

## 寶藏論に現はれた僧肇の思想 (二)

藤 田 溪 山

### 第二章 本際虚玄品第二

本章に於ては、主として「道」の相を説く。無相の相を説くのである。

此の章の初めは、大體、老子の宇宙論とその筆法を一にしてゐる。老子は初め、抽象的には一二三の數字を示し、次に具體的には、陰陽の二氣を示してゐるが、彼も殆ど之と同様に見られるのである。

「一生二二爲妄心」(同論二十八頁、右、上)は、フイヒテの非我の定立の場合にも比すべく、従つてフイヒテの事行は佛教哲學より見ればなほ一の業にすぎないのであらう。されば臨濟録は、これを逆に「一心不生萬法無咎」と教へてゐる。プロチンは此の消息を次のやうに言つてゐる。

„He is limited neither by others nor by himself, since he would thus be double.” (Ennead 5. 5. 11)  
又曰く

「以知一即分爲二、二生陰陽、陰陽爲動靜也、以陽爲清以陰爲濁、故清氣內虛爲心濁氣外凝爲色、即有心色二法、心應於陽、陽應於動、色應於陰、陰應於靜、靜即乃與玄牝相通、天地交合故、所謂一切衆生、皆稟陰陽虛氣而生、」(同論二十八頁右、上)と。

是れ、老莊一派の宇宙觀の説明と酷似してゐるが、「清氣內虛爲心、濁氣外凝爲色、」の考は、心物の別を純粹經驗の緊張と弛緩との方向差に依ると見るベルグソンの物心觀を想起せしむるものがある。また「與玄牝相通、」の玄牝は列子の宇宙論にも見ゆる所、試みに、列子の玄牝の説を見るに、彼によれば、天地萬物は縁に隨つて起り、變化無窮のものであるが、これを生ずるものは、無始無終の自存的存在、老子の所謂「道」で、列子は黃帝書を引いて玄牝(谷神)といつてゐるのである。此の玄牝より一の段階を假定して有形の天地萬物が無形のものから生れる順を明らかにしてゐる。即ち、太易、太初、太始、太素の状態で、これを渾淪と言つて、次に陰陽分れて天地となり人間を生ず、萬物は陰陽の性を含んで化々生滅すといふのである。

由つて次に彼は言ふ。

「是以由一生二、二生三、三即生萬物」(同論二十八頁右、上)

と。これ老子の辨證と殆ど同じである。老子は之を「道德經」に於て

「道生一、一生二、二生三、三生萬物、」(四十二章)といつてゐる。道、一を生ずとは無極より太

極を生ずる事、一、二を生ずとは陰陽を指し、二、三を生ずとは天地人の三を言ふのである。之を原理的に再吟味すれば、一を生ずとは獨立自存の根本實在（創られず創らぬ自然）が、差別界の根基として自らを定置する事であり、更に之がその内に、作用的契機と對象的契機とを定置する事が二を生ずる所以であり、而して此の二者に對して自ら之を統一する原理として立つ時、彼の二者に對して三となるのである。此の三原理に依つて一切の相對界が現前すると考へらるゝのである。

一切の名相、分別乃至理智を離れて心の本體を知るのが禪の（廣く言へば宗教の）目的であるから、戒しむべきは分別の心である。故に「心生萬慮、色起萬端」（同論二十八頁右、上）と説いてゐる。また曰く

「妄氣澄清爲無色界、所謂心也、澄濁現爲色界所謂身也、散滓穢爲欲界、所謂塵境、」（同論二十八頁右、下）と。臨濟は之を

「爾一念心。貪是欲界、爾一念心嗔是色界、爾一念心痴は無色界、」と説明してゐる。

一を生ずる根本動は、經驗の純一性に間隙を與へる第一原理として之を所謂根本無名に比する事が出来る。一切の相對的乃至意欲的事象は、その成立の基を此の活動に置くといふ事が出来る。従つて、一生せざれば無爲なく二生せざれば有爲なく三生せざれば三界なしと彼は言つてゐるのである。然し、三界なしといふのは、三界に實體のないのを知るのみであつて、存在の空滅に歸する事を説

