

# 肇論の研究

釜淵清英

## 第二章 物不遷論

本章に於ては特に萬法の不遷、空なる法理を論ず。先づ本論の冠頭第一文を起して、

夫生死交謝、寒暑迭遷、有物流動、人之常情。(正藏四五、一五一)

と云ふて風俗の迷執、常情を述べて居る。即ち萬有か時間、空間を通じて遷動すると解するは妄見で、元來、諸法は常に湛然寂靜であつて動と解し、靜と斷するも決して當相の全一を認識するものでない。爰に本論を立論し、凡ゆる妄情、迷見を截斷せんとしたのである。

吾人が森羅萬象を見るに或は動、或は靜と斷定するも彼は其等の見解に對して反對的立場に立脚して、

尋夫不動之作、豈釋動以求靜、必求靜於諸動、故雖動而常靜、不釋動以求靜、故雖靜而不離動、然則動靜未始異(同論一五一)

と、是れ動靜不二の端的であつて、恰も水波の如く水を離れて波浪なし、波浪を放棄して水がない様である。即ち差別の世界を脚却して觀察すれば自ら平等觀となり、靜即動、動即靜の觀察眼を體

得することゝなる。故に宗鏡録にも

若了真心不動、則萬法不遷、若見萬法遷謝、皆是妄心、以一切境界唯心妄動、若離心識、即尙無一法常住、豈況有萬法遷移。

とある。然るに迷者は動靜一如の理法を識らずして、却つて兩者の隔別なるに執れ、遂には佛法は異説に惑亂され、教理は異解に克服されて容易に靜躁一如の究理を闡明するに難い。されば老子は上士聞道動而行之、中士聞道若存若亡、下士聞動大笑之、不笑不足以爲道。(道徳經四十一章)

と云ひて中下の士は正見、正思惟せないのみならず、寧ろ直性を談じて滋味なしとして洪笑すると述べてゐる。されば凡俗の爲め動靜の眞際を聊か論究することゝせよう。

凡そ物質界の去來を洞察するに龍樹が中論に、

已去無有去、未已亦無去、離已去來去、去時示無去。(正藏三〇、三)

と云へる如く動に即して靜を求め、而して物質界の現象に於ても不遷なる事を識容する所に一如の端的を獲得するのである。故凡俗の匪石の心を打破して

夫人之所謂動者、以昔物不至今、故動而非靜、我之所謂靜者、亦以昔物不至今、故曰靜而非動、動而非靜、以其不來、靜而非動、以其不去。(同論一五一)

經驗界を以て至理を導き出さんとする者は昔物今に至らずと云ふ信條に凝滯し、萬有の移動を眞な

りとし、靜寂なりと云ふは詭辯を弄すとす。それ、緣生無性なることを了語せず、恰も有部宗の「三世實有法體恒有」と説くものと相通する所がある。爰に諸法の靜寂なりと説くは唯昔物今に歸來しないからである。従つて「靜而非動」と極論するのであつて、「動而非靜」はその來らない事を以て主張し、「靜而非動」はその去往しない所を以て説くのである。

斯く論ずる所を見るに頗る矛盾せる詭辯に一見考へるも差別より平等への路には、必ず固定せる論理を飛躍せなければならぬ。其の飛躍が存する處に去即不去、靜即動の融通性がある。明の眞界は物不遷辯解に云ふ。

論主謂昔物不至今、以見昔物緣生無性、去即不去、故不至於今、故曰靜而非動、此則了達緣生無性、則去即不去所之靜也、動而非靜以其不來者、蓋以其昔物去即不去故不去也、然則昔物既從緣空故不去不來、有何物而可動哉。(續藏、第一輯第二編第二套第四冊三八〇頁右下)

と説いてゐる。由つて去と云ふも來と云ふも亦、一つの妄想に過ぎぬ。「善もほしからず、惡もおそれなし」(歎異抄)でなければならぬ。併し其の所見は迷悟に従つて異にし、其所造も従つて異同を生ずるも、若し緣所無性なるに逆し、物遷去に著すれば物性は塞し、物不去を觀すれば無性の理に順應して流通するので龍樹も中論に次の如く云つてゐる。

若已滅不滅、未滅亦不滅、滅時亦不滅、無生何有滅、(正藏三〇、二)

若法衆緣生、即是寂滅性、是故生生時、是二俱寂滅。(同上10)

固より理法は斯くの如くであるに係らず、俗情に従へば眼真に對應に順つて當處に宛然の相を觀乍らも覺知せない。萬有は固より動變もなく當處を離れず常に自ら湛然自若たる事一點の疑惑も容れない。故に又、

既知往物而不來、而謂今物而可往、往物既不來、今物何所往、何則、求何物於向、於向未嘗無、責向物於今、於今未嘗有、於今未嘗有、以明物不來、於向未嘗無、故知物不去、覆而求今、今亦不往。(同論、一五一)

と説いて不去不來を可及的に論理的に論ずる。維摩が「法無去來常不住故」(維摩結經)と道破するものと其の面目は一致する。斯の如きは佛性の無表象的表象が創造的表象の終局に於て、變化し運動するものと、其の背後に潜む不變不動のものと合一せる動靜一如の端的であると同様で、ヘーゲル(Georg Friedrich Wilhelm Hegel 1770-1831)が、次の如くに描出せる風光と異らない。

„Was innerlich ist, ist auch äusserlich vorhanden und umgekehrt, die Erscheinung zeigt nichts,

