

## 斉物論釈訓註（その三）

荒木，見悟

<https://doi.org/10.15017/2328705>

---

出版情報：哲學年報. 31, pp.1-40, 1972-03-25. 九州大学文学部  
バージョン：  
権利関係：

# 齊物論釈訓註 (その三)

荒 木 見 悟

## 第二章 「夫道未始有封」より「此之謂葆光」まで

崔云う、「齊物は七章なり。これ上章に連なるなり。而して班固は外篇に在りと説く」と。然らば則ちこれほもとより別して一章となすなり。仍つて第一章の意を衍べて、齊物の用を説く。「道は未だ始めより封あらず」とは、郭云う、「冥然として在らざるなきなり」と。「言は未だ始めより常あらず」とは、老子のいわゆる「名の名とすべきは、常の名にあらざるなり。」「これが為にして眇あり」とは、郭云う、「道は封なし。故に万物はその分域を恣にするを得るなり」と。「六合の外」とは、大字の表を謂う。「六合の内」とは、即ちこの員輿を謂う。「春秋は世を經むる先王の志なり」とは、「世を經むる」はまた外物篇に見ゆ。律歴志に世經あるは、則ち世紀を歴譜するの書なり。その短促なるものは、乃ちこれ紀年なり。春秋の十二公を以て篇に名くるは、また世紀を歴譜するなり。「志」は即ち史志なり。慎子に云う、「詩は往志なり。春秋は往事なり」と。往事は即ち先王の志にして、後王の制法たるにあらざるを明すなり。宇表の事状は、臆知すべからざるも、その無きにあらざるを知る、故にこれを

「存す」。別別に陳説すべからず、故にこれを「論列せざる」なり。宇内の事もまた限りなし。遠古の記・異域の伝は、論列すべきあるも、人情既に異なるが故に、是非を平訂せざるなり。春秋は区中に局在して、その時もまた逝けり。臧否する所あるも、ただ成俗に随うのみ。左氏に多く君子と称するは、これその事類なり。第一章に云う、「未だ心に成らずして是非あるは、これ今日越に適きて昔至るなり」と。もしそれを王心に加え、漢の制法となさば、これ則ち曲弁の言にして、素王の志にはあらざるなり。かの物量無窮の天地を詳かにするに、未だ以て至大の域を定むるに足らず。これもとより莊生の明らかにする所なり。かつ聖人は、智、万方に周く、形、八極に充つ。故に能く行かずして知り、見ずして名づく。なんぞ六合以外を知らざらんや。なお「存して論ぜず」と云うは、世を持するの道は、常識に因る。六合に外あるは、人人比量を以てその総相を知るべし。その外のいかなる状なるかは、かれに現量なければ、その別相を知るに由なし。「存すれ」ば則ち損減なし。「論ぜざれ」ば則ち増益なし。これを眇たえに中道に契うとなす。仏典に多く世界の形相を論ずるも、荒忽にして知り難し。近世、天文を言う者、或いは云う、「歳とし星せいの上に、大海隄あり。熒惑かせいの上に、大鉄道あり」と。(最も怪しき者の云う、「遠鏡を以て熒惑星を望むに、かの星にもまた一人の鏡を持して対望するあり」と。それ鉄道を望見するは可なり。既にその人を見、又その人の持する所の遠鏡を見る。然らば則ち山川城郭邑屋の倫は、人体より大なり。遠鏡多きに、何に因って反って見る能わざる。豈にいわゆる秋豪67を明察するも興薪を見ざる者か。これ妄なるを知るに足る。)これ並びに実相を求め難し。就たい遠鏡の睇のぞむ所と云うも、而もその佗の天文を察する者、都べて未だ諦かに見ずして、ただこの一人のみこれを見るは、何ぞや。この具輿以内に即68き、鄒衍68は八十一州ありと説き、淮南69の地形もまた種種の殊相を説くも、今は並びに有るなし。然るに莊子の雜篇には、また闕奕・意

修・危言・游鳧・子胥の諸首あり。「言詭誕多く、或いは山海經に似、或いは占夢の書に類する」者あり。(經典釈文序録に見ゆ) 豈にいわゆる「論じて議せざる」は、郭子玄のいわゆる「一曲の才もて、妄に奇説を竄つ」ものならんや。それ風紀万殊、政教おのおの異なれば、彼此擬議するも、率ねみな形外の言にして、その地は望んで周省すべしと雖も、俗は終に悉されざるなり。もしそれ春秋は、先王の陳迹にして、その行事を詳かにし、民をして忘れざらしむ。故に常にその典禮を述べ、後生依りて以て変を觀ず。聖人の意は、ここに尽く。天下篇に曰く、「春秋は以て名分を道う」と。名定まるが故に、君帝寧王の殊号なし。分得るが故に、漂杵鹹磨の盈辞なし。これその美たる所以なり。その佗、悪を懲し善を勸むるは、率ね旧章に由る。もし私に齒牙に徇い、予め王度を規さんと欲せば、これ未だ無方の伝の、物に應ずること窮まらざるを知らざるなり。豈に姬周の末世を以てして、能く羸籀の変を妄臆せんや。老子曰く、「前識は道の華にして、愚の始めなり」と。明らけし、孔父にもこの言なきに、公羊の曲学、この大愚を成せるや。「大道は称せず、大弁は言わず、「この二は本義なり。「大仁は仁ならず、大廉は廉ならず、大勇は怯ならず、」この三は譬称の辞なり。「園」は、司馬云う、「圓なり」と。驚馳いよいよ遠ければ、本量いよいよ乖く。これを円を画いて方を成すと為すなり。「その知らざる所に止まるを知る」とは、即ち「論せず」「議せざる」の謂なり。孔子もまた云う、「これを<sup>(11)</sup>知るをこれを知るとなし、知らざるを知らずとせよ、これ知なり」と。又云う、「蓋し<sup>(12)</sup>知らずしてこれを作す者あらんも、我はこれなきなり」と。釈迦は一切知者と称す。然れども俗諦に於ては、ただこれ梵土の故言に随逐す。故に史志・方輿等の事を説くに、多く実ならざるあり。これ則ち内外の聖哲、軌轍殊なる者あるなり。かの事に徴して因を求むるを詳かにするに、自らは了せざる所なしと謂えり。然れどもかの有形の方は、長短

劑くわぶべきも、平方に弦を求むるは、巧算も尽さざる所なり。(両自乗の數相等しき者は、之を併せて開方するも、適尽する能わず。)大方の小を函するは、隸首も知らざる所なり。(大方の小方を函するは、積數適に相倍し相半して、大方の廉は即ち小方の弦なり。弦は尽すべきも、廉は必ず尽すべからず。)故に知北游篇に云う、「物は已に死生方圓ありて、その根を知ることなし。扁然として万物は古より以て固く存す」と。転じてまたこれを形物に觀するに、鵠は自然に白、烏は自然に黒、孔雀の文采、棘鍼の銛刺、銑鉄は必ず慈石の用あり、石英は必ず六觚の形を成す。たといまた説いて想成(73)となし、説いて業用となすも、何が故にただこれにして能くかくの如くなる。これただ説いて「扁然として固く存する」ものとなすべし。それ規架の審・物曲の近すら、なお尽く明らかにすべからざること、かくの如し。況んやその至つて遠き者をや。故に曰く、「その由つて来る所を知らず」と。「葆光」とは、崔云う、「有るがごとく無きがごとき、これを葆光と謂う」と。事、象あれども、理、徴し難きを謂うなり。第二章を釈し竟んぬ。

### 第三章 「故昔者堯問於舜」より「況徳之進乎日者乎」まで

「故」は發端の辞たり。旧その例あり。礼運に「故聖人は天地に参わり」、「故人はそれ天地の徳」、「故礼儀なるものは人の大端なり」と。正義にはみな別して一章を標し、前語を承けず。易繫辭伝に多く「是故」と言うは、また前文と属つかず。並びにこれ更端の語にして、これ前に連なりて一章とならざるを知るなり。宗・膾・胥敖は、司馬云う、「三国の名なり」と。崔云う、「宗、一なり、膾、二なり、胥敖、三なり。」と。郭云う、「まさに齊一の理を大聖に寄せ明さんとす。故に自ら怪しむの問を發し、以て対を起すなり。それ物の安んずる所は、陋なきなり。則ち蓬艾は

乃ち三子の妙処なり。今、蓬艾の願を奪つて、伐ちて己に従わしめんと欲す。至道に於て、豈に弘からんや。故に釈然として神解けざるのみ。もし乃ち物その性を暢<sup>わ</sup>べ、おのおのその安んずる所に安んじ、遠近幽深あることなく、これを自若に付し、みなその極を得ば、則ち彼は当らざるなくして、我は怡はざるなきなり」と。子玄のこの解は、独り莊生の旨に会す。かの齊物の用を原ぬるに、まさに以て内は寂照を存し、外は有情を利せんとす。世情<sup>(14)</sup>齊しからず、文・野尚を異にすれば、またおのおのその貫利に安んじ、慕往する所なきなり。海鳥を饗するに大宰を以てし、斥鷃を樂しましむるに鐘鼓を以てせば、適に顛連して斃を取らしむるは、これまた衆情の恒に知る所なり。然れども志、兼并に存する者は、外は蚕食の名を辞して、方に言を高義に寄す。かの野人をして文化に与るを獲しむと云うがごときは、これ則ち文・野齊しからざるの見にして、桀・跖の嚆矢たること明らかなり。かくのごとき論著の材は、有北に投異するも、もとよりまさに受けざらんとす。世に秦政なくんば、その書を燔滅する能わず。これ仁者の潛然として流涕する所以なり。墨子は禁攻の義ありといえども、天志・明鬼を言うに及んでは、これに違う者は、則ち分まさに夷滅して辞せざるべし。これもとより景教・天方の馳驟する所、亮に道うに足らず。孟子は善く戦うものを以て、まさに上刑に服すべしとす。葛伯餉<sup>(16)</sup>に仇するの事を挙ぐるに及んでは、方に「天下を富めりとするにあらざ」と云う。なお成湯・伊尹の謀を考うるに、蓋し宗教に藉りて以て人國を夷ぐるなり。誠に知る、牛羊御米は、邦君の供しがたき所にあらず。「放<sup>ほ</sup>にして祀<sup>い</sup>らざる」は、比鄰の問う得<sup>べ</sup>き所にあらず。故に陳調はその讒言<sup>かい</sup>を諷待するのみ。乃ち「衆をして往いて耕さしむる」は、これをして疑怖せしめ、童子の己に戮せらるるは、復仇を以て名となすを得たり。今の、國を伐ち邑を取る者は、所在みなこれなり。かの大儒<sup>(17)</sup>を以てすら、なおまたその眩惑を蒙る。莊生を返

