

ニカーヤにおける修行道の相互関係

——四念処と七覚支および八聖道との比較研究——

ターナヴットー ビック

I. はじめに

筆者はThanavuddho[1996a]において八聖道と十無学法との関係を考察した。その中で、この二つは、同一次元の優劣の関係にあるのではなく、道程と目的地の関係にあるという結論を示した。さらにThanavuddho[1996b]において八聖道の修習のあり方、八聖道と三学系統の修行道との相互関係を検討した。その中で、これらの修行道は悟りに向かう同じ道ではあるが、三学系統は「段階的修行道」として表現されたものであるのに対して、八聖道はLokiyaとLokuttaraの両側面を有し、それぞれの次元で現れるべき「螺旋的修行道」として表現されたものであるという結論を示した。

本論文の目的は、Thanavuddho[1996a]及び[1996b]の作業の継続であり、三十七菩提分法に含まれる四念処と七覚支、及び八聖道の相互関係を明らかにしてゆくことにある。先取りして述べるなら、筆者が達した結論は、四念処と七覚支は八聖道の別の方法の修行道ではなく、両者はLokiyaの正定とLokuttaraの八聖道に相当し、七覚支は四念処の修習のメカニズムいわば三学の定と慧のメカニズムを表現したものに他ならないというものである。

II. 四念処の修習

本節では、先ず、四念処の意義と修習の前提及び修習によって得られる結果について検討し、その後、四念処と八聖道との修行道における位置づけと両者の関係を考察する。

Nikāyaにおいて、四念処については、次のような定型文がある。

比丘たちよ、これが衆生の清浄、愁悲を越え、苦憂の滅尽、正理の証得、涅槃の作証のための一行道(ekāyanamagga)¹⁾である。これはすなわち四念処である。四つとは何であろうか。

比丘たちよ、ここに、比丘は身において身を繰り返し観察し、熱意あり、正知あり、正念あり、世間についての貪憂を調伏して住する。受において受を繰り返し観察し……、心において心を繰り返し観察し……、法において法を繰り返し観察し、熱意あり、正知あり、正念あり、世間についての貪憂を調伏して住する。

比丘たちよ、このようにこれが衆生の清浄、愁悲を越え、苦憂の滅尽、正理の証得、涅槃の作証のための一行道である。これはすなわち四念処であると。(SN 5, p.141, 1.10-23)

次節において七覚支の修行と比較しながら、この四念処の説明文が意味するところを明らかにする。

『相応部經典』「大篇」第三「念処相應」、第五「不死品」、第四六「波羅提木叉」

において、四念処の前段階の修行について、釈尊はある比丘に次のように説いている。

比丘よ、汝は戒に依り、戒に依拠して四念処を修習せよ。(SN 5, p.187, 1.22-23)

同じく念処相応、第三「戒住品」、第一「戒」では、阿難は跋陀羅に対して次のように述べている。

友跋陀羅よ、世尊によって説かれた善戒、それらの善戒は四念処の修習のために世尊によって説かれた。(SN 5, p.171, 1.23-25)

更に、同じ念処相応、第二「那羅健陀品」、第十二「那羅健陀」において、舍利弗は世尊に帰依する理由について、釈尊に対して次のように述べている。

大徳よ、過去世に阿羅漢正等覚者であった一切の世尊は、心の随煩惱にして慧を弱くする五蓋を断じ、よく四念処に心を定着し七覚支を如実に修習して無上正等覚を現等覚された。(続いて、未来世・現世の阿羅漢正等覚者についても同じく説かれている。) (SN 5, p.160, 1.29-p.161, 1.3)

これらの經典は、護戒と五蓋の断が四念処を修習する前段階の修行であることを明かしている。(四念処と七覚支との関係については次節で論ずる。)

次に、四念処を修習することによって到達できる境地について検討する。

『相応部經典』第三「念処相応」、第三「戒住品」、第二六「一分」において、阿那律は次のように説いている。

友よ、四念処の一分を修習するが故に有学である。(SN 5, p.175, 1.7-8)

続く第二七「悉皆」においては、阿那律は次のように述べている。

友よ、四念処を完全に修習するが故に無学となす。(SN 5, p.175, 1.20-21)

この二つの經典によれば、四念処が完全に修習されれば、無学すなわち阿羅漢になる。四念処がまだ完全に修習されない場合は有学になる。これは八聖道の修習によって到達できる境地と同じであると言えよう。

しかし、同じく念処相応、第四「未聞品」、第三六「開悟」では、釈尊は次のように説いている。

比丘たちよ、これらの四念処を修習し多習すれば、二果のいずれか一方の果が期待できる。すなわち現在に開悟するかまたは余依を残せば不還となるのである。(SN 5, p.181, 1.16-19)

この三つの經典を比較してみると、不還が有学の代表として述べられていることは明らかである。

更に、次の二つの經典を見れば、四念処と八聖道は同じ結果を齎すものであることが分かる。すなわち、念処相応、第四「未聞品」、第二「離貪」において、釈尊は次のように説いている。

比丘たちよ、この四念処が修習され多習されれば、一向の厭・離貪・滅尽・寂靜・証智・等覚・涅槃に導く。(SN 5, p.179, 1.24-26)

然るに、『長部經典』「大典尊經」では、釈尊は五髻に対して次のように説いている。

然るに五髻よ、我が梵行は一向の厭・離貪・滅尽・寂靜・証智・等覚・涅槃に導く法

である。これはつまり八聖道すなわち正見・正思惟・正語・正業・正命・正精進・正念・正定である²⁾。(DN 2, p.251, l.16-21)

