

人は快・不快をどのように知覚するのか？

——仏教思想から見た Well-being と幸福——

志賀 浄 邦

How Do Humans Perceive Pleasure and Displeasure?:

Well-being and Happiness Seen from the Perspective of Buddhist Philosophy

SHIGA Kiyokuni

1 はじめに

私たちは日常生活において種々の出来事・事柄に遭遇するが、それらに対して「快」または「不快」の感情を抱くのが一般的である。ここで言う「快」とは心地よさ・満足・安楽・喜び等、ポジティブな感情・状態を指し、「不快」とは心地悪さ・不満・痛み・悲しみ等、ネガティブな感情・状態を指すが、これらの感情は私たちの精神状態や幸福感に少なからず影響を与えることが知られている。

本報告では、(1) 人間は快・不快の感情をどのように知覚するのか、(2) 快・不快の感情は、人間の「well-being (健康な状態/生活の質)¹⁾」や「幸福²⁾」とどのような関係にあるのか、(3) 仏教思想という観点から見た「well-being」や「幸福」とはいかなるものなのか、といった問題について、仏教思想という見地から考察する。具体的には、快・不快の知覚のされ方や快・不快という感情の性質、快・不快の感情と幸福またはウェルビーイングとの関係に関するブッダの見解について考察した後、7世紀のインドにおいて活躍した仏教論理学者ダルマキールティの理論を参照しつつ、仏教認識論において快・不快がどのようなメカニズムで知覚されると考えられていたかについて明らかにしたい。また最後に、イスラエルの歴史学者ユヴァル・ノア・ハラリの議論を踏まえて、来たるべき人類社会における人間の幸福のあり方について再考する。

なお本稿は、2023年11月4日に上海社会科学院において開催された国際ワークショップ「科学技術進歩と人間社会」にて報告した内容をまとめ、加筆・編集したものである。

2 快と不快の知覚と幸福の関係

2.1 快・不快と幸福度の関係

脳科学や心理学の分野において、「快と不快」は人の行動を理解しようとする際の、最も基本的な心的属性の一つと考えられている。一般的に動物は「快」をもたらす刺激を獲得しようと対象物に接近する一方で、「不快」をもたらす刺激・対象物や、不快な状態を継続させる刺激・対象物を回避しそこから逃避しようとする。あるいは不快な状態を解消するために別の刺激を得ようと行動する場合もあるだろう。これらの接近または逃避行動は、生活環境に適応し生存確率を高めるための、生き物としての基本的な行動原理である。また、快・不快の刺激はそれを感じた者の行動変容に大きな役割を果たすことも知られている。一般化すれば、「快」という刺激の入力によって行動の増加・反復といった行動変容が起こり、「不快」という刺激の入力によって行動の減少・抑制といった行動変容が起こるといふ図式を考えることができる。これを言い換えると、快の知覚頻度が高くなれば幸福度（幸福感）が上昇し、不快の知覚頻度が高くなれば、幸福度（幸福感）が下降する（不幸・不満感が増す）ということになる。幸福度に関するこのような見方は、私たちが日常の中で感じる感覚とそれほど相違しないのではなかろうか。

しかしながらブッダによると、〈快の増大＝幸福度の上昇〉あるいは〈不快の増大＝幸福度の下降〉という図式は必ずしも真ではない。人の心は、不快なものに遭遇したり不快なことを経験すると、その不快なもの・ことを取り除くことを欲する。人間が有する様々な煩惱のうち主要な三つの煩惱：「貪（むさぼりの心）」・「瞋（怒りの心）」・「痴（迷いの心）」は、「三毒」とも呼ばれるが、不快または苦を感じると、人の心は「瞋」の状態となる。「瞋」という煩惱は当該の対象に反発する力または対象を排斥する力を持ち、対象と対立する関係にある。一方、人は快いものに遭遇したり快いことを経験すると、その快さが持続することやさらに強まることを欲する。すなわち快または楽を感じると、人の心は三毒のうち「貪」の状態となる。「貪」という煩惱は当該の対象に誘引される力、引き付けられる力を持ち、対象とは依存関係にある。このように不快・苦痛・好ましくないことが続いている限り人は不満足な状態にあり、何とかしてそれらを除去しようとするが、快いもの・快樂・好ましいことを経験した場合も決して満足することはなく、その快さが消えてしまわないかと不安になったり、快さがさらに増すことを望んだりする。また快でも不快でもないニュートラルなもの・ことに触れた場合は、迷いの状態すなわち「痴」の状態となる。以上の三種の反応は「渴愛（渴いた喉が水を欲するときのような激しい欲求）」によるものと考えられ、さらに進むと「取（執着心）」が起こる。なおこの流れは、十二支縁起（①無明、②行、③識、④名色、⑤六処、⑥触、⑦受、⑧愛、⑨取、⑩有、⑪生、⑫老死）で言えば、⑦から⑨のプロセスに相当す

