九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

斉物論釈訓註（その一）

荒木，見悟

https://doi.org/10.15017/2328717

出版情報：哲學年報. 29, pp.21-52, 1970-03-25. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

斉物論釈訓註（その一）

荒木見悟

はしがき

章太炎の『自定年譜』によると、彼は十六才の時、老荘を読み、三十七才の時、獄中で『成唯識論』を、その翌年には『瑜伽師地論』を読み、四十三才に至って『斉物論釈』を書きあげている。このことは、老荘哲学に深く心を引かれながら、歴代諸学者の老荘解釈にあきたらぬまま約二十年を経過し、はしなくも仏教唯識論に遭遇する機を得て、そこに老荘哲学解明の活眼を開かれたと見るべきであろう。太炎の荘子に関する専著としては、別に『荘子解故』一巻があって、これは専ら字句の訓詁を検証したものであるが、『斉物論釈』の一篇は、ほとんど訓詁・考証・逐語解釈の領域を離れて、奔放自在に彼の思想をたたきつけたものであり、その胸中の高鳴りが、強烈に全篇を貫いているのである。そこには心識論・人間論・因果論はもとより、教学論・文明論・科学論等に至るまで、太炎思想の根本問題が、凝縮されていると言ってよい。だから彼自身「斉物論釈・文始の諸書のごときは、一字千金というべし」（自定年譜、五十三頁）と述べているし、特に『斉物論釈』については、「（荘子の）観想精微なること、千載に独

歩せり。而も挙世未だその解を知らず。今始めて証明す」（斉物論釈定本、二十一丁）と、溢れるような自信をもらしているのである。更に彼が一旦完成した『斉物論釈』に、大幅な手直しを加え、その重定本を作ったということは、彼のこの書に対する愛着のなみなみならぬを思わせるであろう。

荘子の中国思想史に於る地位、また特に仏教との関係についての太炎の考えは、『莊漢微言』（太炎四十八才の時の作）の、次の一節が簡にして要を得ている。

「文・孔・老・荘は、これ域中の四聖たり。冥く華・梵を会し、皆大乗の菩薩なり。文王・老・孔は、その言隠約、ほぼ端緒を見すのみにして、究尽せず。意を以て得べきも、質言すべからず。荘生のごときに至っては、曲に性相の故を明らかにし、空有の域に馳騁すること、委悉詳尽にして、隠すことなきのみ。庚桑楚篇に、霊台持するありと言う以下は、詳に阿陀那識を説く。慈氏・世親の所説と、符節を合するがごとし。即ち名相もまた飄忽を間てず。寓言篇の、万物は皆種等の語は、華厳の無尽縁起と、又同じ。」

この中、慈氏（すなわち弥勒）は、『瑜伽師地論』の著者、世親は『摂大乗論釈』の著者であって、この両書はいずれも、太炎の愛読した唯識系の名著である。所で荘子と仏教思想との関係は、すでに仏教伝来当初から問題となり、格義仏教を通過して、次第に老荘と仏教との異質性が明確化されるに至ったことは、周知の通りであるが、明代以降、仏教の立場から老荘に註解を加える風潮が盛んとなり、それはそのまま清朝の居士仏教にまで波及している。従って仏教と荘子とを結合して、そこに独自の世界観を打ちたてる試みは、中国思想史の一角に綿々として続いていたと言える。しかし太炎によれば、「斉物の文旨は、華妙にして知り難し。魏晋以下、解するものまた衆きも、すでに

綜覈の用少く、乃ち似象の辞多し」（斉物論釈序）と言われるように、その伝統には、全く彼を満足させるものはなかったのである。

自証の哲学として荘子を読みとろうとする太炎にとって、そこに追求される問題は、当然彼の波瀾に満ちに生涯を通して体認された深い人間存在の根底にかかわるものであり、その解決の焦点を、泰西の哲学や科学をも凌駕する荘子、なかんずく斉物論に求めたのであった。そしてその中の「天鈞」を論じた一段の如きは、「斉物の大旨を詳にするに、多く仏教に契う。独りこの一解のみは、字未だ二百ならざるも、大小乗中、みな未だあらざる所なり」（斉物論釈二十六丁）と言われるほど、人類のあらゆる思想的遺産の白眉と考えられたのであった。こうした見地から、古今東西のさまざまな思想家・宗学者に鋭利な批判を加えつつ、叙述の不均衡や解説のむらには頓着せず、一気に書き下したものであり、不規則な文脈が、かえって迫力に満ちた充実感をただよわせる効果をもたらしているのである。しかし太炎の多くの著述がそうであるように、この書もまた晦渋な術悟を縦横に駆使し、特に唯識系仏教哲学をふまえての表現が織り成す精緻な認識論の展開は、極めて難解な印象を一般読者に与えずにはおかないように思われる。而も本書の味解が、太炎哲学解明の欠くべからざる要件だとするなら、それを一応忠実に訓読してみることも、満更意味のない仕事ではないであろう。ここに拙訳を公にして、大方諸賢の叱正を願うものである。

凡　例

一、底本は、章氏叢書に収められた斉物論釈定本を用いた。

二、底本では、一篇を七章に分け、更に第一章だけは六つの段落が設けてあるが、この訳文では段落に通し番号をつけた。
三、底本には斉物論篇の原文が、全文引用してあるが、紙数の関係上、これを省略し、各段落の区切りを示すにとどめた。
四、底本では、細註は細字二行としてあるが、訳文では小活字一行とし、括孤を付して、本文と区別した。
五、訳文は当用漢字・新仮名遣いを使用した。
六、特殊な術語（主として仏教関係）には右側に読仮名を施した。但し括孤を付したのは、意訳である。
七、序文は初稿本にあって、定本にはないが、重要な資料と考えられるので、ここに掲載することとした。
八、註は内典関係の引用文の出処を示すを主とし、これに若干外典のものを補うにとどめた。

斉物論釈序

昔、蒼・姫録を訖って、世道交〻喪われ、姦雄、千里に結軌して、烝民、九隅に塗炭す。それただ荘生のみ、聖知の禍を覧、浮雲の情を抗す。蓋し斉の稷下の先生、三千余人。孟子・孫卿・慎到・尹文皆在れども、荘生はこれに過らず。おもえらく、隠居は以て物を利すべからずと。故に抱関の賤に託す。南面は以て盗を止むべからずと。故に楚相の禄を辞す。止足は以て待つなかるべからずと。故に死生の分を泯ず。兼愛は以て衆に宜しかるべからずと。故に自取の弁を建つ。常道は以て遠きを致すべからずと。故に造微の談を存す。維綱の寄る所は、それただ消揺・斉物の二篇のみ。則ち世俗のいわゆる自在平等にはあらざるなり。体は形器にあらず、故に自在にして対なし。理は名言を絶す、故に平等にして咸く適う。斉物の文旨は、華妙にして知り難し。魏晋以下、解するものまた衆きも、既に綜覈の用少く、乃ち似象の辞多し。それその、夷・惠を括喪し、周・召を炊爨し、臭味を方外に等しくし、酸鹹を儒史に

致す所以は、曠乎として未だ聞くあらず。論を作る者は、それ憂患ありしか。遠く万世の後を覩るに、必ず人と人と相食むものあらん。今まさにその会なり。文王明夷なれば、主知るべし。仲尼旅人なれば、国知るべし。昔人の睿なしと雖も、仁に当るに依り、微文を潤色するも、また何ぞ多く譲らん。この大象を執り、遂に臚言を以てす。儒墨の諸流は、既に商搉するあり。大小の二乗は、なお取携すること多し。それ然るは、義相徴するあるにて、傅会して然るにはあらざるなり。さきに僧肇・道生は、内を撫りて以て外を明らかにし、法蔵・澄観は陰に盗みて陽に憎む。（宋世の諸儒、或いは云う、仏典は多く老荘を竊めりと。これ固より未だ華梵の言を殊にするの理を明らかにせず。法蔵・澄観に至り、竊かに荘の義を取りて、以て華厳を説く。その迹自ら掩うべからず。澄観より宗密に至り、乃ちまた老荘を剽剝し、その引拠する所は、多くこれ天師・道士の言にして、以て前哲を誣う。その見、生・肇に下ること遠し）然らば教に拘わる者は、異門を以て釁を致し、達観する者は、同出を以て玄を覧る。且つ周髀・墨経は、この域に本づくも、解する者、なお大秦の算を引く。何となれば、一致百慮なれば、則ち胡・越情を同じうすればなり。意を得て言を忘るれば、符契自ら合す。今の述ぶる所は、類例これに同ず。詩に曰く、小球大球を受けて、下国の綴游となると。ああ、これ先生、それ以てこれに与するに足らんかな。章炳麟序す。

