

佛教心性論に於ける淨染の問題

増 永 靈 凤

釋尊の成正覺を可能にしたる禪定は爾來佛教に於ける實踐道の根幹をなし、他宗教の祈禱にも比せらるべき重要な地位を占むるに到つたのである。而して心性觀の淨染何れの立場に於てもこの實踐法を必要とする。蓋し心性を雜染と見るものは禪定によつて清淨化せんとし、是を清淨と考ふるものは禪定を通してその本性を徹見せんとするからである。禪定と不離の關係に存する心性論は佛教教理史上重要な課題の一つである。若し是を徹底的に論ぜんとするならば印度・支那・日本に涉る佛教々理が茲に呼び出されねばならぬであらう。けれども今はその範圍を限定して印度に於ける原始・部派・大乘の三部門にとゞめ更に道元禪師の特色ある佛性觀を附説したいと思ふ。

I、原始佛教の心性論

*¹ 雜阿含十卷二六六經及び巴利相應部協會本三卷一五一頁には「心染ならば衆生染なり、心淨ならば衆生淨なり」。

“Cittasamkilesā sattā samkiłissanti, cittavodāñi satiā visujjhanti.” 云あら。この文は成實論三卷五卷及び維摩詰所說經上卷等にも引用せられ、佛教の重要な立場を示すものである。而して其の意味は我等が心の持ち方如何によつ

て凡てのものが染穢とも清淨ともなつてゐることを示すにある。凡聖の何れに就くかはこの一心の如何によつて規定せらるると言はねばならない。この思想を繼承し佛教の由心論を高潮したるものは八十華嚴經十九卷夜摩天宮品の、「心如工畫師、能畫諸世間、五蘊悉從生、無法而不造」といふ文や同じく^{*5}三十七卷十地品の「三界所有唯是一心、如來於此分別演說十二有支皆依一心」とある思想である。所謂十二因縁の順觀に基いて迷界に沈淪するか或は逆觀に従つて悟界に進趣するか。そを決定するものは實にこの一心である。

されば^{*6}入楞伽經三卷にも「大慧何者菩薩、摩訶薩觀察三界但是一心作故離我我所故」と說かれてゐるのである。

然らば心そのもの即ち心性は果して淨であらうか染であらうか乃至その二つの何れでもないであらうか。原始佛教の一般的研究に於ては心性は元來決定的なものでなく、因縁によつて染とも淨ともなる性質を有するに過ぎないと言はれてゐる。併し釋尊が無師にして正覺に達し、其の他の利他的活動によつて多くの佛弟子が離塵得達した生ける事實より推論するならば佛陀は必ずや自性の清淨なるを確信して居られたと見なければならない。而して^{*7}巴利大般涅槃經や^{*8}長阿含遊行經には佛陀入滅に當り、「阿難陀よ、それ故に自己を燈明とし自己に歸依し、他に歸依することなく、法を燈明とし法に歸依し、他に歸依することなくして住せよ」と教へられたといふ文献より推して所謂自己とは本來清淨にして超個人的なる本質的自己に外ならないと言はねばならない。四念處を内容とするこの説に私は固より異論を挿むものではないが未だ聊かそぐはざる所の存するを懸念する。茲に於て私は巴利增支部協會一卷一〇頁に「五(九)^{*9}比丘等よ、この心は極光淨なり、而してそは客の隨煩惱に雜染せられたり。(一〇)比丘等よ、この心は極光淨なり而してそは客の隨煩惱より解脫せり。六(一)比丘等よ、この心は極光淨なり、而してそは客の隨煩惱に雜染せられた

り。無聞の凡夫は如實にそを知らず。されば無聞の凡夫は心を修せずと我はいふ。(一)比丘等よ、この心は極光淨

なり、而してそは客の隨煩惱より解脱せり。有聞の聖弟子は如實にそを知る。されば有聞の聖弟子は心を修すと我はいふ」とある一文を以て「心性清淨爲客塵染」の適切なる文献であると思惟するものである。併し是に相當する漢譯經を阿含中に見出すことは出來ない。然るにこの文は舍利弗阿毘曇論^{*10}二十七卷に「心性清淨爲客塵染。凡夫未^レ聞故、不^レ能^ニ如實知見、亦無^ニ修心。聖人聞故、如實知見、亦有^ニ修心。心性清淨離^ニ客塵垢、凡夫未^レ聞故、不^レ能^ニ如實知見、亦無^ニ修心。聖人聞故、能如實知見、亦有^ニ修心」^{*11}と漢譯せられ又佛音の法句經註協會本一卷二三頁に引用せられてゐるのである。この心性本淨説が既に巴利尼柯耶中に見出し得る所より考ふるに増支部が比較的新しいにしても、その思想的萌芽を可成古い時代に求め得ると言つてよいであらう。然るに羽溪博士は思想六十號に於て「佛性本具の思想に就て」論じ且又最近佛教教育學を著はされて^{*11}教育可能論を説きつつも増支部の文例を引用せられず、故木村博士も「小乘佛教思想論」に於て是に關說せられてゐないやうである。以上私は推論と文献との二方面より原始佛教に於ても既に我等の本性を清淨と考へてゐたに相違ないと思ふ。このことに關しては既に宇井博士も「阿含の佛陀觀」なる論文に於て「佛陀の說法行化を見れば本質的に悉有佛性の豫想の上に行動してゐることは明白である」と述べらるるによつても確證し得ると思考する。

*1 大正二卷 六九頁 心惱故衆生惱、心淨故衆生淨。

*2 大正三十二卷 二五九頁、二七五頁、二七八頁。

*3 大正十四卷 五四一頁

*4 大正十卷 一〇二頁

*5 大正十卷 一九四頁

*6 大正十六卷 五三〇頁

*7 D. N. vol. I. p. 100 S. N. vol V p. 163

*8 大正一卷 一五頁

雜阿含二十四卷六三八經大正二卷一七七頁。是故阿難、當作自洲而自依、當作法洲而法依、當作不異洲不異洲不異依。

*2 Pabbha-saram idap bhikkhave cittam tañ ca klo ḁgantukehi upakkilesahi upakkiliṭṭhanti.

*10 大正二十八卷六九七頁 *11 同上卷二二一頁 *12 印度哲學研究四卷一一六頁

II. 部派佛教の心性論

上述の舍利弗阿毘曇論は如何なる系統に屬する論書であるかに就ては故木村博士や椎尾博士等が各その意見を發表せられてゐるが論書それ自身の内容より推して確定的な論斷を下し難い。併し前に引用した本性清淨説は恐らく大衆部系統のものであらう。蓋し異部宗輪論に大衆部系の所説として「心性本淨、客塵煩惱之雜染說爲不淨」といふ文が存するからである。この説は大衆部と立場を異にする大毘婆沙論の一十七卷にも「謂或有執心性本淨如分別論者」彼説心本性清淨、客塵煩惱所染汚故、相不淨説と紹介してゐる。更に成實論三卷心性品にも「論者言、有、人說心性本淨以客塵故不淨」としてゐる。尙論事には明瞭に心性本淨説を唱へたものが見出されない。併し故木村博士は同書五品の二章に「有學にも既に無學の智あり」とある北道派の所説或は五品の六章に「俗智も或る程度まで眞理に契合することあり、同じく三品の三章に「貧欲ある心のみ解脱す」とある安達羅派の主張と目せらるるものを以て心性本淨論の萌芽なりと述べられてゐる。たりながら何れの派が先づ是を主張したのであらうかは明かでない。けれども巴利增支部には大衆部系統の説が多分に含まるることは明白である。而も異部宗輪論や論事等の説より推して心性本淨説は大衆部若しくはそれに近い系統から主唱されたものであらうと思はれる。然らば婆沙論の所謂分別論者「Vibhaja」

