

ニカーヤにおける八聖道と三学系統の修行道

ターナヴァットー ビック

I. はじめに

八聖道は原始仏教の修行道の中でもっとも重要視されるものであると言っても過言ではない。釈尊の最初の説法といわれる「初転法輪経」においても、八聖道は解脱への道として説かれている。

Vetter, T. [1988] は、八聖道は苦行主義と快楽主義との二極端を離れた中道として「初転法輪経」に説かれると述べているが、その解釈は、歴史的な経路つまり二極端の修行法が盛んに行われた当時の事情及び五人の比丘と釈尊の成仏前との関係、更にこの「初転法輪経」は全ての部派の文献に見られることから見て説得力がある¹⁾。

一方、四聖諦の智を正見の内容とすることは Nikāya の一般の解釈である。正見は八聖道の第一支であるから、比較的初歩の修行であるべき正見はなぜ四聖諦の智になり得るのかということについて、諸先行研究において種々な見解が見られる。

ところで、原始仏教の重要な修行道には、八聖道の他に、三学（戒・定・慧）がある。三学系統の修行道も解脱に導くものであると言われている。そこでこれらの修行道は別々の悟りへの道であるのか、又は同じ道であるが別の方法で表現されるものであるのかという問題が起こる。もし同じ道であればどのような相互関係があるのだろうか。

本論文では八聖道の修習のあり方、八聖道と三学との相互関係を考察し、以上述べられた種々な問題を解明して原始仏教における解脱への道をより明らかにしたい。結論から述べるならば、様々な検討の結果、筆者は、これらの修行道は悟りに向かう同じ道であるが、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に達した。

II. 本論

1. 八聖道の修習のあり方

Nikāyaにおいて、八聖道の解釈する場合、一般にその八支の一々を列挙し、その一々の内容を説くという形をとる。このような解釈の方法では八支がどのように修習されるかは、明確に理解できない。八聖道の八支の修習が有機的に説かれているのは、『中部経典』「大四十経」(MN 3, pp. 71-76)である。

「大四十経」において、八聖道の八支の中では、正定が中心の修行であり、他の七支は正定の補助具とされる²⁾。八支のうちで、正見は各支の邪道と正道を正しく認知するため、先行するものであると説かれる。そして邪道と正道の内容が述べられており、正見・正思惟・正語・正業・正命がそれぞれ有漏と聖・無漏とに分けられる。各支の邪道を断除し、正

道を具足するために、正見、正精進、正念が常に各支の修習に随従し、随転するといわれる。

本章ではこの「大四十経」において説かれている教説を中心として他の經典と比較しながら、八聖道の修習のあり方を明らかにしたい。

「大四十経」において、邪道と正道を正しく認知するため、正見は先行するものであると説かれている。有漏の正見の内容は此世他世があり、業の果報があり、世間において等正覚者がいるなどと主張することであるといわれる。これらのことを認めなければ修行は始まらないであろう。この意味で正見は修行の動機であるとも言えよう。

聖・無漏の正見の内容は慧(pañña)・慧根(paññindriyaṃ)・慧力(paññābalaṃ)・摂法覚支(dhamma-vicayasambojjhaṅgo)と言われるだけに留まり、詳しいことは言われていないが、他の經典では、慧根³⁾と慧力⁴⁾とは四聖諦を知ることを指す。摂法覚支については「慧をもって、かの法を考察し、伺察し、思量に至る。」(taṃ dhammaṃ paññāya pavicinati pavicarati parivīmaṃsaṃ āpajjati.)⁵⁾と述べられているだけであるが、ここでいう法もまた法の本質つまり無常・苦・無我、あるいは四聖諦・十二支縁起と思っても差し支えないであろう。そして慧については、解釈が多様であるが、ここでは正見の内容であるので四聖諦・十二支縁起・五蘊・十二処・十八界を如実に了知することと理解するのが適切であろう。

他の經典に述べる正見は、四聖諦⁶⁾・十二支縁起⁷⁾・五蘊⁸⁾・十二処⁹⁾・十八界¹⁰⁾を指している。これは聖・無漏の正見の内容と一致しており、一般に正見という場合は有漏の正見ではなく、聖・無漏の正見を指すことが分かる。

他の經典に述べる正思惟は一般には出離・無瞋・無害の思惟と言われる¹¹⁾。これは逆に、有漏の正思惟の内容と似ている。そして、聖・無漏の内容は思扱(takka)、尋求(vitakka)、思惟(saṅkappa)、專注(appanā)、細專注(vyappanā)、心の專精(abhiniropanā)、語行(vacisaṅkhāra)であると説かれている。これは心を集中して思惟することを意味するから、おそらく出離・無瞋・無害に関してより深く思惟することを意味すると思われる。正語・正業・正命の聖・無漏の内容を説く時のように中止、停止、廃止という言葉は何故使わないかということについては後に論ずる。

