

# わとりについで

The Meaning of Nirvāṇa

前田至成

## 序論

私は先稿において、原始仏教と部派仏教の涅槃の問題を論じた。それは滅 (nirodha) の語義と展開に係る問題であつた。<sup>(1)</sup> 本論ではこれを大乘仏教思想の中にまで拡大して考察してみたいと思う。

大乘仏教の特徴は自己と如来の一味平等性を主張し、悉皆成仏説を立説するところにある。自己が本性として空であれば、何等の業火に沈淪することはないにも拘らず、生死に低迷し業火に傷惱せられている。何故にかく言説するのであるか。

二元論的に了得せる分別ある故に業火に沈淪すると言うが、何故に分別を起すのであるか。分別は人間主張方法の主要な一つであるにも拘らず、龍樹は説く、「分別を否定せよ」と。何故か。無得の得として涅槃を証得すると言うけれども、解脱の場は如何なる意味に於て成立するのであるか。

わとりについで

以上のような問いは輪廻の主体・解脱の主体を問うものである。

その究明は眞実涅槃界の在り方を問うものである。従つて、本稿に於ては第一章で、解脱の因縁と涅槃界の眞相を明かし、第二章に於て分別の起る因縁・分別否定の理由を明かす。そこに、人生の意義・仏教を信じ奉行せる意義が明瞭にせられると考へたのである。

龍樹が説く所の大乗空に於ては、生死涅槃二界は本来一味平等にして無差別絶対の妙境界であるから不生不滅なのである。即ち勝義として生死は無生であり眞実として涅槃は無滅であるが故に、虚空の如く、仏陀と衆生は一相である。<sup>(2)</sup> その故に、輪廻には涅槃との如何なる差別もなく、涅槃には輪廻との如何なる差別もないのである。<sup>(3)</sup> にも拘らず、ここに歴然とその差別を見る所以は、如来の大悲の具体相に於て、二界を仮説し、以て能言所言・能知所知等の如く、存在を二元論的に了得する虚妄性、妄取性の分別心に依るが故である。素晴らしい絵師が非常に恐ろしい夜叉の絵を描いて、その絵に自ら恐怖する如く、世間に対して覆われるのである。<sup>(4)</sup> 覆われるが故に諸法は本来無なるに

も拘らず、無を有と分別する処に、執着を起し苦の感情を経験する。この転倒の具する故に心は永遠の毒薬によって傷惱せられるのである。<sup>(5)</sup>この妄取性の分別心は龍樹に依ると、四生論であり四句分別である。この二は有無の二元論に依って体系化せられる故に現実の当体は主客二体となり差別の世界を形成する。

元来、真如・法性の当体である自己が、自己の妄取心に依って逸脱し、妄取性に纏縛せられた生死迷界の過客と成る。それは無明という悪魔の悪戯であり誤った我自覚の変作であると雖も、一面において自己の全存在に於ける真如・法性の当相への邂逅ともなり、それは自己に課せられた試験の場ともなる。又他面においては如来との遙遠さに対する驚愕と悲嘆ともなる。如何なる意味に於て試験の場となるのか、と言わば、即ち、本来一味平等なる如来の世界は二元論的に分別する限り了解せられず、又自己の持つ概念以外の思惟方法は自己破壊に於ける恐怖と不安の連続が醸し出す堪へ難き世界と誤認し、以て如来への憧憬が喪失してしまう。換言すれば、煩惱に傷惱せられる自己は遙遠さに対する驚愕と悲嘆に關しての邂逅と相俟って、如来への願望に於ける要請となるのである。この要請は如来の陣痛として法が衆生へ等流する過程の意味と同じものである。従って、如来と等しき自己が如来と如実に等しきことの完成の為に敢へて生死界を現起し、それが遙遠さへの驚愕と悲嘆の苦悩に於ける試験の場を提供する。そのことは一味平等なる如来の陣痛へと動き行くことにはかならない。如来の陣痛は、根本仏教に於ては四諦法輪であり、龍樹に於ては無相法輪である故に、自己の苦悩と呼応するものである。その呼応は如来に於

ては法の具体化への動向であり、自己に於ては抽象化への動向である。如来に於て生死涅槃二界有るに非ざる故に、言語道断、諸心行滅の境地なりと雖も、妄取心に纏縛せられ煩惱に傷惱せられる自己がその世界より遠離せんとする要請を如来が智る故に、「言説に依らなければ、最上義は言説されぬ。最上義に達しなければ、涅槃は証得されない」<sup>(6)</sup>から、如来は言説に依りて一切相の寂滅せられた涅槃を涅槃なりと言説せられるのである。その呼応の具体的在り方に於て、「諸仏によりては我があると仮説せられ、無我であると教へられ、又如何なる我もなく無我もないと教へられた」<sup>(7)</sup>即ち戲論に依って戲論せられない境地であるにも拘らず、仮説即ち教示を目的とする限り言説せられるから、「一切は実である、また、実ではない、実であつて非実である、実でもなく非実でもない。これが諸仏の教へである」と龍樹は説くのである。そこに具体相なる自己が抽象化へ還元せられ、その結果、真実涅槃へ投入するのである。故に、龍樹は「救護なき有情を見るからこそ、仏陀は大悲の智力を以て利益する故に、有情は智慧の実践を成し遂げることができ」<sup>(8)</sup>と説くのである。正しく、大悲と遠離・具体化と抽象化・陣痛と苦悩とが相呼応する処に、如来は如来としての意義が発揮せられ自己は自己としての意義が顕彰せられるのである。ここに解脱の接点があり、般若空智の獲得の場があり、無得の得、無断の断としての涅槃投入の意義がある。従って、自己の無意識裡に於ける二元論的分別に依って生死界を現起する意味は、自己に於ける試験の場を通して涅槃に投入せられる、これが自己完成であり、それは取りも直さず法の純化徹底である。所謂自己は試験の場を通さ

