

# 原始仏教における三十七道品の形成

吉 元 信 行

## はじめに

本稿は拙稿「三十七道品における五根・五力の位置」  
〔印度学仏教学研究三九―一号、以下『前稿』と略す〕の続稿  
である。前稿において、初期アビダルマにおける代表的  
な修行体系である三十七道品は、仏教の要訣としての仏  
陀最後の言葉を原動力として、人間の向上を目指す基本  
的エネルギーである五根・五力を本質として体系化され  
たものであることを検討した。

ところが、後の発達したアビダルマ思想において、こ  
の三十七道品（三十七菩提分法）は複雑な修行道の階梯  
として、様々な分析をされるようになる。このアビダル  
マを批判しながらも、同じくアビダルマ的方法論で大乘  
思想を理論づけようとした大乘アビダルマ思想において  
は、さらに積極的な意味付けをするようになる。しかし、

この大乘アビダルマ思想における解釈を検討してみると、  
原始経典をふまえた上で、アビダルマにおける複雑多岐  
な解釈の上に、さらに実践的な意味付けをしていること  
がわかる。

そこで本稿では、このようなアビダルマ思想や大乘アビ  
ダルマ思想における点検作業の前に、原始仏教において  
三十七道品の体系が如何にして形成され、それがどうい  
う思想的位置づけにあったのかということ論究し、そ  
こにおける修行道の意味を明らかにしたいと思う。

## 一

前述の如く、この三十七道品は初期アビダルマの時代  
に体系化されたものであるが、その各支分である四念処、  
四正勤、四神足、五根、五力、七覚支、八正道は、個別  
には原始仏教のごく初期の頃から説かれていたものであ

る。これらは原始仏典の随所に重要な教説として説かれているところである。

もっとも、原始経典において、三十七道品という名称はなくとも、これら諸法が列挙されることはよくある。

その代表的なものは、『相應部 (Samyutta-nikāya)』第五の小品 (Mahāvagga) である。ここでは、三十七道品という名称はなく、列挙される順序も幾分異なっているが、各項目が列挙されている。それは、この小品が次のような目次になっており、そのテーマに応じて (相應) 教説が編纂されたことによる。

- (1) 道相應 (magga-samyutta)
- (2) 覺支相應 (bojjhanga-samyutta)
- (3) 念処相應 (satipatthana-samyutta)
- (4) 根相應 (indriya-samyutta)
- (5) 正勤相念 (sammappadhāna-samyutta)
- (6) 力相應 (bala-samyutta)
- (7) 神足相應 (iddhipāda-samyutta)
- (8) 阿那律相應 (Anuruddha-samyutta)
- (9) 禪相應 (jhāna-samyutta)
- (10) 安般相應 (ānāpāna-samyutta)
- (11) 預流相應 (sotāpatti-samyutta)

#### (19) 諦相應 (sacca-samyutta)

(1) の「道」は八正道のことであるから、これらテーマの中に三十七道品の各支及び修行道にとって重要な概念が入っており、そのテーマに応じた経典が編集されている。この内の(1)～(7)が三十七道品ということになる。そして、これらの諸法はすべて、一様に最高の涅槃・阿羅漢果に達するための道であると説かれている。すなわち、これらの一々は原始仏教における修行道として最も基本的な方法論であった。ただ、原始仏教初期の時代には三十七道品という修行体系が完備していたわけではなく、その中のそれぞれが個別に説かれていたが、後に上記の相應部経典などの編纂の時、同じような目的を持つ概念を纏める必要が生じ、次第に体系化の試みがなされるようになってきたのである。

三十七道品という概念が後に成立したであろうということは、原始経典のパーリ原典とその漢訳を比較してみてもよくわかる。たとえば、『雜阿含』二四―二九(大正一・一七六b)では、三十七道品各支が順番に列挙されており、また別の異訳である『生經』二(大正三・七九c)でも同様であるが(いずれも三十七道品の名称は見えない)、そのパーリ原典(5. 47-13)には、解脱あるいは持戒

