

## 色界第四禪について

池田 練太郎

〔I〕 釈尊は、禪定をどのような意義で捉えていたのか。いわゆる八等至 (aṭṭha samāpattiyo)、九次第定 (nava anupubbavīhārā) と呼ばれる禪定体系の中の、特に色界の第四禪 (catutthajjhāna, caturtha-dhyāna) に焦点を当てて考察してみたい<sup>1)</sup>。

はじめに、「八等至」について、『長部』経典 *Paṭṭhapāda-sutta* に見られる記述によって概括しておこう<sup>2)</sup>。まず、初禪では、五蓋の煩惱を捨て去った自分を見て歓喜の心が生じ、それによって身体的に安らぎが得られ三昧に入り (samādhīyati)、また、有尋・有伺 (savitakka, savicāra) であるとされる。第二禪は、尋・伺が静まって内部に落ち着き (vitakka-vicārānaṃ vūpasamā ajjhataṃ sampasādanam)、心が一つに向かって集中する (cetaso ekodibhāvaṃ)。第三禪は、念 (sati) と正知 (sampajañña) が具っている状態で、身体的楽が感じられる (sukhaṃ kayena patisaṃvedeti)。そして、第四禪は、不苦不楽で、捨によって念の清らかさがある (adukkham asukhaṃ upekhā-sati-pārisuddhim)<sup>3)</sup>、とされる。

これら一連の禪定は、jhāna (Skt., dhyāna) という語によって示されるが、これは、周知のごとく、jhāyati (dhyai-) という動詞から造られた語であり、もともと「考える」という意味合いを持った語であった。その意味で、「静慮」という漢訳はその本来のニュアンスをよく伝えているが、それは、この禪定の本質をもよく表しているといえる。また、尋と伺は、原始仏教では外界に対して向けられる心の働きを粗い働きと精細な働きに分けて捉えたものであり、これのある無しによって心の状態が区別されていることになる。したがって、無尋・無伺となる第二禪の状態は、外界によって精神が散乱することなく、意識を集中させて思惟している段階に該当することになる。後に、初禪と二禪の間に「中間静慮」(dhyānāntara) の段階が設定され、そこに「無尋唯伺 (有伺)」が当てはめられたのは、そうした精神的な流れから見た場合、その事情をよく示しているといえよう。

以上のように見てくると、第三禪の、念と正知が具っている段階が精神を集中して思惟するという点からすると最も適していることが知られる。なぜなら思惟する以上、思考するために用いられる言語・概念には念 (sati) 即ち記憶と、正知

(sampajañña) 即ち明瞭な認識の存在が不可欠だからである。その意味からすると、第四禪の段階に正知という知的要素が欠落することは、jhāna の本来の意味が示す働きからは後退したという感を否めない。

*Poṭṭhapāda-sutta* では次に、いわゆる四無色定に相当する解説が続く。これらの禪定は、先の四禪が jhāna であるのに対して、samāpatti (等至) と呼ばれるが、両者を一続きの禪定として扱う場合には全体を samāpatti で纏める。その中の最終段階の禪定は、多くの場合、非想非非想処 (nevasaññā-nāsaññāyatana) の定に相当するが、ここでは、anupubbābhisaññā-nirodha-sampajāna-samāpatti (次第増上想滅智定) といわれている。いずれにしても、看過できないのは、次第に進んで想の頂点に至った比丘が、

思惟することは私にとって邪悪なことであり (cetayamānassa me pāpiyo), 思惟しないことは善いこと (seyyo) である。もし、私が思惟し行為を起こすならば (ahañ ce va kho pana ceteyyaṃ abhisamkhareyyaṃ), 私のこの想は消滅しても、また他の〔新たな〕粗い想 (oḷārikā saññā) が起こるのであろう。〔だから〕私は、思惟せず、行為を起こさぬにこしたことはない。(p.184)

と考へて想を滅する (saññā nirujjhanti), と述べている点である。要するに、知的行為と肉体的行為の両方を完全に放棄しようとするのである。この主張は 8 種に纏められた禪定の、最終的な目標を語っていると見なすことができよう。

