初期韻文経典にみる修行に関する説示
―三十七道品と三界―

並　川　孝　儀

最古層経典にみられる修行法は、戒、定、慧などに関する基本的な修行が具体的に説かれ、それも多様であり一定していない。古層経典になると、そうした修行法は継承されつつも、新たにいわゆる三十七道品と称されることになる七種の修行法の一部が説かれ始め、七種の修行法それぞれがそろって説かれるようになるのは新層経典になってからである。

また、そうした修行法とは別に、悟りへと向かう境地に関しても、三界説などにみられるように古層経典から段階的に教理化されるようになり、修行体系の基礎はさまざまな角度から構築される。

そこで本稿では、初期韻文経典における七種の修行法の成立とそれらの役割、意義について考察し、また修行上の境地の基準となる欲界・色界・無色界という三界の成立についても考察する。

第一節　七種の修行法（三十七道品）の成立

四念処・四正勤・四神足・五根・五力・七覚支・八聖道という、後に三十七道品とも三十七菩提分法（bodhipakkhiyā dhammā）ともいわれる七種の修行法は、古層経典の時代になって説かれ始め、仏教が成立した当初から存在していたものではない。また、三十七道品（三十七菩提分法）という名称は初期韻文経典にはみられない。ただ、新層の韻文経典の『テーラ・ガーター』には「その人には悟りの助けとなるこれらの善い性質がある（tassa dhammā ime honti kusalā bodhipakkhikā）」（900ab）とあり、その「悟りの助けとなる善い性質」という表現が「菩提分法」を意味していることから、おそらくこの段階

では既にこうした概念があったことが窺われる。とはいえ、そうした視点で修行法を三十七種にまとめた用例はみられない。したがって、本稿では三十七道品（三十七菩提分法）という枠組みからではなく、主に七種それぞれの修行法の視点から考察することを断っておきたい。

七種の修行法は、いずれも仏教修行者が理想的な境地に達するために特定の目的をもってさまざまな角度から構築されたものである。たとえば、四正勤（sammappadhānāni）は精進（勤）に絞り四種に区分したもので、四念処（satipaṭṭhānāni）―身・受・心・法―は正しく心にとどめる対象を四種に分けた修行法で、四神足（iddhipādā）―欲・精進・心・観（思惟）―は超人的能力である神通を得るために禅定を修める四つの修行法である。五根（indriyāni）―信・勤（精進）・念・定・慧―と五力（balāni）―同要素―は共に能力を意味しており、理想的な境地に至るための五種の能力を説いたものである。後には五根と五力の相違を修行の程度によって区別されることにもなるものの、初期韻文経典ではそうした区別は明確に説かれていない。しかし、別に設定されていることから当時すでに修行上において根と力に対する認識に違いがあったことはわかる。七覚支（bojjhaṅgā）―念・択法・精進・喜・軽安・定・捨―は覚支が「覚りへ向かうための要素」という意味であるから、文字通り悟りの境地に向かう目的をもって設定された修行法と考えられる。八聖道（ariya aṭṭhaṅgika magga）―正見・正思惟・正語・正業・正命・正精進・正念・正定―は「聖なる八つの道」を意味し、日常的な行為から悟りの境地へと向かう行為までを八つの角度から総合的に説いた修行法である。

ある目的や意図をもって設定されたこれら七種の修行法にも、それぞれに共通する要素も多くみられる。たとえば、精進は四正勤を別にしても四神足、五根、五力、七覚支、八聖道にみられ、念は四念処を別にしても、五根、五力、七覚支、八聖道に、そして定も同様に五根、五力、七覚支、八聖道などにみられる。その逆に、それぞれの修行法にのみみられる固有の要素もある。たとえば、四神足の欲や、七覚支の択法・喜・軽安、八聖道の正見・正語・正業・正命などがそれである。このような要素によって構成された七種の修行法をよくみれば、当時の仏教の修行法にとって何が不可欠な条件であるのか、またそれ

らの修行法が設定された特定の目的や意義が何であるのかも想定できるのである。

第一項　古層韻文経典にみられる修行法

最古層経典に説かれる修行法は、戒や定や慧に該当する内容で占められ[1]、その表現もきわめて具体的で多様である。古層経典になっても依然としてそうした修行を軸に説かれてはいるものの、それとは異なった内容もみられるようになる。その代表的な修行法が七種の修行法に関するものである。その最も古い用例は、法数が示されているだけで何の修行法であるかは明示されていないが、五根の説示ではないかと推察できる『サンユッタ・ニカーヤ』第一章「デーヴァター・サンユッタ」の偈である。

「五つが目覚めているとき、〔五つが〕眠っている。五つが眠っているとき〔五つが〕目覚めている。〔これらの〕五つによって人は塵にまみれる。五つによって人は清められる」（SN.1-1-6）

という偈である。この「五つによって人は清められる」の「五つ」は五根で、「五つによって人は塵にまみれる」の「五つ」は五蓋であると、中村元は解釈する[2]。実際、最古層経典からこの古層経典までに、五根の要素である信・精進・念・定・慧はいずれも既に説かれていることから判断して、その見解には妥当性がある[3]。五蓋に関しても、この経典と同時期であると考えられる『ス

1）並川孝儀「『スッタニパータ』第一章「パーラーヤナ・ヴァッガ」にみる世尊の説示に関する基礎的研究」『仏教学部論集』（佛教大学）第104号　pp.1-16 、同「初期韻文経典にみる「四聖諦」と「三学」」『仏教学部論集』（佛教大学）第107号参照。

