

## 第二章 人間の惡徳、凡夫の種類

佛教并に一般に印度宗教の觀想にては、人生は苦界なりあるべく願はしき世にあらざるべからず、棄つべく超ゆべき状態なり。此故に現世生存の人心は固より惡性にして、眞正の智慧を妨害するものなれば、佛道の修行者は第一に一切の惡徳を斷絶し超越せざるべからず。然れども佛教并に印度宗教はこの人心の奥に永遠の佛性存して機に従て發動するを認め、此に依りて解脱の可能を認む。後世佛教に於けるが如き佛性迷性の區別は判然原始佛徒の意識に上らず、理論的に此等の區別を研究し論議するよりは寧ろ實行的にその凡性を絶し佛性を開發する信行の實現修習に重きを置きたり。然れどもこの二者の別は已に白馬ウバニシヤト(六)中に「二つの鳥の喙にも現はれ多くのウバニシヤトは最上の自己アトマンに對して衆生心 (bhūtānān) が惡生惡徳の能動者たる事を明かにせり。佛教にありても理論的にこの二類を分たざるも、信行の勸發に惡

を伏し善を修する標準として、常に善惡二類の衆生あるを詳説し、止惡修善を勸說せしむ。

惡は終に征服せられ消え行くべき性にして、善は開發し修習せらるべき性なり。されば佛教の人性論は支那哲學に於けるが如き性善惡の論議に入らず、吾等の性に二方面の存在を現前の事實として認め、佛誠に從へばその善を増すべく、之に背き若くは之を知らざれば、永く根本の無明に陥りて惡徳を増長し、その結果惡業をなし惡報を享け、生死に輪廻すべしとなす。佛教の光明に觸ると否とは光明と闇黒との分るる岐點にして、その間に入る者は即惡徳苦界の人、煩惱障蓋の衆生なり。

概ね衆生は此の如き情欲、此の如き欲求、此の如き望みを有して、自ら思ふ、願はざる事、欲せざる事、思はざる事は去れかし、願ふ事、欲する事、思ふ事は増長せよかしと。

かくて法を聞かず、聖者を見ず、聖者の法を知らず、聖法に入らず、正士を見ず、正士の法を知らず、正士の法に入らざる凡夫は、習ふべき法……習ふべから

ざる法を知らず、取るべき法……取るべからざる法を知らず。習ふべき法……習ふべからざる法……取るべき法……取るべからざる法を知らずして、習ふべからざる法を習ひ、習ふべき法を習はず、取るべからざる法を取り、取るべき法を取らず。此の如き人……には願はざる事、欲せざる事、思はざる事、増長し、願ふ事、欲する事、思ふ事は去る。

此の如く、人が願ふ所を得ず、欲せざる所を得て悲むは、一に苦樂の外に超絶せざるがためにして、そは即ち無明無知の致す所なり。無明が後世の佛教并にエダ、ンタ派にて如何に宇宙迷妄の根底として特別の意味を有するに至りしとするも、茲には如實に苦樂の真相を知らず、覺者の法に従はざる無知を指せり。而してこの無知の結果は、心の迷ひより生ずる惡徳となりて我等を苦む、樂の執着なる貪 (rāga) 又 瞋 (dosa) と、苦の嫌忌なる瞋 (dosa) と、蠢々恬淡の痴 (moha) と是れなり。此の三は人をして業をなさしめ、業を積集せしむる力にして、業集の三因 (hidānāni kammānāṃ samudāya) と稱し、又不善根 (akusalamūlāni) と稱し、又は三縛 (samyojanā) 三心穢 (cittassa upakilesā) 三火 (aggi) 三路 (agati) 三流 (ogha) 等の目あり。

この根本の三毒を敷衍すれば、人間の欲求より生ずる一切の惡徳並に害惡盡くその中にあり。

佛教は世苦の痛みを感ずると共に、一切苦の根原なる惡徳を意識する事甚だ深く、根本の三毒を始め、一切の惡徳をあらゆる方面より觀察分類せり。而してウパニシドの中特に世苦の觀察深きマイトラヤナ(三)に至りて惡徳の觀察他よりも精密になれるは、佛教の先驅若くは佛教と同一思潮の産物として注意すべき事なり。

佛教の立場より云はゞ、惡徳は人間の性質に附着したる惡報の發表なるが故に、キリスト教の意義にての罪惡とはいふべからず。清淨心を蓋ひて之が精進を障礙する作用なるが故に之を蓋 (hivarāna) 又障 (avarāna) と稱し、この障蓋も亦人性固有の惡にあらずして因縁によりて附着したる性能なるが故に心穢 (colop-kilesa) 又は煩惱 (kilesa) と稱す。一般の人が最も普通に有し又何人もその束縛障礙あるを自識し得る蓋に五を數ふ。

Kāmacchanda	貪欲	肉欲	sensual desiro.
Vyāpāda	瞋恚	惡性	ill will.
Thīnamiddha	睡眠	疎懶	stolidity & torpor.
Uddhacca	調戲	浮虛	exitement.
Vicikicchā	疑惑	躊躇	perplexity.

肉欲とは一切五官の快樂を追ふて之を貪り、之に執着するなり。惡性とは一切の害惡不快につきて心を取り亂し、忿怒を起し、人に對し物に對して敵意を表して自ら苦むなり。疎懶は、一には知性智力を活動せず、心を不明曖昧の狀に置きて安んじ、二には身體五官を懶惰に處して睡眠昏沌に陥るなり。浮虛は心安靜ならずして分別なく非義非分の希望に動くなり。躊躇は一切の事物につきて分別判斷なく、躊躇逡巡し、知にありては疑惑、意にありては不決斷に陥るなり。この中にも尙細分し得べく、貪欲の中に就いて歡喜 (nandi) 生殖欲 (janika) 染着 (sanga) 愛樂 (nandi-rāga) を擧ぐるが如き是れなり。

以上の五蓋五障は一般の人が共に有する所にして、若し此より稍進みし人に

Annaya	又は Kāma-rāga	欲貪	fawning, sensual passion.
Paṭigha		瞋恚	repugnance.
Dīṭṭhi		見	opinion.
Vicikicchā		疑惑	perplexity.
Māna		慢	pride.
Bhava-rāga		有愛	attachment to existence.
Avijjā		無明	ignorance.

は、知力上の惡德生存を擴大し延長せんとする傾向を有して、茲に他の種類の惡德を加ふ。是れ七結 (saṁhojana) 又七使 (anusaya) と稱するものにして、心を主我の欲に束縛し、或る目的に使用し向はしむる惡德なり。

茲に貪欲といふは肉欲追従の激烈なるものをいふ。瞋恚は先の惡性に同じく、心を亂だし心を激するなり。見とは何事につきても何等かの見解意見を抱きて之を固守するなり。疑惑は特に知につきていひ、慢心は位置、知識、一切につきて自己の力を誇るなり。有愛とは生命を維持し擴張せんとする執着欲望にし

てシベンハウエルの所謂る *Wille zum Leben* に同じ。無明は何事に限らず、事物の真相を辨せず、真理を知らず、知識を求むるに真摯を缺き、熟慮を缺き、不明曖昧の中に彷徨するをいふ。此に嫉と慳とを加へて九結とも稱す。<sup>(4)</sup>

この種修行の上に於ける悪徳は一般の悪徳に比して範圍は狭きも病は深し。以上の七結に我はありとの見解、即ち主我の我見と、我れは修行の上の有徳者なりとの慢心、即ち戒取を加へ、生存の欲を有形無形に分てば茲に十種の結を得。この結を更に二種に分ちて上下とす。<sup>(5)</sup>

Orambhagya	下分
Sakkaya-ditthi	身見 我が身軀に關する執着我見
Vicikicchā	疑惑
Silabbata-parāmaṣa	戒取 戒行を持し道德に進みたりとの自負
Kāma-rāga	貪欲
Paṭigha	瞋恚
Uddhambhagya	上分

色食 色界の生存に關する貪欲、  
 無色食 無色界の生存に關する貪欲、  
 慢 高慢負誇、  
 調戲  
 無明

此の上下の區別は修行の上下に従て斷じ得る區別にして、所謂る阿羅漢の四果に關係す。<sup>(6)</sup> 此を以て佛教の修行にては何よりも先にこの五つの下分結を斷ずるを急としたり。

此他四種の漏 (āsaṃsa) 即ち身心に遍流して種々の惡を刺激する惡徳としては  
 愛欲 (kāma-āsaṃsa) 有 (bhava-a) 見 (ditthi-a) 無明 (avijjā-a) を擧げ<sup>(7)</sup> 四種の取 (upādāna) 即ち拘泥執着としては、愛欲取、見取、戒取 (sīlabba-upādāna) 我見取 (attavāda-up) を擧げ<sup>(8)</sup> 沙門行者の四不善法としては、忿 (kodha) 覆 (makkha) 即ち偽善利養 (ābha) 即ち供養利養の貪取名聞 (sakkāra) 即ち名譽心を擧ぐる等<sup>(9)</sup> 名目分類甚多し。此等の分類はいふまでもなく互に出入交錯したる名目にして、適當なる分類にはあら

ず、又數字名目甚だ煩瑣なるに似たり、而かも此等は皆修行實行の上に種々の必要見方により、時の事情に應じたるものにして、佛弟子はその修養精進の間に、惡念萌す毎に、又自ら一事の惡に思ひ到る毎に、此等の名目の何れかを捕へ、その時の惡德に相當すと思はるるものを念じて、自ら對治の用に、供せしなり。即ち此等の分類は學習記憶の便に供せしものにして、佛弟子は此等の惡德を數字的に暗じつつ、時に隨ひ機に應じて、自らの惡德を省み、世間の害惡を思ひ、此によりて練達修行を勵みしなり。此の消息を考ふれば、此等の數字分類の中にも、眞摯なる心情の響きをきくを得べし。且つや今日の心理學にても、倫理學にても、惡德善德共に未だ適當の分類を得ざるを思へば、獨り佛教の分類のみを非難すべからざるを知るべし。

兎に角現在の生存に苦痛多く、而して苦痛は惡德の所産なるを見て、佛陀はあらゆる惡德を列擧し、又それ等の惡をなす所以の活動を觀察せんとしたり、右に掲げたる外に普通の名目とされるは十六結なり。即ち

パーリ名

漢譯

ノイマンのドイツ譯

Abhijjhāvisama-lobha	非法欲	Selbstsucht.
Vyāpāda	惡貪	Bosheit.
Kodha	恚	Zorn.
Upanāha	瞋纏	Nidertracht.
Makkha	諛諂(覆)	Heuchelei.
Palhāsa	嫉	Neid.
Issā	貪	Eiferung.
Macchariya	慳	Eigennutz.
Māyā	欺誑	Tyug.
Satheyya	不結語	Tücke.
Thambha	無慚(?)	Starrsinn.
Sārambha	無愧(?)	Ungestim.
Māna	慢	Dünkel.
Atimāna	大慢	Übermuth.

漢譯にては此に邪見、邪法、睡眠、疑悔、調惑を加へて二十一結となす。<sup>(1)</sup> 一々の惡徳につきてその細別に注意する外、佛陀は又諸の惡徳が人心を捕へ 人心を動かし之を刺激し苦むる所以を諸方面より觀察したり。即ち先に掲げ たる蓋 (nivāraṇa)、障 (āvaraṇa)、礙 (kilesa)、漏 (āsava)、取 (upādāna) の外、同一の惡徳をも 種々に命名したり。

Mada	傲慢	Lässigkeit.
Pamāda	放逸	Leichsinn.
Vihbandha	縛	
Anusaya	使即ち支配する力	
Yoga	執着	
Akusala-mūla	不善根	
Aggi	火	
Agati	荊路	
Ogha	莖	

Sattipada	刀
Gantha	(鎖)
Pariyūthana	?
Lata	蔓
Dukkha-nidāna	苦因
Māra-pāsa	魔繫
Māra-balisa	魔釣
Māra-visaya	(魔境)

この中刀と稱する項目につきては特に百八の刀を數へ、日本にては百八煩惱と稱する常套語となれり。百八とは、六官の感覺に、樂、苦、不樂の三を乗じ、この十八類を貪着 (gehasita) と捨離 (nekkhamasita) との二に分ち、この三十六類を過去現在、未來に分ちて百八を得。之を刀と稱するは人心が常に此等の感覺とその取捨の間、刀背に立ちて左右苦樂相分かるゝ危機に晒らさるゝの義なり。この一分類に見ても、佛教の惡徳觀が、外界襲來の苦惱に支配せらるゝ苦樂の打算に

出でしものにあらずして、自己心中の賊を見、その惡徳の出沒に對して警戒に警戒を加へし結果なるを知るべし、さればその多苦觀は實に道徳力行の原動力たりしなり。

されば此等惡徳の分類とその實行上の應用とは、古來の宗教家が自ら自己の惡性と闘ひ、若くは他の惡徳を折伏するに當りて、列舉したると目的を同じうせり。今少しく之をキリスト教の惡徳列舉に比較せん。キリストは人の心より出て、人の行となり、内より出て、人を汚す惡徳を數へたり。マタイ傳(一五ノ)によれば左の如し。

πονηροί	惡念	evil thoughts.
φόνος	殺傷	murders
μοργῆται	邪淫	adulteries
πορνεῖται	苟合	fornications
κλέπται	偷盜	thefts
ψευδομαρτυροῦνται	偽證	false witness

同じ説法をマルコ傳(二一)に傳へたるものには偽證の一項を除き、而して左の七を加へたり。

βλασφημεῖται	讒謗	railings.
πλεονεξῆται	貪婪	covetings
πορνῆται	惡匿	wickedness
δοῶτος	欺誑	deceit
ἀσχηγῆται	好色	lasciviousness
ὀφθαλμῖος	嫉	evil eye
ὑπερηφανῶνται	傲慢	pride
ἀφροσύνη	狂妄	foolishness

使徒パウロに至りては自ら責め人を責むる事甚嚴勵に、人性の惡を意識する事甚だ深かりしかば、惡徳を列舉する事佛教に劣らず。彼れがロマの教會に送りし書簡には(一三ノ二九)神を信ぜざるもの、惡徳十六を數へ、ガラテア人に送りし書には(五ノ二〇)肉の行ひ十五を舉げ、又コリント後書には(二〇九ノ)人と人と

の關係につきて八惡徳を指摘せり。その中肉のなす事 (ἐσθια τῆν σαρκος) を擧ぐれば左の如し、(\*は先にもありしもの)。

πορνεία*	苟合	fornication.
ἀκαθάρσια	不淨	uncleanness
ἀσκήσια*	好色	lasciviousness
εἰδωλολατρεία	偶像奉事	idolatry
φαρμακεία	巫術	sorcery
ἐχθραὶ	仇恨	enmities
ἔρις	爭鬪	strife
ἔνηλις	妬忌	jealousies
θυμὸς	忿怒	wraths
ἐπιθεταί	分爭	factions
διχοστασίαι	結黨	divisions
αἰρεσῆς	異說	heresies

φθόρος	嫉	envyings
μεθαι	調戲	drunkenness
καμνός	放逸	revellings

此と佛教の惡徳列擧とその結果に於ても又根本にありても如何の異同あるかは、今之を論ぜず。兎に角佛教はあらゆる惡徳が我見我欲の衆生に潜伏してあらゆる機會に應じて發表するを見而して之が調伏に勉めたり。人は皆平等に此等の惡徳を蓄ふるが故に、又皆同じく共に修行淨行に精進せざるべからず。人は皆惡徳の凡夫にしてこの苦界に生活す、故に又均しく善に進むを要す、その間に姓氏階級の差別を許さず、此故に人の高下種別は一に惡徳と善心との消長に依りて定まる。

内に穢ありて自ら知らざるものは銅鍵の錆びたるまゝにして人の之を磨せざるに同じく、最下なり。内に汚穢ありて自ら之を知るものは、自ら錆を磨するに至るべし。汚穢なきも之を自覺せざるものは、怠りて復汚穢に墮することあるべく、鍵に錆なきも錆を生ずる事あるに似たり。汚穢なくして之を自覺する



ものは即ち常に清淨の鍵を磨するものにして、最上なり。衆生に此の如きの種類あり、心穢を如實に知る事は即ち佛道修行の第一事にして、佛陀が惡徳を説く事の詳なるは即ち勸發誘導の用意に出でたり。

又他の類例を取らんか、衆生は明暗淨穢先後して、流轉の中にありて或は向上、或は向下す。人は先世の業報に従つて貧富貴賤、その他四姓階級、職業資性の別を有してこの世に生活せり。然れども此等の差別は究竟の運命にあらずして、その中にも修行精進すると否とに従つて後世の別を生ず。人の高下は現在位置の高下のみにて定むべからず、その向ふ所 (Parayana) によりて定むべし。例へば貧窮困苦にして下賤の姓に生まれしものあらん、その人教法を信ぜず、瞋恨にして慳貪に、且つ惡見を抱きて善人に敵し、他の善を妨げて自ら快とせん。此の如き人は暗より暗に入り、汚より汚に入りて、後世惡趣に墮せん、此の如きは人類の最も憐むべきものなり。之に反して身は卑賤に生まれ、貧困に處しても、信心にして惡心なく、常に慚愧の心を抱きて善人を敬し、善事を欣求せんか、此の如き人は今は暗に在るも後には明に入り、今は汚に在るも後には淨を得て天に生ま

れん。若し又富貴の人なりとも、惡徳に長じ、慳貪にして惡人に交らば、此の人は明より暗に入り、淨より汚に入らん。之に反して今も富貴にして且つ信心あり善心に富まば、その人は明より明に入り、淨より淨に入りて天に生まれん。

此の如く、佛陀は業の黑白即ち淨穢によりて生の異なるを認むるも、生の高下を以て直に人の高下を標せず。或る時佛陀剃髮して河邊に坐せしに、一婆羅門來りて之を見、剃髮の行者 (muni) は下賤のものなるべしと想像して、佛陀にその種姓を問ひぬ。その時佛陀は彼に答へて曰く、

所生を問はず所行を問ふべし、

枯木よりすら火を生ず。

卑賤の家に生まれても有智の牟尼あり、

智曉して慚愧自ら制し、

理に従つて順良に調伏に住して、

究竟の智慧を得淨行を成就す、

此の如きの人は恭敬供養すべし。

此と同じ精神は賤民 (Vasala) の説法にも明かなり。曾て一婆羅門が佛陀に對して賤民と呼びし事あり。佛陀は彼れに果して賤民の何たるを知れりやと問ひて後、徐に之を説明して曰く。「多瞋にして罪業を犯し、僞見虚偽なるもの、是れ賤民なり。生物を憐まずして之を殺すもの、人の物を盗むもの、負債を返さざるもの、虚偽を語るもの、人の妻を犯すもの、父母を養はざるもの、悪言人に對するもの、自ら誇るもの、徒に人を羨むもの、佛陀その他修道者を辱むるもの、自ら聖者にあらずして聖者の様をなすもの、皆是れ賤民なり。旃陀羅の家に生まれても賢者となりしものあり、婆羅門と生まれても惡に墮するものあり。生の爲めの故に、賤民と婆羅門とならず、業に依りて賤民と婆羅門との別あり。」

されば修道の上にては、殊勝らしく苦行し、外形を整へて行を修するものが眞の行者にあらず。「世には自ら利せんがために人を虐し、牧畜を殺すものあり、是れ自利他苦の人にして、固より最下の人間なり。然れども世には又他を苦めざるも、生天を目的として苦行自ら刻するものあり。祭儀戒律にて自ら苦め、又この規律を他に強いて人を苦むるものあり。是れ自苦他苦の行者にして眞の行

者にあらず。眞の行者は自らをも人をも苦めずして寂靜智慧を得。」

佛陀は此の如き眼光を以て人の生とその徳との關係を見たるが故に、當時印度の社會に徳教の教權を握りし婆羅門族に對しては、元來業報の勝れたるもの生まるべき種族として之を尊敬せしも、而かもその種姓の故を以て直に之を尊敬せず、婆羅門の貴種たる所以はその出生や外形行儀にあらずして、その徳にある事を反復せり。法句經梵志品は一品盡くこの趣意の法句を連ねたり。今その數偈を抄出せん。

その髪を結ぶが故に、又は族の故に、又生まれの故に婆羅門ならず、

如法に正行に従ふものは幸の人に於て婆羅門なり。(三九三)

その生れの故に、又母の故に婆羅門と呼ばず

富むといへども貪伺多ければなり

假令へ貧なりとも無相に住するものを婆羅門と呼ぶ。(三九六)

惡行なくして、惡言、虐待、束縛を忍び、

忍辱を力とし、不屈を勢とするもの之を婆羅門と呼ぶ。(三九九)

怒りを絶ち、規律に従ひ、戒行を修し、漏情なく、自ら制して最後の身に住するもの之を婆羅門と呼ぶ。(四〇〇) 深智にして賢明、道の道を知り、最上の眞義に到達したるもの之を婆羅門と呼ぶ。(四〇三) 貪と瞋と慢と諛諂とを去りて、芥子粒の針頭より落ちしが如きもの之を婆羅門と呼ぶ。(四〇七) 樂著を絶ち、知見を得て彼此を議せず、不滅の奥に到達せしもの之を婆羅門と呼ぶ。(四一一) この世にて徳と罪と兩つながら執着を棄てて憂なく、汚れなく、清浄なるもの之を婆羅門と呼ぶ。(四三二) 月の如く穢なく、清浄にして平靜に、刺刺なく、愛樂の生存を絶滅せしもの之を婆羅門と呼ぶ。(四三三) 迷路多く難路に富む流轉と痴とを超え過ぎて、度り了り、彼岸に到り禪思不動にして彼此を議せず

執着を滅了せしもの之を婆羅門と呼ぶ。(四一四) 樂と不樂とを棄て、清凉となり、取を滅し、一切世間に勝ちし雄者、之を婆羅門と呼ぶ。(四一八) 衆生 (satta) の生と滅とを一切處に知りて、染着 (satta) なき善逝、覺者、之を婆羅門と呼ぶ。(四一九) 諸天も捷陀婆も人間もその人の行きし處を知らず、漏を盡したる聖者、之を婆羅門と呼ぶ。(四二〇) 前にも後にも中にも何物をも有せず、無相にして無取なるもの之を婆羅門と呼ぶ。(四二二) 雄健にして偉大なる雄者、大仙、勝者、不動にして圓滿なる覺者、之を婆羅門と呼ぶ。(四二三) 此の如く、眞の婆羅門は有徳者の謂ひ、智慧も徳行も兼備せる行者の義なれば、此の如き理想の人として婆羅門は單に祈禱 (brahman) を司る人にあらずして、實に梵天 (brahman) の位を得たる人、即ち佛陀、如來もこの意味にては婆羅門 (brahman)

na, brahma-bhūta) なり。此の關係よりいはゞ佛陀が過去の諸佛として古聖を崇めし心は又移して古來有徳の婆羅門に用ふべく、佛陀の教法は婆羅門の教法に對して異端を立つるにあらず、却てその古の眞義を發揮するものなり。この事は尙最後に僧伽に關して述べし。

詮する所人の世は多苦にして人の心には惡徳多し、惡徳と惡業と多苦と相互に増長せば輪廻盡くる時なかるべし。されどその反對に善業は善徳を増すが故にこの世にありても漸次佛道を修行して生死を斷ずるは佛徒の務めなり。而して世界有情の境界に六趣あるが如く、社會の生活には貧富、貴賤、賢愚、利鈍の差あり、或は四姓の制となり、或は大家と奴僕との別を生ずるは、皆人の善惡の宿習に出づ。されば今茲に述べ來りし人性の善惡、人品の高下に關する觀察は、後に集諦の中にて説明すべき業因業果の事と相待つて尙一層明瞭なるを得ん。

### 第三章 惡魔に關する信仰傳説

佛教が人間の惡徳につきて深刻の觀想を抱きし事は前節に明かなり、而して此等の惡徳は神の法律を犯したる結果にあらずして、人間自らの性能に出づ。而かもその惡徳觀の深きにつれ、何者か此等惡徳の源泉にして人を誘惑するものありとの觀念が伴ひ生ずるは自然の數なり。惡徳の稱呼の中に魔繫、魔釣等の名あるは此が爲めにして、惡魔なるものありて人間を誘惑し、善徳の開發を障礙するとの信仰は、その出處を詳にせざるも、早くより佛徒の間に存在したり。是れ一切の惡徳 (pāpa) の權化にして、惡者即ち波旬 (pāpīna 梵語 pāpīya) なる魔羅 (Mara) と稱せらる。パーリ佛典相應部の第四惡魔品 (漢譯長四ノ二三―二) 及び第五比丘尼品 (漢譯長四ノ五九―七六) は悉くこの惡魔が佛陀並に弟子等を誘惑し、燒亂せんとせし傳説を傳ふ。

第一、佛陀に對する惡魔の關係を見るに、成道前には肉欲の誘惑、その他暴力畏

嚇を以てその正覺を妨げんとし、成道の後にはその宣教活動を遮らんと試み、而して入滅の前には再び現はれて早く死せん事を催促せり。即ち惡魔は佛陀の一生に纏綿して、その正覺布教の妨害を試み、梵天が常に佛陀を助くると恰も正反對の位置に立てり。

先づ最初に、惡魔は、樹下に靜坐して正覺を希求せる行者沙門に對して、その心を燒亂せんと試みぬ。

「或る時世尊尼連禪河畔の樹下に靜坐し賜ひき。その時惡魔七年の間世尊に附け纏ひて機會を伺ひ、未だ機會を得ざりき。かくて惡魔は世尊の許に行き、到りて偈を以て云つて曰く、

『憂に沈みて林中に坐するや、 又は財を求めて悲哀するや、

村落にて何か罪を犯せしにや、 人々と交らざるは何故ぞや、

又人々が汝に交らざるも何故ぞ。』

佛陀は之に對して、己が心寂靜にして人生の欲を斷ちしを斷言し、惡魔は尙他の思想を以てその心を亂さんと欲し、終に云つて曰く、

『汝若し安隱到達の 道を得たらんには、

思ふがまゝに獨にて行け、 汝何事をか他人に教へ得ん。』

佛陀曰く

『彼岸に向ふ人々は 不滅の境を求めつゝあり

我は彼等の問ひに對して 一切不生の理を示さん。』

かくて惡魔は佛陀を罵りながらも、その攪亂の効力なきを見、棄て言葉を殘して去りぬ。此に於て、愛欲 (Tanhā)、愛念 (Ahiṃsā)、受樂 (Rāga) なる三人の女子は父の憂を見、父の爲めに沙門行者を愛欲にて誘惑せんとし、或は百人の少女と化し、或は壯年の婦人に化し、或は中年の婦人に化して佛陀を誘ひ、甘言を呈す。而かも佛陀は一々之を退けしかば、三女逃れて父の許に歸る。父は之を罵つて曰く、

