

原始仏教および部派仏教における般若について

水野弘元

一 般若に關係した語彙

阿含經典では、般若に關係した語彙は極めて多いけれども、それらの語彙が相互に關係させられたり、その異同が考察されたりすることがなかったから、般若に關係した阿含經典中の語彙をどの程度まで採用すべきかの判定がよくつかない。そこで、それらを全体的に考察している阿毘達磨によつて、般若に關係のある術語を見る方が便利である。まず、パリー仏教の阿毘達磨では、その初期論書の中に、仏教の重要な術語に対する定義説明がなされている。それは法集論 *Dhamma-saṅgani*、分別論 *Vibhaṅga*、人施設論 *Puggala-paññatti* 等の諸論書においてであり、またこれら初期阿毘達磨よりさらに前段階にある義釈 *Niddesa* や無碍解道 *Paṭisambhidā-magga* にも阿毘達磨的定義が見られる。この二書は、現在は小部經として經藏の中に含まれているが、その性格は阿毘達磨に近く、論書とされていた時代もあったのである。

⁽¹⁾。今は般若關係の語彙の定義を最も多く含んでいる法集論についてこれを眺めることにしたい。

まず法集論では慧根 (*paññindriya*) を定義して⁽²⁾

ya tasmim samaye paññā pajānanā vicayo pavicayo
dhamma-vicayo sallakkhaṇā upalakkhaṇā paccupalak-
haṇā paṇḍiccam kosallam nepuññam vebhavyā cintā
upaparikkhā bhūri medhā pariṇāyikā vipassanā sam-
pajāññam patodo paññā paññindriyam paññābalaṃ
paññā-sattham paññā-pāsādo paññā-obhāso paññā-
pajjoto paññā-ratanam amoho dhamma-vicayo sammā-
ditthi, idam tasmim samaye paññindriyam hoti.

その時における慧 (*paññā* 般若) 慧智 (*pajānanā*)、思
択 (*vicaya*)、簡択 (*pavicaya*)、択法 (*dhamma-vicaya*)、
察¹ (*sallakkhaṇā*)、近察 (*upalakkhaṇā*)、各察 (*paccu-
upalakkhaṇā*)、聡叡 (*paṇḍicca*)、善巧 (*kosalla*)、聡慧
(*nepuñña*)、明察 (*vebhavyā*)、思惟 (*cintā*)、審察 (*upa-*

parikkhā) 叡智 (bhuri) 怜悯 (medhā) 指南 (pari-
nāyikā) 觀 (vipassanā 毘鉢舍那) 正知 (sampajañña) 刺戟 (patoda) 慧根 (pañhindriya) 慧力 (pañña-bala) 慧刀 (pañña-sattha) 慧殿 (pañña-pāsada) 慧光 (pañña-āloka) 慧照 (pañña-obhāsa) 慧燈 (pañña-pajjota) 慧宝 (pañña-ratana) 無痴 (amoha) 折法 (dhamma-vicaya) 正見 (sammā-ditthi) なるもの、これがその時における慧根である。

これと全く同じ定義は法集論の正見 (sammā-ditthi) 慧力 (pañña-bala) 無痴 (amoha) 正知 (sampajañña) 觀 (vipassanā) 等の定義説明の場合にも見られる。これらの定義の中に掲げられている術語はすべて般若(慧)の同義語と解さるべきである。

右の慧に関する定義は、法集論では、すべて世間心と相応する有漏の慧としての般若を取り扱ったものであるが、次に出世間心と相応する無漏の慧としての般若の場合には、右の定義の最後に、

dhammavīcaya-sambojjhaṅgo (折法覺支) maggaṅgo (道支) magga-pariyāpannam (道所屬)

の語が加えられている。⁽⁸⁾これによって、五根、五力、八正道等における慧根、慧力、正見等には、有漏世間に属するものと無漏出世間に属するものとの両者があるが、七覺支中の折

法覺支だけは出世間無漏のみに属する慧であることが知られる。尤も折法覺支とせず、単に折法とする語は、世間慧の定義の中にもしばしば出ているから、折法と折法覺支は区別さるべきであり、折法覺支は無漏慧のみを指すことになる。

次に出世間に属する三無漏根の定義説明も、法集論では右の世間的慧の定義と同様であるが、その定義の最初に、それぞれ無漏慧であることを示す独特な言葉が加えられている。

即ち未知当知根 (aññātāṅgassāmitindriya) の場合には、⁽⁹⁾
yā tesāṃ dhammānaṃ aññātānaṃ aditthānaṃ apattānaṃ aviditānaṃ sacchikiriyāya paññā pajānanaṃ

それらの未だ知られざる、未だ見られざる、未だ得られざる、未だ覺知されざる、未だ作証されざる諸法の作証のための慧、慧知…… (以下定型の定義文に続く)

とあり、已知根 (añhindriya) の場合には⁽¹⁰⁾

yā tesāṃ dhammānaṃ nātānaṃ ditthānaṃ pattānaṃ viditānaṃ sacchikatānaṃ sacchikiriyāya paññā pajānanaṃ それらの已知の、已見の、已覺知の、已作証の諸法の作証のための慧、慧知……

とあり、具知根 (aññātāvindriya) の定義の場合には⁽¹¹⁾

yā tesāṃ aññātāvīnaṃ dhammānaṃ aññā paññā pajānanaṃ それらの具知の諸法の了知、慧、慧知……とされている。

以上によつて、般若(慧)にも、三界所屬の有漏の慧と三界に屬しない出世間の無漏の慧とがあり、また無漏の慧にも、初歩の無漏聖位としての未知当知根、中間の已知根、最高の聖位としての具知根の区別があつて、それぞれ般若の智慧の程度の差があることが知られるであらう。

般若の語に対する阿毘達磨的定義は、他部派の論書にも見られる所であつて、説一切有部では、やはり初期論書としての集異門足論に典型的な定義が見られる。それは例えば正知(samprajanya) に対しては、同書卷二に

正知云何、答、若依_二出家遠離_一善法、於_レ法簡_二択、極簡_二択、最極簡_二択、解了、等了、近了、通了、機點、通達、審察、聰叡、覺明、慧行、毘鉢舍那、是謂_二正知_一

とあつて、パーリの定義よりかなり簡単であるが、大体類似的な定義法であることが知られる。これと同じ定義は見淨(drsi-visuddhi)¹³、毘鉢舍那(vipasyana)¹⁴、三慧(学慧、無学慧、非学非無学慧)の慧(prajna)の定義においても、同様に見られるのである。

また法蘊足論では、慧根(prajñendriya)の定義として¹⁵
云何慧根、謂依_二出家遠離_一所_レ生、善法所_レ起、於_レ法簡_二択、極簡_二択、最極簡_二択、解了、等了、近了、機點、通達、審察、聰叡、覺明、慧行、毘鉢舍那、是名_二慧根_一、復次学慧、無学慧、及一切善非学非無学慧、皆名_二慧根_一

原始仏教および部派仏教における般若について(水野)

として、慧根は有漏無漏の一切の善の慧を指すとしている。ここでは一切の善の慧を全体的にのべ、パーリ論書のように有漏慧と無漏慧を明確に区別した定義はなされていない。

次に犢子部、正量部系の論書である舍利弗阿毘曇論でも、やはり般若關係の諸語に対して、典型的な定義説明を加えている。例えば正見の定義としては¹⁶

……若実人、若趣(人)、若法中_二択、重_二択、究竟_二択、択法、思惟、覺、了_二達自相他相共相_一、思持、辨觀、進、弃慧、智見、解射、方便、術焰、光明、照耀、慧眼、慧根、慧力、択法正_二覚、不痴、是名_二正見_一

とあり、同様な定義が慧根についてもなされている¹⁷。ただそれらの場合に、多少訳語が相違しているが、これはおそらく漢訳者の訳語が不統一であつたのか、筆写伝承の際に誤写等がなされたかのいずれかであつて、元来の原本では同一定義であつたろうと考えられる。これらの定義もパーリ論書の定義にかなり類同していることが知られる。なお舍利弗毘曇では、これらの正見や慧根は、実人(聖者)、趣人(輪廻の凡夫)、のすべてを含むものとして、全体的に説明されている点は、パーリの個々の場合の定義と異なり、説一切有部の論書の定義に似ている。

因みに三無漏根については、舍利弗毘曇の定義は、パーリのものとは全く違つたものとなっている。例えば未知当知根

については¹⁹

云何未知欲知根、堅信（隨信行）、堅法（隨法行）人、若法聖無漏非根、得_レ名_レ根、除_二未知欲知根中、思・想・思惟・覺・觀・解脫（勝解）・悦喜・心除（心輕安）・欲・不放逸心捨・正語・正業・正命・正身除_一（正身輕安）、是名_二未知欲知根_一

としている。これは説一切有部の場合も大体同じであるが、有部の説明の方が右の舍利弗毘曇の説明よりも明瞭になっている。例えば法蘊足論では未知当知根を定義して²⁰

云何未知当知根、謂已入_二正性離生_一者、所有学慧、慧根、及隨信隨法行、於_二四聖諦_一未_二現觀_一、為_二現觀_一故、諸根轉、是名_二未知当知根_一

としているが、これによれば、未知当知根とは、隨信行や隨法行等の見道者の慧、慧根だけでなく、その際の諸根（信根、精進根、念根、定根）をも含めたものとしていることが知られる。舍利弗毘曇の説明も同様であろうと思われる。この点で、パーリ仏教が三無漏根を無漏の慧根だけに限るとしているのに対して、有部や犢子部等は無漏の信等の五根のすべてを無漏根に属せしめていることが知られる。具体的にはこの方が正しいであろう。

以上によって、諸部派の根本阿毘達磨における般若に関する考え方を一応知ることができたが、この場合には慧（般若）

の同義語として智（*ñāna*, *jñāna*）の語は諸派ともに決して掲げていないことが知られる。パーリ論書や舍利弗毘曇では、智の語は別に出されているのであるから、これについても一応考察をしておきたい。

まずパーリ論書では、分別論の第十六章が智分別 *ñāna-vibhāṅga* となっており²¹、そこでは種々の智事 (*ñāna-vatthu* 智の基礎) が列挙されている。一種智に六七種、二種智が三種で七〇智、三種智が七五種で二二五智、四種智が二一〇種で八四智、五種智が二種で一〇智、六種智乃至十種智が各一種で計四〇智、以上合計五百余智が掲げられている。この場合、智の語と慧の語が混用され、智も慧も同じように使用されていることを注意すべきである。例えば、四種による智事として、苦智、苦集智、苦滅智、苦滅道智の四智、欲界慧、色界慧、無色界慧、不繫慧の四慧、法智、類智、他心智、世俗智の四智、退分慧、住分慧、勝分慧、択分慧の四慧が掲げられているのがそれである。²²

また智の説明の所でも、例えば苦智の説明では苦に関して起る所の慧、慧智乃至無痴、択法、正見、これが苦智と云われる。²³

とあり、法智や世俗智の説明では四向四果に関する慧が法智であり……法智、類智、他心智を除ける余他の慧が世俗智である。²⁵

とある。ある場合には智の語を、他の場合には慧の語を、その慣用例に従って用いてあって、そこに智と慧の本質的な區別はないようである。また如来十力の最後の漏尽如実智については⁽²⁶⁾

Tatha katamanā tathāgatatassa āsavānam khaye yath-
ābhūtañ ñānañ? Idha tathāgato āsavānam khaya-
anāsavañ cetovimuttim pañña-vimuttim diṭṭheva dha-
mme sayañ abhiññā sacchikatvā upasampajja viharati,
yā tatta paññā pajānañā……pe……amoho dhamma-
vicayo sammādiṭṭhi; idañ tathāgatatassa āsavānañ
khaye yathābhūtañ ñānañ ti.

