

# 禪語としての「自由」をめぐる

安永祖堂

1.

西谷啓治は唐木順三との対談の中で、以下の如くに述べている。

根本的な意味の自由というのは、一人一人の人間が簡単にいえば個性的でもいいんだけど、ほかの人間と同じような制服を着たようなことでは満足しない、なにかほかの人間ではないというところを發揮したい、それぞれの立場で、自分でないといけないということをやっていきたいということだと思ふんだ。けっきょく現代の社会からいうと、民主主義というのは、ぼくはそういう性格が根本になればいいかぬと思う。自由と平等といったって、自由とはそういう意味であって、平等だって、めいめいがそういうふうに個性的になったというところで平等なんで、それがどうもはつきりしていないんじゃないかと思ふな。自由というと、なんでも好きかってにしたいというだけのことだろう。<sup>(1)</sup>

ここでの西谷は、一般通念としての「自由」の解釈に異議を唱えて、とくに禪者としての自身の「自由」観を開陳しているように思われてならない。およそ禪にあつての「自由」は、その意義に注意を喚起させるべく、さまざまな立場から言及されているのである。例えば鈴木大拙の以下の言もそうであろう。

此自由と云ふこと、大いに面白い。或は脱洒とも云ふ、つまり何等の「かかりかつば」がないとの義である。先頃ふとしたことで、この「自由」を英語などに移すときは、どうし

(1)

たら好いかと思うた。普通の場合なら freedom、形容詞で free とすることであらう。明治の始め liberty や freedom をどう和譯して可ならんかと、法律家や政治學者が苦心して、その結果「自由」と云ふ字を得たと云ふ話であるが、それは學術上の用語であって、宗教上、又は精神上的の文字と混一することが出来ぬ。禪宗の「自由」にもフリーの義は勿論あるが、何となくこれよりも深い意味が潜んでいるやうに思はれる。

(2)

さらに大拙は次の如くにも主張している。

Zen is discipline in enlightenment. Enlightenment means emancipation. And emancipation is no less than freedom. We talk very much these days about all kinds of freedom, political, economic, and otherwise, but these freedoms are not at all real. As long as they are on the plane of relativity, the freedoms or liberties we glibly talk about are far from being such. The real freedom is the outcome of enlightenment. When a man realizes this, in whatever situation he may find himself he is always free in his inner life, for that pursues its own line of action. Zen is the religion of *jiyū*(tzū-yu),“self-reliance”, and *jizai*(tzū-tsai), “self-being”.<sup>(3)</sup>

およそ近代以後の日本人による「自由」ということばの解釈には、英語の freedom や liberty のような西欧語の翻譯語としての意味と、伝来の漢語の「自由」の意味とが混在しているやうに思われる。いわば政治的「自由」と精神的「自由」の並存である。もちろん freedom と liberty とではその意味するところは異なる。おなじく「自由」と訳されていても、そこには微妙な差異がある。そしてそれは後に取り上げる輪廻に対峙する際の姿勢にあつて奇妙な符合を見せるので、ここでその相違点を概略示しておかねばなるまい。

(2)

まず freedom の free は、古代英語の frēogan から来ていることばで、愛することを意味する。したがって friend とも語源を等しくしている。ゆえに freedom とは、「～への自由」または「～である自由」である。これをエーリッヒ・フロムの用語を援用して、積極的「自由」と称することも出来よう。一方 liberty は、ローマ時代に、奴隷の身分から解放された者について使われたラテン語の法律用語 libertās から来ている。つまり、何等かの束縛から解き放たれること、一般的に「～からの自由」を意味する。すなわち消極的「自由」と呼べるかもしれない。

興味深いことに、英語では今もって freedom と liberty を区別するが、同じく西欧語でも仏語には freedom に相当することばはない。liberty にあたる liberte しかない。ところが独語には liberty に対応することばはなく、freedom に相当する freiheit があるのみである。

これはもちろん、ラテン系の言語とゲルマン系の言語との相違ということではあるが、ひとつにはフランスに於いては政治的・社会的伝統が「人権」意識と結びついて、人間を旧来の権力から解放するための努力を重ねてきたからであるにちがいない。それに対してドイツに於ける伝統は、精神の自主性や理性の自律を深めることに重点をおいてきたからであろう。やはりそこに両者の国民性のちがいが見られると言ってもよいのではなからうか。

では、漢民族は、その国民性に於いて「自由」ということばをどのように用いていたのだろうか。次に漢語の「自由」について確認しておきたい。実は古代漢語の「自由」はもともと、「放恣」、「恣意的な」、「思いのまま」、「勝手気まま」を意味することばとして用いられていたのである。『後漢書』卷十下には、次のごとく見える。(以下、下線すべて筆者による)

