

パーリ仏教における涅槃*

片 山 一 良

はじめに

本稿の目差すところは、仏教における涅槃とは何かを、パーリ語聖典から多少とも明らかにすることにある。ここにパーリ仏教といっても、なにか特別な仏教があるわけではなく、それはただ、原始仏教ないしその流れを直接に汲む伝統仏教であるというに過ぎない。南方仏教とか上座部仏教 (Theravāda Buddhism) とか表現しても、その内容は同じである。

聖典宗教とも見られる仏教においては、その膨大な各種の仏典から窺われるように、とりわけ、ほぼ完全な形で経・律・論のいわゆる三蔵が整ったパーリ語聖典から知られるように、教えの根幹は、釈尊による所説の「法」(Dhamma) と所制の「律」(Vinaya) にしかあり得ない。教えの意義は「智慧」と「慈悲」の実践にのみ存するものである。これは、とくに法について、仏教のいわば時間空間を超えた、変わることのない立場であるといつてよい。一般に仏教を「普遍宗教」と呼ぶのも、ここにその理由がある。しかし普遍宗教が、そのままの形で異文化の中に定着し、実践されることは、およそ不可能と言わねばならない。なぜか。それは、誰もが、すでに各自の社会的文化的な背景をもって生活しているからである。このことは、いかなる普遍宗教も受容されたものはすべて、いわゆる民族宗教としてでしか実践され難いというに外ならない。もし仏教に、純粹かつ可能な実践があるならば、それは出家に、もしくは限られた個人においてでしかない。

本題の「涅槃」については、法に属するものでありながら、それが〈見難いもの〉ゆえに、〈最上義のもの〉ゆえに、伝播された場で、さまざまに解釈され実践され、今日に至った経緯がある。釈尊在世の時代にも「無我」(非我)の教え

(2)

パーリ仏教における涅槃 (片山)

がこれを聞く者に容易に理解されなかったという話があちこちに残っていること (e. g. *M. I.* 486), あるいは涅槃に関する夥しい数の同義語 (e. g. *S. IV.* 362-373) や比喩 (e. g. *Mil.* 316-373) が知られることは、まさにそのような事情を予見し、如実に語るものであると考えてよい。以下においては、もちろんその一々を見ることはできないし、涅槃の全体的な研究はすでにさまざまな立場から進められて来ているので、今は集約的に、^(注 1) 原始仏典としてのパーリ語聖典 (Pāli) とその註釈書 (*Aṭṭhakathā*) 類を通して、最少限度、涅槃について触れ、その意味するものを考えてみたいと思う。

I. 涅槃の相

まず、『自説』(*Udāna*) から見ることにしよう。ここには「涅槃に関する経」(*Nibbāna-paṭisaṃyutta-sutta*) として知られる四経がある。これらには、いずれも次のような同じ因縁話が付されている。

「あるとき、世尊は、サーヴァッティに近い、ジェータ林のアナータピンディカ僧院に住んでおられた。そのとき、世尊は、涅槃に関する法話によって、比丘たちを、教示され (*sandasseti*), 訓戒され (*samādapeti*), 激励され (*samuttejeti*), 喜ばせられた (*sampahaṃseti*)。ここにおいて、かれら比丘は、意欲を起し、意を注ぎ、すべてを心に止め、耳を傾けて、法を聞いた。そこで、世尊は、この意味をお知りになられ、そのとき、つぎのような感嘆の言葉 (*udāna*) を発せられた」(*Ud.* 80)

この話の趣旨は、『註釈』(*UdA.* 388-389) によれば、涅槃を、「不死界」(*amata-dhātu*), 「無為界」(*asaṅkhata-dhātu*) として、その自性 (*sabhāva*), 自己作用 (*sarasa*), 特相 (*lakkaṇa*) から示され、諸比丘を励まし、満足させられたというものである。これを少し補足すれば、〈この聖道 (*ariya-magga*) によって証得されねばならない〉とその行道 (*paṭipadā*) を理解させ、〈これは実践し難く、到達し難い。怠けたり、途中で諦めてはならない。しかし機根をそなえ努力する者に、これは行い難いものではない。戒清浄などの清浄行道 (*visuddhi-paṭipadā*) によって努めよ、奮起せよ〉と鼓舞し、さらに、涅槃とは〈驕慢の破砕 (*mada-nimmadana*), 渴望の調伏 (*pipāsa-vinaya*), 執着の除去 (*ālaya-samugghāta*) である〉(*A. I.* 34), 〈貪の滅尽 (*rāga-kkhaya*), 瞋の滅尽 (*dosa-kkhaya*), 痴

の滅尽 (moha-kkhaya) である〉(S. IV. 251) とされ、また〈無為 (asaṅkhata) である〉(S. IV. 362), 〈不死 (amata), 寂靜 (santa) である〉(S. IV. 370) などと、涅槃の徳 (nibbānānisaṃsa) を示して、あらゆる方法で喜ばせられたとする。世尊は、この説法により、涅槃が勝義 (paramattha) から存在することを比丘たちに説明されたのである。

以上のようなことを全体的内容としながら、『自説』は、これより、涅槃がどのようなものであるかを、感嘆の言葉として、四種の場面から説いている。以下に順次、これを掲げてみよう。まず、その第一経が示すところは、次のとおりである。

[1]

