

仏教に於ける「智慧」

銚 之 原 善 章

Wisdom in Buddhism

Yoshinori HOKONOHARA

Buddhism is the Buddha's teachings of a wisdom. What brings us the religious salvation in Buddhism is essentially not a belief, but a wisdom. What is this wisdom?

According to the generally accepted view among scientists of Buddhism in our country, it is the insight into 'the law of dependent origination (paṭicca-samuppāda)': everything comes into existence through dependent origination.

However, I believe, Śākyamuni-buddha, the founder of Buddhism, doesn't teach us such a law in 'Miscellaneous Āgama Sūtras which are the records of his sermons. He teaches us here a wisdom (prajñā) which realizes the ultimate reality, 'The True Thusness' (tathatā) that is the truth of ourselves and all other things. This wisdom is transcendent because it is experienced in 'the right concentration' (sammāsamādhi) as the transcendent reality itself. Hence the wisdom in Buddhism is both the transcendent reality and our true self.

1. 智慧の宗教としての仏教

仏教は、釈尊の菩提樹下に於ける覚りの体験にその源を発していると言われる。即ち、その覚りによる智慧 (prajñā 般若) の教えが、仏陀 (Buddha, 覚者) の教えとしての仏教であるとされるのである。仏教は、そのような智慧を得ることによって、釈尊がそうであったように、一切の人間苦を脱却し、それらから自由になることができると教えるものである。ここに仏教の、他の宗教と異なる特異な性格が見られる。何故なら、宗教は一般に何らかの救いをもたらさんとするものであろうが、仏教は、他の殆どの宗教のように信仰によってではなくて、むしろ本来的には或る智慧によって、救いをもたらそうとするものであるからである。龍樹(Nāgārjuna)の『大智度論』には次のような有名な言葉がある。「仏法の大海は信を以て能入となし、智を以て能度となす。」¹⁾ 即ち仏法という大海に入り得るのは、それを信じるという信によってであり、その大海を¹⁴度り得て救われるのは、智によってであると言われているのである。このように、仏教は智慧によって救われるとなす「智慧の宗教」なのである。しかし、これに対して、仏教の教派の中には、信心、即ち信仰を強調するものもあるのではないかという反論が起こるかも知れない。確かにその通り

である。しかし、今論じることにはできないが、信仰を強調する仏教も、やはりその信仰を通じて、更に「智慧」もしくは、それと同じような境地へ導こうとするものであると考えられるのである。²⁾

このように、仏教の「智慧」は、何よりも先ず、それによって宗教的な救いがもたらされるようなものである。これに対して、哲学は、その発祥の地である古代ギリシアに於て、*Philosophia*、即ち「智慧(*sophia*)の愛求」と呼ばれたように、やはり或る根本知、即ち人間を含む万物の根源^{アルケー}の知であるところの智慧を求めるものであるが、この智慧は、先ず何よりも、人間を含む万物についての全体的、統一的な理解をもたらしとするものである。仏教の「智慧」も、後で明らかになるように、或る根源知のはたらきであり、従って存在者の全体についての一つの統一的な見方をもたらしするものではあるが、しかし第一義的には、人間の宗教的な救いを目標としているものである。仏教の智慧を考える場合、この観点は非常に重要であると思われるので、先ず、ここで、宗教的救いの何たるかについて考察しておきたい。

それでは、そもそも宗教的救いとはどのようなことであろうか。それは一応、宗教的要求が叶えられることであると考えられる。では、宗教的要求とは、いかなる要求であろうか。それは、それによって宗教が切実な問題になって来るような、或は宗教が求められるようになってくるような要求である。そのような要求は、具体的にはどのような要求であろうか。

