

儒學史上に於ける朱子學と禪 (一)

安 田 正

一 宋朝に於ける禪の狀態と宋學

宋朝に於ける時代思想の産出には禪の與つて大いに力あるものである。唐朝會昌年間に於ける排佛毀釋によつて、佛教は一大鐵鎚を受け、殆ど再起する能はざる状態に陥つたが、禪のみは獨り教外別傳不立文字なりし爲めに、此の間充分なる潛勢力を養つて最も早く復活し、他の諸宗の衰頹せる時に乘じ、順風に帆をあげて隆盛に赴いたのである。その結果茲に種々の分派を生じ、所謂五家七宗なるものが唐末より五代に互つて分出した。就中臨濟、雲門の二宗最も榮え、宋元はもとより明朝に至る迄隆盛を極めた。此れ六祖慧能の後を承けた南禪の發展である。曹洞宗も亦此と相並行して隆盛を極め、我が國にも此の二宗は傳はり、我々と最も關係の深いものである。宋朝に於ける禪が如何に隆盛であつたかはその歴史的事實に徴して明かである。今此等諸宗の盛衰を考察せば、支那の禪は南北朝に起つて唐に發芽し、五代に至つて枝葉を生じ、宋に至つて終に花を開いて結實したのである。元明はその惰力なれば新方面の開拓には見るべきものは殆どない。凡ゆる佛教中漢

土人に最もよく消化せられしものは禪である。禪は印度の法を傳へしものとは言へ、中華主義より養成せられたる同化力を以て全く支那化したる佛教となつたのである。天台華嚴も印度にその源を發し、支那人特有の頭腦を以て組織せられたる特殊なる佛教なるも、その組織の極めて理論的なる爲めに一般民衆には受け入れられなかつたのである。然るに禪は凡ゆる理論を排して皆此實參實究の教なりしが爲めに如何なる人にも受け容れられたのである。斯く印度にその材を仰ぎながら盡く支那人の腹中に吸収せられて茲に純然たる支那佛教となつたのである。而して此が最もよく理解せられたのは宋朝であつた。

一般文化史上より見るとき、前の唐朝は世界的に交通して凡ゆる文化の要素を長安の都を中心として輸入し、此を充分に消化して一の文那文化なるものを形成したが、宋朝は更に此を洗鍊して純然たる支那文化を成立せしめたのである。翻つて此を一般思想の状態より觀れば、支那人の傳統思想たる孔孟の教は從來訓詁註釋を主とし、その内部に包含せられたる古聖賢の眞意を諦觀するものはなかつた。それが爲めその哲學的方面は全く沈衰して儒教は萎靡不振の極に達したのである。然るに李鼎祚・啖助等は經典に對する批判的研究の端を開き、又李翱出でて佛教的研究法を經典に使用せる事の二點は宋朝に於ける儒教勃興の機運を醸成した。宋朝に至つて初めて佛教特に禪の影響を受け、從來嘗てなかりし新方面を開拓したのである。されば訓詁註釋とは方法を一變して理學が起

つたのである。これ支那學上にては春秋戰國以來、思想界の活氣を呈した時代である。即ち宋代儒教の目的とする所は人間本性の何たるやを吟味するものにして、その天與の性の學問的に認識せられ、修養によつて體得せらるゝことを目的とするものである。此れ儒學史上に於ける革命的事實にして、從來のものとは全く別個の如き觀を呈するものである。今これを儒學より言はしむれば、佛敎の影響を受けしには非ずと言ふであらう。然し大局より觀るときは、宋朝に於ける佛敎殊に禪より其の思想を受け入れしものと見るべきである。此の事は歴史的事實の證する所によつて明かであり、此を肯定するも否定すべき何等の史料を有せざるを如何せん。なほ儒より言はしむれば、禪と混同することを嫌ひて飽く迄禪を敵視するものなりと言ふ。此れ宋學者が皆禪を學び、先入主となれる禪的思想を以て本來の儒學を解し來りしが爲め、斯く類似し來れるものにして、決して偶然的類似ではないのである。それは佛敎に於ける實相論の高妙なること及び性理論の精密にして優れたるが所以である。されば儒者に於ても此が實究に餘念がなかつた様である。汪應蛟は朱子語類の序文に「乃近世學士大夫。厭故常而鶩奇詭憚拘檢而樂簡易。一倡百和至標空寂爲上乘云云。」(二五丁左)と言へるを以て見るも一般の状態を推察することが出来る。斯くして茲に宋代の哲學に二様の影響を與へた。即ち一は積極的方面にして佛敎々理の採用せられたる事であり、今一つは消極的方面にして儒者の對抗的精神を刺戟せしことである。隨つて漢唐以來の訓詁學的なるに反して、極めて自由な