その中、何が如来の漏尽如実智であるか。ここに如来は諸漏の尽滅の故に心解脱、慧解脱をば、現法に自ら証知し作証し、具足して住す。その際の慧、慧智乃至無痴、択法、正見、これが如来の漏尽如実智である。とある。ここでも智を慧で説明している。従って慧と智の區別は絶対的のものではないことが知られる。

慧と智の関係については、この両者の同一であることがミランダ問経にも説かれている。即ち⁽²⁷⁾

Rājā āha: Bhante Nāgasena, yassa ñānañ uppannañ
tassa paññā uppannā ti? Āma mahārāja, yassa ñānañ
uppannañ tassa paññā uppannā ti. Kiñ bhante yaññ

原始仏教および部派仏教における般若について (水野)

eva ñānañ sā yeva paññā ti? Āma mahārāja, yaññ eva
ñānañ sā yeva paññā ti.

王曰く、「尊者ナーガセーナよ、智を生じた者には慧が生じているか」。「然り、大王よ、智を生じた者には慧が生じている」。「いかに尊者よ、智は即ち慧であるか」。「然り、大王よ、智は即ち慧に他ならない」。

とあるのはそれである。智に関しては、パーリ論書だけでなく、舍利弗阿毘曇論にも、その問分第四に智品があつて、⁽²⁸⁾そこには正見、正智、慧根、慧力、択法正覚、解脱智、邪智、聖智、非聖智、有漏智、無漏智、乃至、如来十力、十智性、四十四智性、七十七智性というように、一種、二種、乃至、五智、六通、七方便、八智、九方便から七十七智性に至るまでの三百余智が掲げられている。ここでも世間有漏智から聖智までの、あらゆる種類や程度の智が列挙され、しかも智と慧が区別されず、同一のものとしてされていることは、パーリ論書の場合と同じである。尤も後にのべるように、邪智等の悪智はパーリ仏教では智や慧に加えないのであつて、この点はパーリ仏教の説は舍利弗毘曇や説一切有部と違っている。

原始仏教において、すでに智と慧の語が同視されたことは、例えば転法輪經における三転十二行法輪の説においても⁽²⁹⁾

Idañ dukkhā ariyasaccā ti me bhikkhava pubbe

ananusutesu dhammesu cakkhum udapādi nañam
udapādi paññā udapādi vijjā udapādi āloko udapādi.

これは苦聖諦であると、比丘等よ、未だ誰からもそれらについて聞いたことがないのに、私には眼が生じ、智が生じ、慧が生じ、明が生じ、光明が生じた。

とあつて、眼 (cakkhu)、『智 (ñāṇa)』、『慧 (paññā)』、『明 (vijjā)』、『光明 (āloka)』がすべて同義として、『聖智の意味に使用されている。

1 長部経註 Sumanāgala-vilasini によれば、長部誦師 Digha-bhāṇaka は義釈や無碍解道等を論蔵に収めた。また無畏山寺派に属する漢訳解脫道論は、無碍解道や義釈の文句を屢々引用しているが、その場合単に「阿毘曇說」とか「毘曇所說」とか言つて、この両書を論書として取り扱っている。拙稿「巴利聖典成立史上に於ける無碍解道及び義釈の地位」(仏教研究第四卷第三号、六八頁) 参照。

- | | | | |
|----|----------------------|----|--------------|
| 2 | Dhamma-saṅgaṇi p. 11 | 4 | ibid. p. 13 |
| 3 | ibid. p. 12 | 6 | ibid. p. 16 |
| 5 | ibid. p. 13f. | 9 | ibid. p. 63 |
| 8 | ibid. p. 62 | 11 | ibid. p. 117 |
| 10 | ibid. p. 75 | | |
| 12 | 集異門足論卷二(大正二六、三七二頁a) | | |
| 13 | 同上(三七四頁a) | 14 | 同上卷三(三七五頁b) |
| 15 | 同上卷五(三八七頁c) | | |
| 16 | 法蘊足論卷一〇(大正二六、四九九頁c) | | |

- | | |
|----|-------------------------------------|
| 17 | 舍利弗阿毘曇論卷四(大正二八、五五四頁a) |
| 18 | 同上卷五(五六〇頁c) |
| 19 | 同上(五六一頁a) |
| 20 | 法蘊足論卷一〇(大正二六、四九九頁c) |
| 21 | Vibhāṅga pp. 306~344 |
| 22 | ibid. p. 315f. |
| 23 | ibid. p. 328 |
| 24 | ibid. p. 329 |
| 25 | ibid. p. 330 |
| 26 | ibid. p. 344 |
| 27 | Milinda-pañha p. 41f. |
| 28 | 舍利弗阿毘曇論卷九一一(大正二八、五八九c—六〇六a) |
| 29 | Vinaya I, p. 11; Samyutta V, p. 422 |

二 般若に關係した術語の解説

前節では主として阿毘達磨に説かれている般若(慧)または智、およびこれに關係のある諸術語を探つてみたのである。勿論、阿毘達磨の説が原始仏教の阿含經の説に妥当するとは必ずしも見られないであらう。いわんやそれが釈尊の考え方であるとは決して見なされないであらう。しかし仏教の伝統的な説として、般若およびこれに關係した術語が、部派仏教の人々によって、いかに考えられていたかを知ることにはなつたと思う。そこで次には一応右の考察を手がかりとして、原始經典に掲げられている般若關係の諸術語について、言語的にこれを考察することにした。

般若に關係ある術語としては、まず jñā「知る」の語根か

ら出来ているものに paññā「般若」「慧」¹、paññāna「慧知」²、
ñāna「智」³、aññā「了知」⁴、abhinñā「通智」⁵、pariñña「遍
知」⁶、sampajāna, sampajañña「正知」等があり、⁷これらが
動詞となったもの、その変化形および複合詞等も少なくない。
また慧とは直接関係はないが、知る作用の一種としての vi-
ññāna（識）⁸、saññā（想）等の語も参考をせざるべきである。

次に vid「知る」の語根から来たものに vijja「明」⁹、pa-
tisainvedanā「覺知」¹⁰、vidita, veditabba, vidū 等がある。

diś「見る」の語根に由来するものには dassana「見」¹¹、
ditthi「見」等の語があり、¹²

paś「見る」の語根から来たものには vipassana「觀」¹³「毘
鉢舍那」¹⁴、samma-passa「正觀」等の語がある。

iks「見る」の語根には paccavekkhana「觀察」¹⁵、upapa-
rikkha「審察」等の語があり、¹⁶

cakś「見る」には cakku「眼」¹⁷、dhamma-cakku「法眼」¹⁸
等があり、¹⁹

spṛś「触れる」の語根からは phassanā, phusanā「觸達」²⁰
の語が作られ、²¹

vyadh「貫く」の語根からは pativedha「洞察」の語があ
り、²²

khyā「測る」²³「察す」²⁴の語根からは patisankhā「省察」²⁵
「簡括」²⁶、sankhāta「思察」等の語が生じ、²⁷

原始仏教および部派仏教における般若について（水野）

man「思ふ」²⁸には mati「慧」²⁹「思念」³⁰、vimamsā「思察」³¹
「觀」等の語があり、³²

cit「思ふ」の語根には cintā「思念」³³、cintita, cinteyya
等の語がある。

ci「積む」「集む」の語根からは vicaya「思忖」³⁴、pavicaya
「簡括」³⁵、dhamma-vicaya「法法」等の語があり、³⁶

dhya「慮る」³⁷には nijjhāna, nijjhatti「審諦」等の語が
あり、³⁸

laks「認む」³⁹「了す」⁴⁰「特徴をひく」の語根には sallakk-
haṇā「察す」⁴¹、upalakkhaṇā「近察」⁴²、paccupalakkhaṇā「各
察」等の語があり、⁴³

i「行く」の語根からは abhisamaya「現觀」の語が作ら
れ、⁴⁴

bhid「破る」の語根からは patisambhida「無碍解」の語
が由来し、⁴⁵

budh「覚る」の語根からは、慧に直接間接に関係のある
語として buddha「覺者」⁴⁶「仏陀」⁴⁷、abhisambuddha, bodhi

「覺」⁴⁸「菩提」⁴⁹、sambodhi, abhisambodhi 等のものがある。

その他、慧を表わす語に amoha「無痴」⁵⁰、medhā「伶俐」⁵¹、
bhūri「叡智」⁵²、pañdicca「聡叡」⁵³、kosalla「善巧」⁵⁴、nepuñña

「聡慧」⁵⁵、vebhavyā「明察」⁵⁶、khanṭi「忍」等の語もあり、
また譬喩的、またはその徳を示す意味で aloka「光明」⁵⁷、

obhasa「照明」¹ pajjota「燈明」² patoda「刺戟」³ pāsāda
 「殿堂」⁴ ratana「宝」⁵ sattha「刀劍」⁶ parināyika「指南」⁷
 等の語もある。以下順次これらについて考察を試みたい。

pañña「知る」の語根に由来するもの。

般若の原語としての pañña (Skt. prajña) は、 pajānāti
 「よく知る」という動詞から出来た名詞であつて pajānana
 「知ること」「慧知」という名詞もあり、 paññaña「慧智」
 という語もある。般若の語を定義して¹⁾

pajānanatthēna pañña (知ることの義によりて般若であ
 る)

とされているから、 pajānana も pañña も同義であることが
 知られる。動詞の pajānati の語も原始經典にはしばしば使
 用されているが、それは「般若の智慧をもって知る」という
 意味である。つまり法印、縁起等の仏教的特相を誤りなく正
 しく知るのが pajānati であり、それによって阿羅漢の聖智
 が得られるのである。

ところで pañña (慧) の語は、原始經典では戒、定、慧
 の三学の一として、仏教の修行法における最後の修行徳目と
 されている。仏教修行の究極目的はこれを自由に運用活用す
 ることにあるとされ、慧が自由に作用するようになった状態
 を「さとり」²⁾ bodhi とか「涅槃」³⁾ nibbāna, nirvāṇa とか云