2）中村元訳『ブッダ　神々との対話　サンユッタ・ニカーヤ』岩波文庫　pp.230- 1 参照。

3）この「五」が五力ではなく五根である理由に関して、後の韻文経典の用例であるため直接的な根拠にはならないが、参考資料として数例挙げておきたい。五力の用例は次項でも挙げているが、単独では一例しか説かれず具体的な説示もみられないことから重要視されているとは思えない。それに対して、五根は「…〔悟りへの〕善なる〔道を求めている〕人は諸々のすぐれた行為によって（indriyeh’）諸々の感官を（indriyān’）打ちのめす」（Th.744）と、それに続く「信（sadhaṃ）と精進（viriyaṃ）と三昧（samādhiñ）と〔自己の存在に対する〕正しい自覚（sati-）と智慧を（-paññañ）修めつつ、五つ〔の感官〕を〔これら〕五〔根〕によって打ちのめして、真のバラモンは苦悩なく歩む」（Th.745）などと重要な意義をもって説かれており、五根は五力に比べて古くから主たる修行法であったと考えられる。したがって、この「五」とは五力ではなく五根とみるのが妥当であろう。

ッタニパータ』第一章には「五つの蓋を（nīvaraṇe…pañca）捨て、苦悩なく、…」（17）や、「心の五つの蓋を（pañcāvaraṇāni）捨て去り、〔これらに〕付随して起こる苦しめるものをすべて除去して…」（66）と、五蓋が説かれていること、また当時五蓋以外には悟りの妨げとなる行為を五種に分類されているものはないことなどから、もう一つの「五つ」を五蓋であると解釈するのは適切である。

では、なぜ五根が七種の修行法の中でも最も早く説かれたのであろうか。古層経典によく説かれる「〔苦しみから自由になろうとする〕信念」を意味する信[4]が最初に置かれ、まずは悟ろうとする自らの信念によって修行が始まり、続いて最古層経典から説かれてきた修行の必須条件である精進、念、定（三昧）[5]を実践し、智慧によってこの世の真実を洞察して悟りを体得するといった最古の仏教から説かれる修行の基本が示されており[6]、最も自然にまとめられる状況にあったからだと推察される。いずれにせよ、五根は他の修行法にはない最古層経典から説かれてきた伝統的な修行内容に基づいてまとめられているのである。

五根以外の修行法は、その構成要素の内容から考えても、またそれらを説いている経典がいずれも五根を説く経典以降に成立していることを考えても、五根より後に成立したであろうことは容易に推察できる。

続いて成立したのは、典拠からみておそらく八聖道と考えられる。『ダンマパダ』や『イティヴッタカ』に

「〔すなわち〕苦しみと苦しみの起こるもとと苦しみの超克と聖なる八つよりなる道を（ariyañ c’ aṭṭhaṅgikaṃ maggaṃ）〔観察する〕」（Dhp. 191）

「もろもろの聖なる真実（ariyasaccāni）―苦しみと、苦しみの起こるもとと、

4）並川孝儀「「三宝」の成立と「信（saddhā）」の意義」『佛教大学　仏教学会研究紀要』第27号　pp.11-14参照。

5）ただし、samādhi という語は最古層経典では921偈に、古層経典でも226偈、330偈などにみられるだけで用例は極めて少ない。新層経典の『テーラ・ガーター』などになると頻繁に用いられるようになる。

6）因みに、古層経典（Sn.432）には、五根とも関連する「信（saddhā）・勤（精進）（viriya）・智慧（paññā）」の三要素が並び説かれている。

苦しみの超克と、苦しみの寂滅へと導く聖なる八つよりなる道（ariyaṃ aṭṭhaṅgikaṃ maggaṃ）―を正しい智慧によって観察することで、…」（It.24）と、単独ではなく四聖諦と一体で説かれている。八聖道は典拠から判断して、おそらく最初から四諦八聖道という一体化した形態で説かれ始めたのではないかとも考えられる[7)]。

八聖道以外の他の修行法の場合はそれぞれの法数を明示しないで単に複数形で表現される例が多く見受けられるが、八聖道の場合は必ず八という法数が明示されている。その理由は定かではないが、成立当初より修行法の代表として最重要視されていたからなのかもしれない。その点は、たとえば『ダンマパダ』（273偈）には「さまざまな道の中で最もすぐれているのは八つよりなる〔道〕（aṭṭhaṅgiko）であり、さまざまな真実の中で最もすぐれているのは四つの句（caturo padā）であり、さまざまな教えの中で最もすぐれているのは貪りを離れることであり、さまざまな人の中で〔最もすぐれているのは真理を見通す〕眼をもつ人である」と、当時の仏教で最もすぐれているものの中に八聖道と四聖諦が説かれ、この二つが当時の仏教の修行に関して旗印ともいうべきものと認識されていたことからも窺われる。その反面、その成立は五根よりも遅く、古層韻文経典から新層韻文経典の間に成立したのではないかと考えられ、さらに構成要素も五根のように最古層経典から継承された修行内容ではなく、むしろまったく新しい考え方に基づいて構成されているものも多い。ある意味、八聖道のこうした二面性は不思議でもある。ただ、他の修行法と比較して、正業・正語・正命などの日常的に実践すべき正しい生活習慣や、最古層経典から説かれてきた念・定・精進・思惟など悟りに至るための基本的な修行内容を含み、またそれまでほとんど「誤った見解（diṭṭhi）」と否定的に用いていた語を正反対の意義で用いるといった独創性も有しており、その意味で当時存在していた修行法の中で最も画期的ともいえ、総合的とも考えることのできる修行法である。

