

四聖諦と八聖道の体系からみた cetovimutti と paññāvimutti

韓 尚希

1 はじめに

パーリ仏典は、ブッダが弟子たちを悟りに導くために説法したさまざまな方法で満ちている。それらは、たんなる形而上学や知識的思弁とは異なって、経験的で実践的な特徴をもっている。經典に説かれている四聖諦 (catāri ariyasaccāni), 八聖道 (ariya aṭṭhaṅgika magga), 縁起 (paṭiccasamuppāda), 無常 (anicca)・苦 (dukkha)・無我 (anattan) などの重要な教説は、いずれも聖者の果を成就する道に繋がっていると見てよい。しかし、經典上にはこのような教説を通じて聖者の果を得るとか、解脱を得るという主張が現れているだけで、具体的にどのようにして聖者の果を得、解脱を得るのかに関して、一貫した体系的な説明がなされているわけでははい。しかも同一主題をめぐる諸処にあらわれる記述は、断片的なものであって、相互の関係が一見して明らかなわけではない。このため、修行体系をめぐるニカーヤの内容は、相互に一致していない、不完全なものに見えてしまう。

この問題について、多くの研究者はニカーヤ全体が多くの矛盾を抱えていることを認め、それらの相違は時代をかけて発展した文献として見なさなければ説明できないと考える。本稿で扱う四聖諦の認識を分析的に考察した論文としては、SCHMITHAUSEN [1981] がこうした立場の代表的なものであろう。しかし、ニカーヤ全体の教説を、一つの体系をなしたものである可能性はまだ完全に否定されたわけではない。別々の文脈で説かれる諸経からニカーヤ全体に一貫した教説を見出すことは可能なのではなからうか。

本稿では、このような問題意識に基づいて、パーリ仏典の最高の聖者である阿羅漢の解脱に関して、ブッダの最初の説法とされている四聖諦と八聖道と、阿羅漢が獲得する心解脱と慧解脱との関係とを中心に、ニカーヤの記述を全体として分析の対象として考察する。ただ、ニカーヤを理解するさい、現代の立場からの恣意的な解釈に陥る危険を避けるため、アツカター等の注釈書を常時参照することは不可欠である。もちろん、注釈書の理解をそのまま採用してしまえば、それは注釈におけるニカーヤ理解となってしまう、本来のニカーヤ理解から外れてしまう危険がある。このため、つねに批判的な意識をもって注釈書の読みを採用することが必要となる。本稿では、注釈書の説明は、必要なときに注に提示することによって、經典の理解の補助とするという方法を取った。

2 cetovimutti と paññāvimutti の意味

まず、本節では、先行研究を踏まえて、cetovimutti と paññāvimutti の基本的な概念を確認する。

cetovimutti とは、「心」を意味する ceto¹と、「解脱」を意味する単語の一つである vimutti から作られた複合語で、一般に「心解脱」と訳される。この場合、「心」は「解脱の主体」を表す語として理解され、この合成語は「心が解脱すること」と解釈される。心解脱が、

¹ PED 272; NPED 162.

「解脱の主体としての心が解脱すること」から作られたと見ることのできる用例は、経典のなかに少なくないが²、これらの場合の「心の解脱」は、煩惱からの「完全な解脱」を意味する。

ただ、こうした用法が中心を占めるとはいえ、心解脱というこの術語は、つねに「完全な解脱」を意味しているというわけではない点に注意が必要である。この点はすぐ後に述べるように、paññāvimutti との関係で考察しなければならない。経典の中で cetovimutti は、修飾語を伴って単独で使われるか、paññāvimutti と一緒に現れるかの、いずれかである。

DE SILVA も指摘しているように³、修飾語を伴う場合、「一時的な心解脱 (sāmāyikā cetovimutti)」と「不動の心解脱 (akuppā cetovimutti)」という二つの形で登場するが、このうち、「不動の心解脱」と表現されるときのみが、完全な解脱を意味している⁴。一方、paññāvimutti と一緒に現れるときは、cetovimutti はつねに完全な解脱を意味している⁵。

一方、paññāvimutti とは、智慧を意味する paññā と vimutti から作られた複合語で、「慧解脱」と訳され、「解脱の手段」を表す術語として「智慧による解脱」と解釈される⁶。この paññāvimutti は、心解脱と違って、単独で使われることなく、つねに cetovimutti と一対として登場し⁷、心解脱・慧解脱がともに煩惱をすべて滅した悟りの状態を表す⁸。このように、経典において、煩惱を滅した完全な解脱を意味するのは、「不動の心解脱」として表わされているとき、「心解脱と慧解脱」が一対になっているときだけである⁹。こうした例を前提とすれば、慧解脱はつねに阿羅漢の解脱を意味するが、一方の心解脱には「阿羅漢の心解脱」と「阿羅漢ではない者の心解脱」との二種類があることがわかる¹⁰。

² S III 68; Sn 149; Vin I 14, 35; M I 38, 183–84; S I 159, 233, III 46, 51.

³ DE SILVA [1978: 120]: (a) 一時的で、楽しい (sāmāyikam kantaṃ - A I 64; M III 110) (b) 不動の心解脱 (akuppā cetovimutti - D III 273; S III 27; A I 259)

⁴ S V 423; M III 110–11. Cf. *Godhikasutta* (S I 120ff.); A V 139.

⁵ これ以外の用例として、不苦不楽心解脱 (adukkhamaśukhā cetovimutti)、四つの無量心解脱 (appamāṇā cetovimutti)、無所有心解脱 (ākārañā cetovimutti)、空心解脱 (suññatā cetovimutti)、無想心解脱 (animittā cetovimutti) などがあるが (M I 296; S IV 322, V 119–21; M II 207)、この場合の心解脱は、禪定 (jhāna) との関わりで用いられており、そこでは煩惱から離れた完全な解脱を表しているとはみることができない。これら禪定と関係している心解脱の用例からわかるように、「解脱」という言葉は「禪定」の状態を表す場合にも用いられる。これは、「八解脱」においてより確かに確認できる。八解脱については、D II 70–71 参照。ただし、この場合の解脱は 'vimokha' と表現される。

⁶ Cf. 渡辺 [1982: 128–29]: M I 235; S II 253, III 45; Vin I 14.

⁷ cetovimutti は単独で使われるが、過去分詞の形をして「心解脱者」を意味する 'cetovimutta' は経典の中では使われていない。一方、paññāvimutti は、単独で使われることはなく、いつも心解脱と一対になって登場するが、「慧解脱者」を意味する 'paññāvimutta' は単独で見ることができ。

⁸ その代表的な用例が、「すべての煩惱を滅して、煩惱のない心解脱・慧解脱を、目の当りに自ら証知し、体得し、成就して住する (āsavaṇaṃ khayā anāsavaṃ cetovimuttiṃ paññāvimuttiṃ dīṭṭhe va dhamme sayama abhiññā sacchikatvā upasampajja viharati)」という経文である (D I 156, 167–68; II 71, 251–52; III 78, 102, 107, 281; M I 35–36, 71, 74, 284; II 22; III 12, 275; S II 214, 221; V 202, 257, 305–306, etc.).

