原始佛教に於ける善惡の意義

坂本幸男

一

我々は日常生活に於て道德的行爲に對して極めて無雜作に善惡の價値判斷を下すのが通例であるが、然らばその善或は惡とは如何なる意義を有するものであるかといふ点になると、是れまた甚だ漠然たるものあるを免れない。更に之を倫理學者の意見に徵して見ても諸種の異說が行はれてゐて俄かに決定することは頗る困難を感ずる所である。果して然らば、由來倫理的色彩の極めて濃厚なる宗教なりと言はれてゐる佛教に於ては、此の善惡を如何なる意味に理解してゐるのであらうか。以下阿含聖典を中心として原始佛教の善惡觀を少しく檢討して見ようと思ふ。

諸惡莫作　諸善奉行　自淨其意　是諸佛教

sabbapāpassa-akaraṇam, kusalassa-upasampadā, sacitta pariyodapanam, etam buddhāna sāsanam.

(dhammapada XIV. 183)

の一偈は增一阿含經第四十四卷、四分僧戒本、四分律比丘戒本、四分比丘尼戒本、摩訶僧祇律大比丘戒本、摩訶僧祇比丘尼戒本、十誦比丘波羅提木叉戒本、有部苾芻尼戒經等には過去七佛中の第六迦葉佛の偈とせられ、又有部毗奈耶第五十卷、有部苾芻尼毗奈耶第二十卷、有部戒經、根本薩婆多部律攝第十四卷等には第七釋迦佛の所偈とせられ、天台の法華玄義（二上）には過去七佛通戒の偈とせられてゐる。斯くの如きは勿論後世の假托にして到底歷史的事實を

示すものではあり得ないが、併し本偈は既に法句經中にも發見せられ得るからその成立は可成り早い時代に屬することだけは確かであらう。而して增一阿含經第一卷は本偈に就いて「增一阿含は一偈の中より便ち三十七〔道〕品及び諸法を出生するなり」とか、「四阿含の義は一偈の中に盡く、諸佛の敎及び辟支佛・聲聞の敎を具足すればなり」等と說いてゐるから、增一阿含に依る限り本偈は佛陀敎說の總結であり、從つて本偈中に說かるる「惡を作すこと莫れ」と「善を奉行せよ」とは佛敎に於ては極めて重大な意味を持つものであることが判るのである。然らば其の善及び惡とは一体如何なる內容を有するものであらうか。今之を增一阿含經自身の解釋に徵するに「諸惡莫作とは戒具之禁の淸白行なり。諸善奉行とは心意の淸淨なり。自淨其意とは邪顚倒を除くなり。是諸佛敎とは愚惑の想を去るなり」と說示せられてゐるから、惡とは禁戒を犯すことであつて、彼の巴利文法句經の註釋（The Commentary on the Dhammapada p.237）などの示す如く、不善業（akusala kamma）の謂であり、善とは心の淸淨なることで出曜經（第二十五卷）に「止觀の妙藥を以つて亂想を燒滅する」とある如く止觀に依つて煩惱を減することを指すのであらう。從つて禁戒を持ち禪定を修し「道根（慧）を成じて」（出曜經）邪顚倒が除かれるのが自淨其意である。從つて本偈の精神は戒定慧の三學を實踐修行せしめて解脫を得せしむることを敎へることが諸佛敎說の本旨たることを明にしたものに他ならぬであらう（瑜伽論第十九卷參照）。——尙、法華玄義（二上）は諸惡を四趣に、衆善を人天に、淨意を二乘菩薩佛に配釋してゐるが、惟ふに是れは破戒の者は地獄等の四惡趣に墮し、修禪の者は人天に生れ、智慧に依つて聲聞緣覺菩薩佛の四聖に到るといふ所から、因行よりも果德に中心を置いて解釋したものであつて、特に之を十界に配當した所以は天台に在つては十界を重ずるからであらうと考へる。

