

其の民族、其の種族の一般的、心的の特質(装ひ)の一部と爲る、と云ふのである(同書六四頁)。生命を唯實驗する、と云ふいでは此の程度のものであらう。佛法で云ふ諸行無常、諸法無我の説明は一層巧妙な所がある。けれども佛教の涅槃はオストワルドの説明の如く單純なるものではない。生命と云ふこと、不滅と云ふことは科學や實驗の説明や記述では、素より不十分と謂はねばならぬ。光明と云ふことも、その生命と連絡して考へるときに、實に物理學や星學で云ふ説明では盡されたもので無い。そこに神祕の或るものが存すると言つても誤りとは爲し難い。老子道德經は此の意味に於て單に經驗論や主知説で究め得ぬ領域が存する。が、それは必ずしも還丹術で無いのである。

*マンリイ・ホールは新ブラトロー派の意見を持して居るやうであるが、斯う云ふことを述べて居る。物質の世界(宇宙)は測り知れぬ空間の無限の視界に擴充する。空間を通して職能を盡し、敘述し難い各種の花弁の數數や定住の動物の數數を有する諸天體をその内に包容する。是れ上古の人人が下界(陰府)と名けたものの一部份である。斯かる廣大な諸天體が存在するさながらの眞空及び星界を井然と規律して之を動かす目に見えぬ諸作因(エージェンシイ)の一群は、形式の王國を通して現れる廣漠であるが劣つた創造の一部を形成する。形式の此の世界、諸の日、諸の月、及び諸の星、此の世界はヘイデイス即ち死の國と呼ばれる。是れは闇の國である。なぜ闇と呼ばれるか。そこには魂の光が呑み竭くされる。而して造られたもろもろは、不安の霧の中に動くからである。けれど闇は直に害悪を意味しない。唯單に光の缺乏である。形式の領域では、造られたもろもろは意識又は思慮の十分な輝きを缺くのである。(同氏著古代の哲學七〇頁)

ホールが云ふやうに、なぜ闇と呼ばれるか。そこには魂の光が呑み竭くされる。而して造られたもろもろは不安の霧の中に動くからである。と云ふ考へ方は必ずしも新しい發明では無からう。けれどその言葉の中に新しいものがあり、現代の世相の不安を指摘したやうな所も見える。殊に魂の光と云ふ言葉は深い洞見を語るものである。國語の『たましひ』を知つて居るか、どうかは分らぬが、日本の上代の考へ方を現代語に置き換へたものと見ても大過はあるまい。魂の光、それはまことの生命の光であらう。ホールは猶次に語を續けて居る。

それは情性と生命體の環境との争闘のことに就いてである。彼れは言ふ、情性は形式の特質的屬性(キャラクター)スチック・アットリビユウト)である。最も茲に情性と云ふのは相對的意味であることを諦めねばならぬ。何んとなれば、物質はその究極に還元されるときに、それは信じ難き程の迅速の度を以つて震動する生命の微分子から成立することが發見されるであらう。けれど人の意識に比較して物質は無意識である。宇宙の積極的諸原則と比較して、物質は消極的である。之れに反して、疑無く存立するが我れ等には知られない生命の諸秩序と比較すれば、物質は寧ろ積極的に考へられるのである。物質又は形式は生存の爲めに闘ふ生命を圍繞する未征服の環境を現すに過ぎぬ。生命及び意識の世界が神の靈(魂)的性質を現すが如く、物質の大海は、絶えず變化し且つもろもろの形式の無限を現じつゝ、神の劣れる部面又は形體である(同氏著古代哲學七〇頁)。(Manly P. Hall, Lectures on Ancient philosophy.)

ホールの見解に就いては考究すべき多くの問題が残るであらう。唯茲では物質の至極に於て震動する生命の微分子が認められた點を揚げ、又人の意識と比較して物質は無意識であると云ふ點を掲げて、その生命觀の基く所を一瞥するに

止める。汎神論的に見る生命観、物理學的に見る生命観、生物學的に見る生命観、心靈論的に見る生命観等何れも幾多の研究すべき問題が存する。然し古代の生命観には精神的の意義から究明されたものが特に權威を持つて居る。殊に社會學上の現代の研究に對しても、精神的生命観に奪ふべからざる優越の存するものがある。精神的生命観は生命の構成組織の問題では無く、又一元的物理學的説明では無く、精神の活動進展であり、又退藏潜在である、深慮遠謀祈念誓願であるからである。斯くてその生命は人格である。常住の眞我であり、常立の命であり、永遠の神の子である。猛火も焼き得ない。刀刃も段々壞である。恰も老子第五十章に説くが如きものである。善攝生者である。即ち第五十章に

「蓋し聞く、善く生を攝する者、陸行兕虎に遇はず。軍に入つて甲兵を避けず。兕も其の角を投ずる所無く、虎も其の爪を措く所無く、兵も其の刃を容るる所無し。夫れ何の故ぞや。其れ死地無きを以つてなり。」

とある「善く生を攝する者」是れ老子の掲げた大本領である。道を行ふ者、道を修める者、道を守る者は老子に謂ふ所の善攝生者であらねばならぬ。偉大な宗教家は善攝生者である。それは必ずしも宗教の慣行儀式を暗んずる者と云ふ意味では無い。志士仁人は善攝生者である。勇猛の衆生の爲めには成佛一念に在り、懈怠の衆生の爲めには涅槃三祇に互ると云ふこともある。爆彈三勇士は善攝生者であり、勇猛一念の眞覺者であらう。而して實に光明の世界に入るものであらう。

闘争破壊の社會を以つて科學的であり、論理的であると説明する。然かも斯かる社會は現代に特別なもので無い。斯かる社會を洞見し、その淺く憐むに堪へた意義を究めて、そこに唯暗黒があり、闇があり、誠の光明に觸れる所が無く眞の生命と結び付く所が無いことを示した者が聖賢であり、偉人であり、宗教家である。世界の勝れた民族の間には、かうした聖賢が起り、偉人が起り、宗教家が現はれた。此れ等の聖賢や、偉人や、志士や、宗教家は、オストワルドが言つたやうな事業を残した。それは個人的のもので無く、其の血族、其の民族、其の種族の一般的、心的の特質の一部と爲つた。是れ何人の眼界にも掩ふことの出来ないものである。然らば光明の問題、生命の問題は此の程度で盡きたものである乎。否、なかなかそんな單純な問題では無い。生命の問題は決して、死後の問題で無い。死後の禍福の想像や空譚では無い。現前の生命の問題である。生を究むる問題である。

老子の光は生命の光である。明とは生命そのものの一つの言ひ表はしである。それ故老子で云ふ光の明への復歸は、人人の心に動く生命が、その無限の生命への復歸である。斯く考へるときに、嘗に老子第五十二章ばかりで無く他の章と相待つて、老子には生命の無限、生命の不滅と云ふ根本觀が存したやうにも見えるのである。第五十章に云ふ「無死地」の斷案も其の一つである。第三十三章に云ふ「死而不亡者壽」とあるも亦其の一つである。

老子第五十章に就いては、社會的共存生活の方法を考へる場合として、處世觀の始めに簡單に解説した。けれど第五十二章と對照して研究する場合には、嘗に社會的共存生活の方法と云ふばかりでは無く、更に個人の生命の問題、生命の永存不滅の問題に觸れねばならぬわけである。(五七三頁以下参照)

第七章 處世の秘訣

一、道の淵源

次には老子第四章を読むこととする。紀大奎が論ずる「謙」の深い意義が此の章に現はれる。論語學而篇に、「夫子は溫良恭儉讓以つて之れを得たり。夫子の之れを求むるや其れ諸れ人の之れを求むるに異る興」と云ふ子貢の言が載せてある。是れ誠に名高い問答である。本章には謙が説いてあり、大宗師が説いてある。然かも單に一國や一時代に限局されたもので無く、意義が廣く、遠く、高い。例に依り各本孰れも文字に多少の差異がある。茲には彭紹纂集の集註本に據る。「道沖して而して之れを用ふ。或は盈たす。淵兮として萬物の宗に似たり。其の銳を挫き、其の紛を解く。其の光を和らげ、其の塵を同じうす。湛兮として存する或(有)るに似たり。吾れ誰れの子たるを知らず。帝の先に象る。」

是れが老子第四章の本文である。王弼註本は之れと同一である。河上公章句本では「道沖して而して之れを用ふ。或は盈たす、淵乎として萬物の宗に似たり。其の銳を挫き、其の紛を解く。其の光を和らげ、其の塵を同じうす。湛兮として存する若きに似たり。吾れ誰れの子たるを知らず。帝の先に象る。」と爲つて居る。「淵兮」が「淵乎」であり、「存する或るに似たり」が「存する若きに似たり」と爲つて居る。其の他猶文

字に就いては諸註や解説を讀む場合に、その異同や錯誤の點に及ぶであらう。

彭耜本では「道沖して」から「萬物の宗に似たり」迄を一解とし、「其の銳を挫き」から「存する或るに似たり」迄を次の一解とし、「吾れ誰の子たるを知らず。帝の先に象る」を最後の二解として居る。始の文章に就いて政和御註では、「道に情あり、信あり。故に用あり。無爲無形、故に盈たず、沖とは中なり。是れを大和と謂ふ。莊子曰く、鯢桓の審を淵と爲す。止水の審を淵と爲す。流水の審を淵と爲す。と淵とは虚にして、靜。物と雜らず、道の體なり。惟虚なり。故に羣實の歸する所、惟靜なり。故に羣動の屬する所。是れ萬物の係る所、一化の待つ所なり。故に曰く、萬物の宗に似たり、と然れども道本と係はり無し。物自ら道を宗とす。故に之れに似たる而已。」

と説いて居る。莊子の應帝王篇の語を引いたものである。焦弱侯の註に「鯢は魚なり。桓は盤桓（たちもどる、ためらふ）なり。審は音盤、回流の鍾る所の域なり。司馬云ふ、當に蟠に作るべし。聚なり。」と説いてあるが、大體其の意味であらう。

莊子を以つて最も能く老子を知つた者と見る人は決して少くは無い。殊に唐代に於て既に老莊と呼ぶ學者があつた位である。莊子が老子の本義を解説することに努めたことも事實であらう。けれど老子の意義は莊子の解説や辭藻を以つて竭されたものではない。それ故一概に老莊と呼ぶことは同意し難いのである。然るにも拘らず老子第四章に就いては、莊子を讀んで發明される點が少なくは無からう。是れ政和御註が莊子を引用した所以と見るべきである。

碧虚子陳景元は曰ふ、

「沖は虚なり。又中なり。或とは定まらざるの辭なり。又常なり。淵は深靜なり。兮とは深く道を歎詠するの辭なり。

此の沖虚の道を明にすれば、虧けず、盈たず。性を體して凝り湛ふ。深きこと測るべからず。故に之れを淵と謂ふなり。夫れ測らざるの理は、有に非ず。無に非ず、以つて名を定め難し。故に似たりと寄言せるなり。羣生日に用ひ、

注酌湛然。體は萬象を含み、善惡斯に保し、動植咸な歸す。故に萬物の宗と爲す。」

是れ道の淵靜、測るべからざるものであり、羣生は一に道に依つて生育發達することを説いたものである。「善惡斯に保し、動植咸な歸す」とは恰も太陽の照さぬ所の無いと云ふに均しい。

碧虚子の解説に「或とは定まらざるの辭なり。又常なり。」とある。馬叙倫の老子叢話に曰ふ、「河上公注に、或は常なり、と。古、此の義無し。疑らくは河上本正に久に作るならん。易順鼎曰く、景龍に、久しく盈たず、に作る。久は乃ち又の誤ならん。古は或の字通じて有に作る。有の字通じて又に作る。三字の義本と相同じ。竊に謂らく王本又に作る。河上本或に作る。而して老子本又に作る。淮南道應訓引に、又盈たざる也、に作る。文子の微明篇にも亦曰く、又滿たざる也、と是れ其の證なり。」と馬叙倫は古に在つては、或の字有の字又の字共に同意義であつたと説くのである。従つて唐の景龍の碑に「久しく盈たず」と作つてあるのは「久は乃ち又の誤である、」と言ふ趣旨である。是れ亦一説であるが、河上公章句本の明版には「或は常也」と註して居るを以つて、それに依つたものであらう。けれど景定版の河上公章句註釋には、斯くの如き註文は無い。「道沖して之れを用ふ或は盈たず」を一句として、その下に、「沖は中なり。道は名を匿くし、譽を藏す。其の用は中に在り。常に謙虚にして滿たず。」と註して居る。此の「常に」とあるを取つて、後

の校訂者が「或は常也」と書き改めたものかも知れぬ。

穎濱の蘇轍は曰ふ、

「夫れ道は冲然至無耳。然れども之れを以つて衆有に適く。天地の大、山河の廣と雖も遍ねからざる所無し。其無形を以つてなり。故に盈たざるに似たりとは、淵兮として深眇。吾れ其の萬物の宗たるを知るなり。而して敢て之れを正言せず。故に萬物の宗に似たりと曰ふ。」

凌以棟は、「道本と虚にして之れを用ふ。常に盈たず。道を求むる者も亦虚を以つて而して之れに入るなり。淵乎とは神明の宅。萬物皆往いて資る焉。而して置しからず。故に曰く、萬物の宗に似たり。」と題して居る。

臨川の王安石は、

「道に體あり、用あり。體は元氣の動かざるもの。用は冲氣天地の間に運行することなり。其の冲氣は至つて虚にして、而して一。天に在つては則ち天五と爲り、地に在つては則ち地六と爲る。蓋し冲氣は元氣の生ずる所と爲す。既に至虚にして、而して一。則ち或は盈たざるが如し。似たりとは、敢て其の道を正名せざるなり。」と論じて居る。

陸佃は曰ふ、

「道は之れを用ひるに冲を以つてすれば、則ち法界に通しと雖も、其の盈つるを見ず。深きこと識るべからず。而して萬物の宗師たり。或は似たりと言ふは、之れを言ふに敢て正さしくせざるなり。列子の所謂疑獨、莊子の所謂疑始是れなり。」

陸佃が列子の疑獨、莊子の疑始に對照して、「或は似たり」の語を説いた所は注意すべきであらう。

仁靜曹道冲は曰ふ、

「或とは疑問の辭なり。道は通流して而して絶えざるを貴ぶ。定名を以つて其の變通の妙を絶たず。故に云ふ、盈たざるに似たり。と自ら盈滿せずして、而して己を虚しうする者に疑似するなり。淵とは水の性なり。其の淵澄不動は是れ萬物の宗祖に似たるを言ふなり」

陳象古は曰ふ、

「冲は和なり。道に冲和の氣あり。天地の間に充塞す。此くの如しと雖も、而かも自ら盈滿せず。其の測度准量すべからざるを言ふなり。淵は深妙の旨なり。宗は主なり。道は萬物に無作無爲にして、而して萬物は冲和の氣に因つて以て生ず。故に曰ふ、萬物の宗に似たり。」

黄茂材は曰ふ、

「一陰一陽之れを道と謂ふ。冲とは陰陽の和氣なり。而して之れを用ふ或は盈たず、とは虚なるが故に能く應ずるなり。」

淵兮萬物の宗に似たり、とは靜かなること以つて羣有に宗たるべきなり。」

程大昌は曰ふ、

「沖とは盈の對。謙沖。幼沖。大盈は沖の若し。沖氣、和を爲す。皆盈に極まらざるを以つて義と爲す。或とは之れを疑ふなり。似たりとは敢て主言せざるなり。或は盈たず、とは誠に缺少する所有るに非ざるなり。之れを疑ふのみ。萬物の宗とは則ち無の未だ出でて有と爲らざる者は是れなり矣。盈たず、とは未だ能く遽に無に及ばざるなり。則ち之れに似たる而已。」

沖とは盈の對と云ふことは、相對的に喩るべきことである。焦弱侯は「古本に沖は盅に作る。器の虚しきなり。」と説いて居る。虚しいと見るだけでは猶足らぬものがある。盈の對と云ふが、中と云ふことに深い意義がある。

老子第四章の始の文章即ち第一解に就いての諸註は既に擧げた所であるが、次の文章即ち第二解として彭耜本は「其の銳を挫き、其の紛を解く。其の光を和らげ、其の塵を同じうす。湛兮として存する或るに似たり。」の本文に關する解説を掲げて居る。

政和御註に曰ふ、

「銳なれば則ち傷つき、紛なれば則ち雜る。其の銳を挫けば則ち争はず。其の紛を解けば則ち亂れず。其の光を和らげるとは莊子に所謂る光矣ひかりとて而して耀かざる、是れなり。其の塵を同じうす、とは莊子に所謂る物と與に委蛇あやま（もの）と

もにしてあせらぬさま）して、其の波を同じうする、是れなり。湛兮として存する若きに似たり、とは心は死灰の若くにして、而して身は槁木（かれたるき）の枝の若し。泰定の中、天光自ら照らす。惛然亡びたるが若くにして、存し、油然形はれずして神なり。此れ其の道歟。

現代歐米の尖端を行く主義と對照して頗る面白い所があるであらう。此の極端な歐米の文明が果して何れの邊に落ち着くことであらう。極端な尖鋭化を主張し、極端なレコード化を主張し、極端な競争主義に墮しながら、其の結果を顧みるの追が無い。而して猶且つ平和を唱へ、不戰を以つて靜かな者を威壓し、脅迫せんとして居る。そこに現代歐米の缺陷が潜んで居るのでは無い乎。最も單に死灰と爲り、枯木と爲り、退嬰卑屈と爲つたゞけでは老子の意義では無い。泰定の中、天光自ら照らすものが無ければならぬ。註者は此の點に於て、誠に能く老子の本義を洞察したと謂はねばならぬ。然かも註者の時代に於て、その國情に今も昔も變らぬ缺陷が存したことは、遺憾なこと、謂はねばならぬ。老子を讀んで轉た國情に纏綿する缺陷を悲む者も無い譯ではあるまい。

穎濱の蘇轍は曰ふ、

「人として道有らざる莫きなり。而して聖人能く之れを全うす。其の銳を挫き、とは其の妄に流るゝを恐るゝなり。其の紛を解くとは其の物と構ふを恐るゝなり。妄に流れず、物に構はれざれば外患已に去つて、而して光生ず焉。又従つて之れを和らぐるは、其の物と異なるを恐るゝなり。光は至つて潔きなり。塵は至つて雜れるなり。塵に同じからざる所無しと雖も其の萬物を棄つるを恐るゝなり。是の如くして而して後全ければ則ち湛然として其れ常に存せん矣。

存すると雖も而も人の之れを識る莫し。故に存する或るに似たりと曰ふ耳。」

挫銳、解紛は獨り個人の生活の上に最も難事であるばかりで無く、團體の發達の上からも難事であらねばならぬ。元來銳を挫き紛を解きさへすれば能事畢れりと云ふのでは無い。恰も最も能く調和した音樂のやうなものである。一切の音節音階が調和するのである。此の意義は「謙」の深い泉から湧き出でねばならぬ。早い話が政黨の信用にも似通ふものがある。獨り銳鋒を露して駈け出したから良いと云ふものでは無い。節制と云ふことは徒らに多數決に従ふと云ふことで無いと共に、獨り黨を掻き廻はすと云ふことでも無い。蘇子由が「妄に流るゝを恐る」と謂ひ、「物と構ふを恐る」と謂つたのは先づ要領を得たものであらう。蘇氏の解は普通の人情を説いた所がある。

臨川の王安石は、

「銳は火の形、紛は絲の形。其の銳を挫くとは圓成なり。其の紛を解くとは靜一なり。其の光を和らぐれば上に噉（音けう）ならず。其の塵を同じうすれば下に昧（音からず）からず。」と説いて居る。

程大昌は曰ふ、

「銳は才智の外に形はれて芒角あるものなり。紛は事の節目繁會して盤錯するものなり。莊子の謂ふ膠膠擾擾するものはなり。塵とは地に在るも土に非ず、空に在るも氣に非ず。以つて世事に配すれば則ち其の浮游汗雜するものはれなり。銳挫紛解則ち物に應じて其の功を見ず。光和塵同則ち俗に混じて以つて自ら表はず無し。乍ちにして而して之れを観る。道は斯の人に屬せざるが若し矣。徐かにして而して其の湛然雜り無き者を察すれば、則ち道は未だ嘗つて在らずんばあらざるなり。」

此の解註は専ら學道の工夫を觀たものである。焦弱侯の老子翼に呂吉甫の註を擧げて居るが、「心の出でて物に入るを銳と爲す。其の銳を挫いて行ふ勿れ。物の至つて心に交るを紛と爲す、其の紛を解いて擾す勿れ。」とあるは程大昌の解く所に似たものがある。

天壤の無窮、國體の悠久を認めた者は老子道德經である。「天長地久」の語があり、「深根固蒂長生久視」の語がある。「善く建つる者は抜けず。善く抱く者は脱せず。子孫祭祀輟（音てつ）めず。」と説いて居る。斯かる高遠な理想も事實も老子の生れた支那、老子道德經の出來た支那では、空文空語に似たものと爲つた。然るに獨り我が大日本帝國に於て此の高遠な國體を實現することは、眞に肇國以來他に比類を見ない神業であらねばならぬ。是れ誠に形容を離れ、言語を絶し、唯仰ぐばかりであり、ひたすら讚嘆するばかりである。

老子は天地の偉大と道の自からなる周行とを觀た。

「吾れ誰れの子たるを知らず。帝の先に象る。」（吾不知誰之子。象帝之先）。

是れ老子第四章、彭祖本の集註に於て、第三解として説く所である。

此の句に就いて陳碧虚は曰ふ、

「吾とは老氏自ら稱するなり。象するとは似するなり。我れ至道を觀るに杳冥冲用測られず。萬物を匠成し、今古常に存す。道既に祖無く宗無し。誰れか敢て孫と言ひ、子と言はん。彷彿深く思ふに、天帝の先に出づるに似たり矣。」
老子の此の句は歐米の學者に對して大きな問題を提供した譯である。此の點に就ては既に言及した所である。更に進んで後段に説明する所があるであらう。臨川の王安石は、

「吾れ道は誰れの生む所の子なるを知らず。帝の先に象る。象るとは有形の始なり。帝とは生物の祖なり。故に繫辭に曰く、見はるゝ乃ち之れを象と謂ふと。帝、震に出づとは、其の道乃ち君地の先に在り。」
と説いて居る。道眞仁靜先生曹道冲は曰ふ、

「有象の大なる者、天より大なるは莫し。故に有象の君と爲す。故に曰く、帝に象ると。杳冥は眞精を生じ、眞精は冲氣を生じ、冲氣は天地を生じ、天地は萬物を生ず。惟道は自ら然り、物能く生ずるに非ず。故に云ふ、吾れ誰れの子たるを知らず。是れを似して帝の先に象るなり。」

曹道冲は天を以つて有象の大なるものと觀じたものである。寥廓を上つて天無くと云ふこともあり、天は現象の中の最も大きなものである。帝とか天帝とか言はれるものは、此有象の君と云ふ意味であるが、萬物生成の順序を考へるに、此の有象の君の先に視るべからず、聽くべからず、觸るべからざるものがある。それは杳冥である。此の杳冥から眞精が生れる。眞精から冲氣が生れる。冲氣から天地が生れる。天地から萬物が生れる。然るに道は杳冥の中に或は藏れ、或は顯はれ、何れより生まれたと云ふでは無く、常に自ら然るものであり、自からなるものである。是れ曹道冲の説く意

義であらう。

老子第四章、は同第二十章第二十一章と對照して其の意義を考察すべきである。宇宙萬物に大宗があり、世界人類に大宗師がある。陳碧虚は既に述べたやうに、第二十章に於て、「或は曰ふ、老子は光を和らげ塵を同じうするを以つて務と爲す。此の篇何ぞ獨り彼れ我れの説を云云するや。曰く此れ豈至人の本意ならん哉。蓋し已むことを得ずして之れを言ふなり。夫れ至人の行ふ所、何ぞ嘗つて異なること有らん。自らはれ世俗の動靜相反す。因つて言を垂れ教を立つ。故に彼れ此れの云あるのみ爾。」と論じて居る。至人、大宗師共に相均しいものである。第二十一章に於ては、又陳碧虚は「竊兮は深遠の貌、冥兮は寂默の貌。其の中に純粹の精を蘊へ、自然の信を畜ふ。其の精は僞に非ず。故に眞と曰ふ。其化は時に應ず。故に信と曰ふ。」と説いて居る。杳冥冲用の眞と信とは天地人の三極を貫いて自ら然るものである。至人も大宗師も此の自然から酌む所があり。茲に天人共に相通する深遠にして寂默な或るものが存する。

王弼の註に曰ふ、

「夫れ一家の量を執る者は、家を全うする能はず。一國の量を執る者は、國を成すこと能はず。力を窮めて重きを擧ぐるは、用を爲すこと能はず。故に人は萬物の治を知りて、治むと雖も、二儀の道を以つてせざれば則ち贖(音せん)ること能はず。地は形魄と雖も天に法らざれば則ち其の寧を全うすること能はず。天は精象と雖も道に法らざれば則ち其の精を保つこと能はず。冲して之れを用うれば、用乃ち窮ること能はず。滿つれば以つて實に造り、實來れば則ち

溢る。故に沖して而して之れを用ふ。又復た盈たず。其の無窮爲ること亦已に極まる矣。形、大なりと雖も、其の體を累ぬること能はず。事、殷なりと雖も、其の量を充たすこと能はず。萬物此れを捨て、而して主を求む。主其れ安んかざらん乎。亦淵兮として萬物の宗に似たるならず乎。銳挫けて而して損無く、紛解けて而して勞せず。光を和らげて而して其の體を汚さず。塵を同じうして而して其の眞を渝（音ゆ）へず。亦湛兮として存する或るに似たるならず乎。地は其の形を守つて、徳其の載に過ぐることを能はず。天は其の象に憚りて、徳其の覆に過ぐることを能はず。天地も能く之れに及ぶこと莫し。亦帝の先に似たるならず乎。帝は天帝なり。」（第四章註、全文）

此の註は大要に於て老子第二十五章に依つたものである。第四章と第二十五章と互に關聯して居ることは、既に本書序篇第八「老子全篇の眼目」（五〇—三頁）と題して第二十五章の解説に述べた所である。その場合にも茲に引用した王弼の註の一部分を讀んだのであつた。今第四章の解説に當り、改めて老子第二十五章の王弼の註を掲げるとは、第四章の註と對照する上に無用ではあるまい。

王弼の註に

「法は法則を謂ふなり。人は地に違はずして乃ち全安を得、地に法ればなり。地は天に違はずして乃ち全載を得。天に法ればなり。天は道に違はずして乃ち全覆を得、道に法ればなり。道は自然に違はずして乃ち其の性を得。自然に法る者は、方に在つては方に方に法り、圓に在つては圓に法る。自然に於て違ふ所無きなり。自然は無稱の言、窮極の辭なり。智を用ゐるは無知に及ばず。而して形魄は精象に及ばず。精象は無形に及ばず。有儀は無儀に及ばず。故に

轉々相法るなり。道は自然に順ふ。天故に資る焉。天は道に法る。地故に則る焉。地は天に法る。人故に象る焉。主と爲す所以。其の之れを一にする者は主なればなり。」

と説いて居る。王弼の註に於て、「萬物此れを捨てて而して主を求む」と言ふ所は注意すべきである。而して彼れが第二十五章の註の終りに至つて、「主と爲す所以。其の之れを一にする者は主なればなり。」と説いた所は蓋し「萬物の宗」と云ふ意味であらう。

浙瀝の風雨、潺湲の溪流、岩角を嚙む白瀧、絶壁に懸る飛瀑も、遂に歸する所は深淵である。淵兮、淵乎として道も亦萬物の歸する所、萬物の宗に似たものがある。浩蕩汪洋、萬里の潮波にも奥深き底つ流れは、眞に是れ淵默の静けさであり、そこには荒れ狂ふ何物も無い。老子が道を水に喩へたことは意味深長である。淵と言つても必ずしも止水の深きに限るべきで無い。動く所、流れる所、そこにも絶大の深淵がある。道の道ふべからざるは水に喩へても考へ得られるのである。水に就いては老子第八章に於て更に讀むことであらう。「道沖して之れを用ふ」とは多くは唯虚の一字を以つて説かうとする。虚と云ふことにも素より重きを置かねばならぬ。その意義に著眼する解説も参考とすべきである。けれど沖して之れを用ふと言ふ意義は、晉に虚と云ふことに止まるものではない。虚と言ふときは單に何物も無いと云ふ意味に限局される惧がある。恰も淵と云へば止水と考へるに似たやうなものである。「沖して用ふ」とは有無と云ふばかりでは無く、勢も見ねばならず、形も見ねばならぬ。水の一瞬も止る所無きが如く、道須臾も離るべきで無い。然かも離るべきで無いと云ふことは勢に制せられ、形に捉はれる意味では無いのである。此の點は兵家の言に聽いて覺るべ

きである。孫子の虚實篇に、「夫れ兵の形は水に象る。水の行くは、高きを避けて下きに趨く。兵の形は、實を避けて虚を撃つ。水は地に因りて流を制し、兵は敵に因りて勝を制す。故に兵に常勢無く、水に常形なし。能く敵に因り變化して、勝を取る者は、之れを神と謂ふ。」と説いて居る。老子に云ふ「道沖して之れを用ふ」とあるも亦嘗に虚ばかりで無く、常勢無く、常形無き意義も見ねばならぬ。

老子第四章に就いて王弼の註する所は稍々此の意義を見たものである。他の註家も亦直に虚の文字を配して、「沖而用之」とある一句を解説する所が多いのであるが、多少の差はあれ孰れも或程度迄は此の眞の意義に近づいて居る。老子全文の關係が茲に至らしめるのであらう。「沖にして」と讀むよりも「沖して」と讀む方が良いやうである。

河上公章句本の註に

「道沖而用之或不盈」に就いては、「沖は中なり。道は名を匿くし譽を藏くす。其の用は中に在り、常に謙虚にして満たす。」とある。謙の字は謙に作つて居る。「淵乎似萬物之宗」に就いては、「淵の深きが如く萬物の宗祖と爲る。」とある。「挫其鋭解其紛」に就いては、「其の鋭進を挫き、其の紛結を釋き、道の自然に法らしむ。」とある。「和其光同其塵湛兮似若存」に就いては、「吾が光明を韜(音たう・とう)み、彼の晦濁に混す。其の塵垢を同じうして自ら殊別せず。湛然安靜長く存して亡びず。」とある。「吾不知誰之子象帝之先」に就いては、「老子自ら謂ふ道は乃ち天地に先だちて生ずと。天帝の前に在り、今に至るも在る者は其の能く安靜湛然無欲なるを以つて人をして身を修め道に法るを知らしむ。」通行本の註ではこ

こまでの意義の文辭に止まつて居る。然るに老子第四章の全部に亘つて、「所謂る沖は虚なり。道體は虚なり」と雖も之を用ゐるに窮らず。或は盈ち或は盈たず。時に隨つて定まらざるなり。淵とは美なり。似とは疑ふの辭、之れを贊美するなり。其の鋭を挫くとは其の磨礪して圭角無きを言ふなり。其の紛を解くとは其紛擾の中に處して秩然條有るを言ふなり。光つて而して露はれず。故に其の光を和らぐと曰ふ。塵して而して貞潔ならざる無し。故に其の塵を同じうすと曰ふ。湛然とは微茫にして見るべからず。存するが如く、亡きが如く、有に似、無に似たり。即ち恍兮として其の中に物有り、是れなり。吾れ誰れの子なるを知らずとは亦疑を設くるの辭、以つて之れを美するなり。象は似なり。帝は天なり。其の造物の始に在り。故に帝の先に象ると曰ふ。」と解説したものがあつた。通行註本には無い所であるから、河上公章句本の比較研究の爲めに掲げて置く。

吳江の徐大椿の註には、

「湛兮似若存」に就いては、「物に和同すと雖も然かも其の體仍然虚明深遠、物に同じからざる者の存する有るに似たり焉。」とある。「吾不知誰之子象帝之先」に就いては、「帝は天の主宰、萬物の由つて生ずる所なり。然れども天の主宰も亦道に違ふこと能はず。則ち道能く帝を生ず。而して帝の先と爲る。帝にすら且つ之れに先んず。安んぞ更に之れを子とする者あらん。是れ道は眞に萬物の宗たり矣。」と解説して居る。

紫霞洞主人の道德經註釋には、

「聖人無爲の道は、總て虚にして之れを用ゐるに在る耳。冲は虚なり。道は虚を以て用と爲す。其の量は天下國家を包んで、而して其の盈るを見ず、淵淵乎として、萬物の統宗の若し。世の鋭を挫いて損せず。世の紛を解いて勞せず。其の虚を以つて鋭紛を消すればなり。世の光に和して掩せず。世の塵に同じうして汚せず。其の虚を以つて光塵を忘るればなり。只其の冲然の體を覚え、常に湛然の性を凝らす。存する有るが若くにして、實は存する所無し。誰れの子なりやと問うて、誰れの子なるを知らざるなり。其の名象は天帝の先に在る乎。蓋し所謂る無始の始、太初の初、先天の天なり。」

と解説してあるが、「存する有るが若くにして、實は存する所無し」と云ふは有無を超越し、言詮を離れたことを形容したものであらう。是れ虚を以つて解説する一例である。

「道冲して之れを用ふ。或は盈たず。淵兮として萬物の宗に似たり。」を第一節として臨川の吳澄は曰ふ、

「冲の字は本と盥に作る。器の虚しきものなり。或とは疑の辭、敢て必せざるなり。道の體は虚なり。人の此の道を用ゐる者も亦當に虚しうして盈たざるべし。盈つれば則ち道に非ず矣。淵は、深きこと測るべからざるなり。宗とは猶宗子の宗のごとし宗とは族の統なり。道とは萬物の統なり。故に萬物の宗と曰ふ。似とは亦、敢て必せざるの辭なり。」吳澄は冲の字を「たらひ」の如き文字と見たのである。焦弱侯は中と皿とを合せた盥の文字に作つたと解したことは既に述べた所である。何れも水などを入れる器の虚しい所に喩へたものと解したのである。けれど冲はその文字の通りで解釋が出来る。冲でも沖でも同じであるが、虚の意味もあり、中の意味もある。空の意味もある。唯覺り易い爲めに器

の虚しいものに喩へたと見て分かることであらう。吳澄は、「人の此の道を用ゐる者も亦當に虚しうして盈たざるべし」と説いて居る。即ち廣く一般に道を修める人の工夫と見たものであらう。之れも一つの見方である。けれども此の一章は、聖人の道を用ゐる意義である、と解するものも亦一つの見方である。又道の體用を説いたものと解するものも一つの見方である。焦氏の老子翼に引く所の李宏甫の註に、「聖人は道を身に體して、淵深靜遠。涯涘ある無し。一に萬物の宗に似て、而して以て之れを宗とする有るに非ざるなり。」と説いて居る。是れは恰も前掲第二の見方に當るものである。而して後に讀むこととするが、王純甫は第三の見方即ち道の體用を説いたものと解して居る。

「其の説を挫き、其の紛を解く。其の光を和らげ、其の塵を同じうす。湛兮として存する或るに似たり」に就いて吳澄は曰ふ、

「挫は摧(くじく)なり。鋭は銛(すどい)ことなり。紛は糾結なり。糾結を解く者(けい)（又音き。くじりといふもの、形は錐の如く象骨で作りに結ばれるを解くもの）を以つて其の鋭を取るなり。凡そ鋭き者は終に必ず鈍し。故に先づ自ら其の鋭を摧いて以つて彼の紛を解く。其の鋭きを欲せざるや、則ち亦終に鈍ぶるの時無し矣。和らげ、とは猶平にするのごときなり。掩抑の意。同じうす、とは齊等之れと異らざるを謂ふなり。鏡の塵を受くる者は光らず。凡そ光る者は終に必ず暗し。故に先づ自ら其の光を掩ひ、以つて彼の塵に同じうす。其の光ることを欲せざるや、則ち亦終に暗きの時無し矣。夫れ鋭き者は必ず鈍く、光る者は必ず暗し。猶盈る者の必ず溢るるがごとし。道は盈ることを欲せず。故に鋭き者は之れを摧いて、其の鋭きを欲せず。光る者は之れを和らげて、其の光を欲せざるなり。其鋭、其光

の二つの其の字は己れに屬し、其紛、其塵の二つの其の字は物に屬す。舊解に一句一義に作るは非なり。此の四句は道の用は盈たざるを言ふなり。湛は澄寂の意。道の體は虚。故に其の此に存するや、存する或るに似て、實に一物の此に存する有るに非ざるなり。此の一句は道の體の虚なるを言ふなり。」

是れ第二節の解説である。主として學道の人の道を用ゐる場合と見たものである。それ故最後の一句を取つて、「此の一句は道の體の虚なるを言ふ」と説いたのである。

「吾れ誰れの子たるを知らず、帝の先に象る」に就て吳澄は曰ふ、

「吾れ誰れの子たるを知らず、とは問辭なり。帝の先に象る、とは答辭なり。子は父母生む所の者。帝に象る、とは天なり。象るは天に象あるを言ふ。帝は天の主宰を言ふなり。道は果して誰の子と謂はん乎。天は萬物に先んじて、而して道は又天の先に在り。則ち天も亦道に由つて生ずるなり。道の先に在る者有ること無し矣。」

吳澄の解説を一層簡明にしたものは倪元坦の老子參註である。單に吳澄の解説だけに依つたものでは無く、所謂參註であるが、頗る似たものがある。既に引用した所でも同様であり、老子第四章に於ても然かく思はれる。唯所々適切な語を用ゐて、吳澄に言はない所を明にするものがある。それ故吳澄の解説の順序に従つて左に倪元坦の註を掲げやう。

第一節に就いて倪元坦は曰ふ、

「道の體は冲虚。人の此の道を用ゐる者、亦當に虚にして盈たざるべし。淵は、深きこと測るべからざるなり。宗とは族の統なり。道とは萬物の統なり。故に萬物の宗と曰ふ。道は有に非ず、無に非ず。故に或と曰ひ、似と曰ふ。」

第二節に就いて曰ふ、

「銳とは氣の剛強なり。柔弱を以つて之れを挫く。紛とは情の擾動なり。恬澹を以つて之れを解く。光とは智の昭察なり。韜晦を以つて之れを和らぐ。塵とは境の順逆なり。因任を以つて之れに同じうす。此の四句は道の用盈たざるを言ふなり。湛は澄寂の意。道の吾が身に在るなり。存する或るに似て、實に一物の中に存する有に非ざるなり。此の一句は道の體の冲虚なるを言ふなり。」

倪元坦が氣を掲げ情を掲げて、道を修める工夫を示した所、道の體を單に虚と言はず、冲虚と言つた所に、吳澄よりも苦心が見える。

第三節に就いて曰ふ、

「吾れ誰れの子たるを知らず、とは問辭なり。帝の先に象る、とは答辭なり。帝に象る、とは天なり。象るは天に象あるを言ふ。帝は天の主宰を言ふなり。道は果して誰れの子と謂はん乎。天は萬物に先んじて、而して道は又天の先に在り。則ち天も亦道に由つて生ずるなり。是れ道は眞に萬物の宗爲り矣。」

唯異なる所は數語であるが、兩註を比較して一般修道の工夫とする見方を知り得るであらう。それ故煩を厭はず、掲げたのである。

白玉蟾真人章句の太上道德寶章翼に於て釋德清は曰ふ、

「此れ道の體用微妙にして測るべからざるを讚するなり。沖は虚なり盈は充滿なり。淵は靜深不動なり。宗は依歸なり。道の體は至つて虚なるも其實は天地萬物に充滿するを謂ふ。但だ無形にして、見るべからず。故に之れを用ふ、或は盈たすと曰ふ。道の體は淵深寂寞なるも其實は能く萬物を發育して、萬物の依歸する所と爲るを謂ふ。但だ生じて有せず。爲して、宰せず。故に萬物の宗に似たりと曰ふ。」
是れ老子第四章に就いて、主として道の體用を讚したものと解説したのである。

同じく寶章翼に於て沈蛟門は曰ふ、

「銳は則ち觸あり。紛は則ち端多し。光は則ち分別あり。塵は則ち渾然として跡無し。大道は芒銳を摧挫して、圭角無く。紛結を解釋して、繫累無く。光耀を和載して英華無し。惟混世同俗、並居雜處して、自ら潔きことを表はさず。湛然として澄徹す。存するに非ず。存するに非ざるに非ず。泰定の中、天光自ら燭らす。眞一の妙、目前に洞在す。其の冲虚此くの如し。吾れ誰れの子たるを知らず。而して能く此の化境に臻る。其れ亦先天の一氣、統帝の元のみ、朴に復歸せよ。」

熟讀玩味、此の解説の意義を調べ見よ。頗る深い處があると思はれる。

純陽真人の道德經釋義に曰ふ、

「此れ乃ち道の實を見るなり。其の味を知り、其の理を得。天地に充塞し、己れが身に飽味す。故に體に沖満す、而して之れを用ゐて窮まらず。已に道あるを知り、而して満つべからず。一たび満つ。而して其の妙を得る幾きあり。已に精なる能はず。而して益々其の精を求め、已に妙なり。而し益々其の妙を求む。道を守り盈たざれば、則ち淵源の妙を知る。方さに道の宗旨を明にす。而して萬物の本源を知る。此れ大聖人方さに能くす。稍盈つるあれば則ち溢る。或る者は其の志を堅くするあり。盈つるに至らず。而して方さに能く大聖人に造到す。宗を知るは、萬物を知る者なり。豈淵ならずや。此の一步に到ること、子路の勇に效ふべからず。進んで勇を得。而して退心生じ易し。勇進すれば、則ち心を用ふ。心をして勞せしめて、而して退念出づ。顔子の黙に效ふ。心を用ゐず。而して神を用ふ。故に銳鋒にして、自ら挫け、銳あるを知らず。亦挫銳の心を知らず。其れ外の紛入ること能はず。外紛入らずば、解くことを待たずして紛も自ら無し。黙に外ならず。一黙なれば、諸紛も、我れの神を亂し、我れの神を擾し、我れの心を分し、我れの氣を散じ、我れの精を耗する、能はず。不亂、不擾、不分、不散、不耗、此くの如くなれば、性光方に現はれん。我れをして靜に内に光を生ぜしむれば、纒て能く其の妙を知り、其の理を明にし、方さに其の奥に深入するを得ん。沖して之れを用ふ。冲底の地歩に到り、纒て和を作さしむ。人は形を煉ること地の如く、靜寂不動にして、纒て其の塵に同じうするを作さしむ。塵は土なり。地なり。地は坤に屬す。乃ち坤の質を煉る。陰中に從つて求めて陽明の象を出點す。現はれて、光と爲る。光生すれば則ち坤は靜なり。坤靜なれば、則ち湛兮として道を成す。道は無に非ず。無にして、存するが若し焉。嬰兒一たび現はる。我れ是れ誰れの子たるを知らず。杳冥の中に在り。

我れ我れあるを知らず。而るを安んぞ其の子を辨別するを知らん。帝は我れなり。一來の際に返へり、我が本來の面に復へり、無始の先に歸るを、要す。道に合せて以つて我れと爲し、我れを合せて以つて道と爲す。纔て道沖して之れを用うことを作さしむ。嘻嗟夫、子等道を學ぶ者、身心に飽味し、浩然の氣を養ふを要す。天地に充塞するも志に盈たざれば、其の銳を挫かじ、其の紛を解かざるも、銳の挫くべき無く、紛の解くべき無し。其の同塵の寂靜に到つて、而して性光の沖和を知らん。道も道爲るを知らず。子も子爲るを知らず。那の時節、子は吾れに會するを欲せず。吾れは子に會するを欲する耳。其の聲を同じうす、子は是れ吾れなる耶。吾れは是れ子なる耶。總て道沖して之れを用ゐるに外ならず。吾れと子とは景象のみ。道の妙を知り、道の理を明にし、道の奥に深入すれば、但だに吾れと子とのみならず。而して天地の外に充塞する者なり。」