に關することがあるだけで、三十七道品はまったく説かれていない。

また、前稿にもふれた如く *Mahāparinibbānasuttanta* では、人々の利益・幸福・世間に対する憐愍のために三十七道品を修すべきことが説かれた（三十七道品の名稱は出ない）。梵本もほぼ同様である。<sup>①</sup>

ところで、このパーリ語原典に相当する漢訳『遊行經』でも次のように説かれている。

汝らは當に知るべし。われ此の法を以て自身に作証し最正覺を成ぜり。謂わく、四念処・四意斷・四神足・四禪・五根・五力・七覺意・賢聖八道なり。汝らは宜しくこの法の中に於て和同敬順し、訴訟を生ずることなかるべし。（大正一・一六b）

ここで、「四禪」は、パーリ本・梵本・法顯訳『大般涅槃經』には無いが、『般泥洹經』の相当部分では「四禪行」が含まれており、『遊行經』と同様に必ずしも三十七項目にはなっていない（大正一・一八一c）。ただ、法顯訳『大般涅槃經』では、「三十七道品法」という用語が見える（大正一・一九三a）。

そうすると、この *Mahāparinibbānasuttanta* のルーツともいふべき最初期の經典には、もちろんこの三十七

道品の項目はなかったであろうが、この箇所はこの概念が挿入される必然性があつたと見るべきであろう。それは、どうして挿入されたのであろうか。

## 二

そこで、原始經典において、三十七道品の挿入されたと思われる箇所についていくつかの經典を検討してみた。

まず先に言及した『雜阿含』二四―三九（『生經』二・94―103）は、尊者舍利弗の涅槃に際して、戒蘊、定身乃至解脱知見をもって涅槃したかどうかの論議のところで、兩漢訳のみ、その後三十七道品が挿入されている。そして、阿難が舍利弗の涅槃に愁憂苦惱していると、釈尊は阿難を次のように慰める。

汝、愁憂し苦惱すること莫れ。所以は何ん。若しは坐し若しは起き若しは作すは有為敗壞の法なり。

（中略）阿難、當に知るべし。如来も久しからずして亦過ぎ去るべし。是の故に阿難、當に自らを洲と作して自らに依るべし。當に法を洲と作して法に依るべし。當に異を洲とせず異に依らざることを作すべし。（大正二・一七六c―一七七a）

ここでは舍利弗の涅槃、持戒堅固なること、涅槃(死)に就いての阿難の愁憂・苦悩、そして如来の涅槃の予告と自洲(燈明)の教えと<sup>②</sup>ということが主要テーマになっている。そして、この部分に相当する『相應部』四七一―三七では、次のようになっている。

evam eva kho Ananda mahato bhikkhusaṅghassa  
tīrthato Saravato Sariputto parinibbuto taṃ kutetha  
Ananda labbhā yaṃ taṃ jātam bhūtaṃ saṅkhatam  
paloka-dhammaṃ taṃ vata mā palujji ti netam  
phaṇaṃ vijjhati.  
tasmiṃ ih'Ananda<sup>③</sup> attā-dīpā viharaṭṭha attasavaṇā anuā-  
savaṇā dhamma-dīpā dhamma-savaṇā anaṅgasavaṇā.

(S. V. p. 163.)

この箇所の内容は、先の漢訳とほぼ同じであるが、実は、このパーリ文のイタリック部分以降とまったく同一の文が *Mahāparinibbānasuttanta* に見られるのである。同経におけるこの箇所は次のような仏陀の述懐の後に出る。

しかしなあ、阿難よ、私はもはや老衰し、年寄り、齢を重ね、人の世を過ぎ、晩年に達した。私の年齢は八〇歳になった。阿難よ、たとえば古ぼけた牛車  
が皮紐の助けによってやっと動くように、おそらく、

阿難よ、如来の身体もまさに皮紐の助けによって、  
やっと動くのであろう。(D. II. p. 100.)

