

# インド・仏教の知

高崎直道

1

〈知〉の形態・特質、〈知〉についての考え方を、東西に涉って比較検討するという今回のシンポジウムにおいて、インド思想およびインドで発生した思想の一つとしての仏教における知識観を述べ、比較の素材を提供するのが、わたくしの任務である。

思想表現が最もしばしば言語を通じてなされることに鑑み、そして、インドの主流言語たるサンスクリット語が印欧語に属し、西の思想の淵源の一つたるギリシヤの言語と同族であるとどうも事実をふまえて、〈知〉を表わす諸語の考察から出発しよう。

サンスクリット語で〈知る〉を意味する語根には *vid-* (明、愛) と *jñ-* (知、識) を二本の柱として、その他類似の作用を含めると、*budh-* (覺、悟)、*cit-* (思)、*man-* (意、思)、*iks-* (觀)、*dis-*

*(pas)* (見、觀)、*dhi-* (知)、*dhya-* (觀、慮)、*ṣṭ-* (計度、分別、執)、*mā-* (量) 等がある。それらは種々の派生形その他、前接辞 (*vi-*, *pra-*, *pari-*, *ā-*, *adhi-*, *sam-*, etc.) の附加によつて種々のニュアンスを加えて用いられている。(例えば、*jñ-* に *vic-*、*jñāna* [智]、*prajna* [慧]、*sarjina* [慧]、*abhijna* [神通]、*vijnana* [識]、etc.) そのほか、*i-*, *gam-* など「行く」を意味する語に特定の前接辞を附して、知る、理解する等の意を表わす場合もある。(e.g. *ave-*, *avagam-*, *adhigam-*, *abhisam-*) *abhisam-* *abhisameti*, *abhisamayati*, *prati-*) さまざもの全つてひらいて検討する余裕はなからぬ。二本の柱である *vid-* と *jñ-* を主に採り上げることとする。

手掛りとして、身近な例を採り上げてみよう。『般若心経』は〈般若波羅蜜多くすなわち般若 (prajñā, 慧) の究極に達したものの (pāramitā) の心髓を略説する經典であるが、この般若 (はらみ) は仏 (Buddha (buddh-)) の無上の悟り (amutārā samyak-sambodhi (buddh-)) を得る手段であり (依般若波羅蜜多故得阿耨多羅藐三菩提) 一切法を空に觀する知恵をなすが、同時にそれ自体が〈明呪〉 (vidyā-mantra, [vidyā (vid-)]) であり、真実不虛と讃えられる。

この prajñā, f. は prajñāpāramitā, f. は仏教教理上「悟り」の關係で特別な意味をもたされ、世間的な知ならざる超越知を意味する術語となつてゐるが、インド一般でいえば知性 (intellect) というほどのことで、良くも悪くもはたらくものである。仏典の中でもさうした一般的な用例は多々ある。(智と訳される jñāna といつても同様である。) これに対し、vidyā, f. はインド思想一般で、やや神秘的な知力、靈知の意味を含んでゐる。すなわち、vidyā とは広くは知識、學問一般をなすが、特に「三明」(trayi vidyā) の名で、ヴェーダ聖典 (Veda (vid-)) をなすのが基本である\*。

\* 辭書によれば、vidyā とは I. trayi vidyā、三明 = ヴェーダ、II. Anuvikṣiki 哲學、論理學、III. daṇḍanti 政治學、IV. Vartti 技術の四種を数えるのが通例となつてゐる。その他第五は I. am-

vidyā を挙げる場合もある (『マヌ法典』 vi, 47)。この第五は直接には ヴァンニシヤット哲學の主題たる自我の探究をなすが、jāta-vidyā (つまり宇宙生成論) が、brahma-vidyā すなわち絶対者たる梵の探究などと並んで、広義のヴェーダ聖典の主題といへよう。

さうに言つと、インド思想 (ヒンドウ教) にとつて、Veda 聖典はすべての知識の根元であり、ヴェーダのことは絶対である。それは絶大な靈力をそなへてゐる。このヴェーダのことは mantra とさう、その具える靈力を brahman とよび、らわゆる梵である。この靈力を具えたこととはというのは、また別に 眞実語 satyavacana とよばれる。うそいつわりのないこととはに他を支配する力があるといふ一種の言靈信仰である。mantra はしたがつて satyavacana と同義で、〈眞言〉と訳される。つまり、vidyā-mantra は「靈知のことば」「靈力あることば」「眞実語」で、單なる世間的な知識や、世間的なことば以上のもの、超越的な人間の運命を左右出来るような力を具えたことばといふ意味を含んでゐる。したがつて、般若はらみつが、vidyāmantra であるといふことは、その知 (およびそれを表現する經典 (のことば)) が、絶対的・超越的なものであることの表明と受け取ることが出来る\*。

