

アビダルマにおける四念処

——「念処とは何か」をめぐる部派の解釈——

林 寺 正 俊

(北海道大学)

1. はじめに

「祈り」という言葉によってわれわれが一般にイメージするのは、人格神など高次の存在者へ向かって「～よ、～したまえ」というように嘆願する宗教的行為などであろう。しかしながら、「祈り」を包括的に研究したハイラー（1892—1967）によれば、⁽¹⁾祈りは単にそうした行為だけに限定されず、すべての宗教の中心にあるものとして、その意味範囲はもっと広いものであるとされる。彼は宗教を「神秘主義」と「預言者宗教」に分け、それぞれの類型における祈りの特性を分析して、祈りの本質を「神と人間との生ける交わり」に見出した。⁽²⁾神秘主義における祈りは、一般に神との脱我的合一という目的を達成するための準備手段であって、禪定や瞑想などがこれに該当するが、仏教の場合は、神との合一ではなく、非人格的な涅槃（nirvāṇa）を求める態度がその中心を占めているという点で若干異なっている。しかし、その達成手段として禪定などの精神的修養法が体系化されている点ではやはり神秘主義的宗教における祈りの特色に合致していると言いうことができるのである。

そこで本稿では、「祈り」をこのように禪定なども含めた広義の宗教概念として捉えた上で、⁽³⁾涅槃に至るための修行道として確立された三十七道

品のうち最初に挙げられる四念処（念住）に焦点を当て、「念処とは何か」というアビダルマの議論を検討する。そして、それによって、念処をめぐる部派的解釈の共通点と相違点を明確にしたい。

2. 四念処の定型句とその解釈

2.1. 定型句

念処（Skt: smṛtyupasthāna, Pali: satipaṭṭhāna）とは本来観法に際して「注意力を確立すること」また「そういうあり方」のことを意味していたと考えられるが、その観察対象に身（kāya）、受（vedanā）、心（citta）、法（dharma/dhamma）という四つがあるために「四念処」と名付けられる。パーリ・ニカーヤと漢訳阿含にはしばしば四念処の定型句が見られるが、それはそれぞれ次のように説かれている。

【パーリ・ニカーヤ】四念処とは何か？

比丘達よ、ここで比丘は、身（kāya）について身随観して、熱心に、正知をそなえ、念をそなえ、世間における貪と憂を除いて住する。

諸々の受（vedanā）について受随観して、熱心に、正知をそなえ、念をそなえ、世間における貪と憂を除いて住する。

心（citta）について心随観して、熱心に、正知をそなえ、念をそなえ、世間における貪と憂を除いて住する。

諸法（dhamma）について法随観して、熱心に、正知をそなえ、念をそなえ、世間における貪と憂を除いて住する。⁽⁴⁾

【漢訳阿含】云何修四念処。謂、内身身観念住，精勤方便，正智正念，調伏世間憂悲。外身・内外身観住，精勤方便，正念正知，調伏世間憂悲。如是受・心・法。内法・外法・内外法観念住，精勤方便，正念正

知，調伏世間憂悲。是名比丘修四念⁽⁵⁾処。

この漢訳は『雜阿含經』の例であるが，この中でパーリと違う箇所は，下線で示した通り，それぞれに「内」「外」「内外」という三種の区別が加わっていることだけである。しかし，それを別とすれば，四念処のこうした定型句はどれも大体において同じである。

では，この定型句の經文を部派はどのように解釈していたのだろうか。以下には，相互に関係が深く，時代的に古い共通の源泉資料に由来すると考えられている三つの初期論書，すなわち，南方上座部（大寺派）の『分別論』，説一切有部の『法蘊足論』，法藏部の『舍利弗阿毘曇論』における解釈をそれぞれ対比しながら検討してみたい。

