

## 根本仏教とは何か？

鉾之原 善章

### What is the Fundamental Buddhism ?

Yoshinori Hokonohara

#### Abstract :

The purpose of this paper is to give a new outline of the fundamental Buddhism as the Sakyamuni's Buddhism in primitive sutras, against the predominant understanding of it in the Buddhism study that takes its foundation thought as the dependent origination theory that all things happen depending on other things.

The fundamental Buddhism comes into existence from the Sakyamuni's foundation experience of the enlightenment. According to Pali primitive sutras, considered the collected discourses of Sakyamuni, the foundation experience happens in concentration on a certain phenomenon and is an experience to arrive at the Nirvana. And this is not only an experience to realize it but also one to have become it together with all phenomena.

The first foundation theory of the fundamental Buddhism based on such foundation experience is that all things are in reality the Nirvana as the transcendent Truth. The second is that the road for arriving at the Nirvana is concentration on a certain phenomenon.

The best way of life based on these foundation theories is a way of life to have arrived at the Nirvana where all sufferings are overcome. But the road for arriving at the Nirvana is concentration on a certain phenomenon. Therefore, the best way of life is one to concentrate on our given life. That is, it is a way of life to devote ourselves to our given life and to live in it sincerely.

**Keywords:** 根本仏教、釈尊、根本経験、涅槃、三昧、根本説

#### はじめに

仏教は、その成立以来、約 2,500 年の歴史を有しており、その長い歴史においてはこれまで様々な仏教が生まれている。しかし、それら全ての仏教の源は、等しく釈尊(Sakyamuni 本名 ; Gotama Siddhattha 463-383B.C. ? or 566-486B.C. ?等)の仏教である。これこそが全ての仏教によって共有されるべき根本仏教である。その根本仏教は何であろうか？ すなわち、釈尊はそもそも何を説いたのであろうか？

この問いに対して、今日の仏教学は「釈尊は「一切のものは縁(原因)によって起こっている、という縁起を説いた」と答える。したがって、そこでは、「根本仏教の根本思想は全く縁起説、即ち相依説、であって、これが全仏教の根本思想であり・・・」(宇井伯壽『佛教汎論』264 頁)などと主張されるのである。果たしてそうであろうか？ 確かに、釈尊は「縁起」(paṭiccasamuppāda)を説いている。しかし、この「縁起」は、釈尊によって次のように説かれるのである。

「比丘達よ、無明に縁って行はある。比丘達よ、かく、そこに存する真如、不非真如、不異真如、此縁性、これが、比丘達よ、縁起と言われるのである。」(「相応部」第2巻 26 頁)

ここで言われている「真如」(tathatā)は、「涅槃」(nibbāna)や「真理」(sacca)等と共に、或る超越的・根源的な真理を意味しているのではないのか？ そして、「これが縁起と言われる」とされる限り、「縁起」もまた或る超越的・根源的な真理を指しているのではないのか？ また、こ

---

\* 基盤教育機構 (非常勤講師)

の超越的な真理は、「此縁性」(idappaccayatā この縁の本性)として、あれこれの現象に縁って起こるものであるが故に、「縁起」とも言われるのではないのか？(稿末注1) そもそも根本仏教においては、仏教学で言われるような「縁起の法」という現象世界の法則ではなく、まさにこの「或る超越的・根源的な真理」こそがその中心的な問題になっているのではないのか？(稿末注2) このように、筆者は、根本仏教についての仏教学の支配的・定説的理解に対しては根本的な疑念を抱いている。そして、同時に、根本仏教についての新たな理解の必要性を強く感じている。

そこで、以下、釈尊の直接の説法集或いはそれに近いものとされるパーリ語原始経典「五部」[Pañcanikāya;「長部」(Dīghanikāya 34 経)、「中部」(Majjhimanikāya 152 経)、「相应部」(Saṃyuttanikāya 7762 経)、「増支部」(Aṅguttaranikāya 9557 経)、「小部」(Khuddakanikāya 15 分)]に依拠して、これら原始経典に示されている釈尊の仏教(＝根本仏教)を捉え直し、その新たな輪郭(＝概要)を描き示すということを試みたい。そして、この試みを、「根本仏教とは何か？」の論題の下で、これら経典における釈尊の説法から、根本仏教の根本説とこれに基づく善い生き方についての根本的見方(人生哲学)とを抽出することでもって果たすことにしたい。

## I. 根本仏教の根本説

根本仏教の根本説は何であろうか？ すなわち、釈尊は根本的に何を説いているのであろうか？

仏教は、釈尊が、生老病死の苦等の人間苦の問題を解決するため 29 歳の時に出家し、その 6 年後の 35 歳の時、「等覚」(sambodhi 正覚)と呼ばれる根本経験をもって苦の問題を解決したことに始まるとされる。そうするならば、根本仏教の根本説を知るためには、何よりもまずこの「等覚」の根本経験を理解しなければならない。

### 1. 「等覚」の根本経験

#### 1) 三昧における涅槃に到達する経験

出家から「初転法輪」(最初の説法)までの釈尊の自伝を主な内容にしている「聖求経」(「中部」第1巻)によれば、釈尊は、「聖なる求め」(ariyapariyesana)として「無上なる安穩・涅槃」(anuttara yogakkhema nibbāna)を求めて出家し、マガダ国のウルヴェーラー近くの林で 6 年間にわたって厳しい苦行を行ったが、その目標を達成することはできなかった。そこで、その苦行を中止して、ウルヴェーラーのセナーニという村で一人の娘に滋養食の施を受け、その近くのネーランジャー河の樹下で、不退転の覚悟をもって結跏趺坐を組んで坐するという「三昧」(samādhi 定)の行を始めた。このことが、「本生経」(Jātaka 前生物語)第1巻で、次のように述べられている。「菩薩は、菩提樹の幹を背にして東の方に向かい、堅固な心をもって、『たとえ皮膚と筋と骨が乾きしぼむとも、身体肉血が干からびるとも、正等覚(sammāsambodhi)に得達しなかったならば、この結跏趺坐を解くまい』と、百雷が集中しても壊わされないような形相で不壊の結跏趺坐を組んで坐った。」(71 頁)

そして、その 7 日後に、釈尊は「等覚」の根本経験をもった。このことが、「聖求経」では、次のように述べられている。

「その時、私は、比丘たちよ、自らは生法でありながら、生法に禍を見て、無生・無上なる安穩・涅槃求めて、無生・無上なる安穩・涅槃に到達した(ajjhagamam<sup>1</sup>adhigacchati)。[この後、「生法」の代わりに、「老法」、「病法」、「死法」、「愁法」、「悩法」を置いた同じ文が続いている。]」(167 頁)