人間は生きるために様々なものを求める。先ず、単に生きるために衣食住を要求する。次に人間は、単に生きることが或る程度確保されるならば、それだけでは満足しないで、更によく生きること、よき生を求める。そしてこのことのために、いろいろなものを要求する。例えば、快適に生きるという、よき生のために、単に生きるためには必要でないような豊かな衣食住、その他の生活手段、生活環境等を要求する。又、楽しく生きるというよき生のために、趣味やスポーツや遊びなどを要求する。更に、真善美という価値を有する生、文化的生というよき生のために、学問や芸術や道徳を要求する。それでは、これらの単に生きるための要求とよく生きるための要求との中に、宗教的要求、即ちそれによって宗教が切実な問題になってくるような要求が含まれているであろうか。もし宗教が単にいわゆる「現世利益」のためにあるものであるならば、宗教的要求もこれらの単なる生、或はよき生のための要求の中に含まれるということになるであろう。しかし宗教は本来以下に述べるように「現世利益」のためのものではない。従って宗教的要求は我々の単なる生のための要求でも、よき生のための要求でもないのである。しかるに、我々の日常的な生活、活動は、この単に生きるためにか、或はよく生きるためになされるものである。従って、我々の日常的な生活に於ては、宗教は本来、真剣な問題にはなっていないものなのである。このような我々の日常的なあり方は、自己の生、或は存在そのものを無自覚的に肯定し、前提した上で、自己の生、或は存在のためのものを絶えず外に求め、問題にしているというあり方である。ところが、人間は自覚的な存在であるので、何かをきっかけとして、自己の生、或は存在そのものが問題化し、もはやそれを単純に肯定し得ず、深く苦悩するということが起こり得る。そのきっかけとは、自己の生を、その生そのものに関して、更に、その価値、或は意味に関して否定するような出来事に出会うという体験である。先ず、自己の生を端的に否定するものは死で

ある。我々は病気になったり、事故に遭ったり、年老いたりして死に直面するという体験を持つことがある。そのような場合、深い孤独感、不安感の中で、自己の生そのものが問題化する。ここでは、これまで問題にしてきた、自己の生のための一切の物事は、死に直面して自己の生そのものが問題化することによって、もはや問題でないもの、どうしてもよいものとして、いわば自己の関心の眼から消えて行く。そういう、周囲の一切の物事が疎遠なものとなり、関心の視野から消えた深い虚無の深淵の孤独の中で、自己の生、或は存在そのものが深刻に問題化するのである。そしてこのような状況の中で生じてくる要求は、おそらく不死、或は永遠の生への要求であろう。ここで初めて、宗教は真に切実な問題となってくるのである。宗教的要求とは、先ず、不死、或は永生への要求である。死は人間にとって確実なものであり、又、いつでも可能なものであるから、人間は誰でもこのような永生への要求を、心の深くに抱いているのではなかろうか。

更に我々は、自己の生を、その価値、或は意味に関して否定するような出来事に会うことがある。例えば、我々は、自分の生をそれにかけていたような大きな目標や仕事を失い、挫折するという体験をもつことがある。或は、その人あってこそ自分の生があると思うほどの最愛の人を失うということがある。そのような場合、深い苦悩の中で自己の生そのものが無意味なもの、空しいもの、無価値なものと感じられ、そういう仕方で自己の生そのものが問題化するのである。又、罪の意識、罪悪感も、それが深まれば、同様に、自己の生そのものを問題化せしめるものになるであろう。このような状況に於て、生じてくる切実な要求は、自己の生の根本的な意義づけへの要求であろう。これもまた宗教的要求であるといえよう。以上のように、宗教的要求とは、具体的には、永生への要求と生の根本的意義づけへの要求であり、前者の永生への要求が最も根本的なものであると思われる³⁾。そうすると、宗教的な救いとは、このような要求、特に根本的には永生への要求が、何らかの仕方で叶えられるということであろう。仏教が智慧の宗教であり、その智慧によって何よりも宗教的な救いがもたらされるべきものであるならば、その智慧は、このような宗教的要求、特に不死、或は永生への要求を満足させるようなものでなければならないということになる。それでは、仏教に於ける智慧とは、実際、いかなるものであろうか。

2. 仏教に於ける智慧についての定説

－「縁起の法」の知－とそれへの疑問

今日、仏教学に於て、殆ど定説のようにになっている見方は、仏教に於ける智慧の内容は「縁起（paṭicca-samuppāda 縁って起こっていること）の法」（或は単に「縁起」と言われる）であるというものである。例えば、次のように言われる。『「縁起」とは、申すまでもなく、釈尊の正覚の内容をいう術語である。釈尊がブツダ（Buddha 覚者）と称せられるにふさわしい者となったのは、その正覚を成就したその時からのことであり、その正覚を源泉として、そこから、仏教と称せられるもののことごとくが流れ出してくるのである。』¹⁾

「釈尊は、実にこの『因縁の原理』、『縁起の真理』を体得せられて、ついに仏陀となったのであります。……釈尊は、これまで何人も気づかなかった『万物は因縁より生ずる』という、この

