

## 宗教の本質より見たる禪 (二)

柴野恭堂

前號に於て禪とは「煩惱卽菩提」を證得する知見を開くこと、無我となることによつて自己を認識すること即ちヘーゲルの所謂 *Ist der Idee* (1) による更生であるといひ、而して其の可能なる所以が佛性卽ち通常神と稱せらるゝ宗教的對象に基くことを凡そ明かにした積りである。併し禪が他の特殊宗教と異つて最も鮮かなる其の特質を發揮するは次に述べんとする禪機に存するのであると指摘して置いた。然らば禪機とは何を意味するのであるか。又如何なる理由に依つて禪の面目を發揮し同時にまた宗教の本質に契當するのであらうか。

既に述べたる如く、根本智に於て眞に自己を見るもの、若しくは破漆桶の處に於て本來の面目に蘇れるものは、自己の有ゆる活動に於て總べての客觀の内に於て常に自己自身を認識して居る。此の場合自己を眞に知るもの即ち認識するものを主人公または魂と名づける。主人公は如何なる意識の作用に於ても常に作用を超越して居り、従つてまた時間の制約をも超えて湛然たるものである。禪家では之を虚靈不昧または自性靈妙などと形容して居る。斯の如き虚靈不昧の當體卽ち純粹直觀の立場こそは宗教意識の主體 (*das religiöse Subjekt*) と稱せらるゝ處のものであり、之に對して

telio.といふ意味を有するものが宗教的對象所謂る神である。然るに純粹直觀の立場は純粹意志の統一界なるが故に、此の立場に於ては主人公は自由の主體となるのである。従つて其は無限の活動を課題として或は契機として孕んで居るといふことが出来る。故に若し寸毫たりとも未だ解決せられざる換言すれば照破し盡されぬ *matere*。即ち客觀的對象にして殘留するならば、徹底的に之を觀照し聖化して止まざらんとする活動自體、宗教的に言へば慈悲の化身とでもいふべきものとなるのである。而して茲に其の無限の課題を提供するものこそ神に外ならない。何となれば、神は魂に對して有ゆる客觀を媒介 (*Vermittelung*) として人々具足箇々圓成の世界に躍飛せしむる光だからである。かくして自我の活動は其の儘神の *Wirken* として其の創造に參與するといふ榮光を獲得して來るのである。禪機とは斯の如き宗教的意義の自我活動に外ならぬ。

さればヘーゲルが „*der Glaube der Religion wesentlich vermittelt durch Offenbarung.*” (2) と言ひ信仰は神自身の啓示又は神の智慧であると主張せる如く、今や禪機は法身般若の表現的活動であると言ふことが出来る。夫れ活龍水に滯らず鸞鳳林に栖ます、紅塵萬丈入纏垂手宗通說通自在に四弘の誓願を輪轉する無作の機用こそは禪機と稱せらるゝ處のものである。禪の妙處は勿論以心傳心教外別傳であるとは云へ、一回死盡し再活底の處には必ずや理致機關を顯はし「春山は青く春水は緑」の境に出て來なければならぬ。是れ聖一國師が「妙在佛祖不傳處、高趣理致去機關、去機關兮

沒窠白、水是水兮山是山」と示されたる所以である。「趙州示衆云此事如明珠在掌胡來胡現漢來漢現、老僧拈一枝草作丈六金身用將丈六金身作一枝草用佛即是煩惱煩惱即是佛」<sup>(8)</sup>とある如く一拳々倒黃鶴樓一躍々翻鸚鵡洲、或は耕夫の牛を驅り或は飢人の食を奪ひ、或時は空手にして鋤頭を把り或時は歩行にして水牛に騎る。また四賓主、四料簡、四喝、四照用、四智、三身、三般若等々となつて隨處隨機に妙轉するところ總べて是れ「無心の道人」の遊戲三昧に外ならぬ。若し禪の玄要に通達せば佛祖と眉毛相結び佛祖の要機と我が機要と兩鏡相照して更に影像なきに至るであらう。啐啄同時以心傳心教外別傳の義は茲に存するのである。故に禪は三祇の鍛鍊を借らずして驀直に諸佛の大解脱界を超過し洒々落落々として是非得失を辨せず、和泥帶水接物利生悉く以て自家藥籠中に入れ、アリストテレスの所謂テオリアの生活を日常茶飯事の上に於て如實に實踐することが出来る。「寒山豐干に問ふ古鏡未だ磨せざる時如何か照す、干曰く氷壺影像なし」と。是れ絶學無爲の大機用、無巧にして照明する禪機の本願ではないか。かくて總べての古則公案は一超直入如來地を踏破せしめんが爲に無門無關の禪林に向つて假りに建立せられたる指標に過ぎないのである。趙州の無字門庭前柏樹子門、白隱の隻手門、大鑑の本來面目門、雲門の一字關、黃龍の三關、兜率の三關、をはじめ香巖の擊竹、臨濟の六十棒、靈雲の見桃、徳山の吹滅燈火、曹山の鐘聲、岩頭の塗毒鼓等々はすべて這箇の消息を直下に承當せしめんが爲の作略である。英靈の漢なれば「隔山見煙早知是