る。いずれにしても、総じて人の心は満足することを知らず、常に落ち着きがない状態にあると言える。

2.2 「苦」の二つのレベル

ブッダの教説に従えば、快と不快または苦と楽は、さらなる欲望や執着心を生じさせてしまう以上、両者とも「苦」と呼ばざるをえない。つまりブッダの言う「苦」には、単なる苦しみ・痛みのみならず、一般的に「快」「楽」と見なされるものも含まれるということになる。ブッダが「人生における全てのことは苦である」と主張した背景にはそのような事情がある。そうであるなら、快と不快または苦と楽には二つのレベルがあることになる。(図1を参照のこと) 不快なこと・苦しいことが「苦」であることに疑いはないが、快いこと・楽しいことが「苦」と見なされるのはどうしてなのであろうか。世間一般で言うところの快・不快(苦・楽)が「苦」であるのは、それらの感情・情動が移ろいやすく(無常で)、確固たる本質をもつ独立した存在ではない(無我なるものである)からである。また人は眼前の快いことや楽しいことでは決して満足することができず、「もっと長く続いてほしい」「もっと強い刺激がほしい」「新しいものが欲しい」といった欲望をもってしまう存在でもあるからである。またブッダは、不快(世間一般で言うところの苦)からの逃避と、快や楽への依存や執着が半ば「オートマティックな(本能的な)反応」として起きてしまうことも問題とした。このこともまた、快いこと・楽しいことが最終的に「苦」と見なされる理由の一つである。

2.3 快・不快に関するブッダの見解

それでは仏教では、どのような原因にもとづいて快・不快が起こるとされているのであろうか³⁾。ブッダは以下のように、「感官による接触」あるいは「対象経験」にもとづいて快・不快が生起する(または感受される)と述べている。

快と不快とは、感官による接触にもとづいて起る。感官による接触が存在しないときには、これらのものも起らない。生起と消滅ということの意義と、その起るもととなっているもの(感官による接触)を、われは汝に告げる。(『スッタニパータ』870)⁴⁾

さらにその「感官による接触」あるいは「対象経験」は、「名称と形態」(名色、すなわち人間の心の働きと身体)あるいは「主体存在と身体存在よりなる個体存在」にもとづいて生起するとされる⁵⁾。反対に「識別作用の消滅」あるいは「意識の流れが減ってなくなってしまう」ことにもとづいて「名称と形態」も消滅する⁶⁾と述べられている。これらの一連の因果の連鎖は、十二支縁起における③識→④名色→⑤六処→⑥触→⑦受の流れに対応している。すなわち、③識別作用あるいは意識の流れに

もとづいて④名称と形態が生じ、④名称と形態にもとづいて⑤六つの感官が生じ、⑤六つの感官にもとづいて⑥対象との接触が生じ、⑥対象との接触にもとづいて⑦快・不快等の感受が生じる。反対に、③識別作用あるいは意識の流れが消滅すれば④名称と形態も消滅し、④名称と形態が消滅すれば⑤六つの感官も消滅し、⑤六つの感官が消滅すれば⑥対象との接触も消滅し、⑥対象との接触が消滅すれば⑦快・不快等の感受も消滅するということである。

2.4 ブッダによる処方箋

ブッダは「人生は苦の連続である」と述べる一方で、そのような「苦」のスパイラルから脱する方法があると明言した。何らかの快あるいは不快を経験した際に、物事をただあるがままに観察し、受け入れることができれば（如実知見）、「苦」はなくなる。人は苦（思い通りにならないこと、例：つらいことや悲しいこと）を経験したとしても、苦がすぐさま除去されることを欲しなければ、それによって苦しむことはない。同様に、楽（例：うれしいことや喜ばしいこと）を経験したとしてもその楽が長続きしたり増大することを欲しなければ心の平穩を失うことがない。このことが低次元の苦樂を乗り越え、次元の高い「楽」に到達することにつながる。なおブッダは、低い次元での「楽」または世間的なレベルの「楽」と究極レベルの楽を比較して以下のように述べている。