斉物論釈

斉物は、（斉物は（つづけてよむ）属読す。旧訓は皆同じ。王安石・呂恵卿、始めて物論を以て属読す。この篇の、先に我を喪（わす）るるを説き、終りに物化を明らかし、彼と此とを泯絶し、是と非とを排遣して、専ら異論を統一せんが為に作れるにはあらざるを、悟らざるなり。ま

さに旧読に従うべし。物に因りて物に付するが、斉たる所以なり。故に①許行の斉物と同じからず）一往平等の談なり。その実義を詳かにするに、独り有情を等視して優劣する所なきのみにあらず。蓋し言②説の相を離れ、名字の相を離れ、心縁の相を離れ、畢竟平等にして、乃ち斉の義に合す。次は即ち般若にいわゆる字平等性、語平等性なり。その文は既に名家の執を破して、即ち人と法とを泯絶し、兼ねて見相を空ず。かくの如くにして乃ち蕩然として関なきを得。若しその情に彼此を存し、智に是非あらば、また③汎愛兼利し、人と我と畢く足ると雖も、己分に封畛すれば、乃ち奚の斉しうすることこれあらんや。然らば兼愛は大迂の談、④偃兵は造兵の本とは、豈に虚言ならんや。それ上神に託して以て禰と為し、帝則に順いて以て心を游ばすれば、愛は且つ暫くは兼ね、兵もまた苟めには偃まん。然れどもその繩墨の出づる所は、斷然として量あり、工宰の用は、巫師に依る。苟くも人各〻心ありて、その条教に払れば、屍を踐み血を蹀むと雖も、猶天討を秉るという。それ然らば兼愛は仁義よりも酷く、仁義は法律よりも憯ましきこと、較然として明らかなり。その斉しからざるを斉しくするは、下士の鄙執にして、斉しからずして斉しきは、上哲の玄談なり。名相を滌除するにあらざるよりは、それ孰か能くこれに与らん。老聃曰く、⑤「儐驕にして係ぐべからざる者は、それただ人心か」と。人心の起る所は、相・名・分別の三事に過ぐるは無し。名は一切を映じ、執取すること転深し。この故に名を以て名を遣るを、斯ち至妙と為す。瑜伽師地論三十六に曰く、⑥「何をか名けて四種尋思と為す。一には名尋思。名に於てただ名を見るのみなるを謂う。二には事尋思。事に於てただ事を見るのみなるを謂う。三には自性仮立尋思。自性仮立に於てただ自性仮立を見るのみなるを謂う。四には差別仮立尋思。差別仮立に於て、ただ差別仮立を見るのみなるを謂う。此の諸菩薩は、彼の名・事に於て、或いは離相観し、或いは合相観す。名・事に依止して合

相観す。故に二種の自性仮立・差別仮立に通達す。云何名けて四如実智と為す。一には名尋思所引の如実智。名尋思に於てただ名のみあるを謂う。即ちこの名に於て如実に了知するなり。かくの如きの名を謂いて、かくの如き義と為す。事に於て仮立して、世間をして想を起し見を起し言説を起さしむるが為の故に。若し一切の色等の想の事に於て、仮に色等の名を建立せざれば、能く色等の想の事に於て、色等の想を起すことあるなし。若し想あることなくんば、能く増益の執を起すことあるなし。若し執あることなくんば、則ち言説なし。若し能くかくの如く如実に了知せば、これを名尋思所引の如実智と名く。二には事尋思所引の如実智。事尋思に於て、ただ事のみあるを謂う。一切の色等の想の事は、性、言説を離れ、⑦〔言説す〕べからずと観見す。若し能くかくの如く如実に了知せば、これを事尋思所引の如実智と名く。三には自性仮立尋思所引の如実智。自性仮立尋思に於て、ただ自性仮立のみあるを謂う。如実に通達して、色等の想の事の中のあらゆる自性仮立は、彼の事の自性にあらずして、彼の事の自性に似て顕現すと了知し、又能く、彼の事の自性は、猶変化・影像・響応・光影・水月・燄火・夢幻の如く、相似顕見すれども、彼の体にあらずと了知す。若し能くかくの如く如実に、最も甚深なる義の所行の境界を了知する、これを自性仮立の尋思所引の如実智と名く。四には差別仮立の尋思所引の如実智。差別仮立の尋思に於て、ただ差別仮立のみあるを謂う。如実に通達して、色等の想の事の中の差別・仮立不二の義を了知す。謂うに、彼の諸事は、性あるにあらず、性なきにあらず。言説すべき性は実を成ぜず、故に性あるにあらず。言説を離るる性は実、成立す。故に性なきにあらず。かくの如く勝義諦に由るが故に、色あるにあらず。中に於て諸々の色法あるなきが故に。世俗諦に由るが故に、色なきに非ず。中に於て諸々の色法ありと説くが故に。有性と無性、有色と無色の如く、かくの如く有見・無見等の

差別仮立門も、かくの如き道理に由り、一切皆まさに了知すべし。若し能くかくの如く如実に差別・仮立不二の義を了知せば、これを差別仮立尋思所引の如実智と名く」と。この論の「言は吹くにあらざるなり。言は言うあり」とは、即ち名に於てただ名のみを見るなり。「指を以て指の指にあらざるを喩うるは、指にあらざるを以て指の指にあらざるを喩うるに若かざるなり。馬を以て馬の馬にあらざるを喩うるは、馬にあらざるを以て馬の馬にあらざるを喩うるに若かざるなり」とは、即ち執なければ言説なきなり。「既に一たり。且つ言あるを得んや」とは、即ち事に於てただ事のみを見、また即ち性、言説を離るるなり。「その成心に随ってこれを師とせば、誰か独り且つ師なからんや」とは、即ち自性仮立に於て、ただ自性仮立のみを見るなり。「未だ心に成らずして是非あるは、これ有るなきを以て有りと為すなり」とは、即ち彼の事の自性相似顕現して彼の体にあらざるなり。「有なるものあり。無なるものあり。未だ始めより無あらずというものあり。未だ始めより夫の未だ始めより無あらざることあらずというものあり」とは、即ち差別仮立に於て、ただ差別仮立を見るなり。「俄にして有無あり。而も未だ有無の果して孰れか有、孰れか無なるを知らず」とは、即ち言説すべきの性は有にあらず、言語を離るる性は無にあらざるなり。これはただその一例を挙げしのみ。華文の深旨、これに契う者多し。別に当句に於て解説せん。それ論を以て論を摂するは、即ち論斉しきにあらず。所以はいかん。能く総摂するが故なり。方にこれを斉と謂えば、已に斉と反す。所以はいかん。不斉を遣るが故なり。この故に寓言篇に云う、「言わざれば斉し。斉しくすると、言うとは、斉しからず。言うと、斉しきとは、斉しからざるなり」と。大般若経四百七十八に云う、「⑧若し是処に於ては、都べて有性もなく、また無性もなく、また説いて平等性と為すべからず。かくの如きをば乃ち法平等性と名く。当に知るべし、法平等性は既に説