Was nicht im Wesen ist, und im Wesen ist nichts, was ist“ (Entwurf Zur Enzyklopädie Von Gott;

§ 139)

斯くて今昔の萬有、夫々安住の境に隨つて「青山元不動白雲去來」(禪林句集)となる。又「去來」の性

質を論じて、

是謂昔物自在者、不從今以至昔、今物自在今、不從昔以至今。(同上五一)

と謂ふは孔子が顔回に語つて曰く、

孔子謂顔回曰、吾終身與汝交一臂、而失之、可不哀與。(莊子外篇、田子方章)

と、郭象は

夫變化不可執而留也、故雖交臂相守、而不能令停。(郭註莊子)

と説くものと類似してゐる。去來の矛盾を追及し統一して却つて去來を成立せしめるのであつて、不來不去が住の意味でないと説けるのは此が爲である。住は去來を撥無するものであるが、不去來は去來を止揚(Aufheben)するものである。不去不來の去來に隨順しつゝ然も去來に克服されず、却つて去來を超絶しつゝ去來を拒避しないのである。即ち維摩が文殊に問疾せし時言へる詞を見るに、上述の消息を説明するに説立であらう。

時維摩詰言、善來文殊師利、不來相而來、不見相而見。(維摩經卷五)

如斯なれば物々相往來せず、而往返の微朕もなれば動轉する餘地を發見しない。されば萬法は夫々法性妙理を顯現し「柳は綠、花は紅」の境地は此俗塵世界である。因つて

然則旋嵐偃嶽而常靜、江河兢注而不流、野馬飄鼓而不動、日月歷天而不周、復何怪哉。(同論、一五)

と、道元禪師の正法眼藏の文をかりて來れば、

佛祖ノ現成ハ究盡ノ實相ナリ、實相ハ諸法ナリ、諸法ハ如是相ナリ、如是性ナリ、如是身ナリ、

如是心ナリ、乃至如是松操竹節ナリ。(正法眼藏、諸法實相)

と喝破して、「如是」と言へるは草木瓦礫の相に外ならない。然し乍ら佛は涅槃經に「人命不停、過於山水」と言つて諸行無常を説くも其眞意は些も遷移する事ないことを悉識して居る。唯遷を眞理とするものに不遷を説き、不遷に著するものに遷を説示するものである。爰に於て更に説明を加えて云ふ。

噫、聖人有言、人命逝速、速於川流、是以聞悟非常以成道、緣覺緣離以即眞、苟萬動而非化、豈尋化以階道、覆尋聖言、微隱難測、若動而靜、似去而留、可以神會、難以事求。(同論、一五一)

是れ聲緣の二乗は遷即不遷、滅即不滅の平等即差別の境地を悟入して、萬法の眞性に即して妙有の實相を觀するのである。従つて靜即動は莊子が次の如く描出せるのと同じである。

夫虛靜恬談、寂寞無爲者、天地之平、而道德之至、故帝王聖人休焉、休則虛、虛則實、實者倫矣  
 虛則靜、靜則動、動則得。(莊子、外篇、天道章)

と言つて靜即動を説くも其妙理頗る微隱にして容易に推測し難い。其は到底、實踐理性の對象界で

なく、況んや純粹理性の對象界ではない。唯許されるものは般若の眞智のみである。故に維摩經にも、

天問舍利弗女身色相今今所在、舍利弗言女身色相無住無不住、天曰一切諸法亦復如是無住不在、夫無在无不住者佛所說也。(卷六、不思議品)

と般若玄鑑を體認せる天女にして始めて喝破し得たもので、「萬動而非化」なるはヘーゲルが "Es ist ein alter Satz, dass das Eine Vieles und insbesondere, dass Viele Eines ist" (Werk, Bd. 3, S. 137) の妙理と云ふ。斯く動靜一如の端的即ち實相は相對せる二者の根絶を俟つて識り得らるゝものなれば馬祖道一禪師も、

馬祖因僧問如何是佛、祖曰非心非佛。(無門關三三則)

と云ふ。非心非佛の一語に由つて馬祖は佛を衲僧の面前に提示して居る。心に迷ひ佛に執する者は「非」に縛せられると同じく、遷、不遷に著すれば實相界を把捉出來ない。又翻身の活路は希冀ふも到底打開されなく、却つて相待界に沈淪して太空の清風を呼吸し得られぬ。只管去に住して去に著せず、住に留つて住に執れなければ自ら去住の實相を如是に體得し具體的普遍者となる。故に又是以言去不必去、閑人之常想、稱住不必住、釋人之所謂住耳、豈曰去而可遣、住而可留也。(同論

一五一)

と説くも亦宜なる哉。従つて萬象は「山花開似錦澗水湛如藍」〔續藏、正法眼藏第一ノ下〕と形容せるに契當する。

又曰く

是以言常而不住、稱去而不遷、不遷、故雖往而常靜、不住、故雖靜而常往、雖常而常往、故往而弗遷、雖往而常靜、故靜而弗留矣。(同論、一五一)

往と靜、弗遷と往と云ふ宇宙觀は龍樹が中道に求めたと同じく、事實、かゝる矛盾語に因つてのみ動靜一如、内外不二の妙境は示唆されるものである。ウバニシャッドを引用して見れば、その文の説明に一層明らかにならう。

*Esā ma ātmā 'ntar-hṛd iye, 'nīyān vīher vā, Yavād vā, Ysraṣṣpād va, sarṣpād vā, s'yanakīd vā,*  
*śyāmāka- tanḍulād va; esā ma ātmā 'ntar-hṛdaye, jyāyān pīhivā, jyāyān antarīkṣāi, jyāyān*  
*divo, jyāyān ebhvo*