これによると、この根本経験は、生苦、老苦、病苦、死苦、愁苦、悩苦等を負っている現象身のままで、無生、無老、無病、無死、無愁、無悩の、すなわち、それら諸々の苦を越えた「安穩」(yogakkhema = 涅槃の別名)或いは「涅槃」(nibbāna)に到達するという経験である。すなわち、これは、諸苦を負う現象身のままでその現象身を越えた涅槃に到達する経験である。そして、これは、さらに、事柄を単純化するため、「諸苦を負う現象身のままでその現象身を越えた」という状況語及び説明語を省略して、単に「涅槃に到達する経験」とも言われ得るであろう。

以上から、この根本経験は、①三昧における経験であると共に、②涅槃に到達する経験であると言えるであろう。

#### 2) 涅槃に到達する経験

##### (1) 涅槃を証知し真証しそれに到り成る経験

「等覚」の根本経験は「涅槃に到達する経験」であった。これはさらにいかなる経験であろうか？ これに関して「聖求経」では次のように言われている。これは、釈尊が、根本経験をもった

直後、覚った法（涅槃）の深甚さ、覚り難さの故に、人々への説法を断念しかけていた時、釈尊の前に現れた娑婆主梵天（Brahmā Sahampati）の強い勧請によって、説法を決意し、手始めに五人の比丘に対して行った最初の説法の冒頭で言われているものである。

「比丘たちよ、耳を傾けよ。不死(amata=涅槃)は到達された。私は教示しよう。私は法を説こう。教示された如く実行するならば、久しからずして、まさにそのためにこそ善男子が正しく家から非家へと出家するところの、かの無上の修行究竟(brahmacariyapariyosāna)を現象において自ら証知し、真証し、それに到り成って住するであろう。」（「中部」第1巻172頁）

これによると、まず、「不死は到達された」と、この根本経験が「不死」すなわち「涅槃」に到達する経験であったことが再度示されている。問題は、この「涅槃に到達する経験」がいかなる経験であるかということであった。そのことが述べられているのが、「教示された如く実行するならば、久しからずして、・・・住するであろう」における「・・・」の部分である。何故なら「・・・」の部分では、前文の「[私によって] 不死は到達された」をうけて、「[教示された通りに実行するならば、汝たちも] 不死＝涅槃に到達して[住するであろう]」ということが言われていると解せられるからである。しかるに、「・・・」の部分で言われていることは、「まさにそのためにこそ善男子が正しく家から非家へと出家するところの、かの無上の修行究竟を現象において自ら証知し、真証し、それに到り成って」である。このうち「まさにそのために・・・かの無上の修行究竟」は、単に「涅槃」に置き換えることができる。何故なら、「無上の修行究竟」は、常に「涅槃」(＝「真理」)を目的語に取る動詞である「真証する」(sacchikaroti < sacca(真理)+ karoti(為す))の目的語になっていることから「涅槃」を意味しており、その前の関係文は「無上の修行究竟」を修飾する付属文であり省略することができるからである。よって、「・・・」の部分は、「涅槃を現象において自ら証知し、真証し、それに到り成って」ということである。これが、「涅槃に到達して」に相当し、涅槃に到達することがいかなることをよく示していると解せられる。かくして、「等覚」の根本経験がそれであるとされた「涅槃に到達する経験」は、「涅槃を現象において自ら証知し、真証し、それに到り成る経験」であると言うことができる。

## （２）涅槃を覚る経験

涅槃に到達するという釈尊の根本経験は「涅槃を現象において自ら証知し、真証し、それに到り成る」経験であった。これは、「涅槃を現象において自ら証知し、真証する」経験と「涅槃に到り成る」経験との二つの部分に分けることができる。まず、「涅槃を現象において自ら証知し、真証する」ことはいかなることであろうか？ここでの「証知する」(abhiñāṇāti すぐれた仕方では知る)および「真証する」(sacchikaroti)という動詞は、共に、「[真理或いは涅槃を現証的に] 覚る」という意味で用いられる語である。したがって、「涅槃を現象において自ら証知し、真証する」とは「涅槃を現象において自ら覚る」ということである。

ここで「現象において」(diṭṭhe dhamme 見られた法＝現象において)とされるのは、「涅槃」は、後述するように、現象においてあるもの、或いは現象に縁つてあるものであるからである。したがって、「涅槃」は現象外のどこかでではなく、常に現象において覚られるものなのである。また、「自ら」(sayam)とは「自分で実際に」といった意味であろう。「涅槃」は「非時間的なもの」(akālika)であり現象ではないが、しかし「現に見られるもの」(sanditṭhika)、「ほら見よと言われるようなもの」(ehi-passika)、「各自に経験されるべきもの」(paccattam veditabba)なのである（「相應部」第1巻158頁）。したがって、涅槃を覚ることは常に「自分で実際に」涅槃を覚ることなのである。これらの二つの語は「涅槃を覚る」ことの「どこで」(現象において)と「どのように」(現に見る仕方)とを示しているものであり、この根本経験がいかなるものであるかを知るためには重要であるが、ここでは事柄を単純化するため省略することが許されるであろう。

そうするならば、「等覚」の根本経験がそれであるとされた「涅槃に到達すること」は、まず、「涅槃を覚ること」であると言うことができよう。

## （３）涅槃に到り等しく成る経験

次に、「涅槃に到達すること」は「涅槃に到り成ること」でもあるとされている。「到り成る」と訳した“upasampajjati”は、“upa-”（・・・[の近く]へ）と“sam-”（等しく）と“pajjati”（行く）とから成り、より正確には「・・・へと到り等しく成る」ということを意味している。よって、「涅槃に到達すること」は、また、「涅槃に到り等しく成ること」でもあるということになる。そして、このことの故に、この根本経験が“sambodhi”すなわち「等覚」と呼ばれるのであると考えられ



る。“sambodhi”は、接頭語“sam-”に「等、同」の意味の他に「正」の意味があり、通常はこの意味に取られて、「正覚」と訳されるのであるが、「等覚」がより適切な訳語であると考えられる。もしこの覚りの根本経験が「正覚」と呼ばれたのであれば、パーリ語では“sammābodhi”と呼ばれた筈である。また実際、これが“sammāsambodhi”とも呼ばれており、これは、通常、適切に「正等覚」と訳されているのである。ともあれ、この釈尊の根本経験の名称である“sambodhi”(等覚)および“sammāsambodhi”(正等覚)もこの根本経験が「涅槃をそれに到り等しく成って覚る経験」であるということを示しているであろう。

以上から、この根本経験は「涅槃を覚り、涅槃に到り等しく成る経験」、或いは「涅槃をそれぞれのものに成って覚る経験」であると言うことができるであろう。

#### (4)「世界の最高者」の経験

釈尊の根本経験は、「涅槃を覚る経験」であると共に、「涅槃に到り等しく成る経験」であった。しかるに、「涅槃」は、後述するように、一切の現象を貫き越えているものである。したがって、このような「涅槃」に到り等しく成る経験は、宇宙を貫き越える経験でもあるのである。そこで、このことが示されていると見なされる言葉を以下挙げることにする。

