

老 莊 之 禪

福 島 俊 翁

儒家で謂ふ所の道云ふ語は素より人倫日用を離れぬ實踐的規範法則を指してゐる。而して人道の規範は單に不完全な人間の任意に出たものではなく、天の命する所で、中庸に言ふ、「天命之謂性。率性之謂道」の如きものであり、漢の董仲舒の如く「道之大原出于天」を言ひ得るのである。而して彼の天は一切を統宰する所の知あり情意ある人格的神で、自然に於ける造化の凡てを司り、人類の生存を支配する最高の者として認められてゐる。易に「一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也」を言へる如く、天道を演繹して人道を説き、人道を歸納して天道に合一する教が所謂儒家の論ずる道である。

此の儒家の道に對して、更に深く哲學的に宇宙の大原を究め、天地に先ちて生じ、萬物の母となり、萬物之を恃んで生ずる底のものを道としたものは老莊の哲學である。

天地不仁。以萬物爲芻狗。(老子、第五章)

吾不知誰之子。象帝之先。(老子、第四章)

夫道神也。神帝。生天生地。(莊子、大宗師)

と言へる如く、儒家の所謂、天ミか帝、神以前の非人格的の形而上的原理を認め、

「有物混成。先天地生。寥兮寥兮。獨立而不改。周行而不殆。可_レ以爲_レ天下母。吾不_レ知其名。字_レ之曰_レ道。」
(老子、二十五章)

こなすものが老莊の道である。即ち道其者は、生滅變化して息むなき現象の根底に横つて、實に彼此の對偶も無く封域もなく、一切の有を超越し、何等の思議や性質を附用し得ない絶對の實在である。かくの如き一切萬有の胚源たるものは、吾人の用ふる相對的な差別的な言語概念では表現し切れないものである。この繩々として名づく可からざるものに假名して道ミ云ひ、

道可道。非_レ常道。名可_レ名。非_レ常名。無名天地始。有名萬物之母。(老子第一章)

こも云つてゐるよりせば、普通儒家の説く道ミは大に徑庭のあるものである。

されば、この假名たる道の實相を説くに當つては、道之爲物。惟恍惟惚。惚兮恍兮。其中有_レ象。恍兮惚兮。其中有_レ物。窈兮冥兮。其中有_レ精。其精甚矣。其中有_レ信。自古及_レ今。其名不_レ去。以_レ閔_レ衆甫。吾何以知_レ衆甫之狀_レ哉。以_レ此。

(老子、第二十一章)

と言ひ、

淵兮似_レ萬物之宗。湛兮似_レ或存。(老子、第四章)

なごミ、詩的に漠然相似の形容を以てし、或は

無狀之狀、無物之象(老子、第十四章)

云ふ如く、全く否定的に消極的な表現の形式をかつて言ふに過ぎない。老子には更に道云ふよりも少しく具體的な着想から

天下萬物生於有^一。有生於無^一。(老子、第四十章)

と稱して、無を以て道に換言した場合も多い。固より無と名づけても、其は道と同じく絶対的の名で、有と對稱するこゝは便宜的使用であつて、實は莊子が

有^二有也者^一。有^二無也者^一。有^下末^上始有^レ無也者^上。有^下未^上始有^レ無也者^上。俄而有^レ無矣、而^レ未知、有^レ無之果孰有孰無也。(齊物論)

と言つたやうに無もなく、無無であり、無無無でも言はねばならぬ筈のものであつた。漢の嚴遵の道德指歸論には此の意味から、

道無無無之無。始未始之始。萬物所^レ由、性命所^レ以、無^レ有^レ所^レ名者^一。謂^二之道^一。道虛之虛。故能生^レ一。有^レ物混沌恍惚。(道生一篇)

と述べ又

夫道之爲^レ物。無形無狀無心無意不忘不念無知無識無首無向無爲無事虛無澹泊恍惚清淨。其爲^レ化也。變^二於不變^一。動^二於不動^一。反以生^レ覆。覆以生^レ反。有以生^レ無。無以生^レ有。反覆相因。自然是守。無^レ爲爲^レ之。萬物興矣。無^レ事事^レ之。萬物遂矣。(天下有始篇)

と解説少々詳なるものがある。

現存の指歸者は僞書と目せられるものであるけれども、老莊の義を徹底して解する節あるを以てこゝに學津討原本により抄録したにすぎぬ。

かうした意味で老莊の原理を虚無説と言ふけれども後の儒家等が批評したやうな極端な空理幻想でない事は老子が三十軸。共ニ一轂。當ニ其無ニ。有ニ車之用ニ。埏埴以爲レ器。當ニ其無ニ。有ニ器之用ニ。鑿ニ戶牖ニ以爲レ室。當ニ其無ニ。室之用ニ。(老子第十一章)

即ち車輪は空洞あるが爲に轉動し、器皿は空凹あるが爲に物を盛る。戸牖は空虚あるが爲に出入起居することが出来る。是が空無の功用である云つて極めて卑近に不可見不可識の道用を比喻してゐるに因つても明かである。而して無即ち先天の「道」は「獨立して改めず周行して殆からず」言つたやうに、一切萬有を離れて超越獨存するものではなく、凡ての中に俱に存し、活動の原理として現象の中に内在徧滿してゐるものである。莊子の大宗師篇には此の内在的な道を撰、寧、ミ言ふ語で形容し、齊物論に在つては、道は凡てを一貫して平等一如に存在することを認めてゐる。即ち達(撞鐘の槌)も檣(屋柱)も厲患者の醜も西施の美も、道は通じて一樣平等であると同時に、道は螻蟻にも瓦甓にも尿溺にも徧在してゐるものである。