永遠なる『平凡の真理』をはじめて発見されたのです。……この因縁の法を『教え』として、万人の前に説き示されたのが仏教です。因縁の教え、それが仏教です。』²⁾

ここで、単に「縁起」とか「因縁の法」と言われているものは、一切のものは、直接、間接のさまざまな原因によって成り立っている、という「存在の法則³⁾」であるとされている。この「存在の法則」が、上の引用文に見られるように、釈尊の菩提樹下での正覚の内容であるとされるのである。従って、このような見方によると、仏教に於ける智慧とは、この「存在の法則」の知、即ち、一切のものは直接間接の様々な原因によって起こっているということの知であるということになる。そして仏教学者の説明によると、ものが様々な縁によって起こっているということは、ものが、たまたま今、そのような縁、即ち様々な原因や条件によつて、仮にそのようにあるに過ぎず、縁が変わることによって、またそれも変化し、或は存在しなくなるということである。即ち、ものが縁によって起こっているということは、ものが他のものとの関係においてのみあるということであり、従って、他との関係を離れてそれ自体においては何ら固定的な存在性、或は実体性をもたぬということ、空性であるということの意味するとされる。例えば次のように言われている。「縁起の法は、即ち法〔＝もの〕が凡て相関関係の上に存して居て、その各々の法〔＝もの〕には独立孤存の実体が無いとなすのである。……」⁴⁾かくして「縁起の法」の知である智慧とは、一切のものは仮有であり、何ら実体性をもたず、無我＝空であるということの知であるということになるのである。このことは、或る仏教学者によって次のように表現されている。〔「縁起における無我の立場」に立つ仏陀は〕「物にせよ心にせよ、すべてのものが本来空である。そこには何らの実体性もない。これを実在する如く考えるのは真理に対する無知、すなわち無明によるのであって、このようなあやまれる思惟の成立の事情や、その恐るべき結果を徹底的に究明し、すべてのものが何ら実体性をもたぬことを覚証する智慧が必要であると説く。この智慧を正見とか無漏智とか般若と呼ぶのである。この智慧を完成するのが仏教の最高目的である。……」⁵⁾

釈尊の成道以前の問題は、老苦、死苦に代表される人間苦からの解脱の問題であり、釈尊は菩提樹下の覚りの智慧によって、その問題を解決したとされる。従ってその智慧が、以上のように、「すべてのものが何ら実体性をもたぬこと」の洞察、或は知であるとすれば、このような洞察は、一切の人間苦から我々を解脱せしめるものでなければならない。このことは、次のように説明されているようである。智慧によって、我々の自己自身をも含めて一切のものが、何ら実体性をもたないものであると真に洞察されるならば、もはや一切のものに対して殊更にそれを得ようとしたり、避けようとしたりして、執着するということとはなくなる。「ただ因縁によって仮に有るものであるから執着すべき何物もない」⁶⁾ということになる。そして自他の一切のものに対する執着がなくなれば、一切の人間苦から解放される。何故なら、一切の人間苦は、無常で何ら実体性を持たぬ自他の一切のものを実体視して、それらに執着するということから起こるものであるからである。

以上が、我が国の仏教学に於て殆ど定説のようになっている、仏教の智慧についての、従ってまた仏教そのものについての見方である。このような見方に対しては、私は次のような疑問を抱

いている。

- (1) 仏教に於ける智慧は、果してほんとうに「縁起の法」の知であるのであろうか。
- (2) もし、この智慧が「縁起の法」の知であるならば、このような智慧は、果して真に宗教的要求に応えうるようなものであろうか。

(1)については後で問題にするので、先ず(2)の問題を取り上げる。

先に見たように、宗教的要求の根本的なものは、死の問題の解決を求める不死、或は永生への要求であった。今、見てきた智慧はこのような不死、或は永生への要求に応え得るであろうか。この智慧は、一切のものは縁によって成り立っており、何ら固定的実体を持たず、無常である、ということを教える。そうすると、我々自身も無常であるということになる。従ってこの智慧は、我々の永生への要求に何ら応えることができないということになる。しかしこの智慧は、死の問題をもはや問題でないものにし、そういう仕方で死の問題を解決せしめるのだと主張されるであろう。即ち、この智慧によると、死も生と共に何ら実体のないものであり、そのことを知るならば、強いて死を避けようとすることも、死に直面して生にしがみつくとということもなくなり、従って死は何ら問題でなくなるとされるであろう。しかし、このような智慧は知性に属するものであろうか、我々の知性は感覚や感情に対して、どれほどの支配力を持ち得るであろうか。我々の感覚は、我々を圧倒してくる現実のものの存在を告げる。それらは何ら実体のないものだという知性の説得によって、感覚する自己はどれほど納得するであろうか。我々の感情は、例えば、死に直面して深い孤独、不安に陥る。このような感情は、死は何ら実体のないものだという知性の説得によって、どれほど宥められるであろうか。これは甚だ疑問である。この智慧は結局、一切は実体のないものであるから、それらに執着すべきではないという、一つの道徳を説くものではなかろうか。そして仏教がこのような智慧の教えであるとすれば、仏教は結局、倫理、或は道徳の教えであるということになるのではなかろうか。実際、仏教学者の次のような言葉は積極的にこのことを肯定しているように見える。「殊に仏教は凡て倫理道徳に外ならぬと見れば、業は最も重要視せられねばならぬものである」⁷⁾「道徳律が実に仏教の根底をなすものである」⁸⁾