上記「聖求経」によれば、釈尊は、最初の説法のためにウルヴェーラーから最初の説法対象者に選んだ五人の比丘がいるバーラーナシーのイシパタナ鹿野園へ向かう旅の途中で出会った一人の異学遊行者に、「誰があなたの師ですか？」などと問いかけられたのに対して、偈(gāthā 詩句)でもって答えている。次の偈文はその前半部分である。

「我は全てに打ち勝った者、全てを知った者であり、全ての法に染著していない者であり、全てを捨断する者、渴愛の滅尽において解脱した者である。自ら証知して誰を〔師と〕指定しようか。我に師はなく、我に等しい者は見出されず、天と共なる世界において我に比肩する者はない。」(「中部」第1巻171頁)

また、「長部」(Dīghanikāya)第2巻 所収の「大本経」(Mahāpadāna-suttanta)は、釈尊から六代前の過去仏とされるヴィパッシー(Vipassī)仏の伝記を主な内容としているものであるが、ここではその仏の誕生の際のことが次のように述べられている。

「菩薩が生まれるや、静かな足で立って、北に向かって大股に歩き、白傘をかざして一切の方角を眺め、大声で言われる。『我は世界の最高者(aggo)である、我は世界の最勝者(jeṭṭho)である、我は世界の最上者(śeṭṭho)である。』」(15頁)

さらに、また、上記「本生経」の第1巻53頁では、これとほとんど同じ記述が釈尊の誕生の際のことの記述となっている。これらの記述中の「我は世界の最高者である」等の言葉は、すでに指摘されているように、上記「聖求経」における釈尊の根本経験後の言葉が、ヴィパッシー仏およびゴータマ仏(釈尊)の誕生物語の中に、誕生の際の言葉として、移されたものであろう。

これら『我は世界の最高者である』等は、漢訳の「天上天下唯我独尊」の原文とされるものである。これらの言葉は、一見して、大言壮語或いは独善語のように受け取られるかも知れない。しかし、「聖求経」の上記偈文の末尾近くには「漏尽[=煩惱の滅尽=涅槃]に到達したならば、実に我に等しき勝者である」という言葉もあることから、これらの言葉は、宇宙を貫き越えている「涅槃」そのものに等しく成る経験という釈尊の根本経験を表しているものと解すべきであろう。

#### 3) 涅槃はいかなるものとして経験されるのか？

それでは、「涅槃」そのものは、この根本経験において、如何なるものとして経験されるのだろうか？ 上記「聖求経」において、釈尊は、根本経験の直後、「到達されたこの法」(=涅槃)について次のように言っている。

「[涅槃に到達した]その私に、比丘たちよ、このような念が生じた。『私によって到達されたこの法は甚深なものであり、見難いものであり、覚り難いものであり、寂靜なるものであり、極妙なるものであり、推論の領域を超えたものであり、微妙なものであり、智者にのみ経験されるべきものである。しかし、この人々は愛著を悦び、愛著を楽しみ、愛著を喜んでい。しかるに、愛著を楽しみ、愛著を好み、愛著を喜ぶ人々には、この道理、すなわち、此縁性、縁起は見難く、この道理、すなわち、一切行寂止、一切依捨離、愛滅、離貪、滅、涅槃もまた見難い。もし私が法を説示したとしても、私以外の人々が了知しなければ、私にはかの疲労があることになるであろう、かの苦悩があることになるであろう。』」(「中部」第1巻167-168頁)

ここでは、この根本経験において到達された法即ち「涅槃」は、甚深なもの、見難いものであ



り、世の様々な物事に愛着し、それを楽しみ喜んで人々には経験され得ないものであるから、これをそのような人々に説くことは、徒労になるということが言われている。そして、その中で、この根本経験において到達された法が、「涅槃」をも含めて様々な言葉で表されている。これらの言葉は、「涅槃」がこの根本経験においていかなるものとして経験されているかを示していると言える。

「涅槃」は、まず、「此縁性」(idappaccayata)である。すなわち、それは「この縁(idam paccaya)」(現象)の本性である(-tāは抽象名詞を作る接尾語)。したがって、それは何らかの仕方では現象においてあるものである。次に、「涅槃」は「縁起」[paṭiccasamuppāda 縁って(paṭicca)起こること(samuppāda)]である。すなわち、それは現象に縁って起こるものである。したがって、それは現象を離れてあるものではなくて、現象に縁ってあり、現象に縁って起こるものである。しかし、他方、「涅槃」は、「一切行寂止」(sabbasaṅkhārasamatha)、「一切依捨離」(sabbpadhipaṭinissagga)、「愛滅」(taṇhakkhaya)、「離貪」(virāga)、「滅」(nirodha)である。すなわち、それは、「一切の行」、「一切の依着」、「渴愛」、「貪欲」等々の諸現象ではなく、何らかの仕方ではそれらの現象を超越しているものである。

このように、「涅槃」は、この根本経験において、一方で、現象においてあるもの、現象に縁って起こるものとして、他方、現象ではなくそれら現象を越えているものとして経験されているのである。すなわち、「涅槃」は一切の現象を貫き越えているものとして経験されているのである。

#### 4) まとめ：三昧における「悟道」と「成道」の経験

以上から、この根本経験は次のような経験であると言えることができるであろう。

- ・坐やその他の何らかの物事に集中する三昧の中での経験。
- ・「涅槃」と言われる、一切のものを貫き越えている真理を覚る経験。
- ・「涅槃」と言われる、一切のものを貫き越えている真理に等しく成る経験。

これらをまとめて言うならば、この経験は、何らかの物事に集中する三昧の中で起こるところの、一切のものを貫き越えている「涅槃」と言われる真理 [= 「道」] を悟る経験、すなわち「悟道」の経験であると共に、その真理そのものに成る経験、すなわち「成道」の経験であると言えることができる。或いは、この経験は、物事への三昧を通じて物事の真相としての「涅槃」と言われる真理そのものに成ってその真理を知るという経験であると言えることもできるであろう。

## 2. 根本仏教の根本説

釈尊は、以上のような根本経験をもった後、80歳で亡くなるまでコーサラ国[Kosala 首都；サーヴァッティ(Sāvatthī 舎衛城)]、マガダ国[Magadha 首都；ラージャガハ(Rājagaha 王舎城)]を中心とするインド北方地域を説法して廻るという生活を送ったとされる。その45年間にわたる彼の説法の記録である経とこれらを基に創作されたと推定される経とを集めたものが原始経典であるとされるが、ここに収められている釈尊の説法は、総じて、上述の根本経験において経験されたことを説いているものであると言えるであろう。そこで、このような釈尊の多くの説法の中でも最も重要な説法の一つと考えられるものを取り上げ、そこから根本仏教の根本説を取り出して見たい。

