

仏教における「智慧」(二)

銚 之 原 善 章

'Wisdom' in Buddhism (2)

Yoshinori Hokonohara

A series of essays titled " 'Wisdom' in Buddhism", tries to understand the wisdom from a fundamental experience, which lies at the root of Buddhism.

This second essay tries to catch a concept of the wisdom in the third of 'The four truths' and 'The adverse view', the second half of the formula of 'The 12 causations'. The result is obtained as follows; the wisdom is that, which releases one from pains and all other things into the 'nibbana', their transcendent truth, when it presents itself.

序

この小論は、仏教における「智慧」を、仏教の根底に存し、我々の知性による把握が及ばないところの或る根本経験から、理解しようとする試みである。前号の(一)においては、次のことが論じられた。1. 智慧の宗教としての仏教 2. 仏教における智慧についての定説—「縁起の法」の知—とそれへの疑問 3. 『阿含経』による「智慧」の究明 (1) 「智慧」は「縁起の法」の知か (2) 「四聖諦」における「智慧」に関する規定 (3) 「正定」における「智慧」の生起。以下はこの続きである。

(4) 第三諦及び「逆観」における「智慧」の規定

我々の次の課題は、「四聖諦」の第三諦、「苦の滅の聖諦」にもとづいて、「智慧」を究明するということであった。そして、この第三諦は、我々の解するところでは、次のようなことを言っているものであった。

〈苦の滅の根本条件は無明の滅、即ち智慧の生起である。〉

これは、また、次のようにも言い表される。

〈無明が減すること、即ち智慧が生起することによって苦は滅する。〉

すなわち、この第三諦は、「無明の滅」という言い方で以って、「智慧」について語っているものであり、しかもその「智慧」を、それが生起することによって苦が滅するところのものとして、語っているのである。

ところで、第三諦が言っていることは何を意味しているのであろうか。特に、この場合の「苦が滅する」ということは何を意味しているのであろうか。それは、文字通りに、人間の苦が現象的に消滅するということを言っているのであろうか。しかしながら、この第三諦は、釈尊によって、「まさに証得すべき聖諦」¹⁾、即ち証（さと）によって会得すべき聖諦であると言われているのである。そうとすれば、そこには、或る一層深い意味が含まれているのではなからうか。以下、我々は、この第三諦が言わんとしている真意を探り、そのことによって、釈尊によって説かれている「智慧」がいかなるものであるかを究明したいと思う。

我々の当面の課題は第三諦の真意を明らかにすることである。このために、我々は、いわゆる「十二縁起」の定式の後半部分、即ち「逆観」と呼ばれている部分、を取り上げることにする。何故なら、これは第三諦を敷衍して述べたものであると解せられるからである。すなわち、この「逆観」は、より多くの言葉を費やして第三諦が言わんとする真意を述べようとしたものであると解せられるのである。

その「逆観」は、ほとんど定式化されて、例えば、次のように表現されているものである。

「無明をあますところなく滅することによって行は滅する。行の滅することによって識は滅する。識の滅することによって名色は滅する。名色の滅することによって六処は滅する。六処の滅することによって触は滅する。触の滅することによって受は滅する。受の滅することによって愛は滅する。愛の滅することによって取は滅する。取の滅することによって有は滅する。有の滅することによって生は滅する。生の滅することによって老死・愁・悲・苦・憂・悩は滅する。かくの如きがすべての苦の集積のよって滅するところである。」²⁾

第三諦は、無明が滅することによって苦が滅する、ということを言っているものであった。しかるに、この「逆観」においては、無明の滅と苦の滅との間に、行の滅以下の多くのものの滅が置かれ、一見する限りは、それらが因果の連鎖を成しているということが言われているように見える。すなわち、この「逆観」は無明の滅によって直ちに苦の滅が起こるというのではなくて、根本因としての無明の滅からの長い因果の連鎖を経た後に、最後に苦の滅が起こるということを言っているように見える。無明の滅と苦の滅との間にあって一見長い因果の連鎖を成しているように思われるものは、次のものである。

