

# Visuddhimagga と Samantapāsādikā (1)

佐々木 閑

紀元五世紀前半、インドからスリランカへ渡って注釈作成などで多大な貢献をした学匠ブッダゴーサ (Buddhaghosa) には多数の著作があったとされている。最近の研究の結果、彼の真作ではないとして著作からはずされるものもかなりあるようであるが、森祖道の紹介するところによれば少なくとも以下の七書は今のところブッダゴーサの著作として承認されているという<sup>1)</sup>。

- 1 Visuddhimagga
- 2 Samantapāsādikā
- 3 Kāṅkhāvitarāṇī
- 4 Sumaṅgalavilāsīnī
- 5 Papañcasūdanī
- 6 Sāratthappakāsīnī
- 7 Manorathapūraṇī

そしてこれも推測の域をでないのではあるが、ブッダゴーサがスリランカのマハーヴィハーラ境内で最初に著したのが Visuddhimagga (以下時に Vism と略称) であり、それに引き続いて書いたのが律の注釈書 Samantapāsādikā (以下時に Smp と略称) であるとされる<sup>2)</sup>。したがって伝説および文献研究にしたがう限り、Visuddhimagga, Samantapāsādikā の両書はともにブッダゴーサの作であり、しかもそれはこの順番で連続して書かれたものということになる。

Visuddhimagga と Samantapāsādikā はパーリ仏典でありながら、どちらも対応する漢文資料が存在し、しかもその研究に先鞭をつけたのが日本の研究者であったという点で特異な共通点を持つ資料である。Visuddhimagga はブッダゴーサがそれまでにあった様々な資料を基にしてマハーヴィハーラ派の立場で作上げた教理の綱要書

1) 森祖道『パーリ仏教注釈文献の研究』1984, pp. 469-470.

2) 森祖道『パーリ仏教注釈文献の研究』pp. 509-518.

であるが、これを書く際、彼は対立するアバヤギリ派に伝わっていた綱要書 *Vimuttimaggā* を「底本」としてフルに活用したという<sup>3)</sup>。*Vimuttimaggā* はブッダゴーサから見れば敵方の論書であるから批判すべき点、排除すべき記述も多く含まれている。そこで全体の枠組みはそのままに、都合の悪い点だけを改変することによって *Visuddhimaggā* をつくったとされているのである。そしてその「底本」であるアバヤギリ派の *Vimuttimaggā* は『解脱道論』の題名で唯一漢訳本だけが残っているのである<sup>4)</sup>。(一部、頭陀品の章のみチベット訳がある<sup>5)</sup>)

一方の *Samantapāsādikā* であるが、これはブッダゴーサによる、パーリ律に対する注釈書である。これを書くにあたってブッダゴーサは彼以前に書かれた諸注釈類を参考にしたものと思われる。そういう意味では *Visuddhimaggā* も *Samantapāsādikā* も先行する文献を編集改変するという同じやり方で書かれた本と考えることができる。この *Samantapāsādikā* は漢訳が存在する。『善見律毘婆沙』である<sup>6)</sup>。この漢訳文献が *Samantapāsādikā* の翻訳であることに初めて気付いたのは高楠順次郎である。その後も日本の研究者が中心になってこの文献の研究が進められてきた<sup>7)</sup>。『善見律

3) 森祖道『パーリ仏教注釈文献の研究』p. 216.

4) 大正 No. 1648, XXXII, 399. 従来ほとんど無視されてきた『解脱道論』という文献に注目し、それが *Visuddhimaggā* の底本になった *Vimuttimaggā* の漢訳であることを初めて指摘したのは長井真琴である。「解脱道論について」『哲学雑誌』大正八年(のち『南方所伝仏典の研究』1936年に再録。同書は1975年に国書刊行会から再版された。同書 pp. 220-244.) その後の研究として次のようなものがある。P. V. Bapat, *Vimuttimaggā and Visuddhimaggā, a Comparative Study*, Poona 1937; Arahant Upatissa, *The Path of Freedom*, 1961; 干潟龍祥『国訳一切経、論集部七、解脱道論』解題(1919年)および解題補遺(1977年); Peter Skilling, *Vimuttimaggā and Abhayagiri: the form-aggregate according to the Samskr̥tasamskr̥taviniścaya*, *Journal of the Pāli Text Society*, Vol. XX 1994, pp. 171-210. 『解脱道論』には大乘的あるいは大衆的と思われる要素が含まれていることが干潟によって指摘されている。

5) Genjun. H. Sasaki, *Vimuktimārga Dhutangānirdesā*, Hozokan, Kyoto 1958. 注4, 5に挙げた資料については情報ならびに収集に関して友人の松田和信, 辛島静志, 山極伸之の各氏にお世話になった。

6) 大正 No. 1462, XXIV, 673.

7) J. Takakusu, "Pāli Elements in Chinese Buddhism", *JRAS*, 1895, pp. 415-439; 長井真琴「善見律毘婆沙とサマンタパーサーデーカーとの対照研究」『南方所伝仏典の研究』1936年。(1975年国書刊行会再版), pp. 1-57; 水野弘元「善見律毘婆沙とサマンタパーサーデーカー」『仏教研究』(旧) 1巻3号, 1937, pp. 77-100; 同「善見律毘婆沙とサマンタパーサーデーカー(承前)」『仏教研究』(旧) 2巻3号, 1938, pp. 111-139; 森祖道「サマンタパーサーデーカーの阿闍梨相承」『城西大学教養関係紀要』2巻第1号, 1978, pp. 35-53; 森祖道『パーリ仏教注釈文献の研究』。また *Samantapāsādikā* の「外序」部分の翻訳としては、長井真琴「一切善見律註序(サマンタパーサーデーカー)」『南伝大蔵経』, 第65巻, 1-137; N. A. Jayawickrama, *The Inception of Discipline and the Vinaya Nidāna*, 1962, London が挙げられる。さらに、漢訳『善見律毘婆沙』関係の研究としては、長井真琴『国訳一切経、律部十八』(善見律毘婆沙, 同解題) 1974, 大東出版社; P. V. Bapat, A. Hirakawa: 善見律毘婆沙 *Shan-Chien-P'i-P'o-Sha, A Chinese version by Saṅghabhadra of Samantapāsādikā* (Bhandarkar Oriental Series No. 10), 1970, Poona がある。これらの資料の情報についても山極伸之氏

毘婆沙』の場合は『解脱道論』と違って、マハーヴィハーラ、アバヤギリといった分派の違いは関係してこない。ブッダゴースァがマハーヴィハーラ派の立場で書いた注釈書 Samantapāsādikā が中国にもたらされ、そして漢訳されたのが『善見律毘婆沙』なのである。

Samantapāsādikā はかなり大部な注釈書であるが、その中には Visuddhimagga の文章をそのまま利用している箇所がいくつかある。従来の説に従うなら、Visuddhimagga を完成したブッダゴースァが、それに続いて Samantapāsādikā を書く時に前作 Visuddhimagga の文章を転用したということになる。しかし従来の説なるものも実際は伝説を基礎に形成されているものであるから、確定した説ではない。Visuddhimagga や Samantapāsādikā の作者がブッダゴースァでない可能性も否定はできないのである。今のところ、この問題を解決する決定的方法はない。しかし何らかの可能性を模索してみることは必要なことであろう。そこで今回は Samantapāsādikā に引用される Visuddhimagga の文章を Visuddhimagga 本文と比較するという作業を試みてみた。これによって Visuddhimagga と Samantapāsādikā の関係がある程度明らかになるのではないかと考えたからである。Visuddhimagga と Samantapāsādikā は本当に同一人物の手によって連続して書かれた論書なのかという疑問は未解決のままだが、問題解決の糸口なりとも提示できたのではないかと考えている。(全体の量が規定枚数を越えてしまうため編集者のお許しを得て二回に分けて掲載することにした。) なお本稿で使用した Visuddhimagga および Samantapāsādikā のテキストは PTS 版である。したがって本稿中のページ番号はこれらのテキストのものを指す。

- ・ Rhys Davids, *The Visuddhi-Magga of Buddhaghosa*, PTS London 1920–21.  
(H. C. Warren, Dh. Kosambi, *Visuddhimagga of Buddhaghosācariya*, Harvard Oriental Series 1950 も適宜利用した)
- ・ J. Takakusu, M. Nagai, *Samantapāsādikā, Buddhaghosa's Commentary on the Vinaya Piṭaka*, 7 vols, PTS London 1924–1947; Vol. 8 (Indexes by H. Kopp, PTS London 1977)  
(B. Sharma, *The Samantapāsādikā, The Commentary on Vinaya*, 3 vols, Nava Nālandā Mahāvihāra, Patna 1964–1967 も適宜利用した)

---

∟の助力を得た。

Vinaya (律蔵) は pātimokkha (波羅提木叉) の注釈である *suttavibhaṅga* (経分別) と、僧団の儀式手順を定める *khandhaka* (犍度部) に二分され、さらにそのあとに付随的説明である *parivāra* が付加されて全体が構成されている。この三部分が一括して扱われる場合、その順序は1) *suttavibhaṅga*, 2) *khandhaka*, 3) *parivāra* という形で並べられるのが普通である。したがって Vinaya の注釈書である *Samantapāsādikā* もこの順序で Vinaya 本文の文句を注釈していく。*Samantapāsādikā* には冒頭はかなり長い序文が付けられていて、その中で第一結集からスリランカ仏教の成立までの歴史が語られるのであるが、その序文が終わると Vinaya 本文の記述順序に沿って *suttavibhaṅga* からの注釈が始まるのである<sup>8)</sup>。*Suttavibhaṅga* は pātimokkha に含まれる約二百五十条の禁止規定のいちいちについて詳細な解説を加えた文献であるが、それは僧団における最も重い罪である *pārājika* (波羅夷罪) から始まる。したがってそれを注釈する *Samantapāsādikā* も *pārājika* 第一条「不姪戒」に関する Vinaya の文句を注釈することから始まっているはずである。しかし実際はそうになっていない。確かに *suttavibhaṅga* の条文は *pārājika* (波羅夷罪) から始まるのであるが、その前に「ジャカムニが現在のような形の Vinaya を制定なさった理由」を示すための因縁譚が付加されており、*Samantapāsādikā* はまずこの因縁譚の中の語句を注釈することから始まるのである<sup>9)</sup>。その因縁譚とは次のようなものである。(以下平川彰『二百五十戒の研究 I』 pp. 108-109の文章を適宜利用した。)

- 1 ブッダが五百の比丘衆とともに *Verañjā* に滞在された時、その名声を聞いて *Verañja* バラモンが訪ねてきた。そしてブッダにたいしていろいろと意地の悪い質問をするが、ブッダはそれに巧みに答え、最後に仏教の教えを説いたので、バラモンは心服し優婆塞となった。そしてブッダに、比丘僧とともに *Verañjā* で安居をするように懇願した。安居三ヶ月のあいだ、自分が用意する施食を受けてもらいたいという意味である。
- 2 そこでブッダは *Verañja* バラモンの請待を受けて、五百の比丘衆とともに *Verañjā* で安居をしたのである。しかしバラモンはブッダたちを安居に請待したことを忘れてしまって、まったく食事の供養をしなかった。折悪しくその時、*Verañjā* は飢饉となり、乞食によって生活することが困難であった。ちょうどそ

8) *Samantapāsādikā* (PTS), Vol. 1, p. 106.

