

話頭の考察 (三則)

日種讓山

世尊拈華の話

世尊拈華の則は、禪宗傳法の起源をなせる重要な則にして、禪宗の今日あるは教典以外此の事を傳へたる爲であり、又禪宗が教外別傳不立文字と稱し他の宗派と異なる特徴を有するも、亦全くこれに緣由する。故に此の則は禪宗傳法の始をなせる者であると同時に、釋尊の眞生命即ち、自内證の法を相傳せられたる者と古來せられて居る。故に此則は、歴世の祖師の最も重んじ且擧揚して、他の教宗以外に立場を有する事を明かにして、以て自家の法源を示し、而して師資相承の根源的な緣由となす者である。此の如き重要な則であるにかゝはらず、此の則に顯れたる如き事實は一切經中何の佛典にも記録せられて居ない。是れ古來史的觀察より佛教を研究する學者の疑を抱いて論評する所以である。依て傳記及び語錄等に記されある所を先づ記することにする。

禪の傳燈に於ける達磨以前、即ち二十八祖に就いては異説ありて一定せず。圭峰宗密の著たる「圓覺經大疏鈔」は唐の穆宗帝、長慶三年(西紀八二三)の撰にして、景德傳燈錄に先つこと百八十餘年、

同書卷三下に記せる禪門二十八祖の名は景德傳燈錄と同じからず、又我國最澄が傳へたる内證佛法相承血脈譜は、唐の憲宗帝、元和十四年（西紀八一九）眞忠の筆受する所なれば、圓覺經抄に先つこと五年にして、同書に載する所の禪門二十八祖の名は圭峰と同一である。それで禪宗相承の列祖の名は宗鏡錄、景德傳燈錄等に記する所と前記の血脈譜及圓覺經鈔とは異りて、之を一定せしは宋朝以後である。而して印度に於ては、大迦葉より展轉馬鳴龍樹提婆に至るまで、他宗の諸祖と何等の異なる所なければ、印度に於ては禪を獨立せし者と見る事は不可能である。然らば則ち禪門に釋尊在世より特殊の相承ありて以て達磨に至ると云ふは、禪門の口訣にして史實として記す可き性質の者でない。景德傳燈錄には拈華微笑の事は記して居ない。李遵勗天聖廣燈錄には多子塔前の付法と記し、建中靖國續燈錄には拈華普示微笑初傳と記録せり。而も續燈錄は傳燈錄に後るゝ事九十餘年であり、其他の諸記録は皆續燈錄に倣ひて之を記してゐる。

世尊在靈山會上拈華示衆衆皆默然唯迦葉破顏微笑世尊云吾有正法眼藏涅槃妙心實相無相微妙法門不立文字教外別傳付囑摩訶迦葉（聯燈會要）續藏經第一輯第二編乙第九套第三冊二百二十丁

此の記録の中不立文字教外別傳とあるは杜撰も甚し、此の八字は達磨禪の特色として後人の造れる成語である故に、釋尊の時に此の語あるべき理由なし。尙聯燈會要と同時代の作なる人天眼目には、宗門雜錄を引いて左の如く記して居る。

王荆公問佛慧泉禪師云、禪家所謂世尊拈華出在何典、泉云藏經亦不載。公曰、余頃在翰藏偶見大梵天王問佛決疑經三卷、因閱之、經文所載甚詳。梵王至靈山以金波羅華獻佛、舍身為床座、請佛爲衆生說法、世尊登座拈花示衆、人天百萬悉皆罔措、獨有金色頭陀破顏微笑。世尊云、吾有正法眼藏、涅槃妙心、實相無相、分付摩訶大迦葉。此經多談帝王事、問請問所以祕藏世無聞者。

之に依れば拈華微笑の出據は決疑經たるは明かなり。然るに其の決疑經は如何なる理由によりて祕經となりしか、若し帝王の事を説ける者としても祕する理由は發見されない。而して同經は何の時代支那に入りしか不明であるのみならず、元の至元法寶勘圓總錄には同經の題號すら記してゐない。之によりても此經の疑經たる事は伺はる。僧史稽古略卷四には

引梅溪集云、荆公謂蔣山建康佛慧泉禪師曰、世尊拈華迦葉微笑、頃在翰藏偶見大梵天王問佛決疑經三卷、有云、梵王在靈山會上以金色波羅華獻佛、請佛說法、世尊登座拈華示衆、人天百萬悉皆無措、獨迦葉破顏微笑、世尊曰、吾有正法眼藏、涅槃妙心、分付迦葉。

前記の宗門雜錄の記事は恐らく稽古略に依れるものならん。是に於て問題は梅溪集に果して前記の如き事を記せしや否やにある。吾人未だ梅溪集を見ざる故可否は決し難きも、淺川鼎の善庵隨筆には、