『汝等愚女、藕絲を以て 大山を割き、

爪を以て山を掘り、 齒を以て鐵を噛まんとす。

頭にて巨巖を割らんとして 深嶮の中に逃れを求め

胸にて枯木を衝きしが如く 瞿曇に斥けられぬ。』

愛欲、愛念、受樂は

光曜の姿にて來りしが、

大師は彼等を追ひ拂ひて

風が綿や落葉を拂ふに似たり。<sup>65</sup>

此と同様の傳説は尙他に存し、諸經摘録の降伏經<sup>66</sup>並に普曜經<sup>67</sup>と本行集經<sup>68</sup>との異傳は一層佛陀と惡魔との問答を詳密にせり。此の問答にて惡魔は、先づ佛陀が精進苦行して身命將に盡さんとするに乘じ、之を畏嚇して事火供饗の祭法を營ましめ、その思惟正覺を妨げんとす。佛陀は身命の惜むに足らざるを喝破して惡魔を叱咤す。その中惡魔が正道の行者を攻撃する軍勢八軍(或は十二)は惡魔が人間を攪亂する所以の性能を明かにせり。この軍勢とは先に掲げたる惡德に同じく、肉欲 (kāma)、憂愁 (arati)、飢渴 (khuppisāsa)、愛染 (tanhā)、惛睡 (thīnamiddha)、恐怖 (bhīru)、疑惑 (vicikicchā)、覆 (makkha)、無慚 (thambhā)、利養 (ābha)、恭敬 (sakkāra)、爭名 (yaso) 等なり。佛陀は此等の諸軍を退け了りて曰く

「諸方に充てる軍勢を見、

魔が象に乗り武装せるを見、

戦はんが爲めに進みて

彼等をして此の位を犯さざらしめん。

人天共に此の

汝の軍に勝たず

我れは智慧にて之を破り

石にて素燒の瓶を破る如くせん。

意を決し心を定めて

正念堅固なり、

國より國に遊行して

弟子等を化導せん。」

佛陀が惡德と闘ひし健闘の跡は詩人の筆に依りてこの問答に傳へられたり。此より後佛陀成道の後、六十人の弟子を得、彼等を四方に派遣し、自らも傳道の途に上らんとするに時、惡魔は又現はれて之を妨害せんとしたりと傳へらる。<sup>69</sup>その後も魔は屢佛陀を妨害し、或時は巖石を轉がし、<sup>70</sup>或時は雷電、雷雹を以てその心を亂さんとし、<sup>71</sup>又は雪山を黄金とし、佛陀を國王とせんとして誘惑を試みし<sup>72</sup>といふ。此に至りては惡魔は聖道妨害の權化となれり。此を以て佛陀が自らその最後の近きしを知るに及びては、惡魔は死を催す死神として、この人天師の早く世に亡くならん事を希へり。而かも佛陀は之を退け、その入滅は自身の決意に出でしものにして、惡魔の左右し得る所にあらざるを喝破せり。<sup>73</sup>

佛陀に對してすら尙此の如き誘惑や畏嚇を試みたる惡魔なり。彼れが比丘比丘尼に對して妨害、擾亂を試みし事の多きは自然の勢なり。先に述べたるバ

リ相應部五品の傳説には、魔が佛弟子の修行を妨害したる動機の中、只管靜坐正念を攪亂せんとしたるもの最も多く、五慾の誘惑之に次ぎ、その他智慧悟道を邪路に導き、幸福を以て人を誘ひ、又は憂に乗じて心を修行以外に轉ぜしめんとせし等、惡魔があらゆる惡徳の權化たる面目明白なり。

正念思惟を妨げんとしたる一例を掲げん。

「或る時、蓮華色 (Uppalavanna) 比丘尼……花盛りなる娑羅樹の下に坐しき。その時、惡魔、蓮華色比丘尼を畏怖し、動搖し、身粟せしめんと欲し、その三昧を燒亂せんとして、その許に來り、到りて云つて曰く、

「比丘尼よ、花盛りの下、獨り娑羅樹下に坐せり、

美人よ、汝他に伴侶もなし、愚女よ、汝は惡人を恐れざるや。

蓮華色比丘尼は、此が惡魔なるを知り、彼に云つて曰く、

「惡人が百人千人、

此くこゝに來らんも、

我れは一毛をも動かさじ、一人居ても之を恐れじ。」

この語をきゝて、惡魔は尙、比丘尼を畏怖し、自ら姿を隠して、汝の腹中に入らん

といひしも、比丘尼は正念定意の人の腹中に魔は入る能はずといつて曰く、

「心能く定まり、

如意神通を得、

一切の繫を解きたり、我れ汝を恐れず。」

と、是に於て、惡魔は失望し、悔恨して去りしと。此の説話は、佛敎徒が靜坐觀念を妨害する惡魔に對して、止息定意を以て之を退治せんと勉めたる修養の跡を示せり。而して、惡魔が姿を隠して人の腹中に入るとの信仰も亦多く行はれたるも、如く、中部の降魔經には、惡魔が大目捷連の腹中に入りし説話を傳ふ。大目捷連は、惡魔波旬が腹中に潜めるを知りて、出てよと命ず。波旬は思へらく、大師如來すら容易に我れがその腹中に在るを知らず、その弟子が如何にして之を知り得んやと。而かも目捷連が「出て來れ」といふにより、終に出で來りて姿を現はし、彼れの前に立つ。此に於て目捷連は波旬に對して法を説きしといふ。その説法敎誡の中に、目捷連は波旬に云つて曰く、「昔覺磔拘苟大 (Kakusandha) 佛在世の時、我は惡 (Dusi) といふ惡魔なりしが、その妹黑 (Kali) 子ありて、そは即ち汝なりき」と。一片の説話の中にも、佛徒が如何に人性の中に存する惡を意識し、その權化

なる悪魔と人間との親縁あるを恐れしかを示せり。

この他静思攪亂の例は之を略し、五欲誘惑の一例を掲げん。

「或る時曠野 (Avala) 比丘尼密林の中に獨坐しき。その時悪魔は曠野比丘尼を攪亂してその獨坐思惟を止めんと欲し、その許に來り、云つて曰く、

「世間に離脱なるものなし、汝遠離して何事をなさんとするや、

五欲の樂を樂め 獨坐して悔ゆる勿れ。」

比丘尼は答へて曰く、

「世に出離なるものあり、 我は智慧にて之を得た、

波旬、汝放心の徒、 汝はこの道を知らじ。

五欲は刀槍の如し、 五蘊は人を刺す、

汝は之を欲の樂といふも、 我れは之を不樂といふ。」

かくて悪魔は失望して消え失せしといふ。

五欲の誘惑以外に、悪魔は、子を失ひて憂に沈める人を誘ひて聖道の修行を止めしめんとし、知識に關する疑問を提出して懷疑の心を煽らんとし、又は佛陀の

教化説法を妨害し、又は入滅したる聖者の魂を捕へんとして失敗せしといふ。而して此等の悪行を爲すには出沒變幻、或は婦人となり、或は壯年、或は又種々の異形怪物となりしといふ。その中入滅聖者瞿低迦 (Godhika) の魂を捕へんとし得ざりし後、琉璃の柄の琵琶を手に持ち、佛陀の前に來りて偈を誦せしといふが如きは歐洲中世の悪魔に似たり。

要するに悪魔波旬とは、佛教が見たる人間悪徳の權化にして、あらゆる方面にあらゆる方法を以て人の正道修行を妨害せんとする怪物なり。その名なる魔 (Mara) は死する Mṛ により出てしに似て、その一名を死 (Macu) と稱するは即ちウパニシヤドの死神と同様なるを示せり。然れども佛教徒が之を恐れ、之が對話に注意せしは、死そのものを恐るゝがためにあらずして、悪徳の襲來を恐れて之を悪魔と見しなり。而してこの悪魔に關する説話が佛陀の一生にも、諸弟子の修行にも纏綿せるは、即ち佛徒が悪徳と闘ひし健闘の跡を傳ふるものなり。人間悪徳の潜む處、悪業の現はるゝ所、即ち魔の索 (Mara-pasa) が人を縛し、魔の釣 (Mara-balisa) が人を釣りて、人を魔境 (Mara-visaya) に引き入れんとする所なり。此の魔



の軍勢に對する佛徒の健闘は一に佛陀の教法に隨順するにあり。

勤修し努力し、

佛陀の教訓に隨順

而して死の軍を破れ、

象が草屋を摧く如くに。

此の教法と戒律とに

不放逸に止住するものは

生々流轉を棄て、

苦の終を得ん。

## 第四章 婦人の位置

一般に人間の惡徳に對して銳利なる觀察力を有し、又最も熱心に惡徳對治を弟子に勧めたる佛陀は、婦人につきてもその惡徳を見る事深かりき。是れ一は女子自らの反省を促してその修徳に資せんためと、一は修道比丘の婦人に對する警戒に供せんためなりき。人間一般の惡徳は婦人固より之を有するも、此と共に婦人に特有なる惡徳も少なからず。貪欲、疎懶、調戲は特に婦人に多く、晨朝目さめては嫉妬の心を以て自ら苦め、日中には疎懶にして睡眠に耽り、日暮には諸の欲想を以て自ら纏縛す。婦人の頼む所は多く外面の虚榮にあり、自らの家の豪貴を誇り、夫の富貴を誇り、夫をして己れの云ふ所に従はしむるを樂みとし、己れの兒等を誇りとし、又獨居しては我儘をなすを喜ぶ、是れ婦人の五慾想なり。自らの美色を頼み、親族の力、財産の力、子の力、自主頑守の力を頼みとするも亦多くの婦人の通態なり。その身は不淨なり、口舌に惡を好み、言ふ所、考ふる所、

反復常なく嫉妬の情強く、慳嫉深く、瞋恚多く、妄語多く、言ふ所輕率にして、又輕率に事をなし、常に他出外遊を好む。是れ亦婦人が男子よりも多く有する惡徳なり。

かゝれば婦人は一般に出家修行に適せず。佛陀はその伯母瞿曇彌(Gotami)が出家受戒を乞ふも、再三之を退けて後に漸く之を許し、許して戒を授けたる後にも、婦人の出家即ち比丘尼は比丘に對して八敬法を守るべき事を制定したり。佛陀が女子に對して此く嚴格なりしは、一はその特有の惡徳に對するにありしも、亦一はそが男子の心を動かし之を誘惑する力に對して警戒を加へんためなりき。この點より見て、女子が男子を捕ふる八力を舉げては容色、笑ひ、言説、歌謠、涕泣、盛粧、變粧、接觸を數へたり。此を以て或る時途に枯木の燃ゆるを見ては、之を弟子等に示して、寧ろ身をこの火中に投ずるも、女子と交接せざれと訓誡せり。の戰鬪の勇士を説きて、情欲に對する戰鬪生活の人(Yodhajiva)を教へしもの亦同じ用意に出づ。曰く

比丘ありて、某の村に端正にして最上美色の婦人又は少女ありと聞きて、心

臆し、心亂れて自ら制せず、淨行を守る能はず、戒を守る力を失ひ、戒を捨て、小人となる。是れ恰も戰士が風塵を望みて、心臆し、心亂れて、戰鬪に堪えざるに同じ。

又比丘ありて某の村に美女あるをき、而して之を見、見て心臆し、心亂れて、戒を捨て、小人となる。是れ恰も戰士が風塵には堪えても、旗幟を見て心臆し、戰鬪に堪えざるに同じ。

又比丘ありて林中に住し、若くは樹下に坐し、若くは空地に住せしが、女人の處に到りて談笑し、手を把り、笑ひ興じ、戯れ興じ、かくして心臆し、心亂れて、戒を捨て、小人となる。是れ恰も戰士が風塵には堪えても、干戈交るを見ては心臆して戰に堪えざるに同じ。

又比丘ありて林中又は樹下或は空地にありしが、女人の處に到り、その傍に坐し、共に起居し、之を自在にして戒を捨てざりしが、而かも終に交接を行ふ。是れ恰も戰士が風塵には堪え、旗幟に堪え、干戈を交へて、終に交戰に死して怨を懐くが如し。

又比丘ありて林中又は樹下或は空地にありしが、女人の許に到りて、その傍に坐し、共に起居し、之を自在にし、而かも終に之を去り、之を離れてその欲を辭し去らん。かくして林中、樹下、山中、巖上、巖窟、墓地、深林、廣野、堆糞に座席を設け、こゝに端坐して、正身結跏し、專念に正念せん。……是れ恰も戰士が風塵に堪え、旗幟に堪え、干弋の交るに堪え、交戦にて勝利を得て歸るに同じ。此を以て戒律には、詳に女人との交遊に關して禁戒を施して、比丘の女人に對する用意を嚴密にせり。<sup>(1)</sup>

佛陀が婦人に對して此く嚴格なりしは、云ふまでもなく修行の比丘に對する用意に出で、又一般に肉慾の恐るべきを見したために、徒に女子を輕んぜし結果にはあらず。婦人が男子に比して多くの惡徳を具ふる事は、佛陀の明言せし所にして、男子に對してもその惡徳を戒めし如く、女子自らにも特にその惡徳を警戒したり。佛陀の四諦説法は常に先づ事物の真相を明かにし、而して後に之が出離解脱を勧めたり。此を以て人生一般の惡徳を明かにして、之が對治を要求せし如く、人生暗黒面の一端なる女子の惡徳並に男子の之に對する慾想を明

白に指摘し、而して之に對する用意を示せしなり。即ち佛陀は男子の婦人に對すべき心得を説きて曰く、『老年の婦人を見ては之を母と想へ、中年の婦人を見ては姉妹と想へ、年少の婦人を見ては之を子女と想へ』と。<sup>(2)</sup>

此の如きは固より出家修行者の婦人に對する態度を主としたるものなれども、佛陀は又在家の人につきて夫婦の關係を教へ、婦徳の重んずべきを説けり。給孤獨長者曾てその子の婦善生(Śubhikā)が己の容色を頼み、王家に生まれしを誇りて、夫婿姑舅に従順ならざるに苦みしかば、佛陀はこの婦人を説伏したり。その言に曰く

惡心にして慈心なく、その夫を輕んじ、且く嫉妬心あるもの之を屠者に似たる婦といふ。自ら多くの財産を有しながら此を以て夫の農工商等の事業を助けざるもの之を盜賊に似たる婦といふ。自ら事をなさず、懶惰にして多く食し、心慳にして言説荒く、奴婢を虐するもの之を暴主に似たる婦といふ。心慈愛に富み、父母に事へ、夫に事へ、夫の財産を護る、之を母に似たる婦といふ。姉妹の如く夫を尊敬し、心良順なるもの之を姉妹に似たる婦とい

ふ。年來の友の如くその夫を樂ましめ、貞順、溫良、誠實なるもの、之を友に似たる婦といふ。心に瞋恚、嫉妬を絶ち、忍耐して夫に事ふるのも、之を婢に似たる婦といふ。善生、汝はこの七婦の何れたらんと欲するや。

佛陀は此く説示して、終に善生を良順の婦と感化せり。婦徳を見る事此の如きが故に、夫婦の關係につきての注意も亦深く、六方禮拜の説法にはその相互の關係を訓示して、婦が夫に對して敬順なると共に、夫も亦禮儀を謹み、威儀を亂さず、且つ内事は婦に一任して之に信任すべきを説けり。此と同じく修養道德の上にて夫婦相互の感化も亦佛陀の看過せざりし所にして、十惡の夫と十惡の婦との共棲を惡人の生活と稱し、十善の夫婦を天人天女の共棲と稱し、惡夫と善婦と、善夫と惡婦と、その感化の消長を説けり。此等の教を總括して、子は人の實にして妻は人生第一の伴侶なりといへるもの、夫婦の理想を示せり。

佛陀は世相の實狀として、女子に一般並に特別の惡徳を見、之を叱責して假借せざりしが、又能くその特性を知り、之をして惡を捨て善に就かしめんとして勸誡を盡したり。この勸誡によりて修行の道に進みたる比丘尼の中に傑出した

る婦人ありしはいふまでもなく、在俗の婦人信者にも亦種々の方面に傑出したるものあり。信仰深かりし善生 (Sujāta)、施與慈善を好みし鹿母毘舍佉 (Vesākha Migāmatā)、多聞の聞え高かりし久壽多羅 (Khuṅṅutara)、慈心に富みしサマ、ワテ、(Sāmāvatī)、禪定に長ぜし難陀母優多羅 (Uttara Nandamātā)、病者看護に勉めし須毘耶 (Sappiyā) 等皆佛陀の尊重を受けし婦人なりき。若し此等婦人の事績を明かにするを得ば、佛教史の上に婦人の如何に活動せしかを知るを得べし。

## 第五章 天然に對する態度

佛教は人心に多くの惡徳を見、人事に紛々の煩ひあるを見、而して此等多惡多苦の真相は皆渴愛欲望に出づるを見たり。されば轉じて、意志なく慾なく争ひなき天然自爾の姿を靜觀して、此に人慾紛々の對治を求めしは自然の勢なり。さればとて佛陀は固より人間を嫉惡して之に背くミスアントロブにはあらず、その慈悲心は發して五十年の弘化となり、その弟子等も亦人間の幸福の爲め、世間人天の利樂の爲めにする心を繼承したり。但その慈悲は人生そのものを愛する愛着にあらず、人が或は自ら知り又は知らずして惡徳の中に生活し、死魔の束縛を受けて六趣に生死するを見、之を愍み、之が爲めに悲む愛憐の情、矜哀の心なり。されば世事の紛々を脱して閑靜に處するは佛道修行の第一着歩にして、修心觀法の便は市井を去り人圈を離れたる處に多く、而して感化教導の慈悲心も亦此の中に養ひて後之を市井に施すを要す。

(佛陀又は弟子は遠離したる無事の處を求めて或は林間の樹下、或は岩窟、或は山谷、或は墓地、或は深林の中、或は平野の草の上に坐せん。その時婆羅門、居士、その他の人々その邊を往來しても靜坐して心を亂さず、情を動かさず、又逸樂に歸らず。)

此の如くにして佛徒は皆多少林居即ち阿蘭若行者 (arahāṅgika) たる經驗を経ざるものなし。或は綠葉影美はしき春の森に天香に恍惚とし、或は夏の山林に禽鳥飛びちがふ間禽聲を友として禪思に耽り、又は十五夜の月光澄みたる空に照り亘りて、天地碧光に包まれる中に、身も光に融合する境に入るなど、天然は佛徒の良友なり。佛弟子の詩人にして山中林間の閑居を詠ずるもの少なからず、又前に述べし如く佛陀の説法に天然の事物を譬喩の材料に用ふる者多きは皆此が爲めなり。その二三を列舉せん。

迦樓陀夷 (Kaludāyī) は春を詠じて曰く

木々は今萌え立ち榮え、

葉の若芽は苞を撒き、

若綠火の如く燃え立つ、

時は方に味ふに樂し。

木々の花は意を樂ましめ、何れの地にも四方に香ほり  
葉を擴げて果の結ぶを待ち、時は方に遊行に適し、  
寒きに過ぎず又暑きに過ぎず、季節は出遊によろし。云々<sup>(1)</sup>  
その名も獨住 (Eka-vihārya) なる人は林居を詠じて曰く、

前も後もなく、又何物もなき者は

獨り林間に住して喜び餘りあり。

我れも獨りにて行かん、佛陀が稱揚せる森林に、

獨り往して繁累なき比丘が樂む森林に。

觀行者が喜んで彷徨する所、象が樂んで住する所、

獨りにてその森に入りて、早く義に住せん。

花も盛り、涼しの森、風も涼しき山中の窟岩、

四肢を洗ひ終つてその中に獨りにて行きつ返らん。

伴侶もなく獨りのみ、大林の中に優遊し

かくて何時か所作を成し、無漏に住し得ん。

風涼やかに吹きて香ほり匂ふ時、

巖の頂に坐して無明を破摧せん。

林の中なるクスマ樹の影に、涼しき巖窟の中に

解脱の安樂を樂みつゝ、山上に住まはん。<sup>(2)</sup>

一弟子が大迦葉の山上觀法を詠じたる詩に曰く、

人は多く登りも得ぬ巖の山に上り、

彼の佛陀の法嗣にして、正念、正智の人なる

迦葉は神力にてその上に住す。

乞食經行し終りて迦葉は山に上り、

執着を斷ち畏怖を棄て、禪思す。

碧空の光り充ち、清き水の面輝きて、

玉蟲空に飛ぶこの峯を樂しき。

碧空つく峯の閣、最上の堂宇にも似て、

塔樓四方を圍めるこの峯を樂しき。

野も山も美はしく露に霑ほいて仙人を仰ぎ、  
孔雀あたりに歌ふこの峯を樂しき。

麻の花咲きそるひ群れつ累なる間、

種々の禽鳥群れ遊ぶこの峯を樂しき。

家居の人は見えずして野獸の群れ居る所

種々の禽鳥群れ遊ぶこの峯を樂しき。

岩山の間水清く、黒猴や鹿の居る所、

水セグラーの花さくこの峯を樂しき。

五絃の樂も此の樂みに比ぶべくもなし、

心を専らにして法を洞見了したる此の樂みに。

此等は只二三の例に過ぎざるも佛徒が如何に天然の中に生活し、天然の無意無心にして而かも物皆各その處を得て、天地山川、寒暑、風雲の調和あるを觀ぜし心情を示すに足るべし。されど愛着は何事に限らず渴愛の元、惡徳の生ずる所以なり。されば天然の中にも色彩燦爛の美を愛て、變化微妙の觀を喜ぶにあら

ず、寧ろその微洞清涼の趣に心を馳せ、寂然不動の姿に觀心の便りを求むるを要す。「心を専らにして」(ekaggacitta)天然の中に透明の心を養ふ事、是れ佛徒の天然觀にして、後世支那や日本に發達したる禪宗の墨畫にも似たらんものが彼等の心眼に映ずる天然萬有なりき。さればその天然觀は多くの詩人畫家の愛着せし天然とは異に、人事を超越するは勿論、現實を打破して現象以上天然の心髓に入るを期す。即ちその初は眼を放ちて天然の美に心を慰め、その寂靜を靜觀するも、益す心を潜め來つては、我れが萬有に融合したりといはんよりは、萬有を我が一心に收め盡したらん修養の奥に到るべし。この境に於ける心は、先に二禪の説明に掲げし譬喩(先、五八頁)に於ける山湖の如く、一滴を他に仰がずして而かも清冽の水充滿するにも似、又は山湖の水の深き底まで見徹して清澄一塵の汚なきにも比すべし。佛陀は阿難陀に對してこの種の修養を教へて曰く、

恰もこの鹿子母東園には象も牛も馬もなく、金も銀も、男女の人衆もなく、只一の不空即ち比丘衆のみあり。此の如く、人は村といふ想ひを棄て、人といふ想ひを棄てて、森といふ想ひのみを唯一に想ふべし。森といふ想ひの中

に心は快く、静まり、安穩とならん。……斯くて村といふ想ひを空うし、人と  
いふ想ひを空うして只森といふ想ひのみを空うせず。……

かくて人といふ想を棄て、又森といふ想をも棄てて、次に大地といふ想ひの  
みを唯一に想ふべし。大地といふ想ひの中に心は快く、静まり、安隱となら  
ん。恰も延釘を以て牛皮を張れば牛皮延びて皺なきが如く、此の如く比丘  
は、大地の上にある高低、水路、漠地、叢地、山岳、谿谷、此等一切の念を去り、大地と  
いふ想ひを唯一に想ふべし。……

かくて森といふ想ひを棄て、又大地といふ想ひをも棄てて、無量識處といふ  
想ひを唯一に想ふべし。……<sup>(1)</sup>

此より以上進み進みて最高の無想到るもの、是れ觀心の目的なり。即ち天  
然を愛するは、一は人事の紛々に對して天然を愛し、而して終には之をも超越す  
るを目的とす。然れども佛徒はその觀法修行をなすに、多くは林間山中の寂靜  
裏に於てせり、又同行と共に道を論ずるにも、師主に見えて法を聞くにも、野外生  
活の中にせる事多し。されば天然の情味は彼等の忘れ得ざる所なり。且つや

師主如來が禪定に入りて靜坐したる端嚴の姿といひ、師主が誕生も成道も轉法  
輪も入滅も皆野外林樹の間に於てせり。佛弟子若くは他の人々が、佛陀の林間  
に入定靜坐せるを記するや、その威容は常に樹下の人としての印象に残れり。

世尊は一娑羅樹の根に坐し、結跏趺坐して、容儀端正に、稍々面を前に伏して  
正念にして住し給ひき。<sup>(2)</sup>

漢譯には此の印象を一層偉大にして記して曰く、

世尊在林樹間、端正妹好、猶星中月、光曜暉暉、晃若金山、相好具足、威神巍々、諸根  
寂定、無有蔽礙、成就調御、息心靜默。<sup>(3)</sup>

或は又佛陀が誕生の場所を尋ねれば、雪山の麓遙に平野に連りて茂林の一帶  
をなせる藍毘尼 (Umbhīnī) の園無愛樹の花匂へりし處なり。後世の佛教詩人は  
力を極めてその季節と天然の美とを歌へり。<sup>(4)</sup> 若し夫れ成道の場所に至りては、  
佛陀自らも之を追懷してその天然を稱して曰く、

かくて我れは善きものを尋ね、最上安隱の道を求めて、摩揭陀國の内を遊行  
遍歴して、ウルヰラーの將村に近づきぬ。そこにて愛樂すべき地點、心を安



んずべき林間に入りて、浴すべく、樂むべき清流あり、草の原邊りに美はしきを見ぬ。かくて我れは思ひぬ、この地點は愛樂すべく、林間は心を安んずべく、流るる流れは入りて浴すべく、樂むべく、邊りに草あり、此にて族姓子が調伏修行するに適せりと。かくて我れは其處に坐しぬ、思へらく、此にて十分調伏に足ると。(1)

次て佛陀が初輪法輪の場所は先に述べし如く、婆羅捺城の郊外、バラナ、河畔に林樹茂り、麋鹿遊ぶ鹿野苑にあり。佛陀の入滅は拘尸城外、祁連禪河畔の娑羅樹下にして、その時には娑羅樹時ならぬ花を開き、天香四方に薫ぜしといふ。佛教の信仰が佛陀を中心とする限りは、佛徒にとりて此等四處の天然の風光は師主が一生の四大事と共に忘れ難き追懷なり。後世支那や日本にては一々此等の場所に對する聯想を缺きても尙、この大事を歲時の天然に結び付けしは偶然にあらず。二月十五日の涅槃會には春の初め、寂靜の趣あり、四月八日の佛誕會は花祭りとして春も開の陽氣を祝し、十二月に入りて臘八接心には、清亮の冬の晨朝に煩惱滅盡の星光を仰ぐ。此等の祭事法會皆天然に對する親愛近昵の情を

伴ひしなり。

其外佛陀の説法が月明の夜の布薩大會に關係多かりしは先に既に述べたる所(先二頁)。又佛陀の説法には常に雪山、恒水、樹木、山川の天然を形容或は譬喩に引用せり。されば此等天然の事物は佛徒の念頭に離れ得ざる良好の聯想を伴へり。彼等は月明の夜、娑羅樹の陰ほの暗き處に坐し、暗香四邊に香る中に思ひを潜めては、比丘の修行が亦此の如く寂靜なるべきを思へり。或は又梅檀や沈水の花香風に薫ずるに接しては、之と戒徳ある修行者の徳風とを聯想せり。或は路傍綠陰深き處、清冽の泉を汲みて渴を醫しては、佛陀が此の如き泉水を賢人が多く人を利するに比せしを憶起すべく、若くは河水に對して泡沫の浮きつ流れて末は何處ともなく消え去るを見ては、人生の泡沫に似たるをも觀ずべし。その他蓮池、河湖、石山、螢火、麥畑、落葉、秋草、芭蕉等皆何等かの聯想を惹き、何等かの教訓を與へざるなし。