正語・正業・正命の聖・無漏の内容は、有漏の内容と同じく邪語・邪業・邪命の遠離である。それらに中止(āraṭi)、停止(virati)、廃止(paṭivirati)という言葉が加わり、不動で完全に邪語・邪業・邪命を断除できることを意味するのであろう。

正精進と正念はすべての修行段階にとって必要なものであり、他の修行の基礎功德であると説かれている。正精進と正念の内容について、この「大四十経」は説明していないが、正精進を四正勤¹²⁾、正念を四念処とする解釈は、Nikāyaの一般的な解釈である¹³⁾。

「大四十経」において、正精進・正念・正定は有漏と無漏に分けられていないが、内容全体を見れば、「彼は邪見[乃至邪命]を断除するために精進し、……彼は念ありて邪見[乃至邪命]を断除する。」(MN 3, p. 72, l. 22-25)という場合の精進と念は邪見乃至邪命がまだ残っているから、やはり有漏の正精進と正念と言わねばならない。そして邪見乃至邪命が断除され、聖・無漏・出世間の正見乃至正命が具足されている時の精進と念は聖・無漏

の正精進と正念であろう。正定もまた未だ出世間の境位に達していない時の定を有漏の正定とし、出世間の境位に達している時の定を聖・無漏の正定とすることができるであろう。

「大四十経」においては、正定を中心の修行としながらも、正定の内容は述べられていない。しかし、正定の内容は四禅であることが Nikāya の一般的な見解である¹⁴⁾。

正定と正見との関係については、『相應部經典』「大篇」第十二 諦相應、第一 定品、第一 定経は、「比丘たちよ、定を修習せよ。比丘たちよ、定に入った比丘は如実に了知する。」(SN 5, p. 414, l. 6-7)¹⁵⁾という言葉をもって始まり、次に、如実知見の内容は四聖諦であると説かれる¹⁶⁾。この如実知見の内容は聖・無漏の正見の内容と同じであるから、正定の修習が聖・無漏の正見を齎すということが分かる。

更に、また定と慧との関係について、『法句経』第372偈には、次のような文が述べられている。

智慧なき者に禅定なく、禅定なき者に智慧なし。智慧と禅定を具えた者は、涅槃の近くにあり。(Dhp. v. 372)

『中部經典』「随煩惱経」でも、釈尊は次のように説いている。

阿那律よ、私に斯かる思念が起こる。「もし少定ある時には、その時には私に少眼がある。故にその私は少眼をもって少光明を認め、且つ少色を見る。而も、もし私に多くの定がある時、その時には私に無量の眼がある。故にその私は無量の眼をもって無量の光明を認め、且つ無量の色を見る」(MN 3, p. 161, l. 28-35)

更に、また聖・無漏の正見乃至正命を道支 (maggāṅga) (道の一部) と呼ぶことに注目したい。「大四十経」において、正見[乃至正命]を説明する時、次のような文が説かれている。「比丘たちよ、正見[乃至正命]とは何であろうか。比丘たちよ、私は正見[乃至正命]を二種にして語る。すなわち、有漏にして、福德を分有し (puññabhāgiya) , 依果を齎す (upadhivepakka) 正見[乃至正命]と、聖・無漏・出世間にして、道支 (maggāṅga) である正見[乃至正命]とである。」(MN 3, p. 72, l. 4-7) ここに道の一部といわれるのは有漏の各支ではなく、聖・無漏の各支である。これは八聖道を具足しているといわれる者は最低八聖道のこの聖・無漏の段階の各支を具足していなければならないことを意味するのではないかと思われる。つまり、単に邪見乃至邪命を断除し、有漏の正見乃至正命を具足するだけでは八聖道を具足するとは言えないのである。この点については、「比丘たちよ、聖・無漏・出世間にして、道支である正見[乃至正命]とは何であろうか。比丘たちよ、聖心・無漏心・聖道を完備し、聖道を修習している者の……」(MN 3, p. 72, l. 16-22) という定型句を見れば、より明白になるであろう。いわば、聖道を完備した者 (ariyamaggassa samaṅgin) だけが聖・無漏の段階の道支を持つことができる。逆に言えば、この聖・無漏の道支各支をまだ持っていない者は聖道を完備した者、あるいは聖道を修習している者とは言えないのである。

次に八聖道を修行の段階として検討するならば、正見については、なぜ初次の道諦である正見が同時に四聖諦全体を如実に知ることができるのかという疑問が起こる。三枝充恵 [1978] はこの問題を提起し、宇井伯寿 [1925]¹⁷⁾ および中村元 [1972]¹⁸⁾ が「循環論」と評し、和辻哲郎 [1927]¹⁹⁾ が「矛盾」と述べることに對してこれらを批判し、「正見とは四諦の自己反