「比丘たちよ、このような境地 (āyatana) がある (atthi)。

そこには、地 (paṭhavi) だけでなく、水 (āpo) もなく、

火 (tejo) もなく、風 (vāyo) もなく、

空無辺処 (ākāsānañcāyatana) もなく、識無辺処 (viññāṇañcāyatana) もなく、

無所有処 (ākiñcaññāyatana) もなく、非想非々想処 (nevasaññānāsaññāyatana) もなく、

この世 (loka) もなく、あの世 (paraloka) もなく、

月・太陽 (candima-suriya) の両者もない。

比丘たちよ、私は、そこに來ること (āgati) も、行くこと (gati) も、

止まること (ṭhiti) も、没すること (cuti) も、

生まれかわること (upapatti) も説かない (na vacāmi)。

依り所のないもの (appatiṭṭha) こそ、生起のないもの (appavatta) こそ、

所縁のないもの (anārammaṇam ev') こそ、これ (etaṃ) である。

これこそ、苦の終わりである (anto dukkhassa)」(Ud. 80)

この自説は、とくに釈尊による「比丘たちよ」という呼びかけを含む点において、他と異なり、注目される。釈尊は、比丘たちが、涅槃の法 (nibbāna-dhamma) はどのような縁において得られるのであろうかと、思い回らしているのを知られ、涅槃に関する法を示され、涅槃の徳 (nibbāna-guṇa) を随念することから喜びを覚え、このように自ら呼びかけられたという。

(4)

パーリ仏教における涅槃 (片山)

『註釈』(UdA. 390-392)によって、本経の内容を説明すれば、まず始めに示された「境地」とは、〈根拠 (kāraṇa)〉ということであり、〈涅槃〉を指している。なぜなら、〈涅槃は、色 (rūpa) などが眼識 (cakkhu-viññāna) などの所縁縁 (ārammaṇa-paccaya) となるように、道 (magga)・果 (phala) の智 (ñāna) などの所縁縁となる〉からである。この限りにおいて、無為界 (asaṅkhata-dhamma) が存在すること (atthi-bhāva) を、勝義の立場から説いたものが本文であると理解される。この涅槃、あるいは無為界が勝義において存在するということは、次のような『仏種姓経』(Buddhavaṃsa)、あるいは『本生経』(Jātaka) の偈を根拠にして説明される場合が多い。因みに掲げれば、

「苦 (dukkha) が知られるとき、楽 (sukha) も知られるように、
有 (bhava) が知られるとき、非有 (vibhava) も認められる。
暑 (uṇha) が知られるとき、他に寒 (sītala) が知られるように、
三種の火 (tividhaggi)^(注2) が知られるとき、涅槃 (nibbāna) が認められる。
悪 (pāpa) が知られるとき、善 (kalyāṇa) も知られるように、
生 (jāti) が知られるとき、不生 (ajāti) も認められる」(Bv. 9; J.14)

いずれも、有為法 (saṅkhata-dhamma) が知られる限り、それに対する自性法 (sabhāva-dhamma) のある無為界が存在することを示すものである。

次に、「地・水・火・風もない」とは、涅槃あるいは無為界において、堅相 (kakkhaḷa-lakkhaṇa) の他界も、湿相 (paggharaṇa-l°) の水界も、煖相 (uṇha-l°) の火界も、動相 (vitthambhana-l°) の風界も存在しないということであり、四大種の非存在を述べることによってすべての所造色の非存在を言うものである。欲有 (kāma-bhava)、色有 (rūpa-bhava) の非存在から、さらに無色有 (arūpa-bhava) の非存在を示したものが、「空無辺処もなく、云々」である。

また涅槃は、最上 (agga) であるから、欲界などが存在しない。したがってそこには「この世もなく、あの世もない」と言われる。〈「ここ (itthatta)、現法 (diṭṭha-dhamma)、この世 (idhaloka)」と呼ばれる蘊 (khandha) などの世界、
「他所 (aññattha)、あそこ (para)、来世 (abhisamparāya)」と呼ばれる蘊などの世界、この両方もそこにはない〉という意味である。「月・太陽の両者もない」とは、色に関するものさえないところに、どうして闇が、あるいはまた闇を破る月・太陽が存在しようか、ということであり、これによって涅槃が〈無世界を自性^(注3)とすること (aloka-sabhāvata)〉を示すに外ならない。

以上は、まだ現観していない諸比丘に、無始の輪廻にあって夢にも見たことのない、深甚の、見難い、柔軟微細の、推論の範囲を超えた、限りなく寂靜の、賢者によって見られる、極妙の、不死なる涅槃を明らかにするにあたり、まず、「このような境地がある」といってその存在を示し、かれらの無知を取り除き、ついで、「そこには地だけでなく」「太陽もない」といい、あらゆる有為法 (saṅkhata-dhamma) を欠く自性の無為界が涅槃であることを説明した部分である。

これより後半の説示に入るが、「来ることも、行くことも、止まることも、没することも、生まれかわることも説かない」とは、どのようなことを意味するのであろうか。註釈はつぎのように説明する。すなわち、その境地は、他の村から他の村へというように、来るべきものがないから、来ることがない。行くべきものがないから、行くことがない。大地、山などのように確立することがないから、止まることがない。あるいはまた、無縁 (appaccaya) であるから、生まれることがない。不死 (amata) を自性とするから、没することがない。生 (uppāda) も滅 (nirodha) もないから、また両者を分かつ止まり (ṭhiti) もないから〈止まることも、没することも、生まれかわることも（私は）説かない〉と。ここに、「来ることがない」とは、縁によって生起するいかなるところからも、いかなるもののためにも来ることがない、という意味である。それは、その境地である涅槃には、来るべき場所性 (āgantabba-ṭhānatā) が存在しないということである。