くべからず、また知るべからざるを。平等性を除いては、法の得べきなく、一切法を離れては、平等性なし」と。又言う、「⑨一切法の平等性中には戯論(けろん)あるにあらず。若し戯論を離るれば、乃ち名けて法平等性と為すべし」と。この義は正に寓言の旨に会す。ただ迹を以て導化を存せんには、言にあらざれば顕れず。而も言説には還滅の性あり。故に言に因りて以て実を寄するなり。即ち彼のいわゆる「⑩言って言うなくんば、終身言うも、未だ嘗て言わず、（宋槧成玄英疏本及び纂図互注本、明世徳堂本は、皆「未嘗不言」に作る。王夫之の解本は「未嘗言」に作る。文義を尋徴するに、旧本は皆誤る。今は王本に従う）終身言わざるも、未だ嘗て言わずんばあらざるなり。」⑪大乗入楞伽経に言う、「我が経中に、我と諸仏菩薩とは、一字を説かず、一字を答えずと説く。所以はいかん。一切の諸法は、文字を離るるが故に。義に随わずして分別して説くにあらず」と。これ寓言の所説とまた符契の如し。それ能く上(かみ)ただ識を悟り広く有情を利せんには、域中の故籍、斉物論より善きはなし。天下篇に云う、「内聖外王の道、闇として発せず」と。爾らば則ち荘生の書を著すは、ただに南面の術のみにあらず。蓋し名家は礼官より出でしが、而も恵施は尊きを去る。道家は本より以て世を宰(つかさど)りしが、而も荘周は法を残(そこな)う。旧術と相戻るにあらず。もとこれ局を捨てて通に就きしのみ。老聃はただ「民利器多くして国家ますます昏し」と説くのみ。而も猶未だ聖人の経国は、またこれ天下の利器なりと説かず。故に国に利器多くして、民も亦ますます昏きなり。老聃はただ⑬一人の教うる所は、我も亦これを教う。強梁なる者はその死を得ず。吾将に以て教父たらんとす」と説くのみ。ただこれ政教分離の説にして、猶未だ⑭九洛の法を説かず。下土を監照する、これを上皇と謂う。その説は巫咸に出づ。乃ち天運・地処・日月・雲雨の故は、猝に知るべからざるに由って、大禹・箕子の疇を起すは、則ちこれを以て民の耳目を塗りて、神器を取るなり。それ然らば君あるは已

むを得ざるが為なり。故にその極は王なきに至る。聖あれば、或いは以て盗を利す。故に廓然として未だ嘗て聖を立てず。（論中に言う「聖人はただこれ俗に随うの名のみ」と）終に世法の差違を挙ぐるに、俗に都野あり。野なる者は自らその陋に安んじ、都なる者は意を嫺に得。両ら相傷わざるを、乃ち平等と為す。小智は自私もて欲を横にし、己の嫺を以て人の陋を奪い、人を殺し賄を劫し、行は封豨の若くにして、反つて微音を崇飾し、辞に枝葉あり。これ堯三子を伐つの問を設くる所以なり。晩世を下観するに、斯の言に応ずるが如し。かの蠬蠢をして以て志を逞しくするを得しむるは、聖智尚文の弁にあらずんば、孰かこれを為さんや。淵なるかな。若し人心を用うること砥の如くならば、蠬徳を上皇の年に幹し、莠言を千載の下に杜じん。故に曰く、「⑮道家者流は史官より出づ」と。其の規摹閎遠なり。能仁の書は、東夏に訳されしが、園吏の籍は、殊方に至らず。（近世訳述せらるると雖も、然も皆鄙生これを為せり）雲行き雨施せば、大秦の豪もその夸を喪い、払菻の士もその暴を忘る。万物を衣養するは、何の遠きことこれあらん。旧師の章句は分って七首と為し、堯問の一章は、宜しく最後に在るべしとす。越えて第三に在る所以は、精かく単微に入り、還つて以て用を致すなり。大人利見の致、それここに在り。宜しく旧次に依り、顚倒を取るなかるべし。篇題を釈し竟る。

第一章　第一節　「南郭子綦」より「且莫得此其所由以生乎」まで

斉物は本名相を観察するを以て、これを一心に会す。名と相との依る所は、人我・法我その大地と為る。この故に先ず我を喪ると説き、爾る後名相空ずべし。子綦坐忘し、自ら「我を喪れたり」と言うは、定境に依るが若し。則

ち毗婆沙論八十四に云う、「⑯瑜伽師は、初解脱地を空無辺処と名く。この定より出づれば、必ず相似空の想の現前を起し、手づから自身を覓む」と。最極を滅尽定と為す。意根中断すれば、我執行われず。若し真証に依れば、則ち雙べて人我・法我を断ず。云何にせば、我自ら喪るべき。故に地籟・天籟を説いてこれを明らかにす。地籟は能吹と所吹と別あり。天籟は能吹と所吹と殊ならず。これその喩の旨なり。地籟中の風は、⑰不覚の念の動くに喩う。万竅怒号して各〻相似ざるは、相と名の分別各〻異なり、乃至游塵野馬各〻殊形有り、騰躍して起るに喩う。天籟中の吹万は、蔵識に喩う。万は蔵識中の一切の種子に喩う。晩世或いは原型観念と名く。独り名言を籠罩するのみにあらず、またこれ相の本質なり。故に「吹万同じからず」という。「其をして己よりせしむ」とは、蔵識に依止して乃ち意根あり、蔵識を執ずるによってこれを我とするを謂うなり。仏典を詳かにするに、第八識を説いて心体と為し、阿羅邪識と名け、訳義を蔵と為す。また阿陀那識と名け、訳義を持と為す。荘子の書の徳充符に霊府と言うは、即ち阿羅邪なり。（説文には「府は文書の蔵なり」と。府と蔵とは義を同じうす）庚桑楚に霊台と言うは、即ち阿陀那なり。（台はもと持と訓ず。淮南注及び釈名に見ゆ。この霊台は、許叔重・郭子玄皆説いて心と為す。釈文には「霊台とは、心に霊智ありて能く任持するを謂う」と。）庚桑楚に云う、「霊台なる者は、持するあれども、その持する所を知らざれば、持す可からざる者なり。その己れに誠なるを見ずして発すれば、発するごとに当らず。業入りて舎てざれば、更わるごとに失をなす」と。それ「霊台持するあり」とは、阿陀那識、一切種子を持するなり。「その持する所を知らず」とは、此の識の所縁の内執受の境、微細にして知る可からざるなり。「持す可からず」とは、有情これを執じて自内我と為す、即ちこれ妄執なり。若し唯識の真実有を執ずる者は、またこれ法執なり。「其の己れに誠なるを見ずして発する」とは、

意根は阿陀那識を以て真我と為せども、阿陀那識は自ら真我たるを見ず、然も一切の知見はこれに由りて以て発するなり。「発する毎に当らず」とは、[18]三細と心と相応せざるなり。「業に入って舎てず」とは、六麤の第五を起業相と為し、白黒の羯磨、本識に熏入し、種は焦敝せずして、前の異熟に由って、後の異熟を生じ、阿羅漢の位に至るにあらざれば、蔵識の雑染を捨つる能わざるなり。「更わるごとに失を為す」とは、恒に転ずること暴流の如きなり。今この斉物論中に、「其をして己れよりせしむ」と言うは、意根を以て蔵識を執じて我の義と為すなり。　庚桑楚篇と参伍相成す。「自ら取る」とは、[19]摂大乗論の無性の釈に曰く、「一識の中に於て、相あり見あり、二分倶に転ず。相と見の二分は、即かず離れず。所取分を相と名け、能取分を見と名く。一識の中に於て、一分は変異して所取の相に似、一分は変異して能取の相に似る」と。これ則ち自心かえって自心を取るにて、余法あるにあらず。その爾るを知るは、現量を以て相を取る時、相、根識以外に在りとは執ぜず。後、意識を以て分別し、乃ち外に在りと謂えるなり。諸量の中に於て、現量最も勝れたり。現量既に相、外に在りとは執ぜず。故に知んぬ、感ずる所は定めて外界にあらず、即ちこれ自心影を現ずるなり。既に外界なくんば、万竅怒号するも、別に本体なし。故に曰く、「怒ます者はそれ誰ぞや」と。知北游篇を尋ぬるに云く、「物を物とする者は、物と際なし。　而して物に際あるは、いわゆる物際なるものなり。不際の際は、際の不際なるものなり。盈虚衰殺を謂わんに、彼は盈虚を為せども、盈虚にあらず。彼は衰殺を為せども、衰殺にあらず。彼は本末を為せども、本末にあらず。彼は積散を為せども、積散にあらず」と。「物」は即ち相分なり。「物を物とする者」とは、この相分を形成する者を謂う。即ちこの見分と相分との二分は、即かず離れず、これを「物を物とする者は、物と際なし」と名くるなり。而して彼の相分は、自ら方円辺角を現ず。これを