省・自己認識・自覚である」とみなしている²⁰⁾。

四聖諦を如実に知るということは単に四聖諦の一々を知るに止まらず、四聖諦の一々を知る上に、四聖諦の一々に対して、やるべきこと、そしてやるべきことを既にやったことを知ることも必ず伴う（四聖諦の三転十二行相²¹⁾²²⁾。順苦滅道諦の場合について言えば、「a) 順苦滅道諦はこれであり、b) この順苦滅道諦を修習すべきであり、c) 私は既にこの順苦滅道諦を修習し終えた。」ということを知ることである。これは八聖道全体を修習し終えたことを意味するのであるから、残りの七道支をまだ修習していないのに、正見だけを修習して、なぜ八聖道全体を修習し終えたということになり得ようか。これは当然螺旋論でなければならない。

八聖道を修行の段階として考える時は、やはり最初に邪見を断除し、沙門バラモンにして正行正習、自ら此世他世を通達し証知し宣説する者である釈尊を信じ、釈尊の教えに従って修行を始める。空想にふけることを招く邪思惟である欲・瞋・殺害に関する思惟を避け、出離・無瞋・無害のことを考え、追悔(vippaṭisāra)を招く邪語・邪業・邪命を離れ、精進・念をもって正しい生き方を営む。清らかな生活が完成し空想にふけることもなく、追悔することもなくなり²³⁾、また精進・念をもって冥想に入り、次第に四禪を修習し、深く冥想状態に入りつつある時に、ある境地に達して、四聖諦の智が起り、八聖道を一段階修習し終えて預流者となる²⁴⁾。その時、彼は欲・瞋・殺害に関する思惟をまだ完全に断除することができない²⁵⁾といっても出離・無瞋・無害に関する思惟を前よりずっと深くするのである。そして、言葉に関する四種の悪行・三種の身悪行・欺瞞、饒舌、占相、詐欺、利益によって更に利益を求めような邪命は中止・停止・廃止・遠離され、その時、彼は四正勤・四念処を修習している者にもなるのである。このように彼は真の八聖道、つまり聖・無漏の八聖道を一段階修習し完成する。

まとめて言うならば、他の七支は正定の補助具であり、正定の修習によって慧が生じ、定と慧が相互に影響し合って増大しながら、煩惱が徐々に断除され、八支全体もより高い修行段階に入る。有身見・疑惑・戒禁取が完全に断除されれば、その者は預流者になる。その時、八支全体は初めて聖・無漏の段階に入るということである。八聖道を有機的に一体なるものとして見る時、以上のように考察することが可能ではないかと思われる²⁶⁾。

更に、『中部經典』第百四十九「大六処経」には、八聖道は螺旋的な修行道であるということに新たな根拠を与える次のような内容が述べられている。

比丘たちよ、眼を如実に知り見て、色を如実に知り見て、眼識を如実に知り見て、眼触を如実に知り見て、また、かの眼触によって生ずる楽、或いは苦、或いは不苦不楽の受をも如実に知り見て、眼に愛着せず、色に愛着せず、眼識に愛着せず、眼触に愛着せず、また、かの眼触によって生ずる楽、或いは苦、或いは不苦不楽の受にも愛着しない。この如く愛着せず、相応せず、迷妄せず、過患を見て住する者には、五取蘊は集積しない。且つ、彼に、渴愛の再生的にして、喜・貪と俱行し、至る所に歡喜する場合、それはまた断ぜられる。彼に身の患惱も断ぜられ、心の患惱も断ぜられる。身の熱惱も断ぜられ、心の熱惱も断ぜられる。彼は身楽をも心楽をも感受する。

このように如実なる者の見は正見となり、このように如実なる者の思惟は正思惟となり、このように如実なる者の精進は正精進となり、このように如実なる者の念は正念となり、このように如実なる者の定は正定となる。しかし彼の身業と語業と生活はすでに清浄になっている。このようにして、彼には八聖道は修習の完成に至る。(MN 3, p. 288, l. 19-p. 289, l. 9)

この經典では特に次の事柄に注目したい。それは、六根と六境およびその接触からくる感受を如実に知る者の見・思惟・精進・念・定は、それぞれ正見・正思惟・正精進・正念・正定となると述べられるが、身業・語業・生活は前にすでに清浄になっていると説かれていることである。これは八聖道の順番と違って正見・正思惟の前に[有漏の]正語・正業・正命がすでに行ぜられたことを意味する。この理由については、前に論じたように六入・十八界などを如実に知ることができる者(預流向以上の聖者)は、まず有漏の八聖道の修習を通してある程度の定に入り、定の修習によって修慧が起こり、そこで初めて法を如実に知ることができる。有漏の八聖道を修習している時に、ことばに関する四種の悪行・三種の身悪行・邪命生活は既に遠離されているからこそ、「彼の身業と語業と生活はすでに清浄になっている。」と言えるのである。これにより明らかに八聖道は定を中心とした螺旋的の修行道であることが分かる。

