

涅槃証悟の唯一の道

パオ・セヤドー

翻訳 : Paññādhika Sayalay



目次

中国語訳序説	5
第一章 序論	9
四つの完成すべき任務	10
苦聖諦は遍知されなければならない.....	11
苦集聖諦は断じ除かれねばならない.....	12
苦滅聖諦は証悟されなければならない.....	13
苦の滅に導き至る道聖諦は修習されなければならない.....	14
四種類の任務（法随観法——四聖諦）	15
止と観は修習されなければならない.....	16
止観.....	17
止（五蓋の捨離）	17
止（世間の貪、憂を調伏する）	19
止（法随観——五蓋）	19
止（身随観）	20
止（観の修習における基礎禅）	20
観（身と識）	21
二種類の業処.....	23
観（五蘊及びその生起と滅没）	24
如是諸蘊（これが諸蘊である）	25
如是諸蘊之生滅（これが諸蘊の生滅である）	26
観（法随観——五取蘊）	29
観（三種類の遍知——六内処、六外処）	32
観（法随観——六内処、六外処）	33
観（三種類の遍知——四念処）	34
観（一時に一つの所縁）	35
一道門	38
四念処＝五蘊＝一切	41
比丘たちよ、これは唯一の道である.....	44
唯一の道＝一つの門	45
唯一の道（観の修習——身随観）	46
身随観身において.....	48
身随観身において（内と外）	48
身随観身において（生起する法と壊滅する法）	49

身随観身において（現在因）	50
身随観身において（過去因）	52
身随観身において（結び）	53
唯一の道（観業処—受随観）	53
触の生起によって、感受が生起する。触とは何か？	54
結論	56
第二章 大念処経（入出息念の部分）	58
総論	58
止業処	58
観業処	59
第三章 総論	60
第四章 止業処	61
第一節 入出息	61
第二節 長短息	63
長息と短息	63
轆轤師の譬え	64
禅相（=nimitta）	64
異なった種類の禅相	65
第三節 全息	66
呼吸の全身を覚知する	66
第四節 微息	67
身行を平静にする	67
覚えておいて欲しい事：	68
三法を了知する	69
有分に落ちる	71
五根	71
念根	72
信根と慧根	72
精進根と定根	74
信は止の修習に、慧は観の修習に	74
初禅	75
五自在	76
第二禅	77
第三禅	78
第四禅	78
ジャーナと呼吸	79

第五節 止の修習における八支聖道.....	80
結び.....	80
第五章 観業処.....	81
三種類の遍知.....	81
第一節 観業処の第一段階.....	82
三種類の身	82
色業処	84
四界分別簡略法	84
Vipassanā 基礎ジャーナの運用	85
如何にして 12 の特徴と四界を識別するのか.....	85
なぜ透明になって光り輝くのか?	86
三種類の密集.....	87
色聚の照見と分析.....	87
四界分別詳細法	89
水界の 12 の部分	90
火界の四つの部分.....	90
風界の六つの部分.....	90
九種類の業生色聚.....	91
八種類の心生色聚.....	92
四種類の時節生色聚	94
二種類の食生色聚.....	95
四種類の相色.....	96
”色” として観照する	96
結論.....	97
名業処	98
ジャーナ心路の識別	100
”名” として観照する	102
”名色” として観照する.....	103
結論.....	103
観の修習の第一段階における八支聖道.....	104
第二節 観業処の第二段階.....	104
二種類の生・滅	105
正順縁起.....	105
逆順縁起.....	105
正順縁起の識別	106
第五法	106

三輪転	106
縁生の識別（縁生＝縁によって生まれる事）	108
縁滅の識別	111
刹那生滅の識別	112
観の修習の第二段階における八支聖道	113
第三節 観業処の第三段階	114
前 13 種類の観智	115
第四節 観業処の第四段階	116
最後の三種の観智	116
観の修習の第四段階における八支聖道	117
三種類の遍知	118
四諦（Catusacca）による究極諦の分類	119
尾注	120



中国語訳序説

《大念処經》(Mahāsatipaṭṭhāna Sutta)は、パーリ三蔵の《経蔵・長部》第22経と《中部》第10経に収録されている、非常に重要な経文である。

この経文の、南伝上座部仏教においての、その地位の重要性は、それが完全なる止観の禅の修習方法を説いたものであるが為であるが、現代の上座部仏教国家と地域に伝わる禅の修法は、みなこの経典と、直接的かまたは間接的に関連があるものである。

当該の経の名は《大念処經》といい、その意味は、“念処”(＋とは何かを)を教える経典という事である。念処、パーリ語 satipaṭṭhāna は、sati と paṭṭhāna によって、構成されている。sati とは 念であり、その意味は、それを通して憶念する事、または憶念自体、または ただ憶念そのものを、念と言う。念の特徴は、浮遊しない事であり、作用は忘れない事、表現としては、守護(=守る事)、または境界に向き合う事。近因は堅固な想、または身などの念処。石柱の如くに、所縁(ārammaṇa、心の対象)に安住する、または門衛の如くに、眼門などを守衛する事。念処(satipaṭṭhāna)に関して、当該の経における義註の解釈では、以下の三種類がある：

- 1、念の行処、範囲を念処と言う(satigocaro satipaṭṭhānan'ti vuccati)。
- 2、念の住立、確立、建立、安住、依止、支持する所の処を念処と言う。例えば”住立はここにおいて住処である。誰が住立するのか？念である。念の住処を念処と言う。または精進の処を住処と言う。”
- 3、念の現起(現象)する処を念処と言う。
例えば ”住立を住処と言う。すなわち、現起(現象)であり、出現であり、飛び込んだ後進行する、の意味である。ただ念の住処を、念処という。または念の帰依処、現起(現象)処を住処と言う。このように、念とその住処を、念処と呼ぶのである。”

念の行処、念の住立処とは何か？四種類ある、すなわち四念処(cattāro satipaṭṭhānā)である：

- 身念処(kāyasatipaṭṭhāna)
- 受念処(vedanāsatipaṭṭhāna)
- 心念処(cittasatipaṭṭhāna)
- 法念処(dhammasatipaṭṭhāna)。

この四念処の四種類の行処とは、念の四種類の住処であり、または念の四種類の現起(現象)の場所である。また、四念処は、観(vipassanā)の修習に重きを置いている為に、観智の観照の四種類の所縁となる。故に、

身随観 (kāyānupassanā) 、
受随観 (vedanānupassanā) 、
心随観 (cittānupassanā) 、
法随観 (dhammanupassanā)
とも言う。

《大念処経》の中で、仏陀は合計 21 種類の、禅の修行の用いる業処を、教えている。その内、身念処は 14 種類、受念処と心念処はそれぞれ一種類、法念処は 5 種類である。それらは以下の通りである：

一、身念処

- 1、入出息念 (ānāpānasati) 。
- 2、威儀路 (iriyāpatha) 一一行住坐臥。
- 3、正知 (sampajāna) 。
- 4、厭悪作意 (paṭikūlamanasikāra) 。
- 5、界作意 (dhātumanasikāra) 一四界分別。
- 6 - 14、9 墓地観 (navasivathika) 。

二、受念処

三、心念処

四、法念処

- 1、五蓋 (pañca nīvaraṇāni) 。
- 2、五取蘊 (pañcupādānakkhandhā) 。
- 3、12 処 (dvādasāyatanāni) 。
- 4、七覚支 (satta sambojjhaṅgā) 。
- 5、四聖諦 (cattāri ariyasaccāni) 。

この四念処の中の身念処はまた、止 (サマタ。以下同様) の修習によって、定力を育成する方法が含まれている・・・例えば入出息念、厭悪作意などである。ただそのようであっても、それらはなお、観 (vipassanā。以下同様) の修習に重きを置いているものである。たとえば、一番目の業処である ” 入出息念 ” について、経 (+ の説明) は、二つの部分に分かれている。最初の部分は ” 比丘たちよ、ここにおいて、林野に出向き・・・ ” から始まるが、仏陀はこの部分においては、比丘に定力を育成するように、促している。

二番目の部分は ” このように、或いは内身随観身 (=vipassanā によって身体の内の内部を観察する。以下同様) によって住み (=留まり、以下同様) 、或いは外身随

観身 (=vipassanā によって身体の外部、他者の身体を観察する。以下同様) によって住み” から始まって、この部分において仏陀は、比丘に対して vipassanā を指導・教導しているのである。

注意すべき事としては、本經は、業処の一つづつに関して指導する時、仏陀は何度も、内観と外観を修習すべき事、生起の法と壊滅の法を観照しなければならない事を、繰り返し強調している事である。以下に述べる所の、観の修習における重要な指導・教導において、經文の中に ” 身念処” という文言部分は、重複して 14 回も、出現しているのである。

” かくの如くに、或いは内身随観身によって住し、或いは外身随観身によって住し、或いは内外身随観身によって住する。或いは身随観生起の法によって住し、或いは身随観壊滅の法によって住し、或いは身随観生起、壊滅の法によって住する。彼は ’ 有身 (= 身体は有る) ’ という念を現起(現象)させるが、これはただ、智と憶念の為に (+ そうするに) 過ぎない。彼は依止する所なくして住み、また世間の一切に執着しない。比丘たちよ。比丘はこのように、身随観身において、住するのである。”

故に、《中部》の義註において、《大念処經》は、止の修習も含み、観の修習も含みつつ (samathavasena gacchatopi vipassanā - vasena gacchatopi)、vipassanā について論じている經文 (vipassanuttaram nāma kathitam) であると言うのである。

もし我々が、上記の事柄を理解したならば、《大念処經》が実際には、止・観の修習を指導・教導するものであり、かつ vipassanā に重きを置いている經典であることが分かる。業処、パーリ語 kammatṭhāna は、心が仕事をする場所という意味であり、また心が專注する所の、所縁でもある。当該の經は、合計 21 種類の業処を教導するが、これらの業処は、またその性質に従って四つに分類することができる。すなわち：身、受、心、法であり、四念処でもある。

こうしたことから、” 四念処” であっても ” 21 種類の業処” であっても、みな心念が專注する所の所縁であり、(+ それらは) 観智による観照の所縁によって、分類されているのである。Vipassanā について言えば、經典の中では通常、仏陀は、正慧によって、五蘊、12 処、18 界、12 縁起支等を如実に観照するように教え、教導している。故に、四念処、五蘊、12 処、18 界、12 縁起支等は、観智による観照の所縁であり、これらの所縁は、すべて究極色法または究極名法の二種類のみで構成される (+ 事が分かる)。

Vipassanā は、二種類の大業処に分類できるが、それはすなわち、色業処 (rūpakammaṭṭhāna) と名業処 (nāmakammaṭṭhāna) である。もし、五蘊によって分類するならば、すなわち、色蘊は色法であり、受想行識蘊は名法に属する。故に、四念処の修習とはすなわち、五蘊の随観であると言える。その内：

- 1、身随観は色蘊の随観に相当する。
- 2、受随観は受蘊の随観に相当する。
- 3、心随観は識蘊の随観に相当する。
- 4、法随観の中の五蓋と七覚支は、想蘊と行蘊の随観に相当し、法随観の中の五蘊、12 処と四聖諦は、すべての五蘊を随観する事に相当する。

観智は、その浅いレベルから深いレベルに応じて、16 種類を数えることができ、それを ” 16 観智 ” と呼ぶ。最初のものから順に、名色分別智、縁摂受智、思惟智、生滅随観智といい、最後に道智、果智と省察智となるが、これは、禅の修行者が観智を育成して、凡夫から聖者になるために必ず通らなければならない、16 の階段である。仏陀は《大念処経》の中で、何度も重複して強調している：” このように、或いは内身随観身において住し、或いは外身随観身において住する・・・ ” における観の修習の指導・教導は、この 16 観智への、精緻・精鋭なる説明なのである。

この点に関して、緬甸の禅修大師パオ・セヤドー (Pa-Auk Tawya Sayadaw) は、本書の中において、詳細な解説を行っている。上座部仏教によると、義註 (aṭṭhakathā) は、古代の上座長老方のパーリ三蔵への権威的解説であり、禅の修習の実践的理論と指導における、南伝上座部仏教の伝統的観点を代表するものである。もし人が、義註の解釈に依って、正確に《大念処経》を理解しないならば、四念処と止・観禅修の順序・次第を完全に理解していないが故に、一部分の文章に囚われて、字面の上から《大念処経》の経文を理解し、その為に己自身で禅法を發明してしまう (+事がある) ; ある者に至っては、(+経文の) 一段落または幾つかの段落でもって、己自身の理解と経験を絡ませて、新しい禅法を創造する ; 更には、個人の経験に基づいて、いくつかの経文を見つけて出して、勝手に新しい禅法を作りだしてしまう。

この種の禅法が、全くもって経文に依拠していないのであれば、それはそれで結構であるが、しかし、もし、これらの禅法が、仏陀の教えた ” 四念処は唯一の道である ” (+と同じであると主張する) ならば、四念処と戒・定・慧、止・観は、それぞれ互いに無関係な禅法であると誤解する可能性を内包しており、仏陀の教法を支離滅裂なものにしてしまう事も、あり得るのである。まさに時下、” 四念処 ” を指導する、ある種の ” 大師 ” 方が、禅定を軽視し、止観に反対している様に。仏陀の教法は完全なも

のであり、一部分に偏って全体を語る事はできないし、任意に分割するなど、もっての外なのである。故に、パオ・セヤドーは、パーリ三蔵全体とその義註及び複注における、相互の関連性を引用しつつ、《涅槃証悟の唯一の道》(The Only Way for the Realization of Nibbāna) という、当該の著書を完成させたのである。

当該の著書の〈序論〉において、セヤドーは、四念処の修法と、仏陀の全体の教法の関連性を研究し、その正文において、入出息念によってジャーナを育成し、その上で、その定力をば vipassanā ジャーナ (vipassanāpāḍakajjhāna) の基礎となし、16 観智をシステムに従って育成し、最後に一切の煩惱を断じ尽くす所の、実修の方法を解説したのである。

2011年2～3月、私マヒンダ比丘は、シンガポールにおいて、弘法し座禅・瞑想を教えていた所、パオ・セヤドーの委嘱を受けて、本書の正文の部分の翻訳を終えた。6月に再びシンガポールにて《清浄道論》を講じている時に、セヤドーは〈序論〉を完成させて、私に引き続き翻訳するように、委嘱された。その後、8月中旬に緬甸パオ森林僧院に行き、雨安居を過ごした時に、多くの華人男性諸君に《沙門果經》を講義した為、当該著書の翻訳は、遅れざるを得なかった。11月に中国に戻った後、西双版纳法楽禅修園では、僧俗への戒・律等の教授に忙殺され、翻訳が完了したのは 2012年3月であった。(中略)

正法を熱愛する者、正法を修学する者、正法を実践する者は、仏陀の指し示したこの一本の、涅槃証悟の唯一の道に沿って、一切の煩惱を断じ尽くし、生死の諸苦から出離せん事を祈願致します。

マヒンダ比丘

西双版纳法楽禅修園

2012年3月16日

第一章 序論

我々が当該の書を著述する目的は、涅槃を証悟する為の実修に関して、簡単な説明を施す為である。我々は《大念処經》(Mahāsatipaṭṭhāna Sutta) の最初の部分《入出息の部分》(Ānāpānappabham) について研究を行う事にした。しかしながら、もし完全に正確にこの部分を理解する為には、それと、当該の經のその他の部分との関係性を

理解しなければならない；もし、当該の経のその他の部分を完全に正確に理解する為には、それと仏陀の教えにおける全体的な関係性を理解しなければならない。

四つの完成すべき任務

ここにおいて我々は先に、仏陀が《諦相応・樓閣經》（Kūṭāgāra Sutta）の中に述べている言葉を引用する：

”比丘たちよ。ある人がこの様に言うとする：’私の樓閣は下の階の部屋を建てる必要はない。下の部屋はなくとも、上階の建物は建つ’ この様な事は有り得ない！同様に、比丘たちよ。この様に言う人がいる：

- ’ 1、私は、苦聖諦を如実に証悟する必要がない。
- 2、苦の集聖諦を如実に証悟する必要がない。
- 3、苦の滅聖諦を如実に証悟する必要がない。
- 4、苦の滅に導く聖聖諦を如実に証悟しなくても、苦から完全に離れることができる。’

この様な事は有り得ない（netam ṭhānam vijjati）！”上記の事は、完全に苦を止息したいのであれば、禅の修行者は、己自身が自ら慧を修して、四聖諦の各々の諦を証悟しなければならない事を、意味している。

《諦相応・転法輪經》（Dhammacakkappavattana Sutta）の中で、仏陀は、四聖諦の内のそれぞれの諦に関して、それらを証悟する所の、特定の任務を完成させなければならない、と強調している：

- 1) この苦聖諦は、遍知されなければならない（pariññeyyam）。
- 2) この苦の集聖諦は、断じ除かれなければならない（pahātabbam）。
- 3) この苦の滅聖諦は、証悟されなければならない（sacchikātabbam）。
- 4) この、苦の滅に導き至る所の道聖諦は、修習されなければならない（bhāvetabbam）。

《中部・大六処經》（Mahāsalāyatanika Sutta）において、仏陀は、同様なる四つの項目に関しての、その完成されなければならない任務について、詳細に解説している。

1) 比丘たちよ。どのような法が、証智によって遍知（abhiññā pariññeyyā）されなければならないのか？五取蘊（pañcupādānakkhandha）である。それはすなわち：色取蘊、受取蘊、想取蘊、行取蘊と識取蘊である。これらの法は、証智によって遍知されなければならない。

2) 比丘たちよ。どのような法が、証智によって断じ除かれなければならないのか（abhiññā pahātabbā）？無明と有愛（avijjā ca bhavaṭaṇhā ca）である。これらの法は、証智によって断じ除かれねばならない（ime dhammā abhiññā pahātabbā）。

3) 比丘たちよ。どのような法が、証智によって修習されなければならないのか (abhiññā bhāvetabbā) ? 止と観 (samatho ca vipassanā ca) である。これらの法は、証智によって修習されなければならない (ime dhammā abhiññā bhāvetabbā) 。

4) 比丘たちよ。どのような法が、証智によって証悟されなければならないのか (abhiññā sacchikātabbā) ? 明と解脱 (vijjā ca vimutti ca) である。これらの法は、証智によって証悟されなければならない (ime dhammā abhiññā sacchikātabbā) 。”

苦聖諦は遍知されなければならない

仏陀は、苦聖諦は遍知されなければならないと、指導・教導した。その意味は、己自身、自ら証した所の智でもって、五取蘊 (pañcupādānakkhandha) を、完全に了知しなければならない、という事である。仏陀は《蘊相応・蘊経》 (Khandha Sutta) 等の経の中で、五取蘊に関して、以下の様に述べている：

” 比丘たちよ。五取蘊 (pañcupādānakkhandha) とは何か？

1) 比丘たちよ。すべての、如何なる色 (Yaṃ kiñci, bhikkhave, rūpaṃ) 、過去のもの、現在のもの、未来のもの、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠いもの、近いもの、は皆、有漏 (sāsavaṃ) であり、執着されるものであり (upādāniyaṃ) 、これらを色取蘊 (ayaṃ vuccati rūpapādānakkhandho) と言う。

2) すべての、如何なる受 (Yaṃ kāci vedanā) 、過去のもの、現在のもの、未来のもの、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠いもの、近いもの、は皆、有漏 (sāsavaṃ) であり、執着されるものであり (upādāniyaṃ) 、これらを受取蘊 (ayaṃ vuccati vedanupādānakkhandho) と言う。

3) すべての、如何なる想 (Yaṃ kāci saññā) 、過去のもの、現在のもの、未来のもの、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠いもの、近いもの、は皆、有漏 (sāsavaṃ) であり、執着されるものであり (upādāniyaṃ) 、これらを想取蘊 (ayaṃ vuccati saññupādānakkhandho) と言う。

4) すべての、如何なる行 (Yaṃ kāci saṅkhārā) 、過去のもの、現在のもの、未来のもの、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠いもの、近いもの、は皆、有漏 (sāsavaṃ) であり、執着されるものであり (upādāniyaṃ) 、これらを行取蘊 (ayaṃ vuccati saṅkhārupādānakkhandho) と言う。

5) すべての、如何なる識 (Yaṃ kāci viññāṇaṃ) 、過去のもの、現在のもの、未来のもの、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠いもの、近いもの、は皆、有漏 (sāsavaṃ) であり、執着されるものであり (upādāniyaṃ) 、これらを識取蘊 (ayaṃ vuccati viññānupādānakkhandho) と言う。比丘たちよ。これらは五取蘊と言う (Ime vuccanti, bhikkhave, pañcupādānakkhandhā) 。” <注 1 >

<注 1>：《清浄道論（訳者注 1）・次第等決定論》（Kamādivinicchayakathā）では、この部分の経文を引用して五取蘊を解説している。

<訳者注 1>：中国語原文では、《清浄道論》は《清浄之道》となっているが、日本語訳では《清浄道論》で統一する。

（+上で述べたように）色蘊は 11 種類の色法であり、受、想、行、識もまた、11 種類の名法である。それらは何故 ”取蘊” と呼ばれるのか？というのも、それらは執着される対象であるが故に。”取”（upādāna）に関して、仏陀の言う意味は、持続して愛する事を指す。有情は、各種の方式を通して、五蘊を自我として愛着し、また執着し、死後、己は壊滅するか、または永恒に存在すると考える。故に、仏陀は、己自らによって証悟された智でもって、五蘊を完全に了知しなければならない、と言う。それらは皆、苦聖諦に属する。<注 2>

仏陀が前に引用した《楼閣經》で述べているが如くに：”比丘たちよ。もしある人がこの様に言うならば ’私は苦聖諦を如実に証悟しなくとも・・・完全に苦から離れることができる。’ この様な事は決して起こり得ない！”

<注 2>：五取蘊=名色。名色（nāmarūpa）は、受、想、行、識と色蘊のみを指しているとも言えるし、五蘊である、ともいえる。

苦集聖諦は断じ除かれねばならない

有情は五蘊に愛着し、執着する——これが苦集聖諦である——それは断じ除かれなければならない。仏陀は三種類の渴愛が、五取蘊の生々流転を引き起すと述べており、それはすなわち、欲愛（kāmatanḥā）、有愛（bhavatanḥā）、無有愛（vibhavatanḥā）である。完全なる苦の滅に向かう過程とは、すなわち、この三種類の愛を徐々に減じ除いていく過程でもある。最後に断じ除かれるのは有愛であり、それは阿羅漢道を証悟した時にのみ、無明と共に同時に完全に取り除かれるものである。

上に引用した《大六処經》のように、仏陀は無明と有愛は、己自身自らによって証された智によって断じ除かれるのである。無明と有愛が、不断の再生を引き起す過程は、すなわち、縁起の順序（anuloma paṭīccasamuppāda）の通りである。仏陀は《増支部・外道依処等經》<注 3>の中で解説して以下の様に言う：

<注 3>：仏陀は、この経の中で、己自身の教えと、三種類の、無作用を主張する所の、伝統的な流れの中にある（parampi gantvā akiryāya）、外道の学説とを比較して

いる。彼らは、人々が経験するのは (1) 過去に造 (ナ) したが故 (pubbekatahetu)。
(2) 神が創造したが故 (issaranimmānahetu)。(3) 無因であり、又無縁である (ahetu -
appaccayā) とした。

” 比丘たちよ。苦集聖諦とは何か？
無明の縁によりて行あり、行の縁ありて識あり、
識の縁ありて名色あり、
名色の縁ありて六処あり、
六処の縁ありて触あり、
触の縁ありて受あり、
受の縁ありて愛あり、
愛の縁ありて取あり、
取の縁ありて有あり、
有の縁ありて生あり、
生の縁ありて老、死、愁、苦、憂、悩が生起する。
このように苦蘊の全体が生起する。” (パーリ語卷末 a-原文 P5)

まさに、仏陀が《楼閣經》の中で述べた如くに。

” 比丘たちよ。ある人がこの様に言う：’ 私は苦集聖諦を如実に証悟しなくても・・・
完全に苦から離れることができる。’ この様な事は決して起こり得ない！”

苦滅聖諦は証悟されなければならない

苦滅聖諦とはすなわち涅槃 (nibbāna) 一一五取蘊が二度と再び生起しない事とその滅尽一一それは己自身自らの智によって、証悟されなければならない。このことは、禪の修行者に対して、先に阿羅漢 (arahatta) を証悟することを、要求する。先に引用した《大六処經》の如くに、仏陀は、明と解脱は、己自身自らの智を通して、証悟しなければならない事を強調するが、それらは阿羅漢道智と果智に相当する。先ほど述べたように、禪の修行者が、この二種類の智を証悟した時、無明と愛を、完全に断じ除く事ができ、(+ そうなれば人は) 二度と生まれ変わる事がない。

この過程は、縁起の逆順 (paṭiloma paṭiccasamuppāda) に相当する。仏陀は《増支部・外道依処等經》において、以下の様に解説している：(卷末パーリ語 b-原文 P6)

” 比丘たちよ。苦滅聖諦とは何であるか？

無明滅するが故に行滅し、

行滅するが故に識滅し、

識滅するが故に名色滅し、

名色滅するが故に六処滅し、

六処滅するが故に触滅し、

触滅するが故に受滅し、

受滅するが故に愛滅し、

愛滅するが故に取滅し、

取滅するが故に有滅し

有滅するが故に生滅し、

生滅するが故に老、死、愁、苦、憂、悩滅す。

斯くの如くに苦蘊の全体が滅する。比丘たちよ。これを苦滅聖諦と言う”

仏陀が《楼閣經》で述べているように、” 比丘たちよ。ある人が以下の様に言う：’
私は苦滅聖諦を如実に証悟しなくとも、完全に苦から離れることができる’ この様な事は起こり得ない！”

苦の滅に導き至る道聖諦は修習されなければならない

苦の滅に導き至る道聖諦とは、すなわち八支聖道 (aṭṭhaṅgika ariyamagga) である：

- 1、正見 (sammā-ditṭhi)
- 2、正思惟 (sammā-saṅkappa)
- 3、正語 (sammā-vācā)
- 4、正業 (sammā-kammanta)
- 5、正命 (sammā-ājīva)
- 6、正精進 (sammā-vāyāma)
- 7、正念 (sammā-sati)
- 8、正定 (sammā-samādhi)

必ず、上記の八支聖道を修習しなければならない。

《中部・小智解經》(Cūḷavedalla Sutta)によると、聖道の八つの項目の要素は、三蘊に相当する：

- 1) 正語、正業、正命は、戒蘊 (sīlakkhandha) に相当する。
- 2) 正精進、正念と正定は定蘊 (samādhikkhandha) に相当する。
- 3) 正見と正思惟は慧蘊 (paññākkhandha) に相当する<注 4>。

<注 4>：《清浄道論・一種等決定論》（Ekavdhādivinicchayakathā）は、この経文の段落を引用して聖諦の解説をしている。

次に、まさに上に述べた《大六処経》の様に、仏陀は己自身自ら証悟した智でもって修習するのは止（samatha）と観（vipassanā）であると強調しているのであるから、我々は、八支聖道とは、止と観であると知ることができる。己自身自ら証した智でもって止と観の修習をすれば、己自身自ら証した智でもって五取蘊を遍知することができる；己自身自ら証した智でもって五取蘊を遍知したならば、己自身自ら証した智でもって、無明と愛を断じ除くことができる。そして、また、己自身自ら証した智でもって涅槃を証悟する事もできるし、かつ、己自身自ら証した智でもって、四聖道及びその相応する果を証悟することもできる——入流果（sotāpatti）、一来（sakadāgamī）、不来（anāgamī）と阿羅漢果（arahatta-magga-phala）。

こうしたことから、仏陀は《楼閣経》において、以下の様に述べる：
”比丘たちよ。もし、ある人がこの様に言う：’私は苦の滅に導き至る道聖諦を証悟しなくても、完全に苦から離れることができる’ このような事は起こり得ない！”

四種類の任務（法随観法——四聖諦）

仏陀は《大念处经・法随観》の中で、四聖諦の証悟に関しての説明を（+以下の様に）している：

【次に、比丘たちよ。比丘は、四聖諦に対しては、法随観法において住む。比丘たちよ。比丘はどの様にして、四聖諦に対して、法随観法に住むのか？
比丘たちよ。以下の様である。

- 1) 比丘は如実に ’これは苦である’ と知る；
- 2) ’これは苦の集である’ と如実に知る；
- 3) ’これは苦の滅である’ と如実に知る；
- 4) ’これは苦の滅に導き至る道である’ と如実に知る】



止と観は修習されなければならない

仏陀は止と観の修習を通して四聖諦を了知するようにと指導した。とは言え、經典の中においては、仏陀が ”これは止である” とか、”これは観である” とか、”止の修習の為に何々をなさねばならない” とか ”観の修習の為に何々をなさねばならない” と述べた、という記載はない。そうであるから、仏陀が述べた止・観の育成に関する本来の意味を理解するためには、我々は義註と複註を参考にしなければならない・・・特に《清浄道論》(Visuddhimagga)を。

例えば、仏陀は《増支部・証智経》(Abhiññā Sutta)の中において、以下の様に述べる：

”比丘たちよ。どの様な法が、智の証得を通して、修習されなければならないか？止と観である(注5)(samatho ca vipassanā ca)。

比丘たちよ。これらの法は、証得された智でもって修習されるべき(+法)であると呼ばれる。”

《増支部》の義註においては、証得された智でもって止を修習するという意味は、一境性(cittekaggatā)を育成する事である、と説明する。それは定(samādhi)に相当し、またすなわち、《清浄道論》で言う所の心清浄(cittavisuddhi)であり、それは八定(atṭha samāpattiyo)と呼ばれる所の、四種類の色界ジャーナと四無色定を含み、それはまたすなわち、すべての安止定(appanāsamādhi)でもある。心清浄はまた、近行定(upacārasamadhi)を含むが、それはまさにジャーナに到達したのと同じくらいに、その定力が深い故である。<注5>義註では、観(vipassanā)を、行摂受観智(saṅkhārapariggahavipassanā-nāṇaṃ)であると説明している。行摂受=名色摂受=究極色法、究極名法及びその因をしっかりと把握する事を言う。複註では、無常[・苦・無我]などの種々の行相(vividhenākārena)の照見を、観であるとしている。

《増支部》の義註では、智の証得によって観を修習する事の意味は、諸行への観智(+の能力)を育成する事だ、と述べている。それはすなわち、己自身自ら証得した所の智でもって、究極色法、究極名法及びその因を了知する事である。その後で、修行者は、これらの行法の無常(anicca)・苦(dukkha)・無我(anatta)の相(注6)を理解、了知しなければならない。もし我々が、禅の修行の順番を、七清浄とするならば、観の修習は、戒清浄と心清浄の後の、五つの清浄である、と言える：それは見清浄(diṭṭhivisuddhi)から始まり、最後に智見清浄(nāṇadassanavisuddhi)で終わる。

こうしたことから、これらの権威ある經典マ(=義註、複註)を参考にした時にのみ初めて、我々は、仏陀が多くの經典において述べた定、ジャーナ、慈の修習、または遍

の修習などは、実際には、止の修習について、述べているのだという事を、理解する事ができる。同様に（＋義註と複註を参考にして初めて）、仏陀が、多くの経典の中で述べている所の、五蘊の観照及びその生起と滅尽の観照、己自身自ら五蘊を遍知し証悟する事、五蘊の無常・苦・無我を照見する事は、観の修習の説明をしているのだ、という事が分かるのである。

<注 6> 《法集論・欲界善》(Kāmāvacarakusalāṃ)の中で、多くの心所が、対をなしで羅列されて列記されているが、それには止と観が含まれる。

《法集義註・軽安等双釈》(Passaddhādiyuḡalavaṇṇanā) の中では以下の様に言う、“欲貪などの敵対法を止息させるのを止と言う (Kāmacchandādayo paccanīkadhamme sametīti samatho)。無常等の種々の行相を照見するのを観と言う。それはすなわち、慧の義である (Aniccādivasena vividhehiākārehi dhamme passatīti vipassanā, Paññāvesā atthato)。・・・ここにおいても（止観）は対になっているものである。”

止観

例えば、我々は、仏陀が《長部・沙門果経》(Sāmaññaphala Sutta) の中で、未生怨王 (Ajātasattu) に、比丘の禅の修行に関しての説明をする時、“止” と “観” という言葉を使ってはいなが、しかし、実際には比丘（＋の修行）における、この二種類の修習について、論議しているのだ、という事が分かる。

止（五蓋の捨離）

仏陀はまず、国王に対して、比丘はどのようにして、適切な場所に座って “正念を面前に現起（現象）させ（＋るか）” (parimukhaṃ satim upatthapetvā) と言い、その後、比丘は如何にして、五蓋を捨離するのかを、説明している：

- ” 1) 彼は世間に対する貪愛を捨離し、貪を離れた心でもって住し、心を貪愛の内から、浄化させる。
- 2) 悩害 (=悩みと悩みによって起こる害)、瞋恚と怨恨を離れ、瞋のない心で住し、一切の有情と生類を慈しみ、憐憫し、心を悩害、瞋恚と怨恨の内から浄化させる。
- 3) 昏沈、睡眠を捨離し、昏沈、睡眠から離れて住し、光明想、念と正知を持し、心を昏沈、睡眠の内から浄化させる。
- 4) 掉挙、後悔を捨離し、掉挙、後悔の無く、心内の寂靜に住し、心を掉挙、後悔の内から浄化させる。

5) 疑惑を捨離し、疑惑から度脱して住し、諸々の善法に対して二度と疑うことなく、心を疑惑の内から浄化させる。”

多くの経典の中において、仏陀はこの五蓋は、定と慧の障礙になる為、それら（注 8 マ）を捨離しなければならない、と述べており、かつそれは近行定または安止定（初禅）によって捨離するのであると……。仏陀はまた続いて未生怨王に言う：
”彼は己自身がこれら五蓋を捨離した事を見て愉悦（pāmojjaṃ jāyati）が生じ、愉悦によって喜が生じ（pīti jāyati）、喜によって身軽安が生じ（pītimanassa kāyo passambhati）、身軽安によって樂を覚え（passaddhakāyo sukhaṃ vedeti）、樂の為に心は定を得る（cittaṃ samādhīyati）（注 7 マ）”と。

