

# 「厭離」の諸相 ― 初期唯識文献をめぐる ―

千葉 公 慈

## The Various Characteristics about “nirvid and udvega” — Around Literature of the Early Viñapti-mātratā vādin —

Kōji CHIBA

### 小論の骨子

1. 問題の所在
2. 特に nirvid<sup>\*</sup> として udvega について
3. 心所法としての「厭離」と「欣求」
4. MSA「信解品」K-9および「覚分品」K-82における「厭離」  
↓ 離欲 ↓ 解脱
5. 「菩薩地」真実義品における「厭離」↓ 離欲 ↓ 解脱
6. 小結

### 1. 問題の所在

小論は、最初期仏教以来のテーマである「無執着」の思想が、瑜伽行唯識学派においては利他行の実践として如何なる展開を遂げたのか、その教理に関して思想的に整理することに目的を置く。<sup>\*1</sup> すなわち釈尊のその生涯に於ける様々な教説を通して、常に一貫している思想こそが「無執着」であるが、その場合に引用する「無執着」とは、人生の苦しみから離脱したいと望む解放の概念から、インド思想全般に於ける中心的課題とも言える、より重層的な「解脱」の概念まで、その意味と用例は、幅広く多岐にわたる。インドのあらゆる哲学思想体系

に於ける「無執着」、乃至は解放の一般概念に關して簡単に検討することとは容易ではない。ただそれぞれの思想系譜から言及する意味や定義付けに対する問題のいとぐちとして、「無執着」と訳される用語やその関連術語を整理しておくことは、それなりの意義があると思われる。

『論』(以下 MSA)や『瑜伽師地論』「本地分菩薩地」真実義品(以下 Bbh)における sama-citta の概念に関して言えば、その用例が見られる箇所には、必ずと言っていいほど「捨」、「遠離」、「解脱」、「信解」といった解脱や解放、あるいは自由といった意味に関連する思想的類義語が登場していることが確認され、それらは初期仏典とは明らかに異なる唯識思想独自の解放の観念であることが知られたからでもある。唯識思想に限らず、初期仏教以来、「無執着」の実践の行き着くところに「解脱」が意識され、それは束縛からの解放を意味するのであるが、それでは束縛とは何を言うのかが次いで問われるべきであろう。通常は外界の存在が我々の自由を束縛するが、人間は常に社会や僧伽の中で生活していかねばならないから、規律や戒律に対しては正しく、ダンマに適った行動を為すことが「無執着」の前提であり、それらは般若の智慧によって獲得されるものである、所謂「涅槃の三徳」にも示されるように、法身と般若と解脱(解放)は密接な関係にあると言われる。特に瑜伽行派は、外界や身体的束縛の問題を、強い意志によって解決したとしても、更に内面的な欲望をいう束縛にこそ学習の対象があると考えるので、「無執着」の対象は、より一層実体化の傾向が強まることも予想される。そこで前篇に続いて、小論では、初期唯識思想に見

2. 特に *nirvid*、そして *udvega* にいて

「無執着」の意味として用いられる術語には、まず「厭離」が挙げられよう。一般に梵語では nirvid, nirvida, nirveda などとして用いられ、パーリ語形では nibbida と表記されるこの語は「いやになること」、「あきあきすること」を原意とし、この語意に相当する原語は若干あるが、nirvid 乃至 udvega をもつて一応代表させることとする。訳語としては、「厭患」、「厭悪」、あるいは「厭患対治」(AK) などといった用例も知られるが、モニエルの辞書に依拠すれば以下の通りとなる。

; yod byung ba (『翻訳名義大集』Sasaki ed, No. 2128, 6810)

**ud-vij**.....to gush or spring upward; to shudder, tremble, start; to fear, be afraid of; to shrink from, recede, leave off, to frighten, terrify, intimidate; to cause to shudder, (S-E-Dic, Monier-W ed, p. 192) ;**id skyo bo** (ibid. Sasaki ed, No. 6811)

に限らず、通常何らかの概念を明確ならしめるためには、予め対象の種々なる属性を分析して、ある種類に属する幾多の対象に共通な属性 (gemeinsame Eigenschaft) を抽象し、それらに偶有的な属性 (akzidentelle Eigenschaft) を捨象することを必要とするからである。そして共通なる諸属性を総合的に統一して、初めて論理的形象 (ein logisches Gebilde) を構成することになる。<sup>3</sup>したがって事物の本質的概念の特徴として、概念 (conceptus, concept, Begriff) の証明は、ひとまずニカーヤに遡る。田上太秀氏の報告に従えば、その代表的な使用例として、『相应部经典』 (Samyutta-Nikaya: SN) の修行階梯における「厭離」の位置を挙げるのが妥当と思われる。以下に逐次引用を見るが、まずそこでは「無明により行あり、(乃至) 生により苦があり、苦により信 (saddha) があり、信により悦び (pamojja) があり、悦びにより喜び (piti) があり、悦びにより軽安 (passaddhi) があり、軽安により安樂 (sukha) があり、安樂により三昧 (samādhī) があり、三昧により如実知見 (yathabhūtaṃ hānassanaṃ) があり、如実知見により厭離 (nibbida) があり、厭離により離貪 (virāga) があり、離貪により解脱 (vimutti) があり、解脱により滅尽智 (kheye hāna) がある。」<sup>4</sup>と示されている。この SN によると、十二因縁に言及した後、四諦説中の苦と身の二諦、そして信 (信根・信力) から三昧 (七觉支・八正道) までは、三十七菩提分法について順次示されている。つまり注目すべき点は、如実知見があくまでも正見と同義に扱われていることであり、この如実知見は、声聞七地の見地に入る段階である。四向四果では預流向に相当するものである。厭離 (nibbida)

