

根本仏教における「智慧」(三)

銚之原 善 章*

‘Wisdom’ in the primitive Buddhism (3)

Yoshinori HOKONOHARA

The purpose of this study is to clarify the concept of ‘wisdom’ (pañña) in the primitive Buddhism based on “The book of the kindred sayings” (Saṃyutta-nikāya).

This third essay inquires what ‘suffering’ is, and which is the first of ‘The four holy truths’ and content of ‘wisdom’.

In the primitive Buddhism it is regarded as the most fundamental problem to know ‘suffering’ (and all other things) completely. This is not to know it objectively, but to know it uniting ourselves with it in ‘sati’ (thinking of something intently) and ‘samādhi’ (concentrating on something and its real aspect). ‘Suffering’ is revealed in the real aspect as the holy truth itself when it is known completely. This holy truth is the ultimate reality. This is the real aspect of all things, but transcendent. Therefore it is expressed in negative forms such as ‘the extinction of suffering’.

序

「根本仏教における『智慧』(一)」(本紀要 第21号)から引き続いてなされているこの論考の課題は、根本仏教の「智慧」(pañña 般若)の概念を、パーリ語原始経典「パーリ五部」(Pañca-nikāya)、その中でも、特に、釈尊の直接の説法或いはそれに極めて近いものが最も多く収録されていると見なされている『相應部経典』(Saṃyutta-nikāya)に依拠して、明らかにすることである。そして、この課題のために当面目標としていることは、この智慧の内容が何であるかを、すなわち、この智慧が何の知であるかを明らかにすることである。そして、筆者がこの課題に関して明らかにしようとしていることは、この智慧の内容は、仏教学の定説で言われているようないわゆる「縁起の法」——一切のものは重々無尽の縁によって起こっており、従ってものは他のものとの関係においてのみ存在し、それ自体においては空或いは無であるという「存在の法則」——ではなくて、直接に体験され得る或る根源的な「真理」であるということである。

ところで、『相應部経典』では、「智慧」の同義語である「明」(vijjā)が次のように規定されているのであった。

*教養部

「苦に対する智(dukkhe ñāṇam)、苦の起こりに対する智(dukkhasamudaye ñāṇam)、苦の滅に対する智(dukkhanirodhe ñāṇam)、苦の滅に導く道に対する智(dukkhanirodhagāminiya paṭipadāya ñāṇam)、これが、比丘よ、明と言われるのであり・・・」(S.N. vol. 5, 430)

そして、この規定から「明」即ち「智慧」の内容を成していると考えられる「苦」は、或いは「苦の起こり」は、或いは「苦の滅」は、或いは「苦の滅に導く道」は、それぞれ、「聖なる真理（聖諦）」と言われ、これら四つは「四つの聖なる真理（四聖諦）」(cattāri ariyasaccāni)と呼ばれているのであった。何故これらは「聖なる真理」と言われるのであろうか。それは、根本仏教においては一切のものの根底に或る根源的な聖なる真理が見られていて、一切のものは、その如実相或いはその実相において、この聖なる真理であると見なされているからであると考えられた。それは、たとえば、無数の様々な波はすべて等しく水であるが故に、それらが共に「水」と呼ばれるようにである。

そこで、このことを、即ち、根本仏教においては人間を含む一切のものの根底にその如実相或いは実相として或る根源的な聖なる真理が考えられているということを、今度は、これら四つのものそれぞれに即して明らかにし、このことを一層確かなものとしなければならない。

前回の「根本仏教における『智慧』（二）」（本紀要 第22号）においては、「（1）『苦の智』とは何か」という題のもとで、「智慧」そのものとされる「苦に対する智」或いは「苦の智」がいかなる根源的な事態であるかを見た。すなわち、「苦の智」は「苦の如実相の智」であり、そして、これは更に「涅槃」(nibbāna)とか「真如」(tatha, tathata)とかと言われる或る根源的な真理の智であり、しかも、この智自体がその真理そのものでもあるということを見た。この（2）においては、智慧そのものである根源的な「苦の智」から出発するのではなくて、今度は改めて、現象としての「苦」から出発して、これが何であるかを問うて行きたいと思う。

