

瞑想中の思惟作用について

— 上座部仏教における尋 (vitakka)・伺 (vicāra) の区別 —

On the Functions of Thinking in Meditation: *Vitakka* and *Vicāra* in Theravāda Buddhism

林 隆 嗣

HAYASHI, Takatsugu

Abstract

There are various concepts which represent intellectual functions in Buddhist thought aiming for attaining enlightenment by way of understanding of the Truth through the observation and analysis of phenomena inside and outside in meditation. Among them, *vitakka* and *vicāra* are known to be two important terms which appear in the first stage in the sequence of the *jhāna* meditation. They are in general translated as “initial application or applied thought” and “sustained application or sustained thought” in English, however, it seems to be confusing and unintelligible about the exact meaning of each concept and their difference. *Vitakka* and *vicāra* are not discussed in the Pāli Nikāyas, but they are separately defined in the Abhidhamma, and explained with a variety of similes in the *Milindapañha* and the *Peṭakopadesa*. We can also find that the *Vimuttimaggā*, which belongs to the Abhayagirivihāravāsins, quotes the similes about a difference of *vitakka* and *vicāra* from the *Peṭakopadesa*. Furthermore, the *Visuddhimaggā* by Buddhghosa and Pāli commentaries inherit from the previous discussions and arrange the definitions of the two concepts. In this paper, I shall investigate a transition of the interpretations of *vitakka* and *vicāra* from the Abhidhamma to the *Visuddhimaggā* in Theravāda Buddhism, and make clear the various figurative images regarding the two functions in the process of thinking in meditation.

キーワード：尋伺、『ミリンダパンハ』、『ペータコーパデーサ』、『解脱道論』、『清浄道論』

1. はじめに

自己の内外を観察して真理の知を獲得し、最終的に悟りに達することを目指す仏教の教義において、思考や考察、分析といった知的活動に関連する用語は数多く存在するが、その中でも最も代表的なものはパーリ語で *vitakka* (Skt. *vitarka*、伝統的な漢訳語で「尋」または「覚」と *vicāra* (「伺」または「観」という2つの概念である。これらは禪定に伴う5要素(五禪支：尋・伺・喜・楽・一境性)のうちの2つに含まれており、四禪説においては初禪(有尋有伺定)に残存し、第二禪では止息する心の働きと考えられている。また、五禪説では尋・伺の有無を段階的に説明し、両者が並存する初禪(有尋有伺定)と尋が消えて伺のみが現れている第二禪(無尋有伺定)とに区別される([水野 1964: 188-191,

433-434] 参照)。いずれにせよ、これらは心の集中が深まっていく過程で消失していくが、禪定に入っても機能する思惟作用として仏教の瞑想思想、修行道論に欠かせない基本術語である。

しかしながら、「尋」、「伺」という漢訳仏教語自体からは具体的な働きや違いがよくわからず、パーリ經典においても *vitakka* と *vicāra* は説明を欠いたまま並記されることが多いため、文脈を見ても詳しい内容は知ることができない。心身の現象や要素、それらの関係性を心・心所法、色法などに分類整理するアビダンマ(アビダルマ)論書では、*vitakka* と *vicāra* に対して個別の心所法とみなし、言い換えの類語(*adhivacana*、増語)を列挙した定型的な定義も行われるようになるが、それらの区別を意識して論じようとするのは、さらに後の文献においてである。

パーリ仏典から説一切有部や大乘仏教の論書にわたって多様な仏教文献に示される心所法の定義を総合的に論

じた水野弘元の研究では、尋・伺についても詳細なデータが整理されている ([水野 1964])。渡辺文麿は、パーリ文献での用例を取り上げつつ論理式を用いて両概念の関係を論じており ([渡辺 1985])、Lance S. Cousins は、両概念のアビダンマ的定義用語を一つ一つ検討し、仏教の瞑想観念が Yogasūtra に与えた影響という側面から議論している ([Cousins 1992])。また、近年の「パウツダコーシャ」(Bauddha Kośa) のプロジェクトでは、パーリ仏典、説一切有部 (俱舍論)、中観論書、瑜伽行派論書などの定義的用例を幅広く収集して、仏教術語に対する平易な現代日本語での訳語案を提起し、インターネットでも情報公開している。

本稿では、これらの先行研究を踏まえながら、上座部仏教 (大寺派) においてパーリ経典の内容から教義が整備されていき、諸概念が限定的な意味を持つものとして解釈されていくアビダンマの思想段階以降の解釈をより詳細に精査して、これら二つの思惟作用の意味や区別を明らかにすることを目的とする。

2. 尋・伺の意味と訳語

vitakka/vitarka という概念の基にある動詞語根 tark は、「ひねる、ねじる」、「(曲がりくねって) あちらこちらに行き来きして動く」といった意味を持ち、そこからおそらく「(頭をひねって心を行き来させて) 考える」というような意味が派生している。その名詞形 tarka は、一般的にインド論理学や認識論の学術用語として知られ、直接知覚に対比される (あるいはそれに基づく) 論理的な吟味、推論、思忖を指す (パーリ語 takka には「疑念」や「疑わしい見解」といった否定的な意味もある)。それに「分離」や「拡散」を意味する接頭辞 vi- が添加され、「心 (教義に即した表現では「心・心所」) を頻繁に動かし散らす、思いめぐらし吟味考究する」といった意味になる。

一方、vicāra は、「動く、移動する、ふるまう、行動する」などを意味する動詞語根 car に同じく接頭辞 vi- が付加されることで、「心 (心・心所) をあれこれと彷徨わせて思考 (熟慮) する」という意味になるだろう。このように vitakka と vicāra はどちらも対象に向かって心を動かして考えることであって、原義に遡っても明確な違いを見いだすことはできない。

仏典の現代語訳では、例えば中村元・早島鏡正氏による『ミリンダパンハ』の邦訳では、vitakka を「省察」、vicāra を「考察」としており ([中村・早島 1963: 164])、Bhikkhu Bodhi の英訳『相応部経典』には、それぞれ “thought”、“examination” というシンプルな訳語が見られる ([Bhikkhu Bodhi 2000: 52])。

村上真完・及川真介両氏の日本語訳『スッタニパータ註』に関連する索引・辞典である『パーリ仏教辞典』(春秋社、2009) では、vitakka の意味 (訳語) として「思い、思いはかり、思いめぐらし、思いはからい、思案、考想、尋、尋思、思案」、vicāra には「考察、伺察、細密な考察」というように、文脈に応じた多彩な日本語を与えている。パウツダコーシャの諸研究では、両者に対して「心を遣ること」・「考究」([榎本ほか 2014, 188-194])、「直接知、直接的思考」・「分析知、分析的思考」([斎藤明ほか 2011, 144-147])、「思考」・「考察」([斎藤ほか 2014, 176-183]、[斎藤ほか 2022, 191-197])、「尋思」・「吟味」([室寺義仁ほか 2017, 43-52]) といった訳語が提案されている。

古い翻訳であるが、C.A.F. Rhys Davids ([Rhys Davids 1900: 10-11]) の英訳『法集論』では、vitakka を “conception” と訳して、推論 (reasoning, ratiocination) を含む思考と説明する。vicāra は、vitakka に引き続く思考の動きや保持を意味するものとして “sustained procedure” と訳す。英訳『アビダンマツタ・サンガハ』([Shwe Zan Aung and Rhys Davids 1979: 40, 95], cf. [Bhikkhu Bodhi 1993]) では、“application or direction of mind, initial application” と “sustained application” とし、『清浄道論』の英訳を見ると、“applied thinking/thought” と “sustained thinking/thought” ([Pe Maung Tin 1929], [Ñāṇamoli 1991]) となっている。また、説一切有部の『順正理論』を研究した Collett Cox は “initial inquiry” と “sustained investigation” ([Cox 1995: 119]) といった訳語を与えている。こうした英訳語では、「最初に心に向けて起こる思考の手がかりのような状態」と「その思考が維持され持続的に起こっている状態」というように、時間的な前後の作用として捉えられているようである。

渡辺文麿は、尋を善・悪の2種類に分けて、前者を一つの道理にかなった推理や論法、後者を非論理的、虚偽的、妄想的思惟とする一方で、伺については「尋の働きが、次第に、熟考、内省、省察へと継続的に深まっていくこと」と説明している ([渡辺 1985: 175-177, 185])。しかし、Nyanatiloka のアビダンマの術語辞典 ([Nyanatiloka 1952/1988]) では、vitakka を “thought-conception” とし、vicāra を “discursive thinking” という訳し分けがなされており、むしろ後者の方は散漫に広がっていく思考というニュアンスが込められているようである。

近年刊行されているパーリ経典の現代語訳では、「大まかな考察」と「細やかな考察」([片山 2003: 216]) や、「大まかな思考」と「細かい思考」([森・浪花 2003: 93]) のように、後代の註釈文献での定義で用いられる oḷārika と sukhuma の意味に合わせた訳語が見られる¹⁾。

