

## 黄檗禪師の禪法（下）

日 種 讓 山

### 一〇、師の經教に對する態度

黄檗禪師の禪は佛心を以て第一義となし、且つそれを根本基準として一切の法を歸納し、その體得を以て唯一の目的して開說せしものである。従つて佛心及びその體得以外の道は之を否定して悉く排撃してゐる。それ故に前記の如く教學者に對する態度は是正的であり排撃的であつた。今經教に對する態度も殆んど同様であつて何等の異りを見ないのである。高踏的佛心の第一義を以て臨み、それ以外の法は眞の法にあらずとまで極端に説破してゐる。此の如き態度を取れるものは必ずしも師に限るのでなく、從上の祖師の齊しく持するところであつて、禪者の一般的態度であると見て誤りはないであらう。それは二祖慧可大師の如き有數の學者が、學を捨て、嵩山に達磨を訪ひ、不可得の問答によりて禪を把握せし事跡によりても證明せらるゝ。師も亦それを傳統的に持續して、最も忠實に祖道の顯揚に従事し、何等の新田地の開拓をしやうとはしてゐないのである。唯其顯揚に當りて大機大用を遺憾なく電光石火中に現はせし點が、從上の祖師と稍異りて其特徴と見

るべきであらう。それ故に經教に對する態度は從上の祖師と何等異ることなく、即ち佛心を基調として之に臨み、之を否定してゐる。

即心即佛は師の佛身觀であるが、それは次に譲るとして、「心既に是佛ならば、還つて六度萬行を修するや否や」と云ふ問に對して、

「悟在於心、非關六度萬行。六度萬行、盡是化門、接物邊事。設使菩提眞如實際解脫法身、直至十地四果聖、盡是度門、非關佛心。心即是佛。所以一切諸度門中、佛心第一。但無生死煩惱等心、即不用菩提等。所以道、佛說一切法、度我一切心。我無一切心、何用一切法。」

と答へてゐる。眞如、實際、法身は佛教々學としては最高原理であつて諸法の源泉であり諸佛の根本である。しかもそれを化度門中の施設の法門と云ふ。然らは何を以て一切の法門の根本となし眞實在となすべきであらうか。佛心か否、佛心は一切諸度門中の第一位を占むるものと云ふ。然るときは佛心も亦施設法中の一であつて眞實在ではない。然らば師は何を以て眞實在となすであらうか、たとひ廓然無聖と云ひ、本來無一物と云ふも何等かの根本的な法がなくてはならぬ。若し空無を以てそれとするならば、それは斷見の所囑であつて佛法ではない。無一物の法即ち一切固着を離れたる無碍法が根本法ならば、それを眞實在と見なければならぬ。廓然無聖も亦同様であつて、無聖の聖を根本法とするならば、それを眞實在と見なければならぬ。然し禪は學でなく、教でなき故

に此の如き學的思索は一切超越して、本來圓滿に具是せる自己の妙心を把握し、それによりて新らしき生活を開くのであると云へば、妙心を萬有の本源、禪的生活の源泉と見なければならぬ。此の如き意味によるときは、眞如、實際、法身を以てその本源、源泉と見るのと何等の異りはないのである。何故に施設諸度の法門として之を否定したのであらうか。それは「法の本法は無法なり、無法の法は是法なり」と釋尊傳法偈にある如く、「無法の法」が根本法である故に眞如、實際、法身佛心等皆施設の法門と云へるのである。「無法の法」は永劫に亘つて名も相も有しない。妙心と云も中らず眞如と云ふも中らず、佛心と云ふも中らず、文字を越へ名稱を空して、しかも處として時として在らざることなく、洞山の所謂「這裡有一物、黑如漆、上拄天下拄地、在動用中、動用收不得」と云ふ那箇の一物、これが即ち黃檗禪師の根本法であり、釋尊の無法の法である。かうした根本法から見るときは眞如法身實際佛心等皆化度の爲に相對的に施設せられたるものであつて元より眞實在ではないのである。師は「我に一切心無ければ、何ぞ一切法を用ん」と云つてゐる。即ち一切心あるが爲に止むを得ず建立して説きしものであると。然れば建立法が眞法でなく眞實在でなきことは明らかである。しかし師は何故に之を否定せしか、それは一切の抽象的概論を離れて、驀直に眞實在を把握せしめ、新生活に勇躍せしめんが爲に否定せしものである。

禪の否定には相對的否定と絶對的否定とがある。不立文字と云ふは則ち相對的否定であつて、經

教の文字言句に固着して離れ得ないところの法執を除却せしめて、佛心體驗へと誘導せんが爲に之を云へるのである。故に經教其ものを否定して無用なりと云ふのではない。僧史略に「不立文字者遣其執文滯相也」とあり、祖庭事苑には、