を部派仏教の説明で考えると、『大毘婆沙論』中の説明によって、以下の通りに見られる。

「復次毀些煩惱名厭。毀些惡行名離染。於緣離繫名解脫。諸蘊永寂名涅槃。復次詞毀欲界名厭。離色界名離染。脫無色界名解脫。証永寂靜名涅槃。復次厭見所斷名厭。離修所斷名離染。至無學果名解脫。証永寂滅名涅槃。尊者妙音作如是説。厭謂薄地。離染謂離欲地。解脫謂無學地。涅槃謂諸地果。尊者迦多衍尼子隨順經義作是言。根律儀戒律儀無悔歡喜安樂等持是修行地。如實智見是見地。厭是薄地。離染是離欲地。解脫は無學地。涅槃是諸地果。是厭離染解脫涅槃四種差別。」<sup>5</sup>

すなわち「厭離」は声聞七地の階位で言えば薄地であり、欲界の最高階位としての心所、つまり上二界を目指す善なる心所でもある。また同様に、以下のようにも考えられている。

「唯欲界厭通三界。復作是説。怖在煩惱品厭在善根品。復作是説。怖通染汚無覆無記厭唯是善。大徳説曰。於損事深心疑慮欲得遠離説名為怖。已得遠離深心憎惡説名為厭。如是名為厭怖差別。」<sup>6</sup>

有部の見解では一來果の心所で、欲界繫の煩惱を遺す欲界の心所である。上述のごとく離欲地において、厭離により離貪 (virāga) が生じ、離貪によって (心) 解脱が得られ、それによって滅尽智という阿羅漢果が得られる。このような「如実知見↓厭離↓離貪↓解脱↓滅尽智」

という定型句的な表現は、頻繁に見受けられる。したがってこの定型句は階梯における当時の常識的な通念であったと想像されるが、これに従えば、厭離は正見という言語活動・言語習慣を根拠として、そこから生起する概念であることが判明する。

ところで正見と同義に扱われるこの如実知見は、果たして言語活動・言語習慣に伴う範疇なのであろうか。その答えとして、Sanyutta-NikāyaとMajjhima-Nikāyaに見られる如実知見と厭離の意味関係について見ると、以下の『雑阿含』にも示すように、まず色・受・想・行・識の五蘊を緻密に観察し、それを除去せしめることから如実知見が語られていることに注目したい。

「於色當生厭離。厭離欲解脫。如是於受想行識。當生厭離欲解脫。解脫知見。我生已盡。梵行已立。所作已作。自知不受後有。自彼比丘聞仏所説。踊躍歡喜。作礼而去。」

こうして「五蘊は魔(mara)であり、殺人者(mareti)であり、死ぬ(miyati)ことあり、病(roga)であり…」と観察すること、それが正見である。何となれば厭離は「離貪のために(viragatta)」、…「離貪は」解脫のために(vimuttatto)」、…「解脫は」涅槃のために(nibbanatta)」、…と主張され、言語活動乃至は言語習慣として正しく観察すること自体を正見(samma-dassana: 如実知見)であると述べている。そしてこの箇所でも正見することの重要性の理由に対して、「厭離するため」(vibbidatam)と答えている。厭離は「離貪のために」(vir-

agatta)、離貪は「解脫のために」(vimuttatto)、解脫は「涅槃のために」(nibbanatta)であるといい、「正見↓厭離↓離貪↓解脫↓涅槃」のプロセスを他の箇所と同様に維持している。更に無常に対する観察が如実知見であるとも示している。例えば『雑阿含』によると、

「爾時世尊告諸比丘。一切無常。一切行不恒不安變易之法。諸比丘於一切行當生厭離求樂解脫。…比丘當知。一切諸行皆悉無常。不恒不安變易之法。於一切行。當修厭離離欲解脫…」<sup>\*10</sup>

と述べて、一切は無常(anicca)、不定(adhuvā)、不安(anassasika)であるが故に、一切の存在を厭うて貪欲を離れ解脫すべきであるという。更に、

「當正觀察眼無常。如是觀者是名正見。正觀故生厭。生厭故離喜離貪。離喜貪故。我說心正解脫。如是耳鼻舌身意。離喜離貪故。比丘我說心正解脫。」<sup>\*11</sup>

とも主張される。すなわち六根は無常である、苦である、無我であるとか実に見る(yathābhūtaṃ samanupassati)ことによって厭離を生じ、これにより肉体的・本能的なる欲びと貪りを離れることが出来るという。<sup>\*12</sup>更に六境も無常・苦・無我であるとか実知見することは、厭離・離貪・解脫のためであり、五蘊は無常・苦・無我であると説法されて、「このように見、…聞いて…」(evam passam …… sutava

……)、五蘊を言語活動によって正しく観察し、そこを基盤として厭離する概念が生起するのである。こうしたコンテキストは、以下の文中に読み取ることが出来る。

「如是我聞。一時仏住舎衛國祇樹給孤独園。爾時世尊告諸比丘。當觀色無常。如是觀者。則為正觀。正觀者則生厭離。厭離者喜貪尽。喜貪尽者説心解脫。如是觀受想行識無常。如是觀者則為正觀。正觀者則生厭離。厭離者喜貪尽。喜貪尽者説心解脫。如是比丘心解脫者。若欲自証則能自証。我生已尽。梵行已立。所作已作。自知不受後有。如觀無常苦空非我。亦復如是。時諸比丘聞仏所説。歡喜奉行。」<sup>\*13</sup>

このように如実知見とは、五蘊は嫌厭すべきもの、無常・苦・無我と言語活動によって観察すること、そして六根・六境も同じく知見することを意味する。つまりこれが如実知見と、および正見の基本的概念である。正見は当然、八正道の第一であるから、*madyama pratipad* (中道)、すなわちこの場合、言語習慣における *pratipad* (= practice) であるということになる。更に注意すべきは、正見自体が「厭離↓離貪↓解脫↓涅槃」というプロセスの、所謂証悟の階位に通ずる持続すべき相続法 (*vattam*) ということである。つまり、上述のように如実知見は、「厭離」の根拠という位置にありながらも、最高位まで持続しなければならない教えなのである。<sup>\*14</sup>