L. S. Cousins によれば、推測し考えを決する心の性質 (“tendency to speculate and fix upon ideas”) が vitakka であり、心が彷徨う性質 (“tendency of the mind to wander”) が vicāra とみなされる ([Cousins 2022: 38-39])。さらに、教理的に発展した意味として、vitakka は心に向けて瞑想対象にそれを結びつける能力 (“ability to apply the mind to something and to fix it upon a (meditative) object”) であり、vicāra は対象を探索し調査する能力 (“ability to explore and examine an object”) であると指摘する。つまり、特定のターゲットに心を繋げて思考を働かせること (thinking of) が vitakka で、そこから対象に関連して思いを巡らせていくこと (thinking about) が vicāra ということなる²⁾。

このように尋 (vitakka)・伺 (vicāra) については、国内外において緻密な研究が蓄積され、その知見に基づいて伝統的な漢訳仏教語を脱する訳語が試みられている。しかしながら、文化背景の異なる別言語に置き換えることによって本来の意味やニュアンスが損なわれるという翻訳上の問題は扱措くとしても、そもそも「考える (thinking)」という心の働き自体が知覚対象の判断に関わる認知作用や論理的な推論、それに基づく構想だけでなく、情緒や欲求、行為の意思形成などともオーバーラップして容易に線引きができないという事実がある。こうした点を鑑みると、そのうちの二つの近似概念の意味の範囲や境界をもびったり対応させるような翻訳語を考案することに腐心するよりも、教団の定義やテキストの用例に沿いながらそれをいかに説明することの方が重要であると思われる。

3. アビダンマにおける尋・伺の定義

尋は、パーリ經典において単独で用いられることがあり、八正道の正思惟 (sammāsankappa) と同一視されるため、正思惟・邪思惟とともに議論的にもなるが、伺の方は単独で言及されることがない。また、両者ともに經典の中では詳しい解説はほとんど見られない。しかし、アビダンマにおいては、善心・不善心・無記心のどれにも相応しうる心所法に位置づけられて³⁾、類義語 (adhicavana) の列挙による定義がなされる。まず、『法集論』(Dhammasaṅgani) や『分別論』(Vibhaṅga) に見られる尋の定義は以下の通りである。

takko, vitakko, sankappo, appanā, vyappanā, cetaso abhiniropanā, sammāsankappo⁴⁾

この中で、“takko, vitakko” と “sankappo, sammāsankappo” の2組の語句は、接頭辞を変えて並記したもの

で、尋や正思惟の意味を具体的に説明するものではない。appanā (入れ込むこと) は、後代の上座部大寺派の註釈文献では、欲界定 (upacāra-samādhi 「近行定」) から次の段階に至る色界定を表すために用いられる特殊な禅定用語 (cf. appanā-samādhi 「安止定」) として知られるが、動詞 𑖀 の使役形で「行かせる、向かわせる、入れ込む」、さらに「設置する、つなぐ、うまく運用させる」を意味する appeti (Sk. arpayati) の派生語であるなら、ここでは、心を対象に向かわせ入れ込むことを指している ([Cousins 1992: 141] は、“fixing” の意味がふさわしいと述べる)。尋を定義するもう一つの重要語句は “cetaso abhiniropanā” (心を載せること) である。[Cousins 1992: 141] の指摘の通り、『無礙解道』(Paṭis I.17) ではすでに尋の意味として abhiniropanā の語を用いている (vicāra に対しては upavicāra)。これらの定義句から、尋はあるものを考察の対象とするために心を動かし、そこに心をセットして探査することとみなせるだろう。

一方、伺についても、『法集論』や『分別論』には同義語列挙のアビダンマ的定義が存在する。

cāro, vicāro, anuvicāro, upavicāro, cittassa anusandhanatā, anupekkhanatā⁵⁾

このうち、“cāro, vicāro, anuvicāro, upavicāro” の前半部はどれも接頭辞が異なるだけである。なお、名詞形 anuvicāra としてはパーリ經典に使用例がないが⁶⁾、伺の意味を upavicāra の語で説明する Paṭis I.17 では、対象に接近して (upa-) 動き回る (熟慮する) 作用に注目していたと思われる⁷⁾。後半の “cittassa anusandhanatā” (心を接着させること) と “anupekkhanatā” (じっくり観察すること) はこの定義文にしか出ないが、『法集論註』(Dhs-a 143) では、それぞれについて比喻を使って意味を補足している。

ārammaṇe cittaṃ saraṃ viya jiyāya anusandahitvā tḥapanato cittassa anusandhanatā. ārammaṇam anupekkhamāno viya tiṭṭhatī ti anupekkhanatā.

対象に心を、まるで矢を弦に [つがえる] かの如く、接着させて止まらせるから cittassa anusandhanatā である。対象をじっくり観察している人が立ち止まるかの如しというのが anupekkhanatā である。

vicāra は、vitakka に伴って継起して⁸⁾、文字通り心を動かす働き (vicāreti) であるが、対象に向かって心を運び動かしていく vitakka に対して、すでに対象に達した心を繋ぎ留めてそのまま繰り返し観察、点検 (熟考)

し続けるものとして理解することができる。

4. 尋・伺と言語化作用

アビダンマに見られる尋や正思惟の定義的説明は、先学の指摘の通り⁹⁾、パーリ経典『中部』第117経「大四十経」(Mahācattārisaka-sutta, MN III.73)に遡ることができる。この経典では、八正道とその対になる八邪を論じる箇所、邪思惟を「欲の思惟」(kāma-saṅkappa)・「瞋恚の思惟」(vyāpāda-s.)、「加害の思惟」(vihimsā-s.)の3種に分類する。一方、八正道のうち有漏の正思惟は、その逆の「離欲の思惟」(nakkhamma-s.)、「無瞋恚の思惟」(avyāpāda-s.)、「無害の思惟」(avihimsā-s.)の3種とされる。そしてさらに無漏出世間の正思惟の説明として、“takko, vitakko, saṅkappo, appanā, vyappanā, cetaso abhiniropānā, vacīsaṅkhāro”という語句の列挙がある¹⁰⁾。この語句群の中で、最後のvacīsaṅkhāra(言葉を形成するもの、語行)だけがアビダンマでの尋の定義に含まれない。ここでの語行は、他者に音声で情報を知らせる発話行為(vacīviññatti、語表)や善悪の意思(cetanā)としての語業(vacīkamma)とは明らかに異なり、ものごとを認識し考察する過程で知覚情報を把握するために言語化する作用である。その意味では、無漏出世間の正思惟に限らず、根底では善・不善のどちらも関係するものであるし¹¹⁾、尋にも伺にも関係すると言える。

『中部』第44経「小有明経」(Cūḷavedalla-sutta)および『相应部』第4「六処篇」(Saḷāyatana-vagga)第7「心相应」(Citta-samyutta)第6経「カーマブー(2)」(41.6)では、saṅkhāraを身行・語行・心行の3種に分析するが、そこに次のような文章がある(MN I.301, SN IV.293)¹²⁾。

pubbe kho (āvuso Visākha/gahapati) vitakketvā vicāretvā pacchā vācaṃ bhindati, tasmā vitakkavicāra vacīsaṅkhāro.

先に吟味し(vitakketvā)、熟慮してから(vicāretvā)、後に言葉を発出する。それゆえ、尋と伺が言葉を形成するもの(語行)なのだよ

このように言葉を形成して言語的に思考する尋・伺の働きは、発語(発声)の前提にはなっているものの、両者はあくまでも思惟作用であり、言葉を口に出す行動やその意思とは区別されるべきだろう。

また、『相应部』(SN IV.217, 220)が「初禪に達した者には言葉どもは滅している(pathamaṃ jhānaṃ samāpannassa vācā niruddhā honti)」と述べ、『増支部』(AN V.134)が「初禪にとって声(sadda)は刺である」

と述べるように、上座部では有尋有伺の初禪における言語表出を認めていない。『論事』第2章第5節「言葉の破裂(発出)論(Vacībheda-kathā)」(Kv 200)によると、対論者(註釈 Kv-a 55に従えばPubbaseliya「東山部」)は、「尋・伺は言葉を形成するもの」と説く上記の経を引用して定中に言語を発すると主張するが、上座部の側から否定される¹³⁾。

パーリ註釈文献においても、『長部註』(Sv I.315)や『増支部註』(Mp II.72)において八正道を解説する箇所でも、上記の経典(MN I.301, SN IV.293)を引用しながら正思惟(尋)は正語の「援助者」(upakāraka)とみなしているし、『中部註』と『相应部註』では、音声として言葉を発する行為(の意思)と尋・伺を明確に区別して語行を説明している¹⁴⁾。また、『法集論復註』で語表を解説する際も、語行である尋・伺は聴覚の対象にはならないことが明記されている¹⁵⁾。このように、対象について心の中で言葉を用いて思考を巡らせることが禪定における尋・伺であるというのが、パーリ経典から註釈文献にいたる一貫した上座部(大寺派)の統一見解とみなすことができる。

5. 初期蔵外文献における尋・伺の比喩と分析

上座部において尋・伺という思惟作用が詳しく議論されるのは、初期蔵外文献からである。Milindapañha(Mil 62-63)において、縁による認識作用の発生を説く場面では、認識に伴う心理的要素として触・受・想・思・識を挙げて、それぞれの特徴(lakkhaṇa)を分析しており、その論議の中に、さらに尋・伺が加えられる¹⁶⁾。

	尋 (vitakka)	伺 (vicāra)
特徴	入れ込むこと (appanā-)	繰り返しこすること (anumajjana-)

尋の特徴はアビダンマの定義語句から採用されたものであるが、伺の特徴の anumajjana¹⁷⁾はそれ以前の文献に見られない新しい語彙である。さらに、語句の置換にとどまらず、比喩を用いて具体的なイメージや両者の違いを描写している(Mil 62-63)。

yathā mahārāja vaḍḍhaki suparikammakatam dāruṃ sandhismim appeti, yathā mahārāja kamsathālam ākoṭitam pacchā anuravati anusandahati, yathā mahārāja ākoṭanā evaṃ vitakko dātṭhabbo, yathā anuravanā evaṃ vicāro dātṭhabbo ti.