vādin) と大衆部とは如何なる關係に存するものであらうか。

この兩派は全く同一のものであると曾て考へられてゐたが婆沙論百七十三卷の「謂分別論者及大衆部師執」といふ文に基いて別ものであることが舟橋教授や故木村博士によつて證明せられてゐる。而して赤沼教授は宗教研究新第二卷五號に於て分別論者は化地部ではないかと推論し心性本淨説は必らずしも大衆部獨特のものではないと主張せられてゐる。是に對して木村博士は宗教研究に於て「阿毘達磨論の研究」での所論を訂正増補して「南方上座部は勿論分別論者であつたと同時に、飲光部も分別論者の一種であり、化地部、正量部も必らずしも否定せぬが殊に大毘婆沙論の分別論者とは主として大衆部系中、その最も進める數派の呼稱であつた」となし是を各方面より論證せられてゐる。

而して婆沙論の分別論者は主として大衆部の遊軍派を指すものとされてゐる。有部系なる婆沙論が反対して評破の對象としたる心性本淨説は依然として大衆部系統の主張であると言はねばならないであらう。言ふ所の心性には心そのものであつて日常心そのままを指すのではない。従つてその心性を我々の日常心より見て本性清淨なりといふのである。有部が心性本淨説に反対する理由として婆沙論二十七卷には(一)清淨心が客塵煩惱に化せられて不淨相を呈するといふ斷案が成立するならば是と逆に不淨なる客塵煩惱も清淨心に化せられ淨相を示すといふことも亦可能であらう。後説にして成立しないとすれば前説も亦その可能性を失ふであらう。(二)念々生滅する心は一刹那以上に涉り得ないものである。然るに若し清淨心が先に生じて煩惱が後に生ずるとするならば心は前後の二刹那に涉つて住するといふ不合理な結論に到達しなければならないであらう」との二つを擧げてゐる。先の成實論も亦「煩惱與心常相應生、非是客相」といつて心性本淨説に反対の意を表してゐる。故木村博士はこの二つの立場を比較して「心性清淨論者

は言ひ得るならば心性を形而上學的に見たるに反し相應論者は飽くまでも之を相狀又は作用の點から眺めた結果である」と述べられてゐる。

思ふに現在有體過未無體を説く大衆部系統は理想的立場に立ち三世實有法體恒有を説く有部系統は現實的立場に立つてゐるものである。此等の兩系統は佛說に對する態度の相違より出來するものである。^{*16} 佛性論一卷には「若從_ニ薩婆多等部說則不_レ信_ニ有_ニ無性衆生、若從_ニ阿含等部說則不_レ信_ニ皆有_ニ佛性」とある。前者は性得佛性を説き後者は修得佛性を説いたと言はれてゐる。勿論佛性といふが如き文字が用ひられた譯ではないが世親は是を迎へて解釋したのである。

従つて有部系統と雖も徹底的に心性の不淨を説いたものではないであらう。故木村博士は涅槃を以て虛無となせる經部の如きが暗に不淨論を豫想したものであらうと言はれてゐる。併し上述の有部系統と大衆部のそれとは心性論にも相ひ對立してゐるものと見てよいであらう。尙續子部に近いと言はる一心相續論者^{*18} の所論が婆沙論二十二卷に紹介せられてゐる。本文には「一心相續論者彼作_ニ是說_ニ有隨眠心無隨眠心、其性不_レ異。聖道現前、與_ニ煩惱_ニ相違不_レ違_ニ心性_ニ爲_ニ對_ニ治煩惱_ニ非_ニ對_ニ治心_ニ如_ニ洗衣磨鏡鍊金等_ニ物與_ニ垢等_ニ相違不_レ違_ニ衣等_ニ聖道亦爾」とある。この論者の立場は多分に本淨論のそれに傾いてゐると言はねばならない。即ち日常心を超えた處に心性を説いてゐるが如き是である。然るにそは隨眠の有無に拘らず同一なりとしてその本淨を説かない。その點は有部系のそれに近いと言はるる所である。

以上部派佛教に於ける心性論は蓋然的に大衆部系統の本淨説有部系統の不淨説、一心相續論者の處中説の三つに分類し得るであらう。

*1 阿毘達磨の研究 六七頁以下

*2 宗教界 渡邊模雄教授 同論書國譯解題參照

*3 大正四十九卷 一五一頁

全述記續藏八十三卷第一輯第三冊 一二五丁裏

*4 大正二十七卷 一四〇頁

*5 大正三十二卷 二五八頁

*6 Kathavatthu p. 303

*7 i. id. p. 310

*8 ibid. p. 303

*9 大正二十七卷八七一頁

*10 原始佛教史 五〇頁

*11 阿毘達磨の研究 一五六頁

*12 四三頁一六三頁

*13 新第二卷六號 三一頁

*14 大正二十七卷 四〇頁

*15 小乘佛教思想論 四〇二頁

*16 大正三十一卷 七八七頁

*17 小乘佛教思

想論 四九九頁

*18 大正二十七卷 一一〇頁

三、大乘佛教の心性論

然らば大衆部系統の思想が發展して形成されたと言はるる大乘佛教に於て其の心性論は如何なる思想的経過を取るに到つたであらうか。この問題に關する經論は甚だ多數に上つてゐるが次の如きは其の主なるものである。

大般若經(大正五卷—七卷) 華嚴經 六十卷(大正九卷) 八十卷(大正十卷) 維摩經(大正十四卷) 如來藏經(大正十六卷) 不增不減經(大正十六卷) 勝鬘經(大正十二卷) 無上依經(大正十六卷) 大集經(大正十三卷) 如來莊嚴智慧光明入一切境界經(大正十一卷) 大涅槃經(大正十二卷) 解深密經(大正十六卷) 楞伽經 四卷・七卷・十卷(大正十六卷) 佛性論(大正三十一卷) 寶性論(大正三十一卷) 摄大乘論(大正三十卷) 成唯識論(大正三十一卷) 起信論(大正三十二卷) 顯揚聖教論(大正三十一卷)

上述の資料に基き私は(一)自性清淨・如來藏・佛性等の意義性質及び種類を明し(二)如來藏や佛性を説く理由を擧げ

(三)如來藏と客塵煩惱との關係を究めて阿賴耶識と如來藏との區別を説き(四)一闡提の問題を捉へてその不成佛說より成佛說への展開過程を示したいと思ふ。

(一)