同じようにまた、この境地は、無色 (arūpa) を自性とし、無縁であるから、どこにも「依り所のないもの」である。生起 (pavatta) がいないから「生起のないもの」であり、受などのようにいかなるものをも所縁として依止することがない (anālam bhana) から「所縁のないもの」である。このようにしてさまざまな形で称えられた涅槃の境地こそ、輪転の苦 (vaṭṭa-dukkha) の終わりであるとして、本自説は結ばれるが、これは、涅槃が〈苦の終わり (dukkha-anta) を自性 (sabhāva) とする〉ということを示したものと考えてよい。

[2]

次に、『自説』の「涅槃に関する第二経」を見ることにしよう。

「不屈 (anata) というものは、見難い (duddasa),

なぜなら、真理 (sacca) は見易いもの (sudassana) でないからである。

知る者に (jānato), 渴愛 (taṇhā) は洞察され (paṭividdha),

(6)

パーリ仏教における涅槃 (片山)

見る者に (passato), いかなるものも (kiñcana) 存在しない (natthi) (Ud. 80)

本経は、涅槃が本来深甚であることから、その見難い状態を示し、また見難いものであるがゆえに知られる、そのすぐれた威力を説くものである。

註釈 (UdA. 393-394) によれば、まず「不屈」(anata) とは〈涅槃〉を指す。色 (rūpa) などの所縁に、また欲 (kāma) などの有に屈すること (namana) から、その傾斜 (ninna) による生起 (pavatti) から、生けるものがそこに屈することから、渴愛 (taṇhā) は屈 (nata) と呼ばれ、涅槃はそれが無いから「不屈」と呼ばれる。常 (nicca) を自性とするから無辺のもの (anta-virahita) であり、無没の性質のもの (acavana-dhamma), 滅 (nirodha), 不死 (amata) という意味をもつ。

涅槃は、自性として深甚であり極微細・柔軟であるから、観察智なくして (anupacitañāṇa) 見ることができないため、「見難い」と言われる。ここには、〈生けるものは、慧を弱める貪などの煩惱によって長い間修習しているため、無縁の修習 (apaccaya-bhāvanā) を行うことが容易でない〉という意味が含まれている。涅槃の証得は難しい。それは、長い間、功德 (puñña) を積み、智 (ñāṇa) を集めてはじめて、成就するものである。これをまた「真理は見易いものでない」というのである。このことは、釈尊が成道時に吐露された〈苦によって私は証得した〉 (kicchena me adhigataṃ, Vin. I. 5; M. I. 168) という言葉からも明らかであろう。なお、ここにいう「真理」(sacca) とは、涅槃のことであり、それは〈いかなる理由によっても、不実の自性とならず、絶対的に寂靜 (santa) であるから、不顛倒 (aviparita) のゆえに、真理である〉とされる。

以上は前半の説明である。後半は、四諦を見る者、知る者に、渴愛が洞察され、渴愛が存在しないということを、すなわち、難見の「不屈」なる涅槃を「見る者」「知る者」には、「屈」なる渴愛が洞察され、もはや「いかなるもの (障碍) も存在しない」ということを明かにしたものと見ることができるであろう。註釈はそれを、次のように解して言う。

滅諦 (nirodha-sacca) は、作証の現観 (sacchikiriya-abhisamaya) によって現観する者が、対境 (visaya) からも、作用 (kicca) からも、所縁 (ārammaṇa) からも、所縁の洞察 (paṭivedha) により、無痴 (asammoha) の洞察により、洞察するものである。ちょうど遍知の現観 (pariññā-abhisamaya) に

よって苦諦 (dukkha-sacca) が、修習の現観 (bhāvanā-abhisamaya) によって道諦 (magga-sacca) が、無痴から洞察されるように。同じく捨断の現観 (pahāna-abhisamaya) によって、また渴愛 (taṇhā) が [集諦 (samudaya-sacca) が] 無痴から洞察される。このように、四諦 (cattāri saccāni) を如実に、聖道の慧 (ariyamagga-paññā) によって知る者に、見る者に、有などに屈する渴愛は存在しない。それがなければ、いかなる煩惱の輪転 (kilesa-vaṭṭa) も存在しない。また、それより業・異熟の輪転 (kamma-vipāka-vaṭṭa) が生起することもない。

と。なお、この自説は〈残りなき輪転の苦の寂滅因となる、不死 (amata)・大涅槃 (mahānibbāna) の威力 (ānubhāva) を説いたもの〉と註される。

[3]

さて、『自説』の「涅槃に関する第三経」の内容は次のとおりである。

「比丘たちよ、生まれもしないもの (ajāta), 生成もしないもの (abhūta), 作られもしないもの (akata), 形成されもしないもの (asaṅkhasa) がある (atthi)。

比丘たちよ、もし、生まれもしないもの、生成もしないもの、作られもしないもの、形成されもしないものがなければ、

この世において (idha), 生まれるもの (jāta), 生成するもの (bhūta), 作られるもの (kata), 形成されるもの (saṅkhata) の出離 (nissaraṇa) は知られないであろう。