獨り此等無心の天然のみならず、有情の動物も亦佛陀の説法に入り、又本生經にては佛陀の前生種々の動物に生まれたりと傳へ、佛徒の觀想を養へり。固よ

り或る種類の動物はその悪性の方面より説法の材料となり、鰐、猴等は六官に比せられ(先一五四頁)、蛇は悪毒の化身の如く、(五)猴は愚痴を代表し、(六)驢の牛真似は滑稽の種となれるも、(七)馴調の馬は出家行者の美德を説明する材料となり、(八)龜がその首尾四肢を殻中に收むる藏六の姿は常に行者が六根を攝するに比せられ、(九)特に師子の勇猛と、(十)象の温順とは常に佛陀の人格を表する形容となれり。特に象は動物中最も怜悯にして又温和なる動物なれば、佛陀は特に之を愛せしもの、如く、佛陀の教化を象の足跡に喩へ、(十一)又傳説には佛陀が母胎に下りし時には白象の姿にて母後の夢に現はれしといふ、(十二)此等の傳説と本生經とを合はせ、又阿育王前後の佛教彫刻に於ける動物とを録し來れば、優に大部の佛教動物誌をなし得べく、此等の動物談は佛教の通俗布教には有力なる材料なりしなり。然れども今は一切その記述を略し、最後に佛陀が理想の行者を象に比したる偈を掲げん。此は即ち先に(一〇頁)記せし鹿子母東園に於ける浴後の説法にして、後世大徳の人を龍象即ち *Nāga* と呼ぶ根本なり。その偈に曰く、

人間に生まれし正覺者、

自ら御して正定を得、

梵天の道跡を歩みて、す

この人を人々は尊敬敬す、

この人を諸天も亦尊え、

一切の結縛を過ぎ越え、

諸慾を棄てたる中に安んじ、

象は一功の中に秀逸して

一切象と名くるもの、(一)中にて

我等は誠に象を讃せん、

温順ありて害心あるなし、

苦行と淨行とは

大象は信を手とし、

念を頸とし、頭は智慧、

法を腹として凝念し、

彼れは心を住して呼吸を制し、

心の寂靜を樂む、

一切諸法を超越したる

是れ聖者の告げし所なり、

森(Vanā)を出でて涅槃(nibbāna)に到り

恰も巖より黄金を出だせしに似たり、

山の中の雪山の如く、

眞實と名くるもの最上なり、

象は何等の害をもなさず、

是れ象の二足なり、

象の行法なり、

捨心を白牙とし、

思惟と法の考慮と

遠離をその尾とす、

内心よく定に入り、

行くにも象は定に入り、  
 象は自ら定に入り、  
 象は何れの處にても心を制す、  
 汚穢なきを食ひ、  
 與へられたるまゝに食料を得、  
 大小の結縛、  
 自ら行く所に随つて  
 食去り、瞋滅し  
 象はその身を捨てて

立ちても象は定に入り、  
 坐しても亦定に入り、  
 是れ象の行跡なり。  
 汚穢あるを食はず、  
 又蓄へを捨て、  
 一切の束縛を断じ、  
 食着する所なくして行く。  
 痴消え、漏盡き、  
 無漏にして入滅す。

# 第七篇 集諦

世相の分析

### 第一章 成立原因及十二因緣

一切の苦惱は人の慾に出づ。慾には肉體の五欲 (kama) あり、その五欲の生即ち有 (bhava) を維持せんとする主我の欲望と及びこの生存を永續し更生轉生 (bhava) を要求する欲あり。この三者互に相増長してその間に貪瞋痴を増長し生死流轉を促して苦の生をなす。この生の原動力を開發すれば諸の惡徳煩惱となり之を總括すれば、則ち渴愛 (tanha) に歸し、シッペンハウエルの意志に當る。渴愛が自らその欲求を發表し、又外界と相應じて人生を組成する連續を稱して苦の集 (samudaya) となす。集とは是れ現世の實相にして又同時に緣起なり。この成立因緣の説明としては甲より乙を生ずといふも、甲が乙を産出して、乙は甲に對して何等の活動をなさざるの謂ひにあらず、因と緣と相互に影響し増長するの謂ひなり。即ちこの集諦は一方にては因緣成立の探求なると共に又諸行所成無常の理を明かにする分析にして實相論なり。

Samyutta-nikāya, 22. 95. Pheṇa.

Pheṇa-piṇḍ-ūpamaṃ, vedanā bubbuḍ-ūpamā,  
 māricik-ūpamā saññā, saṅkhārā kadal-ūpamā  
 māy-ūpamañ ca viññānaṃ, dipitādicca-bandhuna.  
 Yathā yathā nijjhāyati, yoniso upaparikkhati,  
 rittakaṃ tucchakaṃ hoti, yo naṃ passati yoniso.

雜阿含 (五六一左)

觀色如聚沫 受如水上的泡  
 想如春時燄 諸行如芭蕉  
 諸識法如幻 日種姓尊說  
 周匝諦思惟 正念善觀察  
 無實不堅固

五陰譬喻經 (一四六左)

沫聚喻於色 痛如水中泡  
 想譬熱時炎 行爲若芭蕉  
 夫幻喻如識 諸佛說若此  
 當爲觀是要 熟省而思惟  
 空虛之爲審 不視其有常

一切の苦惱は惡徳より生じ、根本惡徳たる貪瞋痴の中心は渴愛にして渴愛は即ち我なきに我ありとして之に着する無明なり。この無明は渴愛となり、渴愛は生死起滅の世界を常住の實在と誤らしめ、人はこの生死の中に尙無明を増し、渴愛に盲動す。されば苦界成立の根底たる無明渴愛は之を一人の生活より見れば我慢 (ahankāra) と我見 (sakkaḥya-ditthi) とに歸す。この我見は即ち罪福業報の主體にして、一切の惡徳はこの我に纏綿して、行業の因果連續す。即ち人生は業即ち羯磨 (kamma) の所生にして人の身心の生活には常住の主體あるなく因果の連續あるのみ。故に因果連續の因縁成立 (Paṭicca-samuppāda) は世界人生の現實相にして又生存業報の發表なり。人は皆個人として自家の意識を常住と見るも識そのものは因縁によらずして生ずる事なく、而してその因縁を尋求すれば、世界人生の成立皆その中に現はれ來るべし。佛陀は嚤帝 (Sāri) 比丘が識を常住とする惡邪見を破するに當つてこの因縁成立を説明したり。

- (一) 六識 (viññāna) は六識の所縁なる色、聲、香、味、觸、法あるに依て生じ
- (二) 色聲 六境は食 (āhāra) によりて生ず、食とは事物の人心を刺激しその活動

を養成する者

- (三) 食に搏食、塵細、更樂、意念、識、の四ありて皆渴愛 (taṇhā) より生じ、
  - (四) 渴愛は覺 (vedanā) より生じ、
  - (五) 覺は觸 (phassa) (又更樂) より生じ、
  - (六) 觸は六入 (saḍḍayatana) より生じ、
  - (七) 六入は名色 (nāma-rūpa) より生じ、
  - (八) 名色は識 (viññāna) より生じ、
  - (九) 識は行 (saṅkhāra) より生じ、
  - (十) 行は無明 (avijjā) より生ず。
- 一切の心理作用を分析すれば、歸着は無明にあり、されば人生一切の動搖變化も亦この一因に歸し得べけん。無明より行に、行より以下渴愛をたどり行けば渴愛の結果執着を生じ、この生存種々の勞苦を生ず。
- (一) 取 (upādāna) 即ち執着、生存の欲、
  - (二) 有 (bhava) 即ち諸種の生存、

(三) 生(ṣṣ)即ち一定の身命生存の始め、  
 (四) 老死愁感啼哭憂苦煩惱 (jara-marana-soka-parideva-dukkha-domanassa)。  
 この四と先の渴愛以下八とを合せて通常十二因縁と稱す。此の説法に依て見れば佛陀は六識四食を以て生老病死の苦界を分析し、而してこの苦界の因縁所成を渴愛乃至無明に求めしは明かなり。

他方にこの説法の解釋とも稱すべき正見經を見るに、舍利子は苦集の眞理に關する正見を述べて、第一に苦界の中にも善惡の二法、十善十惡の行業あるより説き起こし、この善惡の滅盡は即ち貪慾無明の滅を因とするを明にして曰く、  
 此の如く聖弟子は不善を知り、不善の根を知り、善を知り善の根を知りて、一切處にて貪慾の動搖を棄て、瞋恚の動搖を遠ざけ、我ありとの見地の動搖を殺し、無明を棄て、明を起こし、現法の中にて苦の終をなす。

即ち此處には一々十二因縁を叙せざるも、善惡行業の因は三毒を根本とし、渴愛無明に起る者とせるは明かなり。加之舍利子は尙進で食、苦、老、死、生より無明及漏に至るまで一々その實狀とその成立とを尋ね而して之が滅盡の方法を示

せり。即ち正見とは此等緣起諸法の四諦を明にし、その證知によりて苦界の因縁成立を滅するにあり。

此に依て見れば先の喙帝經に、佛が六識四食を苦界の實相として尙その成立を明にせしと同じく、舍利子は善惡の現實相とその成立緣起との中に既に十二因縁の實相を認めて一々之が四諦を詳解したる者なり。實相と緣起との離るべからざるは此一事にても明かにして、四諦の實相を離れて十二因縁の緣起あるなし。緣起法を分析し見れば必しもその順序の儘に因果相聯るのみにあらずして、その因縁法は相互に成立の因縁として一連鎖をなし相互に縁となり因となりて此の苦界をなせる者なり。

\* \* \* \* \*

尙進でこの緣起聯絡の關係を研究せん。佛陀の考察は常に現實に、苦界の實相に基き、此を滅するを目的とし、この目的の爲めに因縁を求むるが故に、我等もこの現實より始めてその緣起關係を觀察せん。

現世苦界は要するに貪瞋痴に成れる行業の世なり。この行業は善惡として

現はれその應報に依りて生存生活を現はす。既に生あれば則ち老病の現象あり、人は我見、欲望によりてこの間に處するが故に苦なり。生は三事合會の因縁所成なれば無常なり、而してこの生の因を尋ねれば有に歸す。因を尋ねるとは云へ、單に原因を求むるといふよりは寧ろ之を一の概念に概括したるものなり。有 (bhava) とは一言にして蔽へば流轉の存在にして、此に慾 (rāga)、色 (rūpa)、無色 (arūpa) の三ありて、欲の生存、物質の生存、物質以外の生存をなす。而して此の如き流轉あるは一に生存せんとの意欲あるが爲にして、有を換言すれば、即ち執着即ち取 (upādāna) なり。而して取には欲、見、戒、我の四あり。慾は肉欲によりて生存の肉体的根底を作り又永續し、見は自ら正見を持せりとの邪見によりて離脱の路に遠からしめ、即ち無明、戒は自らの戒行十分なりとの慢心の爲に解脱の實を妨ぐ。而して此等の中心には我見ありて一切執着即ち取の中心をなす。印度の觀念主義にては一切の根底を精神的基本に求めずんば已まざるが故に我見は取の中心なり。

我見の取、之を換言し、又四種の取を總括すれば則ち渴愛 (taṇhā) なり。渴愛は

轉法輪の説法に依れば肉欲 (kāma)、有 (bhava)、更生 (vibhava) の希求して集諦の中心總括たり、又正見經にては感覺の六境に對する渴愛なり。何れにしても生存の意欲が、肉體を維持するも、我見を生ずるも、皆渴愛と稱すべく、シッペンハウエルの所謂る生存意志なり。

此の如く渴愛は生存の中心、苦の大本、苦集の中軸にして、此の如き渴愛の爲に流轉生死するといふ一事集諦の總括なり。されば十二因縁の尋求は此にて最終に到達したりといふべく、此より以上如何に緣起の根本を求むるも畢竟哲學的思辨にして、實行的宗教としてはこの渴愛の滅盡に着目し之に勵精すれば足れり。若し強て尙一層渴愛の根底を求めば、この生存の苦を十分に意識せず、無常の現象界を實在常住の世界と誤認して之に執着し、その中に蠢動せしむる無明と云ひ得んも、この無明亦單に無知痴愚のみの消極的無明にあらずして、無實を實として之に執着する渴愛に外ならず。正見經の如くこの無明を一層溯りて漏に歸するも、漏は畢竟渴愛執着が對境に應じて發露する活動に外ならず。漏ありて渴愛生するにあらず、渴愛は漏として事實に發現するなり。此く見來

れば縁起法中、取以下諸苦は一に渴愛に歸し得るが如く、渴愛乃至無明(或は漏)の中間縁起なる感覺、名色等は渴愛の原因といふよりは寧ろ渴愛發表の機關を分拆したる者といふべし。而して最後の無明は再び之を總括して渴愛の盲動を知力の方面に翻譯して無知蒙昧に歸したる者に外ならず。此く見れば縁起即實相の世界觀が理論的分拆にあらずして、實行を目的としたる因縁探求なるは明白なり。十二因縁の關聯が不明或は順環的なりとの非難も此の解釋に依りて消滅すべし。十二因縁は原因結果の關係を説明して一方にのみ因を溯るものにあらず、その各項が前後左右に互に因となり縁となり、因果相增長するの理を明かにし、その一脈の關聯を渴愛執着に歸したるもの、即ち一面にては縁起の法にして又同時に實相觀なり。

されば此より以上渴愛の發露する機關を觀察せん。先に述べし如く、渴愛の因縁即ち對境は六感にあり、即ち渴愛は六感の覺(vedanā)によりて發表し、覺が渴愛を生ずといふも、渴愛ありて覺動くといふも事實は一なり。而して六感あるは心が外物と接して觸(phassa)あるが爲め、觸れて六感覺を生ずるは六入(sam-

yahna) 即ち六官あるが爲めなり。而してこの六官あるは身體の生存あるが爲めにして、身體は愛欲の結果若くは生即ち三事合會の結果なれば、單に原因として求めなば、縁起の續きは再び有と生とに歸らざるべからず。然れどもこは自明の事にして、この事は渴愛が執着と生存との原因なりとの教に含蓄せられし事なれば、今更之に歸らずして、此の如き六官を動かさしむる肉體生存の概念を一括して之を名色(nāma-rūpa)とせり。名色とは名くべき名あり、見るべき形ある生存にして、即ち個人的生存なり(此關係は恰も生病死を一括して概念的に有として表出せしに同じ)。正見經は名色を解して曰く<sup>(1)</sup>

覺と想と念と觸と意とを名といひ、四大と四大の結着を色といふ。  
即ち個人的存在をなす物心三素の結合を總稱して名色といひしものにして、先の觸と六入との如きも自らこの中に含蓄せらるるが故に名色より六入を生ずといふ。

此の如き名色が一團として個人的存在をなすは一に我れといふ意識に依る。即ち自覺ともいふべき識(viññāna)是れなり。この識は心生活の中心にして六



又を通じ、六境を所縁として動くが故に六覺に従て識の發動あり(後世の唯識が六窓一猿の喩の如きは即ち嚙帝の如く識を人格の中心とし、終に之を常住體とせし者、佛教の中にこの見が古今に存せしを見るべし)。識は六感の中心なれども、それは別に常住の體あるにあらず、只所縁に従つて流動活動し、その活動は諸の要素を集散して刹那々々その内容を異にしその目的を異にせり。而かも意識としては其の間に統一あるを自覺して活動するが故に識には散れる者を集め、流るる者、過ぐる者を一貫せるに似たる活動あり。この集成一貫を名けて行(sankhara)となす、即ち集成の過程と結合の成果とを並せ指せるものなり。此の如き自覺統一は即ち一個人をして思想、感情、動作、行爲の主體なりと自覺せしむる所以なれば、この人格の動作は身口意の三業とし發表す。即ち自覺が身口意の動作に依て活動し、その集成を發表するもの、吾人行業の主幹なり。

此く見來れば覺乃至識は渴愛發表の機關方法にしてその原因を一括すれば無明なり。此の如く十二因縁として苦界の成立因縁を求めたる結果を概括すれば、一切の生存状態は有に歸す。有即ち個人生存の間に、人は各その欲望渴愛

に動かさる。而して渴愛とは即ち無明の盲動なり、四諦の説法にて苦集即ち渴愛なりといへるは是が爲めなり。此に於て吾人は暫く縁起の見地を離れて、渴愛がこの生存を生じこの間に諸種の行業をなさしむる身心生存の理を見ざるべからず。

## 第二章 五蘊即ち身心の生存行動

前に述べたる覺乃至識は即ち佛教の心理と稱すべき者なり。印度哲學の通習として心理と生理とは相離れず、而してこの生理心理もウパニシヤト乃至佛教にありては、宗教倫理の問題即ち解脱を目的とするが故に、單に理論的研究として見るべき者にあらず。後世の俱舍唯識がこの研究に熱中して却て解脱の問題を副地に置きしは元來佛教の精神にあらず。然れども此處には叙述の便宜上暫く解脱の問題を外にして生理心理の學說を見ん。

云ふまでもなく、人の生活は身軀の組織と身軀が外界と相應して生ずる諸現象とを基本とす、即ち心身の生活は名色に成る。この生活を組織する成分即ち蘊又陰 (khandha) を五となす。<sup>(1)</sup>

色 (rūpa) とは觸れ得る物體、即ち分ち得る粗物なり。人身は第一にこの物體の組織に依りて成るが故に、外物に刺激せられ、冷熱の變に動き、饑渴に困めらる。

此の如き色が地水火風の物素、即ち四大として一切の有形の物を作り、内外塵細の物象としてこの身を作り、この身を養ひ又この身を刺激す。

次に覺又受 (vedanā) はこの身に苦樂を感ぜしむる感覺にして、六感を機關とし外物に觸るるより生ず。此等感覺の材料を知覺して赤白或は多少或は大小を知覺するは想 (sañña) なり。今茲に覺及想を解して感覺及知覺と稱せしが、そは單に感覺及認識の活動道行きを指すのみならず、又その成果をも、その活動をなさしむる力をも含めてこの名を附せしなり。感ぜしむる者ありて感官は感じ、外界は之を刺激し茲に感覺を生ず。想も亦此の如く、此等の身心活動は一方に物質の基礎を有すると共に又覺及想の能動力ありて、主觀と客觀との連結に依りて成立す。而してこの能動力を抽象して觀察すれば、その力は一方には覺及想の活動を呈すると共に、又色をして覺の中に入り又想たらしむる力ならざるべからず。即ち物心二者に共通の性能ありて覺も想も生じ得るなり。この共通根本の力を行と云ふ。

行 (saṅkhāra) とは先にも述べし如く、集成の力又集成の結果なり。この力を精

神の方面にて代表し、その結果を意識の事實として覺や想を統一するは識 (vijñāna) なり。此故に緣起の法にては、行を以て識の因となし、行を以て渴愛發表の諸機關を代表し、その能動能作の力とせり。されば行は渴愛發表の根本力即ち身心組織の原動力にして、五蘊所成の理も、要するにこの行の活動に歸着し、蘊といふは即ち行の集威力に支配せらるゝ身心の組織分子なり。十二因緣中渴愛以下を人生々活の現状とし、渴愛より行までを渴愛發表の機關とすれば、この世相を作り出だし、身心を活動せしむる力は行に歸し、集諦の研究、佛教の宇宙論的研究は行の一事に歸すべし。五蘊相集まりて身心の生活をなすといはんよりは、寧ろ行が五蘊を作成し、集成してこの生活をなせるなり。

今行の何なるを見るに、先に掲げし正見經が之を身口意の三に分類せるは發表の方法にして、その活動の力にあらず。力として云へば五轉經と七處三觀經<sup>(5)</sup> には色を四大、覺を六感、想を六想として、行を六思身 (cetanā-kāya) とせり。六とは六感に相當する六類にして、思とは即ち意志にして決定指導の力なり。此によりて判斷すれば、佛教の心理が、覺や想や識の寧ろ受動的現象の中心に思 (cetanā)

ani) 即ち根本意志の能動あるを認めしは明白にして、この思の能動が行として發表すれば、五蘊を集成してこの身心の生活を營ましむ。即ち思若くは行には主觀作用の中心たると共に、客體の色即ち物質を心作用に聯絡し、又色の四大地水火風を集成して生命ある身軀を作り出す力あり。

人が思量し (cinteti) 又決定し、又記憶する事は心識 (vijñāna) の住地に附着攀緣し、附着攀緣して、識の永續を生じ、識が永續すれば識を増長して、未來の生存を催し、かくして生老病死憂愁苦惱を生ず、之を苦の集となす。<sup>(6)</sup>

此の如くにして生老病死の生活には所行あり、行爲あり、此等の行爲は識に附着したる善惡薰習の發表にして、その根源は行が思身として思量し決定したる心 (citta) に存し、この思量決定の結威力即ち心行 (citta-saṅkhara) は又それに相當したる身軀を集成す。

所作 (carana) とは心 (citta) の義にして、心が心として働きたるもの (cittar' eva cintitam) なり。この心なる所行にて心が働けば尙多く心を増長す。恰も畫師が種々の彩色にて畫を書くに、彩色に従て彩畫を生ずるが如し。衆生は

心の穢にて穢を被り、又心の淨にて淨めらる。<sup>(5)</sup>  
 此を以て生死輪廻の間に於ける善悪は共に心の所行より出で、身口意の三業は皆心の支配の下に活動して、その果報を永續し、又は之を解脱す。

前に心が成りしまゝに、如實に、その方に向ひ、心行 (citta-sankhāra) 第一に成立し、それより身行、口行を生ず。此を以て想覺を滅するものの心は遠離に趣き、遠離に流注し、遠離に浚輸す。<sup>(6)</sup>

此の如く一切の所行は心を以て本とし、發して人々の行爲となり、行爲は又人々の生命を作り出だして、或は輪廻し或は遠離解脱す。此の如く心を主觀客觀一切の生活の本源とし、それに萬物作爲の力、即ち行の力ありとするは印度思想の通性にして、ウニシヤドの哲學者にとりては思ふといふ事は直に在るといふ事に同じく、思ふは人間にとりて最も直接確實の事實なるのみならず、又實に物體を支配し、身體を集成産出する力ありとせしなり。思ふ即ち *cit* する活動、思の主なる *cit*, *cetana*, *citta* は何れも皆古來より精神の最中心として從て實在の確實なる者なりき。<sup>(7)</sup> 此を以て佛教は心に一切の心活動並に物象の集成功力ある

を認め、この心が思ひ且つ實行する力を行とせしなり。正見經その他が此の行を行爲と同じく身と口と意とに分ちしも、行が一切の覺、想、渴愛の基本能動者にして、又即ち行爲の主なればなり。

此く見來れば行即ち心行 (*citta-sankhāra*) は吾等生活の基にして、又生死の主因、業因、業果の據處なり。行より生じたるもの即ち諸行は無常なるも、行その者の力は無常生滅の間に立ちて動かされず、能く身心の活動を生ず。ウバニシヤド哲學が求めし常住體 *saṃ-cit* の面影は此處にも存せり。唵帝經に於けるが如く佛は常住の體を認めず、唵帝が識を以て常住とする邪見を破せしも、尙身心轉化の間に處してその變化を支配する能動者を認めざるべからざりしなり。佛陀は固より此の心行を行動過程とし、敢て一定の體とはせざるも、而かも行は集成の結果にして、又集成の力なり、其が能動者の位置にある事は、今日物理學の所謂エネルギーに同じ。エネルギーはそれ自ら常住の體にあらずして一々の發動にのみ現はるゝも、而かもその生滅を貫通して一の能動勢力たり。而してこのエネルギーを又一面より見れば、吾人自らの心その者なり。一々

の覺や想以上に立ち、識を支配し、定心四禪の究竟に現はれ來る心なり(古哲學の *sa-cit* は「物と力」といふに同じく佛教の行即ち心 *citta* は力に同じ)。此故に煩惱は心に附着する心穢 (*ceto-kkhila*) なり、その解脱は心の解脱 (*ceto-vimutti*) なり。第四禪に入りし者の心は定まり淨まり、拂はれ (*samāhite citte parisuddhe pariyodhite*)、その心は前生を知り、知を得。此く淨められ又一切を知り又自らの淨行成就を自覺する主躰は、某の人、某の意識にあらずして、意識能動の根據なる心 (*citta*) なり。無量三昧、無相三昧、無所有三昧、空心三昧も亦皆心それ自らの状態、或は眞實状態にして、その應用は異なるも、義は一にして、同じく心の本性を見はすに歸す。この見性見心は即ち離脱の目的にして、人が心を覺想より脱し、身口の行を滅して心の自在に入れる状態、涅槃とは、心の此の如き自在境にあり。即ち心は一方にては生死の主躰、業因の負擔者として輪廻の因、無常の姿として發表するも、他方に心の本性を尋ねれば、それ等一切を超越したる出離涅槃の姿なり。心が生死を生むも、生死を滅して涅槃に入るも、皆その實相眞如なり。心が覺想滅盡の出離に入るは、必しも身躰の死を待たず、身躰の生活はその儘にして、先づ身行を滅

し、口行を滅し、終に意行を滅すべし。此くして正受滅 (*sañña-vedita-nirodha*) に出入する間にありては、心は常にその中心をなす。

かくてその人の心は先に成りたるその儘の状となり、その儘にして如眞に進む (*yaṃ taṃ taḥattāya upaneti*)<sup>93</sup>

この如眞進行は生死の因にして又解脱の眞相なり。後世の佛教がこの心眞如 (*tathā cittaṃ*) に實在の第一主躰を認めし源は、此にあり、起信論の哲學は已にその基礎を此に置きけり。

此く觀察し來れば、行の一語は一切無常所成の事物を説明する管鑰にして、心は即ちその間を一貫せる原理なり。佛教は一切因縁所成の法、十二因縁として見ても五蘊として見ても、無常、苦、無我とし、此の現象中に常住を見るを常見と排し、我に執着するを渴愛と觀じ、渴愛は即ち無明に外ならずとして、この因縁の法界、現象の世界を空了せんとしたり。此の目的のために、苦を觀じ、集を考察し來て、その結果はこの因縁法それ自身の根底に常住の光に會ひたり。之を力として云へば、行、之を己れに取りて云へば、心、而してこの心は生死にも主躰となり、

又その解脱にも參與す。無相三昧に入りても心は残り、四禪の奥にも心は消すべからず。この心その儘にして生死、この心如真にして即ち解脱なり。

後世佛教の哲學にありてはこの理が即ち同一心の真如門生滅門なり、煩惱即菩提の理なり凡聖一如、心即菩提なり。而かも原始の佛徒にとりてはこの消息は一の謎語なりき。無常、無我、因縁、生滅の中に存せる心が又直に涅槃なれば、この心と婆羅門の「我」と何の異なる處ぞ。斯く迷ひ來て、或者は偏に因縁無常の觀法に耽りて空觀に入り、佛陀の教のこの方面のみを發達し、終に般若の宗教を作り出だし、その餘波はシャンカラに及びてエダ、ンタの哲學に影響したり。その他の者はこの空觀に入り得ず、縁起の法の中に實有論、心理論を發達し、有部の小乘、俱舍、唯識の學究的態度に陥りたり。その第六意識より進みて七識八識乃至真如の説に縁起の法のみを觀せしは彼等が宗教より哲學に轉ぜし結果なり。

