

般若の空を論じて禪宗の般若觀に及ぶ

伊 藤 古 鑑

一

空と云ふ言葉には非常に澤山な意味がある。空無、空虚、空寂、空離、空淨とも熟字し、或は無、不、非、非有等の義があつて、その間に多少の意味に異ににしても、大體に於て、各宗その教義の幾分かは必らず空の研究を説かないものはないやうである。即ち教義上から云へば、俱舍に於て説く我空説を出發點として、唯識には人空、法空を明し、三論に於ては特に空を詳細に説明し、進んで天台には三觀中の最初に數へて、析空、體空の原理を説き、更に別教の空、圓教の空を巧みに説いて、一面より云へば、天台は空の内容を充實して説いたものゝやうな觀がある。華嚴も亦然りで、空の内容を充實して巧みに空の無礙を力説して居ることは言ふまでもないことである。眞言に至つては更に阿字の否定的意義を用ひて、無不非の字相、有空不生の字義を明して、阿字諸法本不生際の深理を詮顯して、共に空の巧妙なる説明を加へて居ることは論を俟たぬところである。故に單なる空の一字ではあるけれども、これを秩序的に、淺より深に説明を加へ、更に修道上の空三昧

等の意義を研究したならば、なか／＼空だけでも簡単に論じ盡すことは容易でないと信ずる。面して今、予輩が空の意義を述べて見やうと思つたのは、唯だ其の研究の一端たる般若の空だけを説明し、その空思想が如何なる順序に依りて發達して來つたか、それが我が禪宗と、どんな關係に置かるゝか、その大體の觀察を發表して見やうと思つたに過ぎぬ。しかも事餘りに急に書き上げたことゆへ、之の間に多少の不備の點もあるならむ。そは後日の是正を俟つことにしやう。

二

般若の空思想の出發點は先づ佛教の無我説であらねばならぬと思ふ。素より佛教已前、印度の古代思想の影響を受けて居たことは事實であらうが、それは別として、今は佛教と云ふ範圍から云へば、これ亦、時代を追ひ、教義の淺深に依つて、種々に我とか無我とかの意義も相違するけれども、先づ無我なる思想は佛教全體を通じての根本原理であつて、無我を説かないものは佛教でないと云ふて良い。而かも無我は諸法の因縁生より來る必然的思想であるから、また佛教は衆因縁生を説くものと云ふことも出来る。即ち佛教は一切の森羅萬象盡く衆因縁生、無自性空にして、一として常住不變の實體がないのみならず、我が身體の中に於ても、我若しくは靈魂と云ふやうなものゝ不滅の實在を認めないものと云ふことが出来る。故に斯かる思想は佛教經典中、何れの部分にも最も多く顯はれて居る思想で、今更こゝに改めて説く必要もないが、こゝに二三の例證を引かう。

先づ『雜阿含』第四十五には、「衆生云何生、誰爲其作者、衆生何處起、去復至何所」の問に答へて、

汝謂有衆生、此別惡魔見、唯有空陰聚、無是衆生者、如和合衆財、世名之爲車、諸陰因緣合、假名爲衆生、其生則苦生、住亦卽苦住、無餘法生苦、苦生苦自滅、捨一切愛苦、離一切闇冥、已證於寂滅、安住諸漏盡、已知汝惡魔、則自消滅去。（『正藏』第二卷三二七丁）

と云ひ、また「云何作此形、誰爲其作者、此形何處起、形去至何所」の問に答へて、

此形不自造、亦非他所作、因緣會而生、緣散卽磨滅、如世諸種子、因大地而生、因地水火風、陰界入亦然、因緣和合生、緣離則磨滅。（『正藏』第二卷三二七丁）

と云はれて居ることは、餘りにも有名な文献である。また『增一阿含』第三十にも、

爾時諸比丘從佛受教、世尊告白、彼云何爲名第一最空之法、若眼起時則起、亦不見來處、滅時則滅、亦不見滅處、……猶如鑽木求火、以前有對然後火生、火亦不從木出、亦不離木、若復有人、劈木求火、亦不能得、皆由因緣合會、然後有火云云（『正藏』第二卷七一三丁）

また『增一阿含』第四十一にも空三昧を説いて、阿耨菩提を證得することを明す。また『長阿含』第十、『中阿含』第二十四、『雜阿含』第三、第十一、『增一阿含』第二十七、第三十等、到る處に散見する無我説は有名である。卽ち五陰の無我、陰界入の無我、十二因緣の無我、空、無願、無想の三

三昧等を説明したところが多いやうに思ふ。また此の思想は佛滅後、諸弟子の間に於ても矢張り説かれたもので、その最も有名なものは『那先比丘經』であらうと信ずる。即ち那先は「父母字我爲那先、便呼我爲那先」と云ひ、那先の實我なきことを巧みに説き、車の喩を擧げて人空の深旨を證顯して居るが、更に種々なる問答の後に一切諸法の因縁生を明して、人空不可得の妙理にまで説き及んで居るのに注意しなければならぬ。

