1930

324
140

禪と人生

324-140

有志大圓地他事碎心
勝家業人生事應如
如是記

丙申吉月 南仲 高橋雄仙書

明治
42 7 23
内交

纪念

永平悟由

鬼谷子

陶弘景 注

要言八則

一　本著大體の分類は、主に人生哲學の分類に應じたものであるから、純無垢の禪教が、人生を眺めた分類とするとは出來まいと思ふ、されば其項目に於て、或は過不及の點もあらふけれども、それは實に萬止むを得ぬとして、讀者の同感を得たいのである。

二　總論の第貳部第參章第四章は、一層の詳述を欲したのであるが、出版の都合上、簡に失せしめたのは遺憾である。

三　第參部の全體は、拙劣な説明なりしだけそれだけ予が苦辛した事項であつて、這の事項こそ、讀者の大なる同情と、推察と、注意とを以て諒過されんことを希望するとである。

四　第四部は實踐上に於ける禪の要目ではあるが、著者は其を承知しつゝ之を略述し去つたのである。

五　第八部の全體は、老婆過て却て失敗したかも知れず、第九部の第貳章第參章第四章は、勞して效なき嫌はあらうけれ

要言入則

ど、然し泰西の解脫思想を知るには、多少の便利があるべく、又東洋のそれと比較する上に於て、萬更無用でもあるまいと思ふのである。

六　本著の校閲を、新井老師に學うせしは、著者の大に光榮とする所である、が老師の御多忙なると本著の印刷を急ぎし爲に、充分の是非を仰がなんだのは太だ殘念であつた。

七　本著を上梓するに當て、西有禪師、森田禪師、日置老師の懇辭又は懇頼を學うし、井上哲次郎博士が、特に大綱を通讀せられての跋を學うしたる等は、著者が過分の光榮であつて、慨で深く感謝に堪へぬ次第である。

八　本著中の引例を簡にしたると、其難語を註釋せなかつたのとは、著者の名殘り惜しき所であつたが、此も亦止むなきことである。

明治四十二年水無月

著者識

禪と人生

細目次

緒言　本書は如何に書れてあるか……一

總論　人生の現實は如何に解決すべきか……一

(一)希臘古代の人生觀……(二)智德合一論……(三)中世の人生觀……(四)近世の人生觀……(五)英國と大陸との異點……(六)人生觀の推移せる模様……(七)素朴的樂天觀の生ぜし理由……(八)素朴的厭世觀の生ぜし理由……(九)環定調和說の起りし動機……(十)ライアニッツ氏が神の三性質……(十一)善惡美醜の調和……(十二)人生の三害惡……(十三)ラ氏の神はアテにならず……(十四)合理的進化論の起りし理由……(十五)ハルトマン氏の進化論……(十六)ハルトマン氏が根本的欠點

第壹部　禪の人世現實觀……一五

第一章　厭世觀と變化の理法

目次

第一節　消極的厭世觀
(一)主觀的厭世觀と客觀的厭世觀……(二)罪の無常は主客より來る……(三)變化の理法は天地間に一貫す……(四)人間が煩悶の起源……(五)消極的厭世觀の假値　二
第二節　積極的の厭世觀
(一)積極的厭世觀ある理由……(二)變化の理法を喜ぶべし……(三)道徳宗教哲學ある所以　三〇
第二章　樂天觀と不變の理法　二四
第三節　積極的の樂天觀
(一)神は變化し心は生滅するか……(二)眞理も變化するか……(三)理法は變化するか……(四)常住觀の根底は何か……(五)法と無法と實體……(六)世は皆不變なり……(七)生、苦ばす死悲ます……(八)實體界の波瀾……(九)死を貴なべし……(十)常住觀の樂天的なる理由……(十一)常住觀より生ずる迷惑　三〇
第四節　消極的の樂天觀　三〇

目次

(一)凡ての現象は無相なり……(二)無相の意義……(三)佛教は樂天主義なり(四)現の人生觀の奥の手　三三
第三章　現實の解決(解脫的現實觀)
(一)スピノザー氏の警語……(二)悲喜の情念と認識……(三)欲望と善惡……(四)煩惱の由來……(五)煩惱は德の究なり……(六)煩惱の打滅……(七)神の愛と心の安息日……(八)各刹那に永劫となる……(九)神製の美術品……(十)ジオルダノー氏の神……(十一)小宇宙……(十二)自由な平等觀……(十三)清風足に任せて起る……(十四)水は茫々花は紅……(十五)枯木花開く……(十六)テルトリアヌス氏の金言……(十七)矛盾の趣味を悟れ……(十八)相對を守て絶對を離れず……(十九)終結の答案　三五

第貳部　人間の本體は何者か

(一)種々なる答案……(二)活動する人間の必要　四六
第一章　人間行爲の本體と諸學說
(一)行爲の主體に關する二學說……(二)認識論の問題……(三)先天論と後天　四七

目次

三

論との勝敗……(四)カントが調和説の要點……(五)普遍的の經驗とは如何……(六)スペンサー氏の見解……(七)人間の欲求……(八)純理論の起りし理由……(九)根幹なき枝葉を求む……(十)純理論者の經略……(十一)自力説と他力説の長短……(十二)純理論の長所……(十三)純理論の短所……(十四)カント哲學の起りし理由……(十五)カント哲學の組み立て方……(十六)カント氏が新見解の要點……(十七)カントが逃げ路

第二章　人間行爲の本體を解決す……五

(一)禪の理行一致……(二)禪が先天論と後天論とを調和せる要點……(三)無師にして獨悟す……(四)解脫と救濟、自律と他律の調和……(五)佛性論の起りし理由

第三章　人間と佛性との干繋……六

(一)佛性の異名……(二)客觀的説明……(三)主觀的説明……(四)宗教的説明……(五)万有在神論と禪の教理……(六)身と心とは別物に非す……(七)空間的慈悲……(八)心の外に萬有なし……(九)万有は佛か、草木は成佛するか……(十)草木光明を放つ……(十一)青山は我が身……(十二)平等界を差別的に見よ

第四章　人間と佛陀との干繋……六

(一)原理としての佛陀と人格的佛陀……(二)釋尊は何故に絶對者となりしか……(三)佛像を禮拜する所以……(四)個人と佛陀との干繋……(五)自然と佛陀との干繋……(六)佛の生命と活動……(七)如何にして佛を見得らるゝや……(八)娑婆世界と佛國土……(九)佛陀の性質の概括

第參部　原因結果の理法は如何……五

第一章　原因あれば必ず結果あり

(一)因果問題の分類……(二)自然界の因果律……(三)因果律は必然なり……(四)道徳界の因果律……(五)良心の責罰

第二章　現在の原因結果……七

(一)因果律に對する疑惑……(二)當然法と必然法……(三)事實上の説明……(四)生理的因果法と心理的因果法……(五)單一な原因は結果を生ぜず……(六)事實上の説明……(七)主因と助緣の必要

第三章　三世因果說……八一
（一）三世は如何に區別するや……（二）經驗的智識は三世を否定する權能なし……（三）禪に對する外道……（四）死後の存在……（五）科學、哲學はゼロなり……（六）人間の生命は永劫に滅びず……（七）靈魂不滅……（八）說明の不可能は存在を否定するの理とならず……（九）中有

第四章　因と果とは別に非ず……八七
（一）因果に對する禪の本領……（二）無より有は生ぜず……（三）自然界の變化は偶然的なるが……（四）有極的活動……（五）因果は便宜上の命名……（六）不可知界の因果は如何……（七）因と果とは同質なり……（八）同一物の異方面……（九）因と果とは前後にあらず……（十）世界は因相となり果相となる……（十一）頭正尾正……（十二）實相界

第五章　三世は一なり……九三
（一）信仰上の事實……（二）滅即不滅……（三）生中死あり死中生あり……（四）大と小とは〇に歸す

第四部　禪の懺悔と他の宗教……九七
（一）眞心の義務行爲……（二）基督敎の生命……（三）佛敎の中心的勢力……（四）大小乘の懺悔……（五）滅即清淨……（六）滅罪に就ての私見……（七）業力と懺悔……（八）觀念と滅罪……（九）自力的懺悔……（十）他力的懺悔……（十一）懺悔の効力

第五部　力行と大悟の問題……一〇四

第一章　大悟すべき前提
（一）心に關する學者の說明……（二）敎育學上の陶冶性……（三）力行の準備……（四）力行の決心……（五）身心を打ち忘れよ……（六）禪は向上主義なり……（七）力行と大悟、修と證との干繫……（八）修證不二

第二章　力行は神聖なり……一〇九
（一）手段と目的に對する一般學者の見地……（二）予が學說に反對する理由……（三）力行の一々は大悟なり……（四）精神の兩面……（五）力行の眞價値

第三章　力行と大悟の一如……一一三

(一)修證一如の例證……(二)出發點と到達點は一なり……(三)水と波とは一なり……(四)宗、說、行の一致……(五)教、行、證の一如……(六)理論と實際の問題……(七)修證一如以上の說明

第四章　力行と大悟の終結……一六

(一)一切時別法なし……(二)證った上の修行……(三)禪の安心問題の中心……(四)力行せぬ先の大悟……(五)迷の上の修行と、悟った上の修行……(六)悟が迷となる原因

第六部　生と死の問題……二一

第一章　死生に對する學說

(一)ヴォルニーの死生觀……(二)ピーター大帝の名殘……(三)アリストートルの死生觀……(四)アッグスチヌスの死生觀……(五)科學者の態度……(六)身心は不滅なり……(七)身體即精神……(八)支那思想の大別……(九)列子の死生觀……(十)吉田松陰の死生觀……(十一)吉田氏の欠點……(十二)禪の態度……(十三)死生觀は人間の判斷標準

第二章　死生超絶論……二六

(一)死生と三世及靈魂問題……(二)活動と人生……(三)苦悶の源は何ぞ……(四)有極的活動の價値……(五)物は間隙より入る……(六)純活動態……(七)休息は活動なり……(八)休息の意義……(九)人が生を愛する所以……(十)古武士の死生觀……(十一)死生は涅槃なり……(十二)成佛解脫の方法

第三章　死生融合論……三五

(一)死生あるは喜ぶべし……(二)生死を出離する必要なし……(三)成佛と實踐道德……(四)生死を出づる者は愚なり……(五)水の深さを知る耳法……(六)机の觀察……(七)科學が成立する迄の研究……(八)死生を研究する方法……(九)生死の中に佛あり……(十)生死は佛の御命なり……(十一)死中生あり生中死あり……(十二)生死は一なり……(十三)生死は生死なり……(十四)山に遊び月を友とす

第七部　理想の所在問題……四三

第一章　理想と現實の異義

(一)理想と空想……(二)理想の概念……(三)理想と現實……(四)一般の理想論……(五)無限漸近的の理想……(六)人間と動物との區別……(七)理想論者に反對する理由……(八)禪の理想論

第二章　理想を超絶的に解す……一四六

(一)理想論の二面ある理由……(二)兩理想の異點……(三)理想の研究は科學以上……(四)理想實現の困難……(五)苦辛を樂しむべし……(六)格外の道遠……(七)師理を使得せよ

第三章　理想を具存的に解す……一五〇

(一)汎神論と其種類……(二)汎神論の歸着點……(三)實體の說明……(四)現象は即實在……(五)眼處に聲を聞く……(六)柳は綠花は紅、佛の妙相……(七)山はこれ山、水はこれ水……(八)同一理想の兩面

第八部　理想本質の問題……一五七

第一章　理想に對する學說……一五七

(一)理想あるには二條件を要す……(二)現象我とは何ぞ……(三)本體我とは何ぞ……(四)精神上の爭鬪……(五)人間の意識と本體我……(六)小我大我の一致……(七)開我が一致する二方面……(八)兩我一致の結果は如何……(九)宗教的の解脫……(十)理想的人格とは何ぞ……(十一)理想的社會とは何ぞ……(十二)進化せる倫理と禪の一致點

第二章　無礙自在と解す……一六三

(一)絕對無限平等……(二)無我無想……(三)不動心……(四)不思量不染汚……(五)鼻孔開口な笑ふ……(六)明月の身心……(七)身心脫落……(八)無礙自在……(九)言亡慮絕

第三章　○○○○○○……一六七

第九部　人生の結論と解脫問題……一七五

第一章　結論は如何に與ふべきか

(一)人生論の歸着點……(二)禪の責任……(三)禪が文字を立てぬ理由……

何ぞ……(四)精神上の爭鬪……(五)人間の意識と本體我……(六)小我大我の一致……(七)開我が一致する二方面……(八)兩我一致の結果は如何……(九)宗教的の解脫……(十)理想的人格とは何ぞ……(十一)進化せる倫理と禪の一致點

第二章　無礙自在と解す……一六三

(一)絕對無限平等……(二)無我無想……(三)不動心……(四)不思量不染汚……(五)鼻孔開口な笑ふ……(六)明月の身心……(七)身心脫落……(八)無礙自在……(九)言亡慮絕

第三章　○○○○○○……一六七

第九部　人生の結論と解脫問題……一七五

第一章　結論は如何に與ふべきか

(一)人生論の歸着點……(二)禪の責任……(三)禪が文字を立てぬ理由……

(四)人生論の中心

第二章　古代及中世の解脫問題……一七

(一)智的解脫……(二)脫肉的解脫……(三)有德的解脫……(四)自然主義的解脫……(五)寂靜主義の解脫……(六)信神恩寵主義の解脫……(七)愛美主義の解脫……(八)媒介神學主義の解脫……(九)矛盾把柱主義の解脫

第三章　近世哲學史上の解脫論……一八

(一)神智學的解脫……(二)神秘主義の解脫……(三)愛神的解脫……(四)意志否定主義の解脫……(五)ハルトマン氏の解脫論……(六)ハルトマン氏の缺點

第四章　最近の汎神論者と禪の解脫論の根底……一九

(一)汎神論の由來……(二)フヒネル氏の物活論……(三)天體にも心あり……(四)地球にも精神あり……(五)ロッツエ氏の世界觀……(六)世界は自己なり

第五章　禪宗解脫論の矛盾……二〇

(一)解脫と苦悶……(二)大疑問……(三)二重の大悟……(四)禪の破滅

第六章　予盾より脫せる禪の解脫論……二〇

禪と人生

細目次完

(一)矛盾の解決……(二)理論と實際の衝突……(三)無明……(四)無明と煩惱との干繫……(五)無明と原始佛教……(六)利己的幸福主義の起源……(七)差別的觀念の淵源……(八)幸福主義の自滅……(九)無明を破る消極的方法……(十)無明の衰へ……(十一)無明を破る積極的方法……(十二)主觀と客觀の一致……(十三)精神の二復活、肉體の美化……(十四)向上の一路……(十五)眞個の宇宙觀……(十六)向下の一路……(十七)脫落身心

緒言　本書は如何に書かれてあるか

無限なる時間と、無限なる空間との間に、吾等は確かに生じ、又確かに實在して居る、これが抑も冐天の成功を刻むの當初であつて、而してまた動地の失敗を招くの原始である。

されど、飜て『吾は』何處から生れて來たかを觀想すると、恐らくは夢の如く幻の如くであらう、古人も之を敎へず、今人未だ之を明めざるに於ては、實にこれ終古不可解の大宿題と云はねばならぬ。

加之ならず、吾は死して何處に行くのであらうか、先賢徒らに夢を說き、後愚猥りに之に苦しんで居るではないか、眞にこれ永劫よりの疑團であつて、無究の恨事である。

『生』解することが出來ぬ、『死』また說くことが出來ぬ、けれどもこれは人生の明らかなる一大事實である、されば吾々は、空しく不死の仙藥を求むるの愚をなさずして、實着に這の間の深意義を探究すべきである。

更に生じて死に臨むの間には、時に天災もあらう、時に地變もあらう、疾病もあらう、老苦もあらう、其他吾を圍んで居る幾千の事情は容赦なく吾を翻弄して、喜怒哀樂の鬼たらしむるのである。

吾々は此等一々に對して、宿命論的に『アキラメ主義』を採ることは出來ぬ然らば之を有神論的に解決せやうか、或は無神論的に解決せやうか、それとも唯物論的にか、唯心論的にか、將た悲觀的にか、樂天的にか、識らず吾人は其孰れを擇んだものであらうかを。

其孰れを採擇するとしても、單に理性のみに偏して、乾燥無味なる文字を弄するは愚である、さらばと云ふて感性のみに傾て、狂言闇想なる言語を辨するも痴である、吾人は宜しく理性を排せざる純潔な感情に立脚して、中正穩健の常識を貴ぶべきである、本書は此の態度を以て人生の問題を解釋したのであるが總論に入るに先ち、讀者諸子の便宜のため、聊か本書の太綱を畧述せやうと思ふ。

由來、人生觀とか人生論とかは、人間が生活して居る實際の眞相を研究して、其歸趣を正當に指し示すものである、換言すれば、人間が生活に干繋せる所有事項

の表裏內外を究明し、其究明した結果を或は分析したり、總合したり、推論したり、斷定したりして、然る後に、人間生活の根底となるべき原理を發見し、其原理を立場として、進んで人生問題の樞軸である死生問題を檢し、更に歩を人間が究竟の理想とせる安心立命に移し、以て大解脫大安樂ならしむるのが其職責である、予は人生を研究すべき規則を斯の如くに定め、此規則からして演繹せられた箇條は大別して人間生活の現實論と現實よりヨリヨキ狀態の理想論とである、現實論は、人生の現狀は果して厭棄すべき者であらうか、將た歡樂すべき者であらうかと云ふ議論が起る、一は厭世觀で、他は樂天觀である、厭世觀は、多く無常觀から來り、樂天觀は、多く常住觀から來るやうである、已が生命の脆きを感じて却て樂天的に出づる者は例外である禪で無常觀を說くに兩面がある、即ち絕對的に人生の生滅變遷をさとす消極論と、無常と云ふ斷定を基點として、向上努力すべきを敎ゆる積極論とである、而して之と等しく常住觀にも亦た二樣があつて、一は法住法位世間相常住と云ふ積極論と、他は常住に安んじて悠然爲すなきの徒を誡むるに反證的態度に出でた消極論とである、厭世觀の方では、消極的から、積極

的に進んで居るが、樂天觀の方では積極的から消極的に退いて居る、此點は禪が秩序的に斯く說いて居るのではないが、予が研究の結果からは、どうしても左樣に信ぜらるゝのである、斯やうに無常觀と常住觀との推移が異つて居るのは、我儘勝手な人間を救濟する敎法としては、當然取らねばならぬ手段であらうから、然し厭世と樂天との二方面に分つて考ふる者の、その究竟する所は終に一に歸着するのであつて、解脫的現實觀が即ちそれである、人生の現狀を說く禪の本旨も、全くこの點にあることは、總論に入りて明らかとなるであらう。

人間には目的がある、希望がある、而して智識慾と云ふヤツがある、夫故に現在の狀態を研究するだけでは滿足が出來ない、現在より一步數步を進めた理想の研究となるのである、於此乎、理想論が出たのであつて、理想論は分れて八部となるのである。

第一に現はるゝのが、理想に對する人間の行爲の研究で、此は理想と現實との對比を明かにして、現實の人間が、如何なる行爲を營めば、理想が實現され得るか、而して其行爲を營む主體は何者であるか、と云ふ研究である、此からして、其主體

は後天的であるか、又は先天的であるかと云ふ爭が出るので、前者は哲學上の後天論、又は經驗論と呼ばれ、後者は先天論、又は純理論と呼ばるゝのである、けれども此等兩者は、孰れも半面の眞理しか捕へて居らぬ、此に於てか更に經驗的先在論が出たのである、此は先天論と後天論とを調和し統一して、兩面完備の眞理を道破した者である、然し之を嚴密に考察する時は、經驗的先在論は、其根底が元來純理論の臭味を脫することは出來ない、と云つて、單なる純理論とは大に其趣を異にして居るのである、禪は許すに先在論を以てし、加ふるに後天論の價値も激賞して居る、而して歸着する所は兩者の調和論たる經驗的先在論の調子を取つて、佛性論を主張し、自家の本領を此の點に置いたのである、此の佛性の攻究は、必然の結果として佛陀論を生じ、人間と佛陀との干繫を示すことゝなるのである。

以上で以て行爲を營む主體が判然したのであるが、這の主體で營まれた行爲は、理想を實現する手段として、如何なる結果を齎らすであらうか、此が第二の因果論である。

第二の因果論は分れて二種となるので、其一は方便的の部分、其二は斷定的の

部分である、前者には又分れて、原因は必ず結果を生ずるものであると云ふ、善因善果、惡因惡果、三世因果、輪廻轉生等の事件が含まれ、後者には原因と結果とは二つでない、過去、現在、未來は一であると云ふ事件を含むのである、這の因果不二や、三世一如と云ふことは、禪の第一義から云ふ迄のことで、第二義門、即ち普通には、ヤハリ善因善果、惡因惡果を說くのであるから、吾々が道德上、若くは宗敎上に向上發展せやうとならば、己が惡行に對しては、飽迄も懺悔せねばならぬ、此の懺悔は、人々が惡から甦へるに極て簡易な事件で、第三部は斯くして現はれたのである。

第三の懺悔論は、分れて二樣となるべきであるが、今は普通の義解に止めて、他の宗敎との類似點を一瞥した迄である。

元來、禪の敎理は、即心是佛と談ずるけれども、現在の個人其儘を直に佛と見做し、懺悔も修行も要せないとすれば止むを、而も實際の上では決してさうではない、故に悟を得ん爲には、懺悔もなし、修行もせねばならぬ、此に於てか第四の修行と證悟の問題が出たのである。

第四の修行と證悟の問題は、禪宗では修證論と呼んで居るが、予は通俗に便らしむるため、力行と大悟の問題と改めたのである、此の修證論は、前の因果論中に攝むべきであるけれども、因果論とは其內容が異なるから、今は別項に之を述ぶることゝしたのである、修證論は、また二方面があつて、一は方便的の敎條と、他は斷定的の敎條とである、前の方では、修と證との差別せること、即ち力行と大悟との前後なる所以より、力行（修行）の神聖なるを述べたので、後の方は修證一如、即ち力行と大悟との一なる理由を述べ、終に力行と大悟との歸結（本證妙修）を說いたのである。

力行と大悟の歸結した所は、即ち大悟徹底の境界であつて、理想が完全に實現された時である、此の境域から、人生の最も悲慘と云はれ、苦悶と呼ばるゝ死生に對する態度は如何であらう、此に於てか第五の死と生との問題が生じたのである。

第五の死生問題は、吾人が最も注目に價すべき事件であるだけ、其の研究の困難も測り知ることが出來ない、死生の研究は殆んど際限があるまいけれども其

に對する態度に至つては、死生を超絶するか、死生に融合するか、這の二つより外はあるまい、故に予は死生に對する東西の思想を略述して後、上叙二種の態度を述ぶるに止めたのである、死生の研究は前章力行と大悟との倫論であるから、直に第六の理想の所在問題に移るが順路であらう。

力行と大悟の問題は、理想が存在して後始て有用となるのであるから、理想は果して何處に存在するかと云ふ第六の理想所在の問題が生じたのである。

第六理想所在の問題は、理想は現實以上に存するか、將た現實の中に存するか、と云ふ議論となるのである、前者であると云はゝ、理想の超絶論となり、後者であると云はゝ、理想の俱在論となるのである、禪は方便的には前者に加擔し、斷定的には後者を示して居るのである、既に理想の存する場所が判然したとすれば、その理想の内容は如何なる者であるか、と云ふ吟味が必要となるのである、此に於てか第七の理想本質の問題が現はるゝのである。

第七理想本質の問題中には、其本質は現實と全く反對した者か、それとも同一であるか、將たまた現實より優れて居るか否かの議論が起るのであつて、禪は之

に對して、方便的には無礙自在と教へ、其本領としては言亡慮絶として、一言半句も說かぬのである、故に予は、單に〇〇〇〇〇〇とのみして、其說明のかはりに白紙二頁を與へたのである、讀者諸子、這の白紙を如何に讀破したものであらうか、宇宙の大文字を讀み得る明眼の人ですら、恐らく之を左右することは出來まい、禪語に佛眼も覩ること能はず、魔眼も窺ふことなし、と云つたのも此の邊の消息である、否予が白紙を與へたのですらも却て過ちかも知れぬのである、

斯やうに人生の問題を研究して、煩らはしく分類せし所以は、禪に對しては外道であらうけれども、要は死生の問題を究めて、解脫の眞相を的示し、此によりて安心立命の不動眞實地に到達し、煩惱即菩提、生死即涅槃の大旨を發揮するのにあるのであるから、人生論は更に進んで解脫論に移らねばならぬ、此に於てか第八の結論と解脫論が生じたのである。

第八の解脫論は、細觀すれば尨然たる大冊子を爲すであらう、此の點に關する研究は、予が宿望の一であるから、他日其材料を豐富にして見ゆることゝし、今は泰西の古代より中世及近世の解脫思想を紹介し、該思想と禪の解脫と如何に異

同があるか、而して禪が解脫を主張する上に矛盾に坐したことやら、其矛盾から脫して、一大活躍をなし、以て人生の煩悶を救ふに價することを述べ、茲に本書の大圖圖となるのである、いざ總論に入りて詳しく記述することゝせやう。

禪と人生

總論　人生の現實は如何に解決すべきか

摘翠　岡田宜法述

希臘古代の人生觀——智德合一論——中世の人生觀——近世の人生觀——英國と大陸との異點——人生觀の推移せる模樣——樂朴的樂天觀の生ぜし理由——樂朴的厭世觀の生ぜし理由——豫定調和說——善惡美醜の調和——ライプニッツ氏の缺點——ラ氏が神の三性質——人生の三害惡——ハ氏の根本的缺點——ラ氏の神は常にならず——倫理的進化論——ハルトマン氏の進化論的缺點。

