

體系としての心、序説

小笠原 秀 實

一

すべて研究は事實を以つて始まる。従つてこゝでは初めに先づ事實とは何かを考へて見ることにする。

事實と云ふ概念ほど普遍的に使はれてゐるにもかゝはらず、これほど不明瞭な意味のまゝに使はれてゐる言葉も乏しい。殆んど相容れないやうな事實が、同一事實の下に絡み合つてゐる。例へば我々の地面が我々の感覚の前に静止してゐることは事實である。それにもかゝはらず、それが甚だ急速な速度に於て運動してゐることも亦事實である。そこで事實とは何ぞやが研究の端初であると考へられる。地球が動かぬと云ふのは感覚的事實であり、そしてそれが動くこと云ふのは理論的事實である。この二つの事實は何う關係付けられるべきであらうか。

感覺にたよる限り我々は地面の静止を許さなければならぬ。我々の眼が地面の静止を實際に知覺

してゐるのであるから。若し感覺を事實測定の唯一の標準とするならば、このことの外に理論的事實はあり得ない。然し我々が地球と他の天體との關係と云ふやうな、感覺のみに依つて測定されない現象に進むに従つて、我々は最早や感覺に依つて事實を規定することは出来ない。そしてこゝに感覺を離れた別の認識標準を認めねばならなくなる。それが理論的事實を構成する。

理論的認識は如何なる動機に依つて生れ來るか。それは感覺的認識があまり個別的であり、又あまり主觀的である爲めに、さまざまの矛盾に逢着する。矛盾は理論としては許されざる混亂であり、又その自殺である。同時にそれは又實踐的にも精神を混亂させ、實踐そのものを不可能にする。この理由に依つて矛盾は是正され正しき一つの事實へと進まなければならぬ。これが理論的事實である。然しこの理論的事實も亦次に一つの矛盾に逢着することになれば、更に正しき仕方にて根本的事實へと進んで行かなければならぬ。そしてこのことは無限に進む。従つて我々の根源的事實なるものは、我々の知る範圍に於て最も根源的であると云ふまでのものである。

一一

感覺的事實が理論的事實に進む關係はかくて理解され得る。然しこの理論的綜合の進行に於て、感覺は感覺としてそれが具へてゐた多くの要素を失ふことになる。即ち感覺は理論的なものに進む

につれて、客観的なものにはなるが、同時に主観的な多くの要素を失ふ。ところがこゝで捨てられるものも亦何ものかであり、あるものであるから、これも明かにある事實であり得る。即ち主観的に感應すべき本性を持てるものが、主観的に感應してゐるのであるから、争はれ得ない事實である。即ち主観的事實である。それは往々錯覺であり、幻覺であり、夢そのものである場合もある。然し何れにしても精神的な事實である。例へば理論的事實を研究する物理学に取つては錯覺や夢の主観性を知る必要が無いかも知れないが、然し心理学に取つては、動けるものが何故に動かないやうに見えるかの理由を探索しなければならぬ。そして動くものが動かなく見える理由が明らかになると共に、動くことが確證される一理由を得、そして全體としての事實そのものを了解することになる。かくて事實なるものは愈複雑なる概念となる。簡單に云へば客観的普遍的なものも事實であるが、主観的錯覺も亦事實である。換言すれば繩の體彙であることも事實であるが、繩を蛇と見る遍計所執も亦同じやうな事實である。

そこで一般に事實とは抑も何を指すのであるか。少くともそれは「あること」である。感覺も「あること」であり、理論も「あること」である。そして感覺にしても理論にしても、それが精神又は意識の作用であることは一致する。そして精神とは自覺の能力なるが故に、感覺にしても理性にしても、すべてそれらはある自覺である。精神に對置されてゐる自然も、それが、理論理性に依つて構

成され、感覺に依つて内容付けられる點に於て、自覺の産物であることが出来る。感覺と理性との區別は結局自覺の區別である。自覺は精神特有の性質であり、それは明瞭不明瞭、確實不確實、純不純と云ふやうな標準に依つて測定されるべきであつて、他の物的な計量に依つて換算し得べきではない。感覺も理性もそれらが一つの事實として認容せられるのは、精神の明るさ、確實さを含むからである。かくて事實とは精神の眞性たる確實性を實質とすると云ふことに歸着される。

二

事實の實質として確實性を取る場合、この確實性に二種の別あることを認むることが出来る。一つは精神そのものの本性に従ふことから來る明瞭性であり、もう一つは精神が他のものへ移り、他のものの認識、並びにその構成に於て實現する確實性である。即ち精神はそれが内へ動く場合、自らの明るさを自識し、外へ動く場合、確實さに依つてその眞妄を決定する。科學一般の事實は客觀的な確實性をそのものの眞髓とする。事實なるものの變易性に對して、實質的必然、又は實質的普遍なるものの優越が考へられてゐるが、必然にしても普遍にしても、結局それは意識としての確實性を根據にする。云はゞ客觀的理法の成立する根據は意識の自認し自證する確實性に基礎付けられなければならぬのである。必然と云ふことも自然自體、物自體にさうした要求があるのではな

いから、意識がその性質として、さやうに考へねばならぬと云ふことであり、又そのこの確實さの自證であると云ふことに歸する。

精神がその本性に従つて動き得る、やうに條件付けられるならば、それは他のものへと移るべき必要もなく、又かゝる過程もあり得ない。然し理論の追求を超越せる事實として意識は他のものへ移り、他のものとしての確實なる法則を構成して行かなければならぬ必然を持つ。本性に背いて他のものへと移り行く過程が反省であるが、この過程に於て第一に認めらるべき固定の段階は「ある」と云ふ形式である。AはAであるのである。A自體であつたものがAをAとして制限しなければならぬ限定である。自同律は自明であり、Aそのものに何ものかを加へたものであるやうにも考へられてゐるが、自同を自覺することは、自そのものを限ることであり、他と比較することであり、客觀的な異同に付いてある斷定を下すことなるが故に、Aそのものの内性を無限に内へ深め、意識の眞性に従つてそのものを造營する活動に取つては、無限の制限であり、伸びんとする眞性の抑壓であり、豊かなる生命の死滅をあらはす。A自體が「Aである」に移ることを無限の進展と考へることは、たゞ外ものを構成する過程に付いて云はれることであつて、内性に付いて云はれ得ることではない。

