

滅とニローダについて

A Study on Mieh and Nirodha

前田至成

序論

われわれは滅といえ、一般に消えゆく状態、ほろびゆく過程を考へるのであるが、これは仏教では一面であり、無常、又は滅性 (anityata, nirtagid) とよばれ、ものとの間に生起する現象、勢力を示すことばにすぎない。従つて、この面からいへば仏教は虚無思想に傾斜する。そこで、この滅には超越する意味での無限 (時間空間の無限ではない) という無為法 (asanskita-dharma) の立場が重要となつてくる。

いまは、阿毘達磨における滅の研究の序説として、原始經典における滅の背景を考察せんとするものである。

特に滅という語の含んでゐる意義を經典から知るために、混入されない純粹な四諦説中からの滅諦の考察と、さらに、四諦を組織する以前、仏陀出家の契機となつた苦からの離脱という

面を、諸の外道説を参照して考へてみたい。また、漢訳の滅とその原語たる *nirodha* とを各々の立場から、その正しい解釈を与えてみたい。それには、諸先哲の滅乃至 *nirodha* に関する体系的解釈も参考にする必要があると考へる。さらに、仏教虚無説の根源とか十二因縁の流転、還滅の二面についての概観を論じること重要なることと考へられるのである。

一 滅についての諸説

仏教における滅の思想は初転法輪以来、連綿としてまわしつづけられ、止ることのなかつた根本教理であり、一面、虚無的厭世的思惟として、また、躍動的積極的思惟として人々に受容

されてきた。いま、先哲の語る滅の所説をまとめてみよう。

姉崎正治氏は滅を説いて

滅とは苦を厭いて、脱するのみを目的とせず、苦も楽も、得意も失意も、皆すて去つて、その上に超然不動の地を占めるを目的とす（——著者附以下同）

と表現し、滅諦の完成は受動的悲観ではないことを先づ強調するのである。

これに対し、宇井伯寿氏は諦を論証する直接資料のないことを説き、更に愛の滅が必然的に苦の滅を来たすものであり、その愛の滅は愛の克服制御であり、苦の滅は苦の克服支配であると示して、

愛の支配が滅してなくなった状態であり、これをただちに楽という言葉で言い表わすを得ないこともあるから滅というている。乃至、滅とか寂滅とかいうのは現今の語で適切なものを求めれば転回というてもよいであらう。今まで愛のために不自主、不自由他律的であつた生活を全く自主自由自律の生活に転回するのである。

という。宇井氏の、この滅の考察は全く卓越した論を展開しているものとして注目されよう。

この滅の論をさらに人間自身の内面的関係として論じたのは木村泰賢氏であつた。

彼は仏陀教説の目的は、解脱、涅槃の現実社会への還元にあるとし、それは現実への超越にあり、現実への超越とは現実成立の根源からの離脱、即ち無明、欲愛、我執、我欲等の名称に依

り表わされる個体的意志から脱することであり、ここから自主的、普遍的生活が肯定されるという。⁽⁴⁾ ここには具体的に滅の思想が個体的意志からの離脱と示され、その完成態としての涅槃の理解が示されている。続いて木村氏は説いている。

⁽⁵⁾ 有餘涅槃への道は煩惱の断盡にある。広げて言えば上下の十分結、狭く言えば貪瞋癡の三毒、一層根本的に言えば、無明渴愛の盡きた当体が即ちそれである。即ち、我執、我欲の去りて全く無我になれる当体である。

乃至、右の消極的表現は有餘涅槃の属性に於て最も重要なものであるけれども、乍併、之と同時に亦涅槃に積極的方面のあることを見逃してはならない。それは前にも述べた如く涅槃、解脱に到達するためには内部より光明の爆発を要したその光明の方面である。乃至、煩惱の滅した当体に於て従来未だ経験しなかつたある積極力の新に発生するものあつたことは疑うべからざる事実である。否、進んで言えばこの積極力こそは爆発の根源で之によつて煩惱に最後の止めをさしたものであるともいえようと思う。この事は仏陀が六年間、煩惱の滅の方面にのみ従事して不成功であつたのが静止、僅か一週間にして大爆発を来したに徴しても明らかなことで、所詮、仏陀はこの間に専らその積極力の養成に従事したがためである。

と。先に超越、転回と表わされた滅の内容が、ここでは光明の爆発、空力と詮表され、その積極性を表わした。

ここに木村氏のいう「爆発により煩惱に最後の止めをさした」とあるのは、止めをさした最後の瞬間が滅の完成、すなわち涅槃であると考えるならば、煩惱の滅盡に、最初位より究極位ま

での段階を認め、また、それぞれの人間性の相違に従って滅の段階を認めることも誤りとは言えないであろう。蓋し、四諦中の滅諦という組織の中で滅の段階性が明確に窺われるという保証はないが、四諦説は段階的考察を裏面に含んだ組織の上に成立しているということは言い得るであろう。それは恰も、解脱(vimoksa)という言葉が、突然現われ出る完全な境地でなくて、一つ一つの束縛から離脱する性質を持つとされるのと同様である。そうであつてこそ、滅が道の方法論に基づいて宗教的境地を開拓したともいわれ、観念的な滅でないということもいえるのである。

すなわち、この立場に立つてみると、宮本正尊氏の言われる如く

滅は常にさとりと涅槃とに転入する清めの掃除で払拭である。⁽⁶⁾

とされた解釈は正しく理解されよう。

私は、本論において幾度となく、滅の段階説を説示しようとしている。それは道諦で修せられるべき道はすなわち、滅せられるべき立場を想定しているに他ならない。その滅せらるべき立場は一言で言えば渴愛より導かれる苦の立場であるが、広く説けば六の愛(trisna)であり、十の結(bandhana)であり、八万四千の煩惱(klesa)であろう。人それぞれの立場よりそれぞれの滅の立場があり、段階的解脱により、それぞれの滅の成就があつたと考えるべきであろう。

さらに、この立場を支持してくれるのは和辻哲郎氏である。

すなわち言う。

涅槃はまさに道の方向を示すに過ぎない。涅槃の語義は「滅」であるが、かく否定的な意味のみを有する語によつてこの重大な中心観念を現わしたことは、多くの学者の疑念とそれに対する弁護とを呼び起した。しかしこの疑念もまた弁護のために涅槃の語に積極的な意味を付加しようとする努力も何ゆゑに否定の語がここに選ばれたかを理解しようとしていない譏りを免れない。真実の認識の「道」は自然的立場を排除する道である。従つてその道は自然的立場における一切の存在者の滅に向つて進まねばならぬ。「滅に向つて進むこと」それが真実の認識の本質である。認識自身が滅に向う進行、滅を実現する作用なのである。涅槃は認識の対象ではなくして認識自身の方向にほかならぬ。

と。氏はさらにこの滅への進行が根源への還帰、すなわち、廻向となるとまで論じている。⁽⁸⁾

このように滅は諸氏により超越、転回、光明の爆發、払拭、認識の方向とさまざまに説明されて来た。さらに最近では文献学の方法論を以て理解する方向が示されてきた。

これは滅の原語である *nirodha* を外道を含めたインド学の文献から検討を加えて行こうとするものである。この立場に立つ限り、漢訳仏典の不要性は脱がれないであろう。先述した中村元氏は次の如くいう。