しかし、比丘たちよ、生まれもしないもの、生成もしないもの、作られもしないもの、形成されもしないものがあるから、生まれるもの、生成するもの、作られるもの、

形成されるものの出離が知られる (paññāyati)」(Ud. 80-81 ; Itiv. 37)

本経は、輪廻と涅槃に関する法話を聞いた諸比丘が、〈輪廻 (saṃsāra) については、無明などの根拠をもって、有因 (saḥetuka) のものであることが語られている。しかしその寂滅である涅槃 (nibbāna) については、なにも根拠が語られていない。それは、無因 (ahetuka) のものであるが、どのようにして、真実義 (sacchikatṭha), 最上義 (paramattha) から得られるのであろうか〉との疑念を懐いたことに対して説かれたものとされる。また、ある沙門・バラモンの〈涅槃、

(8)

パーリ仏教における涅槃 (片山)

涅槃というが、それは、ただ言葉に依るもの (vācā-vatthu) にすぎない。なぜなら、涅槃は、勝義から得られない自性のものだからである〉と捉える、外教の邪見を打ち破るために、勝義から、不死、大涅槃が存在することを示した自説であるという。

註釈 (UdA. 394-397) によれば、涅槃は、受 (vedanā) などのように因縁和合 (hetu-paccaya-samavāya) と称する根拠の結合 (kāraṇa-sāmaggi) によって、生まれるもの (jāta) でも生起するもの (nibbatta) でもないから、「生まれもしないもの」と言われる。またそれは、根拠もなく、けっして自ら生成 (bhūta) もせず、出現 (pātubhūta) もせず、発生 (uppanna) もしないから、「生成もしないもの」である。そのように生まれも生成もせず、いかなる根拠によっても作られないから「作られもしないもの」である。さらに、生・生成・作の自性は、名色 (nāma-rūpa) などの有為法 (saṅkhata-dhamma) に現われ、無為を自性とする涅槃には現われないから「形成されもしないもの」とされる。このように四種の同義語をもって、まず涅槃が勝義から存在することを示したものが前半である。ついで後半において、その存在生由が示されるが、それは、他の經典に涅槃がさまざまに説かれる理由でもあり、くもし、「生まれもしないもの」などを自性とする無為界がなければ、この世において「生まれるもの」などを自性とする色などの五蘊と称する有為の出離は存在しないであろう。残りなき寂滅は知られず、得られず、生起しないであろう。なぜなら、涅槃を所縁として生起する正見 (sammā-diṭṭhi) などの聖道法 (ariyamagga-dhamma) が、残りなく煩惱を断つからである。それゆえ、ここは、すべての輪転の苦に不生起 (appavatti)、消滅 (apagata)、出離が知られる〉との内容である。またここには、〈いかなる有為法を所縁とする観智 (vipassanā-ñāṇa) であっても、随順智 (anuloma-ñāṇa) は、完全な捨断 (samuccheda) として、諸煩惱を断つことができない。同じく世俗諦を所縁とする初禅などの智も、完全な捨断として、諸煩惱を断つことができず、ただ鎮伏 (vikkhambhana) によってのみできるに過ぎない。完全な捨断による正断捨断 (samuccheda-pahāna) ができるのは聖道智 (ariyamagga-ñāṇa) であり、その所縁となるものこそ無為界である〉とされている。

[4]

これより、最後の「涅槃に関する第四経」を見ることにしよう。

「依存する者 (nissita) には、動揺 (calita) があり (atthi),
 依存しない者 (anissita) には、動揺がない (natthi).
 動揺がなければ、軽快 (passaddhi) があり,
 軽快があれば、屈従 (nati)^(注4) は起こらない (na hoti).
 屈従がなければ、来と去 (āgati-gati) は起こらない。
 来と去がなければ、没と再生 (cuti-upapāta) は起こらない。
 没と再生がなければ、この世に (idha) だけでなく,
 あの世にも (huraṃ), 両者の間にも (ubhayamantarena) ない。
 これがすなわち、苦の終わりである」(Ud. 81)

この自説は、〈涅槃の種々相、徳、あるいは威力については説かれたが、それを得るための方便は何も語られていない。いったいどのようにして、我々はこれを実践し、得ることができるのであろうか〉と思案する諸比丘に発せられた自説であるとされる。どこにも依存することなく、身心軽快に、観 (vipassanā) を実践する者は、聖道 (ariyamagga) によって、残りなく渴愛を捨断し、涅槃を得ることができる、という趣旨である。

註釈 (UdA. 397-398) によってその内容を説明すれば、次の通りである。色などの行 (saṅkhāra) に愛 (taṇhā)・見 (diṭṭhi) をもって「依存する者」には、これは私のものである、これは私の我であるという愛・見による「動揺」が起こり、善 (kusala) の生起もない。しかし、清浄の行道を進み、止 (samatha)・観 (vipassanā) によって愛・見を鎮伏し、無常などによって諸行を思惟し、住する者には動揺がなく、煩惱の静まった身心二種の「軽快」が生じる。そのようになれば、欲有 (kāma-bhava) などに屈することから「屈服」と呼ばれる渴愛が、阿羅漢道 (arahatta-magga) の刹那に、起こることはない。渴愛が捨断されていれば、結生 (paṭisandhi) によってこの世に来る、死んであの世へ行くという「来と去」はない。来と去がなければ、ここかしこで没し生まれかわる「没と再生」も起こらない。煩惱の輪転 (kilesa-vaṭṭa) がなければ、業の輪転 (kammavaṭṭa) は断たれたままだからである、と。