9) H. Oldenberg, *The Vinaya Pitakam*, Vol. 3, PTS 1881, pp. 1-11. この *suttavibhaṅga* の冒頭に置かれた因縁譚というのはすでに平川彰によって詳しく研究されている。『律蔵の研究』山喜房佛書林, 1960, pp. 365-384; 『平川彰著作集第十四巻 二百五十戒の研究 I』, 春秋社, 1993, pp. 107-115.

の時 *uttarāpatha* から来た馬商人が五百匹の馬を連れてきて *Verañjā* で雨期を過ごしていたが、比丘たちの困難を見て馬の餌にする麦を施してくれた。そこで比丘たちはその麦を臼でひいて飢えを凌いだ。

- 3 目連は神通力でこの急場を凌ぐことをブッダに提案するがブッダはそれを拒絶する。
- 4 静処で禅思していた舍利弗は、「過去仏の正法はなぜ滅したか」「過去仏のうちだれの梵行は久住し、だれの梵行は久住しなかったか」という疑問が生じたので、これをブッダに質問した。ブッダは「*Vipassin, Sikhin, Vessabhū* の梵行は久住せず、*Kakusandha, Konāgamana, Kassapa* の梵行は久住した」と答え、その理由は後者三人が弟子のために法の広説につとめ、弟子のために学処を制定し、*pātimokkha* を誦出されたことにあると説明する。
- 5 そこで舍利弗はブッダに対して、学処を制定し *pātimokkha* を誦出するよう請願するが、ブッダは「僧中に何らの有漏法も生じない時に、如来が声聞弟子のために学処を制し、*pātimokkha* を誦出することはできない。僧中に何らかの有漏法が生じた時に、その有漏法を断ずるために如来は学処を制し、*pātimokkha* を誦出するであろう」と答える。
- 6 安居期間が終わったので、「*Verañja* バラモンに請待されて安居に入ったのであるからたとえ供養を受けなくても無断で退去するのは宜しくない」と考えたブッダは阿難とともに *Verañja* バラモンのところへ行き、別れの挨拶をされた。自分でブッダと比丘僧を安居に請待しながら、その後の供養を忘れていたことに気付いた *Verañja* バラモンは陳謝し、翌日の食事供養を申し出る。これを承諾し、翌日その供養を受けたブッダと弟子たちは遊行に出発する。

以上が *suttavibhaṅga* 冒頭に置かれた因縁譚のあらすじである。この因縁譚により、*pātimokkha* の条項が「随犯随制」で制定されていく理由が説明されたことになる<sup>10)</sup>。そしてこのあと *pārājika* 第一条「不姪戒」が *Sudinna* の話をきっかけとして詳説されていくのである。

先にも言ったように *Samantapāsādikā* は冒頭に序文があり、それに続く実際の注釈部分は、この因縁譚の語句を注釈することによって開始される。因縁譚の長さは

10) この *Verañja* バラモンの話が「随犯随制」の因縁譚になっているのはおそらく間違いないであろう。しかし *Verañja* バラモンの過失によって僧団が飢餓の危機に陥る話と、世尊が舍利弗に向かって「随犯随制」を宣言する場面には必然的なつながりがない。この部分が後代の編集によるパッチワークだとしても、その編集意図が理解できない。なぜ *Verañja* バラモンの話がここに置かれなければならないのか、その理由は依然不明である。

Vinaya 全1511ページ (PTS 版) のうちわずか11ページにすぎないのに、その部分を注釈する *Samantapāsādikā* の分量は全量1416ページ (PTS 版) のうち96ページを占めており、注釈者の熱の入れようがうかがえる<sup>11)</sup>。本稿で調査の対象とした *Visuddhimagga* からの引用も、その約半分がこの箇所集中している。以上の状況を踏まえて、各引用箇所を順に見ていくことにする。

### 第一群

Smp p. 112, l. 11-p. 125, l. 9 (Vism p. 198, l. 10-p. 212, l. 15)

上に記した因縁譚のあらすじ番号1番, *Verañja* バラモンがブッダの名声を聞いて「会ってみたい」と考える場面。彼が聞くブッダの評判の中に次の句が含まれている。

“*iti pi so bhagavā araham sammāsambuddho vijjācaraṇasampanno sugato lokavidū anuttaro purisadammasārathi satthā devamanussānaṃ buddho bhagavā*” (Vinaya, III, p. 1, l. 13-16)

「彼は阿羅漢であり等正覚者であり明行具足者であり善逝であり世間解であり無上士であり調御丈夫であり天人の師でありブッダであり世尊であるから世にも尊い方なのである」

このいわゆる仏の十号を注釈する際に、*Samantapāsādikā* は *Visuddhimagga* の文章をそのまま利用しているのである。*Visuddhimagga* は戒・定・慧すなわち三学に沿ったかたちで、涅槃に至る修行方法を解説していく一種の修行マニュアルであるが、その中の第二番目「定」の説明の中に、精神集中のきっかけとなる瞑想の対象、いわゆる四十業処 (*kammaṭṭhāna*) が説かれている。そしてその中の一つに仏随念 (*buddhānussati*) がある。これは十号として表現されるブッダの特性を細かく考察していくという形の瞑想方法であり、したがってその説明文はそのまま仏の十号の説明文として転用可能である。*Samantapāsādikā* が *Visuddhimagga* のこの部分を利用していることは全く自然な操作といえるであろう。引用文は *Visuddhimagga* 本文をほぼ忠実に写しかえたものであるが幾つか注意すべき相違点も存在する。それを下に注記しておく。

○ *Viṣuddhimagga* にある偈のうちいくつかは *Samantapāsādikā* での引用文では欠けている。1) *Visuddhimagga* p. 198の二偈 (*Samantapāsādikā* p. 112, l. 16, 17で

11) *Samantapāsādikā* (PTS), Vol. 1, p. 106-202.

欠), 2) Visuddhimagga p. 201, l. 1の一偈 (Samantapāsādikā p. 114, l. 32で欠), 3) Visuddhimagga p. 201, l. 13, の一偈 (Samantapāsādikā p. 115, l. 9 で欠), 4) Visuddhimagga p. 201, l. 20の一偈 (Samantapāsādikā p. 115, l. 11で欠) ただしその直後にある総括の偈は両者にある。5) Visuddhimagga p. 206, l. 19–24. Jambu 樹を他の洲の木々と比較して説明する散文四行と一偈 (Samantapāsādikā p. 119, l. 23で欠)。このほかの偈はすべて両者ともに含まれている。上記の偈が Samantapāsādikā に含まれていない理由は不明。Samantapāsādikā へ引用するに際して不要なものとして除外されたのかもしれないし、あるいは本来 Visuddhimagga には含まれていなかった偈が後代になって付加されたものかもしれない。

○ Visuddhimagga p. 202, l. 35–p. 203, l. 1 (Samantapāsādikā p. 116, l. 24に対応) において両者に食い違いがある。Visuddhimagga では Yath' āha—idha Mahānāma ariyasāvako sīlavā hotī ti sabbam Majjhimaṇṇāsake vuttanayen' eva veditabbam. (「いわゆる『Mahānāma よ、ここにおいて聖なる声聞は戒を具えた者である』と書かれているものであって、全体は Majjhima Nikāya の五十番台にある「経の中で」説かれている表現によって理解せよ<sup>12)</sup>」)とあるのに対し Samantapāsādikā では下線部が vitthāro (「広説である」) になっている。

つぎに『解脱道論』の対応箇所をみておく。(大正 XXXII, 426b<sup>26</sup>–428a<sup>27</sup>) Visuddhimagga では阿羅漢、等正覚者、明行具足者、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人の師、ブッダ、世尊の順で説明するのに対し『解脱道論』ではブッダ、世尊、阿羅漢、等正覚者、明行足、善逝、世間解、無上者、調御丈夫、天人師の順になっている。その内容は Visuddhimagga に比べてはるかに簡略である。一方『解脱道論』には Visuddhimagga に見られない特異な記述が含まれている。まず『修多羅涅槃底里句』という文献から「若人欲念佛，其可恭敬如佛像処」（「もし人，念仏を欲せば其れ佛像処の如きに恭敬すべし」）という注目すべき一文が引用されている<sup>13)</sup>。さらに、仏の十号によって念ずるほかに「本師の説」としてさらに次のような点から仏を念ずることも述べられる。1) 十波羅蜜 2) 種々の本生話によって 3) 跋身の功德（今生でゴータマとして生まれ、修行の結果悟りを開いた偉業）4) 十力 5) 十四仏智 6)

12) V. Trenckner, *The Majjhima-Nikāya*, Vol. 1, PTS 1888, p. 354 ff. (No. 53 Sekhasuttam).