「宋儒の所謂道統は禪家の血脈にして、世尊拈花微笑を曾子の一貫に附會するは、世人の知る所

なれば今更云ふに及ばず。但拈花のこと五灯會元に出で、一切經中に所見なしといへども、古來相承の説にして必ずしも彼の徒の杜撰せるにはあらず。されど彼徒は諸宗皆所依の經あるに禪家に限り所依の經なければ、胡亂なる教のやうに人の疑はんことをおそれてや、大梵天王問佛決疑經に出るとなど云へど、其經もとより世になければ、嘗て祕府に藏在せるを王安石は見しと「此亦前記の稽古略の文を引けるも、此の經もとなしと彼は否定してゐるより見れば、梅溪集にかゝる記事なきことは明かである。尙大梵天王問佛決疑經は古來我國に三本ありと稱せられ、吾人は曾て雜誌「禪宗」の附録及び忽滑谷快天氏の「禪學批判」中に見たることあるも、元より取るに足らずと思へり。曹洞宗面山は「此經妄說僞作なり」と斷じてゐる、故に決疑經の僞作たる事は殆んど定説と見て不可はないであらう。

尙釋尊の付法に就いて二説が傳へられてゐる。

或曰如來於靈山會中拈華示之、而迦葉微笑、卽是而付法、又曰、如來以法付大迦葉於多子塔前、而世皆以是爲傳受之實、然此未始見其所出、吾雖稍取亦不果敢以爲審也(正宗記)

多子塔前と靈山會上との傳法の何れが眞實なるやは早斷し難きも、拈華の一則を除いての外は多く多子塔説を取つて居る。

世尊昔至多子塔前、命摩訶迦葉分半座令坐、以禪伽梨圍之、遂告曰、以吾正法眼藏密付於汝、當

護持傳付將來無令斷絶、(禪林類聚十五)

佛言善來丘、髮鬚自除、袈裟著體、常於衆中稍歎第一、復言、吾以清淨法眼將付於汝、汝可流布無令

斷絶、(景德傳燈錄)

世尊最初見迦葉來歸依、卽以佛法並金襴袈裟付囑摩訶迦葉、爲第一祖也、(寶慶記)

恁麼の公案靈山會上の公案にあらず、多子塔前にして付囑せしときのことばなり。傳燈錄、普燈錄等にのする所は、これ靈山會上の説と云ふこと非なり。(傳光錄)

以上の書に現れたる所によれば多子塔前の付法を正しとする如きも、何れが確實なるやは今決定し難し。元來印度は歴史を輕視する風習を古來より有せり。釋尊傳に於ても出家成道入涅槃ともに異説多くして今尙決定してゐない。此等より推考するときは付法に異説を生ずるも元より當然である。故に此等の問題は他の歴史家に一任して史的研究は他に譲るのである。

元來大法の授受は帝王が位を太子に譲る如き性質の者でなく、帝王の讓位は必ず公衆面前に嚴かになして國民に告ぐべきであるが、大法授受は人格が主なる問題故、若し法的人格者なれば時や處を撰定する必要も、亦公衆面前でなす必要もないのである。若し之を一の告示の形式とするならば、前記の如く、百萬人天前に於て盛儀を具して堂々で行ふべきであるも、眞實の授受はかゝる形式を離れて隱密の間に行ふを至當とするのである。例せば六祖大師の傳法の場合の如き、其の他宗

門祖師の傳法は多く隱密の間に行はれて居る。此等の意味より推定する時は、大法の授受は前記の書の如く多子塔前を正しとするのである。然らば拈華微笑は如何にすべきや。是れ他なし。傳光錄記者の如く多子塔前とすれば何等の問題は残らないのみならず、釋尊の法を迦葉に付囑せられし事は他の涅槃經、舍利弗問經、付法藏因緣傳に記してある故、傳法に於ては疑ふ餘地なく、唯拈華微笑を事實として、而も記録なき事のみ問題として残るのである。然るに面山は

案此是不管典據之有無唯是可知祖々面稟之口訣也。(傳光錄冠註)

面山の説は歴史上より見れば確實性を缺きて遁辭の如き觀あるも、今日の場合此以外に語無く、又古來の人々の説も面山と同意味であるから、歴史上の問題としては、眞僞不詳の問題として、暫らく之を措くより外、道がないのである。

本 則

世尊昔在靈山會上拈花示衆、是時衆皆默然、惟迦葉尊者破顏微笑、世尊云、吾有正法眼藏涅槃妙心、實相無相微妙法門、不立文字、教外別傳、付囑摩訶迦葉。

本則の主題は云ふまでもなく拈華微笑なるも、迦葉の微笑によりて正法を付囑せられしより推考するときは、正法と微笑と拈華とは不離の關係を有して居らねばならぬ。故に吾人は先づ正法の實體を研究して而して他の二に及ぶこととする。

原始佛教及大乘佛教を通じて一貫せる佛教の中心思想は則ち達磨である。而も佛教々理の表現中達磨の如く多種多様の意味を含有せる者はない。即ち

徳、教説、因縁、聖典、無生の事物の五種。(法句經註釋書)

自然、状態、性質、固有性、特質、作用、實行、義務、對象、事物、觀念、現象、教義、道德、敬虔、正義、佛陀の法若しくは眞理、佛典、宗教、の二十種 (巴利聖典)

此の如く多種多面の意味を有する故其の取捨に迷ふ場合が少くない。而して漢譯の佛典には

教法(佛陀の教説を意味する場合)經法(律の教説に對しての經を示す場合)