ねば自己完成の爲の摂入が成就せられず、その意味に於て、如来は陣痛を通さねば法の完成が果遂せられないという呼応の關係が成立する。この呼応の必然性なる動向に於て、生死涅槃二界が設定せられたと言へる。換言すれば、自己に於ける遠離への要請は如来の大悲の陣痛を換起せしめることであり、如来の陣痛は自己の苦悩を知らしむる処のものである。それ故に、如来の陣痛の結果、生ずるものは經典であり、具体的には龍樹によると無自性空の開顯であり、自己の苦悩の結果生ずるのは憂悲苦悩の生死を現起しない涅槃摂入の世界である。故に、涅槃を分別を超へた世界として、諸法の在り方からのみ説明してはならない。そこに解脱の意味を問わしめねばならぬ。だからこそ「妄分別の水が充滿する処の生死輪廻の大海に於て、大乘の舟を運載せずして誰が彼岸に到るであろうか」と龍樹をしてかく語らしめるのである。何はともあれ、竜樹による大乘空觀の顯彰は自己を含む一切の有情を利益しきわまつたのである。

- ① 拙稿「滅とニローダについて」相愛大学論集二十六卷
- ② 『大乘二十頌論』正宗分第一偈(大正三〇・二五六・a)
- ③ 『中論』觀涅槃品第十九偈(大正三〇・三六・a)
- ④ 『大乘二十頌論』正宗分第九偈(大正三〇・二五六・b)
- ⑤ 『大乘二十頌論』正宗分第十一偈(大正三〇・二五六・b)
- ⑥ 『中論』觀四諦品第十偈(大正三〇・三三・a)
- ⑦ 『中論』觀法品第六偈(大正三〇・二四・a)
- ⑧ 『中論』觀法品第八偈(大正三〇・二四・a)
- ⑨ 『大乘二十頌論』正宗分第十二偈(大正三〇・二五六・b)
- ⑩ 『大乘二十頌論』流通分第二偈(大正三〇・二五六・c)

さとりについて

## 第一章 涅槃

分別の否定は如来の陣痛と衆生の要請が自己に於て内在する時、解脱が成立することを意味している。従つて、自体としての有無を得ない無分別の空智に依つてのみ、自己に於ける現象の相が打破せられるのである。眞実涅槃は生死を仮設し、自体としての生滅なき不生不滅なる世界であると安立せられるのである。

### 第一節 部派の涅槃論との係り

涅槃に就て、部派仏教が説く有余涅槃 *upadhiśesan nirvāṇa* と無余涅槃 *nirupadhiśesan nirvāṇa* の二種と、龍樹が説く「自体として不生不滅であり、一切戲論の滅した相が涅槃である」という不生不滅涅槃、即ち眞実涅槃とがある。

不生不滅涅槃であれば、何を断じ何を滅することに依つて、涅槃へ摂入するのであるか。即ち解脱の意義がなくなる。そこで、梵行を修し仏陀の教義に直入し、法と附隨法とに摂入する者に二種の涅槃がある。即ち有余涅槃と無余涅槃である。<sup>(2)</sup>断ずべき煩惱、滅すべき生死ある故に、二種の涅槃が仮定せられるのである。有余涅槃とは一切煩惱を断ずと雖も、依止する身体が残されている儘の涅槃である。<sup>(3)</sup>煩惱を断ずと雖も尚五蘊の存続がある。しかしその五蘊は清淨有として存在

するのである。更に、この清浄五蘊が滅する時、無余涅槃を獲得する。<sup>(4)</sup>

〔煩惱を滅すと雖も、なお〕清浄の身〔蘊等の五蘊として〕僅かな感  
覚が経験される〔故に、有余涅槃なり〕。無余涅槃は光の消滅の如  
く五蘊の感覚が経験されない。<sup>(5)</sup>

有余涅槃に就て、煩惱は断じて五蘊有りといえは人々は無相有相に  
執着して、煩惱は無なり然れど五蘊は有なり、と損滅し増益する。無  
余涅槃も、同様に、煩惱と五蘊の滅相を損滅し増益する。併し乍ら、  
煩惱五蘊は自体として不生不滅の故に滅盡涅槃としての滅は有り得な  
い。従つて有余蘊に関して、煩惱は滅すしかし五蘊有りという分別は  
何処にも存在せず、無余涅槃に関して、五蘊の滅が涅槃なりという分  
別は何処にもないのである。故に世尊は宣説す。

