

濂溪思想に於ける禪的なもの

久須本文雄

周子に於ける禪的思想について窺見するに當り、これの裏付けとして彼の禪的な環境を述べるべきであるが、これに關しては拙論「宋學の源流に於ける禪的環境」(禪學研究、四五號)に於いて詳細に記述して置いたので茲では省略するが、本論と不可分の關連があるから併せて参照されたい。周子は壽涯・常總・祖心・慧南・了元の諸禪僧と密接な交渉がなされ更に潘・胡兩子との交遊關係からしても、直接的にも間接的にもその思想性行に及した禪的な感化影響は多大であつたと謂える。本論に於いては彼の思想を宇宙・心性・修爲の三論に分けて禪的思想との關連を述べようとする。

一

朱子は太極圖説の冒頭に於ける無極而太極について太極圖説解に

上天之無聲無臭、而實造化之樞紐品彙之根柢也、故曰、

無極而太極、非太極之外復有無極也。
と註しているが、朱註の上天之載無聲無臭は無極を解し、次の實造化之樞紐品彙之根柢也は太極を説いている。朱子は無極について

周子所以謂之無極、正以其無方所無形狀、(中略)以爲通貫全體、無所不在、則又初無聲臭影響之可言也。
(朱子文集、卷三六)

と記する如く、正に方所形狀無く全體に通徹して存在せざること無く、かつ無聲無臭無影響にして時空の制約を超越したる非物質的な絶對的存在で、宇宙に遍在し至高至妙の理なる所からしてこれを無極と稱するのである。而してそれが生成變轉する宇宙萬象の根源をなす所から太極と稱したるもので、朱子はこれを造化の樞紐、品彙の根柢と謂っている。

故語道體之至極、則謂之太極、語太極之流行、則謂之

之道雖有_二名_一初無_二兩體_一、周子所_レ以_レ謂_二之無極_一、正以_二其無方所形無狀_一。(同 上)

とある如く、太極とは道體の至極を謂い、この太極の流行を以て道と稱しているが本來一物である。周子が無極と稱するのは太極の無方所無形狀無聲臭を示すに過ぎない。朱子は無極を無形とし太極を有理として

若果無形而但有理、則無極即是無形、太極即是有理明矣。(同 上)

と。無形而有理を以て無極而太極を説いているが、朱子に於いては太極とは理で、即ち太極只是天地萬物之理(朱子語類輯 卷一淳)或は太極只是一箇理字(同上、人傑)である。更に無極而太極を解するに就無中説_レ有(朱子文集 卷三六)となしてゐる。此の無極と太極とは

非_二太極之外復有_二無極_一也。(太極圖說解)

不言_二無極_一則太極同_二於一物_一而不_レ足_レ爲_二萬化之根_一、不言_二太極_一則無極論_二於空寂_一而不_レ能_レ爲_二萬化之根_一。

(朱子文集、卷三六)

に徴しても、兩極は一體にして相即不離の關連性をもつもので、同一物の兩屬性をなすものと謂える。かく兩極は一物の兩面をなすもので、品彙の根柢造化の樞紐の面から太極と稱し、無聲臭の面から無極と稱したに過ぎない。無極と太極とは相即無隙であるけれども、圖説に太

極本無極也とあるに依れば、無極は太極の根源性をなしているものとも謂える。畢竟無極は即ち太極であり太極は即ち無極であつて兩極は相即一體であるからして、周子は宇宙の本體を表詮して無極而太極と稱したのである。それで太極の上に無極なるものが存するので無く、或は無極からして太極を生じたのでも無く兩極は別箇の存在ではない。

かくの如く宇宙の本體としての太極は眞如法界無_レ他無_レ自(信心 銘)或は法性本無_二生滅去來_一(六祖壇經、付囑第一〇)とある諸法の體性としての萬有の常住的本體たる眞如或は法性に類同するものであり、物心に於ける本性としての慧能の所謂自性、黄檗の所謂靈覺性、宗密の所謂眞性にも當るものと謂えるであらう。而して太極が恒存不滅にして方所形狀なき無聲臭の言慮不及底の絶對的存在なることは次に説く自性或は靈性の當體と異ならない。

心量廣大、猶如_二虛空_一、無_レ有_二邊畔_一、亦無_二方圓大小_一、亦非_二青黃赤白_一、亦無_二上下長短_一、亦無_レ瞋無_レ喜、無_レ是無_レ非、無_レ善無_レ惡、無_レ有_二頭尾_一、諸佛刹土、盡同_二虛空_一、世人妙性、本空無_レ有_二一法可_レ得、自性眞空亦復如是。

(六祖壇經、般若第二)

此靈覺性無始已來、與_二虛空_一同_二壽_一、未_レ會生_一、未_レ會滅_一、未_レ會有_一、未_レ會無_一、未_レ會穢_一、未_レ會淨_一、未_レ會

喧、未_二曾寂、未_二曾少、未_二曾老、無_二方所、無_二内外、無_二數量、無_二形相、無_二色象、無_二音聲、不可_レ覓、不可_レ求、不可_レ下以_二智慧識_一、不可_レ下以_二言語取_一。

(傳心法要、鐘陵錄)

此心無始已來、不_二會生、不_二會滅、不_レ青不_レ黃、無_レ形無_レ相、不_レ屬_二有無、不_レ計_二新舊、非_レ長非_レ短、非_レ大非_レ小、超_二過一切限量名言蹤跡對待_一。(同 上) 唯一眞靈性、不_レ生不_レ滅、不_レ增不_レ減、不_レ變不_レ易。

(原人論、會通本末第四)

無極而太極なる本體性は通書に

誠者聖人之本、大哉乾元、萬物資始、誠之源也、乾道變化各正_二性命、誠斯立、純粹至善也。(誠上第一)

とある如く、太極は乾元であり、乾元は誠の根源とされ、その誠は純粹至善なるものとされている。尙、元亨誠之通利貞誠之復(上)に依れば、誠の通復を以て易の元亨と利貞とに配している。これを萬有の根源とし至善なる誠の源本とするものである。通書に所謂誠者聖人之本について、朱子は

誠者至實而無妄之謂、天所賦物所受之正理也、人皆有_レ之。(通書解)