（2）「苦」とは何か

（i）一現象としての「苦」

「苦」は「四つの聖なる真理」に関する説法において「第一の聖なる真理」と呼ばれ、他の三つのものと共に、それを「如実に現観すること」(yathābhūtam abhisamaya)が過去、現在、未来の全ての出家者の目的であるということが言われているところのものである。例えば、それは次のようにである。

「比丘達よ、過去世において正しく家を出て出家した善男子は、誰でも全て、実に四つの聖なる真理（四聖諦）の如実なる現観のためにそうしたのである。 また、比丘達よ、未来世において・・・ また、比丘達よ、現在において・・・ 実に四つの聖なる真理の如実なる現観のためにそうしたのである。 いかなる四つのものの、であろうか。苦という聖なる真理の、苦の起こりという聖なる真理の、苦の滅という聖なる真理の、苦の滅に導く道という聖なる真理の、である。」(S.N. vol. 5, 415)

このことから、苦は根本仏教においては何か特別な現象として見なされているのではないかと

思われるであろう。確かに、苦は根本仏教にとって或る意味では特別な現象である。すなわち、苦は根本仏教においてまさにそれこそが問題とされるところのものであり、それからの脱却、解脱がその根本的な課題とされるところのものである。このような意味では、苦は根本仏教にとって特別な現象である。しかし、今問題とされている「聖なる真理」そのものにとっても苦は特別な現象なのであろうか。それは決してそうではないのである。何故ならば、「四つの聖なる真理」についての説法で苦に関して言われていることが苦以外の様々な現象に関してまた言われているからである。次の説法はその一例である。

「比丘達よ、老死を証智し(pajānati)、老死の起こりを証智し、老死の滅を証智し、老死の滅に導く道を証智し、生を証智し、生の起こりを証智し、生の滅を証智し、生の滅に導く道を証智し、有を証智し・・・・、取著を証智し・・・・、渴愛を証智し・・・・、受を証智し・・・・、触を証智し・・・・、六処を証智し・・・・、名色を証智し・・・・、識を証智し・・・・、行を証智し、行の起こりを証智し、行の滅を証智し、行の滅に導く道を証智しているいかなる沙門達或いは婆羅門達も、わが比丘達よ、沙門においては真正の沙門であり、婆羅門においては真正の婆羅門なのである。また、彼ら尊者達は、沙門の義(attha 沙門の存在を究極的に意義付けているもの＝「真理」) 或いは婆羅門の義を現法において(diṭṭhe dhamme 見られた法において、経験的な現象において) 自ら証知し(abhiñña^{abhi}jānati)、真証し(sacchikatva^{sacchi}karoti)、具足して(upasampajja^{upa}sampajjati) 住しているのである。」(S.N. vol. 2, 15)

ここでは、「四つの聖なる真理」についての説法において「苦」に関して言われていることがいわゆる「十二縁起」を成している十二支中の「無明」を除く十一支、即ち、老死、生、有、取著、渴愛、受、触、六処、名色(＝色、受、想、意思、思念)、識、行に関して言われているのである。従って、苦が「聖なる真理」であるならば、これらもまた「聖なる真理」なのである。すなわち、「聖なる真理」そのものにとっては苦は何ら特別のものではなくて、これら心的物的な諸現象と全く同列のものなのである。要するに、「四つの聖なる真理」についての説法における「苦」は何ら特別の現象なのではなくて、現象中の一現象なのである。ただ、「苦」は、そこでは、他の一切の現象を代表しているとは言えるであろう。従って、そこで「苦」について言われていることは他の一切の現象についても言われ得ることと解されなければならないのである。