法は滅しない。法は生じない。この世に於て、滅と生とは決して存  
在しない。有なり無なりと分別する人々は、涅槃を了解しない。<sup>(6)</sup>

不生不滅の場に於て涅槃が成立するにも拘らず、涅槃を有なり無なり  
と増益損滅すれば、輪廻転生こそすれ涅槃の悟了はない。この二涅槃  
は諸法の自体を歪曲し眞実涅槃の相を謬見するのである。

部派仏教が主張せる二涅槃は本体を執着する故に有るに非ざるもの  
であり、月称は

涅槃は一切の分別の滅した存在であると理解しない人々は、涅槃を  
有無亦有無非有非無の存在であると分別する人々に対して指示さ  
れる。<sup>(7)</sup>

と言う。即ち、四句分別において涅槃の成立せざる義と涅槃の証得さ  
れざる義を、龍樹は以下に論証するのである。

有の分別に就て。

先づ初めに、涅槃は有体ではない。老死を特質とする過失が起る。

何となれば、老死を離れて有体は存しないから。〔中論〕観涅槃品  
第四偈・大正三〇・三五・a)

有余涅槃有りと言わば、その涅槃は滅せられる処の有為即ち五蘊等の  
如く老死を滅せねばならぬ。併し、無為と涅槃とは如何なる有体をも  
認めない故に有余涅槃なるものは有らず。

有体なりと分別せばかくの如き過失が起るから、煩惱と老死の非有  
を認める無余涅槃は有りと次の如く主張する。

若し涅槃が有体でないならば、何で非有が涅槃であろうか。有体の  
ない処には凡て非有は認められないから。〔中論〕観涅槃品第七偈・  
大正三〇・三五・a)

この問いの答へとして、月称は

若し煩惱と生染の非有が涅槃なりと言わば、其の時、煩惱と生染の  
有が涅槃と言へよう。その有は煩惱と生染の非有と区別されない。

此の故に有は涅槃なり。然らず、何となれば、解脱を得ずして解脱  
を得るのは不合理である。<sup>(8)</sup>

と言う。有は無に相待する故に、非有なりと言わば、煩惱と生染の有  
が涅槃となる。という月称の論破である。何故か、即ち

若し有体が成立しないならば、非有は実に成立しない。何となれ  
ば、有体の変異性を人々は非有と呼ぶのであるから。〔中論〕観涅槃  
品第五偈・大正三〇・三五・a)

故に龍樹は説く。

若し又涅槃が非有であるならば、どうしてその涅槃は無取であるのか。無取の認められる処の非有は存在しないから。【中論】觀涅槃品第八偈・大正三〇・三五・b)

しかし、涅槃が有或は無でないならば、どうして涅槃が有るのであるか。

〔蘊を〕取って、或は〔因縁に〕縁って生死往来する状態が、凡て縁らず取らないのを、涅槃であると説く。【中論】觀涅槃品第九偈・大正三〇・三五・b)

月称に依ると、往来とは去来の存在であり生死の連続であるという。<sup>(9)</sup>従って、蘊を取り因縁に縁って生死があると安立せられ、此の生死の連続が減せる時、即ち因縁に縁らず蘊を取らざる時、不生不滅の世間が涅槃なりと安立せられるのである。換言すれば、生死の連続は因縁所生の故に不生不滅なりと悟する処に、涅槃が安立せられるという。縁起の順觀の儘が縁起の逆觀である。故に、有なり無なりと分別せられない。そこで次の如く、

また教主は生有と無身との断を説いた。故に、涅槃は有体であるというのは正しくなく、非有であるというのも正しくない。【中論】觀涅槃品第十偈・大正三〇・三五・b)と龍樹は説く。

もし涅槃が非有と有体との両者であるならば、解脱は非有と有体とであろう。然し、それは正しくない。【中論】觀涅槃品第十一偈・大正三〇・三五・b)有と無とが涅槃ならば、因縁の全体を取ることによって成立する故

なからんことを

に、解脱に関して、生死それ自体が解脱となり、またその滅が解脱となる。併し、眞実涅槃は解脱すべき生死も証得すべき涅槃もない。

若し涅槃が非有と有体との両者であるならば涅槃は無取ではない。

何となれば、この両者は取であるから。【中論】觀涅槃品第十二偈・大正三〇・三五・b)涅槃は有に依りて無、無に依りて有と理解されるから、因縁の關係に於て成立する。しかし、因待には先住論や相應論の過失が起る。有体か非有かの孰れかが実在する時に涅槃があると分別する故に。

涅槃がどうして非有と有体との両者であろうか、涅槃は無為であり、有体と非有とは有為である。<sup>(10)</sup>

有とは自己の因縁の全体に依って生ずるから、有為として有を分別する。無とは有に依りて生ずるから、又、生に縁って老死が存在するから、有為として無を分別する。かくの如き分別に依って、若し涅槃が有と無との自体に依ってあらば、その時涅槃は無為でなく有為となる。涅槃は有為を獲得しないが故に、<sup>(11)</sup>何故か、即ち涅槃のうちにとどめて非有と有体との両者があるうか。この二が同一処に存在しないことは、明と暗との如くである。【中論】觀涅槃品第十四偈・大正三〇・三五・b)

