

「世諦の中に第一義諦有りや不や」発問の周囲(2)

——『婆沙論』と『涅槃經』において——

池田宗讓

はじめに

本稿は『大正大学大学院研究論集』第三十五号に掲載した「世諦の中に第一義諦有りや不や発問の周囲(1)——『婆沙論』と『涅槃經』において——」に引きつづく研究である。

当研究の目的は前稿をはじめに認めた。前稿では、内題「Ⅰ」『婆沙論』における「世諦の中に第一義諦有りや不や」の発問の周囲」として論を進めた。本稿はその第二の問題、『涅槃經』において発せられる件の問いをめぐる考察「Ⅱ」『大般涅槃經』における「世諦の中に第一義諦有りや不や」の発問の周囲」として論を進める。

Ⅱ『大般涅槃經』における「世諦の中に第一義諦有りや不や」の発問の周囲

前稿の初めに『婆沙論』と『涅槃經』の当該の発問を含む二諦論説の構造を対照した。煩ではあるが再度、対照図を示しておく。

*漢訳原文の掲示を略す。

【阿毘曇毘婆沙論・卷第四十】(T28,298b~c)

問うて曰く。(a)世諦の中に第一義諦有りとなすや不や。

(b)若し第一義諦有らば、便ち是れ第一義諦にして世諦有ること無し。

若し無くば、亦た是れ一諦のみ、謂く第一義諦なり。

答えて曰く、應に是の説を作すべし。(c)世諦の中に第一義諦有り、と。

(d)若し世諦の中に第一義諦無くば、如来の二諦を説きたまえるは則

「世諦の中に第一義諦有りや不や」発問の周囲(2)

ち其れ実の如くならず。如来の二諦を説きたまえるは其れ実の如くなるが故に、世諦の中に應に第一義諦有るべきなり。

問うて曰く、(e)若し然らば、便ち一諦のみ有らん、謂く第一義諦なり。

答えて曰く、是の如く唯だ一諦有るのみ、謂く第一義諦なり。

問うて曰く、若し然らば、仏は何の故に二諦を説きたまえるや。

答えて曰く、事(唐訳:差別縁)を以ての故にして、体分(唐訳:実事)を以てせず、唯だ一諦有るのみ、謂く第一義諦、事を以ての故に而も差別有り、若し事を以ての故に名づけて世諦と為さば、此の事を以て第一義諦と名づけず、若し事を以ての故に第一義諦と名づけば此の事を以て名づけて世諦と為さず。……

問うて曰く、世諦第一義諦は別体として施設し得て雑合せざる可しと為すや。

答えて曰く、得可し。尊者和須蜜の説きて曰く、名は是れ世諦、名の所顯の義は是れ第一義諦なり、復た次に、(f)世間の所説に隨順せるは是れを世諦と名づけ、賢聖の所説に隨順せるは是れを第一義諦と名づく……等々の諸解釈を出す。

【大般涅槃經・卷第十三・聖行品】(T12,443a)

その時、文殊師利菩薩、仏に白して言く、

世尊よ、説きたもう所の世諦と第一義諦、其の義は云何。

世尊よ、(a)第一義の中に世諦有りや不や。世諦の中に第一義諦有りや不や。

(b) 如し其れ有なれば即ち一諦ならん。(d) 如し其れ無なれば將に如来の虚妄の説に非ずや、と。

仏、言わく、善男子よ、(c) 世諦とは第一義諦なり、と。

文殊師利菩薩言わく、

世尊よ、(e) 若し爾らば則ち二諦無けん、と。

仏、言わく、善男子よ、善方便有りて、衆生に随順して二諦有りと説くのみ。

善男子よ、若し言説に随わば則ち二種有り、一には世法、二には出世法なり。

善男子よ、(f) 出世人の知る所の如きは第一義諦と名づけ、世人の知る者をば名づけて世諦と為す。……

※等々の諸解釈(八種)を出し、その第八に「実(一)」を説き、さらに、文殊菩薩の問いを起こして「実諦」の論説を展開。

◇撮要◇ 「婆」…阿毘曇毘婆沙論 「涅」…大般涅槃經

(a) 発問 真諦と俗諦の相摂関係について

〔婆〕 世諦の中に第一義諦は有るのか無いのか？

〔涅〕 第一義諦の中に世諦は有るのか無いのか？

世諦の中に第一義諦はあるのか無いのか？

(b) "

〔婆〕 有るとすると世諦は第一義諦のことになり、無いとすると第一義諦一諦のみで、結局、二諦は不成立となるのではないか

〔涅〕 有るとすると一諦だけではないか

(c) 答える

〔婆〕 世諦の中に第一義諦有り

〔涅〕 世諦とは第一義諦なり

(d) 問う

〔婆〕 世諦の中に第一義諦が無ければ、如来の不如実の語とならう

(e) 問う

〔婆〕 すると、第一義諦の一諦だけとなるのではないか？

〔涅〕 すると、二諦は存在しないのではないか？

(f) 以下、二諦について多様な解説を行う

* 〔婆〕 差別事(北涼訳、唐訳は差別縁)による二諦解釈を紹介

* 〔涅〕 多岐にわたる二諦解説

さて聖行品は、『涅槃經』第十一巻に収められている。「十一巻」は曇無讖訳『涅槃經』の成立を考える上で取りざたされる巻数であつて、四〇巻本『涅槃經』の前後の区切りとなる点についてはすでに定説といえる。しかし最近の研究¹⁾で、『高僧伝』の「曇無讖伝」の記述に依拠した従来の学説とは別に、曇無讖がはじめに入手した経に続く後半の部分を「胡人」から入手したことを伝えている『出三藏記集・巻八』「作者未詳の大般涅槃經記」にもとづく見解が出されている。曇無讖が胡人から入手した「二万五千頌」を容する「胡本」と現チベット訳、及びサンスクリット断片に見られる奥書に出る数字と一致することを「この数字の一致は単なる偶然として看過しがたい」として、もし胡本とチベット訳の一致を仮定するとすれば、「曇無讖訳の一〇巻以降の増広部分も、インドあるいはその周辺に根拠を持つことにならう」、そして曇無讖訳の「一一巻以降は、空の思想が仏性と対になって説かれはじめるところにその一つの特徴があり、これは明らかにインド仏教における解釈学の方に沿つたものとなつてゐる」と。こうした明言は漢訳資料のみに立つて西域インドの仏教研究の思潮の一樣態を管見する本稿の仕事を勇気づける。

さて、『大般涅槃經』聖行品は、はじめに仏が迦葉菩薩に対して、「善男子よ、菩薩摩訶薩は、应当に是の大般涅槃經に於いて専心に五種の行を思惟すべし」として聖行、梵行、天行、嬰兒行、病行の五行を提示して菩薩摩訶薩が修習すべき基本的な修行として「聖行」を筆頭に挙げて頭揚し、さらに「復、一行有り。是れ如来行にして、所謂、大乘大般涅槃經なり」と大乘大般涅槃經を本質とする如来行なるものを強調している。本經の聖行品は戒定慧三学を聖行の大綱としていて、はじめに聖行としての「戒」を詳説し、説き終わつて「善男子よ、是れを菩薩摩訶薩が聖行を修習すと名づく」と結し、ついで「聖行」の義について問いを起こし、次のようにいう。

善男子。云何名爲聖行。聖行者。佛及菩薩之所行故。故名聖行。以何等故名佛菩薩爲聖人耶。如是等人有聖法故。常觀諸法性空寂故。以是義故故名聖人。有聖戒故名聖人。有聖定慧故故名聖人。有七聖財。所謂信戒慚愧多聞智慧捨離故。故名聖人。有七聖覺故故名聖人。以是義故復名聖行。

〔善男子よ、いかなるものを聖行と名づけるのか。聖行とは、仏と菩薩が行ずるところを名づけるのである。何故に仏と菩薩とを聖人というのか。仏菩薩は、聖なる法を体得しており、常に

諸法性空寂を觀ているから聖人と名づけ、聖戒を身につけているから聖人と名づけ、聖なる定慧を具足しているから聖人と名づけ、信・戒・慚・愧・多聞・智慧・捨離といった七種の聖なる財宝を具えているから聖人と名づける。七聖覚を具えているから聖人と名づけるのである。そして、この意味で仏菩薩なる聖人の行いを聖行と名づけるのである。」