こうした通階梯の practice によって、五蘊・六根・六境はすべて、無常・苦・無我であると正しく観察する言語習慣の活動時に、これら

から解放されたいと欲する心作用の生起が「厭離」と結論付けられる。<sup>\*15</sup> すなわち「厭離」は身体とその対境とに対する執着の除去であり、「智慧によって」 (*paññāya*) 執着から離脱しているのである。また、智慧によって見ることが出来るのが正見であるが、これが「厭離」の生起の原因とされる。諸行は無常・苦、諸法は無我と観察する智慧であり、この智慧こそが清浄なる涅槃への道と教示している。例えば Therag には、「諸行は無常であると智慧によって見る時、その時に人々は苦を厭離する。これが清浄への道である。」 (*esa maggo visuddhiya*)」<sup>\*16</sup> 諸行は苦であると智慧によって見る時、その時に人々は苦を厭離する。これが清浄への道である。」<sup>\*17</sup> と示される。

つまり SN、MN に見られる「厭離」の意味は、自己が五蘊・六根・六境への執着を離れるという主体の側からの「厭離」の用法が多く見受けられるが、同時に亀の譬喩<sup>\*18</sup>で知られるように、五蘊・六根・六境の側からの「厭離」の意味も存在する。これは、「厭離」が煩惱から離れるという意味を具体的な実践例としての説示と思われる。すなわち如実知見による五蘊・六根・六境への「厭離」が、主体の側で実現するためには、六根を正して守護する、換言すれば正しく戒律を守るという行為自体がそのまま「厭離」の意味であり、あくまでも単なるその結果として、煩惱は自ずと厭い離れていくだけなのである。

### 3. 心所法としての「厭離」と「欣求」

初期仏典において見られた *nibbida* は、『俱舍論』 (AK) においては *nirveda* の形で、*prāṇodya* と共に用いられていることが、すでに桜

部建氏によつて報告されている。<sup>\*19</sup> 勿論、pāmojja あるいは pāmojja の語も、かなり幾たびか見られるが、氏によると一対の用語として、あるいはある関連した形で用いられることは知られていないという。ただ、pāmojja → piti → passaddhi → sukha → samādhi → yathābhūtañānassana → nibbida → virāga とつて次第として、次々に福利を生ずる、と説かれる場合があるが、やはり稀な例である。<sup>\*20</sup> 論部にも両語の用例はいくつか見出せるが、やはり対に用いられるような場合は未だ確認されてはいない。つまりこれら二語が対となつて用いられ、生死に対する厭悪と涅槃に対する欣慕という一対の意味に理解されるのは、北伝アビダルマ以降と指摘されている。

nivida は『翻訳名義大集』(Sasaki ed, Nos. 2128, 6810) に見える形で八千頌般若・十地經・菩薩地・ラリタヴィスタラなどにも見出せることが『梵和大辞典』(p. 694) によつて示されている。AK にも用いられる nirveda と prāmodya とに対する玄奘の訳語は「厭」と「欣」である。説一切有部の正統説では、「厭」と「欣」は独立の心所として認められなかったと思われるが、異説として「有別法名厭、非慧非無貪、是心所与心相應」(婆沙卷二八、T27. 420c) という考え方があつたことが同様に同氏によつて報告されている。『入阿毘達磨論』(卷二、大正29. 391b) や『顯宗論』(卷五、T29. 800a) は、十大善地法の説明に加えて「厭」と「欣」とを以下のように説示している。

「説二及言、兼摂欣厭。厭謂、善心審諦觀察無量過患。法実性故。起順無貪心厭背性。与此相應、名厭作意。欣謂、善心欣求過患出離对治。

此増上力起順証修心欣尚性。此於離喜未至等地。亦有現行。故非喜受。与此相應、名欣作意。諸契經中、喜欣別説。劣喜名欣。彼輕安等應同此説。無異因故。何因唯喜説有勝劣。非輕安等故理不然。欣厭行相更互相違。於一心中無容並起。是故於此不正顯説。大地善法性不成故。亦有喜根厭行俱轉。定無有欣厭行俱轉。為表此二定不俱行。説二及言行相違故。」<sup>\*22</sup>

「心平等性説名為捨。捨背非理及向理故。由此勢力令心於理。及於非理無向無背。平等而住如持秤縷。欣謂欣尚。於還滅品見功德已、令心欣慕、隨順修善。心有此故、欣樂涅槃。与此相應名欣作意。厭謂厭患。於流轉品見過失已、令心厭離、隨順離染。心有此故、厭惡生死。与此相應名厭作意」<sup>\*23</sup>

すなわち、十大善地法を説く AK の偈頌 (II-25) と同趣旨のものであるが、参考のため以下に AK 同箇所漢訳と、桜部氏による根品の相当の和訳を提示しよう。

「心平等性無警覺性説名為捨。如何可説於一心中有警覺性無警覺性。作意与捨二相應起。豈不前説諸心心所其相微細難可了知。有雖難了由審推度而復可知。此最難知。謂相違背而不乖反。此有警覺於余則無。二既懸殊有何乖反。若爾不応同緣一境。或応一切皆互相應。如是種類所余諸法此中応求。如彼理趣。今於此中応知亦爾。」

「厭謂、善心審觀無量過患法性、此増上力所起順無貪心厭背性。与此相應、名厭作意」「欣謂、善心希求過患出離对治、此増上力所起順証修

心欣尚性。……与此相應、名欣作意<sup>\*24</sup>」

捨とは心の平静なこと、「所縁に」心を向けないことである。(問) 同じ心の中に、「一方では、所縁に」心を向ける作意があり、「一方では、所縁に」心を向けない捨があるということが、一体どうして理になうであらうか。(答) これら「心所」の差別は「微妙であつて」知り難いと「先に」説いたではないか。(反論) 知り難いのはあるが、それでも知られ「得」というものはあるのである。しかし、「作意と捨とは互いに」矛盾しているのにもかかわらず矛盾していない、ということは余りにも知り難くて「到底理解できない」。