然らば戒を犯すことが何故に惡であり、定を修することが何故に善であるのであらうか。此の問題を解決するに際

して先づ善及び惡の言葉の意味に就いて尠しく心得て置く必要があらう。善と譯出せられた言葉には bhadda (A. N. V-VI P. 213) 或は kalyāna (A. N. II. P. 223) 等があるが、併し普通一般には kusala (巳) kuśala (梵) であつて此れは善、正、適當、有益、健全、熟練、幸福等の意味を持つた形容詞である。又惡は pāpa の譯語であるが、pāpa は惡、不正、卑、不吉、不健全、不幸等の意味を持つた形容詞であり同時に中性名詞でもある。更に pāpa は又 pāpaka-akusala (惡不善) と熟字せられて數數不善と同じ意味に用ひられる。此の場合の不善 (a-kusala) とは單に善に非らずといふだけの意味に非ずして更に積極的內容を持つたものであつて、それは恰も a-mitra が唯單に非親友即ち友達に非ずといふだけの意味に非ずして進んで敵を意味すると同樣に、不善は無記及び惡を意味するに非ずして唯惡のみを指すのである。

二

そこで然らば佛陀は善惡を如何に考へてゐられたのであらうか。阿含聖典には善惡に就いて數數述べられてゐるに拘らず、善惡の概念を明瞭に且つ組織的に規定した所は一つも見當らない。寧ろ善惡の德目を揭げて、善の德を行ふのが善であり、不善の德を行ふのが惡であるといふ風に說くのが定型的說明である。例へば曾て世尊が王舍城の迦蘭陀竹園に住在せられた時、婆蹉種 (vaccha-gotta) の出家が善及び不善に就いて說かれんことを請ふたのに對して、佛は次の如く略說せられた。即ち

婆蹉よ。貪は不善なり、不貪は善なり。瞋は不善なり、不瞋は善なり。癡は不善なり、不癡は善なり。婆蹉よ。是くの如く此れ等三法は不善なり、三法は善なり。婆蹉よ。殺生は不善なり、離殺生は善なり。不與取は不善なり

離不與取は善なり。欲邪行は不善なり、離欲邪行は善なり。妄語は不善なり、離妄語は善なり。兩舌は不善なり、離兩舌は善なり。麁惡語は不善なり、離麁惡語は善なり。綺語は不善なり、離綺語は善なり。貪は不善なり、離貪は善なり。瞋は不善なり、離瞋は善なり。邪見は不善なり、正見は善なり。婆蹉よ。是くの如く此れ等十法は不善なり、十法は善なり（M. N. 73經 mahā vacchagotta. 雜阿含經第三十四卷九六四經）

と。之に依ると貪瞋癡の所謂る三不善根及び殺生乃至邪見の所謂る十不善業道が不善即ち惡であり、無貪無瞋無癡の三善根及び離殺生乃至正見の十善業道が善であることは知られるが、併し何故に此れ等の三不善根及び十不善業道が惡であり、三善根及び十善業道が善であるかに就いては何等說かれてゐないのである。但し經典には次下に此等三種の善法不善法及び十種の善法不善法を如實に知れば解脫を得と說かれてゐるが、併し是れは解脫を得るのは如實知によるといふ意味であつて、直接善法に依るといふ意味でも無く、況んや不善法に依るのでもない。從つて右の善法或は惡法が何故に善或は惡であるかに就いては依然他に其の根據を索めなければならない。

雜阿含經第三十七卷一〇四八經に從へば、殺生乃至邪見を多く習ひ多く行ぜしものは死後地獄の中に生れ、後ち人中に生るる時は殺生せし者は必ず短壽を得、不與取の者は錢財多難にして、邪婬の者は妻室が人の爲めに圖られ、妄語者は多く譏論を被り、兩舌者は親友が乖離し、惡口者は常に醜聲を聞き、綺語者は言に信用無く、貪欲者は益々貪欲を增し、瞋恚者は益々瞋恚を增し、邪見者は益々愚癡を增すと言はれ、此に反して離殺生乃至正見を多く習ひ多く行ぜし者は死後直ちに天上に生るることを得、後ち人中に生るれば、離殺生者は必ず長壽を得、離不與取者は錢財を喪はず、不邪婬の者は妻室修良にして、不妄語者は譏論を被らず、不兩舌者は親友堅固であり、不惡口者は常に妙音を聞き、不綺語者は言が信用せられ、不貪者は愛欲を增さず、不恚者は瞋恚を增さず、正見の者は愚癡を增さずと說