(ii) 「苦」を遍知するという課題

ところで、根本仏教においては、このような一現象としての苦は、そしてまた、他の諸現象は遍知されるべきである(pariññeyya < parijānāti 遍知する < pari＝円かに、遍ねく、完全に janati＝知る)ということが再々強調され、更には、苦を、或いは他の諸現象を遍知することが釈尊のもとでの仏道修行の目的であるとさえ言われているのである。これらのことは、例えば、次のように言われている。

「比丘達よ、これらの四つの聖なる真理の中には遍知されるべき聖なる真理(ariyasaccam pariññeyyam)があり・・・・。それでは、比丘達よ、何が遍知されるべき聖なる真理であ

ろうか。比丘達よ、苦が遍知されるべき聖なる真理なのであり……」(S.N. vol. 5, 436)

「それでは、比丘達よ、いかなるものが遍知されるべき諸法(*pariññeyya dhammā*)であろうか。比丘達よ、色が遍知されるべき諸法であり、受が……、想が……、行が……、識が遍知されるべき諸法である。」(S.N. vol. 3, 159)

「一方に坐ったジャンプカードカ遊行者は尊者サーリブッタにこう言った。

『尊者サーリブッタよ、それを目指して沙門ゴータマのもとで梵行(*brahmacariya* 仏道修行)が修せられるところのものは何であろうか。』

『友よ、苦の遍知という目的(*Dukkhaṣṣa pariññattham*)を目指して世尊のもとで梵行が修せられるのである。』」(S.N. vol. 4, 253)

このように、最初の引用文では、四つの聖なる真理の内、「苦」は遍知されるべき聖なる真理であるということが言われ、第二の引用文では、「五蘊」(人間を、更には、万物を構成している五つの群(蘊 *khandha*)と呼ばれる色(形のある物的なもの)、受、想、行、識(以上、感受、想念、認識及びその他の心の働きという心的なもの)が遍知されるべきものであるということが言われているのである。この引用文から、遍知されるべきであるということは、苦のみならず、一切の現象に対して言われているということがわかる。更に、第三の引用文では、苦の遍知は仏道修行の目的であるということが言われている。このことに関しては、冒頭に挙げた引用文では、「苦の遍知」が恐らく「苦という聖なる真理」の「如実なる現観」と言い換えられて、これが、他の三つの聖なる真理のそれと共に、過去、現在、未来の全ての出家者がまさにそのために出家するところのものであるということが言われていた。そして、このことは他の多くの経によっても強調されていることなのである。よって、苦を遍知するということは根本仏教の目標であり、根本的な課題であるということが言えるであろう。

(iii) 「苦」を遍知すること

それでは、何故、このように、苦を(或いは、他の諸現象を)遍知することが強く求められ、そのことが仏道修行の目的であるとさえ言われるのであろうか。このことを理解するためには苦を遍知するということがいかなることであるかを知らなければならない。

苦を遍知する、完全に知るとはそもそもいかなることであろうか。それは苦を真にあるがままに一如実に知ることであるであろう。しかし、苦をあるがままに、如実に知るとはどういうことであろうか。我々は通常苦を日々を経験している。その時、苦はあるがままに我々に現れているのではなからうか。すなわち、我々は日常的な経験において既に苦をあるがままに捉え、知っているのではなからうか。しかし、苦という現象をことさらな探究の対象とする心理学や生理学や、医学等の科学は苦に対する通常の経験知を、それがただちに苦のあるがままの知であるとは決して認めないであろう。すなわち、それら科学は苦を厳密な方法論に基づく観察や考察の対象とし、苦についての、通常の経験には隠されている多くの事実を明らかにし、自らがもたらす知こそが苦のあるがままの知であると見なすであろう。

