

臨濟の四料揀より根器分別に及ぶ

伊藤古鑑

『臨濟禪師語錄』を讀んで見ると、實に臨濟大師の機鋒峻烈を極め、來機に對しては、或は大喝を下し、或は把住し托開して、叱呵し、更に佛に逢ふては佛を殺し、祖に逢ふては祖を殺すといったやうに、向上宗乘の手段を弄して、電光石火、機に望んで更に譲らずといふ將軍の風格が躍如として充溢してゐる。

私が今、『臨濟錄』の中に於ても、最も難處とせられてゐる「四料揀」の問題を取り扱つて論じて見たいと思ふのであるが、もとより「四料揀」の問題を宗旨上から説明して見たり、或は第三者の立場から批判して見たりするのではない。之れはまた、別に有眼の人のあることであるから、その人に譲るとして、私はたゞ臨濟大師が、來機のものに對して、如何に根器の分別をしたか、その根器に就ての問題だけを取り扱つて見たいと思つたのに過ぎぬ。

これも、實際をいへば、根器の分別などいふて、「分別な考へ方」をすることは、臨濟大師の

眞意からいつて誤つてゐる。もちろん、禪宗の宗旨からいふても誤つてはゐるが、しかし私は、他の教宗などの機類分別から考へて、この禪宗にも、どういふやうに見てゐるか。平素の感想といつたやうなことを書き綴つて見たいと思つたのである。

二

四料揀といふ語は、臨濟大師自らいはれたのではない。『臨濟錄』にも、『五燈會元』にも、また『景德傳燈錄』にも、「四料揀」といはれたといふ記事は見當らない。『人天眼目』によると、

南院ノ颯、問_テ風穴ノ昭_ニ亦_作昭_云、汝_子道_ハ四料揀、料揀_ス何_ノ法_ヲカ、穴云、凡_ソ語不_レ滯_凡情_ニ、即_チ墮_ス聖解_ニ、聖者_ノ大病_{ナリ}、先聖哀_テ之_ヲ、爲_ニ施_ス方便_ヲ、如_シ楔_ノ出_スカ楔_ヲ。

といはれてゐるから、南院あたりが始めていひ出した語であらう。しかし、この「四料揀」といふ語は、至つて面白くない語である。既に、これを古徳もいふてゐられる。

先づ料揀とは料簡とも書いてゐるが、その意味には少しも變りはない。その語義の説明は、『臨濟錄萬安鈔』に簡單に出でゐる。

抄云、分別ノ揀ヲ料揀ト云也、料ハ量也。

また『人天眼目臆說』にも要領よく、次ぎのやうに説明してゐる。

料ハ量也、揀ハ選也、臨濟凡_ソ有_レ來_者、以_テ四種_ヲ除_ク其_ノ情解_ヲ、謂_フ之_ヲ四料揀_ト。

この四料揀といふ意味は、四種の標準といふべきほどのものであらう。すなはち四料揀とは、臨濟大師が學人を接得する場合に於て、四種の標準を定め、その學人の佛法を論量し、その迷情を打破するために用ゐられた範疇ともいふべきものであらう。しかし臨濟大師に於ては、もと／＼電光石火のやうに、來者を接得せらるゝので、決して其處に思慮分別を加へらるゝ道理はないから、この四料揀は却つて臨濟大師の機用を毒するものといはなければならぬ。そのことも『臆說』に次ぎのやうに説いてゐる。

或ハ曰ク、此ノ則ヲ名ク四料揀ト、甚ク鈍置ス臨濟ヲ、臨濟ハ向テ石火電光中ニ、擧グ一機一境ヲ、豈勞セン思量料揀ヲ哉、曇希叟、臨濟ノ讚ニ云ク、示ス四種ノ料揀ヲ、平地ニ波瀾起ル、余謂ク、是レ孟浪之談也、其レ已ニ曰奪不奪、俱奪俱不奪ト、非ズ料揀ニ何ゾ也、引テ希叟ノ讚ヲ、亦不レ會セ希叟ノ語ヲ也。