人間が、此の世に於て、生活して居る狀態には、何等の目的もなく、何等の希望もなく、何等の意義もないものであると云ふならば、最早や一言半句も要らないのであるが、苟も目的もあり、希望もあり、意義もあり、活動もあるとするならば、其希望や、目的やを研究するのも、強ち無駄ごとではあるまい、否大に進んで之を研究

人生の現實は如何に解決すべきか

し、以て其價値と意義とを發揮せねばならぬのである。

端書でも云ふた如く、人生を研究するには、人生の皮相部を研究する現實論と人生の内部を研究する理想論との二つがあるが、前の方は、人間生活の現狀に、ドンナ意義があるかを知らしむる、價値の問題でありまして、後の方は、現實の人間が、段々發展して、理想に達しやうとする、行爲の標準を知らしむるのであるから、道徳や倫理の問題である。

古代の希臘哲學史上に現はれました、最初の人生觀は、最も素朴な消極的の人生觀でありましたが、ソレが人智の進むに從つて、段々と積極的に發達したのである、素朴な消極的の人生觀と云ふのは、詭辯學派なぞが唱へたのであつて、彼等が其當時、倫理や、道徳の腐敗に過ひました所から、ドウカ此の弊害を除いて、嚴重な道徳を打ち建てたい者である、と頻りに研究した結果、極て消極的な人生觀が生れたのである、所が兎角物は一方に偏したがる者で、詭辯學者の議論は、稍もすると、道徳を破壞するやうな傾があるから、コレデハならんと云ふので、古代の道徳の中で、其粋の粋なる點を保存して、道徳の概念を堅固に研究し、『善』とは如何、『徳』とは如何等と、深く其根底を調べた結果、終に智識と道徳とは合一する者である、と云ふ智徳合一論や、幸福と徳とは一致する者である、と云ふ福徳一致論が出まして、之に依て、人々の方針を定めやうとしたのでありますから、餘程詭辯學者などに比して、積極的になつたのであります、其人々の中でも彼の有名なソクラテースは一派の驍將である。

其後になりますると、小ソクラテースや、キユニック學派や、プラトーンや、アリストーテレスや、ストア派や、エピクロス派が出まして、各々其說を異にする所から、甲乙互に爭ひ、丙丁相鬪ふて、中々、人生問題や、道徳問題に、花が咲きかけたのでありまする、これは主もに西洋哲學史の上では、古代の有樣を云つたのであるが、更に中世に移りますと、宗教上の問題と、倫理上の問題とが混合致しまして、俗にアイノコ的の人生觀が出たので、此の時代も、異說紛然として起り、仲々盛んな者でありました、けれども、最も着實に、最も熱心に研究されて、理窟に合ふやうになつたのは、どうしても近世の事であると見ねばなりませぬ。

近世になつては、ホツブスと云ふ人が、自然法と、人爲法とを峻別致しまして、道

徳はツマリ人間の作つた、人爲の法則に支配される者であるから、道徳の起つた源は、一國の國法に基くのである、と斷定致しまするとと、之に反對して出たのが、カツドヲースや、カンバランドや、クラーク等で、更に倫理や人生の問題を自分の仕事として現はれたのが、聯想學派の、ハートレー、ミルの父子でありまして、それからベンザム等が出まして、英國に於ける學者間の舞臺は、全く花役者の腕比べと云ふ盛況でありました、此は單に英國のみではありません、歐羅巴大陸でもさうである、が此に注意せねばならぬことは、英國の學者連中の議論は、主もに科學を基礎として論じて居るけれども、佛國なぞの學者連の議論は、多く哲學にばかり傾ひて居る、と云ふことであります、大陸の方では、アリストーテレスの、幸福説が、端なくも十八世紀の末葉に至つて、佛國の感覺論を生み出し、カントは、其弊害を除ひて、道徳が先天的であると云ふことや、有名な無上命法と云ふやうな、大議論を出すに至つたのでありまして、此に及んで道徳の研究や、人生問題の研究は、全く別天地に入つたやうな氣がすることゝなつたのである。

此等の學者の主張が、其當時の士民を、どう動かしたか、而して其爭論の模樣が、

ドンナであつたか、それを一々述ぶるのは、丁寧な哲學史の任務に讓るとしても、人生の現實に對して、厭世觀と樂天觀との消長代謝が、如何なる徑路をたどつて來たか、と云ふことは一寸記述する必要がある。

一體素朴な人類の、人生觀は、實際人間の生活を評價するに、多くは樂天的であります、なぜであるかと云ふに、此の時代の人々は、世の苦痛に遭遇したことがなく、從つて其人々の意識は、極て幼稚であるから、よし自分が犯した罪過に對してすらも、道徳上の責任を考へて、自分を責むるやうな、高尚な良心が發達して居らないのである、それ故に、苟にも、花の咲き、鳥の諸ふのを聞いて、一も二もなく愉快に感じて、末の考は少しもなく、唯單に榮耀榮華に誇つて、安閑と生活して居つたのである、此を以て、世は多樂であると觀るも、無理ならぬことである、然るに世が漸次に發達し、人智が次第に進歩するにつれて、凡ての議論が增加して來る、勿論道徳や、宗教などの議論も、日に〳〵に起つて來るのである、而して終には、廣く、且つ深く考へるやうになつて、世界とか宇宙とか云ふ、壯宏な解釋を試みるやうになり、其解釋も、始めは唯だ主觀的に決斷したのが、今度は日常の經驗に訴へるやう

につて來る、加之、人々が日常の生活上に、天災あり、地變あり、と云ふ風に、色々な困難や、樣々な破壞に出會ふやうになつて、圖らずも玆に、世は、苦々しき者である、萬事不如意な者であると云ふ考が湧て出るので、此が即ち厭世觀である。

斯やうにして、人生の現實に關して、全く正反對な、二樣の見解が別れたのであるが、若し此の中、其一を取らば、他の一は捨てねばならぬ、然し人生實際の狀態には、快樂があることも事實であれば、苦痛が存することも事實である、共に事實であるとすれば、兩者等しく眞實であつて、決して虛僞な說ではない、然らば飽迄も眞理であらうか、と云ふに眞理は眞理であるが、共に半面の眞理である、ないせいば、樂天觀は、快樂の方のみに着目して、苦痛の在ることを忘却し、厭世觀は、苦痛の方のみに着目して、快樂の存することに氣付かないのである、於此か、此等兩方面に着眼した、全面の眞理を有せる說明が必要である、這の說明を得るには、樂天觀と、厭世觀とを、都合よく調和せねばならぬ、コレハ全體とう調和した者であらう、ライブニッツは、實にこの調和論者として現はれたのである。

彼は單子論から出發いたしまして、豫定調和說を唱へて云ふには、世の中に單

子が無際限に在る、何物としても、此單子によらぬ者はない、其各の單子は、皆な悉く神の、恩寵によつて、調和さるゝものである、此世界は神の意見で、自由に創造された、最も完全な、最も善良な者であるけれども、なせ世の中に害毒が在るかと云へば、其は世界の完全であり、善良であるのをば、一層よく成就さする爲の、方便に在らしめたのである、詳しく云へば、ライブニッツは、宇宙に森羅して居る、萬有の太原を、單子の最長なる者であるとして、其を實體とか、又は神と唱へて居る、而して、其神は原始的の者で、單一な實體であつて、一切の萬有は、皆な此の實體から迸り出でたのである、故に神は世界をも、人生をも造つた創造者であり、且つ支配者である權力と、位地とを握つて居るのである、而して此の神の實質は、何んでも知つて居る(全知)ものであり、何んでも出來る(全能)ものであり、最も慈悲深き(至仁至慈)ものである、斯やうな神が、御手づから造られた世界であるから、この世界は、調和もあれば、統一もあつて、最も善良なものである、若し萬一、此の世以外に、此の世よりも一層善良な世界があるとしたならば、神は全知者であるから、忽ち其を知つたであらう、又神は全能者であるから、直に其を造つたであらう、又神は至

仁至慈者であるから、惜まず人々に其を與へたであらう、然るに神が左樣にせないと云ふものは、この世以外に、左樣な立派な世界がなかつたからである、と云ふのが、ライプニッツの議論である。

さり乍ら、現在の世の中には、確かに害毒とか、苦痛とか、醜惡とか云ふ、色々な缺點があつて、不完全な世の中である、と云ふことは、人々が毎日經驗して居る事實である、此の事實ある以上は、ライプニッツに全く服することは出來ぬ、此の事實を、氏はどう辯明するだらうか、彼は語を次で下のやうに云つて居る、其害毒や、苦痛やは、確かに在るに相違ないけれども、其はホンの僅少であつて、寧ろ其れある爲に、善良な世界を、一層善良にするのである、例へば、山水明媚な風光絶佳であると云ふ一幅の畫があるとして、其の畫中には、立派な山や、奇麗な花が畫かれてあると、其傍に、賤が伏屋が、醜くげに畫かれてある、此の陋屋は、明媚な山水に對して、却て一段の光彩を添へて居るではあるまいか、又例へば美味な副食物に些な唐辛を添へて食ふ時は、却て一入の風味を增すやうな者である、されば、最善な世の中に、惡とか、苦痛とかの在るのは、却て善の價値を一層發揮するのであ

る、尙ほ進んで、世の中の害毒を檢分すると、大略三樣の別があるやうである、第一は、哲學上の害毒で、第二は物質的の害毒、第三は道德的の害毒である、哲學上の惡と云ふのは、世界や、人生を解釋する上に就て、單に其一部分のみに着眼して、其全體を見ない所から來る見解である、例へば或る事件に就て、其一面だけを見ると、何等の價値も、何等の意味もないやうであるが、其全面を察すれば、大なる價値と、深遠な意味の潛んで居る場合がある、其にも拘はらずして、之を無價値の事件である、無意味の事件であると、斷定するのは、不完全極る觀察であつて、大なる誤謬であると共に、大なる惡である、これ卽ち、差別觀のみに出沒して、平等觀を忘れたるより來つたのである、次に物質的の惡とは、天災とか、地變とか、或は疾病とか云ふ、直ちに見ることの出來る、有形の惡であつて、到底免れ得ることの出來ない者である、けれども、一度其然らしむる道理を知つたならば、決して其によつて苦悶することはなく、當然排除さるゝ者である、終りに道德的の惡とは、色々な不道德である、卽ち罪惡のことである、この罪惡は、神が善を善たらしめんため、道德や、責任の觀念をして、意味あらしめんために、特に設けた方便であつて、道德上の現象

が、成り立つには、是非とも無くてはならぬ條件である。

と、斯やうに主張するのが、ライプニッツ氏の説でありまするが、元來此の説は、推理上矛盾に陷つて居る、なぜなれば、神は全知であり、全能であり、慈仁であるとしたならば、その善を善たらしめ、世界を無限に完美ならしめ、快樂を享受せしむる點に於ては、何の造作もなく成し遂げらるべき筈である、何ぞ殊更に方便を用ゆるの必要があらうか、何等の方便もなくして、直ちに自分勝手にすることが出來得べきである、然るに之を用ゐて居るのは、神が全知全能慈仁でないと云ふことを證明して居るものであるとしなければならぬ、就れにしても氏の説明は、惡の在ることを辯護したいけであつて、何等の甲斐もなきことである、加之ならず、この説は、樂天觀と、厭世觀とを、充分に調和して居らないのであつて、更に一歩を進めた解釋が必要である、この必要に應じて現れたのが、合理的進化論である。

正當な眼を以て、世界や、人生の實相を見るならば、樂觀してもならぬ、悲觀してもならぬ、と云つて、歡樂もあり、苦痛もある、善もあれば、惡もある、而して此等相反對せる者は、決して無關係的に存在して居るのではなく、人間の心と四肢五官の

やうに、有機的の干繋を保つて居るので、小兒が大人となるやうに、人生の目的は、現在の不完全であり、苦痛である狀態から、完全であり、快樂である方向に進みつゝあるのである、從つて、世界人生の局末は、ヤハリ善であり、樂である所に化育しつゝあるのである、と云ふのが、ハルトマン氏の合理的進化論である、氏は現在の世の中には苦痛がある、此苦痛がある所からして、人々は之を脫して快樂を要求しやうとする、其要求に三段の思想があると見たのである、三段の思想とは、(一)現世主義と、(二)未來主義と、(三)半理想主義とである此は著者が、ハルトマン氏の意見を約めて見たのであるから、果して語義が適當であるか、否かは知れませぬが、然し其意味に於ては、決して違つては居らぬのである、第一の現世主義とは人間の思想が極めて幼稚な時代で、單に目前の事物にのみ注意して、現在の世にばかり快樂を求めて居るのである、所が色々な境遇を經たり、樣々な經驗に會ふた結果、現世だけでは、吾々の要求する快樂は、到底得られる者でない、と云ふ考が起つて、第二の未來主義に移るのである、即ち此の主義は、現世では駄目であるから、未來の世に、快樂を求めねばならぬ、と云ふので、丁度淨土敎や、眞宗のやうに、極樂淨土を、未

來世の、十萬億土に求むるやうな物である、然るに人文日に開けて、人智愈〻進んで來ると、來世が實際あるだらうか、人間は此の世限りではあるまいか、と云ふ考が出て、終に第三の半理想主義に移るのである、此主義は來世などは、あてにはならぬ、それ故、來世に吾々の幸福や、快樂を求むるのは無駄ごとである、されば此の世の幸福や、快樂は、將來幾百千年の後でなければならぬ、斯やうに人々が、此世に對して快福を求むる思想が進んで居る、然しながら此の思想は、尤なる誤謬である、なせなれば、現世に於て快樂を得ることは不可能であり、又た來世が在るか無いかも、俄かに斷定するわけには行かぬ、ことも確かであるけれども、科學が進み、人智が發達して、世が開けるから、苦痛も從つて減ずるのであると云ふことは、甚だ間違つて居る、それよりも寧ろ次のやうに云ふべきである。

世界や、人生に於て、人々が、多大の快樂を享けることは、全然出來得ないことである、此の事實は、苦痛の方が、却て幸福よりも多量な證據である。

と、斯くハルトマン氏は云はれて居る、ナル程、此の合理的進化論は、前の二三說に比べると、確かに優れて居る、けれども、未だ完全な說であるとは、許し難いので

ある、なせなれば、快樂の量だの、苦痛の量だのと云つて、一體其分量は、何に基いて計算したものであらうか、吾々は、只だ感ずる度合が、其人によつて異るもの、其分量を計るなどい云ふことは、全然出來得ないことである、それぱかりではなく、ハルトマン氏の說を、根本的に改めなければならぬ點は、快樂說であり、幸福說である點である、吾々は身を殺しても、仁を爲す場合がある、身命を鴻毛の輕に比し、國君に忠義を盡す時がある、されば、人生を說くに、單に幸福や、快樂ばかりを云云するのは、根本的に間違つて居ると思ふ。

以上、私は、厭世觀に、樂天觀、調和說に合理的進化論、と云ふ工合に揭げて來たのであるが、未だ嘗て此ぞと云ふ說明がないやうである、然らば、人生の現實に對しては、到底立派な、完全な說明は出來んであらうか、と云ふに否な決してさうではない、一名解脫的現實觀とも云ふべき說明がある、此は現今の學者たちが、人生の現狀を解釋する奥の手であるが、同じく解脫的現實觀と云つても、禪の解脫觀は、一入別である、否現今學者に秀づること幾千百步であるか知れない、予は此の解脫的現實觀を述ぶるに先ちて、禪の方便說である、無常觀と、常住觀を述べて、之に

厭世と、樂天との兩者を配劑して見やうと思ふ。

第壹部　禪の人生現實觀

禪は、飽迄も宗教でありまして、哲學でもなく、倫理でもありません、故に、人生哲學が、人生の事を說き、倫理學が人生の事を說くやうに、人生の問題が禪の主なる目的ではないのである、けれども、禪の中には、方便として、哲學もあれば、倫理もある、從つて人生の事柄を取扱ふ人生觀もある、此は方便ではあるけれども、禪に於ても、甚だ重要な事である、然らば、人生の現實を如何やうに解決して居るだらうか、と云ふに、他の佛教と同じく、無常と、常住との、二つの理法を以て、人生現在の狀態を說いて居る、そこで、此の無常を教ゆるにも、自ら二樣の方法がある、即ち一は消極的に教へ、他は積極的に教ゆるにも亦た二樣の手段がある、之と等しく、常住を教ゆるのである、先づ積極的に教へて、次に消極的に說くのである、以下順次に記述して見やう。

第一章　厭世觀と變化の理法

第一節　消極的厭世觀

主觀的厭世觀と客觀的厭世觀——禪の無常は主客より來る——變化の理法は天地間に一貫す——煩悶の起源——消極的厭世觀の價値。

厭世觀とは、文字の示すが如く、此の世は苦痛である、不如意千萬な者であると觀じて、是非とも之を厭へ遁れやうとする見方である、が此の思想にも、色々とありまして、人々が其心の傾向に相應しき考から出た、主觀的の厭世觀と、實際世の中の現狀を見て、其から生じた客觀的の厭世觀とがある、前の方は、實際世の中の事情境遇等を研究せないで、只だ自分內心の、感情から、世の中は厭ふべき者であると考へた、極て單純な說明でありまするが、後の方は、自分等が、日々見聞して居る、面前の事物を、色々な方面から調べて、此は斯樣々々であると定めた考である、から、前のよりも餘程確つかりした說明である、然し同じ吉野山の花を見るに就ても、其見る人の心によつて、多少其感じが違ふのであるから、主觀だけを大切にした、主觀的厭世觀は正當な說ではない、同じ自分であり乍ら、悲しい時に見た花

の色と、樂しい時に見た花の色とは、自ら其感覺が異なる位であるから、主觀だけでは、當てにはならないのである、然らば外界だけを見て定むべきかと云ふに、それも不都合である、なぜかと云ふに、同一な物でも、甲には利益となるが、乙には障害となる事がある、又た同一な物でも、同じ自分に對して、或る時は便宜になるが、或る時は邪魔になることがある、されば其物を評價するに、客觀だけでは不正當である、以此、正當な見解を定めるには、是非とも表裏の兩面、內外の二方を併せ見なければならぬ、さうせねば誰れにも適當な、正確な說明は出來ぬのである。

禪の厭世觀とも見るべき者は、無常を談ずる點である、然し此の無常も、內外の兩界を觀察した上の所談であるから、決して一方に偏しては居らぬが、固より順序正しく、無常變化の理を述べてあるのではない、これは、どうしても、東洋特有の說明法であるから、止むを得ないことである、そこで無常變化の理を說くに就て、先づ消極的の方から述ぶるならば。

切に世間の無常を思ふべきなり、人の敎、聖敎の文、證道の理を待つべからず、朝に生れて夕に死し、昨日見し人今日は無きこと、眞實眼前の道理たり。

と逃べまた。

身既に私に非ず、命は光陰に移されて、暫らくも停め難し、紅顔何處へか去りにし、尋ねんとするに蹤跡なし、熟〻觀ずる所に、往事の再び逢ふべからざる多し、赤心停らず、片々として往來す。

などゝ說き、

無常忽ちにいたる時は、國王、大臣、親暱、從僕、妻子、珍寶たすくるなし、只ひとり黃泉に趣くのみなり、

已に從ひ行くは只これ善惡業等のみなり、人身を失はん時、人身を惜しむこゝろ深かるべし。

等と敎へて居る、ナル程、無常は變化であつて、植物界にも、動物界にも、人類界にも、無機界の石や瓦に至る迄、一貫して居る眞理である、唯り人間のみが、

二十歲花嫁　三十女房　四十姑　五十後家、

と移り變つて、死に行くばかりではない、植物が芽を萠し、雨露に發育して、花咲き、實を結んで、木枯の朔風に散りて、寒骨を現はすも、皆な無常變化の眞理を、吾々

の面前に示して居るのである、時間の上で云ふても、空間の上で云ふても、無常變化と、云ふ事實は、決して拭ひ去ることの出來ぬ現象である、吾々が、日常變らぬ者と見て居る、地球や、月球や、太陽や、星界などもヤハリ時々刻々、分一分と其醜態を改めつゝ變り行くことは、今日天文學者が認めて居る所で、人力を以て之を奈何ともすることは出來ぬ。

何時迄も靑春の夢を貪りたい、何時迄も金殿玉樓に嘯きたい、何時迄も錦繡綾羅に身を纏ひたい、と云ふ欲望は、人として誰も一樣である、けれども『無常』であるから、一寸先は闇の世で、明日とは待たぬ、今この先きどうなるか知れぬ、實に憐れ墓無き人生であるとうしてこの『何時迄も』と云ふことが出來やう、於此乎、人々は苦悶し始めるのである、而して世を厭ふのであるけれども、此の苦悶は、何處から生ずるのであらう、其原因は何者ぞと尋ねるに、『我』とか、『境』とか云ふ、『執着』から來るのである、『我れ』が可愛い、『彼れ』が欲しい、此が佛敎や禪で云ふ、我執、法執と云ふ迷である、卽ち『我れ』は常住不變な者である、一切の事物（『法』は恒久に變らぬ者であると云ふ、實我、實法の迷見から、色々な煩悶が生ずるのである、

換言すれば、變化の理法、無常の理法を知らないで只だ其理法に迷ふたからである。此を以て禪には左の如く敎ゆるのである。

學道は須らく吾我を離るべし。設ひ百千萬論を學し、得たりとも我執を離れず。んば、終に魔境に落つべし。

と、そこで禪では、此等の實我實法ありと執着する人々に對して、我空、法空と云ふことを敎ゆるので、ツマリ無常である、空であると說くのである、なせかと云ふに、元來佛敎は自我とか、又は小我とか云ふ俗に『我が』と云ふ我を發展さするのではなく、『佛性』と云つて、先天內容の辭とも云ふべき、大我の本性を發揮さするのが主である、故に禪の敎も、消極的の厭世觀では、世態の變化常なきことを究明して、其の賴むに足らざること、厭ふべきことを知らしめ、此よりして我執と、法執とを打破するのが、最も大切なことである、けれとも此のみでは甚だ物足らぬ心地がする、そこで次の第二節があるのである。

第二節　積極的の厭世觀

積極的厭世觀ある理由——變化の理法を喜ぶべし——道德宗敎哲學のある所以。

單に世態は無常である、賴むに足らん者であると明めただけでは、失望、落膽、苦悶、懊惱等所有悲感が湧い來るばかりであるから、更に此の無常を利用する手段が必要である、此の無常に使役されないで、自ら進んで之を使役せねばならぬ、然らばどう使役した者であらうか、禪に之を敎へて下の如く云ふて居る。

夫れ無常を觀ずる時、吾我の心生ぜず、名利の念起らず、時光の太だ速かなることを恐怖す、……縱ひ王嬪西施が、美妙の容顏を見るとも、朝の露、眼を遮り、縱ひ緊那迦陵が、讃歎の音聲を聞くとも、夕の風、耳を拂ふ、已に聲色の繫縛を離れ、ば自ら道心の理致に合はん。

と、また曰く、

人命は無常にして、草露水沫の如し、草露水沫の如しと雖も、若し佛祖の道を荷擔せば乃ち生死海中の慶幸なり。

と、また曰く、

學人第一の用心は、先づ我見を離るべし、我見を離ると云ふは、此の身を執すべからず、設ひ古人の語話を究め、常座鐵石の如くなりとも、此身に着して離れずんば、万劫千生にも、佛祖の道を得べからず。

と、また曰く、

只請ふらくは、學人靜坐して、道理を以て此身の始終を尋ぬべし、身體髪膚は父母の二滴一息といまりぬれば、山野に離散して、終に泥土となる、何を持ちてか、身を執せんや、……此道理に達すれば、寔の佛道顯然なる者なり。

とまた曰く、

眞實無所得にして、利生のことをなす、卽ち吾我を離るゝ第一の用心なり、此心を存せんと思はゞ、先づ無常を思ふべし、……只暫らく存したるほど、聊かのことにつけても、人の爲によく佛意に順はんと思ふべきなり。

と、されば、無常であるから、失望すべきではない、無常なるが故に、一時一刻をも惜みて、大に努力すべきである、變化限りがないから、厭ふべく、悲しむべきではない、此の變化があるから、父は父として子を愛し、子は子として父母に仕うるので

ある、若しも此の變化の理が行はれないとしたならば、長幼秩なく、父子親なく、上下敬なく、仁義亂れ、道德頽れて、世は亂麻の如くなるであらう、又た此變化がなくば、春に花なく、秋に楓がなく、山紫も水明も、全く一樣となつて、何等の趣味も、何等の美觀もないことになるであらう、さうなると、道德も、宗敎も、美學も、繪畫も、彫刻も、否な一切の科學も、哲學も、人情も、風俗も、悉く滅び去つて、世は滾々として、味氣ない者どもなるであらう、然るに此の無常變化の理が在るから、秩序がチヤンとして、規律正しい、調和ある、美しき人生があるのである、それ故に此の理法は、人生に取つては、甚だ大切な者である、人生をして、意義あり、價値あらしむる者である、と云ふことに氣が付いたならば、此の理法を飽迄も利用して、自分の努むべき責任を完ふし、他人をもさやうになさしむべきである、之を約めて云はゞ無常變化である、と云ふ理由は、却て人々お互の愼安を打ち建てる上に於て、好個の訓誡である、と云ふ努力向上の大自覺が必要である、これが卽ち厭世觀の上での積極論であつて、禪敎中にある、厭世的の一方面である、けれども消極積極との差はあれ、共に無常論であつて、共に厭世の思想に過ぎないのである、然らば、

世は全く無常變遷のみであつて、何物も不變恒常の物はなからうかと云ふ疑問が生ずる筈である、それ故に次の章が設けられたのである。

第二章　樂天觀と不變の理法

第三節　積極的の樂天觀

神は變化し心は生滅するか——眞理も變化するか——理法は變化するか——常住觀の根底は何か——法と無法と實體——世は皆不變——生、喜ばず、死、悲まず——眞體界の波瀾——死を貴べ——常住觀より生ずる迷謬。