### 1) 根本仏教の根本説を説く釈尊の説法

次の釈尊の説法は根本仏教の根本説を説いていると見なされるものであり、したがって最も重要な説法の一つであると考えられる。

「比丘達よ、汝達に涅槃と涅槃に至る道とを説こう。これを聴け。では、比丘達よ、いかなるものが涅槃であろうか。比丘達よ、貪欲の滅尽、瞋恚の滅尽、愚痴の滅尽、これが、比丘達よ、涅槃と言われるのである。では、比丘達よ、いかなるものが涅槃に至る道であろうか。止、これが、比丘達よ、涅槃に至る道である。

このように、比丘達よ、私によって涅槃が説かれ、涅槃に至る道が説かれた。比丘達よ、他の利益を願っている慈念ある師によって弟子達のためになされるべきことを、私は慈悲を垂れて汝達のためになしたのである。比丘達よ、これらの樹下これらの空閑処で禪定をなせ(jhāyatha)。比丘達よ、放逸になることなかれ。後日、後悔者となることなかれ。これが私からの汝達のための教誡である。」(「相應部」第4巻 371頁「無為相應 15」)

釈尊は、ここで、根本仏教の二つの重要事を説いている。一つは、「涅槃」であり、もう一つは、「涅槃に至る道」(nibbānagāmi magga)としての「止」(samatha 寂止＝三昧の別名)である。そして、さらに、釈尊は、説法の後半において、これら二つの事柄を説いたことについて、「慈念ある

師によって弟子達のためになされるべきことを私は慈悲を垂れて汝達のためになしたのである」と述べている。すなわち、「慈念ある師によって弟子達のためになされるべきこと」は、これら二つの事柄を説くことなのである。このことは、釈尊の仏教が、さらには、仏教一般が説くべきことは、根本的には、「涅槃」と「涅槃に至る道」としての「止」とであるということを示しているであろう。そこで、以下、この説法から、これら二つの重要事に関わる根本仏教の根本説を取り出して見たい。

## 2) 第一の根本説「一切のものは涅槃である」

### (1) 「涅槃」とはいかなるものか？

まず、この説法で説かれている「涅槃」(nibbāna)とは何であろうか？「涅槃」とは根本仏教が説く根本のもののことであり、「等覚」の根本経験においてまさに経験され覚られた当のものである。これは、「涅槃」以外にも様々な名称で呼ばれている。上記重要説法が記載されている経が属する「相应部」第4巻中の「無為相应」には上記説法の「涅槃」を他の語に代えただけで、それ以外は全く同じという経がなお32経存している。これら「涅槃」に代わる語は「涅槃」の別名であると言える。それらの主なものを挙げると、次のとおりである。

真理(sacca)、常恒(dhuvā)、安穩(khema)、清淨(suddhi)、洲(dīpa)、救護所(taṇaṃ)、帰依所(saraṇaṃ)、終極(anta)、彼岸(pāra)、解脱(mutti)、不思議(acchariya)、寂靜(santa)、無為(asaṅkhata)、無漏(anāsava)、不死(amata)、愛滅(taṇhakkhaya)、離貪(virāga)、無執着(anālaya)

これらの語は「涅槃」がいかなるものであるかを或る程度示しているであろう。これらの「語」でもって呼ばれる「涅槃」はさらにいかなるものであろうか？

#### ① 一切のものを超越したもの

「涅槃」は、この説法では、「食欲の滅尽、瞋恚の滅尽、愚痴の滅尽」であると言われている。食欲(=むさぼり)、瞋恚(=いかりにくしみ)、愚痴(=おろかさ)は、我々を煩わせ悩ませる煩惱の代表とされるものである。これらの言葉は、「涅槃」はこれらの煩惱がなくなった人間の心の境地であるということのように見える。次の仏教学者の言葉にも見られるように、仏教学でも一般にそのように理解されているのである。

「涅槃(nirvāṇa, nibbāna)とは、nir-vā-aṇa『吹き消すこと』または『吹き消されている状態』を意味する。つまり煩惱の火を吹き消すことが涅槃である。原始経典では涅槃を定義説明して、『すべての食欲の滅尽、瞋恚の滅尽、愚痴の滅尽、これを称して涅槃という。』とされている。」(水野弘元『仏教要語の基礎知識』1972、春秋社、153-4頁)

しかし、原始経典では、諸煩惱だけではなくて、その他の様々な事物についても「・・・の滅」といったそれらの事物を否定する言葉がほとんど各経において頻出しているのである。次の説法は「涅槃」について述べられているものである。

「世尊は涅槃に関する法話によって比丘達に教示し、激励し、鼓舞し、欣喜せしめた。・・・その時、この感興語(udāna)を發せられた。『比丘達よ、このような処がある。そこは地もなく、水もなく、火もなく、風もなく、空無辺処もなく、識無辺処もなく、無所有処もなく、非想非非想処もなく、この世も他の世もなく、日月の両者もない。それを私は、比丘達よ、来とも言わず、往とも言わず、住とも言わず、没とも言わず、再生とも言わない。これこそはまさに住なく、転起なく、縁境なき処であり、これこそ苦の終りなのである。』」(「自説経(Udāna)」80頁)

このように、「涅槃」は「いかなる事物もない処」として表わされているが、これがまた、釈尊の説法では、その到るところで、「物の滅(nirodha)」、「物の滅尽(khaya)」、「物の捨棄(pahāna)」、「物の遠離(virāga)」、「物の終り(anta)」、「物の出離(nissaraṇa)」、「無物(a——例；asaṅkhata 無為)」等々と表現されているのである。そして、これら「・・・の滅」等が、また時に、「・・・の超越(atikkama)」と表現されることもあるのである。例えば、「苦」、「苦の起因」、「苦の滅」、「苦の滅に至る道」という四つのものが「聖なる真理」(ariyasacca)であるということ説く「四つの聖なる真理(「四聖諦」)」の説法(後述)が、次のようにも説かれるのである。

「・・・正智により聖なる真理を、苦を、苦の起因を、苦の超越を、苦の寂滅に至る八支聖道を見るが故に、その人は・・・苦の終りをなす者である。」(「如是語経(Iti-Vuttaka)」17-18頁)

このように、「涅槃」(「真理」)を意味する「苦の滅」が「苦の超越」(dukkhassa atikkama)とも表現されているのである。このことから、釈尊が説く「涅槃」は一切の事物を超越したものであり、まさにこのことを表すために「・・・の滅」といった表現がなされたということがわかる。し