このところに曇希叟と出てゐるのは、いふまでもなく『五家正宗贊』の作者たる希叟紹曇禪師であつて、その作たる『正宗贊』の讚に

展ニ三玄ノ才甲ヲ、遍地燭體寒シ、示ス四種ノ料揀ヲ、平地ニ波瀾起ル

と書いてゐる。このところ波瀾を波瀾と少しく間違へてはゐるが、意味に於ては同じである。すなはち臨濟の四料揀は平地に波瀾を起したやうなもので、いらざる分別だといふものゝ、しかし、一般の學者は鈍置漢ばかりであるから、臨濟大師に於ても、事已むことを得ずして、爲人垂手の方便

として施設せられた語といふのであらう。一山普寧禪師も、

彼ノ四料揀者、不得己^レ而垂^ル、慈之意也。

といはれたと『臨濟錄撮要鈔』を始め、多くの末書に引用してゐるが、特に『臨濟錄夾山鈔』には、この一山の語を引用して後に、「高着眼者、則可知林際也」といひ、更に、それを結んで、

私^ニ謂^フ、如^キ希叟一山、並^ニ眼目^ニ云^フ、則^チ又是^レ四種ノ料揀也、蓋^シ我^ガ宗^ニ元來無語句、然^モ一向^ニ如^ク是^ノ、則無^ニ爲^ル人之事、是^ノ故^ニ料揀^ノ四種^ニ、以^テ示^ス大衆、一山^ノ所謂^ル彼^ノ四料揀者、不得^レ己^ム而垂^ル語^{スル}之語^{ナリト}也、誠^{ナル}哉^カ此^ノ言^也。

といはれてゐるが、これは慥かに當を得た語であらう。要するに、臨濟大師は、この四種の標準を豫じめ定めて、その來機のものに應じ、四種の接得振りを示されたといふのではない。唯だ臨濟大師は機に臨み、時に應じて施設せられた活作略を、しばらく四種に分別して説いたといふに過ぎぬのである。元來、法には分別はない。臨濟大師の活作略も、法と一體となつて全體作用するのであるから、別に分別を以て批議すべき性質のものではない。この點からいへば四料揀などといふて、料揀するのは誤りといはねばならぬ。

前にもいひし如く、料揀といふ語は至つて面白くない。臨濟大師自らもいふてはゐられないが、しかし風穴のいはれたやうに「凡^ソ不^レ滯^ニ凡情^ニ、即^チ墮^ル聖解^ニ、學者^ノ大病^{ナリ}」であつて、學人は多く

分別して、凡聖の名に隔てられ、取捨するから、それが爲めに方便を施して、何とか言句を以て救はねばならぬ。その救ひの機用を高く眼を着けてみぬくといふことが肝要であらう。

私は臨濟の四料揀といふ語を四機用とでも呼んだならば穩當かとも思つたことがある。また四賓主とか四照用とかいふ語に倣つて、四奪不とでもいふたら、どうかとも思つたけれども、しかし、何れにしても同じ意味に歸するので、要は具眼して意を得ることが第一である。

三

臨濟の四料揀は説明すべきものでない。その意を下語や偈頌によつて顯はすべきものであらう。故に古徳は實に多くの下語や偈頌を加へてゐる。『人天眼目』にも克符の頌に續いて、風穴、沼、首山、念、法華、舉、慈明、圓、道吾、眞、圓悟、勤、達觀、穎、石門、聰といふ順序で、八人の下語を列べられてゐる。また、その下語の次に翠巖の別頌と佛鑑の別頌と、更に總頌とを擧げて結んでゐる。この下語や偈頌は、それ／＼自己の見識を顯はされたものである。そこには、盡きせぬ禪特有の味ひが出てゐるので、説明したりしては、却つて味ひがなくなる。