くのではなく、見方を轉換するに過ぎない事は勿論である。故に

「一切聖人修道斷障障體如如也」(同論二十八頁右、下)と説いてゐる。

道を修し障を斷ずるとは、轉迷開悟、第一義諦への冥合、心性の徹見である。臨濟は之を「一心既無解脫隨處」と言つてゐる。

我を忘れ、萬象を其の本然の相に於て愛し見る。我の意識を空じたるが故に萬象に一物を與へず滅せず、在るが儘を映し見る。如々の體驗である。即ち、花紅柳綠の面目、物々全眞個々顯露の境地である。法華經には之を「一佛成道して法界を見れば草木國土悉皆成佛」と言つてゐる。

意識の内容若しくは對象となるものは、分別界のものである。心性が、かゝる内容乃至對象界に屬せぬは云ふ迄も無い。心性の徹見と云ふも、従つて、それは、何かを證し、何物かを得るといふ事ではない。證し得られる物は悉く差別界のものであるに過ぎない。

故に、「經云一切法以不生爲宗、宗若不生、即無無生、無生不生不可爲證、」(同論二十八頁左、上)といつてゐるが、臨濟錄の「無修無證無得失、一切時中更無別法」と比較して妙味が有るのである。

只、一切の衆生は心を忘れて境に走り、即ち、意識の内容乃至對象の方向に道を求むるが故に、如何に辛苦しても遂に眞を悟る事が出来ない。所謂、本末顛倒の求道である。

然し又、其の「本」と雖も、之を「求」むべからざるもので、彼は之を、

「本即不求本也、譬如金不<sub>レ</sub>求<sub>レ</sub>金」(同論二十八頁左、上)と言つた。求められる時、そは已に意識の内容となるからである。「修徳の慧に非ず」(毒語註心經)と、東嶺和尚も云うて居る。然るに「末」も亦「求」むべからざるものであつて彼はこれを

「妄不求妄也、譬如泥團不可成<sub>レ</sub>金、」同論二十八頁左、上)と戒めてある。更に又

「夫身心之法虛假不實俗人多以修<sub>レ</sub>身心、而覺道者同被泥團而覺<sub>レ</sub>金也、若約身心、即是道者聖人何故說離身心、」(同論二十八頁左、上)と説いてゐるが、單に身を鍛へ、心力を鍊り、意志を強める事が宗教本來の使命ではない。身心脱落の一境に於て、私の迷苦を超克し自由無礙の法悦に醉ふ所に求道の頂極があるのである。此れ佛教が道德的立場や、乃至心靈術(氣合)や催眠術等と相異する點である。

故に聖人は、所謂萬生萬死、公正にして私なく、法爾自然の中、我造なき事を知るのである。

次に彼は亦、實際の理は一氣を包含して萬有を該入すると説き、儒における宋學の思想にも觸れ、次に「一」の説明を明瞭にしてゐる。彼に依ればこの「一」は即ち佛性である。禪的に之を云へば「自性」である。故に「一」を識れば萬事畢れりなのである。プロチンは之を “Everything there is all, and all is each thing.” (Enead 5. 5. 7)と言つてゐる。

故に、「是以一即一切、一切即一、故言、一切以<sub>二</sub>一法之功<sub>一</sub>而成<sub>二</sub>萬象<sub>一</sub>、」(同論二十八頁左、下)と説いてゐる

るが、之を以て見れば、華嚴の事々無礙觀と相通するものがあるのである。又

「眞一萬差、萬差眞一、」(同論二十八頁左、下)といつて、その貌を、海が千波を湧すも、千波それ自らが海であつて、一切皆一、何の異なる事がないとしてゐる。カビールも之と同じ事を言つてゐる。

「河とその波とは一つの水である。河と波との間に何等の相異があるか。」(鈴木大拙氏著、「禪の立場から」の中、(カビールの禪)二三二頁十四)此の萬法一如の端的を、エックハルトは左の如く言ふ。

“In God all things are one, from Angel to spider.”