しからは、苦についてのこのような科学的な知こそが根本仏教の言う苦の「遍知」、即ち完全知なのであろうか。勿論決してそうではない。根本仏教においては、現象に関するこのような日常的な経験知に対しては勿論のこと、更に一層厳密で正確な科学的な知識に対しても「遍知」、即ち完全知とは言われていないのである。それでは、何故このような知が、根本仏教においては、現象の真実相或いは如実相を捉える完全知、即ち「遍知」とは見なされないものであろうか。その理由は、後述するような根本仏教が主張する「遍知」の意味から考えて、次のようなことであると思われる。

先ず、我々が現象を知る仕方は、それを感覚的に経験する、それを観察する、それを考察するというようなことであろう。このことは科学においても同様である。ただ、科学においては一定の方法論に基づく厳密な方法に従ってそれらのことがなされるということに過ぎない。しかるに、現象を感覚的に経験し、観察し、考察して知るということは、それを意識の内で対象化し、客観化して知るということである。そして、このことは、現象を意識の内で意識の対象として、或いは主観としての意識に対する客観として向こうに立てて、それを主観としてのこちらから見、知ることである。現象がこのような仕方で見られ、知られる時、現象は、果たして、その如実相において見られ、知られるであろうか。根本仏教の立場から言えばそれは否であろう。何故ならば、現象が意識における主・客の分裂の中で客観として立てられ、主観としてのこちらから見られるのであるならば、その現象はその見られた面においてしかあらわにならず、従って一面的にしか見られ得ないからである。また、根本仏教においては、恐らくそれ故に、現象を如実に知ろうとする時、後述するように、逆にその主客の対立を克服して言わば「そのものになってそのものを見る」というような行き方が取られるからである。

以上から、苦を遍知するということは、科学における知り方をも含めて我々の通常の知り方である苦を対象化してそれを完全に知るというようなことではないのである。

それでは、根本仏教においては、苦を或いは他の諸現象を遍知するということは、即ちそれを真に如実に知るといふことはいかなる仕方になされるのであろうか。それは、それを対象化して主観に対立させることによってではなくて、むしろ、逆に、先ず、我々がそれに念い掛け、我を忘れてそれに念いを集中させ、そのような仕方と言わばそれと一つになるということによってである。何か或るものに念いを集中させ、それと一つになっているこのような心的な状態は「念」(sati)とか「正念」(sammāsati)とかと呼ばれている。

更に、我々が我を忘れて或るものに念いを集中させるならば、そのものがまさに真にそれであるところのものが、ある開けの場として—即ち、そのもののみならず、他の一切のものもまたまさにそれであのようなものとして—、現出して来るのである。そして、我々が心身としての自己を脱して—即ち脱自的に—その開けの場にじっと住立していることが「定」(samādhi)或いは「正定」(sammāsamādhi)であると考えられる。そして、更に、このような「正定」においては、やがて、その開けの場が、この上なく確かなものとして、或いは、過去現在未来の一切の現象を貫く永遠なるもの〔「不死」(amata)—後出—〕として、或いは、真に有るものであるところの「真

理」(sacca = sat-ya < sat = atthi (ある) の現在分詞, -ya = 抽象名詞を作る接尾語) として現前して来るのである。それは、大海の無限に多様な波がまさに真実にはそれであるところのものが、そして、それらの波がそこから生じ、そこへと減し行くところのものが、即ち海水がそれとしてあらわになって来るということに譬えられるであろう。従って、定に入ることによって苦は、或いは他の現象は如実に、即ちその如実相において知られるとされるのである。このことは、例えば、次のように言われる。

「比丘達よ、定を修習せよ。比丘達よ、定に入った比丘は如実に証智する(pajānati > pañña 智慧)。何を如実に証智するのであろうか。

『苦はこれである』(idam dukkhan)と如実に証智し、『苦の起こりはこれである』(ayam dukkhasamudayo)と如実に証智し、『苦の減はこれである』(ayam dukkhanirodho)と如実に証智し、『苦の減に導く道はこれである』(ayam dukkhanirodhagāmini paṭipadā)と如実に証智するのである。」(S.N. vol. 5, 414)