また『古則全集』には、風穴、沼、首山、念、道吾、眞、法華、舉、葉縣、省、承天、嵩、石門、聰、等覺、妙、達觀、穎、九遷、清、慈明、圓、黃龍、新、資壽、總、圓悟、勤、南堂、靜、南峰、辯の十六人の下語が丁寧に列べられてゐるが、これ等も同じく説明すべき性質のものではない。元來が臨濟大

師の四料揀そのものが下語である。この下語で充分であるものを、こんなに澤山に列べられては、讀むだけでも大變だ。しかも臨濟大師より勝れた下語であるならば兎も角として、どうも此の點は疑はしい。蘆津實全師の『禪學向上錄』にも、

四料簡の下語、古老も種々下したれども、流石は本家本元の臨濟大師だけありて、一と際勝れ、面白い。此の下語を手に入れて四料簡を見るべし。明かなること秦鏡に對するが如し、四料簡が手に入ると、洞山の五位も見える。對照して參究するが好い。

といふてゐられるが、實際は本家本元の下語には及ばないであらう。今、この本家本元の下語に就て、その本文を次ぎに擧げよう。

師晩參、示_レ衆_ニ云_ク、有_ル時_ハ奪_人不_奪境、有_ル時_ハ奪_境不_奪人、有_ル時_ハ人_境俱_奪、有_ル時_ハ人_境俱_不奪、時_有僧_問、如何_是奪_人不_奪境、師云、陶_日發_生鋪_地錦、纓_孩垂_髮白_如絲、僧云、如何_是奪_境不_奪人、師云、王_令已_行天下_偏、將_軍塞_外絕_烟塵、僧云、如何_是人_境兩_俱奪、師云、并_汾絕_信、獨_處一_方、僧云、如何_是人_境俱_不奪、師云、王_登寶_殿、野_老謳_歌。

これは『臨濟錄』に出てゐる本文そのまゝであるが、『人天眼目』にはその始めに、

師初_至河北_住院、見_普化_克符_二上_座、乃_謂曰、我_欲於_此建_立黃_檠宗_旨、汝

可成褫^ス我^ヲ、二人珍重^ノ下去^ル、三日^ノ後^チ、普化却^テ上來^ノ問^テ云、和尚三日^ノ前說^キ甚麼^ヲ、師便^チ打^ツ、三日後、克符上來^ノ問^フ、和尚昨日打^ツ普化^ノ作^ス甚麼^ヲ、師亦打^ツ、至^レ晚小參^ノ云、我^レ有時^ハ奪人不奪境、有時^ハ奪境不奪人云

といふて、委しく四料揀を説かるゝに及んだ因縁を明されてゐる。また『聯燈會要』には、この四料揀の下語の終りに、

普化^ト與^ニ克符俱^ニ出^テ作禮^ス、師便^チ歸^ル方丈^ニ、

の十四字を加へてゐる。これ等の文によつて見ると、臨濟大師が臨濟院に住せられたとき、普化と克符との二上座が出て來て、補佐したものである。臨濟は「黃檗の宗旨を打ち建てるから汝等とりもて」といひ、二上座は「どう打ち建てる」と問ふたので、すかさず臨濟は打ちすへたところに臨濟の機用は見られ、そこに立派に黃檗の宗旨を打ち建てた譯であるが、その機用を更に臨濟が晩に至つて小參に説法したのが四料揀である。故に四料揀は臨濟最初の獅子吼であり、第一聲とも見らるゝ。『撮要鈔』には第九會の晩參垂示といひ、『人天眼目批卻集』を引用して、初説にあらすといふてゐるが、彼れは大に取り違へてゐると思ふ。彼れは第九會といひ、『臨濟錄』の編次云云を持ち出してゐるけれども、『臨濟錄』の編次は上堂九會を始めに擧げ、次ぎに示衆を擧げてゐるのて、四料揀は示衆の第一に擧げられてゐるではないか。この『臨濟錄』の組織等については、私は