觀すれば、則ち文明もて国を滅すの名と雖も、なお能くその隱慝を破る。二者の見、長短相校ぶるに、豈にただに龍伯と焦徳とのみならんや。或るひと云う、「物は相競争せば、智力乃ち進む」と。案ずるに莊生の外物篇に、もとよりその論あり。いわゆる「謀は讎に稽え、知は争に出づ。春雨の日時、草木怒生し、銚鐸ここに於てか始めて修む。草木の到植するもの半に過ぎて、その然るを知らず」と。これを知ること審かなれば、終に彼を以て此に易えざるは、物には自らの量あり、豈に増益するを須いん。故に寧ろ聖を絶ち知を棄つるも、鄰傷すべからざるなり。もし齊物の一篇、方に海表に行わるれば、たとい攻戦を減ずるなきも、輿人の与せざる所は、必ず藉りて口実となして以て淫名を収むるを得ざるは、明らかなり。王輔嗣の易説に曰く、「文明の極を以て、至穢<sup>(78)</sup>の物を觀るは、睽の甚だしきなり。豕にして塗を負うは、穢とれに過ぐるはなし。睽まさに合せんとするに至り、殊まさに通ぜんとするに至れば、恢愴慄怪、道まさに一とならんとす。未だ治に至らずんば、先ず殊怪を見る。故に豕の塗を負うを見る。甚だ穢とすべきなり。鬼の車に盈つるを見る。ああ怪しむべきなり。先にこれが弧を張るは、まさに害を攻めんとするなり。後にこれが弧を説くは、睽怪通ずるなり」と。輔嗣のこの義は、豈にいわゆる莊生の素臣なるか。或ひと云う、「齊物の用は、廓然として多塗なり。今独り蓬艾を以て言をなすは何ぞや」と。答えて曰く、文・野の見は、尤も除き易からず。それ国を滅す者は、これを仮りて名となす。これはこれ構机・窮奇の志のみ。もし近世を觀ずれば、無政府を言う者あり、自ら謂えらく、至つて平等なりと。国邑州間は泯然として問つるなく、貞廉詐佞は一切都て捐つるも、而もなお文・野の見を横著し、必ず械器をして日に工に、餐服をしていよいよ美ならしめ、形を勞し身を苦しめ、以てこの業に就いて、民の職はよろしく然るべしと謂うは、何ぞそれ妄なるや。故に応物の論は文・野を齊し

うするを以て究極となす。この章は、纔かに六十三字あるのみなるも、辞旨淵博にして、衆宜を含蔵す。馬驢・豚篋・盜跖の諸篇は、みなこれより出づるなり。第三章を釈し竟んぬ。

#### 第四章 「齧缺問乎王倪」より「況利害之端乎」まで

物の同じうする所、これを衆同分しゅどうぶんと謂う。所発の触受想思は、子の知らざる所なり。謂うに触受想思は、別別の境界なるに、何に縁つて発するや。又もし識及び根塵、既に一法界に迷うに由つて成ずとならば、迷はもとより恒なきに、何が故に、數、六に限つて、七ある能わざるや。第一問の如きは、已に円成えんじょう実性を証して、依他起性えたしじょうを見る者ならば、まさに能くこれを知るべし。第二問の如きは、釈迦と雖も、また知る能わざるなり。(一法界に迷えば、乃ち六識・六根・六塵を成ず。或ひと強いて説かんと欲して云う、「なお平方の一面転じて立方の六面と作るがごとし。増して七面ならしむべからず、減じて五面ならしむべからず。その勢自然なり。易に六爻あるは、義またここに取る。易を作る者、深きを極め幾を研ぎ、頗るこの旨を明らかにす。爻は爻乱の義なり。六爻は即ち六乱相の、六乱識に因るなり」と。この説は是なるに似たり。然れども立方の六面は、減じて五に至らしむべからず、増して七に至らしむべからず。六識・六根の、外六塵そとに合するがときは、これただ人と鳥獸とのみ然りとなす。蛤蚌介類は、眼耳鼻等の識・根あるを見ず。外そとにはまたかの三塵なし。然らば則ちこれを増して七ならしむべからず、これを減じて五ならしめ、四ならしめ、三ならしむべからざるにあらざれば、立方の六面とは例を殊にす。かつたとい立方に依つて例するも、一法界に迷うは、何が故に平方の法に依るや。転じて六事と成るは、何が故に立方の法に依るや。こ



れ終に知るべからざるものなり。庚桑楚篇に曰く、「動くに已むを得ざるを以てする、これを徳と謂い、動いて我にあらざるなき、これを治と謂う。名は相反すれども、実は相順う。羿は微に中つるに工なれども、人をして己を誉むることなからしむるに拙し。聖人は天に工にして、人に拙し。それ天に工にして、人に俟き者は、ただ全人のみこれを能くす。ただ虫のみ能く虫たり。ただ虫のみ能く天なり。全人の天を悪むは、人の天を悪むなり。而るを況んや吾が天をや、人をや」と。「動くに已むを得ざるを以てす」とは、根・識あれば即ち塵なき能わず、また目視耳聴、相為す能わざるを謂うなり。「動いて我にあらざるなし」とは、もと一法界に迷いて、この六事を成ずるを謂う。迷うものは即ち如来蔵なり。如来蔵は、ここに真我と謂う。次いで自ら主とする者なきに及ぶまで、みなこれを「動くに已むを得ざるをを以てす」と謂う。自ら主とする者あるは、みなこれを「動いて我にあらざるなし」と謂う。二者は名もとより相反するも、実は還つて相順う。何を以てこれを明らかにすとならば、我自ら迷うに由るが故に、六事を生ず。これ則ち「動いて我にあらざるなき」を因となし、「動くに已むを得ざる」を果となす。この六事相為す能わざるに由り、乃ち勝解しょうげと慧しとを生ず。或いは則ち決定して転移すべからず、或いは則ち簡択して眩惑すべからず。これ又「動くに已むを得ざる」を因となし、「動いて我にあらざるなき」を果となす。近世、塞楞柯セレンゲの、必至と自由の二説を調和するは、義まさにこれに類す。然るに物類の最も劣れるものは、ただこれ「動くに已むを得ざる」のみ。金石ごとく然り。虫もまたこれに近し。心に委せ化に任する、これを「ただ虫たり」と謂う。心に勝解なき、これを「まだ虫のみ能く天なり」と謂う。聖人の天を樂しむもまたこれに效うのみ。全人のごときは、則ち然らず。かの乱識の、迷うに由るが故に成ずるを知る、是を以て「天を悪む」なり。然れども法性を壊壊せず、これを「天に工なり」

と謂う。発心して道に趣く、これを「人に俚し」と謂う。又迷悟不二を知るが故に、都べて天人を弁ぜざるなり。それ然り、一に迷いて六を成ずるは、義知るべしと雖も、一に迷いて成ずる所、六に過ぎざるは、これ終に知るべからざるものなり。起信論にこれを解して曰く、「人の迷うが故に東を謂いて西となすも、方は実は転ぜざるが如し。衆生もまた爾り。無明迷うが故に、心を謂いて念と為す。心は実は不動なり」と。又曰く、「<sup>(79)</sup>な<sup>(80)</sup>お迷人は方に依るが故に迷うも、もし方を離るれば、則ち迷うことあるなきが如く、衆生もまた爾り。覺に依るが故に迷うも、もし覺性を離るれば、則ち不覺なし」と。これ、方位は本有にして、或いは四正四隅を分ち、或いは析いて二十四となし、或いは析いて三百六十となし、迷者迷うといえども、終にこの数の外に出でずと謂うなり。もし爾らば、本覺の心中、豈に眼耳鼻舌身意等の六根・六識及びかの所取の六塵あらんや。何が故に迷う時、乃ちこの数あるや、これなお解する能わざるなり。「物知るなし」とは、起信論にいわたる「一切衆生は、<sup>(81)</sup>名けて覺となさず、本よりこのかた念念相續し、未だ曾て念を離れざるを以ての故に、無始の無明ありと説く」と。而して実は不覺もまた知るべからず。所以はいかん。迷いもまたこれ覺にして、物迷わざるなきが故に、物覺せざるはなければなり。今「知るなし」と云えば、一切知者と雖も、また何ぞ能くこれを知らん。然らば則ち第二・第三の両問は、みな知るべからざるなり。ただ第一問のみは、説くべきあるべし。触受思想は、ただこれ織妄なるが故に、<sup>(82)</sup>知即ち不知なり。一法界に達するの心は無分別なるが故に、不知即ち知なり。次に五感の取る所は、任運に所得を分別するを挙げて、見相の本より定法なきを明す。それ氷の寒<sup>つめた</sup>く火の熱きは、世以て塵性の必然となす。然るに款冬は層氷に華さき、火鼠は赤燄に遊べば、(司馬紹統、

火の熱からざるを説くに、已に火鳥・火虫を引いて証となす。俱舎論九に云う、「曾て聞く、炎赤の鉄団を折破すれば、その中に虫の生ずるあるを見る」と。今人もまた白金を鑄す者、一種の微菌を以て同じく鑪中に置き、白金已に鑄くも、菌はなお故のごとく活くるを見る。これみなその例なり。則ち氷未だ必ずしも寒からず、火未だ必ずしも熱からざるを知る。人のいわゆる知は、或いはまさに款冬・火鼠なるべし。いわゆる不知は、即ち彼の知る所は、此れまた以て不知となし、此れの不知は、又まさに彼のいわゆる知なるべし。然らば則ち物情既に殊なれば、何を以て質とせん。世の験する者は、輒ちすいぎん 湏流の升降を以て、寒暖を審察す。ただ白日の曬光、積燎の流燹の、熏する所の処を以てすれば、湏自ら上騰して、未だその果して熱きか、はた熱からざるかを知らず。司馬紹統説く、「火は熱からず」と。金木人に加うれば、則ち楚痛あり。而も金木は楚痛するにあらざれば、則ち火もまた熱からざるを知る。たとい痛の微劇を験せんと欲し、刀を横たえ石を決し筆を持し囊を打つくして、その組裂たんれつの難易を覩るも、則ち人の楚痛の深淺に於ては知るべきも、かの石囊は皆て痛覚なし。それ然らば、湏を以て熱を験するも、またなにを以てこれに異ならんや。かくの如く勢用の流転すること、理またこれに同ず。それ薪を熾燄に留めんことを索むるも、燄には能く留むるの薪なし。恬羽を転廻に求むるも廻には恬むるの羽なし。これただ人類のみ依りて以て験をなすも、火は水を焚かず、風は光を吹かず。霏布は火に流せども焦げず、江豚は風に逆らえどもむせ 儂ぶなければ、則ち火も焚く能わず、風も盪かす能わざるを知るなり。所以はいかん。爾所に対しては、能く焚き能く盪かすも、爾所に対しては、焚かず盪かさざれば、即ち説いて能く焚き能く盪かすものとなすを得ざるなり。かの牛羊の如きは、人を視て能く殺す者となせども、人は地水火風を殺す能わざれば、則ち人は実は能く殺す者たらず。故に「正処」「正味」「正色」の間を発し、能覚の者既に殊なれ