13) 干潟はこの書を Sūtranettri (Pāli: Sutta-netti) の音訳と考え、それを俱舍論第五等に於ける「尊者優波毘多の理目足論」に比定している。そしてそのウバグプタがアショーカ王の師であったウバグプタと同一人である可能性を示唆し、それによって『解脱道論』と北方仏教との密接な関係の一例証としている。P. Pradhan, *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*, Tibetan Sanskrit Works Series VIII, 2nd Edition, Patna 1975, p. 71には sthaviropagup tasyāpīdam netripadam prāmānikam bhaviṣyati とある。

十八仏法<sup>14)</sup> 7) 世間を益する功德

『修多羅涅槃底里句』も「本師の説」も、『解脱道論』のアバヤギリ派的あるいは大乘的特異要素としてすでに指摘されているものである。最後に『解脱道論』, Visuddhimagga, Samantapāsādikā の関係を整理しておく。

『解脱道論』における仏随念の説明箇所にはアバヤギリ派に起因すると思われる特異な記述があるが, Visuddhimagga にはそれが存在せず仏の十号が順次説明されているだけである。そして Samantapāsādikā は, その Visuddhimagga の記述を, いくつかの偽が除かれてはいるが, ほぼそのままのかたちで全文を引用し, 注釈に利用している。

## 第二群

Smp p. 126, l. 19-p. 127, l. 25 (Vism p. 213, l. 20-p. 214, l. 28)

上の第一群は Verañja バラモンが聞いたブッダの評判の中の一文に対する注釈であった。その同じブッダの評判の中, 別の文を注釈する際にも Samantapāsādikā は Visuddhimagga の文章をそのまま利用している。別の文とは次のようなものである。

A<sup>0</sup>: “So dhammaṃ deseti ādikalyāṇaṃ majjhe kalyāṇaṃ pariyoṣānakalyāṇaṃ sātthaṃ savyañjanaṃ kevalaparipuṇṇaṃ parisuddhaṃ brahmacariyaṃ pakāseti.” (Vinaya, III, p. 1, ll. 18-21)

彼は初め善く, 途中が善く, 終わりが善い法を説き, 意味を持ち文を持ち, 完全に満たされ完全に清浄である梵行を明らかにしている。

この文を注釈するにあたって Samantapāsādikā は Visuddhimagga の文章をひいてきて利用しているのである。その文章とは Visuddhimagga の中, 第一群で紹介した仏随念に続く法随念に関する説明文の一部である。PTS 本で約1ページと, 第一群にくらべるとかなり少量ではあるが「初め善く」等々の文句を詳しく解説する文章がそのまま Samantapāsādikā に使われているのである。ただし Visuddhimagga 本文と Samantapāsādikā の引用文では数カ所食い違いがみられるのでそれを以下に注記しておく。

○ Visuddhimagga p. 213, l. 27-30の一文(下記)が Samantapāsādikā の対応箇所 p. 126, l. 26では欠けている。

api ca sanidāna-sa-uppattikattā ādikalyāṇaṃ, veneyyānaṃ anurūpato atth’

14) 十八不共法のこと。干瀉によるとこれは大乘の教説であるという。干瀉『国訳一切経 解脱道論』解題 p. 4.



assa aviparitatāya ca hetudāharaṇayuttato ca majjhe kalyāṇaṃ, sotūnaṃ  
saddhāpaṭilābhajananena nigamanena ca pariyosānakalyāṇaṃ.

また因縁があり出だしがあるから初め善く、教示を受ける者に適し、その意味が転倒しておらず、因と例えが結びついているから途中が善く、聴衆に信の獲得を起こさせ、しめくりとなるから終わりが善いのである。

なぜこの一文が Samantapāsādikā に入っていないのか理由は不明。Paramatthajotikā II (Suttanipātaṭṭhakathā), II, p. 444-446にこのあたりとパラレルな記述が存在するが（つまりこのあたりは Visuddhimagga, Samantapāsādikā, Paramatthajotikā II の三者に同一文が存在するのである）ここでは Samantapāsādikā 同様、上の一文は欠落している。したがって Samantapāsādikā での欠落は単なる書写上のミスとは考えにくい。伝承の違いと考えるべきであろう。

○ Visuddhimagga p. 214, l. 12-13の接続文が Samantapāsādikā p. 127, l. 5-10では別の文になっている。上の Vinaya 本文でいうと「彼は初め善く、途中が善く、終わりが善い法を説き」までの注釈が終わり、続いて「意味を持ち文を持ち、完全に満たされ完全に清浄である梵行を明らかにしている。」という部分の注釈が始まる、その繋ぎの部分である。Visuddhimagga では次のようになっている。

evam ādimajjhapariyosānakalyāṇattā svakkhāto. yaṃ paṇ' esa Bhagavā  
dhammaṃ desento...

このように初めも途中も終わりも善いので「善く説かれた」である。また次にこの世尊が法を示して云々。

これに対して Samantapāsādikā は次のようになっている。

nāthappabhavattā ca pabhavasuddhiyā ādikalyāṇo atthasuddhiyā maj-  
jhekalyāṇo kiccāsuddhiyā pariyosānakalyāṇo, tasmā eso bhagavā appaṃ vā ba-  
huṃ vā desento ādikalyāṇādippakāram eva desetīti veditabbo. sātthaṃ  
sabyañjanaṃ ti evamādisu pana yasmā imaṃ dhammaṃ desento...

保護者（ブッダ）から生じてきたものだから出所の清浄さによって初め善く、意義の清浄さによって途中善く、なすべきことがらの清浄さによって終わりも善い [法が説かれている。] それゆえ、かの世尊は少なからうが多からうが [法を] 教示する場合は、初め善く云々といったかたちで教示するのであると知るべきである。一方、意味を持ち文を持ち云々という場合には [世尊は] この法を説いて云々。

この両者の違いには合理的な理由が存在する。Visuddhimagga という論書はある事

項を解説していく場合、まず冒頭に当該事項をひとことで表現する簡潔な文句が提示され、以下その文句を解説していくかたちで論を進めていく。すなわち一種注釈文献の形態をとっているのである。そして第二群の引用箇所というのは本来次のような文句に対する解説として書かれたものである。

B<sup>0</sup> : Tattha pariyattidhammo tāva: –svākkhāto ādi-majjha-pariyosānakalyāṇattā sātthasavyañjanakevalaparipuṇṇa-parisuddhabrahmacariyappakāsanattā ca. (Vism p. 213, l. 17-20)

そこにおいてまず、教法は初めと途中と終わりが善いので、そして意味を持ち文を持ち全く完全に満たされ完全に清浄な梵行を明らかにするので「善く説かれたもの」なのである。

この文句を注釈対象として、より詳しい解説を施した文章がこのあとに続く。そしてその部分が Samantapāsādikā の編者（ブッダゴーサかどうかは未確定）によって抜き出され、Vinaya の注釈として利用されたのである。つまり本来上記 B<sup>0</sup> の文章の注釈として書かれた Visuddhimagga の解説文が Vinaya 本文 A<sup>0</sup> に対する注釈として Samantapāsādikā で転用されているわけである。A<sup>0</sup> と B<sup>0</sup> は似てはいるが全く同一の文章というわけではないから B<sup>0</sup> に対する注釈文を A<sup>0</sup> に対する注釈として転用すれば何らかの矛盾が生じてくることは避けられない。矛盾が生じる場合はその箇所を修正してやらねばならない。いまここで問題となっている Visuddhimagga と Samantapāsādikā の食い違いは、そのような修正の結果生じたものと見ることができる。Visuddhimagga における B<sup>0</sup> の文章は「教法は～なので善く説かれたものなのである」という主張であるから、これを注釈する際には「善く説かれたもの」という句に対する注釈も当然入ってくる。ところが Vinaya における A<sup>0</sup> の文には「善く説かれたもの」という句は存在しない。したがって Visuddhimagga の中の B<sup>0</sup> に対する注釈文を Vinaya 本文 A<sup>0</sup> に対する注釈として転用しようとするなら、この「善く説かれたもの」を注釈する箇所は除去し、その結果生じた断絶をかわりの文章で繋いでやらねばならない。このような操作の結果、上で見られるような Visuddhimagga と Samantapāsādikā の食い違いが生じたのである。

このあたりとパラレルな文章が Paramatthajotikā II にも存在していることは先に述べたが、そこは Samantapāsādikā の方と一致する。というのも Suttanipāta の本文が “so dhammaṃ deseti ādikalyāṇaṃ majjhe kalyāṇaṃ pariyosānakalyāṇaṃ sātthaṃ savyañjanaṃ kevala-paripuṇṇaṃ parisuddhaṃ brahmacariyaṃ pakāseti” となっていて Vinaya 本文 A<sup>0</sup> と同一だからである。もしかりに Paramatthajotikā II の

成立が Samantapāsādikā よりもあとだと言えるのなら、Paramatthajotikā II の文章は Visuddhimagga ではなく Samantapāsādikā からの転用であるとみなすことができる。

○ 『解脱道論』(大正 XXXII, p. 428b)では念法の中に「世尊によって善く説かれた法」の説明があり、Visuddhimagga の内容と対応するように思える箇所がある。しかしそれは上の Samantapāsādikā が Visuddhimagga から引用する箇所ではない。『解脱道論』は Visuddhimagga に比べてはるかに簡略で、「初・中・後が善く説かれた法」というものは全く現れない。

### 第三群

Smp p. 142, 1. 5-p. 157, 1. 7 : 四禅の解説。ここには Visuddhimagga の文章が多量に引用されており、しかもそれは Visuddhimagga の各所から抜き出され、文脈に沿って配置されたものである<sup>15)</sup>。

Vinaya, suttavibhaṅga 冒頭の因縁譚については先に説明したがその中のあらずじ番号一番, Veraṅja バラモンの意地悪質問に対するブッダの答の中に、自分の悟りの体験を話して聞かせる言葉がある。それは初禅の獲得乃至第四禅の獲得、神通力の獲得、漏尽智の獲得という順で示されるのであるが、その初禅～四禅の獲得を注釈するに際して Samantapāsādikā は Visuddhimagga から多量の文章を転用するのである。Visuddhimagga は三学の中、定の修習を解説する際、四十業処の一つである地遍 (pathavīkaṣiṇa) を用いた修習を例にあげて第四禅までの到達過程を明らかにしていく。したがってここにてでくる文章は、そのまま Vinaya 本文でブッダが語る「ブッダ自身による四禅獲得の体験」を注釈する文章として転用することが可能なのである。まず Samantapāsādikā が注釈対象とする Vinaya 本文のブッダの言葉を提示しておく。