景は衛尉と為り、耀は城門校尉、晏は執金吾となり、兄弟權要にして、威福自由なり。<sup>(4)</sup>

(3)

あるいは、後漢の趙岐(?-201)の『孟子注疏』卷四上にあつては、以下のごとくである。

今我居るところの師賓の位、進退すること自由にして豈に綽やかならざらんや。<sup>(5)</sup>

このように、「自由」ということばは、「自分の思い通りにする」、「自分本位の」というむしろ反価値的な意味を持つことばとして、一般社会の通用語になっていたのである。よって、中国古典語の「自由」は、現代英語では freedom とか liberty よりも、むしろ selfish あるいは egotistic のほうがその意を表しているというべきであろう。ゆえにそのネガティブなコンテキストのゆえに意識的にその使用が避けられた場合もあつたに違いなく、漢訳仏典においては「自由」という語はほとんど用いられていない。<sup>(6)</sup>

その「自由」を禅家では、いわば換骨奪胎、さらに自家葉籠中の物としたのである。この点については、すでに鈴木修次が以下のごとくに指摘している。

「自由」ということばは、中国の場合、価値性を持たない、むしろ人間としては忌むべき方向のことばであつた。しかしこのことばを、禅の世界においては別の価値性を付与して使用した。禅の世界では、これまで常識的には価値のないものとしていたものを、逆にそれこそが価値あるもののだとして、価値転換をさせるという、おもしろい発想法があり、これを「抑下の托上」という。「自由」ということばの、禅社会における転用も、そのひとつであらわれであると見られる。<sup>(7)</sup>

そして、荒木見悟氏によってかくも評価されている。

禅は、中国思想史に自由という言葉と体験を定着させる上に、大きな役割を果たした。<sup>(8)</sup>

(4)

では禪者たちは「自由」ということばをどのように転用し発展させたのか、中国、さらには日本の禪者たちの語録の中にその具体例をたどり、断片的ではあるがおよその概観を試みてみたい。そこでは「自由」ということばが、あたかも一個の単細胞生物が分裂や増殖を繰り返しては亜種や異種を派生させつつ、独自の進化や変貌を遂げていくかのような、動態的な演變の過程をトレースすることが可能だと考えられるからだ。

## 2.

まず「自由」の最古の使用例は、開元四（七一六）年頃成立の『楞伽師資記』に見られるとされている。

余人は皆な坐して終わるを貴び、歎じて奇異と為す。余は今や立ちて化せん、生死自由なり。（筑摩書房『初期の禪史Ⅰ』・一六八頁）

その次に見られるのは、慧能大鑑（六三八-七一三）の語録、『六祖壇經』であろう。以下の四例である。

1. 一切即一、一即一切。去来自由にして、心体の滞ること無しとは、此れ即ち是れなり。（筑摩書房『六祖壇經』・九八頁）
2. 六塵の中に於て染無く雑なく、来去自由にして、通同して滞ること無し。（同・一五頁）
3. 去来自由にして無滞無礙、用に応じて随って作し、語に応じて随って答え、普ねく化身を見して、自性を離れず。（同・一四九頁）
4. 自由自在にして縦横尽く得て、何の立つべきものか有らん。（同・一四九頁）

そして、唐代を代表する在俗の禪者である龐蘊（? - 八〇八）も『龐居士語録』に言う。

士便ち出で、三兩歩にして却回す。川却って足を取む。士曰く、自由自在と謂うべし。（筑摩書房『龐居士語録』・一五二頁）

そして、師である馬祖道一（七〇九 - 七八八）の語録では一度も言及されていないにもかかわらず、南泉普願（七四八 - 八三四）の『南泉語要』にも、十例の「自由」の使用を挙げることが出来る。

1. 受用始めて自由を得たり。去住自在にして障礙無し。（続藏二・二三『池州南泉普願禪師語要』・二九六頁）
2. 直に彌勒佛の出世に至りて、還た須らく發心して始めて得る。什麼の自由の分有らん。（同・二九七頁）
3. 因果に拘えられて自由を得ず。佛未だ出世せざる時、人の會し得る無し。（同・二九七頁）
4. 所以に那邊に會し了れば者邊の行履に却来す。始めて自由の分あり。（同・二九七頁）
5. 他家去住自由を得て且く如何。（同・二九七頁）
6. 他の眼をもって自己の眼と作す、自由を得ず。（同・二九七頁）
7. 他は是れ三乘五性の人にあらず。那邊の行履に従わば、他は是れ自由の人。（同・二九八頁）
8. 他の屋裡に向かつて活計を作す。終に自由の分無けん。恰も水母の蝦を得て眼と作す如し。如何が自由を得ん。（同・二九八頁）
9. 他の生死の流に隨う、何ぞ曾て自由を得ん。若し此の見解を作さば、實に未だ自由の分有らず。（同・二九八頁）
10. 自ら本來底に透って、方に自由を得たり。若し法報化に著せば、便ち是れ他に依って、自由の分無けん。（同・