唯一神教の耶蘇教などでは、世界は神が造つたのであると云ふが、世間の事々物々は、正しく吾々が變化して居ると見るけれども、其變遷する物を造つた神も亦た變化する者であらうか、佛教では、三世は唯だ一心であつて、世間は心が造つた者であると云ふが、其一心もまた生滅變遷する者であらうか、學者は宇宙間に羅列する諸の現象は、皆な唯一眞理の表現であるとするが、其眞理も亦た變化極りない者であらうか、現今の科學は、物體は不滅である、勢力は恒存する者である、

と認めて居るが、全く左樣であるだらうか、無常觀から見る時は、世は皆な無常である、無我であると云ふが、それは恐らく皮相の考ではあるまいか、海水が風に顚倒されて、波濤となつた時、波の本體であつた海水は、全く消滅し去つたのであらうか、吾々は、どうしても左樣に信ずることは出來ぬ、ナル程世の中の現象は、一として舊態を保つて居らぬ。

世の中は、何かつねあるあすか河
昨日の淵は今日の瀨となる。

の古歌に漏れず、常に變化して居るが、然し其現象をして現象たらしむるものがあらう、卽ち現象の裏面に潛んで居る理法と云ふ者があらう、而して其理法は常に不變ではあるまいか、全體理法と云へば、不變一貫であるべき筈である、人は善を爲さねばならぬ、惡を爲してはならぬ、と云ふことは、西洋でも、東洋でも、何處へ行つても變らぬ道德上の理法である、原因があれば、必ず結果が生れる、と云ふことは、因果の理法である、何處の國へ應用しても、何等の差支もなく當はまるのである、それと同じく、宇宙に森羅して居る、萬象の中には、天然自然の理法と云ふ者が

あらう、而して此理法は、永劫に不變でなければならぬ、然り、常住觀は、實に此の不滅であり、不變である眞理に根底を發して居る人生觀であつて、其傾向は、樂天觀的の着色を有して居る。

所が此の樂天觀にも、前の厭世觀と等しく、二樣の別がある、一は積極的であつて、他は消極的である、厭世觀の方では、消極的から、積極的に進んで居るけれども、樂天觀の方は、其れと反對で、積極的から、消極的に出でゝ居るなせであるかと云ふに、世は無常であると教ゆれば、人々は直に無常に執着し、終に空見に墮して終うのである、されば、空見に固執せざる中に、早速之を救はねばならぬ、之を救ふには積極的に常住の理法を說いて、空見を打破する必要がある。

然らば、常住の理法をどう說いて居るだらうか。

有爲の法に非ず、無爲の法に非ず、生滅の法に非ず、寂滅の法に非ず、本來常住不變の法なり。

と、また釋尊の語を引いて曰く。

佛の曰く、法の本法は無法なり、無法の法も亦た法なり。

と、而してまた法華經の文句を引いて曰く。

是の法は、法位に住して、世間の相は常住なり。

と法とは客觀を云ツたのである、卽ち山川草木國土等の凡て主觀以外に在る物を法と云ふのである、其法は有爲變遷する者でもなく、無爲不變でもない、變と、か不變とかに與からぬ者である、故に『無法』である、無法とは、現象の裏に潛在せる實體を云つたので、其實體は殆んど吾々の眼見耳聞することの、出來ぬもの、吾々の言語思慮を以て、云ひ現はすことの、出來ぬものであるから、無法と云つたのである、既に實體が變不變に律せられぬ者であるから、其れの顯現である所の、凡ての、現象も、各々其分限を守つて常住なる者である、卽ち花は花の身分を守つて、決して、葉たり、枝たらんとはせぬ、葉も葉の分際を守つて、決して花たり、枝たらんとはせない、各々其特色を發揮して、自分達の面目を、永へに留むるのである、之が、法華經の、法住、法位、世間相常住と云ふのである。

試みに見よ太陽と云ひ、月球と云ひ、或は星辰と云ひ、或は、山、河、大地と云ひ、皆な不變の相を現はして居るではないか、山は千萬年の前より、千萬年の後迄、常に聳

えて居る、川は父母未生以來より、無限世の後迄も、滾々として流れて居る、日は朝々東天に昇り、月は夜々西山に沈むではないか、去年も然うであつた、今年もさうである、將來も必ずやさうであらう、春の次は夏、夏の次は秋、秋の次は冬、冬の次は春と、此の順序は決して間違はないのである、生も死も亦同じである、生、此に喜び死、此に悲しむ、然し、生、何れの處から來り、死、何れの處に去るのであるか、物質不滅の理を合點したならば、生も死も、共に一つの事件であつて、集合すると離散するとの差で、決して增したり減つたりするのではない、今茲で私が手を動かしたり、すると、周圍の空氣が、波動を起して、皆な動いて居る、而して此の波動力は宇宙間の全空氣に及ぼして、決して滅ぶる者ではない、只消え失せたと考ふる者は、今迄手を動して居つたのが、今は、動かさぬ迄である。

されば、宇宙間の諸の現象の實體卽ち理法は不變である、生じたり、滅したりすると見るのは、理法の上の變化であつて、其樣子が變る迄のことで、其間には、更に何等の增減があるわけではない、實體界の波瀾である、斯く見る時には、今迄紅葉の、散り、花の、落つるのは、悲觀したのであつたが、此からは樂觀すべきである、死んだ、と云へば、在つた物が、消滅したのである、仲々悲しい事である、然し其實、消滅したのではない、實體の上の離散したに過ぎない、一作用である、一波瀾である、と見たならば、實體の貴いと共に、死も亦た貴くなる、卽ち實體が當然の活動を營むのであるから、少しも悲むには足らぬ、寧ろ喜ばしいことである、これ卽ち常住觀は樂天觀になる所以である。

然らば、生も、死も、雨降るも、風吹くも、起るも、寢るも、共に實體の活動であるとして、怠惰放逸に、安閑として居たものであらうか、人を毆打するも、人の物を盜むも、實體の活動であるから、良いことゝした者であらうか、此は是非起る疑問である、然し、能く考へると、其は疑問ではなく、迷惑である、卽ち常住と云ふ一方に偏して、其を固執した迷である、之を佛敎では常見の外道と云つて居る、卽ち前の實我實法と云ふ迷が、改めて再生したのである、それ故に、此の常住を固執してはならぬ、若し固執したならば、早速破却せねばならぬと云ふ必要から、更に次の節が設けらるゝのである。

第四節　消極的の樂天觀

凡ての現象は無相也——無相の意義——佛教は樂天主義なり——禪の人生觀の奥の手。

禪教は、既に現在の人生が、厭ふべきであると共に、樂しむべきであると云ふことを教へた、即ち世は、無常であると共に、常住であると、云ふ兩面である、無常觀の方では、世が無常であるから、今日今時は、實に千歳の一遇であるとして、向上努力せねばならぬと云ふのであつたが、常住觀の方では、之に執着すると、徒らに怠惰に流れて、我執、法執と云ふ迷雲に沒入することゝなるから是非とも、此迷雲を打開して、赫々たる靈光を發揮せねばならぬと教ゆるのである、然らばどうしたものであらうか。

禪の教に曰く。

一法わづかに寂靜なれば、萬法ともに寂靜なり、風吹寂靜なれば、鈴鳴寂靜なり、此の故に俱寂靜といふなり。

また曰く。

萬法は無相を以て本とす、故に達磨の曰く、菩提は無相を以て性とす、衆生は有相にして、三十五有の生死に迷ふて、種々の苦を受け、諸佛は、諸相無相を覺りて、十方に遊戲して、種々の樂を受く。

と萬法とは一切の現象を總括して云ひ、無相とは、形相の無きことを云ひ、寂靜とは、ヤハリ無相と同一意味である、偖て何故に、一切の現象は皆な形相がない者であるか、無相なる眞理の表現であるから、形相があるやうに見ゆるのは、見る人の錯覺なので、其實無相であると云つたのである、人間の意識と云ふ者は、妙な調子があつて、無常と云へば、無常一方に走り、常住と云ひば、常住一方の極端に走り易い者である、であるから、其極端に走らぬやうに、世相は常住であると云ふものゝ、日常吾々が見聞する、聲や、色やは、形などが在る者ではない、聲や色はエーテルの波動であり、形相は光線などの屈折に外ならぬのであるやうに、吾々が見て以て相狀があるとするのは、大なる誤謬である、諸法は、無相であつて、無自性である、決して實我あり、實法ある者ではないと教ゆるのが佛教であり、禪である。

茲に注意せねばならぬことは、無相だの、寂靜だのと云ふ眞實の意義である、一

見した所では。無相と云ひ。虚無であり。寂靜と云へば。無常であるやうに見ゆるけれども。決してさうではない。前の厭世觀の方では。物の形狀の上に就て無常を唱へたのであるが。今の無相とか寂靜とかは。形狀の裏面に伏在して居る。實體の本性は。見聞し得るやうな相狀がある。のではない。と云ふので。詳しく云ひば。無相とは非有相のことである。非無性でない意味である。要するに。こゝは常住の固執を破らん爲に。沈着に(消極的に)出でたので。一見厭世的のやうである。が。目的は樂天にあるので。常見の迷霧を打破して。眞實不動の樂園に導かうとするのであるから。手段は消極的で。厭世のやうだが。手段は凡て目的の手段である。から。目的の點より名けて。消極的の樂天觀と云つたのである。

佛敎は。今日迄の所では。多く厭世主義に解せられて居つたやうである。然し乍ら。佛敎を厭世主義に解するは未だ佛敎の佛の字も知らぬ。愚昧の輩の云ふことであつて。苟も佛敎を研究し。佛敎を知つた者ならば佛敎は。樂天主義であるといふべきである。最も一口に佛敎と云つても。小乘佛敎もあれば。大乘佛敎もある。小乘の方は。多く禁慾主義に傾いて居るから。厭世主義の分量を含んで居るけれども。大乘佛敎は決してさうではない。殊に禪などい來たら。眞に樂天主義の代表者と云つてもよい位である。殊に大悟徹底の大安樂大自在の目的から云ふならば。徹頭徹尾樂天主義と云ふべきである。

總論の第一部に於ては。既に厭世と樂天との思想を述べて。共に消極と積極との兩面があることを明かにしたのであるが。禪の人生現實觀は。決して此に盡きては居らぬ。否な以上は或る目的地に導くための方便である。然らば其目的地とは何であるかと云ふに。それは即ち『解脫的現實觀』と名けたのである。此解決は其意味を酌んで。予は『解脫的現實觀』と名けたのである。此が禪の現實を論ずるの奥の手なのである。他の倫理學や。人生哲學などに云ふ解脫的現實觀とは。其名同じくして。其內容大に異る所があるのである。

第三章　現實の解決

(解脫的現實觀)

スピノザー氏の智識——悲喜の情念と認識——欲望と善惡——煩惱の由來——煩惱は德の源——煩惱の打滅——神の愛と心の安息日——各刹那に永劫たれ——神製の美術品——ジオルダノー氏の神——小宇宙——

自由の平等観——落風足に任て起る——水は荏々花は紅——枯木花咲く
——テルトサリアヌスの金言——矛盾の趣味を悟れ——相對と絕對——
終結の答案

吾人は、愈、現實を完全に解決すべき場合に臨んだのであるが、禪は之を解決するに、解脫的の現實觀を教へて居る、此は、實にあらゆる厭世觀と樂天觀とを調和した者である、然し乍ら、今茲に禪の所說を述ぶるに先ちて、之に類似して居る一二の說を擧げて見やう。

笑ふ勿れ、悲しむ勿れ、嫌ふ勿れ、唯だ認識せよ。

と云ッたのは、スピノザー氏が、世界や人生に對して放ちたる警語である、彼は斯やうに云ふた後、人間の慾望とか、缺陷とか障害とか云ふ者に對して、嘲笑もせず痛嘆もせず、嫌惡もせず、唯だ其の本性を理解することが必要であると云ッて居る、而して彼は次の如くに說いた。

全體、悲しいとか、喜ばしいとか云ふ情念は、何處から來る者だらうかと云ふに、其は物を認識すると、せないと云ふ點から來るのである、凡ての事物は、皆な自分を保護せやうと努むるのが本性である、卽ち出來得る限り、自分の位地を保存さ

して一層完全な場處に行かうとする欲求が萬物の性質である、而して此の欲望に滿足さする者が『善』であつて滿足させない者は『惡』である、それ故に善とか惡とかは、物其自身に存するのではなくて、自分の慾望が達した時と達せない時の、喜びとか、悲しみとか云ふ一つの心である、卽意識狀態である、又た煩惱と云ふ者は一體何處から來るかと云ふに『自分』とか『我れ』とか云ふ一個人を中心とする所から生ずるのである、彼は『我れ』に對して不都合な奴だ『我れ』は彼が大嫌ひだ、彼は甚だ惡らしい奴である、と云ッて、自分一個を中心とするから、嫉妬だの、嫌惡だの、恐怖だのと云ふ、色々な煩惱妄想が起るのである、凡て煩惱妄想と云ふ者は、一定の法則を認めざるより來るので、此は斯く〳〵の法則があつて然るのであると云ふ事を認識したならば、煩惱なぞは起る者ではない而して煩惱は人間の自由を束縛する者である、一度此の煩惱が起ると、人間の本性に、自然と具はつて居る能力を打ち破るに至るのである、その能力とは『德』に近寄らうとする能力であるから煩惱は此の德を打破る惡魔である、と云ッてよい、人間にして此の『德』がない以上は、娑婆塞げであつて、世に存在すべき價値がないのである、然る

に煩悩は此の徳を傷ける者であるから、煩悩の起つた人間は此の世に生存する資格がないのである、それ故に人々は、一日も早く、煩悩から覺めねばならぬ、煩悩から覺めるには、煩悩の因て起つた原因を尋ねゝばならぬ、所が其原因は法則の認識が足らないで、自分のみを中心とした處にあるのであるから、先づ第一に『認識』と云ふことが大切である、然らば何を、どう認識したならよからうかと云ふに、事物當然の理法と云ッて、俗に『アタリマイの道理』を了解して、一切の事物は皆な永久不變の眞理が現はれたのであると認識せねばならぬ術語で云へば『一切を永恒の相に見る』と云ふことである、この認識が成り立つた心は、最も完全なものであッて限りなき歓喜は、立所に湧て出るのである、單にそればかりではない、神に對して『愛』が現はれ、自分は有限の身を持ち乍ら、心は無限の理法(神)中に歸入することが出來て、大安樂の淨土に行き、平和なる神の恩寵に浴することが出來るのである、此は實に『精神の安息日』であッて、丁度勞動者が、休日に足を舒ばして樂々と寢たやうな者である、此の場合になると、神を認識したばかりではなく、萬有の眞相を認識し、無限の神と合一し、有限の世に無限者と遊んで、自分の一刹那の

動作が、直に、永久深遠の意味を有することになるのである、之を術語で云ふと『各刹那に永恒となる』と云ふことである、之を他の方面から云ふと、神に對する最も神聖な愛が現はれたのであり、又た最も立派な『善』が成立したのである。

と、斯やうにスピノザー氏は唱へて居る、氏は萬有神教的の哲學者であつて、其先輩である所のデカルトや、ジオルダノーブルノー等を承け繼いで、萬有には皆な精神がある(萬有在心論)と唱へたのであつて、又彼が神と人との冥合一致を主張した邊りは、中世の煩鎖哲學の影響を受けて居るとも見ることが出來やう、兎に角、彼が人生に對する意見は、誠に雄大であつて『各刹那に永劫となる』と云はれた如きは、實嘆に餘りある次第である。

次に、ジオルダノーブルノー氏の說を紹介する必要がある、氏は、世界や人生は、神が御手づから作つた、美しき美術品であると、斷定して、下の如き宣言をして居る。

苦痛の時にありても心志精澄なれ。
心志精澄の時にありても苦痛を忘るゝ勿れ。

彼の時代は、過渡の世であつたが、其時代の暁将は、蓋し先づ氏を推さねばならぬ、而して彼は、次の如く考へて居る。

無限者に二個あることはない、唯だ一個のみである、神は無限者で有て其の神は宇宙と同一である、否神は、宇宙を渾一體に統一して居る勢力である、宇宙は神の腹から産れたもの（所産的自然）で、神は宇宙を産んだ者（能産的勢力）である、それ故に、一切の萬物を個々別々に觀ると、それ〴〵異つて居り、反對して居るだらうが、神の支配下に歸して見ると、各々の間にはチヤンとした統一がある、而して其等個々別々の物柄は、何等の關係もなく、獨立して存するのではなく、分つべからざる無數の單子から出來て居るのであつて、其各單子は片々に切斷さるゝ者ではない、同一宇宙が、それ〴〵異つた形狀に表はれて居る迄のことである、故に各の單子は『小宇宙』であつて、されば、神は最大なる者であると共に、最小なる者である、既に宇宙は、同一の神が異つた形狀に現はれて居るものであるとすれば、或る一小部分に於ける、爭鬪とか、乖離とか、矛盾とか、苦痛とか、罪惡とか云ふ者は、人々が全體を達觀する時に、忽ち消へ失せて終うものである、

而して其全體をば、圓滿な秩序と、律然たる調和とが包圍して居るから、最も善良な、最も美麗な宇宙と云はねばならぬ、これは偏に、神が造られた美術品であるからである。

斯くの如く考へて見ますると、人生を解釋する最後の結論は、現在吾々が經驗して居る、苦痛とか、快樂とか云ふ、一つの情感を超絶して吾々が完全である、圓滿であるとした理想の上に棲息することが必要であらう、若し此が良いとしたならば、其は理想的樂天觀とも云ツてよからうと思ふ、げれども、此は唯一無二の解決であらうか、よし全體としては調和あり、秩序ある美術品として眺め、苦痛や罪惡から精神的に超越すればよいとした所で吾々が實際に於て、朝から晩迄、確かな事實として遭遇して居る不如意の事件がある、其を他迄も注意せねばなるまいスピノザーや、ジオルダノーブルノーなぞは、個々の物を覆ふに、全體を以てして居るが、此は丁度、

雨あられ雪や氷とへだつれど
とくれば同じ谷川の水。

と云つたやうな工合で、只全體の方を主として居る故に、『とくれば同じ谷川の水』よりも寧ろ、

いかなれば雪や氷とへだつらん
とけぬも同じたに川の水。

と云ふ、束縛を離れた自由な平等觀に出でねばならぬ、そこが禪の奥の手であつて、人生の現實を語る終局である、左にその例を二三擧げて見ませう。

弘法は虛空の定に入りもせで
心せまくも穴に入るかな。

入りぬれば虛空も定もなかりけり
こゝろせまくも穴と見るかな。

と云ふ歌の問答がある、此の差は果して何れが垢ぬけして居るだらうか、但だ事と理の融通に甘んじてはならぬ、進んで事と事とが無碍に融通せねばならぬ、前の二說の如きは事理の融通を語るのみで、決して事々の融即を敎へぬのである、然るに禪は事理の融通は勿論事々の融通も敎へて居る、次の韻文の如きは即ち其である。

行、歌、行、樂、豈に拘繫あらんや、
步々清風足に任せて穩かなり、
見よ、上乘の閑天地を、
謂つべし、樵子の村歌を唱へ、
兒童の、野曲を吹くに似たりと。（原漢文）

此はそも何等の深韻でありませうか、又た本來清淨にして、一塵を受けず、有相の榮枯を觀じて、無爲の凝寂に處す、幻化に同ふせず、豈に修治を假らんや、水綠に山靑ふして、坐ら成敗を觀る。

と、また曰く。

本に返り、源に還つて、已に功を費さず、
爭か如かん、直下に盲聾の如くならんには、

蓆中には見ず、蓆前の物、
水は自ら茫々、花は自ら紅なり。

而して此の消息を歌に。

法の道あとなきもとの山なれば、
松はみどりに花はしらつゆ。

と、また。

筒を露はし、足を跣にして、露に入り來る、
土を抹し、灰を塗りて、笑腮に滿つ、
神仙、眞の秘訣を用ゐずして、
直に枯木をして放つて開かしむ。

この意を歌に。

手をたれてあしはそらなるおとこ山、
かれたる枝にとりやすむらん

と、今此等の文句を一々解釋すれば、殆ど際限があるまい、否解釋するよりも、高

聲に吟じた方が、一入の快味があるのである。

中世のニカイヤ會議の以前にテルトゥリアーヌスと云ふ神學者があつた、此人は、人間が自然の意志も、理性も、共に腐敗して居る、哲學なぞは、異端であつて、相手にはならぬ、と大氣燄を吐き、基督教が、理性に背いて居るのは、却て眞理を證明して餘りある、と云つて、左の如きことを述べて居る。

(一)不條理であるから、我は信ずるのである。
(二)神の子は磔殺された、是は眞に恥づべき事實である、それだから、我は、却てソレを、恥かしき事と思はぬ。
(三)神の子は死んだ、是は、全く、理屈に合はぬ事實である、それだから、我は、却てソレを、信ずるのである。
(四)彼は、埋られて甦つた、是は、實に、出來難い事實である、それだから、我は、却てソレを、確かだと思ふ。

と、斯う云ふて居る、何たる馬鹿げた云ひ分だらう、げれども、人間界は、理論の外に、最も重要な、而して澤山な事件がある、其等に對しては、此の馬鹿げた語が、どの

位價値があり、趣味のある金科玉條であるか知れぬ、若し諸君が此の矛盾を矛盾だと見る中は、到底人生の眞相を語るに足らぬ、宜しく此矛盾の中に、無限の趣味と、無限の調和とを發見すべきである、其處に至れば、恐らく人は、明月堂前、風颯々たるの活路を把捉し得るであらう。

禪の解脫觀は、ヤハリ如上の見地を總合して、更に一段の色彩を施した者で、差別の方面では、無常と常住との兩面を教へ、平等の方面では、無常と常住との融合を說くのである、前者は相對上の說明で後者は絕對上の說明である、然し此は共に方便門であつて禪の本領は相對を守つて絕對を離れず、絕對中に能く相對を歸入せしめた言亡慮絕と云ふ處にある、之を間接に云つて見ると現象を離れないで現象を解脫するにある、故に。

觸處逢渠全面目　翻身回首向天通。
一期縱借拳頭力　出氣須還鼻有功。

と、說いて居る即ち差別して居る現象の中に在り乍ら實體と共に遊び眞理と共に談じて現象を現象と見て更に現象に束縛されず現象を解脫するにあるのである此が即ち禪の人生の現實に與へた終結の答案である。

第貳部　人間の本體は何者か

種々な答案——活動する人間の必要。

人間の『本體』は何者であるか、と問ふたならば、物理學者は答へて云ふであらう、其は分子であると、之を一般の佛教家に問ふたならば、彼等は答へて云ふだらふ、其は地水火風の四大であると、基督教徒に問ふたならば、彼等は答へて云ふだらう、其は神が創造した者であると、唯物論者は、他迄も其は『物質』であると云ふだらう、唯心論者は、其は『精神』であると云ふだらう、然し乍ら、予は人間を見るに、ソンナ迂遠なことを研究するのではない、人間が靈長動物として、價値のある點は、物たると、心たるとは偖て置いて、『活動』する高等な動物であると云ふことである、故に活動せない人間、死んだ人間は論ずる必要を見ない、現在生きて活動して居る人間、それが大切である、而して其人間が、活動して居る其『動く力』は全體何者だらうか、之を假りに『人間の本體は何者か』と問ふたのである、之を別の語で云ふならば、人間が行爲を營む主人公は、何者であるか、と云ふことである、所が此

の事件に就ては、東洋にも、西洋にも、古來から今日に至る迄、種々な異論が出て居る、けれども、其異論を、今茲で、一々調べて行くわけには行かぬから、先づ大略だけを述べることに致さう。

第一章　人間行爲の本體と諸學說

行爲の主體に關する二學說——認識論の問題——先天論と後天論との勝敗——カントが調和點——普遍的の經驗とは如何——スペンサー氏の見解——人間の欲求——純理論の起りし理由——根幹無き枝葉を求む——純理論者の經路——自力說と他力說の長短——純理論の長短——カントの起りし理由——氏が哲學——氏の新見解——道路。

人間が行爲を營む能力は、生れ乍らに所有して居る者である、と云ふのが、東洋に於て生得說と云はれ、西洋の哲學史上では、純理論とか、先天論とか云はれ居るのである、之に反對して、其能力は、生れてから、段々見聞覺知する經驗から成り立つ者である、と云ふ說がある、之は純理論に對して經驗論と云はれ、先天論に對して、後天論と云はれて居る。

抑も、此の問題は、宗教の上の問題ではなくて、寧ろ哲學上の問題である、哲學の

上でも、殊に智識、哲學と云つて、人間の智識はつた者であるか、と云ふ事柄を研究する時に、起つた所の問題である、故に認識論と云ふ哲學の一分科があるが、其認識論の上では、最も重大な問題でありまして、劈頭第一に決定せねばならぬ事件である。

先づ其爭點の概略を見まするのに、先天論の方では正確な認識は、理性でなければ駄目である、而して此の理性は、人間に先天的に具つて居るので、此の理性の力を外にして感覺や知覺等の、諸の感官から得た智識は、全然虛僞である、間違であると主張するのであるが、後天論の方は、丸で之と反對で、イヤさうではない、理性なんぞは、一種の空想である、ナンデも吾々は、四肢五官を通つて來た、經驗的の智識でなくては、正確な者とは出來ぬ、と反抗して居るのである。

希臘の、古代哲學上では、プラトーンが先天論を唱へ、ストア派が、後天論を唱へて居る、中世になると、實念論と、名目論と云ふ爭が起つたが、此は正しく、先天論と、後天論との反抗であつたのである、近世になりますると、スピノザーや、ライプニッツが先天論を唱へ之に相對して、英國一派の學者が、後天論を唱へて居る、先