2.2. 定型句中の「随観して (anupassin)」について

この語について，『分別論』「經分別」は「随観 (anupassanā) とは何か」という問いを立て，「慧・知解・思・簡・簡・法・觀察・思・省・察・賢明・善巧・巧妙・弁別・思念・普・廣・慧・導・觀・正・知・鞭・慧・慧根・慧力・慧殿・慧明・慧光・慧灯・慧宝・無癡・法・正・見，これが随観と言われる。この随観を具えているから，“随観して (anupassin)”と言われる」と解説する⁽⁶⁾。ここでは慧 (pañña) から正見 (sammāditthi) に到るまでの類義語が「随観」の内容とされている。これらは南方上座部において「慧」のアビダンマ的定義として定型的に用いられているものである。このことから，『分別論』は“anupassin”を「慧」として解釈していることが知られる。

一方，『法蘊足論』「念住品」も，これを次のように解説する。

於此内身循身觀者。謂，有苾芻，於此内身…(中略)…如是思惟不淨相時，所起於法簡・極簡・最極簡・解了・等了・近了・機點・通

達・審察・聡叡・覺・明・慧行・毘鉢舍那。是循内身觀。⁽⁷⁾

下線部の於法簡牅から毘鉢舍那に到るまでの語は、例えば五根のうちの慧根などの定義として『法蘊足論』で定型的に用いられているものである。したがって、本書の場合も定型句中の「随觀」という語は『分別論』と同じく「慧」として解釈されているのである。

『舍利弗阿毘曇論』「念処品」の場合は、「云何觀。謂、如実人微觀・正覺・緣觀・解。是名觀」⁽⁸⁾とあり、下線部の通り、『分別論』『法蘊足論』に比べるとかなり素朴な定義となっている。ここに「慧」という語は直接現れていないけれども、「正覺」という語が本書において「慧」と深く関連付けられていることからすれば、⁽⁹⁾この定義自体が『分別論』『法蘊足論』における解釈とそれほど大きく異なっているとは思われず、したがって、それらと同一徹に解しても差し支えないであろう。

2.3. 定型句中の「正知をそなえ (sampajāna)」について

この語に関しても、『分別論』は「随觀して (anupassin)」の場合とまったく同じく慧から正見に至るまでの一連の語を挙げており、⁽¹⁰⁾これを「慧」と解釈している。

同じく『法蘊足論』もこれを「於法簡牅、乃至、毘鉢舍那」とし、さらに続けて「勝慧」という語も出しているから、これを「慧」と解釈しているのは明らかである。

『舍利弗阿毘曇論』は「云何正智。謂、如実人知見解射方便。是名正智」⁽¹²⁾としている。「知見解射方便」の原語が明確ではないものの、この語は同書において慧根や無癡のアビダルマ的定義の中において他の類義語とともに定型的に用いられていることから判断すれば、⁽¹³⁾「正知」を「慧」と解釈していることになろう。

2.4. 定型句中の「念をそなえ (satimat)」について

この語については、三つの論書はどれもみな、それぞれの部派における「念 (sati/smṛti)」のアビダルマ的定義をもって解釈している。⁽¹⁴⁾したがって、列挙される語彙は異なっているとしても、そのスタイル自体にまったく差異は見られない。

以上のように、三論書は四念処の定型句のうち「随観して」と「正知をそなえ」という語を「慧」として、また「念をそなえ」という語を「念」として解釈しているのである。経文についての各部派の解釈は以上の如くほぼ一致しているのであるが、「念処とは何か」という、まさにアビダルマの本領ともいべき本質を追究する論題になると、各部派の解釈は大きく異なってくるのである。

3. 南方上座部の解釈

南方上座部は「念処とは何か」という問題について、(1)念のはたらく対象領域、(2)念そのもの、という二つの解釈を挙げている。⁽¹⁵⁾特にこれはアッタカター文献において明示されている。『論事』『念処論』の注釈には、今述べた二つの念処解釈が次のように説かれている。⁽¹⁶⁾