修行の究極の境地を仏教ではニローダと呼び、漢訳仏典では「滅」と訳している。しかしニローダという語は語源的には「制する」「抑制する」という意味であつて、「消滅させる」という意味はない。はたしてジャ

イナ教聖典ではニローダとは制することであつて、滅するという意味ではない。これを滅と解したのは漢訳者の解釈なのである。そうして仏教が虚無主義的印象を人々に与えた理由の一つは漢訳者のこの態度に由来するであらう。

と。次に *nirodha* の訳語に対して、はじめて批判の説が示された。この中村氏の説を支持した早島境正氏は、その著において徹底的に原典批判を試みるのである。

業、煩惱の繫縛を断じ離れないしは暴流をこえ渡つて彼岸の涅槃に赴くといった表現がくり返し原始仏教聖典の中でなされているが、その中断、離、捨、滅、超度、見、証などの言葉が何を意味するために使用されているかを見究めることは仏陀の実践の本質を知る一つの鍵となるであらう。

といい、さらに次の如くいう。

「¹¹¹ 実は無明、煩惱の離、滅、捨などという表現は仏陀に於ては「超える」を意味する *tarati*, *vitariati*, 乃至 *upatīyati*, *atikkamati* などの言葉と同じに使用されていた。このように戯論や煩惱が滅せられ断ぜられたということは、これらを超えたことであり、超えたその境地が寂靜の涅槃の姿であるというのである。乃至、苦を除いて楽を得るといふのではなく苦が苦でなくなり、苦があるそのままが自己にとつて楽への転成となるということである。

と。滅とは超えることであり、楽への転成と示された。

このように見えてくると、滅の解釈から生じた、超然不動、克服制御、克服支配、転回、光明の爆發空力といった意味と *nirodha*

の語より与えられた、抑制、超越との解釈は、いづれも積極面を表現している点で共通性を持つことが知られよう。

三沢香雲氏は、*nirodha* の語義分析について覚音の解釈を引いている。

¹¹² 第三諦 *nirodha* 滅は *ni* と *rodha* とに分解される。ニという聲は無 (*ahara*) を意味し、*rodha* の聲は羈絆 (*caraka*) を指すのであるから、ここに無とは輪廻の羈絆 (*samsāra carake*) と名づけられる苦の障 (*dukkaṛodha*) が一切趣中に空なること (*sunanta*) によるのである。或は人が三昧中に入ったとき輪廻の羈絆と名づけられる苦の障がなく、それを対治する (*paṭi-pakkhata*) 故に亦苦滅と称せられる。或いは苦を生ぜず滅せしむる縁によつて苦滅と称せられる。」と覚音の解釈をしたように、滅とは苦の生起る因である渴愛が滅すればその縁である喜貪等も隨つて滅し、苦の障即ち羈絆より解脱する意義である。

と説いている。

この様な種々の所見を展開させた四諦説を中心とした滅の思想は釈尊が菩提樹下で正覚を成就の後、正法宣布の始められた鹿野苑以降の四十五年にわたる教化の中で実を結んでいった。種々なる機に応じて説き、譬喩に托して説き、漸次に人々を調熟開導してゆかれたと考へる時、最初時の説法の重要性を痛感する。そこで本論では、釈尊最初期の説法とされている『転法輪経』に示される四諦説を注意する。しかし、そこに説かれる四諦説は中道という支柱により構成されたものであり、その中道を覚證せしめた根本契機が人生苦にあり、その苦の滅より解

脱、安穩なる涅槃が希求されたことを考える時、滅の思想の根底に釈尊の成道より転法輪に至る経過因縁が重要な意味を持つことが知られよう。そこで滅諦の根幹としての転法輪時の滅の諸相を次に検討してみようと思う。

二 滅諦の諸相

無我観の完成態としての滅、涅槃、解脱等の諸思想には辺際なく概念的説明がなされている。それは煩悩的存在としての我を没却した理想境の徳相と理解することが正しいであろう。

しかるに、滅、涅槃、解脱等の語は一面に共通性を持ちながらも、これを教理体系から考察する際には厳密な区別が必要となる。

今、ここでは四諦説中の滅諦論を中心とした滅の思想を考究しようとするのであるが、原始仏典中に広く述べられている滅の語は、その概念規定において不明瞭なものが多いことが知られる。補足的説明を借りない場合、一般的に言って滅の語には *nirodha* (skt) *nirodha* (pāli), *anītyata* (skt) *aniccata* (pāli), *vinaya* (skt) *vinaya* (pāli) の二義がある。

nirodha は滅の第一義的内容を示すもので、涅槃を意味する。*anītyata* は無常滅で代表され、有為法を壊して過去に流入せしめる勝因をいい、*vinaya* とは調伏の義より転じて滅と表現せ

られたものである。ここに有為相を示す *anītyata* の概念と、後には無為法の範疇として種々の問題を提起した *nirodha* の概念が共に滅という一語で漢訳せざるを得なかつた所に、漢訳仏典の困難さが存在するものと考えられる。

では、果して四諦中の滅諦とは、*nirodha* に相応した義を用する訳語であろうか。先づ、四諦説の示文から検討しなければならぬ。

仏陀は転法輪時に於く次の如く宣説されている。

¹³ 何謂為苦。謂生老苦病苦憂悲惱苦怨憎會苦所愛別苦求不得苦。要從五陰受盛為苦。何謂苦習。謂從愛故而令復有樂性。不離在在貪慧。欲愛色愛不色之愛。是習為苦。何謂苦盡。謂覺從愛復有所樂。婬念不受。不念無餘無婬。捨之無復禪。如是為習盡。何謂苦習盡欲受道。謂受行八直道。

正見正思正言正行正命正治正志正定。是為苦習盡受道真諦也。

と。これを南伝では、

¹⁴ その滅とはこの渴愛を残りもなく、貧愛を滅する事（にして即ち）捨心、厭離、解脱、無着これなり

と説く。説法の最初時における四諦説は右の如くであった。しかし、原始仏教において四諦の説示内容は右の如く、一切世間の苦と感ずるところを上げて、これが原因を渴愛、欲望の事に帰し、この滅を修行の理想とすると説く範疇から出ることとはほとんどない。限定された説明の中から、説明以上の意味内容を導出することは大変困難である。

ここで私は、右に示した初転法輪の内容より、滅に含まれる

相違点を次の如く仮説してみたい。すなわち、四諦説は理論的体系であり、実践的体系でもあるという両面を持つが故にこの中に滅の理論と実践の表現が別々に示されている。南伝にいうところの「その滅とは、この渴愛を残りもなく貧愛を滅すること」とは実践面の表現であり、次に言う「滅とは捨心、厭離、解脱、無着これなり」とは理論的表現であり、四諦説が因果体系であると共に滅とは涅槃という解釈が与えられているのである。