る佛老思想の影響を受けて、儒學が漸次哲學的傾向を帶び、遂に宋朝に於ける儒教哲學を完成するに至つたのである。

一般宋學と稱せらるゝものは周濂溪・張橫渠・程明道・程伊川・朱晦庵の五大思想家の輩出によつて成れるものにして、その基礎を周子にとり、朱子に至つて大成せられたのである。即ち宋學は濂閩伊洛の學説を以て根本體系となすものである。その要は宇宙成立の根本原理を太極と呼び、太極を以て道德の根源とした。又人の本性は太極の吾人に宿在せるものなりとして天人一體の説を立て、道の天理より演繹説明せるものである。而して此等の學説が宋代全盛を極めたる禪を加味して、哲學化し宗教化したる學理學説が成立したのである。本論に於て朱子と禪との關係を述ぶるに當り、先づ周張兩程子の學説を述ぶる必要あるも、極めて複雑にして且つ本論文の主目的でもなく、而して此等の問題は支那哲學史及び東洋倫理學史等に於て多くの學者が詳述して居り、又朱子が此等の學説を集輯大成せしものなれば、朱子を窺へば彼等の學説は自ら彷彿たり得るのである。唯此等の研究に漏れたる禪との關係のみを簡單に記し、以て朱子學が禪と密接なる交渉ありしことを述べたいと思ふ。

二 朱子學の源流と禪

朱子學の源流を述ぶるに當り陽儒陰佛の萌芽に就いて少しく考察して見よう。

抑佛教が後漢の明帝の時初めて支那に輸入せられてより、此の新宗教運動は支那在來の儒教思想と屢衝突を惹起し、或は外的壓迫として會昌の排佛となり(西紀八四五)、或は內的抑壓として韓歐二家の排佛となつたのである。支那上下を通じて、此の内外排佛の思想は潜在的勢力を有し、人一度孔孟の精神によつて己が權力を得んとする者は、必ず此の課題を提げて起つたのである。而して此の課題は幾度か政争の具に供せられ、信する者は災妖を被り、然らざる者は榮達を得るといふ思想が當時國民の思想を左右した様である。その結果前述の如き猛烈なる反對運動が生じたのである。此の二方面の迫害に於て、外的壓迫は僅かに會昌の排佛を以て其の主なるものとなすのみで、その迫害の及ぶ所も纔かに數十年の時日と、一部の地方に過ぎなかつた。然し韓歐に於ける內的抑壓の影響は、深く支那人心に浸潤し、其の及ぼす所も亦甚大なるものがあつた。初めは古儒教遵奉の國粹的運動として行はれたる排佛も、後には一轉して功利科擧の具と目せらるゝに至り、陽儒陰佛の思潮をなし、而して此の傾向は後漢六朝より下つて漸く濃厚になり、馬祖に參じた龐蘊、百丈に參じた柳子厚、藥山に參じたる李翱等が出で、殊に中唐には韓退之なる復古主義者出でて、氣慨を以て儒教の爲めに大いに氣を吐き、茲に此の思想傾向に根據を與へたのである。特に此の思想は韓愈の「原道」及び憲宗皇帝に奉れる「佛骨表」に淵源せるものと言ふべきである。即ち彼は外來の佛教を排斥せしのみならず、苟くも孔孟の教に非ざれば悉く異端として斥けんとし、彼が排佛もその宗とする

所より言はゞ妥當なるものと言ふべきである。佛骨表は當時の人心の漸く佛禍に溺れんとせしを痛斥し、國粹復古にその全精神を傾注せしものである。此の思想内容に就ては、何等深き根柢を有する所もなく、唯夷狄として斥けんとせし所などは極めて幼稚なる考なるも、此が後の思想界に一大影響を與へし事は注目し値するものである。

此の如く韓愈は排佛の魁首なりしも、彼が日常生活に於ては彼の言辭と相一致せざるものゝあることを發見するのである。佛祖統紀卷四五に、「與退之見大顛正相似云云。」と言へる如く、大顛禪師に參じたることにして、大顛禪師は編年通論卷二三に、「潮陽人參南嶽石頭和尚云云。」とあるにより、韓愈が潮州の刺史として播遷せられし時、交を結びしものと思はれる。且同論に此の兩者の思想上に於ける問答が記載せられてゐる。此等を通じて見るとき、愈は大顛禪師を畏友とし、師として全く師の爲めに説服せられた様である。然し此書は南宋隆興年間に上梓せられたるものなれば可成り後世のものにして、種々の點より綜合して考察するときは直ちに信すること能はざるも、其の參禪の事實は明かである。彼はなほ此の外に多くの僧と交遊してゐる。而してその述ぶる所は排佛を標榜するも、その生活に於ては飽く迄之を排斥せしものではなく、唯當時の漸く時文の弊に溺れんとする文運を古復し、併せて國家百年の大策を立つるに於て、當然至れる結果ではあるまいか。然し之が陽儒陰佛の萌芽として、排佛の狼烟となりしことは否定する能はざるものである。

次に北宋に於ける歐陽修に就ては、佛祖統紀卷四五に東林居訥禪師が、「足下舊著本論孔々以毀佛爲務。」と言つてゐる如く、韓愈と並稱せらるゝ排佛家である。彼が廬山に居訥を訪ひし時、禪師の「足下遠臨豈以西竺聖人道有合於心乎。」と問ひしに對し、「修學孔孟之道。竊有慕於韓子之攘斥佛者。西竺法何所取焉。」と答へし所は正しくその思想内容を明示せるものである。然るに此の時彼は禪師の化を受けて崇佛の念を起し、諸子の彼を批判せる如く、彼の晩年は毀釋家としてよりは寧ろ崇佛家として見られるのである。而してその永眠せんとするや、「息心危坐卻酒殺臨終數日。令往近寺僧華嚴經讀至八卷悠然而逝。」とあるにより、彼の排佛は愈の如く頑強ではなく、且その趣を異にしてゐた。しかし彼が本論に於てはその大意は大體に於て愈の原道と似てゐる。此等のものによつて彼が排佛家の名を千載に残すに至つたのである。