八聖道が段階的修行方法であると言っても、これは決して、一つの道支を修習し終えた後に次の道支を修習することを意味するのではない。実際には、正見・正精進・正念は全ての段階にとって必要であると言われるし、正語を修習し終わらなければ、正業の修習は始められないということも決してない。むしろ、正語・正業・正命の修習が同時に行ぜられても何も差し支えない。然るに「大四十経」の最後に述べられた「正見より正思惟が生じ、正思惟より正語が生じ、正語より正業が生じ、正業より正命が生じ、正命より正精進が生じ、正精進より正念が生じ、正念より正定が生じ、……」(MN 3, p. 76. l. 1-6)ということは、形としては八聖道の各支が一々修習されるように見えるが、概ねその順番はそうであるとしても、これは単に便宜上言われるにすぎないと思われる。

2. 三学系統の修行道と八聖道との関係

本章では、原始仏教の悟りに至る実践の道をより明確にするために、三学(戒・定・慧)系統の修行道を八聖道と比較検討して行きたい。

三学系統の修行道は『長部經典』と『中部經典』とに集中して説かれている²⁷⁾。それらの經典間において、三学系統の修行道には種々な変遷が見られるが、本質的な相違点は見つかからない²⁸⁾。ここでは、『中部經典』の「象跡喻小経」(Cūḷahatthipadopamasutta)を三学系統の修行道の代表として取りあげることとする。

「象跡喻小経」では、釈尊は象の跡の比喩によって仏教の修行道を述べられている。その修行道は以下のような十六の段階に分類し得ると思われる。

- 1) 法の聴聞・発心
- 2) 出家
- 3) 護戒
- 4) 知足

- | | |
|---------|-----------|
| 5) 根の防護 | 6) 正念正知 |
| 7) 五蓋の断 | 8) 初禪 |
| 9) 第二禪 | 10) 第三禪 |
| 11) 第四禪 | 12) 宿住随念智 |
| 13) 死生智 | 14) 漏尽智 |
| 15) 解脱 | 16) 解脱智見 |

これら16段階の修行道を八聖道と比較検討してみる。

1) 法の聴聞・発心とは、つまり如来が出現して初中後善の法を説くのを聞き、如来を信ずることである。これは明らかに有漏の正見に相当する。

2) 在家を捨て出家して梵行を修習することは、正思惟の内容である出離・無瞋・無害の中の出離に相当するものと考えられる。

3) 護戒の箇所には種々な戒が説かれている。これをまとめて言えば、出家した比丘は比丘の諸学処を具足し、三種の身悪業と四種の言葉に関する語悪業を離れ、清浄に生活するということである。これは明らかに正語・正業・正命に相当する。

4) 知足については次のような文が見られる。

彼は、衣は身を覆うものをもって満足し、食物は腹を護るものをもって満足する。彼の行くところ、それだけを持って行く。恰も翼を持つ鳥が飛ぶ時は翼だけを運んで飛ぶように。(MN 1, p. 180, l. 19-23)

これは正命に相当するものであり、出家修行者のために強調されているのであろう。

5) 根の防護は以下のように述べられている。

彼は眼をもって色を見ても相に執せず、随相に執さない。眼根を防護せずに住する者には、貪欲・憂悩という悪不善法が流入してくるのであるから。これを防護するために修行し、眼根を護り、眼根において防護をなす。耳をもって声を聞き……、鼻をもって香りを嗅ぎ……、舌をもって味を味わい……、身をもって感触に触れ……、意をもって法を意識しても相に執せず、随相に執さない。…彼はこのような聖なる根の防護を成就し、内に無穢の楽を受ける。(MN 1, p. 180, l. 27-p. 181, l. 3)

この文は前に述べられた正精進の内容である四正勤の中の律儀勤の解釈と全く同じである(注記12参照)。それにより根の防護は正精進の内容であることが分かる。

6) 正念正知は次のように述べられている。

彼は進む時も退く時も正知し、前を見る時も後ろを見る時も正知し、手足を曲げ伸ばす時も正知し、大衣や衣鉢を執持する時も正知し、食べ、飲み、噛み、味わう時も正知し、大・小便の時も正知し、行・住・坐・眠・寤・語・黙の時にも正知する。(MN 1, p. 181, l. 3-8)

これはすべての時に正念正知を持つということを意味し、八聖道の正念に相当すると考えられる。

7-11) 人里離れた所に坐禅し五蓋を断除して四禅を修習することは、明らかに正定に相当するものである。

12-14) 三明、つまり 宿住随念智・死生智・漏尽智を取り上げ、漏尽智の内容は苦及び漏の四聖諦であると説く。これは前の如実智見の内容と一致する。修行道の順序の観点から見ても、漏尽智は宿住随念智と死生智と共に四禪から引き続いて修習され、そして解脱・解脱智見に導くと言われている。これもまた如実智見と一致する。よって、漏尽智は如実智見の別名の修行ではないかと推測される。