(答) ある「所縁」には心を向け、他の「所縁」には心を向けないというところに、何の矛盾があるか。(反論) それでは、もはやすべての「心」相應「法」(心所) が「ともに」一つの所縁を持つということがないことになる。(答) 他の同様な種類のもの(例えば尋や伺等) もまた、この場合に於ては「て考へ」られるであらう。彼にとつて理であるものは、これにとつても理である、と知るべきである。<sup>\*25</sup>

またこの「厭離」と「欣求」の対型が瑜伽の實踐に関連して登場するのが、『解深密經』(Saṃdhinirmocanaśūtra: SN) である。一説<sup>\*26</sup>には『瑜伽師地論』編纂の一環として作成され、「本地分」より後に成立したとも指摘されるこのSNに至ると、以下の通りに「厭離」と「喜悦」という対型で、止觀の實踐体系に組みされて往くことが判明する。

byams pa/sens rgod pa 'm/rgod du dogs pa na/kun tu skyo bar  
'gyur ba dang 'thun pa'i chos rnam dang/bar chad med pa'i sens  
de yid la byed pa gang yin pa de ni zhi gnas kyi rgyu mtshan zhes  
bya'o/

byams pa sens bying ngam/bying du dogs pa na/mngon par dga'  
bar 'gyur ba dang 'thun pa'i chos rnam dang/sens kyi mtshan ma  
de yid la byed pa gang yin pa de ni rab tu 'dsin pa'i rgyu mtshan  
zhes bya'o/

byams pa zhi gnas la gcig tu nges pa 'm/lhag mthong la gcig tu  
nges pa 'm/zung du 'brel ba'i lam yang rung ste/de gnyis ka'i nye  
ba'i nyon mongs pas nye bar nyon mongs pa med pa la sens rang  
gi ngang gis 'jug pa na yid la byed pa lhun gyis grub pa gang yin pa  
de ni btang snyoms kyi rgyu mtshan zhes bya'o//<sup>\*27</sup>

弥勒よ、心が掉拳<sup>ちやけん</sup> (audhatya) したり掉拳する恐れのある時に、  
厭離 (udvega) に順ずる諸法とその無間心とを作意すること、それを止の特質と言つのである。

弥勒よ、心が惛沈<sup>こんしん</sup> (styāna) したり・惛沈する恐れのある時に、  
喜悅 (abhirāma) に順ずる諸法とその心の特質を作意すること、それを起の特質と言つのである。

弥勒よ、止に専一なる道にしろ、觀に専一なる道にしろ、双運道にしろ、その二つに対する随煩惱によつて染汚されることがなくなる時に、心が自然に働く、その時の無功用の作意、それを捨 (upeksā) の特質と言つ。

こうして所縁を観察することによって、「離貪」を導く「厭離」ではなく、「厭離」と「反」厭離（この場合は「喜悅」を双運転することの中で、厭い離れる udyvega のみが強調されるに至る。この視点は決して SN においてはこの箇所に限るものではないが、まったく二カ一やには見られなかったものであり、SN を含め、以下に見る初期の唯識文献においてもこの傾向が反映されているならば、瑜伽行派一群の特徴と見なし得るはずである。

#### 4. MSA 「信解品」 K-9

##### および「覺分品」 K-82 における「厭離→離欲→解脱」

以上の考察を前提として、これより法界獲得の前後に見る様々な無執着のあり方を眺めてみたい。筆者がかつて考察した adhimukti の特質の中で、厭離の思想は、sana-citta という実体的概念の獲得の前には、「厭離」自体のあり方が捨て去られるべき存在として示されていた。<sup>28</sup>それは上述のように、伝統的には「如実知見→厭離→離貪→解脱→滅尽智」という位置づけの中に見出された「厭離」の概念とは、明らかに異なる「無執着」の思想系譜といえるものであるが、それを確認するために、実際に MSA と、およびそれと密接な関係にある Bbh の中で吟味してみよう。

まず nirvid 乃至は udvega に基づく初期唯識の「厭離」は、解脱の直接根拠として裏付けられるものではなくて、あくまでも「疲労しないため」に、そして「あきあきしないため」に利他行の障害として除

去されるべきものであることが気づかれる。すなわち Bbh 真実義品によれば、以下の通りである。

arthe tu sa bodhisattvaś carati. arthe parame caraṇṁ sarva-dharmāṁś taya tathataya sama-samān yathā-bhūtaṁ prajñaya paśyati. sarvatra ca sama-darśi sama-cittaḥ saṁ paramaṇ upekṣaṁ pratlabhate. yān āśritya sarva-vidyā-sthāna-kausaleṣu prayu-ijamāno bodhisattvaḥ sarva-parisramaṇṁ sarva-duḥkhopanipātāṇ na nivartate. kṣipraṇ cā-klānta-kāyaḥ a-klānta-cittaḥ tatkauśalam samudānayaṭi. mahā-smṛti-bal'ādhāna-prāptaś ca bhavati. na ca tena kauśalenomatiṇ gacchati. na ca pareṣāṁ ācārya-muṣṭiṇ karoti. sarva-kausaleṣu cā-samlina-citto bhavati. utsāhvaṇ avyāhata-gatiś ca bhavati. dr̥ḍha-sannāha-prayogaḥ yathā-yathā saṁsāre saṁsaraṇ duḥkha-viṣeṣaṇ labhate. tathā-tathā utsāhaṇ vardhayaty an-uttarāyāṇ samyak-sambodhaṇ. yathā-yathā samucchraya-viṣeṣaṇ adhigacchati. tathā-tathā nirmānataro bhavati sattvaṇāṇ antike. yathā-yathā jñāna-viṣeṣaṇ adhigacchati. tathā-tathā bhūyasyā mātraya paroparambhavivāda-prakiraṇapitā-klesopaklesebhyaś ca vitta-skhalitasamudācārebhyaḥ pariñāya pariñāya cittam adhyupekṣate. yathā-yathā guṇaiḥ vardhate. tathā-tathā praticchanna-kalyāṇo bhavati. na parato jñātuṇ samanveśate. na labha-satkaraṇṁ.