東郭子問於莊子曰。所謂道惡乎在。莊子曰。無所不在。東郭子曰。期而後可。莊子曰。在螻蟻。曰。何其下邪。曰。在稊稗。曰。何其愈々下邪。曰。在瓦甓。曰。何其愈甚邪。曰。在尿溺。(莊子、知北遊)

こゝは此の意を語つてゐるではないか。然らば即ち道は一面寂然不動靜止不可見の體であると同時に間斷なき動用の相を示して吾人の直觀の對象となり得るものである。かくの如く見來れば「天地一指也。萬物一馬也」(莊子齊物論)と言ふことも

出来れば

天地與我並生。而萬物與我爲一。(齊物論)

とも言ひ得るので所謂萬物一體説が成立するのである。

かうした哲學觀は所謂現象即實在論とも一元的汎神論とも名づくべき性質のものであるが、此種の思想は支那に於ける老莊學派の主張に於て見出されるのみならず、古くは印度ウバニシャツドの哲學即ちアトマンの思想、乃至は佛教特に大乘經典に説かるゝものも軌を一にする所があると思ふ。

二

上述の様な本體論の立場から當然に抽出される老莊の人生觀は如何と言ふに、萬有の發生と存在とが「道」なる自然の造化力に在りませば、物の生滅も變化も存亡も無限の過去から永劫の未來に流れる大自然の中に起る夢幻的な、泡沫的な一時の現象に過ぎないのであつて生も死も萬物流轉の一面の相である。人が死を恐れると言ふことは現在と言ふ假裝の時間に捕はれた迷であつて、死は寧ろ此の夢から覺めることである。死は反つて樂しむべきものと言つてよい程である。然し實際には、生も死もないので、その兩者を忘れて死生一如たることが真相なのである。小なる自我の執着から解放されて常に目を宇宙の實相に濺ぎ、大自然の流れに順應して其の大道と一體とならねばならぬ。莊子は之を天遊と呼び逍遙遊と名づけて其の愉悅を誇張してゐる。又かくの如き解脱の境を莊子は無何有郷或は廣漠之野と呼び、此の境涯に住し得た人を至人、神人或は聖人と呼ぶのである。即ち

至人神矣。大澤焚而不能熱。河漢沍而不能寒。疾雷破山。風雨振海。而不能驚。(齊物論)

と言ひ

之人也。物莫之傷。大浸稽天。而不溺。大旱金石流。土山焦。而不熱。(逍遙遊)

みなすものは道を體驗して、如何なる外物にも煩はされない状態を言つたものである。これは畢竟、「至人無己、神人無功、聖人無名」を以てある。

こゝに無己、無功、無名といふはつまり無我虚心といふこゝで本體たる「道」の態度である。故に無窮の二體なり絶對の自由を得る譯である。然らば此の無我の態度に入るには如何にすべきか云ふに、老莊に在つては先づ去智を教へるのである。老子に「絶學無憂」(第二十章)又「絶聖棄智」(第十九章)といひ又大道廢有仁義。智慧出有大偽。(第十八章)といふ如く智は迷妄の原因であり、物論に累はされ、偏見に陥る一路である。故に莊子は

生也有涯。而智也無涯。以有涯隨無涯殆矣。(養生主)こも去小智而大智明。去善而自善矣。(外物篇)こも言つてゐる。蓋しこゝに所謂小智俗智は差別的依存的なるもので眞の自由境に入らんとするもの、障碍なるものである。彼の莊子が言つた様に大鵬の翼垂天の雲の如きも風といふ他物に依る時は眞の自由を得るこゝ能はず、南海の條こ北海の忽なる二帝が渾沌氏の爲に七竅を穿つて死に至らしめたといふ寓話の如きも、(莊子應帝王)俗智が自然の純樸を破壊する意味を物語つてゐるのである。凡て吾人の有する智は相對的に物を見るこゝから生じ、大小、長短、善惡、美醜の關係を物其者に在りて認識するのであるが、そは大なる誤りであつて物こ我を相對的に並べ關係つけて得たものは眞正の認識ではない。莊子は

忘乎物。忘乎天。其名爲忘己。(莊子天地篇)

さいひ宋の陳碧虛が之を解して

忘物則同物。忘天則同天。忘己則不二矣。何所不入哉。(南華真經解)

ごいつたやうに、凡てを忘れて無我なることは其物と融合することであり一體なることである。主體と客體との限界を撤して主もなし客もなく眞實のものに入り込む所に其の眞智を獲得するのである。

然るに世人は何時迄も不純な智慧の妄執を脱することが出来ないで、是非の見に捕はれ鬪心息むの暇がないのである。

故に莊子は齊物論に於て此の蒙を啓かんことに力め、成心即ち絶對智或は般若と言ひ得るかも知れぬ——を以て物と冥合すれば立極に會し樞要に居ること出来る。莊子は之を道樞と言つてゐる。