大衆部系統の自性清淨説は一般に大乘佛教を貫く主流となつてゐるといつてもよいであらう。是を例せば八十華嚴五十一卷如來出現品に「奇哉奇哉此諸衆生云何具_ニ有如來智慧。愚癡迷惑不_レ知不_レ見」とあり、同じく六十華嚴^{*2}三十卷如來性起品には「佛子、如來智慧、無相智慧、無礙智慧具足在_ニ於衆生身中。但愚癡衆生顛倒想覆不_レ知不_レ見不_レ生_ニ信心」とあり、この思想を受けて大方等^{*3}如來藏經は、「我以_ニ佛眼觀_ニ一切衆生。貧欲恚癡諸煩惱中有_ニ如來智如來眼如來身_ニ結跏趺坐儼然不動」といひ、入楞伽經三卷は更に「世尊、如_ニ修多羅說_ニ如來藏自性清淨具_ニ三十二相_ニ在_ニ於一切衆生身中_ニ爲_ニ貪瞋癡不實垢染陰界入衣之所_ニ纏裹_ニ如_ニ無價寶垢衣所_ニ纏」述べてゐる。是れ明かに衆生本具の自性清淨心を指したものに外ならない。この自性清淨心は空思想の結論でもあつて、一切はこの一心によつて包攝し盡されるのである。併し般若經には是等の思想をそのまま文字に現はした例は比較的少ないやうである。只大般若經五百六十九卷法性品には「天王、諸佛悉知有情本性清淨客塵煩惱之所_ニ覆蔽_ニ不_レ能_ニ悟入_ニ。是故菩薩行_ニ深般若波羅密多_ニ應_レ作_ニ是念_ニ。我當_レ精勤爲_ニ有情_ニ說_ニ甚深般若波羅密多_ニ。除_ニ其煩惱_ニ令_ニ得_ニ悟入_ニ。一切有情本性皆淨_ニ。當_レ起_ニ尊敬_ニ不_レ應_ニ輕凌_ニ應_ニ同_ニ大師_ニ如_ニ法供養_ニ」とあるが如き經品成立の新舊は暫く別として大衆部系の思想を繼承したものであることは疑ない所である。起信論に「以_ニ其心性本來清淨無明力_ニ故染心相現_ニ雖_ニ有_ニ染心_ニ而常明潔無_レ有_ニ改變_ニ」もあるも亦同調

^{*6}^{*5}^{*2}

異曲である。この一心が在纏位にあれば染汚せられて生死輪廻を繰返へし出纏位にあればそが全體的に露現して解脱涅槃を完成する。思ふに自性心といひ本性と呼ぶは日常心と無關係ではあり得ないが決して日常心その儘を指すのではない。宇井博士の所謂能統一の立場にある超個人的なる一心である。而して自性清淨心が客塵煩惱の中に包藏せられてゐるものを一般に如來藏と稱する。如來藏 (*tathāgatagarbha*) は字義よりすれば如來胎であるから阿賴耶識の藏 (*alaya*) とは異なるものである。従つて内容的にも峻別せらるべきである。阿賴耶識は後にも説くやうに真妄和合識であるが如來藏は決してさうではない。併し如來藏は眞如それ自體でもない。對衆生的眞如であり、在纏の法身である。而して如來藏は多くの場合佛性と同義語にされてゐるが在纏位に存することを主とする。思ふに佛性は般若經の所謂如來性、自然覺性、自然法性、一切智性、無上正等菩提之性であつて言はば成佛の先天的根據である。されば北本涅槃二十七卷師子吼菩薩品には「佛性即是一切諸佛阿耨多羅三藐三菩提中道種子」^{*9} とある。けれども是を實體的に考へさらしめんが爲に佛性論二卷では「佛性即是人法二空所顯之眞如」^{*10} といひ入楞伽經三卷では「大慧我說如來藏不^レ同^ミ外道說^ニ有我相」と述べてゐる。佛性は果人の性であるから佛の本質であり衆生成佛の可能性である。所謂本有とは先驗的存在を意味する。その先驗的なる本性こそ法を自己としてそを法身たらしむるものであらう。大乘諸經論は如來藏或は佛性の意義を明示せんが爲に諸種の譬喻を擧げてゐる。例せば如來藏經の(一)未敷花内如來(二)巖樹淳密(三)皮檜中粳糧(四)不淨處真金(五)貧家珍寶(六)菴羅果内實不壞(七)弊物中真金像(八)貧女懷貴子(九)真金模像の九譬の如きは是である。こは佛性論四卷や寶性論一卷等にも引用せらるる所である。而して佛性論四卷には九種の蓮花等の譬を説く所以は三種の自性に因つて心の清淨界を如來藏と名くることを顯さんが爲であるとなしてゐる。

所謂三種の自性とは(一)法身(二)如々(三)佛性である。而して初の三譬を法身に次の二譬を如々に後の五を佛性に配當する。又如來藏名の五種として(一)如來藏(二)正法藏(三)法身藏(四)出世藏(五)自性清淨藏を擧ぐ。このことは既に勝鬘經も「如來藏者是法界出世間上上藏自性清淨藏」と述べてゐる所である。更に寶性論三卷は如來性の四義として「佛法不相離。及彼眞如性。法體不虛妄。自性本來淨」を擧げてその意義性質を明がにしてゐる。佛性論もその四義を説き(一)佛法不相離を勝鬘經より(二)一切處皆如を無上依經より(三)非妄想倒法を解節經より(四)本性寂靜を文殊師利遍行經より引証する。但し(三)は現存の該經や解深密經に見出し得ず(四)の經は現存せず又現存の文殊師利遍行經にも見出し得ざる所である。而して是等により法身・如來・眞實諦・般涅槃の四名ありと説かれてゐる。されば右の四義と四名とは如來性に於て無差別なる所以が知らるのである。尙ほ不增不減經は如來藏の形相を(一)如來藏本際相應體及清淨法(二)如來藏本際不相應及不清淨法(三)如來藏未來際平等恒久有法の三方面に分類して論究し衆生中に如來藏の迷悟の種々相ある理由を明かにしてゐる。その一は如來藏に相應する自性清淨心そのものを指し、その二は如來藏に相應せざる客塵煩惱をいひ、その三は前二者を綜合したる當體を呼んだのである。要するに不增不減經の説相は衆生界は即ち如來藏であり、如來藏は法身であり、從つて不生不滅の法身を性とする衆生界も眞諦的立場よりいへば不增不減、不生不滅であるといふにある。このことは佛性論引證の經中にも「諸佛如來本性、自般涅槃、不生不滅」となると一般である。北本涅槃經二十七卷にも「中道者名爲『佛性』以『是義』故佛性常恒無_ニ變易、無明覆故令_ニ諸衆生不_ニ能_ニ得_ニ見」と述べられてゐる。佛性や如來藏は一般にかく無明に覆藏せられてゐる状態を指していふのであが佛性論二卷は如來藏に次の如き三義を擧げてゐる。その一は所攝藏であつて衆生が如來に攝藏せらるる當體

をいふ。有情は總て如來智の中に存するが故に一切衆生は即ち如來藏である。その二は隱覆藏であつて如來が衆生の煩惱中に隱藏せられて現はれざるものをいふ。^{*21}無上依經上卷如來界品第一に「咄哉、衆生、如來即在衆生身内」如レ理不見^ニ如來。是故我說^ニ具分聖道^一開^ニ解無始垢相結覆障^一令^ト諸衆生因^ニ聖道力^一破除^ニ相結^一自能如^レ理證^ム見如來眞實平等^トとあるが如き是である。その三は能攝藏であつて果地のあらゆる功德を性得的に煩惱中に攝し盡すをいふ。如來藏は右の如く衆生が如來を胎中に藏することばかりでなく、如來の胎中に衆生が藏せらることをも言ふのである。前者は實踐的意味を多分に含めるものであつて所謂修別的な説である。こは一般に理解し易く又體驗を重んずる立場から重要視せられてゐるのである。後者は空觀に出發する大乘佛教の根柢であり所謂性同的な所論である。