たがって、「涅槃」は「食欲の滅尽、瞋恚の滅尽、愚痴の滅尽」であるということは、それは食欲、瞋恚、愚痴を、さらには一切の事物を超越したものであるということなのである。すなわち、食欲、瞋恚、愚痴は、ここでは、一切の事物の代表として言われているに過ぎないのである。以上から、この説法が説く「涅槃は食欲の滅尽、瞋恚の滅尽、愚痴の滅尽である」ということは、「涅槃は一切のものを超越しているものである」ということを意味しているのである。「涅槃」は、まず、一切のものを超越したものである。

## ② 一切のものにおいてあるもの

ところで、「涅槃」は一切の事物を超越したものであるとするならば、それは一切の事物を超越してどこにあるのであろうか？ 釈尊は「涅槃」を悟り知ることを説き勧めるのであるが、その「涅槃」はどこで知られるのであろうか？これに関して次の説法を見ていただく。

「比丘達よ、ここに比丘が、身を觀じ、熱意をもち、等智し、念を有し、世間における貪憂を除却して身の内に住する。身の内に身を觀じて住する時、彼には身が完全知されているのであり、身の完全知によって不死が真証されているのである。諸受の内に・・心の内に・・諸法の内に・・。」

(「相応部經典」第5巻182頁)

ここで、「身を觀じ(kāyānupassī)、熱意をもち(ātāpī)、等智し(sampajāno)、念を有し(sati-mā)、世間における貪憂を除却して身の内に住する」とは、身に対して、例えば、坐禪中に呼吸に対して、熱心に念を集中させて食欲・憂悩を超越するような三昧になっていることを意味するであろう。このように、身、受(感覺・感情)、心、法 [=もの] 等の何らかの事物に対して三昧になるならば、その事物が完全知されており (pariññato honti)、さらにこのことによって「不死」 (=「涅槃」) が真証されている (sacchikatam hoti) とされているのである。すなわち、「涅槃」は、任意の事物に対して三昧になり、そのものを完全知する (parijānāti < pari- (完全に) + jānāti (知る)) ことによって、証(卍)り知られるとされているのである。このように、「涅槃」は任意のものを知ることによって知られるということは、「涅槃」は何らかの仕方では任意のものにおいて、したがって一切のものにおいてあるということである。釈尊が説く「涅槃」は何らかの仕方では一切のものにおいてあるものなのである。

## ③ 一切のものの真相

以上のとおり、「涅槃」は、一切のものを超越したものであると共に、また一切のものにおいてあるものなのである。このような「涅槃」はさらにいかなるものであろうか？

「涅槃」は、上記説法において、任意の事物への三昧によってその事物を完全知することによって証知されるとされた。その場合、事物を完全知するとはいかなることであろうか？ それは、釈尊においては、事物を如実に知ること、すなわち、事物をその如実相或いは真相において知ることである。したがって、釈尊は次のように述べているのである。

「三昧に入った比丘は・・『苦はこれ [=涅槃] である』と如実に証知する・・・」(「相応部」第5巻414頁「真理相応1」)。

ここで、「如実に」(yathābhūtam)とは、「[それが真に]あるが如くに」、「[その]真相において」ということである。したがって、「『苦はこれ [=涅槃] である』と如実に証知する」は、「『苦はこれ [=涅槃] である』と[その]真相において証知する」、或いは、「『苦の真相はこれ [=涅槃] である』と証知する」ということである。そして、この場合の「苦」は、後述するように、一切のものの代表として言われているものである。よって、この説法は次のことを説いていることになる；「一切のものはその真相において涅槃である」、或いは、「一切のものの真相は涅槃である」。これはさらに次のようにも表わすことができる；「涅槃は一切のものの真相である」。

このように、釈尊が説く「涅槃」は、一方で、一切のものを超越したものであるが、しかし、他方、それは一切のものにおいてあるものであり、一切のものの真相なのである。すなわち、それは一切のものの真相として一切のものにおいてあるのである。これは一見不合理・不可解なことであるように見える。しかし、このことは「等覺」の根本経験から言われることであり、この根本経験において「涅槃」は実際このように経験されているとしか言えないのである。すなわち、この根本経験においては、「涅槃」は、自己と過去・現在・未来の一切の事物とを、それらを全く壊変することなく、そのまま貫き越えているものとして、しかも自己と一切のものととの真の自己、真相として経験されるのである。そして、さらに、これは、生滅転変する過去・現在・未来の一切のものを貫いている堅固・不動・常恒なるものとして経験されるのである。それで、これ



は、そういったことを意味する“dhuva”の名でも呼ばれているのである（「相応部」第4巻370頁）。しかしながら、それは決して冷厳なるものとしてではなく、むしろそこでは苦が越えられているところの本来の家郷として経験されるのである。それで、これは、また、「安泰」（siva）、「安穩」（khema）、「避難所」（lena）、「救護所」（tāṇa）、「洲」（dīpa 煩惱の暴流から救われる中の洲）、「帰依所」（saraṇa）などとも呼ばれているのである（同370～372頁）。

## （2）第一の根本説としての「一切のものは涅槃である」

釈尊が説く「涅槃」は一切のものの真相であった。したがって、釈尊は「一切のものは真相において涅槃である」と説くのである。これは、単に「一切のものは涅槃である」と表すこともできる。また、「涅槃」の別名の一つは「真理」（sacca）であったから、これは「一切のものは真理である」と表すこともできる。そして、まさにこのことを、釈尊の最も重要な説法の一つである「四つの聖なる真理（四聖諦）」（cattārimāṇi ariyasaccāni）の説法は説いているのである。この説法は、この説法が多く集められている「相応部 真理相応」（全131経）の中の典型例でもって示すならば、次のようなものである。

「比丘達よ、四つの聖なる真理がある。いかなる四つのものが、であろうか。苦という聖なる真理が（dukkham ariyasaccaṃ）、苦の起因という聖なる真理が、苦の滅という聖なる真理が、苦の滅に至る道という聖なる真理が、である。比丘達よ、これらがまことに四つの聖なる真理なのである。比丘達よ、如来は、実にこれら四つの聖なる真理を如実に現等覚した（abhisambuddhatta [真理と]等しくなって[真理を]証するという勝れた仕方であつた）ことによって、阿羅漢（arahant 応供）、正等覚者（sammāsambuddha）と呼ばれるのである。

それ故に、比丘達よ、『苦はこれ[＝聖なる真理]である』と相応[yoga([真理との]結合)＝三昧]がなされるべきであり、『苦の起因はこれである』と相応がなされるべきであり、『苦の滅はこれである』と相応がなされるべきであり、『苦の滅に至る道はこれである』と相応がなされるべきである。」（「相応部」第5巻433頁）

この説法は、直接には、「苦」、「苦の起因」、「苦の滅」、「苦の滅に至る道」の四つのものが「聖なる真理」であるということを説いている。したがって、また、次のように言われるのである。

「比丘よ、苦に対する智（dukkhe ñāṇam）、苦の起因に対する智、苦の滅に対する智、苦の滅に至る道に対する智、これが、比丘よ、明と言われるのであり、・・・」（「相応部」第5巻430頁）