と註し、誠を以て太極となしている。周子は誠を以て宇宙の本源となすと共に道德の根柢となすもので、誠と太

極は異名にして同實である。

かく本體としての太極はまた誠でもあるが、誠は純粹至善なるものにして誠無爲(通書、誠幾徳第三)なるものとなして

いる。誠が無爲であり無事(同上、誠第二)であるとするは禪

學に所謂心既無爲(傳心法要宛陵錄)或は本來無事(臨濟錄)に他な

らない。無爲とは諸法の眞實體であつて因縁の爲作造佛

を離れ生住異滅の四相を有しないもので、涅槃・法性・實相等は無爲の異名である。これに對して有爲とは因縁

に依つて作爲される諸現象を稱するので、必ず生住異滅

の相を具するものである。周子の所謂無爲も生滅變化なき常恒不易の實體本然の姿で、誠無爲は眞如無爲でもあ

る。太極は萬有の本體で萬有を一貫して主宰となり、萬有は太極を根源としてこれに依存するものであるが、こ

の萬物の中に一太極が宿在せざるはない。即ち通書に

二氣五行化_二生萬特_一、五殊二實、二本則一、是萬爲_レ一、一實萬分、萬一各正、小大有_レ定。(理性命第二)

と記し、朱註に故萬物之中各有_二一太極_一とあるに徴して、太極は萬有の唯一的根源にして物物一太極の存する

ことが知られる。物物一太極の思想は禪學に於いても説

く所で、これについては現象論に於いて觸れることゝす

る。その所謂是萬爲_レ一、一實萬分は程朱の所謂理一分

殊の所でもあろうが、これは禪學に所謂一切、一切

殊の所でもあろうが、これは禪學に所謂一切、一切

殊の所でもあろうが、これは禪學に所謂一切、一切

即一或は一眞一切眞であつて、更に中峯明本が信心銘義解に於いて一是一切之一、一切是一之一切と解している所である。尙、六祖が自性と萬法との關係について

於_二自性中_一、萬法皆現。

(六祖壇經、懺悔第六)

須_レ知_レ一切萬法皆從_二自性一起用_レ也。

(同上、頓漸第八)

一切萬法不_レ離_二自性_一。

(同上、行由第一)

と説くのと異ならない。太極なる本體と現象との相即的關係は、禪學に於ける自性が萬法の根源をなすと共に萬法が自性を本として生成開展し萬法一眞如ありとする本體即現象、現象即本體の相關性と趣を同じくするものと謂える。

無極の語は老子

(知其雄章第二八、)及び莊子(大宗師第六、

或在宥第一、)

復_二歸于無極_一、)及び莊子(撓_二挑無極_一、

游_二無極之野_一、)

に出で、太極の語は易(繫辭上傳第一、)

及び莊子(大宗師、在_二太極之先_一、)

に出ているからして、無極而太極の語は蓋し易と老莊との調和によるものと謂える。無極

と太極との出典はかくの如くであるが、無極而太極の典故について見るに、朱子が

熹謂周先生之意、恐學者錯_二認太極_一別爲_二一物_一、故著_二無極二字_一以明_レ之。

(朱子文集、卷三六)

と、周子の創説であるとしてこれを疑うものではないが、然しこの周子創唱説に對してその典故が佛典に存しているとする説がある。即ち太田錦城の説にして、

無極而太極則出于唐僧杜順華嚴法界觀。(九經談、卷一) 無極而太極トアランニハ唐ノ杜順和尚華嚴法界觀ノ語ニシテ茂叔ノ襲用セラレシニ定ルベシ。(疑問錄上)

とある如く、彼は無極而太極が唐僧杜順の華嚴法界觀から出でたるものとしている。杜順(諱法順、華嚴に精通し

後に華嚴宗祖となる。)

西紀五五七—六四〇)には華嚴法界觀門の著(この他に五

教止觀あり)はあるが、然し錦城の所謂華嚴法界觀はない。蓋し錦城

が故意に門の字を省略したものか、或は氣付かずに記した

ものかについては判明しないが、いづれにしても誤り

である。華嚴法界觀門及び宗密の注華嚴法界觀門に徴し

ても無極而太極の語は存しない。それで遠藤隆吉氏は支

那思想發達史に於いて

按ずるに無極而太極の字、貝原益軒太田錦城皆其の佛

書に出るを信じ華嚴法界觀門に出づとなす。誤れり。

法界觀門此語なきなり。(四四八頁)

と記している所以である。然しこれに對して大江文城氏は

程朱哲學史論に於いて

無極而太極の字は唐僧杜順が華嚴法界觀に出づるによ

ればなり。(三四頁)

と、無極而太極の法界觀出典説を信じている。文城の説は錦城説に據つたものであることは明かであるが、然し錦城は何を典故としたかは不明である。錦城説にしても

文城説にしても共に根據の存しない虚説とすべきで、法界觀門であるとしても無極而太極の出典説を信ずることができない。蓋し錦城は空谷景隆の尙道編に所謂

濂溪太極圖説、無極之眞妙合而凝、此二句出華嚴經法界觀

太極等語全是東林口訣。（卷下）

此二句出華嚴經法界觀を無極而太極についての説明と誤解して説を立てたであろうとも考えられる。

無極而太極の語は景隆の所謂無極而太極等語全是東林口訣、或は

遂著「太極圖説」、語語出自「東林口訣」。

（居士分燈錄、周子條）

周子廣「東林之語」、而爲「太極圖説」。（尙直編、卷下）

に徴して、蓋し周子が主として東林常總の啓迪指導に依つて、それに易及び老莊の語を加味して創唱したものであろう。要するに無極而太極の語の佛書による説は根據が存しないけれども、無極而太極が東林それに黃龍・佛印等の影響によることを看過することができないであろう。周子は儒・道・禪三教を調和して無極而太極を創説したものと謂える。それで無極而太極が老易からなるにしても、周子をして此の調和をなさしめたのは禪との交渉によるものとすべきであらう。茲を以て常盤大定氏の所謂