<注 7>

捨離＝ジャーナ；義註では、以下の様に解説する：“身軽安” は、名身（nāmakāyo）の軽安。” 覺樂” は、身と心所の楽しさを経験する事（kāyikampi cetasikampi sukhaṃ）。” 心の定の獲得” は、出離による樂を得る事を通して得る快樂（＝楽しさ）の事（nekkhamma-sukhena sukhitassa）。（複註では、初禅を含む、と言う（paṭhamajjhānapakkhikattā）。その心が、近行（upacāravasenapi）と安止（appanāvasenapi）によって、定を得る事を言う。次に、仏陀は、比丘が如何にして四種類のジャーナを証するかを、段階を追って説明する。

<注 8> 《中部・調御地経》（Dantabhūmi Sutta）において、仏陀は同様の方法によって、比丘は如何にして五蓋を捨断し、四念処を修習し、その後、如何にして、第二から第四までの禅定を成就する（+べき）かを、述べている。初禅を成就していない修行者は、第二禅を成就する事ができないが、それは、当該の比丘が、四念処を育成する時、（+その修習において）すでに初禅の育成をも含む事を意味しているのである。

（《調御地経》で述べられている、比丘の完全な訓練の内容は、最後の尾注において解説する。《大念処経》の義註では、以下のように解説する：

仏陀は、比丘は世間の貪、憂を捨離する事を要求するが、それはすべての四念処の中に含まれる（+所の、要素である）。

世間＝五蓋（関連する経文は、尾注において解説する）。貪＝欲貪蓋。憂＝瞋恚蓋。仏陀はこの二つに言及しながら、（+実は）すべての五蓋を指して言っているのだという事を、知らねばならない。

止（世間の貪、憂を調伏する）

仏陀は《大念処経》の中で、四念処に触れる時、常に、諸蓋を捨離する様に、と話した。それはすなわち、仏陀が、（+経の中では）比丘は、貪と憂を捨離するべきである、としか述べていないにしても、その真意は、比丘に、すべての五蓋を捨離する事を、要求するものなのである。

- 【 1) 比丘たちよ。ここにおいて、比丘は身随観身において住し、熱心に、正知して、念を具備し、世間の貪、憂 (vineyya loke abhijjhā domanassam) を調伏する。
2) 受随観受において住し、熱心に、正知して、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。
3) 心随観心において住し、熱心に、正知して、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。
4) 法随観法において住し、熱心に、正知して、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。】

止（法随観——五蓋）

《大念処経・法随観》の部分において、仏陀は更に詳しく、諸蓋を捨離する様に勧めている：（注9）

【比丘たちよ。ここにおいて、比丘は、五蓋において、法随観法によって住する。比丘たちよ。比丘はまたどの様に五蓋において、法随観法によって住するのか？

比丘たちよ。ここにおいて、

- 1) 比丘は内（心）に欲貪 (kāmaccaṇḍam) が存在する時、それを了知する：’私は内（心）に欲貪がある。’
- 2) 内（心）に欲貪が存在しない時、それを了知する：’私は内（心）に欲貪がない。
- 3) 彼はいまだ生起しない欲貪は、どの様に生起するかを了知している。
- 4) すでに生起した欲貪は、どの様にして捨て断じるかを了知している。
- 5) また、すでに捨て断じた欲貪は、いかにして、二度と生起ないかも知っている。’】

次に、仏陀は比丘が同様の五種類の方法を用いて、瞋恚、昏沈睡眠、掉挙・後悔と疑いを了知するよう説明している。（当然、ここにおける欲貪は、貪 (abhijjhā) に相当し、二者は共に貪 (lobha) 心所を指すものである。）五蓋が未来において、二度と生起しないという事は、それらが道果によって断じ除かれたためであるが、しかし、目前の段階における比丘にとっては、五蓋を捨離し、止を修することを指している。

ちょうど《沙門果経》に言うのと同じである。故に《大念処経》の義註は、仏陀の教えを学ぶ事、善友と親しむ事、適切な論談、及び止の修習などの方法によって諸蓋を捨離するのだと教えているものである。

<注 9> 複註の解釈：” あれら指導しやすい者 (veneyyānam) に対して、捨断すべき法 (pahātabbadhammesu) に関しては、先に諸蓋の分別 (= 区別、識別) を説明すべきである。故に、ここにおいて (vasenettha)、世尊は、諸蓋については真っ先に、法随観に触れているのである。

身随観の部分においても、前分に当たる止 (samathapubbaṅgamā desitā) を教え、その後、遍知しなければならない所の (pariññeyyesu) 諸蘊 (khandhesu)、諸処 (āyatanesu)、修習すべき (bhāvetabbesu) 諸々の覚支 (bojjhaṅgesu) と、遍知すべき等分別の諸諦 (pariññeyyādivibhāgesu saccesu) について、更に一步進んで指導している (uttarā desanā)。こうしたことから、ここにおける止の修習は、(+ 将来における) 観の修習の為にのみ修習する、と言う (+ 意味を持つ) のである (samathabhāvanāpi yāvadeva vipassanatthā icchitā)。”

止 (身随観)

《大念処経》の中で、仏陀は 12 種類の、止の修習方法を指導している：

- (1) 入出息の随観。四種類のジャーナを証得することができる。
- (2) 身体の 32 の部分の不浄の随観。初禅を証得することができる。
- (3) 諸界の随観。近行定に相当する定力を獲得することができる。
- (4) — (12) 9 種類の死体を観ずる。初禅を証得することができる (注 10)。

<注 10> 《大念処経》の義註において、以下の様に解説する：長部誦者馬哈西瓦長老 (Dīghabhāṇakamahāsīvatthero) に基づくと、仏陀はこの《大念処経》において、9 種類の、墓地における観は、ただ過患随観 (ādinavānupassanā) にのみに属する所縁であると言う。

彼は、仏陀は禅の修行者に内観と外観を教えたが、しかし、止業処として不浄を観照する様にとは教えていないが故に、と言う。彼の解釈は、《清浄道論・身至念論》

(kāyagatāsātikathā) の中において実証されている：” 9 種類の墓地の件に関しては、ただ過患随観を言いながら、(+ 実には) 観智 (vipassanāñāṇesuyeva ādinavānupassanāvasena vuttāni) に触れているのである (+ が故に) ”

止 (観の修習における基礎禅)

比丘が止の修習をするという事は、すなわち定蘊 (samādhikkhandha) (注 11) を育成する事である。深い定力は、光を生じることができる。ジャーナは、非常に大きく

て明るい、光り輝く、燦然とした光明を生じる事ができる。仏陀はこれを、智慧の光 (paññāloko) と呼んだ。この種の光を通して、禪の修行者は、究極色法、究極名法およびその因を識別することができる。それらは観の修習における所縁である；

観の行=vipassanācara。

こうしたことから、《大念処経》の中において、仏陀は禪の修行者に対して、vipassanāの基礎とする事の出来る所の、ジャーナ (vipassanapādakajhāna) を育成する様、指導するのである。(注 12)

<注 11> 《長部・清浄経》(Subha Sutta) において、アーナンダ尊者は、聖定蘊 (ariyo samādhikkhandho) を、根門の守護、正念の具備、知足、五蓋の捨離と四種類のジャーナの修習であると 解釈している。

<注 12> 《増支部・伍達夷経》(Udāyī Sutta) において、アーナンダ尊者は、仏陀に第四禪の修習の利益を解説する：“尊者、比丘は楽を捨離し、苦を捨離し、先の喜、憂はすでに滅し没しており、不苦不楽、捨、念、清浄で、第四禪が成就され、かつ（+そこにおいて）住されている (catuttham jhānam upasampajja viharati)。尊者、この随念処 (anussatiṭṭhānam) に関してかくの如くに修習し、かくの如くに、多く実践するならば、多種の界 (anekadhātupaṭivedhāya samvattati) に通達する様、導き至ることができる。”通達される多種の界とは、18 界；眼、色、眼識界、耳、音、耳識界等；六界：地水火風空、識界；三界：欲、色、無色界。すなわち、苦聖諦のすべての分類。

観（身と識）

仏陀は《長部・沙門果経》の中でもまた、未生怨王に対してこの種の（修行における）順序・順番を解説している。

”次に、大王よ。比丘は楽を捨し断じ、苦を捨し断じる。先ほどの喜、憂はすでに滅し没し、不苦不楽、捨、念、清浄が成就され、かつ第四禪に住する (catutataham jhānam upasampajja viharati)。”

続いて、仏陀は、比丘が第四禪の定から出て来て、如何に観を修するのかについて、説明する。

”彼の心がこの様に定を得て、清浄、明浄、穢れなく、諸々の汚れ・垢から離れ、柔軟で、作業に適し、住立し、不動であるならば、その心を智見 (ñānadassanāya) に向かうよう導く。彼は斯くの如くに、了知する：“この身 (kāyo) は形と色がある。四大種 (cātummahābūtiko) より成り立ち、父母によって生まれ、飯麩によって育ち、無

常であり、破壊されるものであり、破損されるものであり、変壊するものであり、破滅の法である。私のこの識は、これに依存しており、これに結縛されている。”（注 13）

<注 13>

《清浄道論・神通論》（Abhiññākathā）は、この話を、詳細に、以下の様に、解説している：

住立とは不動の事であり、すなわち、フラフラしない（acale）、不動揺（niriñjaneti）で、五根はその敵対する法によって動揺する事がない：

信（saddhā）は無信（asadhā）に動揺させられる事がなく、

精進（vīriya）は懈怠（kosajja）に動揺させられる事がなく、

念（sati）は放逸（pamāda）に動揺させられる事がなく、

定（samādhi）は掉挙（uddhacca）に動揺させられる事がなく、

慧（Pañña）は無明（avijjā）に動揺させられる事がなく、

生じた光明（obhāsagata）は、煩惱の暗黒（kilesandhakāra）に動揺させられることがない。

この 8 項目の要素を具足する心は、勝智の諸法（abhiññāsacchikaraṇīyānaṃ）の証悟を、誘発することができるが、それは勝智（abhiññāsacchikiriyāya）を証悟する為の、基礎（pādakam）と近因（padaṭṭhāna）となる。義註では、それを vipassanā の基礎になるジャーナ（vipassanāpādakajhāna）である、と言う。《清浄道論・定功德論》（Samādhiānisamsakathā）では以下の様に言う：

” 学人と凡夫（非阿羅漢と非聖者）は、出定（vutṭhāya）のあと、思う：’ 私は定の心でもって観の修習をしよう（samāhitena vittaena vipassissāmāti）。’ すでに修習したものをもって vipassanā の足処（padaṭṭhānattā）の安止定の修習

（appanāsamādhībhāvanā）に（+利用するが）故に、近行定の修習

（upacārasamādhībhāvanāpi）をもその内に伴って、障礙の内において、vipassanā の功德（vipassanānisamsā）を証悟する機会を、得ることができる（+に違いない）。

故に、仏陀は言う：

’ 比丘たちよ。定の修習をしなければならない！比丘たちよ。定力のある比丘は、如実に（+真理を）了知することができる。’ ”

ここにおいて、仏陀は、比丘が如何にして、第四禪の光を運用して、究極色法、究極名法とその因を了知し、かつ正面するのかを、描写している。これは、仏陀が諸々の経において（+述べている所の）、vipassanā を教え導く標準的順序である。こうしたことから、《大念処経》の義註では、仏陀はなぜ ” 法随観 ” の部分において、先に、比丘に五蓋を捨離する様に教えたのか、その理由は、観の修習の前には、先に止を修習

する必要があるからであると、解説している。”法随観”の残りの四つの部分は、皆 vipassanā と関係があり（+すなわち）：五取蘊、六処において、法随観法し、その後七覚支を育成し、かつ四聖諦を証悟するのである。

二種類の業処

五蘊と六処は、仏陀が教えた vipassanā 行における、二種類の分類型であり、また四聖諦を如実に証悟する前において、観智を通して観照しなければならない所の、所縁でもある。その様に言うものの、vipassanā の所縁は、基本的には、同じ一つのものである。それはすなわち、色 (rūpa) と名 (nāma) (注 14) であり、仏陀はまたそれを、色身 (rūpakāya) と名身 (nāmakāya) とも、称した。この様に、vipassanā とは、まさにこの二種類の業処から構成されている；

- (1) 色業処 (rūpakammaṭṭhāna) : また色摂受 (rūpa-pariggaha) とも言う；
 - (2) 名業処 (nāmakammaṭṭhāna) : また名摂受 (nāma-pariggaha) とも言う。
- (注 15)

そして、仏陀は《大念処経》において、非常に簡略に vipassanā を指導している。そのあまりに簡略性の為 (+vipassanā の修習は) 非常に誤解されやすい (+状況にある)。もし、仏陀の《大念処経》の中の vipassanā に関する指導について、誤解したならば、その人の禅の修行方法は、間違ったものになる。もし、修行が、間違ったものになったのであれば、彼は道・果を証悟する事はできないのである！

こうしたことから、我々がこの<序論>を書く主要な目的は、他の、異なった経典の中における仏陀の解説を探って、仏陀が《大念処経》で述べている所の vipassanā について、研究したいと思うものである。

<注 14>名色 (nāmarūpa) という単語は、異なる文脈の中において、異なる意味をもつものである。縁起の一支としての場合、名色は通常、結生識の縁によって<有>る (同時に生起するもの) のものである、と言われる。例えば、《相応部・識経》(Viññāṇa Sutta) の中で、仏陀は、結生識を生じることができる業は ” 諸々の順結法 (saṃyojanīyesu dhammesu) に対応する所の随観楽味 (assādānupassino) ” であると述べている。というのも、この種の業があつて初めて、” 識による下生がある (viññāṇassa avakkanti hoti) ” が故に。識の縁によりて名色があり (viññāṇapaccaya nāmarūpaṃ)、名色の縁によりて六処あり・・・” この経においては、名はただ受、想、行の蘊をのみ指している。

しかし、この過程と極めて相似した部分を解説する《名色経》(Nāmarūpa Sutta)において、仏陀はただ ”名色の下生がある(nāmarūpassa avakkanti hoti)”とだけしか、述べていない。名色の縁によって六処がある(nāmarūpapaccayā saḷāyatanam)” などと言いながら、識については、言及していないのである。この経の中で、名色はすべての五蘊に相当し、かつ過去世の業識の縁による、と述べている。

同様に、仏陀は《有貪経》(Atthirāga Sutta)において、業をば ”識の住立、増長がありさえすれば(yattha patiṭṭhitam viññānam)と云い(というのも、この種の業のみによって結生があるが故に)、その後には ”そこには名色の下生があるのだ(atthi tattha nāmarūpassa avakkanti)”と述べている。諸行の増長がある所、そこには、未来において再生が生起する(āyatim punabbhavābhiniḅbatti)。未来の再生の生起のある所、そこには未来における生、老、死がある(āyatim jātijarāmaranam) ”

<注 15> 《分別義註・随観受義釈註釈》(Vedanānupassanāniddesavaṇṇanā)では、以下の様に言う:”二種類の業処がある:色業処と非色業処である(rūpakammaṭṭhānam arūpakammaṭṭhānaṅca)。この事はまた、色摂受と非色摂受(rūpa - pariggaho arūpapariggaho)とも言う。”

観(五蘊及びその生起と滅没)

仏陀は《因相応・縁由経》(Upanisa Sutta)の中で、vipassanā とは、五蘊とその生起、そのと滅没を了知し、照見するものである、と言う:

”比丘たちよ。私は言う

知者(jānato)、見者(passato)は、諸々の漏が滅尽する(āsavaānam khayam)。そしてそれ(+が出来るのは)は不知者(no ajānato)、不見者(no apassato)ではない。比丘たちよ。何を知って、何を見て、諸々の漏の滅尽者となるのか?

それは色(iti rūpam)、

それは色の集(iti rūpassa samudayo)、

それは色の滅(iti rūpassa atthaṅgamo);

それは受(iti vdanā)、

それは受の集(iti vedanāya samudayo)、

それは受の滅(iti vedanāya atthaṅgamo);

それは想(iti saññā)、

それは想の集(iti saññāya samudayo)、

それは想の滅 (iti sanññya atthaṅgamo) ;
それは行 (iti saṅkhārā) 、
それは行の集 (iti saṅkhārānaṃ samudayo) 、
それは行の滅 (iti saṅkhaārānaṃ atthaṅgamo) ;
それは識 (iti viññāṇaṃ) 、
それは行の集 (iti viññāṇassa samudayo) 、
それは行の滅 (iti viññāṇassa atthaṅgamo) 。

比丘たちよ。この様に知る者、この様に見る者は、諸々の漏の滅尽者である。”
この様に五取蘊を觀照する時、仏陀はそれを” 五取蘊の生・滅を隨觀する” (pañcasu upādānakkhandhesu udayabbayānupassasī) と言うのである。

如是諸蘊（これが諸蘊である）

（我々は）まず、仏陀は ” 如是色（これは色である）” と知る必要がある、と述べた（+事を確認しよう）。これは、四大種と 24 所造色を了知し、照見する事であり、すなわち色業処 (rūpakammaṭṭhāna) の事である。次に、仏陀は ” 如是受、如是想、如是行、如是識” とする。これは、各種の心識と、それに相応する所の心所を了知し、照見する事であり、すなわち、名業処 (nāmakammaṭṭhāna) の事である。（注 16）

この種の方法を通して、五蘊を了知し、照見するならば、色身 (rūpakāya) と名身 (nāmakāya) の二者を了知、照見したのだと言える。すなわち、苦聖諦を如実に知り、理解したのである。ここにおいて、我々は仏陀の述べた内容を確認し、強調したいと思う。

” 比丘たちよ。私は知者 (jānato) 、見者 (passato) は諸々の漏が滅尽したと言い、不知者 (no ajānato) 、不見者 (no apassato) (+がそう) であるとは言わない。” 覚えておいて頂きたい。

” 知者” と ” 見者” の意味は、禅の修行者が己自身の自ら証得した智でもって、五蘊を了知し、照見するという事であって、五蘊とはすなわち、色身と名身の二者である。” 不知者” と ” 不見者” とは、禅の修行者が、己自身の自ら証得した智でもって五蘊を了知し、照見したことがない者、己自身の自ら証得した智でもって、色身と名身の二者を知見した事がない者の事を指すのである。

<注 16> 《大念処經》の義註における論議・研究は、簡略的でありが、しかし、それが《清淨道論・説蘊品》においては、詳細に分析され、そこにおいては、特相 (=特徴)、

作用、現起（現象）と近因に基づいて、究極色法と究極名法を分析しているものである。その為、パオ・セヤドーは《大伝記經》（Mahāpadāna Sutta）と《獅子經》（Sīha Sutta）の義註にも触れて、これらを参考にすべきだと提案している。

如是諸蘊之生滅（これが諸蘊の生滅である）

仏陀は、禪の修行者は、五蘊を知見する必要があると述べた後、”これは色の集、これは色の滅、これは受の集、これは受の滅などとして、知見しなければならない”と言う。この事は、二種類の生滅（udayabbaya）（注 17）を了知し、照見する事を意味する：

<注 17>縁の生滅と刹那生滅：《大念処經》の義註では、シャーリプトラ尊者の《無礙解道・生滅智義釈》（Udayabbayaññānaniddeso）の中に書かれてある解釈を引用し、かつ《清浄道論・生滅智論》（Udayabbaya - ñānakathā）の中のにおいて、すでに詳細に分析された内容について、言及している。

1a) 名色法がどの様にして、過去と現在の諸因に基づいて、持続的に生起するのかを了知し、照見する事を、縁生を知見する、と言う（paccayato udayadassana）。名色法の過去の因を了知し、照見する事とは、それらがどの様にして、過去の業から生起するのかを了知し、照見する事である。これは、禪の修行者にとって、その過去生で造（ナ）した所の業を知見する事を、要求しているのである。色法の現在因を了知し、照見する事は、それらがどの様にして、現在の心、時節と食から生起するのかを、了知し照見する事である。

識の現在因を了知し、照見する事は、それらがどの様にして、常に名色と共に生起するのかを了知し、照見する事である（名とは常に、心と共に生起する所の、心所の事である；色とは、それに依存して心識が生起する所の色処、及び心識が識知する所の、色法所縁の事である。）受、想、行の現在因を了知し、照見する事は、それらがどの様にして、触を原因として生起するのかを了知、照見する事である（心所は、必ず依処、所縁と心識との接触に依存て、初めて生起する事ができる。）（注 18）

<注 18>依処、所縁と触：仏陀が《中部・六六經》（Chachakka Sutta）の内に述べた所の、六触身に関する解説を参照の事。

1b) 名色法の生起を引き起す所の、過去と現在の諸因が停止するのを了知、照見する時、名色法がどの様にして、その生起を停止するのかを、了知、照見するのを、縁滅を知見

する (paccayato vayadassana) とする。過去因に関して、禪の修行者は先に、未来において、煩惱の般涅槃を証悟する時点を、了知し、照見しなければならない。(+)もし、照見できたならば)それは、未来における、名色法の生起の因の滅である(+事を知らねばならない)。

次に、未来における時点の証悟の後で、蘊が般涅槃する時、すべての過去の因がすべて滅し去るが、その時には、二度と再び如何なる諸蘊も生起する事がなという事を、了知、照見しなければならない。これを苦の滅尽(注19)を知見する、と言う。

現在の因に関して、その因の滅とは、現在の因が滅した時、現在の因によって生じる所の名色法もまた、生じることを停止するのを、了知、照見する事を言う。例えば、ある種の食素(=栄養)が、どの様にして、有限の数量を有する食生色を生じせしめるか、有限の数量をしか、生じせしめる事ができないかを了知、照見し、また、それらが消費し尽くされた後、二度と不再び、色法を生じせしめる事が無い事を了知、照見する。または、眼識がどの様にして、即ち生じ、即ち滅しているかを了知、照見し、眼触もまた即ち生じ、即ち滅しているかという事、眼触によって生じる受もまた同様である事を了知し、照見するのである。

<注19>:これはいまだ、真正なる涅槃の証悟(出世間的証悟)であるとは言えない。ただ、未来の煩惱と諸蘊の滅尽(世間的証悟)が見えただけである。

2)一つひとつの名色法が、どの様にして、生起するやいなや、即刻滅し去るのかという事を了知し、照見する事を刹那生滅(khaṇato udayabbayadassanā)を知見すると言う。それはすなわち、名色法の無常の相(aniccaḥakkhaṇa)を照見する事である。唯一、それらの無常の相を見る事ができる様になった時にだけ、真正なる観(vipassanā)の修習をしており、かつ、名色法の無常、苦と無我の相を觀照する可能性があるのだ、と言える。これによって、仏陀の教え・指導した所の、観の修習とは、すなわち”五取蘊の生滅(pañca upādānakkhandhesu udayabbayānupāsī)を隨觀するものである”(+)と言えるのである)。禪の修行者は、これより以前に定力を育成して初めて、この種の方法を用いて、五蘊の生と滅を知見することができるのである。(注20)

<注20>《増支部・修定經》(Samādhībhāvanā Sutta)の中においても、類似した教えが登場する。仏陀は以下の様に述べている:

”比丘たちよ。この定の修習は、多く修習すれば、諸々の漏の滅尽へと導く事ができる(āsavānaṃ khayāya samvattati)。”《相応部・基瓦マンゴー林定經》(Jīvakambavanāsamādhī Sutta)では、仏陀は、同じ様に述べている:

” 比丘たちよ。定の修習をするべきである。比丘たちよ。定力のある比丘は、如実に（+物事への理解が）明確になる（*Samāhitassa, bhikkhave, bhikkhuno yathābhūtaṃ okkhāyati*）。何が、如実に明確になるのか？

眼の無常が、如実に明確になる（*cakkhum aniccan'ti yathābhūtaṃ okkhāyati*）。色の無常が、如実に明確になる。眼識の無常が如実に明確になる。眼の触の無常が如実に明確になる。どの様な、眼触を縁として生じた楽受、苦受または不苦不楽受も、またその無常も、如実に明確になる。”

仏陀は、引き続き解説して言う：

定力によって、耳、鼻、舌、身体、意及びそれらと相応する所縁、相応する識、触、所縁によって生じる受の無常もまた、如実に明確になるのである。

《相応部・定經》において、仏陀は、類似した内容の教えを、教導している。そこにおいては、比丘は、如実にこれらの事柄を知らなければならないと言い、また、仏陀は《増支部・修定經》の中において、以下の様に、指導している：

” 比丘たちよ。なぜ定の修習（*bhāvitā*）をするのか、それを多く修習する（*bahulikatā*）と、なぜ念と正知に導き至ることができるのか（*satisampajaññāya samvattati*）？ ここにおいて、比丘たちよ。

比丘はすでに生じた受を知っている（*viditā vedanā uppajjanti*）、

それが住するのを知っている（*upatthahanti*）、

すでにそれが滅し去ったのを知っている（*abbhattham gacchanti*）。

想（*saññā*）がすでに・・・知っている・・・尋（*vitakkā*）の生じたのをすでに知っている・・・すでに住するのを知っている・・・すでに滅し去ったのを知っている。”

” 念と正知” の解説においては、複註は《大念処經》における、七種類の念処について、下記の様に、述べるものである：

” 比丘たちよ。比丘が前進する時、戻る時、正知を保持しなければならない（*abhikkante paṭikkante samapajānakārī hoti*）・・・。” 義註では、” すでに知る”（*viditā*）は ” 明確（+な状態）に変化する”（*pākatā hutvā*）であると言う；

” すでに、それらの生、住、滅し去るのを知っている” とは、依処の把握（*vattum pariggaṇhāti*）と所縁の把握（*ārammaṇam pariggaṇhāti*）” の事である。

以下の様にして、その三つの段階を了知する：

” この様に生じ（*evam uppajjitvā*）、この様に住し（*evam thatvā*）、この様に滅する（*evam nirujjhanti*）。”

複註で挙げている例では、ちょうど蛇を捉まえようとしている人間が、蛇の住まいを発見し (vidite)、また蛇も同時に発見した時、呪語 (=呪文) の力を利用して、それ (gahṇassa sukaratā) を簡単に捉まえることができる。同様に、受の住処である所の、依処と所縁を知るならば、修行の初心者であっても、受の自相 (salakkhaṇto) と共相 (sāmaññalakkhaṇato) を把握することができる (+というものである)。上記の方法を用いて、受の三つの段階を了知し、かつ明確にさせる (pākatā)。その他の諸蘊に関しても、同様である。

まさに仏陀が《蘊相応・定經》 (Samādhi Sutta) において、非常にはっきりと、強調している様に：

”比丘たちよ。定の修習をするべきである (samādhm, bhikkhave, bhāvettha !)

比丘たちよ。定力のある比丘は、如実に知ることができる (samāhito, bhikkhave, bhikkhu yathābhutaṃ pajānāti)。何を如実に知ることか？

色の集と色の滅、受の集と受の滅、想の集と想の滅、行の集と行の滅、識の集と識の滅である。”

定の修習について、仏陀は、近行定または安止定を上げている。これがまさに、止の修習 (samathabhāvanā) であり、また、比丘の定蘊であるとも、言える。それは観の修習において (+観の修習を) 支援する所の、定力の基礎になるが故に、 (+その基礎の助けを借りて) 五蘊とその生起及び滅没を照見するのである。上述の、仏陀の《縁由經》において、強調されているのは、禪の修行者が、すでに、色身と名身の二者に対する観智を育成しているのではない限り、修行者は覚悟 (=覚醒、悟り) を得ることなど有りない、という事である！

観 (法随観——五取蘊)

故に、仏陀は《大念処經・法随観》の中において、この種の観智を教え、教導した。

【次に、比丘たちよ。比丘は五取蘊に対して、法随観法において住する。

比丘たちよ。比丘は、どの様にして、五取蘊に対して、法随観法において住するのか？

比丘たちよ。ここにおいて、比丘は [了知する] :

- 1) 'これは色である、これは色の集である、これは色の滅である；
- 2) これは受である、これは受の集である、これは受の滅である；
- 3) これは想である、これは想の集である、これは想の滅である；
- 4) これは行である、これは行の集である、これは行の滅である；
- 5) これは識である、これは識の集である、これは識の滅である。'

この様にして、或いは、内において法随観法に住し、
あるいは、外において法随観法に住し、
あるいは、内と外において法随観法に住し、
あるいは、法随観における生起する法において住し、
あるいは、法随観における滅し去る法において住し、
あるいは、法随観における生起する法、滅し去る法において住する。
彼が ‘有法 (=法がある)’ という念を現起 (現象) させるのは、ただ智と憶念の
レベルにおいてである。彼は依する所なく住し、また、世間の一切に執着しない。
比丘たちよ。比丘は、五取蘊に対して、法随観法において、住する。】

比丘は、“内、外” において法随観法するという事は、五蘊の過去、現在、未来、
内、外、粗さ、微細、劣等、優秀、遠い、近いを觀照することであり、また、“これは
色、これは受、これは想、これは行、これは識” と了知する事でもある。この種の了知
は、苦聖諦の認知と理解に相当する。仏陀が比丘に “法随観法の生起、壞滅において”
と言う時、それはすなわち、比丘が五蘊の “生起” と “滅没” の随観を修習す
る事を指しているのである。仏陀はまた、この種の、五蘊に対する觀智を、三種類の遍
知と呼んでいる。例えば彼が《蘊相応・証知經》 (Abhijāna Sutta) の中に、述べて
いる様に。

” 1) 比丘たちよ。
色に対して、証知しない者 (anabhijānam)、遍知しない者 (aparijānam)、離棄し
ない者 (avirājayam)、捨断しない者 (appajaham) は、苦を尽滅する事はできない
(abhabho dukkhakkhayāya)。
受に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を尽滅
する事はできない。
想に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を尽滅
する事はできない。
行に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を尽滅
する事はできない。
識に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を尽滅
する事はできない。”

ここにおいて、仏陀は三種類の遍知の過程を教え、教導している。

(1) 証知 (abhijānam) : これは禅の修行者が、己自身、自ら五蘊およびその因—
異なる種類の色の過去、現在、未来、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠い、近い及
びその因、異なる種類の受、想、行、識の過去、現在、未来、内、外、粗い、微細、劣

等、優秀、遠い、近い及びその因を了知し、照見している事を言う。この事が vipassanā 行 (vipassanācāra) の証知 (注 22) であり、この種の証知はまた、” 知遍知 ” (ñāta pariññā) と言うが、それは五蘊とその因を了知し、照見する事に相当する。

<注 22> 《蘊經》の義註において、これら五蘊を vipassanā 行 (vipassanācāra) と呼んでいる :

欲界 (kāma-vacara) の色蘊と、欲界、色界、無色界の三界 (tebhūmakā) の非色蘊の事である。これは一種の分類の方式に過ぎない。というのも、色法は、色界においてもまた生起するもおのであって、これもたまた証知と遍知によって知られなければならない。まさに欲界の人類または欲界天人の証得すジャーナが、仏陀によって色界と無色界ジャーナに分類されている様に。同様に、色界において生じる色法は、仏陀によって欲界法であると分類されている。

(2) 遍知 (parijānam) : ひとたび、禪の修行者がすでに五蘊とその因を証知したならば、次には、それらの無常 (anicca) ・ 苦 (dukkha) ・ 無我 (anatta) の本質を遍知しなければならない。この種の審察 (=省察。以下同様) (+の修習に取り組ん) で初めて、(+修行者は) 真正なる vipassanā (に取り組んでいるのだ) と言うことができる。この種の智もまた ” 審察遍知 ” (tīraṇa pariññā) と呼ぶ。それは五蘊の刹那生滅を了知し、照見する事に相当する。

(3) 離棄 (virāhayam) と捨断 (pajaham) : 禪の修行者が、何度も繰り返して不断に五蘊の無常・苦・無我を審察する時 (もし、彼の修行方法が正しく、観智が高くかつ深く、また鋭利である時、そして、同時に十分な波羅密 ~pāramī~ のある時) 五蘊への捨離が生じる事が出来ると同時に、また暫定的にまたは永遠にそれらへの愛と執着を遮断することができる。この種の智は ” 断遍知 ” (pahāna pariññā) と呼ぶ。

禪の修行者は、この三種類の遍知の過程を通る必要がある : 先に五蘊及びその因に関する証知を育成しなければならない ; 次に、省察する事によって、五蘊及びその因の真実なる本質への観智を育成しなければならない。これは五蘊及びその生起と滅没を如実に了知する事に相当する ; 最後に、この種の方法によって、五取蘊を如実に審察、了知する事によって初めてそれらへの愛と取 (=執着) を捨離することができるのである。この三種類の過程は観智における標準的な次第 (=修行の順序) であり、それはすなわち、慧学 (paññā) である。(注 23)

<注 23> シャーリープトラ尊者は、《中部・大智解經》 (Mahāvedalla Sutta) の中において以下の様に言う。

”賢友よ、慧とは証知の為、遍知の為、捨断の為（+にあるの）である。（Paññā kho, āvuso abhiññatthā pariññatthā pahānatthā’ ti）”

観（三種類の遍知——六内処、六外処）

《内処遍知經》（Ajjhattikāyatanaprijānana Sutta）において、仏陀は同じ様に、三種類の遍知の方法でもって六内処を遍知しなければならない、と教えている。

- ” 1）比丘たちよ。眼（cakkhum）に対して、証知しない者（anabhijānaṃ）、遍知しない者（aparijānaṃ）、離棄しない者（avirāhayaṃ）、捨断しない者（appajahaṃ）は、苦を滅尽する事はできない（abhabho dukkhakkhayāya）。
- 2）耳（sotaṃ）に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を滅尽する事はできない。
- 3）鼻（ghānaṃ）に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を滅尽する事はできない。
- 4）舌（jivhaṃ）に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を滅尽する事はできない。
- 5）身（kāyaṃ）に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を滅尽する事はできない。
- 6）意（manaṃ）に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を滅尽する事はできない。”

次に仏陀は、《外処遍知經》（Bāhirāyatanaparijānaṃ Sutta）の中において、三種類の遍知を用いて、六外処を了知しなければならない、と教導している。

- ” 1）比丘たちよ。色（rūpe）に対して、証知しない者（anabhijānaṃ）、遍知しない者（aparijānaṃ）、離棄しない者（avirāhayaṃ）、捨断しない者（appajahaṃ）は、苦を滅尽する事はできない（abhabho dukkhakkhayāya）。
- 2）音（sadde）に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を滅尽する事はできない。
- 3）香（ghandhe）に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を滅尽する事はできない。
- 4）味（rasa）に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を滅尽する事はできない。
- 5）触（phoṭṭhabbe）に対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を滅尽する事はできない。