このような理解が許されるならば、四諦中の滅諦は一面悟りへの過程を示すものであり、滅には各々段階的滅の過程があることが首肯されよう。勿論、滅諦の究極相は、解脱、涅槃である。中阿含の『分別聖諦經』には苦滅と苦滅聖諦とを分別すること¹⁰⁵でこれを理解している。

¹⁰⁵云何愛滅苦滅聖諦。謂衆生実有爱内六處。眼處耳鼻舌身意處。彼若解脱不染不著。断捨吐無盡無欲滅止没者。是名苦滅。諸賢。多聞聖弟子知我如是知此法。如是見如是了如是視如是覺。是謂愛滅苦滅聖諦。

と。転法輪經と比較すると相当に組織化が進んだ滅諦の考察と見られる。

『増一阿含經』では四諦説を「義不可盡義不可窮説法無盡」とし、四諦の実践を強調している。滅については、

¹⁰⁶彼云何名為苦盡諦。所謂盡諦者。欲愛永盡無餘不復更造。

と説いている。愛欲の永盡されたと言う表現と共に「不復更造」と説明されたことは注目されよう。これは後代に『舍利弗阿毘

曇論』等で論ぜられた四諦の業非業論に至る思想を内包している。南伝長部の『大念處經』では

¹⁰⁸次に比丘等よ 苦滅聖諦とは何ぞや。彼の愛の残りなき離欲、滅盡、捨離、棄捨、解脱、無染これなり。次に比丘等よ、彼の愛は何處に捨棄せられ、何處に止滅するや。世に愛しきもの喜ばしきものあれば、此の愛は此處に捨棄せられ、此に止滅す。眼耳鼻舌身意、色聲香味觸法、眼識耳識鼻識舌識身識意識。

という。これは先に掲げた分別聖諦經の詳説型であるが、先づ、理論面の結論が離欲、滅盡、捨離、解脱、無染の語で示され、後に具体的実践が述べられている。ここでは愛欲の棄捨せられる場処について論じているのである。この他、阿含、ニカーヤにおいて滅諦を論じた所は多いが右に示した經典の如く、その形式は定型化している様に考えられる。

そこで四聖諦の定型説法から得られる滅の語義は離欲、滅盡、捨離、棄捨、解脱、無染、止滅という言葉で表現せられた。しかし、このように表現はせられたものの「義不可盡不可窮説法無盡」と実践の要求が第一義とせられたところに滅考察、広く言えば知的分別の限界が知られるのである。その実践面はやはり經典中では「愛は此處に捨棄せられる」とか、「愛欲を永断する」とか、「染せず」「着せず」「貧愛を滅する」とか表現せられた。この様に理論面では滅を究極的なものと見做すべく、涅槃と同様に取り扱う傾向が窺われると共に反面、滅をあくまで実践的な面から捕えようとする努力がなされている所に、ある一部

派の記録であると解釈せられてゐる阿含、ニカーヤの経説を支持し来つた人々の努力の姿が我々に伝わつて来るようである。

このように、滅を实践面から把握する限り、この滅という漢訳は相応しいものではないであろう。仏教虚無論がこの滅に起因すると考えられ、涅槃をして死と定義した歴史がある。

確かに滅から派生して涅槃(nirvāna, nibbāna)†nir-va(吹き消す)という意味で、仏陀は之を煩惱の吹き消された当体としてそう名づけられたであろう。そして、これに有餘無餘の二涅槃の分別を与えるに至つては虚無論は盛んに支持されることになつた。著名なインド学者の Joseph Dahmann 又、Pischel, de La Vallée Poussin, Childers なども仏教虚無論を支持したのであるが、涅槃なる語の解釈を仏典の中に求めると、それらが全て虚無論に立脚するものでないことは明らかである。特に涅槃の異名として示される語の中には積極的表現は大変多くみられる。

²³ 風も吹かず、流れも流れず、有胎も生せず、日月も出沒せず、一言にして尽さば無為なり。しかれどもこの無為は単に消滅息止にあらず。不生、不成、無作無為なくば、生、成、作、為の根拠もなからん。

と説く文も、涅槃の真実在性を説くものであろう。この様に考える時、仏教に関して示された虚無論は涅槃説に起因したといふよりも、むしろ四諦説を理解する過程での滅諦の論に因るものではなかつたかという疑問が生ずるのである。すなわち、前述の如く全く定型化された四諦の教説は、それが涅槃に趣向さ

せることを目的としながらも、他の外道の如く、実体的涅槃の当体を把握させるものではなかつたが故に、積極的な滅の表現に欠けたのであつた。確かに、断滅、捨離、無着等の説明は涅槃の積極性を表現するには余りに消極的すぎたようにも思われる。このことは既に『ミリンダパンハ』で提起せられた問題でもあつた。『相応部經典』の滅品には、

²⁴ 諸比丘よ、滅想を修習し、多修せば大果大功德あり。

諸比丘よ、滅想を修習し、多修せば二果の隨一の果ありと期すべし。現法に於て開悟するか、若しくは餘依あらば不還果を得。

と説き、滅と得果、利益の關係を仏陀が説示されている。仏陀は涅槃の考察にも、何らかの具体的表現を示し、滅の虚無的觀念を除くため、滅に大果大功德を認めて初期仏教徒の精進を求められたことが知られよう。このことは又、当時の涅槃説(外道の)に影響を受けていた諸比丘、沙門の立場を仏陀が常に心しておられたことをも示したものと受け取られよう。以上の如く滅諦を中心とした解釈には、その究竟相が余りにも重視されて実践的積極面が軽視されてしまつたのであつた。それは常に言う如く、四諦の組織化の面が強調されたことに起因するといふことがいえるのである。

では、滅の真に積極的な実践的な面は何処に求めればよいのであろうか。

滅の真意を理論的に探るには、その根源を中道、三法印、十二因縁の逆観、八正道等の説に求めることが正しいものと私は考

えている。滅諦に関しては詳細な説明を見ることは出来なかつたが、四諦説の定型的説明から脱した次の如き説示經典のあることに注目してみよう。

(一)の四つの聖なる真理とは(苦と苦の生起と苦の超越と、苦の止息に赴く聖なる八支の道である。

と。)に苦の滅(dukkhanirodha)が苦の超越(dukkhaṣṣa atikkāmo)となつて注目すべきである。滅とは苦の超越とされる積極的意味を持つと共に煩惱滅と涅槃力の二方向を総括した滅の解釈として重要な説である。

次に、この滅に対して nirodha は如何なる定義を与えられる語であろうか。先づ nirodha については M. Williams が

to hold back, stop, hinder, shut up, confine, rest rain, check, suppress, destroy, to keep away, ward off, remove, to surround or invest, to close, to catch or overtake

と述べている。これらは抑止、中止、制限、締め切ること、阻止、抑圧、破壊、避ける、除去する、閉じる、燃えつく等と訳されよう。ここには「滅する」という意味は示されない。滅とは、あくまで苦の抑止であり、苦を除去することであると示される。