王復問那先言、世間寧有自然生物無、那先言、無有自然生物、皆當有所因、那先因問王、今王所坐殿、有人功夫作之耶、自然生乎、王言、人功夫作之、材椽出於樹木、垣牆泥土出於地、那先言、人生亦如是、界如和合成爲人、是故無自然生物、皆有所因(『正藏』第三十二卷七一丁)

三

佛教の無我説に於ける最初の思想を『四阿含』等に依つて述べたのであるが、これが部派佛教に及んで更に開展したやうに思はれる。即ち小乘二十部の最初の分裂たる一説部の如きは餘程進んだ思想であつて、前に擧げた『四阿含』等の空を小乗の析色空とすれば、一説部は慥かに大乘に於ける體空即ち一切諸法の當體即空なりと説く大乘通教、共般若の法門の起源と見ることが出来ると思ふ。

いま更に之れに就て説明を加ふるならば、先づ部派佛教中、大衆部の第一回分裂と云はれて居る

一説部、説出世部、鷄胤部の三部の分裂は、その教理が大に大乘的分子を含んだものであると云ふことは、既に學者の等しく説明するところで、今更論するまでもない。その中、特に般若思想に係ある一説部の教義を云へば、

此部執生死涅槃、皆是爲假名、故云一説。（『三論玄義』頭書五一丁）

此部説世出世法皆無實體、但有假名、名卽是説、意謂諸法唯一假名、無體可得、（『異部宗輪論述記』發軔上三九丁）

これが一説部の教義とすれば、既に大乘般若の無相皆空論と一致する思想であつて、大乘的に進んで居ることは、教理發達の徑路として否めない問題である。故に華嚴の賢首大師は教判上、小乗六宗の最上たる諸法但名宗に置き、

諸法但名宗、謂一説部、一切我法、唯有假名、都無體故、此通初教之始（『華嚴五教章』冠註上之三二〇丁）

と云ふて、大乘始教に通ずる旨を云ひ、また清涼澄觀は、龍樹の『中觀論』を引いて、一説部の教義を釋成して居るところに大に注目を要すると思ふ。

諸法但名宗者、則顯出世亦假名耳、故云、一切我法亦如中論、若有世間、則有出世間、既無世間、何有出世間等（『華嚴演義鈔』第十四、『正藏』第三十六卷一〇七丁）

かくして、小乗の無我説が通大乘の無我説となり、人空より法空に進んだ譯であるが、更に此處に大乘佛教の創始者とまで云はれて居る馬鳴菩薩の『尼乾子問無我義經』一卷の思想こそ一説部の教義を承けて純粹大乘の旗幟を鮮明にした最初のものではなからうかと思ふ。

鮮大乘者、謂尼乾子言、汝先所執最上我者、決定虛妄、以何名有、以何名無、於此二中、都無所得……尼乾子言、彼定無耶、智者曰、若說無者、云何現、見從因緣生、啼笑等相、或說爲有、或說爲無、二皆邪妄、非其正理(『正藏』第三十二卷一七三丁)

これに依つて考へて見ると、これは尼乾子即ち耆那の一教徒に對して、佛教の無我説を示したもので、世俗と勝義との二諦を明し、世俗諦に依りて有情あり、財寶妻子親眷屬等ありと云ひ、勝義諦に依つて眞如の法自性清淨にして本來寂靜なることを説明したものである。特に其の偈頌に至りては菩提心の相を擧げ、般若の慧を示して居ることに注意しなければならぬ。

是身如杯器、虛幻而充滿、與三毒相應、畢竟空無有、如月處雲中、刹那而不現、以甚深般若、達有爲如幻、衆生器世間、一切皆如夢、由自心分別、彼心亦如夢、若人依正理、以惠而修習、棄背諸障染、速得無上道、此最勝般若、諸佛所稱讚(『正藏』第三十二卷一七三丁)

この『尼乾子問無我義經』が果して馬鳴の眞作が、龍樹已前の馬鳴の述作かに就ては、多少の疑問がないではないが、しかし二諦説と云ひ、般若の慧を力説することは、龍樹の出現を俟つて大に

發揮せられた説であるけれども、その思想は矢張り馬鳴のところの有つたものと見た方が穩當であらう。かの『付法藏因緣傳』に顯はれたる馬鳴傳にも、富那奢の言として、

佛法之中凡有_二諦_一、若就_二世諦_一假名爲_レ我、第一義諦皆悉空寂、如是推求我何可得（『正藏』第五十卷三二四丁）

と云ひ、馬鳴は之れに屈服したと云ふことを擧げて居るところより考へても、強ちに二諦説は龍樹已前に無しとは云へず、兎に角、龍樹已前に既に二諦説あり、般若思想は力説せられて居たものと云ふて差支へなからう。