嘗て春陽堂發行の「禪の講座」に書いておいたから、こゝには略す。兎に角、四料揀は臨濟大師住院最初の第一聲とも見らるゝもので、この第一聲は臨濟末後の「臨濟瞎驢邊」まで持續されてゐるものと私は思ふ。その中間、臨濟の有らゆる説法度人の活作略は皆、この四料揀から割り出されたものといつても良い。

ところで、私はこの四料揀そのものを取り扱ふのに、臨濟大師の根器分別と見て、その來機に對する自在の妙用を窺つて見たいと思ふのであるが、それについて、明かに臨濟大師が三種の根器分別を立てられたところが『臨濟錄』にあるから、それを左に引用しておく。

如^ニシバ諸方ノ學人ノ來^ルガ、山僧ガ此間^ニハ、作^ニ三種ノ根器ヲ斷^{ヘル}、如^ニシバ中下根器ノ來^ルガ、我^レ便^チ奪^テ其ノ境^ヲ而不除^カ其ノ法^ヲ、或ハ中上根器ノ來^ルガ、我^レ便^チ境法俱^ニ奪^フ、如^ニシバ上上根器ノ來^ルガ、我^レ便^チ境法人俱^ニ不^レ奪^ハ、如^ニシバ有^テ出格見解ノ人來^ルガ、山僧ガ此間^ニハ、便^チ全體作用^{シテ}、不^レ歷^ル根器^ヲ、大徳到^リ這裏^ニ、學人著力ノ處不通^セ風^ヲ、石火電光即^チ過^ギ了^レリ也云

この本文には「作^ニ三種ノ根器ヲ斷^{ヘル}」といひ、明かに根器分別に對する臨濟の説法が顯はれてゐるから、これと前の四料揀とを併せて見ると良い。もちろん、私の考へとしては、臨濟大師の御説法全體が四料揀で一貫されてゐると思つてゐるが、今は、そのやうな廣義の意味では説かない。矢張り限定された立場で根器分別を説明して見よう。

一般の教宗では、多く根機とか機根とかいふてゐるが、禪宗では根器といふた方が良いやうに私は思ふ。別に文字の穿鑿までする必要はないが、しかし禪宗で機といへば、主として能化の宗匠にかゝつてゐる。所化の機根には機といはずして器といふか、或は根とか根器とかいふた方が親しいやうに思ふ。機といへば、禪機の縦横をいひ、作家の機用を機と説く場合が多い。『中峰廣録』の「東語西話」にも、

禪者心也、機者心之所應ズル也………禪ト云ハ也者鏡也珠也、機ト云ハ也者鑑也現也、其萬形之妍醜、五色之淺深、雖昭昭ト不能自隱、而鏡與珠會テ何ゾ有ラシヤ所爲也、有所作也、乃至淨至明之效一耳、契フハ此ニ者則謂フ之禪機ト。

といふてゐるが、禪と機、禪心と禪機、或は禪と機とを合して禪機と解釋する人もあるが、要するに禪は體であり、機は用であつて、根本が全體作用するのを機といひ、「打てば響く」といつた所應の心を機といつてゐる。故に、機には深い意味があつて、一般の學人には機といはずして器とか根とかいふた方が親しいと思つてゐる。

そこで、話は根器分別に進めてゆかう。禪宗の根器分別といへば、大體に於ては上根とか下根とかいひ、或は上中下の三根といひ、或は三根以外に最上利根を加へて四種に見てゐる人もある。既

に達磨大師の『悟性論』の如きにも、上中下の三智の人に、更に上上智の人などの根器分別が出てゐるが、これ等の類は後の語録によく出てゐるので、こゝでは取り上げてはいはない。また考へ方によつては、學人の心境に就て、淺深次第があるのを以て根器の分別と見ても差支へあるまい。

