

論文

# 初期韻文經典にみる「四聖諦」と「三学」

並 川 孝 儀

〔抄 録〕

最古層經典の『スッタニパータ』第五章には修道に関する説示が中心となっているが、その内容は後に四聖諦としてまとめられる苦・集・滅・道の考え方にに基づき、また修行法に関しては戒・定・慧の修行を中心とした三学の原形ともいえるべき内容が多様に説かれている。しかし、いずれも未だ整えられた状況にはない。それらが整然とまとめられるようになるのはほとんどが散文經典になってからであるが、それらの教えが初期韻文經典においてはどのように説かれ、どのような経緯を経て展開していくのか、その過程をさまざまな視点より考察する。

**キーワード** 初期韻文經典、四聖諦、三学、智慧、修行法

## はじめに

仏教が誕生した当初より苦悩からの解放をめざし、何よりも日々の修行が重要視されてきたことは最古層經典の説示内容からみれば自明である。いずれは四聖諦説に至るであろうと思われる内容と、後に三学としてまとめられる修行上の正しい生活習慣（戒）、精神的修行（定）、智慧がその中心となっている<sup>(1)</sup>。そこには、仏教修行者たちが苦しみから自由になろうと真摯にさまざまな修行に日々励んでいる宗教的実践の姿が多様に、そして素朴に生き生きと描かれている。教義や概念的な用語がみられることはない。本稿では、ゴータマ・ブッダが最初に説法したと伝承される四聖諦が成立する過程と、仏教の基本的な修行法とされる三学がどのような過程をへて成立したか、初期韻文經典群からその一断面を考察する。

## 第一節 四聖諦説の成立

### 第一項 最古層經典にみる修行過程に関する説示

最古層經典『スッタニパータ』第五章「パーラーヤナ・ヴァッガ」は彼岸への道がテーマとなっており、そこにはこの世で受ける苦しみや苦しみを起こす行為に無自覚でいる人々<sup>(2)</sup>の現実が描かれ、一方でどのように修行すれば悟りに至れるのか、悟ればどのような境地を体得で

きるのが説かれている。苦しみや苦しみを起こす行為から脱却すべく悟りを求め続けた当時の仏教修行者たちの日々の修行生活が窺い知れる。

それでは、第五章に説かれる四聖諦の原形と考えられる用例（訳は関係する箇所のみ）をいくつか挙げてみる。

「いかなる苦しみもこの世にはさまざまに存在するが、〔それらの〕苦しみは執着することに基づいて生起するのである」（1050）

「〔その真実を〕知らないで執着すれば、その人は愚かで再三苦しみに遭遇する。それ故に、苦しみが生起する根拠を観察して、〔しっかり〕確認しつつ執着をなしてはならない」（1051）

「〔この世において生まれと老い、憂いと悲しみの苦しみの激流を乗り越える〕教えをあなたに説き明かそう。その教えを知って、〔自己の存在を〕正しく自覚していて、修行を続けていれば、この世〔に存在するもの〕への執着を乗り越えられよう」（1053）

「〔自己の存在を〕正しく自覚していて、勝手気ままでない仏教修行者は、修行しながら〔何事に対して〕我がものというとらわれを捨て、生まれや老いや憂いや悲しみ〔という苦しみ〕をまさにこの世でよく了知し、〔その〕苦しみを捨てるであろう」（1056）

「この〔興味と貪りを取り除くことこそが不減なる涅槃の境地である〕ことをよく知って、〔自己の存在を〕正しく自覚していて、存在するものを目の当たりにできる〔この世で〕涅槃した人々は、絶えず寂靜であって、この世〔に存在するもの〕への執着を乗り越えている」（1087）  
「何も所有することがなく、執着することもないところ、これが比類なき避難所です。それを涅槃と私はいう。〔そこでは〕老い〔の苦しみ〕と死神は滅してしまっている」（1094）

これらの偈はいずれも四聖諦として説かれた内容ではない。あくまで、最古の仏教における仏教修行者のあるべき修行生活を表明しているものと受け止められるべきものである。しかし、極めて簡潔な説示ではあるものの、四聖諦に関する内容が軸となって説かれていることに気づく。いずれも、苦しみの様態や、苦しみを起こす行為、苦しみを脱するための修行、そして苦しみやそれを起こす行為が消滅した理想の境地のいくつかが原初的な形態をもって説き示されている。未だ四種に区別する方向性もまったくみえないものの、こうした説示は四聖諦という考え方の原形を示しているものといえる<sup>(3)</sup>。

ゴータマ・ブッダが初めての説法で四聖諦を説いたと伝えられているが、その原形が最古層經典にみられることから、その伝承そのものが歴史的事実であったどうかは別にしても、仏教が興った最古の時代にその教えの基本が説かれていたことは事実であると理解してよいであろう。ただ、こうした説示内容は決して後の散文經典において最初の説法で説かれるような教理化された合理的なものではないことだけは確認しておくべきである。最古層經典のこうした原初的な説示内容は、時代を経て四聖諦説として整えられていくのである。

## 第二項 古層經典とそれ以降における四聖諦

これより、最古層經典以降に成立した韻文經典における四聖諦に関する説示の展開を二点より考察する。

### (一)「四聖諦」と「四諦八聖道」

古層經典の『スッタニパータ』第二章になると、「さまざまな聖なる真実を (ariyasaccāni<sup>(4)</sup>) 確固として観察する人は」(229) や「深遠なる智慧ある人が見事に説かれたさまざまな聖なる真実を (ariyasaccāni) 明らかに知る人々は」(230) の偈のように、四聖諦の「聖諦」に当たる原語 ariyasaccāni がみられるようになる。この原語について、中村元は「原語 ariyasaccāni は恐らく「四種の真実」(四諦) に言及しているのであろう<sup>(5)</sup>」と解釈するのに対して、三枝充憲は「それらの詩の前後関係からは「四聖諦」の説かれそうな気配は少ない<sup>(6)</sup>」と、その解釈には相違がみられる。既に『スッタニパータ』第五章での教えには四聖諦の内容の原形が説かれていることから、また「聖なる真実 (聖諦)」という表現が複数形であることから判断して、古層經典でのこうした用語は四つの聖諦を指したものと考えられる。同じ古層經典の『スッタニパータ』第三章には、解脱することなく、生まれと老いの苦しみを受ける人々は「苦しみと、苦しみの起こるもとを (dukkhassa sambhavaṃ) 了知せず、また完全に苦しみを余すことなく減するところを (yattha sabbaso dukkhaṃ asesam uparujjhati) 了知せず、そして苦しみの寂滅へと導く道を (maggam dukkhūpasamagāminam) 知らない」(724) と、また、解脱し、生まれと老いの苦しみを受けない人々は「苦しみと、苦しみの起こるもとを了知し、また完全に苦しみを余すことなく減するところを了知し、そして苦しみの寂滅へと導く道を了知している」(726) と説かれ、四聖諦それぞれの内容がまとまった形で具体的に説かれている。『スッタニパータ』の第二章と第三章のこうした表現から判断して、それまで断片的、個別的に説かれていたものが、この頃に初めて体系的にまとまった形で説かれたものと考えられ、上述した「さまざまな聖なる真実 (ariyasaccāni)」という用語も四つの聖諦を示しているものと理解できる。しかし、「四聖諦」という用語自体はこれ以降の經典までみられることはない。

新層經典になると、『テーラ・ガーター』に「四つの聖なる真実が (cattāri ariyasaccāni) 生命あるものを慈しむために〔説かれた〕。苦しみと (dukkhaṃ)、〔苦しみの〕 起こるもと (samudayo) と、〔実践する〕 道 (maggo) と苦しみの消滅である滅尽が (nirodho dukkhasamkhayo)」(492) と、「四聖諦」という用語とそれぞれの内容がまとめて説かれるようになる。ここに、いわゆる四聖諦説の定型がみられることになる<sup>(7)</sup>。