さらに同じく馬祖下の百丈懷海(七四九-八一四)の『百丈廣録』にも十三例、見られる。

1. 後に於いて能く因果の福智を使ひ得て自由なり。(中文出版社『洪州百丈山大智禪師語録』・一三頁)
2. 五陰の礙を被らず去住自由にして出入難無し。(同・一三頁)
3. 若し臨終の時惺狂として自由なることを得ざらんことを怕れば、即ち須らく今便ち自由にして始めて得べし。祇だ如今一一の境法に於いて都て愛染無く亦た依住の知解莫んば便ち是れ自由の人なり。(同・一七頁)
4. 一切有無の諸境を照破す、是れ金剛慧即ち自由獨立の分あり。(同・一八頁)
5. 有無諸の法縛を被つて自由なる事を得ず。(同・一八頁)
6. 先達の者、火に入っても焼けず、水に入っても溺れず、倘し焼けんとなすれば便ち焼け、溺れんとなすれば便ち溺れ、生まれんとなすれば便ち生まれ、死なんとなすれば便ち死して、去住自由なるには、這箇の人は自由の分あり。(同・二一頁)
7. 他、四大風水を使ひ得て自由なり。(同・二二頁)
8. 因果の福智を使ひ得て自由なる、是れ修行なり。(同・二六頁)
9. 佛は祇だ是れ去住自由なること衆生に同じからず。(同・二六頁)
10. 敢えて佛は是れ有爲是れ無爲と説かず、敢えて佛は自由不自由と説かず。(同・二六頁)
11. 金を撮して土と成し、土を撮して金と成し、百般作し得て變弄自由。(同・二七頁)
12. 佛は祇だ是れ去住自由にして衆生に同じからず。(同・(7)

二七頁)

13. 陰界の諸入、五欲八風の所、飄溺を被らずんば、即ち生死の因斷へ、去住自由ならん。(同・二八頁)

百丈の法を嗣いだ黄檗希運(生没年不詳)はどうか。『伝心法要』では一箇所のみ触れられている。

人天の業を作さず、地獄の業を作さず、一切の心を起さずして、諸縁尽く生ぜずんば、即ち此の身心是れ自由の人なり。  
(筑摩書房『伝心法要』・一三七頁)

もちろん、臨濟義玄(?-八六七)も用いている。『臨濟録』を忘れてはなるまい。

1. 若し真正の見解を得れば、生死に染まず、去住自由なり。  
(入矢義高『臨濟録』岩波文庫・三三頁)
2. 你若し自信不及ならば、即便ち忙忙地に一切の境に徇つて転じ、他の万境に回換せられて、自由を得ず。(同・三三頁)
3. 你若し生死去住、脱著自由ならんと欲得すれば、即今聴法する底の人を識取せよ。(同・六一頁)
4. 道流、あなたが祇だ今聴法するは、是れあなたが四大にあらずして、能くあなたが四大を用う。若し能く是の如く見得せば、便乃ち去住自由ならん。(同・六四頁)

そして、とりわけ「自由」ということばを多用したのは、玄沙師備(八三五-九〇八)ということになるろう。『玄沙広録』にはじつに二十五箇所にわたってこの語をみることができる。

1. 諸人道うこと莫れ、須らく諸聖の運用に到りて始めて自由を得べし、と。(禅文化研究所『玄沙広録』上・一七頁)

(8)