七種の修行法の成立をそれぞれの構成要素から考察した詳細は、以下の第三

7）註（1）の前掲論文『仏教学部論集』（佛教大学）第107号参照。

項で述べる。いずれにせよ、古層経典には五根と八聖道の修行法が説かれている。

第二項　新層韻文経典にみられる修行法

新層の韻文経典『テーラ・ガーター』や『テーリー・ガーター』になって説かれる修行法は、四念処、四正勤、四神足、五力、七覚支とである[8)]。

まず、「四念処」の用例をみると、

「四念処（cattaro satipaṭṭhāne）と七〔覚支〕と八〔聖道〕を修めつつ、五百劫〔の過去世〕を私は一夜のうちに思い起こした」（Th.166）

と、七覚支と八聖道と共に説かれる[9)]。他にも、「四念処」という用語はみられないが、身・受・心・法それぞれの念処の規定と想定できる説示がみられる。

「無常である（aniccaṃ）と〔いう想い〕を、我はないという想いを（anattasaññaṃ）、そして不浄という想いを（asubhasaññañ）、そしてこの世に存在するものには喜びはない〔という想い〕を（lokamhi ca anabhiratiṃ）修習するとよい。これが沙門にふさわしいことなのである」（Th.594）

と、心・法・身・受の順に説かれ、そして「受念処」は「この世に存在するものには喜ばしいものはない〔という想い〕」と表現されている。これは、最古層経典から修行の根本的な姿勢として説かれた「自己の存在を正しく自覚すること（sati）」が心にとどめる対象を四つに分類して単独の修行法としてまとめられたものであろう[10)]。

四正勤については、おそらく「正勤を（sammappadhāna-）具えて」（Th.100）という用例がそれに該当するのであろうが、複合詞のため四種であるのかどうかも判断できない。これが唯一の用例である。

8）ここでは、五根と八聖道は論じないので資料のみを挙げておく。五根を示す「諸根」の用例は Th.352、437、595、672、948、1114、Thī.171、364などに、また「八聖道」の用例は Th. 35、166、595、Thī. 171、186、193、215、310、361、389などにみられるが、四聖諦とは別に単独で用いられる用例も新層経典には Th. 421、980、1115、Thī. 158、222など、多くみられるようになる。

9）その他には、Th. 100、352、765、1090などにみられる。

10）並川孝儀「最古層経典にみる sata、sati の意義とその展開―仏教最古の根本的立場―」『佛教大学仏教学会紀要』第26号 pp.17-19参照。

四神足の用例は、〔七〕覚支、〔五〕根、〔五〕力、八聖道と並んで「諸神足」（Th.595）と複数形で説かれた一例にすぎない[11]。

五力に関しては「…駿馬を調教するように、私は五力（pañcasu balesu）にしっかりと身を置いて、あなたを調御するであろう」（Th.358）のように単独で用いられた例もみられるが、他はすべて他の修行法と並んで「力」の複数形で説かれる用例[12]のみである。五根と同じ構成要素であるにもかかわらず、また「根」と「力」の用法にも違いは見いだせず、五力がいかなる理由で五根とは別の修行法として説かれるようになったのかは判断しかねる。

七覚支に関しては、

「私は〔五〕蘊を了知し、私は渇愛をしっかりと根絶した。私は〔七〕覚支を（bojjhaṅgā）修習した。私は悪しきに向かう心が滅したのを体得した」（Th.161）

と、七覚支は苦しみの根源である渇愛（taṇhā）を根絶するための修行法と説かれる。また、

「これら七覚支は（satta bojjhaṅgā）涅槃を体得するための道である。私はブッダが説かれた通りに、これらのすべてを修習した」（Thī.21,45）

と、この修行法の目的は涅槃を体得するためと明示される。これは七種の修行法の中で設定の目的が明示されている唯一の用例であろう。他には「七つ」という表記や、「覚支」が複数形だけで表現される例もみられる[13]。

これら以外にも、七種の修行法はそれらのいくつかが列挙されて説かれている場合も多く、それらの用例を少し挙げてみると「四念処・七〔覚支〕・八〔聖道〕」（Th.166）、「諸念処・諸根・諸力・諸覚支」（Th.352）、「七覚支・諸根・諸力」（Th.437、cf.Th.672）、「諸覚支・諸神足・諸根・諸力・八聖道」（Th.595）、「諸覚支・諸力」（Th.725）、「諸根・諸力・諸覚支」（Th.1114）な

11）神通を体得するための禅定である「神足」という語は仏教本来の立場を示す用語ではないが、四神足の内容は仏教の立場で説かれたものである。因みに、「神通力（iddhi）」の用例のうち、否定的な用法としては Th.377に、肯定的な用法では Th.429、432などにみられる。

12）Th.352、437、595、672、725、1114、Thī.171などにみられる。

13）Th.166 、352、437、595、672、725、1114、Thī.171などにみられる。

どがみられる。

また、新層の韻文経典に説かれる七種の修行法のうちで用例が多いのは、順に挙げれば五根、八聖道、七覚支で、その他では五力、四念処であり、四神足と四正勤はそれぞれ一例にすぎない。

ここまで七種の修行法の用例をみてわかるように、韻文経典という理由からであろう、ほとんどが法数や複数形だけの表示で具体的に構成要素は明示されていない。そのため、それらが後の三十七道品と同じであるかどうかも判断できないが、ここでは同じ構成要素で説かれていたものとして、また原語に関しても後の散文経典の原語と同じとみなし、次項で七種の修行法の成立を考えてみたい。

第三項　各修行法における固有の要素と修行法の成立

七種の修行法をみると、上でも少し触れたが、八聖道での正念・正精進・正定、五根と五力での精進・念・定、七覚支での念・精進・定、四神足での勤、四念処の念、四正勤の勤のように、七種の修行法には念と精進（勤）と定とが構成の中核となっている。これらはいずれも最古層経典から説かれる修行法の主要な内容であることから、七種の修行法は最古から必須であった修行を根本として説かれていることがよくわかる。しかし一方で、七種の修行法―五根と五力の構成要素は同一で実際は六種の修行法であるが―には固有の構成要素もある。その要素にこそ、それぞれの修行法の特性と存在意義を知る手掛かりがあろう。そうでなければ、七種もの修行法は必要なかったからである。ただ、それを検証するための資料は初期韻文経典には説かれていないので、さまざまな状況から推察せざるをえないことを断っておかなければならない。