私の考へでは、禪宗の學人、すなはち修行者の分別に就て、先づ種性の問題と根器の種類とに分けて論じてゐるのである。今、こんな問題まで取り出して、論及するのが本意ではないが、ついでであるから、その筋道だけを述べておく。第一の種性の問題は先天的法爾に種性の差別があるか否かを論ずるので、これは五姓各別といったやうな問題である。もとより禪宗は一性皆成であつて、みんな佛に成れるのである。佛に成れるといふ意味にも、いろ／＼あるが、兔に角、一性皆成といふのが禪宗の慥かなる筋道だ。禪宗にて良く用ゆる『楞伽經』とか『圓覺經』とかには、五姓各別を説いてはゐるが、種性問題では明かに一性皆成であることは議論の餘地がない。唯だいろ／＼の事情で、五姓の分別を立てるだけである。すなはち輪廻種性説とか菩提修證説とか、或は悲願方便説とかいふてはゐるが、みな根器の種類から五等の差別を立てたものであらう。

ところで、第二の根器の種類といふことは、後天的悟入の問題であつて、これには實に複雑なる議論がある。こゝでは一寸、論ぜられないが、要するに禪宗の宗旨からは、修證一如とか、無修無證とかいふけれども、その實は、天然の彌勒、自然の釋迦はない。また等しく修行といふても、そ

こに非常に意味が違つてくる。至つて面倒な問題であるが、先づ初心の間は、必らず修行といへば淺きより深きに至るものとされてゐる。修行の結果は必らず悟入といふことになつて、その効果がやつてくるものとされてゐる。従つて、これには順序があつて決して一様にはいへない。甲の修行と乙の修行とは相違する。また同じ甲の修行に於ても悟前と悟後とは大に違ふ。

かの功勳五位といふやうなことも、學人の修行の順序を示したもので、向の位よりは奉の位は深い。奉よりも功、功よりも共功、功功が更に深いので、その學人の悟境に依つて、その根器の種類を立てることも出来やう。また、これは能治の悟境に就ての例であるが、別に所治の疾障に就て分別しても良いと思ふ。かの『撮要鈔』には、臨濟の四料揀と曹洞の三種墮と同品だといつてゐるが、今も所治の疾障から根器の種類を立て、論ずるならば、かの乾峰三種病の如きは、その例に當つてゐるであらう。すなはち未到造作の病は有爲造作に涉る分際であり、已到住著の病は劫來底の消息なき分際であり、また透脱無依の病は本來の家郷を忘るゝ分際であつて、この病を去つてゆくところに悟境は進み、悟境の先後次第に根器の分別を立てることが出来ると思つてゐる。

このやうに考へてくると、實に根器分別は面倒だ。こんなことを一々に取り上げてきたら、際限がない。前には多く悟前に就て論じたが、悟後にも差等がある。同じく悟入したといふても、根器に優劣がある、たとへば『人天眼目』に出てゐる三種師子の説の如きがそれに當つてゐる。第一の

超宗異目は、師匠よりも勝れた獅子兒である。第二の齊眉共躡は、師匠と同じ位の人であるが、これでは「見與師齊キキハ、滅メ師ノ半徳ヲ」で、まだく駄目である。第三の影響音聞は、師匠の眞似ばかりやつてゐて、「野干倚勢、異類何ッ分タシ」で、こんな悟入では、まさかの時に、何の用をもなさぬ。たゞく傳授印可するに堪へたるは第一のみで、第二、第三の悟入では、まだく及ばぬところがあるといふ譯だ。

五

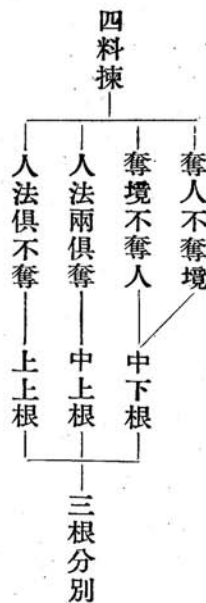
さて、話は少しく脱線したかも知れぬが、しかし、禪宗から見た根器分別の考へ方を説いたままである。いろくの角度から論するならば、まだく澤山に分れるであらうが、今は多義に亘らずに、至つて限定された範圍で根器分別を論じて見よう。

