



Title	『徒然草』第三十八段における「莊子」受容考 : 「智」を手懸りとして
Author(s)	陳, 乗珊
Citation	語文. 2006, 87, p. 27-36
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/69080
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

『徒然草』第三十八段における「莊子」受容考

——「智」を手懸りとして——

陳 秉 珊

はじめに

『徒然草』第三十八段は、名利のことを中心に述べた章段である。この段において、兼好は、始めに名利に使われて、閑かなる暇もなく、一生を苦しめる人間の愚かさを指摘し、最後に「万事は皆非なり」といって、仏教的無常観の立場から名利を求める行為を否定する。その中で人間の「智」というものをとりあげ、しかも、主として『莊子』における重要な思想を援用して否定するのが注目される。次に掲示したのは、その関連のある部分である。

但し、強ひて智を求め、賢を願ふ人のために言はば、智恵出でては、偽りあり、才能は煩惱の増長せるなり。伝へて聞き、学びて知るは、まことの智にあらず。いかなるをか智といふべき。可・不可は一條なり。いかなるをか善といふ。まことの人は、智もなく、徳もなく、功もなく、名もなし。誰か知り、誰か伝へん。これ、徳を隠し、愚を守るにはあらず。

本より、賢愚・得失の境にをらざればなり。

傍線で示した部分は、それぞれ『莊子』・齊物論篇の「方可方不可、方不可方可。因是因非、因非因是。是以聖人不_レ由而照_二之于天_一」、逍遙遊篇の「至人無_レ己、神人無_レ功、聖人無_レ名」を典拠としている。『莊子』において、「齊物論」は、莊子の認識論を表す重要な思想であって、「真人」はこの思想の実践者である。つまり、兼好は、莊子思想の中枢の部分に依拠して、「智」を否定しているのである。

『莊子』において「知」とは、もっとも頻繁に使われている言葉である。『莊子』における「知」は、「認知」、「知識」のほか、「智」と同じ意味を表す場合もあるが、⁽¹⁾実際にはじめて「智」という語によって解釈したのは、成玄英の疏なのである。成玄英の疏は、郭象の注につけたもので、この注釈書が『南華真經注疏』という名で呼ばれている。成玄英の疏について、藤原佐世撰述の『日本国見在書目録』に「莊子疏十卷（西華寺法師成英撰）」と記

されてあり、『東福寺普門院經論章疏語錄儒書等目錄』における「莊子疏十卷」も、成玄英の疏だと指摘されている^②。仏教の教理によって、莊子の思想を解釈するところは、成疏の特徴であるので、その疏に、仏教用語が頻繁に使われている。「智」もその中の一つである。本稿では、第三十八段における「智」を手懸りに、成玄英の疏に着目して、兼好が莊子の思想をどのように受容していたのかを考察していくこととする。

一 『徒然草』における「智」と「莊子疏」における無常思想

『徒然草』第三十八段においては、兼好の統一的主题と見られる仏教的無常感が現れており、それが名聞否定の有力な契機となっている^③。兼好が人間の「智」というものを取り上げ、それを否定するのも勿論無常と関連があるが、この「智」については、主として莊子の思想を踏まえて捉えている。そのように兼好が理解した背景を考察するために、関係する莊子の思想を確認しておく。

すでに触れたように、「齊物論」は莊子の認識論を表す重要な思想である。齊物とは文字通り、物を齊しく見ることである。人間が物事を考える時、是非・善悪・大小といった価値の差別をつけ、一言で言えば、可・不可で物事を判断するが、莊子は、この可・不可をありのままの自然を傷つける人爲的なものとして批判し、ありのままの自然にはいかなる差別もなく、すべて齊しいと