「傳法諸祖、初以三藏教乘兼行。後達磨祖師、單傳心印、破執顯宗。所謂教外別傳、不立文字直指人心、見性成佛。然不立文字失意多、往々謂、屏去文字、以默坐爲禪、是實吾門啞羊爾。且萬法紛然、何止文字不立哉。殊不知、道猶通也、豈拘執於一隅。故即文字而文字不可得。文字既然、餘法亦然、所以爲見性成佛也。豈待遣而後已」。

ともありて、文字の拘執を離れ、文字の性空なりと體得すれば、文字に即して文字性不可得であり何等の拘執なきのみでなく。却て文字即ち向上の一着子となるのである。かく云へば否定は肯定の過程と云ふべきであるが、それは且らく別問題として、禪者入道の門として十手圖見跡序には「依經解義、閱教知跡」と先づ經教に依つて佛教の眞理と眞理實踐の足跡とを知るべきもとを説いてゐる。聖一國師は、「未だ悟らざれば經によるべし、悟り了らば經を用ひて何かせん」と未悟以前は經教によりて法理の理解に勤むべきことを言明してゐる。されば不立文字は不用文字でなく、經典無用論でなきことは明である。されど古來不用文字の如く誤解して、教者を惡罵し、教乘を閑妄想の如く云へるものも少くない、是れ祖師の眞意を誤解し、且つ公案のみを禪法の如く過信したる

弊に過ぎないのである。佛乘若し無用なりせば祖乘は尙以て無用でなくてはならぬ。佛敎の本義よりせば佛乘祖乘執滯は共に不可であつて、若し執滯なくんば何れも自己生命の記録であり、活法輪である。要は敎乘祖乘共に學者の態度に存するのである。

絶對的否定とは、聖一國師の所謂「悟り了れば經を用ひて何かせん」と云ふ立場である。即ちそれは「悟了」と云ふ條件が具備しての否定である。悟了の境に至れば眞實無爲の境であるから即ち一切の心なる境地にあつて、永嘉大師は「了々見無一物、亦無人兮亦無佛」と云つてゐる。生佛を越へた境地こそ、即一物の自立自證名なく相なき絶對境である。是に至れば眞如も法身も超越して自己原因であり自己自存である。宗教の極致、禪の眞境はこゝに存する。是に於て師は

「問佛度衆生否。師云實無衆生如來度者。我尙不可得、非我何可俱。佛與衆生、皆不可得、云現有三十二相及度衆生、何得言無。師云凡所有相、皆是虛妄、若見諸相非相、即見如來。佛與衆生、盡是汝作妄見。祇爲不識本心、漫作見解。纔作佛見、便被佛障。纔作衆生見、便被衆生障。作凡作聖、作穢等見、盡成其障、障汝心、故總成輪轉、猶如獼猴放一捉一無有歇期。一等學須無學。無凡無聖、無淨無垢、無大無小、無漏無爲、如是一心中、方便勤莊嚴」

と、佛すら此の如く否定し、否定の極致に到達してゐる。況や諸種の法見、諸種の經敎を否定する

ことは怪むに足らぬのである。殊に「學須無學」とは修學の根本方針を指示せしものと見て不可はないであらう。之によれば學は即ち無學に到達する爲の學であつて、學の爲の學ではない。佛教習學の根本基礎はこゝになうてはならぬ。碧巖集第二則に趙州が三祖の言葉を取り來りて、「至道無難、唯嫌揀擇、纔かに語言あれば、是れ揀擇、是れ明白、老僧は明白裏にあらず」と云つてゐるが夫の天桂が、「麻三斤乾屎橛と云ふも早やこれ揀擇なり。揀擇は正法の、邪法の、是の非の、佛の衆生の、大乘の小乗のと分別計較するを云ふ。故に一筋の至道を知らざるなり」と説けるのは、即ち揀擇の相對的なるを説破したるものである。禪の境は此の「本心」又は「即佛の心」に向つて驀直に參透せんことを要する。「本心」は幽深不可測、觸るべからず背くべからず、唯靈唯妙であつて、疎もなく親もなく、難もなく易もなく、佛もなく衆生もなく、二元對立の迷悟、是非、邪正、善惡等を超越してゐる故、學も亦對立を越へた無學の境に到らねばならぬ、無學の境地に於て本心の絕對的光が自ら發して一切を照すのである。「佛法を習ふとは自己を習ふなり」とは則ち此の意味であつて、師が「方便勤莊嚴」せよと云ふのも此意味の莊嚴に外ならぬのである。然るに師が金剛經の文を引用せるを以て般若の空觀より否定を提唱するものであると觀るのは、「爲不識本心漫作見解」と云ふ語を見落したる見解であつて、元より正しきものではない。之は「即佛の心」の立場より之を道破したのである。故に