「物に際あり」と名くるなり。見分上の相分はもと方隅無きも、現にこの方隅有り。これを「不際の際」と名くるなり。即ち此の相分方隅の界、如実にこれ無なり、これを「際の不際」と名くるなり。これみな義、摂論と「自ら取る」との説相に同ずること、明らかなり。[20]解深密経に云う、「かの所行の影像の若きは、即ちこの心と異あるものなし。云何この心かえってこの心を見るや。善男子、此の中に、少法の能く少法を見ることあるはなし。然即この心かくの如く生ずる時は、即ちかくの如き影像の顕現するあり」と。徳充符篇に云う、「その知を以て、その心を得、その心を以て、その常心を得」と。徐無鬼篇に云う、「目を以て目を視、耳を以て耳を聴き、心を以て心に復す」と。これ真人独り喩るの情なりと雖も、また実に庸衆ともに循うの則なり。故にかの経に云く、「[21]若しもろもろの有情、自性にして住し、色等の心の所行の影像を縁ずれば、彼とこの心と、また異あることなし。而るにもろもろの愚夫は、顚倒の覚に由り、もろもろの影像に於て、如実にただこれ識のみと知る能わず」と。これ「皆自ら取る、誰も無し」の義なり。それ己を以て己による、取る者は即ち己なり。我もしこれ一ならば、応に自ら取るべからず。我もしこれ二ならば、云何ぞ、我あらん。則ち我を喪るること怪しむに足らず。この上は総義にして、ほぼ人法の大相を破せり。次にまた別して心量を明す。「大知は閑閑たり」とは、簡文云う、「広博の貌」と。蔵識同時に知を兼ぬるを謂うなり。「小知は閒閒たり」とは、簡文云う、「閒別する所有り」と。五識は相代る能わず、意識は同時に二想ある能わざるを謂うなり。「大言は淡淡たり」とは、老子云う、「[22]道の口に出づるや、淡乎としてそれ味わいなし」と。「小言は詹詹たり」とは、李云う、「小弁の貌これなり」と。「その寝ぬるや魂交わる」とは、夢中の独頭意識を謂うなり。「その覚むるや形開く」とは、明了意識及び散位の独頭意識を謂うなり。大毗婆娑論三十七に曰う、「[23]この

説を作すあり。」夢に見る所の事は、皆これ曽更なりと。問う、若し爾らば、云何ぞ夢に角ある人を見るや。豈に曽て時ありてか、人の角あるを見しか。答う、彼覚むる時に於て、異処に人を見、異処に角を見る。夢中に惛乱して、一処に在りと見る。故に失あることなし」と。然らば則ち「形の開くる」は、即ちこれ異処の別見にして、「魂の交わる」は、即ちこれ一処に在りと見るなり。「与に接して構を為し、日に心を以て鬬う」とは、「接」は猶触受のごとし。能取・所取交〻加わりて起るを謂う。二者交〻加われば、則ち順違窮まりなし。これを「日に心を以て鬬う」と名くるなり。庚桑楚篇に云う、「知者は接わり、知者は謨る」と。彼の接もまた触受を謂う。並びに即ち近人のいわゆる感覚なり。かの謨、規摹の義に従えば、即ちこれ想なり。（想とは像を取るを謂う）彼の謨、謀慮の義に従えば、即ちこれ思なり。墨経に、接を説いて親となすは、これ即ち現量なり。謨を説いて説となすは、これ即ち比量なり。「縵」とは、簡文云う、「心を寛くするを云う」と。応にこれ散意なるべし。また率爾墮心を謂う。境に串習せず、欲等の生ずるなく、乍ち感ずる所あるを、率爾墮心と名く。「窖」とは、簡文云う、「深心なり」と。これ即ちこれ尋求心なり。「密」とは精心なり。恒審に思量する、いわゆる慧なり。即ち思の中に於て、簡択の用あり、故に広思と同じからざるなり。「小恐惴惴」とは、李云う、「小心の貌」と。「大恐縵縵」とは李云う、「死生を斉しうする貌」と。「小恐」は神志尚定まるを以ての故に、戦慄震怖の諸相あり。「大恐」は神志已に奪わるれば、乃ち惛醉の如し。「その発するや機栝の若し。その是非を司るの謂なり」とは、意を作すを謂う。「その留まること詛盟の如しとは、その勝を守るの謂なり」とは、「勝」はまた読んで「司」の如くにて、（司徒を勝屠に作るが如し）等流心を謂い、また定と謂うを得。皆司察する所あるなり。（無想・滅尽等の定を除く）「その殺すること秋冬の如しとは、以てその日に

消ゆるを言うなり」とは、等流心の専ら一境を縁じて、念念相続し、久しければ則ち心と境と忘じて、乃ちある所なきに似たるを謂うなり。「その溺の之くを為す所、復之かしむべからず」とは、等流心の専ら一相に趣きて、忽ち自身を忘るること、溺者の陥没して還らざるが若きを謂うなり。「その厭するや緘の如しとは、以てその老洫を言う」とは、「厭」は読んで擽と為す、按なり。「洫」は読んで恤と為す、静なり。これ定心静慮、老者の形志衰えて嗜欲息むが如くなるを謂うなり。無想・滅尽の二定もまたここに在り。「死に近きの心、また陽ならしむるなし」とは、生死位の心・悶絶位の心を謂うなり。「喜怒・哀楽・慮嘆・変慹・姚佚・啓態」とは、軽安心及び煩悩心を謂うなり。上の如くに種種ほぼ心及び心所有法を挙ぐ。然れどもその能取は還つて即ち自ら己心を取るにて、外界あるにあらず。「音楽の空虚に出づる」は、名言の自性なきに喩うるなり。「菌芝の蒸湿に成る」は、四大の自性なきに喩うるなり。爾りと雖も、「日夜相代りて、始まる所を知るなければ、」能く有辺・無辺の論を起す。時もし実有ならば、即ち唯識にあらず。天籟の義成ぜず。故にまた「応に旦莫を以て、此れその由りて生ずる所を得べし。」「此れ」とは即ち能く自ら取るの識を謂う。大抵蔵識は流転して駐まず、意識は時ありてか起らざるも、起位はまた流転して駐まず。この故に相に触れて心を生ずるに、触・作意・受・想・思の五位あり。受・想・思の中、また率爾堕心・尋求心・決定心・染浄心・等流心の五位を分つ。かくの如く相続すれば、即ち自位心、自位心を証して、現在ありと覚す。自位心を以て前位心に望むれば、過去ありと覚す。自位心を以て後位心に望むれば、未来を比知す。この故に心起れば即ち時分あり、心寂なれば即ち時分なし。もし睡眠に夢位なくんば、五夜を更と雖も、刹那に異ならず。（近人は多く謂う、物化を観ずるに由るが故に、時分の想を生ずと。これは極成の義に非ず。人の専ら一金を視んに、念念この一金を想う

に、念もまた変ずることなく、金もまた化せざれども、而もこの位に於て時分前後の覚なきにあらざるが如し。）然らば時の実有にあらざること、宛爾として知るべし。知北游篇に説く、「古もなく今もなく、始めもなく終りもなし」と。則陽篇に説く、「物と与に終りなく始めなく、幾なく時なし」と。又説く、「日を除けば歳なし」と。大乗入楞伽経に説く、㉔「如来蔵は蔵識と名く。〔苦楽を受け、因と倶に〕生滅あり。四種の習気に迷覆さる。而ももろもろの凡愚は、分別もて心に熏じて了知する能わず、刹那の見を起せり」と。皆これ証を成ずるなり。ただ衆同分心に、悉くこの相あるを以て、世遂に執著して実と為す。この故に秋水篇に説く、「時は止まることなし」と。庚桑楚篇に説く、「長ずることあれども本剽なきは宙なり」と。皆衆同分心に順いて、言を為しこれを終う。甲・乙二人各〻時分あること、衆の吹竽同じく一調を度え、和合して一に似たるも、その実は各各自ら竽声あるが如し。所以はいかん。時は心に由って変ずればなり。甲・乙二心は、界、別あるが故に。これに由って知るべし、時は人人の私器たり。衆人の公器にあらざるを。かつ又時分の総相は、情同じきに似たるあるも、時分の別相は、彼我各〻異なれり。童齔以往は、時の去ること遅きを覚ゆ。中年以来は、時の去ること速きを覚ゆ。淫楽戯忘する者は、選えること少くして歳逝き、春輓勤苦する者は、限りを待ちて盈たず。また種種の別相の各各不同あること、（説は「知代」の下に見ゆ）またなお人の各〻竽を吹くに、一調を度えず、或いは清角となり、或いは下徵となり、これは折楊に応じ、かれは下里に合するがごとくなれば、則ち和合して一に似るの相なし。また日を晷り星を望み、壺を挈り漏を下し、強いて契約を為し、その同然を責むと雖も、然も時の去ること遅きを覚ゆる者は、それ日星壺漏の変ずることまた遅きを覚ゆ。時の去ること速きを覚ゆる者は、それ日星壺漏の変ずることまた速きを覚ゆ。またなお尺を以て物を比り、その長短を定むるがごと