次に又、彼は分別智と一切智を説明してゐる。思ふに前者は客觀のみを知るにすぎない。主觀を知るといふも、それは對象化された主觀である。對象化以前の知るものを知るのではない。従つてその智は、部分智であつて全體智ではない。

然るに後者こそ、知らるゝものを知ると共に、知るものをも知るが故に、全智である。彼は之を大智といひ、無智といふ。それは眞觀知である。不知に對する知でない事は勿論である。故に聖人が智と説くも、それは迷に對し、事に約して病を破し、疑ひを除く爲めに言ふに過ぎないと言ふのである。次にプロチンの文を掲ぐれば一層明白になると思ふ。

“Ignorance presupposes a relation, and consists in that one thing does not know another. But the One, being alone, can neither know nor be ignorant of anything. Being with himself, he has no

need of self-knowledge." (Enead 6. 9. 6.)

"As the One is above Intelligence, it is also above consciousness, as it needs nothing, neither has it any need of knowing anything, cognition, therefore, belongs to the second-rank nature." (Enead. 5. 3. 12.)

此處に於て、達磨の「不識」と、ソクラテスの「無知」との比較が興味を以て見られるのである。前者の「不識」は絶対の無知、究竟であり、眞實在の風光である。後者の「無知」は眞知への手段過程として見らるべきであらう。手段としての知を以て眞知そのものと見るが故に虚知へ墮するのである。絶対は矛盾の相に於て現はれる場合が多い。ウバニシャツドの左の三文を掲げて之を見よう。

"Only he who knows it not know it, who knows it, he knows it not; unknown is it by the wise, but by the ignorant known." (Kkena. Upanisad. 3)

知るものは知らず、見るものは見ないのである。又、

"It moves, It moves not. It is far, and It is near, It is within all this, and it is outside of all this;" (Iśa Upanisad 4—5)

動靜一如、内外不二の妙境は、かゝる矛盾相に依つて、僅かに指唆されてゐる。又、

"Not above, not across, not in the middle has one grasped him." (Sbet Upanisad 4. 19—20)

此の文の如きは、「是心是佛」「非心非佛」「心外無法内亦不可得」等の表詮法と相通するものあつて興味深い。

終りに彼は亦、「眞一」なるものには、色々の名字があるが、それは畢竟、同一義の異名に過ぎぬ事を説いて、

「然彼眞一而有種種名字、雖有種種名字、終同一義、或名法性法身真如實際虛空佛性涅槃法界乃至本際如來藏、而有無量名字、是皆眞一異名、同生一義」(同論三十頁右、上)と言つてゐる。

然り、名には何の意義があらうか。

「吾等が(薔薇)と名づけて呼ぶものは、假令、他の名を付するとも、そのものは依然として芳香を放つであらう。」(シエクスピア)である。プロチンは之を次の如く言つた。

“We can do no more than turn around it, so to speak, trying to express what we feel.” (Encead 6. 9. 4.)

學問的知識、概念的認識は、それが如何に精密深刻であらうとも、般若の智慧に向つては愚に等しい。ソクラテスが真知への入門として「無知」を説いたのは意味深き事である。

「神は世の智慧をして愚かならしめ給へるに非ずや」(パウロ、コリント前書一ノ二)である。



## 第四章 修爲論

本章に於ては、寶藏論一卷中に散見する彼の修爲に關する説を大略纏めて見ようと思ふのである。先づ曰く、

「夫日隱雲中、雖明而不照、知藏惑中、雖真而不道、何以然者自未出纏也」(同論二十四頁右、下)之れ、禪家何人も云ふ所であつて、自性は本來清淨なるも、迷妄の雲に蔽はれて居るが故に、修爲の第一段は、先づ此の雲を拂ひ去るべきを説いたのである。又曰く、

「夫決道者、而不貴於事、其人無跡、其出無覓了、無所得、攀緣自寂、寂而不生自體無名、無名之朴理無外欲、恒沙功德宛然自足、云々」(同論二十四頁左、上)之れ、老子の所謂「聖人無爲故無敗、無取故無失」(道德經六十四章)の境涯で、眞實在は自足悅樂を以てその本質乃至内性をなす事を説いたのである。プロチンは云ふ。

“In itself, (the one) it is in need of nothing, sufficient for itself, wanting nothing.” (Enعاد 9.)