火が自他を照さば火に對する闇も自他を暗くするという如く、有と無とが相互に相違する故に、涅槃に於ては同時に存在しない。

さて、それでは涅槃に相應する様に、涅槃は有に非ず無に非ずと分別せば、龍樹は説く。

涅槃は非有でもなく、有体でもないという想定そのものは、非有と

有体とが成立した時に成立する。(【中論】観涅槃品第十五偈・大正三〇・三五・b)

有と名称せられる何かがあらば、その時、その否定に依って、涅槃は実に有に非すと分別される。無と名称せられる何かがあらば、その時、その否定に依って、涅槃は無に非すと分別される。又、有と無とに於て実に存在しない時、その否定もあり得ない。故に涅槃は非有非無とは分別されない。

もし涅槃が非有でもなく、有体でもない認められるとするならば、非有でもなく、有体でもないということは、何に依って表わされるのか。<sup>(12)</sup>

即ち涅槃が非有非無であれば、何に依って表わされ、何に依って得られるのか。涅槃が非有非無として認められるのは現象として認められる (samsarāvastitah paricchinati)<sup>(13)</sup>。経験知や空智に依って。併し、涅槃は無相であり経験知は相を取る。故に経験知では涅槃を証得すること能ず。空智は一切戲論なき故に清淨智であり、不生なりと涅槃を証得すと雖も、勝義有として説示せられない。仮説を目的とする限りに於て説示せられるも、眞実涅槃は何人の為にも世尊は明示せられないのである。

かの如く、涅槃は自体の了得たる分別に依っては解了せられない戲論寂靜の世界である故に、

一切の有所得は寂靜し、戲論も寂靜して吉祥である。如何なる法にしても、何処にても、何人の為にも、仏に依って説かれたことはな<sup>(14)</sup>

輪廻には涅槃との如何なる区別もない。涅槃にもまた輪廻との如何なる区別もない。(【中論】観涅槃品第十九偈・大正三〇・三六・a)

分別の否定は自己の苦悩であり限界状態を意味する。それは分別が超克されないことである。超克されないが故に超克される。即ち、般若空智へ自己の全存在を抛棄する故に分別の儘に惑乱せられず、自己に於て本性としての空なる自己が現象の執着性なる自己に惑乱せられないことを意味している。従って、戲論寂滅の境地は単に分別の無を意味するのではない。無分別であるから一切が相応する故に。何故か、即ち、空性を理解する人は世間・出世間の事物が理解され、縁起が理解される。それ故に四聖諦が理解され、三宝が理解される。又、法と非法の原因と結果が理解され、煩惱・煩惱の原因・煩惱自体が理解される。従って、善の生存と悪の生存の区別・輪廻、更に、世間の一切の慣行が理解されるのである。故に、眞実涅槃は自然の相に帰することである。

註

- ① 月称註 *Mādhyamikavṛtti* p.521 l. 13~14  
tatsvabhāvato' niruddham anuṭpannam ca sarvaṣṭraṇācōpaśa-  
malakṣaṇam nirvāṇam uktaṁ /
- ② 月称註 p.519 l. 6~7  
uṣṭābrahmacāryānaṁ tathāgata-śāsana-pratīpannānaṁ darmanu-  
dharma-pratīpatti-yuktānaṁ puṅgalānaṁ divīdhanī nirvāṇam upa-  
varṇītaṁ sōpadhīśesaṁ nirupadhīśesaṁ ca /
- ③ 月称註 p. 519 l. 8~9  
tatra niravaśesaśyāvīdyā-rāgādikasya kleśagaṇasya prahāṇāt sōpa-  
dhīśesaṁ nirvāṇam iśyate /

- ④ 月称註 p. 520 ㊦. 1  
yatratu nirvāṇe skandha-mātrakam api nāsti tan nirupadhiśesan  
nirvāṇam /
- ⑤ 月称註 p. 520 ㊦. 7~8  
asanihena kāyena vedanāmadhya-vāsayat /  
Pradyotsayeva nirvāṇam vinokṣas tasya ceta sah //
- ⑥ 月称註 p. 522 ㊦. 11~14  
nirvṛti dharmā na asi dharmā  
ye neha asi na te jātu asi /  
astiti nāstīti [ca] kalpanāvātām  
evam carantāna na dukkha śamyati //
- ⑦ 月称註 p. 524 ㊦. 10~11  
ye tu sarvakalpanopāsama-rūpaṃ nirvāṇam apratīpadyaṇānā bhā-  
vābhava-tad-ubhayanubhaya-rūpaṃ nirvāṇam parikalpayanti tā  
pratyucyate /
- ⑧ 月称註 p. 527 ㊦. 6~9  
kleśa-jannanor abhāvo nirvāṇam iti ced evam tarhi kleśa-jannanor  
anīyātā nirvāṇam iti syāt / anīyātāya hi kleśa-jannanor abhāvo nā-  
nyadīty ato' nīyātāya nirvāṇam syāt / na caitadīṣṭān / ayaten-  
aiva mokṣa-prasaṅgād ity ayuktam evaitat //
- ⑨ 月称註 p. 529 ㊦. 3  
tatīrajāvaṃ javihāva āgamana-gamana-bhāva-janna-marana-par-  
amiparety arthah /
- ⑩ 『中論』 觀涅槃品第十三偈 (大正三〇・三五・b~c)  
月称註 p. 532 ㊦. 1~3  
bhāvohi svabhetu-pratyaya-samāgṛt-sambhūtvatī saṃskṛtaḥ /  
abhāvopi bhāvaṃ pratīya sambhūtvatī jāti-pratyaya-jāramarana  
vacaṇāc ca saṃskṛtaḥ / tadvyatī bhāvābhāva-svabhāvaṃ nirvāṇam  
syāt nāsaṃskṛtam saṃskṛtam eva / yasmān na ca saṃskṛtam