以上の二子は實に陽儒陰佛の傾向を生せし內的起因をなせし人である。而して當時の人心が如何に此等二子の言論を宗とし、自己撞着に陥りつゝも、陽儒陰佛の徒であり得たかは老蘇の言に徴しても明かである。佛祖歷代通載卷一九に、

自唐以來天下士大夫。爭以排釋老爲言。故其徒之欲求知於吾士大夫之間者。往々自叛其師以求容於吾。而吾士大夫亦喜其來而接之。禮靈徹文暢之徒。飲酒食肉。以自絕於其教。嗚呼歸爾父母。復爾室家。而後吾許爾。爾以叛爾師。父子之不歸。室家之不復而師之叛。是不可以一日立于天下。

云云。(大正藏經、四九卷、六七三丁)

と言へるを見れば、當時の人士が士大夫に媚はんが爲めに、其師に叛き法を賣つて顧みざりし事が知り得ると共に、韓歐二家の毀釋主義が一轉して科擧の具に供せらるゝに至つた事が窺はれる。今此等の考から宋儒を眺むるに、宋學は原始儒教とは大いにその趣を異にせるものにして、佛教思想の影響は極めて重要なるものとして、到る所にその根跡を止めてゐる。佛教中に於ても禪の影響はその白眉にして、凡ゆる方面にその色彩を有して居り、曾ては哲學を有せざりし儒教が、茲に深遠なる哲理を有するに至つたのである。此の如く宋の性理學が如何に排佛を宗とするも、到底禪的影響を脱し得ず、宋儒の多くが己が哲理の根源を此處に有しつゝも、其の根本精神を忘れて老蘇の言の如き態度をとりしことは、實に忌はしき現象と稱すべきである。此の如く陽儒陰佛の傾向は醸成せられ、全く學者の良心を麻痺せしめたのである。それが時日を経るに隨つて、その傾向は益隆盛となりて經典に對する批判的研究となり、終には李翱の積極的態度は復性書となりて宋學の魁をなしたのである。

此の如く宋學が一異彩を放つに至りしは種々の原因あらんも、陽儒陰佛の然らしめたるものにして、要するに儒教々典に對する批判的研究の勃興及び其の研究法の着實となれること、今一つは儒道の融和及び佛教特に禪の影響等である。茲に一言を要することは儒道の融和である。漢以後老莊

が流行して長期間儒教と對立せしが、比較的大なる影響を交換しなかつた様である。それが宋代に至つて融和が行はれたと言ふは、禪の中介によりしものであらう。斯くして宋學の基礎が築かれ、次の人々によつて開拓せられたのである。宋學の根柢に横はるものは禪なれば、此を外にして宋學を説明することは出来ないのである。故に道家もその影響する所は亦大なるものもあるも、斯る意味に於て大體を禪にありとするものである。然し吾人は道家との關係に就て之を看却するものではない。今史料の綜合分析により、宋學中心の周張兩程子の學禪の消息を窺つて見よう。然し詳細に互るときは極めて複雑となり、又その必要も認めざれば、茲には單に彼等の參禪の事實のみを記述してその全班を察することとする。

(イ)周濂溪(一〇一七一—一〇七三)濂溪、名は惇頤、字は茂叔、宋の眞宗天禧元年道州營道縣に生れ、神宗熙寧六年六月年五十七歳を以て卒した。此の間官にあつて諸處を遷歴して治績の見るべきものがある。彼が學風に於ては、後世孔子の席に従祀せられしを以て知る事が出来る。即ち博學力行、道を聞く事早く、「太極圖說」を著して天理の根源を明かにし、萬物の終始を究め、「通書」を著して太極の蘊奥を發明した。而して彼が窮禮客の名を咨にし、(宋元學案、卷二二、一六丁右)彼が學說の禪に負ふ所、亦彼が學匠を聞けば自ら明かである。佛法金湯編、卷一二に、「宋儒惟濂。溪康節二公於佛書早有所得。」(續藏、第一輯、第二編、二二套、第五冊、四七〇丁左)とあるを以て其の全豹を察することが

出来る。以下周子の參禪に就て考察して見よう。文獻の示す所によれば、彼は鶴林壽涯禪師、黃龍慧南禪師、晦堂祖心禪師、東林常總禪師、佛印了元禪師等の諸老宿に參じてゐる様である。

鶴林壽涯禪師との交渉。周子が鶴林壽涯禪師と交渉ありし事は宋元學案に

先生嘗至潤州與濂溪遊。或謂濂溪與先生同師潤州鶴林寺僧壽涯。或謂邵康節之父邂逅先生於廬山。從隱者老浮屠遂同受易書。(卷二、一八丁右)

とあるを以て、周子が潤州鶴林寺の壽涯禪師と交遊ありて、師より易書を受けし事を知る。又

周子太極圖創白河上公。乃方士修練之術也……中略……河上公本圖名無極圖。魏伯陽得之以著參同契。鍾離權得之以授呂洞賓。後與陳圖南同隱華山而以授陳。陳刻之華山石壁又得先天圖於麻

衣道者以授种放。放以授穆修與僧壽涯。修以先天圖授李挺之。挺之以授邵天叟。天叟以授子堯。

夫修以無極圖授周子。周子又得先天地之偈於壽涯。(宋元學案、卷二、一一丁右)