アートマンはかゝる表現法に由つてのみ僅に把握されるのと同様に中道實相も上文の如く詮表する宜なるものと思ふ。上來述べた如くなれども莊子は、

夫藏舟於壑藏山於澤、謂之固矣、然而夜半有力者、負之者、負之而走、昧者不知也(莊子、大宗師編)と云ひ、孔子は



子在川上曰、逝者如斯夫、不捨晝夜。(論語、子罕第九)

と云つて、莊子は前山は後山に非ず、孔子は前水は後水に非ずと説いて萬象の遷流する事を高調して聖人の觀察は軌を一にしない。因つて、

然則莊生之所以藏山、仲尼之所以臨川、斯皆感往者之難留、豈曰排今而往、是以觀聖人心者、不同人之所見得也。(同論、一五一)

爰を以て肇の出家の動機を考察するに、彼が老莊、儒教に厭き足らなかつたのも斯様な所にあつたかと思はれる。莊子、孔子共に兩端に縛され、皮相の見の桎梏に自由を失ふてゐるは肇と全く相容れない思想である。かゝる相對界の兩見を放擲せずして、徒に門前の刹竿を倒却せなければ宇宙の真相を認識し得ざるのみか、寧ろ當處の妙相、雲煙萬里に去つて再び會ひ難し。祖師は兩頭を截斷せよと屢々痛論してゐる。

有佛處不得住、住著頭角生、無佛處急走過、不走過草深一丈。(碧巖錄)

と云ひ、三祖僧燦は、

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……信心不二不信心、言語道斷非去來今。(信心銘)

と喝破するも強ち怪むに足らぬ。又佛陀はその轉法輪の劈頭にこの旨を宣示して曰く、

「五欲の中にありて欲の快樂に耽るは、卑むべき凡人にして聖ならず、非議に着せるものなり。また自ら苦しめて苦の義を守るものは苦にして聖ならず、非議に著せるものなり。比丘よ、この二極端を踏まずして中道あり。是れ如來の悟得せし所、眼を開き、知を生じ、寂靜を得しめ、覺悟を與へ、正覺に到らしめ、涅槃に趣かしむる中道なり。」<sup>(四)</sup>

中道の宣示に於て佛陀は之を證明せず(況んや討議するに於てをや)して直に説示し、證明せずして直截に之を與へたことは味ふ可き事である。故に亦

何者、人則謂少壯同體、百齡一質、徒知年往、不覺形隨、是以梵志出家、白首而歸、隣人見之曰昔人尙存乎、梵志曰、我猶昔人、非昔人也、隣人皆愕然、非其言也、所謂有力者負之而趨、味者不覺、其斯之謂歟。(同論、一五一)

と、隣人百齡一質を識つて、念々遷訛するを覺らぬ故、梵志は「我猶昔人非昔人」と矛盾語を以て警策としてゐる。隣人、莊子の錯覺と異ならぬものと罵倒して居る。

無四相之生滅遷流則胸廓落虛無也此相之真空乾坤萬古不變故心經說是相不生不滅不垢不淨不增不減。(金剛經川老頌古評記)

是れ、その面目を言つたものである。而して豪雨萬象を滯し、甘雨滴は一草の葉陰に、或は芥塵の小隅に潜むも懸て河水に合流し、遂に蒼海の一に合體する如く一如の面目を確認すれば千唱萬説の

異説は一途に冥會すは前述の論説から生れ来る。故に、

是以如來因群情之所滯、則方言以辯惑、乘莫二之真心、吐不一之殊教、乖而不可異者、其唯聖言乎、故談真有不遷之稱、導俗有流動之說、雖復千途異唱、會歸同致矣。(同論、一五一)

佛陀の說法も淺深、常變あるも要は不一、不二の真心を説くのにあつた。「如何是佛」の問に對して雲問は「乾屎橛」、嚴陽は「土塊」、馬祖は「非心非佛」、洞小は「麻三斤」等々と應答したるも其の歸入する處は一等なり。若し徵文滯句、即ち論理の世界に安住し擬議動着し、古今、遷不遷の葛藤に囚れば香山と共に永遠に響の如く啞の如くであらう。不一不二の因地一下の當體に於て自己の桃源を開發せば矛盾相は合理相となつて来る。再び川老の詞をかれば、

頌曰四大之無我五蘊歸皆空、廓落虛無理乾坤萬古同、妙峰巍々常如故、誰管顛號括地風。(金剛經

川老頌古評記)

と言ふて有の所是れ無、無の所是空こそ眞の萬有觀と唱道してゐる。

又文字言白を飛躍すべき事を痛論して曰く、

而徵文者聞不遷、則謂昔物不至今、聆流動者、而謂今物可至昔、既曰古今、而欲遷之者、何也是以言往不必往、古今常存、以其不動、稱去不必去、謂不從今至昔、以其不來、不來、故不馳騁於古今、不動、故各性往於一世、然則群籍殊文、百家異說、苟得其會、豈殊文之能惑哉(同論一五二)

と斷じ、一如の境は知識以上思慮以上であるから體驗のみに認容さるゝ。如は獨自的存在で總合でもなければ依存的でもない。總合的な依存的な一如なれば自らの力も光も無き故去來の妙相は存在しない事となる。矛盾の超克に宗教の論理があり、生命の哲學がある。それ故に又曰く、

