

肇論の研究

釜淵清英

序論

第一章 僧肇の傳

僧肇は東晉時代、京兆（陝西省西安）に生る。（1）家貧しくして傭書を以て業として居たが、其間に於て子史經書を博讀する機會を得、遂に玄微を愛好するやうになつた。自然、當時最も民間に行はれた老莊の思想を必要としてゐた。然し乍ら未だ心奥より沈醉する事は出来なかつたものゝ如く、曾て老子道德經を讀んで、

美則美矣。然期神冥累之方。猶未盡善也。（大正藏經五〇、三六五）と歎息の辭を漏してゐる。是れ老莊の思想を以て一元的唯心論に突入し得ないことに慊焉たるものを感得したからであると思ふ。後偶々舊維摩經を見るに及んで歡喜賞揚して「始知所歸矣」（同上）と謂ふ。此より翻然、身を佛門に投じ、方等三藏等の諸經論に通曉して齡僅か冠年に及ぶ頃、名、三輔に振ふものがあつた。時人、殊に競譽の徒、彼の早達を猜まない者なく或は千里の路を勞苦とせず關内に來つて抗辯したが彼既に才思幽玄、又談說を巧みにした故に、機を受け、鋭を挫折して流滯する所寸毫もなかつた。亦京

兆の宿儒、關外の英彦も到底彼の深淵なる學識を説破することは出来なかつたものゝ如くである。後、羅什が姑臧（甘肅省涼州）に到る時、遠く行ひて隨從し、求法した。恐らくば什の最初の弟子であつただらう。(2)それより什に従つて長安に至り、趙遙園に勅命に由つて列し、僧叙等と什の翻譯事業を扶けて諸經論を詳定した。

肇の出世した當時、聖賢世を去つて久しく教學兩界共に衰退錯亂し、甲論乙駁その停止する所なく、是非本末を辨別すること甚だ困難であつた。然し才悟明敏、目を過ぐれば必ず一聞にして誦する底の什に諮稟し、能く去就を過る事がなかつた。

かくして肇は該博なる思想を輯録して肇論等數卷の論を著し、維摩詰經に註し、又諸經論の序を作つて江湖の評論を仰いだ。其の論を見るに攷證に、檢討に、其の犀利なる眼識と卓見とは到處に能く時人の爲め榛莽を拓くものがあるばかりでなく、其論議の文藻は麗逸、雄健にして萬世に一人と謂ふも過稱ではあるまい。我明教大師（契嵩）が輔教編註に曰く、

凡撰述論議、皆奇文華章、灼然可觀、如西竺、則馬鳴龍猛、此方則慧遠僧肇、其著述謂其有文章者、此例是也。(3)

と、彼の文才を推賞するに馬鳴龍樹に匹疇すると謂ふを以てもその片鱗を窺ふに足る。時人彼を評して羅什門下の四聖、或は八俊の一人に數ふ。便ち高僧傳（卷六）に、

時人稱之曰。通情則生融上首、精難則觀肇第一。(大正藏經五〇、三六八)と謂ひ肇論新疏には、

良以駢肩八俊。聯衡十哲。同氣相求同聲相應。(大正藏經四五、二〇一)、又「肇論新游刃」に八俊の

一人に推右するを見るに、弱冠の彼、巨擘の間に伍して何等識見に於て遜色する所なかつたものと思はれる。のみならず他の三聖と共に出藍の評さへ存する。

如斯、千載の偶才、東晋安帝義熙十年、春秋三十一歳(4)を以て長安に示寂す。それ迄、常に師側を離れず、夙夜研修を専らにして、師を憶ふ切なる情は其同輩の何人にも劣らず、遂に什の入寂に際して關極の感を縷々と演べて誄詞をものするに至つた。(5)

(1)望月信亨博士著「佛教大年表」(九八頁)に因れば東晋孝武帝太元九年出世とある。

(2)境野黃洋博士著「支那佛教史講話」上卷(二〇八頁)參照。

(3)輔教編廣原教要義第十六篇に「祖述其法則有之有章也」(大正藏經五二、六五八)とあるを註して言へるものである。禪學大系(批判部)百八頁所載。

(4)佛祖歷代通載(續藏第一輯乙第五套第二册百八十三頁)に「肇卒三十有一當時惜早世云」とあり。高僧傳卷六(大正藏經五〇、三六六)には「東晋義熙十年卒長安。春秋三十有一矣」とあり、望月博士著「佛教大年表」(一〇四)、境野博士著「支那佛教史講話」上卷(二〇八頁)共に高僧傳と同説である。三十一歳説を採用する。

(5)(大正藏經五二、二六四——二六五に所載)參照。

第二章 肇論の成立致

肇論の成立前後の事情を記録する確乎たる史料は梁・高僧傳のみであつて、他に「歷代三寶記」八卷（大正藏經四五、八〇）が存するも高僧傳と全然、同一の内容を記し、又「佛祖歷代通載」卷八（續藏經第二編第五套第二冊百八十二頁）に至つては極めて簡單な史料を提供してゐるのみで、何等見る可き史料はない。因つて高僧傳に従つて其の史料を研討し乍ら述べることにする。