ここで、『苦はこれである』ということが言われているが、この「これ」は苦の如実相、即ち苦がまさに真実にはそれであるところの「聖なる真理」そのもののことであると考えられる。

また、次の説法の言葉は「念」によって何か或るものと一つになり、それに直接することによって、そのものを遍知即ち完全知し、そのものの如実相たる「真理」を証知するということを語っているものである。なお、これは、「真理」への行道の一つとして説かれる「四念現住(四念処)」(cattāro satipaṭṭhāna)に関して述べられているものである。

「わが比丘達よ、四念現住がある。いかなるものが四念現住であろうか。比丘達よ、ここに、比丘が身(kāya)を觀じ、熱心、正智、正念にして、世間の食欲憂悩を調伏して身の内に住している。身を觀じて身の内に住する時(kāye kāyānupassino viharato)、彼には身が遍知されているのであり(pariññato hoti)、身が遍知されていることによって不死(amatam)が真証されているのである(sacchikatam hoti)。諸受(vedana)を觀じ……。心(citta)を觀じ……。諸法を觀じ……。不死が真証されているのである。」(S.N. vol. 5, 182)

ここでは、身、諸受、心、諸法という四つのいずれかに念を掛け、それをひたすらに念じて、「世間の食欲憂悩」を超越して、それに「住する」、すなわちそれと一つになっている時、それが遍知され、「不死」が真証されるということが言われているのである。これは、現象が遍知される時、この現象はその如実相において「不死」としてあらわになり、従って、この現象に即して「不死」が真証されるということを意味しているであろう。そして、「不死」(amata)は後述するように「真理」(sacca)の同義語或いは別名であるが、それはまた“永遠のいのち”を指意していると解することもできるであろう。また、「真証する」と訳された“sacchikaroti”は“sacca”(真理)と“karoti”(為す)との合成語であるが、常に「真理」そのものに関してのみ用いられており、「真理」を現証すること、即ち「真理」を現にありありとさとる、見ることを意味するものと考えられる。よって、この説法の言葉は、何か或る現象を熱心にひたすら念ずることによってその現象は遍知され、その現象の如実相である「不死」即ち永遠なる「真理」が

現証されるということを言っているものと思われる。

ともあれ、苦を、或いは他の現象を遍知するということは、それを対象化し、それを自己に対立させて見、知るというのではなく、「念」によって、そして更には「定」によってそのものに直接し、〔念によって〕そのものと、更には、〔定によって〕そのものが真実にはまさにそれであるところのものと一つになり、そのものを、更には、そのものが真実にはまさにそれであるところのものを知るという仕方になされるものであると考えられる。

(注) 以上の「真理」への道に関する論述は暫定的なものであり、詳しくは後述の「第四の聖なる真理：苦の滅に導く道」に関する論述において取り上げるつもりである。

(iv) 「苦」の如実相としての「真理」

苦を遍知することは苦をその如実相において知ることであるが、このことは、根本仏教においては、念或いは定によって苦そのものになってそれを見、それを知るという仕方になされるのであった。そして、このような仕方で苦が遍知される時、苦はその如実相において「真理」としてあらわになるのであった。この「真理」は、「沙門の義」とも言われるように、まさにそのためにこそ出家者が世間的な生活を断念して出家するところのものなのである。この「真理」は更にそもそもいかなるものであろうか。また、これと苦との、或いは一般に現象との関係はいかなるものであろうか。 先ず、「真理」がどのように規定されているかを見てみる。

「比丘達よ、いかなるものが真理であろうか。 比丘達よ、食欲の滅尽、瞋恚の滅尽、愚痴の滅尽、これが、比丘達よ、真理と言われるのである。」 (S.N. vol. 4, 369)