づ、兩者の勝敗を見るに、經驗論者は、徒らに、經驗々々と云つて、誰れが經驗する、か、經驗する主體を忘れて居る、此の點は確かに、純理論(理性論)又は先天論者の勝であつて、經驗論(後天論)者の失敗である、けれども其主體は、決して、色々な經驗を拒絶するどころか、自ら經驗を取り容るゝ者である、若し主體だけの考で經驗を拒絶したならば、正確な智識を得ることは出來ぬ、然るに理性論者は、主體である理性のみを貴んで、經驗を無視して居る、此の點は、確かに經驗論者の勝利であつて、理性論者の失敗である、さり乍ら、兩論共に一面の眞理だけしか云ふて居らぬ、それ故に大哲學者であつた、彼のカントは、批評哲學を建てゝ、兩方の議論を調和せやうと計つたのである、カントが調和した要點は斯うである、認識と云ふ者は、經驗から、始まるのである、が、經驗から、生ずる者では、ない、と云ふので、此の說明は當時の學者間に、大なる勢力を示した語であるけれども、カントは、どちらかと云へば、純理論の方へ傾いて居る、と云ふことは、一般の學者が認めて居る所である、カント以來、歲月を閱すると永らくであるが、未だ嘗て完全な調和を試みた者が無いやうである、されば、此の問題は、重大問題であるばかりでなく、至大至難の問題

であることは、疑ふべからざることである、所が、理論的には兎も角も、實際の上に於ては、禪の教理が圖らずも、此の兩説を調和して居ると思ふ、予は、禪の教理を述ぶるに先ちて、最少し詳しく、經驗論と、純理論とに就て繰り返さうと思ふ。

經驗論の方は、外部の實驗觀察を八釜敷云ふからして、客觀的の妥當性を有する長所がありますけれども、其謂ふ所の經驗なる者は、果して普遍的な斷定を、吾々に與ふることが出來ませうか、勿論經驗説は、吾々が面前に羅列して居る差別の現象に對しての斷定は、純理論よりも正確でありませうけれども、普遍的の斷定を求むるのには、普遍的の經驗が必要である、普遍的の經驗とは、畢竟どんな意味で、ありませうか、矛盾極まる、無意味の語ではありますまいか、なせかと云ふに、限りのない時間と、限りのない空間とに關した、遺漏なき完全な經驗は、限りある生命を持ち、限りある土地に棲み、限りある、頭腦を以ては、到底得ることの出來ぬ話である、スペンサーと云ふ哲學者は、人間は、原始時代から、親子が相續遺傳して永久に智識を傳へ行く者である、それ故に遠き將來には、完全な智識が現れやうと云つて居るが若し此が事實であるとしても、無限なる宇宙間に、無限に存在して居る、無限の現象を、一つも、半分も、餘さず、普ねく知ると云ふことは、甚だ困難であらう、過去にも限りのない、年月、世界も、無數の星の世界迄も、悉く見聞すると云ふことは、倒底出來得ないことであらう、若し此が出來ぬとしたならば、普遍的經驗と云ふとは云はれまいさうすると經驗は一定の局部に、限つたのであるから出來た智識も、部分的であつて、限りがあると云ふべきである。

翻て吾々人間の欲求はどうであらう、其は云迄もなく、最も高い、最も完全な、最も樂しい慰安である、此の慰安は、最も理に適ふた（合理的）何處へでも應用の出來る（普遍的）何時になつても滅びない、（恒久不變）一大眞理を發見して、其を全分信ずる時に得らるゝものである、斯やうな眞理は、經驗論者から得やうとしても無駄である、斯の場合になると、經驗論は何の權位もなくなつたのであつて、殆んと半死半生の時である、於此吾々人間は、何によつて慰安を求めたらよからう、何者か他になければならぬ、秋風枯葉を卷いて寂寥の曉を報じ、終に山骨高き朔風の野は忽ち一陽來復となつて、百花錦を點ずるではないか、其と同じく、經驗論にすが

つて走り來つた吾々は全く死地に陷つたのであるが、更に一道の光明が欲しいのである、此の欲求に應じて出たのが、卽ち先天論である、純理論である。

先天論は、經驗論者が、確實であるとして證明した、二と二は四に成ると云ふに對して、なる程ソレハ過去にも現在にもさうである、將來もさうであらう、然し其は限りある人間が、限りある土地に住んで、限りある頭で作つたものであつて、未だ人間の智識が屆かぬ所に、二と二とは五となると云ふ事實があるかも知れぬ、よしソンナことはないとして、數歩を讓るとした所で、二と二とは四であると定める、主體は何者であらうか、と論ずるのである、而して經驗論は、主人の無い一家を構へやうとしたのである、根も幹もない、枝や花があるとしたのである、此は甚だ間違であると攻むるのである、此は尤な事で、經驗論者が珍重する、經驗的智識は、經驗する主體と、經驗される現象との二つから、成立するものであるから、是非とも此の主體を立てねばらぬ、然らば其主體は何者であらうか、感覺とした者か、感覺は斷片的であり、偶感的であつて、紛糾せる雜多の現象を經驗して、甲乙相比較し、分折し、總合し、推理し、斷定する作用ばない、旣に此の作用がないとしたならば、其から得た智識は正確でないことは明かである、苟も秩序があり、統一があつて、確實な智識とするには、分折したり、總合したりして、思惟せねばならぬ、然るに感覺には、此の思惟の力は毛頭ないのである、斯やうにして、純理論者は、終に自分の根底を立てやうとしたのである。

此の根底は、人間の價値を定むるに、最も重要な事柄であつて、彼の淨土宗、眞宗などでは、此の自力先天の性能を、尤も劣惡に解釋して、他力說を唱へ、從て厭世觀に沈んで居るが、禪宗や、天台宗、華嚴宗などになると、之を卓上して、自力說を唱へ、從つて、樂天觀に坐して居る。

夫れ眞の出家は、直に決烈の志を秉て、精進勇猛の幢を建つべし、遂に佛祖の鑰匙子を拈得して、向上一重の關を打開し、自己の家財を運出して、一切の孤露を賑濟す。

と自己の家財とか、佛祖の鑰匙子とか云ふは、正しく理性論者が唱ふる所の理性である。

然し乍ら、偏に純理論のみに傾いて、經驗論を嫌ふは、經驗にのみ偏して、純理論

を嫌ふよりも、其弊害は多大である、純理論は、自分に直接である、内部の理性より論じて居るから、眞理があるやうである、なせなれば、自我を離れて、自我と無干繋な者から出發することは出來ないからである、自我を中心として、自我に明かな觀念が正確であるべき筈である、此點は、純理論者の長所でありませうけれども、自我の觀念は只其だけでは外界に應用することは出來ぬ（客觀的妥當性無し）。

己が酒を好むからとて、下戸に酒を強ゆるは不都合であらう、故に其自我の觀念は、宜しく外界に役に立つやうにせねばならぬ、眞理は、主觀にも、客觀にも、共に、應用が出來て正確でなければならぬ、所が、純理論者は、全く客觀的の、妥當性を無視して居るのである、獨りに經驗を排斥して自家の理性のみから、演繹した智識が、最も正確だと考へたのである、此は甚だ間違の大なる者で、純理論も若し此の論法で進むと、結局死地に陷るのである、於此か、カントの批評哲學が現はれたのである。

カントは、確實な認識は可能であると云ふことを論ずるに、先天論を取り、認識が經驗的であると云ふ點に於て、後天論を取つて居る、而して、認識を大別して、形

式と質料とに分ち、形式は先天的であるけれども、質料は後天的である、認識が感覺に始まることは事實であらうが、其感覺は忽生忽滅な者たるを免れぬ、然し、内部に理性と云ふ者があつて、忽生忽滅である所の、感覺を統一して行くものである、此の統一は、實に先天的の者でありまして、經驗以前に在る者である、一口に形式と云ふけれども、形式は分れて直觀の形式と、思惟の形式となり、直觀の形式は又た分れて時間と空間との二つとなり、思惟の形式も、亦た分れて、分量、性質、關係、樣程の四種となるのである、是等四種の一々に、また三項があつて、合せて十二の範疇となるので、カントの哲學中で、最も難關な點である、今此等の一々に就て、詳しく述ぶるの必要がないから、只其概要を一言して置かう。

直觀と云ふのは、感性、作用であつて、感覺のことである然るに思惟とは、理性の作用であつて、感覺を統一する所の、抽象的の心の現象である、而して直觀の形式である所の時間と空間とは、外感と内感の形式でありまして、外界の事物を感覺するには、必要缺くべからざるもの、否當に外物を直觀するに、必要なるばかりでなく、心的狀態を直觀するにも亦た必要な者である、此の形式は、固より先天的で

あるが、思惟の形式である、範疇に統合せられ、其範疇は、また先天的に人々の精神に具備して居る者である、と主張して、彼は正しく、經驗説を一周して、更に純理論に歸着して居る、而して其處に新らしき見解を施さうと試みたので、其新見解の要點は斯うである、元來範疇なる者は、感性から得た材料を統一する者であるから、感性と悟性とは、前に全く融合することが出來る、とけれども、氏が所謂先天的と、云ふ意味は何であろうか、若し其を本有と云ふ意味に解せば、ヤッパリ經驗論者の攻撃は免れない、若し之を特殊な經驗に無干繋と云ふ意味に見れば、其は何故に、必然性と確實性とを伴ふのであるか、是點はトテモ氏の説に滿足することの出來ない所である、其他形式や質料の區別はアンマリ人爲的に過ぎ、巧妙に失して、却て其眞理たるに遠いやうな心地がするのである。

要するに、カントの議論は、卓見は卓見に相違ないけれども滿足は出來ぬ、宜なる哉彼は、思惟は出來るが、然し認識は出來ぬと云ふ、一種奇妙な本體を設けるに至つて、終に純粋理性と實踐理性との區別を立て、本體界を實踐理性に屬せしめ、之に依て困難から逃れ去つたのである、想ふに、彼は理論的に認識問題を説き盡す迄に、進んだもの、直接吾々を指導すべき實踐問題に對しては、ゼロであつた、錯雜紛糾せる塵世に、指南車たるべき眞理は、敎へなかつたのである、この消息は確かに、理論と實際とが別途である、所以を告ぐる者であらう、然るに、先天と後天とを融和して、簡單に、明瞭に、實際的に導いたのは、禪の敎理である、以下簡短に述べて見やう。

第二章　人間行爲の本體を解決す

禪の理行一致——禪の調和點——無師獨悟——解脫救濟自律他律の調和——佛性論の起りし理由。

智識哲學とか、認識論とか云ふ、學問上の、先天論、後天論は、共に純粋な理窟でありますから、之を直ぐ樣實行に取り出すと云ふことは、甚だ困難でありまするが、宗敎の上では、理論よりも、寧ろ實行を大切にするのである、勿論學問の上でも、宗敎の上でも、理に合ふて(合理的)居らねばならぬ、と云ふことは、共に一致して居りまするが、宗敎の方は、直に實行問題と干繋さして、説いて居る所から、終に之を理論的に考察するひまが無いので、一見理窟に合つて居らぬ樣に見ゆる、けれども

其實決してさうではない、そこで禪宗の教理は理行一致である、智德融合である、理は理論で、行は實行であるから、其理論は必ず實行の裏には、必ず相當な理由がある、智德融合も其通りで、智は智識、即ち理論である、德は人間の良心から流れ出づる、道德的の作用である、此の二ツは、必ず融合せねば、禪の教ではない、禪が活動主義である點は、即ち茲に在るのである。

然らば、禪が實地に、先天論と、後天論とを、どう、解決して居るかと云ふに。

或は、經卷にしたがひ、或は、智識にしたがひて、參學するに、無師獨悟するなり。

また、曰く。

たとひ生知なりとも、必ず尋師訪道すべし、たとひ無生知なりとも、必ず功夫辨道すべしいづれの箇々（人々）か生知にあらざらん。

又た曰く。

經卷智識にしたがひて、法性（心）の大道を、明らむるを、自ら法性をあきらむるとす、經卷これ法性なり、自己なり、智識これ法性なり、自己なり、法性これ智識なり、法性これ自己なり。

今茲に、經卷と云ふは、即ち智慧の意味である、理論のことである、大乘小乘の所有經文、此を經卷と指したのである、其經卷中には、哲學説もあらう、倫理説もあらう、心理説もあらう、其等は皆な理論である、此の理論に從ひとは學術を研究して、所有經驗を集めよ、と云ふ後天論である、智識とは、宗師家のことで、學者先覺者を指したのである、所が此等の理論や、先覺者に學んで、眞理を究明するのは、其實外界から來たのではなく、人々各自の大我が發揮せられて、自分自身が發露したのである、即ち無師にして、獨悟したのである、と説くので、此は確かに先天論である、加之なるに其先天と後天とを、一言の下に融和した點は、實に立派な者である、加之ならず、たとひ生知なりとも、必ず尋師訪道すべし、と云ひて、強ち先天論のみに傾かず、たとひ無生知なりとも、必ず工夫辨道すべし、と云ふて、敢て後天論に偏せないのは、好し其推理に於ては、斷片的と云ふ嫌はあつても、其眞理を道破せることは、簡にして而も要を得て居ると云つてよい。

依此觀之禪では、人間の本體は、先天的である、されども、其本體其儘では、到底確實な智識や、立派な行動が現はるゝ者ではない、吾人は宜しく之を教養し、之を育

成して行かねばならぬけれども、其教養を受け取るべき、自動的の精神作用は、元來人間の本性に、天然自然に具つて居る者で、教養すると云ふ方面から云へば、本心を開拓さるゝのであるが、本心其者から云ふと、外部の刺戟に應じて、自分の性能を發揮するのである、故に煩惱を拭ひ去ると云ふことゝ、自心の光明を現はすと云ふことは、方面を異にして云つた迄で、其實は一である、此が自力と他力との一致で、倫理學に於ける、自律說や他律說や、又は宗教の上に於ける、自力的の解脫や他力的の救濟と云ふ事項は、禪に於てか、次の章が設けらるゝ次第である。

さり乍ら、禪が人間の本性を研究せる上に於ては、單に玆に止まらないのである、更に進んで、此の本性は佛性と云つて、佛に成るべき性能があると說くから、此

第三章　人間と佛性との干繫

佛性の異名——客觀的說明——主觀的說明——宗教的說明——萬有在神論と禪理——身心は別物に非ず——空間的意義——心の外に萬有なし——萬有は佛か草木は成佛するか——草木大光明を放つ——青山は我

が身——平等界を差別的に見よ。

佛性とは、果して何者か、と云ふことを說く前に、先づ以て注意せねばならぬことは、佛性に關して、色々な異名があることである、其異名も皆悉く擧ぐることは出來ないけれども、大體次のやうに云はれてある。

『佛性』『心性』『法性』『佛心』『菩提心』『衆生心』『卽心是佛』　等であつて、一見皆な別々のやうな感じがする、然し其眞意を考へると、其等は皆な、同一物の異名であつて、決して異つた者ではない、只だ人々に色々な根機がある所からして、樣々に說いた迄のことである、けれども、予一個の私見によれば、同一物の異名ではあるが、其意味は多少異つて居る、何となれば、『法性』の法は、諸法とか、萬法とか云ふ時の法で、客觀界に存在して居る萬像を云つたので、其萬像の本性本質を『法性』と考へたのであらう、故に法性と云ふ時は客觀的の解釋でありまして宇宙的の說明、と云つてもよいだらうと思はれる、若し之を哲學上から申しますれば、實體論的の說明であると云つてよい、次に『心性』とは、『心の本性』と云ふので、人間の精神に、樣々の作用がある中に、ひとり其根元を統べて居る、根底の本質を云

人間の本體は何者か

つたのであるから、此は客觀的ではなく、主觀的の解釋でありまして心理的說明と云つてよいのである、次に『佛性』とか『佛心』とかは大悟徹底し、解脫安心した佛の性質と云ふのであるから、是は純粹に宗敎的の解釋である、否佛敎的の說明である、所が『衆生心』とか『即心是佛』とか云ふ心は、前とは反對に、悟らぬ凡夫の方から云つたので聽ては大悟すべき本性であることを示した迄である、要するに、法性とか心性とかは哲學上、若くは科學上から下したのであつて、哲學上の『萬有在神論』と同意義の傾向があるが、佛性とか佛心とか、菩提心とかは、佛敎的であり、禪的であつて、事物の平等、不二なる眞理を明かし、之によつて、迷悟二つなきことを知らしめ、佛と人々と元來別物でないと云ふことを知らしめんためである。

禪が、人間の精神を卓上して、佛心と同一性質な者であると定め、此の性質は聽て、宇宙萬有の本性と同一であると主張して、正しく萬有在神論と、同一の步調を取つて居ることは、如上の異名を一見したならば、直ちに知ることが出來やう、それ故に、禪は物と心とを以て、二つの異つた物とはせぬ、同一物の兩面であると見るので、之を禪語で『性相不二』と、云ひ『身心一如』と、云つて居る。

吾々人間の身體の中に、靈知がある、此靈知は、所有因緣に遭遇する毎に、能く其の好惡や是非を辨へ、痛痒や苦樂を知る者である、而して身體が死滅する時は、其靈知が身體の中から脫け出でゝ、他處に生るゝのである、故に此處に滅しても、亦た彼處に生るゝのであるから、常住な者である、と云ふ風に考へるのは、甚だしき間違であつて、死礫を握り乍ら、其を金玉と思ふて居るやうな者で、畢竟迷の根源たるを免れぬ、禪は元來『身心一如』と說き、『性相不二』であると談じて、寸毫も疑はぬのである、されば一度『佛性』と云ふ眼鏡を以て、全世界を見るならば、全世界悉く『佛性』となりすまして、迷もなく悟もないのである、煩惱卽菩提、生死卽涅槃で、生死も涅槃も、共に佛性の面目となり終るのである。

と說くのが禪である、試みに佛性の空間的の意義はどうであるか、卽ち大きさは如何と尋ねたならば。

一切諸法萬象森羅、ともに只だこれ一心にしてこめずかねざることなし、……

……これ卽ち佛家の心性を知れる樣子なり。

唯心は一二にあらず……有慮知念覺なり、無慮知念覺なり、牆壁瓦礫なり、

山河大地なり……有心あり、無心あり……青黄赤白、これ心なり、長短方圓、これ心なり、生死去來、これ心なり、年月日時、これ心なり、夢幻空華、これ心なり云々。

と、眞に好個の一大眞理である、佛性には、明かに分別する意識作用もあり、分別なき無意識作用もある、故に有慮知、無慮知と云ふのである、人間の精神作用は前者であつて、草木などの心は後者である、又た吾々が色々な色彩を分つのも、長短方圓と名くるのも、皆心の分別に外ならぬ、心が無ければソンナ物もある理由がない、東西と云ひ、南北と云ふも、渾然たる一圓球に假りに名けた迄である、されば佛性と云ひ、心性と云ふも、今日の心理學で云ふやうな、淺薄な心ではない、宇宙的の意味があるのである。

於此か一大疑團の起らざるを得まい、なせなれば、山河大地は、成佛、するだらうか、又た心がだらうか、又た諸佛の心と、山河大地の心と、同一であるとすれば、人間の如く、語話する河を拜するも不都合はあるまい、佛像を捨て、一草一木を崇拜するも惡くはあるまいと、其他疑問は百出するであらう、此處が肝要な點である、故に此場合の答を道元禪師が、次の如く云はれてある。

明らかに知りぬ、心とは、山河大地なり、日月星辰なり、然れども、この道取(合點)する所、進めば不足(不可捕)あり、退くれば餘れり、更に波浪なく風煙なし云々。

これ卽ち平等と差別の融通無碍なる事を敎へたので、惡平等に流れてはならぬと誡めたのである。

由來佛敎は汎神論的である、それであるから、萬有卽實在、諸法卽佛性と談ずるけれども、草木が直ちに佛であると曲解してはならぬ、草木と雖も、悟眼を以て見れば、宇宙の眞理を發揮して、大光明を放ちて居る時がある、靈雲禪師は、桃の花を見て大悟した、これ正しく桃花に宿つて居る大眞理を發見したので、此點から草木卽佛性とも、佛陀とも稱することが出來るのである。

斯やうな工合で、禪宗の敎理を研究するには、最も注意を要する次第である、例へば、揚岐派の圓悟禪師が、物と我との一如なることを示して。

人間の本體は何者か

高超十地不歴僧祇、物我一如、身心平等、不與萬法爲侶、不與千聖同途、
歴々常光現前。

と云はれ、また佛眼禪師が。

青山是我身、流水爲我命、參之以四時、蕭然自條正。

と云はれ、大慧普覺禪師が。

心佛不二、物我一如、若實得一如、則不見物我之名、若實得不二、則不見有心佛之相。

と云はれたのも、到底解釋が出來兼ぬるのであるが、若し差別中に平等の理があり、平等中に差別の相があることに氣がついたならば、明瞭に識得することが出來るのである。

其他佛性に關しては、種々樣々の問題があるけれども、要するに、佛性は時間的には、過去現在未來に渉つて、活躍する者であるし、空間的には山河大地より、一草一木の末に至る迄、佛性を具へて居ると云ふのが、禪宗の教理である、然し此は佛性の本體上から云つたので、佛性の顯現して居る現象の上からは、有機體の有する佛性と、無機體の有する佛性とは、大に別な點がある、有機體の中でも、植物や動物の佛性よりも、人間の佛性が高尚であり、人間の中でも、無知な者や惡人よりも、知識あり善人な者の佛性が高尚であると思はねばならぬ、狗子に佛性があると聞て、直に人間の佛性と同一に見るのは不都合である、若し宇宙間に遍滿して居る佛性を會得した上ならば、一切事物の佛性を平等に見るも決して不可はないのである、此場合が、一切衆生悉く佛性を有すと云ひ草木國土悉く皆な成佛すと云はれてあるのである。

吾々お互は、斯かる佛性を具有して居るけれども之を亂用して迷ふて居る、此の迷は憂喜苦樂の原因であるから、是非とも一掃せねばならぬ、此の迷雲を一掃した時、佛性は直ちに『佛陀』となつて現はれるのである、此の迷雲を一掃するには修行が大切であるから、次に修行の方法を述ぶべきであるが、予は先づ『佛陀』の如何なる者であるか、而して禪宗の本尊佛は、ドンナ物であるかを述べやうと思ふ。

第四章　人間と佛陀との干繋

原理としての佛陀と人格的佛陀――釋尊は何故に絶對者となりしか――佛像を禮拜する所以――個人と佛陀との干繋――自然と佛陀――佛の生命と活動――如何にせば佛を見得らるゝや――娑婆世界と佛土――佛の性質概略。

前章の佛性を個人的に解釋すれば、其歸結は凡聖不二、心佛一體となり、普遍的に見れば、宇宙卽佛陀天人合一となるのである、前者からして人格的の佛陀論が生じ、後者からして絶對的の佛陀論が生れるのである。

由來禪の佛陀を說くには二方面がある、一は歷史上の釋迦牟尼佛や三世十方の諸佛を『佛』と說いて、此等は人格を有した肉體的の佛で、究竟の大理想を實現した人と云ふ方面と、一は全く哲學的で宇宙に遍在する無形の原理法則とも見るやうに說く方面とである、さりながら此等兩方面の佛陀は假りに差別して見た迄で、畢竟は同一となるのである。

然らば肉と靈とを共有した歷史的の釋迦が、何故に原理法則と云ふ樣な絶對

佛となつたか、と云ふに釋尊は難行苦行一瞬時だも懈怠せず、道德的の修養や、宗敎的の辨道によつて、迷惑の根源を斷滅し、自己本地の光明を打開し、而して宇宙の原理に徹底し、之を自在に使得することの出來る能力を發揮し、御年卅五にして、我と大地有情と同時に成道すと云ふ、絶大崇遠の大眞理に悟入し、宇宙の森羅萬象及其活動變化を、其まゝ五尺小の個體に攝在し、人的小宇宙としたのである、から、釋尊の身心中には宇宙の萬般を現はし、宇宙卽釋尊釋尊卽宇宙となつたのである、故に佛敎徒が釋尊の像を安置し、之に歸依禮拜する所以の者は、一は其尊像は、釋尊の廣大なる、功德に對し、吾人が蒙れる、大恩の萬一に酬へんため、一は其尊像を透して、大過去に入滅し給ひし人格を慕ひ、更に尊像を透して、宇宙の眞理に悟入すべきが故である、禪宗の寺院で本尊が一致して居らぬけれども、吾人は宜しく釋尊を以て本尊とするのが正當と思ふのである。

然らば個人と佛陀との干繋はどうかと云ふに、元來釋尊も吾々お互も、天稟の本性に於ては一である、吾々は其本性の發揮を怠つて、本能の滿足を營んで居るから、妄想煩惱百出して凡夫となつて居るに反し、釋尊は本能を制し本然の性を

發揮するに廣大な修行をなされたから、大悟した迄で、畢竟其本性は各別ではない、故に、若し吾人にして大修行をしたならば、直に釋尊と同一となり、從て宇宙の眞理とも一致するのである、禪は之を生佛不二、卽心是佛と云つて居る。

然らば自然界と佛陀との干繋は如何と云ふに、禪書には、

盡十方界は是れ一顆の明珠なり。

盡十方界は是れ自己の光明裏にあり。

盡十方界は是れ沙門の全身なり。

明月照らし松風吹く、永夜の清宵何の所爲ぞ。

等と云つて、無限大の全宇宙は、卽ち佛陀の活現である、と主張して居るのである、於此か物理學や天文學なぞが、自然界を說くとは異り、宇宙は大なる意義と、大なる價値とを含んで來るのである。

然らば佛陀の生命と活動とは如何と云ふに、廣さに於ても長さに於ても無限であり絶對である、卽ち時間空間を通して無限の存在である、詳言すれば全宇宙の持續する限り、佛の生命と活動とは止まないのである、然らば吾人は一括して