とありて先天地之偈を壽涯に得て居り、又

周子與胡文恭同師僧壽涯。是周學又出於釋氏矣。(同上、一五丁左)

晁氏謂元公師事鶴林寺僧壽涯。(同上、一六丁右)

とあるによつて見れば、壽涯禪師に師事した事は確實である。然し古來學者間に於ても、前記の壽涯禪師に就ては極めて疑はしき點あるを以て、その説も一樣でない。大江文城氏に従へば、胡汲仲

の大同論に、「周子之傳于北固竹林寺僧壽涯」と言つて麻衣の師なる鶴林寺壽涯とは同名異人なりとし、隨つて年代上にも著しい間隔を認める。又一説には竹林は即ち鶴林、北固即ち潤州なりと同一人なる如く言へるも、實際に於ては壽涯が如何なる人なりしかは明知する事が出来ない。僧壽涯は唯儒者側の資料にのみ出づる所にして、佛者側の資料には此を發見し得ないのである。故に彼は不明の人としなければならぬ。然し今はその何れなるかは問ふ必要も認めざるを以て省略する。何れにしても唯周子が參禪の事實と佛敎の影響の彼に及ぼせし事とを知れば足るのである。

・ 黃龍慧南禪師との交渉。

慧南禪師との交渉に就ては歸元直指集卷下に「濂溪……初扣黃龍

慧南禪師敎外別傳之旨。南諭濂。云々」〔續藏、第一輯、第二編、一三套、第二冊、一四七丁左〕とある如く、慧南禪師に禪要を問ひて熱心に參究せし事が察せられる。又周子自らが示せる所に徴すれば更に明かである。

頤嘗嘆曰。吾此妙心實啓迪於黃龍。發明於佛印。然易理廓達。自非東林開遮拂拭。無繇表裏洞然。此によれば、周子は黃龍・佛印・東林の三禪師に參禪從遊し、「吾此妙心實啓迪於黃龍」とあるを以て其の初め黃龍慧南禪師に參じて敎外別傳の旨を扣尋し、終に啓迪せられし事が窺はれる。

晦堂祖心禪師との交渉。

周子が黃龍二世晦堂祖心禪師に參じて敎外別傳の旨を扣きしことは

次の文によりて明かである。

周敦頤字茂叔春陵人。初見晦堂心問教外別傳之旨。心謂之曰。只須向爾自家屋裏打點。(居士分燈錄卷下)

此によれば、彼が祖心禪師に達磨の所謂、「直指人心見性成佛教外別傳不立文字」を問ひ、禪の端的を把握せんとして精進せしことが明かである。之に對して禪師は、「須向爾自家屋裏打點」と言ひて自己に反省内觀して悟了すべきことを説いた。然し冷暖自知すると言ふも、自家心内に存するものを自知するものにして、參禪はその指導を受くべきものである。祖心禪師は教外別傳の旨を説くも彼が儒者たるを以て周子自家の學を以て之を示したのである。何となれば孔子の所謂「七十而不越規。」との境涯は正しく禪の悟入の境涯であり、儒佛はその極限に於ては相一致すべき性質のものなれば、斯る手段をとりしものであらう。居士分燈錄の同所に、

孔子謂朝聞道夕死可矣。畢竟以何爲道夕死可耶。顏子不改其樂所樂何事。但於此究竟久久自然有箇合處。

と述べて儒教内に於て禪と同じ悟道を會得契合せしめんとせるものにして、全く晦堂祖心禪師の卓絶なる手段なりと言はねばならぬ。(高瀬博士、通書研究附録參照)

東林常總禪師との交渉。 佛法金湯編卷一二に、

性理之學寔起於東林涯總二師。總以授周子。(續藏、第一輯、第二編、二二套、第五冊、四七〇丁左)

とあり。此により彼が常總禪師より性理の學を授けられしことを知る。又宋元學案に、

元公初與東林總游久之無所入。總教之靜坐。月餘忽有得云云。(卷二、一六丁右)

とあるを以て、東林に師事して靜坐の法を教へられ、以て悟入の方便としたことを知る。又居士分燈錄に、

又扣東林總禪師。禪師曰吾佛謂實際理地。卽眞實無妄誠也。大哉乾元。萬物資始。資此實際也。

乾道變化。各正性命。正此實際。天地聖人之道至誠而已。必要着一路實地工夫。直至於一旦豁然

悟入。不可只在言語上會。(續藏、第一輯、第二編、二〇套、第五册、四五四丁左)

とあり、以て彼が實參實究して師の鉗鎚を受けし事を知ると共に、常總禪師も亦此の如く儒佛の契合點をあげて周子に諭し、聖人の道の至誠は言語の上に於てではなく、豁然悟入の境に至つて初めて會得了解せらるゝものであると説く。又師に太極圖の深旨を尋ねて之を了得し、以て太極圖説をなした様である。居士分燈錄卷下に、

又嘗與論性及理法界事法界。至於理事交徹冷然獨會。遂著太極圖說。語語出自東林口訣。(續藏、第一輯、第二編、二〇套、第五册、一四七丁左)

とあり、又歸元直指集卷下に、

周子扣問東林總禪師太極圖之深旨。東林爲之委曲剖論。周子廣東林之語。而爲太極圖說。周子長

於禪學工夫云々。(續藏、第二輯、第二編、一三套、第二冊、一四七丁右)