火、隔牆見角便知是牛」たゞ夏虫は冬霜を知らざるのみ。

(四)

以上の如く、禪機を佛性の表現的活動と解釋する所より、吾人は少時其の表現作用を(一)象徴的表現(藝術的又は創造的表現)と(二)無表現的表現(宗教的又は神秘的表現)とに區別して古徳の活計商量の跡を尋ね順次考察を進めようと思ふ。素より亂暴狼籍にも瓦礫と眞金とを擇別せんとするのではなくして單に叢林の一斑を窺はんとするのであり、従つて、或は一知半解の臆斷に終るでもあらうことを豫め斷つて置く。

扱て表現作用は生命の特徴である。自己を投射しつゝ再び元の自己に還元しつゝ益々高次の統一へと躍動し進展する。故に生命の表現作用は認識であり思惟であり創造である。生命の自己反省が自己の發展活動である時、生命は最も潑瀾たるエランビタルの尖端を突進する。ベルグソンに依れば「生命は時そのものゝ中に在て進化し連續し、生命の進化は澎湃たる意識の潮が物質の内に侵入貫徹し行く姿に外ならない」<sup>(4)</sup>「己れ自らを壊しつゝある實在中に存して己自らを創造しつゝある實在、是れがやがて生命ではないか」<sup>(5)</sup>然るに生命進化の途上に於ては、必然的に其の具體性が抽象せられて此處に理智が働いて來る。理智は自然的傾向として心地に閑草木を生じ、自己本具の白

毫光を昧却し、特殊的存在に對して存在一般の形式的法則を抽象的普遍に於て求めんとするものである。若し之をして放逸あらしめば過度の興奮の餘り生命は破綻するの危機に頻する。故に此の病弊を除去せんが爲には、常に思惟の河床に在つて流るゝ新鮮なる具體的生命に還元せなければならぬ。今茲に佛性の象徴的表現作用と名づくるものは斯の如き生命の還元的努力を指して言ふのである。勿論象徴的表現と無表現的表現と稱するものは嚴然區別せらるべきではないが、此處では話頭の課題が實際の因縁の内に見出され得るものを例證として擧げ、その象徴的意味を散見し様とするのである。

#### 六祖大師の不思善惡 (無門關第二十三則)

慧能禪師は大庾嶺まで追跡し來れる道明禪師に向つて衣鉢を盤石の上に擲ち「此衣表信可力爭、取任君將去」と言つた。併し未だ不思善不思惡の那裏に法を求めざりし明上座に取ては、弊衣綴鉢と雖も山の如く不動にして奈何ともする能はなかつたのである。宗教のアプリオリは有ゆる價值的對立の彼岸に於て冷暖自知しなければならぬ。慧能が擲つた衣鉢は決して有形の衣鉢には非ずして黃梅より相承せる傳法の眞髓、無形の信念を表はすものである。其は大小方圓を絶し永古毀損することなき無二の至寶にして、片衣能く萬民の寒を凌ぎ無底の鉢以て世人の飢を救ふに足る。吾人は須らく之を受用して以て無用の長物たらしむることなく、又單に骨董品として弄視することなく

大いに利用珍重せねばならぬ。然りと雖も這裡の寶器を模造することを許さず。

忠國師の無縫塔 (碧岩錄第十八則)