此調和を敢てせしめたるは恐らく禪者との交渉が與りて力あるべし。（支那に於ける佛教と儒教道教、二〇九頁）

此の老莊と易との調和は禪の媒介によれるを以て、云云。（同上、二二一頁）

に依つても窺われる。此の引用句の後に續いて大定氏は次の如く述べている。

然らば禪者との交渉に於て如何なる所にその暗示を得たりや。怒らくは唐の宗密の原人論を通して起信論に接せるが爲ならんか。（同上）

これに依ると大定氏は周子をして無極而太極の老易的調和をなさしめたのは、彼が宗密の原人論に依つて大乘起信論の思想に觸れたためであらうとしている。太極圖説と宗密の原人論とが思想的に相通している點の存するとは否定するものではないが、然し周子が原人論を閱讀したか否かについては疑をいだく。宗密は華嚴宗第四祖澄觀について華嚴を學び、禪は六祖の弟子荷澤神會の法系に當る逐州道圓について修め、遂に禪教一致を唱え、華嚴及び禪以外に圓覺・涅槃・金剛の諸經、唯識・起信の諸論にも通じた。彼は禪源諸詮集百卷（都序四卷のみ現存）のほかに起信論については起信論疏五卷を著わしているから起信論の思想も深く究めたこと謂うべきで、この起信思想は華嚴思想と共に原人論に能く現わされている。原

人論は起信論及び華嚴經の思想的立場からして、人間的存在とは如何なるものであるかの課題を説明しようとして企圖したものである。それで原人論には起信論の思想が存することは明かである。大定氏は周子が原人論を讀誦したのであるということを前提として、原人論に於ける起信論の思想に接したのであるとして、圖說の思想殊に本體論の無極而太極説と起信論の一心・二門・三大の思想とは相通じていることは認めるが、周子が原人論を讀誦したのであるという推定は首肯し難いと思われる。大定氏は周子が老易思想に依つて無極而太極を調和せしめたのは、主として宗密(原人論)の影響であるうとしているが、然し既掲の遂著「太極圖説」、語語出自「東林口訣」。或は周子廣「東林之語」、而爲「太極圖説」に徴して、東林常總との關係が深いからして、その調和をなさしめた禪者は宗密とするよりも東林であるとすべきである。大定氏は支那に於ける佛教と儒教道教、二〇五頁、東林常總條に於いて儒佛合論に所謂「總公より理事二法界并に理事の交渉と太極無極の關係とを結縁せられたり」を引載しているだけで、無極而太極と東林との關係については何等自説を強調していないからして、東林の影響を輕視して宗密を重視するものと謂える。とにかく無極而太極説は老易の調和によるにしても、禪の影響

響に依ることを無視することができないと思う。茲を以て大定氏も同書に於いて

此老莊と易との調和は禪の媒介によれるを以て禪の及せる影響を先づ大に注目するの要あるを見るなり。

(二二頁)

と述べている所以である。

次に周子の無極而太極説と起信論の思想殊にその一心二門とについて述べようと思う。一心とは大乘佛教に於ける理想概念としての眞如を謂うのであつて、この眞如の別名として法性・佛性・無相・實相・如來藏などを擧げることができ、共に宇宙萬有に遍通する常恒不易の絶對的實在であり心の本體である。これは思想概念の企及し得ざる言詮不關底の眞實境であるが、唯證性の者のみ體認され得る。起信論に於いては一心(眞如)即ち如來藏心に萬有の實體としての眞如の當相とそれが萬有開展の相狀との二門を立している。前者が所謂心眞如門であり後者が所謂心生滅門である。心眞如門とは一心の本體たる眞如面のことであつて、生滅變化する所の萬有の本體としての不生不滅無差別平等の眞如を説き、これに離言眞如と依言眞如とを立て、離言眞如とは亡言紹慮底の絶對的本體で、言說名字の相を離れ、生滅變異あることなき眞如實相で所謂理在絕言である。依言眞

如とは離言眞如に對するもので、眞如の實相は言詮不及の如常の境地ではあるが、假りに言慮を以てその輪廓を現わそうとする眞如である。心眞如門に對する心生滅門とは一心眞如が無明のために起動せられて生滅現象を起す方面を稱したものである。前者は心の本體に名づけたもので所謂道心に當り如來藏心の約體絶相の義を解くに對して、後者は心の現象に名づけたもので所謂人心に當り如來藏心の隨縁起滅の義を明かすものである。

主として起信論の心眞如門について述べたのであるが、周子の無極太極説との關係についてその相通している點を窺つてみたい。既述したるが如く、無極とは普く宇宙に遍在するが、然し方所形状なく無聲無臭無影響にして生滅増減なき絶對的實在であつて言説を絶し念慮を離れたる超時空的存在である。この無極は眞如が宇宙萬有に遍通する僞妄なき眞實如如の實體で、思念言慮の及ばない不生不滅の平等絶對の當相であると異ならないもので心眞如門がこれに當るであらう。太極とは無極が生滅變轉する萬有の根源をなす所から稱謂したもので、靜止的でなく活動的で所謂造化の根柢である。これは眞如が無明煩惱の縁に隨つて差別的現象を起す方面を説く所の心生滅門に相當すると思う。起信論思想に立脚する宗密の原人論は生滅門に屬する所の阿頼耶識(含藏識)を不生

不滅の如來藏に歸せしめているが、これは無極を以て太極の根源性ともなす圖説に所謂太極本無極也と通ずるものと見られる。その生滅變異なき湛然寂靜なる如來藏は無極に當り、生滅心たる阿頼耶識は太極に當ると思われる。かくの如く無極太極の關係は一心二門のそれと似ているとすべきで、心眞如門に於ける離言眞如は無聲臭の無極にも相當するであらう。離言眞如が無極に當るとせば、依言眞如は太極の當るであらうが、依言眞如の空而不空は無極而太極の關係と見られるであらう。大定氏は周子が宗密の原人論を通して起信論の一心二門の思想に接したであらう(支那に於ける佛教と儒教道教二〇頁)とし、尙彼は同書に於いて

一たび之に觸るゝ時は無極太極説のあらはるゝは自然なりとすべし。
(二二二頁)

と述べて、無極太極説が起信論に於ける一心二門の思想的影響によつて出でたものであるとしている。無極而太極説が起信思想と相通している所を以てして、周子(無極説)が起信思想の影響を受けたとすることは、徴すべき資料が存しない限りこれを容易に首肯することができない。

