

れ、當時自己の理性によりて即身成仏するに不可能な下根劣機の凡夫に対して未來往生の一道を提示された。又臨終正念主義については総て當時の淨土教家の主張するところで、當時の時代思想に呼応された必然の帰趣である。覺鑒はこの臨終正念主義を重要視すると同時に、實際は臨終に際して、五濁惡世のこの社会に於ては仏道修業をするについても差障りが多く臨終作法に励み難いので早くより仏道に覺めて、菩提を求め往生を願つて、平素より称名念仏を心掛けねばならないという文拠を見るに及び、覺鑒が愚鈍劣機の者をも往生の対象として勸信し、易修易行の一密の修業持に念仏について力説されたことと合せ考えると、後の鎌倉時代法然、親鸞の一先驅者といわれる所以もここにあると思える。

— 完 —

### 三 法印の研究

武 田 義 照

仏教とはもちろん釈尊の説かれた真実の道であるが、この仏教と外道とを区別するため古来より、三法印というものが説がれてきた。これは現在に於ては「諸行無常 諸法無我、涅槃寂靜」の三ヶ条とされている。しかし、古き經典をひもといてみると、法印の数、形は種々雑多である。そこでこの法印の変遷について述べねばなるまい。

先ずパーリ、ニカヤに於ては「相應部經典」等に最も原初的と考えられる五蘊の「無常・苦・無我」と説き次いで「比丘等よ、一切は無常なり。一切は苦なり。一切は無我なり。」（南伝五卷四六頁）と、釈尊が現實生活に於いて、先ず苦を觀じられ、苦は無常のために起り来ると悟られ、次いで無常であり苦であれば当然無我であると正覺された、そのままの形で三法印と表わしてい

る。だが、この「相応部經典」等に於いても「無常・苦・無我」と説いた後にほとんどその結語として涅槃を説いている。しかし涅槃寂靜という成語はみあたらない。だがしかし、同じ原始經典である漢訳阿含經に於ては、その「雜阿含經」卷十に「一切法無我、涅槃寂滅」(大正二・六六b)と現在知られているとき三法印を説いている。これは無常即苦であるから、苦を無常の中に含ませ。代りに今まで成語としては無かつた涅槃寂滅を表わしたものと考えられる。

しかるに、先のパーリ・ニカーヤのそれと比較してみると涅槃寂滅と一切皆苦と全く相反して表現の仕方のものが示されている。いかなる理由によつて北伝と南伝とにかくの如き表現の相違をみることになつたか、その理由は不明である。だが思うに、もともと仏陀の苦觀は諸行は無常であり、諸法は無我であるという事實に基く普遍必然的な価値判斷と思われる。故にこの苦は個人的な感覺感情より生ずるものではなく、又樂に相對するものでもない。しかるに、その求める最高の目的は苦樂を越

越した涅槃である。だから前述のごとく、無常の中に苦を入れ、これを省いたと考えられる。しかし同じ漢訳阿含經の中で「增一阿含經」に於ては一切皆苦を省かず「無常・苦・無我・涅槃」の四法印を説いている。

だが北伝仏教が「雜阿含經」卷五を初めとして「一切無常・一切苦・一切空・一切非我」(大正二・三五a)と一切空を涅槃寂靜と引替に挙げていることは注目に値する。

これらの法印が部派仏教時代の阿毘達磨論書に於ては「一切行無常・一切法無我・涅槃寂靜」(阿毘達磨大毘婆沙論卷九・大正二七・四五a)と「雜阿含經」卷十系統の三法印一本に絞られている。だがしかし、次の大乘仏教に移ると、又々法印の数、形は色々と挙げられている。

竜樹は「大智度論」卷二十二に於いて次のごとく説いている。

「問曰。仏説<sup>上</sup>聲聞法有<sup>下</sup>四種實。摩訶衍中有<sup>上</sup>一實。今何以故説<sup>下</sup>三實。答曰。仏説<sup>上</sup>三種實法<sup>下</sup>」

印。広説則四種。略説則一種。無常即是苦諦集諦道諦説。無我則一切法説。寂滅涅槃即是尽諦。」(大正二五・二三三b)

