

滅盡定について

長崎法潤

四禪、四無色定の上に滅盡定 (nirodhasamāpatti) 即ち想受滅定 (sañhavedayitanirodhasamāpatti) を立てて九次第定と呼ばれている。四禪、四無色定は外道の修せる三昧を佛教内に受入れたものであり、それに相當する諸天が語られていることは周知の事實であるが、滅盡定にはそれが語られておらず、四禪、四無色定と性格を異にする三昧であることに注意せしめられる。そこで、この小論では滅盡定の原意が那邊にあるかを考察し、更にその阿毘達磨佛教への展開について検討を加えたい。

一

滅盡定を語るに、次の如き經典が存する。「婆羅門よ、更に比丘は一切非想非々想處を出過して、想受滅を成就してあり (sañhavedayīa, nirodham upasampajja viharati)。而して彼の智によりて見て、漏は滅盡されたり

〔と知る〕 (pañhāya c'assa divā āsavāparikkhīṇā Lonti) 是、智見より一層勝れたる法なり。」 (M. N. 30. 204)

また中部二五 (vol. 1. pp. 159-160) に於いて、四禪、四無色定のそれぞれに至れる比丘を「魔を言となし、魔の眼を根絶し、魔に見られざるに至れる者」と説き、最後に想受滅を

「比丘は一切非想非々想處を出過して、想受滅を成就してあり。而して彼の智によりて見て漏は滅盡されたり〔と知る〕。この比丘は『魔を言となし、魔の眼を根絶し、魔に見られざるに至れる者、世間に於ける執著を度せる者 (tīṇo loke visattikan)』と言わる。」と記している。

これらの經典に於いて「彼の智によりて見て、漏は滅盡されたり〔と知る〕」という言葉は證悟の告白を思わせ、「世間に於ける執著を度せる者」とは涅槃に達せる

阿羅漢のことであるから、想受減定の境地は涅槃のそれに似ていることに氣づく。そしてこれらの經典では定としての性格が顯著に表現されておらないが、次に引用する經典では、四禪・四無色定を修して、それに相當する天に生れることを説き、最後に想受減定を最第一の定と名づけ、しかも前所引の經典と略々同意趣である。

「復次比丘。度一切非有想非無想處。想知減身觸成就遊。慧見諸漏盡斷智。彼諸定中。此定說最第一最大最上最勝最妙。……得此定。住此定。住此定。已。不復受生老病死苦。是說苦邊。」(中阿含一六八)

この經典では減盡定または想受減定とは記していないが、前後の關係から判斷して想受減定の敘述と考えられる。なぜならば、阿含尼柯耶に於いて非想非々想處の上に説かれる三昧は想受減定を除いてはないからであり、しかもその定は最第一云々と説かれるに價するからである。更に經典に「比丘入減盡定者想及知減」なる表現が見出されることからしても裏附けられる。また中阿含一七八(大・七)に於いても減盡定に相當すべきところに「想知減身觸成就遊」と記しているところから、減盡定は想知減定とも稱されたのであろう。

さて、この經典に於いて最第一の定と稱しつつ、しかも「慧見諸漏盡」とか「苦邊」とかいう最高の悟の境地を敘述している。これによりて減盡定とは涅槃の境地を定というかたちで示されたものと思われる。因にこの經典に相當する中部一二〇(For. III)を見ると、「欲界天、色界天、無色界天のそれぞれに生れんとすることを記し、最後に、

「また次に比丘ありて、信を具足し、戒を具足し、聞を具足し、施を具足し、慧を具足せり。彼にとりて是の如く(の考えが)ある。『我れ諸漏を盡くるによりて、無漏なる心解脱、慧解脱を現法に於いて自ら證知し、現證し、具足して住せよかし』と。彼は諸漏を盡くるによりて……具足して住す。彼の比丘は何處に於いても生ぜず。何處へも受生せず。」と述べている。これは外道の理想たる生天と對比せしめて、佛教の理想たる涅槃を示したもので、本來減盡定はこれに相當すべきものと思われる。