扱て、肇論は「物不遷論」、「不真空論」、「般若無知論」、「涅槃無名論」、の四論を包含してゐる。然し乍ら僧肇自身は決して肇論なる名に於て四論を總括して著したものでなく、後人がかゝる名附して一括したのである。然らば何時頃に何人に由つてかゝる名稱を附され、斯く成つたか更に判らぬ。若し私をして淡白に其想像する所を言はしむれば、肇の没後間もなく肇論なる名稱の四論を一括して附されたのであらう。何故なれば肇と同時代の慧遠に由つて肇論疏三卷並に序が著はされてゐるからである。然し何人に由りて爲されたのか全然判明しない。

四論の著述された順序を吟味するに、般若無知論は羅什が「大品般若經」を翻譯した時、其經典の眞體を把握して最初に著し、什に呈したが、什は之を讀んで、

吾解不謝子、辭當相把、（大正藏經五〇、三六五）

と稱歎した。時に廬山の隱士、劉遺氏も之を見て讃稱し、因つて慧遠も「未常有也」（同上）と謂ひて

賞讃した。それより廬山の求道者は等しく披尋簡味し、更に書翰の往復を重ねた。殊に有名なのは劉遺氏の論難の書翰であつて、其質疑せし要點は般若の體、非有非無なる點である。非有非無なる所以、無知と致て謂ふ理由を彼獨自の論法を以て懇切に説き來り、説き去り理路井然としてゐる。(1)就中「方寸」、「一心」とか「至趣無言、言則乖旨」とか、皆中論、大智度論、般若經等の樞要なる玄旨を自家藥籠中のものとして縱横に用ひて居る如きは彼を俟つて始めて爲し得られる感がある。次いで「不眞空論」、「物不遷論」の二論を發表してゐる。

最後に「涅槃無名論」を著して居るが、之は一日姚興帝が詔勅の裡に、
夫道者以無爲爲宗、若其無爲、復何所有耶。

(廣弘明集
大正藏經五二、二二八)と言へるに安城侯姚嵩は辯難して曰く、

詔云夫道者以無爲爲宗、若其無爲、復何所有耶、至理淵淡、誠不容言、然處在涉求之地、不得不尋本以致悟、不容明道之無爲爲當、以何爲體、若以妙爲宗者、雖在帝先而非極、若以妙無有爲妙者、必當有不無之因、因稱俱未冥、詎是不二之道乎、故論云無於無者必當有於有、有無之相譬猶修短之相形耳、無理雖玄將恐同彼斷定、常猶不可、況復斷耶、然則有無之肆、乃是邊見所存、故中論云、不破世諦故則不破真諦、又論云、諸法若空則無罪福、若無罪福凡聖無泮、二苟無、泮道何所益、由臣闇昧未悟宗極、唯願仁慈重加誨諭(同上三二九)

之に對して帝答へて曰く、

卿所難問、引喻兼富理極深致、實非膚淺所能具答、……………卿又問、明道之無爲爲宗同、諸法

之自空爲妙空、無以成極耶、又引論中二諦之間言、言所不及遂之無爲所寄耶、吾意以爲、爲道止

無爲、未詳所以宗也、何者夫衆生之所以流轉生死者、皆著故也、若欲止於心卽不復生、既不生

死、潜神玄漠與空合體、是名涅槃耳、既曰涅槃、復何容有名於其間哉。云云(同上二二九—二三〇)

と、是れ帝が直截簡明に涅槃の體を闡明した要文である。之の文旨を中心として、衆經に例證を執り、審さに問答法を借つて復演したのが「涅槃無名論」で、之を帝に献上したのである。該論を著はした肇は無論、涅槃の玄道は充分に悉知して居た事は窺ひ得らるゝ。斯くて帝は之に賛述を加へ繕寫して諸子に頒布せられた。然し爰に注意を要する事項あり。便ち「涅槃無名論」を著す動機に就いて最初に「乃什之亡後、追悼永往翹思彌厲、乃著涅槃無名論」とあるも、(2)肇の姚興帝に上奏せし文が傳末に載せられてゐるのに、

一日遇蒙答安城侯嵩問無爲宗極、頗涉涅槃無名之義、今輒作涅槃無名論、有九演十析、博採衆經託證成喻。(3)

とあり、又涅槃無名論の冒頭に當時の消息が記されてゐる。故に後者の史料を正當な史料と思ふ。

此の章を終るに當つて一言附加し度い事は肇の學統に就いてである。六朝時代よりの老莊思想は

尙晋代にも盛んに行はれ、肇も出家以前は老莊思想を必要として居たから、自然出家後も老莊の臭味を脱却することが出来得ず、寧ろ老莊の筆致を用ひ、或は轉載する所少くない。