是以人之所謂住、我言其去、人之所謂去、我則言其住、然則去住雖殊、其致一也、故經曰、正言似反、誰當信者、斯言有田矣、何者、人則求古於今、謂其不住、吾則求今於古、知其不去、今若至古、古應有今、古若至今、今應有古、今而無古、以知不來、古而無今、以知不去、若古不至今、今亦不至古、事各性住於一世、有何物而去來。(同論、一五一)

若し言詮、差別知に囚れば南泉斬猫の話頭に顯れた東西兩堂の猫兒に就いて佛性の有無の爭論に似たるものである。一回死盡して後に豁然と再活底の活地に蘇生せば理致機關を顯し「青山は綠、春水は清し」の至境地に出で、不去住も去住、不靜動の所即ち動靜となる。故に、

然則四象風馳、璇璣電卷、得意毫微、雖速而不轉。(同上、一五一)

と説いてゐる。次に三文を掲げて前文の補意とせよう。

頌曰如靜夜長天一月孤、是水不離波波是水、鏡水塵風不到時、應現無瑕照天也(金剛經川老頌古評記)

如是の萬境、個々圓成の姿を顯すと川老は云ふ。又、

暮春春服既成、冠者五六人、童子六七人、浴乎沂、風乎舞雩、詠而歸、孔子喟然歎曰、吾與點。

曾點の妙境を道ふて間髪を入れず。又澤菴禪師は東海夜話内に云ふ、

生死即涅槃、煩惱即菩提、迷悟不二と教ゆることは、本來空寂にして生死なし。煩惱の實性即ち

正覺也。迷ふと思ふは即ち悟也。(有明堂文庫・唯林法語集・九四頁)

と説いて一心の上にて謂ふも諸法の上に道ふも差はないのである。茲に於て同様に如來の道業も不遷なりと云ひ得る。其道は即ち所證の理業、即ち所修の因であり、其因は眞純にして必然的に果を産むを以て萬世を通貫して然も常存、千載に棲息していや益して牢固である。由つて不朽の功業を説いて次の如く言ふ。

是以如來、功流萬世而常存、道通百劫而彌固、成山假就於始簣、修途託至於初歩、果以功業不可朽故也、功業不可朽、故雖在昔而不化、不化故不遷故則湛然明矣、故經云三災彌綸、而行業湛然信其言也。(同論、一五一)

次に其所以を論じて昔因の不化不滅に徴して不遷の理致を結びて、而して動靜不二、平等即差別なるを明し、

何者、果不俱因、因因而果、因因而果、因不昔滅、果不俱因、因不來今、不滅不來、則不遷之致明矣、復何感於去留、蜘蛛於動靜哉。(同論、一五一)

と。是れ龍樹が中論の卷頭に掲げた八不の否定法を以て不朽の中道實相を高調したのと同趣である。便ち、

不生亦不滅、不常亦不斷、不一亦不異、不來亦不出、能說是因緣、善滅諸戲論、我稽首禮佛、諸說中第一。(正藏、三〇、一)

と。吾人が去留無二を體認せば自ら迷惑の事なし、中道の佳境に契ふて蜘蛛すること更にあるまい。中道に叶へば聽て

正法眼藏超明越闇……破鏡不重照落花難上枝爲甚恁麼。(宏智廣錄、四)

となり、胡を顯して漢を映寫し、明鏡は破鏡でなくしては胡漢に於て自己を映し出すべき明朗たる反射鏡たり得ないであらう。破鏡の照破する知見に於て始めて客觀界に本來の純一な自己を徹見し靜即動、煩惱即菩提と稱せる。從て根本智は無にして一切を照し客觀の内に如如の相を見る。故に曰く然則乾坤倒覆、無謂不靜、洪流滔天、無謂其動、苟能契神於即物、斯不遠而可知矣。(同論、一五二)と云ふて物質界の不遷であると結論してゐる。之を明の眞界は物不遷辯解に次の如く謂ふ、

此結舉動而不動之事而許知與理與神會者默而識之則非言思分別可能知也故宗鏡釋云若能觸境明宗契神即物假使天翻天覆海沸山崩尙不見動靜之朕兆況其餘之幻化影響乎故云苟能契神於即物不遠而可知凡究心者宜深鑒諸母得自昧已靈妄談般若而謬斥先聖以招謗法之罪非惟自害亦害他人慎之哉慎

之哉。(續藏第一輯第二編第二套第四冊三八五頁)

又元康は肇論疏に、

道遠乎哉者、言不遠也、觸事皆是道、更無別耳、聖遠乎哉、言不遠也、體語卽是聖、更無別聖人

(正藏四五、一七四)

と評論せる如く、是れ動靜一如、事理不二の妙諦にして禪家の所謂現象卽實在と言ふのと全く其旨を同じく、而して又、「平常心是道」<sup>(4)</sup>と幾何の懸隔があらうか。

尙、實相觀に就いては次章の「不真空論」にて詳説してみようと思ふ。

(1) *Chān Jogyā-up.* 3. 14.

(2) *Samyutta-nikāya.* 56. II. (*Dhamma-cakka-pavattana*): 同本(安世高譯)

轉法輪經(長六16b)他の諸本に此文なし。同文 *Vinaya mākā-Vagga*, 1.6.17.18. IV. 42.12.

