

涅槃經中の本有今無偈について

——佛性・涅槃の常住といわれる意味——

張 曼 濤

本有今無偈とは、涅槃經の菩薩品中に提出されている一偈頌である。この偈頌の目的は佛性は究極に於て常であるか無常であるかの問題を解決するにあるので、それはまた涅槃の常樂我淨についての問題を解決することになる。佛性が常住であることによって、はじめて涅槃の常樂我淨を証得することができ、もし佛性が無常であるならば、どうして涅槃とか不涅槃とかと言いつ得るのであるうか。それ故にこの偈頌は涅槃經の中で一つの最も重要な箇所と云わねばならぬ。換言すれば、それはそのまま涅槃思想における一つの最も重要な焦点と云ってもよい。この偈頌は菩薩品中の所述に依っているが、それは純陀の疑問に対して引き起されたという形をとっているが、実は菩薩品において、また是非とも提出されていないが、ばならないものであった。なぜならば、大般涅槃の思想

やその意義及び佛性、如来の常住の問題は前の哀歎品や四相品、如来性品等に詳しく述べられていているけれども、その常住ということが結局如何なる意味であるかについては、まだ判然とはしていなかった。特に涅槃の常樂我淨についてその常の定義如何、佛性の定義如何ということ等は、卷一から卷八までの前数卷ではまだ明らかにされていなかった。これによってこの菩薩品に於て当然その問題が提出されねばならない所であった。これは經文の説話についていえば、文殊が純陀にはまだ疑心があるのを知って、世尊に再び疑問を解明されるように要請せざるを得なかったのである。而して經文の組織及びその編集体系についてみるも、この品に於てそうしたことが提出されることもまた必然のことであった。今ここで編集の体系についてはふれないで、經文の内容自体に

ついでのみ述べることにしよう。これは純陀の疑問に對する答として説かれているので、純陀の疑問が何であるかを先ず經文に就いてみるに次の如くである。

爾時文殊師利白佛言・世尊・今此純陀猶有疑心・唯願如來重為分別令得除斷・佛言・善男子・云何疑心……純陀心疑如來常住・以得知見佛性力故・若見佛性而為常者・本未見時亦是無常・後亦應爾・何以故・如世間物・本無今有已有還無・如是等物悉是無常・以是義故・諸佛菩薩聲聞緣覺無有差別・爾時世尊即說偈言本有今無・本無今有・三世有法・無有是処。

これが便ちこの偈頌の提出された緣由である。では純陀の疑心とはどんなものであるか。それは「若し佛性を見て常となさば、本と未だみざる時は心にこれ無常なるべし、若し本と無常ならば後も亦しかるべし」という困難である。この句は非常に重要であり、同時にまた正しく涅槃問題の要点に関連するものである。「佛性が常である」ことを見るならば、涅槃の常樂我淨を証得し、「初めに未だみざる時は無常なるべし」ということは、未だ常樂我淨を見ない間は、常樂我淨の体がまた無常であるにちがいないというのである。無常の因によって得られたものは、勿論また無常の果であるべきであり、これは

因果律の必然的な法則である。それ故に「後亦たまさに爾るべし」と言っているのは、問題の核心をついたものであって、たゞ純陀の疑難を代表するだけでなく、声聞緣覺或は菩薩衆の疑問をも代表するものであった。⁽¹⁾もちろん經文の体系からいえば、疑うか否かは問題でなく、それは佛身涅槃の中心である。

しかし残念なことには、この菩薩品中には純陀の疑難に對して詳細に答えた所もなければ又直接解答したという所もない。却って此の品が本有今無の一偈をもって別の問題に転化しているのであって、文殊師利が純陀に代つて提出した質疑を論ずることには、少しもかゝわりがないようにみえる。これは或は当時の本經の編集者が此の質疑の当面の問題に答えることをゆるがせにしたと言えるかも知れない。然しここでは菩薩品の經文について一つの詳細な研究批判を行い、その当面の質疑を如何にゆるがせにし、偈文の解釈から別の問題へと転化し去つたかを考えてみよう。

