

# Vipassanā ハンドブック

レディ・セヤドー

翻訳 : Paññādhika Sayalay



## 目次

---

(一) 三種類の顛倒.....	2
(二) 三種類の妄想.....	5
(三) 二種類の執着.....	6
(四) 二種類の地.....	7
(五) 二種類の趣.....	8
(六) 二種類の諦.....	12
(七) 28 種類の色法.....	14
(八) 54 種類の心法.....	16
(九) 四大種.....	24
(十) 六根.....	24
(十一) 二種類の性別 (bhāvas).....	25
(一二) 三種の色.....	25
(一三) 空界.....	27
(一四) 二種の表色.....	27
(一五) 三種の変化色.....	28
(一六) 四種類の相色.....	28
(一七) 四種類の色法の生産者.....	29
(一八) 起因と現起 (現象).....	30
(一九) 二種類の証智.....	33
(二十) 三種類の遍知.....	34
(二十一) 三相.....	40
(二十二) 度遍知の解説.....	50
(二十三) 断遍知.....	52



## (一) 三種類の顛倒

---

Vipallāsa は顛倒、惑い、錯誤的な観察、または嘘を真とする、真を嘘とする等を言う。三種類の顛倒がある、それはすなわち：

- 1、想顛倒 (sañña-vipallāsa)
- 2、心顛倒 (citta-vipallāsa)
- 3、見顛倒 (ditṭhi-vipallāsa)

この三種類の顛倒の内、「想顛倒」はまた、四種類に分類できる：

- 1、無常を常と錯誤する。
- 2、不浄を浄と錯誤する。
- 3、「無我」を「我」と錯誤する。

これより以外の二つの顛倒は、心顛倒と見顛倒であるが、これらもまた、同様である。これらの分類は、すべて、

「我所（＝私に所有される、私が所有する所のもの）」

「這是我自己（＝これは私自身である）」または、

「活生々の我（＝活きている生身の私）」が含まれる。

この三種類の顛倒は、以下において、個別に、野性の鹿、魔術師、迷路という三種類の比喩を用いて説明する。

以下、野生の鹿を用いて「想顛倒」の説明をする。ある農夫がいて、ある日、彼は大きな森の中にいた。水田を耕して稲を植えた所、耕作者が田を離れた隙に、野生の鹿が来て、柔らかい稲の穂を食べた。そのため、農夫は案山子を作って、それを田の中央に立てて、野生の鹿を驚かし、追い立てようとした。彼は、縄で稲わらを縛って人の形にし、頭もあり、手もあり、足もあるように作った。また、鍋の底に石灰を塗って白くして、人の顔を描いて、首の上に乗せた。農夫は古い服を持ってきて、案山子に着せてやり、両手には弓矢を持たせた。

野生の鹿が、稲穂を食べるために、田に入ろうとした時、案山子を見て、本当の人間だと思って、慌てて逃げた。この例においては、これらの野生の鹿は、以前に、人間を見たことがあり、彼らの記憶の中に、人のイメージが保持されている。彼らの、当時の認識に基づいて、彼らは、案山子を、本当の人間だと、誤認したのである。故に、彼らの認識・認知は、誤認・錯誤の認識・認知である、と言える。「想顛倒」は、この野生の鹿のたとえ話の中に、明確に示されている。このたとえ話は、非常に明確で、かつ容易に理解する事ができる。

この種の「顛倒想 (マ)」は、道に迷った人間を例にとる事もできる。道に迷った人間は、基本的な方位が分からない——東と西、己がどこに居るのかが分からない。日の出と日没は、目を見開いていさえすれば、誰でも見る事ができるのだが、ひとたび、嚴重な錯誤が生じると、この種の錯誤を訂正する事は、非常に困難になる。我々は常に、色々な事柄に対して、誤解——事実と相反する誤解——を、積み重ねて生きている。たとえば：無常を常と思う、無我を「我」と思う、など。「顛倒想 (マ)」の為に、我々は、物事を誤って認識するのは、ちょうど野生の鹿が、たとえ彼らが大きな目を見開いていたとしても、案山子を、人と間違えるのと、同じことである。

次に、魔術師による「心顛倒」を説明する。ある種の偽の芸術を魔術 (=マジック) と言うが、魔術を利用して、人々の目の前に積んである土塊を、彼らには、金塊に見えたり、銀塊に見えたりするようにする (+事が出来る)。魔術のレベルが非常に高い時、人々の視覚を混乱させて、視力を異常なものに変えてしまうことができるのである。魔術は、一時的に、心を顛倒させる。人々が己自身をコントロール (制御) できる時、土塊は土塊に見えるのだが；しかし、彼らが魔術の影響の下に入ると、彼らは土塊を金・銀塊だと見做してしまう。

彼らは金銀の特徴：明るく光り、黄色くて、または白いなど等を・・・ (+土塊を、その様に見做してしまうのだ)。彼らが信じる所のもの、観察した所のもの、及び見解は、こうして間違ったものになってしまうのである。同様に、我々の思想 (=考え) と見解もまた、偽物を本物と見做してしまう事がある。我々はよくこのように己自身を惑乱させる。

たとえば：夜、我々は、そこに誰か立っているように思うのだが、実際には、それは樹木であり、人ではなかったりする。または、我々は、一塊の灌木を見て、象であると勘違いする事がある；または、一頭の象を見て、それを灌木であると勘違いする事もある。この世界において、我々の誤解のすべては、心顛倒によるものである。心顛倒は、「想顛倒」より更に深く、更に自覚し難いものである。故に「心顛倒」は、贋物を本物と見做すようにして、我々を騙しにかかるのである。

しかしながら、心顛倒は、後者 (見顛倒) よりは根深くなく、「心顛倒」は、事柄の因果を調査したり、研究したりする事を通して、割合、容易に真相を得て、更生する事ができる。次に、道に迷った人間を例にとって、「見顛倒」の説明をする。ある巨大な森林があつて、森林には多くの悪魔、悪鬼が住んでいて、また、悪魔はこの中で、村落を営んでいる。ある日、幾人かの旅人が、この森林にやって来たが、彼らは、森林を抜ける道が知らなかつた。

悪魔は壮麗な小さな町を作り、それはまるで天上の町のようにであった。そして、悪魔は、男または女の天人に化けた。悪魔はまた、天堂 (=天界) のような快適で、人を愉快地にさせる道路を作った。旅人たちは、これらの風景を見て、これらの道路が、彼らをもっと大きな町に連れていってくれると思いきんだ。こうして、彼らは、正しい道路を逸れて、間違った道路に入り込んだ。悪魔の建てた町に入り込んで、苦難に会ってしまったのである。

上記の比喩の中で、巨大な森林は三界——欲界、色界、無色界を意味している；旅人たちは、三界に住む衆生を意味している；正しい道路とは、正見のことである；間違った道路というのは、邪見のことである。ここで言う所の正見とは、二種類ある：一つは、世間的正見で、もう一つは出世間的正見、すなわち、証悟と関連する正見の事である。この二者の間では、前者は、以下のような正見を意味している。すなわち、「すべての衆生は、彼ら自身の行為の主宰者であり、道徳的な行為であろうが、不道徳な行為であろうが、自作自受 (=自業自得) であって、これらの行為 (業) は、終身、我々自身について回る。」

そして、後のものは、すなわち、12 縁起、(五) 蘊、処 (āyatana) と無我等の、出世間の正見を言う。この二者の内、前者は生死輪廻に向かう道である。そして、この幸運の世界 (善趣)、すなわち、人類、天人と梵天の住まいは、それら善人の住まいと同等である。あれら道徳的行為と不道徳行為と、その果報を否定する所の邪見、すなわち、虚無論 (natthikadiṭṭhi)、無因論 (ahetukadiṭṭhi)、無作見 (akiriya-diṭṭhi) などの邪説、これらの邪見は、あれらの錯誤と同じように、人をして、間違った岐路に入らせてしまう。あれら不幸な世界 (悪趣) は、虐げられる人、動物、餓鬼、阿修羅の住まいであり、それはまるで悪魔の町のようなものである。正見を具足するならば、それは証悟へ向かう要素の一つとなるし、それはまことに正しい道であり、我々をして、生死輪廻から出離させてくれる；また、涅槃はすなわち、善人の住む町のようなものである。

「私の身体」と「私」の見解は、間違った道、人をして、岐路に導き入れる道である。この世界は、人類、天人と梵天の住まいであり、また尽きない生死輪廻の場所でもあり、それは悪魔が作った町のようなものである。上に述べた不正な見 (=見解) は、また、見顛倒とも言う。この種の見顛倒は、「心顛倒」より更に堅固で、深く人心に植わっていて、取り除く事が、非常に難しい。故に、この三種類の顛倒は、三種類の障礙、とも言われる。

## (二) 三種類の妄想

---

Maññānā の意味は、妄想、自己本位の判断、高度の想像力、または己自身を別の人間であると、想像する事。無知によって顛倒が生じるが、顛倒によって妄想が生じる。三種類の妄想がある。すなわち：

- 1、愛妄想 (taṇhā-maññānā) : 感官、欲望に対する幻想。
- 2、驕慢妄想 (māna-maññānā) : 自尊心肥大による妄想。
- 3、見妄想 (ditṭhi-maññānā) : 知見の上において生じた錯誤の妄想。

この三種類の妄想の内、「愛妄想」とは、「これは私のものである」「これは私自身のものである」など、実際には、「私」「私のもの」ではないのに、執着してしまうものを言う。真諦から言えば、実質があつて、不変なる「私」はないのであつて、「私」がないのであれば、「私のもの」「私が所有するもの」というものもない。そうであっても、個人、また外に存在する物体を、「これは私のもの」「あれは私のものではない」とか「これは私自身のもの」「その他のものは私自身のものではない」とかに分類するものを言う。

この種の状態と、妄想分別はそれぞれ「愛妄想」と呼ばれる。个体 (マ) とは、ある人物の己自身の身体と器官を指し；「外に存在する物体」とは、ある人物の親戚、たとえば、父母等、ある人物の所有物を指す。

「驕慢妄想」とは、个体 (=個人) の (+度を越えた) 高度な想像、たとえば、常に「私は・・・」「私の・・・」と (+言いたがり)、それが個人の特質として、または外部に存在する物事として、支持され、または褒められる時、気炎が非常に盛んになって、傲慢になり、狂妄的な自大になる事を言う。ここにおいて、個人の特質とは、目、耳、手、足、美德、直観、知識、権力などを言う；外部に存在する事物としては、家庭、親戚、環境、住居、財産などを言う。

「見妄想」とは、个体 (=個人) が「自我の枠組み、私の原則、私の要点、私のもの、私の典型 (模範)」の内に、限界を設ける事をいう。たとえば、「土壺」と「土鉢」、名前 (+に拘り)、意味 (+に拘り)、それが土で出来ているとか、どのような形状であるとか、なぜに土壺と言われ、なぜに土鉢と呼ばれるのか (+と拘る)。または「鉄壺」と「鉄鉢」、名前 (+に拘り)、意味 (+に拘り)、それらは鉄製である事を知って、どのような形状であるか、なぜに鉄壺と言われ、なぜに鉄鉢と言われるのか (+と拘る)。

同様の理屈で、四大（地水火風）の「地」は、種々の生命と「私」を構成するものである；「私」というこの種の妄想分別、最終的に生じることになる。生命は種々の元素で構成されており、「私」もまた然りである。ここで言う所の元素とは、生命を構成している所の要素を指す。「水」とその他の元素（地火風）は、肉体的生命を構成する。上に述べた過度の自我への評価または見妄想は、後ほど更に詳しく説明する。

この三種類の妄想は、また三種類の執見（gāhas）、または三種類の執取とも言われる。それは、彼らの執取する力が如何に堅固で、頑迷であるかという事を著わしている。この三種類の妄想が、錯誤の行為を引き起して、この種の錯誤の行為が往々にして、徐々に、不断に増長し、かつ、すべての限界、範囲を超え、かつ止まることがない。故に彼らはまた、三種類の迷執（papañcas）と呼ばれる。



### （三）二種類の執着

---

Abhivinesa とは、堅固で強い信念を言う。堅固で譲らない事、礎、石柱、記念碑の如くに、心の中に埋め込まれていて、どのようにしても変えることのできないもの。二種類の執着は、すなわち：

- 1、愛執着（taṇhābhinivesa）：貪愛によって生じた執着。
- 2、見執着（ditṭhibhinivesa）：錯誤的な堅固とした信念。

愛執着は、己自身のでない身体、頭、手、足、目、鼻などに堅固で譲ることのない執取（愛染）を生じ、かつ、己自身の身体、頭等である見做し、それが長期に亘るもの。

見執着は、「私」、「自我（＝エゴ）」と「個体（＝個人）の生命」への堅固で譲らない信念を言う。この種の信念においては：個体の生命を支配しているのは、至高で無上の主宰（+者）であると思う事。この二種類の信念は、それぞれ「愛の依止」と「見の依止」とも言う。それらはまた、二種類の巨大な、五蘊と身・心への執取者であるとも言われる；または世間的な凡夫によって、二種類の巨大な依止処と見做される。

#### (四) 二種類の地

---

地 (bhūmi) は場所の意味である。すべての衆生の立脚点であり、育み成長する所。二種類の地がある。すなわち：

- 1、凡夫地 (puthujjana-bhūmi)
- 2、聖地 (aariyabhūmi)

「凡夫地」とは凡夫の段階を指すもので、普通の、世俗の人の事である。聖義諦でいうならば、すなわち「見顛倒」の人である。この世間に住む、色々な衆生は、「見顛倒」でもって彼らの依止処とし、彼らの重要な支えとし、彼らの立脚点としているのである。たとえば、：「私の身体の中には、ある種の永恆なるもの、善なるもの、欠かすことのできないものがある」などの、誤った概念など。

見妄想 (diṭṭhi-maññanā)、  
見取 (diṭṭhigāha)、  
見障礙 (diṭṭh-papañca) と  
見執着 (diṭṭhi-abhinivesa) もまた、  
凡夫俗人の着地点であり、支えであり、依止処であり、立脚点でもある。

こうしたことから、もし、彼らが、上に述べた多くの錯誤的な見解を堅持するならば、彼らは、永遠に凡夫の境地から抜け出すことは、できないのである。「聖地」は、聖人の境地の事であって、この種の高尚なる聖人は、いかなる顛倒をも、持ち合わせてはいない。究極義でいえば、聖者は正見、正思惟の具足した正念者である。聖者の心中には、「私の身体の中に、ある種の永恆な、善なる、必要とされる (+ものがある)」等という、錯誤した観念がない。聖者は正見をもって立脚点としており、故に「正見」はまた、聖地であると言える。

ひとたび、正見を獲得したならば、この個人はすでに「凡夫地」を超越しており、かつ、すでに「聖地」——聖者の段階に到達している。無始以来の、無数の生死輪廻の中で、無数の凡夫俗人は、凡夫地を、歩み続けている。もし、誰かが「見顛倒」を取り去りたいと思い、かつ「正見」をば、心中に植え付けるのであれば、そしてある日、彼がそれを実践出来るのであれば、我々は以下のように言うであろう：あの日、彼は聖地に向かって歩き始め、一人の聖者になったのだ、と。