2. 諸上座よ、是れ什麼たる世界ぞ、便ち与麼に自由自在なるを得たる。(同・一一七頁)
3. 上座よ、若し与麼に一々人に問わば、何の時か自由自在なるを得ん。(同・一二一頁)
4. 一切処に転じ得て落落地にして、始めて自由を得、始めて相応して安樂なるを得るなり。(同・一四〇頁)
5. 餓鬼、畜生、地獄も、一一皆な解脱を得。相に随つて区分ありて、自由自在なり。(同・一九二頁)
6. 諸人の同じく性海を詮め、本源に指帰し、理と応ずること自由に、在処に通得せんことを欲得すればなり。(同・一九四頁)
7. 一日、雪峰を辞して、山を下らんとして云く、和尚に啓す、人人自由自在なり、某、如今山を下り去るなり。峰云く、是れ誰か与麼に道う。師云く、是れ和尚与麼に道う。峰云く、你且らく作麼生。師云く、自由自在ならず。峰云く、知れり、知れり。(同・二一三頁)
8. 二理二義収め、応用、自由を得たり。(同中・九頁)
9. 十重に万行は周ねく、海印皆な自由なり。(同・九頁)
10. 若是二分ならば、其の自由自在にして、機鋒並びに阻滯無く、応用方に随うを知れ。(同・一六頁)
11. 未だ出格の句有らず、一句の下に死して、未だ自由の分有らず。(同・二〇頁)
12. 所以に四住煩惱は、一切の無明を和合して、共に三界苦樂の因を成じ、日夜纏縛して自由なるを得ず。(同・二六頁)
13. 同じく生殺の機を証し、互換すること自在自由、処処に通透す。(同・二六頁)
14. 金輪と位を齊しくし、四天下を収め、上は諸天に至るまで、下は地獄に至るまで、皆な自由を得。(同・三二頁)
15. 二句は銅銀にして自由を得、輪中に転側して未だ嘗て休まず。(同・三五頁)
16. 若し与麼なるを得ば、方始て喚んで三句一時に運用すと作

(9)

- し、皆な自在自由を得。(同・三六頁)
17. 你是与麼に自由自在なるを得たり、用いんと要せば便ち用い、取めんと要せば即ち収む。(同・五〇頁)
  18. 其の明暗色空を知り、悲智齊しく慈定の門に帰せば、報応の化法は自由自在にして、広く四天下を利す。(同・五四頁)
  19. 若し此に於て明徹得すること能わずんば、便ち是れ三界の狂人にして、見聞覚知に繫縛され、自由を得ず、何の時か便ち箇の安樂を得去らん。(同・六八頁)
  20. 若し与麼にし去らば、在処に自由自在なり。(同・九六頁)
  21. 皆な自由自在なるを得しめ、更に一物として你に与して眼に見、耳に聞くを作す無し。(同・一五九頁)
  22. 如今大尉は与麼に自由自在なり。(同・一六八頁)
  23. 長く生死の愛網を恋わば、他の善惡の業果に拘え將ち去られて自由無し。(同下・一〇二頁)
  24. 若し是の如くならずんば、明朝後日、尽く識情に連れ將き去られ、什麼の自由の分か有らん。(同・一一二頁)
  25. 一切の色声香味触法無き処に其の自由を得。(同・一三三頁)

次に宋代に編纂された『碧巖録』である。編者である圓悟克勤(一〇六三 - 一一三五)は自身の『圓悟仏果禪師語録』でも二十八箇所にわたって「自由」を用いているが、『碧巖録』に於いては、以下の十四例である。

1. 不立文字、直指人心、見性成仏と。若し恁麼に見得せば、便ち自由の分有らん。(入矢義高『碧巖録』岩波文庫・三九頁)
2. 立地に成仏する底の人の自然と人を殺して眨眼もせざる有りて、方めて自由自在の分有らん。(同・九〇頁)
3. 法に於て自在自由にして、手に信せて拈じ来たるものに、不是あることなし。(同・一二〇頁)
4. 便ち以て自由自在にして、啐啄の機を展べ、殺活の劔を用うべし。(同・二一八頁)

5. 渠儂自由を得たり。他に作家の手段を選ぜ。(同・三三六頁)
6. 善能く交馳して方めて自由の処を見る。(同・三三七頁)
7. 渠儂は自由を得たり。一著を放過す。(同中・四四頁)
8. 那邊を透過して、方めて自由の分有り。(同・六八頁)
9. 衲僧家這裏を透得け去らば、声色堆裏に於て、不妨に自由なり。(同・一五一頁)
10. 若し知らば你的自由自在なるを許む。(同・二六六頁)
11. 是れ渠儂にあらざんば争か自由なるを得ん。(同・三〇七頁)
12. 人を煩惱わして、自由自在を得ざらしむ、皆な是れ第七識なり。(同下・八〇頁)
13. 作家の相見、須是らく賓主始終互換し、間断有ること無くして、方めて自由自在の分有るべし。(同・九六頁)
14. 正理自由。我も也た恁麼。(同・一五六頁)