「行（行為）の滅」、「識（認識）の滅」、「名色（心的及び物的なもの）の滅」、「六処（六つの感官）の滅」、「触（主客の接触）の滅」、「受（感受）の滅」、「愛（激しい欲求）の滅」、「取（取著）の滅」、「有（存在）の滅」、「生（出生）の滅」。

ところで、しかし、もし「逆観」が、一見してそう見えるように、従って、また、普通そう解されているように、「無明の滅」を根本因とし、これら今挙げられたものを経て、最後の「老死・愁・悲・苦・憂・悩の滅」、即ち「苦の滅」に至る一つの長い因果の連鎖を説いているものであ

るとするならば、この因果の連鎖は誠に不可解なものである。何故無明の滅、即ち智慧の生起によって、先ず行が滅するのであろうか。何故その行の滅によって識が滅するのであろうか。………何故生の滅によって老死等の苦が滅するのであろうか。これらの疑問に対しては、しかし、差し当たりは、同じ「十二縁起」の定式の前半部分、即ち「順観」がその答えを与えているであろう。すなわち、それは「無明によって行がある」からである、それは「行によって識がある」からである、………、それは「生によって老死・愁・悲・苦・憂・悩が生ずる」からである、と。しかしながら、これらの答えも、直ちに、再び、問いに化するのである。すなわち、何故無明によって行があるのであろうか、何故行によって識があるのであろうか、………、何故生によって老死等の苦が生ずるのであろうか、と。そして、これらの問いを前にしては、もはや、恐らく誰もが、一旦は途方に暮れざるを得ないであろうと思われる。それでも、何とかこの因果の連鎖を理解しようとする人は、その理解を、先ず、古来様々になされている「十二縁起」の解釈に求めるであろう。しかし、それらの解釈³⁾のいずれも、当然のことながら、人を真に納得させ得るようなものではないのである。そうとすれば、我々は次のように問わざるを得ない。すなわち、「十二縁起」は、果たして、「無明」から「苦」に至る、或いは「無明の滅」から「苦の滅」に至る因果の連鎖を説いているものなのであろうか、もしもそうではないとするならば、それは、そもそもいかなることを言おうとしているのであろうか、と。

このような疑問を抱きながら『阿含経』⁴⁾を読む時、我々は次のような釈尊の説法の言葉に出会うのである。

「比丘たちよ、もし色が生じ、存し、成じ、現ずれば、すなわち、そこには、苦が生じ、病が存し、老死が現ずる。………（この後、受、想、行、識のそれぞれについても全く同じことが説かれている）………」

だが、比丘たちよ、もし色が去り、滅し、没すれば、すなわち、そこには、苦は去り、病は息み、老死は没する。………」⁵⁾

先ず、それらに関してここで或ることが説かれるところのものは、「色」（物的なもの）、「受」（感受）、「想」（表象）、「行」（受、想、識以外の心の働き、特に意思）、「識」（認識）である。これらは「五蘊」（五つの集まり）と呼ばれ、一切法、即ち物的及び心的な一切のもの、の五つの構成要素とされるものである。しかし、ここでは、これら五蘊は、そのように一切法を成している五つの集まりのそれぞれを意味しているとも見ることもできるが、また、それぞれの集まりに属する任意のものを意味しているとも見ることもできるであろう。ともあれ、五蘊は全体で一切法を意味するのであるから、それらに関してここで或ることが説かれるところのものは、それが単数のものであれ、複数のものであれ、一切法中の任意の法（＝任意のもの）であると言えよう。

そうとするならば、この説法が説いていることは次のようなことである（ここで用いられている「生ずる、存する、成ずる、現ずる」、及び「去る、滅する、没する、息む」は、それぞれ、同じ事態を表す異なる表現であると考えられるから、それらを、それぞれ、「生ずる」、「滅する」で以って代表させることにする）。