法(達磨の譯語として最も穩當な語)

法の内容としての意味は則ち左の如くである。

一、規則、律法、規範

二、教説

三、眞理、永遠最高の眞理、最高の實在、最高の本體

四、經驗的事物

(ガイガー教授及同夫人著巴利達磨)

此の中眞理としての法は、佛教としては最高權威と最高價值とを有する者でなくてはならぬ。同時に佛教の中心となる者でなくてはならぬ。譬へば、佛教の構成要素が佛法僧の三寶とせられ、而

して佛とは法を證悟し體得した覺者である、故に法を離れては佛はあり得ない。換言すれば佛の佛たる所以の者は法の證得による。然らば法は佛陀出世以前よりの存在であつて、佛により造り出されたる者でなきは明であり、久遠の過去より法爾として實在せし者たることは疑ふ餘地がない。佛が如來出世するも出世せざるもそは常住の界なり、確法なり、緣起性なり。如來は自ら之を悟達せりと宣言せられたのも此の意味を表現せしに外ならぬ。又佛陀は涅槃に赴くべき八正道を古仙人の道に譬へ、佛陀は古仙人が辿つた道を發見して之に隨ひて進み、遂に無生無死の涅槃界に悟入せられたのである。又佛陀が比丘及其他の者に向つて説くに自ら發見し、自ら歩行せし同一古仙人の道、即ち諸佛一乘の道を以てしたのである。佛陀を始として、迦葉、阿難等の弟子が一乘道ありて、憂悲を離れ、苦惱を滅して、眞如法(如實法)を得ると宣べし所以は實に茲に存在するのである。

此の如く、佛陀の證悟せし法は久遠の一乘法であつて、不生不滅の眞理であるから、佛陀以上に高き位置を占めて居る、故に、佛陀と雖も尊崇歸依せざるを得なかつたのである。法は常に佛陀のみの歸依の對象でなく、又僧伽の尊重し依止する所の者である。唯僧伽が佛陀を嚮道として崇拜せしは、佛陀が法の體驗者であつたからである。法の人格的顯現としての佛陀は、弟子に向つて其の法を開顯し彼等の進むべき道を示せし故に、弟子は佛陀を、法本、法主、法根、法依として尊崇したのである。是を以て法は佛と僧とを結び付ける唯一の佛敎的鐵鎖ある。

佛在世中は弟子達は法と人格とが完全に合一せし佛陀に接せし故、佛陀を離れて法を求め、法を
観る必要なく、佛自らも亦「法を觀る者は我を見、我を見る者は法を見る」と宣言せられし如く、
彼等は佛陀の人格の上に具現せる法を認め、生きた法の具現者を以て歸依の中心とした事は云ふま
でもなきも、佛滅後の弟子は其の對象たる佛陀を失ひしより、専ら法を歸依の對象とせねばならぬ
事に立ち至つた。佛は「我が滅後は自己と法とを燈明とし歸依處として住し、他の依處を求むるこ
とを得ざれ」と阿難に告げられたのであるが、自己とは因緣假和合より生ずる假有の自我、即ち經驗
的相對的の自我の性情を燈明として歸依せよと云ふ意味でなく、法を實現する機關として、自己に
依るべきことを教へられたのであつて、畢竟するに自己を通じて顯現する法を燈明とし、依處とせ
よとの意味である。換言すれば佛陀は法と法の依處及び實現者としての人と併立して歸依の對象と
せられしなれど、之は自己の修行の方便としての教示にして其の實は法の一燈明、一依處に歸する
のである。かくの如く佛陀は始終法を中心生命とせられたるにより、此の意味より此の則を考察す
べきである。同時に復佛敎體系の中心をなす者は法であつて、佛敎に於ける世間的原理も、出世簡
的原理も、現實的規範も、理想的規範も此の法によりて統一せらるゝ、故に法は佛敎に於ける一切
の統一原理である。

法を此の如く一切の統一原理と見るときは、波羅門敎の梵、基督教の神と相一致するが如きも、

普通宗教の意味に従へば、波羅門教の法は人格的の神によりて創造せられたるものであつて、法は人格の神の所有に歸し人間に取つては超越的存在である。基督教の神も同じく法の創造者であつて同じく超越者である。然るに佛陀は法の創造者、支配者としての神の存在を認めず、且佛陀自身と雖も法の創造者でなく、只久遠劫來自然法爾として實在せし法を、證得して佛となれりと云ふ自覺に基いて、從來神に従囑せし法を人に屬せしむることに努められたのである。是に於て法は人を通じて初めて自らを實現し、人は法を體驗して初めて佛又は神の位に登り得ると云ふ意味となる。佛敎の徹底的人格敎としての特色は茲に存在するのである。