文殊師利が提出した質疑の結語で問題になっているのは次の如くである。

如世間物・本無今有已有還無・如是等物悉は無常・以是義故・諸佛菩薩聲聞緣覺無有差別。

この結語の内容からみると、その問難は「かくの如き等の物は悉くこれ無常なるべし」ということであって、若し諸佛菩薩声聞緣覚が本無今有であるならば、また「かくの如きらの物は悉くこれ無常なるべし」ということと何の違いもないことになる。しかし世尊の答はこうであった。

本有今無・本無今有……以是義故・諸佛菩薩声聞緣覚・亦有差別亦無差別

と、却って差別のない問題を用いて、諸佛菩薩と声聞緣覚の間の差別不差別の問題の上へと転化してしまっている。これは問われていないところに対して答えたものではないのだろうか、特に文殊師利が

善哉・誠如聖言・我今始解諸佛菩薩声聞緣覚・亦有差別亦無差別

と讀んでいるのをふりかえってみると、これは已に述べた文殊が純陀に代って提出した質疑であるところの「本無今有・已有還無」の「差別あることなし」の問題を完全に脱却している。これをもし、この品の編集者が無視した為というのでないとするならば、それは即ち本無今有の偈の後に一つの脱漏があることになる。そうでなければどうして答と質問とがかくも関連なきものとなった

のであろうか。後の方へ来て更に

譬如長者多畜乳牛・有種々色……牛色各異・其乳云何・皆同一色。……

ということを挙げて、諸佛菩薩声聞緣覚の性が無差別であることを証明し、更に

如彼金鉞・除諸滓穢・以是義故・一切衆生・同一佛性・無有差別。

ということを挙げて、以て衆生と聖者の平等なる性相を証明しようとしたのであろうか。そしてまたこのことと佛性の「本未見時・応は無常・若本無常、後亦応爾」という問題とが何の関連があるのだろうか。又「本有今無・本無今有・三世有法・無有是処」という問題とどんな関係があるのであろうか。本無今有の一偈の主旨は、佛性が有為法の所撰に属していることを否定するにあるのであり、佛性は三世有法の所撰ではないのによる。そのことと「本無今有・已有還無・如是等物・悉是无常」の意義とは異っているが、その同じでないということは差別であり、この差別は即ち前者は有為法に入る世間のものの如く無常で、後者は三世有法に入らぬ佛性如来の如く常住であるということである。ただ諸佛菩薩声聞緣覚は差別あることなしの句の内には、同時に又

有差別と無差別との問題を合せ含んでいる。声聞縁覚は三世有法の所撰であろうか、それとも三世有法の所撰ではないのであろうか。もし三世有法の所撰であるならば、声聞縁覚と「已有還無」といわれる世間の物とは同じく無常であることになるし、又もし三世の所撰でないとするならば、何故に経中に二乗の人物は無常であり、諸佛菩薩は常であると説くのであろうか。

更にもし常であるとするならば、声聞縁覚と諸佛菩薩は平等であるべきであり、既に平等であるものが、如何にして大般涅槃經の中に又、二乗の人物は顛倒法であると叱責して大乘に進趣させるのであろうか。この点から考えてみれば、その菩薩品は直接に純陀の疑難に解答することをしないで、反って諸佛菩薩と声聞縁覚との間に差別があるとか差別がないとかいう問題に転じて解説していたとしても、そこに意義もあつたことになる。同時にまた本有今無の偈の問題に関連してくるようにみえる。しかしながらこの様な関連は結局純陀の疑難とは直接の關係を持たない。それ故に私はかの「本有今無・本無今有・三世有法・無有是処」の一偈の後は、主題を変化させてしまったと判断する。或は、後の編集者がこの問題の直接的解釈を漏らしたのかも知れない。「善男子・