四念処は護戒と五蓋の断の次の段階の修行であり、厭・離貪を引き起こすものである。三学系統の修行道及び八聖道と比較すれば、四念処は四禪(正定)・如実知見(聖・無漏の正見)に相当するものであることが窺える³⁾。この点について、更に検討する。

『中部経典』「調御地経」において、釈尊はアッギエーッサナに対し、自分を調象師に譬えて比丘たちを調御する方法を説いている。その方法は三学系統の修行道と類似しているが、五蓋の断以後の段階は次のように説かれている。

彼は、心の随煩惱にして慧を弱くするこれら五蓋を断じ、身において身を繰り返し観察し、熱意あり、正知あり、正念あり、世間についての貪憂を調伏して住する。受において……、心において……、法において……

如来は更にその彼を調御したまう。「来れ比丘よ、汝は身において身を繰り返し観察して住し、身に俱える尋を尋求すること勿れ。受において受を繰り返し観察して住し、受に俱える尋を尋求すること勿れ。心において心を繰り返し観察して住し、心に俱える尋を尋求すること勿れ。法において法を繰り返し観察して住し、法に俱える尋を尋求すること勿れ。」彼は尋と伺との止息のために、内心静安となり、心一趣性あり、無尋無伺にして、定より生ずる喜と楽とある第二禪を……第三禪を……第四禪を具足して住する⁴⁾。(次に、統一されている心によって、三明・解脱・解脱智見が得られることが説かれている。) (MN 3, p.136, l.21-30)

この経典によれば、四念処の修習は四禪の修習と関係があり、四念処の修習によって三明などが得られることが分かる⁵⁾。

更に、『相应部経典』「大篇」第三「念处相应」、第一「菴羅品」、第四「薩羅」において、釈尊は次のように説いている。

比丘たちよ、出家して未だ久しくなく、この法と律を学んだばかりの新参比丘たちは、比丘たちよ、汝らは四念処の修習に勧導し修習せしめ住せしむべきである。四つとは何であろうか。

「来れ比丘たちよ、汝らは身において身を繰り返し観察して住し、身を如実を知るために、熱意あり、正知あり、一趣あり、心清浄あり、得定、心一境あるように、受において受を繰り返し観察して住し、受を如実を知るために、熱意あり、正知あり、一趣あり、心清浄あり、得定、心一境あるように、心において心を繰り返し観察して住し、心を如実を知るために、熱意あり、正知あり、一趣あり、心清浄あり、得定、心一境あるように、法において法を繰り返し観察して住し、法を如実を知るために、熱意あり、正知あり、一趣あり、心清浄あり、得定、心一境あるように」〔と説くべきである〕⁶⁾。(SN 5, p.144, l.17-31)

この経典を見れば、四念処を修習する目的は身・受・心・法を如実を知ることであることが分かる。では、身・受・心・法を如実を知るとは如何なる意味であろうか。

『中部経典』「念处経」⁷⁾において、念处観として出入息・身体の動き・身の不浄・死

体・苦楽不苦不楽受・心の状態・五取蘊・六内外処・七覚支・四聖諦などの観察が説かれている。これをまとめるならば、身・受・心・法の本質である不浄・無常・苦・無我を如実に知ることが四念処を修習する目的であると言えよう。

しかし、四念処が正定と聖・無漏の正見の段階に修習されるものであると考えるなら、四念処を正念の内容とするNikāya一般の見解についてどのように理解したらよいであろうか。

Thanavuddho[1996b]に論じたように、精進・念は全ての修行段階にとって必要不可欠のものである⁸⁾。四念処は正念と解釈されるが、正念が独自の修行段階を持つわけではない。なぜなら、四念処を修習し終えた後に正定を修習し始めることになるからである。四念処の修習そのものは正定の修習にもなる。その修習に伴って心は統一され、四禅に入るのである。深く瞑想状態に入りつつある時に、ある境地に達し、四聖諦の智が起こり、法を如実に知ることができる。この四念処を修習している時に起こる念は正念である。聖・無漏の段階には八支が同時に行ぜられるという観点から見ても、このように理解した方が適切であろう⁹⁾。

Ⅲ. 七覚支の修習

本節では、七覚支の修習のあり方、七覚支と四念処それぞれの修習の相互関係及び七覚支と正定の内容である四禅それぞれの修習の相互関係を検討する。

七覚支の修習は四念処の修習そのものであり、七覚支は四念処の修習のメカニズムを表現したものであるとする根拠は、『相應部經典』「大篇」第十「入出息相應」、第二「品」、第十三「阿難（一）」にある。その中で、釈尊は入出息念定を多習すれば四念処を円満すると述べた後に、次のように説いている。テキストの量は多いが、重要な箇所であるから、省略せずに引用する。

阿難よ、四念処が如何に修習され、如何に多修されれば、七覚支を円満するか。

阿難よ、比丘が身において身を繰り返し観察して住する時は比丘の念が確立して忘失しない。阿難よ、比丘の念が確立して忘失しない時は比丘に念覚支が起きる。阿難よ、その時、比丘は念覚支を修習し、その時、比丘の念覚支は修習の円満に至る。このように念に住している彼は、慧をもって彼の法を考察し、伺察し、思量するに至る。

阿難よ、比丘がこのように念に住し、慧をもって彼の法を考察し、〔伺察し(paricarati)〕¹⁰⁾、思量するに至る時は比丘に択法覚支が起きる。その時、比丘は択法覚支を修習し、その時、比丘の択法覚支は修習の円満に至る。慧をもって彼の法を考察し、伺察し、思量するに至る彼には不退の精進が起きる。

