

インド仏教における教説と日常

——輪廻と涅槃を軸として——

阿 理 生

(九州大学)

[1] 日常という概念は、世俗の日常のみに局限して考えられるべきではない。世俗の凡夫にとっての日常もあれば、出世間の聖者にとっての日常もありうるからである。凡夫の日常と聖者の日常との間には質的相違こそあれ、日常という一つの概念枠の中に包摂されうるとすれば、日常のあり方の他に、凡夫も聖者も無い。仏教における教説は、まさにそのような広義の日常に深い連関を有する。

本稿では、日常という観点から、改めて仏教の輪廻と涅槃に関わる教説を見直してみたいと思う。

[2] Suttanipāta [Sn], No. 324における、「いかなる戒をたもち、いかなる行を有し、いかなる諸業を増大させつつ、人は（教説に）正しく安立する者となるであろうか。そして、最高の目標を得るであろうか。」⁽¹⁾という問いは、修行者の初歩的な問い⁽²⁾であるとともに、凡夫から聖者に至る求道の全過程を通じて、その日常において絶えず念頭に置かれて繰返し問い返されるべき普遍的問いでもあろう。「最高の目標（uttamattha）」とは、釈尊の応答の文脈の中では、「聞いたもの（=教法）と智慧との核心」⁽³⁾、また注釈では、「阿羅漢果なる解脱」⁽⁴⁾であるが、とにかく最高の目標を獲得する基盤は、ひとえに修行者自身の日常の戒・行・業に存する⁽⁵⁾。Sn. No. 365にも、「言葉の点でも、意識の点でも、（身体的）行為の点でも、〔法

に] 違わない者は、正しく法を知って涅槃の境地を求めている。彼は正しく世間を遊行するであろう。」とあり、Dhammapada [Dhp], No. 281にも、「言葉を慎みまもる者、意識についてと身体についてまもっている者は、不善を決してなすことはない。これら三つの業の路を淨めつつある者は、仙人の説かれた道 (magga) を得るであろう。」⁽⁶⁾とあって、日常を形成している身口意の三業は、涅槃に至る道に深く関わっている。日常平常の諸業のあり方が、涅槃の可能性を開くのである。涅槃への道を指し示すのが仏陀の教説であるから、教説なるものは日常のあり方 (=平生) を遊離しては存在しない。Dhp. No. 185には、「非難しないこと、加害しないこと、戒条についてまもること、食事について適量を知ること、辺地に臥し坐すこと、そして、禪定における専念、これが諸仏の教説である。」とあり、文字通り日常茶飯事から不断の修習までの常住坐臥に即して説かれる⁽⁷⁾のが、(諸) 仏の教説であった。常住坐臥の日常生活行為全体が最高の目標を実現していく基盤に他ならなかったからである。

教説は日常に即し日常を導き日常を浄化するから、教説はしばしば、「常に (いつも；不断に)」の語を伴って語られる。例えば、Sn, No. 771には、「それゆえ、人は常に (sadā) 念頭に置いて (sata)⁽⁸⁾ 諸欲を避けるがよい。それらを捨てて激流を渡るがよい。舟 (の水) を汲み出して彼岸に行く者と (なろう)。⁽⁹⁾」、あるいは Sn. No. 933に、「この法を了解して考察しつつ、比丘は、常に念頭に置いて学ぶがよい。寂静というのが涅槃 (nibbuti) だと知って、ゴータマの教説について放逸であるべきではない。」とあり、また Dhp. No. 23には、「彼ら、禪定する、たゆみない (sātātika)、常なる (nicca) 堅固な努力ある、賢者たちは、涅槃、無上の安穩に触れる。」とあり、また Dhp. No. 293にも、「身体に及ぶ念 (=身至念) が常に (niccam) 起こされるところの彼らは、為されるべきでないこ

とに従わない。為されるべきことを、たゆみなく為す者 (sātacca-kārin) にとって、念頭に置いている者 (sata) にとって、正知している者にとって、諸の漏が没する。⁽¹⁰⁾とあり、Dhp. No. 226にも、「常に (sadā) 醒めている、日夜 (ahoratta) 学ぶところの、涅槃を志向する者たちにとって、諸の漏が没する。⁽¹¹⁾とある所からも知られるように、「常に醒め」、「(法を) 常に念頭に置いて」、「常にたゆみなく努力する」という日常を貫く不断の絶えざる求道の中にこそ、諸漏の滅した彼岸の涅槃が具現していくのである。教説中に、日常の放逸が戒められ不放逸が勧められているのも当然のことであろう。⁽¹²⁾

日常との関わり無しに究極の涅槃も求められないとすれば、涅槃自体もまた日常性と無縁ではない。釈尊自身、成道後の日常は、不動の解脱・涅槃を境地とする日常となったに違いない。Ariyapariyesanasutta (『聖求経』) の中に、釈尊の成道直後の心境について次のように語られている。

「まさに私が到達したこの法は、甚深で、見難く、悟り難く、寂滅していて、すぐれていて、推論の域ではなく、微妙で、賢者に知られるものである。……(中略)……しかし、執著を楽しみとし、執著を楽しんでいる、執著を喜んでいる人々には、〈これが、これに縁ること、縁起である。〉というこの所は見難い。また、〈この、一切行の止、一切の依り所の放棄、渴愛の滅尽、離貪、滅が、涅槃である。〉というこの所も見難い。⁽¹⁴⁾