しかし、その菩薩は目的に進むのである。最高の目的に向かって行動する者は、一切法をかの真如と全くおなじ (sama-sama) であると智慧によって如実に観察するのであり、またすべての点において平等を見る人は、平等なる心 (sama-citta) を持ちつつ、彼は最高なる無頓着 (upekṣā) に到達するのである。

それ (upekṣā) を拠り所として、すべての学問領域の熟練へ向け実行する時、菩薩には、あらゆる疲労やあらゆる苦しい出来事のために退くということはないのである。そして疲れを知らない体と疲れを知らない心を持つ菩薩は、その熟練 (kausalā) を速やかに達成せしめ、そして偉大なる憶念の力を得た者となる。とは言っても、かの熟練によって高慢になることもなく、他の人々に対して出し惜しみ (師拳: ācārya-muṣṭi) をすることもない。さらに、あらゆる熟練において、「菩薩は」心が沈み込んでしまうことがなくなり、また不断的努力をなしつつ、且つ「目的が」妨げられることがなく前進するのである。(中略) 特殊な智 (jñāna-viśeṣa) を獲得すればするほど、それだけ他人との非難聞詰の論争や、おしゃべりの雑談や、煩惱・随煩惱を伴うような規律を破るふるまい (vitta-skhalita-samudācāra) から離れ、より一層知り尽くしているのじ、「菩薩の」心はよく無頓着 (adhiupekṣā) となるのである。「また彼は、この様な」性質 (guṇa) によって成長すればするほど、それだけ今も隠されていた美德 (praticchanna-kalyāṇa) が生起してきて、他人のことを知ろうとして詮索したり、また利益や「周囲からの」畏敬の念も求めることはない。

そしていったん除去された後になつて、sama-citta を獲得した菩薩だけが、「厭離」を実践するようになるという。すなわち、

evam niṣ-prapañca-nayārūḍho bodhisattvo evaṃ ca bahv-anuśamsaḥ ātmanaś ca buddha-dharma-paripāṭkāya pareṣaṃ ca yāna-trya-dharma-paripāṭkāya samyak pratipanno bhavati. evaṃ ca punaḥ samyak pratipanno bhavati. bhogeṣv ātma-bhāve ca niṣ-triṣṇo bhavati. nistrīṣṇatāyāṃ ca śikṣate satteṣu bhog'ātma-bhāva-pariyāgāya sattvānāṃ evārthāya. samvṛtaś ca bhavati su-samvṛtaḥ. kāyena vācā samavarāya ca śikṣate prakṛtyā pāpā-ruciṭāyai prakṛti-bhadrā-kalyāṇatāyai. kṣamo bhavati parataḥ sarvopatāpa-vipatipatnāṃ. kṣantvaṃ ca śikṣate. manda-krodhatāyai ca a-paropatāpanatāyai ca. sarva-vidyā-sthāneṣu cābhiyukto bhavati kuśalo vā. sattvānāṃ vicikitsā-prahāṇāyānugrahopasamhārāya c'ātmanaś ca sarvajñatva-hetu-parigrahāya. adhyātma-sthita-cittaś ca bhavati su-samāhitaḥ. citta-sthitaye ca śikṣate catur-brāhma-vihāra-pariśodhanatāyai pañcābhijñā-vikṛānatāyai ca satva-kṛtyānuṣṭhānatāyai sarva-kausalābhiyoga-jā-klama-vinodanatāyai ca. vicakṣaṇaś ca bhavati parama-tattva-jñāḥ. parama-tattva-jñātāyai ca śikṣate. mahāyāne c'āyatyāṃ ātmanaḥ parinirvāṇāya.\*<sup>89</sup>

このように言語習慣（言語活動）を離れた方法に到達し、同様に多くの功德を獲得している菩薩は、自己のためには仏法を成熟させるために、また他の人々「のために」は三乗の特性を成熟させるために、「それぞれ」正しく行動する者となる。更に、そのように正しく約束された者は、諸々の私財や自己の肉体に關しての渴望を離れた者となるのである。「そして彼は」衆生たちに対しては、私財や自己の肉体を喜捨する目的で、渴望を離れることを鍛鍊する。また彼は、よく自制された状態となる。（中略）そして「持戒・忍辱・精進を鍛鍊し」、あらゆる学科（明処）を専修して熟練した者は、衆生の抱く疑惑（vicikitsā）を断ずるために、そして衆生に恩恵を与えるために、かつ自己の一切智の原因とを掌握するために「鍛鍊する」のである。また心は、自己の内に安定した状態になり、よく精神集中をなした者となる。そうして彼は、心の安定のために鍛鍊するのである。つまりそれは、四梵住（catur-brāhma-vihāra）を淨らかに実践するために、そして五神通（pañca-abhijñā）を樂じむ（vikīḍanata）ために、そして努力して一切に通曉を修練してゆくことから生じる苦悩を取り除くために「鍛鍊するの」である。また彼は、明瞭にものを観る者となり、最高の真実の知識（parama-tatva-jñā）を知る者となり、そして彼は最高の真実の知識のため、将来彼ら自身が大乘において、般涅槃するために鍛鍊するのである。

と示されるように、「厭離↓離貪↓解脱」ではなくて、「解脱↓[sama-cittaの獲得]↓厭離↓離貪」という位置づけであり、まったく逆のプロ

セスであることが知られる。更にその点を裏付けるため、実際の MSA における成宗品第九偈およびその長行の箇所を確認すれば、以下の通りである。

viakalyato virodhād anupāyātīvāt tathāpy anupadesāt/  
na śrāvaka-yānam idam bhavati mahāyāna-dharmākhyam//