し。然も眼識の汗漫なる者は、物長くして尺もまた長しと視、眼識の精諦なる者は、物短きが故に尺もまた短しと視る。ついに畢く同ずるの法なし。これに由って以て推せば、朝菌は晦朔を知らず、恵蛄は春秋を知らずして、冥霊・大椿は寿千百を逾ゆるも、なんぞ小年なる者の自らその長きを覚えず、大年なる者のその短かきを覚えざるを知らんや。然ればただ無刹那を証る者にして、始めて能く刹那を暁了す。徳充符篇に、「才全きの人」を説いて、「日夜郤無からしめて、物と春を為す。これ接して時を心に生ずる者なり」と。これは、衆生の歴る所の日夜は、達する者これに処するに間郤分際あるなきを明すなり。これを三世断絶して刹那を現ぜずと謂うなり。而も衆生の縁力を以て交接して起れば、即ち自心上に時分に似たる相現ずるあり。故に「物と春を為す」なり。大毗婆沙論一百三十六に説く、「壮士の弾指の頃に、六十四刹那を経」[25]と。又説く、「世尊は実の刹那の量を説かず、有情の能く知るに堪うることあるなきが故に」[26]と。誠に以るに、時分の最も速かなるは、一瞬及び一弾指に過ぐるなし。心の生ずるは、或いはこれより速かならん。然れども未だ刹那と量を斉しうする者あらず。一念の心生じて、速疾に回転し、一刹那に斉しきは、応真の上士にあらざるよりは、孰かこれに与らん。もし一弾指の頃に、豪分も忘れざるは、これ小年のある所にして、大年のなき所なり。忘れざるが故に、小年もまた寿なり。これを忘るるが故に、大年もまた殤す。消揺游篇の郭注にはただ云う、「苟くもその極を知れば、豪分も相跂すべからず。羨欲の槩、以て自ら絶つべし」と。これ未だ、時の心に由って造られ、その舒促もまた心に由って変ずるを了せざるなり。心起滅せず、意識続かず、中間の恒審の思量悉く伏断すれば、時分銷亡して、流注相続の我おのずから喪れん。

第二節　「非彼無我非我無所取」より「人亦有不芒者乎」まで。

これ我を喪るるの説に因って、真我・幻我を論ずるなり。荘生・子綦の道は、無我を以て戸牖と為す。ここには「我を喪るる」を説き、消揺游には「至人は己なし」と云い、在宥には、「形軀を頌論すれば、大同に合す。大同なれば己なし。己なくんば、いずくんぞ有を有とするを得ん」と云い、天地には、「物を忘れ、天を忘る。その名を忘己となす」と云う。皆無我を説くなり。我苟くも素より有ならば、これを無にせんと欲すと雖も、固より得べからず。我もし定めて無ならば、無我を証らんのみ。はた槁木枯腊の如くならんや。これが為に我相を名色六処に徴求するに、我は得べからず。無我所顕の真如は、指して我と言うべきも、乃ち人我・法我とは異なれり。その弁に曰く、絶待は対なければ、則ち自ら我ありと知るを得ず。故に曰く、「彼にあらざれば我なし」と。もし本より我なければ、彼の相ありと雖も、誰か能取と為さん。既に能取なくんば、即ち取る所なし。故に曰く、「我にあらずんば、取る所なし」と。これに由りて以て彼我の二覚互いに因果と為り、曽て先後なきを談じ、彼我皆空なりと知るに足れり。空を知れば智に近し。もし純ら彼我を空ずれば、妄覚また何れの処・何れの者に依って生ぜん。故に曰く、「そのせしむる所を知らず」と。これに由って推尋するに、必ず心体あり、衆生の所依止となる。故に曰く、「真宰あるが若し」と。心体既に衆生の依止となれば、何に縁って形相の朕兆をば窺尋すべからざらん。梵上の諸師の如き、或いは我を執ずること裨子の如く、或いは米粒の如く、或いは拇指の如きは、皆妄情の計度に由る。実はこの形埒を見る者なし。故に曰く、「その朕を得ず」と。この所説を詳かにするに、真宰は即ち仏法中の阿羅邪識なり。ただ意根あり、

恒審に思量し、阿羅邪識を執じて以て自我となせども、而も意識分別の見る能わざる所なり。恒審の思量なるを以ての故に、必ず自ら覚して幻となし、自ら疑って断をなさず、進止屈伸、窪乎として自任す。故に「行わるべしと己信ず」というなり。（郭云う、「行とは己行うを得べしと信ずるなり」と。）自ら信任すと雖も、而もこの我相、朱と為り白と為り方と為り円と為り、終に意根の見る所にあらず。故に曰く、「その形を見ず、情あれども形なし」と。横に形を求めんと欲すれども、ただこれ百骸九竅六蔵の属にして、且つ未だこの数者、誰か真我たるを知らず。もし「皆これを説ぶ」と云わば、諸体散殊して我は応に一にあらざるべきも、而も現に、これ一なりと自覚す。もし「私する所あり」と云わば、余体の痛楚は応に知らざるが若くなるべきも、現に捨置すべからず。もし「皆臣妾たり」と云わば、誰かまた君となる。藉し脳髄の神経を挙げて以て共主となさば、彼と臣妾と等しくこれ筋肉膏肪なり。何に因って独り能く調御せん。もし身に神経なくんば、その余の諸体は、相治むるに足らずと云わば、現に単細胞物の、識知を具有するを見るに、たとい神経なきも、相治むるを得るに足る。況んやまた草蘇百卉の悉く情命あり、幹茎枝葉、人の百体あるが若くなるをや。曽て草木に脳髄神経ありと見るものなくして、而も百体相治むべきに足り、呼吸は即ち同じきに、或いは能く蠅子を啖うあり。これ孰かこれをせしむるや。かくの如く、人・鳥・獣等は、脳髄神経ありと雖も、ただ説いて知識を伝達するの具となすべし。なお鉄縷の電を伝うる所以にして、電は鉄縷にあらず、馳道は馬を歩ますする所以にして、馬は馳道にあらざるがごとし。これ則ち触・受・想・思の体にして、即ち脳髄神経にあらざること、明らかなり。これを以て箴となさば、諸義自ら壊れん。もし脳髄神経と百体と、たがいに君臣となると云わば、今心をして水穀・胃布・血脈・耳視・目聴・頭行・髪持を受けしめんと欲するも、終に得べからず。況んや

能くたがいに用うるをや。この五義を以て展転推度すれば、則ち「真我在るあり」と謂うなり。蓋し霊台は根・覚を任持す。梵には阿陀那と名け、また種子を含蔵するを以て、名けて霊府という。梵には阿羅邪と名く。その体、不生滅にして、而も随縁生滅する者をば、仏典には如来蔵と称す。正に不生滅の体を言いては、また菴摩羅識と云う。徳充符には、「その知を以てその心を得、その心を以てその常心を得」と説く。心は即ち阿陀那識、常心は即ち菴摩羅識なり。彼には「常心」と言い、此には乃ち「真君」と謂う。心と常心と、業相には別あるも、自体は異なることなし。この中の真宰・真君もまた別に依って説けば、冢宰の更代して常無きは、阿陀那の恒に転ずる者に喩う。大君の廃置すべからざるは、菴摩羅の不変なる者に喩う。意識にあらずと知るは、熟眠位は、意識已に断ずれども、而も死に異なるを以ての故に、比量を以て意識にあらずと知るなり。意根は恒に阿陀那を縁じて以て自我となす。分別し難しと雖も、ただ行往坐臥・作止語黙、我を念ぜずと雖も、一向に未だ曽て疑って我にあらずと為さざるを以ての故に、現量に拠りて、意識にあらずと知るなり。これに由って寂静に霊台を観察するに、即ち現にこの恒に転ずること暴流の如き者を執じて、以て自我となすは、猶これ幻妄なり。ただ菴摩羅識を証得すれば、斯ち真君となし、斯ち無我にして我を顕すのみ。この故に幻我は本無にして喪るべきも、真我は常に徧くして、自ら存す。而してこの菴摩羅識は、本来自爾にして、修すべき相あらず、作すべき相あらず、畢竟得るなし。故に曰く、「その情を求め得ると得ざるとは、その真に益損なし。一たび成形を受け、亡ぼさずして尽くるを待つ」と。念念相続すること、連銭の波の如し。前心已に去れば、更る毎に失を為す。即ちこの膚肉骨骸、時に随って代謝し、十年の故体は、悉く灰塵と為る。これによって知るべし、即ち一たび生ずる時は、已に九死を更るを。故に曰く、「人これを不死と謂うも、なんぞ益あ