この世における欲望の楽しさ、および天界の楽しさは、渴愛が減尽した楽しさの十六分の一にも値しない。（『小部経典』「ウダーナ」）⁷⁾

「苦」の発生には必ず原因（渴愛・無知等の煩惱）があるため、まずは自身の苦を直視しその原因をつきとめなければならない。そして「苦」を克服するためには、苦の原因であるところの煩惱（渴愛・貪欲・無知等）を完全に制御し、その束縛から解放される必要がある。そして、煩惱（渴愛・貪欲）を制御しそこから解放される唯一の道は、現実をあるがままに認識し（如実知見）、瞑想等を通じて心を鍛錬すること（修行・修養）である。以上のことは、四つの聖なる真理（四聖諦）において明らかに示されている。またブッダは煩惱を制御し、心を整える方法として瞑想の重要性を説いた。その代表的な方法が、「止」（シャマタ／サマタ／心の動きを止めること）と「観」（ヴィパシュヤナー／ヴィパッサナー／心の動きを観察すること）である。これらを実践することにより、人は静寂で平穩な究極的な境地である「涅槃（ニルヴァーナ／煩惱の炎が消え去った状態）」の境地に至ることができる。ここまで述べたことを図式化すると図1のようになる。

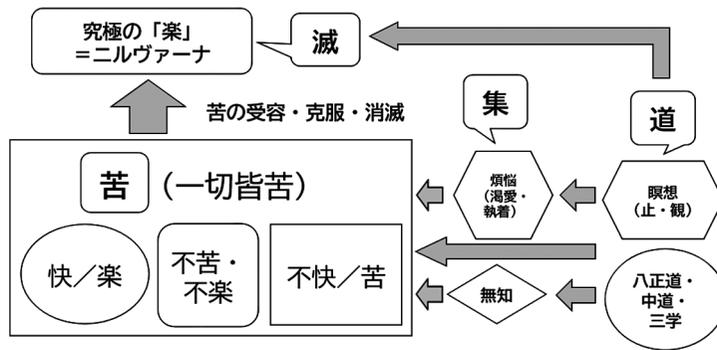


図1 二つのレベルの苦・楽と四聖諦

3 仏教論理学者ダルマキールティの説く快・不快の知覚

大乘仏教の興起以降、インドでは4-5世紀頃にヴァスバンドゥ（世親）という論師が、また5-6世紀頃にディグナーガ（陳那）という論師が現れ、仏教独自の認識論と論理学の体系化が進められた。ディグナーガは〈正しい認識手段（*pramāṇa*）〉を直接知覚と推理の二つに限定したが、「概念知を離れ、迷乱のない〔認識〕と定義される直接知覚は、①感官知、②意知覚、③ヨーガ行者の認識、④自己認識に分類された。ディグナーガによれば、快・不快をはじめとする心作用（心的属性）はこれら四種のうち②意知覚によって認識される。その後、7世紀頃に活躍したダルマキールティは、ディグナーガの理論体系を批判的に継承し、直接知覚の分類に変更を加えた。四種を挙げる点はディグナーガと共通するものの、意知覚を「〔感官知〕自身の対象の直後の瞬間に生じる対象と共同して働く感官知を直前因として、そこから生じる意識」と定義し直し、心作用をその対象から除外した。一方、自己認識の方も「あらゆる心・心作用にある、自身を知覚することである」（*Nyāyabindu* 1.10）と定義し直したが、その結果⁸⁾、快・不快等の心作用は自己認識の対象とされた。ディグナーガ以前のヴァスバンドゥの時代には未だ認識論の体系化は進んでいないものの、彼の主著の一つである『阿毘達磨俱舍論』には「感受の集合（受蘊）とは、快と不快と快でも不快でもないものの、三種の直接経験である⁹⁾」という記述がある。それによれば、快・不快等は五蘊の一つである〈感受（受；*vedanā*）〉によって知覚されるもので、〈感受〉には対象に応じて三つの種類があると考えられていたことがわかる。なお〈感受〉もまた、意思（*cetanā*）、表象（想；*saṃjñā*）、接触（触；*sparsā*）等と同様、心作用（心的属性）の一つとされている。

それでは快・不快等の知覚は、一般的な対象認識とは異なるのであろうか。ダルマキールティは、快・不快等の知覚と一般的な対象認識のメカニズムは同じモデルによって説明できると述べる。快等の知覚と一般的な対象認識は、両者とも対象・感官・精神の傾注といった諸原因の結果と