阿難よ、慧をもって彼の法を考察し、伺察し、思量するに至る比丘に不退の精進が起こされる時は、比丘の精進覚支が起きる。その時、比丘は精進覚支を修習し、その時、比丘の精進覚支は修習の円満に至る。精進が起きる彼に離財の喜が生ずる。

阿難よ、精進が起きる彼に離財の喜が生ずる時は、比丘に喜覚支が起きる。その時、比丘は喜覚支を修習し、その時、比丘の喜覚支は修習の円満に至る。意喜なる者の身

は軽安となり、心も軽安となる。

阿難よ、意喜なる者が身軽安心軽安となる時は、比丘に軽安覚支が起きる。その時、比丘は軽安覚支を修習し、その時、比丘の軽安覚支は修習の円満に至る。身が軽安となって楽なる者の心は統一される。

阿難よ、身が軽安となって楽なる者の心は統一される時、比丘に定覚支が起きる。その時、比丘は定覚支を修習し、その時、比丘の定覚支は修習の円満に至る。彼はこのように統一された心をよく観察する者となる。

阿難よ、比丘がこのように統一された心をよく観察する者となる時、比丘に捨覚支が起きる。その時、比丘は捨覚支を修習し、その時、比丘の捨覚支は修習の円満に至る。

阿難よ、比丘が受において……、心において……、法において法を繰り返し観察して住する時……、(略)……

阿難よ、四念処がこのように修習され、このように多習されれば、七覚支を円満する。

七覚支が如何に修習され、如何に多習されれば、明・解脱が円満となるのか。

阿難よ、ここに比丘は遠離により、離貪により、滅により、棄捨に傾倒することによって念覚支 [……択法覚支……精進覚支……喜覚支……軽安覚支……定覚支] ……捨覚支を修習する。

阿難よ、七覚支をこのように修習され、このように多習されれば、明・解脱が円満となる^{1 1)}。(SN 5, p.331, 1.7-p.333, 1.23)

この経典によれば、七覚支の七支が有機的な関係を持ち、前の覚支が次の段階の覚支を引き起こす。そこで各支の内容を以下に検討する。

四念処を修習している時には念が確立して忘失しない、その念が念覚支と呼ばれる。つまり、念覚支は四念処を修習している時に生ずるものであることが分かる。

次に、択法覚支と精進覚支のうち、前者は、身・受・心・法において身・受・心・法を繰り返し観察して念が確立した時、慧をもって身・受・心・法を考察し、伺察し、思量するに至ることである^{1 2)}。そして、このように四念処を修習している時の精進は精進覚支と呼ばれる。

又、喜覚支と軽安覚支については、修行というより、むしろ四念処の修習によって定に入る時の身心の変化の過程であるのが適切であろう。定に入る時の身心の変化の過程については通常、「何々^{1 3)}によって悦が生じ、悦ある者には喜が生まれ、意喜なる者には身・心が軽安となる。身・心が軽安となる者は楽を感受する。楽なる者には心が統一される」と言われるから、七覚支の場合、悦と楽^{1 4)}が省略されていると考えられる。

そして、定覚支と捨覚支のうち、前者は、四念処の修習によって喜・軽安が順に生じ、心が統一されることである。このように統一された心をよく観察することは捨覚支と呼ばれる。

以上をまとめると、七覚支の修習とは、身・受・心・法において身・受・心・法を繰り返

返し観察し、慧をもって身・受・心・法を考察し、伺察し、思量することによって心が統一されることである。統一された心をよく観察し、又、身・受・心・法において身・受・心・法を繰り返し観察する。心の統一は前より一段と進み、身・受・心・法の考察・伺察・思量は容易となる。身・受・心・法が深く考察・伺察・思量されると、心の統一は一層深くなる。このように繰り返して修習すれば、最終的に明・解脱が得られる。

これは四念処の修習と同じであるから、七覚支の修習は四念処の修習にもなる。七覚支は四念処の修習のメカニズムが分別して説かれたものであることが分かる。

更に、七覚支が螺旋的に修習されるものであることを次の経典は示している。『相應部経典』「大篇」第二「覚支相應」、第六「覚支総摂品」、第五二「理趣」において、釈尊は次のように説いている。

比丘たちよ、如何なる方法があつてその方法によって七覚支が十四となるのか。

比丘たちよ、内法の念も念覚支であり、外法の念も念覚支である。念覚支とはこの説に依る。故にこの方法によって二となる。

比丘たちよ、内法において慧をもって考察し、伺察し、思量するに至ることも択法覚支であり、外法において慧をもって考察し、伺察し、思量するに至ることも択法覚支である。択法覚支とはこの説に依る。故にこの方法によって二となる。

比丘たちよ、身の精進も精進覚支であり、心の精進も精進覚支である。精進覚支とはこの説に依る。故にこの方法によって二となる。

比丘たちよ、有尋有伺の喜も喜覚支であり、無尋無伺の喜も喜覚支である。喜覚支とはこの説に依る。故にこの方法によって二となる。

比丘たちよ、身の軽安も軽安覚支であり、心の軽安も軽安覚支である。軽安覚支とはこの説に依る。故にこの方法によって二となる。

比丘たちよ、有尋有伺の定も定覚支であり、無尋無伺の定も定覚支である。定覚支とはこの説に依る。故にこの方法によって二となる。

比丘たちよ、内法の捨も捨覚支であり、外法の捨も捨覚支である。捨覚支とはこの説に依る。故にこの方法によって二となる。

比丘たちよ、このような方法があり、この方法によって七覚支は十四となる。(SN 5, p.110, 1.29-p.111, 1.33)