この形式的必然の「ある」即ちAがAであるの「ある」はあらゆる外面的判斷の根據であり、如何な

るものにも遍通するが故に、變易し、生滅する個々の現象、若しくは内容に比するならば最も普遍にして確實なる基體であると考へることが出来る。この確實性も亦意識自體が與へるものなるが故に「ある」自體の確實さでもないければ、物自體の確實さでもないことは明かである。この確實性は内に向へる意識の明るさと最も親密な關係を支持する。何故と云つてたえず内に向つて自らを確め自らを造營してゐたものが、この活動を中止して直接にふりかへつて見ただけのものであるから、反省としては最も直接的な反省であり、この確實さがすべて間接な反省の基礎となることが出来るからである。この密接なる關係に依つて「ある」が萬有を包攝して内面の自覺を指示する媒介として使用される。有を本體とし、不生不滅不増不減の確實性を認める思考方法は全くこの關係を指示するものとして、眞の意味を持つやうである。

四

客觀界構成の第一原理は有である。エレア派の有もかゝる性質を甚だ多く含むものであり、デカートの「我思ふ故に我あり」も亦この「ある」を存在構成の原理とするものであり、スピノーザの自己存在の概念も亦この「ある」を客觀認容の根源に認めてゐると云ふことが出来るであらう。そしてこの「ある」があらゆる他の現象を包攝することゝ、それは如何なる内容に依つても攪亂されず、不生

不滅にして變易をはなれ、空間の如く、虚空無爲の如く最もよく確實性を持つてゐることが認め得られるのである。

かやうに客觀構成の原理として有が考へられたのであるが、逆に若し感覺的雜多を捨象し、不生不滅常住無爲の一確實性に到着せんとするならば、有と同じものを、全く反對の言葉、無に依つて表はすことが出来る。ヘーゲルが佛教徒は無をすべての原理とし、目的とすると云つてゐるのは、この點を指すものとして認容することが出来る。然しそれは決して無の全般ではない。こゝではたゞ有と無とが全く反對の概念でありながら、如何なる論理的奇蹟もなしに、確實性なる精神の質を通して合一し得る可能を記憶すれば充分である。

無は現象の生滅性を否定し、感覺内容の雜多を捨象する活動であるが、然しその眞の性質は確實性そのものである。そしてそれは單に個物を普遍化し、特殊を一般化した普遍の法則と云ふだけのものではなく、往々感覺的生滅性のものが、精神の混亂と苦痛とを惹き起すのに對して、これは靜寂な不動の安住心をさへ含んでゐる。従つて無は事實的認識の範疇であると共に、實踐的解脱の理想性を備へてゐる。この混合がある時は知識と情意との過程を合一せしめ、實踐的に適切な効果を與へ得るのではあるが、又ある時には、この合一が、理論理性と實踐的意味とを混同させ甚だ非學問的な迷宮に導く傾向をさへ持つのである。「分けて勝て」、それはこゝでも適用せらるべき方法

論的指針である。

無字に對して無門の所謂、莫作虚無會、莫作有無會は理論理性の上に於ける無の意味と解すれば解し得られる。即ち無は虚無ではない、この根據には常住不變の法があるから。又有無相對の無ではなく、無に徹して始めて認めらるべき一者であると合理的に認容することが出来るからである。然し直ぐその次に云つてゐる、蕩盡從前惡知惡覺、久久純熟自然内外打成一片、如啞子得夢、只許自知は價值の上に於ける解脫實踐の教訓である。純理の世界には惡知惡覺と云ふが如き價值に準據して成立し得るものを含まないからである。開悟離脫の指針、もとより實踐の意味のみを以つて完全となすべきではあるが、證道の實現には自ら妥當必然の理脈があるべきである。本有心源をはなれ、かなしくも他者の必然に繫縛されてゐるものを、再び本有の郷土に還らしむるには、最も適切にして入り易く行き易き理路の正脈を教へ、法則の自然を與へなければならぬ。迷妄もどこれ偶然ではない。偶然ならば又偶然に依つて救はれるであらう。然し必然の繫縛に依つて必然の道にあるもの、これを解くこと又本有必然の理法に依るべきである。こゝに一代の教法があり、原理の學があり、自然の理法を探究する順逆の方法があり、これに依つて解脫の可能を提示する解脫論が成立すべきである。有無は論理の根本範疇ではあるが、往々實踐的價値の意味を併用してゐる。必要に應じてこの混合を分解し、外面に動ける理の根據を明かにすべきであると共に、又内面を構

成する純粹自覺の實質を考察すべきである。

五

佛教徒は無を原理とし目的とするを云ふ認識甚だ不備なるヘーゲルの考を借りて、試みにこの無なるものが何う云ふものであるかを考へて見たいと思ふ。

無の一つの場合として無爲法を取ることが出来る。成唯識論に依れば無爲法は有爲法が有るが如くに有るのではない。それは現量心の所知法、色心等の如きでもなく、現に受用せらるゝ法、餅衣等の如きでもなく、又作用有る法、眼耳等の如きでもない。従つて決定して實に有りと云ふは誤である。契經に虚空等諸無爲法ありと説けるはかゝる決定實有の有ではなく有無俱非の心言路絶して一切の法と一異等にあらず、眞理法性そのものとしての存在である。眞理若しくは法性としての存在は何う云ふものであらうか。かりに虚空無爲の場合を取る。「諸の障礙を離れたり、故に虚空と名く」と云ふ。障礙を離れるとは何か。障礙を價値に關聯せしむることを後に譲り、たゞ理論的認識の上について考へて見る。虚空の體一か又は多かの問題に對する推論は、虚空の存在に關するある意味を提示するやうである。虚空もし體一にして一切處に遍滿するとするか、然し虚空は色等多様の法を容受するが故に、それらの法に隨つて體は多様とならなければならぬ。一つのものに合す

るならば他のものに合することは出来ぬからである。又若し虚空は法に合せすと云はゞ、虚空が法を容受することが出来なくなる。こゝに根本的一者の矛盾が見出される。この矛盾は如何に解釋されるべきであらうか。論は結局、心言路絶、一切の法と一異等にあらざるなりとしてゐる。一切の法と二異でないこと云ふことは何を意味するのであらうか。それは一切法を識別し分別する方法とは全く別であることを承認してゐる。即ち一切相對識別の理解を以つてはこの不可分の一體は了解すべからざるものであり、別の把握様式を取らなければならぬことを提示する。一般分別上の普遍化抽象化理念化は、この不可分の一體に逢着して阻止され、あらゆる量的な識別をはなれて、質的なものに飛躍しなければならぬ契機がこゝに含まれてゐるのである。