主張する。莊子が「齊物論」を説く背景には、世俗の痛ましい現実に対しての透徹した観察がある。

(莊) 一受其成形、不_レ亡以待_レ盡。與_レ物相刃相靡、其行盡如_レ馳。而莫_レ之能止。不_レ亦悲_レ乎。終身役役、而_レ不見_レ其成功。茶然疲役、而_レ不知_レ其所_レ歸。可_レ不_レ哀邪。(一たび其の成形を受くれば、亡びざるも盡くるを待つ。物と相刃し相靡せば、其の行々盡くること馳するが如くにして、之を能く止むる莫し。亦悲しからずや。終身役役として、其の成功を見ず。茶然として疲役して、其の歸する所を知らず。哀まざる可_レけんや。)

これは、齊物論篇から挙げた例であるが、ここで、莊子は、世俗の人間が物事に翻弄され、その命がすり減らされて、馬が馳せるように速やかに尽き果てていくにもかかわらず、それを止めることができない悲しさを指摘している。『莊子』において、「馬が馳せる」ことによって人生が過ぎる速やかさを譬えるのは、一つの特色である。知北遊篇に

(莊) 人生天地之間、若_レ白駒之過_レ郤、忽然而已。(人の天地の間に生くるは、白駒の郤を過ぐるが若く、忽然たるのみ。)

とある。ここで、莊子は白い若馬が隙間をすばやく走りすぎるように、人生ははかないものであると述べている。この言葉に関連して、鈴木修次氏は次のように論じられている。

『莊子』は、時間・空間を超越した世界の「逍遙遊」を説く

のであるから、人間の一生などはその観点から見たとき、まさしく一瞬でしかないと思ふのであるが、このことば自体の中には、現象・現実はずべて無常であり、はかないものであるとする底のぬけた無常意識がある。

無常という、われわれは、まず仏教思想を思い浮かべるが、『莊子』と仏教は、思想的に全く違ふ二つの流れであるので、『莊子』本文における無常思想は勿論仏教と関係なく発生したものである。齊物論篇において、莊子が、「一受其成形、不亡以待盡、與物相刃相靡、其行盡如馳。而莫之能止。不亦悲乎」と述べた背景にも、こういう無常意識が根底にあるのである。

成玄英の齊物論疏は、莊子史上において仏語を援用した最初のものである。その中で成玄英は「凡情」と「道智」を比較することによって、莊子の「忘是非」を「聖智」に、「成心」(滯是非)を「凡情」に解釈するので、仏教の無常空幻の思想に依拠して解釈するところが多く見られる。次は莊子の齊物論を表したもっとも典型的な例である。

(莊) 今且有言於此、不知其與是類乎。其與是不類乎。類與不類、相與為類、則與彼無以異矣。(中略) 夫大道不稱、大辯不言、大仁不仁、大廉不廉、大勇不勇。今且りに此に言ふこと有らん。其の是と類するか、其の是と類せざるかを知らず。類すると類せざるとは、相與に類すれば、則ち彼と以て異なること無し。(中略) 夫れ大道は稱せず、大辯は言はず、大仁は仁まず、大廉は廉せず、大

勇は伎(よゆう)はせず。

ここで、莊子は、言葉というものは言おうとしている事実接近しているといっても、接近していないといっても、正確に事実を表現していない点から言えば、結局似たようなものだと思ふ後、傍線で示したように、一連の相反概念を並べて、齊物論を説いている。これについて成玄英は次のように解釈する。

(成疏) 類者、輩徒相似之類也。但群生愚迷、滯是滯非。

今論乃欲反彼世情、破茲迷執、故假且說無是非、則用為真道。(中略) 夫玄悟之人、鑒達空有、知萬境虛幻、無一可貪。物我俱空、何所遜讓。

「玄悟の人」は、『莊子』における「真人」のことであるが、成玄英は、そういう人物が空有を鑒達し、萬境の虚幻を知り、貪る可きは一つも無いと述べているから、仏教的無常観によって解釈しているのが明らかである。莊子が齊物論を説く背景には、その無常思想があるということについては既に述べたが、成玄英の解釈も、もちろん莊子の無常思想を意識したものである。だから、成疏に現われた無常思想は莊子固有の無常思想と仏教の無常思想との融合だといえよう。