この経典では、七覚支の各支が二種に分けられている。これは、七覚支と四禪との関係及び七覚支の修習の在り方を知るために役に立つ。

まず、四禪の禪支(jhānaṅga)と関係する喜覚支と定覚支を検討する。

喜覚支と定覚支は各々、有尋有伺の喜と無尋無伺の喜、有尋有伺の定と無尋無伺の定に分けられている。有尋有伺の喜と有尋有伺の定は初禪の喜・定であり、無尋無伺の喜は第二禪の喜であり、無尋無伺の定は第二禪以上の定であると考えられる。有尋有伺の喜が生ずることによって有尋有伺の定が生じ、無尋無伺の喜が生ずる時に無尋無伺の定が生ずるのであろう。そのため、七覚支は螺旋的に修習されるものであり、七覚支の修習は四禪の修習と関係することが分かる。

では、四禪の各段階において七覚支の各支はどのように修習されるであろうか。

第一には念覚支と精進覚支については、既に論じたように念と精進は全ての修行段階において必要不可欠のものであるから、四禪の全ての段階においても念と精進があると考えられる。

次に、択法覚支とは慧をもって彼の法を考察し、伺察し、思量することである。慧は三種に分けられる。つまり、經典の教えを聞いて生ずる聞慧 (sutamayapaññā), 理を思惟して生ずる思慧 (cintāmayapaññā), そして禪定を修して生ずる修慧 (bhāvanāmayapaññā) とである¹⁵⁾。思慧をもって彼の法を尋求し伺察して初禪に入る。そして、思慧を捨て尋伺を断じ禪定を修して後に修慧が生ずる。その修慧をもって彼の法を知り、第二禪以上の禪定に入る。択法覚支は四禪の修習により生ずる慧に相当するものとも言える。

又、喜覚支については既に述べたように、有尋有伺の喜は初禪の喜であり、無尋無伺の喜は第二禪の喜であると考えられる。しかし、第三禪以上には喜がなくなると言われるから、喜覚支は第三禪以上にあるかどうか更なる検討が必要である。

次に、軽安は禪支の中に含まれないが、『相応部經典』「六処篇」第二 受相応、第二 独坐品、第十一 独坐到次のような文が見られる。

比丘よ、これらの六つは軽安である。初禪に入定する者には言葉が軽安となり、第二禪に入定する者には尋伺が軽安となり、第三禪に入定する者には喜が軽安となり、第四禪に入定する者には入出息が軽安となり、滅尽定に入定する者には想と受が軽安となり、漏尽の比丘には貪が軽安となり、瞋が軽安となり、癡が軽安となる。(SN 4, p.217, 1.26-p.218, 1.5)

これは軽安覚支の場合にも適用できるのではないだろうか。

そして、定覚支は心の統一そのものである。周知のように、心一境性 (citta-ekaggatā) は全ての禪定段階にある。

最後に捨覚支については、捨は第四禪だけでなく、四禪のすべての段階にあるが¹⁶⁾、上位の禪定に入る時、捨もより清浄となると考えられる。

以上から、七覚支の修習によって四禪に入ることは十分あり得、七覚支は四禪そして四禪の修習によって生ずる慧に相当すると考えられる。

IV. 四念処と七覚支と八聖道との関係

七覚支と八聖道の関係は、ゆるがせにできない重要な問題であるが、両者は、相互に如何なる位置づけをもって捉えられるべきであろうか。ひとつの試みとして、ここで田中[1993]の研究に添った形で管見を述べてみたい。田中[1993]は『初期仏教の修行道論』の中で、『相応部經典』「覚支相応」SN no.55-5 Saṅgārava (SN 5, pp.121-126)や「道相応」SN no.30-10 Uttiya (SN 5, p.22)などに基づき、七覚支は八聖道より優位な階次の修行道であり、修行道の最終段階を構成するものであると述べている。しかし、筆者は、様々な検討の結果、氏の主張とは異なる結論に達した。すなわち、七覚支は八聖道の正定と聖・無漏の正見に相当するものであり、定と慧の関係のメカニズムを説明するものであると考えた

方が適切であろう。

以下に、この問題について、具体的にみてゆきたい。田中[1993]は、その主張するところの根拠を五つ提示している。その根拠について先ず検討する。

第一の根拠として、田中は、七覚支は五蓋を断じた者が修すべきであり、八聖道と四念処は五妙欲を断じるものと指摘する上で、五妙欲の断は五蓋の断よりも遥かに容易であると述べている。そして筆者の理解したところでは、田中は、「不還果は五蓋を断じて至る境地である」（前掲書150）を次のように解している。すなわち、五蓋の欲貪・瞋恚・疑惑を各々十結の第四結である欲貪、第五結である瞋恚、第二結である疑惑に相当する。五蓋の断はこの三結の断にもなる。これらの三結が断ぜられると、五下分結のうち残りの有身見・戒禁取も断ぜられる。このように五蓋の断は五下分結の断にもなる。周知のように不還果は五下分結を断じて至る境地であるから、五下分結を五蓋に入れ替えて五蓋とし、不還果は五蓋を断じて至る境地である。

しかし、五蓋をこのように理解すると、五妙欲の場合も十結の第四結である欲貪に相当することになる。欲貪を断ずることができるものは不還果以上であるから、五蓋を断じて至る境地と五妙欲を断じて至る境地は全く同じであることになる。従って五妙欲の断は煩惱の質からして、五蓋の断よりは遥かに容易であるとは言えないであろう。

次に、五蓋の断と八聖道の修習について田中[1993]は「七覚支は五蓋の論説と結び付けられて、五蓋を断じた者が修すべきものとして説かれているのである。これは八聖道や四念処が五妙欲を断ずるものとして説かれているのと著しく異るところである」と述べる（前掲書143）。しかし、既に論じたように、五蓋の断は、八聖道において正定の内容である四禪の前段階の修習である¹⁷⁾。四念処の修習の場合でも、五蓋の断は四念処の修習の前提であると言われている（第二節を参照）。従って、五蓋の断は修習の前提であるという点において、七覚支と四念処および四禪とは全く異なる。