無限なるものの存在を考へてゐるスピノーザの理路も甚だこれに類似してゐる。無限を否定せんとするものは云ふ。若し無限があるならばそれは二分することが出来る、そしてその半分は有限か無限かである。若し有限なりとすれば、二つの有限を合せて一つの無限を作ることになる、これは不合理である、又無限なりとすれば一つの無限は他の無限の二倍であることになる、これも亦不合理である、従つてかゝる不合理を含む無限はあり得ないとする。然しこの證明には根本的な錯誤が含まれてゐる。それは無限を分けることが出来ることと假定してゐる。無限は分け得べきものではない。分け得た時にはそれは無限ではない。従つてかゝる證明は無限の存在を否定するものではない。

く、寧ろ無限の不可分性を證明することに歸着する。これがスピノーザの歸結である。結局無限とは量としての存在ではなく、質としての存在である。量は増減に依つてその性質を變へないものであるけれども、質はそれを分けることに依つて全く別のものに變へられるのである。最高統一の理體が無孔の鐵錘として分割を許されないのは、精神上の特有なる質を支持するからである。

無又は無爲はこの質的に不可分な無孔鐵錘である。それは單なる否定でもなく、又否定の否定でもない。それは不可分なる質への飛躍を指示する。虚無の會をなすなかれ、有無の會をなすなかれと云ふのは、この質的なものを全體として把持することを指示すると解釋し得られる。

六

何もの、對立も分割もなき有自體は最も確實なるものとして客觀界構成の第一原理となる。この有が量的に分割されることが許されてそこに數學の對象界が出來、又その原理が構成され、更に質料並びに力の考が許されて物理學の對象と原理とが構成され、更にそれに生命並びに意識の事實が許されて生物學並びに意識學一般が成立する。このことは逆にも考へられることが出来る。意識的事實生活的事實がその一般的原理に統成されて意識學一般が構成され、それらも物又は力と云ふものに還元せられ、一般的に物又は力の學が構成され、それが更に抽象されることに依つて數學

の世界が構成され、數學に於ける量なるものが更に普遍なるものに進んで有と無との純粹論理的な對象界を構成すると考へることが出来るであらう。これらの對境、これらの世界には必然的な原理があり法則がある。この法則を見出し、又は構成することが一般學的活動に於ける關心である。

無爲は了別の意味に於ける有ではないが、一切法と一異にあらざる法性としての有である。然し了別の意味をはなれて有と云ふことが何うして云はれるであらうか。有は了別の一範疇に過ぎぬのであるから。従つて了別をはなれた有は、名を有とは呼ぶとも、實は全く質を別にした自覺である。これは理論理性の限界内にはない。何故と云つて理論理性は二者の對立と識別とが許されてのみその任務を果すことが出来るからである。刀は刀を斬らず、水は水を斬らず、虚空は虚空を斬らないのであるから。恰もエレアの有が不動であり不分割であり、不生滅であつたのと同じである。この不動は今や理性としては、二者を對持させなければ動くことの出来ない理性としては、その任務の終結である。この終結に於ける理の質的展開とは何であるか。それは精神としての無限の確實性を把持して、精神そのもの、本性、そのもの、明るさに歸り、その本性に従つて自己を造營する過程である。

こゝに一つの問題がある。統一の過程に於て最後に動くことの出来なくなる理論理性の過程は、

その根本に於てかゝる矛盾を含むが故に、全く誤謬の存在となすべきであらうか、了別識別は最後に離脱されねばならぬと云ふ理由に依つて、一切了別の作用を抛棄すべきであるか。これはそれ程單純に解決さるべき問題ではない。刀は刀自身を切らぬからと云つて、何ものをも切らぬとすることは出来ない。却つて刀に依らなければ切られざる多くの物象が一定の限界の内には存在してゐる。即ち一定の限界の内部に於ては、正しき了別の作用に依らなければ、何事も達することが出来ぬほどそれは根本的であり、法則的である。従つて識別作用の眞妄は、それが行はれる範圍に依つて決せらるべきであり、又識別作用そのもの、正と否とに依つて決せらるべきである。これを認容することに依つて初めて學と法則との世界が可能だからである。柳綠花紅は正しきこの領域に於ける認識であり、尺長寸短もその正しき規矩であり、松直棘曲も亦同じやうにそれである。山是山水是水、鳥自黑鷺自白も亦それである。認驢作馬はこの領域に於ては許されぬのであり、認識の合法性を破る。車不横推、理不曲斷、一二三の識別自らその法に従はねばならぬ。君子愛財、取之以道、道の何たるかは明らかでないにしても、取らんとするものを取るには自らなる必然の道程があるべきである。「公驗は分明なり須らく歩を進むべし、元來大道長安に透る」公驗の何かは別として、大道なればこそ長安に透る。大法にしてよく眞理の純粹なるものを實現する。運籌帷幄、決勝千里も亦、必然の理法に隨順して籌を運らすが故に千里を制するのである。すべてこれよき認識の

了別であり、自然並びに人間法の探究であり、そして又その妥當なる使用である。天際日上月下、檻前山深水寒もよき風懷ではあるが、自然の法爾をあるがまゝに眺めることに依つて生れる境地であり、梅邊殘月無疎影、竹裏清風有落花と云ひ、又竹影拂階塵不動、月光穿沼水無痕と云ふ、共に如實の理法に遊化して、この清興に滲透する。如法の理を識得すること、直ちに、それを以つて執着を離るゝものとするは出来ぬにしても、少くともそれに依つて離脱の觀念的根據と實踐的な善緣とを把持することが出来る。

七

如法の理がかやうに嚴格に認容されると共に、又これに對する逆説の多くのものにも我々は遭遇する。柳綠花紅に對して柳不綠花不紅、松直棘曲に對して松不直棘不曲と率直に反定立をも一つの理法として提起してゐる。然し我々は柳綠花紅を認識するごともに柳不綠花不紅を同時に同じ立場に於て認容することが出来るであらうか。南面して北斗を見、木馬の風に嘶くを聞き、更に三尺與丈六且同携手歸、すべてこれらのもの、平等觀上に於ける一つの奇特としてこれを認むることはもとより可能であるが、南を南とし、北を北とする必然の要あつて構成されてゐる自然の世界に向つて、同じくその差別觀上に立つて、南北を否定し東西を拒絶すると云ふことは合理的であらう

