

心解脱と慧解脱

藤 田 正 浩

心解脱と慧解脱の研究といえは、古くは舟橋一哉氏の『原始仏教思想の研究』（法蔵館、一九五二年）中の「阿含における解脱思想展開の一断面」、比較的最近では雲井昭善氏の「原始仏教におけるcittaの構造」（平川彰編『仏教と心の問題』所収、山喜房、一九八〇年）、「原始仏教における解脱」（『仏教思想』8・解脱）所収、平楽寺書店、一九八二年）、玉城康四郎氏の「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』所収、大蔵出版、一九八五年）などによって多くのことが明らかにされてきた。筆者は、この心解脱・慧解脱という考え方が部派仏教以後どのような形で受け継がれていたか、すなわち、それらと一切智・一切種智、煩惱障・所知障などとの関係がどのようであるかということについて考察したいと考えるが、紙幅の関係上、本稿では先学の研究を参照しつつ、原始經典内における性格と位置を確認することと、それ以外のことについては別稿を用意したいと考えている。

原始經典には心解脱という言葉が頻出する。原語は *ceto-vimutti* である。この合成語の意味は「*cittaṃ vimuccati*, 心が解脱する」⁽¹⁾、「*citassa vimokho, vimo (k) kho cetaso*, 心の解脱」という表現が数多く見られることから、「心が解脱すること」と考えて基本的には間違いでないと思う。また、何から解脱するのかといえは、諸々の漏 *asava*、あるいは貪 *raga*、瞋 *dosa*、癡 *moha* からであると答え得る。漏には欲漏・有漏・無明漏の三漏⁽⁴⁾ (*kāma-āsava, bhava, avijjā*) の場合と見漏 (*ditthi*) を加えた四漏の場合とがあるが、今は重要ではない。

一方、慧解脱 *pañña-vimutti* については、この合成語をどのように解釈すべきであるのか決定的な根拠はないようである。仏教の教理に照らして類推すれば「慧による解脱」という解釈が順当であり、多くの学者はこれを採用している。

しかし

①比丘たちよ、止 samatha を修習するとどんな利益を受けるのか。心 citta が修習される。心を修習するとどんな利益を受けるのか。およそ貪 rāga が断じられる。比丘たちよ、観 vipassana を修習するとどんな利益を受けるのか。慧 pañña が修習される。慧を修習するとどんな利益を受けるのか。およそ無明 avidyā が断じられる。比丘たちよ、貪に染汚された心は解脱せず、無明に染汚された慧は修習されない。比丘たちよ、実に、貪を離れることから心解脱 cetō-vimutti があり、無明を離れることから慧解脱 paññā-vimutti がある。⁽⁶⁾

という文章によれば、心には「解脱」が、慧には「修習」が用いられているため必ずしも分かり易くはないが、「無明に染汚された慧が無明から解脱すること」が「慧解脱」であると解釈すべきであろう。すなわち「慧」は先の「心」の場合と同じく、主格の働きを持つものである。逆に心解脱についても、舟橋氏が指摘されるごとく(前掲書、二二五—二二〇頁)、「心」が「定」の意味であると考えられる「無相心解脱」などにおいては、「心による解脱」という解釈が成立する。

以上のことから、「心解脱」は「心が解脱すること」、「慧解脱」は「慧によって解脱すること」と解釈するのが順当であるが、前者を「心によって解脱すること」、後者を「慧が

解脱すること」と解釈すべき用例もあることがわかり、同じ合成語でも一義的には決定し得ない。

二

先に引用した文章には、止 samatha の修習によって心解脱があり、観 vipassana の修習によって慧解脱があるときれ、前者では貪 rāga が、後者では無明 avidyā が断じられる、とある。そしてこれと似た関係が『相应部』に述べられている。

②比丘たちよ、何を証知して諸法は断じられるべきか。(中略) 無明と有愛である。(中略) 何を証知して諸法は現証されるべきか。明と解脱である。何を証知して諸法は修習されるべきか。止と観である。⁽⁷⁾

すなわち、止の修習によって有愛 bhava-taṇhā が断じられ解脱が完成し、観の修習によって無明が断じられ明が完成する、ということである。ここでは貪や渴愛一般ではなく、とくに有愛に限定されているが、無明と渴愛、あるいは無明と貪を並列させることは、原始経典ではしばしば見られる。また、有愛の滅を単に解脱と称し、無明の滅を明と称しているが、内容から言えば、それぞれ心解脱と慧解脱に相当すると考えてよい。⁽⁸⁾