水野弘元氏は自著において、滅、滅盡と示し、雲井昭善氏は滅、滅盡、止息、滅絶、涅槃と説いているが、これらには独自の見解は見られない。これに対して、荻原雲来氏は「梵和大辞典」で監禁、拘禁、包圍、強制、抑圧、征服、阻止、破壊、失望の解

釈を与え、その他、仏典漢訳語の項を設けて、滅、滅度、寂滅等としている。これは M. Williams の理解と同じく滅に消極的(虚無的)意義を認めず、前進的、努力的意味を深めたものとして注目されよう。

これらの点から考えると、nirodha については中村元氏が「nirodha には従来はつきりした意味が示されていなかった」とし、更にこの語は語源的には「制する」「抑制する」の意味で「消滅させる」という意味はない」と言明している説は首肯されねばならない。

又、nirodha の翻訳からすれば滅について Stcherbatsky が「構成諸要素の効力を永久に抑止すること」と理解していることは最も適した語意の把握と考えられよう。次に漢訳された滅の語について述べよう。諸橋轅次氏は自著の中で滅を次の如く説いている。

一、ほろびる。ほろぼす。二、のぞく。三、消す、火が消える。四、しずむ、没する。五、おほふ、かくす。六、見えない。

とし、この他に仏典用語中の滅の用法として、涅槃を意味する滅と、有為四相の滅、毘尼の訳の滅の三義を示している。いづれにせよ滅の原意は前の六項であろう。長沢規矩也氏は

一、ほろびる。二、ほろぼす。三、消える、消す。四、死ぬこと。

と説いている。前者より後者の解釈の方がより没無的である。又、簡野道明氏の著書には

一、ほろぶ、ほろぼす。 二、消える、消す。 三、盡く、なくなる。
 四、絶つ、絶ゆ。 五、しずむ。 六、死する。

の解釈を与えている。漢訳された滅という言葉には *nirodha* とは対象的に没無的側面が強く出されていることがうかがわれる。従つてこの場合 *nirodha* が煩惱滅の立場を支持すると考え、滅は涅槃力の方向で理解されたと解釈しなければ論は立たない。

そこで、次にこの煩惱の滅の立場を支持する *nirodha* に相当する異語を掲げてみよう。

I *nirvāna* 滅 涅槃

blown or put out, extinguished (as a lamp or fire), set (as the sun), calmed, quieted, tamed, dead, deceased, lost, disappeared, immersed, plunged, immovable

II *anāradhāna* 滅 不現

disappearance, invisibility

III *astam gacchati* 滅 滅壞

asta………setting, at home, home

gata………gone, gone away, departed, departed from the world, deceased, dead, past (as time)

IV *vighāta* 滅 斷

stroke, blow with, breaking off or in pieces, driving back, warding off, destruction, ruin

V *parvavarodha* 滅 遮障

obstruction, hindrance

ここに掲げたものは滅の意味を含む涅槃、不現、滅、壞、斷皆待の義を具有した用法であるが、この内 *nirodha* に相応する異名では最も近い意味を持つ語は *vighāta* であると思われる。滅の二義を示すものの中で、煩惱の滅を表現するものの中には、この他に捨、離、断の語が当てられるであろう。これには直接に滅の語は含まれていないが義の上からは最も近い意味を示していると思われる。

捨 *Upekṣā* *Usarjanam* *Riñcati* (棄) *Parivyagah* (棄永捨)

Pravyakhyānam (棄) 失(奉) *Avakṣepanam* (安放) *Usargah*

(發捨)

離 *Vimalā* (離垢) *Visamyogah* (離繫) *Viyogah* (分) 弁別

Vyacchet (離) 没 *Vibhūtam* (壞)

断 *Vyavacchedah* (分) *Vihitom* (遮) 離 *Rodhah* (逐) 尋

Pratibandhah (未來壞) 作慮(阻) *Vighātam* (滅)

Nikrāntanti *Akōtanam* (捨)

これが煩惱滅としての第二義である。

煩惱滅の第三義としては次の如き語が示られるであろう。

Pratīnisrīyam 捨 *Vantīkṛtam* 消除 純熟

Sarvopadhpratinisargah 兼諸離 *Vyantīkṛtam* 全無辺際

Viskambhanam 鎮伏 消滅 *Chorita* 棄 使

Vāhīpāpāh 兼罪業 消滅 *Vyāvṛtiḥ* 甚超越 *Pratinisrīti* 捨

Pratīnisrīti 離 *Utsrīyati* 放 *Parivyagah* 永捨 棄

Jahati 拋棄 *Pratikṣepah* 棄(対治) *Apakarṣanam* 除

| | | |
|---------------------------|--------------------------|---------------|
| Pratikrāntaḥ 棄、廻轉 | Unatvam 滅 | Ayogaḥ 不具(不合) |
| Vyogaḥ 離 | Visamyogaḥ 離不具(離繫) | |
| Viśeṣaḥ 分、離、弁別 | Vigacchet 離、没 | |
| Vibhūtaḥ 離、壞 | Anarhānaḥ 滅、不現 | |
| Apakrāntaḥ 将来出、将来不存 | Vipariṇātaḥ 変相(已壞) | |
| Āsrayaparāvṛtitaḥ 変住 | Parīṇātaḥ 変成(已轉變) | |
| Parimamaḥ 転(轉變) | Jivitaḥ vyaparopayet 離命 | |
| Paryāṇaḥ gaocchati 全盡 | Yatīnam 衰敗、不全 | |
| Parihuktaḥ 残、參詳 | Vidhamaḥ 除、壞 | |
| Apaviddhaḥ 失 | Rāgaśūdanam 消費欲 | |
| Paryudastāḥ 給(已除) | Sthira anyathātrām 住異、變處 | |
| Narasibhavaḥ 非蘊、無蘊物 | Prabhaṅguraḥ 極壞 | |
| Prst̥bhavayati 転背後 | kelayitavyam 給、改 | |
| Ucchetsyati 絶断(常断) | Vitimarakarāḥ 無蒙 | |
| Anunayāsampṛksanata 隨貧 | Unirlikhitaḥ 擦、塗末 | |
| Samavahanti 真実壞棄 | Suprakāṭitaḥ 甚洗濯 | |
| Sudhauṭam 蘇、Nirhantaḥ 熱、柔 | Parivyaktaḥ 永棄 | |
| Vānī bhāvāḥ 合作、吐 | Pratvakyātaḥ 捨、棄、失、奉 | |
| Uṣṣtam 捨了、棄了、抛了 | Sokanmodanaḥ 解憂 | |
| Uṣarjanaḥ 捨 | Anaṅgaṇam 無煩惱 | Nihatāḥ 壞 |
| Prajāhyan 最棄 | | |

以上、煩惱の捨棄、壞等を意味する約六十の異語を上げた。更に原典の比較研究などに依り、その内含する思想等と充分な検

討が必要と思われるが、ここには参照に供することにとどめておく。

さて、次に煩惱滅に対する涅槃力を示す滅の語について検討してみよう。

先に掲げた『転法輪経』では、厭離、解脱、無着の語が涅槃力の方向を示すものと考えられる。この涅槃力としての解釈は後の論書時代に至って種々の考究を加えた。即ち、涅槃、滅の異名として掲げられたものがそれである。