ば、則ち所覚の者定まれるにあらざるを明す。これまた法執を破する所以なり。人と飛走とは、情用或いは殊なれり。転じてこれを人に験するに、蜺醜は古人以て至味となし、燔鼠は粵人以て上肴となす。時を易え地を異にすれば、これに對する欲嘆も、またまさに彼はこれ野人にして我は文化ありと説くべからず。もとより文・野なきを以ての故なり。転じてまたこれを同時同地の者に験するに、口の適う所は、則ち酸腐みな甘旨なり。愛の結ぶ所は、娼母と雖もまた清揚なり。これみな稠処せる恒人の、執ずる所兩ら異なるなり。豈に況んや「仁義の端・是非の塗」にして、能く定齊あらんや。ただその宜しき所に當つて、則ち避就取舍するを知るのみ。必ず、塵性はおのずか自ら然り、物感と同じく爾りと謂わば、則ち一覲べつの論たり、また齊物の談にあらず。もし転じて彼の所感を以て、我のまた然るべきを責むるは、これまた曲士の見なり。この故に平等を高言し、還つて俗情に順うは、人に反するを実となし、人に勝つを名となすものに異なる所以なり。もしそれ至人は、親しく一如を証し、即ち相・現84を岐つなく、風雷寒熱あるなきを覚ゆれば、なお何の侵害かこれあらん。大毗婆沙論三十一に云う、「大捨85を傾動するが故に、大悲と名く。もし仏、大捨法に安住する時は、たとい十方の諸々の有情の類、一時に大角と大鼓とを吹撃し、或いは雷震掣電の霹靂を現じ、諸山大地、傾覆動揺するも、仏をして心を挙して視聴せしむる能わず」と。これ乃ちいわゆる至人なり。郭云う、「それ神全く形具わつて、体と物と冥するものは、至愛に涉ると雖も、未だ始めより我にあらざんばならず。故に蕩然として胸中に蒂介なきなり」と。第四章を釈し竟んぬ。

第五章 「瞿鵲子問乎長梧子」より「故寓諸無竟」まで

この章は、初めに生空を説き、次に生空もまた辞弁の知るべきにあらざるを説き、終りに離言自証を説く。「利に就かず害を違けず」とは、郭云う、「任せて直前す」と。「求むるを喜ばず」とは、長生を求むるを欲せず、また寂滅を求むるを欲せざるを謂う。「道に縁らず」とは、道は縁るべからざれば、所証に境界あるなきを謂う。華嚴經に「少法<sup>(86)</sup>の智所入となることあるなく、また少智にして法に入るなし」と説くがごとし。故に俗に随つて「縁る」と言ふと雖も、その実は縁らざるなり。「謂うなきも謂うあり」とは、寓言篇に云う、「終身言わざるも、未だ嘗て言わずんばならず」と。「謂うあるも謂うなし」とは、寓言篇に云う、「終身言うも、未だ嘗て言わざるなり」と。「塵垢の外に遊ぶ」とは、郭云う、「凡そ真性にあらざるは、みな塵垢なり」と。これもとより「妙道の行」なり。而して長梧子方にまた以て「早計」となすは、この理もとより忘言の域に在りて、思議に及ぶの間にあらざればなり。その因を悟らずしてその果を求むれば、終に尙<sup>こころ</sup>督の塗に入る。故に「嘗みに妄言をなし、随順して入るを得しむるなり。」「日月に旁り」等は、みな生空を説き、「利に就かず、害を違けず、求むるを喜ばざる」所以の故を明すなり。「日月に旁り」とは、死生の昼夜の如くなるに喩う。「宇宙を挾む」とは、万物のもとより一体たるに喩う。「膾合」とは、郭云う、「波際なきの謂なり」と。「滑溜」は、向は「汨溜」に作り、「未定の謂なり」と云う。これまさに乱相・乱体に喩うべし。「隸」は、田子方篇に曰く、「隸を棄つる者の、泥塗を棄つるがときは、身の隸より貴きことを知ればなり。貴きこと我に在りて、変に失わず、かつ万化して未だ始めより極まりあらざるなり」と。ここにいわゆる「我」

ち如来蔵の不變隨緣するものなり。その言を詳かにするに、「隸」は以て四支百体に比し、総じて身根となす。「隸を以て相尊ぶ」とは、即ち仏法にいわゆる薩迦邪見さつがやけんなり。これ死生異なるなく、万物一如なるに、中に於て乱相・乱体に妄著し、乃ち薩迦邪見さつがやけんを起し、衆人馳流して己むなきを言うなり。而も「聖者は愚菴」にして、知らざるがごとし。「愚」は誠の愚にあらず。天地篇に云う、「黄帝その玄珠を遺うしない、知をしてこれを索めしめども得ず。離朱をしてこれを索めしめども得ず。喫詔をしてこれを索めしめども得ず。乃ち象罔にせしむ。象罔これを得たり」と。知北游篇に云う、「知らざるは乃ち知なるか、知は乃ち知らざるか」と。並びにこれこの義なり。それ愚菴なる者は、その万歳を観ること、なお一のごとし。純束の中は、纏縛解けず、万物尽く然り。これを以て薩迦邪見、塵勞を積み起す。これ知者の能く知る所にあらず、乃ち知らざるは、則ちこれを知れるなり。言の如くにして計けし、「生を説び死を悪む」は、なんぞ感えるにあらざるを知らんや。喩うるに麗姫の涕泣を以てするは、これ死を以て所を得たりとなすにあらず、ただ「生を説ぶ」の義を矯むるなり。覺夢の喩もまた、生は夢、死は覺と謂うにあらず。「大覺ありて大夢を知る」とは、生の夢たるを知るが故に、長生を求めず。生死のみな夢なるを知るが故に、また寂滅を求めず。愚者は身の台隸たるを悟らずして、顧つて君牧にこれを視みえ、主宰ありと見る。これまた固なり。然るに長梧の論ずる所は、また親しく実相を証まことれるの談にあらず。故に必ず大聖を万世に俟ち、その解を知らんことを庶ねがう。次に、大聖を俟つと雖も、また生空の義を定むべからざるを明す。何を以てこれを明すとならば、弁ずる者・証る者は、四句を過ぐるなし。またこれを大聖に待つと雖も、大聖は自証の功あるも、また佗を証すの語なし。大聖の語もまた俗に隨

い、四句を離れざるを以ての故に。それ然らば則ち「謂うあるも謂うなく、謂うなきも謂うある」の妙道たる、ここに於て断じて識るべし。終りに「これを和するに天倪を以てす」と説くは、大聖を待ちて生空を証成するは、則ち自ら証するに如かざるを以てなり。「天倪」とは、郭云う、「自然の分」と。諸々の有情数は、始めに尋思を以てし、終りに引生を以てす。如実智は悉くこの量に依り、自内証を以て知るべし。井に飲む者のその鹹淡を知るは、鵬弁詭辭の能く変ずる所にあらざるが如し。然らば則ち「是の不是に異なり、然の不然に異なる」は、造次にして決す。豈に脣舌を勞して平定するを煩わさんや。然るに諸々の自証にも、また真俗の殊なりあり。五感の得る所は、言もて破すべからず。

その間の能覚・所覚は、なおこれ更互に相待するがごとし。青黄甘苦の諸相は、果してかくの如く青黄甘苦なりや否や。大宗師篇に云う、「それ知は待つ所ありて後当る。その待つ所の者、特に未だ定まらざるなり」と。これただ俗中の自証にして、未だ真の自証たらざるものなり。それ真の自証は、乃ち知らざるを以てこれを知る。かの起信論に説くが如し。「もし心、見を起さば、則ち不見の相あり。心性、見を離るる、即ちこれ徧く法界を照すの義なるが故に」と。大宗師篇に云う、「真人ありて、而る後真知あり」と。これを相・見の對待を離絶するの境となす。乃ちこれ真の自証のみ。而してこの真の自証は、初依の天倪を量となす。終後乃至離念の境界に証得する所のものは、即ちまた最勝の天倪なり。「化声」とは、即ち似法・似義の、意言に見るあるを謂う。自ら親証せずして左証を待ち、人言を平議するは、大聖に遇うと雖も、なお斯の義を条理する能わざれば、また待たざると殊なるなし。何すれぞ棲棲として遠く万世に求めんや。「これを和するに天倪を以てし、これに因るに曼衍を以てす。年を窮むる所以なり」

とは、寓言篇に云う、「重言十に七は、言を已むる所以なり。これ耆艾のためなり。年先んずるも、経緯本末なくして、以て年耆を期する者は、これ先んずるにあらざるなり。人にして以て人に先んずるなきは、人の道なきなり。人にして人の道なき、これをこれ陳人と謂う。卮言は日に出づ。和するに天倪を以てし、因るに曼衍を以てし、年を窮むる所以なり。」と。かの文義を詳かにするに、故言に依拠すること、因明にいわゆるしよきやうりやう聖教量のごときものを謂うなり。以て暫く諍論を寧んじ、人言を止息するに足り、乍ち任すべきに似たれども、智者の服する所にあらず。ただこれを自然の分に和し、その無極の化に任せば、則ち是非の境自ら浜じて、性命の致自ら窮まる。「年を忘る」とは、前後際断ずるを謂う。仲尼のいわゆる「古もなく今もなく、始めもなく終りもなき」は、乃ち「年を窮むる」を超越するなり。「義を忘る」とは、所知障の断ずるを謂う。老聃のいわゆる「滌除玄覽」にして、乃ち「和するに天倪を以てする」を超越するなり。「年を忘るる」を体となし、「年を窮むる」を用となす。その応化するに比んでは、則ち死生修短、ただ卷舒する所のままなり。故に能く常転に止まりて、漂蕩を受けず、三世に寄せて、寂光に住せず。荀子致士篇を詳かにするに、また云う、「美意は年を延ぶ」と。修身篇にもまた云う、「扁善の度、以て氣を治め生を養えば、則ち彭祖より後れ、以て身を修め自ら名くれば、則ち堯禹に配す」と。豈に能く顔淵をして秀実に、伯牛をして考終ならしむと謂わんや。能く道を見る者は、善く生空に達すれば、則ち存亡一致す。已に道を証する者は、刹那に相應すれば、則ち舒促、觀を改む。それ然り、故に知んぬ、「塵垢の外に遊ぶ」とは、虚語にあらざるを。