勿論、ある種の聖者には、「心顛倒」と「想顛倒」の名残りがあっても知れないが、しかし、彼らは世間において、悪果を造ることになる悪業を造 (ナ) す事はない。とい



うのも、彼らはすでに、大部分の「見顛倒」を、取り除いたが故に。そして、残りの二種類の顛倒（すなわち、心顛倒と想顛倒）は、彼らに世俗の楽しみを齎すが、これらは、彼らの正当な収入から取り換えられたものである。

## （五）二種類の趣

---

趣（gati）は、去処（destination）を指す。趣は、生命の改変、流転である。二種類の趣がある：

- 1、凡夫趣(puthujjana-gati)
- 2、聖趣 (ariya-gati)

前者は、凡夫俗人の生死流転を言い、墮処（vinipātāna 受苦の場所、難に落ちるの意味）でもある。言い換えれば、凡夫は、己自身が生まれたいと思う場所に生まれる事ができず、己自身が造(ナ)した所の業に従って、彼の往生の場所が決定されるが、それは、31 の界の中の一つ、という事になる。ちょうど椰子の実、または果物の実が、木から落ちて来る時、我々は、事前に、それがどこに落ちるのかを、知る事ができない。

凡夫の死後の再生は、またこれと同じであって、我々は、彼がどこに往生するのかを、先に知ることはできない。一つひとつの生命は、出生の時、すでに死へと向かっている事、それは定めである；死後、彼は必ず輪廻に墮ちて、再度、生まれ変わる。故に、個体の生命が誕生する時、死と、悪趣（dispersion）に墮ちるといふ、この二種類の、人に嫌がられる事柄は、影があなたに付き従うように、一つひとつの生命にしっかりと、付いて回るのである。

この二者の間では、死後、悪趣に墮ちる生命は、死亡より尚に、劣悪である。というのも、四悪趣（地獄、餓鬼、畜生、阿修羅）と大無間地獄は、ちょうど障礙のない空間にようで、人趣を離れた凡夫に対して、大きく（+口を）開いているのである。ひとたび、寿命が尽きると、人はどのような地獄にも墮ちる可能性がある。遠いもの、近いものに関わらず、その受ける苦には、中断する時間的間隙がない。

その後、彼は畜生、餓鬼（可哀そうな鬼、幽霊）に転生するかもしれない；あるいは、阿修羅に転生して、一瞬のうちに、帝釈天の敵になるかも知れない。同様に、もし、一人の人間が、欲界の六欲天において世を去るならば、（いったん生命の終りに、彼はどこかの地獄に落ちるかもしれないが）しかし、彼が色界または無色界において、その寿

命が尽きたならば、彼は四悪趣に墮ちる事はなく、人、または天人になり、そして、その後四悪趣に墮ちる。

なぜ、我々は：「すべての生霊は、みな死ぬのを怖がる」と言うのか。というのも、死後、四悪趣に墮ちるかも知れないからである。もし、死後、悪趣に墮ちないのであれば、また、我々自身が、再生の場所を選択することができるのであれば、真にその通りにできるのであれば、人々はこれほど、死を怖がることはない。ある種の状況において、ある種の人々は、相当長い歳月生きて、他趣に往生したいと願う時、死にたいと思う事が、あるかも知れない。人趣に生まれることがどれほど殊勝であるかを説明する為に、《爪頂経》(nakhasikha)と《盲亀経》(kanakaccapa)を引用する。

《爪頂経》(nakhasikha)において、以下の様に述べている：ある時、仏陀は少しの土を取って、彼の指先に乗せて、弟子たちに聞いた：

「比丘たちよ！私の爪の上に乗っている土と、大地の土と比較して、どちらが多いか？どちらが少ないか？」

弟子たちは答えた：

「世尊！あなたの爪の上の土は少なく、大地の土は多いです。大地と比較すると、あなたの詰めの上の土は取るに足りないものです。」

仏陀は言う：

「比丘たちよ！そうなのです。あれら天人と人類が世を去る時、また天界と人界に生まれてこれるのは、ただ私の爪の上の土くらい少ない；そして、四悪趣に生まれる人は、大地の土くらいに多い。四悪趣において世を去る人で、天界や人界に生まれることの出来る人は、私の爪の土のように少ない；そして、四悪趣に何度も生まれ続ける人は、数え切れない程なのです。まさに大地の土と同じ様に。」《雑阿含 891 経》

《爪頂経》の中の主要な内容は上の通りである。四悪道に生きる衆生のお話をしようとするならば、四大海洋の中に生息する衆生を引きあいに出して、証明することができる。人類の罪悪は深重で、また、人が死んだ後、往生する場所はたくさんあるのである。

《盲亀経》は、以下の様に書かれている。ある時、仏陀が弟子に言った：

「比丘たちよ！大海洋の中、一匹の目の見えない亀がいて、この亀が、計り得ない程の深い海に飛び込んで、彼の頭は、彼の身体を、あてもなく、あちらこちらに引きまわした。同時に、牛車の軛が、潮流、水流、風向きに合わせて、色々な方向へと、大海の中を漂った。計測しがたい時空の中で、この牛軛が、この亀の傍まで漂い来て、その時ちょうど亀が頭を伸ばした為に、この牛軛が、亀の頭に嵌ったとする。比丘たちよ！このような巧妙な出来事は、発生すると思いますか？」

比丘たちは答える：

「世俗諦によると、それは不可能です。というのも、時間は無限で、一劫はかの如くに長いです。しかし、もしかしてある日、牛軛が亀に出会う事があるかも知れない事は、認めない訳にはいきません。もし、この亀が長く生きて、かつ、牛軛が亀の頭に嵌るまで、その軛が腐らなければ。」

この時、仏陀は言った：

「比丘たちよ！ この種の不可思議な事柄は、発生するのが、最も難しい、という訳ではない。もっと難しい事柄、百倍、千倍も難しい事柄がありますが、それはあなた方の知識の領域を、越えています。それは、ある一人の人間が死んだ後、四悪趣に生まれるとして、この人が、人身を得る機会を、目の見えない亀が、牛軛に出会うのより尚、難しい。牛軛が、目の見えない亀の頭に嵌る事と、この事を比べてみたならば、前者は取るに足らないことなのです。

というのも、あれら善行を行い、悪を去る人は、天道または人趣に往生することができます；しかし、四悪趣に生まれた衆生、彼らは、善悪、好悪、道徳と不道徳、功德と無功德の区別がつかないのです。故に、彼らは邪悪な、罪悪に満ちた生活をしており、かつ、お互いに苛め合うのです。地獄と鬼道の衆生は、業報、懲罰によって、非常に悲惨な日々を送っています。彼らは、悲しみ、痛苦と憂慮に苛まれています。

故に、比丘たちよ！ 一人の人間が死した後に、人身を得る機会を、目の見えない亀が、牛軛に出会うよりも、百倍、千倍も難しいのです。」《雑阿含 406 経》

この経典から分かる事は、なぜ悲惨な世界に生まれる衆生がいて、彼らはなぜ、人類の生活を過ごすことができないのか、という疑問に関して、その答えは、彼らは、上に向かって望むという事がなく、下に向かって墮ちていくから、と言うのが答えである。下に向かって墮ちる、とはどういう事であるか？ 彼らの無明は、生死輪廻の中にあって、不断に増大し、強化され、まるで下流に向かってまっすぐに流れて、最後に平原に流れ着く河川のようなものである；彼らは常に、下に向かう傾向がある。というのも、彼らには、善道に向かう通路が閉ざされているからであり；悪道に行く通路は、却って、開かれているのである。

これが、下に向かって墮ちる、という意味である。故に、目の見えない亀の物語から、智慧ある人は、凡夫（人趣）の罪悪のどれほど深重であるか、恐ろしくて危険であるかを、知らねばならない。以上が、凡夫趣の話である。



次に、聖趣について説明する。聖趣は、人の死後、凡夫趣から解脱する事、または、凡夫趣（凡夫趣の中の一つひとつの生命は必ず死亡する）で入滅して後、二度と輪廻しない事を言う。または、比較的高度な生命状態に生まれる事を言う；または、個人の選択によって、生まれる所を選択する。

聖趣は、椰子の実が、木から落ちるようなものではなく；それは、鳥が、空中を飛翔するかのようであって、彼らの住みたいと思う所、または木の上に飛んで行く。あれら聖人の境地に到達した人、天人と梵天は、比較的良好な場所に生まれることができるし、または、再び人、天人と梵天に生まれることもできる。彼らがすでに聖人の境地を証悟していて、その生命が終焉する時、彼らは再びどこかに生まれ変わりたいと思うかも知れない。

もし、彼らが意外な出来事によって、急逝して、その時、どこかに生まれ変わりたいとは考えていなかったとしても、彼らは必ず、比較的良好な生命の形態に生まれることが出来、また、劣等で不幸な衆生に生まれ出ることも免れる。その他に、もし、彼らが、また人に生まれるならば、彼らは決して、低い階級に生まれることはなく、馬鹿者としても、外道としても生まれる事も無い。天人と梵天もまた、このようであり、彼らは完全に凡夫趣から解脱している。これが聖趣に関する説明である。

今、我々は、二種類の趣について、検討したい。一人の人間が、木から落ちて来る時、それは椰子の実が落ちてくる様に似ている。というのも、彼は、空中を飛翔する事の出来る翼を持っていないが故に。もっとはっきり言うならば、人、天人と梵天は、同じく凡夫であり、彼らが邪見で覆われていて、また、彼をば、天上に連れて行く所の依止処・・・八正道の翼がないのならば、彼らは、彼らの肉体が崩壊した時、新しい生命に転生する；（+その時）彼らは、罪悪の淵に落ちる事もある。

この世界において、人々が高い木に登って、この木を休息処としたいと思いつつ、しかし、彼らが掴んだ枝が折れる時、彼らは地面に落ちてしまう。彼らは全身が痛み、死亡する。というのも、彼らには樹木以外に休息処がなく、また、空中を飛翔できる翼を持たないが為。天人、梵天もまた同じであって、彼らの中に、いまだ見顛倒があれば、ひとたび彼らの身体が崩壊したならば、彼らは凡夫趣に落ちる。というのも、彼ららの依止処は、唯一、彼らの身体のみであるが故に；彼らは、涅槃を彼らの休息処とする事がなく、また、八正道を彼らの強大な翼として、己自身を支える事が無い。

小鳥たち、もし彼らの留まっている樹木の枝が折れたとしても、彼らは決して落ちてしまうなどという事はなく、軽々と空中に飛び立ち、もう一つ別の木に止まる。木の枝は、彼らの永遠の住処ではなく、それは一時的なものである。彼らは完全に、翼と空気に頼っている。同様に、人、天人と梵天が、もし、すでに聖者になっていて、邪見がないのであるならば、彼らは己自身の身体を自我 (self) と見做さず、また己自身の身体に依存するという事がない。彼らは永遠に、休息処 (涅槃) を擁しているが、その涅槃とは、すべての痛苦・煩惱の完全な止息である。彼らは、強くて力のある八正道の翼を持ち、それは、彼らをして、比較的良好な生処に連れて行くことができる。これが二種類の趣の説明であり：凡夫趣と聖趣の違いである。

## (六) 二種類の諦

---

Saccā は、諦または真理を指す。諦は、一種、堅固な信であり、またはある事柄の固有の本質を言う。諦には二種類ある：すなわち、

- 1、俗諦 (sammut-saccā) : 世俗のまたは相対的な真理。
- 2、真諦 (paramattha-saccā) : 絶対的な真理。

この二者の内、俗諦は世間の道理、真理を言い、一般大衆によって使用される。たとえば、「自我 (=私) は存在する」、「活きている魂は存在する」、「人は存在する」、「天人は存在する」、「釈迦族は存在する」、「象は存在する」などなどである。

俗諦は、不真実の反対であり、故にそれを克服 (overcome) することができる。俗諦は、嘘ではなく、また虚構でもなく、人々が「一種の、永遠不変の、永恒の自我 (=永恒の私)、または活きた靈魂は、一時的に生起するのではなく、また、生命と共に消失するものではない」と言う時、それは絶対多数の人々が、習慣的にそのように述べる談話方式であり、彼らには、他人を騙そうとする意図はない。しかし、真諦から見れば、上記の事柄は顛倒 (vipallāsa) と見做される。それは、無常を常とみる錯誤；無我を、我とみる錯誤である。

この種の誤った見 (=見解) が壊されない限り、如何なる人も、生死輪廻の中から、飛び出すことはできない。故に、上に述べた、絶対多数の人々の習慣的な談話方式は、みな、俗諦に属する。たとえば：ある人が「某人は存在している」など等と言う時である。

真諦は、絶対的真理であり、現象界における真実、基本、根本的特質に合致している。ここにおいて、人は、肯定的な方式でもって真諦を描写することができる。たとえば：「固体（地）の元素は存在している」、「拡大（地）の元素は存在している」、「動くエネルギー（火）の元素は存在している」、「心智は存在している」、「意識は存在している」、「触、受、想は存在している」、「色蘊は存在している」など等である。

もし、否定的な方式でもって真諦を表現するならば、我々は以下のように言うことが出来る。

「自我（＝我）は存在しない」「靈魂は存在しない」「永恆なる個体はない」「永恆なる生命はない」「象は永遠には存在しえない」「手は永遠に存在する事ができない」「足は永遠に存在する事ができない」「身体の如何なる部位も、永遠には存在できない」「人と天人は、永遠には存在できない」など等である。

ここで言う所の「自我は存在しない」「靈魂は存在しない」とは、人の一生において、永恆不変なる実体、または靈魂というものはないのであって、それを我と呼ぶ事はできない、という意味である。「永恆の生命はない」などと言う時、それは物質と精神元素を除いて、真実不変な実体というものは無い、と言う意味である。これらの元素は、衆人でもないし、衆生でもないし、人類でもないし、天人でもないなど等。

真諦と顛倒は、正反対であるため、それを否定することができる。顛倒を対治する事のできる人間は、生死輪廻の中から抜け出すことができる。俗諦によると、個人は存在し、生命は存在する。一人の人間または一つの生命は、生死の海洋の中で、浮いたり沈んだり、一つの生命から、もう一つの生命へと、不断に輪廻する。しかしながら、真諦によれば、個人というものは無く、個体生命の存在も無く、一つの真実の自我（＝我）の、その生命が、もう一つの生命へと輪廻する事はない。

ここにおいて、以下の様に問う人はない：「この二種類の諦は、全く異なるものなのではないか？」と。しかしながら、我々は二者を一つに合する事は出来る。我々は：「それは俗諦に基づくものか？それとも真諦に属するものか？」などとは言わない。故に、それぞれが己自身の表現方式で、言論すればよく、どちらの諦もまた真実である。

故に、誰かが：「俗諦によれば、個人は存在しており、生命も存在している。」と言うならば、それを聞いている人間は、その言論を否定してはならない。というのも、それは世俗の言い方であり、物事の存在を明確に述べようとしているのであるが故に。

同様に、もう一人の人間が：「真諦によれば、個人は存在しえない。個体の生命も存在していない」と言えば、聞いている者は、この種の言い方を、否定してはならない。というのも、これは真諦であり、現象界はただ、色法と心法のみが、存在しているのであるが故に。