此の如く二極端に至らざる者は、所謂る二邊を離れて正しく中道に向ふを理想としたるも、それ等の人は縁起法の常住、法性の常住 (dhamma-tthitata) を信じて未だ生滅法を全く迷妄とは斷ぜざるも、而かもそれ以上に何か常住の躰を求め

んとしたり。佛教の矛盾は茲にあり發達の力も此にあり。

## 第三章 業因業果

集諦を観察し世相を分析し來つて、その究竟相として得たる所は、一方にては人の生命をなし世相の活動を作れる中心に行の力を發見し得たるにあり。人の苦惱憂愁乃至食着愛染は皆無明と渴愛とに歸するも、無明渴愛の生命を作り上ぐるは行にして、この行の力が心活動の中心に動けば心行 (citta-sankhara) 又思身 (cetana-kaya) 即ち意志の力なり。この力は世界人生活動の根本力にして、之を無明の道に用ふれば貪瞋痴乃至百八の煩惱となり、之を解脱の方に流注すれば想と愛とを滅したる心解脱の自由境に入るべし。心は此の如くにして迷悟を併せ有し、一定の境に食着するものにあらず、さればこの心が我見を抱きて六覺の主體として活動するに至れば、その力は個人的生存を維持して茲に生死の間に亘る主體となる。外界には色、聲等六界 (dhatu) あれば、心は之に應じて六種の觸 (phassa) を以て外界に感動し、觸によりて感覺即ち受 (vedana) を生じ、受より

想 (sanna) を生じ、想あるが故に之を動機として決心 (sakkappa) を生じ、決定に従つて欲望 (chanda) を作り上げ、欲望に應じて熱 (parijaha) を生じ、熱情は求 (pariyesana) 即ち努力となる。此の如きもの即ち人の心生活にして、意志の趣く所は常に善若くは惡、聖若くは非聖、明若くは無明等一定の方に發達し、心と境と内外相應和合して益すその傾向を増す。人心はその好む所に従つて六感を動かし、欲望を發表して、外界にありても己れに相應するものを求め、欲念、瞋恚、害心は皆その發動に利ある身心を作るのみならず、又之に應ずる境界 (dhatu) を作る。鄙を主とする (hinādhimuttika) 心は鄙を主とする界を作り、善を主とする (kalyāṇadhimuttika) 心は善界を作り、此の如く大小、善惡、勝鄙より信不信、慙無慙、精進不精進、多欲少欲等、皆相俱會し和合して (samsandanti samenti) 茲に因緣相求め、因果相連る世界を作る。この世界 (loka-dhātu) は此の如く元來人心の意力により自家の欲に相應する境界を作りし結果なれば、意志の自由にて變造し得らるるに似たれど、一旦此の如く心境相應の生活を作りし以上は、その因緣相應の理は必至にして動かすべからず、人の欲と業と、業より生ずる生存と、生存の中に造る善惡と、その果報

と、皆必至の約束となりて相連る。この因果連絡の間にありて一の業 (kamma) 因となりて、その果 (phala) を生み、果亦因となりて業報 (vipaka) 相連るもの即ち人生にして、人がこの個人的生存をつゞくる限りその束縛を免るべくもなし。只その業の善悪淨穢に従つて果報にも白黒樂苦の別ありと雖も、その因果必至の中にあるに至りては一なり。

そのなせし業善ならず、之をなして自ら惱み、

涕を流し啼泣しつづ、業報を受く。

そのなせし業善ならば、之をなして自ら惱まず、

喜悅して意快く、業報を受く。<sup>(1)</sup>

この因果は雷に一生に止まらず、流轉多生に亘りて終期あるなき事は先に苦界の現状として已に述べし所なり。佛教徒の流轉輪廻の諸境界につきて傳へたる所は、一見して空想の産物に過ぎざる觀あれども、上は天上より下は地獄の底に至るまで六趣多界あらゆる變化差別を構想し、而してこの一大系統の世界が心の一力によりて構成せられ、業報の道德的約束にて一貫せるを見たるは、思

想史上の一偉觀といはざるべからず。之を緣起の尋求として見れば因果を天然に限らずして道德に及ぼしたるもの。之を實相の觀察として見れば、人が身心の生活をなし、身口意の行業を營むを各自の性格に歸し、而してその責任を生存の根本なる元本性格に負はしめしもの。即ち佛教の因果觀はシベンハウエルの世界觀と同じく、一方にて現在の世界生存を人の意慾に出づるものとし、而して因果連續の現象界は必至の境なるを明かにしたり。この必至の境界にありて、人は苦を忌み樂に就き、天上の生を希求し、惡趣の生を避けんとするも、而かも先世の行業に支配せられて思はざる惡をなし、なさんと欲する善にも就き得ざる事多し。且つや苦を忌み惡趣を避けんが爲めに惡をなす事を止め、樂を欲して天上に生まれんとて善を勵むとも、この善惡は如何にしても愛欲の所産に外ならず、その道德は幸福を主義とする範圍を脱せず。惡趣は固より惡むべきも、善生も亦眞の自由境にあらずして、業果必至の理に支配せられ、従つて無常流轉の一部たるを免れず。此を以て佛教は惡業の苦報につきて、地獄の苦艱を説く事甚だ詳なると共に、天上にも亦無常の悲哀あるを教へ、此等一切の必至を越



絶し、因果業報を斷滅するの指鍼となせり。即ち因果の教は縁起と實相とを與ふると同時に又善惡を超えたる最高道德に對する策勵なり。

現在の一生に苦樂の紛々を嘆し、必至の束縛を思はば、その因て來る所を求むるを要す。業報の因て來る所を觀じて無始 (ananta) 長夜 (digharata) の流轉に想到せば、又之が斷絶の道を求むべし。無始より今に至るまでの因果連續を思へば、今の心境和合の生存は如何にしても逃れ得ざる命數なれば、人は宿命定數の前に屈從する外あるなし。佛教の人生觀はこの方面より見れば一種の宿命説にして、人心に慰藉を與ふるよりも寧ろ希望の放棄を強ゆるに似、悲嘆の涙を拂ふにも驚愕の心を押ゆるにも同じく智慧の靜觀を以てす。此を以て佛陀が人の死に對する慰藉は常に無常の理を教ふるにあり。

舍衛國王波斯匿がその老母を失ひて悲嘆するを慰めし言に曰く、

「一切の衆生は終に死すべし、生あるものは皆死に歸す

各々業に隨つて 徳と罪との果を受け、

罪業のものは地獄に 福業のものは天上に生まる。

此故に善をなせ

未來の積集の爲めに。

他界にありては福德のみ

生類に従屬して存す。

此の如きは一般の教訓にして、歸着する處、生死の必至を知らしむるにあり。その外如何に悲嘆せるものに對しても、その教訓の心髓は常にこの一事に歸す。一子を失ひて狂氣せる婦人をして、天下に子を喪はざる家ありやと尋ねしめ、而して後徐に生死の理を説きしが如きも、教訓の方法は稍異なるも、教は同じ。さば此の如き教によりて開悟せし人々の心理も亦諦觀の一事あるのみ。六子を失ひ、不幸の悲嘆に沈みて終に佛陀に歸せし婆羅門尼婆四吒 (Vasittha) は自らこの間の開悟を告白して曰く、

子を失ひし憂に逼られ、狂氣失心して、

衣を脱し髪を亂して此處彼處を迷ひあるま

路頭塵芥の中、冢墓の間に夜々をすごし

渴と餓とに苦められて三年は過ぎぬ

その時彌締羅 (Mithila) の城邑に來し善逝、

等覺者、無畏者の能く放埒を馴らすを見、  
心を取り直し、行いてその人を禮せしが、  
彼れ瞿曇は我れを憐みて法を説きぬ。  
その法を聞きて我れは家を出てて修行し  
師主の言説に従ふ身となり、恵みの道を明らめぬ。  
一切の憂を斷じて永へに之を滅し、  
憂の生ずる源を探り當てぬ。  
而してこの尼に此の如き開悟の力を與へし説法は四諦八聖道の教に外なら  
ざりき。

此く見來れば原始の佛教にありても、末流日本の佛教にありても、因果の教は  
宿命的の、あきらめを與ふる力なりき。宿命説といへば極めて冷酷の教に過ぎ  
ざるに似たれども、佛教はこの宿命觀に合はせて諸行無常の哀はれを教へ人の  
情緒を動かす上に於て驚くべき感化の力を示したり。此の教へ、又此種の情緒  
の長短得失は暫く別として、その感化の深く人心に入りし事は、例へば日本にて

平安朝以後の文學に見るも明白なり。是れこの教が現在の人生に對する痛切  
の觀察を下すと共に、又その因て來る所を長夜連續の必至によりて説明し、苦樂  
に對する人の感動と、過去の宿業に對する道德的責任の自覺と、因果に關する知  
的考察とを合はせたるが爲めに、人心の何れの方面をも動かせし結果なり。

加之、佛教の因果觀に就いてその道德的意義を明かにし來れば、過去の因果連  
續を斷絶し、現世の苦樂禍福を超越すべき理想を包含せり。即ち因果の範圍は  
必至約束の境界にしてそれに對する心解脱の自由境を求めざれば、因果觀はそ  
の道德的意義を完うする事能はざるべし。苦樂果報の積集を斷ずる第一着歩  
は諸行無常の觀想にして、心解脱の入門は諸法無我の證悟にあり。

## 第四章 諸行無常と諸法無我

一切の現象は因縁所生にして人の心身は五蘊の集合に成る、この觀念は佛教の縁起觀にして又實相觀なり。因縁によりて生ずるが故に因縁に従て滅し、五蘊集れば個人を成すも、散ずれば個人なし。而してこの因縁の成立を尋ぬるに、人はその渴愛によりて執着し、執着貪欲によりて行の力を呈し、行の業果によりて我執の生活を營む。苦界の成立はこの行業の縁起に外ならず。此を以て苦を滅するの理想は我執の滅盡に依りて達せらるべし。即ち一切の現象は因縁より成る上より見れば生滅にして無常なり。一切の我執生活もその源を探れば五蘊の集成に外ならざるが故に、その真相には我執あるなく、無我なり。この無常無我を知らざるが故に苦あり、無常無我は諸法(現象)の真相にして、之が證悟は修行の要諦なり。即ち集諦の觀察は自ら無常無我の理を教へ、此によりて貪愛斷離の道を指すを見るべし。

茲に泉あらん、水清く、岸には花香るも、水中毒ありとせよ。若し毒あるを知らずして之を飲まんものは死すべく、毒ありと知りて水の清きに欺かれざるものは死を逃れん。此の如く、人の心身はその基本 (upadhi) 餘又有餘と譯すに於て渴愛を因とし渴愛に依りて成立す。渴愛に依りて成立するが故に人は六感の事物の愛着すべきを見て之に愛着し、此等の色、聲、香、味、觸、法の美はしきを快とし、無病と見、常住安穩と見て、此に依りて渴愛を増長し、有餘基本を増長す。基本増長するが故に生老病死その他の苦惱を増長す。是れ猶毒水を飲むがごとし。若し渴愛が心身の基本なるを見、六感の事物が病にして無常變易なるを知りて、之を遠離せば、渴愛を離れ、苦を滅し得ん。是れ猶ほ毒水を飲まずして死を免るゝがごとし。<sup>(1)</sup>

又之を五蘊に就きていふも同じ、過去、現在、未來、内外、細麤、美醜、遠近、一切の色は無常にして變易す、受、想、行、識亦同じ。此の如く無常なる五蘊の集成は無常なるが故に、その結果として生じたる我も亦變易にして常住ならず、集成の産物なるが故にその因縁を離れて別に體あるなし、此故に無我なり。此故に無常 (anicca-

(tam)と無我(anatta)とは因縁所生の必然の結果にして、一切の諸行即ち集成の法は無常、一切諸法は無我。衆生はこの理を知らざるが故に無常を常住として愛着を起し、無我に我ありとして我執を生ず。若し諸法が集成の結果なるを知らば、その生滅は驚くに足らず、悲むに及ばず、生滅に驚かず、我執なく愛着なくばこゝに苦樂あるなし。

色は沫珠の如く、

受は浮べる泡の如く、

想は炎陽の如く、

行は芭蕉の如く、

識は幻の如し、

日種尊はこの理を明にせり。

此の如く如實に考へ、

如法に觀察し、

如實にこの理を見るものは 虚恒、淡懷を得。(上二 頁二)

佛教の世界觀は苦諦觀にありて惡徳に蔽はれたる衆生の實相を觀察し、轉じて集諦觀に入りては苦の成立を尋ねて、成立の説明、縁起の分析の中に無常無我の真相を得、この真相の中に自然に苦滅の理想を開示せり。即ち色等五蘊につきてその苦集を如實に知るものは又その滅の理想と之に到る道を知り、その味

(rasa)を知るものはその過患(adhava)を知り、過患を知りて之を遠離(nissaraha)すべし。然れども過患と遠離とは相容れざる異相にあらずして、同じく無常無我の真相を、一方は愛着によりて苦なるを過患とし、一方はその過患を了知し之を遠離滅盡するのみ。無我無常の實相に苦痛を覺ゆるは無明の結果にして、その實相を見て滅盡の理想に到達するは即ち明なり。

無聞の凡夫は正士の法に通ぜずして、我を色と見、我の中に色を見、色の中に我を見、受、想、行、識亦此の如く、無我を無我とせず、無常を無常とせず、此くして驚くに足らざるに驚き、我れあらざるにはあらずや、我將來にあらざるにはあらずやと考ふ。

多聞の士、聖弟子は聖法を知り、聖法に通じて、色受等五蘊を我と見ず、又その無常を知り、此くして驚くに足らざるに驚かず、我れあらざるにあらずや、我將來にあらざるにあらずやと驚かず。

然らば無常無我の實相は一切諸法が因縁所生の法なるに因るも、この所生の法を苦惱と見るは我執渴愛の結果にして、若し渴愛を絶てば無常無我の實相が

即ち法界の眞實相なるを知りて復驚かず。之を稱して遠離 (nisarana) といひ、涅槃といふ。而かも遠離といふは無常無我の實相を否定し、現在の世界を無と斷じての寂滅にあらず、生滅そのものゝ中に常住の相を見、緣起に直に實相を觀ずる寂靜心なり。

佛陀は曾て迦旃延 (Kaccana) に因緣所生の法に關して正見を説いて曰く、二種の所依あり、一般に世界はありといひ、又なしといふものは是れなり。されど若し世界の集を正觀察せば世界は無なりと云ひ得ず、又世界の滅を正觀察せば世界は有なりとは云ひ得ず。事物に執着してその住地に繫束せらるゝものは世界を有と見るも、若し事物に執着せず、心の固守を棄て住地の支配に遠からんには我を守らず。此の如き人は、苦生ずれば生じたりと見、苦滅すれば滅したりと見て、之に拘泥せず、之に疑惑せず、他に依頼せずして自ら知る。之を正見となす。一切は有なりといふ是れ一端、一切は無なりといふ是れ一端。如來はこの二端を離れて中道を説く。無明より行を生じ、以下因緣相生じて苦を生ず。無明を餘りなく滅すれば行滅し、以下因

緣相滅して、苦滅す。<sup>(5)</sup>

この緣起生滅の實相は如實の法界を成し、如來の法といふもこの法界の實相に外ならず。この實相は如來の出世不出世に關せず常住にして、如來は吾々にこの實相を顯示せしなり。

生あるが故に老死あり。この界は如來世に出づるも出てざるも法性常住 (dharma-tihata) 法性堅固 (dharma-niyata) にして緣起如實なり。如來はこの法界を覺得し、洞察し、覺得し、洞察して之を開示し、説示し、演説し、建立し、開顯し、披露し、明白にし、見せしむ。<sup>(6)</sup>

苦は無常無我の現象界に存するも、無常無我の實相を知り、緣起因緣を知れば苦も滅す。而して如來の教法はこの實相を教ふるに歸し、實相の法界は常住なり。然らば正覺知了の境に入れば凡夫が苦界と觀ずる法界が即ち實相常住の眞如にして、その奥には本來寂靜の心解脱あり。然らば生死の法界は決して虚無にあらず、只その中に苦樂に拘泥する間は、この法界の苦に苦められ、又その無常を嘆ず。苦とその成立とを知りし、無常に驚かず、無我の心解脱を成ずれば、身

命盡きざるも、法界に直に涅槃を現すべし。この教を總括すれば則ち集諦の眞理を集めて佛教修行の要諦を盡したる一偈となる。

諸行は無常にして 是れ生滅の法なり、  
生じては又滅す、 この寂滅は樂なり。

# 第八篇 滅諦

解脱の理想

## 第一章 滅の第一義、現身の超絶

苦界の成立原因は複雑なるも、歸する所は渴愛我慾を中心とす。この因を滅すれば、一切の悪徳煩惱と共にあらゆる苦惱憂愁を滅し、生死を解脱すべし。即ち解脱の第一義は我慾の滅盡にあり。外界四圍の如何を問はず、一心解脱すれば、この生に苦樂あるなく、苦樂を捨離すれば貪欲瞋恚の擾亂なし。此の點より見て滅諦の最も直接なる意義は實行的に心の動搖を絶ち、内心によりて生活を制御する唯心的解脱なり。

この解脱の要點は實行にあるも、その根底には智慧證悟を要す。我慾渴愛は一切が五蘊所成にして無常無我なるを知らざるより生ずるが故に、この理を證悟し、身心の無常を超越して、常住の光明を求むるを要す。佛陀曾て那拘羅の父(Nakulapita)が年老いて身軀衰弱し病苦多きを嘆ずるに對して曰く「身は弱るとも心は弱らずと覺悟せよ」との。而してこの覺悟は、色受等五蘊の何れも我れにあ

## Saddharma-puṇḍarīka, V.

Tathāgata eva tatra pratyakṣaḥ pratyakṣa-darśī yathā ca darśī teṣāṃ sattvānāṃ, tāsu tāsu bhūteṣu sthitānāṃ tṛṇa-gulma-  
ausadhi-vanaspatināṃ hīna-utkrṣṭa-madhyamānāṃivā. So' ham  
eka-rasa-dharmaṃ viditvā, yad uta vimukta-rasaṃ nirvṛti-rasaṃ  
nirvāṇa-paryavasānaṃ nitya-parinirvṛtaṃ eka-bhūmikaṃ akāśa-  
gat kaṃ adhimuktiṃ sattvānāṃ anur akṣamāno na saha eva  
sarvajña-jñānaṃ samprakāśayāmi.

## 妙法蓮華經、藥草喻品

衆生住於種々之地、唯有如來  
如實見之、明了無礙、如彼卉木  
叢林諸藥草等、而不自知上中  
下性、如來知是一相一味之法  
所謂解脱相、離相、滅相、究竟涅  
槃常寂滅相、終歸於空、佛知是  
已、觀衆生心慾而將護之。

らざるを知りて、五蘊の變化に心を惱まざるによりて得らるべし。  
實行と證智とは解脱の要點にして、その教訓は病者に對する訓誡に最も明白なり。比丘差摩 (Khemā) が病みし時に他の比丘等と五蘊の理を語りし一例の如き、比丘等が病苦に對して唯心的證語の解脱を試みしかを示せり。諸比丘等は五蘊の我にあらざる理を説きて差摩の病苦を慰めんとするに對して、差摩は答へて曰く、

色等五蘊が我れなりとはいはず、されど亦我れは五蘊以外にあらず。此の如くにして五蘊の中に我を思ひて未だ我れの真相を知らず、諸の蓮華の香りは、その葉にあるにあらず、色にあるにあらず、藕糸にあるにあらずして實に花の香なり。此の如く我は色にあらず、受にあらず、又色受等以外に我れあらず。此の如くにして我れは五蘊の中に我を見て未だその真相を得ず。汚れて臭氣ある衣類を洗ふに、灰水、又は洗粉にて十分にもみ而して後、淨水にて之を濯げば、衣は淨まりても灰水等の餘臭尚薫ぜり。此の衣を妙香にて薫じたる箱に納め置かんには、灰水洗粉の餘香も終に消散せん。

此の如く佛弟子等は五の下分結を棄て、も尚ほ五蘊の中に縛せられ、此が我なりとの見解、執着を滅し盡さず。進んで五蘊の生滅を觀察し、五蘊は此の如くに成立し、此の如に消滅すと證智せば、終に此が我れなりとの見解、執着を滅し得ん。<sup>(1)</sup>

此の如きの思想とこの思想に基きて身軀の病苦に堪え、現身の苦樂を超越せんとする事が彼等の修行なり。されば高足弟子にありては平常より此等の證悟に心を修練し、病みてもこの修練によりて病苦に打ち勝ちしなり。三昧を堅固にし、三昧を平等にして、五蘊の無常、諸法の無我を觀察し、苦樂を棄てよ。<sup>(2)</sup>此の如き教訓は單に言詞として見れば極めて平凡に、又冷淡の理談に過ぎざる觀あり。今日の吾等より見れば此の如き理談によりて病苦に耐え得るやを疑ふべきに似たれども、平常より行住坐臥屈伸俯仰常に無常を觀念し、苦樂感覺の來往を觀知する修養を積みし佛弟子にとりては、此の種の證悟にて病苦を解脱する事不可能にはあらざりしなり。病者ある毎に、佛陀或は佛弟子が、この類の教訓を示せる事多きを見れば、<sup>(3)</sup>少くとも此の如き證悟を解脱の基礎として推奨せし



を知るべし。

病苦の解脱は滅諦の一例に過ぎざれど、他の宗教にては往々にして病苦を神に訴へ、咒法禁厭を行へるに對して、佛教が全く別途に解脱を試みし事は注目すべき事實なり。通常の人には多く病苦を以て不可抗の事として之に對して精神の抗抵をなさず、只管藥物禁厭等に依頼して外面よりの治療を事とするに反して、佛教徒は内心より之を制し、證悟によりて病苦に打ち勝つべしとせしなり。此の如き證悟と修行とは即ち又苦樂に驚かず生死に超越する所以にして、病苦解脱の一事にも滅諦の全部、現身超絶の理想を見るべし。

病苦に對してすら此の如き證悟、解脱を理想とせし佛教が一切の欲望、貪着、苦悶、瞋恚等、内心より生ずる一切の惡徳、苦惱に對して同様の證悟、解脱を理想とせしは云はずして明かなり。證知によりて貪愛を絶ち、煩惱を解脱したるものは、恰も燈火の油盡きて自ら滅するが如く、<sup>(1)</sup>又根なき樹の自ら枯るゝが如く、苦惱の世界、燃燒の苦界は自ら滅せん。滅すといへども世界そのものが滅盡消散するにあらず、只今までは苦樂貪着に見し世界が滅するなり、此の如き滅を得たる

ものは即ち解脱の人なり。身軀の障害を排し、五慾の塵埃を超え、正法眞理の旗を上げて、人は茲に一切の重荷を下ろしたる度脱者となる。この度脱の状態を涅槃 (nibbāna) とす。

心能く身を制して住し、

六の觸入を制し、

常に心を靜むる比丘は

涅槃に到りしものと知れ。<sup>(2)</sup>

樂にも苦を見、

苦を刺と見、

不苦不樂の寂靜にも

無常を見るもの、

此の如き比丘は能く

感覺を知りしものにして、

此く感覺を知了して

現法の中にて無漏となり、

身體の死後にも法に住し

又生に入らずして彼岸に到る。<sup>(3)</sup>

能く有爲の理を聞き、

此の世並に彼の世を知るものは、

願はしき事にも心を動かさず

厭ふべき事にも激せず。

此等に順はず又逆はず

之を破らず又滅ぼさず、

汚れなく憂なき道を知りて

自ら彼岸に到りしを知了す。<sup>(4)</sup>

煩惱の滅盡としていへば涅槃は消極的の理想なるも既に現身を超絶したる到彼岸の人にとりては世界の動搖、人生の苦樂はそのまゝにして而かも心を動かすに足らず。恰も炎熱の路を歩みて後、樹下の涼風に浴し、清泉の凉水に渴を醫するものは、その中に單に炎熱、渴水の苦みを除きしのみならず安樂快味ある如く、涅槃の涼風は煩惱の炎熱を消したる消極の狀態のみにあらず。或は又之を大海に譬ふれば、惡鬼充ち、波濤荒き大海を渡りて安穩の彼岸に達すれば、海を渡りしといふ一事は單に消極の事にあらず。此故に此の如き理想に到達せし人を到彼岸者 (paragata) といふ。到彼岸の説明として赤馬天子の説話は、佛陀がこの理想を傳へし教化方法を見るに足るべきものあり。

佛會て祇園にありし時、後夜の頃、一天子赤馬 (Rohitassa) 祇園の園林を照らして佛陀の前に現はれ、問ふて曰く

「生もなく老もなく、死もなく、衰もなく、起もなき處、此の如き世界の終邊に歩行によりて到り得べきや、又は之を知り得べきや、又は之を見得べきや。」「否、此の如き處に到り得べからず。」「我れ昔し赤馬と稱する仙人にして善射の人の如

く通力ありて虚空を馳せぬ。此くて東西に馳せて世界の終邊に到らんとして終に得ず、百年食を斷ちて終に死しぬ。今世尊が世界の邊際は歩行にて到り得ずといはる事妙なり。」佛陀は終に之を諭して曰く、

「今我れは世界の終局に到りて後に苦の終りをなすとは云はず。我れはこの一尋の身軀にて想と心にて、世間と、世間の集と、世間の滅と、世間の滅に到る道とを示す。

世界の終邊は何れの方にて歩行にては到り得ず、

世界の終邊に到らずては苦を逃るる事なし。

此故に世界の知者、善智者は生存の中にて

世界の終邊を知り、梵行を成就し、

世界の終邊を周到に知了して、

此の世をも他世をも希求せず。

此の如く六尺の身軀を此處に擁して、而かも心はよく世界の邊際を盡し、世界の生死流轉を超絶するは即ち聖者の理想にして、此の如き人を稱して關を斷ち

し人 (ukkhita-paligha) 漚を度りし人 (sankhina-parikha) 境を超えし人 (abhūhesika) 防  
 邏を脱せし人 (niraggala) 法幢を建てし人 (panna-dhaja) 重擔を下ろせし人 (ohita-  
 bhāra) といふ。即ち無明を斷ち、流轉を去り、渴愛を棄て、五下分結、我慢、我見を脱  
 せし人の義にして、之を一言に約すれば、則ち心解脱 (vimutta-citta) の人なり。<sup>(5)</sup>  
 この状態の理論的解釋は暫く別として、實際に人生の中において世相の動搖を  
 絶ち情欲の動亂に超絶したる人は聖者と稱すべし。佛陀が樹下修養の間、魔女  
 の誘惑を絶ちし時の如き、已に此の如き聖者にして、佛陀が魔女に答へし所はこ  
 の状態を表はせり。その言に曰く、

