

cf. 『仏教研究』11 p. 24. Sn 14; GDhp 88 cf. Uv 32.79

結語 samāptā dharmapadā* amṛtapadā* gāthā-satāni pañca dve ca
gāthe. yathā dṛṣṭam tathā likhitam iti parihāro 'yam asmadīyaḥ,
śubham astu sarva-satvānām△.
× R本 dharmmapadā, * R本 °padāt, △ S本 sarvastvānām, R本
sarvva-satvānām.

対応偈 (parallel) の追加

偈 14 Yoga 16	偈190 J vi 236	偈344 Yoga 38
“186 J vi 236	“246 KhpA 168	“345 Yoga 35
“187 J vi 236	“247 KhpA 168	“357 Yoga 34
“189 J vi 236	“294 Yoga 18	“402 SnA 14

註記 Yoga 16 等は、梵文『瑜伽師地論』(Yogācārabhūmi, Sāṃkrityāyana が
チベットから写真に撮ったもの)の「本地分」11 思所成地 (Cintāmayī bhūmi)
中の体義伽他 (Śarīrārtha-gāthā) 41 項目の番号数を示す。(Śarīrārthagāthā: A
Collection of Canonical Verses in the Yogācārabhūmi, Part 1; Text by Fumio
Enomoto, 1989 Göttingen)

なお本稿では、対応偈がパーリ Dhп である場合には、その parallel は簡略し
て掲げた。詳しくは拙著『法句經の研究』pp. 82-261 に出ている 対応偈参照 のこ
と。何れ『仏教研究』誌でさらに詳細な Pali Dhammapada の Parallel 表を発表
したい。

諸 行 考 (Ⅳ)

——原始仏教の身心観——

村 上 真 完

(東北大学教授・文博)

五 部派の論書や註釈書類における解釈

はじめに

これまで、本稿 (Ⅰ), (Ⅱ), (Ⅲ) において、原始仏教經典 (ニカーヤ・阿
含) について見てきたようなサンカハーラ (saṃkhāra, saṃskāra, 行, 勢力,
身心の勢力, とくに心の勢力) の意味が、後の論書 (阿毘達磨) や註釈書類に
おいても、妥当するか、どうか。このような問題を考察することによって、表
記の論題をしめくりたい。

一体にニカーヤ・阿含に種々に説かれた教説を解釈し体系づけることが、部
派仏教の論書や註釈書類の課題であった。

それら部派の中で、すべて原典 (パーリ語) を伝えて今日にいたっているの
が、スリランカに行われたパーリ上座部だけである。多くの論書を作り大乘仏
教にも影響を与えたのは、インド中央から西北に行われた説一切有部である。
このほか、説一切有部の教義に批判を加え続けた 經部 (經量部) を始めとし
て、多くの部派の存在も知られているが、部派の多くの実態は必ずしも明らか
になってはいない。いま思想史的に見るならば、上掲の三派の主張が主要であ
ると考えられる。

それら部派の論書に見られる主張は、決して原始經典の趣旨と同一とは見な
すことができない。にもかかわらず、原始經典の種々の教説を解釈し体系化し
ようとした諸論書の所説には、原始仏教の解釈としても、看過できないものが
あると考えられる。論書や註釈書を書き伝えた論師たちは、二十世紀の我々よ
りもっと多く聖典に親しみ、その真意を探究するのにより熱心であったであろ
う。我々の知らない多くの伝承を保有していたであろう。なるほど我々は現存
する諸部派や大乘の經論を公平に、しかも批判的に見られる優位な立場にはあ

る。しかし我々が部派の諸論師たちより正しい深い解釈に達しているという保証は、どこにもないのである。これが先師たちの所論を看過できない所以である。また原始仏教聖典から部派の論書にいたる間のサンカハラー(行)の觀念の発展や変遷を見届けることも、思想史を構築する上では欠かせないであろう。筆者は別に原始仏教のサンカハラー(行)に先行する觀念をブラーフマナ文献においてたどって見た¹⁾。そしてインド哲学一般におけるサンスカーラ(行)の意味用法についてもふれてきた²⁾。要するに原始仏教のサンカハラー(行)の觀念も、孤立しているのではない、ということが、おいおい理解されるようになるであろう、と思うのである。

(1) パーリ論書・註釈書類におけるサンカハラー(行)の定義と分類

(一) 『法集論』(Dhamma-saṅgaṇi)

パーリの論蔵の中『法集論』(Dhamma-saṅgaṇi=Dhsと略)には、サンカハラー(行)の分類が認められる。すでに見たように、原始經典(S. IV. p. 218)においても、サンカハラー(行、勢力)の内容として、種々なる細目も考えられていた³⁾、論蔵に先行すると考えられる『無礙解道(Paṭisambhidāmagga=Paṭis. pp. 11-15)の中にも、サンカハラー(行)の分類と思われるものが認められた⁴⁾。

『法集論』がサンカハラー(行)として挙げる七十ほどの項目は、『無礙解道』の分類とは異なって、むしろ、部分的には原始經典に溯る用語を含んでいるが、新しい用語をも加えている。

『法集論』の第一篇は「心生起品(cittuppāda-kanda)」と呼ばれ、種々に分類された心(三界および出世間の八十九心)⁵⁾とそれに付随する心作用(心所)の発生を説いている。それぞれの場合に、受・想・行・識の四蘊(集合体、集合)があるが、行蘊(心身の勢力の集合)の内容は多数の項目に拡大されている。

まず第一心の場合について、『その時における行蘊(saṅkhāra-khandha、行の集合)は何か』というて挙げられる諸項目(Dhs. pp. 17-18, § 62)を次にみてみよう。いま通常の漢語を主とする(水野弘元教授や佐藤良智教授による)訳語、原語、筆者が考えるわかりやすい訳語、リス・デヴィツ夫人の英訳語を順に示しておく⁶⁾。

- (1) 触 phassa (接触) *contact*
- (2) 思 cetanā (意志, 意思, 志向) *thinking*
- (3) 尋 vitakka (大雑把な思考) *conception*

- (4) 伺 vicāra (細密な考察) *discursive thought*
- (5) 喜 pīti (よろこび) *joy*
- (6) 心一境性 citta's ekaggatā (心が一点に集中すること) *self-collectedness*
- (7) 信根 saddhindriya (信の機能) *the faculty of faith*
- (8) 精進根 viriyindriya (精進努力の機能) *the faculty of energy*
- (9) 念根 satindriya (記憶・専念の機能) *the faculty of mindfulness*
- (10) 定根 samādhindriya (心統一の機能) *the faculty of concentration*
- (11) 慧根 paññindriya (智慧の機能) *the faculty of wisdom*
- (12) 命根 jīvitindriya (生命の機能, 生命力) *the faculty of vitality*
- (13) 正見 sammā-diṭṭhi (正しい見方) *right views*
- (14) 正思 sammā-saṅkappa (正しい思い) *right intention*
- (15) 正精進 sammā-vāyāma (正しい精進努力) *right endeavour*
- (16) 正念 sammā-sati (正しい記憶・専念) *right mindfulness*
- (17) 正定 sammā-samādhi (正しい心統一) *right concentration*
- (18) 信力 saddhā-bala (信の能力) *the power of faith*
- (19) 精進力 viriya-bala (精進努力の能力) *the power of energy*
- (20) 念力 sati-bala (記憶・専念の能力) *the power of mindfulness*
- (21) 定力 samādhi-bala (心統一の能力) *the power of concentration*
- (22) 慧力 paññā-bala (智慧の能力) *the power of wisdom*
- (23) 慚力 hiri-bala (自らに恥じる能力) *the power of conscientiousness*
- (24) 愧力 ottappa-bala (他に対して恥じる能力) *the power of the fear of blame*
- (25) 無貪 alobha (貪らないこと) *absence of lust*
- (26) 無瞋 adosa (憎まないこと) *absence of hate*
- (27) 無癡 amoha (迷いがなく) *absence of dullness*
- (28) 無貪欲 anabhiijhā (欲しがらないこと) *absence of covetousness*
- (29) 無瞋恚 avyāpāda (悪意のないこと) *absence of malice*
- (30) 正見 sammā-diṭṭhi (正しい見方) *right views*
- (31) 慚 hiri (自らに恥じること) *conscientiousness*
- (32) 愧 ottappa (他に対して恥じること) *the fear of blame*
- (33) 身輕安 kāya-passaddhi (身が軽く安らかなこと) *serenity of sense*
- (34) 心輕安 citta-passaddhi (心が軽く安らかなこと) *serenity of thought*
- (35) 身輕快性 kāya-lahutā (身が軽快なこと) *buoyancy of sense*

- 36 心輕快性 citta-lahutā (心が輕快なこと) *buoyancy of thought*
 37 身柔軟性 kāya-mudutā (身が柔軟なこと) *plasticity of sense*
 38 心柔軟性 citta-mudutā (心が柔軟なこと) *plasticity of thought*
 39 身適業性 kāya-kammaññatā (身が仕事に堪えること) *wieldiness of sense*
 40 心適業性 citta-kammaññatā (心が仕事に堪えること) *wieldiness of thought*
 41 身練達性 kāya-pāguññatā (身が熟練していること) *fitnes of senses*
 42 心練達性 citta-pāguññatā (心が熟ししていること) *fitnes of thoughts*
 43 身直性 kāyujjukatā (身が真直であること) *rectitude of sense*
 44 心直性 cittujjukatā (心が真直であること) *rectitude of thought*
 45 念 sati (記憶・専念) *mindfulness*
 46 正知 sampajañña (よく意識していること) *intelligence*
 47 止 samatha (寂止, 心を落ちつかせること) *quiet*
 48 観 vipassanā (観察) *insight*
 49 勤励 paggāha (策励, 努力) *grasp*⁷⁾
 50 不散乱 avikkhepa (心が散乱しないこと, 専念) *balance*

以上五十項目であるが、その中で(43と50)の正見は重複しているから、内実は四十九項目である。しかしその後

『或いはまたその〔善心の〕ときに、受蘊(感受の集合)を除き想蘊(表象・観念の集合)を除き識蘊(認識の集合)を除いて他にも・縁によって生じた(paṭicca-samuppanna)・無色の(arūpin, 色形のない)諸法(要素)があれば、これがそのときに、行蘊(行=身心の勢力の集合)である』(Dhs. p. 18¹⁰⁻¹³, § 62)⁸⁾

と付け加えている。つまり、上記の他にも、色(形)のない、しかも受、想、識の集合の中に含まれない、何らかの法があれば、それが行蘊だということである。なおこの法というのは、心身の要素(または属性)または存在の要素のような意味と解されるであろう。以上は欲界第一善心のときの行蘊の分類である。

欲界第一の善心とは、水野博士の語では「喜俱智相応」と呼ばれている。『法集論』(Dhs. p. 9, § 1)⁹⁾には次のように説かれている。

『どれが善法(dhammā kusalā, pl.)か。およそ欲界の善心(kāmāvacara kusala citta)が起るとき、喜(よろこび)をとめない(somanassasahagata)・智と相応し(結びつき)(ñāṇa-sampayutta)・或いは色を対象(所縁)

とし(rūpārammaṇa)・或いは声を対象とし・或いは香を対象とし・或いは味を対象とし・或いは触(触れるべきもの)を対象とし・或いは法を対象とし・或いはまたそれぞれ何ものかに関して〔善心が起こるとき〕、¹触があり、²受があり、³想があり、⁴思(意志)があり、⁵心(citta)があり、⁶尋(大雑把な思考)があり、⁷伺(細密な考察)があり、⁸喜(pīti)があり、⁹樂(sukha)があり、¹⁰心一境性があり、¹¹信根があり、¹²精進根があり、¹³念根があり、¹⁴定根があり、¹⁵慧根があり、¹⁵意根があり、¹⁷喜根(somanassindriya, 喜びの機能)があり、¹⁸命根があり、¹⁹正見があり、²⁰正思があり、²¹正精進があり、²²正念があり、²³正定があり、²⁴信力があり、²⁵精進力があり、²⁶念力があり、²⁷定力があり、²⁸慧力があり、²⁹慚力があり、³⁰愧力があり、³¹無貪があり、³²無瞋があり、³³無癡があり、³⁴無貪欲があり、³⁵無瞋恚があり、³⁶正見があり、³⁷慚があり、³⁸愧があり、³⁹身輕安があり、⁴⁰心輕安があり、⁴¹身輕快性があり、⁴²心輕快性があり、⁴³身柔軟性があり、⁴⁴心柔軟性があり、⁴⁵身適業性があり、⁴⁶心適業性があり、⁴⁷身練達性があり、⁴⁸心練達性があり⁴⁹、身直性があり、⁵⁰心直性があり、⁵¹念があり、⁵²正知があり、⁵³止(寂止)があり、⁵⁴観(観察)があり、⁵⁵勤励があり、⁵⁶不散乱があり、或いはまた何でもそのときに縁によって生じた無色の他の諸法があれば、これらが諸善法である⁹⁾。』

この欲界第一善心における諸善法としては、上に見るように五十六項目が列挙されている。これら諸法は、心と心所(cetasika, 心に属する作用)である。その中で圈点を加えた六項目以外の五十項目は、先に見た行蘊の内容に同じとなる。欲界(kāmāvacara)は欲望の領域すなわち欲望の世界であり、下は地獄から始まり、中間に人間、上には六欲天(下から三十三天、四天王天、夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天)がある。その世界にいる有情の善心も、たしかに欲界の善心であろうが、むしろ人間の通常の欲望にとらわれている心を問題としている、或いは欲望の世界を対象としている心の種々のあり方(状態)をとりあげていると考えられる。

このような欲界の第一心(喜俱智相応心)にある^{サンガヘーラ}行の集合(行蘊)に数えられる上の四十九項目の中、身輕安等の六項目が身(kāya)の状態や機能に関係しているが、語(口)に関する項目がない。命根すなわち生命力を含んでいるが、その他の四十二項目は、すべて心に関係しており、心の機能、作用や状態である。

右の四十九項目(重複をそのまま認めれば五十項目)は、結局は心所に数えられるものである。心所の中から受と想などが除かれたもの(法)が行蘊に属

するのである。

同論によると、先に見た身軽安等は、身体だけの状態(調子、能力)ではなくて、むしろ心の状態と説明されていることになる。

まず身軽安については、次のように説かれている。

『そのときに身軽安(kāya-passaddhi、身が軽く安らかなこと)とは何であるか。

およそそのときに受蘊(感受の集合)、想蘊(表象・観念の集合)、行蘊(心身の勢力の集合)の軽安(passaddhi、軽く安らかなこと)・休息(paṭi-passaddhi)・沈静(passambhanā)・静止(paṭipassambhanā)・沈著(paṭipassambhitatta)。これがそのときに身軽安である。』(Dhs. p. 14, § 40)¹⁰⁾

それに対して心軽安は、識蘊(認識の集合)の軽安等と説明されるのである。

以下同様に身軽快性(身が軽快なこと)とは

『受蘊・蘊・行蘊の軽快なこと(lahutā)、軽く変化すること(lahu-pari-ñamatā)、遅鈍でないこと(adandhanatā)、鈍麻しないこと(avitthanatā)。』(p. 15, § 42)

身柔軟性(身が柔軟なこと)とは、

『受蘊・想蘊・行蘊の柔軟なこと(mudutā)、柔かなこと(maddavatā)、粗雑でないこと(akakkhaḷatā)、堅くないこと(akaṭṭhinatā)。』(p. 15, § 44)

身適業性(身が仕事に堪えること)とは、

『受蘊・想蘊・行蘊の仕事に堪えること(kannaññatā)、事業に堪えること(kammaññatta)、行業に堪えるものであること(kammañña-bhāva)。』(p. 15, § 46)

身練達性(身が熟練していること)とは

『受蘊・想蘊・行蘊の練達していること(paguṇatā)、熟達していること(paguṇatta)、熟練していること(paguṇa-bhāva)。』(p. 15, § 48)

身直性(身が真直であること)とは

『受蘊・想蘊・行蘊の真直であること(ujutā)、真直性(ujukatā)、曲がっていないこと(ajimḥatā)、歪んでいないこと(avaṇkatā)、彎曲していないこと(akuṭilatā)』(pp. 15-16, § 50)

と説明されるのである。それに対して同様に心軽快性、心柔軟性、心適業性、心練達性、心直性は、識蘊の軽快なこと等と説明されるのである¹¹⁾。してみると、身軽安ないし身直性は必ずしも身体だけの状態(調子)とは言えない。身体を介しての心(感受、表象、心身の勢力)の状態ということになるのか。しかし行蘊(心身の勢力の集合)は、心の勢力を主とするにしても、

身体にもあると考えられるから、身体の調子(状態)にも一部あてはまる。けだし身体の色形は色蘊に属しても、その活動性等は行蘊に属するのであろう。

ところで、以上は欲界における第一の善心のときの行蘊である。他の善心の場合にも、それぞれ行蘊の内容が数えられているはずであるが、刊本には省略があつて、明確でないところがある。その中で、行蘊の内容が少なくなっている場合もあるが¹²⁾、多くなっている場合がある。