⁹ *Mahāmālunkyaśutta* には、心解脱と慧解脱が異なる二種類の解脱、つまりそれぞれ単独で完全な解脱として説かれており、それは、人の indriya による区別であると説明されている (M I 437)。注釈書には、経典では見られない「心解脱者」という言葉が出ている (MA III 147–48)。この経典においての心解脱は、単独で完全な解脱と説明されているからである。

¹⁰ パーリ仏典において、預流者 (sotāpanna)・一來者 (sakadāgāmin)・不還者 (anāgāmin)・阿羅漢 (arahant) の四聖人の成就段階は、十の束縛 (saṃyojana) を滅することによって説明されている (D

一般にニカーヤにおいては、心解脱と慧解脱は、並列されて現れているのみであって、それらに対する直接の説明が見あたらないが、ただ *Anguttaranikāya* のみは貴重な唯一の例外であり、この両解脱について詳しい説明を施している¹¹。この經典によると、心解脱

I 156-57; III 107, 132)。この束縛の中に心解脱によって消滅するという貪欲と慧解脱によって消滅するという無明が入っている。十の束縛とは、五つの低い束縛 (orambhāgiya samyojana) と五つの高い束縛 (uddhambhāgiya samyojana) から構成されている (D III 234; A V 17)。五つの低い束縛は、①自我が永遠であるという間違った見解 (sakkāyadiṭṭhi) ②疑い (vicikicchā) ③戒律と儀式に対する執着 (sīlabbataparāmāsa) ④感覚の対象に対する貪欲 (kāmarāga) ⑤悪意 (byāpāda) であり、五つの高い束縛は、⑥色界に対する貪欲 (rūparāga) ⑦無色界に対する貪欲 (arūparāga) ⑧慢心 (māna) ⑨興奮 (uddhacca) ⑩無明 (avijjā) である。預流果を得ると①から③の束縛が滅され、④と⑤は一來果の時減少し、不還果になると①から⑤までがすべてなくなる。そして、高い束縛は阿羅漢になってすべて断じられる。

この中で、心解脱によって消滅するという貪欲は、低い束縛の中にある感覚の対象に対する貪欲と、高い束縛の中にある色界と無色界に対する貪欲である。心解脱には阿羅漢に属するものと阿羅漢に属さないものの二つのタイプがある。低い束縛の中にある感覚の対象に対する貪欲の消滅は、阿羅漢に属さない心解脱であり、これに加えて高い束縛の中にある色界に対する貪欲と無色界に対する貪欲も消滅すれば、それは阿羅漢の心解脱なのである。よって、感覚の対象に対する貪欲を消滅した不還者も心解脱を得ているとはいえる。しかし、それは阿羅漢が得ている心解脱とは違うタイプの心解脱である。ところが、阿羅漢の心解脱と同様な心解脱を得ている不還者があることに注意すべきである。不還者は、低い束縛を全部滅したあと、阿羅漢になるために修行を続ける。その過程で高い束縛の一部ずつ消滅していくことが可能であろう。とすれば、禅定の修習に集中して、高い束縛の中でも色界と無色界に対する貪欲を先に消滅することもありうる。貪欲はすべて滅したが、まだ煩惱が残っている不還者は、心解脱の側面だけを見ると、阿羅漢の心解脱とその状態が異なるのではないかといえる。このことは、ニカーヤにおける七種類の聖者の中の「身体をもって体験する人 (kāyasakkhin)」が、阿羅漢ではないが、阿羅漢である両方で解脱する人 (ubhatobhāgavimutta) と同様に、禅定の成就を完成していることからわかる (M I 478; Pug 14)。要するに、心解脱には、阿羅漢の心解脱と阿羅漢ではない者の心解脱がある。また、心解脱を得る阿羅漢ではない者、つまり不還者の中には、阿羅漢と異なる心解脱を得る者と阿羅漢と同様な心解脱を得る者の二種類があるのである。

¹¹ A I 61: 「比丘たちよ、二つの dhamma が明智 (vijjā) に導く。二つとは、何であるのか。samatha と vipassanā である。比丘たちよ、samatha が修習されると、どんな利益が得られるのか。心が修習される。心が修習されると、どんな利益が得られるのか。貪欲が消滅する。比丘たちよ、vipassanā が修習されると、どんな利益が得られるのか。智慧が修習される。智慧が修習されると、どんな利益が得られるのか。無明が消滅する。比丘たちよ、貪欲に染められた心は解脱しない。無明に染められた智慧は修習されない。実に、比丘たちよ、貪欲がなくなることから心解脱があり、無明がなくなることから慧解脱がある (Dve' me bhikkhave dhammā vijjābhāgiyā. Katame dve? Samatho ca vipassanā ca. Samatho ca bhikkhave bhāvito kam atthaṃ anubhoti? Cittaṃ bhāvīyati. Cittaṃ bhāvitaṃ kaṃ atthaṃ anubhoti? Yo rāgo so pahīyati. vipassanā bhikkhave bhāvītā kam atthaṃ anubhoti? Paññā bhāvīyati. Paññā bhāvītā kam atthaṃ anubhoti? Yā avijjā sā pahīyati : rāgupakkiliṭṭhaṃ vā bhikkhave cittaṃ na vimuccati avijjupakkiliṭṭhā vā paññā na bhāvīyati. Imā kho bhikkhave rāgavirāgā cetovimuttī avijjāvirāgā paññāvimuttī ti) 心解脱と慧解脱に関する先行研究において、この經典に対して述べられている内容は次のようである。まず、DE SILVER は、心解脱は samatha を通じて成就される感情的煩惱 (emotional obsession) からの解放であり、慧解脱は vipassanā を通じて成就される知的煩惱 (cognitive obsession) からの解放であるという (De silver [1978: 121; 142])。また、GOMBRICH は、禅定と智慧に関して見られる四つの見解の中で、涅槃を得るために二つの方法が全部必要だが、一つの方法が優先するという見解が、この經典に反映された解釈であるという (GOMBRICH [1996: 114])。舟橋は、解脱思想の展開において、初めて解脱思想の根本的な転回がなされたのがこの經典の形であるとしているが、心解脱で滅する貪欲を渴愛を意味する語とし、「如実知見-厭離-離貪-解脱-解脱知見」の実践道を十二支縁起の逆観に配当して、如実知見が無明の滅であり、解脱-解脱知見は渴愛の滅であると見ている。そして、無明の滅は次第に低い位を低めて、見道の・預流的な性格を持つようになり、慧解脱から心解脱へと進むものと考えられるようになったという (舟橋 [1952:

は、*samatha* (止) の修習によって貪欲が消滅した状態であり、慧解脱は、*vipassanā* (観) の修習によって無明が消滅した状態である¹²。ここでは心解脱と慧解脱が、パーリ仏典において、一対になって解脱に至る方法として重要視されている *samatha* と *vipassanā* という修行法にそれぞれ対応しており、心解脱と慧解脱が実際にいかなる文脈で機能したかを知る上で、きわめて貴重である¹³。

3 四聖諦と八聖道における両解脱の成就

言うまでもなく、四聖諦と八聖道は、仏教において、最も根本的で重要な教説の一つである。ブッダ自身も四聖諦を通じて悟りを得、またその経験を弟子たちに説法し、彼らに聖者の果を得させた。ブッダの最初の説法とされる *Dhammacakkapavattanasutta* (S V 420ff.) には、ブッダが四聖諦に対してあるがままの智と見 (*yathābhūtaṃ nāṇadassanaṃ*) が清浄になることによって、このうえない悟り (*anuttaraṃ sammāsambodhiṃ*) を得たと宣言されている。また、比丘たちを涅槃に導く中道 (*majjhimā paṭipadā*) としては、八聖道を説く。八聖道は四聖諦のなかで、苦の滅に導く道の内容を構成している具体的修行法で、經典では、預流者 (*sotāpanna*)・一來者 (*sakadāgāmin*)・不還者 (*anāgāmin*)、そして心解脱・慧解脱を得る阿羅漢 (*arahant*) の成就のための道としても説かれている¹⁴。

この八聖道を含む四聖諦を通じて心解脱・慧解脱を得るという用例が、經典にみられる。*Dutiyaṅgāmasutta* (S V 432-33) には、四聖諦についてあるがままに知る (*yathābhūtaṃ pajānāti*) 人たちは、修行者の目標と聖なる人の目標を、目の当たりに自ら証知し、体得

210-14]). 雲井は、心解脱と定の関係が極めて深いことと、心解脱、慧解脱とも諸漏の滅尽と関わるもので、両者に区別はないが、煩惱の内容上の区別によって、二つの術語が見られることを示すために、この經典を引用している (雲井 [1982: 106; 108]). また、玉城は、止と観について説明されているのはこの箇所のみであり、止と観の方面は異なるが実際の禪定では提携しあわなければならないものと述べ、止と観の系列にそれぞれ貪欲の棄捨と無明の棄捨とが挿入されている点については、承服することができないという (玉城 [1985: 324-326]). 藤田正浩は、この經典において、慧解脱は無明に汚染された慧が無明から解脱することと解釈すべきであると述べている (藤田正浩 [1994: 29]).