その他にも心解脱と慧解脱にいろいろな用例があること

は、すでに多くの学者によって指摘されている。兩者を同義と見做す場合は「心が慧によって解脱すること」である。兩者を別物と見る場合にはいくつかの型がある。詳しい考察は先学の研究に示されているが、玉城氏が強調されるように、心解脱は解脱それ自体で、慧解脱はその認知、即ち解脱智見であると述べる經典がある⁽⁹⁾。また、貪瞋癡のうち、貪と瞋は渴愛に相当し、癡は無明に相当すると考えられることから貪は渴愛のことであるとすると、引用文①においては、渴愛の滅が心解脱であり無明の滅が慧解脱であるということになる。引用文②のように無明の滅を明、有愛(「渴愛」)の滅を単に解脱として並列する場合もあることから判断すれば、単に解脱といえは心解脱であることがわかる。このことからもととは、単に解脱といえは心解脱のことで、渴愛の滅を指して⁽¹⁰⁾いたと考えられる。涅槃というのもこの状態のことである。したがって縁起説に関しても、渴愛を始原とする五支縁起が無明を始原とする十二支縁起より重要ではないかと思われる。無明の滅は明の他に如実智見、聖慧なども表現される。正等覚すなわち菩提に相当する筈でもあるが断定はできない⁽¹¹⁾。

三

『律蔵』には「律 vinaya は律儀 samvara のため」に始まり「解脱智見 vimutti-ñāḍassana は無取著涅槃 an-upāda-parinibbāna のため」に終わる、次のような過程が見られる。

③ 律→律儀→無悔恨 avippatisāra→喜悅 pāmuja→喜 pīti→輕安 passaddhi→樂 sukha→三昧 samāchi→如実智見 yathābhūtañ ñāḍassana→厭離 nibbida→離貪 virāga→解脱 vimutti→解脱智見→無取著涅槃⁽¹³⁾

この記述はかなり発達した段階のものであり、もともと同義であった筈の離貪、解脱、涅槃などを区別しているため、取り扱いにくい部分がある。それはともかく、ここではこれらの過程すべてが無取著なる心解脱(cittassa vimokkha)を目的としている、とされている。しかし今までの考察から明らかのように、心解脱は引用文中の「解脱」であることは間違いなく、慧解脱は引用文中の「如実智見」に相当するという説と「解脱智見」に相当するという説との二つに分かれることになる。

如実智見は慧解脱を媒介とすれば正等覚、菩提のことであり、古くは涅槃に匹敵するものであったと考えられるが、やがてアピダルマ的傾向の下に預流向即ち見道の地位まで下げ

られることになってしまった。これは『初転法輪經』で五比丘が得た法眼に相当し、苦の四諦の理解即ち教内の事柄に關する無知を脱した状態のことであろう。解脱して漏尽智を得るには漏の四諦を悟ることが必要である。もう一つの解脱智見の場合は、解脱の体験そのものだけでは不十分であるという理由で、二次的に追加されたと考えられる。原始經典でも、止觀一体とはいえ、多くの場合觀は止の後に生ずるとされることから、何らかの形で無明の滅と關係があると思われる。以上のことから、慧解脱についての二説はどちらも心解脱ほど重要ではないと考えてよい。ここでは仮に如実智見を慧解脱①、解脱智見を慧解脱②と名づけておくことにする。

最後に俱「分」解脱 (ubhaṭṭo bhāga vimutti) にも触れておきたい。その前に、この術語を使用せずに心解脱・慧解脱を並記する場合について整理しておく、まず一つ目に

④諸漏を減尽して無漏の心解脱・慧解脱を現法において自ら知り、作証し、入りて住す⁽¹⁴⁾。

のように区別が明らかではない場合がある。二つ目に引用文①のように、貪あるいは渴愛の滅を心解脱とし、無明の滅を慧解脱とする場合で、この慧解脱を筆者は①と名づけた。三つ目は次の例である。

⑤比丘たちよ、どのような比丘がよく心解脱しているのか。…
…貪〔瞋・癡〕から心が解脱するのである。…。比丘たち

心解脱と慧解脱 (藤 田)

よ、どのような比丘がよく慧解脱しているのか。…。「私にあっては貪〔瞋・癡〕は断たれ、根を絶たれ、元のないタラ樹のように無に帰され、未来に生じない性質である」と知るのである⁽¹⁵⁾。