すなわち出世間心の初道の善心の行蘊の内容は、さきの表に

(51) 未知当知根 anaññātāññassāmitindriya (未知のものを私は知ろうという機能、能力)

believing 'I shall come to know the unknown'

(52) 正語 sammā-vācā (正しい言葉) right speech

(53) 正業 sammā-kammanta (正しい行為、仕事) right action

(54) 正命 sammājīva (正しい生活) right livelihood

の四を加えた五十四項目となっている(Dhs. pp. 68-69, § 338)¹³⁾。ここでは八正道を全部含むことになり、正しい語業をも含むことになった。これまで行蘊は語業に属するものを含まなかったが、ここでだけ正語を含むのである。

次の不善心のときの行蘊は善心のときとはずっと違ってくる。その第一の不善心(喜俱[悪]見相応心)のときの行蘊(Dhs. p. 80, 398)は、二十五項目を含む。その内容は先の信根・念根・慧根、正念、信力、念力、慧力、身軽安ないし心直性、念、正知および観の二十四を除いて、正見ないし正定の五つの代りに

邪見 micchā-diṭṭhi (まちがった見解) wrong views

邪思 micchā-saṅkappa (まちがった思い) wrong intention

邪精進 micchā-vāyāma (まちがった努力) wrong endeavour

邪定 micchā-samādhi (まちがった心統一) wrong concentration

の四つとし、慚力・愧力の代りに

無慚力 ahirika-bala (恥ずべきことに自らに恥を感じない能力)

the powers of unconscientiousness

無愧力 anottappa-bala (恥ずべきことなのに他に対して恥を感じない能力)

disregard of blame

の四つとし、無貪ないし無貪欲の四の代りに

貪 lobha (貪ること) lust

癡 moha (迷い) dullness

貪欲 abhijjhā (欲しがること) covetousness

の三とし、正見・慚・愧の代りに

邪見 micchā-ditṭhi (まちがった見解) *wrong views*

無慚 ahirika (恥ずべきことに自ら恥を感じないこと)

unconscientiousness

無愧 anottappa (恥ずべきことに他に対して恥を感じないこと)

disregard of blame

とする。つまり、十二項目が変更されたのである。その中で邪見だけは重複しているから、合計十一項目となる。欲界第一の善心の場合と共通するのは、触・思・尋・伺・喜・心一境性・精進根・定根・命根・精進力・定力・止・勤励・不散乱の十四項目である (*Dhs.* p. 80, § 398)¹⁴⁾。

不善心の他の場合の心・心所には、それぞれ増減があって行蘊の内容にも増減がある。その第九心(憂俱[悪]見相応心)においては、

瞋 dosa (憎しみ) *hate*

瞋恚 vyāpāda (悪意、憤ること) *malice*

不散乱 avikkhepa (心が散乱しないこと) *balance*

を加えるが、第一不善心の行蘊の中の喜(pīti)と貪と貪欲と邪見(二回)を除いて二十三項目としている (*Dhs.* pp. 84-85, § 420)¹⁵⁾。

またその第十二心(捨俱掉挙相応心)ではさらに瞋と瞋恚を除いて

掉挙 uddhacca (心のうわつき、躁状態) *excitement*

を加えて二十二項目とする (p. 87, § 430)¹⁶⁾。

第十一(心捨俱疑相応心)では上の掉挙を除いて

疑 vicikicchā (疑い) *perplexity*

を加えるが、定根・邪定・定力・止・不散乱を除いて、十七項目とする (p. 86, § 426)¹⁷⁾。

無記法すなわち無記心(善悪いずれにも判定できない心)の場合は、行蘊に含まれるもの(法)は少なくなり、その第一心(善異熟の欲界異熟の捨俱眼識)では、触・思・心一境性・命根の四 (p. 89, § 442)¹⁸⁾であるが、その他の場合には増減があり、善異熟の欲界異熟の喜俱意識界における行蘊は、右に尋・伺・喜(pīti)が加わっている (p. 94, § 483)¹⁹⁾。

『法集論』は心の在り方を分類し(これは後に八十九心に整理される)、それぞれの場合において付随する心作用(心所)を列挙し、その場合にある受・想・行・識の四蘊についても説明を加えている。この中で特に行蘊だけが、上に見た細分を有するわけである。行蘊は心と不可分に考えられているのである。

その行蘊は最も少ない場合は、無記心の第一心において見た触・思・心一境性と命根の四項目、多い場合は出世間心の初道で見た五十四項目であるが、行蘊として数えられる項目は、全部では七十項目ほどになるであろう。

命根(生命力)は行蘊に数えられるが、これは色蘊(色形の要素の集合)にも数えられる。

『その色としての命根とはどれか。およそそれら有色(有形)の諸法(要素)の寿命(āyu)・存立(ṭhiti)・存続(yapanā)・存続せしめること(yāpanā)・行動(iriyanā)・活動(vattanā)・保存(pālanā)・命(jīvita)・命根(jīvitindriya, 生命の機能)——これがその色としての命根である。』(*Dhs.* p. 152, § 716²⁰⁾ ≡ *Vibhaṅga* p. 123⁶⁻⁹⁾²¹⁾

つまり命根すなわち生命の機能または生命力は二種に考えられたのである。すなわち

パーリ『分別論』(*Vibhaṅga*)にはこういう。

『命根(jīvitindriya, 生命の機能)は二種である。色(形)としての命根(rūpaṃ jīvitindriyaṃ)がある。色(形)のない(arūpa, 非色の、無色の)命根がある。』(*Vibhaṅga* p. 123⁴⁻⁵⁾²²⁾

色としての命根は前述の通りである。一方色形のない(無色の)命根は色形のない(arūpin, 無色の)諸法の寿命・存立・存続等である (*Vibhaṅga* p. 123¹¹⁻¹³⁾²³⁾ ≡ *Dhs.* § 19, 82, 295)²⁴⁾。これが心に属する、すなわち、行蘊の命根である。

色形(色)としての命根は色蘊に属する。これについて後の『清浄道論』(*Visuddhi-magga*, *Vism*)は、色蘊の中の所造色(upādārūpa, 元素から成るもの)の中にこの命根を数えて、説明を加えている (pp. 444³⁾, 447¹⁵⁾)。すなわち次のように言う。

『命根(生命の機能, 生命力)は、俱に生じた(俱生の、生得の)色形(色)を保護することを特相とする(sahaja-rūpānupālana-lakkhaṇa)。それ[ら生得の色形]を活動させることを精髓(味)とする。同じくそれら[生得の色形]を維持することを現況とする。[生命の機能によって]存続せしめられる元素を直接因(足処)とする。[生得の色形を]保護する特相等が定まっていなくても、[色形が]有る刹那にだけ生得の色形を保護する。たとえば水が蓮花等[があるときにだけ、それ]を[保護する]ように。自分のように、縁によって生じた諸法(要素)をも守る。たとえば乳母が童子を[守る]ように。また自らはたらかされた法(要素)と関係することによってのみ[命根は]はたらく。たとえば船頭のように。生得の色形が壊滅した後では[命

根は]はたらかない。また自らはたらかされるべきものがないからである。

[生得の色彩の] 壊滅の刹那に[命根は] 存続しない。自ら破られているからである。燈心の油が尽きると燈火の焰が[尽きる] ように。また上述の[生得の色彩がある] 刹那にそれぞれ[のはたらき] をなしとげるのであるから、[命根は] 保護し、はたらかせ、維持する威力を欠くと見てはならない。』(Vism. pt 447¹⁵⁻²⁶)²⁵⁾

要するに色蘊の命根(生命の機能)というのは、色彩(色)すなわち肉体がある限り肉体を保護し、はたらかせ、維持するのであるが、肉体がなくなれば自らもなくなるというのである。これは、いわば肉体的生命であって、その生命がなくなるというのは、肉体の死ということになる。いわば心臓死にあたることになる。

一方、行蘊の命根は、色彩(色)を有しない。この発想はおそらく無色界の有情(つまり肉体をもたない有情、空無辺処ないし非想非非想処の有情)の説明のために有効であるかもしれない。行蘊の命根は無色の、すなわち色彩のない、肉体ではない、精神的な心の諸要素を存立させ維持する生命の機能である。この生命が尽きるというのは、いわば精神的機能の死であり、いわば脳死に相当するものと考えられよう。このように、パーリ上座部が二種の生命(命根)を考えたことは、今日の問題に対しても示唆するところが多い、ということができよう²⁶⁾。

さて再びサンカハーラ(行)の意味の探究に立ちかえってみよう。以上に見た『法集論』の七十項目に分類される行蘊の意味は何であろうか。すでに示したようにそれを心身の勢力の集合(あるいは集合体)であるであろう。サンカハーラ(行)は、身心の勢力、とりわけ心の勢力、勢い、力ということになるであろう。それは、信根・精進根等(五根)、信力・精進力等(五力)、慚力・愧力など、能力や力、機能を意味するものが含まれていることから予想される。そして特に無記心の場合にあげられた触・思・心一境性・命根が行蘊として最も根本的な、しかも最も普遍的なものであろう。その中で心一境性は心が一点に集中することであり、その反対の散乱心も予想されるから、普遍的とはいかぬにしても、他の三は人間存在に不可欠である。まず触は感官と対象との接触であるが、要するに身体感覚を含めてあらゆる経験の第一段階である。失心中や睡眠中には触は意識されないであろうが、大体において触がないままで生きることはいかならないであろう。思は意思、意志、志向であって、精神的なはたらきの根本である。とともに、あらゆる行為行動(業)のもととなる。これによって業が積まれるのであり、また、これは業の本質である。そし

て命根は生命の機能であり、生命力である。これらによって人間は生きているのである。

『法集論』に見られる行蘊の分類は、後に『清浄道論』(Visuddhi-magga, PTS ed. pp. 462f.)²⁷⁾において整理され、まとめられることになる。

(二) 『清浄道論』(Visuddhi-magga)におけるサンカハーラ(行)の分類

五世紀前葉に大註釈家ブッダ・ゴーサ(仏音)によって著された『清浄道論』(Vism. と略)は、思うに戒・定・慧をもって仏教説を体系化した書である。この中、慧に関連して五蘊の中の行蘊と十二縁起の解釈の中に、サンカハーラ(行)についての詳説がある。

その所説は、サンカハーラ(行)の意味(定義)の説明と、その分類とに分かれる。まず今は後者より見て行くことにしたい。さきに見た『法集論』における煩瑣な行蘊の分類を継承して、それを整理したものが、『清浄道論』の五蘊の解釈にある。

『清浄道論』(Vism.)の行蘊の分類は、結局は先の『法集論』における同じように、種々に分類される心(八十九心)のそれぞれに、行蘊の中のどれだけの項目が結びつく(相応する)か、という観点から説かれる。まず心(識)が善・不善(悪)・無記(=中性)に分けられるに依じて、それに相当するサンカハーラ(行)も善・悪・無記である。

まず欲界の第一の善識に相応する(結びつく)サンカハーラ(行)は次の如くである。

- (1) 触 phassa (接触, 知覚や経験の第一段階)
- (2) 思 cetanā (行為の原動力となる意志, 意思, 志向)
- (3) 尋 vitakka (大雑把な思考)
- (4) 伺 vicāra (細密な考察)
- (5) 喜 pīti (よろこび)
- (6) 精進 viriya (努力, 気力)
- (7) 命 jīvita (いのち)
- (8) 定 samādhi (心統一)
- (9) 信 saddhā (信ずること)
- (10) 念 sati (記憶, 専念)
- (11) 慚 hiri (自らに恥じること)
- (12) 愧 ottappa (他に対して恥じること)
- (13) 無貪 alobha (貪らないこと)

- (14) 無瞋 *adosa* (憎まないこと)
- (15) 無癡 *amoha* (迷がないこと)
- (16) 身輕安 *kāya-passaddhi* (身が軽く安らかなこと)
- (17) 心輕安 *citta-passaddhi* (心が軽く安らかなこと)
- (18) 身輕快性 *kāya-lahutā* (身が輕快なこと)
- (19) 心輕快性 *citta-lahutā* (心が輕快なこと)
- (20) 身柔軟性 *kāya-muditā* (身が柔軟なこと)
- (21) 心柔軟性 *citta-muditā* (心が柔軟なこと)
- (22) 身適業性 *kāya-kammaññatā* (身が仕事に堪えること)
- (23) 心適業性 *citta-kammaññatā* (心が仕事に堪えること)
- (24) 身練達性 *kāya-pāguññatā* (身が熟練していること)
- (25) 心練達性 *citta-pāguññatā* (心が熟練していること)
- (26) 身直性 *kāyujukatā* (身が真直であること)
- (27) 心直性 *cittujukatā* (心が真直であること)
- (28) 欲 *chanda* (意欲, 欲求)
- (29) 勝解 *adhimokkha* (信解, 理解, 心を向けること)
- (30) 作意 *manasikāra* (注意, 思念)
- (31) 中捨性 *tatra-majjhataṭṭhā* (それについて中立無関心であること)
- (32) 悲 *karuṇā* (あわれみ)
- (33) 喜 *muditā* (喜んでいこと)
- (34) 離身惡行 *kāya-duccarita-virati* (身の惡行を離れること)
- (35) 離語惡行 *vacī-duccarita-virati* (語の惡行を離れること)
- (36) 離邪命 *micchājīva-virati* (まちがった生活法を離れること)

この中、初めの二十七項目は『法集論』に決定したものとして同じ形で伝えられてきたもの (*niyatā sārūpena-āgatā, pl.*), (28)~(31)の四項は、[同論に]「或いはまた」といって省略されたもの (*ye-vā-panakā*) であるが、ともに決定しているもの (*niyata*) である。(32)~(36)の五は不定 (*aniyata*) であって、これらは或るときには生ずるが、生じてもし一緒に生じない、という (*Vism. PTS. ed. pp. 462-463*)²⁸⁾。

ここでは先の『法集論』の欲界第一善心にあった行蘊の五十項目が、重複を除いて二十七項目に整理されて、新たに九項目を加えられたことになる。

先の一々の項目を説明したあと、善心の残余の場合におけるサンカハーラ(行)の内容を逐一示している。この場合は先の表のどれが除かれるか、という違いがある。たとえば色界の第一善心には、先の第一欲界善心のときの三十

六の^{サンカハーラ}行の中から三つの離 (*virati*, 離三惡行) を除いた三十三の^{サンカハーラ}行が相応している。また出世間の心(善心)にも、^{サンカハーラ}行はあるのであって、たとえばその初禪の四道識においては、先の色界第一善識と同じような^{サンカハーラ}行があるが、悲と喜 (*muditā*) がなく、離[三惡行]が定まっている、という (*Vism. p. 467*)²⁹⁾。つまり三十一の^{サンカハーラ}行が相応していることになる。

その次に不善なるサンカハーラ(行)について述べられる。その中で、貪根 (*lobha-mūla*, 貪りを根元とする)[心]における第一不善心と相応するサンカハーラ(行)は十七ある。その中、初めの八つは、先の(1)~(8)に全く等しい。その次は

- (9) 無慚 *ahirika* (恥すべきことなのに自らに恥を感じないこと)
- (10) 無愧 *anottappa* (恥すべきことなのに他に対して恥を感じないこと)
- (11) 貪 *lobha* (貪ること)
- (12) 癡 *moha* (迷うこと)
- (13) 邪見 *micchā-diṭṭhi* (まちがった見解)
- (14) 欲 *chanda* (意欲, 欲求)
- (15) 勝解 *adhimokkha* (信解, 理解, 心を向けること)
- (16) 掉挙 *uddhacca* (心が浮わつくこと, 躁状態)
- (17) 作意 *manasikāra* (注意, 思念)

となる (*Vism. p. 468*)³⁰⁾。この中(14), (15), (17)は、先の欲界第一の善心の場合と同じ項目である。つまり六項目が新たに加えられたのである。次に他の不善心におけるサンカハーラ(行)の増減が説明されているが、新しい項目が加わる場合だけを見てみよう。

第二不善心では、不定なるサンカハーラ(行)として、先の第一不善心の場合の表にあるものの他に

- (18) 惛沈 *thīna* (心が沈むこと, 鬱状態)
- (19) 睡眠 *middha* (眠気)

の二が新たに加わる (*Vism. p. 469*)³¹⁾。

第三不善心では、先の第一不善心の表の邪見を除き、新たに

- (17) 慢 *māna* (自意識)

を加える (*Vism. p. 469*)³²⁾。

瞋根の (*dosa-mūla*, 憎しみを根元とする) 不善の第一心に相応する^{サンカハーラ}行は、触・思・尋・伺・精進・命・定・無慚・無愧のほか新たに

- (10) 瞋 *dosa* (憎しみ)

が加えられ、癡・欲・勝解・掉挙・作意(以上十五項)の外、不定なるものと

して

(16) 嫉 issā (嫉妬, ねたむこと)

(17) 慳 macchariya (物惜しみ)

(18) 悪作 kukkucca (後悔)