【第一釈：念処＝念のはたらく行処 (sati-gocara)】

止住するところが paṭṭhāna⁽¹⁷⁾である (patiṭṭhāti tesū ti paṭṭhānā)。

何が止住するのか？ 念である。〔つまり〕念の止住する場所が念処である。この意味で、念処とは念の行処 (gocara) でもある。

【第二釈：念処＝念という心のはたらき (sati)】

止住するものが paṭṭhāna である (patiṭṭhantī ti paṭṭhānā)。

何が止住するのか？ 諸々の念 (satiyo) である。まさに諸々の念こ

そが止住するもの (paṭṭhāna) なのであるから、念処 [というの] である。この意味で、念処とは念そのものである。

第一釈は念のはたらく対象領域という解釈であり、第二釈は念そのものという解釈である。つまり、これによれば、念処とは所住と能住との両方を意味しているということになるのである。

以上に挙げた二つの解釈とほぼ同じ解釈が『分別論注』にも見られるが、第一釈・第二釈それぞれについて次のようにさらに詳しく説かれている。⁽¹⁸⁾

【第一釈：念処＝念の止まる場所】

①止住するところが paṭṭhāna である (paṭiṭṭhāti asmin ti paṭṭhānaṃ)。

何が止住するのか？ 念である。〔つまり〕念の止住するところが、念処である。

②あるいは、主要な場所 (padhānaṃ ṭhānaṃ) が paṭṭhāna である。

〔つまり〕念にとっての〔主要な〕場所が、念処である。例えば、象にとっての場所・馬にとっての場所、などというのと同じである。

【第二釈：念処＝念そのもの、近くにある記憶作用】

③止住するものが paṭṭhāna である (paṭiṭṭhāti ti paṭṭhānaṃ)。

近くに住する (upaṭṭhāti)，〔つまり〕降りてきて跳入して転起する，という意味である。止住するものという意味で、念処とは念そのものである。

④あるいは、念とは記憶 (saraṇa) という意味であって、処とは近くに住するもの (upaṭṭhāna) という意味である。したがって、念処とは、念であり処である（つまり、近くに住する記憶作用である）。

第一釈の場合、①②のどちらにも“gocara”という言葉は見られないが、『論事注』における第一釈（所住の解釈）と同趣旨であることは明らかである。それに対して、第二釈は「念処とは念そのものである」という解釈で

ある。「記憶 (sarāṇa)」という語が新たに加わっているが、③④ともに「念処とは能住なる念のことである」とされている点では、『論事注』の第二釈（能住の解釈）と軌を一にしていると言えよう。なお、「念処＝行処 (gocara)」とする解釈、および「念処＝念そのもの」とする解釈は、ブッダゴーサの主著『清浄道論』にも説かれている。⁽¹⁹⁾

さて、念処の定義や本質をめぐるこのような解釈はアッタカター文献以降に限られるわけではない。『分別論』も「アビダンマ分別」においては、「念処とは念である」という解釈をはっきりと提示している。

どのようにして比丘は身について身随観するのか？…(中略)…ここで比丘は出世間の静慮を修習し…(中略)…身について身随観するが、その時における念・随念・現念・憶念・憶持・沈潜・不忘失・念・念根・念力・正念・念覚支・道支・道所摂、これが念処と言われる。⁽²⁰⁾

下線部は、他の箇所にもしばしば現れる「念」のアビダンマ的定義であり、ここではそれをもって念処の内容とされているのである。一方、アビダンマの萌芽とされる『スッタニパータ』第4章の注釈『マハーニッデーサ』は、「四念処とは gocara である」と説いている。⁽²¹⁾

したがって、アッタカター文献よりも前の段階から、すでに南方上座部では「念処＝念」「念処＝行処」という能所二つの解釈が行なわれていたことが知られるのである。

4. 説一切有部の解釈

説一切有部の場合は、(1)念処とは慧 (prajñā) である、(2)念処とは慧と俱生する諸法である、(3)念処とは所縁 (ālambana) である、という三つの解釈に集約される。『婆沙論』以降、これら三つの解釈はそれぞれ「自