尙ほ佛性論は佛性の三因を説いて應得因・加行因・圓滿因とする。應得因とは所謂二空所顯の眞如である。こは果としての佛性であるが因位より見て名づけられたものである。加行因とは菩提心をいふ。圓滿因とは即ち加行であつて福慧の行をいふのである。是によつて智斷恩の三德が成就せられる。更に應得の因位より果位までを區別したるものに住自性性・引出性・至得性の三種佛性が存する。道前の凡夫位を住自性性、發心以上有學の聖位を窮むるまでを引出性、無學の聖位を至得性と稱する。住自性性とは眞如法身が本來總ての有情に遍通するをいひ、引出性とは住自性の本有佛性を修行によつて引發するをいひ、至得性とは佛果を得て本有佛性を開發し了りたるをいふ。

尙ほ北本涅槃經二十八卷には正因・了因・緣因の三因佛性が見出される。正因佛性とは所顯の理性であつて眞如法性をいひ、了因佛性とは理性を開覺する能顯の智をいひ、緣因佛性とは了因を助け正因を開發せしむる善根功德即ち六度萬行をいふのである。正因により法身了因により般若緣因により解脱等の三德を完成すると言はれてゐる。右三佛

性に菩提の果佛性と涅槃の果果佛性とを加へて五佛性と稱する。正因は理佛性であり縁因は行佛性である。先驗的存
在としての正因佛性は體験の實證に依つて行佛性とならねばならない。是に關する論究は五性各別論に於て再び觸る
機會を持つであらう。

- *¹ 大正十卷 二七二頁 *² 大正九卷 六二四頁 *³ 大正十六卷 四五七頁 *⁴ 大正十六卷 五二九頁
- *⁵ 大正七卷 九三七頁 *⁶ 大正三十二卷 五八六頁 *⁷ 大般若經三百八卷 大正六卷 五七一頁 全五百六十一
卷 大正七卷 八九五頁 全五百七十九卷 大正七卷 九九五頁 *⁸ 大正十二卷 五二三頁 *⁹ 大正三十一卷
七九四頁 *¹⁰ 大正十六卷 五二九頁 *¹¹ 大正十六卷 四五七頁一八頁 *¹² 北本涅槃經七卷 大正十
二卷 四〇七頁 *¹³ 大正三十一卷 八〇七頁 *¹⁴ 大正三十一卷 八一四頁 *¹⁵ 大正十二卷 二二二頁
(佛性論大正三十一卷 七九六頁) *¹⁶ 大正三十一卷 八三五頁 *¹⁷ 大正三十一卷 八一一頁一二頁
- *¹⁸ 大正十六卷 四六七頁 *¹⁹ 大正十二卷 五二三頁 *²⁰ 大正三十一 卷七九四頁 *²¹ 大正十六卷 四七
○頁 *²² 大正十二卷 五三一頁 涅槃經二十八卷には更に生因と了因とを説く。

(二)

然らば經典は何故に如來藏や佛性を説くかといふ理由に就て佛性論は一卷は次の如き五種の過失を除くにありとな
してゐる。即ち(一)衆生をして自ら下劣心を離れしめんが爲の故に(二)下品の人を慢ることを離れしめんが爲の故
に(三)虚妄の執を離れしめんが爲の故に(四)眞實の法を誹謗することを離れしめんが爲の故に(五)我執を離れしめん
が爲の故にの五、是である。

思ふに本有佛性の信念は必らずや下劣心を離れて道心を發さしめるのであらう。従つて縱令下品の人に対する対しても是

を輕侮することなく平等に恭敬の念を起すに到るのである。悉有佛性の自覺は客塵煩惱の無體なるを知らしめる。本

有佛性の確信は大乘佛教の依つて立つべき根柢なるが故に是が體認は眞實の正法を誹謗せざる所以となるのである。

佛性本有の認得は軽て小なる我執を遠離してあらゆる有情に對する同體の大悲を生ぜしめるであらう。

佛性論は右五種の過失を除くことに對して次の如き五種の功德を擧げてゐる。即ち(一)正勤心を起し(二)恭敬の事を生じ(三)般若(無分別の實智)を生じ(四)闍那(Jñana 世俗の權智)を生じ(五)大悲を生ずることは是である。而して右の兩者が表裏の關係に存することも上來の所論によつて畧明かであらう。是を佛性論は次の如く說いてゐる。

*² 由_ニ五功德_ニ能翻_ニ五失_ニ。由_ニ正勤_ニ故、翻_ニ下劣心_ニ。由_ニ恭敬_ニ故、翻_ニ輕慢意_ニ。由_ニ般若_ニ故、翻_ニ妄想執_ニ。由_ニ生_ニ闍那俗智_ニ能顯_ニ實智及諸功德_ニ故、翻_ニ謗_ニ真法_ニ。由_ニ大悲心_ニ慈念平等故翻_ニ我執_ニ。

*³ 實性論四卷爲何義品に說く所は佛性論のそれと全く軌を一にしてゐると言はねばならない。

思ふに是等は無上依經上卷如來界品第一に「我等能爲_ニ一切衆生_ニ說_ニ深妙法_ニ除_ニ煩惱障_ニ不_レ應_レ生_ニ下劣心_ニ以_ニ大量_ニ故_ニ。於_ニ諸衆生_ニ生_ニ尊重心_ニ、起_ニ大師敬_ニ、起_ニ般若_ニ起_ニ闍那_ニ起_ニ大悲_ニ」とある所より由來してゐるのであらう。北本涅槃經十卷十七卷二十七卷二十八卷等には「本有今無、本無今有、三世有法、無有是處」の偈が存する。この偈は世親をして涅槃經本有今無偈論一卷を著はさしめてゐる。有が無となり又無が有となる事は到底あり得ない。有佛性の衆生にして如何に罪業を犯すとも全く其の本性を滅し去ることはない。無佛性の有情が修行によつて忽然として佛性を生ずることもない。併しながら若し佛性が無いとするならば如何に努力策勵するも佛とは成り得ないであらう。然るに佛陀

を初めとして佛弟子等の成道は嚴然たる歴史的事実である。故に無佛性といふことは全然あり得ない。佛性は實に衆生成佛の可能を保證する先驗的根據である。正に本有佛性の立場は道念の内的要求に基くものである。我々は佛性の本有を信じてその開發のために正勤しなければならない。佛性の悉有を説く所以も行者に無限の自信を與へ不斷の精勤をすすむにあると言はねばならない。故に悉有佛性の命題は必然的に實踐的意味を持つのである。

*⁷ 性同であつても修別の存する理由は實踐の如何にあるのである。先驗的存在たる佛性は體験によつて實證せられねばならない。理佛性は行佛性に進展するを要する。

*1

大正三十一卷七八七頁

*2 全上

*3 大正三十一卷八四〇頁

*4 大正十六卷四六九頁一

*5

大正十二卷四二二頁、四六四頁、五二四頁、五三一頁、松本博士佛典批評論七五頁參照

*6

大正二十六卷二二頁二

*8

北本涅槃經七卷 大正十二卷四〇五頁

(三)

