て乗物に譬へた。それで一乗といふのは最上の乗物を指していうたので、これは「法華經」に據り所がある「唯一乗の法のみあつて二も無く亦三も無し」といふ言葉がある。それを脱化して此處に使つた。眞理の極所は皆一つでありませす。それを佛教だとか、儒教だとか、耶蘇教だとか名に依て喧嘩して居る者が多い。人間といふ者は氣が利いて居るやうて而も問の抜けたものだ「予昔日警地の後」予洪川往昔チラと見附けた後、即ち見性した後に「此の至誠の一語に於て」此の「中庸」の言葉に於て「鍛錬磨丁度鐵を引延べて、鍛錬するが如くに、此心を以て幾度か練り鍛え、」頗る正念工夫相續の力を得たり。正念工夫相續、これが道の終極、修行のドン詰りであります。白隱禪師の師匠の正受老人の言はれた言葉に斯ういふ言葉がある。「夫れ正念工夫の端的、未だ悟入せざる者は、切に須らく眞正の導師に見えて、願心を決定すべし、既に決定を得去らば、十二時中、四威儀の間、須らく正念工夫、打失せざるかを以て第一となすべし。見ずや大惠禪師曰く、那時か是れ打失の處、那時か是れ不打失の處、一切處に於て是の如く點

檢せよ」と此は是れ從上の諸聖、正念工夫親切の様子にして、萬古不易の正修なり、佛法の中醜陋卑賤の少女と雖も、正念工夫間斷なき者は、精進堅固有力の大人となす。假令七尺の身財ありて身子滿慈の辯智を巧にするとも、正念工夫なき者は名けて、殞爛膨壞の死人となす、汝等切に容易に去ること莫れ、寔に保ち難く、持し難きは正念工夫の大事なり云々。これは白隱禪師に向つて、正受老人の示した言葉である。敢て辯を附けぬ「其思洪大にして報いる所を知らざるなり」報いる所を知らぬ位に有難い。「如今此の書編述の志願」今此の「禪海一瀾」を編述する志願も「全く此に基す」此の至誠といふ一語に大に感ずる處あつて遂に斯ういふ著述をもすることになつた。「乞ふ學者至誠無息の滋味を細嚼し」荒喰ひすると、腹が減る、細かに此味を嚼分けて「之を自得すれば則正念工夫不斷相續に於て、其力を得る必ず觀る可き者あらん」大なる力を得ることが出来やう。正念工夫不斷相續といふのは、悟つた境界と日用の行ひと、同じであるのを言ふので、所謂行解相應でなくてはならぬ。「圓覺經」に「若し解あつて行無き者は、砂井にして潤ひなきが如し」井戸は掘れてあるけれども水は無い「若し行あつて解なき者は雲あつて雨なきが如し、只是行解相應して方さに進修して道に入るべき也」斯ういふ様な有難い言葉がある。其の行解相應の境界を得たならば、其力を得る必ず觀るべきものであらうと、先師が評せられたのである。



第四十三講 浴 沂 (第十六則)

曾點曰。暮春春服既成。冠者五六人。童子六七人。浴乎沂。風乎舞雩。詠而歸。孔子喟然歎曰。吾與點。

孔門亦有這佳境。雖吾門有這妙境。透徹者難多得矣。按。曾點者狂者也。臨三子之言志。故如不聞者。徐而舍瑟起。突然答。其言善形容。偶中孔子之境涯。故孔子有與同之歎辭矣。學者且道。作麼生是孔子之境涯。若欲會這妙境。先須歷盡吾門難透向上語話。俟腕頭得力。然後始有些子相應也。泛老諸儒之說。各有一分見處。譬如瞽者捉大象之鼻。足耳尾而說其形者。皆太不當矣。此是孔門越格之些子。難與幕外性躁輩論焉。何故。深海之珠。罔象輩收之。深山之寶。無意者拾之。

**和訓** 曾點曰。暮春には春服既に成る。冠者五六人。童子六七人。沂に浴し。舞雩に風し。詠じて歸らん。孔子喟然として歎じて曰く。吾は點に與せん。

孔門亦這の佳境あり、吾が門這の妙境ありと雖も、透徹する者多く得難し矣。按ずるに曾點は狂者なり、三子の志を言ふに臨み、故に聞かざる者の如く、徐ろに琴を舍いて起ち、突然として答ふ其の言善く形容して孔子の境涯に偶中す。故に孔子與同の歎辭あり。學者且く道へ、作麼生か是れ孔子の境涯、若し這の妙境を會せんと欲せば、先づ須く吾が門、難透向上の語話を歷盡し、腕頭力を得るを俟つて、然る後始めて、些子の相應あるべきなり。泛ねく諸儒の説を考ふれば、各一分の見處あり。譬へば瞽者が大象の鼻足耳尾を捉へて、其の形を説く者の如し。皆太だ當らず。此は是れ孔門越格の些子、幕外性躁の輩とは論じ難し。何故。深海の珠、罔象の輩之を收め、深山の寶、意無きもの之を拾ふ。

**【講話】** 本日は第十六則浴沂といふ章であります。これは『論語』先進の篇に出て居ります。諸君は既に皆お読みになつて居ることであらうと思ひますが、名高い一章であります。序てありますから『論語』に書いてある所を一應言うて置いても無用のことにならうと思ふ。或時子路と曾皙と冉有と公西華と此四人が孔子に侍坐して居つた。孔子が言はれるに吾れ一日爾に長せるを以て、吾を以てする母れ。誠に此言葉の意味に依て、孔子の人と爲りが能く現はれて居る。吾れは汝等から見れば一日の長ありと雖も敢て遠慮するに及ばぬといふ言葉である。『居れば則ち曰く吾を知らず』お前方平生人吾を知らずといふ不平な心持がある。『如し或は爾を知らば則ち何を以てせんや』人が知らぬといふ不



平な心持があるが、若し人が知て呉れたら、どういふ風にするか、といふ話があつた。所が子路といふ人は勇者であるから、率爾として對へて言ふに「千乗の國大國の間に攝して、之に加ふるに師旅を以てし、之に因るに饑饉を以てす」斯ういふ場合には、何れ困難な場合であります。小さい國で大國に挾まれて居つて、さうして大國に軍を率ゐて戦が始まつて、其上に饑饉が加はつて來たといふ場合は、餘程國としては困難な場合で「由也之を爲めて三年に及ぶ比に、勇有て且つ方を知らしむ可き也」私が若しさういふ國を治めたら、三年になるかならぬ頃に、其國民として勇むことあつて、其方向を知らしむることがありませう。此言葉に依て子路の人と爲りが分る。さうしたら「夫子之を晒ふ」孔子が笑はれた、いつもの勇氣で、子路が中々聞かぬ氣を言うて居ると笑つた。「求爾は如何」其次に再求に對して問はれた。對へて曰く「方六七十如しくは五六十求也、之を爲めば、三年に及ぶ比、民をして足らしむ可し」。餘程此人は經濟杯に長けて居つた人らしい、さういふ小さい國を治めて三年になる頃に必ず家毎に給し「人毎に足るといふ様にしたいと思ひます」其禮樂の如きは以て君子を俟つ、それ位なことは致します積りであります、禮樂といふ様な高尚なことは他に委せませうと謙遜して言つた。「赤爾は如何」三番目に孔子が公西華に向つて、赤爾は如何と尋ねられた。赤對へて曰く之を能くすと曰ふに非ず、願はくは學ばん、宗廟の事若しくは會同、宗廟といふは祭祀の事、會同といふのは諸侯を會同する事、言はくは外交的事で、其祭祀の事や外交官的事に、端章甫して願はくは

小相たらん。端は服、章甫は冠、禮服を着けて其國の助けをしたい、斯ういふ意味で各々志を言つた。一番終ひに「點爾は如何」皆が一々志を言うて居つた時に知らぬ顔をして居つた。即ち「瑟を鼓する希なり」、琴の様なもの弾ひて居つた。人の言ふのを聞き乍ら、希にやつて居つた。「鏗爾として瑟を舍いて作りボタンと何か鳴らし物の音をさせて瑟を舍いて對へて言ふに「三子者の撰に異なり」私は今の三人が言うた志とは少しく違ひます。子曰く何ぞ傷まんや、亦各其志を言ふ也」宜しから汝の志を言へと言はれた。そこで此本文の言葉を始めて言つた。曰く「暮春には春服既に成る冠者五六人童子六七人沂に浴し舞雩に風して詠して歸らん」暮春には、日本ならば初裕とていふやうな軽い衣服を着て、冠を着けた者五六人と、童子六七人、誠に無邪氣な子供達を六七人も連れて魯城の南にある沂水といふ川のほとりまで出かけた。これは古い時代のことでありますが、或者の考に依ると沂水の側に温泉でも出たものと見える。こんな風に若者共を連れてブラ／＼と沂水の畔に浴を試みて、舞雩といふのは詰り天を祭つたり、雨を禱つたりする所、其處に高い壇上の様なものがある。一口に言へば今時何處にもある清らかな公園の様な涼しさうな所で、風するといふのは涼むといふ意味である。かゝる公園で夕涼みでもして、自分の心に協うた詩でも吟じながら、ブラリ／＼と其處らあたりを歩いて歸らうと斯ういふことを言つた。これは先師杯の解する所に依ると、會點が從容自適の境を得たのではなからう。大體が狂者であるから、偶と斯ういふことが心に浮んだ、其心に



浮んだ儘を包み隠すことなく言うたのが、これが大變孔子様のお心に適うた。丁度我々が禪門に入てさうして最初此色々々の五官から起る迷ひを破り、段々學問や理窟の惑ひを取て仕舞つて淺い所から深い所に至り、低い所から高い所に登る階梯を越え順序を追うて迷ひも悟りもスツカリ忘れて仕舞うといふ境界そこ迄で修業を仕上げたのが、今の暮春には、春服既に成る、冠者五六人童子六七人、沂に浴し、舞雩に風し、詠じて歸らんといふ、自然の境界だ。外の方で言うた、孔子様の言はれた、心の欲する所に從て矩を踰えずといふことに當る。其境界に至るのは、是は中々容易なことではない。然し偶々會點といふ人は狂者だけに、偶と斯ういふことを心に浮べて言うた。それが大層孔子様のお心に能く合したのであるから、「孔子喟然として歎じて曰く吾れは點に與せん」喟然といふのは讚歎の呼聲で、アアさうぢや、私も汝に與しやう、四人が各々自分の思ふことを言つた、何れも面白いけれども、就中此會點の言うたことに私は賛成しやう。斯ういふことは、孔子様は滅多に仰しやらぬが、餘程氣に入つたものと見える。之に對する先師の説として書いたものを讀んで見ると。

此則爲明乎孔子爲十地以上菩薩設之非爲會哲設之蓋會哲狂士也故其行必不親到所說處爾孟軻所謂狂士其行不掩者是也是以予釋之曰孔子之言一時之褒詞也非以道許可之虛堂老曰隔窓看馬騎故有之是亦擲點言非孔子也。

斯ういふのが先師洪川和尚の説であります。更に此の事が段々禪錄にも引いてあつて、有名な「虛堂

錄」に「虛堂和尚が言うて居らるゝ、それを一言言うて置きませう「虛堂錄」中の興聖錄上堂の一節に此沂に沿し舞雩に風するの一則を擧揚して、

隔窓看馬騎故有之、衲僧家著黑衣、護黑柱、終不向偏道、依稀、松屈曲、髮髻石爛斑。

と云うてある。之を解釋すると大分面倒になりますから、今は只これだけを引いて置く。

「孔門亦這の佳境あり」我が禪宗の修業を仕上げた上から見ると、孔子の門にも斯ういふ面白い境界がある。吾禪門の妙境ありと雖も吾が禪門にも這の妙境がある。公案の上で例を引くと段々ありますけれども、それを引いても只引いただけでは徹することは出来ませぬが、念の爲に一つだけ引きませう。我々が禪門で修業して行くと順序なき所に自然と順序があつて、初めは一つ根本地を明らかにする。詰り平等と差別といふならば、平等の眞境界を初めに明かにして天地未發以前我々が此世の中へ生れぬ前のことは疑問と言へば大疑問で、其疑問を明かにする境界を得させる。若し一度其第一關門を破つた以上には、今言ふ通り順序なき所に自ら順序があつて、例へば法身とか機關とか難透難解とか云ふ工合である。法身とか機關とかいふのは自利的の修行で、難透難解といふのは利他的の境界を明らかにさせるといふ風に分けた。それを段々調べて行て五位の境界を一々明にするので、五位といふのは曹洞門に於て最も重きを置いて居る、其一是正中偏、詰り平等の中の差別といふ意味。それを今度は引くり返して偏中正、差別の中の平等といふ意味。それから正中來、兼中至、一番終が兼中到、之を一



一解釋をして居ると長くなるから、これは他日に譲つて置くが、一番終の兼中到といふものは、スツカリ迷も悟も打忘れて仕舞つたのが、兼中到の境界だ。其兼中到迄一つ調べ上げたならば此暮春には春服既に成りといふ趣味のあることが分るであらう。兼中到といふことを願して洞山和尚は、

折合還歸ニ炭裡ニ坐

と言はれた。詰り元の木阿彌といふ程の意味で迷だの悟だのといふそんな境はなくなつて仕舞つて、元の木阿彌といふ境界、其邊明らめなくてはうま味があるまい。「吾が門這の妙境ありと雖も透徹する者多く得難し」、禪宗坊さんでも、此の邊迄修行をやる者が乏しい。「按ずるに曾點は狂者なり」先師が按ずるに此答をした曾點は狂者だ、狂と言つても氣違ひといふ意味ではない、江戸言葉でアケスケといふ言葉があるが、自分の失策も人の前で臆面もなくドシ／＼言ふあゝいふのを狂者と言ふ。按ずるに曾點は所謂狂者なる者であつて、曾皙、冉有、公西華の三子が志を言ふに臨んでは、故にかざる者の如く、何を彼等が言うて居るかと言つた風で、「徐ろに瑟を舍いて起ち」、突然として答へた、所が「其言善く形容して孔子の境涯に偶中す」所謂偶中した、段々修養を積上げて曾點が答へられたといふのでなく、偶々言うたことが善く適うた。「故に孔子與同の歎辭あり」、如何な孔子でも此曾點の答に對して、歎辭を表された。曾點の様に致したいと言はれた。「學者且く道へ」、學者のいふ言葉は、我々禪門の言葉では、修行者といふ位で、今俗に言ふ物知りといふのでない。今道を學ばうといふ者が、之

へ對して何と辯を附けたものか「作塵生か是れ孔子の境涯」孔子の境涯はどんなものか「若し這の妙境を會せんと欲せば、先づ須らく吾が門難透向上の語話を歴盡し、腕頭力を得て俟つて然る後始めて些子の相應あるべきなり」。難透は今申しました難透難解其上に向上、此言葉は、新聞杯でも使う言葉であります、我が禪門の言葉では迷も悟も出抜けた境界を言ふ、例へば乾峯和尚が  
擧一不得擧二、放一過一着落二在第二  
又云はく

法身有三種病、二種光、一々透得當レ得ニ歸家穩坐地。

これは皆向上の語で、頗るこれは穿鑿す可きことで、斯ういふ様な難透向上の語話を歴盡し腕頭力を得るを俟ち、項羽ではないが力山を抜き、氣世を蓋ふといふ、それ程の力を得て、然る後に始めて曾點が言うたことを孔子がそれを賛成せられた、境界に少しは出遇うことがあるであらう。然るに彼の王陽明程の人でも此境界に到つて誤解があつたものと見えて、先師の説がある

按如ニ王陽明亦不了ニ會此妙境、在其言云以ニ此章ニ觀レ之聖人何等包含、氣象且爲レ師者問、志三子皆整頓以對至ニ於曾點、飄々然不下看ニ那三子ニ在、眼自去鼓、瑟來何等狂態及レ言、志都是狂言、聖人教レ人只如ニ狂者、便從ニ狂處、成ニ就他ニ云々

斯の如き向上の境界に至つては、仲々會得するものが少ない。それであるから「泛ねく諸儒の説を考



ふれば各一分の見あり」皆一ツ宛見る所があるが、全體の善き所を見逃して居る。譬へば譬者が大象の鼻足耳尾を捉へて、其形を説く者の如し、之は「涅槃經」に出て居る譬である。鏡面王といふ王様が、群盲の前に大象を置いて搜索せしめたことがある。王が問うて言ふに、象何の類ぞや、盲者の答に足を持つる者は曰く、象は漆桶の如し。尾を捕へて居る者は曰く、象は箒の様なものだ。それから尾の本を持つて居る者は曰く、象は杖の如きものである。腹を持つる者は曰く鼓の如し。脇を持つる者は曰く壁の如し。背中を持つる者は曰く坑の如し。即ち土を盛揚げた様なものと云ふ風に、各々自分の持つて居る所だけを以て、象はこんなものでござると云うて居る。斯ういふと可笑しい様でありますが、宇宙の一大真理を捕へて来て、耶蘇教者は耶蘇教、佛敎者は佛敎、儒敎者は儒敎といふ範圍で解釋をして居るが、是皆譬者が大象の鼻足耳尾を捉へて其形を説く者の如くて、「皆太だ當らず」、一部分は當つて居るが、悉くは當らぬ。「此は是れ孔門越格の些子」、此境界迄で磨り上げて行かうといふのは大變で、迷には迷の格式があり、悟には悟の格式がある。其格式を飛越たといふ境界の事は、「幕外性躁の輩とは論じ難し」、門外漢の只一寸賢い奴といふ輩とは論じ難い。あれは賢いといふだけでは、斯ういふ境界が分らぬ。「何故」かならば「深海の珠、罔象の輩之を收め、深山の實意無き者之を拾ふ」。之も出所を言へば「莊子」の天地篇に出て居る。黄帝といふ人が赤水に遊んだ時に、結構な珠を水の中へ沈めた。そこで離朱といふ目の明かな者をして、之を探らしめたが、見えぬ。喫詬といふ之は

能辯者だが、此能辯者をして探らしめたが又得ず。罔象といふのは盲人である、一人の座頭を呼んで来て其珠を探らしめたら水の中に潜んでをる玉を手安く得て来た。莊子杯は斯ういふことを譬喩的に言ふのが莊子の最も面白い所で、目の見える者には分らずして却て目の見えぬ輩に分つた。深山の實は慾張つた奴が實を堀出さうとして居る奴には分らずして、何とも考へざる無器用者が之を得る。其處に面白いことがある。學者も段々學問修行をして遂に大馬鹿者に成りはて、そこで始めて大安樂の境界を得る。斯ういふ點から見ると、此會點の言うた言葉は餘程面白いことである。

第四十四講 率性 (第十七則)

中庸曰天命之謂性。率性之謂道。

性者道之體也。道者性之名也。自然名實相持而流行。謂之率性也。其爲物也。虛而靈。寂而妙。而不味爲萬物。物物總無妄。一物在其中。爲主宰。以成就大道矣。亦甚奇怪也。此是妄說。食不足充飢。至其本食。只在人人自得之一飽克療。萬劫飢。蓋性之爲物。論之則皆爲死物。故孔子不言之。至孟軻只云欲其自得之也。然見孟告往來之論。迂遠甚矣。不堪傍觀之。今以比喻輕輕論之。夫清潔。



水之性也。於人即性之德也。東西下濕。水之習也。於人即氣之動也。逆上激揚。水之變也。於人即心之用也。要之只是一精明。動用者影響已。然則於性善何疑。如諍東西上下。皆枝葉之論也。只如孟軻詰問犬之性猶牛之性與。牛之性猶人之性與。是失於多辯者也。何則天地無這善性。不足以爲天地矣。日月風露無這善性。不足以爲日月風露矣。草木瓦礫無這善性。不足以爲草木瓦礫矣。而況於有血氣者乎。他又曰。萬物皆備於我矣。反身而誠。樂莫大焉。此爲得矣。何於前言失之耶。孟軻自謂。盡信書不如無書。予於是乎亦言。

**和訓** 中庸に曰く、天命之を性と謂ひ、性に率ふ之を道と謂ふ。性は道の體なり、道は性の名なり、自然に名實相持して流行す。之を性に率ふと謂ふ其の物たるや虚にして、靈、寂して妙、而して萬物たるに昧からず、物物總て無妄、一物其の中に在つて主宰となり、以て大道を成就す。亦た甚だ奇怪なり、此は是れ妄に食を説く、飢を充すに足らず、其の本食に至つては、只人々之を自得するに在り。一飽能く萬劫の飢を療す。蓋し性の物たる之を論ずれば、則ち皆死物なり、故に孔子之を言はず孟軻に至つて只云ふ、其の之を自得せんと欲するなり然れども孟告往來の論を見るに迂遠甚だし。之を傍觀するに堪へず。今比喻を以て輕々に之を論ぜば、夫れ清潔は水の性なり、人に於ては性の徳なり、東西下濕するは水の習ひなり、人に於ては即ち氣の動なり。逆上激揚は水の變なり。人に於ては心の用なり之を要するに只是れ一精明、動用は影響のみ、然れば則ち性善に於て何の疑があらん、東西上下を諍ふか如きは皆枝葉の論なり、只孟軻が、犬の性は猶牛の性の如きか、牛の性は猶人の性の如きかと詰するが如きは、是れ多辯に失する者なり。何となれば則ち天地も這の善性無くば、以て天地と爲すに足らず。日月風露も這の善性なくば、以て日月風露となすに足らず、草木瓦礫も、這の善性無くば、以て草木瓦礫と爲すに足らず。而るを況や血氣ある者に於てをや、他又曰く萬物皆我に備はる、身に反して誠あらば、樂焉より大なるは莫しと、此を得たりとなす、何ぞ前言に於て失するや。孟軻自ら謂ふ、盡く書を信ぜば書無きに如かずと、予是に於てか亦言ふ。

**【講話】** 本日は第十七則目でありまして「中庸」の最も大切なる所の一句である。「天命之を性と謂ひ性に率かふ之を道と謂ふ」天命といふことも、色々學派に依ては讀方が違つてゐる。或人は、天命といふのを、天の命ずるといふ斯ういふ讀方にして居る人もある。然し先師洪川和尚などの見る所では



天命するといふ意味とは丸て違つて居る。矢張り天命といふ讀方である。所が天命といふものはどんなものであるかといふことは、これはどうしても自分自身に、一つ天命何者ぞと、恰も手て物を捕へる様な極く切實な考を以て、言はゞ禪宗風に一つ工夫鍛錬を要するのである。先づ字面通りの講釋から言ふならば、天命といふものは元來音も無く臭も無い所のもの、これが天命であるといふ捕ふ可きものがある筈はない。音も無く臭も無いから何にも取り得がないかと言へば、さうではない。命の字の意味は丁度我々の五體に血脈の循環して居る様な有様で、何處も行渡らぬ所はなくして、生き／＼して居る所のものである。音も無い臭も無いが、併し乍ら何もないのではない、所謂至誠息むことなしといふ様な有様で、いつがいつ迄も、何處が何處迄もこれが流行して息まぬ所のものでも。斯ういふことを、只幾度か口の上で講釋して見ても迂遠千萬であるから、我が宗祖臨濟大師の言葉などに依ると、天命と多くの人が六ヶしく考へることを直に目の前に捕へて来て、斯ういふ様に言うてある、臨濟の口調で言ふと

是爾目前歷々底、勿一箇形段、孤明是這箇解、說法聽法云々。

斯ういふ示し方で誠に適切な意味であつて、決して天に何者かあつて、其者が何か一つの命令を下すといふ様な意味とは、丸て違ふ。此の天命とも言ふ可きものを、我が佛教では色々に言うて居るが、先づ其一つを言うて見れば、眞覺明妙の元心杯と「楞嚴經」に説いてある。眞覺といふのは、眞實

を覺り明妙といふのは妙の至極した所、眞覺明妙の元心である。斯う言ふ意味に於ての換名は、佛教の方には幾つもあるが今は煩はしくなるから略しておく。或は莊子杯に言はせると、之を大宗師などと言ふ。就中面白い言葉は「老子」の所謂玄化である。「老子」や「莊子」の言葉といふものは、如何にも巧みな言葉が使うてある。儒教で言ふと、矢張り天とか命とか天命とか又は上帝とか稱して居る。兎に角稱することは、色々違ひますが決して天命と言へても我を離れて遠方に何か一つの有意識のものがあつて、其者が色々の命令を下すといふ様なさういふ廻り遠いことではない。今「中庸」の本文に依るといふと、天命之を性と謂ふ、天命といふものが即ち我々人の上へ持て来ると、それが人の本性である。彼處に天命といふものがあつて、これを此處に於ては性と言ふ。天命と性と別物がそこにある譯ではない。其天命を直に性といふ、さうして其本性の儘に率がふのを之を道といふ。道といふ者の本意義は即ちそこに在る。それが後世御釋迦さんが現はれ、或は孔子が現はれて、或は之を佛道と言ふたり。或は之を儒教と言ふたり、其他聖賢が現はれて来て銘々我が私有物の如き名を附けた。然しながら元々これは釋迦が私することも出来ねば、孔子が私することも出来ず、基督も之を私すること出来ぬ筈である。何となれば天命が性に於て、性の儘が即ち道なのである。何程斯ういふことを言葉を重ねて言うて見ても、只廻り遠くなる斗りでもどうしても實地に道を行ひ、存養省察しなければ本當の所は手に入らない。さういふ様な意味からして、王陽明杯も斯様な言を云うて居る。