¹² AA II 119-20: 「*samatha* とは、心の集中である。 *vipassanā* とは、 *saṃkhāra* を把握する智である。…心が修習されるとは、道の心が成長され、増大される [ということである]。…道の心が生ずる時、貪欲の根は裂けられて、除去される。これが、貪欲が消滅するといわれる。…智慧が修習されるとは、道の智慧が修習され、成長され、増大される [ということである]。…道の智慧が生ずる時、無明の根は裂けられて、除去される。これが、無明が消滅するといわれる。貪欲が減することから心解脱があるとは、貪欲の滅尽によって心解脱と名づけられ、これは、果の *samādhi* の名称である。無明が減することから慧解脱があるとは、無明の滅尽によって慧解脱と名づけられる。この經典において、異なる瞬間に働く *vipassanā* と *samādhi* が説かれた (*Samatho ti cittekkaggatā. Vipassanā ti saṃkhāra pariggāhikānaṃ. ... Cittam bhāvīyatī ti maggacittaṃ brūhīyati vaḍḍhīyati. ... Yadaṃ maggacittaṃ uppajjati, tadā rāgaṃ samūlakam ubbattetvā samuggahāntentaṃ eva uppajjati. Tena vuttam : rāgo pahīyatī ti. ... Paññā bhāvīyatī ti maggapaññā bhāvīyati brūhīyati vaḍḍhīyati. ... Yadaṃ maggapaññā uppajjati, tadā avijjam samūlakam ubbattetvā samuggahāntayamānā va uppajjati. Tena vuttam : avijjā pahīyatī ti. ... Rāgavirāgā cetovimuttī ti rāgassa khayavirāgena cetovimuttī nāma hoti, phalasaṃādhiṃ etam nāmaṃ. Avijjāvirāgā paññāvimuttī ti avijjāya khayavirāgena paññāvimuttī nāma hoti. Imasmim sutte nānakkhaṇikā vipassanā samādhi kathitā ti*)」。

¹³ Cf. DA I 313; MA I 164-65; SA II 175. *samatha* と *vipassanā* については、Cousins [1984], Griffiths [1981], 中村 [1974] などを参照。智と経験に関しては下田 [1996] に詳しい。

¹⁴ D I 155-57.

し、成就して住する (sāmañnatthañ ca brahmañnatthañ ca diṭṭheva dhamme sayam abhiññā sacchikatvā upasampajja viharanti) と説かれており、最後に「苦、苦の原因、すべての苦が残りなく滅すること、苦の静まりに導くその道を知る人々は、cetovimutti を具え、そして、paññāvimutti によって、苦を終わらせることができ、生と死を受けない¹⁵」という gāthā がある。これは先の *Āṅuttaranikāya* における心解脱・慧解脱と止・観との関係の説明との関係を伺わせて、重要である。それでは、どのようにして、四聖諦と八聖道を通じて、心解脱・慧解脱が得られるのであろうか¹⁶。

3.1 四聖諦における解脱の意味

聖者にとっての四つの真実を意味する四聖諦は¹⁷、「苦の原因」である渴愛が「苦の滅に導く道」である八聖道を通じて消滅され、「苦」が滅し、解脱するという体系として理解される¹⁸。

苦という聖者にとっての真実のなかで、最後にある五取蘊苦 (pañcupādānakkhandhā dukkhā) とは、色 (rūpa) などの五蘊を自分であるかのように執着することから生じる苦で、その前に挙げられている苦なることの集約である¹⁹。これは、五蘊という生存の抛り所に執着することこそが、輪廻のなかで絶え間なく再生を繰り返す苦になることを意味し、その五蘊に対する執着の消滅が、再生をやめさせることになるということを示す。五蘊の生起 (samudaya) とは、色などに対して喜び (abhinandati)、執着することから、生存があり、そこから苦の集まりが生じることを意味し²⁰、その消滅 (nirodha) とは、色などに喜ばないことから苦が滅することを意味する。それゆえ、五蘊に対する執着、つまり五取蘊を消滅するために、五蘊に対して無常・苦・無我であると洞察することが、強調されているのである²¹。

五取蘊は、苦の原因である渴愛によって生じる²²。この渴愛は、再生に導くものであり、

¹⁵ Ye ca dukkham pajānanti / atho dukkhassa sambhavam / Yattha ca sabbaso dukkham / asesam uparujjhati // tañca maggam pajānanti / dukkhūpasamagāminam / Cetovimuttisampannā / atho paññāvimuttiyā / bhaddā te antakiriyyāya / na te jātijarūpagāti // この gāthā は、Sn 726–27; It 106 にも出ている。

¹⁶ ニカーヤには、六神通と三明が説かれる時、四聖諦を通じて煩惱が減するという漏尽通の説明の代わりに、心解脱と慧解脱が得られると説かれている用例が少なくない。このことは、心解脱と慧解脱が、四聖諦を通じてすべての煩惱を減している状態を表していることを示す。E.g. M I 33ff., 353ff., III 1ff.; S II 214; A III 19, IV 422, V 14; It 98ff.

¹⁷ Cf. 榎本 [2009].

¹⁸ 四聖諦の内容については S V 421–22; Vin I 10 を参照。特殊な例として、D II 307–08; S III 158, 425 には、苦として五取蘊苦だけが説かれている。また、苦の内容に対するいくつかのヴァリエーションがある。E.g. M III 249; D II 305.

¹⁹ M III 250; D II 307: Katame cāvuso saṅkhittena pañcupādānakkhandhā dukkhā: seyyathidaṃ: rūpūpādānakkhandho vedanūpādānakkhandho saññūpādānakkhandho saṅkhārūpādānakkhandho viññānūpādānakkhandho. Ime vuccantāvuso saṅkhittena pañcupādānakkhandhā dukkhā.

²⁰ S III 14.

²¹ S III 1ff. *Khandasaṃyutta*; M III 15ff. *Mahāpuṇṇamasutta*.

²² *Mahāsaḷāyatānikasutta* によると (M III 287ff.), 六根・六境・六識、そして、そこから生じる感覚をあるがままに知らず、そこに愛着する (sārajāti) 者に、未来に五取蘊が作られ、また渴愛が増大するという。

快樂 (nandi) と貪欲 (rāga) があり、あれこれといったものに喜ぶもので²³、六根・六境・六識に対する愛しき (piya) と楽しき (sāta) から生じる²⁴。そして、その渴愛の完全な消滅である「苦の滅」は、これら六根などにおいて、渴愛が消滅することによって得られる²⁵。このように、六根などに愛着を持たないことが、五取蘊を作らない道であり、苦の滅が成就される方法であることがわかる。それゆえ、ニカーヤには、六根などに対する無常・苦・無我の洞察についても数多く説かれているのである²⁶。

要するに、四聖諦の体系において示される解脱とは、五蘊・六根など、人間存在と世界を構成しているあらゆる要素に対して、快樂と貪欲がともにある渴愛を消滅することによって、苦である五取蘊から解放されることである。