身は靜寂に、心はよく解脱し、

作爲する所なく、正念にして動搖なく、

法を知りて、分別の思ひなく、

心亂れず、動かさず、又惰眠なし。

比丘は此の如く多く安住して

五つの流れを渡り、第六をも渡り了り、

此の如く多く禪思して、欲想は

その人に達せず、その人を離れ去る。<sup>(6)</sup>

茲に五つの流れといふは五官の慾より生ずる動搖にして第六とは一切の感  
 覺思想なり。即ち心が外境に動かされずして自身清淨の状態に安住せるをい  
 ふ。心が外境に惹かれ六官に動かさるゝ間は、眼に色を見、耳に聲をき、鼻に香  
 を嗅ぎ、舌に味ひ、身に觸を感じ、意に法を思ひて、正念之が爲に動き、愛すべき相に  
 心を引かれ、感覺の諸境外物に對して或は貪着し或は嫌忌を起し、かくて心は退  
 減す (cittam pahāṇāti)。此の如きは束縛の状態、耽溺の境にして涅槃に遠し (āra-  
 nibbānam)。之に反して六官は各その對境、色、聲、香、味、觸法に接しても、その等に愛  
 着せず、念慮を動かさず、外物に束縛せられず、感覺は起りても之を増長せずして  
 之を滅殺して正念に行す。此の如くにして苦を滅し涅槃に近づく (santike nib-  
 bānam) 是れ心解脱の境なり。<sup>(7)</sup>されば、僧伽哲學にて神我が物質自性の束縛を離  
 れたる自在境 (kaivalya) を理想とし、瑜伽の修行にて心機能の止息 (citta-vyāpī-  
 rodhā) を目的とせしと同じく、佛教の心解脱は心そのものゝ自由を得たる状態

なり。故に消極的に見れば涅槃は外境の動搖を斷滅したる状態にして、之を動詞とすれば入滅する (parinibbāyati) の義なり。然れども心は先に述べし如く心行として思身として身心一切作用の本源、五蘊の中心なり。但し心は一切の勢用原因にして物質原因にあらざるが故に、その自由を得たる状態は現身物界の超絶なり、心の自證、本心の實現なり。されど、この心證の状態は、我れの本躰常住なりとの見地と混同すべからず、現象界にありては諸行無常なると同じく、この心にも無我の理は少しも違ふ事なく、心解脱の涅槃には我あるなし。然れども此は又一切斷滅、虛無の境にあらず。

二端の見あり、世界はありといひ、又なしといふ。されど世界の集を如實に知見すれば、世界はなしといふ能はず、世界の滅を見れば世界はありといふ能はず。この世界は全く方便、取着、執持に縛せらる。此の世界にありて心は方便、取着、決定、執持、結使に入らず、執せず、又我れありと考へず。かゝれば苦生する時は生じ、滅する時は滅したりとして、樂著せず、疑惑せず、而して他によらずして自らよく知る。

之を要するに、煩惱を滅盡し諸漏を斷じたる解脱涅槃は、現身の生活を超越したる状態なるも、その實行は現在生活の中にも現はれ、その境に達したる聖者は生を現身に續けながら心は已にその束縛を解脱せり。彼岸解脱の理想は現法の中に事實となり、獨り生存更生の根本を斷ち得るのみならず、又解脱自在の實をこの生活の中にも現はし得べし。

此の如くにして聖弟子は諸漏を滅盡して、無漏なる心解脱、智慧解脱を現法の中にて自ら通達し、之を實現して成就止住し、生は盡き、淨行は已に成就し、作すべき事は成し、更に他の生存に入らずと自覺す。

是れ涅槃の理想の總括なり。

## 第二章 滅諦の實現、涅槃の階段

現身の生活をつゞけつゝも心解脱の境に入れば則ち滅諦の理想を實現したるものなり。此の如き人は他より見ればこの世界に生活せるもその人は既に超勝の境界に住せるものなり。この涅槃界 (nibhāna-dhātu) に二種の別を立て、有餘依 (savupādisesa) と無餘依 (anupādisesa) となす。修行者の諸漏己に盡きて安住し、作すべき事を果し、自義を證得し、生存の束縛を斷じ、正智の中に解脱を得たるものは聖者なり。聖者と雖もその宿業によりて作り出せし身軀は尙幾何の時間は存続するを以て、その五官は尙外境を感ずべし。かく五感はあれども、執着なきが故に好醜、苦樂、皆なるがまゝにならしめて之れに拘泥せず、此を以てその心には貪瞋痴の惡徳再び生ぜず。此を稱して有餘依、即ち肉軀生活の基本尙残れる状態と稱す。若しこれより一步を進めて、一切の感じに對して何等の感じをも起さず、清涼寂靜を得ば身業の生ずべき一切の状態を斷絶して言無の境

を脱すべし。之を無餘依即ち最後の涅槃状態となし、通常聖者の身命終る時を以て完全にこの状態に入るものとす。

かの有眼者、無所依者はこの二つの涅槃界を明かしぬ。一は現法の境界、有餘依にして、生存の鎖斷絶し、他は無餘依にして超絶の状、一切の生存は永へに消滅す。この無爲の道を知了して生存の鎖を斷絶し、心解脱したる者は、法の心髓を得、斷滅を樂み、一切の生存を棄て去る。<sup>(1)</sup>

此の如きは解脱最上の理想なり。然れども修養して此處に至るに諸の階段を経べきは又自然の勢にして、一生の修行にて聖果最上位に到らざりしものは又幾何かの生死を續けて之を完成する事もあるべし。是れ佛教が聖果阿羅漢位に四段を分ち、解脱状態に七つの階級を設くる所以なり。先づこの七階段を下位より觀察せん。<sup>(2)</sup> 第一に隨信行 (saddhānupāsanā) の人は、躬自らは未だ色無色の解脱を實現せず、聖者漏盡の實驗を證悟せざるも、如來を信じ如來を敬愛して、その教に従つて、信、精進、正念、三昧、智慧を修す。此の如き人は尙進で現法の中にて涅槃の實驗身證を得んために不放逸に修行するを要す。第二に隨法行 (dhammā-

Esasi)の人は、信行の人と同じく未だ解脱を實驗せざるも、如來が開示せし諸法を漸次に悟得して、信精進等を修す。此の如き人亦尙進で不放逸に修行するを要す。第三に信解脱(saddhā-vimutta)の人は未だ解脱涅槃を實驗せざるも智慧によりて若干の漏を滅し、如來に對する信仰を鞏固にし、根をかため、久住せしめて精進す。此の如き人亦尙進で不放逸に修行するを要す。第四に見到(ditthipatta)の人は未だ解脱涅槃を實驗せざるも、智慧によりて若干の漏を滅し、如來の開示したる諸法を智慧に悟了し徹透す。此の如き人亦尙進で不放逸に修行するを要す。第五に身證(kāyasakkhī)の人は躬自ら涅槃解脱を實驗して色無色を超越し、智慧にて若干の漏を滅す。此の如き人も亦尙不放逸に修行するを要す。第六に智慧解脱(paññā-vimutta)の人は未だ涅槃解脱を實驗し色無色を超越せざるも、智慧にて諸漏を滅盡す。此の如き人は此より進で修行するの要なし、何となれば諸色已に盡きたれば解脱の經驗は自然に得らるべければなり。第七に俱解脱(ubhatobhāga-vimutta)は涅槃解脱を實驗し色無色を超越し、智慧にて諸漏を滅盡す。此の如き人は其より以上修行するを要せず。

此の如く解脱修行の道は、一歩々々地歩を占めては理想に前進するを要し、進むに従つて所聞の眞理を守り、所守の眞理の眞義に達し、所達の眞理を心に悟得し、悟得の眞理を修煉鍛成し、この鍛煉に依りて最上の眞理を證悟し、その奥底を洞見す。此の如き洞見の智慧と諸漏の滅盡とは相伴ひ相合して完全の解脱をなす。

此の如く聞法信心より進んで最上の洞見、解脱の獲得に至るまで諸種の修養階段を要するが故に、その最高に達せざる前に身命の終りを告ぐるものもあり。而かも身命は盡きても修行の結果は消滅せずして、後世に亘りて進歩し成熟して終に圓滿に到達せざるべからず。此に於て生死と解脱との關係について四種の別を生ず。

諸漏を滅し、無漏にして現法の中にて自ら心解脱、慧解脱を獲、その實現に住する比丘即ち阿羅漢は數少し。此よりも多きは五の下分結を滅盡し、此の世より般涅槃して不退に彼の處に生まるゝ比丘即ち不還、阿那含(anāgāmi)なり。

又此よりも多きは、三結を滅盡し、貪、瞋、痴を薄らげて一來、須陀含(sakadāgāmi)と

なり、一度尙此の世に來りて苦の終りを告ぐる比丘なり。  
又此よりも多きは三結を滅盡して預流、須陀洹 (sotāpanna) となり、不退に決定して三菩提に進むものなり。<sup>6)</sup>

後三果は要するに涅槃に至る豫備前程にある人 (nibbāna-parāyaṇa arahata-magga-gaṭṭha) にして、修行の結局理想は阿羅漢の聖位に入る (arahatta-phalattiha) にあり。この位は即ち聖法幢を建立したる状態、無上究竟の安隱、涅槃の實現なり。<sup>7)</sup> 兎に角、一旦佛道の修行に入りて、如法に修行する中にも、不壞の淨信に住して佛陀を念じ、法を念じ、僧を念すれば、この念 (paṇi) と共に心は貪欲、瞋恚、愚痴を起さず。此の如き人の心は正直にして正義に通じ、正智に達して心隨喜し、歡悅に住し、身軀は安靜安樂にして、兇險なる衆人の中に住しても兇險の心を起さず、法の流れ (dhamma-sota) に入りて涅槃に向ふ。<sup>8)</sup> 此の道程階段につきては名目分類に多少の異同あれども、<sup>9)</sup> 總括して見れば四果の細分に外ならず。依つて之を先の七段の修行に對して配當すれば大約左の如くならんか。

隨信行 (saddhānussīhi)

隨法行 (dhammānussīhi)

預流 (sotāpanna)

預流 七有 (satta-khattu-paramma)

家々 (kolunkola)

一來 一種子 (ekabijī)

一來 (sakadagāmi)

上流般涅槃 (uddhamsoṭa-parinibbāyī)

有行般涅槃 (sasānikhāra-p.)

不還 無行般涅槃 (asānikhāra-p.)

生般涅槃 (upahacca-p.)

中般涅槃 (antarā-p.)

阿羅漢

聖位 (arahā)

俱解脫

信解脫

見到

身證

智慧解脫

不還 無行般涅槃 (asānikhāra-p.)

此等の名目と分界につきては後世論藏家に詳細の解釋あれども、茲には大轉の意義を示すに止めん。預流とは法の流れに入り涅槃に到る道跡の旅出をな

せし義なり。七有とは預流位に入り、此より七生の間人天に生まれて後に眞道に入る人家々とは二生又は三世諸種の家を経て涅槃に入る人、此等は流に入りても尙數度の生死を経べきものなり。次に一種子は尙一度人生を受けて後眞道に入る人、一來は一種子の完全なるものにして、そのまゝに尙一度人生に還來して眞の道に入る者。次に不還とは此の如く流轉に還らざるものにしてその中にて五下分結を斷じて上天し、阿迦膩吒 (Akaniṭṭha) 天に生まるるもの。有行とは此の天上にありても尙行の支配を受くるもの、無行は此なきもの。生般涅槃は一層上の天に生まるるもの、中般涅槃は梵天にありてその天の生命尙盡きずして滅盡に入るものなりといふ。此等の分類は諸種の天上に生まるるもの運命果報を具體的にしたるものにして、眞正の悟道入滅より見れば權道に外ならず。されど直往成佛は必しも總ての人に望むべからず、眞正の滅諦實現は直に期し難しとすれば、此の世にて善根 (kusala-mūla) を植え、その功德に依りて諸の善趣 (sugata) 天上に生まれ、花が散じて種となり、種が發して新生命を得る如く、漸次佛種を開發せんと思想より此等の階段を設けしものなり。而してこの善

根は種々あれども十善業を修するは一般何れの人にも通有の事にして、この状態は隨信並に隨行の修行なり。それより以上三學戒定慧後に説くは出家行者の事にして、信解脱より俱解脱の行なり。此等の道は皆善人の往く道 (purisa-gati) にして、此の道を履みて生天の果を得んといふ事は、佛在世にありても多數信徒の理想にして、その勢力は遠く今日の南方佛教を支配し、日本の生天理想の佛教にも及びたり。その勢力の弘さより云はゞ善人往、生天の理想は業因果の信仰と共に佛教の大勢力なりしも、元來究竟の理想にあらず。此を以て古典には此等の聖道階段、善人往の事を説き教へてもその最後には最高の理想として寂滅の涅槃、如來と同一の阿羅漢位を説き示すを常とせり。善人往經には不還果の諸種涅槃を、火花の飛んで或は地に落ちるに先つて消え、或は地に落ちて消え、或は綿類を焼きて後、或は薪を焼きて後、或は山林を焼きて後消ゆるに比し、而して最高の状態には此の如き火花もなしとせり。

比丘は、此もなく、我もなく、未來にも此なく、未來にも我なかるべく、已に生じたるものを我は之を棄てんと、捨に到る。此の如き人は有にも染着せず、合



會にも染着せず、最上義なる道跡の寂靜を無上慧にて見る。かくて方を盡してこの道跡を實現し、方を盡してその慢使を棄て、方を盡して有貪使を棄て、方を盡して無明使を棄て、此くて諸漏を滅盡して……實現して成就止住す。之を無餘般涅槃 (anupāda-parinibhāna) とす。

此の如き入滅の状態は生時にも實現すべきも、その完全の實現は身軀の生盡きて聖者の入滅する時にあり。此の如き入滅聖者の神識(即ち魂ともいふべきものはその處在を求むべからず。壺を度り、關を破りし心解脱の比丘如來の神識は梵天の神通を以てしても求むべからず<sup>(三八)</sup>)。その一實例に、跋迦梨 (Valka) 比丘が自殺せし後、魔はその神識を求めんとして黒烟の中に馳驅せしも、之を發見する能はざりしといふ。此よりも一層明白に心解脱の人の最後を示せるは陀驪摩羅子 (Dabha Mallaputta) の入定入滅なり。この比丘は佛の面前にて火定三昧に入り、虚空に坐しければ、身體より火焰を放ち、光焰四邊に輝き、赤白青黃の焰その身邊を圍繞し、又その間に水を放ちて空中に回轉し、かくて火水を收め、その後には恰も油盡きて燈火息みし如く、一塵をも残さず、無餘にして般涅槃に入

りしといふ。佛陀がこの入滅を讃したる詩に曰く

炎熱光耀の流星も

跡なく消えてはその道を知り得ざるが如く、

此の如く等正解脱して、慾の束縛の流れを度りし人の、

行く道は知るべくもなく、その人は不動の安樂に到る。

此に於て最も注意すべきは佛陀の最後にして、弟子等が如何にその師主の最後に聖者入滅の姿を見たるかを見るべし。然れども涅槃經がこの正覺者の入滅を記せる處は、四禪を經、その間に漸次、空處定 (ākāśānācāryatana) 識處定 (vijñāna-cāryatana)、無所用定 (akincānīyatana)、非想非々想定 (nevasaññānāsaññīyatana) に上り盡せしを説くのみ。蓋し心解脱の状態は後にも説く如く、四禪、四無量、四識處の實現にして、佛徒は此を煉修して心が高く虚空に遊離し、天上に遍滿する心状態を經験せしなり。即ち心が一切の執着を謝し、束縛を斷じ去りて、再びその支配を受けず、個人的存在を離れて無限に合一せし状態なり。佛陀入滅の最後を詠じたる偈に曰く

此の如く心住せし聖者には呼吸もなく、不動にして寂靜を得て、寂者はその最期を告げぬ。心には何等の障りもなく、感覺を内に收めて輝きしものゝ滅する如く、心は解脱しぬ。<sup>6)</sup>輝きしものゝ滅 (Paṭipassā nibbāna) とは即ち流入涅槃の正受滅にして、この世界の動搖に對して死の寂靜が如何に涅槃の安穩と關聯せしかを見るべし。然れども此の入滅は全くの消滅なりや。如來はその身の死後尙存在するや否や。この問題は佛陀の人格に關し、又各修行者の理想に對して重要な問題となり、後に佛教分派の一原因をなせり。

### 第三章 涅槃の實行

佛教は總ての點にて理論よりも實行を重んずるを以て特色とす。涅槃の理想を説示するに當りても、單に此の如き理想ありと示すに止まらず、直接に之が實行獲得を獎勵し、從て涅槃は此の如き寂靜の樂地なりと指示するよりも寧ろ、此の如くに修行せよ、その修行の中に理想は自ら實となるべしと教導したり。且つ又涅槃は世相人欲の消滅として云はゞ消極に似たるも、人欲の滅盡にはその中に自然に積極的なる心解脱の自在境を現はすべし。此を以て肉體の死によりて十分に無餘なる涅槃に入るを待たず、現實の生命、肉體現法の中に心解脱の經驗を得るは佛教修行の要目なり。井水が如何に清冽なるも之を望見したるのみにては渴を醫するに足らず、之を汲み之を飲み始めて用をなす。<sup>7)</sup>涅槃も亦此の如く、直接にその實驗に觸れずば何の詮もなく、只その理を知るのみにては決して眞の聖者阿羅漢にあらず。

身に於て無餘絶對の不滅界に觸れ、  
有餘の離脱を實にして無漏となり、

正覺者は無憂離穢の道を説く。

此の如くにして現法の中に涅槃を實現するためには心を静め氣を平かにする修行は盡く歩々涅槃に近づく修養ならざるなし。隨信行、隨法行より進んで智慧解脱、俱解脱に入るにも、その第一着歩は日常行法の間であり。佛陀は一日一食の修行が不放逸の基本にして、不放逸は此等解脱を實行する大本なる事を見、一日一食の訓誡より進みて此の如き解脱をも説きぬ。即ち涅槃の實行經驗は遠く高遠の別世界に求むるを要せず、日常の行住坐臥の中に不放逸に之を實行するを勉むれば、修行の中に涅槃の實を得、現身のまゝにして彼岸に觸れ、究竟智に到達し得べし。

此の如き修行には、四禪、四解脱、不動道等の目あり、その結果は三明六通にあり。然れども此等の修行と結果とは別の事にあらず、修行と共に結果は自然に現はれ、結果は又益す修行を完成す。

先づ漏盡の聖位に至るべき修養、涅槃の實現に至る心の状態を叙して最も明白なるものは、禪 (Dhāna) の四級にして、その豫備には五障の排除あり、その結果として、は三明の成就あり。第一には五障の排除。

修行者は世に住して貪欲を棄て、貪欲消滅の心に住し、心を貪欲より淨む。

瞋恚を棄て、瞋恚なき心に住し、一切衆生を親み、怒み、心を瞋恚より淨む。疎

懶惰眠を棄て、疎懶惰眠を消滅して住し、明知、正念、正智を得、心を疎懶惰眠よ

り淨む。高慢を棄て、高慢なく住し、内に心を寂靜にし、心を高慢より淨む。

疑惑を棄て、疑惑を度りて住し、遲疑なく善法の中にて心を疑惑より淨からしむ。

此に依て見れば五蓋の排除は單に消極の修行のみならず、惡徳の退治は同時にその反對なる善徳の増進なり。貪欲を棄て、心は外物に對する貪着に迷はされず、自分の位置を保持すべし。瞋恚の心、嫌忌の情を退治するは、その反對に親愛愛愍の心を養ふ所以なり。疎懶を排して茲に知見を明かにし、惰氣を制すれば正智を生ず。心の動搖を棄て、慢心、悔悼の情を有せざるに至れば、心は自

ら寂靜平穩を得べく、疑惑躊躇を斷ずるは即ち善法に進む所以なり。されば五蓋を排除する修行の中に、佛徒は深く善徳明智を増進する經驗を得しなり。

かれは此等五蓋を棄て、心の穢れを知り盡し、心を弱むる穢れを知り、欲を斷じ、不善法を斷じ、分別あり思慮あり、遠離より生ずる喜悅安樂なる第一禪に到達して住す。

又彼は分別思慮を静め、内に心を潜め、心を集中し、分別なく思慮なく三昧より生ずる喜悅安樂なる第二禪に到達して住す。

かれは喜悅を捨離し、離欲にして正念正智に住し、正念にして安樂に住し、第三禪に到達して住す。

かくて彼は樂を捨て又苦を捨て、先にありし喜悅や憂慮を辭し去り、不苦不樂にして捨離正念に淨められし第四禪に到達して住す。

此の如くにして心定まり、淨まり、拂はれ、障りなく、穢れを去り、柔順となり、潤達となり、確立し、動搖を免る。<sup>(1)</sup>

此の狀に入れば心は清淨透徹にして、三世を知り、宿命に通じて自己の生命に

つきて永遠の姿を見、天眼を得て、個人彼我の隔りを脱して人間一切の善惡を透見す。此等の通力も歸着する所は、自己精神の清淨を得て漏盡の狀に入りし爲めなり。この境に入りては、心は何等の外物外境に待つ所あるなく、自ら自らに充滿する事、恰も満水の鉢にはその上更に一滴の水を容れざるが如く、<sup>(2)</sup>又山間の湖水がその底より湧き来る清水にて充滿し、四邊上下透明清淨にして涼味全部に洽きに似たり<sup>(先一五七。可參照)</sup>。即ち知るべし、佛教の究竟理想は無餘涅槃にあるもそは消滅の狀態といはんよりは心清淨の極致を指したるものにして、従つて又死後を待たず現身生活の修養にて實現すべき狀態なり。此の如き四禪三昧具足の人として佛陀を讚したる言に曰く、

專心戒を持し、善慮にして禪思にある人、

此の人の心は制御を得て集中し、善く定を得たり。

此の如く暗を驅りたる賢者、三明を得て死を脱せし人、

之を一切を捨離せし人と天との友と呼ぶ。

三明を成就し、愚昧を棄て去り、

最後の身命に住せる佛陀、彼れ瞿曇を敬禮す。

前生を知り、天上と墮處とを見、

かくて生の滅盡に到達し、知通に住せる寂者、

此の三明によりて行者は三明の人となる、

この人を三明の人といひ、他の言にて之を表すべくもなし。<sup>(5)</sup>

即ち諸漏盡きて、心がその本性に歸り、本來の清淨を得れば、その結果三明の通力をも得、又行業の果報盡きなば涅槃に入るべし。されば滅諦修養の重事はこの心清淨の修煉にあり、瑜伽といひ禪といひ、皆この修煉を組織したるものなり。故に四禪と相並び相助けて心解脱の修行あり。

心解脱 (*ceto-vimutti*) とは一言にして盡せば、心を自由にして、貪、瞋、痴の支配を脱する修行にして、又實に之を脱し得たる状態なり。此の修養を四目に分ちて四解脱とするも、その義に至りては一なり。但之を説示し又順序を経て實行するため四目を分つ。四とは無量 (*appamāṇa*)、無所有 (*akiccañña*)、空 (*suññata*)、無相 (*animitta*) 是れなり。

無量心解脱とは心を有限の束縛以外に馳せて、無限と合一し無限を包括する修養にして、一言にして云はゞ同情を無限に擴大するにあり。

慈愛 (*metta*) を具へたる心にて第一方に擴充し、又第二方に、又第三方に、又第四方に、上にも下にも縦横に一切方に擴充し、弘く、大に、無量に、怒りなく、憤なき慈愛の心にて一切處に亘り、一切世間に擴充して住す。

此と同じく、憐愍 (*karuṇā*) の心、喜悅 (*mudita*) の心、平靜 (*upekkhā*) の心にて一切處に擴充し無量に住す。<sup>(6)</sup>

慈愛の心とは、己れの心を特立の心とせずして、他人の心に交通融合する状態にして同情の深厚なるものなり。この心によりて一切諸方の一切衆生を同情の中に包括し、心には憤怒嫌忌の情なきが故に、他人が尙惡德惡心にて相背反し相争闘するを悲愍し、彼等の爲めに同情の涙を注ぐ、是れ即ち憐愍の心なり。然れども憐愍は單純なる悲哀にあらず、己れの心は已に慈愛によりて一切を包括し、その心に照らして他を憐愍するが故に、終には彼等にも亦この誠心の感化を與へ、誠意慈愛の中に融會して彼我同情の生活に入らしむべし。此の希望の實

となりたる時即ち大喜悅の心にして、憐愍の成就によりて心は無限の喜悅を得、一切衆生とその情を共にす。此くの如く無限に擴充したる心は大海の如く深遠弘大にして、且つ動搖なく痴疑なく靜穩安泰を得。

此の如くにして心を無限に遊ばしめ、同情によりて一切と共に生活し、一切を包括して生活するを得ば、彼此の別に拘泥し、我他の別に心を勞するが如き事固よりあるべからず。四無量の修養はその中に又自ら無相心解脱の實現に進むべし。即ち一切諸方に亘りて意識や感覺の分別を超越して、何物もなしとの無所有地 (akincanāyatana) に位す。この無所有の心を我に應用すれば則ち無我の證悟にして、彼に對して我他に對して我所なきを悟了す、是れ即ち空 (suññatā) の状態なり。此の如く諸法の無我、諸行の無常を證悟して、生滅諸法の往來變化に拘泥せず、變幻出沒に動かされざる状態は即ち無相 (animitta) にして、一切諸相を棄てたる觀念三昧の内容是れなり。此の如く一切諸相を棄て、色無色、想非想の境を脱すれば則ち究竟解脱なり。

この四解脱と平行したる修行に又不動道 (imejjisappāya) あり。不動とは一切

生存の無常なるを見、死後の生命につきて心を動かさざる修養なり。即ち現在の生存につきて種々の欲望を斷ずるは云ふまでもなく、未來につきて一切の欲望を斷ぜんがために心を無限に合一するにあり。

弘く大なる心に住して世間を超越し、心にて世界を掩有せば、惡不善の法の心、貪欲、瞋恚、嫉妬、闘諍を生ぜず。心に不善法なきが故に心は無限無礙となり、寛弘となる。此の如く修行し、擴充して住せば、心はその境に安立し、安心を得、現在には不動に入り、又智慧にて解脱し、身命盡きて死後にはその意識の大本不動に入る。之を第一の淨不動道と稱す。

又一切の慾や欲想は色に出て、色は四大に外ならず、此等は皆無常なるを知る。此くの如く修行し、擴充して住せば、心はその境に安住し……死後には意識の大本不動に入る。之を第二第三の淨不動道といふ。

次に欲想、色想、不動想、此等一切の諸想が残りなく滅せば、寂靜圓滿にして、無所有の地に至る。此の如く修行し……無所有處に入る。之を第一無所有道といふ。

次に聖弟子は或は森中、或は樹下、或は空處に至りて、此等はそれ自らにして空なり、又自らのためにも空なりと思惟す。此の如く修行し……無所有處に入る。之を第二無所有道といふ。

次に又聖弟子は思惟すらく、我れは何處にも存せず、我れは何物にも屬せず、又何物も我に屬せず、又何處にも、何れの時にも、何物も我が物なしと。此く修行し……無所有處に入る。之を第三無所有道といふ。

又次に、一切諸想を滅して非想非々想處に入る。

此の如き不動、無所有、無想の修行を修しても、若しこの不動に安んじ、無想到執着を有して執着すれ (upādhiyamāno upādhiyati) ば未だ眞の般涅槃を得ず。無執着に般涅槃 (anupādāno parinibbāyati) して始めて眞の解脱、無執着の心解脱 (anuppicā cittassa vimokkha) あり。この境は即ち眞の聖位、阿羅漢、不滅の境なり。