夫率性之謂道、道、吾性也、性、吾生也、而何事於外求、世之學者、業辭章、習訓詁、工技藝、探頤而索隱、弊精極力、勤苦終身、非無所謂深造之者、然亦辭章而已耳、訓詁而已耳、技藝而已耳、非所以深造於道也、則亦外物而已耳、寧有所謂自得達原者一哉。

王陽明の見て居る所も、私の今一言した所と變つたこともない。朱子などの説になると、天命といふものが餘程遠方の方に眺められて居るが、それを一々深く研究して居る暇はない。禪宗の高僧大慧和尚といふ人が此一句を解釋して居るのに、天命之を性と謂ふ、即ち是れ清淨法身なり、性に率がふ之を道と謂ふ、即ち是れ圓滿報身なり、道を修むる之を教と謂ふ、即ち是れ千百億の化身なり。斯ういふ解釋で、讀んだだけでは一寸分らぬかも知れませぬが、哲學的眼を以て見れば一種の哲學と言つても宜い。宗教的見地から眺めて見れば純宗教と言つても宜いが、さういふことは人々の眺様次第である。兎に角我が佛教では、三身といふことを立て居る。佛には必ず三身具足するといふのが佛教本來の説で、其三身とは何か、第一が法身、次が報身、次が化身又は應身と言ひ、之を略稱して言ふ時には法、報、應と呼んで居る、又は法、報、化と言たりして居る。法身といふと、之を講釋をすれば限がない、又幾度講釋して居つてもそれで眞意が現はれるといふことではない。これは皆精練工夫を要する詰り法身といふことを極平たく言つて見れば、一切の法を以て我身とすること、いつも申すが如く、我が佛教では物と云ふ代りに、法といふ字が使はれて居る。世間普通で言ふ時には、一切萬物といふ

程のことを佛教では一切萬法と言つて居る。仰いで見るならば、天體中に現はれて居る色々の現象、日月星辰等が明に現はれて居る。俯むいて見れば山河大地、草木人畜、有情も無情も即ち動物も植物も有機物も無機物も、皆それを萬法の中に籠で見るのである。法身といふのは其一切萬法が現はれて居て其身はそこにあるといふので、それを嚴やかな言葉で言へば、

佛身充満於法界、普現一切群生前、隨緣赴感靡不周而常處此菩提座。

法身は即ち其儘無限に現はれて居る。一切萬法を以て身として、身理はそこに現はれて居る、それを法身といふ報身といふと、佛が嘗て因地の修行中、有ゆる善根、あらゆる功德を積み重ねられた結果として自ら受け得た所の身を報身といふ。それから化身又は應身といふのは、文字の通り一切萬法に應じ一切萬類に化して、そうして各々の身を現はすのである。近い所で言ふならば、觀音の三十三應身といふが如き男には男の身を現はし女には女の身を現はす、國王とか宰官とか婆羅門とか或は天魔にも外道にも身を現はす變化自在であるから化身とも言ふ。斯ういふ有様であるから、外の言葉でこれを言ふならば、理、智、用とも言つて居る。又「起信論」扱ては、體、相、用と言つて居る。斯の如く一物一件、苟くも其處に現はれた以上は皆な本體あり現相があり、作用がある。本體をいふときは佛教では多く一味平等といふ文字を使ふ。元來眞理は何物にも平等に現はれて居る。高いたの低いたのといふことはない。佛にあつて増して居るとか、凡夫にあつて減つて居るといふ意味ではない。大



なる須彌山でも小なる一微塵でも、平等の見地に立て見れば皆一つである。其中には元來貧富貴賤老若男女等と云ふ様な區別は無い。併し其平等の體の現はれといふものが、直に差別的の現はれとなつて來て居るのである。本體は平等だが其現相となると、千差萬別である。他の詞で云へば、本體は絕對であるが、絕對がどう現はれるかと言へば、絕對其儘相對として現はれるのである。一寸うはべから考へると、理窟が矛盾して居る様だが、決して矛盾して居らぬ。扱て相として現はれた、時は高きもあり低きもあり、山川もあり草木もあり、禽獸もあり人間もあり、男もあり女もある。算へ来れば千差萬別に現はれて居る。斯ういふ工合に平等と差別と別々に相並んで居るかと言へば決してさういふ譯のものではない。だから應身の働きて、平等と差別が一致して行はれて居る有様を見ると、平等の中に直に差別が現はれ、差別の中に直に平等が現はれて居る。その所を佛敎では色々の言葉を使ひ、色々の名相を以て説いて居るが、今此の談片的の言葉丈けては逆も其妙味を盡すことは出来ませぬ。今回は法、報、應の三身の名前丈けの解釋にして置きませう。それ以上は、各々方も今迄での研究で會得も相當に出來てござるであらう。委しきことは他日又お話しする場合もありませう。先きに理智用と言たり、體相用と言たり、それは何かと言へば、詰り一心に歸する。此處では差別の上で名が附けてあるから、身といふ字が書いてありますが、平等の方から言うて見ますと、一心といふ「起信論」には一心法界と使つてある。さういふことになると、専門的になりませうから、それ以上は略し

て置きます。大慧和尚は「中庸」の此本文を解釋して天命といふのは即ち法身「性に率がふといふのは即ち報身、道を修むる之を教と謂ふのが即ち應身或は化身であるといふ判斷である。果して然らば我を離れて、外に向つて求むべきものではない。さて此の一期は六ヶしい所でありませうから、人々に工夫して見なければならぬ、只講釋だけでは分らぬのであります。

「性は道の體なり、道は性の名なり」と性と言つても、道と言つても、文字こそ變れ、詰り名と實とである。實ある所には、必ず名が之に伴ふ、名のある所には必ず實が之に伴ふ、名は實の實、相離る可らざるものである。「自然に名實相持して流行す」名實が絶間なく相持して流行して居る。「之を性に率がふ」といふのである。それでは天命といふのはどんなものかと目を開けて見ると、「其物たるや虚にして靈寂にして妙」虚といふのは、偽といふ意味とは違ふ、實がないといふ意味とは違ふ。虚は虚通と言つて如何なる所にも通せざる所はないといふ意味で、虚の字が使うてある。障りのない様な意味、虚にしてさうして靈である。我々が只意識作用を以て測り知る可らざるもので、不可思議なるもの故に之を靈といふ。「寂にして妙」いつも寂然として居る。知といふのは、説文的に解釋すれば少女と書いてある。其妙は恰かも少女の髪みたまもの様なもので、結ぶに結はれず解かれば少女と書いてある。丁度さういふ有様。言語以上我々の想像の上に出て居る時には、常に此字を用ひる。あゝ妙だ、これはくと斗り花の吉野山と言た様な有様で、それが妙である。而して萬物たるに味からず、虚だ



とか靈だとか寂だとか妙だとかいふと、又一種特別のさういふものがある様に思ふのであるが、決して然らず。これが一切萬法となつて現はれて居る、ズツと目に一杯此通り歷々として居る。耳に一杯此通り鏗々として居る。鼻にも一杯、舌にも一杯、大小長短廣狹、さういふことを算へると限もないが、何物の上にも皆現はれて居る。佛教の言葉に、眞如は自性を守らずといふことがある。眞如は眞如として何時もそこに坐つて居らぬ、自分の性を守つて居らぬ。空間にある月は一つだが、其影を宿す水は色々ある。川にも海にも汚ない水にも清らかな水にも何處にも映る。萬物たるを味まして居らぬ。「物々總て無妄」それ故に一物一件、皆眞實の現はれ、天命の現はれ、佛法で言へば眞如の現はれてある。「偽りのなき世なりけり梅の花誰が誠より開き初めけむ」といふ古人の名句があります。誰が指圖がましいことをするのでないが、春風がソヨ／＼と吹き初めると、一輪咲き出す、誰が指導するでもないが、鶯が谷間から高い木に出て来てホウホケイキヨと囀つり出す、これは眞實無妄の現はれである。「一物其中に在て主宰となり以て大道を成就す」、物といふと、何か固定したものがあつて、何か埒でもありさうだが、さうてはない。佛とか神とか物とか心とかいふ名を附けるのは抑々末であります。「物有り天地に先だつて生ず、寂たり寥たり獨立して改めず周行して殆からず以て天下の母たる可し、吾其名を知らず、之を字して道と曰ふ」といふ様な「老子」の言葉もある。さういふ様な一物で、さうしてこれが天地の主宰と爲る、天地斗りてない、一切の者のそれが主宰者になる。それ

を、それ／＼の宗教家の手に渡せば、佛と言ひませう、神とひ言ませう、それは御勝手次第である。以て大道を成就する「亦た甚だ奇怪なり」實に妙だ、奇怪なりといふのは、言葉に力があります、怪け物といふ言葉とは違ふ、最も讚嘆した言葉である。「此は是れ妄に食を説く飢を充すに足らず」と、何程口で此の食物を美味いと言つても、之を聞いた丈では飢を充すには足らない。「其本食に至つては只人人之を自得するに在り」「孟子」の言葉にも之を自得するときは、則ち之に居ること安し、之に居ること安きときは、則ち之を資ること深し、之を資ること深きときは、則ち之を取て左右其源に遇ふとあるが、さういふ様なことで、自得するより仕様がなない。「一飽克く萬劫の飢を療す」、一度び其味が分つたならば萬劫の飢を療する。「維摩經」で言ふと、菩薩は法喜禪悦を以て食と爲す、さうして六塵飢饉の病を療す。斯ういふ言葉もある。「蓋し性の物たる之を論すれば則ち皆死物たり」口先で何程喋へつてもダメだ、「故に孔子之を言はず、孔子は一生涯の間に於て、性とか心といふことは仰つしやらぬ。易杯にはボンヤリと言つて居るが、直接に言つて居らぬ、「孟軻に至つて只云ふ、其之を自得せんと欲するなり」、孟子は、ソロ／＼性といふことを大分言出した。「一寸」「孟子」を開いて見ても、告子といふ一章を見ると委しく出て居る。孟子と告子と往來して、議論をやり出した、四章程に分れて居る。諸君が御承知でありませうが、一番最初に告子が性は猶杻柳の如し、義は猶杯棬の如し、こんなことを辯を付けて居ると長くなるから略すが、斯ういふ説は詰り荀子杯の唱へて居る性惡説に本づいて居る。



詰り仁義を行ふのは其性を撓めて無理に曲げて居る、其儘にして置けば杞柳即ち「やなぎ」みた様に悪い方に延びて行くといふのである。第二番目に告子は、性は猶湍水の如し、湛へたる水の渦巻いて居る様なものである、斯ういふ様なことを言うて居る。丁度それが楊子の唱へて居る善惡混同の説である。それから告子が三番目に言うたのは、生之を性と謂ふ。生れた儘、知覺運動するのが本當の心と云つて居る。それから第四番目に至つて食色は性なり、我々が食を甘しとし、色を喜ぶ、それが人間の本性ぢやと、斯ういふ工合に、告子が言つた。中には奇抜なことを言うて居るけれども、どうも確乎とした定説といふのを持て居らぬ。色々に變つて來て居る。それを先師が評して言はれるのを擧げて見ると。第三番目の生之を性と謂ふのは、中々面白い。斯ういふのは告子の千慮の一得と言つても宜い杯と、先師は言つて居られます。其告子の説に對して孟子が色々言うて居る。其中で告子の言つた第一第二、第四の説を駁したのは孟子の説が能く當つて居る。第三番目の告子の説を駁するに當つて妙なことを言つて居る。これはどうかといふと、告子が生之を性と謂ふに對して、然らば則ち犬の性は猶牛の如く、牛の性は猶人の性の如くかと言つて、告子を詰つて居る。さうすると犬の性は犬の性、牛の性は牛の性、人の性は人の性、皆相違してゐるといふことになつてくる。之を本當の哲學的眼光を以て言へば、孟子の言ひ損ひて、孟子が此處に至つては、告子に一步を譲つて居る様な所がある。詰り佛教の立場から言へば、牛の性、犬の性、人の性一切萬物の性は皆一なりといふ立場である。然るに

孟子が性を幾つかに切れ／＼にして仕舞つたのはこれは千慮の一失であらうといふことを、先師が外の書物に於て論ぜられて居る。其邊のことを指して、「然れども孟告往來の論を見るに迂遠甚し之を傍觀するに堪へず」餘り幼稚なことを言つて居る。「今比喩を以て別々に之を論じて見るならば、「夫れ清深は水の性なり、人に於ては即ち性の徳」なり。水は東に導けば東し、西に導けば西する、「東西下濕するは水の習ひなり、人に於ては即ち氣の發動なり逆上激揚は水の變なり。又水を棒か竹を以て叩くと激揚するが、それは水の變である。假令ひ逆上しても激揚しても東西下濕しても、水の性は一て只一時の變だ。人に於ては心の用なり、之を要するに只是れ一精明」其物といふものは、只一つの精しく明かなるものである。これには變りがない。動用は影響のみそれが色々に動用するといふのは、只是れ精明の影である。響である。然らば則ち性善に於て何の疑かあらん、孟子の性善説といふものは、善惡の善ではない、絶對的善といふところから來るならば、實に明かな説ではないか。其東西上下を諍ふが如きは皆枝葉の論なり。只孟軻が犬の性は猶牛の性の如きか、牛の性は猶人の性の如きかと談するが如きは即ち斯ういふことを以て告子を詰つたことは甚だ失言である。孟子の言つたことは、言損ひて是れ多辯に失するものなり。何となれば則ち天地も這の善性無くば以て天地たるに足らず、天地も孟子の所謂善性といふものがなかつたならば、天地と言ふことは出來ぬであらう、天地も死物になつて仕舞ふ。日月風露も這の善性なくば以て日月風露と爲すに足らず、只單なる所の物質に過ぎ



ぬものである。何の意味をも爲さないことになつて仕舞ふ。假令草木瓦礫もこの善性無くば、以て草木瓦礫と爲すに足らず。これがなかつたなら草木瓦礫と爲すに足らぬ、根本的議論は斯うである。然るに孟子が牛の性と犬の性と人の性を別にして居る「而るに況や血氣ある者に於てをや」、無情の物すら此通り、況や有情の物に於てをや。「他又曰く」、又孟子の中に言うてあるが。「萬物皆我に備はる、身に反して誠あらば樂焉より大なるは莫し」と斯ういふ風なことを言て居る。「此を得たりと爲す矣」、此の言葉の如きは立派なものだ。此の見識ならば、佛敎でも儒道でも毫も變る所がない。是れ位立派なことを言ひ乍ら、何ぞ告子の第三番目の議論を駁するに至つて、今の様な迂遠なことを言うたか、迂遠といふよりも幼稚なこと、幼稚なことといふよりも寧ろ間違つたことを言ふ。「何ぞ前言に於て之を失するや」是に至つて私は斯う言ひたい。孟子が自身に言うたが「盡く書を信ぜば、書無きに如かず」。餘り書物斗りアテにして居つてはいかぬ、餘り學説とか學理とか、誰某がどう言た、どの書物には斯うあると人の取次役みた様なことばかりを言つてはいかぬと孟子が言た。其孟子の言葉を借りて私も孟子に言ひたい。悉く孟子の書を信ぜば、孟子の書なきに如かずぢや、如何な孟子でも矢張り千慮の一失て、言損ひがある。「予是に於てか亦言ふ」斯ういふ工合に文章の上から言うて面白く之を結ばれた。

第四十五講 致知 (第十八則)

大學曰致知在格物。物格而后知至。

箇一節目。孔門入室之重關也。格者感格之謂。格物者謂天下衆物之理自然感格現成于目前也。致知者謂物理現前則性智自然發致也。蓋以明明德爲根本眞智。以格物致知爲後得妙智。是吾悟門順次也。故大學八條目基本起于格物。格物則自明明德來。雖然。今有這漢眞箇打功夫。純一無雜。念念不退。則必有明德格物同時證得焉。是畢竟悟門無定分故也。昔宋之張九成爲侍郎時。聞客談楊文公。呂微中諸名儒所造精妙。皆由禪學而至也。心慕之。乃就寶印明。請問入道之要。明曰。此事唯念念不捨。久久純熟時節到來。自然證入。云云。九成後上徑山。與馮濟川諸公議格物。大惠在傍聞之。謂九成曰。公只知有格物。而不知有物格。九成茫然。惠大笑。成曰。師能開諭乎。惠曰。不見小說載。唐人有與安祿山謀叛者。其人先爲闔守。有畫像在焉。明皇幸蜀。見之怒。令侍



臣以劍擊其像首。時闔守居陝西。首忽墮地。九成聞之。頓領深旨。便題不動軒壁曰。子韶格物。妙喜物格。欲識一貫。兩箇五百。大惠許可。吾宗悟門。翻身一躑之妙。如是徑截也。學者宜熟玩深省焉。

和訓

大學に曰く、知を致すことは、物格るに在り、物格つて而して后知至る。

箇の一節目は、孔門入室の重關なり、格とは感格の謂にして、格物なる者は、天下衆物の理、自然感格して目前に現成するを謂ふなり。知を致すとは物理現前するとき、則ち性智自然に發知するを謂ふなり。蓋し明德を明にするを以て根本の眞智と爲す。格物致知を以て、後得の妙智と爲す。是れ吾が悟門の順次なり。故に大學八條目の基本は、格物に起る、格物は則ち明德を明にするより來る。然りと雖も、今道の漢あり、眞箇に功夫を打し、純一無雜、念々退かざれば、則ち必ず明德格物同時に證得することあらん。是れ畢竟悟門定分なきが故なり。昔宋の張九成、侍郎たりし時。客、楊文公、呂微中の諸名儒造る所精妙皆禪學よりして至ると談ずるを聞くや、心に之を慕ふ。乃ち寶印明に就いて入道の要を請ひ問ふ。明曰く此の事唯念々捨てずんば、久々にして純熟の時節到來し、自然に證入せん云々。九成後に徑山に上り、馮濟川諸公と格物を議す。大惠傍に在りて之を聞き、九成に謂つて曰く、公は只格物有ることを知つて、物格あることを知らずと。九成茫然たり

惠大笑す、成曰く、師能く開論する乎、惠曰く、見ずや小説に載す唐人安祿山と謀叛する者あり、其の人先に闔守と爲る、畫像在るあり、明皇蜀に幸して之を見て怒り、侍臣をして劍を以て其の像首を撃たしむ、時に闔守陝西に居る、首忽ち地に墮つ。九成之を聞いて頓に深旨を領し、便ち不動軒の壁に題して曰く、子韶の格物妙喜の物格一貫を識らんと欲せば、兩箇五百、惠大に許可す、吾が宗の悟門、翻身一躑の妙、是の如く徑截なり。學者宜しく熟玩深省すべし。

【講話】 本日は第十八則の致知の則て、大學に曰く知を致すことは物格るに在り物格つて而して后知至る。是等も儒者の講釋となると讀方からして違ふ。又讀方が違ふに従て其義理を取る所も亦多少違つてくるが、或は知を致すことは物を格すに在りと讀む人があるけれども、先師杯の意見から言ふと今讀んだ様に、知を致すことは物格るに在り、物格つて而して后知至ると讀むべきぢや。どうしてさう讀ますかといふと、先師の説は、此の致知の知は尙ほ良知の如し。良知良能といふのは、王陽明杯が頻に之を主張した。其意味に於ける知良知と同じ意味に取て宜いと斯う見て居る。その所作として王明陽の有力なる門弟子の一人、王龍溪が斯ういふことを言うた。「知は是れ寂然の體也、物は是れ主觀の用也」と今茲に致知格物といふは、今日の心理學で謂ふ所の知情意といふ所に當て、見ては違ふ此處に言ふ知の字は、寂然の本體を指したのである。元來我々の心の本體といふものは常に寂然、ひつそりしたものである。知は心の影法師で、本當の良知といふ知の心といふものは、チンともチャン



とも言はぬ所の寂然の本體ぢや。さう見たら宜いであらう。此處で言ふ格物の物といふのは客觀的に外の物を眺めて言ふのではなくして、是れ主觀の用也で、其良知と稱して居る、寂然不動の本體たる所へ感じた所の働きてあると、斯ういふ様なことを王龍溪も言うて居る。更に又師匠の王陽明に至ると、又斯う言うて居る。良知は鏡の明なるが如く、格物は鏡の照すが如し。斯う言ふ譬喩を以て説明して居る。これは最も明瞭に言ひ現はして居る。即ち良知といふのは、喩へて見ると、丁度鏡の明なると同じもので、また塵一本も、姿は現はれて居らぬ。其當體で、此處で言ふ致知の知は即ちそれである。それから格物といふのは矢張り同じ鏡ぢやが、鏡の照すが如しと言つて、明晃々たる鏡に、何等かの姿をヒタと照す有様である。良知といふ時は、絶對的の明一點の鵝の毛一本もまたそこには姿が見えて居らぬ。格物といふ時は、明な鏡の上へ物が映つて來て、鏡が物を照す、其の當體である。それ先師の見所は、丁度王龍溪なり、又は王陽明杯の言ふ所と同じ意味である。其積りて此則を讀んで行くと能く分る。これを朱子風の解釋で言ふと、格物といふのは、總て物に就いて理を明らかに、言はゞ客觀的に物に就いて一々の理を明らかに。今日の所謂サイエンス科學といふ方へ向けて解釋を下してある様ですが、王陽明の見方はさうでない、言はゞそれとあべこべに見て居る。これは東洋でも、西洋でも同じ。心理學でも哲學でも、大體に分けると、唯心説と唯物説とあつて、これは大なる旗印しの分れ方である。禪宗は唯心哲學でないけれども、其傾向から言ふと、唯心的色彩を帯びて居

る。之を東洋西洋と分けて見ると、東洋の哲學は矢張り唯心的傾向の上に、其特色が現はれて居るといふ様に、我々は常に思つて居る。王陽明杯は、全く其方面で、勿論至る可き所に至つて居る。唯心とか唯物とかさういふ二元的のものではない。此處もさういふ工合に見て宜しい。それで此の大學の本文は、これは名高い所の本文である。

それに對する先師の評に曰く「箇の一節目は孔門入室の重關なり」、本文の言葉は僅であるけれども、孔子門中に於ては、孔門の堂に上つた斗りではない、更に進んで室に入る所の、これは重關である。此の格とは威格の謂で、威格といふは、我心が明かなれば明かなる所に、物が自然に來つてそこに現はれてくる。我れが物に就て其道理を明らかにするのでなくして、物夫れ自身が、自ら來つて我が心に現はれるといふ意味で、感じ格る、どちらかと言へば、此方に向ふへ行くのではなく、向ふが此方へ自ら出てくる。斯ういふ見方であるから「格物なる者は、天下衆物の理自然威格して目前に現成するを謂ふなり」一度び我が心に寂然不動といふ其本體が見えたならば、言はゞ鏡の正體といふものが、そこに現はれたらば天下衆物の理は自然とそこに威格してくる。こちらから指し招かずとも宜い、おのづからそこに現成するのを言ふのである。だから孟子の言うた言葉に、萬物皆我れに備はるといふ様な言葉も、斯ういふ意味から言うて居る。詰り我れが萬物の仲間入をするのではない。萬物が皆自然我れに備はつて居る。此處を明に認めたらば、威格といふ意味が分る。さうして今茲に知を致



すと、斯うあつたが、其知を致すとは、物理現前するときに性智自然に發致するを謂ふなり。此處で言ふ致知といふ意味は、諸物の道理がそこに現前してくる時に於ては、我々の性智、性智とは性得持前の根本智慧といふことで、其性智が自然に發致してそこに光を現はすのである。蓋し明德を明にするを以て根本の眞智と爲す、此の格物と言ひ、致知と言ふ、もう一つ本を尋ねて見ると、大學の一番最初にあつた通り「明德を明にする」そこから來て居る。明德といふものは、我々が父母未生以前よりして備へて居る所の性徳である。決して天から下つたものでも、地から湧いたものでも無く、神や佛から授かつたものでもない、人間本來の明德といふものである。其明德といふものを多くは味まして居るが其味まして居る明德を發揮して、元に立歸つて明らかた所を以て根本の眞智と爲すのである。併し斯ういふことは矢張り實地の境界に徹底しなくては、只耳で聞いた丈では、何を致して居るのか殆ど茫漠として分らぬ。禪宗の如きは根本の眞智といふものを最初に知らせて、それから實際問題に入るので、其眞智を説かんが爲に、六祖大師は、父母未生以前、本來の面目如何と言ひ。白隱禪師は隻手に何の聲あると言ふも、根本の眞智を實際的に徹底させ様といふ手段に過ぎない。或は趙州は無の一字を唱へ出したのも、根本の眞智を親しく味はせ様といふのである。或は庭前の柏樹子と唱へたのも矢張り根本の眞智を手に入れさせ様といふのである。併し庭の前の柏樹とか、無の一字とか言うて、其文字に附いて廻ると、古人の唱へた根本意志と丸で喰ひ違つてくる。耳の鼓膜を刺戟する隻手があ

るとかないとか、そんな末の者ではない、それを借りて實際徹底の境界に至らしめ様といふので、是れ最も禪の適切なる修行のさせ方である。只空に道理斗りを説いて居るのではない。實地にそれを經験せしめ様といふのである。今此の格物と言ひ致知といふのも、其本は明德を明にするといふことからくる。これが根本の眞智である。「格物致知を以て後得の妙智と爲す」、致知格物といふのはこれは事ろ後得の妙智で、知に二つはないが、根本の眞智といふ時は、絶對的でこれが所謂本體である。格物致知の智も別の智慧ではないが、これは寧ろ實際の働きに屬する。一方は體に屬する。一方は用に屬する。根本といふものを言ひ換へれば、平等といふ字になり、後得といふ字を言ひ換へると差別といふ字になる。平等の眞智、差別の妙智と言ひ分けても宜い。換へ言葉は澤山ありますが、餘り繁雜になるから一々は此處には言はぬ。詰り根本の眞智と言ひ、後得の妙智と言ふのが、「是れ吾が悟門の順次なり」、これが吾が修めて行く悟の道の順序である。これを「宗鏡錄」には斯ういうてある