とあるから周子が太極圖説を作りしも、そが禪臭を脱することは出来なかつたものである。此れ易及び佛老の思想を融合して生み出されたものにして、「語々出自東林口訣。」とか、「東林爲之委曲剖論。」「周子廣東林之語。」とあるを以て師が種々解剖的に委細に説明した様である。随つて此が禪的に解釋せられし事も亦信じ得られる。朱子は此の圖を以て周子に創まるものとせしが、之は自家の尊嚴を保たん爲めにして、若し此の圖をそれ以前に於ける佛老家に出でしものとせば、宋學はその根柢を失ふ事となるを恐れて、易説にかつて佛老二家に出づるものとの説を蔽はんとせしものにして、既に道家にその説ありし事は太極圖の沿革を見る時は自ら明かとなる。茲に禪學思想史の著者は此の所を評して、周敦頤が東林の常聰・晦堂祖心・佛印了元等に參見せし事は事實なるべし。されど東林より「太極圖説」を授かりたりとは斷定すべき史實あらず。(下卷、三〇〇丁)と言つてゐるが、彼が東林より太極圖説を授かりたるの記は何れの書にも見えず、唯「扣問東林常總禪師太極圖之深旨」とあるを以て、單に太極圖の深旨を扣問せしのみにして、その説明によりて太極圖の如何なるものなるかを體得し、且東林の説明によりて得た思想の融合を以て、茲に彼の圖説が成つたものであると思ふ。

佛印了元禪師との交渉。

佛印了元禪師との交渉も亦密接なるものがある。

春陵有水。曰濂。周公茂叔先生所居。既樂廬山之幽勝。而築室則以濂名其谿。蓋識不忘本矣。于時佛印禪師元公寓鸞谿之上。相與講道爲方外友云々。(雲臥紀談、卷上、續藏、第一輯、第二編、二一套、第一冊、三丁右)

此によつて見れば周子は廬山の蓮華峰下に書室を築いて廬山の幽勝を樂んだ。時に佛印禪師と方外の友となり相與に道を講じ、師と屢々問語を交へて得る所があつた事は次の文によつて明かである。公謁見相與講道問曰。天命之謂性率性之道。禪門何無心是道。師曰。疑則別參。公曰。參則不無。畢竟以何爲道。師曰。滿目青山一任看。公有省。一日忽見窓前草生。乃曰。與自家意志一般。(佛法金湯編、卷一二、續藏、第一輯、第二編、二一套、第五冊、四七〇丁左)

此によつて明かなる如く、佛印禪師に參じて省ありし事は前述の「發明於佛印。」と周子の言へる言葉と相待つて一層瞭然となるものである。「一日忽見窓前草乃曰與自家意志一般。」と言つて窓前の草生の儘に守靜の生活を好みし所などは、明かに彼が新天地を開拓せしものである。而して聊か不可解なりし「無心是道」も師の「滿目青山一任看」と言へるに發明せられて茲に一偈を呈したのである。

昔本不迷今不性。心融境會豁幽潛。草深牕外松當道。盡日令人看不厭。(居士分燈錄、同上)

これこそ周子が道を體認せるより來れる本來の心境にして、居る所の境遇もよく心と融會し、幽潛の地も亦自ら豁然として開け、青草は牕外に茂り、老松は高く聳えて自ら佳趣をなしてゐる。此の

如きは盡日之に對するも厭ふ事なしといふ心も自然と合した現象即實在なる平等不二の心境である。此の心境より出でたる彼の學説は又自ら禪の境域を脱する事の出来ないことは明かである。居士分燈錄に、「佛印了元禪師法嗣」とあるを以てみるも、如何に彼が禪門に足を止めしかゞ知られる。茲に於て彼が世人より窮禪客と稱せられし事も初めて宜なりと肯づかれるのである。

要するに周子は壽涯・常總・祖心・慧南・佛印等の諸老宿に參じ、又佛書によつて彼が學説の概要を得たのである。更に彼が參禪時日年代等に就て考察すべき必要あるも、本論文の主題でなく且長きに亙るを以て省略する事にする。然し大體に於て年代等には矛盾は認めない様である。以下張子兩程子も唯參禪の事實のみに止めておく。

(口)張橫渠(一〇二〇—一〇七七)張橫渠、名は載、字は子厚、北宋の天禧四年に大梁に生る。嘗て范文正公はその才幹を認め中庸一編を授けて「儒者自有名教可樂何事于兵。」(宋元學案、卷一七、一丁右)と誡めたるより豁然として道に志し之を釋老に求めたのである。任官して崇文院校書の官たりし事もありしが、後退いて著述に専念した。熙寧十年十二月、五十八歳を以て卒した。

張子に於ては禪的論證を得る事は周子に比すれば乏しきも、散見する史料の綜合により亦參禪の跡を尋ぬる事が出来る。即ち彼は東林常總禪師に參じてゐる。歸元直指集卷下に、

濂一日與張子等同詣東林論性。故曰性宗。所謂真如性法性性即理也。有理法界事法界。理事交徹

理外無事。事必有性云々。(續藏、第一輯、第二編、一三套、第二册、一四七丁左)