因つて格義系に非ず哉の疑念を挿ましむる恐れは充分認めらるゝ。が中心思想は般若である事は諸種なる點から疑ひ得ない。然ば如何なる思想學統なりしか。それは先づ師の什及什の師匠に溯らねばならぬ。羅什が若年に師事し且最も影響を受けたと言はれてゐる須利耶蘇摩の思想が龍樹の直系的學統の如く傳へられるけれども、青目の時に莎車附近に於て行はれたる經量部(Sautrāntikī)又は說轉部(Saṃkrānti—Vādā)の思想と、龍樹(Nāgārjuna)と地方的に合糅されて純粹なるものから遠ざかつてゐる。龍樹の中論を青目が釋したるものに本位を推求すれば眼等に於て先無にして今後は又無であると言ひ、龍樹の超越的實在的傾向を經量部の經驗的虛無論的思想に引き付けられて解釋を下さんとする痕跡は明白であつた。經量部の經驗的虛無論的思想は涅槃の到達に於て、主意的實在論が認められて居るから、羅什の實相論は經量部の思想から由來したものに於て、龍樹の世諦を離れずして第一義諦を認めんとする堅實なる積極論ではあり得ない。眼等の諸法は眞實の有に非ずと極論して本住を先無と言ひたる須利耶蘇摩の思想は龍樹の傳統にあれども龍樹の思想を一變したるものである。されど羅什は蘇摩の思想に傾倒したるを悔いて、

吾昔學小乘如人不識金以鎗石爲妙。(大正藏經五〇、三三〇)

と嘆じて廣く義要を漁り、中論、十二門論、百論等を受誦したる事は注意を要する。要するに晩年の羅什は般若思想を経量部の主意論的に取扱ひたる詞梨跋摩の成實論と龍樹の中論を経量部の唯象論的に取扱ひたる青目の思想を繼承したるものにして、大智度論、十住毘婆娑論の如き教權を依信するやうである。斯くの如き思想の羅什を師と仰いだ僧肇は思想上に於て全く獨立的研究と明敏なる識見と相俟つて、純粹なる般若思想の蘊奥を窮めたから、羅什とは自ら異つてゐる。それは彼の著書及び註、序等に明瞭に看取される所で、何等懷疑す可き餘地も存しない。

然れども漢魏以來の學弊なる文字の存在を思考の前提となして、文字との關係に於て思惟を構成する訓話的傾向に多少囚れてゐる恨が存せぬでもないが、般若玄鑑の妙法を巧みに把握して自由に顯彰し、彼ならではと思はしめる論斷の牙えが著書の處々に顯れてゐる。

尙肇論の研究に密接なる該論の註疏を列擧して置く。註疏は肇沒後、間もなく慧達によつて疏三卷が著はされて以來、明代に至る迄凡そ十八部四十卷の多きを數へる事が出来る。就中、物不遷論は特に他の三論と切放して註疏が著はされてゐる。便ち左の如し。

| | | | |
|-----|-----|---|----|
| 肇論疏 | 三卷 | 晉 | 慧達 |
| 同上 | 同上 | 唐 | 元康 |
| 肇論記 | 若干卷 | 唐 | 光瑤 |

同上

夾科肇論序記

肇論科

肇論疏註

肇論新註

肇論新疏游双

肇論私記

肇論略疏

肇論鈔

肇論文句圖

肇論略出要義

肇論略註

物不遷論正量證

同上

物不遷論辯解

肇論の研究

同

一卷

一卷

六卷

三卷

三卷

一卷

一卷

三卷

一卷

一卷

六卷

一卷

二卷

一卷

宋

同

同

同

同

同

亡

東

慧

同

靈

德

道

同

同

淨

曉

遵

同

文

同

亡

東

慧

同

靈

德

道

同

同

源

月

式

上

才

上

名

矩

證

上

興

清

衡

澄

界

山

(1) 大正藏經四五、二五五——二五七所載。

(2) 藤田溪山氏著「靈藏論に現はれたる僧肇の思想」(禪學研究第七號第六十七頁所載)に『什の亡後に及んで、其永往を追悼して「涅槃無名論」を著した』とあるは杜撰なる史實である。

(3) 大正藏經五〇、三三〇所載。

本 論

第一章 肇論に現はれた思想的背景

第一節 僧肇出世時代の般若思想

支那本土に般若思想を最も宣揚し、一大勢力を思想界に醸成させた源泉を作つたのは羅什である。其功蹟は實に東洋文化史上、到底閑却し難き偉蹟であり、又一方翻譯せる諸大乘經論は悉く重要なものばかりである。故に羅什を以て一區劃として舊譯と新譯の名稱が設けられてゐる。併し般若經及其傍系の經典は羅什以前既に、數種譯出されてゐるばかりでなく、講經する者さへあるを以て、東晉時代に這入る前に少しく述べて見ようと思ふ。

支那には古くから老莊思想が行はれ、人心を風靡してゐたから般若思想が最も理解し易い所から佛教渡來の最初より翻譯せられ、爾來續々として斷へなかつた。開元釋經錄(大正藏經五〇、四七七)に由るに、