うのである。従つて慧は仏教の修行項目の中には必ず含まれ
 ている。三十七菩提分について云えば、四神足では観 (Vt,
 manasa) 神足、五根や五力では、慧根や慧力、七覺支では
 択法覺支、八正道では正見が慧に当り、十無学法では正見の
 他に正智も含まれている。大乘の六波羅蜜では般若波羅蜜が
 最後におかれ、十波羅蜜ではさらに智波羅蜜が説かれる。従
 つて般若という時には主としてさとりに関係した智慧を指す
 のであるが、しかし有漏凡夫の智慧も般若であり、さらに悪
 不善の慧もこの中に含まれるとも云える。つまり善悪に拘ら
 ず、知的作用をなすものをすべて般若と見る立場がそれであ
 る。しかしこのような考え方は諸部派の阿毘達磨において始
 めてなされるようになったものであり、また部派によって慧
 の考え方も多少違っている。

例えば説一切有部では、慧は心所法（心の作用、性質、状態
 等の属性）の一つとされ、しかもそれはあらゆる有情のあら
 ゆる場合のいかなる心とも常に相応俱起する大地法心所とさ
 れている。つまり心がある以上、そこには必ず分別判断の知
 的作用があるのであつて、これが慧の心所とされるのである。
 強弱、善悪、有漏無漏に拘らず、すべての知的作用が慧とさ
 れるから、この慧の心所はいわゆる般若の智慧とは似てもつ
 かない場合もあるであろうが、般若も慧の心所の中で特にす
 ぐれた善淨のものであるにすぎない。また邪見、身見、辺見、

戒禁取、見取等の種々の悪見も一種の慧の作用である。

以上は説一切有部の慧の心所説であるが、パーリ仏教でも慧を心所法として立てるけれども、ここでは慧を善淨（有漏、無漏の善および無記）の知的作用に限り、悪見や煩惱としての知的作用はこれを慧に含めないのである。従って慧は善淨の第六意識とのみ相応し、不善心や前五識等とは相応しないとされる。またパーリ仏教では、悪見は煩惱心所として、慧の他に別に立てられている。

次に説一切有部の説を受けた瑜伽行派では、慧の心所を立てるけれども、これは一切の心と常に必ずしも相応するものではなく、別境心所とされる。それは第八阿頼耶識とは決して相応せず、第六意識でも、それが所縁を簡括しない場合には、慧の心所と相応しないとされる。他の諸識についても推して知られるであろう。また善の知的作用としての慧は別に無痴 (amoha) の心所として立てられ、煩惱心所としては、根本煩惱に悪見 (dṛiṣṭi) が、随煩惱に不正知 (asamprajanya) が別に立てられているから、瑜伽行派の慧の心所は説一切有部の場合よりも、その範囲が極めて狭くなっていることが知られる。

瑜伽行派では、諸八識が聖位に至れば、いわゆる転識得智によって、識としての有漏作用はなくなって、無漏の慧としての智が作用することになり、識自体が大円鏡智、平等性智、

妙觀察智、成所作智等の智となるとされる。この場合の智は慧そのものよりも広い範囲の作用、つまり知的作用だけでなく、情意をも含んだ全体作用としての菩提にかなり近い意味のものとなっていると考えられる。

以上によって慧の語は広狭種々に用いられ、一般的には知的作用をすべて慧と云ったことが知られる。従って慧は必ずしも仏教的な般若の智慧に限らないことになる。しかし經典等に説かれる慧は多くは般若の慧を意味するものである。この意味の慧の語は、原始仏教以来、種々の熟語としても用いられている。有漏慧、無漏慧、世間慧、出世間慧等の他に、正慧 (sammappañña)、『大慧 (maha-pañña)』、『広慧 (pūthupañña)』、『广大慧 (vipula-p.)』、『甚深慧 (gambhira-p.)』、『無等慧 (asamatta-p. or assamanta-p.)』、『広博慧 (bhūri-p.)』、『急速慧 (siḅha-p.)』、『軽快慧 (lahu-p.)』、『疾慧 (hasa-p.)』、『速慧 (javana-p.)』、『利慧 (tikka-p.)』、『決択慧 (nibbedhika-p.)』等の語がある。

次に *nāna* 「智」は「知ること」「知る作用」の意味であり、その定義としては無碍解道に

nātatihena nānaṃ (了知の義によりて智なり)

とされている。前巻述べたように、原始仏教以来、阿毘達磨に至るまで、*nāna* は *pañña* と同義に用いられている。

従って智にも有漏智、無漏智、世間智、出世間智があり、有

漏の世間智にも善智だけでなく、不善煩惱の邪智もあるとされ、また無漏智の中にも初歩の聖者のものから最高の聖者の智に至るまで、種々の段階程度のものであるとされる。この点からすれば、智は全く慧と同じであるということになる。

しかし阿含経をはじめ、後世の仏教における使用例からすれば、智は何れかといえは無漏の聖慧に用いられることが多いようである。例えば八正道の場合の慧は正見であって、これは有漏にも無漏にも通ずるものとされている。ところがそれよりさらに高い阿羅漢の慧としては、従来説かれなかった

正智 (*sammā-ñāṇa*) が掲げられている。故に凡夫有学の一般の慧としての正見よりも無学の慧としての智は程度の高いものであることが知られる。実際において聖位に関係した慧には智の語が用いられることが多い。四諦智、四十四智、七十七智、尽智、無生智、四無碍解智、六神通智、仏十力智、仏十八不共智等がそれであって、これらに対しては慧の語を用いることはない。また後世のパーリ仏教の修道論を見ても、聖位の前後の慧はすべて智の語によって呼ばれている。

大乘仏教においても、六波羅蜜では慧波羅蜜が説かれているが、その上に四波羅蜜を加えて十波羅蜜とする場合には、最後に最高のものとして智波羅蜜がおかれている。つまり第六地の菩薩は慧波羅蜜を主として声聞二乗と同じく四諦八正道等を修するが、第十地の最高の菩薩は智波羅蜜を主とし、

大乘独自の自利利他の行を修するのである。また唯識説で、前述のように、修行者が聖位に達すれば転識得智して、四智を生ずるとするものも、聖慧であるからこれを智と呼び、慧とは云わなかったものと思われる。智については、前節において、パーリ分別論の智分別や舍利弗阿毘曇論の智品をすでに紹介したが、そこに智の語を付した熟語も極めて多く、それによって種々の智が原始經典等に使用されていることも推知されるであろう。

次に *añña* (Skt. *ajñā*) 「已知」は *ajānati* 「了知する」という動詞から来たものであり、その過去分詞が *aññāta* である。仏の最初の説法によって、はじめて法眼のさとりを得た憍陳如は阿若憍陳如 (*Aññāta-Koṇḍañña* or *Aññā-Koṇḍañña*) と呼ばれたが、これは憍陳如が法眼のさとりを開いた時に、釈尊が

aññāsi vata bho Koṇḍañño (憍陳如は実に悟った)

と云われたので、彼のことを阿若憍陳如と呼ぶようになった。

この場合の *aññāta* とは縁起の道理が理論的に理解された見道のさとりを指すと思われる。三無漏根の中では、已知根 *aññindriya* は *añña* 「已知」の根(能力)であって、見道のさとりを得て、修道位の聖者となった者の慧根を指すとされるから、この点でも *añña* とは仏教の理論的な理解が十分に得られたことを指すのである。第三の無漏根としての具知根

(caññatāvindriya) は añña がさらに完成したこと (aññatāvin) による根を指すのであって、理論だけでなく実践的にも一切の煩惱障碍が断ぜられたことを意味するのである。これらに対して第一の無漏根としての未知当知根 (anāññataññassāmitindriya) は anāññata 「未だ了知しないもの」を aññassāmi 「了知するであろう」という根智のことであるから、ここではまだ añña が十分に得られていない須陀洹向 (見道位) の聖者の智を指すのである。以上によって añña の意味が知られるであろう。

次に abhiñña 「通智」は abhijānāti 「よく知る」という動詞から出来た名詞であって abhi 「すぐれて」という接頭辞をもつものである。この語には、「さとり智慧」「証知」という意味と、神通、天耳通、他心通、宿命通、天眼通 (有情死生通)、漏尽通の六神通、または最後を除いた五神通の「神通」「通智」という意味との二つがある。六神通中の最後の漏尽通が「さとり智慧」であるから、広義の「通智」の中には「証智」も含まれていることになる。そして仏教本来の abhiñña としては「証智」を意味するのである。

なお六神通の後の三つは三明 (tayo vijjā) と云われるから、abhiñña は vijjā と異なることが知られる。vijjā 「明」の語は、前節で cakkhu, paññā, ñāna, aloka 等と同格として、四諦の三転十二行法輪の説法に用いられてい

ることをのべたが、abhiñña もそれらと同じ意味とも見られる。しかし神通という特別な能力を表わすには abhiñña (Skt. abhijñā) という語だけが使用されるから、この点ではこの語は一般的でもあるが独特のものとも云える。

神通としては、後のパーリ仏教では、右の六神通の他に、未分智 (anāgatañsa-ñāna)、『随業趣智 (yathākammūpaga-ñāna) の二を加える』もある。なお abhiññeyya 「証知せらるべき」という義務分詞もしばしば使用されているが、この語は、四諦の各が苦は pariññeyya 「遍知せらるべし」、集は pahatabba 「捨断せらるべし」、滅は sacchikatatta 「作証せらるべし」、道は bhāvetatta 「修習せらるべし」とそれぞれ別に云われるのに対して、四諦全体を云う時に abhiññeyya として用いられるようである。つまり四諦全体を理論的にも実践的にもよく知りさとした智慧を abhiñña と云っているようである。

次に pariññā 「遍知」は parijānāti 「遍なく知る」という動詞から来たものであって、これは前述のように、苦諦を遍なく正しく知ることであり、それ以外では余り用いられないようである。転法輪経で四諦の三転を説く場合に、苦諦については、第一転としては四諦を通じてその理論を理解する añña があり、第二転として pariññeyya 「遍知せらるべし」が、第三転として pariññata 「已遍知」の語が用いられてい

る。第一転が見道の聖者位を、第二転が修道の聖者位を、第三転が最高の阿羅漢位を指すことは云うまでもない。これは集・滅・道の三転についても同様である。

次に *sampajāna* 「正知ある」は *sato sampajāno* 「念あり、正知あり」と并べて、原始經典の随処に説かれている。正知とは正しい意識のことであり、行住坐臥、語黙動靜に常に正しい意識を持ち続け、ぼんやりしたり、うっかりしたりすることのないことである。*sampajāna* (Skt. *samprajāna*) を抽象名詞としたものが *sampajāñña* (Skt. *samprajānya*) 「正知」であつて、パーリ阿毘達磨ではこの語も慧の同義語とされていることは、第一節で紹介した通りである。

次に *jāna* の語根をそのまゝ *ñu or nū* (Skt. *jāna*) として「知れる」という形容詞とするじよもある。*sabbaññu* (Skt. *sarvajña*) 「一切知者」「薩婆若」、*sabbaññuta-ñāna* 「一切知智」「一切種智」、*athaññu* 「義を知れる」、*dhamaññu* 「法を知れる」、*mattaññu* 「量を知れる」、*kalaññu* 「時を知れる」、*parisaññu* 「衆を知れる」、*kataññu* (Skt. *kṛtājña*) 「恩を知れる」「知恩」等に用いられる。