吾人は以上の叙述によりて、佛敎に於ける法の位地と其の價値とを明にし得たと思ふ。法は佛敎に於ける最高原理であると同時に總ての統一力であるが、而も法は人を通じて始めて自ら實現するのであるから、人なき時は法は顯れない。法は必ず人たる機關を有し、人たる機關は法の電力によりて始めて動くのである。此の意味より拈華微笑を考察すると、釋尊が花を拈せしと云ふは、花も單なる花でなく法即花の花である。微笑も單なる微笑でなく、法による微笑であるから、茲に總ての一致點が自ら發見せられる。換言すれば此の場合の花と佛陀と迦葉とは法の中の存在である、故に此の三は法の一に歸せねばならぬ、法の一に歸して始めて拈華も微笑も意義があり、更に云へば一に歸せし三は、三即一であると同時に一の中に二が存在し、二の中に一が存在するから傳法授受

はこゝに行はるゝのである。黄檗希運は傳心法要に

問、何者是佛、師云、汝心是佛、佛即是心、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、心心不異、名爲祖、若直下見此意、卽頓越三乘一切諸位、本來是佛、不位假修成、云、若如此十方諸佛出世說、於何法、師云、十方諸佛出世共說、一心法、所以佛密付與摩訶大迦葉、此一心法體盡虛空遍法界、名爲諸佛、理論這箇法、豈是汝、於言句上解得他、

禪に於けるの心は最高の本體、又は最高の實在たる真理である。而も其の真理は言語以上なる故、「理論這箇法、豈汝於言句上解得」と説明して居る。然らば得法は唯默契に存在するのみである。此の如く默契の法の授受なる以上は言語を以てすることの出来ないのは自明の理である。形式上より論ずればこゝに拈華微笑の手段の取り行はるゝことが明瞭となる。されど前述の如く、之を形式と見るのでなく皆是法の動きであると見る處に三者相互に默契が成立し、こゝに三者が一の形となつて動くのである。瑩山は傳光録に

「汝等よのつね、揚眉瞬目すると、またこれ瞿曇の拈華瞬目せしと、一毫髪もへだたらず。汝等語話微笑せしと、摩訶迦葉破顏微笑せしと、全く毫髪もことなる事なし。然れどもかの揚眉瞬目せしをあきらめざれば、西天に釋迦あり、迦葉あり、自心に皮肉骨髓あり、許多の眼華多少の浮

塵無量劫來未曾解說、未來劫もまた沈淪すべし。若し一度かの主人公を識得せば、摩訶迦葉まさに汝諸人の鞋裏にありて動指する事を得ん。知らずや、瞿曇楊眉瞬目せしところに、瞿曇すなはち減却しをはることを。迦葉破顔せしところに、迦葉即ち得悟したることを。これすなはち吾有にあらずや。正眼藏却て自己に付囑しをはりぬ。ゆえに喚んで迦葉とすべからず、喚んで釋尊とすべからず、かへつて一法の他にあたふるなく、一法の人にうくるなく、これを正法とす、かれをあらはさんが爲に、華を拈じ不變なることを知らしめ、破顔して長齡なることを知らしむ。』

法は元來不二なり。故に自他あることなし。自他なきが故に法の立脚より云へば、拈華微笑共に吾人自身のそれである。吾人自身のそれたることを體驗すれば、正法の付囑は他よりせらるゝことにあらずして、自己自ら自己に付囑するなり。然るときは自己の外に迦葉も釋迦もないのである。是に於て、拈華微笑は、世尊の拈華でなく迦葉の微笑でなく、唯自己自らの拈華であり微笑である、かくて始めて大法は永遠に相續するのである。

俱胝一指頭話

此話は、無門關三則、碧巖集十九則に記されて居る有名な公案にして、其の傳は傳燈錄卷十一に左の如く記してある。

天龍和尚法嗣婺州金華山俱胝和尚初住庵有尼名實際到庵戴笠子執錫繞師三匝云道得卽拈下笠子三問師皆無對尼便去師曰日勢稍晚且留一宿尼曰道得卽宿又無對尼去後歎曰我雖處丈夫之形而無丈夫之氣擬棄庵往諸方參尋其夜山神告曰不須離此山將有大菩薩來爲和尚說法也果旬日天龍和尚到庵師乃迎禮具陳前事天龍豎一指而示之師當下大悟自此凡有參學僧到師唯舉一指無別提唱有一童子於外被人詰曰和尚說何法要童子豎起指頭歸而舉似師師以刀斷其指頭童子叫喚走出師召一聲童子回頭師回豎起指頭童子豁然領解師將順世謂衆曰吾得天龍一指頭禪一生用不盡言訖示滅

俱胝の名は彼が常に「俱胝佛母陀羅尼」を念唱せしより、時の人俱胝と呼び遂に其の名とせりとあるが、傳中に記する如く彼は早歲にして住職になりしこととて、禪に於ては何等の會する所なきが如し。故に實際尼の爲に甚しく恥しめられ、寺を捨て天下を遍歴して道を求めんとし、天龍に會して悟を得たのである。彼が天龍の一指頭に於て證悟せりと云ふも、慚愧發憤燃ゆるが如き菩提心を懷きて、悶々の情の禁じ難きものがあつたからである。受用不盡底の法は窮後でなくては得られぬ。窮し盡した後に得たる者は必ず無限の生命があり力がある。而もそれが俱胝に於ては一指頭である故に、彼は一指頭を以て總てを解釋し、一指頭を以て總てに應じたのである。無門は