聖人とは仏・菩薩に名づける。仏・菩薩たちは聖法を体得し、その境地は空觀に基礎づかれ、聖なる戒・定・慧を具足し、信・戒・慚・愧・多聞・智慧・捨離といった七種の聖なる財宝を具えているのであるという。その立場は「諸法性空寂」の觀念に基礎づかれ、大乘の『涅槃經』として当然のことながら、まったく大乘的「聖人」像が強調されている。しかし、そうした聖人たる仏・菩薩の行こそが戒定慧三学の実践たる「聖行」であつて、この聖行品は三学を大綱として経説が展開する。そのことは経説の中に明らかに読みとれるのであつて、因みに中国・南北朝の注釈家はいずれも三学をもつて当品の大段となしている。『涅槃經』の注釈書としては唯一完全な形で現存する灌頂『涅槃經疏』は詳細な科段を施して、戒行・定行・行慧を説くものと判している。⁵⁾

さて、二諦をめぐる教説が取り上げられるのは慧學に相当する段である。ここでは、四諦・二諦・一実諦について懇切な解説がなされ、分量的にも「聖行品」の大部分を占め、この品が菩薩摩訶薩の慧行説述に力点を置いていることが理解される。その経説の具体的内容は、四諦・二諦・一実諦の三題の詳細な解説であるが、この三題は別々のテーマとして無関係に立てられ解説されるのではなく、仏陀と対告衆との問答往復という形のなかで、相互に関係性をもつテーマとして四諦解説の展開から二諦説を引き出し、二諦解説の展開から一実諦を引き出してゆくように、菩薩摩訶薩が大乘大般涅槃經の本質に至るための慧行（これは一実諦に究竟する）を実に巧みに説き上げてゆくのである。

本論攷の目的は、『婆沙論』の四諦論説でみたような「世諦の中に第一義諦有りや不や」の問いをもつて四諦論説から二諦説を引き起こし、もつて仏陀が二諦を説いた理由を多様な解釈をもつて示してゆくという説述の構造がほとんど同じすがたで『大般涅槃經』「聖行品」に取り入れられていることを、まず確認することにある。以下、本論は『大般涅槃經』聖行品において四諦論から二諦論へとテーマをシフトさせてゆく経説のすがたを読み取り、そのなかで触媒的なはたらきをなす「世諦の中に第一義

諦有りや不や？」の問いの位置と多様な二諦解釈の様態を明らかにする。

以下、「聖行品」の経説の展開と構造に關する都合上、便宜的に中国の注釈家が作成した「科段」を参考にし、ここでは章安灌頂撰『大般涅槃經疏』の科とその用語を用いてゆく（本論攷の目的は中国仏教祖師の涅槃經に關する思想を究明することにあるのではなく、大乘涅槃經「あるいは婆沙論」自体における二諦思潮の様態をなごめることにあるのであるから、中国仏教の祖師の解釈にもとづく「科」に頼つてしまふことの非のあることは確かに否めない。けれども、婆沙論にしろ大般涅槃經にせよ所詮は漢訳であるところにはじめから不可抗力の問題を抱えてはいる。したがつて本論は漢訳『大般涅槃經』（南本）によつて上記の問題を検討することである）。

〔二一〇〕四諦説から二諦説へ

便によつて灌頂疏の科（以下「灌頂科」と表記）では、慧行（慧學）の段を次第慧・不次第慧（円慧）の二段と天台的な解釈をなし、次第慧は四諦・二諦・一実諦についての解説、不次第慧は円慧と名づけ天台円行の究極に合致する経説を読み取り、これを無作四諦（以上、四種四諦）を説くものとする。経説に照らせば、次第慧とする四諦・二諦・一実諦の経説は一連の展開を為し、しかもその四諦経説の内容のすべてを有作・無生・無量四諦を説くものとし、ついで二諦・一実諦を説きおわつて、円慧（無作四諦）の経説へと究竟すると解している。すなわち、無作四諦を説く円慧は四諦の中で説かれるのではなく「聖行品」の最終の段において開示されるのである。へ無作四諦はいわば大乘大般涅槃經の本質たる究極の菩提の果を表現するものであるから、いかなる言説・概念の枠組みをも包括的に超越したあり方であるから、四・二・一を超えたところの四諦であつて、これこそ仏菩薩の行としての聖行なのである。本論の最後に「聖行品」經文段落と灌頂科と対照した概略図を示しておく。

以下、「科」を参考としつつ、「聖行品」における二諦経説の位置を読みとるために四諦説から二諦説へと展開する内容を検討する。以下の論述において、時として、便によつて灌頂科の用語をもちいる。

〔二一〕 四諦の伝統的解釈（如来方便の無量性の開示へ）

さて、まず四諦の経説であるが、「灌頂科」に〈有作四諦〉とする段落は、大乘大般涅槃経に住する菩薩摩訶薩が觀察すべきとして四聖諦が経説の分量を多くもちいて解説される。しかして、初期仏教・アビダルマ以来の伝統説としての四諦義を踏まえて苦諦・集諦を詳説するが、苦諦（苦であるという真実）・集諦（苦には愛などの原因があるという真実）など伝統説を踏まえているとはいえず、菩薩摩訶薩の聖行としての苦・集觀察であるから、解説の一一に「唯だ菩薩摩訶薩のみを除く」との但し書きが付されるのである。

〔例〕善男子。云何如慧星。譬如慧星出現天下一切人民饑饉病瘦嬰諸苦惱。愛之慧星亦復如是。能斷一切善根種子。令凡夫人孤窮饑饉生煩惱病流轉生死受種種苦。唯除菩薩。是名如慧星。善男子。菩薩摩訶薩住於大乘大般涅槃。觀察愛結……⁷⁾

〔善男子よ、（生存への愛著を）慧星の如きである（と觀察する）とはいかなる意味か？ 譬えば慧星が天下に出現すればすべての人々は飢饉し病気で瘦せ衰えて苦悩を受けるごときである。愛著という慧星もそのごときで、よく一切の凡夫の善根の種を断絶させ孤独で貧弱し飢饉（飢え渴愛）することによって煩惱の病を生じ、生死輪廻して種々の苦をうけさせるのである。唯だ菩薩摩訶薩だけは除外されるが（輪廻の苦を受けることはないが）。これを慧星のごとしというのである。善男子よ、菩薩摩訶薩は、大乘大般涅槃経を境地として愛著の煩惱を觀察する……〕

しかして、経説は滅諦・道諦に引きつがれるのであるが、ここでつぎのような説述が設けられ、凡夫・二乗と峻別される菩薩摩訶薩の聖行としての四諦觀察の提示という点から注意される。

善男子。以是義故。諸凡夫人有苦無諦。聲聞緣覺有苦有苦諦而無眞實。諸菩薩等解苦無苦。是故無苦而有眞諦。諸凡夫人有集無諦。聲聞緣覺有集有集諦。諸菩薩等解集無集。是故無集而有眞諦。聲聞緣覺有滅非眞。菩薩摩訶薩有滅有眞諦。聲聞緣覺有道非眞。菩薩摩訶薩有道有眞諦。

〔善男子よ、こうした義理から、凡夫には苦が有って諦は無く、声聞緣覺には苦が有り苦諦が有るけれども真（諦）は無く、菩薩は苦を了解していて苦は無いから苦無く真諦は有る。／凡夫には集有って諦無く、声聞緣覺には集有り集諦有り、菩薩は集を了解していて集は無

いから集無く真諦は有る。／声聞緣覺には滅は有るが真は無く、菩薩摩訶薩には滅有り真諦有り。／声聞緣覺には道は有るが真は無く、菩薩摩訶薩には道有って真諦有るのである。〕

これは、凡夫、声聞緣覺、菩薩摩訶薩のそれぞれに苦・集・滅・道の有無、苦集滅道のあり方（真理）についての觀念（諦）の有無、そして真理への悟入（眞諦）の有無などを解説したものである。

凡夫は、苦の生存にある（有苦）けれども苦というあり方（苦諦）を解していないから「無諦」である。声聞緣覺は、苦の生存にあり（有苦）、苦諦を解している（有諦）けれども真諦に悟入していない（無真）。菩薩は、苦の意味を了解していて苦を受けるとはなく（無苦）、真諦に悟入している。集については、凡夫は、煩惱の起る愛などの因を保持し（有集）ているけれども集というあり方（諦）を解していない（無諦）。声聞緣覺は、集は断じてはいない（有集）けれども集のあり方（諦）は解している（有諦）。菩薩は、集を了解して集を断じていて（無集）、真諦に悟入している（有真）。つぎに滅諦については、凡夫はすでに「有苦・無諦」であるから滅諦の外にあるが、声聞緣覺は苦集を滅つてはいないが真諦に悟入していない（無真）。菩薩は、苦集を滅し（有滅）、真諦に悟入している（有真）。道諦については、声聞緣覺は、四諦觀の修道にある（有道）けれども真諦に悟入していない（無真）。菩薩は成仏への道にあり（有道）、真諦に悟入している。因みに「聖行品」において菩薩が悟入した境地とは、前述したように、大乘大般涅槃経を行じる菩薩の境地たる「觀諸法性空寂」の立場であることは当然であろう。また、「真」「眞諦」とは、この経説について説かれる滅諦説のなかで「畢竟寂滅なるを眞諦と名づく」というから滅諦に悟入したあり方をいっているであろう。菩薩だけが有するのである。