自足するものは求むる所がない。求むるは足らぬからである。意欲は無限である。物には限りがあるのである。理想には涯がない。而して現實は理想ではない。情意的立場を守つてゐる限り、我の精神は遂に安住すべき時を知らぬのである。

「風はおのがまゝに吹く。汝その音をきけど何處より來り何處に去るやを知らず。凡て、みたまによりて生れたるものも此の如し」(ヨハネ第一章)

直接經驗に於ては、我、何をなし何を語るか、我、我を知らずと言ふべきである。凡ては空華の萬行である。ペーメは言うた。

“For I am too, too weak to know his purpose.” (Confessions of Jacob Boehme Cap. III p. 20)  
死すべき人間の肉眼を以てしては、永劫化されたる佛の大身を見る事は出来ない。

又曰く

「心必有情、情動爲欲、妖發爲精、精惑於神、欲惑於真、故爲道者不可以隣、夫古鏡照精、其精自形、古教照心、其心自明、」(同論二十四頁左、上)

禪宗は、一心卽ち佛心を見得せんとする宗旨であるから、心の本體を極むる事が第一である。心必有情の心は、「心生種々法生」の心と共に、相對差別心なる事を言つて、これを排したのである。又曰く

「夫入道之經、内虚外淨、如水凝澄、萬象光映、其意不沉、其心不浮、不出不入、湛然自如、内外不干、識物不關、各任其一、復何用言。」(同論二十五頁右、下)

「あるがまま」の境地を説いて盡せりといふべきである。内在に非ず、超非にも非ず、内外未分の

内、法爾自然である。臨濟の、心外無法内亦不可得である。「任其一」に至つては「急水上打毬子」(碧巖錄八十則)の句を想起せずには居られない。又

「清虚理、畢竟無身夫神通變化者、其猶於龍昇天、覆宇宙者、其猶於雲凝、斯未可貴、斯未可真、若取其爲實者而未爲道也、或有形而麗、或有語而辯、或有智而聰、或有用而巧、若取以爲道者、亦未爲善也、有必不真作必不常、乾坤壞器物何剛」(同論二十四頁左、上より下へ)

彼は、之を以て見ても、修爲論に於ては、個人主義成立の客觀的契機たる肉體も、その意味を持つ事を是認してゐる様である。有限と無限、理性と感情、義理と人情等一切の疑問、煩悶は、靈的なるものと、肉的なるものとの對時に基く事を示してゐる。

又、

「其有愛生惡死者、斯不悟常滅、愛滅惡生者、斯不悟常生、其迷悟二名不見真成取捨之意、隨虚妄情故、常空不有、常有不空、兩不相待、句句皆宗、是以聖人隨有道有、隨空道空、空不乖有、有不乖空兩語無病二義雙通云々」(同論二十五頁、右、上より下へ)

これに於て、「空」の時は「空」のみあつて、「有」なく、「有」の時は、「有」のみあつて空なく(即ち常生)、現象以外に實在なき個々絶對の相を説き、世の誤れる死生觀を誠めてゐる。

「爲道者生而不喜、死而不憂、何以故以生爲浮、以死爲休、以生爲化、以死爲真、故經曰、起唯

法起、滅誰法滅」〔同論二十七頁左、下、二十八頁右、上〕

これ、「世の生を好んで死を恐るゝものは惑なり、唯真人は生を悦ばず、死を惡まず」〔莊子〕

と言つた老莊の死生觀と同様であるが、また老莊一派は、或は生を「化」とし、死を「眞」とした傾向が全くなかつたかどうか。もし老莊にこの傾きがあつたとすれば、彼は此處に於ても暗に老莊を諷撃してゐるのである。