なお *jāna* の語根から出来た語として *vinñāna* (Skt. *vi-jñāna*) 「分ち知るじよ」「識」、*sañña* (Skt. *asñ jñā*) 「想」等がある。*vinñāna* も本来は「分別」「判断」「認識」という知的作用を意味したらしいが、後には、認識主体として「分

別判断するもの」の意味となり、しかも知的作用だけでなく、情意的作用をも含めた全体的な精神主体とせられて、慧や智には直接関係のないものようになった。また *sañña* にしても、「想念」「概念」「表象」等の「取像作用」であるから、知的作用の一部分ではあるけれども、後には智や慧とは余り関係させないようになった。従つて *vinñāna* や *sañña* は慧論からは除かるべきである。ただ *vinñu* 「識知ある」「識者」の語は知的意味を残していると見られる。

以上で *jāna* の語根に由来する諸語を一応考察し終つたが、次に *vid* 「知る」の語根から出来ている慧関係の語に移るに、まず *viñjā* (Skt. *vidyā*) 「明」があり、その否定の *aviñjā* (Skt. *avidyā*) 「無明」がある。明が慧と同格であることはすでに見た通りであり、この明や慧が四諦や縁起の道理を正しく知ることであるとされるように、その反対の無明は四諦や縁起、業報等の道理を知らないことであるとされる。仏の十号の一とされる *viñjā-carāṇa-sampanna* 「明行足」は明と行とを具足した者のことで、四諦や縁起などの理論(明)を正しく知り、その実践(行)を完成し、理論と実践の両者を完全に具備した者を意味する。

vid から来た語には、別に *paṭisañvedana* 「覚知」というのがある。これは苦樂を覚知することであるから、必ずし

も知的作用ではなく、むしろ情的な面が強いとも考えられる。従ってこれは vedana「苦樂の感受作用」「受」と類似のものである。しかしこの vedana も仏教では普通に苦樂の感受作用とされるが、本来は「知ること」という認識知を指したものでないかと思われ、patisaṃvedana & patisaṃvidā にその痕跡があると思われる。

また vidita「知られたる」「veditabba「知るべき」の語も知的作用に用いられ、vidūは「智者」「解智ある」の意味に用いられる。仏十号の「十」の Joka-vidū (Skt. Joka-vid)「世間解」はその熟語である。

次に dṛś「見る」の語根からは、まず dassana (Skt. da-śana)「見」がある。これも智慧のことを指し nāṇa-dassana「智見」とか nāṇā ca dassanaṃ「智と見」とかして、「見」も「智」と同義に使用される。また sammā-dassana「正見」も正しい智慧のことである。

次に dīṭṭhi (Skt. dr̥ṣṭi)「見」の語は原始經典にしばしば用いられている。dīṭṭhi は多くは micchā-dīṭṭhi「邪見」または dīṭṭhigata「成見」、「悪見」、すなわち悪邪の智慧の意味に用いられる。六十二見や五見の見はすべてそれである。五見というのは説一切有部で悪見を総括したものととして説かれ、十種の根本煩惱(貪、瞋、痴、慢、疑、五見)に数えられている。五見とは身見 (sakkāya-dīṭṭhi, Skt. satkāya-dr̥ṣṭi

有身見、薩迦耶見)、辺見 (antaḅgāha-dīṭṭhi, Skt. antagrāha-dṛṣṭi 辺執見)、邪見 (micchā-d. Skt. mithyā-d.)、見取 (dīṭṭhi-parāmaṣa, Skt. dr̥ṣṭi-parāmarśa 見取見)、戒禁取 (śīlabata-parāmaṣa, Skt. śīlavrata-parāmarśa 戒禁取見)を指し、仏教的立場から見つ、誤っているとされるべきの考えを纏めたものである。これらは見惑(見所断煩惱)とされて、理論的の迷妄であるから、見道において、仏教の正しい理論が理解把握されれば、直ちに断ぜられるものであるから、五利使とも云われる。

dīṭṭhi は「見ること」「知ること」であるから、元来は邪悪な見のみでなく、正しい見をも含むものである。sammā-dīṭṭhi「正見」は八正道の最初におかれて、有漏、無漏の正しい智慧であり、四諦、縁起等に関する智慧であるとされる。八正道を学び始める頃の最初の有漏の正見は、四諦や縁起などの道理をまだよく理解把握することなく、唯だこれを聞いて信受する段階であるから、初歩の正見は正信であるともされる。sammā-dīṭṭhi は前述の sammā-dassana と大体同じ意味であると思われるが、dīṭṭhi が邪悪の見を意味することが多いのに対して dassana は善淨の見を意味することが多い。

説一切有部では、心所法としては悪見もすべて慧の心所とされて、別立されることがなかったが、パーリ仏教では前に

も触れたように、慧の心所は善淨の知的作用のみに限られ、不善煩惱としての邪惡の知的作用である *dīṭṭhi* は慧の他に別立された。唯識法相では、悪見は煩惱心所（根本煩惱）として慧の心所の他に別立され、さらに随煩惱として立てられる不正知 (*asamprajanya*) も知的作用に関するものである。

次に *paś* 「見る」の語根からの語として *vipassanā* (Skt. *vipaśyanā*) 「観」「毘鉢舍那」がある。これは止観として *samatha* (Skt. *śamatha*) 「止」「奢摩他」の語と共に用いられ、止を禪定、観を智慧とし、また禪定中の智慧の作用が観であって、これによつてさとりが開かれるともされる。観は慧の同義語とされることは第一節に掲げた通りである。その他 *anupassati* 「随観す」、*anupassanā* 「随観」、*anupassin* 「随観者」の語もしばしば用いられ、*sampassati* 「正見す」の現在分詞としての *sampassanto*, *sampassam*, *sampassamāno* 「正見しつつある者なり」とか、*sammā-passati* 「正しく見る」の現在分詞 *sammā-passaṇi* 「正しく見つつある者は」とかの語も時に用いられる。このように *passati* やその現在分詞も智慧の作用として使用されるのであって、例えば

yo paticcasamuppādaṇi passati so dhammaṇi passati,
yo dhammaṇi passati so paticcasamuppādaṇi passati
(縁起を見る者は法を見る、法を見る者は縁起を見る)⁽⁵⁾

とか

dhammaṇi passanto maṇi passati, maṇi passanto dhammaṇi passati (法を見つつある者は我(仏)を見る、我を見つつある者は法を見る)⁽⁶⁾

とかされているのはそれである。

次に *īks* 「見る」の語根からのものには、まず *paccavekkhaṇā* 「觀察」の語がある。これは観 *vipassanā* による有為の三相（無常、苦、無我）等の觀察であって、清淨道論では見清淨乃至智見清淨の智慧修習の諸階位において觀察がなされるとし、さらに最後の智見清淨の諸聖位においては合計十九種の觀察（智）があるとされる。十九種とは須陀洹、斯陀含、阿那含が、それぞれ(一)道の觀察、(二)果の觀察、(三)已断の煩惱の觀察、(四)未断の煩惱の觀察、(五)涅槃の觀察の五種觀察をなし、阿羅漢が、未断煩惱の觀察を除いた四種觀察をなすから、合計十九種となるのである。いずれも智慧のはたらきである。

次に *upaparikkha* 「審察」、*upaparikkhin* 「審察者」がある。前者は慧の同義語として使用されていることはすでに述べた通りである。

次に *caks* 「見る」の語根からの動詞は余り用いないが、名詞としての *cakku* (Skt. *cakṣu*) 「眼」は智慧の同義語として譬喩的にしばしば用いられる。眼は肉眼、天眼、法眼、慧眼、仏眼の五眼とされ、この中で、肉眼以外はすべて智慧

の眼を指している。とくに原始經典には天眼と法眼があり、天眼とは三明や六通の中の一つとしての天眼明、天眼通を指す。天眼智 *dibbacakkhu-ñāṇa* は有情死生智 *sattānaṃ cutupapatti-ñāṇa* とも云われ、諸有情の来世における死後の生処やその運命に関する智慧である。阿羅漢には過去に関する宿命智、未来に関する天眼智、現在の慧眼としての漏尽智の三明智が必ず得られているとされる。仏も菩提樹下において初夜に宿命智を、中夜に天眼智を、後夜に漏尽智 *asava-nāṇa* *khaye ñāṇaṃ* すなわち仏眼 *buddha-cakkhu* を得て仏陀となられたとされる。

法眼とは一般に遠塵離垢の法眼 (*viraja vitamala dhamma-cakkhu*) と云われ、その内容は

yaṃ kiñci samudaya-dhammaṃ, sabbam taṃ nirodha-dhammaṃ (あらゆる集の法はすべて滅の法である)⁽⁹⁾

こと、すなわち四諦や縁起の道理を理論的に正しく知ることである。従って法眼とは縁起の道理に関する理論的理解の智慧を指す。法眼を得ることによって、凡夫から始めて聖者の位に入り、異教的な邪見や疑いに陥ることは決してなく、仏教への確信ができて、仏教を退転することが絶対になくなるのである。これを正定聚 *sammattaniyama-rāsi* に入るとも、不墮惡趣法 *avinipāta-dhamma* とも云い、法眼を得ることを現觀 (*abhisamaya*) と云う。現觀については後出。

原始仏教および部派仏教における般若について (水野)

次は *spiṣ* 「触れる」の語根からは *phassanā*, *phusana* 「触れること」「触達」の語があり、これは仏教の真理を理論的に理解するのみでなく、体験的に身体で触れてこれを体得体現することを意味する。触達であり、最高のさとりを得ることである。

また *vyadh* 「貫く」の語根から作られた *pativedha* (Bsk. *prativedha*) 「貫通」「通達」「洞察」も、真理をその奥底まで深く洞察する智慧を指す。しかしこれは無碍解道に

sabbadhammānaṃ ekasaṅgahatā-nānatekatta-pativedhe paññā dassana-visuddhi-ñāṇaṃ (一切諸法の擧一性・種々性・一性の通達に関する慧が見清浄智である)⁽¹⁰⁾

とあり、さらに通達を説明して、それは苦集滅道の四諦に到達するところであるといわれているから、法眼の智と同じものとも考えられる。また *nibbedha* 「決択」、*nibbedhika* 「決択の」という語も、洞察する智的直觀を意味するものである。

次に *khya* 「計る」「考ゆ」の語根からは *patisaṅkhā*, *patisaṅkhāna* 「省察」「簡択」の語が作られているが、前者には別に *patisaṅkhāti* 「省察す」という動詞の連続体として *patisaṅkhāya* 「省察して」とすべき所を俗語的に省略して *patisaṅkhā* としたものがあつた。この俗語的に省略された連続体は *abhiññāya* 「証知して」とすべきを *abhiññā* とし、*sammappaññāya* 「正知して」とすべきを *sammappaññā*