それでは、七種の修行法にみられる特有の意義についてそれぞれの構成要素より考察する。五根が最古層経典で説かれていた修行によって構成された修行法であるように、三十七種の修行の多くも最古層経典から説かれてきたものであるが、身・受・心・法に区分してそれぞれを不浄、苦、無常、無我であると心にとどめるという特定の目的をもつ四念処や、精進（勤）を四つに区分した四正勤はまったく新しい視点で構成されている。また、八聖道でも最古層経典

ではほとんどの用例がバラモン教や他の沙門の誤った見解を意味していたdiṭṭhiを正見（sammā-diṭṭhi）として、また修行としては説かれなかった正思惟（sammā-saṅkappa）、正語（sammā-vācā）、正業（sammā-kammanta）、正命（sammā-ājīva）などの新たな要素が組み込まれている。七覚支でも択法（dhammavicaya）、軽安（passaddhi）、喜（pīti）などのようなそれまで修行に関連しなかった要素がみられる。また、超人的能力である神通を得るために禅定を修めるというそれまでの仏教には説かれなかった目的をもつ四神足は、欲（chanda）のようにそれまでの用法とは正反対といってもよい要素や、それまで修行と直接関わらなかった観（思惟）（vīmaṃsā）が要素に取り入れられている。

それでは、八聖道と七覚支、四神足に関して、構成要素からそれらの成立をもう少し考えてみたい。まず八聖道であるが、正見（sammā-diṭṭhi）の見（diṭṭhi）は最古層経典では誤った見解や偏見などとほとんどは否定的な用法[14]であり、古層経典でもその用法[15]は継承される。それにもかかわらず、それとは正反対に肯定的な意味で用いられている。「見」が肯定的に用いられているのは、古層経典の『スッタニパータ』第三章の「真理を見抜く最高の観察力によって（diṭṭhiyā）知見し（ñāsi）…悟りに到った人は…」（471）という例だけである。この偈と八聖道のどちらが早く成立したのかによっては見解も異なるが、一般的にはこうした状況から「見」が自然の成り行きで最重要な修行として取り入れられたとするのは考えにくい。にもかかわらず、この八聖道が四諦説と一体化され、後には初転法輪の教えの中核となる修行法と位置づけられるようになったことを考えると、八聖道はゴータマ・ブッダの教えを体系化する過程で理想的な修行法の構築という目的をもって教義上から新たに創作されたものではないかと推察せざるをえない。最古層経典から主たる修行法として説かれていたのは、正念の念と正定の定と正精進の精進ぐらいである。ただ、この精進の原語も韻文経典ではどうであったのかは確認できないが、散文経典

14) Sn.781、786、799、833、834、836、837、847、889、910、911、913などにみられる。
15) Sn.55、116、152、243、474、649、Dhp.164、SN.6-1-5-12,13などにみられる。

では vāyāma となっており、それと同じ原語であったとすれば古くから用いられていた viriya とは異なる。それ以外でも、正思惟の思惟（saṅkappa）という語は、『スッタニパータ』の古層部分（155）や新層の第五章の結語（1144）にはみられるが、修行とは直接関わって用いられることはなかったし、また正語、正業、正命の三つの用語も、古層経典に「出家してからは身体による悪行を（-kammaṃ）避け、善くない言葉を（vacī-）発せず、生活を（ājīvaṃ）清らかにした」（407）と説かれるが、こうした仏教修行者の日々のあるべき正しい生活習慣といった具体的な内容が構成要素に加えられているのも他の修行法にはみられない点である。

このように、八聖道は最古の仏教から継承されてきた戒・定・慧に該当する基本的な修行法に基づいてはいるが、すべてを最古層や古層経典から受け継いだわけではなく、中には必ずしも肯定的ではなかった要素や修行に関係しなかった要素をも含めて新たに設定された修行法と考えてよいであろう。そうした状況が成立の背景にあるからなのか、すべての語に「正（sammā-）」を冠することによって一体化させ、正しい行為に基づく総合的な修行法として八聖道は構築されたと推察できる。こうした点がそれぞれに固有性を有する他の六種の修行法とは異なり、八聖道はこうした総合性によって四聖諦と一体で説かれる代表的な修行法と位置づけられることになったのではないかと考えられる。

七覚支に関していえば、喜覚支の喜（pīti）は『スッタニパータ』の最古層部分に「日々の善き宗教的生活に喜び（kalyāṇapīti）」（969）という用例がある一方で、正反対に766偈では欲望が叶えられたときの喜びとして用いられている。古層部分ではブッダ誕生の際のアシタ仙人や人々の喜びを表現した用例（687、695）や、古層以降の成立と考えられる第五章の序と結語には「悟った人」（994）という言葉を聞いたときの喜びや、「私の喜びは（pītī）ゴータマ・ブッダの教えから離れることがありません」（1143）と喜びが説かれている。他にも、『ダンマパダ』の200偈や374偈には無所有の生き方を喜びと表現し、また諸蘊の生滅を正しく思惟して不死を知った人々の喜びといった表現などがみられる。このように宗教上の善なることに喜ぶことが修行の要素に取り入れられたのは不思議ではない。択法覚支の択法（dhammavicaya）は古い経

典に用例はみられず、また軽安覚支の軽安（passaddhi）も『ウダーナ』の偈に「動揺がなければ心の安穏があり（passaddhi）、心の安穏があれば（passaddhiyā）享楽はない。…それこそ苦しみの終わりである」（8-4）という例がみられるだけである。これら「択法」と「軽安」の用例から判断して、七覚支は古くからの修行をまとめて成立したとは考えにくく、明確に「涅槃を体得するための道」（Thī.21,45）を実現するという目的をもって新たに設けられた修行法と考えてよいであろう。