純陽真人の釋義は、子路の勇と顔子の黙とを對照して、方さに能く大聖人に達到する妙機を説いて居る。不亂、不擾、不分、不散、不耗の境地に達して、性命の光が方さに現はれて來る。之を譬へて見れば、嬰兒の一たび現はれたものである。唯の物質でも無く、器械でも無く、さながらに全きを備へた嬰兒である。既に嬰兒である。孟子は、「人の學ばずして而して能くする所の者は、其の良能なり。慮らずして而して知る所の者は、其の良知なり。孩提の童も、其の親を愛するを知らざる者無し。其の長ずるに及んでや、其の兄を敬するを知らざる無き也。」(盡心章句上)と曰つて居る。更に又、「大人は其の赤子の心を失はざる者也。」(離婁章句下)と曰つて居る。基督は、「幼兒らを許せ、我れに來るを止むな。天國は斯のごとき者の國なり。」(馬太、一九章一四節)と曰つて居る。又、「まことに汝らに告ぐ、もし汝ら翻へりて幼兒の如くならずば、天國に入るを得じ。されば誰にても此の幼兒のごとく己を卑うする者は、これ天國にて

大なる者なり。また我が名のために、斯のごとき一人の幼兒を受くる者は、我を受くるなり。」(馬太、一八章三、四、五節)と曰つて居る。是れ等は何れも嬰兒の中に性命の貴さを認めたものであらう。老子が説く所の道の用は能く之れを嬰兒に於て覺ることが出来る。斯かる嬰兒、抑も誰れの子であらう。「我れ是れ誰れの子たるを知らず」と純陽真人が老子の言を繰り返して賛歎した意義も亦茲に存する。而して「道は無に非ず、無にして存するが若し焉」と説いて此の間の形容を示して、「嬰兒一たび現はる」と註した所に純陽真人の釋義の讀むべき所がある。老子第四章に就いて陳觀吾の轉語がある。釋義本に附する所に依つて左に掲げる。

「象帝之先萬物宗。解紛判銳闢高風。蒼顏老子垂雙手。湛似淵兮道乃中」
混沌から、杳冥から、現代科學の研究する光も磁氣も電氣も現はれる。然かも眞に驚歎すべきは、尊く氣高き生ける嬰兒の現はれることである。

須溪劉辰翁會孟の老子道德經點校は、虞齋口義を批點したものであるが、老子第四章に就いて須溪の説く所は參考すべき所が少なくは無い。林虞齋の口義を認める所もあり、評駁する所もある。而して林に優ると言はれて居る。殊に林註として擧げた文章と、景定年間刊の河上公章句本の一本に掲げた註解の文章と語句同じきものがある。比較研究上注意すべき點である。虞齋口義も景定年間に出來たものとすれば、同じく景定年間に出版した河上公章句本に同一註語の存することも、解決し得る問題であらう。即ち林註の混入と見得るのである。

劉辰翁點校本の老子第四章に曰ふ、

「沖の字は道の字を形容して最も妙なり。至微至弱一縷の息の如く、愈用ゐて愈積み盈つる時無し、此の道の字と氣の字と合する皆偶然の訓に非ず、故に宗の字に比す。又豈大宗師と同日に語るべけん哉。林蓋し此に見る無し。其の鋭を挫くは是れ自ら點檢す。其の紛を解くは是れ累を去る。其の光を和らげ其の塵を同じうするは則ち造物者の徒爲るに幾し矣。従前儒者此の語を以つて病と爲す。知らず最も是れ高明、非人間の世に遊ぶなり。帝の先に象るは帝と雖も子なり。後に在り。吾れ老子を以つて老子を註す。後に老子有らば吾れを以つて言を知ると爲さん。林云ふ、沖は虚なり。道の體は虚なりと雖も而かも之れを用ゐて窮らず。或は盈ち或は盈たず、時に隨つて定まらざるなり。盈不盈と曰はずして、或は盈たずと曰ふ。纔に或の字有れば則ち其の意自ら見ゆ、此れ文法なり。と註書此くの如く作文の常法とを併せて之れを誤る。林云ふ、淵とは美なり。似とは疑ふの辭を以つて之れを贊美するなり。萬物の宗は即ち莊子に所謂大宗師なり。言ふところは此の道有るが若く無きが若く、苟も道を知る者に非ざれば之れを知らず。故に萬物の宗に似たりと曰ふ。と。非なり。」

林虞齋の註に就いて、前には其の誤れるを駁し、ここには其の非であることを述べたのである。而して其の理由は始めに明にして居る所である。

同書に又曰ふ、

「林云ふ、其の鋭を挫くとは其の磨礪して圭角無きを言ふなり。其の紛を解くとは其の紛擾の中に處して秩然條有るを言ふなり光つて而して露はれず。故に其の光を和らぐと曰ふ。塵して而して自ら潔からざる無し。故に其の塵を同じうすと曰ふ。此れ佛經に所謂不垢不淨なり。と。非なり。林云ふ、湛とは微茫にして見るべからざるなり。存するが若く、亡きが如く、有に似而して無に似たり。故に湛兮として存するが若きに似たりと曰ふ。即ち恍兮として惚、其の中に物有り。是れなり。吾れ誰れの子たるを知らずとは亦疑を設くるの辭。以つて之れを美するなり。と。非なり。」

此兩文の終りにある非なりとは即ち劉辰翁の林註に對する評語である。前に掲げた景定版の河上公章句本の註に於て、

「天帝の前に在り、今に至るも在る者は其の能く安靜湛然無欲なるを以つて人をして身を修め道に法るを知らしむ。」とある文章迄は、他の河上公章句本と頗る辭句文字を異にする所もあるが、句毎の註解に終始して居る所は同一の形式である。而して此の文章に續いて、

「所謂る沖は虚なり。道體は虚なりと雖も之れを用ゐるに窮らず。」

とある以下の文章は、他の河上公章句本には無い所であつて、劉辰翁の書に引用する林虞齋の註語と略同一である。濱松の處士蒙庵渡邊操の寛保三年版の『老子愚讀』も亦林虞齋の誤を指摘するに努めたものであるが、老子の第四章に於て、口義に「淵とは美なり」とあるを非難して居る。

「操按するに淵は當に深と訓すべきなり。林氏何ぞ、淵とは美なりと云へるや。恐らくは迂謬。古は深と訓す。故に小爾雅書にも亦然り。」

劉辰翁は、林註の「淵とは美なり」とある辭句を含む文章の全般に就いて其の誤れるを駁して居ることは、前に讀んだ

所であるが、別に淵とは美なりの一句を論じたものは無い。

劉辰翁の書に又曰ふ、

「林云ふ、象は似なり。帝は天なり其の造物の始に在るを言ふ。故に帝の先に象ると曰ふ。象と曰ひ似と曰ふは、皆其の見るべくして而して見るべからず、知るべくして而して知るべからざるを以つて、此の語を設けて以つて其の妙を形容するなり。」

此の口義に就いては劉須溪は是認したものである。河上公章句本は早く我國にも渡つたものと思はれるが、宗時代に於ても河上公章句本が原本として研究もされ、註解や口義も行はれたことであらう。従つて評註、點校、訂正等に由り河上公章句本に、註解の字句文章の異なるものも出づることと爲つたことが考へ得られるのである。

顧歡の道徳眞經注疏本に就いては、考證すべき問題はあるが、それは其の方面の達識の士に俟つこととして、茲に老子第四章に關する注疏を讀むこととする。

「道沖して而して之れを用ふ」の本文が、「沖道而用之」とある。或は版本の誤かも知れぬ。注に、

「沖は中なり。道は名譽を匿藏す。其の用は中に在り。一家云ふ、道は沖和を以つて用と爲す。故に沖と言ふなり。

節解に曰ふ、沖とは一なり。一の身の中に在つて常に之れを行ふを謂ふなりと。」

「或とは常なり。道は常に謙虚にして盈滿せざるなり。○節解に曰ふ、自然を守るを謂ふなり。○疏に言ふ、聖人の化を施すや、用を爲す多端。切當の言。中道より先きなるは莫し。故に云ふ、道沖して之れを用ふと。此れ則ち中を以つて用と爲すなり。而して或は盈たすと言ふは、一中の道に向ひ、二偏の執を破る。二偏既に除けば、一中還に遣す。今、執教の人、中一に住まり、自ら盈滿を爲すを、恐る。盈たすと言ふは、即ち是れ中を遣するの義。」

とある。遣とは祛しよそくるの意味である。除くと言つても、抜くと言つても通するのである。顧歡本には此の遣の字が屢用ゐられて居る。

「淵乎として萬物の宗に似たり。」

の註に、

「道は淵深にして知るべからざるなり。似は萬物の宗祖と爲すなり」とある。疏には、

「淵は止水なり。以つて聖人に況たふ。言ふところは、止水は能く人を鑒す。聖智は能く萬法を照す。故に大匠は則を止水に取る。衆生は聖人を宗極とす。而して似たりと言ふは、宗無くして宗たり宗にして宗と定めざるを、明にするなり。故に莊子は云ふ、人は流水に鑒する莫し。而して必ず止水に鑒す。又云ふ、止水は澄と爲す。淵と爲すと。宗は則ち大宗師の義。」

とある。淵を止水と説くことは珍らしくは無い。殊に莊子は此の意味に於て發明する所がある。人は流水を鑑みとしな

い。止水を鑑みとする。是れは誠にその通りであらう。けれど流水にして止水の淵に勝る淵のあることも忘れてはならぬ。工匠が止水を準規とする。之れも亦その通りである。けれど前疏にあるが如く止水に執しては、遂に復た停滯を免れぬ。之れを遣して流水の淵も見ねばならぬ。それは既に孫子の例を引いて解説した所である。要するに淵乎とか淵兮とか云ふことは、道を示す一の喩と見れば良いことであらう。

老荘の倫理の肉題

「其の鋭を挫く」に就いて、註に、

「挫は止なり。鋭は進なり。人は鋭情を欲し、進んで功名を取る。當に之れを挫止すべく、道に法つて自ら見えざるなり。」

「其の忿を解く」に就いて、註に、

「忿は恨を結ぶなり。當に道の無爲を念とし、以つて之れを解釋すべし。」

とある。忿と謂ひ、念と謂ふ文字に注意すべき所がある。

顧歡の注疏本に吳興の劉承幹の跋文があり、「顧氏、六朝初唐人の佚文を究係して、之れを存す。亦玄學と禪學と相通するの理、僅に羅什等を出でざるを、見るなり。」と言つて居る。

節解に曰ふ、

「圭忿無きを謂ふなり。」

疏には、

「既に玄行を重んじ、自ら利するに足る。道、員あまねく物の宗師と爲る。故に此の下、他を利するを明にするなり。物境の

虚幻を體知し、進求の人をして貪競を息めしむるなり。而して忿を解くと言ふは、忿は嗔怒なり。解は釋散なり。夫れ忿懣は違順に生じ、違順は妄心に起る。聖人は違順の兩空に達し、忘心の非有を體す。故に能く蒼生を誘道して其の實に歸せしめ、其の懷を釋散して、嗔癡無からしむるなり。」

「其の光を和ぐ」に就いて、註に、

「獨見の明ありと雖も、當に闇昧の如くなるべく、當に以つて人を熾亂すべからざるを、言ふなり。」

と説き、又其の疏には、

「光は智證なり。聖人の智慧は光明に、日月と與にして齊しく照す。而して韜光晦迹、凡智と共に相和す、聖德潛被、

物に耀かざるを、言ふ。故に下文に云ふ、光つて耀かす。」

と説いて居る。

「其の塵を同じうす」に就いては、註に、

「當に衆庶と其の垢塵を同じうすべく、當に自ら別殊すべからざるなり。」

とある。而して、疏には、

「塵は則ち色聲等の六塵なり。猶世間の塵土能く淨物を點穢し、聲色等の法能く情行を汙するがごとし、故に名づけて塵と爲すなり。而して同じうす、と言ふは、夫の聖人世に降り、迹を暗まし、凡に應ず。既に彼の智光を韜み、亦茲の塵穢に混じる。聲色別なく、眼耳固に同じきも、染に處つて染ます。異と爲す所以なり。」

と説いて居る。而して此の以下は注文を缺くのであるが所謂玄學と禪學との相通する所が注疏文に見える。老子研究の

上に参考とすべきである。

董元真山人の道徳經本義の「道冲而用之章第四」は即ち「老子道徳經第四章」であるが、之は全文に通じて注して居る。「冲とは虚なり。淵とは静深にして本あるなり。夫れ道は虚を以て體と爲す。而して其の用は無窮。故に體道の人は、心太虚に同じ。而して自ら盈滿せず。淵深にして本あり。而して施用無窮。此れ萬物の宗主に非ざるを得ん乎。挫は摧折なり。銳は銛利なり。象るとは像るなり。帝とは五常なり。其の銛利を摧挫して、圭角ある無からしむるを謂ふなり。其の紛亂を解釋して、純一不雜ならしむるなり。光を和けて、其の華を耀かさず。塵を同じうして、世に異らず。澄湛にして、染まず。存するが若くにして、亡きが若く、乃ち以て名狀すべからず。此れ誰氏の子たるを知らず。意ふに其れ五帝の先、太古の人に象る乎。然らずんば何ぞ能く此くの如き者有らん。此の章は有道の人、渾然迹無く、其の端倪を測度すべからざる、此くの如き有るを形容する夫。」

此の註の見る所も亦一つの見方である。劉辰翁は道を大宗師と見た虞齋の説を評駁して、決して大宗師の比し得べきで無いと云ふことを論じてゐる。道の體を見れば正さしくその通りであらねばならぬ。明の太祖は、

心淵靜而莫測。志無極而何量。恍惚其精而密。

恍惚其智而長。宜乎千古聖人。務晦短而云長。

と贊して居る。

太上道徳寶章翼に引いた所の沈蛟門の解説は、熟讀玩味して、その意義を調べる程の深い處がある。と云ふことは既に一言したのであるが、沈氏の老子通に於ては、「銳則有_レ觸、紛則多_レ端、」の注文の直前に左の解説がある。

「道の體は本と冲なり。而して其の之を用ゐるに亦或は盈たず。冲も盈たざるも皆虚なり。體本空虚、洞然一物の留る無し。所謂妙也。用ひるも亦盈たず。濡弱謙下、盡くその長する所を用ひず。所謂微也。故に玄の又玄、淵乎として萬物の宗と爲る。即ち莊子に所謂太宗師なり。」(老子通卷上第四章論道體の注)

斯かる解説に續けて、前掲の文章に進むのである。末段、「其の冲虚此の如し」とある文辭以下に於ても亦多少の異なるものがある。即ち老子通では、

「其の冲虚盈たず、此くの如くんば烏んぞ以て子と稱すべけん。又安んぞ誰氏の子と稱すべけん。直に天帝の先祖に疑する耳。帝の先は、吾れ猶敢て正さしくて之に名けず。況や誰の子と稱す事をや。」

と結んで居る。寶章翼に於ては、「其れ亦先天の一氣、統帝の元のみ、朴に復歸せよ。」と説いて老子第二十八章の、「復歸於朴」の意義に連繫せしめて説いて居る。然るに「老子通」に至つては、寧ろ老子第一章に連繫せしめて居る。而して第一章の總評として、

「莊子曰く、老子の道、之を建つるに常無有を以てす。之を主とするに太一を以てす。常無常有と謂へば、復た通じて一と爲るなり。孔門論道未だ嘗て無を言はず。而して聖と學とを論ずるに、無適、無莫、無可、不可の類の如き、未だ嘗て無と言はずんばあらず。乃ち知る其の主旨は、孔子と異ならざるを。特に其の一に、濡弱謙下を以て表と爲すは、聖門と殊る矣。」

沈一貫の書は、支那に稀であり、却つて日本に保存されてゐると言はれ居るが、寶章翼に引く所と何れが先、何れが後なりやは直に判別し難い所がある。けれど寶章翼に載する所の解説に於て頗る見るべき所がある。

延陵の吳伯輿の道德經因然に曰ふ、

「虚心弱志は所謂る冲なり。道の體は原と此くの如し。故に之を用ひる者は、須く此の冲漠を完うすべし。情識知慮、一毫も虚に著せずして、或は盈たざるなり。聖人は惟是の如し。則ち淵深玄妙、愈々用ひて愈々窮らず。玄の又玄、衆妙の門なる者に非ずや。故に曰く、萬物の宗に似たりと。或は盈たずとは、虚處も定めて以て虚となし、其の虚を并せて之を泯すべからざるが若し。萬物の宗に似たりとは、物も外にすること能はずして以て之を宗とする有るに非ざるに似たり。銳を挫くとは、鋒芒を露はさざるなり。紛を解くとは、世の變に隨はずして、繫累無きなり。其の光を和ぐとは、自ら明にせざるなり。其の塵を同じうすとは、自ら表足せざるなり。是くの如くんば則ち其の有を有として以て萬物に通ずるを求めず。湛然常寂なる而已。湛然亡きが若きに似たるなり。而も無きに非ず。大定の中に存して、天光自ら燭らす若き耳。此れ果して誰の子なる乎。帝の先に象る。是れ太極未分の前なり。所謂虚無の外に超出するなり。見るべし、聖人の萬物の宗と爲るは湛兮なるのみ。湛とは虚冲盈たざるなり。夫れ萬物や、吾や、帝や、自性に非ざる無し。此れ常道なり。或や、似や、吾れ知らずや、象や、所謂る名づくべきは常名に非ざるなり。李約曰ふ、帝は生物の主なり。群化皆後に處る。惟道獨り其の先に居る。」と。

此の解説も亦老子第四章の意義を第一章に連繫せしめて居る。而して沈蛟門も亦述べたるが如く、「泰定の中、天光自ら燭らす」と云ふ語を以て説明する所に、似た所があるが、政和御注に云ふ「泰定の中、天光自ら照らす」とあるに比較すべきである。

明の朱得之の老子通義には、「上章(第三章)は人の道を體するを言ふ」と説き、次に第四章に就いて解説して居る。曰ふ

「此の章は道の體の人に在る者を言ふなり。故に人心の見るべき處に就いて直に指して之を明にす。即ち無名は始を爲すの物。挫、解、和同は人事なり。言ふところは、道體本と冲虚和粹。隨つて應じ、隨つて竭く。用に足らざる者の若し。然り而して淵靜深微、萬物之れを資つて以て始を爲さざる莫し。又若し萬物の主と爲さば、此の二句無を以てして、實に呼應を爲す有り。若し即ち一と曰はば、應に其餘あるを見ざらん。萬感に酬いて其の足らざるを見ず。此の意何れ従りして見る。蓋し吾身とは道の軀殼なり。吾が心とは道の精神なり。德行とは道の英華なり。嗜欲とは道の塵垢なり。反觀内照、一念の動くは道の銳なり。百感交々加はるは道の紛なり。美善顯著は道の光なり。嗜欲を絶たざるは道の塵なり。人能く念を息むれば道の銳を挫く矣。感じて跡を留めざれば道の紛を解く矣。韜晦自ら守れば道の光を和ぐ矣。俗に混じ常に居れば道の塵を同じうす矣。銳は獨なり。紛は衆なり。光は淨なり。塵は垢なり。盡く其の衆寡淨垢の念を忘れ、然る後天人合一す。恍恍惚惚一物の知覺の間に存する有るに似たる者、此れ道の體を言ふなり。此の時に當りて、其の始めを窮めんと欲すと雖も端倪すべき無し。故に曰く、吾れ誰の子たるを知らず、帝の先に象ると。」

此の解説は道そのものが人に遍滿して、その身も心も一舉も一動も悉く道の隨つて應ずるものであり、隨つて竭くるものであり、何れに之くとして道に因らぬは無いと云ふ趣旨であらう。

次に又曰ふ、

「夫れ帝は天君なり。帝の先は帝を生む者なり。又曰く、誰の子とは則ち帝を生む者の先なり。又誰何を欲せん乎。此れ則ち無始の謂なり。故に曰ふ、天地我より立つ。其餘は安んぞ論するに足らん。章の内に、或・似・若・象と云ふ

は皆道の體の恍惚として有無の擬すべきに非ざるを形容するなり。首二句は本體を言ふ。次の四句は工夫を言ふ。湛兮の句は、人既に道を得るの意を言ふ。首二句と應ず。末の二句は、又其の眞無の有爲る所以を原ぬるなり。」

朱得之は老子第四章の意義を四解に分つて、右の如く説いて居る。道の人の中に遍滿し内在するやうに説く所は、汎神觀のやうでもある。斯くては、無我の境、唯道の周行流通に任せて、他に何物も容れないやうであるが、然も又「天地我より立つ」と云ふ所は單純な汎神觀でも無い。茲に考ふべき問題があるのでなからう乎。朱得之は元の林麴齋の口義・吳草廬の註・明の薛西原の集解・王順渠の億は信すべきものとして手近い参考に用ひたものである。

又、王純甫は老子億に曰ふ、

「此れ首章を承けて常道の體を言ふ。所謂無名は天地の始なり。盈は滿なり、盡なり。道の體は冲虚にして、而して之を用ふ。或は盡すこと能はず。所謂虚にし誦せず、動いて愈々出づるなり。淵靜にして本有るなり。宗主なり。莊子に所謂大宗師是れなり。其の銳を挫くは、圭角無きなり。其の紛を解くは、結礙無きなり。其の光を和ぐは、自ら見ざるなり。其の塵を同じうするは、自ら潔くせざるなり。四者は皆道の玄同にして、淵乎として萬物の宗爲るの義なり。湛は寂にして能く照すなり。以て存すると爲さん耶。則ち之を視れども見えず。之を聽けども聞えず。之を搏てども得ざるなり。以て存せざると爲さん耶。則ち獨立して、改めず。周行して殆からざるなり。故に曰く、湛兮として存するが若きに似たる而已。誰の子たるを知らずとは、其の無名を言ふなり。帝の先に象るとは、其の天地の始め爲るを言ふなり。或と曰ひ、似と曰ひ、若と曰ひ、衆と曰ふは皆道ふべからず、名づくべからざるの意なり。蓋し道は本名言すべからずして、又言はざるを容るさず、以て人に示すなり。故に已むことを得ず之が形容を爲す此くの如し。」

此の篇の中、凡そ道の體を言ふ者皆此れと同じ。讀者當に以て類推すべし。」

王純甫は老子第四章を以て常道の體を言つたものと解説するのである。天地を觀る。四時の變化を觀る。雨雪あり、霜露あり、倏忽にして曇り、倏忽にして霽れ、飄風あり、春光靜かに照すあり、人生を觀る。社會萬般の現象、人事の變遷、國々の榮枯盛衰、是れ徒だ偶然か、混沌か、靜かに考察して、自ら道の獨立があり、周行があり、存するが若く、存せざるが若くにして、然も天地の始め爲り、と説いたものであらう。

王一清は曰ふ、

「冲は虚なり。和なり。道は虚を以て體と爲し。和を以て用となす。盈たすとは猶滿たざるがごときなり。適中を謂ふなり。人惟其の心を虚しうして以て物に應ずれば、則ち其の節に當らざる無し。故に滿の累無きなり。淵とは、深沈測り難し、虚靜の謂なり。虚靜とは、萬法の宗、萬善の源なり。」

王一清の釋辭は是れを一解と見て善からう。而して適中と謂ひ、其の節に中らざる無しと謂ひ、虚靜は萬法の宗、萬善の源と謂ふ所は、注意すべき處世上の工夫である。

又次に曰ふ、

「剛戾の銳を挫じき、其の忿を懲らすも其の氣を害せざるなり。煩冗の紛を解き、其の累を去るも其の精を耗せざるなり。其の光を韜みて其の耀きを露はさず。自ら銜して以て神を傷らざるなり。濁世に混じて其の眞を汚さず。物に傲らず、以て事を鍊るなり。」

李白の詩に「含光混世貴無名。何用孤高比雲月。」と云ふのは此の意味に當る所もある。唯殊更に作爲すべきでは無い。

王一清が、「その忿を懲らすも其の氣を害せざるなり。其の累を去るも其の精を耗せざるなり。」と説いた所は肯綮に中つて居る。

更に續けて左の如く説いて居る。

「湛とは、靜にして明なり。存するが若しとは、有に非ず、無に非ず。恍惚渺漠。定かに見るべからざるの謂なり。若し定めて以て無と爲さんか。天地の中に周流し、物として有らざる無く、所として在らざる無く、之れを禱れば則ち靈、之に感ずれば則ち應あり。之れを無と謂ふを得ざるなり。若し定めて以て有と爲さんか、能く其の端倪を測る莫く、能く其の踪跡を見る莫く、其の然る所以を知る莫し。之を有と謂ふを得ざるなり。恍惚として象有り。渺漠として求め難し。至人に非ざる自りは、孰れか能く擬議せん。老君自ら賛して曰く、吾れ誰れの子たるを知らず。帝の先に象ると。天の先に象るとは、鴻濛混沌、象無く光無し、二氣未だ彰あはれず。五行未だ立たず。溟溟淅淅。象を以て求め難し。先天の謂なり。」

王一清が、「至人に非ざる自りは、孰れか能く擬議せん。老君自ら賛して曰く、吾れ誰れの子たるを知らず、帝の先に象る。」と説いた所は、他の註家の言と異なる所がある。即ち道は至人でなければ、之に擬し得ない。至人老君は自ら道の境涯に擬議して、「吾れ誰れの子たるを知らず、帝の先に象る。」と且つ驚喜し、且つ讚歎したものと見たやうに考へられる。純陽真人の解説と比較して讀めば、斯かる解釋も亦あるべきものと思はれる。

紀大奎は曰ふ、

「老子曰ふ、道沖して之れを用ふ。或は盈たず。淵兮として萬物の宗に似たり。其の鋭を挫じき其の紛を附く。其の光

を和げ、其の塵を同じうす。湛兮として存する或るに似たり。吾れ誰れの子たるを知らず、帝の先に象ると。此れ第四節、上文の不言の教を行ふの意を申ぶるなり。古の黙と言ふ者、曰く沖黙、曰く淵黙。沖とは默の體。淵とは默の量。其の有道にして自ら黙するを言ふなり。務めて默を爲す者に非ざるなり。聖人は道を以て體となす。沖和の氣、中に保合す。其の用以て萬物を感じるなり。水の通じて盈たざるが若し。盈れば則ち誇る。沖なれば則ち黙す。其の沖して盈たざるなり。淵兮靜深。物に感ずる無心なるが如くにして、而も萬物の宗と爲る。衆水の海を宗とするが如し焉。循循然とし之に歸す。而して黙して之を成し。言はずして之を信す。教と爲す所以の者神なり矣。夫れ剛柔は氣なり。明暗は質なり。物以て其の剛を逞しうして才を爲さざる莫し。危言擇ばず。嶢嶢として其れ缺け易き乎。聖人は淵黙以て天下の氣を靜にす。則ち其の鋭を挫いて、而して強梁自ら息む。何を以て遂に其の紛を解きしを知らず矣。物以て其の明を矜つて智と爲さざる莫し。辨言已めず。噉噉として其れ汗し易き乎。聖人は沖黙以て天下の質を化す。則ち其の光を和けて、是非日に忘る。何を以て遂に其の塵を同じうせるを知らず矣。夫れ聖人は不言を以て天下の言を化す。此れ黙して之を成すの、神に本づけて之を明にするなり。聖人の淵然として靜深本あり、聖人の湛然として清明躬に在る耶。故に曰く、湛兮として存する或るに似たり。道沖して存する所の者は神。斯れ不言にして過ぐる者は化。至れる矣哉。神道教を設け、天地同じく流る。太虚の自然の若く得て之を名づくる莫きなり。故に曰ふ、吾れ誰れの子たるを知らず。帝の先に象ると。」(老子約註續篇之四)

紀大奎が言ふ、「神道教を設け、天地同じく流る。」とは其の旨を易に基けたものであるが、彼の見たる所に頗る深いものがある。然も是れ彼が能く聖人の治化を洞察したるが爲めと謂はねばならぬ。

前に述べたやうに、老子第四章は

- (一) 一般に道を脩める人の工夫を説いたものとの解説を爲すもの
- (二) 聖人至人の道を用ひる意義を説いたものとの解説を爲すもの
- (三) 道の體と用とを説いたものとの解説を爲すもの

此の三種の注解に大別して、各註家の意義を讀むことが出来るやうである。

(一) は臨川の吳澄の註に見るが如きである。(二)はその意義が廣く、政治にも、社會生活にも、個人生活にも互つて居るのである。(三)は歸する所は道そのものゝ研究と爲るのであり、之は哲理觀とも謂ふべきものである。

故に老子第四章は哲學にも、社會學にも、宗教にも、倫理にも、政治にも、道徳にも關係を持つものであり、此の短き文章の中に却々深い意義が藏せられて居る。註者には既に掲げた様な特徴が存するのであるが、何れも人類の社會的生活に觸れないものは無い。是れ處生觀として、諸註を讀んだ所以である。而して道と云ふ時は廣く哲學的の考察も必要であらう。至人、聖人、大宗師と見る場合は、人に基いて道の本義を見るのである。一般に道を脩める人の工夫と見るだけでは第四章の解説は狭きに失する。従つて第四章は第二十章・第二十一章・第二十五章・又遡つて第一章に關聯して研究するを要するのである。けれども諸家の註に現はれた大宗師・聖人・至人の如き人格的考察に就いては之を歐米の學者が今日唱道する人生哲學の主張や、有史以來世界の偉大な指導者としての地位に立てる大人格と比照考察して、そこに緊切な講學上の資料を求め得られるであらう。それ故老子第四章に次いで第十五章を讀んで見たいのである。實章翼には第四章の終に、「冲虚淵靜、萬物の宗とする所と爲る。其の宗を尋ねれば天地に先だつ。故に之に次ぐに天地を以てす。」と説いて次の第五章の「天地不仁」に連続せしめて居る。恰も周易の序卦傳に類してゐる。斯くの如く順序を履んで讀むことは、大綱を考察して然る後に試みるも決して遅いことでは無い。各章に數字的の儼然たる意義を興へる者も、亦その讀み方を選ぶべきに似て居るが、是は寧ろ天數とか地數とかと云ふことに重きを置くのである。

さて老子第十五章に續くべきであるが、李白の『行路難の詩』の「含光混世貴無名」は老子に出でたことは疑ふべきで無い。嚴滄浪は、「太白の詩を觀る者、眞の太白の處を識るを要す。太白は天才豪逸。語多くは卒然として成る者、學者毎篇の中に於て、要するに其の安心立命の處を識れば可なり。太白發句、之を開門見山と謂ふ。」と論じて居る。行路の難を見て老子の言に聽く、李白も亦脩道に於て苦心した所が無いとは言へぬ。太白何蒼蒼の古風も或は之を語ると思はれる。

老子第四章は虚心に其の全文を讀んで如何にも純朴であり、古雅であり、人と自然と知らず識らず相通ふ所がある。或は寧ろ人が自然の懷に包まれて居ると見ることが適當かも知れぬ。それ故に、「沖して之を用ふ」とある文字も、沖又は沖と見るが却つて古いのでは無い乎。中の下に皿を書いた皿では、器の空しいのに喩へたとしても著しく人爲的である。沖と謂ひ、淵と謂ひ、光と謂ひ、塵と謂ひ、湛と謂ひ、帝と謂ふ。此等の文字を竝べ來つた所は、如何にも水清く、淵深く、太古の景状が眼前に髣髴する。王維の詩に云ふ「聲は喧し亂石の中、色は靜かなり深松の裡」と比較して更に更に遂古の趣が見える。或は又春の日の光の和かなとき、塵の如く霧の如き峰に咲き亂れる百花も偲ばれる。必ずしも黄塵萬丈の沙漠に没し去る意味でも無い。然も光と水、淵乎湛兮、如何にも風光明眉の水郷が考へられないでも無い。第二十三章の「飄風」の語から考へると、山中の湖水も想像されるが、抑も斯かる含蓄の廣い穩かな文字は果して

何んな所から生れたものであらう。實に王荊公が「文詞簡妙高古」と評したことは、最も至極であらねばならぬ。

要するに第四章の境地は自然と離れない。一般に道を脩める人の工夫を示して居るものと見ることは、素より差支は無い。けれどそれよりも廣い。道の體と用とを説いたものと見ることも、理論的に考へ得られる。けれど自然科学や自然哲學が歐米學者によつて唱へられる様に、自然界天然界の現象を取扱つたものでも無い。自然と云ふ言葉は或は老子第二十五章が古いものであらう。けれど物理論に限定されたものでも無く、天文學を説いて居る譯でも無い。それ故哲學に關する問題として考察する場合に於ても、東洋語に云ふ形而上の問題と見ねばならぬ。單に現象界に限つては居らぬ。然らば道の體と用とを説いたものと解説しても人と離れることは出来ぬ。道の體は道ふべからざるものである。けれど道は、言葉に依り人に依らねば人に示し得ない。是れ後の解釋家が本章を執つて大宗師であると言ふ所以である。即ち道が聖人至人を通じて現はれるのである。大宗師と言ふときは聖人至人に限つたものでも無く、現に莊子の如きは人格的と見難いものをも大宗師と考へた所がある。

道は人格である。聖人や至人が求めて之を見出したものであらう乎。それとも道は獨り周行して何れの場合にか自らを啓示するものであらう乎。此の問題は容易に解決し難いものがある。殊に宗教問題として研究する場合には誠に容易なものでは無い。老子第四章では、「吾れ誰の子たるを知らず、帝の先に象る。」と云ふのである。道の靈妙であり、言説し難いことは分別することが出来る。けれど其の何處より來つたかは知り得ない。目に見えたり、象形に現はれるものでは無い。その奥のものであり、帝の先に象つて考へるより外には無い。老子第四章は此の點迄を説いて居る。然らば大宗師とは何ぞ。至人とは何ぞ。聖人とは何ぞ。老子第四章は此の問題を提示したのである。茲に至つては天

下に最も大きな問題を提示したとも言へるのである。獨り個人としての人格を見たばかりで無く、一層廣いのである。道が如何なる場合に於ても、單一な個人を通してのみ周行するとすれば、それは個人的の孤立した人格に限られるであらう。けれど個人に限定したものではない。團體としての生活を營む人類に周行する。けれど道を運用して立つ者は個人でなければならぬ。それ故團體に周行する場合に於ても、人格を離れて道が獨り作用するのではない。常に人格を通して現はれる。それ故に老子第四章に於ても、「誰の子」と云ふ文字を用ひられたのである。道が單に理として周行するのでは無い。人に依る。人を通して現はれる。人とは生命を見ての人である。それ故道は生命として動靜する。此の意義を見る爲めに第十五章を讀むこととする。

二、微妙玄通

老子第十五章の本文は各註釋書の間にも必ずしも一致して居ない。誠に解説に難い字句もある。先づ王弼本を左に掲げる。

「古の善く士たる者は、微妙玄通、深きこと識るべからず。夫れ唯識るべからず。故に強ひて之が容を爲せば、豫兮として冬に川を渉るが若く、猶兮として四鄰を畏るゝが若し。儼兮として其れ客の若く、渙兮として氷の將に釋けんとするが若し。敦兮として其れ樸の若く、曠兮として其れ谷の若く、混兮として其れ濁れるが若し。孰れか能く濁つて

以て之を靜かにして徐に清からん。孰れか能く安んじて以て久しく、之を動して徐に生ぜん。此の道を保する者は盈つるを欲せず。夫れ唯盈たず。故に能く蔽うて新に成さず。」

王弼は頗る簡單である。「冬の川を涉つて豫然たる者は、度ることを欲し、若しくは度ることを欲せざる、其の情見るところを得べからざるの貌なり。四隣合攻するとき、中央の主猶然として趣向する所を知らざる者なり。上徳の人は其の端兆觀るべからず、徳趣見るべからざること、亦猶此のごときなり。凡そ此の諸の若に皆其の容象得て形名すべからざるを言ふなり。夫れ晦以て理むれば、物則ち明を得、濁以て靜かなれば、物則ち清を得、安んじて以て動けば、物則ち生を得。此れ自然の道なり。孰れか能くとは、其の難きを言ふなり。徐は詳慎なり。盈れば必ず溢るゝなり。蔽は覆蓋なり。」と云ふのである。

焦弱侯の老子翼では、「豫若冬涉川、猶若畏四鄰、儼若客、渙若氷將釋。」と爲つて居る。即ち何れも今の字を省いて居る。而して註に、「豫も猶も皆獸の名。豫は象の屬なり。墮右、犬を謂つて猶と爲す。象は能く前知し、其の行くこと遲疑。犬は人に先んじて行くも、尋ねて又回轉す。故に遲回して果さず。之を猶豫と謂ふ。」と説いて居る。

四子古道集解にも亦

「豫の冬に川を涉るが若く、猶の四鄰を畏るゝが若く、儼として客の若く、渙として氷の將に釋けんとするが若し。」に作つて居る。最も通玄經の注を引いて、「豫兮として其れ冬に大川を涉るが若し、とは敢て行かざるなり。敢て行かずとは、退いて敢て先んぜず。退讓を守るなり。猶兮として其れ四隣を畏るゝが若し、とは四傷を恐るゝ者柔弱を守つて敢て捨らず。儼兮として其れ客の若しとは、謙欽敬なり。謙欽敬とは自ら卑下して人を尊敬するなり。渙兮として其れ

氷の液くるが若しとは、敢て積藏せざるなり。敢て積藏せずとは、自ら損弊して敢て堅うせざるなり。」と説いて居る。それ故、註では「兮」の助辭があると同じと言ふべきである。

私は曾つて此の章に就いての次の如く説いたことがある。

人工燦爛たる巧智の世界。耳目等の官能に映する百態の現象。此れ等を執つて益々奇を競ひ妍を争ふことを勸説する學藝。外界から誘致される生活。それ等は老子から見れば憐むべきものであり、刻々に壞滅に導くものに過ぎない。眼前の華美に酔ひ、瞬時の光彩に迷ふ。榮あるを知つて辱あるを知らず。斯くの如きの衆人は熙熙相喜んで大宰の美味を享けるにも似、春陽麗和の日高臺に登つて楽しむが如きである。一面の生活は歡喜享樂の絶頂に在るとも謂へる。けれども他面に於て遂に復た秋風落漠の嘆無きは稀れである。老子は古の善く士たる者が、迷妄幻滅に均しい生活状態から離脱して、根蒂深い生活法則を求めたことを説いてゐる。

此の時に私は第十五章を左の如く讀んだ。

「古の善く士たる者は、微妙玄通。深きこと識るべからず。夫れ唯識るべからず。故に強いて之が容を爲せば、豫の冬に川を涉るが若く、猶の四隣を畏るゝが若く、儼として客の若く、渙として氷の將に釋けんとするが若く、敦兮其れ樸の如く、曠兮其れ谷の如く、渾兮其れ濁の如し。孰れか能く濁にして以て澄ましむる。之を靜にすれば、徐ろに清らかなり。孰れか能く安んじて以て久しうせしむる。之を動かせば徐ろに生く。此の道を保する者は盈つるを欲せず。夫れ唯盈たず、故に能く弊ぶるゝも新たなるを成さず。」

古の能く士たる者、道に據る者の態度を形容して、其の眞面目を彷彿せしめる。最後に一斷を下して、「此の道を保する者は盈つるを欲せず」と結んで居る。社會生活上の態度原則を喩すこと斯くの如きものがある。而して老子は吾が言は甚だ知り易く甚だ行ひ易し」（老子第七十章）と説いて居る。古の善く士たる者の態度に就いて、靜かに身を脩め心を養ふの原則を観ると、老子の言は甚だ知り易いものである。是れ蓋し何の爲めであらう。蓋し自然の道德法則であり、淡然恬然、技巧の奇も無く、人爲の怪も無いからである。それ故に榮觀に超然として居るのも厭世では無く、攝生を語り、寡欲を説くも禁欲の意義では無い。

哲學と云ふ哲學を談ずる歐米の學者も、西紀で云ふ第十九世紀以後の科學の研究から現代に齎らして來た結果に就いては、甚だしく悲觀して居る者がある。日日の著述に言論にその傾向が増加して人々の心を艱まいて居る。何れ此の問題は後に説くことであらう。而して東洋にどんな學問があるか。東洋にどんな宗教があるか。否東洋とは言はない。世界の最古の國々であり、その始に於て人類の生活の曙光を認め、生命問題に當面しては、人々に眞の喜びと安らかさを與へ、極めて大きな思念と實行と、そこに至る大道を示す寶庫を備へて居る世界のいとも珍らしい國々である。今眠つてゐる所もあり、又盛に目覺めつゝある國もある。正しく是れは世界の驚異であらねばならぬ。而して老子の道德經にも亦此の大道を掲げて居ることは、讀む者の心に深く教へるものが無くてはならぬ。

吳江の徐大椿の註に曰ふ、

「微とは見るべからず。妙とは測るべからず。玄とは窮むべからず。通とは執るべからず。此の四者を兼ねれば、人安

んぞ能く窺つて之を識らん。」

是れ首句から「深きこと識るべからず」迄の註である。次に「強いて之が容を爲せば」に就いては「勉強之を形容するなり」と説いてゐる。次に「豫は由豫なり。冬日は寒を畏る。故に涉るに臨んで由豫するなり。猶は夷猶なり。四隣之を窺伺して敢て爲す所あらず。」と説いて居る。「儼兮として其れ客の若く」に就いては「莊嚴客位に居るが如し」と説き、又渙兮として」の句に就いては「渙然舒散、春氷の將に解けんとするが若し」と説いて居る。「敦兮」は「敦厚未だ雕琢せざる物の若く」、「曠兮」は「空谷の虚にして能く容るゝが如く」、「渾兮」は「渾然水の濁れるが如し」と説いてゐる。次の「孰れか能く」の句以下に就いては左の如く註して居るのである。

「渾然甚だ濁れるも、而も靜にして以て之を待てば、則ち徐徐に自ら清らかにして分別爽はず。寂然甚だ安きも、而も久しくして以て之を持すれば、則ち徐徐に自ら生じて變動窮らず。善士に非ずば其れ孰れか能く此の如き者ならんや。以上皆能く士たる者の道なり。能くこの道を保する者は、惟其れ毎時盈滿を欲せず。常に其の敝を見て新に成すの事無き所以なり。蓋し事あれば必ず敝有り。務めて新を爲す者は、久しからずして必ず敝ぶる。竝に其の新しき者も保つべからず。若し常に其の敝を守れば、則ち千載一日の如し。反つて變易の虞無し。此れ所謂微妙玄通にして、人の識るべからざるの道なり。」

老子の斯かる考へ方は恐らくは耶律楚材の「一利を起すは一害を除くに如かず」と云ふ原則を生み出したものかも知れぬ。けれど一步を誤つては又他の極端に陥るを防ぎ難い。是れ「深きこと識るべからず」と云ふ所以であらう。

老子第十五章に於ても亦字句の異るところ、助辭の有無などに就いては、解説の進展に伴ひその時々考へることと

して、先づ彭祖纂集の集注本に依つて讀むこととする。

「古の善く士たる者、微妙玄通、深きこと識るべからず」の一句に就いて、政和御註には、

「列禦寇、鄭圃に居ること四十年。人識る者無し。老子は孔子に謂つて曰く、良賈は深く藏めて虚きが若く。君子は盛徳あつて容貌愚なるが若し。とは其れ是れを謂ふ歟。」

と曰つて居る。顛濱の蘇轍は曰ふ、

「粗盡きて而して微なり。微極まつて而して妙なり。妙極まつて而して玄なり。玄なれば、則ち通ぜざる所無し。而して深きこと識るべからず矣。」

微と妙と玄と通とを説いたものであるが、粗を以て始まり、粗盡きて而して微であると見た所に蘇轍の心が思はれる。

道眞仁靜先生曹道冲は「世間に在りと雖も、人にて異と爲さず」と云つてゐる。此の解説は甚だ簡單明瞭に似て、而も意味は頗る深い。世間を驚かす者、奇を好み、矯を誇る者、蕩々として溢れる時、斯かる淡然たる語を聽くことは、眞に是れ空谷の登音であらねばならぬ。黄茂材は曰ふ、

「商周の季に當り、士の褐を被り、玉を懐き、田肆に隱居し、背て出でて世網に嬰らざる者、何れの時か之れ無からん。但だ紀見する所無し。論語に載する楚の狂の接輿、荷蓑大人、長沮桀溺の如き、今皆是の人無しと謂ふ可ならん乎、嗚呼人は固に知り難し。有道の士尤も其れ知り難し。此れ經に其の識るべからざるを謂ふ所以なり。」

此の語は特に注意して玩味すべきである。被褐懷玉の士、田肆に隱居の人は是れ實に人世に純朴にして質實な風尚を興へ、自ら世の水準を高めたものである。黄茂材は莊子に在る齧缺、王倪など多數の名を擧げて居るが、商代から周に互り、