然らば自性清淨乃至佛性と客塵煩惱との關係は如何であらうか。是には經典自身諸種の發展過程を有する。九喻を擧げて如來藏の性質を示さんとしたる如來藏經に於ても右の關係は明かにされてゐない。この點は部派佛教の説に遠くないやうに思ふ。さればこの經典は如來藏思想史上恐らく初期に屬するものと言はれてゐる。然るに不增不減經が法身を性とする衆生界は不增不減であると説いて如來藏を高揚したる點は如來藏經に一步を進めてゐるものである。而して如來藏と客塵煩惱との關係を如來藏未來際平等恆及有法に於て多少論じてゐるが勿論明瞭を缺いてゐる。是に

比して勝鬘經は如來藏(法身)を常樂我淨の四德を以て説き不相應無明住地を客塵煩惱となしてゐる點は不增不減經よりも思想的に進んでゐると言はねばならない。この經に於ては如來藏を空如來藏と不空如來藏との二種に分ち更に上述の如來藏乃至自性清淨藏の五藏を立ててゐる。併し性清淨の如來藏が客塵煩惱によつて染せらるる問題に就ては了知し難くそを了知し得るは獨り佛世尊のみであるとなしてゐる。尙ほ無¹⁰上依經は右の諸經典に一步を進めてゐるやうである。是に依れば如來界は如來の立場よりの名稱であり、如來藏は衆生のそれよりの呼稱であると述べてゐる。如來界は煩惱を超えたものであるが如來藏は煩惱中に覆藏せらるるものである。而して如來藏は衆生の本質たる陰界入の中に見出さるものであると主張する。併し北本涅槃經八卷は「雖^ミ復處^ニ在陰界入中^一則不^レ同^ニ於陰入界^一也」と述べてゐる。然らば客塵煩惱とは如何なる性質を有するものであるか。佛性論四卷は煩惱を次の九種に分類してゐる。即ち一は隨眠貪欲煩惱二は隨眠瞋三は隨眠癡四は貪瞋癡等の極重上心の惑五は無明住地六は見諦所滅七は修習所滅八は不淨地九は淨地の惑是である。勝鬘經はそれを住地の煩惱と起煩惱とに分ち、住地の煩惱を見一切住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地の四種となしてゐる。この客塵煩惱は無¹¹上依經上卷に「此煩惱垢無力無能不^レ與^ニ根本^一相應^レ、無^ニ真實本^一無^ニ依處本^一」とあるやうに法身や真如と同意義に於ける實在ではない。このことは般若經五百六十九卷にも「此煩惱無力無能自體虛妄違^ニ清淨法」とあり、寶¹²性論二卷にも「如實見^ニ衆生、寂靜真法身以^レ見^ニ性本淨^一煩惱本來無^一」とある。無始の無明と稱するもそは經驗的無始であつて、法身や真如の如く絶對的無始では決してない。従つて客塵煩惱は無力無能である。茲に所謂客¹³(*Agantuka*)とは全く偶發的な意に外ならない。然らばこの偶發的な煩惱を如何にして斷するかといふに無¹⁰上依經上卷は「若如實知、正思惟觀、是諸煩惱不起^ニ違逆^一」となしてゐる。煩惱に眞實の依處なきを

如實に觀するならば諸の煩惱は違逆を起さざるに到るのである。既に違逆を起さなければそはもはや煩惱ではない。
否かかるものは却つて佛法を成熟せしむる資糧となるであらう。かくして生死に著せず涅槃に住せざる底の無住處涅槃を完成する。^{*1} 實性論四卷には清淨に二種ありとし、一を自性清淨とし二を離垢清淨となしてゐるが離垢清淨は自性清淨を依據として客塵煩惱を滅却したる當體をいふのである。^{*12} 佛性論二卷も本性清淨を凡聖に於ける通相となし、無垢清淨を只佛果のみに限る別相となしてゐる。尙ほ無上依經が修行の立場から三聚を説き、五種の機根を擧ぐるは其の特色とせらるる所であつて佛性論や實性論にも繼承せられてゐる思想である。

^{*1} 大正十六卷 四六七頁 ^{*2} 大正十二卷 二二二頁 ^{*3} 六正十六卷 四六九頁

^{*4} 大正十二卷 四一四頁 ^{*5} 大正三十一卷 八〇六頁 ^{*6} 大正十二卷 二二〇頁

^{*7} 大正十六卷 四六九頁 ^{*8} 大正七卷 九三七頁 ^{*9} 大正三十一卷 八二四頁

^{*10} 大正十六卷 四六九頁 ^{*11} 大正三十一卷 八四一頁 ^{*12} 大正三十一卷 七九九頁

(四)

次に私は阿賴耶識と如來藏とに就て一瞥しようと思ふ。^{*1} 大乘論上卷に「聲聞中亦以異門密意已說阿賴耶識」如^{*2} 彼增一阿笈摩說。世間衆生愛_ニ阿賴耶_ニ樂_ニ阿賴耶_ニ欣_ニ阿賴耶_ニ懃_ニ阿賴耶_ニ」(玄奘譯)とあり、成唯識論三卷にも殆んど同文を出してゐる。現存の增一阿含に於ては其の儘の文を見出しえないが^{*3} 巴利相應部一卷中部一卷大品一卷に「この群生は阿賴耶を喜び阿賴耶を樂しみ阿賴耶を欣ぶ」 "ālayarama kho paññayam pajā ālayaratā ālayasamudita." とあつ

て是に殆んど一致する。又*6巴利轉法輪經に *anālayo* の語が存する。右に掲ぐる阿賴耶の語は何れも執着欲樂を意味する。而もこは入胎の原因とせられ、十二因縁の識に重要な關係を有するものである。巴利諸經要集に「藏と漏とを斷ちて彼の有智者は胎に入ることなし」 "chetvā āsavāni ālayāni vidvā so na upeti gabbhaseyyam." とある文によつてもその消息は明かであらう。從つて阿賴耶識は本來の意味よりすれば決して眞識ではなく妄識であると断ぜねばならない。阿賴耶は藏と譯され古來能藏・所藏・執藏の三義ありと稱せらる。中に就て執藏は所執藏の意であつて第七末那識によつて我なり我所なりと執せらるるものである。阿賴耶識は不淨品中の種子識であるが併しその靜寂に歸した本性は眞如である。*8十地經論八卷に「是凡夫如_レ是愚癡顛倒常應_レ於_二耶梨耶識及阿陀耶識中_一求_レ解脫_レ」とあり、全十卷に「復往報行成者善住_ニ阿梨耶識眞如法中_一故」とある文等に基いて阿梨耶識それ自身を覺性眞識と考ふるものもあるがこは*10地論宗南道派の見解であつて必ずしもかく斷定し得ない。十地經論それ自身では明確とは言へないがこの阿梨耶識は攝大乘論等のそれの如く眞妄和合識と見るべきであらう。所謂妄は染汚眞は解性である。思ふに如來藏は客體煩惱と俱存するものである。併し乍ら阿賴耶識と如來藏との間には判然たる區別がなければならない。阿賴耶識は眞妄和合識であるが如來藏は染汚不淨と和合するものではなく、全く清淨心である。宗密は禪源諸詮集都序上卷の一に「和合義者能含_ニ染淨_レ目爲_ニ藏識_レ不和合者體常不變目爲_ニ眞如_レ都是如來藏。故楞伽云寂滅者名爲_ニ一心_レ者即如來藏如來藏亦是在纏法身」と言つて和合と俱存との區別を明かにしてゐる。