\* ここで、漢訳の『般若心経』が「故知般若波羅蜜多、是大神呪、是大明呪」といふに對し、梵文では、「般若はらみつ」の大呪は、これ大明呪である」とよめる。般若はらみつを〈知〉とだけ解すると、「知」が (ことば) であるといふのはなりたたならぬに見える。これに對し、般若はらみつを『般若經』と解すれば、般若經 (のことば) が

明呪であるということでは会通出来る。しかし、他方では、*vidya*にもそれだけで呪力あることは、呪文の意があるから、それと対応させれば般若はらみつなる〈知〉が〈呪文〉であつてもおかしくない。いずれにせよ、インドでは、知とことばと力の三者には密接な関連がみとめられている。これにつらては、またあとでふれる。なお、『般若心経』では、般若はらみつこの明呪とは、具体的には「Gate gate」云々という陀羅尼をましていることとなるので、般若はらみつ〈知〉||般若波羅蜜経||般若はらみつこの陀羅尼が、明呪で真実不虛。その不虛たる所以は、「gate gate」と唱えることによって、ちとりの彼岸に達するという効果があるということに集約されるであらう。これは真言密教の解釈である。

### 3

以上、『般若心経』の用例を材料に、*vid-*と *jan-*という二種の語の意義用法の差異を述べてみたが、言語自体としては、如何なる相違があるのか、それについて若干ふれておこう。

*vid-*は、サンスクリット語では (1) *cl.1. vid - veti* (知る)、(2) *cl.6. vid - vindati* (発見する) の二形があるが、古くは同一語根であつたと考えられる。(1)は〈知る〉とらつても、感覺的に知る意味で、感覺、〔心理学上の〕知覚、あるいは、感受(領納)といった作用が原意と考えられる。仏典ではこの語の使役形が、感じる、感受するの意で用いられ、*vedana* (受) という語が、個人存在を構成する五つの要素(五蘊)の一つとして重要な術語となつている。(基本的な心作用の一つ、〔心所法の中の大地下に属す〕

〈受〉は苦・樂・不苦不樂の三種とされる。

次に(2)〈発見する〉は、〈見付ける〉にはじまつて、〈手に入れる〉〈所有する〉という一連の方向性をもつて意味を展開させている一方、受動形 *vidyate* (見出される) は、〈存在する〉(へ)がある(there is ...) という意味で広く用いられている。これは存在とは我々にとつて経験されるもの、という人生哲学につらなるであらう。

この *vid-*は、ギリシヤ語では *eidon*、ラテン語の *video* (見る) と同根で、ドイツ語の *wissen*、英語の *wit* (知る、機知)、*wisdom*、*witness* (目撃者) などが同系に属する。また、〈見る〉と〈知る〉の関連は、インドでは、*dr̥ś - (pas)* (見る) その他の諸語で管見される。要するに *vid-* は見ること、直接経験、直接知覚ともつく知といつてよいであらう。

これに対し、*jan-*の系列は、同じ知るでも、頭で知る方で、認識する、推理する作用である。ギリシヤ語 *gnōthi*、ラテン語 *gnosis* と同根で、ドイツ語 *kennen*、英語 *know* と対応する。その他 *cognize* (= Fr. *connaître*)、*recognize* などが同系列である。一説によれば、この語は〈生れる〉Skt. *jan-*、Lat. *genere* とも関連し、その原意は膝 (Skt. *janu*, Engl. *knee*) にあるとらう。つまり、子が生れると、父親が膝に抱いてみて、我が子として認知するといふ一連の経過を含んでの〈知る〉の意だといふのである。これは決して直観的な知ではありえない。

「*ji*」のもつこのような性格は、これをインド思想の展開の上で検証してみても妥当するようである。すなわち、*ji*-*i*の系列の語が多用されるようになるのは、ウパニシャッド以後であり、それも後世になって、ウパニシャッドの主張をひるがえって考えた時、そこに *ji*ana (知) という特色を見出したともみられるものである。すなわち、ヴェーダの学の中で、祭事部 *karma-jānda* と知識部、*jñānakānda* が分けられ、ブラーフマナ等が前者に属するに對し、ウパニシャッドが後者として独立性をみとめられたこと、そして、これが後世、それぞれ *Mīmāṃsā* 学派(正確には *karma-mīmāṃsā* 祭祀の探究)と *Vedānta* 学派(これは *ji*ana-*mīmāṃsā* ともいわれる)へと展開して行くのである。仏教は、その基本を、さとり、般若の知においた点で、出発点において、明らかにウパニシャッドの系列につながるものであることも知られる。以下、これらの点をふまえて、インド思想における〈知〉の展開を略述してみたい。