問うて曰く、天倪の用は、ただ以て自ら生空を証のみなるか。答えて曰く、独り爾るにあらざるなり。天倪と言



うは、直ちにその義を訓ずれば、即ちこれ「自然の分」なり。成唯識論に云う、「契經(91)に説くが如し。一切の有情は、無始の時よりこのかた、種種の界あり。悪又聚の如く、法爾としてあり。界は即ち種子の差別の名なるが故に」と。又經を引いて説く、「無始(92)の時よりこのかた界たり。一切の法の等依なり。界はこれ因の義なり。即ち種子識なり」と。然らば則ち「自然の分」は、即ち種種の界の、法爾としてあるものなり。かの種子の義は、説いて相名分別の習気となせども、色根・器界と殊なるあり。もし詮を廢して旨を談ずれば、色根・器界は、かえつて即ち相分にして、もとよりまた種子の中に摂在す。寓言篇に云う、「万物はみな種なり。同じからざる形を以て相禪かむり、始めと卒おそりと環のごとく、その倫を得るなし、これを天均と謂う。天均とは天倪なり」と。これ則ちいわゆる無尽縁起なり。色根・器界、相名分別をば、悉く号よんで種となすは、即ち天倪の義なり。もし相名分別の習気に就いてこれを計すれば、これ即ち成心なり。これ即ち原型觀念なり。一切の情想思慮は、無方に騰掉すれども、繩籥の限る所は、竄軼すべからず。百家を平議するに、これを持せざるはなし。所以はいかん。あらゆる知見は、もしは浅くもしは深きも、悉くこの種子に依つて現す。世識・処識・相識・數識・作用識・因果識乃至我識、この七事は、情想の虎落、知術の垣苑なり。この故に果あつて因なく、相あつて体なく、現色、空間に住せず、未來、乃ち現在に先んずるは、人の念する能わざる所となす。故らに矯乱及び纏語・病狂をなす者にあらざるよりは、あらゆる儒林の白衣の大臣祇師の論する所は、たといすべて是なるなきも、必ずすべて非なるにあらず。辺見はただ中見の一部を得るのみにて、悉く中見と反する能わず。側見はただ誤つて倒を以て正となすのみにて、竟に正見と離るる能わざるなり。故に天磨の珍説、その高下に随い、蠶瑕沓見すと雖も、また終に三と等し。俗諦相会し、うたた益々増勝すれば、還つて自然の種子を以

て角議す。所以はいかん。一種子と多種子と相摂し、この種子とかの種子と相傾けばなり。相摂するは具するにあらざるも、これに即して具するを見る。相傾くが故に礙うるも、転ずれば無礙を得。故に諸々の俗諦に局らるる者、その会通を觀れば、随つてまた真諦を呈露す。然るにかの數輩は、未だ蒙を発かざるによつて、必ず相与に明を争えば、則ち迫光闇となる。苟くも約を納るるに牖よりして、精象回旋し、これを以て受くる者を暁せば、まさに膏肓の疾なかるべし。これ同異の弁は相正す能わずして、独り「和するに天倪を以てする」あるのみと説くなり。第一章に「和するに是非を以てし、天鈞に休す。これを兩行と謂う」と説くは、已にその端萌を示すなり。康徳カントの批判哲學、華嚴の事理無礙・事事無礙は、乃ち莊生の籠罩する所にして、天下の至精にあらざるよりは、それ孰か能くこれに与らん。爾らば則ち天倪の証する所は、なんぞ独り生空のみならん。もとより法空あるなり。即ちかの我執法執もまたこれを離れず。真妄は一原にして、仮実は相盪く。又ただ以て自ら悟るのみにあらず、乃ち更に佗を悟らしむるの齊斧たるなり。

問うて曰く、「和するに天倪を以てし、因るに曼衍を以てする」は、則ち莊生の自ら悟り佗を悟らしむるの本なり。まさに以て群倫に導示するの術は、ここに尽きんとするか。答えて曰く、これ孔顔の心斉の義あり。人間世に説く、「顔回、衛君に説かんと欲す。仲尼告ぐるに心斉を以てす。回曰く、敢て心斉を問うと。仲尼曰く、なんじ志を一にせよ。聴くに耳を以てするなくして、聴くに心を以てせよ。聴くに心を以てするなくして、聴くに氣を以てせよ。聴は耳に止まり、心は符に止まる。氣なるものは、虚にして物を待つものなり。(氣は即ち呼吸なり。呼吸の氣は、外諸方の声浪と触撃す。極廻に在りと雖も、呼吸はその振蕩を受けざるなし。心擾るれば、即ち覺する能わず。心至寂に在れば、自ら能く衆縁を了

別す。ただ道は虚に集まる。虚は心齊なり。(必ず三昧に依り、乃ち氣を以て聴くを得るなり。)顔回曰く、回の未だ始めより使むるを得ざるや、実に自ら回なり。これを使むるを得るや、未だ始めより回あらざるなり。虚を謂うべきかと。夫子曰く、尽せり。吾なんじに語らん。なんじ能く入りてその樊に遊ぶも、その名に感ずるなかれ。入れらるれば鳴き、入れられざれば止めよ。門なく毒なく、一宅にして已むを得ざるに寓すれば、則ち幾し。迹を絶つは易きも、地を行くなきは難し。人に使わるれば、以て偽り易く、天に使わるれば以て偽り難し。翼あるを以て飛ぶものを聞けり。未だ翼なきを以て飛ぶものを聞かざるなり。知あるを以て知るものを聞けり。未だ知なきを以て知るものを聞かざるなり。かの闕すものを瞻るに、虚室白を生ず。吉祥は止まるに止まる。(寂光の現する所、八極に燭耀するを、虚室白を生ずと云う。)それかつ止まらず、これをこれ坐馳と謂う。(止まりて止まらず、六虚に周流する、これを坐馳と謂う。)それ耳目をして内通せ徇めて、(徇は使なり。)心知を外にすれば、(氣を以て聴く者は、心尋求するなきも、都べて無分別なるにあらず。而して「心知を外にする」者は、必ず無分別智に依りて、乃ちこの用を起す。佗心智の如きもまた然り。衆生の縁力を以て、似文・似義の諸相を現せしむるも、寂靜ならざるにあらざるなり。)鬼神もまさに来り舍らんとす。而るを況んや人や」と。この所説を尋ぬるに、即ち釈典の三輪中の第二輪なり。瑜伽師地論に、説いて三種神変の教誡となす。一は神力神变、二は記説神变、三は教導神变なり。記説神变とは、佗心智に依り、佗心を記別して、言説を記すること、<sup>(94)</sup>十地論の義の如し。天耳通を以て、かの声を聞き、佗心智を以て、かの意を知り、方に為に法を説く。これ即ち記説神变なり。ここに「聴くは耳に止まり、心は符に止まる。氣は虚にして物を待つ」と云う、これなり。この三神变は、三乗の聖者、悉く能くこれを用うるも、仏に在りては、即ち三輪と称す。十輪經に説く、「如来及び諸菩薩所有<sup>(95)</sup>

の神通記説教誡三種勝輪は、作用無礙なり」と。又輪と云うは、「諸法に於て罣礙する所なきこと、なお日光の普く一切を照すがごとし。その宜しき所に随いて、正法を宣説す」と。ここに「地を行くことなし」「翼なきを以て飛ぶ」と云うは、「罣礙する所なし」と言うと同じ。「虚室白を生ず。吉祥止まるに止まる」と云うは、「日光の普く照す」と同じ。「それかつ止まらず、これを坐馳と謂う」と云うは、「勝輪」と称すると同じ。(旧はただ心齋を以て禪定となすのみ。因果相依ると雖も、衝君を教誡するの道においては、遠し。かつ禪定は則ち止のみ。豈に坐馳に止まらずと云うべけんや。まさに三昧に依つて神用を起すを得と言ふべし。義に於て、始めて愜う。) それ人の應對の頃あいだ、言は意を尽さず、意言流注するも、口輔或いは宣ぶるを尽さず。暫起の意、又初旨と或いは相違反す。天耳・佗心の二通にあらざるよりは、何に由つてその癥結膚受して、而も曾て以て治療するに足ると説くを得んや。故に知んぬ、顔回(97)は屢々空しうして寂照、子貢(98)は億度して屢々中るも、その功用を校ぶるに、相去ること懸なるを。論に称す、孔子は六十にして耳順うと。孫綽は以て聰を廢すと為せり。正に人間世の説と相符す。寓言篇に云う、「孔子は行年六十にして六十化す。好悪是非は、ただ人の口に服するのみ。人をして乃ち以て心服して、敢て薑立せざらしめて、天下の定を定む」と。耳順以還は、教え応ぜざるなきを明すに足る。これ乃ち一切の有情を化するに堪うるにて、専ら暴人を調伏するのみにあらずるざるなり。苟くもその実なくんば、言を察し色を観、上に説き下に教うと雖も、なお未だ葬法を知らずして、人と基するがごとし。暫くは志を得るあらんも、ただ適然たるのみ。然ればこれ神変の道は、此土の聖哲の罕に言う所なり。ここを以て莊生の、この文章を述ぶる、深美穆如として、清風未だ嘗て揚厲せざるなり。乃ちかの自ら悟り佗を悟らしむるの本は、もとより「和するに天倪を以てし、因るに曼衍を以てする」に在り。なんぞ佗技あらん。

第六章 「罔両問景」より「悪識所以不然」まで

釈文に、「景は映永の反、もと或いは影に作る」と。今按ずるに、「景」はもと光と訓ずれば、まさに字の如く読むべし。「罔両」は、向云う、「景の景なり」と。蓋し反射の余光を謂う。それ晷景の遷馳は、分陰も駐まらず。これを自ら主宰するなく、別に縁生ありとなす。故に「罔両景に問う」の端を発し、その縁起を責む。世人はみな云う、「光は日輪を待ち、或いはまた火を待ち、或いはまた電を待つ」と。また云う、「光の由りて伝わる所は、これを游氣に待つ。うたた上りて気尽くれば、別に伊態爾なるものありて、これが伝引をなす」と。これ則ち日・火・電等は、その本因たり、余は悉く外縁なり。然るにかの光・熱・電の三は、展転して相生じ、無窮の過あり。故に曰く、「吾待つありて然る者か、吾が待つ所、又待つありて然る者か」と。光は必ず相伝わる、故に能く闇を破す。十二門論の所説に、「鏡、闇に到ちざれば、蓋し已に效なし」と。然るに光を伝うるに民を待つは、世の証知する所なり、頗黎瓶を以て、排して気をして尽きしむれば、光また通ずるを得。これに由つて説言すらく、「また精気あり、伊態爾と名け、能く光を伝うとなす」と。而もかの伊態爾なるものは、誰の証得する所ぞや。(或ひと説く、「真空の中に歎盧奎難あり」と。その証なきはまたこれに同ず。)不験の言は、更に理喩なきなり。またいかんが真空は光を伝うる能わずと知るや。故に曰く、「吾は蛇蚺蝟翼を待つか」と。然らば則ち光景の駿流は、人の恒に覩る所なるも、その由然を揣れば、