四神足に関していえば、欲神足の欲（chanda）はすぐれた禅定を体得しようと欲する意味をもつものであるが、『スッタニパータ』の最古層では「性の交わりに興味を起こすこと（chando）すらなかった」（835）や、「この世における好ましいものへの興味（chanda-）と貪りを取り除くことが不滅なる涅槃の境地」（1086）、また古層でも「〔欲望の対象に対する〕興味を（chandaṃ）離れれば、そのとき苦しみから解き放たれる」（171）、「身体に対する興味を（chandaṃ）捨て去るとよい」（203）のように、古くからほとんどが否定されるべき行為として説かれており、この語が修行法に組み入れられたのは不思議である。ただ、新層の『テーリー・ガーター』（12）になると、上流者（uddhaṃsotā）の属性として「意欲が起こって（chandajātā）」といった肯定的な表現もみられる。また、観神足の観（思惟）（vīmaṃsā）は、古くはvīmaṃsaka「裁定者」（Sn.827b）という語でみられるが、直接的に関わる用法は唯一「〔象の〕首は〔自己の存在を〕正しく自覚することで、頭は智慧であり、思慮深さは（vīmaṃsā）真理を思惟することであり、〔母象を群れの中心として〕共住することは真理を母胎としていることなのであり、尾は遠離のことである」（Th.695）という偈にみられ、この用法は修行法として相応しい内容といえる。こうした欲の肯定的な用法や観（思惟）の用例は新層の韻文経典にしかみられないことから、四神足の成立は韻文経典の遅い時期と考えてよいであろう。

以上から、七種の修行法は古くは『サンユッタ・ニカーヤ』第一章「デーヴァター・サンユッタ」で五根が説かれ、それ以降では『ダンマパダ』や『イティヴッタカ』で八聖道が、それ以外の五種の修行法は新層経典の『テーラ・

ガーター』や『テーリー・ガーター』になってみられる。こうしてみると、八聖道を始め七種の修行法は総じて比較的後の韻文経典で説かれていることから、成立は総じて遅かったように思われる。中でも五根がもっとも早く成立したと考えられるが、その理由を推察すれば、構成要素の信・精進・念・定・慧のいずれもが最古層経典や古層経典で既に主要な修行として説かれており、最もまとめやすい状況にあったからといえるであろう。続いて、古くから説かれてきた精進・念・定と、新たに宗教的行為の基礎となる日常的な正しい生活習慣である語・業・命を取り入れ、さらに見・思惟を含めて新しい視点から総合的な修行法として八聖道が作り上げられたと理解すべきであろう。それ以外の五種の修行法は遅れて、さまざまな角度から特定の意義をもった修行法として成立したのであろう。要するに、七種の修行法には古くから実践されていた修行法でまとめられたものもあれば、特定の目的をもって新たな構成要素を取り込み、まとめられたものなどが混在していると理解すべきである。

そう考えると、最古から継承されてきた五根のような修行法とは違って、他の修行法には仏教修行者が実際に古くから実践してきた修行内容ではないものも混じっていることに気づく。それらが成立したのは、法数による教理化が進む時代でもあった。おそらく、そうした修行法は時代の要請に応じて特定の目的と教理に基づいて成立し、実践すべき修行法として提示されたのではないかと推察できる。要するに、七種の修行法の多くはゴータマ・ブッダが説いた修行の教えを真摯に解明しようと苦しみから離脱する最善の方法を考究した当時の仏教修行者たちによる知的生産の結実であったといえよう。

第四項　七種の修行法（三十七道品）と三学

最古層経典には、ゴータマ・ブッダの教えを了知し、自己の存在をあるがままに正しく自覚しつつ、日々行うべき正しい行為を実践し続け、この世の真実を観察する智慧を得て、苦しみから解き放たれた悟りを体得するという修行過程を基軸に、その修行内容もいわゆる戒・定・慧に該当するものを中心として多様に説かれる。特定の目的をもって修行法が類型化されるようになったのは古層経典の「デーヴァター・サンユッタ」に説かれる五根が最初であるが、そ

れ以外の六種の修行法はそれ以降に成立し定着したものと考えられる。では、こうした修行法がなぜ成立したのか、その理由を最古から実践されてきた基本的なさまざまな修行内容と七種の修行法との関係性から少し考えてみたい。

七種の修行法の構成要素はすべてが異なっているのでもなく、新たに策定されたものでもない。それぞれの修行法には構成要素に重複や類似性もみられ、その多くは最古から実践されてきた修行によって成り立っている。たとえば、五根の精進・念・定・智慧や八聖道の正念・正定・正精進などは古くからの修行の根本であったし、八聖道の正語・正業・正命といった新たな要素も実は日々実践すべき正しい生活習慣を改めて三種に分けて取り入れたのであり、また、四念処、四神足、五根、五力、七覚支のように全体として禅定に力点を置いた修行法や、四念処、四正勤のように念や勤（精進）に特化するという新しい視点で説かれた修行法もみられるが、いずれも戒・定・慧の枠組みの中で説かれている。構成要素として新たに取り入れているものも実はブッダの教えに沿った宗教的行為として戒・定・慧の枠組みから外れていないこともわかる。しかし、八聖道の正見の見や四神足の欲のようにほとんどが正反対の用法で説かれる場合もあり、その意味では一定の目的をもって新たにつくり出された修行法という側面もみられるのである。