実際に、個人と個体の生命は、存在していない。たとえば、人々が、どこかで土を掘り返すとして、その土を塵土に砕き、それらの塵土に水を加えて粘土にし、次に、この粘土でもって各種の鍋、壺、コップを作るとする。我々は、このテーマを話し合う時、誰かが以下のように問うかも知れない：「この世界で、土でできた鍋やコップというものはありますか？」俗諦に基づけば、答えは Yes であるが、真諦に基づけば、No である。というのも、俗諦では、泥土は確実に存在していて、それでもって鍋などを、作ったのであるから。

この二つの回答の内、前者は解説をしなくても分かる。というのも、それは、俗的な約束に基づいているが故に。後者は、少し説明が必要かもしれない。真諦から言えば、我々が言う所の「陶製の鍋」と「陶製のコップ」は、実際に存在しているのは泥土であり、鍋でもなければ、コップでもない。というのも、「泥土」というこの詞は、鍋を指さないし、コップをも指ささず、実質を有する泥土を指すが故に。

「鍋とコップ」というこの詞は、泥土の形容に用いられているのではなく、それは鍋とコップの外形からそう呼ばれるのであり、それは一種の形状を伴った概念であり、この種の問題は、塵土を除いて、それ以上分解する事の出来ない、基本的物質である。それらは、心に顕現した所の特殊な外形、形状に過ぎず、それらは粘土によって作られた器皿の、外形的な概念に過ぎないのである。故に、真諦に基づけば、「陶製の鍋とコップは存在しない」と言う言い方は、全くの疑う余地もなく受け入れられるのである。

## (七) 28 種類の色法

---

今、我々は、真諦の立場から、物事を分析してみよう。現象界において、上に述べた如く、色法と心法の二種類があり、前者（色法）は 28 種類ある。すなわち：

一、四大種。すなわち：

- 1、地大（個体の元素）
- 2、水大（凝集する元素、または液体）
- 3、火大（動く元素）
- 4、風大（移動の元素）

二、六根。すなわち：

- 1、眼根
- 2、耳根
- 3、鼻根
- 4、舌根
- 5、身根
- 6、意根

三、二種類性別、すなわち：

- 1、男性
- 2、女性

四、有形の生命の特質。すなわち、生命力。

五、栄養の物質的特性。すなわち：実用的な食品。

六、四種類の感官の範囲。すなわち：

- 1、見える色（＝物質）
- 2、声（＝音）
- 3、香
- 4、味

以上の 18 種は能生色（jātarūpāni）と言う。というのも、それらは「生産力」を擁するが故に。

七、一種類の有限、有形の特質：すなわち、空間的要素。

八、二種類のコミュニケーションの方式。すなわち：

- 1、身体による表現
- 2、言語による表現

九、三種類の非物質。すなわち：

- 1、明るさ
- 2、柔軟さ
- 3、適応性

十、四種類の顕著な特徴。すなわち：

- 1、成（完成）
- 2、住
- 3、壊
- 4、空（無常）



最後の 10 種類は、無生色 (ajātarūpāni) と言う——物質 (色法) を生じる事ができない為に。それらは、「生産力」を擁していない。

## (八) 54 種類の心法

---

54 種類の心法がある。すなわち：

- 1、心または識。
- 2、心所：心所にはその付随物があり、それは、52 種類の心所である。
- 3、涅槃：涅槃を証悟すると、生死輪廻を脱することができる。  
(「以上合わせると 54 種類の心法となる。)

心は、対象 (対境) を識別する機能をもつもの、または物体の何であるかを断定する機能、または物体自体を知る機能、または物体を覚知する機能を擁する。心所は、意識の特質を持ち、心の中から生じるもので、心の付随物である。涅槃は、各種の痛苦・煩惱から離脱する事を言う。

### 一、心識

識は、六種類に分類することができる。すなわち：

- 1、眼識
- 2、見識
- 3、鼻識
- 4、舌識
- 5、身識
- 6、意識

眼根より生じる識を眼識と言い、観じたり、看じたり、見たりする作用を持つ；

耳根より生じる識を耳識と言い、聞くと言う作用を持つ；

鼻根より生じる識を鼻識と言い、嗅ぐと言う作用を持つ；

舌根より生じる識を舌識と言い、味わうと言う作用を持つ；

身根より生じる識を身識と言い、触覚と言う作用を持つ；

意根より生じる識を意識と言う。しかし、無色界においては、意識のみがあり、身体はない。



意識はまた、四種類に分類できる：欲界識、色界識、無色界識、出世間識。

(1) 欲界識：

この四種類の中で、欲界識とは、欲界において、欲貪を擁する衆生の識を指す。欲界識は、また、四種類に分類することができる：

善 (kusala)、  
不善 (akusala)、  
異熟識 (vipāka)、  
唯作意識 (kiriya)。

(2) 色界識：

静止した心識を指す。欲貪の心識はないが、しかし、依然として色界色愛 (rūpa-taṇha) があるレベルを言う。色界識は、三種類ある：  
善、異熟識、唯作意識。

(3) 無色界識：

静止の心識。色貪の心識はない。しかし、依然として無色界無色愛 (arūpa-taṇha) はある、というレベル。色界はまた、三種類に分類することができる：  
善、異熟識、唯作意識。

(4) 出世間識：

聖者の心。欲貪、色貪、無色貪などの三種類の貪愛がない。すなわち、すでに三界 (欲界、色界、無色界) を超越している。二種類の出世間識がある：  
すなわち、聖道識と聖果識。

以下の 13 種類の心所は、混合心所 (vimissaka) とも言い、また「非道德」心所と、訳すことができる。というのも、それらは、善と不善の心心所によって構成されているが故に。

1、七種類の遍行心所 (sabba citta)。

すべての識によって引き起こされるものを言う。すなわち、  
触 (phassa)、受 (vedanā)、想 (saññā) 思 (cetanā)、一境性 (ekaggatā)、命 (jīvita)、作意 (manasikāra)。

## 2、六種類の雑心所 (pakinnaka)

これが雑心所 (別境心所) と呼ばれるのは、それらは、識と同時に生起するが故である。

すなわち、

尋 (vitakka)、伺 (vicāra)、精進 (virīya)、喜 (pīti)、欲 (chanda)、勝解 (adhimokkha)。

## 3、14種類の不善心所 (pāpa-hati)。すなわち：

貪 (lobha)、瞋 (dosa)、痴 (moha)、邪見 (ditṭhi)、慢 (māna)、嫉 (issā)、慳 (macchariya)、惡作 (kukkucca)、無慙 (ahirika)、無愧 (anottappa)、掉挙 (uddhacca)、昏沈 (thīna)、睡眠 (middha)、疑 (vicikiccha)。

## 4、25種類の善心所 (kāyaṇa-jātika)。すなわち：

無貪 (alobha)、無瞋 (adosa)、無痴 (amoha)、信 (saddha)、念 (sati)、慙 (hirī)、愧 (ottappa)、捨 (tatramajjhataṭṭā)、身輕安 (kāyalahutā)、心輕安 (cittalahutā)、身柔軟 (kāyamudutā)、心柔軟 (cittalahutā)、身適業性 (kāyakammannatā)、心適業性 (cittakammannatā)、身練達性 (kāyapāgunnatā)、心練達性 (cittapāgunnatā)、身端直性 (kāyujukatā)、心端直性 (cittujukatā)、正語 (sammāvācā)、正業 (sammākammanta)、正命 (sammā-ājīva)。

(上記の三種の心所：正語、正業、正命とは、すなわち、三種の禁戒である)。

最後の二種の善心所は、悲 (karuṇā) と喜 (muditā) で、この二種の心所は、また、無量心所 (appamañña) とも言われる。

### (一) 遍行心所

1、触：触とは所縁に接触するという意味である。その事によって、好ましい、または好ましくない心境が生じる。その為に、それは、心所を生じせしめる主要な要因となる。もし「触」がないのであれば、一切の所縁は、意味がなくなる (=作用、価値がなくなる)。

2、受：味を味わう受覚。すべての衆生は、この受覚の内に溺れこむ。

3、想：認知、認識の行為。すべての衆生が、もし十分に明晰で、己自身の方式、習慣、信念でもって物事を認知、認識するならば、彼らはそれによって更に聡明になる。

4、思：心所が活動するのを決定する能力。世間的な言い方においては、我々は習慣的に、以下のように言う：「ある人物が、ある作品を (+作る) 指導をした。または、彼は、ある作品の作者である」

我々はまた、このようにも言う：「これは誰その作品だ」または「これは誰その傑作だ」

道德に関連する事柄もこのように言われる。思は、また行為者（doer）とも言われる。というのも、それは、心所の活動を決定するし、また、それは、身口意の三業を、発動するが故に。

生命における成功は、身口意によって創作された作品を、努力して発表する事によって得られるものである。同じく、新しい生命もまた思（volition）の結果である。（異なった時期の思は、時には希望といい、時には欲望といい、または身口意の業というが、それは過去世において造（ナ）されたものである。）

大地、水、山、樹木、草など等は、皆、四大によって生じるが、または「火」大によって生じる。各種各様の衆生は、「思」から生まれるのだと言える。すなわち、いわゆる業界（kamma-dhātu）である。衆生は、皆業によって生まれるが故に。

5、一境性：心の專注を言い、また正定とも言う。定（sampatti）の内において、心の專注は、更に明確になる。

6、命（jīvita）：精神的生命の事。jīvita は、心法を持続させる方面における（+役割は）非常に顕著である。

7、作意：その機能は、所縁を意識の中に引き入れる事である。以上の七種が、遍行心所（sabba-cittaka）と言われる。それらは、すべての識を構成するが故に。

## （二）別境心所

1、尋：運用を開始する事。その機能は、心が所縁に標準を合わせる事。尋はまた、思惟と言うこともできる。二種の思惟がある。正思惟と邪思惟である。

2、伺：心が継続して運用される事。その機能は、心が所縁において專注する事。

3、精進：二種の精進がある。すなわち、正精進と邪精進。

4、喜：心内の喜樂を言う。または心の軽快。

5、意欲：何かをしたい、去りたい、言いたいなどの種々の欲望の事。

6、勝解 (adhimokkha) : 字面の意味は、心が外部にある物を超越する事。すなわち、心が「これはそうであるか?」とか「これは違うのであるか?」などという、二種の思惟の影響を受けない事。

すべての心識が、上に述べた 6種の心所を具備しているとは限らない。それぞれが各自 (+の必要に合わせて) 形成される。故に、それらは別境心所 (pakinnaka) と言われる。もし、これに遍行心所を加えるならば、合計で 13個の心所となり、それは「混合心所」と呼ばれる。というのも、それらは善と不善の心識を構成するが故に。

### (三) 不善心所

1、貪 : 倫理的な意味においては、貪心を言う。心理学的には、心が物に粘着する事を言う。

ある時には、渴愛 (taṇhā) とも、

ある時には、貪欲 (abhijjā) とも、

ある時には、欲 (kāma) とも、

ある時には愛染 (rāga) とも言う。

2、瞋 : 倫理的な意味においては、憎悪・怨恨を言う。心理学的な意味においては、心の強烈なネガティブな反応を言う。二種の瞋がある。

すなわち、瞋恚 (paṭigha) と害 (byāpāda) である。

3、痴 : 愚痴 (=愚かで無知) な事を言う。または哲理に富んだ事柄を理解できない事。

痴はまた、無明 (avijjā)、無智 (aññāna)、無見 (addassana) とも言う。上の三種は、三不善根 (akusalamūla) と言う。というのも、それらはすべての悪の根源であるが故に。

4、邪見 : 物事への錯誤した見方を言う。たとえば、無常を常と見做したり、無我を我と見做したりする事 ; 道徳的な行為を非道徳だと見做したり ; または業報の存在を否定するなど。

5、慢 : 自大、(+過剰な) 自負または錯誤的な判断を言う。それは、名・色 (nāma-rūpa) を我と見做す ; または、一人の人間の、身分的階級をもとに、相手が高尚であるか、または卑賤であるかを判断する。

6、嫉 : 嫉妬または (+相手を) 認めない事。または、相手を褒めることが出来ない事。または、他人の成功を祝福できない事。嫉は、他者を否定したがる性格、惰性の事。

7、慳：利己的。吝嗇。他人と分け合って、共に楽しまない事。

8、悪作：憂慮、焦り；または、すでに犯してしまった間違い、及びなすべき事をなしていないのを、過度に焦燥する事。

二種の錯誤：すでに犯してしまった罪行と、未だなしていない善行。

二種の表現方式：すなわち、「私はすでに罪を犯した」と「私はいまだ、慈善、美徳など等の善行を実践していない」（＋と言う事）。

故に俚諺では、「愚かな人は、事柄が発生してから計画する」と言う。悪作には二種ある：すなわち、粗忽の罪と違反の罪。

9、無慙：恥の気持ちのない事。一人の人間が罪を犯した時、恥じの感覚がないのと言う。

10、無愧：以下の四種の畏怖を、元より無いものと見做す事。自責の畏怖

(attānivāda-bhaya)。たとえば、「私は愚かです；私は間違いを犯したなど等。」；

他罰の畏怖 (parūpavāda-bhaya) ；

刑罰の畏怖 (daṇṇa-bhaya)、今生において統治者の処罰を恐れる事。

悪趣の畏怖 (apāya-bhaya)、来世、悪趣に生まれて、処罰を受ける事を恐れる事。

11、掉挙：分心、心の散乱。

12、昏沈：心の怠惰。または心識の、所縁に対する認識が明確でない事。

13、睡眠：心所が昏沈状態になる事。または、一つひとつの心所が曖昧模糊としている事。たとえば、触、受など（が明晰でない事）。

14、疑：困惑。または「信じるべき事柄」を信じない事。以上の14種は、悪生 (pāpajāti)、または不善業という。

#### (四) 善心所

1、無貪：心が公正無私である事。また出離界、無貪欲 (anabhijjhā) とも言う。

2、無瞋：倫理的には友善、または純潔な心を言う。無恚 (abyāpāda)、慈 (mettā) とも言う。

3、無痴：物事の真相を如実に知る事、または智（*nāṇa*）、または慧（*paññā*）、または明（*vijjā*）、または正見（*sammā-ditṭhi*）とも言う。

上の三種の心所は、三善根（*kalāṇa-mūla*）と言われる。というのも、それらはすべての美德の根源であるが故に。

4、信：信じるべきものを信じる事。この種の信は、また「浄信」とも言う。

5、念：善なる事柄に対して、正念を保持して忘れない事。または憶持、または「勤勇」とも。

6、（空欄）

7、慙：謙虚である事。悪事をなす時、人に知られるのを恐れて羞恥し、猶予する事。

8、愧：慎重である事。悪事をなす時、自責の畏怖があり、他責の畏怖があり、刑罰の畏怖があり、悪趣に畏怖があり、（故に、悪事に対して）猶予する事。

9、捨：心のバランスが取れている事。すなわち、心がものに粘着しない事、また外部の物事を拒否しない事。四梵住の内、捨梵住と呼ばれるもの；七覚支では、「捨覚支」と呼ばれるもの。

10、身軽安：心所が、沈着・冷静である事。

11、心軽安：心が沈着であり、静かである事。心所が静止の状態にあるため、冷静であり、故にこの時の心所に、三悪法がない。三悪法は、人をして、善の行いを嫌悪せしめる。