声聞法即ち、小乗に於ては三法印も、四法印も異なっている所は無い。三法印として一切皆苦を省いているのも、それは諸行無常の中に含まれて居るからである。即ち無常は苦諦集諦道諦を包含しているからである。これに対し大乘では一法印を説くと言ひ、これを以て略説となすと言っている。そうして一切の法は不生不滅にして、一相は所謂無相なりと説き、しかも、その無相は涅槃寂滅であると云う。そして又この無相は竜樹の言う一切皆空を指すのであるから、諸法実相を言うと考えられる。故に一実相印は凡てを包含していると言えるのである。だから竜樹の思想から云へば一実相印が仏教の凡てのものを貫いているのであると考えられる。一般に大乘仏教はこの思想を受けついでいるのである。

しかし、同じ「大智度論」に於ても、原始仏教、部派仏教と続いた「諸行無常・諸法無我、涅槃寂靜」の三法

印を説き、それを諸法実相の空思想を持つて説いている。又大乗涅槃經」に於ても「無常・無我・涅槃」の三法印を説いている。

しかるに「維摩詰所説經」(鳩摩羅什訳)には「無常義苦義空義無我寂滅義」(大正一四・五四一a)と五法印とも言ふべきものを説いている。

又「無常・苦・無我・涅槃」の四法印は「菩薩地持經」「大乘莊嚴經論」等に四憂檀那法として説かれている。

以上法印の種類を色々見てきたわけであるが、もとものと「無常・無我・涅槃」の三法印が中心となつて仏教と非仏教とを区別する標準としたのである。

しかるにこの諸行無常とは現象界の一切のものは変易するということであり、これには二種がある。人生の生死と自然現象の変化とである。この中自然現象の変易に於ては科学の發達に伴ない、益々証明されていることである。無常にはこうした科学的考察の方面も含まれていると共に念々滅、即ち人の心の移り変り、世間の榮枯盛衰、肉体の生死など、刹那刹那の生滅変化であり、日

常生活の時間的存在が表示されている。時間は一面より見れば、瞬間毎に孤立していて、非連続性を持ち、他面より見れば、刹那刹那に変化して連続性を有している。

この時間と不離なる生死も又人間生活にして二面あり、一には生であり、二には死である。生死は瞬間には生であり、瞬間には死である。この人生終局の死は人生不可避の事実であり、我々の最も避けたいと望む強い欲望である。ここに苦しみが生じるのである。苦しみは死の苦しみばかりでなく無常の中に住んでいればおのずから無苦常住を望む心は必然的になえられようはずはなく自然人生の苦しみは増大してくる。故に我々の生活はすべて苦である。一切皆苦なのである。しかるに、この無常は、どの經典を見ても、ただ無常だ、無常だ、と言うだけで論証しているものはみあたらない。これは釈尊の教えは単なる哲学でも科学でもない、生きた宗教である。哲学や科学であれば、そこには冷い論理のみあり、そこからは宗教は生れてこない。宗教は無常を論証するのではなくそれと直接に対決する所から生れて来る。つまり

何もかも忘れて、無常という現実の中に飛び込むのである。その時生きた事実としての無常が動き出すのである。この様に無常の根柢が論理的に追求されない所に釈尊の教えの意義があると考えられる。

次に諸法無我とは何か、先の無常が有為法に通うじていたのに対し、その無我は有為法にも無為法にも通ずるのである。つまり、現象界のみならず実体界にも通ずるのである。我々は普通、精神現象の中に永久的な悪素というものを認めこれを「我」と解釈しているが、諸法無我はこの「我」が一切のものに於いても無いと言うのであるが、このことは諸行無常、一切皆苦より当然の結果として導きだされるであろう。しかれば涅槃寂静とは何か、無常をあるがままに知り、苦・無我を観じた所にこの涅槃の境地が生ずるのである。釈尊の得た涅槃が一切の生きとし生ける者何人何者にとつても、何時の日にか必ず感ずる老病死憂悲苦痛等の凡ての苦よりの解脱、不自由、束縛不安よりの解放であり、凡ての煩惱の滅である。仏陀はこの涅槃を求めるために出家されたと言われている。故に仏陀の最初にして最終目的がこの涅槃であ

つたと考えられる。

故に一切の者凡てに斯る切望を起し得る機縁が平等にあ  
たえられ、そして凡ての人が切望せば誰れでも仏陀と同  
じ涅槃が得られるのである。これはけつして理想だけの世  
界ではない、禪を行うにしても、一心に南無阿彌陀仏と  
念仏を唱えるにしても、仏陀に従えば涅槃を得ることが  
出来るのである。