また、四聖諦はそれまで修行法として別途にまとめられていた八聖道と共に説かれるようになる。それは、いわゆる四諦八聖道といわれるものである。『ダンマパダ』に「〔それは〕 苦しみと、苦しみの起こるもと (dukkhasamuppādam) と、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である (ariyaṃ c' aṭṭhaṅgikam maggam)」(191) と、『イティヴッ

タカ』には「さまざまな聖なる真実 (ariyasaccāni) — 苦しみと、苦しみの起こるもと (dukkhasamuppādam) と、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 (ariyam aṭṭhaṅgikam maggam) — を正しい智慧によって観察することで、……」(24) と説かれ、また『テラ・ガター』や『テリー・ガター』などでも、たとえば「すべての苦しみをしっかりと了知して、〔苦しみの〕原因である渴愛は (hetutaṇhā) 枯れ果て、私は八つよりなる道を〔修行し、渴愛の〕滅尽に達しました」(Thi. 158) や、「〔それは〕苦しみと、苦しみの起こるもと (dukkhasamuppādam) と、苦しみの超克と、苦しみの寂滅へと導く八つよりなる道です」(Th. 1259, Thi. 186)、「苦しみと、苦しみの起こるもと (dukkhassa ca samudayaṃ) と、〔苦しみの〕滅と、八つよりなる道の四つの聖なる真実を了知したいものです」(Thi. 215) などと数多くの用例がみられるようになる<sup>(8)</sup>。このように、四聖諦と八聖道とが一体化した考え方は『ダンマパダ』や『イティヴッタカ』の頃に説かれ、新層經典に属する『テラ・ガター』や『テリー・ガター』の頃には定着していたのであろう。

このように四聖諦が八聖道と結びつき四諦八聖道という形態が説かれるようになるのは、悟りへの修行道である道諦こそが何よりも当時の仏教修行者にとって重要であったため、具体的で理想的な修行法で説く必要があったからであると考えられる。したがって、最古層經典から修行の基本とされてきた戒・定・慧に関する修行法を総合的にまとめ、理想的な修行法であると考えられた八聖道と一体化したと推察できる<sup>(9)</sup>。

## (二)「集諦」の規定

ここでは、四聖諦説が成立する過程で、四つの聖諦それぞれがどのように規定されていたのか、とりわけ「集諦」に関して、その展開を探ってみたい。

古層經典といわれる『スッタニパータ』第三章の724偈と726偈には、四聖諦それぞれの内容が「苦しみ (dukkham)」、「苦しみの起こるもと (dukkhassa sambhavam)」、「苦しみがすべてにおいて余すことなく消滅するところ (yattha sabbaso dukkham asesam uparujjhati)」、「苦しみを静める道 (maggam dukkhūpasamagāminam)」と説かれ、その規定はその後も基本的には変わることない。

しかし、四聖諦の中でもとりわけ集諦の内容に微妙な相違や変化がみられる。たとえば、「苦しみの起こるもと」の「起こるもと」に当たる原語が古くは sambhava で、後には samuppāda、samudaya と三種が用いられるようになり、また新層經典では「苦しみの起こるもと」ではなく、「〔苦しみの〕原因である渴愛 (hetutaṇhā)」(Thi. 158)<sup>(10)</sup>と表現するようになる。

それでは、集諦の規定について少し検討してみたい。集諦の規定は、古くは dukkhassa sambhava (Sn. 724, 726) と、後には dukkhasamuppāda (Dhp. 191, It. 24, Thi. 186, 193, 310, 321)、dukkhassa ca samudaya (Th. 492, Thi. 215) と、三種の原語でなされている。その訳は「苦しみの生起」や「苦しみの成り立ち」、「苦しみの生起するもと」と、訳者によっ

て異なっているが<sup>(11)</sup>、諸訳を大別すれば、「苦しみの生起」と「苦しみの生起するもと」という二通りの解釈のようである。

三種の原語 sambhava、samuppāda、samudaya の語根は、それぞれ sam√bhū「となる、から生ずる、に導く」、sam-ud√pad「となる、起こる、から生ずる」、sam-ud√ī「起こる、から生ずる」であり、いずれの語根も基本的に「生ずる」であるので、集諦の意味は「苦しみの生起」であるといえる。しかし、そう解釈する場合、考えておかなければならない二つの点がある。一つは、いずれも従格支配の「～から生ずる」を意味する動詞から派生した名詞であるので、そこには単に「生起、出現」だけを意味しているのではなく、生起するもとや生起の由来・根源という意味も含んだものとして理解すべきで、三種の原語はいずれもその意味で共通している。他は、苦諦を「苦しみ」、集諦を「苦しみの生起」とすれば、その表現では両者の違いが明確にならないという点である。古層經典には既に「渴愛が苦しみの起こるもとである (taṇhā dukkhassa sambhavaṃ)」(Sn. 741) と、「渴愛」が苦しみの生起する由来・根源であると説かれているので、sambhava は由来・根源の意味を含んだものとして理解し、明確に区別すべきなのである。したがって、dukkhassa sambhava (Sn. 724、726) も単に「苦しみの生起」と訳すのではなく、同様に「〔渴愛が〕苦しみの起こるもと」とか「〔渴愛から〕苦しみが起こる」という意味で解釈するのが適切である。samuppāda、samudaya の用法もこれと同様に理解すべきである。こうした用法が『テーリー・ガーター』の「〔苦しみの〕原因である渴愛 (hetutaṇhā)」のように、苦しみが起こるもとを「原因 (hetu)」と明示する表現へと受け継がれていくのである。

そう考えると、原文の通りに「苦しみの生起」と直訳すれば、集諦の規定が当初より生起の由来をはっきりと示す用語であったにもかかわらず、由来を含んで訳出していないことになる。そこで、筆者はそれぞれの原語が古層經典においては生起の「原因」であると未だ明確に表示をしていないことを勘案しつつ、それらを苦しみが生起する由来の意味を含む語として「起こるもと」と訳しておく<sup>(12)</sup>。

### 第三項 四聖諦説法の伝承と初期韻文經典の説示

四聖諦説はゴータマ・ブッダが最初に説法した教えとして知られる。それは一般的に歴史的事実であるかのように理解されているが、その伝承が実際はどのような経緯を経て説かれるに至ったのかを初期韻文經典から探る。

まずは、その四聖諦の伝承を散文經典の『サンユッタ・ニカーヤ』「如来が説かれた (1) (Tathāgatena vutta 1)」(SN. 56-11) からみてみる。世尊は最初の説法で五人の修行者に対して、さまざまな欲望の対象の中であって欲楽の生活に耽けることは (kāmesu kāmāsukhalli-kānuyogo)、劣っており、粗野であり、凡俗で、尊敬すべきものではなく、自らの利益となるものではない、と。また、自らを疲弊させるような〔苦〕行に専念することは (attakilama-

thānuyogo) 苦しみであり、尊敬すべきものではなく、自らの利益となるものではない、と。この二つの極端に近づくことなく、如来は中道 (majjhima paṭipadā) を悟ったとし、このことによって涅槃に導かれると説く。そして、如来である世尊は八聖道によって中道を悟り、涅槃に導かれると教えた。続いて、八聖道の内容が、そして四聖諦が三転十二行相から語られ、ついにはその説法を聞いた五人の一人であるコンダンニヤが悟った、という要旨で説かれている<sup>(13)</sup>。