阿含、尼柯耶に於いて涅槃の内景は消極的にしか表現されておらない。人間の言葉をもつては完全に表詮され得ないからである。しかしながら、それはすべての繫縛を解脱して自主自由であり、心の寂靜、不動の境地であ

る。涅槃の異名として用いる寂靜 (santa) という言葉に相應しい境地である。ところが、古層經典を見ると、

「心の寂靜」(citta-vūpasama)」とか「寂靜 (upasama)」なる語が三昧の異名として用いられている。ここに於いて、涅槃の境地と三昧とは寂靜というような近似せる表現をされていることに氣づく。即ち、涅槃の境地は

「定」という語をもつて表現するに相應しい性格を有している。これにより滅盡定とは證悟の告白、即ち涅槃の境地を「定」という言葉をもつて表わされたものであると言える。また、八等至は一つの三昧であるから、それに因んで、その上に説く涅槃をも三昧と名づけたとも考えられるが、その兩者によつたのかもしれない。しかしどうあろうとも滅盡定とは涅槃の境地を定というかたちに於いて表現されたものであることは疑う餘地はない。

註① 「……斷」智」の智は知と同じ意味に用いられたものである。

② 中阿含二一〇(六一・七八九a)、二一一(六一・七九一c)

③ 舟橋一哉教授著「原始佛教思想の研究」二一八―一九頁參照。

④ S. N. 2.1, 2.6, 1.48, 2.20 etc.

二

滅盡定の輪郭を更に明らかにする爲に四禪・四無色定との關係を忘れてはならない。それ故に、ここでは四禪・四無色定の考察を試みもつて滅盡定理解の助けとしたい。

四禪・四無色定の定型は、それぞれ六十二見の現法涅槃論及び斷滅論中に外道のすがたに於いて見出すことが出来るから、佛教外に起源を有することは周知の事實であるが、經集等の所謂古層經典には明瞭に説かれていないから、釋尊在世中すでに佛教の三昧として説かれていたかどうか甚だ疑わしい。

阿含・尼柯耶を見ると四禪による涅槃と四禪・四無色定なる八等至による涅槃との兩者が説かれている。これは佛教に四禪・四無色定が受入れられる以前に於ける外道の原資料の相違に求めらるべきで、外道に於いて、八等至を説く者もあり、四禪のみを説く者も存在していたのであろう。それを佛教が受入れたのであるが、兩者は矛盾しないのであろうか。四禪・四無色定の定型を觀察せねばならない。

初禪は貪欲等の煩惱と不善の法とを離れゆく段階であ

る。そして、それらを離れることによつて喜と樂 (Dhī-sukha) とが生ずる。心は純一明澄の度を高めつつも、まだ尋、伺の世間的思惟の束縛にわずらわされている段階である。

第二禪は心が専一性なる段階である。ここではすでに尋・伺は止息し、一切の雑念は滅却し、心が沈靜する。そのように定が深まると、心の奥底から言い知れぬ甘美感が現われてくる。定型ではそれを「定より生ぜざる喜と樂 (samādhiyaṃ piṭṭukhaṃ)」と記している。

しかし、更に進むとこの甘美感すらも消滅して、捨となりたる境地が開けてくる。これが第三禪である。心がそのような状態になると、意識が淨化されてくる。そして第二禪とは別の歡喜に浸る。それを「正念・正知にして、身を以て樂を感受す (Sato ca sampajāno sukhaṃ ca kāyena paṭisaṃvedeti)」と述べている。

更に進み、第四禪になると、第三禪の樂を捨て、すべてを離れ、不苦不樂となり、心は明鏡の如き状態になり、捨念清淨 (upekkhāsati paṭisuddham) となる。この捨念清淨と言われる捨念は第三禪で言う捨念樂住 (中阿含) の捨念と區別される。捨念樂住の方は捨と念との併存を意味し、捨念清淨の方は捨によつて純化された念