〈一切法中の任意の法が生ずれば、苦が生ずる。しかし、一切法中の任意の法が減すれば、苦は減する。〉

しかるに、これに対して、「十二縁起」の説法においては、次のことが説かれていた。

「生〔が生ずること〕によって、老死・愁・悲・苦・憂・悩が生ずる。………生が減することによって、老死・愁・悲・苦・憂・悩は減する。」

両者の違いを見るならば、先ず、前者において「………すれば」と表わされているところが、後者においては「………することによって」と表わされている。しかしながら、これらは、同じこと、即ち条件を表す異なる表現であると見なし得る。そうするならば、両者の違いは次の点にある。すなわち、それは、それが生ずる或いは減することによって（＝生ずる或いは減するならば）苦が生じ或いは減するところのものは、前者においては、一切法中の任意の法であるとされているのに対して、後者においては、「生」であるとされているという点である。我々はこれをどのように理解したらよいであろうか。もしも我々が、これら二つの説法は、同じ釈尊の説法として、互いに矛盾したことを語っているのではないということを信じるならば、我々はこれを次のように理解せざるを得ないであろう。すなわち、それが生ずる、或いは減することによって苦が生じ、或いは減するところのものは、釈尊によって、前者の説法において明確に語られているように、一切法中の任意の法であると見なされている、従って、後者の説法中の「生」は、一切法中の任意の法の一例として、語り出されているに過ぎないものである、と。この我々の理解が正しいとするならば、後者の「十二縁起」の説法中の、少なくとも、「生」は、それが「苦」と因果関係という特別な現象的関係を有しているが故にそこで名指しされているということになるであろう。すなわち、ここでは、「生」と「苦」との間のいかなる現象的な関係も何ら問題にはなっていないということになるであろう。

それでは、任意の法が生じ或いは減するならば、苦は生じ或いは減するということは、一体、いかなる事態を言っているのであろうか。この事態に一層近づくために、我々は、ここで、同じ様なことが説かれているもう一つの説法を取り上げることにする。

「比丘たちよ、一切を知らず、一切を了解せず、一切の食りを離れず、一切を放棄しなかったならば、苦を滅し尽くすことはできない。では、比丘たちよ、一体、一切を知らず、………、一切を放棄しなかったならば、苦を滅し尽くすことができないというのは、いかなることであろうか。比丘たちよ、それは、眼を知らず、眼を了解せず、眼の食りを離れず、眼を放棄しなかったならば、苦を滅し尽くすことはできないということであり、………（以下、他の五根、六境、六識等の一つ一つについて、同じことが説かれている）………」

比丘たちよ、しかるに、一切を知り、一切を了解し、一切の食りを離れ、よく一切を放棄するならば、苦を滅し尽くすことができるであろう。では、比丘たちよ、一切を知り、………、一切を放棄するならば、苦を滅し尽くすことができるというのはいかなることであろうか。比丘たちよ、それは眼を知り、眼を了解し、眼の食りを離れ、眼を放棄するならば、眼を滅し尽くすことができるということであり、………」⁶⁾

この説法において、まず注目すべきことは、「………を知らず、………を放棄しなかったならば」、或いは「………を知り、………を放棄したならば、………」ということが語られていることである。これによって、我々は、「………を知る」或いは「………を知らない」という我々の有り方において、「(我々が) ………を放棄する」或いは「(我々が) ………を放棄しない」ということが起こると見なされている、ということを知るのである。しかるに、この場合の「………を放棄する」は、しばしば、「………を滅する」とも表現されるものであり、更に、「………を滅する」は、また、「………が滅する」とも言い換えられるものである(例えば、「十二縁起」の定式中の「行を滅することによって識は滅する」は、また、しばしば、「行が滅することによって識は滅する」と言い換えられている)。このことは、釈尊によって言われる「………が滅する」ということが、ここで「………を知る」と表現されているような我々の或る有り方によって起こることあり、従ってそれは「(我々が) ………を滅する」ことであるということを示しているであろう。ともあれ、ここで、〈………を知ることによって、………を放棄する(=………が滅する)〉という注目すべきことが言われているのである。これは果たして何を意味するのであろうか。このことは、我々は、この後、改めて問題にするつもりである。