如來所説十二分教親從大悲心中所流出一大悲心從後得智後得智從根本智根本智從清淨法界流出即是本原也。

斯ういふ工合に書いてある。「故に大學八條目の基本は格物に起つて、格物は則ち明德を明にするより來る」「大學」の八條目は、既にお讀みになつて諸君御承知でありませう。今名前を擧ぐれば平天下、治國、齊家、修身、正心、誠意、致知、格物、これが八通りで八條目、此の八條目は何れから來るか



と言へば其基本は格物といふ所から起る。其又格物は何處から来たかと言へば、明德を明にすると  
 いふ「大學」の冒頭のあの一言から来て居る。我々が明德を指して居る以上に於ては、神佛にあつて  
 増すの譯でもなければ、我々凡人にあつて、それが減る譯でもない。明德は絶対的の徳だ、此處から  
 来て居るのであるから、根本の眞智を明らめ様といふには、明德を明らめなければならぬ。「然りと雖  
 も」今根本の眞智と言たり後得の妙智と言たり、假りに之を二つに分けて一つは平等と言ひ、一つは  
 差別と言ひ分けなければならぬ。「今這の漢あり、一箇英靈のすぐれものがあつて「眞箇に功夫を打し純一  
 無雜念念退かざれば則ち必ず明德格物同時に證得することあらん」。それは誰でも宜しい、眞に純一無  
 雜、純一無雜といふことは、口で言ふことは容易であるが、實地に純一無雜に至るといふことは、仲  
 々出来ぬことである。無念無想とか寂然不動とかいふことは、中々六ヶしい臨濟禪杯では、初めから  
 無念無想になれといふやうな、不自然な無理なことは言はぬ。隻手なら隻手になり切つたら、純一無  
 雜だ、本來の面目なら本來の面目になり切つたら、純一無雜だ。初から純一無雜になり切れと言ても  
 なれぬ、一つになつた時は物が無くなつて仕舞ふ。物と我と一つにならぬから、紛然として雜念が起  
 つてくる。それ故に此工夫をさせて、純一無雜、一人一人訓練された所の兵隊が、歩調を揃へて向ふ  
 へ進む態度で行くならば、必ず明德と格物と同時に證得するであらう。これが平等、これが差別と分  
 つ可きものではない。根本と後得は同時である。多少此處を経験した者は自己に返照して見たら、冷

暖自知する如く、親しく點頭づることが出来やう。斯ういふことは自分に知らんで、只講釋丈けだと  
 間垂るくつかぬ。「是れ畢竟悟門定分なきが故なり」、其根本と後得とが一所に得られるといふのは、  
 外の事ではない、詰り悟の門には此處から此處迄といふ限がある譯ではない、造り附けたものでは  
 ない。悟の道には定分といふものはないからである。「昔宋の張九成侍郎たりし時」、これは中々優れた  
 人である。委しい傳は止めて置いて、大略を擧げつゝ言つて見よう。

張九成字は子韶といひ、八歳にして已に六經を誦誦し、十歳にして能く文を屬すといふので、當時  
 の人が稱して奇童といふた。楊龜山に就いて學問をし、十四の年に膠庠に遊ぶとある。笈を負ひ遊  
 學して大に勉強した。閣を閉づること終日、門外一步も出でず、寒膠を折り、暑金を鏢かすも、戸  
 眼を啓かず、實に嚴寒耨著といへども堅く戸を閉ぢて、孜孜として勤めた。それであるから舍生も  
 之を疑うて穴隙より之を視る隙見をして様子を窺つた所が、豈計らんや九成は、容を歛め、危坐  
 して簡篇に對して居る、其様はさながら神明と伍するが如くであつたといふ。そこで相共に敬服し  
 て、尊んで之を師として従ひ、學ぶ者が多くあつたとある。後太常博士を以て召され、著作郎に遷  
 つた。

先づ斯ういふ人である。此の張九成が侍郎といふ役であつた時に、「客、楊文公呂微中の諸名儒造る所  
 精妙皆禪學よりして至るを聞くや心に之を慕ふ」、此の楊文公といふ人は、どういふ人物かを一言して



置かう。

幼にして神童に擧げられ、壯なるに及んで、才名を負うて、未だ佛あることを知らず、才學はあつたが、宗教に就いて何の考もなかつた。一日同僚の許を尋ねた處が、同僚が一心になつて「金剛經」を讀んで居つた。楊公其を見て大に笑つた。併し同僚はそんな事に頓着なく、自若として讀み續けてゐた。そこで楊公之を疑うて曰ふのに、是れ豈に宋孟の右に出づるやと、少しく宗教心が萌して來た。後に廣惠璉公に謁して悟入する所があつた。其時の偈に、八角磨盤空裏走金毛獅子變爲

狗、擬欲將身北斗藏、應須合掌南辰後、

一寸一節を擧げると斯ういふ人である。呂微中といふ人の傳は分りませぬが、矢張り同時代の人である。さういふ諸名儒の造る所が、頗る精妙であるのは、皆禪學から至つたのであるといふことを、或客人が話した。これを聞いて、張九成が、俺も一つやつて見ようと思つて居たが、「乃ち寶印明に就いて入道の要を請ひ問ふ」寶印の明禪師に遇つて、初めて入道の要を問うた。其時分に明和尚が斯ういふことを言た、「明曰く此事唯念捨てずんば久久にして純熟の時節到來し自然に證入せん云云」。此事は唯念捨てず、久久純熟すれば時節が到來する。お互に日々忙がしいから禪をする暇が無いといふ様な弱い音を吐いて居つたら堪を明けることは出来ない。どんなに忙がしくてもどんな逆境に居つても、此志を捨てなかつたなら人が十度するなら俺は百遍やつてやらうといふ、さういふ氣概で

久久に修し去り、修し來れば純熟の時節到來して、自然に證入するであらうといふことを誡められた。「九成後に徑山に上り馮濟川諸公と格物を議す」馮濟川の傳もありますが、これは略して置きます。九成が後に徑山に上り、馮濟川の諸公と格物致知の議論をした。「大惠傍に在りて之を聞き九成に謂て曰く」大惠和尚が傍で、それを聞いて、九成に言ふに、「公は格物あるを知て物格あるを知らず」、お前は只我を捨て物の方へ理窟を言ふこと斗りを知て居るが、物から來つて我に附くといふ、茲に一つの真理のあることを氣附かずに居ると言た。同じ事を引くり返した丈けだが、物に格るといふのと、物格るといふのとは違ふ。「九成茫然たり」九成は茫然として居ると、「大惠大笑す」大惠が大に笑うた。「成曰く師能く開論する乎」どうも分りませぬが説明して貰ひたい、と言たら、大惠がさうさ、理窟は止して、只實例を示してやらう。「惠曰く見ずや小説に載す」小説にある、事實があつたかなかつたか、それは別問題として、あつたとして書いてある。「唐人安祿山と謀叛する者あり」安祿山といふ者は、御承知の如く玄宗皇帝に寵せられて後に謀叛人になつた。唐人が其安祿山と一味して謀叛をした。其時に「其人先に閩の守と爲る」閩といふ所の知事みた様なことをして居つた。「畫像在るあり」、其人の畫像が其處に残つて居つた。さうした所が「明皇蜀に幸して之を見て怒る。玄宗皇帝があゝいふ哀れな末路であつて、都から落ちて蜀の國に御幸されて、其時間といふ所を過ぎられたが、其人の畫像を見て、大に怒られた。これが安祿山と心を同じうして我に叛いた不忠不義な奴であると怒られて。「侍臣をし



て劔を以て其像首を撃たしむ。劔を以て畫像の首を撃たしめた。所が其時に閩守は陝西と云て、餘程遠方に離れて居つたが、「首忽ち地に墮つ」、首が忽ち地に落ちて仕舞つた。斯ういふやうなことは、西洋の神話などにも澤山ある。馬鹿げた話として、そんなことはないかと否定することは出来ぬ。色々悟り臭いことを言ても分るまいから、小説にある話を語つた。「九成之を聞いて頓に深旨を領す」九成之を聞いて、知を致すは物格るに在るといふ境界を直に合點した。「便ち不動軒の壁に題して曰く」大惠禪師の居られる所の不動軒といふ菴の壁に斯ういふことを書いた。「子韶の格物、妙喜の物格一貫を識らんと欲せば兩箇五百」、子韶といふのは、張九成の諱で、妙喜といふのは大惠和尚の別號である。私わたくしの格物とあなたの物格論とは、一寸見た所は大變に違つて居る様だが、さうでない。五百二つ合せて一貫となる様なものだ。眞に大惠和尚の物格の境界が分つたらば、張九成の格物といふことも分る。面白おもしろい言葉で、斯ういふことを書いたから、「惠大に許可す」、大惠和尚が許可した。「吾が宗の悟門ごもん、一躰の妙」、實地に工夫する其工夫其儘が、翻身一躰の妙、只身を翻し、手の平を返す如く迷と悟の境界が違つてくる。「是の如く徑截也」誠に手取り早い、持て廻つたものでない。「學者宜しく熟玩深省すべし」、斯ういふ評を下された。

第四十六講 忿 懣 (第十九則)

大學曰。身有所忿。則不得其正。有所恐懼。則不得其正。有所好樂。

則不得其正。有所憂患。則不得其正。

是等語。太淺近淡薄之論也。宋張方平曰。儒道淡薄。一時聖賢悉歸釋氏。可謂知言矣。大凡人之有喜怒哀懼愛惡欲之七情。猶馬之有奔逸驅馳之質。若不知制御之術。則必至於不得其正也。若夫吾禪門調御法。直應置喜怒哀惡之情於前。不以害其正心。這心術甚可觀矣。乃所以佛十號中有調御丈夫名者。爲是故也。唐李翱參藥山儼警地後。著復性書。有云。不視不聞。是非人也。視聽昭昭。而不起聞見者。斯可矣。翱之言。似則似。尙非入眞佳境者矣。蓋人心之不測。不在喜必在怒。不在愛則在惡。交相攻未始有窮。故雖終身。而率不得自知其性之明妙焉。孔子曰。操則存。舍則亡。出入無時。莫知其鄉。惟心之謂歟。然則不可不知制御之術也矣。雖然。此是向上之一著也。非乍入學人之可企及者。山野切要。諸仁者功夫純熟。學業道進。而早上此域焉。孟軻曰。五穀者種之美。



者也苟爲不熟不如蕙稗信矣哉。

大學に曰く、身分懂する所あれば、則ち其の正を得ず。恐懼する所あれば、則ち其の正を得ず。好樂する所あれば、則ち其の正を得ず。憂患する所あれば、則ち其の正を得ず。

是等の語、ただ淺近淡薄の論なり、宋の張方平曰く、儒道は淡薄にして、一時の聖賢悉く釋氏に歸す、知言と謂ふべし。大凡そ人の喜怒哀懼愛惡欲の七情あるは猶ほ馬の奔逸驅馳の質あるが如し。若し制御の術を知らざるときは、則ち必ず其の正を得ざるに至る。若し夫れ吾が禪門調御の法は、直に應に喜怒哀惡の情を前に置き、以て其の正心を害せざるべし、這の心術甚だ觀るべし。乃ち佛十號中、調御丈夫の名ある所以の者、是が爲の故なり。唐の李翱藥山儼に參す。譬地の後に復性書を著し云へることあり、視ず聞かざるは是非の人なり、視聽昭昭、而して聞見を起さざる者斯れ可なりと、翺の言似たることは則ち似たり、尙ほ眞の佳境に入る者に非ず、蓋し人心の測られざる、喜に在らざれば必ず怒に在り、愛に在らざれば必ず惡に在り、交も相攻めて未だ始より窮まりあらず。故に身を終ふると雖も、率に自ら其の性の明妙を知るを得ず。孔子曰く、操るときは則ち存し舍くときは則ち亡し。出入時無く、其の郷を知る莫し、惟れ心の謂か。然らば則ち制御の術を知らざるべからざるなり。然りと雖も此れは是れ向上の一着なり、乍入學人の企及すべき者に非ず。山野切に要す、諸仁者功夫純熟し、學業進進して、早く此の域に上らんことを、孟軻曰く、五穀

の美なる者なり。苟も熟せざることを爲せば、蕙稗にだも如かず、信なる哉。

【講話】 本日は第十九則「大學に曰く身忿懂する所あれば則ち其の正を得ず、恐懼する所あれば則ち其正を得ず、好樂する所あれば則ち其の正を得ず、憂患する所あれば則ち其の正を得ず」。全體此の「大學」といふ書物は、初めの一章だけが孔氏壁中の書と申して、秦の始皇が總て儒書を焼いて仕舞つた時分に、孔氏家の壁の中に隠してあつた。其壁中の書が即ち此の「大學」の最初の一章で、跡は皆曾子の門人が之を記した。それを程子が順序を立て、さうして傳へた。であるから最初の一章を除くの外、他の傳十章といふものの中には、所謂淺近淡薄の事もある。其「大學」の中に、先づ身といふ字を、心と讀ませ或は人に依つて身といふ字を心といふ字に代へて居る人があるけれども、先師杯は敢て字を代へないでも身といふ字が却て面白い。心と讀せずして、身と讀んでも宜い。それで此本文は今讀みました通りで殆ど其意味は分つて居る位、極解し易い一章でありますが、人間の心といふ者も我々の感情からして怒る所のものが、色々ある。今身から怒るといふのは、四肢五官に、外界のものが刺戟を與へる、其外界の物に接觸するといふ所から起る情である。若し忿懂といふ怒る所があれば其怒に就て心の不正を得ない、恐懼する所あれば則ち其正を得ず、恐れるといふことが、我々の一つの情の持前であるが、若し恐れるといふことに捕はれると矢張り心の正しさを得ない。好樂する所あれば則ち其正を得ず、好は好み、樂は願ふ、何かあれが欲しいとか、斯うしたいとかいふことに凝り



固まつて仕舞ふと、又其心の平正を得ることが出来ない、憂患する所あれば則ち其正を得ず、何かク、ヨク物思ひをする、さういふ憂患といふものに捕はれて仕舞ふと、又其平正を得ない、詰り茲にある言葉を一言にして言うて仕舞ふと我々の七情の弊を防ぐといふことを茲に述べたのである。我々の七情といふものは喜怒哀懼愛惡で、これが交も其情が移り變り、移り變り、常に紛然として起つて居る。成る可く其情を平正にして行かなければならぬ。それで此の防情といふことは大變結構なことがあるけれども、モウ一つ一頭地を出た者から見ると、恐しいことを抑へ、願ひたいとも抑へ、心配なことも無理にそれを抑へ、働くことも無理に抑へて、漸く其情を防いで居るといふ様なことは誠に心元ない話、どつちかと言へば不自由なことである。

さて先師はこれを評して「是等の話太だ淺近淡薄の論なり」我々が見性成佛といふ様な宗旨の立場から眺めて見ると今本文にある様なことは至つて淺近な極手近な一向味の無い淡薄の論である。只斯ういふことをして、漸く我心を防いで居るといふ様なことは逆も大活動を試みるといふことは出来ない。それ故に宋の張方平といふ人が、或時斯ういふことを言うたことがある。此人は諡して文定公と言つて隨分名高い學者でありますが、其の張方平が言ふに「儒道は淡薄にして一時の聖賢悉く釋氏に歸す」何分儒道は淺いものである。儒教といふものは世道人心の上に於て、大いに世に感化を興へる所の教であるけれども、元此の人といふ者に重きを置いて、人以上の神とか佛とか、又は絶對とか

いふ様なことになると餘程縁遠いものである。人間と人間との中に於て或は仁義と言ひ、忠孝と言ひ、それを教へるのが儒道の本領である。それであるから言はゞ淡薄である、淺いものである。それ故に一時の聖賢悉く釋氏に歸した、どうも儒教が淡薄淺近なるが故に、聖と言はれ賢と言はれる人は、それに満足することが出来ぬから、悉く皆な佛敎の方に這入て仕舞ふたといふことを張方平が言うたことがあるが、實に至言だ、それに違ひない。何となれば「大凡そ人の喜怒哀懼愛惡欲の七情あるは猶馬の奔逸驅馳の質あるが如し、」喜怒哀懼愛惡欲これを一口に七情と言つて居る。人間の心も色々あつて情といふものに就いて眺めて見ると、先づ著しく分るのは、喜ぶとか、怒るとか、哀しむとか懼れるとか、又物を愛するとか、惡むとか、欲するとかいふことが、一寸自分の心を振返つて見ても著しく分る所の情であります。七情と言つても七ツに限られることはない。重なる情でこれから色色の情が起る所が此の七情といふものは、有る可き筈のものである。嬉しい時に嬉しくない、哀しい時に哀しくないといふことは、不自然だ、さういふ無理なものでない。丁度七情のあるのは馬の奔逸驅馳の質あるが如して、馬といふものを、まだ訓練せぬ前の馬、野飼の馬となると、それは飛走る、さうして捨て置けば、何處へでも逸するといふ様な有様、中々手にも足にも合ふものでないけれどもこれは固より馬の性質である。只馬をして能く言ふことを聞く様にならしむるには、制御したら宜い「若し制御の術を知らざる時には必ず其正を得ざるに至る」、上手な馬方、上手な御者が其荒馬を馴して



行く様な盛梅で、我々の欲しい惜しい、憎い可愛いといふ心がある爲に、悟を開くことも出来る、善い事をする事も出来る。只悪い方を止めて善い方へ進める、曲れる方を捨て、正しい方に就かせるといふのが制御の術である。其制御の術といふものを知らぬ時に於ては、必ず其の正を得ざるに至る。心の本性の正しき所を得ざるに至るのである。「若し夫れ吾が禪門調御の法は直ちに應に喜怒哀悪の情を前に置いて以て其正心を害せざるべし」、そんなら我が佛法、就中吾禪門に於て彼の馬を制御するの術あるが如く、我々が此七情を如何に制御するかといふならば、其調御の法は、喜怒哀悪の情で、此處では略して四字にした。此喜怒哀悪の情を前に置いて之を抑へて防いで居るのではない。情は其儘存在せしめて、以てさうして其正心を害せざるべし。哀しい時は哀しい、嬉しい時は嬉しい。白隠禪師の會下に名高かつたのは、彼のお察婆である。其婆々の孫が歿くなつた自分に、可愛い孫が歿くなつたので、大層哀しんで、號泣して實に哀しい哀しいと言つて、頻に泣いた。で或人がどうもあの婆さんは白隠和尚の室に入て參禪をしたとか、悟を開いたとか言はれて居る。夫にも拘らず孫が歿くなつたと言つて、頻に泣き居るあの様といふものはない。悟といふものはあんな馬鹿氣たものであるか、あれでは凡俗と少しも變りがないではないかといふた聞いて、婆さんが「さう思ふのも無理からぬ。併し私が斯う涙を流して泣いて居るのは、坊さま達がお經讀ひよりも百千萬倍の功德がある」と言つたといふことであるが、矢張りそれだ。禪門のやり方は喜怒哀悪の情を前に存在せしめて

其正心を害しないといふ、これなのだ。「這の心術甚た観る可し」、此心の取り方といふものが誠に観る可しで、之を一つ手本にしなければならぬ。一例を挙げると、彼の大慧和尚といふ宋朝時代に優れた人が「圓覺經」の四句の偈を頌したことがある。其「圓覺經」の四句の偈といふのは、どういふことが言つてあるかといふと。

居一切時不起妄念、於諸妄心亦不息滅、住妄想境不加了知、於無了知不辨眞實、此四句の偈を一句一句七言の偈にした。初めの一句「居一切時不起妄念」といふのを「荷葉團々團々似鏡」斯ういふ様にヌツクリ換骨脱胎した蓮の葉が丸々として鏡の圓かなるよりも圓かなり。第二句目の「於諸妄心亦不息滅」それを「菱角尖々尖於錐」これは何も菱の角とか、蓮の葉とかいふものに實は用はない第三句目の「住妄想境不加了知」といふのを「風吹柳絮毛毬走」詩としても良く、これは練つたもので、俗に猫柳といふあの柳の絮といふものは誠にしとやかなもので、春先にあの絮が風に吹かれて飛んで廻る所は、丁度手で突いた手鞠が、そらへ飛廻る様な有様で、誠に自然の働きてある。第四句「於無了知不辨眞實」といふのを大慧禪師は「雨打梨花、映蝶飛」丁度春先に白い梨の花が咲いて居る所へ春雨がポト／＼降つて来て、梨の花を打つ、梨の花が雨に打れてハラ／＼と散る。それが蝶々の飛ぶ様な有様、飛んで居るけれども飛んだといふ程の何かそこに跡方を止めては居らない。自然の働き。斯ういふことも矢張り白隠門下では、今私がこれだけ言つた丈ではなら



ぬ。一々の調べがある。それは併し此調べに掛つた銘々が工夫をして骨折ることである。兎に角さういふ鹽梅で、釋門調御の法は一例を擧げて見れば、斯ういふことである。斯ういふ心術は甚だ観る可きである。強ひて七情を抑へよといふことは、並の人には教へて宜いが、もう一等抽いた人物には不自由である。怒る時には怒りもしなければならぬ、笑ふ時には笑ひもしなければならぬ。人と人と接觸し、物と物と出遇うて、さうして朝から晩迄で萬事の活躍を試みて行く上に、さういふ防情をして居ては、逆も不自由でならぬ。「乃ち佛の十號中調御丈夫の名ある所以の者は爲の故なり」佛の十號といふことがあります。「法華經」杯にもちやんと書いてあります。「如來、應供、正偏知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛世尊」と佛の徳を眺めて之を佛の十號と言ふ。其十號中に調御丈夫といふ名があるのは、これが爲で。御者の稽古を佛がしたといふのではない。我々が荒馬の如き心、意馬心猿といふものを、自由に扱ふといふ所から調御丈夫の名があるのである。「唐の李翱薬山儼に參ず」薬山の儼禪師といふのは、石頭和尚の法を嗣がれた人である。又唐の李翱といふ人は儒者社會では最も有名な人で、丁度唐の元和時分の人で、初めは國學博士でそれから修史館の役人になつた人で、嘗て又朗州の知事になつて居つた時に、薬山の儼禪師の道風を景慕して、幾度か請待した。禪師に出て来て法を述べて下されと言たが、薬山和尚、遂に出て行かなかつた。そこで李翱が態々山に行て敬禮をした。所が薬山が其時分に端然として經を看る。李翱が來た時に一向知らぬ顔をし

て坐つて經を續んで居つて、更に李翱を顧みない、李翱が甚だ面白くなく思つた。そこで面を觀るは名を聞くに如かず、名を聞いて居つた方が餘程宜かつた、態々山迄来て敬禮しやうと思つたが、瘦こけた芋堀坊主見た様な風だ、いつそ訪はない方が宜かつたというて、袖を拂つて行かうとした。其時に薬山が始めて、李翱と呼んだから、李翱が覺えず首を廻らした。其時の薬山の言葉が面白い。「汝何ぞ耳を尊んで目を賤しんずるや。」前は學者であるが、人の噂を聞いて、耳斗り尊んで、自分の活眼で物を見ることが出来ぬ、なぜ耳を尊んで、目を賤しんずるや、と薬山に言はれたので、李翱成程と感じて再拜をした。さうして如何なるか是れ道、道とは何ぞと問うた。其時薬山が持て廻つた辯は費やさなかつた、自分の手を以て上の方を指し、又下の方を指した。一言も言はずして指先で上を指したり、下を指したりして、會すや、分つたか、と言はれたけれども、李翱には一向何の事か分らぬから、不會、分りませぬと言た。分らぬならば言うてやらう「雲は青天に在り水は瓶に在り」と言つた。そこで李翱が始めて何か心に感ずる所があつた、それから斯ういふ偈頌を一つ作つた。

練得身形似鶴形、千株松下雨函經、我來問道無餘事、雲在青天水在瓶。

斯ういふ偈頌を作つて薬山和尚に呈して大に禮を述べて去たといふことが傳に書いてある。其事であります。唐の李翱が薬山の儼禪師に參して、誓地の後に復性書を著はす、復性書を著はした。復性書といふものは、三篇に分れてあつて、第一篇には斯ういふことが述べてある。情昏き時には性匿る、