ここでは、「苦」等の四つのものは「聖なる真理」であるから、これらに対する智が「明」（vijjā）すなわち「智慧」（pañña）であると言われているのである。しかし、この場合、苦の超克を目指す仏教徒が特別に関心を持つものであるこれら四つのものは、実は、一切のものの代表なのである。何故なら、次の説法例にも見られるように、「苦」以外の様々なものについても同様なことが説かれているからである。

「比丘よ、ここに多聞の聖弟子が色を証智しており（pajānāti<pa=現前に、jānāti=知る>pañña 智慧）、色の起因を証智しており、色の滅を証智しており、色の滅に至る道を証智しており、受を・・・、想を・・・、行を・・・、識の滅に導く道を証智している。これが、比丘よ、明と言われるのであり、・・・」（「相応部」第3巻163頁）

前の説法では、「苦」、「苦の起因」、「苦の滅」、「苦の滅に至る道」の各々に対する「智」がそれぞれ「明」即ち「智慧」であると言われていたが、この説法では、「色」、「受」、「想」、「行」、「識」について、そのもの、そのものの起因、そのものの滅、そのものの滅に至る道を証智していることが、それぞれ「明」即ち「智慧」であると言われている。そして、この場合、「色」（物体）、「受」（感覚・感情）、「想」（想像）、「行」（受、想、識以外の心の働き）、「識」（認識）は、「五蘊」（ゴウ 或いはゴウ）と呼ばれ、一切のものを構成している五つの要素とされるものであり、ここでは一切の事物を表わしているのである。したがって、「四つの聖なる真理」の説法において「苦」等の四つのものについて言われることが、この説法では一切のものについて言われているのである。このことから、「苦」等の四つのものは一切のものの代表であり、これら四つのものでもって一切のものを表しているのである。

このように、「四つの聖なる真理」の説法は、直接には「苦」等の四つのものが「聖なる真理」であると説くことによって、さらに「一切のものは聖なる真理である」ということを説くものである。そして、これを説く「四つの聖なる真理（四聖諦）」の説法は、「初転法輪」と呼ばれる釈尊の最初の説法（「相応部」第5巻420-4頁「如来所説」）の内容にもなっている最も重要な説法の

一つである。(稿末注3)

以上から、「一切のものは涅槃（真理）である」ということが、根本仏教の、そして、これに由来する全ての仏教の第一の根本説であるということができよう。その場合、「涅槃」は、上述のとおり、「真理」やその他様々な言葉で呼ばれるものであるが、後世、これが、元々は「覚った人」を意味する語であった「仏」(Buddha 仏陀<buddha 覚った、覚った人<bujjhati 覚る)でもって呼ばれるようになった。それは、覚った人(buddha)は、自分は「涅槃」であると、すなわち、「仏陀」＝「涅槃」と覚るからであると考えられる。そこで、「仏」をこの「涅槃」の意味で使うならば、仏教の第一の根本説は「一切のものは仏である」と表すこともできるのである。

### 3) 第二の根本説「涅槃に至る道は三昧である」

#### (1) 「涅槃」に至る道としての三昧

次に、上に挙げた重要説法において、釈尊の仏教において二番目に重要なものとして、「涅槃に至る道」(nibbānagāmi magga) が説かれ、それが「止」(samatha)であるとされていた。「止」とは、心を一つのことに止め・定め集中すること、すなわち、「三昧」(samādhi 定)のことである。三昧が「涅槃に至る道」とされているのである。それでは、この場合、「涅槃に至る」ということはいかなることであろうか？

##### ① 「涅槃」を証知する道

三昧が「涅槃に至る道」とされる場合、この「涅槃に至る」ということは、まず、「涅槃」を証知することである。このことについて釈尊は次のように説いている。

「比丘達よ、三昧を修習せよ。比丘達よ、三昧に入った比丘は如実に証智する。何を如実に証智するのであろうか。『苦はこれ[＝涅槃]である』と如実に証智し、『苦の起因はこれである』と如実に証智し、『苦の滅はこれである』と如実に証智し、『苦の滅に至る道はこれである』と如実に証智するのである。」(「相應部」第5巻 414頁「真理相應1」)

「四つの聖なる真理」の説法の一つであるこの説法は、一切のものの代表である「苦」、「苦の起因」、「苦の滅」及び「苦の滅に至る道」に対し三昧になるならば、やがてそれらの真相が「これ」として、すなわち「聖なる真理」＝「涅槃」として証(サ)り智(シ)られてくるということを説いているのである。

##### ② 「涅槃」に到り成る道

次に、三昧によって「涅槃に至る」ということは、上記の根本経験が宇宙を貫き越えている涅槃そのものに到り等しく成るという経験でもあったように、「涅槃」に到り成ることでもあるのである。これについて釈尊は次のように説いている。

「・・・彼ら尊者達[＝『苦はこれ[＝聖なる真理]である』と如実に証智し、・・・『苦の滅に至る道はこれである』と如実に証智する修行僧或いは修行者達]は、修行僧の目的或いは修行者の目的(attha)[＝聖なる真理]を、現象において自ら証知し、真証し、それに到り成って(upasampajja<upasampajjati)住するのである。」

以上のとおり、三昧は、何か或る事物に集中しその事物の真相を「涅槃」として捉えて「涅槃」を証知する共に、「涅槃」そのものに到り等しく成るという意味でも「涅槃に至る道」なのである。

#### (2) 第二の根本説としての「涅槃に至る道は三昧である」

このように、三昧は、「涅槃」を証知する道であると共に、「涅槃」に到り成る道なのである。そして、これによって仏教の目標である苦の超克が達成されるのである。何故なら、「涅槃」は苦を含む一切のものを超越しているものであるからである。したがって、三昧は釈尊の仏教と、これに由来する全ての仏教にとって「涅槃」に次いで重要なものである。よって、「涅槃に至る道は三昧である」ということが、根本仏教の第二の根本説であると言いうことができるであろう。

このように根本仏教において三昧が「涅槃に至る道」とされるが故に、仏教ではこれまで様々な三昧行が説かれ、実修されてきた。釈尊以来の基本的な三昧行は坐ることに三昧になる坐禅[禪＝禪那(jhāna 禅定)＝智慧を伴った深い三昧]であるが、これ以外にも、例えば、ひたすら「南無阿弥陀仏」を唱える「称名念仏」、「南無妙法蓮華經」の題目を唱える「唱題」、師匠から課せられた問題即ち「公案」を日夜考える「堤擲」(テイヤイ＝公案の専心工夫)、千日間昼夜一心不乱に峰々を歩く「千日回峰行」、各宗派で日課としてなされる「読經」等々も三昧行であると言えるであろう。