性念住 (svabhāva-smṛtyupasthāna)」「相雜念住 (saṃsarga-s°)」「所緣念住 (ālambana-s°)」という名称で呼ばれるようになる。⁽⁷²⁾(3)の所緣念住は所緣そのもののことであって、能・所で言えば所住の方に相当し、南伝による「念のはたらく対象領域 (sati-gocara)」という解釈に類似している。したがって、この点で南北は似通った解釈の傾向を有していたことが知られる。⁽⁷³⁾しかし、(1)の自性念住は「念処=慧 (prajñā)」とする解釈であり、これこそまさに南方上座部の「念処=念 (sati)」とする解釈と決定的に異なっているところである。

上に挙げた三つの念住の名称は『婆沙論』以降に見られるものであるが、その解釈の中身そのものはすでに初期論書の段階から存在していた。まず、『集異門足論』には以下の三つの解釈が挙げられている。【 】内には『婆沙論』の解説に拠って、⁽⁷⁴⁾それぞれに対応する念住の名称を示しておいた。

【第一釈：(3)所緣念住に相当】

身念住云何。答、十有色処及法処所摂色。是名身念住。

受念住云何。答、六受身。謂、眼触所生受、乃至、意触所生受。是名受念住。

心念住云何。答、六識身。謂、眼識乃至意識。是名心念住。

法念住云何。答、受蘊所不摂無色法処。是名法念住。

【第二釈：(2)相雜念住に相当】

復次、身増上所生諸善有漏及無漏道。是名身念住。

受増上所生諸善有漏及無漏道。是名受念住。

心増上所生諸善有漏及無漏道。是名心念住。

法増上所生諸善有漏及無漏道。是名法念住。

【第三釈：(1)自性念住に相当】

復次、緣身慧、名身念住。緣受慧、名受念住。緣心慧、名心念住。

縁法慧，名法念住。

ここで注目したいのは、「身を縁ずる慧が身念住である（受・心・法念住も同様）」とする第三釈である。この資料によって、「念住＝慧」という解釈が『集異門足論』の段階ですでに行なわれていたことが知られる。

次に、『品類足論』における解釈であるが、すでに先行研究で指摘されている通り⁽²⁵⁾、本書は以上に見た『集異門足論』の三解釈を基本的に踏襲している。その概略だけを述べることにすると、まず「弁摂等品」においては『集異門足論』の三解釈をほぼそのまま引用するだけの箇所が先にあり⁽²⁶⁾、それに続く後の箇所では、その三解釈に基づきながら、界・処・蘊などによる諸門分別を行なっている⁽²⁷⁾。さらに「弁千問品」では、三解釈のうちの「念住＝慧」「念住＝所縁」という二つの解釈だけについて、新たに五十問を立てて諸門分別を行なっている⁽²⁸⁾。いずれにせよ、『品類足論』は『集異門足論』の三解釈と異なるものを何も挙げていない。

次に、『集異門足論』とならぶ初期論書の『法蘊足論』は、「念住とは慧である」という立場を採っていることが次の通り知られる。

有苾芻，於此内身…（中略）…如是思惟不淨相時，所起於法簡択・極簡択・最極簡択・解了・等了・近了・機點・通達・審察・聰叡・覚・明・慧行・毘鉢舍那。是循内身觀。亦名身念住。⁽³⁰⁾

すでに本稿2.2.でも見たように、下線部は「慧」の解釈として『法蘊足論』で定型的に用いられる表現である。受念住・心念住・法念住についても「於法簡択，乃至，毘鉢舍那」と説かれており、ここでも「念住とは慧である」と解釈されていることが分かる。この他にも六足発智中には念住に関する議論が見られるが、いずれも「念住とは何か」という当該の論題に関係していないので、それらは今ここで取り上げないことにする。

さて、時代的に下って『婆沙論』になると、前述したように『集異門足

論』に説かれる三つの念住解釈にそれぞれ呼称を与え、さらに様々な点から詳細に議論するようになるが、基本的には以上の三解釈を引き継いでいるために、本論書においてもまた念住の本質は「慧」であるとされている⁽³¹⁾。しかし、この問題に関連して、注目しなければならないのは、『婆沙論』において初めて、念住の本質が「慧」なのか「念」なのかという議論が登場していることである。それは次のように説かれる。