40402751

isyate //

- ⑫ 『中論』 觀涅槃品第十六偈 (大正三〇・三五・c)  
月称註 p. 533 ㊦. 12
- ⑬ 『中論』 觀涅槃品第二十四偈 (大正三〇・三六・b)

## 第二節 さとりの契機

空性真如界は戲論に依って戲論せられない一相無差別絶対の境地であり、それは無明に依りて傷惱せられない苦患なき世界である。では具体的に如何なる智に依って何を遮遣し何が涅槃を証得するのであるうか。即ち涅槃証得の主体と輪廻の主体は何か。

無限に生死の過客なる衆生の相を智見せる如来は衆生の苦患を陣痛として感じると共に、生死の当相は自体なきことをもって不生不滅なりと宣説し給う。それは衆生が如来相を見聞し勇躍して生死を解脱せんとしたり、又、言説諦に依りて一切相の寂滅せられた涅槃を涅槃なりと言説することに依り解脱するが故である。龍樹が説く。

世俗法に依らなければ、最上義は説示されない。最上義に達しなければ、涅槃は証得されない。<sup>(1)</sup>

それ故に

生死と涅槃とは、この二有るに非ず。生死を全知するは、涅槃が不生不滅として言説せられる。<sup>(2)</sup>

この如く、生なく滅なし。生と滅との道は用 prajñāna の義の爲めに説く。<sup>(3)</sup>

生を知るから滅を知り、滅を知るから無常を知る。無常性に入り、無常を知るから正法も又了解せられる。<sup>(4)</sup>

生死界は因縁所生法の故に変作されるものであり無自体な存在であるから、

或るものが或るものに依りて起りたるものは、自体として生ずるに非ず。自体として生ぜざるものは、どうして生があるうか。<sup>(5)</sup>

因の滅尽から寂滅するは、滅尽と了解す。故に自体の滅尽なきものに、どうして滅尽が語られるのか。<sup>(6)</sup>

何故に自体として不生不滅であるか、と問うならば、

若し人、有為が生じまた滅すと分別す。彼等は縁起に依って世間が生滅せるを知らず。<sup>(7)</sup>

縁起の理法に於て、生死界が顕現せられるのであり、それは無自性空である。にも拘らず、自体としての生滅を分別し苦患を経験する。そこに輪廻転生の過程が経験される。従って、生死界は真実涅槃の場に於て言うならば無自性空であり何等の差別も許容されない。しかし、分別を引起する故に自己は本来清浄空としてその儘に覚醒することなくして輪廻するのである。ここに輪廻の主体が空である意味が窺知せられる。何故か、即ち

芭蕉の如く。実なく、乾闥婆城の如くであるから、痴暗の城なる堪へ難き世間は幻の如く見ゆ。<sup>(8)</sup> 前に自体を以て生じたものが、自体は独立自存の故に常住なれば、どうして後になって、再び滅せられるのか。前後際を離れ、世間は幻の如く見ゆ。<sup>(9)</sup>

幻が何時起り何時滅せるか、と分別せずして、幻を知る者はそれに

覆われず。幻を知らざる者はそれに執着す。<sup>(10)</sup>

世間の陽焰を幻の如く、慧を以て見た人は前際と後際との見に依って雑染せられず。<sup>(11)</sup>

縁起に依って生死界が仮説せられる故に自体としての生滅なく仮象であり幻の顕現である。即ち、縁起に依って輪廻が仮説せられる故に輪廻せる主体は縁起であり空である。縁起の故に無自性、無自性の故に空と言われるのがその意味を端的に物語っている。無明に依り傷悩せられ苦患を経験する自己は、本性として無自性空の故に陽焰と幻の如き存在であると雖も、現象として了得する故に生死と涅槃とを増益し輪廻する。分別を逸脱せざる故に自己の限界を意味し、即ち具體的に六波羅蜜を修行することに依り、その限界が自己に於て超克せられる。空智に依って。従って、自己の全存在を空智へ抛棄することに依り、限界が本性としての空と相應し、そこに、真実の六波羅蜜が勤修せられる。何故か、即ち、有に由らずしては無は成立たず、また無に由らずしては有は立せられないから、有無の二は自性として有り得ないと了達して、有無の自性を分別することなき無所縁の智に住する故に、龍樹は説く。<sup>(12)</sup>