3.2 心解脱

このように、渴愛を滅して、五取蘊から解放される解脱が得られる方法は、八聖道である。八聖道の体系は、經典の説明によれば、三つのカテゴリーにわけられる。① 正語・正業・正命が「戒」のカテゴリーに、正精進・正念・正定が「定」のカテゴリーに、正見・正思惟が「慧」のカテゴリーに相当する²⁷。② 正見を含む七つの要素が、正定に必要な要素である²⁸。③ 正見から正定まで順次的に進んだのち、正智 (正しい智) と正解脱 (正しい解脱) が生じる²⁹というのがそれである。

八聖道は、正見からはじまって正定に至るまでの順に定型化されているので、①の場合、八聖道ではたしかに各要素の並びは「慧一戒一定」の順番になっているものの、おそらくは「戒一定一慧」という悟りの体系の順序を尊重して、慧としての正見が、最後に得られるものと理解している。一方、②の場合は、八聖道の要素が正見から順次的に進んで

²³ Vin I 10; D II 308; S III 158, V 421, etc.: 「比丘たちよ、何が苦の原因という聖者にとっての真実であるのか。それは、渴愛で、再生に導き、快樂と貪欲がともにあり、あれこれといったものに喜ぶものである。それは、すなわち、感覚的対象に対する渴愛、輪廻の生存に対する渴愛、非生存に対する渴愛である (katamañca bhikkhave dukkhasamudayo ariyasaccaṃ: yāyaṃ tañhā ponobhaviṇā nandirāgasahagatā tatra tatrābhinandini, seyyathīdaṃ: kāmatanḥā bhavatanḥā vibhavanḥā)」。

²⁴ D II 308–10. 一方、縁起説においては、四聖諦での説明と異なって、六境のそれぞれに対する渴愛が説かれている: S II 3; D II 58; M I 51: Katamā ca bhikkhave tañhā? Chayime bhikkhave, tañhākāyā: rūpatanḥā saddatanḥā gandhatanḥā rasatanḥā phoṭṭhabbatanḥā dhammatanḥā. Ayaṃ vuccati bhikkhave tañhā. Cf. *Tañhasutta* (S III 227, 235).

²⁵ Ibid. 310–11.

²⁶ S IV 1ff. *Saḷāyatanaṣaṃyutta*; M III 277ff. *Cūlarahūlovādasutta*, 280ff. *Chachakasutta*.

²⁷ M I 301: yā cāvuso visākha sammāvācā yo ca sammākammanto yo ca sammāājīvo, ime dhammā sīlakkhandhe saṅgahītā. Yo ca sammāvāyāmo yā ca sammāsati yo ca sammāsamādhī, ime dhammā samādhikkhandhe saṅgahītā. Yā ca sammādiṭṭhi yo ca sammāsaṅkappo, ime dhammā paññākkhandhe saṅgahītāti.

²⁸ A IV 40: 「比丘たちよ、この七つの三昧の必須要素がある。七つ〔の三昧の必須要素〕は、何であるか。正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念である。比丘たちよ、これら七つの要素によって、心が一つになる。比丘たちよ、これを聖なる正定が基盤を持っているといい、必須要素を持っているという (satt’ ime bhikkhave, samādhiparikkhārā. Katame satta: Sammādiṭṭhi, sammāsaṅkappo, sammāvācā, sammākammanto, sammā ājīvo, sammāvāyāmo, sammāsati. Yā kho bhikkhave, imehi sat-tah’āngehi cittass’ekagatā parikkhatā, ayaṃ vuccati bhikkhave ariyo sammāsamādhī “saupaniso” iti pi “saparikkhāro” iti pī ti)」。

²⁹ M III 76; D II 217; 注 64 参照。

最後の正定に至ると理解する。③の場合は、②の場合と同様に正見から正思惟が、正思惟から正語が…正念から正定が生じるが、その後、正定から正智が、正智から正解脱が生じると解釈される。

ところが、実は、以下に考察するように、この三つの解釈は、異なる意味を持っているわけではない。ここでは正見から正念までのすべての要素が、心一つにさせ、正定の基盤として必要な要素であるという②の解釈に基づく。残りの二つの解釈には、智慧の問題が含まれているので、慧解脱に関する考察で扱うのが効果的であろう。

八聖道の要素が、正見から順次に進んで正定に至るとするのは、この体系の最終目標が禅定 (jhāna) であることを意味する。経典に正定は四禅であると説明されているので³⁰、八聖道を各要素が順次に進むという体系と見ると、四禅の成就を通じて四聖諦の苦の原因である渴愛が消滅するということになる。しかし、四禅は、仏教の禅定の体系のなかで、重要な位置を占めている段階ではあるが³¹、仏教において禅定の成就是、悟りを得ることに十分な条件とはいえない³²。ゆえに、四聖諦においての四禅の成就是、完全な解脱に行くための過程として理解される³³。このような禅定に入る方法として、集中 (samādhi) を啓発する samatha が用いられる³⁴。samatha とは、√sam から派生した男性名詞で ‘calm,’ ‘quietude of heart’ の意味を持ち³⁵、心を静めて集中を啓発する修行法である。重要なのは、この samatha が、まさに心解脱が得られる方法でもあるということである。samatha は禅定が成就される方法であるので、心解脱が samatha によって得られるということは、それを得た状態が、禅定の状態と同様であることを意味する。心解脱と禅定との関係は、禅定の状態と結びついているいろいろな種類の心解脱の用例からもよくわかる³⁶。

さて、心解脱は、samatha によって、貪欲 (rāga) が減している状態である。rāga は、‘passion,’ ‘lust’ の意味で、dosa (瞋)、moha (痴) とともに、涅槃の障害になる煩惱として用いられるが³⁷、これは渴愛と同義語ともみられる。渴愛は、四聖諦における三種類³⁸以外にも、感覚的対象に対する渴愛 (kāmatanḥā)・色界に対する渴愛 (rūpatanḥā)・無色界に対する渴愛 (arūpatanḥā) の三種類が説かれることがある³⁹。このような用例の渴愛は、

³⁰ D II 313.

³¹ *Mahāsaccakasutta* (M I 237) ; *Saṅgāravasutta* (M II 209) ; *Bodhirājakumārasutta* (M II 91) ; A IV 440; D II 156; D I 47; GUNARATANA [1985: 6]. 禅定については藤田宏達 [1972] を参照。

³² *Aṅguttaranikāya* (II 150–52) によると、悟りにおいての禅定の役割は、vipassanā ができる土台となることであり、より易しく悟らせる実践法になることであるという。仏教において、禅定は vipassanā による智慧を得ることの前提となるもので、それに役立つものとして位置づけられているといえる。Cf. RAHULA [1978: 68].

³³ VETTER は八正道の正定である四禅が仏教の最初期の修行であったと述べている (VETTER [1988: XXI–XXXVII]).

³⁴ GUNARATANA [1985: 3; 38] ; KATZ [1982: 56].

³⁵ PED 682.

³⁶ 注 5 参照。

³⁷ PED 567.

³⁸ D II 61, 308; III 216, 275; M I 299; S III 26, 158, etc. Cf. D II 308.