である。即ち、意識が最も淨められたる状態である。強いてこれを呼ぼうとすれば、純粹意識とでも言うより名づけようがない。ここまで純化された意識は一切を如實智見することが可能となる。

佛敎の實踐道として重要視されている八聖道に於いて正定は正見を眞の正見たらしめるものと考えられているが、中部一四一等は正定を四禪であると註釋し、前述せる四禪の考察からすればこの註釋を正しいとせねばならない。即ち、四禪によつて心が沈靜してゆくにつれ念が清淨となり、正念は正思、正思は正見に結びついているから、結局四禪は正見を正見たらしめるもの、如實智見を眞の如實智見たらしめる作用あるものと言うことが出来る。それ故に經典は四禪を説いた後、「四禪を修習し多習せば涅槃に趣向し、涅槃に傾向し、涅槃に臨入す。」

(S. N. 33.1A. N. III. p. 114)
133, 134, 262, 263 etc.

と説き、四禪を佛敎の三昧として重要視している。

次に四無色定の觀察に移らねばならない。定型には何ら三昧に關係した言葉が用いられておらないが、これらは明らかに三昧である。即ち、空無邊處は先ず色想 (rūpasāna) を超越し、有對想 (pañhasāna) を滅し種々なる想を作意せずして虚空の無邊を觀する三昧に入

ることを意味している。三昧に於いて虚空の無邊觀に住することは、三昧としてはまだ不完全の域を脱しておらない。それ故に識の無邊觀に入る昧に進む。それも完全なる三昧とは言えないから、次に「何ものもなし」と觀する三昧に進み、遂に非想非々想を觀する三昧に住し、無念無想に近い境地に達する。従つて、念が純化されてゆく階梯を表わす四禪とは表面上性格を異にする三昧である。

それでは八等至として説かれる場合、四禪と四無色定とは如何にして結合が可能であろうか。空無邊處の定型は「普く色想を超越し」なる言葉から始つては、この色想という言葉によつて、四禪を指し、これは明らかに背後に三界の思想が存在していることを表わしている。六十二見のうちの斷滅論を見ると更にそのことが明示されている。即ち、第二見は欲界繫の我、第三見は色界に於ける我、第四見以下は無色界の我に關する諸見であるが、その場合第三見では明瞭に「色を有し云云」と語り、第四見では四無色定の定型が表われているから、四無色定は三界説を基盤にして成立していることが知られる。しかしながら、四禪の定型には色界定であるとか、有色であるとかいう表現がなされておらないから、四禪

はそれ獨自三昧の深まりゆく階梯を表わしたものであつたが、三界説を基盤にして八等至の體系を形成する際に四無色定に吸収されたものと思われる。

中部四一 (S. 111) は身壞命終してこの世で受くべき理想の地位として王族と婆羅等、死後生を受くべき理想の天として四大王天、三十三天、夜摩天、都史多天、樂變化天、他化自在天、梵衆天、光天、小光天、無量光天、極光淨天、淨天、少淨天、無量淨天、遍淨天、廣果天、無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天、空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非想非々想處天を述べ、最後に佛教の理想たる涅槃を説いている。ここには梵衆天^④の如き婆羅門に關係ある天も含まれているけれども、婆羅門が梵天より一層上の世界を想定することはあり得ないから、すべて婆羅門の考出せる天ではない。民間信仰に負うというところもあるであろう。それらを四大王天乃至非想非々想處天なる次第に整理整頓して説いたのが修定主義者と思われる。欲界、色界に配當せられる諸天は恐らくそうであつたろうが、無色界の四天は前二界の諸天と起源を異にしている。前二界の諸天は、例えば yāma devā (夜摩天)、Brahmakāyika devā (梵衆天) の如く呼ばれるに反し、無色界天は、空無邊處天を一例