6) 法 (dhamme) 対して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を滅尽する事はできない。”

観（法随観——六内処、六外処）

こうしたことから、仏陀は《大念処経・法随観》において、この種の、六種類の内・外処の観智を教導したのである：

【次に、比丘たちよ。比丘は六種類の内・外処 (chasu ajjhattikabāhiresu āyatanesu) において、法随観法によって住する。比丘たちよ。比丘は、如何にして六種類の内・外処において、法随観法によって住するのか？

比丘たちよ。ここにおいて、比丘は眼を了知し (cakkhuñca pajānāti)、色を了知し (rūpe ca pajānāti)、またこの二者を縁として生起する結を了知し (saṃyojanam)、未だ生起しない結は、どの様に生起するのかを了知する (anuppannassa saṃyojanassa uppādo hoti)、すでに生起した結がどの様にして捨断されるのかを了知し (uppannassa saṃyojanassa pahānam hoti)、また、すでに捨断された結は、未来においてどの様に生起しないのかを了知する (pahīnassa saṃyojanassa āyamaṃ anuppādo hoti)。】

次に、仏陀は同じ様に、比丘に対して、六種類の方法によって、耳と音、鼻と香、舌と味、身体と触、意と法を了知する様、教導している。前の述べたのと同じ様に、仏陀は言う：

【この様に、あるいは内において法随観法によって住し、あるいは外において、法随観法によって住し、あるいは内外において、法随観法によって住し、あるいは法に随って、壊滅の法によって住し、あるいは法に随って、生起と壊滅の法によって住する。彼は、'有法（法がある）' という念を現起（＝生起させる）するが、それはただ智と憶念のレベルに過ぎない。彼は無所依而住（＝依拠する処、執着する処なく住む事）であり、また世間の一切に執着しない。比丘たちよ。比丘はかくの如くに、六種類の内・外処において、法随観法によって住するのである。】

ここにおいて、我々は以前に言及した様に、仏陀は、五取蘊または六処に対して法随観法せよ、と説いたが、その観照の所縁は、色法と名法の二種類の他ならない。それらは vipassanā 行 の二種類の分類型である。こうしたことから、もし、究極諦に基づいて、六種類の内・外処を分析するならば、実際には、五取蘊と同じく、色法と名法に属するものである。比丘が、生起する可能性のある結を了知することに関して、ある一つの内処が相応する外処に遇う時、比丘は、煩悩がどの様な所縁への不如理作意が、それを生起させているかを了知し、どの様にして、止観などの如理作意の方法によって、それらの生起を、停止させることができるかを、了知する。

あれらの煩悩は、如何にして、未来において、道・果を証悟する時に、永遠に再生することがないのかを、了知する。同様に、これもまた（＝上述の了知もまた）三種類の遍知でもって、五取蘊の生起と滅没を観照するものである。また比丘は、この種の観照を通して、四聖諦を如実に知見するのである。

観（三種類の遍知——四念処）

仏陀は、パーリ聖典の多くの経典の中において、何度も、色々な方式によってこの三種類の遍知を教え、教導している。

聞く者の好みに応じて、彼は vipassanā 行 を異なった類に分けた・・・例えば五蘊 (kkhandha)、六内・外処 (āyatana)、または身体 (kāya) と識 (viññāṇa) など。《念処相応・遍知經》(Pariññāta Sutta)の中において、仏陀は四念処を、vipassanā 行 として、同じく三種類の遍知を育成するとしている。

” 1) 比丘たちよ。ここにおいて、比丘は身随観身において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。彼は、身随観身において住し、身を遍知する (kāyo pariññāto hoti)。身を遍知するが故に、不死を証する (amataṃ sacchikataṃ hoti)。

2) 受随観受において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。彼は受随観受において住し、受を遍知する (vedanā pariññāta hoti)。彼は受を遍知するが故に、不死を証する。

3) 心随観心において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。彼は心随観心において住し、心を遍知する (cittaṃ pariññāta hoti)。彼は心を遍知するが故に、不死を証する。

4) 法随観法において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。彼は法随観法において住し、法を遍知する (dhamma pariññāta hoti)。彼は法を遍知するが故に、不死を証する。”

不死の証は、苦の完全な止息を意味する。比丘は世間の貪、憂を調伏するとは、定力を育成して五蓋を取り除く事を意味する。身、受、心、法を遍知するとは、四念処を修習する事であり、それはすなわち、五蘊の三種の遍知に相当し、五蘊とその生起と滅没を了知、照見する事、身、識とその因を了知する事である。

観（一時に一つの所縁）

この点に関して我々は、仏陀が、四念処の随観において用いた言葉を、研究してみたと思う。なぜ、彼は ”身” ”受” ”心” ”法” を二度、繰り返したのか？例えば ”身随観身において” (kāye kāyānupassī) など。これは、照見する所の、具体的な対象を区別して、これらが混同されない様にしたのである。身随観身で言えば、これは色身であり、色法であり、かつ名身を含まないことを意味する。

《大念処経》の義註では、以下の様に解説する：

” 身随観受によらず (na kāye vedanānupassī)、または随観心によらず、法によらず (cittadhammānupassī)、しかし、身随観身 (=身に随して身を観ずる) なのである (kāye kāyānupassī yeva)。”

同様に、受随観身とは言わず、受随観心、また受随観法とも言わない；これは何を意味しているのか？例えば、”痛い” という事を例にとると、通俗的な言い方では、我々は ”私の膝が痛い” と言う。しかし、法に基づけば、”膝が痛い” とは何の事であるのか？それは苦受 (dukkhavedanā) であり、この場合は特に、身苦 (kāyikadukkha) を指している事になる。

多くの経典において、例えば《中部・六六経》 (Chachakka Sutta) では、仏陀は、この種の身受が如何に生起するかを、解説している：

” 身と触 (kāyañca paṭicca phoṭṭhabbe ca) の縁によって身識 (uppajjati kāyaviññāṇam) が生じ、三者は結合して触となる (tiṇṇam saṅgati phasso)。触の縁によりて受ある (phassapaccayā vedanā)。”

仏陀は《大念処経》の中で、苦聖諦を論談する時、身と触、身識の三者の結合によって身触 (kāyasamphasso) が生じ、その後を受が生起する事を身触生受 (kāyasamphassajā) というのだと述べている。こうしたことから、通俗的な言い方では、人々は膝が痛いと言うけれども、それは身触生苦受である、と言える訳である。何が身触生受なのか？

それは一種の心所 (cetasika) である。それは、それと同じく心所である所の、身触と共に生起するが、この二種類の心所は、みな身識の生起と共に、同時に生起する。身識、身触と身触生受は、みな名法 (nāma - dhamma) である。

仏陀は言う：

それらは必ず、身体と触所縁という二種類の色法に依存して、生起するものである。この様に、身受が生起する時、同時に名法と色法に、影響が及ぶのである。我々は、後に四界分別を研究する場面において、身識によって生起する所の身体は、ただ身淨色 (kāyapasāda) に過ぎない事が分かるであろう：これは身十法聚 (kāyadasakakalāpa) の中に含まれる、特定の一種の色法であり、それらは全身に分布されている。故に、通俗的な言い方で言えば、我々の全身は、触所縁による接触を、感受することができるという訳である。

触所縁とは、地界 (pathavīdhātu)、火界 (tejodhātu)、または風界 (vāyodhātu) の三種類の法の一つを、言うものである。触所縁が、不断に、我々が膝と称している所の、身十法聚の中の身淨色にぶつかり、撃つ時、この三界の衝撃を通して、身識は、その傾向またはその程度に応じて、その中の一種類をのみ認識、認知する。身体に疼痛を生じるのは通常、(+界の) アンバランスから来ている：地界の硬さが強すぎる、火界の熱または冷たさが強すぎる、または風界の動きが強すぎる等・・・しかし、身識はいつときには、ただ一種類の (+特に) 過剰な界しか、認識・認知する事ができない。前に述べた様に、仏陀は、身識と身触、身触生受は、同時に生起するものであると解説しているが、これを通俗的な言葉で表現すれば、“膝が痛い” となるのである。

我々はすでに、究極諦に基づいて “膝が痛い” とはどのような事であるかを、解説した。では、今、私はあなたに聞きたい；本当に膝が痛いのであろうか？否！それは、一種の表現方式にしか過ぎない。痛みは一種の感受であり、感受とは一種の心所であり、一種の名法である。身識及び、それに相応する七つの心所以外、その他の名法が、あなたの膝、背中、頭部等に生じることはない。

心所は常に、識と共に生起する；すなわち、識は常に、心所を伴って同時に生起する。身苦の心所は、身識と共に生起するが、それは触所縁が、通俗的な表現で言えば “膝頭” と呼ばれる所の、身淨色を打つ事によって生起する。故に、あなたが膝頭において、この二種類の色法しか見ることができない：それは、身淨色と俱生の身門 52 色、及び触所縁であり、名法もまた、身識とそれに相応する七つの心所しか、見ることが出来ない。

この二種類の色法を観察するには、身の随観において、四界分別の修習をしなければならない。その後あなたは、膝頭というものは存在せず、それは一塊の、異なった究極色法によって構成された色聚が、不断に生・滅しているだけなのだ、という事を発見するであろう。これらの色聚の中で、身十法聚と呼ばれるものがあるが、それは 10 種類の色法によって構成されており、その内の 10 番目のものは、身淨色と呼ばれる。

これこそ (=この様に観察する事) がまさに ” 身随観身において ” (kāye kāyānupassī) なのである。もし、あなたが、触所縁が膝頭の身淨色を打ったが為に生起した所の、受を観照したいと思うならば、身触生苦受と、身触と身識が、同時に生起するのを観照する必要があるが、それはすなわち、識が触所縁を知る所の、心路過程の中の身識と、それに相応する所の所縁を、観照する必要がある事を意味している。これらの心路は五門心路 (pañcadvāravīthi) の内の一つであり、身門心路 (kāyadvāravīthi) と呼ぶものである。そして、その後、無数の意門心路 (manodāra vīthi) が生起し、かつ同じ所縁を識知・認識する。これらの心路の内における心は、その心所と共に同時に生起し、それはまた触と受を含むものである。

疑いもなく、あなたがその近因、すなわち、触所縁の身淨色への衝撃を、観照する事ができるのでなければ、あなたは、身触生受の生起を観照する事は、できない。これこそが、なぜ身触生受を観照する為には、先に四界分別を修習しなければならないのか、という理由である。かくの如くに、あなたは ” 受随観受において ” とは、身随観身 (四界分別) (+の修習) も必要であり、心随観心 (身識) も必要であり、法随観法 (身触とその他の心所) も必要である事を、理解しなければならないのである。

しかしながら、あなたが膝頭において、強すぎる地界、火界または風界を苦受として見ているとしたならば、あなたは ” 身随観受において ” 修習している事になるのである。しかし、パーリ聖典の中においては、この様な観照法は存在しない。というのも、仏陀はこの様な修法を教えないが故に。なぜであるか? というのも、これは色法 (rūpadhamma) の観照を名法 (nāmadhamma) としているが故に。究極諦によると、この様な事は、不可能である!

これは観照の混同であり、念処 (satipaṭṭhāna) でもなければ、《大念処経》の教えでもない。こうしたことから、仏陀の教えに基づけば、禅の修行者は、身随観身においてだけ (+修習したり)、受随観受においてだけ (+修習したり)、心随観心においてだけ (+修習したり)、または心所における法随観法 (+の修習) だけで涅槃を証悟しようとする事は、不可能なのであり、禅の修行者は、すべての四念処、すべての五蘊を観照しなければならない。すなわちそれは、色法と名法の二者に相当するのである。

一道門

Vipassanā に関する基本的な検討を終了するにおいて、我々は、《増支部・ウッティヤ經》(Uttiya Sutta) を、見てみようと思う。經の中において、以下の様に言う：有る一人の、名をウッティヤという外道の遊行僧 (paribbājaka) が、仏陀は一体何を言っているのか、と尋ねた。

仏陀は答えて言う：“ウッティヤ、私は証智でもって、弟子たちに説法をする。有情を清浄し、愁、悲を超越し、苦、憂を滅し除き、如理を得達し、涅槃を現証する為に。” 仏陀が弟子たちを教え導く仏法の目的は、彼らが、七種類の利益を得られる様にするためであるが、一つひとつの利益の意味は皆同じであり、それはすなわち、涅槃を証得することであり、それはまた、苦の完全な止息に相当する。

仏陀の回答を聞いて、彼はまた仏陀にもう一つ別の質問をした：“もし、尊師ゴータマが証智でもって、弟子たちの為に説法するのは、有情を清浄し、愁、悲を超越し、苦、憂を滅し除き、如理を得達し、涅槃を現証する為だとして、一切世間 (sabbo loko) は皆引導されるのか、または半分 (upaddho) だけ引導されるのか、それとも三分の一 (tibhābo) だけ引導されるのか？”

ウッティヤが訊いたのは、ある種の衆生は、仏陀の教えによって (+その全員が) 涅槃を証悟するのか、それとも、その中の一部分であるのか、という問題である。仏陀は、どの様に答えたか？ 仏陀は、沈黙したのである。仏陀は、ウッティヤのこの質問に、返答しなかったのである。というのも、それは無記 (apuccham) であるが故に。それが無記であるのは、衆生の見解 (sattūpaladdhi) によるからである。ウッティヤの疑問は、衆生に関してであり、仏陀の説明は、究極法の証智に関してであり、故に、仏陀は沈黙して、答えなかったのである。

アーナンダ尊者は、ウッティヤが、仏陀がどの様に答えてよいのか分からないのだろうと推測するであろうし、また、ウッティヤは、この問題は仏陀にとって、奥深すぎて答えることが出来ないのだろうと推測するだろう、とも考えた。正自覚者に対してこのような考え、推測をするのは非常に危険であるため、この種の誤解を解くために、アーナンダ尊者は、ウッティヤに言った：“賢友ウッティヤよ。私はこの件に関して、一つたとえ話をしようと思う。たとえ話を通して、智ある人は、語られている事柄に関して、その意味を理解するであろう。”

その後、アーナンダ尊者は、ウッティヤに対して、一道門のたとえ話をした：“賢友、ウッティヤよ。まさに国王の (+所有する) 最も遠い町において、堅固な保塁、城壁、門構えと一つの門 (ekadvāram) があるとしよう。そこにいる守衛は、智者であり、有

能で、精明で、知らない者を阻止し、知っている者を入城させる。彼は町の道に沿って歩くが、道に沿って歩く時、城壁の穴や破れを見つけることはない、猫の抜け道さえも [+ない]。彼は以下の様には考えない：’これほど多くの生き物がこの町に入って来たり、または出ていったりする。’彼は以下の様に考える：’どの様な大きな生き物がこの町に入り、また出ていくとしても、彼ら全員は、この門から入り、この門を通過して出ていく。’ ”

アーナンダ尊者は続けて、このたとえ話の解説をした：”同様に、賢友、ウッテウヤよ。如来は一切の世間 (+の衆生) が全員引導される事、または半分、または三分の一、引導されるかどうか、熱心 (ussukkam) ではない。しかし、如来は以下の様に考える’すべての、世間 (lokamhā) (+の内) から、すでに引導された (nīyimsu)、引導された (nīyanti)、または引導されようとする者 (nīyissanti)、彼らすべては

- 1、心の汚垢 (cetaso upakkilese) を捨離して、慧を高め、五蓋を弱めなければならない (Paññaya dubbalīlarāṇe)。
- 2、四念処において、善く心を建立し (catūsu satipaṭṭhānesu suppatiṭṭhitacittā)、七覺支を如実に修習する (satta bojjhaṅge yathābhūtaṃ bhāvetvā)、

この様であれば、彼らは世間 (+の内) からすでに引導され、引導され、またはまさに引導されつつある。’ ”

町を守る守衛は、自分自身はどれほど多く己自身の生き物が入って来たか、出て行ったかに、関心がない。しかし、彼はどの様な大きな生き物 (猫、人間、馬、象など) であっても、唯一、このひとつの門を通過してしか (+町に) 入って来れないし、または出ていく事は、出来ない事を知っている。これは唯一の道であり、その他の道はないのである！

同様に、仏陀は、どれほど多くの人々が、涅槃を証悟するかに、関心がない。しかし、彼は強大な波羅密を有する人が、(過去においても、現在または未来においても) 涅槃を証悟しようとするならば (苦を完全に止息したいのならば)、唯一、この道を通るしなかない事を知っている。この門を通るには、二種類の歩みが存在する：

- 1、五蓋を捨離する：前に述べた通り、近行定または安止定 (初禪) を通してそれらを捨離する。仏陀は《大念処經・法隨觀》の五蓋の部分において、それらを捨離する事に、直接言及している。また《身隨觀》の入出息、32 身分、界作意と 9 墓地などの部分は、定力を通して、それらを捨離するべきことを、間接的に言及している。

2、四念処の修習を通して、七覚支を育成する：仏陀は《大念処経・法随観》の七覚支の部分において、それらを育成すべき事に、直接言及している上に、それらは、一つの随観毎に、それら（＝七覚支）を育成するのだという事を、間接的に説明している。（注24）アーナンダ尊者の説明によると、二種類の歩みによって、この門を通して、涅槃に向かうことが出来る。これは唯一の門であり、その他の門は存在しない。（注25）

<注24>：仏陀は、《Kunḍaliya Sutta》の中において、以下の様に言う：

”クンダリヤよ。四念処はどの様にして修習するのか？どの様に多く修習する事によって、七覚支を円満させる事ができるのか？ここにおいて、クンダリヤよ。比丘は身随観身において住し・・・受随観受において住し・・・心随観心において住し・・・法随観法において住する。熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する（vineyya loke abhijjhā domanassam）。クンダリヤよ。この様に四念処を修習し、この様に多く修習すれば、七覚支を円満させる事ができる。”《中部・入出息念経》において、仏陀はこの種の修習方法について、更に詳しく解説している。

<注25>：《長部・浄信経》（Sampasādanīya Sutta）と《相応部・ナーランダ経》（Nālamnda Sutta）において、シャーリープトラ尊者は、同様の譬えを用いて、過去、未来のすべての諸仏は、現在のゴータマ仏陀を含んで、みな、心の汚染の捨離を通して、慧を高めて、五蓋を弱めたのであり、また四念処において、善く心を建立し、七覚支を如実に修習し、結果、無上の正自覚（＝己自らによる正しい覚醒）を証悟したのである（+事を説明している）。仏陀は ”Sādhu ! Sādhu ! Sāriputta” と言って、彼の観点を賛同した。その内、念処とは vipassanā であり、覚支とは道（maggo）であり、無上正自覚とは阿羅漢（arahattam）の事である。または、念処は vipassanā であり、覚支は混合されたものであり、それは、止と観と道が含まれた混合（+の法）である（samathavipassanāmaggavasena missakā）。

（アーナンダ尊者が、このたとえ話の中で、守衛は、どの様な大きな生き物も、この町に入るかまたは離れる場合に、必ずあの門を通らなければならない事を知っている、と言う時、我々は、では飛ぶ鳥はどうなのか、昆虫はどうなのかと、研究する必要はない。それらはまた、別の道からその町に、入るであろうから。しかし、アーナンダ尊者のたとえ話は、智慧ある人（viññū purisā）に対して、提供されたのであり、故に、その原意を超えて、たとえ話を広げてはならない。アーナンダ尊者は、ある種の人々は、五蓋を捨離しなくとも、四念処の修習を通して七覚支を育成しなくとも、涅槃を証悟できるなど、暗示してはいない。）

《ウッティヤ經》の中において、仏陀は、弟子に仏法を教える目的は、彼らに七つの利益を獲得させる為であると説明するが、それらはすべて、涅槃の証悟、世間からの出離、四聖諦を如実に証悟する事を意味している。前に述べた様に、仏陀は《転法輪經》の中において、己自身自ら証した智でもって、四聖諦を了知するためには、四種類の任務を完成させなければならない、と述べている：五取蘊は遍知されなければならない、それらの因は断じ除かれねばならない、それらの滅は証悟されなければならない、そして、それらの滅に向かうための修行は育成されなければならない。

次に、アーナンダ尊者は《ウッティヤ經》の中において、過去において、七種類の利益を獲得した人、出離世間の人はみな、この四種類の任務によって四聖諦を了知し証悟したのであり、彼らはこの門を通過して、それらを完成させたのだ、と言っているのである。彼は、現在の、また未来の、すべての人もまた、これと同じ事を、実践せねばならないと言う。こうしたことから、アーナンダ尊者の解説に基づけば、五蓋の捨離、四念処の修習を通して七覚支の育成に完成する事を通して、七種類の利益は実現できるのであり、涅槃を証悟し、四聖諦を如実に証悟することができるのである（+事が分かる）。アーナンダ尊者によれば、その他の門はなく、唯一この門しかないのである！



四念処 = 五蘊 = 一切

では、四念処とは何か？それらは、念を建立せしめる所の、四種類の観照（注 26）の対象である：身（kāya）、受（vedanā）、心（citta）、法（dhamma）。我々はすでに、四念処が vipassanā 行であることに触れたが、それはまた、五蘊でもある：（注 27）

- 1) 身随観身は、色蘊の随観に相当する；
- 2) 受随観受は、受蘊の随観に相当する；
- 3) 心随観心は、識蘊の随観に相当する；

4) 法随観の中の、五蓋と七覚支は、想蘊と行蘊の随観に相当し：法随観の中の五蘊、12 処、四聖諦は、すべての五蘊を随観することに、相当する。

この様に理解すれば、五蘊を遍知する事、その因を断じ除く事、その滅を証悟とその滅に向かう為の（+心の育成の）修行とは、すなわち、四念処である事が分かる。言い換えれば、四念処の修習とはすなわち、五蘊を遍知することであり、その因を断じ除き、その滅を証悟することと、その滅に向かう為の育成をする修行なのである。そして、vipassanā 行 とはすなわち、すべての五蘊、12 処、身・心の二者、および四種類の念処のすべてなのである。

《六処相応・第一不遍知經》（Paṭhamaaparijāyama Sutta）の中において、仏陀は非常に明確に、三種類の遍知を通して一切を知る事を完成させなければならない、と述べている：（注 28）

” Sabbama, bhikkhave, anabhijānaṃ aparijānaṃ avirājānaṃ appajahaṃ abhabbo dukkhakkhayaṃ. ”

” 比丘たちよ。一切に関して、証知しない者、遍知しない者、離棄しない者、捨断しない者は、苦を尽滅することはできない。 ”

<注 26> 仏陀は《獲得經》（Paṭilābba Sutta）の中において、以下の様に言う：

” 比丘たちよ。四念処は念の獲得と関連がある。比丘たちよ。これを念根と言う。 ”

《無礙解道・念処論》（Satipaṭṭhānakathā）の中において、シャーリープトラ尊者は、身随観について、以下の様に解説する：” 身は建立処であり、念ではない（kāyo upaṭṭhānaṃ, no sati）。しかし、念は建立処であり、また同時に念である（sati upaṭṭhānañceva sati ca）。当該の念を通して、当該の智（ñāṇena）を通して、彼は身において随観する。 ”

<注 27> 四念処は五蘊である：《大念処經》の義註は以下の様に解説する：仏陀が身随観を教え、教導する時（kāyānupassanāya）、ただ色蘊摂受

（rūpakkhandaḥapariggahobhava）（+を修習し）、受随観の時はただ受蘊摂受

（vedanānupassanāya）（+を修習し）、心随観の時はただ識蘊摂受

（viññāṇakkhandhaḥapariggahova）（+を修習する様に）と教え、想、行蘊摂受をも検討するためもあつて saññāsāṅkhārakkhandhaḥapariggahampi）、次には法随観を教えた（dhammānupassanāya）。（この二種類の蘊は、諸蓋の随観と覚支の部分に含まれる）こうしたことから、五蘊のすべてを随観するとは、それらは蘊、処、諦の内に含まれるものである（+ということの意味するのである）。故に、義註でも解説しているが、身随観は純色摂受であり（suddharūpapariggaho）、受、心随観は純非色摂受で

あり (suddhaarūpapariggaho)、法随観はすなわち、色、非色混合摂受 (rūpārūpamissakapariggahaṃ) なのである。

<注 28>このほかに、仏陀は《相応部・一切無常品》(Sabbaaniccavaggo) の中においても、一切を遍知すべき (sabbam abhiññeyyam)、一切を証知すべき (pariññeyam)、一切を捨断すべき (pahātabbam)、一切を証悟すべき (sacchikātabbam)、証智でもって一切を証知すべき (abhiññāpariññeyyam) であると述べている。

仏陀が述べる所の、証知しなければならない一切、遍知しなければならない一切、捨断しなければならない一切とは、何を指しているのか？彼は解説する：

- 六内処 (ajjhattikāyatana)：眼、耳、鼻、舌、身と意処。
- 六外処 (bāhirāyatana)：色、音、香、味、触と法処。
- 内外処が和合して生じる六識 (viññāṇā)：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識と意識。
- 六識と同時に生起する所の六触 (phassa)：眼触、耳触、鼻触、舌触、身触と意触。
- 六触と同時に生起する受 (vedanā)：眼触、耳触、鼻触、舌触、身触と意触によって生起した楽受、苦受、不苦不楽受。(注 29)

言い換えれば、仏陀は非常に明確に、禅修行者がただ、色処のみ、ただ無色処のみ、ただ六識のみ、ただ五蘊の内の一つのみ、または四念処の、その中の一つだけを対象として、観智を育成するのであれば、この修行者は、涅槃という名の門を通ることはできないのだ、と指摘しているのである。非常に分かり易く、彼は、観の修習には、己自身自ら証する事と、五蘊のすべて、12 処のすべて、四種類の念処すべてを、完全に了知しなければならないのだ、と言っているのである。

当該の経の中において、仏陀は、以下の様に解説する：

”比丘たちよ。何に対して証知しない、遍知しない、離棄しない、捨断しない者は、苦を滅尽することができないのか？

比丘たちよ。眼に対して証知しない、遍知しない、離棄しない、捨断しない者は、苦を滅尽することができない。色・・・眼識・・・眼触・・・この眼識の縁において受が生じ、あるいは楽、あるいは苦、あるいは不苦不楽である時、これに対して証知しない、遍知しない、離棄しない、捨断しない者は、苦を滅尽することができない。”

仏陀はまた、同様の方法を用いて、
耳、音、耳識、耳触、耳触の縁によりて生じた所の受、
鼻、香、鼻識、鼻触、鼻触の縁によりて生じた所の受、

舌、味、舌識、舌触、舌触の縁によりて生じた所の受、
身、触、身識、身触、身触の縁によりて生じた所の受、
意、法、意識、意触、意触の縁によりて生じた所の受
に対して証知しない、遍知しない、離棄しない、捨断しない者は、苦を滅尽することが
できないと、説明する。

また次に《第二不遍知經》(Dutiya aparijānana Sutta)の中において、仏陀は
六内処、六外処、六識及びそれぞれ個別の識によって認識される所の法、例えば眼識の
認識する事のできる法(cakkhuviññānaviññātabbā dhammā)しか列挙していない。
義註では、ここにおいて、それは色(gahitrūpameva)をのみ指すか、または視野に
入るもの(āpāthagatam)を指しており、(+それによって)視野に入らないもの
(anāpāthagatam)と、対比させているのである(+と解説する)。”しかし、ここ
においては、眼識と相応する所の三種類の蘊(idha pana
cakkhuviññānasampayuttā tayo khandhā)を指しているのである。”これはすな
わち、眼識を遍知する時、それに相応する心所——受、想、行蘊——もまた遍知されな
なければならない、という事を述べているのである。

比丘たちよ、これは唯一の道である

我々は今、仏陀が《大念処經》において述べた所の、非常に分かりやすい話を、更に
容易に理解できる(+様になった)。

【比丘たちよ。これは唯一の道である(ekāyano ayam, bhikkhave, maggo)、有情
を清め、愁、悲を超越し、苦、憂を滅し除き、如理を得達し、涅槃を現証する。これが
すなわち四念処(cattāro satipaṭṭhānā)である。比丘たちよ。ここにおいて、

- 1) 比丘は身随観身において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。
- 2) 受随観受において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。
- 3) 心随観心において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。
- 4) 法随観法において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。】

ここに書かれている七種類の利益は、仏陀がウッティヤに解説したのと同じである。ま
た、“世間の貪、憂を調伏する”は、アーナンダ尊者がウッティヤに向かって説明し
た“五蓋の捨離”に相当する。(注 30)

<注 30> 《大念処經》の義註によると、貪と憂は、五蓋に相当する。

唯一の道＝一つの門

仏陀の述べた ” ekāyano maggo ” は直訳すると ” 一筋の道 ” となる。我々はまた、それを ” 唯一の道 ” と意識する事ができる。アーナンダ尊者が言った ” ekadvāram ” は、 ” 一つの門 ” と訳するが、我々はまた、それを ” 唯一の門 ” と意識する事ができる。我々が ” 一 ” と言おうが、 ” 唯一 ” と言おうが、 ” ekāyano maggo ” と ” ekadvāram ” の意味はみな、四念処を修習する事は、選択の余地がない事を意味している。

言い換えれば、ある人が： ” 私は、如実に身を随観しなくても、如実に受を随観しなくても、如実に法を随観しなくても、完全に苦の際から逃れることができる ” と言うとしたならば、仏陀とアーナンダ尊者の考えに基づけば、それは不可能な事なのである！（注 31）この討論を終了させるにあたって、我々は仏陀が《大念処経》の中において、どの様に vipassanā を指導しているかを、見てみよう。

<注 31>パオ・セヤドーは、ある種の人々が、vipassanā の修習をする時、色法を観照しなくてもよいのだ、と主張している点について、度々言及している。仏陀は《大牧牛者経》（Mahāgopālaka Sutta）の中において、以下の様に言う：

” 比丘たちよ。比丘が色を知らないという事 (na rūpaññū) とは、どういう事か？ ここにおいて、比丘たちよ。比丘が、すべての色、一切の色に (+ 関して)、 (+ それ) が) 四大種である事、及び四大種所造色である事を、如実に了知しない (yaṃ kiñci rūpaṃ sabbaṃ rūpaṃ cattāri mahābhūtāni, catunnañca mahābhūtānaṃ upādāyarūpanti yathābhūtaṃ nappajānāti) 。

比丘たちよ。この様な比丘は、色を知らないのである。” この種の状況に関して、仏陀は彼の事を ” この法において、この律において、増長する事はできず、増広する事はできず、広大する事はできない (abbabbo imasmiṃ dhammavinaye vuddhiṃ virūhiṃ āpajjituṃ) 。” と言う。

義註の註釈では、彼は、この仏の教えの中において、戒、定、観、道、果と涅槃において、増長する事ができない (imasmiṃ sāsane sīlasamādhivipassanāmaggaṃ phalaṃ nibbānehi na vadḍhati) 、と言う。”

《相応部・第三沙門婆羅門経》（Tariyasamaṇabrāhmaṇa Sutta）の中において、仏陀は以下の様に言う：

” 比丘たちよ。もし誰か、沙門または婆羅門が、地界を了知しないならば (pathavīdhātum nappajānanti) 、地界の集を了知しないならば (pathavīdhātusamudayaṃ) 、地界の滅を了知しないならば (pathavīdhātunirodham) 、

地界の滅に至る道を了知しないならば (pathavīdhātunirodhagāminim paṭipadam) . . .

水界を了知しないならば . . .

火界を了知しないならば . . .

風界を了知しないならば . . .