このような道徳が果して正しいものであるかどうかはともかくとして、単に道徳的な努力だけでは一人間は知性の命ずるままに動くとは限らないのであるから—このような道徳の最高善たる、苦からの解脱の達成は恐らく困難であろう。しかし、果して仏教は道徳の教えということに帰着するものであろうか。このことのためにも、仏教における智慧についての以上のような定説を、再検討してみなければならない。

3. 『阿含経』による「智慧」の究明

仏教は、釈尊の菩提樹下における正覚を源とし、その正覚の智慧を教えとしているものである。その釈尊の正覚の智慧が何であったかをさぐるためには、釈尊の説法の記録である原始經典に向わなければならない。その原始經典は、漢訳では『阿含経』と呼ばれる。しかし、これは2479経から成る膨大なものであり、それらはすべてが釈尊自身の説法の記録であるとは到底考えられず、

多くの増大や付加がなされているものとみなされている。しかし、この中で、「雑阿含經」（南伝のパーリ語經典，「ニカーヤ」では，「相應部經典」）と呼ばれる經典の集録は，最も素朴な形式のものであり，釈尊自身の説法の記録そのままに近いのではないかとされている。この「雑阿含經」（増谷文雄和訳：『阿含經典』全5巻，筑摩書房）によって，釈尊の正覚の智慧，従ってまた仏教における智慧がいかなるものであるのかを探ってみることにする。

(1) 「智慧」は「縁起の法」の知か

先ず，上述のように，仏教学の定説では，釈尊が正覚において得た智慧は，一切のものは縁によって起っているという「縁起の法」の知であったとされているのであるが，果してこの定説が正しいものであるかどうかを，『阿含經』における釈尊の説法によって検討してみる。

釈尊は，「縁起」ということで，そもそもいかなることを語っているのであろうか，次にあげるものは，釈尊の「縁起」についての説法の典型的な例である。

「比丘たちよ，無明によって行がある。行によって識がある。識によって名色がある。名色によって六処がある。六処によって触がある。触によって受がある。受によって愛がある。愛によって取がある。取によって有がある。有によって生がある。生によって老死・愁・悲・苦・愛・悩が生ずる。かかるものが，すべての苦の集積によって起るところである。比丘たちよ，これを縁って起る〔＝縁起〕とはいうのである。

比丘たちよ，また無明を余すところなく離れ滅することによって行は滅する。行を滅することによって識は滅する。……（省略）……生の滅することによって老死・愁・悲・苦・憂・悩が滅する。かかるものが，すべての苦の集積のよって滅するところである。」¹⁾

釈尊によってこのように説かれている縁起は，「十二縁起」と呼ばれている。そして『阿含經』では，これ以外の縁起が説かれているということはないのである。

それでは，釈尊は，この「十二縁起」の説法によって，何を説こうとしているのであろうか。或る仏教学者によると，釈尊は，これら12の「有情の生存を構成する要素」によって，一切のものを代表させ，一切のものは，縁によって起っているという「一切法のあり方」としての「縁起の法」を説いているとされる。そして，更に，それと同時に，「有情の生存のあり方」を問題として，「いかなる有情の生存が価値あるものであり，いかなる有情の生存が無価値であるかを説」いているのだとされている。²⁾