の三が加わり、合計で十八となる (*Vism.* pp. 469-470)³³⁾。

癡根 (moha-mūla, 迷いを根元とする不善の第一心) の、すなわち疑と相応する (vicikicchā-sampayutta) 心と相応する^{サンカハーラ}行は、先の癡根の不善心の場合と同様に、触・思・尋・精進・命の後に新たに

(7) 心止 citta-tṭhiti (心の静止, 弱い心統一)

が加わり、次に無慚・無愧・癡、次に

(11) 疑 vicikicchā (疑い)

が加わり、掉挙と作意とともに十三となる (*Vism.* pp. 470-471)³⁴⁾。

なお次の無記の (avyākata, 善悪いづれとも判断されない, 中性の) 心の場合のサンカハーラ (行) の数はもっと少なくなっている。その第一心の (善・不善異熟の眼識と相応する) サンカハーラ (行) は、触・思・命・心止と作意との五のみである (*Vism.* p. 471)³⁵⁾。この五はサンカハーラ (行) として最も基本的なものであろう。つまり、これは、命すなわち生命に代表されているように、生きている者の力、勢い、勢力、生きている人の身心の勢力ということであろう。

『清浄道論』は、サンカハーラ (行) の数を全体として示す意図を示していないが、以上の中で、重複を除くと五十一項目がサンカハーラ (行) の内容と考えられていたことになるであろう。

それでは、以上五十一の項目全部を見わたすとどうであろうか。まず心に関係するものが最も多く、身体に関するもの (身軽安ないし離身悪行) 七項目、語に関するものは離語悪行の一項目だけである。これは『法集論』では正語といていたものに同じであろう。ともかく、以上の五十一項目は身口意のはたらき、活動というようにも考えられる。しかしその大半が心に関係し、心のはたらき、動き、作用であり、精神的な要素である。してみると、むしろそれらは、身心の活動の原動力となる心の状態、心有能力、力、勢力、勢い、志向性という意味に傾いてくるであろう。

以上、行蘊と考えられた諸項目は、主に心 (識) に関係しているし、善・不善 (悪)・無記 (中性) に分類されたそれぞれの心に応じて、一々ふりわけられていたのである。つまりこれらは心所 (cetasika, 心に所属するもの、心作用、心の要素) である。

後 (十二世紀) の『撰阿毘達磨義論』 (*Abhidhammattha-saṅgaha*) は、五十二の心所法 (cetasikā dhammā, *pl.*) を立てて、次のように分類している (*JPTS* 1884, p. 6) が、その内容は、先の『清浄道論』で見た行蘊の五十一項目の中の定と心止とを [心] 一境性 (ekaggatā) におさめ、また無癡を慧 (pañña) として、これに受と想を加えたものにほぼ相当する³⁶⁾。水野博士は『パーリ仏教を中心とした仏教の心識論』において、この五十二心所と八十九心との相応 (関係) を表示している (809-810ページ)。

八十九心というのは、パーリ仏教特有の心の分類であって、心を人の境遇 (欲界・色界・無色界・出世間)、心がけ (善・不善・無記)、気質 (貪・瞋・癡)、認識の領域 (眼識界ないし意識界、意界)、感受の種類 (喜・憂・苦・楽・捨)、さらに因を有するか否か (無因・一因・二因・三因)、さらには自他の^{うなが}促す力たるサンカハーラ (行) を伴うか否か (有行、無行) などの組合せによって心进行分类したものである³⁷⁾。心はこのように、まず種々に色づけられたものと考えられたのである。このように心はすでに単純なものではないのだが、さらに、心に属する諸のはたらき、作用、機能、状態等すなわち心所 (または心所法) が心に関係 (相応) し、結びついて、いわば心の複合体をつくっていると考えられたのである。この心所を、どれだけの数に限定するか、ということが、部派の間で見解の分かれるところだが、パーリ仏教では、十二世紀のアヌルッダハ『撰阿毘達磨義論』にいたって、五十二心所と確定したのである。その中で受と想を除く五十心所が行蘊に属す。

『撰阿毘達磨義論』 (*Abhidhammattha-saṅgaha* p. 6) における

五十二心所法の分類

13 同他心所 cetasikā añña-samānā	7 共一切心所 cetasikā sabba-citta-sādhāraṇā	触	phassa
		受	vedanā
		想	saññā
		思	cetanā
		[心]一境性	ekaggatā
		命根	jīvitindriya
		作意	manasikāra
	6 雑心所 cetasikā pakīṇakā	尋	vitakka
		伺	vicāra
		勝解	adhimokkha
		精進	viriya
		喜	pīti
		欲	chanda

14 不善心所	cetasikā akusālā	癡	moha
		無慚	ahirika
		無愧	amottappa
		掉舉	uddhacca
		貪	lobha
		見	ditṭhi
		慢	māna
		瞋	dosa
		嫉	issā
		慳	macchariya
		惡作	kukkucca
		惛沈	thina
		睡眠	middha
		疑	vicikicchā
25 淨心所	cetasikā sobhaṇā	信	saddhā
		念	sati
		慚	hiri
		愧	ottappa
		無貪	alobha
		無瞋	adosa
		中捨	tatra-majjhataṭṭā
		身輕安	kāya-passaddhi
		心輕安	citta-passaddhi
		身輕快性	kāya-lahutā
		心輕快性	citta-lahutā
		身柔軟性	kāya-mudutā
		心柔軟性	citta-mudutā
		身適業性	kāya-kammaññatā
		心適業性	citta-kammaññatā
		身練達性	kāya-pāguṇṇatā
		心練達性	citta-pāguṇṇatā
		身直性	kāyujjukatā
		心直性	cittujjukatā
3 離	viratiyo	正語	sammā-vācā
		正業	sammā-kammanta
		正命	sammā-ājīva
2 無量	appamaññāyo	悲	karuṇā
		喜	muditā
1 慧根	paññindriya		

さて水野博士の表によって、八十九心のそれぞれの心に関係(相応)する心所を一見して知ることができる。たとえば第一不善心に相応する心所の数は十九であるが、欲界善心の第一に相応する心所の数は三十八と最も多く、不善異熟心の初めの五においては触・受・想・思・心一境性・命根・作意の七心所だけが相応するように表示されている。この七心所の中の受と想を除いた五心所が行蘊の中に含まれる。この五が行蘊の中でも最も基本的普遍的なものであり、重要なものと考えられる。それは知覚を含む経験の第一段階にあたる触(ふれること)、行為行動の根元の力となる意思や志向(思)、心が一点に集中すること(心一境性)、生命の機能または生命力(命根)、思考作用(作意)である。これらの中で、触と心一境性と作意は熟睡中や失心などにおいてはなし、意識的な思もない(ただし潜在的な意識としての思はある)。してみると行蘊の中で最後まで残るのは命根(いのち)であるということになる。

五十二の心所法の中から受と想を除いた五十項目が行蘊におさまる。心身(身心)の諸のはたらきや勢力が行蘊におさまる、しかもそれが心に関係あるもの(心所法、心のはたらき、作用)とされている。行蘊(サンカハーラの集合、集合体)とは、心の諸の作用、機能、勢力、力なのである。

サンカハーラ(行)の定義に関して、『清浄道論』は、次のように述べている。

『また、およそすべて為作(準備推進、用意すること)を特徴(定義)とするもの(abhisāṅkaraṇa-lakkhaṇa)と一緒にして行蘊(サンカハーラの集合)と知るべきである、といわれた。ここで為作(準備推進)を特徴とするというのは、集合を作ること(rāsi-karaṇa)を特徴とするのである。ではそれは何か、というと、諸のサンカハーラ(行)にほかならない。すなわち<比丘たちよ。いいかね。有為(saṅkhata、作られたもの)を為作(準備推進)する(abhisāṅkharanti)と。それゆえに諸のサンカハーラ(行)といわれる>(S. III. p. 87)

という通りである。

それら(諸^{サンカハーラ}行)は為作(準備推進)を特徴とし、齟齬努力することを精髓(味)とし(āyūhana-rasa)、遍く及ぼすことを現況とし(vipphāra-paccupaṭṭhāna)、残余の〔受・想・識〕三蘊を直接因(-padaṭṭhāna、足処)とする。このように特徴(定義)などからすれば〔諸行^{サンカハーラ}〕は一種であっても、種類(jāti)によれば善(kusala)・不善(akusala)・無記(avyākata、中性)という三種である。それらの中で善なる識(こころ)と相応(関係)

する(kusala-viññāṇa-sampayutta)〔諸行〕は善であり、不善〔なる識〕と相応(関係)する〔諸行〕は不善であり、無記(中性)〔なる識〕と相応(関係)する〔諸行〕は無記(中性)である。』(Vism. PTS. ed. P. 462)³⁸⁾
これは行蘊に関する総説であって、以下に先に見たような行蘊の細分に関する説明が続いているのである。上の説明から、サンカハラー(行)が為作(準備推進)する(abhisāṅkharāṇa, abhisāṅkhārā)という、能動的な力、勢力であることが知られる、と言えよう。それからサンカハラー(行)は「集合を作る」という。諸の要素が集まって身心を構成しているが、その構成する力とも考えられる³⁹⁾。

(三) 『清浄道論』等における十二縁起の^{サンカハラー}行の解釈とその分類

次に『清浄道論』には十二縁起の行(サンカハラー)を説明しているところがある。そこには、サンカハラー(行)についての別な分類が見られる。

『有為(作られたもの)を為作する(準備推進する)というので諸のサンカハラー(行)である。しかも、(1)無明を縁としている(avijjā-paccaya)諸のサンカハラー(行)と、(2)サンカハラー(行)の語をもって〔聖典に〕出て来たサンカハラー(行)との二種のサンカハラー(行)がある。

その中で、(1)福〔行〕・非福〔行〕・不動行(puññāpuññāneñjābhisaṅkhārā)の三と、身〔行〕・語〔行〕・心行(kāya-vacī-citta-saṅkhārā)の⁴⁰⁾三との、これら六つが、無明を縁としているサンカハラー(行)である。それらはすべて世間的善・不善の意思のみ(cetanā-matta)にすぎないのである。』

(Vism. PTS. ed. p. 326)⁴¹⁾

以上は十二縁起の^{サンカハラー}行の説明であって、福・非福・不動の三行や、身語心の三行は、いずれもすでに原始經典に説かれていたものである。それらの三行をいずれも、「世間的善・不善の意志(思)のみ(lokiya-kusalākusala-cetanā-matta)」である、と新たに規定した。サンカハラー(行)を意思(cetanā, 意志, 思)と把握したのである。もっとも既に原始經典においても、五蘊の^{サンカハラー}行を六思身(cetanā-kāya, 六種の意思の集合)と説く例(S. III. p. 60)があることは、先にもふれた⁴²⁾。

次にサンカハラー(行)の語をもって聖典に出て来たサンカハラー(行)について、四種に分類して説明している。すなわち

『(一) 有為としてのサンカハラー(saṅkhata-saṅkhārā)

(二) 為作(準備推進)されたサンカハラー(abhisāṅkhata-s°)

(三) 為作(準備推進)するサンカハラー(abhisāṅkharāṇa-s°)

(四) 加行(努力)の為作(準備推進力)(payogābhisaṅkhārā)

というこれら四つは、しかし、サンカハラー(行)の語をもって〔聖典〕に出て来たサンカハラー(saṅkhārā-saddena āgata-saṅkhārā)である。』(Vism. pp. 526-527)⁴³⁾

ここでは、サンカハラー(行)には(一)と(二)のような受動の意味と(三)と(四)のような能動の意味とが認められる。まずその中で、受動の意味のサンカハラー(行)についての説明をみてみよう。

『その中で、(一) <ああ諸のサンカハラー(諸行, 万象)は無常だ> (D. II. 157, S. 1. p. 158) というなどの場合に説かれた、一切の有縁の(sappaccya, 条件を伴う)法(存在の要素)は、為作(準備推進)されたサンカハラー(行)という。

(二) 業より生ずる三界に属する色・無色の諸法(存在の諸要素)は為作(準備推進)されたサンカハラー(行)であると、諸註釈に説かれた。

それらも<ああ諸のサンカハラー(諸行, 万象)は無常だ>というこの場合にだけ、包摂される。しかし、別に(それ以外に)それら(諸行)が出て来る個所は知られない。』(Vism, p. 527)⁴⁴⁾

以上はともに受動の意味を有するサンカハラー(行)の説明と見られるが、ともにいわゆる諸行無常という文句だけに関している。この諸行無常の諸行は、能動の意味に解する可能性は、先にも見たのであるが⁴⁵⁾、上では受動の意味、すなわち有為(有為の諸法)と同じに見ている。上には、一切の有縁の(条件を伴う)諸法、および業より生ずる三界に属する色無色の諸法という。この諸法とは、あらゆる存在の領域(三界)において、縁より生じ、業より生じる、有形、無形のもの(存在の要素)である。しかし、この意味における用例は、この諸行無常の例の外には知られないというのである。ということは、このサンカハラー(行)の受動的な意味—為作(準備推進)されたものという意味—は、第二次的な意味であることを示唆している如くである。

そこで、能動の意味のサンカハラー(行)がより重要であることが予想されるところである。

『(三) しかし三界に属する善・不善の意思(思)が為作(準備推進)するサンカハラー(行)といわれる。それは<比丘たちよ。この無明に至った人は福(善)なるサンカハラー(行)を為作(準備推進)する(abhisāṅkharoti)> (S. III. p. 82) というなどの場合に出来来る個所が知られる。

(四) それから身心の(kāyika-cetasika)の精進努力(viriya, 力, 勢力)は、加行(努力)の^{けぎよう}為作(準備推進力)といわれる。それは<[その車輪は]

諸行考(IV) (村上)

推進力 (abhisankhāra, 慣性, 惰性) の続く (gati) 限り行ってから車軸に固定されたように停まった> (A. I. p. 112⁹⁻¹⁰) というなどの場合に出て来る。』(Vism. p. 527)⁴⁶⁾

以上で四種のサンカハラ (行) の説明が終わる。この最後に引用された車輪の比喩に見られる abhisankhāra (推進力, 慣性, 惰性) の用例⁴⁷⁾は, サンカハラ (行) の意味を考える上にもきわめて有用である。いままで為作という漢訳伝来の生硬な訳語を用いてきたが, これは推進力というのにあたっているのである。

ところで, サンカハラ (行) には, もっと多くの細分があった。そこで次のように説かれる。

『しかし [サンカハラは] 単にこれらだけではない。他にも
く友ヴィサーカよ。いいかね。想受滅 [定] に入った比丘には最初に 諸行 (vacī-saṅkhāra) が滅する。それから身行が [滅し], それから心行が [滅する]>云々 (M. I. p. 302)

というふうに, サンカハラ (行) の語をもって出て来た多くのサンカハラ (行) がある。』(Vism. p. 527)⁴⁸⁾

以上で一応サンカハラ (行) の説明は終わる。先に見た行蘊の内容をなす多くの項目は, 右の最後の文に示唆されているかのようなのである。

ところで先に見た(1)無明を縁としているサンカハラ (行) の内容をなす福行等は詳しく説明されていない。それらは少し後に次のように説明されている。

『福行 (puññābhisankhāra, 福德=善の推進力) とは, 布施や持戒等によって起こる八種の欲界の善なる意思 (kāma-vācāra-kusala-cetanā) と, 修習の力だけによって起こる五種の色界の善なる意思との, 十三種の意思である。

非福行 (apuññābh°, 罪禍の準備推進力) とは, 殺生等によって起こる十二種の不善なる意思である。

不動行 (āneñjābh°, 不動の境地の準備推進力) とは, 修習の力だけによって起こる四つの無色界の善なる意思である。

以上三つのサンカハラ (行) は二十九種の意思である。

それから他の三種の [サンカハラ] の中で,
身行は身に対する意志 (kāya-saṅcetanā, 身思)

語行は語に対する意思 (vacī-sañ°, 語思)

意行は意に対する意思 (mano-sañ°, 意思)

である。

これら三[行]は, 業(行為)に齟齬努力する刹那 (kammāyūhana-kkhaṇa) に福行等の門から起こることを示すために説かれた。なぜなら, 身による表示 (kāya-viññatti) を生ぜしめてから, 身を門として起こった八種の・欲界の善なる意思と十二種の不善なる意思との, 二十種の意思が身行というのである。

同じそれら [二十種の意思] が語による表示 (vacī-viññatti) を生ぜしめてから, 語 (口) を門として起こると, 語行という。

しかしここに神通への意思 (abhiññā-cetanā) は別であるから識の縁ではないので, 含められない。また神通への意思と同様に, 掉挙の意思 (uddhacca-cetanā) も [識の縁では] ない。それゆえにそれ (掉挙の意思) も識の縁であることには除外されなければならない。しかしこれらすべても無明を縁としているのである。

そして両方 (身と語) ともの表示を生ぜしめないで, 意の門に生じたあらゆる二十九種の意思が心行である。

以上, この [身行・語行・心行の] 三はまさに先の [福行・非福行・不動行] の三に入るから, 意味上は福行等だけによって, 無明の縁であることが知らるべきである。』(Vism. pp. 530-531)⁴⁹⁾