前者は即ち比量に違い、後者は即ち現量なければ、みな極成せず。故に曰く、「悪んぞ然る所以を識らん、悪んぞ然らざる所以を識らん」と。仏法に四種道理(102)を立つるも、かくのごときの流は、作用道理を見ず、ただ觀待道理あるのみ。証成道理を得ず、ただ法爾道理に依るのみ。かつかの法爾道理なるものは、即ちなお老荘のいわゆる自然のごとし。(近人 蕭賓問爾、シヨウベン ハウエル 転化充足主義・忍識充足主義の外に於て、別に存在充足主義を立つるは、またなお仏法の法爾道理を立つるがごとし。) 而してかの自然はまた莊生の能く誠信する所にあらず。「全人は天を悪む」の説の如し。「悪んぞ然る所以を識らん、悪んぞ然らざる所以を識らん」とは、法爾道理を信するにあらずして、正に因果律を破するのみ。仏法に十二縁生を立て、前有と後有と、推盪トウき相転じて、更に第一因なし。大乘入楞伽經に曰く、「大慧菩薩、仏に白しやう。仏は縁起を説く。これ作ヤに由つて起り、自体より起るにあらず。外道もまた勝性・自在・時・我・微塵は諸法を生ずと説く。今、仏世尊は、ただ異名を以て、縁起を作すと説くも、義は別あるにあらず。外道もまた、作者を以ての故に無より有を生ずと説き、世尊もまた因縁を以ての故に、一切の諸法はもと無にして生じ、生じ已つて滅に歸すと説く。仏の所説の如くんば、無明は行乃至老死を縁ず。これ無因と説くにて、有因と説くにあらず。世尊の説は、これあるが故にかれありとやう。もし一時の建立にして、次第の相待にあらずんば、その義成せず。この故に外道の説は勝りて、如来を非とするなり。何を以ての故に、外道は、因、縁より生ぜずして、生ずる所ありと説く。世尊の所説は、果は因を待ち、因はまた因を待つ、かくの如く展転せば、無窮の過を成ずればなり。(これ即ち莊生の破する所なり。) 又これ有なるが故にかれ有ならば、則ち因あることなけん。仏言う、我は、諸法は唯心の所現にして、能

取・所取なしと了す。これあるが故にかれありと説けども、これ無因及び因縁の過失にはあらざるなり。大慧よ、もし諸法は唯心の所現なることを了せずんば、能取及び所取ありと計し、外境はもしは有、もしは無と執著せん。彼にはこの過あれども、我が所説にはあらず」と。かの因縁及び果を詳かにするに、この三名は、俗に随つて有と説くのみ。唯心説に依れば、即ちこれ心上の種子なれば、執著して有と説くべからず。この故に縁生もまたこれ仮説なり。莊生の、「悪んぞ然る所以を識らん、悪んぞ然らざる所以を識らん」と云うは、正にこれを謂うなり。唐世の沙門は多く謂う、「莊生は縁生の理に達せず」と。案するに寓言篇に云う、「その終る所を知るなし、いかんぞそれ命なからんや。その始まる所を知るなし、いかんぞそれ命あらんや」と。命なきにあらず、命あるにあらずんば、即ち縁生と説かざるを得ず。田子方篇に云う、「日東方に出でて、西極に入る。万物比方せざることなし。目あり趾ある者は、これを待つてのち功を成す。これ出づれば存し、これ入れば亡ぶ。万物もまた然り。待つあつて死し、待つあつて生ず。吾一たびその成形を受けて、化せずして以て尽くるを待つ。物に効<sup>なう</sup>うて動かば、日夜隙なくして、その終る所を知らず。薰然としてそれ形を成す。命を知るもその前に規ること能わず。丘これを以て日々に徂く」と。ここに引く所は、乃ち仲尼の説にして、明らかに死生の待つあるを言う。誰か孔莊の二哲は、縁生に達せずと謂う。ただ十二種の名号なきのみ。然るに夷桑楚篇に依れば云う、「生あるは賊なり。披然たるを是を移すと曰う。請う嘗<sup>こころ</sup>みには是を移すを言わん。これ生を以て本となし、(前有の生なり。)知を以て師となし、(無明・行・識の三支は通じて知と云うを得。)因りて以て是非に乗ず。(識に因りて以て彼此の見を起せば、則ち心・物宛ら殊なれり。)果して名実ありとし、(名実は即ち名色にして、また六処を兼ね。知を因となし、名実を果となす。即ち識、名色を縁じ、名色、六処を縁するなり。)因りて己を以て質となし、(己と

は身根を謂う。名色・六処あるに因る。これに由つて触を起す。触は身根を以て質となす。人をして以て己の節を為さしめ、  
（節とは字もと<sub>マ</sub>に作る。説文に「<sub>マ</sub>は瑞信なり」と。彼あらざれば我なく、彼に触るるを以ての故に、方に我あるを知る。これ所  
触のものをして能触のもの符験たらしむるなり。故に次に受・愛・取・有の四支を得。）因りて死を以て節を償う。（<sub>マ</sub>を償  
う）はなお<sub>マ</sub>を持する者の、事已れば則ち<sub>マ</sub>を致すがごとし。触・受・愛・取・有、既に所作の成弁を了り、乃ち死を以て節を償え  
ば、則ち更に後有の生・死二支に趣くなり。）然るがごとき者は、用を以て知となし、不用を以て愚となし、徹を以て名と  
なし、窮を以て辱となす。（知愚の見は即ち感なり。名辱の見は即ち業なり。これ総じて縁生の事を挙ぐるなり。）是を移すは  
今の人なり。これ蠅と学鳩と、同に同ずるなり」と。（向の「是を移す」は今の人となり、今の「是を移す」は後の人とな  
る。業の所感に因り、趣を取ること殊なりありと雖も、而も感の成ずる所に因り、生を結ぶは異なるなし。故に「蠅と学鳩と同に同  
ず」と曰うなり。）ここに引く所のものは、乃ち老聃の説にして、十二縁生と大体相符す。かつ訳者の用うる所の因果  
の二名は、なお莊子に因る。（莊子の言う所の果と、仏の果とは同義なり。その因と云うは、倒つて前事に本づくの言にして、  
仏典の辞氣と差うあるも、義は乃ち異なるなし。）輒ち孔隙の明を以て、妄りに先達を非るは、驛孰れかこれより甚だし  
らん。又云う、「莊生は唯心の理に達せず」と。ここにいわゆる「成心」を詳かにするに、即ちこれ識中の種子な  
り。徳充符にいわゆる「靈府」は、即ちこれ阿羅邪識あらかやしきなり。庚桑楚にいわゆる「靈台」は、即ちこれ阿陀那識あだなしきなり。  
阿羅邪は訳して蔽と言ひ、阿陀那は訳して持と言ひ。義みな密合す。かつその持と言ひ、業と言ひ、「舎てず」と言  
うは、独り大乘の義趣と相符するのみならず、名相もまた適に相応す。玄奘・窺基の弁を以てすと雖も、何ぞ能く  
強いて異同を立てんや。然らばこの章は、また縁生を破して、無因の論を作すなり。寓言篇にかつ云う、「生は自



る所なし」と。説者了せず、遂に「莊生は純ら自然を執ず」と。他の曉る所なきは、これいわゆる焦明すでに寥廓に翔るに、獬者なお蘆沢を視るがごときなり。大宗師篇に云う、「孟孫氏は生くる所以を知らず、死する所以を知らず、ただこれを簡にせんとして得ざるに、それ己に簡にする所あり」と。これ生死の縁る所を知らずと謂うにて、誠に簡別する能わざるにあらざるなり。徒らに無窮を推究するを以ての故に、「これを簡にせんとして得ざる」なり。これまた莊生の自ら喩る所以なり。誠に専ら縁生を説かしめば、果して能く無窮の過を避けんや。無因を説くは、また仏法の最後の了義なり。大乘入楞伽經に云う、「世論の婆羅門、我に問うて言う、無明・愛・業を因縁となすが故に、三有ありや、はた因なきかと。我言う、この二もまたこれ世論なり」と。これ則ち縁生は、正にこれ世論にして、因もなく縁もなくして生ずるも、またこれ世論なり。又云う、「有生の執を除かんがために、無生の義を成立す。我が無因論を説くは、愚の能く了する所にあらず。一切の法は無生なるも、またこれ無法なるにあらず。乾城と幻夢との如し、ありと雖も因なし」と。これ乃ち無因論を以て究竟となすなり。蓋し諸法は不生にして、因縁もまた仮なり。無因を宣説すと雖も、常断二見に異なるあるなり。（その乾城・幻夢を以て、「ありと雖も因なき」に喩うるは、語また過あり。乾城は具に乾闥婆城と言う。即ちこの海市もまた反影回射を以て成る。その所依の質は、なおこれ対岸の山巒城郭にして、因なしとするにあらず。夢もまた因あり。榮彦輔、「夢はこれ想なり」と説いて云う、「未だ嘗て齋を擲きて鉄杵を啗い、車に乗りて鼠穴に入るを夢みざるは、素よりその想なきを以てのみ」と。ただ幻は或いは因なかるべきも、然も幻術を施すものは、また即ちこれ因なり。大抵近事は、因縁より生ぜざるものはあるなし。なお展転推求すれば、則ちその第一因を得ざるのみ。故に無因の義はありと雖も、近事の中に於て、例を挙げべきなし。展転推求するに、この例にあらざるなし。）又云う「俗に随つて言説を仮れば、因縁は通