釈尊の成道において到達した法に関し、世人の見難い所として挙げられているのが、第一及び第二の下線部である。したがって、釈尊の成道は、(1) 少なくとも第一下線部の縁起説を含む内容の無上菩提と、(2) 第二下線部の表明⁽¹⁵⁾(この命題も菩提の内容の一部を成すと言える)の土台にあるところの、菩提によって体得された涅槃との二要素から構成されていた。

いわゆる成道においては、菩提と菩提に基づく涅槃との獲得があったこと⁽¹⁶⁾は、釈尊が、かつての五比丘へ説法を決意してパーラーナシーに向かう途中で出会ったウパカへの宣言にも知られる。すなわち、「……我はただ一人、正等覚した。我は、清涼となった。涅槃した。(…eko'mhi sammāsambuddho, sītibhūto 'smi nibbuto.)」⁽¹⁷⁾と。したがって、釈尊は正等覚者となったと同時に正等覚によって涅槃した者となったと解される。それは一方で、輪廻的日常が断絶し消滅して、涅槃的日常が新たに獲得されたことを意味する。成道において、「この生まれが最後である。もはや再生は無い。」⁽¹⁸⁾との確信が、それを裏付けている。しかし、またそれは他方で、輪廻的日常が浄化され、涅槃的日常へと転換されたことを意味する。それは、五比丘への九次第定の教説に伺うことができる。九次第定を通じての最も基本にあるのは、輪廻的日常の根底を成す所の、眼耳鼻舌身の五つに識知される欲の性質をもつもの (kāmaguṇa)、それに執われず過患を見て、享受するというあり方である⁽¹⁹⁾。そのあり方は、「あたかも、(わなにかからない) 林にいる鹿が、林や山を動き回りつつ、安心して行き、安心して住し、安心して坐し、安心して臥すようなものである。」⁽²⁰⁾と言われるが、初禅のみに限定されるものではなく、九次第定の最高に位置する想受滅 (saññāvedayitanirodha) の段階でも、「比丘は、……想受滅を体得して生活する。……彼は、安心して行き、安心して住し、安心して坐し、安心して臥す。」⁽²¹⁾と説かれるように、九次第定の全過程に通じるあり方であろう。そこには、浄化され質的転換をなし変貌を遂げゆく輪廻的日常の他に涅槃的日常はない⁽²²⁾。

このように、涅槃的日常は、輪廻的日常の断絶と転換との二側面を有する。このことは、涅槃の語義・概念そのものの中にも認めうるようである。そこで、少し脇道にそれるが nibbāna の語を検討してみよう。⁽²³⁾

[3] パーリ語 *nibbāna* は、動詞 *nibbāti* (sing. 3) [*nibbanti* (pl. 3)] から派生した名詞形と考えられる。この動詞 *nibbāti* の意味をまず確認しておく必要がある。例えば、「……賢者たちは消える (=涅槃する)。あたかも、この灯明が (消える) ように。(*nibbanti dhīrā yathāyaṃ padīpo*)⁽²⁴⁾」、「(汝は) 完全に消える (=般涅槃する) であろう。水によって火が (完全に消える) ように (*parinibbāhisi* [Fut. sing. 2] *vārinā va joti*)⁽²⁵⁾。」「彼らは食欲の火 (*rāgaggi*) を消す (*nibbāpentī* [Caus. pl. 3]) ……瞋恚の火を消す ……愚痴の火を (消す)。それらを消して、智者たちは日夜怠り無き者として残りなく完全に消える (=般涅槃する) (*parinibbanti*)。……」⁽²⁶⁾等の用例から、*nibbāti* は、(1) 「(火が) 消える」意味と、(2) 「(火をもてるもの [=人や灯明など] が、火の点で) 消える」意味との二義を有することが判明する。⁽²⁷⁾この二義は、*nibbāti* から派生した *nibbāyati*⁽²⁸⁾ にも、また *nibbāti* の過去分詞とみなされうる *nibbuta*⁽²⁹⁾ にも確認される。したがって、*nibbāna* にも二義の存することが予想される。例えば、「無所有、無執著、これが他ならぬ洲である。*nibbāna* とそれを私は言う。老死の完全滅尽 (*parikkhaya*) である。⁽³⁰⁾」「まさに渴愛の滅尽 (*khaya*) が、ラーダよ、涅槃 (*nibbāna*) である。⁽³¹⁾」「食欲の滅尽 (*khaya*)、瞋恚の滅尽、愚痴の滅尽、これが涅槃 (*nibbāna*) と言われる。⁽³²⁾」等の用例から、*nibbāna* は一方で、「(食欲などないし老死 [の火] が) 消えること (消えている状態)」を意味する。他方、「灯明 (*dīpa*) を執って私は住房に入った。……それから、針を執って私は灯心を引き下げた。(そのとき) 灯明が消えるように (*padīpasseva nibbānaṃ*) 心の解脱があった。⁽³³⁾」における用例の *nibbāna* は、「(火をもてる灯明が、火の点で) 消えること (消えている状態)」を意味する。そこで「……比丘は、この世で不死の寂靜 (*santi*)、不滅の (*accuta*) 涅槃の境地 (*nibbānapada*) に到達した。⁽³⁴⁾」等の用例の *nibbāna*