臨濟大師の四料揀は第一を奪人不奪境といひ、第二を奪境不奪人といひ、第三を人境兩俱奪といひ、第四を人境俱不奪といひ、これを『夾山鈔』の注には下中上の三根及び出格の人とに配當してゐるが、これは別に悪いといふ程のものでもない。これに對する私の考へは後に述べることにしよう。また、この四料揀の配列には異説といふほどでもないが、『景德傳燈錄』には相違してゐる。すなはち溷州紙衣和尚(克符のこと)の傳記に四料揀のことが出てゐるが、第三と第四との順序が反對に書かれてゐる。これは『臨濟錄』『人天眼目』などの配列が良いやうに思ふ。

そこで、この四料揀の意味について大體の語義をいふならば、この四料揀は、人境二法に就て、奪不奪を論じたものである。すなはち人は主觀的の心、自己を指してゐる。境とは客觀的の物、萬法を指してゐる。奪は不立、把住、殺の意味であれば、不奪は立、放行、活の意味があるから、それから考へて、大體の意味を知ることが出来るであらう。第一の奪人不奪境は、臨濟大師が學人を奪つて、學人の修する法を奪はない接得振りを指したもので、たとへば棒喝等を以て學人の迷情を打破し、學人が自己の光明を打發さすやうに導く手段であらう。第二の奪境不奪人とは、學人が心地を開明したならば、そこから出發させて、外境に迷はしめんやうに奪ふ手段であらう。第三の人境兩俱奪は、更に一法をも立せず、本來無一物を示した接得振りであり、第四の人境俱不奪は、最早や學人の心境が進み、眞に沒蹤跡、斷消息の境地にあるから奪ふものとはではない。要するに此の四料揀は淺きより深きに至る接得振りで、次第順序的に見て良い。そして、最も字眼となるものは奪の一字で、先づ奪人で人を奪ひ、奪境で境を奪ひ、人境兩俱奪で人も境も奪ひ、人境俱不奪で俱奪の奪を奪ふものと見ても良いと思ふ。

ところで、臨濟大師が三種の根器に分別して說法せられた一段と比較していふならば、先づ中下根の器に對しては、その境を奪つて、その法を除かずといはれてゐる。この根器は平凡な修行者であるから、その修行すべき法門を教へて、外へそれぬやうに導くのである。たとへば學人が如何な

るか是れ佛と問へば、佛いづこにかあると教へて、外に向つて求むる心を打破することである。次に中下根の器に對しては、境法俱に奪ふといふて、一法をも立せず。佛といふ見解さへも取り捨て、眞に無心の境地へと導くのであるが、更に上上根器に對しては、既に無心の境地に至り、一法をも執せないから奪ふ必要はなく、「遇_レ茶_ニ喫_レ茶_ヲ、遇_レ飯_ニ喫_レ飯_ヲ」といったやうな接得振りであらう。だから、これを四料揀に比較して見ると次ぎのやうになる。



そこで、この中下根、中上根等の區別を『夾山鈔』では九等に分別し、下下根、下中根、下上根乃至上上根といふやうに分別してゐるから、そこからいへば四料揀の第一を下上根已下の根器に配當して見ても悪くはないが、しかし強ちに九等に分別するまでもなからう。

この臨濟大師の接得振りから、今日の禪宗の修行法を考へても、決して間違つてゐるのではない。第一の根器は凡僧であるから、公案を興へて誘引する老婆親切の接得振りであり、第二の根器は既に公案も透過したことであるから、誘引の手を用ひず、ピシ／＼と親切を加へて、日常の茶飯事に

さへ小言をいふて叱呵し、眞個の修行をなさしめることであり、第三の根器は最早や日常事が法と一體になつてきたから小言もいへず、學人のなすがまゝに任せて、いろ／＼と學人の光りを増さしめ、廻光返照の退歩の行を積ましめる接得振りであらう。故に此の三根は次第經歷の根器であるといはねばならぬ。始めに公案を興へてゐるが、つまりは、最後の牢關まで盡く公案なんで、この三根みな公案の器と見て差し支へないと思ふ。