かくの如く智見が解脫悟入の障得であることは、佛教に於ても常に説かれてゐる所であるが、殊に禪家の祖師に至つては、

見祖佛言教。如生冤家。始有參學方。若道不得。即被祖佛瞞。(寶藏集、新豊和尚語)

神光不昧。萬古微猷。入此門來。莫存知解。(平田普岸禪師語)

さて絶學去智を大叫するやうである。

無我たらんとする爲には如上の去智に止らず、忘情絶欲するを要する。老子は

吾所以大患者。爲吾有身。及吾無身。吾有何患。(老子第十三章)

五色令人目盲。五音令人耳聾。五味令人口爽。馳騁田獵令人心發狂。難得之貨。令人行妨。(老子第十二章)

さて諸種の欲情が自然を賊害し靜虚を破滅することを稱し、莊子も同じく

有_二人之形_一。無_二人之情_一。(德充府)

吾所謂無_レ情者。不_レ以_二好惡_一傷_レ其身上。常因_二自然_一而不_レ益_レ生也。(德充府)

こいひ、或は

富貴顯嚴名利。六者動_レ志也。容動色理氣意。六者繆_レ心也。惡欲喜怒哀樂。六者累德也。去就取與智能。六者塞_レ道也。

此四六者。不_レ盡_二胸中_一則正。正則靜。靜則明。明則虛。虛則無_レ爲而無_レ不_レ爲也。(桑庚楚篇)

之述べて、一切の人欲を否定し「善_二吾生_一者。乃所_二以_レ善吾死_一也(太宗師)」と言つてゐる。

煩惱を斷滅し欲情を消除するの教理は佛陀の教ゆる所、詳悉至れるものあり。禪家の工夫、固より此域を出でず、やがて是_レ莊子の

獨與_二天地精神_一往來。而不_レ傲_二倪於萬物_一。不_レ譴_二是非_一。以與_二世俗_一處。(天下篇)

三

以上の如く老莊に在つては、「道」なる本體に冥合し之を把握する爲には「道」の精神たる、無爲にして爲さざるなく、無欲にして功に誇らざる態度を其儘に吾人の生活に實現せねばならぬこゝを主張するのである。老子は之を嬰兒にかり、柔の徳を貴ぶこゝを以て到るべきものこゝなし

專_レ氣致_レ柔。能嬰兒乎。(老子第十章)

含徳之厚。比_二於赤子_一。(老子第五十五章)

復歸於嬰兒。(老子第二十八章)

云つてゐる。かく嬰兒に復歸するこゝは失はれたる自己を再現するこゝであり、捕はれたる名利の欲を離れて天真を守るこゝである。名利は我に即して生ずるものである。物我の對立を棄却し來れば功もなく名もなき無我が得られる。之が聖人であり神人である。功を功とする間は未だ道を得たものこゝは云はれぬのである。この意は達磨大師と梁の武帝との問答に於て

帝曰。如何是真功德。答曰。淨智圓體自空寂。如_レ是功德。不_レ以_レ世求_レ。(傳燈錄)

こゝへるものこゝ契合するが如く、我が愚堂國師の假名法語に

たこへば火はものをこがす、水はものをうるほす、火は物をこがすも、其火は知らず、水は物をうるほすも、其水は知らず、佛はじいひしてじいひを知らず。(禪門法語集)

こゝふのこゝ全く等しいのであらう。

莊子は更に此間の消息を叙して

古之人其智有所_レ至矣。惡乎至。有_レ以_レ爲_レ未_レ始有_レ物者_レ。至矣。盡矣。不_レ可_レ以_レ加_レ矣。其次以_レ爲_レ有_レ物矣。而未_レ始有_レ封(對の誤)也。其次以_レ爲_レ有_レ對焉。而未_レ始有_レ是非也。(齊物論)

こゝ云ひ、郭象は之を註して曰く

知_レ夫未_レ始有_レ物者。此忘_レ天地_レ遺_レ萬物_レ。外_レ不_レ察_レ乎_レ宇宙。内_レ不_レ覺_レ其_レ一身。故曠然無_レ累。與_レ物俱往而無_レ所_レ不_レ應也。未_レ始有_レ封者。雖_レ未_レ能忘_レ彼此。猶能忘_レ彼此之是非也。

こ、これによつて之を見れば、西田博士が「善の研究」中に論述せられた如く、「動かすべからざる真理は常に我々の主觀的
自己を没し客觀的となることに依つて得られる。之を要するに吾々の智識が深遠となる言ふのは客觀的自然に合するの
意である。水を動かすのは水の性に從ふのである。人を支配するのは人の性に從ふのである。我々の意志が客觀的となるだ
け有力となる。我なきもの即ち自我を滅するのは最も偉大なるものである」言ひ得るであらう。然らば則ち彼の邵子が
漁樵問答に、

