

李翱の學禪と復性書

福 島 俊 翁

末學と呼ばれる新儒教の先驅をなした思想家は唐代の韓愈（七六八—八二四）と李翱とであろう。殊に李翱は韓愈に就いて文を學んだとは言へ、其の思想は之を一層深遠なものに發展せしめ、後代に影響を與へたことは、人の知る所である。

李翱は字を習之といひ唐の徳宗の貞元十四年（七九八）の進士、憲宗の元和元年（八〇六）國子博士史館修撰となり、憲宗の爲めに屢々綱紀の肅正を建言して嘉納され、諫議大夫李景儉に篤く信任せられたが、李景儉が斥けられ、事に坐して、朗州（今の湖南省常德縣）の刺史に左遷されたのち徵されて刑部侍郎戸部尚書などの顯職に就いたこともあるが、末年は山南東道の節度使となつて武宗の會昌年間（八四一—八四六）に卒し、文公と諡された。⁽¹⁾

李翱の性格は「峭鯁にして論議屈する所無く、仕へて顯官を得ず。佛齋發する所無し」といふ風であつた。其の著に李文公集十八卷があつて、其の思想を窺ふべきものは復性書三篇である。⁽²⁾

復性書の上篇は性情及び聖人に就いての論であり、中篇は修養と成聖の方法を述べ、下篇は人の努力修養の必要を力

説しておるのである。

今その大要を言へば、人の聖人たる所以は性である。その性を惑はす者は情である。喜怒哀懼愛惡欲の七は皆情の爲す所で、情が昏ければ性が溺れるのである。それは性の過ではなく七者が循環して交々来る故に性を充すことが出来ない。假へば水が渾る時は其の流れは清まず、火の煙る時は其の光は明かでない。然しこれは水火清明の過ではない。沙が渾まなければ流は清むし、煙が鬱せねば光は明かなのである。即ち情が起らなければ性は充たされるのである。情が動いて息まぬ限り、其の性に復つて天地を燭らし、不極の明をなすことは出来ないといひ又、

情は自ら情ならず、性に因つて情あり。性自ら性ならず、情に由つて以て明かなり。

聖人は人の先覺者なり。覺れば則ち明かに、否らざれば則ち惑ふ。惑へば則ち昏し。明と昏と之を不同と謂ふ。明と昏とは性に本より有る無ければ、則ち同と不同と二者離る。夫れ明は昏に對する所以、昏既に滅すれば則ち明も亦立たず。

聖人は豈に其れ情なからんや。聖人は寂然不動、徃かすして到り、言はずして神、耀かすして光る。制作天地に參じ、變化陰陽に合ず。情ありと雖も未だ嘗て情明らざる也。⁽⁵⁾

と説き、聖人には情が無いのではなく、之に惑はずせず、性によつて統一されて、それが性の上に動くのである。そうした心理状態を李翱は誠といい、誠は定であつて、不動を道とする。この誠を性とすることが復性である。誠になり切るならば虚、虚になり切れば明、明になり切れば、天地を照して遺す所がない。この至誠への復歸即ち復性を古の聖人孔子は顔子に、顔子は子思に、子思より孟子に傳へた。孟子が「四十にして心を動かさず」と言つたのはこの道の體驗を示したのである。孟子は公孫丑・萬章の徒に傳へたが秦の始皇の焚書坑儒の暴舉以後、此の道は廢缺した。そこで莊列老釋の教に入るものが出たけれ共、儒教には已に此の道があつて中庸の書に残されている。故に吾の知る所を書に