にとれば、*Ākāśānañcāyatanūpaga devā* 即ち「空無邊處に達している天」という語を用いている。これは明らかに先ず處 (*āyatana*) を想定し、然る後にその處に達し (*upaga*) 住する天を考出したことを示している。この處とは三昧を修することによつて達し得る心の状態を言うのであるが、修定主義者はその三昧に入ることによつて、神祕體驗をし、その處に住する天と會したり、融合したり、またこの三昧を修せば死後その處に住する天に生れるとも考えて空無邊處天等の所謂無色界天を考出し、色究竟天の上に置いて三界諸天の思想を形成した。しかし、無色界天は三昧と結合しているからよいとし、修定主義者の思想を全うする爲に前二界の諸天を三昧と結合させねばならない。だが欲界定はあり得ないからそれを除き、色界定として四禪が採用されたと思われる。^⑤かくして修定主義者は四禪・四無色定の八等至を修することによつて、色界・無色界に往き、諸天と交通し得る神祕體驗を楽しんだと思われる。

ところが佛教に於いて八等至が説かれる場合、八等至は外道のものであることを示し、佛教の涅槃はその上位することを強調せんが爲の引合に出されたのではなからうか。もし佛弟子が八等至を修したならば、彼等は神

祕主義者となるであろうが、四禪を佛教の三昧とするこゝによつて、佛教を神祕主義に墮することより救つてゐる。

八等至を外道の三昧として扱ふ考方は長く續いたとは思われない。八等至をも四禪と同じく涅槃に至る階梯とする經典が現れた。中部一一一 (*Col. 111*) がそれであるがそこでは八等至のすべてに心一境性があるとし、非想非々想處に至れば、すでに如實智見が可能であるかのような表現をしている。このような經典が現れた時代にはすでに八等至は觀念と化していたものと思われる。

かくして、四禪による涅槃と八等至による涅槃との兩者が存在することになつたが、阿毘達磨論師は獨自の哲學によつて、互に他を排除し合わないよう會通する。

巴利毘曇では諸の三昧の分類の範疇を業處なる概念の上に求め、その業處について十行相によつて考察をなしているが、そのうち(三)禪の區別よりの中に「四梵住と四無色とは第四禪に屬す (*Carutthabrahma uñhārocattāro āruppa carutthajhānika*)」と説いている。^⑥ところが空無邊處業處釋下に於いて、空無邊處は第四禪を超越することによつて得られることを示している。^⑦これは四無色定を業處として扱ふ巴利特有の型によつて、四禪と四無

色定とを調和せしめ、四禪による涅槃と八等至による涅槃とをいみじく結合させたのである。^⑧

俱舍論では三界諸天を生靜慮、生無色と呼び、これを世間品に於いて釋し、卷第二十八は定靜慮、定無色のみを釋す。^⑨ 定靜慮、定無色は心一境性を體とすると説き、「雖ニ一境性體相無_レ差離ニ下地ニ生_レ故分ニ四禪ニ謂_レ若_レ已離_レ第四靜慮ニ生立_レ空無邊處_レ乃至已離_レ無所有處_レ生立_レ非想非々想處_レ」と釋しているから、四禪から四無色定というように修すべきであるとしている。即ち、俱舍論では四禪のみでは不完全で八等至が完全なる三昧であると考えている。

それではここで四禪による涅槃と八等至の上に置かれる涅槃即ち滅盡定との比較を試みよう。

四禪の上に神足、天眼、天耳、他心、宿命、漏盡の六神通(六通)(cha abhinā)が説かれている。六通のうち最後の漏盡通を除いて、他の五通はすべて釋尊の説ではなく、外道の得するものであるが、外道でさえ得することの出来る五通を釋尊が得せない筈がないと考えて四禪の上に置いたものと思われる。しかし最後の漏盡通は前五通と性格を異にする。

「彼は『此は苦なり』と如實に知り、『此は苦の集なり』

と如實に知り……中略……此の如く知り此の如く見るが故にその心は欲漏より解脱し、有漏より解脱し、無明漏より解脱して『解脱に於いて解脱したりとの知起り、『生は盡きたり、梵行は成就せられたり、作すべきことは作されたり、更に此の如き状態に至ることなし』と知る (Khṇiṅgāṭṭi vusitāṃ brahmacariyaṃ kaṭaṃ karaṇiyyaṃ nāparaṇ itthattāya ti pajānāti)。(D. N. vol. 1) 或は