12、身軽快：心所の軽快を言う。

13、心軽快：心の軽快を言う。または心所を軽快にせしめる事。というのも、この時の心所には、悪法がない。悪法は、人をして善の行いを嫌悪せしめる。

14、身柔軟：心所の柔軟を言う。

15、心柔軟：心の柔軟を言う。

- 16、身適業性：心所が運用に適している事。
- 17、心適業性：心が運用に適している事。
- 18、身練達：心所の熟練を言う。
- 19、心練達：心の精通と熟練を言う。
- 20、身端直：心所の正直性と公正な事。
- 21、心端直：心が正直である事。
- 22、正語：四種類の不善な言葉を言わない事。すなわち、妄語、両舌、悪口、綺語。
- 23、正業：正しい行為を言う。三種類の罪ある行為をしない事。すなわち、殺生、偷盗、邪淫。
- 24、正命：正しい生活。正語、正業、正命の三者は、三種離戒（virati）とも言う。
- 25、悲：同情、憐憫、苦難の中にある人々を、救いと思う事。
- 26、喜：褒める、祝福する。または他人の成功を嬉しく思う事。悲と喜は、それぞれ悲梵住と喜梵住とも言う。無量（心）の定義に基づいた場合、各種各様の衆生の心中において、悲と喜は無量であるが故に、また無量心とも言う。
- 涅槃は、三種に分けることができる。すなわち、第一、第二、第三の涅槃。  
第一番目の涅槃：悪趣から解脱する事。  
第二番目の涅槃：欲界から解脱する事。  
第三番目の涅槃：色界と無色界から解脱する事。
- 54種の心法は、一個の心識、52個の心所と涅槃によって構成されている。故に、28個の色法と54個の心法は、合計82個の実相という事になり、これを真諦と言う。一方、手、私、靈魂、衆生、個人などは世俗諦と言う。





## (九) 四大種

---

ここにおいて、大種とは、大いに生長するものを言う。

1、地：拡大（*extension*）する元素の事を言う。すなわち、物質の基礎または基本原理である。地大の特質は、多くの異なるレベルがあり、たとえば、硬い、更に硬い；強張り、更なる強張り；柔らかい、更に柔らかい；柔軟、更に柔軟など等。

2、水：凝集（*cohesion*）の元素。すなわち、物質の凝集力。物質は、凝集の力を借りて、団子状、大きな塊、塊になる。明確な凝集は、何種類かある。

3、火：暖かさ、熱さの元素。物質の燃焼、発熱、成熟の力。この種の、物質を成熟させる特質は二種類ある：すなわち、熱する、冷やす。

4、風：移動の元素。すなわち、推進、支持（＝支える）の力。風の特質は、支持、推進、運送、震動、拡散など等。

すべての、形状を持つ事物はみな、四大（地、水、火、風）から生じる。または別の言い方によれば：すべての事物はみな、組み合わせによって成り立っており、それは四大の一部分であったり、または別の一部分であったりする。

## (十) 六根

---

根、識が生じ、生起し、発展する所の所在地であり、またその依止処を言う。

1、眼根：眼球の中の知覚器官で、眼識はここにおいて生じる。眼識とは、各種の異なる色彩、外観、形状などなどを観じ、見る能力。

2、耳根：耳の中の知覚器官で、耳識はここにおいて生じる。耳識とは、各種の音を聞く事のできる能力。

3、鼻根：鼻の中知覚器官で、鼻識はここにおいて生じる。鼻識とは、各種の匂いを嗅ぐ事のできる能力。

4、舌根：舌の中の知覚器官で、舌識はここにおいて生じる。舌識とは、各種の味を味わうことのできる異なる能力。

5、身根：身体自体の知覚を指し、頭から足まで、全身の内外に遍く及んでいる。触識はここにおいて生じる。触識とは、外に在る物を感受する能力。

6 意根：一つの非常に微小で、聡明で、鋭敏な心を指し、意識はここにおいて生じる。意識は合計 89 種ある。

すべての識はこの六根から生じる。

## (十一) 二種類の性別 (bhāvas)

---

Bhāva とは生産または生産の原理を言う。

1、陰性 (itthi-bhāva)：ある種の、生産という事柄の原理、かつ各種の異なる陰性の外観と陰性の性質原理を具備するもの。

2、陽性 (purisa-bhāva)：ある種の、生産という事柄の原理、かつ各種の異なる陽性の外観と陽性の性質原理を具備するもの。

この二種類の性別は、陽性と陰性の身体上に (+備わる) もので、それは、身根が、頭から足まで、内から外まで、身体全体に遍及するのと同様である。それら陽性と陰性の顕著な特徴のために、二者を分別するのは容易である。

## (一二) 三種の色

---

### 一、命色 (jīvita-rūpa)

Jīvita-rūpa とは生命を指す。言い換えれば、生命力である。その意味は、業力によって生じた所の、色身の生命力を支配して、色身の新鮮で活きている様を保持する事；池の中の水が、水中の蓮の花を枯れないように、また、花が散らないようにすると、同じである。

通常、会話で用いられている、たとえば「誰それは生きている」または「誰それが亡くなった」は、当該の「命色」の存在、または不存在を表明しているに過ぎない。ある種の、特定の形式の生命が、永遠に止息する時、我々は以下のように言う：「ある生物が死亡した」または「ある生物が生きている」と。これは、それが、ある種の特殊な形態で生きているのを言う。命色 (生命力) は、全身に充満している。

## 二、食色 (ahāra-rūpa)

食色は欠かす事のできない栄養を言い、色身の成長の促進為に供給される。それは泥土の中の水のように、または空中から降っている雨が、樹木、植物を潤すようなものであり、またそれらの成長を促し、それらを肥沃させ、増長せしめ、長らく活かせるものである。同様に、この種の食色は、我々の色身を潤し、または、我々の色身の成長を助ける。我々の色身は、業、心、火（温度）及び食物からなっている。食色は命色の主要な支持者であり、毎日の食物を獲得する為に、人は、世の中において、各種の異なる仕事を受け持つが、これは人間の生活スタイルまたは生計と呼ばれる。

## 三、行境色 (gocara-rūpa)

四種の感覚領域を指す。gocara は、五官の感覚領域およびその対象を言う。

- 1、可見色：見ることのできる色彩、または各種の異なる物体の形状。
- 2、声（音）：声（音）自体の本質。
- 3、香：香または匂いの質。
- 4、味：味または味わいの質。

ここにおいては、触または触れる事のできる物については言及しない。というのも、それは四大種に含まれるが故に。触は三種あり、それはすなわち、

地触 (pathavi-poṭṭhabba) :

拡張、展開することのできる有形の物；

火触 (tejo-poṭṭhabba) :

触して知ることのできる温度；

風触 (vāyo-poṭṭhabba) :

触して知ることのできる風。

上の四種の行境色に、触を加えれば、我々には、合計五種類の感覚領域があることになる。その中で、可見色は、目の所縁境であり；

音は耳の所縁境であり；

香は鼻の所縁境であり；

味は、舌の所縁境であり；

身体は触の所縁境である。



### (一三) 空界

---

空界 (ākāsa-dhātu) は、空間の要素を言う。一山の砂の中、一粒一粒毎の間には空間がある。故に、我々は、どれほどの砂があれば、その中に、どれほどの空間があるかを、言うことができるし、また、(+空間がある事によって) 砂の粒子を区別することができる。砂の山が壊されて、砂の粒が分散する時、砂山にあった空間も消失する。同様に、非常に硬い石、大理石、鉄塊と金属塊の中には、無数の原子と粒子があり、これらの原子と粒子は、kalāpas と呼ばれる。

最も微細で、最も小さい原子の分子の中には、少なくとも八種類の色法があるが、それはすなわち、四大種と色、香、味と栄養素である。これらは一グループ毎に、それらの間の空界によって区別され、分け隔てられている。故に、そこには、その塊と同じくらいの空間がある。これらの空間の存在によって、石や鉄塊は分離することができ、小さな片に切り刻むことができ、灰塵に砕くことができ、または融化することができる。

### (一四) 二種の表色

---

表色 (viññati-rūpa) とはコミュニケーションの方式か、または願い、意見または目的を表現する所の符号であるか、または人と人の間で、相互に理解するための符号である。

- 一、身表 (kāya-viññatti) : 身体特有の動作を通して、他人にその目的を理解させる。
- 二、語表 (vacī-viññatti) : 言葉に含まれる特有の音 (声) を通して、他人にその目的を理解させる。

他人の心を窺い知ることのできない人は、この二種類の表色 (コミュニケーションの方式) を通して他人の目的、意向、願いを知る。この二種類の表色は、お互いに、相手の目的、意図を理解するのに用いるだけでなく、歩くときなど、誰かの意志に従って、身体の部位の移動にも使われるし; また、自我の黙記、読み取り (reading to one-self) 等にも用いられる。



## (一五) 三種の変化色

---

三種の変化色 (vikāra-rūpas) はまた、三種の適応性 (plasticities) とも言う。Vikāra とは、表現、または生色 (jāta-rūpas) の特殊な状況の事をいう。

- 一、軽快性：物質の軽快性。
- 二、柔軟性：物質の柔軟性。
- 三、適業性：二種の表法の適応性。

四大の一つが不調である時、身体の残りの三大も、またアンバランスになる。これら身体の部位が何らかの仕事をしている時、以前ほどには軽快でなくなり、重苦しくのろのろになってしまう；それらは以前に比べて、もはや柔軟ではなく、硬く、粗く、強張ってしまう；彼らが己自身の意志に従って移動する時、以前のように柔軟ではなくなると、それは行動に困難を来すほどで、また締め付けられたようになる。同様に、四大が不調の時、話をする時、舌、唇は、人の意志に従うほどは柔軟ではなく、硬く強張るものである。四大が調和して、身体が健康な時、色身はこれらの特質、すなわち、軽快性、柔軟性と適応性を擁する。この三種を変化色と言う。

## (一六) 四種類の相色

---

相色 (lakkhaṇa-rūpa) は、明確な特徴、特色を指し、これらの特色を借りて、我々は一切の色法、心法は無常である事をする。

四種の相色がある：

- 一、積集色 (upacara-rūpas)：集成し、持続する集成。前者は最初の集成 (ācaya) と言われ、後者は後に生起する集成 (upacaya) と呼ばれる。
- 二、相続色 (santati-rūpa)：法の持続。後に生起する集成が停止し、色法の壊滅に至るが、この間、色法は持続され、不増不減である。

この種の色法が持続する状態は、相続または転起 (pavatti) と言われる。色法の生起は、三種の名称によって記述されるが、それはすなわち、最初の集成、その後の集成と相続である。

- 三、老 (jaratā)：老いる、衰退、成熟の状態を言う、また成熟（衰退の準備と言う意味において）、衰退、老化、腐敗または破壊の状態。

四、無常性：非永久性、死、終了、止息、破壊または消失の状態。

一本の木には、五つの時期がある。すなわち、最初の生成の時期、その後の集成の時期と相続の時期、老化の時期と無常の時期である。最初は、一本の木として生まれる；その後、一日ごとにゆっくり成長する；成長が止まった後、この木は完全に成長の状態に到達する；次に、この木は、衰退が始まる；最後にこの木は消失して、何もかもなくなる。

ここにおいて、色法の主要な出生期は、成長期 (ācaya) と言う；徐々に成長する時期を集成期 (upacaya) と言う；完全に成熟した状態を相続期と言う。この三種の時期の中には、刹那の腐敗・破壊 (khaṇika-jaratā) と刹那の死 (khaṇika-aniccatā) があるが、二者共にあまり明確ではない。この木が徐々に衰退する時、老年期と言う。衰退の時期においては、その刹那生と刹那滅の二者は、同じく明確ではない。

植物の死と、その構成要素の消失は、無常期と言う。我々が言う所の死の期間、刹那の生、刹那の滅は、肉眼で見る事ができない。上に区分した五つの時期を、ここにおいて説明したのは、人々の、相色 (lakkhaṇa rūpa) についての、理解を助けるためである。同様の方式を用いて、我々は一本の樹木を枝、葉、芽、花と果実という五つの時期に分けることができる。

故に、一つの果実は、五つの時期に分けることができる：出現の最初の時期、成長の第二の時期、住（持続）の三番目の時期、成熟と腐敗の四番目の時期；及び枝から落ちて、完全な破壊を迎えるか、または消失（空）する第五番目の時期。まさに植物の生命に五つの時期があるように、すべての生物もまた、この種の五つの生命期がある。衆生には身体の部位があり、活動または身体的行動がある。たとえば、来る、立つ、坐る、言語、思想（＝思考）などである。一つひとつの物質において、以下の事を発見することができる：始まり、中間、終了等の過程。

### （一七）四種類の色法の生産者

---

四種類の色法の実産者は、以下の通り：  
業 (kamma)、心 (citta)、火 (utu) と食物。

- 一、業 (kamma)：過去世において造 (ナ) した善と悪の行為。
- 二、心：己の心と心所。

三、火：火界 (tejo-dhātu) の二種類の状態を言う。すなわち、冷熱。

四、食物：二種類の栄養を言う。内部の栄養は、受胎した時より後、獲得しているもの。外部の栄養は、食べる事によって食物の中から獲得している。

28 種類の色法の内、その内の 9 種類、すなわち、六根、二種類の性別と命等の 9 種類は、業によって生じる；二種類の表法は、心によって生じる；声 (音) は、心と火 (utu) によって生じる；三種類の変化色は、心、火と食物によって生じる。残りの 13 種類の内、衰退と無常を除く、残り 11 種類、四大種、栄養素、可見色、香、味、空界、集成と相續などの元素は、上述の四個の原因によって生じる。この 11 種類は常に、個別的に、現象界の四種類と関係がある。この四種類とは、上に述べた四個の原因によって生じる。

いかなる現象も、上に述べた四個の原因によって組成されるもので、色法もまた、上に述べた四個の原因によって組成され、(+それを元に) 8、9 種類などなどの色法に組成されるが、それは、一グループ毎に、色聚 (rūpa-kalāpa) と呼ばれる。二種類の顕著な特徴 (相色) について：腐敗 (老朽) と無常は、上に述べた四種類の原因によって生じる色法の外に置かれている。というのも、それらは色法の破壊者であるが故に。

## (一八) 起因と現起 (現象)

---

82 種類の内最後の、基本的事物 (ultimate things) の内、涅槃は「生」の範囲に入らない。故にそれは、いかなる創始者も必要としない：というのも、涅槃には老・死がなく、故に保養 (matinence) を必要としない。涅槃は無為法であり、生命体はない。しかし、涅槃を除いて、残余の 81 種類の現象は、心法、色法に関わりなく、すべて生、老 (衰退) と死の範囲内にある。故に、これらは有為法に属し、かつ組成される事物である (+ことが分かる)。上に述べた四個の原因の中で、すでに、色法に関する部分は (+解説を) 完了した。

業は、一つの創始者に過ぎず；心は刺激者に過ぎない。色身は、成長と住 (stands) の過程の中で、火大 (温度) と栄養によって、生命を維持する。もし、後二者のエネルギーが枯れたならば、前二者も運用することが出来なくなり、四者は同時に停止する。樹木を例にとると、種は、それらの起因に過ぎない。それらは成長し、発育し、かつ泥土と水によって生命を維持するが、もしこの二個の要素を欠いたならば、種の生命力も

また、それらと共に消失する。人の色身もまた樹木の様である；すなわち、業は種である；火大（温度）は、泥土であり；栄養素は雨水・・・適切な季節に定期的に降る；心はすなわち、空気と太陽の熱であり、二者は皆、外部から来る支援者である。