この後に、一切の表象を介意せず、無心定に入るとき、如来の身体は安穩となる、と説き、その直後に先の文言が出て、さらに四念処の教説に入る。

そして、仏陀はヴェーサーリーにおいて「阿難よ、ヴェーサーリーは楽しい」云々という現実世界の賛美をし、四神足を修すことによって如来の寿命を延ばすことも可能であることを示唆する。その後、悪魔の誘いにより寿行を放棄し、入滅の予告をされることになる。

前稿においてふれた如く、この經典では、仏陀はこの入滅の予告に関して、比丘達の慰留懇願に対して三十七道品を説き、そして、「諸行は壊れるべきものである。

怠ることなく励みなさぐ」(D. II. p. 120<sup>13-14</sup>, cf. D. II. p. 156<sup>12</sup>)という最後の言葉と同一の文言を説法したことになっている。そうすると、先の『雜阿含』と同様に、仏陀の老・死(またはその予告)と比丘たちの愁憂(慰留)、そしてそれを克服するための自洲・法洲の教えに關する一連の過程の上に、三十七道品が挿入されていることになる。自洲の教えが死を直前とした仏陀の言葉として有名であり、それは四念処と大きく関わり、また、

五蘊の無常・苦の説と結びついていることは、先学の指摘するところである。<sup>④</sup>

自洲 (atta-dīpa) ・法洲 (dhamma-dīpa) における洲 (dīpa) は、仏教における涅槃 (nibbāna) の異名であり、<sup>⑤</sup>まさに老死の対立概念である。この自洲・法洲と老死という概念は、洪水 (ogha, vega) というキーワードを介して、原始仏教及び初期ジャイナ教の根本教義に関わっていることが先学によって指摘されている。<sup>⑥</sup>三十七道品はまさにこのような部分に挿入されたきわめて重要な教義なのである。

また、南伝『相應部』四八「根相應」第五「老品 (jara-vega)」の第一經では、「少壯 (yobbanā) に老のことわり (jara-dhamma) あり、無病に病のことわりあり、寿命 (jivita) に死のことわりあり」云々 (S. V. p. 217<sup>12</sup>) と説きはじめ、その最後に次のような偈をあげている。

おまえには何と悲惨なことか (du) 、  
哀れなる老よ、<sup>⑦</sup>ものを醜くする老よ。

まず、可愛い体 (vimba) は、  
老によって破られてしまおう。

たとえ一〇〇歳生きるとしても、

その人はついに死に至る。

如何なるものも決して逃さず、

まさにすべてを破るのである。

(S. V. p. 217)

この後、第二經では、眼等の五根と死の問題に触れ、さらに第三經では、五根・五力と洲 (dīpa) の関係について詳しく説く。前稿において触れたように、五根はすなわち五力であると説かれる。ここでは、河の中州 (dīpa, 涅槃を象徴) に対して、河の流れを五根・五力に譬えている。

すなわち、涅槃を河の中州 (dīpa) に譬えると、その河の流れは、信・勤・念・定・慧という一つの流れである。しかし、その流れは中州によって二つに分かれる。それが五根と五力であるというのである。この五根と五力とは原始経典においては、その意味に区別があるとは説かれなかったが、後の註釈やアビダルマ文献では、微妙な区別があるとされる。同経の註釈では、善法に対する策励等の相における増上なる状態が五根であり、また、内なる懈怠等の相に対して動じないことが五力であると解釈される (Cf. Spk. III, p. 247)。南伝のアビダルマ論書である『清淨道論』においても同様の解釈である (Cf.