して生起することから、同様の原因を有する知であると言うことができる¹⁰⁾。また一般的な認識の場合と同様、快等の生起には潜在的意思／潜在的形成力（行：saṃskāra）¹¹⁾ 等による影響は認められず、潜在的意思／潜在的形成力との因果関係もない¹²⁾。諸々の快・不快の知覚がそれぞれで異なっているのは、感官等の原因の特殊性（例：鈍重さ、鮮明さ等）によるとされる¹³⁾。なお上述の通り、快等は自己認識によって知覚されるが、その自己認識もまた対象認識と同様のプロセスを経ると考えられていた。すなわち、例えば「快さ」という感情の中に転移し顕現している諸々の対象（例：美しい花）と「快さ」それ自体の両者が自己認識によって知覚されるということになるが、その場合もその「快さ」はあくまでも美しい花等の諸々の対象から生じている。また、美しい花等の外界対象が〈快さ〉等の自己認識の対象であるということは、当該の外界対象（美しい花）が自身の対象像を〈快さ〉等に映して顕現していることを意味する¹⁴⁾。なおここまで註において『量評釈（Pramāṇavārttika）』「直接知覚」章よりいくつかの偈頌を引用してきたが、同章においてダルマキールティはあくまで快等の感受のメカニズムを説明するにとどまり、その克服法や処方箋等は提示していない。四聖諦など仏道修行に関連する教理については『量評釈』第2章「正しい認識手段の確立」で論じられるが、紙幅の都合上、別稿を期したい。

4 ユヴァル・ノア・ハラリ¹⁵⁾ の見解

最初に、本章においてユヴァル・ノア・ハラリ氏の議論を参照する理由と意義を説明しておきたい。第一に、彼は複数の著書の中で仏教思想に対する関心を示しており、特に「一切皆苦」のような、一般に誤解されがちな教理や概念についても的確にその本質を捉え、解説を加えている。またハラリ氏は『21 Lessons』の最終章（第21章）「瞑想ひたすら観察せよ」において述べている通り、ヴィパッサナー瞑想の実践者でもある。周知の通り、瞑想はブッダ以来修行の核心をなすものであるため、ハラリ氏の瞑想の経験と習慣は「苦」に関する洞察を深めるのに少なからず寄与したことであろう。ただし、かつての瞑想の師（S・N・ゴエンカ）に負うところが大きいのであろうが、仏教信仰を前提とした上で瞑想を行っているわけではない。彼はまた「仏教徒」であることを自称しているわけでもないし、敬虔な仏教の信者であるわけでもない。

ハラリ氏の主要三部作『サピエンス全史』『ホモ・デウス』『21 Lessons』のうち、特に『ホモ・デウス』においては人類の未来社会に関する先鋭的な主張が展開されているため、そのことによって批判を受けることも多い。例えば『ホモ・デウス』において、同氏は、飢饉・疫病・戦争といった負の事象は人類はすでに「対処可能な課題」となっており、それらを「防ぐためにはどうするべきかを、私たちは十分承知しており、たいていうまく防ぐことができる」と述べているが、数年間続いたパンデミックの世界的流行や現在の国際情勢を見ればそれはいとも簡単に否定されてしまう。一方でハラ

ハリ氏は、人類社会のみならず個人の思考や行動までが人工知能（AI）やアルゴリズム、ビッグデータによって支配される時代が到来する可能性を指摘している。そして来たる将来、人類は自らをアップデートし、文字通り人間が「デウス（神）」となる時代がやってくると述べる。実際私たちの周囲を見渡しても、人工知能（AI）によるビッグデータの分析によって人々の思考や行動がデータに置き換えられ、AIが推奨する選択をするよう誘導されたり促されたりして思考・行動することがすでに日常化してきている。しかしながらハリ氏は、悲観的な未来予測をしつつも希望を捨ててはおらず、情報テクノロジーが進んだ現代という時代において〈瞑想〉（自分自身を自分で観察すること、自己観察）が果たしうる役割について述べている。具体的には、情報技術に支配される社会において、例えば〈瞑想〉を実践することを通じて自身の心の内面を直接観察し、心の自由と平穏とを保持する方法を提案している。『ホモ・デウス』に続く著作『21 Lessons』における言説を含めて、彼の議論全体に対する包括的な検討と再評価が必要となるだろう。