以是義故・諸佛菩薩声聞縁覚・亦有差別・亦無差別」というより以下は、別に一つの主題を扱ったものであると解せられる。

この点に関してここではそれ以上推論する必要はない。今は唯本有今無偈だけをとりあげ、結局この偈は純陀の疑問に対し如何に答えているか、又この偈の内容及び意義を如何に解釈しているかということだけを考察してみたい。以上の点は師子吼品の中ではじめて正確に解明することができる所であり、ここではじめて純陀の疑問とした問題の答もはっきりして来る。梵行品(卷十五)の中で解釈が下されてはいるけれども、それは直接に「本末見時応は無常・若本無常後亦応爾」という疑問に答えようとしたものではないから、ここでは省略して論述せぬことにする。よつてここでは師子吼品及びその他の品の中で此の一偈の解釈に關係ある所だけを論じ、如何にすれば涅槃の真義、及びその常と無常の意義を把握することができるかを調べてみようと思う。

先ず我々は本有今無・本無今有という語句の定義は何なるものであるかを問題にしたい。いわゆる本有今無とは即ち一切の初めに有つたものが今は却つて無いという意味であり、本無今有とは則ち初めに有でなかつたも

のが今は存在するということである。それは表面的にみると後の一句(本無今有)はたしかに一往真理であるように思われる。一切のものが既に本有でなければ、則ち本無であるということを行ったものようであり、各種の存在の現象からみればまた実際に本から具有していないものが縁を待つて後に生ずるということを行ったものようである。この待縁而生ということは一般人から見たならば、本無今有ということと異なることがない。例えば卷二十四の徳王品中に説かれる

如水乳雜・臥至一日・終不成酪・若以一滯頗求樹汁
投之於中・即便成酪・若本有酪・何故待縁。

といい、或は又師子吼品卷二十六中に説かれる

譬如有人・有筆紙墨和合成字・而是紙中本無有字・
以本無故仮縁而成・若本有者・何須衆縁。

等にすべて明瞭に万法本無仮縁而生の定義が説明されて、既に本無今有であり、これと菩薩品中に提出されている「如世間物・本無今有・已有還無」ということとは意義が同じことになる。既に同じことであるならば何故に世尊は又「本有今無・本無今有・三世有法・無有是処」の一偈を用いて否定をあらわしたのであろうか。確かにこの偈頌の意味は、ただ「本有今無」を否定するだけで

なく「本無今有」をも否定してしまうとするのである。

三世の有為法はすべて否定されねばならない。所謂「無有是処」とはそのようなものである。今この師子吼品中に「本無有字・以本無故・仮縁而成」というのは又何を主張しようとしているのであろうか。これは即ち佛教が外道と同じでないことを示すもので、誠に涅槃經の本有今無偈論に「若本有今無・則是常見・若過三世・則是斷見⁽⁴⁾」と云っている如くである。蓋し「以本無故・仮縁而成」とはその意味は因縁和合して生ずることを説明しているのであって、此と実執の本有論や本無論とはその趣を異にしているのである。縁を仮つて成ずるもの有は「本有今無」ということができないうし、又「本無今有」ということもできない。なぜならば此のような所謂「有」は一般の常識的な概念上に対立した有でも次第相続の有でもない。そこで卷廿六の師子吼品の中で師子吼菩薩と世尊が、乳中に酪性があるかないかを弁論してこれを例としてものを参照してみるに、師子吼は「乳中には必ず酪性がある、若し酪の性がなければどうして酪を生ずることができらあろうか」、というのである。此の酪性が本有のものであるのに、世尊が、酪性が絶対にない、もし酪性があるのならば、なぜ乳は酪でないのか、酪は

乳ではないが、因縁を待つて始めて酪となるということが必要であると言っておられる。

又譬をあげて

世人無子是故聘婦・婦若懷妊不得言女・若言是女有
兒性故・故応聘者・是義不然・何以故・若有兒性亦
応有孫・若有孫者則是兄弟・何以故一腹生故・是故
我言女無兒性・若其乳中有酪性者・何故一時不見五
味。

と云っているのは、此れは一切物の本有性を徹底的に否定しているのである。しかしそうはいつても、やはりその本を完全に否定したものではない。例えば卷二十六の師子吼品に

譬如種橘・芽生子滅芽亦甘甜・乃至生果・味亦如是
熟已乃醋・善男子・而是醋味子芽乃至生果悉無・随
本熟時形色相現則生醋味・而是醋味本無今有・雖本
無今有非不因本・如是本子雖復過去・故得名有。