らんや」と。ここに「真君」と言うは、如来蔵中の真如の相を庠す。次に「その形化して、その心これと然り」とは、如来蔵中随縁の用を庠す。既に随縁生滅すれば、即ちこの如来蔵の転ずるを、阿羅邪と名く。（子綦もと「我を喪る」と言い、荘生の佗篇も皆「己なし」と言うに、独りここに「真君あり」と説くは、なお仏典には悉く無我を言うに、涅槃経のみ独り有我を言うがごとし。蓋し二我を雙泯すれば、自性清浄始めて現ず。これ断無に異なる所以なり。）「我芒すれば、人もまた芒す」と言うは、無量の有情、等しくこれ一識なればなり。もし一人の芒せざる者あれば、則ちこの情界・器界を現ずるを得ざるなり。郭子玄の大宗師義に言う、「人の生ずるや、形は七尺なりと雖も、乃ち天を挙げて以てこれに奉ず。故に天地万物、凡そあらゆる者は、一日も相無かるべからざるなり。一物具わらずんば、則ち生ずる者、生ずるを得るに由なし」と。義また精審にして、能くこの旨に会す。唐の時の法蔵、これに依りて以て無尽縁起の説を立つ。詳かなるは、「万物我と一たり」の下にあり。（仏法に、或いは無我と言い、或いは有我と言う。無我と言うは、意根妄執の阿陀那を庠して我となすなり。有我と言うは、涅槃経に見ゆ。即ち仏性を指すは、清浄如来蔵なり。蔵識既に起れば、如来蔵もまた生滅の中に在り。故に名に通別あるなり。）

第三節　「夫随其成心而師之誰独且無師乎」より、「天地一指也、万物一馬也」まで。

これ蔵識中の種子、即ち原型観念を論ずるなり。色法・無為法の外に、大小乗は皆二十四種の不相応行を立つ。近世康徳は十二範疇を立つ。これ皆繁砕なり。今三法を挙げ、大較応に説くべし。第八蔵識は、もと世識・処識・相識・数識・作用識・因果識あり。（世識・処識・数識は皆摂大乗論に見ゆ。世とは現在・過去・未来を謂う。処とは点・線・面・体・中辺また生滅の中に在り。故に名に通別あるなり。）

・方位を謂う。相とは色・声・香・味・触を謂う。数とは一・二・三等を謂う。作用とは有為を謂う。因果とは彼は此に由り、此れに由って彼あるを謂う。その空間識は即ちこれ処識にして、感覚する所の真空は、乃ち相識に属す。真空はまた空一顕色あるを以ての故に。大毗婆沙論七十五に云う、「[28]或いはある色は顕もなく形もなく、空界色と謂う」と。又云わく、「[29]云何空界なりや。謂わく、隣礙色なり。礙とは謂わく、積聚なり。即ち牆壁等の有色にして、此れに近きを隣礙色と名く。牆壁の間の空、叢林の間の空、樹葉の間の空、窓牖の間の空、往来処の空、指間等の空の如き、これを空界と名く」と。方隅等の位の若きは、有顕色の処に在りては、説いて形色となし、無顕色の処に在りては、説いて空間となす。大毗婆沙論七十五に云う、「[30]問う、虚空と空界と、何の差別ありや。答う、虚空は非色なるも、空界はこれ色なり」と。又云う、「[31]もし虚空なくんば、一切の有物は、まさに容るる処なかるべし。既にあらゆる物を容受する処あらば、虚空あるを知る。またこの説をなす、往来し聚〔集〕の処あるを以ての故に、虚空ありと知る。（中略）またこの説をなす。もし虚空なくんば、まさに一切処処に皆障礙あるべし。既に現見するに、障礙なき処あるが故に、虚空は決定して実有なりと知る。無障礙の相、これ虚空なるが故に」と。ここに説く所の虚空は、即今のいわゆる空間なり。然れども虚空と空間の名は、実は通ずべからず。その実は、無障礙処の形と有障礙処の形と通じてこの名を得。天下篇に、名家を挙げ、「無厚は積むべからず、その大千里なり」と説く。司馬紹統云く、「その厚さ大なること有るものは、その厚さなきこともまた大なり」と。墨経に云う、「厚さ大なる所有り」と。説に曰く、「厚さこれ大なる所なし」と。この故に礙あると礙なきと、ただ形の量るべきものあるを、通じて処と謂う。当に偏えに空間・虚空を挙げて名と為し、乃ち真空にして色ある者と相混ずべからず。勝論に九種の実を立つるも、空と方とは異なれり。彼の空は即ち空界の真空なり。彼の方は即ち虚空の空間なり。これを命けて方と為すと、これを命けて処と為すとは、名実相応す。虚空と空間はこれ乱名のみ。）第七意根には本より我識あり。（人我執・法我執なり）その他の有無・是非・自共・合散・成壊等の相は、悉くこの七種子の支分の観待に由って生ず。「成心」は即

ちこれ種子なり。種子は心の礙相なり。一切の障礙は、即ち究竟覚なり。故にこの成心を転ずれば、則ち智を成ず。この成心に順えば、則ち紛を解く。成心の物たるや、眼・耳・鼻・舌・身・意の六識未だ動かざれば、蔵識意根の中に潜処し、六識既に動けば、時に応じて顕現すること、告教を待たず。いわゆる「その成心に随ってこれを師とする」なり。この中しばらく世識の一例を挙げんに、節序の遁遷する、これを名けて代となす。それ現在には、必ず未来あり、今日は、必ず明日あること、これ誰か証明する所の者ぞ。然れども嬰児の初めて生れ、貍鼠の相遇う、なんぞ代の名言を知らんや。児の唬号して以て乳を索むるは、固より現在これを索むれば、未来には以てこれを得べきを知ればなり。鼠の奔軼して以て貍を避くるは、また現在貍を見れば、未来には以て噬まるべきを知ればなり。これ皆「心に自ら取る所、愚者も与り有するなり。」故に大毗婆沙論十四に云う、「[32]もしは愚なるも、もしは智なるも、内道も、外道も、世間の論者も、乃至童豎も、皆世あるを知るなり」と。彼は皆去来今ありと了するを謂うなり。（彼の、三世を疑う者を冥身となすと説くは、則ちこれ小乗法執の説なり）これこれを原型観念に取るにあらずんば、何ぞ得べけんや。もしそれ有相の分別は、必ず名言を待って、諸想方に起る。無相の分別は、名言の想なしと雖も、また成ずるを得。瑜伽師地論二に云う、「[33]有相の分別とは、先に受けし所の義に於て、諸根成熟し、名言を善くする者の起す所の分別を謂うなり。無相の分別とは、先の所引に随いて、嬰児等に及ぶまで、名言を善くせざる者の有する所の分別なり」と。摂大乗論にもまたこれを称して無覚徧計となす。世親釈して曰く、[34]「牛羊等は分別ありと雖も、然も文字に於て解了する能わざるを謂うなり」と。（印度にては音を合して字と為す。故に文字は即ち名言なり。）彼はそれ、代取の種子、無相分別に現ずるを知る。故にこれあるを得。又今世、生物を説く者は、虫獣草木・種種毛羽・華色香味、