ここで「真理」は「食欲の滅尽、瞋恚の滅尽、愚痴の滅尽」(ragakkhayo dosakkhayo mohakkhayo)と規定されている。食欲、瞋恚、愚痴はいわゆる煩惱の代表的なものである。従って、「真理」は煩惱の滅尽であるとされていることになる。ところで、この規定は、次のサーリプッタによる説法の言葉にも見られるように、「涅槃」(nibbana)に対してもしばしばなされいるものである。恐らくこの規定は本来はこの涅槃に対する規定であったと思われる。 何故なら、「nibbana」は、「消火する、(特に煩惱を)消尽する」という意味の動詞 “nibbati” に由来し、「(煩惱)消尽」という意味を持つ語であるからである。

「一方に坐ったジャンプカーダカ遊行者は尊者サーリプッタにこう言った。

『“涅槃、涅槃”と言われていたが、友よ、一体いかなるものが涅槃なのであろうか。』

『友よ、食欲の滅尽、瞋恚の滅尽、愚痴の滅尽、これが涅槃と言われるのである。』

『しからば、友よ、この涅槃を真証するための道(maggo etassa nibbanassa sacchikiriyaya)があるであろうか、そのための行道(paṭipada)があるであろうか。』

『友よ、この八聖道、即ち、正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定こそがこの涅槃を真証するための道であり、行道である。友よ、これがこの涅槃を真証するための道なのであり、これがそのための行道なのである。』 (S.N. vol. 4, 251-2)

この場合、「真理」或いは「涅槃」がそれであるとされる「食欲の滅尽、瞋恚の滅尽、愚痴の

滅尽」、即ち煩惱の滅尽とは煩惱が全く起こらない心の状態を意味するのであろうか。それは決してそのようなことを意味するのではないであろう。何故なら、それは、ここでも涅槃に関して言われているように、真証されるもの、即ち、「真理」としてさとり見られるものであるからである。そうとするならば、この規定はどのように理解されるべきであろうか。

上に引用した説法の言葉によると、「真理」或いは「涅槃」の別名である「不死」は、何か或る現象が遍知される時、また、真証されるのであった。そして、このことは、上に見たように、先ず、我々が「念」において何か或る現象に念いを集中させ、それと一体になることによってなされるのであった。すなわち、その時、その現象がまさにそれであるところのその如実相が、他の一切の現象もまた真実にはそれであるところの或る開けの場として、経験されて来るのであった。そして、更に、我々が「定」においてその開けの場に心を定めて立ち続ける時、その開けの場が、一切の現象を貫いている聖にして永遠なる「真理」として、あらわになって来、そのようなものとして真証或いは現証されるのであった。そうとするならば、「真理」或いは「涅槃」は、一切の多様な差別の現象が共にそれであるところのものとして、それ自体は何らの差別の相をも持たぬものであるということになるのである。従って、それは、上にも述べたように、無限に多様な波に対する水にも譬えられるようなものなのである。それは、現象がまさにそれであるところのものとして、現象を離れてどこかにあるというようなものではないが、しかし、直ちに差別の現象そのものでもないのである。このような特徴を捉えた「真理」或いは「涅槃」の表現が、原始経典のいたるところに見られる「・・の滅(nirodha)」、「・・の滅尽(khaya)」、「・・の捨断(pahana)」、「・・の遠離(viraga)」、「・・の厭離(nibbida)」というような何らかの現象を否定する否定的な表現であると考えられる。今我々が問題にしている「真理」の規定、「食欲の滅尽、瞋恚の滅尽、愚痴の滅尽」もまさにこのような表現の一つなのである。この場合、否定される現象はいかなる現象でも構わないのである。従って、『有の滅が涅槃である』(S.N. vol. 2, 117)と言うこともできるのである。また、「四つの聖なる真理」に関する説法の中で「第三の聖なる真理」と呼ばれている「苦の滅」(dukkhanirodha)もこの「真理」或いは「涅槃」そのもののことであるということがわかる。それ故に、「苦の滅は真証されるべき聖なる真理なのであり・・・・」(S.N. vol. 5, 436)とされているのである。