忠國師の無縫塔は見ることを見る眼によつてのみ見らるゝ白日青天の蜃氣樓である。細なる時は芥子粒に入り大なる時は須彌山を包む。脚根下を照顧せずして徒らに湘の南潭の北に向つて求むれば、竟に窠窟を認めて塔様と夢想するであらう。「僧問大通和尚如何は無縫塔曰烟霞生背面星月遠簷楹、如何是塔中人曰竟日不干清世事長年占斷白雲鄉」と古人は言つて居る。野狐の精假令天下の人を欺くとも、いかで己れ自身を欺き得ようぞ。眼に玄黄の色を見ず耳に絲竹の聲を聞かず回首して身の無縫塔内に在ることを看取せねばならぬ。

非心非佛 (無門關第三十三則)

「馬祖因僧問如何是佛、祖曰非心非佛。」又、「僧問和尚爲什麼說即心即佛師云爲止小兒啼、僧云啼止時如何師云非心非佛」

永明壽禪師は註して「以心佛俱不可得故云非心非佛」といふ。又「洞山云須知有佛向上事、僧問如何是佛向上事、山云非佛」雲門は之を註して「名不得狀不得所以言非」と言つて居る。「心」に迷ひ「佛」に執するものは又「非」に縛せらる。抑々心といひ佛といふ本來是れ何ものぞ、門前の刹竿を倒却着せざれば永劫に至るまで翻身の活路を開くこと能はじ。

「洞山一日扇子上に佛字を書き、雲岩之を見て不字を書き、師又改めて非字に作る」と。若し非不に附いて模索せんとすれば泥水に土塊を洗ふと一般である。洞山の扇子たるや之を開けば三界を覆載し之を疊めば一心の樞機に收まる。吾人は須らく迷悟凡聖の兩見を放擲して太空の清風を呼吸するに遲疑逡巡してはならない。嚴陽尊者が趙州に「一物不將來時如何」と問ひたるに對し州は「放下著」と答へて居る。然るに嚴再び「既是一物不將來又放下箇甚麼」と尋ねれば州は之に「放下便擔取去」と教へて居る。千載一遇今此の落處を領解せねばならぬのである。「如何是佛」の問に對して洞山は「麻三斤」慈明は「水出高原」泐潭英和尚は「眉分八字眼似流星」嚴陽は「土塊」天安山省は「十字街頭泥佛子」雲門は「乾屎橛」或は「餠餅」等々と報いて居る。果して端的那邊にかある。擬議すれば白雲萬里。

南泉の圓相 (碧岩錄第六十九則)

「南泉地上に一圓相を書いて云く、道ひ得ば即ち去らん」と。於茲歸宗は圓相の中に座し麻谷は合掌禮拜したのであつた。吾人は即今如何に一轉語を下さんとするか。

扱て南泉の畫ける一圓相は大圓鏡智又は佛性の象徴に外ならない。既に前に述べたる如く、宗教の對象となる神は自我の特殊的生命を包擁する具體的普遍者といふ意味がなければならぬ。故に神は總べての點を中心とする無限大の圓であり、自我は其の部分的特殊として認識せらるゝのであ

る。従つて歸宗が圓中に坐踞せるは此の意旨を體得したからであり、麻谷の女人拜はかゝる法身佛を禮拜したのである。誠に三者「一揆一齊に太だ直なり」即ち「スラ／＼と甘くやつた」といふべきである。けれども子細に點檢し來れば斯かる圈裡を跳脱し能はざる處に、猶ほ主知的合理主義の殘臭あることに氣付くであらう。吾人は合理主義を調伏して神秘主義にまで徹底せねばならぬ。神秘主義は宗教の論理であり生命の哲學である。かくて吾人は豁然として圓底を脱するの域にまで到らねばならぬのである。雪竇が「曹溪路垣平爲什麼休登陟」と言へる老婆心切は、恐らく此の邊の消息を指示したのであらう。(6)