また、「没と再生がなければ」、すなわち、貪りなどによる見などに対する執着がなければ、あなた (= 自体) は「この世に」も、「あの世」も、「両者の間に」もない (UdA. 92)。あるいはまた、没と再生がなければ、「この世」、すなわち六内処にも、「あの世」、すなわち六外処にも、「両者の間」、すなわち触によって

生起する諸法においても、自己 (attā) を見ることがない (*Netti* 65 ; B^o. *Netti-Atthakathā* 127 ; B^o. *Netti-Vibhāvinī* 198), など (*UdA.* 94) と解される。

以上が、『自説』に知られる「涅槃」である。四種の自説において、涅槃という言葉を用いずに示されたその内容は、勝義の立場から涅槃は (1)「境地」として存在するが「無世界」「無縁」「苦滅」のものであること、(2)「不屈」という見難い境地であるが「四諦」を知ることにより渴愛なる屈が洞察されて見られること、(3)「不生」「不生成」「不作」「不形成」の「無為界」として存在するから、生、生成、作、形成の出離があり、煩惱を正断捨断する聖道智の所縁となること、(4)正しい実践により渴愛・邪見を断って得られる苦滅の「不生」「不死」であること、このようにまとめられる。

II. 二種の涅槃界

原始經典に知られる涅槃は、上記で見た『自説』の内容を基本にして理解され得る。しかし一方で涅槃は、いつ頃からか明らかではないが、「二種の涅槃界」として、つまり「有余依の涅槃界」と「無余依の涅槃界」として言及されたことが知られる。それは、それ自体ごく自然な要請であり、涅槃はどこまでも涅槃であるにも拘わらず、後代の仏教では、あたかも異なる二種の涅槃であるかのように誤解されたものである。以下に、『如是語』(*Itivuttaka*)の「涅槃界経」(*Nibbānadhātu-sutta*)を掲げ、二種の涅槃界の意味を明らかにしておきたいと思う。

「つぎのように、世尊は語られた、阿羅漢は語られた——と私は聞いている。

比丘たちよ、これらが二種の涅槃界 (*nibbāna-dhātu*) である。二種とは何か。有余依の涅槃界 (*saupādisesa-n^o*) と無余依の涅槃界 (*anupādisesa-n^o*) である。

比丘たちよ、有余依の涅槃とは何か。比丘たちよ、ここに、比丘が、阿羅漢 (*arahā*)、漏尽者 (*khīṇāsava*)、完了者 (*vusitavā*)、遂行者 (*katakaṇṇiya*)、荷下者 (*ohitabhāra*)、自義の成就者 (*anuppatta-sadattha*)、有結の滅尽者 (*parikkhīṇa-bhavasamīyojana*) となり、正しく知って (*sammadaññā*)、解脱者 (*vimutta*) となる。かれには、五根がとどまるのみであり、それらは破壊されないため、快・不快を経験し、苦・楽を感受する。比丘たちよ、かれには貪が滅尽し、瞋が滅尽し、痴が滅尽している。これが有余依の涅槃界

と言われる。

また比丘たちよ、無余依の涅槃界とは何か。比丘たちよ、ここに、比丘が、阿羅漢、漏尽者、完了者、遂行者、荷下者、自義の成就者、有結の滅尽者となり、正しく知って、解脱者となる。比丘たちよ、かれには、ここでのみ、すべての感受されたもの (sabba-vedayita)、喜ばれなかったもの (anabhinandita) が冷たくなるであろう (sīti-bhavissanti)。比丘たちよ、これが無余依の涅槃界と言われる。

比丘たちよ、これらが二種の涅槃界である、と。

この意味を世尊は語られた。ここで、次のように語られる。

これら二種の涅槃界が、依存なき (anissita)、かかるお方、具眼者によって明かされた。

一は、ここに、有の根源 (bhava-netti) の滅尽なる、此世の、有余依である。

他は、有 (bhava) がすべて消滅する、他世の、無余依である。

この無為 (asaṅkhata) の涅槃 (pada) を知り、有の根源の滅尽なる、かかる、心解脱の者 (vimutta-citta) たちは、法の真髓 (dhamma-sāra) を証得し、

滅 (khaya) において喜び、すべての有を捨て去った、と。

この意味をまた世尊は語られた——と私は聞いている」(Itiv. 38-39)

註釈 (ItivA. 164-167) に従って説明をすれば、まず、涅槃 (nibbāna) とは〈渴愛 (-vāṇa = taṇhā) からの出離 (ni- = nikkhanta)〉が意味される。それは、非実体・非靈魂の状態 (nissatta-nijjivatṭha) によって、また自性任持の状態 (sabhāva-dhāraṇatṭha) によって、界 (dhātu) であるから〈涅槃界〉である。涅槃界とは涅槃の状態ないし要素と考えてよい。ここで涅槃界が有余依・無余依の二種に分けて述べられるのは、〈勝義 (paramattha) からはその区別がなくても、法門 (pariyāya) によって知られるから〉である。そのうち「有余依」とは、渴愛などによって執取されるもの (upādi)、すなわち五蘊 (khandha-pañcaka) が、残り (sesa) としてあることで呼ばれるものである。煩惱から遠い (ārakakilesa) 「阿羅漢」、智の火 (ñāṇaggi) によって欲漏が焼き尽くされている「漏尽者」、師との共住も聖道も聖住 (ariya-vāsa) も住み終えた「完了者」、四道 (catu-magga) によって作すべきことをすべて作した「遂行者」、蘊 (khandha)