斯く彼は周子と共に東林常總禪師に參じて性を論じてゐる。蓋し此等の影響によつて支那古來の仁の思想に哲學的基礎を與へ、生は太虛の凝集、死は太虛に歸するものとして生死一如の人生觀を抱き、人の性は虛明を本然とするも、太虛の凝集に際して氣質の相違を來し、氣質に善惡の別を生ずるものとなし、禮を以て修爲の工夫としたものであらう。朱子の姓論は張子の此の學說に負ふ所のものである。此の外彼の參禪は宋元學案にも散見して居り、且「又出入于佛老者累年」(宋元學案、卷二、二丁右)とあるから、なほ諸老宿に參じた事は推して知り得。又其の學說中に表はれたる用語の由來等よりも、張子の學禪の事實を證するに足るものがある。

(八)程明道(一〇三二—一〇五八)程明道、名は顥、字は伯淳、明道元年河南洛陽に生る。周濂溪に師事し、後進士に及第して官にありしが、嘗て王安石と政見を異にせし爲め遂に職を辭した。年五十四歳を以て卒す。彼も亦史料によつて其間常に禪寺に出入し、禪書を研究し、その蘊奥を究めし事を知り得る。彼が好んで禪籍(敎家之說)を重んじたために、參禪の事實は佛者側の史料には見出す事が出來ない。然し彼も亦參禪の徒であつた事は疑ひ得ないものである。彼の學禪の事實を窺へば歸元直指集卷下に、

程子平生愛讀佛書。但不及朱子之博覽。伊川曰。明道先生出入釋老幾十年云々。(續藏、第一輯、第二

編、一三套、第二册、一四八丁左。宋元學案、卷一二、一九丁右、卷一三、二丁左)

と言へる如く深く佛書を愛讀してゐる。又伊川の「明道先生出入釋老幾十年」と言へるより彼の參禪も亦肯定さるべきものである。又佛法金湯編卷一二、居士分燈錄卷下、歸元直指集卷下等に、

嘗曰。佛說光明變現。初莫測其旨。近看華嚴論恰說得分曉。盡是約喻應機破惑名之爲光。心垢解脫名之爲明。只是喻自心光明。便能教化得人。光照無盡世界。只在聖人一心之明。所以諸經之先。皆說放光一事云々。(續藏、第一輯、第二編、二二套、第五册、四五五丁右)

とあるから、華嚴論によつて其の旨を體得せることを知り得る。彼の心性論も亦此等に負ふ所極めて大なるものがある様である。彼は又禪寺に出入して禪規の肅靜なる事を感服してゐる。佛法金湯編卷一二に、

明道先生一日過定林寺。偶見衆入堂。周旋步武威儀濟濟伐鼓考鐘。外內肅靜一坐一起並準清規。

公嘆曰。三代禮樂盡在是矣。(續藏、第一輯、第二編、二二套、第五册、四七一丁右。朱子文集、卷二二〇、四丁右)

右文中「一日過定林寺云々。」は、蓋し明道が定林寺の門前を單に通過しての瞥見には非ずして、正しく此の寺を訪問せしものであらう。過は單に通過の意と訪問の意との二つがある。戰國にも至不得復過と言へる如く過は訪問の義に用ひてゐる。茲に彼が一日定林寺を訪問せしものと見るべきである。又「一坐一起並準清規。」により禪僧の動作を觀て、「三代禮樂盡在是矣。」と嘆美せしめたもの

である。是を以て彼の學禪の證とはなし得ないが、彼をして清規を嘆服せしめた事は事實である。又佛法金湯編、居士分燈錄等に、

公每見釋子讀佛書端莊整肅。乃語學者曰。凡看經書必當如此。今之讀書者形容先自怠惰了。如何存主得云々。(續藏、第一輯、第二編、二二套、第五冊、四七〇丁左)

とあり、此によると明道は屢々禪寺に出入して寺内の規矩を觀察し、禪者の讀書の風儀の端莊整肅なるを見て、讀書講學は此の如くすべきものなりと感嘆せしものである。此等は彼の禪に對する憧憬と禪寺に出入せし這般の消息とを物語るものである。而して此等の出入は凡て參禪の時であつたかも知れない。宋元學案に、

明道嘗與橫渠在興國寺講論終日。而日不知舊日曾有甚人于此處講此事。(卷一八、一〇丁右)

とあるのと相照するときはその消息を窺知する事が出来る。此によれば明道が張子と共に興國寺に在つて講論してゐる。興國寺が如何なる寺なりしかは知り得ないけれども、蓋し禪寺なりと見るも誤りあるまい。而して單に彼等兩人が此寺に會して講論せしものではなく、此の寺の僧に參じて、此の僧も亦講論の對者なりし事も察せられる。

要するに彼が參禪の事實はその明文なきも、參禪の輩なりし事は否定する事の出来ないものである。

此の如く明道はその師承を審にせざるも、彼の思想は伊川の學風よりも禪的色彩を濃厚に有するものにして、定性説の如き後人をして禪弊なりと評せしむる程なれば、その學が陸王の先鞭となりし事も敢て怪しむには足らぬのである。

(二)程伊川(一〇三三—一一〇七)程伊川、名は頤、字は正叔、伊川伯に封せられしを以て人之を呼んで伊川といふ。明道二年河南洛陽に生れ、明道と共に周濂溪に學び、嘉祐二年進士となり、學官に任用せられた。後哲宗の侍講となり名聲を天下に轟かせしも、當時翰林にありて文名をはせし蘇東坡及びその一派と衝突して洛蜀二黨の争を惹起し、彼はそれが爲めに涪州に左遷せられた。然し彼は屈する事なく終に洛學を大成した人である。學問上に於ては常に明道と歩調を共にせしが、明道の主情的直觀に反し、彼は主智的論理的にして推理分析につとめた。大觀元年五十七歳を以て卒した。