か。背面なき虚空に向つて南北を否定し、真空無相自體に向つて左右を否定することは寧ろ合理的の合理である。然し東西なきものに東西を認めねばならぬ必然あつて東西を構成しながら、その必然の任務をも忘れて濫りに無東西を定立することは合法的でない。東西を否定しようとするならば、與へられてゐる東西そのものを否定するよりも、寧ろ東西を可能ならしむる差別觀、對立觀、並びにそれらの看點が成立する基本を批判しなければならぬ筈である。従つて柳綠花紅と柳不綠花不紅とが、同じ看點の上に於て同時に成立し得るとすることは、心象としての事實でもなく、論理としての必然でもない。花と云ふ一つの心象に於て、紅と不紅とが同時に具足し、それがヘーゲルの辯證に依りて止揚され、紅は愈紅に、不紅は愈不紅に、兩者を完成して高次の意識的段階を作ると説明されるかも知れない。然しそれは辯證の遊戲であつて、心象の事實ではない。紅綠相依つて色彩の美感を構成し、協音と不協音と相依つて旋律を作ると云ふことは全く別である。紅として提示された花は同時に同じ看點に於て不紅とはなり得ないのである。差別觀上に於ける花紅に對して、同じく差別觀上よりして花不紅を提示することは穩當でない。それはたゞ平等觀に立つてのみ初めて可能な推理だからである。看點の相違を忘れて花紅と花不紅とを同時に認容することは、合理性の必然を攪亂し、法性の立法性を否認し、大道の眞髓を誤るかも知れない。大用現前、不存軌則はもとより許される。然しこのことに慣れて、大用現前しないのに軌則のみを拒む可能のあることを恐

れなければならぬ。

平等一相を定立せんが爲めに、軌則を輕んずる傾向は、特に自然と人間との理法を嚴密に探究しない結果を持ち來たすかも知れない。上求菩提の道程に於ても、下化衆生の過程に於ても、眞の自由を得、眞の自由を得さすべき道の一としては、少くとも如法の理に隨順することを穩當とする。自然の眞を知り、人性の眞を知り、更に生存の眞を知ることが、精神の本来を眞の意味に於て展開せしむる爲めには、誠に無くてならぬ條件である。全識別の理論理性の過程を、直接に無相一相の平等界に透入せしめ、東西なく向背なき虚無の玄底に於て、普遍確實の眞實境を自覺せしめることは、方法論的に誠に奇特なる優越を認むべきである。然しこれと共に識別界にも嚴密なる法則があり、この法則に依つて無相の玄底にも進み、多様の必然をも認容し、人と物との本性を了得して、性靈の眞を實現することも、又方法論的に捨て難き一つの道程を指示する。多様の現象間に存在する理法を探究するものは學である。又特に科學である。理知が有限である限り、科學の能力も有限であり、理知が不完全である限り、科學も亦もとより不完全である。多様なるものの綜合に關しては殆んど歸一する處を知らない迄に紛糾を重ねてはゐる。然し外境の必然を探究するには人間の現在としては、この理性の嚴密なる推理に依るより外に道はないのである。柳綠花紅はこの自然の法則を表示するあるがまゝの表現ではあるが、それは科學的法則としては、あまりに總括的であり、

又あまりに象徴的にして、理路の精密を盡さない。換言するならば法性の理として自然並びに人間に於ける如實の法則の必要を認めながら、更にそれに依託しようとしながら、それらの内容が嚴密に構成されてはゐない。それらの法則は、少くとも或は數學の法則として、或は物理學の法則として、或は意識學一般の法則として確立しなければならぬ筈である。特に下化衆生の過程に於ては、意識學一般、歴史學一般の理法を精密に探究しなければならぬ必要に置かれてゐるやうである。大法付囑せられて三千載、度生の願一日も忘れられてゐないにも拘はらず、光益を蒙るもの尙全人類に及ばない。導くに道があるのであり、教ふるに又條理があるべきである。この條理を見出す爲めに意識の學、歴史の學、人類生存の條件に關する學は、大法の上から必然的に研究されなければならぬ。歸馬于華山之陽、放牛于桃林之野。客觀のあらゆる法則を山野に放ち得る太平の日は誠に望ましいのである。然し克服すべき煩惱は無盡にして影を收めず、衆生又無邊にして化益を呼ぶ。牛馬を桃林と華山とに放つは今その時ではない。

八

ある一つの花が紅いと云ふ感覺があるとする。これは我々の日々の生活に於て常にあることである。然しこの一つの感覺的事實は様々の方向に向つて展開されることが出来る。この花の紅い特殊

な現象から一般に花なるもの、普遍性を見出さうとする學問的方向も一つである。又この一つの感覺的事實を美として享樂し、精神の内性に従つて所謂藝術的活動の方向に向けることもその一つである。更に又この事實を利益感に關聯させて、その方向へ發展させることも他の一つである。その他様々の方向があるであらうが、それらを根本的な性質に従つて區分するならば、關心的傾向と無關心的傾向との二つに歸することが出来る。存在感並びに利益感に關係させて展開させるものはすべて關心的であり、精神内性の自由に關係させて展開さすものは無關心的である。關心性をこゝに執着相又は着相と名け、無關心性を離脱相若しくは離相と名けることが出来るであらう。

關心性即ち執着相は精神本來の自由を拘束する物我對峙の活動であるから、精神そのものからして望ましいものではない。然しかゝる關心も偶然に、又一時的に、そして甚だ氣まぐれに生れて來たのではなく、かゝるものが生れなければならぬ條件が具備されて生れてゐるのである。従つて着相は離るべきではあるが、離るゝにはその道があるのであり、又離れ得るにしても一定の條件が具備されねばならぬのは甚だ明かである。

執着すると云ふことは、たゞ單に一つのものを固く執つて動かないと云ふことではなく、固く執つてはならぬものを固く執つて動かないことを意味する。如々の理を如々の理とすることは執着ではない筈である。誘ふ水あらばいなむとぞ思ふ浮動性、變易性が執着をはなれた離脱相ではない。

二十年來曾苦辛と云ひ、爲君幾下_ニ蒼龍窟と云ふもの、度斷學成の誓願を絶えず取つて離れないもの、すべてこれ浮動變易の活動ではなく、一者を固持すること最も眞摯である。聖人は物に凝滯せず、白雲無心にして岫を出づるの自由の境地は、又これを認むべき世界に於て認むべきである。如實の一道を執つて動かないのは必ずしも悪い執着ではない。人牛俱忘はよき放たれたる境地ではある。尋牛の道に於ては全心この一事に向はなければならぬ。十牛の段階必ずしも一直線上に並べられたる固定の區劃ではなく、甚だ着相なき姿に於てではあるが、十は一の精進に歸り、一は又十の樂しさに進み、端なく連らなれる環圓の輪相をなす實生活をも考へて見なければならぬ。捨てはてゝ身はなきものに似るも、雪の日の寒さ、一絲を紡ぎ又一絲を紡ぎて衣を織るより外にすべなく、このことのすべてたゞ遊戯三昧の諧調音のみではない。一絲の亂れはそれの必然に従つて解き、焦燥の心ばかりを離れて物の理法に隨順する。樂しみ得らるゝ日は樂しみ、樂しみ得られざる日は理の必然に託せて忍ぶ。一日作さず一日食はず、得脱の上に於ても一粒は一粒であり、勞作は勞作である。働かずして食ふべきではない。心源に徹すべきことの善因と善縁とは、常に何處までも守り、何處までも固執しなければならぬ必然の過程が存在する。