「千日學慧、不如一日學道、若不學道、滴水難消」。

と慧學と道學とを對比して以て道學の優れることを説いてゐる。道は即ち「即佛の心」の異名であつて、無心是道と云ふ、故に道學は本心の習學たることは明である。

「聽汝學得三乘十二分教、有一切見解、總須捨却諸見。所以除去所有、唯置一床、寢疾而臥。祇是不起諸見、無一法可得、不被法障、透脫三界凡聖境域、始得名爲出世佛」。

と、之によつて見れば、佛所得の法は則ち無法の法であつて諸見によるの法ではない。而も諸見と法とは對立關係であつて、法があれば諸見が現はれ、諸見があれば法が現る、故に法は無法の法にして始めて二元を越へて絶對の法が顯れ、この絶對の法にして三界凡聖の境域を透脫するのである。それ故に佛の境地は則ち無心の境地であつて諸見があつてはならぬのである。臨濟が「嫌ふ底の法なし」と云へるはこの無心の境地である。「若し聖を愛し凡を憎まば生死海裏に浮沈せん」と警告せるのも即ちこゝに有するのである。

臨濟が凡聖憎愛を提出せるは、師の所謂法と見との意味であつて、法の有するところには憎愛が潜み、見の存する所には是非が孕む、かうした對立關係に於ける法は純眞なものではない、愛も亦絶對の愛ではない、それは一種の憎に過ぎぬ。無心の境に於ける愛は憎なき愛であつて、愛の外に何もものない。無法の法にして此の如く無縁の愛か生し、愛に生きてゐるのである。故にかうした

境地には何等の法障もないのである。

「我向汝道、等閑無事、莫謾用心。不用求真。唯須息見。所以內見外見俱錯。佛道魔道俱惡。

所以文殊暫起二見、貶向二鐵圍山。文殊即實智、普賢即權智、權實相對治、究竟亦無權實。唯是一心。心且不佛、不衆生、無有異見。纔有佛見、作衆生見有見無見常見斷見、便成二鐵圍山被見障。故祖師直指一切衆生本心本體本來是佛。不假修成、不屬漸次、不是明暗、不是明故無明、不是暗故無暗。所以無無明、亦無無明盡。盡入我此宗門」。

と諸見を息むべきことを説いてゐる。「佛道魔道俱惡」とは徹底的に否定道を擧揚し、絶對へと止揚したのである。しかも禪の立場と教の立場とを明示して禪の修道を明にした。即ち真理の探求に努力して教乘を辿るものは即ち教學であるが、禪は唯諸見を休止するのみである。一を積極と云ふならば他は頗る消極的である。「唯凡情を盡せ、別に聖解なし」と古人は云つてゐる。真理は求めて得らるべきものではない。諸見を休止すればそこに光を放つて法界を照し、法界をして光あらしむるのである。古人が「演若達多頭を失却す、求心息む時即無事」と云へるのも此意味である。善惡相對の善は善も亦惡である。従つて衆生見に對する佛見は佛見も亦惡故、「佛道魔道俱惡」と云ひ、實智も亦權智に對する智ならば、明暗相對の明と同様であるから之を否定し得る。此の如く教乘の真理を否定して、絶對否定によつて真理を見得せんとしてゐるので、また

「問無邊身菩薩、爲什麼不見如來頂相。師云無可見。何以故、無邊身菩薩便如來、不應更見。祇教汝不作佛見、不落佛邊。不作衆生見、不落衆生邊。不作有邊、不落有邊。不作無見、不落無邊。不作凡見、不落凡邊。不作聖見、不落聖邊。但無諸見、卽は無邊身」。

と、これ教乗所説の實在の無邊身菩薩を特殊な禪的立場より解明して、しかも否定道を忘れてゐない。そこに禪の立場もあれば教と異なる觀方も明かとなるのである。禪の佛身觀は黃檗禪師の一心の外には一步も出てゐない、従つて大日、彌陀、觀音等を説くにしても、一心具有の徳相を人格的に表示したるものと觀るので、今も又無邊身菩薩を一心の洞豁無碍の姿として解明し、それが爲にかくは否定的語を用ひたのである。師は上堂に

「百種多知、不加無求最第一也。道人無事人、實無許多般心。亦無道理可説。無事散云」。

何と云ふ無事な上堂であらう。此の如き上堂の語は祖録中に多く見ないのである。佛見法見を擲下した道人の垢抜けした姿が躍如とし堂上に現れてゐる。臨濟は「無事是貴人、唯莫造作」と云ひ、佛とは「無事無作の人」なりと云つてゐる。佛の寂滅の境は恐らくかうした心境であらう。かうした心境は實に無底の深淵であつて自己自ら其深さを語り、寂滅自體が寂光を投げてゐる。何で許多般の心があらう。宗教的體驗の深みに入り、眞解脱の面目を發揮し來れば唯是れ無事の一語で盡るであらう。是を以て五百人或は七百人の教授師と敬慕せられた神秀が法を得ずして、一箇無心の道人