然るに臨濟は最後に出格見解の人を持ち出してゐる。これは次第經歷の器ではない。四料揀已外の根器であつて、料揀する必要はない。臨濟は全體作用し、眞に電光石火も及ばぬ商量となるので、臨濟の相手は、正しくこの出格見解の人である。

尙ほ『臨濟錄』の三種根器の説法のところで、「境法人俱不奪」とあるが、『普燈錄』には不の一字を加へてゐない。そこで非常に意味が違つてくるが、これは『撮要鈔』にも、「廣燈無不字、但如本錄大師之意也」といふて、不の字のないのは悪いといふてゐる。

六

禪宗の根器分別で有名なものは、瑩山禪師の『三根坐禪説』である。これを引用してゐる學者も多から、これを代表的に擧げて論じて見よう。先づ上根の坐禪とは

上根ノ坐禪者、不覺諸佛出世之事ヲ、不悟佛祖不傳之妙ヲ、飢來レバ喫飯シ、困來レバ打眠ス、非指

萬象森羅^ヲ以^テ爲^ル自己^ト、覺不覺俱^ニ不^レ存^キ、任運堂堂^ト只麼^ニ正坐^ス、雖^モ然^モ如^ク是[、]於^テ諸^法不^レ分、異^ニ萬法^ニ不^レ味^サ矣。

といつてゐるが、これは向上の機であつて、臨濟の謂ゆる出格見解の人に當り、迷とか悟とか、凡夫とか聖者とかいふことすら忘れてゐる人で、とても問題にならぬ超凡越格の宗匠である。すなはち教家には常に發心即到の機とか、極大頓機とか、無修行の機とかいふてゐるが、少しも修行を要せず、そのまゝ大法と一體になつてゐる人である。次ぎに中根の坐禪とは、

中根ノ坐禪^ヘ者、放^シ捨^シ萬事^ヲ、休息^シ諸緣^ヲ、十二時中、無^シ暫^ク息^ム、就^テ出息^入息^ニ、斷斷^ト工夫^ス、或^ハ提^テ撕^テ一則^ノ公案^ヲ、注^シ雙眼^ヲ於^テ鼻端^ニ、自家本來^ノ面目、不^レ涉^ラ生死^去來^ニ、眞如佛性、妙理、不^レ墮^ル慮^知分別^ニ、不^レ覺^不知^ニ而無^レ不^ト覺^セ、明明^了了^ト亘^リ古^通今^ニ、當頭^明于^カ十方^ノ世界^ニ、全身^獨露^ス萬象^{之中}ニ^ニ矣。

といつてゐるが、これは修行がある。有心に造作してゐるが、しかし、これは教家に謂ゆる頓機とか、正機とかいつてゐるものに相當するが、禪宗では公案の機といふべきであらう。次ぎに下根の坐禪とは、

下根ノ坐禪^ヘ者、且^貴結緣^ヲ、離^レ善惡^ノ業道^ヲ、直^ニ以^テ即心^ヲ顯^ス諸佛^ノ性源^ヲ、足結^テ佛地^ニ不^レ入^ラ惡處^ニ、手結^テ定印^ヲ不^レ取^ル經卷^ヲ、閉^レ口^ヲ如^ク縫^カ如^ク緘^カ不^レ說^ニ一法^ヲ、開^レ眼^ヲ不^レ大^ナ不^レ小^ナ無

分^レ諸色^ヲ、耳不聽^レ善惡^ノ聲、鼻不嗅^レ好惡^ノ香、身不倚^レ物動作^ノ頓止^ム、意不攀^レ緣^セ憂喜共^ニ盡^ス、形相如^シ如^シ木佛[、]縱^ヒ心雖^レ起^{スト}種種^ノ妄想顛倒^ヲ、不作^レ其答^ヲ云