I. K-9

viakalyāt parārthopadesāsya na hi śrāvakayane kaś cit  
parārtha-upadeśṭhaḥ śrāvakaṇāṃ ātmano nirvid-virāga-vimukti-  
mātropāyopadesāt. svārtho hi paro niyujyamānaḥ svārtha eva  
prayujyate sa ātmana eva parinirvāṇārtha-prayukto<sup>nuttarāṃ</sup>  
samyak-sambodhim abhisambhotsyata iti viruddham etat. na ca  
śrāvaka-yānenaiva cīrākālāṃ bodhaugātamāno buddhobhavitum  
arhat. anupāyātīvāt. anupayo hi śrāvaka-yānaṃ buddhatvasya na  
cānupāyena ciram api prayujyamānaḥ prārthitam artha-prāptoti.<sup>31</sup>

非全、非不違、非行、非教授、是故聲聞乘、非即是大乘。

（成宗品第九偈）

釈曰、有四因縁、非即以聲聞乘為大乘體。非全故非不違故非行故  
非教授故。非全者聲聞乘無有利他教授。但為自厭離、欲解脱、而教  
授故。非不違者、若言聲聞乘以自方便而教授他、即是利他教授、是  
義不然、何以故、雖以自利、安他、彼亦自求涅槃、勤行方便、不可  
以此得大菩提故。非行者、若汝言若能久行聲聞乘行、則得大菩提果、  
是義不然、非方便故。聲聞乘非大菩提方便、不以久行非方便、能得

大乘果。<sup>32</sup>

闕乏しているから、矛盾しているから、方便(anupāyātva)ではないから、それにしても教授されないのであるから、この聲聞乗は大乗の法と称せられるものではない。

(I・K-9)

利他の教が闕乏しているから、聲聞乗においては実にわずかな利他も教えられていないのである。諸々の聲聞には「自己のための厭離・離欲・解脱のみの方便を教授するから(atomaṇo-nirvid-viraga-vimukti-mātropāyopadeśāt)」。しかもその自利そのものは、他に対して教授しても、利他となり得ないのである。矛盾しているから、自利は実に、他の者に教授しても、自利にのみ修行し、その自己のみの涅槃を獲得するための修行が、無上なる正等覺を正覺するからであるというこのことは、矛盾である。また聲聞乗によつてのみ、長時間かけて菩提のために精進しながらも、仏に成ることが出来ない。非方便であるから、聲聞乗は実に、仏たることに「到達すること」に関して非方便である。したがって、非方便によつて長時間修行しながらも望まれた目的には達しない。

すなわち「厭離↓離貪↓解脱」という従来の伝統は、自利のみのためであり、利他に繋げられるものではないとの立場から「厭離↓離貪」そのものが斥けられている。ちなみにステイラマティ復註によつても「厭離↓離貪↓解脱」の三語のプロセスとその各々の註釈がなされているが、上記とほぼ同様の立場から、解脱以前の「厭離」は評価され

ず、ただ解脱以後に実践される「厭離」のみが有効とされる。つまり大乘という立場から利他の名の下にある菩提心の獲得だけが最優先とされる。そしてその結果、解脱以前の「厭離」の概念は、法界という実体的な sama-citta 概念の獲得の前提としてのみ有意義なものと評価されるのであつて、前提としてのその場合は、「厭離」と「無厭離」とが相対的に引用され、その両者自体を厭離するという重層的な構造となっている。また更に、MSAにおける他のいずれの箇所も同様の立場であるが、今それらを提示すれば、以下の通りである。

udvega: 1) skyo ba, X. 6 有厭; 2) yid 'byung ba an-udvega, 1) mi skyo ba, X. 6 不厭; 2) yid mi 'byung ba, X VI. 6 不生厭 nodvegām āyāti, skyo bar mi 'gyur, X VII. 32 V 不厭 sodvegā sattva-pācānā, skyo bcas sems can smin par byed, III. 8 V 悲深

nirvid: 1) skyo ba; 2) yid 'byung ba nirvit-sahagata, skyo ba dang ldan pa, X I 58 自厭; nirvid-vimukti, yid 'byung ba dang 'dod chags dang bral ba dang rnam par grol ba, X VIII. 82 (150-4) 厭惡離欲解脱; nirvid-virāga-vimukti-mātropāyopadeśa, skyo ba dang 'dod chags dang bral ba dang rnam par grol ba tsam gyi thabs zhig bstam pa, I. 9 自厭離欲解脱而教授<sup>33</sup>

こうした「厭離」と「無厭離」との両否定の形式については、MSA 信解品第六偈において示される以下の説明が、最も明確に表現されている。

anudvegastathodvega āvṛtiś cāpy ayuktatā/  
asambhṛtiś ca vijñeyā dhimukti-paripanthatā//X. K-6  
hināyā an-udvegah saṁsārāt. udarāyā udvegah. anāvṛtāyās  
cāvṛtiḥ. yuktāyā ayuktatā. sambhṛtāyā sambhṛtiḥ. paripanthah.  
adhimuktāvānusaṁse pañca-ślokaḥ.

不厭、及不習、有厭、亦有覆、無應、及無聚、應知、障信種。  
(信解品第六偈)

釈曰、不習者、於可奪信、有間信為障。不厭者、於小信為障、不厭生死故。有厭者、於大信、為障、厭生死故。有覆者、於無覆信、為障。無應者、於相應信、為障。無聚者、於有聚信、為障。

無厭離と厭離と、そして有障と精勤しないことと、更に無聚とが、信解の障礙であると知られるべきである。(X. K-6)  
無厭離は下劣なる「信解の」妨げである。輪廻するから。厭離は広大なる「信解の」、そして有障は無障なる「信解の」、精勤は無精勤なる「信解の」、無聚は有聚なる「信解の各々の」妨げである。

こうして「厭離」の概念は、「無厭離」とともに併用して採り上げられ、そのいずれもが法界を *adhimukti* (受容・容認) する際の障害として斥けられるのである。したがって厳密な意味では、利他のために