宿住随念智・死生智と漏尽智との関係について考えてみる。宿住随念智・有情の死生智は、四禪の修習によって心が統一され、それによって自己及び有情らが過去無量輪廻転生し続け、善悪業の果報により善い又は悪い存在に生まれ変わる事、あるいは苦楽の受を得ることなどを知ることであると説かれている。これを観察することにより、業について、また一切が無常・苦・無我を本質とすること、そして苦の原因・滅・滅への道などを理解するようになるのではないかと考えられる。この意味で三明は四禪の修習によって如実智見が生ずる過程を説明するものであると言えよう。そして、前に論じたように如実智見は聖・無漏の正見の内容であるから、漏尽智もまた聖・無漏の正見に相当するものであることが分かる。

15) 解脱を取り上げ、「彼がこのように知り、このように見る時、心は欲漏より解脱し、有漏より解脱し、無明漏より解脱する。」(MN 1, p. 183, l. 37-p. 184, l. 2)と説く。これは十無学法の正解脱に相当する²⁹⁾。

16) 解脱智見を取り上げ、「解脱したことにおいて解脱したという智が生じ、『再生はすでに尽きた。梵行はすでに完成した。なすべきことはすでになされ、もはやこのような輪廻生存を受けることはない』と知る。」(MN 1, p. 184, l. 2-9)と説く。これは十無学法の正智に相当する³⁰⁾。

「象跡喻小経」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 四禪	正定
三明	聖・無漏の正見 ³¹⁾
解脱	(十無学法の) 正解脱
解脱智見	(十無学法の) 正智

この図で特に注目したいところは四禪と三明である。三学系統の場合、四禪を修習し、四禪の修習により心が統一され、清浄、無穢、柔軟、活動的でしかも確立不動になると、彼は宿住随念智・死生智・漏尽智に心を向ける。宿住随念智・死生智・漏尽智により、苦及び漏の四聖諦などの法が如実に了知される。彼がこのように知り、このように見るとき、

心は欲漏・有漏・無明漏より解脱する。解脱したことに於いて解脱したという智が生ずる。このように順次説かれている³²⁾。

まとめて言えば、三学系統の修行道は最初に戒を守ることが説かれ、護戒により身・口・意が清らかになり容易に定に入ることができる。定の修習により慧が得られ、定の深さに従って慧も多くなる。その慧により漏・煩惱が断除され、定と慧が繰り返し修習されることにより、漏・煩惱が完全に断除され、その結果として解脱と解脱智見が得られる。

これを見ると、三学系統の修行道は初歩から解脱まで、所謂修行の過程を順次に語るものであることが分かる。

これに対して八聖道の場合は、修行の過程は三学系統とあまり変わらないが、四禪は最後の道支に位置される正定の内容である。この四禪の修習により生ずる慧は、前に回されて聖・無漏の正見の内容とされる。正見は聖・無漏の段階に入ると、残る他の道支も聖・無漏になる。慧を正定の後に置かず、聖・無漏の正見の内容とするのは何故か。八聖道は修行の過程を語るだけでなく、その修行によって到達する境位、つまり預流、一来など聖者達の功德をも説示するからである。例えば、護戒の場合に凡夫は戒を守ろうとしても欲望・煩惱がまだ相当残っているから、再び戒を破ることがあり得る。しかし、聖者の場合には預流のように、煩惱がまだ完全に断除されていないとしても、その煩惱の力がかなり弱まっているので再び戒律を破ることはない³³⁾。これを示すために聖・無漏の正語・正業・正命が説かれ、それは邪語・邪業・邪命の中止・停止・廃止・遠離と言われる。

慧を前に回して正見の内容とした方が、八支全体がよくまとまり同時に行ぜられるという意味がより鮮明になる。聖者の功德を示すには、この方が適切であると思われる。八聖道は螺旋的な修行道であるとしても、それは正定を修習した後、再び正見・正思惟・正語・正業などを一々に修習することを意味しない。修行の方法としては三学系統と全く変わらない。つまり四禪の修習段階に入ると、その四禪の修習により慧が生じ、定と慧が相互に影響し合っただけで増大しながら煩惱が徐々に断除され、八支全体もより高い修行段階に入り、有身見・疑惑・戒禁取が完全に断除されれば、八支全体は初めて聖・無漏の段階に入る。この段階以上、八支は同時に行ぜられる(maggasamaṅgi)。漏・煩惱が完全に断除されれば、十無学法の正解脱・正智の内容である解脱・解脱智見が得られる。その時、八聖道の八支も十無学法の最初の八支と変わり、正解脱・正智と合わせて阿羅漢の十無学法となるのである³⁴⁾。

III. まとめ

以上、Nikāya において説かれる修行道、主に八聖道と三学系統について、その伝統的解釈・修習のあり方・修習により得られる結果などを比較検討した。本論文において明らかにし得た主な論点を以下にまとめる。

八聖道は正定を中心とする螺旋的な修行道である。八聖道の修習法を理解するためには、「大四十経」に説かれるように、八支は有機的に修習されると考えるべきである。八聖道は有漏の八聖道と聖・無漏の八聖道とに分けられる。有漏の正見は、業の果報ということ