左の如く云ふことが出來る。

佛陀は其存在に於て無限の空間を占むるばかりではなく、其生存に於ても無限の時間を占むるのである。

と、卽ち佛陀が全宇宙であり、宇宙間の變々化々は、佛陀の活動であるとすれば、其中に棲息せる有機物無機物の行動變化も、亦た佛陀の活動となつて、一として無意義の者はないのである、春夏と移り、秋冬と代る、皆これ佛陀の活動である、風の吹き雨の降る、共にこれ佛陀の慈愛である、若し此の理を會得したならば、宇宙到る處に佛陀を見ることが出來る、靈雲が桃花に悟り、香嚴が擊竹に悟つたのも、皆な是である、されば吾人は。

其存在に於て無限の空間を占むる佛陀は、其生存に於ても無限の時間を占むると同時に、其活動に於ても無限の時間と空間とを占む。

と云ふことが出來る、さり乍ら斯かる佛陀を認むるには、妄想分別があつては ならぬ、我他彼此の差別をしてはならぬ、無我無心となつて、已が心以外に佛あり と、考へてはならぬ、と云つて自分に執着してもいかぬ、要は事物當然の理を其儘

に、知ること、が大切である。

所謂見佛は、見自佛にあらず、見他佛にあらず、見佛なり。

とある通り、何等の分別もなく、事物自然の實相を看破することが肝要である。

然らば佛土と吾々の娑婆世界とはどうかと云ふに。

所謂世界は十方皆佛世界なり、非佛世界未だあらざるなり。

と云ひ、又た。

娑婆世界其地瑠璃坦然平正を見る、娑婆世界を見ること動著すべからず、高處高平、低處低平なり。

とあつて、無執着の心に平等一如と云ふ眼鏡をかけて見たならば、松の風に吟ずるも佛の大說法と聽き、柳の綠に染むるも佛の妙相と映ずるが如く、宇宙悉く佛土となるのである。

されば佛陀の佛陀たる性質は、唯一であり、絕對であり、平等であり、普遍であり非善非惡である、故に禪宗に。

諸佛幷に佛土は、兩頭に非ず、有情に非ず、無情に非ず、迷悟に非ず、善惡無記等に非ず、常に非ず、無常に非ず、淨に非ず、穢に非ず云云。

とある、元來吾々が是非善惡と見るのは、差別の偏見から來た迷であつて、悟の眼には世界共に一平等界である、此平等界中の差別相は、平等を離れて一も存することは出來ないのである。

佛陀論は重大問題であるから、非常に附隨した問題が起つて、極て長くなるから、今はホンノ大要だけを記した迄である。

第參部　原因結果の理法は如何

第一章　原因あれば必ず結果あり

因果問題の分類——自然界の因果律——因果律は必然也——道德界の因果律——眞心の妙用。

原因結果の理法を、禪は如何やうに見て居るかと云ふに、大略二通りあるやうである、一は假設的であり、方便的であつて、他は斷定的であり、無方便的である、方便門に屬する者は、現在の因果說と、三世因果論であつて、斷定門に屬する者は、因卽果、果卽因の非二論と、三世無別なり、とする說である。

今便宜上、圖示して見れば、次の如くである。

因果論
- 方便門—因必生果說
  - 現在の因果說
  - 三世因果說
- 斷定門—因果相卽說
  - 因果非二論
  - 三世無別論

これから以下、順次に述ぶること、ゝせやう。

方便門に屬する、『原因あれば必ず結果あり』とは、普通一般の科學の基礎を成して居る因果律と、其形式が同一であつて、原因があれば、必ず其相當の結果がある、結果は必ず、原因を豫想せないと云ふことはない、と云ふ意味を持つて居る者である、この事柄は、主觀界の上でも、また客觀界の上でも、共に眞理と認めなくてはならぬ、夫れ故自然界に於ても、人事界に於ても、皆此の因果法に支配されないものは、一としてないのである、今假りに自然界の事に就て云ふと、氣界に低氣壓が起ると、空氣の平均が忽ち破れて、空氣の流動が過激となり、風も起れば、雨も降るのである、卽ち低氣壓は原因であつて、風雨は其結果である、又水と云ふ液體は、H²Oとの要素が化合して出來た者であるから、H²Oは水を生ずべき原因であつて、水は其結果である、又晝夜と分るゝのは、地球の回轉に原因するのであるが、通俗に云つても、晝は太陽が東天に昇るから、明らくなつて晝となり、夜は太陽が西天に沒するから、暗らくなつて夜となるので、太陽の出沒は原因で、あつて、晝夜は其結果である、而して此の法則は必然である、なせなれば、今日は太陽が西から出

たと云ふ日は、恐らく一日もあるまい、吾々がヨシャ朝寝坊をしても、必ず東天から昇るのである、又H₂Oとが化合すれば、必ず水に成る、此は必ず間違はないのである、されば自然界の因果法は、必然性を持つて居る者と定めることが出來る、然し道德界の因果法は、必ずと云ふわけには行かぬ、そこで道德法を一名當然法と呼び、自然法を一名必然法と呼んで、學問上區別して見て居るのである、予は先づ道德上の事から述べて見やう。

茲に或人があつて、大變に慈善事業を企て、多くの細民を救濟し、而も躬らは清貧に安んじて、能く天下の則となつた、これよりして好評も起り、德風も揚つたのである、即ち慈善事業は原因であつて、德風とか好評とかは、其結果である、此等は皆客觀界のことであるが、更に主觀界はどうか、德を積み善を行つた、其人の精神は、無限の喜悅が充ちて、何の苦悶もないのである、然るに不德を行ひ惡を爲さば、ヨシャ衣食住は立派であつても、心の煩悶は瞬く間と雖も休止せないのである、これ世に所謂良心の責罰である、即ち積德爲善は原因であつて、心の喜悅は其結果である、其と同樣に惡行は原因であつて、苦悶は其結果である、斯の如く因果律は、如何なる者にでも、應用が出來るのである、禪は之を大別して、現在の因果と過去現在未來に亘つた三世因果として居るのである。

第二章　現在の原因結果

因果律に對する疑惑——當然法と必然法——事實上の說明——生理的因果法と心理的因果法——單一な原因は結果を生ぜず——事實上の說明——主因と助緣の必要。

世の人々は、往々善良な原因は、必ず善良な結果を生ずる者である、と云ふことを疑ふやうである、今其疑惑が、如何なる點から起つたのであるかを尋ねまするに、今日道德を爲して、神聖な生活を營み、以て善良な原因を積んだとしても、明日此に相當した善良な結果が生ぜぬ場合がある、例へば顏回が孔門十哲中第一の賢人で、德行に秀で、居つたにかゝわらず、不幸、短命にして死んで居る、然るに盜拓は大盜賊であつたが、多くの兒分を使役して、自分は泰平樂に、美衣美食に耽つて居つた、此等は道德上の原因結果で定むるわけには行かぬ、されば善を行つても、時に或は不幸があるのであつて、決して

テ、には、ならぬ、者で、ある、故に『必然』と云ふわけには行かぬ、『當然』さへ都合によると覺束ない者である、と疑ふのである、必然とは、善の原因からはキット善の結果が、來る、と云ふので、あるが、當然とは『來るべきハヅ、又は來ねばならぬ』と云ふ意味で、あつて、自然界の原因結果が、必然的で、あること、は明瞭で、あるが、道德界や宗教界のこと、も、當然法では、あるが、必然法の分子を、除程、含んで、居るやうに、思はれるので、ある。

或人が私に向て『私は覺てから今日迄、何一つとして、悪いことはせぬ、然るに、今リン、バ、線がはれて、病人となつて、居るのを見ると、佛教の善因善果と云ふ教旨は、どうして、も信ずること、は出來ない』と云ふから、そこで私は『其は大なる間違である、善因あれば、善果あり、悪因あれば悪果があることは、事實上の眞理である』と、全提して、第一君は悪いことをした覺がないと云ふが、君の精神は今日煩悶して居るかどうか……イヤ何も別に煩悶はありませぬ、……さうだらう、君が善行と云ふ原因によつて、心に疾しき苦痛がないのは、即ち其結果で、ある、第二に君は運動を除りヤランだらう……運動は大嫌で、散歩もロクに致しません、……

……サ、其運動不足から、君は胃弱性の人となつて居る、此胃弱は無論食物の消化を充分にすること、が出來ぬ、從て、君の皮膚は、外部の空氣に抵抗する力が弱くなつたので、ある、それ故寒冷の空氣に觸れて君は風邪を引いたのである、其風邪が基となつて咽喉を傷めたので、其がリン、バ線に影響したのであるから、リン、バ線のはれた、のは、君が、運動不足と云ふ原因から生じた結果で、あつて、畢竟悪因悪果に外ならん、のである、第一君等の疑は生理的因果と心理的因果とを混同し、物理的因果と道德的因果とを混同するから起るので、此邊の區別は充分にせねばならぬ、と云つたことがあつたが、兎に角此の理法は最も確實な者である。

全體原因から結果を生ずると云ふことは、一見簡單なやうであるが、其實仲々復雜な者である、なせならば原因が單一では結果を生ずること、が出來ない、此は自然界道德界を通じてのことである、故に苟も結果を生ずる者であつたならば、少くとも二個の事件がなくてはならぬ、卽ち一の主因と、其原因を助くる助緣とがなくてはならぬ、俗に『どう云ふ因緣でせう』とか『因緣の悪い人ですねー』と云ふ因と緣とが必要である、故に因ばかりでも結果を生ぜず、緣のみでも結果を

生せないので、因と緣とが相一致調和して、茲に始て結果が現はれるのである。

茲に祖先から代々讓られて來た財産家がある、フトしたことから其財産を蕩盡して終つたから、是非とも此身代を回復したいものと、朝から晩まで精命に働て居る、所が氣候が不順な爲に、病氣に罹て今迄少しづゝ蓄めた金も、藥代に支拂つてシマツたとする、此場合に、努力と云ふ原因は、完全であつたけれども、氣候と云ふ助緣が、防害した爲に、努力に相應しき結果を招くことが出來なかつたのである、若し氣候温順で、五日一風十日一雨と云ふ工合に行つたならば、身體も健全で世の中も景氣よく、從て收穫の米麥も價がよいと云ふことになつて、年一年と貯蓄が出來て、前に失つた財産も追々と回復することが出來るやうになる、是れ即ち、助緣と主因とが、完全であるからである、故に主因と助緣との二つは、結果を生ずるには缺くべからざる、必要條件である、要するに完全な因緣があれば、必ず結果を生ずると云ふことは事實である。

故に禪書には、

大凡因果の道理歷然として私なし、造惡の者は墮ち、修善の者は陞る、毫釐も惑はざるなり……善惡の報に三時あり、一には順現報受、二には順次生受、三には順後次受、これを三時と云ふ。

此の三種の業影響相隨ふが如く、鏡を以て像を鑄るに似たり。

於此か禪は、更に一歩を進めて、過去現在未來の三世に亘つて、此因果律を應用したのであつて、此の三世は、現在の過現未ばかりではなく、吾々個人の生命ある間を現在とし、其以前を過去、其以後を未來と定めて、三世を立てたのであるから、此三世を說くには、是非とも『業』の說明が必要となつて來る、從て靈魂の輪廻と云ふ問題が出て來て、最も難關の事項に入るのであるが、今はホンの通俗に記述するに止めやうと思ふ。

第三章　三世因果說

三世は如何に區別するや——經驗的の智識は三世を否定する權能なし——禪に對する外道——死後の存在——科學哲學はゼロ也——人間の生命は不滅——靈魂——說明の不可能は存在を否定する理由とならず——中有。

原因結果の理法は如何

たゞ茫然三世と云つても、三世の意味が曖昧である、なせならば、自分を中心とした三世と、自分より老年者を中心とした三世とは、各々其時間の範圍が異なるので、自分より幼年者の未來は、自分の現在と未來とを含んで居り、自分の現在は、自分よりも幼年者の過去と現在とを含んで居り、自分の未來は、自分より幼年者の現在と未來とを含んで居ることは、最も明白なことである、されば一口に三世と申しても、過去、現在、未來の三時を區劃すべき起點は仲々六ケ敷いのである。

然るに自分の現在だけで三世を分けることは、最も容易く、最も明白で、最も經驗的である、卽去年は過去、今年は現在、明年は未來である、昨日は過去であつた、今日は現在である、明日は未來であらう、更に之を縮少すれば、一時間の中にも、三世があり、一分間の中にも三世があり、一秒間の中にも三世がある、所が現代の思想では、前者の三世を疑ふけれども、後者の三世は之を許し、從て其間に因果の理法を說くのであるが、禪では後者は勿論、前者の三世をも敎へて、其間に因果の理法を說くのである。

前の三世因果は、吾々が經驗的に證據立てることは出來ないから、理論的に確定した說明を與えることは、甚だ困難である、けれども今迄の佛敎家は、仲々忠實に之が說明に力めたのであつた、然し合理的に說明が出來ないからと云つて、三世、を、否、定、する、權、利、もおるまいと、思ふ、なせなれば、死後と、生前の、世、界は、共に、經、驗、を、超、絕、して居る、世、界、であるから、經驗的、智、識で之を左右すると云ふことは甚だ、理、由、のない、こと、であ、る、故に予は複雜な說明は第二として、只だ予が意向が之を信ずるのである、否已が精神を慰藉し、且つ他人を慰藉するには、無限の價値ある方便的敎條として信せざるを得んのである、若し之を以て予を笑はゝ、其人は予に對して外道である異端である、否な禪の外道であるから、禪より根本的に脫するがよい、禪宗の粟を食ぬがよいのである。

五尺の體軀を有し、七十年の生命を持續せやうとする、予の生活期限を中心として考へたならば、自分が七十年間に爲した善言善行は、七十の生命が盡き果てゝ、五尺の體軀漸く亡びたる後と雖も、必ず衆望とか德化とか云ふ仰山なことでなくとも、何等かの影響を殘して、一種の存在として滅ぶる者ではない、是は實に

善言善行と云ふ原因が、何等かの助縁によつて、道徳的一存在としての結果を殘したのである、此因果の關係とか、又は死後『何者かの存在』とかは、其人が偉大であればあるだけ、不文の證據が人々の頭腦中に『存在す』と印象さるゝのである、此印象は純主觀ではなく、何等かの對象によつて起されたか、又は起した印象である、而して其對象は、生前の人でもなく、死後の墓標でもないけれども只だ何となく『存在す』と印象せらるゝのである、勿論此の印象は、科學や哲學やの、冷淡無味な理屈では味ふことの出來ぬ者である。

惡の場合も亦た同樣である。

然らば其存在は何者だらう、無論肉體ではない、肉は既に亡び去つたのである、されば何者だらう、古人は之を『靈魂』と呼んだのである、ナル程『靈魂』でよい、然し其靈魂の內容が、予と古人とで如何に異つて居るかは疑問である。

然しながら、靈魂が死後に存在す、と信ずる點は決して大差はないのである。

人間の生命は永劫に滅ぶる者ではない、肉體と共に滅ぶる者と考ふるは迷妄の見である。

吾人は精神の不滅を信ずると共に、肉體の本質の不滅をも信ずる者である、勿論此身此體の『カラダ』の不滅ではないのである。

肉體は一種の物質である、物質は不滅である、物質既に不滅なれば、肉體の本質もまた不滅でなくてはならぬ、卽少くとも肉體の各要素は不滅である、卽ち統一ある人形的の破壞を信ずると共に、物質としての肉體の恒存を信ずるのである。

唯心論は、現代思想界の大覇王である、此唯心論は人間や動物は勿論、植物や瓦礫に至る迄、生命あり精神ありと許して居る、卽物質にも生命と精神が在りとするのである、されば肉體が物質であるとしても、之に精神があり生命があると主張するも、敢て失當の言ではあるまいと思ふ。

物質は不滅である、身體の生命及精神も、不滅でなくてはならぬ精神は肉體の支持者である、不滅なる肉體を支持する精神は、云はずもかな不滅である。

死後に精神が肉體と分離して、如何なる工合に存在するかは、經驗的に語ることは出來ぬ、けれども不滅であつて見れば、何處にか存在するに違ないされど其場處を語ることは出來ぬ語られぬと云つて不滅と云ふ理由を打消すことは尙

更出來ないのである、予の友人は毎日何處かを往來して居る、然し往來の場處は判らぬ、判らぬと云つて友人の存在を否定するわけには行かぬ、靈魂は宇宙の何處にか存在する、然しどう存在するかは、知れぬ否な此事實は經驗的の智識で問ふべきではないのである。

故に禪書に云ふ、

ねても覺めても、三寶(佛法僧)をとなへ奉るべし、たとひ此生を捨て未だ後の生に生れざらん其間、中有と云ふことあり、その間、命七日なる、その間も常に聲も止まず三寶をとなへ奉らんと思ふべし、七日を經ぬれば中有にて死し、又た中有の身を受けて七日あり、……既に中有を過ぎて、父母の邊に近かん時も、相かまひて正知ありて託胎せん處、胎藏にありても三寶をとなへ奉るべし、生れをちん時も唱へ奉るべし、……此生の終る時はふたつの眼忽ちくらくなるべし、その時既に生の終りと知りて、はげみて南無歸依佛と唱へたてまつるべし、此の時十方の諸佛憐みを垂れさせたまふ緣ありて、佛を拜み奉り佛の說かせ給ふ法を聞くなり。

と依、此觀之、禪は小乘佛教の三世を應用して、輪廻轉生を唱へたことは明かである、けれども茲に深く注意せねばならぬことは、善因善果、惡因惡果、輪廻轉生、三世因果等の教條は、皆な方便門の止啼錢であつて、決して禪の本領ではないと云ふことである、然らば其本領は如何と云ふに、曰く因果非二、三世無別、是である。

第四章　因と果とは別に非ず

因果に對する禪の本領——無は有を生ぜず——自然界の變化は偶然的か——有極的活動——因果は便宜上の命名——不可知界の因果は奈何——因と果は同質——同一物の異方面——因果は前後に非ず——世界は因相となり果相となる——頭正尾正——實相界。

前章に述べました原因結果の理法は、只だ差別の眼から見た迄のことで、決して禪の正法眼藏ではない、されば其本領は正しく、因果相卽不二と云ふ點にあるのである、相卽とは因と果との融通無碍の道理を云つたので、予は更に判り易く『因と果とは別にあらす』と題した次第である、此の因果の相卽は分れて二種となるのであつて、其一は因果非二と、他は三世無別とである、先づ因果の非二なる

原因結果の理法は如何

抑も因果の干繋と申しますれば、因あれば果あり、果は自ら因を豫想する者である、と云ふことは一般科學の原則でありまして、一般の學者が公認して居る因果律である、然し因と果とは、絶對的に其本質を異にして居るかと云ふに、ナル程因は因で決して結果ではなく、果は果で決して原因ではないから、全く違つて居るやうに見ゆるが、果して兩者の根本性質が違つて居るとせば、無から有が生せぬ如く、性質の違つた者から他の物を生ずる理由がないのである、されば其狀態や、形狀や、前後や、時間や、位地やが異なるのみで、能く究て見ると因果は同質であることが判るかも知れぬ、茲には頗る疑の餘地があるやうである。

之を宇宙間の諸現象に察するに、諸の現象は皆原因結果の干繋で連絡され、現象と云はゝ自ら因と果とを豫想し、因果と云はゝ自ら諸の現象を豫想して居る、何となれば一切の現象が、或は生起し或は滅亡するのは、皆一として原因結果の干繋に外ならぬからである、若し宇宙の諸現象が假りに原因結果の理法に無干繋であるとしたならば、一切事物の變化生滅は何等の意味もなく、只だ偶爾に生

じて偶爾に滅するのみと云はねばならぬ、既に其生滅變遷が偶然のものであるとしたならば、宇宙萬般の事物は、畢竟何の目的もなく、何の意義もないことゝなるのである。

されど宇宙には目的がある、人生には主義がある、吾々は之を呼んで『有極的活動』と云つて居る、即ち一定の大目的に向て、漸次に向上發展して居るのである、故に其間に介在する諸現象は、單純な生滅變化ではなくて、深遠なる意義と目的とがあるのである。

啻に形而下の宇宙人生ばかりではなく、形而上的の精神作用に於ても亦たさうである、而して斯の如き意義ある因果法は、無限に連續して前後互に因となり果となつて走つて居るのであるから、此を無邊際の連續と云つてよからうげれども一歩を進めて此の干繋を見ると、甲なる現象(原因)は、必ずしも乙なる現象(結果)を提起するとも限らず、乙なる現象(結果が原因となりし場合)を提起せない場合がある、若し提起するとしても、其は吾人が假に名けたいけで、單に連續繼起の上に便宜上因と果とを區別した迄である、なければ吾人が思惟

力の及ぶ限り、吾人が推理力の達する限り、吾人が直覩の許す限りに於て、某の結果は某の原因から生起したのであると断定するのみであるからである。

宇宙人生の諸現象は、決して單純な者ではなく、複雜紛糾して、丁度縣麻の亂れたやうな者である、而して吾々人間の智識以外、吾々の思惟力以外に、如何なる者があるかも知れぬ、即ち不可知界の因果は如何やうであるか、之に對しては吾々は無知である、何を以て原因とし、何を以て結果となすべきか、吾人は此點に關しては只だ默するより方法がないのである。

加之ならず、原因は必ず結果を將ち來すと許すも、其原因と結果とは、單に皮相的に差別するのみで、根本的には決して差別の出來ない者である、なぜなれば今假りにH²Oと云ふ原因から、水と云ふ結果を生じたとせんに、H²Oと水とは其本質が果して別々であらうか、吾人の見解を以てすれば、兩者は全く同質で、同質であるからH²Oが水と成つたのである、若し此が別々であるならばH²Oは決して水とは成らぬのである、幾度青色を集めたとて其が赤色となり黃色となることは斷じて無いと同樣であらう。

之を譬へて見れば、水と云ふ原因は、風と云ふ緣に助けられて、茲に波と云ふ結果を生じたとすれば、水と波とは別々のやうであるが、其本質は決して別々ではなく、全然同一物である、因果の干繫も丁度其で、因は水、果は波である、卽ち水。卽。波。卽。水と云ふことが出來る、と同時に因。卽。果。果。卽。因。で因。は必。ず果。を豫。想し。て。決。して離。るゝ者。ではない、約て云ふならば、因と果とは同體無別である、さるを因と稱し果と名くるのは、其見方が異つた丈で、實は同一物の前後であり、同一物の兩面であると云ふべきである、之を平等一如の禪理から眺めたならば。

因は前、果は後なるにあらざれども、因圓滿し果圓滿す、因等果等法等なり、因にまたれて果感ずと雖も、前後に非ず、前後等の道あるが故に。

となり。

凡そ佛法は智識のほとりにして始めて聞くと、究竟の果上も等しきなり、是を頓正尾正と云ひ、妙因妙果と云ふ、佛道の因果は、異熟等流等の論にあらざれば、佛因にあらざれば佛果を感得すべからず。

と云ふことになるのである、依此觀之、因と果とを前後と見るは、未だ差別的偏執の迷見である、けれども因果を惡平等に見るは、是又不都合である、前の例によりて之を見るに、水は波を離れて獨立せないやうに、波も亦水を離れて獨立する者ではない、されど水と波とは、同一本質中自ら差別せなくてはならぬ此理を推して、古來より『平等卽差別』『差別卽平等』『無二亦無三』と唱へて居るのである。

更に百尺竿頭進一歩して、因を立脚地として世界を觀察せんか、世界の一切現象は、皆悉く因相と化し、此の間更に果相の求むべきはなく、果を立脚地として世界を觀察せんか、世界一切の現象は、皆悉く果相と變じて、其間毫も因相の把るべきがないのである、否更に進んで云はゞ、宇宙間の變々化々は、只變化其儘が『實相』であつて、此を因とし彼を果とすべきはない、卽ち因果共に亡びて、唯一實相の全面目となるのである、之を『頭正尾正』と云ひ、之を『妙因妙果』と云ひ、之を『因等果等法等』と名くるのである。

既に實相と云へば、絶對の眞理界であるから、一種の別境界のやうに見ゆるけれども、決してさうではない、春は例によつて駘蕩花咲き、秋は例によつて寂寥葉

落ち、天は自ら高くして、地亦た自ら低き、這の娑婆卽實相界である、禪が小乘佛敎の因果法を採用して、當代民心の迷妄を打破し、修因感果を方便として、終に因果無別の眞理を把住せしめやうとした老婆心は、吾人の深く銘肝すべき點である、從來此を解する者多くは誤つて、單に前半のみを本領の如くに信じ、更に後半に金科玉條のあることを知らなかつたのは、禪敎の爲に甚だ不忠實と云はねばならぬ、

此の論法をたどつて、予は次に三世無別論を紹介せやうと思ふ。

第五章　三世は一なり

信仰上の事實——滅卽不滅——生中死あり死中生あり——大と小とは〇に歸す。

五十年の生命と、五尺の體軀とを有して、現に生活して居る吾人が、生活すべき能力盡きて、無常の風俄に至り、花の散るが如く黄泉の客となることは、日常經驗せる最も悲哀の事實である、此の生活を營む間が現在で、生命の斷滅後が未來である、此未來世に靈魂が如何やうに在るか、此は前章に述べた通り更に分らぬ、分

らねばウソか、イヤ決して左樣ではない、只無限的な經驗的の智識で分らぬ分である、分らぬが信ずるのである、人は之を迷信と謂ふだらう、予に於ては評する者を却て迷信の奴隷と見るのである、兎に角三世は在る、靈魂も輪廻する、業報も相續する、此は信仰上の事實である、吾人は之に對して說明はせぬ、從來の佛敎は之に對して仲々忠實に說いて居るから、予の說明を要せまい、否直に佛敎其者、禪其者に就て研究するのが正當である。