示し、誠明の源を開いて、道を傳へんするのであると宣言し、彼の師友韓愈によつて唱道された儒家道統の傳を強調しておるのである。

李翺の復性書に説く所は在來の儒書特に易經・中庸・孟子を論據とする如く自ら標榜し、しばしば書中に之を引用して居るのであるが、中庸や孟子に見る性説とは必ずしも同一味とは直に考へることは出来ない。中庸では「天命之を性と謂ふ。性に率ふ之を道と謂ふ。道を修むる之を教と謂ふ」と言つて居る。即ち人は天の命令の如く絶対に取り去ることの出来ぬ道德的性質を共通に固有している。故にこの道義性に従ふことが道である。然しこの固有の人心も其の儘では極めて薄弱であるから、之を啓培助長せねばならぬ。之を教といふのである。而してこの道義性と共に人には情慾の性がある。情慾の性も本來惡とは言ひ得ず、情慾の性の中からも道義性を見出し得るが、之が低級な體慾として著はれ、道義性を害する場合がある。そこで道義性の發達と情慾性の訓練とが必要であり、兩者の調和を計つて圓滿な人格を形成せねばならぬ。この圓滿な人格を形成する意味に於て其の性を盡し、内外一致して偽の無い行動のあることを「誠」といつている。誠は性を盡すことによつて得られる。即ち自己の性を盡せば、能く人の性を盡し、更に物の性を盡すことが出来て、天地の化育に參じ、天人合一の境に至ると説いて居るのである。かくの如く中庸には盡性といふことを述べて居るのであるが、李翺は

誠は聖人之を性とする也。其の性に復し、聖人之を修む。

情は妄なり、邪なり。妄情滅息すれば本性清明、六虛に周流し、之を能く其の性に復する所以なり

と言つて、心の欲を拂ひ去り其の本然の性に立ちかへることを復性とし、自己の本性を呼びかへし、本性を驗し、本性に安んずるといふ意味から特に盡性と言はずして復性といつて居るのである。

されば李翱の謂ふ性は、佛敎的の本心、自性、或は根本主體とでも名づく可く、情は無明煩惱客塵とでも目すべきもので、佛敎に説く衆生も佛も本來淨明圓覺の本心がある。にも係らず衆生の本心は無明煩惱に覆はれて本心を發露することが出來ず、恰も水に砂があつては渾るが、本より水は水で交りなく、無明煩惱と雖も淨明圓覺の本心と對立した地位にあるのではない。この無明煩惱も圓覺の本心に依つて起るとなすに近い思想である。

然らば如何にすれば復性の事實を體驗し、聖人の境地に達し得られるのであるか。李翱は

或ひと問うて曰く、人の昏きや久し。將に其の性に復せんとする者は、必ず漸ある也。敢て其の方を問ふと。曰く、『慮らず、思はざれば、情則ち生ぜず。情既に生ぜざれば、乃ち正思となる。正思は無慮無思なり。易に曰く、天下何をか思ひ、何をか慮らんと。又曰く、邪を閉ぢて其の誠を存すと。詩に曰く、思邪無しと。……此れ其の心を齋戒する者なり。猶ほ未だ静を離れず、静あれば必ず動あり。動あれば必ず静あり。動静息まざるは是れ乃ち情なり。易に曰く、吉凶悔吝は動より生ずる者なりと。焉んぞ能く其の性に復せんや』と。曰く、之を如何にするやと。曰く、『方に静の時、心の無思を知るは是れ齋戒なり。本より思有る無きを知れば動静皆離れ、寂然不動なるもの、是れ至誠なり。中庸に曰く、誠は則ち明なりと。易に曰く、天下の動は夫の一に貞なる者なり』と。問うて曰く、不慮無思の時、物外より格り、情内に應ず、之を如何にして止む可きや。情を以て情を止むる、其れ可なりやと。曰く、『情は性の邪なり。其の性の邪なるを知れば邪本より有る無し。心寂にして不動なれば邪思自ら息む。惟々性明かに照せば邪何れの所にか生ぜん。情を以て情を止むるが如きは是れ乃ち大情なり。情互に相止むれば其れ已むことあらんや。易に曰く、顔氏の子、不善あれば未だ嘗て知らずんばあらず。之を知れば未だ嘗て復た行はざる也。易に曰く、遠からずして復る。悔にいた祇ること無し。元吉と。』