斯かる慕ふべき、親むべき善士が居たものであらう。人間生活の水準は唯之を高めやうとしても、それは直ちに高くなるものではない。國際聯盟やその他歐洲の小さい國々の政客が、理窟詰めに世界人類の生活の水準を高めやうとしても、それは力無くして重きを擧げやうと試みる類である。

現代日本の生活でも唯表面に浮ぶ人ばかりでは役に立たぬ。街頭を見て都市の趣向は直に判別が出来るのである。深く藏めて虚きが若きでは無く、看板で釣り、裝飾で釣り、ジャズで釣り、ネオンの不可解な燈火で釣る。靜かな氣分は何處にも求め難く、喧びしさ、騒しさ、唯行路の人の落ち着きの無い哀れさがありありと見える。こんなことで底力の出来る筈は無い。表ばかり、上はべばかり強くとも、それでは何の重みも無く、何の大業も出来るもので無い。更に又田園に人を求める。その列禦寇のやうな者、深い者が果して幾何を數へるであらう。是れ實に識者の憂慮される所であることと思はれる。

寶章翼には、

「古の善く士たる者、微妙玄通深きこと識るべからず」とある。「玄通」の代りに「圓通」と爲つて居る。「古の善く士たる者」の下に「明心見性」と註してあり、「微妙玄通」の下に「尤に厥の中を執れ」と註してあり、「深きこと識るべからず」の下に「吾が道は一以て之を貫くも、得て而して聞くべからざるなり、清靜光明、視れども見ることを得ず」と註して居る。

比較研究の爲めに茲に掲げる。

「夫れ惟識るべからず。故に強ひて之れが容を爲せば」に就いて彭耜纂集本の政和御註に曰ふ、
「天の-highきは俄にして度るべからず。地の厚きは俄かにして測るべからず。曰く、圓以て覆ひ、曰く、方以て載すとは
諸れを其の容に擬する而已。強ひて之が容を爲す。豈能く眞に其の至るを索めんや。」

形容の容易でないことを述べたものである。従つて直に眞に至り難い。唯擬して之を言ふのである。政和は要する
に、古の善士の測度し易からぬことを説き、且つ容を見て之に囚はるべきで無いと云ふことを示したものである。

碧虚子陳景元は曰ふ、

「恐らくは後世以て師法と爲す無からん。故に強いて其の容狀を説かんが爲に、表儀を指陳す。下文を謂ふなり。」

陳象古は曰ふ、

「教を顯はし信を示す。若し強いて之が容を爲さざれば、恐らくは來者學ぶべからざるなり。」

顯教示信の文字は頗る深い。是れ實に親切に出でたものである。

黄茂材は曰ふ、

「夫れ有道の士爲めに識り難しと雖も、天與の形、道與の貌、亦其の髣髴を見る可し。」

彭耜本の此の句に至る迄に就いて簡明直截に解説した者は倪元坦の參註である。曰ふ、

「萬物に妙なる者は、通ぜざる所無し。其の妙や、微にして顯はれず。其の通や、元にして辯じ難し。其の中深測るべ
からず。故に強いて其の容を擬して以て人に示すなり。」
是れは吳澄の注に比して著しく簡明である。

「豫兮として冬に川を渉るが若く、猶兮として四鄰を畏るるが若く、儼の容の若く、渙として氷の將に釋けんとするが
若く、敦兮として其れ樸の若く、曠兮として其れ谷の若く、渾兮として其れ濁れるが若し。」

彭鶴林の集注本では、本文は右の様爲つて居る。馬叙倫の老子叢話には、此の句に就いて「范應元曰く、容一に客に
作る。非なりと。彭耜曰く、纂微曹達眞、容竝に客に作る。司馬、儼兮として其れ客の若く、に作ると。焦竑曰く、碑
本容に作ると。畢沅曰く、河上公、儼兮として其れ客の若し、に作る。王弼、儼兮として其れ容の若きに作る。是に非
ず。客と釋樸等の字と韵を爲すなりと。張煦曰く、開元林、客は容に作る。呂等、儼兮として其れ容の若し、に作ると。」
云ふを掲げて居る。更に又「倫案するに、范及び文子上仁篇の引に、儼兮として其れ容の若く、に作る。易州臧疏、寇
趙、竝に此れに同じ。張嗣成、儼兮として客の若く、に作る。彭白吳竝に儼兮として其れ客の若く、に作る。成疏に曰ふ、
身心を斂厲し、放縱を得る勿く、賓客の主人に對するが如きに由ると。則ち成も亦客に作る。」と説いてゐる。故に、註
本の中には、老子の本文を、「儼の容の若く」と見たものと、「客の若く」と見たものの二種がある。けれど註文に於て
は、客と解して居るものが多數である。

此の本文に就いて政和御註に曰ふ、

「豫とは患を未然に圖り、猶とは疑を己れの事に致す。冬、川を渉るに、守つて己れを失はざるが若し。四鄰を畏る
が若しとは、易に所謂此を以て齋戒する者是れなり。敦は厚の至り、性は本と至厚にして、木の樸未だ散じて器と爲
らざるが如し。曠とは廣の極み。心は原と際り無し。谷の虚しきに受けて、能く應ずるが如し。劓彫以て廉を爲さず
矯激以て異を爲さず。渾然たる而已。故に濁れるが若く、修身以て汚を明にする者と異なる矣。」

政和では豫の字、猶の字の解説に注意すべきものがある。又四鄰を畏るるが若しとは、易に所謂齋戒を謂ふ、と見た所に善い所がある。

碧虚子陳景元は曰ふ、

「豫は猶豫なり。言ふところは、有道の士は自然に順從して事を擧げ、退藏輒ち重慎を加へ、坦途を履むと雖も、常に没溺を憂ふること塞涸の月に長川を掲渉するが如し。其の心豫然として不測の淵に下沉するを恐るるなり。又虚無を履んで、有爲を敢てせず。故に出處にして深く思ひ、猶然として畏慎す。去就に謹んで、幽明の司察を慮る。世人の禁を避けて、四鄰の竊に知るを畏るるが如し。此れ戒の深きなり。儼然端謹にして、心に散亂無し。賓の主人に對するが如し。曷ぞ造次も其の無事無爲を敢てせんや。東郭順子、容を正して物を悟る、人意をして消せしむ。故に田子方は師として之を仰げり。李含光は暗室に居て、君父に對するが如し。故に司馬子微は之を激賞せり。此れ能く儼として客の如しと謂ふ可きなり。外、矜莊なりと雖も、而も内心は閑放、春氷の釋くるが若し。渙然泮散、凝滯都べて亡ぶ。敦とは淳厚の貌、樸とは質素の貌、又形の未だ分れざるを樸と曰ふ。有道の士、天資淳厚にして質素の材、未だ嘗て分散せず。其の語默恬和にして文飾無きなり。曠とは寛大の稱、谷とは含虚の竅。有道の士は徳純厚にして顯はれず。器寛大にして含容。善惡の去來に任せて懷有に撓まず。空谷の應答して嘗て虚しきが如きなり。雜波流を渾と曰ふ。分明ならざるを濁と曰ふ。有道の士は内心清靜にして、外は雜波流なり。濁水の不明の若く、曷ぞ妍醜を分別せんや。已上の七事、國を治むれば則ち民識らず知らず太古に復せん。身を脩むれば、則ち光を和げ塵を同じうして、至道に冥せん。」

七事を以て有道の士を形容したのであるが、それは同時に治國の要諦であり、脩身の要契であると見たのである。臨川の吳澄も亦七者を指して、有道の士の形容だと説いて居るが、治國脩身に迄は言及しない。穎濱の蘇轍は曰ふ、

「戒めて而る後動くを豫と曰ふ。其の爲さん欲する所も、猶迫られて而る後に應ず。豫然として冬、川を渉るが若く、逡巡已を得ざるが如きなり。疑つて而して行かざるを猶と曰ふ。其の欲せざる所は、遅くして而して之を難しとす。猶然として四隣之を見るを畏るゝ如くなり。敬せざる所無く、未だ嘗て惰らざるなり。萬物の妄に出づる、未だ嘗て留る所あらざるなり。人僞已に盡きて其の性に復するなり。虚にして受けざる所無きなり。其の光を和らげ、其の塵を同じうす。物と異らざるなり。」と

「敬ざる所無く、未だ嘗て惰らざるなり。」と云ふ解説は能く本義を示したものである。陸佃は曰ふ、

「其の事に先だちて慮り、常に迫られて而る後に動くを以てなり。故に曰く豫の冬に川を渉るが若しと。事に後れて而して慮り、常に以て防いで而して後に居るを以てなり。故に曰く猶の四鄰を畏るが若しと。其の以て迫られて而る後に動き、防いで而して後に居ると雖も、而も其の心は常に儼の容の若く、渙として氷の將に釋けんとするが若しとは、散じて物に凝らざるなり。敦兮として其れ樸の若しとは、其の體圓ならざるは無きなり。曠兮として其れ谷の若しとは、其の體虚ならざるは無きなり。敦兮として其れ樸の若く、曠兮として其れ谷の若く、然る後之に冥するに無知を以てし、之に混するに無覺を以てするを以てなり。故に曰く、渾兮として其れ濁れるが若しと。」と

陸佃の解説は論語に「必ずや事に臨んで懼れ、謀を好んで成る者なり」(述而篇)。とあるに近い。「儼の容の如し」と説いたのは、彭耜本にある本文に依つたものであらう。「儼之若容」と云ふのである。

劉槩は曰ふ、

「猶豫は皆疑つて敢て進まざるの辭なり。其の物の先きと爲らざるを以ての故に豫は冬に川を渉るが若く、猶は四鄰を畏るが若きなり。其の事の主と爲らざるを以てなるの故に、儼の容の若し。」と

道眞曹道沖は曰ふ、

「徳を建つるは偷むが如く、善を爲して伐らず。豫は氷を履むが若し。慎の至りなり。猶は鄰を畏るゝが若し、密の至りなり。」と

葉夢得は曰ふ、

「豫とは、事に先だちて戒むるなり。古は大象を謂つて豫と爲す。物大なれば則ち之を見る者早し。而して冬、川を渉るも亦理の見易き所にして戒むる者なり。故に事に先だちて之の如くす。猶とは、事に後れて猶疑ふなり。猶も亦獸名。人を畏れて善く木に登る。人を畏れて木に登るは可なり矣。人無くして木に登るは疑ふなり。四鄰は吾が親み狎るゝ所、以て畏るゝ事無かるべくして、猶畏る。故に事に後れて之の如くす。儼の容の若しとは、莊なり。渙として氷の將に釋けんとするが若しとは、舒なり。氷は時あつて後に散す。遽に其の堅を毀たざる者なり。將に以て民に臨まんとする、以て莊ならざるべからず。故に之を容張するなり。孔子の禮を享くる容色あり。退いて燕居するは以て舒ならざるべからず。故に渙なり。孔子は居は容ならず。燕居申申如たり。天天如たり。之を弛むるなり。敦兮として其れ僕の若きは、已に足る者、實なり。曠兮として其れ谷の若きは、物に受くる者、虚なり。然りと雖も是れ皆其の吾が終日を表す。暴れて而して歛むるを知らざれば、則ち物以て之を窺ふを得矣。故に之を終ふるに渾兮とし

て其れ濁れるが若きを以てす。潔にして衆と易きを異にし、濁にして衆と難きを異にす。」と

事の前後に戒める、慎む、懼れる、斯くて物の破綻を未然に防ぐ。勝つては兎の緒をしめる。油斷がない、懈怠がない猶豫の意味は唯謂はれも無く遲疑すると云ふのでは無い「戰戰兢兢として深淵に臨むが如く、薄氷を履むが如し」と云ふことも言はれて居る。要するに人生に對する深い觀察である。決して怯懦にして何物も爲し得ないのでは無く、所謂水到つて渠の成ることを待つのである。是れ皆に個人の問題ばかりでは無い。國家の問題、政治の問題を荷ふ人々の常に戒慎すべき所であらねばならぬ。心の奥藏には滾滾として盡きない勇氣の泉が流れてゐる。然も事の始めに當つて、戒める、懼れる、物の理を觀る、人事を盡す。斯くして事に當ればこそ何の違算もあるべき筈が無い。打つゝかゝる、押す、主張する、爲すべき一切を盡す。然も悠優として、事の終りに美を爲すことを忘れては爲らぬ。

清源子劉驥は曰ふ、

「豫とは、患を未然に圖るなり。冬に川を渉るが若しとは、事に已むを得ざるなり。猶とは、疑を己の事に致すなり。四隣を畏るゝが若しとは、密に退藏するなり。儼の容の若しとは、之を望むに儼然寂然動かざるなり。渙は散なり。其の留滯を散じ、混然融和、列子の心凝り形釋け骨肉都て融くる是なり。故に氷の將に釋けんとするが若し。敦兮として其れ僕の若しとは、敦厚無華、混沌の始めの僕の若し。曠兮として其れ谷の若しとは、曠蕩無邊、天谷の至虚の若し。渾兮として其れ濁るが若しとは、和光同塵、渾雜濁れるが如く、身を脩めて以て汚れを明にする者と異なる矣。此の七者皆古の善く士たる者の爲す所、良賈は深く藏めて虚しきが若く、盛徳は容貌愚なるが若し、と謂ふ可し。深くして識るべからざる所以なり。此れ子烈子鄭圃に居ること四十年、人の識る者無く、國君卿大夫之を視ること猶衆庶

のごとかりしなり。」と

列子を以て「善く士たる者」の例に挙げた所は、政和と似たものがある。「四隣を畏るゝが若しとは、密に退蔵するなり」と説いた所は、周易と老子とを対照して見る研究であり、頗る聴くべき所があると謂はねばならぬ。「渾兮として其れ濁るが若し」とある一句は、我が日本國民の如き、清きこと、明なることを好む者に取つては、解し難いものがない。けれど之は和光同塵の意義に見るが最も好い。本來が光である。その明煌煌たる光がその儘に直射しては、眩惑せざるを得ぬ。爰に光を和けて、他を照らすと共に之を高い標準に知らず識らず引き上げる。恰も草木が自ら光に向くやうなものである。」晦菴朱熹は曰ふ、

「儼として客の若しとは、語意最も精なり。今本多くは誤つて容に作る。殊に本旨を失ふ。又曰く、舊くは儼の容止の若くと讀み、容の字に作る。嘗て此を疑へり。或は老子の意に非ず。と後一書を見るに、此れ乃ち容の字を以て客の字と爲せり。是に於て釋然として知る。老子の此の七句にして三たび韻を協ふ。客韻を以て釋けば、胎として符契の若し。又此の凡そ某の若しと言ふ者は、皆事物の實あり。所謂る客とは、亦敢て主とならずして、事に與る無きを曰ふ。故に其の容儼然たる耳。」

朱子は客と讀み、容の字は誤りであり、老子の本意で無いと斷じたものである。而して「語意最も精なり」と説いて居る。朱子が能く老子を讀んだことが推察されるのである。

黄茂材は曰ふ、

「豫兮として冬に川を渉るが若しとは、踐履必ず敬を加ふるなり。猶兮として四隣を畏るゝが若しとは、常に其の左右

前後に臨むこと有るが若きなり。儼の容の若しとは、居處敢て慢せざるなり。渙として氷の將に釋けんとするが若しとは、形氣留滯無きなり。敦兮として其れ樸の若しとは、初めより其の圭角を見ざるなり。曠兮として其れ谷の若し

とは、其の中以て容るゝに足るなり。渾兮として其れ濁るが若しとは、俗に處つて、俗に違はざるなり。皆其の道德の容、睥然其の外に見はれ、人をして之を愛慕して厭はざらしむ。若し乃ち晋人の風、蓬頭跣足、繩檢に拘せず、終

日酣飲疾呼、大叫自ら以て曠達と爲さば、豈此れを言ふに足らん哉。」

黄茂材の解説は、老子の本義を誤つて、徒らに清談に走せたり、蓬頭跣足、殊更禮儀に反抗して、終日酣飲疾呼する者の如きを戒めて、誠に能く要を得たものである。「飲めよ、食へよ、明日我は死せん」と云ふエピクルスの末流の徒の如き又現前利那主義に墮する者の類は、翻へつて能く、老子の泉に酌むべきである。

「孰れか能く濁つて以て之を靜かにして、徐ろに清からん。孰れか能く安んじて以て之を動かして、徐ろに生ぜん」と讀む老子第十五章の此の兩句は頗る訓じ難い。彭耜本の原文は

「孰能濁以靜之徐清孰能安以動之徐生」

と爲つて居る。王弼本では第二句の「安以」の下に「久」の字がある。之を前の如く訓讀したのは、漢文の普通の讀み方に従つたのであるが、「徐ろに清からん」とか又「徐ろに生ぜん」とか訓じたのは何れも其の句の上の、「孰れか能く」とある文字に對應したものと見たのである。それ故に、「誰れか」と云ふ人格的の者に繋がるのである。斯う讀んでも宜しからうが、物の道理を説いたものと見ることも亦一つの讀み方である。註者は此の關係に於ては、必ずしも一定しない。言はゞ其の好む處に従つて解説して居る氣味である。

私の讀んだやうに、

「孰れか能く濁にして以て澄ましむる。之を靜かにすれば、徐ろに清らかなり。孰れか能く安んじて以て久しうせしむる。之を動かせば徐ろに生く。」(六二五頁)

と解するのも亦一つの見方であると思ふ。之は「孰れか能く」を人格的に見て、下の句をその人格の脩鍊に繋げて説いたものと解することが出来るのである。けれど物の清らかに澄むこと、物の動いて生くることに見ても素より意義は通するのである。寶章翼に、「孰れか能く濁つて以て止むる」とある。注に「之を澄まして清らならず、之を撓めて濁らず」と言つてゐる。此の、「止むる」と云ふ字は寧ろ、「澄ましむる」に改めるが良いやうである。馬叙倫の要語には

「孰能濁以激」とあるが、激の字は澄の字と同じものである。馬叙倫は更に、「彭耜曰く、纂微以下、澄の字有り。焦竑曰く、古本精の上に澄の字有り」とあるを引用して居る。是れ「澄ましむる」と讀む根據である。

此の兩句に就いて政和御註に曰ふ、

「易に曰く、來ること徐徐と、徐とは安行して自適するの意。至人の心を用うるに、靜止を以て善と爲して、靜かにするに意あるに非ず。生出を以て功と爲して、生くるを爲す有るに非ざるなり。其の固より然るに因つて、之を自爾に付して、怵迫の情、遑遽の勞無し焉。故に曰く、徐ろに之を靜かにすれば徐ろに清らんと。萬物以て其の心を撓むるに足る無し、故に孰れか能く濁にして之を動かして徐ろに生ぜん。萬物以て其の慮を係するに足る無し。故に孰れか能く安んずと、安に止まるの意あり。物の係する所と爲れば則ち止まる矣。豈能く物に應じて傷れざらん。」

政和の解説は要するに、安行自適、物の自然に任せて置けば、濁つたものも清らかに、安息休止のものも、動いて生きて行くと云ふ、意義を述べたものである。政和は「孰れか能く」を反語と見たものであらう。

陳碧虛は曰ふ、

「言ふところは世俗の人、誰れか能く有道の士の如く、心は淵泉に同じからん。即ち其の濁は以て澄まして之を靜かにすれば、則ち徐徐に其の清に復せん矣。誰れか能く有道の士の如く、其の徳を支離せん。當に其の安は以て久しうして之を動かせば、則ち徐徐に其の生を全うせん矣。」と

是れ亦自然に依ること、有道の士の如くなることの容易で無いことを説いたものである。

穎濱の蘇轍は曰ふ、

「世俗の士、物を以て性を汨す。則ち濁つて復た清からず。枯槁の士、定を以て性を滅す、則ち安んじて復た生きず。今濁の性を亂すを知るなり。則ち之を靜かにし之を靜かにして徐ろに自ら清からん矣。性を滅するの道に非ざるを知るなり。則ち之を動かして徐ろに自ら生きん矣。易に曰く、寂然不動、感じて遂に天下の故に通すと、今の所謂る動かすとは亦是くの若き耳。」

蘇轍は物を以て性を汨すことも、定を以て性を滅することも兩つながら道でないことを看破したものである。

黄茂材は曰ふ、

「大道汎兮として初めより定名無し。若し以て濁と爲さんか、之を靜かにすれば則ち清からん。若し以て安と爲さんか、之を動かせば則ち生きん、能く物と無窮たる所以なり。」と

簡明にして要を盡してゐる。

「此の道を保する者は盈つるを欲せず、夫れ惟盈たず。故に能く敝ぶるゝも新たなるを成さず」是れ老子第十五章の結末の句である。焦竑は王純甫の説に依り、「能を讀んで耐の如く」と云ふを採つて居る。而して「敝に能(耐)へて」と解する所がある。之も亦一つの讀み方である。然し茲には敝ると讀んでゐる。

政和に曰ふ、

「積むこと有るなり。故に足らず。藏むること無きなり。故に餘有り。至人は積むこと無く、亦虚なる而已。此の道を保するも、而も天下の美は盡く己れに在りと爲す者は亦已に小なり矣。故に盈つるを欲せず。經に曰く、太白は辱の若く、盛徳は足らざるが若し。」と

社會生活の機微に觸れた解説である。天下若し能く此の心を守れば争奪も無く、互に攻撃する所も無い譯である。然も一般の社會生活に就いては、此の境地を現出し難い。蓋し此の道を保する者が極めて少いからである。然も能く此の道を保して、天下億兆と共に無窮の永存を全くするものは、誠に尊ぶべき哉と申すべきである。對等な平面の上に相争つて居る生活状態では、到底斯かる境地に達し得ない。

碧虚子陳景元は曰ふ、

「言ふこゝろは、人此の徐清徐生の道を保ち守る者は、善能く謙、以て自ら牧して其の虚靜に安んず。夫れ惟盈たずとは、再び獨り至人あり矜恃盈滿せず、故に能く常に弊陋薄惡を守り、新成の功ありと雖も、亦能く勝を持して動かす、更に進嚮を求め、復た上善を増し、小成に住まらざるを、擧ぐるなり。斯れ乃ち聖人の深趣なり。」と

陳碧虚が徐清徐生の道と纏めた所は、一寸意義を擧む上に於ては面白い。けれど是れ歸する所道そのものであることを

忘れてはならぬ。

王雱は曰ふ、

「道を得る者未だ嘗て盈たざれば則ち道を成す者は未だ嘗て新ならざるなり。道の用爲るや萬世にして敝れず。其の無敝無新不成不敗を以ての故なり。敝は新に生じ、敗は成に生ず。士は道を成すと雖も、而も常に敝敗の若くなれば則ち終に敝敗無し矣。苟も道を得るの初めに其の新成を矜れば則ち道と意を異にす。大成に非ざるなり。經に曰く、大成は缺くるが若し。其の用敝れず。此の篇句句序有り、成成にして敝ぶるゝが若きに至つて則ち之を盡せり矣。」と

王雱の解説は意義の深い所を見て居る。無敝無新不成不敗、茲に道の動きがある。革命を唱へたり、破壊を企てたり、新に走つたりする人人は、此の無敝無新不成不敗の道に徹することが出来ない。それが爲めに濁つたものを更に攪亂する。安んじた者を動かすに道のあることを知らず、唯徒らに煽動する。斯くて邪徑に導く。人情を破る。自然に反する。現代に最も必要なものは「不盈」の心でなければならぬ。湯の盤の銘に「苟に日に新に、日に日に新に、又日に新なり」と云ふのは此の不盈の道に立つてからの意義である。草木百花の新たなるを見よ。何れも盈たざるが故に新なるものであり、新なるが爲めに新なるを得るものではない。

陳象古は曰ふ、

「盈とは滿假の謂なり。志自ら滿假なれば、道隨つて汗す。故に盈つべからず。古人の道を行ふ、其の弊生せず。今人若し能く古の如くば豈新成の弊有らん哉。恐らくは其れ道を奉するの至らざるなり。故に弊無しとは、其の要は自ら盈たざるに在る而已。」と

是れ亦肯綮の所に於て、盈たざるに在ること、を説いて居る。

黄茂材は曰ふ、

「盈は虚に對して言を爲す。蔽は匿なり。藏なり。老子曰く、良賈は深く藏めて虚きが若しと。其の盈を欲せざるや知るべし。夫れ物新たなれば必ず故なる有り。成れば必ず壞るゝ有り。新たなる無ければ、孰れか故なからん乎。成ること無ければ、孰れか敗れん乎。夫れ是くの如くば此の道を保すべし。」と

黄茂材の解説は王雱のそれに似て居る。盈と虚と、新と故とを對した所に、注意すべきものがある。

劉辰翁會孟の點校本に曰ふ、

「所謂る濁つて以て之を靜かにして徐ろに清からん。安じて以て之を動かして徐に生ぜん。とは豈此れ士の容貌を謂ふものならん哉。強ひて之が容を爲すとは、正に是れ言ふことを得ず。其の見る可き者に託して之を言ふ。持敬の工夫の如し。有道者の氣象の徐ろに清く徐ろに生ずる如きは、苦んで力を用ゐるも得ず。又枯木死灰の比に非ず矣。盈つるを欲せずは、即ち虚の字、最も是なり。新とは律津然として成すことを得る有るが若き者も復た更に進んで皆盈たざるなり。蔽とは、悶悶然として之と終始するの意あり。困すると雖も猶能く之を待ち之を守る。」

徐清徐生を有道者の氣象と解説した所、その氣象は苦んで力を用ゐても得らるべきで無く、又枯木死灰の比に非ずと論破した所に見るべきものがある。

點校本は又續いて説く、

「林云ふ、此の章は道の士の玄に通ずるを形容す。微妙にして道に深しと謂ふ可し矣。而して其の識知を容るゝ所無

し。惟其れ中心の虚、知らず識らず、故に其の容の外に見はるゝ者皆無心に出づ、故に強いて之が容を爲せば、と曰ふ。豫以下乃ち是れ有道者の容を形容して自ら是れ精到なり。冬に川を涉るとは、涉り難きの意なり。豫は容與の興なり。遅回の意なり。猶ほ夷猶なり。人の四隣を畏れて敢て爲す有らざるが若きなり。客とは、不自由の意。儼は凝定なり。渙は舒散なり、水の將に釋けんとするが若しとは、散するに似て未だ散ぜざるなり。敦は厚なり。樸は渾然の意なり。曠は達なり。谷は虚なり。渾兮として其れ濁るが若しとは、之を澄して清からず、之を撓めて濁らざるなり。濁の中に於て之を持するに靜を以てすれば、則ち徐にして自ら清きなり。安は動ざるなり。之を安じて久しく、徐徐にして動かす。故に徐に生ずると曰ふ。孰れか能くとは、孰か能く此くの若からん乎と言ふなり。此の兩句は只是れ不清不濁、不動不靜、濁中に清あり、動中に靜ある耳。盈るを欲せずとは、虚なり。蔽は故きなり。此の道を保する者とは、其の中の常に虚なれば、則ち但だ故を見て新ならず。此れ便ち是の首章に謂ふ所の常道なり。蔽に處して新たならざれば、則ち千歳も一日の如し矣。能く此くの如くして而して後道の大成を爲す。是を以て能く蔽くして新たならず。新是れ一句、成是れ一句。と。新是れ一病、成是れ一病。」

劉辰翁が前に、「盈るを欲せずは即ち虚の字、最も是なり」と曰ふは、林慮齋の、「盈るを欲せずとは、虚なり。」と述べた點を評したものである。又、「新是れ一病、成是れ一病」と説いて、林の「新是れ一句、成是れ一句」に對應せしめた所にも味がある。林が「蔽に處して新ならざれば、則ち千載も一日の如し矣」と解説した所は、頗る老子の意義に徹したと謂はねばならぬ。神の千年は人の一日の如く、人の千年は神の一日の如し。唯徒らに、革命を煽動したり、新説を鼓吹したり、所謂る新たなものに駆け廻つてもそれは却つて病である。そんな輕躁浮薄なことでは、人生の意義は掴み

得るものではない。新と成との奥を達観して、不清不濁、不動不静の境地を悟らねばならぬ。

王純甫は「古之爲士者」から「渾兮其若濁」迄に就いて次の如く解説する。本文は善の字を省いて居る。

「壺子の神巫を示すや之を始むるに地文を以てす、之に次ぐに天壤を以てす。又之に次ぐに太冲莫勝を以てす。又之に次ぐに未始出吾宗を以てす。之を分てば、則ち四淵と爲る。合して之を言へば、則ち此れ所謂の微妙玄通、深きこと識るべからざる而已。強いて之が容を爲せば、とは猶強いて之を名づくるを爲せばと曰ふがごときなり。蓋し既に識るべからず。豈形容擬議すべけんや。縦ひ形容せしむるも亦勉強に出で、終に其の眞に逼ること能はざるなり。以て有名は常名に非ざるの意を著はず。豫兮以下七者は是れなり。葉少蘊曰く、事に先だちて戒むる之を豫と謂ひ、事に後れて戒むる之を猶と謂ふと。冬にして川を渉るは、人の見易き所にして前戒すべき者なり。故に曰ふ、豫兮として冬に川を渉るが若しと、四隣は我が親狎する所、以て畏るゝ無かるべくして、猶之を畏る。所謂る事に後れて而して戒むる者なり。故に曰ふ、猶兮として四隣を畏るゝが若しと。儼は矜莊なり。渙は舒散なり。氷の將に釋けんとするが若く謀有り。然れども已に解れば土の地に委するが如きの意。朴は木の未だ雕鑿せざる者、其の質を取るなり。谷は其の虚を取るなり。濁は其の清にして曜かざるを取るなり。此の數句を詳にすれば皆相濟するを以て義と爲す。險に戒むる者は或は夷に忽がせにす。故に川の下、隣を以て之を濟す。敬に過ぐる者は或は和に歎く。故に客の下、氷を以て之を濟す。實に篤き者は或は虚に窒がる。故に朴の下、谷を以て之を濟す。濁に至つては、則ち上文を通括して其の之を澄して清からず、之を淆して濁らざるの度を、形容するなり。」

葉少蘊は彭紹本に引いた葉夢得であらう。王純甫が、「相濟するを以て義と爲す」と言ふ所は確かに卓見と謂はねばならぬ。

川・隣・客・氷・朴・谷・濁の七字に就いての解説は頗る面白い。

「孰能濁以靜之徐清、孰能安以之久徐生」に就いて王純甫は曰ふ、「此れ上文を承けて言ふ。聖人の濁は人の濁に異なるなり。人の清くして挹み易き者は、眩露ただ過ぐ。躁擾繼いで生ず。久ければ則ち反つて濁を成す矣。惟聖人は汪洋滄漭、窺測すべからず。淆亂すべからず。澄定の久しき、清明白生。上は天地に鑑み、下は須眉を燭らす。所謂る濁とは清の路、昏久しければ則ち昭明、是れなり。下句は即ち此の句の義を釋く。安は猶安汝として止まるの安のごとし。生は猶虚室白を生ずるの生のごとし。言ふこゝろは聖人の濁は物の以て之を汗する有るに非ざるなり、其の止る所に安んずる而已矣。聖人の清は外自りして以て之を益すに非ざるなり。宇太の定るは天光に發する而已矣。孰れか能くと云ふは、他人此くの如くなる能はざるを言ふ。聖人の異なる所以を見るなり。」と

濁を解説して、「其の止る所に安んずる而已矣」と斷じた所は、濁の意義をいみじくも深く究明したものかな。又、「濁とは清の路、昏久しければ則ち昭明」とは參同契二氣感化章の語である。

「保此道者不欲盈夫惟不盈故能敝不新成」に就いて王純甫は曰ふ、

「上は聖道の妙を言ひ、此は聖道の常を言ふなり。保は守るなり。盈は滿つるなり。盈たすとは謙損冲虚にして自ら滿たす。假へば上に形容する所の如き是れなり。能は讀んで耐に作る。敝は舊なり。敝に耐ふるとは、舊しと雖も壞れず、所謂上古に長じて老と爲らざるなり。新成とは之を再造するなり。蓋し滿は損を招く。損は則ち壞る。壞るれば則ち必ず之を再造す、之を再造すれば則ち之を變と謂ふ。而して以て眞常の道を語るべからず矣。故に聖人は道を守り冲虚にして盈滿を欲せざる上文に云ふ所の如きなり。惟其れ此くの如し。舊しと雖も壞れずして事に再造無き所以

なり。之を以て己を爲むれば則ち長生久視の道なり。之を以て人を爲むれば則ち長治久安の策なり。然れば則ち聖人の保する所は、其れ亦衆と異なる矣。」

能を耐と解した所は焦竑よりも詳しい。保は守ることである。保守と言ふときは、徒らに守舊に偏するやうであるが、老子第十五章に云ふ「能敝不新成」は相對的に舊新を對立せしめたものではない。眞常の道を謂ふのである。聖道の常と謂ふも亦同意義である。人にして此の道に達すれば聖であり、大宗師である。國にして此の道に立てば天壤無窮である。

葛質の道德經幅注に就いては、序篇の「老子道德經と實際政治との關係」に於て一言したのであるが、「上篇右第四節」として老子第十五章を解説して居る。日本の老子研究家として頗る警拔な所がある。彼の序に曰ふ、

「本經五千言、擧ぐる所の道の字、多くは先導の道と爲す。唯夷道は類の若し（老子道德經八十一章本第四十一章）大道は夷にして民は徑を好む（同第五十三章）。此の二者、履道の道と爲す。徳は得なり。一を道に得て、各以て己を正しうす。其の字は文に於て行（すこしくあゆむ。玉篇に左に歩むを彳と爲し、右に歩むを亍と爲す。合するときは則ち行と爲す、とある）恵と爲す。其の行くこと唯道に是れ従ふ。道を先導と爲し、徳を後従と爲す。道德の二者皆行くことを以て義と爲す、故に五千言、毎毎車を説く、車の行くこと、必ず道に従ふ。是れ老子立言の意なり。」

「道の字、多くは先導の道と爲す。」と説く所は大に留意するに足る。殊に此の意義を心に置いて、「古之善爲士者」の解説を読む時は、葛質の想像力の富んだ所を知り得るのである。「道德の二者、皆行くことを以て義と爲す」、と説いた所も亦簡にして要を得て居る。

本文に就いても葛質の幅注は他本と幾分異なる所がある。「故強爲之容」は、「夫強爲之容」と爲つて居る。又「孰能」の二句は、

孰能濁以止。靜之徐清。孰能安以久。動之徐生。

に作つてある。又、「不欲盈」は「不盈」に作つてある。次に又、「故能敝不新成」は「故敝不新成」に作つてある。而して同章の注に曰ふ、

「此の章は古を寫す。妙の上に微の字を添出す。妙の字義始めて明かなり。玄の下に通の字を添出す。玄の字義方さに明かなり。微妙見難く、玄通別つこと無し。微妙玄通の四字、下句一の深の字を用つて之を承く。既に識るべからず。其れ將た之を如何せんとする。蓋し老子五千言を著すの日、筆を醮し墨を飽し、道德の二字を寫出せんと欲す。此の際に至つて筆を閑し硯を收せんと欲す。忽ち一の強いての字に想到す。急に再び墨を磨す。再び筆を醮し、俄頃此の六句を寫せり。而して古の善く士たる者の徳容、其の上に在るが若く、其の左右に在るが若し。聖人に非ざる自りは孰れか能く寫して此に至らん哉。冬、川を渉るは、危行なり。四隣を畏るは、危居なり。客の若しとは、威儀悉く備るなり。氷の釋けんとするがし若とは、解脫不羈なり。樸の若しとは、彫飾無きなり。谷の若しとは、虚なり。濁の若しとは、是非の分別無きなり。孰か能くとは、今人中に於其の人を求むるも、其の人得難きなり。濁の字再び點す、濁の若しの濁の字。讀者皆之を見るも、知らず、安の字久の字、皆靜の字を寫す矣を。不盈の二字は谷の字を寫す。敝は舊敝なり。舊敝は必ず當に改制すべし。唯此の道を保する者は、未だ嘗つて改制を聞かず。全く是れ一の常の字を寫す。」

恰も老子を以て大美術家に比してゐる。茲に葛質の見識に取るべき所があると謂はねばならぬ。容易に解説し難い一章を一編美文の中に収約した所、亦大に参考とすべきであらう。

老子第十五章は、章首に古の字があり、章の終に近く、新の字がある。葛質が「古を寫す」と喝破した所は大に善し。然も亦新を寫したことを忘れてはならぬ。古も新も何れも常の流れの一面觀である。老子幅注に「全く是れ一の常の字を寫す」と斷じた所は、古と新とを纏めて、その常の意義から眺めたものである。新を喜ぶ者も新を以て新に囚はれては古を好む者の古に執すると何の撰ぶ所も無い。政治論も經濟論も亦此の邊の用意が無くては、何等の力も及ぼし得ぬ。

會稽の董元眞山人の老子道德經本義に曰ふ所は、「古之善爲士者」の句から、「渾兮其若濁」迄を第一解として説き、更に、「孰能」の句から、「故能敝不新成」迄を第二解として説いて居る。而して小註として、能敝の能は耐と同じと述べてある。其の一解に曰ふ、

「善く士たる者とは、道德あるの士を謂ふなり。微妙とは、微にして其の神妙を盡さざる無きなり。玄通とは、幽にして其の通達を極めざる無きなり。古の有道の士、通玄達妙、幽深測り難きを謂ふ。惟其れ測り識るべからず。故に強いて之が形容を爲すなり。豫も猶も皆獸の名、其の性遲疑多し。又戒めて而して後動くを、豫と曰ふなり。疑つて而して行かざるを、猶と曰ふなり。豫兮として冬に川を渉るが若しとは、此れ深きに臨み戰戰として戒むること有るなり。猶兮として四隣を畏るゝ若しとは、此れ戒慎恐懼して自ら警むるなり。儼然として其れ客の若し。此れ主となら

ずして其の敬を存するなり。渙は散なり。釋は解なり。渙然として氷の將に釋けんとするが若し。此れ薄を履み兢兢として慎を知るなり。敦は厚なり。樸とは未だ彫斷せずして渾全なるなり。曠とは遠大なり。谷とは空虚なり。其の敦厚にして樸の全きが若く、而して曠大にして谷の虚しきが如きを謂ふなり。渾然不分。和光同塵。故に渾兮として其れ濁るが若きなり。此れ乃ち其の氣象を形容する是くの如き而已矣。」と

是れ平易な説き方である。

第二解に曰ふ、

「夫れ世俗の士、嗜慾を以て其の心性を汨して而して濁を致す。食色を以て其の精氣を耗して而して安んぜず。故に孰か能く其の心を靜定し、眞性を以て徐徐に以て自ら清からしむる、孰れか能く其の氣を久養し、元精をして徐に以て自ら生ぜしむると謂ふなり。然り而して此の道を保養する者、唯其の眞積の力の久しきを欲し、韜光晦跡、其の盈滿して溢るゝに致らしむべからず。所謂る道沖して之を用う是れなり。能は耐ふるなり。前漢晁錯傳に、所謂る寒に能へ、暑に能ふると是れなり。敝は敗なり舊なり。唯其の盈滿せず、亦虧缺無く、故に敝舊に耐へて、動かす變らず、而して新に成る者に待つ無きを謂ふなり。所謂る大成は缺くるが若く其の用敝ぶれず、是れ此の義なり。」

斯く解説して、能を耐と讀む例を示した所は、他の註よりも詳しい。而して更に圈外に、「此の章は道德の士、寛裕溫柔、齋莊中正なるを形容す。而して此の道を保養する者亦虚に致るを以て用と爲す。故に久しきに耐へて變らず焉。」と説いて居る。純陽真人は「此の章は是れ古の脩者を借りて後の人を敝む。」と説き、又「古の善士、精一無二の功を行ひ、乃ち全眞を得たり、是を以て古人を借りて、後の學者を敝むるなり。」と説いてゐる。

沈一貫の老子通に曰ふ、

「此れ善く有道の氣象を形容するなり。今の士たる者、惟だ人の知らざるを患ふ、昭昭乎として日月の行を掲ぐるが若き耳。古の善く士たる者は然らず。惟だ闇然自修を務む。器を藏め、光を韜む。冥に潛み極に洞す。粗盡きて而して微に、微盡きて而して妙に、妙極まり而して玄なり。空虚の至に至つて而して通ぜざる所無し。鬼神も其の行藏を測るなく、造化も其の涯涘を知る莫し。谿工の魏國に處り、列子の圃田に居るが若し。誰れか之を知らん哉。天は度るべからず。地は量る可からず。而も之を擬して圓と曰ひ、方と曰ふは、強いて之れが形容を爲せばなり。今至人の容を狀し、後世をして聞く有らしめんと欲するも、亦強いて之れが容を爲す而已。強いて之れが容を爲せば如何。」

此の「至人の容を爲す」と云ふ所は林慮齋に對して劉辰翁が述べたやうに、士の容貌の形狀を言ふのでは無い。至人の深い所を比喩に依り、擬して之れを示すに外ならない。「有道の氣象を形容する」と云ふは即ち其の意味である。

沈一貫は又續けて曰ふ、

「冬、川を涉るとは、冬に方つて徒渉する、大に已むを得ざる者の之に迫る有るに非ざれば孰れか敢てせん。至人は福の先と爲らず、禍の始と爲らず、迫にして後に應じ、已むことを得ずして後に起つ。其の象此くの如し。四隣を畏るるとは、隣邦密邇、釁を觀て動く。朝に發して夕に至る。難を爲すこと最も易し。至人は夙夜警畏、常に罪を神明に獲、而して釁を人間に啓くことを恐る。其の象此くの如し。豫と猶とは疑多きの獸名、其の果ならざるの意を取る。儼として客の若しとは、敢て寸を進めて尺を退かさざるなり。古は主人未だ問はざれば、客先には擧げざるなり。渙として氷の將に釋けんとするが若しとは、氷泮くれば溺れ易し、陥らんことを恐るゝが如きなり。以上の四語、皆畏慎

の意。至人世に應ずるの象なり。敦兮として其れ樸の若しとは、木の未だ雕せざるが如し。質にして文章無きなり。曠兮として其れ谷の若しとは、虚にして藏無し。亦受けざるなきなり。渾兮として其れ濁るが若しとは、汗を受け滓を納れ、和光同塵、物と分別せざるなり。此の三語は、皆渾沌の意。至人世に混ずるの象なり。其の見るべきは、此くの如く平平にして奇無き耳。顧ふに其の濁は世人の濁に非ず、安は世人の安に非ざるなり。中民の士、物を以て性を汨す。則ち濁つて而して復た清からず。枯槁の士、定を以て性を滅ぼす。則ち安んじて而して復た生きず。至人は其の文を濁ごして、其の質を清くし、其の體を安んじて、其の意を生かす。濁靜の徐情と雖ども、水の汪洋溟涸の如し。而して天地を燭らし鬚眉を鑑みる所以の者在り焉。安んじて之を久しうして徐生すと雖ども、山の崔嵬凝肅の如し。而して草木を生じ禽獸を居く所以の者在り焉。至人に非ざれば其れ孰れか能く此に與らん。是の故に之を微妙玄通と謂ふなり。」と

七語の中、前の四語を畏懼の意と爲し、至人の世に應ずるの象と見、後の三語を渾沌の意と爲し、至人の世に混ずるの象と見たものである。是れ亦解説の一分析である。沈氏は又續けて曰ふ、

「夫れ至人は何爲れぞ能く此の道を保たん哉。惟其の體冲虚の妙性にして、盈つるを欲せざるが故耳。盈つるを欲せずとは、即ち上文に云ふ所の七若の事なり。世人は、人に上となり物を有せんとする心を持す。故に能く新にして敵ぶるゝ能はず。至人は然らず。惟我の天下の嚆矢と爲り而して天下の己を明にせんことを恐るゝなり。故に能く敵にして新成の圖無し。舊に食み成に安んず。因循を貴び改作を重んず。故に天地と俱に敵ぶれて而して古自り長存す。以て己を爲むれば、則ち長生久視の道なり。以て人を爲むれば、長治久安の術なり。至人の保する所は衆と異なる哉。氷

の將に釋けんとするを、舊多くは心融理解、疑滯する所無きの解と爲せり。今韵を以て之を讀む。殆ど老子の意に非ず。且つ心融理解は、則ち内境の妙にして、而して上下の文皆氣象を髣髴す。抑も渾樸の辭を畏る。語も亦倫ならず。」と