因みに、灌頂は右文以降（無量四諦の前まで）を〈無生四諦〉の段と科しているが、これは本経が菩薩の四諦觀が「有真（眞諦）」であるとしていることによつて肯われるであろう。

さて、ここに、凡夫には苦集二諦のみであるから除くとして、二乗（声聞緣覺）と菩薩とが四諦の内実において峻別され、菩薩の聖行として的大乘大般涅槃経の立場が四諦論説において顕揚されている。「聖行品」の経説はこうした声聞緣覺と菩薩とを峻別する一文を苦諦・集諦の経説のおわりに入れて、つづいて滅諦・道諦の説述へと進みゆく契機としており、経家の巧みさが見て取れる。

さてさらに経は、道諦の八聖道が仏陀の多様な言説によって説かれている問題を取り上げて、一々にその所以を説いた上で、つぎのようにいう。

爾時世尊讚迦葉菩薩。善哉善哉。善男子。汝今欲知菩薩大乘微妙經典所有秘密故作是問。善男子。如是諸經悉入道諦。……〔中略〕……善男子。如來善知無量方便。欲化衆生故作如是種種說法。

〔その時、世尊は迦葉菩薩を讚えていわれた。よろしいよろしい。善男子よ。汝がいまわたしに問うたのは、菩薩の大乘微妙經典のあらゆる秘密を知ろうと欲しかったからである。……〔中略〕……善男子よ、如來は善く無量の方便を知り、衆生を教化しようと意欲するがために、このような種々の説法をなされたのである。〕

すなわち、諸經典に見られる教説は一見、多種多様の異説のごとく受け取れるが、それは如來の巧みなる無量方便よりであるものであり、大乘微妙經典すなわち大乘大般涅槃經に奥蔵された秘密に発するものであるという。「微妙所有秘密」「無量方便」という考え方は以降の経説の展開にキーワード的に作用してゆくのである。

右文の後説に、「一聖道を以て諸声聞の為に種種に演説す〔善男子、如來亦爾、以一聖道爲諸聲聞種種演説。〕といい、あるいは、譬えば金師が指環・耳飾り・頭冠・腕環などの瓔珞を種々に造作するけれども、そのいずれも『金』という本質を離れることはないという譬喩を示して、「善男子よ、如來もまた爾なり。一仏道をもつて諸衆生に随つて種種に分別して而も爲に之を説く。或いは一種と説く。所謂、諸仏は一仏道にして二無し、復た二種とも説く、所謂、定慧なりと。……〔善男子、如來亦爾、以一佛道隨諸衆生種種分別而爲説之或説一種、所謂諸佛一佛道無二、復説二種、所謂定慧。〕」といい、如來の種々多様な教説、無量方便は「一聖道」「一仏道」という本質より出るものであることを強調する。

本経がここに開示するのは如來の教法の無量性であり如來の衆生教化方便の無量性である。経は、つづいて、一↓二↓三（見・慧・智）↓四（見道・修道・無学道・仏道）↓五（信行道・法行道・信解脱道・見倒道・身證道）↓六（須陀疑道・斯陀含道・阿那含道・阿羅漢道・辟支仏道・仏道）↓七（念覚分・択法覚分・精進覚分・喜覚分・除覚分・定覚分・捨覚分）↓八（八正道）↓九（八正道・信）十（十力）↓十一（十力・大慈）↓十二（十力・大慈・大悲）↓十三（十力・大慈・大悲・念仏三昧）↓十六（十

「世諦の中に第一義諦有りや不や」発問の周囲（2）

力・大慈・大悲・念仏三昧・仏所得の三正念処）↓二十（十力・四無所畏・大慈・大悲・念仏三昧・三念処）など次第名数をもつて教説の多様性（運用）を説き、「善男子よ、是の道は一体なるも、如來は昔日、衆生の爲の故に種種に分別せるのみ（善男子、是道一體、如來昔日爲衆生故種種分別。）」とする。

こうした、灌頂の科でいう〈無生四諦〉の段は「善男子よ、是の四聖諦は、諸仏世尊の次第して之を説きたまう。是の因縁を以て無量の衆生は生死を度することを得るなり（善男子、是四聖諦諸佛世尊次第説之、以是因縁無量衆生得度生死）」の一句をもつて結し、ここに強調された如來の「無量性」は、菩薩摩訶薩の聖行としての四諦論をさらに高次のそれ（灌頂科の〈無量四諦〉の段）へと展開させるのである。

〔二―2〕 如來の四諦教法の無量性

前段は如來の衆生教化方便の無量なることを顕揚する言辞をもつて結ばれた。ここにもたらされた「無量」のアイデアは、次段において「四諦は如來の了した無量諸法を包容する（灌頂科の無量四諦）」という教説を起こしてゆく。

そして、四諦教法の無量性は、当然、如來の了した法として統一性をもつものでなければならぬから、前段に説かれた「一聖諦」「一佛道」と軌を一にする。つまり、これは（凡夫）二乗の四諦とは峻別された大乘大般涅槃經を立場とする仏菩薩の聖行としての四諦なのである。そこで、経説は「峻別」を事としてゆく。この峻別は中智と上智の別という仕掛けをもつて説述される。やがてこの二智論は世諦・第一義諦の二諦論へと展開するのである。

以下、しばらくこうしたアイデアに基づき経説の展開をながめてみる。

〔二―2―1〕 如來所了の無量諸法は悉く四諦に摂在する

まず、表題のテーマは、迦葉菩薩の口を通して、仏陀のつぎのごとき譬喩をもつて示される。長文を厭わず全文を上げる。

迦葉菩薩白佛言。世尊。昔佛一時在恒河岸尸首林中。爾時如來取小樹葉告諸比

と。五陰皆苦は確かに仏教の基本的伝統説である。けれども、前説で、如来の教法の本質はただ一聖道・一道であるが、無量の方便をもって無量の衆生にしたがって多様な言説をなすのであった。すなわち、衆生は個々のありようにおいて種々多様な苦を受けているのであり、したがって如来は覺了した無量の法をもって無量の方便を駆使して無量の衆生の無量の苦の現実に対処するのである。したがって、一樣に概念化された抽象的な「苦」などどこにも存在しない。あるのは無量の衆生が直面している無量多様な苦しみの現実以外にない。これに対して、声聞縁覺が理解している「諸陰は苦である」は衆生の現実に対しない観念的な理解に過ぎないのであって、これを経は「諸陰の苦を知るを名づけて中智と為す」というのである。すなわち中智は、いわば、有量の知識といえるのである。しかし、諸仏菩薩の「苦」の觀察はつねに無量衆生・無量衆生の苦の無量相・無量方便として前文のへ如来の了するところの無量の諸法への四要素を立場としているのである。

ここでは、諸陰の苦の無量相を知る諸仏菩薩の智(上智)が、諸陰は声聞縁覺の有量的な智(中智)と対照的に説かれている。上中とするのは、勿論、四諦智から除外される凡夫の下智を想定してのことであるが、上記に見たように凡夫は苦集のみで滅道はないから智の範疇外にある。

いずれにしても、ここでは、伝承された経説としては未だ説かれなかった(不説の)諸仏菩薩の上智が二乗の中智に対比的に説かれている。

経は、以下、諸人・界・色・受・想・行・識・愛(集)・滅・道の一々について二智的分別をなし、声聞縁覺のへ一面的・有量的な智と、諸仏菩薩のへ無量・無辺の智とを開説してゆく。つぎの通りである。

- 諸人 中智 「諸人とは之を名づけて門と為し、亦た名づけて苦と為す」
 上智 「諸人を分別するに無量の相有りて悉く諸苦なり(と観る)」
 界 中智 「諸界とは之を名づけて分と為し、亦た名づけて性と為す」
 上智 「初回を分別するに無量の相有りて悉く諸苦なり(と観る)」
 色 中智 「色は壞相なりと知る」
 上智 「諸色を分別するに無量の相有りて悉く諸苦なり(と観る)」
 中智 「受は覺相なりと知る」
 上智 「諸受を分別するに無量の覺相有り(と観る)」