世間有二事、墮邊行、行道弟子捨家者、終身不當與從事、何爲二、一爲念在貪欲、無清淨心、二爲猗着愛不能精進、是故退邊行、不得值佛、道德人若此、比丘不念貪欲著身愛、行可得受中、如來最正覺、得眼、得慧、從兩邊度、自致泥洹。(安世高譯本)

(3) 今北洪川著「禪海一瀾」下の「洛沂第十六則」の所參照。

(4) 南泉因趙州問如何道泉云平常心是道。(無門關第十九則)參照。

### 第三章 不真空論

本章は主として諸法虛假にして空なることを論述す。先づ冒頭に諸法實相觀の窮極を提示して、夫至虛無生者、蓋是般若玄鑑之妙趣、有物之宗極者也。(正藏、四五、一五二)

と言つてゐる。是れ萬有は悉く因緣假和合にして畢竟空なる事を云つたので、龍樹が中論に説く、

諸法不自生、亦不從他生、不共不無因、是故知無生。(正藏、三〇、二)

と云つて諸法無自性空なる所以を説くと同様である。龍樹は尙、一層直截簡明に「衆因緣所法、我說卽は無」(正藏、三〇、三三)と道破してゐる。併し乍ら其真空の境地は差別を絶盡した聖人(悟道者)の明智のみが契合し、認容するものである。故に

是以至人通神心於無窮、窮所不能滯、極耳目視於視聽、聲色所不能制者、豈不以其卽萬物之自虛故物不能累其神明者也、是以聖人乘真心而理順、則無滯而不通、審一氣以觀化、故所遇而順適。

(同論、一五二)

と。是れ金剛經の「應無所住而處其心」、「心隨萬境轉、轉處實能幽」の面目を相起せしめる所であつて、至人が唯一道を體悟して、而して萬象を觀察するに内外、彼我の辨別卽ち分別智を放擲し宇宙を一となる。禪家の所謂「打成一片」に外ならない。莊子は次の如く云つた。

彼方與造物者爲人、而遊乎天地之一氣。(大宗師篇)



で不取不捨不染著なれば萬境に従つて轉するのである。爰に於て云ふ。

無滯而不通、故能混雜致治、所遇而順適、故則觸物而一、如此、則萬象雖殊、而不能自異、不能自異、故知象非眞像、象非眞像故、則象而非象、然則物我同根、是非一氣、潛微幽隱、殆非群情之所盡。(同論、一五二)

即ち留滯、染著する所なき故に「能混雜致治」となるので、莊子は云ふ。

衆人役々、聖人愚菴、參萬歲而一成純。(齊物篇)

であつて萬法一相無相となり、差別は即ち平等となる。此一如の端的をヘーゲル(G.F.W. Hegel)は次の如く云ふ。

„Der Eine ist die Einzelheit, das Allgemeine, das in sich reflektiert ist, dessen andere Seite selbst alles Sein in sich befasst, so dass dasselbe in seine Einheit Zurückgegangen ist.“<sup>②</sup>

肇の所謂「物我同根、是非一氣」は恰も莊子の

馬地一指也、萬物一馬也。(齊物篇)

天地與我並生、萬物與我爲一。(同上)

など、其筆法は相通する處であつて、ウバニシヤツドにもかゝる萬物一體觀が存する。<sup>③</sup>一體觀は冷暖自知されなければならぬものである。スピノーザ(Benjamin Spinoza, 1632-1677)も

„Unter Substanz verstehe ich das, was in sich ist und durch sich begriffen wird.“<sup>③</sup>

と云ふ如くである。されば差別智では企及すべからざるは衆言を俟たない。

次に、諸法は上述の如く空寂なるも、肇の出世當時、空に關する解釋は統一されてゐなくして、心無説、即色説、本無説などが跋扈してゐたことは本論第一章第一節に於て既に述べた如くで、龍樹、般若經等の所説とは異なつた説である。故に肇は總て打破して居る。先づ心無説を破して曰く  
心無者、無心於萬物、萬物未嘗無、此得在於神靜、失在於物虛。(同論、一五二)  
と云ひ、即色説を論折して、

即色者、明色不自色、故雖色而非色也、夫言色者、但當即色、豈待色色而後爲色哉、此直語色不自色、未領色之非色也。(同上)

と云ひ、本無説を説伏して、

本無者、情尙於無、多觸言以資無、故非有、有即無、非無、尋夫立文之本旨者、直以非有、非真有、非無、非眞無耳、何必非有無此有、非無無彼無、此眞好無之談、豈謂順通事實、即物之情哉

(同上)

と云ふ。已上の三説を鋭く、精密に批判して反問の餘地を完全に奪つてゐる。眞に此批判は當時の渾沌たる佛教界に革新の曙光を投じた事は忘る可からざる貢獻と言はねばならぬ。同時に、本論の

價値を彌高めることとなる。

上述の三學說以外に尙、數種の說あることは前章に於て述べた如くで、當時、異說紛々としてゐた。然れば破邪即顯正の大刀を振翳して眞諦を究明する。

摩訶衍論云、諸法亦非有相、亦非無相、中論云、諸法不有不無者、第一眞諦也。(同論、一五三)と、第一眞諦を説いて居る。是れ明に大智度論(卷一)の

一切實一切非實、及一切實亦非實、一切非實非不實、是名諸法實相。(正藏、二五、六一)

と中論(卷三)の

若人見有無、見自性他性、如是則不見、妙法眞實義。(正藏、三〇、二〇)