(一) 道行般若波羅密經

十卷 後漢 支婁迦讖譯

(二) 道行經

一卷 同 竺佛朔譯

(三) 濡首菩薩無上清淨分衛經

二卷 同 嚴佛調譯

(四) 大明度無極經

四卷 魏 支謙譯

(五) 光讚般若波羅密經

十五卷 西晉 法護譯

(六) 新道行經

十卷 同 同上

(七) 放光般若波羅密經

三十卷 同 無羅叉譯

羅什以前の翻譯は先づ斯如くであるが、唐以前に於ては尙十數譯存する。大般若は元來、浩瀚なる經典ではあるが、亦甚だ盛んなりと云はねばならぬ。而して單に小品の般若經の譯出に止らずして、其講經に於ても平行して猛然として盛觀を呈した。先づ講筵を張つたのは晋の支考龍で、續いて唐僧淵、道潜、支遁、道恒、竺法汰、道坦等々も先を争ふて講經に或は思想の宣揚に力を盡した。去りながら彼等の所説は各々獨創的であつて、決して一樣でなく、當時熾んに行はれた道家思想を多かれ少なかれ加味して般若的思想も論説した。勿論格義系に屬し、般若正系と看做すことは出来ない。一例を擧げて格義の風潮の一端を示せば道安が僧先に閱見した時に、

安曰。先舊格義於理多遠、先曰。且當分析逍遙、何容是非先達安曰弘贊理教宜令允愜、法鼓競鳴

何先何後。(大正藏經五〇、三五五)

此の問答を考察すれば自ら當時の格義の風潮が如何なるものであつたかが殆んど推知出来ることと思ふ。又羅什門下の僧叡法師の毘摩羅詰提經疏卷序に、

自慧風東扇法言流詠已來、雖講肆格義迂而乘本、六家偏而不卽性空之宗。(大正藏經五五、五九)

と記されてゐる事に因つても羅什以前既に格義及び諸學說(一)の行はれた事が判る。其等の内、就中勢力のあつたのは格義、心無說、卽色說、本無說の如きで、今夫等を窺ふ可き文献としては次の如きものである。

(一)後 秦 僧 肇 不真空論

(二)劉 宋 曇 濟 七宗論

曇濟の七宗論其物は缺本であるが、唐の吉藏著中觀論疏卷二末に引用されてゐる。又趙宋の曉月著肇論序疏も梁宝唱法論所收として引用して居る。

(三)劉 宋 慧 鏡 實相六宗論

之も同様缺本であるが前記曉月の肇論序疏に續法論所收として引用されてゐる。是れは慧鏡が實相論に立脚して、諸説を二諦の義に約して叙述したものである。

(四)劉 宋 談 清 七宗論

前出の梁僧寶唱の續法に收録されてゐたのだと言ふ。(文才の肇論新疏游及所說) 原本は缺本。

(五) 齊 周 顒 三宗論

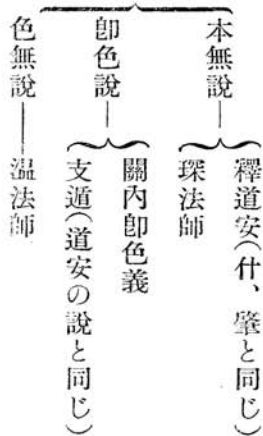
之は唐代の古藏著作にかゝる中觀論卷二末に引用されてゐるものである。原本は缺本。

右揭示した諸文献を總合して見るに此の時代に格義及び六家乃至七家の學說があつたことが判る。併し最も行はれた學說(格義は除く)と、其人を圖示すれば大體次の如くである。

高僧傳
肇論新疏



中觀論疏





斯の如き時に羅什が印度の般若思想を傳來し、弘始三年に姚興帝の招きに應じて逍遙園の譯場に來た。羅什の思想は既に述べた如き雜然としたる般若思想であつたが晩年には僧叡の小品經序に鳩摩羅什法師、惠心夙悟越持詣、天魔干而不能廻、淵識難而不能屈、扇龍樹之遺風、振惠響於此世。(大正藏經五五、五三)

とある如く、龍樹の正統に轉換した事が明白に推察する事が出来る。のみならず廬山の慧遠との法理上の問題に對する問答を載せたる大乘大義章を見るに、

又大智度論說五事、所謂一切說言道、滅一切心行、名爲諸法實相、諸法實相者、假爲如法性實際、此中非有非無、尙不可得、何說有無耶。(大正藏經四五、一三五)

佛法中都無微塵之名、但言色若龜若細、皆悉無常、至不說有極微極細者、若以極細爲微塵、是相不可得、而論者於此多生過咎、是故不說。(大正藏經四五、一三七)

等の如き、亦眞空、無相等々の般若經典の用語を處々に活用して自己の蘊蓄を啓示して居る所から推測するに、可なり般若思想に通達したる所があつたと思はれる。次の彼の般若系統の諸經論を譯