この最初の解釈にもとづいて，釈尊は，「縁起の法」を説いたとされるのである。この解釈は，果して正しいであろうか。もしこの解釈が正しいとするならば，釈尊は，一切法の因縁生ということ説くために，他の別な事例をあげることもできた筈である。しかし，これら12支のうち，少なくとも両端にあるものは，釈尊にとって，重要な意味をもつものであり，他のものによって代えることのできないようなものなのではないだろうか。すなわち，先ず「老死等の苦」は，釈尊が問題としたものであり，また，「無明」は，その根本原因とみなしたものである。更に，「老死等の苦の滅」は，釈尊が目標としたものであり，「無明の滅」は，そのための根本原因或いは条件とみなし，目標のために結局これを目指したところのものである。これらは，釈尊が，「縁起」の説法で

説こうとしていることを表わすためには、なくてはならぬものであって、他のものによって代えることのできぬものであったと考えられる。すなわち、釈尊がこの「縁起」の説法によって説こうとしていることは、先ず、一切の人間苦の根本原因は無明であるということであり、従って次に、そのような人間苦からの解脱は無明を滅することによって可能になるということなのである。すなわち、それは苦の縁起と苦の滅の縁起なのである。実際、この二つのことは、釈尊が、その最初の説法で、仏教の四つの根本真理として説いたものとされている「四聖諦」の重要な二つの諦に相当しているのである。その「四聖諦」をあげると次のようになる。

(1) 「苦の聖諦」(人間の生存はすべて苦である。) (2) 「苦の生起の聖諦」(苦の生起の根本原因は無明である。) (3) 「苦の滅尽の聖諦」(苦の滅尽の根本条件は、無明の滅である。) (4) 「苦の滅尽に至る道の聖諦」(苦の滅尽に至る道は、八聖道、即ち正見・正思・正語・正業・正命・正精進・正念・正定である。)³⁾

「十二縁起」の説法の前半の部分ー「順観」と呼ばれるーは、この第二聖諦に相当し、後半の部分ー「逆観」と呼ばれるーは、この第三聖諦に相当していると解せられる。釈尊は、恐らく、「四聖諦」のうちの中心的な二つの諦を、「十二縁起」の説法によって、一層明確な形で説き示したものであらうと考えられる。

このように、「十二縁起」が、一切法因縁生という「縁起の法」を説くものではなく、釈尊の「縁起」の説法は、これ以外にはないとするならば、結局、釈尊は、そのような「縁起の法」なるものは説かなかったのだと言わざるを得ない。もし仏教学者が説くように、釈尊の菩提樹下での正覚の内容が、そのような「縁起の法」であったのであれば、釈尊が、最初の説法において、仏教の根本真理として説いたとされる「四聖諦」の中に、それを表わす聖諦がなければならなかった筈であり、また、釈尊は多くの説法の中でも、直接にそれを説いた筈である。それらがそうでないということは、釈尊が、正覚によってそれに目覚めた智慧は、決して「縁起の法」の知というようなものではなかったということを示していると思われる。

(2) 「四聖諦」における「智慧」に関する規定

それでは、釈尊が「正覚」によってそれに目覚めた智慧はいかなるものであったのであらうか。その智慧が、釈尊がそれに目覚め、一切の人間苦を解脱し、仏教はまさにその教えであるというようなものであるならば、それは、釈尊によって仏教の根本的真理として示された「四聖諦」の中で、必ずや何らかの仕方で規定されている筈である。確かに、それは、間接的な仕方ではあるが、その中で規定されているのである。先ず、「四聖諦」の第三諦は、苦の滅尽の根本的条件或いは原因を、「無明の滅」として示すものであったが、その「無明の滅」は、智慧を得ることとしての智慧の生起と同じことを意味しているのである。例えば、次のような言い方がなされている。「もし無明を滅し、智慧を得たならば……」⁴⁾「智慧」が生じた時初めて、「無明」(avijjā)は滅するのであり、それ以外では決してそれは滅しないのである。従って、「無明の滅」を「智慧の生起」と言い換えることができるのである。よって、第三諦は、苦の滅尽の根本条件は智慧の生起である、或いは、智慧の生起によって苦の滅尽が生じる、ということを言っていると解する

ことができる。第三諦は、苦からの解脱という仏教の目標が、まさにそれにかかっているものとして、智慧を呈示しているといえることができるのである。

次に、第四諦は、苦の滅尽に至る道を「八聖道」として説くものである。しかるに、第三諦によると、苦の滅尽は無明の滅、即ち智慧の生起によって可能になるものであった。従って、苦の滅尽のためには、智慧の生起を目指せばよいということになる。実際、「八聖道」は、智慧の生起を目指すものである。かくして、この第四諦は、実質、智慧の生起に至る道は、「八聖道」であるということを言っているということになる。この智慧は「八聖道」を通して初めて生ずるものである。そこで、これら「第三諦」と「第四諦」とにおいて間接的な仕方になされている智慧の規定にもとづいて、この智慧がいかなるものであるかを追求したいと思う。