とを合致して第一眞諦と爲せるもので、龍樹が八不を以て諸法實相とし、諸說中第一と唱道するのと一脉相通する所がある。扱て其不有不無なるものを如何にして得べきか。積極的に萬象を滅盡し、視聽等の官覺作用を泯亡して得るか。否、客觀總べて物々箇々圓成底なれば、吾人は體悟を以て得認すべきであつて、徒に頑空を採つて至高の方法なりとするは「灰身滅智」を以て涅槃を求むるも徒勞に歸すると何等異らない。それで不有不無に至る唯一の方法としては俗に卽して眞、二邊に卽して中なれば、畢竟絶言難思、不可得の理を所入とすることである。換言すれば客觀界に相卽しつゝ宇宙の眞相を直觀する所に不有不無の妙相が嚴存する。されば、

尋夫不有不無者、豈謂滌徐萬物、杜塞視聽、寂寥虛豁、然後爲真諦乎、誠以即物順通、故即僞即真、故性莫之易。(同論、一五二)

と云ふ。是れ般若心經の「色卽是空、空卽是色」の實相觀に同じくして、蘭溪道隆は左の如く云ふ。

色卽是空——色卽空用、空卽色體、萬波不離水、喝一喝云、賓主歷然。(町田呑空編、注心經八頁)

空卽是色——空卽色體、色卽空用、咄云、事從叮嚀起。(同上)

又曰く、

性莫之易、故雖無而有、物莫之逆、故雖有而無、雖有而無、所謂非有、雖無而有、所謂非無、如此、則非無物、物非真物、物非真物、故於何而可物。(同論、一五二)

一切の差別的諸法を徹底的に否定してゐる。併し決して無宇宙論 (acosmism) でも虚無主義 (nihilism) でなくして否定に否定を重ねて最後に到達した妙有的空である。恰もウパニシャッド流に云へば、法の真相は遂に「曰く非」「曰く非」(neti, neti) と云つた如くである。故に諸經論を繙くに悉く萬物の虚假なる理を説いてゐる。只表現法に多少の相違があるに過ぎぬ事を説いて、

故經云、色之性空、非色敗空、以明聖人之於物也、卽萬物之自虚、豈待宰割以求道哉、是以寢疾有不真之談、超曰有卽虚之稱、然則三藏殊文、統一者一也。(同上、一五二)

と言つてゐる。是れ肇論の「宗本義」の劈頭に、

本無、實相、法性、性空、緣會、一義耳、何則、一切諸法、緣會而生、則未生無有、緣離則滅、如其真有、有則無滅、以此而推、故知雖今現有、有而性常自空、性常自空、故謂之性空、性空故、故曰法性、法性如是、故曰實相、實相自無、非推之使無、故本無。(正藏、四五、一五〇)と云つてゐるのと異なる。

諸法究竟無所有是空義。(維摩經、卷七)

復次諸法性空但名字、因緣和合故有、如山河草木土地人民州郡城邑名之爲國、巷里市陌廬館殿名之爲都、梁柱椽棟瓦竹壁石名之爲殿、上中下分和合名之爲柱、片片和合故有分名、衆札和合故有片名、衆微和合故有札名、云々。(大智度論、正藏、二五、三六)など皆、空義を説いてゐる。其他一々枚擧するに違がない。

次に諸法を觀察するに當つて彼は二諦論を用ひた。乃ち俗諦(Samvriti-Satya)とは世俗の見で、之を以て眞實なりとする、第一義諦(Paramārtha-Satya)より見れば何等實性なき假法である。換言せば世間、出世間、有爲、無爲等の一切諸法は是を般若の眞知を以つて見れば、畢竟するに假有、即ち空である。此二個の根本的範疇を以て諸法を觀察するも結局は一物を兩面から觀た迄で萬法は二が存するのではなく、永く兩偏の終りを離れ言忘絶慮の境地からこそ眞實相が實在すると言ひ得る。彼は之を

故放光云、第一眞諦、無成無得、世俗諦故、便有成有得、夫有得卽是無得之僞號、無得卽是有得之眞名、眞名故、雖直而非有、僞號故、雖僞而非無、是以言眞未嘗有、言僞未嘗無、二言未始一、二理未始殊、故經云、眞諦俗諦謂有無耶、答曰無異也、此經眞辨眞諦以明非有、俗諦以明非無、豈以諦二而二於物哉。(同論、一五二)

と説いて、眞俗二諦は説明上、二と分つも其體に至つては無所得の一理に歸結し、便ち非有非無を具して中道を成するものとしてゐる。つまり僧肇當時は老莊思想が盛行して二諦を理として説明するのが便利なので約理的所談を用ひた迄であつて、彼は所謂約理二諦と云ふも諸家の理の二諦論とは固より異つてゐる。(4) 又

然則萬物果有其所以不有、有其所以不無、有其所以不有、故雖有而非有、有其所以不無、故雖無而非無、雖無而非無、無者不絶虛、雖有而非有、有者非眞有、若有不卽眞、無不夷跡、然則有無稱異、其致一也。(同論、一五二)

と有無を説明して異名であるも一に歸すると云つて居る。之れをば指空は左の如く云つてゐる。

問曰以何爲宗、師曰真空無相爲宗。……真空者非空非不空、非相非不相、非有非非有。……淨垢長短之俱無、斯則真空也。……而頌之曰

佛相真空無相宗、古今非相亦非空、妙體如々充法界一輪赫々大千中(閔漬撰、指空禪要錄)