4.1 『サピエンス全史』

ハリ氏本人も「人類の過去を見渡し、ヒトという取るに足りない霊長類が地球という惑星の支配者となる過程を詳しく考察した¹⁶⁾」と振り返っている通り、『サピエンス全史』では人類が「認知革命」（7万年前）、「農業革命」（1万2千年前）、「科学革命」（500年前）、「産業革命」（200年前）といった種々の革命を経て現在に至ったと分析している。ハリ氏によると、アフリカで暮らしていたホモ・サピエンスが食物連鎖の頂点に立ち、高度な文明を築くことのできた要因は、「虚構（神話）」を発明し共有することができたことにあるという。「虚構」は、まさに「大勢で柔軟に協力するという空前絶後の能力をサピエンスに与え¹⁷⁾」た。人間が作り出し共有してきた「虚構」として挙げられるものは、国家、法、階級、ジェンダー、貨幣等様々なものがあるが、宗教もまた「虚構」の代表例の一つとされる。ハリ氏は宗教一般に対し、『サピエンス全史』全編にわたって終始懐疑的かつ批判的なスタンスをとっているが、仏教思想に対しては中立的または肯定的なスタンスをとっている。仏教を、唯一神を立てる宗教伝統とは異なるものと捉え、「自然の法則」「ブッダの発見したダルマ」「普遍的な自然の法則」などと表現している。なお『サピエンス全史』において仏教に関する明示的な言及があるのは、第12章「宗教という超人間の秩序」（ハリ [2016b: 26-42]）と第19章「文明は人間を幸福にしたのか」（ハリ [2016b: 237-240]）においてである。

4.2 『ホモ・デウス』

『21 Lessons』の冒頭においてハリ氏は、『ホモ・デウス』で論じた内容を「生命の遠い将来を探究し、人間がいずれ神となる可能性や、知能と意識が最終的にどのような運命をたどるかについて、入念に考察した¹⁸⁾」と振り返っている。『ホモ・デウス』の第11章「データ教」では、データ至上主義、

あるいはビッグデータ、データフロー、アルゴリズム等と人間の関係が論じられている。ハラリ氏自身も「データ至上主義は、人間の経験をデータのパターンと同等と見なすことによって、私たちの権威や意味の主要な源泉を切り崩し、18世紀以降見られなかったような、途方もない規模の宗教革命の到来を告げる¹⁹⁾」と警鐘を鳴らしているように、このままデータ至上主義が進展していけば、将来的にそれは従来の「宗教」に取って代わるものとなる可能性がある。その場合、従来の宇宙や世界がデータフロー（データの流れ）に、また従来の「神」がデータ処理システムやアルゴリズムに対応するということになる²⁰⁾。人間社会と宗教の関係を振り返ってみると、18世紀以前は神中心主義の世界観が主流であった。しかしながら18世紀以降は世界観の中心から「神」が外れ、人間中心主義の世界観に変容していった。そして21世紀になって、そのような人間中心主義はデータ中心主義／データ至上主義の世界観に取って代われようとしている。その場合、人間は世界観の中心から外されることになるだろう²¹⁾。『ホモ・デウス』は、いわば、人類がいずれ迎えることになるであろう未来社会に関する警告と問題提起の書である。

4.3 『21 Lessons』最終章におけるハラリの告白

『21 Lessons』は「今、ここ」に焦点を当て、現代の問題や人間社会が抱える差し迫ったジレンマ等について考察した著作である²²⁾。ハラリ氏は、本書においても終始宗教に対する批判的スタンスを崩していない。一方で「世俗主義」を肯定的に論じた後、前述の通り、第21章「瞑想 ひたすら観察せよ」においては自らがヴィパッサナー瞑想の実践者であることを告白する。同章において瞑想の重要性について語ることになるが、それが本書全体の結論にもなっている。ハラリ氏は、「自己観察」としての瞑想は必ずしも信仰を前提としないとした上で、私たちの「苦」は外界の客観的な状況によって引き起こされるのではなく、私たちの心が様々なものに反応することによって引き起こされると指摘する。そして自身の瞑想体験から得られた気づきについて、「私が気づいたうちで最も重要なのは、自分の苦しみの最も深い源泉は自分自身の心のパターンにあるということだった²³⁾」と語っている。生成AIをはじめとする情報テクノロジーが急速に発展し、我々の生活にも多大な影響を及ぼしつつある昨今の状況を考えると、彼が『21 Lessons』の結論部において発している警告—例えば、「アルゴリズムが私たちに代わって私たちの心を決めるようになる前に、自分の心を理解しておかなくてはいけない²⁴⁾」「私たちが何者で、自分自身について何を知るべきかは、私たちに代わってアルゴリズムが決めることになるだろう²⁵⁾」といった言葉—には真摯に耳を傾けるべきであろう。