(3) 「正定」における智慧の生起

先ず、智慧をその生起に関して規定しているものと考えられる第四諦にもとづいて、この智慧の究明を試みたい。第四諦によると、智慧は、「八聖道」の道を通して初めて到達されるものである。「八聖道」とは、正見・正思・正語・正業・正命・正精進・正念・及び正定であった。しかし、「智慧」は、最後の「正定」において生じるとされるのであり、ここではもっぱら「正定」に関する、釈尊の説法における規定の分析を通じて「智慧」をとらえることにする。その前に、他の七道についても簡単に触れておきたい。先ず、「正見」は、仏教学者によって、「智慧」と区別されてはいないようであるが（「縁起の法」の知を智慧とみるかぎり、そうならざるをえないであろう）、決してそうではない。このことは、釈尊が度々強調されていることであるが、今はそのことに言及することができない。「正見」は、経の説明によると、仏教的真理、特に「四聖諦」に対する正しい理解をもつことである。しかし、「智慧」はそういう知的理解によっては達成されえない性格のものであるから、「正見」を得たといっても、そのことはよく説かれているように、仏法の流れに入ったということに過ぎないのである。「智慧」に達するためには、行という実践が必要である。その行が以下の七道である。「正思」から「正精進」までの五道は、「戒を身に保つ」と言われていることを意味し、戒は、「…彼に自由を保有せしめ、…邪道に導くことなく、定に資するところのもの」⁵⁾である。更に、「正念」(sammāsati 正しく念いをこらすこと)は、その説明から推察するならば、何か或る対象に心を集中し、いわば、「そのものになってそのものを観る」というような観、従って一種の定(samādhi, 三昧)であると思われるが、次の正定の準備的な前段階をなすものであろう。以上のように、八聖道のはじめの七道は、最後の「正定」を直接の目的とするものであろう。「智慧」は、「正定」において生起するものなのである。

それでは、「正定」(sammāsamādhi)とは、いかなるものであろうか。「分別」と題されている経中で「正定」について重要な説明がなされている。以下、それを分析することによって、そこで生起しているとされる「智慧」をとらえたいと思う。その経の説明によると、「正定」は、四つの段階（「四禅」）に分けられるとされる。その最後の第四禅が、恐らく、真の正定であると思われるが、その直前の第三禅については、次のような説明がなされている。すなわち、それは、「内心平等にして、執着なく、たゞ念があり、慧があり、楽しみがあるのみの境地」であり、更

に、「捨あり、念ありて樂住する」と説かれている。そして、真の正定であると考えられる第四禪に関しては、それは「不苦・不樂にして、たゞ捨あり、念ありて、清淨なる境地」⁶⁾である。第三禪と第四禪との違いは、第三禪においては、なおその境地を楽しむという気持が残っていたが、第四禪になると、それもなくなって、完全に清淨な境地になるということのようである。従って、第三禪の描写にある「内心平等にして、執着なく、……慧あり」という重要な言葉は、第四禪に関してもあてはまるものと考えられる。