又之をゲーテは次の如く言つた。便ち

„Natur hat weder Kern noch Schale, Alles ist sie mit einem male.“<sup>③</sup>

と云ふも、核と殻とを不有不無と謂つて一理に歸すと説く。次に、「斷見」と「常見」とを説破して、何者、謂物無耶、則邪見非惑、謂物有耶、則常見爲得、以物非無、故邪見爲惑、以物非有、故常見不得、然則非有非無者、信真諦之談也、故道行云、心亦不有亦不無、中觀云、物從因緣故不有、緣起故不無、尋理卽其然也。(同論、一五三)

と云つて、宇宙の真相は有無生滅に亘らず、有無に著すれば寧ろ髑髏に諸法を隨せしむることゝなる。然れば同起を述べて臨濟は、

道流莫錯、世出世法皆無自性、亦無生往、但有空名、名字亦空、爾祇麼認佗閑名爲實、大錯了也、設有皆是依變之境、有箇菩提、涅槃依、解脫依、三身法、境智依、菩薩依、佛依、爾向依變國土中覓什麼物、乃至三乘十二分教、皆是拭不淨故紙、佛是幻化身、祖是老比丘、爾若求祖師被祖魔縛、爾若求皆苦、不如無事。(臨濟錄)

と戒めてゐる。

又曰く、

所以然者、夫有若真有、有自常有、豈待緣後有哉、譬彼真無、無自常無、豈待緣而後生也、若有

不自有、待縁而後有者、故知有非真有、有非真有、雖有不可謂之有矣、不無者、夫無則湛然不動、可謂之無、萬物若無、則不應起、起則非無、以明縁起故不無也。(同論、一五二)

と説いて、諸縁を待つて有、無のあるのでなく、萬象に一物も與えず、滅せずとも物々全眞を現じゐる。故に理性の論理を悖まず、獨り諦認の論理の底に呷かう。されば有無は不一不二となり、有も絶對、無も純一も可能となる。爰に於て彼は、

尋此有無之言、豈直反論而已哉、若應有、卽是有、不應言無、若應無、卽是無、不應言有、是爲假有以明非無、昔無以辨非有、一稱二、其文有似不同、苟領其同。

といふ。是れ、恰も龍樹が「法忍」を説くのと見るに

復次法忍者、於内六情不著、於外六塵不受、能於此二不作分別、何以故、内相如外外相如内、二相俱不可得故、一相故、因縁合故、其實空故、一切法相常清淨故、如眞際法性相故、不二入故、

雖無二亦不一、如是觀諸法心信不轉、是名法忍。(大智度論、正藏二五、一六八)

と結局、有無に亘らずして中道を得るも、法忍の諦認も其否定道を辿り肯定(妙有)を認むる點は相通する。

如斯なれば萬法はアンゲルス・シレヂウス (Angelus Silesius) が

„Gott ist ein Lauter, Nichts, ihn rührt Kein Nun noch Hier;



Je mehr du nach ihm greiffst, Je mehr entwind er dir” ③

と歌つた如く、捕捉せんとするも不可得である。故に、

然則萬果有其所以不有、不可得而有、有其所以不無、不可得而無。(同論、一五二)

と云つて、「不可得而有」、「不可得而無」と示唆し得らるゝのみで「一切法者即非一切法是故名一切法」(金剛經)と詮表せらる可きである。不死の萬法、儂なき宿命の肉眼の企及する法もない。

又重ねて曰く、

何則、欲言其有、有非眞生、欲言其無、事象既形、象形不即無、非眞非實有、然則不真空義、顯於茲矣。(同論、一五二)

と不真空なることを説いてゐる。今、般光般若經の一文を引用し、説明の補助とせよう。

爾時須菩提白佛言、世尊……云何於是無形法而知差別入般若波羅蜜中、云何於無相法以一相而逮正覺、佛告須菩提言、菩薩摩訶薩行般若波羅蜜、五陰如幻如響如夢如影如熱如焰如化。(正藏八、一一三)

川老は金剛經の終末の頌を評して上文の如く云つた。

頌曰、水中捉月、鏡中尋頭、刻舟求劍、騎牛覓牛、空華陽焰、夢幻浮漚、一筆句下、要休便休、巴歌杜酒村田樂、不風流自風流。(金剛經川老頌古評記)

一物を捕へんとすも焦慮に留るのみで、鏡中に自己の顔影を掴まんとするが如くである。結論して不真空と言はざるを得ない。重ねて龍樹の語を借れば、

色聲香味觸、及法體六種、皆空如炎夢、如乾闥婆城、如是六種中、何有淨不淨、猶如幻化人、亦如境中像。(正藏、三〇、三二)と斷じてゐる。

斯の如く萬法は不真空なりと言へば、「名稱」と「實體」は不即不離の關係とならず、却つて概念は錯亂することゝなる。因つて荀子は次の如く言ふて居る。

故王者之制名、名定而實辨、道行而志通、則慎率民而一焉。(荀子、正名篇、卷十六)

不真空なりと云へば萬象の名稱も自らないことゝなる。されば名實に空と云ふは「折辭檀作名、以亂正名、使民疑惑、人多辨訟、則謂之大姦、其罪猶符節度量之罪」(同上)と非議さるも、肇は次の如く説く。

夫以名求物、物無當名之實、以物求名、名無得物之功、物無當名之實、非物也、名無得之功、非名、是以名不當實、實不當名、名實無當、萬物何安。(同論、一五一)

凡べて否定し、論理の世界で名實を附與するも宗教の論理、生命の哲學の圈内には「不合理なるが故に我信す」とさへ言はるゝと共に不真空なりとも説き得る。さればオーガスチン (Augustinus,