以上周子の本體論について述べたから次に彼の現象論の面を窺ふこととする。

周子は宇宙萬有の本體を形容して無極而太極と稱したのであるが、此の超經驗的な根源的實體には基本的な機能としての動靜の兩面が存している。實體たる無極の眞即ち太極は自然に動いて陽を生じ靜にして陰を生ず。動くこと極まれば靜となり靜極まればまた動となる。一動一靜互に根源となつて無限に循環する。動の前は靜にして靜の前は動であつて無始無終互に因となり果となつて休止する所がない。かく渾然たる太極に陰と陽との別を生ずるに至る。太極からして陰陽兩儀が成立する過程を圖説の劈頭に次の如く記している。

無極而太極、太極動而生陽、動極而靜、靜而生陰、靜極復動、一動一靜互爲其根、分陰分陽、兩儀立焉。

太極に於ける動靜兩面の機能によつて陰陽兩儀が分立するのであるが、いま陽が變動し陰がこれに妙合して茲に水火木金土の五行を生ずるに至る。これ即ち五氣にして五氣がその相生運行の順序を以て作用する所に四時の順化が行われる。即ち圖説に

陽變陰合而生水火木金土、五氣順布、四時行焉。

とある。五行を外にして陰陽が存するのではなく、陰陽を離れて太極が存するのではない。即ち五行一陰陽、陰

陽一太極也(圖説)或は五行陰陽陰陽太極(通書、動靜第一六)と。

太極・陰陽・五行は不可離の關連を保つてゐる。陰陽は一太極なるを以て、陰陽二氣から生じたる五行も各々太極の理を存せざるはない。一太極の理を具えてゐる二氣五行からして化生された萬物もこれもまた悉く一太極を宿在してゐる。かく宇宙間に於ける物物總べて一太極を存しないものはないとする萬物一太極の思想は、禪學に於ける萬類悉有佛性説であり一切即一の思想であつて、

萬類之中箇箇是佛。(傳心法要、宛陵錄)

下至蠢動含靈、皆有佛性、同一心性。(同上)
物物皆有自性。(六祖壇經、頓漸第八)

の禪思想に相當するものと謂える。六祖は實體たる自性の概念を以て萬物に同在するものとしてゐる。周子の所謂昔本迷、今不悟、云云。(佛法金湯編卷二二、居士分燈錄下)の偈に和した佛印了元の所謂大道體寬無不在、何拘動植與蜚潛、云云。(佛法金湯編)或は周子の所謂參則不無、畢竟以何爲道。(居士分燈錄)に對して答へたる了元の所謂滿目青山一任看(同上)も道の遍在性を述べたものに他ならない。

萬物皆一太極の理を存する以上、物物その本質が無差別平等でなくてはならない。即ち圖説に五行之生也、各一其性(同上)と。これは禪學に於いても次の如く説く所であ

る。

此本源清淨心、與_二衆生諸佛、世界山河、有相無相、
徧十方界、一切平等、無_二彼我相、(傳心法要、鐘陵錄)
六祖に於いては自性を本として萬類の同一性を説くので
あるが、宗密は原人論に於いて萬物與人皆氣爲_レ本と、
萬物の根源としての混沌の一氣を以てその平等性を説い
ている。物物その本質に於いては平等なるを以て、太極
からするならば萬物は一體となる。これは禪林の萬有一
體の思想と比すべきで、眞如或は自性の當體からすれば
萬法一如であり一即一切の所であつて、六祖は次の如く
説いている。

令_レ一切衆生、一切草木、有情無情、悉皆蒙_レ潤、百川
衆流、卻入_二大海_一爲_レ一體上。(六祖壇經、般若第二)

周子は萬物發生論について圖説或は通書に

無極之眞、二五之精、妙合而凝、乾道成_レ男、坤道成_レ
女、二氣交感化_二生萬物_一、萬物生生而變化無窮焉。

(圖 説)

四時運行、萬物終始、混兮闢兮、其無窮矣。

(通書、動靜第一六)

二氣五行化_二生萬物_一。

と。これに依つて見るに、實體としての無極の眞即ち太
極これは無妄の理であるが、これと二五の精即ち二氣五

行との理氣二元は互に感通妙合して凝聚し、その陽にし
て健なるものは男性的素質をなし、陰にして順なるもの
は女性的素質をなす。かく五行の氣が無極の理と妙合し
て男女を生じ、更に男女の兩性が互に交感することに依
つて茲に萬物が化生される。尙、通書には

天以_レ陽生_二萬物_一、以_レ陰成_二萬物_一。(順化第二)

と。その萬物を生ずるのは陽であり、萬物を成するのは
陰であるとして萬物の生成を以て陽陰に歸している。萬
物は無限に生成變化し終始循環して止息する所がない。
萬物は二氣五行から化生されたにしても、根源に遡れば
總べて唯一絶対的存在としての太極からして生じたもの
であることは、自性或は法性が萬法萬類を具現する所と
一般である。六祖は

萬法從_二自性_一生。(六祖壇經、懺悔第六)

於_二自性中_一萬法皆現。(同上)

と述べて萬有開展の根源を自性に基礎づけている。

更に周子の現象論と起信論並に宗密の思想とについて
その關係を窺つてみよう。

起信論に於ける一心二門中の心眞如門とは既述の如く
萬有の本體としての不生滅の眞如の當體面を稱するもの
で、これに對するものが心生滅門である。これは眞如が
無明によつて生滅現象を起動する方面、即ち眞如の隨緣

起滅の義を解明するもので、眞如の萬有展開の相狀門である。臨濟及び六祖は心生滅に依つて萬法の起滅あることを次の如く述べている。

心生種種法生、心滅種種法滅。

(臨濟錄
六祖壇經、付囑第一〇)