此等諸種の修養はその發足の端緒を異にするも、歸着する所は一に漏盡涅槃の状態にあり。此を以て此等修養にて到達し得る状態の最後は何れも皆同一の文句を以て之を表せり。

諸漏を滅し、淨行を成就し、作すべき事を果し、重擔を下ろし、眞義に到達し、生存の繫縛を滅盡し、正知見によりて解脱し、比丘は聖者阿羅漢となる。

此の如きもの即ち佛教修行の理想にして、この境に達したるものは一般に阿羅漢と稱せられ、又如實修行の聖者としては如來なり。一切の迷情を脱して眞諦に到達したる人としては皆覺者佛陀なり。

聖者阿羅漢は幸なり、彼等には渴愛あるなし、

我見は斷滅せられ、愚痴の網は裂かれたり。

動搖なく、生起なく、その心には汚れあるなし、

彼等はこの世に在りて汚れず、無漏にして梵となれり。

五蘊を了知し、七の正法に處す、

此等正士は佛陀が眞の子にして賞むべきかな。

七つの寶を具足し、三の學法に練達し、

正士は畏怖を絶ちて行道す。

十支の法を具足し、心定を得たる大象、

彼等は世間の最上者にして、渴愛あるなし。

無學の智慧を得て究竟位に達し、

淨行の心髓を得て、その中には他に頼るものなし。

衆多の事に動搖せず、轉生を解脱し、

調御地を得て彼等は世間にて苦惱に勝てり。

上にも下にも諸方にも喜びあるなく、

彼等世間無上の諸佛は師子吼を師子吼す。

#### 第四章 涅槃の究竟相

佛教は煩惱滅盡を以て修行の第一要諦としたるが故に、その涅槃の理想も亦實行的方面を重んじ、敢て始めより論理的にその究竟相を明かにせんとはせざりき。我執の滅盡は心解脱にして、心解脱の中には無量無限の慈悲を發表して同情の中に一切を融合せんとしたり。究竟安隱 (accanta-yogakkhema) といひ、身に依りて不滅界に觸るゝといふは皆この融合の實現なり。此を以て涅槃の實行は現身の生活中に得らるべき心證經驗にして、その内容は心の奥底に徹透して心本來の面目を實現するにあり。集諦の教にて一切諸行の根底に見たる心は涅槃の實行によりて直接に實行的に宗教の經驗となりて現はれ來れり。

實行の上より見ればこの心解脱の状態は現實の煩惱を消したる寂靜の心なり。この心は又同時に五蘊所作の本源なれば、涅槃は又客觀的に現實の現象差別、物心の動搖を絶したる究竟微妙の相なり。無爲 (asvikata) にして有爲の轉變



を絶し、不屈 (ajajjara) 不動 (dhvva) 不死 (amata) にして安隱 (khemā) 清涼 (santa) の境、彼岸超絶 (Parāyana) の眞實 (sacca) なり。そこには「風も吹かず、流れも流れず、有胎も生せず、日月も出沒せず。」の一言にして盡さば無爲 (asaṅkata) なり。然れどもこの無爲は單に消滅息止にあらず、若し不生、不成、無作、無爲なくば、生、成、作、爲の根據もなからん。即ち無爲涅槃は一切生滅の最深の根底にして、一般哲學の語にて云はゞ眞實々在なり。

如何に實行を重んじたる佛教にてもこの究竟實在の何なるを明かにするの必要あり。一定の言説によりて有無の二邊に墮し、涅槃を一方に偏するは佛陀の好まざりし處なるも、未だその境を自得せざるものに對しては何等かの方法にて多少之が眞相を指示せざるべからず。

この指示の方法として、佛陀は第一に古來印度の思想にて最高の實在とする梵天を借り來り、涅槃は梵天の上にある事を示さんと勉めたり。典尊 (Mahāgo-vinda) の物語によれば、典尊が種々の修行にて得たる最高の理想は梵天に生まるるにあり。彼れの弟子等は皆如法修行の行者なりしも、その道は究竟の道にあ

らず、その理想は究竟安隱の涅槃にあらざりしといふ。この説法にては梵天が何故に究竟ならざるやを明かにせず、又涅槃が如何にして梵天以上なるやを説かず、されど當時一般に行はれたる梵天生天の信仰に對して、一層執着を滅し差別を超えたる涅槃を推奨せんとしたるは明かなり。

此意を一層明白にしたるは雜阿含の邪見經 (Aparidithi) なり。梵天衆の一人邪見を起して謂へらく、世に梵天以上に常住のものなく、又能くこの梵天に來生するものなしと。佛陀は梵衆の意中を知り、忽然として姿を梵天の頂上に現はし、空中に結跏して火定に住す、佛の大弟子等も之を知りて天上に上り、大目犍連は如來の北に、大迦葉は南に、大迦賓は西に、阿那律は東に坐して如來を圍繞す。此を見て梵衆は驚き嘆じて曰く

先きには彼の見を起し、今も彼の見なし、

今は只梵天世界の光明が蔽掩せらるゝを見る、

此より以後、我は常住不變なりといはじ。

此に於て弟子等も亦梵天に説いて曰く

三明を具し神通を得、他の心中を知り

漏を滅したる阿羅漢、此の如き佛弟子、數甚多し。

これと同様の説話は中阿含の梵天請佛にも存せり。<sup>①</sup>大梵天婆句 (Pakā Brahma) 自らその境界を以て常住不動不老不死にして、出離の理想此に過ぎたるはなしと思惟す。佛陀はその心中を知り、忽然として梵天の世界に現はれ、彼れに梵天の常住は眞の常住にあらざる事を説諭す。この時惡魔來りて梵天衆の一人に寓し、婆句の自信を防護せしむ。佛陀は惡魔を叱咤し、而して尙梵天并に梵衆が未だ死の束縛を脱せず、佛陀のみ眞に之を脱し眞實常住に住するを明かにす。此に於て梵天は佛陀と力を較せんとして、自らその形を隠すも、常に佛陀に追跡せられて佛陀が天眼の眼界を脱する能はず。之に反して佛陀がその形を隠せば、如何にしても梵天は之を發見し得ず。佛は形を隠し聲のみを發して梵天に説法す。

此に似たる説話にては、<sup>②</sup>一比丘自ら疑を發し、何れの處にか物質四大の滅する所なきやを確めんと欲す。彼れは宇宙を遍歴し、諸天を歴訪して質問し探求す

るも十分の解釋を得ず、最後に最高天梵天に至りてこの事を問ふ。梵天はその尊嚴威力宇宙に無比にして衆生の父、造化の主なるも、終にこの問に答ふるを得ず、而して比丘に云つて曰く、この事を知るものは如來の外にあるなし、世尊今舍衛國の祇園に在り、往いて聞くべしと。比丘は世尊の許に來り、一切の長短、大小、蠱細なき所、即ち相待の境を超えたる所、又名色を絶し、個性を斷じたる所、識滅し、個人の我なき所には四大亦滅するの理を教ふ。

此の教の如きは、シベンハウエルが現象界の超絶は意志の斷滅にあるを教へしと同致の哲理にして、その根本は一切實有の根本を心の本性に認め、一切の現象をこの心の動搖波瀾と見しに出づ。而してこの現象以上の本體界、心解脱の自由境は從來婆羅門の教學にて最高とせし梵天に勝れ、而かも之を收むれば己が一心に歸し、この寂靜の一心には一切の天界を包括して餘りあり。さればこの最高無爲の境を如何に見るべきか。この解釋の爲めに佛教中に三つの大流派を孕したり。その一は空觀の方面にして一切差別相を斷滅する所に最高の涅槃を見て、禪定修業を中心とするもの。二は相待差別の根本に入りて諸法實

相の妙境を觀察し、而して佛陀の智慧教化をその中心におくもの。三は先に述べし生天善趣の理想を弘くし高くして佛陀の慈悲に對する信によつて直に眞證悟に入らんとするもの。以下少しく此の三流の起源と特色とを明かにせん。

## 第五章 般若、空觀の悟道

涅槃の眞境は高遠にして難見なり、彼此の相を超え、一切の言辭を絶ず。若し世相の言辭を假りて之を説かばその純眞の相を失ひ迷情に近くの憂あり。業因業果、因縁成立の理は佛教が世事の眞相として教ふる所なるも、涅槃の境には因縁あるなし、況や六界六觸に於てをや。四諦の教は佛教に於ける證悟の第一義なるも、既に滅諦を現して苦集を解脱せるものには、四諦も用なし。四諦といひ成立因縁といふも、皆世界人生の現實相としては眞理なるも、涅槃の理想はこの現實を超絶するにあり。此を以て此等の教は人を導くための眞理にして究竟の眞相にあらず。

涅槃につきて此の如き超絶的方面のみを發展すれば、その理想の説示は一切の世相を否定するに歸して極めて消極的となるべし。この方面より見れば涅槃の理想は教理として示すべきものにあらずして、只管禪定止觀の實行により

て内證的に實驗せらるべきなり。

「そこには生まるゝ事もなく、老ゆることもなく、死することもなく、滅する事もなく、生する事もなき處、此の如き世界の究竟は步行して到り得ず、又示し得ず、又現はし得ず。」<sup>(1)</sup>

「そこには地も水も火も風も虚空も有るなく、此世も彼世も日月もなき處あり。之を往とも稱すべからず、來とも止とも去とも稱すべからず。堅住にあらず、生起にあらず、纏綿にあらず。」<sup>(2)</sup>

「そこには水も地も火も風も固定せず、

そこよりは流れも流れず、そこには事も起らず、

そこには名と色と餘りなく滅す。」<sup>(3)</sup>

「不可見にして、無量に一切處に輝ける識、

そこには水も地も火も風も固定せず、

長も短も、細も麤も、淨も不淨も、

名と色と餘りなく滅す。」

識滅すれば此等は皆滅す。<sup>(4)</sup>

此の如く現實相を否定し來れば、餘す所は無記 (avyākāta) あるのみ、默 (mou) あるのみ。而かもこの默は消極的に一々の相を否定すれば無限に延長し得る否定の性質を有せり。

そこには水も地も火も風も固定せず、

そこには星も閃かず、日も照らさず、

そこには月も照らず、又暗も見えず、

寂者はそこに自ら知り寂黙によりて行者となり、

かくて色無色、苦樂を離脱す。<sup>(5)</sup>

此の如き寂黙を開展すれば則ち世相の否定、一切の空了をあらゆる方面より開示する事となり、一切の諸相を離れたる處に如來の智ありとするに至る。金剛經 (Vajracchedika) を始めとし所謂般若部の經典はこの一切否定の智慧即ち般若 (prajñā) を開示したるものにして後世の三論はこの主旨を理論的に組織し、禪はこの般若の内容を止觀の中に實驗せんとしたるものなり。

般若諸經の主旨は一切空の斷定にあり、而してこの皆空の教は根本佛教にても教化の出立點なりき。五蘊所成の法、六入所感の心法は一切無常にして無我、從つて又苦にして空なりとは佛教の旗幟なりき。この説法はパーリ相應部二十品及び三十五品の題目にして、佛陀はあらゆる方面より、弟子等にこの無常、無我、苦の證悟を得しめ、それより道行に進ましめんと勉めしを見る。色や受は泡沫の如く、想は炎陽の如く、行は芭蕉の如く、識は幻に似たり(頁二五六)とは、この教の總括にして又實に般若諸經の歸結なり。金剛經の終結に曰く

一切有爲法

如夢如幻影

如露亦如電

應作如是觀

「如來所説の諸經は深遠にして深遠を境とし、世間に超絶し、空(sunyata)を説く」とは即ち佛教の歴史を一貫したるこの空觀の方面にして、外道等が佛陀の修行悟道を稱して空慧解脱(sunhagara-hata painā)と稱したるは偶然にあらず。

此の如く偏にこの空觀の方面を發達して特別の傾向を作り出だしたるは蓋し佛弟子中の一派、空觀に傾きたるものの傳統に出でしならん。而してその人

の誰なるかを見るに、般若部の經典にて問答の主要なる人物となれるは須菩提(Subhūti)なるを見れば、空觀はこの人の一派に出でしなるべきか。須菩提はパーリ佛典にはその名と事蹟とを残す事稀なるも、その現はるる處には常に禪定の人、靜坐思惟の人として見ゆ。即ち増上部に諸大弟子の長所を列擧せる條下には森居第一として稱揚せられ、(ウダナ)には、佛陀はその林中靜坐を見て之を稱揚せり。その偈に曰く

彼れは思慮を絶し、心内には残りなく分別を棄て、

無色想に住して繫縛を超え、心定に住して生を思はず。(3)

而して上座偈の中には須菩提自ら雨中靜坐の寂靜を詠ぜり。(4)此を以て見ればパーリ佛典を傳へたる一派は須菩提の傳統とは自ら縁遠きものなりしも、而かもその人が好んで靜中に坐し、無色觀、空觀に長ぜし事を認めしなり。

轉じて漢譯阿含にありては須菩提は同じく空觀の人として一層顯著なり。

中阿含無諍經(一五七左)はパーリ中部一三九經と同經なるも、彼れにはなき一偈を傳へてこの人を稱揚せり。その偈に曰く

如法如真法 須菩提說偈 此行真實空 捨此住止息。  
若し増一阿含に至ればこの消息一層明白なり。その十三品第七經(二四一)に彼

れは病中に帝釋天に語つて曰く  
法々自生、法々自滅、法々相動、法々自息、……法々相亂、法々自息、法能生、法……  
如是一切所有皆歸於空。無我、無人、無壽、無命、無士、無夫、無形、無像、無男、無女。  
同三十六品五經(四四二)に、波斯匿王が佛像を作りし時、須菩提は此を見て思へ

らく、  
此如來形何者。是世尊爲是眼耳鼻口身意乎。往見者復是地水火風種乎。

一切諸法皆悉空寂、無造作。如世尊所說偈、

若欲禮佛者 …… 皆悉觀無常 ……

當觀於空法 …… 當計於無我 ……

此中無我、無命、無人、無造作、亦無形容有教有授者。諸法皆悉空寂。何者是我

者無生、我今歸命眞法之聚。  
此の言説の如きは全く般若の空觀にして、金剛經にて佛陀が三十二相を以て

如來の相となすべからざるを諭せるに同じ。その時佛陀は須菩提に告げて曰く

色によりて我を見んもの、聲によりて我れを求めんとするもの

皆迷妄に陥れるものにして彼等は我れを見ざるべし。

佛陀は法によりて見るべく、導師は法を身とす、

而かも法性は知るべからず、又知らしむべからず。

般若の空觀が如何に根本佛教の無常空觀に萌芽したるか、又この空觀の發展の上に須菩提が如何に重要の人なりしか、此等の材料はその關係を示して餘りあり。その傳統の詳細、發展の徑路は之を明にし得ざるも、須菩提と空觀との關係は否定すべからず、而して根本佛教にも現象斷滅の一面ありしは集諦並に滅諦の教に徴して明白なり。而してこの空觀が後來種々の發達を遂げ、様々の感化を残したるを思へば、この方面の佛教の生命も亦驚嘆すべきものありといふべし。

## 第六章 諸法實相と本來の佛性

涅槃の理想に空觀の一面あるは拒むべからざる事實なるも、空觀は差別打破の方法に外ならず、中道の開顯は終にこの一面に着するを許さず。般若の佛教は消極の一面に着して、一般に人間精神の要求を無視したるのみならず、又佛教の理想なる不滅の路、常住の光明に背く方向に向ひぬ。般若の空觀が彼岸に重きを置き、寂滅相に走りしは、一見して明快に涅槃の究竟相を示せしに似たるも、その中心には尙彼岸と現世との相待觀を脱せず、その空觀は一切を空了せんとして却て現相に拘泥したる跡あるを免れず。

此の如き偏見に走らずして涅槃滅諦の眞相を明かにし、佛教の結局理想なる衆生成佛の道を示さん、は滅諦の眞義を諸法の實相に求むるを要す。蓋し諸法實相の理は先に二篇一章述べし如く、佛教が婆羅門哲學より傳承したる根本思想にして、而して佛陀の人格は、如來としてこの實相を躬に體現したり。如來が

世界の眞相を觀破して滅諦の理想に到達せしも、諸法の實相に隨順したればなり。如來が師主として法輪を轉じて我等を感化するも、諸法の實相に隨順すればなり。又我等衆生がこの教化に應じて如眞に道を修し、如實に法を悟り得るも衆生の本性に佛性あるが故、即ち此も諸法の如實相に隨順するに外ならず。然らば世界の眞相は之を外界に求むべからず、又抽象理論の能く明かにし得る所にあらず、只如來の人格に人法一如即ち人格と眞理と一致の實を見、而してこの如來の菩提を信じて自らも亦如來の智慧を體得するにあるのみ。即ち佛教の思想はその最も醇乎なる方面に於てはこの方に發達し、如來の人格を如來として信じ、而して如來に實現したる人法一如に於て世界の眞理を洞見せんとしたり。この思想の潮流は、先に示したる如く、第四篇又「現身佛と法身佛」(第七章)に叙したる如く、根本佛教の自然の結果として流れ出て、終に金光明經(Svayambhūti)と無量義經と、及び此等を總括大成したる法華經(Saddharma-piṇḍarīka)に發表したり。今主としてパーリ經典とこの大乘經典との類縁を基としてその内容を叙せん。

法華一經の眼目は、如來の人格に現はれたる人法一如の事實に基き、その人格が三世を貫通する久遠の壽命を有し、萬有を光被し、諸法に潤澤する智徳の體現として、一切衆生の如是實相をその中に統括せるを示すにあり。而して此の如き如來は現前の師主佛陀に現はれたれば、我等はこの人に對する信を根本として、その人との人格融會の中に一切の如實相を觀じ、又自己自らの本性をも諦觀するを要す。されば衆生の成佛といふも、一念三千の觀念といふも、その中心の歸着は如來に對する信によりて、如來智を自己に體現するにあり。此を以て法華經の中心は、一は第五の藥草喩品にありて、如來が諸法の實相に隨順して弘化を施す力用を委説し、他の一は第十六の壽量品にありて、この如來の本性は久遠以來の壽命に不斷の感化を布けるを明かにす。此を以て他の諸品は皆この二中心を周れる解説註脚と見るべく、この二中心の中、亦諸法に隨順する弘化の力用はその本性なる久遠の如來に歸着すべし。而して法華經は抽象的に久遠の如來を説くものにあらずして、徹頭徹尾現世出現の佛陀に基きてその永遠の本

性を明かにし、而してこの本性を一切衆生の中に開顯せんとするにあり。

世相を觀するに、生老病死皆各々法に従ひ無常流轉の中にも如法の實相を見るべく、法のまゝに衆生あり。如來はこの諸法を悟りて如實にして虚なく、總て義に従つて之を説く。而してこの法は三世諸佛に一貫したる眞如法なる事は、先に述べたる如く(先七四一七頁參照)佛教の根本信條にして、法華經はその序品に於て釋佛出世の本懷を語るに當りて、過去にありては日月燈佛 (Dipaṅkara) と將來の彌勒佛 (Maitreya) 又は Metteya) とを代表として三世一貫の理を明かにせり。此の如く三世を一貫したる諸法實相の常住なる生命を代表し、現在の世界に於ける教化を全うする爲めに世に出現したる佛陀は、その内證智慧の深遠不可測なるものあるを以て、之を教示するにあらゆる善巧方便を用ひて諸法如實の相を明かにす。

如來は一切世間を知了して衆生のため、その理を開顯す(上四篇三章并四四七頁)。この知了と開顯とは如來の人格を成す根本要素にして二者その一を缺けば他の一はその意義を失ふべし。されば



如來は如來の法、如來が知れる諸法を説く。如來は即ち一切諸法を知り、諸法の何たる(如是性)諸法の如何にして在り(如是作)諸法の如何なる狀にあり(如是本末?)諸法の何の相を有し(如是相)諸法の何を自性とす(如是體)かを知る。の

此の諸法實相は三世諸佛を一貫する真理、一切衆生に通く用ふべき力用にして、一乗の法なり。而して如來が之を開示するには、その真理の眞實義を知悉すると共に、又その開示すべき程度を計り、その時を見、その對手に應じて隨宜の妙を盡す(頁參照四七)。されば知了と開顯とが如來の人格を成す要素なると共に、開顯説示の善巧方便(Upāyakaṅśalya)はその人格の力用に缺くべからざる妙用にして、法華經は第二品方便品にこの説明を施し、第三譬喻品(Aupamaṅśya)と第四信解品(Adhimukha)とに之が動機と慈悲とを詳説し、而して後に轉じてこの開顯と方便と慈悲との根底に横はれる人法一如の力を明かにせり。

蓋し如來が方便教化の目的方法に次ぎて明かにすべきは、その教化の力なり。教化は即ち如來の智徳が衆生に對する根本の關係より出て、諸法の實相に基き、

如來がこの實相を把握し、實相に基きて衆生を教化する妙用の發表なり。されば之を明かにするは即ち如來出世の本懐を明かにする所以なり。第五の藥草喻品(Aśśadhi)は即ちこの智徳の廣大なる感化とその基本たる人法一如とを説きて述門説法の中心をなせり。

藥草喻は一切衆生を大中小諸種の草木に比べ、如來智徳の作用を潤澤の雨に譬ふ。三千大千世界に諸種の草木あり、或は小葉小根、或は中葉中莖、或は大枝大莖、各種々の色を具へ、種々の花を開く。然るに密雲一旦天に瀰り、雨水沛然として注げば、あらゆる草木は皆各その分に應じ、その性質に従つて水の養ひを得。注ぐ所の雨は一味(ekarasa)の水なるも、開く所の綠葉、花卉各々異なり(prithak-prithag-nāna-nāna)。如來廣大の感化も亦此の如く、その法雨は天人阿修羅一切の衆生を潤ほし、三千大千世界に通く、各々その聞く所に従つて法喜を得、現世後生の安樂を得しむ。の

この譬喻は構想としても誠に雄大にして又極めて自然なる譬喻にして、佛陀が一旦の躊躇を斷じて衆生に布教せんと決心するに當りて、彼れが衆生に種々

の機根あるを見るや、之を水中の蓮華の種々あるに比せり。その言に曰く、  
 恰も優鉢羅 (uppala) といひ、波頭摩 (padma) といひ、芬陀利華 (pundarikā) といひ  
 種々の蓮花あり。此等は各水中に生じ、水中に長じ、水中に沈み、その中に養  
 はれ、又各水中に生長しては水面に出て、又各水中に生長しては水上に出て  
 て水に汚されず。恰も此の如く、佛眼を以て世間を見るに、諸の衆生汚れ少  
 きもあり、汚れ多きもあり、感覺を制するもあり、感覺に耽るもあり、善性なる  
 あり、悪性なるあり、悟り良きもあり、悟り悪しきもあり。云々

如來が此の如く諸種の衆生を見て之を教化せんと決したる勇猛心はその一  
 生の布教の事實となりし事は既に佛陀の弘化に之を述べたり<sup>(三上七頁)</sup>。佛陀を師  
 主と仰ぐ弟子等の眼を以て見れば、多數の聽者に對して懇々の教示を施せる師  
 主は、恰も衆星に圍まれし月の如く、又信者の種類貴賤遠近に亘りし事は池中の  
 蓮華の紅白綠黃相映するにも似たりしなり。佛陀が布教の始めに當りて佛眼  
 を以て、諸種の衆生を池中の花と見しは空想にあらずして、その五十年弘化の一  
 生に事實となりて現はれたり。四衆弟子に圍まれて堂々王者の如く、又星中の

月の如く、<sup>(三)</sup>一切衆生を感化したる現前の歴史はその元偶然にあらず、如來が能  
 く諸法の實相を知了し、之を把握し、之を支配し得、而してその人格の力に依りて  
 この實相の性相力用を發表したるに因る。此故に藥草喩品はその譬喩の實質  
 を理として説いて曰く、

如來は法主にして、諸法の王、君、統治者なり。如來が法を制定したる法はそ  
 の處にその如くに成り、而して如來は一切諸法を各適宜に説示し又制定す。  
 如來智によつて説示し制定すれば、諸法は之に隨つて即ち一切知地に到達  
 し、而して如來は一切諸法の歸趣を觀そなはず。一切諸法の義に入る力に  
 通達し、一切諸法の所住に通達し、一切諸法を決定して善巧智慧の最上到彼  
 岸に通達し、一切知者の智慧を現はし、一切知者の智慧を降だし、一切知者の  
 智慧を制定して、如來は等正覺者なり。<sup>(四)</sup>

佛陀は此の如く一切諸法に通達するが故に、又その如是の真相に隨順して、一  
 切衆生をして如來と同じく如是眞實の明知に到らしむべく、如來の人格は眞理  
 の體現なるが故に、その人を信ずるものは又その法を見て眞理に通達すべし<sup>(九上)</sup>

四頁、現身佛と法身佛。如來の説く所は雨水の一相一味なるが如く三世を通じて渝らざるも、而かも一切諸法の如是實相を究めたれば、衆生之を聞いて能く之を執持せば、各々その分に應じて得る所あり、終には如來と同一の證果に到るべし。何となれば如來は一切衆生の本性を知り、實相に透じ、その思念、修行、力量を會得して、衆生萬物をして各々その所を得しむ。

然らば則ち佛の諸弟子并に滅後娑婆界の衆生は果して一切知地に到り得べきや。衆生教化のために、如來はその肉身の滅後に何の用意を整へ、何の方法を具へしや。此等は法華經としては重要な問題なるも、此等は暫く別として、如來が此の如く衆生教化の妙用を呈すとせば、その人の人格そのものは如何の形而上的基本を有するや。若し現實の師主として見れば、佛陀は釋氏の宮に生まれ、伽耶城に佛果を成就し、鹿苑に法輪を轉じたる人なり。然れどもその人は今此の如く諸法を明了し、諸法の歸趣に通達して、完全に人法一如の實を現はし、又その力用感化によりて他人をも諸法如實の境に引接す。是れ豈偶然偶發の事として見るべけんや。若し諸法にして實相不虛ならば、(上〇〇頁參照)又實相にして偶

事假幻ならずば、一切の實相は必然にして常住なるべく、この法を體現したる如來の人格も亦常住なるべし。

生あるが故に老死あり。この界は如來世に出づるも出でざるも、法性常住(dharma-tithā)法性堅固(dharma-niyamata)にして、緣起如實なり。如來はこの法界を覺得し、通曉し、覺了し、通曉して之を開示し、説示し、演説し、建立し、披露し、明白にし、見せしむ。(三)

方便品の佛陀が宣して(八頁七)

法住(dharma-sthiti)と法位(dharma-niyamata)と、

世界に於て不變なるこの常住(nitya-stithā)を、

佛陀は菩提道場の圓にて

善巧方便を以て開顯すべし。(三)

といへるも同じく、法と人との一如を明にせり。この人は又法と共に常住なりとせば、如來の人格は單に現前に人身出現の佛陀のみならず、又抽象的に法を界とし法を身としたる自然自爾の法則のみにあらずして、法の眞理と共に教化