我々が七情が昏き時には本性は匿れる、情を忘るゝ時には性に復する。七情といふものを使ひ乍ら、七情を忘れて仕舞へば、本性にちやんと立返る、斯ういふことが第二篇に述べてある。又第一篇には思ふこと無ければ則ち寂照、第三篇には昏うして思はざれば終に道を明らめず。我々が情を暗ました儘捨て置けば、道を明らめることが出来ぬといふことが書いてある。其復性書の中に斯ういふことを李翺は言うて居る。「視ず聞かざるは是非の人なり」一寸調子が違ひます。視ぬが宜い、言はぬが宜い、聞ぬが宜い。三猿といふことか俗にありますが、見ざる聞かざる言はざる。あれも一寸面白いが世間多くの人の所謂無念無想といふのは似て非なる所謂野狐禪。それを極言すれば詰り是非の人で、視るものは澤山ある。聞くものは澤山ある、強ひて目を閉ぢて見ない、耳を掩うて聞かないと言ふのは是非の人である。「視聽昭昭、而して聞見を起さざる者斯れ可なり」飽迄でも見、飽迄でも聽いて聞見の情を起さぬ者が可なるものである。それで始めて道に入ることが出来るといふことを李翺が言つた。「翺の言似たることは則ち似たり」、似たることは則ち似て居るが、之を我が禪の立場から言ふと、餘程似て居るけれども、まだそれ丈けては十分でない。「尙ほ眞の佳境に入る者に非ず」、眞の佳境に入るといふことになる、我が白隠門下では古來難透難解と云はれて居る。一々の關鎖に依つて百練千鍛した上此の如き佳境を得なければならぬ。さういふ調が段々ありますが、先づこゝに一則だけ言うて見ると、婆子燒菴といふ一則がある。それはどういふとかと云ふと、或所に信者の婆さんがあつて、其

婆さんの孫娘が大變美人があつた。所が或る行狀の清潔な修行をする坊さんがあつた。其坊さんを婆さんが二十年間自分の所に引取て世話をして居つた。自分の孫娘をして始終身のまはりの用をさせ居つた。所が此婆さんが或時娘に言うた。今日斯ういふ鹽梅にして坊さんを試験しろと言ひ含めた娘は其意を受けて相抱定して曰く、坊さんに親しく身體を觸れて、正しく斯の如くした時には扱どうであると、斯う言うた。さうしたら坊さんは、斯う答へた。枯木寒巖に倚る、三冬暖氣無し。枯木が而も冷めたい巖に一本突立て居る様なものだ、三冬、冬の真中で少しの暖かみもないといふ意味である。これも中々有難いことと餘程達した人てなければこれ丈の答が出来ないが、併し婆さんはそんなことでは承知しない、娘から其事を聞いて私は二十年間此俗漢を供養したのは汚ららしいと言つて坊さんを逐出して仕舞つた。なほ其上にこんな坊主が居つた家は汚れて居る、焼いて仕舞へと言つて、庵室を焼いて仕舞つたといふことが、一則の公案になつて室内の調べを要することでありすが、そらかと云つて此坊さんがあつたからいかぬ、其裏をやらう何と云つて、妙な肉感的の答でもするとそんな馬鹿げたことはいかぬ。それが調べて、禪宗ではさういふ實際の事を斷見にも附かず常見にも附かず、物質的にも支へられず、さうかと言つて、唯心的にも支へられぬ、そこが餘程六ヶ敷い。口に何程講釋しても分らぬ、實際どんなものかといふことを、自家商量しなければいかぬ。今李翺がさう言た位では、似て居ることは似て居るけれども、佳境に這入て居らぬ。蓋し人心の測られざる喜に在ら



されば必ず怒に在り愛に在らざれば則ち惡に在り、人心といふものはこんなものだ、喜んで居られなければ怒つて居る、愛して居らなければ善い事を思つて居らぬと、惡い事を思つて居る、惡い事を思つて居らなければ善い事を思つて居る。これは一般的に言へばさうだ、それを繰返して居る。「交も相收めて未だ始めより窮まりあらず」、只七情の爲に追廻されて居つて窮まりない。「故に身を終ふると雖も、卒に自ら其性の明妙を知るを得ず」、其儘本性の明にして妙なることを知らずして終る者が天下滔滔として、皆それなりと言つて宜い位である。孔子は斯ういふことを言はれた。「操るときは則ち存し舍くときは則ち亡す」丁度子供が草原に行つて蟲を捕る様なもの、押へたと思ふと逃げる、逃げたと思ふと又そこらへ飛んでくる様なもので、我々の心は死物でない。操るときは存するし、舍くときは亡する。そんなものぢやない。之を自由にしなければならぬ。此の七情の如きものは、「出入時無く其郷を知る莫し」と言つて何處にそんな物が潜んで居つて、斯ういふ働きをするかを知らぬ位なもので、「うつりゆく始もはても白雪のあやしきものは心なりけり」といふ古人の歌もあります。「惟心の謂か」これ迄は孔子の言葉だ。「然らば則ち制御の術を知らざる可らざるなり」斯ういふ誠に際どい所であるから、制御の術を知らずにはある可からず。上手な御者が馬を乗りこなすに、我が手足を使ふ如くにやらなければならぬ。使うか使はれるか、飛んだり跳ねたりする奴を制御する。これが實際明妙となるが、併しこれは「向上の一著なり」向上の手段だ、「乍入學人の企及す可き者に

非ず」、田舎からボツと出て始めて道に這入つた位の者の企て及ぶ所ではない。年久しく其修行の功を積んだ者でなければ、之を自由にすることは出来ぬ。「山野切に要す諸仁者功夫純熟し學業道進して早く此の域に上らんことを」、早く此の趣味を一つ手に入れることを希望する。「孟軻曰く」孟子も斯ういふことを言つて居る。「五穀は種の美なる者なり苟も熟せざることを爲せば莠稗にだも如かず」、五穀は種の美なるものであります。五穀の爲に大抵我々は食物を得て居るが、併し五穀と雖も熟せざるものは食料に充ることは出来ぬ。莠稗といふのは、形稻に似て、稻を害する所の草だが、五穀が熟さぬ時には稻を害する莠稗にも及ばぬ、雜草にも及ばぬ。人間の心も其通りであると孟子が言つたが、「信なる哉」誠に尤もなことである。

第四十七講 枯 亡 (第二十則)

孟軻曰。且晝之所爲。有枯亡之矣。枯之反覆。則其夜氣不足。以存。夜氣不足。以存。則其違禽獸不遠矣。故苟得其養。無物不長。苟失其養。無物不消。

此一條。亦太淺近淡薄之論也。於吾門參學者。亦所不屑之也。何則。至如吾本分學士。直截其本根。論何夜氣平旦氣。說者云。若於



且晝之間不至枯亡。則夜氣愈清。夜氣清則平旦未與物接之時。湛然虛明氣象。自可見矣。云云。如是養之省之。歛念攝想。閉目藏睛。隨有念起。勤除破之。細想纔生。便強遏捺之。吾門古德呵之謂。默照邪禪。又謂魂不散底死人。於世出世堪作何用。古人譬之。敗漏之船。塗丹艘。駕偶人。若安於平陸。則信然可觀矣。一旦涉江海。凌風濤。得不危乎。蓋五欲八風者。人生難治之幻病也。若不以一乘見性悟道之妙劑。拔除之。病根深入。終不能為真實堅固無病之人矣。法華經曰。大醫王見衆生苦惱。與大良藥。不失心者。見此良藥。即服之。病盡除愈。失心者不肯服。所以如何。毒氣深入。失本心。故心皆顛倒。故此好色香藥。而謂不美。云云。今我有箇大良藥。服與不服。功罪在其人耳。張天覺不云乎。其無信根者。膏肓之病。不可救者也。固然。

和訓

孟軻曰く、且晝の爲す所之を枯亡なることあり。之を枯して反覆するときは、則ち其の夜氣以

て存するに足らず、夜氣以て存するに足らざれば、則ち其禽獸に違ふこと遠からず。故に苟も其の養を得ば、物として長せざるはなく、苟も其の養を失へば、物として消せざるはなし。

此の一條は亦太だ淺近淡薄の論なり。吾が門參學者に於て。亦之を屑しとせざる所なり。何となれば則ち吾が本分の學士の如きに至つては、直に其の本根を截る、何ぞ夜氣平旦の氣を論ぜんや。説者曰く、若し且晝の中に於て、枯亡に至らざるときは、夜氣愈清し。夜氣清ければ則ち、且未だ物と接せざる時、湛然たる虛明の氣象自ら見るべし云云。是の如く之を養ひ之を省し、念を歛め想を攝す、目を閉ぢ睛を藏めて、念起るあるに隨つて、勤めて之を除破する。細想纔に生ずれば便ち強いて之を遏捺すといふ。吾が門の古德之を呵して默照の邪禪といふ。又魂不散底の死人と謂ふ。世、出世に於て何の用をなすにか堪へむ。古人が之を敗漏の船に丹艘を塗り、偶、人を駕するに譬ふ。若し平陸に安きときは則ち、信然觀るべし。一旦江海を涉り、風濤を凌げば、危からざるを得んや。蓋し五欲八風は、人生治し難きの幼病にして、若し一乘見性悟道の妙劑を以て、之を拔除せざれば、病根深く入つて、終に眞實堅固無病の人となると能はず。法華經に曰く、大醫王は衆生の苦惱を見て大良藥を興ふ、心を失はざる者は此の良藥を見て即ち之を服し病盡く除愈す。心を失ふ者は肯て服せず。所以な如何となれば、毒氣深入して本心を失するが故に心顛倒す。故に此の好色の香藥、而も美ならずと謂ふ云云。今我に箇の大良藥あり、服と服せざるとは、功罪其の人に



在るのみ。張天覺云はずや、其れ信根無き者は、膏肓の病、救ふべからざる者なり、固に然り。

【講話】 本日の所は「孟子」の告子の上篇に出て居る一節を引いて第二十則に充てた。此本文に現はれて居る其前に、斯ういふ言葉が「孟子」にはある。それをちよつと言うても敢て無用ではない。「孟子曰く牛山之木嘗て美あり、其大國に郊するを以て斧斤之を伐る、以て美と爲すべけんや、是れ其日夜の息ふ所、雨露の潤す所、萌蘖の生ずるなきに非ず、牛羊又従つて之を牧す、是を以て、彼が若く濯々たり、人其濯々たるを見て、未だ嘗て材有らずと爲す、此れ豈に山の性ならんや、人に存する者と雖も、豈に仁義の心無からんや、其良心を放つ所以の者は、亦猶斧斤の木に於けるが如し、一旦にして之を伐る、以て美と爲るべけんや、其日夜に息ふ所、平旦の氣、其好悪人と相近き者、幾と希なり、則ち其れ」これから又本文に出て居る所に續く。是は孟子と告子とが我々の持つて居る本性といふものに就て問答往來、頗る議論を戦はした。其事に因んで、これは孟子の言うた所、牛山といふ所の木は、誠に元は美なる所のものである。所が其牛山が大國の間に位して居るが爲に、斧斤之を伐るで、絶えず人が斧鉞を以て之を伐り倒す。伐り倒しを仕舞へば、以て美と爲すべけんや、元は美であつたが、終に斯ういふ秃山になつて仕舞つた。是は我々の心へ事であり、是れ其日夜息ふ所、雨露の潤す所、萌蘖の生するなきに非ず。芽が生へぬのではない、雨露を潤す所、日夜の息ふ所に依つて次第に芽は生へるのであるけれども、如何せん日夜に之を伐り去つて仕舞へば、此通りになつて

仕舞ふ。人が山を荒すのみではない、牛を連れて行つて牧草かふたり、羊を連れて行つて、餌かふたりするが爲めに、終に芽生へまでも取られて仕舞ふから、濯々といふは、まるで秃山の有様でありませう。人其濯々たるを見て未だ嘗て材あらずと爲す。此牛山といふ山は、初から良材が無いとして居るが、此れ豈に山の性ならんや、山の本性ではない。是は皆な前置きて、人に存するものと雖も、此通り、人豈に仁義の心なからんや。人は本来仁といひ、義といふ心を持つて居るのであるが、其良心を放つ所以、其持つて居る良心を失つて仕舞うたといふ有様は、猶ほ斧斤の木に於けるが如し。丁度鉞を以て木を代るやうなものである。朝な夕な、人欲の私と云ふ斧を以て、之を伐つて仕舞へば以て美なるべけんや。いつまで経つても良い山になることは出来ない、其日夜の息ふ所、平旦の氣其好悪人と相近きこと幾ど稀なり。殆ど人としての本性といふものと大變遠かつて仕舞ふといふことを、初めに言うて置いて、それから本則に移るので、且晝の爲す所之を枯亡なることあり。丁度今山の木を以て人の心に例へたのでありますが、我々の心といふものも且晝とて朝むつくり起きて、さうして晩に息ふまでの間紛々擾々として色々外界の境に臨んで立働いて行く、それが爲めに幾度か我心を傷け、我心を汚すのである、枯亡といふ枯の字は、桎梏の梏と見ても宜しいけれども、古人の註を見ると、枯は亂なりとある。其且晝の間の爲す所に依つて、我が此本心又は良心といつても宜いが、それを攪き亂し、取り失うて仕舞ふ。我々が此生を營まんが爲めには、知らず識らず、自分の心を汚



したり、又は傷けたりすることが多いのである。であるから修養といふと、どうしても毎日心を使ふ  
 だけ、其れだけ、毎日養うて行かなければならぬ必要がある。少くも一週間に一度位はまるで俗界の  
 泥足を洗つたやうな心持になつて、一週間行き疲れた心を養つて、其力を回復せねばならぬ必要があ  
 る。それだから錫箔あたりに行つて見ると、今でもそうでありませう、一週間に一度はウボータタと稱  
 して、それは布薩日と翻譯してあるが、其日は尠くとも半日間、御寺に立籠つて御經を讀み、説法を  
 聞き、剩さへ八齋戒といふものを授かつて、さうして少くも半日はまるで出世間の生活を皆人が行ふ  
 のである。歐米に於ても其通り、必ずサンデーは教會に於て禱りをしたり、説法を聴いたりする。是  
 が大抵古今東西同じやうに出て居るのは、矢張り其必要があるのである。又成立つて居る宗教に依ら  
 ずとも、何等かの宗教的修養の實行をやらねばならぬ必要があるに違ひない。今孟子が且晝の爲す所  
 之を亂り之を失ふ、之を措して反覆するときは、則ち其夜氣以て存するに足らずといふ。亂し／＼濁  
 しくして一度ならず二度ならず繰返して我心を煩はす時に於ては、其夜氣以て存するに足らずで、  
 一日働いて一夜息はねばならぬといふ意味は、即ち先きに消耗したる所の力を回復する爲めなので、  
 只に力を回復するばかりでない。更に將來に向つて捲土重來的の活動をせやうといふ、必要があるか  
 らである。今の如く唯枯亡すばかりであつて、さうして養ふ所がなければ、夜氣以て存するに足ら  
 ず、到底得る所は失ふ所を償ふには足りない。夜氣以て存するに足らざれば即ち一夜の息ひ養ふこと

が足らぬ時に於ては、もう禽獸に違ふこと遠からずで、我々が生といふものを營んで居るのは何の爲  
 めであらうか、唯衣食住の生活を營んでさうして唯毎日／＼我心を措亡して行つて、遂に終りを告ぐ  
 るといふことになるならば、我は萬物の靈とか、若くは長とかいうて見ても、一向靈たり長たる所の  
 權威を見ない、殆ど禽獸と異らぬ。形は稍々違つて居るかも知らぬけれども、其生活状態といふも  
 のは禽獸と同じである。禽獸も矢張り衣食住の生活を營んで居るのである。禽獸どころではない、禽  
 獸以下の誠に蠢々たる極く細かな劣等な動物でも、又は植物でも、同じ一つの生活は營んで居る。自  
 己に於て養ふといふことかなかつたならば、もう禽獸と人とは擇ぶ所がない。故に苟も其養ひを得ば  
 物として長せざるなく、苟も其養ひを失へば物として消せざるなし、要は養と云ふ所にある。今は世  
 間一般に誰でも修養といふ眞底心から發して修養する人もあり、又唯時代の一つの流行の如くに人も  
 言ふから、我も言ふといふ人もあらうけれども、兎に角修養の必要といふことは、皆が自覺して來て  
 居る時代になつた。此養といふのは、今時言うて居る修養といふ意味です。唯物を識り、物を覺え、  
 物を使ひさうして事を處置して行くばかりが能てはない、其中に於て一つ冥々の裡に修養といふもの  
 を忘れてはならない。若し其宜しきを得たならば物として長せざるなし、尠くも物其物が自然の生命  
 を全うすることが出来る。乃ち大は大自然、小は小なり、分限相應に其生命を全うすることが出来る。  
 然らずして苟も其養うといふことを失うて仕舞うたならば、物として消せざるなし。物の消長とい



ふのは、要するに養ふと養はざるに依つて岐れて來るのである。之は極く平凡の言句であるが、併し平凡の中に極く堅實の意味を含んで居る。

先師評して曰く此一條は亦ただ淺近淡薄の論なり、苟も我等禪者の眼から眺めて見ると、此本文の一條といふものは、誠に手近い極く淺慕な論で、一つの幽玄とか、高妙とかいふ、さういふ哲學的のものではない。それ故に「吾が門參學の者に於て亦之を屑しとせざる所なり」苟も吾禪門に參じた者から見るならば、斯様なことを言ふのも屑しとせぬ位のものであるが、それを茲へこうして論ずるのは先師の大慈悲心である。「夫れ吾が本分の學士の如きに至つては直に其本根を截る。」今謂ふが如く、夜氣を以て旦晝に爲す所を補ふなどいふことは極く幼稚なやり方であつて、若し本分の修行者に至つては、直ぐに其本根を截る。葉を摘み枝を尋ぬるといふことは、抑々末で、若し樹木ならば、其根本から一つ截斷して仕舞ふ。佛法の言葉では、根本無明といふは所謂八萬四千の妄想煩惱も、それも畢竟一點の無明から生ずる。本根といふのはそれを指して居る。即ち一點の不觉の心から生ずる無明これさへ絶滅して終つたならば「何ぞ夜氣平旦の氣を論ぜんや、是が夜氣の是が平旦の氣のと、そこに殊更に區分けをするには及ばないのであります。日々夜々能く活動をして行く上に於て、轉轉々阿頼々、其場々に切抜けて行くことが出来るであらう。斯う言うて置いて「説者曰く」といふのは朱子の説です。若し旦晝の間に於て悟亡に至らざるときは、夜氣愈々清し、極く平凡だが、眞面目な

言ひやう。此孟子の本文といふものは、修養てもしやうといふ人は、先づさういふ所から這入つた方が宜い。併し先師はさういふことをボツ越えてズット一頭地を抽いた所から、之を評して居るのである。其處まで修行の至らぬ者は、先師の言葉丈けに附いて廻るといふと、大變に蹉過することがある所だ。朱熹の意は旦晝の間に於て悟亡に至らざるときは、朝から晩まで働いて居りながら、心を亂し失はぬやうにしたならば、夜氣愈々清し。其養ふ所の夜氣といふものは、愈々益々清く、夜氣愈々清ければ則ち平旦未だ物と接せざる時。平旦即ち朝ムツクリ起きて、まだ何物にも接觸しない其一瞬時に於て、湛然たる虚明の氣象自ら見るべしといふ。其處に於て始めて本然の性が、遺憾なく現はれる。虚明の氣象といふものを其處に於て見得ることが出来る。誠に平易に朱子は解釋した。是の如く之を養ひ之を省し、朱子が言ふが如くに、眞正直に、此通り之を以て我心を養ひ、我心を省み、さうして念を斂め、想を攝す。念といふものは紛然として是非蜂起というて殆ど蜂の巢を突いた如くに起る所の念であるが、それを集め斂めさうして、色々の思想といふものを一つにつめて仕舞つて、さうして目を閉ぢ、晴を藏めて、グツト禪宗の坊さんが禪堂にでも坐つて居るやうな様子。斯ういふ鹽梅にして念起るあるに随つて勤めて之を除破する。色々の雜念が起るに随つて、一つくそれを除き去る細相續に生ずれば便ち強ひて之を遏捺すといふ。同じ念ひも色々ある。雜念も起れば、細想も生ずる極く細かな色々な思想が生ずるならば、直ぐにそれを強ひて遏捺する。強ひて抑へてそれを屈服さし



て仕舞ふといふやり方、是が當り前、坐禪でもする時の如くてあつて、又或時期だけは、矢張り斯ういふ工合にやつた方が宜しいですけれども、本分からいふと、心其物は決して死物ではない。元來活物だ。誰しも能く言ふことですが、おれは無念無想に這入らうなどいふ人がある。無念無想に這入らうなどいふならば、決して無念無想といふことに這入れるものではない。若し無念無想に這入らうといふと、一方から有念有想といふ敵が、襲ふが如く起つて來るが常である。然らば如何にしたらば眞の無念、眞の無想の境界に至られやうか、それを古人が實地經驗的に扱つた所は所謂物我不二、心境一如の當體を實證するものである。實は物と我とが始終仲違ひして居るやうな有様で、事と我とが常に其間に於て隔りを生じて居る。それからして色々な雑念も妄想も生じて來る。随つて不安を感じ、随つて煩悶を生ずる。色々苦み悩む。我禪門の古則公案を興へてさうして修行せしめるといふのは外ではない。元來古則公案は單に物を數へ覺えるが如き意味を以て數澤山に見て行くといふことが本領ではない。其實は公案を以て總ての物を代表したものと見る。であるから考案と、自己とを打して一つの眞三昧に入らしむる。此三昧現前するとき、萬物は我が面、我は萬物の面となる。寶鏡の三昧と云ふもこのことである。古人の言葉に兩鏡相對して、中に於て影像なしと。兩鏡は二面の合せ鏡で、明晃々たる鏡を二面合したならば、其間に於て、鬼の毛一本程の隔りもない。斯ういふ所まで行かなければならぬ。修養どころではない、眞の工夫が熟して來ると、例へば柳を寫せば柳も

亦一つの明鏡になる、花を寫せば花も亦明鏡の一つとなる。寫す我は勿論明鏡である。我も明鏡、彼れも明鏡、盡十方世界面々の明鏡である。茲に至つて何の無念無想とか説かん。何の有念有想とか言はんぢや。例へば一管の筆を指の頭に捻じて紙に臨んだ時はどうであるか。自分の思ふまゝに筆の走る所になると、筆は客、我は主なと、さういふ客觀とか、主觀とかいふ差は毛頭ない。天地間只筆一本で、縱横無盡に駆け廻る。さういふ立場からいふと此筆より天地は開け、此筆より萬物は生ずるといふても宜しい。今の學問の上からいふと、筆といふものを、我から離して、筆を客觀的に看做して置いて、さうして筆は何處から出來たとか、此筆の歴史は斯うである、此筆の性質は斯うであるといふ工合に、今日の學問のやり方は我を主觀の地位に置き、物を客觀の地位に置いて、外面からそれを色々に説明して行くが、禪の本領からいふと無念無想の眞三昧といふものは、我れ直ちに筆になつて仕舞ふ。筆か我か、我か筆か、一にあらざ、異にあらざ、是に至つては其處に何物も分つべきものはない。それであるのに、其眞實の境界を得ずして、強ひて之を養はう、之を省かう、念を斂めやう、さうして想を攝しやうとして、眼を閉ぢて見たり、晴を藏めて、デット物を見ぬやうなフリをして見たり、さうして不意と心が起れば、周章て之を蛇蝎の如くに恐れ、不潔物を扱ふが如くに斥けて、之を除破して、宛かも頭を上げやうといふものの上から、押へ付けて仕舞はうといふ。斯ういふ工夫の仕方といふものは、誠に本分から云へば、似て非なるものである。吾門の古徳は之を呵して默



照の邪禪といふ、此默照、暗照といふことを、ちよつと聞くと宜さそうであるが、其實邪禪で正禪ではない、古人は魂不散底の死人というてをる。息はして居るけれども其實死人だ、斯ういうて斥けて居る。世、出世に於て何の用をなすに堪へむ。そんなやり方では世間門に於ても、出世間門に於ても何の用も爲すことは出来ない。古人が之を敗漏の船に丹艸を塗り、偶人を駕するに譬ふ。古人が之を船に譬へて居る。其船も敗れて水の這入る所の船、さういふ脆弱な船に外邊から丹艸をぬり、説文に艘といふものは最も良き朱なりとある。即ちそんな怪し氣な船にペンキを塗つて、さうして人形をそれに載せて、大膽にも大海へ乗り出さうと云ふ、眞に危険千萬ではないか。若し平陸に安きときは信然觀るべしである。床の間にても飾つて置けば、船らしく見える。味噌摺坊主でもデット眞面目くさつて座敷の上に厚い座布圍でも敷いて、坐らして置くと、如何にも悟りを開いた坊さんのやうに見える。併し一旦江海を涉り風濤を凌げば危からざるを得んや、其船を放つて一度、大平洋にでも押出して見たならば、どうだ、而も狂瀾怒濤の時に浮べたら忽ち顛覆して仕舞てあらふ。蓋し五欲八風、五欲といふのは、前にも出たが、古人の解釋丈けをもう一遍言うて置きませう。「止觀」に云はく、五塵は欲に非ず、而かも其中に味あり、能く行人須欲の心を起す。故に五欲と云ふ。一には色欲、曰く男女の形貌の端相及、世間寶物種々の色能く、衆生をして樂著厭ふなからしむ。二に聲欲、曰く絲竹環珮の聲、及び男女歌詠等の聲、三に香欲曰く男女身香及び世間一切の諸香。四に味欲曰く種々飲食肴膳等の美味。五に觸欲曰く男女身分の柔輭、細滑寒時の體溫、熱時の體涼及び夜服等、種々の好觸能く衆生をして樂著厭ふなからしむ、八風といふのは利衰毀譽稱譏苦樂、さういふことを風に譬へた譯。五欲八風は人生治し難きの幻病、之が爲めに皆わづらうて居る。「若し一乘見性悟道の妙劑を以つて之れを拔除せざれば、此の病を救ふには一乘見性心のことを知るといふことは諸書至る處に説いてある。見性とは肉眼を以て我掌を指すが如くハッキリ見るといふことで、獨り禪宗の標榜して居る所である。即ち一乘見性悟道の妙劑といふものを以て、其病を除かざる時は、病源深く入つて、終に眞實堅固の病之人となること能はず。法華經に曰く大醫王は衆生の苦惱を見て大良藥を與ふ、とは是は本文の通りで、別に解釋することもない、一心を失はざる者は此良藥を見て何の疑ひもなく即ち之れを服し病ひ盡く除愈す」服すれば病ひ盡く除き去つて仕舞ふ。心を失ふ者は肯て服せず、心を失ふ者初から色々な疑ひや、色々な迷ひを持つて居る者肯て服せず。其故如何となれば毒氣深入して、本心を失するが故それ等は病ひといつても最早第二期第三期と深くなつて居つて、本の心を取失うて居るが故に藥を服せぬ。斯うなつて來ると心顛倒し大醫も匙を投げる、故に此好色の香藥、誠に利き目のある所の香藥でも、而も美ならずというて斥けて居る。眞に慨すべきである。今我にも箇の大良藥あり。と洪川先師が言うて居る。服と服せうとは功罪其人に在るのみ、大良藥があるから飲みたといふ輩には何人にも飲まずが、飲みたくなければそのままである。功罪といふ字を、辭を換へて言