問、念住以何為自性。為以念、為以慧耶。

若以念者。此説云何通。如説“於身循身觀。乃至広説”。

若以慧者。何故名念住⁽³²⁾…。

つまり、「念住＝念」とすれば、経文中の「循観」という「慧」に関連した言葉の意味に合致しなくなるし、また「念住＝慧」とすれば、なぜ慧（prajñā）であるものを「念（smṛti）住」と名付けるのか、という問題が生ずる、というのである。『婆沙論』はここで「念住＝慧」という立場を貫きながらも、以上の議論に引き続いて、「念住が慧なのか、念なのか」をめぐる七つの解釈を「有説」として挙げている。このことは、当時この問題をめぐって様々な議論が行なわれていたことを示唆しているであろう。

以上には、説一切有部による解釈を見てきたが、所縁念住という解釈を立てている点では南方上座部による sati-gocara の解釈に類似した側面を有しているけれども、念処の本質をめぐる議論に関しては、南方上座部がそれを「念」とするのに対して、有部は初期論書の段階から『婆沙論』に到るまで一貫してそれを「慧」と解釈していることが明らかとなった。

5. 法藏部の解釈

『舍利弗阿毘曇論』『念処品』においては、念処が「慧」なのか「念」な

のか明確にされていないが、「道品」において身念処の観法が説かれるところでは、以下のようにはっきりと「念処とは念である」と示される。

復次、比丘 {思惟身無常，知無常，解無常，受無常}。如実人念・憶念，是名身念処。此念親近多修学，得須陀洹果乃至阿羅漢果。是名身念処³⁴一向涅槃道。

{ } 内には35種の観法がそれぞれ代置されるが、下線で示した箇所に関しては一様に「念・憶念が身念処である」と繰り返されている。四念処のうちの身念処だけについて言われているが、念処の本質論という点からすれば、この所説は他の三念処にも適用され得るだろうと考えられる。

6. 大乘の論書における解釈

最後に、参考までに大乘の論書における念処解釈について簡単に触れておきたい。『大智度論』は「四念処の実体は智慧である」というように、有部と同じく「念処＝慧」³⁵という解釈を挙げている。

一方、瑜珈行派は有部と同じ三種の念住解釈を引き継ぎながらも、とりわけ念性の本質については「慧でもあり念でもある」と解釈している。『瑜珈師地論』『声聞地』は「慧と念が自性念住である」としており³⁶、『阿毘達磨集論』『阿毘達磨雜集論』も同じ内容を説いている³⁷。したがって、念性の自性に関する限り、瑜珈行派は以上に見てきた南方上座部や法藏部、および説一切有部のそれぞれの解釈を折衷したかの如き立場を採っていたことが知られる。

7. ま と め

以上には、「念処とは何か」という問題をめぐる各部派の解釈を検討してきたが、ここで明らかになったことをまとめてみよう。

- (1) 四念処の定型的な経文については、そこに含まれる語句を「慧」や「念」として解釈している点で、各部派の解釈はほぼ一致している。
- (2) 「念処とは何か」という問題に関して、南方上座部も説一切有部も共に「念処とは行処、所縁のことである」とする見方と、「念処とは心のはたらきそのものである」とする見方、つまり所と能との二つによって解釈しようとする傾向は共通している。
- (3) そのような傾向は共通していても、「心のはたらきとしての念処の本質は何か」という議論になると、南方上座部や法蔵部はそれを「念」とみなすのに対して、有部は「慧」とみなし、解釈が相違してくる。
- (4) この相違を反映するかのようにより、『婆沙論』では、念処が念なのか慧なのかをめぐって種々に議論が展開されており、一方、瑜伽行派においてはその両者を統合したかのような解釈がなされている。