四

翻つて般若の經典の成立に就て考へて見ると、『小品般若』には其の經文自ら成立年時を暗示して居るやうに思はれる。

舍利弗、如來滅後、般若波羅蜜、當流_二布南方_一、從_二南方_一流_二布西方_一、從_二西方_一流_二布北方_一、舍利弗、我法盛時無_レ有_二滅相_一、北方若有_レ乃至書寫受_二持供_一養般若波羅蜜者、是人亦爲佛眼所_レ見所_レ知所_レ念舍利弗白佛言、世尊、後五百歲時、般若波羅蜜當_二廣流_一布北方耶、舍利弗、後五百歲當_二廣流_一布北方、（『正藏』第八卷五五五丁）

と云ひ、更に北方の人の般若を受持讀誦修習する菩薩に就て説法せられて居るが、これに依つて考

へて見ると、般若は釋尊滅後、南方より西方へ、西方より北方へと流布して、佛滅後五百年には北方に於て廣く流布すると示されて居る。また、これに類する經文は『道行般若』の經持品第八にも出て居る。

舍利弗、恒薩阿竭去後、是般若波羅蜜經、當在南天竺、其有學已、從南天竺當轉至西天竺、其有學已、當從西天竺轉至北天竺、其有學者當學之（『正藏』第八卷四四六丁）

尙ほ之れを『大般若經』に依つて見ると、第五百四十六『總持品』に委しく般若の流傳を示し、その處々に後五百歲、東北方に流布して大に尊重讚歎せらるゝと説かれて居る。

舍利子、我涅槃已後時後分後五百歲、甚深般若波羅蜜多相應經典、於東北方大爲佛事（『正藏』第七卷八〇八丁）

これに就ては「後時後分五百歲」を以て、後の五百歲、即ち末法二千五百年の時代に取り、東北方を以て我が日本に取り、この我が日本こそ般若流傳相應の土地と云ふ説もある。かの榮西禪師の『興禪護國論』令法久住門にも、前の『大般若經』の本文を引用して居らるゝ如きは其の一例であるが、しかし今は般若の經典成立と云ふ點から考へて見ると、これ等の經文が其の成立を物語る唯一の證據とまでは云はなくとも、兎に角、この經の裏面には暗々裡に般若流傳の徑路を示し、その最も尊重讚歎せられた地方を挙げられたものではなからうかと思ふ。

先づ般若の經典成立が佛滅後五百年、即ち紀元一世紀頃と見る説は今の學者の多く取る説で、その般若の經典の最も古き『小品般若』は早く支那に傳へられ、龍樹已前に既に支那に翻譯せられて居る事實に徴しても、明かに般若思想は大乘佛教の初期に産した經典と云ふことが出來やう。而かも大乘佛教初期の經典と云はれて居る『般若三昧經』『首楞嚴三昧經』『寶積經涅槃經』『華嚴經』よりも思想が簡單にして入り易く、唯だ般若の大智を説いて第一義空を顯はすと云ふのが經の根本思想であつたから、先づ前に述べた部派佛教に於ける一説部の教義より漸次發達して、般若の經典の成立を見たものではなからうか。而して此の般若の經典には常に釋尊と舍利弗、殊に釋尊と須菩提との間に於ける説法が根幹をなして居るやうに思はれる。

これに就て、舍利弗は釋尊の弟子中、智慧第一なるが爲めに、般若の大智の解了者とするところは勿論であるが、しかし此の大智は特に空智であると云ふことを顯はさんが爲めに、解空第一の須菩提を以て常に般若の解了者としたものゝやうである。素より釋尊は般若を解了し證悟し給へることは申すまでもなく、菩提樹下に於ける内觀それ自身が般若であつたと云ふべきであらう。有らゆる魔波旬を遮遣し降伏するところに般若の大智は顯はれ、般若觀が成立した譯である。故に此の般若觀を出發點として、無我無自性、本來空寂と云ふ思想へ進んで行つたもので、この本來空寂と云ふやうな考へは『阿含』の經典にないことではないやうであるが、頗る微隱的なもので、譬へば『增一

阿含』第二十八聽法品に於て禮佛の一段がある。

是時彼(須菩提)復作是念、此如來形何者、是世尊爲是眼耳鼻舌身意乎、往見者復是地水火風種乎、一切諸法皆悉空寂無造無作、如世尊所說偈言

若欲禮佛者、及諸最勝者、陰持入諸種、皆悉觀無常、曩昔過去佛、及以當來者、如今現在佛、此皆悉無常、若欲禮佛者、過去及當來、說於現在中當觀於空法、若欲禮佛者、過去及當來、現在及諸佛、當計於無我。

此中無我無命無人無造作、亦無形容有教有授者、諸法皆悉空寂何者是我、我者無主、我今歸命眞法之聚(『正藏』第二卷七〇七丁)