「また私は貴方より以下の他物を見ました。そして夫は全然あるのでもなければ、又全然ないのでもないことを悟りました。」(懺悔録、世界大思想全集卷四、一五六)

ときへ道破して居る。若し差別界に立脚して云へば荀子が老子を誹謗して「老子有於詘、無見於信」(荀子、天論篇、卷十二)と、宗教の世界も老子と同じ罵言を與へらるゝだらう。

併し名實の假有なると極論する所に宗教が獨歩の地位を占めてゐる事を高調する譯である。尙前説を強張して

故中觀云、物無彼此、而人以此爲此、以彼爲彼、彼亦以此爲彼、以彼爲此、此彼莫乎一名、而惑者懷必然之志、然則彼此初非有、惑者初非無、既悟彼此之非有、有何物而可有哉、故知萬物非真、假號久矣。(同論、一五一)

と云へり、之と同旨を述べたウダーナ(Udana)の一節をかり來れば、

「そこには地も水も火も風も虚空も有るなく、此世も彼世も日光もなき處あり。之を往とも稱す可からず、來とも止とも去とも稱すべからず。堅住にあらす、生起にあらす、纏綿に非ず。」

(Udana, VII.1.)

である。斯の如く否定し來れば唯默(Mona)あるのみ、空の無限空あるのみで名く可き物なく、執る可き一砂もない。因つて成具光明成意經にも、

是法無所得、得爲爲其名也。(正藏一五、四五四)

と説いてある。賢明にも莊子は言ふた。

以指喻指之非指、不若以非指喻指之非指、以馬之非馬、不若以非馬喻馬之非馬也、天地一指也、

萬物一馬也。(莊子、齊物篇)

故に彼も次の如く云つてゐる。

聖人乘千化而不變、履萬惑而常通者、以其即萬物之自虛、不假虛而物也。(同論、一五三)

道元禪師は之を

「モシ人一時ナリトイフトモ、三業ニ佛印ヲ標シ。三昧ニ端坐スル時、遍法界ミナ佛印トナリ、

盡虚空コトコトクサトリトナル。ユエニ諸佛如來ヲシテハ本地ノ法樂ヲマシ……本來面目現スル

トキ、諸法ミナ正覺ヲ證會シ萬法トモニ佛身ヲ使用シテ、スミヤカニ證會ノ邊際ヲ一超シテ覺樹

王ニ端坐シ、一時ニ無正等等ノ大法輪ヲ轉シ、究竟無爲ノ深般若ヲ開演ス。」(正法眼藏、辨道話)

と道破してゐる。葛藤を離れば即眞であるから

不動眞際爲諸法立處、非離眞而立處、立處即眞也。(同論、一五三)

と言ひ得る。然る時盡天地は、

「山モ法性ナリ。川モ眞如ナリ。一草モ佛身ナリ。」(禪戒鈔)

である。

最後に「立處即眞」を説いて一切萬法は即ち眞如法性の顯れであり、従つて山雲溪月も眞理の相、鳥語溪聲も無生の響あることとなる。因つて曰く

然則道遠乎哉、觸事眞、聖遠乎哉、體之即眞也。(同論、一五三)

然り、一葉一釋迦一枝一彌勒塵々刹々總て悟道者にあり得る。換言すれば眞空を體せば即ち佛であり、眞人なれば當處が淨土である。一休和尚は「水かゞみ」に

「釋迦出山の語に曰く、一佛成道觀見法界、草木國土悉皆成佛、草木さへ佛になるとなれば人間は云ふに及ばず、昔あつたと、釋迦も阿彌陀も皆佛ぢやといふたと、したがうそをつかれたとなふ、唄ふも舞ふも法の聲、柳は綠花は紅、あら面白の春のけしきや、く」(有明堂文庫禪林法話集、四二)と云つてゐる。

未だ肇の當に方りて頓悟禪も東傳せざるに、然るを斯く其の精髓を道破しゐる如き、全く彼才器の卓絶せるに喫驚せざるを得ない。

(1) Hegel: Werke, 12. Vorl. üb. d. Phil. d. Rel., S. 15.

(2) 木下博士著「解脱への道」(縮版)一五二——一六〇。忽滑谷博士著「禪學思想史」上卷、二一——三六。オルデンベルグ著(高楠博士、河井哲雄共譯)「ウバニシヤツドより佛教まで」六二——八四。

- (3) Spinoza; Die Ethik, Reclam, P, 21, Def, 3,
- (4) 二諦論は古くは尼乾子問經に世俗、勝義を立て、後付法藏因緣傳(正藏、五〇、二九七)に現はれたものとして富那著が「佛法中凡二諦。若就世諦假名爲我。第一義諦皆悉空寂」と云ひ、馬鳴は「世諦假名定爲非實。第一義諦性復空寂」と云ひ、龍樹は「諸佛依二諦。而爲衆生說法。若人不能知實義。則於甚深佛法。不知實義」(正藏三〇、三二)と、又「佛法中有二諦。一者世諦。二者第一義諦」(正藏二五、三三六)とあり、羅什の夫は不明。此等の諸説は稍近き二諦論など尙、差異あり。佐々木憲徳氏著「上世支那佛敎學史」全七十四頁を参照せよ。
- (5) Goethes, Zur Naturwissenschaft, I, Band, 3, Heft,
- (6) Chemnibischer Wandersmann, Strophe, 25,