第二節でも触れたように、心解脱より時間的に後に来る解脱智見を慧解脱となす場合で、これを慧解脱②と名づけた。

俱解脱にも異なった解釈がある。一つ目は先の引用文④と同じ文章の後に追加があるという形で「諸漏を減尽して無漏の心解脱・慧解脱を現法において自ら知り、作証し、入りて住す。阿難よ、この比丘を俱解脱者という。阿難よ、この俱解脱の他に、より優れてより妙なる俱解脱は存在しない」とある。心解脱・慧解脱を合わせたものを俱解脱と称しているので、一見理解し易そうだが、その前に「如実に知って (yathābhūtam viditva)、無取著にして解脱した人」を慧解脱者と称しているため、この慧解脱が①②のいずれを指すか判断は容易ではない。二つ目はいわゆる七聖人(七広供人)の説で、これについては先学に詳しい研究がある。上級者から列挙すると、俱解脱者、慧解脱者、身証者、見到者、信解脱者、随法行者、随信行者であり、最初の二つが問題となる。これにはさらに若干の解釈の相違があるが今は問題とせず、次のことを確認しておきたい。すなわち、俱解脱が両者を含むことは一つ目の例と同じであり、慧解脱は俱解脱の前段階

を指しているためここでの慧解脱は①のほうであり、俱解脱はそれにさらに心解脱をも加えた場合である。したがって俱解脱が問題にされるときには解脱智見は考慮の外であると考へたい。

さてこのように心解脱、慧解脱①②の意味を確認した上で、これらが正智・正解脱、尽智・無生智、一切智・一切種智、如理智・如量智、煩惱障・所知障などどのような関係していくのかを考察しようと思うが、これについては別稿⁽¹⁸⁾を用意するつもりである。

- 1 たとえば「欲〔有・無明〕漏から心が解脱する」(MN. 1, p. 38)〔「その」心は無取者にして、諸漏から解脱する〕(SN. III, p. 45)など、多くの例がある。
- 2 AN. I, p. 198, SN. I, p. 159, etc.
- 3 AN. V, p. 31.
- 4 DN. I, p. 81, etc.
- 5 SN. W, p. 256, etc.
- 6 AN. I, p. 61.
- 7 SN. V, p. 52.
- 8 『法句経』二五一に「貪に等しい火はなく、瞋に等しい不運はなく、癡に等しい網はなく、渴愛に等しい川はない」というように、貪、瞋、癡、渴愛を列挙した古い形がある。また原始經典内での典拠は見出しかねているが、貪と瞋とは方向が逆であるだけで心理的な性質自体は等しいと考えられるため両者をまとめて渴愛と称することも可能であろう。

- 9 AN. V, pp. 31—32.
- 10 註7を参照。また『相応部』には「慧根と定根の二根を修習すれば漏尽比丘となって悟る」とした上で「慧根とは聖慧であり定根とは聖解脱である」(SN. V, p. 223)としている。慧根の修習が慧解脱に、定根の修習が心解脱につながると思えれば、ここでも慧解脱を聖慧と、心解脱を単に聖解脱と称していると考えられる。

- 11 『相応部』には「渴愛は人を生まれしむ」(SN. I, p. 37)「一切は渴愛と一法に随順する」(ibid. p. 39)と言われている。解脱が輪廻から脱け出ることであり誕生が輪廻の中に再び入ることであるとすれば、これらの文は、渴愛が解脱を阻止する最大の原因であることを言っていると考えられる。ただし無明の滅だけで涅槃とする例もなくはない。

- 12 『相応部』に「世尊が四諦の三転十一行相に関して、私に眼、智、慧、明、^{विज्ञ}、光明が生じたと言ひこれを「無上正等覚を現等覚した」とも称している。またこの後に心解脱も説かれるがその関係は明瞭ではなからず、(SN. V, pp. 422—423. 他に『律藏』「大品」)。

- 13 Vinaya, V, p. 164.
- 14 DN. I, p. 156, etc.
- 15 AN. V, pp. 31—32.
- 16 DN. I, p. 71.
- 17 MN. I, pp. 477—479. AN. W, pp. 451—453. 詳しくは玉城前掲論文、三一九頁以下を参照。
- 18 『滋賀文化短期大学研究紀要』第三号（一九九四年三月刊行予定）に掲載する予定である。

〈キーワード〉 渴愛、無明、如実智見、解脱智見
(滋賀文化短期大学講師)