禪との交渉に就ては、伊川も亦常に禪客と交り熱心に禪を學んだ様である。中年以後は晦堂祖心禪師に參禪して禪要を尋ねて居り、晩年には靈源清禪師に參じて禪要を問ふてゐる。佛法金湯編卷一二に、

弟頤字正叔號伊川。……中略……嘗致書靈源清禪師叩問禪要云々。(續藏、第一輯、第二編、二二套

惟清禪師は之に答へて次の如く述べてゐる。

某啓妄承過聽以知道者見期。雖未一奉目擊之觀。然聞。公留心此道甚久。天下大宗師歷叩殆徧。

乃猶以鄙人未見爲不足。……中略……頃年間老師言公見處。今覽法要後序深觀信入。眞實不虛

亦嘗蒙見老師時事同也。然老師與公相見時。已自傷慈。只欲當處平和云々。(國譯禪學大成、靈源和尚

筆語、答伊川居士書)

此を一讀せば自ら明かとなるのである。「公留心此道久天下大宗師歷叩殆徧。」と言へるは、伊川の明かに惟清禪師に參する以前に既に久しく禪學を研究し、天下の諸老宿を歷叩せし事を物語るものである。「頃年間老師言公見處。」の一句に於て明かなる如く、彼は惟清禪師に參する以前一老宿に參じて公案を受けたるものにして、禪師は此等の程度を彼の老宿より聞いたものである。而して伊川の法要後序を見てその程度の淺からざるを稱せしものである。惟清禪師の所謂「老師」は明かに晦堂祖心禪師を指してゐる事は推察し得る。歸元直指集卷下に、

「晦堂嘗以心法授伊川」(續藏、第一輯、第二編、一三套、第二册、一四八丁左)

とあるを以て、之と相照すときは動かす事の出来ないものである。而して之が年代上に於ても此の矛盾もない様である。又黃宗義は、

「程門高弟如謝上蔡・游定夫・楊龜山下稍皆入禪學」(宋元學案、卷二三、四丁右)

と述べてゐるが、此等より推察するも程子の學禪は知るべきである。

以上によつて周張兩程子の學禪の消息を大略窺ひ得たのであるが、此が學禪の總てはなくその主なるものをあげたのみである。此等宋學中心の學者が禪學を修研してその理を究め、又禪僧に參じてその要を諦觀せし事は、その當時の學者及び其の後の學者も認めてゐる所である。

斯く禪化されたる頭腦から本來の儒教に哲學的解釋を試みたのであるから、彼等の學說中に現はれたる用語の由來等より考察しても、その學說が禪臭を脱し得なかつた事は否定出來ない事實である。吾人は茲に主として參禪に就いて述べたのであるが、參禪による祖師禪の影響と共に敎家の說に負ふ所も大であつた様である。此の點は朱子を解する上にも亦重要な事である。

要するに文献に見ゆる所に於ては、周子に於て最も多く學禪の記事が認めらるゝと共に排釋の言葉は少いのである。張子は學禪の事實の少きだけに排禪の言辭は比較的少いのである。兩程子に至つては學禪と排釋とは相半ばしてゐる様である。最後に朱子に至つてはその兩極端に達し、多くの矛盾が見出さるゝのである。

此の章を終るに當つて一言附加し度い事は彼等の排釋の態度である。宋代の學者は前述の如く學禪によつてその思想を豊富ならしめたのである。而して參禪は當時の時代的思潮であつた様であるが、然し彼等は眞に參禪の徒であり得たであらうか。禪に對する研究の態度は各皆熱心であつた様

であるが、歴史的眼を以てその變遷をながむるときは、甚だ面白からざる傾向を見出すのである。夫れは韓愈に芽生え、歐陽修によつて培はれ、彼等によつて誤られたる陽儒陰禪の思想傾向である。彼等は上述の如く其の思想の多くを禪によつて不知不識の間に培養せられたにも拘らず、多くの場合極めて愚劣なる手段によつて之を抹殺し去らんとし、禪弊を口實として却つて自らの矛盾に陥つてゐる。例へば佛祖歷代通載卷一九に、李屏山が兩程子の周子に學んで科擧の習を厭ふて道を求めし事を辨じて、

道之不明。異端害之也。古之害近而易知。今之害深而難辨。昔之惑人也乘其迷暗。今之惑人也固其高明。自謂之窮神知化而不足以開物成勞。名爲無不周徧而其實乖於倫理。雖云窮深極微而不可入堯舜之道。天下之學者非淺陋固滯則必入於此。悲夫諸儒排佛之害。無如此說之深且痛也。言讀周易知異端之不足怪。讀莊子知異端之皆可喜。讀維摩經知其異端也。讀華嚴經始知無異端也。

云々。(大正藏經、第四九卷、史傳部一、六七二丁)

と述べてゐる如く堯舜の道を以て一に正しき信條となせる彼等も亦次に述べんとする朱子と同じく學的偏見に屬するものにして、右文の如きは李屏山の言の如く排佛説としては深且痛なる思想的意味を有するものである。而して茲に注意すべきは排佛的態度にして、韓愈が佛骨表を以て排佛の先驅となりし頃には、その排佛の理由は極めて淺薄なる根柢なき外形的誹議であつたけれども、前述