出する所を見るに次の如きものがある。(2)

| | | | |
|-------|-----|------|-----|
| 小品般若經 | 十卷 | 十二門論 | 一卷 |
| 金剛般若經 | 一卷 | 維摩經 | 三卷 |
| 大智度論 | 一百卷 | 成實論 | 二十卷 |

中 論 二 卷

右の如き尤大なる經論の卷數を翻譯に他の經論よりも一層心血を注ぎ、然も迅速に譯出せし事、確實なることに於匹儔罕なる大翻譯家である。が彼は殆んど傳譯のみした。而して彼は學究の器でなく寧ろ思想傳繙の媒介者と評するも敢て過言ではあるまい。従つて思想、學說を論述したる著書は殆んど見當らない。僅かに姚興帝の求めに應じて實相論(缺本)を著し、慧遠の質疑に答へた大乘大義章三卷。(大正藏經四五、一二三)が存し、亦弟子僧肇の註維摩經三卷中の一部に彼の施した註釋が存するに過ぎない。然も之等は悉く應答的な對材に由つて書かれ、別に組織的教理を説いたものではない。其故自己の自思想體系を充分顯はして居ない。爰に注意すべき問題は彼の般若經翻譯に就いてであつて、羅什の翻譯した經典は唐の玄奘法師の譯經があつて以來、分量に於て劣り、且つ玄奘自身が舊譯に訛略多しとて朝廷に上奏し(3)取り除くと企てた事と兩々相俟つて舊譯は全く無價値な

ものゝ如く諒解されてゐる。實際は新譯(玄奘譯)以上に經典の眞意を發揮して居り、宗教的にも文學的にも特色を持つのみならず、後世、佛教の各方面に向つて影響を與へてゐることは却つて玄奘譯以上と云ふも阿好の言ではないと思ふ。

般若系統の諸經論が翻譯されると共に、羅什門下に蔚然と般若研究者が踵を接して輩出した。先づ僧肇が肇論、寶藏論等の醇正なる般若思想を發揮したものを嚆矢とし、道融が大品、維摩の兩經の義疏を著し、中論を講じ、曇影が註中論、僧導が成實義疏、三論義疏、三諦論を著す等々悉く秀逸な著述で眞に兄たり難く弟たり難きものばかりである。又、一方羅什と全く關係なくして般若研究に没頭した人に道安(一三八五)があり、其著述も亦少くない。(4)

光讚折中解

一 卷

光讚抄解

一 卷

放光般若折疑准

一 卷

放光般若折疑略

二 卷

放光般若起盡解

一 卷

道行經集異註

一 卷

實相義

道行指歸

般若折疑略序

大品序

十二門經註序

十二門經序

大十二門序

合放光讚略解序

摩訶鉢羅若波羅密經抄序

等である。亦廬山の慧遠の如きも大智度論抄、二十卷、大智論疏序の著述あり。大乘大義章には羅什に法性眞際、破空等を質疑する所あるを綜合して推察すれば、念佛の外に思想的關心として般若的思想に多大の興味を持ち、研究してゐたものと首肯せられる。

已上の如く東晉時代には般若の研究者が熾んに起り、又著述を試みてゐて支那佛教史上比肩すべき時代はない。然も其人、其著書の多くして實に櫻梅桃李一時に爛發したる感あり。(5)

(1) 佐藤純英著「黎明期に於ける支那佛教哲學」(龍谷大學論叢第二八三號八六——一〇四)、伊藤義賢著「支那佛教正史」上卷(二四四——一五〇)、境野博士「支那佛教史綱」(九二——九五)參照。

(2) 出三藏記集(大正藏經五〇、一)歷代三寶記、(大正藏經四九、二二)、開元釋教錄(大正藏經五〇、四七七)所載。

(3) 寺沙門玄奘上表記(大正藏經五二、八一八)參照。

(4) 出三藏記集(大正藏經五〇、一)「高僧傳」卷五、(大正藏經五〇、三五二)所載。

(5) 伊藤古鏝先生著「般若理趣分の研究」内の「般若思想の傳來」(一七——三〇)の項參照。

第二節 僧肇出世時代の道教

今日道教を口にする者は黃帝に其端を發して老聃に據つて大成され、現行の老子道德經を以て所依の根本經の如く傳へらるゝも、決してそうではない。元來道教の目的とするは魏書にも、

上云羽化飛、次稱消災滅禍。(大正藏經五二、一〇五)

と謂ひ、二教論にも、

厥品有三、一者老子無爲、二者神仙餌服、三者符錄禁厭。(大正藏經五二、一四二)