³⁹ D III 216: *tisso taṇhā: kāmatanḥā, bhavatanḥā, vibhavanḥā. Aparā'pi tisso taṇhā: kāmatanḥā, rūpatanḥā, arūpatanḥā. Aparā'pi tisso taṇhā: rūpatanḥā, arūpatanḥā, nirodhatanḥā*; DA III 988: 「感覚的対象に対する渴愛とは、五つの感覚的対象に対する貪欲である。色界と無色界の存在に対する貪欲、禅を渴望する常見とともにする貪欲、存在に対する欲求が、生存に対する渴愛である。断見とともに

阿羅漢が消滅する十の束縛のなかの三種類の貪欲 (kāmarāga · rūparāga · arūparāga⁴⁰) と同じ内容を指すものとも理解できるのである。これらを同義語とみれば、渴愛が減した状態は、貪欲が減している心解脱の状態を指すものと考えられる。

ところが、ここで注意すべきなのは、四聖諦において苦の原因として示されている渴愛の意味である。そこには、貪欲以外にも快樂がともにある (nandirāgasahagatā)。四聖諦における渴愛は、貪欲を含むより広い意味を持っており、渴愛の完全な消滅には、貪欲だけではなく快樂の消滅も必要なのである⁴¹。渴愛の場合は、四聖諦において、それだけの消滅によって苦の滅が得られると説かれるのに対して、貪欲の場合は、瞋・痴とともにこれら三つの煩惱の消滅によって涅槃が得られる⁴²と説かれる。PED にも説明されているように⁴³、貪欲の消滅は、解脱の成就に向かう段階の一つとして理解されているのである。このようなことは、貪欲が消滅している状態である心解脱が、完全な解脱に向かう途上であることを示す。

心解脱は、四聖諦と八聖道の体系のうえで、正見から正定まで順次に進むことによって得られた四禪と同様な状態⁴⁴、貪欲は減したものの、すべての渴愛が減してはいない状態である。これは、八聖道に対する三つの説明の中で、正定に必要な要素として、正見から正念まで順次的に説かれている場合の説明として理解できる。

3.3 慧解脱

八聖道が、その名の通り、聖者 (四向四果) の実践であることは、MASEFIELD [1986] が縷々指摘したことであるが、本節では、四聖諦と八聖道の体系から心解脱と慧解脱を考察するという本稿の視点で、慧解脱の内容を整理・検討する。

慧解脱は、vipassanā によって智慧が修習され、無明が減している状態である。ニカー

する貪欲が、非生存に対する渴愛である。後ろの二つの渴愛を除いて、残りの渴愛は感覚の対象に対する渴愛であると名づけられる。…色界に対する渴愛などにおいて、色界の存在に対する貪欲は、色界に対する渴愛である。無色界の存在に対する貪欲は、無色界に対する渴愛である。断見とともにする貪欲は、消滅に対する渴愛である (kāma-taṇhā ti pañca-kāma-guṇiko rāgo. Rūpārūpa-bhavesu pana rāgo jhāna-nikanti-sassata-dīṭṭhi-sahagato rāgo bhava-vasena patthanā va bhava-taṇhā. Uccheda-dīṭṭhi-sahagato rāgo vibhava-taṇhā. Api ca ṭhapetvā pacchimaṃ taṇhā-dvayaṃ sesa-taṇhā kāma-taṇhā nāma... Rūpa-taṇh' ādisu rūpa-bhave chanda-rāgo rūpa-taṇhā. Arūpa bhave chanda-rāgo arūpa-taṇhā. Uccheda-dīṭṭhi-sahagato rāgo nirodha-taṇhā) 。

⁴⁰ 注 10 参照。

⁴¹ *Samyuttanikāya* の *Sattasutta* (S III 189ff.) によると、衆生とは (satto)、五蘊において欲望があり (chando)、貪欲があり (rāgo)、快樂があり (nandi)、渴愛があり (taṇhā)、それに執着しているから衆生と呼ばれるという。この説明は、衆生の特徴として四つの煩惱が説かれているように見えるが、経典の最後に、渴愛の消滅のために修行するように勧告されている (*taṇhakkhayāya paṭipajjatha*) ので、渴愛がその前の三つの煩惱を含む意味として使われていることがわかる (chanda は rāga とその意味が類似している。PED 274–75 参照)。

⁴² S IV 251; V 8, etc.

⁴³ PED 567.

⁴⁴ 八聖道において、正定の前の段階は、正念 (sammāsati) である。正念から正定に進むのである。それゆえ、正念と心解脱の方法である samatha とが異なるということで、samatha によって正定が得られると言えないと思われるかもしれない。しかし、sati は、samatha の手段であり、さらに、vipassanā の手段でもある (A V 99–100)。sati が解脱に導く二つの修行法の手段であることは、八聖道のうえで、心解脱と慧解脱の成就を考察することにおいて、重要な意味を持つ。

やでみられる無明は、①四聖諦に対する無知⁴⁵、②五蘊・その原因・その滅・その滅に導く道に対する無知⁴⁶などであるが、特に、四聖諦に対する無知が無明として説明されている場合は、それが、十二支縁起の無明に対する説明となっていることが重要である。ここにおいて、無明を消滅させるものは、四聖諦に対する智慧であり、さらに五蘊に対する智慧などを指していることがわかる。とすれば、これが慧解脱における「智慧」の内容になるであろう。

ニカーヤの經典において、こうした智慧として表現されているものは、ほかならぬ八聖道の最初の要素である正見と同一視されている。經典には、正見の意味について、①四聖諦に対する智⁴⁷、②六根六境の無我に対する智⁴⁸などと説明されており⁴⁹、ここで、正見こそが無明を滅する智慧であることがわかる。いくつかヴァリエーションがある説明の中でも、四聖諦に対する無知が無明であり、それに対する智が正見であるという説明が用例としては最も多く、この理解が最も一般的であるが、この二種類の正見が經典の中にみられるということは、慧解脱を理解するうえで、とても重要な意味を持つ。

慧解脱は、vipassanāによって得られる。vipassanāとは、vi+√paśから派生した女性名詞で、‘inward vision,’ ‘insight,’ ‘intuition,’ ‘introspection’などの意味であるが⁵⁰、このvipassanāは、無常・苦・無我の洞察を目的としている⁵¹。すでにみたように、ニカーヤには、五蘊・六根・六境・六識など、人間存在と世界を構成しているあらゆる要素に対して、無常・苦・無我であると観察し、それについて知るべきであり、それが解脱・涅槃に導くと説かれている⁵²。五蘊などに対して、それらが無常・苦・無我であると洞察することは、ほかならぬvipassanāであり、これが、まさに慧解脱を成就する方法である。このように、經典に説かれている無明や正見に関する教説の中で、六根などに対する無我の教説は、慧解脱の方法であるvipassanāの内容を構成する。そして、以下に考察するように、最も一般的な理解である四聖諦に対する智は、慧解脱の「智慧」の内容を構成する⁵³。

⁴⁵ S II 4; IV 25; V 429.

⁴⁶ S III 162: *Idha bhikkhu assutavā puthujjano rūpaṃ nappajānāti, rūpasamudayaṃ nappajānāti, rūpanirodhaṃ nappajānāti, rūpanirodhagāminiṃ paṭipadaṃ nappajānāti...*; S III 170ff. *Avijjāvagga*.

⁴⁷ D II 311–12: *Katamā ca bhikkhave sammādiṭṭhi? yaṃ kho bhikkhave dukkhe nāṇaṃ dukkhasamudaye nāṇaṃ dukkhanirodhe nāṇaṃ dukkhanirodhagāminiyā paṭipadāya nāṇaṃ, ayaṃ vuccati bhikkhave sammādiṭṭhi*; M III 251; S V 8.

⁴⁸ S IV 142. Cf. S IV 49–50.

⁴⁹ *Sammādiṭṭhisutta* (MI 46ff.)には、正見を具え、見解が正しくなり、ダンマに確実な信を持ち、正しいダンマが成就される方法は、四つの滋養分 (cattāro āhārā)、四聖諦、十二支縁起について各要素とそれの発生、その滅、その滅に導く道をよく知ることであると説かれているが、それらの滅に導く道として八聖道が繰り返し説かれている。

⁵⁰ PED 627.

⁵¹ GETHIN [1988: 187]. Cf. DE SILVER [1978: 130–131]; GUNARATANA [1985: 147].

⁵² 注 21, 26 参照.