許されざる執着の相とは何であらうか。止むなき執着の最少限度を越え、心性の本源を誤り、精神そのものの自由なる發展を亂すが如き心相と物情とに膠着することである。如法の理の展開を誤

ることもその一因であり、情念の眞性を辨へず、幻想多き快樂に惑溺して性靈の自由を失ひ、渴しては己が血をすゝらんとするが如き迷路も亦その一因である。云はゞ理と情との當體を誤認し、迷妄を迷妄とせずしてこれに固執するものが許されざる着相であり關心である。

理の展開を誤るのは、例へば一を二とし、二を三とし、三を四五に見るが如きである。空華を實在とし、法性を幻想と思念する。すべて理の必然なる展開を誤るものである。然しかゝる理にはその可能なる領域と限界とがある。長さを測るには尺に依るべく、重さを量るには計重の器に依るべきである。更に全相對的事實のすべてを知るには相對識別の理知に依るべきであるが、一たび相對の極限に達し、一相無相の無爲を了得しなければならぬ必然に際しては、最早や識別知了の相對的理性はその任務に堪へない。適用され得る限界内に於てはその任務を確立すべきであるが、適用し得ざる領域に向つても尙かゝる理知に依憑しようとするならば、それは着相の一つである。言語同斷心行所滅の思想はこの着相に對する一説である。狗子に向つて無字を提示し、維摩をかりて慮絶を表示し、或は聖諦第一義を廓然無聖に破し、更に知見の極る處を楞嚴の不見に指示す。すべてこれ相對分別の理知的活動の窮極を指摘し、特殊と普遍との對立を否定し、差別と平等との知的看點を拒絶し、ひたすらに無爲無相の一縁を提げて理性の質的轉換を暗示す。柳不縁と云ひ花不紅と云ひ、南面して北斗を見ると云ふもの、すべてこれらの逆説、たゞ奇を求め條理への叛逆を企つ

るのではなく、理知の質的轉換に向つては、理知相對の管見は兎角龜毛に終らなければならぬことを、柳に託し、花に託し、更に南北に託して提示しようとする親切であり、又具象表現の直接指針である。と解すべきである。雪を擔つて古井を填めんとするも、この無爲無底の洞穴を如何にせん。許されざる着相の一つとしては、限界を越えてまで、絶對境にさへ適用しようとする理知の相對性を擧げることが出来る。

このことは云はゞ差別見を破ると云ふことにもなるのではあるが、差別すべき世界に於ける差別を破るのではなく、差別の見を以つてしては、施すにすべなき世界に向つて差別を否定するのであることを忘れてはならぬ。そして平等觀も亦差別と對峙する一者であり、同じく理知分別の一相である限り、これも否定されなければならぬ理的命運にあることを特に注意すべきである。畢竟理知の質的轉換は差別が平等に進み、特殊が普遍に進むことではなく、精神の動かんとする根本方向に於て、外に向つて動けるものが、全く完全に内に向つてのみ動くことを意味するからである。

九

理の確實性は普遍的なるものに於て確立される。かくて理の追求は特殊より普遍に向つて進むを常道とし、それは最高統一の不可分な一者に到着し、こゝに質的飛躍を経て純粹内面の活動に入

る。一般理性進展の徑路が、かうしたものであることから、普遍的なるものが重視され、特殊なるものは一時的のものど考へられたり、感覺的錯覺を含むもののやうに考へられたり、根據なき偶然の幻想のやうにも考へられ易いのである。然し一法性の無限展開の必然を許すならば、そこに偶然のあらう筈はなく、又幻想と錯誤とのあらう筈はない。空華を見るものは、見なければならぬ理由あればこそ見るのである。この必然を知らず、物なきに華を見るが故に空華と呼ぶ。空華は空華であるが、物なきに何故に華と見えるかの理由が明らかにされた時には、華の見えてゐるのを、見えてゐるとすることは最早や如何なる錯覺でもない。彩虹又體あるのではないが、水滴にかゝやく日光と眼との必然關係に於ては、かうしたものが見えなければならぬ事實がある。かくて個物感覺の世界も亦、法性一如の真相から當然存在しなければならぬ關係に置かれてゐるのであることを忘れてはならぬ。

理論理性の過程に於てもこの必然が定立され得るのであるが、個物感覺の内面的意味からも亦これを是認し得べき立場が許されなければならぬ。理論理性の場合に於ては、これを是認する根據は法性無邊の如實の理であるが、價值として是認される根據は、内性の自覺そのものであり、かの一相無相の極地に於て精神の内へと轉換した精神自體の明瞭さである。これは相對理性に於ける特殊と普遍との範疇を離脱するが故に、量的に區分せらるべき普遍でもなく、又かゝる可分性の下にあ

る法性でもない。有る處には全一としてあるのであり、無い處には全一として無いのである。法身に長短のあらう筈はないのであるが、暫く長者長法身と呼び、短者短法身と云ふ。長者は感覺の長に従つて長法身と名けるのであり、短者は事象の短に従つてかりに短法身と名くるのであるが、長者全一の法身であり、短者全一の法身であり、長短の差別たどひあるにしても、その差別は全く遊離して、別の方向に動く。人々具足箇々圓成であるが、それらの具足し圓成するものは對立的な何ものでもなく、又關心的な何ものでもない。色彩藝術の遊戯に於ては、赤も危険の標號ではなく、青も安全の信號ではない。赤は赤たることに於て全體であり、青は青たることに於て全體であり、相和して常に一つの全體である。差別は融合の爲めの差別であり、又分離は統一の爲めの分離である。よき律動は最もよく要素を分離せしめて、最もよくこれを統括して全體の内性を豊かにする。關心なき質的な内光を根據とし、個は個を明らかにすることに依つて全體を成就する。「仰山三聖に問ふ。汝名はなんぞ。聖云く、惠寂。仰山云く、惠寂是れ我。聖云く、我名は惠然、仰山呵々大笑す」。白隱が「互に本分を坐斷して手を打展げた。賓主共に泯して偏に偏の跡なく、正に正の跡なし。偏正回互、放收兩全、祖師門下斯くあるべき也」と云ふもの、又この境のこたはらざる遊戯三昧である。