この經典を構成する基本的なキーワードを簡潔にまとめると、①ゴータマ・ブッダ（如来）、②欲望の対象を欲楽しないこと、③苦行批判、④中道、⑤四聖諦、⑥八聖道という六点であろう。

それでは、この經典の説示に至ったと考えられる経緯についてキーワードを通して初期韻文經典を眺めてみる。『ダンマパダ』に、

「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 (saccānaṃ) 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 (virāgo) 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 (cakkhumā) である」(273)

と、当時の仏教で最もすぐれているものとして四つが取り上げられる。「八つよりなる〔道〕」とは八聖道のことで、「四つの句」とは四聖諦で、「貪りを離れること」とは苦しみのもととなる貪りを離れることで、「〔真理を見通す〕眼をもつ人」とはゴータマ・ブッダのこと<sup>(14)</sup>である。この四つこそが当時の仏教において旗印というべきものと認識されていたと考えられるが、重要なことはこれらの四つの項目がいずれも初転法輪の伝承のキーワードと興味深い関係性を有していることである。そうであれば、この偈の内容がその伝承の契機となったのではないかという可能性がある。たとえ、この偈と直接的に関係がないとしても、当時そうした認識があったであろうことは十分に考えられる。

そこで、初転法輪の伝承である散文經典の内容と『ダンマパダ』273偈に説く四つの項目との対応関係を比較すると、①ゴータマ・ブッダ、②欲望の対象を欲楽しない、⑤四聖諦、⑥八聖道とで対応することがわかる。その一方で、③苦行批判に関することと、④中道に関しては対応しない。とはいうものの、苦行批判に関しては初転法輪伝承にみられる「さまざまな欲望の対象の中であって欲楽の生活に耽けること」と共にもう一つの極端として初期韻文經典に説示がみられるし、また中道に関しても類似する説示がみられるので、それらの資料を検証する必要がある。

まず、二つの極端の説示について考察する。古くは最古層經典には、  
「両極端に対して (ubhosu antesu) 興味をなくすとよい。賢者たる人は〔外界との〕接触〔が何であるか〕をよく知って、貪りがなく (anānugiddho)、自責の念にかられるような〔行為〕をなさず (yad attagarahī tad akubbamāno)、見たことと聞いたこと〔などによって清浄にな

るという見解<sup>(15)</sup>〕に (ditṭhasutesu) 汚されることもない」(Sn. 778)

と、二つの極端の一つは「貪りと、自責の念にかられるような〔行為〕」であり、他の一つは「見たことと聞いたこと〔などによって清浄になるという見解〕」と説かれる。前者は初転法輪伝承の「さまざまな欲望の対象の中にあつて欲楽の生活に耽けること」と同義であり、既に初期韻文經典に説かれていたことがわかるが、後者に関しては他宗教の修行法のあり方を極端として批判しているものの、「自らを疲弊させるような〔苦〕行に専念すること」のように具体的に苦行批判を説いてはいない。後の『ウダーナ』には苦行を極端の一つとして説かれているが、その資料は韻文ではないので、ここでは参考として止めておく<sup>(16)</sup>。このように初期韻文經典には極端の一つとして苦行批判ははっきりと取り上げられていないが、他宗教の修行法を極端として批判している中に苦行も含まれているといえないこともない。いずれにせよ、二つの極端に関する伝承は既に最古層經典から説かれていたものと理解できる。

次に「中道 (majjhimā paṭipadā)」に関係する用例を求めると、古層經典の『サンユッタ・ニカーヤ』の「サガータ・ヴァッガ」の偈を挙げることができる。

「眞実 (saccaṃ)、教え (dhammo)、自制 (saṃyamo)、清らかな修行 (brahmacariyaṃ) は、〔どれも〕中間にあるものである (majjhositā)。バラモンよ、〔このことが〕最勝〔の境地〕を体得することなのである (brahmapatti)。〔自己の存在を〕正しく自覚することが身についた人々に対して (satujjubhūtesu) 礼拝せよ。私はその人を〈教えの核心を身につけている人 (dhammasāri)〉という」(SN. 7-1-9-17)

ここに説かれる majjhositā は文脈から「中道」に関連付けられる用語と考えられるが、そうだとすれば<sup>(17)</sup>、初期韻文經典に中道の考え方が説かれていたことになる。他にも、古くは最古層經典に

「その〔仏敎修行者〕は、両端を知り尽くし、〔その〕中間にあつて (majjhe) よく考え、汚されることはない。……」(Sn. 1042)

と、majjhe の用例がみられる<sup>(18)</sup>。この語の意味を正しく知るためには、直前の偈 Sn. 1041において「その仏敎修行者」とはいかなる存在者と説かれているかを確認しておく必要がある。その仏敎修行者は「欲望の対象の中にあつて清らかな修行を続け (kāmesu brahmacariyavā)、渴愛を離れ (vītataṇhā)、絶えず〔自己の存在を〕正しく自覚していて、〔教えを〕深く考究して……」いると説かれている。その中の「清らかな修行 (brahmacariyaṃ<sup>(19)</sup>)」は上述した偈 (SN. 7-1-9-17) で「中間にあるものである (majjhositā)」と説かれていることから、また「渴愛を離れ」は二つの極端の一つとして説かれていることから、それらを前提として1042偈の majjhe を解釈すれば、二つの極端の中間を意味しているものと理解することができる。そう考えると、「中道」という考え方も二つの極端の用例と同様に、既に初期韻文經典にその基本的立場は説かれていたことになる。

以上から、初転法輪伝承の内容をそれ以前の韻文經典の内容と比較すると、ゴータマ・ブッ

ダ、欲望の対象を欲楽しないこと、四聖諦、八聖道に関しては既に先行する韻文經典にはっきりとみられる。ただ、二つの極端の一つである苦行批判と中道については一致した説示はみられるわけではないが、類似した説示がみられることは指摘できるであろう。その一方で、四聖諦を三転十二行相から説くという教理化が進んだ内容は散文經典になって説かれたものがある。こうした經典の成立状況は初期散文經典が生み出されていく過程をよく表している。

いずれにせよ、最初の説法伝承はすべてが歴史的事実でないにしても、最古層經典において教えの基本として四聖諦の原形が主軸となって説かれていたことを考えれば、この伝承は歴史的事実を映し出しているといえよう。

### まとめ

（一）最古層經典『スッタニパータ』第五章には、未だ四種に区別する方向性や教理的整備はみられないものの、四聖諦の考え方の原形が説かれ、それが經典の軸となっている。

（二）古層經典では四聖諦の内容が具体的に説かれるようになり、新層經典になると「四聖諦」という用語と四つの聖諦の内容がまとまった形で説かれるようになり、この段階でいわゆる四聖諦説が成立した。さらに、四聖諦はそれまで修行法として別途にまとめられた八聖道と一体化し、いわゆる四諦八聖道といわれる修行体系が定着する。

四聖諦の中でも、とりわけ集諦に関しては使用される原語などに微妙な相違や変化がみられる。

（三）初転法輪伝承の成立に関して初期韻文經典を辿ると、その鍵となる用語のうちゴータマ・ブッダ、欲望の対象を欲楽しないこと、四聖諦、八聖道については一致する説示をみることができ、苦行批判と中道については類似した内容がみられるのみである。その一方で、四聖諦を三転十二行相から説き明かす教理化が進んだ説示は散文經典になってから説かれたものである。

## 第二節 三 学

原始仏教における修行法の基本は三学や三十七道品であると一般的に理解されているが、初期韻文經典では仏教修行者が実践すべき修行はどのように説かれ、どのように展開していったのかを詳察する。