「世諦の中に第一義諦有りや不や」発問の周囲(2)

- 想 中智 「想は取相なりと知る」
 上智 「想を分別するに無量の取相有り(と観る)」
 行 中智 「行は作相なりと知る」
 上智 「行を分別するに無量の作相有り(と観る)」
 識 中智 「識は分別相なりと知る」
 上智 「識を分別するに無量の知相有り(と観る)」
 愛 中智 「愛の因縁は能く五陰を生ずるを知る」
 上智 「一人が起す愛は無量無辺なり(と観る)」
 滅 中智 「煩惱を滅するを知る」
 上智 「煩惱を分別するに称計す可からずして、滅も亦た是の如く称計す可からず(と観る)」
 道 中智 「道相は能く煩惱を離ると知る」
 上智 「道相を分別するに無量無辺にして、離るる所の煩惱も亦た無量無辺なり(と観る)」

これらの経説の一々に「是の如き等の義は、我は彼の経に於いて亦た之を説かず」の文言が付されることは言うまでもない。因みに「不説」は、本経の「邪正品第九」に「九部経の中に方等経無し、是の故に仏性有りと説かざるのみ。経に説かず(不説)と雖も、当に実には有りと知るべし。若し是の説を作さば、当に是の人は真に我が弟子なりと知るべし」といわれる「不説」と同じ発想である。「説」は大乗大般涅槃経がはじめて開説する基本思想に関わり、ここでは「仏性」についての説・不説について述べ、「説く」経を「方等経典」といつている。また、右に「第五諦」の経説について触れたが、「邪正品」には「十部経」という表現がある。これは、仏性説に反対の立場からの言として、如来が説いた九部経のなかには仏性を説く方等経典があるとは聞いたことはなく、未だかつて九部経の範疇を超えた「十部経」という経名を聞いたことはない、あればそれは「魔の所説」である、というものである。大乗の涅槃経の編纂者はこうした「説」「不説」「第五諦」「十部経」といった表現をもって、従来の仏教を大転換させる仏性説を基調とする大乗大般涅槃経の根本思想を意識的に強調したものであろう。

さて以上、中智（下線部）の説明で共通する点は、法（あり方）をすべて意味化・概念化・言説化しているところである。一例としては、中智は、「愛」について「五陰を生ずる」、「滅」について「煩惱を滅する」、「道」について「煩惱を離る」と解する智であるが、これらは皆な「生・滅」「離・合」「すなわち」「二項対立的」「価値判断に基づく智といえる。これに対して上智は「無量」「無量無辺」をキーワードとし、すなわち、いかなる一辺をも立場としない包括的思考であることが見て取れよう。すなわち、声聞縁覚の中智とは言説され分別に覆われたあり方としての智ということができ、諸仏菩薩の上智は一切の分別を超え、無量なる存在のありよう・現象に即した（無量無辺の）包括的な智といえることが出来る。

さて、経は、こうした二つの智を、その智の対象（観察の対象「境」、その内容は「諦（真理）」に約した説述へと導かれる。

〔二一〇〕二智説から二諦教説へ

― 世諦の中に第一義諦有りや不や ―

さて、右に触れたが、経説はさらに引きつづいて、上智を「無量」「無量無邊」を観究める智として位置づけしておき、中・上二智論から世諦・第一義諦の二諦へと実に巧妙にシフトしてゆくのであるが、しかし、以上のように二乗の中智と諸仏菩薩の上智とを分別することによって大乘大般涅槃経にもとづく諸仏菩薩の無量なる教法をアピールしたのであるが、中智を排斥した無量はやはり二項を対立的に観てとつて一方を廃するという智にすぎず、完全な無量とはいえない。しからば、仏陀は何故に二乗の智と諸仏菩薩の智とを分別して説きたまうのであろうか。

そこで、この二つの智の関係性は如何にという点に就いての解決となるが。これは、二智という次元ではなく、より本質的な次元での吟味が必要となる。すなわち「諦（真理）」としてはどうか？というテーマである。本質論としては、このテーマが浮上してくるのは必定であつて、仏陀の二諦説の真意についての吟味となる。

こうした吟味の論場に引き出されるのが、すでに前回の本稿にみたように『婆沙論』などにも用いられ、中国南北朝の般若・中観仏教および二諦論の研究においてはより発展的に「立場」と「方向性」を提供したところの一文、「世諦の中に第一義諦有りや不や？」の問いにはじまるモチーフ的問答なのであつて、それこそ、かつて九部

経には「不説」であつた大乘大般涅槃経の仏陀の無量なる教法と無量なる方便の本質の開示である。

この点について経説に沿って検してみよう。

〔二一一〕二諦経説への導入

経は、前説の二智を二諦説に絡めてつぎのように述べている。

善男子。知世諦者是名中智。分別世諦無量無邊不可稱計。非諸聲聞縁覺所知。是名上智。如是等義我於彼經亦不説之。

善男子。一切行無常諸法無我涅槃寂滅是第一義。是名中智。知第一義無量無邊不可稱計。非諸聲聞縁覺所知。是名上智。如是等義我於彼經亦不説之。

〔善男子よ、世諦を知るのを中智と名づける。しかし、世諦を分析してみるに無量無邊であつて数え上げることができないということは声聞縁覚の知る所ではない。この智を上智と名づける。このような義は彼の経には説いたことはなかった。

善男子よ、一切行無常・諸法無我・涅槃寂滅は第一義諦であると知るのは中智であり、第一義は無量無邊であつて数え上げることができないということは声聞縁覚の知る所ではない。この智を上智と名づける。このような義は彼の経には説いたことはなかった。〕

右の二文は、前者は「世諦」に関する二乗・諸仏菩薩の了解内容を峻別したもので、後者は第一義諦についてのそれである。因みに、灌頂は『涅槃経疏』巻第十五には「四無量を結して二無量と為す」といひ、「無量」をキーワードとして経説を四諦論から二諦論へとシフトするという巧みさを読み取っている。

右を要約すれば、前者は、世諦を知る＝中智、世諦の無量無邊不可稱計を知る＝上智とし、後者は、無常・無我・涅槃寂滅は第一義諦であると知る＝中智、第一義諦は無量無邊不可稱計を知る＝上智、ということであろう。ここに、二諦について二智分別をしているわけであるが、「世諦を知る＝中智、第一義諦を知る＝上智」というように二つを分離させて解釈ことはせず、世諦についての二智分別、第一義諦についての二智分別を別説しているのである。すなわち、そこには二つを完全分離的關係（二

項対立の関係)として見るのではなく、何らかの関係を認める立場が見えかくれする。極めて巧妙であり、こうした考察によれば必定的に世諦について二乗的智と諸仏菩薩的智の二つの智、また第一義諦についても同様の二智の分別が為されるならば、しからばこの二つの諦の関係性、本質性はどこにあるのか? の疑問は当然起こるであろう。もし、二つが完全に無関係で分離的あり方のおかれるならば、その二つは唯一なる真理とは永遠に隔絶されたところに放置されるのみである。因みに、中国南北朝期において、毘曇や成実はそうした対立的思考法は中道を思考する仏教としては過謬であるとして、三論家あるいは天台家などによって厳しく非難された(今は触れない)。

「二」 「世諦の中に第一義諦有りや不や?」を問う

このように二諦を開説する準備が十分に整ったところで提出されるのが件の「世諦の中に第一義諦有りや不や?」の発問である。前に述べたように『婆沙論』と同じ構成で進められる(本稿はじめに図示した通り)。灌頂科は△二諦慧を積すとして、この前段の四聖諦から二智を説くまでの対告衆は迦葉菩薩がその任に当たったが、この段以降は文殊菩薩が仏に對することとなった。

まず、文殊菩薩の問いと仏陀の答えはつぎのようである。

爾時文殊師利菩薩白佛言。世尊。所説世諦第一義諦。其義云何。世尊。第一義中有世諦不。世諦之中有第一義不。如其有者即是一諦。如其無者將非如來虛妄説耶。善男子。世諦者即第一義諦。世尊。若爾者則無二諦。²⁰

「その時、文殊師利菩薩は仏に申し上げた。『世尊よ、お説きになられた世諦・第一義諦とは、どのような意味なのでしょう。世尊よ、第一義諦の中に世諦は有るのでしょうか無いのでしょうか、世諦の中に第一義諦は有るのでしょうか無いのでしょうか? もし有るとするならば一諦だけとなるでしょう。もし無いとするならば如來の説は虚妄なのではないのでしょうか?』と。