風界の集を了知しないならば、

風界の滅を了知しないならば、

風界の滅に至る道を了知しないならば、

比丘たちよ。私は、この様な沙門または婆羅門が、沙門中の沙門である事を認めない。この様な具寿は、現法において、己自身自らの証智によって証悟する事も、成就する事もできない (+故に)、沙門の模範となる事も、婆羅門の模範になる事も出来ないのである。”

唯一の道 (観の修習——身随観)

上に述べた様に、14 種類の身随観の中、12 種類は止業処と観業処に属するもので、それはすなわち、入出息を随観するもの、32 身分、四界と 9 墓地である；残りの 2 種類は、純粹に、観業処にのみ属するもので、それはすなわち、行住坐臥などの姿勢 . . . 前に進む、元に戻る、前を見る、横を見る等を、正知し、随観するものである。しかしながら、14 種類の身随観に関して、仏陀は同様の四つの段階に基づいて vipassanā を指導している。彼は身随観を指導して、以下の様に言う：

- 【 1) かくの如くに、内 (ajjhataṃ) 身随観において住し、または外 (bahiddhā) 身随観身において住し、または内外 (ajjhatabahiddhā) 身随観身において住する。
2) または身随観において生起した法 (samudadhammā) において住し、または身随観における滅の法 (vayadhammā) において住し、または身随観において生起し、壊滅する法 (samudatavaya dhammā) において住する。
3) 彼は '有身' (atthi kāyo'ti) の念を現起 (現象) するが、これはただ智と憶念のレベルにおいてである (yāvadeva nāṇamattāya paṭissatimattāya)。
4) 彼は無所依 (anissito) において住し、また世間の一切に執着しない (na ca kiñci loke upādiyati) 。】

我々は、後において解説することとするが、前の二つの段階は、仏陀が比丘に、基礎的な観智を証得する様に指導したものであって、後ろの二つの段階は、阿羅漢果を最終目的とした、究極的な、高度な観智を述べているものである。受随観、心随観と 5 種類の法随観において、仏陀は変わらず常に、この四つの段階を用いて vipassanā を教

えているものである。こうしたことから、21種類のすべての随観について、仏陀は常に、同じ方法を用いて *vipassanā* を指導しており、かつ、阿羅漢果を最終目標としているものである（+事が分かる）。

しかし、仏陀の指導は非常に簡潔であり、これら簡潔な教えを正しく理解するためには、禪の修行者は彼の教法において、その全体性を理解しなければならない。もし、そうしないのであれば、彼の簡略な指導に対して、誤解を生じてしまうであろう。これが、我々が、仏陀の、異なる経典の中において述べられている所の、止観の教えを引用し、論談しながら、この<序説>を書いた理由である。次に、上に引用し、かつ論談した所の、これらの経文に基づけば、仏陀は禪の修行者は、完全に苦から離れるにあたって（*sammā dukkhassantam*）、己自身自ら直接修した所の慧でもって、一つ毎の、四聖諦を証悟しなければならない、と言う。それはすなわち：

- 1) 禪の修行者は、過去、現在、未来、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠い、近いの色、受、想、行、想を遍知し、かつ証悟しなければならない。またそれは、究極色法と究極名法を遍知し、証悟しなければならない、という事でもある。
- 2) 禪の修行者は、過去、現在、未来、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠い、近いの色、受、想、行、識の因を証悟し、断じ除かねばならない。またそれは、正順の縁起を証悟し、断じ除くものであると言える。
- 3) 禪の修行者は、過去、現在、未来、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠い、近いの色、受、想、行、識の滅尽を証悟し、現証しなければならない。またそれは、逆順の縁起を証悟し、現証しなければならないものであると言える。
- 4) 禪の修行者は、過去、現在、未来、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠い、近いの色、受、想、行、識の滅尽の育成と証悟に導き至る修行を実践しなければならない。またそれは、止と観の証悟を育成する必要があるのだと言える。

同様に、引用し、論談したこれらの経文において、仏陀は、禪の修行者は、五蘊を証知しない、遍知しない、捨断しないのであれば、六内外処を証知しない、遍知しない、捨断しないのであれば、一切を証知しない、遍知しない、捨断しないのであれば、苦を滅尽(*dukkhakkhaya*)することはできない、と言う。彼は同時に、諸漏の滅尽(*āsavānaṃ khayam*)は、五蘊と、その生起と滅没をについての知見を必要としているのだ、と述べている。更に一步進んで言えば、上に引用し、論談した所の、これらの経文に基づけば、我々は、四念処のすべてを随観する事によってしか、不死(*amatam saccikatam*)を証悟することは出来ない（+のだという事が分かるのである。）

こうしたことから、我々はこれ以上さらに解説する必要はないであろう。仏陀は《大念処経》の中において vipassanā を指導する時、観の修習とはすなわち、五蘊のすべて、すなわち、色法と名法を観照することであると、はっきりと指摘しているのが故に。

身随観身において

こうしたことから、仏陀は《大念処経》の中において、vipassanā の身随観身を教え、教導している。彼は ”身随観身において” (kāye kāyānupassī) と言い、かつ、身の身と言う意味は、色身 (rūpakāya) だけをのみ指すものの、しかしそれは、色身だけ随観すればよいという事を意味しない—名身 (nāmakāya) もまた随観されなければならない—受随観 (vedanānupassanā)、心随観 (cittānupassanā)、法随観 (dhammanupassanā) の修習を通して、(+vipassanā の修行を) 完成させなければならない。

上に述べた様に、禅の修行者は、一種類の随観毎に、その他の随観と、明確にその区別がついておらねばならないが、しかし、一種類ごとの (+修習の) 状況においては、禅の修行者が随観を修習する時、五蘊すべてに対して、法随観も修習しなければならないのである。故に、シャーリープトラ尊者 (Sāriputta) は《無礙解道》において、”身” (kāya) とは色身 (rūpakāya) と名身 (nāmakāya) の二者を意味するのだ、と述べているのである。

身随観身において (内と外)

仏陀はまた、禅修行者は、内 (ajjhattam) 身と外 (bahiddhā) 身を随観しなければならない、と言っている。これは五蘊の 11 種類の形式の二種類の事である。

(+修行者は) 仏陀が前に述べた、禅修行者が、過去、現在、未来、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠い、近いの五蘊への遍知を擁する以外、決して苦を滅尽することはできない、という事を覚えておくべきである。(注 32) この事から、仏陀は、禅修行者は内、外の身を随観する必要があると言った時、その意味は、過去、現在、未来、内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠い、近いを随観しなければならない事を意味するのを理解するのは、決して困難なことではないのである。(注 33)

身随観身において（生起する法と壊滅する法）

仏陀は、禅修行者は身随において生起する法 (samudaya dhammā) を観じ、身随において壊滅する法 (vayadhammā) を観じなければならない、と言った。我々はすでに《縁由經》に基づいてその含義を研究したが、その意味とはすなわち、過去と現在の因を原因として生起する法を觀照する、という事である。

<注 32> 仏陀は、《中部・Vekhanasa Sutta》の中において、以下の様に述べる：
” 珈宅那よ。もしあれらの沙門、婆羅門、前際を知らず (ajānantā pubbatam)、後際を見ないのに (apassantā aparantam)、己自ら ‘我々は生の已に尽きた事を知了知し、梵行は已に立ち、為すべき事をなし終えて、後有は二度とない’ と言う者・・・法に基づいて、これらの者を、非難しても構わない (tesam soyeva sahadhammiko niggaho hoti) 。”

<注 33> 《殊勝義註・出世間善雜論》 (Lokuttarakusalam pakinnakathā) と《清淨道論・行捨智》 (Saṅkhārupekkhāññāṇam) の中において、以下の様に解説して言う：ある種の人々は、内在の五蘊に住し始める (idhekacco āditova ajjhataṃ pañcasu khandhesu abhinivisati)、住した後、それらの無常・苦・無我等の觀察を始める。しかし、ただ純粹な内觀 (suddha ajjhataṃ dāssanamateneva) をするだけでは、道が出起することはない為 (maggavutthānam)、外觀もまた実践しなければならない (bahiddhāpi datṭhabbameva)。ということは、外觀も必要なのであり (bahiddhāpi datṭhabbameva)、他人の諸蘊 (parassa khandhepi) と、執着したのでない所の諸行 (anupādinnaṅkharāpi) の無常・苦・無我もまた、觀察しなければならないという事である。

彼は一時、内において思惟し (kālena ajjhataṃ sammasati)、一時、外において思惟する (kālena bahiddhāti)。彼はこの様に思惟するのである。内を思惟する時、觀と道は一つに連結される (vipassanā maggena saddhiṃ ghaṭiyati)。外の觀もまた同様である。同様に、ある種の人々は、色に住し始めて (rūpa abhinivisati)、住しながら、大種色と所造色を確定した後 (bhūtarūpañca upādārūpañca paricchinditvā)、無常・苦・無我などを觀照する。しかし、ただ単に、色を純粹に觀ずるだけでは、道の出起はなく、非色もまた觀ぜられなければならないのである (arūpampi datṭhabbameva)。この時は、当該の色を所縁とした後 (taṃ rūpaṃ ārammaṇaṃ katvā)、生起した所の受・想・行・識等の非色をば、”これは非色である” (idaṃ arūpanti) と確定した後、無常等と觀じなければならない。彼は一時、色において思惟し、一時、非色において思惟する。どれか一者を思惟している時、道が出起する可能性がある。

彼は以下の様に思惟する：“すべての集起の法は、一切皆、滅する法である (Yaṃ kiñci samudayadhammaṃ sabbaṃ taṃ nirodhammaṃ'ti)。”

同様に、出起の時、“一撃でもって（同時に）五蘊から出起するのである”

(ekappaḥārena pañcahi khandhehi vuṭṭhāti)。

《清浄道論》はまた、禅修行者は諸行を無常として観照しなければならないだけでなく、苦としても、無我としても観照しなければならない、と言う。たとえ聖道は、どれか一者を観照している時に、出起するのだとしても。

身随観身において（現在因）

上に述べた如くに、色法には三種類の現在因がある：現在の心、現在の時節と、現在の食素である。ただ、現在の時節と食素自身だけが、色法な故に、現在の心を因として生起する色法を、観照する為には、心生色法を生じせしむる所の、現在心の生起を、観照しなければならない。この過程を解説する為には、我々は《大念処経・身随観》

(Kāyānupassanā) の中の威儀路 (iriyāpatha) の部分を、討論してみたいと思う。仏陀はここでは、ただ vipassanā だけを指導している。彼は以下の様に言う：

【次に、比丘たちよ。比丘よ。

- 1) 歩くとき、'私は歩く' と知っている (gacchanto vā 'gacchāmi' ti pajānāti)。
- 2) または、立つとき、'私は立っている' と知っている (ṭhito vā 'ṭhitomhi' ti pajānāti)。
- 3) または、坐る時、'私は座っている' と知っている (nisinno vā 'nisinnomhi' ti pajānāti)。
- 4) または、横臥している時、'私は横臥している' と知っている (sayāno vā 'sayānomhi' ti pajānāti)。
- 5) 身体がどのような状況の時にでも、それを如実に了知している (yathā yathā vā panassa kāyo pañihito hoti, tathā tathā naṃ pajānāti) 。

比丘がある種の姿勢の内にある時、その身体（+の様子を）了知するとは、どういうことであるのか？歩いている時、我々すべての人間は、己が歩いている事を知っている。それは、動物さえも、自分が歩いている事を知っているのである。（注 34）自身の足が持ち上がり、その後前に向かい、その後足を降ろすなど（+を観察する事）、これは観智であるのか？

これは、身体の生起の法と壊滅の法を観照しているのであるか？

ただ足の移動、身体の動作を知っているだけであるならば、それを観智とは言わない。というのも、それは、ただの概念法であるが故に。姿勢の内であって、観智でもって、

身体の生起の法と壊滅の法を觀照したいというのであれば、それは究極法を觀照しなければならず、それには四界分別（+觀）をも、修習しなければならない。

この様にして初めて、禪修行者は、究極法の生起を了知する事ができ、またその後において、（+究極法が）その同一の場所において滅し去るのを、了知することができるのである。究極諦によると、いわゆる歩く、立つ、坐るなどという事柄はなく、足もなく、（+足が）持ち上がったたり、降りたりするという事柄もありえない。動作ということがらは、究極色がそれぞれの場所で生・滅する以外の、なにものでもないのである。

<注 34> 《大念處經》の義註は以下の様に解説する：犬、オオカミなどが道を歩くとき、彼らは己自身が歩いている事を知っている。しかし、この様な（+レベルの）<歩いていることを知っている>は、有情の妄見を捨断することはできないし

（*sattūpaladdhiṃ na pajahati*）、また、業處を修習している訳でもないし、念處を修習している訳でもない（*kammaṭṭhānaṃ vā satipaṭṭhānabhāvana vā na hoti*）。というのも、犬やオオカミなどは、歩くという事は、風界が最も顕著な心生色法によって生じている事を、見る事ができないが故に。

しかし、ただこの様に了知するだけでは、未だ足りないのである。彼は、何が色法をして、異なる場所において生起せしむるのかを、了知する必要がある。彼は ” 歩く ” 色法 という事柄の因を、了知しなければならない。彼は、己自身の觀智を通して、歩きたいと思う心（足を引導する心）が身表色（*kāyaviññattirūpa*）を生じせしめる事を、了知しなければならない。そのためには、動作（+そのもの）を了知しなければならない、彼は、身体を移動させしめる所の心の生・滅を、了知しなければならない：移動したいと思う心を觀照するのは、心隨觀（*cittānupassanā*）に属する（+修習である）。心が何事かをなしたいと思う心所は、思（*cetanā*）と言い、それを觀照するのは法隨觀（*dhammānupassanā*）に属する（+修習である）（訳者注）。

禪修行者が、それと同時に生起する心所の、すべてを觀照することができないのであれば、移動したいという心を、知ることはできないのであって、故に、彼は、移動したいと思う心とは別に、受とその他の心所をも、同時に觀照しなければならないのである——すなわち、受隨觀（*vedanānupassanā*）と、法隨觀（*dhammānupassanā*）である。彼が歩くのを止めたとき、心は ” 歩く ” 色法が生じるのを停止して、” 立つ ” または ” 座る ” 色法が、それにとって代るのである。禪修行者は、己自身の觀智を通して、これらの事柄を了知しなければならない。

そうでないならば、姿勢に関連する所の、身体の生起の法と、壊滅の法を、了知することはできないのである。この様にして初めて、禅修行者は、何事かの良い事または悪い事をなしたいと思った事が因となって（善思まは不善思を通して）、身体が移動し、その結果、観智を得るのだという類の観照を、修習することができるのである。姿勢について、完全に了知したいのであれば、禅修行者はこの様に、己自身の観智でもって四念処を観照しなければならない：それらは何によって構成されているのか？それらの生起と、それらの生起する因、それらの壊滅とそれらの壊滅する因。この様に（+修習）して初めて、禅修行者は完全に、姿勢についての了知を得ることができる；この様にして初めて、姿勢に関しての、観の修習を始めることができる。

前に進む、戻る、前を向く、横を向くなどの各種の身体の動作への観照もまた、同様である。これが、観の修習における、正知（sampajañña）の意味である。入出息に関して、それはどの様にして生じるのであろうか？それは、呼吸したいと思う心と、仏陀が生身と呼んだ所の、色身によって生じる。四種類のすべての念処は、みな観照されなければならない。それはすなわち、色法と名法の二者である。この様に修習しないのであるならば、禅修行者は苦聖諦一一五取蘊を証知する事はできないのである。

（訳者注）下線部分は、原文の＜係り結び＞が曖昧な為、意識した。

身随観身において（過去因）

我々はここまでに於いて、ただ、現在因によって生じる所の、色法の生起とその壊滅について、語っただけである。が、しかし、ある種の色法は、過去因によって生じ、かつ、過去因の滅と共に滅する。これは、正順と逆順の縁起に関する、観智である。何が色法をして、生起させる所の、過去因であるか？それは色法ではない。現在の色法の生起の因は、過去の色法ではなく、それは、現在の色法を生じせしめる所の、過去の業の、業力である。ある一つの世において、造（ナ）した所の業は、もう一つ別の世において、業生色を生じせしめる事ができる。例えば、人が結生するという事は、結生心と何種類かの業生色によって、生起するものであり、禅修行者は、これらの業生色の生起を判別しなければならない。それはすなわち、縁起の正順を判別しなければならない、という事である。

この後、我々は、縁起の識別の方法について検討を行うが、ここにおいては、ただ単純に、過去因によって生じた身の生起と、その壊滅の法を観照しなければならないという事と、また、過去の煩惱（kilesa）一一無明（avijjā）、愛（taṇhā）と取（upādāna）

によって、衆生が思 (cetanā) を通して、ある種の業を造 (ナ) し、かつ、これらの業によって生じるであろう、未来世における名色法の観照をしなければならない、という事についてだけ、説明したいと思う。この種の過程を観照するためには、禅修行者は、過去の心、過去の受と過去の法を、観照しなければならない。また、これらの煩惱が未来において (阿羅漢を証悟する時) (+生じる所の) 無余滅尽 (マ) と、五蘊において、未来 (般涅槃の時) に (+生じる所の) 無余滅尽を識別する為に、禅修行者は、未来の色法を観照する以外に、未来の心、未来の受と未来の法もまた、観照しなければならない。

身随観身において (結び)

この様に (=前述の様に)、禅の修行をする事によってのみ、身随観における生起と壊滅の法 (samudayavayadhammā) を (+観照することができる。) この様に禅の修行をする事によってのみ、聖道と聖果を、証悟する事ができる。我々が先に引用した経文に基づけば、仏陀はこれ以外、他に方法はないと、説いているのである。

唯一の道 (観業処——受随観)

【比丘たちよ。ここにおいて、

- 1) 比丘が楽受を感じる時 (sukhaṃ vā vedanaṃ) 、 ’ 私は楽受を感じる ’ と了知する (sukhaṃ vedanaṃ vedayāmi'ti) 。
- 2) 苦受を感受する時 (dukkhaṃ vā vedanaṃ) 、 ’ 私は苦受を感じる ’ と了知する (dukkhaṃ vedanaṃ vedayāmi'ti pajānāti) 。
- 3) 不苦不楽を感受する時 (adukkhamasukkhaṃ vā vedanaṃ) 、 ’ 私は不苦不楽を感じる ’ と了知する (adukkhamasukkhaṃ vedanaṃ vedayāmi'ti pajānāti) 。

比丘が身または心の快樂 (=楽しさ、楽) を経験した時、” 私は楽しい、楽な感受を体験した ” と了知する。しかし、嬰兒であっても、母親の母乳を吸う時、彼は楽しい感受を体験している事を分かっており、彼が、痛苦の体験をする時もまた、分かっているのである・・・故に嬰兒は泣くのである。受随観を修習する比丘が了知する事柄は、彼がこの様に感じた、またはあの様に感じた、という様な感受のみなのであるか? (注 35)

《大念処経》の義註の解説は、以下の様に述べる: ” この様な 知っている は、有情の見解を捨断できないだけでなく (sattūpaladdhiṃ na jahati)、有情の想も、断

じ除くことができないし (attasaññaṃ na uggahātehi)、業処の修習でも、念処の修習でもない (kammaṭṭhānaṃ vā satipaṭṭhānabhāvanā vā na hoti)。”

それでは、現実的な、真正なる受念処の育成とは、どの様なものであろうか？それは、各種の受及びその生起、滅尽を証知し、かつ、その滅尽へと導く事のできる、禪の修習の事である。では、受とは如何にして、生起するのであるか？仏陀はかつて、何度も解説を加えている。

例えば、《蘊相応・七処経》(Sattaṭṭhāna Sutta)において、下記の如くに言う：“比丘たちよ。何が受 (vedanā) であるか？比丘たちよ。六種類の受身 (vedanākāyā) がある；

眼触は受を生じ (cakkhusamphaassajā)、

耳触は受を生じ、

鼻触は受を生じ、

舌触は受を生じ、

身触は受を生じ、

意触は受を生じる。

比丘たちよ。これを受と言う。触が生じるが故に受が生じる (phassasamudayaṃ vedanāsamudayo)、触が滅するが故に、受が滅する (phassanidodhā vedanānirodho)。

(注 36)

触の生起によって、感受が生起する。触とは何か？

仏陀はかつて、何度も解説して言う。例えば、前に引用した《中部・六六経》の中において、仏陀は、六触身 (cha phassakāyā veditabbā) を了知するべきであるが、それは観智を通して了知するべきである、と述べている。

仏陀はまた続いて言う：“

’六触身は知らなければならない’ と言うが、何の縁でこの様に言うのであるか？

眼と色生眼識の縁によりて (cakkhuñca paṭicca rūpa ca)、三者は結合して触となる (tiṇṇaṃ saṅgati phasso)；

耳と音の縁によりて耳識が生じ、三者が結合して触となる；

鼻と香の縁によりて鼻識が生じ、三者が結合して触となる；

舌と味の縁によりて舌識が生じ、三者が結合して触となる；

身と触の縁によりて身識が生じ、三者が結合して触となる；

意と法の縁によりて意識が生じ、三者が結合して触となる。”

仏陀は、ある経の中において、六種類の受の生起とは、すなわち、六種類の触の為であると、述べており、また別の経においては、六種類の触の生起は、六内処（眼、耳、鼻など）及び、それに相応する所の、六外処（色、音、香等）と六種類の識（眼識、耳識、鼻識等）の結合が原因である、と述べている。我々が、観の修習について語る時、一時に一種類の法しか観照することができない事は当然であり、それは以前、身体の苦受の観照を例に、すでに説明した事がある。禅修行者が、この種の感受を観照しようとする時、その全体の過程を、観照しなければならない：

”身と触の縁によりて (kāyañca paticca phoṭṭhabbe ca) 身識が生じ (uppajjati kāyaviññānam)、三者が結合して触となり、触が生じるが故に生が生じる (phassanmudayā vrdanāsamudayo)。触が減するが故に受が減する (phassanirodhā vedanānirodho) ”。

今、我々は、受随観に関して、再び重複して解説する必要はないが、しかし、我々は、念処として受を随観する時、六内処と六外処のすべてを観照しなければならない、という事を言わねばならない。どのような状況であっても、禅修行者は、四界分別の修習から始めなければならないが、それは、14種類の身随観の中の五番目の修習科目であり、この修習をしないのであれば、受に依存して生起する所の内・外処を、観照する事はできないのである。（注 37）

禅修行者が、意処と、その他の所縁を、観照し得たとしても、四観分別は、修習されなければならない。意処は名法に属するものの、しかし、それが依存する所の心処 (hadayavatthu) は、色法に属するのである。同様に、禅修行者は、受と随伴して、同時に生起する所の心も観照しなければならないが、これは心随観の中の、眼、耳、鼻、舌、身と意識への、随観であると言える。内処と、それに相応する所の外処と、識の結合を観照して初めて、受の生起する因としての触の生起を、観照する事ができる。しかし、前に述べた様に、禅修行者は、ただ触と受だけを観照するのであれば不適切であり、六識と同時に生起する所の、その他の心所もまた、同時に観照しなければならない。そうでないならば、禅修行者は、五蘊のすべてを観照した事にならないし、また一切を観照した事にも、ならないのである。

以下の、仏陀の言葉を覚えておくべきである：

”Sabbam, bhikkhave, anabhijānaṃ aparijānaṃ avirājayam appajahaṃ abhabbo dukkhakkhayāya”

”比丘たちよ。一切に対して、不遍知の者、不離棄の者、不捨断の者はすなわち、苦を滅尽することはできない。”

結論

上述の論考は、序論に過ぎない。故に、我々は、なぜ、心随観と法随観の修習においても、五蘊のすべて、四念処のすべて、及びその生・滅（正順と逆順の縁起）を觀照しなければならないのか、という事をこれ以上解説する必要は、ないかもしれない。仏陀は、一つの随観毎に、同様の方法を用いて、vipassanā を教え、教導しているが、その意味は、初めから終わりからまで、変化することなく同じものである・・・すなわち：vipassanā の所縁が同様であるが故に、vipassanā の修習もまた同じなのである。

この事に対して、我々はすでに、多くのパーリ聖典を引用して、多方面の解説を行った。《大念処経》の一つひとつの部分において、仏陀は vipassanā に関して、非常に簡略的な指示、簡潔な説明であるものの、それは、禪修行者に対して、五蘊のすべて（四種類の念処すべて）を無常・苦・無我として觀照する事を、要求するものなのである。故に、禪修行者は、まず先に、ひとつひとつの現象を識別し、区分できなければならない：身の身において、受の受において、心の心において、法の法において。前に述べた様に、禪修行者は、これより以前に、十分な定力を育成しなければならない。

こうしたことから、仏陀は《大念処経》の四種類の身随観の部分と、法随観の最初の部分において、止（＝サマタ）の修習を指導したのである。仏陀の四念処に関する解説が、字面の上では、異なっている様に思えても、しかし、究極的な意義において、それは同じものなのである。故に、我々は次の章で、《大念処経》の入出息について検討することになるが、この〈序論〉で述べた説明を忘れないで頂きたい。仏陀の、《大念処経》における、最初の言葉を忘れない事：

”比丘たちよ。これは唯一の道である (ekāyano ayam, bhikkhave, maggo)。有情を清浄し、愁、悲を超越し、苦、憂を断じ除き、如理を得達し、涅槃を現証する。これすなわち、四念処 (cattāro satipaṭṭhānā) である。”

あなた方が、この “唯一の道” を修習して、この “一つの門” を通って、涅槃に到達します様に！

パオ・セヤドー

<注 35> 《大念処経》の義註では、身体の快樂を了知した時の事に関して以下の様に言う：仰向けに寝た嬰兒が母親の母乳を飲むとき快樂を体験するし、また ”私は快樂の感受を体験している” 事を知っているのである、と。

<注 36> また《取遍転起経》 (Upādānāparivatta Sutta) に見える。仏陀は《大念処経・法随観・苦集聖諦部分》において、六受身について述べている。《相应部・第一

多經》(Paṭhamasambhula Sutta)において、仏陀は別の方式によって、同様の事柄について解説している：

”比丘たちよ。この三種類の受がある：楽受(sukhā vedanā)、苦受(dukkha vedanā)、不苦不楽受(adukkhāmasukhā vedanā)。

比丘たちよ。これを受と言う。触生じるが故に受生じる(phassasamudayā vedanāsamudayo)、触滅するが故に受滅する(phassanirodhā vedanānirodho)。”

<注 37> 《大念処経》の義註は、その前にある《沙珈問経》(Sakkapañha Sutta)の義註に関して、以下の様に言及している。沙珈天帝(=帝釈天)が、仏陀に比丘の禅修に関して、各種の疑問を質問する時、その中の一つに、比丘の受に関する智の問題が、含まれていた。当該の義註は、以下の様に解説して言う：

”無色業処(arūpakammaṭṭhāne)に対しては、三種類の傾向がある(abhiniveso)：触を通して(phassavasena)、受を通して(vedanāvasena)、心を通して(cittavasena)。どの様にか？ある種の人々は、すでに簡略(+的な方法)(saṅkhittena)または詳細な(+方法)(vitthārena)によって、色業処を把握した(pariggahite rūpakammaṭṭhāne)。その所縁(ārammaṇe)と心、心所(cittavetasikānaṃ)が初めて衝撃する時(paṭhamābhiniṇipāto)、当該の所縁のふれあい(ārammaṇaṃ phusanto)が生じ(uppajjamāno)、その時、触は明確、鮮明に変化する(phasso pākaṭo hoti)。”その後、義註は、別のある種の人々が、所縁を体験する時(anubhavanti)、生起する所の受が、鮮明である、と説明する：別のある種の人々は、所縁を掴み取り、かつそれを識知するが(taṃ vijjānantam)、その為、生起した識が、鮮明になる。《中部・大念処経》の義註では、受随観の部分において、直接解説を行っている。



第二章 大念処経 (入出息念の部分)

総論

【比丘たちよ。これは唯一の道である。有情を清浄し、愁、悲を超越し、苦、憂を滅し除き、如理に得達し、涅槃を現証する。これすなわち、四念処である (cattaāro satipaṭṭhānā)。どの四種類であるか？比丘たちよ。ここにおいて

(1) 比丘は身随観身 (kāye kāyānupassī) において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。

(2) 受随観受 (vedanāsu vedanānupassī) において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。

(3) 心随観心 (citta cittānupassī) において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。

(4) 法随観法 (dhammesu dhammānupassī) において住し、熱心に、正知し、念を具備し、世間の貪、憂を調伏する。】

止業処

【つぎに、比丘たちよ。比丘は如何にして、身随観身において住するのか (kāye kāyānupassī viharati)？比丘たちよ。ここにおいて、比丘は林野に行き、木の下に行き、または空き地に行き、結跏趺坐して、身体を真っ直ぐに伸ばし、[入出息を禅修行の業処として] 念を面前に置く (parimukhaṃ satṃ upaṭṭhapetvā) 彼は入息においてのみ念を置き (satova assasati)、出息においてのみ念を置く (satova passasati) 。

【(1) 入息が長い時、'私は入息が長い' (dīghaṃ assasāmi) と了知する。 出息が長い時、'私は出息が長い' (dīghaṃ passasāmi) と了知する。

(2) 入息が短い時、'私は入息が短い' (rassaṃ assasāmi) と了知する。 出息が短い時、'私は出息が短い' (rassaṃ passasāmi) と了知する。

(3) 彼は学ぶ：'私は全身 (=息) を覚知して入息をする (sabbakāyapaṭisaṃveī assasissāmi)'。彼は学ぶ：'私は全身 (=息) を覚知して出息をする' (sabbakāyapaṭisaṃveī passasissāmi) 。

(4) 彼は学ぶ：'私は身行 (=息の行) を平静にして入息をする (passambhayaṃ kāyasaṅkhāraṃ assasissāmi)'。彼は学ぶ：'私は身行 (=息の行) を平静にして出息をする (passambhayaṃ kāyasaṅkhāraṃ passasissāmi)' 。

比丘たちよ。

熟練の轆轤師または轆轤師の弟子が、長く（+轆轤を）回す時、'私は轆轤を長く回す' と了知し、短く回す時は '短く回す' と了知する様に。比丘たちよ。同様に、比丘は、

（１）入息が長い時、'私の入息は長い' と了知する。出息が長い時、'私の出息は長い' と了知する。

（２）入息が短い時、'私の入息は短い' と了知する。出息が短い時、'私の出息は短い' と了知する。

（３）彼は学ぶ：'私は全身を覚知して入息をする。' '彼は学ぶ：'私は全身を覚知して出息をする。'

（４）彼は学ぶ：'私は身行を平静にして入息をする。' '彼は学ぶ：'私は身行を平静にして出息をする。' 】【

観業処

観業処の第一段階

【 [1.1] 斯くの如くに、あるいは内 (ajjhataṃ) の身随観身において住する。

[1.2] あるいは外 (bahiddhā) の身随観身において住する。

[1.3] あるいは内外 (ajjhatabhiddhā) の身随観身において住する。】

観業処の第二段階

【 [2.1] あるいは身随観の生起の法 (samudayadhammā) において住する。

[2.2] あるいは身随観の壊滅の法 (vayadhammā) において住する。

[2.3] あるいは身随観の生起の法、壊滅の法 (samudayavaya dhammā) において住する。】

観業処の第三段階

【 [3] 彼は '有身' (atthi kāyo'ti) の念を現起 (現象) するが、それはただ智と憶念の程度である (yāvedava nāṇamattāya paṭissatimattāya) 。】

観業処の第四段階

【 [4] 彼は無所 (anissito) において住し、世間の一切に執着しない (na ca kiñci loke upādiyati) 】【

結論

【比丘たちよ。比丘は斯くの如くに身随観身において住する (kāye kāyānupassī viharati) 。】

第三章 総論

今、我々は《大念処経・入出息念の部分》の教えに基づいて、簡単にその意味と段階を追って修行する順序について解説した。〈序論〉の部分において、我々はすでに、涅槃を証悟するために必要とされる、仏陀の指導した所の四項目の任務について検討した；

[1] 苦聖諦は如実に証悟されなければならない。その意味は、五取蘊を遍知しなければならない、という事である。

[2] 苦集聖諦は如実に証悟されなければならない。その意味は、正順に従って縁起を、如実に証悟しなければならない、という事である。

[3] 苦滅聖諦は如実に証悟されなければならない。その意味は、逆順に従って縁起を、如実に証悟しなければならない、という事である。

[4] 苦の滅に導き至る道聖諦は、如実に証悟されなければならない。その意味は、止と観 (=サマタと vipassanā) を修習する必要がある、という事である。

〈序論〉において、我々はまた仏陀の述べた、この四項目の任務を完成させるための唯一の道について検証をした。彼は《大念処経》の中において、真っ先に以下の如くに解説している：

【比丘たちよ。これは唯一の道である。有情を清浄し、愁と悲を超越し、苦、憂を滅し除き、如理を得達し、涅槃を現証する。それはすなわち、四念処である (cattāro satipaṭṭhānā) 。〈序論〉の中において、我々はまた、《増支部・ウッティヤ経》の中の、アーナンダ尊者が涅槃の ” 一つの門 ” を四念処の事であると解説している件について研究をした。四念処とはすなわち四種類の随観である：

- (1) 身随観 (kāyānupassanā)
- (2) 受随観 (vedanānupassanā)
- (3) 心随観 (cittānupassanā)
- (4) 法随観 (dhammānupassanā)

仏陀の教えに基づけば、四種類の随観すべては、五取蘊を遍知する為の、唯一の道であり、それはまた、五取蘊の生起の因を断じ除く唯一の道でもあり、また五取蘊の滅尽を証悟する為の唯一の道であり、五取蘊の滅尽に導き至る修習の唯一の道であり、それ

はまたすなわち、止と観でもあるのである。また《大念処経》の義註によれば、この四種類の随観はまた、”前分念処の” (pubbabhāgasatipatṭhānamaggo) と呼ばれるが、それはすなわち出世間八支聖道の生起する前行なのである。

それは一体、何を意味しているのであろうか？その意味は、四念処の修習（止と観の修習）とはすなわち、八支聖道を育成する為の八項目の要素の事を指しているのである。止（＝サマタ）の修習の時、この八項目のは、止の修習における業処を目標にする・・・例えば入出息等。これは世間的な止（＝サマタ）である。

止の修習が、近行定またはジャーナに到達した後、修行者は、当該の定力を通して、観（＝vipassanā）の修習をすることができる。観の修習の時、八支聖道のこの八つの項目は、vipassanā 業処の目標となる：第一の段階では、それは五取蘊及びそれらの因、すなわち、色法または名法（+を目標とするの）である。第二の段階と第三の段階では、それは色法または名法の無常相、苦相または無我相である。上と同じく、これは世間的 vipassanā である。

もし、禪修行者の観智が成熟する時、すなわち、出世間八支聖道（出世間の止と観）が生起し、かつ涅槃が（+心の）目標となることとなる。故に、四念処は出世間八支聖道が生起する所の、唯一の道である、と言うのである。次に、我々は義註一《清浄道論》 (Visuddhi magga) とその複註である所の《大複註》 (Mahāṭīkā) と、三蔵の中のその他の經典に基づいて、先に止、後に観という順序に従って《大念処経・入出息念の部分》の意味と、実修の順序と、その方法に関して、簡単に検証してみたいと思う。

第四章 止業処

第一節 入出息

彼はただ入息をのみ念ずる、彼はただ出息をのみ念ずる《大念処経・入出息念の部分》において、仏陀は比丘を指導するにおいて、修行者は、どこへ行って禪の修行をするのか、どの様に座って禪の修行をするのか、という説明から始めている。

【では、比丘たちよ。比丘はどの様にして、身随観身において住するのか？比丘たちよ。ここにおいて、林野に赴き、木の下に赴き、または空き地に赴き、結跏趺坐して座り、その身体を真っ直ぐにし、[入出の息を禪の修行の業処として] 面前に念を置く】

これが入出息 (ānāpānassati) である——すなわち、ジャーナ (jhāna) を証得する為に行う禪の修行の業処として、呼吸 (ānāpāna) を所縁に取る (+修行方法の) 事である。禪修行を行う始め、あなたはリラックスした姿勢で座り、かつ鼻頭の辺りを通して身体に入るかまたは身体から離れる所の呼吸を覚知する様にチャレンジする。最も明確な場所において、呼吸を知覚する事だけが必要であり、それが上唇であっても、人中の辺りであっても、鼻孔の周辺であっても (+その事に集中する。) 我々はこの場所を ” 接触点 ” (phuṭṭokāsa) と呼んでいる——呼吸が鼻頭を通る事を感じ取れる、その一点の場所、の事である。

接触点上の呼吸をのみ覚知すること。この方法で呼吸に専注して、他の事を考える必要はない。ただ呼吸をのみ！もし、心に、あちこち漂っていく習慣があるならば、あなたは黙念を通して、心を呼吸の上に留まらせることが出来る。入出息を覚知する時、 ” 入息—出息 ” ” 入息—出息 ” とか ” 入る—出る ” ” 入る—出る ” と黙念してもよい。