第四十七講 精亡 (第二十則)

五一九



ふならば、功は益であつて、罪は則ち損である。益も損も其人次第である。張天覺云はずや、いつかも初めに有名人でありませす。最初は「維摩經」から這入つて深く禪道を究めた人、無常居士と稱して居る。今日でも「護法論」といふ有名な著述が遺つて居る。其張天覺が言うて居るに信根無き者は膏盲之病救ふべからざる者なり、「此膏盲といふは「左傳」の成公十年に、晋侯病む、醫を秦に求む、秦伯醫緩をして之を爲さしむ。未だ至らず、侯夢みらく疾二豎子と爲つて曰く、彼は良醫なり。恐くは我を傷けん、焉んか之を逃れん、其一曰く、盲の上。膏の下に居らば、我を若何せん。醫至る曰く病爲さむ可らざる也、盲の上膏の下に居らば之を攻むこと不可なり、針も及ばず。侯曰く良醫なり、厚く禮して之を還へす。斯ういふことが「左傳」に出て居る。其處から來た張天覺が言うた通り其信根なき者に至つては致方がない。併も縁なき衆生は度し難しと言うて居る。固に然らむや。

第四十八講 躍如 (第二十一則)

孟軻曰君子引而不發。躍如也。中道而立。能者從之。

大匠不爲拙工改廢繩墨。羿不爲拙射變其彀率。古人鍛鍊學者之術。皆如是。山野亦常用之。未敢爲學者貸辭色。只欲學者自得之已。躍如者謂功夫純熟。則自得之妙理。觸機逢緣。躍如現前之

時節。於是始堪爲他發秘矣。若不待其時節而發秘。他得之不徹底。不徹底則不痛快。半信半疑。却至輕忽師傳矣。若又待其時節而發。則如飢人得食。如大旱獲雨。珍重慶快。拳拳不失。竟至成就其大志矣。師人之道。不可不慎焉。孔子示一隅之意。亦可推知矣。

【和訓】 孟軻曰く。君子は引いて發たず。躍如たり、中道にして立つ、能者之に従ふ。

大匠は拙工の爲めに繩墨を改廢せず。羿は拙射の爲めに其の彀率を變せず。古人學者を鍛鍊するの術皆是の如し。山野亦常に之を用ふ。敢て學者の爲めに辭色を貸さず。只學者之を自得せんと欲するのみ。躍如とは。功夫純熟するときは。則ち自得の妙理機に觸れ。縁に逢うて躍如現前の時節と謂ふ。是に於て始めて他の爲めに秘を發するに堪へたり。若し其の時節を待たずして秘を發し。他之を得て徹底せず。徹底せざれば則ち痛快ならず。半信半疑。却つて師傳を輕忽するに至る。若し又其の時節を待つて。而して發するときは。則ち飢人の食を得たるが如く。大旱に雨を獲たるが如し。珍重慶快。拳々として失はず、竟に其の大志を成就するに至る。人の師たる道慎まざるばあるべからず。孔子一隅を示すの意亦推知すべし。

【講話】 本日は第二十一則目であります。本文に引いてある言葉は、御承知の通り「孟子」盡心章



に出て居る所の言葉であります。君子は引いて發たず躍如たり。此盡心の章を見ると此言葉の前に當つて、ちよつと斯ういふことがある。「公孫丑曰く。道は則ち高し。美なり。宜しく天に登るが如くにして然るべし。及ぶべからざるに似たり、何ぞ彼をして幾ひ及ぶべくして。日々に學々することを爲さしめざる。」といふ言葉が初にある。それから斯ラズト續けて見ると。最も分り易い。大體大道といふものは、高いとはいはゞ此上もない高い。美なるといふなら此上もない美はしい。所て支那の文字は。御承知の通り、置字で。其一字の字義も。意味が色々に變るが。矣の字が置いてあるから。實に高い極、美の極である。丁度天に登るやうなもので、逆も企て及ぶことが出来ない。唯さういうて仕舞うた丈けては、どうも取付きやうがない。それ故に何ぞ彼をして幾ひ及ぶべくして、日に學々することゝ爲さしめざる。そんな高いものに登りやうがない、それ程美なるものは、逆も我々が見ることが出来ぬというて、皆が失望するから、道を示す上に於ては、成べく低く、見易くして、誰でも幾かひ、誰でも企て及ぶやうに、日々に學々として至るやうにせられたならば、どうであらうという公孫丑の言葉である。それから孟子が曰ふに、是は弓に譬へて言を設けた。君子は引いて發せず、今私が弓射ることを學びたいというて、人が出て來たならば、それは教へもしやう。然し、弓を射る法を唯授ける丈けのもの、斯様くにして弓を射よ、というて、自ら弓を引いて見せる丈けのものぢや。矢を發するという其妙所に至つては、人々が修練工夫の上に於て之を發明し、自得しな

ければならぬ。それ故に、君子は引いて見せるが發せぬ、矢を發するのは常人の力である。是は弓に言寄せて言うたのでありますけれども、何事でも矢張りさうだ。大工が弟子に大工の法を教ふるのもさう、左官が自分の子分に左官の道を教ふるのもさうである。法丈けを教ふることは出来るけれども、其妙といふことは、自分自身が自得せなければならぬ。君子は引いて發せず躍如たり、躍如といふは躍るといふ字だが、成程と斯う自ら肯うて、實に躍り上がるやうな妙所というものは、自分自身が得なければならぬ。人に師たる所の人はさうだ、法を授けて此の如くして修めよというて、充分常人に骨折らしめると、遂に常人自身が、成程といふて躍如といふ境界を自得することが出来る。それ程骨も折らず、工夫もせぬ輩に、サア早く安心せよ、サア自得せよ、サア妙を得よというても、所謂腋を剪つて羽を出すて、雛のやうなヒヨロ／＼したものを捉へて、サア口を開け、大きな羽を擴げろというやうなもので、無理なことである。中道にして立つ能者之に従ふ、中道というは程善い所で、ちやんと立つて居る。若し誰か自分の後に從つて附いて來るとするならば、先立つ所のもは、此處まで御出でというて、中道にして立つて居る。附いて來る人は常人自身の足を運んで、其處まで追掛けて來なければならぬ。それでも私は悟れませぬ、私は逆もさういふむづかしいことは分りませぬといふならば、汝畫矣、と孔子も言はれたことがあるが、それでは仕方がない。之を導く所の人は、中道にして立つて居るが、誰能者のみ之に従ふ、能くする所の者ならば、其處まで届くてあらう。それを無



理無體に手を引張つて、連れて来て見ても、常人自身の力にはならぬ。此中道に立つ、其處に大に人を接待する上に於て、巧拙のあることである。丁度此「孟子」に出て居る一言が道を修める所の者に取つては、誠にどうも適切な言葉です。御互に一則の公案を工夫する上に於てもさうだ。唯其法を授けるより仕方がない。師家は悟つて居つても悟を言うて聞かすことは出来ない。勿論之を筆にすることも、之を形にすることも出来ぬ。その呼吸は、先づ實際に此道を修して居る人が、自分自身に之を考へて見たらば、其所に餘程親しいことであらうが、妙所丈けはどうしても言ふことは出来ない。此言葉を他の書物に於て、先師洪川和尚が、斯ういう工合に言はれた。是も漢文で書いてあるがが辯を附けると長くなるから、ちよつと漢文の儘を言うて見ませう。「呼今世師法の難を嘆すべし。楊子雲曰く、學を勸むるは師を求むること、勤むるに如かず。師は人の模範なり、不模を模し、不範を範と爲す、少なからずと爲す。韓退之曰く、古への學者、必ず師あり、師は道を傳へ、業を授け、惑を解く所以なり。人生ながらにして之を知るに非ず、誰か能く惑なからん。惑うて師を求めざれば、其惑たるや、終に解けず。柳子厚亦曰く、我師に隨はんと欲す、隨ふべき者誰ぞ。借し隨ふべき者あらば、舉世之を笑はん。陸九淵曰く、學を論ずるは師を論ずるに如かずと。寔に知る諸公の識度、今世儒士の及ぶ所に非ず。而して師を論ずること此の如し。師法の容易ならざる知るべし。然りと雖も、古人曰く。次師は求め易く、心師は遇ひ難し。此言徹せり。若し人心師に會はば、須く心を虚しうし、己

れを委して、之に事ふべし。然らずんば假令千生に一遇するも、徒然ならんのみ。斯ういうことを先師が「横山夜話」といふものに言うて居る。之に辯を附けると長引きますから唯讀んだ丈けにして置きます。

大匠は拙工の爲めに繩墨を改廢せず、羿は拙射の爲めに其費率を變せずといふ。まあ大工でも宜しい、優れた大工の頭梁というものは、下手の弟子の爲めに別に繩墨も改めもせず、又之を止しもしない。此弟子はどうも愚な奴だから、此の指金を一つ改め造つてやらう、文廻しを一つモット易く使はれるやうにしてやらうとはしない。法は托けることは出来ない。私共でも、苟も室内に於て人に接するといふ上に於ては、矢張り之を嚴守して居る。若し建立門に従ふ時に於ては、愚なら愚なりに、又不肖なら不肖なりに、所謂人見て法説けと出なければならぬやうにもあるが、それは人情で、さういう工合にして行つたらば、大道の眞價というものは、次第に下落して仕舞ふ。人が及ばないから法を托けるといふことは、どうしても出来ない。大工でもさうだ、下手の弟子の爲めに、法度の繩墨といふものは、改廢しない。羿は言ふまでもない、昔からして有名なる所の弓の名人である、いつでも弓の引合ひには羿を出す。羿は拙射の爲めに其費率を變せず、費の字は弓を張るといふ字、乃ち滿を持して正則通りに授くる。此弟子はどうも弓射ることが下手だから、法をもつと崩してやらう、下げて教へてやらうといふことは決してしない。此實例は古人に就て段々ありますけれども、長くなるから



今其例話は致しませぬ。是は何の道でもさうであらう、法丈けはどうしても拵けることが出来ない。又我佛法、せよ、其他の宗教にせよ、其他の藝術にせよ、法を拵げぬから、愈々益々其學問が貴くなるのである。此道も益々進んで行くので、人間の器がつまらないからというて、法も亦それに従つて下げて行つたならば、疾くに佛法でも禪道でも、絶えて仕舞つて居るであらうと思ふ。是を何といふか、所謂現金懸値なしぢや。さうて無いと、何事も皆作り附けになつて仕舞ふ、型ばかりになつて仕舞ふ。死法の上に流れて仕舞ふ。それで茲にニッ附かない話かも知れぬが、思ひ出したから言ひます。御承知の通り、昔から映雪囊螢といふ字があります。是は唐土にあつた古事ですが、車胤といふ男が苦學し果て、螢を集めて書物を讀んだといふので、それ丈け勉強した。それから一つは孫康といふ男で、自分の身が貧にして油が買つて燈火を附けることが出来ぬから、雪の明りて本を讀んだといふ。ちよつと詩に作つても文を書いても能く取出す所の古事だが、或時孫康が、ヒヨコ〜と車胤を訪問に行つた。即ち久振りに會つて來やうといふので出掛けた所が、生憎今日は留守でございませぬ、取次の人が言うた。何しに何處に行かれたかといふと、外ではございませぬ、螢を探しに行かれたと言ふたことがあるといふ。をかした話で、晝日中に螢を探して、螢の火で本を讀まなければならぬといふことになつては大變だ。螢を探す時間があれば、日中にモット勉強した方がましてないか。或時又車胤が孫康を訪うて、此間は留守中御訪ね下されたが、今日は久振りに御伺ひに來たというて行くと、

孫康は誠に天氣が好いのに拘はらず、庭に出て頻りに仰向いて居つたといふ。此カン〜好い日が照つて居るのに、何か仕事をしたら宜からうといふと、此通り日本晴になつて、雪が降らんで困るから、見て居るのだと言つたといふ滑稽話がある。何事も作り附けになると、さういふことになつて仕舞ふ。それ故に妙といふことは、常人自身の骨折から來なければならぬ。古人學者を鍛鍊するの術皆是の如し、我佛法の上から言うても、さうてあります。釋迦牟尼如來が、あれ丈けの身分に生れられたに拘はず、六年の苦行を積んで、一度び世に出て、人々の爲めにせられた道行きを見ても分かるであらう。是は佛ばかりではない、總ての古徳方が、修行者を扱ふ所の術といふものは、皆此通りである。法といふものは、何處までも拵けることが出来ない。決して人情に充てることは出来ない。だから昔から、眞の妙所は親知らず子知らずといふ。假令親子の間と雖も、夫婦の間と雖も、内證で、是丈け教へてやらうといふことをしない。假令教へたにしても、常人が骨折つて、其機が熟して居らなければ、誠に猫に小判同然だ。まるで聾者の前で、鐵砲打つたやうなもの、さつぱり分らぬ。だから私は能く言ふのですが、昔盗人の親方の所に行つて、小盗人が是から其道に這入りたいと思ひますが、どういふ鹽梅にしたならば、ちよいと人の巾着を切ることが出来ませう。どういふ鹽梅をやつたならば、人の懐ろにうまく手が這入るてありませう、盗人の道を教へて下さいと頼んだ。すると馬鹿を言ふなど、親方が言うた。貴様はさういふ誠に迂濶な奴だ、能くどんな鹽梅にして取るのか、どうして



掠めるのか自分に工夫して見ろ、此道はなか／＼人に聞いて得らるゝ譯のものではない。矢張盗人の道もそんなもので、賊は是れ小人、智君子に過ぎたりと、古人が言うて居るが、盗人といふものは我々よりも餘程鋭い眼を持つて居る。どうして盗人の道といふものは、教はることが出来るものか知らぬと、考へて居つた。所が或時皆外に出て仕舞つて、親方と小僧がと内に残つて居た。段々夜が更けて来る、夜中時分になつて、親方が小僧を呼び付けて、不意打ちにちよつと來いというて、どうするのかと思つたらば首筋を驚捉みにして、連れて行つて、大きい米櫃の中に其小僧を投げ込んで置いて、上からびつしやり蓋をして仕舞うた。斯ういふのが白隠禪師の公案の中にもある。石の唐櫃の中に汝を閉籠めて、而かも堅く錠を下して仕舞つた。而して雲突くやうな大きな男が番をして居つて、外からサア出て見いと喝したらば、どうすると云ふのがある。今親方が小僧を米櫃の中に閉籠めて、何處かに行つて仕舞つた。サア小僧どうすることも出来ぬ。そこで工夫した、どうしたらば此米櫃の中から出ることが出来るであらうか。けれども斯ういふことを以て、石の唐櫃の公案に當てがつては困りますが、聯想して來たから加へた丈てありまり。小僧は困つた、所謂進退惟れ谷つた。コ、ジャ、コ、ガアリガタイ、所が段々考へた。夜中過になつて家族も家に歸つて、ウツラ／＼と寝て居つた時でありませう。其米櫃の中の小僧は、指を出して丁度、鼠の物を食ふやうに、箱の裏を掻き出した。又時々コツ／＼とやつて物を噛るやうな音をさして見た所が、家族の者が誰か氣が附いて、大變だ、い

つの間にか鼠めが米櫃の中に這入つて居ると、不意に氣が附いたものだから、手燭を燈して米櫃の側に行つて、何でも二三疋這入つて居るに違ひない、密つと蓋を開けて飛出す所を押へてやらうと思つて、ヒヨイト蓋を開けるか否や、中の小僧が其虚を見て、躍如として、ヒヨット飛出した。女房や下女が吃驚りして、打倒れて居るを構はず、迹を眩まして仕舞つた。是が抑々盗人の道の豁然大悟の境界を得た、一番の初りです。それ等といふものは、親方斯うしてやれ、あゝしてやれと、チツトも道を授けた譯でないが、なか／＼名人になつて、盗人の親優りが出來たといふことぢや。何の道でもさうであつて、彼の柳生又十郎といふ人か劍道を修行したのもさうぢや。自分が若氣の至りて失策があつて、親から勘當を受けて、長い間浪々の身になつて、終に澁川伴藏というて、眞影流の名人がある。其人の所に行つて、私は親から勘當を受けましたが、今日に於て臍を喰むとも及ばず、實に慚愧の至り、誠に何とも相濟まんですが、あなたの所で一廉の劍道修行者となつて、それを機會に親の勘當を許されたいと思ひますといふと、さうか改心すれば結構だが、なか／＼此道はちよつと位思ひ附いてもいかぬ、寧ろ學ばぬ方が宜からう、と言つた。悟の道でもさうだ、一週間の中にちよつとした香ひを臭いて見やう、さういふ小さい根性魂ではいかぬ。最初實に鐵石の如く、志願といふものを固く決めて、掛らなければならぬ。それからろ／＼始めなければならぬ。唯好奇心に駆られて、一種の野心を遂げやうといふは、それはいかない。人もやるから我もやらうといふ輕躁浮薄な心ではい



かない。それと同じこと、今伴藏先生が戒められて、やらぬが宜からうといふと、イエ私は真心悔悟を致して、一廉の劔道を極めて、それから歸參を願ひたい。「さうまで言ふなら、あれが弟子にしてやらぬとはないが、なか／＼五年や十年ではいかぬ。」本當に骨折りましたらば、どうでありませうか。「骨折るなら十年……」十年とは一口にいふもの、先が長い、一生懸命に身を投じて骨を折りましたらば。「サア犠牲的精神なら、二十年位掛るだらう。」そんなら寢食を忘れて骨折りましたらば、どんなものでありませうか。「さうさ三十年、四十年掛るだらう」と言はれた。併しさういふことは多いので、まだ一炷香の間も坐つた眞似すらもしないで居つて、一週間で悟れませうかといふやうな人がある。全體何年程居つたら卒業が出来るものでありませうか、そんなことばかり言つて居つて、實行といふことは、まだ一步も試みることもなくして、出来上つた時はこんなものだらう位に考へて居る。まるで資本なしに、商法をしやうといふ考へ。資本一文もなく、さうして大變な一夜長者にでもなるやうな考へを持つて居るのが多い。さういふのに限つて中途で直ぐに腰を折つて仕舞ふ。偶々一智半解を得た所が、多くは他のつまらぬ方に悪用して仕舞ふ。何の途でもさう、そこで始めて柳生又十郎が、自分に氣が附いた。成程骨折れば、先が長くなる筈だ。私は一日も劔道に身を寄せて居らない、どうかあなたの教への儘、活かさうとも殺さうとも、どうなさらうとも、私は全然あなたの命に随ひますから、どうぞお弟子にして下さい。「さうか、そこまで志が極つたらば、家に居れ」と言はれ

た。其時始めて入門を許された。許されたけれども、さてそれから以後といふものは、どんなことをして呉れるかといふと、竹刀一本振廻すことを教へない、毎日飯焚までさせる、掃除をさせる、夜分になると足を叩け腰を揉め、そこらの山に行つて薪を採つて来い、水がない、汲んで来い、朝から晩まで労働斗りさせる。それが二月も三月も續く。もう何を教へて呉れさうなものと思ふが、何にも教へて呉れぬ。毎日身體が草臥れる程労働ばかりさして仕舞ふ。或時山に行つて不平で堪らぬから獨言を言つて居る「馬鹿らしい、先生を師匠と御願ひしたけれども斯んなことをしてどうなるか」と自問自答して居る所に、いつの間にか先生後ろからやつて来て、「此馬鹿者奴」というて、後ろから脊中を薪駄棒か何かでやられた。又十郎飛上つて吃驚した。「こいつどうも油斷大敵だ、いつ何時やられるか分らない」とそれから何をしても、又先生が後ろに來て居るのでないか知らぬ、不意打をされるのでないか知らぬと思ふ爲めに、自分の精神は次第／＼に堅まつて、少しも隙がなくなつて來た。さういふ工合に、いつ何時來るかと思ふから、始終精神が緊張して居るので、終に草臥れて、家に寢て居つても、山に薪を採りに行つて、ボンヤリして居ると先生後ろからやつて來て直ぐに「此馬鹿者め」とやられるし、そんな鹽梅で修行をした。或時茶釜を沸さうと思つて火吹竹で、火を吹いて居たが、薪が燃えぬ。ブ／＼火吹竹で吹いて居る所を、後ろからピツヤットやられるのを、其時始めて火吹竹で受けた。其受けたのが自ら法に合して居る。心に會して手に應ずるといふ、心に既に會得が



出来て、手は自らそれに随つて来た。此馬鹿野郎ッ……「ハッ」と受けたのが、頭星にソコデ先生が、又馬鹿野郎と云はれた時、へー三年立てば三つになります哩とやつたさうな、面白話であります。成程剣道は心を練らなければならぬ、初めから竹刀を振廻すをやつても、何にもならぬ。それから終に剣道の名人になつたといふことが書いてあります、何の道でも矢張りさうだ。山野亦常に之を用ふ、名人が人を接待するのは始終是れだ。敢て學者の爲めに辭色を貸さずというて、辭色を貸すといふのは老婆親切をすること。動もするとさういふことをやりたがる。只學者之を自得せんと欲するのみ、昔は靈雲和尚、見桃花、香嚴和尚の擊竹等、數へきれぬ程、自得の實例がある。が、皆この躍如とは工夫純熟するときは則ち自得の妙理機に觸れ縁に逢うて躍如現前の時節を謂ふのである。此の境界に至つて、始めて他の爲めに秘を發するに堪へたり、本當に極秘、秘といふものは爰で始めて分る。若し其時節を待たずして秘を發する時に於ては、學者がまだ骨を折つて居らない。其機が熟して居らないのに、彼れはいふならば、之を得て徹底せず。そんなのが随分あるのです、何かをかしなことを聞き覚えたり、何か怪しなことを悟り損ねて、「私は悟つたやうに思ひますが安心が出来ませぬ」といふ。我々はさういうことを聴くと氣の毒でならない。假令三年掛つても、五年掛つても、古人は生涯掛つても宜しいというて居る。徹底せざる時に於ては痛快ならず、半信半疑却つて師傳を輕忽するに至る。さういふ人に限つて、道を輕んじ、師恩といふものを知らぬ者が多い。若し又其時節を待つて

而して發するときは則ち飢人の食を得たるが如く痛快な有様で、亦大早に雨を獲たる如く珍重慶快拳々として失はず、竟に其大志を成就するに至る。人の師たる道慎まざるばあるべからず。孔子一隅を示すの意亦推知すべし、大抵讀んだだけに分らうと思ひます。

第四十九講 發憤 (第廿二則)

孔子曰發憤忘食樂以忘憂不知老之將至。

古人云凡欲學大道者先須具備大憤志大疑團大信根三者猶鼎之有三足缺一則道不成固然而發憤最爲主發憤洪大所悟洪大也發憤淺少所悟淺小也宣尼發憤忘食能仁發憤入山孟軻依斷機發憤神光發憤斷臂是皆發憤之洪大者也古來擔當大道之英傑莫不成於發憤之一事也抑道也者高矣峻矣非如予謗劣輩所以可企及者唯以專立發憤之志竟至成就志願以慶快平生謹白博學高才之人若欲誹駁吾大教須發憤入吾禪海先見焉自己之本性而廣讀佛祖書徧究其理然後有可問



然處唾而罵倒之固好矣。若未嘗蹈其境界而漫論之。是盲評瞎論。吾總不取焉。昔宋仁宗朝有李觀與歐陽修慕韓愈排佛。時稱大儒。一見明教嵩後留意佛書研究久之。乃喟然嘆曰。吾輩議論尙未及一卷般若心經。佛教豈易知耶。看真箇歷境界底人之論。幡然超出干常情。如是。

和訓

孔子曰く、憤を發し、食を忘れ、樂み以て憂を忘れ、老の將に至らんことを知らず。古人云く、凡そ大道を學ばんと欲する者は、先づ須く、大憤志、大疑團、大信根の三者を具備すべし。猶ほ鼎の三足あるが如く、一を缺かば則ち道成らず、固に然り、而して發憤を最も主と爲す。發憤洪大なれば悟る所洪大なり。發憤淺小なれば悟る所も淺小なり。宣尼は發憤して食を忘る、能仁は發憤して山に入る。孟軻は斷機に依つて發憤し、神光は發憤して臂を斷ず、是れ皆發憤の洪大なるものなり。古來大道を擔當するの英傑は、發憤の一事に成らざるは莫し。抑も道たるや、高なり峻なり。予が如く謏劣輩の企て及ぶ可き所以の者に非ず。唯専ら發憤の志を立てるを以て、竟に志願を成就し、以て平生を慶快するに至る。謹て博學高才の人に白す、若し吾が大教を誹駁せんと欲せば、須らく發憤して吾が禪海に入り、先づ自己の本性を見得すべし。廣く佛祖の事を讀み、徧