の排佛説の如きは稍深き理論的根據を以て、著しく内的思想的色彩を有してゐる事である。此れ宋學と佛教との接近を意味すると共に、宋學そのものが漸次心理的考察に傾いて來た事を示すものにして、朱子に至つて此等の傾向は益々濃厚となつて來たのである。

三 宋朝に於ける唯心主義的傾向

朱子を述ぶるに當り今一つ述べておかねばならない事は、宋朝に於ける禪的唯心主義の傾向である。此等の事は別に述べずとも自ら明かであるが左に簡單に述べてみよう。

宋學は言ふ迄もなく、唐末より益々隆盛に赴いた佛教特に禪の影響を受けて北宋の學者達によつて創められたものである。抑々宋學の特徴とせる所は理氣心性の問題にして、前者は易の繫辭傳の思想に基いて、理は一にして氣に差別ありとする儒教の世界觀である。後者は佛教殊に禪の心性觀と深い關係を有するものである。而して理氣二元論の如きは孔孟の眞意には非ずして、佛教的考より出でたるものと貶する學者のある如く、暗に佛教哲理の影響を受けてゐるものである。宋儒の中に於ても程明道が「論性不論氣不備。論氣不論性不明。二之則不是。」と唱へし一元論は、朱子一派の哲理を含みし程伊川の二元論的傾向とは聊かその趣を異にせるも、その思想の根柢に於ては佛教的影響を受けてゐる事は同一である。更にその心性問題に關しては、南宋より明に互つて著しく發展し、陸王諸子の學が北宋に於ける此等心性研究の成果なりし事は明かであつて、北宋の儒者の多

くは盛に禪客と交遊し禪籍を涉獵して、著しく唯心主義的傾向を有する思想即ち宋學の大成をなすに至つたのである。今その主なるものに就いて考ふれば、前述せる宋學中心の學者の參禪によつて明かなる如く、周子は晦堂祖心禪師より自家屋裏に向つて打點すべき事を教へられ「顔子不改其樂所樂何事。」〔居士分燈錄卷下〕と示されてゐる。又明道が「昔受學於周茂叔每令尋仲尼顔子樂處所樂何事」〔宋元學案、卷二、一三丁左〕と言つてゐるのは周子が門弟に示した言葉であり、又明道は、「周茂叔窗前草不除去。問之云。與自家意士一般」〔同上〕と周子に就いて述懐してゐる。此等の數言を味ふとき、周子の胸奥には唯心主義の鋒鏘が芽生えてゐた事に留意しなければならぬ。蓋し漢唐以來の學者が徒らに訓話の學に傾き、その内省を怠りしを戒めんとして生れしものにして、彼の哲學に於ける主靜主義と相待つて宋學の主流をなせるものである。

次に先天圖を以て彼独自の哲學を創造した邵康節の如きは全く禪者の如き觀をなすものである。彼は六十四卦圓圖方位圖に於て、「先天學心法也。圓皆從中起萬化萬事生于心也。」〔宋元學案、卷一〇、五丁右〕と言ひ、或は「心一而不分別。能應萬變。此君子所以虛心而不動也。」と述べてゐる如く、心を以て萬物の中心なりと考ふる思想は此處にも見出さるゝのである。（禪學思想史參照）

彼の朱陸の二大思想を生み出した二程子の思想に於ても、金湯編卷一二に程頤が「心照無盡世界。只在聖人一心之明。」〔續藏、第一輯、第二編、二二套、第五冊、四七〇丁左〕と言つて居り、或は程頤が涪州に貶

せられて江を渡るとき遭難に際して「心存誠敬」と言つて自若たりしものは等しく一心を以て、萬化萬理に應ずる宋學獨特の見方であつて、此等の人々が如何に心性問題を中心として考察しつゝありしかゝ窺はれるのである。斯る雰圍氣の中に人となりし朱子の研究も亦已上の諸子の如く、頗る唯心的傾向を有するものにして、朱子が斯る時代の傾向より禪觀へと進みし事は、吾人が此等幾多の前提の次に述べんとする問題によつて充分に見る事が出来る。

四 朱子學の由來と其成立

周濂溪によつて基礎づけられ、朱子に至つて統一大成せられた宋學は、後世朱子學派として一派をなすに至つた。即ち周張程子の學說を解釋綜合して一層禪味深い宋代の所謂儒教哲學なる一學說を大成したのである。その朱子の學問が李延平より出でゝゐる事は、朱子語類・文集・年譜及び宋元學案等によつて明かに證明せられる。而して李延平は朱章齋と共に羅豫章に學び、羅豫章は楊龜山に學んでゐるが故に、朱子學は兩程子の門に出てゐる事は何人も承認する所である。尙又朱子は劉屏山・胡籍溪・劉白水等に學を受けた。而して朱子學匠が皆禪を學びし人であり、且朱子源流の人々の學禪の事實は前述の如く歴然たる跡を残してゐる。又朱子は大慧宗杲・開善道謙・天目滅翁等の諸老宿に親しく參禪して禪要を體得してゐる。されば朱子學が其の禪臭を帯びてゐる事は自ら明白なる事實である。此の如く漢唐以來の久しきに亙る訓詁學的儒教の反動として、茲に哲學的宗教的學

問が大成せられたのである。これ朱子學が從來に於ける儒學と大いにその趣を異にして生れた所以である。