以上、八等至について概観したが、このうち前半の 4 種と後半の 4 種は、元來 jhāna と samāpatti という語が示すように、全く別個の性格を有する禪定であったとみることができる。この両者については、双方とも仏教成立以前からあった禪定が、仏教の中に取り込まれてアレンジされたことがすでに指摘されている<sup>4)</sup>。この 2 つの禪定のグループを合わせた八等至の上に滅尽定 (nirodha-samāpatti) を加えると、いわゆる九次第定となり、原始仏教における禪定も段階的なものとしては、これが最高のもつとされる。この滅尽定、即ち、想受滅等至 (saññā-vedayita-nirodha-samāpatti) は、原始仏教の発達した段階で成立したものである。この定は、一切の心身の働きがなくなり、寿命 (āyu) と体温 (usmā) だけが残るといふものであるから、実質的な死の状態に酷似した禪定といえる。このことから、本来は性質の異なった禪定が、知的・肉体的活動の停止という方向で一つに纏められていったということが推察できるであろう。

〔II〕以上のことを踏まえた上で、次に『大毘婆沙論』の記述を通して禪定について検討してみよう。

『大毘婆沙論』卷26には、滅尽定と無想定における呼吸について、  
 若入出息但依身軀不依心轉。則在無想定滅尽定位入出息亦不轉。彼有入出息所依身。風道亦通毛孔亦開。唯無入出息地龜心現前以無心故雖有三事而闕一事故息不轉。……問何故在第四靜慮息不轉耶。答彼心細故。謂入出息依龜心轉。第四靜慮以上諸地心極微細故息不轉。（大正27, 132a-b）

という記述が見える。

所依の身(肉体)はあり、呼吸を行う鼻孔などと毛穴は開いているが、呼吸を支える地 (bhūmi) である粗い心がなく無心の状態であるので呼吸が転じないとされる。そして後に続く箇所、第四禪の場合も心の働きが微細であるから呼吸がないとし、それ以上の段階の禪定もまた呼吸がないとしている。これは、初禪から第三禪までと第四禪以上とを明確に区分する説として注目される。

先にみたように、第三禪までは、人間が普通の心身のままで、精神を集中して思惟行動を行っている状態であったのに対し、この第四禪及びそれ以上は呼吸が働かないとされることからみても、むしろ死に近い状態を呈していると見なしうる。こうした解釈が部派仏教時代に確立されたのも、正知が欠落しているとする原始仏教時代の第四禪の説明の中に、すでにその萌芽を見いだすことができるであろう。

問無想定自性云何。答不相応行蘊為性。是彼撰故。界者在色界。地者在根本第四靜慮地。……問何故第四靜慮順心心所滅。非下地耶。答諸欲入彼定者先起欲界善心。次入初靜慮。次入第二靜慮。次入第三靜慮。後入第四靜慮。於第四靜慮上中下心。從上入中。從中入下。下品心漸入無想定。……問滅尽定自性云何。答不相応行蘊為性。是彼撰故。界者在無色界。地者在根本非想非非想處地。……諸欲入彼定者。先起欲界善心。次入初靜慮。次入第二靜慮。如是乃至入無所有處。次入非想非非想處。於非想非非想處上中下心。從上入中。從中入下。下品心漸入滅尽定。（『大毘婆沙論』卷152, 大正 27, 773a-774b）<sup>9)</sup>

ここでは、無想定 (asaṃjñi-samāpatti) は色界にあって、これを支える地は第四靜慮であり、滅尽定は、無色界にあって非想非非想處地がこれを支える地であるとされる。禪定の段階が進んで行くと、一方は第四禪から、また一方は非想非非想處地から入定するとされるのである。両者とも、心不相応行蘊を自性としていられることからも知られるように、心の働きと相応しない禪定として分類されているのであり、普通の禪定が、大地法中の「定」の心所と相応しているのとは著しい相違をなしている。無想定・滅尽定の性格がより明確にされる中で、それを支えるとされる第四禪も、思惟するということを原意とする dyāna (jhāna) の