この説法において、我々が、これまでの問題連関において、注目したいと思うものは、まず、次の言葉である。

「………一切を放棄しなかったならば、苦を滅し尽くすことはできない。………よく一切を放棄するならば、苦を滅し尽くすことができるであろう。」

ここで言われている「一切を放棄する」、「苦を滅し尽くす」は、上に言われたことから、それぞれ「一切が滅する」、「苦が滅し尽くす」と言い換えることができる。そうするならば、それが滅しない或いは滅することによって、苦が滅し尽くさない或いは滅し尽くすところのものは、ここでは、「一切」、即ち一切法とされているということになる。これは、しかし、前に取り上げた説法が言っていたこと、即ち〈一切法中の任意の法が生ずれば(=滅しなれば)、苦が生ずる(=滅しない)、しかし、一切法中の任意の法が滅すれば、苦は滅する〉ということに矛盾しているのではなかろうか。すなわち、ここで言われている〈一切法が滅しなれば、苦は滅しない〉ということは、前の説法において言われている〈一切法中の任意の法が滅すれば、苦は滅する〉ということに矛盾しているのではなかろうか。しかし、ここでも、我々が釈尊は両説法において決して矛盾したことを語っているのではないということを信じるならば、我々はこれをどのように理解したらよいであろうか。

この問題に対しては、この説法中の次の言葉がその答えを与えていると思われる。

「………よく一切を放棄するならば、苦を滅し尽くすことができるというのはいかなることであろうか。………それは、………眼を放棄するならば、苦を滅し尽くすことができるということであり、………」

まず、ここに登場している「眼」は、「苦」との間に特別な現象的關係があって、ここで取り上げられた訳ではないのである。従って、その代わりに、この後登場しているように、「耳」が

置かれても「色」が置かれても或いはその他の何が置かれても構わないのである。すなわち、この「眼」は、一切法中の任意の法の一例に過ぎないのである。そうするならば、この言葉が言わんとしていることは次のことである。

〈一切法が減するならば、苦が減するというのは、一切法中の任意の法が減するならば、苦が減するということである。〉

すなわち、ここでは、一切法が減することと一切法中の任意の法が減することとが等しいこととして言われているのである。従って、釈尊によって言われている「減する」の意味においては、一切法が減することは一切法中の任意の法が減することであり、一切法中の任意の法が減することは一切法が減することなのである。よって、釈尊は、ここから、次のようなことを説くことができるのである。

① 一切法が減するならば、同時に一切法中の任意の法が減する。

② 一切法中の任意の法が減するならば、同時に一切法が減する。

そして、更に、この②と①とから、当然、次のことが言われ得るのである。

③ 一切法中の任意の法が減するならば、同時に一切法中の他の任意の法が減する。

従って、苦の減することを説く釈尊の説法はこれらの型式で説かれるのであるが、苦も一切法中の一法であるから、それは、主に、①と③の型式で説かれているのである。例えば、「一切を放棄するならば、苦を滅し尽くすことができる」という説法は①の型式で説かれているものの一例である。また、前に挙げた「もし色が去り、滅し、没すれば、すなわち、そこには、苦は去り、病は息み、老死は没する」という説法は③の型式で説かれているものの一例である。

また、我々の今の問題は、前に取り上げた説法においては〈一切法中の任意の法が減すれば、苦は滅する〉ということが言われ、今取り上げた説法においては〈一切法が減しなければ、苦は滅しない〉、或いは〈一切法が減すれば、苦は滅する〉ということが言われているが、これらは矛盾するのではないかということであった。しかし、今言われたことから、決してそうではないということが言えるのである。何故なら、前者は上の③の例であり、後者は①から導き出されること及び①の例であるからである。①から導き出されることとは次のことである。