問うて曰く、本より思あること無ければ、動静皆離ると。然らば則ち聲の來るや、其れ聞かざるか。物の形るるや、

其れ見ざるかと。曰く、「觀ざる聞かざるは、是れ人に非ざるなり。視聽昭々、而も見聞に起らざる者、斯すなはち可なり。知らざること無きなり。爲さざること無きなり。其の心寂然として、光天地を照す、是れ誠の明なるなり。大學に曰く、知を致すは物に格るに在りと。易に曰く、易は思ふこと無きなり。爲すこと無きなり。寂然として動かす、感じて遂に天下の故に通ず。天下の至神に非んば、其れ孰れか能く此に與らんと。」⁽⁶⁾

ここに李翱が「弗慮弗思」といひ、「知心無思」に入り、「知本無有思」に至つて動靜の對立を双離し、物格つて物に著せず、情を邪妄と知ると同時に邪妄有るなく、止むるを待たずして有ること無かしめると説く所の如きは、古來儒家の言及想到せない點であつて、寧ろ佛典殊に楞伽經の所謂「動靜二相、了然不生」、或は六祖壇經に「無相者、於相而離相、無念者、於念而無念」と示され、又圭峰宗密が「眞心無念。念起即覺。覺之即無。修行妙門、卽在此也」と教ふる意に通ずるものがあるように思はれる。

わが江戸時代の儒者太田錦城⁽⁷⁾・伊藤仁齋⁽⁸⁾の如きは、李翱の所説は一に老莊の書に本づき聖賢の道學に非ずと主張してゐるのであるが、それは盾の一面を見て未だ両面に至らざるものと言はねばならぬ。私は寧ろ之は當時天台の教義を研究した梁肅⁽⁹⁾の「止觀統例」の一書に負ふ所が近いと信ずる。止觀統例には

夫れ止觀は何をか爲すや。萬法の理を導いて實際に復する者なり。實際とは何ぞや。性の本なり。物の能く復せざる所以の者は、昏と動と之をして然らしむるなり。昏を照す者之を明と謂ひ、動を駐むる者之を靜と謂ふ。明と靜とは止觀の體なり。……

夫れ聖人は以て惑の以て志を喪ふに足り、動の以て方を失ふを見るあり。是に於てか止つて之を觀る。靜にして之を明かにし、其の動にして能く靜、靜にして能く明ならしめ、相待に因つて、以て法を成ず。絶待に卽して以て本を照

す。大事を立して以て正を御し、大事に乗じて權を總ぶ。不二の場に消息して、說三の域に鼓舞す。至微以て性を盡し、至蹟以て神を休す。……

凡そ爲す所の上聖の域、豈に隔闊遼復、凡境と杳絶せんや。是れ唯々一性のみ。之を得るを悟と爲し、之を失ふを迷と爲す。一理のみ。迷うて凡と爲り、悟つて聖と爲る。迷ふ者は自ら隔つ。理隔てざるなり。失ふ者は自ら失ふ。性失はざるなり。止觀の作、異同を離れて聖神を究め、群生をして性を正して理に順はしむる所以の者なり。性を正し理に順ふは覺路に行き、妙境に至る所以なり⁽⁴⁰⁾

とある。李翱が此の書から大なる影響をうけ、舊來の儒家傳統の思想を以て表章としたことは、兩書を觀る者の容易に首肯する所であらう。況んやまた梁肅は李翱と同じく儒家出身で建中年間（七八〇—七八二）翰林學士となり、大曆・貞元（七六六—八〇四）の間に古學の復興に力めた彼の先輩で、李翱の「感_三知己_二賦」⁽⁴¹⁾には其の知遇を得たことを謳つておる程でもあるから、天台止觀の思想を味ふ機縁が無かつたとは言へないであらう。

なほ此の邊のことに就ては宋の石室祖秀の「佛教編年通論」の中に

習之（李翱の字）は蓋し之を佛經に得たり。ただ文字の援引異りと爲すのみ。習之、韓昌黎に従つて文を爲るを學ぶに由る。昌黎は原性を著はして實に未だ性を見ず。徒に其の辭を婉にし、品目を設けて以て之を岐つ。當時明道の君子咸く取るなし。習之是に於て其の心を齊戒して動靜俱離・寂然互融の旨を究め、情を泯して性に復り、至誠にして道を見るに至る。說天台止觀統例と頗る合す。明に佛經を引かずと雖も、其れ能く隱さんや。向に習之をして藥山の室に入るを獲しめば則ち其の説更に遠く、其説更に遠ければ則ち反つて是の書の衆情に近きが若くならざるなり⁽⁴²⁾と評しているのは必ずしも否定すべからざるものがあると思はれる。