### 第一項 初期韻文經典にみる修行

（一）最古層經典に説かれる修行

まず、修行に関するいくつかの用例を『スッタニパータ』第四章・五章よりみる<sup>(20)</sup>。  
「怒らず (akkodhano)、おののくこともなく (asantāsī)、尊大ぶるのでもなく (avikatthī)、後悔するようなこともせず (akukkuco)、よく思慮して説法し (mantabhāṇī)、興奮すること

もない (anuddhato)、そうした沈黙の聖者はしっかりと言葉を抑制している」(850)

「仏教修行者は、この教えをよく知って、熟慮しつつ (vicinaṃ)、絶えず〔自己の存在を〕正しく自覚 (sato) していて、学修するとよい (sikkhe)。寂靜であることこそ涅槃であると知って、ゴータマの教えに基づいて、決して勝手気ままであってはならない (nappamajjeyya)」(933)

「眼差しを下に落として (okkhittacakkhu)、歩みに乱れなく、瞑想に専念し (jhānānuyutto)、しっかりと目覚めている (bahujaṅgar) のがよい。平静さを保ち (upekham)、心が安定して (samāhitatto)、思い悩むことと〔あらゆる事柄への〕関心を、〔そして〕後悔を断ち切るとよい」(972)

「この世に〔存在する人の欲望の衝動による〕さまざまな流れを阻止するのは、〔自己の存在を〕正しく自覚すること (sati) である。私はこの流れの防御を説くのである。智慧によって (paññāy) これらの流れは塞ぎ止められるのである」(1035)

「欲望の対象の中にあって清らかな修行を続け (brahmacariyavā)、渴愛を離れ (vītataṇho)、絶えず〔自己の存在を〕正しく自覚していて (sato)、〔教えを〕深く考究して (saṃkhāya)、涅槃した仏教修行者、その人には動揺はない」(1041)

「その人は〔何に対しても〕関心をもっていない (nirāsayo) し、願うこと (āsasāno) もない。その人は智慧があっても智慧によって<sup>(21)</sup>〔何かを〕企てることは (paññakappi) ない。何も所有することもなく (akiñcanam)、欲望の対象に〔まみれた〕生存に対しても執着しない (asattan)、このような人を沈黙の聖者であると知るがよい」(1091)

これらの用例から、仏教修行者のあるべき日々の修行生活をみると、「勝手気ままでない」や「眼差しを下にして」、「歩みに乱れなく」、「清らかな修行を続け」、「渴愛を離れる」、「関心をもたない」、「願わない」、「何も所有することがない」など日常における正しい生活習慣に関する表現が、そして「熟慮しつつ」や「〔自己の存在を〕正しく自覚していて」、「瞑想に専念し」、「平静さを保ち」、「心が安定して」、「深く考究して」などあるべき精神的な姿勢に関する表現がみられ、それ以外では「智慧」が説かれている。最古層經典には、こうした日常的に実践すべき内容が一つ一つ具体的に説かれている。そこには、概念的な表現もなく、教理化された説示もなく、仏教修行者が現に実践していた日々の在り方が示されているとみてよい。それらは後に三学といわれる内容に該当するものであるが、ときに戒と定に対応する表現が並び説かれている場合もあれば、定に対応する表現と智慧が対で説かれるなど、「三学」という名称は勿論のこと、「戒・定・慧」の三種で説かれることもない。そうした定型が成立するまでにはそれなりの変遷を辿ることになる。

最古層經典の多様な表現を戒・定・慧に対応させると、以下のようになるであろう。

「戒」に対応する表現は、上記の他にもたとえば「学修 (sikkhā)」に関する具体的な内容が 941-954偈において、また「戒本 (pātimokkha)」に関する内容も 922-932偈などに多数みら

れる。

「定」に対応する表現も数多く説かれているが、その代表的な用例について語根を中心にまとめてみる。 $\sqrt{\text{smṛ}}$ 「心にとどめる、記憶する」の過去受動分詞 *sata* やその名詞である *sati* (*satimant* を含む) の用例が最も多いが、中でも「〔自己の存在を〕正しく自覚していて (*sata*)」が際立っている。その他では、*upa*  $\sqrt{\text{īkṣ}}$ 「黙視する、注視する」からは「平静である (*upekkhako*)」(855) や「平静な心 (*upekhā*)」(1107) が、 $\sqrt{\text{dhyai}}$ 「思いに耽る、瞑想する」からは「瞑想して (*jhāyī*)」(925)、「瞑想に専念して (*jhānānuyutto*)」(972) が、また *sam-ā*  $\sqrt{\text{dhā}}$ 「置く、集中する」の語根からは「心が安定して (*samāhita-*)」(972) が、 $\sqrt{\text{sam}}$ 「平静である」からは「静寂であり (*santo*)」(783)、「静めるとよい (*upasame*)」(919) などである。「思惟する、熟考する」に関する語根からは「熟慮しつつ (*vicinaṃ*)」(933)、「審らかに思惟しようとして願いつつ (*parivīmaṃsamāno*)」(975)、「深く考究して (*saṃkhāya*)」(1041)、また「観察する」に関する語根からは「〔この世には〕何もないと観察しながら (*ākiñcaññaṃ pekkhamāno*)」(1070) などがみられる。他にも、集中を表現する「心を一つに集中して (*ekodibhūto*)」(975)、「心を一つにして (*ekodi*)」(962) などみられる。このように、精神的修行については、数多くの語根から多様な派生語で表現されていることがよくわかる。表現が多様で一定していないということは、視点を変えれば精神的修行がいかに重要であり、あらゆる局面から表現しようとしていたかを示しているのかもしれない。

智慧に関しては第二項で詳述するが、ここでは最古層經典における二つの用法について述べておく。一つは、「智慧によって解脱した人には (*paññāvimuttassa*) 何の愚かさも存在しない」(847)、「智慧を (*paññaṃ*) 何よりも重んじ、善き〔修行生活〕に喜び、こうした危難をはねつけるとよい」(969) などにみられるように悟りに到る条件として説かれた用法であるが、これは「三学」における智慧の用法でもある。もう一つの用法は、すぐれた仏教修行者の宗教的属性として説かれているもので、「智慧ゆたかな人は (*bhūripaṇṇo*) 高ぶったり落ち込んだりすることはない」(792)、「……広大な智慧ある方よ (*bhūripaṇṇa*)、わずかな智慧しかない (*parittapaṇṇassa*) 私に知りたい教えを説いてください。……」(1097) などにみられる。

このように、修行は何か特定なものに限定されることも、定形的に説かれることもなく、多種多様に説かれている。そうした状況は、ゴータマ・ブッダが体得した悟りの道を追体験していた当時の仏教修行者一人ひとりが独自に悟りへの必須の条件とは何であるかということ問い続け実践していた姿を映し出しており、それらがいずれも不可欠な修行であると位置づけられていた結果なのであろう。

いずれにせよ、最古層經典には後に三学説へとまとめられることになる宗教的实践を中心に説かれていることがわかる<sup>(22)</sup>。当時、こうした修行こそ仏教が宗教として活動するための必須条件であり、苦しみから自由になるための根本であると理解していたとみてよいであろう。

## (二) 古層經典に説かれる修行

古層經典になってもその説示内容は基本的にさほど変わらないが、日々の正しい生活習慣と精神的修行の表現は次第に収束されて説かれるようになる。中でも、最古層經典では日々の正しい生活習慣を説く場合、具体的な内容が主であったが、古層經典になるとそれらは「戒 (sīla)」という一つの用語で表現されることが多くなる。

いくつかの用例を挙げると、『スッタニパータ』第一章には、  
「いつも戒を具え (silasampanno)、智慧があり (paññavā)、心がよく安定し (susamāhito)、心の内を思惟し (ajjhatacintī)、〔自己の存在を〕正しく自覚している人 (satimā) は、渡りがたい激流を渡っていく」(174)