く其の理を究め、然る後間然すべき處あらば、唾して之を罵倒するも固より好し、若し未だ嘗て其の境界を踏まずして漫に之を論ずれば、是れ盲評瞎論、吾れ總て取らず、昔宋の仁宗の朝に李觀なる者あり、歐陽修と韓愈の排佛を慕ふ。時に大儒と稱す。明教の嵩を一見して後意を佛書に留めて、研究之を久しうす。乃ち喟然として嘆じて曰く、吾輩の議論尙ほ未だ一卷の般若心經に及ばず。佛教豈知り易からんや。看よ真箇境界を歷る底の人の論は幡然として常情に超出する是の如し。【講話】 本日は第二十二則發憤の一章此の本文は「論語」の述而の篇に出て居る。一寸初めの本文を言ひますと、「葉公孔子を、子路に問ふ。子路對へず、子曰く汝奚ぞ曰はざる、其人と爲りや憤を發し、食を忘れ、樂み以て憂を忘れて老の將に至らんとするを知らずと云爾」初めにそれだけのことが附いて居る。これは別に辯を附けるほどのこともない、孔子が言はるゝに、我れは別に人に對して一日の長があるといふのではない、只我れの我れたる所以は只これだけである、言はゞ三條件に過ぎない。發憤して食を忘れる。食といふものは人間として急切に欲望する所のものである。其急切なる食も孔子は發憤して忘れて仕舞ふ。樂しみ以て憂を忘る。樂しみは色々ありませう。これは敷衍して言へば限がない。之を略して言へば精神的の樂しみと物質的の樂しみとありますが、兎に角道を樂しむことで、道を樂しんで以て憂を忘れる。言ひ換れば煩悶に打克つ所の樂しみがある。さうして老の將に至らんとするを知らず、斯ういふことは實際上の事でありますが、年寄るのを忘れて居るといふこ



とである。成程さう言へば互ひは五十歳位になると、私はモウ老境に入たと自分で年寄た氣になる様であるが、眞に道を楽しんで居る人に至つてはさういふことはない。いつ白髪が生へたか、いつ腰が曲つたか、さういふことは知らぬ、殆ど忘れて居る。中々壯なもので、さういふ實例を挙げれば色々話もあるが長くなるから略して置く。此本文の言葉は極解し易い、これが孔子たる所以である。別に孔子といふ人は生れ乍らにして、我れは知るとは自ら許して居らぬ。

「古人云く」是は誰と言はなくても、禪書を繕げば到る處に出て居ります。「凡そ大道を學ばんと欲する者は先づ須らく大憤志大疑團、大信根の三者を具備すべし、」禪宗より這入てさうして此の大道を一つ究明しやうといふならば、是だけの要素を備へて居らなければならぬ。それは憤志、殊更に大の字を加へて確かめて居る。誰も憤志といふものを持って居らぬ者はないが、通常の人は一時熱くなるが、直に冷めなくなる。さういふのはいかぬ。大憤志でなければならぬ。それから大疑團は初めから疑の無いといふ人は、坐禪するとか、悟りを開くといふ必要はない。極偉い人には疑團はない。又極馬鹿者に至つては疑ひはない。併し我々はどちらかと言へば、偉さうな點もあるが、偉くない點もある、誰でもそれ丈の境遇に居つて望を起したならば疑ひがある。其疑ひといふものは、初めから何も知らぬ人ならば無いであらうが、少し物を知るといふと、知た丈け疑ひが段々殖えて行く、それは互ひが經驗して分つて居ります。最初はなんでも大に疑ふがよい。同じ佛教でも淨土門

では、疑ふなよと教へられてある。佛や神を人間が疑ふのは分を踏えて居る。とても分り得るものでないから、初めよりして疑ふなよといふのが教の立て方である。世界に存在して居る宗教といふものは先づ大抵さうなのであります。言はば初めから黙従させて仕舞ふ佛なり神なりに全然委せて仕舞ふといふのが普通宗教の教へ方である。然し禪宗は入口が違ふ、大いに疑へ、大なる疑ひの上には必らず大いなる悟りがあるといふのである。それから大信根であるが、此信といふこと、疑といふこととは頗る矛盾して居る様に思はれるが、吾が禪宗の立場から見れば毫も矛盾して居らぬ。多くの宗教では我々は罪の子である。迷の凡夫であるからして、たゞ只管に佛様にすがれよ、神を信ぜよといふのが其教へ方であるが、此處で言ふ所の信根とはさういふ意味でなくして、我々の本體は、元來この宇宙間に遍在して居る所の一大真理の現はれであつて、決して時を限り所を限つて新に出來たといふものでなければ、又決して滅するといふこともないと思ふのである。故に禪宗的信根といふのは別に向ふに物を目標的に眺めて、それを信ぜよといふのでない。兎に角一つ大道を究めやうといふのには大憤志、大疑團、大信根、此三ツがなくてはならない。「猶ほ鼎の三足あるが如し、譬へて見るならば、三つは鼎の三足の如きもので、其一を缺くことが出來ぬ。缺いたら覆へつて仕舞ふ。」一を挙げば則ち道成らず」と古人が言て居るが「固とに然り」とある、「而して發憤最も主と爲す」、此三つは何れ愚はないが、就中最初の發憤といふことが、これが始終主になつて居る。「發憤洪大なれば悟る所洪



大なり發憤淺小なれば悟る所も淺小なり。これは辯を附ける迄もないが、一二の例を擧げて見れば、「宣尼は發憤して食を忘る」宣尼といふのは孔子のことで、本文が既に其意を現はして居る。「能仁は發憤して山に入る」能仁といふのは釋迦牟尼のことで、釋尊は發憤して山に入る。これは委しいことは傳に就て言はなければなりません。どなたも御承知の通り釋尊は王宮に生れた方であるが、生老病死の四大患を以て發憤したのであります。今其傳の一節を讀んで見ると「即ち曰く我れ若し生老病死の四苦を斷ぜずんば遂に宮に歸らず、我れ若し阿耨多羅三藐三菩提を得ず、又法輪を轉ずること能はずんば再び父王と相見ず、若し恩愛の情を斷盡せずんば終にまた摩訶波提及耶輪陀羅を見ず」と斯ういうてあります。實に徹底した發憤の仕方でありませぬ。それから「孟軻斷機に依て發憤す」、これは今は尋常小學校の子供でも知つて居るが、これも一寸辯を附けて置きます。「古列女傳」といふ本に「孟子既に學んで歸るに及んで母學の至る所を問ふ、孟子曰く自若たり。母刀を以て其織を斷つて曰く、子の學を廢するは、吾が斯の織を斷つが若きなりと、孟子懼れ旦夕勤學して息まず、子思に師事して遂に名儒となる云々」これは名高い話であるから、クドクしく申す必要もありません。「神光は發憤して臂を斷す」、神光は俗名で後に慧可大師となられた。支那に於ける禪宗は、達磨が初祖で、神光が二祖であります。始め達磨大師が嵩山の少林寺に居られた時に、此神光が出掛けて往つて、法を求めたのであるが、達磨大師は其志の如何を見るために、わざと振りむいても見なかつた。又室内

に入れとも言はなかつたので、神光は折から降りしきる雪の中に立て、遂に曉に達した、雪腰を沒するに至つたが相變らず立て居たので、達磨大師がこれは志がある奴と見て取つて、始めて言葉を發せられて「諸佛無上の妙道、曠劫に精勤して行じ難きを能く行じ、忍び難きを能く忍ぶ、豈小徳小智輕心慢心を以て眞乘を冀はんや、斯ういふ激語を以て喝破したので、神光は肝銘して、最早堪へられなくなつて携へて居た刀を以て臂を斷じて差出した。己の身を犠牲にして道を求めたので、達磨大師も其熱烈なる求道心に感じて、こゝに始めて參問を許されたのであります。「是皆發憤の洪大なる者なり」、初めに言つた、洪大の發憤といふのは、斯の如き發憤を言ふのである。「古來大道を擔當するの英傑は發憤の一事に成らざる莫し」、昔からの東西の聖人、賢人、偉人、豪傑の傳記を讀んで見ると、皆同じ事で、發憤の一事から大道を成就したのである。「抑々道たるや高なり峻なり」、道といふものは絶對が道の立場であるから、高くして攀ち様がない、険はしくして登り様がない。「予が如き謫劣輩の企て及ぶ可き所以の者に非ず」、先師自ら予と云うたので、予の様な詰らぬ者が企て及ぶことの出來ないものである。「唯専ら發憤の志を立てて」、こゝは先師洪川和尚の年譜に就て見ると、其事實が明かにわかるのであります。先師は只此發憤の志によつて、道を成ぜられたのであつて、決して生れ乍らにして知た者ではない。又學んで之を知た者でもない。實に苦しんで知たのであります。只發憤の志を立てるを以て「竟に志願を成就し以て平生を慶快するに至る」今日日々夜々愉快に日を送る



ことが出来るのは、それは他に仕掛のあつた譯ではない、これは發憤の心からである。「謹んで博學高才の人に白す」、先師が誠めて申された、たとへ我れは博學高才なりと言つても、志願が固くなければいかぬ。「若し吾が大教を誹駁せんと欲せば」、昔から法盛んなれば、魔盛んなりて、法が盛んなれば、邪魔をする者が澤山出る。それは當り前である。随分佛法を誹謗したり撃駁する者がある。それは勿論他山の石で、結構であるが、若し佛法を誹謗し撃駁しやうと思ふならば、「須らく發憤して吾が禪海に入り、先づ自己の本性を見得すべし」發憤して我が禪海へ一つ這入つた者でなければならぬ。只門外漢の噂だけして居つては當らぬ。禪海に入つて、禪宗を知らうといふならば、先づ自己の本性を見得なければならぬ。自分の本性が分つたならば、佛法の本領が分らう。佛法の本領が分つたならば、宇宙の真理の本體が分るのであらう。そこで見性の境界を得たのみならず、「廣く佛祖の事を讀み徧く其理を究め」、我れは大に悟つたと言つても、己の顔は美しいと思つて居るだけはいかぬ。鏡を取て照して見なければならぬ。それには佛祖の書物が何よりの鏡である。有ゆる學問なり科學なり哲學なりを究めて、「然る後間然す可き處あらば」、佛法の中にまだ至らぬ所、間然する所があつたならば其時睡して之を罵倒するといふ勢でやつても宜い。けれども、「若し未だ嘗て其境界を踏まずして漫に之を論ずれば」、これは近頃さういふ者が大分ある様だが、禪といふものを一日も實修せずして、著述をして見たり、一寸した噂をする者が澤山ある。さういふ輩は、「是れ官評瞎論、吾れ總て取らず」、本屋様か

ら見ると、素人染みたる者の書いた物が賣れが宜い。それは官評である。吾れは取らない。「昔宋の仁宗の朝に李觀なる者があつて歐陽修と韓愈の排佛を慕うた」これは一寸傳を言うて置きます。李觀といふ人のことは「宋史」の列傳に出て居る。字は泰伯といひ、昌建軍南城の人で、俊辯にして能文であつたから、隨身する所の學者が、常に數千百人も居つた、范仲淹が表を以て之を薦めて、大學說書に充てたとある。之より先色々の書を著して、頻りに排佛をやつたが、或時明教の嵩和尚が、自ら著す所の「輔教篇」を携へて往て、之に謁して大に辯明された。それ以來李觀は意を留めて、佛書を読んだとあります。それから歐陽修といふ人も有名な人で、當時の文學者として偉い人で、又政治家でもある。殊に排佛を以て名高い、其傳を一寸申しますと。歐陽修は吉州永豐の人で、進士の試験に及第して而も甲科に擢んでられた。嘉祐の初、大政に參じ、後に太子の少師を以て仕を致し、文忠と諡された。晩年類に卜居して、六一居士と號したとある。曾て廬山に遊んで、東林の圓通居訥禪師に相見した時に、訥禪師との問答があつた。傳の文に「訥曰く退之排佛を以て功を爲し、佛を以て夷鬼となす。請ふ略して之を辨せん。佛は聖人なり、兜率より降りて生を中天聖王の家に託す、何ぞ以て夷と稱せん。佛は不生不滅にして曠劫常に存し、人天宗とし仰ぐ、何ぞ以て鬼と稱せん、此れ大慢の語にあらずや。足下今又之に和す、將に後世好名の士をして韓氏歐陽氏を引きて、以て法と爲さんとす豈盛徳の累と爲らざらんや。足下本論を著はし、華々として佛を毀るを以て務となす。其言に鬼狩喪



祭郷社の禮を以て、佛の本に勝れりとなす。是れ猶ほ退之原道を作りて、而も實に未だ道知らざるが如し。修賢殺して謝して曰く、修胸中已に釋然たり師將に何を以てか教へられんとするや。訥曰く佛道は心を悟るを以て本と爲す。足下特り念を失ひ、世教に偏執す、故に其本を忘る。誠に聖凡平等の心を運らし黙々として體會して、頓に我慢をのぞき、悉く昨非を悔み、榮辱の本空なるを觀じ、生死を一致に了せば、則ち淨念常に明に、天真獨露して、始めて津を此道に問ふべきのみ」と云はれたので、歐陽修も始めて省發する所があつたといふことである。其後大政に參するに及んで、毎に訥禪師を公卿の前に譽めて居られて歳時の書問は未だ嘗て絶えたる事がかつと傳記に載せてある。先師が其歐陽修の事を此處へ持出して來られた、宋の仁宗皇帝の朝に、李觀なる者があつて、歐陽修と共に韓退之の排佛を慕うたが、此二人は「時に大儒と稱す、當代の大先生であつた。後に明教の嵩禪師に一見してから、意を佛書に留めて研究之を久しうす」同じ韓退之でも後に至つては大變違ひます。「乃ち喟然として歎して曰く、「吾輩の議論尙ほ未だ一卷の般若心經に及ばず」と嘆息をした後に、有名な大典禪師様にまみえて、益々佛教を研究した。「佛教豈知り易からんや、それにて、看よ眞箇境界を歴る底の人の論は幡然として常情に超出する是の如し」。眞に境界を歴た人の論は、幡然として、幡然は改むる貌、常情凡人の上に出出して居ることは、是の如きものであると評せられた。

第五十講 驅納 (第二十三則)

孔子曰。人皆曰予知。驅而納諸罟獲陷阱之中。而莫之知辟也。人皆曰予知。擇中庸而不能期月守也。

山野初在萬嶽日無爲先師問曰。忽有大力鬼王。從背後捉汝。投焰焰火坑時。汝却有出身路麼。山野不能答。慚汗流背。多日身心快惱。一日忽憶起此罟獲陷阱語。大有省覺。如飲甘露。乃入師之室。呈見解。師微笑而休。於是竊知學道之有聖助焉。又如後語。固難解難入惡毒之語話也。山野蓄疑于此有年矣。自意孔子聖者也。而謂不能期月守中庸之道。快有妙訣。未能窺毫釐。以爲憾矣。後來三十四歲時。參詳漸密。深入正偏回互三昧。刻苦至忘寢食。始徹見此語之深妙處矣。而方知聖語之不容易矣。

和訓 孔子曰く、人皆予を知ありと曰ふ、驅てこれを罟獲陷阱の中に納るれば、而も之を辟くることを知る莫し。人皆予を知ありといふ。中庸を擇んで期月を守ること能はず。

山野初め萬嶽に在りし日、無爲先師問うて曰く忽ち大力鬼王あり、背後より汝を捉へて、焰々たる



火坑に投ぜん時、汝却つて出身の路ありや、山野答ふる能はず、漸汗背に流る、多日身心快惱、一日忽ち此の罟獲陷阱の語を憶記して大に省覺する所あり、甘露を飲むが如し、乃ち師の室に入つて見解を呈す、師微笑して休む。是に於て竊に學道の聖助あるを知る。又後語の如きは固に難解難入、惡毒の語話なり、山野疑を此に蓄ふること年あり、自ら意へらく、孔子は聖者なり、而るに期月も中庸の道を守ること能はずと謂ふ、決して妙訣あらん、未だ毫釐をも窺ふこと能はず、以て憾みとなす。後來三十四歳の時、參詳漸く密なり。深く正偏回互三昧に入る。刻苦寢食を忘るゝに至つて始めて、此の語の深妙の處を微見す。而して方に聖語の容易ならざるを知る。

【講話】 本日の一則は「中庸」の第七章目に出て居る所の一節である。唯文字通りに解釋すれば斯様な所は讀んだ丈けのものであるけれども、それを先師洪川和尚は禪的に之を解釋した。或時孔子が曰はれるのに「人皆予を知ありと曰ふ」と孔子は知者ぢや、殊に生れながらにして知る人と言はれた所の知者である。人皆が予を指して知ありと言ふけれども、併ながら「驅てこれを罟獲陷阱の中に納れば而も之を辟ぐるを知る莫し」罟といふのは矢張り網といふやうなものでありませう。獲、是は丁度檻、動物などを入れて置く檻のやうなもの、陷阱といふのは、矢張り落とし穴のやうなもの、予は知者であると言ふけれども、併し若し事をして網の中に入れたらばどうするか、檻の中に入れたらばどうするか、又は深い所の落とし穴の中に入れたらば、之を辟ぐるを知ることをなし。辟は矢張り避の

字と同じ意味で、斯ういふ所に入れられてサア出て見よと言はれる所が出ることは出来ない。出るこゝとが出来ないといふのが大變是は味はうべき言葉であらう。丁度之に類したことで、白隠和尚が言はれたのでありますが、若し我をして堅固な石でも、金でも何でも宜しい。堅固なる所の石の唐櫃の中に閉籠めて仕舞つて置いて、さうして番人とも謂ふべき誠に力量逞ましい所のノが居つて、サア出て見よと斯う言はれたらば、我々は何としたものであると、さういふ所から見ると此孔子の斯ういふことを言はれたのは頗る味はうべきこと、經にも矢張りそれに似たやうなことが出て居ります。如何に知者ぢやというて見ても、斯ういふ時は予は何ともすることが出来ない。人間が世の中に身を處する上に於ても矢張りさうてありませう。斯ういふ窮地に陥れた時に於て、偕てどうしたものであらうか、そこはもう自分自身に工夫してやらなければならぬ。いつてあつたか御話したやうに盗人が彼の小盗人に教へたやうなもの、盗人の術を教へて欲しければ、斯うぢやというて大きな米櫃の中に、小盗人を閉ぢて仕舞つて上から蓋をビシヤリして置いて、素知らぬ顔をして何處かに行つて仕舞つた。遂に小盗人奴がどうすることも出来ない、どうして此中から飛出したら宜からうかと、誠に千思萬考の末、鼠の咬る真似をして、さうして家人が其處へ來つて、鼠が米櫃の中に這入つたのであるというて蓋を明けるや否や、其機に乗じて、突如として其處に飛出し、始めて盗人の秘術はマア斯んなものだといふことが悟れたといふことである。どうしても人に教はつたことは駄目だ。盗みをするやう



なことでさへも、自分が千辛萬苦、考へを盡して始めて自分の腹から割出したことではなければ何にも役に立たない。今孔子がさう言はれる、予も斯ういふ目に出遭うては、外に出ることが出来ぬがと言はれる「人皆予を知ありといふ、中庸を擇んで期月も守ること能はず」期月といふは辭書に依ると一月に亘るを期月といふ。中庸といふことは「中庸」といふ一冊の書物がありますから、それに就て見るべし。詰り「中庸」といふ一冊の書物は、全く誠といふ一字から生れ出たというても宜しい。其事は別でありますから、爰では言ひませぬ。人皆が予を指して知ある者と爲すけれども、予は「中庸」を擇んで一月ばかりも守ることが出来ない。一月と云ふと、僅な時日であるが、其僅な時日と雖も眞に中庸を守ることが難い、難いと言はれた所に孔子の腹の味はふべき所がある。中庸を守り得るといふことも大に親しからず、守ることが能はずというたに付て味ひがあるが、是は講釋の限りでない。斯ういふことに色々の辯を附けやうとすると、却て其味ひがない。是は人々が幾度か鍛錬工夫をして、何處を指して孔子が斯う言はれたかといふことを味はうて見るがよい。文字は寔に易いので、唯是丈の意味であります、それを先師洪川和尚が次に評せられた。

「山野初め萬嶽に在りし日」萬嶽といふは京都の相國寺のこと、京都の相國寺といふ寺は、足利義満の拵へた寺で、矢張り今でも臨濟宗の一派を成して居る開山は夢窓國師、山號を萬年山といふ。それ故に相國寺のとを萬嶽と稱する。是は最初に申した先師が鬼大拙和尚に見えられたのが此萬年山相國寺

である。「無爲先師問うて曰く」、所謂俗に大拙和尚といふけれども嚴しい人であつたから、禪門の間に於ては鬼大拙和尚と稱した。さうして別號を無爲と稱した、詰り大拙和尚のこと無爲先師問うて曰く「忽ち大力鬼王あり背後より汝を捉えて焰々たる火抗にせん時」大變の力強い鬼の如き者があつて汝の後より不意を手を下して、汝の首筋を捉えて、而も焰々たる火抗、燃え立つて居る所の火の坑に汝を投じたらば何とするか、「汝却て出身の路ありや」之に類したことが段々あります。是は大拙和尚に限つたことではない。今斯ういふ一問を受つた時に、我等は何と爰て答をしたものか、何と身働きをしたものであるか、それ工夫上よりして發明して來るのが此禪宗のやり方、汝却て出身の路ありや斯ういふ際どい所に臨んで何とすかと言はれた。時に「山野答ふる能はず」當時は此道に這入つたばかりであつて、此一問題を急速に答ふる事が出来なだ爲めに「漸汗背に流る」冷汗をかいたことがあるが、それが、一つの疑ひとなつて大に骨折つ所。多日身心快惱「身も心も安心しない、此事を疑うて長い間快々として日を過して居つて。大に惱んだが「一日忽ち此罣獲陷阱の語を憶起して大に省覺する所あり」色々鍛錬工夫した揚句、不圖子供の中から讀んだ「中庸」の罣獲陷阱の語を憶ひ起した孔子も言はれた、之を罣獲陷阱の中に納れば而も辟くるを知ることなしと言はれたことを憶ひ起して大に省覺する所あり。成程こゝだと覺つて、「甘露を飲むが如し」というて實に其時の嬉しさは、恰も早魃にても出會うて渴ける時に甘露を飲む位に快味を覺えた。其儘走つて無爲老師の室内に這入



つて、自分の見た所を呈したらば「師微笑して休す」滅多に自齒を見はささない所の鬼老師であつたが、微々として笑つて大に肯はれたといふ。別に口先で善いとも悪いとも言はれずしてニコ／＼とせられたのは、なか／＼珍しい、容易に此和尚笑ふやうな人でない。「是に於て竊に學道の聖助あるを知る。」斯ういふ所に於て、始めに専門の道に這入つて、後も嘗て子供の中に學び得たる所の儒學といふものゝ助けが、大にあるといふことを知つた。此禪宗の道を修する上に於ては、文字も理窟も何にもあてにならない所のもの、文字を這つて道を得やうといふやうなことは迂遠なこと、理窟から考へやうといふても、逆も及ばないが、併し一度自己本來の力を發見して、其力を萬事に應用して行く上に於ては、多々益々學問があればある程、其應用に自由が利いて、其働が廣く涉ることが出来るのである。だから決して無學文盲な者が道を得るといふ譯はない、どつちかといふと大に學問を要する、大に法材というて、法の材料が多くなつてはならない。けれど最初這入り込まうといふときには、そんなものを楯に取つて居つては、本當の根本に達するといふことは難い。「又後語の如きは固に難解難入の惡毒の語話なり」、後語といふのは、則ち中庸を擇んで、期月も守ることが能はずといふ此言葉を指したの僅に一ヶ月ばかりも、真に中庸を守ることが出来ぬといふ。斯ういふことは餘程我禪門の宗旨の上から見ると、すり上げた所の境界、悟りといふやうなものが、稜々たる圭角を存して居つては、まだ「斯ういふ所は見えない。迷ひは既に盡して仕舞ひ、さうして悟りといふのも、悉く忘れて仕舞ひ