と省略する場合と同じく、原始經典には時々現われている形である。また動詞 *sankhāti* 「察悟する」の過去分詞 *sankhāta* は *sāṅkhāta-dhamma* 「法の察悟者」として、これも知的作用に用いられる。

次に *man* 「思う」の語根からは、その示意動詞 *vimān-sati* 「熟考す」が名詞形となつて *vimānsa* 「観」「熟考」や *vimānsaka*, *vimānsin* 「觀察者」「熟考者」の語がある。この中、観は四神足中の観神足として用いられ、これは慧と同義とされる。また *maññati* 「思う」の過去分詞として *mata* (*muta*) およびその派生語としての *mati* (*muti*) は「慧」「思惟」「意見」等の意味に用いられ、*mata* は認識経験としての見聞覚識の覚に当り、「所覚」「所念」のことである。次に *cit*, *cint* 「思ふ」の語根からは *cinta* 「思惟」が慧と同義に用いられ、*cintita* 「思惟せる」、*cinteyya* 「思惟するべき」等の語もある。*citta*, *cetas* 「心」の語も「思惟するもの」であるから、知的作用と関係するけれども、*viñāṇa* 「識るもの」「識」が心の全体作用または心の主体とされたのと同じく、*citta* も、また前項の *man* から出来た *manas* 「思うもの」「意」も、心の主体とされて、知的作用のみのものではなくなった。因みに原始仏教や諸部派の阿毘達磨では *citta* も *manas* も *viñāṇa* も同義に用いられているが、瑜伽唯識では三者は別体とされている。

次に *vi* 「積む」「集む」の語根からは、*vicaya* 「分ち積むこと」「択」「*pavicaya* 「簡択」が作られ、*vicaya* の熟語としての *dhamma-vicaya* 「択法」は七覚支の中にあつて慧と同じであるとされる。尤も既に第一節でのべたように、択法と択法覚支とは同一ではなく、択法が有漏慧を指すのに対して、択法覚支は必ず無漏の慧であるとされる。七覚支はすべて無漏出世間に属するからである。

次に *budh* 「目覚む」の語根の動詞 *bujjhati* 「目覚む」「覚る」が過去分詞となつて *buddha* 「仏陀」「覚者」の語を作り、同様にこれに *sam* や *abhisam* や *sammāsam* の接頭辞を付して *sambuddha* 「正覚者」、*abhisambuddha* 「現等覚者」、*sammāsam-buddha* 「正等覚者」とし、またこれらを抽象名詞形として *bodhi* 「菩提」「さとり」、*sambodhi*, *abhisambodhi*, *sammā-sambodhi* の語が作られる。何れも仏教のさとりを表わすものであるから、菩提には知的作用が含まれていることは云うまでもない。しかし「菩提」「さとり」は単に知的作用だけでなく、情意をも含めた、全人格、全精神的な理想の精神作用、しかも訓練修練を経た習慣作用をも含むものである。その中でも知的な慧の作用が中心をなしていることは認めなければならぬ。また *bodha* の語も *bodhi* と同様に使用され、*buddhi* 「覚慧」の語もある。

次に *dhya* (*Pali jhā*) 「慮念す」の語根から出来た名詞に

nijhana, nijhatti「審諦」等があつて、これは静慮(禪定)による知的作用を指すと見られる。

laks「認める」「しるす」「特徴づける」の語根からは、慧の同義語とされる sallakkhana「察了」「upalakkhana「近察」、paccupalakkhana「各察」等の語が作られている。これらの言葉は原始經典には余り使用されていない。

次に bhid「破る」の語根から作られた patisambhida「無碍解」は vid「知る」の意味による patisambhida (Skt. pratisamvid) の語義をも兼ねているらしく、相手をよく知る無碍自在の理解力を示すものである。無碍解は有学や無学の聖者によって得られる特別な知的作用であつて、義無碍解 (attha-patisambhida)「法無碍解 (dhamma-pati.)」詞無碍解 (nirutti-pati.)「弁無碍解 (patihāna-pati.)」の四無碍解とされる。その中、義無碍解とは義に対する智であつて、義とは因の果を意味し、それは(1)縁所生のもの、(2)涅槃、(3)所説の義、(4)異熟、(5)唯作(阿羅漢の無功用の作用)という五種を指すとされ、この義を觀察しつつその義を区別する智慧が義無碍解であるとされる。法無碍解とは法に対する智であつて、法とは縁を意味し、それは(1)果を生ぜしめるもの、(2)因、(3)聖道、(4)善、(5)不善という五種を指すとされ、この法を觀察しつつその法を区別する智慧が法無碍解であるとされる。四諦中の苦とか滅とかに対する果の智は義無碍解であ

り、集とか道とかに対する因の智は法無碍解であるとされる。次に法(教法)の詞言に対する智が詞無碍解である。法や義に対する正しい文法、誤りなき言説を詞言と云い、その詞言に対する智が詞無碍解である。右の義無碍解、法無碍解、詞無碍解の三智をば、その所縁の境や作用等によつて、詳しく知る智が弁無碍解であると云われる。要するに四無碍解は仏法を正しく理解し、これを正しく他に説き、他からの論難に対しても誤りなく答弁することのできる智慧を指すのである。四無碍弁とも訳されるのはそのためである。

次に「行く」の語根から作られた abhisameti (abhisam-i)「正しくよく至る」「十分に理解する」「abhisamaya「現観」の語も原始經典にしばしば用いられる。この中、abhisameti は abhisambujjhati「現等覺す」と共に并べて用いられることが多いから、元來は仏教の全体的な最高のさとりについて云われるものであつたと思われる。しかし abhisamaya の語は、一般的用例としては、四諦や縁起の道理を理論的に理解する初歩のさとりだけについて言われている。つまり法眼を得ることが現観である。従つて現観は聖諦現観と熟して用いられることが多い。パーリ阿含では attha-abhisamaya「義現観」「dhamma-abhisamaya「法現観」という熟語もあるが、sacca-abhisamaya「諦現観」「catu-sa-

ccānañ abhisamayo 「四諦の現観」として用いられることが多い。また義現観は四諦の意味を現観すること、法現観は四諦や縁起の道理（法、すなわち真理）を現観することと考えられるし、また四無碍解の説明にあつたように、苦と滅の現観が義現観であり、集と道の現観を法現観というように區別することができるとも知れない。何れにしても、義現観も法現観も、内容的には諦現観と違つたものではないと思われる。

ところで、漢訳阿含経では現観を無間等と訳している。abhi→avi (cf. avici) を無間とし、samaya→same を等としたものでもあろう。漢訳雜阿含には、

聖弟子、所有集法一切滅已、離諸塵垢、得法眼生、与無間等、俱三結断、所謂身見・戒取・疑、此三結尽、名須陀洹、不墮惡趣法、必定正覺、趣七有天人、往生作苦辺……、此則聖弟子、得法眼之大義、是故比丘、於此四聖諦、未無間等者、當下勤方便起増上欲、精進修学¹³とある。これは「あらゆる集の法は滅の法である」という遠塵離垢の法眼を生じ、その聖諦現観（無間等）と同時に身見、戒禁取、疑の三結が断ぜられ、これを須陀洹と云い、惡趣に墮することのない者、必定して正覺に至る者（正定聚）とな

ることを示しているのである。現観が法眼を得る須陀洹において得られることが知られる。すなわち四諦の道理に通達す

ることが現観であり、それは清淨の法眼を得ることになる。

しかし他方、四諦の現観は須陀洹位にのみあるのではなく、斯陀含、阿那含、阿羅漢のさとりを得る場合にも、さらに辟支仏道証にも無上等正覺を得る時にも聖諦現観があるとされている經典がある¹⁴。また無碍解道によれば、須陀洹道の時にも須陀洹果の時にも、乃至阿羅漢道の時にも阿羅漢果の時にもすべて法の現観があるとされている¹⁵。説一切有部では主として現観は須陀洹の見道時の聖諦現観を意味するけれども、瑜伽行派では凡夫位、初聖者位乃至最高位に現観があると見て六現観を立てている¹⁶。六種現観とは、思現観、信現観、戒現観、現観智諦現観、現観辺智諦現観、究竟現観を指す。

この中で、第一の思現観とは凡夫の加行道において、喜受相應の思慧によって、四諦を觀察思惟することであつて、まだ眞の現観ではないとされる。第二の信現観は仏法僧の三宝への淨信が確定することで、聞慧に属するともされる。第三の戒現観とは聖所愛の無漏の戒をたもち、決して破戒することのなくなった状態を指す。信現観と戒現観は、原始仏教以来四不壞淨（四証淨 *avēccappasāda*, *Skt. aveśya-prasāda*）と云われたものであつて、三宝および戒に対して絶対確實の信仰をもつことであり、これによって聖位が得られて不退転となり、正定聚に入るのである。普通には四諦の理論的理解によつて法眼を得ることを現観と云うのであるが、信によつ

て不壞淨が得られても法眼によると同じ聖位に達するから、これも広義で現觀と云ったものであろう。因みに信によって聖位に達する者を隨信行 *saddhānussarin* と云い、理論的理解によって聖道を得る者を隨法行 *dhammānussarin* と云う。

第四の現觀智諦現觀が、四諦の理論的理解による狹義の現觀である。瑜伽師地論ではこの現觀を三段階として考察している。第一は凡夫最高心の直後に有情は空仮であるとする心が生じて、除き易い見惑を断ずる段階であり、第二は第一の直後に諸法は空仮であるとする心が生じて、中品の見惑を断ずる段階であり、第三は第二の直後に一切の有情や諸法は空仮であるとする心が生じて、一切の見惑を断ずる段階である。この三段階が見道と云われるものであって、この際には止觀双運と云って、止と觀が協力双結して四諦觀察の智慧となっているのである。故にこの智によって苦集滅道の智が成立することができると云われる。これはすべて無漏出世間の智慧である。

第五の現觀智諦現觀とは、前の現觀智の第三段階の直後に得られる後得智を指し、これに(a)忍可欲樂智と(b)現觀決定智の二種があるとされる。前者は諸法を空仮ならしめるもので無分別智であり、後者は諸法に隨順する有分別智である。

また前者は見惑を断ずる作用をなし、後者は見惑を起らせないものである。ともに修道に進むのであるが、前者は出世間

の断道に進み、後者は世間出世間の断道に進むものである。要するに第五の現觀は修道の聖者(須陀洹果乃至阿羅漢道)の世間、出世間の智慧を指している。

第六の究竟現觀とは、一切の修惑〔および見惑〕を永断して、尽智や無生智が生ずることであり、現世については一切の煩惱の永断が決定し、来世については一切の依事(肉体等)の永滅が決定しているから、これを究竟現觀と云うのである。つまり尽智、無生智をともに得ることが究竟現觀である。