大王よ、たとえば大工がよく整えられた木材を継ぎ目に入れ込む(appeti)のと同様に、……。大王よ、たとえば銅鑼が打たれたら、後で余韻が鳴り、繋がっていく¹⁸⁾。大王よ、打つこと(ākoṭanā)の如

きが尋であると理解されるべし。余韻が鳴ること (anuravanā) の如きが伺であると理解されるべし。

尋に対するこの大工の喩えをそのまま当てはめて理解すると、appanāは対象に心に向かわせる動力からさらに一歩進んで、まるで木材を継ぎ目の中にはめ込んで固定するように、対象を捉えるために心を入れ込んで考察する働きとみなされていることがわかる¹⁹⁾。さらに、銅鑼の打ち鳴らしの喩えから、心を対象に繰り返し叩きつけて吟味し調査しようとするのが尋である。そして、そこから余韻が響き渡って広がるように、落ち着いて穏やかに考察を深めていく心的状態が伺とみなされる。

また、Petakopadesa (Pet 142) では、初禪の尋・伺を論じる際に、さらに多くの喩えを用いて両者の特徴と違いを詳細に解説している。Petの現存パーリ・テキストは不完全な伝承であるために多くの問題を抱えているが、英訳者 Nānamoli の修正案などを参考にして、該当箇所日本語訳を試みてみたい。

① *tattha paṭhamābhiniṭṭhā vitakko, paṭiladdhassa vicāraṇaṃ vicāro. yathā puriso dūrato purisaṃ passati āgacchantam na ca tāva jānāti, eso itthi ti vā puriso ti vā. yadā tu paṭilabhati: itthi ti vā puriso ti vā evaṃvaṇṇo ti vā evaṃsaṅghāno ti vā, ime vitakkayanto uttari upaparikkhanti. kiṃ nu kho ayaṃ silavā udāhu dussilo aḍḍho vā duggato ti vā? evaṃ vicāro. vitakke appeti²⁰⁾ vicāre²¹⁾ cariyati ca anuvattati ca.*

そのうちで、[対象への] 最初の投下 (打ち下ろし)²²⁾が尋であり、捉えられたものについて動きまわるのが伺である。たとえば、人が遠くからやって来る男を見て、そしてまだ、「これは女だ」とか、「男だ」とか分かっていないが、しかし、[それを] 捉えるときには、「女だ」とか「男だ」とか、「このような〔肌や顔の〕色だ」とか、「このような姿だ」とか[を知る]。これらを吟味している人々は (vitakkayanto)、さらに探索する。「いったいこの人はよき生活習慣 (戒) を有しているか、あるいは悪癖の者か、裕福か、貧乏か」と、このようなものが伺である。尋があるとき、[心を対象に] 向けて入れ込み (appeti)、伺があるとき動かされ、継起していく。

この説明は、尋・伺の実際の働きを示す具体例のような喩えである。視覚器官が感覚対象 (色) と接触し認識が生じるときに、それが伺であるかを問いかけ、対象に心を投入して大まかに捉える最初の思考作用が尋である。そして、心が対象を捉えたことを契機として、引き

続いてさらに緻密な情報収集をするために心をあれこれと働かせることが伺であるという。

② *yathā pakkhī pubbam²³⁾ āyuhati pacchā n' āyuhati yathā āyuhanā evaṃ vitakko, yathā pakkhānaṃ pasāraṇaṃ evaṃ vicāro. anupāleti vitakkehi, vicarati vicārehi.²⁴⁾ vitakkayati vitakkehi, anuvicarati vicārehi. kāmasaṅghānaṃ paṭipakkho vitakko, byāpādasāṅghānaṃ vihiṃsāsaṅghānaṃ paṭipakkho vicāro. vitakkānaṃ kammaṃ akusalassa amanasikāro, vicārānaṃ kammaṃ jetthānaṃ saṃvāraṇā.*

たとえば、鳥 (有翼) は [飛ぶときに] 先には奮って、後には奮わない。[鳥の] 奮うが如きは尋であり、両翼を広げるが如きは伺である。尋どもによって保持し (anupāleti)、伺どもによって熟慮する (vicarati)。尋どもによって吟味し (vitakkayati)、伺どもによって継続的に熟慮する (anuvicarati)。欲想に対立するものが尋であり、瞋想、害想に対立するものが伺である。尋どもの働きは、不善を作意しない (不善に意識を結びつけない) ことであり、伺どもの働きは、最初の (尋の) 作用を抑制させることである。

ここでは、鳥が飛び立つときに奮って翼を激しく羽ばたかせる様子と飛んでいる鳥がゆったりと翼を広げて滑空している様子を、それぞれ尋・伺の機能の喩えとしている。尋・伺が煩惱を断つことを説く後半部は、禪定 (初禪) に入る前に起こる不善の消滅²⁵⁾に関連した解説であろう。

③ *yathā pālīko²⁶⁾ tuṅhiko sajjhāyaṃ karoti evaṃ vitakko, yathā taṃ yeva anupassati evaṃ vicāro. yathā apariṇṇā evaṃ vitakko, yathā pariṇṇā evaṃ vicāro. niruttapaṭisaṃbhīdāyaṇā ca paṭibhānaṃ paṭisaṃbhīdāyaṇā ca vitakko, dhammapaṭisaṃbhīdāyaṇā ca atthapaṭisaṃbhīdāyaṇā ca vicāro. kallitākosallataṃ cittassa vitakko, abhinīhāraṃ kosallaṃ cittassa vicāro. idaṃ kusalaṃ idaṃ akusalaṃ, idaṃ bhāvetabbam, idaṃ pahātabbam, idaṃ sacchikātabban ti vitakko, yathā pahānaṃ ca bhāvanā ca sacchikiriyā ca evaṃ vicāro.*

たとえば、三蔵持者 (?) が黙って読誦を行うが如きは尋であり、同じそれを随観するが如きは伺である。たとえば、非完全知の如きが尋であり、完全知の如きが伺である。そして、言語解釈の分析知 (詞無礙解) と弁舌の分析知 (弁無礙解) が尋であり、理法の分析知 (法無礙解) と実用の分析知 (義無礙解) が伺である (cf. AN II.160, [上杉 1985], [浪花

1998: 153-155]). 心 (= 定) に適合することに巧みであることが尋であり、心 (定) に引き込むことに巧みであることが伺である (cf. AN III.311, Ps III.354-355)。「これが善であり、これが不善である、これは捨てられるべきで、これは実証されるべきである」と「考えるのが」尋であり、「実践としての」捨離や修養や実証の如きが伺である。

最後に、聖典の黙誦と随観の喩えが示される。ここでは、経文を次々想起しながら心の中で唱えていくせわしい心の動きとその内容や意味を確認していく落ち着いた心の動きの違いが表現されている。さらにおそらくそのことに関連して、尋・伺を非完全知と完全知 (pariñña)、四無礙解 (paṭisambhidā) といった修行実践と心の動きに対応させているが、これらは教義的な根拠が不明で、後代のパーリ註釈文献にも見られない独自見解のように思われる。ただし、この箇所も含めて『解脱道論』に引用されていることから、パーリ註釈が成立するまでは、上座部において権威的な解釈であったことが推察される。

6. 『解脱道論』が引用する Peṭakopadesa

相 (lakkhana: 特徴)・味 (rasa: 作用)・起 (paccupaṭṭhāna: 現象、結果として立ち現れる様相)・処 (足処、padaṭṭhāna: 直接原因) という4つの観点 (方法) は、パーリ註釈文献に特徴的な諸法の定義方法となっているが、これらは上座部アバヤギリ派所属のウパティッサ作『解脱道論』(Vim, T1648, vol.32) でもすでに使用されている (cf. [Hayashi 2003: 110, n.10])。