このあとに, これら諸行が無明を縁とするということが, いかにして知られるか, ということについて答えている。要するに無明 (無知) のために, 三種の行 (サンカハラ) に励むのだという。ここに無明と行との関係はさらに煩瑣に追求されているが, いまはふれないでおく。

福行等の三を三界に配し善または不善の意思としたのは, 『分別論』 (Vibhaṅga, p. 125) であり, 『清浄道論』もそれをうけている。

要するに『清浄道論』の解釈によれば, 三行のサンカハラ (行) は意思 (cetanā, 思) である, というに尽きる。しかもその意思は行為への意思であるとともに, むしろ行為によって起こる意思, つまりは行為の余力としての心のエネルギーを意味している。ところで, その福行等の意思は, 種々に分類された心 (識) に属する。それは善または不善なる心 (識) に属するのであるが, 無記中性なる心に属するのではない。けだし無記なる心は, 影響する勢力がないということであろう。この影響する勢力がサンカハラ (行) と考えられる。またその無明を縁とするサンカハラ (行) は, 出世間心に属するのではない。この三行に分けられるサンカハラ (行) は, 無明を縁としており, またこれが縁となって, 次の認識が生ずる。しかも『清浄道論』では, 十二縁起はまた

輪廻の過程と解釈され、無明と行は過去に属し、識・名色・六処・触・受・愛・取・有が現在に属す。つまり端的には、福行等の行すなわち意思は、輪廻を規定するのである。その場合、無記心や出世間心には、輪廻を規定する勢力(サンカハーラ)がない、ということである。

上の『清浄道論』の説を解説するためには、八十九心の説明を改めてしなければならない。八十九心はパーリ上座部特有の心の分類であり、その発端は『法集論』(*Dhamma-saṅgaṇi*)において一応成立し、『摂阿毘達磨義論』(*Abhidhammattha-saṅgaha*)において最終的に完成したといわれる⁵⁰⁾。先にも述べたように、人々の心はさまざまに異なっており、さまざまに色づけられているのであって、人の境遇、心がけ、気質、認識の領域、感受の種類等とそれらの組み合わせによって、さまざまに異なるのである。その心の分類の標準は、水野博士がいうように

- (一) 眼識界・耳識界・鼻識界・舌識界・身識界・意識界・意界
- (二) 善・不善・無記
- (三) 欲界・色界・無色界・出世間
- (四) 憂・喜・苦・楽・捨(中立無関心)
- (五) 無因・一因・二因・三因

の五種であり、この組合わせによって、八十九心または百二十一心となるという⁵¹⁾。なおこのほか、サンカハーラ(行、自他の促す力)を伴う(有行)か、それを伴わない(無行)かという区別が加わることがある。

さきに見た福行等三つのサンカハーラ(行)は二十九種の意味であるとされたが、それは次のような二十九心に属する意思だというのである。

まず善心は欲界・色界・無色界・出世間の四種に分かれるが、無明を縁とする三行は、出世間心からは排除される。その善心は十七種に分類される。いま水野博士の訳語で示しておく⁵²⁾。

欲界善 (kusala kāmāvacara) (八心)

- (1) 喜俱智相応無行 (somanassa-sahagata nāṇa-sampayutta asaṅkhāra)
- (2) 喜俱智相応有行 (somanassa-sahagata nāṇa-sampayutta sasaṅkhāra)
- (3) 喜俱智不相応無行 (somanassa-sahagata nāṇa-vipayutta asaṅkhāra)
- (4) 喜俱智不相応有行 (somanassa-sahagata nāṇa-vipayutta sasaṅkhāra)
- (5) 捨俱智相応無行 (upekkhā-sahagata nāṇa-sampayutta asaṅkhāra)
- (6) 捨俱智相応有行 (upekkhā-sahagata nāṇa-sampayutta sasaṅkhāra)
- (7) 捨俱智不相応無行 (upekkhā-sahagata nāṇa-vipayutta asaṅkhāra)
- (8) 捨俱智不相応有行 (upekkhā-sahagata nāṇa-vipayutta sasaṅkhāra)

色界善 (kusala rūpāvacara) (五心)

- (9) 尋・伺・喜・楽・定相応初禪 (vitakka-vicāra-pīti-sukha-samādhī-yutta-paṭhama)
- (10) 伺・喜・楽・定相応第二禪 (atikkanta-vitakka dutiya)
- (11) 喜・楽・定相応第三禪 (atikhanta-vicāra tatiya)
- (12) 楽・定相応第四禪 (viratta-pītika catuttha)
- (13) 捨・定相応第五禪 (atthaṅgata-sukha upekkhā-samādhī-yutta pañcama)

無色界善 (kusala arūpāvacara) (四心)

- (14) 空無辺処禪 (akāsānañcāyatana-jjhānena sampayutta)
- (15) 識無辺処禪 (viññāṇaṇcāyatana-[jjhānena] sampayutta)
- (16) 無所有処禪 ([ākāṇcaññāyatana-jjhānena sampayutta])
- (17) 非想非非想処禪 ([nevasaññānāsaññāyatana-jjhānena sampayutta])

次に不善心(十二心)は欲界にだけあって、貪根(貪りを根元とする八心)、瞋根(憎しみを根元とする二心)、癡根(迷いを根元とする二心)に分類される。

貪根 (lobha-mūla) (八心)

- (1) 喜俱悪見相応無行 (somanassa-sahagata diṭṭhi-gata-sampayutta asaṅkhāra)
- (2) 喜俱悪見相応有行 (somanassa-sahagata diṭṭhi-gata-sampayutta sasaṅkhāra)
- (3) 喜俱悪見不相応無行 (somanassa-sahagata diṭṭhi-gata-vippayutta asaṅkhāra)
- (4) 喜俱悪見不相応有行 (somanassa-sahagata diṭṭhi-gata-vippayutta sasaṅkhāra)
- (5) 捨俱悪見相応無行 (upekkhā-sahagata diṭṭhi-gata-sampayutta asaṅkhāra)
- (6) 捨俱悪見相応有行 (upekkhā-sahagata diṭṭhi-gata-sampayutta sasaṅkhāra)
- (7) 捨俱悪見不相応無行 (upekkhā-sahagata diṭṭhi-gata-vippayutta asaṅkhāra)
- (8) 捨俱悪見不相応有行 (upekkhā-sahagata diṭṭhi-gata-vippayutta sasaṅkhāra)

瞋根 (dosa-mūla) (二心)

- (9) 憂俱瞋恚相應無行 (domanassa-sahagata paṭigha-sampayutta asaṅkhāra)
 (10) 憂俱瞋恚相應有行 (domanassa-sahagata paṭigha-sampayutta saṅkhāra)

癡根 (moha-mūla) (二心)

- (11) 捨俱疑相應 (upekkhā-sahagata vicikicchā-sampayutta)
 (12) 捨俱掉拳相應 (upekkhā-sahagata uddhacca-sampayutta)

以上、善心が十七、不善心が十二、加えると二十九心となる。この二十九心には意思 (cetanā, 思) を本質とするサンカハーラ (行, 勢力, 推進力) があって、それが福行等の三行および身行等の三行に配分される。そしてそれが次の識の縁となり、輪廻を規定することになる。先には行蘊のところで見^{サンカハーラ}た行は五十余に数えられ、欲界第一善心においては三十六、色界第一善心には三十三、貪根第一不善心には十七、癡根第一不善心には十三の^{サンカハーラ}行が数えられているのを見た。それらが別様に分類されて福行等の三行や身行等の三となったのであろうか。あるいは行蘊の中の^{チエータナ}思 (意思) だけが細分されて二種の三行にされるのであろうか。その点は明確ではない。おそらくは両方の意味があるのかもしれない。

以上の二十九心以外の心 (六十心=出世間の善心四と無記心五十六) には、福行等や身行等という、輪廻をひきおこすサンカハーラ (行) はないこととなる (つまり無明を縁として生じ、さらに識の縁となるサンカハーラ (行) はないのである)。しかし、それら六十心のいずれにおいても、先にも見たように、触・思・命・心止・作意等の基本的な普遍的なサンカハーラ (行) はあるのである。そしてそれだけではない。たとえば先にも見たように出世間心の第一心には三十一種のサンカハーラ (行) が相應して (結びついて) いる。これらは無明を縁とするのでもなく識の縁となって輪廻をひきおこす推進力となるのでもない、というのである。阿羅漢には輪廻がないのだから、阿羅漢果心 (= 出世間異熟の第四果) には輪廻の因となるような^{サンカハーラ}行がないということは理解できる。しかし須陀洹道心 (= 出世間第一善心) 等においては少しの煩惱が残っているというのであるから、^{サンカハーラ}「無明を縁とする行」がないとするのは、いかなる解釈にもとづいているのか、なお考察を要する。

先に心の分類の基準として、サンカハーラ (行, 促す力) の有無、すなわち有行と無行があるのを見た⁵³⁾。『清浄道論』では、有行 (sa-saṅkhāra) は『渉り (saṃsāmaṇā) または他の人たちに促されて (ussāhita)』、無行 (a-saṅkhāra) は『渉らず (asāmsidant) または他の人たちに促されず (anussāhita)』

(p. 453)⁵⁴⁾と説明されている。そして

『なぜなら、この意味におけるサンカハーラ (行) とは、自己または他人たちの力 (vasa) によって起こった^{あらかじ} 予めの努力 (前加行) (pubba-payoga) の同意語である』 (p. 453)⁵⁶⁾

という。

『法集論』の註釈 (*Atthasālini*=As) は有行について次のようにいう。

『サンカハーラ (行, 促す力) を伴うのでサンカハーラ (行) を有する (saṅkhāra, 有行)。それは、サンカハーラ (行) を有する=促進 (催促) を伴う (saussāha)=努力 (加行) を伴う (sappayoga)=手段 (方便) を伴う (saupāya)=縁を取る (sa-paccaya-gaḥaṇa) という意味である。』 (As. PTS ed. p. 156⁵⁻⁸)

『ここに或る比丘が、精舎から離れたところに住んでいて、霊廟の庭を掃除する時か、或いは上座に奉仕する時になると、または聞法の日になると、「私が行って帰って来るには、あまりに遠いであろう。行くまい」と考えてから、再び考える。「比丘という者には、霊廟の庭や、上座への奉仕、或いは聞法に行くことがふさわしい。行こう」と〔考えて〕行く。彼自身の努力 (payoga, 加行) によって或いは他人によって、「務め等を果たさないと過失〔となり〕、果たすと功德 (利益) 〔となる〕と」示され教えられ、或いはまさに強制力をもって (niggaha-vasena, 無理矢理), 「さあ、これを行え」とさせられているときに、生じた善心が、サンカハーラ (行, 促す力) を伴って (saṅkhārena) 縁を取って (paccaya-ggaḥaṇena) 生じた、というのである。』 (As. p. 156)⁵⁷⁾

この有行、無行というサンカハーラ (行) とは、要するに、自己または他人による促す力、強制力であろう。ところでサンカハーラ (行) はもともと努力であり、促す力である。いまその促す力は勿論、心の力であり、意思力である。無行心は促す力 (強制力) を伴わない (無行)、といっても、それ自体は意思 (思) 等というサンカハーラ (行) を有している。無行心はむしろ自然な自律的な心であって、かえって他律的な有行心よりも強力であるという⁵⁸⁾。それらが福行等である。

先に福行は布施や持戒等によって起こる、ともあった。その点を詳しく論じているものに、『長部』の註釈書 (*Samañgalavilāsinī*=DA. III. pp. 997-998 ad D. XXXIII. 1. 10, vol. 1. 10, vol. III. p. 217) がある。

『福なる行 (puñña abhisāṅkhāra, 善なる準備推進力) 福行が (puññābhisāṅkhāra, 福德=善の準備推進力) がである。≪そこで福行とは何か。善なる

意思 (kusala-cetanā) であって、欲界に属し (kāma-vacārā), 色界に属し (rūpāvacārā), 施より成り (dāna-mayā), 戒 (sīla) より成り, 修習 (bhāvanā) より成る」という。

このように説かれる八種の・欲界の善なる大なる心の意思 (kāma-vacāra-kusala-mahācitta-cetanā) と、五種の色界の善なる意思との同意語がこれである。

またこの中では、施と戒より成る意思は八種だけである。修習から成る〔意思〕は十三種もある。

また熟知の (paṇḍita) 法を読誦して、一、二、結論に達しても (anusandhi-gata) 〔真意を〕知らないか、後に思惟すると知るように、このように、遍処 (観念修行法、業処) の準備業 (kaṣiṇa-parikamma) を行い、また熟知の禅定を観察するものには、知を離れて (ñāṇa-vippayutta) も修習がある。

それで修習より成る〔意思〕は十三もある、といわれる。

その中で、施より成る等〔の意思〕において、施について施に関して (dānādhikicaya), (p. 998) 意思 (cetanā), 志欲 (sañcetanā), 意思されたこと (ceta-yitatta) が生ずる。

これが施より成る福行 (puññābhisaṅkhāra, 福德の準備推進力) といわれる。

戒について……修習について修習に関して、意思、志欲、意思されたことが生ずる。これが修習より成る福行 (福德=善の準備推進力) といわれる。と、以上が略説である。

そうして衣など四種の必需品 (paccaya, 衣・鉢・座臥所・薬), あるいは色等六種の対象 (ārammaṇa, 色・声・香・味・触・法), あるいは食物など十種の施事 (dāna-vatthu, 布施の根拠)⁵⁹⁾ について、それぞれを与え、それらを生ぜしめること (uppadana) を始めとし、前段階において、捨施 (pariccāga) の時において、また後に愉快の心 (somanassa-citta) をもって追想 (anusaraṇa) 〔の時〕において、という三つの時において起こるところの意思は施より成る〔福行 (福德の準備推進力)〕という。

それから戒を満足するために、出家しよう、と精舎に行き出家すると、希望 (mano-ratha) の頂点に達して、出家するや、それに対して、<よいかな、よいかな> と思い、戒本 (pātimokkha) を護り (saṃvarant), 衣など必需品を観察し、視野に入る色等に対して、眼の門などを護り、かつ生活 (ājīva) を清浄にしているものに起こる意思が、戒より或る〔福行 (福德=善の準備推進力)〕という。

『無礙解[道]』(Paṭisambhidā) に説かれている、観の道 (vipassanā-magga) によって、眼は無常、苦、非我であると修習し、意……、色、法、眼識、……意識、……眼触 (cakkhu-samphassa), ……意触、……眼触より生ずる受 (感受), ……意触より生ずる受, ……色想 (rūpa-saññā), ……老死⁶⁰⁾は無常、苦、非戒であると修習しているものに起こる意思が、修習より成る〔福行 (福德=善の準備推進力)〕という。

以上が詳説である。

また非福(不善)なる行 (準備推進力) が非福行 (apuññābhisaṅkhāra, 罪過の準備推進力) である。これは十二種の不善心⁶¹⁾ と相応する (akusalacitta-sam-payutta) 意思の同意語である。またこれは、〔次のように〕説かれる。

《そこで非福行とは何か。欲界に属する不善なる意思 (akusala-cetanā kāma-vacārā) である。これが非福行といわれる》と。

不動 (ānañja), 動揺なく、寂靜、異熟たる (vipāka-bhūta) 無色 (arūpa) のみを為作 (準備推進) する (abhisaṅkharoti), というのが、不動行 (ānañjābhisaṅkhāra, 不動の境地への準備推進力) である。これは、四種の無色界の善なる意志 (arūpāvacāra-kusala-cetanā) の同意語である。すなわち、いわく

《そこで不動行とは何か。無色界に属する善なる意思 (kusala-cetanā arūpāvacārā) である。これが不動行といわれる》と。(DA. III. pp. 997-998)

右の和訳の中、《 》内は、『分別論』(Vibhaṅga p. 135¹⁷⁻²⁵) と同文である。おそらく、それからの引用であろう。ここで意思というのは、行為の前段階、行為の最中、行為の後という三段階に分けて説かれている。その初めの二つは行為への意思、意欲であるが、行為の後の行為にもとづく意思とは、結局は行為の余力、余勢であり、行為の余力としての心のエネルギーである。なお、この他、註釈書には福行等に言及するものがあるが⁶²⁾、基本的な考え方はほぼ同じである。

なお puññābhisaṅkhāra (福行) 等を「福德 (=善) の推進力」と訳してきたが、これは、すでにふれたような福行等も、行為の途中とか行為の追想のときにおこる意志 (cetanā=心の力) であるということを考慮したからである。これは「福德等が〔次の生き方などを〕準備推進する」ということである。しかし、福行等は、まず第一には、行為に先立つ行為の動機としての意思であることを考慮すると、「福德 (善) を準備推進すること」「福德への推進力」でもあり、また「福 (善) なる推進力」でもある。また不動行を「不動の境地への

推進力」と解したが、「不動の境地の推進力」がありえないわけではない。

以上によって、パーリの論書や註釈書において、サンカハーラ（行）は、まづ能動的な勢力、心身の勢力、勢いを意味している、そしてその勢力や勢いは心に属している、ということを見た。しかし、諸行無常という場合には、サンカハタ (saṃkhata, 有為、形成されたもの) と同じ意味である、と理解されていたことは、付記されなければならない⁶³⁾。