①' 一切法が減しない（＝生ずる）ならば、同時に一切法中の任意の法が減しない（＝生ずる）。

ついでに言われるならば、②、③からも、それぞれ、次のことが導き出されることになる。

②' 一切法中の任意の法が減しない（＝生ずる）ならば、同時に一切法が減しない（＝生ずる）。

③' 一切法中の任意の法が減しない（＝生ずる）ならば、同時に一切法中の他の任意の法が減しない（＝生ずる）。

釈尊によって説かれる意味での「減する」ということは、以上のような性格を持ったことなのである。しかし、このような性格を持った「減する」ということが、更に、いかなる事態を意味するものであるかということとは、我々には、なお、明らかではないのである。

ところで、我々の当面の目標は、第三諦を敷衍して述べたものと見られる「十二縁起」の「逆観」が言っていることの真意を理解するということであった。そして、このために、我々は、以

上において、釈尊の意味における「滅する」ということがいかなる性格を持ったものであるかを論究したのであった。我々は、以下、この論究によって得られたことにもとづいて、「逆観」が言っていることの真意を理解することに努めたいと思う。

「逆観」は、まず、次のことを言っていた。「無明をあますところなく滅することによって、行は滅する。」まず、「無明をあますところなく滅することによって」と言われている。この場合の「無明を滅すること」は、我々において智慧が生起することを意味するのであった。従って、この最初の言葉は、実質、次のことを言っているということになる。〈智慧が生起することによって、行は滅する。〉更に、この「……………することによって」は「……………すれば」という表現に換えられ得るものであったから、これは次のようにも表わされ得ることになる。〈智慧が生起すれば、行は滅する。〉次に、「行は滅する」と言われている。この場合、滅するものは「行」、即ち行為でなければならないのであろうか。すなわち、智慧が滅することによって、「行」のみが滅するのであろうか。決してそうではないのである。上に見たように、釈尊によって説かれる意味での「滅する」ということは、一法が滅するならば、同時に一切法が滅し、従って、また、同時に他の任意の法が滅するという性格を持ったことであった。従って、智慧が生起することによって、「行」が滅するならば、同時に、一切法が滅し、従って、また、他の任意の法も滅するのである。よって、「行」は、ここでは、他の任意の法によっていつでも代えられ得る任意の法の一例に過ぎないということになる。従って、勿論、「無明の滅」、即ち「智慧の生起」と「行」との間には、この場合、何らの現象的な因果関係も考えられてはいないのである。

「逆観」が次に言っていることは、「行の滅することによって、識は滅する」ということであった。これはいかなることを言わんとしているのであろうか。通常解釈によると、これは次のように解せられている。すなわち、「順観」に言われているように、「識」は、「行」を原因とするその結果として、生ずる、従って、「識」は、その原因たる「行」が滅することによって、また滅するのである、と。しかし、我々は、この場合も、上に得られたことにもとづいて、これを次のように理解する。

〈「行」が滅すれば、(同時に、一切法が滅し、従って、)同時に「識」が滅する。〉

この我々の理解によると、「行」が滅することによって同時に滅するところのものは、一切法であり、従って、任意のいかなるものでもあり得るのであるから、ここでも、「識」でなければならないということはないのである。「識」は、一切法中の任意のものの一例、或いは代表として、ここで取り上げられているに過ぎないのである。従って、ここでも、「行」と「識」との間の現象的な因果関係は、そのある、なしに関わらず、全く問題にはされていないのである。

「逆観」は、この後、「識の滅することによって、名色は滅する」から、最後の「生の滅することによって、老死・愁・悲・苦・憂・悩は滅する」まで、同様のことを繰り返し説いている。それらのいずれに関しても、今、「行の滅することによって、識は滅する」に関して言われたことがそのまま妥当する。従って、ここに取り上げられている「名色」、「六処」、「触」、「受」、「愛」、「取」、「有」、「生」は、何かの原因或いは結果として、必然性をもって取り上げられているとい

うのではなくて、いずれも一切法中の任意の法の一例、或いは代表として取り上げられているに過ぎないものである。ただし、これらは、「五蘊」や「六根・六境・六識」等がしばしばそうであるように、その全体で、一切法を表しているものであると考えられる。