たる慧能が法を得たる事が理解せらるゝ。

「問六祖不<sub>レ</sub>會<sub>レ</sub>經書、何得傳衣爲祖。秀上座是五百人首座、爲<sub>レ</sub>教授師、講得三十二本經論、云何不傳衣。師云爲<sub>レ</sub>他有心、是有爲法、所修所證、將爲是也。所以五祖付<sub>レ</sub>六祖。六祖當時是默契、得<sub>レ</sub>密授<sub>レ</sub>如來甚深法、所以付<sub>レ</sub>法與<sub>レ</sub>他。汝不見<sub>レ</sub>道、法本法無法、無法々亦法、今付<sub>レ</sub>無法時、法々何曾法。若會<sub>レ</sub>此意、方名<sub>レ</sub>出家兒」。

と釋尊付法の偈を引證して示してゐる。無心なれば無法である。是れ六祖が付法を得たる所以である。而して無心の境地は修證を越へたる境地ゆへ、神秀の境地と全く異なる境地たることも知らるゝのである。

自分は前に否定の極致には肯定が孕んでであると云つたが、これは自分が云つたのではない、黃檗禪師の説法にかく説かれてゐるからである。即ち師は無心の悟境の一面を左の如く云つて居る。

「云何悟時佛在何處。問從何來、覺從何起。語默動靜一切聲色盡是佛事、何更求佛、不可更頭上安頭、甞上加甞。但莫生異見。山是山水是水、僧是僧俗是俗、山河大地日月星辰、總不出汝心。三千世界都來是汝箇自己。何處有多數。心外無法、滿目青山、虛空世界、皎々地無<sub>レ</sub>糸髮許與<sub>レ</sub>汝作<sub>レ</sub>見解。所以一切聲色是佛之慧目」

と又「一切衆生菩提相」、「彌勒亦如、衆聖賢亦如也」と悉く佛の佛事であり佛の慧目であり菩提の相

であると云ひ、「一切無不是」と云ふ。無心境地は此の如く一切莊嚴の世界であつて光明を放たざるものはないのである。

### 一一、即心即佛の意義

黃檗禪師の佛身觀は禪の傳統的思想であつて、二祖大師は之を是心是佛と云ふ。更に之を逆觀すれば、善慧方士が既に心王銘に説いてゐる。それで禪宗獨特の思想と云ひ得ない。つまりは支那佛敎の實踐派の間に唱道せられた思想を傳承せしものであらう。然し之が禪者の間に盛に唱へらるゝに至つたのは馬祖道一禪師時代である。五燈會元(三)馬祖の章に、

「師一日謂衆曰、汝等諸人、各信自心是佛。此心即是佛心。達磨大師從南天竺來至中華、傳上乘一心之法、令汝等開悟……夫求法者、應無所求。心外無別佛、佛外無別心。……又僧問、和尚爲甚麼說即心即佛。師曰爲止小兒啼。曰啼止時如何。師云非心非佛。」

とあり、又禪林類聚(二)に

「馬祖一禪師、僧問如何是佛。師曰即心即佛。云如何是道。師曰無心是道。云佛與道相去多少。師曰佛如展手、道似握手。」

とあり、其他南陽慧忠國師と僧の問答中にも記してある。此等によつて見れば黃檗禪師時代には、一の問題であつたことが知り得らるゝ。所が前記の馬祖章によると達磨が傳來して禪宗に於て始め

て唱へたる如く記してゐるが、支那佛教として系統的に見るときは、必ずしも達磨の初唱とは云へないのである。己に善慧大士等によつて説かれてゐるから、南方の實踐派共通問題であつたことは推知し得るに難くない、達磨と善慧大士とは年代に多少の前後はあるも、大體としては同一時代であるから、達磨も亦實踐派の思想に依つて唱道せしものはあらざるかと思はる。其何にしても時代の一問題たることは疑ふ餘地はないのである。且つ達磨は「上乘一心の法を傳ふ」と云ふ。この立場より見れば、即心即佛も非心非佛も同じく兒啼止の手段であつて眞の實在ではない、眞實在は唯一心法のみと見なければならぬ。永平道元は其廣録に

「西天諸祖道無心是佛。江西馬祖道即心是佛。雖道即心是佛、不是道心猿意馬即佛。近代學人多少錯會、或道一歸即心是佛無第二世。恁麼會即同斷見外道。良久曰、即心即佛何宗旨、欲制兒啼打一拳」。