無明の縁に依りて起れるものを清浄智を以て観照せば、生も又、更に滅も何等分別されない。<sup>(13)</sup>

その時、見法中に於て涅槃し、又見法中に於て為すべきことが為し終れり。<sup>(14)</sup>

故に、

大威徳ある人々は諸法を智眼に依って影像の如く見る故に、境なる

泥に覆われず。<sup>(15)</sup>

境なる諸法を了得しない故に、無明煩惱に悩乱せられず大哀患なし。

転倒智に依りて愛着せる処に起る煩惱があるから、有と無とを別分せざる義を知る処には起らず。<sup>(16)</sup>

無所縁の智に住する故に能く生死の当体を覚知し以て有無を分別せず。そこに解脱の因縁が成立する。本性として空なる自己が仮設せられるから、能く涅槃を証得する。故に証得の主体は空なり。それ故に所依なれば執着したる相と執着せざる相とあり。大威徳ある人には所依なければ執着したる相も執着せざる相も有るに非ず。<sup>(17)</sup>

かくの如き故に、眞実涅槃には不言説涅槃と言説涅槃の二種がある。不言説涅槃は無分別智の領域である。言説涅槃は無分別智を体として具体的に展開せる処の後得智の領域である。此の二涅槃の成立は縁起に於て成立つものである。故に、輪廻解脱の主体が空であるから、六波羅蜜が勤修せられるのである。

### 註

- ① 【中論】觀四諦品第十偈（大正三〇・三三三・a）
- ② 【六十頌如理論】正宗分第五偈（大正三〇・二五四・c）
- ③ 【六十頌如理論】正宗分第二十偈（大正三〇・二五五・a）
- ④ 【六十頌如理論】正宗分第二十二偈（大正三〇・二五五・a）
- ⑤ 【六十頌如理論】正宗分第十九偈（大正三〇・二五五・a）
- ⑥ 【六十頌如理論】正宗分第二十偈（大正三〇・二五五・a）
- ⑦ 【六十頌如理論】正宗分第十八偈（大正三〇・二五五・a）
- ⑧ 【六十頌如理論】正宗分第二十七偈（大正三〇・二五五・a）
- ⑨ 【六十頌如理論】正宗分第十五偈（大正三〇・二五四・c）

やとりついで

- ⑩ 【六十頌如理論】正宗分第十六偈（大正三〇・二五四・c）
- ⑪ 【六十頌如理論】正宗分第十七偈（大正三〇・二五四・c）
- ⑫ 山口益著『中観仏教論攷』四十四頁
- ⑬ 【六十頌如理論】正宗分第十偈（大正三〇・二五四・c）
- ⑭ 【六十頌如理論】正宗分第十一偈前半（大正三〇・二五四・c）
- ⑮ 【六十頌如理論】正宗分第五十四偈（大正三〇・二五五・c）
- ⑯ 【六十頌如理論】正宗分第五十七偈（大正三〇・二五五・c）
- ⑰ 【六十頌如理論】正宗分第五十八偈（大正三〇・二五五・c）

## 第二章 まよい

自己の無意識裡に於て、また自己完成の成就と法の純化徹底への果遂に於て、能知所知、能言所言等の如く、物を二元論的に了得し、以て一切相を開陳せんとするのである。即ち芽や諸行などにはそれを成立たせる種子や無明などの因や縁が認められる故に存在するものには自性がある。<sup>(1)</sup>この自体を中心とする了得の中に於て執着が引起せられ憂悲苦悩の生死界を現起し、無始無終に輪廻転生するのである。ここに自体の分別は眞実涅槃に違背することが明らかとなった。

### 第一節 主客二体の理解

存在に関して、龍樹に依ると、生滅、常断、一異、去來の八事であり、就中、生は八事の根本概念であり、それは自生、他生、共生、無因生の四生論として明示している。即ち、存在が四生論の範疇に依って

生起せる意味は、主客二体に於て存在が成立していることを意味し、この二元論の場に於て、世界の生起存在を説明し得るとなすのである。従つて、この分別心は更に生死涅槃二界の開闢を意味する。分別心に依つて生死界は断せざる意味に於て有なりと増益し、涅槃界は生死界を滅する意味に於て無なりと損減するのである。では如何なる意味に於て主客二体・有無という二元論の場に於て分別するのであるうか。

物を二元論的に了得し、以て憂悲苦悩の生死界を現起せる所以は、無明の現作であり分別心の意作に依る。世界の在り方は情知意（精神と物質、五蘊）の三概念に依つて構成せられ、それが自他の二概念に依つて形成せられ成立するのである。世界は四生論に依つて組織せられ有無に依つて体系づけられるものである。意は情知を醸す故に根本概念であり、情知は自己の全存在を確認する故に媒介的概念であり、この三概念の具体的顕現として物質を造作する、この状態が生でありこの関係が滅せる状態を死というのである。この三概念を根本の構成要素として一切相を現起する処に、自体としての世界が形成せられ成立しているのである。同一概念に依つて一切相が構成せられると雖も、自他としての世界が形成成立する処に苦界が現生する。構成は同一概念の故に共通形態であり共通苦であり、その儘に成立するのが其相通である。しかし、自他として形成成立、即ち情知に依つて心意志に内臓せられる経験相は共通形態であり乍ら、その等差が生ずる、自ら特有な経験性を内臓するという意味に於て、特殊形態であり特殊苦であり、そこに、自は自、他は他としての苦界を現生する。即ち自という特殊形態が形成せられ自己という不共相が成立するのである。同