5 結論

ブッダによると、〈快の増大＝幸福度の上昇〉、〈不快の増大＝幸福度の下降〉という図式は正しく

ない。快が増大したとしても、快のさらなる増加や強化を求める「渴愛」や「執着」が起こる限り、その人の不満は続くからである。ブッダは快・不快（苦・楽）に二つのレベルがあると考えていた。第一段階すなわち一般的な意味での「苦楽／快・不快」は、人がそれらにオートマティックに反応してしまう限り、全て「苦」であると見なされる。（一切皆苦）一方、一時的な移ろいやすいものではなく、安定していかなくことが起きても揺るがない「楽」とは第一段階の苦楽を乗り越えたところにある。そのような次元の高い「楽」は仏教的または究極的な「幸福／ウェルビーイング」と言い換えることもできるだろう。ブッダ自身は、四聖諦等を通じて、現実にある問題の認識とそれらに対する対処法（処方箋）を提示してくれているが、最終的にはニルヴァーナの境地（煩惱の炎が消え去った寂靜の境地）、すなわち絶対的な平安と自由の境地に至ることが究極の幸福であると説く。

ブッダによると、快・不快等は直接的には「(感覚器官による対象との) 接触」から生起するとされる。さらに「接触」は「名称と形態（人間の心の働きと身体）」から生起し、「名称と形態」は識別作用にもとづいて起こるとされる。これは十二支縁起の各要素（触、名色、識）とも対応している。また仏教論理学者ダルマキールティによると、快・不快等の感情は一般的な対象認識と同様、自己認識される。快・不快等と一般的な対象認識では、知が生じる原因（対象・感覚器官・精神の傾注）が共通しているからである。

一方、ブッダは『スッタニパータ』において、「こよなき幸せ」あるいは「幸福」として以下のような事柄を挙げている。

- (1) 人間関係・仕事に関係する「こよなき幸せ」：患者ではなく賢者と親交すること、尊敬すべき人々を尊敬すること、父母につかえること、妻子を愛し護ること、親族を愛し護ること、仕事において秩序を保ち混乱しないこと²⁶⁾
- (2) 生活環境・習慣、日々の言動、自己陶冶に関係する「こよなき幸せ」：適当な場所に住むこと、予め功德を積んでいること、自ら正しい誓願を起こしていること（厳しく自己を制御していること）、他者に施し与えること、理法にかなった行いをなすこと、非難を受けない行為を行うこと、耐え忍ぶこと、言葉がやさしいこと（温和であること）、言葉が見事であること、諸々の道の人（沙門）に会うこと、適当なときに理法について聞くこと、清らかな行いをなすこと²⁷⁾
- (3) 知性・徳性・技術の涵養・獲得に関係する「こよなき幸せ」：深い学識を有していること、技術を身につけていること、身をつつしむことをよく学んでいること、尊敬・謙遜・満足（無欲）・感謝（義理堅さ）の気持ちをもつこと、自身を修養すること、聖なる真理を見ること
- (4) 心の平安に関係する「こよなき幸せ」：安らぎ（ニルヴァーナ）を体得すること、世俗の事柄に触れても（苦楽、得失、毀誉、褒貶を被っても）心が動揺せず憂いなく汚れを離れ、安穩であること²⁸⁾

ここで明らかになるのは、ブッダが説く「こよなき幸せ」とは、何も思考したり行動したりせずに

ただ瞑想のみを行うことによって実現されるものではないということである。もちろんブッダは世俗的な事柄や価値観に囚われてはならないと説くが、上に挙げられた事柄は仏教徒が目指す幸福であるとともに、より一般的な「ウェルビーイング（心身ともに健やかであること）」の状態を含んでいると解釈することも可能であろう。

ユヴァル・ノア・ハラリは、自著の中で人類社会の歴史と未来について論じているが、宗教と人間（社会）の関係性についてもしばしば言及している。彼は宗教一般について終始批判的なスタンスをとっているものの、仏教に対しては中立的もしくは肯定的な立場をとっている。『ホモ・デウス』において彼は、情報テクノロジーの進展によってデータ至上主義が従来の宗教に取って代わり、人間中心の世界観がデータ中心主義の世界観に置き換えられるであろうと予言した。しかしながら、その後発表した『21 Lessons』の最終章では、自らがヴィパッサナー瞑想の実践者であることを告白し、〈瞑想すること（自己観察）〉という営みに対して肯定的な意見を述べている。データ至上主義やアルゴリズム主導の社会の到来が目前に迫る中、自分自身の心を自分自身で観察・吟味することの意義を提言し、『ホモ・デウス』において提起した問題に対して自ら回答する形となっている。

※本稿は、科学研究費補助金・基盤研究（B）「現代インド被差別民の自己尊厳獲得にみる異種協働が生む社会倫理の宗教人類学的研究」（課題番号：20H01401）及び基盤研究（C）「仏教論理学派が紹介・批判するジャイナ教学説の総合的研究：存在論と認識論の観点から」（課題番号：19K00070）の成果の一部である。