聖人之所以能一萬物之情者。謂其聖人之能反觀也。所以謂之反觀者。不以我觀物也。不以我觀物者。以
物觀之謂也。既能以物觀物。又安有我于其間哉。

こ云へるは面白いと思ふと同時に莊子が「物を物とする者は物に物させられず」「いひ荀子が「道に精しき者は物を物とす」
と言ふのこ合してゐると思ふ。これを楞嚴經に

性心失眞。認物爲心。輪廻是中。自取流轉。

こいひ、唐の石頭和尚が同じく楞嚴の

一切衆生。從無始來。迷己爲物。失於本心。爲物所轉。故於是中。觀大觀小。若能轉物。則同如來。身
心圓明

こいふ語に徹し、豁然大悟して

聖人靡己。靡所不己。法身無相。誰云自他。圓鑑虛照於其間。萬象體立而自現。

こいへる、碧巖四十六則にある鏡清禪師の

衆生顛倒。迷レ已逐レ物。

なご云ふ意味を對照し來れば、そこに一脈通する所のものがある様に思はれる。

漢嚴遵の僞道德指歸論に記する

莊子曰。我之所以爲我者。豈我也哉。我爲身者。非身。所之爲身者。以我存也。而我之所以爲我者。以有神也。神之所以留我者。道使然也。託道之術。留神之方。清淨爲本。虛無爲常。非心意之所能致。非思慮之所能然也。(聖人無常心論)

こ言ふも老莊の無我論の精神を開闡するに外ならぬのである。

四

然らば無爲無欲に住して無我となり虚靜の境に到らんには如何なる方法を以てするか、之に關する記述は老子には少しもない。けれども莊子中には甚だ簡單ではあるが、所謂養神の術として(一)心齊(二)坐忘の二事が載せてある。莊子の人間世に

一志。無_レ聽_レ之以_レ耳。而聽_レ之以_レ心。無_レ聽_レ之以_レ心。而聽_レ之以_レ氣。耳止_レ於聽。心止_レ於符。氣也者。虚而待_レ物者也。惟道集_レ虚。虚者心齊也。

こ云ふのが一である。即ち肉體的、感官的知覺を捨て、心眼を澄ますこゝによつて純一無雜の境に入るこゝを説いたやうである。こゝに心は符に止るこゝ云つたのは、吾人の心は肉體を支配するに留まるから、虚にして物を待つ所の氣即ち宇宙に徧滿する靈的のものを以てせよこゝ云ふのである。此の氣は道の本質に於て等しきものであり、萬有を一貫する力である

と思はれる。又太宗師篇には孔子ミ顔回ミの問答に託して坐忘を説いてゐる

顔回曰。回益矣。仲尼曰。何謂也。曰。回忘仁義矣。曰。可矣。猶未也。它日復見曰。回益矣。曰。何謂也。曰。回忘禮樂矣。曰。可矣。猶未也。它日復見曰。回益矣。曰。何謂也。曰。回忘矣。仲尼蹴然曰。何謂坐忘。顔回曰。墮_レ肢體。黜_レ聰明。離_レ形去知。同_レ於大道。此謂坐忘。仲尼曰。同則無好也。化則無常。而果其賢乎。丘也請從_レ而後_レ也。

これ即ち煩瑣なる社會關係の一切を離れるのみならず、自己の形體をも棄て去つて無一物ミなつたコンテンプレーションの境地の如く思はれる。

所謂心理學上の注意の變態的形で、禪家で心意識を殺すミ云ふ如く、意識ミなつて現はるゝ、凡てを滅殺して忽然ミして無差別地に入ることを意味するのではないかと思ふ。然らば我白隱禪師が「遠羅天釜」の中に、

若し人、大疑現前する時、只四面空蕩々地、虛豁々地にして、生にあらす、死にあらす、萬里の屑氷裏にあるが如く、瑠璃瓶裏に坐するによつて、分外に清涼に、分外に皎潔なり。癡々呆々坐して起つことを忘れ、起つて坐することを忘る。胸中一點の情なくして、たゞ一箇の無字のみあり、恰も長空に立つが如し。

ミ言ふに當るかも知れない。即ちセンサーの言つたやうに、「人は意識が存續する間は主觀客觀の對立を超越することは不可能で、其の對立の行はれる間は眞の實在は知られない」(First Principle, Chap, 24)ミ言ふのを實際經驗に表したのがこの坐忘である。

齊物論の

南郭子綦隱レ几而坐。仰レ天而嘘。嗒焉似レ喪ニ其偶。

たいつひ

今者吾喪レ我。汝知レ之乎。汝聞ニ人籟。而未レ聞ニ地籟。聞ニ地籟。而未レ聞ニ天籟。夫。

とある。喪我云ふのも亦坐忘と全く同じ境涯に違ひない。之を宋の林希逸は、傳燈錄に見ゆる洞山と雲巖二祖の間話に於て、

「渠今は我にあらず、我今正に是れ渠」云ふの禪機に合すこ見てゐる。蓋し吾人を以てすれば、莊子の所謂坐馳（欲心動いて威儀を正すも落ちつきなき狀）を去つて我を忘れ我を喪ふの領域が、直ちに祖師禪悟入の面目であることは俄に斷じ難いと思ふ。吾人は寧ろ之を達磨以前の小乘禪即ち禪數のその如きものでは無かつたであらうか考へる。何となれば、老莊思想の變形で一種の宗教となり漢魏以後に盛行した道教の養精又は胎息或は按摩導引の法に於て行はるゝ所は、丁度禪の數息觀の法に相似たもので、それは老莊一派の修道の遺風を傳へたものであらうと思はれるからである。今試みに道教の經典を見んに、魏伯陽は其著參同契の中に内丹說即ち胎息をいき、抱朴子（雜應篇）や黃庭内景經などには、五臟六腑の氣を蓄へ精を積めば元陽結んで聖胎を成す云ひ、其心神統一を計る所の一端を示せば、夜半の後、靜室に寝ねて、右脇を地に着け、兩足を少しく縮め、頭を南向して東面し、兩手を握りしめて、唾液を嚙み込むこ七回の後に氣をばく、かくの如くして内氣を腹中に充満せしむれば、清氣胎中に蓄へられ、濁氣は手足毛髮より排泄されると言ふ風に記されてある。