以上から、根本仏教の根本説は、「一切のものは涅槃(仏)である」と「涅槃(仏)に至る道は三昧である」とであると言いうことができるであろう。

## Ⅱ．根本仏教における善い生き方

### 1．苦を超克した生き方としての涅槃に到り成った生き方

それでは、根本仏教においては、以上の根本説に基づいてさらに人間の善い生き方はどのように考えられるのであろうか？

これには、まず、仏教が起きてきた始元にあった問題が関係していると思なされる。その問題とは、釈尊がそれを問題にして出家し、「覚り」によってそれを解決したとされるころの問題、すなわち苦の問題である。釈尊の出家の動機については、「本生経」(Jātaka)第1巻59頁では、天人たちの計略により、釈尊が宮殿を出て先ず老人を、次の日に病人を、さらに別の日に死人を、そして最後に出家僧を見て、出家することへの強い思いを抱くようになったということが語られている。上記「大本経」ではこれに類似のことがヴィパッシー仏の物語として語られ、その中で死人を見た後のことが次のように記述されている。

「まさにその時ヴィパッシー太子は内宮に行って、苦悩し、愁然として思いに沈んだ。『おお友よ、生と名づけるものは実に厭わしい、まことに生まれた者には老が見られ、病が見られ、死が見られるのだから。』」(「大本経」；「長部」第2巻26頁)

このように、釈尊は、生苦、老苦、病苦、死苦等の人間苦を超克するという苦の問題の解決のために出家したと言えるであろう。様々な人間苦については、「相应部 第5巻 真理相应」における「初转法輪」の説法とされるものの中で、次のように言われている。

「しかるに、比丘達よ、生も苦であり、老も苦であり、病も苦であり、死も苦であり[以上「四苦」、愁、悲、苦、憂、悶も苦であり、怨憎する者達に会うことも苦であり、愛する者達と別離することも苦であり、求めて得られないことも苦であり、要するに五取蘊[＝一切の物事への取著]は苦であるが[以上「四苦」と合わせて「八苦」、苦という聖なる真理はこれである。」(421頁)

釈尊の仏教である根本仏教はこのような苦を問題にし、これらの苦をいかにして超克するかということをテーマとし、苦を超克した生き方を目指すものであると言えるであろう。したがって、根本仏教における善い生き方は、まず、「苦を超克した生き方」であると言えることができるであろう。(稿末注4)

ところで、上に述べたように、釈尊は「等覚」の根本経験によって苦を超克し、苦の問題を解決したのであった。その訳は、この根本経験は、苦と他の一切のものを貫き越えている「涅槃」そのものに到り等しく成る経験であるからであった。人が苦と一切のものを越えた「涅槃」に到り成っているならば、確かに人は苦を超克していることになるのである。したがって、苦を超克した善い生き方は、「涅槃」に到り成った生き方なのである。かくして、根本仏教における善い生き方は「涅槃に到り成った生き方」であると言えることができるのである。

### 2．一々の生に徹した三昧的な生き方

以上のとおり、根本仏教における善い生き方は「涅槃に到り成った生き方」であった。ところで、「涅槃」に到り成るということは何によって可能になるのであろうか？ それは、上述のとおり、「涅槃に至る道」とされた「三昧」によってである。何故なら、任意の事物に集中することである「三昧」は、苦と一切のものを越えて、「涅槃」に到り成らせるものであったからである。したがって、苦が超克されるような涅槃に到り成った生き方とは、三昧的な生き方であるということになる。そして、その場合、三昧の対象となる生はいかなる生でも構わないのである。したがって、涅槃に到り成った三昧的な生き方とは、各自に与えられた一々の生に集中し徹した生き方であると言えよう。よって、釈尊は次のような説法を行っているのである。これは、痛切な求法の思いを抱いて何日もかけて遠方から釈尊を訪ねてきて、丁度托鉢中であった釈尊に「今はその時ではない」と何度も断わられながらもめげずに法の教示を乞い続けたバーヒヤに対し、なされたものである。

「しからば、バーヒヤよ、汝はこのように学ぶべきである。見た時にはただ見ただけでいよ、聞いた時にはただ聞いただけでいよ、思った時にはただ思っただけでいよ、知った時はただ知っただけでいよ。バーヒヤよ、汝はまことにこのように学ぶべきである。バーヒヤよ、汝が見た時にはただ見ただけであり、聞いた時にはただ聞いただけであり、思った時にはただ思っただけであり、知った時はただ知っただけでいるならば、バーヒヤよ、汝はそこにはいないのであり、バーヒヤよ、汝がまさにそこにはいないならば、バーヒヤよ、汝はこの世にも他の世にも両者の中間にもいないのであり、まさにこれが苦の終りなのである。」[「自説経」(Udāna)8頁]



釈尊は、この説法において、見るとか、聞くとか、思うとか、知るとかといった、我々にその時々と与えられた一々の生に集中し徹すべきことを説いているのである。そして、我々が一々の生に徹するならば、我々は「そこに」も「この世にも他の世にも両者の中間にも」いないと言われる。これは、一々の生という現象に集中し徹し、それに三昧になるならば、この現象界を、或いは六道輪廻の世界を超越した「涅槃」に到り成っているということを言っているものである。したがって、まさにこのことが苦を終滅させること、苦を超克することであると言われているのである。

以上のとおり、仏教における善い生き方である苦を超克した生き方は、苦を含む一切の現象を越えた「涅槃」に到り成った生き方であるが、しかし、これは却って我々各自に与えられた一々の生という現象に集中し徹した三昧的な生き方なのである。各自に与えられた生は時に不運な生、不幸な生、逆境の生であることもあるかも知れないが、しかし、それも尊い「涅槃」の現れとして受け入れ、それに徹し、誠実に一所懸命に生きて行く—これが、根本仏教が説く善い生き方なのである。

ここで、最後に、このようなことを説く釈尊の仏教が遥か後世の遠い日本にまで伝えられているということを示す二つの言葉を掲げることにする。

「仏となるに極めて容易な道がある。諸々の悪をなさず、生死に執着する心なく、一切衆生のために憐れみ深くして、上を敬い、下を憐れみ、よろずのことを厭う心なく、願う心なく、心に思うことがなく、憂えることがない、これを仏と名付ける。また他に尋ねることなかれ。」

これは、道元(1200-1253)がその著『正法眼蔵』の「生死」の巻末尾で述べていることである。これによると、仏に成ること、すなわち生死を離れ越えること(＝苦を超克すること)は、普通の生活と違った難しいことをすることでは決してなく、誰もがしようとすればできること、すなわち自分に与えられた人生を、それがどんな人生であろうとも厭わずに、さらにその外に仏を或いは救いを求めようともせず、誠実に、一所懸命に生きることなのである。このように、道元も、また、各自に与えられた一々の生に、生死に徹する生き方を説いているのである。