と世間に等正覚者がいることなどを信ずることを意味する。それは修行の動機であり、また邪道と正道を見分けるために必要不可欠であるが、四聖諦の智を意味するわけではない。この有漏の正見をもって修行を始める。邪思惟・邪語・邪業・邪命を離れ、精進・念をもって正しい生き方を営む。清らかな生活が完成し、空想にふけることもなく、追悔することもなくなり、また精進・念をもって冥想に入り、次第に四禪を修習し、深く冥想状態に入りつつある時に、ある境地に達し、四聖諦の智が起り、八聖道を一段階修習し終えて預流者となる。この時、八聖道は聖・無漏の八聖道となる。四聖諦の智、五蘊・六処などを如実に知ることがこの聖・無漏の正見の解釈である。經典に説かれる八聖道は一般にこの聖・無漏の八聖道を意味する。このように繰り返し修習し、漏・煩惱が完全に断除されれば、阿羅漢の境地に達する。

三学系統の修行道は修行の最初歩から最後つまり目標に到達するまでの実践の道を一貫して説く。その修習方法は八聖道と共通しているが、三学系統は段階的な修行道として説かれるのに対し、八聖道は修行道であると同時に聖者の功德を示すものでもあるから、螺旋的修行道として説かれている。

以上が、Nikāya の散文文献の資料を検討して得られた結論である。

<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 『相應部經典』, 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) Vetter, Tilmann [1988] The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism, 8. Leiden; E.J.Brill.
- 2) 他の七支が正定の補助具であることは、『相應部經典』「道相應」第三邪性品、第二八定經 (SN 2, p. 21) と、『増支部經典』「第七集」第五 大供犠品、第四十二 (AN 4, p. 40) , そしてDN 2, p. 216; DN 3, p. 252 にも述べられている。

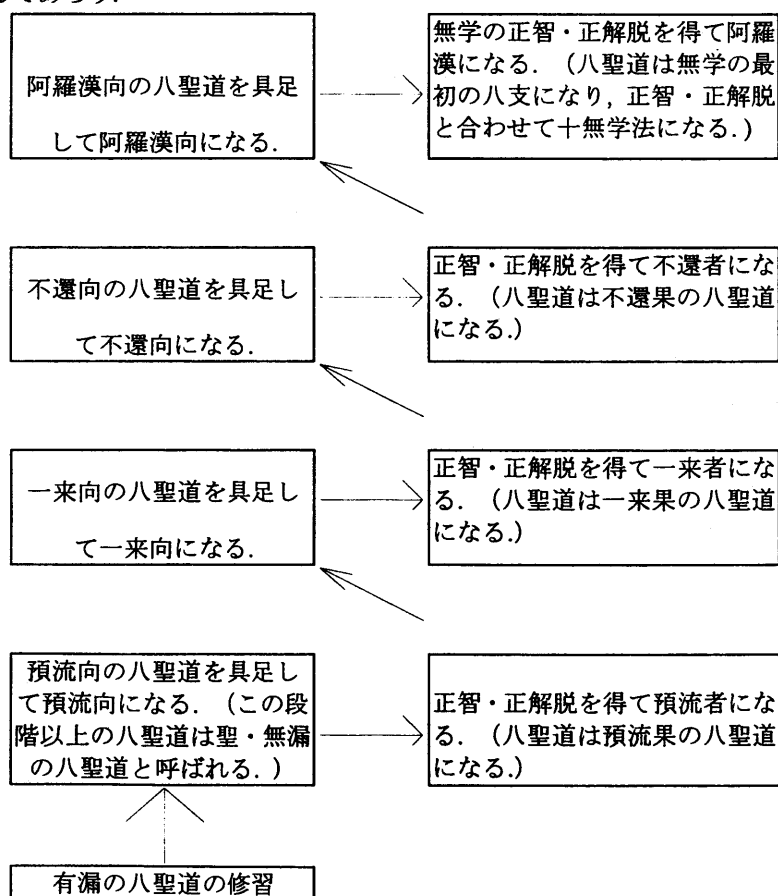
- 3) SN 5, p. 196; p. 199など.
- 4) AN 3, p. 12.
- 5) MN 3, p. 86; SN 5, p. 68; p. 111など.
- 6) DN 2, p. 311; MN 3, p. 251; SN 5, p. 8など.
- 7) MN 1, pp. 48-55.
- 8) MN 1, p. 48.
- 9) SN 4, p. 142.
- 10) MN 3, pp. 288-289.
- 11) DN 2, p. 311; MN 3, p. 251; SN 5, p. 8など.
- 12) 四正勤の内容については『増支部経典』「四集」第二 行品, 第十四(AN 2, pp. 16-17)に説かれる内容をまとめると次のようになる。
 律儀勤は, 六根を擁護することである。
 断勤は, 欲尋・恚尋・害尋を断じることである。
 修勤は, 七覚支を修習することである。
 随護勤は, 已生の善き定相を随護することである。
- 13) DN 2, p. 313; MN 3, p. 252; SN 5, p. 10など.
- 14) 『長部経典』「大念处经」(DN 2, p. 313); 『中部経典』「諦分别经」(MN 3, p. 252) 『相应部経典』「大篇」第一 道相应, 第一 无明品, 第八 分别经 (SN 5, p. 10) .
- 15) 『律藏』「附随」第十二 小净 (Vin 5, p. 164), 『増支部経典』「十集」第一 功品, 第一何義および第二思 (AN 5, pp. 1-3) と, 『増支部経典』「十一集」第一 依止品, 第一何義および第二思 (AN 5, pp. 311-313) と『相应部経典』「因縁篇」第一 因縁相应, 第三十力品, 第三縁 (SN 2, p. 31) にはいずれも, 定に入った者は法を如実に了知することが述べられている。
- 16) 『相应部経典』「犍度篇」第一 蘊相应, 第一 根本五十经, 第一 那拘羅父品, 第五 三昧经 (SN 3, p. 13), 『相应部経典』「六处篇」第一 六处相应, 第二 五十品, 第五 棄捨品, 第九九 三昧经 (SN 4, p. 80) も同じく三昧の修行を勧め, 三昧に入れる者は如実に了知すると述べる。その如実知見の内容は, 「犍度篇」では五蘊の集と滅であるとするのに対し, 「六处篇」では十八界の無常であるとする。
- 17) 宇井伯寿 [1925] 14.
- 18) 中村元 [1972] 27
- 19) 和辻哲朗 [1927] (改訂版) 408.
- 20) 三枝充恵 [1978] 469.
- 21) SN 5, p. 423.
- 22) 宇井[1925]は次のように述べた。仏陀以前のウパニシャッドなどで, アートマンまたブラフマンを知ればアートマンまたはブラフマンとなると説いて, 知るの真意は成るの意味となしていた如く, 印度思想に共通する考え方である。(宇井[1925] 24)
- 23) 正語・正業・正命, つまり三学の場合の戒に相当するものの修習の目的は, 不悔とな