*12字井博士は如來藏と染汚心とを合して一體と見たところが阿梨耶識であると述べられてゐる。思ふに染汚不淨は本來あるべからざるものである。あるべからずしてあるものは、縱令あつても實はないものに均しう。無明の存在根據

は逐に求め難きものである。是先に「此煩惱垢無力無能不_ト與_ト根本_ト相應_ト」とあつたと一般である。世親も亦「如來性者自清淨故能染客塵者自性空故、故言無_ト一法可_ト損」と論じてゐる。さればこの虚妄の染汚は如來藏と對等のものではない。輪廻の主體と言はるる阿賴耶識と如來藏とは全くその性質内容を異にする。楞伽經は業相轉相の滅したる當體が即ち如來藏であるとしてゐるがこは阿賴耶識と如來藏の眞の方面に名づけたのである。併し如來藏と阿賴耶識とは衆生心を離れては存せざるものである。阿賴耶識は其の雜染の方面に重點を置き、如來藏は其の清淨の方面を強調したるものであらう。されば生死輪廻に向ふは阿賴耶識により、眞如涅槃に至るは如來藏によるのである。超信論に於て阿賴耶識が如來藏の下位に置かれてゐることも蓋し故あるなりと言ふべきである。

*1 大正三十一卷 一三四頁、眞諦譯 大正三十一卷 一一四頁、佛陀扇多譯 大正三十一卷 九八頁

*2 大正三十一卷 一五頁 *3 S. N. vol. I. p. 136 *4 M. N. vol. I. p. 167 *5 Mv. p. 4

*6 S. N. vol. V. p. 421 *7 Suttanipāta p. 99 *8 大正二十六卷 一七〇頁 *9 大正二十一

六卷 一八〇頁 *10 宇井博士、支那佛教史 八一頁 一〇六頁参照 *11 大正四十八卷 四〇一頁

*12 (小)印度哲學史 二九七頁 唯心の實踐參照 *13 佛性論四卷大正三十一卷 八一二頁

(五)

次に闡提成佛說に就て一言あるの必要が存する。[^{*1}]闡提 *Icchantika* とは *Itthantvika* の俗語で現世主義の衆生を指すと言はれてゐる。即ち現世の欲樂に住著する衆生の意であらう。北本涅槃經五卷には「無信之人名_ト「闡提」」とあり

更に「^{*3}一闡提者斷滅一切諸善根」とあり、同十卷には「^{*4}破戒者謂^ニ一闡提」とあり、尙「^ニ發^ニ鹿惡言^ニ誹^ニ謗正法^ニ造^ニ是重業^ニ永不^ニ改悔^ニ心無^ニ慚愧^ニ如^レ是等人名爲^レ趣^ニ向^ニ一闡提道^ニ」「若犯^ニ四重^ニ作^ニ五逆罪^ニ自知^ニ定犯^ニ如^レ是重事^ニ而心初無^ニ怖畏慚愧^ニ不^ニ肯發露^ニ於^ニ佛正法^ニ永無^ニ護惜建立之心^ニ毀呰輕賤言多^ニ過咎^ニ如^レ是等人亦名^レ趣^ニ向^ニ一闡提道^ニ」「若復說^ニ言^ニ無^ニ佛法僧^ニ如^レ是等人亦名^レ趣^ニ向^ニ一闡提道^ニ」とあり、同二十六卷にも「^{*5}不^ニ具^ニ信故名^ニ一闡提」「修善方便不^ニ具足^ニ故名^ニ一闡提^ニ」「進不具故名^ニ一闡提^ニ」「念不具故名^ニ一闡提^ニ」「定不具故名^ニ一闡提^ニ」「慧不具故名^ニ一闡提^ニ」「以^ニ無常善不^ニ真足^ニ故名^ニ一闡提^ニ」「以^ニ斷^ニ生得諸善^ニ故名^ニ一闡提^ニ」「以^ニ不^ニ自信^ニ有^ニ佛性^ニ即墮^ニ三惡^ニ墮^ニ三惡^ニ故名^ニ一闡提^ニ」とあり無上依經上卷には「^{*6}一闡提人棄^ニ背正法^ニ生死臭穢深心貪樂^ニ」とあり、入楞伽經には「^{*7}一闡提無^ニ涅槃性^ニ以^ニ何故於^ニ解脫中^ニ不^レ生^ニ信心^ニ不^レ入^ニ涅槃^ニ」とあるが如きはその典據である。故に一闡提は不信・無信・斷善根・破戒非法器・不可治・必死とも言はれ焦種・無目・難治病・生育等とも譬へられてゐる。要するに是は成佛の性能なき衆生を指したものである。但し入楞伽經二卷に舉げらるる如き大悲闡提は一切衆生を憐愍して一切衆生界を盡さんとの願を作するものであるから今は論外としなければならない。一闡提といふ文字を用ひないがそれに相當する内容を示す經典は他にも見出し得る。^{*8}俱舍論十卷世間品には正性定聚・邪性定聚・不定性聚の三性聚が述べられてゐるがその邪性定聚(mithyātvaniyamaraśi)の内容は定無佛性を指すものである。^{*9}大集經三卷陀羅尼自在王菩薩品にも不定聚の名を見出し得る。^{*10}八十華嚴經五十一卷如來出現品に「佛子、如來智慧、大藥王樹唯於^ニ二處^ニ不^レ能^ニ爲作^ニ生長利益^ニ所謂二乘墮^ニ於^ニ無爲廣大深抗^ニ及壞^ニ善根^ニ非器衆生溺^ニ大邪見貳愛之水^ニ」とある中後者は即ち夫れである。又勝鬘經攝受章に、「離^ニ善知識^ニ無聞非法衆生以^ニ入天善根^ニ而成^ニ就之^ニ……」とある無聞非法の衆生の如きも夫れを指すであらう。佛性

は先にも言へる如く如來常往の心性であり、成佛の可能性を含む汎人類的覺性である。然るに何故にかかる一闡提の存在を許すのであるか。思ふに先天的には悉有佛性であつても後天的には諸種の支障によつて悉皆成佛は必らずしも可能ではない。茲に所謂同性修別の問題が生ずるのである。佛性論一卷には右の對立が既に小乘佛教に於ても存したと述べてゐる。一切皆成佛は我等の理想である。併し現實的には必ずしもさうではない。汎んや佛教を信ぜずして却つて是を誹謗し戒律を持たずして善根を斷じたるものに於て成佛は不可能と見なければならない。そこに自ら修行の階位による差別が附けられて來るのである。されば成唯識論二卷には「諸有情既說^三本有^二五種性別^一故」と述べられてゐる。同述記一卷には「有^二五種姓」一菩薩^一獨覺^二聲聞^四不定^五無姓」とある。而してその典據は經典中にも見出しえる所である。般若經五百九十三卷には「若有情類於^三聲聞乘^一性決定者^一獨覺乘性決定者^一無上乘性決定者^一於^三乘^一性不定者^一」とあり、勝鬘經攝受章には「無聞非法衆生^一求^二聲聞^一者^一求^二緣覺^一者^一求^二大乘^一者」とあり、涅槃經十一卷には「譬如^三有^二病必死難^一治^一譬如^下病人若有^二瞻病隨意醫藥^一則可^レ令^レ差^一譬如^下病人若有^二瞻病隨意醫藥^一若^レ瞻病隨意醫藥^一皆悉可^レ差^一」とあり、入楞伽經二卷に「我說^二五種乘性證法^一何等爲^二五、一者聲聞乘性証法^一二者辟支佛乘性証法^一三者如來乘性証法^一四者不定乘性証法^一五者無性証法^一」とあるが如きは其の主なるものである。是等は何れも後の五性各別論の先驅をなすものと思はれる。而してその各には何れも一闡提を意味するものが含まれてゐる。けれども涅槃經は其の初めの十卷に於ては専ら闡提不成佛論を唱へてゐたが十五卷に到れば「初住菩薩修^二大慈^一時於^二一切闡提^一心無^二差別^一」といひ、十六卷には「見^三一闡提墮^二於地獄^一亦願^三與俱生^二地獄中^一」とあり、二十卷には「大王一闡提²⁰心無^二差別^一」といひ、²¹十六卷には「見^三一闡提墮^二於地獄^一亦願^三與俱生^二地獄中^一」とあり、二十卷には「大王一闡提輩分別有^二、一者得^三現在善根^二者得^三後世善根^一」「一闡提者復有^二二種^一者利根^二者中根^一」とあつて漸次闡提成