かれて居り、又增支部經典第十集一七六經（A. N. X. 176 Cunda）に從へば「此の十不善業道を成就するに依りて地獄あり畜生あり餓鬼あり及び餘の惡趣あり。……此の十善業道を成就するに依りて天あり人あり及び餘の善趣あり」と說かれてゐる。更に又雜阿含經第三十七卷一〇五九經（A. N. X. 213. Cattārisā dhamma）に依れば、自分自身で十不善業道を犯した者は死後地獄に下生するのみならず、他の人を敎へて之を犯さしめた者も、亦十不善業道を讚歎した者も、更に亦之を犯すのを見て心に歡喜を生じた者も何れも皆死後地獄に墮すと言はれ、之に反して十善業道を自から修した者及び他をして修せしめた者或は之を讚歎した者或は之を修するを見て心に歡喜を生じた者は何れも皆死後天上界に生れると說かれてゐるのである。

以上に依つて之を見るに、殺生等の十業が不善即ち惡と稱せられる所以は恐らくそれが惡趣の苦果を受けしめて人人をして不幸ならしむるが爲めであり、離殺生等の十業が善と名けらるる所以はそれが人天等の善趣の樂果を受けしめて人々を幸福ならしむるが爲めであらう。從つて佛陀に在りては幸福即ち樂(sukha)を齎らすものが善であり、不幸即ち苦（dukkha）を招くものが惡であるといふことになる理である。果して然らば何故に幸福を齎らすものが善であり、不幸を招くものが惡であるかといへば、恐らく我々人間の本然的要求として苦を厭離して樂を追求する所から、斯かる本然的要求に資應するものが善であり、それに違逆するものが惡であるといふ思想に基づくものであらう。從つて復た斯かる見地よりすれば、十善業道の基底をなす無貪無瞋無癡が善と稱せられ、十不善業道の基底をなす貪瞋癡の三毒が惡と名けられる所以も容易に理解し得られるであらう。尙、此の貪瞋癡の三が十不善業道の基底を爲すことに就いては雜阿含經第三十七卷一〇四九經の所說に明かにせられてゐる。即ち

殺生に三種あり。謂く貪より生ずるが故にと恚より生ずるが故にと癡より生ずるとなり。乃至邪見にも亦三種あり、

貪より生ずると恚より生ずると癡より生ずるとなり。離殺生に亦三種あり。不貪より生ずると不恚より生ずると不癡より生ずるとなり。乃至離邪見に亦三種あり、不貪より生ずると不恚より生ずると不癡より生ずるとなり。

以上要之、人天の樂果を招くものが善であり、地獄等の惡趣の苦果を齎らすものが惡であるといふ所謂る世俗的幸福、不幸が善惡の規準をなすといふ善惡觀が佛陀の思想中にも存在したことは明かであらうと思ふのである。

三

然るに他面佛陀に從へば、色受想行識の五蘊は無常法であり、無常なるものは苦であり、厭離せらるべきものであり、滅盡せらるべきものである（雜阿含經第一卷三〇經）。故に前述の人天の樂果と雖ども、それが五蘊所成のものたる限り無常であり、從つて苦であり厭離せらるべきものたることは免れ得ない。それ故に人天の樂果は之を彼の地獄等の三惡趣に比ぶれば樂であるけれども、今第一義諦の立場から眺むれば依然苦果たるの域を脱し得ないであらう。既に人天の果報が苦であるとするならば、是れが人間の本然的要求の究竟的對象となり得ないことは云ふ迄も無い。從つて前には十善業道は人間の本然的要求の對象としての樂果を齎らすといふ点で善と名けられたのであつたが、今や第一義諦の立場に於ては最早やそれは通用し得なくなつて來る道理である。是れ後ちの小乘佛教等で此の十善業道を有漏善と名けて世俗的のものと見做し眞實究竟の善たる無漏善と區別した所以であらうと思ふ。