かく微隱的ながらも諸法本來空寂の思想が處々に散見するのである。思ふに此れは四聖諦の中の苦諦に於ける苦、空、無常、無我の思想から進んで、無我が空寂へと轉化し、空を力説する般若へと方向が進歩開展したものでなからうか。

次に釋尊の弟子中、最も空寂の思想に富んだ人は須菩提尊者を以て第一とする。前に引用した禮佛の一段も矢張り須菩提であるが、その他の經典に於ても須菩提を以て良く般若を解了した人と云はれて居る。即ち『中阿含』第四十三、『大毘婆沙論』第百七十九、『大智度論』第五十三には、共に須菩提を以て無諍三昧に住する第一人者として取扱はれ、彼れは歸佛已前、智慧聰明であつた

が、惡性にして眼に見るところ悉く瞋罵したと云ふことである。而して釋尊より瞋恚の過患を聞いて無諍第一となつたと云ひ、その心境は『増一阿含』第三に示せる如く、「恒樂空定、分別空義、所謂須菩提比丘是、志在空寂微妙德業、亦是須菩提比丘」（『正藏』第二卷五五八丁）であり、また特に委しく書かれて居るのは『増一阿含』第六に顯はれたる釋提桓因との問答であつて、左の如く出て居る。

爾時尊者須菩提、語釋提桓因言、善哉拘翼、法法自生、法法自滅、法法相動、法法自息、猶如二拘翼、有毒藥、復有害毒藥、天帝釋此亦如是、法法相亂、法法自息、法能生法、黑法用白法治、白法用黑法治、天帝釋、貪欲病者用不淨治、瞋恚病者用慈心治、愚痴病者用智慧治、如是釋提桓因、一切所有皆歸於空、無我無人無壽無命、無士無夫無形無像、無男無女（『正藏』第二卷五七五丁）

これ等た依つて考へて見ると、須菩提の思想が如何に般若的であつたかは、これ等『阿含』の經文に依つて明瞭であるが、後に大乘經典が成立すると共に、彼れを以て般若の解了者となし、彼れをして般若を説かしめたものであらう。

須菩提樂於空行、徧善說空、般若波羅蜜多說空故、令須菩提說（『正藏』第二十五卷六一三丁）
須菩提好樂說空、善巧說空、於諸弟子中最爲第一、有所言說、皆趣向空無相無作、所謂四

念處乃至阿耨多羅三藐三菩提、是法中皆和合畢竟空說（『正藏』第二十五卷六一八丁）

これは共に『大智度論』に出て居る文献であるが、兎に角、解空第一の須菩提を以て般若の解了者となし、身は聲聞と雖も法は大乘であると云ふ天台大師の説の如きも、こゝに大に意味のあることと信ずる。

五

大體に於て般若の空になるまでの徑路を辿り、無我思想より無我無自性、本來空寂に及び、此處に般若の經典の成立にまで説明し畢つたのであるが、この空の思想に就て特に注意を要するものは、般若の空は素より體空であつて、析色空ではない。従つて小乗ではなく、大乘であり、而かも般若は大乘に限らるゝものとなつて、小乗は寧ろ之れを排斥し、般若は釋尊の説に反するものであると云ふやうな態度を取つたことである。これに就ては般若の經典及び龍樹の『大智度論』等に於て、小乗は般若を知らず、般若の本を捨てゝ他の枝葉に攀づるやうなものであると難じて居る。

菩薩學餘徑、棄捨般若波羅蜜、終不能至薩婆若、善男子善女人、爲捨其根攀枝葉、當知、是爲菩薩魔事、須菩提白佛言、世尊何等是餘經、善男子善女人所學、不能至薩婆若、佛言是聲聞所應行經、所謂四念處四正勤四如意是、五根五力七覺分八聖道分（『正藏』第八卷三一九丁）
當來世或有菩薩、捨深般若波羅蜜、反取餘聲聞辟支佛經、菩薩當知是爲魔事（『正藏』第八卷

五五六丁)

有人於聲聞法中、受戒學法、初不聞般若波羅蜜、或時餘處聞深著先所學法、捨於般若波羅蜜、於先所學法中求薩婆若、有聲聞弟子、先得般若波羅蜜不知義趣不得滋味云云(『正藏』第二十五卷五三六丁)

これに依つて考へて見ると般若は菩薩に限られたものであり、聲聞辟支佛のものではない。また『般若經』は聲聞辟支佛經と相違することを顯はして居るのは明瞭で、所謂小乗と大乘とは般若に於て互ひに相反する態度となつたものである。即ち『放光般若』第九、『大品般若』第十一『大般若經』第四十五等にも、小乗から般若を外道の所説の如く看做されたやうに云ふて居るが、思ふに小乗教徒は般若を曲解したものではなからうか。『大智度論』には常に阿毘曇を以て小乗と云ひ、聲聞辟支佛として取り扱つて居るが、阿毘曇は一切諸法の因縁生を明すと雖も、未だ其の法體を空するとは説かないのである。然るに般若は其の法體までも空じて一切諸法本來空寂と云ひ、而かも其の空も空じ、有らゆるものを否定し盡さんとするのが般若の第一義とするところであるから、阿毘曇の三世實有、法體恒有説とは互ひに相容れぬところがあるからではなからうと思ふ。