『徒然草』における無常観について、最初の注釈書である『寿命院抄』は、その冒頭部において次のように解釈している。

兼好得道ノ大意ハ、儒釈道ノ三ヲ兼備スル者歟。草子ノ大体ハ、清少納言枕草紙ヲ模シ、多クハ源氏物語ノ詞ヲ用。作意ハ、老仏ヲ本トシテ、無常ヲ観シ名聞ヲ離レ、専ラ無為ヲ樂

ン事を勧め、傍ラ節序ノ風景ヲ翫ヒ、物ノ情ヲ知ラシムル者乎。

傍線で示したのは、『徒然草』の作意についての解釈であるが、ここで、老荘と仏教を一緒に取り上げ、それを、兼好が無常を感じ、名聞を離れ、無為を樂しむ事を勧める根拠としている。第三十八段において、兼好はその仏教的無常観によって、名利を否定し、そのなかで「智」というものを捉えているのであるが、それを『莊子』における「齊物論」、「真人」の思想を踏まえて否定するのは、仏教的無常観を取り入れて、莊子の思想を解釈した成玄英の疏への共感があると考えられる。

二 『徒然草』における「智」と「莊子疏」における

「知」の解釈

既に触れたように、『徒然草』第三十八段における「まことの人は智もなく、徳もなく、功もなく、名もなし」という一句は、その出典が『莊子』・逍遙篇の「至人無己、神人無功、聖人無名」とされている。しかし、兼好の説いた「まことの人」は、『莊子』における「真人」をそのまま踏まえたものではない。兼好は「まことの人」を述べる中で、まず「智」を否定しているのが注目される。成玄英は『莊子』における「真人」を解釈する場合、まず「智」というものを否定するので、ここで、成疏における「真人」の解釈に注目してみよう。

成玄英疏において、『莊子』における「真人」は、聖人という

名で解釈される場合が多い。『南華真經注疏』の序において、成玄英は聖人について次のように述べる。

夫無待聖人、照機若鏡、既明「權實之智」、故能大齊於萬物。

ここで、聖人たる者が、万物を区別せずに、斉しく見ることができるのは、「權實二智」を明らかにするからだと指摘されている。「權智」と「實智」は、仏教用語としてもっとも知られている言葉である。成玄英は、実際に『莊子』における「真人」について、「權智」を否定することによって、その「實智」を現すように解釈している。齊物論篇の冒頭部に次のような寓話がある。

(莊) 南郭子綦隱レ几而坐。仰レ天而嘘。嗒焉似レ喪其耦。顔成子游立レ侍乎前。曰、「何居乎。形固可レ使レ如レ槁木、而心固可レ使レ如レ死灰乎。今之隱レ几者、非昔之隱レ几者レ也。」

子綦曰、「偃。不亦善レ乎、而問レ之也、今者吾喪レ我。汝知レ之乎。(後略)」(南郭子綦 几に隠りて坐す。天を仰いで嘘す。嗒焉として、其の耦を喪ふに似たり。顔成子游、前に立ちて侍す。曰く、「何ぞや。形は固より槁木の如くならしむ可きも、心は、固より死灰の如くならしむ可けんや。今の几に隠る者は昔の几に隠る者に非ざるなり」と。子綦曰く、「偃よ。亦善からずや、而の之を問ふや。今は吾我を喪へり。汝之を知るか。(後略)」

莊子はここで、南郭子綦という人を、道を体得した「真人」として登場させて、無為自然を説くが、これについて、成玄英は次

のように解釈する。

（成疏）子慕憑^レ几^レ坐忘^二、凝^レ神遐^レ想、仰^レ天而歎、妙悟^レ自然^一、離^レ形去^レ智、嗜^レ焉墮^レ體、身心俱遣、物我兼^レ忘、故若^レ喪^レ其匹偶^一也。（中略）而子慕^レ繄^レ智而忘^レ物我雙^レ絶、而子遊^レ不^レ悟所以驚疑、故示^レ隱^レ几^レ之能、汝頗^レ不^レ知。