けれども三世を過去現在未來と區劃し、業の理を談じて之に善因善果、惡因惡果說を加へ、輪廻轉生を說くのは、果して禪の本領であらうか、彼の因果說の前半が本領ならざるに本領とせられ、其後半の本領を却て忘却せられた如く、三世論も亦其前半たる過現未の差別論を本領と誤解し、本領たる三世の平等論を全く忘却せられたのは、禪の爲に太だ遺憾である、見よ禪敎には左の如く說かれてある。

佛法の中には生卽ち不生と云ふ、滅もひと時の位にて未だ前あり、後あり、此によりて滅卽ち不滅と云ふ、生と云ふ時には、生よりほかにものなく、滅と云ふ時には滅のほかにものなし、かるが故に生來らば只是れ生、滅來らば滅に向ひて

つかふべしといふこと勿れ、願ふことと勿れ、この生死は卽ち佛の御生命なり。

と、又曰く、

生死去來も華のいろ〳〵なり、華の光明なり。

と、既に生來る、茲に現在時を成し、死來り、茲に未來時に入ると說かないとすれば、生、前なるにあらず、死、後なるにあらず、生と稱し死と云ふ、これ人間が猥りに命名した迄で、生卽死、死卽生、生は死を豫想し、死は生を豫想して、生中に死あり、死中に生がある、故に生も一時の位、死も一時の位にして、生の時は全體生と成り、死の時は全體死となりて、更に其間に罣礙がなく、各々其面目を完ふして、不是、是、ることはないのである。

之を一二三の數に例ふれば、一は二があり三があるから二三たることが出來、二は一があるから二三たることが出來るので、一と二と三とは相卽不離で、決して別々に離して考ふることは出來ないのである、卽ち一は二三を豫想し、二三は一を豫想して、一卽二三、二三卽一であるさればこれ等の數字は便宜上の區別で畢竟して云はば無限小の數は〇に歸し、無限大の數も〇に歸して共に〇に於て一

致するのであるから、三即一、一即三で、ツマリ三世は別でなく、相即不二となるのである。

第四部　禪の懺悔と他の宗教

眞心の義務行爲——基督教の生命——佛教の中心勢力——大小乘の懺悔——滅罪清淨——滅罪に就ての私見——業力と懺悔——觀念と懺悔——自力的懺悔——他力的懺悔——懺悔の効力。

因果の理法は既に上述の通りであるけれども、吾々は先づ以て善因善果、惡因惡果を守らねばならぬ、よし之を守らぬとしても、惡い事を爲せば、立所に良心の責罰を蒙らずには居れぬ、懺悔は、正しく良心が命ずる教である、否良心が當然なさねばならぬ義務行爲である、加之ならず、此は、從來の自分を改復するに、最も簡易な方法である、故に懺悔論は、理論的に考へる必要がない、直接自己の內心に訴へて、根本的の刷新を實地にするのであるから、勿論、三世因果の考察も、理論的の方面があるから、懺悔も亦た理論を根底にして、起つた樣な者であるから、理論が全然不必要であるとは云はれまいが、元來の性質が實踐問題であるから、實地に之を行ふと云ふ事が大切である。

基督教に於ても、『悔ひ改めよ』と云ふ教條は、最も大切な教旨であつて、今日に

至る迄、大宗教として生命を保ち、人々に信奉さるゝ所以の者は、正しく此の平民的の懺悔を教へて居るからである、而して其信徒の多くは、皆なこの方面からして、神の前に義とせらるゝのである、又た支那に於ける孔子の教もさうである、『過を改むるに憚ること勿れ』と云ふ訓誡は、全くこの懺悔の思想であつて、支那四百餘州の民衆は勿論、東洋一般の民心を支配して、情操を轉換する簡易な良方法として、東洋道徳の經絡となつて居る、其他如何なる宗教でも、懺悔と云ふ文字を用ゐぬ迄も、其思想は充分に含まれぬ者はない、佛教は、小乘と大乘との別はあれ、其に懺悔を大切な事として居る、今左に其二三を擧げやうならば、

業報差別經の中に。

若し人重罪を造り、作り已りて深く自ら責め、懺悔して更に造らざれば、能く根本の業を拔く。

とまた增一阿含經の中に。

極惡の行を作すも、過を悔ゆれば、轉た微薄なり、日に悔いて懈怠なくんば、罪根永く拔くべし。

と、また華嚴經の中に。

我れ昔し造る所の諸の惡業は、皆な無始の貪瞋痴に由る、身語意より生ずる所の罪、一切我れ今皆な懺悔す。

と、其他諸經論等に澤山見受けることである、佛教中最大乘とも云ふべき禪は極て貴族的であり、學者的であるから、ソンナ平民的な教旨はありさうにもないやうだが、禪が宗教であつて、宗教が實際的である點より考へたならば、決して此あるは珍らしからぬことである、故に道元禪師は。

彼の三時の惡業報、必ず感ずべしと雖も、懺悔するが如きは、重きを轉じて、輕受せしむ、又滅罪清淨ならしむるなり、善業また隨喜すれば、いよ〳〵增長するなり。

と、此に注意せねばならぬことは、『滅罪清淨』と云ふ意味である、或る人々は、此を解釋して、從來個人の犯した罪過の一切は、懺悔した力によつて全滅し、清淨無垢の身心となることである、と見て居る、然し予は決して左樣に解釋することは出來ぬ、予の見方によると、道徳上の罪過であつて、法律上の對象とならぬ罪過は、各自の

衷心からの懺悔によつて清められ、身も心も共に清淨無垢の狀態となるとが出來るけれども、法律に觸れた罪過は、決してさうは行かぬ、最も法律上の罪人として、獄牢に繋がれ、敎誨師の訓諭に逢ふて、道德的に甦り、終に特赦又は大赦によつて、出獄した例は澤山あるけれども、此場合は、法律上の罪過も、懺悔の力によつて滅却せられたやうだが、其は單に、形式だけであつて、實際はさうでない、卽ち其犯した罪の事實は、其人の死に至る迄、依然として戸籍上に特記されて誡められてあるのである、然し如何に重罪を犯した者でも、一たび懺悔の實を擧ぐれば、精神的に淸淨となり、無垢となるのである、道元禪師の主張も、恐らく此であらうと思ふ、さり乍ら、更に一步を進めて、業報感應と云ふ點から推究する時は、如何に懺悔をしたからと云つて、絕對的に全體の罪過を根絕して、純然たる淸淨の狀態に至ると云ふことは許されまいと思ふ、何となれば、業力を許す以上、其業力は一種の不滅的勢力で、必ず因果の理法と相俟つて相續する者であるから、一度惡を爲せば、惡の業力は生々世々に相續すべきである、故に滅罪淸淨と云ふ敎旨は、今後犯罪の擧に出さない爲の方便であつて、懺悔の實際の價値は、重きを轉じて輕く受け

しむるにあるのであらうと思はれる、而して此の輕受を益々輕くするには、漸次に懺悔の度を加ふると同時に、善行を積んで行くことが大切である、否少くとも、善良な觀念に住することが必要である、故に同禪師も。

行者若し、思惟これ善なれば、惡忽ち滅す、それ惡思惟すれば、善速かに滅するなり。

とまた。

諸惡莫作と願ひ、諸惡莫作と行ひもてゆく、諸惡すでに作られずなりゆくとこころに、修行力忽ち現成す。

と、此は主もに自分の力で懺悔し輕減するのであるが若し之を他力的に考へたらどうであるかと云ふに。

誠心を專らにして、前佛に懺悔すべし、恁麼する時、前佛懺悔の功德力、我を救ひて淸淨ならしむ。

と、卽ち面前の佛像に對して、自分の事實を白狀して、以後は必ず禁止して、善道を往來致します、と誓ふによつて、佛の救に與かるのである。

けれども以上は禪の懺悔を説く内の一面である、即ち事の方面からは、上述のやうに教ゆるのであるが、理の方面からはさうではない、此が事懺悔と、理懺悔との分るゝ所である。

實と説くも妄に對せず、妄と説くも實に對せず、遠近にあらざるを直指の懺悔と云ふ、染汚なきを大圓鏡の懺悔と云ひ、妄なきを實相の懺悔と名くるなり。

と、また。

僧雲門禪師に問ふ、父を殺し、母を殺せば、佛前に向つて懺悔せん、佛を殺し、祖を殺す時、却つて甚麽に向つて懺悔せん、雲門曰く、露。

と、又六祖壇經の中に。

但向心中除罪緣、名自性中眞懺悔、忽悟大千眞懺悔。

と、また修禪要訣の中に。

若し大乘の中、但だ能く心を息むる、即是れ懺悔、故に障滅し戒生ず、故に禪定を得。

と、斯やうに色々な見地が出で來て居るが、若し一歩を誤ると吾々の本性は佛

陀と一如である、されば懺悔すべき必要がない、善も惡も、共に佛性、佛陀の活作略であると云ふことになつて、惡平等に陷るやうになる、此が餘程注意すべき點で、兎も角も吾々お互は、此の懺悔の實習によつて、汚れたる人間より、清き人間となることが出來るのである。

第五部　力行と大悟の問題

第一章　大悟すべき前提

心に關する學說――教育上の陶冶性――力行の準備――力行の決心――
身心を打忘れよ――禪は向上主義――力行と大悟、修と證との干繫――
修證不二。

極端な理性論者は、吾々人間が天賦の性能に對して、寸毫も智能を固有しては居らぬ、と說くやうであるが、此は甚だ間違つて居る、吾々には、受動的の性能があるばかりでなく、能動的の性能がある、と云ふとは、一般の學者が認めて居る所である、現代一般の學說が、正當であるとして、認容する精神の素地は、白紙の如くではなく、何等かの着色ある紙のやうな者で、更に其に樣々な色彩を施すことが出來るけれども、其素地の着色は、人々が心の一傾向であつて、其人の固性とも稱すべき者である、此を以て、此の傾向は一切の品性や、人格などの根底となる者であるから、此の傾向の善惡は、纏て其人の品性や人格の高下を成す素因である、されば、其固性は、各個人を夫々に規定するけれども、絕對的に規定する者ではない、な

せなれば、茲に人があつて、其個性は極て暴惡で、若し其儘に放任したならば、將來恐るべき罪惡を社會に流すであらうが、其を幼少の時から善良な敎育機關に投じて、有力な薰陶を施したならば、其人は、左迄惡人と成らずに終るであらう、これ其不道德的固性は、即着色ある紙のやうな者で、其敎育は、更に其上に色彩を施し得た者であらう、斯やうに、人性は、或程度迄は、矯正することが出來るとすれば、人として、人たるの面目を維持し、社會國家の一員として、恥ぢざる資格を具へしめんには、敎育、倫理、宗敎等の指導者を要することは、當然の事柄である、此の矯正し得る性能を、敎育學上では、陶冶性と云つて、敎育の可能的原理として居る、されば被敎育者が、敎育者の力を俟つて、已が智德の增進を計るの必要があると同じく、宗敎家も、人間の智識慾以上に、安心立命を要求する要求に應じて、其目的を達せしめねばなるまい、之をするには、其人々に宗敎上の修行をすゝめねばならぬ、修行は努力である、力行である、此の力行と大悟とは、どんな干繫があるだらうと云ふ研究が、第五部の要目であつて而して力行と大悟とは前後がある、即ち力行は大悟の前提であると云ふことを述ぶるのが其第一節である。

偖て、修行によつて證悟が得られる事は明かであるが、一超直入如來地と云ふ風に、修行を俟たずして、直ちに自己本來の面目を識得し、本地の風光を打開する人もあらうが、此は實に、曉天の殘星で、希れなることである、普通の人間では、先づ以て修行を大事とし、修行によつて、理想である證悟を得なければならぬ、例へば、遠きに行くには、其近きよりし、一歩々々彼地に達するが如くせねばならぬ、故に。

初心の者は、先づ世情なりとも、人惰なりとも、惡事をば心に制し、身に行ずるが、便ち身心を捨つるにてあるなり。

とある、宗教的の修行は、第一に、精神上、肉體上の神聖を心掛ねばならぬ、此は理想を實現し、大悟に到るには、最も大切な條件である、然し此の修行は極て難事である。

あるから、次の樣な決心が必要である。

設ひ諸人に謗られ、惡まるとも、佛祖の道に依行せば、眞實に我を助けられんずれば、人謗ればとて、道を行せざるべからず、今生に發心せずんば、何れの時を待ちてか行道すべきや、今强て修せば、必ずしも道を得べきなり。

と、また曰く。

聲色名利を願求すること勿れ、若し聲色に馳騁せば、乃ち出家人の恥辱なり、聲色は是れ五欲なり、切に五根をして、放逸にして、五欲に入らしむること勿れ。

とまた曰く。

我身我心と云ふことを、一向に打ち忘れて、佛法に入て佛法のをきてに任せて行じもて行けば、內外共によく、今も後もよきなり、昨の如くすれば、智慧も進み悟も開くるなり。

と、要するに、世態人情に纏縛されないで、無常無我の理を觀じ、利己的妄念を打殺して修行すべきである、而して絕對であり、平等であり、至完至全であり、至眞至善至美である、涅槃の大理想を實現せやうと力むべきである。

斯く云ふ時は、禪は如何にも、消極的であり、保守的であり、退嬰主義であるやうだが、其眞意は決してさうではない、飽迄も努力主義である、向上主義である、積極主義である、其志す所には、一を實現し、二を實現し、乃至千百無限を實現し、以て自己の領有とすることを敎ゆるのが禪の修行であり、力行である。

然らば此の力行と大悟、之を禪語で云はば、修と證とはどんな干係があるかと

云ふに、此は原因と結果との干繋がある、故に禪では修因感果と云つて居る、即ち修行と云ふ原因は、他日必ず證悟と云ふ結果を呈するやうに、實着な修行には、當然圓滿な大悟が得らるゝのであつて、修行は因で證悟は果である、修は前正、證は後である、故に。

力行（修行）……原因――先――手段。

大悟（證悟）……結果――後――目的。

古俗に曰く、學ぶ時は祿其中に在り、佛の宣はく、行ずれば、證其中に在りと、未だ學ばずして祿を得、行せずして證を得る者あるを聞かず、……縦ひ學に淺深利鈍の科あるも、必ず學を積んで祿に預る、是れ乃ち獨り王者の優と不優と、天運の應と不應とに由るべきにあらざるか、……若し行に非ずして證を得ば、誰か如來迷悟の法を了せん。

と、さすれば、修と證とは、正しく先後の別があつて、丁度理想と現實の對比と見るべきであらう、故に大悟すべき正當な準備は、修行が大切である。

けれども、此は禪本來の說ではない、方便である、若し禪の本領から云つたならば、修と證とは不二である、と云はねばならぬ、禪語で云ふと、修證一如である、此は恰も因果の理法を述べた中で、因と果との差別や、三世因果論は、修證前後の干繋があつて、別であると見たのと同じで、修證の一如は、因果不二、三世無別と同樣な論法である、予は力行と大悟との問題に入るに先ちて、大悟に必要である前提を述べたから、次には其力行即ち修行は、神聖な者であると云ふことから說いて、終に本領である修證一如論を述べやうと思ふ。

第二章　力行は神聖なり

手段と目的の學說――予が反對の理由――力行は大悟――精神の兩面――力行の眞價値。

修行（力行）は何故に神聖であるか、修行は其自身神聖であるか、それとも、大悟に聯關させて神聖となつたのであるか、後の意味に見れば、修行が神聖なことは、敢て不思議ではないが、前の意味に見れば甚だ怪しいやうである、なぜなれば、手段と目的とに於て、手段の意義は、目的を豫想して、始て重要な者となるので、若し兩者を全く峻別したならば、手段其自身だけでは、左程大切な者と考ふることは、出

來ないやうである、此は現代一般の思想家が、一致して唱ふる說であつて、其間に何等の疑を容るべき餘地がないやうである、けれども、予は其れとは少しく異つた見解をもつて居る、先づ一般には目的は、手段あるがための目的である、勿論目的は、其自身目的であるから、非常な價値を有して居つて、他に何等の依屬者を要せずして、存在の理由があり、而して自家神聖である、けれども、其手段に至つては、目的あるための手段であるから、手段は目的によりて、始て手段たるの價値を保つのである、と云はれて居るが、此は更に一步を要すべき淺い考である、元來目的なるものは、自分自身だけでは、容易に實現さるゝ者ではあるまい、種々な努力卽ち手段が講ぜられて、始て實現さるゝので、手段がなければ、目的は目的として存在するとしても、其は單に存在するのみであるから、實現されぬ目的は、人生に何等の必要も、何等の價値もないこととなり、從つて何等の意義も、何等の理由もないわけである、されば、目的は、手段あるが爲の目的であつて、手段は目的あるが爲の手段である、モット嚴格に云ふと、目的と手段とは、密接不離な干繫を有し、各々互格に相對して、始て價値と意義とがあるのである。

此と同樣に、修行は、證悟あるが爲の修行で、證悟は、修行あるが爲の證悟である、否な手段と目的との干繫よりも、寧ろ修行其自らのみでも意義があり、價値があるものであると云つてよい、一般に手段と目的との運用は、其範圍が極めて廣いから、理論的にも、實踐的にも、解することが出來るけれども、修行と證悟は、全く實踐的であつて、理論的ではない、否寧ろ理論を避けねばならぬのである。

されば、修行のドンヅマリは、卽ち證悟の在る所で、修行と證悟とは、單に程度上の區別に止まるのである、何となれば、一切の修行が凝集した點が、卽ち大悟であるから、修行の一々は、聽て證悟の部分を形成して居るのであるからである。

禪は前にも述べた通り、先天的に、佛性の具足して居ることを唱へて居るが、現在五尺の體軀を有する、吾々人間に就て察すればどうであらう、八萬四千の煩惱は雲の如くに纏ひ、意馬心猿は、迅雷疾風の如くに奔り、時に向上して火の如からんとする氣力あるかと思へば、時に向下して水の如からんとする墮情がある、右せんとすれば、左せんとする思想が起り、屈せんとすれば、伸びんとする妄想が起る、斯やうに大我は小我と伴はず、小我は大我に反して、一日一時たりとも湖波收り

で、細波の見るべきもなく、水面油の如く澄へて、永劫へに皎月を彫むとも云ふべき、精神狀態のあることはないけにや古人が、赤凡夫と稱し、迷へる羊と唱へたのも、無理ならぬとである、既に現在の個人を檢すれば斯やうである、如何に況んや、現在の個人其儘が佛であると云はれやう、この迷霧裡に彷徨せる、個人を救ひ出だして、佛果圓滿の境域に運ぶには、果して何者に依るべきであらうか、修行實にこれである、されば、修行は、迷へる吾等を運び出して、先天佛性の開拓を遂げにむる者である、豈に神聖と云はずに居られやうか、斯やうなわけであるから、予は別に一章を設けて、聊か思ふ所を述べた次第である。

以上は、力行と大悟に關する附隨問題であつたが、次のは其骨子であるから、殊に注意を要すべきである。

第三章　力行と大悟の一如

修證一如の例證——出發點と到達點は一也——水波は一——宗、說、行の一致——理論と實際——一如以上の說明。

手段と目的との、正當な說明は、兩者其に離るゝとの出來ぬ者であると云ふ點

が結論であると同時に、力行と大悟とは、別物ではなく一物であると云ふ、修證一如論に歸着せねばならぬ、試みに其一如であると云ふ理由を、譬喩的に云ふならば次の如くであらうと思よ。

人ありて富嶽の頂上に登らうとする目的を立て、それ〳〵登山の準備を調へ終りて、家門を出たとする、途次或は歩み、或は乘つて山麓に達し、此から輕裝して攀じ登りつゝ、一合目、二合目、三合目等と、漸次に進んで、終に目的とした、山巓に達し得たとせんに、此の人の目的は山巓であつて、登山の準備から、途中の歩行、及其の攀じた一歩々々は、正しく手段である、語を換れば、山巓は證で(大悟)であつて、山巓に達する處の一々は、皆な修行力行である、此に於て考へねばならぬとは、山巓と其に達する途次とは、どんな干繋があるかと云ふことである、山巓である到達點と家門なる出發點とは、其前後の時間に於て、其距離の遠隔に於て、及其高低の差に於て、正しく異つた二點である、けれども、途中の一歩々々は、全く手段のみであらうか、予を以て之を見るに其一歩々々は、纔て山巓に近寄りつゝあることを示すのである、否山巓と出發點とは、實際の意義に於ては同一である、何となれば、

山嶽は、一歩々々の重り積んだ量に過ぎないのであつて、只だ最初の一歩と、最終の一歩と異なるのみで、其外何等の區別すべき意義がないからである、即ち最初の一歩から、最後の一歩に到る迄は手段であつて、修行(力行)である、而して其最後の一歩は、手段であると同時に、目的であり證悟(大悟)である、されば手段を離れて目的なきが如く、修を離れて證はなく、證を外にして修はない、此は丁度、起信論で眞如と無明との干繋を、水と波とで現はして居るが、今もさうである、水を離れて波なきが如く、波を離れて水はない、即ち水波一如、修證等一である、力行と大悟とは、決して別物ではなく、一如なる者であることは明らかであらう、此の干繋を、禪宗では、宗說行一如と一處に說いて居る。

所謂佛家の體たらくは、宗と說と行と等なり、如なり、宗は證なり、說は敎なり行は修なり、向來共に學習を存す、應さに知るべし、行は宗說を行ずるなり、說は宗行を說くなり、宗は說行を證するなり、行若し說を行せず、證を行せずんば、何ぞ佛法を行ずと云はん、說若し行を說かず、證を說かずんば、佛法を說くと稱し難し、若し行を證せず、說を證せずんば、爭か佛法を證すと名けん、當さに知るべし、佛法は初中後一なり云云。

と、之を圖示すれば次の如くになる。

宗 證(敎行を證す)
說 敎(修證を說く)
行 修(敎證を行ず)

之を禪語では敎行證の一如とも云つて居る、凡そ事物の完全圓滿と稱せらるゝには、決して寸毫も缺如せぬことが必要である、之を理論と實際に就て考ふるに、完全な理論とは、合理的であり、絕對性を有するばかりではなく、實際上に矛盾を來さず、能く實行を指導し、事實を說く者でなければならぬ、亦た實行もさうである、實行は實際上價値あるばかりではなく、之を理論に照して撞着せず、能く一致する者でなければならぬ、若し理論が實際と合はねば、其理論は空論であつて何等の價値もなく、實行にして理論と一致せねば、其實行は盲動であつて、取るに足らぬものである、それと等しく、大悟と云つても、實際問題と衝突してはならぬ、如何なる問題でも、安らかに解決する威嚴がなければならぬ、其威嚴は、ヤハリ實

地に修行し力行して、色々な問題を解決しつゝ進んだ結局に得らるゝ者である
から、此の威嚴ある大悟は、能く力行と一致する、實に一致するばかりではなく同
一物の異名と云ふべきである、又た修行にしてもさうである、一定の目的を立て
一定の理想に向ふ修行でなくては、盲動となつて、修行とはならぬ、亂行となつて
力行とはならぬ、大悟を豫想した修行、それが眞の力行である、否正實な力行は卽
ち大悟であると云つてよい。

以上で禪宗で云ふ修と證、卽ち力行と大悟との干渉は盡きたのであるが、更に專
門的に調べると本證妙修と云ふことがある、或は之を證上の修とも唱へて居る、
其は如何なる意味であらうか、次の章に述べやう。

第四章　力行と大悟の終結

一切時別法なし——悟つた上の修行——禪の安心問題——力行せぬ
先の大悟——迷の上の修行と悟の上の修行——悟が迷となる原因。

禪宗では、修證一如と云ふことは、決して珍らしからぬことであるが、今此の章
に述べやうとする『本證妙修』は、禪宗の中でも、殊に曹洞宗の特有せる文字と云

つてもよい、由來禪語には、同一な意味を色々に現はして居るから、禪宗諸派の中
で、甲の派に在つて、乙の派に無い文字もあらう、げれども大底は皆共通して居る、
例へば修證を論じた頂點とも云ふべき、『無修無證』と云ふ文字の如きは、どの派
にもある、此は修證の究極とも云はるゝ點で、人々本具の心性は、元來佛と同一で
あるから、修して證悟したのではない、修行もなく、大悟せないでも、元來が佛であ
ると云ふのである、臨濟派の慧照禪師が、

……山僧が見處に約すれば、佛なく衆生なく、古なく今なし、得る者は便ち得
て、時節を歷ず、修なく、證なく、得なく、失なし、一切時中別法なし。

と云つたのも其邊の消息である、げれども本證妙修と云ふのは其とは別で、道
元禪師が次のやうに云はれたのは、卽ち其本證妙修である。

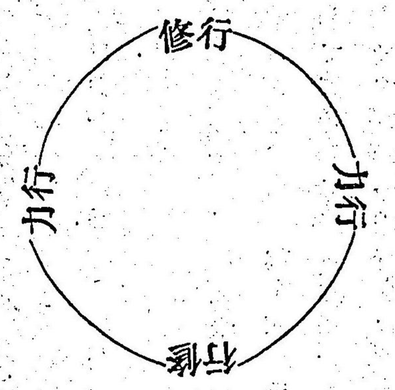
今も證上の修なる故に、初心の辨道、卽ち本證の全體なり、かるが故に、修行の用
心を避くるにも、修の外に證をまつ思なかれと敎ゆ、直指の本證なるが故なる
べし、既に修の證なれば證に際なく、證の修なれば、修に始めなし、此をもて、釋迦
如來、迦葉尊者、ともに證上の修に受用せられ、達磨大師、大鑑高祖、同じく證上の