#### 4

ウパニシャッドはインドにおける哲学的な知のはじめであるとししばしば言われる。そして、その主眼は、梵我一如すなわち、われわれの個我アートマンが本来、宇宙の唯一者ブラーフマンと同一であると知ることによって、解脱するという点にあるとされる。この梵我一如は哲学的には個我の本質の自覚ということになる

が、この同一の觀念の成立の背景には極めて呪術的な要素が見出される。すなわち、この〈知〉は知ること自体が目的なのではなくて、あるものと同一視することによって、そのものに成るといふ効能が期待されている。自我はブラーフマンと同一視されることによって、ブラーフマンとなる。つまり、ブラーフマンのもつ絶対的・超越的な力が自分のものとなるというのである。このような觀念操作は *upāsana* (*upa-*「する」こと)とよばれていた。現在はこのことを(同置)あるいは(同置結合)と訳している。*upa-*とは一般には、近くに坐る、侍る、給仕するということ、例えば仏教で在家信者を *upāsaka*、*upāsika* (優婆塞、優婆夷)とよび近事男・近事女などと訳すのにも表われている。信者は仏に奉仕し、出家修行者のために食を提供するのがその役目だということである。この *upa-*はまた、二つのものを近づけて置くことから、それらを似たもの、同じものと見なすという意に転化する。その用例は『アタルヴァ・ヴェーダ』にはじまると言われるが、ここでは、身近にあるもの (*adhy-ātman*、個人に関わるもの、個人の身体の一部など)と神的なもの (*adhi-devatam*、神格 *devata* に関わるもの、靈力をもつと考えられる自然的存在)との間に對照關係を考え、そこに個人の死後の運命を托そうとするものである。個人的存在の諸部分と、宇宙的存在との對照關係は、例えば眼と太陽、意(マナス)と月などというように、すでに『リグ・ヴェーダ』以来みられ、インド人と共に古い思考と考えられるが、

『アタルヴァ・ヴェーダ』になつてとくに、神々の祭祀とはちがつた呪法の原理として用いられるようになり、ウパニシャッドに引き継がれているのである。一例を挙げると、身近な存在としての牛を、目に見えない力としての生氣(ブラーナ)として upāsas するとき、牛の支配を通じて、生氣も自由に来れる。そこで、「牛を生氣と知る者は敵の息の根を止めることが出来る。」これは敵を退治するための呪咀のやり方なのである。しかし、効果が期待されるのは呪咀だけではない。むしろ、個人の死後の幸福を願ひ、その力を得る手段として同置の論理が用いられる。

ヴェーダの宗教は『ブラーフmana』の段階までは、神々の世界を不死と考へ、この世で死んで後、神々の世界に生れること、すなわち不死を願つて神々を祭つた。しかし、司祭者たるバラモンの優位性に対し、相対的に神々に対する評価が低下し、その不死性に疑問がなげかけられ、天界でも果報が尽きれば再死するという考へ(つまり輪廻思想のはじまり)が生ずると、その神々の世界を超えた絶対の不死の世界として、梵界すなわちブラフマンの世界(brahmaloka)が想定されることとなつた。ブラフマンは、前にも述べたように、ヴェーダのことば mantra にひそむ呪力が原意とされるが(その呪力を握る地上的存在が、司祭者たる婆羅門、brahmana)、この呪力の絶対性を強調するところに、ブラフマンを世界の創造者とする神話が生れ、また、絶対的存在としてそこに不死なるものを見ることになつた。この不死なる世界にひ

とが此世での死後入るためにはどうするか。そこに、『アタルヴァ・ヴェーダ』的なウパーサナの呪法が導入されたのである。すなわち、個々の神々でなく、神々の背後にある絶対者ブラフマンを崇拜し(upās-)、自己が本質的にそれと同じであること(aham brahmasmi)を知つて、ブラフマンとなる。すなわち不死性を獲得する。ここに「かく知るもの(Gya sam veda)は、それと成る(sa tad bhavati)」という、いわゆる知即成の呪法的世界が、梵我一如の知という形で完成する。これが、brahnavidya とか、ahnavidya とよばれているウパニシャッドの新しい学である。

なお、このウパーサナの知が、呪法性を脱皮していくについては、実践方法の上での大きな変化を伴っていることも注意する必要がある。それは、古くは呪力を身につける方法として修行されたタパス(苦行、tapas)もと熱力をいう。それは万物を生む力であり、またすべてを支配する力となる。に代り、心を安定し、統一することによって、ウパーサナを達成するという方法、すなわちヨーガ(yoga)が修行実践法として有効となつたことである。ヨーガによってひとは超越的な知(直観)を獲得するのである。