A<sup>1</sup> : so kho ahaṃ brāhmaṇa vivicc' eva kāmehi vivicca akusalehi dhammehi savitakkaṃ savicāraṃ vivekajjaṃ pītisukhaṃ paṭhamam jhānam upasampajja vihāsim. vitakkavicārānaṃ vūpasamā ajjhataṃ sampasādanaṃ cetaso ekodibhāvaṃ avitakkaṃ avicāraṃ samādhijam pītisukhaṃ dutiyaṃ jhānam upasampajja vihāsim. pītiyā ca virāgā upekkhako ca vihāsim, sato ca sampajāno sukhaṃ ca kāyena paṭisaṃvedesiṃ, yan taṃ ariyā ācikkhanti upekkhako satimā

15) Samantapāsādikā のこの箇所の内容を紹介した研究として長井真琴「四禅定について」『南方所伝仏典の研究』1936 (1976年復刻), pp. 58-67がある。

sukhavihārīti tatiyaṃ jhānaṃ upasampajja vihāsim. <sup>④</sup> sukhassa ca pahānā dukkhassa ca pahānā pubbeva somanassadomanassānaṃ atthaṅgamā adukhamasukhaṃ upekkhāsati pārisuddhiṃ catutthaṃ jhānaṃ upasampajja vihāsim.  
(Vinaya, III, p. 4, l. 6-17)

バラモンよ、まさしくその私は、諸欲を離れ不善なる諸法を離れ有尋有伺にして遠離から生じる、喜と楽のある初禪に到達して住したのである。尋と伺の寂滅により、内的に清浄であり心的に専一であり尋がなく伺もなく、三昧から生じる、喜と楽のある第二禪に到達して住したのである。また喜の捨離のゆえに捨ある者となって住し、念じ正知あるものとなって身体によって楽を感じ、聖者たちが「捨あり、念を持ち、楽に住するもの」と説くところの第三禪に到達して住したのである。また楽を捨て苦を捨て先にあった喜と憂を滅して、苦も楽もなく、捨と念と清浄のある第四禪に到達して住したのである。

下線①～④がそれぞれ初禪～第四禪の獲得を示す言葉である。Samantapāsādikā は、これらを注釈する際に Visuddhimagga の文章を利用するのである。その Visuddhimagga であるが、先にも言ったように先ずある事項をひとことで表現する簡潔な文句が提示され、そのあとその文句を逐一詳細に解説していくかたちで論が進められていく。四禪の解説も同じスタイルをとる。そしてそこにおける「詳細な解説文」が Samantapāsādikā に引用されるのである。先の第二群ではこの「簡潔な文句」と Vinaya 本文の間に食い違いがあったために、「簡潔な文句」を注釈する Visuddhimagga の「詳細な解説文」を Samantapāsādikā へ引用する際に修正が施されていたのである。そこでまず「詳細な解説文」のもとになる「簡潔な文句」のほうを先に示しておく。(Visuddhimagga の構成は初禪に関する「簡潔な文句」→それに対する「詳細な解説文」→二禪に関する「簡潔な文句」→それに対する「詳細な解説文」→……という順になっているので、ここで初禪～四禪に関する「簡潔な文句」を一覧のかたちで示すために、異なる四カ所に置かれていた文章を抜き出して並置するという作業をおこなった<sup>16)</sup>。

B<sup>1</sup> :

(初禪) Vism p. 139, l. 7-12.

ettāvata ca pan' esa <sup>①</sup> vivicc' eva kāmehi vivicca akusalehi dhammehi savitakkaṃ savicāraṃ vivekajaṃ pītisukhaṃ paṭhamaṃ jhānaṃ upasampajja vi-

16) 類似の句は沙門果経にもある。

harati evam anena pañcangavippahīnaṃ pañcangasamannāgataṃ tividhakalyāṇaṃ dasalakkhaṇasampannaṃ paṭhamajjhānaṃ adhigataṃ hoti pathavīkasiṇaṃ

(二禪) Vism p. 155, l. 28–33.

ettāvata c' esa vitakkavicārānaṃ vūpasamā ajjhattaṃ sampasādanaṃ cetaso ekodibhāvaṃ avitakkam-avicāraṃ samādhijaṃ pītisukhaṃ dutiyaṃ jhānaṃ upasampajja viharati evam anena dvangavippahīnaṃ tivangasamannāgataṃ tividhakalyāṇaṃ dasalakkhaṇasampannaṃ dutiyaṃ jhānaṃ adhigataṃ hoti pathavīkasiṇaṃ.

(三禪) Vism p. 159, l. 10–15.

ettāvata ca pan' esa pītiyā ca virāgā upekkhako ca viharati, sato ca sampajāno sukhañ ca kāyena paṭisaṃvedeti, yaṃ taṃ ariyā ācikkhanti: upekkhako satimā sukhavihārī ti, tatiyaṃ jhānaṃ upasampajja viharati ti evam anena ekan gaviṇṇaṃ dvangasamannāgataṃ tividhakalyāṇaṃ dasalakkhaṇasampannaṃ tatiyajjhānaṃ adhigataṃ hoti pathavīkasiṇaṃ.

(四禪) Vism p. 165, l. 8–13.

ettāvata c' esa sukhasa ca pahānā dukkhasa ca pahānā pubb' eva somanassadomanassānaṃ atthangamā adukkhamasukhaṃ upekkhāsati pārisuddhiṃ catutthaṃ jhānaṃ upasampajja viharati evam anena ekangavippahīnaṃ dvangasamannāgataṃ tividhakalyāṇaṃ dasalakkhaṇasampannaṃ catutthaṃ jhānaṃ adhigataṃ hoti pathavīkasiṇaṃ

(初禪)

そしてまた以上のようにしてこの〔修行者〕は諸欲を離れ不善なる諸法を離れ有尋有伺にして遠離から生じる、喜と楽のある初禪に到達して住するのである。このようにして彼は五支を捨て去り五支をそなえ、三種の善があり十の特徴を成就した、初禪なる地遍を證得するのである。

(二禪)

そして以上のようにしてこの〔修行者〕は尋と伺の寂滅により、内的に清浄であり心的に専一であり尋がなく伺もなく、三昧から生じる、喜と楽のある第二禪に到達して住するのである。このようにして彼は二支を捨て去り三支をそなえ、三種の善があり十の特徴を成就した、二禪なる地遍を證得するのである。

(三禪)

そして以上のようにしてこの〔修行者〕は喜の捨離のゆえに捨ある者となって住し、念じ正知あるものとなって身体によって楽を感受し、聖者たちが「捨あり、念を持ち、楽に住するもの」と説くところの第三禪に到達して住するのである。このようにして彼は一支を捨て去り二支をそなえ、三種の善があり十の特徴を成就した、三禪なる地遍を證得するのである。

(四禪)

そして以上のようにしてこの〔修行者〕はまた楽を捨て苦を捨て先にあった喜と憂を滅して、苦も楽もなく、捨と念と清浄のある第四禪に到達して住するのである。このようにして彼は一支を捨て去り二支をそなえ、三種の善があり十の特徴を成就した、四禪なる地遍を證得するのである。

下線部①～④は Vinaya 本文の文章と同一である。(ただし Vinaya はブッダ自身の自己体験を述べているので人称が一人称であるのに対して、Visuddhimagga は修行者一般が主語であるため三人称になっている。)しかし Visuddhimagga の場合、下線部分も含んだ上記の文章全体が「簡潔な文句」として提示されており、したがってこれらを注釈する「詳細な解説文」には下線部に対する注釈と並んで、下線部外の語句に対する注釈も入っている。しかしそれは Vinaya の注として Samantapāsādikā に転用される際には不要なものである。したがって下線部外の語句に対する注釈は除去されることになる。実際 Samantapāsādikā の引用状況を見ると正しくそのような操作がおこなわれているのである。以上の状況を考慮した上で初禪から順に Samantapāsādikā と Visuddhimagga の対応関係をみていくことにする。

初禪 (Vism p. 139, l. 13-p. 142, l. 19; p. 142, l. 26-27; p. 143, l. 4-l. 16; p. 145, l. 1-146, l. 2. 以上の箇所が Smp の下記の箇所と対応する。Smp p. 142, l. 5-p. 145, l. 7; p. 146, l. 27-p. 147, l. 5.)

○ Visuddhimagga p. 140, l. 12-14 では Vibhaṅga の文が引用されている。Samantapāsādikā もこの点は同じなのだが本来 chando kāmo, rāgo kāmo, chandarāgo kāmo, sankappo kāmo, rāgo kāmo, sankapparāgo kāmo ime vuccanti kāmā ti evaṃ kilesakāmā vuttā, te sabbe pi sangahitā icc' eva daṭṭhabbā とあって Visuddhimagga では全文引用しているところを Samantapāsādikā p. 143, l. 1では下線部分を ādinā nayena と言って省略してしまっている。原則として Visuddhimagga をそのまま引用する Samantapāsādikā がここでさほど省エネにもならない省略をおこなっているのは不可解であるが、その理由はわからない。

○ Visuddhimagga p. 142, l. 19-26さらに一行とばして p. 142, l. 27-p. 143, l. 4が Samantapāsādikā には欠けている (p. 144, l. 29-30)。ここは尋と伺の違いについて説明する部分であるが Visuddhimagga にあって Samantapāsādikā で削除されているのは AN 二法集のアッタカター (Dukanipātāṭṭhakathā) より引用される「鳥が翼を広げて滑空している状態が尋で羽ばたいている状態が伺である」という記述と「錆びた青銅器を磨く場合の器を持つ手が尋で磨く手が伺である等」の比喻の二カ所である<sup>17)</sup>。なお、とばした一行すなわち Visuddhimagga p. 142, l. 26-27は “so pana nesam viseso paṭhamadutiyaṃjñānesu pākaṭo hoti.” 「しかしそれら [尋と伺] の違いは初・二禪において明瞭である」という文である。ここでの文の構造は次のようになっている。

(1) 尋と伺の説明 (Vism p. 141, l. 30-p. 142, l. 8=Smp p. 144 l. 11-20)

(2) 両者の違いを説明するための比喻。(飛び立とうとする鳥が羽ばたく状態が尋で、すでに飛び上がった鳥が滑空している状態が伺である等々) (Vism p. 142, l. 9-1. 19=Smp p. 144, l. 20-29)