(2) 説一切有部におけるサンスカーラ（行）の定義と分類と解釈

(一) はじめに一説一切有部における行蘊の新分類—

パーリ上座部の聖典（三蔵）と註釈書類や綱要書類が、すべて原典（パーリ語）として今日まで伝えられたのに対して、インド本土に行われた聖典も論書類も、原典としてはほとんど伝えられなかった。それらの中でも、漢訳やチベット語に訳されたものが、今日まで伝えられているのである。多くの部派の中でも、インド北西部に行われた説一切有部では多くの論書が作られ、経説の解釈が深められ、体系化が試みられた。それら多くは漢訳で伝えられて来た。

パーリの論書が、八十九心を中心に据えて、その一々の心にどれだけのサンカハーラ（行）の集合（行蘊）〔または心所法〕が結びついているか、という観点から論じているのを見た。しかし他の部派は、心の種類に言及しないわけではないが、パーリのような体系的な分類には達しなかった。説一切有部の論書においては、存在の諸要素ともいうべき諸法を体系的に分類する傾向は早くよりあらわれ、ついに世友造と伝えられる『品類足論』巻第一の「辨五事品」において諸法を色・心・心所法・心不相応行・無為の五類（五法。後には一般に五位という）に分類するにいたり、『大毘婆沙論』（巻97）や『俱舍論』巻4等に継承されたが、心所法等の細分をどのように定めるか、については種々の異論もあった。

これまで見て来た行蘊の内容となるものは、右の心所法（心のはたらき、作用、状態）と心不相応行（心と結びつかない諸勢力）の中に含まれることになる。心不相応行のような名称はパーリ上座部には知られないが、命根をその中に含んでいる。これについては後に詳論する。またそれよりも先に『法蘊足論』巻10「蘊品第十九」は、

『行蘊に二種有り。一は心相応行蘊、二は心不相応行蘊なり』（『大正』26, 501中）

といって行蘊を二種に分ける。心相応行とは心と結びついている諸勢力の意味であって、そこには思・触・作意が挙げられている。先の心所法と心相応行と

は大部分重複することになる。この行蘊の二種の名称は『品類足論』巻二（同699中）にも見られるし、後々まで継承されることになる。

(二) 行（サンスカーラ）の定義

説一切有部の論書の中で、特に世親 (Vasubandhu) の『俱舍論』（阿毘達磨俱舍論, *Abhidharma-kośa-bhāṣya*) は、それまでの説一切有部における種々の主張を整理し、経量部の立場からの批判や論評をまじえて体系化したものであり、その体系性と論題の豊富さによって著名である。幸いにその原典も回収され、公刊されている。いまその書によって行蘊の内容とその意味を考察してみたい。

『俱舍論』巻一の「界品」(Dhātu-nirdeśa) には、五蘊の説明がある。この中で、行 (saṃskāra) については、「色・受・想・識の」四以外のものが行蘊 (saṃskā-skandha) である」(I. 15 頌 a) と定義される。そして、以下にその註釈の文が続いている。いまサンスクリット文からの和訳を示してみる。

『しかし色・受・想・識の四以外の ^{サンスカーラ} 行 ^{サンスカーラ} が行蘊（行の集合）である。しかし世尊によって経に

「〔行〕は六思身 (ṣaṭ cetanā-kāyāḥ, 色・声・香・味・触・法という六境に対する意思、志向) である」(『雑阿含』(41), (61) (『大正』2, 9下, 15下), S. III. p. 60²⁵)

と説かれたのは、〔行において意思が〕主要だからである (prādhānyāt)。それ (意思) は業の本質であるから (karma-svarūpatvāt), 為作 (abhisam-karaṇa, 造作、準備推進) において主要である。まさにこれゆえに、世尊によって

「有為を為作(造作、準備推進)する (saṃskṛtam abhisamkaroti)。ゆえに行取蘊 (saṃskarōpādāna-skandha) と言われる」(『雑阿含』(46) (『大正』2, 11下), S. III. p. 87⁸)

と説かれた。なぜならば、そうでなければ、残余の心所と〔心〕不相応との ^{サンスカーラ} 行 とが〔行〕蘊に含まれないことになるからであり、苦と集との真理もないであろうから、〔苦の〕遍知と〔苦の集の〕捨断もないであろう。また世尊によって

「私は、一法をも悟らず知らずしては、苦の終息をなす、とは言わない」

(『新阿含』(223) (『大正』2, 55中), cf. S. IV. p. 17⁹)

と説かれた。同様に捨断しない場合もそうであると説かれた。

それゆえに、必ずこれら (心所法、心不相応行) が行蘊に含まれる、と承

認すべきである。』(pp. 10¹⁹-11¹)⁶⁴⁾

玄奘訳は、適切な語を処々に補ったように思われ、そこには

「行は造作に名づく。思は是れ業の性なれば、造作の義強し。故に最勝となす」(巻1, 冠導本11左)

という一文がある。この傍点部はサンスクリット文にないが、よく行の特徴を示している。「行は造作に名づく(行名=造作-)」の原語は、*abhisamṣkaroti-iti saṃskāraḥ* (為作=準備推進するというのが「行」である)と考えられる。そして、「有為を為作(準備推進)する、有為=作られたものに準備推進する」のが、「行」の特徴である、ということは、先に引用した経文にもある。実はその経に相当するパーリ文では、続いて

『色(また受・想・行・識)を色(また受・想・行・識)であるものとして有為(作られたもの、現象)に為作(準備推進)する』(*rūpaṃ rūpattāya saṅkhatam abhisamṅkharoti*, S. III. p. 87⁶⁵⁾, 於色為作, 於受想行・識為作, 『大正』2, 11下)

と述べている。このように五蘊(つまり身心)を準備、用意、推進する力、形成する力、原動力を「行」とする阿含・ニカーヤの説を引いていたのである。

ところで、「行」は思(*cetanā*, 意思)であるという、もう一つの経説がある。これについて『俱舍論』は、思は業(行為)の本質であり、為作(造作、準備推進)するにあたって、思が最も重要である、と考える。これによって二つの経説は巧みに会通されたわけである。

ところで、このような解釈はすでに『大毘婆沙論』巻74にあるのであって、そこにはまた

『有為を造作するが故に名づけて行と為す。思は是の造性なるに余法は爾らざるが故に、仏は偏に思を説きて行蘊と為す』(『大正』27, 383下)と言ひ、また次のように述べている。

『行とは謂く造作なり。有為法中、能く造作するものは思を最も勝と為す。

思は但、此の行蘊中のみ攝在するが故に、此の行蘊は独り名けて行と為す。』(同 384c-385a)

なお『大毘婆沙論』は、「五蘊は有為であるから皆行と名づける」という、いわば広義の行と、狭義の行とを区別している⁶⁶⁾。つまり広義においては有為が行であるのである。

『俱舍論』は、存在の要素ともいうべき法を数え上げ分類している。それらは、後に中国や日本では、一般に五位七十五法と呼ばれるが、その中の心所法(*caitasika dharma*)四十六⁶⁷⁾の中で受と想を除く四十四と、心不相応行(*citta-*

viprayukta saṃskāra)の十四との五十八法が、行蘊に含まれることになる。なお四十四の心所法は心相應行と呼ばれた。

それより以前にも、『法蘊足論』巻10や『品類足論』巻1が、心相應行蘊と心不相應行蘊とに行蘊を分類したことは、すでにふれた。受と想は原始經典では心行の内容ともされていた(S. IV. p. 293, M. I. p. 301)⁶⁸⁾が、両者を行蘊に含めしまうと、五蘊の組織が崩れるためであろうか、『俱舍論』等では、これらを行蘊に含めないのである。

諸の心所の中から、受と想だけを除いて、他を行蘊に含ませることについて、『俱舍論』は議論をしている。①受は愛欲に執著するもとであり、想は執見に執著するもとである。②受も想も輪廻の主要な因である。③また五蘊の順序は粗雑なものから精細なもの順になっていて、受と想は行蘊に含まれる諸法より粗雑である。このような三種の理由があげられている⁶⁹⁾。しかし、これらの理由が妥当であるかどうかは、よくわからない。受と想が輪廻の主要な因であるのは、「受の味を貪り、顛倒した想(観念)を有する者が輪廻するからである」⁷⁰⁾としても、輪廻を規定するのは、むしろ、思(*cetanā*, 意思, 志向)であると思われる。この思こそ業の本質であり、さらに行の主要な特徴とされることは、先にも見た。

受と想を行蘊から区別するのは、伝統説(原始經典)への顧慮に由来すると思われるが、その区別を正当とした概念上の相違もあったにちがいない。その相違とは何であろうか。

受は痛さ(苦)、快よさ(楽)、およびそのどちらでもない(不苦不楽の)感受である。これはあくまでも受動的な状況にある。次に想は、「特徴(相)が捉えられていることを本性とする(*nimitta-udgrahaṇātmikā*, 取像為體)」(1. 頌cd)と定義され、「およそ青・黄、長・短、女・男、友・敵、楽・苦などにいたるまで特徴(相、姿)が捉えられていること(-*nimitta-udgrahaṇa*)⁷¹⁾」と説明される。いま漢訳の能執取……楽等相にしたがって、「特徴(姿)を捉えられること」と能動的に訳すこともできるが、恐らくは、特徴(姿)が捉えられていることであり、心の中に浮かぶ表象、観念を意味する。能動的に意志を加えても必ずしもそれらを変更したりすることができないものであろう。[しかし、そういう受や想も身心に強くはたらい、力、勢いとなることもある。そう考えると、それらは行の観念に近づく。原始經典で受と想を心行とするのは、このように理解されよう。]

これに対して、思(志向, 意思)を主要とする「行」は、第一義的には能動的な力、勢力、作用であると考えられる。スチエルバツキー(Th. Stcherbatsky)

はサンスカーラ(行)を「意欲と他の諸能力 (votitions and other faculties)」と訳して、心相応行や心不相応行の行をも能力 (faculties), または勢力 (forces) と解している⁷²⁾。この解釈は正しいと思われる。

行^{サンスカーラ}は識や心や意からも区別される。一般に仏教では、心・意・識は同じであるとされる⁷³⁾。識 (vijñāna) は『俱舍論』には、「各々認識すること (prati-vijñapti, 各了別)」(1. 16 頌 a) と定義され、「それぞれの対象 (viṣaya) に対して認識すること (vijñapti, 了別), 知覚すること (upalabdhi, 取境相) と説明される⁷⁴⁾。それは感官(根)に応じて六識となる。これは十二処の意処であり、十八界の六識界と意界である、という。これが心である。

ところで、心と心の作用(心所)とを分けることは、常識的にも困難である。しかもその心は単なる器官ではない。ヴァィシシェシカ(勝論)派では、意は知覚や認識が生ずるためには不可欠の器官で、実体であり、微小な存在であり、速かに移動するという⁷⁵⁾。しかし、『俱舍論』の考える心はそうではない。むしろ心の作用(認識)であろう。一方、心の作用と考えられる心所[の多く]は、心が生ずるときに必ずあい伴なうといい、或る心所が生ずるときに心も生ずるといわれる⁷⁶⁾。心とその作用とが同時に生ずるということは、常識的であるかも知れない。心(識)と行^{サンスカーラ}の区別について、何らかの区別の鍵はないだろうか。諸の心所(受・想を除く)が^{サンスカーラ}行であるとすれば、それと区別される識(心)とはどう違うのか。先に識は「各々認識すること」とあった。認識する、知るというのは、或ることが分かる、ということであり、分かったという以上は、分からないのではない。知った、認識したというときに、知らない、認識しない、或いは別様に認識するということはできない。知る直前まで意志によって注意を傾けるであろうが、知るやいなや、その知った内容に対して意志を加えることができない。そうして見ると認識もまた意志の領域にない。知る、認識する、とは能動的表現であるが、恣意のままにならないという点で、むしろ、結果的には受動的な心のはたらきであると考えてもよさそうである。

これに対して、行蘊に含まれる心所法は、むしろ能動性が可能な心作用ではないだろうか。

(三) 心所法と心不相応行

以下、『俱舍論』(根品 第二)における心所法と心不相応行の 一々の概念を見てみよう。なお四十六の心所法は六種に細分類されるので、その細分とともに、玄奘訳、原語、スチエルパッキーによる英訳、現代語訳、原典におけるそ

の説明の要旨等を示すことにしたい(順序は大体玄奘訳に従う)。なおスチエルパッキーによる英訳語を加えたのは、彼の解釈を知るとともに、概念をより明確に示そうとしたためである⁷⁷⁾。

『俱舍論』(Abhidharmakośa-bhāṣya)における心所法と心不相応行法

- (一) 心所法 (caitta, caitasika, *mental elements*, 心に属する要素, 心作用)
(玄奘訳巻四, 冠導本 3 以下, 『大正』29, 18 下以下, 原典 Pradhan ed, pp. 54f.)
- (1) 大地法 (mahā-bhūmika, *general mental faculties present in every moment of consciousness*, 基礎的心作用)。あらゆる心にある(伴なって生ずる)心作用 (p. 54)。
- [1 受 (vedanā, *faculty of feeling (pleasant, unpleasant, indifferent)*, 感受)。楽(快)・苦(不快, 痛)・不苦不楽の三種の経験 (anubhava, 直覚, 知覚)。
- [2 想 (saṃjñā, *faculty of concepts (capable of coalescing with a word)*, 表象, 観念)。表象 (saṃjñāna) であり, 対象の特徴(姿)が捉えられていること]。
以上の二は行蘊に含まれない。以下は心不相応行 (citta-samprayukta-saṃskāra, *faculties intimately combining with the element of consciousness*, 心に関係のある勢力)。
- 3 思 (cetanā, *faculty of will, conscious effort*, 意思, 志向)。心の準備=為作 (cittābhisamkāra), 意業。
- 4 触 (sparśa, *faculty of sensation (comparable to a first contact, between object, sense-organ and consciousness)*, 接触)。感官(根)と対象と識との和合から生ずる接触 (sr̥ṣṭi)。
- 5 欲 (chanda, *faculty of desire*, 欲求)。行うことを欲すること (karṭṛkāmatā)。
- △6 慧 (matī, *faculty of understanding, discriminating*, 智慧)。智慧 (prajñā)。法に対する分別判断 (dharma-pravicaya)。
- 7 念 (smṛti, *faculty of memory*, 記憶)。対象(所縁)を忘れないこと (ālambanāpamoṣa)。
- 8 作意 (manaskāra, *faculty of attention*, 注意, 思念)。心を傾けること (cetasa ābhogaḥ)。
- 9 勝解 (adhimokṣa, *faculty of inclination*, 心を傾けること, 了解)。

心を向けること・了解 (adhimukti)

- △10 三摩地 (samādhi, *faculty of concentration*, 心統一, 集中)。心が一点に集中すること (ekāgratā)。
- (2) 大善地法 (kuśala-mahābhūmika, *universally “good” moral forces, present in every favourable moment of consciousness*, 善の基礎的心作用)。善心の中に常にある心作用 (p. 55)。
- 1 信 (śradhā, *faculty of belief in retribution, the purity of mind*)。心の澄浄 (prasāda, 浄信)。四諦・三宝・業果に対する確信 (abhisampratyaya)。
- 2 不放逸 (apramāda, *faculty of acquiring and preserving good qualities*)。善法の修習 (bhāvanā)。心を守ること (āraṁkāṣā)。
- △3 軽安 (prasrabdhi, *faculty of mental dexterity*, 軽く安らかなこと)。心の適応性 (citta-karmaṇyatā)。
- △4 捨 (upekṣā, *faculty of mental equanimity, indifference*, 平静, 無関心)。心平等性 (cittasamatā), 心を傾けないこと (cittānābhogatā)。
- 5 慚 (hrī, *faculty of shyness, modesty, humility, being ashamed with reference to oneself*, 内心に恥じること)。徳や徳ある人を尊重すること (gauravatā)。自ら顧みて恥じること (cf. p. 59^{17,23})。
- 6 愧 (apatrapa, *faculty of aversion to things objectionable, feeling disgust with reference to other peoples’ objectionable actions*⁷⁸)。他に恥じること。罪において怖れを見ないこと。他を顧みて恥じること (cf. p. 59^{19,23})。
- 7 無貪 (alobha, *faculty of absence of love*, 貪らないこと)。
- 8 無瞋 (adveṣa, *faculty of absence of hatred*, 憎まないこと)。
- 9 不害 (ahiṁsā, *avihiṁsā, faculty of causing no injury*, 非暴力, 不殺生)。傷つけ悩まさないこと (aviheṭhanā)。
- 10 勤 (vīrya, *faculty of courage in good action*, 精進)。心の策励 (abhyutsāha)。
- (3) 大煩惱地法 (kleśa-mahābhūmika, *universally “obscured” elements present in every unfavourable moment of consciousness*, 煩惱の基礎的心作用)。常に汚れた心にある作用 (p. 56)。
- 1 愚癡 (moha, *faculty of ignorance, the reverse of prajñā, and therefore the primordial cause of commotion (duḥkha) of world-process*)。無明 (avidyā), 無知 (ajñāna), 不賢明 (asamprakhyāna)。