解説を通じて多くの註家の意義を參酌して居る。四隣を畏るゝを、「隣邦密邇」と述べた所は恰も現今の國際事情を見て、註語を下したやうに思はれる程である。是れ或は老子の眞意では無からう。けれども後世の支那外交家が、四隣に著眼しないで唯遠交近攻と言つた戰國策士の流風を逐うてゐるのを目睹すれば一種の感無きを得ないであらう。

次に「氷の將に釋けんとする」を、韵で讀むことに對する異議は一應考ふべきであるが、韵で讀む所に寧ろ老子の本意が見えるのでは無からう乎。心融理解と讀むことは頗る理知に傾いた解説である。

朱得之の老子通義に曰ふ、

「此れ上を承けて、古の道に委せ物を御する者の恍惚として詰むるべからざるの機を得るを言ふ。其の神は内に守り、英華露はれず。淵微の徳、識り難く、名づけ難し。心跡の間に觀る。柔順敬畏、其の心の畏るゝは、冬に川を渉るが若く、且つ氷の將に釋けんとするが若し。深に臨み薄を履むなり。其の敬は四隣を畏るゝが若く、敢て輕動せず。且つ客の臨如大賓に見ゆるが若きなり。其の己を守るや惟だ誠にして其れ物を待つなり。惟だ虚しく渾然物と同春。此れ古士の善なる者。今や孰れか能く濁の中に於て、而も能く靜かならん乎。靜なれば則ち濁に淆せずして而して能く清からん矣。孰か能く靜なるに安んじて、持久不變ならん乎。久しければ則ち天機活潑にして自ら生きん矣。此の久靜を保して以て柔順謙虚の徳を保するは、惟だ自ら満たざるに在る而已。能く自ら満たざれば、海の川を納れ谷の聲

に應ずるが若し。何ぞ新舊成敗の變易あらん哉。」(第十四章註)

朱得之は老子第十三章(八十一章本の十四章)を承けたものと説く。同章にある「執古之道以御今之有」と云ふ句を採つて、古士の意義を見たものである。

顧歡の道德眞經注疏に曰ふ、

「右之善爲士者。注。得道の君を謂ふなり。疏。古は昔なり。善は智徳なり。爲は脩學なり。前章は古を執り今を御するを明にす。此れ即ち今を御するに古を引く。故に昔の善脩道の士を援いて以て聖人を軌則す。」

此の註は善爲士と讀む。善脩道の士を援いて聖人を軌則すると云ふ所が、蓋し此の註の特色である。焦竑の翼に引く呂註と或は相對立して居る。呂吉甫の注では、「古の善く士たる者は、將に以て聖を成して神を盡さんとするなり。則ち其の士たるや、未だ聖神に至らずと雖も、聖を成して神を盡さんとする所以は、其の之を聞く固に已に全く盡せり矣。」と言ふのである。

注疏に又曰ふ、

「微妙玄通注 玄は天なり。其志節玄妙、精にして天と通するを言ふ。

深不可識注 道德深遠識知すべからず。内視は盲の若く、反聽は聾の若く、長する所を知る莫きなり。○御曰ふ、士は事なり。古言の善く道を以て事を爲す者、彼の微言妙道に於て玄鑒通照せざる無く、而して徳容深遠誠に知るべからざるなり。疏 微妙は是れ能終の智、玄通は是れ所脩の境、境地相會し、能く俱に深からしむ。以て心識すべからず。故に之を歎するなり。

夫唯不可識故強爲之容注 下の句を謂ふなり。○御曰ふ、未れ唯德量識り難し。故に強いて容狀を爲して以て之を明にす。疏 容とは形貌なり。獨り此れ識るべからざるの聖智、其れ物に軌するに堪へん。方に羣品を引接せんと欲す。故に無形の理に於て、而も強いて脩學の容を爲す。

豫若冬涉川注 事を擧ぐるに輒ち重慎を加ふ。豫兮として冬、川を渉るが若く、心之を難するなり、想爾に曰ふ、豫は猶豫行止の貌と、常に當に畏敬するなり、冬、川を渉るとは、恐懼するなり。四鄰を畏るゝは、敢て非を爲して鄰里の之を知るを恐るゝに非ず。此れ遵道奉戒の人、謙謹此くの如きなり。疏 猶豫は怖懼なり。言ふこゝろは脩道の行人、世境を懼る。冬川氷を渉るは、心地惶怖、陷溺を恐るなり。此れ意業の淨を明にす。

猶若畏四鄰注 其の進退猶猶拘制、人の法を犯して四隣之を知るを畏るるが若きなり。疏 又塵境を畏ること人の罪を犯し慎密、四隣閭里の知聞するを恐るるが如きなり。此れ國業の淨を明にす。○王曰ふ、四隣は生死老病を謂ふなり。亦是れ四魔。人持戒せず、非法を犯すを好めば、四魔の録する所と爲る。是を以て小心猶當さに慎密閑靜、人の知るを畏るるに似たるなり。

儼若客注 客の主人に對する如し。儼然造作する所無きなり。疏 儼は矜莊の貌。禮記に云ふ、儼として思ふが若しと。言ふこゝろは聖人應さに身心を斂勵し放縱に由るを得る勿く、賓客の主人に對するが如く、輕躁なるべからず。此れ身業の淨を明にす。○顧曰ふ恭斂の貌なり。言ふこゝろは聖人恭斂、無爲無事、客と爲つて主人に對するが若し。敢て輕躁ならず。常に和して唱へず。

渙若冰將釋注 渙とは解散、釋とは消亡。情を除き欲を去り、日に以て空虚なるを謂ふなり。○御曰ふ、則ち儼然として客の若く造爲する所無しと雖も、而も物に凝滯せず。故に渙然として春氷の釋散するが若きなり。疏 前脩學の如く、智慧増明、惑消散、彼の冬氷の春に逢ふが如きなり。○松靈曰ふ、外は矜莊衆の若しと雖も、内は恒に和暢放散、復た滯著無く、渙然として凝氷の消散するが如きなり。

敦若樸注 敦とは質厚。樸とは形未だ分れず。内外精神を守り、外文彩無きなり。疏 敦とは渾厚。樸とは質素。前既に三業清淨。惑累消除。故に能く德行淳和、華を去り實に歸するなり。曠若谷注 曠は寛大なり。谷とは空虚にして有らず。徳の名包容せざる所無きなり。疏 塵累斯に盡き、心靈虚白。故に道は寛曠に、包容谷の如し。渾兮若濁注 渾とは本眞を守る。濁とは昭然ならず。衆と合同して自尊せざるなり。○御曰ふ、和光渾迹、濁るが若くにして清し。疏 渾は合なり。和は雜なり。濁は爲すこと有るなり。心靈の潔素に復し、障累久しく消ゆると雖も、而も渾沌爲すことあるの中、塵濁と異らざるなり。

濁以靜之徐清注 靜は止なり。水濁止にして、之を靜かにすれば、徐徐として自ら清からん。疏 徐は緩なり。有欲の中に處し、事を同じうし物を利すると雖も、而も染に在つて染まず。心恒に安靜閑放にして、清虚なり。前には則ち清くして能く渾濁すと雖も、此には則ち濁に處して清閑を廢せず。動にして寂なるを明にするなり。○顧曰ふ、濁とは昏昧の貌。其の智を昧くし明を韜み、聽察に任ぜざる、水の濁つて鑿見する所無きが如きを謂ふなり。○王曰ふ精を藏し、照を匿し、外は物に異にせず。波塵に渾同す。故に濁るが若しと曰ふ。凡そ上の七事皆人君の徳なり。傳に曰ふ、人君垢を含むは天の道なり。と。得道の君は其れ斯の謂なり。若し行人に就いて論すれば、渾は和雜を謂ふなり。濁は有爲を謂ふなり。心は潔素なりと雖も、而も渾沌有爲の中、塵と異らざるなり。言ふ所の以て之を靜に

すれば、徐に清かるとは、水に喩ふ。水濁止にして之を靜にすれば、徐にして自ら清からん。心亂れて縁を息むれば、漸漸にして清正ならん。安以久動之徐生注 誰か能く安靜以て久しく、徐徐に以て長生せん。疏 復た安靜なりと雖も、即ち靜にして動く。復た物に應じて動くと雖も、心恒に閑放にして羣品を化するなり。此の文寂にして動くを明にするなり。○王曰ふ、渾波は則ち濁り、徐靜は則ち清く、危躁は則ち死す。安生は則ち生く。志人は濁の清むべきを知る。故に波に同じうして、後に化す。危の安んずべきを體す。故に徐に動して以て生を教ゆ。體道に非ざれば善化と雖も能く此くの如けん。故に曰ふ孰れか能くと。生化は微妙にして速疾の成すべきに非ず。必ず須らく心專に行密に、積勤累代、日求せずして以て得べし。故に徐に生くと曰ふ。

保此道者不欲盈注 此の徐生の道を保するもの、奢泰盈溢を欲せざるなり。疏 保は持なり。言ふところは此の動寂不殊の一中道を持つる者は、中に住して盈滿するを欲せず、此れ中を遣するなり。

夫唯不盈故能弊不新成注 夫れ唯盈滿せざるの人、能く弊れたるを守つて新成を爲さず。弊とは光榮を匿すなり。新成とは功貴く名盛んなるなり。疏 獨り此の遣中の聖人有爲弊濁の内に於て、復た能く蒼生を慈救し大功徳を成さん。此れ重ねて結成するなり。○盧曰ふ、此れ猶前の徐清の義を解く。俗に和して而して後靜かなること徐に以て其の清を守る。身を安んじて而して後動くこと徐に以て其の生を全うす。

顧歡本の注疏は、他の解説と趣を異にして居る。禪學と相通する所も亦考へ得べきものが無いとは言へぬ。六朝から初唐に亘る道德經の研究として參考すべき所も存することであらう。殊に老子第十五章に就いて、注疏を讀んだことは此の點を見たいからである。支那に於ける思想、學問、實行の大轉換時期であり、然も各方面に影響の及んだ時期である。

顧歡本に引く所の注語は、河上公本の注釋と殆ど異なる所は無い。疏とあるもの、その他某曰ふ、とあるものは大に同じからざる解説であるが、單に注と題した下に説く所は、殆ど河上公本その儘である。此の兩者の間に如何なる關係があるか、此の點は考證家の研究に俟たねばならぬ。

河上公本では

「古の善く士たる者は、微妙玄通。深きこと識るべからず。夫れ唯識るべからず、故に強いて之が容を爲さん。與兮として冬、川を渉るが若し。猶兮として四鄰を畏るゝが若し。儼兮として其れ客の若し。渙兮として冰の將に釋けんとするが若し。敦兮として其れ朴の若し。曠兮として其れ谷の若し。渾兮として其れ濁るが若し。孰れか能く、濁れるに以て之を靜にして、徐に清めん。孰れか能く、安んじて以て久しうするに、之を動かして徐ろに生かしめん。此の道を保つ者は盈つるを欲せず。夫れ唯盈たず、故に能く蔽うて新に成さず。」

「儼兮として其れ客の若し」とある本文は、顧歡本では、「儼として客の若し」である。その他「渾兮」の句を除いては、皆兮の助辭が無い。此の一句の注は少しく文字が異つて居る。河上公本には、「客の主人を畏るゝが如く、儼然として造作する所無きなり」とある。而して景定版には、論語子張篇の「之を望めば儼然たり」とあるを引いて居る。顧歡本の疏に引用せる禮記の、「儼然として思ふが若し」の句も引いて居る。顧歡本では「畏るゝが若し」を、「對するが若し」に改めたものであらう。次に「渾兮として其れ濁るが若し」の注に於て、顧歡本は「渾とは、本眞を守る、」と説いてあるが、河上公本には、「守舉眞」即ち「眞を擧ぐるを守る」に作つて居る。

最後の一句に至つては、唯「蔽」の一字を異にして居る。而して他の注語は兩者ともに同じく、顧歡本には句末の「也」の字を省いてある。老子第十五章の字句としての解説は、諸家の間に多少の差異はあるが、大體に於ては似通つて居る。獨り最後の句に至つて、「能」の字を、「耐」と讀む解説がある。之は歸する所その次に來る一語の差別から起つたものと考えられる。王弼本には「蔽」とあり、「覆蓋なり」と註してある。河上公本にも同じく「蔽」とある。而して其の注には、「蔽とは光榮を匿すなり」とある。此の兩注は何れも蔽ふことの意味に讀んだものである。従つて、「故能蔽不新成」の句は、「能く蔽うて」と讀むべきである。然るに、王純甫や董德寧の解説は、蔽（やぶれる・ふるびる）の意味に讀んで居る。それ故に能を耐と讀むことゝ爲るのである。蔽の字も蔽の字も同じく覆蓋の意味に讀むことがある。而して蔽の字は、そのもともとの意味が、やぶれるとか、つかれるとか、ふるくなる、とか云ふのであるから、此の文字に據れば、能を耐と讀み、「蔽に能（耐）へて」と云ふことに見たものであらう。弊（やぶれる）も亦蔽と同じ意味がある。王一清や顧歡本は此の弊の字を用ゐて居る。能を耐と讀んだのは、巧妙である。けれど能の字は本章に他の句にも出でゝ居る。而して「能く」と讀むのであるが、此の結末の一句に於ても、亦能を「よく」と讀んで意味は通するのである。要するに、蔽・蔽・弊の何れの文字を用ゐ、何れの意味に讀んでも、變に處する道を心得て居る。決して行き詰るやうなことは無い。是れが即ち「能蔽」の意義である。諸家の註を比較して其の共通する所は、結局、「行き詰らぬ」と云ふことに歸する。常を説き常道を説いたものである。

三、古と今と

老子第十五章は皮相の見方をすれば、甚だしく因循姑息に似て居る。果斷が無い。勇氣が缺けて居る。けれど其の直の意義を究明すると決してそんなものでないことが分る。茲には自然と偶然との區別が比較されて居る。偶然は多くの場合に人の智慮分別の足らない所に起る。或は偶然と云ふことは人から言ふ見方である。行き詰りは多くの場合に偶然の所生である。深い知慮分別の所生ではない。果斷は行き詰りを開く爲めに用ゐられる。行き詰りの無い所には、必ずしも果斷は適用が無い。現代の行き詰りは人々の主觀知の缺乏から起る。深謀遠慮の人が見當らない。十九世紀以後科學は長足に進歩した。客觀知は増多した。充足した。然るに主觀知が之に伴はない。茲に大きな缺陷がある。學校にも、會社にも、政府にも、自治團體にも、議會にも客觀知に誇るものはその數決して少くは無い。主觀知の備はれる人が乏しい。その學問が忘れられた。何處を見ても機械の競争である。世界も之が爲めに行き詰つたものである。歐洲大戰も亦此の行詰りの衝突である。戦後の平和論は行き詰りの打開の爲めに唱へられた。國際聯盟も締結された。けれどもその何れを見ても深謀遠慮に缺けた行き詰りの打開運動に過ぎない。偶然の盲動にも似た所がある。それ故事毎に行き詰つて居る。世界の不景氣も、國內の財政策も、更新運動も深謀遠慮から其の源を酌まねばならぬ。道は近きに在る。人々が心を空しうして、盈滿を欲しない立場に復歸すれば直に手が届くのである。此處も彼處も客觀知の競争を繰返し

て居ては、蓋し行き詰りの打開は難い。革命にも導かず、新規にも走らず、自らなる展開を導いて坦々として進み得る道が、老子の曰ふ「能く徹ぶるゝも新たなるを成さず」である。

王一清は曰ふ、

「有道之士、潜に脩め密に行ふ。人の知る所に非ず。或は濁世に混じて以て其の心を鍊るあり。或は神氣を凝らして以て其の基を築くあり。或は侶を求め地を擇んで湖海に傲遊す。或は光を韜み迹を晦まして器を藏し時を待つ。或は縦洒放曠俄にして冲舉す。或は祿仕濟世倏ちにして飛仙す。或は積切累行、符を施し藥を貸す。或は巖穴に潜藏し、穀を辟け形を煉る。倏ち往き倏ち來る。隱顯測る莫し。其の迹は人と同じうすと雖も、其の心は則ち人と異なる。光を韜み耀を隠す。情を空に迫す。人の測り難き所なり。故に云ふ、微妙玄通深きこと識るべからずと。其の見るべきものは、聖人の威儀と應事接物の迹を觀る耳。其の迹を踐む者は、則ち聖人の道を知り、離れず日に用ゐて眞脩を作すなり。夫の聖人の物に接するを觀るに、事に遭へば輒ち戒慎を加ふ。而して敢て輕發せず。豫豫然として冬、川を渉るの難きが若し。斯れ聖人の慎謹なり。然りと雖も燕居獨處には、常に謹畏を存す。而して敢て妄りに爲さず。猶猶然として四隣の竊を知るを畏るゝが若し。斯れ聖人の慎獨なり。終日儼然、大賓に對するが如し。未だ嘗つて造次せず。斯れ聖人の主敬なり。其の心渙然、春水の融釋の如し。斯れ聖人の無疑なり。其の質淳厚、愚の如く訥に似たり。其の衷寬大。谷の中虚の如し。混俗同塵。渾渾然世と與に一と爲る。其の迹未だ嘗つて人と同じからざるなり。孰れか能くとは、之を勉むるの辭なり。孰れか能く久濁の水を以て、止めて而して之を澄まさん。徐徐にして而して自ら清か

らん。孰れか能く久動の念を以て安んじて而して之を靜かにせん。徐徐にして其の初に復せん。濁は清むべきも、靜久に非ざれば則ち得ず。念息むべきも、性定に非ざれば則ち能はず。此の道を保つ者は、惟其の中を虚くす。空空然一物を留めず。故に盈たすと云ふなり。是を以て聖人褐を被、玉を懷く。外は狂夫と爲る。弊敗の物の如し。新成の觀るべき無し。此れ聖人の微妙玄通。始終能く識る莫きなり。列子鄭圃に居る四十年、人の識る無かりしは、是れ能く弊を守ればなり。」と

是れ恐らくは道教に基いて觀たものであらう。参考の爲めに掲げる。

寶章翼に於て復圭子程以寧の闡疏を掲げて居るが、恰も沈一貫が蘇轍の註に酌む所あるが如く、沈氏にも蘇氏にも依る所がある。けれど文章は簡にして要を得て居る。蘇轍が

蠹盡而微。微極而妙。妙極而玄。玄則無所不通。而深不可識矣。

と説いた所は、他の註家にも影響して居る。是れ既に讀んだ所である。

第十五章に就いて復圭子は曰ふ、

「今の士たる者は、昭昭として日月を掲げて行く。惟だ人の知らざるを患ふ。古の善く士たる者は、獨り然らず。器を藏め光を韜む。粗を去つて而して微に、微極まつて而して玄に、玄極まれば則ち通ぜざる所無し。其の精深や得て測るべからず。吾れ其の測るべからざる處に於て、強いて之が形容を爲さん。豫兮として冬川を渉るが若し。猶豫は行いて進まざる貌なり。冬川を渉るは、敢て遠に進まざるを謂ふ。四隣を畏るるは、敢て妄に動かざるを謂ふ。儼とし客の若し。儼とは肅然として觀るべきを謂ふ。客の若しとは、謙退にして敢て直に前まざるを謂ふ。渙兮として氷の將

に釋けんとするが若し。渙とは、解散なり。釋とは消亡なり。氷の泮けて溺れ易きを謂ふ。陷るを恐るゝが如きなり。以上の四語は皆畏慎の至、至人の世に應ずるの象なり。敦兮として其れ朴の若し。木の未だ雕せず、文飾無きなり。曠兮として其れ谷の若し。曠は空なり。谷は虚にして受けざる無きなり。渾兮として其れ濁るが若し。垢を藏し汗を納れ、和光同塵なり。此の三語は皆混沌の意。至人混世の象なり。蘇子由曰く、中民の士、物を以て性を汨す。則ち濁つて復た清からず、枯槁の士、定を以て性を滅す。則ち安んじて復た生きず。今濁の性を亂すを知るなり。則ち止めて之を靜かにす。之を靜かにして徐ろに自ら清からん矣。安んずるの性を滅するを知るなり。則ち久しうして之を動かす。之を動かして徐ろに自ら生きん矣。易に曰く、寂然不動、感じて遂に天下の故に通ず。今の所謂る動かすとは亦是くの若き耳。盈は極まれるに生ず。濁つて而して清らかなる能はず。安んじて而して生くる能はず。盈つる所以なり。」と

蘇子由の此の解説は、前に既に彭紹本に依つて讀んだ所であるが、復圭子の引く所と多少文字の差異がある。之を他の蘇轍の註本と比較して彭紹本の文字が正しい。

復圭子は更に續いて曰ふ、

「盈つるを欲せずとは、之をして盈たしめざるなり。天下の物、新あれば則ち敝あり。敝あれば則ち壞あり。而して敝れざる者鮮し矣。夫れ惟だ盈たされば則ち新も敝も成も壞も容るる所無し。心量を以て互古互今、能く天壤と與に俱に敝す。其の舊くして壞ぶるを見ず。安んぞ其の新にして成るを見ん耶。苟も學道の士、其の新成を慕へば則ち道と異なる矣。大成の道に非ざるなり。故に曰く、大成は缺けず。其の用敝れず。」と

末尾の語は老子第四十五章を引いたものである。老子の本文は、「大成若缺。其用不敝」と爲つて居る。

舊とは何ぞ。新とは何ぞ。此の問題は人類の生活に於て斷えず繰り返されて居る。新時代である。モダンである。舊物は今や何物も無い。舊時代に好まれた物で、新時代に猶效用があり、流布する何物も無い。斯ういふ調子に考へる者が、今北米合衆國などにはあると云ふ話である。之に就いて同じく米國の或る記者が言つて居る。「げに現代は驚くべき變化を生活の各方面に目睹せしめる。獨り驚いて呼吸を失はしめるばかりで無く、頭腦をも失はしめる。けれど斯く見ることは錯覺であり、錯誤である。舊い物で現に新時代を支配する者も亦尠くは無い。舊い物が却つて新しい物に優ると云ふことは、文學にも藝術にも其の他の物にも認められる所である。器械が目先きを變へる。二と二とは四となることは、今も昔も變らぬ。そこには舊と新との區別は無い。或は舊い考が寧ろ新しいものとして、受け取られて來た所もある。是れ現在北米に唱へられる一種の見解である。然も物を新に裝ふばかりで無く、經濟にも工業にも資本にも勞働にも大きな變化を齎したもののは器械の働きである。老子では僕が散つて器と爲る。と見たのであるが、その器は彫雕されない原木から製作されるばかりでなく金屬からも器械が出来る。一人一時間に幾萬の煉瓦を作り、一人一分間に何萬のシガレットを捲く器械も出來た。是れが器械の誇りであるが、又その煩であらねばならぬ。茲に經濟生活の不均衡が起り、生産過剰が免れない勢である。そこに不景氣が襲つて來る。失業者が現はれる。終には又現代の經濟組織に疑が始まり、産業の方式にも改まる所が要求せられる。テクノクラシイの提唱とも爲る。是れ即ち老子に云ふ「能く蔽うて新に成さず」と云ふ見方の正反對と爲つたものである。而してその茲に到達した原因は前に一言したやうに、客觀

知の増加があつて、主観知の不足な所にあると思はれる。

老子第十五章に就いても註者の中には客觀的に考へて、主観知の働きを無視する傾向のものも無いとは言へぬ。けれど能蔽又は能蔽の二字を唯客觀のまゝに考へると、それは歸する所、「能く」と云ふことでは無い。能くと云ふ意味には主観知の働きが十分に罩めてある。従つて調節も行はれ、行き詰りを避け得るのであるが、若し徒らに客觀知の働きにばかり重きを置くと、遂には所謂新を争ふことに爲るのである。何となれば客觀知の競争が始まるからである。老子が、「故に能く蔽うて新に成さず」と言ふのは獨り動かすべからざる客觀知の物理があると云ふばかりで無く、舊に泥まらず、新に囚はれざる常道を指したものと讀まねばならぬ。

紫霞洞主人の道德經註釋には客觀知に重きを置いたと考へられる節がある。曰ふ、

「古より修士、此の治身の道を知る。微妙玄通。至つて淵深にして測り識るべからず。遂に敢て妄行測識せず。即ち形容あるも、強いて形容を爲すに過ぎざる耳。章中の若の字七句は、即ち皆形容の詞なり。其の形容する所は、物景なり。物象なり。孰れか能く重濁の中に於て、靜かに其の輕清を待たん。孰れか能く安敦の神を以て、久しく其の徐生を候せん。之を待ち之を候す。敢て有餘を求めざるなり。此の道を保つ者は盈つるを欲せず、とは即ち、有餘を求めざるなり。夫れ唯有餘を求めず。是を以て能く故常を守り、新創を爲さず。則ち眞道と違はざるなり。魏伯陽云ふ、爐に臨み銖兩を定む。五分の水餘り有り。二者以て眞と爲す。金の重さ本初の如し。其の三遂に入らず。火二之と俱にす。此れ即ち有餘を求めず。能く故常の道を守る者なり。雲牙子の參同契は其れ亦太上の道德經を體して、新創を爲さざる者歟。」と

前段は必ずしも他の解説と違ふ所が無い。後段參同契を引くことに於て、或は客觀知に重きを置くものと考へられる。素より此の研究の初めに一言した如く、參同契や鍊養の問題には觸れないのであるが、會々此の註釋に就いて、その所謂の故常の道と云ふものが、一種の鍊金術であり、精密學であり、今の化學であるが如くに思はれたので、之を讀んだ譯である。けれど老子第十五章の意義は、常道ではあるが、客觀知の或る境地に拘泥すべきでは無い。參同契の前掲の語は、還丹法象章第十四（一本、水火情性章第十四）にあるが、許啓邦の校刊本には、

「金を以て隄防と爲す。水入つて乃ち優遊す。金數十有五。水數も亦之くの如し。爐に臨んで銖兩を定む。五分の水餘り有り。二者以て眞と爲す。金の重さ本初の如し。其の土遂に離れず。二者之と俱なり。」

とある。末文が紫霞洞主人の引く所と異つて居る。單に有餘を求めない。と云ふ意味に解する一例として、參同契の此の章を引いたものと見れば、別に還丹説に重きを置いたもので無いかも知れぬ。けれど客觀知を逐ふことに熱中すると、遂に一切を器械論に固定せしめる傾向を來すものである。

亞米利加の哲學者ウイール・ヂュラントが昭和六年に『人生の意義に就いて』と題する著述を出し居る。その企ては昭和五年即ち西紀一九三一年に始められた。歐米文明の高潮に達した此の時代に彼は如何なる目的を以て、斯る企てに導かれたものであらう乎。要するに人生の意義又は價值に對する大疑惑に對して各方面の識者の解答を求めたものである。その著書の第一集は疑問集 (An Anthology of Doubt) と題して居る。彼はその尊敬する内外の識者に發送したと云

ふ手紙を掲げてゐる。その文中には人生に對する眞面目な悲觀論を高潮して、動もすれば皮相淺薄な樂觀論の深遠な人生問題を軽く扱ふことを誡めて居る。彼は曰ふ、「人生問題は從來イクーナメント及び老子からベルグソン及びスペンダラーに至るまでの純理家に取扱はれた。結果は知識的自殺の一種に過ぎなかつた。此の思想は隈無く展開すると、人生の價値と意義とを滅し去るように見える。數多き理想家と改革家の祈り求めた知識の生長と傳搬とは、殆ど我等の種族を失神せしめるの迷妄開悟に終局した」等々。斯くて彼が識者に要求した所は、君は人生に如何なる意義を興へて此の生涯を辿りつゝあるか。君を助ける宗教でもあるか。孜孜營營として君の辛勞する目的地又は動機力は何であるか。何處に君の慰安と幸福とを見出すか。究極する所、君の實は何處に在りや。と云ふことに存する。是れ實に大問題であらねばならぬ。人間の力を以て一切を解決しようと努力した十九世紀以後の歐米文明は、何れにしても二つの行き詰りを經驗せねばならぬ。デュラントは此の事に氣付いたのである。彼が老子を掲げたのは歐米に於ける學者思想家に對する老子の影響を誇るものである。けれども彼のいふ結論では未だ老子を能く讀んだとは思はれぬ。唯その眞面目な所は敬服に値する。* (Will Durant, On the Meaning of Life, 1932.)

デュラントは彼の精確な結論では無いが、宗教に就き、科學に就き、歴史に就き、ユートピヤに就き、知識人の自殺に就いて語つて居る。而して此の一篇に於ては疑の核心に觸れ、人生の極めて大切な問題を考へて居る。

彼は曰ふ、

「我等の時代の最大の疑問は、共產主義的個人主義でも無く、歐羅巴對亞米利加でも無く、然も亦東洋對西洋でも無い。人々は神無くして生活に堪へ能ふべきかと云ふことである。

宗教は哲學よりも一層深い所があつた。而して人類の幸福を地上に基礎附けることを拒絶した。人間の希望を其の認識の到底達し得ない所、即ち墓所を超えた彼方に根據した。恐らくは亞細亞は歐羅巴よりも一層深遠なものであつた。中世精神は近代主義よりも一層深遠なものであつた。何となれば彼等は、科學と云ふもの、それは觸れる所のものには殺すやうに見える。例へば生氣(靈魂・ノール)を腦髓(ブレイン)に、生命を物質に、人格を化學に、而して意志を運命に貶約せしめるものであるか、その科學を腕の先に支へたからである。或は猶宗教的信念に強い堅忍不拔の人種が、死を以て科學を愛する西方の斯かる迷妄開悟の人民を吸収することであらう。

けれど思想の最後の勝利は、一切の社會を紛碎したこと、結局は思想家それ自らをも滅したと云ふことである。恐らくは思想の發明は人類の基本的の錯誤の一つであつた。」(同書二三・二四頁)

デュラントは科學的眞理の究極を斯くの如く語るのである。彼は結語に於て此の失望の哲學に對して讀者の正直な解答を形成することを望んで居る。

西洋科學の進歩は今恰もデュラントの所謂失望の哲學の處まで漕ぎ付けた。他にも似通つた觀察を爲す者、嘆息する者も、そここに見えるやうである。政治の問題、産業の問題、經濟の問題、國內失業の問題、世相不安の問題、世界平和の問題等、何れの國にも問題は甚だ多い。渦を捲いて居る。此れ等の諸問題は直に人生問題を伴生せしめる。それは個人的に考へられるばかりで無く、團體的にも考へられる。國家的にも考へられる。東洋的にも西洋的にも、舊世界のにも新世界的にも考へられる。世界的にも考へられる。個人的には決して新しい問題では無い。東洋では此の問題は古い時代に深く考察された。世界の人類に對する究極の平和幸福、それには果して如何なる道が備へられてあるか。

勿論科學の進歩ではどうすることも出来ぬ。科學が人類の爲めに幾多の便宜を齎したこと、生活の各方面に應用されて改良改善の多かつたこと、今猶諸種の利便を供給することは大きな事實である。けれどそればかりでは人類の眞の幸福を生まないことも亦事實である。否寧ろ科學ばかりで見える世界には、人生も無ければ、人生問題も無い。或はデュラントの言ふが如く失望の門が開かれて居る。然らば科學に對しても亦絶學無憂を喝破するものが無いとは限らぬ。東洋の學は既に述べたやうに、道として認められた。客觀知の領域では未だ増多の學である。此の増多の學から離れねばならぬ。乏しき貧しい門の前に立たねばならぬ。そこに人生の姿を見出さねばならぬ。然る時に始めて嬰兒にも似た「まこと」の人が心に囁く。そこに人生への道が備へられる。貧しい門の前では科學の重荷を打ち捨てねばならぬ。實はそれは有つても無くても同じものである。科學は何程精確であり、詳細であつても此の貧しい門の前には未だ蠱藝であるを免れぬ。蘇轍の所謂「蠱盡きて而して微に、微極まつて而して妙に、妙極まつて而して玄。」である。

老子は第四十八章に於て「學を爲せば日に益す。道を爲せば日に損す。之を損して又損す。以て無爲に至る」と説いて居る。老子の政治思想を解説した時に、一品料理に喩へて之を説明した。然も今茲では貧しい門にも比較し得るのである。而して老子には貧しい門にも比較し得るのである。而して老子には貧しい門に備へられた道に就いて啓示する所が少くは無いのである。第十五章も其の一であり、第四章は其の淵宗である。而して此の第四章の一面を説く者が莊子の大宗師篇である。老子の第四章は素より更に孔門の道にも顔子の學にも通ずる所がある。一步深く踏み込んで考へれば、佛敎にも、基督教にも通ずる所がある。此の章は東洋に現はれた偉大なる道の指導者には何處にか脈脈として相通する者がある。科學の失望、絶望の哲學に煩悶する學者は、先づ第四章に鑑みてその姿を寫し見るべきである。

老子第十五章に續いて解説すべき章は決して少くは無い。第二十二章の「弊則新」第四十一章の「大象無形、道隱無名」第四十五章の「大成若缺、其用不弊」第七十章の「是以聖人被褐懷玉」等更に進んで讀むべきものである。けれど第四章を讀んで、「淵乎似萬物之宗」の意義を尋ね、莊子の大宗師篇に就いて、莊子の言ふ所を見ることも、亦老子の研究上必ずしも發明する所が無いとは言へぬ。殊に現代の科學や哲學が人生問題に就いて指示する結論は、果してデュラントの言ふが如きものであらうか、それとも又別に人生問題に光明を與へるものがあるか。是れ等の問題はなかく一朝一夕にして解決を付け得べきものではあるまい。けれど斯かる問題が今日突然提起されたもので無く、東洋でも、西洋でも、學者、哲人、宗教家の屢々考へた問題であることを見る時に、老子の一層深い研究に入る爲めにも莊子に就いて如何なる問題が提供され又考へられたかと云ふことを知るべきであらう。賢人、聖人と大宗師とは何處までも同じ所があり、又何處に異なる所があるか。莊子の言ふ眞人とは果して何を指したのか。而して又老子と莊子との差異は何れの邊にあるか。此れ等の問題を研究することも講學上意義のあることであらう。林慮齋は莊子の大宗師篇と列子の力命篇とを比較して、到底力命篇は大宗師篇に及ぶべきで無いと言つて居る。此等の篇は何れも人生の極めて眞面目な問題に觸れて居るのである。而して周易に言ふ「命」の觀念、論語や中庸に在る「命」の見方とも比較して、東洋に於ける此の大問題の研究の方向と聖賢の努力とを知ること出来るであらう。

ラッセルは莊子の眞人を讀んで、感嘆に堪へぬものがあると言つて居る。即ち莊子の大宗師には次の文章がある。

四、莊子の大宗師(二)

「天の爲る所を知り、人の爲る所を知る者は至れり矣。天の爲る所を知る者は、天にして生ずるなり。人の爲る所を知る者は、其の知の知る所を以て、其の知の知らざる所を養ふ。其の天年を終り、而して中道にして天せざる者は、是れ知の盛なるなり。然りと雖も、患有り。夫れ知は待つ所有つて而して後當る。其の待つ所の者は特に未だ定まらざるなり。庸詎ぞ吾が所謂る天の人に非ざる乎、所謂る人の天に非ざる乎を知らんや。且つ真人あつて而して後、眞知有り。何にをか眞人と謂ふ。古の真人は寡に逆はらず、成に雄(誇)らず、士(事)を憂(謀)らず。然の若き者は、過つとも悔いず、當るとも自得せざるなり。然の若き者は、高きに登るも慄(畏)れず、水に入るも濡(濡)はず、火に入るも熱(熱)からず。是れ知の能く道に登假(格)することや此くの若し。」

「然りと雖も患有り」の一句は、知の窮まる所を述べたものである。斯くて真人を喚び、眞知を説く前提と爲つて居る。周易繫辭下傳には、「易を作る者は、其れ憂患有る乎。」とある。是れ實に人生問題に觸れたものである。

人生に對する憂患、是れは聖賢の世を思ふ至情であらねばならぬ。現代の世相に對しても眞に人類に同情ある者の憂患は盡きせぬものがある。人類の日常の生活に就いても、人々何れも其の心の安きを得て、現實の生活を營み得るやうに、社會生存の道を立てる。個人幸福の依る所を求める。國家の隆昌を圖る。資本の異常の擴張も無く、勞力の過大な

驅使も無く、兩者相和して共に人類生存の根柢に培ふことを怠らぬ。斯くて世に其の處を得ない者、病疾の者、養ふ者無き幼者老者を救ふ。即ち人生に樂みを與へる道を確立しようと努力する。斯くする者は憂患の一念から來るものである。それ故此の憂患はやがて人生の荆棘を開拓して、人人に生活の體驗から來る歩み方を教へる。煽動するのでは無く、鬭争するのでは無い。深い人生の體驗を積んで、廣く一般の向上を期する。是れ單に科學知、客觀知で能くし得る所で無く、利己心で出來るものでも無い。人の誠は此の向上の至道に向つて息まぬものである。けれど唯此の至道もその門は貧しい所から開かれる。嗜慾萬端、増多豐滿の生活の境地では未だ此の門に達し難い。けれど獨り慾ばかりで無く、知の盛なる者、客觀知の増多した者でもこゝには到り難い。知を忘れる、知を捨てる、自然の儘に一任する。そこに道がある。至道がある。是れは四通八達、萬人を導いて缺ける所の無いものである。而してその見方から言へば大道とも稱し得るのである。自然が鬭争に導かない。自然が真人を生かす。その鬭争原理で無い所に、自然觀の特徴があるのでは無い乎。

莊子の註者も亦、多少讀方を異にして居る。例へば「不譽士」は林註に依つて「事を謀らず」と讀んだのであるが、「士を謀らず」と讀んで居る者もある。大要は莊子の大宗師を見るのであるから、細密に解説することは之を避ける。又莊子に就いては、その專攻の篤學者に待たねばならぬ。試に虞齋林希逸の註に依つて讀むこととする。佛教と比較する所もあることは、その大宗師篇の解説としては、誠に能い文獻と見るべきである。林註は「天の爲る所を知り」から「而して後眞知有り」までを一解として居る。次には又「何をか眞人と謂ふ」から「道に登假することや此の若し」までを一解として居る。即ち曰ふ、

「人の生や、凡そ事皆天より出づ。故に天の爲る所と曰ふ。然れども身は世間に處す。人事は當に盡すべき者なり。故に、人の爲る所、と曰ふ。人事盡きて而して天理見はる。是れ其の智の知る所を以て、其の智の知らざる所を養ふなり。役役として以て生を傷らす。故に其の天年を終ふと曰ふ。既に天を知り、又人を知る。故に、知の盛なるなり、と曰ふ。此の數語は甚だ正なり。然りと雖も患有り。と云ふ而（以）下、此の一轉尤も妙なり。知は待つ所有つて而して後當る、といふは、知は我に在り、待つ所の者は外に在り、或は求むる所無くして而して自ら得、或は必ず求むる有つて而して後得。皆得て而して定むべからず。當るとは、定まるなり。亦當否の當なり。事既に定まつて、而して後に其の當と不當とを見る。此の一字は、下し得て最も工なり。若し以て天より出づると爲せば、又必ず求めて而して後に得ん。若し以て人に出づると爲せば、又求むれども而も得ざる者あらん。此れ所謂の詭（いつはり）天の人に非ざる、人の天に非ざるを知らんなり。譬へば、壽天は貳せず命に非すと云ふこと莫しとするが如し。而して又曰ふ、命を知る者は岩墻の下に立たず、と。便ち天の爲る所と人の爲る所と定まらざるの處を見るなり。莊子が世事を看ること最も精し。此等の處、當に子細に玩味すべし。必ず真人有つて而して後眞知有り、とは此れ有道者を言ふなり。」

郭註には「然りと雖も患有り」を「知盛なりと雖も、未だ知を遺れ、天に任ずるの患無きに若かざるなり」と解説して居る。

「何をか真人と謂ふ」以下第二解に就いて林註は曰ふ、

「寡は足らざるなり。逆らはずは順なり。足らざるの時に當つて、即ち聽（きこ）して之に順ふべし。功成ると雖も亦以て誇ることを爲さず。雖は誇なり。士は事と同じ。古字通用す。東山の詩に勿士行枚（行枚をこととする勿れ）と曰ふが如し。

蒼蒼は謀なり、無心にして之を爲す。故に事を警らすと曰ふ。過つとも悔いず、とは過は失なり。猶今の蹉過と曰ふがごとし。當るとも自得せず、とは當は適當なり。猶今の恰好と曰ふがごとし。事の成るなり。自得は、自ら多しとするなり。凡そ事、或は失、或は成。皆之を自然に委して、失を以て悔ゆることを爲さず、成を以て喜ぶことを爲さざるなり。高きに登るも慄れず。水に入るも濡はず。火に入るも熱からず、とは即ち入るとして自得せずと云ふこと無し。知の能く道に登假すと云ふは、言ふこゝろは、其の見る所の深く道に造るなり。兩つの若然とは此れは是れ莊子の筆勢なり。知は智と同じ。假は至なり。」

註者の中には、「此れ真人の人に異なるものあるに非ず。蓋し眞知を以て道に入るに由るが故なり」と説く者もある。

次に莊子の本文に又真人を説く、

「古の真人は、其の寝るときに夢みず。其の覺むるときに憂無し。其の食するとき甘んぜず。其の息深深たり。真人の息は踵を以てし、衆人の息は喉を以てす。屈服する者は、其の噓言（うそ）哇（わ）ぶ（はく・むする）が若し。其の嗜欲深き者は、其の天機淺し。」と

林註では是れが三解である。曰ふ、

「其の寝るときに夢みず、とは神の定まれるなり。所謂る至人は夢無しと云ふ是れなり。其の覺むる時に憂無し、とは與接爲構、而も心を以て闘はしめざるなり。其の食するとき甘んぜず、とは即ち飽を求むるの意無し。禪家の所謂る飢瘡を塞ぐと云ふ是れなり、其の息深深たり、真人は踵を以てし、衆人は喉を以てす、と云ふは、道書修養の論、

其の原は此れに在り。神定まるときは則ち其の出入の息深深たり。皆踵自りして上つて口鼻に至る。所以に數息の法あり。神養ふ所無きときは則ち其の出入の息は、喉間に止まる而已。靜躁同じからず、身に體する者は之を見はず。哇は吐なり。噓は咽なり。内に眞見無ければ、口語は只口頭に在り。所以に人に屈服し易し。此の一句、參禪問話を看て、方に莊子が言の味有ることを見得せん。所謂る蝦蟇禪の只一跳を跳得すと云ふが如き便ち是れなり。哇ぶが若し、とは屈服し易きなり。嗜欲とは人欲なり。天機とは天理なり。深淺と曰ふは即ち前輩の所謂る天理人慾の分に随つて數々消長するなり。此の一段一句は是れ一條貫なり。道書佛書、皆此れに原づく。此の老自得の處を見るに足れり。草草に讀過すべからず。惜らくは大慧の張平叔に見えて、之れと此れを論ぜざることを。」

調息のことに就いては、老子の解説に於て莊子の言を引いて讀んだ所である。禪との對照に參考とすべきものがある。林註では天機を説いて天理と見て居る。けれど天理と云ふだけでは未だ十分とは言へぬ。循本には「息の深きは足に藏するが如く、息の淺きは喉に出づるが如し。其の實は氣海を息の根蒂と爲す。天機とは天然の氣機、即ち息なり。嗜慾深かければ則ち息淺し矣。屈服するが如しとは、嗜慾深きなり。噓言哇ぶが若しとは、天機淺きなり。」と説いて居る是れ寧ろ莊子の意義を得たものであらう。既に解説した所であるが、息、いぶきを以て人生に透徹する意義を求めることは、唯理を以て説くに勝る所がある。

續けて大宗師の本文に曰ふ、

「古の眞人は生を説ぶことを知らず。死を惡むことを知らず。其の出をも訴はず。其の入をも距がず。儻然として行き儻然として來る而已矣。其の始まる所を忘れず。其の終る所を求めず。受けて而して之を喜び、忘れて而して之を復

へず。是れを之れ心を以て道を捐てず、人を以て天を助けずと謂ふ。是れを之れ眞人と謂ふ。郭註には

「夫れ人生れて靜かなるは天の性なり。物に感じて動くは性の欲なり。物の人を感じしむる窮り無く、人の欲を逐ふ節無ければ、則ち天理滅ぶ矣。眞人は、心を用ゐれば則ち道に背き天を助くれば則ち生を傷ぶることを、知る。故に爲さざるなり。」と。