「彼は諸漏盡くるによりて、無漏なる心解脱・慧解脱を現法に於いて自ら證知し、現證し、具足して住す。」

(A. N. vol. III)
(p. 281)

この漏盡通とは自己が無漏なる心解脱、慧解脱に達したることを自證自知することであるから、超自然的な、而も到底不可能な妄想迷信にすぎない前五通とは全く關係がないことは言うまでもない。この漏盡通とは四禪による涅槃の告白を假に神通の中に入れて表現されたにすぎない。ところで八等至の上に立てられている滅盡定と比較して見れば、滅盡定は涅槃の境地を「定」というかたちで表現されたものであつた。それら兩者とも涅槃を説くものであるから、その表現は非常によく似ていることは勿論である。ただ一方が八等至の上に置かれていると

いうこと、表面は定というかたちをとっているという
相違があるだけで、本質的には全く同性格なるものであ
る。四禪による涅槃を神通の中に入れて語り、八等至の
上に置かれている涅槃が「定」というかたちをもつて表
現されていることは興味ある現象である。

註① D. N. vol. I. pp. 36~38, pp. 34~35.

斷滅論中非想非々想處に達せる我の死滅を説く第七見に於
いて、尼柯耶の非想非々想處の定型にはない 'santam et-
am paritām etan' なる言葉が挿入されている。 abhidha-
rmaśośavyākhyā p. 671 の 'etac chāntam etat prāpi-
tam' が挿入されている。それ故にこの言葉が挿入されて
くるものなるものとの二種の傳承があつたと思われる。

② M. N. 25 vol. I. pp. 159-160 etc. に四禪・四無色定の
定型が説かれている。

③ M. N. 141, vol. III. p. 249, D. N. Mahāsatipatthāna-
sutta, vol. II. p. 304.

④ M. N. 120, pp. 100-103, D. N. 19 Mahāgōvindaśutta-
nta vol. II. p. 220. によれば梵天は梵天のことである。

⑤ 色界定としてなせ四禪が採用されたか明らかでないが、
修行の階梯として dhyāna を samādhi の下の段階とする
考えによるのであろうか。例えばヨーガ體系の八支則がそ
れである。

⑥ Visuddhimagga p. 110.

⑦ ibid. p. 111. P. T. S. 本では catukkajjhānika とある

が誤である。シャム本にて訂す。

⑧ ibid. p. 327.

⑨ 巴利の三昧については佐々木現順教授「巴利毘曇に於け
る禪定について」(大谷學報第二十三卷第三號二一五頁以
下)に詳しく説明されている。

⑩ 冠導俱舍論卷二八・一右 Abhidharmakoś'auyākhyā p.
663.

⑪ 冠導俱舍論卷二八・三右、二八・五左

三

滅盡定を以上のような意味の定であると理解するとき
「滅盡」「想受滅」とか「想知滅」という語をどのよう
に理解すべきであろうか。その定は涅槃の境地を表わし
たものであるから、それらの語も何らかの意味で涅槃を
表わすものと思われる。そこで滅盡 (nirodha) を涅槃
の異名として用いる滅 (nirodha) と同じ意味に理解出
來ないであろうか。釋尊所説の涅槃は現法涅槃であるか
ら、滅とは灰身滅智とか虚無とかの意味でなく、無明・
渴愛等の煩惱の滅を意味している。それ故に滅盡定とは
一切の煩惱を滅せる涅槃の境地を「定」という語をもつ
て表わされたものであると言える。次に想受 (sañhāve-
dayita) は