パーリ相應部の三十三種、漢訳雜阿含の二十種、大般涅槃經の二十五種などの説が知られよう。涅槃の異名に関しては、福原亮嚴氏、渡辺文磨氏の論に詳しいので今はこれを省略する。今、この論では、滅諦の中に説かれる涅槃力としての表現を述べてみよう。これに二の方向がある。一つは、永断、棄捨、変吐、寂静等の表現である。原始經典に限定すれば、四諦中の滅諦を説明するには、涅槃力の方向は永断、寂静等の表現がなされるだけで他の表現は見当らないことが判る。ところが後の『法蘊足論』に至れば滅諦の項に次の如き説明がなされた。

『法蘊足論』には「無餘、永断、棄捨、変吐、盡離、染滅、寂静、苦滅聖諦とは「無餘、永断、棄捨、變吐、盡離、染滅、寂静、隱没、室宅、洲渚、救護、帰依、応趣、無憂、無病、不死、無熾然、無熱惱、安隱、清涼、寂静、善事、吉祥、安樂、不動、涅槃」と数多くの滅の相を説いている。これは涅槃の異名ではなく、滅の相として説かれていることに注目すべきである。他の一つの表現は、この滅諦の成就を、大医王、又は如来なり

とする表現である。『雜阿含經』に

有四法成就。名曰大医王。一者善知病。二者善知病源。三者善知病对治。

四者善知治病。己当来更不動発。如来応等正覚為大医王。成就四德療衆生病。

といひ、又

世間すなわち人生に処してこれを離脱し、世間の集を棄て、世間の滅を實現し、その道を成就したるは如来なり。

と説き、又

衆生の我見を叱咤して、我見の来るところを示し、これが滅と道とを獅子吼する仏陀は人天に無比なり。

と。次の如くも説く

色すなわち有形の世事一切は、衆生の迷執を長す。これが四諦を悟るは仏道修業の要諦なり。

と。ここには、如来が四諦を説くを反復し、これを以つて如来の如来たるゆえんなりとしている。このことは、四諦の最高位である滅諦の完成を如来、仏陀、大医王と見ていると考えてよからう。然れば、滅の涅槃力の方向は、忠実な滅諦の解釈からなされる所謂、永断、寂滅と表現せられた型と、更に完全な四諦征服者としての如来、仏等の立場と二方向の解釈を与えることが出来よう。

この二つの立場は又、涅槃と滅との解釈の相違に何らかの示唆を与えているのではなからうか。即ち、涅槃とは滅諦を超越した仏、如来等の絶対的内観から導出された絶対的境地の表現

であり、滅とは実践を重ねることに依り成就されて来た理想的境地の表現であつて、涅槃と滅とは本来全く立場の異つた所より出發し、表わされた概念であつたと考えるべきである。

如来、仏と涅槃の概念は直線的であり、仏弟子たる比丘、比丘尼、在俗信徒と滅の概念は曲線的な係りの中で理解されたに相違ない。それが後に四諦の体系で全てを総括するに至つて、これら涅槃、滅の二概念は滅諦という理想境の内に含まれ、理解されるに至つたと思われるのである。

次に参考までに勝義、無上、涅槃等の異名とされる語を掲げておこう。

涅槃異名

| | | |
|--------------------------|----------------------------|------------------|
| acchariya 不思議、希有 | abhanam 希有、未曾得 | anika 無災、無枉 |
| antikkhamma 無災法 | nibbanam 涅槃 | avyāpajho 無損 |
| virāgo 離欲 | suddhi 清淨、淨 | mutti 解脱 |
| anālayo 非住 | dipa 燈明、洲 | lena 窟宅 |
| ānam 庇護 | saranam 歸依 | parāyanam 彼岸到、態度 |
| asāikhātam 無為 | ānam 終極、無下 | anāsavam 無流、無漏 |
| saccān 真諦 | pāram 彼岸 | nipunam 巧妙 |
| suddhasam 極難見 | ajājaran 不老、不壞 | dhuvam 無争、堅、牢 |
| apolokiam 照見、無失 | andassanam 無雙 | amanam 甘露 |
| nippapam 無戲論 | santam 寂靜 | pañtam 極妙 |
| sivam 安泰、止 | khamam 女穩、女 | tarihakkhayo 愛尽 |
| sopadhisesanirvaṇam 有餘涅槃 | nirupadhisesanirvaṇam 無餘涅槃 | |

apraṇishitanirvāṇam 無住處涅槃
 nīhreyasah 至善
 apavargah 解脱
 abhisamayāṅ 現觀
 saikṣaṅ 學
 asaikṣaṅ 無學
 naivasāksaṇāsaikṣaṅ 非學非無學
 samyaktvanyatarasīṅ 正性定聚
 mithyātvanyatarasīṅ 邪性定聚
 anyatarasīṅ 不定聚

清淨異名

superisuddham 最清淨
 trimandalaparisuddham 三田清淨

parimocayāyam 最脫
 vimucyate 永解脱
 sīṅhāvati

清涼、得清涼
 kṛtaparikarma 皆作淨
 niryānam 定生

niryatāṅ 定出現
 niryatī 到彼岸

無上異名

anuttarah 無上
 niruttarah 無比、無上

anutamah 無增、無上
 utarah 上

utamah 賢妙、最上
 īyeshīṅ 長老、最長

sresṣṭhah 奉、翻類、勝
 varah 最、妙

pravarah 最勝、最妙
 agrah 勝、尊

visīṣṭhah 殊勝
 pradhānam 尊、愛、勝

pramah 妙、宝、第一
 utkṛstīṅ 出勝

prakṛstīṅ 勝
 pranīṭah 善好、妙

asamah 不平等、無等
 asamasamah 無等等、不平等及平等

aprasamāh 無對
 sūstīṅ 最、極善

āryamaṅ 勝、畢竟
 sarvākāraṅ 具諸最勝

prasṭhāṅ 勝、尊

なごがあら。

如上、私は滅諦の表詮している義を煩惱の滅と涅槃力の滅の二方向から考えることを適當とし、論述して来た。それは滅の積極面と消極面の二であった。次にこの滅についてのインドの展開を概観しておこう。

三、苦とその滅について

インドの哲学は、苦しみの多い人生のうちにあつて人間の本性をみつめ、自己と対決している点で、思想上に比類のない意義を持つ。

仏陀の価値的世界観も一口で言えば苦であつた。これを四諦の法門にあつては、与えられた世界を直ちに苦諦と名けたと考えてよい。その苦(duḥkha)とはインド一般の言語においては「うまく行かぬ」「し難い」「するのが難しい」という意味で、不変化詞として用いられる。それが名詞として「希望どおりならぬこと」、さらに転じて「苦しみ」「悩み」をも意味することとなり、インド思想上の中心觀念の一つになつたのであるとい⁴⁸⁹う。