「仏が答えられた」『善男子よ、世諦とはすなわち第一義諦のことである』と。『文殊師利菩薩が質問した』『もしそうであれば、二諦は無いことになりませう』と。

「世諦の中に第一義諦有りや不や」発問の周囲(2)

ここでは、右に述べたように、世諦と第一義諦に対する知(観察)に、それぞれ二乗的中智と諸仏菩薩の上智があるとすると、諸仏菩薩という次元での世諦と第一義諦とはいかなるあり方にあると理解すればいいのか。前説で大乗大般涅槃經の立場にたつ如來の無量なる教法は「一聖諦」「二道」に根拠を持つことが明らかとなった。しからば、「一聖諦」「二道」において世諦・第一義諦はどのように理解すればいいのか。つまり、もし世諦・第一義諦が隔絶の二諦ならば、「一聖諦」「二道」とその二諦との関係は成り立ちうるのかという疑問は必然的に起こる(中国の三論宗はこの関係を一理と二諦教―理教―で解釈づける)。そこで、出されたのが「第一義諦の中に世諦は有るのかいなか、世諦の中に第一義諦は有るのかいなか?」の質問である。

『婆沙論』の「世諦の中に第一義諦有りや不や?」は、世諦とその本質としての唯一實在の第一義諦(勝義諦)という阿毘達磨的真理觀に裏打ちされた問いであった(前稿に述べた)。

この二つの文献におけるかかる問いは、二つの諦の本質なるものを明らかにし、同時に如來が「二つの諦」を説かれた理由を開示することにある。

さて、『涅槃經』は右に上げた文のように「有りや不や」の問いにつづく第二の問い「もし有るならば諦はただ一つならん」「もし無ければ如來の虚妄の説にあらずや」を発している。

答えは「世諦とは即ち第一義諦なり」として、世諦と第一義諦を隔絶的思考のなかに封じ込めることなく完全なる関係性の領域へと解放するのである。その答えは卓越のみである。明らかに非有非無・非真非俗の不二の立場を暗に表明している。中国南北朝の三論家などにおいて、この經文と般若經の色即是空の思想などを拠として二諦相即(色空不二)が主張されることには明確な所以があったのである。

しかし、經文は、さらに文殊師利菩薩に、世諦が即ち第一義諦であるならば二諦は無いことになるがいかかでしょうか、と問わしめる。この問いの背景には、契經に説かれるとされる二諦教説の証しがある。如來は二諦を明確に説いている、しかも「世諦即是第一義諦」と説かれる。この問いは、二諦の本質的關係性と如來が二諦を説いた意味(二諦教説の目的)を開説することを要求するものである。世諦と第一義諦は「不

二」の関係にあるとはいえ、如來は「二つの諦」を説きたもうたのであって、それをどう説明づけるのか。

因みに、前稿に述べたように、『婆沙論』の場合は、唯一実在は第一義諦(勝義諦)であり、これを本質として世俗的あり方(世俗諦)は成り立っている、しかも二諦の教説が成り立つのは「差別縁(多様な縁)」によって二諦が運用解釈されるからであるというものであった。

〔二〕3 如來の二諦教説の意義(多様な解釈)

さて、『涅槃經』は右記のように、問に対して仏陀は「世諦とは即ち第一義諦である」と答えたのであるが、すでに問のなかに「もし無ければ・もし有れば」の両反論があつて、しからば如來はなにゆえに「二つの諦」を説かれたのか? という反論が準備されていたから、ただちに文殊師利菩薩に「世尊よ、若ししからば則ち二諦無けん」と問わしめ、仏陀は八段にわたる二諦解釈をもってそれに答える、という文脈をとっている。

実は、如來の二諦教説はその「本質」の面と「運用(方便)」の二面がセットになつて意味の全きを得る。したがつて、本經の二諦の段において、この八段にわたる二諦解釈は「世諦即是第一義諦」の表明と一具で意味をなすのである。因みに、このよくな、二諦の本質を明らかにした上で、しからば仏陀の二諦教説の意味は何? を問う論説構造は『婆沙論』において見られ、多様な二諦解釈の理由を「差別縁」をもつて解釈していたが、大乘大般涅槃經がそれを「一聖行」「一道」を本質とする如來の教法から表出した方便として積極的に位置づける思考は感じられない。しかし、如來の二諦教説に多面的解釈をみとめる点は『婆沙論』と同じ姿を示している。左に、二諦教説に関する八段の解釈を簡単に見てみる。

① 随順衆生の二諦教説

八種の解釈は、「如來は衆生に随順して(衆生の機に応じて)二つの諦を説いた」を第一の解釈として上げる。つぎの通りである。

佛言。善男子。有善方便隨順衆生説有二諦。善男子。若隨言説則有二種。一者世

法。二者出世法。善男子。如出世人之所知者名第一義諦。世人知者名爲世諦。²¹⁾「仏がいわれた。善男子よ、「如來に」巧みなる方便があつて、衆生(の機)にしたがつて二諦を説くのである。善男子よ、もし言説表現についていえば、一に世間の法、二に世間の二種がある。善男子よ、出世人の知るところを第一義諦となづけ、世人の知るところを世諦となすのである。」

この「随順衆生」にもとづく二諦教説の理解は、すでに前稿で『婆沙論』の二諦教説解釈において、世友の「世間に随順する所説(世諦)」「賢聖に隨順する所説(第一義諦)」という解釈、また、如來の「所説」つまり「言教」という観点から多様な衆生に施される二諦教説という解釈が衆賢『順正理論』にも見られることに触れた。²²⁾

この解釈は、前にも触れたが、龍樹『中論』観四諦品・第八偈や『十二門論』などにも見られ、中国南北朝期の二諦解釈、特に三論家の二諦は不二中道の理を顯すために説かれる「教」であるとする「約教二諦論」は『涅槃經』の「世諦は即ち第一義諦なり」の「理」と「隨順衆生」の「教」とを包摂する二諦經説と『中論』『大品般若經』との融合の上に成立しているとされ、また、因みに灌頂は『大般涅槃經疏』で右の八段のなかの第一「隨順衆生」の解釈を二諦教説解釈の大前提であるとして後七段すべての二諦解釈に冠らせるべきであるといっている。²³⁾

以下、七種の解釈を一応上げておく。

② 五陰和合稱言某甲。凡夫衆生隨其所稱。是名世諦。解陰無有某甲名字離陰亦無某甲名字。出世之人如其性相而能知之。名第一義諦。「五陰が和合したものを某甲(だれそれ)というだけなのに、凡夫衆生は、某甲という呼称にしたがつてそのものを理解する、このように理解されたもの(某甲)を世諦という。出世の人は、五陰に某甲という名字があるのではなく、また、五陰を離れては某甲という名字はないと理解する。これは某甲という存在をそのものありよう(性相)そのままに見する、この知見の内容を第一義諦と名づける。」

③ 或復有法有名有實。或復有法有名無實。……有名無實者即是世諦。有名有實者是第一義諦。「あるものごとについての認識について、「名実ともに有る」のと「名は有るが実は無い」のことがあるが、……「名は有るが実は無い」のは世諦であり、「名実ともに有る」のは第一義諦である。」

④ 如我衆生壽命知見養育丈夫作者受者。熱時之炎乾闥婆城龜毛兎角旋火之輪。諸陰界入是名世諦。苦集滅道名第一義諦。「我・衆生・壽命・知・見・養育・丈夫・作者・受者・熱時之炎・乾闥婆城・龜毛・兎角・旋火輪・諸陰界入のような(常・一・主・宰をもたない)ものを世諦と名づけ、苦集滅道を第一義諦と名づける」

⑤ 世法有五種。一者名世。二者句世。三者縛世。四者法世。五者執著世。善男子。云何名世。男女瓶衣車乘屋舍。如是等物是名名世。云何句世。四句一偈。如是等偈是名句世。云何縛世。捲合繫結束縛合掌。是名縛世。云何法世。如鳴椎集僧嚴鼓誡兵吹貝知時。是名法世。云何執著世。如望遠人有染衣者。生想執著言是沙門非婆羅門。見有結繩橫佩身上便生念言是婆羅門非沙門也。是名執著世。……若有衆生於如是等五種世法。心無顛倒如實而知。是名第一義諦。「世法に、名世・句世・縛世・法世・執著世の五種ある。名世とは、男女・瓶・衣・車・屋舎のごとき(仮施設に名づけられた)もの。句世とは、(偈頌は)四句を一偈とする(句が集まった)もの。縛世とは、捲合(巻き合する)・繫結・束縛・合掌(のように仮に施設されたもの)。法世とは、相を集めるのに槌を鳴らし、兵を鼓舞するのに鼓を打ち、法螺貝を吹いて時間を知らせる、といった世間の規範。執著世とは、遠方から染衣を着たものを見ただけで彼は沙門であって婆羅門ではないと思ひ込み、結繩(バラモンがつける聖紐)を帯びているものを見ただけで彼はバラモンであって沙門ではないと思ひ込む。(以上、すべて名称はあるが真実に即さない認識のありかたである)。……もし衆生がこのような五種の世法を認識するとき、心が認識の対象の真のありようと乖離すること(顛倒)がなく、如実に認識するならばそれを第一義諦と名づける」