と言ふ如く、老子の無爲とは道教が老子を以て其祖師となしてから起つたことで、是れは後世に至つて増益せられた所である。神仙餌服とは丹を噉つて不老神仙となる術であつて羽化昇天と全く等しく、此の信仰は支那古代から既に民間に行はれて居たものであり、符合禁厭はシャマン教の如く禁厭に據つて無病息災を得んと希望するもので、前の消災滅禍と其意趣は異なつてゐない。斯の點からして道教は固より何等の交渉のないものである。後世道家の經典が次第に造作せられんとしても、我等は主として前述の如き魔術的な術法が中心に成つて説かれたものである。殊に漢代より三國六朝時代に到る間、佛教が傳來したとするも、其經卷の數は少く、其上民間の信仰も未だ盛んでなかつたから、此兩教殆んど相並び存し風馬牛相關せざるものであつた。兎も角も、後世の所謂道家の教なるものは後漢の三張以後漸く其の形態が備つたものゝ如くである。故に魏書釋老志にも道家の起源を説いて言ふ。

及張陵受於鵠鳴、因傳天宮章本千有二百、弟子相授其事大行、齋祠跪拜各成法、道有三之九府百二十官、一切諸神咸所統攝、又稱却數、頗類佛經、其延康龍、漢、赤明、開皇之屬、皆其名也、

及其初終、稱天地俱壞、其書多有禁秘、非其徒也、不得輒觀、至於化金銷玉行符勅水奇方妙術、萬等千條、上云羽化飛天、次稱消災滅禍、故好異者、往往而尊事之。(大正藏經五二、一〇五)

爰に言ふ所の天宮章とは果して張陵自ら著したのか、或は張陵以前既に多少存して居たものか更に判らない。又魏書には所謂佛書を竊み來つたと言ふ經典も張陵時代存したものが將又後世のものか、又化金銷玉等の秘法も悉くが彼の傳ふる所なるか否か、此等のことは何れとも確として知る可からざるものであるが、北周の二教論に、

靈寶創自張陵、吳赤鳥之年始。(大正藏經五二、一二一)

とあり、又同論や北周甄鸞の笑道論にも、

張魯祖父陵、桓帝時造符書以惑衆。(大正藏經五二、一五一)

ともあり、要するに張陵は自ら符書や道經を著したり、齋祀跪拜の法を定め、多少の宗教的形式を成さしめたものと思はれる。尙釋老志には後世道家の言に由つて道家の「原出於老子」(大正藏經五二、一〇四)ともいふが二教論には其說の老子と本と何等の關係さへもない事を説き、當時の信仰狀態を説明して次の如く言ふてゐる。

今道士始自張陵、乃是鬼道、不關老子、李膺蜀記曰、張陵避病瘡病於丘社之中、得咒鬼之術書、爲是遂解使鬼法、後爲大蛇所噉、弟子妄述昇天。(大正藏經五二、一二四)

張陵は後漢の順帝時代の人であり、其道を受くるもの米五斗を出したに因つて世之を米賊と稱した。張陵は其道を以て子衡に傳へ、子衡は子魯に傳授した。張魯は自ら道經を作つたか否かは判然としないが、兎も角政治上の權柄を握り、其の信仰を鼓吹したのであり、又曹操が張魯を鎮南將軍として拜し、閬中侯に封じた事などから俗衆の間に扶殖した其勢力の侮る可からざるものがあつたことを推測するに足るのである。斯くて道教は晋代を通じて愈々盛況を呈し、經典も漸次に製作せらるゝものがあつた様である。而して此傾向が六朝前後に到つて最も太甚して成つた事は疑念を挿む餘地はない。前述の道安の二教論には明典眞僞と題して佛教經論の多數なるを説き、次に

詳其道經三十六部、廣則定廣、無略可收、卽是純純、何利之有。(大正藏經五二、一四二)

と謂ひ、更に甄鸞笑道論の序にも、

臣輒下士之見爲笑道論三卷合三十六條、三卷笑其三洞之名、三十六條者笑其經有三十六部。(大正

藏經五二、一四四)

ともあるから南北朝頃迄には主要なる道家の經典は三十六部あつたものゝ如し。無論東晋の初めに在世した其抱子四卷、避覽篇には、

唯余見受金丹之經、及三皇內文枕中三行記、其餘人乃有不得一觀此書之首題者矣、他者雖不具得、皆疏其名、今將爲子說之、後生好書者、可以廣索也。

と言ひ百數十部の書名を列記して居る。圖と名くものあり、記と稱するものあり、中には經と稱するものあつて一様でなく、又其の内容に至つては固より知る可からざるものである。其他大符合して五百卷、小々のもの具さに列記すべからずと言ふ。併し此等が總べて民間に行はれたものでないことは言ふまでもない。葛洪自からも具さに得べからずと謂ふを以ても容易に推察される。道家が本より多數の經典を存したものの如く装ひ世人を欺いたが、實は道家は常に秘密の袖に隠れて巧みに書名を作つたのである。(1)