- 2 放逸 (pramāda, *faculty of carelessness*)。善法を修しないこと。不放逸の反対。
- 3 懈怠 (kauśīdya, *faculty of mental heaviness, clumsiness, the reverse of parśrabdhi*)。心に策励がないこと。勤の反対。
- 4 不信 (āśraddhya, *faculty of disturbed mind*)。心の不澄浄。信の反対。
- 5 惛沈 (styāna, *faculty of sloth, indolence, inactive temperament, 鬱状態*)。身心が重いこと。身心の不適応性 (kāyākarmaṇyatā cittākarmaṇyatā)。
- 6 掉挙 (udbhava, *auddhatya, faculty of being addicted to pleasure and sports, sanguine temperament*, 心の浮わつき, 躁状態)。心が静かでないこと (avyupaśama)。
- (4) 大不善地 (akuśala-mahābhūmika, *universally “bad” elements present in every unfavourable moment of consciousness*, 不善の基礎である心作用)。不善心に常にある心作用。(p. 57)
- 1 無慚 (ahrikyā, *faculty of irreverence, arrogance, want of humility*, 自らに恥じないこと)。
- 2 無愧 (anapatrapā, *faculty of not feeling indignant at offences done of others*⁷⁹)。他に恥じないこと)。
- (5) 小煩惱地法 (parīta-kleśa-bhūmika, *vicious elements of limited occurrence*, 限られた煩惱の基礎的心作用)。
- 1 忿⁸⁰ (krodha, *faculty of anger, violence*, 怒り)。害心 (vyāpāda) と加害 (vihimsā) を除いて, 有情と非情とに憤ること (āghāta) (p. 313¹⁸)。
- 2 覆 (mrakṣa, *faculty of hypocrisy, deceit (of courtiers and others), 覆蔵*)。罪を隠すこと (avadya-pracchādana) (p. 312¹⁸)。
- 3 慳 (matsara, mātsarya, *faculty of envy*⁸¹, 物惜しみ)。法〔施〕・財〔施〕・便益の施に反する心の執らわれ (cittāgraha) (p. 312¹⁵)。
- 4 嫉 (īrṣyā, *faculty of jealousy, 嫉妬*)。他の成功を心に恨むこと (vyāroṣa) (p. 312¹⁵)。
- 5 惱 (pradāsa, *pradāsa, faculty of approving objectionable things, 頑迷*)。罪あることに固執すること (sāvadavastu-dṛḍhagrāhitā)。
- 6 害 (vihiṁsā, *faculty of causing harm, menacing*, 加害)。傷つけ悩ます (p. 313¹⁵)。

- 7 恨 (upanāha, *faculty of breaking friendship*)。憤ることを多くすること (āghātavastu-bahulikāra) (p. 313¹⁵)。
- 8 諂 (saṭhya, *faculty of perfidy, trickery*, ごまかし)。心の曲っていること (citta-kauṭilya)。それによってありのままに明らかにしないで、そらし、或いは明らかに理解しない (p. 313¹³)。
- 9 誑 (māyā, *faculty of deceit*, 詐り)。他をあざむくこと (paravañcanā (p. 313¹³))。
- 10 僞 (mada, *faculty of complacency, self-admiration*, 傲り)。自分の徳(法)にだけ執らわれている者の心の傲り (paryādāna)。酒から生じたような、欲情から生じた特殊の興奮 (saṃpraharṣaṇa-viśeṣa) (p. 61¹⁶)。
- (6) 不定心所 (aniyata, *eight elements not having any definite place in the above system, but capable of entering into various combinations*)。或る時は善心と相応し、或る時は無記心と相応する。
 - 1 惡作 (悔 kauṛtya, *faculty of repenting*, 後悔)。心の後悔 (vipra-tisāra) (p. 57¹⁰)。
 - 2 睡眠 (眠 middha, *faculty of absent-mindedness, dreamy state of mind*)。身を保つことができない心の麻痺 (cittābhisamkṣepa) (p. 312¹⁷)。
 - 3 尋 vitarka, *faculty of a searching state of mind*, 粗雑な大雑把な思考)。心の粗大さ (cittaudārikatā) (p. 60²²)。
 - 4 伺 vicāra, *faculty of a fixing state of mind*, 細密な考察)。心の微細さ (citta-sūkṣmatā) (p. 60²²)⁸²⁾。
 - △5 貪 (rāga, *faculty of love, passion*, 欲情)
 - △6 瞋 (pratigha, *faculty of hatred*, 対立心)
 - △7 慢 (māna, *faculty of pride, an exaggerated opinion of one's own pre-eminence by real or imagined qualifications*, 高慢)。他に対して何らか勝れていることを考えることによって心が高ぶること (unnati) (p. 61¹⁶)。
 - 8 疑 (vicikitsā, *faculty of a doubting turn of mind*)
- (二) 心不相応行 (citta-viprayukta saṃskāra, *forces which can neither be included among material nor among spiritual elements*, 心と関係のない勢力)。心と関係するのでもなく、色の本性を有するものでもない (p. 62^{11f})。
 - 1 得 (prāpti, *a force which control the collection of the elements*

- in an individual streams of life (santāna)*。未だ取得しないもの(心の性質、姿勢、能力や悟り等)や失ったものの獲得、獲得したものの具有 (p. 62¹⁶)。
- 2 非得 (aprāpti, *a force which occasionally keeps some elements in abeyance in an individual*, 非取得)。得の逆。
 - 3 同分 (衆同分 sabhāgatā, *a force producing generality or homogeneity of existences, the counter-part of the realistic generality of the Vaiśeṣikas*, 同類性)。有情の同一性 (sattva-sāmya) (p. 67¹²)。
 - 4 無想果 (āsaṃjñika, *a force which (automatically, as a result of former deed,) transfers an individual into the realms of unconscious trance*, 無意識)。無想有情天 (asaṃjñi-sattva deva=広果天 Bṛhatphala) に生まれた人の心と心作用の滅 (nirodha) (p. 68¹³)。
 - 5 無想定 (asaṃjñi-samāpatti, *a force stopping consciousness and producing the unconscious trance (through an effort)*, 無意識なる禪定)。無意識者の心統一、無意識なる心統一。第四禪に属する (p. 69²)。
 - 6 滅尽定 (nirodha-samāpatti, *a force stopping consciousness and producing the highest semi-conscious, dreamy trance*, 心・心作用の止滅した禪定)。非想非非想処に属する (p. 70^{2,8})。
 - 7 命根 (jīvita, *the force of life duration, a force which at the time of birth forecasts the moment of death, just as the force with which an arrow is discharged forecasts the moment when it will fall down*, 生命)。寿命 (āyus) であり、それは体温と意識を保つものとなった・存続の因である法である (p. 73^{14,21})。
 - 8 生 (jāti, *origination*, 発生)。法を発生させる (p. 75¹⁹)。
 - 9 住 (sthiti, *subsistence*, 存続)。^{〔法を〕} 存続させる (p. 75¹⁹)。
 - 10 異 (jarā, *decay*, 老化)。^{〔法を〕} 老化させる。 (p. 75¹⁹)。
 - 11 滅 (anityatā, *extinction*, 無常性)。^{〔法を〕} 消滅させる (p. 75²⁰)。
 - 12 名 (nāman, *the force imparting significance to words*, 名称, 単語)。名称づけ (saṃjñā-karṇa)。例えば、色・声等 (p. 80¹³)。
 - 13 句 (pada, *the force imparting significance to sentences*, 文句, 短文)。意味の完結した限りでの文章 (vākya)。例えば、「まことに諸行は無常である」等。それによって動詞・性質・時の特殊の關係が理解される (p. 14-15)。
 - 14 文 (vyañjana, *the force imparting significance to articulate*

sounds⁸³⁾、音節、字音)。字音 (akṣara)。例えばア、アー等 (p. 80¹⁵⁾)。

以上のうち、○印を付した項目は、先に見た『撰阿毘達磨義論』(Abhidhammattha-saṅgaha) にも出ている心所法であり、△印のものは、同論において類似の心所法の名があるものである。こうしてみると、上の心所法の大半(三十三)は南方(パーリ)上座部とも共通していることがわかる。上座部では命根を心所法(=行蘊)の中に位置づけるが、別に色蘊の中にも命根を考えている。上の心不相応行の命根は上座部の色蘊の命根に相当するといふべきかも知れない。ともかく命根を別とすれば、上の心不相応行は、パーリ上座部にはない。またパーリ上座部という身軽快性ないし心直性、正語・正業・正命、悲・喜(muditā)は上にはない。

さて以上のように心相應行(心所法の大半)と心不相応行とを全て含む^{サンスカラ}行の概念は、どのようなものであろうか。スチュルパツキーは、五蘊の^{サンスカラ}行に volitions and other faculties⁸⁴⁾ (意思と他の諸能力)、または will and other forces⁸⁵⁾ (意志と他の諸力) という訳語を与え、心所法の全てに faculty of…… (の能力) という訳語を与え⁸⁶⁾、心不相応の一行(生・住・異・滅を除く)を a force…… (……の勢力) という⁸⁷⁾。そしてその解釈は、上掲の心所法等の一行についても、以下に検討してみるように、よくあたっていると思われる。要するに結論的には、心所法(心相應行)と心不相応行にわたる^{サンスカラ}行は、彼もいうように、意志(will)をも含めた諸の能力(faculty)や勢力(force)であろう。一語としては、勢力とか、勢いといってもよいであろう。それは能動的な力、勢い、勢力であり、またそれらの勢力は必ずしも顕在的ではないことも多いから、潜勢力でもあるであろう。

右の心相應行(心に結びついた諸勢力)としての心所法の大半〔に相当するもの〕は、パーリの論書においても^{サンカヘーラ}行の集合(行蘊)に含められることは、すでに見た通りである。またそれらがどうして行であるのかということも、すでに考えてきたことから推して知ることができよう。しかしパーリ論書にない心不相応行(心に結びついていない諸勢力)については、まだ考察していないので、以下において見ておきたい。

(四) 心不相応行法の内容とその意味

『俱舍論』(巻4)における心不相応行の一行の説明は、相当地に詳しく、煩瑣な議論をも伴っているが、いまはなるべく要点のみをたどりたい。

心不相応行の最初に得(prāpti, 取得)を掲げることが、『法蘊足論』巻10や『品類足論』巻1にも見えており、早くから知られていた。この得とは、

「未だ取得しないものや失ったものの獲得(lābha)と、獲得したものの具有(samanvaya, samanvāgama)」と説明された。非得は得の逆である。何を取得したり、取得しなかったりするののかということ、まず「自分の〔個体の〕相続に入ってくる〔有為の諸要素(法)〕の得・非得である(prāpti-aprāpti svasantāna-patitānām, p. 62¹⁸⁾)」。また「無為の〔法要素(法)〕においては〔^{ちやくめつ}折滅と非折滅との二種の〕滅(nirodha)の得・非得である」(p. 62²¹⁾)という。単純化して考えると、人がその生存中に自ら何らかの法(存在の要素、心作用や心の性質等)を取得するのが得、それを失うのが非得と考えられる。無為(asamskṛta, 作られないもの)とは、知の対象(所縁)となるという限りでは全くの無ではなくて存在するはずであるが、我々から見るといえば非存在である。説一切有部では、無為とは、(1)折滅〔無為〕(pratisamkhyā-nirodha, 煩惱等が洞察知によって滅すること。その結果としての煩惱等の非存在)と(2)非折滅〔無為〕(apratisamkhyā-nirodha, 洞察知によらないで滅していること。生ずべき因縁が欠けているための非存在)と(3)虚空〔無為〕(ākāśa, 何もない空間)の三である。この中、虚空については得も非得もないという。この得は性質(徳)や技術(^{くぎようしよ}工巧処)や姿勢(威儀路)の取得であり習得でもある。これは人品(凡夫と聖者)の違い(差別)を説明するために要請された如くに説かれていゐる。この得は、金銭や物質的な財産などを得ることには適用されない。これは人間存在(諸要素=法の集合)を可能にする一つの原理であり、かつ人間が心を改めて向上したり、悟りを開く可能性や能力であり、これも人にそなわるべき勢いとか勢力とかいってもよいであろう。

同分(sabhāgata, 同類であること)は衆同分(sattva-sabhāgatā, 有情が同類であること)とも呼ばれ、有情が同じであること(sattva-sāmya, 有情の同一性)と説明される。そして

『もし有情が同類であること(sattva-sabhāgatā, 衆同分)という差別されないもの(dravya aviśiṣṭa)がないならば、互いの差別によって区別された諸の有情に対して、区別せずに、それぞれ有情であるという観念(buddhi, 覚)や指名(prajñapti, 施設)はないであろう』(p. 67¹⁶⁻¹⁸⁾⁸⁸⁾といわれる。ここに同分というのは「人である」とか「神である」とかという認識や名称を可能にする原理である。

ところで「人」とか「神」とか、というのは一般的な名称であり、概念であり、語であるが、ここで同分(衆同分)というのは、そういう一般的な概念や語が示す内容(対象、事実)を指し示そうとしているように考えられる。いろいろな、それぞれ異なる人がいるのに対して、「人である」と言いうる原理、

「人」という概念(語)を可能にする原理(普遍)を考えているのである。やはりそれも効力、勢力をもったもの、一種の勢力と考えられるのであろう。

無想果(āsaṃjñika, 無意識状態)というのは、次の無想定(asamjñi-samāpatti, 無意識となる禅定)の報いであって、それによって色界の広果天に生まれる。その生まれるときと死ぬときは想(意識、観念)があるが、その中間には想がない。これが無想天の有情である。この無想天の有情が何も思わず何も考えず、全く精神活動がない(心・心所法が滅している)状態にあることを無想果という。しかしそれが永遠の存在でないから、そのうち必ず想が起こって、他の欲界の有情に生まれかわるという。すなわち

『そして彼らはそこから、長い眠りから覚めたように、死去して欲界に生まれるが、他処には〔生まれ〕ない。先の禅定の勢力(行)が尽きるから(pūrva-samāpatti-saṃskāra-parikṣayāt), また新しく〔禅定の勢力を〕積まないから、勢力を失った矢が地に落ちると同様である』(p. 68²¹⁻²³)⁸⁹⁾といわれる。つまり無想果も飛矢の勢力にたとえられる持続力のように考えられる、というのである。

次の無想定(asamjñi-samāpatti)と滅尽定(nirodha-samāpatti)とは、いずれも、禅定によって心とそのはたらき(心所法)とがなくなってしまう境地である。両者の差別については種々の議論がある中で、無想定は第四禅(静慮)にあり、滅尽定は非想非非想処(有頂)の禅定にあり、前者は凡夫(異生)だけが得、後者は聖者だけが得るというが、この前後の議論は筆者には難解に思われる。いずれにせよ、無想定も滅尽定も、永遠にその状態が続くわけではないから、一種の持続力である。無想定^{サンカハヘラ}の報いとして無想天に生まれ、心や心のはたらきのない状態が得られると、それが先に見た無想果である。無想定は持続力であるとともに、次の生存を規定する力となるのである。

命(jivita, 生命)が^{サンカハヘラ}行であることは、原始聖典に見えている。そして命根(生命の機能、生命力)は、すでに見たように、パーリ上座部でも行蘊の中に数えたが、心所法として扱かうようになる。一方、パーリ上座部では別に色蘊の中にも命根を考えている。この二種の命根は説一切有部には知られていないようである。ここでは心にも色にも属さないいわば独立の勢力として、生命(命根)を考えているということができよう。『俱舍論』の本頌(2. 45a b)には

『命とは寿命である。なぜなら体温(煖)と意識(識、こころ)とを保つもの(基盤)だからだ』(āyur jīvitam, ādhāra ūṣma-vijñānāyor hi yaḥ. 命根體即寿 能持煖及識)

とある。そして

『およそ体温と意識とを保つもの(基盤)となっている存続(生存)の因(sthiti-hetu)である法(要素)が寿命(āyus)である。いまその寿命を保つもの(基盤)となっているのは何か[というと]、同じそれら体温と意識とである』(p. 21-22)⁹⁰⁾

と、体温と意識とが、寿命と相互依存の関係にあることを示している。寿命と体温と意識とが生きている身を保つのであって、この三が身を捨てると人は死ぬということを、経文の引用によって示している。寿命と業と死等に関して、以下に多くの議論が続いているが、その寿命を明らかに勢力、勢いとして示しているところがある。

『なぜなら、業によって個体(同分, nikāya-sabhāga)の勢い(āvedha, 勢分)が作られている限り、これだけの時の間、持続すべきであるという、その間、それ(個体)が持続する。これが寿命といわれる。〔それは例えば〕穀物の熟する時の勢いの如く(pāka-kālāvedhavat), また放たれた矢の〔飛行の〕持続する時の勢いの如くである(kṣipta-iṣu-sthiti-kālāvedhavat)。』(p. 74⁴⁻⁶)⁹¹⁾