かくの如くにして行はれる内觀法は鍊丹の術と共に道教では不老長壽の法として貴ばれたのであるが、この道教の盛な時代に禪宗が渡

來したが爲に、道教で用ひられた氣海丹田の説さか、芥子忽萬頃の中有須彌山（梁の道士陶宏景の眞誥に老子の「忽兮恍兮の其中有象」を解釋した語）と云つた風の考へが後世迄も禪門に利用されたのであらう。

それかくの如しミ雖も、莊子の所謂理想的境界に至つては、禪家の門風ミ殆んミ差異なきが如くに見える。莊子が太宗師篇に

古之真人。其寢不レ夢。其覺無レ憂。其食不レ甘。其息深深。

ミ云ふ、猶未だしミいへミも、天運篇に

參日而後能外ニ天下一。已外ニ天下一矣。吾又守レ之七日。而後能外レ物。已外レ物矣。吾又守レ之九日。而後能外レ生。已外レ生矣。而後能朝徹。朝徹而後能見レ獨。見レ獨而後能無ニ古今一。無ニ古今一而後能入ニ於不死不生一。

ミいふを見れば假令之が莊周自身の筆にならずミ言ふも、是その學徒間に師風を傳へたもので、之を南泉普願の大道無形。眞理無對。等空不動。非生死流。三界不攝。非古來今。（景德傳燈錄二十八）

ミいひ、馬祖門下の佛光如滿に心要を問うた唐の白樂天が

予栖ニ心釋梵一。浪ニ迹老莊一。因疾觀レ身。果有ニ所得一。外ニ形骸一而內忘ニ癡患一。先ニ禪觀一而後順レ醫治。

ミ言へるミ對比し、或は更に六祖法寶壇經に悟入獲信の祕を語つて、

大通曰。汝見ニ虛空一否。對曰。見。彼曰。汝見ニ虛空一。有ニ相貌一否。對曰。虛空無レ形。有ニ何相貌一。彼曰。汝之本性猶ニ虛空一。了無ニ物可レ見。是名ニ正見一。無ニ一物可レ知。是名ニ眞如一。無レ有ニ青黃長短一。但見ニ本源清淨覺體圓明一。卽名ニ見性成佛一。亦名ニ如來知見一。

ミ示し、中峰和尚の

向ニ八識田中。盡力一揮。如レ斬ニ一握絲。一斬一齊斬。眼之所レ見既斷。耳之所聞亦斷。乃至鼻舌身意。香味觸法同時俱斷。過去事已斷。現在事今斷。未來事當斷。編搜ニ習中ニ無斷者。和ニ箇斷所ニ亦斷。斷者既斷。斷亦不レ立。斷既不レ立。則盡ニ法界ニ皆是身心。於ニ身心中ニ無ニ能斷。能所無。則見ニ聞覺。無ニ地可レ寄。到ニ這裏。則是從上諸佛菩薩、善智識放身捨命處。亦是大休歇。大解脫。大安樂之地。亦是不レ離ニ世間。而成就出世間之三昧。(大藏經三十一套、天目中峰和尚語錄)

てふ婆心に比せんか、蓋し思ひ半ばに過ぐるものがあらう。

五

今吾人は老莊の悟境を説いて禪觀の一面に筆を運んだのであるが、更に翻つて東土に於ける禪の由來を一瞥して見たいと思ふ。傳ふる所によれば、禪宗は梁武の世、達磨大師の渡來によつて、始めて宗旨が支那に傳はつた云ふのである。然し禪の思想或は禪教なるものは既に東漢の末に移植せられたことは事實である。彼の禪經ミ目せられる所の安般守意經以下數種が桓帝の世(西紀一四八年代)に安息の沙門安世高によつて譯出せられたことや、之ミ相前後して月支國の支婁迦讖や、支謙、康居の康僧會等が洛陽或は建業に來つて、同じく禪教に關する經典を翻譯し、新思想の啓培に與つた事によつて知られる。而も其等は多く般若部に屬するもので無相空觀の内容を持つた爲に、支那在來の老莊的文字が利用せられた事は固よりである。魏の時代には朱子行が道行般若經を講説し又西晋には竺法護が般若經、華嚴經、維摩經の如き大乘佛典の譯述に成功し、ついで東晋(西紀三七〇年代)には彌天道安が般若經を講説しその注解を著し所謂本無我的内觀を説

示したやうである。梁の道祐の撰にかゝる出三藏記集卷六に收められた道安の安般經の序を見るに、

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、以至無爲。級別者忘之又忘之、以至於無欲也。無爲故無形而不因。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。

と言つてある。是れ彼の老莊の無欲を説いて泊然無著の境を徇循するものに近く、説義或は格義の方法を利用して經典の内容を開示するに老莊の思想を織り込んだものである。道安門下の釋道立に至つても、高僧傳には