これら南伝における解釈によると、五根は外なる修道の対象に対して積極的にはたらく、五力は内なる修道の妨げに動じないというはたらきであって、これらの間には優劣はないと思われる。ところが北伝のアビダルマになると、五根が劣って、五力の方が優れているという解釈をするようになる。これは三十七道品の次第が確定してから、五根↓五力という次第を正当化しようとする意図のようである。

『俱舍論』では、「〔五根は〕劣っており、〔五力は〕優れているから、〔五根は〕屈伏されるべきであり、〔五力は〕屈伏されるべきではないから」と、両者に明らかに優劣をつける。大乘アビダルマの論書である『集論』でも、「これが〔根との〕区別である。反対のものを損減すること(ghīṣha)により屈伏されないから力である」と説かれる。

いずれにせよ、自洲・法洲の教えのあとに四念処が説かれたように、老いた仏陀の涅槃を前にした最後の言葉に関連して、まさに涅槃を目指すための原始仏教の基本的実践道である五根が説かれ、そして、その同義語的意味を持つ五力が説かれるようになったのであろう。

三

*Mahāparinibbāna-sutta* において三十七道品の挿入されたと思われる部分のほかに、三十七道品の各項目の中で、四念処・四神足・七覺支・八正道は単独にそれぞれの目的を明らかにしていることは前稿に触れたところである。このほか、ニカーヤを管見してみると、三十七道品が、八解脱(M. III, pp. 11-12)、四禪(A. I, p. 39)、止観・明・解脱(M. III, pp. 296-297)などと並列して説かれたり、あるいは、三十七道品各支の次第が異なりすることが多々ある。このような概念が後に修道の体系として纏められる段階で、様々な取捨選択が行われ、最終的に三十七道品という体系が出来上がったと思われるが、いずれにせよ、この体系が、仏の老と涅槃ということに大きく関わっているということが以上の考察からわかるであろう。

そのことは、この經典において、三十七道品の説かれたすぐ後に、「さあ、比丘らよ、汝たちに告げよう。諸行は壊れるはずのものである。怠ることなく (appamādena) 励みなさう」(D. II, p. 120<sup>13-14</sup>, Cf. D. II, p. 156<sup>15</sup>)という、入滅直前の仏陀最後の言葉と同一の文言を

經典作者は挿入していることからもはっきりするであろう。別稿において検討したように、この最後の言葉を註釈家は、「以上の如く、世尊は完全な涅槃の床に就かれ、四十五年間の間に説かれてきたあらゆる教説を // 忘ることなく」というただ一つの句の中に圧縮して与えられた」(Sv. II. p. 593<sup>33-34</sup>)と理解しているのである。

この最後の言葉における「忘ることなく (appamādena)」という文言は三十七道品の中の四正勤と大きく関わることは当初にふれた『相應部 (Samyutta-nikāya)』第五の小品 (Mahāvagga) に、「不放逸 (appamāda)」という章があり、それは正勤 (sammappadhana) の章を応用すべきであると説かれる (S. V. p. 245<sup>23</sup>)。この四正勤が、仏陀最後の言葉に関わるものとするは、これこそまさに仏道修行の基本ということになる。このことは次のような『中部』七八『*Samaṇa-Manditā-sutta*』の所説からも明らかになるであろう。

あるとき、大工の Pañcakaṅga が、外道の遍歴行者である Uggahamāna に、「身体に悪い行為をせず、悪い語を発せず、悪い分別をせず、悪い生活をしない」という説法を聞いたが、満足せず、仏陀を訪ねた。仏陀はその外道の説法を素にして、不善戒・善戒・不善念・善