(3) (2)に続いて Visuddhimagga は “Dukanipātāṭṭhakathāyaṃ pana” 「しかし二法集のアッタカターによれば」と言って、(2)とは逆に「鳥が翼を広げて滑空している状態が尋で羽ばたいている状態が伺である」という比喻を紹介する。そしてその最後に “taṃ anuppabandhena pavattiyāṃ yujjati.” 「それは連続して起こってくる場合には妥当である」と限定条件を付している。つまり尋と伺が交互に繰り返し生じてくるような状態を比喩的に表現する場合なら、この二法集アッタカターの説も妥当であると言っているのである。この(3)の部分も Samantapāsādikā はすべて除去している。

(4) 上記(3)と下の(5)の二カ所を Samantapāsādikā は除去しているのだが、その間に挟まった一文だけは引用する。“so pana nesam viseso paṭhamadutiyaṃjñānesu pākaṭo hoti.” 「しかしそれら [尋と伺] の違いは初・二禪において明瞭である」(p. 142, l. 26-27)。Visuddhimagga の文脈に沿うならこの一文の意味は次のように理解される。「二法集アッタカターの比喻は尋と伺が交互に繰り返し生じてくるような場合なら妥当である。しかし尋と伺の違いは初禪、二禪という一方向への上昇過程において明瞭となるものであるから、ここでは妥当しない」。ところが Samantapāsādikā はその二法集アッタカターの比喻を含んでいないためこの一文は(2)の直後に続くことになる。すなわち「飛び立とうとする鳥が羽ばたく状態が尋で、すでに飛び上がった

17) このアッタカターとはシーハラアッタカターのことで現存しない。水野弘元『南伝大蔵経 六十二 清浄道論 1』p. 297, note 22; 森祖道『パーリ仏教註釈文献の研究』p. 234-235.

鳥が滑空している状態が伺である等々」→「しかしそれら〔尋と伺〕の違いは初・二禪において明瞭である」となる。しかし (pana) という接続詞が残されているため本来なら順接関係にあるはずの二つの文が逆接のかたちで並んでしまう。Visuddhimagga から(3) (および(5)) を除去する際のミスである。なぜ Samantapāsādikā は二法集アッタカターの説を除去したのか、理由は不明であるが少なくとも Visuddhimagga→Samantapāsādikā という成立順序を示す証左の一つにはなるであろう<sup>18)</sup>。

(5) 更なる比喩として「錆びた青銅器を磨く場合の器を持つ手が尋で、磨く手が伺である」などの例が紹介される。そしてこの部分も Samantapāsādikā では除去されている。(Vism p. 142, l. 27-p. 143, l. 4) 出典については何の言及もないが、おそらくはこれらも先の二法集アッタカターにあったものと思われる。

(6) 初禪はこの尋と伺の両方をそなえているということの言明。ここから再び Visuddhimagga と Samantapāsādikā が一致する。(Vism p. 143, l. 4=Smp p. 144, l. 30)

○ Visuddhimagga p. 143, l. 14-16=Samantapāsādikā p. 145, p. 6-8で喜 (pīti) と楽 (sukha) の説明が始まる。A<sup>1</sup>-①=B<sup>1</sup>-①における「喜と楽のある初禪」という文句に対する注釈である。まず喜の相、味、現起という基本的な定義事項について述べたあと、Visuddhimagga では p. 143, l. 13-p. 144, l. 34 において喜の五種分類が述べられる。喜を(1)小喜 (khuddikā pīti), (2)刹那喜 (khanikā pīti), (3)継起喜 (okkantikā pīti), (4)踊躍喜 (ubbegā pīti), (5)遍満喜 (pharaṇā pīti) に分類するのである。そしてこの禪定階梯で言及されるところの喜とは五番目の遍満喜のことであると言う。また四番目の踊躍喜は、それを起こした者が神通力者と同じように空中を浮遊することのできる特殊な精神作用であるということが幾つかの例話によって示されている。一方 Samantapāsādikā ではこの五種分類の箇所がすべて除去されており、相、味、現起の定義説明だけで喜の説明は終わってしまう。不要な部分として除去されたのか、あるいは何らかの不都合があって除去されたのか、その理由は不明。

○ Visuddhimagga にあった文章が Samantapāsādikā で省略されているという場合が多い中で Samantapāsādikā p. 145, l. 27-146, l. 27 (Visuddhimagga p. 145, l. 22) は Visuddhimagga でわずか一行の部分に Samantapāsādikā が一ページ分もの記述

18) 二法集アッタカターの説を除去しているからといって Samantapāsādikā の作者がそれを否定していたということにはならない。むしろ Visuddhimagga の中で否定されている二法集アッタカターの説を取り除くことによって、その権威を守ったとも解釈できるからである。



を入れているという点で興味深い。ここは先の「諸欲を離れ不善なる諸法を離れ有尋有伺にして遠離から生じる、喜と樂のある初禪に到達して住した (Visuddhi では「住するのである。）」という中の初禪という語を説明する部分であるが Visuddhimagga では paṭhamam jhānan ti idaṃ parato āvibhavissati 「初禪をというこれは後で明らかになるであろう」と言って説明を後にまわしている。後というのは「簡潔な文句すなわち「そしてまた以上のようにしてこの [修行者] は諸欲を離れ不善なる諸法を離れ有尋有伺にして遠離から生じる、喜と樂のある初禪に到達して住するのである。このようにして彼は五支を捨て去り五支をそなえ、三種の善があり十の特徴を成就した、初禪なる地遍を證得するのである。」という文章のうち下線部よりうしろ、「このようにして」以下の文を注釈する部分においてということである。五支や三種の善、十の特徴などを説明する中で初禪というものも自ずから明らかとなるので、初禪の解説はそこへまわすという意味である。ところが先にも言ったように Samantapāsādikā は Vinaya 本文にでてくる下線部①に対してのみ注釈をつけるのであるから下線部よりうしろの文章に対する注釈は引用することができない。したがって Visuddhimagga をそのまま引き写して「初禪の説明は後で明らかになるであろう」などと言うことはできない。後の部分は引用できないからである。初禪の説明を後にまわすことができないなら、その場で説明しておかねばならない。それが Samantapāsādikā であらたに組み込まれた一ページ分の記述なのである。

その一ページ分の内容は、

- 1 まず『解脱道論』や Visuddhimagga で言うのと同じ語源解釈的な説明。
- 2 禪には認識対象 (ārammaṇa) に対する精神集中と特徴 (lakkhaṇa) に対する精神集中の二種類がある。そのうち認識対象 (ārammaṇa) に対する精神集中は近行も含めた八等至である。特徴 (lakkhaṇa) に対する精神集中とは観と道果である。
- 3 禪とは実際は尋、伺乃至喜樂などの支分を備えた状態そのものを意味するのであってそれらと別に禪というものが存在するのではない。それはたとえば「資産家」「使用人を持つ者」「戦車隊、歩兵隊」といった語と同様である。
- 4 支分に心一境性が入っていないからこれは支分ではないという主張に対して、それが Vibhaṅga ではちゃんと入っているという指摘によってこれを斥ける<sup>19)</sup>。

このうち 3, 4 は Visuddhimagga p. 146-147 に書かれている。(2 は見あたらない) したがって作者 (ブッダゴース) は 1, 3, 4 に関しては Visuddhimagga の中

19) Mrs. Rhys Davids, *The Vibhaṅga*, PTS 1904, p. 257.

で散説されている説明を利用しそれに2を加えて新たな解説をつくり、*Samantapāsādikā* に書き入れたのである<sup>20)</sup>。

○ Vinaya 本文 (A<sup>1</sup>) がブッダ自身の禅定経験を語るものであるのに対し、*Visuddhimagga* の「簡潔な文句」(B<sup>1</sup>) は修行者一般の禅定を語るものであった。そのため、内容は全く同一であっても主語および時制の違いに応じて動詞の変化形に食い違いが生じる。A<sup>1</sup> で *vihāsim* となっているところが B<sup>1</sup> では *viharati* になっているのである。したがってそれぞれの文章を注釈する *Samantapāsādikā* と *Visuddhimagga* でも、この動詞に言及する箇所は違っていなければならない。もし *Samantapāsādikā* が不注意に *Visuddhimagga* の文章を引用すると、Vinaya 本文では *vihāsim* となっている語を *viharati* として注釈してしまうことになる。他方もし *Visuddhimagga* から *Samantapāsādikā* への引用が注意深くおこなわれたなら、この箇所も正しく訂正されているはずである。

実際に見てみると *Samantapāsādikā* では該当箇所が正しく訂正されていることがわかる。*Visuddhimagga* p. 145, l. 23-p. 146, p. 2 と *Samantapāsādikā* p. 146 l. 27-p. 147, l. 5 は「到達して住す」(Vinaya: *upasampajja vihāsim*. Vism: *upasampajja viharati*) を注釈する文章ではほぼ同一文であるが動詞の語形が示される部分だけが異なっている。

Vism p. 145, l. 28-31

Viharatī ti tad-anurūpena iriyāpathavihārena iti vuttappakārajhānasamaṅgī hutvā attabhāvassa iriyaṃ, vuttiṃ, pālanam, yapanam, yāpanam, cāram, vihāram abhinipphādeti.