引導の力を具へて之を開示す、是れ久遠以來不變なる如來の妙用なるべし。此に於て從地踊出品 (Prthivi-vivara-samudgama) の佛陀は伽耶成道の自己が又この三世永遠の人格なるを宣言して曰く

一切の衆生よ、この未聞の語を聞きて我れを信ぜよ、

我れは久遠以來この最上菩提に達し、

一切衆生は我れに教化せらる。①

如來壽量品 (Tathāgata-āyus-pramāṇa) はこの久遠 (eīyam) 以來といふ大消息を明かにしたるものにして、今までは只現身教化の佛陀と見しものは、此に於て久遠以來常住教化の如來となれり。

千俱胝の劫數不思議にして、その數量計るべからず、

その時我れは最上菩提に到達して、常時に法を説く。

我れは菩薩衆を引接し、覺了せしめ、知らしめ、又確立せしめて、

多俱胝劫の間、無數俱胝那由他の衆生を教化す。

かくて涅槃に入るを示し、衆生の調御のために方便を語り、

而かも亦入滅せずして、常にこの世にて法を説く。……

久遠以來、常時に久遠に我れは是の如く、又是の如く衆生に語り、

如何にして菩提に入らしめ、如何にして佛法を成就し獲得せしめん (と考

ふ)。

是れ即ち法華説法の頂點又中軸にして、佛教の理想は此によりてその師主佛陀の人格の中に法住法位の實相、久遠不息の妙用を見るを得たり。一切の世法を變易無常の諸行として見れば、苦法にして、苦法の滅盡は意慾我見の止息なると共に解脱 (vimukti) なり、又寂滅 (niṛvāṇa) なり。されど解脱は消極の事にして、寂滅は究竟の實相にあらず。多苦の世法を解脱したる處には苦樂を超絶したる實相あり、渴愛、慾味を鎮めれば、茲に無量慈悲の濶天地に出づべし。而して佛陀は自らこの實相を覺了して之を衆生に示し、自らこの別天地に逍遙して我等をその處に引接する如來にして、現在の師主佛陀は實相久遠の法と一如に、その感化は久遠以來絶ゆる事なく、如實相に隨順して、衆生に、如是の實相を示す。佛陀はその本性實質より云はば、久遠壽量の如來にして、所謂の本門、その妙用より見

れば三千世界に一味の甘露を注ぐ大雲に異ならず(所謂の迹門)。此を以てこの師主を如來と信仰するものは、直に佛智の慈雨に霑ひ、一切知の佛日に照らされて、世法を解脱し、渴愛を斷絶すると共に、この宏大なる如來の神力を獲得して、その自在力(viśambhita) 祕要藏(rahasya) 甚深事(gambhira-shūna) に接し得べし。かゝれば滅諦の最高理想はこの神力獲得にありて、佛陀の人格に現はれたる人法一如の妙力は、又衆生の心中に妙法の華を開發して、實相に隨順したる生活に入らしむる所以なり。而して此の如き妙法隨順の衆生は已に同時に本來の佛種によりて佛果を結べるものにして、三世一切の諸佛とその道を一にし、その種因、證果を均しくし、又一切衆生と同一體の實を現はすべし。即ち法華に顯はれたる佛敎の中心は現在の師主を如來と仰ぐにありて、この信仰は即ち一方にて諸法實相の諦觀證悟なると共に、久遠の如來と性相因果を共にせる佛智の開顯なり、その實を現在世法の中にも遠大の修行の上にも體現し實行するにあり。一言にして盡さば、佛陀を信じ、此に依りて私慾我意を超絶して萬有一體の實に歸入し、この一如の實相事實を生命に行ふは佛敎の極意なり。

## 第七章 生天と淨土往生

滅諦の理想は生死の解脱にして又苦界の離脱なり。されば佛敎は寂滅の無爲界を究竟の理想とすると共に、又この人界の苦惱并に惡趣の輪廻を超えたる天上の生活をも、信者の目標として與へたり。究竟の心解脱は、三學を具足し、三明を得たる四果最上の聖者を待ちて、始めて到達し得べきも、その他の人民、下根の人は暫く順次の解脱を期して、佛の教法を信じ、その戒律を守る事によりて、惡趣を逃るる事を勉めざるべからず。而して惡趣に墮するは惡業の果報なりとすれば、その反對に善業は善趣生天の因なるべし。此に於て天界(saragatoka) 善趣(saragati) に生まるる事は、一部の佛徒にとりては、暫有にしても一の理想となりぬ。その善業は不殺、不盜、不淫、不欺等の十戒を守り、又此等の徳を行ひつつ、佛、法、僧、戒に對して不壞の淨信を抱きて迷はず退かざるにあり、従つて又一切の正道を守るにあり。此の如き善業の果報として衆生が享け得る天上の多幸なる生

活は、四天王、三十三天乃至化他自在天等あるも、此等も亦輪廻五趣の一界にして、その生命は終に盡くる時あるべく、天上の幸福も無常を免れず。此故に佛陀は、此等の天界を究竟とするを戒めし事は、梵天が自ら常住なりとせし邪見につき、て先に(先頁)之を叙したるが如し。或は又教へて曰く、此世にて轉輪王が七寶具足して四神力に四天下を掩有し、死後には天界に生まるるも、尙ほ未だ生死の因を脱せず、之に反して比丘修行者は乞食の生活をなして草に臥し野に寝ねても、不壞の淨信あるが故に惡趣を解脱す。此と同じく此等天上の生活に對する執着を破する物語あり。或る時比丘尼優波折羅(Upacāla)林間に靜坐せしに、惡魔來りて之を誘惑して曰く

切利天、夜摩天、

并に兜率(Trāyastriṃśa)天衆、

化樂天

化他自在天等あり、

そこに心願を起せ、

然らばその樂を享け得ん。

比丘尼は之を斷じて曰く、

切利天、夜摩天、

并に兜率天衆、

化樂天

化他自在天等あるも、

彼等は慾の繫に縛せられて

復終に魔に制せらる。

一切世間は焼け、

一切世間は燃え、

一切世間は焦熱し、

一切世間は振蕩す。

振盪せず、動搖せず、

凡愚に習近せず、

魔の來らざる處

そこに我が心は樂まん。

此の如く善趣に往生するを願ふ(uppajita-kāma)を以て魔の誘惑とし、一切諸天の生活も亦火宅焦熱の中にとするものすらありしも、一般佛徒の信仰は何物か具體的理想を天上の安樂國に求めて已まず。此に於て佛陀が此の世界に生まるる前に一時住せしといふ兜率天(Tuṣṭita)梵(Tuṣṭita)は、現在にありては將來出世の佛彌勒(Meteya)梵(Maitreya)の住處として之を一の理想界とするものを生じたり。この信仰の起源が何れの地何れの時にあるや、未だ明確ならざるも、そが彌勒菩薩に對する渴仰に伴つて、弘く南北に傳播せるを見れば、その起源も亦甚だ古く、佛陀入滅後、歸托を失ひし佛徒の慰藉として夙に起りしものなる

べしと想はる。此の如き生天の思想は佛徒本來の精神にはあらず、又固より涅槃の究竟相にあらずと雖も、前佛既に去つて後佛未だ現はれざる時、後佛として出現すべき一生補處(Śeṭṭhā-jāti-pratibodha)の彌勒が現に在住せる天上に生まれてその化導に與らんとするは、一般の人情の上よりは同情すべきものなきにあらず。さればこの信仰はキリスト教に於けるバラクレト(Paraclete)の信仰と同様に、その勢力は支那、日本の中世に特に盛に、今日にありて南方佛徒の間にも行はるるを見る。

此の如く未來の佛陀がその淨樂の國を開いて信心の衆生を引接するとせば、それと同じく過去の諸佛にも此の如き引接の樂國なかるべからず。兜率上生の信仰と何れが先後したるやは全く知り難きも、之と平行して佛教の一大勢力となりしは淨土往生の信仰なり。淨土はその數不定又無限なるべきも、その中にて最も勢力を得たるものは無量壽(Amitayus)又無量光(Amitābha)なる阿彌陀(Amita)如來の佛刹(Buddha-kṣetra)なる極樂即ち樂有(Sukhāvati)なり。この如來と樂土とは佛典中至る所に散見して所傳甚だ多きも、その中心の經典は大小の

樂有莊嚴(Sukhāvati-vyūha)即ち無量壽經なり。

極樂淨土の莊嚴快樂をこの二經に叙したるものを見るに、そが一切の惡道を絶ちたる、その國の不寒不熱なる、行樹欄楯の莊嚴、七寶珠玉の裝飾、池溝苑林の清淨、飛鳥の天樂、八功德水の和雅音等、その快樂の狀は、總て此世の苦惱に反對する彼岸の理想を書き、涅槃寂靜の無爲安隱を積極の反對に追求せし觀あり。蓋し此等の想像狀態は、エダ時代にありては夜摩天上の快樂、カウシトタキに於ける梵世界の莊嚴、それより下りて帝釋天の歡喜園(Nandavāna)并シヌのワイクンタ(Vaikuntha)天、佛教の大善見王城等、印度の想像文學の常に叙説し構想したる所に於て敢て極樂淨土の特色とするに足らず。佛教がその究竟理想として此の如き淨土を容れたるは、一面より云はゞ世間の趣好に阿附したるものともいひ得べし(想像文學の美としては全く別問題なり)。然れども佛教は又決して全く世間俗衆に降服したるものにあらずして、却てその趣好に依りて之を善導し、その信仰を高上し、その理想を清淨にしたる跡を見るべし。即ち極樂は快樂の郷に似たるも、その究竟に於ては決して快樂に執着する衆生を容るる國にあらずし

て、苦樂を超越し一切の執着を斷絶したる聖者の國なり。此を以て無量壽經の極樂國の聖衆菩薩を説いて曰く、

彼等は皆かの極樂國に於て苦樂なく、我執なく、去來進止に係はる所なく、彼等の情なく、競争なし。彼等は衆生に對して大慈の心を起し、等心、慈心、柔軟心、淨心、深心、定心を具へて菩提の道に進みて無量の功德を具へ、又天眼を得、智眼を得て、能く彼岸に度り、法性を覺了す。彼等は一切法の自性寂靜を知り、了し、無所着にして、無畏なり。云々(抄録)

即ち極樂國の理想は受樂にあらずして、諸法の眞實を覺了する佛智を得、一切に對して慈愍無量なる佛心を開發するにありて、究竟は佛陀の智慧と一體たるにあり。而してこの極樂世界の主人たる阿彌陀佛は永劫の昔、本願 (pāra-praṇidhāna) を起して一切衆生を引攝する救主なり。その本願力は一念佛を念じ、一聲佛名を唱ふるものをも攝取して捨てずといふ。此の方面に於て阿彌陀中心の佛教は佛教の他の流派になき新方面を開發して、億兆の宗教心を感化する力を發揮したり。この如來并にその本願の起源等につき佛教教史上研究すべき

事は甚だ多きもの、今はその處にあらざるが故に之を略す。

兎に角、生天の理想は、始めより佛教の傍系に屬する信仰なりしも、その勢力は漸次擴大すると共に、天國、理想界の思想は漸次に高く淨められ、その中より他力救済の福音をも生むに至れり。兜率生天と極樂往生とは、般若の空觀、法華の實相觀と相并びて佛教史上の大勢力をなせり。



第九篇 道 諦

正道とその實行

Samyutta Nikāya 45. 4.

Yassa saddhā ca paññā ca,  
 dhammā yuttā sadā dhuraṃ,  
 hirī isā mano yottaṃ,  
 sati ārakkasārathi ;  
 Ratho sīla-parikkhāro,  
 jhāna-kkho cakka-viriyo,  
 upekkhā dhura-samādhi,  
 anicchā parivāraṇaṃ,  
 Abyāpādo avihimsā,  
 viveko yassa āvudhaṃ,  
 titikkhā dhamma-sannāho  
 yogakkhemāya vattati  
 Etad attaniyaṃ bhūtaṃ  
 brahma-yānaṃ anuttaraṃ  
 niyyanti dhirā lokamhā  
 aññadatthu jayaṃ jayanti.

信戒爲法軌  
 慙愧爲長廢  
 正念善護持  
 以爲善御者  
 捨三昧爲轅  
 智慧精進輪  
 無著忍辱鎧  
 安隱如法行  
 直進不退還  
 永之無憂處  
 智士乘戰車  
 摧伏無智怨

雜阿含(六三右)

第一章 正道の觀念

轉法輪の説法が明示する如く、佛教の實行は苦滅に到るべき正道を履むにあり。正道は見の上より云はゞ有無の二邊を越えたる中道、實行の上より云はゞ苦樂を制服したる中道、而してこの中道は一に世尊師主の教に従つて、正法に隨順し、煩惱を滅盡するを理想とす。この道は獨り現在師主の正法たるのみならず、實に三世諸佛が同一成道の道、一切衆生の一乘道なり。此を以てこの一乘道を歩むものは諸佛諸聖者の團體に入りて正法涅槃を實現するもの、即ち三世の聖衆と同一の僧伽(Sangha)に入るものなり。道の實行は佛法の實行にして、その機關としては、聖衆團結の理想を此の世に代表する教團僧伽を要す。

中道とは有無や苦樂の二端を離るるにあるも、二端を離るるは單に否定消極の觀念にあらずして、邪を棄てて正に就き、惡を絶ちて善を修するにあり。世間の道は屈曲(Kumma)の道にして、佛の正道は安隱堅固(Khema)の道なり。譬喩を

以て之を説ける言に曰く<sup>(1)</sup>

例へば茲に一群の鹿ありて大沼地に入らん。人ありて彼等を不利に陥れんとして、安隱、利益、愉快の道を閉ぢ、沼池に陥るべき邪路を開きて彼等をその道に追はんに、群鹿は忽にして亡びん。之に反して若し人ありて彼等を憐み、その利樂を思ひて、安隱、利益、愉快の樂を開き、邪路を閉ぢて鹿群をして沼池に遠からしめん、群鹿は忽にして昌へ繁殖せん。

大沼池とは五欲の世なり、群鹿とは衆生なり、惡意の人とは惡魔なり、邪路とは八の邪道 (micchā-magga) なり、善意の人とは佛陀なり、安隱の路とは八の聖道 (ariya-magga) なり。今我れは汝等のために安隱、利益、愉快の路を開き、邪路を閉ぢて沼に陥るべき路を塞ぎぬ。大師が弟子のために慈心哀憐愍念して與へんとするものを汝等も亦悉く與へられたり。

約めて云はゞ、世間の道は不善非聖の道、利欲に耽溺する道にして、佛陀の道は善にして聖、菩提に到るべき道なり。例へば苦と苦集の事實は世間の道にして、滅道は菩提の道、執着は邪にして離脱は正、無明は非聖にして明は聖なり。<sup>(2)</sup>

茲に二種の尋求 (pariyesana) あり、聖なる (ariya) 尋求と非聖なる (anariya) 尋求と是れなり。非聖尋求とは何ぞや……妻子、奴婢、鶏羊、象牛、金銀は生法なり、老法なり、病法なり、死法なり、憂法なり、穢法なり、此等は皆生老病死に犯され憂苦の種となる。然るに衆生は自ら生老病死、憂苦、汚穢に従ふ身にて、此等の生老病死、憂苦、汚穢の法を尋求す。此故に之を稱して非聖尋求と稱す。聖尋求とは何ぞや、自ら生法に従ふ身にて、生法の中に悲痛を見、生なき無上なる安隱涅槃を尋求し、不老、不病、不死、無憂、無穢の無上安隱涅槃を尋求す、之を聖尋求と稱す。<sup>(3)</sup>

善惡、正邪、聖非聖の別はその言行思想が菩提即ち覺を理想とし覺に向ふ (sambodhi-pariyāna, sambodhigāmi) と否とによりて別る。支那佛教にて轉迷開悟といふものは是れなり。然れども菩提を理想とするもの、必しも盡く直往菩提の道にあらず。假令正に就き善を修すとも、若し之を以て修善功德の道となさば、その行は善なるも内心未だ利福の念を脱したるものにあらず。此の如き修善者は生天の利福を得るも、眞に涅槃の道にあらず、言を換へて云はゞ有漏、貪着の善、福

徳を分とする (punia-bhagya) 善なり。之に反して一切の善業にその果報を希せず、無漏の心、菩提の聖心 (anāsa-itta, ariya-itta) を以て聖道を修せば、その善は即ち世間以上、出世間 (lokutara) にして直往菩提の道なり。されば道行究竟の目的は出世間にあるも、佛陀はこの目的のために又在家修行の人には假に福徳の善行をも許し、之をして終に出世間の道に入らしむ。佛教の理想は出家在家の別なく、皆菩提の無上道に入らしむるにあるも、<sup>(2)</sup> 實行の道としては始めより一切の人をして直往菩提の道に入らしむる能はず、茲に有漏の聖行を許し、出家と在家と相助けて終に無上涅槃に至らしむ。<sup>(3)</sup> この點は佛教僧伽の中に於ける二重道徳を生ずる原因にして、後に僧伽の條に説かん。

正行聖道の中にも此の如き區別はあれど、その理想としては、道は一切の衆生を淨化して度脱せしむるの道なり。道行の方法としては觀法念處種々に別れ、善徳としては信心慧學道を異にするに似たるも、此等は皆相共に助成して菩提に進むの路なり。諸の道行は正道なる限り一向の道にして偏廢すべからず、手と手と相洗ひ足と足と相淨むるが如し。而してこの道は又一切衆生に遍通す

べき道にして、三世の行者皆一途なり。

この道は一途にして衆生の淨化のために、憂と愁との絶滅のために、苦と痛との消滅のために、知の到達のために、涅槃の實現のためにあり。

生の滅の究竟を見たるものは一乗の

道を知りて、衆生を哀憐す、

この道によりて過去諸佛も度りぬ

又未來諸佛は流れを度らん、(現在も) 度る。<sup>(4)</sup>

漢譯は尙之につけて曰く

究竟生死際 調伏心清淨 於生死輪際 悉已永消盡 知種々諸界

慧眼顯正道 譬如恒水流 悉歸趣大海 激流浚漂遠 正道亦如是

廣智善顯示 逮得甘露法。

## 第二章 道行の分類

正行聖道の最も普通なる分類は八聖道及び十善業にして、管に通常稱して行爲と稱するもののみならず内心修養の項目をも含む。即ち身(kāya)、口(vāca)、意(manas)三種の行業は總て正邪善惡の別を有し、輪廻轉生の間にありては諸趣に生まるるの因ともなり、又之を菩提向上の道に向くれば開悟漏盡の道行ともなる。又此等の道行を教團修業の學習法として見れば、戒(sīla)、定(samādhi)又は心(citta)及び慧(pañña)三種の學(sikkhā)となり、その中には世間普通の道德をも含むも、目的は主として出世間修行の道にあり。

第一に三學<sup>(1)</sup>は一切道行の最も包括的なる分類なれば、その解説を見ん。第一に戒學は行爲の謹慎なり。その細目は即ち教團の戒條にして、行爲の軌範を立するにあり。第二に定又は心學は精神の修養にしてその方法は四禪を修するにあり、第三に慧とは智慧悟了にして、一切の事物につきて四諦を明かにし、事

物の真相を證悟すると共に苦縛の離脱を講ずるにあり。この三學を修するに漸次の修養を必要とし、一步一步着々その修練に進むを要す。恰も田を耕すには、先づ田地を整へて後に水を灌ぎ、水已に充ちて種を下だすが如く、三學漸次相修して一日も怠らず、又自然に下種の熟するを待つべし。<sup>(2)</sup>又譬へば鶏がその卵を孵化するに漸次暖氣を加へ、時熟して卵を割るが如く、修養時を經、功を積むを要す。<sup>(3)</sup>之を要するに三學は佛道修行の始終にして、之を始めにしては修養の出發點ともなり、之を擴充すれば一切向上の道行皆この中に生ず。故に行者が之を修する心は誠實堅固の意志を要し、その學習は増進増上(adhi)の學にして、常に向上の目的を緩うすべからず。

増上戒、増上心、増上慧の三を勇猛に

堅實に、智慮深く、思ひを潜め、正念に根門を制しつつ行ぜよ。

前の如く後にも、後の如く前にも、

下の如く上にも、上の如く下にも、

晝の如く夜も、夜の如く晝も、

無量の三昧によりて一切方を制せよ。  
 此の如き人を稱して學習の道を淨く行ふ人といひ、  
 此の如き人を稱して世に覺りたる賢者、道の究竟に通ずる人と云ふ。  
 三學と共に一般に佛教道行の目標となれるは八聖道なり。佛教が三學と八  
 聖道との關係を如何に見たるやにつきては明白の記録なきも、八事の正行は各  
 三學の一に配當し得べし。

正見	sammā-ditthi	慧
正志 <small>(又は治)</small>	sammā-saṅkappa	定
正語	sammā-vācā	戒
正業	sammā-kammanta	戒
正命	sammā-ājīva	戒
正精進 <small>(又は方便)</small>	sammā-vīryāna	定
正念 <small>(又は思惟)</small>	sammā-sati	慧
正定	sammā-samadhi	定

茲に正 (sammā) は邪 (miccha) に對して向上の道を指すものにして、その中にも  
 世間通常の正善と出世間的の正善とあり。この二者の別に從つて八事の解釋  
 は聖道經の之を盡せり。

第一に、邪見とは、布施功德等も虚にして善惡の應報もなく、此世も彼岸もなく  
 父母もなく、世に聖者師主、行者等の能く人を導くに足るものあるなしといふが  
 如き是れなり。之に反して功德應報を信じ、此世彼岸の存在、父母の存在を信じ、  
 聖者師主が能く人を導くを信ずるは世間の正見なり。此より進みて聖心、無漏  
 心にして能く聖道 (ariyamagga) を歩み、聖道を實にし、智慧の力となり、法の基本と  
 なり、菩提を分とするものは是れ出世間の正見なり。

第二に、邪志とは、五欲の念、瞋恚の念、害他の念なり。此等の念なきは世間的正  
 志なり。聖心無漏心にして能く聖道を歩み、聖道を實にし、思慮、決定、理會、考察、構  
 想、言説盡くこの道に從ふは出世間の正志なり。

第三に、邪語とは、妄言、兩舌、塵言、綺語なり、此等を避くるは世間的正語なり。聖  
 心無漏心にして聖道を歩みつつ、此等四種の邪語を棄て去りて正語するは、出世

間の正語なり。

第四に、邪業とは、活けるを殺し、與へられざるを取り、淫行に耽るなり。之を避くるは世間の正業にして、聖心無漏心にして之を棄て去るは出世間の正業なり。第五に、邪命とは、人を欺き、種々不正の法を盡して財を得、命を維ぐなり。之に反して正業にて命を維ぐは世間の正命にして、聖心無漏心にして邪命を棄て去るは出世間の正命なり。

此の如くにして邪命を棄てて正命に就かんと精進勤勉し、未發の惡は之を防ぎ、未生の善は之を助長するは正精進なり。正精進を進めて思慮を正しくし、欲を離れ不善の念を棄つるは正念なり。正念に住して欲心を解脱し、恚心害心を解脱するは正定なり。此の如くにして正見と正精進と正定とは前後相互に相助けて聖道を歩ましむ。

之を要するに、正邪の別につきて佛陀は多くの訓誡を施し、又教團の戒條は日常の行事につきて多くの規定を施したるも、その終局に至りて何れか聖にして何れか非聖、何れか無漏にして何れか有漏なるか、何れか眞の菩提道にして何れ

か世間の善なるかの別は、修業者自らが心に問ひ、精神の修養によりて判断するのみならず、總て之を實行に徴して正邪の別を明白にせしむるを主としたり。この點にて佛教の道德は極めてプラグマチックにして、一舉一動總てそが精神に與ふる感化影響に鑑み、又その結果を佛陀の訓誡に比照して、惡は之を止め、善は之を進めん事を期せしなり。知は行を進め、行は知を助くるの修養は、此等三學並に八聖道の主義なり。

此の如き知行一致の修養を特に種々の方法として説示し、又種々の徳目に分類して獎勵せし事、是れ亦佛教の感化力なり。先に掲げし惡徳の列擧と此等の徳目並に修養法とを参照すれば、佛教の實行道德を見るべし。此の如き方法として通常七科を數ふ、四念處、四正斷、四如意足、五根、五力、七菩提分に先の八聖道を加へしものは是れなり。

\* \* \* \* \*

四念處 (sati-paṭṭhāna) とは心を一處に集中し、之に依りて雜念の起るを防ぎ、眞理の徹洞悟了を勉むる方法なり。而して一心集中の目的を四とす、身體 (kāya)、感

覺即ち受 (vedanā) 心 (citta) 及び諸法 (dhammā) 是れなり。

身にありて身を觀じて住し、精勤し、正知正念にして世間の憂愁を調伏し、又心を集中し (ekodibhāva) 心散亂せず、心定し、心を一にし (ekaggacitta) 以て如實に身體を知る。<sup>(5)</sup>

此と同じく受に關しては受を觀じ、心に關しては心を觀じ、諸法の一をとりてはその法を觀じて心を集中す。この觀法住心を内外に擴め、又同じく身についてもその成立消滅等を觀ずべし。即ち食あるが故に身生じ、食なくば身滅するの理、觸ありて受生し、觸消えて受消ゆるの理、名色ありて心あり、名色なくば心なきの理、憶念 (manasikāra) ありて諸法生じ、憶念滅して諸法なきの理を觀ずべし。<sup>(6)</sup> 尙念處經<sup>(7)</sup>の所傳によれば、四念處の修行は殆ど一切の觀法を包括せしもの如し。先づ身體を修せん爲には林間等靜處に入りて直身正面に結跏趺坐して、恰も挽物師が一々その鋸を動かすに、一々その強弱を知りて動かすが如くに一々自覺して呼吸を制し、此によりて先づ心を靜む。此くして身體を觀じて、一々行住坐臥屈伸飲食、寤眠語默を自覺し、此によりて身體の現狀を明知し、身體を

制す。又次に進みては身體の不淨につきては、爪、齒、皮、肉、骨髓、腎、肝、心、肺、脾、胃より糞尿、涙汗、涕唾、膿血、一切を觀じ、又その成分につきては地水火風を分析觀念し、此の如くにして身體の成立變化を明知す。又次に進みては、身體の死相を觀じ、身死して屍が墓邊に捨てられ、一日、二日漸次解體腐爛して、皮肉先づ去り、骨のみ残りて、此も終には塵に歸するを觀ず。此の如くにして身體の死滅を觀じて一切の欲想を絶つ。<sup>(8)</sup>

第二に感覺を觀じては、苦、樂、非苦非樂の實狀を明かにし、又その苦樂につきては、肉體に關するものと肉體に屬せざるものと、内の感と外の感とを仔細に觀察し、此によりて苦樂の生滅を了知し、一切の欲を制御す。

第三に心を觀じては、欲心と無欲心と、瞋心と無瞋心と、痴心と無痴心と、一々之を自覺し、散亂と集中と、大量と少量と、向上と向下と、定と不定と、解脱と不解脱とを一々觀察自覺し、此に依りて心を了知して一切の欲を制す。