とあり、之によると即心即佛は馬祖によつて擧揚せられたる如くなるが、「無心」の心と「即心」の心とは内容に於ては同一であるから、西天諸祖以來の傳統思想と見るも誤りではないであらう。即心即佛は道元の云へる如く頗る誤解を招き易い、道元時代のみでなく、それが幾多の問題を生んで公案として遺されてゐる。景德傳燈錄(二八)には

「南陽慧忠國師問禪者從何方來。對曰南方來。師云南方有何知識。曰知識頗多。師曰如何示

人。曰彼方知識直下示學人、卽心是佛。佛是覺義。汝今悉具見聞覺知之性、此性善能揚眉瞬目、去來運用、徧於身中。挫頭頭知、挫脚脚知、故云正徧知。離此之外更無別佛。此身卽有生滅、心性無始以來未曾生滅。身生滅者、如龍換骨蛇脫皮人出故宅。卽身無常、其性常也。南方所說、大約如此。師曰若然者、與彼先尼外道無有差別。彼云我此身中有一神性、此性能知痛癢、身懷時、神則出去、如舍所燒舍主出去、舍卽無常、主常矣。審如此者、邪正莫辨、孰爲是乎。……若以見聞覺知言佛性者、淨名不應云、法離見聞覺知、若行見聞覺知、是則見聞覺知、非求法也」。

と記してゐるが、此の如き誤解は多々有りしものと思はる。禪錄には「如何なるか佛」なる質問の多きこと幾多なるを知らない、公案大成に記するのみにても貳百に近い數に登つてゐる。是れ當時の問題であつた爲でもあるが、また誤解の存せしにもよるのである。卽心卽佛と言へば誤解し易き點が語中に含んでゐる。慧忠が維摩經を引證せし如く、法は見聞覺知を越へて而も見聞覺知を離れないものである。黃檗禪師は見聞覺知と本性との關係を論じて左の如く云つてゐる

「學道人、唯認見聞覺知施爲動作、空却見聞覺知卽心路絕無入處。但於見聞覺知處認本心。然本心不屬見聞覺知亦不離見聞覺知。但莫於見聞覺知上起見解、莫於見聞覺知上動念、亦莫離見聞覺知覓心、亦莫捨見聞覺知取法。不卽不離、不住不着、縱橫自在無非道場」

と、此の如き説は其誤解を解明する爲に説けるものであらうが、必ずしも當時のみの問題でなくして古今の修道者の緊要な問題である。師は特に見聞覺知の心に於て本心を認めよと説いて、見聞覺知卽本心なりとは説いてゐない。「尙又空却見聞覺知卽心路絶無入處」とは實に師の實際經驗の告白と見て誤りはないであらう。然らば師は卽心卽佛を如何に説明せるか、

「問何者是佛。師云汝心是佛。心佛不異、故云卽心卽佛。若離於心別更無佛。云自心是佛、祖師西來如何傳授。師云祖師西來唯傳心佛。直指汝等心本來是佛、心々不異名爲祖。若直下見此意、卽頓超三乘一切諸位。本來是佛、不假修成」。

と、心は本來佛であり、従つて三乘一切の諸位を超越して、修成に依らざるものであると云ふが、之は容易に理解せられない、それで次の如き問が現るゝのである。

「問從上來皆云卽心是佛、未審那箇心是佛。師云爾有幾箇心。云爲復卽凡心是佛、卽聖心是佛。師云何處有凡聖心耶。云卽今三乘中說有凡聖、和尙何得言無。師云三乘中分明向爾道、凡聖心是妄、爾今不解反執爲有、將空作實、豈不是妄。故迷心。汝但除却凡情聖境、心外更無別佛」。

と、之によれば卽心の意義頗る明瞭である。卽ち教學所説の心を凡情と聖境に攝し、聖境すら尙之を除却して、一切心一切法を離脱したる第一義心を名けて佛と云へるのである。故に又

「問如何是佛。師云即心即佛、無心是道。但無生心動念有無長短彼此能所、心本是佛、佛本是心。心如虛空。所以云佛眞法身猶如虛空。不用別求、有求皆苦。設使恒沙數行六度萬行得菩提、亦非究竟。何以故、爲囑因緣造作故、因緣盡還歸無常」。

と云へり、「即佛の心」とは即ち一切超脱の心であつて對立的のものではない。若し總ての對立を越へたる絶對的心ならば、涅槃境の寂滅心でなくてはならぬ。「無心道」も同様であつて、一切を離れて自我が自我を自識する所に道は開けてくる。有心の世界即ち有無長短彼此能所の世界に於ては眞の實在は早や分裂されてゐる。故に佛とは名け得ないのである。六祖大師は「善知識菩提自性本來清淨」と寶林寺説法の臂頭に提唱してゐる。絶對的眞實在にして始めて清淨と言表し得る。そこに何等かの對象があるならば清淨ではない。故にかうした清淨性こそ「即佛の心」であつて、修證不二と云ふ如き思想は全く容れないのである。それ故に禪の佛は因果修證を遙かに超脱して、眞理の最高峰に立つ第一義心を稱して「即心即佛」と云ふのである。