或いは自ら生命を保つが為に、或いは自ら胤嗣を求むるが為にして、この相を現ずと謂う。然れども彼豈に人類の如く能く計度尋思せんや。無相の分別を説くにあらざれば、義成ずるを得ず。是を以て証知す、その「成心を師とする」は、「愚者も与り有する」も、日に用いて知らざるが若くなるを。それ無相分別は、意言もまたなし。一切の有情は、爾所の分別を経過し、時相等を歴。有相分別は、即ち意言あり。もしは伺、もしは尋、意中に響を流し、声必ず相続す。これ則ち単音語の人の、歴る所の時は短し。爾所の分別を経れば、即ち爾所の声を経るを以ての故に。複音語の人の、歴る所の時は長し。爾所の分別を経れば、必ず爾所の流注声を経るを以ての故に。法の字を念ずるが如き、此土にて法を念ずるには、ただこれ一声なり。印度にて達爾摩を念ずるには、乃ち三声あり。うたた相積聚すれば、経る時の長短相県なり。この故に複音語の人は、声、念に余れば、意中の章句、その成ること遅し。単音語の人は、声と念と称えば、意中の章句、その成ること速かなり。念の成ること遅きが故に、時の促るを覚え、分陰を惜む。而して死地に近づけば、望むこと身を隕して以後にあり。故に宗教の用興る。念の成ること速きが故に、時の舒ぶるを覚え、暇日多し。而して尽期に遠ければ、有身の時に味著す。故に宗教の用紲けらる。（前世に祈禱祝ありと雖も、然もみな目前の禍福の為にして、死後の為にあらず）人情の封略は、また世を観ずる者の、宜しく知るべき所なり。次に意根我識の種子の支分する所の者を挙げて、是非の見と為す。もし是非の種なくんば、是非の現識もまたなし。その現識にありて、もし忍許せずんば、何者をか是と為し、何者をか非と為さん。事の是非もまた明証なし。是非の印する所は、宙合同じからず、悉く人心の順違に由りて、以て串習を成ず。一人と雖も、なお爾り。然らば佗に係わる者の曲直は、庸衆とこれを共にし、己に存する者の正謬は、当情を以て主となす。近人のいわゆ

る主観・客観なり。寓言篇に云う、「孔子行年六十にして六十化す。始めの時是とする所、卒にしてこれを非とす。未だ知らず、今のいわゆる是の、五十九の非にあらざることを」と。これ則ち五十九の時のいわゆる是なる者は、もとより非の想なし。今六十の時の見を以て、五十九の時の見を非とするは、その事可なりと雖も、必ず五十九の時に当って、已に非なりと云わば、則ち倒論となす。所以はいかん。五十九の時は、自ら非とするの心、未だ成ぜざるが故なり。又況んや道は本より無常にして、世と変易す。一時の見を執守し、今を以て古を非とし、古を以て今を非とするは、（或いは異域を以て宗国を非とし、宗国を以て異域を非とするは、その例これに視う）これ正に顚倒の説にして、「今日越に適きて昔至る」に比するは、すなわち善き喩なるかな。世俗の旧章を守り、進化に順うことある者は、それ皆未だこの旨を喩らざるなり。外物篇に云う、「それ流遁の志、決絶の行は、噫、それ至知厚徳の任にあらざるか。覆墜して反らず、火馳して顧みず、相与に君臣となると雖も、時なり。世を易うれば、以て相賤しむことなし。故に曰く、至人は行を留めずと」と。進化に順う者の、今を以て古を非とするは、誣言なり。又曰く、「それ古を尊んで今を卑しむは、学者の流なり。且つ豨韋氏の流を以て、今の世を観れば、それ孰か能く波せざらん。ただ至人は乃ち能く世に游べども僻せず、人に順えども己を失わず」と。旧章を守る者は、古を以て今を非とす。これまた一孔の見なり。是といい非というは、天より降らず、地より作らず、これ皆人心より生ず。心未だ生ぜざる時にして、是非素より定まるというは、これ豈にあるなきを以てありとなすにあらずや。それ人に忮心ありと雖も、飄瓦を怨まざるは、瓦に是非の心なく、この成心に就いて、彼の未成心を論ずべからざればなり。然らば史に往事を書するは、昔人の印する所の是非にして、また今人と致を殊にす。而も多く枉直を弁論し、功罪を校

計するは、なお漢律を以て殷民を論じ、唐格もて秦史を選ぶがごとし。何ぞそれ類を知らざるや。老子は云う、「道[35]の道とすべきは常の道にあらず」と。董仲舒は云う、「天[36]は変らず、道も亦変らず」と。智と愚の相県ることと、乃ちここに至る。言はこれ有想分別たり。想に依って境を取る。その分斉の如く、以て音均の詘曲を成ずれば、自ら想う所を表す。故にこれを言という。墨子の経説に云う、「言とは、諸口これを能くし、民に出づるものなり。民は画虎のごとし」と。これ則ち言は義を成ずるを得るも、吹は義を成ずるにあらざれば、その用もとより殊なれり。然らば古今語を異にし、方土音を殊にして、その義は則ち一なるも、その言は乃ち十を以て数う。ここに知んぬ、言はもとより恒なく、定性あるにあらざるを。これ「言ある」と「言なき」との疑いを興し、「鼓音と別なし」というゆえんなり。則陽篇に云う、「鶏鳴狗吠は、これ人の知る所なり。大知ありと雖も、言を以てその自ら化する所を読む能わず、又以てその将に為さんとする所を意う能わず」と。もし殊方の異類、たちまち相逢遇し、互いに言う所を聴くも、またこれと異なるなし。「隠」は読むこと「几に隠る」の「隠」字の如し。正しくは「𠂤」に作る。依拠する所なり。道はいずこに依拠して真偽ありや。言はいずこに依拠して是非ありや。もし定軌なくんば、ただ心の取る所のままなり。（前世の道を論ずるを詳かにするに、一軌に依らず、夷と恵と行殊なり、箕と比と志異なるも、なお皆これを至徳というは、もとより道の無常を知ればなり。晩世、一端を以て人を繩するは、すなわち大方の談ぜざる所なり。）その衰うるに比ぶや、帝王の法をば、依りて以て公義と為す。これ「道、小成に隠るる」なり。京洛の語をば、依りて以て雅言と為す。これ「言、栄華に隠るる」なり。荀子正論に曰く、「天下の大隆は、是非の封界、分職名象の起る所にして、王制これなり。故に凡そ言議期命は、聖王を以て師と為す」と。これみな俗に随って雅化するにて、豈に遠きを致す者

に語ぐる所ならんや。儒家は周に法り、墨家は夏に法る。二代は嘗て已に小成栄華あれども、その是非の相反、これより競い生じ、部執、重仇を復するが如く、還ってその情を以てその自ら繆れるを明らかにす。則ち「物彼にあらざるなし」とは、更相彼とするを言うなり。「物是にあらざるなし」とは、各〻自ら是とするを言うなり。彼にあらざるなければ、天下に是なし。是にあらざるなければ、天下に彼なし。（郭の義を用う）人は皆自ら証して彼を知るなきも、豈にまた佗人の我あるを了せざらん。佗人の我は、恒に計度に依って推知し、恒審に証知するにはあらざるが故に。これに由って、佗の心及び彼の心のあらゆる法は、また計度を以て推知す。飄忽の間、終に介爾の障隔あり。これに依って争いを起し、是非蠭午す。それ是非ありと執ずる者、もし我の覚なくんば、必ず彼をいいて非となさず。もし彼の覚なくんば、また我をいいて是となさず。所以はいかん。これ皆比擬して執見を成ずればなり。もし比擬することなくんば、即ち散心を以て、任運にこれに処す。それなお閻娵・子都の衆人と共に鑑みざれば、必ず自ら美好なりと謂わざるがごとし。これに由りて以て言えば、「彼は是れに出で、是れもまた彼に因る。」曾て先後なし。而も因果相生ずれば、則ち彼と是と観待して起るを知る。その性本より空なり。彼と是れすらなお空なり。いかんぞまた是非の論を容れんや。「方生」を以て彼是に喩うるは、一方に生ずれば即ち一方に滅し、一方に可なれば即ち一方に不可なればなり。因と果と同時なるは、則ち観待の説なり。聖人は常心なし。百姓の心を以て心となす。故に「由らずして、これを天に照すなり。」彼是の分なきを知れば、則ち両ら順って対なし。戸の枢あるが如く、環内に旋転して、開闔進退、時とこれを宜しくし、是非窮まりなく、因応もまた爾り。いわゆる「明を以てするに若くなきなり。」或いは難じて言わん、「時に因りて政を敷くは、もとより典常なからん。大理を制割するは、寧ろ真繆なからんや」