「坐忘」という語は、もともと『莊子』にある語で、「形を離れ、知を去る」ことがその基本であるが、成疏においては、仏教用語と関連付けて解釈されている。ここで、成玄英は「坐忘」という言葉で、南郭子綦の状態を表し、そしてその状態を「境」と「智」を忘れ、「物」と「我」を絶つことによって解釈しているので、「智」が「權智」のことを意味することがわかる。成玄英は、この「權智」を意味する「智」と「境」を一緒に取り上げることが多い。

『莊子』・秋水篇は、「齊物論」に関連のある記述が多い章である。この章において、莊子は、人間の知っていることを比較してみると、知らないことのほうが多いと指摘して次のように述べる。

（莊）計^二人之所知^一、不^レ若^レ其所^レ不知^一、其生之時、不^レ若^レ未^レ生之時。以^二其至小^一求^レ窮^二其至大之域^一。是故迷^レ亂而不能^二自得^一也。（人の知る所を計るに、其の知らざる所に若かず、其の生くるの時、未だ生れざるの時に若かず。其の至小を以てして、其の至大の域を窮めんことを求む。是の故に迷亂して自得する能はざるなり。）

傍線で示したように、莊子は、人間が限られた知恵によって、

絶大な「物」の世界を知り尽くそうとするならば、迷いみだれて自分の満足が得られないのだと解釈している。ここで、成玄英疏と先行の郭象註を比較してみよう。

（郭注）所知各有^レ限也。生時各有^レ年也。莫^レ若^レ安^二於所^レ受之分^一而已。

（成疏）至小、智也。至大、境也。夫以^二有^レ限之小智^一、求^二無^レ窮之大境^一。而無^レ窮之境未^レ周、有^レ限之智已^レ喪。是故終身迷。返^レ本無^レ由、喪^レ己企^レ物、而不^レ自得^一也。

郭象が『莊子』における「知」をそのまま引用して解釈するのに対して、成玄英は、『莊子』の「至小」、「至大」といった概念をそれぞれ、「智」、「境」に解釈し、人間が限りのある智を持って、限りのない欲望の世界を求めるなら、一生迷って、自得できないと指摘している。ここで、齊物論篇の冒頭部の寓話の解釈と同じように、「智」と「境」によって解釈しているので、「有限之小智」、「有限之智」はやはり、仏教の「權智」に通じるものである。成玄英は、『莊子』における「知」という言葉を、仏教の「智」をもって解釈するところが多い。養生主篇に、莊子は

（莊）吾生也有^レ涯、而知^レ也無^レ涯、以^二有^レ涯隨^レ無^レ涯、殆^レ已。吾が生や涯有りて、知や涯無し。涯有るを以て涯無きに隨へば、殆きのみ

と説く。これは人生の限りあることを知るべきことの限りなきに比較して述べたもので、莊子の認識論のなかで、もっともよく知られている一句である。これについて、郭象と成玄英は次のよ

うに解釈する。

〔郭注〕所稟之分、有極也。(中略)以有_レ限之性、尋_レ無_レ極之知、安得而不_レ困哉。

〔成疏〕涯、分也。夫生也受_レ形之載、稟之自然、愚智脩短、各有涯分、而知止守_レ分、不_レ蕩於外_二者、養生之妙也(中略)所_レ稟_二形性_一、各有_レ限極、而分別之智、徇_レ物無_レ涯。遂_レ使_レ心困形勞。(中略)夫生也有_レ限、智也無_レ涯。是以用_レ有_レ限之生、尋_レ無_レ極之智、故形勞神弊而危殆者也。