・煩惱 (kilesa)・行 (saṅkhāra) という三種の荷 (bhāra) をすべて下ろした「荷下者」、自義という自己の目的 (sadattha) である阿羅漢果 (arahatta) を得た「自義の成就者」、有に結び付ける欲貪 (kāmarāga) ないし無明 (avijjā) の結縛を脱した「有結の離脱者」となり、蘊、界、処、苦・集・滅・道、諸行無常などの意味を如実に「正しく知って」、心の解脱においても、涅槃においても解脱した「解脱者」には、最後有の因となる業が尽くされない間、ただ眼などの五根がとどまっているに過ぎない。したがって有余依の涅槃界とは、「此世」である自体 (attabhāva) において「有の根源」(生存に導くもの) となる貪瞋痴を滅尽し、なお五蘊をとどめた者の知る境地であると解される。

これに対して、「無余依」とは、五蘊が残りとしてもはや存しないことと呼ばれるものである。蘊の破壊による別分の存在として「他世」のものである。その涅槃界とは、阿羅漢、漏尽者となり、その自体において、もはや善・不善の受は捨断され、楽などの無記の受 (avyākata-vedanā) として「感受されたもの」も、渴愛などによって「喜ばれなかったもの」も、すべてが「冷たくなるであろう」者の、五蘊の破壊により、他世に結生のない滅によって「有がすべて消滅する」者の、境地に外ならない。

いずれにしても、ここに示された二種の涅槃界は、漏尽者の涅槃の状態そのものであることに変わりがなく、ただ、いわゆる身心としての五蘊が漏尽者に保持されているかどうかの区別による呼称であるに過ぎない。これを、今日もなお一般に解釈されているような、前者は現世のもので完全ではないとか、完全なものは後者であり来世あるいは死後に得られるとか、の見方をするならば、仏教の正しい理解から大きく隔たるものになると言わねばならないであろう。涅槃に優劣の区別はない。涅槃はつねに涅槃である。それは、漏尽者のみが現世に見るものであって、凡夫には見えない。しかし凡夫もいつか漏尽として見ることができるというのが、仏教の輪廻＝涅槃の考え方のはずである。凡夫がこの世で涅槃を見得ないことを理由に、あの世でしか真の涅槃は得られないとするのは邪見である。遠近、過現未、因果を無にする見解である。なお、涅槃 (nibbāna) は、いわゆる般涅槃でもない。般涅槃 (parinibbāna) は、基本的には「入滅」を意味し、漏尽者の「いわば死」を指すもので、涅槃とは異なっている。

Ⅲ. 三種の般涅槃

これまで見てきたパーリ語聖典の「涅槃」に対して、聯か発展的とも思える解釈が、註釈『中部經典註』『分別論註』の中に見出される。それは、先に触れた説明のやや例外的な場合に属し、涅槃と般涅槃とを同一視したものである。以下にこれを紹介しよう。

「三種の般涅槃 (parinibbāna) がある。すなわち、煩惱の般涅槃 (kilesa-p^o)、蘊の般涅槃 (khandha-p^o)、舎利の般涅槃 (dhātu-p^o) である。そのうち、煩惱の般涅槃は菩提座に、蘊の般涅槃はクシナーラーに、舎利の般涅槃は未来 (anāgata) に、起こるであろう。伝えによれば、教え (sāsana) が下降するとき、このランカー島 (Tambapaṇṇidīpa) に諸舎利が集まり、大塔 (Mahācetiya) へ行くことになる。大塔から竜が島 (Nāgadīpa) のラージャヤタナ塔 (Rājāyatana-cetiya) へ、そこから大菩提座 (Mahābodhipal-laṅka) へ行くであろう。竜の住处からも、天界からも、梵天界からも、諸舎利が大菩提座へのみ行くであろう。芥子の種ほどの舎利もその間に消失することなく、すべての舎利が大菩提座に集合し、黄金塊のような堅固なもの (ekagghana) となり、六色の光を放ち、一万世界に遍満するであろう。それより一万の鉄圜山にいる神々が集まり、〈今から師は入滅される (parinibbāyati)。今から教えは下降する。今やこれが我々の最後の見届けになる〉と、十力者が入滅された (parinibbuta) 日からより大きな悲心かけることになろう。不還者 (anāgāmi), 漏尽者 (khīṇāsava) を除き、他の者は呆然自失するであろう。諸舎利のうち、火舎利 (tejo-dhātu 火要素) が立ち、梵天界まで上昇するであろう。芥子の種ほどの舎利でもあれば一火焰となるであろう。諸舎利が灰燼に帰したとき、止むであろう。このように大威力を示して諸舎利が消滅したとき、教えはまさに消滅したものになる、という」(MA. IV. 116-117; VibhA. 433)