さて、以上(1)～(4)で明らかになったことから推測すると、もともと四念処という修行には「慧」と「念」という両方の心的要素が前提とされていて、それが部派による議論の発展にともない、「慧」あるいは「念」のどちらか一方を中心に据えて解釈されるようになり、そのような状況を踏まえたために両者を統合し直す新たな解釈も出てきたのではないか。部派のアビダルマにおける念処解釈の流れを思想史的な観点から捉えると、このように言えるであろう。

本稿で見てきたような部派間の解釈の相違は如何なる原因に由来するのか、またそれぞれの部派の特徴的な思想や教義に何らかの関係があるのか

どうか、などの問題については、今後さらに詳しく検討する必要がある。

注

- (1) Friedrich Heiler, *Das Gebet*, München, 1918. この英訳は, *Prayer: A Study in the History and Psychology of Religion*, Oxford, 1932, repr., 1977.
- (2) 大峯顕「祈り」(小口偉一・堀一郎監修『宗教学辞典』東京大学出版会, 1973年, 31-33頁), 棚次正和『宗教の根源 祈りの人間論序説』(世界思想社, 1998年, 27-36頁)を参照。なお, ハイラーによる「神と人間との生ける交わり」という祈りの定義は欧米的であって, 神秘主義的宗教の祈り(例えば禅定など)にはそれとは無関係な側面もある, と棚次氏はハイラーを批判する(同書, 51頁)。
- (3) 仏教の精神集中が広い意味での「祈り」に相当することを論ずる際に, ハイラーはオルデンベルクを引用する。Cf. Heiler, *op. cit.*, pp. 224-225. オルデンベルクは「仏教の瞑想(沈思黙考: die Andacht der Versenkung)は他宗教の祈りに該当する」と言う。Cf. H. Oldenberg, *Buddha*, Berlin, 1923, S. 359. なお, こうした瞑想などを含む「広義の祈り」をめぐる諸問題については, 棚次, 前掲書, 48-51頁を参照。
- (4) Cattāro satipaṭṭhānā. Katame cattāro? Idha bhikkhave bhikkhu kāye kāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhā-domanassaṃ, vedanāsu vedanānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhā-domanassaṃ, citte cittānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhā-domanassaṃ, dhammesu dhammānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhā-domanassaṃ (*DN.*, II, p. 94, 100, 290; *MN.*, I, p. 56, 62, 340, etc.).
- (5) 『雑阿含経』巻24 (『大正蔵』第2巻, 171b)。
- (6) *Vibhaṅga*, PTS., p. 194. これら一連の類義語の訳語は, 水野弘元『パーリ仏教を中心とした仏教の心識論』(山喜房仏書林, 1964年, 667頁)に拠る。
- (7) 『大正蔵』第26巻, 476a。
- (8) 『大正蔵』第28巻, 613c。
- (9) 「正見」のアビダルマ的定義中に挙げられる「慧」の類義語の一つとして, 「[択法] 正覚」が見られ(『大正蔵』第28巻, 554a, 561a, 571b), それはまた, 慧根や慧力とともに列挙されることもある(同, 589c, 590c)。なお, 本書における「観」の定義のうち, 「微観」は *anupaśyanā*, 「縁観」は *pratipaśyanā* に相当すると思われる。一方, 「解」は『法蘊足論』にいう