第四禪としての正定を特徴づけているこれらの言葉は、次の三つのグループに分けることができると思われる。

- (1) 「執着なく」、「不苦・不樂にして」、「たゞ捨あり」、(2) 「内心平等にして」、「清淨なる境地」、(3) 「念あり、慧あり」

そこで、それぞれのグループの言葉が「正定」に関して何を特徴づけているかを考察する。

先ず、(1)のグループの言葉は何を特徴づけているであろうか。これらの言葉は皆否定的なことばである。それらは皆何かを否定している。否定されているものは、先ず「執着」、「苦」、「樂」であるが、これらは人間の心的な現象である。次に「捨あり」の捨は、何を捨てているのであろうか。これに関して、「捨棄」(pahāna)と題されている、小さな謎のような経が思い出される。釈尊は、そこで、「私は、汝らのために、一切を捨棄することについての教えを説こうと思う」と言われたのちに、具体的なものを次々とあげて、「何々は捨棄するがよい」と経の終りまで続けられ、「これが、一切を捨棄する教えである」と結ばれている。⁷⁾「捨あり」の「捨」(upekkhā)は、この「捨棄」と同じことを意味していると考えられるので、「捨」の対象も、一切、即ち心的物的なもののすべてであろう。そうするならば、(1)のグループの言葉が特徴づけていることは、この境地においては、一切のものが、否定され、捨て去られているということであろう。これはどういうことであろうか。この場合、事物の否定や捨棄ということは、同じ事物の次元での出来事と解されてはならないであろう。そういうことは、全く不可能なことであろう。苦樂でさえも、我々が人間である限り、それを否定してしまうことはできないであろう。従って、この否定や捨棄ということは、事物をそのまゝにして、なおなんらかの仕方で否定し、捨棄するということではなければならない。そうするならば、この場合の否定・捨棄は、事物の次元を、何らかの仕方で、越え出るということ以外のことではないであろう。そうすると、このグループの言葉が、「正定」の境地に関して特徴づけていることは次のことである。すなわち、この境地は、一切のものを超越した境地であるということである。そうすると、定或いは三昧の行は、事物の次元から、それを越えた次元へと、何らかの仕方で超越する行であるということになるであろう。定或いは三昧は、我々が日常生活の中でも、何かに熱中するという仕方で、たえず経験していることであるが、誰も、自分が事物の次元を超越しているとは思わないであろう。しかし、その瞬間には、我を忘れ、まわりのことを忘れて、自他の各々が「捨棄」されて、一つに溶け合ったような境地にいるのではなかろうか。そのところを究明することが、仏教の全努力の目標であるとも考えられるが、それはともかくとして、そこへ至る道が「定」である。これは、一種の思惟と見られ、「禪」

(dhyāna 禪那・静慮)とも呼ばれているのである。

次に、(2)のグループの言葉は、「正定」に関して、何を特徴づけているのであろうか。「内心平等にして」という言葉においては、平等な内心が言われている。平等な内心或いは「清浄なる境地」は、何を意味しているのであろうか。「平等」と「清浄」とは、それぞれ「差別」と「穢^え」の対立語である。この事物の世界は、差別界とか、穢士と言われる。従って、平等な内心、或いは「清浄なる境地」は、この事物の世界に対して言われているのである。それは、多様な波に対して水がそうであるように、多様な事物の世界を貫いて同一であるが故に平等であり、差別対立の穢れた事物の世界を絶対的に超越しているが故に清浄なる境地である。しかし、そういう境地或いは世界が、この事物の世界を離れてどこかにあるというのではない。我々が、定という超越行を行わずることによって、この世界を離れたどこかへ行ってしまうということはありえないことである。それは、事物の世界とぴったり一つにある。というよりも、無限に多様な波が、同一の水であるように、一切のものは、そのまゝで、まさにそれであるのである。従って、それは一切のものの「実相」と言われ、また一切のものの真のあるがまゝとしての真理、即ち「真如」と言われるのである。しかし、そうは言っても、これは、やはり一種の超越的次元なのである。

最後の(3)のグループの言葉は何を特徴づけているのであろうか。「念」(smṛti)とは、ひたすらに念いをこめるはたらきである。「慧」或いは「智慧」(prajñā)とは、ものの実相或いは真如を知るはたらきである。「正定」の境地には、これらのはたらきがあるのである。すなわち、そこには、ひたすらに念いをこめている「者」がいるのである、そして、真如を知見している「者」がいるのである。このように言われるならば、ここで、或いは疑念が生じるかも知れない。すなわち、この境地は超越的次元であり、人間も、その心身共に越えられている筈である、しかるに、(2)においてこの境地が「内心」と言われ、今また、ひたすら念いをこめるはたらきや知見するはたらきが言われている、この境地においては、未だ、人間の心が存し、清浄ではないのではないかと。これに対しては、次のように答えられよう。確かに、人間は心身共に越えられている、だから、「内心」の「心」も、「念」も、「智慧」も、人間ではないのである、しかし、自己と一切のものが捨棄され、越えられているその「正定」の境地において、ひたすらに念いをこめている「者」がいるのである、朗々と真如を知見している「者」がいるのである、これは「正定」における事実であるので、そうとしかいいようがないのである、そして、この「者」は、この超越的次元に延び広がっているものであるから、その超越的次元を「内心」といわざるを得ないのである、と。

我々は、今、ここで初めて、仏教が目標とするところの真の「智慧」に出会っているのである。この智慧、即ち真如を朗々と知見しているこの「者」、は何者であろうか。それはもはや人間としての自己ではありえない。それは超越界＝真如界に延び広がっているもの、真如そのものである。真如が真如自身を朗々と知見しているのである。いわゆる「覚り」とは、我々と万物との「根底」に、常に既に存している、このような真如そのものとしての智慧に目覚めることである。しかも、これが真の自己であったと目覚めることである。何故なら、我々は「正定」において、智慧＝真如を客観的に見ているのではなくて、「自己」として体験しているからである。真如界に延び広が