尋・伺の定義は、初禪を解説する箇所 (415b27-28, 415c3-4) と行蘊に属する2心所を定義する箇所 (447c15-17) の両者で行われている。初禪の解説では、尋 (覚) に対して「覚者修猗想為味。下心作念為起。想為行処 (覚は、猗想を修するを味と為す²⁷⁾。下心に念を作すを起と為す²⁸⁾。想を行処と為す」とし、伺 (観) に対して「観者随択是相。令心猗是味。随見覚是処 (観は随択す、是れ相なり。心をして猗らしむ、是れ味なり。覚を随見す、是れ処なり)」とする。現存漢訳『解脱道論』は文意の不明な点が多く、上記の定義においても欠如があって難解だが、他文献での記述との関連が断片的に見られる。たとえば、「想為行処」は、パーリ経典『中部』第18「蜜玉経」(MN I.112) の「知覚 (観念化) するものを吟味する (yaṃ sañjānāti taṃ vitakketi)」という考えに遡ることができるし、伺の相である「随択」は、Mil からパーリ註釈に継承される anumajjana に対応すると思われる。

一方、後者では、比喩を伴った定義で、尋に対して「覚者は口行如心誦経。是彼想足処 (覚は是れ口行なり。心

に経を誦するが如し。是れ彼の想を処とす)」とし、伺に対して「観者は心観事如随思義。是其覚足処 (観は是れ心の事を観ずる。義を随思するが如し。是れ其の覚を足処とす)」という定義を与える。尋 (思惟) の定義における口行 (語行、vacīsaṅkhāra) は上述の通りパーリ経典に見られ、しかもそれぞれの比喩は、Peṭ で説かれた経の読誦 (黙誦) の喩えにおける “tuṇhiko sajjhāyam karoti” と “taṃ yeva anupassati” と一致している。

Vim には、明確に「三蔵」(*Peṭaka) と呼ばれる文書からの引用が3回ある²⁹⁾。そのうち、2例が現存 Peṭ と一致することは先学によって指摘されている ([Bapat 1937: 47, 134] や [水野 1996: 164-165, 1997: 136]) が、その1つが、上記の Peṭ における尋・伺の解釈に関する箇所での引用である (cf. [浪花 2001: 109-110, 347])。そこで、上記の Peṭ を参照しつつ Vim による引用箇所 (Vim 415c9-19) の訳 (書き下し) を試みてみたい。

①如三蔵所説。初安心於事是覚。得覚未定是観。如遠見来人。不識男女及識男女。如是色如是形為覚。從此當観有戒無戒富貧貴賤為観。覚者求引将来。観者守持随逐。

三蔵に説く所の如し。初めに事に心を安ずるは、是れ覚なり。覚を得て未だ定まざるは、是れ観なり。遠く来たる人を見て、男・女を識らざるが如し。及びて、男・女、是くの如き色、是くの如き形を識るを覚と為す。此れに従り、当に有戒・無戒、富・貧、貴・賤を観すべきを観と為す。覚は求引将来す。観は守持し随逐す。³⁰⁾

②如鳥陵虚奮翅為覚。遊住為観。初教為覚久教為観³¹⁾。以覚守護以観搜択。以覚思惟以観随思惟。覚行不念悪法観行受持於禪。

鳥の虚を陵するが如し。翅を奮うを覚と為し、遊住するを観と為す。初めに教 (教?) を覚と為し、久教 (不教?) を観と為す。覚を以て守護し、観を以て搜択す。覚を以て思惟し、観を以て随いて思惟す。覚行は悪法を念じず、観行は禪において受持す。³²⁾

③如人有力。黙而誦経随念其義是観。如覚所覚覚已能知。観於辞辯及楽説辯是覚。義辯法辯是観。心解於勝是覚心解分别是観。是為覚観差別。

力有る人³³⁾の如し。黙して経を誦するは〔是れ覚なり〕、其の義を随念するは是れ観なり。覚す所を覚すが如きが覚なり。已りて能く知るが観なり。辞における辯、及び楽説辯は是れ覚なり。義辯、法辯は是れ観なり。心の勝において解すは是れ覚なり、心の分別を解すは是れ観なり。是れ覚・観の差別と為す。³⁴⁾

7. パーリ註釈文献における尋・伺の定義と 比喩

ブッダゴーサの Visuddhimagga (Vism) やいくつかのパーリ註釈文献による尋・伺の定義は、初禪の議論や心所法 (行蘊) の解説の文脈で見ることができるが、以下の通り特徴 (lakḥaṇa)、作用 (rasa)、現象 (paccupatthāna) の3項目のみである (Vism 142, Sp 144, Dhs-a 114-115, Abhidh-av 18, Moh 12, cf. Paṭi-s-a I.51, Iv-a I.142. [水野 1964: 438-439]、[榎本ほか 2014, 188-194] 参照)。

	尋 (vitakka)	伺 (vicāra)
特徴	対象に心を載せること (ārammaṇe cittassa abhiniropana-)	対象を繰り返しこすること (ārammaṇānumajjana-)
作用	叩いて叩きまわること (āhanana-pariyāhanana-)	共に生じているもの (心所) をそこに結びつけること (tattha saha-jātānuyojana-)
現象	対象に心を引き込むこと (ārammaṇe cittassa ānayana-)	心を継続させること (cittassa anuppabandhana-)

その他の文脈で断片的に示される尋・伺の定義でも内容は同様である³⁵⁾。紀元11-12世紀頃³⁶⁾のアヌルッダ作とされるアビダンマ綱要書 Nāmarūpapariccheda (Nāmar-p §§81-82³⁷⁾) では、韻文の制約がありながら、尋の作用を ārambāhanana、伺の特徴を anumajjana、作用を cittānuyojana としており、基本的に一致している。尋の特徴を saṅkappa (思惟) とするのは単なる言い換えであるが、abhiniropana の語も見られる。

以上のように上座部における尋の定義の変遷を概観すると、パーリ註釈が Mil と Peṭ を踏まえて定義を試みていることは明白である。しかし、Mil ではアビダンマの定義語句から appanā という概念を採用するのに対して、パーリ註釈文献はそれに従わず、尋についても正思惟についても一貫して abhiniropana の語を定義に用いる³⁸⁾。

パーリ註釈における尋の説明には、appanā に関連する「[心を] 運ぶこと」(ūhana) の語も確かに見られ、心を「引き込むこと」(ānayana) を現象とするとされる。しかし、対象に心を差し向ける (向かわせる) 注意作用を意味する作意 (manasikāra)³⁹⁾ や念 (sati) の働きとは異なり、尋は対象に心を運ぶだけではなく、対象に心を載せてその性質や価値を言語的に捉えようとする心理的な現象や作用の方が強くイメージされたのだろう。

一方、伺に対して用いられる anumajjana は、アビダンマの定義語句に基づかず Mil で独自に用いられた語彙で、それが (恐らく Vim も) パーリ註釈文献に至るま

で伺の特徴を示す独占的な表現となっている。この言葉から想起される、手で物をこすりさするような動作そのままに、心に載せられた対象を継続して捉えて動き回り、入念に撫でまわして詳細な理解を得ようとする思考作用といえる。

心を対象に載せる (abhiniropana) という尋の特徴については、『法集論註』(Dhs-a 114) では、誰かが王の親族や友人の伝を頼って王宮に登るという喩えをもって説明される。尋の働きは心を促して対象に向かって動かし、審議考察の俎上に載せるような機能として理解することができるだろう。

また、Vism 515 (Vibh-a 91-92, cf. Sv I.315, Mp II.72⁴⁰⁾) には、尋と智慧の役割に関する比喩が存在し、そこでは繰り返し対象を叩く (āhanana-pariyāhanana) という尋の作用が説明される。

sammādiṭṭhi-sammāsaṅkappesu pi paññā attano dhammatāya aniccaṃ dukkham anattā ti ārammaṇam nicchetuṃ na sakkoti. vitakke pana ākoṭetvā ākoṭetvā dente sakkoti. katham? yathā hi heraññiko [HOS 版に従い Ee heraññike を修正] kahāpaṇam hatthe ṭhapetvā sabbabhāgesu oloketukāmo samāno pi na cakkhutalen'eva parivattetuṃ sakkoti, aṅgulipabbehi pana parivattetvā parivattetvā ito c' ito ca oloketuṃ sakkoti, evam eva na paññā attano dhammatāya aniccādivasena ārammaṇam nicchetuṃ sakkoti, abhiniropanalakḥaṇena pana āhanana-pariyāhananavasena [HOS 版に従い Ee -vasena を修正] vitakkena ākoṭentena viya parivattentena viya ca ādāyādāya dinnam eva nicchetuṃ sakkoti.