「解了」に相当するかもしれない。

- (10) *Vibhaṅga*, p. 194.
- (11) 「彼観行者、能起於法簡沢乃至毘鉢舍那、復能於此所起勝慧轉成上品・上勝・上極、能円満・極円満、名具正知」(『大正藏』第26卷, 476a)。
- (12) 『大正藏』第28卷, 613c。
- (13) 同上, 590c, 673a などを参照。
- (14) 『分別論』: *satimā ti tattha katamā sati? yā sati anussati paṭissati saraṇatā dhāraṇatā apilāpanatā asammussanatā sati satindriyaṃ satibalaṃ sammāsati: ayaṃ vuccati sati. imāya satiyā upeto hoti...*, *tena vuccati “satimā”* (*Vibhaṅga*, p. 194).
- 『法蘊足論』「彼観行者、具念・随念・専念・憶念・不忘・不失・不遺・不漏・不失法性・心明記性、名具正念」(『大正藏』第26卷, 476a)。
- 『舍利弗阿毘曇論』「云何念。謂、如真人憶念・微念・縁念住、不忘相続・念不失不集。是名念」(『大正藏』第28卷, 613c)。
- (15) 念処が「念の対象や観察の対象」および「念あるいは観察というはたらき」といった、所と能の両方を意味することについては、以下の研究によって指摘されている。Rupert Gethin, *The Buddhist Path to Awakening: A Study of the Bodhi-Pakkhiyā Dhammā*, Leiden, 1992, pp. 30-33. また、注釈文献などでは、これら二つの解釈の他に、さらにもう一つ別の解釈が挙げられるのが通例であるが (e. g. *Vibhaṅga-aṭṭhakathā*, PTS., p. 214 etc), それは、聴衆が従順に聴聞しようがしまいが超然としている仏陀だけに特有の「三念住」というものであり、本稿で扱う問題とは異なるので、今はこれを取り上げないことにする。
- (16) *Kathāvatthu-aṭṭhakathā*, PTS., p. 52 (ad. *Kathāvatthu*, I. 9). ここに説かれる念処解釈に関して、南方上座部とアンダカ派との間に見解の対立があったことについては、塚本啓祥「アンダカ派の形成と他派との論争 一念処論を中心として」『雲井昭善博士古稀記念 仏教と異宗教』平楽寺書店, 1985年, 144-145頁を参照。
- (17) 本来, *satipaṭṭhāna* という語は, *sati* と *paṭṭhāna* ではなく, *sati* と *upaṭṭhāna* との複合語である。この点に関する問題については、塚本, 同上, 154-155頁; Gethin, *op. cit.*, p. 34.
- (18) *Vibhaṅga-aṭṭhakathā*, pp. 214-215. ニカーヤ中の四念処の教説に対する注釈にも、これと同じ文章はしばしば見られる。Cf. *DN-A.*, III, p. 752f; *MN-A.*, I, p. 237f; *SN-A.*, III, p. 178f.
- (19) 「念処＝行処」とする解釈: 「近縛行処 (*upanibandha-gocara*) とは何か。

四念処のことであり、そこにおいて心は近縛するのである (upanibandhati) (『Visuddhimagga, Harvard Oriental Series No. 41, p. 16)。「念処=念そのもの」とする解釈: 「〔念は〕それぞれの所縁に降りてきて跳入して近くに住するから、近くに住するもの (upaṭṭhāna) である。まさに念こそが近くに住するものであるから、念処なのである」 (Ibid., p. 583)。