様に、他は他としての他己を成立するのである。

かくの如く、世界は自他の区別ある儘に主客二体の存在であり、三概念の成立が有であり不成立が無である場に於て成立している。即ち存在とその状態の成立とは分別の有無を意味する。知覚の有無に依つて、対象を有なり無なりとして分別し、知覚するもの、知覚されるものとして主客二体を分別するのである。その際、知覚するものは自己であり、知覚されるものは他己であり、それは自己以外のものであるから、物として概念化するのである。如何に共通形態があると雖も、自己の特殊形態の等差に於て他を物質として概念化する。他を物質として概念化する故に、自己に益する物は常に自己と共にあらねばならない。益せざる物は常に自己と共に非ざるものとして分別する。この関係が破壊された時、實際、苦を感じるのである。分別に依つて分別されるものはその意味に於て成立するのである。このような意味に於て世界が成立し、二元論的に分別するのである。逆説するならば、分別心がかく世界を成立せしめ、そこに、苦界を現生せしめるのである。

實際、苦樂の分別に依つて自己は自己の存在を自覚するのである。分別には情の分別と知の分別があり、苦にも情の苦と知の苦がある。この二者は厳密には区別され得ぬ関係ではあるが、その働きに於て、情は自己存在と不離の故に主体の分別であり主体苦であり、知は自己存在を礎定すると言つても単独に觀念として働く故に客体の分別であり客体苦である。主体の分別は苦に於ては排除、樂に於ては摂受を意味し、客体の分別は苦樂の感情は明確でない。但だ、合理性に相違す

るところのものを排除し、相違せざるところのものを摂受するのである。主体苦は客体の合理性と一致せざる不合理性の苦であり、客体苦は他の客体と相違せる不合理性の苦である。更に客体と無関係に単独に起る主体苦がある。自己存在の根底が覆へされる場合である。即ち自己の危機である。この三苦は有無の二元論的分別が根底として起る処のものであり、その苦に依って自己の存在を自覚する。即ち自己は苦に依って自己を自覚し、その故に、苦を起し自己を自覚するという意味を持つのである。換言すれば、有無の二元論的分別がかく苦界を現生させるのである。そこに、存在を増益し損減するのである。龍樹は説く「業と煩惱とは想定から起る。又これ等の想定は戯論から起る」と。従って、自己の客体の觀念と他の客体の觀念との相違の不合理に於て、自己にとっては執拗心となり、他に対しては諍論鬪争となるのである。又、世尊は『カートヤーナ教説経』の中に説く。

大抵の場合、ヤートヤーナよ、世間の人は有であることに執着し、或は、無であることに執着している。それ故に彼は解脱せず。生と老と病と死と憂いと悲嘆と苦と不安と心痛とから解脱せず。五趣から即ち輪廻転生せる牢獄の束縛から解脱せず。母の死を悲しむ苦から解脱せず。父の死を悲しむ苦から解脱せず。<sup>(3)</sup>これは主体苦である。

## 第二節 苦しみについて

苦は二元論的に分別し執着を引起する故に現生するのである。龍樹

は説く

は分別と言ひ自体の了得と言う。自体とは「自性は非所作のもの、他のものに非相待のもの」<sup>(4)</sup>であるから、月称は  
火が三世に亘って不変の本性なる存在から逸脱しないもの、過去に無くて現在生起することのないもの、火にとつての熱さや、彼岸と此岸、長と短の如く、因と縁とに相對しないもの<sup>(5)</sup>  
それが自体であると定義している。即ち、自体とは独立自体として不変であり相對しないものである。この自体は四生論であり四句分別である。

自体を以ての分別に於て自己の存在を自覚し、一切相を開陳せるにも拘らず、龍樹は説く、一切皆空なり、と。如何に分別が否定せられると言つても、自己は分別の範疇を逸脱すること不可能であり、その否定は、生滅もなく、四聖諦もなく、その故に、知断証修なく、それ等がない故に四種の聖果もない。従つて、これ等の八種がない故に三宝もなく、果報の実有、非法と法行及び世俗の一切の言説法を破壊せる輩と批論せられ、空法の信行に対して恐怖することになる。空法の信行への恐怖は二元論成立の自己や世界に於て現生する処の苦よりも、新たななる恐怖や不安として感ぜられるのである。空性の世界は思議する能ざる境地であり、その境地は虚無の深淵として自己存在の破壊のみならず、一切苦からの解脱が不可能となる。生死界が苦界なりと言つても、そこに、解脱の可能性が認容せられるが、空性の信行は全く無意味化せしめるのである。従つて、人間にとつてこの分別から逸脱し得ず、故に煩惱を滅するも清浄な五蘊有りと許容せる有余涅槃、煩惱と五蘊の滅が無余涅槃として解脱境を許容し、以て摂入せん

と執着を起すのである。生死界復活への嫌忌と涅槃界安住への落着に於て。故に龍樹は説く。自体を以ての分別には煩惱相と無煩惱相とがあることとなり、真実涅槃には分別なき故にこの二者なしと<sup>(2)</sup>。この差別を許容する限り真実涅槃への摂入は鎖され、三乗地に墮して大患があることとなるのである。