このように、七種の修行法は最古から説かれてきた基本的な修行に基づいて形成されていると理解することが何よりも重要である。そう考えれば、七種の修行法は最古から実践されてきた戒、定、慧を中心としたさまざまな修行を土台として、一部では特定の目的をもってそれまでとは異なった用法や用語で表現され、一部では新しい発想で作り上げられ、七種の修行法として具体化されることになったと理解できよう。中でも、八聖道が四聖諦と一体化し代表的な修行法と位置づけられることになったのも、八聖道のみが戒・定・慧に該当する修行をすべて網羅しており、ゴータマ・ブッダの教えを継承した修行法とみなされ、他にはない総合的な修行法と認識されたからなのであろう[16]。

16) 因みに、阿含・ニカーヤにおける八聖道や、八聖道と七覚支と四念処の関係、三学ついて詳細に考察された研究は、田中教照『初期仏教の修行道論』山喜房佛書林　1993.2 pp.111-204にみられるが、散文経典から考察された論考である。

ゴータマ・ブッダの時代から実践されてきた修行とは別に、改めてこうした七種の修行法が成立したのにはそれなりの理由があったのであろう。おそらくは、時代につれて修行生活の変化とともにさまざまな立場や状況にあった仏教修行者一人ひとりにふさわしい修行法をより具体的に提示する必要性が当時の仏教にあったからというのも一つの理由と考えられるであろうし、またゴータマ・ブッダが実践した修行を真摯に解明しようと模索した当時のすぐれた仏教者修行者たちの探求の結果であったというのも理由ではないかと推察できる。それらの修行法は必要に応じて実践されたであろうが、当時の仏教修行者は依然として戒・定・慧を修行の基本としていたことは初期韻文経典全体を通して窺い知れる。

まとめ

（一）最古層経典に説かれる修行法はほぼ戒や定や慧に該当する内容で占められ、以降も継承されているが、古層経典になると新たな修行法もみられるようになる。その代表的な修行法が七種の修行法（三十七道品）である。中でも五根が最も早くみられ、続いて八聖道が四聖諦と一体で説かれる。新層経典になると、新たに四念処、四正勤、四神足、五力、七覚支という修行法が説かれる。

（二）八聖道の正念・正精進・正定、五根、五力、七覚支の念・精進・定、四神足での勤、四念処、四正勤などのように、念と精進（勤）と定とがその構成の中核となっており、七種の修行法は最古から必須であった戒・定・慧に関する修行を根本としていることがわかる。その一方で、新しく特徴的な修行内容もみられ、そこにそれぞれの修行法の目的と存在意義がある。中でも、八聖道は最古層経典から継承された戒、定、慧に該当する修行と、新たな視点から導入された修行とを組み合わせ、すべてに sammā-（正）を冠することによって総合的な修行法を構築したものと推察できる。この総合性によって四聖諦と一体で説かれ、代表的な修行法と位置づけられたのであろう。

（三）七種の修行法が成立した理由は、おそらくさまざまな立場や状況にあった当時の仏教修行者一人ひとりにふさわしい修行法をより具体的に提示する必要性があったからではないかと推察できる。それを可能にしたのは、ゴータ

マ・ブッダの修行法を真摯に解明しようと、苦しみから自由になる実践方法を考究し続けた当時の仏教者修行者たちのすぐれた知性であったのであろう。

第二節　修行階梯の範疇―三界―

修行は苦しみのない理想的境地を体得するための必須条件である。それ故、仏教修行者にとって修行法は最も切実な問題ではあるが、同時に悟りの境地にいたる道程も彼らにとって興味深く重要な問題であった。最古の仏教では、自らが存在する境地は修行を通して実感されるものであったのであろうが、時代が進むにつれてその境地は教理によっても構築されるようになる。そうした境地はさまざまな視点から説かれるようになるが、本節ではもっとも基本となる欲界・色界・無色界の「三界」と「禅定」を取り上げ、それが成立していく一断面を初期韻文経典から眺める。

第一項　三界に関する説示

三界に関する説示は、最古層経典にはなく古層経典からみられる。『スッタニパータ』第三章「マハーヴァッガ」に

「物質〔の世界〕に属している（rūpūpagā）衆生や、物質のない〔世界〕に住している人々は（āruppavāsino）、滅し尽くした〔世界〕を（nirodhaṃ）知らずに、再び生存に戻ってくる」（754）

「しかし、もろもろの物質〔の世界〕を（rūpe）よく知って、もろもろの物質のない〔世界〕にも（arūpesu）安住しないで、滅し尽くした〔世界〕において解脱した人々は、死を捨て去っている」（755）

と、両偈には「物質」、「物質のない」、「滅し尽くした」三つの世界がみられる[17]。「物質」と「物質のない」世界は色界と無色界であると想定できるもの

17）藤田宏達は「仏教において欲界・色界・無色界の三界説が明瞭な形で説かれるようになったのは、現存の文献から見るに、部派仏教に入ってからである。また、古層の部分の中にも―三界の明説はないけれども―例えばSn.754のように、そこに色界・無色界の観念を予想しなければ理解に困難を感じるものも若干見出される。それ故、三界の観念は原始仏教において、而もかなり古くから成立していたと見てよい」」と指摘する。「三界説につい

の、この「滅し尽くした〔世界〕」は苦しみが滅した解脱の境地のように表現されていることから、この三つの分類は三界とは違ったものといえる。また、755偈では物質〔の世界〕も物質のない〔世界〕も複数形で説かれていることから、後の色界と無色界を想定するかどうかは別にして、それらにはいくつかの要素が含まれていたものと考えられる。いずれにせよ、この三つの世界は欲界・色界・無色界とはいえず、また界（dhātu）という語でも表現されてはいない。