この方法で修行する時、ある種の禪修行者は、いくつかの問題に遭遇する。その代表的なものは、以下の四種類である：

1) 目で呼吸を観ずる：目で呼吸をみてはならない！もし、あなたがその様にするならば、目が疲れれてしまうし、同時に目の周囲または顔、頭が締め付けられる様になる。故に、どの様な時においても、心は、呼吸に専注しなければならない。

2) 呼吸と共に鼻腔に入り込む：定力が上昇すると、呼吸は微細に変化する。これは自然な現象である。その時、鼻腔の中の呼吸は比較的鮮明に変化する。それはしかし、実際には風界の推進力が鮮明になっただけなのである。もし、あなた (+の心) が呼吸と共に鼻腔に入り、かつ長時間風界の推進の相に専注するならば、地界の硬さの相、水界の粘着の相もまた明確になる。その時、あなたは、四界の推進、硬さ、粘着という三種類の特徴を専注していて、呼吸への専注が疎かになっているのである。この時、あなたは入出息の修習をしているのではなく、四界の修習をしている事になる。

もし、あなたがこの様な方法で四界を修習するならば、あなたの顔全体、または頭部は徐々にではあるが、益々硬くなっていく。そうすると、あなたは禪の修行の為に、目を閉じるや否や、これらの部位に締め付けられた様な感覚を覚える様になる。故に、呼吸が微細になった時、鼻腔の中の呼吸が鮮明であると言う理由から、それにしたがって (+心が) 鼻腔に入る様な事をしてはならない。この様な時、修行者は、人中または上唇の辺りで呼吸が鮮明になるのを待たねばならないのである。

3) 過度に皮膚に專注する：鼻孔の出入口や上唇あたりの皮膚に、過度に專注してはならない。何故であるか？皮膚の対して過度に專注すると、皮膚の四界に專注している事になり、呼吸への專注を忘れてしまう。あなたの業処は入出息から離れて、四界の修習に変更してしまうのである。

4) (+奥) 歯を噛みしめる：呼吸に没入して專注している時、あなたは無意識に(+奥) 歯を噛みしめる事がある。この様にすれば、あなたの顔面には、締め付けられる感覚が生じるであろう。故に、上下の歯は、すこし離しておくのがよい。もし、あなたには、上に述べた様な、四種類の問題がなく、かつ静かに入出息に專注することができる、心がどこにも漂っていかないならば、あなたは定力を育成し、成長させる事ができる。

これが(+以下の様な) 仏陀の教えの意味である：

【比丘たちよ。ここにおいて、比丘は林野に赴き、木の下に赴き、または空き地に赴き、結跏趺坐にて座り、身体をまっすぐに伸ばし [入出息において] 前面に念を置く。彼はただ入息を念じ、ただ出息を念ずる。】

この種の方法によって半時間ほど呼吸に專注した後、修習の第一段階または第二段階に進む事ができる一すなわち、長い息と短い息を了知する事である。

第二節 長短息

長息と短息

【(1) 入息が長い時、'私の入息は長い。' と了知する：出息が長い時、'私の出息は長い。' と了知する：

(2) 入息が短い時、'私の入息は短い。' と了知する：出息が短い時、'私の出息は短い。' と了知する。】

ここで言う所の ”長きと短息” は、寸法の長短を言うのではなく、呼吸の長さ (addhāna) 一時間の長短 (注 38) を言う一禅修行者はそれを知っていなければならない。同時に、接触点において、息を知っているだけ、の状況を保つこと。あなたは自分で、どれほどの時間を ”長い” といい、または ”短い” というかを定める事ができる。あなたは、呼吸の持続する時間が、ある時には長く、ある時には短い事に気が付くであろう。この段階において、あなたがなすべき事は、それをあるがままに覚知する、ということだけである。”入一出ー長い” ”入一出ー短い” と黙然してはならないし、呼吸が長いか短いかに注意を払ってはならない。座禅・瞑想中の一座す

べてにおいて、呼吸が長い時もあり、ある時は短いかもしれない。しかし、あなたは故意にそれを長く変化させたり、短く変化させたりしてはならない。

<注 38> 《清浄道論・入出息念論》（Ānāpānassatikhathā）では、呼吸の長さとは空間の長さまたは時間の長さであると解釈している。《清浄道論》の複註では、時間の長さに專注すべきであると解説している。

輓轡師の譬え

比丘の長息と短息への了知を表現するために、仏陀は輓轡師（bhamakāro）の譬えを用いている：

【比丘たちよ。熟練した輓轡師または輓轡師の弟子の様に、長く回す時は ‘私は長く回している’ と了知し、短く回す時は ‘私は短く回している’ と了知する。比丘たちよ。同様に、比丘よ。

（1）入息の長い時、‘私の入る息は長い’ と了知し、出息の長い時、‘私の出る息は長い’ と了知する。

（2）入息が短い時、‘私の入る息は短い’ と了知し、出息が短い時、‘私の出る息は短い’ と了知する。】

禅相（=nimitta）

あなたがこの方法によって、長息と短息を了知する時、禅相が出現する可能性がある。禅相とは何か？禅相とは何かを理解する為には、まず先に、色法と名法（物質と意識）に関する、いくつかの知識を理解しなければならない。物質は、パーリ語では “色聚”（rūpa—kalāpa）と呼ぶ所の、微小な粒子によって構成されている。rūpa は色法を意味し、kalāpa は聚合体を意味する。その意味はすなわち、それは究極色法の聚合によって形成された微小の粒子である、という事である。例えば、一粒の八法聚には、八種類の色法によって構成されている聚合体であると言える：地界、水界、火界、風界、色彩、匂い、味と栄養素である。意識現象もまた、類似の方式で生起する所の一連の心路であり、またそれは異なった種類の心及びその心所によって構成される。ちょうど我々が<序論>において言及した様に、人間の世間では、名法の生起は色法に依存するのである：

- （1）眼識の生起は、眼依処（眼浄色）と色彩に依存する。
- （2）耳識の生起は、耳依処（耳浄色）と音に依存する。
- （3）鼻識の生起は、鼻依処（鼻浄色）と匂いに依存する。

- (4) 舌識の生起は、舌依処（舌浄色）と味に依存する。
- (5) 身識の生起は、身依処（身浄色）と触に依存する。
- (6) 意識の生起は、心臓の中の、心所依処と呼ばれる所のある種の色法と六所縁に依存する：色彩、音、匂い、味、触と法所縁である。

心所依処に依存して生起した一つひとつの心は、その生起の時に、無数の心生色聚を生じせしめる事ができる。あなたが出入息念を育成して、定力が深まる時、定力を擁する心は、無数の代の心生色聚を生じせしめることができると同時に、それを全身に散布させる事ができる。定力の関係によって、これらの心生色聚は、明るく光明に輝くものである。これはそれら（+固有）の色彩である。また、これらの心生色聚の中の火界（tejodhātu）もまた、無数の代の時節生色聚しょう生じる事ができる。それらは全身に散布されるだけでなく、体外にも散布される。それらもまた明るく光るものである。

これらの無数の心生色聚と無数の時節色聚の明るさと光明は、智慧の光と入出息の禅相を構成する。入出息の禅相は、入出息ジャーナの目標であるが、しかし、それは通常ジャーナを証得する直前に出現する。深くて厚い定力を育成してジャーナに到達した禅修行者の、その皮膚と諸根の清浄光潔（＝清浄で光り輝く事）もまた、同様の源を持つものである。あなたが四界分別を修習する時、禅相は大量の明るさと光明で構成された心生色聚と時節生色聚の他の何物でもない事を発見するであろう。

異なった類型の禅相

禅相（＝nimitta）の出現方式は、人によって異なる。というのも、異なる人それぞれに、入出息念業処への心想事成（＝心に想う事）が、異なるが故に。これがなぜ、異なる禅修行者の禅相が、それぞれに異なる形状と、異なる色彩をしているのか、という理由である。ある種の人々の禅相は、純浄で繊細で、綿のボールの様であり、または長く引いた綿の様であり、それは流れる空気の様でもあり、気流の様でもあり、または明けの明星の様な、輝く星の様でもあり、または輝く宝石、あるいは明珠の様でもある。

ある種の人々にとって、それは綿の木または、尖った枝の様であり、また別の人々にとっては、長い縄または糸の様なもの、花輪、煙、広げた蜘蛛の巣、薄い霧、蓮の花、車輪、月または太陽の様になる。多くの場合、灰色の煙状の場合は ” 遍作相 ”（parikammanimitta）であり、これが綿の様に白くなった場合は ” 取相 ”（uggahanimitta）である、と言える。

この二種類の禅相は、通常、灰色かかっている暗く、不透明なものである。そして、定力が上昇すると、それは明るく、輝いて、清浄で、まるで明けの明星のようになる。これが ” 似相 ” (paṭibhāganimitta) である。似相は、ジャーナ及びジャーナの前の、深い定の所縁である。しかし、音は、入出息ジャーナの禅相ではない。似相だけが、入出息ジャーナの禅相なのである。あなたが、長短息を專注して定力が上昇した時、上に述べた様な禅相が、出現する可能性がある。しかしもし、平静に長短息を、約一時間程專注していても、禅相が出現しないならば、あなたは、第三段階—呼吸全体を覚知する—の修習に転換する必要がある。

第三節 全息

呼吸の全身を覚知する

【 (3) 彼は学ぶ : ' 私は、全身を覚知しながら、入息をする' 彼は学ぶ : ' 私は、全身を覚知しながら、出息をする' 】

ここで言う ' 全身' とは、頭から足までの全身の事を言うのではなく、それは呼吸の過程全体の事を言うのである。(注 39)

” 全身を知覚する ” とは、入息と出息の、その始まりから、途中、最後まで過程全体を指し、かつ鼻孔の出口または上唇一帯の接触点においてそれを知覚する事を言う。

呼吸とは、大量の、九種類の色法を擁する心生色聚にすぎない : すなわち、地界、水界、火界、風界、色彩、匂い、味、栄養素と呼吸の音である。これらの色聚は、身 (注 40) の如くに生起する為、故にそれらは ” 身 ” (kāya) と呼ばれる。こうしたことから、重要な事は、仏陀のここで行った指示の内容を誤解しない事である。字面の上では、仏陀は全身を知覚すべしと述べてはいるものの、しかし、その意味は接触点において呼吸の過程全体を覚知するというものである。

《清浄道論》の中では以下の様に言う :

”Phuṭṭhaphuṭṭhokāse pana satim ṭhapetvā bhāventasseva bhāvanā sampajjati. ”

”ただ念を接触点においた修行者のみが、[入出息念の]修習に成功することができる。”
あなたは、入出息に正念を投入しなければならないし、また鼻孔の出入り口、または上唇一帯の接触点において、それを覚知しなければならないのであって、他に方法は、ないのである !

これが、あなたの定力を上昇させることが出来、かつジャーナを証得することのできる、唯一の方法なのである。もし、あなたが接点において、頭から尾まで（+すなわち最初から最後まで）の入出息を、約一時間ほど、平静に覚知してもなお、禅相が出現しないのであれば、あなたは第四の段階の修習——呼吸の身の行を平静にする——に転換しなければならない。

<注 39> 仏陀は《中部・入出息念經》（*Ānāpānassati Sutta*）の中において、ここで言う身とは、呼吸身の事である所の説明している：

” 比丘たちよ。比丘はいつ何時であっても・・・彼は学ぶ：’ 私は全身を覚知する・・・私は身の行を平静にする’ 比丘たちよ。この時比丘は、身随観身において住し・・・比丘たちよ。諸々の身の中において、私はこの様に言う、その内の一つの身は、すなわち、入出息であると（*Kāyesu kāyaññatarāham, bhikkhave, evaṃ vadāmi yadidaṃ assāsapassāsā*）。” 《中部・小智解經》（*Cūḷavedalla Sutta*）において、三種類の行（*saṅkhārā*）を解説する時、法施阿羅漢もまた入出息は身行であると言う。というのも、それらは身体に依存するが故に。《相応部・第二迦馬菩經》（*Dutiyakāmaḥū Sutta*）の中においても同様な解説がある。

<注 40> パーリ語の *kāya* は、直訳すると身であるが、また聚集する、積み重なるという意味も持つ。



第四節 微息

身行を平静にする

【（４）彼は学ぶ：’ 私は身行を平静にして入息をする。’ 彼は学ぶ：’ 私は身行を平静にして出息をする。’ 】

ここで言う ” 身行 ”（*kāyasankhāram*）とは、上と同じく、呼吸の行の事を指すのである。それはすなわち、入出息の身である。平静に呼吸をする、という事について、

あなたが出来る事は、それを平静にすると決意する事だけであって、他に方法はないのである。あなたは呼吸を平静にすると決意する必要があるが、しかし、持続的に、入息と出息の初めから、中間、終わりまでの過程全体を覚知し続ける事だけが必要とされる。

もし、あなたが他の方法を用いるならば、定力は干渉を受けて、喪失することになるであろう。あなたが呼吸を平静にすると決意したならば、呼吸は更に静かになって行き、定力もまた上昇し、禪相も出現する事を発見するであろう。呼吸が平静になった時、多くの禪修行者は困難に出会う。というのも、呼吸が非常に微細になると、彼らはそれをしっかりと観察できなくなったり、または呼吸が停止したのかと誤ってしまうからである。

七種類の人間だけが呼吸しない：死者、胎児、溺水者、無知覚者、四禪に入った者、滅定に入った者（*nirodhasamāpatti*）または梵天人。あなたはこれのどれにも属さないものであるから、呼吸はあるのであり、それは正念が不足しているが故に、非常に微細になった呼吸を観察できないというのがその理由である。こうしたことから、あなたは最後に呼吸を観察した場所において覚知を保ち、かつ呼吸の出現を待たねばならない。呼吸が微細になった時、あなたはそれが鮮明になる様に、何ほどこか、チャレンジしてはならない。

この種の努力は、情緒の不安定を引き起こすだけであり、定力を育成することはできないのである。あなたはただ、息のあるがままの様子のままに、それを引き続き知覚できる様にする。もし、それが不鮮明である場合、先ほど覚知できていた場所において、単純に待てばよいのである。あなたはこの種の方式で、正念と智慧を投入するならば、息は再び出現することを発見するであろう。

覚えておいて欲しい事：

入出息念を成就させる為に、強くて力のある念（*sati*）と正知（*sampajāna*）は、決して、欠かす事の出来ないものである！

これが、仏陀がなぜ、念と正知に欠けた人間に対して、入出息念を教えなかったのか、という理由である。あなたが、強くて力のある念と正知を、息の中に投入する時、あなたはその始め、中間、最後まで、微細な息を知る事ができるであろう。ただ只管、怠けずに続けていくならば、禪相はやがて出現する。それが出現したばかりの時、すぐに心を禪相に移してはならず、引き続き息に（+おいて念を）保ち続けるべきである。ある種の禪修行者の場合、智慧の光が先に出現し、その後によりやく、禪相が出現する。ある種の禪修行者の場合、禪相は直接、出現する。

しかし、智慧の光と禅相は同じものではなく、それはちょうど、太陽の光と太陽とは別の物であるのと同じである。智慧の光の源は、禅相の源と同じであり、それは二者とも專注する心によって生じるが、それはジャーナ及びジャーナに非常に近い所の定力を含むものであって、それはすなわち、遍作定と近行定である。智慧の光と禅相は、同じ專注の心から生じるとは言うものの、それらの出現する方式は異なっている。智慧の光は、顔面や身体の周囲など、呼吸から離れた場所に生じることがあるが、しかし入出息禅相は、ただ呼吸と共に、接触点においてのみ、生じる。あなたの定力が益々深くなる時、それは強固で安定したものになり、最終的には呼吸と禅相は融合して一体になる。上記は、シャーリープトラ尊者が《無礙解道》(Paṭisambidhāmagga)の中に述べた解釈である。

三法を了知する

シャーリープトラ尊者は《無礙解道》において入出息の部分解説する時、以下の様に言う：

Nimittam assāsapassāsā, anārammaṇamekacittassa ; ajānato ca tayo dhamme, bhāvanā nupalabbhati.

”相、入息、出息は、一心における所縁ではあらず。三法を知らない者は、修習しても無所得である。”

ここで言う ”相” は、鼻孔の出口または上唇の一带—接触点—における、最初の遍作相を指す。《無礙解道》によると、この相と入息、出息は、三つの別々のものであり、それらは一心の所縁では有り得ない。

なぜであるか？一個の心識は、接触相を知り、もう一つ別の心識は、入息を知り、もう一つ別の心識は、出息を知る。こうしたことから、一個の心識は、一法しか知る事ができないのである：相、入息または出息をば。しかし、後になると、あなたは同時に三法を知らねばならなくなる：すなわち、相、入息と出息をば（注 41）。

《無礙解道》は続けて言う：Nimittam assāsapassāsā, anārammaṇamekacittassa ; jānato ca tayo dhamme, bhāvanā upalabbhati'ti.

”相、入息、出息は一心の所縁にあらず、この三法を知る者は、修習において所得あり。”

<注 41> 《清浄道論・入出息念論》(Ānāpānassatikathā)において、以下の様に解説する：”ここにおいて、ただひとつだけが入息の所縁心であり (aññameva assāsārammaṇam cittam)、ひとつは出息の所縁 [心] であり (aññam passāsārammaṇam)、もうひとつは相の所縁 [心] である (aññam nimittārammaṇam)。

もし、この三法を有しない者であるならば (tayo dhammā natthi)、彼の業処は安止を成就する事はできないし (kammaṭṭhānaṃ neva appanaṃ)、また近行を〔成就〕する事も出来ない (na upacāraṃ pāpuṇāti)。しかし、もし、この三法を有する者は、彼の業処は近行と安止を成就する事ができる (upacāraṇca appanaṇca pāpuṇāti)。”

前に述べた通り、定力が益々深まる時、遍作相は取相になり、かつ最終的には似相になり、その光り輝き、その明瞭さは、明けの明星の様である。似相は、呼吸と共に同時に、鼻孔の出口、または上唇の一带に出現する。その時、あなたの注意力は、自動的に禅相に專注する様になり、(+專注の対象は)もはや呼吸ではなくなる。

《清浄道論》の複註は言う：

Assāsapassāse nissāya uppannanimitampettha assāsapassāsamaññaṃeva vuttam.

”この因(=禅相の出現する因)が、入出息に依止するが故に、出現した禅相は、入出息と呼ぶ。”

こうしたことから、あなたが息に專注する事(+によって生じた)定力が、深くて安定する時、入出息と禅相は、二が合して一となる。この時、あなたの心は、同時に三法を了知する事ができる。あなたの定力が、更に進んで上昇する時、最終的には、ジャーナを証得する事ができる。入出息ジャーナの中において(安止定に入った時)、一つひとつのジャーナ心は、みな、この三法を了知する事ができる：

- (1) ジャーナ心は、入出息に似相を了知する。
- (2) 同様のジャーナ心もまた、この時を了知する時、入出息似相の入息であると言われる。
- (3) 同様のジャーナ心もまた、この時を了知する時、入出息似相の出息であると言われる。

入出息ジャーナの内に於いて(安止定に入っている時)、この三法は、その一つひとつがジャーナ心の所縁であり、それらは皆、一個の所縁と化す：すなわち、入出息似相である。これこそが、”三法を知る者は、修習において所得あり”の意味である。次に、我々は、如何にして、止(=サマタ)の修習における成就を、獲得するのかについて、検討する。

有分に落ちる

前に述べた様に、名法の生起は一連の心路を形成し、かつ、異なった種類の心によって構成される。それらは目で見ることによって、目標を識知する所の心路であり、耳で聞くことによって、目標を識知する所の心路・・・心を通して目標と識知する所の心路である。それらはすべての時間において、六根を通して識知するのである。しかし、これらの心路の間には、無数の有分心 (bhavaṅga) が生起する。

今は有分心の説明をする時ではないのではあるが、それがひとたび生起すれば、現時点の如何なる所縁をも識知することができない。ただ禅修行者が縁起の修行に至ったとき、彼は有分心の所縁を知る事ができる。禅修行者が定力を育成する時、“有分に落ちる” 可能性がある。專注する心は、如何なる色彩、音などの所縁に注意を払ってはいないが、しかし、それは禅修の所縁から離れてしまいます。その時、生起するのはただ有分心のみであり、“能所双泯” と言われる体験をするか、または、これを涅槃を証悟したのだと思う事がある。

しかし、涅槃は無所知 (=全く何も知らない事) ではなく、涅槃を証悟するという事は、涅槃を覚知しているのである。この種の状況が生まれる場合、それは “有分に落ちた” のである。有分に落ちるという事が発生するのは、禅修行者が禅修の業処への定力が、いまだ深さも厚さも、強固さも、足りないが故である。

五根

更に一步進めて、定力を育成し、また有分に落ちるのを避ける為に、禅修行者は五根 (pañcīndriyā) の助けを借りて、心を策励し、それを似相の上に、固定させなければならない。五根とは：

- (1) 信根 (saddhindriya) : 禅修に対して自信、確信がある事。入出息似相に対して (+これがそれであると) 決定出来る事。
- (2) 精進根 (vīriyindriya) : その他の諸根が、入出息似相に対して仕事をするのを促す。
- (3) 念根 (satindriya) : 心をして、入出息似相に安置せしめる。
- (4) 定根 (samādhindriya) : 入出息似相に專注する。
- (5) 慧根 (paññindriya) : 入出息似相を覚知する。

五根は心を支配しており、かつ心が止・観の道から離れない様に保ち、涅槃に向かう道から離れない様にする。修行を成功させる為には、あなた終始、この五根のバランス

を保てる様にしなければならない・・・すなわち、弱すぎもせず、また強すぎもせず（＋という風に）。

念根

仏陀は言う：

” Satiñca khvāhaṃ, bhikkhave, sabbatthiṅgaṃ vadāmi. ” ” 比丘たちよ。私は念は一切に適合すると言う。”（注 42）

念根はつねに適切である。ちょうど塩が、すべての菜肴に合う様に、または総理が、国家のすべての大事を処理するのに、適合する様に。

なぜであるか？というのも、念は禅修する心の帰依処であり、保護所であるが故に。それを帰依処であると言うのは、それは心を助けて、これまで到達した事のない、また了知した事のない、殊勝で高等な境地に、到達せしめるが故に。もし念がないならば、心はどのような殊勝な、または非凡な境地を達成することもできない。念は心を保護し、かつ、心をして、禅修の所縁を忘れない様にせしめる。

禅修行者が観智でもって、念心所を分析する時、念はつねに禅修の所縁を保護する役目と、禅修行者の心を保護する役目を受け持つために、出現している事が分かる。念が、一切の処において適用されるのは、それがその他の四根を、バランスする事ができるが故である。もし、念がないならば、禅修行者は、禅修の業処を上手に覚知する事ができない。それはすなわち、彼はその禅修の業処を覚えておく事ができない為に、一座毎に、改めて再開しなければならなくなる事を、意味する。

こうしたことから、念を強化する近因は、堅固な想（*thirasaññā*）であると言える。もし、入出息似相に対して、堅固な想を擁しているならば、念力は強くなり、そうすれば、あなたは禅修の業処を非常によく覚えておく事ができるし、かつ諸根もまた、バランスを保つ事ができる：信と慧、定と精進、および定と慧（＋をバランスするのである）。

<注 42> 仏陀は《相応部・火經》（*Aggi Sutta*）の中において以下の様に言う：ある時ある場面では、ある種の覚支は適合するが、しかし、ある時には、それらが不適合な場合もある。しかしながら、念は一切の時において、適合する。

信根と慧根

入出息念の育成に成功するためには、あなたは入出息念に対して、完全なる信心（＝確信。以下同様）を擁しなければならない。

また、仏陀の教えに対して、完全なる信心を擁しなければならぬし、仏陀の教えに従えば、ジャーナを証得できることについて、完全なる信心を、擁さなければならぬ。もし、あなたが以下の様な疑いを、堅持するならば：“入出息をみているだけで、真正にジャーナを証得する事ができるのかどうか？” または “取相は白い綿の様であり、似相は透明で光り輝き、明けの明星の様である、というのは本当であるか？” または、この時代においては、もはやジャーナを証得する事はできないのではないかと疑うのであるならば、あなたの、この教えに対する信心は喪失して、入出息念の修習もまた、放棄してしまうであろう。

故にあなたは、禅の修習に対して、完全なる信心を擁しなければならぬ。あなたは、如何なる疑問も生起させてはならぬ。あなたは、以下の様に信じるべきである：“もし、正自覚者の教えに従って、系統的に、禅を修習するならば、私はジャーナを証得する事が、できるであろう” と。信心は、強くなくてはならないが、しかし、過度に強くなりすぎてもならない。あなたは、念を用いて、信と慧をバランスしなければならぬ。

過度の信は、あなたをして、無用の、または無意味な事柄を信じる様に、向かわせる事がある。例えば、正法 (saddhamma) に違反した法門、または護法の鬼神を信じる事等など。過度の信はまた、狂喜や興奮を齎して、禅修の心を混乱させることがある。この種の興奮により、慧根は、似相を徹底的にみる事が、できなくなるのである。

過度の信は、対象に対して (+それがなんであるかを) 決定する時、慧根が不明瞭、不安定になって、似相を覚知できなくなり、その為に、その他の、精進、念と定根もまた、弱くなってしまふ： (+その結果) 精進は、相応する所の名法を策励したり、 (+名法を) 維持して、似相に対応する事ができなくなり、念は、似相への認知を建立することができなくなり、定もまた、心が他の所縁へと漂流して行くのを、止めることができなくなる。こうしたことから、信心が過剰である時、信心は却って弱まってしまふのである。

この様な場合、あなたは念でもって、過剰な信を抑制し、それをして、慧とバランスを保てる様にしなければならない。同時に、あなたは慧と信をバランスしなければならない。過度の慧は、狡賢さや計略を齎し、適切な修習から離れてしまふ事になる。こうなれば、あなたは (+他人を) 批判したり、 (+他人に) 恨みを抱く事に時間を費やして、修習するのを嫌がる様になるのである。これはまるで、薬を飲みすぎて生じた副作用の様で、治療するのは、非常に困難になるのである。信と慧のバランスが良い時、あなたは信じるべき目標：仏、法、僧、業果の法則に、確信を持つことが出来る。あな

たは、仏陀の教えに従って禅を修するならば、似相とジャーナを獲得する事ができる事を、信じるべきである。

精進根と定根

怠け者は、成功する事ができない。故に、精進は欠かすことができない。しかしながら、精進が過度である時、心は蠢いて不安を生じ、その為に、その他の諸根もまた、それらの仕事を、完成させることができない：信根は、入出息似相に対して、決定（+するという作業）ができず、念根は、己自身を入出息似相に安置することができず、定根は、干渉を阻止することができず、慧根は入出息似相を覚知することができなくなる。こうしたことから、過度の精進は、心をして平静を保ちつつ、入出息似相に專注せしめることができなくなる（+事が分かる）。

ここにおいて、あなたは細心の注意を払うべきである：過度の精進は、過剰に活動する事であり、精進の不足は、活力の不足を呼ぶ、という事を。あなたは念でもって、過剰な精進を抑制し、それをして定とバランスを保てる様にする事。また、精進とバランスできない定は、怠惰を引き起こす。例えば、定力が上昇する時、あなたはリラックスした心でもって、入出息似相を專注するが、（+その時）慧でもって、それを覚知してはいない。この種の状況の下、あなたは高度な定境を保つことができず、あなたの心はつねに ” 有分に落ちて ” しまって、何も分からなくなってしまうのである。もし、あなたが念を用いて精進を抑制して、定根を策励するならば、それらが相互にバランスの取れた時、あなたは必要以上に頑張りすぎる事はないし、怠けることもなく、非常に安定して、ジャーナに向かって、前進する事ができる。

信は止の修習に、慧は観の修習に

ここにおいて強調したいのは、止の修習に関しては、信根が強めである事は、適切である事、というである；観の修習に関しては、慧根が強めである必要がある。もしあなたが、以下の様に信じるならば：” 私は入出息似相に対して定力を育成するならば、私は必ずやジャーナの到達する事ができる。” この種の信を通して、信は定根と結合して、あなたはジャーナを成就する事ができる。というのも、ジャーナとは主に、定の基礎の上に打ち建てられるものであるが故に。

ただこの様にではあっても、世間ジャーナ (lokiyajjhāna) を証得するためには、定はまた、慧とバランスしなければならない。観の修習に関しては、慧根が強めであることが相応しい。というのも、慧が強い時にだけ、異なった類型の名法と色法をみること

ができ、それらを明晰に確定し、それらの無常・苦・無我の相を、明晰に知見する事ができるからである。こうしたことから、聖道 (magga) を証悟する事、すなわち、涅槃を目標にする所の出世間ジャーナ (likuttarajjhāna) に関しては、五根すべてが、バランスを保たねばならないのである。

初禪

あなたが五根の育成を実践する時、定力は上昇し、かつ入出息似相を覚知する時間は、益々長くなる。その時、あなたの定力は、ジャーナと非常に似た境地——近行定 (upacāra samādhi) になる。その後、あなたの五根が十分に育成されてバランスを得る時、定力は近行定を超えてジャーナ——安止定 (appanā samādhi) に到達する。ジャーナに到達した時、心は似相を不断に覚知して、それは数時間、または一昼夜、または一日中続くのである。ひとたび、あなたが安止定に安住することができて、かつ、入出息似相に対して、二時間またはもっと長い時間專注することが出来る様になったならば、そしてそれを何日か維持できたならば、あなたは五禪支の識別にチャレンジするべきである。

それらは：

- (1) 尋 (vitakka) : それは心を引導して、心をして、入出息似相に投入せしめる。
- (2) 伺 (vicāra) : それは心を保持し、心をして入出息似相の上に維持せしめる。
- (3) 喜 (pīti) : 喜悅。入出息似相に対して、喜びを感じる。
- (4) 楽 (sukha) : 入出息似相に対して、愉悅と愉快を感じる。
- (5) 一境性 (ekaggatā) : 心をして、入出息似相に專注せしめる。

禪支とは、初禪心と共に生起する所の、五つの心所であり、実際には、それらは慧根を含むその他の 28 個の、入出息初禪心と同時に、生起するものである。しかし、仏陀は初禪の説明をするに、ただ五つの禪支にのみ言及した。というのも、それらが最も明確であるが故に。それらが共に、ジャーナを構成するのである。

五禪支をどの様に識別するのか？心をして、入出息似相に一時間、二時間、または長時間、專注せしめる。そして、まず先に、意門 (manodvarā) を識別する。

意門とは何か？前に述べた如くに、人間の世界では、名法は必ずや心臓の中にある、ある種の、心所依処と呼ばれる所の色法に依存して初めて、生起することができる。我々はまた先に、色彩、音、匂いなどを識知する二つの心路の間には、無数の有分心が生起している事を述べた。これら数えきれないほどの有分心が生起する時、心は、現在のどの所縁をも、認識することができない。この時、生起する有分心は、意門に充当されるが、我々はそれを、有分意門と呼ぶ。定力が深く厚くなった時、有分は、燦々と発光す

る所の鏡の様に、心臓の中に、出現する。まるで鏡の様な光は、有分から生じた所の色法である。それ自身は有分ではない・・・というのも、有分は名法であり、名法には、色彩は、ないからである。

五禅支を識別するためには、あなたは有分意門を識別しなければならないし、また同時に、有分意門に出現する、入出息似相を識別しなければならない。あなたがその時、有分意門の中の禅相を見たならば、その後には続いて、当該の禅相の中の、五禅支を識別しなければならない。

五自在

ジャーナの修習を始めたばかりの時、あなたは、余り多くの時間を、禅支の識別に費やしてはならない。あなたは、長時間ジャーナの中に安住できる様、練習を重ねるべきである。ひとたびあなたが、長時間ジャーナの中に入ることができる様になったならば、あなたは、五自在 (vasī) の練習を、しなければならない。

(1) 転向自在 (āvajjana vasī) : 何時なんどきにおいても、随意に、軽々と、(十意識を) 禅支に転向させることができる。

(2) 入定自在 (samāpajjana vasī) : 何時なんどきにおいても、随意に、軽々とジャーナに、入る事ができる。

(3) 決意自在 (adhiṭṭhāna vasī) : 何時なんどきにおいても、随意に、軽々とジャーナに安住する事ができ、かつ、どれくらいの時間ジャーナに安住するのかを、己自身で決める事ができる・・・例えば、一時間、二時間または三時間等。

(4) 出定自在 (vuṭṭhāna vasī) : 何時なんどきにおいても、任意に定から出る事ができる。

(5) 省察自在 (paccavekkhaṇā vasī) : 何時なんどきにおいても、禅支を省察する事ができる。実際の操作においては、それは一番目の転向自在と似ている。これら両者ともに、同一の意門心路において発生する。

《増支部・母山牛經》(Pabbateyyagāvī Sutta) の中において、仏陀は、禅修行者に対して、この五種類の方式でいまだ初禅に習熟していないならば、第二禅に進んではならない、と教えている。彼は解説して言う：もし、禅修行者が完全に初禅を習熟していないのに、更に高度なジャーナに入ろうとするならば、彼は初禅を失うだけでなく、その他のジャーナを証得する事もできない。彼はすべてのジャーナを失う事になるであろう、と。

第二禪

あなたは、初禪に習熟した後、第二禪に進む事ができる。先に、すでに習熟した初禪に入り、出定の後、初禪の二つの欠点と第二禪の一個の長所を省察・思惟する。それらはそれぞれに、以下の様である：

(1) 初禪の欠点は、敵対する五蓋に近い事：

- 1、欲貪 (kāmacchanda)。
- 2、瞋恚 (byāpāda)。
- 3、昏沈睡眠 (thinamiddha)。
- 4、掉挙後悔 (uddhaccakukkucca)。
- 5、疑 (vicikicchā)。

それらは、先に初禪によって断じ除かれているのではあるが、初禪は五蓋に近いと言われる。

(2) 初禪の第二の欠点は、尋、伺という二つの粗い禪支があることであり、これらは初禪が、無尋、無伺の第二禪ほど静寂ではない、という欠点を、初禪に齎す。というのも、尋、伺の禪支は粗くて劣っており、それが初禪を弱くしたり、喪失させたりする。

(3) 第二禪の長所は、尋、伺がないために、初禪より静かである事。

この様に省察・思惟した後、心は、尋、伺という二つの粗い、劣っている所の禪支をいらないものとして、喜、楽と一境性という、この静かな禪支のみがあればよい、という願いのもと、再び入出息似相に專注する。しかし、ここにおいて、注意しなければならないのは、入出息似相に專注する時、“入息、出息”などと黙念してはならない、という事である。

なぜであるか？というのも、黙念は、尋、伺に属する二つの粗くて劣等な禪支から生じる所の語表 (vacīviññatti) であるからである。このふたつの禪支を断じ除こうとしている時、それら黙念を再び用いて、それらを惹起してはならない。これより高度のジャーナに対しても、すべて上の通りである。

黙念をしないで、ただ入出息似相の上に專注するならば、再び安止を得る事ができる。もし、あなたが今まで第二禪を経験したことがないのであれば、この種の安止は、いまだ初禪であり、故に、尋、伺の二つの禪支はいまだ存在している事を、知らねばならない。あなたは初禪に何分かほど止まり、初禪から出定して、再度禪支を省察すれば、この時、あなたは尋、伺の二つの禪支は粗くて劣っていて、喜と楽と一境性は平静であるという事に気が付くに違いない。粗くて劣っている禪支を取り除いて、平静な禪支を保

留するために、あなたは再度入出息似相に專注すれば、非常に快速に第二禪の安止に入る事ができる。それ後に、あなたは第二禪の五自在を修習しなければならない。

第三禪

第二禪を成就させた後、第三禪を修習したいと願うならば、あなたは先に、よく慣れた第二禪から出定して、その後に、第二禪の二つの欠点と、第三禪の一つの長所を、省察・思惟しなければならない。それらは、それぞれに、以下の様である：

- (1) 第二禪の一番目の欠点は、尋、伺という、二つの粗くて劣った禪支を持つ初禪に近いので、容易に初禪に戻ってしまう事である。
- (2) 第二禪の二番目の欠点は、喜という粗くて劣った禪支を含むため、それが第二禪をして、喜のない第三禪ほどには、静寂を齎さない、という点である。
- (3) 第三禪の長所は、楽と一境性という二つの禪支しかないため、第二禪より更に、平静になる事である。

この様に省察・思惟した後、心は、喜というこの粗くて劣った禪支を求めず、楽と一境性という、この二つの静かな禪支だけを欲するという願望の元、安止を証得するまで、再び、入出息似相に專注する。もし、あなたがこれまで第三禪を体験したことがないのであれば、この安止は、いまなお第二禪であり、喜禪支がまだまだ存在している事を知らねばならない。

あなたは、第二禪に何分程か止まり、その後に第二禪から出定し、再度、禪支を省察・思惟する。この時、あなたは、喜禪支は非常に粗くて劣悪であるという事に気が付いて、楽と一境性は非常に静かである、という気持ちがするに違いない。粗くて劣った禪支を取り除き、平静な禪支を保留するために、あなたが再度、入出息似相に專注すれば、非常に快速に、第三禪安止に入る事ができる。その後、あなたは第三禪の五自在を、修習しなければならない。

第四禪

第三禪を成就して、かつ第四禪の修習を希望するならば、あなたは習熟した第三禪から出定して、第三禪の二つの欠点と第四禪の一つの長所を、省察・思惟しなければならない。それらは、それぞれに、以下の様である：

(1) 第三禪の一番目の欠点は、喜という粗くて劣った禪支を持つ、第二禪に近いために、容易に第二禪に戻ってしまうという事。

(2) 第三禪の二番目の欠点は、樂という、粗くて劣った禪支を持つために、第三禪をして、樂を含まない第四禪より、劣ったものになっている事。(3) 第四禪の長所は、捨と一境性しか含まない為、第三禪より更に、静寂である事。

この様に省察・思惟して後、心は、樂というこの粗くて劣った禪支を必要とせず、ただ捨と一境性という、この二つの静かな禪支だけを欲する、という願望の下、安止を証得するまで、再び、入出息似相に専注する。もし、あなたが、これまで第四禪に入った経験がないのであれば、この種の安止は、いまだ第三禪であり、樂の禪支は、いまだに存在している事を知らねばならない。

あなたは、第三禪に何分程か止まり、その後第三禪から出定して、再度禪支を省察する。この時、あなたは、樂禪支は粗くて劣っている事を発見し、捨と一境性は、非常に平静であると思えるであろう。粗くて劣った禪支を取り除いて、平静な禪支を保留するために、あなたは再度、入出息似相に専注すれば、その時、あなたは、非常に快速に第四禪安止に入る事ができる。その後、あなたは、第四禪の五自在を修習しなければならない。

ジャーナと呼吸

初禪の時、呼吸は非常に繊細に変化する；

第二禪の時、それは更に微細に変化する；

第三禪の時、それは更に更に微細に変化する；

第四禪の時、呼吸は完全に停止する。

第四禪の呼吸は、微細すぎて察知することができない、という事ではなく、完全に停止するのである。多くの人々は、第四禪において、呼吸が停止する事を信じない。仏陀は《受相応・独处經》(Rahogata Sutta)において述べた話に、耳を傾けてみたい。

” 第四禪を成就した者、入息、出息は已に滅している (assāsapassāsā niruddhā honti) . . .