同じく宋代の虚堂智愚(一一八五-一二六九)の『虚堂録』の場合如何であろうか。

1. 你若し人行なき處に向つて、一條の路子を尋ね得て、蕩蕩地に機に臨んで自由自在ならば、便ちこれ我が同流。(大正蔵四七-四『虚堂和尚語録』・九九七頁 a)
2. 頭白く齒黄み、孤燈獨照の時に捱到して遠く白業を精修する底の田舎翁の去住自由なるに如かじ。(同・一〇一五頁 b)
3. 劫空田地自由身、眼綻んで竺墳を曲るに心無し。(同・一〇三八頁 b)

ここで日本の禅者へと視点を移すのだが、その前に日本語に於ける「自由」という言葉の用例を確認しておくべきであろう。やはり日本語にあつても漢語と同じく、「わがまま」、「自分勝手」というような用法が一般的であつたことは明らかなのである。以下

(11)

に『徒然草』での用例を挙げる。

この僧都はみめよく、力強く、大食にて、能書、学匠、弁舌人に勝れて、宗の法灯なれば、寺中にも重く思はれたりけれども、世を軽く思ひたる癖者にて、よろず自由にして、大方人に従ふといふことなし。<sup>(9)</sup>

では最初に南浦紹明(一二三五-一三〇八)の『大応国師語録』である。

1. 只だ、各各自ら一條の活路子を行いて、風前月下、山邊水際、意に任せて遊遊し、自由自在ならんことを要す。(大正蔵八〇-一『大応国師語録』・一一三頁c)
2. 歩歩是れ道場、處處皆な浄邦、縦横妙を得、卷舒自由なることを。(同・一二四頁c)

そして、宗峰妙超(一二八二-一三三七)の『大燈国師語録』である。

1. 進んで云く、此の三大老、各隻手を出して翠巖を扶樹す、用廻、止だ一般なること莫しや。師云く、官差は自由ならず。(思文閣出版『大燈国師語録』・一七二頁)

次章でも触れるが、「自由」ということばを「解脱」と同義の概念にまで昇華させて用いて注目されるのが、鈴木正三(一五七九-一六五五)である。『驢鞍橋』から見てみよう。

1. 如何にしても我胸に相応して用て、万事に自由也。(鈴木大拙『驢鞍橋』岩波文庫・六頁)
2. 各各もなにとも思わず、自由に捨らるゝ程さまざま工みて、此身を捨習わるべし。(同・一二頁)

(12)

3. 如是浅き處に身を捨習つて功を盡ば、如何様の處にも自由に捨られるべし。(同・三〇頁)
4. 頸を指出して自由に死程に成たさに修する也。(同・三〇頁)
5. 心を自由に使ふて、世界の用に立が正法也。(同・三九頁)
6. 我も扇の手は知ねども、謠に任、夫に打成、自由に舞べき心有。(同・四〇頁)
7. 我も萬徳の事、誰にも習はざれども、自由に死なれざる事を苦にし、さまざま鍊鍛ふとして、此旨を知也。(同・四一頁)
8. 縦ひ見解有とも自由に使うべからず。(同・四三頁)
9. さありとも、自己の主人、六根自由する物を知べからずと也。(同・四四頁)
10. 我も此時節には、逢たれども自由に使う事はならず。(同・四八頁)
11. 若き時より用付たる故か、我法も武勇には自由に使うべしと思ふ也。(同・五〇頁)
12. 何と自由に書出す人あらんや。(同・七八頁)
13. 若し外道中中我手裡殺活自由也と云て、殺しも仕、放ちも仕たらば、でかい仏の耻也。(同・八八頁)
14. 智勝者、万法の上と成て、万事を使ふて自由の義なり。(同・九七頁)
15. 此機を得れば、何にたる事に逢ても、種を不失、萬事に自由也。(同・一〇二頁)
16. 死して後の成仏を求めずとも、只今活て居て、自由に死ぬ事を仕習ふと也。(同・一〇三頁)
17. 其の上へ死しては自由に一處に往くと思ふや。(同・一一九頁)
18. 牛に騎たは、よふ熟した心の自由に使ひ得たる處也。(同・一二二頁)
19. 如此持て此心純熟する時は、心無事にして万事に使ふに

(13)

自由なるべし。(同・一三五頁)