輪廻を厭わないという「厭離」の重要性よりも、*sama-citta* の獲得の障害を除去するために *adhimukti* の実践という立場からの「厭離」と、その反対概念である「無厭離」の双方からの離脱の重要性が求められるのである。ただ同箇所の一ステイラマティ復註にもあるように、独覺に陥ることのないように自利利他円満の完成するまでは、輪廻を厭離して涅槃してはならないとの意味から、「厭離と言われるうち、最勝(*udāra*)なる大乘の法における信解において、輪廻を厭離することが障礙である。輪廻を厭離するとき、輪廻において自利と利他とを為さずして涅槃するから」との大乘の立場を失わないために、「厭離」の否定は、輪廻と共にあることの強調のためとも認められるのだが、論理的には「厭離↓離貪↓利他↓解脱」を劣ったものとして斥け、どこまでも「解脱↓利他↓厭離↓離貪」という主張のみが説示されているから、やはり煩惱の滅尽における「厭」を超越・否定して、法界に対する *adhimukti* という立場からの「厭離」の意義のみが主張されるのである。ただしこの場合、*adhimukti* は、「厭離」にも「無厭離」にも働く寛容性を中心に説明されており、特に注意を要する点である。

##### 5. 「菩薩地」真実義品における「厭離↓離欲↓解脱」の意味

それでは初期の唯識派においては、伝統的な「如・実・知・見↓厭離↓離貪↓解脱↓滅尽・智」の概念が如何様に説明されているのであろうか。その点については MSA と関連して Bbh に詳しい。すなわち以下の通りである。

yadā ca bodhisattvena catur-vidham yathabhūta-pariñānam  
 nīṣṭvīya so'sta-vidho vikalpaḥ pariñāto bhavati. dṛṣṭe dharme  
 tasya samyak-pariñānād āyatyān tad adhiṣṭhānasya tad-  
 ālambanasya prapañca-patitasya vastuno prādurbhāvo na bhavati.  
 tasyān-udayād aprādurbhāvāt tad-ālambanasyāpi vikalpasya-  
 yatyān prādurbhāvo (na) bhavati. evaṃ tasya sa-vastukasya vi-  
 kalpasya nirodho yah. sa sarva-prapañca-nirodhoveditavyaḥ. evaṃ  
 ca prapañca-nirodho bodhisattvasya mahāyāna-parinirvānam iti  
 veditavyam. ....evaṃ ca sarvatra-vasīnas tasya bodhisattvasya  
 uttamāḥ pañcānuśaṃsā veditavyāḥ. paramāṇ citta-śāntim anu-  
 prāpto bhavati vihāra-prasāntatayā na kleśa-prasāntatayā. sarva-  
 vidyā-sṭhaneṣu cāsyā-vyāhatam paśuddham paryavadātām jñāna-  
 darśanam pravartate. a-khinnaś ca bhavati sattvānām arthe  
 saṃsāra-saṃsṛtyā. tathāgatānām ca sarva-saṃdhāya-vacanān anu-  
 praviśati. na ca mahāyānādhimukteḥ saṃhāro bhavati aparā-  
 pratyayataya. <sup>37</sup>\*

しかし「輪廻を厭離せずに生・老・病・死等の苦が生起する」その  
 ように、必ず菩薩が四種の如実遍智に基づいて、彼の八種の妄想を  
 明らかに知ることになった場合には、現世に於いて菩薩は正しく遍  
 智するから、将来に於いても住するところの、あるいは拠り所とし  
 ての言語習慣というものに陥った實在が、「菩薩にとっては」生起す  
 ることはない。それ「實在」が生起しないのだから、「そして」出現し

ないのだから、将来に於いて、その拠り所としての妄想もまた、出  
 現することはない。このように彼（菩薩）にとって、實在を内容と  
 して有している妄想が滅すること、そのことがすべての言語習慣の  
 滅であると知られるべきである。更にまた、このような言語習慣の  
 滅することが、菩薩にとっては大乘の般涅槃であると知られるべき  
 である。（中略）またこのように、あらゆる場合に自在である彼の菩  
 薩にとっては、最高なる五つの功德が備わっていると知られるべき  
 である。①煩惱の寂滅（prasāntata）によつてではなく、住処（vihāra）  
 の寂滅によつて、彼は最高の信の寂靜を獲得している。そして②す  
 べての学科において障害なしに完全なる清浄にして、全くの潔白な  
 る彼の智見が「菩薩には」生じる。そして③衆生のために輪廻を流転  
 することによつては、「彼はそのことに」うんざりしない。そして④  
 如来たちの隠された意味を持つすべての言葉について、彼は熟知し  
 ている。そして⑤他の人々に頼らないことによつて、彼は大乘の信  
 解（＝承認：adhimukti）から墮落することはない。

以上の四如実智の説明箇所において、「如実知見↓厭離↓離貪↓解脱  
 ↓滅尽智」の意味は、「如実知見↓八種の不正構想の滅↓（大乘の菩薩  
 のみの）涅槃」と示され、「八種の不正構想の滅」とは、すなわち「言  
 語習慣の滅」と詳説されているのである。それ故、従来の如実知見と  
 解脱との中間に位置していた「厭離↓離貪」という欲望の滅尽のプロ  
 セス部分が、そのまま Bbh では「言語習慣の滅」という説明へと置  
 き換えられているのである。この見解の周辺が、上述に見られたよう

に「利他と言語習慣は矛盾する」という MSA 第九偈の長行にて説明されたのである。この利他と言語習慣とが相反する立場であるとの同派の特徴は以下の Bbh にて明確に示される。

sa khalu bodhisattvas tena dūrānupraviṣṭena dharma-nairātmya-jñānena nir-abhīlāpya-svabhāvatam sarva-dharmāṇaṃ yathābhūtam viditvā na kiñ cid vikalpayati nānyatra vastu-mātram grhṇāti tathatā-mātram.<sup>\*38</sup>