修に引轉せらる、佛法住持のあと、皆な是の如し、既に證を離れぬ修あり、吾等幸ひに一分の妙修を單傳せる、初心の辨道、即ち一分の本證を無爲の地に得るなり、知るべし、修を離れぬ證を染汚せざらしめんがために、佛祖頻りに修行のゆるくすべからざるを敎ふ、妙修を放下すれば、妙修通身に行はる云云。

本證妙修は、修證問題の中心であつて、力行と大悟の究極である、從て禪宗が、安心々々と唱へる根底は、自ら此にあるのである。

偖て本證とは、修上の證もあり、修先の證もある、是は一見妙である、なせと云ふに、修行した妙修とは、證上の修を指したのである、是は一見妙である、なせと云ふに、修行した上の證（大悟）は當然の事であるが、修行せぬ先きの證とは妙である、然らば其證とは、何を指したのであるかと云へば、人々各自が具有せる、先天の佛性を指したので、此の佛性が迷に閉されたから、修行を要するので、其修行によつて現はれたのが證であるが、此の證は元來、修行せぬ以前、迷に閉されて居た佛性と、決して別ではない、修行前の本具の佛性に、自ら具つて居た性能の證が再び修行によつて現はれた迄のことである、故に修上の證と、修先の證とは一如であつて、人々本來の主人公が、即ち本證である、されば本證とは、本來迷はず、本來證れる佛性を指したのである、次に證前の修が普通であるべきに、證つた上の修行とは妙である、證つた上の修行とは、證を修行すると云ふ程の意味であつて、實際大悟徹底した眞理を、實地に應用し活動さすることである、其が即ち妙修である、所が能く考へると現在迷から脫せやうとして修行して居る、其修行も、證つた上の修行も、畢竟同一である、何故なれば、迷から脫する爲の修行とは、迷つて居る衆生の修行であると見るからのことで、其實人々お互の本性は、決して迷つては居らぬ、本來佛と同一な心性である、即ち證悟しきつた佛性である、其佛性の上の修行が、現在吾々の修行であるから、ヤハリ證上の修であつて、妙不可思議の修である、之を妙修と云つたので、加之ならず、俗に、味噌の味噌くさきも上味噌ではないやうに、悟りの悟りくさきも、上悟りではないから、我は悟つたと云ふて、證一片に固執しては、證上に迷を起すことゝなつて、生死流轉の原因となるばかりである、吾々は宜しく、本證

に汚されず、迷はされないで、益々無限に努力し、向上すべきである、此の點は拙著『禪學綱要』中の一節である、『活動主義』を參酌すれば明瞭となるであらう故に大悟(證)を究竟の理想として、大悟以後、何事もなさなかつたならば、禪の大悟は消極的となつて人間から活氣を取り去る者となるのである、然し禪は決してソンナ死物ではない、活物である、此に於てか、力行と大悟、修と證とは、其先後を分つに由なく、常に圓形を示して無限に走る者と見てよからう。



第六部　生と死の問題

第一章　死生に對する學說

ヴオルニーの死生觀—ピーターの名殘—アリストートルの死生觀—アウグスチヌスの死生觀—科學者の態度—身心は不滅—身即心—支那思想の大別—列子の死生觀—松陰の死生觀—其缺點—禪の態度—死生觀は人間の判斷標準。

『生』『死』　こは抑も人生始終の大問題である、生、何處から來り、死して何處にか去る、此は單に人間のみに限つたことではない、動物界然かり、植物界然り、無生物界然りとすれば此は全宇宙間の一大問題である、若しこの生にして左程までに價値ある者とすれば、生、實に最大福祉であり最大快事であらう、之に反して若し死が左程迄に悲哀な者であつたならば、死、實に最大凶禍であり最大慘事であらう、『死は惡であつて生は善である、善は快樂であつて惡は苦痛である』と悲觀したヴォルニーは、生死を以て如上の如く見たのである、ピーター大帝が『我今死せんと欲す、神よ地上に於て爲したる凡てのことを許し給へ』と叫んだのは、死は身心の

全滅であると觀じ、最終の名殘を惜んだ言葉である、けれども死は吾々が身體の全滅であると假定するも、精神までの全滅は容易く肯ふことが出來やうかげにアリストートルは人類は神に似て居る、故に其理性は身體が死んでも其を感ずる者ではない、永遠不變の眞理を認むる能力がある、と云ふて一部分死に對して慰藉を與へて居る、又アウグスチヌスは、靈魂の特質は合理的である、理性は靈魂を導いて永久の眞理にと接近し、終に其眞理と合して同一となるのである、されば靈魂が全然死滅するならば、それこそ靈魂と眞理の分裂であつて、永久の死である、けれども永久の眞理と合した靈魂は、其自も永久無限となるのである、之を以て靈魂は死滅する者ではない、と道破して精神の不滅を唱へて居る、けれども吾々の科學的見地から見ても、將た禪宗教理の上から見ても、正當な見方とは許し難いのである。

何故に科學的に不都合であるかと云ふに、現今一般の科學者が經驗的の智識を根底として、死生を論じまするのは、物理學の下した『勢力恒存』と、化學が下した『物質不滅』との兩原則に基て居る、化學者は宇宙一切の物體は、七十有餘

の元素が化合して出來て居るのであるから、人間もヤハリ此元素の化合に過ぎない、故に其死と云ふのは、此等の化合した元素がそれ〳〵分離した時である、元素は固より增減なく、生死はなく、且何時頃から生じて何時迄で終ると云ふことはなく、無始無終であると云つて居る、又物理學者は宇宙間に存在する凡ての物體は、一として作用を呈せぬ者はない、其作用とは『勢力』である、エネルギーである、其のエネルギーは、恒常に存在して決して靜止することはない、吾々が山を見て彼の山は靜止して居ると思ふは大間違である、此は單に外形だけ見るからで若し嚴密に考へたならば、一個の山を組立て居る各分子は常に活動して暫時も止む時はないのである、此の活動があるから打てば響を發し、摩すれば熱を生ずるのであつて、實にこれ勢力の恒存を示す者と、云はねばならぬ、と說いて居る、科學ですら此原則を許して居る。

蓋し人間の身と心とは、畢竟同一物の兩面であるけれども、假りに差別して云ふならば、物質は身體を成し、エネルギーは精神や、體温やを成して、吾々に凡ての活動を企てさするのである、故に若しも物質不滅、勢力恒存と云ふことが眞理で

あると見るならば、人間の身と心とは、永劫に滅びる者ではない、と云ふことが出來る然し身心其者の内容や形狀やが、現在の儘で永劫に持續すると云ふ意味ではない。

耳あり鼻あり手あつて、四肢五管の各機關が互に輔助しつゝ活動する一個體、此が身體と云ふものであるが、此の身體は死と云ふ大變化に遭遇すると、其各機關は四分五裂して、其形狀を失ふのみか、今迄營んだ分業的の作用も失ふのである、さればヨシヤ此身體中に宿つて居た精神が不滅であるとしても、身體の形狀は滅するのである、滅すると云ふのは、物質即ち元の元素に還へるのである。

けれども精神作用は、四肢五官の分業作用が結合した統一的の作用であるから、身體が滅び去つた後、精神のみ依然として存在するわけには行かぬ、何となれば、身即心であるからである、然るに精神の無い身體はない、例へば個人が腦溢血を起したとすれば、忽ち死する、即ち精神作用の中樞が破れたのである、此場合に於て肉體のみ依然永續するハヅがない、これ心即身であるからである、されば一如なる身心の變化に對して、吾人は如何樣に態度を定むべきであらうか、以上の物理學者や化學者は、死を以て一變化と見て、分子に還元して居るが、人間が世界に生れ出でゝ有極的の活動を營んだ一個身が、死と云ふ一大事變に對して、分子の還元とのみ見るも趣味なきことであらう。

死生に對する態度を通觀するに、東西古今甚だ多種多樣であるが、禪に多少近似したとも覺しき一二の例を引いて見やう。

支那の思想は大別二に分ることが出來る、一は道德を中心とした現世的の常識教で、此代表者は孔子である、他は哲學を中心とした解脫的の思索教で、此が代表者は老子である、前者は死生に對して宿命論的の態度をとつて、主もに天命に安んじたのであるが、後者は虛無論を擴充して萬物一如と觀じ、其下流である列子の如きは餘程禪味を有して居る。

人の得失死生の如きは、固より心を亂すに足らざる者、吾人は心に萬事を忘るべし、これ人の至樂のみ。

死は人生至樂の大なる者なり、大なる哉死、君子息ひ小人伏す、善哉古の死ある哉、仁者息ひ不仁者伏す。

と云ふて絶對的に樂觀視して居る、此は一面死に對して慰安を與へて居るやうであるが、然し吾々の經驗と矛盾した道破であつて、極て强辯的である、故に一歩過たば空想に墮する嫌がある、吾々は苦痛や惡に對して、强て樂と見るの必要はあるまい、寧ろ此の考よりも、吉田松陰の態度に贊同すべきである。

死して不朽の見込あらば何時にても死ぬべし、生て大業の見込あらば何時にても生くべし、僕が所見にては生死は度外に措て唯言ふべきを言ふのみ。

と此は列子が個人的なるに反して、餘程社會的である、なせなれば民を利し衆を救うてふ大業を基點として活動し、其活動以外には何等死生に關せぬと云ふ、神聖な態度があるからである、然し斯かる大業を中心とした彼は、好し其事業にして聖く且つ堅實であつても、少さい者であつたならば不朽の見込がないと云ふ風ではなかつたらうか、熟々人生を達觀するに業の大小高下は、等しく價値ある意味ある者ではあるまいか。

宇宙萬有を平等即差別、差別即平等と云ふ深遠な眞理より出發した禪の死生に對する態度は、吉田松陰のやうに、事業の大小や朽不朽によつて死生を決するのとは、太だ異つて居る。

生死は佛の御命なり、此を捨てんとすれば即ち佛の御命を失はんとするなり、此に留まりて生死に着すれば、これも佛の御命を失ふなり、……慕ふこと なく厭ふこと なき此時始て佛の心に至る、但し心をもてはかること勿れ、語をもて云ふこと勿れ云云。

と、これ實に何等の條件もなく只死生に對して生死を說くのである、宇宙を佛陀となし、經卷となし、自己の光明と考へた禪の眼光からは、死生共にこれ佛陀であり、自家の光明である、即ち佛の活動であり、佛の生命である、苦でもなければ樂でもない、何の慕ふべく厭ふべきがあらうか。

予を以て之を觀るに社會一般の思想家は、死生に對して等しく愼重に研究して居るけれども其極端なる者に至つては、不可解であるとして、佛の生命であり活動である貴重な生命を放棄する者さへあるに至つては、太だ失笑を禁じ得ないのである。

生は生活の源始で死は其終結である、此間に於ける生活は生物界の全局であ

つて、貴賤貧富皆な此の生活に歸因して居るのである、此の尊き生活の始終を定むる者は卽ち生と死である、人間の面目も、人間の價値も皆此生活々動によつて定まるのである、否な生と死とによつて人間の實際が評價せらるゝのである、豈に此死生が大問題でないだらうかいでや章を改めて禪の生死觀を研究して見やう。

第二章　死生超絶論

死生と三世及靈魂問題——活動と人生——苦悶の源は何ぞ——有極的活動の價値——物は問題より入る——純活動態——休息は活動——休息の意義——人が生を愛する所以——古武士の死生——死生は涅槃——成佛解脫の方法。

生死論に附隨して離るゝことの出來ないのは、三世と云ふ思想と、從て靈魂の滅不滅と云ふ論爭である、三世に關して未來はない在る者は現在のみであると云ふ立脚地から、生死を論ずる者は狂盲な樂天家でなくば消極的の自殺論者である、然るに三世があるとする者の死生論は、現世に對しては厭世的であつて、未來世に對しては樂天的である、而して三世の有無に關せず、萬有一齊の上に死生を論ずる者は超絶的である。

想ふに人類の活動は飽迄も有極的である、卽ち目的ある進步活動である、勿論人智の進步如何によつては、其目的にも大小高下の差はあらうが、然し一定の目的に向て進む事は一である、此目的が實現さるゝには活動が必要である、活動は卽努力である、此の活動や努力の連續が『人生』と云はれる者である、されば吾人が平生營む所の者は、一として理想を實現すべき資料でない者はないのである、從て其一々の努力は最も貴き意味を有する者であるから、人間の眞の價値は、單に名譽や財產やで判斷するわけに行かぬ、實に此活動が有ると無いとによつて、高下貴賤が岐るゝのである、然るに人類の一般は、野蠻人は兎も角として、一般に努力活動して、向上發展の氣運に進みつゝあるとは事實である、然らば其目的や理想やが實現された時、吾人の精神に幾許の影響を與ふるであらうかと云ふに、此は云迄もなく、人心に最大慰安を與ふると同時に、所有苦悶を一掃し去る者である。

『苦悶』とは何であらうか、其種類にも色々あらうけれども、其最大なる者は死生の疑團である、此疑團にして一度解決せられたならば、其他の苦悶は立所に打滅せられて、解脫の光明は直に現はれるのである、人間が死生の事實を究明せやうとする切實な動機は、斯かる理由に存するのである、飜て考ふるに、人間の有極的活動を妨害する者は、果して生死の不明なるに因るのであらうか、人間の進歩發展に絶へず苦悶を與ふる者は、果して死生の不可解にあるのであらうか、人間の苦悶懊惱は、死生と云ふ事實の解決を俟たねば、除滅し去らぬであらうか、予は此等の疑問に對して、悉く『否』と答ふることが正當であらうと思ふ、なぜであらうか、と云ふに、人間の有極的の熱烈な活動は、凡て以上の疑問を氷解するに足るのである、詳言すれば、各自が一定の理想を立てゝ、日夜之を實現せやうと營み、一理想にして到達し得たならば、更に高尚な理想に向て活動し、漸次斯くして息む時なけんか、此活動に充實された頭腦中には、未だ一度も死生と云ふやうな苦悶は入り來らないのである、物は凡て『間隙』から入り込む者であつて、充實して少しの間隙もなきに於ては、何物の微だも襲入せないのである、故に死生の不安

を除く、唯一最上法は、自己全體を擧て、『予は理想を實現せんが爲に活動す』と云ふ觀念を以て、己が頭腦を充實せしむるにある、予は之を名けて『自己全體の純活動態』と稱するのである、斯く云はゞ論者直に難じて云ふであらう、人間の能力には限がある、然るに理想は無限である、有限が無限を實現せんとするは、これ不可能のことである、加之、其活動するとしても、時には休息せねばならぬ、然らばどうして自己全體を擧て、純活動態とすることが出來やうか、と。

なる程一見無理ならぬ疑問であるが、愼重に考察すれば、甚だ不都合な疑問である、何せなれば、茲に一農夫があつて、彼は數日耕して一日休息し、此の比例を以て着々耕し、終に巨萬の財產を得たとする、然るに他に一農夫があつて、彼は終日終夜間斷なく耕し、此の比例を以て驀命に努力した結果、數月ならずして死したのである、若し努力したと云ふ點から見たならば、前者は後者に及ぶことは出來ぬ、自己全體をして純活動態ならしむると云ふことが、努力の不斷と云ふ意味であるとしたならば、後者は正しく純活動態に相違ないけれども理想の實現は活動

の主體が存在せねばならぬ、と云ふことを必要とするのである、なせならば主體が無ければ活動もなく、從て理想も實現し得られないからである、前者は此主體を存續する爲に一日づゝ休息して、以て數日の勞を癒したのであるが、後者は此主體の存續を忘却して、終に不測の深淵に陷つたのである、それ故に予は『休息は努力と等しく活動である』と云ふのである。

さすれば嚴密の意義に於て、自己全體の純活動態と云ふのは、前農夫の場合を云ふたのであつて、決して後農夫の場合ではない、故に此の場合の休息は、遊惠放逸の如き休息ではなく、過ぎにし活動を顧ふて之を樂み、將た復將來爲すべき努力を豫期して之を欣ぶと云ふ休息であるから、其實休息ではなく潛勢力を養ふヤハリ一種の努力である、吾々は斯くして一日數月を閲し、數年毎年を送つて、一生涯を過すべきである、斯くする時は、己が念頭にある者は只だ努力の念だけで、生の觀念も死の觀念もなく、去來を超へ生滅を絶して胸中何等の倚念もないのである、禪は一面斯かる教旨を示す者である。

『人は何故に生を愛せねばならぬか』と云ふやうな疑問は、現今青年の解決に

苦んだ同題であるさうなが、さる問題は以上の説明からは何の造作もないのである、即ち人間は理想を實現すべき活動體である、此活動體は生命がなくてはならぬ、人間の生命は理想を實現するに唯一高價の者であるから、極力之を愛さねばならぬと云ふことになるのである。

要するに上叙の活動態と云ふことは、或方面からは死生的煩悶との隔離とも云ふべく、或方面からは死生の超絶、即生死を出づるとも云ふことが出來る、然し此生死出離と云ふことは、言ふことは易く、行ふことは極て難い、されば實際出離し得た人あらば、其人こそ一種の解脫を得た者と云つてよい、日野資朝が、佐渡で斬らるゝ時、斬頭臺上の喝破は、確に生死を出でゝ居る、即ち

五蘊假爲形。四大今歸空。將首當白刃。截斷一陣風。

と、又た右少辨俊基が、鎌倉に斬らるる時、

古來一句。無生無死。萬里雲盡。長江水清。

と詠じ、源中納言具行が逍遙生死。四十二年。山河一華。天地洞然。

と云つて、孰れも生死を超絶し、共に眞如界中に逍遙したのは、日本武士道の精

華としては勿論、人間が死生に對する模範的態度を示した者と云つてよい、之と等しく禪書にも、

たゞ生死即ち涅槃と心得て、生死として厭ふべきもなく、涅槃として欣ぶべきもなし、此時始て生死を離るゝ分あり。

と說き、只我身をも心をもはなち忘て、佛の家になげ入て、佛方のより行はれて、これに從ひもつて行くとき、力をも入れず、心をも費さずして、生死を離れ佛となる、誰の人か心に滯ふるべき。

と敎へて居る、されば生死を寧ろ理想的の活動と見て、生、別に欣ばず、死、別に厭はず、身心を忘れ憎愛を滅却して、生死を離脫すべきである、由來生死を憎愛するのは、身心があるからである、若し身心を忘却して、之を憎愛せなかつたならば、生死の憎愛も從て滅し、生死岸頭一點の憎愛悲喜の念起らず、超然として死生に臨むことが出來るのである。

死生に對する一般の態度は、東西古今の學者宗敎家大將軍等を通じて、是れ以

上の說を逃べては居ないやうである、げれども禪は寧ろ之を一方便として、更に一步を進めて、死生の融合を敎へて居る、いでや吾人は其の說の如何を研究して見ませう。

第三章　死生融合論

死生は喜ぶべし——出離の必要なし——成佛と實踐道德——出離は愚なり——水深を知る眞法——机の觀察——科學の成立する迄の研究——死生研究法——生死の中に佛あり——生死の中に佛あり生中死あり——生死は一——生死は生死——山に遊び月を友とす。

生は人間生活の始であつて、死は其終である、生、死、實にこれ否定することの出來ない事實である、人間は此中に生れて、また此事實中に死するのである、げれども斯かる事實あるは、決して悲しむべき事ではなく、却て人間の生活をして、趣味あり、價値あらしむる者であると、云つてよい、然るに此事實を出離せねば、解脫も安心も獲ることが出來ないと云ふのは、果して正當な考だらうか、否、吾々の解脫や安心の第一義は、寧ろ此事實を出離せない所にあるのではあるまいか、尙云は

い、生死の中に處して、生死に執着せず、生死を生死と見て、其間更に取捨憎愛の念慮を交へない所に、眞實の解脫眞實の安心があるのではあるまいか、禪の死生に對する本領は、生即ち不生、滅即ち不滅と云ふ觀念を手段として、生即ち生、死即ち死と云ふ實相觀にあるのである。

佛となるにいと易き道あり、諸の惡を造らず、生死に着する心なく、一切衆生の爲に、あはれみを深くして、上をうやまい、下をあはれみ、よろづを厭ふ心なく欣ぶ心なく、心に思ふことなく、憂ふることなき、是を佛と名く、又外に尋ぬることなかれ。

とは禪の教である、其所謂『佛となる』とは、解脫心を體得することであつて、其を體得するには、不道德の行動を嚴禁して、廣大深遠な道德や宗教的の行爲を營み、而して差別の妄想を捨てゝ、生と死とを超越して欣ばず、死として厭はず、上を上として之を崇敬し、下を下として之を憐み、一日半時と雖も、共に之を行つて行くことによつて、成佛安心が出來ると云ふ教旨である。

斯かる眼光から、前章に叙べた死生超絶論を見ると、太だ强辨的である、なせなれば、生死の煩悶を脫して、安心の理想境に達するには、宜しく生死を出離すべし、と主張するからである、之を例ふるならば、茲に一人あつて、河を渉らねば水の深さを知ることが出來ないと假定せんに、其河に架せる橋梁は破壞れ、足を以て渉らねば、向ふの岸に着くことが出來ない、此時此人は、是非とも此河を渉らねばならぬ、此に於て水の深さを知るには、先づ向岸に上らねば分らぬと云ふ人があつたならばどうであらう、吾々は斯かる場合に、水深を知る唯一方法は、正に渉りつゝある一歩一歩である、此と等しく、死生の事實中に、身心を進退させなくては、死生の實相を究むるのが、唯一の上策ではならぬ、卽宇宙一切の生滅變化の中にあつて、其生滅變化を生滅變化と見て、其處に一點の妄想をも加へないで、其生滅變化の實相を觀察せやうとするは、大なる誤謬である、吾々は机を机なりと實見し、机に觸れて其位置や、高さや、廣さや、硬度や、重さ等を見、机と其處を同じうして、始て机の眞實な智識が得らるゝのである。

然し乍ら、更に注意すべきは、机を机なりと見るは、確に良方法であるが、机に見

とれて終つてはならぬ、机に執着しきつてはならぬ、されば机を机なりと見ると共に、机をば机とならざる以前に戻して、机ならずと見、又は机ならざるにあらず、等と様々の方面から観察して、此に始て机と他物との區別が判然して、机の實相観が得らるゝのである。

之を一般科學の實驗的智識に察するに、物質不滅の法則と云ひ、勢力恒存の法則と云ひ、適者生存の原理と云ひ、自然淘汰、人爲淘汰の理法と云ひ、若くは天體運行の法則と云ひ、皆此等の法則が、法則として成立する迄には、或時代は或他の時代と正反對に見たともあらう、或は消極的に研究し、或は積極的に研究し、或は靜的に或は動的に、或は其研究材料を分析したり、總合したり、或は歸納したり演繹したりした結果、ヤヽ、普遍的であり、統一的であり、從て合理的であると云はるゝ、實驗的の智識が生じたのである、曾に一般科學ばかりではなく、宇宙間に存在せる萬事萬端は、一として然らざる者はないのである、故に死生に就ては、樂天的に見るもよからう、厭世的に見るもよからう、或は常住的に說くもよい、或は無常的に逃ぶるもよい、時には不生不滅と論ずべく、時には不增不減と議するもよい、要は其等を悉く採用して、總合し、分析し、淘汰し、種々の研究法を經て、最後に死生を死生なりと見れば、死生の眞實相は明らかに認むることが出來るのである、此を以て、單に死生を死生と見るだけでは、極て單調なやうであるけれども、さりながら其裏面には、好個の實相観が潜んで居るのである、故に禪書に、

生死の中に佛あれば生死なし、……生死の中に佛なければ生死にまどはず、……若し人、生死の外に佛を求むれば、生死の中に佛なければ生死にまどはず、して北斗を見んとするが如し、愈〻生死の因を集めて、更に解脫の道を失へり。

また云く、

此生死は卽佛の御命なり、
死の中に生けること有り、生ける中に死せること有り、死せるが常に死せるあり、生けるが常に生けるあり、われ人の然らしむるにあらず、法の斯くの如くなるなり。

と、於此か予は禪が死生に對する見地を、次の如く約して見やうと思ふ。

一、生死は卽ち佛である。……（相卽）

二、生死は佛の御命である。……（活動に就て）

三、生死は一であつて前後はない。……（時間に就て）

四、生中に死あり死中に生がある。……（圓融）

五、生死は卽生死である。……（禪觀）

六、故に佛は卽ち佛であつて、万能究盡である。…（結論）

蓋し死生は、宇宙一切の現象變化の大要である、然るに前に述べた如く、佛陀は卽宇宙であるから、宇宙の生滅變化は卽ち佛である、と云ふことは自明の理である、また佛は卽ち生死である、生死卽佛陀であるとすれば、佛陀の活動の始終は、卽生死であつて、活動其自らは佛陀の生命であるから、佛陀の生命卽死生であることも亦た明かである。

生、死、共に佛陀の活動であり、生命であるとしたならば、佛陀たる生と、佛陀たる死との間に、何等の別異がありませうか、況んや同一佛陀を分ちて、前とし後とすることは出來ないのである、されば生死の一であることは火を見るよりも明らかである、同一佛陀の中に生あり、死あり、而も二なるが如くにして一、生中に死あり、死中に生あることも自明の理である。

斯やうに見來つた歸結はどうか。

生死去來心は、生死去來のみなり、さらに迷なく悟なし。

眞に知りぬ、生死を生死なりと觀じ、去來を去來なりと思惟し、人を人なりと見て犬猫なりと見ないで、悠然天地に進退し、山あり山に遊んで溪谷あるを妨げず、月あり月を友として雲雨あるに任せ、明日ありと思ふ心の櫻ばな、宵の嵐も絶てなく、上下錦をかざして、百千鳥の曲奏によつて妙なりと聽く處、實にこれ自然任運であらう、生ある者は必ず死あり、開花の風に散るは決して不思議の現象ではなく、寧ろ生れて死せず、綻びて散らざるの花あらば、これぞ奇怪千萬のことであつて、決して佛法の敎ではない、既に禪敎の死生に對する大敎は斯やうである、學問としても、處世法としても、誰か之を肯はぬものがありませうか、解脫、安心の極處は實に此にあるのである。