「喜と有盡き^①、想 (sañña) と識と盡き^②、受 (vePanā) 滅して靜まる。友よ、我れは是の如く衆生の解脫 (vimokkha) ^③、令解脫 (pannokka) 遠離 (viveka) を知る。」
 (S. N. 1.2) という經典の示す如く、涅槃に入る爲に滅せられなければならない。しかしこれを五蘊の滅と同様に理解して、凡夫としての想・受が轉じ、聖者としてのそれになることであると解すべきであり、文字通りの意味に於ける想・受の滅無に歸することではない。次に想知滅の知とは如何。想受滅の受の巴利語 vedayita は vedeti の過去分詞形であるが、vid がその語根である。Pali-English Dictionary (edited by phys Davids and W. I. Iam stede) によれば、"to know or feel" と記されている。それ故に "vedayita" を「知」と翻譯してもよ
 いから、これは同じ原語に對する譯語の相違であることに氣づく。以上によりて「滅盡」「想受滅(想知滅)」という語はすべて涅槃を表わすところの言葉で、滅盡定はその涅槃を「定」というかたちで表現されたものであると言へる。

註① 清淨道論は滅盡定を説明して、「現法に於いて(三苦)滅盡涅槃に達して我等は樂住せん (ditthi^①eva dhamme miodhāṇṇ nibbāṇaṇ patvā sukhaṇ viharissāma)」とな

しており、ここでは明らかに滅盡と涅槃とを同格として出している。

② S. N. 35, 105 は受の斷についてそのように理解している。

四

滅盡定は八等至を越えた涅槃の境地を「定」というかたちで表わされたものであり、漏盡通が神通ではない如く、本當の意味の三昧ではなかつたが、この状態が長く續いたとは思われない。涅槃の位置から降下せずして三昧となつた。

「婆羅門よ、汝に次の念生ぜん『沙門瞿曇は今日と雖も猶、貪・瞋・癡を滅せず。それ故に閑林の靜居、僻陬の獨居をなすなり』と。婆羅門よ、其を是の如く見るべきに非ず。我は實に二義を觀じて閑林の靜居、僻陬の獨居をなすなり。即ち、自ら現法樂住 (ditthadhammasukhavihāra) を見ること、及び後人を慈愍すること是なり。」(M. N. 4.23) (vol. I, p. 23)

この經典によれば、煩惱を滅して涅槃に達せる聖者のみが、それに入つて三昧の樂を樂しむところの現法樂住としての三昧が修せられていたことが知られる。この三

味は四禪・四無色定と性格を異にしており、悟を開いてから入るべきものであるから、涅槃の境地を「定」というかたちで表現されている滅盡定と容易に結合される。そこで滅盡定は涅槃に達せる聖者のみが、入つて樂しむところの三昧となつた。

滅盡定は現法樂住としての三昧となり、そこに住するならば樂を感受するであろう。經典はそのことについて説明を加えている。

「是に比丘は一切非想非々想處を通過して想受滅を成就してあり。是、この樂より一層勝れたる他の樂なり。外道の出家者が『沙門瞿曇は想受滅を説き、其を樂に於いて施設す。かの其は何なるか。かの其は如何なるか』と言うことあるべし。是の如く説く外道の出家者に對しては『友よ、世尊は樂を受に關するものとしての樂としては施設するに非ず (na kho āvuso Bhagavā sukhān yeva vedanam sandhāya sukhasmīn paññāpeti)。然も尚

友よ、何處にても樂を得る處、そこ⁽¹⁾に於いて如來は其を樂として施設するなり (api c'āvuso yattha yattha sukham upalābhati yahiṃ tantam taṭhāgato sukhasmīn paññāpeti)』と考ふるべし。』(M. N. 99, vol. I. (p. 40), S. N. 36.19.) この經典によれば、現法樂住としての想受滅に於いて感受する樂