正見 (智慧) と正思惟 (尋) についても、智慧は自らの本来の性質 (法性) としては、対象を「無常・苦・無我である」と決定することができない。しかし、尋が繰り返し打ちつけてから提供するなら、[智慧が決定することが] できる。なぜか。たとえば、両替商が貨幣を手に乗せてすべての部分を眺めたいと思っていなくても、ただ眼の表面だけで裏返すことはできない。けれども指関節どもを使えば、何度も裏返してあちらこちらから眺めることができる。まったく同様に、智慧は自らの本来の性質としては、無常などとして対象を決定することができない。けれども、載せることを特徴とし、叩いて叩きまわることを作用とする尋が、打ちつけるかの如く、そして裏返すかの如く、何度も取ってから提供したのみを [智慧は] 決定することができる。

ここでは、八正道の正見と正思惟を智慧と尋に置き換

えたうでで両者の連携関係を説明している。つまり、コインの真贋を見極めるために表裏を何度も返して調べるように、尋によって対象を繰り返し打ち叩いて調査吟味し、その情報を受けて智慧が決定する。この説明の中にある、尋が対象を打つ (ākoteṭi) という表現は、銅鑼を打ち鳴らす (ākotanā) という Mil の尋の比喩に対応している。

有部や瑜伽行派ではこの二つの思惟作用を定義するために一般的に用いられる表現は「粗雑さ」(Skt. audārika, Pa. oḷārika) と「繊細さ」(Skt. sūkṣma, Pa. sukhumā) であるが⁴¹⁾、これらは上座部においても両者の違いを示す対比的な概念となっている ([榎本ほか 2014, 188-194] 参照)。Vism とパーリ註釈 (Vism 142-143, Dhs-a 114-115, Nidd-a I.127-128, Paṭi-a I.182, cf. Sp 144) では、心の粗雑と繊細などの対比的な意味を具体的な比喩を挙げて説明している⁴²⁾。

① 鐘 (ghaṇṭā) の比喩

これは鐘を撞いたときに最初に鳴る激しい打撃音とその後引き続き響き渡る繊細な余韻を思惟作用にあてはめたもので、多くの仏教教団で広く普及した尋伺の粗細を喩える説明である ([斎藤ほか 2011: 144-147]、[斎藤ほか 2014: 176-183] 参照)。上座部ではこの比喩は明らかに Mil 由来のものだが、ここではさらにこの比喩をもって尋を「先行するもの」(pubbaṅgama) とし、Pet 142から継承した「心の最初の投下 (打ち下ろし)」([cetaso] paṭhamābhiniṭṭā) という意味を与えている。一方、鐘撞の余韻については、さらに「繰り返しこすること」(anumajjana) と「継続するもの」(anuppa-bandha) という伺の定義の語句で説明する。ここでは、振動の粗大さと繊細さと同時に、作用の先行と後継の違いが強調されている。

② 鳥 (pakkhin) の比喩 ③ 蜜蜂 (bhamara) の比喩

どちらも生き物の飛翔に関する比喩であるが、②は鳥が飛び立つときに羽を激しく動かし、空に舞い上がった後は羽を大きく広げて悠然と風に乗って滑空するという Pet での比喩と同じものである。③では蜜蜂が蓮花に向かって飛んで行き、蓮の上に留まって動き回るという2つの動作が描写される。これらの比喩によって、尋は「震えを有するもので、最初の発生時に心が揺れ動き回るようになること」(vipphāravā ... paṭhamuppattikāle paripphandanabhūto cittassa)、伺は「動きが静まっている、心が過大に揺れ動き回らない状態」(santavutti ... nātiparipphandanabhāvo cittassa) と説明される。そのため、ここでは作用の前後を前提として、心の揺れ動きの大小の違いの方が指摘されている。

④ 大きな鳥 (mahāsakuṇa) の比喩

Vism とパーリ註釈は、ここで②とは逆の意味を表す比喩を紹介するために、「第二集の註釈」(Dukaniṭṭāṭṭhakathā)⁴³⁾ という古註釈 (シーハラ・アッタカター) を引用する。

ākāse gacchanto mahāsakuṇassa ubhoḥi pakkhehi vātaṃ gahetvā pakkhe sannisīdāpetvā gamanaṃ viya ārammaṇe cetaso abhiniropānabhāvena pavatto vitakko; [so hi ekaggo hutvā appeti:] vātagahaṇattham pakkhe phandāpayamānassa gamanaṃ viya anumajjanasabhāvena pavatto vicāro ti vuttam.

大きな鳥が空のうえを進んで行くとき、両翼で風を掴んで翼に〔風を〕坐らせてから進んで行くが如く対象の上に心載せる (abhiniropāna) 状態で転現するのが尋である。(なぜならそれは一点になって入り込ませるから。) 風を掴むために両翼を揺れ動かしながら進んで行くが如く繰り返しこする (anumajjana) 状態で転現するのが伺である。

この比喩では、空を舞う鳥が風を翼に載せて滑空している様子を尋にあてはめ、翼を揺らして羽ばたく様子を伺にあてはめる。鳥の飛翔に喩える点では②と類似するが、尋の活発な揺れ動き・伺の穏やかな状態とは正反対である。それらは粗雑さ・繊細さを示すものではなく、動作の前後関係も必然性がなく、ただ尋と伺の特徴 (lakkaṇa) を説明するための比喩になっている。この状況から、尋・伺の各特徴を appanā, anumajjana とした Mil での定義を abhiniropāna, anumajjana に修正したのがブツダゴーサではなく、上座部大寺派の伝統説 (古説) であるシーハラ・アッタカターに遡ることがわかる。

⑤ 銅器 (kaṃsabhājana) の比喩

⑥ 陶工 (kumbhakāra) の比喩

⑦ 円 (maṇḍala) の作成の比喩

⑤と⑥はどちらも片方 (片手) で対象を抑え止めて、もう一方を動かし回す動作で銅器の汚れを落とす、陶器を制作するという内容で、尋は「固く掴む (dalhagahaṇa-)」、「抑えつける (uppīlana-)」という手の所作に合致し、伺は「こすり回す (parimajjana-)」、「あちらこちらを彷徨わせる (ito c' ito ca sañcaraṇa-)」手の動作に対応する。⑦は、コンパスで中心に針 (穂、kaṇṭaka) を載せて固定し、もう一方の針を回しこすって外周を描く様子になぞらえて、尋・伺の特徴である abhiniropāna と anumajjana を説明する。これらの比喩

は、激しい動きと静かな細動という尋伺の機能的側面ではなく、むしろ対象に心を向かわせてそこに着地させる尋と対象を調査するために細かく動き回る伺という別の側面にスポットを当てる④の古説に沿った解釈と言える。あるいは、古説をさらに補足する複数の比喩を加えたようにも思われる。

Mil や Peṭ が示す比喩によれば、尋は知覚した対象を最初に大まかに認知判断する働きで、伺は余韻のようにそれに続いて対象の属性などの細部をより深く考える働きとして区別していた。パーリ註釈はこの解釈を引き継ぎつつ、心がターゲットを捉えようとして心を打ち込み、しっかりそこに留まるところまでを尋の働きとし、伺はそれからそこに結びついた状態を維持して細かく心を動かして熟考する段階であるとみなしたと考えられる。このように尋・伺の定義や解釈の変遷を丁寧に見ていくと、ブッダゴーサは、初期蔵外文献が示し Vim が継承してきた方法に従い、古註釈の別系統の説も斥けることなく受け入れて、尋・伺の多様な働きを総合的に解説していることが分かる。

8. まとめ

心を集中させる瞑想実践を体系化した初期仏教の修行理論は、有尋有伺の初禪から思惟の働きが消える無尋無伺の第二禪に進展する四禪説を基本とするが、経典ではそこに現れる尋・伺の違いについて特別に注目されることはなかった。しかし、アビダンマにおいて、伺だけが残る無尋有伺定を別立した五禪説が成立したために、両者を別個の心所法として明確に区別するための判断基準が求められたのだろう。上座部の註釈文献が尋・伺について pubbaṅgama/anuppabandha の語を用いて前後に異なる局面とみなしたのは、五禪説を踏まえれば当然である。

しかし、尋・伺を段階的に起こる2作用とみなすならば、むしろ両方併存する有尋有伺定（初禪）のあり方が問われるべきだろう。Vism では、「有尋有伺」を樹木につく花と果実に喩えて混在状態を説明している⁴⁴⁾が、厳密な意味で一心刹那にこの2つの心所法が同時発生（一心相應）できるのか、といった議論には少なくとも上座部大寺派においては深く展開していかない。さらに、尋・伺が前後の思考段階として峻別されるなら、尋が生じているがまだ伺に至っていない「有尋無伺」を想定しないのか、あるいはそれはまだ定にすら至っていないのかといった点も不明である。

尋・伺の区別について比喩を使った解説が盛んに行われてきたのは、上座部の文献だけでなく説一切有部や瑜伽行派などの論書類でも同様である⁴⁵⁾。知覚されたさま

ざまな情報を総合し、めまぐるしく心を動かして思索している状態から次第に子細を点検しながら特定の結論に向かっていく思考過程を想定すると、漸進的に深化していく思惟には程度や段階的な違いがあるとはいえ、そこに線引きして、その境目や転換点を示すのは困難であり、2つの働きの違いを説明するには感覚的なイメージや比喩表現に頼らざるを得ないのかもしれない。尋・伺を比喩で説明する註釈家に倣えば、たとえば、図形問題を解くために、こちらの角度がこうだから対角はこう、ここに補助線を引いてみるとどうか、類似の問題ではあの定理を使ったなどと、最初はあれこれと分析を試みていくが、解法が見えてきたり、解に至ることが予想できたりすると、落ち着いてその道筋を確かめながら式（言葉）を整えて解答を記述する。このような心の働かせ方の違いが、日常レベルで思惟する我々の尋・伺の区別になるのかもしれない。