心生滅門とは起信論に

心生滅者依_三如來藏_一故有_二心生滅心_一、所謂不生不滅與_二生滅_一和合非_レ一非_レ異、名爲_二阿梨耶識_一。

と阿頼耶識を指して稱謂したもので、これを恒存不易なる所から無沒識と稱され、或は一切を含藏する所から藏識とも謂われている。この阿頼耶識には覺と不覺との兩義がある。覺とは生滅心たる阿頼耶識の本體即ち眞如を指すので、離念不可得の實體界であり眞如一實の理體である。この不生滅の眞心たる覺に對するものが不覺であつて生滅の妄心である。この不覺に依つて三種相即ち三細を生じ更に六塵へと開展されていくのである。不覺相としての三細から六塵へと開展するのは心生滅門である阿頼耶識の動搖に據るものである。周子の現象論に於ける太極からして二氣五行を生成開展することは、起信論に於ける阿頼耶識からして三細六塵へと開展するのと比すべきものであろう。萬有生成の開展について宗密が述べている所を見るに、原人論に

遠則混沌一氣、剖爲_二陰陽之_二一、二生_三天地人_三、三
生_三萬物_一。
(論 序)

展轉變起乃至天地。

(會通本末第四)

とある。この宗密の萬有生成の思想は老子の所謂道生_レ一、一生_レ二、二生_レ三、三生_三萬物_一 (第四十(二)章) に據つたものである。宗密に於ける混沌の一氣とは即ち阿頼耶識を指すので、これが萬物生成の根源である。周子の所謂太極が二氣五行へと展開し遂に萬物を化生することは、宇宙現象の根源としての混沌の一氣即ち唯一眞靈性が二氣三才に分れ、更に氣才を経て萬物を生成するとする宗密の現象開展説にも契當するであろう。この宗密の宇宙開展の思想形式は老子の思想によるものとは謂え、次序を以てよく現象論を説いていることからして、起信論の思想よりも遙かに周子の宇宙論に近接する所がある。それで本體論に於いて太極圖説と宗密の原人論とが思想的に相通する所があることは否定できないと述べておいたのであるが、更にその感を深くするものと謂えるであろう。大定氏は

周子をして起信論の一心二門に接せしめたる一層直接の因縁は恐らくは宗密の原人論ならんか。

(支那に於ける佛教と儒教道教二一〇頁)

と記して、周子の起信思想に對する直接的動機が原人論

であろうと推定しているが、これについては大定説と異にするものではない。周子が起信論及び原人論の思想的影響を受けたであろうと思われる點についてはこれを否定するものではないが、然しこれに關する資料が存しない限り確定することはできない。

二

萬物は悉く二五の精を経て太極の發現感通によつて化生されたもので、人も物もその本質に於いて同一の性ではあるが、然し圖說に所謂惟人也得_二其秀_一而最靈により、人は萬物に比して最も秀靈なるものであつて、粗なるものが物である。この人間最靈の思想はその源を求めるに禮記(1)にあるようであるが、宗密の原人論にも窺うことができる。

萬靈蠢蠢皆有_二其本_一、萬物藝藝各歸_二其根_一、未_レ有_二無_二根本_一而有_二枝末_一者_レ也、況_二三才中之最靈而無_二本源_一乎。
(原人論序)

三才中唯人靈者、由_二與_二心神_一合_レ也。(會通本末第四)
 とある。宗密も天地の間に於いて秀靈なるものは人間であるとしている。毛西河はその太極圖說遺議に於いて、
 若_二人爲_二最靈_一則圖說直用_二其語_一。
 と記して、周子が圖說に原人論の最靈説を採用したとし

ているが、これは宗密の思想の影響を暗示している様である。周子が宗密思想の影響を受けていることについてはこれを否定するものではないが、毛西河の謂う如く周子が宗密原人論の語を用いたと速断することはできないと思われる。尙、荻原擴氏がその周濂溪の哲學(五〇)に於いて、原人論の所説を以て圖說の一基礎と見られるが、然し唯一の基礎とは思われないとしていることは論を俟たない所である。

茲に宗密の佛儒二教の調和類同説を窺つてみるに、原人論に於いて

天竺世教儀式雖_レ殊、懲_レ惡勸_レ善無_レ別、亦不_レ離_二仁義等五常_一、(中略)、令_レ持_二五戒_一、不殺是仁、不盜是義、不邪淫是禮、不妄語是信、不_レ飲_二噉酒肉_一、神氣清潔、益_二於智_一也。(斥儒淺第二)

とある。かくの如く彼は佛教の五戒は萬類の靈長たる人間の履修すべき五常と異なるものではないとして、不殺生・不偷盜・不邪淫・不妄語・不飲酒の五戒をそれぞれ仁義禮信智の五常に配している。宗密はかく五戒を五常に配したが、更に五常を元亨利貞に配し、尙五行を元亨利貞にも配して

元者是仁、亨者是禮、利者是義、貞者是信、四德總名爲_レ智、如_二上所_レ配、既具_二五常_一、則攝_二盡儒宗_一、(中略)

動有はその既發的・顯在的な面をそれぞれ現わしたもので、靜無なれば至正であり動有なれば明達である。更に誠則無事矣(通書、誠)と本體至善のまゝなるを無事と稱している。かく誠を以て無爲となし無妄となし無事となしているが、これは黃檗が心既無爲(宛陵錄)或は心本無妄(同上)と稱し、臨濟が本來無事(臨濟錄)と稱する所と一般である。禪門に所謂無事・無妄・無爲は周子のそれと同じく生滅變異なき恒存の眞實相を表註したものである。誠無爲は無善無惡の純粹至善なる當相であるが、心が發動して意念となる時茲に始めて善惡が現われる。この意念發動の微處に善惡が生ずることを通書に幾善惡(誠幾德第三)と稱している。幾とは微幽微動にして不可知不可見の所であるからして幾微故幽(通書、聖第四)とある所以である。誠と幾とを相對せしめて誠の此に動くに對して幾の彼に動くことを説いて幾動於彼・誠動於此(同上、思第九)と。所謂此とは内的な心にして、所謂彼とは外的な物である。外物に接して發動する端的微動の動を幾と稱したので、幾動は外物との交渉に於いて始めて起るもので茲に善惡が生ずる。畢竟幾は誠神換言するならば體用有無の間に在りて動而未形(同上、誠)の所である。幾善惡について禪學に於いてもこれを説く所で、六祖は次の如く述べている。