第四禪を成就した者、入息、出息は已に寂止している (vūpasantā honti) . . .

第四禪を成就した者、入息、出息は已に止息している (paṭippassaddhā honti) ”

これが、第四禪において、如何に、入出息念の修習を円満させるのか、という第四番目の段階である。

【(4) 彼は学ぶ：’ 私は、身行を平静にして、入息する。彼は学ぶ：’ 私は、身行を平静にして、出息をする。’ 】

第五節 止の修習における八支聖道

前に述べた通り、止の修習において、禅修行者はまた、八支聖道を育成しているのである、と言える。如何なる時においても、あなたが、何等の夾雑物も挟むことなく、呼吸の所縁を覚知する時、我々は、この八項目の要素は、既に生起しているのだ、と言える。それらの所縁は、遍作相 (parikamma nimitta)、取相 (uggaha nimitta)、または似相 (paṭibhāga nimitta) である。

例えば、入出息初禅において、この八項目の要素は、入出息似相を所縁として取るのである。正語、正業と正命の、三つの戒行の要素は、実際には、入出息似相を所縁として取ってはいないものの、しかし、我々は、それらは (+その内に) 含むものと、見做している。というのも、止の修習の時、あなたは五戒、八戒、十戒または、比丘の 227 学処などを、受持しているからである。この八項目の要素とは、以下の様である：

- (1) 正見 (sammā-ditṭhi) : 智慧でもって入出息似相を覚知する事。
- (2) 正思惟 (sammā-saṅkappa) : 尋 (vitakka) 禅支に相当。心を入出息似相に投入する事。
- (3) 正語 (sammā-vācā) : 事前に受けておいた、虚妄語などを遠離する学処の事。
- (4) 正業 (sammā-kammanta) : 事前に受けておいた、殺生などを遠離する学処の事。
- (5) 正命 (sammā-ājīva) : 事前に受けておいた、同等の学処。
- (6) 正精進 (sammā-vāyāma) : 入出息似相を覚知する事に尽力する事。心をそれに投入し、それに専念せしめ、それに專注する事。
- (7) 正念 (sammā-sati) : 入出息似相に専念し、同時に、その他の要素が入出息似相から離れない様にする。
- (8) 正定 (sammā-samādhi) : 入出息似相に專注する事。

これが八支聖道における、八項目の要素が、如何にして、初禅の内において生起するか、という説明である。第二、第三と第四禅においては、尋禅支の正思惟

(sammā-saṅkappa) が生起しない以外、その他は皆同様である。というのも、それらはすでにこ、これらのジャーナの内において、存在しないが故に。

結び

この四種類のジャーナはまた、色界ジャーナ (rūpāvacarajhāna) とも言う。というのも、それらは色界地への生まれ変わりを導くが故に。しかし、仏陀は我々がこのためにジャーナを育成する事を推奨する事はなかったのである。仏陀はジャーナの育成は、観の修習の基礎とする事を推奨した、すなわち、vipassanā の基礎としてのジャーナ

(vipassanāpāḍakajjhāna) である。観の修習の前において、あなたは更に一步進んで止の修習を通し定力を強化する(+べきである)。たとえば、十遍、四無色定(+の修習)を通して。ただ、以下においては、我々は、入出息第四禪を基として、どの様に観を修習するのかを、研究する事とする。



第五章 観業処

前に述べた様に、二種類の vipassanā がある：世間 vipassanā と出世間 vipassanā である。世間 vipassanā の所縁は、まずは、五蘊およびその因であり、その後においては、五蘊及びその因の無常・苦・無我の相となる。出世間 vipassanā の所縁は、涅槃を取るのである。出世間 vipassanā を成就する為には、先に世間止を育成し、その後世間 vipassanā を育成する。我々はすでに、世間止を研究したので、今は、世間 vipassanā を論談する。

先の<序論>において、我々は、異なる経文を引用したが、その中で仏陀は、vipassanā は五蘊を照見し、了知する為のものであると言ひ、また、vipassanā は五蘊の証知、遍知、離棄、捨断であると言ひ、また、六内処、六外処の証知、遍知、離棄、捨断であると言ひ、また、一切の証知、遍知、離棄、捨断である、と言っている。

三種類の遍知

次に、まさに我々が<序論>の中において解説した様に、仏陀の教えによると、観の修習をしたいと思う者は、必ず、まず己自身自らの証知を通して、過去、現在、未来、

内、外、粗い、微細、劣等、優秀、遠い、近い色、受、想、行、識を知見しなければならない。仏陀は、これら五蘊を五取蘊と呼び、それらは苦聖諦であると言う。観を修習したい者は、それらの生起と滅尽を知見しなければならないが、それはすなわち、正順と逆順の縁起の事である。これこそが、仏陀が己自身自ら五蘊、六内処、六外処、一切、色法と名法、四念処の所縁を証知せよと指示した所の、意味・内実なのである。

この種の証知を、我々は ” 知遍知 ” (ñāta pariññā) と呼ぶ。ひとたび、あなたが己自身自ら、五蘊の 11 種類の形式を証したならば、次にはそれらの無常 (anicca) ・苦 (dukkha) ・無我 (anatta) の本質を審察 (=省察) しなければならない。これこそが、仏陀の言う所の、五蘊、六内処と外内処、一切、色法と名法、四念処の所縁の遍知の意味・内実なのである。この種の証知を、我々は ” 審察 (=省察) 遍知 ” (tīraṇa pariññā) と呼ぶ。

五蘊を無常・苦・無我として、繰り返し不断に省察する目的は、それらへの執着を断ずるためである。禅修行者が、この種の方式を用いて、繰り返し不断にそれらを省察する時、(もし、彼の修行が正しいものであり、観智が高く、また深く、かつ鋭利であり、同時にまた、十分な波羅密を擁するのであるならば)、五蘊への捨離は、確実に生じるのであり、かつ、それらへの執着もまた、捨断することができる。これこそが、仏陀が言う所の五蘊、六内処と六外処、一切、色法と名法、四念処の所縁の捨棄と捨断の意味・内実なのである。この種の証知を、我々は ” 断遍知 ” (pahāna pariññā) と呼ぶ。

第一節 観業処の第一段階

《大念処経》の中において、仏陀は四種類の随観と了知を用いて、三種類の遍知を教え、指導している。第一段階では、彼は知遍知 (ñāta pariññā) を身 (kāya) の随観として教える：

- 【 [1.1] この様に、または内(ajjhataṃ)の身随観身 (kāye kāyānupassī) において住し、
[1.2] または、外(bahiddhā)の身随観身において住し、
[1.3] または内外 (ajjhatabhiddhā) の身随観身において住する。】

三種類の身

身 (kāya) とは、何であるか？

《長部・大因縁経》 (Mahā-nidāna Sutta) の中において、仏陀は、二種類の身について、言及している：名身 (nāmakāya) と色身 (rūpakāya) である。シャーリーブ

トラ尊者は《無礙解道》の中において、入出息の解説をするに、入出息において随観する身とは、すなわち、この二種類の身（注 43）である、と述べている。ただ、前に述べた通り、《入出息念經》の中において、仏陀は、入出息を身（kāya）と呼んでいる。この入出息身は、色身に含まれるものである。同時に、仏陀は、色身を所生身（karajakāya）とも言っており、そうであれば、入出息身もまた（+これに）含まれるのである。

<注 43> 仏陀は《大因縁經》の中において以下の様に言う：

”アーナンダ、どの様な行相（ākārehi）、どの様な特性（līngehi）、どの様な標相（nimittehi）、どの様な標識（uddesehi）でもって、名身を施設するとしても（nāmakāyassa paññatti）、もし、これらの行相、これらの特性、これらの標相、これらの標識がないのであるならば、色身の中において、触と言う名称を施設することが出来るであろうか（adhivacana-samphasso paññāyetha）？”

”否、出来ないのである！尊者。”

”アーナンダ、どの様な行相、どの様な特性、どの様な標相、どの様な標識でもって、色身を施設しようとしても（rūp - kāyassa）、もし、これらの行相、これらの特性、これらの標相、これらの標識がないのであるならば、名身において、対象のある触を施設する事が出来るであろうか（paṭighasamphasso）？”

”否、出来ないのである！尊者。”

シャーリープトラ尊者は《無礙解道》の中において、また以下の様に言う。

”身には、二種類の身がある。名身（nāmakāyo）と色身（rūpakāyo）である。”

それらは何故に ”身” と呼ぶのであろうか？

というのも、それらは ”身” の方式に基づいて生起するからである。前に述べた通り、意識現象は心と心所が共に、”身” の方式に基づいて生起するものであり、物質現象は異なった類型の色法が ”身” の方式に基づいて生起するのである。例えば、業生色聚、心生色聚、時節生色聚と食生色聚等。vipassanā は、この二種類の身に対する禅修である。もし、合計 40 種類の止業処があるというのであれば、vipassanā はただ二種類しかないのだと言える：

色業処（rūpa-kammaṭṭhāna）と名業処（nāmakammaṭṭhāna）、または色摂受（rūpapariggaha）と名摂受（nāmapariggaha）である。

《大念処經》の義註によると、すでに入出息第四禅を育成した比丘は、色業処または名業処から観の修習を始める事ができる。しかし、もし、あなたが過去において、その他の止業処を修習して、すでに第四禅に到達しているのであれば、当然、その他の止業処を代替えにする事ができる。例えば、十遍の中のその内の一遍などを。もし、あなたが名業処から観の修習を始めたいと言うのであれば、色界の識別または無色界のジャー

ナ名法から始めてもよい。ただし、我々の欲界の名法を識別するためには、あなたは先に色業処を完成させておかねばならない。というのも、あなたは内色処と外色処の二者を識別しなければならないが故に。

もし、あなたが一人の純観乗者（＝純観行者。suddhaviṣṣanā yānika）であるならば、《清浄道論》によると、あなたは他に選択の余地なく、先に四界分別の色業処の修習から始めなければならない。我々は今、以下の様な説明を行いたいと思う。四界分別の修習は、近行定（upacāra samādhī）に類似した所の定力に到達する事ができる。この種の定力を運用して観の修習をする時初めて、純観乗者は名業処を修習する事ができる・・・彼が（ジャーナを擁していないが故に）色界と無色界の名法を識別できないとしても。ある種の禅修行者は、純観乗者の如くに、先に四界分別を修習する（+事がある）。ひとたび、彼らが四界分別を完成させ、かつ強くて力のある、近行定に類似した定力を獲得したならば、彼らはこの定力でもって、次には、ジャーナの修習に向かう。その後には止乗者（samatha yānika）の如くに、禅の修習に取り組むのである。我々は今、色業処（rūpa kammaṭṭhāna）から始めて、vipassanā について、研究してみたいと思う。

色業処

四界分別簡略法

仏陀は、簡略法または詳細法を用いて、色業処の指導をした。《大念処経》の中において、仏陀は簡略法を指導した：

【次に、比丘たちよ。比丘は、止まるにしても、立つにしても、その場所に処するにしても、界でもって、その身の観察をする：”この身の中には、地界（pathaviḍhātu）があり、水界（āpoḍhātu）があり、火界（tejoḍhātu）があり、風界（vāyoḍhātu）がある。”】

我々は色業処を四界分別と呼んでおり、かつ、それらの特徴を通して、この四界を認知し様としている。仏陀は《法（集）論》の中において、12の特徴でもって、色法の解説をしている：

★

地＝1) 硬い。2) 粗い。3) 重い。4) 柔らかい。5) 滑らか。6) 軽い。

水＝7) 流動性。8) 粘着性。

火＝9) 熱さ。10) 冷たさ。

風＝11) 支持性。12) 推進性。★

（訳者注：上記★～★の原文は、表形式である）

Vipassanā 基礎ジャーナの運用

入出息念が、止の修習と観の修習に、分ける事ができる様に、四界分別もまた、止の修習の段階と、観の修習の段階に、分ける事ができる。

しかし、我々はここにおいて論談しているのは、すでに入出息ジャーナを育成し終えた、禅修行者についてである。それを運用して vipassanā の基礎となるジャーナ

(vipassanāpādakajjhāna) とするためには、あなたは、毎回の座禅の内に、再度入出息第四禅に、入らなければならない。あなたの心が明るく、燦然とし、輝く時、再び第四禅から出定し、かつ四界分別の修習に転換する。あなたは、毎回の座禅の時、常にこの様に実践する。入出息ジャーナの力と光明を通して、あなたは非常に、快速に四界分別を完成させる事ができる。

如何にして 12 の特徴と四界を識別するのか

あなたは、如何にして、逐一、12 種類の特徴を識別するのかを、学ばなければならない。我々は通常、初心者には、先に容易な特徴を識別する様に教え、その後において、比較的難しい特徴を教える。一般的な順序としては：

推進性、硬さ、粗さ、重さ、支持性、柔らかさ、滑らかさ、軽さ、熱さ、冷たさ、粘着性、流動性である。

それぞれの特徴は、必ず先に、身体のある部分において識別を開始し、その後全身へと散布する様にする。この様にして最後には、12 種類のすべての特徴を、識別できるようにならなければならない。あなたが非常に快速に、逐一、全身にあるこの 12 種類の特徴を識別する時、仏陀の教えの通りに、地、水、火、風の順序でそれらを識別する。すなわち：硬さ、粗さ、重さ、柔らかさ、滑らかさ、軽さ、流動性、粘着性、熱さ、冷たさ、支持性、推進性である。あなたが己自身の身体の中において、非常に快速にそれらを逐一、識別した後であれば、同時に多くのまたは、すべての特徴を照見する事ができる。

最も良い方法は、まるで両肩の後ろから全身を遍照しているが如くに実践するか、または頭から下に向かって、見ている様にする事である。

この方法で修習する時、諸界のアンバランスによって、締め付けられる様な感じがする可能性がある。この時、あなたは対立法を用いて、それらをバランスする事ができる。例えば、硬さが過度に強い時、柔らかさに注意を向ける等である。対立する特徴とは、以下の六対がある。

★硬さ←→柔らかさ（地）

荒さ←→滑らかさ（地）

重さ←→軽さ（地）

流動性←→粘着性（水）

熱さ←→冷たさ（火）

支持性←→推進性（風）★

（訳者注：★～★は原文では表形式である。）

（下線訳者：初心者が自己流で四界分別の修習をして、諸界のバランスを崩すと、禅病になる可能性がありますので、必ず指導者について下さい。具体的には、下座後も、身体が非常に熱く感じられて、困惑する等など・・・です）

あなたがほぼ同時に 12 種類の特徴を照見することができる様になったならば、次には、それらを地、水、火、風の四つのグループに分けて、識別する事ができる（+様になる）。しかし、その時は、明確に、四界の一つひとつの特徴を、照見できていることが、保証されていなければならない。その後、これらの特徴を所縁として、己自身の身体の中の、この四界でもって、定力を育成するのである。己自身の身体の四界をもって、定力を育成したならば、あなた（+の定力）は近行定（*upacāra samādhi*）に近くなる。しかし、それは真正な近行定ではない。というのも、ジャーナに到達せんとする直前の定力をのみ、真正なる近行定と呼ぶが故に。

そうではあっても、しかし、あなたは、非常に強く力のある、ほぼ近行定に同等の、定力を育成する事ができる。あなたが四界に専注する時、異なる種類の光を見ることができる。始めの時、通常、それは煙の様な灰色の光で、ちょうど入出息念の場合と同じである。しかし、この時、あなたは灰色の光の中にある、四界に専注しなければならない。その様にすれば、それは綿花の様に白くなり、その次には、白雲の様に光り、その後しばらくすれば、あなたの全身は、白色の物体の状態を、呈する様になる。あなたが引き続き、この白色の物体の中の四界に専注するならば、それは氷またはガラスの様に、透明になって光り輝く。

なぜ透明になって光り輝くのか？

明浄なる色聚の故である。我々が以前に論談した内容に、注意を払う事。物質は、“色聚” と呼ばれる所の、微細な粒子の形式で生起しており、それらは異なった類型の色法によって構成されている。合計、五種類の色聚があるが、それには明浄色（*pasādarūpa*）も含まれる：眼浄色、耳浄色、鼻浄色、舌浄色、身浄色である。

その内、身浄色は、全身に散布され、全身に遍在しており、それには六根門すべてが含まれる。これが、（+禪修行者が修習する）この時に、全身が透明になる原因である。その透明な物体は、実際には数えきれないほどの色聚であるが、それを見る事ができない原因は、四界分別の修行者が、いまだ尚 ” 密集 ” (ghana) を看破できていないからである：物質は、堅固であると錯覚し、実際は（+堅固ではない）という事実（+を認められないからである）。

三種類の密集

三種類の密集がある：

(1) 色法を固定的な、不変に相続する所の、実体であると見做す事。相続密集 (santati ghana) という。

(2) 色法を構成された全体と見做す事。すなわち、色聚は究極色法であると考え。構成密集 (samūha ghana) という。

(3) 色法は、一個の自我によって決定されている、色法を支配する自我があると見做す事。効用密集 (kicca ghana) という。

色業処の修習は、この三種類の錯覚を、断じ除くためである。あなたは先に、色聚の識別を通して、相続密集を断じ除かねばならない。

色聚の照見と分析

身体が透明の塊として呈現する時、あなたは引き続き、四界を識別し続けなければならない。その後、透明な塊が燦然となって、かつ光を放つ様になる。あなたが、この燦然と輝く透明体の塊の中の四界を、少なくとも半時間、継続して專注できるならば、あなたは、近行定 (upacāra samādhi) に相当する定力に、到達する事ができる。この段階において、四界分別における、止の部分の修習は、終わる。

今、あなたは四界分別の、観の修習の段階に、進む事ができる。

近行定の光を通して、あなたは、あの透明な塊の中の、小さな隙間から、空界

(ākāśadhātu) を見つけ出して、識別する。空界とは、異なる色聚の間の限界である（=色聚と色聚の間にある隙間の事）。ひとたび、あなたが空界を識別できたならば、その透明な塊は、破碎されて小さな微粒子になる。それらは、我々がこれまで何度も論談して来た所の、色聚である。今、あなたは、相続密集を理解する事ができた。

構成密集を断じ除く為に、あなたは一粒一粒毎の色聚の中の四界を識別しなければならない。一粒毎の色聚の中には通常、八種類の特相（=特徴）がある：

★

地では、1) 硬さと柔らかさ。2) 粗さと滑らかさ。3) 重さと軽さ。

水では、4) 流動性。5) 粘着性。

火では、6) 熱さと冷たさ。

風では、7) 支持性。8) 推進性。★

である。

(訳者：★～★は、原文では表形式である)

真正に、色聚を理解したいと思うならば、あなたは、系統的に、禅修を実践しなければならぬ。《清浄道論》に基づけば、あなたは 42 身分、18 界、12 処と五蘊などによって、色法を分析しなければならない。パオ森林僧院においては、我々は通常、禅修行者に対して、先に六処および、それぞれに対応する所の所縁によって、逐一、色法を分析する様に教える：

眼処（眼浄色）と色彩。

耳処（耳浄色）と音。

鼻処（鼻浄色）と匂い。

舌処（舌浄色）と味。

身処（身浄色）と触。

心所依処とその他の所縁。

あなたは、そこにおいて、異なった種類の色聚を観察しなければならず、かつ、それらを ” これは眼十法聚の中の地界”、 ” これは眼十法聚の中の水界” などなどと、分析しなければならない。あなたは、一種類ごとの色聚の中の、異なる色法すべてを、照見しなければならない：四界及び所造色、例えば色彩、匂い、味、栄養素と命根などなどである。

あなたはまた、五種類の浄色を除いた、それ以外のすべての色法、それはみな不透明なものであるが、それを照見しなければならない。合計 28 種類の色法がある：18 種類の完成色と、10 種類の非完成色である。完成色は、四種類の因によって生成される：業、心、時節と食である。非完成色は、これらの因によって生成されるのではない。空界の区分とは、異なる色聚（+同士）の、境界である：表色、変化色と相色はすなわち、完成色の呈現方式である。

色法を完全に了知するためには、この二種類の色法はみな、識別されなければならない。しかし、唯一、完成色のみが、観智 (vipassanāñāṇa) によって、無常・苦・無我として、観照され得るのである。全身の、これらすべての種類の色法を照見するために

は、あなたは毎回、vipassanā 基礎ジャーナを、運用しなければならない。我々がここで論談しているのは、入出息ジャーナを運用している禅修行者についてであり、故に、あなたは毎回の座禅・瞑想の一座において、入出息第四禅を温習、実践しなければならない。

第四禅の心において、明るさ、燦然とした光明が生じる時、第四禅から出定して、その後に入出息ジャーナの力と光明を利用して、上に述べた様に、系統的に四界分別の修習を実践するのである。そして、色聚が見えた時、引き続き、六処の一種類毎の色法を、分析する。これが、あなたがあなた自身の証知によって、完全に色法を了知することが出来る、唯一の道である。

(訳者：P90~94 までの、以下の表は略します)

A) 28 種類の色法。1) 眼処の色法。2) 耳処の色法。3) 鼻処の色法。4) 舌処の色法。5) 身処の色法。6) 心処の色法。

四界分別詳細法

《中部》の《大教誨ラーフラ経》(Mahārāhulovāda Sutta) と《界分別経》(Dhātuvibhaṅga Sutta) の中において、仏陀は、42 身分の方法でもって、四界分別を教えているが、同時に《清浄道論》の中においても、説明が施されている。色法の修習を確実に完成させるために、我々は以下の様な討論をしたいと思う。

地界の 20 の部分

1) 頭髮 (kesā)。2) 体毛 (lomā)。3) 爪 (nakhā)。4) 齒 (dantā)。5) 皮膚 (taco)。6) 肉 (maṃsaṃ)。7) 筋腱 (nahāru)。8) 骨 (atṭhi)。9) 骨髓 (atṭhimiñjaṃ)。10) 腎 (vakkam)。1 1) 心臓 (handayaṃ)。1 2) 肝 (yakanam)。1 3) 膜 (kilomakam)。1 4) 脾 (pihakam)。1 5) 肺 (papphāsaṃ)。1 6) 腸 (antaṃ)。1 7) 腸膜 (antaguṇam)。1 8) 胃中物 (udariyaṃ)。1 9) 糞便 (karīsaṃ)。2 0) 脳 (matthaluṅgaṃ)。

この 20 個の身体部分の内において、胃中物と糞便を除いて、その他の 18 個の部分には、皆 53 種類の色法を有している。すなわち：身十法聚、性十法聚、命九法聚、時節生八法聚、心生八法聚と食生八法聚である。胃中物と糞便は、ただ時節生八法聚だけで構成されており、故に、八種類の色法しか存在しない。皮膚の外にある頭髮は、極めて少量の身十法聚でできており、故にこれを識別するのは非常に難しいのである。その為、先に皮膚内部の頭髮の根の部分において、53 種類の色法を探す必要がある。爪も同様で、手の爪、足の爪の肉に近い部分において、53 種類の色法を探すべきである。

水界の 12 の部分

身体の内部において、12 種類の部分は水界が顕著である：

- 1) 胆汁 (pittam)。
- 2) 痰 (semham)。
- 3) 膿 (pubbo)。
- 4) 血 (lohitam)。
- 5) 汗 (sedo)。
- 6) 脂肪 (medo)。
- 7) 涙 (assu)。
- 8) 油膏 (vasā)。
- 9) 唾液 (kheḷo)。
- 10) 鼻水 (singhānikā)。
- 11) 関節潤滑液 (lasikā)。
- 12) 尿 (muttam)。

膿と尿は、時節生八法聚のみ有する。すなわち、八種類の色法しか存在しない。汗、涙、唾液と鼻水は、心生八法聚と時節生八法聚で、合計 16 種類の色法である。その他の 6 個の身体部分は、53 種類の色法で構成されている。

火界の四つの部分

身体の中の、四つの部分は、火界（熱）が最も顕著である：

- 1) 温熱の火 (santappana tejo)：身体を温熱にする火界。その因は、身体の動き (kuppite)、間歇的発熱など。
- 2) 老化の火 (jīrana tejo)：成熟と老化を導く火界。
- 3) 燃焼の火 (daha tejo)：発熱の火界。
- 4) 消化の火 (pācaka tejo)：食物、飲料などを消化する事のできる火界。

この四つの身体部分は、火界が最も顕著な色聚によって、構成されている。それらは、地界と水界の最も顕著な部分とは異なり、如何なる形状も持たない。故に、あなたは、火界の最も顕著な色聚を探して、これらの身体部分を、明確に観察しなければならない。もし、それらが不鮮明であれば、食事の後、または発熱している時に、それらを観照する様にする。

風界の六つの部分

- 1) 上行風 (uddhaṅgamā vātā)。
- 2) 下行風 (adhogamā vātā)。
- 3) 腹内風 (kucchisayā vātā)。
- 4) 腸内風 (koṭṭhāsayā vātā)。
- 5) 肢体循環の風 (aṅgamaṅgānusārino vātā)。
- 6) 入出息 (assāso passāso)。

入出息は、心生九法聚によって構成されている：すなわち、地、水、火、風、色彩、匂い、味、栄養素と呼吸の音である。その他の五つの風界の部分は、すなわち、命九法

聚、心生、時節生と食生八法聚によって、構成されている。それらは皆、33種類の色法を持つ。呼吸は心生であると知見するためには、あなたは先に、呼吸を生じせしめる心を見なければならぬ。まさに五禅支を識別したのと同じ様に、これらの心を見るために、意門処において、それらを識別しなければならない。あなたは、これらの心が、心処の色法に依存して、生起するのを見なければならぬのである。

これは、すべての種類の心生色法を確定し、分析する時に、守らねばならない順序である。それらを照見できる様になるまで、この様に修習する。その他の、五つの風界を分析するために、先に、一つひとつの風を識別し、その後、その中の四界を識別し、かつ、それらが四種類の色聚によって構成されている事を確認する。それらは、33種類の色法である。六処と 42 身分における、異なる種類の色聚を識別し、分析したならば、次には、生起の因に基づいて、これら異なる種類の色聚：業生、心生、時節生と食生を、分析しなければならない。

九種類の業生色聚

六処と 42 身分の色法を分析する時、あなたは九種類の業生色業 (kammajakalāpa) を見ることができる：

- 1) 眼十法聚 (cakkhu dasaka kalāpa)。
- 2) 耳十法聚 (sota dasaka kalāpa)。
- 3) 鼻十法聚 (ghāna dasaka kalāpa)。
- 4) 舌十法聚 (jivhā dasaka kalāpa)。
- 5) 身十法聚 (kāya dasaka kalāpa)。
- 6) 心十法聚 (hadāya dasaka kalāpa)。
- 7) 男性十法聚 (purisabhāva dasaka kalāpa)。
- 8) 女性十法聚 (itṭhibhāva dasaka kalāpa)。
- 9) 命九法聚 (jīvita navaka kalāpa)。

現在世 (= 現世) において生起する所の、九種類の業生色法は、過去世またはもっと以前の、ある一世において、造 (ナ) された業が、その原因である。過去世において生起した業生色法は、その前世またはそのもっと以前の、ある一世において造 (ナ) された業が原因である。次の世において生起する所の業生色法は、すなわち、今生または今生より前の、どれか一世において造 (ナ) された業が原因である。

●眼、耳、鼻、舌と身十法聚は、みな明浄である。というのも、それらの十番目の色法は、それぞれ眼浄色、耳浄色などの、明浄な色法であるが故に。それらの作用は、それ

ぞれ、色彩を見ることのできる眼識、音を聞くことのできる耳識などとして生起する所の、物質的依処である。

●心十法聚の中の心色の作用は、心識生起する時に依存する所の物質的依処である（禪相の説明の時、既出）。

●男性十法聚の中の男性色は、男性の性別の特徴を形成し、行為モジュールなどの原因となる。それは男性の身体全身に分布している。

同様に、女性十法聚の中の女性色は、女性の性別の特徴を形成し、行為モジュールなどの原因となる。それは女性の身体全身に分布している。

あなたが今生において、人間として生まれているという事、（+その為の）業生色法を生じる事のできる業は、諸々の布施（dāna）、持戒（sīla）、禪修（bhāvanā）などの善業（kusala）である。それが一体何の種類業であるかを、徹底的に知見するためには、あなたは、過去世の名法と色法を、識別しなければならない。この様にして初めて、あなたは、己自身の業生色の生起する因を、理解することができる。しかし、この種の智は、通常は、あなたが縁摂受智（paccayapariggahañña）を修習する段階において、初めて獲得する事ができる。今現在、あなたはただ、信心（=信仰）を通して、この九種類の色聚は、過去の業から生じたものであると、受け入れるしか方法はないのである。

八種類の色聚

（1）心生純八法聚（cittaja suddhatṭhaka kalāpa）：それは基本的には、地、水、火、風、色彩、匂い、味と栄養素という、八種類の完成色（nipphanna rūpa）によって、構成されている。この種の色聚は、全身のすべての六処と 42 身分の大部分に遍満、分布されている。それらは、観智（vipassanā ñāṇa）を通して、観照される必要がある。

（2）身表九法聚（kāyaviññatti navaka kalāpa）：これは、身体動作を誘発する、色聚である。それは、最も基本的な八種類の完成色（観智でもって観照されるべきもの）+身表（非完成色～anipphanna rūpa～分析は必要だが、観智によって観照しなくてもよいもの）によって、構成されている。ここにおいて、あなたは、それらを生じせしめる所の心を見なければならない。あなたは、入出息禅支を識別した時と同じ様に、意門において、これらの心を見分けなければならない。その後、一本の指を振って、これらの心念によって生じた所の、無数の色聚を見る事ができなければならない。それらは、最も基本的な八種類の色法に、九番目の身表を加えたものである、と分析し照見する事。