以上から、七覚支が八聖道より優位な階次の修行道であることを証明する、第一の根拠は成立し得ないことになる。

第二の根拠として田中は、七覚支は八聖道よりも如理作意 (*yonisomanasikāra*) と深い関係にあるとし、その重要性を強調している（前掲書143-146）。しかし七覚支の修習の条件（前相）は、如理作意だけではなく善友¹⁸⁾・不放逸¹⁹⁾・護戒²⁰⁾なども説かれており、それらは八聖道の修習の前相と同じである²¹⁾。

更に、第三の根拠として、氏は「同じ四諦に対する智でも、七覚支による場合は *abhiññā* であり、八聖道による場合は *ñāṇa* である、というふうに使分けられていることから明瞭で、八聖道の正見の方が七覚支より下位的な段階を示している、といえるのである。」と七覚支の優位を強調している（前掲書146）。

ことばの意味としては確かに *abhiññā* < *fr. abhi+ jñā* >²²⁾ の方が *ñāṇa* < *fr. jñā* >²³⁾ より優位である。しかし、経典において *abhiññā* の指す智は、必ずしも *ñāṇa* で表現される智より次元が高くない。例えば、三学系統の諸経典では、「解脱したことにおいて解脱したと

いう智が生じる」(vimuttasmiṃ vimuttam iti ñāṇaṃ hoti)²⁴⁾という文が見られる。解脱した
 ことにおいて解脱したという智さえも ñāṇa で表現されている。これに続いて、「『再生
 はすでに尽きた。梵行はすでに完成した。為すべきことはすでに為され、もはやこのよ
 うな輪廻生存を受けることはない』と知る。」(khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ kataṃ
 karaṇīyaṃ nāparaṃ itthattāyāti pajānāti.)という文が述べられ、ここでは pajānāti という単語
 が使われている。

更に、『相応部經典』「大篇」第一 道相応, 第八 暴流品, 第一百八十 上分(結)にお
 いて、釈尊は次のように説いている。

比丘たちよ、これらの五上分結がある。いずれが五であるか。比丘たちよ、色貪・
 無色貪・慢・掉挙・無明、これらは五上分結である。比丘たちよ、これらの五上分結
 を証智し(abhiññā), 遍知し, 遍尽し, 断ずるために八聖道を修習すべきである。

(SN 5, p.61, l.16-21)

五上分結は、断除されれば阿羅漢果が得られるほどに、その証智・断除は極めて上位の
 修行段階のものである。しかしこの場合においてさえも、八聖道の修習が勧められる。八
 聖道は決して七覚支より下位的な修行段階ではない²⁵⁾。

このように、極めて上位の智の場合でも ñāṇa, pajānāti, abhiññā という語が混用されてい
 る。これらの語の相互の位置づけを明確にすることは今後の課題である。

次に、第四の根拠をまとめると、以下のようになる。

田中[1993]には、八聖道や七覚支を多修すれば「涅槃に向い、涅槃に傾き、涅槃に近づ
 く」(SN 5, p.38, p.75)というような共通の表現も見られる一方で、七覚支は八聖道にはない
 「明知解脱」に直接に導くものとして説かれている。明知は無明の反対語であり、その意
 味でも知的な覚りを暗示している。七覚支が明知解脱の一手手前の高い修行段階を意味す
 るとしている(前掲書146-149)。

しかし、『相応部經典』「大篇」第一 道相応, 異学広説, 第四六 明解脱には、次のよ
 うな文が見られる。

…友等よ、[我々は]明智解脱果を現証するために世尊のみ許において梵行を修す
 ると。…(SN 5, p.28, l.23-24)

これに続いて、明智解脱果を現証する道は八聖道であると説かれている[第四一「遠
 離」(SN 5, pp.27-28)の引用文]。

同経には確かに、八聖道の修習により明智解脱果を現証することができるとする説法が
 ある²⁶⁾。

又、七覚支、八聖道、四念処の修習は同じ結果をもたらすことは、Nikāya においてしば
 しば見られる。その例の一部を表でまとめると、次のようになる。

七覚支の修習によって 得られる結果	八聖道は七覚支の 修習の結果と同じ 結果を持つとするもの	四念処は七覚支の 修習の結果と同じ 結果を持つとするもの
----------------------	------------------------------------	------------------------------------

五上分結の断 (SN 5, pp.136-137)など	SN 5, p.61	SN 5, p.192
貪・瞋・痴の究極 (SN 5, p.137)など	SN 5, p.62	SN 5, p.192 (道相応の引用)
涅槃に傾き、涅槃に傾 向し、涅槃に傾倒する (SN 5, p.75)など	SN 5, p.38など	SN 5, p.190
厭・離貪・滅・寂靜・ 証智・等覚・涅槃 (SN 5, p.82)	DN 2, p.251など	SN 5, p.179
明智・解脱(SN 5, p.88; AN 5, p.211)など	SN 5, p.28	MN 3, p.136

最後に、田中は以下の三文を取り挙げ、四念処と七覚支は八聖道より上位の修行道であることを主張している(前掲書152-153)。

比丘たちよ、もし八聖道を失する者は、正しく苦滅に順ずる八聖道を失する。

Yesam kesañci, bhikkhave, ariyo atthaṅgiko maggo viraddho, viraddho tesam ariyo atthaṅgiko maggo sammādukkhakkhayagāmi. (SN 5, p.23, 1.25-27)