そこで、先づインド思想に表現せられた苦とその滅に関する論を概観してみよう。

尨大なヴェーダー聖典には三三神(又は三三三九神)といつた神々を天空地の三界に配しているが、この中では苦という語を一度も見ることが出来ない。このことは原始のインドアーリ

アン種族に現世的願望の傾向が強いことを示している。即ち、彼らは現世肯定的なのである。そこにはリク・ヴェーダの原人歌にも見られるように人間も本来、原人 (puruṣa) より発展したとする思想がある。このプルシヤは「千頭、千眼、千足を持ち、過去、未来の一切であり、森羅万象も彼の四分の一にすぎず、他の四分の三は不死にして天界にある。諸神が彼を犠牲に供したとき、一切の畜類が生じ、口からバラモン、両腕からクシャトリア、両眼からベーシヤ、両足からスードラが生じた」と説き、ソーマの酒力と肉体の棄却により不死となるのである。ウパニシャッド聖典を支持する有力思想はブラフマンを絶対者と看なす思想であつた。即ち、彼等はアートマンを体得し、梵との合一に達することが人間の至福であり、これを知らないで離れていることが苦しみであると考えている。ウパニシャッドの哲人のこのような人生観、苦観は後世のヴェーダーンタ学派にも継続されている。ヴェーダーンタ学派はヴェーダ聖典の哲学的反省の結果生じた学派であり、ウパニシャッドを奉じ、その聖司を解釈し、さらにその思想内容を哲学的に究明したインド哲学の正統的立場にあるが、彼らは一切は苦とみて愛欲の享樂より退くことを第一とし、それより瑜伽の行に入つて苦の壊滅と不壞なる寂靜を得るべきであると説いている。

ヴェーダーンタの代表的註釈者であるシャンカラは解脱のことを身体60の無い状態 (asatva) と呼んだが、これは彼の因中有果説に基づく一元論に立つもので決して身体60の滅亡することを

解脱としたのではない。解脱の人は現世に生きながらも身体のない状態が成立しているのである。

祭祀儀礼の実行に一定の解釈を与えるために後世ミーマンサー学派が起つたが根本的見解は、そのまま保持されている。この派より出たクマールラは七世紀の出世であるが、彼は永遠にして無上なる楽しみの顕現することが解脱でありそれが又、苦しみの止滅であると考えたのである。次にサーンキヤ哲学はウパニシャッドの唯一有の哲学にかわつて神我と自性の二元論をたてる一派であり、この派は純粹精神的な原理より正反對の物質世界を開展せしめることに注目し、そこに質料因と動力因とを分立したのである。即ち、苦の解釈も、形而上学的立場に基づいてなされている。彼らは苦悩を「自身に由来する苦しみ」「外的な生存者に由来する苦しみ」「運命 (天命) に由来する苦しみ」の三種に分つている。

人々は常に自己本位の見解を懐いている苦を受けるが「われは存せず。(何もものも) わがものならず、われならず」という「清淨にして完全な智慧」が純粹精神としてプルシヤに起つたときに解脱が得られ、一切の苦しみが滅ぼされると説き、この三種の苦しみの絶対的な止滅が、人生の究極の目的なのである。サーンキヤのいう苦の滅は、苦しみの止滅 (duḥkhanivṛtti) ではなくて、苦しみを享受することの止滅 (duḥkhabhoganivṛtti) なのであつた。これら、思弁的、綜合的諸派の苦の考え方に対しヴァ

イシューシカとニヤーヤー学派は共に経験、分析論的な自然哲学を説く。その苦しみとは我々を悩害すること、われわれにとって不快適に感ぜられることである。この苦の根源は迷妄すなわち誤まれる知 (mithyājnāna) であるから、これを排したものを解脱⁵³という。諸派の哲学の折衷的立場からの一神教思想を表明した『ヴァガヴァド・ギータ』は他の諸思想と同様に人生が生死老病の苦しみに取りつかれていることを観ずべしと教え、輪廻転生は無常なる苦しみの住居であるといい、享楽からも苦しみが生じると説く。そして、解脱に達する三道を説いてこの無常、苦難の人生においては頼るべき何ものも存しないから、ひとえに最高神ヴィシヌに帰依することを教え、最高神に対する信愛の道を行うことを強調している。

一方、バラモン教に反対し、ヴェーダ聖典の權威を否認する哲学や宗教においては、先づ、唯物論者が快樂論を主張している命⁵⁷のあらん限り、楽しく暮すがよい。そもそも死の領域ならざるものがあるであろうか。身体が灰になってしまったならば、どうして再び帰ってくるであろうか。

即ち、彼らは苦の消滅とは自由のことであると、それ以上は考究しなかつたのである。

次にジャイナ教の開祖マハーヴィラほど現世の悲惨、苦悩を痛切に強調した人は少ない。彼は人生を悲惨なもののみとみた。

⁵⁸生きものは生きものを苦しめる。見よ世間における大なる恐怖を。

生きものは実に苦しみが多い。人間は愛欲に執着している。かれらは無

力な脆い身体をもって破滅に赴く。

といい、又

⁵⁹大なる恐怖である。苦しみであるとわれは説く。生きものは諸方の至るところにおののく。

ととく。五諦、七諦を述べる中に滅 (Nirvāṇa) がある。諸々の修行、特に苦行の力によつて業の身体を滅ぼし尽したならば、靈魂が清浄の本性を自づから現わして一切の苦しみから離脱することとなる。それが即ち、解脱である。

⁶⁰彼は悩まされることなく、時に任せて、身体の滅亡するときに至るまで死時を待つ。

そうして身体の壊滅、即ち、死がその解脱を完全なもののみとみた。このように概観するだけでも、苦とその滅は既にインド諸教の中心課題であつたことが知られるのである。⁶¹

四 縁起説と滅の概観

これに対して、仏教の縁起説は実に三法印と表裏する説であり、正しく仏陀の根本思想をなすものである。如上述べて来た四諦説も十二縁起の順逆両観の方向を實踐法とむすびつけて組織化したものと言えるであろう。このように四諦、十二縁起説が仏陀の根本思想とされることは四諦の⁶²一々を真如、不虛妄、不異とし、十二因縁の縁起説を真如性、不虛妄性、不異性として、この十二支の一々に四諦が適

用されたり、又その逆に四諦（四）と十二因縁をむすびつけて集諦に十二因縁の順観を配当し、滅諦に逆観を配する例に依って、その重要性が知られよう。

ここでは主として十二因縁の逆観について滅との関係を概観してみよう。縁起系列については古来、多くの論述がなされて来た。しかし縁起説にはなお大切な部分として「逆観」の立場のあったことを知る必要があるであろう。それは、苦、老死という現象が不可欠のものとして提起されたのならば当然、その滅への条件も明らかにされるであろうからである。しかし、縁起説を見るに必ずしもこの二面が語られたものばかりではない。