前念迷即凡夫、後念悟即佛、前念著境即煩惱、後念著境即菩提。(六祖壇經、般若第二)

自性迷即是衆生、自性覺即是佛。(同上、疑問第三)

迷人於境上二有念、念上便起邪見、一切塵勞妄想從此而生。(同上、定慧第四)

自性は無善無惡の至善であるが、意念の起動に依つて茲に善惡が分れ菩提となり煩惱となるのである。自性と迷悟善惡との關係は誠無爲と幾善惡とのそれでもあるが、この兩者について六祖は次の如く述べている。

善惡雖殊、本性無二、無二之性、名爲實性。

(同上、懺悔第六)

善は惡を離れて生じ得ず惡と無縁なものでなく、善は惡の中に存し惡のあることに依つて、惡を基として善が生起するのである。それで六祖の壇經に

煩惱暗宅中常須生慧日。(般若第二)

(同上)

と稱する所以である。誠は無妄であるが、妄を去れば眞即ち誠が現前するので、これは去妄即存眞であり去妄即存誠である。

誠幾と不離の關係にある神について通書に

發微不可見、充周不可窮、之謂神。(誠幾德第三)

大順大化、不見其迹、莫如其然、之謂神。

(治第二)

とある如く周通遍在するも迹なく不可見不可窮のものである。眞如或は自性の當體も無聲無臭無相にして名状すべからざる不可知不可見の存在であつて、禪學に於いて

般若無所_レ知無所_レ見。

(肇論、般若無知論第三)

實而不_レ有、虚而不_レ無。

(同上)

無形無相、不_レ屬_三有無、不_レ計_三新舊、非_レ長非_レ短、

非_レ大非_レ小、超_三過一切限量名言蹤跡對待_一。

(傳心法要、鐘陵錄)

と述べている所と異ならない。尙、神とは動而無動、靜

而無靜(通書、動)で、朱註に依れば動中有_レ靜、靜中有_レ

動(通書)であるが、これは動靜の不二底を端的に現わし

たもので、水波不離の相即的關係に他ならない。禪學に

於いてもまた動即靜、靜即動の動靜一會の思想を説くと

と次の如くである。

語默動靜體安然。

(證道歌)

動靜常禪、成_三就自然之理_一。

(修心訣)

而今要_レ得_三省力靜閑一如_一、但只透_三取趙州無字_一、忽然

透得、方知靜閑兩不_三相妨_一。

尋_三夫不動之作_一、豈釋_レ動以求_レ靜、必求_三靜於諸動_一、

故雖_レ動而常靜、不_レ釋_レ動以求_レ靜、故雖_レ靜而不_レ離_レ

動、然則動靜未_三始異_一。

(肇論、物不遷論)

聖とは無思而無_レ不通(通書、思第九)であるが、誠・神・幾

の三者を具しているもので、誠(神幾曰_三聖人一_一、(同上、聖第四))と

ある。聖とは聖誠而已矣(同上、誠)、或は誠者聖人之本

(同上、誠)とある如く、誠を以て本質とするもので、本来

性焉安焉(同上、誠)であつて、六祖の所謂自性本自具足

(六祖壇經、)底に他ならない。聖について荻原擴氏は

聖は所謂寂然不動、佛教の眞空・無着に近い。併し其

辭の無思何思何慮に由來するのであらう。

(周濂溪の哲學、五八一頁)

と述べ、寧ろ老易思想の影響を力説しているが、常盤大

定氏は

周子の聖は單に靜的なものにあらずして靜中に活機

を含むものたりしことにして恐らく修禪の體驗より來

れるものなり。(支那に於ける佛教と儒教道教、二一六頁)

と禪の影響によるものとなしている。兩説ともに是認せ

られるが、周子の所謂聖は老易(莊子の精誠、易繫辭上傳の深幾神)と禪

との影響によるものとすべきであらう。

註

(1) 禮記の禮運篇に次の如く載せている。

故人者其天地之德、陰陽之交、鬼神之會、五行之秀氣也、

(中略)、人者天地之心也、五行之端也。

(2)

禮運の説によると人間は天地とその心その徳を同じくし、五行の秀氣が合して人を成したもので、その五行によつて生成された萬物の始首に位するから、人を以て五行の秀氣或は五行の端と稱謂したものであらう。

陽明の四言教に於ける第一句の無善無惡心之體が誠無爲なれば第二句の有善有惡意之動が幾善惡に當る、老子第一章に於ける常無欲は靜であり未發的の中であつてこれが誠無爲の所、常有欲は動であり既發的の中であつて幾善惡の所である。

三

聖の絶對境に至達しそれを體得することは修爲の究竟目的で、これは至難の如くであるが、然し聖可_レ學乎、

曰可_レ學(通書、聖第二〇)と修爲に依つて聖となり得るとしてその可學性を説いている所である。周子の所謂聖とは誠を體現することに依つて得られるものであるから、誠を以つてその本質となすものと謂える。禪林に於いては自性の徹見によつて佛地に至り本地の風光が得られるもので、この場合自性がその根帶をなす所である、これが儒禪に於ける爲聖作佛の要諦に他ならない。その所謂聖は本性的な誠のみならず神・幾をも具えている所の靈性である所に、その聖が靜的に止まらず靜中に動を含むものである。即ち靜中動であり動中靜であつて、これは禪學に於ける動靜一如底に他ならない。周子が聖に幾を兼ねたる

ことは、蓋し内觀的な靜的な面よりも寧ろ動的面に重點を置いた如くである。これは陽明に於ける致良知の功夫が靜的功夫よりも事上磨練の動的功夫を以つて緊要事とした所と趣を同じくするもので禪學に於いてもかくの如くであること論を俟たない。誠・神・幾は互に體用不離の關係にあるもので、その調和によつて聖をなすものである。これは般若智と方便智との相互關係とも見られ、この二智を具えているものが佛・菩薩であつてこれを理想郷としている。それで周子の誠・神・幾としての聖はこの二智を兼ね得たる所の佛禪的な趣と通ずるものと思われる。