(彼は)住するとはその〔禅定〕に適した威儀の状態で暮らすことによって、すなわち先に述べたような禅をそなえた者となって自身の威儀、行動、保護、生活、暮らし、行為、居住を(彼は)完成させるのである。

Smp p. 146, l. 32-p. 147, l. 3

vihāsin ti bodhimaṇḍe nisajjāsāṅkhātena iriyāpathavihārena iti vuttappakārajhānasamaṅgī hutvā attabhāvassa iriyaṃ, vuttiṃ, pālanam, yapanam, yāpanam, cāram, vihāram abhinipphādesin ti attho

(私は)住したとは菩提道場において安坐と呼ばれる威儀の状態で暮らすこと

20) 『解脱道論』は *Visuddhimagga* と違って「簡潔な文句」は下線部①しかない。そのため全体の構造はむしろ *Samantapāsādikā* に近く、初禅の説明も *Samantapāsādikā* と同じ箇所にかけている。ただしその内容ははるかに簡略である。

によって、すなわち先に述べたような禅をそなえた者となって自身の威儀、行動、保護、生活、暮らし、行為、居住を（私は）完成させたという意味である。動詞の語形は正しく訂正されており、しかも修行者一般が「自分の目的とする禅定に適した状態で暮らす」となっている記述を、ブッダの個人的体験に照らして「菩提道場において安坐することによって」と書き改めている。Visuddhimagga から Samantapāsādikā に文章が転用される際、Vinaya 本文の文脈に沿った入念な練り直しがおこなわれていたことは明らかである。

二禅 (Vism p. 156, l. 1-p. 158, l. 26 が Smp p. 147, l. 13-p. 149, l. 27 と対応する。ただし末尾に、以下に記すような重大な相違がある)

○ Visuddhimagga p. 158, l. 11=Samantapāsādikā p. 149, l. 20までは同文であるがそのあとの文章が食い違っている。それは第二禅の支分の数と内容を述べる箇所である。

・ Vism p. 158, l. 12-25:

Yaṃ pana vuttaṃ dvangavippahīnaṃ tivangasamannāgatan ti. Tattha vitakkavicārānaṃ pahānavasena dvangavippahīnatā veditabbā. Yathā ca paṭhamajjhānassa upacārakkhaṇe nīvaraṇāni pahīyanti, na tathā imassa vitakkavicārā. Appanākkhaṇe yeva ca pan' etaṃ vinā tehi uppajjati, ten' assa te pahānangan ti vuccanti. Pīṭisukhaṃ cittekaggatā ti imesaṃ pana tiṇṇaṃ uppattivasena tivangasamannāgatatā veditabbā. Tasmā yaṃ Vibhange: jhānaṃ ti sampasādo pīṭisukhaṃ cittassa ekaggatā ti vuttaṃ, taṃ saparikkhāraṃ jhānaṃ dassetaṃ pariyāyena vuttaṃ. Thapetvā pana sampasādanaṃ nipariyāyena upanijjhānalakkhaṇappattānaṃ angānaṃ vasena tivangikam eva etaṃ hoti. Yath' āha: katamaṃ tasmim samaye tivangikaṃ jhānaṃ hoti? Pīṭisukhaṃ cittassa ekaggatā ti.

「二支を捨て三支を備えた」と説かれているが、そこにおいて、尋と伺を捨てているという点で二支が捨てられているのだと理解せよ。初禅では近行の刹那に [五] 蓋が捨てられたが、それとは違ってこの [第二禅では近行の刹那に] 尋・伺が [捨てられるのでは] ない。そうではなくてその [第二禅は] 安止の刹那にのみそれら [尋・伺] なくして生起する。それゆえそれらはその [第二禅の] 捨断支と言われるのである。次に喜と楽と心一境性というこれら三つが生起するという点で三支が備わっているのだと理解せよ。それゆえ Vibhaṅga において [第

二禪とは浄と喜と楽と心の一境性である」と説かれているのは、補助 [支] も含めた禪を示すために *pariyāya* によって説かれたのである。しかし *nippariyāya* によれば浄を除いた、思念の相に達する支という点ではそれは三支から成るのである。「その時の三支を備えた禪とはいかなるものか。喜と楽と心の一境性である」と言っているのがそれである。

この内容をまとめると次のようになる。

- 1 第二禪では尋と伺の二支が捨てられる。
- 2 喜、楽、心一境性の三支が具備される
- 3 *Vibhaṅga* に浄、喜、楽、心一境性の四支が言及されるが (p. 258) これは付随も含めたものを示そうとして経説をもって (*pariyāyena*) 説かれたのである。しかし論説によって (*nippariyāyena*) 支を数えれば三支なのである。
- 4 同じ *Vibhaṅga* の別の箇所 (p. 263) 三支説を主張している文句の引用。  
さてもう一方の *Samantapāsādikā* の方であるが、食い違いを見せるのは p. 149, ll. 20-24である。

・ Smp p. 149, ll. 20-27

Jhānan ti ettha pana yathā paṭhamajjhānaṃ vitakkādīhi pañcaṅgikaṃ hoti evam idaṃ sampasādādīhi caturaṅgikaṃ ti veditabbaṃ. Yathāha: jhānan ti sampasādo pīti sukhaṃ cittassa ekaggatā ti. Pariyāyo yeva ceso. Sampasādaṃ pana ṭhapetvā nippariyāyena tivaṅgikaṃ ev' etaṃ hoti. Yathāha: katamaṃ tasmiṃ samaye tivaṅgikaṃ jhānaṃ hoti, pīti sukhaṃ cittassa ekaggatā ti.

禪とは、初禪が尋等によって五つの支分から成るものであったのと同様、ここでもこの [第二禪] は浄等によって四つの支分から成るものであると知るべきである。*pariyāya* が「[第二] 禪とは浄と喜と楽と心一境性である」と言っているのと一致する。一方 *nippariyāya* によればそれは浄を除いた三支から成るものである。「その時の三支を備えた禪とはいかなるものか。喜と楽と心の一境性である」と言っているのがそれである。

この文章の意味は次のようにまとめられる。

- 1 第二禪は浄などの四支からなる。それは経説 (*pariyāyena*) が浄、喜、楽、心一境性の四支を言うのに一致する。
- 2 一方論説によって (*nippariyāyena*) 支を数えれば三支である。
- 3 *Vibhaṅga* (p. 263) の三支を主張する文句の引用。  
両者をくらべると主張に微妙な違いがあることがわかる。*Visuddhimagga* では三

支説を主としているのに対して Samantapāsādikā では四支説を正統としているようにみえる。それまで全く同文であった両者がこのように大きく食い違うのは、おそらくは作者の意図的な改変の結果である。Samantapāsādikā の作者は Visuddhimagga が主張していた三支説を四支説に変更しているのである。(このあと第三禪、第四禪においても全く同様の食い違いが現れてくる。)

このような食い違いのそもそもの原因は Vibhaṅga にある。Vibhaṅga は論母 (mātikā) の文章を基礎にして、それを経分別 (suttantabhājanīya), アビダンマ分別 (abhidhammabhājanīya) という二方向から解説するという構成をとっているが、p. 244 から始まる禪定の解説では、禪の支分に関して suttantabhājanīya と abhidhammabhājanīya で主張が食い違っており、それはまさにここででてくる四支説と三支説の違いなのである。

suttantabhājanīya では、

初禪：尋，伺，喜，楽，心一境性 の五支

二禪：浄，喜，楽，心一境性 の四支

三禪：捨，念，正知，楽，心一境性 の五支

四禪：捨，念，心一境性 の三支 とする (Vibhaṅga p. 257-261)

一方 abhidhammabhājanīya では、

初禪：尋，伺，喜，楽，心一境性 の五支 (suttavibhaṅga と同じ)

二禪：喜，楽，心一境性 の三支

三禪：楽，心一境性 の二支

四禪：捨，心一境性 の二支である (Vibhaṅga p. 263-264)

Visuddhimagga は abhidhammabhājanīya の二禪三支説を重視しているのに対して Samantapāsādikā では suttantabhājanīya の二禪四支説を正統としているのである。

さらに面白いことに『解脱道論』では一貫して suttantabhājanīya のほうの説だけを紹介している<sup>21)</sup>。つまり『解脱道論』と Samantapāsādikā の主張が一致しているのである<sup>22)</sup>。

21) 『解脱道論』大正 XXXII, 416c; 418c; 419c; 420b.

22) 『善見律』大正 XXIV, は次のようになっている。

二禪：如初禪定有五支。第二禪定有四支。何謂為四。一者清。二者喜。三者楽。四者一心。若廣説有四。略説有三。如經文所説。何時三支起。喜楽一心耶。(p. 701b, l. 3-7)

三禪：入第三禪者如入第一第二。第三禪亦如是。所異者第一有五支。第二有四支。第三有二支。如經本所説。問曰。何時二支出於第三禪定中。答曰。楽一心。(p. 701c, l. 27-702a, l. 1)

四禪：如第一禪有五支。亦如第四禪有三支捨識一心。広説有三略説有二。如經中所説。何

・『解脱道論』大正 XXXII, p. 418c, ll. 17-19 :

此第二禪入正受者。謂入第二禪。禪者内信喜樂一心。是名為禪。

なぜこのようなことが起こるのか、今のところ理由は全く不明である。もし Visuddhimagga と Samantapāsādikā がともにブッダゴーサの著作であるなら、Visuddhimagga を書いたブッダゴーサがその後 Samantapāsādikā を著した時点で自説を変更し『解脱道論』に従う説を導入したということになるし、著者が別人なら、その著者の主張の違いがここに反映しているということになる。いずれにしても現段階では何ら確定的なことは明言できない。文字どおり今後の課題とすべき問題である。

三禪 (Vism p. 159, l. 16-p. 160, l. 13=Smp p. 149, l. 29-p. 150, l. 26; Vism p. 162, l. 15-p. 164, l. 17=Smp p. 151, l. 3-p. 153, l. 2. ただし Vism p. 164, l. 4-1. 17および Smp p. 152, l. 27-p. 153, l. 2の第三禪の支分をめぐる議論は、第二禪のときと同様、大きく食い違っている。)

○ Visuddhimagga p. 159, l. 16 から p. 160, l. 13と Samantapāsādikā p. 149, l. 29 から p. 150, l. 26までが一致する。内容は喜の捨離および捨の具足であるが Visuddhimagga ではそのあと捨に十種あると言い、その十種について各々説明を加えている。そしてその最後にこの第三禪の境地において言われている捨とは十種のうちの「禪捨」(jhānupekkhā)であると説き、引き続いて禪捨の説明に入る。一方 Samantapāsādikā では十種の捨の説明をすべて省略し、かわりに「律 Nidāna の説明としては過大なものになるから省略する。Atthasālinī なる Dhammasaṅgahaṭṭhakathā を見よ」という内容の文章を入れている<sup>23)</sup>。そしてそのあとすぐに禪捨の説明に入る<sup>24)</sup>。

\\時起二支。是第四禪定中起二支。(p. 702b, l. 21-24)

