川崎信定著

『一切智思想の研究』

竹橋　太

《一切智 sarvajña》と言われるものの持つ思想的な意味ははっきりとしたものではない。その起源についてもわかってはいない。しかし、般若経においてはこの言葉は、或る一定の意味を背負ったものとして使用されている。また、その示唆する意味は重要なものである。そしてそれが般若経自体の増広や、『現観荘厳論』といったものの成立の大きな契機となっていることは衆知のとおりである。

川崎氏についてはいまさら改めて紹介する必要はあるまい。インド、チベット仏教研究において優れた業績を数々発表しており、その訳業の『チベットの死者の書』は本学のツルティム・ケサンによって、本誌において紹介されている（No. 五一、一九九〇・五）。この書の核となる部分は氏の学位論文であり、また種々のおりに発表された論文をまとめたものである。まず、目次は以下のとおりである。

はじめに

序論

第1節　問題の所在　P. 一

第2節　従来の研究状況

1　『真理綱要 *Tattvasaṃgraha*』テキストの発見

2　Pathak のクマーリラ研究

3　Frauwallner の *Bṛhat-ṭīkā* 研究

4　Vetter, Steinkellner の論理学研究

5　Bühnemann の Sarvajña-siddhi 研究

6　仏陀の智についての研究

第1章　インド・バラモン教文献に見られる《一切智》　P. 二一

第1節　《すべてを知る存在》の用語例

第2節　ウパニシャッドに見られる《一切を知る存在》IDAM. SARVAM（この一切）を知るもの―アートマンを知るものとの関係―

第3節　『ヨーガ・スートラ』に見られる《一切智》の用例

第2章　パーリ語文献に見られる一切智思想　P. 五九

1　仏成道と一切智

2　邪命外道ウパカとの邂逅

3　三明の（tevijjā）獲得と一切智

4　パセーナディ王との対話

5　『ミリンダ・パンハー』の一切智

6　ジャイナ教祖師の一切智への言及

むすびとして

第3章　『倶舎論』に見られる一切智　P.八一
1　一切を知る心と刹那滅
2　世尊の捨置記と一切智
3　世尊の未来法の予知について
　―等無間縁に関説して―
4　一切智と十八不共仏法中の十力
5　一切を一刹那に知る知
6　一切智―不染汚無知からの脱却
　むすび
第4章　『大智度論』・『十住毘婆沙論』に見られる一切智　P.一〇一
第1節　『大智度論』に見られる一切智・一切種智・薩婆若
1　難一切智人
2　仏の一切智と十力
3　仏の一切智と四無所畏
4　一切智と一切種智
5　舎利弗の知と、仏の知
6　一切智と一切種智の無差別一如
7　世間法と一切智のかかわりの否定
第2節　『十住毘婆沙論』の難一切智人
1　仏の十業との比較
2　『大智度論』の記述との比較
3　一切智の内容＝「五法蔵」
4　智は知りつつある自らを知るか？
　むすび
第5章　『中観心論』に見られる《一切智》説　P.一三七
第1節　瑜伽行派の円成実性に対する批判
第2節　所知障と一切智
第3節　清弁の伝えるミーマーンサー説
第4節　一切智者の存在証明
第5節　『中観心論』第10章「一切智者たるものの成立を説示する章」
第6節　『中観心論』・『思択炎』に見られる肉食・生類観
第6章　『真理綱要 *Tattvasaṃgraha*』に見られる一切智思想　P.一三五
第1節　仏教論理学派における一切智者存在論証の展開
1　ダルマキールティにおける一切智
2　シャーンタラクシタにおける一切智思想
3　シャーンタラクシタの一切智者存在論証
第2節　『真理綱要』最終章の前主張に見られる Sarvajña 論争
1　『真理綱要』最終章の前主張に見られる Sarvajña 論争
2　クマーリラの論書との平行関係
3　ジャイナ教論書との関係

4　『真理綱要』に引用されるミーマーンサー学派の一切智者批判説
5　『真理綱要』に引用されるミーマーンサー学派の一切智者批判説　翻訳
第3節　その後の問題の展開
1　ジュニャーナシュリーミトラ、ラトナキールティ、モークシャーカラグプタ
2　同一性にもとづく論証（svabhāva-hetu）
3　一切の遍知者（sarva-sarvajña）
4　ヨーガ行者の知の性格
5　むすび
第7章　密教における一切智と一切智智　P.三四一
1　『大日経疏』と『大智度論』
2　大乗諸経論に説かれる一切種智・一切智智
3　ブッダグヒヤの『大日経疏』の一切智
4　むすび
むすびとして《一切智》問題の比較思想史的展望　P.三五五
『中観心論』第9章・第10章和訳　P.三六七
およびサンスクリット・チベット語テキスト