⁵³ 注釈書においては、「智慧」が、vipassanāによるサンカーラの〔本質に対する〕把握と、道の智慧による四聖諦に対する智をもって、説明されている用例がある。Pug 14: 「智慧によってみて、〔すべての〕煩惱が滅尽される (paññāya c’assa disvā āsavā parikkhīṇā honti)」 - pugA 190: 「智慧によってみてとは、vipassanāの智慧によってサンカーラであるものを、道の智慧によって四つの真実を見て、そして、四つの煩惱が滅尽される〔という意味である〕 (Paññāya c’assa disvā ti vipassanā paññāya sankhāragatāṃ maggapaññāya cattāri sacāni passitvā cattāro pi āsavā khīṇā honti)」 (四つの煩惱：感覚的欲望という煩惱 (kāmasava)、生存という煩惱 (bhavāsava)、邪見という煩惱 (ditṭhāsava)、無

さて、周知のように、パーリ仏典には、阿羅漢に至るまでに聖者の諸段階が説かれている。その聖者たちは、智慧を修習しながら、次第に阿羅漢に近づいていくが、聖者たちが無明をなくし阿羅漢になるために修めるその智慧が、四聖諦であるとみられる例は少なくない。しかし、四聖諦を観察する智慧が、そのまま阿羅漢果の達成を意味するわけではない点に注意が必要である。

Suttanipāta の *Ratanasutta* (Sn 222–38) には、saṅgha の宝であり、供養されるべき四双八輩の聖者たちが、聖者にとっての真実をはっきりみて明確に理解する (yo ariyasaccāni avecca passati ... ye ariyasaccāni vibhāvayanti) と説かれている。この「聖者にとっての真実」とは、四聖諦以外にありえないが、このように四聖諦をはっきりみて明確に理解する聖者は、八番目の生存を受けず、有身見・戒禁取見・懐疑の疑心という三つの煩惱を除去して、四種の悪趣から完全に離れると説く⁵⁴。ここで、八番目の生存を受けず云々の説明は、預流者に関するものと同様なので⁵⁵、四聖諦をはっきりみて明確に理解する聖者とは、預流者を意味していることがわかる。また、*Samyuttanikāya* の *Sotāpattivagga* (S III 202ff.) には、五蘊の無常・苦・無我に対する疑惑と四聖諦に対する疑惑を捨てると、預流に至ると説かれており⁵⁶、*Sekhasutta* (S V 229) には、四聖諦をあるがままに知ることが、自分が有学であることを知る根拠であると説かれている⁵⁷。このような用例では、四聖諦に対する見 (dassana) を通じて、預流以上の聖者の果を成就すると理解されていることがわかる。四聖諦についての智慧が、阿羅漢ではなく、聖者の段階に入るために必要な条件として説かれているのである。しかし、それは四聖諦に対する単なる知的理解を意味するのであって、阿羅漢の成就において、問題になるのは、どの程度の煩惱が減尽できる智慧が獲得されているかである。四聖諦を理解する程度は、すべての聖者の段階において同じではない⁵⁸。

先にみたように、経典において、四聖諦に対する智が、八聖道の正見の内容を構成して

明という煩惱 (avijjāsava) このとき、「vipassanā の智慧」は、「道の智慧」の中に含まれるとみられる (cf. Pug A 191)。つまり、Pug 本文ではそう明示されていないが、注釈書では、サンカーラを把握する vipassanā の智慧を実践法として、四聖諦をみると説かれている。

⁵⁴ Sn 227–31.

⁵⁵ D I 156; A I 231–32, IV 381.

⁵⁶ ここで、五蘊の無常・苦・無我と四聖諦に対する疑惑を捨てることによって、預流に至るという説明は、注目すべきである。Cf. S III 160–61.

⁵⁷ *Idha bhikkhave, sekho bhikkhu idaṃ dukkhanti yathābhūtaṃ pajānāti. Ayaṃ dukkhasamudayoti yathābhūtaṃ pajānāti, ayaṃ dukkhanirodhoti yathābhūtaṃ pajānāti, ayaṃ dukkhanirodhagāminīpaṭipadāti yathābhūtaṃ pajānāti. Ayampi kho bhikkhave, pariyāyo, yaṃ pariyāyaṃ āgamma sekho bhikkhu sekhabhūmiyaṃ thito sekhosmīti pajānāti.*

⁵⁸ *Kīṭāgirisutta* (M I 473ff.) によると、阿羅漢は「智慧をもってみて煩惱を減尽」し、阿羅漢果を得ていない有学たちは「智慧をもって見て一部の煩惱を減尽する」という。ここで、煩惱を減尽させる力をもつのが智慧であっても、有学は阿羅漢とは違って、智慧によって見るが、そのさい一部の煩惱だけが減尽される。阿羅漢と有学に「智慧をもって見る」という同じ表現が用いられているものの、同じ意味を持っていない点が重要である。阿羅漢は、すべての煩惱を減尽する、有学より広い、高い「智慧」をもって「見る」のである。有学と阿羅漢が同じ対象をみるが、智慧の程度が異なることがわかる。MA III 191 には、「また、智慧をもって見てというのは、また、智慧をもって、その聖なる真実の法を見て〔という意味である〕 (*Paññāyāc'assa disvā ti paññāya ca etassa ariyasaccadhamme disvā*)」と説かれており、その対象が四聖諦であることが示されている。

いるというのが一般的である。ところが、八聖道は、苦の滅に導く道として、四聖諦の一要素となっているのに、いったいどのようにして、八聖道の正見がその四聖諦に対する智になれるのかという疑問が出てくる⁵⁹。しかし、この疑問は、四聖諦に対する智である正見の意味を明らかにすることによって解消する。

Majjhimanikāya の *Mahācattārisakasutta* (M III 71ff.) には、八聖道についてとても詳しく、他の箇所には見いだせない独特な説明がなされている⁶⁰。この經典によると、正見から正念までは、正定の必要要素であるが、正見がほかの要素にいつも先行するという。その正見とは、間違えたことを間違えたことであると知り、正しいことを正しいことであると知ることである⁶¹。そして、①「煩惱をもっているから、功德はあるが執着の結果がある正見 (sammādiṭṭhi sāsavā puññabhāgiyā upadhivepakkā)」と②「煩惱をもっていない聖なる、世間を超えた道の要素である正見 (sammādiṭṭhi ariyā anāsavā lokuttarā maggaṅgā)」という二種類の正見についての説明があり、正見⁶²にいつも随伴するダンマが正見⁶³・正精進・正念であると説かれている。このように、正見から正命までが二種類に分類されており、それぞれの要素には正見・正精進・正念が随伴するというのである。

この經典の後半には、「正見から正思惟が生じ、正思惟から正語が生じ…正定から正智が生じ、正智から正解脱が生じる。比丘たちよ、有学は八つの要素を具え、阿羅漢は十の要素を具える⁶⁴」と説かれている。有学は八聖道のみを具え、阿羅漢は八聖道から生じる正智と、そこから生じる正解脱を具える。つまり、阿羅漢の解脱は、正見からはじまって正定に至る過程と、その後の智慧の成就を通じて得られるのである。これは、十の無学のダンマ (dasa asekkhā dhammā) として經典で説かれており⁶⁵、*Aṅuttaranikāya* にはその用例が数多くみられる⁶⁶。

正見が四聖諦に対する智として説明されるとき、智に当たる原語として ‘nāṇa’ が用いられる。これは、主に悟りと関係する智慧を意味するので⁶⁷、四聖諦に対する nāṇa である

⁵⁹ この矛盾を解決するために、橋浦は、正見とは五蘊など一切法が無我であることを知ることであると述べている。(橋浦 [1961: 123] ; [1965: 139]) また、井上は、正見とは法を正しく見ることであると述べている (井上 [1953: 428–29])。)

⁶⁰ Cf. GETHIN [2001: 216–23]。)

⁶¹ 間違えた見解を間違えた見解であると知り、正見を正見であると知る (micchādiṭṭhiṃ micchādiṭṭhī pajānāti. Sammādiṭṭhiṃ sammādiṭṭhī pajānāti)。…間違えた正思惟を間違えた正思惟と知り、正しい正思惟を正しい正思惟であると知る (micchāsāṅkappaṃ micchāsāṅkappoti pajānāti sammāsāṅkappaṃ sammāsāṅkappoti pajānāti)。…このような正見が先行する要素は、正見から正命までである。

⁶² これは、二種類に分けられて説明されている正見のことである。

⁶³ これは、ほかの要素にいつも先行する正見を意味する。

⁶⁴ M III 75–76: Tatra bhikkhave, sammādiṭṭhi pubbaṅgamā hoti. Kathaṅca bhikkhave, sammādiṭṭhi pubbaṅgamā hoti: sammādiṭṭhissa bhikkhave, sammāsāṅkappo pahoti sammāsāṅkappassa sammāvācā pahoti... Sammāvāyamaṃ sammāsati pahoti. Sammāsatisaṃ sammāsamādhī pahoti. Sammāsamādhissa sammāñāṇaṃ pahoti. Sammāñāṇassa sammāvimutti pahoti. Iti kho bhikkhave, aṭṭhaṅgasamannāgato sekkho dasaṅgasamannāgato arahā hoti .