比丘たちよ、もし七覚支を失する者は、正しく苦滅に順ずる聖道を失する。

Yesam kesañci, bhikkhave, satta bojjaṅgā viraddhā, viraddho tesam ariyo maggo sammādukkhakkhayagāmi. (SN 5, p.82, 1.5-6)

比丘たちよ、もし四念処を失することある者は、正しく苦滅に順ずる聖道を失する。

Yesam kesañci, bhikkhave, cattāro satipaṭṭhānā viraddhā, viraddho tesam ariyo maggo sammādukkhakkhayagāmi. (SN 5, p.179, 1.28-30)

氏は傍線に注目している。四念処と七覚支はいずれも、それが失われるなら聖道(ariyamagga)も失われる。これに対し八聖道は、それが失われるならそれ自身だけが失われる。すなわち四念処と七覚支とは、八聖道を前提としている。従って八聖道が最初であり、次に四念処と七覚支がくる。このように氏は結論している(田中[1993]153)。

しかし、修行道における基礎の修行とより上位の修行との関係については、『増支部經典』「五集」第三 五支品、第二四 に、次のような文が見られる。

比丘たちよ、破戒・壊戒者には正定の因は破れ、正定のない時、正定が失壊せる者には如実智見の因は破れ、如実智見のない時、如実智見が失壊せる者には厭と離貪との因は破れ、厭と離貪のない時、厭と離貪とが失壊せる者には解脱智見の因は破れる²⁷⁾。(AN 3, p.19, 1.24-30)

同経によれば、修行道においては基礎の修行が極めて重要視され、これを失えば、上位の修行も失われる。逆に考えれば、上位の修行を失っても基礎の修行は必ずしも失われない。例えば、戒律を守る者が三昧を修習する場合、三昧の修習の仕方を誤って定に入ることができなかつたとしても、戒律を守ることが失われるわけではない。

従って、「八聖道では、それが失われてもそれだけの損失であり、四念処と七覚支につ

いては、そのほかに八聖道も失われるのである」ということは、八聖道が四念処と七覚支の前提修行であることを証明するものではない。逆に、八聖道は四念処や七覚支より上位の修行道であるか、あるいは同じ修行段階であることを証明するものであるとすべきである。

しかし、四念処や七覚支が失われるなら「聖道」も失われるとすることについては、この「聖道」を八聖道と解釈すれば、四念処や七覚支が失われたら、正語・正業など八聖道の八支全体が失われることになってしまう。既に論じたように、四念処と七覚支は八聖道の正定と聖・無漏の正見に相当し、四念処や七覚支が失われるなら、正定と聖・無漏の正見もまた失われるが、基礎の修行である正語・正業などが失われるわけではない。こうしてみると、同経は意図的に「聖道」という言葉を使っても「八聖道」とは言わない、と理解した方がよいのではないかと思われる。

以上から、七覚支が八聖道より上位の修行道であるとする五つの根拠は成立しないことが分かる。

更に、『相応部經典』第一 道相應、第六 力所作品、第百五五 虚空においては、八聖道を修習すれば、四念処・七覚支などの修習が円満になると説かれている。

比丘たちよ、このように〔八聖〕道を修習し、〔八聖〕道を多修しつつある比丘には、四念処も、四正勤も、四神足も、五根も、五力も、七覚支も修習の円満に至る。
(SN 5, p.49, 134-p.50, 1.5)

筆者の分析のまとめとして、七覚支と四念処と八聖道という修行の共通点を整理すると、以下の五つになる。

- 1) 七覚支が前提とする修行は五蓋の断である。これは四念処と八聖道の正定（四禅）の場合と同様である。
- 2) 七覚支と四念処の修習内容は、四禅そして四禅の修習によって生ずる慧（聖・無漏の正見）の内容と共通する。
- 3) 田中[1993]が指摘するように、八聖道は遠離(viveka)・離染(virāga)・滅(nirodha)・棄捨(vossagga)に依って修習される²⁸⁾（田中[1993]137）。これは七覚支の修習法と一致する²⁹⁾。
- 4) 八聖道を多習すれば、四念処と七覚支も修習の円満になる。
- 5) 四念処と七覚支および八聖道の修習のもたらす結果は等しい。

以上から明らかなように、四念処と七覚支は八聖道より上位の修行ではなく、八聖道の正定と聖・無漏の正見に相当するものである。そして、七覚支の修習は四念処の修習そのものであり、ただ四念処の修習のメカニズムを説明することに他ならない。

<略号及び使用テキスト>

AN	Aṅguttara-nikāya 『増支部經典』, PTS, 1885-1900
Dhp	Dhammapada 『ダンマパダ』, PTS, 1914
DN	Dīgha-nikāya 『長部經典』, PTS, 1890-1911
MN	Majjhima-nikāya 『中部經典』, PTS, 1888-1899

SN Saṃyutta-nikāya 『相応部経典』, PTS, 1884-1898
 Vin Vinaya 『律藏』, PTS, 1879-1883
 PTS Pali Text Society, London.
 JIABS The Journal of the International Association of Buddhist Studies.
 JAAR The Journal of the American Academy of Religion.
 印仏研 『印度学仏教学研究』
 日仏年報 『日本仏教学会年報』
 ……は、途中省略の印である。

(), [] の符号は、各々言い換え、筆者による補足を示す。

(注記)

- 1) ekāyanamagga という語の考察について、Gethin [1992] 59-66を参照。
- 2) 同じ内容が Makhadevasutta (MN 2, p.83) などにも見られる。
- 3) 「象跡喩小経」の修行道を三学系統の修行道の代表として八聖道と比較してみれば、次のようになる。