「一日僧馬祖に參ず馬祖一圓相を畫して曰く、入るも亦打す入らざるも亦打す」また「仰山紙上に一圓相を畫き自ら註して曰く、「思ふて是を知るは第二頭に落つ、思はずして是を知るも第三首に落つ」と。恁麼を踏却せんとすれば大死一番自家の胸襟より一大圓陣を拈出すべきではないか。「琅邪覺和尚上堂有僧出來畫一圓相琅邪拈拄杖僧擬議琅邪便打云道僧云不道爲甚麼不道、僧云三世諸佛不出於此「琅邪又打」若し此の僧の如く三世の諸佛歷代の祖師をも這裡に住せしむるならば忽ち鬼窟に墮すること箭矢の如くである。琅邪の拄杖は芭蕉のそれと同じく、木に非ず竹にあらず乾坤を貫き古今を窮盡す。殺活無碍にして吾人の巴鼻も亦此の拄杖に懸つて居るのである。擬議動着すれば三十棒を雨下せられん。



南泉斬猫 (無門關第十四則、碧岩錄第六十三則)

東西の兩堂猫兒に就いて佛性の有無を争ふ。南泉之を見て遂に提起して云く「道ひ得ば即ち救はん」と。猫兒と共に客觀の境は奪ひ去られて失つたが然し不奪人である。萬境を脱却し宇宙を掌中に入れ、異類の中に行いて活機用を現し得るものは果して誰ぞ。即今猫兒を救ひ得ざれば劔刀去つて久し。「衆無對」乃ち南泉猫子を斬つて兩斷と爲す。實に一劔天に依つて寒しである。茲に有無の葛藤は截斷せられ煙塵を絶したる本地の風光が現前して居る。「趙州外歸泉舉、似州一州乃脱履安頭上而出、泉云子若在即救得猫兒」趙州が履を頭上にして出づる處、容易に他の追従を許さぬ機用である。南泉も趙州が先きに適々在らば猫兒を救ひ得たらんことを惜んで居る。扱て永嘉大師も「無明實性即佛性幻化空身即法身」と言へる如く、煩惱若し回光返照すれば即菩提にして本來眞性不生不滅である。南泉は何の意旨あつて煩惱を斷じたのであらうか。其の所爲は雪上更に霜を加ふるものと謂ふべきであらうか。遮莫這箇の無刃劔は各自の佩帶する處、盡天地瓦解氷消の一刹那如何に竿頭一步を踏み出さんとするか。趙州と共に蓋天地の家山に歸つて安立する處あらば始めて猫兒を供養し得ん。

以上の如く考察し來れば象徴的表現の立場は恰かもベルグソンの所謂純粹持續 (la durée pure) の立場であることを知るのである。即ち具體的時間に停んで世界並びに自己を持續の相に於て (sub

specie duracionis) 觀照するのであるから、ナルシツンスが自己の美しい姿に見惚れる陶然たる藝術の世界に比すべきである。又其は創造の世界、エリゲナの所謂 *creat et non creatur* (die schaffende und nicht geschaffene Natur) に相當するものである。然しプロテイヌスに教へらるゝ如く時は永遠なるものゝ影 (*aiavos eikova, image of Eternity*)<sup>(8)</sup> であり、完全にして永遠なる實在はかゝる世界の背景として存するに過ぎない。従つて象徴的表現に在つては神は空中の雁字水中の月と選ぶ所なく自己も亦神の鏡の映像であつて自己そのものではない。自我の立場よりすれば神は *Intelligibler Raum* といふ意味こそあれ猶ほ千山萬山を隔てゝ居る。或は既に身は桃源に在るであらうけれども、宗教の最後のゴールに入らんとする者は、尙ほもトーマス・ア・ケンピスの所謂 *Mystic paradox*<sup>(9)</sup> を乗り切らねばならぬのである。於茲乎先きに佛性の無表現的表現又は宗教的表現若しくは神秘的表現と名づけたる禪機がまさに正眼睛を點するのである。