既に斯くの如くして十善業道が究竟の善たり得ないとするならば、原始佛教に在つて眞實の善とは果して何を指すのであらうか。今增支部經典第十集百三十六經（A. N. V-VI P. 241）を檢するに善・不善に關して次の如く述べられてゐる。

比丘等よ。何をか不善と爲すや。邪見、邪思惟、邪語、邪業、邪命、邪精進、邪念、邪定、邪智、邪解脫なり。比丘等よ。此れを名けて不善と爲すなり。

比丘等よ。何をか善と爲すや。正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定、正智、正解脫なり。比丘等よ。此れを名けて善と爲すなり。

と。即ち正見乃至正解脫の十正性（dassa sammattā）が善であり、其の反對なる邪見乃至邪解脫の十邪性（dassa micchattā）が不善であると云ふのであるが、然らば何に故に此の十正性が善であり、十邪性が惡であるかといふ点になると、それに關しては何等の説明も與へられてゐないのである。併しながら、增支部經典第十集善良品第十四（sādhuvagga catuttha）に於ては十正性を善良（sādhu）、聖法（ariya dhamma）、目的（atha）、法（dhamma）、無漏（anāsava）、無過（anavajja）、非煩苦（atapanīya）、損減法（apacayagāmī dhamma）、引樂法（sukhudraya dhamma）、樂報法（sukha vipākadha dhamma）と名け、更に全聖道品第十五（ariyamaggavagga pañcamo）には十正性を聖道（ariyamagga）、白道（sukkamagga）、正法（saddhamma）、善士法（sappurisa-dhamma）、應起法（uppāde tabba-dh.）、應修法（āsevitabba-dh.）、應修習法（bhāvetabba-dh.）、應多修法（bahu likātabba-dh.）、應憶念法（anussaritabba-dh.）、應現證法（sacchikātabba-dh.）と名けて居り、之に反して十邪性を不善良（asādhu）、非聖法（anariya dhamma）、非目的（anattha）、非法（adhamma）、有漏（sāsava）、有過（sāvajja）、煩苦（tāpanīya）、積集（ācayagāmī）、引苦（dukkhudraya）、苦報（dukkha-vipāka）、非聖道（anariyamagga）、黑道（kanhamagga）、不正法（asaddhamma）、不善士法（asappurisadham-ma）、不應起（na uppādetabba）、不應習（na āsevitabba）、不應修習（na bhāvetabba）、不應多修（na ba-

hulikatabba）、不應憶念（na anussaritabba）、不應現證（na sacchikātabba）と名けられてゐるから、從つて此れ等の諸義を吟味することに依つて尼柯耶に於ける善及び惡の概念を大体に於て明かにし得るのではなからうかと思ふのである。即ち善とは、眞實（saddhamma）正義（dhamma）清明（sukha）眞聖（ariya）善良（sādhu）を內容とするものであり、此れに反して惡とは不眞實（asaddhamma）不正義（adhamma）暗黑（kanha）非眞聖（anariya）不良（asādhu）を其の內容としたものである。而して經典が善を目的（attha）とし惡を非目的（anattha）と名けたことは特に注目に價ひする。蓋しそれ故に善法は生起せらるべきものであり、修習せらるべきものであり、現證せらるべきものであるに對して、惡法は生起すべからざるものであり、修習すべからざるものであり、現證すべからざるものであるからである。而も其の理由とする所は、恐らく善法は樂を引起するものであるに對して惡法は苦を引起するものであるからであらう。而して其れを裏書きするものとして、次の如き諸文を示すことが出來る。即ち

邪見乃至邪解脫の人の見に隨つて圓滿し執取する所の身業、語業、意業、思、欲、願、行の一切法は不可樂、不可愛、不可意、不利益、苦に資す。何を以つての故なりや。比丘等よ。その見惡ければなり。……