三学系統の修行道	八聖道の修行道
法の聴聞・発心	有漏の正見
出家	有漏の正思惟
護戒 知足	有漏の正語・正業・正命
根の防護	有漏の正精進
正念正知	有漏の正念
五蓋の断 四禅	正定
三明	聖・無漏の正見*)
解脱	(十無学法の) 正解脱
解脱智見	(十無学法の) 正知

*) この段階以上、八聖道の八支が同時に行ぜられるから、聖・無漏の正見の修習は、聖・無漏の八支の修習という意味を持つ。(Thanavuddho[1996b] 7を参照。)

- 4)So vitakkavicārānaṃ vūpasamā ajjhataṃ sampasādanaṃ cetaso ekodibhāvaṃ avitakkaṃ avicāraṃ samādhijaṃ pītisukhaṃ dutiyajjhānaṃ (—pe—) tatiyajjhānaṃ (—pe— catutthaṃ jhānaṃ) upasampajja viharati. 括弧内の文はPTS版にはないが、パーリ三蔵タイ版 (Vol.14, p.269, l. 20- p.270, l. 1) とパーリ三蔵ビルマ版 (Majjhimanikāya Vol.3, p.175, l. 24-26) には見られる。その内容から、これはPTS版の印刷の誤りであることが分かる。
- 5) 四念処の修習によって四禅に入ることができることに関して、『相応部経典』「大篇」第三 念処相応、第一 菴羅品、第十 比丘尼 (SN 5, p.155-156) にも見られる。

- 6) 次に有学比丘，漏尽比丘阿羅漢についても同様に説かれているが，漏尽比丘阿羅漢の場合では，「身・受・心・法を如実に知るために」という文が省略される。阿羅漢たちは既にこれらを如実に知っているからであろう。現法楽住のために四念処に住するのである。
- 7) MN 1, pp.55-63
- 8) Thanavuddho [1996b]4-5を参照。
- 9) 『俱舍論』巻25「賢聖品」には三十七道品は三十七に分かれているが，実際には十種だけがあるということが述べられている。この十種とはつまり慧，勤，定，信，念，喜，行捨，輕安，戒，尋である。そして，四念処は慧に相当するものであると言われる。（大正29, 132b）
- 10) 括弧内の文はPTS版にはないが，パーリ三蔵タイ版（Vol.19, p.420, l. 11）とパーリ三蔵ビルマ版（SamyuttaNikāya Vol.3, p.264, l. 27）にはある。その前後の文脈の内容から，これはPTS版の印刷の誤りであることが分かる。
- 11) 同じ内容は『中部經典』「入出息念經」（MN 3, pp.85-86）にも見られる。そして『相應部經典』「大篇」第十 入出息相應，第二品，第十四 阿難（二）（SN 5, p.334）；第十五 比丘（一）（SN 5, p.335）；第十六 比丘（二）（SN 5, pp.337-340）にも「阿難（一）」の文を引用する形で述べられている。
- 12) 經典の文では「慧をもって彼の法を考察し，……」という文が見られるが，身・受・心・法を繰り返し観察していることから，「彼の法」とは身・受・心・法を意味すると考えられる。
- 13) 法を聞くこと，法を説くこと，法の読誦，法の観察，定の修習など（AN3,p.21）。
- 14) 楽は七覺支において独立の段階を持っていないが，輕安覺支の段階においては，「身が輕安となって楽なる者の心は統一される。」という文が見られる。
- 15) DN 3, p.219
- 16) 四禪の禪支(jhānaṅga)，すなわち尋，伺，喜，樂，念，捨などについて，禪支は四禪の各段階にあるものであり，そして四禪の各段階を見分ける法支であるが，四禪の各段階にはただその段階に当たる禪支である法支のみがあるわけではない。実際には四禪の各段階には触(phassa)，受(vedanā)，想(sañña)，思(cetanā)，心(citta)，欲(chanda)，勝解(adhimokkha)，精進(viriya)，念(sati)，捨(upekkhā)，作意(manasikāra)という法支もある(MN 3, pp.25-27を参照)。ただし，これらの法支は四禪の各段階を見分けるものではないから，一般にはあまり述べられていない。
- 17) 注3)を参照。
- 18) SN 5, p.102
- 19) SN 5, p.91
- 20) SN 5, p.63
- 21) 『相應部經典』「大篇」第一 道相應，第四 行品に，八聖道の修習の前相は善

友・護戒・不放逸・如理作意 などであると示されている。(SN 5, p.29-31)

- 2 2) PED 64
- 2 3) PED 287
- 2 4) MN 1, p.184; DN 1, p.84など
- 2 5) 五上分結を証智・遍智・遍尽・断ずるために七覚支の修習が勧められる文も「覚支相応」(SN 5, p.139)に見られる。八聖道と七覚支は両方とも五上分結の証智(abbhiñña)・断除に導く修行であることが分かる。
- 2 6) 八聖道の修習は明智解脱に導くものであるということは、『相応部經典』「大篇」第一 道相応, 第六 力所作品, 第一百五九 客(SN 5, pp. 51-53)にも見られる。
- 2 7) 同じ文は, AN 3, pp. 200-201; p.360 にも見られる。
- 2 8) 七覚支と遠離(viveka)・離染(virāga)・減(nirodha)・棄捨(vossagga)との関係について, Gethin [1992]162-168を参照。
- 2 9) SN 5, p.333; p.88 など。

(参考文献)