心と心所の起因については、三つの事柄が、その生起・生産に、導いている。すなわち；過去の業、能縁の根（＝縁となり得る根）と所縁境である。前者は、ちょうど樹木の種の様であり、能縁の根は、泥土の様であり、所縁境とは、雨水の様である。善、悪、無記の心法の生起は、二つの必要条件がある。すなわち、能縁の根と所縁境である。詳しく述べれば、善心所の生起に関しては、如理作意は必要である；不善心所の生起に関しては、非如理作意が必要である；知覚作用を伴う無記と善心所の生起は、同様の原因が必要であるが、それは如理作意である。

二種類の識を「転向」（turning towards）と言い、それらが善心所の前にある時、それらは、善心所と同じ起因を有する；もし、それらが悪心所の前にある時、それらは、悪心所と同じ起因を有する。ここにおいて yonsomanasikāra（yonso 根源＋manasikāra 作意）は、「根源的な作意」（如理作意）を言い、ayonsomanasikāra は、「根源的ではない作意」（非如理作意）で、これらは、転向（āvajjana）における、二種類の意識の作用だと言われる。一人の人間において、もし、理智的に思惟し、作意することができるならば、善の意識を生じせしめることができる。もし、理智的に思惟する事も、作意する事も出来ないのであれば、悪の意識が生起する。特別な、純潔な外境が、善または悪の意識を生じせしめる訳ではないのである。

心路の過程は、一艘の船に例えることができる。転向する心（āvajjana-citta）は、舵手であり、故に、善または悪の意識の生起は、完全に、心の転向（āvajjana）によるのである。種と樹木の関係は、「作意」（manasikāra）が、善悪の意識を生じせしめるのと、同じである；泥土と樹木の関係は、六根が善悪の意識を生じせしめるのと、同じである；雨水と樹木の関係は、所縁境が善悪の意識を生じせしめるのと、同じである。

今、我々は別の方法で、「因」の説明をする。六種類の意識の中の、その一つひとつの意識には、それが生起するための、四個の因がある。眼識の生起は、眼根、色塵——すなわち、所縁境、光明（āloka）と、作意という、この四つを必要としている。この四つの中で、作意は、転向の心であり、心をして、所縁境に向かわせる過程である。āloka は、光である。光がなければ、目は外に在る物を見ることができないし、認知の過程も生まれない。

cakkhu-vatthu は眼根を言い；

rūpa-arammaṇa は視覚の対象を言い；



字面からの意味は、色塵であり、すなわち、所縁境である。

耳識が生起するためには、耳根が必要であり；

声塵——すなわち、声（音）が所縁境であり；

虚空（ākāsa）と作意という、この四つが生起の因である。

ここにおいて、ākāsa とは虚空を指し、声（音）が空間を伝わって耳に届く事を言う。それが存在する時にのみ、聞くという機能が生起する。そうでなければ、耳は音を聞く事が出来ず、認知の過程も生まれない。

鼻識の生起には鼻根、香塵——香の所縁境、風（vāta）と作意等の四つが、生起の因となる。ここにおいて、vāta は鼻の中、または吸い込まれた空気を言い、もし、空気、風（vāta）がないのであれば、香りは鼻根に入ることができない為、故に、そうであれば、匂いを嗅いだりする鼻の機能を、発揮することはできない。

舌識の発生には、舌根、味所縁境、湿潤（āpa）と作意が、必要である。ここにおいて、āpa とは、舌の湿潤を言い、もし、舌が乾燥していたならば、味または、よい滋味は、舌根と接触できない。故に（+乾燥があれば）味わう事と、舌根の識別機能は、発揮することができない。

触識の生起には、身根、触所縁境、硬い（粗雑な）物質（thaddha）と、作意という四つの因が必要である。ここにおいて、thaddha は、触る対象の質を言い、またはその硬さ（粗さ）を言う。少しばかり粗い物を触る時、すぐさま身根において、印象が生じる。もし、触るものが余りに微細である時、それは身根に触する事・（+触ったという感覚が）及ぶことが、できない。また、外に在るものに接触しない限り、触識と身根は、認識の作用を生起する事はできない。

意識を生じせしめるには、意根、法塵——法所縁境、意門（manodvāra）、及び作意という四つの因が必要である。その内、法所縁境とは、五種類の所縁（対象）以外の、すべての心法、観念と涅槃を含む、すべての所縁境を指す。この五種類の所縁（色・声・音、味、触）は、心意識の対象ではあるものの、しかし、五根門または五種類の感官とは、無関係である事を言う為に、ここにおいては、心所縁境のみに言及する。

「意門」とは、潜在意識の連続して不断の事を言う。心根は、心意識の生まれる場所であるが、しかし、それには特定の器官が無い為に、外境に対する印象が、感官に顕現する事はなく、故に、それらは、必ずや、意門においてのみ、顕現するのである。



## (一九) 二種類の証智

---

abhiññāna は、超凡の知識、または非凡夫俗人が具備する所の、卓越した知的能力を言う。二種類の証智があり、それはすなわち、寂止智 (samatha-abhiññāna) と、法智である。寂止智は、止禪の修習を通して、心を寂止せしめる事によって、得る智慧である。寂止智は、五種類の異なった種類がある：

- 1、神変智 (iddhividhā-abhiññāna)
- 2、天耳智 (dibbasota-abhiññāna)
- 3、他心智 (cetopariya-abhiññāna)
- 4、宿命智 (pubbenivasa-abhiññāna)
- 5、如業所往智 (yathakammupaga-abhiññāna)。

一、神変智：飛天入地の神通を言う。事物に対して、人を驚かす変化を齎したり、または己を別人に変化させたりする能力。

二、天耳智：天人の如くに、極端に靈敏な聴力。

三、他心通：他人の考えている事が分かる神通。

四、宿命通：過去世が分かる神通。

五、如業所往智：衆生が己自身の業に従って、異なる趣に往生する事。この種の神通を持つ者は、天人の如くに、超常の視力 (天眼) を擁している。

法智 (dhamma-abhiññāna) は、諸法の実相を照見することの出来る智慧を言う。すなわち、前述した所の真諦、及びそれが具有する所の、世俗諦の範囲を超越するという特色を有する。法智には、三種類の異なった種類がある：

- 1、聞所成智 (sutamaya-ñāṇa)：聴聞して得た智慧。
- 2、思所成智 (cintāmayā-ñāṇa)：推理、思考を通して得た智慧。
- 3、修所成智 (bhāvanāmayā-ñāṇa)：修行によって得た智慧。

修所成智は、二種類に分けることができる：

- 1、随覚智 (anubodha-ñāṇa)
- 2、通達智 (paṭiveda-ñāṇa)

この二者の内、前者は三種類の智慧を言い、それはすなわち、無常・苦・無我への理解であり、または物事の特徴を、如実に知ることができる能力である。後者は、四聖諦を知る智慧。この智慧を通して、煩惱の暗黒、たとえば、邪見、疑惑などの煩惱を取り除くことができる。すでに道を証悟した人は、智慧の光を具有しており、二度と再び、煩惱の暗黒の中にない。

## (二十) 三種類の遍知

---

遍知 (pariññā) は、深く湛い智慧を言う。三種類の遍知 (tisso pariññā) がある。

- 1、知遍知 (ñāta-pariññā) : 推理による智慧。
- 2、度遍知 (tīraṇa-pariññā) : 分析、忖度による智慧。
- 3、断遍知 (pahāna-pariññā) : 捨断の智慧。

壹、知遍知について

知遍知 (「名色分別智」と「縁摂受智」を含む) は、深く入り込んで、名法と色法、及びその近因を精確に弁別する事ができ (十の智慧と)、涅槃の智を言う。前述した如くに、真諦と因 (causes) において示される。究極の観点から言えば、法智

(dhamma-abhiññāna) を通して、または哲学的な知識によって、深く物事を観察する場合は、たとえば、頭髪、体毛などなどの、すべての概念または仮の名を取り除くことが出来るだけである。上に述べた方式では、これらの仮の名、施設を観察することはできず、ただ正確に 28 種類の色法の中の四大種 (地水火風) をのみ、観察することができるのである。もし、正確に四大を観察することができるならば、我々は、知遍知の色法への作用は、完成された、と言える。

名法——精神的な方面——に関しては、四種類の名法しかない。すなわち、心、受、想と思である。上に述べた方式によって徹底的に観察するならば、我々は、知遍知の名法に対する作用は、完全に完成された、と言える。もし、上に述べた如くの方式でもって、涅槃 (の意義) を判別することができるならば、すなわち、知遍知の作用は、十分に理解されたのだ、と言える。

貳、度遍知

度遍知 (tīraṇa-pariññā、または審察遍知) : 深く正確に、名法と色法の刹那生・滅、盛衰を観察して、かつ、よく熟練して、名法と色法の連続性を分析して、刹那生・滅の事物とするのを言う。

以下の三種類がある :

- 1、無常遍知 (anicca-pariññā)
- 2、苦遍知 (dukkha-pariññā)
- 3、無我遍知 (anatta-pariññā)



## 一、無常遍知

上に述べた三種類の内、無常遍知とは、死亡に関する完璧な、必要な知識。ここのおいては、死はまた、二種類に分類することができる：俗世死 (sammutimarāṇa) と勝義死 (paramatthamarāṇa)。この二個の名相 (=名詞) において、世俗死とは、我々の習慣的な言い方で、それは世俗諦によれば、すなわち「未来の、いついつの時間に、一人ひとりの個人または、生物毎において、不可避免的な出来事、事柄である」と言える。

勝義死は、心法と名法の刹那滅 (死) を言う。心法と名法の刹那滅は、一日に無数回発生する。前者 (世俗死) は、無常の特色が明確ではないし、また、無常遍知の範囲内にはないが、それは (+世俗死の修習として) 死随念 (maraṇānussati) がある。実際、後者 (勝義死) は、無常の特色を明確に示しており、無常遍知の範囲内にある。

## 二、苦遍知

苦遍知とは、疾病、痛苦の固有な特性に対して、完璧で、必要な知識を言う。苦はまた、二種類に分類することができる；

- 1、受苦 (vedayita-dukkha) : 痛苦を感じる苦受。
- 2、怖畏苦 (bhayattha-dukkha) : 恐怖によって生起する苦。

### (一)、受苦

この二者の内、受苦とは、身・心に感受する苦を言う。身苦とは、身体の各部位から来るもので、人をして、耐え難い痛苦を齎すものを言う；心苦とは、心が体験する所の諸々の、たとえば、憂愁 (soka)、悲 (parideva)、憂惱 (domanassa)、絶望 upāyāsa) などの苦痛を言う。

### (二) 怖畏苦

怖畏苦とは怖畏智 (bhaya-ñāṇa) と過患智 (ādīnavañāṇa) の範囲内の苦を言うが、それは生苦 (=生まれる苦)、病苦、死苦、行苦 (saṅkhāra-dukkha) と変易苦 (vipariṇāma-dukkha) が含まれる。これらの苦については後に述べる。

(中略)

この世界において、いまだ<我見>を取り除いておらず、かつ悪趣に墮ちる危険に対して、畏怖を感じないならば、それはまるで重大な疾病を抱える人のようである。福報のある人、天人と梵天の生存環境、及び彼らのその中で体験する楽しさは、豊かな食物を前にした、楽しい感覚に、よく似ているものである。死後、悪趣に往生する状況は、体調が悪い時に御馳走を無理やり食べて、重篤な病気になった人間のように、その受け

る痛苦は極めて大きいものである。ここにおいて、受苦 (vedayita-dukkha) と苦受 (dukkha-vedanā) は、同義であるとする。

三種類の受がある、すなわち：楽受、苦受、不苦不楽受である。怖畏苦と苦諦と苦は、同義である。それらには、三種類の明確な特色がある。すなわち：無常・苦・無我である。故に、苦の固有の特質について、完璧で必要不可欠な知識を有している人、天人と梵天は、彼らが体験している所の快樂に対して、同じ様に完璧な、かつ必要な知識を有しているが、これを苦遍知 (dukkha-pariññā) と言う。

### 三、無我遍知

無我遍知 (anatta-pariññā) は、心法と名法に対して、完璧で、必要な知識を具備している事と同じ様に、無我に関しても、完璧で、必要な知識を有している事を言う。諸法が無我である事を観察する智慧によって、すべての色法と心法が、勝義諦で言う所の、真実不変の実体はない、という (+事知れる)。世俗諦で言えば、「人」もまた、真実不変の実体はない。心法と色法によって組成された人と動物は、実質不変の「我(私)」というものはない；また、真実不変なる「私」もまた確認されることがない；人は、輪廻がいつまでも止まらないならば、彼の神識は、永遠に不死である。

もし人が、この種の智慧を得て、かつ頂点に到達したならば、この時、この種の智慧は、無我遍知と呼ばれる。この三種の遍知 (無常・苦・無我) は、また度遍知と言う。度遍知 (tīrāṇa-pariññā、審察遍知とも言う) とは、「思惟智」と「生滅随観智」によって、一切の、名法と色法の無常・苦・無我の三つを、審査し、察知し、また弁別できる事を言う。

### 参、断遍知

断遍知 (pahāna-pariññā。「壊滅随観智」 (bhaṅgañāṇa) から始まる観智)：妄想を捨断、捨棄する完璧な、かつ必要な智慧。断遍知は、諸行の無常を観察する事を通して得られる智慧であり、三種類の常顛倒を断つ；苦を観察する事を通して得る智慧によって、三種の楽顛倒を断つ；諸法の無我を観察する事を通して、三種の我顛倒を断つ。

### 三種類の常顛倒 (nicca-vippallāsas)

- 1、想常顛倒：想 (saññā) の錯誤によって、無常を常と見做すのを、常想と言う。
- 2、心常顛倒：心 (citta) の錯誤によって、無常を常と見做す。
- 3、見常顛倒：見 (diṭṭhi) の錯誤によって、無常を常と見做すのを、常見と言う。

三種類の楽顛倒 (sukha-vippallāsas) : 苦の観察を通して得た智慧によって、三種類の楽顛倒を断ずる。

- 1、想楽顛倒：想の錯誤によって、苦を楽と見做すのを、楽想と言う。
- 2、心楽顛倒：心の錯誤によって、苦を楽と見做す。
- 3、見楽顛倒：見の錯誤によって、苦を楽と見做すのを、楽見と言う。

三種類の浄顛倒 (subha-vippallāsas) : 諸法無我の観察を通して得た智慧によって、三種類の浄顛倒を断つ。

- 1、想浄顛倒：想の錯誤によって、不浄を浄と見做すのを、浄想と言う。
- 2、心浄顛倒：心の錯誤によって、不浄を浄と見做す。
- 3、見浄顛倒：見の錯誤によって、不浄を浄と見做すのを、浄見と言う。

三種類の我顛倒 (atta-vippallāsas) :

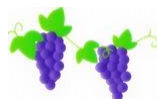
- 1、想我顛倒：想の錯誤によって、無我を我と見做すのを、我想と言う。
- 2、心我顛倒：心の錯誤によって、無我を我と見做す。
- 3、见我顛倒：見の錯誤によって、無我を我と見做すのを、我見と言う。