命すなわち寿命もまた勢いであることが示された。

次の生(jāti, 発生)・住(sthiti, 存続)・異(jarā, 老化)・滅(anityatā, 無常であること)とは、有為すなわち一般に存在するものの四つの特相(lakṣaṇa, 相)と呼ばれる。もっともこの四相については多くの難解な議論が続いている中で、論者は生等は仮設仮立にすぎない(prajñapti-mātra)⁹²⁾と主張するのに対して、ヴァィバーシカ派(Vaibhāṣikāḥ, 毘婆沙師)すなわち説一切有部は、「だが生等は実体の存在として(dravya-bhāvena)もう成立している」⁹³⁾という⁹⁴⁾と結んでいる。ともかく、これら生・住・異・滅も、存在するもの(有為の諸法)のそなえている姿(相)であり、かつまた勢力、勢いであるといつてよいであろう。

最後に名(nāman, 名称, 名前・単語)・句(pada, 文句, 短文)・文(vyañjana, ^{シラブル}音節・字音)の三に関する議論は、言語哲学に関係している。〔なお名身(nāma-kaya, 名の集合), 句身, 文身と呼ぶこともある。身とは集合、集団の意味である〕。論者は

『しかしこれら(名等)は、語(ことば)を本性とするから(vāk-svabhāvatvāt), 声を本体とする(śabdātmaka)ので、色の本性をもつ(rūpa-svabhāva)のではないか。どうして心不相応[行]と言われるのか。』(p. 80²²⁻²³)⁹⁴⁾と問う。論者は名等は声を本体とするから、物質的なもの、すなわち色蘊に属

するのではないかという。これに対する答えは、それを否定して、

『なぜなら語(vāc)は音声(ghoṣa, 音響)であって、音声だけでは意味が理解されない。むしろ、語は名においてはたらき(機能し)、名は意味(義)を明らかにする。語は音声だけではない。しかしおよそその音声によって意味が理解されるその音声が語である。』(p. 80²³⁻²⁵)⁹⁵

以下に論者(経部)の批判的な議論がある。

まず、一つの声(=語)にも多義がある。例えばgoという声(語)には九つの意味(語、方位、地、光、金剛、獣、眼、天、水)がある。だから

『それではいかなる音声によって意味が理解されるのか』

という、

『およそ話者たちによって諸の意味の中で〔意図して表す意味を選択して〕限定が行われた〔音声〕である(yo 'rtheṣu kṛtāvadhir vaktṛbhiḥ, p. 88²⁵)』⁹⁶と答える。語は話者の意図、そして社会的な約束や慣行にもとづいている。かくして

『なぜなら、名が意味を明らかにすると考える者も、必ず次のことを承認しなければならない。すなわち、もし単語(=名)の意味するところが理解された(pratīta-padārthaka)〔声だけ〕があるならば、それが〔意味を明らかにする〕と。そしてそこでこのこと(意味を明かにすること)は、単語の意味するところが理解された声(語)だけから成立すると。すると他の(独立)なものとして名を考える用は何であろうか。』(p. 81⁴⁻⁵)

名という独立な原理は無用だという。さらに

『さらにまた、語(vāc)は名においてはたらく(pravartate, 機能する)ということも知られない。まず〔語は、名を〕生ずる(utpādayati)のか、それとも顕す(prakāśayati)のか。もし〔語が名を〕生ずるならば、語は音声を本性とするから全て音声だけが名を生ずるであろう。或いは名を生ずるところのそのような特殊の音声認められ(主張され)るならば、その〔音声〕だけが意味を明らかにするものであろう。

もし〔語が名を〕顕すのであるならば、語は音声を本性とするから全て音声だけが名を顕すであろう。或いは名を顕すところのそのような特殊の音声認められ(主張され)るならば、その〔音声〕だけが名を明らかにするものであろう。』(p. 81⁵⁻¹⁰)⁹⁷

語や音声のほかに、名という原理を設ける必要はないという議論である。さらに語が名を生ずることができないという議論が続く。

『周知の如くにも、諸の声には一瞬間(刹那)に集まる(kṣaṇaika-milana)

合体すること(sāmagrya)はない。そして〔法の〕一部分が生ずるということとは正しくないので、どうして語は名を生ずるのであろうか。

〔論者がいわく、たとえば受戒の時の表業(vijñapti, 形に表れた行為・動作は多刹那にわたるが、最後の刹那に無表業(aviññapti, 形に表れない業、無表色)を生ずるのであるが〕、まずどうして過去〔の表業〕を予想して最後の表〔業〕の刹那が無表〔業〕を生ずるのか、〔と問うならば、答える〕。そうならば、その場合、最後だけの声(音)において名が生ずるのだから、誰でもそれだけの一つ(音)を聞くと意味を理解するであろう。〔しかしそういうことはない〕。

もし、語は音節^{シラブル}(文)を生ずるが、音節が名を〔生ずる〕と、こう考えられるならば、ここでもその同じ結果になる。諸の音節の合体することがないからである。そして語が名を顕すとしても、その同じ結果になる。

しかもまた、すぐれた知恵者たちも心をこらしても、音節^{シラブル}(文)と語とを特相の上から区別することができない、と語が音節を生ずることも顕すことも正しくない。』(p. 81¹⁰⁻¹⁶)⁹⁸

このあとは省略するが、最後に論者は、音節(文)だけを独立の実体と考えることを認めるにしても、名と句(短文)は無用であると主張する。にもかかわらず、この節の最後は

『しかし〔心〕不相応行を本性とする(viprayukta-saṃskāra-svabhāva)名身等は実体としてもうある、というのがヴァーバシカ派である。なぜなら全ての諸法が思弁によって達せられるわけではないからだ』(p. 81²⁴⁻²⁵)⁹⁹

と結ばれている。以上のように、説一切有部の主張する名・句・文に対して世親は種々の批判と疑問を呈しているが、名・句・文を心不相応行として立てる趣旨は何であろうか。上引の議論においてよく示されているように、「どうして声(音)が意味のある名を生ずる(あるいは顕す)か」という問いに答えるはずのものであろう。言語の単位としての母音等の音節(文)と、名等を表す単語(名)と文章(句)とが、言語の構成要素として、言語生活に不可欠のものと見るからにはほかならない。名(単語)等が意味を表し伝えるように機能しなくては言語〔生活〕は成り立たない。この言語を成り立たせる機能をもった要素が名等である、と考えられる。だから、これも一種の勢力、勢い、力として行^{サンカスーラ}の中に含められたものと推定される。

以上、十四種の心不相応行法は、いずれも勢力、勢い、力であると考えられることを見た。

心不相応行の名称は、上にもふれたように、既に『法蘊足論』巻10や『品類

足論』巻1に見える。その内容は、得・無想定・滅定・無想事・命根・衆同分・依得(住得)・事得・処得・生・老・住・無常〔性〕(無常)・名身・句身・文身の十六である¹⁰⁰⁾。『俱舍論』で見たものの中の非得を除いているが、依得・事得・処得の三を加えている。その他の十三は、訳語を別にしているところがあっても、ともに全く共通している。『俱舍論』にない依得等の三は、『品類足論』によると

「依得とは所依処(よりどころ)を得ること、事得とは諸蘊(身心の要素)を得ること、処得とは内外処(認識の機能とその対象)を得ること」と説明されている。これらの三は、我々の存在や認識を可能にする原理——力、勢力——を意味しているといつてよいであろう。心不相応行という名称のもとに、心にかかわりのない諸の勢力の類を包括することは、説一切有部の伝統となっていたことが知られる。

世親と同じころの塞建陀羅の『入阿毘達磨論』は、五位の体系を採用せず、五蘊と無為とをもって諸法を分類している。そこでも行蘊は相応行(=心相応行に同じ)と不相応行(=心不相応行)とに分かれており、後者の内容は『俱舍論』のそれに等しい¹⁰¹⁾。

説一切有部において成立した心不相応行は、瑜伽行派にも継承される¹⁰²⁾。

六 結 論

以上に見たように、南北の部派の論書において、行(saṅkhāra, saṃskāra)の集合(行蘊)の内容になるものは多く数えられている。その中で^{サンスカーラ}行の特徴を最もよく示すのは、意思(cetanā, 思)と、諸の煩惱の類と、生命(命根)であろう。煩惱の類は修行によって無くすることができるとしよう。生命は生きているかぎり持続するはずである。意思は意識的なものであれば、睡眠中や失心の状態などでは中断される。しかし、無意識的な意思、潜在意識のような内的衝動は、いつも持続しているであろう。こういう持続する力、勢い、勢力が^{サンスカーラ}行に特徴的なものであり、しかもこの勢力によって、有情の生存が可能であるのである。

^{サンスカーラ}行は主として有情の存在をあらしめる諸の勢力である(説一切有部等という心不相応行の中の生・住・異・滅だけは、有情だけではなく非有情にもあてはまる)。そしてそれは主として有情にそなわった、あるいは有情の中にある勢力である。してみると、身心をそなえた有情にしてみれば、^{サンスカーラ}行とは身心の勢力であることになるであろう。

パーリの論書は、すべてのサンカハラー(行)を心に所属する(心所法)とするのに対して、説一切有部では、心にかかわりのない^{サンスカーラ}行(心不相応行)を説くので、^{サンスカーラ}行の集合(行蘊)の細分はかなり異なってくる。しかし、それらを通じて、行(saṅkhāra, saṃskāra)は、まず有情(人間)の存在をあらしめている諸の勢力、勢い、力、原理を意味しているのである。そしてその中で最も普遍的なのは、意識的無意識的な意思(思)と生命(命根)であろう。

以上によって、原始經典においても、後の部派の論書においても、行(saṃkhāra, saṃskāra)が、まず第一に、そして主として能動的な勢力、勢い、力、とりわけ身心(心身)の勢力、勢い、力を意味する、ということを見た。ただし、無常偈の諸行無常という場合には、その諸行はとくに有為(作られたもの、存在するもの)と同じである、とも解されることになるが、それは「勢力を有するもの」、「勢力によって存在しているもの」であり、やはり原意が勢力(勢い、力)であることに関連しているであろう。

そして諸の勢力(勢い、力)が人間存在(身心)をあらしめ、存続させ、さらに凡夫にあっては輪廻における次の生存をも条件づけるのである。

このように見てくると、オットー・フランケがサンカハラー(行)を主として表象(Vorstellung)と解したが、それはほとんどあたっていないし、和辻博士が行を為作一般と解したが、それも妥当しないことになる。むしろ、木村泰賢博士がこれを力とか、原動力と解釈し、スチエルバツキーがこれを勢力(force)と解したことは、正しいと判断してよいことになろう。

そして以上のように、仏教における^{サンスカーラ}行(行)を解釈するときには、ここにインド哲学一般における^{サンスカーラ}行(行)の概念や用語法と矛盾することは殆どない¹⁰³⁾。仏教における^{サンスカーラ}行(行)の意味や用語法の多くは、インド哲学一般のそれに通じているのである。ただし仏教では^{サンスカーラ}行が身心をあらしめ、維持する諸の力勢力として、非常に重視され、詳しく考察されてきたことは他に類のないところである。ここに^{サンスカーラ}行の考察が仏教の身心観を明らかにすることになったのである。

註

- 1) 「ブラーフマナの人間観・神観念と仏教——ātma-saṃskṛti 考——」(『宗教研究』第281号、平成元年9月、79-109ページ。なおこれについて筆者は、風間敏夫「Saṃkhāraを中心とする五蘊無我説の解明」(『宗教研究』第175号、昭和38年3月、57-74ページ)に多く負っている。しかし解釈は、風間説とは同じではない。
- 2) 本稿(I)(『仏教研究』第16号)52-55ページ。同(III)(同第18号)69-70ページ。

- 3) 本稿(Ⅱ) (『仏教研究』第17号) 62ページ以下。
- 4) 本稿(Ⅱ) (同) 68-70ページにおいてふれておいた。
- 5) 八十九心については、水野弘元『パーリ仏教を中心とした 仏教の心識論』(昭和39年、山喜房仏書林) 第一章第二節とくに63-66ページ参照。また本稿でも後(88-91ページ)にふれるであろう。
- 6) 水野前掲書、佐藤良智訳『法集論』(『南伝大蔵経』(以下『南伝』) 45, 26ページ参照。C. A. F. Rhys Davids, *A Buddhist Manual of Psychological Ethics*, London 1900; Reprinted, Delhi 1975 (= *Buddhist Psychology*), pp. 28-29. なお彼女は行蘊を skandha of syntheses と訳している。
- 8) 『南伝』45, 26ページ参照。
- 9) 同 15-16 ページ参照。
- 10) 同 22 ページ参照。
- 11) 以下について同 22-24ページ参照。
- 12) たとえば欲界の善心の第七心における行蘊は、さきの表から喜・慧根・正見・慧力・無癡・正見・正知・観の八を除く四十二項から成る (*Dhs.* p. 30, § 158, 『南伝』45, 42ページ)。地遍の第二禅における行蘊は 尋・伺を欠くが 喜・慧根等を含む (p. 31, § 162, 『南伝』45, 46ページ)。地遍の第三禅の行蘊は 尋・伺・喜を欠く (p. 32, § 164, 『南伝』45, 47ページ)。このほか、善心の他の場合には行蘊の内容に変動がある。
- 13) 『南伝』45, 97ページ, *Buddhist Psychology* p. 90 参照。
- 14) 同 112 ページ, *Buddhist Psychology* p. 104 参照。
- 15) 同 119 ページ, *Buddhist Psychology* p. 112 参照。
- 16) 同 122 ページ, *Buddhist Psychology* p. 122 参照。
- 17) 同 120 ページ, *Buddhist Psychology* pp. 117-118 参照。
- 18) 同 125 ページ参照。
- 19) 同 134 ページ参照。
- 20) 同 203 ページ, 216 ページ参照。
- 21) 『南伝』46 (佐藤密雄訳), 162ページ参照。
- 22) 同上参照。
- 23) 同上参照。
- 24) 『南伝』45, 19ページ, 29ページ, 89ページ参照。
- 25) 『南伝』64 (水野弘元訳), 21-22ページ参照。
- 26) 平成元年10月7日, 8日に駒沢大学で開催された日本仏教学会は「仏教の生命観」を共同研究テーマとして、生命や命根に言及する発表者は数名いたが、この二種の命根に論及した方はいなかった。よって今特にとりあげてみたい。
- 27) 『南伝』64, 51ページ以下参照。

- 28) 『南伝』64, 52ページ参照。
- 29) 以上同 60-61 ページ参照。
- 30) 同 61 ページ参照。
- 31) 同 63 ページ参照。
- 32) 同 64 ページ参照。
- 33) 同 64-65 ページ参照。
- 34) 同 66 ページ参照。
- 35) 同 67 ページ参照。
- 36) 『南伝』65 (水野弘元訳), 10-11ページ参照。
- 37) 水野『仏教の心識論』57ページ, 76-122ページ参照。
- 38) 『南伝』64 (水野弘元訳), 51ページ参照。
- 39) 福・非福・不動の三行に関して *Sumaṅgalavilasini* (=DA) III. p. 997 (ad D. XXXIII. I. 10, vol. III. p. 217²⁵⁻²⁶) は次のようにサンカハーラ (行) を説明している。
『三つのサンカハーラ (tayo saṃkhārā, 三行) とは〔以下の通り〕。一緒に生じた諸法 (sahajāta-dhamme, *Ac. pl.*) と将来の果としての諸法 (sampaṇāya-phala-dhamme, *Ac. pl.*) とを一緒にする (saṃkharonti)=集合にする (rāsim karonti) のが、諸のサンカハーラ (行) である。為作 (準備推進) する (abhisāṃkharoti) のが、行 (abhisāṃkhāra, 推進力, 準備, 用意) である。福なる (puṇṇa, 善なる) 行 (準備, 推進力) が福行 (puṇṇābhisāṃkhāra, 善の推進力) である。』(下略)
- 40) kāya-vaci-citta-saṃkhārā tayo の語は, PTS 本 (p. 526³⁴) には欠けているが, *HOS.* 41 p. 448 (Chap. XVII. § 44), 『南伝』64, 201ページ註⑯及び英訳 Pe Maung Tin, *The Path of Purity* III. p. 628 foot note によって補う。
- 41) 『南伝』64, 172ページ参照。
- 42) 本稿(Ⅱ) (『仏教研究』第17号) 54-59ページ参照。
- 43) 『南伝』64, 172ページ参照。
- 44) 同参照。
- 45) 本稿(Ⅰ) (『仏教研究』第16号) 79-81ページ。
- 46) 『南伝』64, 172ページ参照。
- 47) この例については、本稿(Ⅱ) (『仏教研究』第17号) 78ページ 註(9) においてふれた。
- 48) 『南伝』64, 172ページ参照。
- 49) 同 177-178 ページ参照。
- 50) 水野『仏教の心識論』61ページ。
- 51) 同 57 ページ。
- 52) *Vism.* PTS ed. pp. 452f. 『南伝』64, 33ページ以下。水野『仏教の心識論』67