語によって示される色界の禪定の中では、精神の活動を停止してしまう前段階としての、全く異質な意味をもった禪定として捉えられていった。そして、この傾向が部派仏教の時代になると一層強められたとみることができる。

〔Ⅲ〕最後に、釈尊にとって禪定とは如何なる意味を持つものであったかということ、いくつかのトピックを手がかりにして検討しておこう。釈尊の禪定といっても、限られた資料の中では、全て憶測の域を出ないことはいうまでもないが、まず第一に、釈尊は幼少期に初禪の状態を体験したということが示されている<sup>6)</sup>。このエピソードが事実であるなら、出家前の釈尊が初禪を体験したということからも、後世色界の四禪とされるに至った禪定の少なくとも最初の階梯の本質は、やはり精神を集中して思惟に没頭することに起因する一つの状態であった可能性が高いと推察されるのである。

また、釈尊は出家後まもなくアラーラ・カーラーマとウッタカ・ラーマプッタを訪ね、それぞれの無所有処定と非想非非想処定を体験した後に捨て去ったと伝えられるが<sup>7)</sup>、このことはやはりこれらの禪定を退けた釈尊の立場を明確に示すものと見てよいであろう。さらに、釈尊は2カ月間、人を近づけずに一人で禪定を修したことが伝えられているが<sup>8)</sup>、そのときの禪定は、持息念(ānāpānasati)が中心であったとされている。この他にも3カ月に亘る禪定が報告されているが<sup>9)</sup>、いずれもその間に比丘たちとの交渉があったとされていることからみて、滅尽定のような死に近い禪定を実践していたとは見なし難い。

因みに持息念に関する『大毘婆沙論』の記述を掲げてみよう。

問此持息念自性是何。答慧為自性。然此聚中念力増故説名為念。……此持息念界者謂欲色界非無色界。……

問何故契經説。持息念通四念住。答此能引起四念住故作如是説。問不淨觀亦能引起四念住。何故不説四念住耶。答亦有經説。此不淨觀通四念住。……問雖此一經説不淨觀通四念住。而無量經説持息念通四念住。非不淨觀。……

(『大毘婆沙論』卷26, 大正 27, 134b)

ここでは、四念住の身・受・心・法を観ずる禪定のうち、身(身体)に関わるものは持息念であり、これは四念住に通ずるが、不淨観はそうではないということ、を述べた箇所である<sup>10)</sup>。持息念の自性が慧であるとされることは注意されるべきであると思われる。要するに、呼吸を数え意識を集中させることは、心身の特別な状態になるというよりは、速やかに精神を安定させ、念の働きを増すなど思索に入る準備を行う点に意味があるというように解せるのである。

・ 釈尊の禪定で、もう一つ注目されてよいのは、成道の際、十二縁起を順逆に観じたときとされる場合の結跏趺坐（pallañkena nisidati）についてである。この場合にも、釈尊が特別な禪定に入ったということは示されていない。静かに思索を行ったに過ぎないのである<sup>11)</sup>。

『大毘婆沙論』においても、結跏趺坐が経に説かれている理由を列挙した箇所でも、歩けば疲労するし、もたれ掛かったり横になったりすれば眠気をもよおすし、そうしたことを避ける意味で、足を組み姿勢を整える結跏趺坐が最もよいという理由が述べられているが<sup>12)</sup>、仏教における本来の禪定を検討する場合大いに示唆に富む説であると思う。

〔IV〕 以上のごとく、釈尊の認めていた禪定は、単に静かに思索を行うための手段に限られていたのではないだろうか。もしそうであるならば、仏教の禪定は、智慧をより洗練するための方途としての性格が強かったとみることができよう。釈尊自身が知的活動を抑制するような禪定を推奨した形跡は、少なくとも原始仏教文献の中に明瞭には見いだすことができない。