正見乃至正解脫の人の見に隨つて圓滿し執取する所の身業、語業、意業、思、欲、願、行の一切法は可樂、可愛、可意、利益、安樂に資す。何を以つての故なりや。比丘等よ。其の見善ければなり。（A. N. X. 104）

比丘等よ。南國に洗滌（dhovana）と名くる祭式あり。そこには食飲嚼食噉食祇食飲料舞踏歌謠音樂あり。比丘等よ。是くの如き洗滌あり、無しとは我は說かず。然れども彼の洗滌は下劣穢法鄙法非聖有害にして厭患離貪滅盡寂止現證等覺涅槃に資せず。比丘等よ。我は復た聖なる洗滌を說かん。此の洗滌は一向厭患離貪滅盡寂止現證等覺涅槃に資す。此の洗滌によりて生法ある有情は生より解脫し、老法ある有情は老より解脫し、死法ある有情は死よ

り解脫し、愁悲苦憂惱法ある有情は愁悲苦憂惱より解脫す。……如何なるものが聖なる洗滌なりや。……比丘等よ。正見あらば邪見を洗滌し諸の邪見を緣として生ずる數多の惡不善法を洗滌し、正見を緣として數多の善法を修習圓滿す。乃至、正解脫あらば邪解脫を洗滌し諸の邪解脫を緣として生ずる數多の惡不善法を洗滌し、正解脫を緣として數多の善法を修習圓滿す。（A. N. X. 107）

比丘等よ。十法を修習せば漏盡に資す。何をか十となすや。正見乃至正解脫なり。（A. N. X. 122）

比丘等よ。十法に大果大功德あり。何をか十と爲すや。正見乃至正解脫なり。（A. N. X. 125）

比丘等よ。十法は貪欲調伏を究盡し瞋恚調伏を究盡し愚癡調伏を究盡す。何をか十となすや。正見乃至正解脫なり。（A. N. X. 126）

以上に依つて見るに、十正性は十邪性及びそれを緣として生ずる一切の惡不善法を滅し、或は貪瞋癡の三毒を盡滅し漏盡せしめて、生老死憂悲苦惱より解脫せしめ可愛可樂の最高理想たる等覺涅槃へ導くといふ大果大功德を有するものであり、此れと反對に十邪性は不可樂不可意不可愛不利益苦なる生死に導くものである。而して茲に十正性が生老死より解脫せしめて安樂なる等覺涅槃に資するが故に善とせられ、十邪性が苦なる生死に資するが故に惡とせられたことは、佛教の善惡觀の特質を明かにする上に於て極めて重要な事柄であると思ふ。蓋し前には人天の樂果といふ世俗的幸福を招くものが善であり、之に反して地獄等の惡趣の苦果を招くものが惡であつたのに比較して、今は人生の最高目的たる涅槃に資するものが善であり、其の反對の生死に資するものが惡であるといふのであるからである。茲に佛教の善惡觀の中には一般道德以上の或るもの即ち宗教的なものを含んでゐることが觀取せられるのである。然らば何故に涅槃に資するものが善であり、生死に資するものが惡であらうか。

此の問題を解決する爲めには涅槃に就いて少しく知る必要があるであらう。阿含聖典及び尼柯耶等には涅槃を種々の名稱で呼んでゐるが、今は便宜上、相應部經典の攝頌を揭げよう。

無爲、終極、無漏
眞諦と彼岸、巧妙、極難見
不老、永遠、照見
無譬、無戲論と寂靜
不死、極妙と幸福と安穩
愛盡、不思議、希有
無災、無災法これ涅槃なりと善逝により說かれたり。

asaṅkhataṃ antaṃ anāsavaṃ
saccañca pāraṃ nipuṇaṃ sududdasaṃ
ajajjaraṃtaṃ dhuvaṃ apalokitaṃ
avidassanaṃ nippapañca santaṃ
amataṃ paṇītañca sivañca khemaṃ
taṇhakkhayo acchariyañca abbhutaṃ
anītikaṃ anītikadhammaṃ nibbānaṃ etaṃ sugatena desitaṃ (S. N. 43. 44.)