第三禪の支分が二支になっているのは奇妙に見えるが、三つの文章を比べてみるとここだけ明らかに何らかの脱落があることがわかる。「第三禪は○支であるが経の説に依れば二支である。ではどういった場合二支と考えるのか。楽と一心である」という文脈の頭の部分が欠落しているのである。『善見律』の第三禪が Samantapāsādikā と同じく五支であったと確定する根拠はないが、二支以外の数であったことは間違いない。

Vibhaṅga と『舍利弗阿毘曇論』(大正 XXVIII) がよく対応することは木村泰賢によって指摘されている。(『阿毘達磨論の研究』p. 347) そこで禪の支分を調べてみると次のようになっている。

初禪 (五支) : 覺, 觀, 喜, 樂, 一心 (621c)

二禪 (四支) : 内信, 喜, 樂, 一心 (622b)

三禪 (五支) : 共味捨, 念, 正智, 無喜樂, 一心 (623a)

四禪 (四支) : 不苦不樂捨, 念, 淨, 一心 (624a)

第三禪までは Vibhaṅga の suttantabhājanīya, 『解脱道論』および Samantapāsādikā の主張に一致しているが四禪だけは淨が加わっている分、一支多くなっている。

23) Smp p. 150, l. 26-151, l. 3. E. Müller, *The Atthasālinī, Buddhaghosa's Commentary on the Dhammasaṅga, ni*, PTS 1897, pp. 172-174; 佐々木現順『仏敎心理学の研究』法蔵館 ↗

○ このあと Visuddhimagga, Samantapāsādikā では第三禪の説明が平行文として約二ページ半続くが、その最後、禪の支分の数に関する記述で第二禪のときと同様、見解の食い違いが現れる。(Vism p. 164, l. 4-l. 17; Smp p. 152, l. 27-p. 153, l. 2) Visuddhimagga では第三禪は楽と心一境性の二支であることを論説に基づいて (nip-pariyāyena) 主張し、捨、念、正知、楽、心一境性という経説 (pariyāyena) の五支説は付随も含めた説であるとして副次的に扱うのに対して Samantapāsādikā では五支説を強調している。第二禪、第三禪ともにこのような食い違いが見られるのは偶然ではない。あきらかに両者の主張が食い違っているのである。

この五支説、二支説がそれぞれ Vibhaṅga の suttantabhājanīya, abhidhammabhājanīya において主張されていることはすでに述べた。ここでも第二禪と同様、Visuddhimagga は abhidhammabhājanīya の説を重視しているのに対して Samantapāsādikā は suttantabhājanīya の説を正統としている。そして『解脱道論』であるが、これも第二禪の時と同様、suttantabhājanīya のほうの説だけを紹介している。

・『解脱道論』大正 XXXII, p. 419c, l. 19 :

第三禪者は捨念正智樂一心。

四禪 (Vism p. 165, l. 14-p. 168, l. 30=Smp p. 153, l. 3-p. 156, l. 17. ただし Vism p.

1960, pp. 343-345. Atthasālinī はセイロン史書の伝承によればブッダゴーサがセイロンにわたって Visuddhimagga を書く前、インドにおいて書いた三本の著作の一つとされている。しかしその中に Visuddhimagga を十三回、Samantapāsādikā を二回、パーリの VibhA かつそのシンハラ語の原資料なのか判明しない書を二回引用している。したがって実際の成立は Visuddhimagga や Samantapāsādikā の成立後と考えられている。(森祖道『パーリ仏教註釈文献の研究』p. 509, 528) もしこの考えが正しくてここでいう Atthasālinī が Samantapāsādikā の後で成立した論書を指しているとするなら、ここの記述は後代になって Samantapāsādikā に挿入されたものと考えざるを得ない。しかしブッダゴーサがセイロンへ渡る前に現在の Atthasālinī の原形となる著作を著しており、ここで言及しているのはそれであると考えられることも不可能ではない。考え得る可能性は多く、決め手はない。なぜここで「Visuddhimagga を見よ」と言わずに「Atthasālinī を見よ」と言うのかも謎である。今後これらの著作間の関係を綿密に調査することによって更なる手がかりを探ることが必要である。

24) 『解脱道論』の対応箇所にも Visuddhimagga と同じく捨の分類が説かれているがそれは十種ではない。(大正 XXXII, p. 419a21-b7) 両者の捨の分類は下記のように食い違っている。

・ Visuddhimagga:

1 chaṅgupekkhā (六支捨), 2 brahmavihārupekkhā (梵住捨), 3 bojjhangupekkhā (覺支捨), 4 viriyupekkhā (精進捨), 5 sankhārupekkhā (行捨), 6 vedanupekkhā (受捨), 7 vipassanupekkhā (観捨), 8 tatramajjhātupekkhā (中捨), 9 jhānupekkhā (禪捨), 10 pārisuddhupekkhā (遍淨捨)

・『解脱道論』: 八種と三種の二形態に分類する。

八種分類— 1 受捨, 2 精進捨, 3 見捨, 4 菩提覺捨, 5 無量捨, 6 六分捨, 7 禪捨, 8 清淨捨

三種分類— 1 相應乘, 2 少経営, 3 無経営

168, l. 22-l. 30および Smp p. 156, l. 11-l. 17の第四禪の支分をめぐる議論は、第二禪、第三禪のときよりもさらに大きく食い違っている。) )

Visuddhimagga p. 165, l. 14=Samantapāsādikā p. 153, l. 3 から始まる平行関係が末尾まで続く。そして末尾において第二禪、第三禪の場合と同様、支分の数に関して両者に食い違いが現れる。しかも興味深いことに第二禪、第三禪では Visuddhimagga, Samantapāsādikā とともに一応は Vibhaṅga 内の異なる二説をどちらも紹介した上でどちらを重視するかという点で食い違いが見られたのであるが、第四禪に関して Visuddhimagga は Vibhaṅga 中 abhidhammabhājanīya の二支説 (捨受と心一境性) を主張するだけで suttantabhājanīya の三支説 (捨, 念, 心一境性) には言及することさえしない。ところが Samantapāsādikā のほうは第二禪、第三禪のときと同様、両方の意見を紹介し、しかも suttantabhājanīya の三支説を正統として扱っている。いよいよ Visuddhimagga と Samantapāsādikā の間における主張の違いが際だってくる。そして『解脱道論』は例によって suttantabhājanīya の三支説のみを提示しており、それは Samantapāsādikā の主張に一致するのである。

・『解脱道論』大正 XXXII, p. 420b, l. 21-22 :

入定者此謂四禪捨念一心。

定修習の功德 (Vism p. 371, l. 14-p. 372, l. 22=Smp p. 156, l. 20-p. 157, l. 7. 同一文ではなく、かなり食い違っている。)

以上のように Verañja バラモンに答えるブッダの言葉の中、初禪～四禪にいたる境地を注釈してきてその最後に Samantapāsādikā は定を修習することの功德を半ページ強にわたって語る。(p. 156, l. 18-157, l. 7) そしてこのうち最初の三行は導入としての Samantapāsādikā 独自の文であるが、そのあとの p. 156, l. 20-p. 157, l. 7 は Visuddhimagga p. 371, l. 14-p. 372, l. 22を改変した文章が来ている。初禪～四禪の説明に際して Visuddhimagga から引用していた箇所が Visuddhimagga 140～160 ページあたりの文章であったのに、最後の、禪の功德に関する部分だけが371～372 ページというずっとあとの部分からの引用であるのは不自然に思えるかも知れないが、そうではない。Visuddhimagga では定修習の例として「地遍」をとりあげ、それに基づいて初禪～四禪への到達方法を詳説する。それが140～160ページにある。そしてそのあと地遍以外の業処の各々について延々と説明が続きそれが終わるのが370 ページなのである。そしてそのあとにまとめとして定修習の功德が説かれている。したがって地遍以外の業処の説明を記す必要のない Samantapāsādikā としては、そこ



を一挙に飛び越えて371～372ページの文章を引用してくるのは全く合理的なのである。

Visuddhimagga は372ページで四禅までの定修習の記述を終え、つづいて神通力の獲得方法について説明を始める。一方律本文の *Verañja* バラモンに対するブッダの言葉も、四禅の境地に続いて宿命智、生死智さらに四諦、解脱、解脱知見の獲得が語られているから当然 *Samantapāsādikā* の注釈も神通力の問題へと入っていく。したがってその文中では *Visuddhimagga* 373ページからあとの文章が多く引用されることになる。そのためこの定修習の功德 (*Visuddhimagga* 371～372ページ) とそれら神通力に関する文章 (*Visuddhimagga* 373ページ以降) とは結果として引用箇所が非常に接近することになるのだが、内容から言えば別個の領域に属するものである。

この定修習の功德に関しては *Samantapāsādikā* は *Visuddhimagga* の文章をかなり改変した上で利用している。両者の違いを見るために対応箇所を対照してだしておく。

まず導入文。 *Samantapāsādikā* も *Visuddhimagga* も冒頭に数行の導入文を置いて主題を提示するのであるが、その内容が全く異なっている。導入文のあとは両者類似の文章が続くわけだから、これはいささか奇妙である。 *Samantapāsādikā* は *Visuddhimagga* の文章を引用しながら、それを異なる主題の説明として利用しているということになる。両方の導入文をならべて示す。

Vism: Yaṃ pana vuttaṃ samādhībhāvanāya ko ānisaṃso ti, tattha dīṭṭhadhammasukkhavihārādi pañcavidho samādhībhāvanāya ānisaṃso. (Vism p. 371, ll. 12-14)

「何が三昧修習の功德か」と言われたことに関して、現法楽住などの五種の三昧修習の功德がある。

Smp: iti imāni cattāri jhānāni kesañci cittekaggatathāni honti, kesañci vipassanāpādakāni, kesañci abhiññāpādakāni, kesañci nirodhapādakāni, kesañci bhavokkamanatthāni. (Smp p. 156, ll. 18-20)

以上これらの四禅は、ある者には心一境性の基礎であり、ある者には観の基礎であり、ある者には神通の基礎であり、ある者には滅の基礎であり、ある者には [輪廻する] 生存からの脱却の基礎である。

*Visuddhimagga* はこのあと述べる事が三昧修習の功德であると言っている。ところがその同じ文章を利用して *Samantapāsādikā* は心一境性などの基礎を説明するというのである。その対応文の原文と和訳を下にならべて示す。