と、戒と智慧が説かれ、そして精神的修行に関しては「心がよく安定し」、「心の内を思惟し」、「〔自己の存在を〕正しく自覚し」の三つの用語で表現されている。また、  
「智慧の力があり (paññābalaṃ)、戒と禁欲行を具えて (sīlavatūpapannaṃ)、心が安定し (samāhitaṃ)、禪定を楽しみ (jhānarataṃ)、〔自己の存在を〕正しく自覚していて (satimaṃ) ……」(212)

にも、戒と智慧の他に、精神的修行に関しては「心が安定し」、「禪定を楽しみ」、「〔自己の存在を〕正しく自覚していて」の三つの用語で説かれる。この 174偈と 212偈はいずれも不完全ではあるが、三学それぞれに該当する用語で説かれ、三学へと収束していく一つの形態を示しているものと理解してよい用例であろう。

『サンユッタ・ニカーヤ』の「デーヴァター・サンユッタ」にも、  
「サーリプッタがそうであったように、智慧 (paññāya) と戒 (sīlena) と平静さによって (upasamena) 彼岸に至った修行者は……」(SN. 1-5-8)

と、「智慧」と「戒」と「平静さ」の三つが彼岸に至る条件として説かれる。また、「マーラ・サンユッタ」には、

「戒と定と慧 (sīlaṃ samādhi-paññaṇca) という悟りへの道を修め、私は最高の清浄を体得した。……」(SN. 4-1-1-4)

と、戒・定・慧という三学の定型的な形態で説かれる。この偈は、この形態で説かれた最も古い用例であり、この段階で三学が成立したとも考えられる。しかし、次の(三)で述べるように、以降に成立した諸經典の用例から判断して、この偈をもって三学が定型化し定着したとするのには疑問が残る。こうした段階で一部にはこうした形で説かれたものもあったと解釈するのが妥当であろう。

このように、古層經典になると、多くは戒と智慧と精神的修行の三要素で仏教修行者のあるべき修行が説かれるようになる。ただ、精神的修行に関しては特定の修行に収束されることはなく、多くは  $\sqrt{\text{smṛ}}$ 、 $\text{upa } \sqrt{\text{sam}}$ 、 $\text{sam-ā } \sqrt{\text{dhā}}$  に基づく修行を中心に説かれるが、ただ一部ではそれらの中から一つが選ばれ、戒と慧との三種で説かれるようになる。その中には、後に

三学の定型となる「戒、定（samādhi）、慧」の用例もみられるが、それがその段階で三学として定着したわけではなく、多様に説かれた一つの形態とみるべきであろう。

（三）新層經典に説かれる修行

『テラ・ガーター』から用例をみる。

「仏教修行者が高慢で、勝手気ままで、外界の事柄に関心をもつなら、戒（sīlaṃ）と定（samādhi）と慧（paññā）は完成することはない」（634）

には、戒・定・慧と三学の定形で説かれているが、その一方で

「あらゆる戒（sīlakkhandhe）に身を置いて、〔自己の存在に対する〕正しい自覚（satiṃ）と智慧（paññaṃ）を修めつつ、私は順次にすべての束縛の消滅を体得した」（865）

と、精神的修行は集中を意味する「定（samādhi）」ではなく、最古層經典でよく用いられていた自己を正しく自覚する意味の sati という語が用いられている。また、

「智慧を有し（pañnavantaṃ）、真実を語り、戒〔の實踐〕において（sīlesu）心が安定し（susamāhitaṃ）、心の平静さ（cetosaṃmātha）を具えている人を……」（1077）

のように、古層經典までと同じく精神的修行の多様な表現と智慧が説かれている。

これら以外にも、「〔自己の存在に対する〕正しい自覚（sati）と智慧（paññā）が増した。心はよく安定している（cittaṃ susamāhitaṃ）」（46）のように「正しい自覚・智慧・定」が、「戒と智慧の故に（sīlapaññānato）勝利者となる」（70）のように「戒・智慧」が、「信（saddhaṃ）と戒（sīlaṃ）と淨信（pasādaṃ）と真理を観察すること（dhammadassanaṃ）専心するとよい」（204）のように「信・戒・淨信・真理を観察」が、そして「信（saddhaṃ）と精進（viriyam）と定（samādhiṃ）と〔自己の存在に対する〕正しい自覚と智慧（satipaṇṇāṃ）を修しつつ」（745）のように三十七道品である五根や五力としてまとめられる「信・精進・定・正しい自覚（念）・慧」などが説かれている。こうした比較的新しい韻文經典の段階でも、未ださまざまな類型が併存して説かれており、いわゆる戒・定・慧の三学は定型化していない。

このように、仏教の基本的な修行として知られる「戒（sīla）・定（samādhi）・慧（paññā）」も、実は三学として確定するまでそれ相応の経緯があったことを窺わせる。初期韻文經典における修行法は次第に三種へと収束していく流れはみられるが、その一方では最古層から新層韻文經典を通して修行法は多様に説かれ続けられているのである。中でも、戒と智慧に比較して、後に定（samādhi）へと収束する精神的修行は試行錯誤の歩みといってよいほどに多様な展開を遂げている。そこには、禪定を重視した当時の仏教がどの精神的修行に収束すべきかと苦心した跡が映し出されているのかもしれない。

最古層經典から修行法は日々の正しい生活習慣と正しい精神性と智慧とを軸にして一貫して説かれてきた。要するに、三学に該当する修行内容は仏教の基本ともいえるべきものであり、いずれの修行も仏教修行者にとって悟りへの必要にして十分な条件であり、そのどれが欠けても仏教修行者の存在意義を失うことになるのである。したがって、こうした修行は長らく何かに

特定化されなかったものであり、目的化することもなかったのであろう。こうした三種に大別できる修行のあり方こそが仏敎の修行の基盤なのであり、同じ原始仏敎に説かれる三十七道品のような特定の意義と目的をもって設けられた修行法とは同次元では語れないものなのである<sup>(23)</sup>。

## 第二項 智慧とは

### (一) 智慧 (paññā) の用法

前項 (一) でも少し触れたが、ここで初期韻文經典における「智慧 (paññā)」の用法を探る。この語は語根 *pra√jñā* 「知る、認識する、見出す」の名詞である。その用法は、①悟りへの条件、②悟った人の宗教的属性、③世俗的な知恵の三つに分けることができよう。

#### ① 悟りへの条件として

「智慧を (paññam) 何よりも重んじ、善き〔修行生活〕に喜び、こうした危難をはねつけるとよい。……」 (Sn. 969)

「人は〔苦しみから自由になろうとする〕信念によって激流を渡る。懸命に修行することによって海を渡る。精進〔を続けること〕によって苦しみを超える。智慧によって (paññāya) 完全に清らかになる」 (Sn. 184)

「智慧の力があり (paññābalaṃ)、戒と禁欲行を具えて、心が安定し、禪定を楽しみ、〔自己の存在を〕正しく自覚していて、……」 (Sn. 212)<sup>(24)</sup>

#### ② 悟った人の宗教的属性として

「……広大な智慧ある方よ (bhūripaṇṇa)、わずかな智慧しかない私に教えを説いてください。……」 (Sn. 1097)

「智慧が豊かで (pahūtapaññam)、〔激流を〕渡り終え、彼岸に達し、完全な静寂を得て安住している沈黙の聖者にお尋ねします。……」 (Sn. 359)<sup>(25)</sup>

#### ③ 世俗的な知恵として

「もし論敵の教えを承認しない者が馬鹿者となり、畜生のような者となり、知恵の劣った者 (nīhīnapañño) となるならば、……彼らすべては馬鹿者であり、ひどく知恵の劣った者ということになる」 (Sn. 880)