も、「(人が貪欲等〔の火〕の点で)消えること(消えている状態)」を意味しているとみてよい。「不滅の」という形容はその意味を傍証する⁽³⁵⁾。

以上の検討から、涅槃、滅度などと訳出される場合の nibbana の語義としては、次の二義があることになる。(1)「(人にとって貪欲等〔の火〕が)消えること(または消えている状態)」ここでは内容上の主語は、貪欲等(の火)である。(2)「(人が貪欲等〔の火〕の点で)消えること(または消えている状態)」それは、「貪欲等の火によって燃えている(焼かれている)人が、それらの火を自ら消して、火の点でその人は消えた状態となること」であって、この場合消える主語は人自体である。涅槃の第一義は、この(2)にあると考えられる。(1)の意味は、いかなるものが涅槃であるかを説明する記述中に主に現われ⁽³⁶⁾、具体的な貪欲等の一つの個別的な火の鎮火に関わり、(2)は、貪欲等の火が、残り無く消えて初めて〈人自体〉が鎮火した、と言えるから、一切の火の最終的全体的鎮火に関わる。

さて、涅槃的日常は、輪廻的日常の断絶と転換との側面を有することは先にすでに論じた所であったが、今見た涅槃の語義・概念の中にもそのことが認められる。すなわち、涅槃の語義(1)は、輪廻的日常の本質たる貪欲等の火が消えることであり、輪廻的日常との絶縁を意味するのに対し、涅槃の語義(2)は、輪廻的日常を生きる修行者自身が自ら輪廻的日常の火を消しつつ自ら消え尽くし火から免れることであり、素よりそれは以前の輪廻的日常に焼かれていた自身のあり方とは異なるが全くの断絶ではなく、燃焼態から鎮火態への質的転換を意味すると見ることも強ち無理ではないであろうからである。

[4]〈いかにして最高の目標を得るか〉という本稿冒頭に引用した問いは、初期仏教のみならず大乘仏教においても古びることのない普遍的かつ日常

的問いであったと考えられる。

瑜伽行派の『菩薩地 (Bodhisattvabhūmi [BBh])』には、そのような問いを内に秘めつつ輪廻と涅槃をめぐる菩薩のあり方について次のように説かれている。

「……かの智慧は、菩薩にとって無上の正等菩提を得るための大方便である。それはどうか。なんとすれば、その空性⁶⁷の勝解⁶⁸によって、それぞれの生において加行している菩薩は、衆生と自己の仏法を成熟するために輪廻 (saṃsāra) に流転しつつ、その輪廻を如実に知る。そしてはや、その輪廻から、無常等の行相によって、心を厭わせない。もし、輪廻を如実に熟知しないならば、貪瞋痴等の一切の雑染から心を離すことはできない。離さないまま汚れた心をもてる者は、輪廻に流転しつつ決して諸の仏法を成熟しないであろう。また諸衆生をも。もし、また無常等の行相によって輪廻から心を厭わせるならば、このようなとき、菩薩はさっさと般涅槃するであろう (parinirvāyāt)。さっさと菩薩はこのように般涅槃していても、決して諸の仏法を、決して諸衆生を成熟しないであろう。どうして、さらに無上正等菩提を現等覚しようか。また、かの空性の勝解によって、加行している菩薩は、涅槃 (nirvāṇa) を恐れないし、また涅槃を求めさえしない。もし、菩薩が涅槃を恐れるならば、未来の涅槃の資糧が彼には満たされないであろう。もちろん、それを恐れている心があることから、涅槃に称讃を見ない (すなわち) それに在る功德を見て淨信し求めることを捨てた菩薩には (満たされないであろう) ように。もし、また、菩薩が涅槃について求めることに多く (時を) 過ごす者となるならば、速やかにこそ般涅槃するであろう。速やかな般涅槃 (parinirvāṇa) によっては決して諸仏法を (また) 諸衆生を成熟しないで

あろう。そのうち、[1] 輪廻を如実に知らないことから、汚れた心をもてる者にとっての輪廻流転や、[2] 輪廻を厭うた心をもてる者にとっての速やかな離脱 (nirvṛti) や、[3] 涅槃を恐れている者にとってのその資糧の未完成、そして、[4] 涅槃を求めることに多く(時を) 過ごす者にとっての速やかな完全離脱 (parinirvṛti) ——これ(99)は菩薩にとって無上正等菩提の方便ではないと知られるべきである。」

ここには、菩薩が、諸衆生を成熟し、また菩薩自身のための諸の仏法を成熟し、さらに無上の正等菩提 (anuttarā samyaksaṃbodhi) を覚するという最高の目標をいかにして得るかが示されている。初期仏教に比べ遙かに理想化された目標を有するようになった大乘においては、輪廻を厭い涅槃を求めるという伝統の方法だけでは、もはやその高度な目標が達成できない構造的矛盾が十分に意識されていた。大乘菩薩の目標達成のためには、むしろ輪廻を厭わないという方便が必要である。BBh では先の引用に続き、次のようにはっきりと述べられている。

「[1] 輪廻を如実に知っている無染汚の心をもてる者にとっての輪廻流転や、[2] 輪廻を無常等の行相によって厭わない心をもてる者にとっての速やかでない離脱 (nirvṛti) や、[3] 涅槃を恐れていない心をもてる者にとってのその資糧の完成、そして、[4] 涅槃において功德称讃を見る者に、過度に願望するに至った者の有する速やかな離脱がないこと——これは、菩薩にとって無上正等菩提を得るための大方便である。また、この方便は、かの最上空性の勝解に基づいている。それゆえに、かの最上空性の勝解の修習は、菩薩にとっての、学道に含まれた大方便と言われる。それはすなわち如来の智の証得のための(100)大方便である。」