以莊老三五。微應佛理。頗亦屬意。

と述べてある如く、又道安の學を受けて、更に實踐的な色彩を濃厚ならしめた慧遠も

善老莊。旁通百氏。性好佛理。乃之廬山。(佛祖統記卷二十七)

と云はれてゐるやうに、皆老莊の造詣深く、之を基調として禪觀に徹し、或は老莊を引用して自家の立場を證明したものである。尙彼等に先つて心無説を擧示した温法師や即色論を持した支遁の胸中にも老莊の形態が往來してゐるかのやうである。

更に姚秦弘始年間に長安に投じた龜茲國の鳩摩羅什の如きは坐禪三昧經、般若經其他七十餘部の經論を譯し三論空宗を宣揚し、教學を勃興するに偉功を遺した人であるが、彼亦夙に老莊の研究に着手し老子注二卷を著した程であるから佛老二教の關聯は極めて自由に暢通した筈であり、其門下に出で、師説の禪觀を高調して頓悟禪の傾向を示してゐる道生の佛性論、或は同門の僧肇の涅槃無名論乃至不真空論、物不遷論、注維摩經の如きは、大いに後起の祖師禪に影響するものあ

るに同時に、老莊の思想に負ふものがあつたのである。高僧傳卷六を見るに、僧肇は

志好_レ玄微_一。每莊老爲_レ心要。嘗讀_レ老子道德章。乃類日。美則美矣。然期_レ棲神冥之方。猶未_レ盡_レ善。

こいひ後に維摩經を見て歡喜頂受し、之を翫味して初めて歸する所を知つたに書いてある。元より彼は老莊の研究に没頭した一人で、老子の肇法師注四卷なるものが存在した事すら文献に明な所である。然らば何故に彼肇法師は莊老に於て不滿を認めたのであらうか。勿論老莊の虛玄は俗流の實世間に對する冥妄を打開し、在來の繁瑣な周代の禮樂制度文物が餘りに自由なるべき人生の享樂を傷け、處生の悅樂から束縛するの弊を洞察して、謬られた文明の桎梏を脱し、執はれた道德の軌範から放たれて、眞の人生の自由境に歸入せんとするを目的としたものであつて、動もすれば奇狂の行動に奔り、或は安價な消極的立命に甘ずるの風があつた。加之、其の本體觀たる唯一原理の「道」は極めて漠然たるもので老子にあつては之を物こも心こも認識せられぬ理氣であつた。故にもつこ徹底的に「道」の意味なり價值を盡し得んには、深い哲學的根底に解脱的正覺を教ふる佛陀の慈濟に俟つて、明に唯心的な思惟に入るべきであらう。故に僧肇は

夫至人空洞無象。而萬物無_レ非_レ我造_一。會_レ萬物_一以成者、其唯聖人乎、(涅槃無名論)

こいつて、楞伽經乃至維摩、華嚴等の大乘佛敎の所説の如く一元的唯心論に徹するを標示したのである。

蓋し老莊の所謂「道」なる本體は果して上述の様な理體のみ認むべきもので唯心的な思想に突入してゐないのであつたであらうか。吾人はこゝに、彼の莊子が齊物論に言へる眞宰或は眞君の意義を探索する必要があらうと思ふ。

且暮得_レ此其所_一由以生_レ乎。非_レ彼無_レ我。非_レ我無_レ所_レ取。是亦近矣。而莫_レ知_レ其所_一爲使_一。若_レ有_レ眞宰。而特_レ不_レ得_レ其朕_一。可_レ行已信。而不_レ見_レ其形_一。有_レ情而無_レ形。百骸九竅六臟駭而存焉。吾誰與爲_レ親。汝皆說_レ之乎。其有_レ私焉。

如_レ是皆有_レ爲_二臣妾_一乎。其臣妾不_レ足_二以相治_一乎。其遽相_二爲君臣_一乎。其有_二眞君_一存焉。云々

之によれば、人は物あつて我あり、我あつて喜怒哀樂生ずと思ひ、我自ら之を爲すと思惟するのであるが、喜怒哀樂の心的過程も單に我のみの所産ではなく、我を激する宇宙の主宰があつて然らしめるのである。この主宰即ちこゝに云ふ眞宰は形迹なきもので、不可知的ではあるが萬物に徧在し終始一如たるに於て信である。人は肉體機關を具へてゐる。其用を異にすれ共心を以て主とする。この心は眞君で吾人の生命を支配するものであると同時に宇宙間の凡てを貫いてゐる。「道」に本質に於て一なるものであると觀てる様である。故に道は吾人の身體に寓して性命の源泉をなす上から見れば眞君とも或は眞宰とも言ひ得るのである。人間に於て道は本然の眞性其者である。此眞性を中心にして推究すれば、道の所造であり、顯象である萬物は、吾心と同質一體たるべきもので、唯心所造と思惟し得る筈である。然し老莊の哲學に於ては未だかくの如く唯心的に明確な斷定を與へないのであつて、此點は老莊の老莊たる所以であるかと思ふ。

然し乍ら古來莊子の眞宰を以て禪家の主人公、道家の元神と同じく見る説があり、近代では章炳麟の齊物論釋に、

眞宰即佛法中阿羅耶識。惟有_二意根_一。恒審_二思量_一。執阿羅耶識_二以爲自我_一。而意識分_二別所不能見也_一。(章氏叢書)