念それぞれの定義、その生ずる原因、その滅、その滅へ至るための道を説く中で、不善戒の滅に至るための道について次のように説く。

大工よ、ここに比丘あって、未だ生じない悪・不善の法を生じないようにするため (anupādāya)、『欲 (chanda) を生じ、努力し (vāyamaṭṭi)』精進に励み (viriyam ārabhati)、『心を策励し (cittam paṅganhāti)』精励する (padahati)。既に生じた悪・不善法を断ずるために (pahānāya)、『欲 (chanda) を生じ、努力し (vāyamaṭṭi)』精進に励み (viriyam ārabhati)、『心を策励し (cittam paṅganhāti)』精励する (padahati)。未だ生じない善法を生じるようにするために、『欲 (chanda) を生じ、努力し (vāyamaṭṭi)』精進に励み (viriyam ārabhati)、『心を策励し (cittam paṅganhāti)』精励する (padahati)。既に生じた善法を存続させるため (thitīya)、『忘失させないため (asammosāya)』増大させるため (bhīyyobhāvāya)、『増広させるため (veppullāya)』修習するため (bhāvanāya)、『円満するため (paripuriya)』欲 (chanda) を生じ、『努力し (vāyamaṭṭi)』精進に励み (viriyam ārabhati)、『心を策励し (cittam paṅganhāti)』精励する (padahati)。

(M. II, p. 26.)

このように説いた後、さらに無学の八正道を成就し、無学の正智・正解脱を成就すれば、「善を具足し、善に勝れ、最上の利得を獲得し (uttamapattipatta)」、征服される (ayojja) 沙門である」(M. II, p. 29<sup>1-12</sup>)と讃える。まさにこれこそ仏陀最後の言葉の実践であろう。

#### 四

ところで、この經典とは時代は異なるが、大乘の論書『集論』において、修道を明らかにするところで、三十七道品を含む諸道を説きはじめる前に、「修習 (bhāvana)」ということを中心のように規定していることは注目すべきであろう。

道の修習 (marga-bhāvana) とは如何なるものか。  
得修 (pratīlambha-bhāvana) ・習修 (niśevanā) ・除  
去修 (nirbhavana) ・対治修 (pratīpaksa) である。  
得修とは如何なるものか。未だ生じない善法を得す  
るための修習である。習修とは如何なるものか。既  
に生じた善法を存続せよせんがため (sthitaye) 忘失  
しなくため (asammosāya) 増大せよせんがため (bhūyo-  
bhāvāya) 増広せよせんがため (vīddhivipulataiyai) の

修習である。除去修とは如何なるものか。既に生じた悪不善法を断ずるための修習である。対治修とは如何なるものか。未だ生じない悪不善法を生じさせないための修習である。<sup>10)</sup>

この所述は先に引用した『中部』七八經の所説と一部ではあるが、その用語まで一致することがわかるであろう。この解釈は伝統的な解釈であり、『集論』ではこの後、唯識学派独自の別の解釈をあげているが、このことについては別の機会にふれることにしたい。ここで、『集論積』で、「四種の道の修習がそれぞれしかるべく〔四〕正断 (prahāna) に関連して「説かれる」と説明されているように、まさに道の修習の基本は四正断すなわち四正勤であったのである。

三十七道品におけるこの四正勤なる用語は、南伝仏教においては勤 (padhāna) というパーリ語で伝えられていくが、北伝アビダルマにおいては、四正断という断 (prahāna) なる用語に変化していったことは諸先学の指摘するところである。パーリ語 : padhāna : はサンスクリットでは “pradhāna” であるが、この語は “vīrya” とほぼ同義語と見てよい。従って、南伝にならば “padhāna” が用いられるのは、仏陀最後の言葉における「忘



ることなく「励みなさい」ということの展開であり、それはまさに勤(vīrya)であった。この点について『俱舍論』では次のように説明している。

何故に勤(vīrya)が正断(samyakprahāna)であると説かれたのか。「正しく断修を修習する位態において、この勤の力の懈怠をよく断ずるから」、それによって正しく身・語・意が發起される(Pradhīy-ante)のである。