「すべての束縛から解き放たれたバツダー〔尼僧〕に衣を布施した、この知恵ある (sapañño) 在俗信者は多くの善行を積んだ」 (Thī. 111)

「……人間の知恵は (paññā) 無意味なものである。……」 (Thī. 393)

悟りへの条件と悟った人の宗教的属性との用法は基本的には同じとみてよい。したがって、智慧 (paññā) の用法は大別すれば、崇高な宗教性を示す智慧と、それとは無関係な世俗性の知恵の二通りであるといえる。

ここで、paññā と同じ語根の ñāṇa と aññā との用法についても少しみておく。ñāṇa (語根

√jñā「知る、察知する」の名詞）は、「〔そうした仏教修行者は〕何もないという〔境地に〕存在していることを『〔その境地に対する〕喜びは〔その境地に対する〕縛りである』と知って、そのようであり、そのようであると〔繰り返し〕了知して、そ〔の境地〕から〔出たり、また〕そ〔の境地〕で〔自在に〕観察する。こうしたことが、修行を完成したかの真のバラモンのあるがままに〔観察する〕智慧（ñāṇaṃ）である」（Sn. 1115）や、「〔さまざまな事柄に対する〕関心と貪りを取り除くことから、無明を超えることから、その人の智慧は（ñāṇaṃ）清められている。……」（SN. 9-2-5）、「大いなる智慧があり（mahāñāṇi）、心が安定して、〔ゴータマ・ブッダの教えの〕輪を転じる〔サーリプッタ〕長老は……」（Th. 1014）などの用例からみて、悟った人の宗教的属性として説かれていることがわかる。

また、aññā（語根 ā√jñā「知る、了解する」の名詞）は「……〔真理を見極めない〕無知を突き破って、了知によって解脱することである（aññāvimokkhaṃ）」（Sn. 1107）や、「……正しい了知によって解脱し（sammadaññāvimuttassa）、静寂なるそのような人の……」（Dhp. 96、cf. Dhp. 57）のように、悟りへの条件として説かれている。

このように、初期韻文經典では paññā や ñāṇa、aññā の用法に違いを明確に見出すことはできない。

（二）「智慧（paññā）」の意義―「〔自己の存在に対する〕正しい自覚（sati）」と対比して

「智慧」は後代になるとさまざまに規定されるが、初期韻文經典における用法については未だ明確ではないように思える。そこで、悟りへの条件として、また悟りの宗教的属性として説かれる「智慧」の用法を探ってみる。

まずは、「智慧」と一対で説かれる「〔自己の存在に対する〕正しい自覚（sati）」との関係性を通して、その用法を考察する。最古層經典の『スッタニパータ』第五章には「アジタよ、この世に〔存在する人の欲望の衝動による〕さまざまな流れを堰き止めるのは、〔自己の存在を〕正しく自覚すること（sati）である。私はこの流れの防御を説くのである。智慧（paññā）によって、これらの流れは塞ぎ止められるのである」（Sn. 1035）

と、また古層經典『サンユッタ・ニカーヤ』の「サガータ・ヴァッガ」第一章と四章には「智慧は（paññā）この世に〔存在する人々に〕おける光明（pajjoto）である。〔自己の存在に対する〕正しい自覚は（sati）この世に〔存在する人々に〕おける覚醒（jāgaro）である」（SN. 1-8-10）

「私の〔自己の存在に対する〕正しい自覚と智慧は（satipaññā）増大し、心はしっかりと安定している」（SN. 4-3-2-10）

と説かれる。さらに、新層經典になっても

「〔自己の存在を〕正しく自覚し（satimā）、智慧を有する（paññavā）仏教修行者である私は懸命に精進に励んで、五百劫を一夜のうちに回想した」（Th. 165）

「幾多の正しい生活習慣（戒）に安住して、〔自己の存在に対する〕正しく自覚（satim）と智

慧を (paññā) 修めて、私は次第にあらゆる束縛の滅尽に達した」(Th. 865)

「二対の四つの支分に導き、あらゆる煩惱を浄化する吉祥なる最上の道を智慧によって (paññāya) 観察して (passitvā)、〔自己の存在を〕正しく自覚していて (sati) 瞑想するとき、それ以上のすぐれた楽しみを見出すことはない」(Th. 520)

と、最古層から新層經典にわたって両用語は一对で説かれており<sup>(26)</sup>、智慧の用法は sati (sata) の用法と密な対応関係にあるものと考えられる。sati (sata) は自己の存在をあるがままに正しく自覚すること、つまり自己に対する洞察を意味する。では、その一方で智慧はどのような宗教的意義をもって説かれているのであろうか。

まず、智慧が主に動詞 √pas 「観察する」と関連して説かれている点から考察する。

「仏教修行者は、ブッダの言葉をよく聞いて、この世において智慧を有すれば (paññāṇavā)、この〔身体なる存在を〕完全に了知することになる。というのも、彼はあるがままに観察しているからである (yathābhūtaṃ hi passati)」(Sn. 202)

「ブッダと教えと僧伽に帰依している人は、四つの聖なる真実を正しい智慧によって (sammā-paññāya) 観察する (passati)」(Dhp. 190)

「つくり出すものはすべて無常であると、智慧によって (paññāya) 観察する (passati) とき、人は苦しみから離れる。これが清浄への道である」(Dhp. 277)、「つくり出すものはすべて苦しみであると、(以下同文)」(Dhp. 278)、「存在するものはすべて無我であると、(以下同文)」(Dhp. 279)

これらから、智慧によって観察するのは、四聖諦という聖なる真実や、無常、苦、無我などこの世の真実のありさまなどであることがわかる。つまり、真実の様相を観察するのが智慧であると解釈できる。こうした用例から、sati が自己をあるがままに正しく自覚するという自己に対する洞察であるのに比して、paññā は四聖諦といった真実や三法印として説かれるこの世の真実の様相に対する洞察を意味するものと推察できる。このように、両者の用法は対照的であるが、一对で用いられている理由はよくわかる。この捉え方を端的に示すかのように『サンユッタ・ニカーヤ』第一章「デーヴァター・サンユッタ」には、両者の意義を対照的に説く偈がみられる。

「智慧は (paññā) この世に〔存在する人々に〕おける光明である (pajjoto)。〔自己の存在に対する〕正しい自覚は (sati) この世に〔存在する人々に〕おける覚醒である (jāgaro)」(SN. 1-8-10)

と、智慧 (paññā) は「光明」であり、それに対して〔自己の存在に対する〕正しい自覚は (sati) は「覚醒」であるという興味深い説示がみられる。つまり、「自己への正しい自覚」は迷っている自己を目覚めさせるという作用を有し、一方で「智慧」は迷い苦しむ状況を明るく照らすことによって真実を見通すことができる作用を有するものとされている。いずれも悟りへの必須条件でもあり、悟りの属性でもある。この智慧の用法は

「如来たちのこの智慧を (paññaṃ) みよ。夜中に燃えている火のように、〔彼らは〕 光明を与え (ālokadā)、眼を授け (cakkhudadā)、やって来る人々の疑念を (kaṅkhan) 取り除く」 (Th. 3)

という偈からも知ることができる。

このように、「智慧」は、悟りへの条件や悟りの宗教的属性として用いられる場合、その宗教的意義は一对でよく説かれる sati との比較から導き出せる。中でも、『サンユッタ・ニカーヤ』第一章に説かれる「智慧は光明で、〔自己の存在に対する〕正しい自覚は覚醒」という説示は、その意義を端的に示している。つまり、自己をあるがままに正しく自覚することによって真実の自己が覚醒するから「〔自己の存在に対する〕正しい自覚は」が「覚醒」と表現されているのに対して、智慧という正しく洞察する力によってこの世の真実が明らかになるから智慧が「光明」と表現されたのである。このように、「智慧」と「自己の存在に対する正しい自覚」という二つの正しい眼をもって真実を洞察することは不可欠であると考えられた。それらの能力は悟りを求める修行者にとっては必須条件であり、悟りを体得した者にとっては根本的な宗教的属性であると考えられたのである。このような意義をもった二つが最古層經典から一对で説かれていることは、仏教の成立時からそれらが修行上の基軸であったことを示唆しているのであろう。