⑥ 若燒若割若死若壞。是名世諦。無燒無割無死無壞。是名第一義諦。「ある現象について(の)〈焼く〉とか、〈割る〉とか、〈死ぬ〉とか、あるいは〈壊れる〉といった名称、これを世諦と名づける。無燒・無割・無死・無壞という認識、これを第一義諦と名づける」

⑦ 有八苦相名爲世諦。無生無老無病無死。無愛別離無怨憎會無求不得無五盛陰。是名第一義諦。「八苦という特徴的あらわれ(相)があるのを世諦とし、無生・無老・無病・無死・無愛別離苦・無怨憎会苦・無求不得苦・無五陰盛苦と観る、これを第一義諦とする」

① 復次善男子。譬如一人多有所能。若其走時則名走者。若收刈時復名刈者。或作飲

「世諦の中に第一義諦有りや不や」発問の周囲(2)

食名作食者。若治材木則名工匠。鍛金銀時言金銀師。如是一人有多名字。法亦如是。其實是一而有多名。依因父母和合而生。名爲世諦。十二因縁和合生者。名第一義諦「また次に善男子よ、譬えば一人の人に多くの能力があるとして、その人が走れば「走者」と名づけられ、草を刈り取る時は「刈者」と名づけられ、飲食を作る時は「作食者」と名づけられ、材木を刻む時は「工匠」と名づけられ、金銀を鍛える時は「金銀師」と名づけられるように、一人の人に多くの名称がある。そのように、法もまたその実は一つであるけれども多くの名称がある」

*右、傍線——は筆者。

以上のように、二諦の多様な解釈を八段にわたって示している。いちいち解説は不要であろう。ただ、このような多様になされた解釈であるがそこには共通点が見て取れる。それは二諦を「実」と「名」の視点で理解するものである。ものの如實的認識を第一義諦、名称を世諦とする。しかし、この解釈は「世諦とは即ち第一義諦である」という二諦の本質を解釈してはいない。八段の解釈例は「如來の二諦教説(如來が二諦ありと説かれた教え)の真意」を解釈するのが目的であるからいわば当然といえる。したがって前の七種の解釈の多くは実と名の峻別の上に語られている。

けれども、第八番目の解釈に「法亦如是。其實是一而有多名(法もまたその実は一つであるけれども多くの名称がある)」とあるといっている。ここで、「法」は「有(bhava)(縁によつてそこに成立しているもの)」の意味であろう。そうした「法」の「実」は「一つ」であるけれども仮に施設された多くの名称によつて表現されている、というのである。ここに、前説の「世諦即是第一義諦」という「実」のテーマが呼び起こされたのである。以上の二諦論説ではまだ「世諦即是第一義諦」の本質には到っていない。ただ右のように八段の二諦解釈をおわるに当たって「其実は一」といって四諦・二諦の本質としての「一実」の問題が引き起こされ、もつて次段落では文殊師利菩薩が「(一)実諦」の義を問うことになるのである。因みに、右の第八弾の「其実は一」を含む最終の結論の文を灌頂は「円二諦」と解している。

本論は、以上二諦経説の段をもつてひとまず筆を置く。『大般涅槃經』「聖行品」における「世諦の中に第一義諦有りや不や？」の発問と二諦経説の位置を読み取るという当初の目標に達したからである。「聖行品」に提出されたアイデアおよび『大般涅槃經』に盛られる多くの哲学的テーマと知見は中国仏教とくに南北朝期の仏教学に多くの問題とアイデアをもたらした。こうしたもつぱら中国仏教思想に属する問題は、本稿にはあえて踏み入らず、経自体の記述(注釈書など)を混えず、経自体を読み込

むことよつてどのような結論が得られるか試みてみた。勿論、前述したが、『涅槃經』は中国仏教に重要なアイデア・論目を提供し、ために特に南北朝期の仏教研究に重大なる刺激を与えた。本稿の「世諦の中に第一義諦有りや不や？」の問いを契機にした問題考察作業はそうした中国仏教における鋭意なる知的営みを視野に入れてのことであつた。諸問題については後日の事とする。

おわりに

以上、『婆沙論』と『涅槃經』の二諦に関する件の資料についてつぎのことがいえる。

① 両仏典の二諦に関する記述は四諦論のなかで取り上げられるという点、そして問答のアイデアにおいて同じ構成をもつ。この点、『中論』観四諦品において二諦が論じられるというアイデアと通するところがある。

② 「世諦の中に第一義諦有りや不や」の発問の所以については、当然のことながら双方それぞれの教理的都合によつて発せられたものといえる。

『婆沙論』にあつては、四諦の詳論において提せられた仏陀の二諦教説との関係性への問いにはじまる。すなわちそれは二諦に関する仏説との整合性をどのように確保するのかというアビダルマ解釈学的立場からして必然の問いである。この問いに対して出される「四諦の一一に二諦を具える」という答え自体がはらむ矛盾を解決するために出されたテーマが「世諦の中に第一義諦有りや不や」の問いである。答えは、唯一実在の第一義諦（勝義諦）に依拠した世俗諦という、法有に立つた有部の二諦のあり方に求められるが、再び「すると二諦のみであろう」という矛盾に突き当たる。「仏陀は何故に二つの諦を説いたのであろう」という疑問に答える必然が生じる。

③ そこで、毘婆娑師が用いたのが「差別縁」という説明である。「差別縁」によつて多様な二諦義が成り立つのである。

④ 『涅槃經』にあつては、聖行品すなわち菩薩の大乗大般涅槃の行としての四諦を詳説する過程で「無量」「上中二智」といった概念を導入して、論説の内容を四諦↓二諦↓(一)実諦へと巧みにシフトしてゆく。無量なる四諦への理解度は二乗と仏菩薩を峻別させて上中二智を出し、上中二智論は二諦に引きつがれ、二諦に関する「無量・有量」の別は二乗と仏菩薩の二諦理解を峻別させ、さらに仏菩薩の二諦理解の無量性の本質を問う経説へと展開する。ここに持ち出されるのが「世諦の中に第一義諦

有りや不や」の問いである。ただし、『涅槃經』の場合は二諦の相即不二という答えがすでに用意されていて、この答えを引き出す役割をもつ「第一義諦の中に世諦有りや不や、世諦の中に第一義諦有りや不や」といった二諦相攝的な問いを発した。二諦教説の彼方にあるものこそ「(一)実諦」の経説であり、発問に対する『涅槃經』的答えである。

⑤ このように、二つの仏典は発問の先に「一なる実」を追求するという共通性がある。すなわち『婆沙論』は「唯一の実在としての第一義諦(勝義諦)」であり、『涅槃經』は「実諦(一なる実諦)」であつて、前者は法有を基調とし、後者は法空に基礎づかれている。

⑥ 両者は(婆)「世諦の中に第一義諦有り」(涅槃)「世諦とは即ち第一義諦なり」から発せられるもう一つの問題「仏陀は何故に二つの諦を説いたのか？」に対する答えとして多様な二諦義をもつてしている点、共通する。

⑦ 両者共に「言説」としての二諦解釈、「凡夫所知」世諦、「聖人の所知」第一義諦」とする二諦解釈を出している。この点、『中論』観四諦品・青目釈を含めた何らかの接点を感じさせる。

以上、『涅槃經』の「世諦とは即ち第一義諦なり」は中国南北朝以降、「相即」を証する仏説として、当然のこととして受け入れられ重要な役割を担つたが、翻つてみるならば発問「世諦の中に第一義諦有りや不や？」は唐突の感は否めない。おそらく早く毘婆娑師によつて、アビダルマ的目的をもつて発せられた問いであり、それは「差別縁」という解釈学的方法によつて徐々に解釈された。こうしたアビダルマ的思潮に触れた『涅槃經』編纂者は、そうした二諦解釈の風を用いて独自の大乗大般涅槃經としての二諦説に仕立て上げたのであろう。