と。これに応えていわん、「これを謂うにはあらざるなり。仁義の名は古昔より伝わる。儒墨その名言を同じうするも、その封界を異にす。これ比量のよく明す所にあらず、また声量のよく定むる所にあらず。更相に韋戻して、ただこれ党伐の言のみなれば、聖人は独り従わざるなり。儒の人に徴し、墨の鬼に徴するが若きは、これ乃ち虚実明らめ易ければ、荘生の論列する所にあらず」と。或いはまた難じて言わん、「行義常なく、語言定まらざるは、これ皆情感に本づき、串習に因る。故に理に拠りて以て是非を定むべからず。白黒の相、菽麦の姿は、名言を待たずして、弁異を生ず。離言の自性は、豈に乱るべけんや」と。これに応えて曰わん、「無相の分別は、それ自身の如くんば、荘生もとより遮撥することなし。名言在るに及べば、白は白相を表わし、黒は黒相を表わし、菽は菽の事を表わし、麦は麦の事を表わす。俗詮定まるあれば、則ちまた故言に随順す。斯ちこれを天に照し、己が制に因らずとなす。故に鹿を指して馬と為し、素を以て玄と為すは、義の許さざる所なり。所以はいかん。俗に従えば争論なきも、私意もて変更すれば、是非即ち又蠭起し、向日に比して鬨訟ますます多からん。ここを以て有徳の司契は、これを約定俗成に本づくるなり。或いは殊文を引用し、自ら旧貫を移さんと欲するは、未だ文は則ち鳥迹、言は乃ち鼙音なるを悟らざるなり。等しく是非なきに、何ぞ彼我を間てん。習俗の循うべきを暁らずして、是非の見を起す。是に於て非なきに非といい、彼に於て是なきに是という。木偶行尸、ともにいうべけんや。これまた心を小成栄華に酔わしむるものなり」と。

「馬を指す」の義は、乃ち公孫龍の説を破するなり。指物篇に云う、「物は指にあらざるなくして、指は指にあらず。指なるものは、天下のなき所なり。物なるものは、天下のある所なり。天下のある所を以て、天下のなき所となすは、

未だ可ならざるなり」と。彼のいわゆる「指」は、上の「指」は、所指のもの、即ち境をいうなり。下の「指」は、能指のもの、即ち識をいうなり。物はみな対あり。故に境にあらざるはなし。識は則ち対なし。故に識は境にあらず。対なきが故に、これを無という。対あるが故に、これを有という。物を以て境となすは、即ちこれ物を以て識中の境となすなり。故に公孫以て未だ可ならずとなす。荘生は則ちいう、「境を以て、識の境にあらざるに喩うるは、境にあらざるを以て、識の境のあらざるに喩うるに若かず」と。蓋し境を以て対ありとなす者は、ただこれ俗論なり。方に見る所あれば、相と見と同に生ず。二に内外の見なく、また相、見の外に在りと執ぜず、故に物も境にあらざるなり。物も境にあらず、識も境にあらざれば、則ち有無の争い自ら絶ゆ。白馬論に云う、「馬は形に命くる所以なり。白は色に命くる所以なり。色に命くるは、形に命くるにあらざるなり。故に曰く、白馬は馬にあらずと」と。荘生は則ち云う、「馬を以て白馬の馬にあらざるを喩うるは、馬にあらざるを以て、白馬の馬にあらざるに喩うるに若かず」と。所以はいかん。馬は形に命くる所以にあらず。形とは何ぞや。ただこれ句股曲直の諸綫・種種の相状なり。視覚の得る所は、その界これに止まる。初めよりこの形色の外に於て、別に馬の覚あり、意想分別もて、方に名けて馬と為すにあらざるなり。馬は生を計るの増語たれども、形に擬するの法言に非ず。専ら現量を取れば、真の馬と石形の馬の如きものとは、等しくして差別なし。而も馬は以て形に命くと云うは、これ何の拠る所ぞ。然らば馬に命けて馬と為し、また且つ現量以外に越出すれば、白馬と馬との争い自ら絶えん。これ皆いわゆる「明を以てするに若くなきなり。」広く論ずれば、天地はもと無体にして、万物はみな不生なり。法執によりてこれを計れば、乾坤は毀れず。我執によりてこれを計るが故に、品物形を流くなり。これ皆意根徧計の妄なり。或いはまた通じて言わん、

「指の義を破するは、誠に余の弁なし。馬を破するの義は、ただ公孫の言詞の隙に乗じ、因りてこれに墮す。もし、『馬は有情に命くるゆえんなり。白は顕色に命くるゆえんなり。顕色に命くるは、有情に命くるにあらず。故に白馬は馬にあらずという』と云わば、荘生それなにを以てこれを破らんや」と。これに応えて曰わん、「これまた破り易し。鋸もて馬の体を解き、後研擣を施さば、なお故のごとく情ありや否や。この情あるの馬は、もとこれ地水火風、種種微塵の集合なり。いかんぞ説いて有情数となすべけん。もし地水火風もまたこれ有情なりと云わば、もろもろの有情数合して一有情数となるなれば、説いて馬となすと雖も、ただこれ仮名なり。これ則ち馬も馬にあらざるなり。又公孫は堅白を以て二となすも、堅白と石とを三となすべからず。かくの如く馬の中にも堅白あらば、堅白は二とすべきも、白馬は二とすべからざれば、説かえって自ら破れん。もし、『石は白ならざるなきも、馬は白ならざるあり』と云わば、馬に青驪あり。石にももとより黄黒あり。白は馬の自相にあらず、また石の自相にあらず。何故に白と石とは離つべからずして、独り馬と離つべきか」と。これ皆これを破するの説なり。

上の所論の如きは、皆成心の義を説く。応に三科に分つべし。第一は、種子未だ成ぜざれば、まさに倒責して有となすべからざるを明す。第二は、既に種子あらば、言議是非、或いは定量なきを明す。第三は、現量の所得の、計して実法実生ありとなすものは、即ちこれ意根の妄執なるを明す。

註釈

① 孟子滕文公上。

② 「離言説相」より「畢竟平等」までは、大乗起信論（正蔵巻三十二、五七六上）による。

③ 荘子天下篇。
④ 荘子徐無鬼篇。
⑤ 荘子在宥篇。
⑥ 正蔵巻三十、四九〇中。
⑦ 正蔵本により「不可」の下に「言説」を補う。
⑧ 正蔵巻七、四二三中。
⑨ 正蔵巻七、四二三中。
⑩ 荘子寓言篇。
⑪ 正蔵巻十六、六一五下。
⑫ 老子第五十七章。
⑬ 老子第四十二章。
⑭ 荘子天運篇による。
⑮ 漢書芸文志。
⑯ 正蔵巻二十七、四三三上。
⑰ 「不覚」は大乗起信論に出づ。正蔵巻三十二、五七六中。
⑱ 三細・六麤のことは、大乗起信論および義記に出づ。正蔵巻三十二、五七七上及び巻四十四、二六二中以下。
⑲ 正蔵巻三十一、四〇一下。
⑳ 正蔵巻十六、六九八中。
㉑ 正蔵巻十六、六九八中。
㉒ 老子第三十五章。
㉓ 正蔵巻二十七、一九四中。正蔵本により「夢」の上に「有作是説」の四字を補う。
㉔ 正蔵巻十六、六二一下。正蔵本により「蔵識」の下に「受苦楽與因俱」の六字を補う。
㉕ 正蔵巻二十七、七〇一中。

㉖ 正蔵巻二十七、七〇一下。
㉗ 正蔵巻三十一、一三八上。
㉘ 正蔵巻二十七、三九〇下。
㉙ 正蔵巻二十七、三八八中。
㉚ 正蔵巻二十七、三八八中。
㉛ 正蔵巻二十七、三八八下。正蔵本により「聚」の下に「集」の一字を補う。「中略」は底本にはない。
㉜ 正蔵巻二十七、六九中。
㉝ 正蔵巻三十、二八〇下。
㉞ 正蔵巻三十一、三四二上。
㉟ 老子第一章。
㊱ 漢書巻五十六、董仲舒伝。