ここには、菩薩が最上目標を得るに必要な方便 (upāya) として〈空性

の勝解に基づき——涅槃を恐れず涅槃の資糧を満たしつつ、速やかな涅槃・離脱を過度に願望せず、輪廻を厭って速やかな離脱をせずに、輪廻の本質を知って貪瞋痴等の一切の雑染に汚されずに輪廻に流転すること〉が明示されている。方便を具えた菩薩は、輪廻の一切の貪瞋痴等の雑染から心を離しているから、輪廻の中にあっても汚されることなく、(1) 諸衆生の成熟という利他と、(2) 菩薩自身の諸の仏法の成熟（上記引用の BBh では、未来の涅槃のための資糧の完成とも表現される）という自利とが可能になる。(1) と (2) とは輪廻的日常との不即不離の関係の中でこそ達成されうるから、達成しないままに速やかに輪廻を捨てて完全涅槃に入ることはない。このような、いわゆる不住涅槃・不住輪廻の思想は、菩薩道の基本として広く BBh に先行する初期大乘経に認められるところである。例えば、

(a) 『八千頌般若経』

「スプーティは申し上げた。『世尊よ。難行を行ずる者です。無上正等菩提を覚するために出立した菩薩大士たちは。このような布施によって、このような戒……このような智慧によって、自由自在になる般涅槃に般涅槃しようとは思わずに、最も苦しめられている衆生界を見てとって、無上正等菩提を覚しよう欲し、輪廻を恐れない。』……」
(Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, ed. by P. L. Vaidya, p. 146, ll. 21ff. その方便については pp. 183-185 参照)

(b) 『十地経』

「このように多くの過失に汚れている有為を破すべきものとして、その結合とその和合とを断ち切ることを我らはなそう。しかし、諸行の究極の寂滅を、衆生の成熟のために、証得するまい。」⁽⁴²⁾ (近藤隆晃校訂『梵文大方広仏華嚴経十地品』, p. 102, ll. 12ff)

「……しかし、有為との共住によって共住するのでもなく、諸行の自性上の寂滅を観察するが、またそこに留まることもない。菩提分が円満⁽⁴³⁾しないからである。」(同上, p. 103, ll. 3f)

(c) 『維摩経』

「方便無くして、有 (bhava) からの解脱をとることは、菩薩にとって束縛である。方便によって、有の趣 (gati) に入ることが、解脱である。……」(大鹿実秋「チベット文維摩経テキスト」『インド古典研究 I』 p. (47), ll. 15ff)

「輪廻の境界であっても、煩惱の境界ともならない、それこそ菩薩の境界である。涅槃を覚する境界であっても永らく般涅槃の境界ともならない、それこそ菩薩の境界である。」(同上, p. (48), ll. 18ff)

「一切世間の趣 (gati) を趣としても、一切の趣から出離してもいる。涅槃の趣を趣としても、輪廻の流れを捨ててもいない。」(同上, p. (66), ll. 31ff)

「菩薩は、有為を滅尽させないし、無為にも住しない。……」(同上, p. (88), ll. 8ff-p. (90))⁽⁴⁴⁾

(d) 『迦葉品』

「かれ (菩薩) の意楽 (āśaya) は、涅槃の中にあり、加行は、輪廻の中にある。」(The Kāśyapaparivarta, ed. by A. von Staël-Holstein, p. 35, [16] ll. 3f)⁽⁴⁵⁾

「菩薩にとっての煩惱、それは一切智者たることにとって助力となっているものである。」(Ibid., p. 79, [49] ll. 3f)⁽⁴⁶⁾

「……輪廻に生まれない。涅槃を喜ばない。解脱を求めない。束縛を (求め) ない。一切諸法を本性上完全に離脱している (parinirvṛta) と知って、流転せず般涅槃しない。これが、カーシャパよ、真の行を

もてる沙門と言われる。」(Ibid., p. 177, [125] ll. 14ff)⁽⁴⁷⁾

このように、菩薩の不住涅槃の思想は、BBh に先行する初期大乘経に見出される基本思想であり、BBh もその教説を受けたもので、特に『十地経』に基づくことは BBh の住 (vihāra) 品に『十地経』の取意引用があることからも知られる。⁽⁴⁸⁾

涅槃を求めず、むしろ輪廻を捨てない、という大乘仏教の不住涅槃の教説は、初期仏教以来の、輪廻を厭い涅槃を求める方向とは全く異なり、相矛盾するかのようには見ええる。しかし、その見方は必ずしも正しくない。なぜなら、不住涅槃はあくまで最高目標の無上正等菩提の実現のための方便 (upāya) であるとされているからである。その意味では、不住涅槃の教説は、初期仏教以来の方向と矛盾するのではない。しかし、実際には不住涅槃の教説は誤解される場合があったようである。この点について、BBh 戒 (śīla) 品における次に掲げる資料は見過ごすことはできない。