俱胝和尚凡有詰問唯舉一指

と無門關の第三則に記し、碧巖集第十五則には

舉俱胝和尚凡有所問只豎一指

と記して學者の參究の公案となしたのである。「禪宗頌古聯珠通集第二十二」には十六の頌が記されて居る。此によっても俱胝一指禪の如何に重視せられ、價値付けられて居るか伺はれる。然らば俱胝の一指は何を意味するか、若し之れを表象の世界より一指は一指なりと云ふならば、是以上確實な答案はないのであらうが、これでは説明とはならない。是に於て吾人は表象の内容を探求して、如何なる哲理が秘められて居るか、先ず之を知らねばならぬ。吾人は試みに圓悟の垂示を將ち來りて其の眞實義を探求することにする。

垂示云、一塵舉大地收、一花開世界起。

一塵は微小の極度を表した者であるが、其の微小の一物を舉げても大地を收盡し、一輪の花の中に全宇宙の春が爛漫と咲亂れて居ると云ふ意味である。之は華嚴哲學の相即相入の原理より説けるものである。維摩經不思議品第六に、先づ法の絶對にして何等の姿も觀念も差別もなきことを示し、而して總ての執着と名相の離るべきを説けり。此の如き絶對的な法は言語・觀念等を離れた唯一の物にして、何等の名詞を以てするも表現し得ないものである。かゝる絶對な者には絶對と云ふより容さないのである。維摩は是の如き法を基礎として、融即門を開きて、先ず方丈の室高さ八萬四千

由旬の講座三萬二千を收め、夫より須彌を芥子の内に、四大海の水を一毛孔の中に、三千大千世界を右の掌の上に、七日を一劫に、一劫を七日に、自在に入れ、自在に伸縮することを説いて居る。此の如き開遮放收自由の力は、絶對的の法に基礎付けられて爲し得る作用である。俱胝が一指を立つれば、全法界は茲に現じ、一指を收むれば、全法界は全く相を收むるのである。これは彼の指が生理上の指でなく、法自身の絶對者であるからである。

只塵未擧花未開時如何着眼

法界が法界として已に現象界に現れ森々羅列せる以上は、何等の問題とはならないが、塵未だ擧げず花未だ開かず、天地未分の時は擧すべき一塵も一法もなく、心經の所謂畢竟空の當體である。此の當體には相對絶對と云ふ如き對立の者は總て空盡したる故、吾人の意識を以て思惟し認識することを得ない、純粹の者の最も純粹な眞實な自身である。それは何等の着色も型も有しない。従つて表現の言語もない。強ひて言へば廓如たる者である。這箇無相の一指ありて、始めて相對世界も現すれば、絶對界も成立するのである。されば俱胝無相の一指は天地の父母であり、萬有の創造神である。臨濟の語に

若達得萬法無生心如幻化更無一塵一法處々清淨是佛然佛與魔是染淨二境約山僧見處無佛無衆生無古無今得者便得不歷時節無修無證無得無失一切時中更無別法假有一法過此者我説如夢

如化

此の如く佛凡を超越し、古今を超越し、修證を超越し得、失を超越せし無依獨自の一物なればこそ、天地萬有の母となり得るのである。

所以道如_レ斬_一緜絲_一、一軒一切斬、如_レ染_一一緜絲_一一染一切染、

無依獨自の者は前述の如く、何等の型を有せざる故、何等の拘束を受くることなく、こゝに無碍自在の生きた作用が開展するのである。一斬一切斬と、一染一切染との兩作用が即ちそれである。何故に、此の如き一即一切の斬と染とが生ずるか。それは前述の如く華嚴哲學の能く論究する所以であるが、吾人は一切の差別的現象は平等を離れては存在しないと信ずる。さすれば差別相は即ち平等の部分化である。故に差別と云へども實は平等の分化にすぎないので、根本をなせる一を斬れば他は同時に斬却せらる。臨濟は

道流欲得_レ如法見解_一但莫_レ受人惑_一向_レ裏向外逢_レ著便殺逢_レ佛殺_レ佛逢_レ祖殺_レ祖逢_レ羅漢殺_レ羅漢逢_レ父_レ母殺_レ父_レ母逢_レ親眷殺_レ親眷始_レ得_レ解脫不_レ與_レ物拘_レ透脫自在、

如法の境は透達後に始めて得られる境で、此の境にして始めて自在である。自在の人にして斬と染との兩用を得る、故に臨濟は内外兩面に於て殺し盡すべきを説き、之が實現し得られたる後に、煩惱、菩提、生死、涅槃、佛凡の都てを一時に斬却し得るのである。之を斬却し得る人にして一切を

菩提にも、涅槃にも染め得るのである。殊に宗教家としては殺活の此の兩を有すべきである。俱胝独自の無相の指は差別より平等に、平等より無依獨自絶對的の者である、故にこの兩用が一指頭に於て活現するのである。臨濟は