⁶⁵ D III 271, 292: Dasa asekkhā dhammā: asekkhā sammādiṭṭhi, asekkho sammāsāṅkappo, asekkhā sammāvācā, asekkho sammākammanto, asekkho sammājīvo, asekkho sammāvāyāmo, asekkhā sammāsati, asekkho sammāsamādhī, asekkhaṃ sammāñāṇaṃ, asekkhā sammāvimutti. Cf. THANAVUD-
DHO [1996]。)

⁶⁶ A V 237–49; *Parisuddhavagga* · *Sādhuvagga* · *Ariyamaggavagga* · *Puggalavagga*。)

⁶⁷ PED 287: ‘nāṇa+dassana as one of the characteristics of Arahantship’; D III 220: tisso vijjā: pu-

正見もまた、四聖諦に対する単なる知的な理解だけを意味するのではない。nāṇa は paññā と同義に用いられるが⁶⁸、すでに述べたように、有学と無学において、四聖諦に対する paññā の程度が異なっている。このことから、四聖諦に対する nāṇa である正見にも、有学の正見と無学の正見があることがわかる。一方、阿羅漢が具えるという十の要素のなかで、正智 (sammānāṇa) にも 'nāṇa' が用いられているが、この正智こそが、無学の四聖諦に対する nāṇa である正見と同様の意味である。この阿羅漢が具える正智は、八聖道を戒-定-慧の体系として理解する場合⁶⁹、慧に当たる正見の意味に含まれ⁷⁰、正見を四聖諦に対する智として説明する経典は、このような意味を含めて解釈すべきである。こう理解すれば、四聖諦に含まれる八聖道の正見が、なぜ四聖諦に対する智として説明されているのかわかる。正見には、八聖道の修行の途上であって、不完全であるが四聖諦に対して具える智である有学の正見だけではなく、八聖道の修行を完成して、四聖諦に対して具える智である無学の正見もあるのである。この無学の正見は、八聖道を完全に実践して、苦の滅を経験した、四聖諦の完全な体得による智であり、この智による解脱がまさに慧解脱である。

4 まとめ

以上、ニカーヤの教説を一つの体系として理解できるという作業仮説を立て、阿羅漢の解脱に関する考察として、四聖諦と八聖道における心解脱と慧解脱の成就について、ニカーヤにおいて説かれた種々の相違がある記述を整理した。ここでその結果をまとめてみよう。

まず、四聖諦と八聖道の体系のうえで、心解脱と慧解脱が得られる過程である。

「苦」である五取蘊を滅させ、「苦の滅」を経験することは、「苦の原因」である快樂と貪欲を伴う渴愛を断じることによってできる。「苦の滅に導く道」である八聖道のうえで、正見から正定に至る過程を通じて、四禪と同様な状態である、貪欲が消滅された心解脱が得られる。渴愛の二つの特性のなかで貪欲は、このように、心解脱の成就によって消滅される。そして、五蘊・六根など、愛しく思われる対象に対して無常・苦・無我であると洞察し、その本性を知ることによって、それらの対象に対する執着が捨てられ、残りの快樂までもやがて滅し、ついに五取蘊から解放される。このように、samatha と vipassanā によって、渴愛が完全に消滅され、苦から完全に解放されることができるようになる。つまり、苦の滅を経験するのである。このように、「苦の滅に導く道」を通じて、「苦の原因」を滅し、「苦」から離れて、「苦の滅」を経験するというこの「四聖諦に対する完全な体得」

bbenivāsānussatiñāṇam vijjā, sattānaṃ cutūpapāte nāṇam vijjā, āsavānaṃ khaye nāṇam vijjā.

⁶⁸ 水野 [1997: 69].

⁶⁹ A I 235-36 に連続している二つの教典では、adhīśīlasikkhā, adhicittasikkhā, adhipaññāsikkhā に対して、adhicittasikkhā については、両方とも四禪をもって説明されており、adhipaññāsikkhā については、それぞれ四聖諦に対する智と心解脱・慧解脱をもって説明されている; *Mahāniddeśa* 39. このような用例から四聖諦に対する智が、心解脱・慧解脱と表現できることがわかる。つまり、四聖諦に対する智によって、心解脱と慧解脱が得られるといえる。

⁷⁰ 聖者は、八聖道において、最初の段階で有学の正見を有し、修行を続けて、最後に無学の正見を具えるが、三学の体系において、有学と無学の正見である智慧が、ともに最後の慧として説かれているといえる。

によって、無明が減じた状態である慧解脱が得られ、四聖諦において心解脱・慧解脱が成就される。

このような両解脱の成就を考察する過程で、次のような点が明らかになってきた。

①心解脱という術語は、「心が解脱する」という完全な解脱を表す表現から作られたと思われるが、心解脱と慧解脱が一对になって説かれる場合、これは、貪欲のみを減ぼしている段階にすぎず、渴愛全体を減ずる解脱への途中段階として位置づけられており、慧解脱が成就されることによって、心解脱と慧解脱がともに完全な解脱を意味するようになる。

②八聖道に関する経典の三つの説明は、異なる意味を持っているわけではない。つまり、八聖道が正見から正定まで順次的に進むという説明は、禅定を通じて貪欲を消滅する心解脱の成就が中心になっており、八聖道からさらに進んで正智と正解脱に至るという十の阿羅漢の要素は、心解脱を経て慧解脱を成就する様子を表している。また、戒-定-慧の三学の体系として八聖道が説かれているのは、十の阿羅漢の要素が八聖道の中で説明されたものにほかならない。八聖道において慧に当たる正見には、四聖諦に対する智としての有学の正見はもちろん、無学の正見の意味も含まれているが、この無学の正見が、まさに十の阿羅漢の要素の正智である。

〈略号および使用テキスト〉

- A *Aṅuttaranikāya*, 5 vols. ed. R. Morris and E. Hardy. London: Pali Text Society (PTS). 1885–1990.
- AA *Aṅuttaranikāyaṭṭhakathā (Manorathapūraṇī)*, 3 vols. ed. V. Trenkner and R. Chalmers. London: PTS. 1948–1951.
- D *Dīghanikāya*, 3 vols. ed. T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter. London: PTS. 1890–1911.
- DA *Dīghanikāyaṭṭhakathā (Sumaṅgalavilāsinī)*, 3 vols. ed. T. W. Rhys Davids, J. E. Carpenter and W. Stede. London: PTS. 1886–1932.
- It *Itivuttaka*. ed. E. Windish. London: PTS. 1889.
- M *Majjhimanikāya*, 3 vols. ed. V. Trenkner and R. Chalmers. London: PTS. 1948–1951.
- MA *Majjhimanikāyaṭṭhakathā (Papañcasūdnī)*, 5 vols. ed. J. H. Woods, D. Kośmibi, and I. B. Honer. London: PTS. 1922–1938.
- NPED *A Dictionary of Pāli*, Part II, Margaret Cone, Bristol: PTS. 2010.
- PED *The Pāli Text Society's Pāli-English Dictionary*, T. W. Rhys Davids & W. Stede. London: PTS. 1986 (1st Edition 1921–1925).
- Pug *Puggalapaññatti*.
- PugA *Puggalapaññatti-aṭṭhakathā. Puggalapaññatti and Puggala-paññatti-aṭṭhakathā*. Combined reprint with corrections. London: PTS. 1972.
- S *Samyuttanikāya*, 6 vols. ed. L. Feer (vols.1–5) and C. A. F. Rhys Davdis (vol. 6, index) London: PTS. 1884–1904.
- SA *Samyuttanikāyaṭṭhakathā (Sāratthappakāsinī)*, 3 vols. ed. F. L. Woodward. Lon-

don: PTS. 1929–1937.