然し私は更に李翱の復性といふことが禪家の所謂見性といふことと本より深淺高下の別はあるとしても、二入四行論⁽⁴³⁾

・血脈論⁽⁴⁾・六祖壇經⁽⁵⁾等の禪書に記されておる所と照し合せて、文字の表、思想の裏に於て相通ずる所のあることを見逃せないと思ふのである。それには既に先人も認めているように李翺には學禪の経験があつたことを思ひ浮べねばならぬのである。

前にも記したように李翺は元和十五年(八二〇)七月に朗州の刺史となつて赴任した頃、同州の藥山に貞元の初年(七八五)から住庵し、三十年間禪風を擧揚し學徒に接した惟儼禪師⁽⁶⁾の道風を慕ひ、屢々之を迎へようとした。惟儼が之に應じなかつたので、李翺は自ら藥山に入つて敬を致した。其の時藥山は端然經を看て顧みなかつた。そこで

翺曰く、「面を見るに、名を聞くが如くならず」と、袖を拂つて行く。藥山却つて翺を召ぶ。翺首を回らす。

「何ぞ耳を貴んで目を賤しむや」と。

翺頂拜して起つて問ふ。

「如何なるか是れ道」と、

藥山手を以て天を指し、また淨瓶を指す。

翺曰く、「不會」と。

藥山曰く、「雲は青天に在り、水は瓶に在り」と。翺謝して偈を呈す。

鍊^ニ得身形^一似^ニ鶴形^一。千株松下兩函經。

我來問^レ道無^ニ餘事^一。雲在^ニ青天^一水在^レ瓶。

一に説に作る

又一夕師山に登る。忽ち雲開いて月を見る。大に嘯くこと一聲。聲溷陽の八九十里に落つ。李翱之を聞いて、又偈を寄す。

選^二得幽居^一愜^二野情^一。終年無^レ送亦無^レ迎。

有^レ時直上孤峰頂。月下披^レ雲嘯一聲。

一に大に作る

翱又問ふ、「如何なるか是れ戒定慧」と。

師曰く、「貧道の遮裏、此の閑家具なし」と。

翱玄旨を測る莫し。

師曰く、「太守此の事を保任するを得んと欲せば、直に須らく、高高たる山頂に向つて坐し、深深たる海底に行くべし。閨閣中の物捨て得ずんば、便ち滲漏を爲さん」と。⁽⁴⁾

こうした李翱薬山の間答商量の記事は、祖堂集(卷四)景德傳燈錄(卷十)等に見え、人の普ねく知る所であり、李翱は薬山惟儼の嗣法の居士となつておるのである。なほ薬山に参じた居士には相國の崔群・常侍の温造の人々もあつたが李翱一人が居士として卓越していたようである。

然し彼が薬山に参じたのがその朗州の刺史時代であつたとするとそれは比較的短い期間である。と言ふのは彼が諫議大夫の李景儉の事に坐して一旦朗州に左遷せられたが、俄にまた李景儉が諫議に復職したので、李翱も亦入つて禮部郎中になつておるからである。この短い間に薬山の禪を獲得するには彼にそれ丈けの素地がなければならぬ。それは薬山に参得する以前に虔州西堂の智藏、信州鵝湖の大義、唐州紫玉山の道通等⁽⁵⁾の馬祖下の三禪匠に請益する所があつたこ

とを認めねばならぬ。

景德傳燈錄(七卷)の虔州西堂智藏禪師の條に、

馬祖の滅後、師(智藏)唐の貞元七年來請うて開堂せしむ。李尙書翱、嘗て僧に問ふ、「馬大師に什麼の言教ありしや」と。僧云ふ、「大師、或ときは卽心卽佛を説き、或ときは非心非佛を説けり」と。