右論において、説述の展開構造の共通性、その構造がモチーフ的に流布したのではないかという面から、『婆娑論』と『涅槃經』とを形の上から、対照的にながめた。しかし、本質的な思想的問題は如何にを問えば、問い「世諦の中に第一義諦有りや不や？」に対する答え、「婆」世諦の中に第一義諦有り」と「涅槃」世諦とは即ち第一義諦なり」こそ根本的なテーマをわれわれに与えている。この二つの答えの眼差しの先にはまったく異なる真理世界が存在しているのである。それこそ小乗阿毘達磨と大乗大般涅槃經の差であつて、前者は『大般涅槃經』が「不説」とした「彼経」を護持する二乗の立場であり、後者は、「諸法性空寂」を觀る菩薩摩訶薩が立場とする大乗大般涅槃經である。こうした立場(觀方)の相異を明らかにすることは中国仏教にお

いても大きな課題であったのである。

註

- (1) 下田正弘著『涅槃經の研究』一五七頁。
- (2) 同、五二七頁注(1)
- (3) 大正藏二二、六七五中。
- (4) 寶亮集『涅槃經集解』卷第二十七の「聖行品」積下で、法瑤は「大判辨聖行始終。有三翻。第一從出家已下。明修戒也。第二從不淨觀已下。明修定也。第三四諦已下。明修慧也。」、僧宗は「聖者正也。戒定慧為體。……大分聖行可為六段。第一明戒。第二明定。第三明慧。此三段明體既竟。第四歎經。第五辨弘通。第六引昔日苦行。為證也。」、寶亮は「大判聖行。有四段。第一明戒。第二明定。第三明慧。第四歎經辨流通也。」(以上、大正藏三七、四七七下)とする。
- (5) 灌頂撰『大般涅槃經疏』卷第十四に「初積聖行為三。一 双積戒行。二 双積定行。三 双積慧行。」(大正藏二八、一二二下)。
- (6) 大正藏二二、六八二下。
- (7) 同右。
- (8) 大正藏二二、六八三中。
- (9) 大正藏二二、六八三下。
- (10) 同右。
- (11) 同右。
- (12) 大正藏二二、六八四上。
- (13) 大正藏二二、六八四上。
- (14) 大正藏二二、六八四上。
- (15) 『大般涅槃經』卷第七「邪正品第九」に、「經雖不說當知實有。若作是說。當知是人眞我弟子」(大正藏二二、六四六上)。
- (16) 「同じく「邪正品」に、「如來先說九部法印。如是九印印。我經律。初不聞有方等經典一句一字。如來所說無量經律。何處有說方等經耶。如是等中未曾聞有十部經名。如其有者。當知必定調達所作。調達惡人以滅善法造方等經。我等不信如是等經是魔所說」(大正藏二二、六四四下)。
- (17) 大正藏二二、四四二下。

「世諦の中に第一義諦有りや不や」発問の周圍(2)

- (18) 『涅槃經疏』卷第十五に「第三明無量四諦慧。文爲三。初明無量無量。二結爲四無量慧。三結爲二無量。他謂此文會通四諦。」(大正藏三八、二二八下)。
- (19) 大正藏二二、六八四下。
- (20) 大正藏二二、六八四下。
- (21) 本稿・前号(『大正大学大学院論集』第35号、一一〜一二頁)。
- (22) 灌頂『大般涅槃經疏』卷第一五、「聖行品中」に、「八種不同。即爲八文。初約世出世兩人。判二諦者通冠下七。一一二諦各有此意。」(大正藏三八、一三一上)。
- (23) 因みに、智顛は『法華玄義』卷第二下「境妙」の「二諦」の段に、「夫經論異說悉是如來善權方便。知根知欲種種不同」(大正藏三三、七〇二中)として隨情・隨智・隨情智を説くが、こうした二諦理解と隨情などの解釈の方法は『涅槃經』によったものである。
- (24) 大正藏二二、六八四下〜六八五上。
- (25) 灌頂『大般涅槃經疏』卷第二「今明智者大師有七二諦。名雖不同其義可會。一生滅。二無生。三禪俗復眞。四禪俗禪中。五複俗禪中。六複俗復中。七圓二諦。若依法華玄文。名相稍別義意必同。讀者應知」(大正藏三八、一三一上)。
- (26) 灌頂『大般涅槃經疏』卷第十六に、「文殊白佛下。第二明圓慧行。舊云。破迷四諦二諦一諦之著。又云。破前分別心。明畢竟盡淨無所住著。是義不然。……〔中略〕……當知。此文明圓慧行。文爲四。一發起。二正說。三領解。四結章。初發起中。不稱四二但稱一實。何以知之。昔初教中析法四諦。摩訶衍中相即二諦。先已曾說非爲希有。又非無上。今臨涅槃方復更轉一實眞諦是爲希有名爲無上。故次第後發起圓慧。」(大正藏三八、一三四上)

『涅槃經』卷一(一)一三 經説の概要

灌頂『涅槃經疏』科 取要

(經) 復た次に迦葉よ、又、聖行有り。所謂、四聖諦の苦集滅道なり (T12.676b)。

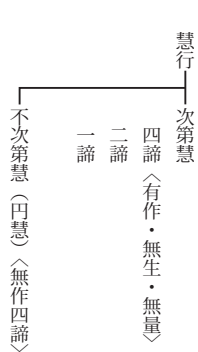
(A-1) 四聖諦 菩薩摩訶薩の聖行としての四諦を詳説

積聖行

戒行

定行

慧行



次第慧

(A) 積四諦慧

1. 〈有作四諦〉

①苦諦

②集諦

①苦諦 (八苦) * 「是れを菩薩は大乗大涅槃經に住して生苦を觀すと名づく……老苦・病苦・死苦・愛別離苦・怨憎会苦・求不得苦・五陰盛苦」

※「諸凡夫人に苦有りて諦無く、声聞緣覺に苦有り苦諦有りて真実無し。諸菩薩等は苦の無苦なるを解す、是の故に苦無くして真諦有り……諸菩薩等は集の無集なるを解す……集無くして真諦有り。……菩薩摩訶薩に道有り真諦有り」

* 2. 〈無生四諦〉

(涅槃經疏・T38.128a)

③滅諦

④道諦

③滅諦

④道諦

(A-2) 〈無量の四聖諦〉説から 二諦 説へ

▽四聖諦は無量の衆生を度す

「善男子よ、是の四聖諦は、諸仏世尊、次第して之を説きたまへり。是の因縁を以て無量の衆生は生死を度することを得るなり」(684a)

▽四聖諦は無量の法を損し尽くす

「我が覺了する所の一切諸法は、大地に因りて生ずる草木等の如く、諸衆生の為に宣説する所は、手中の葉の如し」と。……如来の了する所の無量の諸法は、若し四諦に入らば則ち已に説けりと爲し、若し入らずんば應に五諦有るべし……」善哉、善哉、善男子よ、汝が今問う所は能く無量の衆生を利益し安穩にし快樂す。是の如き諸法は悉く已に四聖諦の中に摂在せり」

▽「不説」と言う所以

中智・上智 二乗と仏菩薩の峻別

「是の如き等の法が、若し四諦に在らば、如来は何んが故に唱えて〈説かず〉と言いたまへるや」

「善男子よ、復た中に入ると雖も、猶お説くとは名づけず。何を以ての故に。善男子よ、四聖諦を知るに二種の智有り、一には中、二には上なり。中とは声聞緣覺の智、上とは諸仏菩薩の智なり。」

善男子よ、諸陰の苦を知るを名つけて中智と爲し、諸陰を分別するに無量相有つて悉く諸苦なるは、諸声聞緣覺の知る所に非ず。是れを上智と名づく。

善男子よ、是の如き等の義は、我れは彼の經に於いて竟に之を説かず。」

諸人の苦 (無量相)

諸界の苦 (無量相)

色受想行識の苦 (無量相)

愛 (集諦) (無量無邊)

煩惱の滅 (滅諦) (無量相)

煩惱を離る (道諦) (無量無邊) 「善男子よ、是れ道相

▽有作四諦の総結

3. 〈無量四諦〉

▽無量の無量を明かす

▽四無量の慧と爲すを結す

* 根を示し智を弁す

* 正しく諦相を積す

- ・ 五陰
- ・ 十二入
- ・ 十八界
- ・ 集諦
- ・ 滅諦
- ・ 道諦

は能く煩惱を離るるを知る、是れを中智と名づく。道相を分別するに無量無邊にして離るる所の煩惱も亦た無量無邊なるは、諸声聞縁覚の知る所に非ず、是れを上智と名づく。苦の如き等の義は我れ彼の經に於いて亦た之を説かず。」