「災難に逢う時節には災難に逢うがよく候。死ぬる時節には死ぬるがよく候。これはこれ災難をのがるる妙法にて候。」

これは、良寛(1758-1831)が大地震による災難に逢った知人に書き送った手紙の一節である。これによると、災難に逢った時は災難に逢うことに成り切り、死ぬ時は死ぬことに成り切ることが、災難を、死をのがれる妙法なのである。これを敷衍するならば、自分に与えられた生がたとえ災難に苦しむ生であったとしても、或いは死に直面する生であったとしても、そこから逃げないで、或いは懸命に災難に立ち向かい、それを乗り越えようと努力し、或いは病中には医者の指示に従って懸命に療養に励み、最期の時が来れば周りの人々に感謝し別れを告げるといった仕方で、その生に徹するならば、災難や死等を越えた「涅槃」に往生していることになるのであり、これこそが「災難をのがるる妙法」なのである。要するに、災難に逢うことであれ、死ぬことであれ、自分に与えられた一々の生に徹し成り切ることが、却ってそれを越えることになるということなのである。このように、良寛も、また、各自に与えられた一々の生に徹する生き方を説いているのである。

### 3. 仏に従った宗教的な生き方

最後に、根本仏教が説く一々の生に徹した三昧的な生き方は、当然なことながら、宗教的な生き方でもあるということを簡単に確認しておきたい。

以上のとおり、根本仏教における善い生き方は、苦と他の一切の現象とを越えた「涅槃(仏)」に到り成った生き方であるが、これは、却ってこの現象界の各自の一々の生に集中し徹するという三昧的な生き方であった。すなわち、それは、その時々と各自に与えられた生を一所懸命に、誠実に生きるという、自らの現実の生に徹した生き方であった。ところで、このように無心・無我となって自らの生に集中し徹して生きるとは、我が仏(涅槃)に到り成って生きることである。そして、我が仏に成って生きるとは、まさに仏が我において生きることであるということもできる。すなわち、我を忘れて何かをそれに集中して作(+)し行うならば、我が作し行うことがやがて「仏作仏行」(＝仏が作(+)し、仏が行うこと)になるのである。このように、各自の一々の生に集中し徹するという三昧的な生き方は、我が生きることにおいて仏が生きるといような生き方なのである。これは我が、無我となるほどまでに完全に仏に従っているという生き方である

と言える。そして、これはまさに宗教的な生き方なのである。何故なら、一般に、超越者（神、仏）に従って生きるという生き方は、宗教的な生き方であると言えるからである。このように、根本仏教が説く一々の生に徹した三昧的な生き方は、仏に従った宗教的な生き方であると言えるのである。

## 注

- (1) 筆者は、次の拙論において、釈尊の「縁起」の説法の新しい理解の試みを行った；「釈尊の縁起の説法の真意について」（福井工業大学研究紀要 第 38 号 第二部 2008 年 5 月）。ここで、筆者は、釈尊の「縁起」の説法は「涅槃（真理）は現象に縁って起こる」ということを説くものであると解した。
- (2) 今日の仏教学では、釈尊は超越的なものは一切説かなかったとされ、その重要な証拠として釈尊の「無確答（無記）」説法が挙げられている。そこで、筆者は、次の拙論において、釈尊の「無確答（無記）」説法の新しい理解の試みを行った；「釈尊の無確答説法の真意」（福井工業大学研究紀要 第 42 号 第二部 2012 年 8 月）。ここで、筆者は、おおよそ次のようなことを論じた。

釈尊の「無確答（無記）」(avyākata) とは、或ることが釈尊によって確答されなかったことを意味する。そして、その「或ること」とは、それを肯定するか否かが釈尊に問われたところの諸々の「見」(dhiṭṭi 見解)であり、それらは次のようなものである；「世界は常住である」、「世界は常住でない」、「世界は有限である」、「世界は無限である」、「魂と身体とは同一である」、「魂と身体とは異別である」、「如来は死後存在する」、「如来は死後存在しない」、「如来は死後存在し且つ存在しない」、「如来は死後存在するのでも、存在しないのでもない」、「我は存在する」、「我は存在しない」。釈尊の無確答説法は、これらの見解への諾否を問う問いに対する釈尊の無確答とその理由とからなるものである。この説法は何を説こうとしているのであろうか？ 仏教学の定説的な見方によると、これは、人は解決困難な超越論的・形而上学的な問題に関わるべきではなく、専ら現象界の法則と人間の現実生活のみに関わるべきであるということを説いているとされる。しかし、釈尊が無確答の理由として述べていることは、「世界」、「魂」、「身体」、「如来」、「我」を含む一切のものは、その真相において、現象を貫き越えている「涅槃」或いは「聖なる真理」であり、したがって、それらについては、あたかも現象であるかのように、常住であるとも、常住でないとも、有限であるとも、無限であるとも、同一であるとも、異別であるとも、死後存在するとも、死後存在しないとも、存在するとも、存在しないとも言うことができないということである。かくして、釈尊の無確答説法が説こうとしていることは、釈尊の他の全ての説法と同様に、一切のものは超越的な真理であるということなのである。

- (3) 筆者は、次の拙論において、釈尊の「四つの聖なる真理」の説法について本稿で述べたような新しい理解の試みを行った；「釈尊の『四つの聖なる真理』の説法の真意について」（福井工業大学研究紀要第 39 号 第二部 2009 年 8 月）。仏教学の従来の定説的理解によると、「四つの聖なる真理（四聖諦）」とは、おおよそ次のような四つの真なる命題のことであるとされている。①「一切は苦である。」 ②「苦の原因は無明と渴愛である。」 ③「苦が滅した境地が悟りの世界である。」 ④「悟りの世界に至る道は八聖道である。」
- (4) 筆者は、次の拙論において、根本仏教における「苦の超克」についての新しい理解の試みを行った；「根本仏教における苦の超克」（福井工業大学研究紀要 第 40 号 第二部 2010 年 6 月）

## 参考文献

- ①『佛教汎論』宇井伯壽 岩波書店 1962
- ② Saṃyutta-nikāya(相応部) vol.1～5, The Pali Text Society (London), 1970～1976
- ③ Dīgha-nikāya(長部) vol.2 Mahāpadāna-suttanta(大本経) The Pali Text Society (London), 1979
- ④ Majjhima-nikāya(中部) vol.1 Ariyapariyesana-sutta(聖求経) The Pali Text Society (London), 1982
- ⑤ Khuddaka-nikāya(小部)；Jātaka(本生経) vol.1 The Pali Text Society (London), 1962
- ⑥ Khuddaka-nikāya(小部)；Udāna(自説経) The Pali Text Society (London), 1982
- ⑦ Khuddaka-nikāya(小部)；Iti-Vuttaka(如是語経) The Pali Text Society (London), 1975
- ⑧『正法眼蔵』道元（大久保道舟編）筑摩書房 1971

(平成 25 年 3 月 31 日受理)