「萬法一に歸す、一何の處にか歸す」は普遍全一なるもの、歸趣を訊ねたのであるが、趙州は布衫

の重さ七斤を以つてこれに答へてゐる。若し普遍が量的に計量され、相對的理性の對象に止るものならば、歸一のひと布衫とは雲關千里である。萬法包括の一は、その外延に於ても、その内包に於ても、論理的な概念をはなれて、自覺の光風裡に立つ。量と對立との限界をはなるゝが故に、全一の相に於て布衫である。布衫また七斤だけ全一相を分有するのではない。如今拋擲西湖裏、下載清風付與誰、着相をはなれた離相の涼しさ、「布衫の重荷を卸した此す、こい風の味を誰に付與せん」清風は古今吹不休、重荷をおろしてこそ清風の味を知れ（白隱碧巖集秘鈔）この涼しさに遊んで、無着一相が本來の家であつたことを了得し得るであらう。離相は心の動く根本の方向である。距離と擴がりとは分けることが出来るにしても、方向は心作用の全過程を包攝する。離相そのものゝ全體性は全一不可分である。

一〇

感覺事象の一つを精神の内面的全一の自覺相に於て見ると云ふことは、煩惱の一つ、妄念の一つをも自覺の相に於て見ると云ふことである。若しこの立場が許されるならば、煩惱即菩提が實現されるべきであり、一色一香無非中道が成立すべきである。然し煩惱即菩提なるが故に煩惱は許さるべきであり、一妄念も亦中道の理を支持するが故に、正しいものとして認容せらるべきであらう

か。煩惱と名けられる錯誤の感覺的事實も、その錯誤の必然過程を認容することに於てその正しさが認容されるのであり、又無關心の遊戯三昧に於ける自覺の明るさの中にその着相が遊離し盡すとするならば、それは最早や煩惱ではあり得ない。若しさうならば自覺の明るさに立ち、無關心の離相にあるならば、如何なる行動も、如何なる迷妄も、すべて正しいものとして許され得べきであらうか。これがこの場合闡明されなければならぬ疑問である。

無關心性に於て、又離脱性に於て、爲され思はる、一切のものもとより菩提ではあるが、菩提もど無關心をその實質とする。すでにその實質が定立されてゐるのであるから、この實質に隨順し、又は隨順し易き傾向にある感覺的事實は菩提に止揚され得るのであるが、この無關心性に背離し、又はたえず背離せんとする傾向の特に強いものは、その止揚が困難であり、或は時に全く不可能でさへある。無關心の遊戯三昧中に於て人を斬り、離脱相の樂しさに於て貪婪の心を培ふと云ふことは殆んどあり得ない。又逆に人を斬りながら無關心であり、貪りながら離慾相であると云ふことも不可能である。離慾相に住するならば、貪るかに似るも貪るのではない。無關心であるならば人を斬るの執着は全くあり得ない筈である。若し無關心にして人を斬らば、そのことに依つて無關心性は破壊され、離慾相にして貪るならば、貪ることに依つて離慾相は完全に消滅する筈である。煩惱即菩提ではあるが、菩提がその實質として離脱を求むる限り、概念的にすべての煩惱をその

まゝに菩提であるとする事は出来ぬ。菩提の眞正を破壊しない限り、煩惱は菩提たり得る。然しすべての煩惱がさうではない。すべての煩惱を許容し純化しない菩提は有限のものとして眞の絶對であることを許されないかも知れない。然しそれは論理的概念の戯れである。自性のみを展開すべき筈の精神が、他者に移り、關心的な存在と意慾の對象とを持たねばならぬ限り、精神の事實としては、離相にもある制限があるのであり、證道の上に於ても禁戒の守るべきものがあるのである。捨てはてゝ身はなきものと思へども、雪の寒さは一心の靜寂を亂し、饑ゆる日の苦しきは、行乞の貧を忍ばなければならぬ。「饑來つて我を驅りて去る、知らず竟にづくにゆく。行き行きてこの里に至り、門を叩いて言辭拙し」又、量力守故轍、豈不寒與飢(陶淵明)清貧尙無着の一相を寒饑に搖がす、濁富の繁榮と聲名の塵埃と、菩提の明鏡を汚すこと些少ではない。性靈の眞を枉げ能はざるに及んでは、首陽に餓死するも周の粟を食むべきではない。寂室和尚は薰聞叟の心事を傳へ、眞摯の痛切なるに感激してゐる。「吾れ今忝く隱哲の勝軌を攀ち、衣を拂つて遠引し、永く雲山の深くして更に深き處に歸せんとす。乃ち竊に自ら誓ふ。寧ろ身をもつて火坑に投ず可くとも、復び腳叢林の圃に跨らず。寧ろ荒藪の下に窮死すべくとも、搢紳豪富の門に謁せず。寧ろ枉げて斷舌の災に遭ふべくとも未だ悟らざれば妄りに般若を談せじと。予其詞の至當痛なるを聽きて覺えず涕下つて嘉嘆すること之を久しくす。」覺えず涙を含むもの、ひとりたゞ和尚のみの性靈ではない。か

の皓々の白を以つて物の汝々を厭ふ、また正しい一つの心光である。

一一

最も一般的に考へられてゐる色即是空、空即是色に對して、この場合甚だ僅かの瞥見を與へたいと思ふ。色は理論理性の上に於ては特殊であり、實踐的意味に於ては着相に依る感覺である。そして空は理論理性の上に於ては普遍であり、實踐的意味に於ては離脱相に依る全一なる精神的質である。初めに理論理性の認識過程に付いて考へて見る。色なる個々の特殊は空なる普遍に包攝される。あらゆる形象が空間性を實質とするやうに、色法は最も普遍なるもの、即ち一相無相の空に包攝される。この意味に於て色即是空は、色は空であると云ふ命題に改められる。さうである限り色の外延は空の外延に包まれる。色の外に心ありとすれば、心も亦空に包攝され得べきものである。かくて色は空なりの主語と客語とを置き換へて空は色なりとは云はれない。即ちこの意味に於て空即是色は云はれない。次に又色と空とは全く等しい外延と内包とを持つとする。然らば色は特殊でもなく、空は普遍でもない。色と空とは全く等しい概念であるから、空は空なり、又は、色は色なりと云ふ命題と同一になる。これはこの場合無意味である。従つて色即是空 空即是色は「一一」を二つ並べたゞけのものであつて、何れか一つは不用であり、思想上何の發展もない。