尋・伺の思考活動は、こうした日常の状態からすでに起きている。禪定（色界定）に入る前の段階（欲界定）では、五蓋を自覚して対処しているときも、瞑想対象について考察するときにも、集中が途切れて雑念が生じているときも、何かについて知的な心（思考力）を動かして吟味したり検討したりしていれば、尋・伺が働いているといえる。煩悩や感情が目まぐるしく揺れ動いているうちは、自分の思惟の働きを翻って注視することはない。しかし、精神統一が深まっていくとともに、多くの働きが抑制されて心の研ぎ澄まされた色界に至ると、静まりの中で物事をただ考えている状態に自覚的になることができる。これが、有尋有伺の初禪への入定の指標である。そこからさらに自らの思惟作用を省察し、対象に向かって心を飛び回らせ打ちつけて探る活発な動き（尋）と対象を捉えながらこね回して継続的に確認していく細やかな動き（伺）に気づくことが求められるのである。

注

- 1) 近年、上座部仏教の布教伝道活動を精力的に行い、多くの書籍を出版している宗教法人日本テラワダ仏教協会のアルボムッレ・スマナサーラ長老の著作にも片山氏と同じ訳語が使われている（[スマナサーラ 2016: 340-341]）。
- 2) Cousins は、「継続的に心に向けることや保持することは伺の結果であって、本質ではない」と述べている。[Cousins 2022: 248], n.14: “It is not as such sustained application of mind nor is it holding the mind on an object — these are results of vicāra, not its nature.”
- 3) 後代の上座部の綱要書の分類では、vitakka と vicāra はそれ自体が善でも不善でもなく、心が起こるときに必ず

- 共存するともかぎらない心所法として「雑心所」(pakīṇaka) に分類されており、説一切有部でも同様の意味をもつ「不定心所」(aniyata) に分類されている。
- 4) Dhs 10, 12, 20, 21, 76, 78, Vibh 257-258参照。ただし、不善心所の場合は、正思惟が邪思惟に変わる (Dhs 76, 78, Vibh 86-87, 356)。無記心相応の尋の場合は、正・邪思惟が除かれる (Dhs 91, 93, 95)。さらに、出世間の尋では maggaṅga と maggapariyāpanna が追加される (Dhs 61, 63, Vibh 106, 237)。ちなみに、有部の阿毘達磨における vitarka の定義は、『集異門足論』T26, 452c18-20、『法蘊足論』T26, 483b13-15、『界身足論』T26, 615b22-25、『品類足論』T26, 700c20-21、『発智論』T26, 927b17-18、『大毘婆沙論』T27, 219a2-3に見られる ([斎藤明ほか 2011, 144-145] 参照)。
 - 5) Dhs 10, 20, 61, 76-77, 91, 93, 95, Vibh 257参照。vicāra の場合は善・不善・無記に関わらず定義内容は同じ。有部阿毘達磨論書での伺の定義は、『法蘊足論』T26, 483b16-17、『界身足論』T26, 615b25-27、『品類足論』T26, 700c22-23、『発智論』T26, 927b19、『大毘婆沙論』T27, 219a5にある ([斎藤明ほか 2011, 146-147] 参照)。
 - 6) 一方、動詞 anuvarati/anuvicāreti はパーリ經典で散見され、「散歩する、逍遙する」という意味だけでなく (cf. MN I.279, II.121, etc.)、"anuvicāritam manasā" (DN III.135, MN I.135, etc.) のように思惟作用の意味でも用いられ、"dhammaṃ cetasā anuvitakketi anuvicāreti/-carati" (DN III.242, AN III.23, etc.) のように尋・伺に相当する対表現としても使用されている。
 - 7) さらに註釈 Paṭiṣ-a I.98では、この upavicāra を Mil 以降の定義語句である anumajjana に言い換えている。
 - 8) 説一切有部などの北伝仏教では、尋伺が同一心に共存するか否を論じる ([田端 1977]、[渡辺 1985]、[原田 1998] など参照) が、パーリ仏典はこのような議論は見られない。上座部の教義において、尋伺の二心所は連続する働きでありながら同一心に相応することを問題視していない。
 - 9) [渡辺 1985: 177]、[Cousins 1992: 138]、[Gethin 1992: 191-194] など参照。
 - 10) 対応する漢訳『中阿含経』「聖道経」T1, 736a では邪思惟 (邪志) と正思惟の二分類だけで、アビダルマに通じる語句の列挙は存在しない。この經典に関連する現存文献の詳細な比較については、[Anālayo 2011b: 657-664]、[Chung/Fukita 2011: 159-160] 参照。
 - 11) 註釈では、むしろ善不善の世間的な尋が言語を形成すると説明されている。Ps III.133: vācam saṅkharotī ti vacīsaṅkhāro. ettha ca lokiyavitakko vācam saṅkharoti na lokuttaro, kiñcāpi na saṅkharoti vacīsaṅkhārot' eva pan' ass nāmaṃ hoti. 「言葉を作るというのが、語行である。だがこの場合、世間的な尋が言葉を作るのであって、出世間の〔尋が作るの〕ではない。たとえ作らないとしても、しかしこれにはもっぱら「語行」という名がある。」
 - 12) 対応する漢訳經典などについては、[Anālayo 2011a: 283]、[Chung/Fukita 2011: 176]、[Chung 2008: 148] 参照。
 - 13) 説一切有部の『婆沙論』にも、有尋有伺の初禪において発語 (語表) が存在するという説が示される。この議論については、[前田 2006a]、[前田 2006b] 参照。
 - 14) Ps II.364, Spk III.94: vacīdvāre hanusaṅcopanaṃ vacībhedaṃ pāpetvā uppannā vuttappakārā va vīsati cetanā pi vitakkavicārā pi vacīsaṅkhāro ty [tv を修正] eva vuccanti. 「語門において顎の動きをもつ言葉の破裂に達して生じた上述の方法での二十の意思も〔語行であり〕、尋・伺すらも、他ならぬ語行であると言われる。」
 - 15) Dhs-mṭ (Ne) 262: vacīsaṅkhārehi vitakkavicārehi parigahitā savanavisayabhāvaṃ anupanītatāya abhinā tabbhāvaṃ nīyamānā vācā "vacībhedo" ti vuccati. 「言葉を形成するもの (語行) である尋・伺によって捉えられたものどもは聞く対象に導かれないから (言葉が) 破れ出していないが、それが破れ出た言葉が〈言葉の破裂〉 (= 語表)」である。」
 - 16) appanālakkhano mahārāja vitakko 「大王よ、尋は入れ込むことを特徴とする。」 anumajjanalakkhaṇo mahārāja vicāro 「大王よ、伺は繰り返しこする (磨く) ことを特徴とする。」
 - 17) 動詞 anumajjati はパーリ經典に散見されるが、それらの事例はみな、手で身体をさすりこする具体的な行為を表現するだけである (cf. SN I.82, AN IV.86)。[田端 1952] は anu-majjana に派生する動詞語根の可能性として majj/madj/masj 「沈む、沈下する」、mṛj 「触れる、拭う、きれいにする」 (cf. BHS. anumārjati = Pa. anumajjati)、mad 「歓喜する、陶醉する」の3種を想定し、それらの動詞からあることに「没頭する」という意味を導き、vicāra の説明に用いられる anumajjana では特に masj を基にして「反復して深く沈んで行くこと」と解している。
 - 18) この箇所を引用する Dhs-a 114では "anusaddāyati" (残響が続く) とある。
 - 19) この意味を明確に強調していたら、動詞 ṛ の使役形 arpayati (Pa. appeti) に前接辞 ā- を伴った ārpayati (Pa. appeti) の可能性も考えられよう。
 - 20) [Ñāṇamoli 1964: 190, n.580/1] に従い appeti を修正。
 - 21) [Ñāṇamoli 1964: 190, n.580/2] に従い vicāro を修正。
 - 22) [Ñāṇamoli 1964: 190] は "first instance" と英訳し、この文全体が Vism 142で再構築されたと指摘している (cf. n.579/1, 1043/4)。確かに paṭhamābhinipāta の語句は Vism 142にも見られるが、それ以外は Peṭ の文章はほとんど反映されていない。ちなみに同氏の Vism の英訳 [Ñāṇamoli 1991: 139] では "first impact" と訳されて