注

- 1) 「well-being」については、人の生活の質や健康、幸福感、満足度など、身体的・精神的・社会的な側面を包括的に捉える概念として理解しておきたい。また、自らが感じる幸福感や満足度などの主観的側面だけでなく、健康状態や経済状況などの実際の生活条件等の客観的な側面も考慮したより広い範囲の概念と考えることもできるだろう。
- 2) 一方、「幸福」については、人が満足感や喜びを感じている状態や、自身の生活に対して肯定的な評価をもつことのできる状態で、主観的な感情や評価が中心となる概念と理解しておきたい。心の満足や喜び、安心や安定を感じる状態、物質的な豊かさ、心理的な満足、良好な人間関係、人生・生活に関わる種々の活動が充実している状態を含む。
- 3) 『スッタニパータ』869：「快と不快とは何にもとづいて起こるのですか？また何がないときにこれらのものが現れないのですか？また生起と消滅ということの意義と、その起るもととなっているものを、われに語ってください。」（中村 [1984: 191]）荒牧他 [2015: 233f.] も参照のこと。
- 4) 訳については、便宜的に中村 [1984: 191] を採用した。荒牧他 [2015: 234] の訳は以下の通り。「自分にとって好ましい存在と好ましくない存在とは、対象経験という根拠が根拠になっている。そもそも対象経験が存在しないことが根拠となって、これら両様の存在が存在しなくなるのである。そしてその存在について『滅していったり、生じてきたりする』と説かれたところの【好ましい、あるいは好ましくない】身体的存在は、まさ

快等の生起が見られる。そのことは諸々の意（＝認識）に関しても同じである。」（戸崎 [1979: 350f.] も参照のこと。）

- 11) 「行」とは五蘊の一つで、元々は「[[因果関係の中で] 作り出されたもの」「形成されたもの」という意味をもつ。過去の行動や経験、心的な活動や身体的な行為によって作られた潜在的な傾向を指し、意思・習慣・選択・判断など、意識的・無意識的な心的行為も含まれる。

- 12) *Pramāṇavārttika* 3.253: asatsu satsu caiteṣu na janmājanma vā kvacit |

dr̥ṣṭam sukhāder buddher vā tat tato nānyataś ca te ||

「快等あるいは認識が、これら（＝対象・感官・精神の傾注）が存在しない場合に生起することや存在する場合に生起しないことは決して見られない。それ故、それら（＝快等や認識）はそれら（＝対象・感官・精神の傾注）から[生起するのであって]、別のもの（＝潜在的意思等）から[生起するわけ]ではない。」（戸崎 [1979: 351f.] も参照のこと。）

- 13) *Pramāṇavārttika* 3.254: sukhaduḥkhādibhedaś ca teṣām eva viśeṣataḥ |

tasyā eva yathā buddher māndyapāṭavasamśrayāḥ ||

「そして快・不快等のちがいは、まさしくそれら（＝感官等）の特殊性にもとづく。例えば、まさにその認識について[も]鈍さや鮮明さとの結びつきがある。」（戸崎 [1979: 352f.] も参照のこと。）

- 14) *Pramāṇavārttika* 3.266: tasmāt sukhādayo 'rthānām svasamkrāntāvabhāsinām /

vedakāḥ svātmanāś caiśām arthebhyo janma kevalam //

「それ故、楽等は、[楽等] 自身の中に移行し顕現している諸々の対象と自身とを知覚する。これら（＝楽等）は諸々の対象から生起するのみである。」（戸崎 [1979: 361f.] も参照のこと。）

Pramāṇavārttika 3.267: arthātmā svātmabhūto hi teṣām tair anubhūyate /

tenārthānubhavakhyātir ālambas tu tadābhatā //

「というのも、それら（＝楽等）の対象自体は、[楽等] 自体の中に存在しており、それら（＝楽等）によって直接的に経験されるからである。それ故、[転義的に]〈対象の直接経験〉と表現される。一方、[外界対象が楽等の] 認識対象[であること]とは、[楽等に] それ（＝外界対象）が顕現するということである。」（戸崎 [1979: 361f.] も参照のこと。）

- 15) 歴史学者、哲学者。1976年、イスラエル、ハイファ生まれ。オックスフォード大学で中世史、軍事史を専攻して2002年に博士号を取得。現在、エルサレムのヘブライ大学で歴史学を教えるかたわら、2018年のダボス会議での基調講演など、世界中の聴衆に向けて講義や講演も行う。著書『サピエンス全史』『ホモ・デウス』『21 Lessons』は、世界的なベストセラーになっている。