ここにおいて、我 (atta) は、ただ、形状を具する概念にすぎないのであるのに、却って真と信じられ、一種の実体であるとされている；

また、生命の一種の、五蘊和合の概念にしか過ぎないが、これも却って真と信じられて、一種の実体であるとされている。この二種類の顛倒妄想の内、前者は、二種類の諦——すなわち、真諦と世俗諦によって、取り除くことができる。ただし、後者は、無常遍知 (anicca-pariññā) が頂点に達した時にのみ、断じ除くことができる。ここにおいて、相続 (santati) は同じ種類の蘊の相続不断を言う；

nana-santati は、異なる種類の蘊の相続不断を言う。

相続には、色相続、心相続の二種類がある。色蘊の相続はまた、四種類に分類することができる。すなわち：業力、心、温度、食物によって生じる相続。もし、それぞれの因が変化したならば、この四種類の相続の内、それぞれもまた、変化する。変化が生じた時、業力によって生じた相続の変化は、あまり明確ではなく、心によって生じた相続の変化は、非常に明確である。着席する事を例にとると、着席するという事は、単純な動作であるが、しかし、我々は身体の異なる部分が移動している事に気が付く。これらの移動と行為は、色蘊の相続の変化に過ぎない。



一つひとつの蘊は、三つの時期に分けることができる。すなわち：生（birth）、成長と衰退、及び死滅である。まさに道歩いているその一步一步は、始まりがあり、中間と終了がある。これらのそれぞれは、生、住、異、滅（注1）である。我々は「一步（+歩む）」と言うけれども、これは身体全体を含んでおり、言い換えれば、身体全体の変化の過程でもあるのである；全身の蘊は、新しい生を体験し、新しく発展して、衰退し、そして死滅する。

もし、散歩するとして、百歩または千歩歩いたならば、この時、百歩または千歩が新しく生まれた（new birth）のであり、かつ、新しい発展と衰退があり、最後には、身体内部に新しい死（new deaths）が発生するのである。

（注1）「生滅」は、一切の名法と色法の共相である。

生（jāti）、住（sthitī）、異（jarā 老）、滅（anityatā）は、「有為（法）四相」と呼ばれるが、しかし、一刹那の中において観察される名法、色法は、生、住、滅の三相しか備わっていない。

我々は理解することができる：笑う、微笑する、喜ぶ、悲痛、悲哀、悲嘆、呻吟、泣く、貪婪、恨む、信頼するなどなどによって生じる所の、一つひとつの蘊は、みな、その始まり、中間と終了がある事を。話すことも同じであって、一つひとつの会話には、始まりがあり、中間があり、終了があるが、それらは皆、刹那に生じ、刹那に滅している。温度（火大）によって生じた物質は、気候の暑い時、我々は団扇で自分を扇ぐが、我々の団扇が毎回動くたびに、諸蘊もまた同時に生・滅しているのである。

同様に、我々が沐浴する時、受蘊が受け取る、涼やかな感受は、生・滅するのである。通常、我々が疲れ、疲労する時、不快を感じている諸蘊もまた、生・滅している。この種の生・滅は火大によって生じるのである。食べ物の冷熱によって、我々は体質の変化は、火大が引き起したものであることを発見することがある。疾病の生起、また重病化と治癒は、ある時には食事の不適切によって生じたり、薬物によって引き起こされたり、また温度（火大）のせいであったりする。心によって生じた諸蘊であっても、温度（火大）の為に、多くの変化を齎すものである。

栄養素によって生じる諸蘊については、貧困の問題、肉などを食せているかどうか、生命力が旺盛か、それとも欠けているかなどを、考慮する必要がある；いわゆる旺盛な生命力とは、食物が胃に入った後に生じる所の生命力であり、人をして強壮にさせるも

のである。故に、多種多様な衆生について言えば、最も重要なのは、生命力の衰退を防止し、かつ生命力を強化する事である。

我々の、いわゆる世間での働きは、生命力を維持するために、定期的に食物を獲得するためである・・・人々は生命力を維持する事を重要な事柄であると認識している故に。彼らの立場で言えば、明らかに、適切で十分な食物は必要である。食物の提供は、血液を増やすより重要である。というのも、胃の中の食物が減少すると、身体内部のすべての血液と筋肉が徐々に減少するからである。

業力によって生じた色身、たとえば、目、耳など、この色身は、食物に依存して生命力が維持されている。もし、食物が不足する場合、身体全体と生命力が衰退する。もし、暫定的に新鮮な食べ物を、6日または7日、提供するのを停止したならば、人の生命力と業力によって生じた所の色身は、死んでしまう。これを誰それが死んだとか、何々の生物が死んだ、と言う。この時、食べ物に潤わされている色身、及び諸蘊の変化（すなわち、生、住、異、滅）について、わざわざ言及する必要はない。というのも、個人個人をみれば、その事は非常に明確であるが故に。

心法の相続もまた、非常に多い。一人ひとり、己自身の心について、知っている。各種各様の貪の相続があり、各種各様の異なる怨恨の相続があり、各種各様の痴（＝無知）の相続があり、各種各様の異なる信仰の相続があり、各種各様のレベルの愛の相続がある。一人ひとり、知っている：着席するという一つの単純な動作の中にさえも、各種各様の無数の思い、考えが生起する事を。思考の過程の内に、生起があり、衰退があり、止息がある。

一人ひとり、以下のように、己自身で知っている：「貪婪が、今まさに、私の心中において生起した」または「恨みが私の心中において生起した」または「貪婪が私の心中において止息した」または「恨みが私の心中において止息した」と。しかし、それは永遠に止息したとか、すでに終了したとかは言えない。というのも、これはただ、暫定的に止息したか、またはある種の過程の止息か、またはただの思想（＝考える事）の相続であるからである。もし、外縁が強くて力のある時、それらは即刻生起する。上に述べたのは、心相続の衰退と止息についてである。





## (二十一) 三相

---

いわゆる三相（法印）——三個の明確な標記または、その特徴とは：

- 1、無常相（anicca-lakkhaṇa）：すべての人、事、物は無常である事。
- 2、苦相（dukkha-lakkhaṇa）：諸々の苦が逼迫する相。
- 3、無我相（anatta-lakkhaṇa）：現象界には永恆不変な実体はない事。

### 一、無常相

無常相とは、変異（vipariṇāma）と、継続生起の変異（aññathābhāva）の範囲内の、特性を言う。Vipariṇāma は、異変を意味するか、または性質にしたがって生じる所の、一種の徹底的变化を言う。この種の変化は、現在の状況から、非現在の状況に転変する事である。

Āññathābhāva は、継続生起の異変を言う。もし、心の角度から言えば、異変と継続生起の範囲内において、我々は、非常に明確に見て取ることができる：色法と心法は、この二者の範囲内であり、それらは真に無常である事を。

故に、我々は言う：「無常相は変異と継続生起の異変の特徴である」と。我々が夜に燃やす所の（+ローソクの）炎を、子細に観察し、また分析する時、我々は、炎及びそれにおける五つの特徴に注意する。すなわち：生起、発展、持続、衰退及び止息である。我々は、炎が短時間に生起するのを見るが、これは物質の生産であるものの、これは火ではない。我々は火焰が生起するのを観察した後、不断に発展（developing）するのを見るが、これは物質の成長（growth）である。しかし、これは火ではない。

我々は、火焰が継続して燃焼するのを見るが、これは物質の持続であり、しかし、これは火ではない。我々は、火焰が減衰するのを観察するが、これは物質の衰退であり、しかし、これは火ではない。我々は、火焰が徐々に消失するのを観察するが、これは物質の止息である。しかし、これは火ではない。火の特質は当然ながら、熱である。火焰が揺れるのは、この五つの顕著な特徴にすぎない。

キャンドル立てが運ばれるとき、火焰は揺れるのを見て、人はこう言うかも知れない：「灯火の揺れは、風によるのだ」と。この五つの顕著な特徴は、火焰の継続生起の変異であり、無常相である。この五つの顕著な特徴を観察する事と注視する事を通して、火焰の無常を理解することができる。同様に、すべての移動出来るものは、皆、無常である。人間の目は、最も微細な原子の移動を見るができないが、大自然の秘密の顕示者——顕微鏡の支援の下であれば、我々は、微細な原子の移動を見ることできる。

これらの移動の発現によって、今日、ある種の西洋の人々、たとえば、leibnitz (マ) と fetiner (マ) は、これら色法は、生物であると信じている。しかし、実際は、それらは生物ではなく、移動の現象は、物理的変化によるものであり、その事によって、色法が再生しているのである。

ここで言う所の再生 (reproduction) は、すなわち、いわゆる増生色 (ācaya-rūpa) である。当然の事に、ある種の動物の体内には、生きている衆生が、生息している。我々が、河また溪流の流れを見る時、またはポットの中の沸騰する水を見る時、我々は、水の流動を見ることができる。これは、物理的変化によって生じた物質的現象である。肉眼にとって、静止しているように見える水であっても、顕微鏡で見れば、水の移動を見ることができる。これは物理的変化によって生じた、物質的現象の再生である。ここにおいて「再生」とは、新しい現象の持続的融合を言い、または、いわゆる増生色 (ācaya-rūpa) である。

それが、新しい現象の融合である事を知ったならば、我々は以下のことも知ることができる：無常色 (aniccata-rūpas) と呼ばれる古い現象の、死滅または消失。新しい事物の融合と古い事物の死滅は同時に発生する時、その相続色 (santati-rūpa) は、弁別することができる。新しい事物が、過度に再生する時、無積集色 (apacaya-rūpa) は弁別することができる。古い事物が過度に死滅する時、老色 (jarāta-rūpa) は弁別することができる。

上に述べた様に、我々は一本の樹木、根、枝、葉、芽、花と果実は、皆、五つの明確な相を有する。このような事から、我々が顕微鏡の支援を受けてそれらを見る時、我々は非常に小さな物体が、行ったり来たりしているのを見ることができるが、それはまるで生物のようである：実際は、これらは、ただの、物理的変化によって生じた所の事物の再生 (reproduction) に過ぎないのであるが。動物または人体に関しては、この五つの顕著な相は、身体各部位において発見することができる。

たとえば、頭髪、体毛、指の爪、足指の爪、歯、皮下組織、表皮、筋肉、神経、血管、大きい骨、小さい骨、骨髄、腎臓、心臓、肝臓、薄膜 (=横隔膜)、肺、腸、内臓、未消化の食物、すでに消化された食物。我々が、顕微鏡の支援の下において、これらを見る時、我々は発見する：これら移動する物体は、非常に小さな動物のようである。これらは業力、心、食物と物理的変化によって生じた所の、事物の再生である。当然、その中には微生物も含まれ得るであろうけれども。このようであるから、もし、我々が心眼でもって見るならば、我々は明確に身体全体の無常相を見ることができる。

心法の方面においては、心と心所がある。心法の無常相は、二個の明確な特徴があるが、それはすなわち、徹底的な変異と継続生起の変異であり、我々は明確にそれら心法の無常相を見ることができる。世間では、多くの述語と表現方式があるが、これらの述語と表現方式は、身・心の変化を表現する為に用いられるのであって、身・心の変化は、不断に生・滅しているものである。たとえば、二種類の表現方式がある。「見える」と「見えない」であり、これは目の機能を語る時に使用される。「見える」は眼識を形容する詞であり、または「誰それ（+の目）が見える」という時、それは眼識の生起を描写するのに用いられるのである。

眼識の生起は、同時に四つの因が揃わなければならない。すなわち、眼根、可見色（＝見ることのできる物質）、光と作意。我々が「誰それは見えない」という時、これは眼識が無い事を表わしている。夜、暗闇の中で、光源がない時、眼根は眼識を生じさせることができない。この時、眼識は暫定的に作用を停止する。ローソクの火が点った時、眼識はそれに伴って生起する。ローソクの火が消えると、眼識はまた作用を停止する。炎には五つの明確な相があるため、もし灯があるならば、物が見えて、視覚も生じるのである。もし、灯が光っているならば、人は「見」ていて、灯が継続して光り続けるならば、「見」るも継続する。もし、灯の光が衰退したならば、「見」るも衰退する。もし灯が消えたならば、「見」るもまた停止する。

白昼、この二つの詞：「見える」と「見えない」は、使われるに違いない。もし、障礙がないならば、ある人は見える：障礙があるならば、ある人は見えない。瞼は、開けば見えるが、瞼を閉めていたならば見えない。眼識の変異と継続生起は、特定の因と光を具備して、初めて生じることができる。眼根が破壊されたならば、眼識は永遠に生起しない。もし、可見色が、視野の外に取りだされたならば、眼識も停止する。

睡眠する時、作意ができない為に、眼識は一時的、一定期間、にその作用を停止する。心の認知に関しては、非常に多くの、異なったタイプのものであるが、心の変異と継続生起の変異の中において、種々の思想（＝考え）の変化によって、心の認知は明確に知ることができる。諸々の心所の中において、感覚（受）を例にすると、楽しさ、痛苦、喜び、悲痛と冷淡などの変化は、非常に明確である。故に、想の改変、最初の想、持続の想、善から悪までの想もまた同様に、非常に明確である。

一人、単独で座っている人間の姿勢の中において、貪婪、無私、恨みと友善（＝友好）などの思いは、順番に生起するが、これは誰でも気が付く事である。上に述べたのは心法の無常性であり、無常相について述べたものである。

## 二、苦相

簡単に言えば、変異と継続生起の変異の内の無常相は、苦相とも言われる。というのも、生死輪廻の中で、それらは智者によって怖れられるが故に。それらに対して智者はなぜ、畏怖するのか？

というのも、世界において、衰え（=老衰）と死亡は危険なものであり、最も人に怖れられているが故に。変異はただ、瞬間的な衰えと死亡に過ぎないが、これは死への道であり、諸々の趣に向かう道なのである。すべての衆生は、生きていて、他趣にいまだ往生していないのは、彼らが各々、何らかの方法によって、生計を立て、生命を維持しているからである。変異の人々を怖れさせるのは、それが己自身の生命に種々の不利益を齎すからである。

継続生起する変異の特徴は、流転（*ācaya*）、集積（*upacaya*）と相続（*santati*）であり、これらの特徴は、多くの弊害を齎すものである。それらは身体内部に、各種の疾病と慢性病を齎す。それらは、心理的に多くの痛苦、煩悩と各種の顛倒妄想、及びその他の弊害を、齎す可能性がある。一切の物質は、この二種類の無常相を擁している；それぞれ一種毎に、欲界、色界、無色界の心法に属しており、同様にこの二種類の無常相を具備している。故に、生命または人、天人と梵天の身体（身・心を含む）、すべて、苦を受けるように註定（=あらかじめ決められている事）されているのである。この二種類の無常相は、常に衆生と共にあるが、この種の無常の苦は、また三種類に分類することができる。すなわち、苦苦、行苦と壊滅苦である。