り、そのような自からを自知しているものは、またまさにこの「自己」でもあるのである。智慧＝真如＝「自己」は、「正定」における如何ともなしがたい体験の事実なのである。

以上のように、経中の「正定」の規定の分析によって、「智慧」に関して次のようなことが明らかになったと言えよう。すなわち、この智慧は、いわば「そのものになってそのものを観る」という一種の思惟であるところの「定」という超越の「行」、特に「正定」において生起して来るものであるということ、そして、その智慧は、一切のものの超越的な真理としての「真如」を知見するはたらきであるが、同時にその智慧はその真如そのものであるということ、従って、更に、その智慧は、人間としての自己に属するものではなくて、人間及び他の一切のものの真の「自己」として、いわばその根底に、常に既に存するものであるということである。

次の我々の課題は、「四聖諦」の第三諦及びそれを一層明確な形で表わしたものと見られる「十二縁起」の「逆観」によって、この智慧を明らかにするということであった。この第三諦は、釈尊によって、「まさに証得すべき聖諦」⁸⁾と言われ、釈尊の正覚の内容が表明されているものと見られる極めて重要な諦である。従って、これによってこの智慧を明らかにするということは、重要な課題であるのである。更にこの智慧に関して重要なことは、それが、我々の「本来の自己」として、我々がそこに「住」すべきもの、即ち我々がそれを生きるべきものであるということである。従って、この智慧に関しては、そこで初めて宗教的救いも達成されるであろうところの、このいわば智慧＝実存のあり方を、釈尊の説法にもとづいて明らかにするということもなされなければならないのである。しかし、既に許された紙数を越えているので、これらの課題を果すことは、次の機会に譲るということにしたい。

注

1. 1) 「大智度論」龍樹(Nāgārjuna)第1巻
- 2) 例えば、『妙法蓮華經觀世音菩薩普門品第二十五』は觀世音菩薩に対する信心を説く経であるが、その冒頭のところにある次のことばの中の「一心称名」は、あとで論ずるように、「定」を意味するものと考えられ、そして「定」はやがて「智慧」となるものである。従って、この経は、觀世音菩薩への信心を通じて更に「智慧」の境地へと人々を至らしめようとするものではなかろうか。
「若し無量百千万億の衆生あつて諸の苦悩を受けんに、是の觀世音菩薩を聞いて一心に名を称せば、觀世音菩薩即時に其の音声を觀じて、皆解脱することを得せしめん。」
- 3) 「宗教とは何か」西谷啓治(創文社)〔一〕参照。
2. 1) 「阿含經典」増谷文雄和訳及び開題(筑摩書房)第1巻82頁
- 2) 「般若心經講義」高神覚昇(角川文庫)45頁
- 3) 「阿含經典」第1巻82頁
- 4) 「仏教汎論」宇井伯壽(岩波書店)292頁
- 5) 「仏教学序説」山口益他(平樂寺書店)7頁
- 6) 「般若心經講義」74頁
- 7) 「仏教汎論」176頁
- 8) 同342頁

3. 1) 「阿含經典」第1巻90頁
- 2) 「仏教学序説」70頁
- 3) 「阿含經典」第3巻256頁。「四聖諦」のうち、第2諦は、「苦の生起」の根本原因を言うものであるが、「四聖諦」を説明している経では、その根本原因は「愛」(渴愛 tanhā)であるとされているのであるが、「十二縁起」の説法では、「愛」の更なる根本原因が、「無明」として示されているので、これに従うことにする。更に、第三諦に関する経の説明は、次の通りである。「…苦の滅尽の聖諦はこうである。いわく、その渴愛をあますところなく離れ滅して、捨て去り、振り切り、解脱して、執着なきに至るのである」(第3巻256) この文中の「渴愛」を「無明」に代えて読むならば、この文は無明を滅することによって、執着なき「苦の滅」のところ(＝涅槃)に至りうる→無明の滅が、苦の滅の根本条件である、と解しうられる。
- 4) 同第1巻 183頁
- 5) 同第1巻 168頁
- 6) 同第3巻 153頁
- 7) 同第3巻 32頁
- 8) 同第3巻 282頁