20. 勇猛の機起れば、捨身自由に使ふほどに頭也。(同・一四一頁)
21. 佛法なくして世間自由に使うべからず。(同・一四一頁)
22. さまざま捨習て、自由自在に捨らるゝほどに至ること也。(同・一四七頁)
23. 佛法修行は、慮知分別の心を去て、著相の念に離れ、無我の心に到て、私なく物に任て自由也。(同・一五〇頁)
24. 一世や二世で自由になるべしとは思ふべからず。我も能く筋を辨え、慥に種を取つたれども、自由は得ぬ也。(同・一五一頁)
25. 只道理を以て、自由に成様に計り教え来れり。(同・一七〇頁)
26. 我云ば、直に千仞樹上より撲落して、自由に死し得底有りやと責べき也。(同・一七一頁)
27. 此機だに得ば、何たる大難悪風に逢ても、少も動ぜずして、自由自在に乗得物也。(同・一七二頁)
28. 南無阿弥陀仏とは飛籠、自由自在に入るゝほど、飛籠念仏を申さるべし。(同・一七九頁)
29. 彼人に向て佛道を用て自由を得んか、(同・一八二頁)
30. 扱亦自由に頭からぼつ下して云ば、心経を以て云べし。(同・一九一頁)
31. 我胸から出ねば、自由に云れぬと見たり。(同・二〇九頁)
32. 問答決釋して正理を立べしと有ば、出て自由に云人も有んや。(同・二一一頁)
33. 道元和尚杯を隙の明た人の様にこそ思わらん。未佛境界に非ず。其自由に成物に非ず。(同・二二〇頁)

最後に、白隠慧鶴(一六八五-一七六八)の「自由」である。

- (14) 1. 但だ汝、師を離れること太だ早し。故に其の妙を盡くす

る能わず。我汝をして自由を得せしめん。(龍吟社『白隱和尚全集』一・一二一頁)

2. 行かんと要すれば行き、坐せんと要すれば坐す。貴ぶべし自由自在の身。(同・二五七頁)
3. 此時、藥山の機鋒、骨を敲き髓を取る。恐くは你、自由の分無けん。(同三・三四〇頁)
4. 然るに何物か斯の如く自由には働くことぞと内に向かひて尋ね求むるに、聲もなく臭も無し。(同五・一七四頁)
5. 例の通り千變萬化自由自在にして、有と云はんとすれば有に非ず、無と云はんとすれば無に非ず。(同・一七四頁)
6. 何程御用しげき奉公人衆にても、自由に勤めらるゝことに侍ると。(同・四〇六頁)
7. かれもまた人の子なる者を、榮耀に誇り、自由をはたらき、班女が閨の恨を懐かせ、藤つぼの夜半の涙をそゝがせ、果は地獄の衆生とす。(同・四四三頁)
8. 目鼻も手足も、ごんせぬけれども。扱てきて自由なわろめでおじゃるよ。(同六・二二二頁)
9. 萬徳圓滿、御成就し玉ひ。衆生濟度が御自由自在じゃ。(同・二三〇頁)
10. 我身ながらも自由にやならぬ。大事々と守りましよ。(同・二三三頁)
11. 人々御所持の心と云ふやつは、是れぞと申して、しつかと致した、目鼻も手足も、ござらぬながらも、扱てきて自由なわろめでをりやるよ。(同・二五一頁)

### 3.

さて、これら禪録に現れる「自由」ということばを通覧するとき、検討すべき点がいくつかあると考えられる。以下に列挙して若干の考察を加えてみたい。

まず、中国唐代初期の禪録に使用されていた「生死自由」という表現から、「去来自由」、「去住自由」へと禅匠たちの言葉が漸を

追って変化していることである。平野宗浄はこれらの表現の根本に大差はないという見解を示しているが、この点に関してはいささかの再考の余地があるのではないか。<sup>(11)</sup>

すなわち「生死」という時空間にあつての、主体の移動の機会において極めて限定された表現から、「去来」、「去住」という含みを持たせた表現に変移していった過程には、輪廻を肉体の死後の靈魂の生まれ変わりとみるアリア民族的観点から、一挙に生死の二元的対立を超越して、むしろ現実の一瞬一念の相続変移の中に内在して輪廻を超克せんという、漢民族的な現実志向主義が投影されていると考えられるのではなかろうか。

次に、中国に於ける各々の語録の文脈に於いての「自由」を見ていくと、輪廻転生から解脱することを至高の目的としていたインドの姿勢から、「異類中行」(南泉普願)、「不昧因果」(百丈懷海)、そして「咄哉咄哉三界輪廻」(寒山)と言われるように、むしろ積極的かつ主体的、能動的に六趣輪廻の渦中に参向していくという次元への脱却的变化の胚胎が感じられる。先に触れたように、「～からの自由」(liberty) から「～への自由」(freedom) という転義が、禅者の用いる「自由」という語の中に生起していったと考えられる。