第七部　理想の所在問題

第一章　理想と現實の異義

理想と空想——理想の概念——理想と現實——一般の理想論——無限漸近的理想——人間と動物の別——理想論者に反對する理由——斯の理想論。

吾々が、理想と稱するものは、空想と峻別せねばならぬ、なせなれば、理想は、一定の手段方法が完全に備つて、其手段方法によつて遂行せられたならば、必ず到達するとの出來る者であるが、空想は、何等の方法もなく、何等の根底もなき、空虛の妄念であるからである、理想は、合理的に實質のある概念で、適當な方法だにあれば、キット實現することが出來る者である、約めて云へば、空想は、實現性を有せぬが、理想は、實現性を有して居る、此は兩者の大區別である。

斯やうな理想は、現實と如何に區別したものであらうか、若しも理想が、現實と同等であるとしたならば何故に、現實と區別して、理想と云ふのであるか、何故に

現實を捨て、理想を要求するのであるか、其區別して、斯く命名したと云ふ者は、大に深き意義がなくてはなるまいと思ふ。

世界の目的、人生の目的、即ち各個人の、究竟の目的は、實に『理想』である、而して其理想は完全である、從つて至善であり、至美であり、至眞である、而して理想界には、統一があり、組織がある純一體である、然るに現實は不完全である、從つて不善であり、醜惡であり、不眞である、組織もなければ、統一もなき雜多の錯雜せる世界である、理想は、世界人生の規定者であるが、現實は、規定せらるゝ者である、前者は、本體とも云ふべき者であつて、後者は所謂現象である、哲學上の語を以て云ふならば、前者は過境的、形而上的の平等界であるけれども、後者は經驗的、形而下的の差別界である、斯やうに理想と現實とは區別があつて、其內容は仲々に遠ふて居る、若し之を一口に云ふならば、理想は『ヨリアシキ狀態』であるで、現實は理想よりも『ヨリヨキ狀態』であつて居る、而して現實よりも『ヨリアシキ狀態』であるから、一般の思想家が唱へて居る所の理想論は斯うである、完全な理想は、吾々の理性が構成した、合理的の概念であるにもかゝはらず、未だ一度も此理想が、實現せられたと云ふことを

聞かないのである、從つて何人と雖も、此の理想を、明確に寫象した者がないやうである、只だ進化とか發展とか云ふ事實よりして、無限に漸近するのみである。

されば、世界の進歩、人世の發達は、實に此の理想を達するに資する歷程であつて、斯く考察して始て、世界の進歩や、人世の發展と云ふことが、多樣の意味を含むことになるのである、無限に發展して、漸次理想に近寄ると云ふけれども、過去幾千年より今に至る迄、未だ之を實現した者がないやうである、從つて將來幾千年の後にも、恐らく實現することは出來まいと思ふけれども吾人は、決して此に失望せず、落膽せないで、斷へず無限漸近的に進まねばならぬ、如何なる困難も、如何なる障害も、悉く排して、努力し、向上し、發展せねばならぬ、此の努力發展の過程が、卽ち宇宙人生の歷史的であり、有極的であると云はるゝ進行であつて、茲が意義であり、價値あり、希望ある、貴重な活動となるのである、この活動があるから、吾々人間界と、他動物界との間に、混同することの出來ない限界線を劃することが出來るのである、卽ち如何に高等な動物でも、上述の如き活動がなく、只だ無意識的であり、本能的であつて、決して歷史的活動とは云はれぬのである。

此が現代理想論者の議論である、予も人間界が意義多面であつて、動物界とは區別する必要があると認むるけれども、其理想は、無限漸近的であるから、實現せらるゝ者ではないと云ふ點には不同意を唱へざるを得ぬ、なせなれば、實現することの出來ない者と知れた理想は、果して如何なる意義があるのだらうか、果して人間に必要な者だらうか、理想は手段が完全であれば、到達することが出來る、と云ふ理由の下に、吾々は其理想を憧憬し、其理想に價値をつけるのである、若し實現されぬと定つたならば、ソンナ理想は、寧ろ姿婆塞げであつて、存在の理由がないのである。

然るに禪の理想論は、さうではない、理想は適當な手段さへ講ずれば、必ず實現することが出來る、卽ち修行にして完全圓滿に成し遂げられたならば、必ず大悟が得らるゝ者である、と云ふ意味は、力行と大悟の章に於ても、又は因果の理法の章からしても、明らかに察することが出來るのである、故に予は再び斷言して置かう、『理想は其方法宜しくさいあれば、必ず實現せらるゝ者である、と論ずるのが禪の理想論である』と。

然らば問題は、更に一歩を進めねばならぬ、即ち斯る理想は、畢竟何處に存在して居るのであるか、と云ふことである。

第二章　理想を超絶的に解す

理想論の二面——兩理想の異點——理想の研究は科學以上——理想實現の困難——苦辛を樂むべし——格外の道途——諦理を使得せよ。

前來予は、現實と理想の異義を略述したのであるが、進んで其理想は、何處に在るだらうか、と云ふに、禪の理想論は分れて二方面となつて居る、其一は、一般人間の迷惑を打破し、差別界の固執を滅却せしめて、平等界の眞相を把捉させやうとする、破迷的方面の敎旨であつて、予は假りに此を超絶的存在と呼ぶのである、其二は、現實と理想とは、相即不離の干繫があつて、理想は左迄に貴い者でもなく、現實は左迄に卑い者ではない、と云ふことを敎へて、差別即平等、平等即差別、吾學上で云ふ所の、現象即實在、實在即現象、即ち理想は即現實、現實は即理想と云ふ、實理を示さんとする、顯正的方面の敎旨であつて、予は假りに此を具存的存在と呼ぶのである、前者は寧ろ消極的であるが、後者は比較的積極論である、前者は飽迄も現實を悲觀し、理想を憧憬するけれども、後者は全く現實を樂觀して、現實を理想と相即せしむるのである、故に前者は、現實と理想との非二論と見てよいのである。

此等兩說がある者の、禪の本領はと云へば、超絶的存在を主張するのではなく、寧ろ具存的存在を主張するのである、勿論前者が非眞理と云ふわけからではない、雜然紛糾せる現象は、善と惡、美と醜との混合體であるから、直に理想と同一視することは出來ぬ、故に理想とはどうしても、差別して見なければならぬ、けれども此等の議論は、單に說明や、記述で滿足すべきではない、宇宙の實體である所の、普遍的の絶對實在と契合して、其實在を認識するのみか、其を體得して、以て自己が、日常の一進一退に應用し、身心共に解脫するに資する問題であるから、全く規範的に、實際の研究が必要である、されば單に差別に偏してもならねば、平等に固執してもならぬ、差別と平等とを超絶すると共に、差別は差別と見、平等は平等と取らねばならぬ、相對と絶對とを打破すると共に、相對をも嫌惡せず、絶對をも過重せぬやうでなくてはならぬ、されば理想と現實との、相即融通と云ふ具有的存

在論が、自ら禪の本領となるのである。

理想は現實の內に存しないし、亦た現實以下にも存しない現實以上に現實を超越して在るのである、とすれば、理想の超絶的存在論である、超絶とは、高尙善美の意義に於て云ふのであるから、此理想は、一朝一夕に實現し得らるゝ者ではない、少くとも佛祖の命脈を保持し、大乘や小乘の戒律を遵奉して、坐禪觀法の大修行によつて、始て得られるものである、單に戒律や禪定や、智慧があつても、形式だけではならぬ、精神の活動が、自然其と伴ふて、肉と靈、即ち身心脫落するに於て、始て理想境に遂するのである、理想の實現豈に容易の業とすることは出來まい。

禪書に曰く。

好道の士は、易行に志すこと勿れ、易行を求めば、進んで實地に達せず、必ず寶所に到らざらん者か、古人大力量を具するすら尙云ふ、行じ難しと、識るべし、佛道は深大なることを、若し佛道本より、行じ易きものならば、古來大力量の士、難行難解と云ふべからず。

又云ふ。

其法(理想)の體たらくは摸捉することを得ず、求覓することを得ず、見處に知を亡じ得る時心を超ゆ……拜を設け、歩を退て便宜に墮つ、然して心に於ても、身に於ても住することなく、着することなく、留らず、滯らず云云。

無欲無禪、兩ながら眞ならず、妄眞同しく二妄なることを識取せよ、

夜深うして方に見る把針の人あるを。

既に斯やうであれば、禪の理想を識得し、佛祖の骨髓を體認することの難事たることは明らかであつて、從つて理想境が、現實を超絶せる處に存在して居ることも、明らかであらう。

又た云ふ。

今はまさしく佛印により、萬事を放下し、一向に坐禪するとき、迷悟情量のほとりを超へて、凡聖のみちにかゝはらず、すみやかに格外に逍遙し、大菩提を受用するなり、かの文字の筌蹄にかゝはるもの、かたをならふるに及ばんや。

されば、理想に達する手段は、澤山にあらうけれども、佛を念じ、祖師の心を心とし、過去の罪業を衷心から懺悔して、身心を無垢となし、自己の本心に、宇宙一切の萬象を歸入せしめて、迷も悟も、善も惡も、是も非も、一切の情量と共に截斷し、偏計依他の執着を打ち滅ぼして、凡聖の區別を徹し、深く坐禪思惟するにあるのである、此の坐定の進む所、格外の威儀中に逍遙することが出來、宇宙の諦理を認得して、之を自由に使用するに至るので、此に至つて超絶界の理想と、能く冥合一致することが出來るのである。

第三章　理想を具存的に解す

汎神論と其種類—汎神論の歸着—實體の說明—現象卽實在—眼に整を聞く—柳絲花紅、佛の妙相—山是山、水是水—同一理想の二面。

超絶的に理想を見ると、理想ほど幽玄な者はなく、理想ほど高尙な者はないやうであるが、具存的に理想を見ると、理想は決して高きに求むるの必要がなく、現象以上に尋ぬる煩雜がなく、從つて現象以上に求むるは、不合理なことになるのである、なぜならば、其の所謂理想なる者は、本體であり、實在であるからである、現今進歩した哲學は、現象卽實在であると主張して、汎神論を取つて居る、汎神論とは、神と宇宙の萬有とを、同一實在と見るので、宇宙間に森々羅列して居る萬象は、神的實在の現はれであると云ふのである、然し此に注意せねばならぬことは、同じく汎神論と云つても、色々な別があることである、前のやうなのは、之を普遍的汎神論と呼ばれて居る、然るに一切萬有の中、或部分の物を神的實在、又は神の顯現として居る說がある、それは特殊的汎神論と呼ばれてある、更に又た唯物的汎神論と、唯心的汎神論とがある、唯物的汎神論とは、一名自然的汎神論と呼ばれて、物的の現象を、神と同一視するのであつて、唯心的汎神論は、精神的實在を、神であるとするのである、或は道德的汎神論があり、倫理的汎神論がある、前の方は一名理想的汎神論と云はれ、後の方は一名倫理的汎神論と云はれて居る、此等一々に就て說明を惜しむのではないが、直接干繫がないから、名稱だけを記して置くに止めやう。

斯やうに種々な汎神論があるけれども、其歸する所は、宇宙の森羅萬象を以て、

靈妙不可思議な活動を營んで居る、幽邃玄奥なる意匠を有する者であるとして、萬物を一如に見る所に根底して居るのである、若し普遍的汎神論から云ふならば、山、水、草、木、天地、日月等、其形相は異つて居るものゝ、此は皆一實體の顯現であつて、演繹して見れば、別々であるが、歸納して見れば、平等一如であるされば海洋の廣渺たるのも、山嶽の高聳も、自ら實體の眞相を現はして居り、花の咲き、鳥の歌ふも、自ら實體を妙說して居るのである、けれども此等平等の裡面には、必ず差別の相がある、又た差別の皮下には、平等の血液が流れて居るのであるから、其邊を特と吟味せねばならぬ、若し之を看過したならば、一は徒らに惡差別に陷り、一は猥りに惡平等に流れて、迷は愈々深くなり行くのみである。

此を以て、差別界の現象は決して下等な者ではなく、卑劣墮落な相ではない、等しく實體の分化したもので、實體の差別的發展とも見るべきである、實體の枝葉とも考ふべきである、否な單に實體の分化や、發展や枝葉と見るべきではなく、寧ろ實體其者と無二無別と見なければならぬ。

故に禪書に、

知るべし、山色谿聲にあらざれば、拈華も開演せず、得髓も依位せざるべし、谿聲山色の功德によりて、大地有情同時成道し、見明星悟道する諸佛あるなり。

と、又云く。

導師をたづね、智識をねがふには、從天降下なり、從地涌出なり、その接渠の處に、有情に道取せしめ、無情に道取せしむるに、身處にきゝ、心處にきく、若將耳聽は、家常の茶飯なりと雖も、眼處聞聲、これ何必不必なり、見佛にも、自佛他佛を見、大佛小佛を見る、大佛にも驚き恐れざれ、小佛にも怪しみ累はざれ、所謂大佛小佛をしばらく山色谿聲と認ずるものなり、……春松の操なり、秋菊の秀ある、即是なるのみなり云々。

斯の如くであるなれば、吾々の見聞覺知を超絶した、宇宙の眞理（佛陀又は理想）は、差別せる春松秋菊にも窺ふことが出來る、只だ要する所は、彼と我との對象を離れ、能所を超へて、有所得の念もなく、無所得の念もなく、無心無我にして、自然の現象に對したならば、松風の吹き、鳥雀の吟ずるも、直に八萬の偈曲と聞くことが出來、柳の綠り、花の紅ひも、正しく佛陀微妙の相形と見ることが出來て、宇宙一切の

現象は、悉く大佛小佛無量無邊の眞相（マスガタ）となり、大理想小理想無際涯の理想と觀ることが出來るので、禪語に『脚下卽黃金地』と云つたのも、卽ち此の意味である、故に禪書に、

而今の山水は、古佛の道現成なり、共に法位に住して、究竟の功德を成せり。

山是れ山、水是れ水、この道取は、山是れ山と云ふにあらず、山是れ山と云ふなり、然あれば、山を參究すべし、山を參究すれば、山に功夫なり、斯の如くの山水、自ら賢をなし、聖をなすなり。

と、是は卽ち諸現象が、理想の光明を放ちて、活現して居ることを示したので、現象卽實在の意義である、而して『山これ山と云ふに非ず、山これ山と云ふなり』とは、矛盾極まる文字のやうであるが、其意味は、世間一般人が、我他彼此の見地を以て見た山を云ふのではない、禪敎の究極した能所泯滅の見地からして、活眼を開いて見た山であるから、其山は聖賢となり、大眞理となつて、理想の光明を放つて居るとの語である、故に、

佛道は、人々の脚跟下なり、道に礙へられず、當所に明了す、悟に礙へられず、當人

圓成す、

とか、或は、

佛殿僧堂溪聲樹影、惣て諸人の爲に說き了れり、諸人聞き得るや未だしや、若し聞かずと云はゞ一箇の什麽をか說く、若し聞かずと云はゞ自己に辜負す、

と云はれて居る、

之を要するに、理想を超絶的に見るのも、亦た具存的に見るのも、共に主觀の精神が、客觀の物に對して取る所の態度一つにあるので、同一な物體でも、其見方によつて異るやうに、同一理想でも、超絶と見ると、具存と見るとは、自ら別を生ずるのである、

由來各宗敎に於て、神と呼んだり、佛と唱へたりするのは、皆な同一の實在を、其敎理によつて、別々に考へた迄のことである、歸着する所は一である、兎も角も禪の理想は斯やうである、若し讀者諸子が、禪學を研究するに當つて、哲學上の人生問題や實在問題と比較したならば、禪の敎理が、如何に高遠であるかゞ知られるであらう、偖て理想所在の問題は、この位にして置いて、然らば理想其者の內容は

どうであらうか、予は前に一言したけれども、更に詳しく研究する點があるので
あるから、頁を改めて述ぶることに致さう。

第八部　理想本質の問題

第一章　理想に對する學說

理想の二條件——現象我——本體我——精神上の爭鬪——人間の意識
と本體我——小我と大我の一致——兩我の一致する兩面——其結果
は如何——宗教的解脫——理想的人格——理想的社會——進歩せる倫
理と神。

全體吾々が理想を渴仰する理由は、自分が不完全である、と云ふ自覺があるからである、他の語で云へば、現實に於ける自己の不完全を脫して、完全圓滿な實在に歸入せやうとする意識が、理想と云ふ者を產み出したのである、それ故に、此の事實ある以上は、必ず二つの反對した條件がなくてはならぬ、其二條件とは、廣く云へば、現象我と、本體我とである、之を他の語で、小我と大我と云つてもよいのである、現象我も本體我も、共に吾々人間の一精神內の者であるが、現象我は、吾々が道德的に向上せやうとする活動を妨害して、良心の命令に背き、無闇に感性の盲動を營んで、終には法律上の犯罪迄もするやうにな

る、從つて社會の風俗や習慣やを傷けて、社會の安寧秩序を亂すに至るので、極て恐るべき者である、所が本體我は、それと全く反對であつて、宇宙や人生の、貴き有極的の進行に一致して、正直な善良な、有益の活動を營み、理性と云ふ立派な精神から生れた自覺の下に、道德的の活動を始終營んで居る者である、斯やうに對角線的な性質をもつて居る二つの我があるから、吾々人間の心の中は、一日一時たりとも、兩我の爭鬪が絶えないのである、即ち一が上らうとすれば、一は下らうとする、一が右せやうとすれば、一は左せやうとして居る、而して兩方の勢力は、常に併行線的の對立をなして、兩々共に鉾をけづッて戰つて居るから、如何に大我と雖も、仲々小我を呑却し去ることは容易でないけれども本體は、世界や人生の、唯一最上の實在であるから、此の實在の中に、現象を攝屈せしめて、之を統制し、管督せねばならぬのである。

吾々人間の意識が、秩序あり、調和があつて、能く正邪善惡を辨別し、眞否黑白を判斷することの出來るのは、小我の勢力が衰へて、本體我の命に服しつゝある時で、其傾向が益々進むにつれて、現象我は愈々消え失せるのである、かうなると、本體我の勢力範圍が、段々と擴張されて、宗教上の修行やら、倫理上の工夫やらが、盛んに行はれ、其人の品性や、人格やが益々高尙となつて、其一擧一動は、悉く道德的になり、宗教的になるので、從つて本體我の觀念も、漸次明白となつて、利己的の衝動は打ち滅ぼされて、現象我は全く本體我に一致歸入し、而して終に解脫すべき新しき路を發見するに至るのである。

この兩我が一致することに就て、予は二通りの考をもつて居る、其一は主觀的の一致であつて、他は客觀的の一致である、主觀的の一致とは、現象我の內面の活動が、意識的に本體我へ一致することであつて、客觀的の一致とは、現象我の外面の活動が、有形的に一つの行爲となつて、本體我に一致するのである、尤も主觀的の一致がなければ、客觀的の一致もないやうであるが、其價値を云つて見れば、主觀的一致よりも、寧ろ客觀的の一致の方が、餘程價値があるやうである、此の點が理行一致とか、知行合一とか唱へた、王陽明の如きは、確かに卓見を有して居る者と見てよいのである、然らば、この主觀と客觀との一致は、如何なる結果を將ち來すものだらうかと云ふに、予は前にも述べた通り、本體我は、世界の本體の部分的

發現であるから、本體の一部分たる、本體我に一致すると云ふことは、ヤガテ世界の本體に一致したと同樣である、而して世界の本體は、絶對者であり、永劫の存在であり、完全であるから、兩我の一致は、即ち有限であり、一時的であり、不完全である現象我の打滅であつて、本體我の全面目が發揮された時である、此れが普通に云ふ所の、宗教的解脫でありまして、道德上から云へば、理想的の人格を獲得した時である。

然らば其所謂理想的人格とは、如何なる者であらうかと云ふに、現代倫理學上で比較的完全な見解を有して居る、深作安文氏の考察を摘記して見やうと思ふ、氏は理想的人格には、次の如き五性質があるとせられた。

第一自信、此は道德的工夫が成功した狀態であつて、自家の充足と調和とを得て、內外共に疾しい所がなく、從つて自己に信賴するの念が極て強く、一定の法則に從つて活動し、生死に處して、從容自若たるの謂である。

第二自由、既に自信が篤いのであるから、其人の行爲は、飽迄も合理的であつて、自家規定を保ち、良心の指導に從つて、法則にもとることはないのである。

第三平和、自家の行動は、合理的であり、自律的であつて、能く正義を體認して、利害に遷されず、心は澹然として、風なき水の如く、安心立命を存して居る、これ其の平和なる所以である。

第四逸樂、心の平和は、苦痛が全く打ち滅ぼされた時である、元來苦痛は、利害得失を取捨する所から生ずるので、既に利害の念がなければ、逸樂は忽ち生じて、聖的無我の生活は、實に此の逸樂にあるのである。

第五長在不滅、世界の眞理を認得して、人生の眞相を觀破し、自分が人格の完成に止らずして、人類の敎化救濟をするから、人々の歸向することゝなるので、其忘失せざることは、恰も鐵に彫んだ銘のやうなものである。

と、此は或は氏の見地を損じた點があるかも知れぬが、大體上の如き考を述べられたことがあつた、而して此等五つの者は、理想的人格を形成して居る要素であるが、之を社會的に觀察すると、次のやうになると云はれて居る。

第一、理想的社會には、絶對的調和がある。

第二、理想的社會には、絶對的自由がある。

第三、理想的社會には、絶對的福祉がある。

と、更に氏は之を形容して曰はれるに。

理想的社會は、至善至美の世界なり、至安至樂の妙境なり、基督教の所謂天國と稱すべき者にはあらざるか、佛教の所謂淨土にはあらざるか、回教の所謂樂園にはあらざるか、其狀態は、如何なる語もても之を云ひ現はすこと能はず、吾人は暫らく一語を求め得たり、曰く善美と。

此は氏が、人生の究竟目的を、社會的の見地からして推度した結論である、斯くして氏は、尙ほ此に慊らずして、之を哲學的の見地から次の如く論じられた。

世界には、差別中に統一あり、雜多中に秩序あり、而して靜中に動あり、動中に靜あり。

として、世界本體の二面觀に進み、形式的と、質料的とに分ちて、更に前者を主觀と客觀に分ち、之を雜多と一となし、終に歸結して活動として居る、又後者を分て現象と本體となし、之を多と一と名け、終に歸結して活動とし、此の活動からして、本體と現象との相卽を論じ、萬法一如、諸法實相とも云ふべき斷案を下して、最後

に現象ある所に本體あり、本體ある所に現象がある、と云ふ說を出して居る、此は敢て前代未聞と云ふ說ではないけれども、今迄の倫理學者としては、敬服すべき卓說であつて、禪の相卽融通と、能く類して居るやうに思はれる。

以上は圖らずも、理想の本質を述ぶる傍ら、理想の所在までも紹介したやうであるが、近來の學說が、理想に對して、如何なる見地に進んで居るかの一點を知らしむれば足るのである、然らば禪では、理想の本質をどう說くだらう、次章は卽ち其記述である。

第二章　無礙自在と解す、

絕對、無限、平等——無我、無想——不動心——不思量、不染汚——鼻孔開口を笑ふ——明月の身心——身心脫落——無礙自在——盲亡慮絕。

理想は『絕對』であり、『無限』であり、『平等』であつて、相對、有限、差別、及び苦悶等はない、此の理想を獲得した人は、乾坤を呑却し去つて、心胸さ乍ら淸風明月の如く、悠々自適、逍遙自在にして、何等の束縛もなく、右せんと欲せば右すべく、左せん

と欲せば左し得べく、宇宙を自己とし、自己を盡天地として、而も無我であり、無想である、無我無想と云つても、無意識と云ふのではない、而して勿論此の境界には、自信も、自由も、平和も、逸樂も、調和も、福祉も完備して、一切の美德は、細大漏さず具はつて居る、加之ならず、倫理學などで云ふ理想に見ることの出來ない、宗教的の不動心がある、故に禪書に云ふ。

蒲團倚座して、他事あるなく、終日寥々として太平を賀す。

と、豈に逸樂と不動心との充塞ではあるまいか、又た理想の機能を示しては。

佛々の要機、祖々の機要、不思量にして現じ、不回互にして成ず、不思量にして現ず、其現自ら親し、不回互にして成ず、其成自ら證なり、曾つて正偏なし、其成自ら證なり、曾つて染汚なし、……水清ふして地に徹し、魚行て魚に似たり、空濶ふして天に透り、鳥飛んで鳥の如し云云。

と、今此の例を見るに、後半は現實を超越して、何等思議することの出來ぬやうであるが、其前半を察すれば現實を理想化して居ることがわかる、而も魚行て魚に似たりと云ふ點は、現實を自由に使用して、理想の本眞として居る者である、さ

れば藥山禪師も、

有心既に謝して、無心未だ様らず、今生の活命清淨を上と爲す、鼻孔は開口を笑ひ、眼睛は斗牛を望む、風雲曉を犯さず、天水秋に合同す。

と云つて、理想を飽迄も親切に示して居る、また。

風月寒清古渡頭、夜船撥轉瑠璃地。

と云ひ、或は。

清涼の境界、一壺の爽氣、秋を涵し、明月の身心、半夜露容、月を懷く、靈然として自ら照し廓然として常に虚なり、生滅の因緣を斷じ、有無の情量を出づ、密雲を彌布して、山嶽靜かに、上ること高ふして、圓月方隅を越ゆ、獨立卓々として、一切に倚らず、佛身巍々として、諸數に墮せず。

と、また。

天曉報じ來りて、山鳥語り、陽春の消息、早梅香し。

の如きまた。

身心脫落、聲色俱に非なり、箇の中悟なし、何れの處にか迷を著けん、座中誰か是