(3) 軽快性等の 11 法聚 (lahutādi ekādasaka kalāpa) : 基本的な八種類の完成色 (観智によって観照されなければならないもの) + 軽快性 (lahutā) + 柔軟性 (mudutā) + 適業性 (kammaññātā) (これらはみな、非完成色である。分析は必要であるが、観智で観照する必要はない) によって構成されている。

(4) 身表軽快性等 12 法聚 (kāyaviññatti lahutādi dvādasaka kalāpa) : 基本的な八種類の完成色 (観智によって観照すべきもの) + 身表 (kāyaviññatti) + 軽快性 (lahutā) + 柔軟性 (mudutā) + 適業性 (kammaññātā) (これらはみな、非完成色である。分析は必要であるが、観智で観照する必要はない) によって、構成されている。この種の色聚の因は、青春、健康、強壮などであり、それは、身体動作が優雅で、軽快で柔軟性があり、リラックスしている時に生じる。

(5) 語表 10 法聚 (vacīviññatti dasaka kalāpa) : 語表とは、他人に向かって己自身の意志を表明し様としたり、他人と交流し様とする時、発音器官から発せられる言葉又はその他の音の事である。例えば、叫ぶ、泣くなど。この種の音・声は、有情の語表によってのみ生じる。これらの音・声は、話をしたいという心念によって生じた心生色聚の中の地界が、業生の発音器官の中の地界にぶつかって生じるものである。この種の色聚は、基本的には八種類の完成色 + 音声 (これらもまた完成色であり、観智によって観照されなければならない) + 語表 (非完成色。分析される必要はあるが、観智でもって観照する必要はない) によって構成されている。

(+あなたは) 声に出して ” a、b、c” と言った後で、意門処において、これらの音を生じせしめる心を照見し、その後再度 ” a、b、c” と言って、この心念によって生じた所の、無数の色聚が喉、声帯とその他の発声と関連する場所に、拡散されていくのを見る (+必要がある)。

語表の生じる過程を、確実に理解するためには、あなたは、心生色聚の地界が、いかにして業生色聚の地界にぶつかって音を出すのか、という事を識別しなければならない。

(6) 語表声軽快性等 13 法聚 (vacīviññatti sadda lahutādi terasaka kalāpa) : 基本的な八種類の完成色 + 音声 (これらはみな完成色である。観智で観照する必要がある) + 語表 + 軽快性 + 柔軟性 + 適業性 (これらはみな、非完成色である。分析されなければならないが、観智で観照する必要はない) によって構成されている。この種の色聚は、楽しさ、青春、健康、強壮などを因として、会話が闊達で、リラックスしている時に生じる。または、鮮明なまたは奥深い主題を話す時、例えば奥深い法を解説する時などに生じる。

(7) 入出息心生音声九法聚 (assāsapassāsa cittaja sadda navaka kalāpa) : 基本的な八種類の完成色+呼吸の音によって構成されている。それらは皆完成色であり、観智でもって観照されなければならない。我々が先ほど、仏陀が<呼吸の全身>について教導した内容を述べた様に、(+この事柄については)すでに触れた。

(8) 入出息心生音声軽快性等 12 法聚 (assāsapassāsa cittaja sadda lahutādi dvādasaka kalāpa) : 基本的な八種類の完成色+呼吸の音声(これらは皆完成色であり、観智でもって観照されなければならない)+軽快性+柔軟性+適業性(これらは非完成色である。分析は必要であるが、観智による観照は必要としない)によって構成されている。この種の色聚は、楽しさ、健康、強壯、快適などによって、呼吸が平安で軽く、柔軟な時に生じる。例えば禅修行者が入出息念を修習する時、息が非常に軽く、柔軟に、微細になる時等。ここで再度強調しておく。色蘊を完全に理解するためには、非完全色を識別しなければならないが、唯一、完全色だけが、観智による、観照の対象になるのである。

四種類の時節生色聚

(1) 時節生純八法聚 (utuja suddhaṭṭhaka kalāpa) : それは基本的な八種類の完成色によって構成されている。この中の、八番目の種類は、時節食素(=栄養素。utuja oja)で、それらは観智を通して観照されなければならない。この種の色聚は、全身の六処と42身分の大部分に遍在・分布されている。それらは体内にあり、また体外にも拡散される。鉢の中にある食べ物、消化中の食べ物(口の中、胃の中にあって食べたばかりでいまだ消化されていないもの、半分消化されたもの、腸の中にあって充分消化されたもの、糞便)、膿と尿はみな、時節生食素八法聚である。

(2) 時節生音声九法聚 (utuja sadda navaka kalāpa) : 基本的な八種類の完成色+音声(これらはみな完成色である。観智によって観照されなければならない)によって構成されている。この種の音声は、無生命の物体によって生じる。例えば、胃の中、または腸の中で生じる風音、骨関節の音、音楽の音、何かが壊れる時の音。まさに先ほど解説した様に、語表と呼吸の心生音声色聚以外の、その他の一切の音声の色聚である。音声は完成色である。というのも、それらは、異なる色聚の地界が相互にぶつかって、生じるが故に。

(3) 軽快性等 11 法聚 (lahutādekāsaka kalāpa) : 基本的な八種類の完成色(観智によって観照されるべきもの)+軽快性+柔軟性+適業性(これらは非完成色である。分析は必要であるが、観智による観照は必要としない)によって、構成されている。こ

の種類の色聚は、快適な気候、適切な衣服などによって、身体が快適さと軽快さ感じられる時に生じる。それらはただ、内在するか、または外在する所の、生命体の体内に存在する。

(4) 音声軽快性等 12 法聚 (sadda lahutādi dvādasaka kalāpa) : 基本的な八種類の完成色+音声 (これらは完成色であり、観智によって観照されるべきもの) + 軽快性+柔軟性+適業性 (これらは非完成色である。分析は必要であるが、観智による観照は必要ではない) によって、構成されている。この種類の色聚は、ただ内在するか、または外在する所の、生命体の体内にのみ存在する。

二種類の食生色聚

食生色聚は、飲食物を消化する時に生じる。あなたが、消化の過程を観察する時、あなたが飲食する事によって、身体は、一代また一代と、食生色によって維持されている事を、発見するであろう。

(1) 食生純八法聚 (āhāraja suddhaṭṭhaka kalāpa) : 基本的な八種類の完成色 (nipphanna rūpa) によって構成されている。その中の第八番目の色は、食生食素 (āhāraja ojā) である。これらは観智を通して、観照されなければならない。

(2) 軽快性等 11 法聚 (lahutādekādasaka kalāpa) : 基本的な八種類の完成色 (観智によって観照されるべきもの) + 軽快性+柔軟性+適業性 (これらは非完成色である。分析は必要であるが、観智による観照は必要ない) によって構成される。これらの種類の色聚は、身体が快適さ、軽快さを感じる時に生じる。例えば、消化が良好な時、これらの食生食素色聚は、容易に全身に拡散される ; 例えば、栄養のある食物または美味しい食物もまたこの様である。この二種類の色聚は、全身の六処と 42 身分の大部分に遍在している。それらは、生命体の体内にのみ生じる。



四種類の相色

これまでに、我々は、如何にして、28種類の色法の中の24種類を、識別するかについて、論議して来た。最後の、識別する必要のある四種類の相色は、非完成色である。

(1) 色集積 (upacaya) : これは結生の時と、母胎の中で、育まれていた時に、発生した色法である。ただ、あなたが、己自身の結生と、母胎の中にいた胚胎の時をば、識別できて初めて、この種の色法を、見ることができる。あなたは、縁起 (paṭicca samuppāda) を修習する時、初めてそれを、識別する事ができる。

(2) 色相続 (santati) 、(3) 色老性 (jaratā) 、(4) 色無常性 (aniccatā) : それらはみな、各種の完成色の生、住、滅に過ぎない。それらを識別するためには、あなたは、六処と42身分の中の、異なる種類の色聚において、それらは八種類、または九種類、または十種類の完成色であるかどうかを、見なければならぬ。次に、一粒の色聚の中において、同時に、これらのすべての色法の、生、住、滅を照見する様にチャレンジし、その後に再び、すべての六処と、すべての42身分の中の、完成色における、この三つの段階を、同時に照見する様、チャレンジする。当然、あなたがこれらの色聚を見る時、すべての色聚が同時に生、住、滅している訳ではない(+事が分かるし)、また、それらはすべてが、同一の段階に存在している訳ではない(+ことも分かるであろう)。

”色”として観照する

六処と42身分の中の、28種類の色法を識別するのは、何の為であろうか？それは、身体が、これらの色法の生、住、滅を除いて、何か別の物がある訳ではない事を、了知する為である。いわゆる靈魂、自我などはないのである。これがなぜ、この段階において、それらすべては、色 (rūpa) に過ぎない事を、照見する必要があるのか、というその理由である。先に、六処の中の、63または53種類の完成色を識別し、かつ可能な限り、その中の、非完成色を識別する。

次に、同時に、一つの処毎のすべての、これらの色法を識別し、かつ、それらは冷、熱、飢え、渴きと虫などの干渉によって変化する、その変化 (ruppana) の相によって、それらを確定するのである。地界の硬さの相は変化しないし、水界の流動性の相も変化しないし、火界の熱の相も変化しないし、風界の支持性の相も変化しないが、しかし、それらの強度は、変化する。各種の色法の強度は、毎時間、每一刻、変化しつづけている :

ある時は、熱さから冷たさへ、
ある時は、冷たさから熱さへ；
ある時は、硬さから柔らかさへ、
ある時は、柔らかさから硬さへ；
ある時は、粗さから滑らかさへ、
ある時は、滑らかさから粗さへ、など等；

それが冷たい時、その冷たさは、耐え難いほどまでに冷たくなることがある。こうしたことから、一粒の色聚の中における、各種の色法は、不断に強度を変えながら、また、不断に相互に干渉し合っている（+事が分かる）のである。あなたは、一つ一つの、処の中の、すべての色法を識別しなければならないが、また、この色法が、干渉を受けて変化する、その変化の相に基づいて、それらを確定しなければならない。一つ一つの処の中のすべての色法に対して、同時にそれらを ” 色、色 ” (rūpa, rūpa) または ” 色法、色法 ” (rūpadhamma, rūpadhanma) と観照する。同様の方法を用いて、42 身分の一つひとつの部分も観照するのである。

結論

次に、我々は、色業処 (rūpakammaṭṭhāna) に関する、簡単な結論を、開陳したいと思う。我々はすでに、多くの、細かい説明を、省略している。例えば、実際の修習の時には、あなたは特相 (= 特徴)、作用、現起 (現象) と近因に基づいて、一つひとつの色法を分析しなければならない。しかし、我々がここにおいて述べたのは、あなたが色業処を修習するにあたって、何がその ” 唯一の道 ” の理念であるのかを、解説しただけである：

(1) 智慧の光が、光を放ち、輝き、燦然とするまで、入出息第四禪を育成し、その後、全身の地、水、火、風の四界を識別するが、それは、身体が氷の塊か、またはガラスの様に透明に光るまで、実践・修習する事。

この (+ 身体の) 塊に專注して、近行定 (upacāra samādhi) に類似する、定力を獲得する事。

(2) 色聚が見える様になるまで、この (+ 身体の) 塊の中の空界に專注する。その後、一粒ごとの、色聚の中の異なる種類の、すべての色法、例えば、地界、水界、火界、風界、色彩、匂い、味、食素 (= 栄養素)、命根と眼浄色を見るために、それらを分析する。六処と 42 身分の中の、異なる種類の色聚を、分析しなければならないのである。

(3) 六処の一つひとつの処、及び 42 身分の各部分の中の、すべての色法を識別する事。それらは皆、干渉し合って、結果、それらは変化の相を擁する事を照見し、その後それらを ” 色、色 ” (rūpa, rūpa) または、” 色法、色法 ” (rūpadhamma, rūpadhamma) と照見する事。

次に、我々は、名業処 (nāma kammaṭṭhāna) の ” 唯一の道 ” について、説明したいと思う。

名業処

名法を了知するためには、先に、名法に関する基本的な知識を、知っておかねばならない。我々はすでに、それらに関する、いくつかの基本的な知識に、言及した。ゴータマ仏陀は、アビダンマの中において、名法は、所縁を識知する心 (citta) と、若干の心所 (cetasika) によって構成されている、と述べた。心所は、合計 52 個ある。

★52 心所

★七つの通一切心所 (sabbacitta sādharma)

1) 触、2) 受・・・等。

★六個の雑心所 (pakinnaka)

1) 尋。2) 伺・・・など。

★14 個の不善心所 (akusara cetasika)

1) 痴 (moha)。2) 無慙 (ahiri)。3) 無愧 (anottappa)・・・等。

★25 の美心所 (sobhana cetasika)

内、19 の遍一切心所

1) 信 (saddhā)。2) 念 (sati)。3) 慙 (hiri)。

4) 愧 (ottappa)。5) 無貪 (alobha)。6) 無瞋 (adosa)・・・等。

内、三つの離

1) 正語 (sammā - vācā)。2) 正業 (sammā - kammanta)。

3) 正命 (sammā - ājīva)。

二個の無量

1) 憐憫 (karunā)。2) 随喜 (muditā)。

一個の無痴 (amoha)

1) 慧根 (paññindriya)。★

(★～★は、原文では表形式である。原文の表が複雑な為、簡略化して表記した)

心所は、単独では生起しない。それは常に、心と、若干の心所と共に、生起する。例えば、眼識と共に生起するのは、七個の心所である；初禪に相応する所の出世間心と共に生起するのは、36個の心所である。合計 89 種類の心がある。それらは、善、不善、無記の三種類に分類することができる。また、欲界 (kāmāvacara)、色界 (rūpa - vacara)、無色界 (arūpavacara と出世間地 (lokuttarā - bhūmi) に分ける事も出来るし、また、世間 (lokiya) と出世間 (lokuttarā) に分ける事もできる。すべての心は、ただ一つの特相 (=特徴) 一己の所縁を識知する一を持つが、故に、すべての心は、一種類の究極法であるとも言える。しかし、心に相応する心所に基つけば、心はまた、89 種類に文分類する事ができる。

★89 心

世間心 (81) + 出世間心 (8) = 89 心。または、不善心 (12) + 善心 (21) + 果報心 (36) + 唯作心 (20) = 89 心。

(注1) 非阿羅漢の心路の内においては、善心と不善心は、共に速行心である。

(注2) 出世間心は、観智の所縁ではない。

(注3) 唯作心は、阿羅漢においてのみ生起する。かつ、それは、阿羅漢の観智の所縁である。★

(★～★は原文では表形式である。原文の表が複雑なため、簡略化して表記した)

《大念処経》の中において、仏陀は、受に関して名業処を修習する事は、受随観 (vedanānuvipassanā) に属すると述べ、その他の心所は、法随観 (dhammānuvipassanā) に属する、と述べている。例えば、不善心所は五蓋 (nīvaraṇa) の部分に属し、善心所は覚支 (bjihaṅga) の部分に属する等、である。蘊の部分においては、仏陀はまた、比丘に対して、受蘊 (vedanākkhandha)、想蘊 (saññākkhandha) と行蘊 (saṅkhārakkhandha、50 の心所に相当) を、照見する様に、指導している。

仏陀は、心に関して、名法を修習するのは、心随観 (cittānuvipassanā) である、と教える。例えば、彼は以下の様に言う。有貪心 (sarāgaṃ cittam) と離貪心 (vītarāgaṃ cittam) を照見するべきであると。これはすなわち、貪に相応する心を観照し、その後、善、果報と唯作の諸心を、観照する事に他ならない。また、仏陀は広大心 (mahaggataṃ cittam) と不廣大心 (amahaggataṃ cittam) を観照せよと述べたが、それはすなわち、色界と無色界ジャーナ心を観照し、その後、欲界の諸心を観照せよ、という事を意味する。仏陀は、この様な方式によって、81 種類のすべての世間

心を、八対の心に、帰納した。ただし、残りの八種類の出世間心は、観の修習の所縁ではない。

ある種の心は、心路 (cittavīthi) において生じるが、これを心路心 (vīthi-citta) と呼ぶ；ある種の心は、心路以外において生じるが、これを離路 (vīthimutta) 心、と呼ぶ。この事柄については、我々は前に、有分に落ちる件に関する説明の時に、触れたことがある。合計 6 種類の心路 (cittavīthi) がある。前の五種類は眼門、耳門、鼻門、舌門と身門心路であり、それらの所縁は色彩、音声、匂い、味と触である。この五種類の心路は合わせて ” 五門心路 ” (pañcadvāra vīthi) と呼ぶ。

六番目の心路は、” 意門心路 ” (manodvāra vīthi) と言い、それは涅槃を含む、一切の法すべてを、所縁として取る事ができる。この六種類の心路の間に、離路心路が生じる。一期の生命の中において、それらの所縁は、常に同じものであり、かつ、常に、前の一世の最後の一個の心路の所縁を、その所縁として取るのである。

一期の生命の中において、生起した所の一番目の心は、” 結生心 ” と呼ばれる。生命期の全体の間、それは異なる心路の間において生起するが、それは ” 有分心 ” と呼ばれる。それはまた、生命の最後に生起する心でもあり、それは ” 死心 ” と呼ばれる。一つひとつの心路は、一列の異なった心によって構成されており、かつ、心の定律 (cittaniyāma) に基づいて生起する。名法を識別するためには、あなたは、当該の定律の順序に従って、それらを照見しなければならない。ここの地点に到達する前に、あなたは、止業処または四界分別によって、強くて力のある定力を、育成しておかねばならない。以下の段では、我々は再び、すでに入出息第四禪を育成した禅修行者が、如何にそれを、vipassanā 基礎ジャーナとして、(+修習においてそれを) 運用するのかを、論談したいと思う。

ジャーナ心路の識別

もし、あなたがすでに、入出息ジャーナに入る事ができるのならば、名法の修習の最もよい着手の方法は、先に禅支を識別し、次に、ジャーナ心とその他の心所を、識別する事である。(+禅修行者は) この様な方法によって、ジャーナ法 (jhānadhamma) を識別するのである。

なぜ、この様な形式で始めるのか？まず、あなたがジャーナの修習をしている時に、すでに五禅支の識別を終えている為、これらの心所を識別するいくつかの体験を、すでに身につけているからである。また、ジャーナ心路の中のジャーナ心 (ジャーナ速行

jhānajavana) は、何千、何万も連続して不断に生起することができるが故に、それらは明確・明瞭になり易く、(+禅修行者は) それらを容易に識別できるからである。相対的に、欲界心路 (kāṃāvacara vīthi) の中の速行は最も多い場合で連続して、七回生起する。ジャーナ名法を識別する為に、あなたは先に、智慧の光が、明瞭に、燦然と輝く様になるまで、入出息念の初禅に入る。出定後、以前に五自在を育成した時と同じ様に、初禅の五禅支を識別する。この五禅支とは、以下の通りである：

- 1) 尋 (vitakka)。
- 2) 伺 (vicāra)。
- 3) 喜 (pīti)。
- 4) 楽 (sukha)。
- 5) 一境性 (ekaggatā)。

あなたは、一個のジャーナ心路において生起する所の、何千何万回の初禅速行心 (javanacitta) の中の五禅支を、なるべく多く識別できる様なレベルにまで、禅の修習をしなければならない。一個の初禅心が生起する時、合計 34 個の名法が存在する：一個の初禅心は、五禅支を含む、33 個の心所が含まれる。あなたは 34 個すべての名法を、識別しなければならない。もし、あなたが五禅支を、善くまた巧みに識別できたならば、次には、最も明確・明瞭な名法を選んで、識別を開始する：すなわち、識 (viññāṇa) から始めるか、または触 (phassa) 心所、または受 (vedanā) 心所から始めてもよい。

もし、あなたが ” 識 ” (viññāṇa) から始めたいのであれば、先に入出息初禅に入り、出定後、持続的に生起する所の、何千何万のジャーナ識を識別する。次に、再び入出息初禅に入り、出定後、” 識 ” と ” 触 ” を識別する。この様に、先に一個の名法 (+を識別し)、その後一個加えて二個として、その後一個加えて三個にし、次に四個にして、最後は 34 個になるまで、加えていって、識別するのである。この様な順序でもって、一つひとつの初禅速行心の中の 34 個すべての名法を、同時に識別できる様に修習する。これは、仏陀が《中部・逐一經》 (Anupada Sutta) の中において指導した所の ” 逐一法観 ” (anupadadhamma vipassanā) である。

初禅の 34 個の名法を識別した後、初禅意門心路 (manodvāra vīthi) を構成する所の、一列の、六種類の心識における、異なるすべての名法を識別する。あなたが初禅における、すべての名法を分析した後、同様の方法を用いて、入出息第二禅、第三禅と第四禅の名法、及び、あなたがすでに証得した所のその他のジャーナの名法を、識別、分析しなければならない。

(原文 P111) <ジャーナ心路表省略>

(原文 P112) <ジャーナ心の名法表 (A) 省略>

(原文 P113) <ジャーナ心の名法表 (B) 省略>

(原文 P115) <五門心路表省略>

ここにおいて、初禪、第二禪と第三禪の、この三種類の遍作速行は、みな 34 個の名法を有しているが、しかし、第四禪の遍作速行は、33 個の名法しかない（+事を説明するが、それはすなわち、ここには）喜（pīti）がないのである。あなたが四種類の入出息ジャーナの名法のすべてを識別し、分析した後、あなたがすでに証得した所のその他の業処のジャーナも識別し、分析しなければならない。もし、あなたが無色定を証得したのならば、それを同様に識別しなければならない。これらの識別に熟練した後、次に、色彩、音声、匂い、味と触を所縁とした、五門心路とそれと共に生起する所の意門心路の名法を識別しなければならない。

これらの方法を通して、あなたはあなたが経験できる所の心を識別し、確定する事ができる。どの様な心が、あなたの体験を超越しているか？

18 種類は、ただ、阿羅漢の唯作心にのみ生起する。あなたが阿羅漢でないならば、これらの心は、あなたの観智の範囲を超えている。また、八種類の出世間心もまた（+あなたの）、観智の所縁ではない。ただ 63 種類の世間心のみが、この段階でのあなたが識別し、かつ、確定できるものなのである（注 44）。

<注 44>

63 とは：これは、概数である。ジャーナのない者にとって、五色界と四無色界ジャーナ善心（+の観察）もまた、彼の能力の範囲を超えるものである。もし、禪修行者が過去生において、色界または無色界梵天に生まれたことがあり、そして（+今）、その時の結生心を識別する事ができないのであれば、それと相応する所の果報心もまた、彼の（+観察する）能力を超えるものである。

”名” として観照する

色界と欲界心路の各種の名法を識別し、確定する目的は、心は、これらの名法の生、住、滅を除いては、他には何もない、という事を了知する為である。いわゆる靈魂、自我などというものはないのである。これは現段階で、なぜ、それらをすべて ”名” (nāma) として、観照しなければならないのか、という理由である。次に、初禪心路、第二禪心路などの、すべての名法を識別する。一つひとつの心路の、これらすべての名法 (nāma)

を識別して、かつ、それらの傾向（namana）と、付随している所縁の相によって、それらを（+何であるかを）確定する。

”名色”として観照する

名法をすでに識別し、分析したならば、それらが依存する所の色法を識別、分析しなければならない。あなたの、四界分別の善くて巧みな（+修習力）を通して、欲界意門心路とジャーナ心路が、生起する時に依存する所の、心十法聚を識別し、分析する。次に、色彩を見ることのできる眼（内処）と、見える色彩（外処）、及び耳と音声などなどを識別し、分析しなければならない。その後再度、名法と色法の二者を ”名色”（nāmarūpa）、”名色”（nāmarūpa）などと、認識し、分析する。

結論

あなたがすでに識別できた事柄について、我々は、ここで再確認してみたいと思う。
（1）すでに、内在する名法を識別し、かつそれを ”名” であると、確定することができた。

（2）すでに、内在する色法を識別し、かつそれを ”色” であると、確定することができた。

（3）すでに、内在の名法と色法を共に識別し、かつ、それらを ”名色” であると、確定する事ができた。

しかし、内在の名色を識別するだけでは足りない。外在の名色法もまた、識別し、確定する必要がある。または、その他の有情の名色法を識別し確定する必要があるのだと言える。内外の名色法を共に照見して、それらを ”無男性（男性というのは、存在しない。以下同様）、無女性、無天人、無梵天、無自我、ただ名色法があるのみ” と観照する。ここにおいて、あなたは《大念処経》に教導される所の内在、外在する名身と色身の観の修習の第一段階を完成させたのである。

【 [1. 1] ここにおいて、あるいは、内（ajjhataṃ）の身随観身において住し、

[1. 2] あるいは、外（bahiddhā）の身随観身において住し、

[1. 3] あるいは、内外（ajjhatabhiddhā）の身随観身に住する。】

この種の観智は、 ”名色識別智”（nāmarūpapariccheda ñāṇa）とも呼ぶ。

観の修習の第一段階における八支聖道

前に述べた通り、世間 vipassanā 業処を修習過程において、禅修行者はまた、世間的な八支聖道を育成しているのだと言える。この時、あなたは究極色法と究極名法を了知することができたならば、この八種類の要素はすでに生起していると言える。そして、それらの所縁は、色法または名法である。例えば、あなたが初禅の名法を（+これが何であるかを）確定しているとき、この八種類の要素はジャーナ法 (jhāna-dhamma) を所縁として取るのである。正語、正業と正命という三種類の戒行の要素は、実際にはどのようなジャーナ法をも所縁にとってはいないが、しかし、我々はそれらを含めて考慮する・・・というのも、vipassanā 業処を修習する以前、あなたはすでに、五戒、八戒、九戒、十戒または比丘の 227 学処などを受持しているからである。

この八種類の要素とは：

- (1) 正見 (sammā-ditṭhi) : 智慧でもってジャーナ法を覚知する。
- (2) 正思惟 (sammā-saṅkappa) : 尋 (vitakka) 心所に相当する。心をジャーナ法に投入せしめる。
- (3) 正語 (sammā-vācā) : すでに受持した所の虚妄語を遠離するなどの学処。
- (4) 正業 (sammā-kammanta) : すでに受持した所の殺生などを遠離する学処。
- (5) 正命 (sammā-ājīva) : すでに受持した所の相当の学処。
- (6) 正精進 (sammā-vāyāma) : ジャーナ法を覚知することに尽力し、心をしてそれに投入せしめ、それに専念せしめ、それに専注せしめる。
- (7) 正念 (sammā-sati) : ジャーナ法に専念する。その他の要素がジャーナ法から離れない様にする。
- (8) 正定 (sammā-samādhi) : ジャーナ法に専注する。

これが、八支聖道の八種類の要素が、観の修習の第一段階において、どの様に生起するのか、の説明である。

第二節 観業処の第二段階

次に、vipassanā の第二段階に進む：

- 【 [2. 1] あるいは、身随観において、生起する所の法 (samudayadhammā) に住し、
[2. 2] あるいは身随観において、壊滅する所の法 (vayadhammā) に住し、
[2. 3] あるいは身随観において、生起と壊滅する所の法 (samudayavaya dhammā) に住する。】

二種類の生・滅

《清浄道論》と《無礙解道》に基づくと、二種類の生・滅がある：

(1) 縁生・滅 (paccayato udayabbaya) :

1、あなたが無明が原因で、行が生起し；行が原因で識が生起するなどを見る時、これは正順 (anuloma) 縁起という一諸々の蘊における、縁生の証知である。

2、あなたが無明が滅する時、行が滅し、行滅するが故に、識が滅する等を見る時、これは逆純順 (paṭiloma) 縁起という一諸々の蘊における、縁滅の証知である。

(2) 刹那生滅 (khaṇato udayabbaya) : これは、諸々のう n が刹那刹那に生、滅し、また変易しているのを言う一これはそれらの無常の相である。この二種類の生・滅を照見する事は、すなわち、観の修習の第二番目の段階に相当する。縁の生・滅を識別しなければならない、その理由は、我々が永遠の自我があるとか、靈魂があるとかの邪見 (miccādiṭṭhi) を取り除く為であり、また、死後は滅に帰するという邪見を取り除く為にでもある。あなたは、己自身の証知に基づいて、生と死との発生は、諸々の縁によるのであり、これらの縁が消滅する時、生死流転もまた余す所なく、滅尽する。これは、我々が<序論>において、言及した所の正順縁起 (anuloma paṭicca-samuppāda) と逆順縁起 (paṭiloma paṭiccasamuppāda) の事である。

正順縁起

” ” 比丘たちよ。何が苦集聖諦であるか？無明の縁によりて行あり、行の縁ありて識あり、識の縁ありて名色あり、名色の縁ありて六識あり、六識の縁ありて触あり、触の縁ありて受あり、受の縁ありて愛あり、愛の縁ありて取あり、取の縁ありて有あり、有の縁ありて生あり、生の縁ありて老、死、愁、悲、苦、憂、悩が生起する。この様に、苦蘊の全体が生起する。比丘たちよ。これを苦集聖諦と言う。”

逆順縁起

” 比丘たちよ。何が苦滅聖諦であるか？無明の滅する時、すなわち行滅す。行滅する時、すなわち、識滅す。識の滅する時、すなわち、名色滅す。名色滅する時、すなわち六処滅す。六処滅する時、すなわち触滅す。触滅する時、すなわち、受滅す。受滅する時、すなわち愛滅す。愛滅する時、すなわち取滅す。取滅する時、すなわち、滅あり。滅ある時、生の滅あり、生の滅ある時、すなわち、老、死、愁、悲、苦、憂、悩が滅する。この様にして、苦蘊の全体が尽滅する。比丘たちよ。これを苦滅聖諦と言う。”

正順縁起の識別

しかし、ただ ” 生死の発生は諸々の縁によるが、この縁の滅尽する時、生死流転もまた滅尽する ” という信心 (=信仰心) を擁しているだけでは足りない。観智とは、いかなる時においても、己自身、直接、慧を修習して、自ら証するものであり、その様にするのでなければ、苦集聖諦を断じ除くことはできないし、苦滅聖諦も証悟することはできないのである！

では、一体どの様にして、正順と逆順の縁起を識別するのであるか？我々はすでに、如何にして名法 (nāma) と色法 (rūpa) を識別するのかを述べた。もし、あなたが、我々がすでに言及したことのある方法でもって名色法を識別する事ができるならば、あなたはそれらの因も識別する事ができる。名色とその因を識別する事と、縁起

(paṭicca-samuppāda) を識別する事は、皆同じ事柄であるが故に。仏陀は、聴衆の根基に基づいて、四種類の縁起の識別の仕方を教えたが、その他に、シャーリープトラ尊者が教え、かつ《無礙解道》に収録されている所の、第五法がある。もし、これらの多くの方法を、詳細に説明しようとするならば、非常に多くの時間を必要とする為、我々はただ、パオ森林僧院において、最も多く教えられている所の、二種類の方法を紹介する。

我々は、シャーリープトラ尊者の教えた方法を ” 第五法 ” と呼び、仏陀が、《長部・大因縁經》(Mahānidāna Sutta)や《相応部・因縁品》(Nidānavagga Sutta)等の経の中において、教えた方法を ” 第一法 ” と呼んでいる。この二種類の方法は、現在、過去と未来の五蘊の識別、すなわち、三世を貫く、因と果の運用を、識別するものである。あなたは何が因で、何が果であるかを、識別しなければならない。あなたが、この様に識別する事ができる時、聖典と義註の中に書かれた、縁起を識別する為の他の方法もまた、学び実践する事ができるに様になるであろう。

第五法

三輪転

シャーリープトラ尊者の第五法によると、縁起とは、三輪転 (vatta) に帰納する事ができる——二種類の因 (五つの因がある) の輪転と、一種類の果 (五つの果がある) の輪転である。

(1) 煩惱輪轉 (kilesavaṭṭam) : それは無明 (avijjā)、愛 (taṇhā)、取 (upādāna) の不善心の循環である。愛と取は、すべて貪 (lobha) 心所の表現、表出である。

(2) 業輪轉 (kammavaṭṭam) : それは業行 (saṅkhāra) と業有 (kammabhava) に属する所の、有 (bhava) の循環である。あなたが造(ナ)した業行は、名色の流れの中に潜在する業力 (kamma-satti) を生じさせる事ができる。それは、すなわち、数千大劫以前に造(ナ)した業の業力を含んでいる可能性があり、また、五分前に造(ナ)したばかりの業力の中に、含まれるものでもある。

(3) 果報輪轉 (vipākavaṭṭam) : それは、識 (viññāṇa)、名色 (nāmarūpa)、六処 (saḷāyatana)、触 (phassa) と受 (vedanā) の循環である。それは過去の業の結果である。言い換えれば、それは生 (jāti)、老死 (jarāmaraṇa)、愁 (soka)、悲 (parideva)、苦 (dukkha)、憂 (domanassa)、惱 (upāyāsā) の循環である。

煩惱の輪轉の生起によって、業輪轉が生起する；業輪轉が生起するが故に、果報輪轉が生起する。この様に、正順縁起の 12 支は、五因と五果の組み合わせによる、三輪轉になるのである。

五因

- 1) 無明 (avijjā)
- 2) 愛 (taṇhā)
- 3) 取 (upādāna)
- 4) 行 (saṅkhāra)
- 5) 業有 (kammabhava) (業力)

五果

- 1) 識 (viññāṇa)
- 2) 名色 (nāmarūpa)
- 3) 六処 (saḷāyatana)
- 4) 触 (phassa)
- 5) 受 (vedanā)

五因とは、生々世々、代々の善業と不善業の累積であり、その業力が五果を生じせしめる、すなわち、未来の業果である。出生と生命は、過去の五因によって引き起こされた五果以外の何物でもない。自我というものはなく、靈魂というものもなく、故に、永

恒に存在するものはなく、しかし滅絶することもない。死に関して言えば、それはある一つの生における五果の中止であり、次に引き続き新しい五果が、その他の過去の五因を原因として生起して、新しい出生と生命を齎すのである。

過去世において蓄積した五因は、今生の五果を引き寄せることができる。今生において累積したその他の五因は、過去世（＝過去生）の五因と共に、未来世（＝来世）のその他の五果を引き起こす。もし、五因が善業であるならば、五果は楽しい生命を齎す；もし、五因が不善業であるならば、五果は苦しい生命を齎す。これら五因と五果の運用は、無数の過去世以前より始まっている。もし、あなたが阿羅漢果を証得していないならば、それは持続的に不断に未来へと延伸して行く。縁起の識別とは、この一系列の、二種類の因と一個の果輪転によって運用される五因と五果に関連し、かつ照見するものである。あなたは、過去の識別から始めなければならないのである。