「菩薩が次のような見解を有し次のような説を有するとする。(すなわち)『菩薩は、涅槃の喜びで(時を)過ごすべきではなく、涅槃に背いて(時を)過ごすべきであり、また煩惱・随煩惱を怖れてはならない。そして一辺倒にそれらから心を離してはならない。なんとすれば、菩薩は、三無数劫の間、輪廻に流転しつつ菩提を修証するべきである。』と。彼は有罪であり違反者であり、汚れた罪に陥る。それはどうしてか。声聞が、涅槃の歓喜にひたるであろうし、また煩惱・随煩惱から心を厭わせるであろうような、それよりも、百・千・千万倍も、菩薩は、涅槃の歓喜と、煩惱・随煩惱からの心の厭離と、を修習すべきである。なんとすれば、このように、声聞は彼自身の利益のために努めているが、菩薩は一切衆生の利益のために努めているからである。それゆえ、彼は、阿羅漢でなくても、彼(阿羅漢)より勝れた、汚れ

無さを具えて、有漏の事に順いうるように、そのように、心の汚れ無さ (asaṃkleśa) の数習が起こされるべきである。⁽⁴⁹⁾」

これは、すでに律儀を受けた (samātta-saṃvara) 菩薩にとって有罪となる犯処⁽⁵⁰⁾ (āpattisthāna) の一つである。それは、四種の波羅夷 (pārājayikasthāniya-dharma, 他勝処法) という重罪ではなく、軽罪に属するとは言え、四十数箇条の軽罪の中で数少ない思想の見解に関するもので、⁽⁵¹⁾ BBh では放任できない重大な思想的問題を代表するものの一つであったと考えられる。その戒条に示された見解において有罪となるのは、菩薩が三無教劫に流転して菩提を証するという点に必ずしもあるのではない。初発心以来、三無教劫を経て無上正等菩提を証するというのは、BBh の基本線であるからである。⁽⁵²⁾ 自利のため声聞でさえ涅槃を喜び煩惱・随煩惱を厭うのに、利他のため努めているはずの菩薩が涅槃を喜ばず涅槃に背くべきで煩惱・随煩惱を厭うべきでない点にこそ、重大な錯誤があるとされるのであって、菩薩は声聞にまして何倍も涅槃の歓喜と煩惱・随煩惱からの厭離との修習が必要とされる。その戒条の意図は、菩薩が菩薩道の基本としての不住涅槃の教説を曲解せず正しい理解と意識を持つことにある。律儀を受けようと欲する入門の菩薩に対し、先ず諸の学処 (śikṣā-pada) とともに諸の犯処 (āpattisthāna) が知らされるのも、⁽⁵³⁾ そのような誤解と犯戒を防ぎ正しい菩薩道へと向かわしめる配慮を含めてのものであったと考えられる。不住涅槃の教説への誤り無き理解は、不住輪廻の正しい理解と相俟っている。不住涅槃にいそしむ菩薩は、声聞より遙かに勝れて、煩惱・随煩惱に汚されないで有漏の事に順うことができるような、煩惱・随煩惱を捨てないまま、しかもそれに汚されない最高の威力ある心の汚れ無さ (asaṃkleśa) が涵養されなければならないと言われるゆえんである。不住涅槃とは、涅槃を喜ばず涅槃に背き否定し、煩惱を厭わず輪

廻に住著する——ということではなかった。菩薩にとっては、あくまで最高の目標である無上正等菩提のための方便としての不住涅槃・不住輪廻であったから、その日常において声聞にまして涅槃への志願は捨てられることはなかった。

[5] 修行者の求道において大切なのは、自身の日常における意楽 (āśaya)・心構え・意識であろう。目標への意識の存否ないし意識の内容によって、その求道の様相は全く違ったものとなる。日常の意識が一切を方向付けるからである。

BBh 戒品における不住涅槃に関する戒条も、菩薩の日常意識に深く関わっている。その菩薩の日常意識を BBh の中に今少し探る必要があろう。

自己の律 (vinaya) において学ぼうと努める菩薩に具わっていく三種の円満 (sāmpatti; sāmpat) の中、意楽 (āśaya-) 円満の説明に、「(菩薩は) 法を意図して (dharmābhiprāya) 出家したのであって生活を意図してではない。大菩提を求める者であって求めない者ではない。沙門性としての涅槃を求める者であって求めない者ではない。」⁵⁶とあり、そこに伺われる菩薩の意識は利他の方面を別とすれば、初歩の瑜伽行者 (yogin) である声聞に対して師からなされる質問の中、「汝には涅槃を願い求めている心 (nirvāṇādhimuktaṃ cittaṃ) があり、涅槃を意図して (nirvāṇābhiprāya) 出家したのか。」⁵⁶の問いに対し、「そうだ」と答える声聞の意識と特別に異なるものではなく、菩薩も意識の上では一面声聞と同じく涅槃を求めての出発であった。菩薩は、あらゆる菩薩の正願 (samyakpraṇidhāna) の中で最初の正願に相当する発心 (cittotpāda)⁵⁷をなして宣言して言う、「おお、私は無上正等菩提を現等覚しよう。また一切衆生に利益をなそう、究極の涅槃と如来の智とに安立させよう。」⁵⁸と。菩薩の無上正等菩提というのは、煩惱の側面に限って言えば、煩惱障の断捨により無垢にして一切煩惱に縛