郭象は、「有限之性」によって、人生の「有涯」を解釈し、「無極之知」によって、人間の知るべきことの「無涯」を解釈している。波線で示したように、成玄英も、「所稟形性、各有限極」といって、郭注を踏まえて「性」による限界を指摘するが、郭注と違って、人間の知るべきことを「無極之智」と解釈している。つまり、人間はその人生が限られているのに、物を求める「分別の智」に限りがないので、心身とも疲弊して危うくなるのだと述べている。成玄英はこのように「分別の智」を否定することによって、莊子の「齊物論」を解釈するのである。『徒然草』第三十八段の「可・不可は一条なり」の典故とされる『莊子』・齊物論篇の「方可方不可、方不可方可。因是因非、因非因是。是以聖人不_レ由而照_二之于天_一」の解釈に注目してみよう。

〔成疏〕天、自然也。聖人達悟、不_レ由是得_レ非、直置_二虛疑_一、照以_二自然之智_一。只_レ因_二此是非_一而得_レ無_レ非無_レ是。

ここで、成玄英は、聖人が是非の区別をつけないのは、その

「自然之智」によるからであると解釈している。すでに述べたように、『南華真經注疏』の序において、成玄英は、「權實二智」を取り上げて「聖人」を解釈しているので、この「自然之智」はもちろん、「實智」のことである。

第三十八段において、兼好は名利などを追い求めて、一生を苦しめる愚かさを批判し、その中で人間の「智」というものを取り上げて否定する。仏教の「權實二智」から言えば、否定したのは、いうまでもなく、欲望に駆使されて物を求める「權智」である。兼好は、それを主として莊子の「齊物論」、それを実践する「真人」の思想をふまえて否定しているが、以上考察したところによれば、莊子本文より成玄英の疏によるところがもっとも大きいと考えられる。

三 『徒然草』における「智」と「莊子疏」における「真」の解釈

『徒然草』第三十八段において、兼好は、莊子の思想を踏まえて「智」を否定すると同時に、「伝へて聞き、学びて知るはまことの智にあらず。」といつて、「まことの智」にも触れている。この「まことの智」は、伝聞・学問を否定した上で述べたものであって、これについては、すでに『莊子』・大宗師篇の「且有真人、而後有真知」を踏まえたものとの指摘がある。しかし、「智」との関連性から見れば、『莊子』本文より、やはり成玄英の疏と一致しているところが多い。ここで、「学ぶ」ということに注目

して、成疏との一致性を述べてみよう。

莊子は、無為自然を説くために、「学ぶ」という人為的なものを否定する。莊子から見れば、人間が自然の本性を歪曲し、物事に對して「是非・善惡」というような區別をつけるのは、知識というものを求めるからである。徳充符篇に次のような寓話がある。

(莊) 魯有兀者叔山無趾。踵見仲尼。(中略) 孔子曰、「弟子勉之。夫無趾兀者也。猶務學以復補前行之惡。而況全徳之人乎。」無趾語老聃曰、「孔丘之於至人、其未耶。彼何實寶以レ學レ子爲。彼且斲レ以レ詛詭幻怪之名聞。不知レ至人之以是爲己桎梏邪。」老聃曰、「胡不直使彼以死、生爲一條。以可・不可爲一貫者、解其桎梏、其可乎。」無趾止曰、「天刑レ之、安可レ解」(魯に兀者叔山無趾有り。踵つつきて仲尼に見ゆ。(中略) 孔子曰く、「弟子よ、之を勉めよ。夫れ無趾は兀者なり。猶ほ學を務め、以て前行の惡を復補せんとす。而るを況や全徳の人をや」と。無趾老聃に語りて曰く「孔丘の至人に於けるや、其れ未だしきか。彼何ぞ實寶として子に學ぶことを以てするや。彼は且に詛詭幻怪の名を以て聞ゆるを斬めんとす。至人の是を以て己の桎梏と爲すを知らざるか」と。老聃曰く、「胡ぞ直彼の死・生を以て一條と爲し、可・不可を以て一貫と爲す者をして、其の桎梏を解かしめざる、其れ可ならんか」と。無趾曰く「天之を刑す。安くんぞ解くべけんや」と。)