縁生の識別（縁生＝縁によって生まれる事）

過去を識別するために、あなたは先に、蠟燭、花または線香などを仏塔または仏像に布施をする。その後、生まれ変わりたいという願を立てる。例えば、比丘、比丘尼（尼僧）、男性、女性または天人に生まれ変わりたい、などと。もし、あなたが、梵天人に生まれ変わりたいのならば、あなたは、あなたが好きな入出息ジャーナに入り、その後、梵天人に生まれ変わりたい、と発願する。次に、あなたは、座禅・瞑想して、智慧の光が明るく輝き、燦然とする程まで第四禅に入り、その後、内外の名色法（nāmarūpa）を何度も識別する。これは非常に重要な修行である。

というのも、過去の名色法を識別する事は、外部にある名色を識別する事と、似ているからである。故に、もし、あなたが、外部の名色法を識別できないのであれば、過去の名色法を識別するのに、非常に困難を覚えるであろう。その後、あなたは仏塔、仏像に布施した時、または入出息ジャーナに入った時の、名色法を識別しなければならない・・・まるで外部にある所縁を識別するかの如くに。この時、あなたの布施の影像、ジャーナに入った影像が浮かび上がるので、その映像の中の四界を識別する。影像が粉碎されて、色聚になった時、あなたは、六門すべての、異なる種類の色法を識別しなければならない・・・特に心所依処における 63 種類の色法について、識別しなければならない。

この様にして初めて、あなたは、意門心路（+と意門心路と）の間に生じる所の、一連の、不断に生起し続けている有分心を、識別する事ができるのである。次に、あなた

は、一連の意門心路にそって、行きつ戻りつしながら、五因を探さなければならない。まずは煩惱輪転で、次に業輪転である：

(1) 煩惱輪転 (*kilesavatta*) : ここにおいて、それは、比丘、比丘尼 (尼僧)、男性、女性、天人または梵天人になりたいと言う不善貪根速行心を擁する意門心路である (+ と言える)。この一連の意門心路に沿って、行きつ戻りつしながら、それらが見つかるまで、識別を続ける。もし、その中に喜があるとすると、それらには 20 個の名法がある；もし、喜がないならば、19 個になる。無明、愛、取などの諸々の煩惱は、これらの名法の中に含まれる。

(2) 業輪転 (*kammavatta*) : ここにおいて、それは仏塔、または仏像 (+への) 布施の善速行心を擁する意門心路である。それらは 34 または 33 個の名法である。それは、それらが喜が含まれるか、または無喜、含まれないかで決まる。比丘になりたいという事が、なぜ不善なのであるか？以前、我々が *vipassanā* について論談した時、勝義諦によれば、いわゆる男性、女性、天人、梵天人はおらず、それらはただ名と色に過ぎないのだ、と解説した。比丘になりたい、という思いが生じるのは、無明、愛、取という、この三種類の煩惱が原因である：

- 1、無明とは、”比丘”という、真実の存在があるという錯覚。
- 2、愛とは貪欲的な求めと、比丘としての生活を、渴愛する事。
- 3、取は、比丘としての生活に、執着する事。

無明、愛、取という、この三支に相応する心は、すなわち、煩惱輪転 (*kilesavatta*) を構成する。もし、あなたが女性になりたいのであれば、すなわち：

- 1、無明とは、”女性”という、真実の存在があるという錯覚。
- 2、愛とは貪欲的な求めと、女性としての生活を、渴愛する事。
- 3、取は、女性としての生活に、執着する事。

また、梵天人になりたいのであれば、すなわち：

- 1、無明とは、”梵天人”という真実の存在があるという錯覚。
- 2、愛とは貪欲的な求めと、梵天人としての生活を、渴愛する事。
- 3、取は、梵天人としての生活に、執着する事。

これらの例の中において、業行 (*saṅkhāra*) は、布施又は、入禅の善思 (*kusala cetanā*) であり、業 (*kamma*) は、それらの業力である。これら二者は、業輪転 (*kammavatta*) を構成する中心 (+点) に出現する。発願した願が、不善業に属するものであっても、しかし、それは業輪転ではない。というのも、それは仏塔 (+へ) の布施、または仏像

(+へ)の布施という目的を、履行するためのものであるが故に――(+その後)に煩惱輪転が生起するた故に、業輪転が生起するのである。

あなたが、最も近い過去の煩惱輪転と、業輪転の名色法を識別することができたならば、更に遠くの過去に遡って行き、布施をした時、またはジャーナに入った時の、その前の、何ほどかの時間・時期まで戻ったならば、同様の方法を用いて、名色法を、識別する。その後更に、逆に少しばかり押し戻って、当該の過程を、繰り返し識別する。この方法でもって、一日前、一週間前、一か月前、一年、二年、三年などの名色法を識別し、最後には、あなたの今生の第一番目の心識――結生心 (*paṭisandhi citta*)――に相応する名色法を精確に識別できる様にする。当該の名色法は、あなたの今生の結生である。結生の因を探している時、あなたは前に向かって逆に、過去世に向かって遡って行くべきである。この時あなたは、前世の臨終の時の名色法、または過去世の臨死心路 (=臨終心路。 *marāṇasanna-vīthi*)――前世の死心が生起する前の最後の心路――の所縁を見ることができる。臨死心路の所縁は、三種類の可能性がある。あなたは人として生まれ変わっているため、それらは善とのみ相応しているものである：

(1) 業 (*kamma*) :

同一の一生の中における、更に早い時期または、ある過去世の中において、造(ナ)した所の、善業の思 (=思い)。例えば、あなたが、比丘に食べ物を供養したか、またはその他の受取人がいた所の、それに相応する所の、楽しみを思い出すことができるか、または禅修と相応する所の楽しさ、または中捨を思い出すことができる。

(2) 業相 (*kamma nimitta*) :

同一の一生の中における、更に早い時期または、ある過去世の中において、造(ナ)した所の善業と相応する所縁。

もし、あなたが前世において、名医であったならば、病人が見えるかもしれない；

もし、あなたが、三宝の弟子であったならば、比丘または仏像、またはパーリ経文を聞いたり、誦えていたりするかもしれない；

もし、あなたが禅修行者であれば、過去になされた禅修の業処の似相が、見えるかもしれない。

(3) 趣相 (*gati nimitta*) :

一人の人間が生まれ変わろうとしている、生まれ変わる先の影像。人として生まれ変わろうとしているならば、それは、あなたの現世の母親の子宮であり、赤い絨毯の様に見える。ここにおいて、前世の最後の一個の心路の所縁は、同時に今世の一番目の心でもある――すなわち、結生心 (*paṭisandhi citta*) の所縁である (+事が分かる)。この

所縁の出現は、あなたの前世の臨終において、成熟した所の業力であり、その果報とはすなわち、あなたの結生心である。結生心の所縁は、また、今生の有分心の所縁でもあり、また同じく、今生の死心の所縁でもある。この事は、我々が以前に、有分心について論談した時に、すでに言及した。（有分心とは、過去のあの所縁を取るが故に・・・故に人が ” 有分に落ちる ” 時、全く何も分からなくなるのである。）

あなたがすでに、過去生の臨死心路の所縁を、識別したのならば、今生を引き起こすことになった果報の諸蘊 (*vipākakkhandha*) の業輪転もまた、識別することができる：すなわち、善思とその他の名法、および今生を齎した業生色法 (*kammajarūpa*) と果報名法 (*vipākanāma*) の業力 (+を識別する事ができるのである。) この様に、あなたは己自身自らの証知によって、五因が原因で、結生の時に五果が生じる事を自ら見ることができる：無明、愛、取、業行と業有 (業力) によって、今生の結生の時に識、名色、六処、触と受を生起せしめる (+事を知ることができる。) 人類としての結生は、まだ六処は形成されていない為に、二処だけである：意処/心処と身処である。眼、耳、鼻、舌処は、その後、胚胎として、成長して後に、ようやく生起するのである。これが、如何にして、五蘊または名色の縁起を己自身自ら見るのかという説明である。前に述べた通り、これはまた、縁生の觀照 (*paccayato udaya*) とも言う。

縁滅の識別

逆順 (*patiloma*) の縁起とは、12支縁起すべての還滅を言う。これらの因支は、阿羅漢を証悟した時に無効となる。それは、阿羅漢道の威力によって、煩惱輪転は余すところなく滅尽するが故に・・・すなわち、無明、愛、取の滅尽であり、これを ” 煩惱般涅槃 ” (*kilesa parinibbāna*) と呼ぶ。というのも、煩惱が般涅槃すれば、業輪転は滅尽し、それはすなわち、業行と業力の滅尽であるが故に。この五因が滅尽したため、当該の阿羅漢が阿羅漢果を証悟する以前に累積した所の善または不善の業は、その死後、どの様な来世をも引き寄せる所の、どの様な力も持たないからである。

しかしながら、果報輪転としての、五果はいまだ継続して運用している・・・当該の阿羅漢が世を去るまで。阿羅漢が世を去るのは ” 般涅槃死 ” (*parinibbāna cuti*) であって、また ” 蘊般涅槃 ” (*khandha parinibbāna*) とも言う。それはすなわち、果報輪転の完全な、余す所ない滅尽であって、五果さえも二度と再び存在することがない。もし、あなたが觀の修習に精進し、かつ充分に強い過去の波羅密があるならば、觀智が成熟した時、あなたは今生において、阿羅漢になることができるか、または未来世において、阿羅漢になる事ができる。禪の修行に勤勉でありさえすれば、あなたは、自分自身が、未来において阿羅漢を証悟するのを見ることができよう。もし、あな

たが禅の修行を放棄して、ただ欲楽を享受するだけであるならば、あなたの未来は変化してしまうであろう。逆順の縁起を識別する事は、すなわち、未来の阿羅漢を識別する事、または今生、または未来世の・・・先ほど解説した通りに、これは五因と五果の未来における完全な滅尽を識別するものである。

あなたが己自身の証知を通して、正順と逆順の縁起の二者を知見することができるならば、この種の証知は、異なる種類の邪見―常見と断見―を断じ除く事ができる。もし、あなたが己自身自らの知見でもって、正順と逆順の二つの縁起を、見ることができないのならば、これらの異なる種類の邪見を断じ除く事はできない。これが、縁生滅 (paccayato udayabbaya) である。この種の観智は、また ”縁摂受智” (Paccayapariggaha ñāṇa) とも言う。(＋あなたが) この段階における (＋修習に成功したならば)、我々が、以前に言及した所の、三種類の遍知の内の第一番目―知遍知 (nāta pariññā) を、あなたはすでに完成したのだ、と言える。

刹那生滅の識別

引き続き、次は、刹那生滅 (khaṇato udayabbaya) (＋の説明) である。それは、諸蘊の刹那刹那の生起、壊滅と変易を言うのである。

(1) 諸蘊は生起するや否や、それらは即刻、極めて速くに壊滅する。これは、それらの無常相 (aniccalakkhaṇa) である。

(2) それらは常に、生・滅の、絶え間ない圧迫に面している。これは、それらの苦相 (dukkhalakkhaṇa) である。

(3) 仏陀は、無常と苦によって、それらは永恒の実体、永恒の自我を持つことがない、と言う。これは、それらの無我相 (anattalakkhaṇa) である。

上に述べたものは、禅修行者が観の修習の時に観照しなければならない所の、三種類の相 (tilakkhaṇa) である。あなたは過去、現在、未来、内と外、粗さと微細さ、劣等さと優秀さ、遠いと近い、という五蘊の三相を識別しなければならない。同様に、あなたは、(＋我々が) 以前に述べた所の、一切 (sabbam) の三相もまた、識別しなければならない。それはすなわち、眼処、色処、眼識、眼触、および眼触の縁によりて生じる所の、受・想・思、愛、尋等々もまた、識別しなければならない [＋と言う事である。] 耳、鼻、舌、身と意等、すでに証得した所の、ジャーナを含むすべての行法、また、縁起における 12 支も、識別しなければならない。この種の観智は”思惟智” (Sammāsana ñāṇa) と言う。すべてのグループの、それぞれの行法の三相を了知しなければならない為、また ”聚思惟” (Kalāpa sammāsana) とも言う。

この段階において、我々は、禅修行者たちに対して、彼らが、これらの異なるグループの、11種類の五蘊の三相に関して行う観照に対して、修習・実践を強化できる様に、異なる方法を用いて、指導する事となる。禅修行者が刹那刹那に、はっきりと、明確に、それらを照見できる時、この種の観智は ”生滅随観智” (Udayabbayānuvassanā ñāṇa) と呼ばれる。この観業処の修習の、初期の段階においては、あなたの観智は ”初観智” (taruṇa vipassanāñāṇa) と呼ばれる。この段階において、あなたは、これまで経験したことの無い程の、光明を経験するかもしれない。その時、あなたは、名色の智に対して、以前に体験した事のないほどに、鋭利になるし、あなたはまた、以前に経験した事のない程の、喜を体験し、長期的な軽安を経験し、極めて殊勝な楽を体験し、非常に強い信心 (=確信) と勝解を体験し、極めてバランスの取れた精進と、持続的な精進を体験し、非常に強固な正念と、中捨を体験するであろう。

経験の不足の為、あなたは、これらの体験が、道・果を証悟したものである、と誤解する可能性があるが、その結果、あなたは、それらに執着し始め、かつ、邪見と我慢 (=傲慢、慢心) を増長させることがある。故に、これらの体験を ”観の汚染”

(vipassananupakkilesa) と呼ぶ。それらは非常に危険である。というのも、それらはあなたをして、正道から離脱せしめ、岐路に迷い込ませる可能性がある、あるからである。もし、あなたに、一人の賢明で、善くて巧みな教師がいたならば、あなたは、これらの経験をば、無常・苦・無我である、と知見する事ができる。

この種の方法は、あなたに再度、煩惱を鎮伏させ、正道に戻らせしめ、かつ、 ”強力な観智” (balava vipassanāñāṇa) を、育成せしめることができる。

こうして、あなたは、観業処の第二段階を、完成する事ができた。

【 [2. 1] あるいは、身随観において、生起の法 (samudayadhammā) 所に住し、
[2. 2] あるいは、身随観において、壊滅の法 (vayadhammā) において住し、
[2. 3] あるいは、身随観において、生起と壊滅の法 (samudayavaya dhammā) に住する。】

観の修習の第二段階における八支聖道

ここにおいて、あなたが、観業処の第二段階を修習する過程においてもまた、引き続き、八支聖道を育成しているのである、と言える。どの様な時であっても、あなたが、究極色法、究極名法および、その因の三相の内の一つを、了知しているのであれば、我々は、あなたにおいて、すでに八支聖道の要素が、生起しているのだ、と言う。そして、それらの所縁は、色法であり、名法であり、または、ある種の縁起支の無常相、苦相、無我相なのである (+と言う)。例えば、あなたが、究極色法を無常であると観照して

いる時、この八項目の要素は、色法の無常 (rūpa-dhamma) を所縁とするのである。正語、正業と正命という、三種類の戒行の要素は、実際には、何等の法の無常を、所縁とはしてないものの、しかし、我々は、それらを内包するものと見做す。というのも、観業処の修習を始める前に、あなたはすでに、五戒、八戒、九戒、十戒、または比丘の 227 学処などを、受持したからである。

この様な、八項目の要素とは：

- (1) 正見 (sammā-ditṭhi) : 智慧で以て、色法の無常を覚知する。
- (2) 正思惟 (sammā-saṅkappa) : 尋 (vitakka) 心所に相当する。心をして、色法の無常に、投入せしめる。
- (3) 正語 (sammā-kammanta) : 事前に、受持する所の、虚妄語を遠離するなどの学処の事。
- (4) 正業 (sammā-kammanta) : 事前に、受持する所の、殺生を遠離するなどの学処の事。
- (5) 正命 (sammā-ājīva) : 事前にすでに受持する所の、相当の学処。
- (6) 正精進 (sammā-vāyāma) : 色法の無常の覚知に尽力し、心をしてそれに投入せしめ、それに専念せしめ、それに専注せしめる。
- (7) 正念 (sammā-sati) : 色法の無常に専注する。同時に、その他の要素が色法の無常から離れない様にする。
- (8) 正定 (sammā-samādhi) : 色法の無常に専注する。

上記が、八支聖道の八項目が、どの様にして観の修習の第二段階において、生起するかという説明である。

第三節 観業処の第三段階

禅修行者は、同様の道理を用いて、八支聖道の八項目の要素が、どの様にして、観の修習の第三段階において生起するのかを、理解することができる。まさに仏陀が《大念处経・入出息念部分》の中において、説くように：

【 [3] 彼が '有身' (atthi kāyo'ti) の念を現起 (現象) するのは、ただ智と憶念の為のレベルである (yāvadeva nāṇamattāya paṭissatimattāya) 。】

ここにおいて、仏陀は、禅修行者が、益々高度な観智の禅の修行に、邁進している事に、言及している。

前 13 種類の観智

合計 16 の観智があるが、我々は、前の四種類については、すでに論談した。その内、以下の観智は、vipassanā の第一段階である、と言える：

(1) 名色識別智 (Nāmarūpapariccheda ñāṇa) : 五取蘊を識別し、かつ分析する。すなわち、過去、現在、未来、内と外、粗さと微細さ、劣等と優秀、遠と近の究極色法と究極名法を、識別するのである。

次の三種類の観智は、vipassanā の第二段階である。

(2) 縁摂受智 (Paccayapariggaha ñāṇa) : 正順と逆順において、五蘊の縁起を識別する。

(3) 思惟智 (Sammāsana ñāṇa) : 諸蘊の無常・苦・無我の相を観照する。

(4) 生滅随観智 (Udayabbayānupassanā ñāṇa) : 諸蘊の縁生滅と諸蘊の刹那生滅を観照する事によって、あなたは無常・苦・無我相の観智において、更に強くて力のあるものになる。

我々は次に、vipassanā の第三段階について、論談する事にする。すなわち、以下の 9 種類の観智である：

(5) 壊滅随観智 (Bhaṅgānupassanā ñāṇa) : 五蘊の壊滅を、特に (+ 重点的に) 観照する。その事によって、あなたの修習は、その無常・苦・無我の相の観智に関して、更に強くて力のあるものになる。

(6) 畏怖現起智 (Bhayatupaṭṭhānā ñāṇa) : 五蘊が継続して壊滅し続けるのを観照して、畏怖を覚える。その事によって、あなたの修習は、その無常・苦・無我の相の観智に関して、更に強くて力のあるものになる。

(7) 過患随観智 (Ādīnavānupassanā ñāṇa) : 五蘊が継続的に壊滅する過患を観照する。その事によって、あなたの修習は、その無常・苦・無我の相の観智に関して、更に強くて力のあるものになる。

(8) 厭離随観智 (Nibbidānupassanā ñāṇa) : 五蘊が絶え間なく壊滅する以外に、何か喜ばしい処がある訳でない事の真相を観照する。その事によって、あなたは、五蘊に対して、厭離を感じる。この段階において、あなたの心は、無生、寂靜なる境地の涅槃に傾く。

(9) 欲解脱智 (Muñcitukamyatā ñāṇa) : これより以前に累積した所の、強くて力のある観智によって、この段階において、あなたは、五蘊に対する厭離の感覚が、更に強烈に強化されて、五蘊から解脱したいと思う。

(10) 審察随観智 (Paṭisaṅkhānupassanā ñāṇa) : 諸々の蘊の無常・苦・無我を審察 (= 省察) する。故に、観智は、以前よりもなお、更に深く、強くなる。

(11) 行捨智 (Saṅkhārupekkhā ñāṇa) : 五蘊に対して、中捨を育成する。あなたは、あなたの五蘊への見方が変化し、それらを畏怖したり、または良いと、思ったりはしない。今はただ、中捨の心でもって、それらに遇する。

(12) 随順智 (Anuloma ñāṇa) : これは、遍作智の一種である。五蘊の観智から、涅槃の観智へと、橋渡しとなる通路となる。

ひとたび、この種の観智が生起したならば、あなたは、最後の四種類の智もまた、必ずや、証得する事ができるであろうことを、意味する。

(13) 種姓智の変更 (Gotrabhu ñāṇa) : この種の観智は、涅槃を所縁として取る。それは依然として世間智である。というのも、それはあなたをして、凡夫 (puthujjana) から、聖者 (ariya) へと向かわせる過度的なものであるが故に。

この9種類の観智 (5番目から13番目まで) は、vipassanā の第三段階であると言える。最後の三種は、vipassanā の第四の段階であり、その内の前二種は、出世間智であり、最後の一種は、世間智である。

第四節 観業処の第四段階

最後の三種の観智

(14) 道智 (Magga ñāṇa) : この種の智は、一番最初の出世間観智であり、それは涅槃を所縁に、取るものである。すべての世間的観智は、煩悩を鎮伏するだけであるが、しかし、道智慧は、段階を追って、煩悩を断じ除く事ができる :

入流道智は、いくつかの煩悩を断じ除く事ができ、

一來道智は、いくつかの煩悩を弱める事ができ、

不來道智は、いくつかの煩悩を断じ除く事ができ、

阿羅漢道智は、すべての残りの煩悩を余す所なく断じ除く事ができる。

(15) 果智 (Phala ñāṇa) : この種の道智の結果であり、道智に続いて、その直後に生起した所の、心識刹那である。これもまた、涅槃を所縁に取る所の、出世間智である。

(16) 省察智 (Paccavekkhaṇa ñāṇa) : 合計五種類の、世間に属する所の、省察智がある。それらは、道・果智の後において生起し、道智、果智、涅槃、また、すでに断じ除いた所の煩悩と、いまだ残っている所の煩悩を、省察する。阿羅漢道智の生起するその時においては、残留の煩悩は、存在しない。最後の、この三種の智は、仏陀が、

經の中において言及した所の、vipassanā の第四（+の段階）であり、また最後の段階、でもある：

【 [4] 彼は無所依 (anissito) において住し、また世間の一切に執着しない (na ca kiñci loke upādiyati) 。】

観の修習の第四段階における八支聖道

道智と果智が生起する時、それはまた、出世間八支聖道でもあるが——出世間 vipassanā の生起でもある。世間的 vipassanā について言えば、八支聖道の八項目の要素は、世間的所縁を目標に取る：究極色法、究極名法、またはある種の縁起支、またはそれらの無常・苦・無我の相である。しかしながら、出世間 vipassanā に関して言えば、この八項目の要素は、出世間の涅槃法 (Nibbāna-dhamma) を所縁に、取るのである。涅槃法を所縁に取る時、正語、正業と正命という三項目の戒行の要素もまた、生起する。すべての八支聖道、すなわち、出世間止 (=サマタ) と、出世間 vipassanā は、同時に生起するのである。

- (1) 正見 (sammā-ditṭhi) : 智慧でもって、涅槃法を覚知する。
- (2) 正思惟 (sammā-saṅkappa) : 尋 (vitakka) 心所に相当する。心を涅槃法に投入せしめる。
- (3) 正語 (sammā-vācā) : 涅槃法の覚知を通して、邪語に至る煩惱は断じ除かれる。この様に、出世間八支聖道もまた、正語の一要素が、含まれるものである。
- (4) 正業 (sammā-kammanta) : 次に、邪業に至る煩惱もまた断じ除かれる。その意味は、正業支は、ここにおいても生起することができる、という事である。
- (5) 正命 (sammā-ājīva) : 邪語と邪業に至る煩惱が、断じ除かれたために、正命支もまた、同時に生起することを意味する。
- (6) 正精進 (sammā-vāyāma) : 涅槃法の覚知に尽力する。心をしてそれに投入せしめ、専念せしめ、専注せしめる。
- (7) 正念 (sammā-sati) : 涅槃法に専念し、同時に、その他の要素が、涅槃から離れない様にする。
- (8) 正定 (sammā-samādhi) : 涅槃法に専注する。

これが、八支聖道の八項目の要素が、如何にして vipassanā の第四段階において生起するのか (+という説明である)。

三種類の遍知

出世間八支聖道の生起は、三種類の遍知のなかの、第三番目の遍知 (*pariññā*) —— 断遍知 (*pahāna pariññā*) の最後の段階に、属するものである。

(1) 16 観智の最初の二種類 (名色分別智と縁摂受智) は、三種類の遍知のなかの、最初のグループ——知遍知 (*ñāta pariññā*) を、構成している。

(2) 16 観智の中の次の二種類 (思惟智と生滅随観智) は、三種類の遍知の中の、次のグループ——審察遍知 (*tīraṇa pariññā*) を、構成している。

(3) その他の、残りの 2 種類、世間と出世間を含む観智は、三遍知の中の三番目のグループ——断遍知 (*pahāna pariññā*) を、構成している。

それは主に、七つの随観によって構成されており、シャーリープトラ尊者は《無礙解道・壊滅随観智広釈》の中において、以下の様に言う：

3.1) 五蘊を無常として随観する。五蘊に対する常想 (*nicca-saññā*) を断じ除く事ができる。

3.2) 五蘊を苦として随観する。五蘊に対する楽想 (*sukha-saññā*) を断じ除く事ができる。

3.3) 五蘊を無我として随観する。五蘊に対する我想 (*atta-saññā*) を断じ除く事ができる。

3.4) かくのごとくに五蘊を随観し、五蘊を厭離 (*nibbindato*) として照見できたならば、これによって五蘊を好む、五蘊への愛 (*nandi*) を断じ除く事ができる。

3.5) 五蘊を厭離として随観する。離貪 (*virajjanto*) によって、それらを照見できるならば、これによって、五蘊の貪 (*rāga*) を断じ除く事ができる。

3.6) 離貪によって、五蘊を随観する。それらがただ滅しているだけであることを照見し、これによって五蘊の集 (*samudaya*) を断じ除く事ができる。このことは、最も根本的な縁起支：無明と愛を断じ除いたのだと言える。

3.7) 五蘊を滅として随観する。五蘊への執着 (*ādāna*) を断じ除く事ができる。このことは、出世間八支聖道の生起を通して、五蘊の取 (*upādāna*) を断じ除くことに到達したのだと言える。こうしたことから、仏陀は禅修行者に以下の様に言う

” 無所依にして住み、世間の一切に執着しない”。

ここにおいて、仏陀は、経文の中において、入出息を修習する禅修行者に対して全体的な総括をしている：

【比丘たちよ。比丘は身随観身において住する (*kāye kāyanupassī viharati*)。】

あなた方が、四念処——出世間八支聖道へ向かう唯一の道——において勤勉に修習し、かつ、苦滅聖諦の証悟——無為界 (Asaṅkhatadhātu) の涅槃を証悟する様、祈願するものである！

パオ・セヤドー

(P135、136、137、138、139 の表は省略)

四諦 (Catusacca) による究極諦の分類

A、苦諦 (dukkhasacca) =

4 個の大種、24 個の所造色。

8 個の貪根心、2 個の瞋根心。

2 個の痴根心、7 個の不善果報心。

8 個の善果報無因心、一個の五門轉向心。

一個の意門轉向心、一個の生笑心。

8 個の欲界善心、8 個の欲界果報心。

8 個の欲界唯作心、5 個の色界善心。

5 個の色界果報心、5 個の色界唯作心。

4 個の無色界善心、4 個の無色界果報心。

4 個の無色界唯作心、7 個の世間遍一切心、

6 個の世間雜

1 個の痴、1 個の無慙

1 個の無愧、1 個の掉挙、

1 個の慢、1 個の見、

1 個の瞋、1 個の嫉、

1 個の慳、1 個の後悔、

1 個の昏沈、1 個の睡眠。

1 個の疑、19 個の世間遍一切美。

3 個の世間雜。2 個の無量。

1 個の世間慧根。。。。

B、集諦 (samudayasacca) =

1 個の食 = 愛。

C、滅諦 (nirodhasacca) =

1 個の涅槃=無為界。

D、道諦 (maggasacca) =

4 個の出世間善心、7 個の出世間遍一切心。

6 個の出世間雑、19 個の出世間遍一切美。

3 個の出世間離、1 個の出世間慧根。

A、B、C、Dに含まれない=4 個の出世間果報心。。。

尾注

A、五取蘊=六内、六処：仏陀は、《相応部・内処經》(Ajjhattikāyatana Sutta) の中において、以下の様に言う：

” 比丘たちよ。苦聖諦とは何か？それは六内処である、とすべきである。何の六種類であるか？眼処、耳処、鼻処、舌処、身処と意処である。比丘たちよ。これを苦聖諦という”

また、仏陀は《内苦經》(Ajjhattadukkha Sutta) の中において、以下の様に教え導く：

” 比丘たちよ。眼は苦である。苦であるものは、すなわち、無我である (Taṃ dukkhaṃ tadanattā)。無我とは、すなわち、’これは私のものではない (netam dukkhaṃ mama)、これは私ではない (nesohamasmi)、これは私の私ではない (na meso attā)。” この様に、正しい慧でもって、如実に照見しなければならない (evametam yathābhūtaṃ sammappaññāya daṭṭhabbam)。”

次に続く経文においても、色、音声などと、過去、現在、未来においても、この様に照見すべきだと指導している。聖弟子がこの様に照見する時、眼、色などに厭離を育てる。仏陀は《眼經》(Cakkhu Sutta) の中において、同じく、以下の様に解説する：

” 比丘たちよ。眼において生起し、住立し、再生し、出現するものは、すべて、苦の生起であり、病の住立であり、老、死の出現である。耳・・・すべて、鼻・・・すべて、舌・・・すべて、身・・・すべて、意・・・すべて、老、死の出現である。”

これが六内処である。当該の相応する所の経文の中において、仏陀は同様の方法でもって、六外処、六識、六触、六触生受 (=六触による受の生起)、六想、六思、六愛、四界、空界、識界と五蘊について説明しているのである。また他に、《梵行何求經》

(Kimatthiyabrahmacariya Sutta) の中において、仏陀は比丘たちに、一切法に基づいて、外道の出家者たちに苦に関する説明をする様にと教えている：

”賢友よ！眼は苦・・・色・・・眼識・・・眼触・・・眼の縁によって生じる所の受、または楽、または苦、または不苦不楽、それはまた苦である。

これを遍く知るために、仏陀は梵行に住する。”

次に、(+仏陀は) 同じ様に、耳、鼻、身と意について、解説する。

五取蘊=名色 (nāmarūpa) : 名色とは、受・想・行蘊と色蘊の事を言う。また、五蘊すべてである、とも言える。

名色=受・想・行・色蘊：《相応部・分別經》 (Vibhaṅga Sutta) の中において、仏陀は、縁起の 12 の支分を、分析した。

”識の縁によりて名色あり” (viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ) の一句について、彼は以下の様に解説して言う：

”比丘たちよ。名色とは何か？受 (vedanā)、想 (saññā)、思 (cetanā)、触 (phasso)、作意 (manasikāro)、これを名 (nāmaṃ) という。四大種 (cattāro ca mahābūtā) と四大種所造色 (catunnaṅca mahābhūtānaṃ upādāyarūpaṃ) は、色 (rūpaṃ) という。”

義註は解説して、受とは受蘊であり、想は想蘊であり、触、思、作意は行蘊を代表していると言う。というのも、この三種類の心所は、極めて微弱な心中のなかにさえも存在しているが故に (sabbadubbalesupi cittesu)。複註では、これは眼、耳、鼻、舌、身の五識であると言う。五識の中においては、命と心もまた、住立しているもの (jīvitacittatṭhitiyo)、しかし、その作用 (kiccaṃ) は思などより明確ではなく (natathā pākataṃ)、故に、聖典の中においては、後者のみ強調 (uddhaṭā) されているのである。

四大種とは、地、水、火、風界の事である；四大種所造色とは、24 所造色を指す。例えば、五淨色、命根、色、音声、香、味、二種類の性色、空界等である。受胎の識は、識蘊 (viññāṇākhandha) であり、識の縁 (viññāṇa-paccayā) によって生起する名色 (nāmarūpa) とはすなわち、受・想・行と色の四蘊の事である。

名色=五蘊すべて：仏陀は《識經》 (Viññāṇa Sutta) の中において、”行の縁によりて識 (+あり)” の説明の後に、以下の様に言う：

”比丘たちよ。諸々の順結の法 (saṃyojanīyesu dhammesu) に対して、その楽味を随観し、住する者 (assādā-nupassino viharato) は、識の下生がある (viññāṇassa

avakkanti hoti)。識の縁によりて名色（＋あり）(viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ)、名色の縁によりて六処（＋あり）。”

上に引用したこの経文において、名色とは、五蘊の中の、四種の事であるとしか述べていない。その前の《名色經》(Nāmarūpa Sutta) の中において、仏陀は、完全に、同様の過程を描写しているが、しかし、ただ ” 名色の下生がある ” (nāmarūpassa avakkanti hoti) と、言及しているだけである。ここにおいて、名色とは、過去世の業識が齎す所の、五蘊すべての事を指すのだ、と言えるのである。

仏陀は《有愛經》(Atthirāga Sutta) の中において、識が如何にして、四食の方式によって、住立するのかを、説明している：

” 比丘たちよ。食を掴む (kabaḷikāre-āhāre)、食に触する (phasse āhāre)、意思を食する (manosañcetanāya āhāre)、識を食する (viññāṇe āhāre) (＋その時)、貪あり (atthi rāgo)、喜あり (atthi nandī)、愛あり (atthi taṇhā) あり

(これらは皆、貪の異名である～lobhasseva nāmāni)、識 (行作識～ abhisankhāra-viññāṇam) はすなわち、そこにおいて住立し (patiṭṭhitam)、成長する (virūlham) (業を造 (十) すのを促す)。”

仏陀は次に、一つひとつの状況について解説する：

” 識がどこにおいて住立し、成長しようとも、そこには、名色の下生がある (atthi tattha nāmarūpassa avakkanti)。名色の下生がある所、そこにおいて、行の増長がある (saṅkhārānaṃ vuddhi)。そして、行の増長のある所、そこには、未来における、再度の有の生起がある (āyatim punabbhavābhi-nibbatti)。未来における、再度の有の生起のある所、そこには未来における生、老、死がある (āyatim jātijarāmarāṇam)。”

ここにおいて、名色は、過去世の業識が齎す所の五蘊すべて、である事が分かるのである。

(尾註～<K>は、省略します)

(翻訳終了)