『大縁起』とか『大因経』の如き經典には縁起の順観のみ説いて逆観がなされていないのであるが、四諦の組織において苦の集、苦の滅が重視せられることを思えば、縁起に関して滅の考察がなされたということは疑う余地はないであろう。そこで、前に四諦中の滅の展開の中では、定型化した滅の説明の中から常に四諦説が何らかの別の教理体系に基づいて形成されているということを示すため、滅を煩惱の滅、涅槃力としての滅として区分し、それを先づ煩惱、即ち苦の滅と解脱という点から仏教以前の外道にその始源型を求め、更に無常、苦、無我の如実知見を教える仏陀の教説の中に滅の思想の根源を求めて来た。そこで、更に仏典中に十二縁起の逆観としての滅が語られていることは、無常、苦、無我の如実知見が何故に滅に進行する道であるのかという疑問に答えてくれる可能性があるという点

で先づ注目されねばならない。今、『雜阿含経』を引用してみよう。

如是我聞。一時佛住舍衛國祇樹給獨獨園。爾時世尊。告諸比丘。我憶宿命未成正覺時。獨一靜處。專精禪思。作是念。何法有故老死有。何法緣故老死有。即正思惟。生如實無間等。生有故老死有。生緣故老死有。如是有取愛受觸六入處名色。何法有故色有。何法緣故名色有。即正思惟。如實無間等生。識有故名色有。識緣故有名色有。我作是思惟時。齊識而還不能過彼。謂緣識名色。緣名色六入處。緣六入處觸。緣觸受。緣受愛。緣愛取。緣取有。緣有生。緣生老病死憂悲惱苦。如是如是。純大苦聚集。我作是念。何法無故則老死無。何法滅故老死滅。即正思惟生如實無間等。生無故老死無。生滅故老死滅。如是生有取愛受觸六入處名色識行広説。我復作是思惟。何法無故行無。何法滅故行滅。即正思惟。如實無間等。無明故行無。無明滅故行滅。行滅故識滅。識滅故名色滅。名色滅故六入處滅。六入處滅故觸滅。觸滅知受滅。受滅故愛滅。愛滅故取滅。取滅故有滅。有滅故生滅。生滅故老病死憂悲惱苦滅。如是如是。純大苦聚滅。我時作是念。我得古仙人道。古仙人道。古仙人道跡。という。ここに縁起の順逆両観が説かれ、それが諸仏の道であることは十二縁起が理論的、実践にも滅に向って進むことであると示されているのである。仏陀が「法を見る」と言われたことは、まさにこの縁起を観ることであり、縁起を見るとは無明を滅して明の立場に立ち、自然的立場を超越して主客のない無我の立場に立つことであった。

無明が滅せられることは無明が自覚せられ無明の領域が空に裏づけられることである。即ち、滅に向うとはその根源に帰ることであるとも理解され得る。即ち右の如く解すれば無明の滅することが単なる虚無を現出せしめるのではないことが明らかであろう。縁起説の逆観からはこのような解釈が可能となる。

しかし、そこに明白にこの論理が説かれていないわけではない。このように考えれば、滅とはまさに自然的立場における一切の存在の滅を意味していると考えてよからう。このように縁起の理法を悟れば、その人にとって戯論が滅し、それによって戯論を成立せしめていた種々の迷いが迷いでなくなるのであり、それを仏典では業煩惱の繫縛を断じ離れるとか、暴流を超え渡って彼岸の涅槃に赴くといった表現で示している。一切諸法の生起と止滅とを如実に観察することが縁起説であれば、縁起の理法に目ざめたものは諸法の如実相に対する妄想分別を離れ、執着の見解も、又、それによって惹起する生老等の苦悩も超えることが出来るとされ、知識と情意とに関する全てのまどいが無明によって代表され、その無明の止滅された境地が解脱、涅槃と表わされたのである。

スッタニパーターの最古層たる第五章と第四章は中村氏が「縁起説の原型」を求めた資料を提供しているが、その章で縁起の支分の語られている所には必ず渡る、超える、捨てる等の表現が盛んに使用されている。例えば

煩惱あやの流れをのり超えた人々 *nara' oghatīna* (Sn. 1082)

世間の執着をのり超えよ *tare loke visattikaṃ* (Sn. 1053)

過去にあったものを涸渴せしめよ *yam' pubbe, tam' visosehi* (Sn. 949)

自分の汚れを吹き去れ *niddhamati malamattano* (Sn. 962)

貪欲にうち克て *sahetha rāgaṃ* (Sn. 974)

暗黒を滅せ *vihaṇe tamaṃ* (Sn. 975)

諸の欲望を回避せよ *kāmaṃ parivaṇṇaye* (Sn. 771)

諸の論争を超越している *vivādāni upatīvato*

とらわれずに行なえ *virato care* (Sn. 900)

自己の安らぎを学べ *sikkhe nibbānaṃ attano* (Sn. 940)

邪まな貪りと慳みとを超えよ *lobhapaṃaṃ keyicchaṃ rīrare* (Sn. 941)

などがそれである。

このように仏教の真理観は現実人生のあるべき本来のすがたを縁起の理法によって正しくさとることを内容とする。正しくさとるとは無明等を滅することであり、滅とは一切の束縛を超越することなのであった。十二縁起の滅観は右の如くであるが、原始経典にはこの還滅縁起に関しては具体的な説明はない。この中で特に注意すべきは行の滅、識の滅の二である。これは無明が滅することによって行識が全くなくなる如く理解される。我々の行為や認識判断も全くなくなることに、我々の存在が根底から否定されてしまうこととなる。行の滅、識の滅という場合は、無明がなくなれば無明から起る誤った行から生ずる誤った識のはたらきがなくなつたことを示している。無明を滅し去つた聖者においても、行、識名色、六処、触、受などは依

結 論

然として存在するであろうし、その場合は無明を伴っていない行、識名色なのでなければならぬ。このように滅には、その言葉のみに依存する場合解釈に誤解を招くことも少々ではない。これを超越と理解すれば、行、識も存在するそのままに誤った識、行が排除されていることになるのである。

この縁起の本来の意味は当然三法印から引き出されるのであって、それによれば、諸行の無常に依って世の中が無常であり、すべての現象は絶えず変化生滅していることになり、諸法無我は存在するものが他と無関係に孤立したのではなく時間的、空間的に、すべて相互に関連し合っていることになり、一切皆苦に依って我々の現実的な生存は概して苦悩や不安に満ちていることになる。この不安、苦悩も単独に起ったものではなく、固定したものでなく、これを変化させ生滅させることも出来るのである。このように無常で、無我である所の、すべての現象が変化したり関係し合ったりするその仕方は、無軌道なものではなくてそこには関係変化の法則があつて、この法則に従つて生滅し、変化するものでなければならぬ。この意味の変化の法則を克服したものが縁起説の逆観、即ち、縁起の滅に他ならないと考えられるであろう。

雑然とした組織を示す阿含、ニカーヤの中から滅とニローダに関する体系的結論を見出すことは困難である。そこで、定型化した滅の説明以上の内容を理解するためには、常に滅の背景にある思想に注目するという努力がなされねばならないであろう。そのような点を含めつつ、検討し得られた結論は次の諸点であつた。

一、滅という漢訳は適切な訳語とは言えないが、經典中では特別に滅を否定的内容を示すものとして用いていないこと。諸先哲が滅に積極的の面を強調したことは *nirodha* の抑制、克服等の意とほぼ一致すること。