『サンユッタ・ニカーヤ』の「サガータ・ヴァッガ」には

「物質〔の世界〕に属している（rūpūpagā）衆生や、物質のない〔世界〕にいる人々もおり（āruppaṭṭhāyino）…」（5-4-5）

と、「物質」と「物質のない」二つの世界が説かれるが、ここでも界（dhātu）という語はみられない。

ところが、古層経典以降になると、『イティヴッタカ』に

「欲望〔の世界〕からの離脱（kāmanissaraṇam）と物質〔の世界〕の超越を（rūpānañca atikkamaṃ）知って、熱心に〔修行する〕人は、すべてのつくり出すものが静まることを常に体得する」（72）

と、「欲望」の世界と「物質」の世界という、それまでみられなかった「欲」と「色」の二つの世界が説かれる。しかし、ここでも「界（dhātu）」の語は用いられていない。ところが、同じ経典の73偈には

「物質〔の世界〕に達した人々と、物質のない〔世界〕にとどまる人々は滅尽〔の世界〕を了知せず、再び生存に赴く者たちである。もろもろの物質〔の世界〕を（rūpe）知り尽くして、もろもろの物質のない〔世界〕に（arūpesu）とどまらず、滅し尽くした〔世界において苦しみから〕解き放たれた人々は、死を捨てるのである。身をもって不死の世界に（amataṃ dhātuṃ）触れ、…」

と、上述した『スッタニパータ』754、755偈でも説かれた同様の内容が説か

て」『印度學佛教學研究』第8巻第2号、pp.59-62参照。同様な見解は、田中教照前掲書p.73にもみられる。しかし、「欲望の世界」も、「界（dhātu）」もいまだ説かれていない点、また「物質」・「物質のない」・「滅し尽くした」三つの世界が列挙されている点なども確認しておかなければならないであろう。

れている。しかし、この「不死の世界」の「世界」が「界（dhātu）」という語で表現されており、また同じ経典の51偈にも

「〔もろもろの〕物質の世界を（rūpadhātu-）知り尽くして、もろもろの物質のない〔世界〕に（arūpesu）とどまらず、滅尽〔の世界において〕解き放たれた人々は、死を捨てるのである」

と、「物質」の世界が「界（dhātu）」と明示されている。

新層の韻文経典『テーラ・ガーター』になると、

「私は完全に悟られたブッダの教えのもとで出家して以来、〔心は〕解き放たれつつ高まっていった。私は欲望の世界を（kāmadhātuṃ）超えた」（181）

と「欲望の世界」が単独で説かれ、それが「欲界（kāmadhātu）」と表現されている。しかし、この「欲望の世界」は超えるべき世界と説かれるだけであり、色界などと関連づけられてはいない。他にも、

「また、人間としての生存〔を得たこと〕も〔私を〕喜ばした。天上の身体なるものに一度ならず赴いた。もろもろの物質の世界にも（rūpadhātusu）、もろもろの物質のない世界にも（arūpadhātusu）、想いがあるところでもなく想いがないのでもないところにも（n’evasaññisu asaññisu）住した」（259）

には、「人間としての生存」と「天上の身体なるもの」という欲望の世界と「物質」の世界と「物質のない」世界のいわゆる三界が説かれている。そして、その「物質」と「物質のない」世界が「界（dhātu）」という語で表示されている。しかし、ここでもいまだ「界（dhātu）」によって表現される欲界・色界・無色界という三界の説示はみられない[18]。このうち「物質」の世界と「物質のない」世界が複数形で説かれているが、それは古層経典の『スッタニパータ』755偈に既にみられた説示である。また、「非想非非想処」の境地がみられる

18)「〔ゴータマ・ブッダは〕出離に〔心を〕傾け、〔欲と色と無色の〕三つの生存（tibhava-）から離れている」（Th.1089）の tibhava を中村元訳も早島鏡正訳も「三界」としているが、原語は dhātu ではなく、「有」と訳される bhava である。中村元訳『仏弟子の告白　テーラガーター』岩波文庫 p.201、早島鏡正訳『仏弟子の詩』（原始仏典第九巻）講談社 p.160。同様の用例は「すべては無常で、三つの生存は（tibhavā）苦しみに苛まれている」（Th.1133）にもみられる。こうした、「三つの生存（三有）」の説示から、dhātu で説かれた「欲界・色界・無色界」という考え方が新層経典の時代にあったとしても不思議ではない。

が、それが「物質のない世界」の一つとして説かれているのか、独立した境地としてなのか、ここでは判断しかねる。

このように、古層経典には「物質」の世界と「物質のない」世界と「滅し尽くした」世界の三つが説かれる用例と、「物質」の世界と「物質のない」世界の二つの用例がみられるが、そこにはいわゆる三界は説かれておらず、その境地を「界（dhātu）」という用語で表示されてもいない。また、「物質」の世界と「物質のない」世界が複数形で説かれていることから、いくつかの境地によって構成されていたものと想定できる。古層経典以降になると、古層で説かれた「物質」、「物質のない」、「滅し尽くした」三つの世界も説かれるが、「欲望」の世界と「物質」の世界、つまり「欲」と「色」の二つの世界が並び記された用例もみられるようになる。また、dhātu という原語が用いられているのは「物質の世界（rūpadhātu-）」や「不死の世界（amataṃ dhātuṃ）」でみることができる。新層経典になると、「色界（rūpadhātu）」、「無色界（arūpadhātu）」、「非想非非想処（n’eva saññisu asaññisu）」という三つが並んだ表現がみられ、他にも「欲界（kāmadhātu）」が単独で説かれ例もみられる。このように、三つの世界が dhātu という原語で説かれるようになるのは新層経典になってからである。しかし、初期韻文経典においては、いわゆる欲界・色界・無色界の三界説はいまだ説かれていない。