- 16) ハラリ [2019: 7] 参照。

- 17) ハラリ [2016a: 40] 参照。

- 18) ハラリ [2019: 7] 参照。

- 19) ハラリ [2018b: 236] 参照。

- 20) ハラリ [2018b: 232] 参照。

- 21) ハラリ [2018b: 236] 参照。

- 22) ハラリ [2019: 8] 参照。

- 23) ハラリ [2019: 402] 参照。

- 24) ハラリ [2019: 408] 参照。

- 25) ハラリ [2019: 409] 参照。

- 26) SN 259：「諸々の愚者に親しまないで、諸々の賢者に親しみ、尊敬すべき人々を尊敬すること、—これがこよなき幸せである。」
 SN 262：「父母につかえること、妻子を愛し護ること、仕事に秩序あり混乱せぬこと、—これがこよなき幸せである。」（以上、中村 [1984: 58]、荒牧他 [2015: 81] 参照）
- 27) SN 260：「適当な場所に住み、あらかじめ功德を積んでいて、みずからは正しい誓願を起こしていること、—これがこよなき幸せである。」
 SN 263：「施与と、理法にかなった行いと、親族を愛し護ることと、非難を受けない行為、—これがこよなき幸せである。」
 SN 266：「耐え忍ぶこと、ことばのやさしいこと、諸々の（道の人）に会うこと、適当な時に理法について聞くこと—これがこよなき幸せである。」（以上、中村 [1984: 58]、荒牧他 [2015: 81] 参照）
- 28) SN 261：「深い学識あり、技術を身につけ、身をつつしむことをよく学び、ことばがみごとであること、—これがこよなき幸せである。」
 SN 265：「尊敬と謙遜と満足と感謝と（適当な）時に教えを聞くこと、—これがこよなき幸せである。」
 SN 267：「修養と、清らかな行いと、聖なる真理を見ること、安らぎ（ニルヴァーナ）を体得すること、—これがこよなき幸せである。」
 SN 268：「世俗のことがら（利得・不利得、名声・不名声、賞讃、そしり、苦・楽）に触れても、その人の心が動揺せず、憂いなく、汚れを離れ、安穩であること、—これがこよなき幸せである。」（以上、中村 [1984: 58f.]、荒牧他 [2015: 81] 参照）

参考文献

- 荒牧他 [2015] 荒牧典俊・本庄良文・榎本文雄 [訳]、『スッタニパータ [釈尊のことば]』、東京：講談社、2015.
- 梶山 [2013] 梶山雄一 [著]、吹田隆道 [編]、『梶山雄一著作集 第7巻 認識論と論理学』、東京：春秋社、2013.
- 中村 [1978] 中村元 [訳]、『ブッダの真理のことば 感興のことば』、東京：岩波書店、1978.
- 中村 [1984] 中村元 [訳]、『ブッダのことば』、東京：岩波書店、1984.
- 中村・羽矢 [2023] 中村元・羽矢辰夫 [訳]、『原始仏典 IV 小部経典第一巻』、東京：春秋社、2023.
- 戸崎 [1979] 戸崎宏正 [著]、『仏教認識論の研究 上巻』、東京：大東出版社、1979.
- ハラリ [2016a] ユヴァル・ノア・ハラリ [著]、柴田裕之 [訳]、『サピエンス全史（上）—文明の構造と人類の幸福』、東京：河出書房新社、2016.
- ハラリ [2016b] ユヴァル・ノア・ハラリ [著]、柴田裕之 [訳]、『サピエンス全史（下）—文明の構造と人類の幸福』、東京：河出書房新社、2016.
- ハラリ [2018a] ユヴァル・ノア・ハラリ [著]、柴田裕之 [訳]、『ホモ・デウス（上）—テクノロジーとサピエンスの未来』、東京：河出書房新社、2018.
- ハラリ [2018b] ユヴァル・ノア・ハラリ [著]、柴田裕之 [訳]、『ホモ・デウス（下）—テクノロジーとサピエンスの未来』、東京：河出書房新社、2018.
- ハラリ [2019] ユヴァル・ノア・ハラリ [著]、柴田裕之 [訳]、『21 Lessons—21世紀の人類のための21の思考』、東京：河出書房新社、2019.
- 増谷・梅原 [1996] 増谷文雄・梅原猛 [著]、『仏教の思想 1 知恵と慈悲〈ブッダ〉』、東京：KADOKAWA、1996.
- ラーフラ [2016] ワールボラ・ラーフラ [著]、今枝由郎 [訳]、『ブッダが説いたこと』、東京：岩波書店、2016.