こゝで眞宰を以て阿羅耶識なりと斷定せんとし、老子の「道」に就ても現に東南大學の陳鐘凡氏は佛陀の所謂不生不滅の心眞如であるといひ、彼は章炳麟が莊子の齊物論を大乘佛教思想で解釋したと同様に、老子の全思想を大乘の佛典を引證して佛説と同價値に見立てやうとしてゐる。(國學叢刊第二卷第一期老子學說略)

惟ふにかくの如き解釋は佛教渡來當初の學匠が老莊思想を以て佛典を理會したと全く反對に、立場を替へた意見で何れにしても兩者共通の精神を是認して進むものであるが、かく直ちに佛老の一致を斷定する迄には更に深重の研究を要する

譯である。

六

さて如上の僧肇は其の空論に對する見地も、從來の人の餘り言はなかつた所の大小二乗の差別を論じ、究竟の大乗の義に進むべきを暗示してゐる事から見れば、老莊の空理玄道も小乘的に見るべきものとしたのであらうと思はれる。然し彼は、自己の主説を語る上に於ては何處までも老莊の筆法を忘れない。彼が寶藏論に、

空可_レ空非_ニ真空_一。色可_レ色非_ニ真色_一。真色無_レ形。真空無_レ名。無_レ名名之父。無_レ色色之母。爲_ニ萬物之根源_一。作_ニ天下之太祖_一。

と言ふものは老子首章の言句と同形であり、

夫天地之内、宇宙之間。中有_ニ一寶_一。秘_ニ在形山_一。識_レ物靈照内外空寂。寂寞難_レ見。其號_ニ玄々_一。といひ

唯道無_レ根。虛堪常存。唯道無_レ體。微妙常真。唯道無_レ事。古今常貴。唯道無_レ心。萬物圓備。

ミ説きて、菩提の道、涅槃の境を表すもの皆老子一流の道の概念を流用してゐる。

菩提之道。不_レ可_ニ圖度_一。高而無_レ上。廣不_レ可_レ極。淵而無_レ下。深不_レ可_レ測。大包_ニ天地_一。細入_ニ無間_一。故謂_ニ之道_一。

又

夫涅槃之爲_レ道也。寂寥虛曠。不_レ可_下以_レ形名_上得_レ。微妙無_レ相。不_レ可_下以_レ有心_上知_レ。然則言_レ之者失_ニ其真_一。知_レ之者反_ニ其愚_一。有_レ之者乖_ニ之性_一。無_レ之者傷_ニ其軀_一。所_下以_レ釋迦掩_ニ室於摩竭_一。淨名吐_レ口於毗耶_上。

の如き類擧するに違がない程である。かくの如きは老子や莊子が巧みに矛盾の法則によつて、否定を否定することによつて、絶對を表現せんとした論理形式を其儘に移し來つたと同時に半、老莊に培はれた思想が流れてゐるかの如くに見られる。尙彼が

淨名曰。不離煩惱而得涅槃。天女不出魔界而入佛界。然則玄道在於妙悟。妙悟在於即真。即真則有無齊觀。齊觀則彼己莫二。所以天地與我同根。萬物與我一體。

こいひ、不真空論に「物我同根、是非一氣」を稱するは已に述べた所の如く莊子の齊物論中の語を轉用したものであり

爲道者。生而不喜。死而不憂。何以故。以生爲浮。以死爲體。以生爲化。以死爲真。

こ言へるは莊子が死生を一條を觀じ、無差別を述べるの旨に該當すべく、悟道の聖人を説いて

遠離妄想。無有顛倒。住真實際。名曰聖人。

こなし、聖人は眞一を名づくべく、法性、法身、眞如、眞際、虚空、佛性、涅槃、法界乃至本際如來藏といふが如き無量の名字は是眞一の異名であると言へるは老莊に於て、道を形容して真人、至人或は虛、抱一、樸、玄徳、谷神、玄牝、道紀、太上等の異名を擧げた類で、後の禪家常套の閑家具に供せらるゝ、所以になつたのである。

かうした佛教の空理が説かれ、禪觀が行はれて、在來の支那思想の上に一生面を開いた後に、渡來して壁觀に住し佛心の宗風を擧揚した達磨大師も楞伽經の「心遍一切處。一切處皆心」。(入楞伽經卷九)なる思想の體驗を教へ、又所謂二入四行説を開宣する所があつた様であるが、今景德傳燈錄(卷三十)や傳法正宗記の記する所の理入觀に就て見るに、

理入者謂藉教悟宗。深信含生同一眞性。但爲客塵妄想所覆。不能顯了。若捨妄歸眞。凝住壁觀。無

レ自無レ他。凡聖等レ一。堅住不レ移。更不レ墮ニ於文教一。此即與レ理冥符。無有分別。寂然無爲。

ミ語つてゐる。更に揚彦國の釋意に照せば

不滅真相。即達磨所得之一心也。明靈虛徹。亙古亙今。究其本源。無有間雜。妄想和合。達道之人。覺彼所現幻塵不實。皆由無始妄想所薰。回光反照。還於真識。如水歸坎。流浪自停。如火歸空。光芒頓滅。便可遺忘自在。心境俱忘。永謝諸塵。端然實相。蓋爲薰習尙在。未免攀緣。終日依他。不自知覺。則有強生知見。立自本心上……真相永淨。是道也。