（一）苦苦（*dukkhadukkhta*） 苦苦とは、身体及び精神の苦痛を言う。

（二）行苦（*saṅkhāradukkha*） 行苦は、色法と心法が遭遇する所の苦であり、この種は唯一以下の内に存在する：

心が常に限定され、制限され、かつ極めて大きな努力によってしか維持され得ない時、遭遇する苦。

梵天の生命または身体（五蘊または生命全体）の内には、多くの行苦がある。100人の内、梵天に生まれたいと願って、その為に、すべての感官の楽しみを放棄して、社会を離れ、己自身の生命を顧みず、苦行を修する人はほぼ存在しない。梵天に生まれることは善い事であると、人々は知ってはいるものの、修行をするのは厭うのである。というのも、彼らは修行とは、非常に艱難であり、困難であり、受苦であると思っているが故に。禪定と出世間の智慧を得たならば、必ず非常に細心にそれらを保持するように努力しなければならない。というのも、もし保持しないのであれば、それらは非常に思わぬ状況の内に、退転し、消失してしまうが故に。

### (三) 壊苦 (vipariṇāmadukkhata)

壊苦は、壊滅の状況を言う。状況がいかに順調であうるとも、何時の日にか、身体は必ずや老衰し、破壊される。故に、人、天人と梵天の身体または生命の存在は、真正なる苦である。というのも、彼らは各々この三種類の苦（すなわち、苦苦、行苦、壊苦）を受けるが故に。この三種類の苦は、大きく言うと、11種類の苦になる：

- 1、生苦 (jāti-dukkha)
- 2、老苦 (jarā-dukkha)
- 3、死苦 (maraṇa-dukkha)
- 4、悲苦 (soka-dukkha)
- 5、憂傷 (= 憂い) 苦 (pardeva-dukkha)
- 6、身苦 (kāya-dukkha)
- 7、心苦 (cetasika-dukkha)
- 8、絶望苦 (upāyāsa-dukkha)
- 9、怨憎恚苦 (apiyasampayoga-dukkha)
- 10、愛別離苦 (piyavippayoga-dukkha)
- 11、求不得苦 (icchaviḅhata-dukkha)。

この11種の苦の内、生は、誕生または再生を意味する。それは三種類（+の苦）を具備しているが、すなわち、  
煩悩生 (kelesajati) 苦、  
業生 (kammajati) 苦、  
果報生 (vipākajati) 苦である。

この三種の苦の内、煩悩生苦とは、煩悩によって生じる苦であり、たとえば、貪、瞋、痴 (= 無知)、邪見、驕慢などである。  
果報生苦とは、異なる種類の疾病、異なる種類の慢性病及び体内における、異なる種類の痛いという感覚の生起または再生、または劣等な生命の再生、たとえば、鳥や動物などなどの再生を言う。

#### (1) 煩悩生苦

煩悩生苦の内、貪は非常に恐ろしく、強烈である。貪は、随時に生じる。それは、それが「喜ばしい」と思える外境を見つけさえすれば、火薬に火をつけるが如くに爆発し、その威力は、非常に強大である。貪が生起する時、どのような方法でもって制圧しようとしても、それは、刹那において、大いに増長する。故に、貪は真正なる「苦」である。その為、すべての聖者は、それに対して甚だ畏怖する。

貪愛と瞋、痴の心所と関連のあるものは、倫理的には、1500個を数える。まさに、有毒の蛇が、小高い丘にいて、この丘には、人々が怖れて近づかないのと同じである；故に、人、天人と梵天の生存状態は、聖者の畏怖する所である。解脱した聖者の誰一人として、以下のような観念をもつ人はいない：「私自身」「私の身体」などと。そして、それらと共に住みたいとも思わない。聖者から見れば、人、天人と梵天は、上に述べた煩惱の生まれる場所であるが故に。「煩惱生苦」は、真正に、人に怖れられる所の「苦」なる処である。

### (2) 業生苦

業生苦のうち、身・口・意によって生じる所の不道德的行為は、薫習された煩惱の結果であり、故にそれらは、煩惱と同じ様に強烈である。その為、業生苦は、真正に、すべての聖者の懼れる所の「苦」である。ちょうどコソ泥と強盗がある村に住みつけば、これら村人は怖れ、善き人は、彼らに近づかないのと、同じである。同様に、人、天人と梵天の生命状態は、聖者によって畏怖される。聖者の誰一人として、以下の様な観念を持つものはいない：「私自身」「私の身体」。そして、聖者から見れば、（業生苦）と、共に住みたいとは、思わない。聖者から言えば、人、天人と梵天は上に述べた、業生苦の生じる場所であるが故に。

### (3) 果報生苦

果報生苦について、煩惱生苦と業生苦の恐ろしさ（+と比べても）、生死輪廻の内において、苦趣に往生する事も、（+後二者と）同じ様に恐ろしい事柄である。故に、多種多様な衆生は、苦の生命の逼迫に迫られ、その上に果報生苦、煩惱生苦と業生苦によって生起する所の苦を加えて、大苦聚と呼ばれる。道徳的な行為と、幸運によって往生処（善趣）に赴いたとしても、往々にして、煩惱が資糧を提供し、煩惱の火に燃料を投下し、乃至は、不道德な行為を行うが為に、その結果、果報の因が生じて、これらはすべて、煩惱生苦の中で獲得せられるか、または生苦において、獲得せられる。

老苦と死苦は、毎回、同じ機縁によって生じるが、これらは刹那滅と刹那死の苦は、一人の人間が受胎した時から、己自身に付き従っており、人をして老衰させ、死亡させ、悪趣に墮ちる準備をさせているものである。老苦と死苦は、壊苦と関連がある。というのも、受胎の時から始まって、それらは、影のように各種各様の衆生に付き従っており、その為、人、天人と梵天もまた、老苦、死苦と壊苦から逃れられない。彼らにとっては、この三種の苦は、真なる「苦」である。



悲苦 (soka-dukkha) 、憂傷苦 (parieva-dukkha) 、身苦、心苦と絶望苦 (upāyāsa-dukkha) は、常に人と天人について回る。機縁が熟した時、それらは常に、チャンスを伺がって生起する。泥犁 (niraya) 地獄と餓鬼界は、悲哀、憂傷、痛苦、悲痛と絶望の場所 (界) であり、この五種は非常に強烈 (+な苦) である。我々が他人、その他の衆生、事物に会いたくない時、または当該の人物、当該の物を見るのも嫌である時、それは怨憎恚苦である。

我々が他人、その他の衆生、事物と分離する時、我々は常にそれらと分離したくないと思ひ、彼らと共に住みたいと思ひ、また一生のうちで、永遠に彼らと分離したくないと思ひ、また死亡が原因で分離したり、彼らと生き別れになるような事があれば、その受ける苦は、愛別離苦である。相応の収入を得るために仕事をしながら、それが徒勞になって、何物をも得られない時、その時受ける苦は、求不得苦である。

これらの「苦」は、非常に多く、また非常に明確である。この世界において、我々は常にこれらの苦に出会っている。故に、人、天人と梵天の身体は、真正なる大苦聚なのである。この 11 種の苦のうち、生苦、老苦と死苦は、最も重要である。上に述べた事から見ても、「苦相」というのは、これほどに多いのである。

### 三、無我相

精神と物質現象 (心法と色法) は、実体がないと理解される。また、それは無我相 (anatta-lakkhaṇa) と呼ばれる。anatta の文字の意味について考える時、先に atta について、理解しなければならない。通常の用法では、atta は、本質または実体を指す。本質及び実体については、我々はすでに真諦に関する章において、解説し、また、泥土のポットについての本質を検討した。「ポット」というこの名称は、形状を現す概念であり、それは泥土を示さない。一つの形状を現す概念は、そのうちに実質とか実体とかいうものを基本としていない。ここで言う泥土とは、基本的事物であり、実質または実体を持つ。

もし、人が、「このポットのような物は、世界に存在しているか？」と問うたならば、あれら、二種類の真理——真諦と俗諦を区別することのできない人々は、以下のように言う：「このポットは存在する」その後、それらの人々は、このポットを指差す。彼らは手元にある、土で出来たポットを見て言う：「これがポットでしょう？」しかし、彼らが泥土をポットであると言う時、それは不正確なのである。それは間違った陳述である。なぜか？ というのも、泥土は、一種の基本的事物であり、かつ実質、または実体がある；ポットは一種、実質または実体を持たない概念であり、故に、空間と同じ様に、空であり、有るとう事がない。

泥土をポットだと主張する人が、実際に言いたい事柄は：泥土は、ポットを構成する本質または実体である・・・これは事実ではある。しかし、ポットが見えるという事は、単なる心識の作用に過ぎず、ポット自体には、永恆不変の実体がある訳ではない。ここにおいて、実際には、実体のないポットが、現存するポットとなり、泥土もまた、実体のある地大 (the earth) となる。故に、泥土とポットは、まったく同じものとなってしまい、二者の特性が混同されてしまう事になる。上に述べたことから、我々はこれを錯誤の陳述と言うのである。

この例では、ポットと人間またはその他の衆生と比べる時、泥土は人間の五蘊、またはその構成要素——すなわち、色法と心法に相当する。ちょうど、泥土が陳述の中では、ポットになってしまうのと同じ本質を持っているものである：泥土は、ポットである；故に、五蘊またはその他の構成要素を *atta* とするのは、すなわち、人間と動物の本質を（言い表しているのである）。人々が、五蘊は人間であり衆生であると言う時、それは *atta* の意味なのである。

次に、無我 (*anatta*) について検討してみる。ポットの説明をする時、もし、人々が以下の様に分別できるならば（+それは好ましい）：泥土は一つの事物であって、ポットはまた、別の事物である事。泥土は最終的な、基本的な事物であり、ポットはただ、心が認知した所の、概念に過ぎない事。

また、人々が知らねばならない事は、以下の通りである：泥土はポットではなく、ポットは泥土ではない。泥土をポットと呼び、ポットを泥土と呼ぶのは錯誤である。このように、泥土は、ポットの本質ではなく、実体はない。同時に、ポットもまた、空間のような空として見做すこと。というのも、それはただの形状における概念にしか過ぎないが故に。

もし、一人の人間が、このように五蘊と色法と心法を観察する事が出来るならば、以下の様な結果を得ることが出来る：この五蘊は最終的な、基本的な事物であり、人と衆生は、ただの概念にしか過ぎない。これらの概念は、色法と心の相続から来ており、故に、現象 (*phenomena*) は、人や衆生であったりする事はない；人と衆生は、現象ではない。

もし、現象をば、人とか衆生と呼ぶのであれば、これは一種の錯誤的呼称である；もし、人と衆生をば、現象と呼ぶのであれば、これもまた錯誤であり。この様に、現象は、人と衆生の本質ではありえず、彼らには実体はなく、すなわち、真実の本体とは、反しているのである。



故に、人と衆生は、明確に空無なる、無実体なのである。というのも、彼らはただ、いくつかの概念にしかすぎず、これらの概念は、色法と現象界の不断なる相続によるからである。

上に述べたのは、無我 (anatta) に関する、説明である。上述の章で、すでに無常相、苦相と無我相についての解説をした。「人と衆生は、今生と来世において、永恆に不朽である」と認める所の、この種の錯誤の観念は、すでに前文において、解説した。現象界は、永恆不変ではない為、それらは刹那滅、刹那死するものである——これは無常相である。というのも、それらは不断に生・滅しており、この種の生滅現象は、一日の内に、計算できない程多数回であるため、すなわち、無常相と言い、また変異とも言うのである。

仏教の哲学の中で、三種類の永恆不朽があるが、この三種類の不朽は、本文中において、特定の意義を付与されている。この三種類の不朽は、パーリ語では：  
paññatti (概念または観念)、  
ākāsa (空間)、  
nibbana (涅槃) である。

涅槃は貪、瞋、痴の完全な滅である。人々は以下の様に思う：この三種の不朽的な存在は、時間とは関係がなく、かつ、時間の制限を受けることがない。生・滅法は、すべての、その他の事物に適用するが、それらには適用されない。それらの存在と、「何か特定の人がそれらについて思考するかどうか」とは、関係がない。言い換えれば、それらは永恆不朽であり、かつ時間とは無関係であり、如何なる状況の下にあっても、また、時間的相続の不断の中で、それらは如々不動なのである。涅槃と、その他の二種類の不朽は、同じものではない。というのも、涅槃は、寂止相 (santilakkhaṇa) であり、それは、寂静の特性を持つが故に。

しかし、一般的な人と衆生の観念のうちにおいては、壊相と変異相を見る事は出来ない。また、一般的な人と衆生でも、その「観念」の中においてならば、壊相と変異相を発見する事が、出来るかもしれない。当然、観念自体も生・滅しており、一日の内に、観念は何度も何度も生・滅するのである。

我々は、観念のうちにおいて、壊相と異変相を見る事はできない。我々は心法と色法の中においてのみ、それらの壊相と異変相を観察する事ができる。故に、その結果、心法と色法は、人と衆生の本質、または実体とは、見做されない。そうであるから、本文に依ると、無我相は無常相になり、実体が無いが故に、anatta (無我) という、この文字が、用いられるのである。

苦相は如何にして無常相になるのか？

苦相は非常に良くない事、不利な事柄であって、人をして、極めて満足させえない；すべての衆生は、みな、良い状況にありたいと願っており、順調で満足の中にいたいと思う。もし、精神と物質的現象が、人と衆生にとって、真実の本質であるのであれば、これらの現象は、人間と完全にイコールであるという事が言える。真実その通りであるならば、彼らの欲望もまた、完全に同一であるはずである。しかし、事実はその様ではなく、故に、一つひとつの事物と、もう一つ別の一つひとつ事物は、別けなければならない。ここにおいて、我々は「人間の欲望」とは、食欲 (lobha)、意欲 (chanda) を指すと提言したが；「現象の願望」の意味とは、事柄の発生は、それら自身の原因から起こるのである、という事である。

人と衆生の、主要な特性とは、身・心の快樂 (= 楽しさ) に対する、渴望である；現象界の顕著な特徴とは以下の通りである：現象界の因または有為法は、一致性があるが、その一致性とは；現象界の生・滅には、みなその起因があり、かつ、完全には人間の願望合致しない為に、その原因に違反する。たとえば、ある人が暖かさを欲しているとして、それならば、必ず、暖かさの因を見つけなければならない；ある人が涼しさを欲しているとして、それならば、必ず、涼しさの因を見つけなければならない；ある人が長寿を願っているとして、それならば、必ず、長寿の因を見つけなければならない——毎日適切な食物を提供する必要がある。というのも、誰も長寿を願っただけで、長寿が叶う訳ではないが故に；

ある人が、善道に往生したいのであれば、その因——先に、必ず、道徳的または善行を具足していなければならない。というのも、ただ希望するだけで、願い通りに、善趣に往生できる人は、誰一人として、いないが故に。時には、ある種の錯誤的な見解または認識がある：人間は、己自身の希望通りの人間になれるのだと。

ある種の機縁によって、人々は、思った通りに事が運ぶというのだが・・・実際には、事の発生が、ちょうど前因に合致しただけなのである。また、多くの人々は、常に擁する錯誤的な見解または認識は以下の様なものがある：人々が良好な健康状態にある時、または身体の四種類の姿勢の内に、どれか一種類を採用すれば、自在を保持できるという言い方をするが、それはある種の事実を無視しているのである。すなわち、その原因：前の日に食べた食物・・・これらの食物が、一時的に彼の身体を健康にしている事を（+人々は無視する）。

苦苦、壊苦、生苦、老苦、死苦など等に、実体がない事は非常に明確である。苦の観点から検討した所の、無我の説明はここで終了する。

## (二十二) 度遍知の解説

---

観智 (insight) と関連する三種の智能は、三相の特色について、十分に物語っているために、これを度遍知 (tirāṇa-pariñña) という。観智と関連する三種の智とは：