- いる。
- 23) [Ñāṇamoli 1964: 190, 581/2] に従い pakkhipubbaṃ を修正。
- 24) 対応する Vim 「以覺守護以觀搜摺。」に従って、本文の anupālati vitakketi vicarati vicāreti を修正する。
- 25) この説明とは一致しないが、Vism 141では、Peṭaka の説として五禪支による五蓋の対治が述べられている。samādhi kāmaccchandassa paṭipakkho, pīti vyāpādassa, vitakko thīna-middhassa, sukham uddhassa-kukkuccassa, vicāro vicikicchāyāti Peṭake vuttam. 「定は欲貪に対立するものになる。喜は瞋恚に、尋は昏沈睡眠に、楽は掉挙悪作に、伺は疑に」と『ペータカ』に述べられている。
- 26) yathāpaliko を修正。[Ñāṇamoli 1964: 191, n.583/1] 参照。
- 27) 「猗」は passaddhi (軽安、心の落ち着き) の訳語として用いられる語である。瞑想 (初禪) と心の安らぎや静まりとは確かに関連するが、上座部の文献には特に尋の作用を別心所である軽安とする考えは存在せず、「猗想 (passaddhi-saññā?)」といった概念 (熟語) も見られない。「修猗想為味」について根拠のある明確な解釈は困難だが、想によって尋が起こることについては、『中部』「蜜玉経」に述べられているため、「修するに想に猗るを味と為す」と解することも可能か。ただし、「想為行処」と重なることになる。
- 28) 「下心作念為起」は、パーリ註釈文献での “ārammane cittassa ānayaṇa-” とは乖離している。[浪花 2001: 109, n.4] では下心を「心の中」と説明する。下を「令」に修正すると、「心をして念を作らしむ」とも読めるか。
- 29) その他に、『解脱道論』が、文書名を明記していなくとも、Peṭ の解釈を踏襲している事例は多く存在しており、しかも『清浄道論』と Peṭ との関係よりも一層親近性が見られることについては、拙稿 [林 2003]、及び [Hayashi 2003, 2004, 2006] 参照。
- 30) いくつか不明な点が残るものの、可能な限り意味を補いより平易な現代日本語にすると、『ペータコーパデーサ』との対応が明白である。「このように『ペータカ』に述べられている。最初に対象に心を安定させる (paṭhamābhiniṭṭhā) のが尋であり、尋を獲得してまだ定まっていない (paṭiladdhassa vicaraṇam) のが伺である。たとえば、遠くからやって来る人を見て、「男だ」とか「女だ」とかを判別できないが、分かるころまで来れば、「男だ」、「女だ」、「このような色だ」、「このような姿かたちだ」と知るのが、尋である。これによって、「よき生活習慣 (戒) を有しているか、あるいは悪癖の者か、裕福か、貧乏か、高貴か、下賤か」と熟慮するはずの (働き) が伺である。尋は求引将来し (appeti?)、伺は守持し随逐する (anuvattati)。
- 31) yathā pakkhī pubbaṃ āyuhati pacchā n' āyuhati. yathā āyuhanā evaṃ vitakko, yathā pakkhānaṃ pasāraṇaṃ evaṃ vicāro. [干渴 1933: 85]、[浪花 2001: 110] とともに
- 宋元明三本・宮内庁本の読みに従い、「教」を「放」とする修正案を示すが、「敖」の誤字の可能性も考えられよう。さらに「初教・久教」の対比のなかで、pubbaṃ を「初」とするなら pacchā が「久」にあたるか。しかし、むしろ āyuhati と n'āyuhati の対比を考慮し、「久」を「不」に修正すべきと思われる。つまり「初敖為覺不放為觀。」
- 32) Peṭ を参照しつつ平易な現代日本語で試訳を示す。「たとえば、鳥が虚空を飛び越えていく際に、翼を奮わせるのが尋であり、空にゆったりと留まっているのが伺である。最初に騒がしくたかぶる (初敖, pubbaṃ āyuhati) のが尋であり、騒がしくたかぶらないのが伺である。尋によって保持し (守護, anupāleti) であり、伺によって彷徨い求める (搜摺, vicarati)。尋によって思惟し (vitakkayati)、伺によって継続的に思惟する (anuvicarati)。尋の働きは、悪法に注意を向けないことであり (vitakkānaṃ kammaṃ akusalassa amanasikāro)、伺の働きは禪を受持することである (vicāraṇaṃ kammaṃ jetṭhānaṃ [jhānaṇaṃ と誤読したか] samvāraṇa)。」
- 33) 漢訳者は Peṭ の難解語 “palika (pālīka?)” を “balika” と読んだのかもしれない。
- 34) 理解の及ばない点が残るが、Peṭ に合わせて平易な日本語での試訳を示してみたい。「たとえば、力ある人 (三蔵持者) が、黙って経を唱える (tuṇhiko sajjhāyaṃ karoti) のが尋であり、その意味を随観する (taṃ yeva anupassati) のが伺である。考察されるものを考察するのが尋であり、その後でよく理解するのが伺である。詞無礙解と弁無礙解が尋であり、義無礙解と法無礙解が伺である。すぐれた状態について心が理解する (kallitākosallatamā cittassa) のが尋であり、分別を心が理解する (abhinīhāraṇaṃ cittassa) のが伺である。これらが尋・伺の区別である。」
- 35) Cf. Vism 515 = Ps II.363 = Vibh-a 92, Ps I.48 = Mp I.106, Ps II.348, Nidd-a I.127 = Paṭi-a I.181.
- 36) 年代については [Norman 1983: 151] によるが、[von Hinüber: 162, 163] では、10世紀あるいは11世紀という説を挙げつつも「不明」と記す。
- 37) Nāmar-p §§81-82: saṅkappalakkhaṇo takko, saha-jābhiniropano / ālambāhananaraso, sannirūho ti gayhati // vicāro anusandhāno, anumajjalakkhaṇo / cittānuyojanaraso, anupekkhā ti gayhati //
- 38) Vism 509, Ps I.48 = Mp I.107, Sv 314 = Ps I.105 = Mp II.70 = Vibh-a 114 = Iv-a I.131 = Paṭi-a 162 (cf. Ud-a 146).
- 39) 作意について、アビダンマでは「心を転向させること、運搬すること」(cittassa āvaṭṭanā, anvāvaṭṭhanā)、パーリ註釈では「[心を] 走らせることを特徴とする」“sāraṇa-lakkhaṇa” と定義する。作意の定義の詳細については、[水野 1964: 426-433]、[榎本 2014: 98-102] 参照。

また、作意や念などの類似する働き的基本的な相違については、[林 2019: 22] 参照。

- 40) Sv I.315, Mp II.72: yathā hi heraññako hatthena parivattetvā parivattetvā cakkhunā kahāpaṇaṃ olokento “ayaṃ kūto ayaṃ cheko” ti jānāti, evaṃ yogāvacarō pi pubbhāge vitakkena vitakketvā vipassanāpaññāya olokayamāno “ime dhammā kāmāvaracā, ime dhammā rūpāvacarādayo” ti jānāti. 「たとえば、両替商が手で何度も裏返して目で貨幣を眺めつつ、『これは偽だ、これは真正だ』と知ると同様に、このようにしてヨーガ修行者は、先の段階で尋によって思考してから、観の智慧によって眺めながら『これら諸法は欲界のものであり、これら諸法は色界などのものである』と知る。」
- 41) [斎藤明ほか 2011, 144-147]、[斎藤ほか 2014, 176-183]、[斎藤ほか 2022, 191-197]、[室寺義仁ほか 2017, 43-52] などパウッダコーシャの成果を参照。
- 42) このうち、Dhs-a では、Mil で用いられている比喩を最初に挙げてからパーリ註釈共通の①～⑦に繋げている。
- 43) この文書名は Vism 142, Nidd-a I.127, Paṭi-a I.182 のみで見られる。その他は不特定単数形の “Aṭṭhakathā”。Vism 142 脚注 3 では、AN I.53 に対する註釈 Manōrathapūraṇī を指示している。確かに、当該箇所には四禪の定型文があり、そこに「有尋有伺」の語句が存在する。しかし、その註釈 Mp II.100 では、詳細を Vism に譲っていて (sabbo sabbākārena Visuddhimagge vitthārito yeva)、尋・伺について何も語らない。DN の「結集経」や「十増経」の二法には尋・伺の語句はない。Dukanipāta は『ジャータカ』や『如是語』や『長老偈』などでも用いられるが、それらの註釈にも引用内容は見られない。これらの事実から、ブッダゴーサ以前の上座部に伝承されていた古註釈 (シーハラ・アッタカター) と考えられる。[森 1984: 234-235] 参照。
- 44) Vism 143, cf. Dhs-a 166: iti iminā ca vitakkena iminā ca vicārena saha vattatī, rukkho viya pupphena phalena cāti idaṃ jhānaṃ savitakkaṃ savicāraṇaṃ ti viccati. 「このようにして、まるで花と果実と〔共に〕樹木があるように、この尋とそしてこの伺と共に〔初禪が〕起こる、ということで、この禪定は『尋を伴い、伺を伴い』と言われる。」この花と果実の比喩が示すのは、同じ樹に花が咲き果実が生じるという状況だけであって、同時性が明瞭ではない。復註でも補足説明されているが、尋伺の同時発生を議論することはない。Cf. Vism-mhṭ (Ne) I.305: yathā pupphaphalasākhādī-avayavavinimutto avijjāmāno pi rukkho “sapuppho, saphalo” ti voharīyati, evaṃ vitakkādī-āṅgavinimuttaṃ avijjāmānaṃ pi jhānaṃ “savitakkaṃ, savicāraṃ” ti voharīyati ti dassetaṃ “rukkho viyā” ti ādi vuttaṃ. 「たとえば、花・果実・枝などの支分を離れては存在することも無い樹木が『花を有し、果実を有し』と慣用的に言われるのと同様に、尋な