### 第三項 「三学」の成立

ここまで三学それぞれに該当する修行内容をみてきた。最古層經典からそれらの表現は数多く多様に説かれ、その傾向は古層經典から新しい韻文經典になっても継承されているが、次第に戒、定、慧という三種に収束する傾向もみられる。では、「三学」という名称は何時頃から用いられるようになったのか、その点について考える。

新しい韻文經典『テーリー・ガーター』に「ティッサーよ、学すべきことを (sikkhāya) 学修せよ (sikkhassu)」(4) という偈があるが、中村元はこの「学すべきこと (sikkhā)」を三学であると解している<sup>(27)</sup>。その解釈に従えば、この段階で「三学」が説かれていたことになるが、この偈の「学 (sikkhā)」は単数形で説かれ、「学 (sikkhā)」という用語も最古層經典 (Sn. 940) では仏教修行者の学すべき実践法という意味で用いられており、また『テーラ・ガーター』(488) でも sikkhā は学処 (sikkhāpada) としてみられていることから、この用例を「三学」と限定するには少し無理がある。

資料上、明確に「三学」という用語が使用されているのは、『サンユッタ・ニカーヤ』第二十二章の韻文においてである。

「偉大な勇者は七宝を具えて三学について学び (tisu sikkhāsu sikkhitā)、恐れおののきを捨てて徘徊する」(SN. 22-76-12-4)

と、「三学」という用語はこうした韻文經典でも成立の遅い部類に入る文献に初めてみられる

ことから、初期韻文經典の時代では一般的であったとは考えにくい。この点は、後に三十七道品と称される五根や八聖道など七種の修行法の名称が古層經典やそれ以降の韻文經典に頻繁に用いられていることとは対照的である。

最後に、さまざまな修行の中でもっとも多種多様に説かれた精神的修行が、「三学」が成立すると「定 (samādhi)」に収束することになったが、その理由についても少し考えておきたい。韻文經典にはその根拠となる資料は見いだせないが、次のようないくつかの点は推察できよう。一つは、「心を一つにして」や「心が安定して」という精神集中や心の安定が「〔自己の存在を〕正しく自覚する」、「平静でいる」、「静寂な」、「深く考究している」、「瞑想」などにも共通しており、その基本になるものであることから選ばれたのではないかということである。また、最古層經典では精神的修行の中核であった「〔自己の存在に対する〕正しく自覚 (sati)」が三学の成立過程で、次第にブッダやその教えや僧伽などを「正しく心にとどめる」という新たな用法へと変容しつつあったこと、また「瞑想 (jhāna)」は主として考え思い込む状態を形態上の側面から表現される用例<sup>(28)</sup>が多く、内的な精神的修行を表現するには不十分であったと推測できるし、さらにこの用語は色界初禪 (Th. 1114) や色界四禪 (Thi. 480) など色界の「禪定」として用いられるようになったことなども、精神的修行が「定 (samādhi)」に収束された理由ではないかと推察する。

## まとめ

(一) 修行に関しては、最古層經典の時代から後に三学といわれる戒・定・慧それぞれに該当する内容が多様に説かれる。しかし、初期韻文經典の終わりの頃に三学という範疇が成立するまで、すべての仏教修行者はそうした修行を三学と意識することなく、苦しみから自由になるための基本的で不可欠な修行として実践していた。したがって、「戒・定 (samādhi)・慧」という三学が初期韻文經典の時代に定着していたかは疑問である。

(二) その中でも、精神的修行は後には「定 (samādhi)」と定められることになるが、それまでは多くの語根の派生語によって多種多様に表現され、修行法の中心的な意義を有していた。当時の仏教がいかに精神性を重要視していたかが窺われる。古層韻文經典から説かれ始める後にいう三十七道品の七種の修行法のうち、四念処、四神足、七覺支、五根、五力などが禪定を中心としていることからよくわかる。

(三) 「智慧 (paññā)」は、迷い苦しむこの世の真実の様相を正しく洞察する能力であり、悟りへの必須条件であると同時に悟った人の宗教的属性でもある。これは「自己の存在に対する正しい自覚 (sati)」と一対で説かれ、最古層經典から両者は修行上の基軸であったと考えられる。

(四) 仏教の修行法は最古より戒・定・慧に該当する修行を中心に実践されていたが、それらが「三学」と設定されたのは韻文經典でも最も遅い時期であった。それに対して、五根、八聖

道などの修行法は古層經典から説かれ始め、その後の韻文經典にも七覚支や五力、四念処などが数多く説かれる。つまり、修行法としては後にいう三十七道品がいち早く認定されたということになる。しかし、戒・定・慧を中心とした修行は悟りをめざす仏教修行者にとっては基本的な条件として重要であり続けたのである。こうした展開が意味するのは、修行の土台はあくまで戒・定・慧に関するものであって、それを土台として特定の意義と目的をもった七種の修行法の三十七道品が設けられたのではないかということである。七種の修行法をみれば、そのほとんどが三学の要素に基づいて成り立っていることからよくわかる。したがって、三学と三十七道品とは同じ修行法でありながらも、両者はそれぞれに意義を有し、共に修行法として認知され併存していたのである<sup>(29)</sup>。

〔注〕

- (1) 並川孝儀「『スッタニパータ』第五章「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」『佛教大学 仏教学部論集』第104号 2020.3 pp. 1-16 を参照されたい。
- (2) 詳細は、並川孝儀「『スッタニパータ』第四章・五章にみる「苦」とは—「苦」と「苦を起こす行為」の無自覚から自覚へ—」『佛教文化研究』（浄土宗教学院）第66号、pp. (1) - (11) を参照されたい。
- (3) 荒牧典俊は Sn. 1050cd-1051 を「この詩頌の思想こそが、「四諦」の根本真理の原型となったといえるであろう」とする。ただ、そこには苦とその原因しか説かれていないように読める。荒牧典俊「ゴータマ・ブッダの根本思想」『インド仏教1』（『東洋思想』第8巻）岩波書店 1988年 pp. 92-3。
- (4) 榎本文雄は、āryasatya を漢語で「聖諦」と訳した時には「聖」は「聖人」を意味していた。仏典の「聖〜」は「聖なる〜」と現代語訳されてきたが、これではインド語の原語の意味を反映していないだけでなく、漢訳者の意図からも乖離する、と指摘する。「四聖諦」の原意とインド仏教における「聖」『印度哲学仏教学』第24号 pp. (1) - (19)。
- (5) 中村元訳『ブッダのことば—スッタニパーター』岩波文庫 p.301。
- (6) 三枝充恵『初期仏教の思想（下）』（第三文明社レグルス文庫213）p. 502。
- (7) 『テーラ・ガーター』（422）には、前偈の八聖道に関する説示を受けて「〔その道は、為した〕行為を (kammam) 〔自分の〕行為と知って、〔自らの行為の結果として身に受けた〕報いから (vipākato) その報いを知って、縁によって生じたもろもろの存在をあるがままに照らして観察し、大いなる安穩〔の境地〕に赴き (mahākhemaṃgamo)、静まり、最後には立派な人となるもの (santo pariyosānabhaddako) である」と説かれる。「行為」を集諦、「報い」を苦諦、「大いなる安穩に赴き」を道諦、「静まり、立派な人となる」を滅諦の表現であると解釈すれば、特異な表現ではあるが、四聖諦の考え方に基づいて説かれた偈ではないかと推察される。
- (8) 『テーラ・ガーター』の492偈に説かれる四聖諦の順序が、いわゆる苦・集・滅・道ではなく、苦・集・道・滅と、滅・道の順序となっており他の偈と相違がみられるが、それは韻律上の理由によるのであろうか。
- (9) 四聖諦と一体化した修行法が八聖道であることについての考察は、並川孝儀「初期韻文經典にみる修行に関する説示—三十七道品と三界—」『佛教大学 仏教学部紀要』第28号 2023.3（予定）を参照されたい。
- (10) これと同様の表現は、古層經典では「渴愛が苦しみの起こるもとである (taṇhā dukkhassa sambhavaṃ)」(Sn. 741) と、hetu ではなく sambhava が用いられている。
- (11) 他にも、たとえば原語が sambhava (Sn. 724、726) の場合、中村元訳「苦しみの生起するも