李云ふ、「總に遮邊を過ぐ」と。

李却つて師(智藏)に問ふ、「馬大師に什麼の言教ありや」と。

師李翱を呼ぶ。翱應諾す。

師云ふ、「鼓角動く也」と。

こういふ話頭が見えておる。この智藏は元和九年(八一四)世壽八十を以て示寂しているのであるが、西堂に住山した貞元七年(七九二)の頃に李翱が謁したとすれば、彼は藥山に參するより約三十年前に智藏の禪機に觸れたことが肯づかれるのである。

又同じく景德傳燈錄(七卷)の信州鵝湖大義禪師の條に

李翱嘗て師(大義)に問ふ。「大悲千手眼を用つて、麼ぼをか作す」と。

師云ふ、「今上公を用いて麼を作さしむや」と。一僧有り、塔を置かんことを乞ふ。李尙書問うて曰く、「教中に屍を將つて塔下に過ぐるを許さずと又作麼生」と。對ふることなし。

僧却つて來つて師に問ふ。

師云ふ、「他は大闡提だいせんていを得たり」と。

かくの如くに大義との消息を傳へておるのである。この大義は眞宗皇帝から篤く歸依された大徳であるが、元和十三年（八一八）七十四の壽を以て順世している。佛祖通載（卷二）には憲宗の元和元年（八〇六）の條下に同様の話が記載されておるので、之を其の時代の出來事と信ずるならば、李翱が大義の機に觸れたのは、藥山のそれよりも約十四年前に属することになるのである。

紫玉山道通と李翱との關係は贊寧の宋高僧傳（卷十）の唐唐州紫玉山道通の傳に

元和八年弟子金藏出でて百丈山の海禪師に參禮す。廻に通を見る。通愀然として色を作し、汝來れり。此山主有るなりと。杖を曳いて徑ちに襄州に去る。道俗皆迎ふ。七月十五日に至つて疾無くして終る。春秋八十三。一に云ふ、故相國于頔最も心を歸する所、尙書李翱これを禮重す

と簡短な記事があり、又同書（卷十）藥山の傳中には

復た紫玉禪翁に遇うて、且た道趣を増明し、復性書上下二篇を著す

とも書かれている。之によつて知られることは、道通が百丈山を去つて襄州（湖南省襄陽府）の紫玉山に來たのが元和八年（八一三）であるから、李翱は其の頃道通を禮重し請益したので道通の晩年に属し、彼が藥山に謁するよりも七八年以前のことかと想像し得られるのである。

以上の如く李翱の禪への關心は彼の壯年の頃から生れ、修禪の結實を藥山に見出したと考へてよいと思ふ。而して其の思想には馬祖下の禪風が陰に陽に融會され、復性書なるものの基盤が夙に培はれていたことも想像するに難くないと思ふのである。

然らば復性書として纏められたのは何時の頃であらうか。之に就いては金の李純甫（屏山）の著、「鳴道集説」の序文を、元の耶律楚材（湛然居士）が書いて、其の冒頭に、

屏山居士年廿有九、閱復性書、知李習之亦年廿有九、參藥山而退著書。大發感歎、日抵萬松、深攻丞擊、退而著書、會三聖人理性蘊奧之妙要、終指歸佛祖而已。

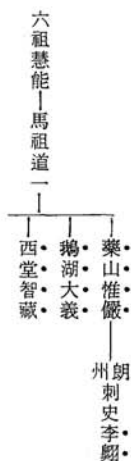
と述べ、李翺が廿九才の時に藥山に參禪して復性書を著したと見ておるのである。ところが宋の葉夢得（石林）の避暑錄話（下卷）には