一刹間透入法界、逢佛說佛、逢祖說祖、逢羅漢說羅漢、逢餓鬼說餓鬼、向一切處遊履、國土教化、衆生未曾離一念、隨處清淨光透十方萬法一如

此の如く種々の世界に入つて、臨濟自身の法を建立して、一切を自己に染むるのである。是れ圓悟の所謂一染一切染である。總てを自己に染めて始めて總てが自己となり、絶對となり、一指頭となるのである。

只如今便得葛藤、裁斷運出自己家珍、高低普應前後無差、各々現成

自家の家珍を運出するには、先ず言語文字と總ての理論上の概念を打破して始めて運出し得るのである。自家の家珍は他によりて造られた者でなく、自己の創造せし者でなくてはならぬ。俱胝の一指は天龍より得たる者なるも、己に得たる以上は、天龍の指でなく彼自ら創造した指である。是に於て何等の型を用せない。是高低普く應じて斬る時は斬り、染むる時は染め、左之右之皆佛法となり、眞實の法となるのである。無門關の次の文には

後有童子、因外人問和尚說何法要、童子亦豎指頭、脈聞遂以刀斷其指、童子負痛號哭而去、脈復召之

童子廻首、臆却豎指頭、童子忽然領悟、

痛處入悟に就いて雲門の折脚も亦同様であるが、楞嚴經第五悟入の文に

畢陵伽婆蹉即從坐起頂禮佛足而白佛言我初發心從佛入道數聞如來說諸世間不可樂事乞食城中心思法門不覺路中毒刺傷足舉身疼痛我念有知々此深痛雖覺痛覺清淨心無痛々覺我又思惟如是一身寧有變覺攝念未久身心忽空三七日諸漏盡成阿羅漢得親印記發明無學

婆蹉の身根空を觀して無所得を得て、無分別知を得しは「心思法明」の三昧底の結果である。今童子に於ても同様に、斷へず指頭を舉せしによりて心自ら三昧を得、其の結果折斷の一事に於て之を發得して開悟し、俱臆の法嗣となつたのである。圓悟禪師云く

若向指頭上會則辜負俱臆今人纔問著也豎指豎舉只是弄精魂也須是徹髓見透始得

修道の上より云へば圓悟の評は當を得たる者なるも、體驗底より俱臆の指は其の儘眞實の法であるから、此の指を離れて別に法を求む可きでなく、同時に俱臆を求むべきでない。指卽法、法卽俱臆であるから、一生受用不盡である。故に如來一代の教法も俱臆の指の外に何者もなく、隨つて禪も此れ以外にはない。されば俱臆の指は天地宇宙を盡した一指なる故、天地宇宙は一指頭に攝り、一指頭の展開は天地宇宙となるのである。是に於て始めて無相の一指は天地の父母であり、萬有の創造神であると言ひ得るのである。

百丈野狐の話

傳、傳燈錄云、洪州百丈山懷海禪師者、福州長樂人也。二十歲離塵三學、該練屬大寂闡化南康、乃傾心依附、乃至師再參馬祖、祖見師來、取禪床角頭拂子、豎起、師云、卽此用離、此用祖掛、拂子舊處、師良久、祖云、爾已後開兩片皮、將何爲人、師遂取拂子、豎起、祖云、卽此用離、此用師掛、拂子於舊處、祖便喝、師直得三日耳、自自此雷音將震、檀信請於洪州新吳泉住、大雄山、以居所岩巒峻極、故號之百丈山、旣處之未期月、參玄之賓四方麈至、卽有馮山黃檗當其首、乃至唐元和九年正月十七日歸寂、壽九十五、長慶元年勅諡大智禪師云々

以上の傳を見る時は、唯百丈再參の因縁のみを記して他を記せざるも、彼に關する有名な公案は、禪宗正脈卷三、碧巖集等に多數に擧げてゐる。而して野狐の話は五燈會元三、禪宗正脈にも載す、近くは無門關にも出てゐるも、これは五燈會元を轉載して慧開が評唱せし者なれば、會元を以て此の話の本據とする。

百丈和尚凡參次有二老人常隨衆聽法、衆人退老人亦退、忽一日不退、師遂問、面前立者復是何人、老人云、諾、某甲非人也、於過去迦葉佛時曾住此山、因學人問大修行底人還落因果也無、某甲對云、不落因果、五百生墮野狐身、今請和尚代一轉語貴脫野狐、遂問大修行底人還落因果也無、師云、不昧因果、

老人於言下大悟、作禮云、某甲已脫野狐、身住在山後、敢告和尚、乞依亡僧事例、師令羅那、白槌告衆、食後送亡僧、大衆言議、一衆皆安、涅槃堂又無人病、何故如是、食後只見師領衆至山後、崑下以杖挑出一死野狐、乃依火葬、師至晚上堂、舉前因緣、黃檗便問、古人錯祇對一轉語、墮五百生野狐身、轉々不錯合作、箇甚麼、師云、近前來與伊道、黃檗遂近前與師一掌、師拍手笑云、將謂胡鬚赤、更有赤鬚胡。