言ふ迄もなく宗教の玄極に於ては神と自己とは一でなければならぬ。其處では神は自己に *erfassen* し *Erkennen* せられなければならぬ。然し概念的論理的なる認識ではなく、ディオニシウスの所謂 *Via Negativa* 又は *Unknowning* による一致 (*Unity*) である。<sup>(10)</sup> 神も無、自我も無、世界も無、かゝる絶對無の境地に於てこそ眞の神を見、又眞の自己を掴むのである。Ein begriffener Gott ist kein Gott. (10) である。キツゲンナは、Es ist also ausgenacht, dass Alles was ewig heisst, in Gott allein

verstanden wird, so dass an keine Ewigkeit ausser demjenigen zu denken ist, der allein ewig und die Ewigkeit ist." (11) を言つて居る。即ち全然時空を超越し、理智を絶したる實在の神を、體驗するのが正しく宗教の世界である。是れ rationalism を止揚せる mysticism の立場でなければならぬ。斯かる世界はエリゲナの所謂 *Creat et non creatur* の世界 *Ynec creat nec creatur* の世界とが統一せられたる Wesen としての神の世界であり、プロライヌスの所謂 *das Eine* を知的直観によつて Schauen する Ekstase (脱魂) の域である。而して斯の如き境地に永遠の生命を享受する自我は彼の所謂 *supreme soul* に相當すると思ふ。(12) 吾人が禪に於ける自己認識と稱するものは斯の如きの謂でなければならぬ。

ディオニシウス・アレオバギタは *Super-Essence* が創造作用となる時「流出 (Emanation) が普遍的となればなる程吾等は愈々高く其の源泉に登り、被造物が段一段と個別的特殊的となればなる程層一層其れ等は高位に登る」といひ、或は "the act of Creation is an ecstasy of Divine Love." (13) といへる如く、佛性の無表現的表現は創造的表現の終局に於て、變化し運動するものが其の背後の不變不動のものと合一せる動靜一如の端的である。恰かもエリゲナが次の如くに描出せる風光と異ならぬ。 „der übernatürliche Untergang der gereinigten Seelen in Gott selbst und unzugänglichen Lichtes, worin die Ursachen aller Dinge verborgen sind. Und dann wird die Nacht wie der Tag erleu-

chert werden, d. h. die verborgensten Geheimnisse werden den seligen und erleuchteten Geistern auf eine unaussprechliche Weise eröffnet werden." (14) 禪機は茲に到つて最もよく禪の面目を發揮するのである。然るに禪門の古則公案に就いて見れば、多くは藝術的象徴的表現に屬し無表現的表現のものは少い様である。併し是れば前にも述べし如く、公案は後進の爲に有ゆる差別の境に處して常に心身脱落ならしめんとして、或は雙龍玉を翫ぶ活商量の爲に、假りに疑義を設け問答を試みられたのであつて、樞機の玄要は總べて室内に於て實參實究せられ居ることを考慮しなければならぬのである。左には唯だ無表現的表現の例證として顯著なるものを二三擧げて置くに止める。

維摩默然 (碧岩錄第八十四則)

維摩居士文殊師利に問ふ「何等是菩薩入不二法門」文殊曰く「如我意者於一切法無言無說無示無識離諸問答是爲入不二法門」是に於て文殊維摩に問ふ「仁者當說何等菩薩入不二法門」時に維摩詰默然無言。(維摩經入不二法門品參照)

正法眼藏者難言也。説似一物即不中、言語道斷心行所滅、動靜を離れ數名を絶し吾人の舌頭を坐斷せり。若し此の默然に雷の響ありと云はゞ既に落草談の葛藤である。未だ雷聲の發せざる以前に向つて聞け、必ずや吾人の耳朵を劈くものあらん。巖頭因に羅山問ふ「起滅止らざる時如何」師曰く咄。

不識廓然 (碧岩第一則)

梁武帝達磨大師に問ふ「如何是聖諦第一義」磨曰く「廓然無聖。」

プロティヌスの「一者」が unassagbar なる意味に於て Nichts なる如く、僅かに思慮分別に涉れば既に契合せず。飽くまでも自己の根源に還つて冥合 (unio mystica) せざれば達磨は雲煙萬里去つて歸らざるべし。「帝曰對朕者誰、磨曰不識。」第一義諦に於て何を求め何を知らんとするのであるか。能所不二機法一體にして「圓ナル同ナル太虚無缺無餘」ではないか。達磨は大法を宣揚せんが爲に西來したのではなく、ignis fatuus を示さんが爲であつた。今武帝の面前に點火せられたれば、帝の驚愕惜く能はざりしも強ち怪しむに足らぬ。プロティヌスは “Apart from and over any Intellection stands The Good (The One) itself.”<sup>15)</sup> と言つて居る。吾人は徒らに把握に勞することなく、三祖大師の信心銘の一句を警策としやう。「二見不住慎勿追尋、纔有是非紛然失心、二由一有一亦莫守、一心不生萬法無咎、(中略)信心不二不二信心、言語道斷非去來今。」