という。この文ははっきりと「本」のあること承認しているのではないか。しかしその「本」というのは一般にいう実有的な觀念の本有の「本」とか、或は本無の「本」とかいう本ではない。それは實在を否定したものである。この様に否定する趣旨は、佛教の縁起という意味を顕わ

そうとするのである。いわゆる「以本無故・仮縁而成・若本有者・何須衆縁」というように、万法はこのようであり、佛性も又そうである。故に

一切衆生有佛性者・何故修習無量功德・若言修習是
了因者・已同酪壞・若言因中定有果者・戒定智慧・
則無增長。(卷二十六)

と説き、又

一切諸法・因縁故生・因縁故滅・善男子・若諸衆生
内有佛性者・一切衆生応有佛身・如我今也。

と云っているのが正しくそれであり、本有今無偈に拠つて論ずれば、この經に説かれている佛性はすなわち縁起説上の佛性であつて、「本有今無」だとか「本無今有」という佛性ではない。但し上記の「以本無故・待縁而成」についてみるに、一般的にいわれる「本無今有」の意味に似ている。若し「本無今有」の意味がそのようであるならば、佛性もまた「已有還無」という必然の法則に墮することにならざるを得ず、このことは本經の立場からすれば当然許容されるものではない。従つて經中に此のような意味に関するものがある場合には、特に否認されている。例えば徳王品卷十九に

涅槃之体非本無今有・若涅槃体本無今有者・則非無

漏常住之法・有佛無佛性相常住・以諸衆生煩惱覆故
・不見涅槃便謂為無・菩薩以戒定慧勤修其心・斷煩惱已便得見之・当知涅槃是常住法・非本無今有・是故名常。

という。ここに涅槃の体というのは、即ち佛性のことである。又喩を挙げて

譬如盲人・不見日月・良医治之・則便得見・而是日月・非是本無今有・涅槃亦爾・先自有之・非適今也とも云っている。これはみな佛性は本無今有であることを断然否定したのである。しかしながらこのように述べると、徳王品(卷十九)の所説と師子吼品(卷25・26)の所説とは矛盾があるのではなからうか。又徳王品の中においても出入がある。例えばその品に

若本有酪・何故待縁・衆生佛性・亦復如是。

とあるが、これと「譬如盲人・不見日月」とは、あたかも相反しているのではないか。盲人が日月をみないということは、すなわち日月が盲人の先に存在していることを承認しているのであって、盲人に先んじて存在するということは、本有ということになるのではないであろうか。このように字面には確かに矛盾があるが、然し経文の本義はこのようなものではなく、それは「本無今有」論者

の實在觀を対治しようとしているのである。此の日月盲人の譬は虚空の喩と対照して考えてみてこそそれが本有的な存在という意味のものでないことがわかるであろう。この問題については結びつけを後に譲って、ここには再び師子吼品中より一節を引いて本無今有の實在觀を否定するものであることを見よう。

即ち師子吼品第二十五卷に

善男子・佛性者非陰界入・非本無今有・非已有還無・從善因縁衆生得見・譬如黑鉄入火則赤出冷還黑・而是黑色非内非外因縁故有・佛性亦爾・一切衆生煩惱火滅則得聞見・善男子・如種滅已芽則得生・而是芽性非内非外・乃至華果亦復如是從縁故有。

とある。これは即ち本無今有を否認していること明らかである。但し本無今有を否認したとは言っても、そうかと言って本有今無だということでもない。それであるから「如種滅已芽則得生、而是芽性非内非外」と言っている。それが生ずることのできるのは「從縁故有」と云うに由るのであるから、縁によってあるところの「有」は、本無今有の有ではなく、亦た本有今無の有でもない。このような有とは結局如何にして理解出来るものか、迦葉品中の答説とされている以下の文を参照されたい。卷三

十二に云く、

若有問言・是子能生果不・是果能生子不・応定答言
亦生不生・世尊如世人説乳中有酪・是義如何・善男
子・若有説言・乳中有酪是名執着・若言無酪是名
虛妄・雖是二事応定説言亦有亦無・何故名有・從乳
生酪・因即是乳・果即是酪・是名為有・云何名無・
色味各異・服用不同。