Sn *Suttanipāta*, ed. Andersen, D. and Smith, H. London: PTS. 1948.

Vin *Vinayapiṭaka*, 5 vols. ed. Hermann Oldenberg. London: PTS. 1879–1883.

(参考文献)

COUSINS, Lance S.

- [1984] “Samatha-yāna and Vipassanā-yāna,” in *Buddhist studies in Honour of Hammalava Saddhātissa*, University of Jayewardenepura, Sri Lanka : Nugegoda, pp. 56–68.

DE SILVA, Lily

- [1978] “Cetovimutti, Pannavimutti and Ubhatobhagavimutti,” *Pali Buddhist Review* Vol. 3, No. 3, London, pp. 118–45.

GETHIN, Rupert. M. L.

- [1998] *The Foundations of Buddhism*, Oxford: Oxford University Press.

- [2001] *The Buddhist Path to Awakening*, Oxford : Oneworld Publications.

GOMBRICH, Ricard F.

- [1996] *How Buddhism Began : the conditioned genesis of the early teachings*, London : Athlone Press.

GRIFFITHS, Paul

- [1981] “Concentration or Insight: The Problematic of Theravāda Buddhist Meditation Theory,” *The Journal of the American Academy of Religion* 49-4, pp. 605–24.

GUNARATANA, Henepola

- [1985] *The path of serenity and insight*, Delhi: Motilal Banarsidass. (Reprint: 2009)

KATZ, Nathan

- [1982] *Buddhist Images of Human Perfection: The Arahant of the Sutta Piṭaka Compared with the Bodhisattva and the Mahāsiddha*, Delhi : Motilal Banarsidass.

MASEFIELD, Peter

- [1986] *Divine Revelation in Pali Buddhism*, Colombo: Sri Lanka Buddhist Publication.

RAHULA, Walpola

- [1978] *What the Buddha taught*, London : The Gordon Fraser Gallery Ltd.

SCHMITHAUSEN, Lambert

- [1981] “On Some Aspects of Descriptions or Theories of ‘Liberating insight’ and ‘Enlightenment’ in Early Buddhism,” *Studien zum Jainismus und Buddhismus*, Wiessbaden: Steiner-Verlag-Wiesbaden-GmbH, pp. 199–250.

THANAVUDDHO, Bhikkhu

- [1996] 「ニカーヤにおける八聖道と十無学法」『印度学仏教学研究』44-2, pp. 876-78.

VETTER, Tilmann

- [1988] *The Ideas and Meditative Practice of Early Buddhism*, Leiden : E. J. Brill.

- 井上 教順 [1953] 「正見に関する一考察」『印度学仏教学研究』1-2, pp. 428-29.
- 榎本 文雄 [2009] 「四聖諦の原意とインド仏教における聖」『印度哲学仏教学』24, pp. 336-54.
- 雲井 昭善 [1982] 「原始仏教における解脱」『仏教思想 8 解脱』京都：平楽寺書店, pp. 83-116.
- 下田 正弘 [1996] 「《さとり》と《救い》－インド仏教類型論再考」『宗教研究』70-1, pp. 25-46.
- 玉城 康四郎
- [1985] 「心解脱・慧解脱に関する考察」『壬生台舜博士頌寿記念：仏教の歴史と思想』, pp. 295-347.
- 中村 元 [1974] 「原始仏教における止観」『印度学仏教学研究』23-1, pp. 24-29.
- [1982] 「解脱の思想」『仏教思想 8 解脱』京都：平楽寺書店, pp. 3-80.
- 橋浦 寛照 [1961] 「四諦について」『印度学仏教学研究』9-1, pp. 122-23.
- [1965] 「八聖道」『印度学仏教学研究』14-1, pp. 138-39.
- 服部 弘瑞 [1997a] 「原始仏教における無明 (avijjā) の語義について」『パーリ学仏教文化学』pp. 105-111.
- [1997b] 「原始仏教に於ける八聖道と涅槃の問題」『印度学仏教学研究』46-1, pp. 81-83.
- 藤田 宏達 [1972] 「原始仏教における禪定思想」『佐藤博士古希記念：仏教思想論叢』, pp. 297-315.
- 藤田 正浩 [1994] 「心解脱と慧解脱」『印度学仏教学研究』42-2, pp. 28-32.
- 舟橋 一哉 [1952] 『原始仏教思想の研究』京都：法蔵館。(第六刷, 1978)
- 水野 弘元 [1997] 『仏教教理研究 水野弘元著作選集第二巻』東京：春秋社.
- 渡辺 文麿 [1982] 「パーリ仏教における解脱思想」『仏教思想 8 解脱』京都：平楽寺書店, pp. 119-47.

2012.10.17 稿

はん さんひ 東京大学大学院博士課程

Cetovimutti and *paññāvimutti* and their Relevance to the Four Noble Truths and the Noble Eightfold Path

HAN, SangHee

In the various teachings found in the *Nikāyas*, there is no consistent, systematic explanation about the process or method for how Buddhist practitioners achieve the “fruits of the saints” or attain emancipation. Since the descriptions of the same subject in different parts of the *Nikāyas* do not show clear correlation, and are somewhat fragmented, it would seem that the elements of the system of practice outlined in the *Nikāyas* are discordant with each other to a certain degree. However, by analyzing the different contexts that a certain subject is taught in, it is possible to understand these various teachings as a unified system.

With this framework in mind, this paper explores the concept and attainment of *cetovimutti* (emancipation of the heart) and *paññāvimutti* (emancipation by wisdom), both states achieved by *arahants*, based on their relation to the system of “The Four Noble Truths” and “The Noble Eightfold Path.” Doing so will clarify the following points.

It is thought that *cetovimutti* is derived from the expression of meaning “release in the mind,” or in other words “complete emancipation.” However, it does not appear to carry the same meaning in every case. When *cetovimutti* and *paññāvimutti* appear as a pair, *cetovimutti* is placed at the midway point to emancipation, while complete emancipation is identified as achieving *paññāvimutti*. In this way, when *cetovimutti* and *paññāvimutti* both appear as a pair they both are regarded as the state of complete emancipation of an *arahant*.

In other contexts, *cetovimutti* means “the release of the heart from lust (*rāga*) by achieving the eighth item in the Noble Eightfold Path (i.e. *sammāsamādhi* or the four *jhānas*),” while *paññāvimutti* means “the release from ignorance (*avijjā*) by the attainment of wisdom that is the complete realization of the Four Noble Truths, attained by completing the Noble Eightfold Path.” It is thought that by achieving the ninth and the tenth qualities of the ten qualities of *arahant* (*dasa asekhā dhammā*), right knowledge (*sammāñāṇa*) and right emancipation (*sammāvimutti*), the first eight items of this system are none other than the Noble Eightfold Path. In this case, *paññāvimutti* comes after *cetovimutti*, in the same way that wisdom (*paññā*) comes after meditation (*samādhi*).