られない智とされ、また一切の煩惱と習気とを取り去った智とも説明されるから、それは自己の涅槃を実現している智に他ならない。無上正等菩提と涅槃とは、初期仏教における菩提と涅槃との関係のように、表裏一体の関係にあるから、菩薩の発菩提心には、涅槃に向かっての心が必ずや含まれている。また、「菩薩は、ほんのわずかなちょっとの間、ないし牛乳をしぼるだけの間にも …… 一切諸行における無常想や、無常における苦想や、苦における無我想や、涅槃における称讃の想を在らしめる。……」⁽⁶⁰⁾とあるから、日常不断に念頭に置かれて忘れ去られることの無いようにされたものの一つが涅槃の想であった。また、「(諸菩薩は真実義への増上意楽によって、汚されないで輪廻に、衆生を因として流転し、しかも涅槃への増上意楽 (adhyāśaya) を捨てない。」⁽⁶²⁾と言われる。その真実義への増上意楽は、一切の地にある (sarvabhūmigata) 意楽と説かれる中の一つであり、したがって、涅槃への意楽は一切地に存する。菩薩の初発心以来まだ意楽が清浄でない間の勝解行住 (adhimuktīcaryā-vihāra) においては、「(菩薩は) 遠くに自己の無上正等菩提を受け入れる。また輪廻流転へ (の意欲) ほどには、涅槃への彼の意楽は安定していない。」⁽⁶⁴⁾とされるから、初発心以後、涅槃への意楽はまだ不安定であるが、その勝解行住を過ぎて、歓喜住 (pramudita-vihāra) を始めとする一切の住 (vihāra)・地 (bhūmi) においては、涅槃への意楽はもはや確固として捨てられることが無い。

以上の資料からも、平生の常住坐臥における菩薩の日常意識の中に、最高目標の無上正等菩提と表裏一体の涅槃への志願が高まりゆくのが垣間見られる。そうした涅槃への志願に関する限り、菩薩の日常意識は、初期仏教における求道者の最高目標としての涅槃に架ける日常意識と決して隔絶したものではなかったと言えよう。

[6] 菩薩の平生は、彼方の最高目標への確かな方向を日常意識の中に

見失うことなく、目標実現のために敢えて涅槃的日常に住しないで輪廻的日常を捨てずしかもそれに汚れないあり方である。その日常を重視するのは、目標に向け高まり転じていく基盤が輪廻的日常の中にあるからである。輪廻的日常を度外視しては目標が達成できないことは、初期仏教も大乘仏教も等しくそれを証していると言ってよい。

本稿では、日常性の観点から輪廻と涅槃に関わるいくつかの局面を検討したにすぎない。紙幅の都合上、発表しながらも取り残した問題については他日を期したい。

註

- (1) この Sn. No. 324 は、その注釈 Paramatthajotikā [Pj] によれば, Sāriputta は彼のもとで出家した彼の友人に多く教えても殊勝に達しないので、仏に教えてもらうべきだと思って、彼を連れて世尊のもとに行き、その比丘に人物を特定しないでなした質問とされる。PTS, Pj. II, Vol. 1, p. 331, ll. 20ff. cf. 村上, 及川著『仏のことば註 (二)』pp. 551f.
- (2) *Ibid.*, p. 332, l. 6 : ādikammikaputhujanapañha.
- (3) PTS, Sn. No. 330 d : sutassa paññāya ca sāram.
- (4) Pj. II, Vol. 1, p. 336, l. 7 : arahattaphalavimutti. cf. 村上, 及川 前掲書 p. 561, ll. 4f.
- (5) cf. Sn. Nos. 325~330.
- (6) この Dhp. No. 281 の中, a b pāda : vācānurakkhī manasā susaṃvuto kāyena ca akusalaṃ na kayirā. について, 中村元博士は「ことばを慎しみ, 心を落ち着けて慎しみ, 身に悪を為してはならない。」(『ブッダの真理のことば感興のことば』 p. 49) と訳され, その「身に悪を為し」について註記(同書 p. 124)に, ジャイナ教の見解の反映とされる。しかし, 原文の kāyena を susaṃvuto に懸かると見れば, 拙訳のように身口意を慎みまもる者が, akusalaṃ na kayirā の主語となり, また原文 c pāda 「これら三つの業の路を浄めつつある者」とも文脈が合う。また, Dhp. No. 231~234 にて, 身口意の各々を慎みまもることや, 身口意の各々について悪行 (duccarita) を捨てるのが説かれる内容にもよく合致する。また, その Dhp. No. 281 に対応する Buddhist Hybrid Sanskrit Dharmapada (ed. Shukla),