これは、正法 (saddhamma) としての教 (pariyatti), 行 (paṭipatti), 証 (paṭivedha) が消滅する場合の説明に関連して述べられたものであるが、いわば舎利信仰の本質に触れた内容とも見られる。仏成道 (煩惱般涅槃) の菩提座から教えが世界に広まり、やがて仏入滅 (蘊般涅槃) のクシナーラーから象徴として

(14)

パーリ仏教における涅槃 (片山)

舍利が世界に広がり、また教えの衰退によりそのすべての舍利が仏の原点である菩提座に回帰し、焼尽(舍利般涅槃)し、教えとともに消滅するという話の設定であり、神話学的にも興味深い。舍利(dhātu)は、仏の象徴として、つねに教え(sāsana)とともにある、^(注5) ということ^(注5)を伝えるものでもある。

この場合の般涅槃(parinibbāna)は、「完全な消滅」という意味に解される。つまり、三種の般涅槃とは、「成道時における煩惱の完全な消滅」、「入滅時における(五)蘊の完全な消滅」、「仏教滅亡時における舎利の完全な消滅」ということになる。この限りにおいては、般涅槃(parinibbāna)と涅槃(nibbāna)に意味の相違は認められない。また、この記述から、前節に見た「有余依の涅槃(saupādisesa-nibbāna)とはここにいう「煩惱の完全な消滅」(kilesa-parinibbāna)を、「無余依の涅槃(anupādisesa-nibbāna)とはここにいう「蘊の完全な消滅」(khandha-parinibbāna)を指すことが明らかとなる。

しかしながら、ここに般涅槃と涅槃の意味が同じであるといっても、それはあくまでも表面上のことであって、物質的な「舍利」について用いられた「般涅槃」なる言葉は、たとえそれが仏のものとしてされても、これまで見てきた「涅槃」の語に適用させることはできない。したがって、この場合の般涅槃なる言葉も、厳密に言えば一般的な意味の「完全な消滅」と理解されるべきものであって、涅槃とは区別されねばならない。

IV. 涅槃の意味するもの

以上、基本的なパーリおよび註釈によって「涅槃」の全体について見てきたが、以下に、多少これを補いつつ、涅槃の意味するものを考えたいと思う。

〔1〕 涅槃は無我(anattā)のものであるということについて

すでに、涅槃が勝義において存在するという事に触れたが、それは仏教の根本的教理を含む次の無常句からも明らかであろう。

「すべての行は無常である(sabbe saṅkhārā aniccā) (Dhp. 277)

すべての行は苦である(sabbe saṅkhārā dukkhā) (Dhp. 278)

すべての法は無我である(sabbe dhammā anattā)」(Dhp. 279)

その趣旨はこうである。すべて縁によって作られたもの、あるいは条件づけられたものである「行」は、無常であり、苦である。すべて縁によって作られたも

の、作られないもの、あるいは条件づけられたもの、条件づけられないものである「法」は、無我である。すなわち、縁によって作られないもの、あるいは条件づけられないものとは、涅槃をいうから、「行」は無常・苦・無我であり、「涅槃」は無常・苦でなく無我である。^(注6)つまり、涅槃は、常 (nicca) であり楽 (sukha) であり無我 (anattā) のものということになる。

「涅槃は最上の楽である (nibbānam paramaṃ sukhaṃ)」(Dhp. 204)

と世尊は説かれた。このように「涅槃」は、永遠に平安なものとして存在するが、無我ものである、と理解される。またこれより、涅槃という考え方が、いわゆる無我説に裏付けられたものであることが知られるであろう。

では、無我である涅槃はどのようにして得られるのか。その難しさはくり返し説かれるところであり、これまでも見たが、『ミリンダ王問経』では次のように言う。

「かれは、生起のないもの (appavatta) に至る道 (magga) を進み、求め、修習し、復習します。かれには、そのために念 (sati) が確立し、そのために精進 (viriya) が確立し、そのために喜び (pīti) が確立します。順次、意を注ぐうち、かれの心 (citta) は、生起 (pavatta) を超え、生起のないものに入ります。大王よ、〈生起のないものに達し、正しく実践した者は、涅槃を目のあたり見る (sacchikaroti)〉と言われます」(Mil. 326)

これは、生起 (pavatta) を超えて生起のないもの (appavatta) へ、すなわち、渴愛・邪見の輪廻 (saṃsāra) を超えて涅槃 (nibbāna) へ、という実践である。勝義的に言えば、最後の涅槃は道・果 (= 解脱) の心 (智) のみが知るところである。それは、涅槃が無我のものとしてある限り、そのための実践はつねに常住論 (sassata-vāda) と断滅論 (uccheda-vāda) を超えたところにしかない、^(注7)ということを示している。中道 (majjhima-paṭipadā) ということに外ならない。我/無我にも、輪廻/涅槃にも執われない、分別にわたらないということであり、そのような実践が具体的に行われたのであり (e. g. S. III. 126), 行われるものであった。このような涅槃を裏付ける無我説はまた、縁起説あるいは五蘊の分析から導かれるものである。

〔2〕 涅槃は不死 (amata) のものであるということについて

涅槃は「生まれもしないもの」であるということを見たと前節で見た。漏尽者は、貪瞋痴が断たれ、有の根源が滅尽しているから、生まれかわることがない。生まれ

ることがないから、死ぬことがない。それゆえ、次のように言われる。

「怠けずに努める者 (=阿羅漢) たちは、死ぬことがない (na mīyanti)」

(*Dhp.* 21)