傍線で示したのは、『徒然草』第三十八段の「可・不可は一條

なり」のもう一つの出典とされる部分であるが、この寓話の中で、莊子は叔山無趾という架空の人物を借りて、學問に励む孔子を厳しく批判する。これについて成玄英は次のように解釈する。

(成疏) 夫玄徳之人、窮性極妙、忘言絶學、率性生知、而仲尼執滯文字、專行聖迹。(中略) 彼之仲尼、行於聖迹、所學奇矯怪異之事、唯求虛妄幻化之名。不知下方外体道至人、用此声教、爲己枷鎖也。

「玄徳之人」は、莊子の「真人」に對する解釈であるが、成玄英は、「玄徳の人は、言語文字を忘れ、學問を絶ち、性に從つて知を持つものだ」と指摘しているので、「知」は、莊子の「真知」のことである。ここで、「忘」という一語に注目してみたい。既に述べたように、「境智両忘、能所双絶」という言葉は、成玄英が、莊子の「坐忘」を仏教の教理に結びつけ解釈したものである。ここで、「忘」という語を使って、「言」「学」を否定しているのだから、成玄英は、「言」と「学」を仏教の「權智」と同様に扱っていると考えられる。これは、次の養生主篇の解釈を見れば、いっそう明らかであろう。

(莊) 爲善無近名、爲惡無近刑。緣督以爲經、可以保身、可以全生、可以養親、可以盡年。(善を爲すも名に近づく無く、惡を爲すも刑に近づく無く、督に縁るを以て經と爲せば、以て身を保つ可く、以て生を全うす可く、以て親を養ふ可く、以て年を盡くす可し。)

莊子は、ここで、善いことを行つたとしても世間の評判になら

ないようにし、悪いことを行つたとしても刑罰に触れないようにして、いずれにも偏らずに自己の内なるものを守るようにすれば、養生の道を全うすると説いている。これについて、成玄英は次のように解釈する。

（成疏）故為善也無不近乎名譽、為惡也無不隣乎刑戮。是知俗智俗學未足_レ以救_レ前知、適有_レ疲役心靈、更增_レ危殆。（中略）夫善惡兩忘、刑名雙遣、故能順_二中之道_一、處_二真常之德_一、虛夷任_レ物、與_レ世推遷。養生之妙、在_二乎茲_一矣。

成玄英は、人間の「俗智俗学」を、物事に善惡の区別をつけ、正しい認識が行えず、心を疲れさせる根本原因として指摘する。そして、善惡、刑名を忘れれば、「一中之道」に従い、「真常之德」を身につけ、世の中の変化に対応できると述べて、莊子の「養生の道」を解釈している。ここで、「俗智俗学」を同様に引き上げ、そして、これらを否定することによって、『莊子』における「真」を述べるのが注目される。

第三十八段において、兼好は、「伝へて聞き、学びて知る」とを「智」と同様に否定し、これによって「まことの智」を述べている。以上述べてきたように、これは、学ぶことを人間の「小智」、「分別智」と同様に「俗智俗学」としてあつかい、それを否定することによって、莊子の「真知」を解釈する成玄英の疏とまったく一致している。よって「まことの智」は、『莊子』本文より成疏を踏まえた上で述べたものと考えられる。

おわりに

以上のように、『徒然草』第三十八段における莊子受容について、「智」を手懸りとして、成玄英の疏に着目して考察してきた。兼好は、名利を批判する中で、人間の「智」というものをとりあげ、しかも莊子の重要な思想を援用して否定するのは、人生の無常に対する認識において、莊子の思想と一致するものがあるからである。特に成玄英の疏に流れる仏教的無常観は、兼好にとってもっとも共鳴しやすいものだろう。兼好は「権智」、「有限の智」といった言葉は使っていないが、莊子の思想を踏まえてそれを否定し、また、伝聞・学によって知ったことはまことの智ではないと述べているところでは、成玄英の疏に依拠して莊子を理解していたと考えられる。