焦弱侯の筆乘には、

「世に出づるを出と爲す。即ち生なり、來なり。始と受となり。造化に返へるを入と爲す。即ち死なり、往なり。終と復となり。其の始の未だ始より始有らざるを知らば、則ち其の始まる所を忘れず矣。其の終の未だ始より終有らざるを知らば、則ち其の終る所を求めず矣。此くの如ければ則ち以て造化に出入し死生に遊戯すべし。而るを奚ぞ悦と惡と之有らん。心、道を捐つるとは、心一たび變ずる所有れば即ち道を捐つ矣。道に生死無くして而して人に二心有るは道を棄つるに非ずして何ぞ。人天を助くとは、即ち老子に其の居る所を狭しとし、其の生くる所を厭ひ、有生の外に益せんことを求むる者なり。而るに眞人は然らず。則ち死生を怖れ出離を求むるは猶ほ第二義たるを知るなり。」と説いて居る。茲に引く老子の語は、第七十二章の「無狹其所居、無厭其所生」の二句である。焦竑が「道に生死無くして、而して人に二心有るは道を棄つるに非ずして何ぞ」と論ずる所は端的に道心人心の關係を示して居る。郭註が天理から説くに比して莊子の所見に近い所がある。

林希逸の註に曰ふ、

「此の一段は只生死を説く。出は生なり。入は死なり。儻然として往き、儻然として來る。始まる所を忘れず。終る所を求めず。受けて而して喜び、忘れて而して復へす、と云ふは即ち是れ生死の兩字なり。距がすと云ふは逆はざるなり。儻然と云ふは、之に隨ふの意なり。始まる所を忘れず、終る所を求めず、と云ふは即ち所謂の始を原ね終に要るなり。故に死生の説なることを知るなり。或人趙州に問うて曰く、和尚百歳の後、那裏に向つてか去らん。趙州云ふ、火の燒過して後、一株の茅草と成らんと。是れ其の終る所を求めざるなり。受と云ふは、其の形を受くるなり。之を天に得たり。安んぞ喜ばざるを得ん。復は歸なり。全うして之を歸へす。係念する所無し。故に曰ふ、忘れて之を復へすと。心を以て道を捐てずとは、即ち心是れ道。心外に道無きなり。人を以て天を助けずとは、壽天命有り、人力の加ふる所無きなり。此の十字當さに子細に之を讀むべし。捐てずとは、斯須も離れざるの意。」と

林註に「心是れ道、心外に道無きなり。」と云ふは著しく觀念論的である。而して天理説と對比して考察すべきであらう。趙州の語は、「夏草やつはものどもの夢のあと」と云ふにも似て居る。「終る所を求めず」と莊子が説く眞人の叙説には大に味ふべきものがある。

莊子に就いては必ずしも老子と同一に觀るべきで無いと云ふことは前にも述べた所である。大宗師篇は唯老子第四章の道の體得者として、世を指導する一つの解説として讀む趣旨を豫め斷はつて置かねばならぬ。而して又莊子の註者に於ても、各方面からその自得する所に應じて解説する所がある。茲には大體に於て林希逸の註に基き大要を讀むことは前に云つた通りであるが、解説の間に他の註家の言を參酌する場合もある。是れ註者の苦心を釋ねて莊子の意義に就いてその闡明した所を知り、以て莊子の影響を見ることも無用と考ふべきで無いからである。

明の會稽の陶周望の解莊逍遙遊篇の評に「莊子は甚だ老を尊んで、而して其の學は老と派を異にす。末章に列する所の道術を觀て、見るべし。甚だ列子を取つて、而して許すに神聖を以てせず。己れの地歩と亦殊なる此れを觀て、見るべし。」と言つて居る。今先づ林註に就いて莊子を讀む場合に於ても、素より註者の見る所或は他の註者と異なる所のあるは、その學の傾向にも由るものであらう。唯既に前に一言したやうに、文献上の比較研究として林註に能い所がある。その解説を以て直に莊子の意義を得たか否に關しては、更に一般の究明を要することと思はれる。陶周望は莊子が老子と派を異にすると言つて居るが、林註では時に佛説に依る所もあり、當時の學風の比較に重きを置いて居る。けれど又論語や孟子の字義を説くの法を以て、直に莊子の字義の求むべきで無いことを注意して居るのである。之は莊子を讀む場合に心得置くべきである。

大宗師には續いて曰ふ、

「然の若くんば、其の心志あり。其の容寂たり。其の類類なり。凄然として秋に似たり。煖然として春に似たり。喜怒四時に通じて、物と宜しき有り。而して其の極を知る莫し。」

とあるに就いて、林註に曰ふ、

「志とは、主とする所有つて定まるの意なり。此の書の字義は、語孟の法を以て之を求むべからず。前輩云ふ佛氏の性を説く、止心を説き得たり。既に異端と曰ふ矣。又安んぞ吾が書の字義を以て之を求むることを得んと。寂は靜なり。面壁十九年。是れ其の容の寂なる處。類は大なり。類は類なり。頭容直し。故に其の類を見れば類然たり。凄然は怒

なり。煖然は喜なり。無心にして喜怒すること、猶四時の春秋のごときなり。極は止まる處なり。物は事物なり。事に随つて而して處して、各其の宜しきを得。而して一定所止の地無し。即ち所謂る以て接して、而して時を其の心に生ずる者なり。」と

是れ先づ論語孟子の學から見て異端と定め、字義も亦随つて別に之を求めると云ふことを明にして、解説したものである。

續いて本文に、

「故に聖人の兵を用ゐるや、國を亡ぼせども而も人の心を失はず。利澤萬世に施せども人を愛すと爲さず。」とあるに就いて、林註に曰ふ、

「兵を用ゐるは天下を毒するなり。澤を施すは天下を愛するなり。皆無心を以て之を行ふときは、則ち國を亡ぼされたる者も亦怨まず。其の徳を被ふる者も亦曰く、帝力我に於て何にか有ると。吾が書にも亦此の意あり。但莊子が筆、形容の處、説き得て過當多し。澤萬世に及ぶとも而も仁と爲さず。萬物を慈^{あは}れども而も義と爲さずと曰ふが如き、皆是れ此の類なり。」と

林註は莊子を讀む上の注意である。莊子本文の用兵を説く所は、聖人已むを得ずして兵を用ゐるを説くものである。是れ東洋用兵の意義である。

聖人用兵の意義は古代の民族生活に於ては、凶暴を除き、良民を憐み、人類に向上の道を寄與することを忘れなかつ

たことにある。此の意義の最も正しい處は、我國史に於て極めて明白に傳へられて居る。而して聖人用兵の意義の中には、兵刑の觀念も含まれて居るのである。決して漫りに兵を用ゐるものではない。歐洲大戰後に於て歐米に唱へられた平和論は一切の戦争を避けたいと云ふのであるが、それにしても猶正當防衛の爲めの軍事行爲は之を認めねばならぬことに爲つて居る。一切の戦争を廢止しようとする主張は、恰も國家の生存上一切の刑罰を廢止しようとする主張にも似たものである。國家に於て社會に於て其の住民が、至善最良の性格を備へ、何等の違法も曲事も無いとすれば、そこに刑罰の用は無。従つて刑罰を廢止するも何等の行き詰りを見ることはあるまい。けれど實際に於ては現代國家の生活に於て、刑罰の廢止を唱へる者は無いであらう。世界に於て、國際生活に於て、一切の戦争を廢止しようとする主張は、國際間に於て一國が他國に對し忍び難い侮辱や違法や曲事を企てることの絶えて無いことを前提とせねばならぬ。若し一國が他國に對して斷えず忍び難い侮辱や違法や曲事を以て、之を日常の手段として實行する場合には、兵力を以て其の窮極の反省を求めねばならぬ。此の場合には唯戦争の形式や軍事行爲を廢止すれば、その一方の純良平和な國民は限り無く災害を受ける状態に置かれるものである。古代の民族生活に於ても同一の状態は考へられる。斯かる緊切の場合に聖人の用兵があり、又其の正當の行爲として肯定せられ、容認せられたのである。而して其の用兵は、凶暴なる者の手から良民を救ふのであるから、莊子が言ふやうに、人の心を失はず、決して怨まれることは無いのである。此の用兵の精神は、如何なる條約も之を奪ふことは出来ない。然も聖人の一つの事業であつたやうに、斯かる用兵の精神が國家の上にも運用されねばならぬ。故に聖人の已むを得ずして用兵に出でたやうに、國家も亦耐忍に耐忍を重ね、謙遜に謙遜を續けても猶止み難い時に、此の用兵の途に出づるのである。

續いて莊子大宗師の本文に曰ふ、

「故に物に通ずることを樂むは聖人に非ざるなり。親む有るは仁に非ざるなり。天の時は賢に非ざるなり。利害通ぜざるは君子に非ざるなり。名を行つて己を失ふは士に非ざるなり。身を亡ぼして眞ならざるは人を役するに非ざるなり。狐不偕・務光・伯夷・叔齊・箕子・胥餘・紀他・申徒狄の若きは、是れ人の役に役せられ、人の適を適として、而して自ら其の適を適とせざる者なり。」

とあるに就いて、林註に曰ふ、

「此の數句は、乃ち是れ聖賢を譏誚して、以て真人の及ぶべからざるを形容す。其の意は蓋し謂はく、世に真人無くんば至道を知らじと。聖人自りして而下、大と無く小となく、皆非なりと爲すなり。物に通ずるを樂むとは、聖人の心は、一物として其の所を得ずと云ふこと無きを以て、樂と爲すなり。通は所を得るなり。物の窮通に任ぜずして、而して之を以て樂と爲さば、聖人と爲るに足らず矣。無心なるときは則ち親疎無し。疎有り親有るは有心なり矣。有心なるときは、則ち仁に非ず矣。時に順つて而して動くは、天の時を知る者なり。賢者此れを以て能と爲るも亦非なり。利に就き害を遠るは君子之を能くす。未だ利害を通じて而して一となること能はざるは、則ち君子も亦非なり矣。士は必ず名を爲す。名は實の賓なり。賓を爲れば己を失ふ、非なり。故に曰く士に非ずと。」と

林希逸の莊子口義は果して莊子の意義を得たものか。或は得ざるものか。此の問題に就いては學者の間に見る所が必ずしも同一では無い。

四庫全書の簡明目録には、「宋林希逸撰、莊子に得る所は頗る淺し。乃ち舊註を排斥し、殊に自ら量らず。然れども詞

旨明細にして入り易し。尙ほ初學に裨有り。」と説いて居る。

總目には、「希逸の學は陳藻に本づく。藻の學は林光朝に得。所謂樂軒は藻の別號、艾軒は光朝の別號。」とある。林虞齋の説く所は口義であり、初學の解し易きを主としたものであらう。而して莊子に得る所頗る淺しと云ふは、或は幾分酷評かとも思はれる。又、總目には、「希逸は乃ち章句を以て之を求む。見る所頗る陋」と評して居る。或は儒を主として莊を異端とした論議の後を受けて、莊周が獨斷場とした縦横自在な考へ方に達することを憚つて居るやうな所が林註に見える。莊子を主として、驀地に莊子の意義の本領を掴むことに、足らない所のあることを非難したものであらう。斯く見る學者もあることは、林註に對する批判として聞くべきである。

大宗師篇は老子の第四章と比較して、老子の思想の開展分化を見る爲めに莊子全篇中に於て最も能く讀むべきものである。それ故解説も亦最も能く多方面に互つて、研究し、思念し、比較して考察する態度と餘裕とあるものがあればその傾向の者が参考として先づ讀むべきものかと思ふ。是れ前に述べたやうに、林註を撰んで一應莊子の大要を見ることを希望した所以である。而して真人の解説から、大宗師を掲げ來る所の林希逸の意見を知る爲めに、讀者にして口義本を通讀する餘暇無き場合を慮り、莊子に於ける林虞齋の概括論を彼の「口義の發題」から引用することにする。

「内篇七つ。外篇十五。雜篇十一。其の分別次第此くの如しと雖も、而も所謂寓言、重言、卮言、三つの者は一書に通じて皆然り。外篇・雜篇は則ち其の篇首に即いて而して之に名づく。内篇は則ち立てて名字を爲す、各意義あり。其の文之を外篇・雜篇に比するに、尤も精しと爲す。」と

是れ簡明に莊子の篇別並に次第を説いたものである。内篇は名字を立てて、各名字何れも意義のあることを説く所が眼目である。而して通説では内篇は莊子の述作であるが、外篇・雜篇に至つては、必ずしも然らずと云ふのである。又續いて曰ふ、

「陳同甫嘗て曰く、天下に以て此の人無くんばあるべからず。亦以て此の書無くんばあるべからず。而して後に以て君子の論に當つるに足れり。莊子の若きは、其の書不經爲りと雖も、實に天下に無かるべからざる所の者なり。郭子玄が謂はく、其れ不經なれども、而も百家の冠爲りと。此の語甚だ公なり。然も此の書は讀まざるべからず。亦最も讀み難し。東坡が一生の文字。只此れ従り悟入す。大藏經五百四十函も皆此の中自り紬繹し出しぬ。左丘明、司馬子長、諸人の筆力も、未だ此れに敵し易からず。是れ豈讀まざるべけんや。」と

儒學から見れば不經の如く考へられ、異端とも考へられた所がある。又茲に云ふやうにその意味に見て居る者もある。學の立て方に於ては大に趣を異にした所がある。それ故、不經とか異端とか見られても、莊子の辭藻と其の含蓄する所の思想とは、容易に覗ひ難い大きなものがあり、深いものがある。是れ文章としては、傑出した文豪に大きな感化を及ぼし、他の比敵を許さぬ所がある。而して思想として理論としては大藏經の譯文として蘊蓄の深い用語や、章句を爲したものであらう。林虞齋は此の關係に就いては、特に注意を拂つたものと見える。又續いて説く、

「然れども之を難しと謂ふは何ぞや。伊川曰く、佛書は淫聲美色の如し、以て人を惑し易し。蓋しその語震動して見搖ぎ易きを以てなり。況んや此の書の言ふ所、仁義性命の類、字義皆我書と同じからず。一の難なり。其の意吾が夫子

と衡を争はんと欲す。故に其の言は過當多し。二の難なり。中下の人を鄙略して、佛書の所謂最上乘の者の爲めに説くと云ふが如し。故に其の言每每過高なり。三の難なり。又其の筆端、鼓舞變化、皆尋常文字の蹊徑を以て之を求むべからず。四の難なり。況んや語脈機鋒、多く禪家頓宗の所謂劍刃上の事の如し。吾が儒書の中に、未だ嘗て此れ有らず。五つの難なり。」

莊子の文章の平易なもので無いと云ふ五の問題を挙げたものである。古書を読んで、同一文字でも意義の留る所を見るは、忘れてはならぬことである。

次に又發題に曰ふ、

「是れ必ず、語・孟・中庸・大學等の書に精しくして、理を見ること素より定まり、文字の血脈を識り、禪宗の解數を知つて、此の眼目を具して、而して後に其の言意一一に歸着する所有ることを知らん。未だ嘗て跌蕩せずんばあらず。未だ嘗て戯劇せずんばあらず。而して大綱領、大宗旨未だ嘗て聖人と異らざるなり。若し此の眼未だ明ならず。強いて意見を生じて、非するに異端邪説を以て、之を鄙せんには、必ず其れが爲めに恐動せられん。或は資つて以て誕放なりとし、或は流れて而して空虚ならば、則ち伊川が淫聲美色の喩、誠に懼れずんばあるべからず。希逸少うして嘗て樂軒に聞けること有り。樂軒に因つて然も艾軒の説を聞けり。文字の血脈稍、梗槩を知る。又頗る嘗て佛書を涉獵して、而して後に其の縱横變化の機を悟る。自ら謂へらく、此の書に於て稍得たる所有りと。實に前人の未だ盡く究めざる所の者なり。」

林希逸は語・孟・中庸・大學の如き日常人倫の正經を説く所に十分の講學を積みぬ者が、始めから莊子を読むことを戒しめ

たやうな所もある。之れ誠に然るべき學者の心掛けと言はねばならぬ。

現代に於ても青年學徒が往往にして人生最も大切な基礎とも爲るべき講學上の注意を怠る。斯くて直に現代に反抗するが爲めに論理を組み立てたものを読む。世相の缺陷を指摘したものを讀む。その正しい世相を知らざるに、早くも既に世相を詆排し攻撃するものに心を奪はれる。即ち斯くして脚下を溲はれるのである。林註では恐らく此の危機を戒めたものであらう。

林註は莊子本文の「身を亡ぼして眞ならざるは人を役するに非ざるなり」以下に就いて先づ眞と云ふことを説いて居る。曰ふ、

「眞は自然なり。自然を知らずして、而して勞苦して以て其の身を喪ふは、是れ人に役せらるゝ者なり、人を役する者に非ざるなり。此れ皆過當の論なり。故に狐不偕より而下、伯夷・叔齊・箕子の如き皆譏訕に遭ふ。以て人に役せられて、而して其の己を失ふ者と爲す。故に曰ふ、自ら其の適を適とせずと。其の語偏なりと雖も、其の文亦妙なり。狐不偕・務光・胥餘・紀他・申徒狄は皆古の賢者なり。自適せずと云ふは、自得せざるなり。」

「眞は自然なり」と説いた所が林註の眼目である。

林慮齋の發題には行き過ぎた見解もある。左丘明の關係などは其の一例である。けれども莊子の影響の大要と見ることは差支あるまい。

次に莊子の本文は更に進んで眞人を説く。曰ふ、

古の眞人は、其の狀、義あり而して朋せず。足らざるが若くにして而して承けず。與乎として、其れ觚にして而して堅からざるなり。張乎として、其れ虚にして而して華かならざるなり。邴邴乎として其れ喜ぶに似たる乎。崔乎として其れ已むことを得ざる乎。濔乎として、我が色を進むるなり。與乎として、我が徳を止むるなり。厲乎として、其れ世に似たる乎。警乎として、其れ未だ制すべからざるなり。連乎として、其れ好んで閉づるに似たり。愧乎として、其の言を忘るゝなり。刑を以て體と爲し、禮を以て翼と爲す。知を以て時と爲し、徳を以て循ふことを爲す。刑を以て體と爲る者は、綽乎として其れ殺すなり。禮を以て翼と爲る者は、世に行ふ所以なり。知を以て時と爲る者は、事に已むを得ざるなり。徳を以て循ふことを爲る者は、其の足有る者と丘に至るを言ふなり。而して人は眞に以て、勤め行ふことを爲る者なり。」と

林慮齋の註に依つて先づ大意を讀む。然る後に他の一二の註も讀むことが善いと思ふ。林註に曰ふ、

「此の一段は、形容の語、儘まじく、濔粹まじくの處あり。但だ説き得て太だ鴻洞なり。佛書の中に多く此の類あり。狀は容なり。義ありて而し朋せず、とは中立にして倚らざるなり。慊然として足らざるが若くして、而して自ら卑んぜず。承とは奉承して自ら卑うするの意なり。左傳に、使の副たる者を承と曰ふ。與乎は、容與なり。觚は徳の隅なり。觚にして而して堅からず、と云ふは、徳の隅有つて而して圭角無きなり。張乎とは、舒暢の貌なり。虚とは有れども無きが若くするなり。濔かならず、と云ふは實なり。邴邴とは喜べる貌、喜ぶに似て而して喜ばざるなり。崔は下るなり。世に處し物に應じて、已むことを得ざるの意あり。亦猶悶然として而して後に應ずと云ふがごときなり。濔は聚なり。充悦の貌。其の生色や睟然すいぜん（つやのあること）として面に見はる（孟子盡心章句上、君子の性とする所、仁義禮智心

に根し、其の色に生ずるや粹然として面に見はれ、背に益ふれ、四體に施き、四體言はずして諭る。とある。故に曰く、我が色を進むと。我が徳を止むとは即ち所謂の虚室にして吉祥は止むるに止まるなり。與乎は自得の良（ここに云ふ與乎は前のとは異つて居る）厲は嚴毅の意。之を望めば厲然として亦世人と同じきなり。而も其の中實ちて崔乎として已むことを得ざるの意有り。故に曰く世に似たりと。警乎とは大なるの意なり。世に屈する所無し、故に未だ制すべからずと曰ふ。好んで閉づとは、口を開かんことを欲せざるなり。連は合なり。密なり。其の未だ言はざるに方つて、言ふことを欲せざるに似たり。其の既に言ふに及びて、亦言はざるが若し。故に愧乎として其れ言を忘ると曰ふなり。兩句即ち一意なり。愧乎は俯下の良なり。體は本なり。翼は附なり。聖人は則ち曰く、五刑を明にして以て五教を彌ふと。此れは則ち曰く、刑を以て本と爲し、而して禮を附と爲すと。皆是れ反説す。綽乎として其れ殺すと云ふは、之を殺すと雖も而も綽々乎として我が心に忤ふこと毋きなり。世に行ふとは禮を以て俗に徇ふなり。時に智を用うときは則ち智を用ふ。是れ已むことを得ずして而して事に應ずるなり。徳に循ふと云ふは、天の徳に循つて而して自然なり。自然に循つて而して力を容るゝ所無し。譬へば人の小山に登るに、足有りて行く者は皆自ら至り人にて勤勞して而る後に至ることを爲るが、如し。言ふことは、必ずしも其の心を勤勞せずして而して行くは亦自ら至るなり。此れ心を容るること無きの喩なり。丘は小山なり。」

刑禮徳智

四字に就いては、その何の爲めに此の末段に用ゐられたものか、考ふべき所であらう。

焦竑の莊子翼に引用する陳詳道の註には、

「其の狀義ありて、而して朋せず、得て親疎すべからず。足らざるが若くにして而して承けず、得て貴賤すべからず。

觚にして而して堅からず。行ふこと圓かならずと雖も、而も固守するに非ず。虚にして而して華かならず。文は實なから弗と雖も、而も質を減すに非ず。邠乎として其れ喜ぶに似たりは、暢然自適なり。崔乎として已むことを得ずは追つて而して後應ずるなり。濳乎として我が色を進むるは、精を内に畜み、神を外に發するなり。與乎として我が徳を止むるは、外に利用して内に蕩せざるなり。厲乎・警乎・連乎の三者は、至爲は爲を去るなり。愧乎として其の言を忘るは、至言は言を去るなり。真人の道、爲を去り言を去るに至る者、刑禮知徳を以て本と爲す而已矣」とある。此の「刑禮知徳を以て本と爲す」と云ふもの、是れ果して如何なる場合か、既に述べたやうに考ふべき所である。陳詳道の註は續いて曰ふ、

「經中多く山を以て道に喩へ、丘を徳に喩ふ。藐姑射の山、隱梁の丘、具茨の山、崑崙の丘と是れなり。真人の道は之を用ひて勤かれず。而して人眞に以て勤めて行ふと爲す者、是れ萬物の衆きを觀て、而して天地彫斲の勞を疑ふなり。」莊子の篇中、多く山を以て道に喩へ、丘を以て徳に喩へた所を注意した點は面白い。道には指導の意味もあり。履行の意味もあるが、登山即ち山岳に登るに當つては常に此の兩者が含まれて居る。唯だ山に思ひ入る人で無く、行の爲めに山に至る者は、多く真人の心を得ることであらう。是れ宗教上の事跡に就いて知られる所である。

郭象の註では莊子の本文に就いて註を爲して居るのであるが、即ち後漢以來、始めて經に就いて註を爲す、と云ふ例であらう。而して莊子本文の刑禮知徳等に就いて註した所を讀むこととする。

「以刑爲體 刑は治の體、我が爲すに非ず。 以禮爲翼 禮は世の自ら行ふ所以耳。我れの制に非ず。 以知爲時 知は時自りして動く。我れの唱ふるに非ず。 以徳爲循徳は彼自りして従ふ所、我の作るに非ず。 以刑爲體者、綽

乎其殺也。治の自殺に任ず。故に殺すと雖も而も寛なり。以禮爲翼者、所以行於世也。世の行ふ所に順ふ。故に行はれざる無し。以知爲時者、不得已於事也。夫れ高下相受く。逆すべからざるの流なり。小大相羣す。已むを得ざるの勢なり。曠然として情無きは、群知の府なり。百流の會を承け、人に師たるの極に居る者は、爰んぞ爲さん哉。時世の知に任せ、必然の事に委ぬ。之を天下に付する而已。以德爲循者、言其與有足者至於丘也。丘は本とする所以なり。性を以て之を言へば、則ち性の本なり。夫物各足る有り。本に足ればなり。群徳の自循に付す。斯れ足る有る者と本に至るなり。本至つて而して理盡く矣。而人眞以爲勤行者也。凡そ此れ皆彼自りして成る。之を成すこと己に在らざれば、則ち萬機の極に處すと雖も、而も常に閑暇自適、忽然として事の身を経ることを覺えず。恍然として言の口に在るを識らず。而して人の大迷、眞に至人の勤行を爲す者と謂ふなり。」

刑禮知徳は何れも我に在るもので無い。此れ等の成るは、彼から成るものであり、成ること己に在るもので無い。従つて萬機の極に處して、常に閑暇自適である。と説いたものである。刑禮知徳のままに任せて、我敢て關せず、自然の行く處に順ふ。と云ふ意味に解説したものである。斯く解するとき、林註の「以刑爲本、而禮爲附」と云ふは體と翼との文字に拘泥した氣味がある。林註に「皆是れ反説す」と結んだのは、體を本と解し翼を附と解した爲め、之を「聖人の五刑を明にして以て五教を弼ふ」と云ふに比較して主客の顛倒がある。即ち聖人の事業は第一義が教であり、刑は之を弼くる第二義のものである。然るに刑を本とし禮を附とした意味に讀めば、恰も其の反對である。故に反説す、と言はねばならぬ。けれど郭註の如く讀めば、體と翼とは世の方面から見たものである。莊周の時代相を寫したものであらう。刑禮知徳の意義は一應説いた所であるが、莊子は何れの意義を刑の文字に與へたものか之れ頗る難問題たるを失は

ぬ。林註では刑罰の刑の意味に解する。従つて「以刑爲體者、綽乎其殺也」とあるを讀んで「綽乎」として其れ殺すなり」と見て居る。註に「綽乎其殺者、雖殺之、而綽綽乎、毋忤於我心也」と説いて居ることは前に讀んだ所である。然るに郭註では、「以刑爲體者、任治之自殺、雖殺而寬也」と説いて居る。刑罰の刑と見る點に於ては異なる所は無い。陳詳道は「眞人之道、爲を去り言を去るに至る者、刑禮知徳を以て本と爲す而已矣。」と説いて、四者を合して道に至る本と見て居る。朱得之の莊子通義に引用する義海では「禮刑知徳は皆先王治世の具、自然に行はる。民と與に之を宜しくす。徳は則ち之に循つて而して皆循ふに至るべし。安じて之を行を謂ふ。必ずしも勤勞して得べきに非ざるなり。」と説いて居る。禮刑知徳と順序すれば、先王治世の具と斷するに於て異存の無い所であらう。然るに莊子の本文に、「以刑爲體、以禮爲翼」とあるが故に、林註の如き説き方が起つて來るのである。朱得之本には、莊子本文の以刑爲體の刑の傍に「義式」の文字を配し、體の傍に「本」の文字を配して居る。刑を以て廣く儀式と見れば、殺の字は殺すと讀むよりも、殺と讀み、ソグとか、等級を減らすとかの意味に見るが善いやうにも思はれる。中庸に「親を親むの殺、賢を尊ぶの等は禮の生ずる所なり。」とあるは其の一例である。禮記の禮器篇に「禮不同。不豐不殺。此之謂也」とある。豊とは即ち踰ゆることであり、殺とは即ち及ばざることである。若し此の意味に解すれば、莊子の本文は刑と謂ふも禮と謂ふも同じく禮の中に含まれる。而して刑の場合は、自ら裁節すること、そぐことに用ゐ、禮の場合は他の行ふ意味に用ゐたものと讀む。斯くしても通するのである。現に釋德清の註には「私欲を殺盡して、一私も留めず。而して尤も之を損するなり」と説いて居る。自ら裁節することは、綽乎として、とある文字から聯絡して考へ得ると言へやう。若し又自己と離れた場合、何れも唯自然の作用に依るものであると解すべきものとすれば「禮樂刑政の教を爲すは、寒暑生殺の歳を爲すが如

し」と云ふの意義に讀むべきである。此の場合には殺は殺すと云ふことに考へねばならぬ。真人の刑に對する態度と讀むべきか、或は刑禮智徳を以て真人の至治に達する體翼と讀むべきか。茲に研究の餘地がある。自然を根據とする社會觀からは、法と云ふことが考へられ、又、刑と云ふことも考へられる。それ故、此の問題に就いては更に攻究を要する。或は莊子の真人に就いて茲に説く所は、老子第十章の「滌除玄覽、能無疵、愛民治國、能無知」を幾分具體的に説いたもので無からう乎。

次に林註は續いて莊子本文の最も肝要な所を解説して居る。先づ本文を掲げる。

「故に之を好するや一なり。其の之を好せざるや一なり。其の一や一なり。其の不一や一なり。其の一は天と徒を爲す。其の不一は人と徒を爲す。天と人とは相勝たざるなり。是れを之れ真人と謂ふ。」

林註に曰ふ、

「一は自然なり。造化なり。好みとすると好みとせざるとは、即ち好悪なり。其の一とは同なり。其の不一とは異なる。好悪の異同ある。皆造化の外に出でず。故に其の一や一なり、其の不一や一なり、と曰ふ。人能く好悪を以て同と爲るときは、則ち天を知る者なり。故に曰く、其の一は天と徒を爲す。若し好悪を以て異とるときは、則ち人を知る、而して天を知らざる者なり。故に曰く、其の不一は人と徒を爲すと。人を以て天に勝つは不可なり。天を以て人に勝つも亦不可なり。真人は則ち好無く、悪なく、異なく、同無し。天人を分つこと無く、但だ自然に循ふ而已。此れ釋氏の所謂有無俱に遺するなり。老子の所謂兩者皆之を玄に歸すと云ふなり。故に曰く、天人相勝たすと。此れ乃ち一と不一と皆一なり。一は即大宗師なり。」

郭註では林註の如く大宗師の言を用ゐないが歸する所は真人の天人に同じきことを説いて居る。曰ふ、

「常に無心にして彼れに順ふ。故に好と不好と善と悪とする所と彼れと二無きなり。其の一やは天の徒なり。其の不一やは人の徒なり。夫れ真人は天人と同じ。彼我を均しくす。其の一を以つて不一に異らず。有つて而して一ならざる無き者は天なり。彼れを彼れとして而して我れを我れとする者は人なり。夫れ真人は天人と同じ萬致を齊くす。萬致相非とせず。天人相勝たす。故に曠然として一ならざること無く、冥然として任ぜざること無し。而して彼我を玄同するなり。」と

天の徒を説き人の徒を説く。而して真人は天人と同じと斷ず。茲に至つては即ち林註に云ふ大宗師であらう。

林雲銘の莊子因に曰ふ、

「好は心の用ゐる所なり。真人の真人爲る所既に彼れの如し矣。吾れ其の心の用ゐる所一なる有り焉。心の用ゐざる所一なる有り焉。其の用ゐて而して同じき者一なる有り焉。其の用ゐて而して同じからざる者一なる有る焉を知る。用ゐて而して同じき者は自然に循ふ之れを天とする所以なり。用ゐて而して同じからざる者は、物に因つて物に付す。之れを人とする所以なり。天と人と相勝たざるは、猶偏用せざるがごときなり。天の爲る所を知り、人の爲る所を知る。此れ所謂の眞知なり。此の段は上を承けて而して真人の心物其の一とする所を視、隱々發明、生を悦ばず死を惡まざるの故に、上意に根して以つて下意を生ずるを言ふなり。又之れを總括す。」と

自然に循ふこと天であり、物に因つて物に付する人である所以を説き、天と人と偏用せず、天の爲る所を知り、人の爲る所を知るもの、是れ所謂眞知である、と結ぶ。蓋し大宗師の意義を示したものであらう。

五、莊子の大宗師(二)

次に莊子本文に曰ふ、

「死生は命なり其れ夜旦の常有るは天なり。人を得て與からざる所有るは皆物の情なり。彼れ特り天を以つて父と爲して、而して身から猶之れを愛す。而るを況んや其の卓たるを乎。人特り君有るを以つて己れに愈れりと爲して而して身猶之れに死す。而るを況んや其の眞なるを乎。」

林慮齋の註に曰ふ、

「死生は猶且夜のごときなり。易に曰く、晝夜の道に通じて而して知ると、是れなり。情は實なり。人力の得て而して預らざる所と云ふは此れ則ち天地萬物の實理なり。命と曰ひ、天と曰ふ。即ち此の實理なり。此の數語は蓋し死生の天命を以つて一と不二との意を發明す。父と曰ひ君と曰ふ、人世の尊愛する所此れより大なるは莫し、而かも是の道の大なる尤も君父の上に出でたり。故に曰く、以つて衆父の父と爲るべしと、故に曰く、其れ眞君有つて存す焉と。卓は高きなり。及ぶべからざるなり。眞は自然なり。此の語は蓋し人皆君を知り、父を知つて而も道の大宗師たることを知らざるを謂へるなり。」

君父は人世の最も尊愛する所と説き、道の意義を發明す。潜思すべき所である。

莊子は死生は命なりの一段に至つて命を説き死生を説く。而して人倫の上に最も重んずべき君父に對する尊愛の至情に基いて、更に又眞の意義を推論する。其の眞とは果して何を指す乎。林註では眞は道であり、自然であり、大宗師であると解説するのである。

君父の尊貴は人倫の至上である。儒者は此の人倫の上に立つて仁を説き義を説く。日常往來の間に聖人の道を求めるのである。宋儒に至つては獨り日常の人倫に止まるを欲しない所も見える。天理を説き、理氣を説く。茲に人倫の上に止まつて、更に天理に互り、自然に論及すること無くして、聖人の道は是れりや否や。是れ實に大問題であらねばならぬ。而して、莊子は人倫至上の道から進んで更に其の道の根源に遡る。眞と謂ふものが即ちそれである。此の眞の意義を各方面から言説して莊子の大宗師の如何なるかを示さうとする。林註は此の展開の順序を簡明に解説する所がある。

莊子の本文は更に生死の一如を説いて居る。曰ふ、

「泉涸れて魚相與に陸に處る。相向するに濕を以つてし相濡するに沫を以てするは、江湖に相忘るるに如かず。其の堯を譽めて而して桀を非らんよりは兩つながら忘れて而して其の道に化するに如かず。夫れ大塊我を載するに形を以つ

てし、我を勞するに生を以てし、我を佚するに老を以つてし、我を息むるに死を以つてす、故に吾が生を善みする者は、乃ち吾が死を善みする所以なり。」と。林註に曰ふ、

「相向し相濡するとは口相向つて相濡潤するなり。陸に處つて相濡さんよりは、江湖にして相濡れんに如かず。人の世に處して有爲なるは、道を體して無爲なるに若かざるに喩ふ。堯を譽め桀を非るの一句、不經なるが若しと雖も此れ其の獨見自得の處。桀も無く亦堯も無し。廢も無く亦興も無し。善も無く亦惡も無し。毀も無く亦譽も無し。毀譽、廢興、善惡は皆相待して生ず。其の此れを分別せんよりは、兩つながら忘れて、之れを自然に付するに如す。之れを自然に付するは、是れ之れを化するに道を以つてするなり。佛家に曰く、是法平等無有高下と。又曰く、有無俱遣と。又曰く、大道無難、惟嫌揀擇と、皆此の意なり。兩個の泥牛鬪つて海に入る。直に如今に到るまで消息無し、と云ふ一語最も佳なり、大塊は天地なり。形有つて而して後に生有り。生あれば則ち勞すること無き能はず。老いて而して筋力衰ふるときは則ち自然に安佚なり矣。息は休止なり。吾が生を善みすと云ふは、吾が身を全うするなり。所謂る朝に道を聞けば夕に死すとも可なり矣、と云ふものは是れなり。」

相待で無く、相待を離れた境地を説くものと見たものである。

郭註に曰ふ、

「其足らずして相愛せんよりは、豈餘有つて相忘るるに若かんや。夫れ非譽は皆不足に生ず。至足は善惡を忘れ、死生を遺れ、變化と一と爲る。曠然として適せざること無し矣。又安んぞ堯桀の在る所を知らんや。夫れ形成老死は皆

我れなり。故に形は我れを載することを爲す。生は我れを勞することを爲す。老は我れを佚することを爲す。死は我れを息はしむることを爲す。四の者變すと雖も未だ始めより我れに非ずんばあらず。我れ奚んぞ惜まん哉。死と生と皆命なり。善きこと無ければ則ち已む。善きこと有れば則ち生のみ獨り善きに非ざるなり。故に若し吾が生を以つて善と爲さん乎。則ち吾が死も亦善なり。」と

孔子は「朝に道を聞けば夕に死すとも可なり矣」（論語里仁篇）と曰つて居る。此の道と云ふことに就いても朱文公の註では「事物當然の理」と解し、物徂徠は「先王の道なり」と解して居る。程子は「皆實理なり。人知つて而して信する者難しと爲す。死生も亦大なり矣。誠に得る所有るに非ずんば豈夕に死するを以つて可と爲さん乎」と論じて居る。何晏の集解では、「言ふところは將に死に至るも世の道有るを聞かざらんとす。」と説いて恰も反面に潜んだ意義に見たやうな處がある。之れに就いて安井息軒は「經には單に道と言ふ。而るに古注に云ふ、道有り」と、文に礙ぐ矣。」と説き「朱注を是と爲す」と説いて居る。伊藤仁齋は「此れ老衰に託し、或は微恙に懼つて肯て學を爲さざる者の爲めに發す。夫れ道は人の人爲る所以の道なり。人と爲つて之れを聞かざれば則ち虚しく生ける耳。雞犬と伍を共にするに非ざれば、則ち草木と與に同じく朽つ。悲まざるべけん哉。苟も一旦之れを聞くことを得れば則ち人爲る所以を得て終る。故に君子の死を終ると曰ふ。其の漸滅せざるを言ふなり。或曰く、朝に聞いて夕に死するとは亦ただ急ならず乎と。曰く然らざるなり人として道を聞かざれば則ち生くると雖も益無し。故に夫子が朝に聞いて夕に死するを以て可と爲すものは、最も其れ道を聞かざるべからざるの甚しきを示すなり。何ぞただ急なりと謂はん。」と述べて居る。

伊藤仁齋は論語古義に於て「仁は道なり。孝弟は其の本なり。苟も此の本自りして之れを充たすときは則ち所謂の道は生生已ます、猶源あるの水は之れを導いて四海に放り、根あるの木は之れを培へば則ち以つて天に參すべきがごとし。」(學而篇)と説く所がある。而して更に曾子三省の章に至つては其の説を主張して他の之れと異なる説を駁して居る。

仁齋は曰ふ、

「古は道德盛んにして議論平かなり。故に其の己れを脩め人を治むるの間、専ら孝弟忠信を言つて未だ嘗つて高遠微妙の説あらざりしなり。聖人既に歿して道德始めて衰ふ。道德衰へて議論始めて高し。其の愈衰ふるに及んでや、則ち議論愈高し、而して道德を去つて愈益甚し矣。人唯議論の高きを悦ぶことを知つて、其の實道德を去ること益遠きを知らざるなり。佛老の説後儒の學是れのみ。蓋し天地の道は人に存す。人の道は孝弟忠信より切なるは莫し。故に孝弟忠信は以つて人道を盡すに足る矣。曹子の言の若き、後世の學者孰れか能く其の至極に造つて復た加ふべき者無きことを識らん乎哉」と

人倫道德を説くことに於て仁齋は誠に篤實である。孝弟から出發して之れを擴充して仁に至る。而して此の道は即ち人の爲る所以である。道と人倫との同源を説く所是れ實に儒學の心核である。林註が「莊子の吾が生を善みすると云ふは吾が身を全うするなり。所謂る朝に道を聞けば夕に死するとも可なり矣と云ふ、是れなり。」と論じた所は深く此れと同一の意義を酌んだものである。

論語には道と云ふ言葉は屢々用ゐられて居る。けれど其の意義は必ずしも同一で無い。例へば有道即ち道あれば用ゐられる場合は、平たく言へば治まるの意義である。唯治まることの基礎に道と云ふものであり、君臣父子夫婦等倫常の道の立つて居る場合であることは明かであるが、應用に現はれた状態を説いたものである。憲問篇に、「邦に道有れば穀す。邦に道無くして穀するは恥なり。」とあるが如き、「邦に道有れば言を危うし行を危うす。邦に道無ければ則ち禮樂征伐諸侯自り出づ。」とあるが如きは、治の意義である。即ち道有れば治まる状態であり、道無ければ亂れる状態である。目今支那を見れば思半ばに過ぐるものがあらう。

憲問篇には、「子の曰く、道の將に行はれんとするや命なり。道の將に廢れんとするや命なり。公伯寮其れ命を如何せん。」とある。公冶長篇には、「子の曰く、道行はれず。桴に乗つて海に浮ばん。」とある。又、同篇に、「子貢曰く、夫子の文章は得て聞くべき也。夫子の性と天道とを言ふは得て聞くべからざる也已矣。」とある。茲に道と謂ひ、更に又、天道と謂ふは、聖人の體験に基く聖人爲る所以の道であり、其の天道と云ふは實に是れ容易に説明し得ざる道を指すものである。それ故子貢に於ては聞き得なかつたものであらう。

然るに仁齋の説く道の意義は曾子に得る所が多いやうであるが、論語里仁篇には、「子の曰く、參乎。吾が道は一以つて之れを貫く。曾子曰く、唯。子出づ。門人問ふ、曰く何の謂ぞや。曾子曰く、夫子の道は忠恕而已矣。」とある。此の解説に就いては安井息軒の言大に耳を傾くべきである。曰ふ、「夫子の道は、忠恕而已矣。本と解くを待たず。故に孔鄭

諸儒注せず。後儒は忠恕はれ二にして一と言ふべからずと疑ふ。且つ其の淺きを嫌ふ。謂ふ孔子云ふ所の一とは必ず別に深意有り。是に於て朱晦庵は以つて理と爲し、伊藤仁齋は以つて誠と爲し、物徂徠は以つて仁と爲す。遂に曾子は一貫の義は言ひ難しと謂ひ、姑らく之を行ふの法を擧げ、以て門人に告ぐ。然れども曾子は明に忠恕と言ひ。以て一貫の義を示す。則ち云ふ所の一とは即ち忠恕なり。忠恕は二なりと雖も本と是れ一類なり。己れを盡して人を付る、同じく物に接するの間に施す。故に合せて一と稱すべし。中庸に曰ふ、忠恕は道を遠ること遠からず。と。子貢は一言にして終身行ふべき者を問へるに、孔子曰く其れ恕乎、と。孟子も亦曰く、強恕して行ふ。仁を求むる焉より近きは莫しと聖賢の忠恕を貴ぶ此くの如し。安んぞ其の淺きを嫌ふことを得ん哉。且つ理と言ひ誠と言ひ仁と言ふ。忠恕と言ふと何の難易あらん。」と深く人倫の道を知るの言である。

日本には眞に萬國に冠絶した政道がある。唯政道と言ふだけでは狭い。實に是れ皇道である。支那では政道が亂れた。道統は存するが、之れを實際政治の上に實現し得ない。今幸に滿洲に王道國家が建設された。王道滿洲の健全なる發達は理想から言へば、支那數千年の道統に酌む所が無くてはならぬ。而して日本が之れを指導する。日本の偉大な精神は是れから東亞を指導するばかりで無く、世界を指導することを疑はぬ。何んとなれば日本には世界を指導すべき一切の準備が幾千年間に互つて働いて居たからである。世界の文化も文明も一たびは日本に流れて來た。而して日本の優越した精神氣魄を以つて鍛へ直はされた。所謂るけくには平らかに、さくには廣く、曲れるは正しく、直ほくせられねば已まぬ。斯くて鍛へ上げた文化が翻つて之れ等の舊き國國を照らす。之れ等の新たな民族を導く。われ等が今東洋の古典を