## 5

仏教の成立期は、一方ではなお祭祀も有効とされ、呪術的世界も広汎に存在していたが、同時にウパニシャッド的な知の実践法、ヨーガも、少なくとも一定の範囲で——例えば王族とか遊行者仲

間とか——周知されていた時代と考えられる。ブツダは人生を苦と見ることを出発点とし、その原因を追求し、苦を根絶することを通じて、不死(涅槃)を得ようと努力した。その苦行の過程にあって、ブツダは人生の事実(無常であること)を如実に知る(Yatābhūtan rajānti) ことよって、苦を克服することが出来、不死性の獲得(不受後、二度と輪廻生存を受けない)を確信した。この体験を悟り(Bodhi覚)とよび、それによってブツダはブツダ(Buddha覚者)となったのである。

ここでbuddhとは元々、誓が開くような、あるいはつむつてい目が開くような状態(及び開ける動作)を言う。目が開くことによつてものがよく見えてくる。ブツダはその悟りの体験を語つた時、「法(dhamma)が目の前に現われた(padu bhavati)」と言つてゐる。ここで「法」が何を意味しているか、厳密に(文献上)規定するのは難しいが、一般的に言えば、自然の運行とか、社会的・道徳的規範等のすべてに通じるような、ものの道理、きまり、あるべきすがたといったもの、仏の教えで具体的にいえば、人は生れては死ぬものであること、諸行無常というような道理・真理であらう。それがあつたままに見えて来たところである。この悟りの体験はまた、「法を証する(adhi-gam-、通達する)」<sup>1)</sup>と云われ、「法を見る(pas-)」<sup>2)</sup>と云「如実知見(Yatābhūta) jñāna-darsana)」「真実を見る(cattva-darsana)」等々とも言われ、この〈知〉(jñā-, prajñā, jñāna)にその悟りという図式が成立する。

なお、〈知〉による悟りが解脱・涅槃・不死の獲得、苦の滅とされる時、当然、無知が苦の因として大きく取り上げられることとなる。この図式はウパニシャッドの中でもすでに現われるが、仏教でもまた無明(avijjā, avidyā)が苦の根元として渴愛(執着)とならべて挙げられ、最終的には十二支縁起の図式にみられるように、それ以上遡る原因をもたぬ、苦の究極的原因(正確には苦集↓苦の生起における考察可能な法の出発点)として定着する。

この場合、それが aīhana と云われず、avidyā とされているのは、人間の推理的経験知の範囲を超えた不可思議性(例えば、「無始」、そのはじめが知られないとされるような)がそこに感得されるからであろうか。(同様に、法の悟り方について、法は他から教えられるものではなく、「自内証」の(paccattam veditaḥho)といわれる時も、vipīが用いられている。自内証とは体験するべきことの意を含む。)

以上の仏教における〈知〉の基本構造において、「法」がウパニシャッドにおけるブラフマンの位置に代るものであることは容易に観取されよう。ブツダは時に brahmahūta, dharmahūta (ブラフマンと成れるもの、法となれるもの)‘ brahmakāya, dharmakāya (ブラフマンを身体とす、法を身体とするもの)等と表現される。これは悟ることを「悟りの対象と」一体となつたと表現していることで、いわば知即成のつの変形である。ただし仏教では、法は真理としてつねに不変である(如来が世に出てもい

くても、法は常に確立している」という形でその絶対性が主張され、不死の世界（涅槃）そのものではない。そこに知の独立性が一步ずつめられた点を読みとることも出来よう。（真理は諸行無常や諸法無我などの命題、縁起、空性といった術語で表現される。）しかし、仏の絶対性が強調されると共に、法身という形で、インド的な絶対者の性格（究極的にそこに合一すべきもの）が復活する。知即成的な見方は仏教においても保持されつづけたのである\*。

\* この伝統は、大乘仏教において、『法華経』などの大乘經典、如来藏思想、そして密教という系譜で伝えられている。それに対し、中観派・瑜伽行派の学説は法の客観性・真理性を強調しているといえよう。ことに瑜伽行派の唯識説は迷悟の心の転換の考察を軸として、知識論を展開して、存在と認識についての純哲学的な考察の発展に貢献した。インド的・仏教的な知の問題としては、このような後代の発達を検討しなければならないことは言うまでもない。

註記は省略するが、ウパニシャッドのウパーサナ論等については、拙稿「ウパニシャッドの哲学」〔講座東洋思想インド思想〕東大出版会、一九六七年、33〜35頁）を参照されたい。（たかさき・じきどう、インド哲学・仏教学、東京大学教授）