次に實踐的意味に於ける色卽是空を考へて見る。それは色の着相を空の無着相に止揚したものである。無着離脱の相は心本來の自性であり、心としては最も願はしき理想である。この得脱の心に於ては最早や着相はなく、着相に依つて生ずる有爲色法もない。従つて空が色に同化し、得脱が執着に一致しなければならぬ有爲の對境があり得ない。離脱の相に執するならばそれは離脱ではなく執着であると排撃されるかも知れない。然しこれは離脱の相を論理的相對の範疇として取扱ふものであつて、心自體の眞性を自識し認承するもの、従ひ得ることではない。離脱の相を守ればそれも亦一つの執着であるとされるかも知れない。若しさうであれば離脱を執着とするものも亦執着であり、それに執するものも亦執着であり、かくして無限に進み、遂に離脱そのものを定立することは出来なくなる。それは環を回す鼠のやうに、たえず自分の立場を覆へして行かねばならぬ。そしてそれは恰も徹底的な懷疑論が、疑を疑とすることが出来なくなるやうに、自らの定立を定立とすることが出来なくなる。何故なればそれは執着であるから。かうしてそれは自滅に陥る。心に心そのもの、自性なく自覺なしとするならば、こゝに如何なる問題もあり得ない。心の自覺が定立され得るならば離相は離相であり、着相は着相である。従つて得脱がそのまゝ執着であることは出来ない。更にまた執着に依つて生ずる有爲色法であることも出来ない。かくて空卽是色は甚だ困難の問題となる。従つて理論的にも實踐的にもそれは困難であることとなる。

この問題に對してこれだけの考察では甚だ不完全であるが推究を他日に譲るべきである。然し推理の問題は別として、色即是空 空即是色は思想の連絡に於て自由であり、内律の格調に於ては誠に捨て難い光風裡の韻致であつて諷誦の嬉しさである。それは尊ぶべき解脱の指導であり、菩提一道のよき伴侶である。

やゝもすると、一神論は往々神話と實在とを混同する餘弊を抱くが、然し汎神論一般は又甚だ稀であるにしても、詩と實在とを混同する危機を孕む。

煩惱即菩提は時に菩提即煩惱に換置せられ、聖人は物に凝滞せずと云ふ不着相に溺れて、却つてあらゆる着相に同塵し、落花流水の情にならつて理想の定立を拋棄する可能性をさへ含む。三千年に亘る實踐理性の歴史、暗影必ずしもあまりに乏しいのではない。

一一一

自覺の明るさに立つて個々の感覺事象を認容し、特殊の個別相と内性の嬉しさに包攝する過程を考へたのであるが、この無關心性の個物認容はやがて藝術的活動の眞髓をなす。その一つの發露は吟咏である。性靈の自然に従つて嬉しさを嬉しさとし、悲しさを悲しさとする。もとこれ離脱相中の心象、喜んで溺れず、悲んで破らず、本然を造營して天駿滅没の境を行く。菊を東籬の下に采

り、悠然南山を望む。東阜に舒嘯し、清流に賦し、無心にして雲と共に岫を出で、飛ぶことに倦んで鳥と共に還る。何ものかこの自由の造營を亂し、この造化の妙用を破る。清泉の流れ出づる處、内性の律動に従つて振ひ、光風の搖ぐ處、曇なき旋律を實象に刻む。梅邊の殘月疎影なきをさびしみ、竹裏の清風落花あるを傷む。一心たゞ梅花の上にあつて吟身の凍損するもまた知らず。心は吟咏仙境の雲深くして處を知るに由なく、身はたゞ想念の客舎に似てわづかに過客を宿す。老來殊覺山中好、死在巖根骨也清、何事の執相ぞ、枯骨の清澄を巖根の冷たさに祈る。水窮の處に到り盡して初めて一着をはなれ、雲起を坐ながらに見て却つて想念を煩はす。情に遊ぶ、たゞ山水ばかりではない。愛着の自然、牙塔の内にあるも、假象の晶宮を出づるも、綿々として盡きざる純情を如何にかせん。勸君盡此一杯酒、西出陽關無故人、離愁の哀感を一杯の酒にすゝぎ、古來征戰稀に歸る人なきを傷んで、酔て沙場に臥す。清明の佳節、日長からざるにあらざれど、空しく東欄一株の雪に惆悵を残す。珊瑚枕上兩行淚、半是思君半恨君、盡くる日なき煩惱のはてしなき絡に愁を重ぬとは雖も、自らなる真情の湧き出づる原動を如何にすべき。切るべきを切らざるまゝに眺めて暫く情感の美はしさを思ひ、又その切々を悲しむ。我有嘉賓、鼓瑟吹笙、ある日の嬉しさ心を放して幻影の豊かなるを樂しむ。すべて水月道場に於ける空華の空華に似るも、傷んで破らず、悲んで恨まず、改め移つて悔ゆる心を知らず、ひたすらに性情の眞を恣にす。はてしなき旅の身の見はてぬ夢

の夢に似るも、性靈の眞はかの莊周の夢みたりし胡蝶の化幻にはあらず、放たれたる胡蝶の實在のみあつて、却つて幻想に繫縛されたるこの世の莊周を笑ふ。夢と現實と、この境に於て逆立し、實在と幻影と、この心象に於て顛倒する。

性靈の遊戲もとより拘束あるにあらざれども、透徹の一點を確保し、心境の玄底を深きに進み行くを尊しとする。空しく官能の表皮を撫で、又魯鈍の性能を徒らに言辭の粉飾に欺きて俗情の華麗に擬するもの、姿は吟咏に似て、實は性靈に失す。語格の妙に遊び、格律の生動を目ざますとも、心源の枯渴を救ふ由なし。嘗て沈香亭前の牡丹濃艶を亂し、玄宗皇帝かの楊貴妃と歎賞興を惜しみし日、特に太白を召して詞を求めた。權威と陽春と華麗と、史上稀に見る光榮の時、謫仙の才を選ばれし太白はすでに醉臥して前後を知らず、左右水を以つて面に灑ぎ、扶け起して墨を研ぎ筆を濡してこれに授く。太白立ちに清平調詞を進む。解釋春風無限恨、沈香亭北倚欄干、權と美と才と、願はしき一切を具備して殘されたる韻律永く人の心を刻んでゐる。辭と想と律動の妙趣は別として、かゝる詩境が詩として純粹の意味を持ち得るであらうか。強制多き大唐の權力と、性情の眞を感溺頹廢せしむる錯誤の妖艶と、やゝもすれば自らの才能に魅せられ易き詞客と、かやうにして詩に價する境地が生れ得るならばそれは奇蹟である。そして又かゝる危機を孕む史的一日が、人性の止る郷土であるとするならば、それは又奇蹟の奇蹟である。權力の極る處、官能の頹廢と四海の動

亂とを兆し、詩仙才能の極る處又空しく宮庭詩人の悲しき命運を語る。可憐飛燕倚新粧、すべて劍に依るものは劍に滅び、詞に依るものは詞に衰へる。形は遊戯三昧に似て、意は逆立せる煩惱の錯覺を弄ぶからである。性靈の眞と妄と、たゞ内に顧みてその紛糾を解くべきである。