この様に目次を一瞥しただけでもその歴史的、思想的な広汎さには目をみはるものがある。それについて著者は序論において「インドにおけるウパニシャッド・ヨーガ・初期仏教の時代から、後代の我が国における密教思想にいたるまで、《一切智(sarvajña)》の語と観念は、仏教の歴史の中でさまざまな展開と、異なった意味づけを与えられている。それは仏教内部に留まらず、ミーマーンサー学派・ジャイナ教との論争・思想交流を生む接点となっている。本研究は、この《一切智(sarvajña)》思想の展開の諸様相を分析し、検討することによって、仏知に関する仏教思想解明の一手段とすることを志向するものである。」と述べている。次に幾つかの章の内容を著者自身の要約（P.三六〇～三六四）と本文に従って聊か恣意的に紹介してみたい。

第1章においては仏教以外のウパニシャッドや『ヨーガ・スートラ』、その註釈文献によって、《一切智》にあたると思われる概念が検討される。そして、「sarvajña の語は『リグ・ヴェーダ』に一度も使用されておらず」、さらにP・S・ジャイニ氏の論を引いて、この言葉の使用は「インド思想全体においてはそれほど古くさかのぼれるものではなく、仏教・ジャイナ教の影響の下に一般化された語ではないかと考えられる」、とする。

さて第2章は筆者にとって最も興味深い考察がなされる。三明と一切智という問題である。

第1項において「ニダーナ・カター」から仏の成道の部分が引用される。成道の三更において、釈尊が三（智）明を得ることと一切智の境地の獲得の関連が説明される。「初更（初夜）に

おいて宿住智を得て過去の生涯を想起し、中更（中夜）において清浄なる天眼をもって諸々の生存がそれぞれの業にしたがって死生を繰り返しているのを見、さらに後更（後夜）において縁起を順逆に観じて諸々の汚れを滅し了ったことを知る漏尽智を得たとされており、これらが釈尊の「一切智者たる境地（sabbaññuta-ppatti）の獲得」としてまとめられていることは注目すべきである」。

第2項では邪命外道ウパカとの出遇いが取りあげられる。ウパカの問によって釈尊が自らを一切智者、一切勝者と呼び、その内容は「渇愛尽きて一切を捨離せるもの」、「漏尽を得た」ことであるとされる。しかしウパカは、頭を振って立ち去る。ここに第4章で述べる「「難一切智人」の最も素朴な形を看て取ることができる」。

第3項、4項では一切智を「同一時に一切のものをすべて知ること」と条件づけつつもその存在を否定し、釈尊自身は三明を持つ故に一切智者であると答える、『中阿含経』の二経が引かれる。この条件は「一切の一念覚知」の問題として、部派仏教の時代の大きな問題となってゆく。またその智は傾注（avajjana）によって起こるとされる。

第5項では『ミリンダ・パンハー』の一切智が論じられる。それが増広部分にのみあること、傾注について述べられ、或いは難一切智人とつながる所説が引用される。

こういった第1章において一切智は『三明』という明らかな定義を持っていることが述べられる。この三明の持つ意味の解明が〝思想としての一切智〟を明すものと考えられる。しかし、既に明らかである故にであろうか。このことについての探求はなされない。筆者には「業」ということが、明らかに一切智という言葉を支えているものの様に考えられる。仏教は客観的な世界を『一切』として定立するものではないからである。

さて時代的に見ればこの後に『般若経』の一切智が述べられるべきである。筆者はこの《一切智》というものの一つの思想としての成立、或いは成熟が『般若経』の成立と関連が有ると予想しているものである。しかしながら、それについての研究は未だなされておらず、資料も不足していると言わざるを得ないのが現状であった。その点から言って筆者にとっては、この川崎氏の『一切智思想の研究』は待ち望まれたものであった。しかしここに、それがなされていないのは非常に残念に思われる。一切智の定義が『倶舎論』にも引き継がれているのであるから、『般若経』に見られるものも基本的にその文脈で理解できるだろう。しかしその増広とともに一切智は「三智（一切智、道種智、一切種智）」へと展開してゆく。そしてそれが『大智度論』に引き継がれてゆく。それは第4章に引用されるが、第2章で取り上げた問題の他に、十力、四無所畏、一切智と一切種智の問題が取り上げられるのである。また第2節では『十住毘婆沙論』における「難一切智人」が取り上げられる。そしてそれら二つの文献の比較により、「難一切智人」に関してはこの両者において「共通する資料の依用・用語の使用などは少な