以上のように、瑜伽行派の六現觀説は、仏教のさとり智慧の一切を指すのであって、初歩位(さらには聖前位)から最高位に至る聖者のさとり段階を意味することになる。現觀の本来の意味はこのようなものであったかも知れない。*abhisameti* が *abhisambujjhati* と并べ説かれて同義とされている点や、前述のように、漢訳雜阿含で須陀洹乃至阿羅漢および辟支仏、さらに最高の仏陀位においていずれも無間等(現觀)があるとされ、無碍解道で四双八輩のすべての聖者に現觀があるとされているのも、この広義の現觀を意味した¹⁸⁾ものと思われる。なお現觀に關係した語として *abhisameta* 「現觀せる」、*abhisametavin* 「現觀者」等がある。

次に慧を譬喩的に説いたものとしては、すでに紹介した *cakkhu* 「眼」の他に、*aloka* 「光明」も慧の同義語とされ、

またこれは *obhāsa* 「照耀」 *pajjota* 「燈火」の語と同様に、
 慧の熟語として *pañña-āloka* 「慧光」 *pañña-obhāsa* 「慧
 照」 *pañña-pajjota* 「慧燈」をみられる。慧の喩説とし
 ては *pañña-sattha* 「慧刀」 *pañña-pāsada* 「慧殿」 *pañña-
 ratana* 「慧宝」 *pañña-bala* 「慧力」等の語もあることは第
 一節に掲げた通りである。また慧を *patoda* 「刺戟」「刺し
 棒」とか、 *parināyika* 「指南」「指導者」というのも一種の
 喩説と見られる。

次に慧を表わすものとして *medhā*, *bhūri*, *vebhavyā*,
nepuñña, *pañdicca*, *kosalla*, *khanti* 等の語がある。この
 中 *medhā* 「伶俐」は慧とも訳され *sumedhā* 「善慧」「*me-
 dhavin*, *medhasa* 「慧者」の語もある。 *bhūri* 「叡智」は
bhūri 「広大なる」から来たものと思われ、最初は *bhūri-pa-
 ñña*, *bhūri-medhā* 「広慧」等として用いられたものが、
bhūri 単独で慧として用いられるようになったものかも知れ
 ない。

vebhavya 「明察」は *vibhāveti* 「明解する」「明瞭ならし
 める」の語から来た *vibhava* 抽象名詞であり、同じ派生語
 に *vibhāvin* 「明慧」があり、これは *medhāvin* と同義と
 もされる。 *nepuñña* 「聡慧」は *nipuñña* 「聡き」という形容詞
 から出来た抽象名詞であり、派生語に *abhinipuñña* 「聡敏な
 る」という語もある。 *pañdicca* (Skt. *pañditya*) 「聡叡」は

pañdita 「賢き」という形容詞から出来た抽象名詞で「賢哲
 の状態」「賢き心」の意味である。

次に *kosalla* (Skt. *kausalya*) 「善巧」は *kusala* (Skt.
kusala) 「巧みなる」という形容詞から出来た抽象名詞であ
 って、大乘仏教では方便善巧 *upāya-kausalya* 「方便に巧み
 なること」として用いられることが多い。巧みであるために
 は智慧がなければならぬから、 *kosalla* を慧の同義語とし
 たものであろう。因みに大乘の般若経等では方便 *upāya* と
 般若 *prajñā* は二本の重要な柱とされ、般若波羅蜜を除いた
 布施乃至禪定の五波羅蜜が方便であるとされる。従って方便
 は般若の智慧を得るための手段でもあるが、方便は般若の裏
 付けによって真の方便すなわち慈悲行として現われるのであ
 る。そして般若波羅蜜が無分別慧とされるに對して方便慈悲
 は有分別慧ともされる。この点から、方便や方便善巧も直接
 間接に慧と関係していることが知られる。

次に *khanti* (Skt. *ksānti*) 「忍」とは、一般には「忍辱」
 「忍耐」の意味に用いられるが、今はこれを「認許」という
 智慧の作用として用いたものである。この意味の忍は見 (*di-
 tthi*) と併せ用いられることが多い。説一切有部では忍を智
 と共に用い、智に入る前の段階の知的作用を忍と云った。苦
 法智の前段階が苦法智忍であり、苦類智の前に苦類智忍がお
 かれる如きがそれである。また煖、頂、忍、世第一法の四善

根の中にも忍位があつて、これがさらに下忍、中忍、上忍等に區別される。何れも四諦の十六行相を認知する知的作用のことを忍と云つてゐるのである。また大乘仏教では無生法忍 *anutpatika-dharma-ksānti* と云ふ一種の智慧が立てられるが、これは原始仏教における無生智 *anuppāde-nāna* をうけたものと思われ、この智が大乗では忍の名で呼ばれている。しかし原始仏教における無生智は、阿羅漢が「生すでに尽き、さらに後有を受けず」というさとりを開く尽智、無生智の中にあるから、阿羅漢の最高の智慧と見られるが、大乘の無生法忍は、不生不滅の法性を忍知して決定安住する位において得られるものであつて、それは七地、八地、九地の菩薩の忍智を指すともされ、また初地や初住の不退位に入った菩薩の智を指すともされている。この点で無生法忍は原始仏教の無生智とは必ずしも同じではないことが知られる。

- 1 2 *Paṭisambhidā-magga* vol. I, p. 22
- 3 清浄道論第十九品以下に、法住智、思惟智、生滅隨觀智、壞隨觀智、怖畏現起智、過患隨觀智、厭離隨觀智、脫欲智、省察觀察智、行捨智、隨順智（種姓智）、四道智、四果智が説かれ、無漏出世間、またはそれに近い淨慧はすべて智の名によつて呼ばれている。この清浄道論の智に至る前段階は無碍解道に見られる。第三節参照。
- 4 *Visuddhi-magga* p. 429; *Tika-paṭiḥāna* p. 154ff.
- 5 *Majjhima* vol. I, p. 190f.

原始仏教および部派仏教における般若について（水野）

- 6 *Samyutta* vol. III, p. 120
- 7 *Visuddhi-magga* p. 287
- 8 *ibid.* p. 676
- 9 原始聖典の隨処に出づるが、例えば *Vinaya* vol. I, p. 11 *Samyutta* vol. V, p. 423
- 10 11 *Paṭisambhidā-magga* vol. I, p. 105
- 12 *Visuddhi-magga* p. 440ff.
- 13 雜阿含卷一五（大正二、一〇六c）
- 14 同上（一〇六b）
- 15 *Paṭisambhidā-magga* vol. II, p. 217
- 16 瑜伽師地論卷五五（大正三〇、六〇五c以下）、同七一（六九〇c以下）、顯揚聖教論卷一七（大正三一、五六二c）、成唯識論卷九（大正三一、五〇c）、とくにこの中で瑜伽卷七一では六現觀を種々の方面から詳細に考察している。
- 17 瑜伽師地論卷五五（大正三〇、六〇五c以下）
- 18 現觀については、水野弘元 *Abhisamayā*（現觀）について、（東海仏教第七輯、昭和三六年六月）、水野弘元「証悟について」（駒沢大学仏教学部研究紀要二一七三三頁代下、昭和三七年一〇月）参照。

三 無碍解道における智慧について

無碍解道 *Paṭisambhidā-magga* は云々までもなく、パリー小部經中の一篇である。他の部派では本書に相当する文献は全く知られない。従つて漢訳等の中にも、これに類したも

のは見出されない。本書は全くパーリ仏教独特のものとしてよい。その性格は、尼柯耶經典というよりは、むしろ阿毘達磨論書といふべきであつて、初期阿毘達磨に近い性格のものである。ただいわゆる阿毘達磨論書よりも以前の段階にあり、經と論との中間的架橋期のものといふことができる。しかし本書の体裁や論述の方法はほとんど阿毘達磨的であつて、前にも述べたように、パーリ仏教においては、古くはこれを論藏に入れている場合もある。

また漢訳解脱道論が、阿毘曇曰として引用している文が、本書からの場合がしばしばあるから、解脱道論の作者も本書を阿毘達磨と見ていたことが知られる。

さて本書の構造は、次の三品三十論から成っている。

- (一) 小品 Mahā-vagga (十論) 1 智論 Nāṇa-kathā 2 見論 Dīṭhi-k. 3 安般論 Anāpāna-k. 4 根論 Indriya-k. 5 解脱論 Vimokkha-k. 6 趣論 Gati-k. 7 業論 Kamma-k. 8 顛倒論 Vipallāsa-k. 9 道論 Magga-k. 10 醍醐論 Mandapeyya-k.

- (二) 俱存品 Yuganandha-vagga (十論) 1 俱存論 (止觀双結論) Yuganandha-kathā 2 諦論 Sacca-k. 3 覺支論 Bojjhanga-k. 4 慈論 Mettā-k. 5 離欲論 Virāga-k. 6 無碍解論 Patisambhidā-k. 7 法輪論 Dharmacakka-k. 8 出世間論 Lokuttara-k. 9 力論 Bala-k. 10 空論 Suñña-k.

- (三) 慧品 Paññā-vagga (十論) 1 大慧論 Mahapañña-kathā 2 神足論 Iddhi-k. 3 現觀論 Abhisamaya-k. 4 離論 Viveka-k. 5 行論 Cariyā-k. 6 示導論 Patihariya-k. 7 齊首論 Samasisa-k. 8 念住論 Satipatthana-k. 9 觀論 Vipassanā-k. 10 論母論 Mātikā-k.