ここで、『俱舍論』では正断は勤の積極的な作用・働きのことであると説明されている。同様な説明は『集論』にも見られる。

「四正断の」修習とは經典に説かれた如くである。

「欲を生じ、策励し、精進(vīrya)に励み、心を策励し(cittam praṅghati)、精勵する(pradhātī)。」

この様にして、「怠ることなく励みなさい」という仏陀最後の言葉が四正勤として展開し、それが同じく仏陀の涅槃と老に関連のある四念処・四神足とともに三十七道品の当初に取り入れられたのであろう。そして、前稿において検討したように、四正勤の本質である「勤」、四念処の本質である「念」、そして四神足の本質である「定」を含み、しかも仏陀の涅槃と老に大きく関わり、

さらに出家道の基本である五根が取り入れられたと思われる。五力については前述の通りである。

三十七道品における以上の項目はいずれも修行者の内的資質に関わるものであった。修道とはこの内的資質とともに外的な実践が伴わなければならない。そういう点から、次のような *Mahāparinibbānasutta* の記述は原始仏教における三十七道品形成の原型になるものとして注目すべきであろう。

尊師よ、過去世に阿羅漢・正等覚者がいらっしゃったが、それらすべての世尊達が五蓋を捨て、心に弱さをもたらす諸煩惱を知り、四念処を心に確立し

(supatīhita-citta)、七覚支を如実に修行し(dhāvetva) 無常なる正覚を覚証された。(D. II, p. 83.)

四念処は心に確立すべきものであり、七覚支は如実に修行すべきものであった。四正勤・四神足も同様であり、これらが基本的出家道としての五根・五力の前に配されたのであろう。そして、如実に修行すべきものとして、七覚支と八正道が五根・五力の後に配されることになる。七覚支が八正道の前に配される理由として、後のアビダルマでは修道・見道に配するなど諸論議がみられるが、原始仏教において七覚支の後に八正道の説かれるのは、

四諦という仏教の実践道の当然の帰結であろう。

これら原始仏教における実践道は、当初はその次第も様々であり、また、四禅等の三十七道品以外の項目も含まれていたが、この後、初期アビダルマに至って、次第に三十七道品の次第が定着し、さらにその次第を修道の階梯として、意味付けがなされるようになった。しかし、後期のアビダルマ論書においてもこれらを五根に還元しようとする動きの見られることは前稿指摘の通りである。

南伝上座部のアビダルマにおいても、たとえば『アッタサリーニー』などでは、五根の説明における「念」の解釈に、『ミリンダパンハ』の一節を引いて、三十七道品をあげてくる (Asi. p. 120; BOS 版)。

ことに、『アビダルマデーパ』では、仏道修行における「勤」の意味付け、及び「根」の積極の意味付けについて、『俱舍論』や『順正理論』にはない詳しい説明をしており、さらに三十七道品の自性を十一法であるとしているが、このことについては別稿を期したいと思う。

なお、初期アビダルマにおける三十七道品の展開については田中教照氏の一連の論攷があり、また唯識思想におけるそれについては、篠田正成氏の論攷があるので、別稿においてそれら先学の業績を参照しつつ、アビダル

マから大乘アビダルマ思想への三十七道品の展開を吟味する所存である。

三十七道品は、依然として、比較的新しい漢訳經典『増一阿含経』の序品でも、仏道の中心に位置している。そこでは、尊者阿難が無数の対告衆を前にして次のように説いたことが記されている。

時に尊者阿難、優多羅に告げて曰く、「我今此の増一阿含を以て汝に囑累せんに、善く諷誦して読み、漏減せしむること莫れ。所以は何ぞや。それ此の尊經に輕慢有るものは便ち墮落して、凡夫の行と為す。何を以ての故に、此優多羅、増一阿含は三十七道品の教を出し、及び諸法は皆此れに由って生ず」と。

時に大迦葉、阿難に問うて言く、「云何が阿難、増一阿含は乃ち能く三十七道品の教を出生し、及び諸法は皆此れに由って生ずるや」と。阿難報えて言く、「(中略) 且く置け、増一阿含は一偈の中に便ち三十七品及び諸法を出生するなり」と。迦葉問うて言く、「何等の偈中に三十七道品及び諸法を出生するや」と。時に尊者阿難、便ち此の偈を説く。