と。愛・見に満ちた凡夫として生まれることがない、死ぬことがない、ということである。この意味において、その境地は「不死」(amata)と言われる。決してそれは、肉体や靈魂の永遠不滅というような不死ではない。漏尽者として、いわゆる身は必ず滅ぶのであり、釈尊も滅せられたのであった。しかし、それはもはや、執するものがない、生死輪廻の捨断であり、五蘊の破壊でしかないのである。

「賢者たちは灯火 (padīpa) のように消滅する (nibbanti)」(*Sn.* 235)

というのはこれを示している。一般に「死」という言葉には「生」という言葉が前提としてある。そのため仏教では、仏、阿羅漢、漏尽者のいわば死を「死」(maraṇa)と呼ぶことがない。^(注8)「死ぬ」(mīyati/marati)、あるいはこれと同義の「時を作る」(kālaṃ karoti)と表現されるのは凡夫の場合に限定される。漏尽者は、凡夫の生まれが尽き (khīṇā jāti)、不死を見 (amata-dasa)、作すべきことを作した (kataṃ karaṇīyaṃ) 者であり、もはや「死ぬことがない」「作ることがない」から、そのように言われることがないのである。漏尽者の場合、「消滅する」(nibbāti/parinibbāyati)、あるいは「時を待つ」(kālaṃ kaṅkhati)と表現され、凡夫の死と区別される。また、その「いわば死」は、ふつう「入滅」「完全な消滅」(parinibbāna)と言われ、「涅槃」(nibbāna)とは呼ばれない。これはすでに見た通りである。

このように、涅槃が不死のものであり、それを見た漏尽者には「死ぬことがない」ということを理解すれば、経典にしばしば現われる、いわゆる無記 (avyākata) とされた〈如来は死後存在する (現われる) か (hoti tathāgato paraṃ maraṇā)〉などの問い自体に含まれる表現の矛盾も、自ずから明らかとなるであろう。^(注9) 仏教の中では、如来=死と見る解釈はいかようにも支持され難く、そのため、ブッダゴーサ (*DA.* I. 118) にしても、ダンマパーラ (*UdA.* 340) にしても、伝統的註釈師たちは、この場合の“tathāgata”を「如来」と解さず、つねに“satta”^(注10) (生けるもの)、あるいは“attā” (我) という語をもって説明したと考えられる。もちろん、その問いの内容もまた、「意義にも法にもかなうものでなく、梵行の始まりでなく、厭離、離貪、滅尽、寂靜、証得、自覚、涅槃のために

もならない」(D. I. 191) と言われるものであった。いずれにしても、仏教本来の立場からは、涅槃を得た者にいわゆる死は認められない。それを認める議論は邪説となる。したがって仏の死、如来の死、阿羅漢の死、漏尽者の死といった言葉も考え方も成り立たないのである。

- (注 1) 例えば、中村元「理想の境地」『原始仏教の思想(上)』、吉本信行「滅諦・涅槃の異名」『大谷大学研究年報第37集』昭和60年、関連するものに、雲井昭善「原始仏教における解脱」『仏教思想 8』昭和57年、藤田宏達「原始仏教における空」『仏教思想 7』昭和57年、あるいは、H. Saddhatissa: “What is Nibbana? [Sir Baron Jayatilaka Memorial Lecture 1981] (British Mahabodhi Society, London) 1984 などがある。本稿における引用部分の典拠等は、PTS 本によって示したが、訳はビルマ第六結集版(ビルマ本)を底本に示していることをお断りしておきたい。
- (注 2) 貪・瞋・痴の三種の火をいう (BvA. 58)
- (注 3) PTS 本、ビルマ本には、*āloka-sabhāvatā* とあるが、それによれば「光を自性とすること」になり、解釈は困難である。よって、他に知られる “*aloka-sabhāvatta*” (ビルマ本 *DAT.* II. 63; *MAT.* II. 136, etc.) を考慮し、これを解する。
- (注 4) PTS 本は、“*rati*” (喜樂) とする。
- (注 5) 舍利を思想的にアートマンとして捉えた論考に、松本史朗「『涅槃経』とアートマン」(『前田専学博士還暦記念論集』春秋社 1991) がある。
- (注 6) Cf. Narada: *The Dhammapada* p.224-225, W. Rahula: *What the Buddha Taught* p.57-58.
- (注 7) Cf. Y. Karunadasa: ‘The Buddhist Critique of Ātmavāda and the Buddhist Ideal of Nibbāna’ (前田恵学博士頌寿記念『仏教文化学論集』山喜房 1991)
- (注 8) Cf. Lily de Silva: ‘Nibbāna as experience’ *Sri Lanka Journal of Buddhist Studies* (Buddhist and Pali University of Sri Lanka) vol.1, 1987.
- (注 9) Cf. K. R. Norman: ‘Death and Tathāgata’ (前田恵学博士頌寿記念『仏教文化学論集』山喜房 1991)
- (注10) ただし、慣用 (*vohāra*) として「タターガタは漏尽者である」(B^o *SAT.* II. 389) とも解されるが、「如来」とは解されない。

* 本稿は約十年前に用意されたものである。旧稿のままであることに不備の誇りを免れないが、「涅槃」に関する一つの参考資料としてここに提示したい。ご寛恕いただければ幸いです。