No. 278では *kāyena yo akuṣalam...* と *yo* が入る理解とも矛盾しない。

- (7) cf. Sn. Nos. 325~330; 360~375; 385~392; (在家に対して) 393~404; 701~723; 922~934; 963~975. etc.
- (8) Sn における *sata* (Skt. *smṛta*) の修行上の重要性については既に指摘されている。cf. 田中教照著『初期仏教の修行道論』 pp. 16~43.
- (9) cf. Dh. No. 369.
- (10) cf. Dh. No. 350.
- (11) cf. Dh. Nos. 296~301.
- (12) cf. Sn. Nos. 68, 331~334, 942. Dh. Nos. 21~32, 112, 116~118, 167, 168, 172, 239, 280, 315, 325, 327. etc.
- (13) cf. PTS, *Majjhima-Nikāya* [MN], Vol. 1, *Ariyapariyesanasutta*, p. 167, l. -10: 「私の解脱は不動である。」
- (14) MN. I, p. 167, ll. 30ff; *Vinaya* I, p. 4, ll. -5~p. 5, l. 4.
- (15) 従来の理解では、一切行の止等の項目と涅槃とが並列に扱われるが、むしろ一切行の止等が主語で、涅槃が述語となる構文と解される。一切行の止等は涅槃の属性と考えられるからである。これについてはまた本文の中で触れるであろう。
- (16) 涅槃と菩提を同義語とみなす理解がある。例えば、『中村元選集 (決定版) 原始仏教の思想 I』 p. 889, l. 7. *Therī-gāthā*, No. 432 がその論拠とされるが、同義語の例ではないであろう。また、平川彰著『インド仏教史 上巻』 p. 43; p. 60 にも、悟られた (智慧によって知られた) 真理が涅槃だとして、涅槃が智慧の対象真理のように解されている。いずれも受け入れ難い説に思われる。涅槃は菩提の智慧の中に概念として有りうるが、それと体得された境地としての涅槃とを混同するのは正しくない。
- (17) MN. I, p. 171, l. 10; *Vin.* I, p. 8, l. 24.
- (18) MN. I, p. 167, ll. 28f; *Vin.* I, p. 11, ll. 30f.
- (19) MN. I, p. 173, ll. 21ff.
- (20) MN. I, p. 174, ll. 9ff.
- (21) MN. I, p. 175, ll. 3-8.
- (22) cf. *Saṃyutta-Nikāya* [SN], Vol. I, p. 22, ll. -2f: 「世の中における種々のものはそのままに存続する。しかも賢者たちはこれにおける欲を調御する。」; Sn. Nos. 1086-1089.
- (23) *nibbāna* の語義・語源は、各種パーリ語辞典の当該項目の他に、『中村元選集 (決定版) 原始仏教の思想 I』第三編第四章、服部弘瑞「原始仏教に於ける涅槃 (*nibbāna*) の語義に就いて」『淳心学報』第 3 号、松本史朗著

『縁起と空』 pp. 194-224. 等があるが種々問題を含む。

- (24) Sn. No. 235. cf. Sn. No. 915.
- (25) Thera-gāthā, No. 415 d. なお Sn. No. 591 の parinibbāye (Opt.) について、従来中村元博士など「消し止める」と解されているが、むしろ「完全に消える」意であろう。文意は「燃えている家が水で完全に消えてしまうであろうように、このように賢者は……速やかに、生じた憂いを風が綿を（吹き払う）ように吹き払いつつ [dhamśaye, 従来 Opt. とみるが現在分詞であろう]（完全に消えるべきである。）」となるであろう。
- (26) PTS, Itivuttaka, p. 93, ll. 5-13. cf. Sn. No. 765.
- (27) nibbāti の語根については、Skt. の $nir\sqrt{vā}$ と $nir\sqrt{vr}$ の説があるが、 $nir\sqrt{vā}$ とすれば、従来言われるように「吹き消す」ではなく、むしろ nir は否定とみて「吹かないことによって消える」が原意とも考えられる。古代において火を起こすのは火鑽（ひきり）木による発火法 (cf. DN. II, pp. 340f) であったから、火鑽木の回転摩擦で熱くなり発火温度に達し微小な火が発生した時に人は息で吹いて火勢を増したであろう。もしその時吹くことを止めれば、せっかく起きかけた火も自然に消えてしまう。したがって「(息を) 吹かない (その結果自然に) 消える」が $nir\sqrt{vā}$ の原意ではなかろうか。用例から見て nibbāti は「消す」ではなく「消える」という自動詞的な意味もそこに由来するようである。「消す」の意は nibbāpeti (Caus. < nibbāti) が荷う。
- (28) **nibbāyati** の (1) (火が) 消える用例、「火が消えてはならない (mā ca te aggi nibbāyi)。もし火が消えるならば (nibbāyeyya) ……。……火が消えた (nibbāyi, Aor.)。」DN. II, p. 340, ll. 16ff, (p. 341); 「大きな火のかたまり (aggikkhanda) が……消えるであろう (nibbāyeyya, Opt. sing. 3)。」SN. II, p. 85, ll. 23-25. (2) (火をもてるものが火の点で) 消える用例、「油に縁ってと灯心に縁って油灯 (telappadīpa) は燃えているであろうか、そこで人が時々油を注がず灯心を切り取らないならば……その油灯は消えるであろう (nibbāyeyya)。」SN. II, p. 86, ll. 23-27.
- (29) **nibbuta** の (1) (火が) 消えた用例、「火は消えた (nibbuto gini)。」SN. No. 19; 「もし汝の前でその火が消えるならば (nibbāyeyya), 汝はく私の前でこの火は消えた (nibbuto) と知るであろうか。……」MN. I, p. 487, ll. 20-30. cf. Jātaka I, p. 61, ll. 5ff. (2) (火をもてるものが火の点で) 消えた用例、「大きな火をもてるものが……炭となったとき、消えた (nibbuto) と言われる。」Thera, No. 702; 「冷たい消えた炭 (aṅgārāni sitāni nibbutāni)」AN. III, p. 409, ll. 10f; 「我は、清涼となった (sitibhūto)。涅

槃した (nibbuto 消えた)。」 MN. I, p. 171, l. 10, Thera, Nos. 79, 298, Therī, Nos. 15, 16, 34, 66, 76, 101; 「完全に消えた (parinibbuto) ……清涼な (sīto) 如来」 Sn. No. 467.