證理の境に住して咏歎の技に遊ぶ人々の詩、清澄の氣言外に滴るのではあるが、時に悟道の一相に泥んで誘引の親切を捨てず、又空即是色の型範を守つて性靈を放たず、やゝもすれば平等を差別に碎くの體を繰り返へす。遊化の三昧、同巧を忌み凝滯を嫌ふ。事象を事象のまゝに深め、情想を情想のまゝに清め行くことをこの境の幽致とはする。清徹觸るれば涼風を浴び、靜寂達すれば遂に物なきに似る。

寒夜無風竹有聲、踈々密々透踈樞、耳聞不似心聞好、歇却灯前半卷經（雪、虛堂）

一室寥寥常獨坐、渾無外事動閑情、有時欲截窓前竹、耳亂風枝雨葉聲（寂室）

あるものは心聞の幽邃を喜び、又あるものは脱塵の清韻を寂靜に放下す。徹すれば一相の下、深さに於て無限の異境を創め、達すれば本來の故園、無盡の看點を孕む。

思ふに心は性靈として遊戯三昧に住するを無上とし、若しこれを亂すものあらばその理法を究め盡して動亂の因を變改し、更に若し變改し能はざれば、諦らめの靜觀に於て、意のまゝならざる物を許す。云はゞ一心の體系は、遊ぶことゝ、改め作ることゝ、諦らめ生きることゝの三階に歸着す

る。彼の主情的なるローマンチズムは主として遊ぶことの原理を築かんとするものであり、彼の主知的リアリズムは客観必然の理法を知悉して變改の原理を構成せんとするものであり、又彼のアイデアリズムあつて、變改し能はざる事相に對して、一心の變換に依る適應と諦らめの原理を基礎付けようとする。それらの使命の分限に於て各の正しさを持つ。體系に於て何の矛盾もあるべきではない。

一二

上來多岐に互るすべてを總括する。

心は内に向つて動くか、外に向つて動くかの二つである。外へ動く心が客觀の自然界と人間界とを構成し、又これに對して利害の關心を懷く。このことから二つの精神的法則が要求される。一つは嚴密なる事實の實相を規定しようとする事實の法則で、他は關心を離脱して本來の性質に歸へることの規範である。事實の法則は畢竟相對に於て動く理性の性質に準據して特殊を普遍に統一し、又普遍を特殊に開く。この間に於ける必然を誤らざるをこの世界の眞理とする。因果の必然的理法と云ひ、又相關々係の結合と云ひ、すべて事と理との必然を誤らないのを主眼とする。理はもと一相である。然し因果の範疇を適用し、相互性の概念に依つてその必然を追求しなければならぬ限

り、一相の理はすでに可分の過程にある。實相に誤謬なしの一面もあるが、それがすでに分割の過程に動き、時間となり空間となり、量となり質となり、實體となり屬性となり、又柳となり花となる過程に於ては、分割されたる理の必然的な約束として真と妄とが認められる。この必然を嚴密に追求する處に學があり、又理論がある。然しすべてこれら分割過程の追求は、その根源に於ける一相の不可分者に到着し、理性の窮極に遭遇する。こゝに理論理性の質的轉換が要求せられ、心源自體に歸へるべき必然が提示される。従つて事實の法則は二つに要約される。一つは可分過程にある理の必然を規定しようとする法則であり、他は不可分の一相を質的に轉換すべきを指示する理性の極限に於ける原理である。すべて理法の確實を承認させようとする教説は、前者の法則を支持しようとするものであり、理性の分別を全般的に否定せんとするものは、後者の指針である。従つて理性に關する教説は甚だ多岐ではあるが、結局妥當なる限界に於て理性の正しき任務を認めることと、その限界を越えんとする理性を全く否定せんとすることとの二者に歸着する。數千の公則、理論理性に關して動く様々の場合も、つまりこの二者に出でぬ。かりに名を與へるならば、理論理性系の肯定案と否定案と呼ぶことが出来るであらう。

着相を離脱せしめようとする公則も亦甚だ多様である。各その任務を別にするのであるが、暫らく大別を企てるならば又二つの典型に區別することが出来る。一つは移り易き感覺事象に固着し

て普通の根本にある無着の風光を認めないものを呵する法規であり、他は又普通の一相に膠着して多様への展開を見ない着相を呵する正令である。執着とはたゞ一つのものに止ることではなく、心源の自由を失つて一つのものに止ることであり、又心源の自由を妨げ易きものに泥んで止ることである。心源の自由を拘束する一を破り、又多を破る。着相を破るもの又この二を出でない。こればかりに名けて、實踐理性系の感覺否定案と感覺肯定案と呼ぶことが出来る。

これらの筈蹄すべて離脱無關心の遊戲三昧を目的とする。こたはらざる心境にあつて咏嘆し、造營し、性靈の微妙を陶化し、又物象の實在に遊行する。何ものにもこたはらず、何ものにも膠着しないのではあるが、たゞこのこたはらざる心を愛撫し、離脱の相をはぐくむこと、母の子を思ふが如きである。隨所に主となればとて、好んで名利の繫縛に追従する要なく、物に凝滞しないからとて、進んで誘惑の渦中に惑溺すべきではない。離脱相として定立されたる心源の事實がある。この性を濫りこの性を惑はすが如き惡縁を遠離することを聖愚とは云ふ。

一四

已上すべての詮義、みだりに理の迷執に因んで離脱の眞性を毀損するが如きである。言へば誤り、言はざるも亦誤る。迷想を顛倒するも遂に正態に歸る由なし。誰か否定の否定を肯定とは名く

る。分毫を誤れば否定を重ぬるも無限の非である。百非すでに及ばず、否定の否定が正態を映す筈はない。二二が五に幾度マイナスを乗ずればとて、永遠にプラス、マイナスの五である。たゞ僅かに心源の事實を凝視し、このものの必然を自覺し、それのあるべき確實の道程を嚴密に追及するより外に進路はあり得ない。枉げ能はざるは自覺の眞であり、枉げ得べきは論議の喧噪である。正義を盛ならしめよ、たとひ世界は滅びることも昔羅馬の精神であつた。文化諸形態を成就せしめよ、たとひ人間の性靈は滅びることも、これが今又文化意識一般の定立となつた。行くものをして行かしめよ。我々に残るすべてのものは、人間性靈の眞を實現せしめよ、たとひ文化諸形態は移ることもである。直指人心はこの點に於て方法論的に如何なる立場よりも優越である。