さて、こうした菩薩は、深遠なるほどに悟入した法無我智によつて、すべての法は言語表現が不可能な自性を有するものであると如実に理解して、「ただ事物のみ (vastu-mātra)」とか、「ただ真如のみ (tathatā-mātra)」と把握することを除いては、「これは、ただ事物のみである」とか、若しくは、「これは、ただ真如のみである」とは考えない。

つまり簡略に表現すれば、「法無我智という手段によつて、あくまでも目的としては離言の自性を知るのであり、その結果唯だ真如のみを取る」というのである。

## 6. 小結

以上、概略的に眺めてきたが、初期仏典にて多用される「如実知見→厭離→離欲→解脱→滅尽智」という「無執着」の階梯が、初期唯識

少なくとも MSA では「如実知見→言語活動の滅→大我見」と発展していることが見られた。つまり声聞において重視されていた言語活動としてのプロセスである「厭離→離欲→解脱」という部分に対して、MSA ではその箇所がそのまま「言語活動の滅」に置き換えられていることが確認されたのである。滅尽智と大我見というそれぞれの修行階梯における目標に向かつて、この際注目したいのは結果としての「大我見」の内容そのものよりも、プロセスとしての言語活動であり、言語習慣である。つまり、その nir-abhīlāpya という概念に置き換えるためには、仏教本来的な「無執着」というテーマの「厭離→離欲→解脱」を、「厭離」と「無厭離」という相反する両者の概念を一つの受け皿に包摂する必要があったということであろう。そのあり方が MSA に示すように adhimukti (信解) の概念と思われ、利他 II 言語習慣の滅という用例は、「厭離→離欲」から実践されるニカーヤ上の利他ではないことを意味すると同時に、利他という目的から想定された adhimukti ではなく、「厭離」と「無厭離」の受け皿をまず獲得するための「言語活動の滅」であり、その結果として導き出された利他の概念と仮説されるのである。ただ MSA や菩薩地の一部の用例のみをもって、その仮説を単純に主張すれば、その場合やはり筆者の恣意的な証明との非難を免れないことになる。したがって、今後も adhimukti (信解) の用例に注意を払いつつ、その他に見られる「厭離」の概念、そして「遠離」、「捨」から「解脱」に至る「無執着」の思想系譜について、更に考察を進めたい。

(二〇〇〇年一〇月五日脱稿)

註

- \* 1 本稿は、平成一二年九月二日に東洋大学白山キャンパスにて開催された日本印度学仏教学会、第五一回學術大会における口頭発表の拙論と、および該当の『印仏研』雑誌掲載のため八月三〇日に投稿した拙論「無執着の意味について——『大乘莊嚴經論』を中心として——」について、それらを大幅に加筆・訂正を施したものである。
- \* 2 拙論「瑜伽行派における止観考——sama-cittaをめぐる——」印仏研第四七巻第一号所収。
- \* 3 須藤新吉『論理学綱要』pp. 101-102
- \* 4 田上太秀「無執着の思想」『宗教学論集』八輯 1977, pp. 263-279.
- \* 5 SN. II. 31-32.
- \* 6 『大毘婆沙論』卷二八 T. 27. 147b21-c4
- \* 7 『大毘婆沙論』卷七五 T. 27. 386b14-19
- \* 8 『雜阿含』卷一〇 T. 2. 68b
- \* 9 SN. III. 189.
- \* 10 SN. II. 191『雜阿含』卷三四 T. 2. 243bc, etc.
- \* 11 SN. III. 142『雜阿含』卷八 T. 2. 49b
- \* 12 Nandiragakkhaya cittam suvimuttanti. 「喜食を離れるから心は正しく解脱する」
- \* 13 SN. III. 21『雜阿含』卷一 T. 2. 1a
- \* 14 SN. II. 82『中阿含』卷六 T. 1. 511a
- \* 15 この点、カントの「自由」の概念と比較する試みが考えられないだろうか。
- \* 16 Thera-g. 676. (cf. Dhp. 277)
- \* 17 Thera-g. 676-678. etc. 用例多数。
- \* 18 N. IV. 178.
- \* 19 桜部建『増補・仏教語の研究』文栄堂、平成九年、pp. 46-47
- \* 20 X II-23, i30-A X I-1, v311
- \* 21 nibbida: Vibh330, Vism650; pamojja: Dhs9, 86, Vism2, 107. etc.
- \* 22 『入阿毘達磨論』卷一一 T. 29. 391b14-23; 『顯宗論』卷五 T. 29. 800a13-25
- \* 23 『入阿毘達磨論』卷上 T. 28. 982b13-20
- \* 24 『俱舍論』卷四 T. 29. 19b16-27
- \* 25 桜部建『俱舍論の研究』法蔵館 pp. 284-285
- \* 26 勝呂信静『初期唯識思想の研究』春秋社、一九八九年、東京。pp. 289-328 参照
- \* 27 N. E. Lammote ed, p. 97
- \* 28 拙論「唯識説における niyata の範圍」駒沢女子短期大学研究紀要第三〇号所収
- \* 29 Wogiwara ed, p. 41, l. 20-p. 42, l. 12' Dutt ed, p. 28, ll. 12-25
- \* 30 Bbh. Wogiwara ed, p. 42, l. 17-p. 43, l. 7, Dutt, ed, p. 29, ll. 4-16
- \* 31 MSA: S. Lévi ed, p. 4, ll. 6-4
- \* 32 T. 31, p. 591-b-12-23
- \* 33 G. Nagao ed, Index to the Msa, p. 62, p. 136 以下
- \* 34 MSA: S. Lévi ed, p. 51, ll. 15-19
- \* 35 T. 31, p. 608c29-p. 609a5

- \*५३ Sutrālaṃkāra-vṛtti-bhāṣya, Pek ed, No. 5531, Vol. 108, 267-2-1
- \*५४ Bbh: Wogiwara ed, p. 55, l. 10-p. 56, l. 6' Dutt, ed, p. 37, l. 23-p. 38, l. 13
- \*५५ Bbh: Wogiwara ed, p. 41, ll. 15-p. 20, Dutt, ed, p. 28, ll. 9-12