といふてゐるが、これは修行が純一無雜でない。「夢窓國師遺誡」に出てゐる中等の弟子に當つてゐると思ふ。夢窓國師は三等に區分し、上等の弟子は諸縁を放捨して專一に己事を究明するものといつてゐるから、前の中根の坐禪、すなはち公案の機に當り、中等の弟子は修行純ならず、駁雜にして學を好むもので、今の下根の坐禪に當つてゐると見なければならぬ。また下等の弟子とは坐禪をしない。己靈の光輝を味まして、佛祖の涎唾を嗜むもので、謂ゆる經論や祖錄に就て、眞理を説き、佛道を兔や角と論ずる人をいふたもので、坐禪修行といふ點からいへば問題外の人といはねばならぬ。況んや心を外書に酔はしめ、業を文筆に立つる人は、剃頭の俗人であつて、下等の弟子にもならぬといひ、夢窓國師は宗門の立場から大に誠しめられてゐる。

七

私は、禪宗の根器分別に就て、向上の機とか公案の機とかいふたが、更に夢窓國師のいはれた下等の弟子を経論の機といへると思つてゐる。もちろん、前にいふた意味で、機といふ語は穩當を缺いてゐると思ふが、それに就て參考になるのは『天台名目類聚鈔』の三機の説である。

禪法ニ有^ル三機ニ事

答上根へ向上ノ機也、向上ノ一路ハ先聖モ不傳云云、不落義味ニ、不見思量ヲ、本來本是ノ機也云云、

中根ハ以テ公案ヲ得法ス——中略——但付テ公案ノ機ニ、又重々ノ不同可有之、下根ハ佛說ノ經論ニ所レ

說禪定ニテ開悟スル者是也、仍テ上中二根ヲ名ケ祖師禪ト、達磨所行ノ心印ナル故也、下根ヲ名ケッ如來禪ト、

例ニ如ト天台ノ依經立行ノ云云

尋云向上ニ有レ機耶

答先聖モ不傳云云、所被ノ機不可有之歟、但シ東福寺ノ聖一和尚ハ向上ニ有機云云、建仁寺ノ葉上ハ向

上ニ無ト機云云——中略——抑モ彼ノ向上ト天台ノ一念三千ノ心地ト同異可レ明ム之ヲ。

この説には多少の議論はあるが、今は大體に於て、向上の機、公案の機、經論の機の三種に分類して見たら良からう。その他の文字は餘り問題にして見る必要はない。この『天台名目類聚鈔』は常に『七帖見聞』といひ、この中に説かれてゐる説は多く敎家一般が用ゆるので、禪法の三機の説も諸處に出てゐることを良く散見する。

そこで問題にするのは、この三機の中、第三の經論の機は、宗門として傍機であり論するに足らぬ。第二の公案の機はいろ／＼に分れるが、坐禪修行の機であつて、宗門としては實に大切な根器である。殆んど總べての修行者は、この中に收めて見ることが出来るであらうが、しかし、これを宗門の正機といつて良いか悪いか、これに就て、なるほど修行としては正機であるかも知れぬが、

實際に宗門の正機は、そこにあらずして、臨濟大師の謂ゆる出格見解の人、無心の人、無修行の人、無修無證の人、直下承當、全體作用、佛祖も識らずといつたやうな人にこそ宗門の正機はあるので、このことは『臨濟禪師語録』の全面に充溢してゐる思想だと信ずる。

禪は自己の心性そのまゝ全體作用するところに、禪の禪たる本來の意義があるので、次第經歷して、漸くに自己の心性を見たといふ修行のところにはない。もちろん、その修行を輕んずるといふ意味ではないが、修行して證し得たりといふも、自己の心性を證するのみである。自己の心性そのまゝが全體作用し、日常底の生活行持が自在神通遊戯三昧になり得るところに禪の宗旨はあるので、この全體作用の人を以て禪宗の正機とすることはいふまでもないことであらう。

(昭和十五年六月八日稿)