- | | | |
|-----------------|---------|--|
| 前田恵学 | [1964] | 『原始仏教聖典の成立史研究』東京：山喜房仏書林。 |
| 雲井昭善 | [1976] | 「禅定と三昧——仏教とヨーガ派との関わり」『仏教学セミナー』23, 京都, 1-23. |
| 三枝充恵 | [1978] | 『初期仏教の思想』東京：東洋哲学研究所。 |
| 宇井伯寿 | [1925] | 「八聖道の原義及びその変遷」『印度哲学研究第三』東京：岩波書店, 3-61. |
| 田中教照 | [1993] | 『初期仏教の修行道論』東京：山喜房仏書林。 |
| 増永靈鳳 | [1935] | 「原始仏教における禅定の研究」『日仏年報』第7年。 |
| 和辻哲郎 | [1927] | 『原始仏教の実践哲学』(改訂版)東京：岩波書店。 |
| 中村元 | [1972] | 『原始仏教の生活倫理』東京：春秋社。 |
| Thanavuddho, B. | [1996a] | 「ニカーヤにおける八聖道と十無学法」『印仏研』第44巻・第2号, 東京：日本印度学仏教学会, 876-878. |
| | [1996b] | 「ニカーヤにおける八聖道と三学系統の修行道」『インド哲学仏教学研究』4, 東京大学, 3-15. |
| Bucknell, R. | [1984] | The Buddhist Path to Liberation; <i>An Analysis of the Listing of Stages</i> , JIABS Vol.7, no.2, 7-40. |
| Cousins, L. S. | [1973] | Buddhist Jhāna : <i>Its nature and Attainment according to the Pali sources</i> , Religion 3, 115-131. |
| Griffiths, P. | [1981] | Concentration or Insight; <i>The problematic of Theravāda Buddhist Meditation-Theory</i> JAAR 49/4, 605-624. |
| Vetter, T. | [1988] | <i>The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism</i> , Leiden : E. J. Brill. |

- Norman, K. R. [1983] *Pāli Literature A History of Indian Literature volume vii Fasc, 2*,
Wiesbaden : Otto Harrassowitz.
- Gethin, R. M. L. [1992] *The Buddhist Path to Awakening ; A Study of the Bodhi-Pakkhiyā
Dhammā*, Leiden : E. J. Brill.

1997.12.17 稿

ターナヴァットー ビック 東京大学大学院博士課程

A Comparative Study of the Relationship between the
Four Foundations of Mindfulness, the
Seven Factors of Awakening, and the Noble Eightfold Path
as Described in the Nikāyas

THANAVUDDHO, Bhikkhu

In “The Eightfold Path and the Ten Asekhadhammas in the Nikāyas” (*Journal of Indian and Buddhist Studies*, Vol. XLIV, No.2, pp.876-878), the present author examined the relationship between the Eightfold Path and the Ten Asekhadhammas, concluding that as methodologies of practice neither of these two sets of teachings were more advanced than the other. The Eightfold Path was rather a path of practice while the Ten Asekhaddhammas were the aim of such practice.

Furthermore, in “The Practical Methodology of the Eightfold Path and Threefold Training Described in the Nikāyas” (*Studies in Indian Philosophy and Buddhism* [Tokyo University] , No.4, pp.3-15) the author examined the principles of practising the Eightfold Path as a path towards Enlightenment and compared these with the Threefold Training, concluding that in fact both sets of teachings represent the same principles of practice. The two sets of teachings were distinct only because the process of the Threefold Training was described as a graduated series of deepening steps, while the Eightfold Path is divided clearly into ‘defiled’ (*lokīya*) and ‘transcendental’ (*lokuttara*) levels and is described instead as a helical path of practice, where the practitioner spirals deeper and deeper, with each additional cycle of the Eightfold Path.

Further to these two papers, the object of the present research is to examine the relationship between the Four Foundations of Mindfulness, the Seven Factors of Awakening and the Noble Eightfold Path in order to clarify the process of practice towards Enlightenment in Buddhist Teaching. A comparison of materials from the Suttanta supported the following conclusions:

1. Practice according to the principle of the Seven Factors of Awakening shows itself to be a progressive process of overcoming each of the Five Hindrances (*nivaraṇa*), which fits into the processes of practice according to both the principles of the Four Foundations of Mindfulness and the principle of Right Concentration (Four Jhānas).

2. Practice according to the Seven Factors of Awakening and the Four Foundations of Enlightenment, by content, accords with the principles of the Four Jhānas and wisdom (Right View at the *lokuttara* level) that arises from practising the Four Jhānas.

3. Practice according to the Eightfold Path relies upon seclusion (*viveka*), dispassion (*virāga*), cessation (*nirodha*) and ripening in release (*vossagga*), which accords with the

principles of practice described in the Seven Factors of Awakening.

4. When practice has covered all of the elements of the Noble Eightfold Path, the Four Foundations of Mindfulness and the Seven Factors of Awakening will be fulfilled too.

5. Practice according to different principles, no matter whether it means following the Noble Eightfold Path, the Four Foundations of Mindfulness or the Seven Factors of Awakening, will all lead to the same or similar results.

In conclusion, practice according to the Four Foundations of Mindfulness and the Seven Factors of Awakening is not different from practising the Noble Eightfold Path. Rather they follow the practice of the Noble Eightfold Path at the level of Right Concentration (Four Jhānas) and Right View at the *lokuttara* level. (The Noble Eightfold Path at the *lokuttara* level incorporates the simultaneous practice of all eight elements of the Eightfold Path, and therefore practice of the Noble Eightfold Path at the level of Right View at the *lokuttara* level means practice of all eight elements of the Eightfold Path at the *lokuttara* level.)

Also, practice according to the Seven Factors of Awakening is practice according to the Four Foundations of Mindfulness. However, the Seven Factors of Awakening have more subdivisions in order to explain the mechanism of how concentration (*samādhi*) and wisdom (*paññā*) influence and support one another on the path toward Enlightenment.