さて、このように、本稿では『徒然草』第三十八段における「智」の理解について、主にこれまで注意されてこなかった成玄英の疏との関連を述べてきたが、さらに深く考えれば、第三十八段における「まことの智」の理解には、成疏のほか、宋学的な思想と禅学的な思想との結びつきも窺える。

『程氏遺書』に次のように述べている。

〔智〕出於人之性、人之為智。或入於巧偽。

若夫_レ学而知_レ之。氣無清濁。皆可_レ至於善而復性之本。

つまり、宋学において、「智」は人の性から生まれたもので、人間が智を使う時、巧みな偽りに入り込むこともあるが、学ぶこ

とによって、「善」に至り、「性の本」にもどると述べて、「学而
知」の重要性を強調している。これに対して、禪宗は、不立文字
を唱え、「知識」を排除する傾向が強い。『徒然草』における宋学
と禅学との結びについて、既に富倉徳次郎の指摘があるが、第三
十八段において兼好が「まことの智」を述べた背景には、「莊子」
のほか、禅学と宋学をあわせて考えていた可能性も有りうる。禅
宗の「座禅」は、しばしば莊子の「坐忘」と一緒に取り上げられ
ているが、既に言及したように、成玄英は、莊子の「坐忘」を仏
教用語と結びつけ、これによって莊子の「真人」を解釈するので、
『徒然草』における老仏融合という点から考えれば、これは注目
すべきところではないかと思う。これについては、課題として今
後に譲りたい。

註

- (1) 涂光社『庄子范疇心解』（中国社会科学出版社 二〇〇三年十二月）
- (2) 『東福寺普門院經論章疏語錄儒書等目録』における「莊子疏十卷」については、すでに芳賀幸四郎氏によって指摘されている。
『中世禅林の学問および文学に関する研究』思文閣出版 一九八一年十月）王廸氏もこの目録にふれ、そして「莊子疏」については成玄英の疏であると指摘されている。（『日本における老莊思想の受容』株式会社国書刊行会 二〇〇一年二月）
- (3) 龔鵬程氏は、「成玄英の莊子疏」において次のように述べられている。
成玄英の探索之一、是吸收佛学。（中略）在『莊子疏』中、他

更是広泛使用「淨／智」「能／所」「聖／凡」「空／有」來說明玄理、也認為玄悟者應該「內蘊慈悲、外宏接物、故能俯順塵俗、惠救蒼生」（『齊物論疏』）這都是他明顯受到佛家影響或有意識地運用佛家義理解釈老莊之處。

（引用者訳）成玄英が探索することの一つは仏学の吸収である。

- (4) 中略『莊子疏』の中で、彼は「淨／智」「能／所」「聖／凡」「空／有」をより多く使って玄の理を説明し、玄の悟者として「内に慈悲を蘊蓄し、外には広く物に接し、故に塵俗に俯順して、蒼生を惠救すべきだ」（『齊物論疏』）としている。これはすべて彼が仏教から影響を受け、或いは意識的に仏教の教理によって老莊を解釈しようとする証である。（『唐代思潮』（上）佛光人文社會學院 二〇〇一年六月）

- (5) 鈴木修次『中国文学と日本文学』17 無常考・中（『高校通信東書国語』・下 一九七八年四月）

- (6) 劉楚華「成玄英齊物論疏中的佛家語」において、「權實二智」について次のように述べられる。
天台宗於權實二智之判尤其精密、簡而言之、實智（真智）通於真諦實相、權智（俗智）通於俗諦分別相、即今所謂絕對真理與相對知識之別。（中略）成疏齊物論、是莊學史上援用佛語的第一家、成疏所引用佛語、主要是吸收般若中觀的觀念（如空假、中道、二諦）和四句雙遣的方法。

（引用者訳）天台宗において、「權實二智」についての解釈はもっとも精密なものである。簡単に言えば実智（真智）は真諦實相に通じ、權智（俗智）は俗諦分別相に通じている。すなわちわゆる絶対真理と相對知識の區別である。（中略）成玄英の齊物論疏は、莊學史上において仏語を援用した最初のものである。成疏における仏語の引用は主として般若の中觀論（空假、中道、二