しかし小乗教徒が般若を以て釋尊の説にあらず、外道に類するものと云ふほど、般若と阿毘曇とは相容れないものではない。素より教理開展の跡から見て批評するのではあるが、般若の空は單な

る空一邊に偏する空ではない。この空は凡夫迷情の有分別を去る爲めの空であつて、妄有は素より空するけれども、更に空も空じて、此處に一法をも立せず、有らゆるものを否定し盡して、そこに眞如實相を顯はさんとするものであると云ふことに注意しなければならぬ。故に『大般若經』の到るところに空を力説して、有らゆるものを空することを示し、十八空とか二十空とかを明して居ることは有名なことである。

舍利弗、菩薩摩訶羅、欲住內空、外空、内外空、空空、大空、第一義空、有爲空、無爲空、畢竟空、無始空、散空、性空、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空、當學般若波羅蜜(『大品般若』第一『正藏』第八卷二一九丁)

若菩薩摩訶薩、修行般若波羅蜜多時、離應一切智智心、觀色內空、外空、内外空、空空、大空、勝義空、有爲空、無爲空、畢竟空、無際空、散空、無變異空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空、於觀色空、有所得有所恃云云(『大般若』第四十四『正藏』第五卷二四八丁)

これ等十八空とか二十空とかの説は般若の經典に於て最も有名であるけれども、その他の大乘經典に於ても多く之れを説き、また小乗の論部にも散見するところである。例せば『舍利弗阿毘曇論』第十六には「內空、外空、内外空、空空、大空、第一義空」の六空を挙げ、『大毘婆沙論』第八には

「内空、外空、内外空、有爲空、無爲空、散壊空、本性空、無際空、勝義空、空空」の十空を明せるが如きは、最も注意すべきことであらうと思ふ。

また大乘經典に至つては殆んど枚舉することの出来ないほど、この空の義を高調して居るので、『大方等大集經』第五十四には「法相空、無法相空、自法相空、他法相空」の四空を舉げ、『楞伽經』第一には「相空、性自性空、行空、無行空、一切法離言說空第一義聖智大空、彼彼空」の七空を舉げ、『涅槃經』第十六には「内空、外空、内外空、有爲空、無爲空、無始空、性空、無所有空、第一義空、空空、大空」の十一空を舉げ、更に『顯揚聖教論』第十五、『中邊分別論』及び『大般若經』第三分四百八十には十六空『瑜伽師地論』第七十七には十七空、『大集經』第四十八『十八空論』及び『大般若經』第二分四百十三には十八空、『大般若經』第三分四百七十九には十九空、『大般若經』初分の到るところには二十空が舉げられて居る。

六

かくの如く空に就ても種々なる異説があつて、單なる空と云ふ意義に於て、二空より二十空まで、その中間に種々なる分別を見るのである。而してこれ等の空の意義に就ては一々に説明するとは避けるが、要するに『大智度論』第三十一、第三十八、『大乘玄論』第四、『大乘義章』第四等に説明して居るのが最も委しいやうに思ふ。而して此の空に就て小乗と大乘とは素より其の意義を異

にして居る。即ち淨影の慧遠は『維摩經義記』二本に五種の區別を立てゝ居る。

空義不同、汎有五階、一陰非我所名之爲空、如毘曇說、雖名爲空體是有法陰爲體故、二假名法中無有定性名之爲空、如成實說、三妄想法虛寂無相說之爲空、如陽炎水水即無水、不但無性、近而求之相亦不有、四妄想法虛無說空、如夢所見心外無法、五眞如法體寂名空、體雖眞有離相離性故說空矣（『正藏』第三十八卷四五五丁）

また三論の嘉祥大師も『三論玄義』に左の如く四種の相違を認めて居る。

雖同辨二空、二空不同、略明四種、一者小乘析法明空、大乘本性空寂、二者小乘但明三界內人法二空、空義即短、大乘明三界内外人法並空、空義即長、三者小乘但明於空、未說不空、大乘明空亦辨不空、故涅槃云、聲聞之人但見於空不見不空、智者見空及以不空、空者一切生死、不空者謂大涅槃、四者小乘名爲但空、謂但住於空、菩薩名不可得空、空亦不可得也、故知雖明二空、空義有異、故分大小、格優降（『正藏』第四十五卷四丁）