後世の仏教が、人間の肉体的活動のみならず、知的活動すら放棄してしまうような、滅尽定などの特異な禪定を理想とするようになっていったのには多くの原因があろうが、その一つとして、心身を有する Buddha（覚者）であった釈尊の、究極の到達点である「完全なる涅槃」（parinibbāna=死）を、生存している者が極限的に追体験することが理想とされたということが考えられる。第四禪もまた同様に、こうした後世の仏教徒の要請によって、精神集中して行われる思惟活動としての dhyāna から逸脱してゆくための位置を与えられ、その傾向を強めて行ったのではないかと推察する<sup>13)</sup>。この第四禪が釈尊の死や、成道の際に特別の意味を持つ禪定とされたのは<sup>14)</sup>、釈尊の禪定が本来思索を中心としたものであったことと無関係ではないであろう。

1) 禪定に関する研究成果は数多いが、本稿では特に、藤田宏達「原始仏教における禪定思想」（『佐藤博士古稀記念仏教思想論叢』1972年、山喜房仏書林刊。pp. 297-315.）から多くの教示を受けた。また四禪・八等至等については、金児黙存「四禪説の形成とその構造—原始仏教に於ける実践—」（『名古屋大学文学部研究論集Ⅷ、哲学6』pp. 123-144.）、吉瀬勝「八等至について」（『花園大学研究紀要』第4号、pp. 27-52.）他を参照。なお「八等至」という語は、アビダルマ文献になってから用いられたという。（藤田前掲論文、p. 311.）

2) DN., I, pp. 182-184. そこで説かれているのは、後世、色界の四禪（静慮）、乃至、四無色定とされるものに該当する。ただし、同経では三界の別は明確には示されてい

- ない。また「九次第定」とされる場合の滅尽定も見られない。なお、四禪等の説示は、他にも『中部』36経 *Mahāsaccaka-sutta*(MN., I, pp. 237-250.) など多くの箇所 で典型的に見られるが、いまはこの経を例とした。
- 3) 「捨によって念の清らかさがある」という解釈は、*Visuddhimagga*, p. 136 (H.O.S.) による。
  - 4) 藤田前掲論文, pp. 303-308.
  - 5) cf. 『中阿含』巻58, 大正 1, 789a, 791c.
  - 6) *Mahāsaccaka-sutta*, MN., I, pp. 246. cf. 水野弘元「原始仏教と日本曹洞宗」(『道元禪の思想的研究』1973年, 春秋社刊) pp. 53-58, 69-73. 以下, 註(7)(8)(9)についても同様。
  - 7) *Ariyapariyesanā-sutta*, MN., I, pp. 163-166.
  - 8) 『雑阿含』巻29, 大正 2, 207a.
  - 9) *SN.*, V, p. 13; *SN.*, V, pp. 325-326; *Vinaya*, I, p. 169; *Vinaya*, III, p. 230. etc.
  - 10) 不浄観が仏教において本来的でないことを示唆する論述が、下田正弘氏によって提示されているが、仏教における初期の禪定観を考察する上で、極めて重要な提言であると思う。(「思念処に於ける不浄観の問題」『印仏研』33-2, pp. 130-131.)
  - 11) *Vinaya* (*Mahāvagga*), I, p. 1. cf. 袴谷憲昭「道元と本覚思想」(『師家養成所講義録』1991年) p. 77. 氏は、結跏趺坐を熟慮するための手段と捉えているように思われ、そのような意味での坐禅ならば容認できるとされている。
  - 12) 『大毘婆沙論』巻39, 大正 27, 204a-b.
  - 13) 松本史朗氏は、解説・涅槃・禪定・心を巡る諸思想を我論にもとづく非仏教思想であるとしておられる(「解説と涅槃—この非仏教的なるもの—」『縁起と空』(1989年, 大蔵出版刊) p. 191)。しかし、他の諸思想はいまは除外するとして、「禪定」そのものを一括して非仏教思想と捉えることには問題が残るように思われる。
  - 14) 水野前掲論文, pp. 63-64, 69.

〈キーワード〉 釈尊, 第四禪(静慮), 禪定, *dhyāna*

(駒沢大学専任講師)