悟了同未悟と吾人が言うた通り、悟り了つて未だ悟らざるに同じといふ、其境界に到らなければならぬ。其境界に到つて見ぬと、中庸を擇んで期月も守ることが能はずといふ味ひを、噛み出すとが出来ない。それ故に難解難入、惡毒の語話なりて、唯言葉通りに解したらば、乾燥無味のものであると斯う言はれた。孔子の精神から眺めて見ると、解し難く、入り難き所の惡毒の言葉だ。理窟も議論も悟りも學問も殺されて仕舞ふから惡毒といふ。「山野疑を此に蓄ふると年あり」、禪門へ這入つた以後も、三年なり、五年なり乃至十年なり、多年斯ういふことに疑ひを懷いて居つたさうでありませう。初心の者では、到底斯ういふことを窺ひ見ることが出来ない。「自ら意へらく、孔子は既に聖者なり」、而るに期月も中庸の道を守ることが能はず、聖人である程の人が、僅一ヶ月ばかりも、中庸の道を守ることが出来ぬといふは甚だ解せられざる所である。一ヶ月どころでない、苟も聖人たる所の人ならば、朝から晩まで中庸の道の上に在つて働いて居る筈である。然るに何として孔子は斯う言はれたであらうと斯う疑うた。斯ういふ所は大に疑ひ甲斐がある。大に研究すべき所の値打がある「決して妙訣あらん必ず是には微妙の秘訣があるであらうと思ふが、其初の中は「未だ毫釐をも窺ふこと能はず以て憾みとなす」微かの毫釐ほども孔子の境界を窺ふことの出来なだのを憾みとして居る。所が「後來三十四歳の時」先師が丁度道に這入られたのが三十四歳の時である。それから以後三十四歳の時に至つて「參詳漸く密なり」、我臨濟派の調べに據ると、最初本來の面目なり、趙洲の無字なり白隱の隻手なり



で根本を打抜いておいて、それから法身とか機關とか言詮とかそれから難透、難解、それから五位、十重禁などというて段々修行をする、そこで三十四歳の時に「深く正偏回互三昧に入る」此正偏回互三昧といふことは、是は他日「寶鏡三昧」でも講釋をする時に、詳しい御話をして見ようと思ふが、今回は略して置きます。詰り正と偏と二つ、二つというても孰れも二つの道理がある譯ではない。我々が先哲の心、双方から眺めて見ると、一面は正位、此正の字の下に位といふ字を書く。偏の字の下にも亦位といふ字を書いても宜しい、正位といふのは丁度佛者が屢々言ふ所の言葉でいふと、平等といふことを正位といふ。同時に差別といふ程のこと、偏位といふ。平等といふたらば何處が何處までも實に絶對無限界の消息、差別といふと、絶對無限界ながらに相對あり、有限あり、眼に一杯見る通り、耳に一杯聞く通り、森羅萬象、歴々として千差萬別の姿を現はして居る。それが差別の有様。其一々の差別が分れて居りながら、其儘に一味平等で、絶對無限である。一面から言ふと此世の中の差別界といふものは相對であると同時に、一面の正位から言ふと相對でありながら絶對だ。一面から言ふと此世の中は寔に不自由である、不自由に屬して直きに大自由である。一面から見ると寔にもう差別界といふものは缺陷の多い不如意のものに屬して、直に大如意たる所のもの、そこを口では斯んなことより言へませぬが、正位とか偏位とか、回互するといふから、相互的で、正位の中に偏位あり偏位の中に正位あり、差別にして平等、平等にして差別といふ。此事はもう佛教では各宗各派に通じて

て用ふる。言葉は違ふけれども、此理法といふものは始終附いて廻つて居る。是丈けが正位、是丈けが偏位と分れて仕舞つては、何の値打がない。回互三昧といふ所に至つて始めて其妙が現はれる。正と偏とが始終影と形の如く、水と波の如く、不即不離で、行はれて居る。三昧といふは其正偏回互の眞ツ只中といふ程のこと、是は同じ禪宗の宗旨でも、五位とか重禁とかいふやうなものを知り得て、始めて此妙味を自知することが出来る。此正位偏位から始つて、曹洞宗の五位といふと、正中偏、偏中正、正中來、兼中至、兼中到といふ。此五位のことは本日は逆も言つて居ることは出来ませぬから他日に譲ります。此三昧を得てさうして「刻苦寢食を忘るゝに至つて始めて此語の深妙の處を徹見す」寔に人間といふものは、寢食よりも急なるものはない位のものだが、其急切なる寢食をも殆ど忘れて此正偏三昧の境界を歸納して、始めて此語の深妙の所を徹見し得た。而して方に聖語の容易ならざるを知る。斯ういふ力を得て眺めて見ると「中庸」にある言葉にしても「大學」にある一語にしても、容易ならざる所の幽玄高妙の眞理を含んで居ることを知り得たといふ。是は専門的にあなた方が、御やりになれば矢張り先師と同じやうな境界を得らるゝてあらうと思ふ

第五十一講 形色 (第二十四則)

孟軻曰形色天性也惟聖人然後可以踐形



眼視耳聽鼻嗅舌言身觸意覺是形色也。何物使然哉。唯是一物流行不息之所致耳。故曰。形色天性也。然則形色直是本然淨明也。直是無聲無臭也。若夫道眼明白之人之見處。原無形性之可分矣。下士日用之而不知也。中士雖推究略知之。未嘗知履形之妙理也。有獨上士能盡其理。復能履其形也。

【印訓】

孟軻曰く、形色は天性なり、惟聖人にして然る後以て形を踐むべし。

眼に視、耳に聴き、鼻に嗅ぎ、舌に言ひ、身に觸れ、意に覺ゆ、是れ形色なり。何物か然らしむるや、唯是れ一物流行して息まざるの致す所のみ。故に曰く、形色は天性なりと、然らば則ち形色は直に是れ本然淨明なり、直に是れ無聲無臭なり。若し夫れ道眼明白の人の見處、原と形性の分つべきものなし。下士曰く、之を用ひて而も知らず。中士は推究して略ぼ之を知ると雖も、未だ嘗て形の妙理を履むことを知らず、獨り上士のみあつて、能く其の理を盡し、復能く其の形を履む。

【講話】 第二十四則は「孟子」盡心の章に出て居る。形色と云ふは文字の通り「からだ」といふこと。尤も「からだ」といふ中に、佛法的に言ふと、形の字は地水火風の固まり、色の字は、五蘊を稱して居る。此の事も初めに屢々言うたこともあり、又今後も委しく御話するともありませうが、今日は

唯名目だけを言うて置く。詰り四大五蘊の固まり、即ち體の現れといふものは、何處から現はれたかといふと、外から來たものではない。詰り天性よりして現はれて、此の形體となつて居る。だから惟聖人にして而る後以て形を踐むべし。是れは天性よりして現はれた形色即ち體である。併しながら、普通の人は、此形の爲めに往々にして心を誤られることが多い。唯聖人又は賢人にして、さうして始めて此形を踐むべし。我々が持つて居る形通りに、自分の意に隨つて樂に使ひ得ることが出来やう。誰でも斯う使へさうなものが、動もすれば此形色の爲めに人間に使はれて居る。見れば見るに依つて、聞けば聞くに依つて、矢張り使はれて居る。唯聖人の如き、本當の道を得たる所の人にして、始めて形を踐むべし。形を踐むといふのは此形を樂に使ひ得るといふこと。否らざれば動もすれば之を踐み損うて仕舞ふ。

「眼に視、耳に聴き、鼻に嗅ぎ、舌に言ひ、身に觸れ、意に覺ゆ」是がいつも言ふ通り、佛法の言葉では六根六識といふ。此二つのものゝ合致に依て、眼に始めて物を視、耳に始めて音を聴き、鼻に始めて香を嗅ぎ、舌に始めて味を味ひ、身に始めて觸るゝを覺え、心に對する一切の法を覺知するといふ。是れを形色といふ。何物か然らしむるや「所が眼が獨りありても、耳が獨りあつても、何の意味をも成さないのである。眼に主たるもの、耳に主たるものがなければならぬ。唯是れ丈の機關が具つて居つたと雖も、之を使ふ所の人がなかつたならば、唯死したる所の一つの器物に過ぎない。所が



「唯是れ一物流行して息ざるの致す所のみ」何物が然らしめたのであらうか、それを一つ鍛錬工夫して見なければならぬ。唯是れは一物流行とでもいふより仕方がない。或場合には主人公と斯う名けて、呼んで居る。或に本来の面目として呼んで居る人もある。其實は本来の面目といふも、主人公といふも。心靈と稱するも、心と稱するも、皆後から稱へられたる所の言葉であるが、其實は何の適用もないもの、一物流行して息まぬといふより仕方がない。どんな一物か、丁度老子の言うた通り「物あり天地に先つて生ず、寂たり寥たり、獨立して改らず、周く行はれて殆からず、以て天下の母たる可し、吾其名を知らず、之を字して道といひ、強いて之が名を爲して大と曰ふ」斯ういふ言葉が老子にある。斯ういふ場合には、物というても一つの物質的の物ではない、心というても物質を離れたる所の特別の魂とか、一種の心といふべきものでない。唯心とも唯物とも、有形とも、さういふ小刀細工を加へない先、其一物は死物ではない。いつも一所に停滞して、動かぬものでない。常に流行して居る。昔の／＼大昔から、末の末に涉つて、無限的に流行して、遠い所にも近い所にも、此處にも彼處にも、遍く行渡つて、流行して居る。さういふものを一つ宛味はなければならぬ。禪宗に古則公案といふが、此古則公案に用がある譯でない。古則公案は門を叩く、瓦、月をさす指の如きものである。門開かれ月を認め得たならば、指や瓦に用はない。只古則公案の所要は、此活々した一物流行して息まぬ所のものを、親しく當人に捕へさせやうといふに過ぎない。故に曰ふ形色は天性なり、決して伏

見人形のやうな、或は一つの美術家の作り上げた彫刻物のやうなものでない。塑像のやうなものでもない。天性も形色に化して彼の一物の活きたる生命が現はれて居る。然らば則ち形色直に是れ本然淨明也」體に屬して本然の淨明、即ち心と體が現れて、それがちやんと形となつてをる。形色と本然の淨明とを、別々に見る人があるが、それは到らざるの甚しいもの。是丈けが物質、是丈けが精神などいふことは、二元論と稱して、昔學問の幼稚の時にはさういふことも言ひ居つたが、學問が進んできた今日にあつて、ソナナ幼稚な考を持つ人はあるまい。形色直に是本然の淨明なりといふことに決するであらう。是が我物に踐み行ひ得ることが出来たならば、此形色其儘に直ぐに是れ無聲無臭なり、音もなし香もなしと古人が言うた。それで「若し夫れ道眼明白の人の見處、原と形性の分つべきものなし」て、是が形、是が心と二つに分つべきものはない。唯茲に人間には色々器があつて、假りに分ければ三十六程ある。「下士は之を用ひて而も之を知らず即ち最下等の人は、日に之を用ひて唯自覺せず居る。唯無意識に朝から晩までうろ／＼として居る。それから少し立越えた中士は推究して略ぼ之を知る。理學であるとか哲學であるとかいふ學問上から段々深く研究して略ぼ之を知り。どれ丈けを知る、知つた丈けで終つては分らない。火は熱いものであるといふことを知つた丈けでは、火の本當の生命には觸れて居らない。中等の人はそれ位、推究して略ぼ之を知つても未だ嘗て形の妙理を履むことを知らず。唯推理して考へた位では駄目ぢや。直さに眞理の現れとして、體を自



分の自由に踐み行はうといふ所に至つて、始めて是が本當の上士と稱する所である。本當の道を得たる所の人といふものである。「獨り上士のみあつて能く其理を盡し復た能く其形を履む」。理を盡したのみてはまだ至らない、理を盡して而して更に形を履む。履むといふ字は面白い字だが、我々は履み外づして居る。此形の爲めに、刺戟されて居る。所が能く其理を盡して見ると、僅に此形を履み行ふことが出来る。言直して見ると、此形色なるものを、樂に自由に使ひ得ることが出来るといふ程のものである。

第五十二講 性 近 (第二十五則上)

孔子曰。性相近。習相遠。

古來偏局儒士。誹駁吾教中說。因果報應生死輪回。以爲聖賢之所不言。山野太不解之。尙書不云乎。作善降之百祥。作不善降之百殃。周易曰。積善之家。必有餘慶。積不善之家。必有餘殃。又曰。明得失之報。又曰。原始反終。故知死生之說。精氣爲物。游魂爲物。是故知鬼神之情狀。傳曰。死干此者則生于彼。萬物皆出於機。皆入於機。此皆善惡報應生死之說。甚分明矣。且以物理觀之。凡寓形

於天地間者。作善作惡。隨作隨應。是當然之至數。不易之妙理也。

和訓 孔子曰く、性相近し、習相遠し。

古來偏局の儒士、吾が教中因果報應、生死輪廻を説くを誹駁し、以て聖賢の言はざる所と爲す、山野太だ之を解せず。尙書に云はずや、善を作せば之に百祥を降し、不善を作せば、之に百殃を降すと。周易に曰く、積善の家には必ず餘慶あり、積不善の家には必ず餘殃あり。又曰く、得失の報を明らかにす。又曰く、始を原ね終に反る、故に死生の説を知る、精氣物と爲り、游魂變を爲す、是の故に鬼神の情狀を知る。傳に曰く、此に死する者は則ち彼に生ず、萬物皆機より出て、皆機に入ると、此れ皆善惡報應、生死の説、甚だ分明なり。且つ物理を以て之を觀れば、凡そ形を天地間に寓する者は、善を作し、惡を作す、隨つて作し、隨つて應ず、是れ當然の至數、不易の妙理なり。

【講話】 本日の一則は、御承知の通り「論語」の陽貨の第十七章に出て居る言葉である。「性相近く習相遠し」、言葉は誠に簡單であります、其意味する所は餘程深くして遠い。此處で性相近しといふ性は、言ふ迄も無い、天性と言つても宜い、本性と言つても宜い、色々外に名づけ方はありません。兎に角人間に具足して居る所の本性は相近い、何が近いかと言へば、例へば佛と凡夫とは元來相近い。近いといふのは、孔子の言葉であるから、餘程控目に言て居られるが、佛敎の言葉で言へば、煩惱即菩提心といふが如くて、兎に角性相近し。聖人と雖も愚夫と雖も、性は相近い、寧ろ有體に言ふならば、



此性は一つで、譬へて言ふならば一枚の白紙も同様である。また、性の本から言ふと、これが佛だの、凡夫だの、罪の子であるの、神の子であるのといふに違はない。只白紙と同様、或は色を染めぬ所の絹の様なもので、昔の人がさういふことを色々言ふたことがある。あなた方の記憶に残つて居りませう、白紙の如きものである、本性といふものも、それと異なることはない。極く近い所のものがあるが、併し乍ら習相遠し、習といふは、即ち習慣といふこととて、佛法では、業習と言つて居ります。詰り世間言葉で言ふ習慣、それが相遠し、本の所に於ては佛も凡夫も得たる所は變りはない。然し迷と悟と其道分道の分れ道に依つて、段々癖づく所が遠ざかつて行く。本性といふ點から見れば、人間と他の動物と、大した違ひはないが、其習ふ所の違ひに依つて、段々と遠ざかつて行く。佛教で言ひますと、一つの心といふ方から見ると佛とか菩薩とか、縁覺とか、聲聞とか、人間とか、修羅とか、畜生とか、餓鬼とかいふ者も、本に就いて見ると、極近い。實際に就いて眺めると、頗る遠ざかつて行く。さういふ意味で、性相近く習相遠しぢや。譬へば白紙一枚でも、そこにいろはにのの一字でも出来たら、それが習ひである。或は練り上げた所の白紙であるが、それを黄に染めたり、赤に染めたりするに從つて違つて行く。丁度それと同じで、古人は岐に於て泣いた人もある、一步の踏み出しに依つて大變違ふ。眞直に道を行く人もある。違つた道を行く人もある。例へば東京の日本橋を、二人の人が出立したが、一人は南へ行き、一人は北へ行くならば、其行き着いた地から言へば、大變な距離

を隔つて居る。發足地は一つであるが、到着地に大相違がある、今もそんな意味であります。そこで、それを先師洪川和尚が、此則を本として、佛敎の因果應報の道理を評の中に掲げられた。

「古來偏局の儒士吾が敎中因果報應生死輪廻を説くを誹駁す」古來と言つても少くも、唐朝宋朝位の時代。今よりして六七百年、若くは千年内外位の所では、因果の理を委しく説いたといふことは、極少かつた。學問の方は別として、宗教の方では、因果論といふことを常に言つた。因果而も應報といふことを説いた。因果應報の道理を説く者は、只佛敎のみである。ぢやから因果といふことを説くと、それは佛説ぢやらうと早合點した位で、佛敎が各宗各派に分れてをりますけれども、どの宗旨でも、織物に譬へるならば、縦糸として居る原理は、因果の道理、又は觀念といふもので、因果の道は、獨り佛敎が占有して居るが如く思はれて居つた。然し、今日に至つて、色々科學が進み、哲學が深くなつてくるに從つて、何れの學問と雖も、因果といふものに外れたものはないと言つて宜い。學問ばかりでない、事實の方もさうであります。一物一件有り、形有るものが、眼に映じて來たならば、何等かの原因があつて、其結果が茲に現はれてくる。それに外れたものはないと思ふ。其の因果論といふものは、佛敎の特色として居るものである。これは又別に委しく論じなければならぬことがあります。今は大體を申すのである。然るに少くも宋朝以來の儒者は、吾が佛敎中に、因果報應といふことを説き、又生死輪廻といふ説をなして此處に死し彼處に生ずとか、三界六道などを往きつ返りつするといふこ



とを説くのを甚だ訝しなことであるとして、それを誹謗し、辨駁して居る。「以て聖賢の言はざることを爲す」、孔子や其他孔子に亞ぐ所の賢人は、佛教で言ふ因果を委しく言はれた者はない、それを標準に取て、佛教で因果應報生死輪廻を説くのを、大に誹つて居つた。「山野太だ之を解せず」、吾れ洪川は之を解しない、如何にも儒者達の偏局なるのに驚く。茲に一二の事實を擧げて言へば「尙書に云ずや」、これは多くの人が知て居る名高い言葉で「尙書」といふは「書經」のことで「書經」の中には、色々篇が分けてありますが「尙書」の伊訓に「善を作せば之に百祥を降し、不善を作せば之に百殃を降す」斯ういふことがある。善を作すといふのは、即ち原因であります、百祥を降すといふのが、これが一つの結果で、我々が此心此身を以て善い事の種を植を付けて置けば、必ず百祥というて、あまたの芽出たき好い結果が生ずる。之に反して、不善といふ原因を播けば、其結果として百殃即ちもろくの災が立所に來る。それは別に原因とも結果とも文字には現はれて居らぬが、併し其實は原因結果の關係である。斯ういふことを否定するかどうか。此の言葉を儒者達が探て居るてはないか。然るに佛教で因果を言ふと、彼等はこれを誹りこれを駁する、甚だ可笑しい。又「周易に曰く『周易』の繫辭の下傳に「積善の家には必ず餘慶あり、積不善の家には必ず餘殃あり」と。これも文字の通りであります、善き原因を澤山積み上げた、所の家には、必ず善き果報といふものが自ら報うてくる。それに反して、悪い原因を積上げれば、必ず悪い所の果報、即ちあまたの災を受けると、「周易」にある。又

同じく「周易」の繫辭の下傳に「得失の報を明らかに」とある、得失の報を明らかにといふのは、得失が即ち原因で、其得失の原因があるが爲に、吉凶の果報が來る。これも矢張り因果因縁の説に外ならぬ。又同じ「易」の繫辭の上傳の方には「始を原ね終に反る、故に死生の説を知る、精氣物となり遊魂變を爲す是の故に鬼神の情狀を知る」とある。始を原ね終に反るといふのは、詰り因を明らかに明らめるといふ程のことに過ぎない。因を明らめ果を明らめるといふので、「故に死生の説を知る」のである。或人が死の事を孔子に尋ねたのに對して、孔子が、未だ生を知らず、曷んぞ死を知らんと言てをられるが、それは所謂人を見て法を説くのであつて、易に於ては明かに、始を原ね終に反る、故に死生の説を知ると言うてある。「精氣物と爲り、遊魂變を爲す」。これも大抵昔から精と氣と二つに分けて居る。精とは精心なり、魂なり。氣とは形氣なり魄なりと註解されてある。其精と氣とが合して天地間一切萬物となつて現はれてゐる。人間も亦其精と氣とを稟け得て生れて來てゐる。故に一旦其精と氣とが分離する時に於ては死し去るので、其形氣に散滅し精心は往て變ずるといふのが儒の説である。故に「遊魂變を爲す」とある。此の遊の字は往なりとあつて、色々に變化し去るといふのである。「是故に鬼神の情狀を知る」。支那で鬼神といふのは、人の死したる者をさして言ふので、詰り生きて居る時には人といふ名を附け、死んだ時は鬼と言ふのである。遊魂變を爲す故に「人が死して後の鬼神の状態を知り得るといふ。又「傳に曰く」、これは孔子や孟子の言葉でありませぬ、「莊子」の元瑞篇に



斯ういふ言葉がある。「此に死する者は則ち彼に生ず、萬物皆機より出て、皆機に入る」此處で死んだ者は、彼處に生れる、往來常ならず、生死決して一つでない、色々變化する。萬物は皆機より出て、皆機に入る。機といふのは樞機と續く、即ち死生に出沒する、其働きを、此處では機といふ。我々が心とても云ふか、其者は必ず機から出て機に這入る。決して一定に固着して、一つ形一つ所にある譯のものではない。萬物は皆機より出て又機に入ると云うてある。以上擧げ來つた儒説に依て見るに、「此れ皆善惡報應、生死の説甚だ分明なり」て佛教で言ふ所の善惡報應、生死輪廻の説が、甚だ分明ではないか。然るに世の偏局なる儒者達が、孔子は決してさういふことを言はぬ、獨り佛教がそれを言うて居ると斯う言ふが、それが甚だ分らぬ。「且つ物理を以て之を觀れば」誠に明かなる道理で「凡そ形を天地間に寓する者は善を作し惡を作す、随つて作し随つて應ずる」。大抵人間の仕業といふものは、善を作すか、然らざれば惡を作すか、大ザツバに分けて見れば、善と惡とになる。善を作す者は善の種を蒔くことに依て善の報を得、惡の種を蒔く者は惡の結果を得る。頗る明白なりて、随つて作せば随つて應ずる。「是れ當然の至數不易の妙理なり」、少くとも常識に考へても、誰も合點の出來るところで、誠に然る可き至數、斯うなければならぬ、不易の道理である。講説は先づ此に止めておいて、先師が別に之に就いて起稿されたものがあります。言葉は誠に質朴な言葉で書いてありますが、實に至極な説であるから、それを紹介します。生中な言葉を添へると却て持つて廻つたことになりすから、

今は只これを一讀しておきます。

此性近の則を前則と打合せて見れば能く分る。聖人と凡人と佛と衆生と性相近しと云ふは、前則に所謂形色は天性なりとある、即ち是れぢや。例へば眼に邪色を見まじらざるが佛性、天性の持前であるのに、兎角形の慾に引廻はされて、それを格別濟まぬ事とも思はず、歌舞伎、芝居、小謠、淨瑠璃の如き淫聲邪色に耽り見て、恥とも思はず、惡しき慣習の恐るべきを、何とも思はざるより、毫釐つひに千里の誤りとなつて、聖書を蔑ろにし、情弱の氣風に移り、人間の皮を着てゐても、佛から見れば月と鼈と程の違ひが出來て來る。是を譬へば天性は檀那どの、人心は下人ぢや。旦那どのを横座に据えて、下人が上座に直り、權を振つて旦那を使ひ廻はすやうなものぢや。眼で見たいものを此方の眼で此方が見るのぢやと、吾儘勝手をやれば、聖賢の訓や誠は入らぬ。惡しき習はせが、ゴビリ付いて道を踐み外すと云ふは此事ぢや。釋迦彌陀、聖人君子にも劣らぬ結構な天性を持つてゐながら、形の慾に引廻はされて、光を味されて、邪見邪念を生じ、つまり惡處に墮落するもの、世間滔々皆是れなり、恐るべきことぢや。然るに世の僻學の者、我が佛教に因果報應生死輪廻の理を説くを誹駁して、聖賢の言はざる所と云ふ、なんたる不見識千萬の事であらう。孔子既に易經に於て論じられたれども、因果報應生死輪廻等の文字は用ゐられてない、併し其理趣を以て知るべきである。



大凡天下の事冥と顯との中に必ず感應の理あり。之を唯明と顯との處に於て説くは、易の繫辭傳の屈伸の理なり。迷と明とに感應を論ずるは、佛教の十二因縁なり。所謂屈伸とは佛説の業報なり、業は報を招き、報は業に酬ゆ、屈を以て伸を感じ、伸を以て屈に應ず、其理一なり。舜歴山に耕し河濱に陶し、雷澤に漁す、これ屈なり。終に南面して天下を治め、富四海を有つ、是れ伸なり。屈已に伸を感格すれば、伸亦屈の感格すること必せり。秦の始皇、隋の煬帝の事、迹見るべし。之を過去現在未來の三世に於て理會すべし、昨日の事業の勤惰に由て、今日の身體の安危を感格す、今日の安逸は昨日の勤修に應じ、今日の危厄は、昨日の惰遊の報なり。又今日所業の善惡は、明日の禍福を招く。此感應の理を廣くするときは三月三年三世皆同一致にして、天下萬世に亘つて違はざるものなり。然るに易の屈伸は、只明處に於て論ず。故に屈伸相感じて利生ず、精義神に入つて以て用を致す、用を利し身を安んじて以て徳を崇うす。唯明一生に之を論ずるときは、義理密合せず感應齟齬することあり。是れ儒の儒たる所以なり。この理を盡すものは、佛教の十二縁起なり。若し只現在一世にして、過去未來を論せず、三世報應を説かざるときは、快通せざる者多し。故に唐の李師政通明論に、六難を以て詰難す、其理確然たり。