習之作復性書時、年二十九。猶未見藥山也。

と言つて、藥山に見えたのは、復性書の成るの前、彼二十九才の時とし、復性の説は禪理とは獨立して創作されたものと考へようとするらしいのである。

が之について私の見る所では、假りに李純甫乃至耶律楚材の言ふ如く、李翺が廿九才で藥山に參じたとするならば、少くとも彼が朗州の刺史時代、元和十五年（八二〇）の頃に属するのであるから、彼の進士になつた貞元十四年（七九八）は、其より二十二年の昔に遡ることとなり、李翺七才にして進士及第といふことになる。是れ常識として考へられない所である。今私は復性書が彼の廿九才の時に成つたか否かを決定する論據は持たないけれども、彼が藥山に請益するより以前、即ち其の壯年の時代の作と見て差支ないと思ふのである。何となれば上述の如く、彼は若くして西堂智藏・鵝湖大義・紫玉道通等によつて、當時の士大夫に例して、深く禪味を喫去して居たし、尙又前言之如く一面梁肅の著書にも親しみ得たであらうから、禪理と佛典とを咀嚼玩味し、自家屋裡の體驗と學究との結果、在來の儒家が古典の訓詁に終始し、活きた古聖の精神を没却せんとする宿弊を一掃し、儒門に一新生命を加へんとしたものであると言ひ得るからである。彼の業績の偉大さは、この復性書が基調となつて、後の深遠な宋明の學術思想が發明されたことであると思ふ。

- (1) 唐書卷一七七、舊唐書卷一六〇。
 (2) 唐書卷一七七。
 (3) 四部叢刊集部所收、文苑英華、性理會通等所收。
 (4) 復性書上篇。
 (5) 復性書上篇。
 (6) 復性書中篇。
 (7) 太田錦城の疑問録上、復性復初。
 (8) 伊藤仁齋の語孟字義卷上、性、情。
 (9) 唐書卷二〇二、附文藝蘇源明傳、佛祖統紀卷一〇、居士傳卷一三に見ゆ。
 (10) 大藏經卷四六にある。建中三年(七八二)の著。
 (11) 李公文集卷一。
 (12) 隆興佛教編年通論卷二四(卍續二乙三・三一四)。
 (13) 敦煌出土唐寫本、少室逸書中、二入四行論〔四三〕
 血脈論中各所に見性の句節が散見する。
 (14) 六祖禮經(興聖寺本)一緣起說法門、七、說摩訶般若波羅密門、十、南北二宗見性門、(流通本)坐禪第五、懺悔第六、機緣第七、等参照
 (15) 七、等参照
 (16) 祖堂集卷四、景德傳燈錄卷一四、佛祖通載卷二〇、宋高僧傳卷一七等に見ゆ。
 (17) この話は祖堂集では、一僧が身命切急の處如何と問うた時答へた藥山の垂語となつてゐる。
 (18) 唐書卷一六五、舊唐書卷一一九に傳あり、宋高僧傳にも見ゆ。
 (19) 唐書卷九一附大雅傳、舊唐書卷一六五に傳あり。
 (20)



紫・玉・道・通
 南泉普願—陸亘大夫
 龐蘊居士
 百丈懷海—黃檗希運—臨濟義玄

下略

因に祖堂集、傳燈錄には藥山を石頭希遷の法嗣となし聯燈錄、普灯錄、五燈會元及びわが竜安寺多福菴の全久が編した正誤佛祖宗派之圖には馬祖下になっている。藥山は石頭にも馬祖にも歴參した事實もあるし、李翱が參禪の諸師との宗風關係から見ても或は之を右の如く馬祖下とする理が成立ちはせないか。虎關師鍊の五家辨では、唐仲の藥山の碑文により、馬祖下とすべきことを明にしている。

(21) 莊子、徐無鬼篇に、鼓、宮宮動、鼓、角角動、音律同矣とある。

(22) 景德傳燈錄の他、宋高僧傳卷一〇馬祖傳下、禪宗正脈卷三にもあを。

(23) 佛祖通載卷二〇、禪宗正脈卷三、綱年通論卷二〇、釈氏稽古略卷二等にも出づ。祖堂集卷一五、馬祖下鵝湖和尚の條には李翱の記なし。

(24) 大悲の菩薩が衆生濟度の爲に故意に涅槃に入らぬものを大悲闍提といふ、このことかと思ふ。

(25) 祖堂集卷一四馬祖下にあり、李翱とのことは見えず。

(26) 太田錦城の疑問録に之を引く。