已上の二文に依つて考へて見ると、『維摩經義記』の説は、第一は毘曇の有、第二は成實の空、第三は相無性、第四は生無性、第五は勝義無性で、前の二は小乗の空、後の三は大乘唯識の三無性に當つて居る。また『三論玄義』の説は良く大小二乗の空を判別して、その意義を明瞭を説明して居るが、要するに小乗に於ける空は空を説いても、その空が徹底して居らない。唯だ因縁生を立

脚地としての空であるが、大乘の空は徹底的に空も亦空なりと云ひ、畢竟空無所得の眞理を顯はすと云ふにあるので、その眞理は寧ろ妙有と云ふべきもの、一切諸法の眞實相を顯現したところのものである。故に般若の空は空にして一面大いに有の實在を肯定するものであると云ふことに注意しなければならぬ。龍樹菩薩の『大智度論』に於ても、到るところに般若は諸法實相であると云ふて、般若即實相、實相即般若の實義を肯定して居らるゝ。

今明般若波羅蜜體、何等は般若波羅蜜、般若波羅蜜者、是一切諸法實相、不可破不可壞、若有佛若無佛、常住諸法相法住（『正藏』第三十二卷三七〇丁）

有佛無佛諸法性常住、世間諸法性者、即是諸法實相、諸法實相者、即是般若波羅蜜多（『正藏』第三十二卷五一六丁）

一切法皆無定異相、如果不離因、因不離果、有爲法不離無爲法、無爲法不離有爲法、般若波羅蜜不離一切法、一切法不離般若波羅蜜、一切法實相即是般若波羅蜜故（『正藏』第三十二

卷五二〇丁）

これに類する論文は『大智度論』の到るところに見らるゝので、有も空なり、空も空なり、即ち非有非空の中道の實義を詮顯するのが般若であると云はれて居る。

復次常是一邊、斷滅是一邊、離是一邊行中道、是爲般若波羅蜜、又復常無常、苦樂空、實我

無我等亦如是（『正藏』第三十二卷三七〇丁）

かく云へば般若は空の一邊を力説するものにあらずして、寧ろ有を力説し、中道實相の妙諦を詮顯すると云ふのが、般若の般若たるべき眞實の意義のやうに思ふ。故に般若は消極的意義にあらずして、積極的意義を高調せんが爲めに、萬事を否定し去るのみである。即ち般若の空は妙有の爲めの空に過ぎないので、その眞實の意義は妙有を肯定すると云ふところに存すると思はねばならぬ。

しかし此處に亦、注意しなければならぬのは、般若は中道を顯はし、諸法實相を説くのが主であるけれども、その中道とか、諸法實相とかを詮顯するには、先づ第一に消極的に一切諸法を否定すると云ふ態度を取つて、眞空を説き、破邪を力説し、吾人一切の迷妄を去らしめんとすると云ふのが、常に般若の經典に於ける説相のやうに思ふ。即ち眞空さへ發揮し、破邪さへ高調し、吾人一切の迷妄さへ除去すれば、そこに其の反面たる妙有は顯はれ、顯正は開展せられ、自然に一切諸法の實相その儘を體驗し、萬事に無功用に接化度生の行願も果すことが出來ると認めて居るので、前者と後者との關係は素より離すことの出來ないものであるから、般若は前者を大いに説いて、後者は自然に顯はれ來る反面の眞理として左程に説かないのである。

これに就ては、素より般若は智的のものである。眞實に空智を得てから後に、その妙用が顯はれ、度生の行願も果すことが出來ると云ふのであるから、その空智を説くのに全力を注いだもので

あらう。故に『大品般若』に於ても『大智度論』に於ても、前の六十六品は般若道と云ひ、般若の空智を示し、後の二十四品は方便道と云ひ、般若の遍和俱舍羅、即ち方便勝智を説いて居る。而して此の般若道と方便道とは、般若の空智と有智とに當り、或は正體智、後得智と云ひ、或は實智、權智と云ひ、或は眞智と假智、慧と方便等と云ふ名もあるが、その中、前者を廣説して後者を略説した點に大に注意して見なければならぬと思ふ。

七

尙ほ此の般若の空に就て小乗の空は偏空であり、自己的に陷るのであるが、大乘の空は自己的ではない。利他を主とするのであるが、利他の前には先づ吾人自らが迷妄邪見に纏縛されて居ては、到底その行願を果すことは出来ない。智的の般若觀を明すのである。故に般若は常に云ふ如く、吾人の迷妄邪見を一掃する大智であつて、その大智は決して他にあるべきものではない。素より吾人本具の眞實智であるから、その眞實智を其儘顯現しきへすれば、眞實智と一切萬境との中間を遮る迷妄邪見と云ふ吾人の色眼鏡は除去せられ、一切萬境の眞實相を直觀することが出来るのである。