く」、さらに「両者のその一切智の議論の間には、観点の差異を見いだしうる」、とするのである。

第3章はさらに7項に分けられる。第1項で問題となるのは2－1－4で取り上げられた一切の一念覚知の問題である。「破我品」の犢子部によるプドガラの実有を主題とした《一切智》の刹那滅からの批判である。つまり、「仏陀が一切智者であるならば宿住に関する智・現在に関する智が同時に存しなければならないし、もし存するとしたならば、それは刹那滅の心・心所にはありえないから、プドガラの存在を認める以外には不可能である」、という批判である。それについての答は「気持ちが発動するだけで(abhogamātreṇa)望むものに関して(yatreṣṭam)正しい智が生ずるという、能力が存在するのである」と世親によっていわれる。このことが第3項において、仏陀の未来法の知覚に関する「根品」第六十二偈の議論においても、同様に答えとされる。第4項では仏の十力について「分別智品」が引かれて、「〔前後二際の〕生等についての遍知が〔舎利弗には〕存在しなかった」として声聞などの〔知〕は《力》ではないとされる。さらに「一切の業と、その業の熏習と、その熏習の影響を受けて、取果することについてのすべてにわたって知識が、諸仏以外にはありえないことは「破我品」の最後においても繰り返して主張される」のである。

そして「むすび」において「人間の持つ知の究極的完成の彼方に、知本来の分別作用を超えた無分別智の存在、知るもの自体を含めての《一切》を一刹那に知ることのできる知恵、超越的知恵—般若—の存在を積極的に見てゆくのが大衆部であり、そしてその延長上には大乗の般若波羅蜜の立場があった。

これに対して有部は、仏知の卓越性・超越性を認めながらも認識の仕組みを離れることができず、仏知を論じながらも絶えず人知とのアナロジーに立ち戻る。仏知の隔絶性を説いて、それと人知との間に無数の聖道智の階梯を設置して解明しようと志す有部の立場は、ほとけの知恵の広大さとその大慈悲を強調せんとする本来の意図を裏切って、結局においては仏知そのものを明すというよりも、仏知を人知の仕組みでしか説明できないという結果に終わっている」とし、そしてこういった「仏陀の知の内容も知であるかぎりは、一般の認識の仕組みをもって解明してゆく有部の立場は、上述してきたような大衆部との論争の中で論理的整合性に精緻さを加え、さらに経量部的反省・唯識学的思考を経て、後期大乗仏教の論理学文献に引き継がれた。ダルマキールティ（法称）やシャーンタラクシタ（寂護）以後の時代に「一切智者の存在論証（sarvajña-siddhi）」と題する章を持つ文献や、これを題名とする書物が多数著わされているが、これは以上に見た有部の仏知に関する論理的思想の伝統を継承するものということができる。」と述べられる。

後半の章はここに紹介ができないが第5章では『中観心論』、『思択炎』における思想の解明と一切智、末尾にはそのテクストと翻訳という、かなりまとまった清弁についての研究がなさ

れる。あとは目次によってみていただくよりないが、従来の研究の余すところ無き紹介と、参考文献、論文の豊富さはこれから研究を進めてゆく者にとっては、なによりの助けである。また、関係する論師たちの年代も示されており便利である（P.二〇）。

そして筆者が注目したいのは、第2章における業と一切智の問題の指摘とともに『中観心論』などにおける清弁の思想を理解しようとする著者の姿勢である。ここでは、清弁の「肉食・生類観」が取り上げられ、清弁自身の仏教観が、またちがった角度からも問題とされる。たとえば、一つの事柄の変遷や並行関係、対立といった形でその流れを見てゆこうとする研究だけでは肝心の仏教の中で生きてきた人たちの姿が見えないように思われる。このことは信仰という問題だけでなくテクストの〝合理的解釈〟という点でも問題にされるべきことである。つまり、あるテクストを読む時に、先に述べた方法では表面の現象としてのテクストの解明、仏教の整理、外面的な斉合性の理解はできるだろう。しかし、或る文献において或る事柄が論じられるときの、それを論じる者の必然性つまり、それを論じる意味が理解されてゆかなければ、それを解釈したことにならないのである。誰が述べたかによって同じ事柄でも意味が違うのである。それはその人の思想の理解ということを抜きにしてはあり得ない。現象として理解できることのみを取り上げてその他の部分を切り捨てる、という形では〝合理的解釈〟とはいえないということである。仏教といってもそういう一つの全体性を持った人間（歴史的には文献）の集った一つの文脈なのであって、固定した実体があるわけではなかろう。いろいろな意味で、ある文献を書いた人の息づかいが聞こえてくるような研究がさらになされるべきであろう。

今述べたような点において、また仏教のあらゆる分野にまたがり、仏教学を学ぶあらゆる者にとって必ず参考になる部分を持つこの書の刊行を筆者は心より歓迎するものである。

〔平成四年二月　春秋社、菊版　横組〕
〔X＋五四八頁　一六、〇〇〇円〕