- と」、宮坂宥勝訳「苦の生ずるところ」、K.R.ノーマン「the arising of misery」、榎本文雄訳「苦しみの生起」と、samuppāda の場合、中村訳「苦しみの成り立ち」(Dhp. 191、Thi. 186、193、310、321)、長崎法潤・渡辺顕信訳「苦の生起」(Iti. 24)、samudaya の場合、中村訳「苦しみの成り立ち」(Th. 492)、中村訳「苦しみの生起」(Thi. 215) などとなっている。
- (12) 尚、Sn. 724、726 に限っていえば、dukkhassa sambhavaṃ は「苦に導くもの」とも訳せる。
- (13) 初めての説法に関する研究に関しては、中村元『ゴータマ・ブッダ I』中村元選集 [決定版] 第11巻 pp. 478-507 に簡潔にまとめている。また資料に関しては、森章司「原始仏教における四諦説—その資料整理—」『大倉山論集』10号 1972.3 pp. 215-276に詳しい。
- (14) すぐれた仏教修行者の宗教性を示す表現の中で「[真理を見通す] 眼をもつ人 (cakkhumant)」は、古い韻文經典においてはゴータマ・ブッダと同世代のサーリープッタ、マハーモッガラナ、マハーカッサパなど悟りを体得したすぐれた仏教者たちにはみられず、ゴータマ・ブッダだけに用いられる。並川孝儀『ゴータマ・ブッダ考』大蔵出版 2005.12 pp. 37-49 参照。
- (15) これに関しては Sn. 1080b を参照。並川孝儀「『スッタニパータ』第五章「パーラーヤナ・ヴァッガ」の研究—第八経～第十一経の試訳—」『佛教大学仏教学会紀要』第25号 pp. 1-4 参照。
- (16) 『ウダーナ』には二つの極端に関する②、③の内容と類似した説示がみられる。世尊が唱えられたウダーナに「病める身でありながら (āturass') 従い学んでいる人に (ānusikkhato) 修練を最良とする人々 (sikkhāsārā)、[そして] 戒と禁欲の修行を (sīlabbataṃ)、[いかなる] 生命 [をも守る行] を (jīvitam)、清らかな修行を (brahmacariyaṃ)、奉仕の行を最良とする人々 (upatthānasārā)、そのように語る人々こそ、これが [第] 一の極端である (anto)。欲望の対象に対して [貪ることに] 過失はないと、[そのように語る人々こそ、] これが第二の極端である」(Ud. 6-8) と説かれるが、偏向した修行の在り方と欲望の対象へのとらわれという二つの極端が上記の『サンユッタ・ニカーヤ』の二つの極端と、類似した内容であることがわかる。このウダーナは韻文でなく、その成立は定かではないので、参考資料として挙げておく。
- (17) 因みに、中村訳は「中 [道] に依るものであり」とする。中村元訳『ブッダ 悪魔との対話—サンユッタ・ニカーヤ II—』岩波文庫 p. 148。
- (18) この majjhe を中村訳は「(両極端にも) 中間にも汚されない」と、荒牧訳「現在のいまここにおいて」と宮坂訳「[過去と未来のものごとの両端にも] 真ん中にも汚されない」は、未来と過去の間である現在と解釈しているようである。荒牧・本庄・榎本訳『スッタニパータ [釈尊のことば] 全現代語訳』講談社学術文庫 pp. 275、宮坂宥勝訳『ブッダの教え スッタニパータ』法蔵館 pp. 237。
- (19) 「清らかな修行 (brahmacariya)」という用語は、よい意味では「欲望の対象の中にあつて清らかな修行を続け、渴愛を離れ、絶えず [自己の存在を] 正しく自覚していて、[教えを] 深く考究して、涅槃した仏教修行者、その人には動揺はない」(Sn. 1041) に説かれ、他にも「最上の宝である」(Sn. 274) とする例や、「苦行 (tapena) と清らかな修行 (brahmacariyena) と自制 (saṃyamena) と克己とによって (damena) 真のバラモンとなる」(Sn. 655) とする例、また予言者・アシタ仙人を「清らかな修行者 (brahmacāri)」とするなどの用例 (Sn. 695) がみられる。注(16)の偈 (Ud. 6-8) のように一つの極端とされる例もあるが、その場合はそれ自体を極端としているのではなく、最良であるところだわる姿勢を極端としているのであろう。
- (20) 注(1)の前掲論文に第五章の説示内容をまとめているので、修行法の詳細もそれを参照されたい。
- (21) 『スッタニパータ』の1090、1091偈にみられる paññakappī の paññā は智慧ではなく「追い求めること」と訳すべきとする論考がある。橋本哲夫「パーリ語經典韻文中の「智慧 (paññā)」について—paññā はつねに「智慧」か?—」『日本仏教学会年報』73号 pp. (43) - (54)。
- (22) 最古層經典の第五章「パーラーヤナ・ヴァッガ」において彼岸への道程に関して最も整った教えとして挙げることができるのは《教えを了知して → [自己の存在を] 正しく自覚していて (sata) → 修行して → 執着を乗り越える》と大きく四つに区分された1053偈であろうが、このうちの「[自己の存在を] 正しく自覚していて」と「修行して」において実践すべきさまざまな修

行が位置づけられていたのであろう。

- (23) 初期韻文經典における三学と三十七道品それぞれの存在意義に関しては、注(9)の前掲論文（予定）を参照されたい。
- (24) その他にも、Sn. 727、847、SN. 1-4-3-9、Dhp. 190、277-9、372、Th. 1098 などにみられる。
- (25) その他にも、Sn. 343、376、538、SN. 8-6-6、Th. 3、1015、1231、1263、Thi. 522 などにみられる。
- (26) この点は既に次の論考で簡単に指摘している。並川孝儀「最古層經典における sata、sati の用法」『仏教学部論集』（佛教大学）第105号 pp. 14-5 参照。
- (27) 中村元訳『尼僧の告白 テーリー・ガーター』岩波文庫 p. 99。他にも、早島鏡正訳「三種の学すべきことがら」（『仏弟子の詩』（原始仏典 第九卷）講談社 1985.9 p. 192）、植木雅俊訳「〔戒・定・慧の三〕学」（『テーリー・ガーター 尼僧たちのいのちの讃歌』角川選書 2017.7 p. 17）と、同様に解釈する。
- (28) jhāna の用法に関しては、注(26)の前掲論文 p. 14 と註(16)を参照されたい。
- (29) 初期韻文經典における三十七道品の成立や、三十七道品と三学との関係性については、注(9)の前掲論文（予定）を参照されたい。

（なみかわ たかよし 佛教大学名誉教授）  
2022年10月27日受理