因果は自然界の疑ふ可からざる公定法則である、故に自然界に存在する者は何一物として此法則を無視して、それ以外に出る事は不可能である。されど人類の主觀問題として之を考察するときには、多少こゝに考察すべき點がある。其は思考の自由を有する自己意識である。此の意識を基礎として考察する時は人類の歩は、單に因果法則のみによるのではなく、自己の歩は自己の思惟によりて自ら歩を運ぶのである。故に、因果の法則は公定の法則なる故、如何なる聖者も動かし得ざるも、自己の自由意識によりて其の理法を應用して、界内生死の因果を果外の聖者の因果に應用して、出離生死の聖者を收得することは自己意識の有する妙用である。更に云へば自然界は悉く流轉の世界である、されば宇宙の理法たる因果律も亦流轉すべきことは自明の理である。流轉する故に代謝が行はれ、代謝行はるゝが故に萬有は生々の道を辿りて、生命の持續が認められるのである。若し流轉なくして固定したる者なれば、代謝の行はるべき理由は認められぬ。従つて意識の自由も生の創造も生み出されないであらう。此の意味より大修行底の人を考察する時は、其の人は因果の應用自在の人にし

て、因果に拘束されて自由を有しない人であつてはならぬ。凡聖の區別は全くこゝに存在する。凡者は因果法に拘束され生の自由を有しないのであるが、聖者は因果法を應用して自由に自己の世界を造り出して行くのである。「佛は因果を踏んで因果の束縛を受けず」と。フランシスベーコンは新論理に「自然は服従する事によりてよく征服し得らる」と云へり。之を佛の十二因縁の解脱に就いて考へる時は、佛は十二因縁の理法に能く服従して正しく之を受け入れ、其理法を更に應用して十二因縁を解脱したのである。之によりて、大修行底の人と因果法との關係が明瞭になり得らるゝと思ふ。

不落因果とは所謂揆無因果の見にして、佛の外道として排斥し給ふ所たるは云ふまでもない。是れ因果の否定にして空見に墮在せし故に野狐身を受けたのである。然らば不昧因果は因果肯定なれば是亦有の見に拘はり同じく一邊に囚はれたる者故、解脱の作用の現はるべき者がない。是に於て此の不落と不昧とを點檢するには、第三者の立場に立ちてなさざれば理解せられない。これは無門の頌の一賽の立場である。無門の有無の兩彩は異つてゐても、一賽上の變化であるから、本質は何等異つた者でないと同様に居る。吾人は更に之を明確にする爲め天臺の三諦論を引用して、無門が「前百丈贏得風流五百生」と云へる所以を點檢しやう。

天臺の三諦論は彼宗獨特の「卽」の義を明かにし、中道の妙用を示す爲に説かれた者である。天臺

宗にては平等を空諦と名け、眞如破情の徳を表すと爲し、差別を假諦と名け、眞如立法の徳を詮すとするのである。然らば其の平等の空諦と差別の假諦との關係は如何にするかと云ふに、其關係を中道と云ひ、眞如絶對の徳を表すと稱す。

夫二諦者天然之性徳也。中諦者統一一切法、眞諦(空)泯一切法、俗諦(假)者立一切法、舉一即三非前後也(始終心要)

空假中の三諦は此の如く一法の上に具はれるものにして、互に融通融即する故に、之を圓融の三諦とも云ふのである。更に之を詳説すれば、空と假とは無と有との關係なれば論理上矛盾に墮して、決して統一され圓融さるべき者でない。然るに天臺の所謂空は單なる空に非ずして、其の當體が即ち假であり、假も亦單なる假に非ずして、其の當體が空と説かれて居る。換言すれば即ち空即假即中にして、其當體に於て全然相即し、空も空に徧せず、假も假に徧せず、其空假何れにも徧せざるは中諦に即するからである。それ故空假の二諦の關係を示せる者が即ち中諦である。されば中諦とは、假諦に就いて云へば、空諦に即する故に假諦が成立し、空諦に就いて云へば、假諦に即する故に空諦が成立す、此の如く二諦相即を論ずるのが即ち本宗の中道論である。

天臺に於ける三諦論の大意は此の如くであるが、無門の一賽兩彩を之に配例すると、一賽は中道に當り、兩彩は空假の二諦に當る。然る時は不落因果は空諦であり、不昧因果は假諦である。而も

これが中諦の一賽に即する事によりて、不落が單なる不落でなく、不昧に即した不落であり、同時に不昧は單なる不昧でなく、不落に即した不昧である。而も兩者をして此の如く即せしむる者は即ち中道の一賽である。故に一賽の上より見れば不落も不昧も何等の相違なく、不落不昧の上より見れば何の全體も皆中諦でなくてはならぬ。若し中諦の不落不昧なりとすれば、道元が「生死は佛の命なり」と云へる如く、不落も不昧も共に中道佛性の妙用と思惟せなければならぬ。若し然りとすれば五百生の野狐生活は、其儘解脱自在三昧底の生活にして、無門の所謂「風流の生活」と云ひ得べく、臨濟の「地獄に入りて園觀に遊ぶが如し」と稱し得べし。何故にかくの如くなるや。一切嫌ふ底の法なければなりと臨濟自ら説明を加へてゐる。今も此の如く解脱者の生活として見るときは、野狐の生活其儘が即ち解脱の生活である。換言すれば解脱者、野狐身を現しての生活である。更に前述の因果論より云へば、自己の意識の力によりて因果の法則を應用して、異類中行の遊戯三昧を展開して、佛性の妙用を發輝し大法輪を轉しつゝあるのである。他の意味に就て云へば、觀音の三十二應身の大悲應現の如きは即ちそれである。就中天龍夜叉等の身を現じて説法する如きは、異類中行遊戯三昧の法に外ならぬ。若し此の意味より野狐の生活を觀察し、不昧因果と擧する時は、現在の生活の當體が中道實相の生活たる事は首肯せられねばならぬ。老人も此意味に徹底せしより、遂に因果を應用して即時に解脱したのである。無門は「若向者裏著得一隻眼」と評せし意味も即ちこゝに存在