に鉤瑣す。もし因縁の瑣を離るれば、生の義は得べからず。我はただ鉤瑣すと説くのみ、生は無なるが故に不生なり。諸々の外道の過を離れ、凡愚の了る所さとにあらず。もし縁の鉤瑣を離れて、別に生法あらば、これ則ち無因論にして、鉤瑣の義を破壊す」と。それ「別に生法あり」と言うは、その縁の会すること衆多にして、主因の得べきあるなきを以てなり。心に既に了らず、これに由つて無因論を説くは、これ愚夫一切の見なり。今説く、生の因る所は、還つて前生を待つ。展転相推すに、第一生因は、唯心の不覚なり。不覚の故に動き、動けば則ち生ありて、而もかの心体は因縁和合によつて生ずるにあらず。爾る所以は、世識の三時は、即ち心の種子にして、因果の識もまた心の種子なり。前後の因果を以て心あるにあらずして、ただ心に依つて前後の因果を成ずるなり。かくの如く無因論を説かば、乃ち無過を成ず。仮りに第一生期あるも、これ即ちただこれ心の動にして、更に佗の因なし。因果説に依れば、不覚を因となし、動をその果となし、動また因となり、生その果となると雖も、而も実は不覚即ち動、動即ちこれ生にして、更に差別なきなり。故に「生は自るなし」と曰うなり。問う、縁の会すること衆多なるを以て生ずとならば、無因論なるものは、その義いかに。答えて言う、凡そ因果と言うは、その間の差別衆多なり。瑜伽・唯識には、並びに十因五果を説く。もし専ら一因に藉りて一果を成ずるものは、近事もとよりその例鮮し。今一人、因果の律を破せんと欲するあり、乃ち云う、「世俗に瓜を種えて瓜を得と説言す。為に問う、瓜子を因となすか、種者を因となすか、種具を因となすか、種事を因となすか、土田を因となすか。又鐘を撞いて声を成すが如き、為に問う、鐘体を因となすか、撞者を因となすか、撞具を因となすか、撞事を因となすか。種種相離るべからずして、而も因に爾所の自体ありと謂うを得ず。この故に無因論を説く」と。然れどもこれは実にこれ浅陋不学の見なり。所以はいかに。一果

はもとより一因の成ずる所にあらざればなり。大毗婆沙論二十一に云う、「一法既に多法のために能作の因となれば、多法もまた一法のために能作の因となる」と。今法相に依るに、ただ主因を説いて能生因となし、その余の諸縁は、説いて方便因となすべし。瓜を瓜子に望むれば、生起因となる。瓜子を瓜に望むれば、等流果となる。種事を種者に望むれば、土用依処しゅうしよとなる。種事を種具に望むれば、作用依処となる。種者・種具を種事に望むれば、土用果となる。種事を瓜に望むれば、増上果となる。土田を瓜に望むれば、また増上果なり。鐘声を鐘に望むれば、生起因たり。それを撞具に望むれば、また一分生起因となるあり。(鐘声は鐘と椎との和合に因って成ずるを得、もこれ雑声なり。)鐘を鐘声に望むれば、異熟果たり。撞具を鐘声に望むれば、また一分異熟果となるあり。(異熟果はもと無情に抛って説を為さず。然れども今は借りて以て義を成す。意趣相合すればなり。)撞事を撞者に望むれば、土用依処たり。撞事を撞具に望むれば、作用依処たり。撞者・撞具を撞事に望むれば、土用果たり。撞事を鐘声に望むれば、増上果たり。もとより疑義なし。ただ世人誤つて一因一果を執ずるを以て、遂に疑処に墮す。簫竇聞爾・弭爾ミルは、みな因果の別相を精解せず。何ぞ苟めに名理を談ずる者を論ぜんや。かつ瓜を種うれば瓜を得るも、鐘を撞くも鐘を得る能わず、ただ鐘声を得るのみ。これ則ち等流と異熟と、果もとより同じからざればなり。然れども瓜を種うればただこれ瓜を得るのみ。茜草・蝦蟇藍等の種種の汁色を以て、染めて瓜子に入れ、能く瓜色をして異あらしむと雖も、非瓜を成ぜしむる能わず。故に生起因に即して、説いて同類因となすべし。鐘を撞いて得る所は、またこれ鐘声なり。木椎の敏発は金木の二音を雜有すと雖も、金音もとよりその主たり。たとい磬を以て鐘を撞き、能く鐘・磬のおの半の声を得るも、而も鐘声なからしむる能わず。故に生起因に即して、説いて定異因となすべし。然るに瑜伽師地

論には、「因はこれ無常なり」と説く。大毗婆沙論二十一にもまた云う、「我は説く、諸因は作用を以て果となす、<sup>(110)</sup>実体を以て果となすにあらざると。又説く、諸果は作用を以て因となし、実体を以て因となすにあらざると。諸法の実体は恒に転変するなし、因果にあらざるが故に」と。今、瓜子・土田と瓜と、鐘体・撞具と声と、因果を相なすと説くは、別言すれば、形相あるものを以て実体となし、形相なきものをもて実体にあらざるとすなり。広言すれば、即ち一切の形相はみな実体なし。転変して壞すべからざるにあらざるを以ての故に、実なしと説くなり。金・鉄・樸・鋌に至るといえども、ただこれ一たび注せば、固たるものは化して液となるべく、液なるものは化して固となるべく、未だ恒に転変するなきものはあらず。豈に況んや雜集流形の品にして、説いて不変となすべけん。かくの如く因果歴然たれば、疑滞<sup>ぎようたい</sup>する所なし。了らざる者は、ただ一主宰ありと許め、今、主宰の猥多なるを見、遂に無因の義を生ず。この故に、等しくこれ一無因論なるも、智愚の分は、天壤のごときものあり。沙門詰つて言う、「莊生の庚桑楚篇に、万物はあることなきに出づ。有るは有るを以て有りとなす能わず、必ず有るなきに出づ。而も有るなきは、一も有るなきなりと。これ断滅の見にあらずや」と。答えて曰う、かの有と云うは、即ち近人計する所の物質の、五塵の外に在るが如し。現量の得べきにあらず、形礙なきが故に。比量の得べきにあらず、界最も広きが故に。莊生の意言は、たとい誠に物質なるものもあるも、物質は自ら忍むる能わず。物質の物質たるは、誰かこれを忍むる者ぞ。ただこれ心量のみ。然るに現量・比量を以て物質を観察するに、この中、現量は触受する能わず、比量は推度する能わざれば、ただこれ法執に依り、物質ありと忍むるのみ。而してかの法執は即ちこれ徧計<sup>へんけい</sup>なり。徧計所執は、自性もとより空なり。故に知る、万物は質なきに出づと。質既にこれ無なれば、即ちこの万物の現相の、色あり声あり

香あり味あり触あるものは、ただこれ依他起性にして、幻有に属す。故に曰く、「有るなきは一も有るなきなり」と。老子もまた云う、「天下<sup>(112)</sup>の万物は、有より生じ、有は無より生ず」と。初めの語は、法我執に隨う、故に「万物は本質より生ず」と云う。次の語は、法我執を破す、故に「本質は無より生ず」と云う。無とはいかん。即ち徧計所執の自性なり。この性はもと無なり。無なれば則ち生ぜざらん、而も「無より生ず」と言うは、無の能生を以て、有の幻たるを証明せんと欲するなり。いわゆる「正言<sup>(113)</sup>は反するがごとき」ものなり。又天地篇に云う、「泰初に無あり、有ることなく名なし。一の起る所、一あるも未だ形あらず。物得て以て生ずる、これを徳と謂う。未だ形あらざるものにして分あり、且然として間なき、これを命と謂う。留動して物を生ず。物成りて理を生ずる、これを形と謂う。形体、神を保ちて、おのおの儀則ある。これを性と謂う」と。郭子玄曰う、「一とは有の初め、至妙なるものなり。至妙なるが故に、未だ物理の形あらざるのみ」と。それ一の起る所は、至一より起る、無より起るにあらざるなり。然るに荘子の、屢々無を初に称する所以は何ぞや。「初め」とは、未だ生ぜずして生ずるを得、生ずるを得ること難くして、而もなお上は無に資らず、下は知に待たず、突然として自らこの生を得るなり。今案ずるに、かの「無」と言うは、質を謂う。かの「一」と言うは、心を謂う。また即ち一真法界なり。かの「未だ形あらざるものにして分あり、且然として間なき、これを命と謂う」と言うは、「分ある」は即ちこれ藏識なり。成唯識論に謂う、「上坐部<sup>(114)</sup>の經と分別論とは密意にこの藏識を説いて、有分識<sup>うぶんしき</sup>と名く」と、これなり。能く諸々の界趣を引いて、異熟果を生ぜしむるが故に、説いて「且然」となす。無始の時よりこのかた、一類相統間断なきが故に、説いて「間なし」となす。これみな物質の本無を説くにて、心量の本無を説かず。正に唯心の勝義に契えり。なんぞ断滅の見到同ぜんや。近世の

達者は、簫賓問爾にしくはなし。彼は説く、「物質常在の律は、実験の能く知る所にあらず。ただ先在觀念に依つてこれを知るのみ」と。然れどもこの先在觀念は、即ちこれ法執なるを悟らざれば、その莊生の見を去ること、偶乎として及ばざること遠し。もしまた問うて、何に由つて莊生のいわゆる「有ることなき」ものは、即ち徧計所執の自性を指すと知るやと言わば、まさに彼に答えて言うべし。第一章の中に、その義は已に了せり。今また再またに佗篇（115）に徴して、広くその驗となさん。大宗師篇に云う、「陰陽の人に於けるは、ただに父母に於けるのみならず。彼れ吾を死に近づけて我聴かざるは、我則ち悍なり」と。これ陰陽を計して有となすに似たり。庚桑楚篇には乃ち云う、「寇は陰陽より大なるはなく、天地の間に逃るる所なし。陰陽これを賊せうにあらず、心則ちこれを使せしむるなり」と。これ明らかに陰陽は有にあらずして、ただ心の使しむる所なるを謂うなり。達生篇に云う、「凡そ貌象声色あるものは、みな物なり。物は何ぞ以て相遠からん。それなんぞ以て先に至るに足らん。これ色のみ。物の造る所に通ぜば、物なんによつて入らんや」と。これもとより造色の種子なくして、造色は心なるを明すなり。心の造るを証見すれば、その物は自ら空なり。かくの如く佗・徧計等の義は、もとこれ莊生の有する所なり。ただその名なきのみ。故に知る、「有ることなし」と言うは、また徧計所執の自性を指斥するを。ああ、莊生、法言を七篇に振り、斯文を後世に列ぬ。説く所の、「然るを然りとし、然らざるを然らずとする」の義、「待つ所は又待つありて然るものなり」の義は、円音勝諦、人天に超越せり。いかんぞ徧識（116）の夫、微旨を尋ねず、ただ近見を以てこれを破するや。世に達者なくんば、乃ち随珠・夜光をして、塵翳（115）に徧まれしむ。故に伯牙は弦を鍾生に寄せ、斯人（116）は歎を惠臺に発す。信なるかな、臣の質死し、二千年を曠しうして一悟せざるや。悲しいかな。第六章を釈し竟んち。