又

若言乳中定有酪性・酪中亦定有乳性・何因緣故乳
中出酪酪不出乳・若無因緣当知是酪本無今有・是故
智者応言乳中非有酪性非無酪性。

と述べられている。このような理由によって佛性の問題
に対しても一つの結論を下して同巻に次の如く説く。

是故如来・於是經中説如是言・一切衆生定有佛性是
名為著・若無佛性是名虛妄。智者応説衆生佛性亦有
亦無。

その解答する所によれば從縁而有の「有」であること明
かであるが、ではその意味はどのようなであろうか。縁起
の有は固定の有でなく虚無の有でもない。本有今無の有
は固定的な有であり、本無今有の有は虚無の有である。

従ってこれは一つの概念を超えたところの真有、若しく

は妙有というべきものである。又迦葉品中に

衆生佛性非有非無・所以者何・佛性雖有非如虚空・
何以故世間虚空雖以無量善巧方便不可得見・佛性可
見・是故雖有・非如虚空・佛性雖無不同兔角・何以
故・兔毛兔角・雖以無量善巧方便不可得生・佛性可
生。

と説かれている。これ非有非無中の妙有としての存在で
ある。この妙有は三世の所撰でないから常住である。佛
性やは涅槃が常であることを説明する時、この經は又佛
性を虚空に比べて喩え、虚空の性をもって佛性の常住を
説明しようとしている。卷三十二には

如佛所説・衆生佛性猶如虚空・云何名為虚空耶・善
男子・虚空之性非過去非未來非現在・佛性亦爾。

とあるが、これは喩を借りたものであり、その喩を借り
た目的は三世の有法を否定するにあって、真実に対比さ
せる時には、世尊は又口を極めて佛性やは涅槃が虚空の
如くであることを否定している。それは続いて

若言涅槃非三世撰・虚空亦爾者・是義不然・何以
故・涅槃是有・可見・可証・是色・足迹・章句・是
有・是相・是縁・是帰依処・寂靜・光明・安隱・彼
岸・是故得名非三世撰・虚空之性・無如是法・是故

名無。

と説かれている所に見られるであろう。

然らばなぜ經中であつてこのように反覆して虚空をもつて比喻とするかというに、

虚空無故非三世撰・佛性常故非三世撰。虚空無故非内非外・佛性常故非内非外・故説佛性猶如虚空。

(卷三十三)

と言っている。この理由よりいえば・それは先所引の「譬如盲人・不見日月」の文も又巧みに解くことができず矛盾もしない。そうでなければ、涅槃或は佛性は必ず本有今無と本無今有の一边に墮してしまふであろう。それ故に、本經に説くところの佛性の常、涅槃の有は均しく相対的な有無の「有」でもなく常と無常とを対立せしめる「常」でもないのであつて、それは絶対的に概念を超えたところの真常の常、妙有の有である。この真常妙有の深義がそのまゝ、「本有今無・本無今有・三世有法・

無有是処」の一偈中に顯し出されているのである。故に此の偈が単に純陀のために惑を解釈するというだけでなく、又大乗菩薩のための疑問の釈ともなる。これは又とりもなおさず正しく大般涅槃經の中心となるところであり、又大乗涅槃思想の妙義となるところでもある。

〔註〕

(1) 梵行品卷十五に「我為化度衆生故而作是説、亦為声聞辟支佛故而作是説・亦為文殊師利法王子故而作是説・不但正為純陀一人説是偈也。」と説かれている。此は大衆がみな同じ疑問を持っていることを示すものである。故に世尊は大衆の為にこの本有今無偈を説かれたと言つてよいであらう。

(2) 卷十五・梵行品第二十三の二。

(3) 四相品・四倒品・梵行品などに、二乘の人は常計無常・無常計常・我計無我・無我計我と説かれている。故にそれは顛倒法たる所以が知られる。

(4) 大正大藏二六・P二八一。天親菩薩造と称せられているが、その真偽については疑問がある。