- ページ以下参照。
- 53) 有行, 無行については, 水野『仏教の心識論』143 ページ, および 上杉宣明「行の研究——有行心と無行心——」(『仏教研究』第9号, 昭和55年, 57-114ページ) 参照。
- 54) 『南伝』64, 33-34ページ参照。
- 55) 同 34 ページ参照。
- 56) 上杉掲論文 99 ページによると, P.V. Bapat の刊本では -gahaṇa ではなくて -gaṇa となっているらしい。また 佐々木現順『仏教心理学の研究』(昭和35年, 学術振興会) 317ページ参照。しかしいまは PTS 本に従っておく。
- 57) 佐々木『仏教心理学の研究』317-318ページ参照。
- 58) 水野『仏教の心識論』143ページ参照。水野教授はいわく「無行 (asāṅkhāra) とは自律的とも言うべきであって, これは自分または他人から骨折ってさせられることなく, 自ら進んで行為することである。これに反して有行 (sasaṅkhāra) は他律的とも言うべきであって, 自他の骨折りによって始めて行為することである。故に善の場合にも不善の場合にも, 自律的な無行心が他律的な有行心よりもその行為が強いことは言うまでもない」と。
- 59) 十種の施事は未検。
D. III. p. 258 (=D. xxxiii. 3. 1. vi) には次のように八施事が説かれる。
『1 出会うと (āsajja) 施をする (dānaṃ deti)。
2 恐れから施をする。
3 「〔彼は〕私に与えた」とて施をする。
4 「〔彼は〕私に与えるだろう」とて施をする。
5 「施はよいこと (sāhu) だ」とて施をする。
6 「〔私は〕炊ぐ。彼等は炊がない。炊ぐのに 炊がない者に 施をしないのは, ふさわしくない」とて施をする。
7 「私がこの施をするとよい名声 (kitti-sadda) が挙がる」とて施す。
8 心の飾り・心の必要のために (cittālaṃkāra-citta-parikkhārattham) 施をする。』
なお「施事」(dāna-vatthūni) とは「施の原因」(dāna-kāraṇāni) であると, 註にある (DA.III. p. 1044)。
- 60) Paṭis. II. pp. 96-97 (『南伝』41, 8 ページ, 渡辺照宏訳) 参照。なおそこでも観の対象は色・受・想・行・識, 眼…老死となっていて, 省略されている。何が省略されているか, わからない。Paṭis. I. pp. 5f. (『南伝』40, 9 ページ以下) に証知すべき対象を列挙している。それを参考にすると, 最後は十二縁起の各支の観察が, ここの最後になるのであろう。
- 61) 十二種の不善心は パーリ『法集論』(Dhamma-saṅgani pp. 75-76, 『南伝』45,

- 106ページ, 佐藤良智訳) に出ている。しかし, これはわかりにくい。『清浄道論』(Visuddhi-magga = Vism. PTS ed. p. 454, 『南伝』64, 35-36ページ, 水野弘元訳) には整理されている。それによるとこれは先に示したように貪・瞋・癡を十二種に開くものである。また, 水野弘元『パーリ仏教を中心とした 仏教の心識論』143ページ以下参照。
- 62) たとえば Sārattha-ppakāsini (=S.4) II. p. 78 (ad S. XII. 51. 12, vol. II. p. 82) には次のようにいう。
『《もし福なるサンカハーラ (行)》というのは, 十三種の意味 (cetanā) の別ある, 福行 (puññābhisāṅkhārā, 善の準備推進力) である。
《為作 (準備推進) する (abhisāṅkharoti)》とは, こしらえる (pakaroti) である。
《福に従う識がある》とは, 業 (行為) の識 (kamma-viññāṇa) が業の福 (kamma-puñña) を伴ない, 相応している。異熟 (報い) の識 (vipāka-viññāṇa) は異熟の福を〔伴っている〕。
《もし非福なるサンカハーラ (行) を》とは, 十二種の意味の別ある非福行 (悪の準備推進力) を作る (準備する) のである。
《もし不動なる (ānañja) サンカハーラ (行)》とは, 四種の意味の別ある不動行 (不動なる境地への準備推進力) である。
《不動に伴なう識がある》とは, 業の不動 (kamma-ānañja) を業の識が〔伴ない〕, 異熟 (報い) の不動 (vipāka-ānañja) を異熟の識が伴っている。またここには三種の業の為作 (kammābhisāṅkhārā, 業の準備推進力) がいわれているから, 十二句の縁の行相がまさにいわれているのである。この限りにおいて輪廻 (vaṭṭa) が示された。』
- 63) また本稿(I) (『仏教研究』第16号), 84ページ参照。
- 64) この個所に相当する漢訳 (玄奘訳『俱舍論』) の国訳としては, 『国訳一切経毘曇部25』27-28ページ, 『国訳大蔵経論部第11巻』40-41ページ参照。漢訳原文は『大正』29, 4上, また冠導本 11左-12右にある。
- 65) すでに詳しく本稿(II) (『仏教研究』第17号) 59ページ以下においてふれた。
- 66) 巻74, 『大正』27, 384下。
- 67) 心所法を四十六と確定したのは, 普光『俱舍論記』巻4の説に従うからである。『俱舍論』本文からは確定できない。
- 68) 本稿(II) 48 ページ参照。
- 69) Abhidharmakośa-bhāṣya p. 14^{14f}. 『大正』29, 5中, 冠導本 16左-17右。『国訳一切経毘曇部 25』39-40ページ。
- 70) Abhidharmakośa-bhāṣya p. 14²⁰. 『大正』29, 5中。
- 71) Ibid. p. 10¹⁵⁻¹⁶. 『大正』29, 4上。

- 72) Th. Stcherbatsky, *The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the word "Dharma"*, London 1923, Delhi 1974, pp. 6-7, 20-25, 100-106, 金岡秀友訳『シチュエルバトスコイ 小乗仏教概論』(理想社, 昭和28年) 32-33, 61-69, 209-218ページ。
- なお彼は心相應行を faculties intimately combining with the element of consciousness (意識の要素と密接に結びつく諸能力), 心不相應行を forces which can neither be included among material nor among spiritual elements (物質にも精神的要素にも含まれない諸勢力。原語は rūpa-citta-viprayukta-saṃskāra) と訳している。
- 73) 『俱舍論』巻四(『大正』29, 21下, 冠導本 4-13右, 2・34頌のb)には「心意識體一」(cittam mano 'tha vijñānam ekārtham. Ibid. p. 61²⁰, 心, 意そして識は同一の意味をもつ)とある。『国訳一切経毘曇部 25』185ページ。
- 74) Ibid. p. 11⁶⁻⁷。『大正』29, 4上, 『各各了別彼彼境界-總取-境相-故名-識蘊-。』
- 75) *Vaiśeṣika-Sūtra* 3. 2. 1-3。拙稿「ヴァイシェーカ哲学におけるアートマン存在の論証」(『東北大学文学部研究年報』第25号, 1975年度) 24ページ参照。
- 76) *Abhidharmakośa-bhāṣya* p. 54⁴⁻⁵, 『大正』29, 19上(巻四)「心与心所-必定俱生。随闕一時餘則不起。」『国訳一切経毘曇部 25』162ページ参照。
- 77) Th. Stcherbatsky, op. cit. Appendix II. pp. 98-106, 金岡訳 204-218 ページ。心所法の一つについての現代語訳では, 中央公論社刊『世界の名著 2 大乘仏典』(昭和42年, 329-396ページ)に収められている 桜部建教授の「存在の分析(『俱舍論』第一章, 第二章)が最も進んだ理解を示している。とくに 366 ページ以下参照。
- 78) しかし筆者にしてみると, この理解は正しくないようである。むしろ shyness, being ashamed with reference to others としたい。
- 79) むしろ faculty of not feeling fear or shame of one's own offences which are to be censured by others.
- 80) 以下の名目は根品(巻四, 冠導本七右, 原典 Pradhan, p. 57)に出ているが, 一々の説明は随眠品(巻 21, 冠導本四右以下, Pradhan, pp. 312f.)にある。
- 81) むしろ faculty of parsimony.
- 82) 根品(巻四, 冠導本七右, Pradhan, p. 578)には, 以上の四つの名目の後に「等(ādi)」といい, 以下の貪・瞋・慢・疑の四は含まれていない。中国において普光『俱舍論記』巻四『大正』41, 78中)は, 「等」の中に貪・瞋・慢・疑が入るとしたので, 不定法は八となる。『国訳一切経』論疏部一, 307ページ参照。この説が中国や日本の伝統となり, 五位七十五法という数が確定するにいたったのである。なお五位五十五法とは, 色法十一, 心法一, 心所法四十六, 心不相應行法十四, 無為法三のことである。色法は眼・耳・鼻・舌・身・色・声・香・味・触・無表色の十

- 一。無為法は虚空・折滅無為・非折滅無為の三。他は本文でふれた。
- 83) vyañjana が, ア, アー等の字音であるとすれば, この説はおかしい。the force which produces articulate sounds であろう。
- 84) Th. Stcherbatsky, op. cit. p. 6.
- 85) Ibid. p. 98.
- 86) Ibid. pp. 100-103.
- 87) Ibid. pp. 105-106.
- 88) 玄奘訳では巻五初。『大正』29, 24上。『国訳一切経毘曇部二十五』206ページ参照。この同分(衆同分)は, ヴァイシェーシカ(勝論)派の普遍(sāmānya, 同)と同様である。このことは『俱舍論』自体にも言及がある(Pradhan, p. 68⁴)。また *Abhidharmadīpa* (ed. by P. S. Jaini, Patna 1977) p. 90¹⁰にも同様の言及がある。衆同分を 普遍のように解する説明は, すでに 木村泰賢『小乗仏教思想論』(大法輪閣『木村泰賢全集』230第五巻ページにある。
- 89) 玄奘訳では巻五, 『大正』29, 24中。『国訳一切経毘曇部二十五』210ページ参照。
- 90) 玄奘訳では巻五, 『大正』29, 26中。『国訳一切経毘曇部二十五』222ページ参照。
- 91) 玄奘訳では巻五, 『大正』29, 26中。『国訳一切経毘曇部二十五』224ページ参照。なおこの箇所は以下の文とともに本稿(Ⅲ)(『仏教研究』第18号) 69-70ページにも紹介した。
- 92) *Abhidharmakośa-bhāṣya* p. 80⁸, 『大正』29, 28下「現等唯仮建立, 無別実物。為令諸行本有今有-仮立為生。」『国訳一切経毘曇部二十五』239 ページ参照。この論者は経部であるという。
- 93) *Abhidharmakośa-bhāṣya* p. 80⁸, 『大正』29, 29上, 『国訳一切経毘曇部二十五』242ページ参照。なお生住異滅の四相をして生住異滅せしめる原理を考えるのは『大毘婆沙論』巻 39(『大正』27, 200下)に始まるという。木村 前掲書 230 ページ参照。
- 94) 『大正』29, 29上。『国訳一切経毘曇部二十五』244ページ参照。
- 95) 同参照。
- 96) 『大正』29, 29上。「能説者於諸義中-已共立為能宣定量」。『国訳一切経毘曇部二十五』244-245ページ参照。
- 97) 『大正』29, 29中。『国訳一切経毘曇部二十五』245ページ参照。
- 98) 『大正』29, 29中。『国訳一切経毘曇部二十五』246ページ参照。
- 99) viprayukta-saṃskāra-svabhāvā* nāmakāyādayo dravyata iti Vaibhāṣikāḥ.
* テキスト(p. 81²⁴)は -saṃskāra-bhāvanā。平川彰『俱舍論索引』1, p. 331下⁶によって改める。玄奘訳巻五『大正』29, 29中下。『国訳一切経毘曇部二十五』247 ページ参照。名句文については, 『大毘婆沙論』巻14(『大正』27, 69下以下)にも詳しい議論がある。なお以上の名句文の解釈の箇所については金倉圓照「仏教にお

ける言語の哲学的考察」(『インド哲学仏教学研究』[I]29-45ページ) 参照。

- 100) 『品類足論』巻1, 『大正』26, 692下, 694上。『法蘊足論』巻10, 『大正』26, 26, 500下, 501中。括弧内の住得, 無常は『法蘊足論』の訳語。
 - 101) 『大正』28, 981下-982上。山上春平『仏教の思想 2 存在の分析<アビダルマ>』(角川書店, 昭和44年)259ページ以下参照。また最近公刊された *Abhidharmadīpa* (D. S. Jaini ed. Introduction p. 94, Text pp. 85ff.) も『俱舍論』と同じ十四種の不相応行を数えている。
 - 102) 世親『大乘五蘊論』は行蘊の中に, 受と想以外の心所法と, 心不相応行を含む。後者の内容は, 『俱舍論』が掲げる十四法の次に異生性(凡夫であること)を加える十五法とする(『大正』31, 849下)。
天親『大乘百法明門論本事分中略録名数』は五位百法の名目を掲げる小論であるが, その中の心不相応行法は二十四ある。すなわち先の『五蘊論』が掲げる十五法の中から非得を除いた後に, 流転・定異・相応・勢速・次第・方・時・数・和合性・不和合性を加えるのである。
世親の兄と伝えられる無着(Asaṅga)の『大乘阿毘達磨集論』(『大正』31, 664上以下。 *Abhidharma-samuccaya*, ed. by P. Pradhan, Santiniketan 1950. pp. 5f.) もまた, 五蘊の中に諸法を分類している。その中で行蘊を六思身とした後に, 受・想を除く心所法と心不相応行をすべて行蘊としている。心不相応行は先掲の百法明門論の二十四種の中, 不和合性を除く二十三法となっている(『大正』31, 665中-666上, Pradhan, pp. 10-11)。いま『俱舍論』にない名目を挙げてその解釈を加えてみよう。
 - 14 異生性 (prthag-janatva, 凡夫であること) 諸聖法を得ないと凡夫であると仮説される (prajñapti) (p. 11¹⁵⁻¹⁶)。
 - 15 流転 (pravṛtti, 活動) 因果の関係が断絶しないと (hetu-phala-prabandhānupacchede) 流転(活動)と仮説される。
 - 16 定異 (pratiniyama, それぞれ決まっていること) 因果が種々異なると (hetu-phala-nānātve) 定異と仮説される。
 - 17 相応 (yoga, 相似, 相續) 因果が相似していると相応と仮説される。
 - 18 勢速 (java, 速さ) 因果が速かに活動すると勢速と仮説される。
 - 19 次第 (anukrama, 順序) 因果が一つに活動すると次第と仮説される。
 - 20 時 (kāla) 因果関係がはたらくと時と仮説される。
 - 21 方 (deśa, 場所, 方位) 東南西北上下あらゆる十方における因果そのものが方と仮説される。
 - 22 数 (saṃkhyā) 諸の勢力(行)が一々異なっていると数と仮説される。
 - 23 和合 (sāmagrī, 合体) 因果の縁が和合すると和合と仮説される (p. 11²⁴)。
- 〔以上については, 『大乘阿毘達磨集論』巻2, 同700上-701上にも同様の説明

がある。『木村泰賢全集第五巻』(大法輪閣)231ページ以下の解説参照。以上の心不相応行法は, 説一切有部の場合と異なっていて, 仮説(仮設, 仮立)つまり人為的な概念設定とされて, 実体とは考えられていない。けれども, 我々の存在をあらしめる原理である。それらの中に, 勢速のように, 勢いを意味している原理があることは, 行^{マッスナ}の意味を考える上で注目されることである。なおこれらの中には, ヴァイシェーシカ(勝論)派で立てる原理に類するもの(時, 方, 数, 和合)があることは, 木村泰賢博士がすでに指摘している(前掲書232ページ)。

- 103) 本稿(I)(『仏教研究』第16号), 52-55ページ参照。また فرانケ, 和辻, 木村の諸説についても同55-60ページ参照。

〔付記〕 干潟龍祥先生は, 早くより拙文に注目下され, 毎回所感や所見を書き送って下されたことに, 筆者は感激し, 励ましをおぼえて来た。干潟先生は行に「動いていること」という解釈をされて, しばしば卑見を徴された。先生の言う真意は詳しくはわかりかねるものの, たしかにその解釈は漢字の行の意にも合うので, よいようにも思われる。しかし他方, 行が多く複数に用いられることに注意するならば, 邦語の「～こと」というのは, 複数には考えがたいので, 一般化はできないように筆者は考えている。むしろ「動いているもの(力, 勢い)」とでも解釈しなすならば, どうであろうか。「動いて行く力, 勢い」といってもよいであろう。

本稿(I~IV)は, 註(1)にふれた拙稿とともに, 昭和58~59年度の講義の資料にもとづいている。この間『仏教研究』編集担当の森祖道博士の御高配によって, 本誌第16号より四回にわたって, 本論稿の全文を公表することが出来たことは, 幸いであった。謝意を表する次第である。

(昭和61年7月14日 初稿成る。平成元年11月5日 推敲加筆終える)

佛 教 研 究

第 19 号

平 成 2 年 3 月

国 際 佛 教 徒 協 會