天聖賢士について通書に聖希_レ天、賢希_レ聖、士希_レ賢(志章第)とある如く、聖は希天にあり賢は希聖にあつて、その終極を天に置いて士より賢・聖・天へと漸次志を高遠にすべきことを説いている。これは人間の倫理生活に於ける理想觀とも謂うべきものであるが、聖に於いてさえも百尺竿頭更に一步を進める底の一段の修驗あるべきことを説いて聖同_レ天、不_レ亦深_レ乎(同上、聖二九)と最高理想を同天においている。聖賢の質的な相違について通書に性焉安焉之謂_レ聖、復焉執焉之謂_レ賢。(誠幾徳第三)とある。その所謂性安とは朱子も性者獨得_レ於_レ天_一、安者本全_レ於_レ己_一(通書)と解しているが如く、本來完完全全

圓成底であつて、これが聖と稱せられるものである。この性安としての聖に對して復執としての賢がある。蓋し復執とは復歸固執のことで、その復は誠性に復歸することであり、執は聖域に至るための所謂擇善固執であろう。聖の誠性に復歸する過程として專一に善即ち仁義中正を固執するのが所謂賢であらう。周子によれば誠性は虚靜無欲を本質とするもので、復執は善を固守して性の本質としての虚靜に復歸することで圖説に所謂主靜である。かく賢とは復執で聖に亞ぐものであるが、賢となるには如何なる修爲法が必要であるか、その爲賢の道について

必有_レ恥則可_レ教、聞_レ過則有_レ賢。(通書、幸第八)

君子乾乾、不_レ息_二於誠_一、然必懲_レ忿窒_レ慾、遷_レ善改_レ過。(同上、乾損益動第三一)

と述べている。これに依ると知恥・改過・遷善によつて道義を體得することを以て賢人となした。周子は聖の先天性を認めながら賢は勿論聖に於いてさえも修養すべきことを説き、學んで聖になり得るとしている。

通書に於ける賢の復執は聖の誠性に復歸する所謂復性の思想であるが、禪學に於いても復性還源の説がある。

即ち本來の面目を心牛に喩え、これを尋求する次序と既得後の心境とを現わした十牛圖(廓庵志達)の第九に返本還源を説いている所で、その頌に

返本還源已費_レ功、爭如直下若_二言_一、庵中不見_二庵外物_一、水自茫茫花自紅。

と記している。宗密も原人論の會通本末第四に於いて

返本還源、斷_二除凡習_一、損_レ之又損、以至_二無爲_一。

返_二照心源_一、龜盡細除、靈性顯現、無_二法不_レ達_一、名_二法報身_一。

と復性返本の思想を述べている。周子の復性の思想は、禪林に於ける歸眞・歸元・歸本即ち眞如・本性・覺性に復歸することで、自己を内省して性を照見する所謂廻光返照或は返照心源にして、本來の面目を現前することに他ならないであらう。周子の復性説は佛教の思想も加味してなされた唐の李翱の復性書に據る所が少くないと思

われる。それで此の點に於いても、上述の禪の思想に徴し佛禪に於ける返本思想の影響も看過できない。

周子が聖の學ぶべき必要性を認めて、その唯一にして不可欠な條件として無欲を説いて

請問焉、曰_二一爲_レ要、一者無欲也、無欲則靜虛動直、靜虛則明、明則通、動直則公、公則溥、明通公溥庶矣。(通書、聖學第二〇)

と。尙彼は

山下出泉、靜而清也、汨則亂。(同上、蒙長第四〇)

靜則止、止非_レ爲、爲不_レ止矣、其道也深乎。(同上)

と述べて静虚無爲を説いている。この所謂無欲静虚の説は圖説に於ける主_レ静立_二人極_一焉の思想である。周子は虚静無欲を説いているが、これは本来儒教には無い思想で老莊並に禪學に於いて説く所である。これ壇經に所謂不思善不思惡本來面目(行由第一)底にして、佛教に於いては菩提を證得するに斷滅煩惱を説き無欲無妄ならしめるのである。無妄については傳心法要に心本無妄(宛陵錄)或は壇經に但無_二妄想_一、性自清淨(坐禪第五)とあるが、妄滅眞生で茲に本來無妄清淨の眞實相が現前するのである。

周子は修養論に於いて

人生而蒙、長無_二師友_一則愚、是道義由_二師友_一有_レ之。

(通書、師友下第二五)

と、道義は師友より出ずるものとして師友の啓發教導と道問學との要を説いているが、禪學に於いても善知識と問學を内修的功夫の補助として次の如く説いている。

不能_二自悟_一、須_下求_二善知識指示_一方見_上。

(六祖壇經、般若第二)

須_二廣學多聞_一、識_二自本心_一、達_二諸佛理_一。

(同上、懺悔第六)

叢林之中、善知識處、深山幽谷、可_二依止_一之。

(坐禪用心記)

古教可_レ照_レ心。

(永平清規)

兩學共に主従を顛倒して本心の徹見を忘却しないことが肝要である。道義を身に得ることが修養の根本義で、富貴・名聲・文辭は修道の障礙をなすものとして通書に君子以_二道充_一爲_レ貴、身安爲_レ富、故常泰無_レ不足、而銖_三視軒冕_一、塵_三視金玉_一、其重無_レ加焉爾。

(富貴第三三)

實勝善也、名勝恥也、故君子進_レ德修_レ業、孳々不息、務_二実勝_一也。

(務實第一四)

聖人之道、入_二乎耳_一、存_二乎心_一、蘊_二之爲_レ德行_一、行_レ之爲_レ事業_一、彼以_二文辭而已_一者陋矣。

(陋第三四)

と述べているが禪に於いても論を俟たない。更に文辭について

不知_レ務_二道德_一、一而第以_二文辭_一爲_レ能者、藝焉而已、噫弊也久矣。

(通書、文辭第二八)

文所_二以載_レ道也、輪轅飾而人弗_レ庸、徒飾也、況虛車乎、文辭藝也、道德實也、篤_二其實_一而藝者書_レ之。

(同上)

と、文辭を重視して道德を輕視することの非を述べている。禪林に於いても道は言詮不及言慮不關の所にあるもので、それが冊子上になきことを戒めて

莫_二只管冊子上念_レ言念_レ語念_レ禪討_レ語、禪道不在_二冊子上_一。

(禪關策進)