諸惡莫作 諸善奉行 自淨其意 是諸佛教

(大正二・五五〇c. 五五一a)

この偈は、別稿において検討したように、北伝仏教においては七仏通誠偈として知られ、過去七仏が共通して説かれた仏教の根幹をなす重要な教えとして多くの経論に引かれるところである。<sup>10)</sup>

このような意味で、仏教の思想史において三十七道品の体系が形成された当初はきわめて基本的な実践道であり、それは仏陀だけでなく、過去七仏が共通して説いたとされる教え(七仏通誠偈)にすら含まれるとされるのである。

### 註

① Cf. Ernst Waldschmidt, *Das Mahāparinirvāna-sūtra*, Kyoto: Rinsen Book (repr.), 1986, p. 224.

② この後のパーリ文の引用からわかるように、「洲」の原語は *dīpa* である。その後の学界での研究によれば、「洲」の訳語の方が正しいのであるが、この部分の『国訳一切経』では、「自らを燈明となす」の方が適当であるとされている(国訳一切経阿含部二・一八九頁脚注)。この訳語で適当であると訂正すべきであろう。

③ PTS 版では、*tasma ti hananda* となっているが、このように訂正すべきである。

④ 村上真完「古ウパニシャッドのオートマン(我)と原始仏教——光の表象と自洲自掃依をめぐって——」文化三六一—二、一六五頁参照。cf. L. Schmithausen, "Die

Vier Konzentrationen der Aufmerksamkeit: Zur geschichtlichen Entwicklung einer spirituellen Praxis des Buddhismus", *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, Heft 4, pp. 241-266.

⑤ 拙稿「滅諦・涅槃の異名」大谷大学研究年報第三七集・一五一、一七二—一七三頁参照。

⑥ 長崎法潤「パーリ仏教研究とジャイナ教研究」水野弘元博士米寿記念論集『パーリ文化の世界』(春秋社・一九九〇)三三八—三四二頁参照。

⑦ 註釈では、次のように説明する (S.a. III, p. 245)。  
惨めな (*ānake*) 老よ、おまえには (*ān*)、すなわち汝にあって (*ayha*)、悲惨であるぞ、悲惨な状態がおまえに  
触れるぞ。

⑧ 体とは、自存在 (*attabhāva*) のことである (S.a. III, p. 245)。

⑨ *niḍv-ādhimātra-bhedāḍ avamarādanīyānavamardā-niyatvāt*. (AK, p. 384)

この部分を『俱舍論疏』では次のように解釈する。

劣っているのは「五」根であり、優れているのは「五」力である。どうしてか。これら劣・優の区別という理由が説かれたのである。「五根は」屈伏されるべきであり、「五力は」屈伏されるべきでないから」とは、その反対の状態としての不信・懈怠・失念・散乱・不正知が介在するから、「五」根は屈伏されるが、「五」力はそのようにならないのである。(AKV, p. 602<sup>27-30</sup>)

⑩ *hīdi ni bye brag yin (visesaj) te | mi mthun pañi*

phyogs nes par bstrabs pas (vipakṣa-nirīkṣah) mi rdzi

bañi (anavamidayas) phyir stobs rnam so || (AS. 116<sup>b</sup>,

cf. T. 31. 685a)

※ この梵文散逸部分であり、( )内の梵文は下記 ASBh. によって回収したものである。以下同。

これについて『集論釈』では次のように注釈する。

『五力』の中の所縁等については「五根」と同じである。しかし、果には区別がある。すなわち、これらについてはその次第の如く、不信等の反対のものを損滅して行くから増上であり、これより、これらの所縁・自体等と相似しているけれども屈伏されなごという意味の区別によって「五根とは」異なつた「五力とごう」菩提分がある。(ASBh. p. 88<sup>16-19</sup>, cf. ASV. <sup>en.</sup> 740c.)