って容易に定に入れるようにすることであり、そして定の修習により慧・解脱などが得られる。これについては、AN 3, p. 20; pp. 200-201; p. 360; AN 4, p. 99; p. 336; AN 5, p. 2; p. 3; p. 4; p. 5; p. 6; p. 312; p. 313; p. 314; p. 315; pp. 316-317, Vin. 5, p. 164. などに見られる。

- 24) 八聖道を修習し終えた者が預流者になることについては、SN 5, p. 348 に述べられている。
- 25) 預流者は十結(samyojana)のうち、有身見・疑惑・戒禁取を断除することができる。しかし、残りの欲貪・瞋恚・色貪・無色貪・慢・掉挙・無明を断除することはまだできていないから(AN 2, p. 238参照), 当然欲・瞋・殺害に関する思惟を完全に断除することはできない。このため、聖・無漏の正思惟の内容は欲・瞋・殺害に関する思惟の中止(ārati), 停止(virati), 廃止(paṭivirati)・遠離(verama)には触れず、単に思忖(takka)・專注(appanā)・心の専精(abhinirapanā)など、心を集中して思惟することを表す言葉で示されている。[ここでいう十結は、説一切有部の十結(貪欲・瞋恚・慢・見・疑・戒禁取・有貪・嫉・慳・無明)ではなく、Nikāyaの十結を指す。]
- 26) 預流者以上の段階については、Thanavuddho, B. [1996] を参照。
- 27) Sāmaññaphalasutta DN 1, pp. 62-85.
 Ambaṭṭhasutta DN 1, p. 100.
 Soṇadaṇḍasutta DN 1, p. 124.
 Kūṭadantasutta DN 1, p. 147.
 Mahālisutta DN 1, pp. 157-158.
 Jāliyasutta DN 1, pp. 159-160.
 Kassapasīhanādasutta DN 1, pp. 171-174.
 Subhasutta DN 1, pp. 206-209.
 Kevaddhasutta DN 1, pp. 214-215.
 Lohiccasutta DN 1, pp. 232-233.
 Cūḷahatthipadopamasutta MN 1, pp. 179-184.
 Mahā-assapurasutta MN 1, pp. 271-280.
 Kandarakasutta MN 1, pp. 344-348.
 Sekhasutta MN 1, pp. 353-359.
 Devadahasutta MN 2, pp. 226-227.
- 28) Bucknell, R. [1984]は、「象跡喩小経」・「馬邑大経」・「有学経」・「沙門果経」における修行道を検討し、これらの經典の修行道には、本質的な相違点はないことを証明している。(Bucknell, R., op. cit., 27)
- 29) 十無学法については、Thanavuddho, B. [1996] を参照。
- 30) Thanavuddho, B. [1996] を参照。
- 31) 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。