露地白牛 (臨濟錄)

臨濟禪師杏山に問ふ「如何是露地白牛」と。此の牛は古來幾多の衲僧の眼睛を瞎却せるものにして一毛天地に充塞せるものである。瀉山も南泉も「百年の後一頭の水牯牛となり去らん」と言つたが、露地白牛に騎つて木笛を吹く者ならでは誰か能く此の牛に一枝草を啣まし得やうぞ。扱て「山云畔

畔師云啞スルナ那、山云長老作麼生師云這畜生「香山は其の時「モウ〜」と牛の鳴き聲を立てたのであるが、師は「啞になつたのか」と突き放して居る。然らば吾人は何處に此の牛を見出し得るであらうか。廓庵則和尚は十牛圖尋牛序に「從來不失何用追尋」と記して居る。又「僧問圓照和尚如何是露地白牛、曰放出無尋處」といふ問答がある。因地一下の當體に於て心華を開發し其處に活路を打開せざれば、吾人は杏山と共に永久に聾の如く啞の如くであらう。

黃龍南和尚示衆云青蘿叢綠直上寒松之頂白雲淡泞出沒太虛之中萬法本閑唯人自闍闍箇甚麼咄下座。

上來は禪の體驗に於ける宗教本質の具體的表現の一端を考察せるに過ぎない。凡そ如何なる宗教と雖も神祕なくしては成立し得ないのであるが禪機は正しく禪の神祕である。而して人間が宗教的に啓蒙せらるゝ向上の段階は通常次の三段階に依つて説明せられる。(16)

- (1) Reinigung. (purgative life) — 淨化(無我)
- (2) Erleuchtung, (illuminative life) — 光化(直觀)
- (3) Vereinung. (unitive life) — 冥合(脫魂)

私は禪の場合に於ては見性若しくは無我を第一段階に、而して佛性の象徴的表現並びに無表現の表現と名づけたるものを順次第二第三の段階に配當せんとするものである。

「如何是禪曰鸞鳳入鷄籠」と。嗚呼未だ壁立萬仞に豹虎を戮らずして容易に華を採り、七華八裂口を開いて膽を表はす。慚愧々々

(此の項左記のものを参照ありたし)

日種讓山先生「話頭の考察」(本誌第五號)

久松眞一先生「禪の辨證」(本誌第六號)

西田幾太郎博士「表現作用」(思想第四十一號)

「自己自身を見るもの、於てある場所と意識の場所」(哲學研究第一四八號) 尙ほ象徴に就いては博士著「意識の問題」並びに「述語的論理主義」(思想第七十八號)等参照せらるべし。

(昭和三年十月十三日稿了)

〔註〕

- (1) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Lasson. S. 37.
- (2) *„Begriff der Religion“*. Lasson. S. 93.
- (3) 續大藏經正法眼藏卷第一下
- (4) (5) 「ヘルグソンの哲學」錦田義富氏譯一〇三頁三二四頁及び四四二頁
- (6) 此點に關して廣瀬文豪氏著「解脱方法論」三三四三頁以下の所説は不當であると思ふ。
- (7) Plotin, *Enneades*. I. 5. 7. III. 7. II usw.
- (8) It would be better to be with Christ in hell than without Him in heaven. (Inge, *Christian Mysticism*)
- (9) Rolt, *Dionysius the Areopagite*. P. 190. 195.

宗教の本質より見たる禪(二)

- (10) Otto, Das Heilige. S. 31 参照
- (11) S. Erigena, Über die Einteilung der Natur. Noack. S. 289.
- (12) Plotin, Enneades. II. 9. 9. III. 8. 5. IV. 7. 11. 参照
- (13) Rolt, Dionysius the Areopagite. p. 13 and 15.
- (14) S. Erigena, Über die Einteilung d. Natur.Noack. S. 413.
- (15) Plotin, Enneades. III. 9. 3. (Mackenna. II. P.141)
- (16) Eine deutsche Theologie. Büttner. S. 21 及び Inge, Christian Mysticism. P. 15 参照  
 其註は余の註釋を参照せよ。