第七章 「昔者莊周」より「此之謂物化」まで

郭云う、「今の胡蝶を知らざるは、夢の周を知らざるに異なるなきなり。而もおのおの一時の志に適えば、則ち以て胡蝶の夢に周たらざるを明すなきなり。世に仮寐して夢に百年を経るものあれば、則ち以て今の百年の、仮寐の夢にあらざるを明すものなきなり」と。かの寤寐の殊流を詳かにするに、孰れか真妄たるか、もとより知るべきなり。康徳謂う、「覚むる時あるを以ての故に夢の妄なるを知る」と。これ了義の言にあらず。夢と云い、覚と云うも、その時序を計るに、有生の半を分処す。もし「覚を以ての故に夢の妄なるを知る」と云わば、また「夢を以ての故に覚の妄なるを知る」と云うべし。或いは云う、「衆の共見する所を真となし、己の別見する所を妄となす」と。然らば則ち南州に漂播し、乃ち氷海に至り、倏ち異獣を見るに、而も佗人の窺わざるもの衆し。何ぞ彼れの必ず真にして、此れの必ず妄なるを見ん。然るに感える者は、覚を以て真となし、夢もまた真なりと恐むおそむ。明者は夢を弁じて妄となし、覚もまた妄なりと知る。ただ覚する時に得る所の言説受想は、みな教誦串習に依りて成るを以て、夢は則ち宛爾として自ら就るなも、また覚の外に余る能わず。故に覚を本相となし、夢を殘相となすと説き、その間にまたそこばくの差別あり。「夢・覚の境同じ」とは、専ら一物を看、瞑目してただこの物の現前するを覚するが如きなり。「夢・覚の境異なる」とは、専ら絳色を看、瞑目して乃ち緑色の現前するを覚するが如き、これなり。もしそれ常に定じょうに在る者は、覚する時も妄なく、睡中もまた妄相なし。これを以て大宗師篇に云う、「古の真人は、その寝ぬるや夢みず」と。大毗婆沙論三十七に、「問いう、何らか補特伽羅ほとがらに夢ある。答う、異生と聖者とは、みな夢あるを得。聖者の中、予流

果より乃至阿羅漢獨覺まで、またみな夢あり。ただ世尊を除くのみ。所以はいかん。夢は顛倒に似たるも、仏は一切の顛倒の習氣に於て、みな已に断じ尽せるが故に、夢あることなし。覺せる時に於て、心心所法は顛倒なく転ずるが如く、睡れる時もまた爾り」と。これ正に大宗師の説に同じ。諸々の夢ある者は、みな顛倒の習氣の未だ尽きざるに由るのみ。然るに莊生を尋ぬるに、多く輪回の義を説く。この章はもとより夢を以て喩に同ずとなすにて、正しく夢を説くにあらず。大宗師篇に云う、「人の形のごときは、万化して未だ始めより極あらざるなり」と。養生主篇に云う、「適々來るは夫子の時なり。適々去るは夫子の順なり。窮つくることを薪すすを為すむるに指さすも、火の伝わるはその尽くるを知らざるなり」と。知北游篇に云う、「生や死の徒なり、死や生の始めなり」と。田子方篇に云う、「生は萌すに所あり、死は帰するに所あり。始終無端に相反りて、その窮まる所を知るなし」と。寓言篇に云う、「以て相應ずることあるや、これをいかんぞそれ鬼なからん。以て相應することなきや、これをいかんぞそれ鬼あらん」と。鬼なきにあらず、鬼あるにあらずして、断常の見を離るれば、則ち必ず輪回到に議し及ぶ。而してかの梵土にて、積喙相伝えて、輪回の義ありとするは、独り比量に依るのみにあらず、またかの重言を借るに由る。此土にては既に成証なく、鯨(118)、黄熊(119)に化し、緩、秋柏と作る、ただ一・二の事状あるのみにして、その必然を覘る能わず。輪回を質言せば、既に恒人の見る所にあらざれば、うたた夸誣に近し。故にただ夢化を以て相擬し、未だ嘗て実を質言せざるのみ。庚桑楚篇に云う、「嘗みに是を移すを言わんも、言う所にあらず。然りと雖も、知るべからざるものなり」と。大宗師篇に云う、「まさに化せんとするも、悪んぞ化せざるを知らんや。まさに化せざらんとするも、悪んぞ已に化せるを知らんや」と。これみな百姓とともに能くするの義にして、大人の質要の言なり。所以はいかん。等しくこれ現量あるなく、た



だ比量あるのみなればなり。親証し得ざるに、而もその有を質言すべしとするは、これ乃ち專断に近し。たとい重言するあるも、また聡睿質誠なる者の信を保する所にあらず。機に応じて事を徴するの文は、まさに爾るべからざるなり。仏法に説く所の輪回異生は、ただこれ分段生死なり、自主ならざるが故に。聖者は乃ち変易生死あり、自主を得るが故に。老聃はその尽くるを知らず、仲尼はこれを以て日に徂くと説くが如きは、これみな變化生死の類にして、莊生もまた異文別折なし。みな衆の徴せざる所を以て、苟且に建立すべからず。これその卮言たる所以か。外篇達生に説く、「世を棄つれば則ち累なし。累なければ則ち正平なり。正平なれば則ち彼と更生す。更生すれば則ち幾し。形精虧けず、これを能く移ると謂う。精にして又精なれば、反つて天を相く」と。「能く移る」と言う者と、汎く「是を移す」を説くとは言を異にし、「彼と更生する」者と汎く更生を説くとは旨を異にすること、知るべきなり。乃ち六趣升沈の説・善悪酬業の言に至つては、これなお形をもつて理に順う者には、鼠憂の累なく、色に耽り酔を嗜む者には、疾痰の災あるがごときなり。理には必至あれども、莊生には文なし。既に事に期驗なきを以て、また勸懲を益さず。それ静然は以て病を補すべく、皆戚は以て老を休すべし。その性を鹵莽にする者は、漂疽疥癰・内熱溲膏に至る。これみな莊生の著す所にして、医経方術にもまた具にこれを言う。呂氏情欲篇にかつ説く、「大貴の生は速かに尽く。胸中大いに擾れ、妄言想見し、死の上に臨めば、顛倒驚懼し、為す所を知らず」と。懲戒の切なる、乃ちここに至る。願うに世人従う者いくばくぞや。もしそれ渴望已むなければ、攻取万端なり。王章盜を禁すること、厲しからざるにあらず。而も裳を擧げて鑊に赴く者は、これを甘しとすること齊のごとし。膚を噬み鼻を滅する者は、死に就くこと飴のごとし。この故に鋌して險に走るは、大威前に在りと雖も、なお時として避けず。又沉んや形身の

変化は、情の隔つる所なれば、またまさに炮烙に遭うべしと雖も、それ何ぞ憚らんや。たとい少畏あるも、執著の念うたた成ず。蓋し鳩の甚桑を食うが如く、革響せざるにあらざるも、然もその心また酔う。向の人は六趣の升沈に動かされず、斯の人は則ち六趣の升沈に封ぜらる。これを以て訓を垂るるも、誠に益なきなり。達生にただ説く、「人の畏れを取る所のものは、枉席の上、飲食の間なり。而も之がために戒むるを知らざるものは過なり」と。智者は例を推して以て之を明らかにするに足る。輪回生死もまたこれ俗諦なり。然るにこれ依怙起性にして、佛計所執性にあらす。前章に「待つ無き」を説くは、真を明らかにする所以なり。この章に「物化」を説くは、俗に通ずる所以なり。その怙の同異は、もとより闕然として論ぜず。或るひと云う、「輪回の義は、莊生・釈迦・柏刺図（ナラシ）の同じうする所なり。仏法は輪回を以て煩惱となすに、莊生は乃ち輪回を以て憂を遣るは、何ぞや」と。答えて曰う、莊生の義を觀ずるに、実は寂滅を欣羨するの情なし。徳充符篇に、王駘の事を説いて云う、「その知を以てその心を得、その心を以てその常心を得たり。彼まさに日を扨んで登假せんとす」と。六識の現量に依つて八識の自体を証得し、次に八識の現量に依つて菴摩羅識（あまらしき）の自体を証得し、一念相應（いっせんとおんじやう）の慧を以て無明頓（むみやうとん）に尽き、色究竟処（しききやうじやうしよ）に於て、一切世間の最高の大身を示すを謂うなり。これ乃ちただ仏果を説くにて、また涅槃を説かざるなり。田子方篇に説く、「老聃云う、吾は心を物の初めに遊ばしむ。孔子曰く、何の謂ぞや。老聃曰く、心困焉として知る能わず、口辟焉として言う能わず」と。これ十地尽くるに向いて、一念相應（いっせんとおんじやう）して、心の初起を覚し、心に初相なき、これを究竟覺地となして、而もまた涅槃の事なきを謂うなり。かつ「貴きこと我に在りて、変に失わず。かつ万化して未だ始めより極まりあらず」と云うは、直ちに不思議業もて、随处に普く色身を現ずるを謂うのみ。ただ大宗師篇に、「卜梁倚は、參日にして天

下を外にし、七日にして物を外にし、九日にして生を外にし、次に乃ち朝徹し、次に乃ち独を見、次に乃ち古今なきなり。然るに能く生死を見ざる者は、また生死に出入すと雖も、親しくその本より不生なるを証す。起信論に説く、「初発心(124)とは、なお妄見を離れて生死に住せず、衆生を摂化して涅槃に住せず、うたた窮尽に至るを云う」と。大乘入楞伽經に、菩薩の一闍提を指目して云う、「諸々の菩薩の本願の方便を以て、一切の衆生をば悉く涅槃に入らしめ、もし一衆生の未だ涅槃せざる者あらば、我終に入らずと願う。これもまた一闍提の趣に住するなり。これはこれ涅槃種性の相なし。菩薩の一闍提は、一切の法は本来涅槃なりと知るも、畢竟じて入らず」と。これ蓋し莊生詣る所の地なり。いかんが然るを知る。徳充符に、「人は故より情なし」と説くは、本より煩惱障なく、五蘊の自性は生ぜず、また滅することあるなきを謂うなり。又、「吾がいわゆる無情とは、人の、好悪を以て内その身を傷らず、常に自然に因つて、生を益さざるを言う」と説くは、生死を怖畏せず、法性に随順し、また生のために増上縁と作さざるを謂うなり。これ豈に輪転を以て憂を遣らんや。原ぬるにそれ大乘の高致は、ただ爾餘(125)を断除するに在るのみ。訳して所知障を断ずと云う。これ既に断じ已らば、何ぞ生滅と非生滅との殊なることあらん。徳充符篇に云う、「幸に能く正しき生もて、以て衆の生を正す。それ始めを保つ(126)の徴は、懼れざるの実なり。勇士は一人にして、雄く九軍に入る。まさに名を求めんとして能く自ら要むる者すら、なおかくのごとし。而るを況んや天地を官(127)め、万物を府(128)め、ただ六骸を寓とし、耳目を象とし、知の知る所を一にして、心は未だ嘗て死せざる者をや」と。莊生はもとより輪転生死を以て憂を遣らず、ただ人の封執なからんことを欲するが故に、語に機権あるのみ。又その特別の志願は、もと