それでは、「逆観」は、全体としては、いかなることを言おうとしているのであろうか。それは、上に述べられたことから、次のようなことであると考えられる。

〈智慧が生起すれば、行が滅する。行が滅すれば、同時に識が滅する。識が滅すれば、同時に名色が滅する。……………生が滅すれば、同時に老死・愁・悲・苦・憂・悩が滅する。〉

ところで、この場合、〈行が滅する。行が滅すれば、同時に識が滅する〉ということは、〈行が滅する。同時に識が滅する〉ということである。「名色」以下についても同様のことが言えるから、「逆観」が言おうとしていることは、一層簡単には、次のことであると考えられる。

〈智慧が生起すれば、行が滅する。同時に識が滅する。同時に名色が滅する。……………。同時に生が滅する。同時に老死・愁・悲・苦・憂・悩が滅する。〉

これは、更に簡単には、次のように表現することができるであろう。

〈智慧が生起すれば、行が滅し、識が滅し、名色が滅し、……………、生が滅し、老死・愁・悲・苦・憂・悩が滅する。〉

ところで、「行」、「識」、「名色」、……………、「生」は、全体で、一切法を意味している見なし得るものであった。また、老死・愁・悲・苦・憂・悩はいずれも苦である。よって、「逆観」が言おうとしていることは、最も簡単には、次のようなことであると考えられる。

〈智慧が生起すれば、一切法が滅し、苦が滅する。〉

このように見て来るならば、「逆観」は、第三諦において言われている「苦の滅」がいかなる性格のものであるかを一層明らかにしているものであると言えよう。すなわち、この「苦の滅」は、同時に一切法が滅するという仕方で起こるところのものである、と。

以上、我々は、第三諦及び「逆観」がいかなることを言おうとしているものであるかを究明し、上のような一つの見解を得た。しかし、これは未だ一応の見解に過ぎないのである。何故なら、この見解は、我々にとって、なお不透明なものであるからである。特に、この見解中の〈一切法が滅する〉という重要なことが、未だ、明らかにされてはいないのである。ところで、我々がこのように第三諦及び「逆観」を究明するのは、そこで規定されている「智慧」を、そこから取り出し、明らかにしようとしてであった。第三諦及び「逆観」の究明の今の段階においては、「智慧」は、次のようなものとして取り出されるということになるのである。

〈智慧は、それが生起するならば一切法が滅し、苦が滅するところのものである。〉

我々は、なお、第三諦及び「逆観」の究明を続けなければならない。それらは、智慧が生起すれば、苦を含む一切法が滅する、ということを言っているものであった。先ず、この場合、〈智慧が生起する〉ということと〈一切法が滅する〉ということとは、そもそも二つの異なる事態なのであろうか。一見するところ、これらは二つの異なる事態であるように思われる。何故なら、智慧が生起することは、我々における出来事であるのに対して、一切法が滅することは一切法に

おける出来事であるように思われるからである。しかるに、我々が前に取り上げた説法においては次のことが言われていた。

「一切を知り、一切を了解し、………、よく一切を放棄するならば、………」

この言葉から、我々は、「一切を知る」と「一切を放棄する」(＝一切が減する)ことが同一の事態であると見なされている、と推定することができる。そして、次の釈尊の説法の言葉は、このことを決定的に裏付けるものであると思われる。なお、これは、その前段において、「よく知るべきもの」とは、色、受、想、行、識である、ということが説かれた後に、語られている言葉である。

「比丘たちよ、では、よく知ることとはどういうことであろうか。比丘たちよ、貪欲の減尽と瞋恚の減尽と愚痴の減尽がそれである。」⁷⁾

ここでは、(五蘊としての一切法を)「よく知ること」がそれであるところのものとして、貪欲、瞋恚、愚痴という煩惱の減尽が語られている。しかし、釈尊によって説かれる「減尽」はいかなる任意の法の減尽でも、同時に一切法の減尽であった。従って、この説法の言葉は次のようなことを言っていると解することができる。