「真理」は現象の如実相であるが、しかし直ちに差別的な現象そのものではないということは特に人間に関して強調して言われている。人間も色(身体)、受・想・行・識(心)からなる一現象であるが、その如実相－真実相はまさに「真理」である。そこで、この「真理」が真の自己と見なされて、色身及び受、想、行、識という心は自分の自己ではない、或いは自己のものではないということが繰り返し説かれている。それは、人が真の自己であるところの「真理」に気付かず、身体や心を自己或いは自己のものと見なして、それらに執着するということが一切の苦の根源と見なされているからである。以下の言葉は以上のことを強調しているものである。

「尊師よ、私は久しく世尊のもとに赴いて世尊を拜顔したいと思っておりましたが、〔重病のために〕私の体には世尊のもとに赴いて世尊を拜顔するほどの力がありませんでした。」

「やめよ、ヴァッカリよ、この腐身を見たところで汝には何になろうか。ヴァッカリよ、法(dhamma 真理)を見る者が私を見るのであり、私を見る者は法を見るのである。まことに、ヴァッカリよ、法を見る者が私を見るのであり、私を見る者は法を見るのである。」(S.N.vol.3, 120)

「・・・スシーマよ、或いは内にある、或いは外にある、或いは粗である、或いは細である、或いは劣っている、或いは勝れているところの過去、未来、現在のいかなる色も、或いは遠くにある、或いは近くにあるところの全ての色も、これは私のもの(mama)ではなく、これは私(ham)ではなく、これは私の自己(me attā)ではないのである。それは、このように、正しい智慧によって如実に見られるべきである。 また、或いは内にある・・・受も・・・想も・・・行も・・・識も・・・・・・。スシーマよ、多聞の聖なる弟子は、このように見て、色においても厭離し(nibbindati)、受においても・・・・・・、識においても厭離する。彼は厭離して遠離し(virajjati)、遠離によって解脱する(vimuccati)のである。」(S.N.vol.2, 125)

また、「真理」は「如来」(tathagata)が真実それであるところのものであるから、「真理」が「如来」という言葉でもって名指され、同様のことが次のように言われている。

「一方に坐った尊者サーリプッタは尊者ヤマカにこのように言った。

『・・・・・・これをどう思うか、友ヤマカよ、如来は色である、と見るであろうか。』

『友よ、決してそうではない。』

『・・・・・・如来は受である、と・・・・・・想である、と・・・・・・行である、と・・・・・・識である、と見るであろうか。』 『友よ、決してそうではない。』

『これをどう思うか、友ヤマカよ、如来は色中に(rūpasmim)ある、と見るであろうか。』

『友よ、決してそうではない。』

『如来は色を離れて(aññatra rūpa)ある、と見るであろうか。』 『友よ、決してそうではない。』 受中に..... 受を離れて..... 識中に..... 識を離れて.....

『これをどう思うか、友ヤマカよ、如来は色、受、想、行、識である、と見るであろうか。』

『友よ、決してそうではない。』

『これをどう思うか、友ヤマカよ、如来は色でもなく、受でもなく、想でもなく、行でもなく、識でもないとするであろうか。』 『友よ、決してそうではない。』

『しからば、友ヤマカよ、如来は、まさに現法においては(diṭṭhe dhamme 見られた法においては、経験的な現象においては) 真実、真に(saccato tathato) 得られないもの(anupalabbhiya-māno 知られないもの)である。』(S.N.vol.3, 111-2)

「・・・・・・大王よ、色でもって如来を示そうとするならば、それでもって示そうとするその色は、如来に対しては、捨棄されており、根を切られており、本を失ったターラ樹の如くであり、非存在とされており、未来に生じなくされているのです。大王よ、如来は色でもっての計測を脱しており、例えば、大海のように、甚深であり、不可測であり、深解し難いのであり、如来は死後存在するとも言えず、如来は死後存在しないとも言えず、如来は死後存在し且つ存在しないとも言えず、如来は死後存在するのでもなく存在しないのでもないとも言えないのです。・・・・受