そして、玄沙に至っては「生死自由」とか「去来自由」などの形容詞を附滞した、限定された「自由」ではなく、完全に独立した主格の名詞としての「自由」となり、なおかつ「自在」という語と結びついて「自由自在」として用いられる機会が増えている。いわば述語的な「自由」から主語的な「自由」に転成したとも言えよう。ひとつには、かつてその反価値性のゆえに禅者に好まれて用いられた「自由」が頻繁に使われることによって「權威」という手垢が付き、本来の語感として備えていたラディカルさが失われたことへの反発が生じたと思われる。皮肉なことに「自由」が価値ある言葉に変成してしまったのである。そのような「自由」の陳腐化、定型化を避けようという禅者の営為は玄沙の後にも発展していく。本稿では採り上げていないが、時代を降って宋代に編纂



された『碧巖録』では、「自由自在」からさらに「大自在」という用語へと、禪者の嗜好が変遷を見せていることがうかがえる。

さて、玄沙の語録においてひとつの頂点に達し、さらに高次の用語へと昇華された感のある「自由」ではあるが、さらにそれを、「涅槃」あるいは「解脱」というような仏教の究極としての境地を示す用語として採用したのが、日本の鈴木正三であろう。「死して後の成仏を求めずとも、只今活て居て、自由に死ぬ事を仕習ふ」と説く正三の立言には、生死一如の立場から、死に於ける「自由」を体得することによって、生に於ける「自由」を実現できると唱える独自の「自由」観が伺える。「解脱」とは「自由」になることであるという思想はすでにインドの仏教徒の間にあったが、「解脱」とは「自由」のことであるとは定義されていなかったと言表するのが中村元であり、中村はその意味に於いて正三の「自由」に注目している。そして以下のように述べるのである。

正三の主張する「自由」は明らかに古代シナの禪人の説いた「自由」から脱出進展し、新たな意味内容をもったものとなったが、それはヨーロッパ近代思想史において、拘束の欠如としての自由から理性的自己決定の自由へと進んでいった過程と対比さるべきであろう。<sup>(11)</sup>

ところで、現今流通する仏教辞典には「自由」の語義として、「みずからによって営為することをいう」、「自己自身に立脚する」、「それ自身において存すること」などの解釈がしばしば見られる。<sup>(12)</sup> それらの濫觴とまでは言わずとも大いに影響を及ぼしているのは、実は鈴木大拙の以下の言ではあるまいか。

字のとおり解釈すれば、「自らに由る」と云ふ。<sup>(13)</sup>

そして、秋月龍珉も次の如く言葉を重ねている。

鈴木大拙先生は、禅的なこの「自由」をヨーロッパ語の「自由」(freedom ないし liberty) と対比して、その違いを明確にされました。ヨーロッパ的「自由」は「フリー・フロム・・・」で、自分を縛っている何かから解放されることである、それに対して、禅の「自由」は、まず「自」という「絶対主体」(真人)の確立があつて、その「自に由る」(自由)「自に在る」(自在)ということだ、と先生は言われました。<sup>(14)</sup>

しかしながら、この「自らに由る」、あるいは「自らに在る」という読み方にはいささか牽強附会の嫌いがあるのではなからうか。一般的に、日本人は二字以上の漢字の組み合わせによって形成される複合語に対して、上字と下字との複合に於いて幅を持たせた理解をする傾向がある。つまり、言語をつねに複合概念による曖昧さに於いて把握してしまうのである。ここでもその習性の一端が見られるのではないか。すなわち、文法的な齟齬があると考えられるのである。およそ漢語の二字熟語の成り立ちには、主述(地震: 地が震える、天罰: 天が罰する)、修飾(大国: 大きな国、緑水: 緑の水) 並列(人民: 人と民、善悪: 善と悪)、補足(登山: 登る・山に、開眼: 開く・眼が)、認定(不良: ない・良く、非常: でない・常で)の五種がある。ゆえにこの基本原則に従うと「自由」という熟語は「自らが由る」という主述関係、あるいは「自ら由る」という修飾関係にしか該当しないのではないか。

「自ら由る」の「自ら」には「オノヅカラ」と「ミヅカラ」の両様の使用法がある。すなわち、「己づから」(「おの」: 自分 + 上代格助詞「つ」+ 形式名詞「から」: 柄の合成語)と「身づから」であり、ともに次に使われる動詞にかかる副詞として用いられる。「ミヅカラ」の場合は、代名詞として、自称、自分自身の意味にも使われるが、多くは副詞として、自分自身で、自分から進んでの意に用いられる。「オノヅカラ」は、自力で、ひとりでに、自然と、など微妙な使用法がある。ゆえに、強いて「自らに由る」と読むとするならば、「由自」と表記せねばならないのではないか。