その他、小乘教的涅槃、自殺、シヨールペンハウエルの厭世論等、皆、彼の立場からは是認せられない事を知るのである。

釋尊は之を、「若し比丘ありて、この世に捕はれし者は未だ解脱せず。彼の世に捕はれし者も亦同じ。」と誡められてゐる。

道元は、此の消息を次の如く言つてゐる。

「此の生死は即ち佛のおん命なり、これを厭ひ捨てんとすれば即ち、佛のおん命を失はんとするなり。これに停まりて生死に著すればこれも佛のおん命を失ふなり。佛の有様を止むるなり。厭ふ事なく、慕ふ事なき、此の時始めて佛の心に入る。」〔正法眼藏生死本山版七四一頁〕

「只生死即ち涅槃とを心得て生死として、厭ふべきもなく、涅槃として欣ぶべきもなし。この時初めて生死を離るゝ分あり。」〔禪宗聖典、一一〇二頁曹洞教會修証義第一章〕

故に彼は又曰く、

「是以聖人、隨有道有、隨空道空、空不乖有、有不乖空、兩語無病、二義雙通、」(同論二十五頁、有、下)

以て、理に墮せず情に墮せず、絶對を識れば、所謂心經の「空不異色(空不乖有)、色不異空(有不乖空)」の理を知るを説き、故に

「守眞抱一、不染外物清虛太一、其何有失、」(同論二十五頁右、下)と説いて、内もなく外もなく主體もなく對象もなき打成一片の境地を語つてゐる。

次に離微品に至つて、曰く

「夫妄有所欲者、不觀其離、妄有所作者、不觀其微、不觀其微者、即内與惡見、不觀其離者、即外起風塵」(同論二十五頁左、下、二十六頁右上)

佛に對すとは自己に對すると外ならないのである。故に、外に求めて依著あれば必ず動亂限りなきを説き明したものである。此の消息を又次の様にも云つてゐる。

「無問凡聖、但自身中體會眞一、何用外覓、晝夜深思、内心自證、」(同論二十九頁左、下)と。

又彼は、禪における苦行の目的を明かして次の如く言つてゐる。

「若人不達離微者、雖復苦行頭陀、遠離塵境、斷貪恚癡、伏忍成就、經無量劫終不入眞寔」

(同論二十七頁右、上)

これに於て、我々は外道と佛教の相異を見る事が出来る。佛教に於ける苦行は、離微を知る爲の手段にすぎない。故に、勿論此の文に於て、彼も單なる苦行主義、單なる禁欲主義は採つてゐない事を知るのである。

然るに之と反對に、

「體解離微者、雖近有妄想習氣及現行煩惱、數々覺知離微之義、此人不久、卽入眞寔無上道也。」(同論二十七頁右、上)の一文に依つて、離微を知るものは、一々解脫の境に、隨所に主となるを得ると知るのである。

彼が修爲に關するの說、之を以て盡きてゐるのではないが、重複の恐れを避けんが爲め、以上を以て、その全般を推知する事にしようと思ふ。

## 結 論

最後に、以上三章の各品の解釋をしてゐるが、之を簡にすれば、

一に、何故に廣照品と云ふかとならば、所謂、智鑑寬通し、慧月圓照して物理を包含し、萬靈を虚洞するが故にといふ。

次に離微は、所謂眞理を該し、玄源を究竟し、實際、冲虚本淨にして染に非ざる故にといふ。

第三に、本際は所謂妙理體瑩、修に非ず、性もと萬物を含收してゐるが故にと言つてゐる。

此の故に、以上の三品を合して一義を該收し、出用窮りなきを寶藏と名づけたのである。されば、之を圓かにするものは眞一に合し、之を了するものは玄通を悟る。故に法界の如如を明めて大道の要を顯すのである。之を大體、圖を以て見れば次の様になるであらう。



なほ、本論を通觀してその著るしき特色として我々の眼につく事は、彼が、利他的方面を説く事少く、實在の眞景と、そしてそれに至る修爲の説を主に説く事である。後世の教學の如く、俗諦を認むるの妥協的傾向が見られない事である。(以上)

昭和三年仲秋を期して發行する豫定であつた禪學研究第八號は、種々の事情の爲に甚だ遅延致しました事を讀者諸賢に厚くお詫びする次第であります。特に急いで原稿を戴いた福島先生並に柴野先生にお詫びする次第であります。(編輯室)