第四に一切諸法を觀じては、六入、五蘊、五蓋につきて、一々その生滅變化を觀察し、六入の動搖を制し、五蘊の性質を明らかにし、五蓋を排除して、終に七菩提分を實現



するを目的とす。

此の如く四念處は、注意の集中によりて身心内外の實狀を審かにする事に始まりこの明白なる自覺によりて制御の力を得、單に受動的に内外身心の動搖を感ずる事を止めて、自動的に之を制御し終に之を菩提分の修行に轉ずるに終る。身の不淨 (asubha) 無常 (anicca) 死 (marana) 苦 (dukkha) 等を觀ずるも、亦この身觀の一法たるべきも、此は菩提分の中の念法にて説明すべく、その他、受の觀には苦樂、不苦不樂の觀、心につきては四禪、諸法につきては四無量等の行法皆互に關聯せり。佛徒はこの四念處を修するに當りては、先づ四觀相次で進むの方針を執り、此を終れば一段の修業を成したりとす、その方法は師匠の相承指導によりて實驗する外に所傳なきも、之を修するに當りての注意は種々の譬喩にて之を説けり。譬へば雪山の奥、氷雪の中に長じたる一猿猴あらんに、人里近くに出て來りて忽にして獵師の網膠に觸れて捕へられん、是れ自ら自らの境界を知り又之を守らざるに出づ。此と同じく、人も自身の觀察を怠り、五感を制御するを知らざれば、五欲の惡魔に捕へられん。四念處は即ちこの自觀自製の法なり、此を以て之を

修するは一意集中を以て唯一の要となす。茲に人あり、滿鉢の油を持して、人か種々遊戯歌舞する間を過ぎ行かんに、若し一瞬にても心を外物に奪はれれば、忽にして油を鉢外に注がん。此の時若し後に人ありて劍を抜きて之に従ひ、一滴の油にても落ちんには汝を殺さんと云はゞ、この人は身命を以て油を守り、歌舞遊戯に心を散らさざるべし。四念處の觀法も亦此の心を以てすべし。此を以て佛道の修業者は常に自ら自らを燈明とし、自らを歸依として自身の觀法を怠るべからず。四念處は即ち一切衆生を淨化する一乘道にして世の憂苦惱悞を去る不死の法なり。一切の惡想惡行も此によりて去り得べく、善想善行は此によりて生じ得べし。

\* \* \* \* \*

四意斷又正斷 (sammāpādhāna) は、念處と同じく心の制御法なれども、念處が主觀的修養を目的とするに異なり、内觀に基きて行爲活動を支配せんとする方法なり。未だ起らざる不善につきては之をして生起せしめざらんと勉めて、精進に勤行し、心を熱中把持す。之を第一の律儀斷 (samvara-ppadhāna) と稱す。此と

同じく、已に起りし惡不善につきては之を絶たんとして精進熱中す。之を斷々 (pahāna-p.)と稱す。未だ起らざる善法を生ぜしむるに勉むるは即ち隨護斷 (anti-takkhana-p.)にして、已に起りし善をして久住せしめ、混亂せざらしめ、擴大せしめ、弘布せしめ、充實せしめんと勉むるは修習斷 (bhāvana-p.)なり。

律儀斷の實行には、先づ六感を制し、目をして美色に迷はざらしめ、耳をして美聲に誘はれざらしむるを勉むべし。斷々を修するには、欲念、恚念、害念等生ずるに従つて之を絶滅し廢棄す。隨護斷には骨想 (aṭṭhika-sañhī) 膿相 (pūlavaka-s) 青瘀想 (vīṭṭhika-s) 屍想 (vipubbaka-s) 壞想 (vicchiddaka-s) 脹想 (uddhumātaka-s) 等の不淨觀、或はその他定心の行を愛護増長するにあり。修習斷は遠離滅欲のために七菩提分を修する等是れなり。

四神足 (iddhipāda)とは、三門六通の神通力を得て、無漏智の内證に到るべき修行の道程を四段とせしものなり。第一は神足に到るべき願望欲 (chanda)を起し、この願望に心を集め、心を制し、心を決するにあり。この決心は進みて精進 (vir-

\* \* \* \* \*

ya)となり、心 (citta)の不亂となり、思惟 (vīmaṃsā)即ち神通を實行せんと試爲となる。此等の神足を漸修するにも、念處や意斷に於けると同じく、専心凝念を要する事は勿論にして「緊張に過ぎず、凝縮に過ぎず、心を内に縮めず外に散らさず前後想 (pacchā-puresañhī)に位し、前後上下共に等しく、晝夜不斷に心を開放して、光明心 (sappabhūsam cittaṃ)を成就す。」その結果は即ち六種神通の成就となる。

大迦葉の神通成就を叙せる文、<sup>(3)</sup>その他<sup>(4)</sup>には、神通の成就に先ちて四禪、四無量、四無色等の修養を擧ぐるを見れば、此等の修養は解脱の道行にして又神通の階段なりしを知るべし。如意足第四の思惟希求とは此を指すに似たり。兎に角四段の如意足によりて六通<sup>(5)</sup>の中に三明を成就すれば、茲に現身の生活中に現身を超絶して、身心共に自在神通を得べし。その第一は通常にいふ神通即ち如意 (iddhi)にして、自由に身體を分ち、或は水に沈み、地に潜み、空中に行住し、日月に觸れ、梵天に往返し得べし。二は天耳 (dibba-sota-dhātu)の力にして、人天遠近一切の音聲を聞き得べし。三は他心 (para-citta)の通にして、他人の心中に入りて一切の思想性能動搖を知り得べし。四は宿命 (pubba-nivāsa)の通にして、一生二生

乃至無數の前生に自他が如何の處に生まれ、如何の色を有し、如何の食を食し、如何の苦樂を経たるか等を知る。五は天眼 (dibba-cakkhu) の通にして一切衆生の美醜、善不善、生死輪轉等を通觀す。六は無漏 (anisaṅga) にして一切の漏を滅し、心解脱、智慧解脱を現法の生活中に通達して、阿羅漢の聖果を現す。されば六通の不思議力は、奇蹟を目的とするものにあらず、聖果を現じて無漏智を得、この世の束縛を脱するより来る自然の現象なり。今日吾等は、佛徒が如何なる状態を指して神通といひしかを知る能はざれども、瑜伽 (yoga) の行法にても、觀法の結果自ら神力悉地 (siddhi) を得とせしと同じ思想修養が佛教修行の重大事なりし事を見るを以て満足せざるべからず。而してこの修行は今日尙密教の修行に保存せられ、印度にても之を行ふと稱する行者あるを知らざるべからず。

\* \* \* \* \*

五根 (indriya) 及五力 (bala) は事實に於ては同一の徳なり。菩提證智の機關器具と見ては之を根 (器官の義) といひ、道行の徳即ち (virtue) としては之を力と稱し、事實に於ては同一の徳を指す。之を譬ふれば、東方に流注する大河の中央に

一つの洲渚あらんに、水は二つに分かれん。而かもその洲の東端にても西端にても水は同一河流の水なり。又二つに分かれて洲の南北を流るるも、流れは同一の方向に向ひて歸趣は一なり。此と同じく、五根といふも五力といふも歸趣 (pariyāya) は一にして、同じく不滅に關し、不滅に向ひ、不滅に歸着す (amatogadham, amata-pariyāyanaṃ, amata-pariyosānaṃ)。<sup>5</sup>

五根五力とは、一に信 (saddhā)、二に精進 (viriya)、三に念 (sati)、四に定 (samādhi)、五に慧 (paññā) なり。是れ皆涅槃に流注する力にして、又五の上分結を斷ずるが故に即ち阿羅漢の道行なり。

信とは第一に佛陀を師主として信ずるなり、従つてその教法を信じ、僧伽に身を托し、僧伽の戒を奉ず。故に又之を不壞の淨信 (avecca-pasāda) と稱し、此によりて預流果を得るが故に預流分 (sotāpattiyānga) といふ。<sup>6</sup>

精進とは善法を進め、惡法を退治するために、心を專にし、行に勇なるをいふ。之を實行するの法は即ち四意斷の修行にあり。

念とは正念にして、佛陀の訓誡に忠實に四念處を修するをいふ。定とは即ち

四禪の修行にして、慧は四諦の證悟なり。

この中、慧は一切道行の完成なれば、五根五力の上首なり。堂閣の棟梁、獸中の師子、樹木中の閻浮樹なり。然れども五根修行を一貫して常にその基礎となれるは如來に對する信なり。「專心に如來を信じ、如來に對して又如來の教訓に對して少しも遲疑せず疑惑せざる」のは五徳全體の基本なり。

此の如く五根五力の項目は佛道修行の殆ど總體を包括し、又その始終を貫徹して、内觀道行の宗教に最も適當したる徳目なり。後に瑜伽教條(一章)にもその儘に之を適用せり。然れども佛教はこの外にも種々の徳目を教へて、或はこの中の信、精進、慧の三を三力とし、或は念と定とに代へて漸(hiri)愧(otappa)を以てし、その他無罪(anavajja)攝(saṅgaha)數(sakkha)修(bhāvana)を擧げ、此等の徳目を種々に排列して七力、九力等の目を立つ。その何れの目にも信、精進、智慧の三を缺かざるを見れば、之を以て佛教の三根本力と稱すべし。慚は内心惡法を遠け惡行を恐るる心なり、愧は惡行につきて人に耻づる心なり。無罪は行を淨うして心に慚愧の種なからしむるなり。攝とは四の攝事(saṅgaha-vatthu)即ち布施(dāna)

愛語(peyyavajja)利行(athacariya)同利(saminatata)を行ふにあり。一言にして云はゞ、他人に對して親切に、自利利他を圓滿にし、人を己れに攝して同情の中に生活するにあり。數とは一切善惡の行業には善惡の應報あることを思惟計數して道行に勵むなり。修とは即ち精神の修養にして四念處四正斷を修するなり、故に事實に於て念力と異なるなし。

若し此等の徳目を包括し、又その他類似の項目を擧ぐればその數甚多し、生聞(Janussoni)婆羅門が白馬白車威儀を整へて舍衛城内を行きしにつきて、佛陀は佛徒の車馬を教へて曰く、

信と慧とを如法の輓として常に之を保ち、

愧慚を心の手綱とし、正念を護持の御者とし、

戒行を御者として車に乗じ、智慧を軸とし、精進を輪とし

輓の三昧は捨にして、無想を胸當とし、

無恚、無害、遠離を武器とし、

忍辱を如法の鎧となし、安隱にして行く、

此の如きもの即ち自己の内に成就したる無上の梵乘にして、  
此によりて賢者は世界を出て、必ず勝利を得。(上三三三)

是れ聖ポロがエフェソ書(一章一三)の言と趣を同うす。その言に曰く「此故に  
神の武器を執るべし、…汝等立つに誠を帶として腰に結び正義を胸當てとし  
て胸に當て、平和の福音を鞋として足に穿ち、その外信仰の盾を取るべし。」云々

\* \* \* \* \*

七覺支又菩提分 (bojjhanga) とは菩提實現の修行にして、特に五障の退治と關  
聯する修行なり。その項目は念 (sati) 擇法 (dhammavicaya) 精進 (viriya) 喜 (piti) 猗  
(pasaddhi) 定 (samādhi) 捨 (upekkhā) の七なり。

念は靜慮靜思の念なり。身をも心をも靜かにし、四念處、四無量心等に關する  
如來所聞の法を記憶し追憶し、此の靜思の中に勤勉、修習の力を得、智慧によりて  
その法を考察し實行して、求道の實を盡す。此の如くにして念の修養は自然に  
法の實行となり法の撰擇となる。

擇法とは諸法の中にて善不善、罪無罪、勝劣、黑白を分別して、一切の不善を捨て

て善に就くにあり。この分別撰擇を實行するは即ち精進にして、勤習、努力 (āra-  
mbha, nikkama, parakkama) の徳なり。實行勤習して如法の修行愈その歩を進むれ  
ば、そこに進徳の喜びあり、喜悅の情は又自ら猗即ち安立の狀となり、身心の安靜  
平和を得、身心の平和十分なれば、進で定心禪定の修行に入り、靜止 (samatha)、不亂  
(avyagga) を得。此くして禪定靜止の心は又苦樂を超越して捨の安樂を得。

七菩提分の修行は、念より擇法に進み、漸次最高の定心に到るを通則とす。龍  
蛇が雪山の中に生まれ、山谷の谿流より小池に出て、小池より大池に、小河より大  
河に出て、終に海に入るが如き是れなり。然れども既にその修行に熟達したる  
人によりては、時に従ひ必要に應じて、その何れをも修習實行し得べし。恰も王  
者があるの筐中に種々の衣服裝飾を納め、朝夕日中各々その時に應じて自在に之  
を出だして着用するが如し。

七菩提分修行の目的は涅槃にあり、その効力は遠離、無欲、滅捨にあるは云ふま  
でもなし。されど佛徒はこの修行によりて阿羅漢果の諸々の階段に到らんと  
勉むる外に、又之を以て現在の苦惱を除くに用ひ、特に病苦に對して靜心ならん

ためにこの法を修したり。佛陀が大迦葉、大目犍連、大淳陀等の大弟子に對して病苦に際してこの修行を勧めし<sup>①</sup>のを見れば、茲に一種の心理療法を見しは明白なり。但しこの療法は大徳の弟子にして初めて効力ありと見しに似て、その他の弟子に對して、疾病の場合には多くは五蘊六入の理を教へ<sup>②</sup>、又在俗の弟子に對しては常に不壞淨の修行を勧めたり。

\* \* \* \* \*

此の他、靜思即ち念の修行には、場合に應じて種々の内容を有す。身觀の中には先に掲げたる骨想、膿想等の不淨觀 (asubha-sañña) あり、不淨と共に死、苦、無常等の觀法あり。一般の人の修養には四不壞淨を基本として、十念 (anussati) あり。佛陀 (Buddha) 法 (dhamma) 僧 (saṅgha) 戒 (sīla) 施 (cāga) 天 (devatā) 安那般 (ānāpāna) 死 (maraṇa) 身 (kāyagatī) 休息 (upasama) の十念是れなり。<sup>③</sup> 此の分類は他の分類と同じく交叉複合し、又その多數は已に四念處等に含まるるものなり。

その中安那般とは呼吸の長短度數等を制御し支配しつつ、呼吸毎に念慮を集中する方法なり。此を以てその間に修する念慮の内容は、四念處、四禪、七菩提分

等、何れの念法にても可なり。この呼吸法を修するに當りて特に目的とすべきは、此によりて身體の機能を平穩にし心を靜むるにあり。覺知一切身行 (sabbakāya-patisamvedī) にて身體を心の儘にし、覺知喜樂 (pīti-patisamvedī) にて身體の靜止平和に伴ふ安樂を感じ、覺知心行 (cittasukkhara-patisamvedī) にて一切思想念慮の内容を吟味し、慈に覺知心悅 (abhippamoda-citta) にて内心の安隱歡喜を得、此の如くにして無常を念じ、遠離滅欲、出離を得<sup>④</sup>、而してこの行法は林中に靜坐して修するを常とし、佛陀は拘薩羅國なる壹奢能伽羅 (Tschānāgala) の林中に閑居して三ヶ月この行法を修せし事あり<sup>⑤</sup>。蓋し北方清涼の山林が特に夏期の修行に適せしため、佛陀の好んで閑居せし所なるべし。その他迦毘羅城外の尼拘律樹林、恒河々上の金毘羅 (Kimbila) 林等この修行に好き場所なりしが如し。

次に別種の項目として八の大人念 (mahāpurisa-vitakka) あり。四禪の行法に伴ふ住念の内容なり。<sup>⑥</sup> 一には少欲 (appiccha) にして大欲を抱かず、外名聞を求めず、内に自己の少欲に精進す。二には知足 (santuttha) にして、厭飽なき心に遠かり、衣食行住の間に自己の満足を求む。三には遠離 (avivitta) して集會群に入るを希

はず、身は世間の人々の間に入らず。心は遠離 (viveka) に住して確乎不動の地に住す。四には精勤 (araddhāvīrya) にして懈怠を絶ち、不善を捨てて善に就き、堅固確實に道行を修す。五には正念 (upatthita-sati) にして邪念動搖を絶ち、一切如法の念法に住す。六には定心 (samāhita) に住して四禪を修し、七には智慧 (paññā) を明かにして愚昧に遠かり、生滅の諸法を觀察して苦滅に向ふ。八には不戲樂 (nippapañcārāma) にして一切の妄念、樂想を捨て心を安んじ心解脱を得。さればこの八念も、亦先に述べし諸の行法と交又錯雜せるを見るべし。

\* \* \* \* \*

此く見來れば佛教の道行徳目、その數は多きも、歸する所は戒定慧の三にあり。戒によりて身口意の所行を護り、之を清淨にするは、一切道行の豫備又基本なり。定はこの淨化の心を道行に向けて集中する方法にして、精神修養の本分なり。而して慧はこの基本と本分とを完成して、眞理に隨順したる如實の智慧證悟を實現するものなり。

佛教の道行は、戒定慧の何れに屬する項目も、皆盡く現身の苦樂を超脱し、心の

動搖を制息して、渴愛と渴愛の生存とを絶つを目的とす。此を以て一切の善行は外面の報酬のため又未來の善報を期して行ふべからず、何れの道行も皆自ら燈明とし自ら自らを歸依として (atta-dīpa, atta-saraṇa) 自ら自らの心を觀じ、自心 (sacitta) の清淨と解脱とのために行ふべし。即ち佛教の道德は、一面には佛陀を信じて、佛陀の戒行を奉じ、僧伽に身を托するを要するも、その大本に至りては自律の道德なり。如來を信ずるは、その信によりて如來に親炙融會して、自分自らも亦如來たる人格を完うせんがためなり。此を以て過去現在の諸佛に通じて、

一切の惡は之をなさず、善は之を奉行して、  
自らの心を淨うする、是れ諸佛の訓誡なり。

知るべし、諸佛の訓誡は我等道行の導きなるも、それは規則法律として我等を束縛し我等に命令するものにあらず、自ら心を淨ふする事は諸佛と共に我等一切衆生の道行なり。この道は即ち三世一貫の道にして、此に依りて衆生は各々その本心の面目に逢着し、此に依りて一切諸法は佛智を開發して皆如來の一切知地

に住すべし。諸佛の訓誡とは單に過去諸佛の法則にあらずして、將來の諸佛即ち衆生の共に遵守すべき所なり。この消息は如來の理想と法性一如の觀念とに照らして一層明白なり(第四篇并に第八篇第六章參照)。

### 第三章 菩薩の願行

佛教道德の要は自ら燈明として自心の真相を明かすにあるも、その自心が本來の面目に逢着したる處は、即ち三世諸佛と同一の光明に接すべし。戒定慧の實行は皆師主佛陀の教訓に基きて、師主の實行に倣ふべく、而かもその遵守は法律的服従にあらずして、此等の道分實行によりて終に諸佛と同一の覺位に到るためなり(九上、二九、三五、一三)。されば四無心量を成就したるものは、一切諸生に對して無限の慈悲を發揮し、四攝事を行ひて衆を愛撫引導して、一切諸佛と共に喜悅と平靜の心を共にすべく、已に此の如く諸佛と行法觀心を共にするものは、又諸佛と共に衆生教導のために大法を師子吼すべし。即ち道行は自觀心、自淨意の修行にして、それと同時に佛陀の模倣なり。

現在の師主なる佛陀の智徳が圓滿なるは、その因て來る所遠く、彼れはその覺位に到るまでに覺を求むる者、即ち菩薩 (bodhisatta) として種々の精進努力を經



たり(現身佛と法身佛一)〇。而かもこの修行は一生二生の事にあらざるべく、佛陀に數多の前生宿命ありしとすれば、その覺位に至るまでの經歷も亦幾多の生々を經しなるべし。佛陀はその說法の間に種々の古譚、俗説、童話を用ひしと共に、又それ等説話の主人公を自己の前生として物語りしもの如く、此等を稱して因縁(vidana)又は本生(jataka)といひ、直接の徳訓としての外に、佛陀の前生に於ける修行を追慕せしむる力あるは自然の勢なり。この追慕の情は人々の生死歴劫の永きを思ふと共に、又佛陀が成道の偶然にあらず、その因果の悠久なるを思ふの心となるべし。此を以て本生譚の編者はその序文の劈頭に云つて曰く、

千俱胝の生々の間、  
量を絶したる善事を

彼の大仙、世界の主は行ひぬ。……

無記の始以來、大仙が經し生々を、

光曜者は一々その因に入りて説き明かしぬ。

此等生々の間、久遠に已に世界を離脱せし師主は、

導師として無窮に菩提の準備を醇熟したり。〇

此の如き久遠(ciram, ciratthiti)の修行が偶然にあらずとせば、その始めに溯りて、何か大決心大發願の跡なきや。佛種の成熟は衆生本來の心性開發なれば、その始めは無記(apainakadi)にして時間を以て律すべからざるも、その修行の悠遠なる源泉を明白に寫し見んとすれば、そこに初發の決定ある事、猶現在佛陀の出家發願のごときものなかるべからず。此の如き修行發願の物語は、早くより佛徒の間に傳はりしもの如く、本生譚の序説は佛陀の前生に善賢(Sumedha)なる一婆羅門として、燃燈佛(Dipaṅkara)の前に修行の誓願を起せしを説けり。燃燈佛は善賢の終に佛陀となるべき授記(vyakarana)を與へ、善賢は佛の言説不動(adv-ejja)不空(amogha)にして、その授記が常住不變(dhava-sassata)なる以上は、自ら之に應じて佛道を成ぜざるべからずとして、その大願を佛の前に陳ず。

今此より以後、我れは常に成佛の法を積集し、

上にも下にも十方の法界に(修せん)。

かくて積集の第一には施與波羅密(dāna-parami)を見る。

先世の諸大仙が積集せし大行跡なる……  
 若し此等諸事が成佛の法たるに足らずは、  
 菩提成熟 (bodhi-paccana) の他の法を積集せん、  
 かくて積集の第二には戒行波羅密 (sila-purāmi) を見る、  
 先世の諸大仙が修習修行せし……

それより以下第三には無欲 (nekkhamma) 第四には智慧 (pañña) 第五には精進 (vīriya) 第六には忍辱 (khanti) 第七には眞實 (sacca) 第八には執持 (adhithāna) 第九には慈心 (metta) 第十には捨心 (upekkhā) 等諸の波羅密即ち至善の行、成佛の道を行へり。

此の如きもの即ち佛陀が菩薩として先世の發願修行にして、本生譚はこの行者が千百の生々にあらゆる生類に生まれて種々の行を修したる行跡を傳ふ。佛陀の前生此の如きが故に、佛陀の妻子親戚を始め大小の信者弟子より、反對者怨敵も皆此等の生々の中に何か接觸の因縁を有すといふ。されば菩薩の行は成佛の種子 (bija) にして、現在の菩提はその果の成熟 (paripaccana) に達したるもの

なり。後世の佛教哲學に見るが如き本因果の説、種熟の學説は未だ熟せざりしとするも、その考察の大本は夙に師主の佛果に關する信念の中に存せしなり。轉じて之を現在並に將來の佛弟子に見れば、彼等は佛陀を師主と仰ぎ、その教に従つて道行を修し自らの成佛を期すると共に、又師主の過去世に於ける一切の善行、波羅密を模倣し、自らの成道のために佛道の種子を蒔く事、因位の佛陀と同じきを要す。現在にありて如來は師主にして、衆生は弟子なるも、師弟の關係は君臣の如くに永遠の分別距離に立つものにあらずして、究竟の一致を期す。衆生と如來とは同一性を具へて、一切の行者は諸佛となるべし。然らばその究竟果に到るためには、又師主如來の如くに菩薩としての發願修行を要するは理の當然にして、又如來の守る所を守る(上九)佛弟子等の履行すべき所なり。上代の佛徒は菩薩の名稱を師主の修行時と、一生補處の彌勒とにのみ用ひ、未だ各人自ら菩薩を以て自ら任せざりしも、此は名稱の上の差別にして、事實の上にて彼等は如來を理想とする成佛道の行者即ち菩薩なりき。獨り自ら菩提を證し、自ら神通を樂む獨覺 (pacceka-buddha) は上代にありて已に偏僻獨善の人として敬遠

せられ、自ら度して人を度し、自ら涅槃して人を涅槃に導く、佛陀如來は總て佛徒道行の標準たるべかりしなり。深遠の定慧も、不退の精進も、宏大の慈悲も、皆此の如き如來の道、菩薩の願行として始めて十分の基本を具へ、完全の意義を有するものといふべく、此の如き意義にて一切の道行は即ち菩薩の波羅密なり。

## 第十篇 僧伽

宗教的團結

Dīgha-nikāya, 19. Mahāgovinda.

Modanti vata bho devatā Tāvatiṃsā saḥ-indakā  
Tathāgataṃ namassantā dhammassa ca sudhammataṃ,  
N'eva ca deve passantā vaṇṇavante yassasino  
Sugatasmiṃ brahmacariyaṃ caritvāna idhāgate.  
Te aññe atirocanti vaṇṇena yassāyumā  
Sāvakā bhūripaññassa visesū' pagatā idha  
Idaṃ disvāna nandanti Tāvatiṃsā saḥ-indakā  
Tathāgataṃ namassantā dhammassa sudhammataṃ.

最禮思切生佛光復故於壽諸最禮帝切  
上敬惟利此智色有來佛色天上帝利  
法於此及復慧甚諸生修名受法於如  
之如自因殊弟巍天此梵樂影之如樂  
法來樂提勝子々人間行威福法來樂

長阿含典尊  
(二十九)

Saṃyutta-nikāya, 8. 8.

Parosahassaṃ bhikkhūnaṃ Sugataṃ payirūpāsati,  
desentaṃ virajaṃ dhammaṃ nibbānaṃ akuto bhayaṃ.  
Suṇanti dhammaṃ vimalaṃ sammāsambuddha-desitaṃ,  
obhati vata Sambuddho bhikkhusaṅgha-purakkhato.  
Nāga-nāmo 'si Bhagavā, isinaṃ isi-sattamo,  
mahāmegho 'va hutvāna sāvake abhivassati.

普興仙德處正正爲清大奉千  
雨功人陰於覺覺聽涼師事比  
聲德之上之大尊尊之聽涅廣於丘  
聞密首大衆所所清滉說如脊  
衆雲雲首中敬說法道法來屬

雜阿含  
(六五四)

第一章 僧伽的理想と組織

佛教の戒定慧は、その修行の大本自己の修養、自心内證の覺悟にあり。阿羅漢果の到達は、現法の中にて自ら通達して證悟するにあり。此を以て舍利弗及目犍連が入滅したる後にも、佛陀は之を縁として諸弟子に各自ら燈明となり自ら歸依を作りて正念正智に修行すべきを教へ、又自ら入滅の近きを知りては同様の訓誨を垂れ、少小の規定戒條に拘泥せず、各自の不放逸を最後の教訓として殘せり。然れども此等の自燈明の證智も不放逸の戒行も皆佛陀師主の教導に基くを要し、五根五力の上首は信仰にあり。佛陀を師主と仰ぐが故にその説示の教法を信じ、又その感化に依りて成立せし教團即ち僧伽(Saṅgha)に身を托す。此を以て禪定のために山林に退き空處に獨坐するも、行者の心は佛陀に連り、同信同門と一體ならざるべからず。有形の團體として見れば僧伽は佛陀を師主として、出家行者と在家信者とを包括し、戒律規定によりて組織せられし團體な