## 一一、行 法

概して之を云へば禪は知の宗教にあらずして行の宗教である。故に思案辨證に重を措かずして實踐的體驗に措くのである。師は「直に以て成佛せよ」と云ひ、「凡聖彼此能所を除却せよ」と云ふ、又は「我に一切心なければ何ぞ一切法を用ん」とも云ふが、如何せん一切の心あり彼此能所ある限りに

於ては、そこに何等かの方法がなくてはならぬのである。師は先づ求道者の一般的態度を左の如く云つてゐる。

「但是衆生著相求法、求之轉失、使佛覓佛將心捉心」。

學究と云ひ信仰と云ひ、客觀界に向つて求るは古今の通則であつて、轉た求むれば轉た遠く、恰も自己の影を捉へんとするが如く、追ふに隨つて愈遠ざかり、永久に之を捉ふることは不可能である。何故なれば、能所の別は求心によつて生じたので、求むればまたそれに應じて能所は隔つのである。故に「唯見を息むべし、別に聖解なし」と云ひ、或は「多知多解は翻つて壅塞となる」と云ひ、「知解消せざれば皆毒藥と爲る」と云つてゐる。多知多解は元來求心より生じ、多知多解には必然に是非か伴ひ、是非の存するところには憎愛の念を含む、此の如く求る所は展轉に展開して相對の窠窟に墮して永久に脱することを得ない暗境に墮するのである。永嘉も「憎凡愛聖何時成」と説いてゐる。解の存する所には凡聖憎愛が存し、凡聖憎愛の存する所には解が生じて因果關係によりて始終するから、之を超脱することは不可能である。師も亦

「要且解屬情、情生智隔。云向這裡莫生情是否。師云若不生情、阿誰道是」。

と云つてゐる。解は元來情識の所産であつて、「是」と批判し非と批判するも情識であるから、従つて般若の大智とは遙に懸隔する。故に情識を越へて始めて批判を脱し、こゝに一切心なき無心の境

に達するのである。故に又、

「我此禪宗從上已來、不曾教人求知求解。只云學道、早是接引之詞。然道亦不可學、情存學解却成迷道」。

と説けり、是れ最も明瞭に禪の立場を言表したるものである。禪は道を以て立場とし、しかも道は「不可學」と云へば學の範圍でなきは勿論、絶對的な眞實在たることが知らるゝ。三祖は「至道無難唯嫌揀擇」と「至道」を以て唯一絶對の眞實在となし、且つ唯嫌揀擇と云ふ。揀擇は學であり知解である。知解には明暗があり、揀擇には是非通塞がある。道は通達を本義とする故大路の如く、人馬通せざるなく一切無礙である。一切の萬有、人事の諸相此道によらないものはない。即ち一切處、一切時、無碍自在にして、四聖六凡共に由つて以て須臾も離るべからざるものである。かうした本源的の道は時間空間を超越し、因果を離脱して自ら自體としての實在である。そうしてそれは自己原因であり自己自存である故に何等他に依存する所のものではない。故に「不可學」である。然らば如何にして道に達すべきか、師は

「我此宗門不論此事、但知息心即休。更不用思前慮後」。

と、直裁に行の「息心」にあることを説き、更に斷定として左の如く言表してゐる。

「沙門果從息慮而成、不從學得」

と、沙門の果とは得道であり成佛である。即ち無上正覺の體得である。然もそれは唯「息心」によつて成す。故に前後を思慮することを容さない、「息慮」すれば道自體として自ら現する。それ故に「求心止む時即無事」である。無事是れ無心であり、無心即道である。息慮は禪のみの實踐法ではない、釋尊の成道も之によりて現前し、諸聖の成道も皆之によりて成れるものである。然らは何故に成道が「息慮」「息心」によるのであらうか、師は

「道無方所、名大乘心、此心不在内外中間、實無方所。第一不得作知解、只是說汝如今情量盡處爲道。情量若盡、心無方所」。

と、即ち「情量の盡きたる處を道と爲す」と云ふ、情量とは即ち知解の意であり、方所とは迷悟凡聖の意味である。知解なき處には迷悟凡聖はない。迷悟凡聖のなき所には修證因果はない。こゝに於て始めて無碍の大道は顯現し、無名無相不可得の心は現前する。師は「此道天真本無名字」と示してゐる。是によつて「息心息慮」が直に成道の方法たることが知り得らるゝ。此の如く「息心息慮」は實に師の實踐的行法である。それ故に