- (20) Vibhaṅga, p. 203ff.
- (21) Mahāniddesa, PTS., p. 475 (ad. Suttanipāta, v. 961).
- (22) これらの名称のサンスクリットは, Abhidharmakośabhāṣya, ed. by Pradhan, 1967, p. 341 より回収される。
- (23) Gethin は南北における念処解釈のこのような類似点についても触れてはいるが、実際に資料として用いているのは梵本の存する『俱舍論』だけであり、簡潔な言及にとどまっている。Cf. Gethin, *op. cit.*, pp. 35-36. したがって、本稿では、「所住」の方にあたる有部の解釈についても初期論書から順に追っていく。
- (24) 『婆沙論』巻187 (『大正蔵』第27巻, 936c 以下)。
- (25) 田中教照「初期アビダルマ論書における四念処論」『田村芳朗博士還暦記念論集 仏教教理の研究』春秋社, 1982年, 209-211頁。
- (26) 『品類足論』の旧訳である『衆事分阿毘曇論』も同様に『集異門足論』の三解釈を引き継いでいる (『大正蔵』第26巻, 650c, 659c, 667c-672a)。
- (27) 『品類足論』巻7 【第一釈 (所縁念住)】身念住云何。謂十有色処及法処所摂色。受念住云何。謂六受身。即, 眼触所生受乃至意触所生受。心念住云何。謂六識身。即, 眼識乃至意識。法念住云何。謂受所不摂非色法処。【第二釈 (相雜念住)】復次, 身増上所起善有漏・無漏道。是名身念住。受増上所起善有漏・無漏道。是名受念住。心増上所起善有漏・無漏道。是名心念住。法増上所起善有漏・無漏道。是名法念住。【第三釈 (自性念住)】復次, 縁身所起善有漏・無漏慧。是名身念住。縁受所起善有漏・無漏慧。是名受念住。縁心所起善有漏・無漏慧。是名心念住。縁法所起善有漏・無漏慧。是名法念住」 (『大正蔵』第26巻, 718a-b)。
- (28) 『品類足論』巻9 【第一釈 (所縁念住)】身念住。十一界・十一処・一蘊摂。八智知。除他心・滅智。六識識。欲色界遍行, 及修所断随眠随増。受念住。一界・一処・一蘊摂。九智知。除滅智。一識識。一切随眠随増。心念住。七界・一処・一蘊摂。九智知。除滅智。一識識。一切随眠随増。法念住。一界・一処・二蘊摂。十智知。一識識。一切随眠随増。【第二釈 (相雜念住)】復次, 身受心法増上所起善有漏・無漏道。三界・二処・五蘊摂。九智知。除滅智。一識識。三界遍行, 及修所断随眠随増。【第三釈 (自性念住)】復次,

縁身受心法所起善有漏・無漏慧。一界・一処・一蘊攝。九智知。除滅智。一識識。三界遍行、及修所断随眠随增」(同上, 728c-729a)。

- (29) 『品類足論』卷11-12 「【「念住＝慧」に基づく五十問の諸門分別】身念住云何。謂、縁身善有漏・無漏慧。受念住云何。謂、縁受善有漏・無漏慧。心念住云何。謂、縁心善有漏・無漏慧。法念住云何。謂、縁法善有漏・無漏慧。此四念住幾有色等者。一切無色…(中略)…。【「念住＝所縁(一切法)」に基づく五十問の諸門分別】復次、身念住云何。謂十色処及法処所攝色。受念住云何。謂六受身。心念住云何。謂六識身。法念住云何。謂受所不攝非色法処。此四念住幾有色等者。一有色・三無色…(中略)…」(同上, 739b-743c)。
- (30) 『大正藏』第26卷, 476a。
- (31) 『婆沙論』卷141 「四念住者。一身念住。二受念住。三心念住。四法念住。然此念住總說唯一。謂、**心所中一慧自性**」(『大正藏』第27卷, 724a)。
- (32) 『婆沙論』卷187 (『大正藏』第27卷, 938b)。
- (33) 同上。なお、七異説については、塚本、前掲論文, 150-151頁を参照。
- (34) 『大正藏』第28卷, 625b 以下。
- (35) 『大智度論』卷48 「四念処实体是智慧。所以者何。観内外身即是智慧。念持智慧在縁中不令散乱。故名念処」(『大正藏』第25卷, 405c)。
- (36) 『瑜珈師地論』卷28 「謂、若慧、若念、攝持於定。是自性念住」(『大正藏』第30卷, 442a) ; “yā prajñā smṛtiś ca samādhi-saṃgrāhikā tat svabhāva-smṛtyupasthānam” (*Śrāvakabhūmi*, ed. by K. Shukla, 1973, p. 306)。
- (37) 『阿毘達磨集論』卷5 (『大正藏』第31卷, 684b) ; 『阿毘達磨雜集論』卷10 (同, 739a)。漢訳の当該箇所と、サンスクリットおよびチベットの対応の詳細については、早島理監修『大乘阿毘達磨集論 AND 大乘阿毘達磨雜集論：梵蔵漢対校 E-TEXT』瑜珈行思想研究会, Vol. II, 2003年, pp. 550-551 参照。