自体を以て了得せる分別は如何なる相を呈するのであるか。分別は主客二体・有無の差別的二元論の了得であり、一切相の根本概念である独立実体を認め執着を引起する。具体的には、善である諸事物には善の本体があり、悪の諸事物には悪の本体があり、善悪執れとも決定されないが、悟りの妨げとなる諸事物にはその様な本体があり、本性として善悪執れとも決定していない諸事物にはその様な本体があり、欲には欲の本体があり、物質には物質の本体があり、非物質には非物質の本体があり、煩惱なき諸事物には煩惱なき本体があり、苦・苦原因・苦滅・滅に至る道には夫々の本体があり、修道位に於て断すべきものには修道位に於て断すべき本体があり、断すべきでないものには断すべきでない本体がある。更に、迷界からの出離に導くものと定められている諸事物には出離に導く本体があり、出離に導かないものには出離に導かない本体があり、悟りの部分でないものには悟りの部分でない本体があり、悟りの資助となるものには悟りの資助となる本体があり、悟りの資助とならないものには悟りの資助とならない本体があり、その他のものにも、同様に、夫々の本体がある。

かく想定するのは自己の最大なる限界状態を意味する。逆に言わ

ば、かく想定することに依って自己を浄化せんとするのである。即ち、限界状態が自己主張の最大武器であり、龍樹が戲論に依って戲論せられない境地が空なりと説くは、戲論では知り難き故に戲論を離れることである。分別し難き故に空法を分別せず、分別せざる故に自己の限界状態を覚知するのである。覚知する故に無分別空智を悟りし、如実に自己と世界とを解了するのである。

註

- ① 月称註 *Mādhyamikavṛtti* p. 259 12~5  
*upādāyante ca bhāvidyādayo hetu-pratyaya ānkurasamīkārādānān nispādakā ity ato vidyāta eva bhāvasvabhāva iti /*
- ② 『中論』観法品第五偈(大正三〇・三三・c)
- ③ 月称註 p. 269 17~10  
*yadbhūyasaḥ katyānānāyān loko' sti tān vābhiniṣṭo nāsti tān ca' tena na parinucyate / jāti-jarāvādhī-maraṇa-śoka-paridevad-duhkha-daurmanasyopāyāśeḥyo na parinucyate / pañcagatikat samī-sara-cāraḥgāra-bandhanān na parinucyate / māta-maraṇa-samī-pāpad-duhkhān na parinucyate' pīṭ-maraṇa-samīlāpad-duhkhād iti vistarān //*
- ④ 『中論』観有無品第二偈(大正三〇・一九・c)
- ⑤ 月称註 p. 263 15~p. 264 14  
*yadevāgneḥ kala-traye'py avyāhicāri-ñijām rūpān akṛitramānī pūrvān abhūtvā yaś cadyan na bhavati' yac ca hetu-pratyaya-spekṣaṇi na bhavaty apānraṣṭyavat-pārāvṛtavād-dīrghahrāsvavad vā tat svabhāva itī vyapadīśyate //*
- ⑥ 『中論』観四諦品第一偈(大正三〇・三一・b~c)
- ⑦ 『六十頌如理論』正宗分第五八偈の要旨(大正三〇・二五五・c)

## 結 章

原始仏教においては我の絶対的自由こそ「さとり」の概念であった。それは滅とも表現せられた。煩惱滅と涅槃力の二面性を示す滅は戲論と煩惱縛の暴流を超えることであって、煩惱苦の転成を示しており、原始經典では「世間の滅を実現し、その道を成就したるは如来なり。」(南伝増支部經典一八・四二)と滅が如来の所成として示されたのである。処が諸法の分析に徹底した部派仏教に至ると有余、無余の二涅槃説が展開せられ、滅は Steharsky の言うような「構成諸要素の効力の永久的抑止」の義に転化してしまう。部派の滅尽は主体性の生起を中心とし、有為の生滅による分別の域から出ることが出来なかったのである。ここに再び大乘仏教の祖、竜樹は諸義を尽くして諸法の無自性、縁起生なることを示したのである。

縁起に依り生死涅槃二界が仮設せられる故に一切諸法は影像の如く無自性空である。それは即ち輪廻の主体が空であることを意味している。やがてそれは阿頼耶識縁起に流入するのである。故に生死の世界に低迷せる自己が苦惱を感じ遠離せんと菩提心を發起することが可能となる。この具体的表現が仏性の開覚へと展開しゆく処の如来藏縁起として体系化せられるのであろう。

分別は自己の全存在を意味する。従って分別が否定せられるのでなく分別が分別の儘に解了せられるのである。即ち空智へ自己の全存在を拋棄する意味である。それを具体的に六波羅蜜の修行に依り獲得す

さとりについて

るのである。故に分別を否定するのも空であり、要請を感じるのも空であり、遠離せんと菩提心を發起するのも空であり、涅槃を獲得するのも空である。全て空の所作性であり、その意味に於て、如来の純化徹底といわれるものである。何等自己の関するものはない。諸行も必要でなく、唯だ信を奉行する以外にない。この立場から、機を要請することに依り、他力思想の展開される意味があろう。何故か、即ち具体的実践道としては六波羅蜜であるか、または一心称名であるかに依るからである。

如上の論述により、原始仏教より部派仏教に至るさとの意義と大乘仏教への展開が明らかとなったであろう。釈尊の縁起の理法は部派の輪廻説に至って醸熟せられ、竜樹の般若空観において開花したのである。