讀むことは日本の『いぶき』に基いて更に之れ等の民族を指導すべきを感じるからである。

大宗師の説く所を讀む趣旨は廣く天下の指導者として古より今に至る迄の聖賢偉人大人の道に關する啓示説を聴き、ウイル・デュラントの論するが如き眞理自殺説の正しきもので無いことを悟らうとする所に存する。素より歴史の遠き世界の廣き指導者の多き、到底われ等の微力では其の萬分の一の教説にも達し得ないのであるが、唯僅に手の及ぶ範圍に於て學ばうとするに外ならぬ。それ故に狭い範圍に在つても猶出來るだけ廣く聽かねばならぬ必ずしも主張の同一轍に出でたものに限るものでは無く異なる所も比較對照することが必要である。殊に東西の思想を釋なねて茲に東洋に於て優越した人類指導の淵源の現在することを究める爲めには猶更必要である。

道を説くことは東洋獨特である。現代歐米の倫理學も哲學も未だ道に就いて東洋の如く考へて居るものは稀れである。實理と謂ひ理と謂ふ東洋の説き方、殊に宋儒の考へ方は形而上學的ではあるが、支那周代に發達した道の考へ方と必ずしも同一では無い。而して理は動もすれば科學に説く理と似た所もあると見るべき所がある。然かも現代の科學者が各方面から研究した結論が唯一切の壞滅に導くと云ふ場合に東洋の道の研究は著るしく意義あるものと爲るのである。東洋では現象界の觀察としては今の歐米の科學者若くは科學者から刺戟された哲學者や思想家の考へるやうな各般の問題を考へたのである。而してそれ等の現象界の諸種の變遷も各般の勢力も一應考察し、實驗しながら道の人類生活に於ける意義を究明して現代に至つたものである。老子に於て説かんとする道、示さんとする道、悟らしめんとする道は他の聖賢の啓示する道と比較對照することは固より研究上爲さねばならぬことである。而して古代に於ては莊子が先づ其の第一著の論者であり、説明の先驅者である。

次に莊子の本文に曰ふ、

「夫れ道は情あり、信あり。爲ること無く、形無し。傳ふべくして而して受くべからず。得べくして而して見るべからず。本自りし、根自りすれば未だ天地あらず。古自より以つて固く存す。鬼を神にし、帝を神にす。天を生み、地を生む。太極の先に在つて而して高しと爲さず。六極の下に在つて而して深しと爲さず。天地に先だちて生ずれども而かも久しと爲さず。上古に長ずれども而かも老いたりと爲さず。」と

暫く林註に依つて大意を讀むこととする。而して更に他註に參酌して莊子の意義を求めることが判かり易いと思はれる。此の前後の林註は道の字を説き、大宗師を發揚することに於て良い所がある。

林註に曰ふ、

「前段には道の字を説かず、此に到り方に一の道の字を提起して大宗師を説くなり。情は實なり、信も亦實なり。爲ること無しとは手を下す處無きなり。形無しとは方體無きなり。傳ふべくして受くべからず。得べくして見るべからず。此の兩句は道を知る者に非ざれば之れを知らじ。關尹子に一章あり。傳授の字を發得して甚だ好し。本自りし根自りすとは其の始を推し原るなり。此の道の始を推し原ぬるときは、則ち古の未だ天地有らざるの時自り此の道已に存す。是れを無極にして而して太極なりと曰ふなり。鬼は造化の迹なり。帝は猶易に帝震より出づと曰ふの帝なり。鬼と帝との能く神なる所以は此の道之れを爲す。天地も亦道に因つて而して後に有り。故に曰ふ天を生み地を生むと。

易に太極有つて是れ兩儀を生ずと云ふ是れなり。高しと爲さず。深しと爲さず。久しと爲さず。老いたりと爲さず。との四句、發得して越に痛快なり。六極は六合なり。」と

次に續いて莊子本文に曰ふ、

「豳韋氏は之れを得て以つて天地を挈げ、伏羲之れを得て以つて氣母を襲す。維斗は之れを得て終古忘はず。日月は之れを得て終古息まず。堪坯は之れを得て以つて崑崙を襲す。馮夷は之れを得て以つて大川に遊ぶ。肩吾は之れを得て以つて大山に處り。黄帝は之れを得て以つて雲天に登り。顓頊之れを得て以つて玄宮に處り。禺強之れを得て北極に立つ。西王母之れを得て少廣に坐る。其の始を知ること莫く、其の終を知ること莫し。彭祖は之れを得て上は有虞に及び、下は五伯に及ぶ。傅説は之れを得て以つて武丁に相とし、奄に天下を有たしめ、東維に乗り、箕尾に騎つて而して列星に比す。」と

林註に曰ふ、

「豳韋氏より而下、十三箇の得の字あり。皆此の道を得て而して後に能く此くの如くなることを言ふなり。豳韋氏は古の帝王なり。天地を挈ぐと云ふは猶乾坤を整齊すと言ふがごとし。氣母は元氣なり。襲すとは、陰陽の氣を合せて而して我れあらしむるなり。此れ又是れ脩煉家の祖とする所なり。堪坯は山神なり。崑崙を襲するとは、崑崙を有するなり。馮夷は水神なり。肩吾は太山の神なり。黄帝は雲天に登るとは鼎湖の事なり。玄宮は猶今の太清真境なり。禺

強は北方の神なり。少廣は神仙の居なり。始終を知ること莫しと云ふ八字に入つて意同じうして句に長短あり。是れ文法なり。十三句の中、却て日月斗を以て其の間に入る。又彭祖傳説を以て諸れを其の後に證す。此れは是れ其の筆端の規矩を踰越する處と解説するは頗る善し。然も莊子が傳説や神話を縦横に捕捉して道を説くの妙を見るに足るものがある。

萬物皆流轉すと言つたやうな見方が一面に在る。最も一切のものを常に皆流れるものとするれば或は其の流れることは分明ならざる所があらう。流轉が化生か、恒久か。道と萬象との關係、果して如何。而して我とは何ぞ。生死と我との關係果して如何。此の問題は人類に取つて最も眞面目な問題であらねばならぬ。科學は之れに對して如何なる解答を與へるであらう。星學者は云ふ、人間の萬事は僅に一星界の軌道の一瞬時である。地質學者は云ふ、文明は僅に氷河時代の不安定な幕間である。生物學者は云ふ、一切の生命は戦争であり、個人集團、民族同盟及び種の間の生存の闘争である。歴史家は云ふ、進歩とは迷妄に過ぎない。その輝きは避け難い壞滅に終る。心理學者は云ふ、意志と自我とは遺傳と環境との憐むべき傀儡である、嘗て不滅であつた所の靈魂は僅に腦髓の灼熱に外ならない。等科學の示す所は歸する所は敗北であり死滅である。斯く言はれる人生の意義は果して如何。是れウィル・デュラントが抛け付けて世界の識者に解答を求めようとする問題である。

莊子は既に彼れの時代に於て多少の程度こそ異なる所もあれ。何れにしても眞面目に此の問題に當面したのである。而して現代の思想問題に對しても如何に此の古典の研究が影響すべきであるかは論ずる迄も無い所である。讀者は老子の研究と題するが故に單に老子道德經の註解と見て、道學者の意見として看過せざるを要する。特に研究と題したことはその意味の學究事では無いのである。現在押し寄する思想問題や理論闘争や社會生活の種種相に當面して、東洋に從來何程の考察と準備とが存在したか。現前の思想戦に直面して東西兩洋の比較を試み、そこに優越する深い根柢を見出す爲めに掲げ來つたものが老子の研究である。而して莊子の大宗師を讀むのも亦その歩むべき道程を歩み來つたものである。孟子も大に奮闘した、莊子も大に奮闘した。然かも幾千年後の今日彼れ等の思想と體驗とが、共に現代人に或るものを教へて息まぬものがある。當年の彼れ等に取つて閑人の閑事業で無かつた如く、之れを今日に考察する現代人に取つても決して閑事業では無い。大洋を横ぎるに巨艦を要するが如く、現前の思想潮流に向つても亦深い廣い大きい準備がなければならぬ。古典に鑑みて靜に慮る。此の餘裕が無ければならぬ。火花を散らして闘ふ前に靜かな準備を要する。

莊子本文の「夫れ舟を壑に藏し山を澤に藏す」から、「一化の待つ所を乎」迄に就いて郭註に曰ふ、
「方さに生死變化の逃るべからざるを言ふ。故に先づ逃るる無きの極を擧げて、然る後之れを明かにす。必變の符を以つてす。將さに化に任せて而して係する無からんとするなり。夫れ無力の力は變化より大なるは莫きものなり。故に乃ち天地を掲げて以つて新に趨り、山嶽を負うて以つて故を舍つ。故に暫らくも停らず。忽にして已に新に涉れば、則ち天地萬物時として移らざること無きなり。世皆新なり矣。而して自ら以つて故と爲す。舟は日に易はる矣。而し

て之れを視れば舊の若し。山は日に更はる矣。而して之れを視れば前の若し。今一臂を交へて而して之れを失ふ。皆冥中に在つて去る矣。故に向きなる者の我れは、復た今の我れに非ざるなり。我れと今と俱に往く。豈常に故を守らん哉。而して世之れを覺ること莫し。故に今の遇ふ所は係して而して在るべしと謂ふ。豈味からざらん哉。」
我れも變化し時も變化す。而して我と時と共に變化す。常住無く不變無し。然かも之れを故きものと見る。まことに味いことでは無い乎。是れ即ち化の作用を説いたものである。而して化の意義は今日の化學者の説く「化」の意味を擱んで居り、獨り無機物に止つたもので無く、有機物にも及んで居る。老子第十五章の「故に能く徹ぶるゝも新たなるを成さず」と云ふは此の「化」の意義からも解くことが出来るのである。

郭註は更に續いて曰ふ。

「化と體を爲すことを知らず。而して之れを藏して、化せざらしめんと思はば則ち至深至固、各其の宜しき所を得と雖も、而かも以つて其の日に變ることを禁ずること無きなり。故に夫の藏して而して之れを有する者は、其の遯ることを止ること能はざるなり。藏無くして化に任ずる者は變れども變ること能はざるなり。藏する所無くして、都べて、之れに任ずれば、則ち物と冥せざること無く、化と一ならざること無し。故に外無く、内無く、死無く、生無し。天地と體して變化に合す。遯がるゝ所を求めて而して得ず矣。此れ乃ち常存の多情、一曲の小意に非ず。人形は乃ち是れ萬化の一遇のみ未だ獨り喜ぶにたらざるなり。無極の中遇ふ所の者皆人の若きのみ。豈特に人の形の喜ぶべくして而して、餘物の樂しきこと無からんや。本と人に非ずして、化して人と爲れば故きを失ふ矣。故きを失つて喜ぶは遇ふ所を喜ぶなり。變化は窮り無し。何の遇はざる所あらん。遇ふ所にして樂む。樂むこと豈極りあらんや。夫れ聖人は變化の途に遊ぶ。故に日新の流に放ふ。萬物萬化、亦之れと萬化す。化する者極り無し。亦之れと極り無し。誰れか、之れを遯るゝことを得ん哉。夫れ生に於て亡と爲す。而して死に於て存と爲す。死に於て存と爲せば、則ち何れの時にして存に非ざらん哉。此れ自ら百年の内に均しくす。少を善として、老を否とせず。未だ變化を體して死生を齊しうする能はず。然れども其の平粹猶來つて人に師たるに足るなり。此れ萬物に玄同して化と體を爲す。故に其の天下の宗とする所と爲るや亦宜ならずや。」と

焦竑莊子翼に引く肇論に曰ふ、

「莊生の舟を藏する所以、仲尼の川に逝く所以、斯れ皆往者の留め難きを感じるなり。何んとなれば人は、則ち少壯同體、百齡一質を謂ふ。徒らに年の往くを知るも形の隨ふを覺とらず。是を以て梵志家を出で白首にして歸る。鄰人之れを見て曰く、昔人尙ほ存する乎と。梵志曰く、吾れ猶昔人のごときも昔人に非ざるなりと。鄰人皆愕然其の言を非とす。所謂る力ある者之れを負うて趨る。昧者は覺とらず。とは其れ斯の謂歟。」

此の解説は、頗る善い所を擱んで居る。歐洲大戰は去つた。國際聯盟は變つた。萬里の長城には王道樂土滿洲國の石刻が出来ると云ふ。歴史の此の變遷に鑑みて、化成の本筋を把握せよ。徒らに壊滅と見るは、未だ貴い正しいものに近づくことを知らない爲めでは無からう乎。

次に郭註に續いて曰ふ、

「無情の情あり。故に爲ること無きなり。無常の信あり。故に形無きなり。古今傳へて之れに宅る。能く受けて之れを有すること莫し。咸な自ら容るゝを得て、其の状を見ること莫し。無は有を待たずして無きことを明かにするなり。無なり。豈能く神を生まん哉。鬼帝を神とせずして、鬼帝自ら神。斯れ乃ち不神の神なり。天地を生まずして天地自ら生ず。斯れ乃ち不生の生なり。故に夫の之れを神にすれば果して以つて神とするに足らず。而して不神なれば則ち神なり矣。功何ぞ有するに足らん。事何ぞ恃むに足らん哉。」

是れ莊子本文の「夫れ道は情あり信あり」から「天を生み地を生む」に至る迄の解説である。林註が寧ろ分かり易い。

郭註は莊子本文の「太極の先に在れども高しと爲さず」以下に就いて曰ふ、

「道の在らざる所無きを言ふなり。故に高に在つて高きこと無しと爲す。深に在つて深きこと無しと爲す。久しきに在つて久しきこと無しと爲す。老に在つて老いたること無しと爲す。在らざる所無くして在る所皆無なり。且つ上下格ざる者無し。高卑を以つて稱するを得ざるなり。内外至らざる者無し。表裏を以て名づくるを得ざるなり。化と俱に移る者。久しと言ふを得ざるなり。終始常に無なる者、老いたりと言ふを得ざるなり。」と

莊子本文の語頗る高い所があり、必ずしも註を待つこと無く意義のある所を知ることが出来る。林註に於て不爲高、不爲深、不爲久、不爲老の四句を痛快だと言つて居るのは異存の無い所であらう。

朱得之の莊子通義に引く義海に曰ふ、

「善天善老は諸本皆然り。惟だ陳碧虛、照張、君房の校本には善少善老に作る。義に於て優れりと爲す。篇首より眞人の道死生の理を叙す。夫れ道は情有り信有るに至る。末に至れば則ち又道の體を論ず。上古得道の人に及んで以つて之れを證す。語は奇異なりと雖も理は實に明白、諸解之れを論ずる詳なり矣。其の間神鬼神帝の語、尤も弔詭と爲す。輒ち管見を陳じて條末に附す。鬼帝は即ち陰陽自本自根、無形にして神なる者なり。運動して而して天地を生ず名づくべく、道ふべく、形有り、神有る者なり。其の體爲るや、在る無く、在らざる無く、爲す無く、爲さざる無し又何ぞ高、深、久、老の議するに足らん哉。竊に此の義を詳にするに、道德經玄牝の門是れを天地根と謂ふに本づく、玄牝は乃ち陰陽の異名なり。能く玄牝の門を知れば則ち鬼帝の説を知る。神は則ち陰陽の中に處して互に體用を爲す。是れを無方不測の妙と謂ふなり。信に能く夫の天を生じ地を生ずる者を知れば、則ち我が身の自つて來る所知を期せずして知る。既に自つて來る所を知れば則ち其の去るや昧然なる者有らんや。」

此の見解は獨り周代に於ける死生觀や天地化生觀を視ふに足るばかりで無く、他の宇宙觀や原人論と比較して研究すべき所が示されて居る。而して老子第六章の「玄牝の門、是れを天地根と謂ふ」を引用して「玄牝は陰陽の異名なり」と斷じた所は、特に注意すべきである。

義海では莊子の列記した幾多の氏や名を以つて、上古得道の人と謂つて居る。林註では古の帝王もあり、神神もあり、日月斗もあり、彭祖も傳説もある。道の體を説き、道の用を説き、道を得る者に就いて語つて居る。

老子第三十九章の「昔の一を得る者」とある所と對照すべきものが即ち莊子の本文である。莊子本文に曰ふ、

「南伯子葵、女偶じように問うて曰く、子が年長ぜり矣。而して色は孺子の若くなるは、何ぞや。曰く、吾れ道を聞けり矣。南伯子葵曰く、道は得て學ぶべき邪。曰く、惡惡おほいらくんぞ可ならん。子は其の人に非ざるなり。夫れト梁倚はりは聖人の才あれども、而かも聖人の道無し。我れに聖人の道あれども、而かも聖人の才無し。吾れ以て之れを教へんと欲す。庶幾くは其れ果して聖人爲らん乎。然らざれば聖人の道を以て聖人の才に告ぐることも亦易し矣。吾れ猶守つて之れに告ぐることに參日にして後に能く天下を外る。已に天下を外る矣。吾れ又之れを守ること七日にして後に能く物を外る。已に物を外る矣。吾れ又之れを守ること九日にして後能く生を外る。已に生を外る矣。而して後に能く朝徹す。朝徹して後に能く獨を見る。獨を見て而して後に古今無し。古今無くして後に能く不死不生に入る。生を殺する者も死なしめず。生を生ずる者も生ぜしめず。其の物爲る將きんすといふこと無く、迎へずといふこと無く、毀やぶらすといふこと無く、成さずといふこと無きなり。其の名を櫻寧えいねいとなす。櫻寧とは櫻して後に成する者なり。南伯子葵が曰く、子獨り惡んか之れを聞ける。曰く諸れを副墨の子に聞けり。副墨の子は諸れを洛誦の孫に聞けり。洛誦の孫は之れを瞻明に聞けり。瞻明は之れを聶許に聞けり。聶許は之れを需役に聞けり。需役は之れを於謳に聞けり。於謳は之れを玄冥に聞けり。玄冥は之れを參寥に聞けり。參寥は之れを疑始に聞けり。」

先づ林慮齋の註を讀むこととする。曰ふ、

「子葵女偶は皆是れ寓言なり。年長じて孺子の色あるは、此れ今の修煉家の説なり。聖人の才、聖人の道此くの如く分別す。兩句極めて佳なり。莊子に非ざれば道ふこと能はじ。此れより前にも未だ有らざるなり。道と才と俱に全きは、五帝三王の外は伊尹周公孔子而已なり。三日、七日、九日は必ずしも強いて分解せず。一節は一節よりも高しと謂ふに過ぎざる耳。生を外るは其の身を遺るなり。朝徹とは、胷中朗然たること、天に在つて平且澄徹の氣の如きなり。獨を見るとは、自ら見て人の見ざるなり。」と

三山の林雲銘は、見獨を明心見性と説いて居る。優つた所があると謂はねばならぬ。

林慮齋の解説は斯かる境地に至つて、其の深さが無い。物を遺れ、生を遺れ、恰も澄み渡る朝の空の清く朗かな境地に到つて、茲に始めて獨を見る。既に自他の差別を離れたことは言ふ迄も無い。莊子は能く、此の體驗に達したものである。それ故に雲銘が明心見性と説くことは寧ろ莊子の意を得たものと言へる。林慮齋が自ら見て人の見ざるなりと云ふは人或は陋と爲す所以であらう。けれど既に述べたやうに字句の解説としては、又大に讀まねばならぬ長所を備へて居るのである。

林註は續いて曰ふ、

「古今無ければ則ち死生無し。又殺生の字を把つて不死を説き、生生の字則ち不生を説く。此れ其の筆端鼓舞の常法なり。言ふところは之れを殺すと雖も而かも爲めに死なしめず。之れを生ずれども而かも爲めに生ぜしめざるなり。將は送くるなり。迎送無きは成毀無し。即ち是れ自然にして然るなり。櫻は拂なり。櫻擾汨亂の中と雖も而かも其の定まれる者は常に在り。寧は定なり。櫻擾にして後に其の寧定を見る。故に櫻寧と曰ふ。櫻寧とは、擾れて而かる後に

此の名を爲すなり。九箇の聞の字、眞に是れ奇絶なり。副墨は文字なり。言あるに因つて、而かる後に之れを簡冊に書す。故に副墨と曰ふ。之れを言に形はすは正なり。之れを墨に書するは副なり。洛誦は、苞絡して之れを誦するなり。文に依つて讀み、文に背いて誦す。猶子の孫を生むがごとし。故に子孫の兩字を下す。瞻は見なり。見徹して而して瞻明と曰ふ。聶と聶と同じ。言を以つて自ら許す。故に聶許と曰ふ。役は、行使なり。需は待つなり。以つて時を待つて行使すべきなり。故に需役と曰ふ。於謳は、之れを言ふに足らず。而して之れを永歌するなり。於是嗟嘆なり、言ふところは、其れ自得の樂なり。凡そ此の數句は道は是れ書を讀んで而して後に得ることあるを謂ふ。許多の名字を做出するなり。是れ奇特なり。到り了つて却つて之れを造物に歸す。玄冥は有氣の始なり。參寥は無名の始なり。疑始は又是れ無始の始なり。即ち所謂の始と云ふ者有り。未だ始より始有らずと云ふ者有り。未だ始より夫の未だ始より始有らずに有らずと云ふ者あり。とはこの意なり。蓋し言ふ、道は之れを文字に得ると雖も、實は吾が性天の自有する所の者なり。」と

釋德清の註に曰ふ。

「此（南伯子葵女偶に問ふの一段を指す）の前（夫れ道は情有り信有りの一段を指す）に大道を論じ、是れ宗とすべく師とすべしと雖も、猶漫言要無し。此の一節方に學道の方を指出す。意謂に此の道是れ人人の本有なりと雖も、既に生れながら知るの聖無し。必ず學んで而かる後に成るを要す。今は要するに學者須らく根器の全美を要すべし。方に授受に堪ふ。授受の際又草率に非ず。須らく耳提面命を要すべし。守つて而して之れを教ふ。其の之れを教ふるの

方も、又速成すべからず。須らく漸次有つて而して入るべし。故に濟漸開悟せしむ。其の三日天下を外る。七日物を外る。九日生死を外る。而して後獨を見、朝徹す。此れ之れを悟るの效なり。既に此の道を悟れば則ち一功處、日用頭頭觸るる處に現成す。縱横無礙。塵勞の中に在りと雖も、其の心泰定常寧。天君泰然。湛然不動。工夫此に到る。名けて攫寧と曰ふ。何をか攫寧と謂ふ、蓋し襟亂境縁中より做出す、故に攫して而かる後成る者と曰ふなり。此の老を觀るに蔓衍と雖も其の道に造るの工夫は、皆刻苦中より做し來る。苟くも然るに非ざるなり。今人其の言を讀む者、豈概ね文字を以つて、之れを視るべけん哉。上に道に入るの工夫を言ひ、下に道を聞くを言ふ。蓋し亦文字中より悟り來る。故に重言を以つて之れを發す。」

「南伯子葵曰く、子獨り惡んか之れを聞く、」の一段に就いて、釋德清の註に曰ふ、

「此の一節、言ふところは、聖人此の大道を得る、聞く所無からず。蓋し文字語言中より、發明する所有り。以つて動用周旋謳吟咳唾の間に至る。以つて玄冥に合す。寥廓に參す。以つて無始を極め、知るべからざるの地に至る。必ず此くの如く深造實證して而して後已む。此くの如きは殆んど口耳にして得べきに非ざるなり。是れ乃ち大宗師と稱すべし。前來大道の宗とすべきを發明す。此の大道は宗師と稱すべし。但だ未だ其果して其人有りや否やを見ず。恐らくは世人信せず。將さに虚談と謂はん。故に下に向つて子祀等乃ち實に是れ得道の人を撰出す。以つて證據と作す。」

不死不生に就いて朱得之の通義には「不死不生は、天地間の虚靈の性は萬古に互つて一如なる者、萬物の出入、其の爲す所に非ざる莫し。故に殺生生生を以つて之れに歸す。」と説いて居る。林雲銘は曰ふ、「不死不生は、一點の靈光、色

相の存滅に隨はず。」と。又「生を殺す者は死せしめず。生を生ずる者は生ぜしめず」に就いては「此れ不生不死の實義を解く。言ふところは生殺は形之れを受くるも、道は未だ嘗つて生死有らざるなり。」と説いて居る。更に又、「疑始」の下に註して「其の始を疑ふ。而して未だ始より始有らざるなり。數句巧に名色を立つ。道は之れを言語文字に得、而して之れを領するに心を以つてし、之れを會するに神を以つてし、漸く進んで深きを謂ふ。方さに是れ大宗師の源頭。」と説いて居る。

次に莊子本文に曰ふ、

「子祀、子輿、子犁、子來、四人相與に語つて曰く、孰れか能く無を以つて首と爲し、生を以つて脊と爲し、死を以つて尻と爲さん。孰れか死生存亡の一體なるを知る者ぞ。吾れ之れと友たらん矣。四人相視て笑ふ。心に逆ふこと莫く、遂に相與に友と爲る。俄にして子輿病あり。子祀往いて之れに問ふ。曰く、偉なる哉、夫の造物者よ。將さに予を以つて此の拘拘たることを爲さしめんとす。曲僂背に發ち、上に五管あり。頤は齊に隠れ、肩は頂よりも高し。句贅天を指す。陰陽の氣、滲ることあれども、其の心は間にして無事なり、跼蹐して井に鑑みて曰く、嗟乎、夫の造物者よ。又將さに予を以つて此の拘拘たることを爲さしめんとす。子祀曰く、汝之れを惡む乎。曰く、亡し。予何んぞ惡まんや。浸假して予の左臂を化して以つて雞と爲すとも、予因つて以つて時夜を求めん。浸假して予の右臂を化して以つて爲て彈とすとも、予因つて以つて鶉の炙りものを求めん。浸假して予の尻を化して以つて輪と爲し、神を以つて馬と爲すとも、予因つて之れに乗らん。豈更に駕せん哉。且つ夫れ得は時なり。失は順なり。時に安じて順に處る。哀樂も入ること能はざるなり。此れ古の所謂る縣解なり。而かるを自ら解くこと能はざるは、物の之れを結ぶあればなり。且つ夫れ物は天に勝たざること久し矣。吾れ又何んぞ惡まん焉。」

林註に曰ふ、

「首、脊、尻は只是れ首尾始終の意。無は無よりして後に有なり。既に有有つて而して後に生死あるなり。心に逆ふこと莫しと云ふは、心皆自ら悟つて相契ひ相順ふなり。偉なる哉造物者よとは造化の大なるを言ふなり。拘拘は病の状なり。曲僂は身を曲ぐるの良。背に發するの瘡なり。五管は瘡の發する處なり。頤下つて臍を隠くし、肩聳えて頂より高しとは、皆其の病軀の狀を形容するなり。句贅は髻なり。天を指すとは、頂を露はすなり。身に在る陰陽の氣和せずして後に病を成す。故に滲ることありと曰ふ。其の心間にして無事なりと云ふは、病を以つて憂と爲さざるなり。良は扶曳して行くの跼蹐。自ら井に照して其の形を見て、嘆じて曰く、我をして此の拘拘を爲さしむる者は造物なり。」此の寓言の中、自然の變化に對する態度を見るべきである。

林註は續いて曰ふ、

「汝之れを惡む乎、とは此れ子祀戲て之れを問ふなり。假は使なり。浸は漸なり、此の一段最も奇なり。只浸假の二字便ち自ら奇特なりと。言ふころは假使造物漸漸に予が身を以つて、化して他物と爲せども吾れ亦將さに因つて之れを用ひんとす。此れ即ち造化に順つて好惡の意なし。是れ寓言なりと雖も亦自ら理あり。得は時なり。失は順なりと

いふは、即ち前に所謂る適々來るは夫子の時なり。適々去るは夫子の順なり。亦是れ死生の理を説く。縣解とは其の心の係著する所無きを言ふなり。苟も物の爲めに著せらるれば則ち自ら釋くこと能はず。故に自ら解くこと能はず、物之れを結ぶこと有ればなりと曰ふ。萬物豈能く天に勝たんやといふは、此れ皆自然に安んずるの意なり。自然の天は即ち大宗師なり。樂軒嘗つて云ふ、莊子三十三篇は只是れ自然の兩字のみ。」と

「時夜」「鵲(ふくろふ)炙」に就いては、齊物論篇に説いて居る喩を再び揚げ來つたものである。「且つ汝亦太だ早計なり。卵を見て、而して夜を時ふことを求め、彈を見て而して鵲の炙を求む。」と云ふ語句である。林註に曰ふ。「鵲未だ卵を出でざるに、而かも早く其の更(五つに區分した夜の時刻)を呼ぶことを求め、彈を挾んで未だ鵲を得ざるに、早く之れを求めて以つて炙と爲さんとす。此れ早計の喩なり。時夜とは、其の時を度つて更を呼ぶなり。」と。大宗師篇では、直に化に應ずると云ふ意味である。

次に莊子本文に曰ふ、

「俄にして子來病あり、喘喘然として將さに死なんとす。其の妻子、環つて而して之れを泣く。子犁往いて之れを問ふ曰く、叱、避けよ。化を怛かす無かれ。其の戸に倚つて之れと語つて曰く、偉なる哉造化。又將た奚んか汝を以つて爲ん。將た奚んか汝を以つて適かしめん。汝を以つて鼠の肝と爲ん乎。汝を以つて蟲の臂と爲ん乎。子來曰く、父母の子に於ける東西南北、唯命のままに之れ從ふ。陰陽の人に於ける、翹父母に於けるのみならず。彼れ吾れを死に近く。而かも我れ聽かずんば我れ則ち悍たらん矣。彼れ何んぞ罪することあらん焉。夫れ大塊我れを載するに形を以つてし、我れを勞するに生を以つてし、我れを佚するに老を以つてし、我れを息むるに死を以つてす。故に吾が生を善くする者は乃ち吾が死を善くする所以なり。今大冶、金を鑄るときに、金踊躍して、我れ且つ必ず鑄と爲らんと曰はゞ、大冶必ず以つて不祥の金となさん。今一たび人の形に犯て而して人たらんのみ人たらんのみと曰はば、夫の造化の者必ず以つて不祥の人と爲さん。今一たび天地を以つて大鑪と爲し、造化を以つて大冶と爲さば、惡ん乎往くとして可ならざらん哉。成然として寐ね遽然として覺めぬ。」

林慮齋の註に曰ふ、

「曾子の易贊其の言許の如し。聖賢の學なり。莊子此の論を爲くる。又自ら豪傑なり。叱とは、呵して止むるの聲。避とは、其の妻子をして遠ざけ去らしむるなり。怛は驚なり、其の哭泣を以つて將さに化せんとするの人を驚怛せしむる無かれと謂ふなり。鼠肝蟲臂は、至小の物を言ふなり。便ち是れ趙州の火燒過して後一株の茅葦と成らんと云ふの論なり。但だ其の文奇なり、唯命のままに之れ從ふ。我れ聽かずば、則ち悍逆たらん。亦前段の物天に勝つこと能はずと云ふの意なり。鑄金の喩亦自ら奇絶なり。賈誼曰く、陰陽を炭と爲し萬物を銅と爲すと。皆此の中自りして抽繹し出す。金若し能く言はば人則ち必ず以つて怪と爲さん。造物の人を視ること亦猶大冶の金を視るがごとし。此れ等譬喩莊子に非ずんば孰れか之れを能くせん。成は安なり。成然は寐ねたるの状なり。遽然は覺めたるの状なり。生を以つて寐と爲し、死を以つて覺と爲す。却つて六字を下し、此くの如くして上の一段を結ぶ。眞に文の奇處なり。」

林西仲即ち雲銘の評述は曰ふ、

「寐ぬるに夢無し。故に成然と曰ふ。覺むるに知無し。故に遽然と曰ふ。猶生は無従り來り、死は無従り去るがごとし。亦必ずしも爲す所有らず。往く所有り。是れ無爲を以つて首とする者なり。鼠肝蟲臂の句に答ふ。此の段死亡の時に在つて、生死存亡の一體たるを知る者、二段（他の一段は且夫物不勝天久矣を指す）俱に上の人の與かることを得ざる有りの意に根す。」

死に勝つた基督があり。涅槃を諦らめた釋迦があり、從容毒を服したソークラテースがある。生死の問題はウイル・ヂュラントが述べるやうに理知の自殺とばかり見るべきでは無からう。報國の丹心、身を以つて敵彈に當る戰場の勇士、そこには唯理知の境涯ばかりで無いあるものが存することを疑はぬ。莊子が鑄金の喩は或は老子第五章から脱化した所もある。而して蒙籥の意義と自然の意義とは、生死の問題に對して所謂人の與かることを得ざるあるものの存することを示す所がある。

莊子本文に曰ふ、

「子桑戸、孟子反、子琴張、三人相與に友たり。曰く、孰れか能く相與みすること無きに相與みし、相爲すこと無きに相爲す。孰れか能く天に登り霧に遊び、撓挑極り無く相忘るゝに生を以つてして終り窮まる所無からん。三人相視て而して笑ふ。心に逆ふこと莫し。遂に相與に友たり。莫然として、間あつて子桑戸死す。未だ葬らず。孔子之れを聞き、子貢をして往いて事を待せしむ焉。或は曲を編み、或は琴を鼓す。相和して歌つて曰く、嗟來れ桑戸乎。嗟來れ

桑戸乎。而已に其の眞に反へる、而して我れは猶人爲り、猶、子貢趨つて進んで曰く、敢て問ふ、尸に臨んで歌ふは禮乎。二人相視て而して笑つて曰く、是れ惡んぞ禮の意を知らん。」と

林註に曰ふ、

「相與みすること無きに相與みするは、相與みするに無心を以つてするなり。相爲すこと無きに相爲すは、無爲にして爲すなり。撓挑は踊躍の意。無極は止ること無きなり。天に登り霧に遊ぶといふは、物の外に遊ぶなり。相忘るるに生を以つてして終り窮まる所無しといふは即ち所謂其の始まる所を忘れず其の終る所を求めざるなり。彼しこには忘れずと言ひ、此こは相忘ると言ふ。則ち此の八字（相忘以生、無所終窮）は只是れ其の終る所を求めずと云ふ五字なり。莫然は、冲漠にして有ること無きの良。間有つては、頃く有つてなり。往いて事を待すると云ふは、猶原壤を助けて樽を沐むといふがごときなり。曲を編むは、箔を織るなり。或は曲を編み或は琴を鼓するは、孟子反子琴張を指して言ふなり。猶は助語なり。嗟來れは、歌ふ者の發聲の詞なり。其の眞に反へると云ふは、猶其の初に復へると言ふがごとし。我れ猶人爲り猶は、便ち是れ忽ち上方鐘鼓の動を聽き、又一日浮生に在ることを添ふと云ふなり。此れ等は皆其の文の奇處なり。禮意は、猶禮の本と言ふがごときなり。莊子は寓言を爲すと雖も而かも禮記に載する所の原壤が髀首の歌なり。則ち知る、天地の間、古自り以來、此の一等、世を離れ俗を絶つの學有ることを。今の人但だ云ふ、佛は明帝の時に至つて始めて中國に入ると。此れ等の人は佛を學ぶを待たずして後に自ら有ると云ふことを知らざるなり。」

禮と言はず禮意と言ふ。茲に莊子の本領が見ゆるのである。郭註に「夫れ禮意を知る者は、必ず外に遊んで以つて内を経す。母を守り以つて子を存す。情に稱うて直に往くなり。若し乃ち名聲に矜こり、形制に牽かるれば、則ち孝も誠に任せず、慈も實に任せず。父子兄弟、懷情相欺く。豈に禮の大意ならん哉。」と説いて居る。

又、林西仲は「禮の字は絶方。意の字は絶圓。説破せず。且つ之れを一笑に付す。妙絶。」と述べて居る。莊子は先づ孔門の禮と大宗師の禮意とを比較する爲めに寓言を以つて出發する。斯くて自然に基く禮の意と、人倫に基く禮の制とを論するのである。

次に莊子本文に曰ふ、

「子貢反つて以つて孔子に告げて曰く、彼れは何なる人ぞや。脩行有つこと無くして、而して其の形骸を外る。尸に臨んで歌ふ。顔色變ぜず。以つて之れを命くる無し。彼れは何なる人ぞや。孔子曰く、彼れは方の外に遊ぶ者なり。而して丘は方の内に遊ぶ者なり。外内相及ばず。而して丘、女をして往いて之れを弔せしむ。丘は則ち陋なり矣。彼れは方さに造物者と人爲り。而して天地の一氣に遊ぶと云ふ。彼れは生を以つて附贅懸疣と爲し、死を以つて決疢潰癰と爲す。夫れ然の若くんば又惡んぞ死生先後の在る所を知らん。異物に假つて同體に託す。其の肝膽を忘れ、其の耳目を遺る。終始を反覆して端倪を知らず。茫然として塵垢の外に彷徨し、無爲の業に逍遙す。彼れ又惡んぞ能く憤憤然として世俗の禮を爲して以つて衆人の耳目に觀めさん哉。」と

林慮齋の註に曰ふ、

「脩行有つこと無しといふは、言ふところは徳行無きなり。以つて之れに命づくること無しといふは、猶喚んで何人として始めて得んと言ふがごとし。方外方内は、猶今の釋氏の所謂る世間の法出世間の法のごときなり。意趣既に同じからず、而して汝をして之れを弔せしむ、我れは則ち失せり矣。故に曰く、外内相及ばず。而かるを某汝をして往いて之れを弔はしむ、某則ち陋なり矣と。造化者と人爲りとは、只是れ造物と友爲るなり。天地の一氣に遊ぶとは、言ふところは造物の初に遊ぶなり。附贅懸疣は此の身の天地間の長物爲るに喩ふ。必ず之れを決して之れを潰して而して後に快からん。即ち我れを勞するに生を以つてし、我れを息むるに死を以つてするの意なり。異物に假るは、便ち是れ圓覺の地水火風の論なり。四大合して身と爲るなり。故に曰く、同體に託すと。肝膽耳目と雖も、亦自ら知らずといふは、即ち身を忘るるの意なり。終始を反覆して端倪を知らずといふは、始を原げね終を要めて、而かも其の初を見ざるなり。彷徨は、浮遊の意。茫然は見知する所無きの良なり。塵垢の外は即ち方の外なり。無爲の業は即ち自然なり。憤憤然は、自ら昏の良。世俗の耳目の爲めにして禮を行ふ。徒らに自ら昏勞す。此れ老子の禮は以つて世を強ゆと云ふの意なり。觀とは示すなり。」

禮の意を説いて虚禮に流れることを戒めた所も無いとは言へぬ。けれど深く自然に遡つてそこから人を見、死生を見、禮を見るのである。

釋德清は「子桑戸、孟子反、子琴張」から、「世俗の禮を爲して以つて衆人の耳目に觀めさん哉」迄の一段に就いて、簡明に評語を下して居る。曰ふ、

「此の一節は方外眞人の學を言ふ。物外自得の妙に逍遙す。世俗の耳目の及ぶ所に非ず。故に孔子子貢に托して發揮す。將さに以つて、迂儒禮法を執るの曲見を破し、以つて、憤憤の熱情を解かんとす。亦將さに其の自然超然の境をして斯に正しからしむ。此の老、著書の本意なり」と。禮の本義を提げて以つて禮法の末節に拘泥する者を戒めたものと見たものである。獨り古の禮ばかりで無く、今の法を執る者も亦頗る似通つた所がある。殊に歐米の法學者に其の弊害が見える。故に莊子を讀む者は寓言の中に其の眞の意義を求めんことを知らねばならぬ。

次に又莊子本文に曰ふ、

「子貢曰く、然らば則ち夫子は何れの方にか之れ依る。曰く、丘は天の戮民なり。然りと雖も、吾れ汝と之れを共にせん。子貢曰く、敢て其の方を問ふ。孔子曰く、魚は水に相造る。人は道に相造たる。水に相造たる者は池を穿つて養給す。道に相造たる者は、無事にして生定る。故に曰く、魚は江湖に相忘れ、人は道術に相忘る。子貢曰く、敢て畸人を問ふ。曰く、畸人とは、人に畸にして而して天に侔ふ。故に曰く、天の小人は人の君子なり。人の君子は天の小人なり。」と

林慮齋の註に曰ふ、

「何れの方にか之れ依るとは、夫子の依行する所は方外か、方内かなり。天の戮民は、即ち、前に所謂る天の之れを刑す、而かるを安んぞ解くべきと云ふなり。我れ方外の人たるを得ずと謂ふなり。吾れ汝と之れを共にせんとは、之れと方外の樂を言はんと欲するなり。敢て其の方を問ふとは、猶其の故を問ふと云ふがごときなり。魚は水に相造るとは、即ち相濡すに沫を以つてせんよりは江湖に相忘るゝに若かずと云ふの意。池を穿つて養ふ。亦自ら以つて給足れると爲す。言ふこゝろは、水を得ること多少に拘はらざるなり。道を得れば則ち其の分量に隨つて以つて生を爲す。無事にして生定まるとは、無事は無爲なり。畸人とは、畸とは獨なり。言ふこゝろは獨異の人なり。侔(ひとし、かなふ)は合なり。畸は則ち人に偶せせて天に合ふ。天は以つて君子とすれば則ち人は以つて小人と爲す。人は以つて君子と爲れば則ち天は以つて小人と爲す矣。莊子が所謂る君子とは、聖賢を譏侮するの意有つて、其の間に在り。蓋し、禮樂法度の皆自然より出づるに非ざるを以つて、必ず斗を剖り、衡を折つて、民をして争はずして、而して後に天の君子たらしめんとするなり。此れ亦世を憤り邪を疾んで而して此の過高の論あり。」と

林註の後段の注意は學者の爲めに語つて親切なものである。まことの聖賢、孔子顔回の如きは、天人共に認むる君子である。唯其の末流に至つては、莊子をして孔夫子の言を假りて正に歸せしめるの已む無きものが住往にして存したことであらう。獨り儒墨に限らない。老子でも其の末流の弊に至つては頗る傾向の類したものがあつたことは孰れも慨嘆に堪へない所である。

郭註に曰ふ

正篇 第七章 處世の秘訣

「子貢は性と天道とを聞かず。故に其の依る所を見て、其の依る所以を見ざるなり。夫れ依る所以とは依らざるなり。世豈之れを覺らん哉。戮民とは方内を以つて桎梏と爲す。貴ぶ所は方外に在るを、明にするなり。夫れ外に遊ぶ者は内に依り、人に離るる者は俗に合す。故に天下を有する者は天下を以つて爲すこと無きなり。是を以つて物を遺れて而して後能く群に入り、坐忘して而して後能く務に應ず。愈之れを遺れ愈之れを得。苟も斯の極に居れば則ち之れを釋てんと欲すと雖も而も理固より自ら來る。斯れ乃ち天人の赦さざる所の者なり。吾れ汝と之れを共にせんとは、言ふところは世の爲めに桎梏せらるると雖も但だ汝と之れを共にせんが爲め耳。己れ恒に自ら外に在るを明にするなり。人と魚と造たる所異ると雖も其の無事に由つて以つて事を得。方外自ら以つて内を共にし、然る後養給りて生定まるに於ては、皆然らざる莫し。俱に自ら知らざる耳。故に無爲を成すなり。各自ら足りて相忘るるは、天下然らざる莫きなり。至人は常に足る。故に常に忘るるなり。問ふ向きの所謂の方外にして俗に耦せざる者は又安んか_レ在るや。夫れ内と冥する者は、外に遊ぶなり。獨り能く外に遊んで以て内に冥す。萬物の自然に任せて、天性をして各足らしむ。而して帝王の道成る。斯れ乃ち人に喩にして天に侔ふなり。自然を以つて之れを言へば則ち人に小大無し。人理を以つて之れを言へば則ち天に侔ふ者は、君子と謂ふべし矣。」と

郭註は莊子が子貢に假りた趣旨を、子貢が性と天道とを聞かなかつたと云ふ所に本づけたと見たものである。莊子は老子と孔子との間に居つて道を明にする所があると云ふ見解に資するものがあらう。

林西仲は「子貢曰く、敢て其の『方』を問ふ」とある『方』を註して「『術』なり。上方の字と同じからず」と述べて居る。又「魚は江湖に相忘れ人は道術に相忘る」に就いては、「惟相忘る。方内に在りと雖も、漸を以つて方外に遊ぶべし。此れ汝と之れを共にする『術』なり。」と説いて居る。方の外は出世法であり、方の内は人世法である。