でもって・・・・・・・・・識でもって・・・・・・。』(S.N.vol.4, 376-7)

以上のように、「真理」は一切の現象を離れてあるものではないが、しかし、直ちにそれら経験的な現象ではないということが繰り返し強調されているのである。そして、このことによって「真理」が否定的な仕方で規定されてもいるのである。しかし、「真理」はより肯定的、より積極的な仕方で規定されるということはないのであろうか。

先に挙げた「真理」を規定している言葉；「貪欲の滅尽、瞋恚の滅尽、愚痴の滅尽、これが、比丘達よ、真理と言われるのである」を含んでいる経の前後(S.N.vol.4, 359-73)にはこれと殆ど同じ内容の経が数多く存している。その違いはこの文中の「真理」が他の様々な言葉で言い換えられているという点だけである。そうとするならば、これらの言葉は「真理」の別名であり、また、「真理」を様々な特徴づけているものであるとも言い得るであろう。そして、これらの中には、否定的な表現でもって表されているものと共に肯定的な表現でもって表されているものも存しているので次にそれらを挙げてみる。

- | | | | |
|---------------------|-------------------------|-----------------------|----------------------|
| (1) 無為(asankhatam) | (2) 究極(antam) | (3) 無漏(anasavam) | (4) 真理(saccam) |
| (5) 彼岸(param) | (6) 巧妙(nipuṇam) | (7) 極難見(sududdasam) | (8) 不老(ajaaram) |
| (9) 堅牢(dhuvam) | (10) 照見底(apalokitam) | (11) 不可見(anidassanam) | (12) 無迷執(nippapam) |
| (13) 寂靜(santam) | (14) 不死(amatam) | (15) 極妙(paṇitam) | (16) 安泰(sivam) |
| (17) 安穩(khemam) | (18) 愛滅(taṇhakkhaya) | (19) 不思議(acchariya) | (20) 未曾有(abbhutam) |
| (21) 無災(anitika) | (22) 無災法(anitikadhamma) | (23) 涅槃(nibbanam) | (24) 無惱害(avyapajjho) |
| (25) 離貪(virago) | (26) 清淨(suddhi) | (27) 解脫(mutti) | (28) 無執着(anālayo) |
| (29) 洲(dipa) | (30) 避難所(lena) | (31) 救護所(tānam) | (32) 歸依所(saraṇam) |
| (33) 到彼岸(parayaṇam) | | | |

我々は、もはや、これらの一つ一つについて検討することはできないが、これらから「真理」は次のようなものであるということがわかるのである；・為作されないもの（「無為」）・万物の究極（「究極」）・何らかの意味で超越的なもの（「彼岸」、「清淨」）・見る事が可能ではあるがその事が容易ではないもの（「照見底」、「極難見」、「不可見」）・恒常にして永遠なるもの（「堅牢」、「不死」）・神秘的なもの（「不思議」、「未曾有」）・それ（真理）に到ることがそれそのもの（真理そのもの）であるようなもの（「到彼岸」）・それに到りそこに落着くことが宗教的な救いであるようなもの（「不老」、「無迷執」、「不死」、「極妙」、「安泰」、「安穩」、「愛滅」、「無災」、「無災法」、「涅槃」、「無惱害」、「離貪」、「解脫」、「無執着」、「洲」、「避難所」、「救護所」、「歸依所」）。

我々は、以上において、「四つの聖なる真理」についての説法において「第一の聖なる真理」と呼ばれ、その知が「智慧」とされているところの「苦」について、それが何であるかということ問うて来た。そして、その「苦」は、「遍知」即ち「完全知」される時、その如実相において、今見たような「真理」としてあらわになるのであった。従って、「苦」が「智慧」の内容であるということは、結局、この「真理」が「智慧」の内容であるということになるのである。

(平成4年12月19日受理)