佛の思想へ近づいてゐるのを見るのである。一二十二卷になれば「善男子、一闡提者亦不_ニ決定、若決定者是一闡提終不_レ

能_レ得_ニ阿耨多羅三藐三菩提_ニ以_ニ不_ニ決定_ニ是故能得_レ」といつて一闡提と雖も絶對的に不成佛ではなく、ただ不定なるに過ぎないと説くようにならんのである。それが廿七卷になると「^{*23}善男子、一切衆生定得_レ成_ニ阿耨多羅三藐三菩提_ニ故、是故我說ニ一切衆生悉有佛性」」「我常宣_レ說一切衆生悉有_レ佛性乃至一闡提等亦有_レ佛性」といつて明かに闡提成佛を主張するようになつたのである。

涅槃經がかく前後相矛盾する思想を説く所以はこの經典成立に可成時間的隔りの存す

ることを示すものである。^{*24}松本博士は闡提成佛の語は妥當ではないとして始めは闡提であつたが後には非闡提となり

遂に成佛するに到るのであると述べられてゐる。一切皆成佛と五性各別との思想的對立は如來藏思想に重點を置く系

統と阿賴耶識を強調する系統との對立に出發すると言はれてゐる。即ち前者は心性を淨と見るに對し後者は然らずし

て染或は淨染和合と見るのである。思ふに理想的立場に立つ限り、性同を説き、現實的立場に立つ限り、修別を説か

ざるを得ないのであらう。併し乍ら右二系統の何れの研究に於ても偉大なる足跡を残したる世親は佛性論二卷に於て

無佛性論を不了義教となし悉有佛性説を了義教と主張してゐる。賢首大師は右二つの立場を綜合して五種性の區別は

事實上あり得るが是は本來各別なる五種の衆生が存在するのではなく、各個人の修行の分位上認め得る假りの區別に過ぎないと主張するのである。そのことは華嚴探玄記や五教章乃至起信論義記等に明かである。大師の主張は如來藏

思想と賴耶思想との調和を試んとした楞伽經にヒントを得てゐるのではなからうかと思はれるのである。

是要するに佛教特に大乘佛教は一般的に心性の本淨を説くけれども併し立場の相違若しくは修行策勵の意味より

して右に述ぶるが如き諸種の教説を開展するに到つたのである。尙ほ等の問題に關しては支那佛教に於て更に詳しく

論ぜらるる筈である。

- | | | |
|------------------------------------|-----------------|---------------------|
| *1 常盤博士 佛性の研究 四三頁 | *2 大正十二卷 三九一頁 | *3 大正十二卷 三九三頁 |
| *4 大正十二卷 四二五頁 | *5 大正十二卷 五一九頁 | *6 大正十六卷 四七二頁 |
| *7 大正十六卷 五二七頁 | *8 大正十六卷 五二七頁 | *9 大正二十九卷 五六頁 |
| *10 大正十三卷 一六頁 | *11 大正十卷 二七二頁 | *12 大正十二卷 二一八頁 |
| *13 大正三十一卷 八頁 顯揚聖教論二十卷 大正三十一卷 五八一頁 | *14 大正四十三卷 二三〇頁 | |
| *15 大正七卷 一〇六六頁 | *16 大正十二卷 二一八頁 | *17 大正十二卷 四三一頁 |
| *18 大正十六卷 五二六頁 | *19 大正十二卷 四五四頁 | *20 大正十二卷 四五九頁 |
| *21 大正十二卷 四八二頁 | *22 大正十二卷 四九三頁 | *23 大正十二卷 五二四頁 |
| *24 松本博士 佛典批評論 八一頁 | *25 大正三十一卷 八〇〇頁 | *26 天台、法相の妄心觀華嚴の眞心觀 |
| 宇井博士 支那佛教史 一五七頁參照 | | |

(六)

尙補足として道元禪師の特色ある佛性觀に就て一言しようと思ふ。禪師は經典自身に深き理解を持ちつつも尙是にとどまらず、其れを自己の問題として掘り下げられる。佛教の卷に於て一心の正傳を高調せられた禪師はその一心を一更に深めて都機の卷に到つて「心は一切法なり、一切法は心なり」と道破せられる。正にその一心は宇宙の一切を一心にしたる心である。是を禪師はいみじくも「一切諸法萬象森羅ともに、ただこれ一心にして、こめずかねざるなし」

と述べられる。一切法に即し三界を我が家とする一心は所謂能統一の一心でなければならない。それは物心の對立を超えた絶對心である。而してこの一心を呼んで心性といふのである。然らばこの心性を禪師は如何に見られたであらうか。大乘佛教は我等の心性を如來覺性といひ佛性と稱し乃至法身を名づける。併し山河大地を一心とし一切存在の根據を心性と見られた禪師は涅槃經二十七卷の「一切衆生悉有佛性」の語を全く新しき意味に解し佛性の卷に於て「悉有は佛性なり、悉有の一分を衆生といふ。正當恁麼時は衆生の内外、すなはち佛性の悉有なり」と記されてゐる。ここに到らば佛性は單に成佛の先天的根據ではなく一切存在の根據となるのである。佛も衆生も悉有の一分である。内外をこめた悉有が佛性である。佛性にあらざるものはない。是は正しく一乘佛教の目ざす最後の世界である。法華經方便品の「唯佛與乃能究盡諸法實相」の境地でなければならない。禪師の見方は世親が佛性論二卷に於て如來藏の三義を説ける中の所攝藏の見解に相通するものである。衆生は正しく法身如來の中に藏せられるのである。佛知見より見れば如來にあらざるものなく佛性以外の何物も存しない。併し我等の凡情は有といへば無を豫想し易い。けれどもここにいふ悉有は有無の待對を超えた絶對有である。されば禪師は「しるべしま佛性に悉有せらるる有は有無の有にあらず」と道破せられたのである。佛性の卷には右の根本的立場が一貫されて諸種の問題が裁かれてゐるのである。一切衆生悉有佛性の文に獨自の見解を下された禪師は涅槃經の「欲_レ知_ニ佛性義_ニ當_レ觀_ニ時節因緣_ニ時節若至、佛性現前」の文にも特殊の意味を見出されてゐる。