▽中智・上智と二諦

「善男子よ、世諦を知る、是れを中智と名づく。世諦を分別するに無量無邊にして称計す可からざるは、諸声聞縁覚の知る所に非ず、是れを上智と名づく。是の如き等の義は、我れ彼の經に於いて亦た之を説かず。」

善男子よ、一切行無常、諸法無我、涅槃寂滅は第一義諦なりと知る、是れを中智と名づく。第一義は無量無邊にして称計す可からずと知るは、諸声聞縁覚の知る所に非ず、是れを上智と名づく。是の如き等の義は、我れ彼の經に於いて之を説かず。」

(B) 二諦経説論

《発問》

文殊師利菩薩、仏に白して言く、

「世尊よ、説く所の世諦と第一義諦は、其の義は云何。」

第一義諦の中に世諦有りや不や、

世諦の中に第一義諦有りや不や、

如し其れ有れば即ち是れ一諦ならん、

如し其れ無くんば將に如來の虚妄の説に非ずや。」と。

仏言く、

「世諦とは即ち第一義諦なり」と。

文殊師利言く、

「若し爾らば則ち二諦無けん」と。

《多様な二諦の義》
仏言く、

善方便有りて、衆生に隨順して二諦有りて説くのみ。若し、言説に隨わば則ち二種有り、一には施法、二には

「世諦の中に第一義諦有りや不や」

▽四無量を結して二無量と為す

(B) 釈二諦慧

※「今彼の七種二諦を以て來たりて是の文を釈せんと欲するに、仏旨知り難ければ、且く一師（天台と見ていい）の見を出さん。八種不同、即ち八文と為す……」

※件の「善男子よ」にはじまる八種の二諦解釈の經文

※しかし、所説、經文の次第に七種二諦をそのまま、ま当てはめるには難点あろう。灌頂の苦心の跡が見て取れる。

〈七種二諦解釈を施す〉

① 隨情智の二諦（下七に冠らせる）

「世出世人の兩人に約して二諦を判するは、通じて下の七に冠らしむ。一一の二

發問の周囲（2）

出世法なり。……出世人の所知の如きは第一義諦と名づけ、世人の知るものを名づけて世諦と為す。

※『毘婆沙論』『中論』『順正理論』などに見える解釈。

〔復次〕五陰の和合を稱して某甲と言うのみ。凡夫・衆生は其の稱する所に隨う、是れを世諦と名づく。陰に某甲の名字有ること無く、陰を離れて亦た某甲の名字無しと解するは出世の人なり。其の性相の如くにして能く之を知るを第一義諦と名づく。」

※毘婆沙師（世友・達羅達多）の解釈

〔復次〕或いは復た法有りて名有り実有り、或いは復た法有りて名有り実無し。善男子よ、名有り実無しとは即ち是れ世諦、名有り実有りとはいち第一義諦なり。

〔復次〕我・衆生・寿命・知・見・養育・丈夫・作者・受者・熱時炎・乾闥婆城・龜毛・兎角・旋火輪・諸陰界人の如きは是れを世諦と名づく。苦集滅道を第一義諦と名づく。

※毘婆沙師の解釈…世間現見の世俗施設の事…世諦

四諦十六行…第一義諦

〔復次〕世法に五種有り、一には名世、二には句世、三には縛世、四には法世、五には執著世なり。……一名世「男女・瓶・衣・車乘・屋舎、是の如き等の物……、一句世」四句一偈、是の如き等の偈……、「縛世」撻合・繫結・束縛・

諦に各の是の意有り。世情は多様なれども束ねて世諦と爲し、聖智は多知なれども束ねて真諦と為す。是れ即ち隨情智に二諦を判す。」

② 生滅の二諦

「名・無名に約して判す。陰を攬るを生と名づく。即ち世諦。陰に即し陰を離れて性の如く是れを知る。性は即ち真諦なり。是れ有作の四諦に約して立つ。」

③ 無生の二諦

「世は但だ虚名にして真実無し。不生不滅にして法相に稱うは即ち是れ真諦なり。色に即して空なること能わず、故に名有りて実無し。色に即して是れ空なる能う、故に実有り名有り。是れ無生の四諦に依つて是れを立つ。」

④ 単俗復真の二諦

「假名幻化、熱時炎は但だ其の名有りて其の実無し。世流布と稱す。即ち是れ世諦（但だ世流布の俗であつて中では無い）単俗なり。真と中と合して共に真諦（復真）と為す。若し単に真を以て第一義と爲さば苦集滅道は第一義と云うことを得ず。俱に四諦を指すは即ち真と中と合すればなり。是れ無量の四聖諦を明かす中、若しは真、若しは中と同じく第一義諦と為す。前の文に、第一義諦は無量無邊にして稱説すべからずと云えり」

⑤ 単俗単中の二諦

「五法は炎輪の如し。炎輪は法を譬う。法と譬と互いに挙げて同じく単俗なり。心に顛倒無く如実知れば即ち単に中道を指して以て如実と為す。是れ有作無生

合掌……「法世」植を鳴らして僧を集め、鼓を蔽りて兵を誡め、貝を吹きて時を知らせるが如き……「執著世」遠き人を望みて染衣の者の有れば想を生じ執着して沙門なり是は婆羅門に非ずと言ひ、結繩を身上に横たえ佩びる有るを見れば便ち念を生じて婆羅門なり是れは沙門に非ずと言うが如き……若し衆生有りて是の如き等の五種の世法に於いて、心に顛倒無く、如実に知らば、是れを第一義諦と名づく。

※婆沙論に見える伝統的解釈

〔復次〕若しは焼、若しは割、若しは死、若しは壊、是れを世諦と名づけ、焼無く割無く死無く壊無き、是れを第一義諦と名づく。

〔復次〕八苦の相有るを名づけて世諦と爲し、生無く老無く病無く死無く愛別離苦無く怨憎会苦無く求不得苦無く五陰盛苦無き、是れを第一義諦と名づく。

※大乘的「無相空」に基づく二諦解釈

〔復次〕一人にして多く能とする所有るが如し。若しは其れ走る時は則ち走者と名づけ、若しは取め刈る時は復た刈者と名づけ、或いは飲食を作る時は作食者と名づけ、若しは材木を治める時は則ち工匠と名づけ、金銀を鍛える時は金銀師と言ふ、是の如く一人にして多くの名字有り。法も亦た是の如く、其の実は是れ一にして多名有り。

※大乘的「二諦」解釈

※へ一なる実(諦)へ

等の苦集を俗と爲し、下の「実諦を指して真と爲すことを明かす。」

⑥ 複俗単中の二諦

『若焼若死』は此れ体法の始終を明かし、『若割若壊』は此れ析法の始終を明かす。即ち兩の始を以て有と爲し、兩の終は皆無とす。此の有無は之を合して俗と爲す。即ち是れ複俗なり。単に中道の非有非無を指すが故に焼割無きは即ち第一義諦なり。上の有作、無生の真俗同じく名づけて俗と爲し、下の「実諦を指して以て真と爲すことを明かす。」

⑦ 複俗複中の二諦

「複俗は向の如し。複中と言うは、単に理を指すに非ず、事に即して理にして法界円かに備わるを名づけて複中と爲す。此れ上來の有作無生の真と俗とを合して皆な名づけて俗と爲す。下の「実不思議を指して真諦と爲す。……此の一番は猶ほ是れ複俗複中の二諦なり。」

⑧ 円の二諦

「円の二諦は真俗相即して皆な不可思議なることを明かす。譬えば、父母相合して子を生ずるが如し、一人多能は以て円俗を譬う。十二因縁相合し三道即ち是れ三徳なるは即ち第一義以て円真を顯すなり。是を不可思議の二諦と名づく。」

* 「一切の二諦は悉く此の中に入る。方便

(C) 二諦へから実諦(一実諦)へ

「文殊師利菩薩は仏に白して言さく。世尊、言う所の実諦は、其の義は云何と。仏言く。善男子、実諦と言うは名づけて真法と曰う。……善男子、実諦とは一道清淨にして二有ること無きなり。……」

(C) 釈一実諦慧

以て俗に隨いて二諦を説くこと無量無邊なれども、止だ七種を論ず。何ぞ驚怪するに足らん。能く是の如く知るを慧聖行と名づく。
* 「古來、皆な此の二諦の文に迷う。今、天台大師の二諦の義を用い來たりて八番を積するに、義則ち相応し、真に聖慧に順ず。」

(以下略す)