〈一切法をよく知ることとは、一切法を減し尽くすことである。〉

このように、一切法を知ることと、一切法を減すること、即ち一切法が減することとは同じ事態であると見なされているのである。ところで、「よく知ること」がそれであるとされたところの「貪欲の減尽と瞋恚の減尽と愚痴の減尽」は、釈尊によって、「これを称して涅槃という」⁸⁾とも言われているものなのである。そうするならば、この「よく知ること」は「涅槃」であるということにもなるであろう。これがいかなる事態を意味するかはともかくとして、このことから、ここで言われている「(一切法を)よく知る」ということは、或る根源的な知ることが起こることであると考えられる。しかるに、「智慧」が生起することは、そのような根源的な知ることが起こることであると見なされ得る。従って、ここで言われている「(一切法を)よく知ること」ということは、「智慧」が生起することであると考えられるのである。かくして、上に言われたことから、次のように言うことができるであろう。

〈智慧が生起することは、一切法を減すること、即ち一切法が減することである。〉

このように、智慧が生起することと、一切法が減することとは同じ事態であると、釈尊によって、見なされていると考えられるのである。そして、智慧が生起することと、一切法が減することと同じ事態であるならば、このことから直ちに次のことが言われ得る。〈智慧が生起すれば、(必ず、同時に)一切法が減する。〉第三諦及び「逆観」は、このような根拠にもとづいて、〈智慧が生起すれば、一切法が減する〉ということを行っているのであると考えられる。

それでは、次に、愈々、以上のようにそのことが直ちに智慧が生起することであるとも見なされているところの〈一切法が減する〉ということはいかなる事態なのであるか。このことについては、第三諦及び「逆観」は、もはや、何も語ってはいないから、我々は、再び、釈尊の他の説法に助けを求め、それによって、このことを明らかにすることに努めたいと思う。次の説法は、

一切法が滅するということがいかなる事態であるかということに関して、極めて重要なことを語っていると思われる。

「もし彼（＝「よく法の完全に正しい理解に到達したる比丘」）が、よく色の真相を知り、受の……、想の……、行の……、識の真相を知るにいたれば、彼は、色より解脱し、受より……、想より……、行より……、識より解脱し、また生より、老死より、愁・悲・苦・憂・悩より解脱する。」⁹⁾

ここでも、色、受、想、行、識の五蘊が取り上げられているが、これらは、全体で、一切法を表しているものであった。従って、この説法が言っていることは次のことと考えられる。

〈もし人が一切法の真相を知るならば、人は一切法より解脱し、苦より解脱する。〉

これに対して、第三諦及び「逆観」は、次のことを言おうとしているものであった。

〈智慧が生起するならば、一切法が滅し、苦が滅する。〉

上に言われたように、智慧が生起することは、一切法をよく知ることが起こることであった。その一切法をよく知ることが、ここでは、「一切法の真相を知る」こととして言われているのである。従って、両命題における前半の条件を言っている部分は、同じことを言っているということになる。これに対して、後半の部分は、前者では、我々は苦を含む一切法より解脱する、ということを行っているのに対して、後者では、苦を含む一切法が滅する（＝我々は苦を含む一切法を滅する）、ということを行っているのである。しかし、後半の部分に関しても、両命題は明らかに同じ事態を言っているものと考えられる。そうするならば、我々は、次のように言うことができるのである。

〈一切法が滅すること（＝我々が一切法を滅すること）は、我々が一切法より解脱することである。〉

それでは、一切法より解脱するということは、いかなる事態なのであろうか。「解脱する」(vimuccati)という言葉は、文字通り、或るものから解き放たれ、それから脱出することを意味する。従って、〈一切法より解脱する〉ということは、一切法より解き放たれ、それから脱出するということである。これはいかなる事態であらうか。“vimuccati”は、また、「度脱」という言葉でも漢訳されている。そうとするならば、解脱することは、単に一切法から脱し、解き放たれるだけではなくて、更に、一切法を……へ^{わた}度り越えることであると考えられる。すなわち、この解脱は、一切法から……への解脱であると考えられる。これがその通りであるとするならば、この解脱は、一切法の次元から、或る超越的な次元への解脱であると考えられるのである。そうであるからこそ、この解脱は常に一切法からの解脱、一切法の滅尽なのである。次の釈尊の言葉は、この超越的な次元を語っているものであり、この解脱が、差別の一切法の次元から、それら一切法が滅尽した或る超越的な次元への解脱であるということを証しているものである。