諸法妙理、非關文字^一。(六祖壇經、機緣第七)

と。禪の言語道斷不立文字底に於いて道が體現され活潑々々の境涯が得られるので、兩學言語文辭の弊を力説する所である。既掲の鉢^三視軒冕^一、塵^三視金玉^一は名利欲の世界を超脱したる周子の心境であるが、その金玉については臨濟録に金屑雖貴、落^レ眼成^レ翳とある。性は本來清淨であるが、此の淨即ち金玉屑にさえも著せば却つて淨妄となつて佛性を得不^レい。畢竟禪は無所住の住であるからで、金剛經には應無所住而生其心(莊嚴淨土(分第一〇))と稱しているが、蓋し周子もかゝる禪の如き心理状態にあつたものと謂える。

周子は佛印了元から只須^下向^三爾自家屋裏^二打點^上。(居士錄)或は疑則別參(同)と説示され、而して東林常總から必要^下着^二一路實地工夫^一直至^上於^二一旦豁然悟入^一、不可^下只在^二言語上^一會^上。(同 上)

と懇諭されるに至つて、道の體得が言註上に存せずして實參實究自得底の禪的な行的體驗に存することを知らんと共に、尙了元に依つて道が無心無我の境地に於いて具現することを知り得た。彼は道の行修によつて遂に豁然として省察するに至つたのであるが、その省悟の心境を與^二自家意志^一一般(居士分燈錄及び佛(法金湯編卷一二))と述べて次の如く披瀝している。

昔本不^レ迷今不^レ悟、心融境會豁^二幽潛^一、草深牕外松當^レ道、盡日令人看不^レ厭。(同 上)

これ禪學に於ける心境一如・心身脱落の境地にして、自から萬境如々の相を現わし、絶對的價値の世界に没入して臨濟の所謂主人公に見參する底の境涯と一般である。

(1) 註 中庸に復誠(之)説があり、孟子(盡心)に復性説がある。莊子(外編、繕性)に於ける復初或は反性の思想も蓋し復性説に他ならないであらう。

(2) 宗密の師である唐代に於ける華嚴の清涼澄觀も次の如く述べている。
往復無際是也、往者去也起也動也、復者來也滅也靜也、(中略)、何法往復、略有三義、一雙約迷悟説、二唯就妄説、三返本還源説、今初謂、迷^二法界^一而往^二六趣^一、去也動也、悟^二法界^一而復^二一心^一、來也靜也、皆法界之用也、迷則妄生、悟則妄滅、然真有^二三義^一、一約隨緣、迷則真隨^二於妄^一、則真滅妄生、悟則妄滅歸^レ真、則真生妄滅。(華嚴經隨疏演義鈔、卷一)

(3) 老子に次の如く記している。
故常無欲以觀^二其妙^一、常有欲以觀^二其微^一。(第一章) 虛^二其心^一實^二其腹^一、弱^二其志^一強^二其骨^一、常使^二民無知無欲^一。(第三章)

致^レ虛極守^レ靜焉、萬物並作、吾以觀^二其復^一。(第十六章)

結 び

周濂溪の宇宙本體論に於いて無極太極説と禪思想との關係を述べ、それが佛典による根據説を窺い、然る後に宗密原人論及び起信論の思想との關係を述べたのであるが、無極太極説は禪思想及び起信思想と相通しているものと思われる。然し茲を以て直ちに周子がその本體論に於いて、原人論を通じて起信論思想の影響を受けたものとすることはできないであろう。無極太極説は老易の思想的調和によるとは謂え、彼に東林常總その他諸禪僧との交渉が存する限り、尙彼の省悟の心境を窺つても、禪の影響を看過することができないと思われる。それで蓋し彼は儒禪道三教の調和をなさんとしたもので、そこに宋學の特色があると思われ、殊にその契機が無極太極説に存するものと謂うべきである。

萬物一太極並びに物々その本質の平等性を説く濂溪の思想は、禪學に於いても自性・佛性が萬類に具在し、然も眞如を以て萬象の無差別平等なることを説く所である。萬物生成の根源を以て太極となし、これを以てして萬物の同根一體を説く思想も、自性を現象の根源體となして萬法一如の一體觀を説く禪思想に契當する所があると思われる。彼の現象開展の思想は起信論に於ける心生

滅門に屬する阿頼耶識から三細・六塵へと展開するのと比せられる。混沌の一氣を本として二氣・三才を生じ、而して萬類の生成を説く宗密の現象論——原人論に於ける彼の思想は多分に起信思想がもられ特に現象の開展を説く所は老子の思想を以てしてはいるが——の方が起信論思想よりもより濂溪の現象論に近いものと思われる。

周子の人間最靈説は宗密の思想にも窺われ、聖及び誠神幾の思想も禪思想と趣を異にしないであろう。彼の心性説は常盤大定氏も

周子の心性説は易の寂通中庸の誠明を以て經緯せられたるものにて、いづれも佛教の寂照又は止觀又は定慧に相當するものなり。(支那に於ける佛教と儒教道教、二一三頁)

と述べているが如く、殊に禪學に於ける心性説に近いものと思われる。

爲聖作佛の根本契機は周子に於いては誠を體現することにあり、禪學に於いては自性を徹見する所にある。修爲に於ける動靜一貫の功夫並びに復性説は禪學に於いてもこれを説く所である。周子の無欲は復性説と共に老禪の影響する所少くないと思われる。兩學師友問學の要を説くが、言詮文辭については共に道の體現には言慮路絶にしてこれを以てして企及することができないとし

ている。かくの如く彼の修爲論は禪林に於けるそれと異なる所がないように思われる。彼の思想は佛老殊に禪學の理論的究明と修禪による實踐とによるものとすべきで、禪の影響する所は無視され得ないであろう。大定氏も禪が濂溪に影響を及ぼしていることを認めて次の如く記している。

佛老を研究し特に修禪の體驗あり。此の研究と體驗とを儒教に加へ以て彼の組織を得たるものとせば可なり。蓋し禪家より佛敎の理論を聞き修禪によりて無極の意義を會得して以て太極に未前の内容をあらしめたるものと見ば大過なからん。

(同上、二二八頁)