今吾人は道家の上古の状態を淡白に説き、東晉時代迄の經典製作に就て筆を運んだのであるが、更に翻つて最も民衆と交渉關係の深き政治の緊馳問題を述べて見ようと思ふ。東漢の末葉に到る頃、漸く朝廷に在つては宦官が跋扈し、外戚權を専らにして居た。當時の氣節の士は等しく立つて旺んに政治の紊亂せるを非議するや、忽ち黨の禍を興すに至り、禍に罹るもの多くは儒教の徒で其數約七百人に及んだ。爰に於て識者即ち濟世の意を絶ち、韜晦して高く人外に歩み、塵世と隔離するの厭世主義が流行した。従つて高蹈的な道を説くに老じた老莊者流に儒教が王座を譲るの端緒を拓くに至つた。時に尙儒教には服虔鄭玄賈逵の如き博學の士が存するも訓話の學に走り、形式に囚れ、自由を拘束して少しく形而上の思想ある者は到底形骸のみの規範に齷齪することを欲しなかつた。老莊の無爲恬淡の道が次第に流布するに到つたのは一は之が爲めである。斯様な政治の缺陷に

由つて厭世の風潮と思想上の變遷から來つた自然的風潮と相俟つて後漢の晩年以後、清談者が輩出し、魏晉時代の大なる特色を醸すに至つた。彼の清談の祖とすべき何晏、王弼等の如きは、何晏の論語の註、王弼の周易の註は皆老莊の虛無を旨として解釋を下してゐる。斯くて三國時代より西晉に至つては社會の變遷に伴ひ人心益々動搖して、破壊の思想と飄逸の風習とは天下の主流を成し、竹林七賢、王衍、王澄、樂廣、阮修等の徒、相率ひて世外の談をなし、其名一時に高きものがあつた。で東晉時代に至り孫綽が「道賢論」(2)を製して天竺の七道を以て竹林の七賢に比したのは單に其性行事蹟の類似するのみならず、當時の佛教が老莊的傾向が多分にあつた事を暗示するものではなからうか。道賢論を見るに孫綽は、

(一)西晉の竺法護を以て山巨源に比して云ふ、

護法德居物宗、臣源位登論道、二公風德高遠、足爲流輩矣。(大正藏經五〇 三二六——三二七)

(二)西晉の帛法祖を以て嵇康に比して云ふ、

帛祖暨起於管蕃、中散禍作於鐘會、二賢並以俊邁之氣、棲心事外、輕世招患、殆不異。(大正

藏經五〇、三二七)

(三)東晉の干法蘭を以て阮嗣宗に比して云ふ、

蘭公遺身高尙妙迹、殆至人之流、阮步兵傲獨不群、亦蘭之濤也。(大正藏經五〇、三五〇)

(四)東晋の支道林を以て向子斯に比して云ふ、

支遁向秀向老莊、二子異時風好玄同矣。(大正藏經五〇、三四九)

(五)東晋の竺法深を以て劉伯倫に比して云ふ、

深公道素澗重、有遠大之量、劉伶肆意放蕩、以宇宙爲小、雖高棲之業、劉所不及、而曠大之體同矣。(大正藏經五〇——三四八)

(六)東晋の干道邃を以て阮咸に比して云ふ、

雖迹有窪隆、高風一也。——是れ或人が、咸有累騎之譏、邃有清冷譽、何得爲匹。と云ふに對するものである。(大正藏經五〇、三五〇)

(七)東晋の竺法乘を以て王濬冲に比して云ふ、

法乘安豊、少有機悟之鑒、雖道俗殊操、阡陌可以相准。(大正藏經五〇、三四七)

此等道賢論に顯れた佛教者以外に其亞流一々枚舉するに遑がない程で、當時の有識階級の人々は殆んど老莊を學んだものゝ如くである。更に高僧傳に由つて二、三、老莊に交渉するものを舉げて見よう。

(一)法雅——亦辯格義以訓門徒。(大正藏經五〇、三四七)

(二)慧遠——年十三隨令孤氏遊學許洛、故少爲諸生、博綜六經尤善老莊。(大正藏經五〇、三五七)

(三)僧肇——家貧以儲書爲、遂因善寫、乃歷觀經、史備盡墳籍、愛好玄微、每以老莊爲心要。

(大正藏經五〇、三六五)

とあり、又僧肇には老子の註四卷あり、羅什には老子の註二卷を著してゐる程であるから、無論佛老二教の關闡は極めて自由に精通した筈である。(3)道安の安般註序を見るに次の如き文句あり。

安般寄息以成守、四禪寓骸以成定也、寄息故有六階之差、寓骸故有四級之別、階差者損之又損之。以至於無爲、級別者忘之又忘之。以至於無欲也、無爲故無形而不固、無欲故無事而不適、無形而不因故開物、無事而不適故能成務、成務者即萬有而自彼、開物者使天下兼忘我也、彼我雙廢者、守于唯守也。(大正藏經五五、四三)

是れ彼の老莊の用語を轉用し、且つ無欲、無爲を説いて泊然無著の境涯を徜徉するものに類似してゐることは明瞭に看收される。斯く佛敎者に老莊思想に關心が持たれ、一方道教に於ても雁行して隆盛となると共に、敎理、形式等に劣つた爲め佛敎に對抗せんとして益々經典を製した。随つて暗闘は積極的に、或は消極的になされたのも自然の勢の然らしむる所である。爰に一例を擧げて見れば、笑道論に道家の法華經改作を載せてある。