一には勸懲不足の難。謂く褒賞と名譽とは善行の利なり、恥辱と刑罰とは兇惡の害なり。此利と害とを以て、善を勸め、惡を懲すべし。然るに賞を避けて名を誨ますの善士あり、此人何を以て

利とする。又幸にして刑を免れ、恥を知らざるの惡夫あり、此者には何を以て害とする。人之を見て善に利なく、惡に害なしとせん。然らば善は利を以て勸むるに足らず、惡は害を以て懲らすに足らず、若し來報の禍福安危を以て其利害とせずんば、勸懲をなすべからず。

二には禍福濫及の難。謂く天は善に與みず、故に善を作すときは幸するに、五福を以てす。又天は惡を忌む、故に不善を行すれば、之を罰するに六極を以てすといふ。然るに伯牛德行にして惡疾の禍に罹る、天善を忌むに似たり、何ぞ五福を與へざるや。盜跖兇暴にして富壽の福を得、天惡に與みするか、何ぞ六極を以て禍せざるや。是に於てか知る可し、三世業感の理に見ずんば、天の五福六極も忽ち濫及を成さんと。

三には慶殃齟齬の難。謂く積善慶あり、積不善殃あり、然るに厥を食して餓死する賢人に、何の慶がある。人肝を膾にして、壽考なる逆賊に何の殃がある。若し之を一世にして論ぜば、善は身と共に朽ち、惡は形に隨て滅す。此を來世不可滅の業報に見ずんば、慶殃何れの處にか在る、其理大に齟齬す。

四には感格處失の難。謂く今の慶殃は祖先の善不善に由て、自の過因より招くに非ず。又自己の善不善は、子孫の禍福を感じて、自の來報なしと云はゞ、伯宗羊斟が嗣、晋朝に絶滅し、慶父叔牙が后、魯國に繁昌するは如何ん。之を自業自得果に見ずんば、感格の處置大に失す。



五には上天有謬の難。謂く人君の政治、よく善惡を明斷して、濫賞淫刑なし、人君の明鑑已に此の如し。然るに兇惡にして富壽なるものあり、謙善にして貧天なる者あり、天何ぞ貪戾姦猾の者をして、生涯安富ならしめ、孝仁忠誠の者をして、終身危厄ならしむるや。是れ過業の報應するに非ずんば、上天の明は王者の政に及ばざるの失あつて、賞罰大に謬る。

六に褒貶虛妄の難。謂く若し禍福は前業の招く所にあらず、善惡は後來の報なしと云はゞ、百王善を賞して惡を刑し、六經徳を褒め過を貶するは、不益を勸めて無損を誡むとせんや。若し然らば、何んぞ仲尼の弘教を貴んで、始皇の燔書を咎めん。善惡の感格する所、禍福の應酬する所、唯一生に限りて、三世に通ぜずと云はゞ、上の六難を如何せむ。是故に明顯を三世に見、業報を十二緣起に明めて、方さに游魂爲變も、谷神不死も、五福六極も、詳なることを得ん。

要するに言葉には現はれて居らぬが「易」であるとか「書經」であるとか「莊子」であるとかいふものに述べてある意味は、佛教にある三世因果の説と違はない。儒者の方では、それを一所に捌かうとするから、一寸分りにくいのが、佛教は三世に涉つて言ふから、そこが明かである。此則は因果論が括まつて居るゆゑザツと講じて仕舞つては能く分らぬから、後は次回にお話し致しませう。

第五十三講

性 近

(第二十五則下)

唐虞世南論因果曰。以所修爲因。所報爲果。所修有一缺。果亦隨滅。是以駭明醜於貌。慧於心。趙一高於才。下於位。羅褒福而無義。愿憲貧而有道。其不同也。如斯懸絕。興喪得失。咸必由之。下士庸夫。見比干之剖心。以爲忠直不必爲也。聞偃王之亡國。以爲仁義不足法也。若然。盜跖高枕於東陵。莊躄懸車於西蜀。老終其命。良足貴乎。若夫彭生爲豕。如意爲犬。黃母爲龜。宣武爲驚。鄧艾爲牛。徐伯爲魚。羊祐前身李氏子。豈非休咎報應之徵耶。云云。又宋時湖州粹禪師。一日陪數宰官。陟道場山。宰官見壁間所畫三界輪回圖。問粹。此何義也。粹曰。不獨佛經言之。孔子言之亦已詳矣。曰。何謂也。粹曰。孔子云。性相近也。習相遠也。宰官各合爪首肯休。或問山野。地獄天堂有歟無歟。山野曰。人有君子小人耶。曰。有。曰。然則地獄天堂決定有之。其人默而止。今如此正文。君子小人判然而分。地獄天堂歷然亦在其中也。諸仁者須反覆玩味聖語之幽



遠焉。

**和訓** 唐の虞世南因果を論じて曰く、修する所を以て因と爲し、報する所を果と爲す、修する所に一  
 缺あれば果も亦随つて減ず。是を以て酸明は醜くして心に慧あり。趙一は才高く位下しといふ  
 羅褒は福にして義なし、愿憲は貧にして道あり、其の同じからざるや、斯の如く懸絶す。興喪得  
 失威必ず之に由る。下士庸夫は比干の心を割くを見て以て忠直必ず爲さずと爲す。偃王之國を亡  
 ぼすを聞て、以て仁義は法に足らずと爲す。若し然らば、盜跖は枕を東陵に高らし、莊躡は車を西  
 蜀に懸け、老いて其の命を終る、良に貴ぶに足らんや。若し夫れ彭生豕と爲り、如意は犬と爲り、  
 黃母は驢と爲り、宣武は鰲と爲り、鄧艾は牛と爲り、徐伯は魚と爲り、羊裕の前身は李氏の子なり  
 豈休咎報應の徴に非ずや、云云。又宋の時湖州粹禪師、一日數宰官に陪して道場山に陟る。宰官壁  
 間に畫く所の三界輪回の圖を見て、粹に問ふ。此れ何の義ぞやと、粹曰く、獨り佛經之を言ふにあ  
 らず、孔子之れを言ふ亦已に詳なり。曰く何の謂ぞや、粹曰く、孔子云く、性相近く習相遠しと  
 宰官各合爪首を背じて休む。或人山野に問ふ、地獄天堂有か無かと、山野曰く、人に君子小人あり  
 やと、曰く有り。然らば則ち地獄天堂決定して之れ有りと、其人黙して止む。今此の正文の如く、  
 君子と云ひ小人と云ひ、判然として分る。地獄天堂歴然として、亦其の中に在り。諸仁者須く聖  
 語の幽遠なるを反覆玩味すべし。

**【講話】** 儒者の方の言葉で言はゞ、性相近し、習相遠しともいふ、佛教でいふならば、取も直さず是  
 が因果報應の理を言うたものであるといふとを前講に言うて置いた。其の憑據として、茲に虞世南  
 の議論を引出したのである。唐の虞世南といふは是有名人でありまして、字は伯施といふ唐の  
 太宗の時の弘文館の學士であつて、それから銀青光祿大夫となつて、後にも致仕いたしました。而  
 して後ちに文懿と諡せられた人である。貞觀八年には千人齋を設けたなどと其傳にありまして、詳し  
 き事は傳記に就て見るがよい。唐の虞世南、因果を論じて曰く、其虞世南が因果報應の事を論じてい  
 ふやうに、修する所を以て因と爲し、報する所を果と爲す。是は本文の通り寔に明かである。詰り佛  
 教の言葉で言ふと、過去の因を知らむと欲せば須く現在の果を觀すべしといひ、未來の果を知らむ  
 と欲せば須く現在の因を觀すべしといふことである。丁度之れと同じ有様で、修する所を因と爲す。  
 佛教で謂ふ。原因結果といふものは神や佛が作つたのではない。天から降つたのでも、地から湧いた  
 のでもない。自己自身が嘗て修し習うたる所、それが即ち原因で、其原因に依つて其報酬即ち其結果  
 を受取つたものを果と爲す。此自業自得といふとは、今は通俗の言葉の如くにしてをります、自ら作  
 して自ら受く決して外から得る譯のものではない。さういふ譯であるから修する所に一缺あれば果も  
 亦随つて減ずる。自分の修める所、即ち原因たる所の自分の行に於て缺け目があると、取も直さず結  
 果も亦減ずる。此因果の理は丁度茄子の種子を植えて、茄子を得る。瓜の種子を植えて瓜を得る。其



通り誠に單簡で、且つ明瞭である。是を以て駿明は貌醜くいて、心に慧あり。駿明といふ人の傳も詳しいことは矢張り傳記に譲ります。『左傳』などにも出て居る所の人である。其生れた所を言ふと、駿明は鄭といふ國の人、名は蔑といひ、字は然明というた。或はそれを通じて駿明といふ場合もあつた。優れた所を一寸茲に擧げて見ると、始め子産に知られ、子産政を問ふとある。此子産は當時有名な政事家でありしこと、各方も御存知の通りである。其子産が言つた言葉に我他日、蔑の面を見るのみ、今は其心を見る。今までは駿明の容丈けを見て居つたが、今此通り政事を問ふに及んで、始めて其人の心を見ると、斯ういふことを言つて大層感服して居る。それを以て推して見ても、此人の優れたところが分る。所が其醜明なる者は、貌に於ては大變醜い所の人であつた。貌といふものも大切なものでありすが、併し人は貌を以て彼是と評價することは出来ない。貌は頗る醜くても、心の立派な者が澤山あると。今茲には一例を示したのである。趙一は才高く、位下しといふ。是は後漢の靈帝時分の人でありまして、字は元叔といひ、漢陽の産であつた。併し此人は餘り高位に到らなかつた。初に或易者があつて、此人を相して言ふやうに、仕へて郡吏に過ぎず、大方此人は仕官をしても、郡長位しかなるまいと言つたことがあつたさうだ。趙一の如きは高才を備へて居つたけれども、其位は僅に郡吏で終つた人である。是も矢張り時分の修する所を以て、其果を受取つた。又羅褒は福にして義にして、是は蜀の國の人であつた。蜀には鹽井多しといふことである。其鹽の井を旨く當て、一代の富

を得た所の人。それで羅褒は最も福者であつたけれども、其爲す所は甚だ義のない所の人であつた。願憲は貧にして道あり。願憲といふ人、是も有名な人て「蒙求」といふ小冊子にすら出て居る所の人である。此願憲といふ者は、誠に貧であつたが、併し有道の人であつた。孔子様の御弟子の名高い子貢といふ人が衛といふ國の宰相になつて居つた。其時分に駟馬に乗つて窮閑に入るといふて駟馬でありますから、四頭立の馬者位に乗つて、意氣揚々と力んで貧民窟を歩いた。其時分は願憲は破れ着物を着て、子貢の役人然としてやつて來るのを見て居つた。其時分に子貢は願憲の餘り見すばらしい風をして居るのを見て其形を見て人を描つた。「あなたは何處か病氣でもして居るのではないか」というたらば、願憲が言ふやうに「我れ之を聞く、一財無き者之を貧といふ、道を學んで行ふこと能はざる之を病むといふ」となか／＼立派な言葉だ。苟も孔子の弟子とも言はるべき所の人が、道を學んでそれを實行しない、それを病むといふ。憲が如きは貧なり、然れども病めるに非ざるなりと、斯う言つた其一言を聽いて子貢が大變恥ぢて、生涯とう／＼願憲に出會つても、其人の面を能く見なかつたといふことが傳はつて居る。其同じからざるや斯の如く懸絶す。貌は醜くても心は優れて居り、心は劣つて居つても大變身體には幸を得た。一言にいふならば、精神的の福の者もあり、肉體的の福の者もあり、肉體的の貧賤な者もあり、精神的の貧賤の者もあるといふのは皆外ではない、今謂ふ通り修する所を以て因と爲して、さうして報ゆる所を果と爲すに過ぎない。興喪得失咸必ず之に由る。則ち



興るといひ、喪びるといひ、又は一時の勢ひを得るといひ、失ふといひ、或は苦といひ、樂といふ、推擴げれば限りがないか、皆此通り因果應報である。然るにも拘はらず下士庸夫は比干の心を割くを見て以て忠直必ず爲さずと爲す、といふ。此比干のことは「史記」を讀んだ御方は能く御存じでありませうが、念の爲めに其「史記」に書いてある所を一言擧げると、斯ういふ工合に書いてある。王子比干、是は殷の紂王時代で、殷の紂王といふは惡逆無道の人として名高い一人で、其王子比干、屢々諫めて聽かれず、微子も亦諫めて聽かれず、箕子は祥狂するといふ、比干即ち嘆じて曰く、人臣たる人は死を以て争はざるを得ず、凡そ人の臣下たる者は自分の君主が不義を行ふときは、死を以て争はなければならぬ、死を恐れて言はざるは勇に非ざるなり、諫めて用ひられざる時は死すと、乃ち進んで諫めて去らざること三日。紂問て曰く、何を以て自ら持するか、比干曰く、善を修し、仁を行ひ、義を以て自ら持す。紂怒つて曰く、我聞く聖人の心に七竅あり、信ありやと言つて、終に比干を殺して其心を割いて見るといふことが、歴史に名高い話の一つになつて居る。殷の紂王が斯ういふ無道なことをしたが、又比干の如き賢人ともいはれる人でありながら亦殺されたてはないか。然らば忠直にするには及ばないと、斯う人が取違へて居る。また偃王の國を亡すを聞いて以て仁義は法に足らずと爲す、偃王の如く仁義を行うても國が亡びる位なら仁義などをするには及ばないと斯ういふ淺學なことを人は言ふ。此偃王といふは水經の註に偃王國を治む仁義著しく聞ゆ、自ら徐偃王と稱す。

周王楚をして之を伐たしむ、偃王民を愛して鬪はず、遂に楚に敗らる云々、韓愈が衢州偃王の廟碑に曰く、以國易仁とタツタ四字でありましたがなか／＼善い言葉であります。偃王といふ人は、國を以て仁に代へた、世界人道の立場から見ると、中々立派なものである。今では絶對の平和論者は無くなつたやうであるが、トルストイなどは其主義である。實に戦さなどをするのは人道の大敵であるといふ論者は歐米にも今澤山ありますが、併しさう議論を今茲にする必要はありませんが、偃王が自分の國を亡したから、仁義といふものはするに及ばないと、今の世の中はさういふことを言ふ人が多いてあらう。若しさういふ形を以て道を論ずるといふことになるならば、段々辻褄の合はぬことが澤山出來やう。若し然らば盜跖は枕を東陵に高うして、盜跖といふ者は是は大盜人のいつても引合ひに出る所の人「史記」の伯夷の傳に書いてある。盜跖は日々に無辜を殺し、人の肉を曝す、誠に殘忍暴戻なことをした。さうして自分の味方を集むること數千人で天下に横行し、壽を以て終る。さういふ惡逆を行つた男が、豈計んや大變長生をした。幾つとも書いてないが、八十か九十まで生きて、天壽を終へて死んだといふことがある。支那には今も馬賊といふものが北支那の方に居る。昔からさういふものが段々あつたと見える。盜跖の如きも今の世で謂ふ馬賊の大なるやうなものであつたら。盜跖のやうな惡いことをした輩でも枕を東陵といふ所に高うして天壽を終へて亡くなつた。莊躡は車を西蜀に懸け老いて其命を終る。良に貴ぶに足らんや。莊躡といふ人は楚の國の威王の將軍であつて、さ



うして蜀の國を掠して滇しといふ所で自ら王と稱して居つた。韓非子が此人に就て言うて居る言葉には、楚の莊王、越の國を討たんと欲す、其時分に杜子といふ人が諫めて曰く、莊驪盜を境内になす之れ政の亂なり云々と、此一言を以て見ても、莊驪といふ人の人と爲りは分つて居る。併しさいふ盜を爲す位の人間であつたけれども、西蜀に車を懸けて、何不不足なくして老を養ひ、且つ天命を終へて亡くなつたといふ丈け、長命をしても悪人は何處までも悪人、どれ丈け富貴を極めたといつても盜人の輩は盜人である。斯様な譯で、其迹形ばかりを以て因果を論ずるならば、良に貴ぶに足らないのである。此あとは略して極く、名高いと丈け言うて置きませう。若し夫れ彭生家と爲るといふのは「左傳」に出て居る。桓公十八年に、桓公の齊の君と相會する爲めに、文姜と共に濮といふ所に行く。文姜といふのは其夫人で、えらい美人であつたといふ。所が不届千萬にも、齊侯が、魯の國の桓公の夫人と密かに相通じた。それを知つて桓公が夫人を大變責めた所が、終に夫人が白狀した。夏四月丙子齊の君が桓公を襲して、其歸りに臨んで彭生といふ人を陪乘せしむる體にて、共に馬車に乗せしめた處が、桓公は俄かに車中に薨せられた。蓋し彭生の爲に殺されたのである。そこで魯人齊王に告げて曰く、「寡王、君の威を畏れて敢て寧居せず、來つて舊交を修めしに、禮成つて反らず、咎を歸する所なし、諸侯に惡し請ふ彭生を以て之を徐かんと、齊人彭生を殺すとある。後ち莊公の八年冬十二月に齊侯が枯荄に遊び、貝丘と云ふ所に狩をして、ふと大家を見たが、其從者は彭生が現はれましたとい

うた。侯怒つて曰く、彭生敢て見んやというて、之を射殺した。其時家が人の如く立つて泣く。それを見て侯車より落ちて傷を被るといふことが「左傳」に書いてある。是等も一つの例で人間が家になるといふやうな、馬鹿なことはないといふけれども、さうは往かない。儒書にすら斯ういふことが書いてある。如意は犬と爲る是は趙如意といふ人でありすが、ちよつと傳に書いてある一節を言うて置きませう漢の高祖の皇后、後には呂太后と言ふ。高祖があつた通り天下を取らぬ先からの夫人であつて、孝惠帝を生む。其人が後を繼がれるのであるが、高祖が漢王たるに及んで、戚夫人を愛す、謂はば妾たる戚夫人の美なるを愛して居つた。さうして趙如意を生んだのである。所が女性といふものは、姦しいもので、日夜自分が寵せられて居る爲めに、色々の手くだで以ては泣いたり媚びたりして自分の生んだ子を太子にして貰ひたいと訴へた。斯ういふことは御家騒動などに澤山あることです。其自分に呂皇后は大分御婆さんになり掛けて居つたので、始終宮中に留守居して居つて、滅多に高祖に出會ふことはなかつた。其中に戚夫人の生んだ如意といふ人が、趙の王に封ぜられた。實は孝惠帝が太子であるに拘はらず自分の寵して居る夫人の願ひに依つて、太子に代らしめんとする傾きが、屢々あつた。大臣之を争ひ、及び留侯の策に依つて辛うじて太子は廢せらるゝことを免れた。蓋し呂后人ととなり剛毅、高祖を助けて天下を定めたのである。高祖十二年四月に崩じて孝惠帝となる。后戚夫人及び趙如意を怨み、即ち掖門内に戚夫人を囚へ、趙王を召す。夫人歌うて曰く、子は王たり、母は



虜たり、數千里を去る誰が汝に告げしむべきと。后之を聞いて趙王を召して之を誅せんと欲す、使者三度歸る。孝惠帝仁慈にして太皇の怒を知り自ら趙王を朝上に迎へて與に宮に入り、起居飲食す。后之を殺さむと欲す、帝晨に出て射す。趙王少うして蚤く起きる能はず、后其獨り居ることを聞いて、人をして燭を持して之を飲ましむ。帝歸る、趙王已に死す、后遂に戚夫人の手足を斷つて、眼を去り、耳を焼き、瘡藥を飲ましめ、廁中に居らしめ、人與と曰ふ、如何にも殘忍である。七年帝崩す。(年廿三)八年三月、呂太后被して歸る。軹道を過ぐ(縣名)物の蒼犬の如きあり、太后の掖に據るを見る、忽ち復た見えず、之を卜する者曰く、趙王如意、崇りを爲すと、后遂に掖の傷を病んで崩す。斯ういふ工合に歴史には書いてある。一々言うて居ると大層長引くから此位にして置ませう。それから黃母といふものは龍になつた。龍といふのは龜に似たやうなもので、鱗よりも大きい。それから宣武といふ人は鰲となつた。鰲は鼈に同じくて「すつぽん」なり、龜の一種である。鄧艾といふ者は牛となつた。徐伯といふ者は魚となつた。皆是は一々出據のあることである。羊祜の前身は李氏の子であつた。斯ういふことを擧ぐれば、數限りもないが、豈休咎報應の徴に非ずや。休咎といふは善惡と同じこと、善惡報應の徴してある云々。是等の因縁は古より多くあるのであるから、佛教の説くことを待つには及ばない。儒教の中に已に因果報の道理がある。又實例も澤山ある。宋の時湖州の粹禪師一日數宰官に陪して道場山に陟る、宰官壁間に畫く所の三界輪回の圖を見る。昔は田舎寺にでも行くと地獄

極樂の圖が本堂の隅に掛けてあつたもので、それと同じことです。道場山の本堂の壁間に、地獄極樂の圖が掛けてあつた。それを見て役人達が粹禪師に尋ねた。粹に問ふ此れ何の義ぞや佛教では斯ういふことを言つて愚民を感したり、何かするが、全體是は義理があることかというたらば、粹禪師が前さん達斯ういふものを見ると、佛教は是て困るなど、早合點するが、獨り佛經之を言ふにあらざ孔子之れを言ふ亦已に詳なり、曰く何の謂ぞや、粹曰く孔子が説に言うて居るではないか、即ち孔子曰く性相近し、習相遠しとは是ちや世間の言葉では習慣と云ひ、佛教では業習と云ふので、即ち身口意の三業の習慣といふものが、善となり惡となり、それから段々追分道が分れて次第次第に相遠かつて來る。それから地獄も茲に現はれて來る。極樂も是よりして現はれて來るのである。斯ういふ適切なることを示したものであるから、宰官各合爪首肯して休む其の時役人達が合爪して成程それに違ひないというて皆感服した。或人が嘗て山野(洪川)に問ふ地獄天堂有か無かと。是は能く我々の所にも斯ういうことを聞きに來る人がある。山野曰く先づ地獄天堂の事は跡廻にしてお前に一つ尋ねて見やう。人に君子小人ありや、曰くあり、然らば則ち地獄天堂決定して之れ有り。實に然うて、監獄のことを先に問ふのは間違つて居る。世の中に罪人かあるかと問うて有ると答へれば、それから監獄が出來る。監獄を拵へて置いて罪人が出來、惡人が出來る譯でない。然らば地獄天堂決定してあらむ。簡單に斯う答へたらば、其人黙して止む今此の正文の如く君子といひ小人といひ、判然として分れる、若



し其が果してあるといふならば地獄天堂歴然として亦其の中に在り、地獄も必ずある。天堂も必ずあると答へなければならぬ。諸仁者須ら聖語の幽遠なるを反覆玩味すべし、斯ういふ譯であるから、性相近し、習相遠しといふと言葉は簡單明瞭であるが、之を佛教に比較して詳しく因果應報の道理を論ずるといふと殆ど儒教と佛教とは符節を合したる如きものである。言葉が變つて居るといふて決して怪んではならぬ。

第五十四講 知風 (第二十六則)

中庸曰。知遠之近。知風之自。知微之顯。可與入德矣。

大凡入聖學之禪者。先須了悟是等語。唐劉禹端求雨於雲居山。有感應。遂問雲居道膺曰。雨從何來。膺曰。從端公問處來。端喜而謝之。忽卒漢了悟。未有夢在。又西禪平與官人坐次。禪曰。風作何色。官無語。禪却問傍僧。僧起納衣云。在府中補箇僧元來具眼矣。學者於箇二問話答得諦當。則正文之三語。如視諸掌也。若未然依舊春風如刀。春雨似膏。何有入德之分。

和訓

中庸に曰く、遠きの近きを知り、風の自ることを知り、微の顯なることを知り與に徳に入る

べし。

大凡聖學の禪に入る者は、先づ須く是等の語を了悟すべし。唐の劉禹端、雨を雲居山に求む、感應あり、遂に雲居道膺に問うて曰く、雨何れより来るや、膺曰く、端公の問處より来る、端喜んで之を謝す、忽卒漢了悟未だ夢にも有らざるものあり。又西禪の平、官人と坐する次で、禪曰く、風何の色を作す、官無語、禪却つて傍僧に問ふ、僧納衣を起して云く、府中に在つて補ふと、箇の僧元來具眼なり。學者箇の二問話に於て、答得諦當ならば、則ち正文の三語、諸れ掌を視るが如し。若し未だ然らずんば、舊に依つて春風は刀の如く、春雨は膏に似たり、何ぞ入徳の分あらんや。

【講話】 本則は「中庸」の終の三十三章目に出て居る所の一節で、初に「詩經」を引いて、斯ういふ言葉がある。衣錦尚絀、惡其文之著也、故君子之道、闇然而日章、小人之道、的然而日亡、云云とある。其下へ只今の本文に出て居る三言を加へたのである。文字だけ一通り言つて置けば、錦を衣て絀を尙ふときは美しい錦を着て居ながら粗布のやうなもので、其の上を掩ふといふのである。其の文の著かなるを惡むなり、餘り華やかなのを惡む。故に君子の道は闇然として而も日に章はる。君子の道は闇然として居るが、日に章かである。小人の道は的然として而も日に亡ぶ。小人の道は表面は明かなやうでも、裡面は闇い。此の語を察して見るといふと、君子といふものは、浮華の見識なく、本に達して實を知る。故に外見は恰も闇然たるに似て居るが、精々密々に、其の見る所を察する時は、即