- 32) しかし、『相応部經典』「因縁篇」第七 大品, 第七十 須尺摩(SN 2, pp. 119-128)には, 慧解脱者は智見・意所成身・神足・天耳・他心智・宿住随念智・死生智を持たず, 慧によって解脱したという内容が見られる. この場合の解脱のメカニズムにはなお検討の余地が残されている.
- 33) 預流の功德である四預流支の第四支は, 聖戒を具足することであり, 預流者は再び戒を破ることはない. (SN 5, p. 343参照)
- 34) 「八聖道は修行道であると同時に七種の有学の功德にもなる. これに対して十無学法は修行道ではなく, 目標そのものであって阿羅漢の功德である. このために四聖諦の道諦は十無学法ではなく, 八聖道であると言われる. なぜなら, 十無学法は道諦ではなく道諦の目標である滅諦を意味するからである.」ということについては Thanavuddho, B. [1996] を参照.

八聖道の修行によって阿羅漢の境地に至るまでの過程を図で示すと, 次のようになるであろう.



(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] 「禪定と三昧——仏教とヨーガ派との関わり」『仏教学セミナー』23, 京都, 1-23.
- 三枝充憲 [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] 「原始仏教における禪定の研究」『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. [1996] 「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.
- Bucknell, R. [1984] 'The Buddhist Path to Liberation; An Analysis of the Listing of Stages', *JIABS Vol. 7, no. 2*, 7-40
- Cousins, L. S. [1973] 'Buddhist Jhāna: Its nature and Attainment according to the Pali sources', *Religion 3*, 115-131
- Griffiths, P. [1981] 'Concentration or Insight; The problematic of Theravāda Buddhist Meditation-Theory' *JAAR 49/4*, 605-624
- Vetter, T. [1988] The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism, 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

1996. 6. 25 稿

ターナヴットー ビック 東京大学大学院博士課程

The Practical Methodology of the Eightfold Path and Threefold Training
Described in the Nikāyas

THANAVUDDHO, Bhikkhu

It is no exaggeration to say that the Eightfold Path is the most essential practical methodology in primitive Buddhism. The *Dhammacakkappavattana-sutta*, which is said to represent the first sermon of the Buddha, also states that the Eightfold Path is the way to emancipation. However, the Nikāyas treat the wisdom of the Four Noble Truths as the import of the Right View. Since the Right View is the first stage of the Eightfold Path, it should be a relatively elementary practice. In that case, how can it be the wisdom of the Four Noble Truths?

In addition to the Eightfold Path, the Threefold Training (morality, concentration and wisdom) is another essential practical methodology in primitive Buddhism. It may also be said to be a way that leads to emancipation. This brings us to the question of whether these two practical methodologies present different ways to emancipation or whether they present the same way using different forms of expression. This paper compares the practical methodology described in the *Mahācattārisaka-sutta* and *Cūḷahatthipadopama-sutta* of the Majjhima-Nikāya and other texts in the Nikāyas, and my conclusions are given below.

The Eightfold Path is a helical practical methodology of which Right Concentration represents the core. In order to understand the practical methodology of the Eightfold Path, one must accept the point made in the *Mahācattārisaka-sutta* that the Eightfold Path is to be systematically practised. In this scripture, the Eightfold Path is divided into a Defiling (āsava) Eightfold Path and a Transcendental (anāsava) Eightfold Path. The Defiling Right View means that one believes the effects of kamma and that enlightened men exist in the world, etc. The Defiling Right View is the motive for practice, and because it also serves to distinguish between the evil path and the right path, it is indispensable. However, it is not the wisdom of the Four Noble Truths. By using this Defiling Right View practice begins. While abandoning Defiling Thought, Defiling Speech, Defiling Action and Defiling Livelihood, one performs one's perfect daily life with the accompaniment of Right Effort and Right Mindfulness. After the completion of perfect daily life there is no reverie and no regret, and through the accompaniment of Right Effort and Right Mindfulness, Right Concentration is attained. Then a certain stage is reached in which the wisdom of the Four Noble Truths arises. Here one stage of practice is completed, and the practitioner becomes a Stream-Winner (sotāpanna). At this point the Eightfold Path becomes the Transcendental Eightfold Path. The wisdom of the Four Noble Truths is the import of the Right View of this Transcendental Eightfold Path. The Eightfold Path as described in the scriptures usually corresponds to this Transcendental Eightfold Path. Above this stage the eight elements of the

Eightfold Path are performed simultaneously. If defilements and passions(kilesa) are completely abandoned, the stage of an arahant is attained.

The practical methodology of the Threefold Training consistently explains a method of practise leading from the elementary stage to the final stage, namely, the goal of practise. Even though the practical methodology of the Threefold Training is the same as that of the Eightfold Path, it was only taught as a gradated series. On the other hand, since the Eightfold Path is not only a practical methodology, but also shows the merits of Saints, it was taught as a helical practical methodology.