「爾如今一切時中、行住坐臥、俱學無心、久々雖實、爲爾力量小、不能頓超。但三年五年或十年、須得箇入處自然會去。爲汝不能如是、須要將心學禪學道、佛法有什麼交涉」。

とひとすら無心を學ふことを説いてゐる。しかしそれは大心大機の人には容易であらうが、他は至

難な事に囑する故三年五年十年と云ふ、古然り今も然りであつて、易に似て難なるかなである。

「若欲會得、但知無心、忽悟忽得。若用心擬學取、即轉遠法。若無歧路心一切取捨心、心如木石始有學道分」。

「如今一切時中、行住坐臥、但學無心、亦無思慮、亦無依倚、亦無住著、終日任運慕々、如痴人相似、世人盡不識、爾、爾亦不用教人識不識。心如頑石、都無縫罅、一切法透汝心不入。兀然無着、如此始有少分相應」。

と、師は此の如く無心を擧揚して、一向に無心を學ふべきことを説いてゐるが、其無心を得るには當然人によりて遲速がなくてはならぬ。若し然りとすれば其遲速によりて効果に差ありとすべきか否か、師はそれに就て

「然證此心有遲速、有聞法一念便得無心者、有至十信十住十行十廻向乃得無心者、有至十地乃得無心者、長短得無心乃住、更無可修可證、實無所得、眞實不虛。一念而得與十地而得、功用恰齊、更無深淺、只是歷劫枉受辛勤耳」。

と説ひてゐる。然らば無心とは如何なる意味であらうか、「無心者無一切心」とは師言表せし所である然らば一切心とは何を意味するか、師の所説によれば、即ち思慮分別の心、依存の心、住着の心等である。然らば此等の心を遠離した、無知、獨自、無碍の心こそ即ち無心の心でなくてはなら

ぬ。師は「如頑石都無縫罅」と説き、又「一切法透汝心不入」とも云ふ、此によつて見れば獨自的な存在であつて自己自足のもので有ることは知り得らるゝ。されば無心とは則ち相對的消極的な意味のそれにあらずして、圓滿無碍の心の意味たることは明である。故に無心が道であり佛である所以である。

「如今學道人、不悟此心體。便於心上、生心、向外求佛、著相修行、皆是惡法、非菩提法。供養十方諸佛、不如供養一箇無心道人。何以故、無心者無一切心也。如々體、內如木石、不動不搖、外如虛空、不塞不碍、無能所、無方所、無相貌。無得失。越者不敢入此法、恐落空無棲泊處、故望崖而退」。

と説けり、而も「供養十方諸佛、不如供養一箇無心道人」とは、多心の價值を絕對的に稱讚して毘盧頂上に卓上したものではなからうか、若し無心が無空な心ならば、何を以て此の如く稱讚しやう。若し無心が自己自立自足な圓滿無礙な心にあざりせば、何を以て諸佛と對比して、諸佛も「不如」と云ふべきであらう。是を以て師の無心の心は即ち如々體であつて、一切の對立を越へ方を絶し得失を離れ、何等の相貌もなき獨自自存の法である。

「恒河沙者、佛說是沙、諸佛菩薩、釋梵諸天、步履而過、沙亦不喜。毛羊蟲蟻、踐踏而行、沙亦不怒。珍寶馨香、沙亦不貪。糞尿臭穢、沙亦不惡。此心即無心之心。離一切相、諸佛衆生、更

無差別、但能無心、便是究竟」。

と説けり、師は無心を徹底に擧揚して此の如く其意義と價值とを明瞭にし、而も「是究竟」なりと云ふ。然るときは師の禪的行法は唯是れ無心の一法であつて、無心に始まり無心終れる者と見ても誤はないであらう、そして、無心は是れ如々體であり、本心であり、佛であると一元の基調より發して、而もそれを以て貫き、全く多岐に亘らず、頗る純粹にして單一なものである。然し唯是れ無心と云へば消極的のみに解せらるが、師は

「但直下無心、本體自現、如大日輪昇於虛空徧照十方、更無障礙」

と積極的に示してゐる。前に「是究竟」と云ひ、茲には「直下無心本體自現」と云ふ。然るときは、無心は本體顯現の行法と見られ、自語相違の見となり、従つて無心の絶對的價值は認め難いことになる。即ち方法的價值はありとしても眞實在として價值は全く削減せらるゝのであるが、師の所謂無心の眞義は此の如きものであらうか、若し之を方法とのみ見るならば、「無心是道」「無心即是佛」の語は如何に見るべきか、無心が本體顯現の方法ならば「是佛」と云ふ理由はない、師の所謂無心には自つと二種の意義が含まれ、一は則ち方法としての無心であり、他は無心自らとしての無心である。自らとしての無心は自己自存の無心であつて。一心又は妙心と何等異りはないのである。然らば何故に否定的無心の語を用ひしか、それは禪の慣用的手段であつて、否定によつて絶對肯定を顯