かく云へば、般若の空は決して一切萬境を否定するものではない。萬境の其儘を直觀すると云ふので、主觀の智と客觀の境とが一體となり、主觀の觀照般若が其の儘、客觀の實相般若の全體となる。

り、諸法實相を觀照する能觀の智が其の儘、般若の眞實智となるので、此處を般若即實相、實相即般若と云ひ、相對差別の一切を蕩盡して、智慧の儘が慈悲となり、自證の儘が化他と顯はれ、眞空の全體が躍如として妙有と其の位置を換へ、決して二分すべきものではない。即ち自と他と分別すべきものでもなく、一切の分別相對を一掃して本來無一物となり、自の自とすべきなく、他の他とすべきなく、渾身一如、法界と融即したところが自證の智であり、任運無功用に其の物／＼に應じて拔苦與樂するところが化他の悲であると思ふ。故に『大智度論』第二十七にも「空是十方諸佛深奧之藏」と云ひ、或は第七十四に「此空是得道空、非但口說、是故言深」と云はれて居るが如きは大に味ふべきことと信ずる。

殊に此の龍樹の思想は、空理と實相と、更に中道とを以て其の根幹として居ることは明瞭で、彼の著述の何れにも顯はれて居る思想であるが、その中、『大智度論』は空理と實相とを明し、『中觀論』に至つては特に中道を高調して居るやうに思はるゝが、これが支那に入りては三論宗ともなり天台宗ともなり、また華嚴宗にも眞言宗にもなり、また我が禪宗ともなつて「此空是得道空、非但口說」と云ふ語を實際に顯はし、般若の空智を悟つて、日常茶飯事にも念々般若を味得すると云ふに至つたのではなからうか。

予輩は尙ほ此の般若に就て、最も般若の眞意義に觸れ、般若を祖述した三論宗の教義を説き、嘉

祥大師の般若觀を批評し、更に天台宗の中道實相論へも論及して見たいと思つたのであるが、それは寧ろ般若の教理的發達であつて、般若本來の意義は既に説き盡したことであるから、最後に唯だ一言、我が禪宗の般若觀は如何に説明せらるゝものか、簡單ではあるけれども已下少しく論じて置きたいと思ふ。

禪宗の般若觀は素より支那に發達したもので、その源は三論宗の教義にあることは否めない事實である。羅什門下の道生、僧肇の如き思想は大に禪味を含んだもので、殊に僧肇の書いた『寶藏論』『肇論』の如きは般若を高調し、その思想内容は全く般若と一致して居ると云ふべきである。それより已後、この思想を繼承して、或は禪觀を修するもの、或は『維摩』『楞伽』等を講説するものもあつたのであるが、特に『般若』を以て我が禪宗の祖師が用ひたと云ふのは五祖六祖の時代であつて、殊に六祖惠能大師は『金剛般若經』の一句に依つて開悟し、般若と禪宗とを結び付けたと云ふ點は非常に有名である。

この事に關しては既に予輩の論じたところで、今こゝに之れを再論することは避けるが、要するに六祖大師の般若觀は『六祖壇經』全體を通じて見なければならぬけれども、特に「般若第二」に於て良く般若の思想が發揮されて居るやうに思ふ。故に其の中の二三を引用して見やう。

般若智慧也、一切處所、一切時中、念念不愚、常行智慧、即是般若行、一念愚即般若絕、一

念智即般若生、世人愚迷不見般若、口說般若、心中常愚、自言我修般若、念念說空不識真空、般若無形相、智慧心即是、若作如是解、即名般若智（『正藏』第四十五卷三五〇丁）

我此法門從一般若生八萬四千智慧、何以故、爲世人有八萬四千塵勞、若無塵勞、智慧常現不離自性、悟此法者即是無念、無憶無着不起誑妄用、自眞如性以智慧觀照、於一切法不取不捨、即是見性成佛道（『正藏』第四十五卷三五〇丁）

この二文に依つて六祖大師の般若觀を充分に窺ふことが出来るが、般若は自性本具の智慧を云ひ、この智慧が顯はるれば一切の妄念は一刹那に滅するので、この處を無念と云ひ、無着と云ひ、見性成佛と云ふたまで、本來具足する自性般若の徳を顯はしきへすれば、それを般若の行と云ひ、念念智にして内外明徹、よく自の本心が顯はるゝのを般若三昧と云ふたものである。

かく六祖大師の般若觀は簡單明瞭であつて、自性を顯現すると云ふことが主である。故に般若を最尊最上最第一として居らるゝのは、これ偏へに實際に顯現すると云ふところにあるので、唯だ徒に口にのみ云ふて心に之れを行せずば、何等の價值もないことになる。

世人、終日口念不識自性、猶如誦食不飽、口但說空萬劫不得見性、終無有益、善知識、摩訶般若波羅蜜是梵語、此言大智慧到彼岸、此須心行、不在口念、口念心不行、如幻如化、如露如電、口念心行、即心口相應、本性是佛、離性無別佛（『正藏』第四十五卷三五〇丁）