どの〔禪〕支を離れては存在することも無い禪定が『尋を伴い、伺を伴い』と慣用的に言われる、ということを示すために『樹木があるように』などと言われている。」([浪花 2023: 457] 参照)

- 45) 説一切有部の阿毘達磨論書などにも類似の比喩が見られる (水野 1964: 447-448)。『法蘊足論』(T26, 483b19-23) では、鐘を打つ、鈴を揺らす、鉢を叩く、螺を吹く、鼓を撃つ、箭を放つ、雷を震らすときの音の粗さ細さ、鳥たちが翼を打ち羽ばたき身体を踊躍させるという喩えがある。『大毘婆沙論』(T27, 219a24-b7) では、まず針と鳥の羽を刺したときの感覚の違い、同量の酥と水や塩と麩を口に入れたときの感覚の違いが比喩として示され、『施設論』から鐘鈴と銅鐵の器を叩くときの音の比喩が引用され (現存資料になし)、『法蘊論』から雷や吹貝の音の比喩が引用され、さらに鳥の羽ばたきの比喩、そして一心共存に関して冷水上に置いた熟酥 (バター) を日に当てるときの反応に関する比喩が見られる。『俱舍論』(AKbh (P) 60) は最後の比喩のみが論じられる。その他、『成実論』(T32, 288c15-16, cf. 276c12) 鈴を打つ音、波の喩え。[福原 1969: 211] 参照。

参考文献

- 使用したパーリテキストは PTS 版 (Ee) を底本とした。略号は主に *A Critical Pali Dictionary*, begun by V. Trenckner, ed. by D. Anderson et al., Copenhagen, 1924- に従った。
- Anālayo 2011a: *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Volume 1, Taipei.
- 2011b: *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Volume 2, Taipei.
- Bapat, P.V. 1937: *VIMUTTAMAGGA and VISUDDHIMAGGA, a comparative Study*. Poona.
- (Bhikkhu) Bodhi 1993: *A Comprehensive Manual of Abhidhamma*. Kandy.
- 2000: *The Connected Discourses of the Buddha*. Boston.
- Chung, Jin-il 2008: *A Survey of the Sanskrit Fragments Corresponding to the Chinese Saṃyuktāgama*. Tokyo.
- Chung, Jin-il/Fukita, Takamichi 2011: *A Survey of the Sanskrit Fragments Corresponding to the Chinese Madhyamāgama: Including References to Sanskrit Parallels, Citations, Numerical Categories of Doctrinal Concepts and Stock Phrases*. Tokyo.
- Cousins, L.S. 1992: Vitakka/Vitarka and Vicāra: Stages of samādhi in Buddhism and Yoga. *IJ* 35:137-157.
- 2022: *Meditations of the Pali Tradition: Illuminating Buddhist Doctrine, History, and Practice*. Boulder.
- Cox, Collett 1995: *Disputed Dharmas Early Buddhist Theories on Existence: An Annotated Translation of the*

- Section on Factors Dissociated from Thought from Saṅghabhadra's Nyāyānusāra*. Tokyo.
- Gethin, R.M.L. 1992: *The Buddhist Path to Awakening: A Study of the Bodhi-Pakkhiyā Dhammā*. Leiden.
- von Hinüber, Oskar 1996: *A Handbook of Pāli Literature*. Berlin.
- Hayashi, Takatsugu 2003: "The *Vimuttimaggā* and Early Post-Canonical Literature (I)", 『佛教研究』 31, 91-122.
- 2004: "The *Vimuttimaggā* and Early Post-Canonical Literature (II)", 『佛教研究』 32, 59-82.
- 2006: "The *Vimuttimaggā* and Early Post-Canonical Literature (III)", 『佛教研究』 34, 5-33.
- (Bhikkhu) Nāṇamoli 1964: *The Piṭaka-Disclosure (Peṭakopadesa) According to Kaccāna Thera*. London.
- 1991: *The Path of Purification (Visuddhimaggā) by Bhaddantācariya Buddhaghosa*. Kandy.
- Norman, K.R. 1983: *Pāli Literature: Including the canonical literature in Prakrit and Sanskrit of all the Hīnayāna schools of Buddhism*. Wiesbaden.
- Nyanatiloka 1952/1988: *Buddhist Dictionary: Manual of Buddhist Terms and Doctrine*. Kandy.
- Pe Maung Tin 1929: *The Path of Purity*. Oxford.
- Rhys Davids, C. A.F. 1900: *A Buddhist Manual of Psychological Ethics*. London.
- Shwe Zan Aung and Rhys Davids, C. A.F. 1979: *Compendium of Philosophy*. London.
- 上杉宣明 1978: 「無礙解について」『印度学仏教学研究』 27-1, 207-209.
- 榎本文雄 2014: 『ブッダゴーサの著作に至るパーリ文献の五位七十五法対応語—仏教用語の現代基準訳語集および定義的用例集— (パウッタコーシャⅢ)』山喜房仏書林.
- 片山一良 2003: 『パーリ仏典第2期1 長部経典 (ディーガニカーヤ) 戒蘊篇 I』大蔵出版.
- 斎藤明ほか 2011: 『『俱舍論』を中心とした五位七十五法の定義的用例集—仏教用語の用例集 (パウッタコーシャ) および現代基準訳語集1—』山喜房仏書林.
- 2014: 『瑜伽行派の五位百法—仏教用語の現代基準訳語集および定義的用例集— (パウッタコーシャⅡ)』山喜房仏書林.
- 2022: 『スティラマティ『五蘊論釈』における五位百法対応語—仏教用語の現代基準訳語集および定義的用例集— (パウッタコーシャX)』山喜房仏書林.
- スマナサーラ、アルボムッレ 2016: 『初期仏教経典解説シリーズⅢ 大念処経—ヴィパッサナー瞑想の全貌を解き明かす最重要経典を読む』サンガ.
- 田端哲哉 1977: 「説一切有部の基本命題と vitarka, vicāra」『印度学仏教学研究』 26-1, 328-331.
- 1978: 「anumajjana について」『印度学仏教学研究』 27-1, 432-427.
- 浪花宣明 1998: 『サーラサンガハの研究』平楽寺書店.
- 2001: 『国訳大蔵経論集部5・解脱道論』大蔵出版.
- 2023: 『清浄道論註 I』大蔵出版.
- 林隆嗣 2003: 「Petakopadesa と解脱道論について」『印度学佛教学研究』 51-2, 852-848.
- 2019: 「意識を向けていること、じゅうぶんに理解していること—パーリ仏教における念と正知—」『こども教育宝仙大学紀要』 10, 21-31.
- 原田和宗 1998: 「言語に対する行使意欲としての思弁 (尋) と熟慮 (伺) —経量部学説の起源 (1) —」『密教文化』 199/200, 76-101.
- 干潟龍祥 1933: 『国訳一切経論集部七・解脱道論』大東出版社.
- 福原亮巖 1969: 『仏教諸派の学説批判 成実論の研究』永田文昌堂.
- 前田英一 2006a: 「『婆沙論』に説かれる定中における言語について」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』 51-1, 79-89.
- 2006b: 「説一切有部における定中の言語に対する考え方の変遷について」『印度学仏教学研究』 55-1, 390-386.
- 水野弘元 1964: 『パーリ佛教を中心とした佛教の心識論』ピタカ.
- 1996: 「『解脱道論と清浄道論の比較研究』— P.V. Bapat, Vimutti-maggā and Visuddhi-maggā, a comparative Study」『水野弘元著作選集第一巻 仏教文献研究』春秋社.
- 1997: 「Petakopadesa について」『水野弘元著作選集第三巻 パーリ論書研究』春秋社.
- 村上真実・及川真介 1985: 『仏のことば註 (一) —パラマッタ・ジョーティカー—』春秋社.
- 1986: 『仏のことば註 (二) —パラマッタ・ジョーティカー—』春秋社.
- 2009: 『パーリ仏教辞典』春秋社.
- 室寺義仁ほか 2017: 『『瑜伽師地論』における五位百法対応語ならびに十二縁起項目語—仏教用語の現代基準訳語集および定義的用例集— (パウッタコーシャV)』山喜房仏書林.
- 森祖道 1984: 『パーリ仏教註釈文献の研究』山喜房仏書林.
- 森祖道・浪花宣明 (編) 2003: 『原始仏典第一巻 長部経典 I』春秋社.
- 渡辺文麿 1985: 「Vikappa, Vitakka, Vicāra —パーリ語資料を中心に—」『雲井昭善博士古稀記念仏教と異宗教』平楽寺書店: 173-186.
- インターネット:
Buddha Kośa 仏教用語の用例集 (パウッタコーシャ) および現代基準訳語集
http://www.l.u-tokyo.ac.jp/~b_kosha/html/index_75dhar

ma.html# (2023.11.09閲覧)

(本研究は日本学術振興会科学研究費「基盤研究 (A)」(一般)(課題番号22H00001)「仏教学・心理学・脳科学の協同による止観の総合的研究」(2022年度-2026年度)に基づく研究成果の一部である。)