する。何故なれば一隻眼とは中道の法眼であるからである。中道の法眼を用ひて而して野狐身を見れば、野狐身其の儘が中道實相の妙相にして、別に妙相のあるべき筈がない。是れ風流なる所以である最後に古人の頌を記して更に參考に供することにせん。

羅湖野錄下云、蘇州定慧信禪師蚤以百丈野狐頌得叢林之譽、其頌云、不落不昧二俱錯、取捨未忘、識情卜度執滯、言詮無繩、自縛春至、花開秋來、葉落錯々、誰知普化、搖鈴鐸。

馬祖道一の大機を得たる者は百丈懷海とす。而して其の思想は別に新しき所なく六祖以來の獨脫無爲の思想を繼ぎしに過ぎず。されど獨脫無爲の思想は、禪の特色たる解脫を以て基調とする所より、當然の結果として必ず現るべき者である。故に彼は迥然無寄不拘と稱して居る。此れ彼の思想の根幹をなせる者にして、其の禪の要諦を不著と無求とにおける所以である。彼の上堂の語に曰く

靈光獨耀迥脫根塵、體露真常不拘文字、心性無染本自圓成、但離妄緣即如々佛、

(續藏經第一輯第二編第二千四套第五冊四百九葉左)

之れ簡にして要を盡し、迥然無寄の思想を能く顯はせる者である。

問如何是大乘頓悟法門、師曰、汝等先歇諸緣、休息萬事、善與不善、世出世間一切諸法、莫記憶、莫緣念、放捨身心、令其自在、心如木石、無有辨別、心無所行、心地若空、慧日自現、如慧日自開、日出相似、名解脫人、對一切境、心無靜亂、不攝不亂、一切聲色、無有滯礙、是非好醜、是理非理、諸見悉盡、不被繫縛、處

心自在名初發心菩薩便登佛地若垢淨心盡不住繫縛不住解脫無一切有爲無爲縛脫平等心量處於生死其心自在畢竟不與虛幻塵勞溼界生死諸入和合迥然無寄一切不拘去留無礙往來生死如門開相似……心雖親受苦樂不于懷麤食接命補破禦寒兀兀如愚如聾相似稍有親分……佛是無求人求之卽乖理理是無求理求之卽失若取於無求復同於有求

百丈の思想の迥然無着無求にあることは之によりて明かに證明せらるゝが、一切不拘去留無礙は迥然獨脱の人にして始めてなし得る所である。而も去留無礙なる以上は野狐身に投ずるも、佛界に入るも自在でなくてはならぬ。解脱の價値は單に迥然と一切に超越するのみにては、未だ其の半面を顯せし者に過ぎず、臨濟の所謂嫌ふ底の法なき境に出で、總てに投入する所に、眞の自在も去留無礙も存在するのである。されば佛界のみに入りて塵界に入り得ざる者は、淨相に轉せられて淨垢を脱し得ざる故、眞の解脫者とは稱し得ないのである。此の意味より野狐の話を考察する時は、前百丈と後百丈とは別人でなく、野狐卽百丈にして、不落不昧の作用は百丈自身の活作用である。乃ち彼百丈が去留無礙の解脫境を表現せる者と見るが最も妥當であらう。従つて野狐の時は全百丈が野狐であり、百丈の時は全野狐が百丈である。茲に卽の當體全是が味讀せらるゝのである。次に彼は

問云、何是心解脫、答曰、不求佛、不求知解、垢淨情盡亦不守、無求爲是亦不畏、地獄苦不愛、天堂樂一切法不拘、始名爲解脫

解脱の人は地獄の苦すら尙不畏、天堂の樂すら尙愛せずと云ふ。愛すると云ふは其の半面に畏れ
ると云ふ觀念が存在する事は云ふまでもないが、不畏なる以上は不愛でなくてはならぬ。不畏愛の
人にして、始めて解脱者と云ひ得るのである。同時に不畏の人にして始めて異類の中に入りて、自在
の機用を發揮し得るのである。是れ彼が不昧因果を提唱せし所以である。

心	心	己	歇	馳	求	紙	帳	卷	雲	眠	石	樓	
生	死	百	年	花	上	露	悟	迷	一	旦	鏡	中	頭
人	言	見	道	方	修	道	我	咲	騎	牛	又	覓	牛
舉	足	便	超	千	聖	去	百	川	昨	夜	轉	西	流

(柏 堂)