まず本書の書名が無碍解道とあつて、無碍解の智慧に達する道を説いたものであるから、本書全体が智慧を取り扱っていることが知られる。(無碍解については、第二品の第六にも別に無碍解論があつて、四無碍解が論ぜられている。)このような考えの下に本書を見ると、本書は智慧に関係したことを論じている項目が極めて多いことが知られるであろう。

そこで第一の小品から見るに、その第一の智論は智そのものを論じたものであり、第二の見論も慧の一部分としての種々の邪惡の見について論じたものである。第四の根論は二十二根を取り扱ったものであるが、そこには慧根や三無漏根のような智慧に関係したものがあつた。第五の解脱論は解脱に関したものであるが、解脱においても智慧が大きな役割をなすものであるから、これも智慧と無関係ではないことが知られる。第八の顛倒論は常樂我淨に対する想・心・見の十二顛倒をのべたものであつて、そこには誤った智慧、または智慧の欠乏があるから、やはり智慧と無関係ではない。第九の道論は八正道、さらには三十七菩提分をも取り扱ったものである。

から、その中にも当然に智慧が論ぜられてゐる。第十の醍醐論は醍醐としての涅槃を取り扱ったものであり、この中にも智慧に關したものが少くない。

次に第二の俱存品を見るに、その第一の俱存論（双結論）は止と觀との双結俱存を取り扱ったものであり、その中の觀、すなわち毘鉢舍那は智慧に他ならないから、智慧が論ぜられてゐることは云うまでもない。第二の諦論は四諦の論であり四諦を洞察し知解する智慧がここでは問題とされてゐる。第三の覺支論は七覺支を論じたものであつて、その中に択法覺支等の智慧が含まれてゐる。第五離欲論でも、離欲は智慧によつて得られるのである。第六無碍解論については、すでに觸れた通りである。第七の法輪論は轉法輪經において、「眼生じ、智生じ、慧生じ、明生じ、光明生じた」ということを論じたものであるから、それは眼・智・慧・明・光明の智慧を取り扱ったものである。第八の力論の中には *paññā-bala* 簡択力 *paṭisaṅkhāna-b.* 修習力 *bhāvanā-b.* 忍力 *khanti-b.* 審慮力 *nijjhanti-b.* 觀力 *vipassanā-b.* 十無學力（この中には、正見、正智がある）、十無漏智力、如来十力（これもすべて智に属する）等が取り扱われているから、智慧に關係したものが多いことが知られる。第十の空論も般若による空の論と見ることが出来る。

第三の慧品では、その第一が大慧論であつて、そこには七

種、八種、九種、十種、十六種等の種々の慧が取り扱われているから、この論全体が智慧の論となつてゐるのである。例へばそこでの十六慧とは、

- 1 慧の獲得 *paññā-paṭilābha* 2 慧覺 *paññā-buddhi* 3 慧廣大 *paññā-vepulla* 4 大慧 *mahāpaññā* 5 広慧 *puthu-p.*
- 6 广大慧 *vipula-p.* 7 甚深慧 *gambhīra-p.* 8 無等慧 *assa-manta-p.* 9 広博慧 *bhūri-p.* 10 慧多発 *paññā-bahulla* 11 急速慧 *siḅha-p.* 12 輕快慧 *lahu-p.* 13 疾慧 *hāsa-p.* 14 速慧 *javana-p.* 15 利慧 *tikkha-p.* 16 決択慧 *nibbedhika-p.*

であつて、慧の種々相を示したものと見ることが出来る。

第二の神足論には十種神足が論ぜられてゐるが、神足は禪定によつて得られるものであつても、その中には智遍滿神足 *nānavipphāra iddhi* 明所成神足 *vijāmayā iddhi* 等のように、智慧と關係したものがあつる。第三の現觀論は、前にものべたように、現觀とは四諦の道理を理論的に理解する法眼の智慧を得ることを云うのであつて、出世間の刹那において現存する心と智とによつて現觀が生ずるとされてゐる。

第四の離論は八正道によつて離欲が得られることを論じたものであるから、やはり智慧がそこに關係してゐる。第五の行論の中にも智行 *nāna-carīyā*、慧によつて行ず *paññāya carati*、見行 *dassana-carīyā* 等が説かれてゐる。第六の示導論は三示導（三神變）について論じたものであつて、その

中に説示教導 *adesana-patihariya* 教誡示導 *anusasanti-patihariya* があって、そこには智慧が密接に関係している。第八の念住論も身受心法の不浄・苦・無常・無我を觀察するものであるから、智慧が大いに関係することになる。第九の觀論は毘鉢舍那、すなわち智慧を論じたものであって、そこには無常・苦・無我、または四諦十六行相を觀察する智慧が取り扱われているから、智慧論そのものということができる。第十の論母論も、明解脱 *vijā-vimutti*、増上慧 *adhipañña* 智 *ñāṇa*、見 *dassana* 等について論じているから、やはり智慧に関係していることが知られる。

以上無碍解道の諸論を眺めると、その多くは直接間接に智慧と関係しているものであり、ことに智論、大慧論、觀論などのように、智慧そのものを取り扱っているものもある。そこで今は最初の智論において、智慧がいかに取り扱われているかを、項を改めて考察することにした。

〔無碍解道一、一 智論について〕

そこにはまず巻首に論母 *matika* すなわち要目として、この智論で論究される聞所成智乃至無障智の七十三智の名目が列挙されている。前述のように、本書には別に慧論があるが、本書では慧と智が区別されているかというに必ずしもそうではない。慧も智も同じものである。何となれば、七十三智の

列挙においても、例えばその論母の最初の部分を示すならば、第一乃至第三の智の場合には

傾聴する場合の慧が聞所成の智である。聴きおわって律儀（防護）における慧が戒所成の智である。防護しおわって等持における慧が定修所成の智である。

Sotāvadhāne paññā sutamaye ñāṇaṃ ; sutvāna saṅghare paññā sīlamaye ñāṇaṃ ; saṅgharitvā samādahane paññā samādhibhāvanāmaye ñāṇaṃ.⁽⁶⁾

とあって、普通に聞・戒・修の三慧とする所を、ここでは三智とし、その説明では慧と云っているから、慧と智を同視していることが知られる。そして智はとくに善淨の智を意味していることは、この七十三智を見れば明瞭である。

さて七十三智とは次の如くであるが、今は便宜上、類によって分けて掲げることにした。

1 聞所成智 *sutamaye ñāṇaṃ* 2 戒所成智 *sīlamaye ñ.* 3 定修所成智 *samādhibhāvanāmaye ñ.* 4 法住智 *dhamma-tthiti-ñ.* 5 思惟智 *sammasane ñ.* 6 生滅隨觀智 *udayabbayanūpassane ñ.* 7 壞隨觀智 *bhaṅgānūpassane ñ.* 8 過患智 *ādinave ñ.* 9 行捨智 *saṅkhārūpekkhāsu ñ.* 10 種姓智 *gotrabhu ñ.* 11 道智 *magge ñ.* 12 果智 *phale ñ.* 13 解脱智 *vimutti-ñ.*

以上は、戒定慧の三学の中で、戒と定の二つと関係するもの

が最初の聞所成智、戒所成智、定修所成智の三つであり、第四の法住智以下が慧学の領域であると見ることが出来る。また戒と定は、清浄道論等に説かれる七清浄中の(一)戒清浄 *silā-visuddhi* (二)心清浄 *citta-visuddhi* に当り、第四以下の諸智が、(三)見清浄 *ditthi-v.* (四)度疑清浄 *kaṅkhāvitarāṇa-v.* (五)道非道智見清浄 *maggāmaggañāṇadassana-v.* (六)行道智見清浄 *patipada-ñāṇadassana-v.* (七)智見清浄 *ñāṇadassana-v.* の何れかに当ることになる。すなわち4法住智とは見清浄から度疑清浄に至った智であって、これは三世因果等に対する疑惑を越度し、縁起の道理を知って法(縁起)に住立した智を指す。5思惟智とは道と非道とを思惟する智であって、道非道智見清浄に当るのである。6生滅随観智乃至、10種姓智までが行道智見清浄に含まれるのであり、11道智、12果智、13解脱智が智見清浄に当るのである。従って右の十三智は修行の初歩から最上位に至るまでの智の進みを段階的に列挙したものと見ることが出来る。

なお右の十三智、とくに第四の法住智以下は、パーリ仏教における修行智の基礎となったものらしく、清浄道論では、法住智 *dharmatīhiti-ñāṇa* 思惟智 *sammasana-n.* に次いで、八智が説かれているが、これは

- 1 生滅随観智 *udayabbayanupassana-n.*
- 2 壞随観智 *Bhaṅgānupassana-n.*
- 3 怖畏現起智 *bhayatupatīhāna-n.*
- 4 過

原始仏教および部派仏教における般若について(水野)

患随観智 *adinavanupassana-n.* 5 厭離随観智 *viveka-nupassana-n.* 6 脱欲智 *muñcītukamyatā-n.* 7 省察随観智 *paṭisaṅkhaṇupassana-n.* 8 行捨智 *saṅkharupekkhā-n.* であって、この中の1生滅随観智、2壞随観智、4過患随観智、8行捨智は、それ以前の法住智、思惟智と共に無碍解道の4法住智、5思惟智、6生滅随観智、7壞随観智、8過患智、9行捨智を受けたものである。また清浄道論で八智の次に随順智 *anuloma-n.* が説かれているのは、無碍解道の10種姓智に相当するものである。さらに聖位に入って四道智、四果智が説かれるのは無碍解道の11道智、12果智に当る。無碍解道で最後に13解脱智が説かれるのは、清浄道論における無相心解脱 *animitta-cetovimutti* の智を指すものと思われる。以上の考察によって、無碍解道の右の十三智は、清浄道論に継承され、そこで多少改善されていることを知ることが出来る。

次に無碍解道には

- 14 觀察智 *Paccavekkhāṇe ñāṇam*
- 15 基(所依)種々智 *vattīhānāntē n.*
- 16 境界種々智 *gocaranāntē n.*
- 17 行種々智 *cariyānāntē n.*
- 18 地種々智 *bhūmi-ñāntē n.*
- 19 法種々智 *dhamma-ñāntē n.*

の六智がある。この六種は觀察智としての心作用をなすものであって、この中、14觀察智はその六智を一括総称したもの。

15 基種々智とは、心識の基、すなわち所依としての眼根乃至意根の六根（六基）を観察する智であり、16 境界種々智は、六識の境界（対象）としての色境乃至法境の六境を観察する智であり、17 行種々智は六識の善・不善・無記にわたる種々の心作用を観察する智であり、18 地種々地は諸識が転起する欲界、色界、無色界、出世間の四つの界地を観察する智であり、19 法種々智は四地の識の善・不善・無記の三性を分別し観察する智である。

次に一類のものとして

20 已知の義の智 *nāraṭṭhe nāṇam* 21 度脱の義の智 *trāṇa-tiṇe* n. 22 遍捨の義の智 *pariccāgatiṇe* n. 23 一味の義の智 *ekarasatiṇe* n. 24 觸証の義の智 *phusanatiṇe* n.

の五智があるが、これは四諦の作用に関する智である。この中、20 已知の義の知とは四諦全体を知る智であり、21 度脱の義の智とは苦を度脱する智であり、22 遍捨の義の智とは集すなわち煩惱を捨断する智であり、23 一味の義の智とは一味である所の諸道に関する智であり、24 觸証の義の智とは滅すなわち涅槃に觸証し、体達する意味の智である。

次には

25 義無碍解智 *atthapatisambhīde nāṇam* 26 法無碍解智 *dhamma-patisambhīde* n. 27 詞無碍解智 *niruttipatisambhīde* n. 28 弁無碍解智 *paṭibhāna-patisambhīde* n.

の四智があり、これは四無碍解に関する智であって、とくに説明を加える必要はない。次に

29 住の義の智 *viḥaratiṇe nāṇam* 30 等至の義の智 *samāpatatiṇe* n. 31 住等至の義の智 *viḥāra-samāpatatiṇe* n. の三智は、空・無相・無願の三三昧に関する智であるらしい。次に

32 無間定の智 *anantarika-samādhismim nāṇam* 33 無誨住の智 *araṇa-vihāre* n. 34 滅尽定の智 *nirodha-samāpattiya* n. 35 般涅槃の智 *parinibbāne* n. 36 齊首〔阿羅漢〕義の智 *samasatiṇe* n.