より内聖外王に在り。生民の折すくわるるなきを哀しみ、刑政の苛残を念い、必ず世に工宰なく、見に文・野なからしめんとす。人おのおの自主する、これを王と謂う。智に留礙なくして、然る後聖なり。時に順いて見を利くし、白衣を示現するにあらざるよりは、何ぞ能くこの願を果さんや。苟くも専ら衆生を滅度するを以て念となすのみにて、中塗の恫怨の情を忘るれば、何ぞただに河清の俟ち難く、陵谷の変遷の予期すべからざるのみならんや。大悲を抱くと雖も、なお民意に適わざるなり。それ育物は、百姓の心を以て心となす。故に究極はここに在りて、樂行はかれに在り。王輔嗣の易説に曰く、「官(127)に渝変あるも、随つて正を失せず」と。この旨を明すなり。それ何ぞ波瀾同異の弁ならんや。則陽篇に云う、「知に憂えて、行う所恒に幾くる時なければ、その止まることあるや、これをいかにせん。〔知に憂うる〕とは、所知障を断せんと欲するを言うなり。〔行う所尽くる時なし〕とは、即ちいわゆる涅槃に住せざるなり。涅槃に住せざれば、いかんぞ滅尽と言わん。〕天を師とせんとして天を師とするを得ず、物とみな殉う。その以て事をなすや、これをいかにせん。〔天〕は即ち自然なり。此土には法性の名なきが故に、天を以てこれを言う。法性の無生に順わんと欲すれども、事は則ち恒に有生して、物とみな殉う。その事ある所のものよりして、またまきにいかんすべきと言ふなり。またなお仏法に既に三界を超出すと言ひ、又入胎・出胎・成道・転法輪を言うがごとし。〕聖人は未だ始めより天あらず、未だ始めより物おわりあらず。〔物は読んで物故の物字の如し。正しくは物に作る。終なり。〕世と偕に行きて替れず、〔替は一を廢して下に偏るなり。〕行う所はこれ備わりて沍すくからず、〔沍は読んで郵の如し。鮮少なり。〕そのこれを合するや、これをいかにせん」と。〔既に法執なくして、又無量の功德を具足す。いかにせば等同一味にして唯一の真如なる。〕この三難を設け、用つて相礙礙し、以て内証聖智と随世示現の相と、もとより同じからざるを見すなり。この故に天地篇に云う、「その万物と接するや、

至無にしてその求めに供し、時に馳せてその宿を要む。「至無」とは、即ち二無我所見の円成実性なり。「その求めに供す」とは、即ち利生を示現するなり。「時に馳す」とは、即ち涅槃に住せざるなり。「その宿を要す」とは、即ち生死に墮せざるなり。大小長短修遠なり」と。天下篇自序に云う、「上は造物者と游んで、(莊生已に「物みな自ら取る」を明らかにせば、則ち更に造物者あるを得ず。「造物」とは即ち衆生心を謂うなり。)下は死生を外にし終始なき者と友たり。その本に於けるや、弘大にして辟、深閑にして肆、その宗に於けるや、稠適して上遂すと謂うべし。然りと雖も、その化に應じて物を解くや、その理は竭きず。その来るや蛻せず、芒乎昧乎、未だこれ尽さざる者なり」と。「死生を外にし終始なき」は、即ち一切の法は本来涅槃なるを知るなり。「化に應じて尽さざる」は、即ち畢竟じて涅槃に入らざるなり。余曩日、明見篇を作り、なお任運に流転し無上正覚を求めざるを以て、莊生の短なる所となせり。今よりしてこれを觀れば、これ誠に斥鴳の大鵬を笑うなり。

また次に莊生はこれ菩薩の一闡提にして、己に法身を証し、住著する所なく、涅槃を欣ばず、生死に随順す。それ以て自ら道うこと、綽然として余裕あり。これを以て人に示すは、はた円覺にいわゆる任病にして、大乘軌物の言に殊なるあるにあらずや。これ則ち然らず。諒におもんみるに、東夏の衆生は、生趣に耽樂し、ただ死を速かんことを懼る。豈に漂流を憚り、死を怖るるの心を以て、子を論くの計をなさんや。死に越くことうたた速かに、得るを務むることまた多くして、天下沈濁し、莊語すべからず。これがために、万化極まりなく、楽の計うるに勝えざるを開示するは、その耽著を解き、この鄙吝を遣る所以なり。蓋し梵土の有情の疾を受くると既に異なれば、発業もまた殊なれり。既に開示し已り、また人の展転受生を以て樂とせんことを懼る。故に田子方篇に、また仲尼の顔回に對うる語

を挙げ、「哀は心死より大なるはなく、而して人死またこれに次ぐ」と。それ心体は常在にして、もとより滅する期なきも、心相は波流のごとく、変壞するを得べし。これいわゆる心死なり。変易生死する者の、形軀徂隕するにあらざるよりは、分段転生し、已に失つてまた得れば、その哀緩うすべし。ただかの心相は、知見漂流して、守司すべからざれば、聡明或いはまた廢して聾盲となり、睿博もまたかつ易わるに頑鄙を以てす。これ九流上哲の士と雖も、能く惻然として怡ばざるなからんや。この二説は、展転延進す。始めはなお、初めて兒乳を断するに、雜華珍膳、競つてもつて觀覽せしめ、その號号を止むるがごとし。漸次はなお、風痺を医治するに、艾を注ぎ鍼を下し、癥瘕粟起して、すなわち痛苦を知るを得るがごときのみ。既に延進し已れば、これに由り、達生の所説の、示すに「能く移る」を以てするは、その説うたつた勝る。もし乃ち徧く群倫を度し、偕に極地に詣る所以の者は、消搖游のみ。その説を陳ぶるに、大年・小年を離れ、大知・小知あるなく、一切待つなく、体自ら消搖す。これ即ち常楽我淨の謂なり。苟くも豪分も対あらば、即ち鬻垢なお在るにて、法身未だ彰れざるなり。かくのごとき諸論をば、級を累ねて上れば、漸く転依に至る。その梯墜を尋ぬるに、歴然として知るべし。これ豈に分段生死を以て、苟めに相尉薦するのみならんや。莊生著す所の三十三篇、昔より未だ曾て科判せず。軽材の士、その一隅を見、党伐の言をば、依りて以て彈射す。今、微旨を尋繹し、阡陌始めて通ず。宝蔵は尽くることなく、以て後世に詒すなり。第七章を釈し竟んぬ。

註釈

(65) 老子第一章。

(66) 慎子内篇。

- (67) 孟子梁惠王上。
- (68) 史記、孟子荀卿列伝。
- (69) 淮南子、地形訓。
- (70) 老子第三十八章。
- (71) 論語為政。
- (72) 論語述而。
- (73) 「想成」は楞嚴經卷六（正藏卷十九、一三〇七）の「想澄成国土」（想の澄めるは国土を成す）にもとづくか。下の「業用」も業感の作用によって世界が成立するという仏説にもとづくのであろう。
- (74) 莊子達生篇。
- (75) 孟子離婁上。
- (76) 孟子滕文公下。
- (77) 孟子をさす。
- (78) 睽卦上九註。
- (79) 正藏卷三十二、五七九下。
- (80) 正藏卷三十二、五七七上。
- (81) 正藏卷三十二、五七六中。
- (82) 「織妄」は「識妄」の訛か。
- (83) 正藏卷二十九、四六中。
- (84) 初稿本には「見」に作る。相分と見分の意か。
- (85) 正藏卷二十七、一六〇上。
- (86) 不詳。
- (87) 正藏卷三十二、五七九上。
- (88) 維摩經（正藏卷十四、五四〇上）にみえる。

- (89) 莊子知北游篇。
- (90) 老子第十章。
- (91) 正藏卷三十一、八上。
- (92) 同右。ただし最後の「即種子識」の一句は、意を取って附加したものであろう。
- (93) 正藏卷三十、四三五下。ただし「神力神變」を「神境神變」に作る。
- (94) 正藏卷二十六、一五七上にみえる神通に関する記述をさすか。
- (95) 正藏卷十三、七五五中。
- (96) 同右、七五五下。
- (97) 論語先進篇。
- (98) 同右。
- (99) 論語為政篇。
- (100) 論語義疏卷一、右の文の註にみえる。
- (101) 正藏卷三十、一六三上及び中。ただし「燈」を「燈」に作る。
- (102) 四種道理とは、觀待・作用・証成・法爾の四種の道理を言う。瑜伽師地論卷七十八(正藏卷三十、七三四下)及び顯揚聖教論卷二十(正藏卷三十一、五八二中)参照。
- (103) 正藏卷十六、六〇二下。
- (104) 同右、六一三上。
- (105) 同右、六一六下。
- (106) 世説新語、文学篇。
- (107) 正藏卷十六、六一七上。
- (108) 十因は瑜伽師地論卷三十八(正藏卷三十、五〇一上)にみえ、五果は同卷(五〇二上)及び成唯識論卷八(正藏卷三十一、四二上)にみえる。
- (109) 正藏卷二十七、一〇五中。



- (110) 瓊伽師地論卷三十(正藏卷三十、三〇二中)に、「無常法はこれ因なり。常法の能く法因となることあるなし」とあるのをきすか。
- (111) 正藏卷二十七、一〇五下。
- (112) 老子第四十章。
- (113) 老子第七十八章。
- (114) 正藏卷三十、一五上。ただし「藏識」の二字は、文意によって加えたもの。
- (115) 莊子徐無鬼にみえる。
- (116) 同右。
- (117) 正藏卷二十七、一九四上。
- (118) 左伝昭公七年にみえる。
- (119) 莊子列禦寇にみえる。
- (120) 莊子外物にみえる。
- (121) 莊子則陽にみえる。
- (122) 大乘起信論(正藏卷三十二、五八一中)の文による。
- (123) 大乘起信論(正藏卷三十二、五七六中)の文による。
- (124) 正藏卷三十二、五八〇下。
- (125) 正藏卷十六、五九七下。
- (126) この語は、四卷楞伽經卷一(正藏卷十六、四八〇下、四八二下等)にみえる。
- (127) 随卦初九註。
- (128) 齊物論篇第一章に「咸其自取」とある。
- (129) 円覚經にみえる四病(作・止・任・滅)の一。(正藏卷十七、九二〇下)。
- (130) 莊子天下にみえる。