こうした説示から次の点が指摘できよう。古層経典には「物質」の世界から始まり、「物質のない」世界、「滅し尽くした」という三つの世界が説かれ、それは以降の『イティヴッタカ』にもみられる。一方で、『イティヴッタカ』には「欲望〔の世界〕からの離脱と物質〔の世界〕の超越を」と説かれ、新層経典の『テーラ・ガーター』にも欲望の世界を超えると説かれる。これらの資料から、初期韻文経典には悟りへと向かう道の始まりが物質の世界からとする説と欲望の世界からとする説の二つの捉え方のあることがわかる。古くは前者の立場であり、後には後者の立場が説かれるようになったと考えられる。前者は、悟りへの道を説示することが目的であるためにその世界は欲望を離れた色界から始まり、無色界および滅し尽くした世界といった境地を段階的に表現しようとしたものと考えられる。一方で、後者はまずはこの世に生きる人々の「欲望

の世界からの超越」という視点から説き始め、苦しみの世界からの脱却の道を説こうとしたのであろう。この立場は、「滅し尽くした」解脱の世界と区別し、そこに至るまでの道程を三分したもので、三界説に帰結するものと考えられる。いずれにせよ、三界説が成立するまでこうした展開があったことが知れる。

第二項　禅定の成立

次に、禅定に関する説示についてみる。古層経典には

「物質〔の世界〕に属している（rūpūpagā）衆生や、物質のない〔世界〕にいる人々もおり（ārūppaṭṭhāyino）、そして〔そこには〕等至〔なる禅定〕（samāpatti）が存在しており、すべてにおいて暗黒は打ち破られている」（SN.5-4-5）

と、「物質」の世界と「物質のない」世界の禅定が「等至（samāpatti）」であると説かれている。

また、古層経典の『スッタニパータ』755偈や、古層経典以降の『イティヴッタカ』73偈には前項で述べたように「物質」の世界も「物質のない」世界も複数形で示されており、それが四禅定や四無色定であったかは断定できないものの、そうした禅定の境地が示されていた可能性は十分に考えられる[19]。

新層経典になると、

「そのとき、黒くて豊かで柔らかい髪を小刀で切って、スメーダは宮殿を閉めて、第一の禅定に（paṭhamajjhānaṃ）入った」（Thī.480）

と、色界初禅が説かれ、また「諸禅定（jhānāni）と…三昧の修習を修めよ」（Th.1114ab）と、禅定が複数形で説かれ、それが jhāna という原語であることから、色界の四禅定を意味している可能性は十分に考えられる。また、前項で述べた『テーラ・ガーター』259偈には「物質の世界にも（rūpadhātusu）、物質のない世界にも（arūpadhātusu）」と並んで「想いがあるところでもなく、

19)『ウダーナ』には世尊の言葉として空無辺処（ākāsānañcāyatanaṃ）、識無辺処（viññāṇānañcāyatanaṃ）、無所有処（ākiñcaññāyatanaṃ）、非想非非想処（nevasaññānāsaññāyatanaṃ）の四無色定が説かれている（8-1）が、このウダーナは散文であるので参考資料としてここに掲げておく。

想いがないのでもないところ（n’eva saññisu asaññisu）」と「非想非非想処」がみられるが、この境地が無色界とは別と考えられていたのかどうか、その関連性はわからない。

このように、古層経典には色界・無色界の禅定が「等至」と表現され、また「物質」の世界も「物質のない」世界も複数形で示されていたことから、それぞれに禅定がいくつか存在していたことを窺わせる。新層経典になると「非想非非想処」や「第一の禅定」という表現、また禅定に jhāna という原語が用いられる[20]。

以上、資料が少なく、四禅定や四無色定が確立していたかどうかは断定できないが、その祖型は初期韻文経典の段階で既に出来上がっていたものと理解してよいであろう。

このように、悟りへの道程の基礎的範疇の三界も、四禅定や四無色定も最古層経典にはみられず、古層経典になってから説かれるようになる。初期韻文経典において教理化は総じて古層経典から説かれ始め、新層経典で一般化していく様子が見て取れる[21]。

まとめ

（一）古層経典には「物質」の世界と「物質のない」世界と「滅し尽くした」の世界の三種と、「物質」の世界と「物質のない」世界の二種が説かれる。古層経典以降では、この三種の世界と、新たに「欲望」の世界と「物質」の世界、つまり「欲」と「色」の二つの世界が説かれる。また、「物質の世界（rūpadhātu-）」や「不死の世界（amataṃ dhātuṃ）」のように、dhātu という原語が用いられる。新層経典になると、色界、無色界、非想非非想処という三つの境地が列挙される。他にも、「欲望の世界（kāmadhātu）」が単独で説かれ、三つの世界を表現する原語に dhātu が用いられるが、初期韻文経典では欲界・

20）禅定説の成立に関しては、藤田宏達「原始仏教における禅定思想」『佐藤博士古稀記念 佛教思想論叢』山喜房佛書林 1972.10 pp.303-6参照。

21）並川孝儀「初期韻文経典にみる教理化の一断面―「無常（anicca）」、「行（saṅkhāra）」、「蘊（khandha）」からみて―」『佛教大学 仏教学部論集』第106号　pp.1-18参照。

色界・無色界という三界説はみられない。また、悟りへの道を説示するための道程を古くは物質の世界（色界）から、後には欲望の世界（欲界）から説き始める二つの立場がみられるが、後者が三界説としてまとめられることになる。

（二）古層経典には後に色界・無色界の禅定をいう「等至」が、それ以降の経典には無色界の禅定である「非想非非想処」が説かれ、また「物質の世界（色界）」も「物質のない世界（無色界）」も複数形で示されていたことからそれぞれに複数の禅定が存在していたことを窺わせる。新層経典にも「第一の禅定」という表現や複数形で説かれる「禅定（jhāna）」がみられることから、四禅定や四無色定が確立していたかどうかは断定できないが、その祖型は初期韻文経典の段階で出来上がっていたと考えられる。