次に復た莊子の本文に歸つて之れを讀むこととする。曰ふ、

「夫れ舟を壑に藏し、山を澤に藏す。之れを固しと謂ふ矣。然れども夜半に有力の者、之れを負うて而して走る。昧者は知らざるなり。小大を藏する宜しき有るも猶遯るゝ所有り。若し夫天下を天下に藏すれば、而かも遯るゝ所を得ず。是れ恒の物の大情なり。特人の形に犯（ひそ）うて而して猶之れを喜ぶ。人の形の若きは萬化して未だ始より極まること有らざるなり。其の樂を爲さんこと勝げて計ふべけんや。故に聖人は將た物の遯るることを得ざる所に遊んで而して皆存す。天を善くし老を善くし、始を善くし終を善くす。人猶之に效ふ。又、沉んや萬物の係する所にして而して一化の待つ所をや。」

先づ林慮齋の註を讀む。曰ふ、

「壑中の舟、澤中の山は藏することの固に密なりと謂ふべし。而して時あつてか之れを失ふ。夜半有力とは造化を言ふなり。之を負うて而して走るとは、失ふなり。人の計を爲すこと、至つて深密なりと雖も、而かも時に自由を得ざる者の有るを言ふ。所謂の鐵を打つて門限を作す。鬼見て手を拍つて笑ふ。便ち是れ昧者は知らざるなり。小大とは舟と壑と山と澤となり。壑の大なる、以つて舟を藏すべし。澤の大なる、以つて小を藏す。是れ宜しき有るなり。遯は失ふなり。天下を天下に藏するは之れを自然に付するなり。凡そ天の下に在る者、皆之れを天に付するときは、則ち遯

(失) 夫所無し矣。萬物の眞實の處常に此くの如し。故に常の物の大情と曰ふなり。人皆形あるを以つて自ら喜ぶ。而かも人の一身千變萬化することを知らず。安んぞ其の止まる所を知らん。苟も能く之れを知らば則ち萬物皆我に備はつて天地と我と一爲り。其の樂勝けて計ふべけんや。聖人は心を自然に遊ばしむるときは則ち得もなく喪も無し。故に物の遷るることを得ざる所に遊んで而して皆存すと曰ふ。天を善くし老を善くし、始を善くし終を善くすと云ふは、造物なり。善とは能くするなり。言ふところは造物此れを能くす。人猶效うて之れに法つとる。況んや道をや。萬物の係する所の者は道なり。一化の待つ所とは道なり。此れ所謂る大宗師なり。一節を説き得て一節より高し。此れは是れ莊子が筆勢なり。聖賢の言の若きは則ち平易なる而已。」と

道は萬物の係する所にして而して一化の待つ所と説き、萬物道を離れて存する所無く、而して一化能く萬物を千變するも亦道であることを説いたものである。

次に莊子本文に曰ふ、

「顔回、仲尼に問うて曰く、孟孫才、其の母死せり。哭泣して涕無し。中心感いたまず。喪に居つて哀まず。是の三者無けれども、喪を善くするを以つて魯國を蓋ふ。固に其の實無くして其の名を得る者ありや。回、壹つねに之れを怪む。仲尼曰く、夫れ孟孫氏は之れを盡せり矣。知に進めり矣。唯之れを簡あらそにせんとすれども而も得ず。夫れ已に簡にする所あり矣。孟孫氏は生ずる所以を知らず。先に就くことを知らず。後に就くことを知らず。化に若よつて物爲り、以つて其の知らざる所の化を待つ已乎。且つ方に將さに化せんとす。惡んぞ化せざることを知らん哉。方に將さに化

せざらんとす。惡んぞ已に化するを知らん哉。吾れ特り汝と其れ夢にして未だ始より覺らざる者邪。」

先づ林慮齋の註を見るに曰ふ、

「魯國を蓋ふとは喪を善くするの名を以つて一國に高きなり。壹は猶常のごときなり。言ふところは某常に之れを怪むなり。言ふところは之れを怪み訝かること久し矣。知に進むと云ふは、其の進み進みて道を知るを言ふなり。之れを簡あらそにすれども得ずと云ふは謂ゆる喪に居るの禮、哭泣の事の如き猶簡去せんと欲すれども而かも得ざるなり。簡にせんと欲すと雖も得ず。而かも其の爲す所已に甚だ簡なりと爲す。故に曰ふ、夫れ已に簡にする所有り矣と。生ずる所以を知らず、死する所以を知らずとは、即ち終始を反覆して端倪を知らずと云ふ意なり。先に就くは始に即くなり。後に就くは終に即くなり。造化に順つて而して萬物と爲る。故に曰ふ、化に若つて物爲り、以つて其の知らざる所の化を待つと。言ふところは其の自然に聽まするなり。已乎は助語なり。既に其の自然に聽するときは則ち安んぞ將さに化せんとして已に化すると化せざるとを知らん哉。此の類は皆其の鼓舞發越の語なり。彼れ既に道を知つて能く其の自然に聽す。而して我乃ち之れを怪む。是れ我が夢の未だ覺めざるなり。」

平たく解註したものである。而して「自然に聽す」と云ふ一語に結んで居る。

林西仲の莊子因に「母の喪は大倫の關する所、友の喪の比に非ず」とあり。又、「但だ無涕、不感、不衰、已に其の簡の道を得たり。之れを喪を善くすと謂ふ所以なり。會點倚門の歌便ち得しむ。原壤登木の歌便ち得ざらしむ。此の處

極めて分曉あり。」と説いて居る。更に末段に於て「此れ上の知に進むの句を頂して來る。惟知に進むことを爲す所以を知らず。言ふところは萬物と同じく造化の中に在り。化の何物たるを知らざるは、既死の人と未死の人と、彼此相知らざるが如し。蓋し本と知るべからざる者の在る有ればなり。今吾れ汝と世法に拘す。猶夢未だ覺めず。豈能く知に進まん耶。」と説いて居る。「蓋本有不可知者在也。」の一語は頗る深い所を見て居る。

郭註には曰ふ、

「魯國は其の禮を觀て顔回は其の心を察す。死生の理を盡し、内外の宜に應ずる者動いて而して天行を以つてす。知るの匹に非ざるなり。故に知れるよりも進めり矣。」と曰ふ。死生を簡擇して其の異なるを得ず。春夏秋冬四時の行はるるが若き耳。已に簡して得ず、故に安んぜざる無し。安んぜざる無し、故に死生を以つて意に槩せず、而して之れを自化に付するなり。遇ふ所にして安く、化に違はざるなり。死生宛轉、化と一と爲る。猶乃ち其の當今に知る所を忘る。豈未だ知らざる所を待つて而して豫め憂ふる者ならん哉。已に化して而して生ず。焉んぞ未だ生ぜざるの時を知らん哉。方さに化して而して死す。焉んぞ已に死するの後を知らん哉。故に避就する所無し。而して化と俱に生ずるなり。夫れ死生は猶覺夢のごとき耳。今夢自ら以つて覺と爲す。則ち以つて覺の夢に非ざるを明にする無きなり。苟も以つて覺の夢に非ざることを明にする無ければ則ち亦以つて生の死に非ざることを明にする無し矣。」と

同じ郭註でも書物に依つて文字に多少の差異がある。茲には比照して良いと思ふものを採つたのである。呂註には、「夫れ唯其の未だ始より物有らざるを知らば則ち内外死生の異を見ず。奚んぞ必ずしも方の外に遊び、死を以つて樂と爲し、たものである。」

朱得之莊子通義に引く義海に曰ふ、

「前章に子祀子輿子犁子來相與に友と爲る。子輿は形病んで心無事。子來は將さに死せんとして神懼れず。理に達して化に順ふ者なり。次章に子桑戸死す。二友曲を編み琴を鼓す。相和して歌ふ。形を忘れて化を樂む者なり。此の章に至ては母の喪に居るなり。之れを簡にせんと欲して得ず。故に哭するも涕無くして心哀さず、生ずる所以を知らず、死する所以を知らず。又惡んぞ擗踊哭泣して禮を爲すを知らん哉。大意は死生の異とするに足らず、人をして安んじて之れに順ひ、樂んで之れを忘れ、生者は摧毀に至らず、而して死者は驚懼を免れ、神の遊んで至る所、其の樂や融融、則ち棲託する所必ずしも暴戾の軀に入らざるを明にす矣。」と

孟孫氏の心境に就いては疑ふべきものが無いとは言へぬ。人倫の至情から考へ、恩愛の最も深い母の喪に當つて哀感の心が無いと云ふは果して如何であらう。莊子は死生一如を説くは、理に於ては然るべきも、情に於て忍び得るであらう乎。此の點に就き義海は曰ふ、

「或は曰ふ、孟孫氏情死生を忘れ、心哀感無し。達は則ち達なり。然れども施の母の喪に於ける、親に薄く禮に悖る。名教の罪人たらざるを得る乎と。曰く、彼の方外の士親に報ゆる所以は、實を以つてして文を以つてせず。蓋し陰功

密行に在るに有り。解胎散結して全神超化の妙に極まる。豈屑屑として世俗の禮を爲さん哉。昔孔子の友原壤が母死せり。木に登つて歌へるは則ち、尤も甚だしきものなり。孔子之れに過ぎて聞かざるが若く、亦卒かに責を加へず。

此れ方の内外に遊ぶの禮教文質の殊を辯する、達觀するに非らざれば以つて此れを語るに足らず。」と

墨子の考へ方と儒教の考へ方と一は節喪に於て、一は厚禮に於て全く方向を異にして居る。而して莊子は形から説くことを戒め、心の眞から説かうとしたものであらう。

呂註に「則ち人と異なる。故に之れを孟孫氏に寓し、以つて至知者は世俗の同に離れざるを明にす。」とある焦墟莊子翼の一本（漢文大系第九卷）を引用したのであるが、明の萬曆板の莊子翼では「至知者」を「至至者」に作つて居る。延陵の吳伯與福生隅解、南華經因然には、大宗師を説く序論に於て「孟孫、人哭すれば亦哭す。吾れ特に覺めたるを忘るれば、則ち至至者は世俗に離れざる乎」とある、又、莊子本文の孟孫才を解説するに當つても亦、「至至者は世俗の同に離れず」に作つて居る。或は至至者を以つて優れると見るべきであらう。

次に莊子本文に曰ふ、

「且つ彼れ形に駭くこと有れども而も心に損すること無し。且宅あつて而も情に死すること無し。孟孫氏は特覺めたり。人哭すれば亦哭す。是れ自ら其の乃のごとくとする所以。」と

「乃」の字は「すなはちとする」と讀むもあり、「かくのごとくとする」と讀むもある、之れは林慮齋である。又「宜し」と讀むものもある、之れは郭註である。又「しかる、然る」と讀むものもある、之れは林西仲の評述である。

と讀むものもある、之れは郭註である。又「しかる、然る」と讀むものもある、之れは林西仲の評述である。

先づ慮齋の註を讀む。曰ふ、

「形に駭くとは形に老少の變あるなり。老少の變、駭異すべしと雖も而かも其の心は閑にして無事なり。故に曰く心に損する無しと。宅は居なり。且は生なり。死生は旦夜なり。生の居る所の者の暫なるを知れば則ち死すると雖も、而かも實の死に非ざるなり。故に曰く情に死すること無しと。情は實なり。特覺めたり、人哭すれば亦哭すといふは、言ふこゝろは衆に隨ふなり。此れは是れ其の簡にせんと欲すれども而かも得ざるの處なり。是れ自ら其の乃とする所以此の六字最も奇なり。言ふこゝろは其の自得の妙、簡にせんと欲すれども簡にすることを得ず、而かも乃く衆に隨つて以つて哭する所以なり。此の句は最も解し難し。故に數本、上の句の乃の字を以つて、下の句の且の字と合せて宜也の兩字と爲す。良に笑ふべきなり。」

此の一段は語句に讀み難い所があれど意味は寧ろ解し易いのである。

六、莊子の大宗師(三)

莊子の本文は又續いて曰ふ、

「且也(かつ・しばらく)相與に之れを吾れとする耳矣。庸詎(なにをもつて)んぞ吾が所謂る之れを吾れとすることを知らん乎。」と

林註に曰ふ、

「且也は只是れ且の字なり。一の也の字を添ふ。前篇の中に屢之れ有り矣。吾れとは、我れなり。且つ今の相與にして、既に我れを以つて而して之れを怪む。又安んぞ我が所謂る我れの果して如何と云ふことを知らん耶。故に且也相與に之れを吾れとする耳矣、庸詎んぞ吾が所謂る之れを吾れとすることを知らん乎。と曰ふ。莊子は夫れ此くの如く其の文を鼓舞す。若し別に一隻眼を具ふるに非ずんば亦讀み難きなり。」

莊子本文には又續いて次の如く説く、

「且つ汝夢に鳥と爲つて而して天に厲り。夢に魚と爲つて而して淵に没る。識らず今の言ふ者は其れ覺めたる者乎。其れ夢みる者乎。適ふに造つては笑ふに及ばず。笑を獻じては排するに及ばず。排せられたるに安んじて而して去る。化して乃ち寥天の一に入る。」

林虞齋の註に曰ふ、

「夢鳥夢魚は只是れ前篇に蝶と化するとの意なり。今の言ふもの其れ覺めたる乎。即ち所謂る蝶の夢に周と爲る乎。周が夢に蝶と爲る乎といふ意なり。適する所あれば時あつて而して笑ふに及ばずとは、言ふところは適の甚だしきなり。亦猶杜詩の所謂る、驚き定まつて乃ち涙を拭ふといふなり。樂軒先生亦曰く、我が能く哭するに及んで驚くこと已に定まれり矣。と。此れは驚きを言ふなり。適に造るは喜びを言ふなり。驚と喜と異なると雖も而かも及ばずとの意は同じ。排は安排なり。物に因つて而して笑ふ。是れ物の笑を我れに獻するものなるも、此の笑は自然より出づ。何んぞ安排を待たんや、故に笑を獻じては排するに及ばずと曰ふ。此の排の字は下の句の排の字と同じと雖も而かも文勢異れり。上の字に聯ねて説くべからず。造物の間事皆排定す。死生窮達、得喪禍福皆已に定まれり矣。我れは但だ其の排する所に安んじて造化に隨つて去る。乃ち以つて造化の妙に入るべし矣。寥天の一とは、只是れ造化の字なり。寥は遠なり。寥天の一は、即ち前に所謂る其の好みするや一なり。其の好みせざるや一なりの。又名字を做成する此くの如し。皆莊子が筆を弄する處。」

『乃』の字を『宜』の字に讀む郭註に曰ふ、

正篇 第七章 處世の秘訣

「變化を以つて形の駭動と爲す耳。故に死生を以つて其の心を損累せず。形駭の變を以つて且宅の日新と爲す耳。其の情以つて死と爲さず。夫れ常に覺めたる者は往くとして逆ふこと有る無し。故に人哭すれば亦哭す。正さに自らはれ其の宜しとする所なり。夫れ死生變化は、吾れ皆之れを吾れとす。既に皆自ら吾れなり。吾れ何を失はん哉。未だ始めより吾れを失はず、吾れ何を憂ん哉。逆ふこと無し。故に人哭すれば亦哭す。憂無し、故に哭して哀まず焉。吾れならざる所靡し。故に内外を玄同し、古今に彌貫し、化と日に新なり。豈吾れの在る所知んや。夢に鳥と爲り、夢に魚と爲るは、言ふところは往くとして自得せざるは無きなり。覺夢の化、往くとして可ならざる無ければ、則ち死生の變も亦時として惜むに足る無きなり。造たる所皆適へば則適ふことを忘る矣。故に笑ふに及ばず。排は推移の謂。禮に云ふ、哭すれば必ず哀む。笑を獻すれば必ず樂むと。哀樂懷に存すれば、則ち適と推移すること能はず。今孟孫常に適ふ。故に哭して哀まず、化と俱に往くなり。推移に安んじて化と俱に去る。故に乃ち寂寥に入つて天と一と爲るなり。此自り以上子祀に至る迄其の致一なり。執る所の喪異る。故に歌哭同じからず。」

郭註には郭註の長所がある。他の註解と比較して互に相發明するを要する。莊子の物化論、覺と爲り、夢と爲り、鳥と爲り、魚と爲り、蝶と爲り、莊周と爲る。生死も亦一化、千變萬化、其の何れの所に在るを知らないと言ふのである。けれど排に安んじ、化に任せ、其の覺の本筋を辿つて寥天の一に入る。茲には自然と一致する縦横自在の我があると謂はねばならぬ。

次に「乃」の字を「然」と讀んだ林西仲の評述に曰ふ、

孟孫氏特覺。人哭亦哭。是自其所以乃。に就いては「世法を行ふと雖も、乃ち自ら其の然る所以を行ふ、四句

(莊子本文、且彼有駭形而無損心からは自其所以乃までを謂ふ)は上の夫れ已に簡にする所有りの句に頂して來る。所以乃の三字は是れ倒句法なり。」

造適不及笑。獻笑不及排。 「適意の事に造たれば笑を發するに及ばずして心已に適ふ。獻笑の人に遇へば推排に及ばずして顔已に笑ふ。情に至る所自ら其の天に致たる。此れ孟孫氏の人哭すれば亦哭するの理なり。」

安排而去化。乃入於寥天一。 「是れに由つて進めば能く造物の推排に安んず。而して其の化の^{けん}見を併せて去る。乃ち寥にして紛れず。天にして人ならず。一にして二ならざるの域に入る。所謂大宗師なり。豈但だ喪を善くするを以つて魯國を蓋ふのみならん哉。此れ又孟孫氏の得る所に因つて之れを推言す。此の段は上の天と人と相勝たず、との意に根づく。詞義曲折奇奥なり。諸解に一も取るべき無し。」

吳伯與福生の解は郭註に依る所があるが、又、参考とすべきものがある。曰ふ、

「常に覺めたる者は往くとして逆ふこと有る無し、故に人哭すれば亦哭す。以つて世法を行ふ。是れ自ら其の之れを簡にせんと欲して得ざる者、已に簡にする所あるなり。所以乃とは猶乃ち此くの如き所以と言ふがごときなり。死生變

化皆吾れなり。吾れ相與に之れを吾れとす。之れを總ぶれば吾れならざる所の者の吾れ靡きなり。吾れの吾れたる吾れも亦知らざるなり。外内を玄同し、古今に彌貫するは乃ち大化のみ。且つ汝方さに夢に鳥と爲り魚と爲るも亦其の夢みるを知らざれば、則ち今の言ふ所の覺たるも亦未だ知るべからず。而して詎んぞ吾れの所謂る之れを吾れとするを知らんや。此れ孟孫氏の吾れを忘れて特り覺めたるなり。何ぞや。眞哀は哀ます。眞戚は戚ます。眞哭は涕無し。彼の適に造たる者は眞の極に適うて笑ふに及ぶに暇あらず。獻笑する者は適然として笑ふ。安排に及ばず、皆自然の一天なり。其の人力の安排を去れば則ち化して天に入る。是れ孟孫の特り覺めたる耳。」と

次に莊子本文に曰ふ、

「意而子、許由に見ゆ。許由曰く、堯何を以つて汝に資ふる。意而子曰く、堯我れに謂ふ、汝必ず躬に仁義を服して而して明かに是非を言へと。許由曰く、而なんち奚ぞ來る爲いん軻こ（林慮齋は此の二字を助語と見て居る。他の註では來ることを爲ると讀んで軻一字を助語と見る）。夫れ堯既に已に汝を黥するに仁義を以つてし而して汝を劓するに是非を以つてす矣。汝將さに何を以つてか夫の遙蕩恣睢、轉徙の塗に遊ばんとするや。意而子曰く、然りと雖も吾れ願はくは其の藩に遊ばん。許由曰く、然らず、夫れ盲者は以つて眉目顔色の好に與かること無し。瞽者は以つて青黃黼黻の觀に與かることなし。意而子曰く、夫れ無莊の其の美を失ひ、據梁の其の力を失ひ、黃帝の其の知を亡ふこと、皆鑿錘の間に在る耳。庸詎んぞ夫の造物者の我が黥を息め、而して我が劓を補うて我れをして成に乗つて以つて先生に隨はしめざることを知らん邪。許由曰く、噫未だ知るべからざるなり。我れ汝が爲めに其の大略を言はん。吾が師乎。吾が師乎。」

萬物を黥くわんけども、而かも義と爲さず。澤萬世に及べども而かも仁と爲さず。上古に長すれども、而かも老いたりと爲さず。天地を覆載し、衆形を刻彫すれども、而かも巧なりと爲さず。此れ遊ぶ所のみ。」と

林慮齋の註に曰ふ、

「汝に資ふるとは、汝に教ふるなり。明かに是非を言へといふは、是非を辨別するなり。爲は助語なり。軻も亦助語なり。奚んぞ來るといふは、何んぞ必ずしも來れるなり。黥劓は汝を黥汚するなり。猶汝他に教壞し了はらると言ふことし。遙蕩、恣睢、轉徙は、猶前に所謂る撓挑極まり無く、塵垢の外に彷徨すと云ふがごときの意なり。遙蕩は放蕩なり。恣睢は縱橫なり。轉徙は變動なり。藩とは藩籬なり。言ふところは我れ敢て其の堂奥を求めず、且らく藩籬に至らんことを願はん。即ち是れ其の略を聞くことを願はんとなり。此くの如く翻つて盲者瞽者の喩を下すことは汝資質無し、以つて道を聞くに足らざるを謂ふなり。無莊は古の美なる者なり。據梁は古の勇なる者なり。言ふところは、汝能く道有つて我れを化して、美なる者をして、其の美を知らず、勇なる者も其の勇を知らず、知なる者も其の知を知らずして、故習を去てて自ら悟らしむること汝が轉移の間に在り。故に皆鑿錘に在りと曰ふ。乘は行なり。成は自然の理なり。我が前日の習を去つて、而して自然を行つて、以つて先生に事へん。故に我が黥を息め、我が劓を補ひ、我れをして成に乗つて以つて先生に隨はんと曰ふなり。噫は嘆なり。未だ知るべからずとは、言ふところは、未だ汝が便ち能く此の如くなることを得るを見ざるなり。吾が師乎と云ふ以下の數句、方さに是れ箇の篇の名の大宗師の字を説き出す。萬物を黥粉すれども、而かも名づくるに義を以つてすべからず。澤萬世に及べども、而かも名づ

くるに仁を以つてすべからず。蓋し言ふ無爲にして而して爲し、自然にして而して然り。我れ心を容ること無し。故に此れを以つて之れに名づくることを得ず。易に曰ふ、萬物を鼓して而して聖人と憂を同じうせず。亦是れ此の意なり。上古に長すと云ふは、言ふところは天地の先に在るなり。千古萬古常に此くの如し。安んぞ老少を以つて之れに名づくることを得ん。上にして而して天の覆ふ所は日月星辰、下にして而して地の載する所は山川丘陵、多少是れ巧且つ天は左旋して經の星は天に貼して動かす。日月五星は乃ち右轉して或は遲、或は速、或は流れ、或は伏す。川岩水石、多少の奇怪の如き、皆造物之れを爲す。衆形の間百卉群木の多少の奇異の如き巧に非ずして何ぞ。但だ喚んで巧と做すことを得ずとす。凡そ此の數句皆是れ自然の道を形容す。心を自然に遊ばしむるときは、則ち天地と我れと並び生じ、萬物と我れと一たることを見る。故に曰く、此れ遊ぶ所のみと。言ふところは、吾が遊ぶ所は此くの如きなり。」

呂註に曰ふ、

道の大通は遙蕩恣睢轉徙の塗是れなり。無莊は自ら美として美に累せられ、據梁は力を恃んで力に累せられ、黃帝は嘗つて齋心服形以つて無知に復す。則ち其の始は知を用ひる無きこと能はざるなり。鑪は鑄鑄する所以。錘は煅煉する所以なり。言ふところは三人の其の累を亡ふは、天性之れ無きに非ざるも亦鑄鑄煅煉の間に在り。則ち安んぞ造物者の黥を息め、剗を補ひ、我れをして其の成心に乘じて以つて、先生の無爲に隨はしめざるを知らんや。夫れ萬物を整澤し、上古に長じ、衆形を刻彫する、此れ吾れの遊ぶ所にして、而して以つて師と爲す者なり。子黥を息めて剗を

補はんと欲すれば、亦是れを以つて師と爲さん而已。」と

朱得之の通義に曰ふ所は、他註と趣を異にした所がある。「資」は「助」又は「教」と讀んで居る。

第二の「許由曰く」以下の語句に就いては、

許由曰。而奚來爲。軻夫堯

と讀んで居る。「許由曰く。而奚^{なせ}ぞ來ることを爲る。軻夫堯は既に已に汝を黥せるに仁義を以つてす」等と爲るのである。而して朱得之の註に曰ふ、

「軻夫は車に駕し馬を御する者。此れ堯の天下の人物を載せて、終日途路に馳驅して寧息の時無きを言ふ者なり。吾が師乎は、蓋し反へつて内に觀て其の心の自然を指す者、猶吾れ惟れ夫の吾れの本有の師とすと曰ふがごとき耳。」

是れ亦参考とすべきである。

莊子本文は益其の考へ方を進めて居る。蓋し道を説く爲めに顔回に假りて寓言を縱にする。曰ふ、

「顔回曰く、回益せり矣。仲尼曰く、何の謂ぞや。曰く、回仁義を忘れたり矣。曰く、可なり矣。猶未だし也。它日復た見えて曰く、回益せり矣。曰く、何の謂ぞや。曰く、回禮樂を忘れたり矣。曰く、可なり矣。猶未だし也。它日復た見えて曰く、回益せり矣。曰く、何の謂ぞや。曰く、回坐忘せり矣。仲尼蹵然として曰く、何をか坐忘と謂ふ。顔

曰く、枝體を墮り、聰明を黜け、形を離れ、知を去け、大通に同じうする。此れを坐忘と謂ふ。仲尼曰く、同じうするときは則ち好みすること無きなり。化するときは、則ち常無きなり。而、果して其れ丘に賢れり。請ふ而が後に従はん。」

林慮齋の註に曰ふ、

「此の一段は顔子の名を借りて以つて道に造たるの妙を形容す。畢竟するに莊子は當時に在つて、亦顔子の亞聖たることを知ればなり。坐忘の説は乃ち莊子が説なり。此れを以つて顔子に求むるときは則ち誤なり矣。益とは得る所あるを言ふなり。仁義を先にして、禮樂を後にす。是れ禮樂を以つて仁義よりも高きこと一節と爲す。蓋し莊子は仁義の二字を只愛惡と爲す。凡そ此の字義は皆聖賢と同じからず。」と

林註では、先づ以つて聖賢の學と莊子の見解と同じからぬ所のあることを注意して居る。斯くして更に其の解説を進める所がある。

「先づ仁義を忘れて、而して又禮樂を忘るるに至るは、亦猶所謂る天下を外れて而して萬物を後にするがごときなり。坐忘に至つては、則ち盡く之れを忘る矣。此れ有無俱に遣するの時なり。所謂る今は吾れ我を喪ふと云ふ。亦是れ此の意なり。四肢耳目、皆自ら知らず。故に枝體を墮り、聰明を黜け、と曰ふ。形を離るるは、枝體を墮るなり。智を去るは聰明を黜くるなり。大通は即ち大道なり。所謂る聖とは、通せざる所無し。睿にして聖と作る。睿は即ち通な

り。此の坐忘の二字を觀るに、便ち是れ禪家の面壁一段の公案なり。同とは、道と一と爲るなり。道と一と爲るときは、則ち好惡無し矣。好惡無ければ、則ち化す矣。化すれば、則ち住る所無くして、而かも其の心を生ず矣。故に同じうするときは、則ち好みすること無く、化するときは則ち常無し、と曰ふ。請ふ而が後へに従はんとは、言ふところは汝更に我に勝れり。我反へつて及ばずして而して、汝が後へに在らん矣。賢とは勝れるなり。此れは人に賢りと云ふの賢なり。」

林西仲は以上の一段を詳述するに當つて頗る能い所がある。「禮樂を忘れたり矣」を評して「居心和敬に就いて言ふ」と謂ふ所、「此れを坐忘と謂ふ」を評して「上三層は損を以つて益と爲す。此れは則ち之れを損して又損す。忘るるの極則なり」と謂ふ所、まさに老子第四十八章の意義を酌んで解説したものである。

朱得之の莊子通義に曰ふ、

「莊子嘗つて曰く（知北遊篇）、道を失して而して後徳、徳を失して而して後仁、而して後義、而して後禮、と。此れ聖の功は忘るるを以つて極と爲すを擧ぐ。而して乃ち仁義を先にし、禮樂を次にするは、正さに世俗の仁を假り、義を襲ふの弊を指して言ふなり。仁義を忘るるは、驩虞に落ちざるなり。禮樂を忘るるは、自ら桎梏を脱するなり。坐忘とは特り形骸を忘るるのみならず、併せて其の知も亦之れを忘る矣。猶吾れ我れを喪ふ。仁は則ち吾れ知らざるなりと曰ふがごときなり。形を離れ知を去く、とは上の二句（枝體を墮り聰明を黜く）を總べて之れを廣むるなり。大

道とは猶太虚の無礙のごときなり。人の情、惟好みする有れば斯に惡む有り。好みすること無きは、情無きなり。萬物と情を同じうして向ふ所無し。所謂る情萬事に順つて情無きなり。此くの如くば則ち廓然の體、時の移す或る無し。感應變幻、行雲流水の如し。故に、化するとき則ち常無し、と曰ふ。釋氏の所謂る應生無所住心、是れなり、請ふ而(汝)が後へに従はん。正さに尼父已れを忘る。好學の實此に於て見るべし。孔顔の所謂る忘るるもの、亦以つて莊子が篤く孔顔を信する處を見るべし。而して他章掃跡の旨益々昭然たり矣。」と

朱得之は莊子の知北遊篇の語を引いて、茲に云ふ仁義禮樂を解説する。素と知北遊の語は老子に出でたものであらう。而して老子の此の問題は深い考察を要する所である。朱得之は林希逸のやうに、莊子の仁義は單に愛惡の意味の意味だとは言はぬ。けれど世俗が仁に假り、義を襲ふことの弊を指摘したものと見て居る。或は斯う見ることが優つて居ることであらう。必ずしも愛惡と限定するに及ばぬ。

義海に曰ふ、

「夫れ同じうする所以を知らずして同じうす。是れを大道の道と爲す。豈同じうすることを好みして之れに同じうするものならん哉。猶大化の運ぐることに頃刻も停まらざるがごとし。人は其の中に處り、之れと俱に運ぐる。幼蒙、長慧壯勞、老逸、其の間の出處動靜、興廢變遷も亦何の常か之れ有らんや。蓋し化を欲して化を求むるに非ざるなり。物理の自然。古今一致。惟道を得る者、我れ化を欲して之れを忘るるに非ざる而已。」と

自然の化を説明したものである。而して人爲人欲の如何とも爲し難い所に、大通の道があると云ふ考へ方である。郭註には「夫れ坐忘する者、奚んぞ忘れざる所あらん哉。既に其の迹を忘れ、又其の迹する所以の者を忘る。内其の一身を覺えず。外天地あることを識らず。然る後曠然として變化と體を爲す。而して通ぜざる無きなり。」と説いて居る是れ亦同じ意味である。

陳詳道は曰ふ、

「海に枝れて以つて百川と爲れば、則ち川を見て海を見ず。百川を合せて以つて海に歸すれば、則ち海を見て川を見ず。道は海なり。仁義禮樂は百川なり。回は道を得て而して仁義禮樂を忘る。是れ海を親て而して百川を忘る。然れども猶未だ道を忘れざるなり。形を離れて而して物を忘れ、知を去けて而して心を忘れ、安然係累する所無きに、至れば、則ち道果して何くに在る哉。我れと兼ね忘るる而已。此れ回の賢なる所以なり。義は禮に近く、仁は樂に近し。故に義を忘れて而して後禮を忘れ、仁を忘れて而して後樂を忘る。蓋し回の忘るるや忘れざる所有つて、而して其の益は所謂る損する有り。其の忘るる所を忘れず、以つて誠に忘るるに歸す。之れを損して又之れを損す。以つて損する無きに至る。坐忘の妙に造るに非ずんば、何ぞ以つて此れに與かるに足らん。」と

陳詳道が、道を海に喩へ、仁義禮樂を百川に喩へたのは、善い思ひ付きである。老子第六十六章には「江海の能く百

谷の王たる所以は、善く之れに下るを以つて、故に能く百谷の王たり。」とある。陳詳道は或は斯かる所に得たものがあるかも知れぬ。何れにしても仁義禮樂にも又一層深い之れ等を盡く藏する道のあることを喻へて、拘泥を戒めて居る。

次に又莊子本文に曰ふ、

「子輿子桑と友たり。而して霖雨十日、子輿曰く、子桑殆んど病みぬらん矣。飯を裏んで而して往て之れに食せしめるとす。子桑が門に至れば則ち歌ふが若く哭するが若し。琴を鼓して曰く、父邪母邪。天乎人乎。其の聲に任へざる有り。而して趨すまひかに其の詩を擧す焉。子輿入つて曰く、子が詩を歌ふ、何が故に是くの若くなる。曰く、吾れ夫の我れをして此の極に至らしむる者を思ふ。而かも得ざるなり。父母豈に吾が貧を欲せん哉。天は私かに覆ふこと無く、地は私かに載すること無し。天地豈に私かに我れを貧せん哉。其の之れを爲す者を求む。而かも得ざるなり。然り而して、此の極に至る者は、命なる也夫。」

林慮齋の註に曰ふ、

「此の段、只窮達命有ることを言はんとして、這般の說話を撰出するなり。是れ奇絶なり。其の飢を以つて病まんことを恐る。故に、殆んど病みぬらん矣。と曰ふ。古人琴を彈するに必ず歌有り。舜の琴を鼓して南風を歌ふが如き是れなり。歌ふが若く哭するが若しとは、力弱くして其の聲微かなり。其の聲に任へすと云ふは、言ふところは力無くして聲出でざるなり。趨かに其の詩を擧すと云ふは、所謂る情隘にして其の詞蹙いたむと云ふ是れなり。歌ひ得て頭緒を成

さす。故に趨舉と曰ふ。父母豈に我れを貧するを欲せん。天地豈に我れを貧するを欲せん哉。此の數語最も精絶なり。其の之れを爲すことを求むるに得ずとは、言ふところは、既に天に非ず、地に非ず、父に非ず、母に非ず、則ち孰れか之れを爲す。然らば則ち我れをして此の極に至らしむるの甚だしきものは命なり、此の意蓋し謂ふ。自然の理、天地の上に在り。命とは自然りの理な、是れ所謂る大宗師なり。莊子の此の篇を見て便ち列子の力命篇を見れば多まとするに及ばず。」と

既に述べたやうに、莊子の大宗師篇は道であり、自然であり、命であると論斷する天地人生の究極の問題に觸れたものである。而して「命なるかな」と結んだ大斷案を讀んで、列子の力命篇は莊子の大宗師篇に及ぶ所で無いと評するものが林希逸の口義である。是れ正しく肯綮に當つたものであらう。朱得之の説では列子の書に就いて僞作等種々の説はあるが力命篇の如きは列子の述作と見て間違無いものだと言ふのである。力命を説いて「此れ天定の分なり。命とは物、天に稟け、數、初に定まるの謂。事未だ驗せずと雖も、理固より易はらず。士たる者苟も能く遇ふ所に安んずれば孔顔の樂み我れに在り矣。然らざれば終身役役として爲す所を知る莫し。或者は壽夭は御養に存し、窮達は智、力、愚に係るを以つてす。惑へるも亦甚し矣。」と云つて居る。列子に就いては更に大に研究すべきものがあらう。命を論ずるに理の意義を以つてするが能いか、之れも問題であらう、列禦寇は莊子に先だつたものであり、老子の解説に當つて註者の引用する如く、鄭圃に在る四十年、人皆列子ほどの人物であることを知らなかつたと云ふのであるから、力の問題や命の問題に至つては大に得る所があつたものであらう。力命篇は列子の述作だとすれば、莊子は或は其の説に影響せられ

て更に又進んだ所を考へたものとも言へる。莊子の時未だ列子の述作が無かつたとすれば、或は莊子は唯列子の説を傳へ聞いて大宗師篇を作つたかも知れぬ。周徳既に衰へ、春秋戰國の時代に至つては恰も現代の歐米諸國の如く、多くの人生問題が考へられ遂に『命』と云ふが如き大問題に到達したものであらう。

明の會稽の陶望齡の解莊では、

「此の段、恐らくは當さに顔回、孟孫才を問ふの前に在るべし。疑らくは錯簡あらん。」
 と言つて居る。延陵の吳伯輿の南華經因然に曰ふ、

「其の之れを爲すことを求めて而して得る勿しの一句を看るを要す。吾が貧を欲し、私かに我れを貧する者を以つて諸れを造物に求むるは皆有心なり、有心は便ち自然に非ず。之れを求めて而して得ざるは、己れの與かり知る所に非ざるなり。己れの與かり知る所に非ざるは、所謂る其の知らざる所を養ふもの必ず此に在り。將さに造物の無心と一と作べし。總結以つて天の爲る所を知れば、の義を終はる。」

吳伯輿は斯く説きながら猶圈外に「陶云ふ、此の段恐らくは當さに顔回孟孫才を問ふの先に在るべし。疑らくは錯簡あらん。」と附言して居る。

果して錯簡であるかどうか。

此の問題は専門學者の攻究に俟たねばならぬ。

林希逸は命とは自然の理であり、天地の上に在ると説いて居る。朱得之も「理固より易はらず」即ち不易の理だと説いて居る。陶望齡は「造物の無心」と説いて居る。然り『命』に就いてはまことに解答の容易なもので無く、或は單に個人の問題でも無く、民族の問題であるとも見ることが出来る。デュランツの言ふやうに、埃及は建設する、而してベルシヤが之れを亡ぼす。ベルシヤが建設する、而して希臘が之れを亡ぼす。希臘が建設する、而して羅馬が之れを亡ぼす。イスラムが建設する、而して西班牙が之れを亡ぼす。西班牙が建設する、而して英國が之れを亡ぼす。歐羅巴が建設する、而して歐羅巴が之れを亡ぼす。是れも亦命と言ひ得るであらう乎。

郭註に曰ふ、

「此の二人は相爲す無きに相爲す者なり。今飯を裏んで往いて食せしむるも、亦之れを天理に任かせて自ら爾のみ。相爲さんとして而かる後に往くに非ざるなり。何の故ぞ。是くの若き者は其の有情にして趨すなわに出で理に遠ざかる所以を嫌ふなり。命なるかなとは、物皆自然にして之れを爲す者無きを、言ふなり。」と

呂註に曰ふ、

「莊子大宗を論じて、之れを卒ふるに、孟孫才顔回を以つてす。以爲らく、孔子性を體し、神を抱き、以つて世俗に遊んで而かる後至れりと爲すなり。然れども學者子桑の徒を以つて孟孫氏に及ばすと爲し、子輿の徒子桑に及ばすと爲さんことを恐る。是に於て復た合せて而して之れを論ず。其の言は則ち皆命に至つて而して之れに安んずるの辭。諸

子の迹同じからずと雖も、道を以つて大宗師と爲して命に至るは則ち一なり。」と

郭註では物皆自然にして之れを爲す者無きもの、是れが命であると説いて居る。呂註では、命に至つて之れに安んずるの辭であると云ふ。林西仲は「此段上の知の知らざる所に根して來る。其之れを爲すを求めて得ず。是れ知の知らざる所なり。而して卒に之れを命に歸して而して之れに安んず。所謂其の知の知る所を以つて其の知の知らざる所を養ふなり。」と論じて居る。而して囿外には「語意哀むが若く、樂むが若く、怨んで而して怒らず、風雅の遺を得たり矣。」と言つて居る。大宗師の註として讀むべき二三に關しては、既に大要を調べた譯けである。是れから大宗師に就いて註者の總論する所を聽くことは、莊子の意義を見る上に於ても自ら辿るべき途であらう。

老子第四章の解説から轉じて莊子の大宗師篇を讀むこととなつたのであるが、先づ傳來の註解述作に基いて大要を見ることを主眼とした。然かも大宗師は莊子が見た所の道の敷衍である。古今天下に唱へられる道は必ずしも莊子が説く所に限つたものではない。唯東洋學の特徴と言つても能いと思ふが、我れと云ふ生命の活動は之れを純粹體驗と言はるか、生命の向上と言はるか、大主觀と言はるか、理とか理念とか、原因とか原則とか、數理とか論理とかの領域内に於て一切を盡さしめることが不可能である。東洋に道と言ふ比類を絶つ言葉が用ゐられる所以である。物理でも心理でも客觀性を以つて認識される限りに於ては道と言ふ言葉を借るまでも無く、それぞれの意味と職分は記述も出來、説明も出來るのである。けれど主觀の領域に入り生命の純粹精に至る時に於てそれは既に物理でも心理でも擱み得ないのであ

る。而して此の人類生命の純粹精の究極を示すものが道であらねばならぬ。孔子も釋迦も道を教へた。基督も道を示した。マホメットも道を教へた。理では無く道である。他は既に我が國にも多く知られて居り、又我が國に來つて特別の發達を見て居るのであるが、マホメットに就いては或は知る所が少ないかもしれぬ。中華民國の新聞を見ると古蘭經の出版の廣告がある。滿洲王道の宣揚と對比して頗る奇なる對照である。その言ふ所では「回教が中華に流傳してから已に一千三百餘年、信徒の數が八千萬を下らない。唯コーラン經の原文がアラビヤ文字で漢文譯解が無かつた。今此の翻譯が出來て全部百十四章、すべて數十萬言、煌煌たる聖典である。且つ國難の當頭に値ふ。尤も應に眞宰を崇拜し、勇毅果敢此の狂瀾を挽すべし」(世界日報、民國二十二年二月一日)とある。支那では匪賊や赤賊の問題で苦しんで居るばかりで無く、彼れ等には實に大きな國難が逼つて來て居るのである。

彼れ等の先聖先賢は、その斯くの如きに至らぬ前に懇ろに道を説いて、百世千世を教へて居る。彼れ等は多く之れを顧みる所が無い。誠に惜むべきことである。道を以つて、善鄰の誼を脩める所が無く、徒らに歐米の、思想を異にし利害を異にする者の歡心を求める。而して内に眞に帝王の徳を積んだ者が空寂である。今、莊子の大宗師を讀んで支那の現狀に當面し、聊か哀憫を禁じ得ない。何んぞそれ千載道統の泉を酌むことを速にしないであらう。

大宗師篇に就いては學者の總括論がある。それを讀むことは、無益でないと信ずる。先づ林虞齋の莊子全篇に關する解説を見ることとする。その中に大宗師篇の位地を説く所があるからである。曰ふ、

「莊子三十三篇分ちて内外と爲す。内篇七あり。皆三字を以つて之れに名づく。駢拇よりして下つかたは、則ち只篇頭

の兩字或は三字を授して名と爲す。學而、爲政の例の如し。其の書本と精粗なし。内篇外篇皆是れ一様の説話。特地に此くの如し。亦是れ萬世を鼓舞するの意なり。唯外篇は文字間々長枝大葉の處あり。或は以爲らく内篇は文精しく外篇は文粗なりと。然らざるなり。又七篇の名を以つて次第して説くものあり。先づ逍遙遊を能くして而して後以つて物論を齊うすべし。既に能く物を齊うして又當に自ら其の身を養ふべし。故に養生主を以て之れに繼ぐ。既に養生の事を盡して、而して後に世間に遊ぶべし。故に人間生を以て之れに繼ぐ。世間に遊ばば人をして皆我れに歸向せしむ。故に徳充符を以て之れに繼ぐ。内徳既に充ちて而して符外に應ずるなり。人我れを師とし而して我れ自ら道を以て師と爲らん。故に大宗師を以て之に繼ぐ。既に此の道あるときは則ち以て帝王の師と爲るべし。故に應帝王を以て之れに繼ぐ。と、其の説亦通すと雖も、但だ此くの如く拘牽するも、甚だしき義理無し。却て易の序卦と同じからず。善く莊子を讀まば却て此に在らじ。但だ中間の文字の筆勢を看得し出せ。自ら窮り無きの快活なり。」と

林慮齋は莊子内篇七篇の文章が何れも次序を逐つて書かれたものであると説く意見に對して、それでも亦通するが、周易の序卦傳と同一の次序と解すべきで無い。それ故篇次の上に餘り拘泥することを避けたものである。七篇の次序に就いては、他の學者の解説を讀むことが必要である。殊に内篇が莊子の手に出でたことは承認するが、三十三篇全部然りとする林希逸の説には同意しない見解に、寧ろ優る所があると謂はねばならぬ。それ故に他の註家の見る所をも併せて聽くべきである。