⑩ 拙稿「仏陀最晩年の福祉思想」日本仏教社会福祉学会年報第二〇号、八六～八八頁参照。

⑪ māgra-bhāvanā katamā, pratīamha-bhāvanā, nir-dhāvana-bhāvanā, pratipakṣa-bhāvanā ca. pratīam-ha-bhāvanā katamā, anutpannānām kuśalānām dhar-mānām upādāya yā bhāvanā, niṣevana-bhāvanā katamā, utpannānām kuśalānām dharmānām sthitaye 'sammoṣṭya bhūyobhāvāya vṛddhivipulāyāi yā bhāvanā, nir-dhāvana-bhāvanā katamā, utpannānām pāpakānām akuśalānām dharmānām prahāṅyā yā bhāvanā, pratipakṣa-bhāvanā katamā, anutpannānām pāpakānām akuśalānām dharmānām anutpādāya yā bhāvanā. (ASg. p. 33<sup>25-29</sup>, Cf. AS. <sup>en.</sup> 684a)

⑫ ASBh. p. 83<sup>a</sup>, cf. ASV. <sup>en.</sup> 738a. 『集論釈』では、この

後次のような説明がある。

得するための修習が得修である。それによってまだ獲得していない善法を獲得するからである。慣習 (mīsevana)

すなわち修習が習修である。獲得された善法に繰り返し親しむ (abhyāsana) からである。除去するための修習が除去修である。現に起こっている位態にある不善法を迫放する

からである。対治の修習が対治修である。未来の不善法の不生起のこごわり (dharmaṭā) になつてしまごから。\* (ASBh. p. 83)

\* 対治未来諸不善法令成不生法故。(ASV. <sup>en.</sup> 738a)

※ 傍線は『集論』からの引用。

⑬ 柏原信行「四正勤・四正断」宗教研究二六七・一七九～一八〇頁、村上真完「諸行考(一)」仏教研究一六号・七五頁参照。

⑭ AK. p. 384<sup>4</sup>, 「」内は AK. <sup>en.</sup> 132c により補つたところである。この部分は梵本・チベット訳ともに欠けてゐる。平断の原語は AK. <sup>en.</sup> 374 samyakpradhāna となつてゐるが、平川ほか『俱舍論索引第一巻』四三三頁 corrigenda によつて修正。

⑮ bsgom pa gan she na | gan ḥḍun pa bskyed do (chandam janayati) || ḥḍad do brtson rtsom mo || sems rab tu ḥḍsin to || rab tu ḥjog go shes bya ste | (AS. p. 115<sup>3-8</sup>, cf. AS. <sup>en.</sup> 684c.)

この部分の出典として、先に本文中に引用した M. 78 に於ける經文を引つて S. 45.8 の次の部分が該当すると思ふ

れる。

……bhāvanāya pāripūyā chandam janeti vāyamati  
vīriyam ārabhāti cītam pagaṅhāti padahati. (S. V.  
p. 9<sup>25</sup>-26.)

- ⑭ 田中教照「有部の四念住について」印仏研三一―二、  
『法蘊足論』における修行道論」仏教学二三号、「使品よ  
り見た『阿毘曇心論』の位置」印仏研三六―一、「部派仏教  
における智の展開——ペーリ仏教の修行道との関連——」  
高崎直道博士還暦記念論集『インド学仏教学論集』ほか。

- ⑮ 篠田正成『阿毘達磨集論』における修行道——初期唯  
識派論書における修行道の発展——」筑紫女子学園短期大  
学紀要二二号、「雑集論・中辺分別論・莊嚴經論における  
三十七菩提分法について」同二三号。

- ⑯ 吉元信行ほか共稿「原始仏教における過去仏・未来仏思  
想の形成」真宗総合研究所研究紀要第七号・六―七頁参  
照。

(本稿は平成二年度文部省科学研究費(一般研究B)による研究  
成果の一部である。)