

朱晦庵と佛教

佐藤達玄

朱子の思想的基盤は理氣論の展開にある。即ち「理」は天地萬物に各々同一の性を與へる統一的原理であり、「氣」は萬物に差別相を與へるもので、この「理氣」が共に萬物に内在する事によつてそれに差別を與へ乍ら、同時に又その本質が同一である。かれはこの論理を人性論にまで及ぼし、人性を平等相（理）からみると「本然の性」、差別相（氣）からみると「氣質の性」となるとしてゐる。「本然の性」は聖凡悉く平等に備へたものであるが、人間に聖賢暗愚の別あるは物慾に蔽はれた「氣」の作用によるもので、ここに人間惡の根源が潜んでゐる。然し何人も修養如何によつて善「聖人の域」に到達する事が出来るとして靜坐工夫を説いてゐる。なほかれは「本然の性」（理）を道德的にみて「誠」と解し、「誠」が天地間の萬物に完全に具備してゐると言ふ點から倫理性と結合せしめて、「誠」が具體的の徳となつて發現したものが仁義禮智の四徳で、これがより具體的には君臣の義、父子の親、夫婦の別、長幼の序、朋友の信として人間道德悉くをこの五者に收約してゐる。かく朱子は人倫徳目を成立せしめる權威的秩序の基礎を天理、即ち宇宙的原理と結合させて、君の仁、臣の義、親の慈、子の孝の上下關係と、これを中心として展開した人倫の道は、人の作爲したものではなくて天理であり、自然の姿であるとして權威的專制的秩序を確立した。

朱晦庵と佛教（佐藤）

かく朱子の理氣論が一切の社會的人倫的關係の上下の「分」にまで發展した理論的根據を以下佛教との關係の下に検討しよう。

宋代の佛教界は華嚴、天台、律、淨土諸宗の復興がみられたが、就中禪教團の隆盛は正に思想界を風靡する觀があり、かゝる時代に生を享けた朱子も時代の大勢に従ひ、自己の思想的陶冶も佛教特に禪に負ふものが大であつた。即ちかれは十五六歳頃より禪を學び、開善道謙禪師や大慧宗杲禪師に參してをり、自らも「出入釋老」者十餘年、「舍近求遠處」下窺高馳、心於空妙之域、者二十餘年」（共に朱子文集卷三十八）と述べて、佛教との交渉が多年に亘つてゐる事を示してゐる。然しかれが佛教より離反した過程をみるに、かれが廿四歳頃李延平に従學して、學禪の弊を指摘されてより儒學に心を投ずる様になり、卅二歳頃漸く自己批判の結果儒學復興の氣運が熟して排佛に傾き、中國在來の權威主義確立への見通しを得るに至つたのである。かく朱子は自己の思想體系の確立の爲には、當然佛教への隸屬から脱して主動的立場への轉換こそ急務であつた。中國佛教の根本思想は大乗の「諸法皆空」思想の展開で、小乗の「我空法有」を止揚した人法二無我説で、一切の固定觀を否定した主客未分の無差別相に於て佛教的な眞空の世界をみようとし、一切が否定されるところに眞實絕對の世界が現はれるとされ、これを「諸法實相」とよぶ。空思想を最高度に展開せしめた華嚴の法界觀に於ては、一切の根源としての「理」と、差別的現象としての「事」とが空思想によつて媒介統一されて、個々の現象界の實在を妙有的實在として、本體（理）に通ずるものとして同一性を有する事を證した「事事無礙法界觀」を説いてゐる。これに對して朱子は理氣の關係を説くのにこの華嚴の思想を適用して、統一原理としての「理」

が個々の現象界の差別因である「氣」の中に内在して、「理」と「氣」は相即してあるとして華嚴の「理事無礙法界觀」を限界として自己の思惟形式と一致せしめてゐる。朱子に於ける「氣」は、華嚴の「理事無礙法界」の「事」の如く虛妄の存在として否定されるものではなく、「氣」によつて生じた現象界の差別相はそのまま肯定され、「理」が各現象に内在するものとして「天人合一」思想の展開を試みて、現象界の階級的差別觀を肯定せんとしてゐる。故に朱子學は「理事無礙法界觀」を極限として展開した宇宙論、人性論であり、華嚴の如く「事事無礙」的立場への進展は儒學思想の崩壊を招くものとして極力回避すべきものであつた。ここに朱子學否儒學の思想的限界性があり、あくまで「理事」併存主義を固守して佛教的思惟の受容を許さないところに、かれ自身ジレンマに陥入り、その思想に屢々矛盾を生じたものと思へる。中國に於ては古來より學問が修身・齊家・治國・平天下の道を講ずる實踐哲學として發達した爲、たとひ徹底的な知的要求がみられても、なほ積極的に實踐への結合をも維持しなければならなかつた所に、純粹な形而上學的思辨への道が閉ざされてゐたと言へる。朱子が禪に參じ乍らもそれに倣する事が出来なかつた所以も、禪が實踐を通じて個々の現象即絶對と悟り、現象界の事々物々即眞如法性であり、諸法實相の妙有觀に立つものとして華嚴の「事事無礙觀」と通ずる性格を有するが爲であつた。かく朱子は佛教的思惟によつて自學の復興を助けたのであるが、更に當時澎湃として起つた尊王攘夷思想は、儒學の「事」尊重主義と相待つて名分論と結合し、ここに從來の佛教接近の態度から異端として排佛へと轉換する契機をなした。即ち宋儒が異口同音に佛教の倫常無視の態度を指摘してゐるが、この點は佛教渡來と共に

既に紛争の因を藏してゐたもので、儒教の「禮」と佛教の「戒律」と言ふ氷炭相容れざる二者の反目が表面化し、これが原因をなして種々の排佛論が現はれたとみてよからう。儒教の禮は國家社會の秩序を規定し、彼等の最も重視する家族倫理までも律する道德の本質的なものである。然るに中國の大乗佛教が精神を重んじて戒律の未だに拘泥しないものであると言へ、やはり中心は出家佛教、出世間的佛教でもあつた。それ故出家的立場の固守は勢ひ「出家は國王父母六親の在家人、一切白衣を禮拜せず」と言ひ、儒教倫理に眞向から反對する態度にあつたのである。いま朱子の佛教觀を要約すれば『後漢明帝の時代に佛教が中國に輸入せられたが、佛教本來の教へは四十二章經の如くごく平易淺薄なものであつた。然るにそれが老莊列等の説を竊倣して、南北朝の頃になり廬山の慧遠や羅什門下の僧肇の如き説を爲すに至つた。然し乍ら梁時代に達摩大師入來によつて從來の諸説一切が掃蕩されて、不立文字直指人心見性成佛を宗旨とする禪宗が開けて今日の如く盛になつた』と云ふかれの言と、當時の佛教界の隆盛なものとを對比する時、兩者の間に大なるずれがある事が感ぜられる。かゝる佛教史觀を展開させたのは朱子一人の責任に歸すと言ふよりは、宋儒一般の傾向を朱子が代辯したものと解してよい。朱子が廬山の慧遠に言及したのは、明かにかれの「沙門不敬王者論」と、かれを祖とする蓮社念佛への批判であり、達摩や楞嚴、金剛、維摩、般若等の諸經典を擧げてゐるのは、教團の中心勢力をなす禪への批判であり、華嚴經、華嚴合論に言及するのは華嚴の法界觀に對する批判である。かくみれば朱子の排佛も學理論争よりは政治的背景からのそれであり、同じく佛老を排斥し乍らも排老の排佛に比して寛大なるは右の事情を物語るものであらう。