- (30) Sn. No. 1094.
- (31) SN. III, p. 190 (cf. AN. V, pp. 110 f).
- (32) SN. IV, p. 251 (ただしサーリプッタの言)。
- (33) Therī, Nos. 115-116. cf. Thera, No. 906; DN. II, p. 157; SN. I, p. 159; AN. I, p. 236.
- (34) Sn. No. 204. 他に Sn. Nos. 514, 1086; Dh. Nos. 32, 184, 203, 204, 289, 369, 372. etc.
- (35) なお、「自己の涅槃 (nibbānam attano) を学ぶがよい」 Sn. No. 940 の用例の nibbāna も「自己が貪欲等 (の火) の点で消えること」を意味しているに違いないが、しかし註釈書では「『自己の涅槃を』とは、自己の貪欲の nibbāna のために、愚痴の nibbāna のために……」 Mahāniddeśa, I-II, p. 421 と言って、nibbāna のもう一方の「貪欲等 (の火) が消えること」の意味で説明しているのは注意を要する。
- (36) この①の意味の用例では、nibbāna は述語的に語られるのが目につく。しかし上記註(35)の涅槃も述語的でありながら、その意味は①か②が微妙である。なお、Sn. No. 1109 (SN. I, p. 39, l. 16 同文)：「渴愛の断捨によつて涅槃と言われる。」の涅槃は、(渴愛の断捨によって残り無く火の点で) 消えることを意味するであろうことは、Udāna, p. 33, l. 19：「一切の渴愛の滅尽によつての残り無き離貪・滅が涅槃である。」からも推知され、したがってその涅槃は②の意味である。
- (37) この智慧は、不可言の自性を有する無二の事が一切諸法の法相であるという真実についての智慧であつて、BBh の基本である。cf. 拙稿「瑜伽行派 (Yogācārah) の問題点」(九大) 哲学年報41.
- (38) BBh 独自の空性説を背景とする。cf. 拙稿「瑜伽行派の空性と実践」哲学年報43.
- (39) BBh, ed. U. Wogihara, p. 40, ll. 3-p. 41, l. 4. なお文中各所で (pari-) nirvāṇa は (pari-)nirvṛti と同義的に使用されている。その意味も本文でみた初期仏教の nibbāna からはややずれて、輪廻・煩惱の束縛・囲いがなくなり自由になるという nirvṛti の語感が入り込んでいる。Tib. 訳 (yoṅs su) mya ṅan (las) ḥdas pa も (pari-)nirvṛti の Tib. と共通。
- (40) この箇所につき宇井伯寿著『梵漢対照 菩薩地索引』 p. 38, ll. 14ff には誤解がある。

- (41) BBh, p. 41, ll. 5-15.
- (42) BBh, p. 344, ll. 20ff に取意引用。
- (43) BBh, p. 345, ll. 5f に取意引用。
- (44) 他に p. (23), ll. 20ff.
- (45) 他に [36]~[39]。
- (46) 他に [72]~[75] (煩惱の中でこそ仏法が生長することについての譬喩)。
cf. 『維摩經』前掲書 p. (67), ll. 12ff.
- (47) 他に [143] [144]。
- (48) cf. 上記註 (42) (43)。
- (49) BBh, p. 169, l. 17-p. 170, l. 4. Tib., 羽田野伯猷編著『瑜伽師地論菩薩地戒品』(法蔵館) pp. 156 ff.
- (50) 律儀を未だ受けない者には無罪。cf. BBh, p. 180, ll. 10ff.
- (51) 他に思想的見解の軽罪としては、声聞乘に関わる教法を聞いたり学んだりしていけないという誤った見解ぐらいである。cf. BBh, p. 173, ll. 5ff.
- (52) cf. BBh, p. 86, p. 297, pp. 355-356. 羽田野伯猷「瑜伽行派の菩薩戒をめぐる」鈴木財団研究年報14, p. 25に、三無教劫に流転して大菩提を求めると強調する点が有犯のように言われるのは誤り。もちろん、三無教劫は一切の住に要する期間で、菩薩の中にはすでに過去世に修して今生に無上菩提を得る者もありうることは、BBh, p. 310, ll. 5-9 の表現などに知られる。
- (53) cf. BBh, p. 157, ll. 14-16.
- (54) 有漏の事や諸漏を捨てずしてそれらに汚されないあり方は、最もすぐれた威力としての漏尽智通 (āsravaḥṣaya-jñāna-abhijñā) の内容ともなっている。cf. BBh, p. 71, ll. 4-19.
- (55) BBh, p. 182, ll. 23ff.
- (56) Śrāvaka-bhūmi, ed. K. Shukla, p. 353, ll. 10ff ; 大正30, p. 449 a.
- (57) 正願には五種あり、最初の正願は発心願と称する。cf. BBh, p. 274, ll. 23-p. 275.
- (58) BBh, p. 12, ll. 6ff.
- (59) cf. BBh, p. 88, ll. 3ff. 所知障の面もあるが今は触れない。
- (60) BBh, p. 236, ll. 5ff. なお、四法印における涅槃寂靜の解釈は、BBh, p. 281, ll. 2ff. また「戲論の滅 (prapañcanirodha) は菩薩にとって大乘の般涅槃である」(p. 55, ll. 17f) という解釈も注意される。
- (61) cf. BBh, p. 313, ll. 17f.
- (62) BBh, p. 315, ll. 4ff.
- (63) cf. BBh, p. 314, l. 18.

(64) BBh, p. 324, ll. 8ff.