これはおそろしく前の三三昧の智以来、般涅槃や齊首阿羅漢の智に至るまでの、すぐれた禪定による阿羅漢の智を指したものである。次に

37 損減の義の智 *sallekatiṇe nāṇam* 38 勤精進の智 *viriyārambhe* n. 39 義を見る智 *atthadassane* n. 40 見清淨智 *dassanavisuddhi*-n. 41 忍智 *khanti*-n. 42 深解の智 *pariyogāhane* n.

の六種の智は一類のものとして、修行の一過程を示すものではないかと思われる。また

43 分住の智 *padesa-vihāre nāṇam* 44 想退還の智 *sañña-vivatte* n. 45 心意退還の智 *cetovivatte* n. 46 心退還の智 *cittavivatte* n. 47 智退還の智 *nāṇa-vivatte* n. 48 解脱退還

の智 *vimokkhavivatte n.* 49 諦退還の智 *saccavivatte n.* の七種智も禪定觀察等の修行に係した一類の智を指すと考
えられる。次に

50 神變智 *iddhividhe nānam* 51 耳界清淨智 *sotadhātu-*
visuddhi-n. 52 他心智 *cetopariya-n.* 53 宿住隨念智 *pubbe-*
nivāsānussati-n. 54 天眼智 *dibbacakkhu-n.* 55 漏尽智 *asa-*
vānam khaye-n.

の六種は云うまでもなく六神通の智をのべたものであり、三
明六通等の全部は阿羅漢になつて始めて得られるとされる。
次に

56 苦智 *dukkhe nānam* 57 集智 *samudaye n.* 58 滅智 *niro-*
dhe n. 59 道智 *magge n.* 60 苦智 *dukkhe n.* 61 苦集智 *dukk-*
hasamudaye n. 62 苦滅智 *dukkha-nirodhe n.* 63 苦滅道智
dukkhanirodha-gāminiyā patipadāya n.

の八種の智は四諦に関する智を重複して掲げたものである。
ここに四諦智の名称に略名と具名との両方があるために、両
者を別個に掲げたものとも云えるが、前者は有学無学の聖者
の四諦智であり、後者は仏陀に存在する四諦に関する智であ
るとされるために、別出したものである。次に

64 義無碍解智 *atthapatisambhida n.* 65 法無碍解智 *dha-*
mmapatisambhida n. 66 詞無碍解智 *niruttipatisambhi-*
de n. 67 弁無碍解智 *patibhānapatisambhida n.*

は四無碍解に関する智であるが、四無碍解に関する智は前に
も25と28に掲げられている。両者における説明は多少一致す
る点もあるが、前者は義・法・詞・弁の種々相を詳細にして
いるのに、後者ではその種々相だけでなく、その他の面から
も考察をなしている。これも四諦の場合と同じく、前者は声
聞の諸聖者に得られる四無碍解智であるが、後者は仏陀に存
する四無碍解智であるとされる。因みに60苦智以後73無障智
に至る十四種は十四仏智とされ、仏陀によって得られるもの
で、声聞の智ではないとされる。

次に

68 根上下智 *indriyaparopariyatte nānam* 69 諸有情の意
樂隨眠智 *sattānam āsayānussaye n.* 70 双神變智 *yamaka-*
pāṇhire n. 71 大悲定智 *mahākaraṇa-samāpatiyā n.* 72
一切知智 *sabbāññuta-n.* 73 無障智 *anāvaraṇa-n.*

この六智は不共智 *asadharaṇa-nāna* と云われて、仏陀にの
み存在し、声聞等には全く存在しない智であるとされ、それ
以前の六十七智は声聞や仏陀に共通して存在する共智 *sād-*
haraṇa-n. であるとされる。このことを論母ではその最後に
これらが七十三の智である。これらの七十三智の中の六十
七智は声聞と共通のものであり、六智は諸声聞と共通しな
いものである。Imāni tesattati nāṇāni; imesaṃ tesatta-
tīnaṃ nāṇānaṃ sattasattahi nāṇāni sāvaka-sādharaṇāni

cha tāṇāni asādhāraṇāni sāvakehi.⁽⁵⁾

また前述のように、60以下73までの十四智は、後世ではこれを十四仏智と云っている⁽⁶⁾。おそらく本書成立の時代にもこの十四は仏智と見られたものであろう。四諦智や四無碍解智が重複して掲げられているのは、明らかに一方が声聞智で他方が仏智であることを示すものである。しかし本書自身には決してそのことを明示していない。

以上によって、無碍解道の智論における七十三智を一応簡単に紹介しおわったが、この智論は、無碍解道三十論中の一論にすぎないけれども、その量から云えば、PTS本全四四二頁中の一三四頁を占め、この一論だけで全体の三分の一の紙数に当るのである。また智論の七十三智の中で、第一の聞所成智の説明に対しては、智論全体の三分の一の紙数が費やされており、さらにこの聞所成智が

- 1 証知なるべき abhiññeyya
- 2 遍知なるべき pariññeyya
- 3 捨断なるべき pahātabba
- 4 修習なるべき bhāvetabba
- 5 作証なるべき sacchikātabba
- 6 退分の hānabhāgiya
- 7 住分の thitibhāgiya

- 8 勝分の visesabhāgiya
- 9 択分の nibbedhabhāgiya
- 10 無常 anicca
- 11 苦 dukkha
- 12 無我 anatta
- 13 苦聖諦 dukkha-ariya-sacca
- 14 苦集聖諦 dukkhasamudaya-ariyasacca
- 15 苦滅聖諦 dukkhanirodha-ariyasacca
- 16 苦滅道聖諦 dukkhanirodhagāmini-patipada-ariyasacca

の十六方面に分けて考察されているが、この中で、最初の「証知さるべきもの」として説かれている聞所成智の説明が、聞所成智全体の半分近くを占めている。従って証知さるべき智の内容が最も詳細にのべられていることになる。

そこでこれについて多少紹介しておくならば、まず最初にこれらの諸法は証知さるべきである (ime dhammā abhiññeyya) とし傾聴があり、それを了知する慧が聞所成の智である。

として、証知さるべき諸法を列挙したのが聞所成智の中の最初の「証知さるべきもの」の内容をなしている。

要するに証知さるべきものとしての聞所成智の対象が列挙されているわけである。そこには

- 1 証知さるべき一法乃至十法（十増上法）
- 2 証知さるべき六根、六境、六識、十八受

- 3 証知さるべき六根、六境、六識、六觸、六受、六想、六思、六愛、六尋、六伺等
- 4 地水火風空識と十遍処
- 5 三十二身分
- 6 十八界と二十二根
- 7 欲、色、無色の三界、欲、色、無色の三有、想、非想、非想、非非想の三有、一蘊有、四蘊有、五蘊有の三有、四禪
- 8 四無量心、四無色定、十二縁起
- 9 四諦〔の示転〕、五蘊乃至十二縁起
- 10 四諦〔の勧転〕、五蘊と四諦
- 11 四諦〔の証転〕、五蘊と四諦
- 12 七処観、五蘊乃至十二縁起
- 13 同上
- 14 同上
- 15 生乃至惱、不生乃至不惱、(各十五項)
- 16 同上組合せ
- 17 生乃至惱、不生乃至不惱の苦と樂
- 18 同上組合せ
- 19 生乃至惱、不生乃至不惱の怖畏と安穩
- 20 同上組合せ
- 21 生乃至惱、不生乃至不惱と非愛染
- 22 同上組合せ
- 23 生乃至惱、不生乃至不惱の諸行と涅槃
- 24 同上組合せ

- 25 修行雜項
- 26 信等五根の義
- 27 五力の義
- 28 七覺支の義
- 29 八正道の義
- 30 根、力、覺支、道、念処、正勤、神足、〔聖〕道、〔聖〕果、尋、伺、喜、樂、心一境性等の義
- 31 四諦、蘊、界、処の義
- 32 心、心の無間乃至離の義
- 33 一性 ekatta の諸義
- 34 開演 pakasana 乃至解脱所行の義
- 35 四神足の義
- 36 四諦十六行相等の義
- 37 如の義 tathatva 乃至現觀の義
- 38 出離 nekkhamma 乃至勝喜 pamojja、八定
- 39 無常觀乃至返還觀 vivatana の十八隨觀
- 40 四道四果
- 41 五根、五力
- 42 七覺支
- 43 八正道
- 44 根、力、覺支、道、念処、正勤、神足、諦、寂止乃至双結(止觀)
- 45 戒清淨乃至涅槃

の四十五項目があるが、これは仏道修行者が証知しなければ

原始仏教および部派仏教における般若について(水野)

ならないすべてのことを含んでいると見ることが出来る。従って以上によって、仏教全体に関する証知さるべき智が網羅されていることになる。

これは聞所成智中の(1)「証知さるべきもの」としてであったが、同様に、次に(2)「遍知さるべきもの」、(3)「捨断さるべきもの」、(4)「修習さるべきもの」、(5)「作証さるべきもの」として、前掲十六ヶ条にわたって、それぞれのものが掲げられているが、内容的には「証知さるべきもの」として掲げられている右の四十五項目を出るものではなく、この四十五項目と重複するものであるから、「遍知さるべきもの」以下の説明は簡単に抄略されている。

要するに無碍解道は、その所論の基本は原始經典に依存しているものであって、各論では最初に原始經典の文を引いて、これを解説敷衍するという形をとっている。そこには初期阿毘達磨論書よりも未整理な幼稚な点があるが、それだけに後の阿毘達磨に見られるような知的興味からよりも、実践的意味を多く含んでいるのである。これは智論についても同じである。この意味において、本書の般若の説は、実際の修道を考慮に入れて、具体的に考察さるべきものであり、それが整理改善されて、清浄道論に見るような、整然とした般若智慧論が出来上ったものと思われる。

12 第一節の註1参照。

- 3 Patisambhida-magga vol. I, p. 1
- 4 清浄道論は七清浄の次第によって修行を完成させることを説いたものであるが、七清浄については、すでに中部二四、伝車經において説かれている。Majjhima vol. I, p. 147f.
- 5 Patisambhida-magga vol. I, p. 3
- 6 十四仏智については、ミリンダ問経 Milindapañha p. 285 に「大王よ、一切の諸仏には、色に関し、戒・定・慧・解脱・解脱智見に関し、四無畏、十如来力に関し、六不共法、十四仏智、十八仏法に関し、また一切の仏法に関して、疑惑なるものはない。すべての仏は仏法によって全く等しいのである」とあり、そこに十四仏智の語があるが、その内容は示されていない。十四仏智の内容は解脱道論卷六（大正三二、四二七c）に、十四仏智慧として、1 苦智、2 集智、3 滅智、4 道智、5 義弁智、6 法弁智、7 辞弁智、8 樂説弁智、9 諸根智、10 衆生欲樂煩惱使智、11 双変智、12 大慈悲定智、13 一切智、14 不障碍智として掲げられ、これはまさしく無碍解道の七十三智中の最後の十四智とその順序も全く一致するのである。なお六不共智については、前掲のミリンダ問経にも出ており、清浄道論(p. 325)にも言及されている。