「……無明、その暗黒をあますところなく滅し尽くすならば、そこには、和やかにして素晴らしい境地がある。すなわち、そこでは、すべての意志は停止され、すべての執着は棄て去られ、渴愛は滅し、貪りを去り、すべて滅し尽くして、ただ涅槃がある……」¹⁰⁾

解脱がそれへの解脱であるところの或る超越的次元は、ここでは、人間の煩悩に対せしめて、「涅槃」〔nibbana（煩悩の火の）吹き消された状態〕と呼ばれている。これは、しかし、一切法を超越した次元であると言っても、一切法を離れて何処かに存するというようなものではなく、我々が(3)において述べたように（前号の拙論参照）、却って、一切法の真理であると見なされて、「真如」と呼ばれるものであり、上に挙げた説法の言葉の中では、五蘊の「真相」と言われていたものである。

以上から、我々は、一この超越的次元を、仮に今言われていた「涅槃」という言葉で呼ぶならば―「一切法が滅する」ことについて次のような理解を得たと思われる。

〈一切法が滅すること〔＝（我々が）一切法を滅すること〕は、（我々が）一切法から「涅槃」へ解脱することである。〉

かくして、我々は、以上から、第三諦及び「逆観」が言おうとしていることは次のことであると、一応、結論することができる。

〈智慧が生起すれば、我々は一切法から、そして苦から、「涅槃」へ解脱する〉

更に、上に言われたように、このようなことが言われ得ることの根拠は次のことにある。

〈智慧が生起することは、我々が一切法から、そして苦から、「涅槃」へ解脱することである。〉
ここから、我々は、次のような智慧の規定を取り出すことができる。

〈智慧は、それが生起すれば我々が一切法から、そして苦から、「涅槃」へ解脱するところのものである。〉

〈智慧は、それが生起することが我々が一切法から、そして苦から、「涅槃」へ解脱することであるところのものである。〉

許された紙数が尽きてしまったので、ここで、ひとまず筆を置くことにする。第三諦及び「逆観」によって「智慧」を究明するという課題に対する以上の試みは、誠に不十分なものである。これを一層完全なものにしようとするならば、先ず、最後に得られた「智慧」の規定に含まれている「智慧の生起」―これは、仏教の根底に存する「正覚」の根本経験を意味するであろう―の事態を明らかにし（これは前号の拙論の3の(3)において、若干問題にされた）、その光の下で、再び、この規定の他の部分をより透明なものにするということがなされなければならないであろう。これは今後の課題にしたいと思う。

注

- 1) 『阿含經典』第3巻 282頁 注4) 参照
- 2) 『阿含經典』第1巻 106頁
- 3) その最も代表的なものは、部派仏教の時代に現れ、その後、仏教一般の殆ど通説となった「三世兩重因果説」である。これは、12支を、順次、過去世の2因、現在世の5果、現在世の3因、未來世の2果に割り振って、理解しようとするものである。
- 4) 『阿含經典』増谷文雄訳及び開題 全6巻 筑摩書房。これは、「雜阿含經」(南伝のパーリ語經典『ニカーヤ』では、「相應部經典」。これは、釈尊自身の説法の記録そのままに最も近いものとされている。)を中心とした『阿含經』の抄訳である。我々の小論はこれに全的に負っているものである。
- 5) 『阿含經典』第2巻 54頁
- 6) 『阿含經典』第3巻 34頁
- 7) 『阿含經典』第2巻 40頁
- 8) 『阿含經典』第3巻 126頁
- 9) 『阿含經典』第2巻 65頁
- 10) 『阿含經典』第3巻 217頁