此の中、無爲とは經典（S. N. 43. 12）の說く所に從へば「貪欲の壞滅、瞋恚の壞滅 愚癡の壞滅」を指すのである。

從つてそれは「愛盡」であり「無漏」であり煩惱の「終極」である。從つて又煩惱の災害無き「無災法」であり、煩惱の靜まつた「寂靜」であり、それ故に「不老、永遠」の境界であり、斯かる境界は「無譬、無戲論、極難見」の「眞諦」の世界で、唯「照見」とのみ相應する「不思議、希有」の境界である。從つて其處は此岸の災害の及ばない「安穩」なる「不死、極妙、幸福」な「彼岸」である、是れが即ち涅槃であるのである。要言すれば、煩惱の災害の止息せる常住安穩な眞實の境地が涅槃であり、此れに反するものが生死である。これ即ち「生死は最高の苦なり、涅槃は最高の樂なり、saṁkhāra paramā dukkhā ……nibbānaṁ paramaṁ sukhaṁ」(dhammapada 203) と稱せらるる所以である。〔saṁkhāra は一般に行即ち萬象と譯されるが、生死と意譯されることあり（大正藏、二卷四九頁中）今は此の譯語に從ふ。〕

以上に依つても知らるる如く、涅槃は單に煩惱が止息したといふだけの消極的のものを意味するのでは無く、實に煩惱の束縛より離脱して絶對自由を獲得し永遠不死の大生命を体證して歡喜に充ち滿ちた境地を指すのである。而して此れは實に我々人間の最高理想が實現せられた當体に外ならない。然るに前に述べた如く、涅槃の證得に資するものが善と名けられ、これに反するものが惡と稱せられてゐるのであるから、阿含聖典に於ては、人間の理想の實現に役立つものが善であり、それに反するものが惡であることになる理である。

既に明かにせられた如く、涅槃は永遠不死の眞諦の境地であるから無常に遷されることは無く、從つて最高の樂である。故に此の最高の樂に資する十正性こそは眞實の善であり、之に違逆するものは眞實の惡である。而してそれは普通一般の功利的得失に依つて善惡の標準を決定する功利的道德の世界に於けるより以上の高き宗教的光に照らされた善惡觀であると考へる。即ち十正性の中の、正見正思惟に依つて正語正業正命を修して邪語邪業邪命を離るること

は、彼の迦葉佛の偈と稱せらるるものの中の「諸惡莫作」に當り、正精進正念正定を修することは「諸善奉行」に當ることは出曜經の解釋によつても知らるる所である。又正見乃至正定は八支聖道と名けられ解脱實現の方法として原始佛教に於ては最も重要視せられる所のものであるが、就中、正定は前七支を統攝するものであつて、其のことは相應部經典に「我れ汝等に所依あり資糧ある聖正定を說かん。諦かに聽け。比丘等よ。云何なるをか所依あり資糧ある聖正定と爲すや。謂く正見正思惟正語正業正命正精進正念なり。比丘等よ。此の七支と俱なる心一境性は資糧あり。比丘等よ。此の聖正定を名けて所依ありとも資糧ありとも爲す」（S. N. Ⅴ. 28）と述べられてゐるに徵しても明かである。從つて解脱實現の方法たる所以を以つて善法と名けられた所の八支聖道が凡て正定に統攝せられるのであるから、諸善奉行を定を修することと解釋したのは、當を得た解釋といふべきである。更に斯かる正定によりてこそ正智が得られ、正智に依つて煩惱を滅盡して正解脱を得る時、心が清淨となり涅槃の證得が實現せられるのである。此れ即ち「自淨其意」であるのである。斯くて十正性の實踐は諸惡莫作、諸善奉行、自淨其意の實踐に外ならないことになり、茲に原始佛教の善惡觀が道德以上の領域に迄高められてゐることが窺はれるのである