現するに過ぎないのである。一切心を否定したる其極致が即ち一心であり本體である故に、外面的に云へば無心であり、内面的に云へば本體である。然しそれは言葉として言表せんとする場合のことであつて、「無心」「本體」自らには内外はない、故に相對的に之を言表することは不可能である。若し之を覺知せんとせばそれ自らの自證性によつて自覺すべきである。故に師の言葉の用法を知らは無心に於ける前後の相異は自ら理解せらるゝであらう。

### 一三、結 語

自分は獨斷にも黄檗禪師の禪法を以上に分類して、其内容の如何なるものかを觀照せんとしたのであるが、師の禪法が之に盡されたと云ふ意味ではない。最も有名にして生命とも云ふべき公案には全く觸れてゐない。故にこの小稿は師の生命を捨て、形骸のみを觀察した觀がないではないが、其血液の幾分かはこの中に盛られてゐると思ふ、同時に公案は他の公案と共に別に考察すべき意向を有するから、こゝには省略したのである。

師の禪法の中心をなせるものは前記の根本法たる一心である。而して其一心は本性、本體、無心佛、如々等の異名を以て現はされてゐる。然しそれは師に限るのでなく、百丈、臨濟、馬祖、慧能等皆この方法を取つてゐる。何故に之を嚴密に區別して其内容を明示せざるかなれば、そこに教學との異りが存する。教學は學の任務なり使命なりよりして之を論理的に研究して其眞理を明示すべ

きであるが、禪は元より學でなく、従つて其立場も異なり、唯其一心を體驗せしめんとするに過ぎないから、隨時に機宜に従いて用ひたのであるから、其結果が種々の名稱使用となつて居るのである。且つ前記の如く經教に對しては頗る非同情的であつて、極端に知識的理解を否定して、慕直に本體に參じ本體を把握してそれに生き、其光明を發現すべきものを説てゐる。然しそれも禪のみではない。經教の中にも否定の語を以て眞理を言表してゐることが少くない。して見れば實際的體驗を以て本務とする禪が否定的であるのは何等不思議はないのである。抽象的概念構成にすら幾多の否定語を用ひ之を表示せんとしてゐる。況や實際體驗に於て否定的態度を以て臨み、總てを否定し去つて十方無碍の大肯定の世界に呼吸せしめ、生活せしめんとするには、この方法の外迫るべき道がないであらう。殊に東洋の聖者が宗教の眞理を思索し、體現せんとする場合は必ず否定的語を用ひてゐる。之によつて見れば師が否定的言葉を以て言表し、且つ體驗へと指導したのは、單に「禪たるが故」にのみでなくして、恐らく他に適當な語が存在しなかつた爲であらう。それ故に否定語は師の眞理を語り、禪を言表する所の言語であり、其態度は體驗への唯一の道であつたのである。

それで無心と云ひ無法と云ひ無佛と云ふも、より以上高き心、法、佛への過程としての否定であり、而して心、法、佛は無名無相の眞實在であつて、一心又は佛心の言ひに外ならぬのである。故に彼は或時は佛心を以て眞實在への過程として説き、或時は佛心を眞實在自らとして説ひてゐる。之を論理的に見るならば頗る矛盾の觀あるも、師は之を論理的に説けるのでなく、否定と肯定とを自由に使用して、否定を可とする場合は之を否定し、肯定を可とする場合は肯定的に説破し、要は何れも十方無碍の境地に誘導せんが爲に過ぎなかつた。それ故に師自らは否定肯定を越へた所謂無心の境地に住して、肯定によるを可とすれば肯定的に言表し、否定を可とすれば否定的に言表し、自由に何等の拘束なく之を使用して誘導を試みてゐるのである。故に師の所謂一心又は佛心の如何に絶對的第一義なるかを知り得やう。碧巖集第八十則に

「古人(石頭)道、衲被蒙頭萬事休、此時山僧都不會、若能如此方有少分相應。雖然如此、爭奈一點也瞞他不得。山依舊是山、水依舊是水、無造作無緣慮、如日月運於大虛末嘗暫止、亦不道我有許多名相。如天普蓋似地普擎、爲無心故、所以長艱萬物。亦不道我有許多功行。天地爲無心故、所以長久。若有心則有限齊。得道之人亦復如是、於無功用中施功用。」と圓悟が道つてゐるが、黄檗禪師の心境及び接手も亦此に外ならぬので、一切の説法施設は無功用中の功用であつて言語上の矛盾でなく、矛盾によつて功用が光を放つてゐるのである。