諦)及び四句雙遣から影響を受けたもの。)(『第二屆國際唐代學術會議論文集』文津出版社。一九九三年)

(7) 周雅清氏は成玄英の「援佛入道的修養論」の中で、次のように指摘されている。

由於成玄英的思想曾受到佛教性空義理的影響、所以除了這些修養工夫之外、在《老子義疏》與《莊子疏》中、尚且都融入了佛教體知無常、空幻的修養特色、表現出前道家所未有的義理風貌。

(引用者訳 成玄英は佛教の空の思想から影響を受けているので、(中略)『老子義疏』と『莊子疏』において、佛教の無常、空幻を取り入れ、嘗て道家になかった特徴を示している。)(『成玄英思想研究』新文豐出版公司 二〇〇三年九月)

(8) 吉澤貞人『徒然草古注釈集成』(勉誠社刊 一九九六年二月)

(9) 『莊子』大宗師篇において、「坐忘」について次のように述べている。

墮^し肢體、黜^し聰明、離^し形去^し知、同^し於大通、此謂^す坐忘。
(肢體を墮て、聰明を黜け形を離れ知を去りて、大通に同す。此を坐忘と謂ふ。)

これについて、成玄英の疏には

驟、毀廢也。黜、退除也。雖^レ聰^ニ屬^ス於耳、明^ニ関^ス於目、而聰明之用、本^ニ乎心^ニ靈。既悟^ニ一身^ニ非^レ有、萬境皆空、故能毀廢四肢百體、屏^ニ黜^ス聰明心智^ニ者也。大通、猶^レ大道也。道能通生萬物、故謂^ス道為^ス大通也。外則離^ス析於形體、一一虛假、此解^ス「驟肢體」也。内則除去心識、惘然無^レ知、此解^ス「黜聰明」也。既而枯木死灰、冥同大道、如^レ此之益、謂^ス「坐忘」也。

とある。傍線で示したように、成玄英は、仏教の空の思想と結びつけて「聰明心智」を除くと解釈している。

(10) 田村憲治「まことの道——儒・仏・老莊」において、『徒然草』

第三十八段の「まことの人」について「賢愚得失の境」におらぬ、それらを超越したところにいる人であると述べ、そして「無為自然の道を体現した「真人」という老莊思想から出た考えが、兼好の「まことの人」となっているものである。可・不可を越えた「まことの智」も、当然ながら老莊的な「真知」を踏まえたものと言つてよい」と指摘されている。(『国文学』一九八九年三月号)

(11) 『朱子の先駆』(上) (朱子学大系第二巻 明德出版社 一九七八年四月)

(12) 富倉徳次郎『類纂評釈徒然草』(東京 開文社 一九五六年五月)

(13) 莊子の「坐忘」と禪宗の「座禪」とのつながりについては、例えば森三樹三郎氏は、司馬承禎の『坐忘論』に言及して、「坐忘」という語は『莊子』に見えるものであるが、これが禪宗の座禪に通ずるところがあるところから、承禎はこれを道教の重要な修行法として採用したわけである」と述べられている。また、白楽天の睡起晏坐詩に行禪と坐忘とは、同帰にして異路なし」とあるのをあげて「この『坐忘論』が広く読まれたことを暗示している」と指摘されている。(『老莊と仏教』講談社学術文庫 二〇〇三年九月)

※ 『徒然草』本文の引用は、安良岡康作著『徒然草全注釈』(角川書店)によった。『莊子』本文の引用は全釈漢文大系『莊子』(集英社)により、訓読文もこれによった。郭象註・成玄英疏は長澤規矩也編、和刻本『諸子大成』(古典研究会)により、『南華真經註疏』(中華書局)を参照したが、訓読文について私に訂正をした箇所がある。

— 本学大学院博士後期課程 —