ではなぜ大拙は、あえて「自らに由る」と読んだのであろう。推測するに、self-reliance（独立独行）という英語を「自由」の訳語に採り上げたように、完璧なバイリンガルであった大拙は、self- という英語の接頭辞の持つニュアンスをそのまま「自」にも意図的に混用したと考えられないだろうか。self-にはさまざまなニュアンスがある。self-analysis（自己分析）では「自己を」、self-appointed（自薦の）では「自分が」、self-complacent（自己満足の）では「自己に対して」、self-explanatory（自明の）では「それ自体で」、self-government（自治）では「自主の」、self-operating（自動式の）では「自動の」というように幅広い意味を備えているのである。もっとも叡山以来の「転声釈」、あるいは「断章取義」の流れに沿ったものとも考えられよう。道元希玄（一二〇〇-一二五二）の『涅槃経』師子吼菩薩品の「悉有仏性」の独自の解釈に類する読みである。

さて、以上は語法上の疑念に過ぎないのだが、実はこの読み方に関しては、真如の非顕現性に関わる本質的な問題が含まれている。つまり、由るべき「自」というような「絶対主体」（仏あるいは、真人）をいとも安易に、あたかも相即する実体のごとく顕在的に措定してしまってよいものなのだろうかということである。それは「無依道人」（『臨濟録』示衆）という高らかな宣揚を軽んじてしまうことになるのではないだろうか。

唯だ聴法無依の道人のみ有って、是れ諸佛の母なり。所以に、佛は無依より生ず。若し無依を悟れば、佛も亦た無得なり、若し是の如く見得せば、是れ真正の見解なり。<sup>(15)</sup>

禅にあつては、仏から「自由」であり、悟りから「自由」であり、そして何よりも自己から「自由」でなければならぬ。それはすなわち、「絶対主体」からも「自由」でなければならぬことを意味する。さらには、まだそれでは「～からの自由」という消極的「自由」に過ぎない。ゆえに積極的「自由」の位階に立つならば、対

(19)

象を認めぬままに、なおかつ「由る」とは意識せずに「由る」ところに、「無依」という禅ならではの面目を見出すことができるのではないか。

ゆえに、禅語の「自由」の字眼は「自」でなく、むしろ「由」にあると筆者は考える。『臨濟録』に見える、自在、自性、自発、自明、自信、自家などの用語にあっても、「自」を包摂しての「在」であり、「自」を内在させた「性」であり、「自」を懐胎した「発」であり、「自」を包含した上での「明」であり、「自」が懐抱された「信」であり、「自」を内包した「家」と見るべきではないか。そして、我々にとって留意すべきは、大拙の言う絶対主体の確立ではなく、むしろ絶対主体の活潑潑地たる作用に重点を置くべきであるということである。であるからして静的なものではなく、あくまで動態の表現としての「自由」こそが禅語として相応しいと筆者は考えるものである。

注

- (1) 『日本の思想』第十卷別冊、筑摩書房、一九六九年、一四頁
- (2) 『鈴木大拙全集』第十六卷、岩波書店、一九八二年、二八一頁
- (3) Daisetu.T.Suzuki,*ZEN AND JAPANESE CULTURE*,Charles E.Tuttle Company, Inc.1990,5p
- (4) 范曄撰『後漢書』中華書局、一九七三年、四三七頁
- (5) 『十三經注疏』中華書局、一九五七年、一八三頁
- (6) 『中村元選集』第七卷、春秋社、一九六五年、五一頁
- (7) 鈴木修次『日本漢語と中国』中央公論社、一九八一年、一四〇頁
- (8) 荒木見悟『憂国烈火禪—禅僧覺浪道盛のたたかい』研文出版、二〇〇〇年、八頁
- (9) 『新日本古典文学大系』三九「方丈記・徒然草」、岩波書店、一九八九年、一三九頁
- (10) 平野宗浄「南泉と臨濟—自由という言葉をめぐる—」『印度學仏教学研究』第四五號、日本印度學仏教学研究学会、一九七四年、六一頁以下
- (11) 『中村元選集』第七卷、春秋社、一九六五年、五七頁
- (12) 『岩波仏教辞典』第二版、『広説佛教語大辞典』、新版『禅学大辞典』等を参照せられたい。
- (13) 『鈴木大拙全集』第一六卷、岩波書店、一九八二年、二八二頁
- (14) 秋月龍珉・八木誠一『般若心経を解く—禅とキリスト教の対話』、講談社、一九八五年、一七五頁
- (15) 柳田聖山『臨濟録』佛典講座 30、大蔵出版、一九八一年、一〇四頁