林慮齋は猶續いて曰ふ、

「文字は最も歸結の處を看よ。上の七篇の如き、篇結び得て別なり。逍遙遊の有用無用。齊物論の夢蝶物化。養生主の火傳也（火傳はつて也其の盡くることを知らざる也、とある語）。徳充符の、堅白を以つて鳴る。大宗師の命なるかな也夫。自らはれ箇箇意あり。七篇に到つて都べて盡く。却つて儻忽渾沌の一段を粧撰して、乃ちこれを結んで曰く、七日にして渾沌死すと。看よ他の此くの如きの機軸。豈奇特ならずや。中庸の一篇、起すに天の命する之れを性と謂ふの三句を以つてし、結ぶに、上天の載聲無く臭無し、至れり矣。と云ふを以つてす。此れ亦是れ文字の機軸、但だ人此くの如く看得破せざるのみ。向きに先師の春秋を講するに待す。西狩獲麟を獲るに至つて、先師曰く、其の至れるに及んでや聖人も知らざる所有り、筆を此に絶つ所以と。是の夜西軒の廊間に散行す。忽ちに問うて曰く、今日の獲麟の處、看得如何。希逸應へて曰く、中庸に聖人も知らざる所と云ふの語を以つて之れを斷する、諸家未だ有らざる所なり。但だ經は王の正月に始まり、西狩獲麟に終る。當時下面に、若し更に一句ありとも夫子亦た必ず書かじ矣。先師曰く如何。希逸曰ふ、此くの如く一句に歸結す。更に如何か添得ん。先師答へずして出でぬ。已に夜深し矣。即ち伯巳丘丈の門を叩いて曰く、肅翁春秋讀得て甚だ好し。某、朋友と春秋を讀むこと許多年。未だ此くの如きの見解の者あらずと、之れを言つて喜ぶこと甚し。半夜に至つて方さに歸る。後兩日に、伯巳丘丈、希逸がために之れを言ふ。」

稍餘談に互つた所もあるが林希逸の莊子を讀む心の置き所が判せられる爲めに茲に讀むこととした。中庸を引き、春秋を引く。斯くて莊子を解説する。そこに大きな意義の通ずる所を看破した。是れ希逸の心境に廣いものがあることを語るのである。而して三十三篇盡く莊子の筆に出でたものと解するやうに見える所は、他の註者に依つて補ふべく、正

すべきものがあるであらう。

朱得之の莊子通義に褚伯秀の大宗師篇に就いての總論を掲げて居る。曰ふ、

「民物の衆、之れに主たる者は君なり。學徒の衆、之れを訓ふる者は師なり。天聖賢を生じ之れが君師と作す。治體を建隆し、化源を恢拓し、人をして道德の尊ぶ可く性命の當さに究むべき所を知り、君臣父子其の倫を失ふ無く、天下國家をして同じく治に歸せしむる者なり。然り而して正心誠意の本、傳道授業の微、師に非ざれば以て之に任ずる無し。其の道たるや至れり矣。宗師とは則ち學者の主として之れを尊ぶの稱と爲す。之れに冠するに大を以つてするは猶首父の父と云ふがごときなり。首に天を知り人を知るを論ず。義命を明にし以つて其の本を立つ。知の知る所を以つて其の知の知らざる所を養ふ。則ち人を以つて天に合す。知は不知に出づ。是れ知の盛なるなり。故に之れを繼ぐに真人眞知を以つてす。寝ぬるに夢みずして覺むるに憂無し。出づるも忻ばずして入るを距がず。虚にして華かならず。悦乎として言を忘る。誠に無爲の若きなり。而して刑禮知徳、治世の具密かに以つて之れを體駕するあつて、内聖外王之致極する者なり。」と

褚氏の論は相當に長いものであるが、焦竑の莊子翼に引く所よりも朱得之の通義に掲げた所が大宗師篇の説明として、讀むべき要諦を言つて居る。その他は莊子翼で知り得るのである。内聖外王の道に致極する者と云ふ所は、復た王者政治に關係深きことを認めたものである。尤も朱得之は、褚氏が七篇の概論に於て「儻忽生れて混沌死するは、外王の功成つて内聖の道虧くるに喩ふるなり。」と論じた點には批評を加へて居る。大體褚氏が大意を得たことは認めて居る。「但だ心跡の異るを以つて内聖外王を觀、彼れ成り此れ虧くとして、説を爲すは則ち全書の旨要未だ口耳に免れず。」と言つて居る。更に又前掲の希逸の論を以つて結んである所は朱得之の見解を語るものであらう。而して大宗師の解説に就いては「此の篇八章、次第相承く。其の意義は只是れ盡性、只是れ人にして天に合し、忘情識に入る而已矣。即ち遇ふ所の順逆時に逐はれず。欲に淆だされず。各其の當然の道を盡す。惟れ天、惟れ命、師又何をか方せんや。故に大宗師と曰ふ。」と論じて居る。

釋德清の莊子の註は、其の大意を發揮して頗る優れた所があると思はれる。殊に概論する所が卓絶して居る。大宗師に就いて曰ふ、

「莊子書を著はし、自ら謂ふ、言に宗有り、事に君有り。と。蓋し言、主とする所有あり、漫談に非ざるなり。其の篇内外を分つ者、其の學ぶ所を以つてす。乃ち内聖外王の道なり。謂ふに此の大道を心に得れば、則ち内聖人と爲る。迫ること已むことを得ずして、世に應ずれば則ち外帝と爲り王と爲る。乃ち有體有用の學、空言に非ざるなり、且つ内七篇、乃ち相因るの次第あり。其の逍遙遊は、乃ち全體の聖人を明にす。所謂る大にして之れを化する之れを聖と謂ふ。乃ち一書の宗本、立言の主意なり。次に齊物論は蓋し言ふ、舉世古今の人、未だ大道の原を明にせず、各己れが見を以つて是と爲す。故に互に相是非す。首に儒墨を以つて相排す、皆未だ大道を悟らず。特に師とする所の一偏曲學を以つて以爲らく必ず是なりと。固執して化せず。皆其の眞宰に迷ふ。而して我見を妄執して是と爲す。故に古

今舉世未だ大覺の人あらず。卒に能く之れを正すこと莫し。此れ世の迷うて解せざるを悲む。皆我見を執るの過なり。次に養生主は、謂ふに世人は眞宰を迷却し、血肉の軀を妄執して『我』と爲す。人々只一己の謀を爲すを知る。求むる所の功名利祿以つて其の形を養ふ。其の眞宰を戕賊して悟らず。此れ舉世古今の迷、皆養ふ所を知らざる耳。若し能く其の生の主を養へば則ち、超然其の物欲の害を脱す。乃ち虚しく生きざるべし矣。果して能く養生の主を知れば、則ち天眞復すべく道體全うすべし。此れ聖人の體を得るなり。

次に人間世は、乃ち涉世の學問なり。謂ふに世事は有心を以つて要爲すべからず。是れ輕易に涉るべからず。若し有心に名を要め譽を干むるあらば、才を恃んで妄作し、未だ生を傷り性を戕はざる者あらず。顔子葉公の若き、皆命に安んぜず。自ら知らずして強いて行ふ者なり。必ず聖人の若きは、己れを忘れ、心を虚しうし、以つて世に遊ぶ。迫ること已むことを得ずして應ずれば、乃ち患を免るゝ耳。其の涉世の難、委曲畢く見はる。能く涉世患無きは、乃ち聖人の大用なり。

次に徳充符は、以つて聖人の形を忘れ智を釋るを明にす。體用兩全、世に心無くして道と遊ぶ。乃ち徳充の符なり。

其の大宗師は、上の六義を總ぶ。道全く徳備はる。渾然大化。己れを忘れ、功を忘れ、名を忘る。其の至人神人聖人と稱する所以の者、必ず此くの若くして、乃ち萬世の宗として之れを師とする者と爲すべし。故に之れを稱して大宗師と曰ふ。是れ全體の大聖と爲す。意謂に内聖の學、必ず此に至つて極則と爲す。所謂る其の體を得るなり。若し迫ること已むことを得ずして世に應ずれば、則ち聖帝明王と爲るべし矣。故に次に應帝明王を以つてす。以つて内篇

の意を終ふ。外篇の若きに至つては皆内篇の意を蔓衍發揮する耳。」と

釋徳清の見解では莊子七篇の次序が茲に讀む通りだと言ふのである。林希逸の説と比較して寧ろ徳清の言に聽くべきものがあらう。唯、學者の最も注意を要する問題は、莊子は支那の當時の社會状態、支那衰周の政治實情、支那民族の意識の背景に立つて立論したと云ふ點である。支那には古來道と云ふものはある。所謂る道統は民族の上に連綿として流傳する。けれど支那には國體は無い。國の『すがた』は無いのである。釋徳清も亦斯かる支那に生まれて莊子の内篇を註したものである。それ故大宗師を説いても支那の民族性に基くことは免れ難い所である。若し支那にも儼然たる國體があり、民族の均しく崇敬し讃仰する大宗族があり、王者の確乎たる血脈相繼ぐものがあれば、内聖外王の問題は起るべきで無い。而して聖人は内聖ではあらう。けれど政治上の帝者王者では無く、別に天下萬世を指導する大宗師であるべきである。従つて又應帝王篇を説くを要しないのである。是れ獨り莊子ばかりで無く、孟子を讀むにも亦此の心掛けが無ければならぬ。彼れ等は支那衰周の住民であつた。政道はあり、政治の理想はあつたが彼れ等は眞の王者の血脈相繼ぐ政治を仰ぐことが出来なかつた。故に彼れ等は或は王道を説き、内聖外王を説いても未だ現實に萬世不易にして仰ぐも畏き王者の政治を見ることが出来なかつたのである。彼れ等は聖人の道を闡明する、彼れ等は王者政治の理想を發揮した。而してその説く所を推して世界に眞に其の理想の實現を求むれば我が大日本帝國の國體を讃仰することゝ爲るのである。今莊子を讀んでその理想を見る。而して支那に特有であり、その支那の背景から來る政治の組織に關する問題は明かに之れを看破して置かねばならぬ。是れ獨り支那の文獻に限つたことで無く外國の書物を讀む場合に常に慮らね

ばならぬ緊要事である。

釋德清は大宗師の末段に註して曰ふ、

「此の一節は、一篇の意を總結す。然も此の篇の論ずる所は、乃ち大宗師、而して命に結歸するは何ぞや。乃ち此の老の生平心言語形容に難き者あり。意謂ふに已に乃ち是れ大道あるの人、萬世の大宗師と爲るべし。然れども斯の世に生るるや、而かも人に知られず。且つ至貧極困を以つて以つて、自ら處する者、豈天の意あつて我れをして此に至らしめん耶。然り而して時に知られざる者、蓋し命なる也夫。即ち此の一語、無窮の意思を涵濡す。而かも此の大宗師は、即ち逍遙遊中の至人神人聖人なり。其の不知を知と爲すは、即ち齊物の之れに是れ因る。眞知は乃ち眞宰、即ち養生の主なり。其の篇中の諸人、皆徳充符する者。上の諸意を總べて大宗師に結歸す。以つて内聖の學を全うするなり。下の應帝王は即ち外王の意なり。」

釋德清は能く莊子を讀んだ者と言ふべきである。その老子の解説に就いても深いことは既に前に引用した所である。

今茲に莊子の一書に就いて概説する所を引用する。曰ふ、

「莊子一書は乃ち老子の註疏なり。予嘗つて謂ふ老子の莊あるは、孔の孟あるが如し。若し老子の道に悟徹して後に此の書を觀れば、全く彼の中より變化し出で來る。其の人宏才博辯、其の言洗洋自恣を以つての故に、觀者風を捕へ影を捉ふるが如き耳。直に是れ他れが立言の主意を見徹すれば、便ち他の瞞を被らず矣。一部全書三十三篇、只内七篇

已に其の意を盡せり。其の外篇皆曼衍の説耳。學者但だ内篇に精透せば、窮り無きの快活を得ん。便ち世上俗人に非ず矣。其の學問源頭、影響論發明已に透る。請ふ細に之れを參せよ。」と

釋德清は逍遙遊に就いては、「逍遙遊は廣大自在の意、即ち佛經の無礙解脫の如し。佛は煩惱を斷盡するを以つて解脫と爲す。莊子は形骸を超脱し、知巧を泯絶し、生人一身の功名を以つて累と爲さざるを以つて解脫と爲す。蓋し虚無自然を指して大道の郷と爲し、逍遙の境と爲す。下に云ふ無何有の郷、廣漠の野等の如き語是れなり。意謂ふに唯眞人あつて能く此の廣大自在の場に遊ぶ者、即ち下に所謂の大宗師其の人なり。」と説いて居る。而して虚無自然の意義に就いては、更に老子に基いて其の深い所を求めねばならぬ。

釋德清の説く所は尋常一樣の政治生活を超越して居る。又、世間一般の社會生活を超越して別に人間自在の境地あることを示すものである。所謂の出世間の存在であり、方の外に遊ぶものである。それ故に莊子應帝王篇に於ても次の如く概言して居る。曰ふ、

「莊子の學は内聖外王を以つて體用を爲す。前の逍遙の至人神人聖人の如き、即ち此れ所謂の大宗師なり。且つ云ふ塵垢糟糠を以つて、猶能く堯舜を陶鑄すと、故に云ふ道の眞以つて身を治め、其の緒餘土苴以つて天下國家を爲む。所謂る天下を治むるは聖人の餘事なり。前の六篇を以つて大道の妙を發揮す。而して大宗師は、乃ち得道の人、是れ聖人の全體已に已れに得るなり。體あれば必ず用あり。故に此れ帝王に應じ、以つて大道の用を顯はす。若し聖人の時

運將さに出でんとし迫ること已むことを得ずして命に應ずれば、則ち聖帝明王と爲る。其の緒餘を推せば、則ち無爲にして化す。絶えて有意にして作爲すること無きなり。此れ無爲の大用を顯はす。故に以つて篇に名づく。」と

此の説は古來支那に流傳する聖王の思想を示すものである。國家の創生が無く、衆人の集合があつても、固成は無い。その國家と謂ひ、天下と謂ふものは、何れも衆人の集合に過ぎない。血脈の傳統民族の觀念は次第に薄らぎ、單に地上に生活を營む衆人の集合である。莊子の所謂内聖外王の考へ方も單純な空想から出でたもので無く、斯かる衆庶の生活状態に基く所が多いものと見られる。漢學を研究する場合に此の事情を心に留めて置かねばならぬ。而して無爲と云ふことは、修理固成の事業無き所謂の寄り合ひ世帯の社會生活では頗る貴いものである。文中子の問易篇にある言葉も亦恐らくは空言ではあるまい。

「強國は兵を戦はしめ、霸國は智を戦はしめ、王國は義を戦はしめ、帝國は徳を戦はしめ、皇國は無爲を戦はしむ。」文中子は或は支那の政治形態に就いて、斯かることを考へたものであらう。皇・帝・王・霸・強として國の五つの區別を立てた所は、團體を見たものではあるが、血脈や民族に基本を置いた見方では無い。主宰する者の方面から太平を致すべき道に就いて説いたものである。而して文中子の、「皇國無爲を戦はしむ」と言ふ所は釋德清が莊子を解して、「此れ無爲の大用を顯はす」と説いた所に通ふものがある。

林西仲は大宗師に就いて次の如く概説して居る。曰ふ、

「大宗師とは道なり。天人の中に分見して死生の外に獨存す。所謂の物の遷るることを得ざる所是れなり。其の立つ所を言ふ。故に卓と曰ふ。其の存する所を言ふ。故に眞と曰ふ。其の歸する所を言ふ。故に寥天のひと曰ふ。人以つて之れを得るあるを貴ぶ。然れども之れを得んと欲すれば、必ず其の知る所を以つて、以つて其の知らざる所を養ふ。斯くて兩つながら忘れて而して其の道に化す。以つて不死不生の郷に入る。是の人や而かも天なり矣。夫れ知の知らざる所とは、則ち方生方死の時なり。而して知の知る所とは、則ち有生の後、未死の前なり。以つて之れを養ふことあるを思ふは似たり矣。但だ有生の後、未死の前を以つて之れを爲すも、必ず方生方死の時を待つて之れを驗(驗)せよ。若し未だ其の期に至らざれば、則ち天と人との故、尙未だ宰あらず。此れ知の難きなり。乃ち眞人眞知は此れに慮ること無し矣。眞人の境に處するや、其の窮通成敗、得失安危、事の變たる者、皆其の心の忘るる所なり焉。此れ知の在つて而して道の在るが故なり。」

此の一段は眞人の知と道とを説く。茲には人生問題として、生死の問題として極めて眞面目な、且つ知を離れた提案がある。唯化の推移を其の儘に任かせて驚く所も無く、怪む所も無く、平平、坦坦、無生物の轉するが如く、落花の散るが如きであれば此の極に至るものは命なるかなと言ふにも及ぶまい。而して又、知の知る所を以つて、知の知らざる所を養ふにも及ばないことである。果して然らば「心の忘るる所なり」とは何んな故であらう。解脱觀にもなり、來生觀にもなるのである。

林西仲の莊子因には續いて曰ふ、

正篇 第七章 處世の秘訣

「真人の身を居くや、其の寢、覺、食、息、事の常たる者、皆其の心の忘るる所なり焉。蓋し天機嗜慾の人に異ること此の如くし。進んで其の心を宅くを考ふるに及んでや方生方死の時に於て分かるる所無し焉。既生の後未生の前に於て係はる所無し焉。是れ心や道や天や人や一なる而已矣。真人の知を爲す所以、養を爲す所以は、其の心の忘るるを以てに非ずや。唯其の心忘るる矣。即ち推して而して之れを出す。心由り身に及び身由り世に及ぶ。時に通じ物に宜しき、豈に外あらんや焉。故に心の未だ忘れざるは、則ち大業毎に有心の弊に坐して、心の能を稱するに足らず。忘るれば則ち心を推し自ら兼濟の功多し。而して其の美を成す。此れ真人の心、世に於て偏用する者無し。其の天に於けるも人に於けるも亦偏勝無し矣。真人の眞知爲る此くの如し。夫れ然る後にして死生の故始めて得て詳言すべきなり。」

林西仲は更に進んで死生の問題に互つて説いて居る。曰ふ、

「夫れ死生は猶夜旦のごとし。勢何ぞ必ずしも命に及ばんや。人の得て主らざる所なり。此れ知の知らざる所なり。然れども知の知る所の者、則ち父よりも親しく焉、君よりも尊き焉有り。卓や眞や、又天の得て主らざるなり。養ふことを貴ぶ所以なり。而して之れを養ふ又豈他術あらん哉。仍ち其の心の忘るる者を以つて之れを用う矣。何ぞや。蓋し形生老死は、人の同じく然る所、藏するに善き者と雖も、亦遷るることを免れず。人は人の形の得易からざるを知つて、而して人の形の如き者は未だ窮する有らざるを知らず。惟物の遷るることを得ざる所に藏すれば、則ち遷るる焉者ある無し矣。此れ之れを有生の後未死の前に爲して而して、之れを方生方死の時に驗すべき者なり。豈猶善天、善老、善始、善終者の徒らに其の形を善くするを以つて養ふことを爲すがごとくならん哉。是くの若きは所謂の道なり。」

り。聖人の遊ぶこと此れを以つて惟だに道の本と遷ること無きを以つてするのみならず、亦得道者は一人ならざるを以つて、從未だ始より遷ること有らざるなり。然れども此れを得ること豈言ひ易からん哉。」

死生は君父の尊も遷ること能はざる者、卓であり、眞であり、道である。知の知る所を以つて、知の知らざる所を養ふと云ふことは貴ばねばならぬことである。而してその茲に至るには心の忘るる者を以つて之れを用ゐると云ふのである。斯く抽象的に説いて、次に具體的に莊子本文の掲げる所に依つて解説する。乃ち林西仲は續いて曰ふ、

「女偶の南伯子葵に告ぐるや、聖人の才、聖人の道其の用を合はず。三日七日九日其の期を立て天下を外るに由つて古今無きに及ぶ。是れ外るる自り之れを引いて入らしむるなり。物たる由りして之れを攫寧に驗するは、是れ内よりして之れを推し出でしむるなり。則ち不死不生の道なり。副墨洛誦に於て、漸く之れを求めて而して漸く遠き者は、誠なる哉。其の之れを得ることの難きや。然りと雖も難きこと無きなり。子輿の雞彈輪馬よりして而して懸解之れに因る。子來の鼠肝蟲臂よりして而して鑑治之れに順ふ。此れ其の之れを得る者なり。子反、琴張は造物者と人と爲る。而して天地の一氣に遊ぶ。此れ其の之れを得る者なり。孟孫才は化に若つて物と爲り、以つて其の知らざる所の化を待つ。此れ其の之れを得る者なり。數者は皆能く其の心の忘るるを以つて之れを用う矣。其の心の忘るるを以つて之れを用ゐる者は、必ず意而子の息黥補劇大略を聞くことを願ふが如く、未だ忘れざるに於て而して其の忘るるを求むるなり。必ず顔回の形を離れ知を去け、大通に同じきが如く、既に忘るるに於て而して其の忘れざる無きを求むるなり。子來が天地父母皆知るべからざるを以つて、而して一に之れを命に歸するに至つては、亦忘るるの極則、豈其の

知る所を得て、以つて其の知らざる所を養ふの意に非ざらん也邪。真人の眞知、此くの若き而已矣。」と

此の一段の解説は知を忘るるの段階を示したものである。老子第四十八章の「學を爲せば日に益す、道を爲せば日に損す。之れを損して又損す。以つて爲す無きに至る。」とある意義を説いたものと見ることが出来る。意而子に就いては大宗師の本文に「我れ汝が爲めに其の大略を言はん」とあるを挙げたものである。林西仲は「此の段は心の忘るるを貴ぶを言ふ」と註して居る。顔回から子來に至る迄の喩は何れも無爲に至る順序を示したものである。林西仲は、顔回の坐忘を注して「上の三層は損を以つて益と爲す、此れは則ち之れを損して又損す。忘るるの極則なり。」と注して居る。而して命に歸するの一段に至つて更に子來を掲げ、真人の眞知を示したものである。

林西仲は續いて次の如く結論する。曰ふ、

「此の篇は、七篇の歸根結穴の處と爲す。性命の源頭を發し、脩證の實義を闡く。直に造化の機を洩して以つて仙佛の門を開く。此れ玉杵の神液、染指の間に便ち能く羽化する者なり。文の波瀾萬頃、百折深廻、古奥雜奇、輪困異木の若きは、窺豹の者能く測る所に非ざるなり。」と

莊子の大宗師は老子第四章に謂ふ所の「淵乎として萬物の宗に似たり」とある道の用を説明したものである。老子は抽象的に説いて居るがそれにしては道の用である「はたらき」を或は天地の間の現象の上に就き、或は人類の共存生活

の開展の「ありさま」に即いて誠に微妙に示す所がある。莊子の大宗師は周代に至る迄の支那の歴史上の人物や、傳説上の人物を對話せしめてそこに大宗師を解説して居る。是れ既に讀んだ所である。莊子の註者も亦此の瑰偉な文章と思索とに對して且つ驚嘆し且つ讚仰してその意義を釋ねて居ることは、既に引用した數家に見るも明かである。

大宗師は道である。その人の世に住める者は顯はれたるも隠れたるも至人であり、神人であり、聖人である。その道と云ふものは説明し難いものである。道ひ難いものである。けれどそれは器械論的に解説し盡せるものでも無く、物質觀から決定し得るものでも無い。そこに生命が動いて居る。數理や論理や物理だけでは説明し得ない。化生の轉移は認められて居るが、然ずしも物質進化論の説明内に納まるものでも無く、又生物進化論の説明だけで足るものでも無い。大宗師篇の初めに説くが如く、「天の爲る所を知る者は、天にして生まるるなり。人の爲る所を知る者は、其知の知る所を以つて其の知の知らざる所を養ふ。」とある所を吟味すべきである。「知の知る所」とは現象世界とも見るべきである。官能の究知する世界である。けれど大宗師の知、その認識はそれだけでは盡きない。何ぜ盡きないであらう。其の知の知る所を以つて其の知の知らざる所を養ふからである。茲に謂ふ「養ふ」と云ふことを深く味はねばならぬ。養ふとは何であらう。林西仲は謂ふ。我が能く知る所の事を以つて我が知るべからざるの數を養ふ。始終輟めず。方さに知の盛大の處と爲す。養ふとは容從以つて俟つ。作爲する所無きなり」と。即ち唯知的に考察したり、推論したりするのでは無く行ふことが含まれて居る。實踐に入り、實行に入つて始終輟めないのである。そこには唯知ると言ふ認識の作用の外に動くものがある。實踐する本體がある。實行する本體がある。之れは作爲するものでは無く、從容以つて俟つことに依

つて、そこにその動きが見ゆるのである。養ふと云ふ意味は斯く解せられる。

釋德清は莊子大宗師の此の一段に就いて知に重きを置いて説く所がある。「知る所とは、人の日用に在つて見聞覺知するの知であり。知らざる所とは妙性本有なり。人迷うて覺らず。故に日に用ゐて知らず。」と言つて居る。而して更に曰ふ、「此の一節は乃ち一篇立言の主意で、一の知の字を以つて眼目と爲る。古人の云はゆる知の一字衆妙の門、知の一字衆禍の門である。蓋し妙悟の後、方さに是れ眞知である。眞知ある者は乃ち眞人と稱する。即ち宗として之れを師とすべきである。然れば天を知り人を知るは、即ち衆妙の門である。然れども思ありだ。即ち知の一字は衆禍の門である。謂ふに不知を強いて以つて知と爲ることや、強知を恃んで妄作することは則ち返へつて知を以つて害を爲るものである。此れは世を擧げて聰明の通病である。」と。即ち釋德清の言ふが如く日用の見聞覺で無く妙性本有を知るの知である。妙悟である。此の知を示すものが大宗師である。莊子大宗師篇は始めに「真人」を掲げて居る。而して結ぶに「命なるかな」を以つて、道の上に新たな意義を提起して居る。此の「命」を解して運命の命とするは未だしである。宿命の命とすることも未だしである。人生哲學の最後の問題は命とは何ぞやと云ふことに、あるかも知れぬ。宗教の極致も「命」の本義を示すことにあるかも知れぬ。道を考へて命の意義を提起した莊子は必ずしも非人格的の立場では無い。それ故、大宗師を非人格的の虛無主義の中に没了せしめることは根據の無いことである。「命」を擱んで生きて行く創造的活動と見たものは、日本の「みこと」観である。之れは宿命の命でも無く、運命の命でも無い。混沌から秩序を創造する「みこと」である。「みこと」はやがて又「まこと」であらねばならぬ。それ故に眞の大宗師、世界をして朝宗せしめる眞の大宗師は日本に於て驚嘆すべき新たな姿を示したものである。

七、日本精神と大宗師

既に述べたやうに、我が日本では「みこと」は「まこと」であり、その「こと」とは言葉でもあり、理でもあり、道でもある。「みこと」は生命の根源であり、本體である。その「ことたちのみこと」と云ふときには、永遠の存在である。斯かる「みこと」はその活動に當つては、思ふこと慮ることの極めて深く高いものである。「みそぎ」の行もあれば「もいみ」の行もある。そこには限り知れぬ謙遜がある。「み」は「みたま」であり、「靈」であるが如く「みこと」は「みたま」のみちみちで能く統制を持保するものである。「ふるたま」があり、「たましづめ」がある。火にも水にも、つるぎにも矢だまにも、恐れぬ勇氣は素より「みこと」に特有である。莊子の大衆師篇の、眞人の高きに登れども慄れない。水に入れども濡はない。火に入れども熱しない、と云ふ所まで突き留めて居るが、その眞人は猶未だ文字の説明に過ぎない観がある。而して顔回の坐忘と云ふが如きに至つては、我と道と共に忘れて唯茫然として自然の懷に憩ふやうに見える所がある。汎神論の考へ方のやうに獨り大我に歸してその流を流れる如き所もある。けれど究極に於て之れを結ぶに「命なるかな」を以つてする。此の一斷案に至つては宿命でも無く、運命でも無く、汎神觀の命とも限定し得ない。

淮南子の原道訓には、「故に道を得る者は、志弱くして事強く、心虚にして應さに當たる。所謂る志弱くとは、柔義安靜にして不敢に藏し、不能を行ひ、恬然慮ること無く、動くこと時を失はず、萬物と回周旋轉して、先唱と爲らず、感じて之れに應ず。是の故に貴き者は必ず賤を以つて號と爲し、而して高き者は必ず下を以つて基と爲す。」と説く所もある。此れ等の考へ方は老子に依つた所もあり、又莊子に據つた所もある。けれど一切の人爲を否定する爲めに慮ることも無いものとする。説いて物足りぬ所がここに見えるのである。その謙虚を説き、自然の應を説く所は善いとして、淮南子では得道者の命の問題に就いては十分に考へられて居るとは言へぬ。支那では佛教其の他の宗教の考へ方や、哲學の考へ方が流傳した後、此の問題が復た更らにそれ等の學者から究明されることと爲つたものであらう。

中庸にも「天の命する」と云ふ命の文字があり周易傳にも命の文字がある。象の上傳には「乾道變化して各性命を正しうす」とあり、又、説卦傳には「窮理盡性以つて命に至る」とある。惠棟の周易述（易微言下）には、此の兩傳を引用して居るが、更に又、大戴本命に「道に分るる之れを命と謂ひ、一に形する之れを性と謂ふ。陰陽象形に化して發する之れを生と謂ふ。」とあるを引用して命の字義解説に資して居る。次に又「太玄に曰く、性を察し命を知り、始を原ね終を見る」と説いて居る。命と云ふことは人生問題から見ても、宗教から見ても大問題であらねばならぬ。科學の研究の結果、科學の究明する眞理は、歐米人を自殺に導く、腕の長さの先きで科學を支へた東洋人は歐米人にそれだけ優ると見たデュランの考へ方は「命」の何れを連つたものであらう。「安心立命」と云ふこともあり、「我が意のままを成さん」とにあらす、御意のままを成し給へ」と云ふ祈もある。是れ何れも「命」の解釋である。凡そ人生に於いて此の眞面目

な問題に面した時、そこに手を取つて明るみに導く「大宗師」があるか、それとも物質や機械の無限の不安の裡に引き廻はされつゝあるか。デュラントの考へようとした問題はこゝに向ふものである。而してこれやがて莊子が大宗師篇に於て提出した「命」の問題であらねばならぬ。ガンヂーは、印度人をその宿命の中に屈せしめようとはしない。彼れは消極の闘の間に新たな「命」の展開を期待する。政治の現状は世界到る處暗澹たりと言へる。歐洲の大戦が茲に至らしめたとも言へる。物質文明、器械文明が茲に至らしめたとも言へよう。而して之れを征服する者は「みこと」であらねばならぬ。大宗師は世界の何れにも仰がれる。就中東洋に最も優れた光を放つ。「光は東から」と云ふことは意義が深い。然かも現代に於て、個性としての大宗師では無く、國家としての大宗師は眞に我が日本國であらねばならぬ。ここには世界の大宗師も亦來つて、國家たる大宗師の光を輝かすことに協力するのである。ここに於て日本は、誠に淵乎として萬物の宗である。「まこと」「みこと」として活躍する。かくて人爲や作爲を克服する。それが即ち自然の無爲である。

日本書紀の神代上に

「及其清陽者、薄靡而爲天。重濁者、淹滯而爲地。精妙之合搏易。重濁之凝竭難。」

（そのすみあきらかなるものは、たなびきて、あめとなり。おもくにされるものは、つづきて、つちとなるにおよびて、くはしくたへなるがあへるは、あをぎやすく。おもくにされるが、こりたるはかたまりがたし。）

と云ふことがある。淮南子の天文訓に、似た文字があるとは、人人の知る所である。その文字とは、
「清陽者薄靡而爲天、重濁者凝滯而爲地。清妙之合專易。重濁之凝竭（結）難。」

と爲つて居る。

次に又

「故天先成而地後定」(かれ、あめまづなりて、つちのちにさだまる)

とある文字は、日本書紀も淮南子も異なる所が無い。書紀の撰者或は淮南子の文字を借りたものであらう。けれど淮南子の天文訓と日本の神代の創生觀とが、實質に於て到底同日の談で無いばかりで無く、神代の創生觀に日本獨特の意義があり、奥義があることは言ふ迄も無い所である。淮南子にある天文訓は支那の天文地理等である。道に始まつて天地と爲り、火と爲り、水と爲り、日月と爲り、四時と爲り、萬物と爲り、天は日月星辰を受け、地は水潦塵埃を受く、と云ふのである。而して神人の、創生も無く生化も無い。又、墜形訓に「中土は聖人多し。皆其の氣に象り、皆其の類に應ず。故に南方に不死の草あり。北方に不釋の氷あり。東方に君子の國あり。西方に形殘の尸あり。」と説いて居る。茲には事實もあり、想像もあらう。何れにしても體系を備へた考へ方では無い。得道者に慮ること無くと説いた所は前にも一言したのであるが、老子や莊子の道の深い所に達したものは見難いのである。周易繫辭上傳に「易は無思なり。无爲なり。寂然不動、感じて遂に天下の故に通ず。天下の至神に非ざれば其れ孰れか能く此れに與からん。」とある。仁齋は此れ等の言葉も疑つて居る。即ち考へ方に依つては問題と爲る所もあらう。けれど茲に云ふ無思なりと云ふことも、淮南子に云ふ「恬然慮る所無く」とある一切の人爲否定では無い。否定したばかりで、他に何物か動く者が無ければ、天下の至神とは言へぬ。日本の創生觀と對照して淮南子の説く所は甚だしく唯物的であり、老子の道、莊子の大宗師と比較して著しく非人格的である。それ故に書紀に、淮南子の文字と似たものがあり、借りたものがあるとしても、淮南子の所説と日本神代の創生觀を混同してはならぬ。

結語

今や日本は數千年間に涵養し蘊蓄した『まこと』の道を以つて世界に教へる時が來た。唯『まこと』としての主義や理論や哲學を説くのでは無い。『みこと』として活躍することである。世界の暗昧な政治に光明を興へることである。世界に『まこと』を示し、正しきを宣べ、眞の人道を明かにして日本の『まごころ』を天下に透徹せしめることである。ムツソリニやヒットラーを見て、日本に力の政治家が無いと慨く者もある。是れ日本の『すがた』を知らぬ者の言ひ分である。又日本が王道滿洲國を援助し、進んでは、人道に背き、正義に反する匪賊を討伐するを見て、軍國主義だと識る者もある。是れ日本のまごころを解せぬ者の非難である。けれど廣い世界に對しては、十分に日本の眞意のある所を理解せしめることが善いことである。『王道』と謂つても、更に又『皇道』と謂つても基く所の大本は同じものであるが、世界萬國の大宗師も朝宗する日本の大道は、現代に於て、世界の不安を救済する唯一の選ばれた大任務を行ふ『みたま』の活動を促して已まぬものがある。『みたま』は『みこと』であり『みこと』は『まこと』である。それが爲めには『みそぎ』があり、『ものいみ』があり、『はらひ』がある。日本人としては幾多の苦難に堪へ、謙遜にして忍耐を學び。斯く『まこと』を充滿せしめる。『はらひ』は『はるひ』であり、靈の充滿となるのである。風船玉の如き膨脹であつてはならぬ。苦難と謙遜と忍耐とに由る『みたま』の充實であり、『ひ』のみちみてる『みこと』の發展である。生活

上の忍苦も經濟上の不景氣の打開も、此の眞意氣、眞精神に立脚せねばならぬ。共產主義もマルクス主義も此の日本の『まこと』の『すがた』の前には雲散霧消せねば措かぬ。大宗師に徹見して須らく本義にかへれ。

莊子は大宗師を説いて居るが、當時の學者既に學ぶ所に偏して能く統一する者が無く、恰も現代に云ふ思想問題の如く頗る紛糾たるものがあつた爲めでもあらう。是れは莊子の天下篇に依つて知ることが出来る。光緒年間に陳兆奎と云ふ人の編輯した『王志』と云ふ書物にも「諸子各偏する所有るは、莊子の天下篇に之れを論じて亦詳かなり。」と言つて居る。天下篇の作者に就いては漆園の自作に出でたと云ふ者もあるが、林西仲の説くやうに莊子を訂する者の作る所であることが疑無きことであらう。何れにしても周の衰へた時代に於て、先王の道の明かで無かつたことを記述する所は参考とすべきである。

現代には社會生活から生じ來つた幾多の問題がある。殊に經濟上の諸種の變動は、世界の何れの國にも不安を感じしめるものがある。目前の思想問題の多くは社會生活、經濟生活に基く所が少なくは無い。歐羅巴大戰後の世相を見れば、人人何れも生活上の變化に驚かさざるは無いであらう。獨逸を見る、露西亞を見る、西班牙を見る、伊太利を見る。その變化に急激であることは、恐らくは歐洲大戰前の何人も想像しなかつたことであらう。斯くて世界の到る處に新たな生活の工夫が考へられねばならぬ。貨幣の問題、金本位の問題も二年前に於て能く今日の狀態を洞見したものが果して幾人あることであらう。三十年以前から世界には一種の現状打破の運動が兆したことは、少しく思慮ある者の見逃がし得ない所であつた。政治の上にも社會生活の上にも此の種の運動が見えたのである。獨り人類生活の上ばかりで無く、自然現象の上にも變化があつた。火山の爆發があり大地震があつた。必ずしも人事と自然との間に連絡があると云ふことを主張する譯では無い。けれど自然現象の變化に注意すれば、世界のそここに、天變もあり地異もあつた。而して人事の變化の最も大きなものは、歐洲の大戰であつた。即ち世界の大戰であつた。現状の打破としては、實に大きなものであつた。

斯くて世界の各處に現代の大小諸々の宗師が働き掛けた。最も直接なものは世界平和運動である。戦後の平和會議である。従前の國際法の如く、戦勝と戦敗國との間に於ける媾和談判で無く、媾和條約では無い。世界の平和會議であり、國際聯盟であつた。然かも法律や形式に捉へられる所が多かつた。デモクラシーや民族自決の運動の盛んなものもあつた。けれど眞に獨立とか自決とか云ふことは、歴史やその民族の特別の生活狀態や、關係國家との融合の實相を無視して出来るものでは無いと云ふことに思ひ及ばなかつた。現代に時めく宗師の中には、幾分の理窟を有する者もあるであらう。けれど彼れ等は古代に於ける東洋の大宗師、聖者、偉人が考へたやうに生民に流血の慘事を嘗めさせないことをその最も緊切な基調としないやうに見える、或は寧ろ戦後の疲弊困憊に乗じて、秩序の倒壊顛覆を企てたものが多かつたのである。彼れ等の國國では之れを革命と唱へて、その所謂の暴力や彈壓で他を抑へることが出来るかも知れぬ。けれど恰も革命を普遍的に理論付けて、弱い國、間隙のある國に之れを傳搬しようと云ふ不正極まる運動は、實は歐羅巴大戰争から生じて、現世界の諸所に紛争の種子を蒔いて居るのである。斯かる運動が非理であり、不正であり、救す

べきもので無いことは、苟くも東洋に於て人類生活の真相を研究する者の最も能く知らねばならぬ所である。然るに科學も、哲學も、政治も、經濟も皆西から來るものと考へた。靜かに西學を究明して、其の善い所、長ずる所を探ると云ふのでは無く、盲目滅法に讚嘆する。曾つて宮崎道三郎博士は、王朝時代に唐の制度を模倣するに急な状態を形容して、蘇東坡が望湖樓醉書の詩を引用せられたことであつた。それは有名な「黑雲墨を翻して未だ山を遮へぎらず、白雨珠を跳らして亂れて船に入る」と云ふのである。大戰前後の歐米思想の取入れも之れに近いものが無いであらう乎。

われ等は古いものの研究を唯善いと言ふのでは無い。現代人、殊に傳統の正しい歴史を有するわれ等國民は、常に古い善い正しいものを現代に活かして居るのである。社會生活は東洋に於て、殊に日本に於て、獨り横に平面に擴張を持つばかりで無く、縦に上下に擴張を持つて居る。その古へに鑑みることは、その最も新たらしいものを摺む契機となることを忘れてはならぬ。

老子原文

宋鶴林彭耜纂集太上道德真經
集註本(道藏輯要所錄)に據る

道可道章第一

道可道非常道名可名非常名無名天地之始有名萬物之母常無欲以觀其妙常有欲以觀其徼此兩者同出而異名同謂之玄玄之又玄衆妙之門

天下皆知章第二

天下皆知美之爲美斯惡已皆知善之爲善斯不善已故有無之相生難易之相成長短之相形高下之相傾聲音之相和前後之相隨是以聖人處無爲之事行不言之教萬物作而不辭生而不有爲而不恃功成不居夫惟不居是以不去

不尙賢章第三

不尙賢使民不爭不貴難得之貨使民不爲盜不見可欲使心不亂是以聖人之治虛其心實其腹弱其志強其骨常使民無知無欲使夫知者不敢爲也爲無爲則無不治矣

道沖章第四

道沖而用之或不盈淵兮似萬物宗挫其銳解其紛和其光同其塵湛兮似或存吾不知誰

之子象帝之先

天地章第五

天地不仁以萬物爲芻狗聖人不仁以百姓爲芻狗天地之間其猶橐籥乎虛而不屈動而愈出多言數窮不如守中

谷神章第六

谷神不死是謂玄牝玄牝之門是謂天地根綿綿若存用之不勤

天長地久章第七

天長地久天地所以能長且久者以其不自生故能長生是以聖人後其身而身先外其身而身存非以其無私耶故能成其私

上善若水章第八

上善若水水善利萬物而不爭處衆人所惡故幾於道居善地心善淵與善仁言善信政善治事善能動善時夫惟不爭故無尤矣

持而盈之章第九

持而盈之不如其已揣而銳之不可長保金玉滿堂莫之能守富貴而驕自遺其咎功成名遂身退天之道

載營魄章第十

載營魄抱一能無離乎專氣致柔能如嬰兒乎滌除玄覽能無疵乎愛民治國能無爲乎天門開闔能爲雌乎明白四達能無知乎生之畜之生而不有爲而不恃長而不宰是謂玄德

三十輻章第十一

三十輻共一轂當其無有車之用埴埴以爲器當其無有器之用鑿戶牖以爲室當其無有室之用故有之以爲利無之以爲用

五色章第十二

五色令人目盲五音令人耳聾五味令人口爽馳騁田獵令人心發狂難得之貨令人行妨是以聖人爲腹不爲目故去彼取此

寵辱章第十三

寵辱若驚貴大患若身何謂寵辱寵爲下得之若驚失之若驚是謂寵辱若驚何謂貴大患若身吾所以有大患者爲吾有身及吾無身吾有何患故貴以身爲天下若可寄天下愛以身爲天下若可託天下

視之不見章第十四

視之不見名曰夷聽之不聞名曰希搏之不得名曰微此三者不可致詰故混而爲一其上不皦其下不昧繩繩兮不可名復歸於無物是謂無狀之狀無物之象是謂恍惚迎之不見其首隨之不見其後執古之道以御今之有能知古始是謂道紀

古之善爲士章第十五

古之善爲士者微妙玄通深不可識夫惟不可識故強爲之容豫兮若冬涉川猶兮若畏四鄰儼若容渙若水將釋敦兮其若樸曠兮其若谷渾兮其若濁孰能濁以靜之徐清孰能安以動之徐生保此道者不欲盈夫惟不盈故能敝不新成

致虛極章第十六

致虛極守靜篤萬物並作吾以觀其復夫物芸芸各歸其根歸根曰靜靜曰復命復命曰常知常曰明不知常妄作凶知常容容乃公公乃王王乃天天乃道道乃久沒身不殆

太上章第十七

太上知有之其次親之譽之其次畏之侮之故信不足焉有不信猶兮其貴言功成事遂百姓皆曰我自然

大道廢章第十八

大道廢有仁義智慧出有大僞六親不和有孝慈國家昏亂有忠臣

絕聖棄智章第十九

絕聖棄智民利百倍絕仁棄義民復孝慈絕巧棄利盜賊無有此三者以爲文不足故令有所屬見素抱樸少私寡欲

絕學無憂章第二十