四

最後に然らば斯かる眞實の善及び惡たる十正性及び十邪性は如何にして生ずるか、といふに增支部經典（A. N. X. 105 vijjā）には

比丘等よ。無明を先と爲して不善法を成就し隨つて無慚無愧あり。比丘等よ。無明無智あらば邪見生ず。邪見あらば邪思惟生ず、乃至邪智あらば邪解脱生ずるなり。比丘等よ。明を先と爲して善法を成就し隨つて慚愧あり。

比丘等よ。明あり智あらば正見生ず。正見あらば正思惟生ず。乃至、正智あらば解脫生ずるなり。

と說いてゐるから、明（vijjā）が十正性の生起する基であり、無明（avijjā）が十邪性生起の源であることが判る。然して此のことを更に一層明白に述べたのが雜阿含經第二十八卷（七五〇經）の文であらう。即ち

若比丘。諸惡不善法生、一切皆以=無明=爲=根本=、無明集、無明生、無明起。所以者何。無明者無知。於=善不善法=不=如實知=。有罪無罪、下法上法、染污不染污、分別不分別、緣起非緣起不=如實知=。不=如實知=故起=於邪見=。起=於邪見=已能起=邪邪語邪業邪命邪方便邪念邪定=。

若諸善法生一切皆明爲=根本=。明集、明生、明起。明於=善不善法=如實知。有罪無罪、親近不親近、卑法勝法、穢污白淨、有分別無分別、緣起非緣起悉如實知。如實知者是則正見。正見者能起=正志正語正業正命正方便正念正定=。正定起已聖弟子得=正解=脫貪恚癡=。貪恚癡解脫已聖弟子得=正知見=。

以上に依つて見ると、明はあらゆる善法の根源であり、無明は一切惡法の根本であることが知られるのであるが、其の明とは善不善法乃至緣起非緣起を如實に知ることであり、無明とはそれ等を如實に知らざることである。從つて善惡の根源は實に如實に知るや否やの智に在りといふことが出來るのである。

尙、相應部經典（S. N. vol. II. p. 82）には

比丘等よ。無明に陷りし人にして、若し福行をなさば其の識は福に趣く。若し非福行を爲さば識は非福に趣く。若し不動行を爲さば識は不動に趣く。比丘等よ。比丘にして無明を捨てて明生ぜんには、彼れは無明を離れ明生ずるが故に福行を爲すこと無く、非福行を爲すこと無く、不動行を爲すこと無し（雜阿含經第十二卷參照）

と述べてゐる。此の中無明を緣として非福行を爲すことは直ちに理解し得るも、可愛可樂の果を招く福行及び不動行

を爲すことは理解し難い樣である。何となれば可愛の果を招く業は善であり、又前揭の經文に從へば一切の善は明を緣として生ずと說かれてゐるからである。惟ふに福行及び不動行は即ち有漏善にして（法蘊足論第十一卷參照）假使可愛可樂の人天の果報を招くにしても、これは依然として輪廻の範圍に屬する限り、無常であり、苦である。從つて最高樂たる解脫涅槃を理想とする佛敎に於ては、宗敎的には惡であるといふ立場から、無明を緣とすると說いたのであらう。從つて解脫涅槃を最高理想とするものは、假使可樂の果を招く福行及び不動行であつても之れを爲すべきに非らざることは云ふ迄も無い。相應部經典が前揭の文に引き續いて

比丘等よ。そを如何に思惟するや。漏盡の比丘も亦福行を爲すとせんや、若しくは非福行、若しくは不動行を爲すとせんや、と。大德よ。此のこと無し、と。

と說いてゐるのは蓋し斯の間の消息を物語るものであらう。此れに依つて考へて見ても、原始佛敎に於ては可樂の果を招く行を一往善と許したけれども、それは飽くまで世間一般の謂はば道德的善であつて、決して第一義諦の善ではなく、眞實第一義諦の善即ち宗敎的善は直接涅槃の實現に資するものであらねばならぬといふのである。但し世間的善も攝て宗敎的善に統攝せらるる時には是認せられることは論を待たない所である。（昭和一八・二・五）