此乃改法華佛智、爲道智耳、自餘並同諸文非一、昔有道士顧歡答、靈寶妙經天文大字出於自然、本非法華、乃是羅什妄與僧肇、改我道經爲法華也。(大正藏經五二、一五〇)

とあり、牽強附會も此に至つては寧ろ滑稽の觀がある。又濟苦經、靈寶經、化胡經(4)も佛典に例つて造れることは一讀せば容易に首肯し得らるゝ。其他道經中に佛教尊重の口吻を洩らした經文も少くない。(5)其中の佛語を剽竊したことは顯著な事實であるが、佛教所屬の僞經が其反對に道經に口吻を流用してゐるものも少くない。右の様に佛道兩教に於て或は教理に、或は形式に極めて接近したる關係があつた。併し爰に注意すべき問題がある。凡そ清談無爲なるもの道家の創說にかゝるものか、將又佛教の影響あつて然るもの行はれたかの問題である。之を検討するに清談の形式、題目、効果、等の餘りに維摩經に類して居り、亦吳の支謙に由つてそれが譯出されて以來愛誦され、彼の僧肇がそれによつて出家し且つ註釋をせし一事は能く其邊の消息を物語るものではないから。斯經が當代の思想家に愛誦され、感化を如何に與へしかは南北朝に屬する石窟、金石等(6)に維摩經を題材とし背景とせる物の數に至つては無限と謂ふ程の狀況に據つて之を推察する事が充分に出来る。一應之を觀察する時、或は清談なる風潮が維摩經盛行の源泉なりとせらる可きも、一歩進めて之を考察する時、維摩經の傳譯が却つて清談なる一種の思想的、脫俗的趣好を創造したものであると思はるゝ。よし清談の風を有する思想傾向が佛教を沒交渉に勃興したとするも、吳の時代に於て早くも翻譯せられた維摩經が之に強ひて聲援を與へて眞の清談たらしむるに至つた事は争ふ可からざる所である。南北朝に斯の如く熾んに愛誦された該經が三國兩晉時代に於て愛讀されない

理由は無く、従つて其の影響を及さない理由の根據は秋毫も成立しないと思ふ。

已上の如く後漢頃より兩晉時代に亘つて老莊思想が一般に盛んに行はれたのである。尙二十二史劄記(卷)八の一節を引用して如何に六朝前後に清談の風習が勢力を有したかを明かにして置かうと思ふ。

清談起於魏正始中何晏王弼祖述老莊。謂天地萬物皆以無爲本、無也者開物成務、無往而不存者也、是時阮籍亦素有高名、口談浮虛不遵禮法、籍嘗作大人先生傳、謂世之禮法君子如蝨之處禪、其後王衍樂廣慕之、俱宅心事外、名重於時、天下言風流者以王樂爲稱首、後進莫不競爲浮誕遂成風俗、學者以老莊爲宗而黜六經、談者以虛蕩爲辨而賤名、檢行身者以放濁爲通而狹節信、仕進者以苟得爲貴而鄙居正、當官者以望空爲高而笑勤恪、其時未嘗無斥其非者、如劉頌屢言治道、傳咸每糾邪正、世反謂之俗吏、裴頠又著崇有論以正之、江惇亦著通道崇檢論以矯之、下壺斥王澄謝鯤謂悖禮傷教、中朝傾覆實由於此、范甯亦謂王弼何晏二人之深罪於桀紂、應詹謂之康以來賤經尙道、永嘉之弊由之、熊遠陳頤各有疏、論莫不大聲疾呼欲挽回頹俗、而習尙已成、江河曰下、卒能變也。

三國から六朝に於ける老莊學の盛んなることは、實に斯の如く驚く可きであつた。

(1) 武内義雄博士著「老子の研究」「老子原始」に詳説してゐるから参照せよ。

(2) 「道賢論」は現存せぬが、梁高僧傳中に七賢の各傳の末尾に記載す。

(3) 竹内武雄博士著「老子の研究」(四四七—四四八)及び

福島俊翁先生著「老莊と禪」(禪學研究第二號四三—四四)を参照せよ。

(4) 桑原隲藏博士著「支那史說苑」(一八九—二〇四)所載。笑道論(廣弘明集所載)の老子作佛者條下。勅撰曇遣使者條下を

参照せよ。

(5) 矢吹博士著「道家の偽經に就いて」の三、「道經文中の敬佛語錄」四、「道家の偽作と佛語剽竊」(宗教界第十四號)

同博士著「支那佛教と現存偽經」の四、「道家の口吻」(宗教研究——現代佛教の研究)(二九五—二九七)参照。

(6) 大屋徳城先生著「日本佛教史の研究」卷一、(五—一七)及び

常盤博士著「支那佛跡踏査、古賢の跡へ」(一五八—一五九)を参照。