勿論^{*3}涅槃經二十八卷には「欲_レ見_ニ佛性_ニ應_ニ當觀_ニ察時節形色。是故我說_ニ一切衆生悉有佛性實不_ニ虛妄」であつて必らずしも一致しないが今は問題ではない。禪師の擧げられた右の文には二つの課題を孕んでゐる。當觀時節因緣はそ

の一つである。當觀は能觀所觀正觀邪觀といふやうな經驗的な相對觀ではない。主客を泯亡した絶對觀である。而して當觀の内容は限定された時節因縁ではなくして時節因縁一般である。

禪師は是を「時節因縁鑿なり」と斷ぜられてゐる。あらゆる特殊性を離れた時節因縁そのものは悉有を意味する。悉有は是れ佛性である。

次の問題は「時節若至佛性現前」の内容である。時節若至は「時節若し至らば」と讀まればはならない。若是萬似和尚の如く「しかく」と讀むがよいであらう。我々は時節を未來に期待してはならない。されば禪師は「若至は既至といはんがごとし、時節若至すれば佛性不至なり」と教へられる。時節は悉有であるから時節ではない時節は何處にもない。時節は既至であるからである。既至といへば時間的に考へ易いが悉有の時節は限定された時を超えてゐる。

かくせば佛性は堂々と現前してゐるのである。正に佛性潭であり脫體佛性である。山河大地みな佛性海である。山河を見るは佛性を見るのであり、佛性を見るとは驢腮馬嘴を見るのである。ただあるものは悉く佛性である。併し乍ら凡夫の迷情は有佛性といへばその有に執して何か固定的な我體の存在を豫想し勝ちである。されば禪師も「佛性の言をききて、學者おほく先尼外道の我のごとく邪計せり。それ人にあらず、自己にあらず、師を見ざるゆゑなり」と說かれてゐる。有佛性の有を實在論的に考ふることは正統婆羅門への逆轉である。我々は佛性を先尼^{*15} (Sāṇīya) 梵志の如き固定我と邪計してはならない。世親も佛性論に於て轉世師 (Vaiśeṣika) 及び僧法 (Samkhyā) の自性を斥けてゐる。禪師は有佛性への誤解を排せんが爲に四祖と五祖との問答を引用し四祖の所謂無佛性を強調せられてゐる。無佛性は佛性無しの意ではない。禪門で説く無には實に深遠なる意味が藏されてゐる。この否定的な概念はものそのもの

を全體的に現はさんとする場合に多く用ひられる。既に悉有は佛性であるから佛性の有無を今問題とすべきではない。

されば無佛性の無は限定された有無の無でなくして絶對無である。それは有佛性といふのと何等異なる所がない。無は悉有である。五祖の六祖に言へる「嶺南人無佛性」も亦右の意に外ならない。されば禪師は「この嶺南人無佛性といふ、嶺南人は佛性なしといふにあらず、嶺南人は佛性ありといふにあらず、嶺南人無佛性となり」と道破せられてゐる。併し同じ理を或は有佛性といひ或は無佛性と稱するにはそれだけの意味がなければならない。ここに無佛性と四祖或は五祖の説けるは佛性が成佛より後に具足するといふ立言に基いて未成佛の者のために佛性の祕義を明かしたのである。されば禪師は「佛性の道理は、佛性は成佛よりさきに具足せるにあらず、成佛よりのちに具足するなり、佛性かならず成佛と同參するなり」と述べられてゐる。ここに到つて「悉有は佛性なり」の言が單に「諸法實相」といふやうな教家の意味でないことが領解せられるであらう。即ちそれは體驗によつて把握せられなばならない。自らの行によつて生活全體に具現さるべき眞理である。「無佛性の正當恁麼時すなはち作佛なり」と述べらるる禪師の言を深く味識すべきである。その時こそ佛性はただ佛祖の兒孫のみが正傳し來たれる什麼物 (Was) であることが眞に知られるのである。什麼物は一切の規定を離れた無である。

尙無佛性の外に空佛性の言がある。空は空無ではなくして絶對無であり絶對空であり、絶對有でなければならぬ。

*⁶涅槃經二十七卷には「佛性者名第一義空」とあり佛性論一卷にも「佛性者即是人法二空所顯眞如」とある。空は大乘思想の根柢をなす原理である。併し空といへば空に執する凡夫の迷情である。故に空も亦復空なりとして無限に否定さるべきものである。絶對否定の結論は絶對肯定である。眞空は妙有として更生する。されば空佛性は有佛性や無

佛性と全く其の意を均うする。而も空が佛性であり無が佛性である。徧界曾て藏さず。佛性は露堂々として天地に具現せられてゐる。

禪師は更に六祖が門人行昌に示した「無常者即佛性也」の言を把へられる。有佛性は決して固定不動のものではない。無佛性は又佛性の空無を指すのでもない。有空を止揚した所に無常が生れる。無常は Werden であつて無限の生成發展を意味する。涅槃經二十七卷の「常住無變易」の思想は禪師によつて獨自の意味を持つて來た。併しこの解釋は佛教の根本的立場を深かめたものである。佛教に於ける常住の概念は固定不動を意味しない。固定不動が常住の本質であると考へるならばそれは外道の常見であつて佛教の正見ではない。是は勝鬘經や佛性論の既に述ぶる所である。^{*8}^{*9}

佛性は刹那刹那に新しき相によつて自己を全現しつつ無限に生きるのである。正しく佛性は不死である。されば禪師は「草木叢林の無常なるすなはち佛性なり、人物身心の無常なるこれ佛性なり、國土山河の無常なるによりてなり。

阿耨多羅三藐三菩提これ佛性なるがゆゑに無常なり、大般涅槃これ無常なるがゆゑに佛性なり」と道破せられてゐる。

身心學道の卷に「生死は凡夫の流轉なりといへども大聖の所脫なり」と言はれてゐるやうに立場の相違は同じものの見方を異にする。凡夫に取つて無常は迷ひの世界である。併し聖者に對してそれは悟りの世界に轉化される。然らば迷悟とは如何なることであるか。現成公案の卷はそれを説明して「自己をはこびて萬法を修証するを迷とす、萬法すすみて自己を修証するはさとりなり」と述べられてゐる。後者の立場より無常を見るとき諸阿笈摩教や經論師の知り得ざる無礙の世界の存するを領解するのである。我等はこの無常の世界に於て即處即處に眞實の佛法に生きねばならない。佛性は生きた人格に具現さるべきである。是れ理佛性ではなく行佛性である。

刹那も佛法に生きることはそのまま三昧王三昧である。而してその世界は打成一片によつてのみ我々に開かれるのである。單に限定された思惟によつては悉有佛性の生きた什麼物をも把へ得ないであらう。身心脱落の打坐こそ有佛性・無佛性・空佛性乃至無常佛性の眞理を體得し得るのである。尙禪師が佛性を淨染の對立を超ふた眞淨と見らるるは言ふを俟たないであらう。

- * 1 大正十二卷五二二頁 * 2 大正九卷五頁 * 3 大正十二卷五三二頁 法華經方便品 佛種從緣起大正九卷九頁
- * 4 正法眼藏啓迪四卷二五頁 * 5 雜阿含五卷一〇五 大正二卷三一頁 * 6 大正九卷五二三頁
- * 7 大正三十一卷七八七頁 * 8 大正十二卷二二二頁 * 9 大正三十一卷七九九頁
- 和辻博士 日本精神史の研究 三四七頁以下 秋山教授 道元の研究 一〇一頁以下 正法眼藏啓迪四卷參照