一、滅には究極相としての表現の他に、段階的滅の立場が示されていると考えられること。

一、滅には煩惱滅の面と、涅槃力の面の二方向が示されること。それは滅の積極的と消極的の二面を示すことになる。

一、仏教の滅は三法印に裏づけられる所に特色があり、その滅は我の絶対的自由という言葉で表現せられる滅であること。

一、縁起の逆観の滅も、十二支各々の無と解すれば誤解となるから、各支の超越、克服の義が、その滅を意味するものであること。

このような結論をもつて、この小論を終えるが、これらに関

しては更に充分な検討の余地が残されていることを附加せねばならない。右の結論が僅かな期間と限定された資料の中でのみなされたことを思うと、その感が深い。

この論の主な目的は滅とニローダとの思想的展開にあった。今後阿毘達磨の諸論書における、あの組織の徹底した教理体系を論究することによって更に解明されることも点も多くあるに相違ないと考える。詳細については次の論に譲りたく思う。

(註)

- (1) 姉崎正治「原始仏教」現代仏教名著全集 第二巻二七〇頁
- (2) 宇井伯寿「仏教思想研究」五三四頁
- (3) 宇井伯寿「宇井伯寿著作選集」第三巻二八一頁～二八二頁
- (4) 木村泰賢「原始仏教思想論」三〇一頁
- (5) 木村泰賢「原始仏教思想論」四五二頁
- (6) 宮本正尊「涅槃の諸問題」(日本印度学仏教学研究第二巻)号九三頁
- (7) 和辻哲郎「原始仏教の実践哲学」(和辻哲郎全集)第五巻一六八頁
- (8) 和辻哲郎「原始仏教の実践哲学」(和辻哲郎全集)第五巻一六八頁
- (9) 中村元「印度の仏教」(講座仏教)第三巻四四頁
- (10) 早島境正「初期仏教と社会生活」二二六頁
- (11) 早島境正「初期仏教と社会生活」二二二頁
- (12) 三沢香雲「竜谷学報」三一九頁～三二二頁
- (13) 『仏説転法輪経』(大正二・五〇三・b・c)
- (14) 『律蔵』一・六・一九～三(南大二三・二九)
- 『相應部』五六・一一(南大一六下・三四〇)
- (15) 『分別聖諦経』(大正一・四六八・c)
- (16) 『増一阿含経』四諦品(大正二・六三二・a)
- (17) 『舍利井阿毘曇論』四聖諦品(大正二八・五五二・c)
- (18) 『長部經典』(大念處経)(南大七・三三七)
- (19) 『梵網経』(南大六・四八以下)バラモンの有情断滅消失死滅に関する七論に反対している。
- (20) Joseph Dahmann: 'Nirvāna' 1-25
- (21) Pischel: 'Leben und Lehre des Buddha's de la Vallée Poussin: 'The way to Nirvāna'.
- (22) Childers: 'Dictionary of the pali Language'
- (23) Childers: 'Dictionary of the pali Language'
- (24) この論については福原亮庵「涅槃説の研究」(仏教学研究二十三号)渡辺文麿「有と涅槃の問題」(日本印度学仏教学研究二二二)「涅槃の異名に関する研究」(日本印度学仏教学研究二二二)に詳しい。
- (25) 『ウダーナ』八・三「イティヴツタカ」四三を参照。
- (26) 『ミリンダパンハ』(中村・早島訳)六八～七二頁(福原亮庵「涅槃説の研究」六頁を参照。
- (27) 『相應部經典』滅品(南大一六上・三四三)
- (28) 『テラ・ガーター』一二五九(南大二五・三三六)『テリ・カーター』一八六、一九三、三二〇、三三二(南大二五・三六六・三六七)参照。
- (29) M. Williams: 'Sanskrit-English Dictionary' p. 553. c
- (30) T. W. Rhys Davis and William: 'The Pali Text Society's 'Pali English Dictionary' p. 371. a, b は oppression, suppression, destruction, cessation, annihilation を滅に当てはさず。
- (31) 水野弘元「パーリ語辞典」一四六頁
- (32) 雲井昭善「巴和小辞典」一〇〇頁～一六一頁
- (33) 荻原雲来「梵和大辞典」六八六頁

- (34) 中村 元「講座仏教」三―四四頁
- (35) Th. Stecherbatsky : 'The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word Dharma' (金岡秀友訳) 小乗仏教概論 [〇頁]
- (36) 諸橋轍次「大漢和辞典」第七卷一七六頁
- (37) 長沢規矩也編「漢和辞典」四一四頁
- (38) 簡野道明「字源」一一三五頁
- (39) 福原亮敏「涅槃説の研究」(先掲書) 渡辺文麿「涅槃の異名に関する研究」(先掲書) を参照。滅、涅槃の異名については「翻訳名義大集」二卷(鈴木學術財団、一九六五)を参照。
- (40) 『法蘊足論』(大正二六・四八一・b-c)
- (41) 『雜阿含經』(大正二一・一〇五・b、三三三・c、四六二・c)
- (42) 『増支部經典』四品(南大一八・四二以下)
- (43) 『増支部經典』四品(南大一八・六一) この經の展開は四諦を全く如来のものに帰している点で注目される。
- (44) 『増支部經典』四品(南大一八・八一)
- (45) 中村 元「印度思想の諸問題」四頁
- (46) 『リグ・ヴェーダ』一〇―九〇 原人歌(Purusa sukta)
- (47) 『プリハッドアールヌヤカウパニシャッド』四―四一―四
- (48) GK 3-4
- (49) GK 3-43
- (50) GK 2-36
- (51) 'Sarvadarśanasamgraha' 11-140
- (52) Gaudapada : 'Sankhya-karika' 51
- (53) 'Nyāya-sūtra' 1-2-2 1-1-2
- (54) 'Bhagavad-gītā' 13-8
- (55) 'Bhagavad-gītā' 8-15
- (56) 'Bhagavad-gītā' 5-22
- (57) 'Sarvadarśanasamgraha' 1-31
- (58) 'Āyārāṅga' p. 27
- (59) 'Āyārāṅga' p. 5
- (60) 'Āyārāṅga' p. 32
- (61) 外道の苦及び滅については中村元「インド思想史」(岩波・一九五六
年) 高橋順次郎「印度六派哲学」(丙午出版・一九一四年) 金倉円照
「印度哲学史要」(弘文堂・一九四八年) 宇井伯寿「印度哲学研究」一
二三(岩波・一九六六年) 宇野精一編「講座東洋思想」(東大出版・一
九六七年)を参照。
- (62) 『相應部經典』一五(南大一六下・三三三)
- (63) 『相應部經典』二(南大一三・三七)
- (64) 『中部經典』正見經(南大九・七四)
- (65) 『増支部經典』(南大一七・二八六)
- (66) 『雜阿含經』(大正二一・八〇・c)
- (67) 早島境正「初期仏教と社会生活」二二九頁(南大二四・四一〇)

(本学講師―宗教学)