Vism:

- ① Tathā hi ye arahanto khīṇāsavā samāpajjitvā: ekaggacittā sukhaṃ divasaṃ viharissāmā ti samādhiṃ bhāventi, tesam appanā-samādhībhāvanā diṭṭhadhammasukhavihārānisamsā hoti. Ten' āha Bhagavā: —na kho pan' ete, Cunda, ariyassa vinaye sallekkhā vuccanti; diṭṭhadhammasukhavihārā ete ariyassa vinaye vuccantī ti.
- ② Sekhaputhujanānaṃ samāpattito vuṭṭhāya: samāhitena cittaena vipassissāmā ti bhāvayatam vipassanāya padaṭṭhānattā appanā-samādhībhāvanā pi sambādhe okāsādhigamanayena upacārasamādhībhāvanā pi vipassanānisamsā hoti. Ten' āha Bhagavā: —samādhiṃ, bhikkhave, bhāvetha; samāhito, bhikkhave, bhikkhu yathābhūtam pajānāti ti.
- ③ Ye pana aṭṭhasamāpattiyo nibbattetvā abhiññāpādakaṃ jhānaṃ samāpajjitvā samāpattito vuṭṭhāya: eko pi hutvā bahudhā hoti ti vuttanayā abhiññāyo patthentā nibbattenti, tesam sati sati āyatane abhiññāpadaṭṭhānattā appanā-samādhībhāvanā abhiññānisamsā hoti. Ten' āha Bhagavā: —so yassa yassa abhiññāsacchikaraṇīyassa dhammassa cittaṃ abhininnāmeti abhiññāsacchikiriyāya tatra tatr' eva sakkhibhabbatam pāpuṇāti, sati sati āyatane ti.
- ④ Ye: aparihīnajjhānā Brahmaloce nibbattessāmā ti Brahmaloḷupapattiṃ patthentā apatthayamānā vā pi puthujanāsamādhito na parihāyanti, tesam bhavavisesāvahattā appanāsamādhībhāvanā bhavavisesānisamsā hoti. Ten' āha Bhagavā: —paṭhamam jhānaṃ parittam bhāvetvā kattha uppajjanti? Brahmaṃpārisajjānaṃ devānaṃ saḥavyatam uppajjanti ti ādi. Upacāra-samādhībhāvanā pi pana kāṃāvacarasugatibhavavisesam āvahati yeva.
- ⑤ Ye pana ariyā aṭṭha samāpattiyo nibbattetvā nirodhasamāpattiṃ samāpajjitvā: satta divasāni acittā hutvā diṭṭh' eva dhamme nirodham nibbānaṃ patvā sukhaṃ viharissāmā ti samādhiṃ bhāventi, tesam appanā-samādhībhāvanā nirodhānisamsā hoti. Ten' āha: —soḷasahi nāṇacariyāhi navahi samādhīcariyāhi vasībhāvato paññā nirodhasamāpattiyā nāṇaṃ ti.
- ⑥ Evam ayam diṭṭhadhammasukhavihārādi pañcavidho samādhībhāvanāya ānisamsa.

Tasmā 'nek' ānisamsamhi kilesamalasodhane,  
samādhībhāvanāyoge nappamajjeyya paṇḍito ti.

(Vism p. 371, l. 14-p. 372, l. 19)

- ① すなわち漏尽の阿羅漢達が入定して「一境心で日中を楽住しよう」と考えて定を修習する場合、彼らの安止定修習は現法楽住を功德とする。それ故世尊は「しかしチュンダよ、これらは聖者の律においては[煩惱の]損減といわれない。これらは聖者の律においては現法楽住といわれるのである」と説かれたのである。
- ② 有学、凡夫が等至から出て「定心によって観察しよう」と考えて修習しつつある際の安止定修習はヴィパッサナー（観）の足処（近因）であるから、また近行定修習は[煩惱雑染が]密集した中を切り開いて行く道であるから、ヴィパッサナーを功德とする。それ故世尊は「比丘達よ、定を修習せよ。比丘達よ、定に入った比丘は如実に知る」と説かれたのである。
- ③ 次に八等至を生ぜしめ、神通の基礎禅に入定し、定から出て「一[身]にしてしかも多[身]となる」と説かれたような神通を望んで[定を]生ぜしめる人々の安止定修習は、その度に神通の足処（近因）となるから神通を功德とする。それ故世尊は「彼は神通を作證するため、神通作證に資するあるゆる法に心を傾け、その度に、そ[の法]において作證の可能性を得る」と説かれたのである。
- ④ 「禅を捨断せずに梵[天]界に生まれよう」と梵[天]界に生まれることを望み、あるいは望みはしなくても凡夫定を捨断しない人々の[修する]安止定修習はすぐれた有をもたらずので、すぐれた有を功德とする。それ故世尊は「初禅を少し修習して何処に生ずるか。梵衆天の一員に生まれる」等と説かれたのである。また近行定修習も必ず欲界善趣のすぐれた有をもたらず。
- ⑤ 次に聖者達が八等至を生ぜしめ、滅尽定に入定し「七日間無心となって、現法において滅尽涅槃に達して楽住しよう」と考えて定を修習する場合、彼らの[修する]安止定修習は滅尽を功德とする。ゆえに「十六の智行と九の定行によって自在となるので、慧は滅尽定の智である」と言われるのである。
- ⑥ このように定の修習には現法楽住等の五種の功德がある。  
それゆえ多くの功德があり、煩惱の垢を浄める定修習の修行に対して賢者は放逸であってはならない。

Smp:

- ① *tattha khīṇāsavānaṃ cittekaggatathāni honti. te hi, samāpajjivā ekag-gacittā sukhaṃ divasaṃ viharissāmā 'ti icc' evaṃ kasiṇaparikkammaṃ katvā*

aṭṭhasamāpattiyo nibbattenti.

- ② sekhaputhujjanānaṃ samāpattito vuṭṭhāya samāhitena cittena vipassissāmā 'ti nibbattentānaṃ vipassanāpādakāni honti.
- ③ ye pana aṭṭhasamāpattiyo nibbattetvā abhiññāpādakaṃ jhānaṃ samāpajjitvā samāpattito vuṭṭhāya eko pi hutvā bahudhā hotīti vuttanayā abhiññāyo patthentā nibbattenti tesam abhiññāpādakāni honti.
- ④ ye pana aṭṭhasamāpattiyo nibbattetvā nirodhasamāpattiṃ samāpajjitvā sattāhaṃ acittā hutvā diṭṭh' eva dhamme nirodhaṃ nibbānaṃ patvā sukhaṃ viharissāmā 'ti nibbattenti, tesam nirodhapādakāni honti.
- ⑤ ye pana aṭṭhasamāpattiyo nibbattetvā aparihīṇajjhānā brahmaloke uppajjissāmā 'ti nibbattenti, tesam bhavokkamanatthāni honti.
- ⑥ bhagavatā pan' idaṃ catutthajjhānaṃ bodhirukkhamūle nibbattitaṃ taṃ tassa vipassanāpādakaṃ c' eva ahoṣi abhiññāpādakaṃ ca nirodhapādakaṃ ca sabbakiccaśādhakaṃ ca, sabbalokiyalokuttaraḡaṇadāyakaṃ ti veditabbaṃ. (Smp p. 156, l. 20-p. 157, l. 7)

- ① そのうち漏を滅した者にとっては、心一境性の基盤である。彼らは入定して「一境心をもって楽に日を過ごそう」と心を集中する。このように遍 (kaṣiṇa) の準備をなして八等至を起こすからである。
- ② 有学の凡人で等至から起って「禅定心によって観察しよう」という [心] を起こしている者にとってはヴィパッサナー (観) の基礎である。
- ③ また八等至を起こして神通の基礎となる禅に入定し、入定状態から出て「一であっても多種なり」という説示によって神通を望んで、起こす者、彼らにとっては神通の基礎である。
- ⑤ また八等至を起こし滅尽定に入定し「七日間無心状態にあってから現法中において、滅 [すなわち] 涅槃を獲得して楽に暮らそう」と [いう心を] 起こす者、彼らにとっては滅の基盤である。
- ④ また八等至を起こして「禅定を捨断せずに梵天界へ生まれよう」という [心を] 起こす者、彼らにとっては輪廻する生存からの脱却の基礎である。

\*④と⑤の順序が Visuddhimagga と逆になっている。

- ⑥ 世尊は菩提樹の根本でこの第四禅を起こしたのだが、それは彼にとって観の基礎であり、神通の基礎であり、滅の基礎であり、すべてのなすべき行為を完成させるものであり、すべての世間・出世間の徳を与えてくれるものであった

と知るべきである。

ここでの比較によって、Visuddhimagga では定の功德 (ānisaṃsa) として挙げられている各項目が Samantapāsādikā では定が何の基礎となるか (pādaka) という分類に変えられ、それが世尊個人の体験として説明されていることがわかる。Vinaya では四禪に達した世尊がそのあとさらに神通から解脱へと階段を昇っていく体験が語られているため、それを注釈する Samantapāsādikā ではそういったその後の過程を考慮して、定がそれ以後の階段でいかなる基礎として働くかを明示しようとしたのではないかと思われる。Visuddhimagga では④において「八等至を起こして梵天界へ生まれようとする者にとって安止定修習の功德は、そのような生に生まれることである」と言っているのを Samantapāsādikā が「八等至を起こして梵天界へ生まれようとする者にとって四禪は生存からの脱却である」と言い換えているのも世尊の個人体験の説明ということが念頭にあるからであろう。(以下次稿)

以上 Visuddhimagga と Samantapāsādikā の対応箇所を見てきた。Samantapāsādikā が Visuddhimagga の文章を引用し利用する場合、それが新たな文脈の中で矛盾を生じないよう念入りに手が加えられていることがわかる。それだけに両者に違いがある場合には、それが作者の意図的な改変である可能性が高い。同じ作者が続けて書いたとされる二本の論書に顕著な食い違いが存在するのはなぜか。今のところ何の解答も提出できないが、今後の調査の方針を示す問題提起にはなるであろう。本稿の続きは次回の紀要誌上にて発表する予定である。

(なお今回の比較研究においては文意に直接関わらないような細かい食い違いは考慮しなかった。)