- 1、無常随観智 (aniccavipassanāñāṇa)
- 2、苦随観智 (dukkhavipassanāñāṇa)
- 3、無我随観智 (anattavipassanāṇa)

この三つの観智のうち、最後の一個が提起する所の無我随観智は、<我あり>という邪見を断じ除く為に、真っ先に証得しなければならないもので、かつ十分に証得すべきものである。無我随観智を十分に獲得する為に、先に、無常随観智を紹介する。もし、無常随観智がよりよく観察される事が出来れば、無我随観智の証得は、容易になるからである。

苦随観智に関しては、我々は無常随観智を通して苦随観智を獲得する事はできない (+と考える) (注1)。この種の出世間道——苦随観智には四つのレベルがあり、(+このレベルにおいては) いまだ、貪欲と驕慢は断じ除かれていない。故に、苦随観智を証得するのは困難である。そうであるから、仏教徒として、最も重要な事柄とは、完全に「苦界の苦」 (apāyadukkha) から解脱する事である。

仏陀の教えは、この世界全体において消失した。その為、仏陀が人類に向かって開示した「苦界の苦」から、人々は逃げる事ができないでいる。「苦界の苦」から逃げると言う事は、すべての不道徳的な行為と邪見を捨て去る事を言い、すべての邪見を捨て去るという意味は、「有我 (我あり)」の邪見を、完全に捨て去る事を意味する。(注1)

無常・苦・無我随観智は、同時に現起 (現象) するため、行者は、その中から一項を選び出して、観ずる。ここで、Ledī sayādaw 大師は「無常随観智を獲得する事を通して苦随観智を証得する事はできない」と述べているが、その中の「苦随観智」は大師は「貪欲と驕慢」を言い、これは、「苦随感智」の本来の意味である所の、名色法の「逼迫性」 (苦) とは異なるので、注意されたい

今生今世において、我々は、各の如くの幸運に恵まれて、仏法を聴聞しているのだから、我々は、止 (サマタ) ・観 (vipassanā) の修行に励み、物事の無常性を観じて、「無我随観智」を十分に、証得しなければならない。この事を説明する為に、我々は以下の経文を、引用したいと思う：

《Meghiya に関して言及すれば、彼は無常性を理解することが出来、諸法が「無我」——万事万物は、おしなべて永恒不変の実体を持たない——を理解することができる。彼について言えば、彼はすでに「無我」を理解しており、五蘊によって統括されている所の「我（私）」の妄想は、すでに破壊された（「照見五蘊皆空」）。彼は、今生今世において、涅槃さえをも、獲得するであろう》

(Aniccasaññino hi, Meghiya, anattasaññā sañhāti, anattasaññī  
asamimānasamugghātaṃ pāpuṇāti diṭṭheva dhamme nibbānan"ti)

(《自説経》Meghiyavaggo)

我々はこの段の経文を詳しく説明しない。というのも、我々はすでに、無常相もまた、無我相に変換することができる、と説明したが故に。観禅 (vipassanā) の修習は、止禅 (samatha) の修習と同じく、静かな環境において修習されるのが望ましいが、しかし、観禅は、いかなる場所においても、修習することができる。成熟した観智は、非常に重要であり、必ずや証悟されなければならない。もし、観智が成熟したならば、「無常随観智」は容易に証得することができるし、また、在家の生活の中においても、無常随観智は、得ることができる。

すでに観智を擁する人々について言えば、彼らの身体内外の一切の事物、彼らの家屋内外の一切の事物、または彼らの住む村落内外の一切の事物は、みな無常随観智を修する対象になる。もし、彼らが不断に、色法と名法の生・滅現象を観察する事が出来たならば、彼らの無常随観智は、芽を出し、発展する。しかし、観智がいまだ初期の段階にある人々については、彼らが、止禅の修習に励み精進すれば、無常随観智を獲得する事ができるのだ、と言える。

目を瞬く一瞬のうちに、無数回の刹那滅が生じるが、これはアビダンマにおいてのみ、語られる (+法である)。しかし、内観 (=vipassanā) を修習する時、人々は己自ら、物事の相続破壊 (すなわち、徹底的な変化) と相続異変 (すなわち、その後の変化) を体験することができる。内観を修習する時、先に、色法の中の地、水、火、風の四大種と、心法の中の、六種類の認識作用を観察する。もし修行者が、四大種が一日の内に、何度も生・滅し変異するのを、観察する事ができたならば、彼は所造色 (upādārūpas) の生・滅を観察することができる。

心法の方面もまた同様であり、もし、心識の変化を観察する事が出来たならば、心所の変化もまた同時に観察する事が出来る。特に、心法のうちの、受、想、行など等と、色法の中の色、香など等、これらは内観 (vipassanā、以下同様) の所縁境 (対象)

となる。というのも、それらは、禪修行者をして、非常に快速に、輕易に、無常隨觀智を、獲得せしめるからである。しかしながら、哲学の観点から言えば、内觀の智慧を証得するのは、たとえば、「衆生」、「人」、「我」、「生命」、「永久」、「樂」などの概念を取り除く事、かつ顛倒妄想を取り除く為である。内觀の智慧を獲得する事が出来るかどうか、その大半は、三法印を正しく理解しているかどうかにかかっているが、三法印(三相)に関して、本文では、すでに十分に説明した。以上が、度遍知(tiraṇaparññā)に関する説明である。



### (二十三) 断遍知

---

仏教哲学の中において、五種類の断(捨離)があるが、それらは必ずや、研究されるべきものである。

- 1、彼分捨断 (tadaṅgapahāna。暫時断)
- 2、鎮伏捨断 (vikkhamabhanapahāna)
- 3、正断捨断 (samucchedapahāna)
- 4、止断 (paṭippassaddhipahāna)
- 5、出離断 (nissaraṇapahāna)

これらの意味を明確に説明する為に、ここにおいて、三つの時期における煩悩——これらの煩悩は、地 (bhūmi) と呼ばれるが、それらは以下の三つである事を記述する：

- 1、随眠煩悩 (anusayabhūmi)
- 2、纏煩悩 (pariyuṭṭhānabhūmi)
- 3、違犯煩悩 (vittikkamabhūmi)

この三者のうち、随眠煩悩:ある段階の時間においては、煩悩は存在しない。この時、煩悩は三つの段階(すなわち、始まり、静止と停止)において、不善心所として現起(現象)する事はなく、生命相続の中において、潜在した状態を保つものを言う。

纏煩惱：ある段階における時間において、煩惱はすでに心門の中にあり、潜在的な状態から、不善心所として現起（現象）する——すなわち、何らかの強くて力のある所縁境が、六根の中の、どれか一門において、煩惱をば励起したものを言う。

違犯煩惱：ある段階の時間において、煩惱は斯くも深く重いものになり、かつコントロール（制御）する事ができないで、言行の上において、罪ある行為を行うものを言う。無始以来の、生死輪廻の中における、生命の相続において、食欲は、常に我々と共にあり、かつ、三種類の煩惱を、生じせしめている。その他の煩惱は、上に述べたものと似て、それはたとえば、邪見、愚痴（＝愚かで無知か事）、自大などなどであり、それは皆、三つの時期（存在の始まり、静止と停止）を持つものである。

仏教の倫理学の方面では、戒学、定学と慧学などの三学（sikkhās）がある。この三学のうち、一番目は戒学（silasikkhā）である。戒学は三番目の煩惱、すなわち、違反煩惱を取り去るか、または捨離することができる。後残りの二種類の煩惱が、いまだ断じ除かれていない為に、戒学によって取り除かれた煩惱は、再び生起して、かつ、非常に快速に増長し、そして、それらは違反的煩惱へと、変化する。故に、持戒によって断じ除かれる煩惱は、彼分捨断（tadngapahāna）と言われる。

二番目は定学（samādhi-sikkhā）と言ひ、それは初禅、二禅などである。定学は、第二番目の煩惱（纏煩惱）を、断じ除くことができる。この種の煩惱は、戒学では取り除く事のできない為に、（+心内に）残っているものである。随眠煩惱が、いまだ取り除かれていない為に、もし禅定の時に、何らかの障礙に出会うと、これら禅定によって取り去られていた煩惱は、たちまち生起、増長し、最後には、それらは違反的煩惱になる。故に、禅定によって捨断された煩惱は、鎮伏煩惱（vikkhamabhanapahāna）と呼ばれるが、その意味は、煩惱と一定の距離を保つ、である。この時、禅定は、相当の長い時間、煩惱の生起を押さえる事ができるが、それ故に、煩惱が非常に速く、再び生起する、という事はない。というのも、禅定は入定の修行であり、煩惱を断じ除く上において、それは戒学より、強くて力があるからである。

三番目の慧学は、観智及び、出世間道と関連する智慧である。この種の智慧は、第一番目の随眠煩惱を断じ除くことができるが、この煩惱は、戒学でも、定学でも、断じ除くことのできないものである。この時煩惱は、慧学によって断じ除かれ、残留する事はなく、二度と生起することもない。故に、般若によって断じ除かれた煩惱は、正断捨離（samucchedapahāna）と呼ばれる。その字面の意味は「切断、捨離」である。

出世間果と関連する智慧は、煩惱を断じ除くことができる；これらの煩惱は先に、出世間道と関連する智慧によって断じ除かれているが、この種の捨離煩惱は、止断（paṭippasaddhi-pahāna）と言われる。また、涅槃に入る事を通して、すべての痛苦、煩惱を遮断するのを、出離断（nissaraṇapahāna）というが、その意味は：永遠に、完全に、生死輪廻の束縛から解脱し、出離した事を言う。

今ここにおいて、我々はすでに三種類の智を知った：すなわち、観智、道智（出世間道と関係のある智）、果智（出世間果と関係がある智）である。この三種の智のうち、観智を通して、随眠煩惱を断じ除くことが出来るものの、しかし、それをば完全に、根絶やしする事はできない。唯一、道智によってのみ、煩惱を根絶やしにする事が出来るのであるが、これらの煩惱は、それぞれ異なった道（異なる道を証悟して、異なる煩惱を断つ）に属するものである。たとえば、預流道（sotāpattimagga）に関連する智は、すなわち、初果であるが、それはすべての邪見と疑を、完全に根絶やしにする。初果を証した聖者は、すべての悪行を断じ除く事ができるが、これらの悪行は、来世に苦界に生まれさせ為、（+その為聖者においては）それらの悪行は、二度と生起することはない。

一来道（sakadāgāmicimaggā）に関連する智、すなわち二果は、二果を証した聖者であるが、粗雑な貪欲と瞋恚、怨恨を断じ除く事ができる。不還道（anāgāmicimaggā）に関連する智、すなわち三果は、三果を証した聖者であるが、微細な貪欲と悪意を、断じ除くことができる。三果を証得した不還者から言えば、彼と世人の親戚関係は断たれて、梵天界（brahma-loka）だけが、唯一、彼の往生する場所となる。

阿羅漢道（arahatta-maggā）に関連する智、すなわち四果は、四果を証した聖者は、すでにすべての煩惱を、断じ除いている。これらの煩惱は、彼より低い道果において、残留するものである。この四果を証悟した聖者（すなわち、すべての煩惱を断じ除いた人）は、阿羅漢であり、かつ、すでに三界を、出離している。仏教において、正断捨離（samucchedapahāna）は、最も重要で、かつ完全な出来事なのである。

今、我々は、幾つかの重点を指摘した。これらの重点は、観智を修習する人々にとって、必須な事柄である。三種の観智のなかで、無常随観智は、真つ先に獲得されなければならない。なぜか？　もし、我々が、映写機によって（+映される）映画を子細に見るならば、我々は以下の事を知ることができる：多くの美しい映像の変化は、どれほど速いことか。これらの変化は、極めて短い時間のうちに発生する。我々は見ることが

できる：100 枚または、それ以上の多くの影像・写真によって、一つの身体の移動の景色を、映し出す事を。

これらは実際には、異変と変化の作用であり、または無常、または止滅（マ）の現象の顕現である。もし、我々がこれらの影像の中の活動、たとえば極めて短い時間内に、身体の各部位における活動、すなわち、歩く、立つ、坐る、寝る、曲げる、伸ばす、などなどを見るならば、これらの活動は変化に満ちており、または無常性に満ちている事が分かるのである。たとえば、道路を歩いている瞬間、我々は、足でもって、単純に歩んでいるのではあるが、しかし、その間には、多くの肢体の変化があり、これらの変化は、無常性または止滅（マ）と呼ぶ事ができる。その他の活動もまた、同様である。今、我々は、これらの理論を、己自身の上において、応用しなければならない。心法と色法の無常性と死滅（マ）は、我々の身体内部において、我々の頭の内部から、身体の各部位において、発見する事ができる。

もし我々が、我々の身体の無常性と、死滅（マ）の作用をば、明確に観察する事ができるならば、我々は「壞随観智」——すなわち、毎秒のうちに、また毎秒の一断片ずつにおいて、身体の異なる部位における壊滅、衰退、止息と変化を観察するならば、上記の観智を、獲得することができる。言い換えれば、我々は各部位の改変・変化、大きいものも小さいものも含む所の部位、頭、足、手など等を、観察するのである。もし、この様に観察する事ができたならば、我々は、以下の様に言うことができる：「身念処を所縁境とする無常観は、修習された」

もし、身念処を所縁境とする無常観の修習が、上手く行ったなら、「無我観」の修習も、完成させることができる。もし、斯くの如くに観察する事ができたならば、我々は以下の様に、言うことができる：「無常観の修習は完成した」

「完成」の意味は：無常観はすでに、正しく修習され、終生、引き続き継続して修習するだけでなく、かつ、修行者は、この種の無常随観智を擁しているのだ、と言える。ただし、この事によって、この修行者が、すでに道智と果智を獲得したのだ、と言える訳ではない。そして、道智と果智の獲得、その早さ、可能性は、更に高度なレベルの美德を、修習する機会があったかどうか、にかかっている。

すでに道智と果智を、証得し得たかどうかを知るのは、非常に困難である。実際、すでに初果を証得した聖者であっても、己自身がすでに「預流道」を証得したのを、知らないでいる場合がある。なぜか？ というのも、煩惱の潜伏期間は、測ることができないが故に。「煩惱の潜伏期間は、測ることが出来ない」という事を知らない禅修行者は、彼らがすでに「預流道」を獲得した（+と思いきこんでいる場合もあるが）、しかし今日



まで、彼らの邪見と疑は、部分的に除去されただけであって、完全には断じ除かれてはいない（+場合がある）。もし、潜伏状態にあった邪見と疑が、すでに、正断捨断（samucchedapahāna）によって、根こそぎ断じられたならば、彼らはすでに、真正なる「預流道」の聖者である、と言える。

禅修行者は、その一生において、必ず、円満な境地に至るまでの間、「無常観」の修習に、喜びを見出さねばならない。たとえ阿羅漢であっても、心の安寧と静けさを獲得する為には、修習を放棄してはならない。もし、禅の修行者が一生、不断に修習するならば、彼らの観智は増長し、彼らは凡夫地を超越して、聖地（ariya-bhūmi）に到達するであろう。

死ぬまでに、でなければ、臨終の時に；

もし、この生でなければ、来世において；

もし、来世でなければ、彼らは天人に往生するであろう。

（翻訳終了）