さいつてゐる。これを以て見れば、無明の染汚の自我を滅して清淨の本性を實に獲得する底の祕密は或る程度迄は、禁遠一派の修するものに類し、或は老莊一派の修爲にも貫通する所がないとは言へまいと思ふ。無論達磨の當時即ち梁武帝の時代の思想界は老莊學の流行した頃で、武帝も佛道に入る以前に於ては老莊の教へに基づける道教を信奉し、老莊の學理にも精通してゐたであらう事は、その「捨道歸佛文」に見ゆる文字で知られるのみならず、隋書經籍志に老子講疏の著述ありし事を明記せるにも知られる。然るに梁の武帝が老莊を捨て道教を去つて佛に歸依し禪家の安心を求めた事は、當時既に老莊は學的思想としての生命を維持するに留り、熾烈な新興の宗教の前には凶雨たる影に過ぎなかつたかもしれぬ。

けれども、在來の老莊の思想中には恰も禪味を髣髴さす所以のものを包藏し此が魏晉南北朝を通じて當時の智識階級に喜ばれた點から考へて、新興の宗旨の宣布を速め理解を促す上に偉大なる奏功があつた事は否定する譯には行かぬ。特に僧肇の如きが老莊を自家藥籠中に入れてゐたことは永く禪門に影響を及ぼしたと思ふ。彼の達磨と同時代に出た梁の傅翁は有物先天地。無形本寂寥。能爲萬象主。不逐四時凋。

(唐樓顛撰、善慧大士語錄)

なる一偈を留め、心王銘を作つて即心即佛を説いたが、彼元より老莊の流れを汲み更に肇法師の想に惚んだもので、丁度老子の所謂道を以て一心に換へたかの觀を催さしめ、二祖慧可の萬法一如生佛不二の宗風をいひ四祖道信の

大道虛曠。絶思絶慮。如是之法。汝今已得。更無闕少。與佛何殊。景德傳燈錄卷四)

と語れる、六祖慧能の衆に告げて

吾有二物。無頭無尾。無名無字。無背無面。諸人還識否。(六祖法寶檀經)

と示せる、或は南嶽懷讓が

説似一物即不中(天聖廣燈錄卷八)

と道破して六祖の嫡子たり得たる、百丈懷海が上堂に際し

靈光獨耀廻脱根塵。體露眞常。不拘文字。心性無染本自圓成。但離妄緣即如如佛。(百丈語錄)

と獅子吼し、道體に透徹して光明赫々たるの相は上來説き來つた老莊の哲理の體驗を深め深め以て得らるべき、眞人の佛を抽くものとは言へぬだらうか。

七

要するに老莊が無爲寂靜を説き、無欲神遊を尙び、無我無物を求め死生一如を觀するが如きは、其の悟脱の妙味を機鋒の活用とは吾人の容易に窺知し得るものにして言はずとするも、禪門一陣の宗風に契當するも莊子の書に五難あるを擧げ

中に、

鄙略中下之人。如佛書所謂爲最上乘者之說也。故其言每々過高。三難也。(中略)
語脈機峰。多如禪家頓宗所謂劍刃上事。吾儒書中。未會有此。五難也。

と言つたのも當然であり、朱子が「佛教の始めて中國に來るや多くは是れ老子の意を偷み去つて經を傲す、空を説くが如きはなり」として、佛經が老莊を剽竊したりこの獨斷を公言したのも其間、極めて接近せる所あるを以てある。彼の蘇子由が、老子を解し、一章を出す毎に僧道全に示す、全公は輒ち笑つて皆佛説也と言つた事や、林希逸の莊子口義の序に

東坡一生文字只從此(莊子)悟入。大藏五百四十函、皆自此中紬繹出。

さいふ如き、一流の誇説たるにすぎないけれども、其間に共通したあるものを強く肯定した言を認められる。即ち莊子の口吻をかれば、其の異なるものよりして之を見れば肝膽も楚越であるが、其の同じきものよりして之を眠れば萬物も一である。然り而して今其の同じきものよりして老莊を禪を見來らんか、或はそれ眞に近きものが得られやう。

顧ふに老莊の道は、吾人を環る現象の中に住して、其の本質を大觀し、無限の宇宙に向つて、自在に我生の開放を叫び、眞理として表現された大自然を讚美して永く東洋人士の詩的冥想を培長せしめた事は今更ら贅する迄もない事であるが、やがてそれは、彼の印度の詩人タゴールが、

人間の意識が一時間に自己の狭い範圍に踞踏してゐる間は、人間の性質の根源は無限の世界に延び行くことは出來ない。そして人の靈は餓に苦まねばならぬ。斯くて人は心内の遠影を見るこゝが出來ずに無限の本體から離れてしまふ。

そして崇高にして永遠に奏でられる妙なる創造の合奏即ち眞の安息に生きることは出來ない。(自己の宇宙を)

こ謳つた詞のやうに、環象の世界の中に永遠無窮の神祕を感じ宇宙の本體と解融合するてふ印度在來の思想を曲調を一にする所があると思ふ。

(大正一四、一一、一九、稿)