八

六祖大師の般若觀は餘りにも有名であるが、それ已後の祖師は皆この『金剛般若』を以て思想の根幹となし、その思想の表現には種々なる相違があるにしても、盡くが般若の思想を出發點として、無念爲宗と云ひ、無住爲本と云ひ、無相爲體と云ひ、共に『金剛般若』に關係ある思想内容である。即ち『金剛般若』の中心思想は、須菩提が釋尊に請問せる「云何應住、云何修行、云何攝伏其心」の三句に對する御說法であつて、無住にして住すると云ふことゝ、無念にして修行すると云ふことゝ、無相の當體を悟れば、その儘一切の迷妄邪見を無くすると云ふことゝ、この三種の思想が種々なる形式に依つて表現されて居るのに過ぎぬのである。故に六祖大師も此の『金剛般若』に依つて悟入し、「無念爲宗、無相爲體、無住爲本」を説いて宗旨の綱領とせられたのであらう。而かも此の三は三にして一と云ふ關係にあるので、その中の一さへ徹底すれば、素より他の二は具せらるべきものであるから、畢竟するに六祖大師の見性成佛は此の三種の思想に依つて表現せられて居ると思ふても良いのである。

この思想は六祖大師已後の祖師の思想に大に徹底して顯はれ、六祖大師の弟子の荷澤の神會、永嘉の玄覺は申すに及ばず、五祖門下の一分派たる無相、無住の二禪師を始め、大珠の『頓悟要門論』黄檗の『傳心法要』は共に般若の思想に依るところが多いと云はねばならぬ。殊に宋已後の時代に

入りては『金剛般若』の註釋書極めて多く、その般若に對する註釋は皆、同じく自性本具の智を云ひ、吾人本具の心性と云ふて居る。その重なる要文を擧げるならば、

火不能燒、水不能溺、風不能飄、刀不能劈、軟似兜羅、硬如鐵壁、天上人間、古今不識。

(『川老金剛經』中七丁)

般若梵語、此云智慧、其體卽實相、雖流轉六趣而不損、猶金剛之堅也、其用卽觀照、能照破一切而不留、猶金剛之利也(元賢『金剛略疏』初丁)

般若智慧、本來具足、無所欠少、只令自悟心源廣大、智慧清淨、和合無二、本來具足、無所分別也(惠忠等『三註般若心經』初丁)

此般若心、人人本具、說此經者、欲令衆生斷除妄心、顯發本性也(宗等『心經註解』初丁)

これ等は僅かに其の二三のみを列舉したのであるが、要するに般若は自性の全體である。衆生素より之れを具すと雖も、迷妄邪見の爲めに覆ふて居るから、之れを取り去つて、本具の般若を顯現せよと云ふのである。而して般若と云へば非常に六ヶ敷く思ふ人もあらうが、畢竟するに吾人本具の佛性である。

大經云、佛性者有五種名、亦名般若、亦名師子吼、亦名首楞嚴、亦名金剛、佛性等卽是定慧具足之名也(『觀音玄義』記會本二三四丁)

されば吾人は本具の佛性全體を顯現して仕舞へば良いのであるが、それを迷妄邪見の我心にて覆ひ隠し、本來の妙用を纏縛するのである。故に大覺大師も『注心經』に般若を注して、

般若者梵語、此曰智慧、逐諸境界、心背眞故、不知無我、我卽愚癡全體也、離愚癡謂智、有其方便謂慧、智者慧之體、慧者智之用也、衆生本來具足矣（『注心經』三丁）

と云ひ、更に微細に東嶺禪師は諸佛圓融の般若、衆生覆障の般若、菩薩修證の般若と云ふ三義を擧げて説明せられ、白隱禪師は其等一切の説明を離れて般若を擧揚し、「南村北村雨一犁、新婦餉姑翁哺兒」と垂語せられて居るなど大に味ふべきことと思ふ。

かくの如く禪宗の般若觀は、般若の文字を説明するものではない。般若を實際に味ふと云ふところに禪宗の宗旨がある譯で、所謂教相家のゴテ／＼と法相を矢筈しく云ふて、その眞實には觸れないと云ふやうな態度は嫌ふのである。即ち禪宗と云ふ宗旨は元來が簡明直截を尊んで居る。故に此の簡明直截と云ふ點に於ては般若の右に出づる經典はないのであるから、この般若の經典を以て助道品となし、その説かるゝ空觀を以て如實に體驗すると云ふのが目的で、眞に自己本具の心源を究め、我法二空の正眼を豁開し、觀照通達して無礙自在、舉足下足、眞の一法をも立する底を見ず、終日説いて未だ曾て説かず、終日行じて未だ曾て行じないと云ふ般若三昧を發得するにあるのみである。

（昭和十年十月二十五日稿）