は非想非々想處にあるところの樂より一層勝れたる他の樂であるとしてゐる。そして「樂を受に關するものとしての樂としては施設するに非ず」とは、想受滅定に於いては「受」は滅しているから、凡夫としての受に對する樂ではない。「何處にても樂を得る處云々」とは、この樂は苦と相對的な樂ではなく、絶對的な樂であることを示している。惟うに「樂」「樂住する」「最高の樂 (parama sukha)」等の言葉をもつて涅槃が表わされることがあるが、この樂も苦樂を超越した絶對樂であることは言うまでもない。要するにこの經典は涅槃に達せる阿羅漢が滅盡定に於いて聖者としての受によつて絶對的な樂を感受することを強調している。

註① 有部では現法樂住を靜慮の異名とされている。(俱舍論 卷二八・一九左)

五

清淨道論によれば、五種の定修習の功德 (samādhihāvanāya ānisaṃso) が數えられている。(一)現法樂住、(二)毘鉢舍那 (vipassana) (三)神通、(四)勝れたる有 (Bhavaṅgasa) (五)滅盡定がそれであるが、ここに於いて現法樂住と滅盡定とが區別されている。その説明は次の如くである。

(一)漏盡の諸の阿羅漢が入定して「一境心 (ekaggaeta) もて我れは日中を樂住せん」とて定を修習するに彼等の安止定修習には現法樂住の功德 (anisamsa) あり。

(四)次に諸聖人が八等至 (aīhasanāpīya) を生ぜしめ、滅盡定に入定し、『七日間無心となりて現法に於いて「三苦の」滅盡涅槃に達して我等は樂住せん」とて定を修習するに彼等の「修する」安止定修習には滅盡「定」の功德あり。

このように佛音は阿羅漢が單に入定して楽しむところの現法樂住と、八等至を修してから入るところの滅盡定とを區別している。この場合の滅盡定の敘述は涅槃を自證自知する三昧となしており、明らかに三昧と見、尼柯耶に於けるが如く、涅槃の境地を假に定というかたちをもつて表現されている場合と異つてゐる。即ち清淨道論では尼柯耶の原意を忘れてかたちに表われたる三昧となしてゐるが、尼柯耶の滅盡定を文字通りに理解した爲に生じた結果である。しかしながら、尼柯耶に於いては滅盡定が現法樂住としての三昧と結合していたけれども、ここではそれが分離されてゐる。いかにも阿毘達磨らしい。だが、兩者の位置を降下せしめておらないから原意を紆曲せずに受繼がれてゐると言つてよい。

註① Visuddhimagga p.

六

相應部四一・六は先ず滅盡定に入定する場合の説明を加えてゐる。

「想受滅に達したる比丘には是の如き念これあるなし、『我は想受滅に達するであろう』『我は想受滅に達す』或は『我は想受滅に達してあり』と。心は前既に修練せられて、おのずからこれに向うなり。」

これは恐らく四禪・四無色定を修すると、それによりて心が修練せられて自ら滅盡定に入ることが出来るという意味であろうが、このように四禪・四無色定の修習の後自ら入るところの滅盡定は清淨道論の説く定修習の功德とするに相應しい。

經典は續いて、想受滅に達せる比丘には三行が滅し、壽命 (ayu) 暖 (usma) 諸根 (indriya) の滅しない點に於いてわずかに死と區別される、と説いてゐる。ここに於いて滅盡定が俱舍論で無想定と對比せしめられる契機が存する。

經典は次に滅盡定よりの起出を説き最後に「想受滅定より起出せる比丘の心は遠離に向い、遠離に傾き、遠離

に越かんとす。」

「想受減定には二種の法大利益 (dhammā bahupakāra) あり、それは止 (samatha) と觀 (vipassana) となり。」と記している。

この經典によれば、四禪・四無色定を修することにより、自から止觀雙運なる最高の定即ち想受減定に入り、その定から起出してはじめて遠離・涅槃に向うとされており、漢譯も略々同じい。それ故にこの經典は涅槃の境地を「定」として表現した減盡定の原意を忘れ、涅槃より下に見ているように思われる。これと同意趣なる資料は他にも見出される。中部一一一 (Vol. III, pp. 262) に於いて世尊が舍利弗を賞讃して比丘に語りたもうている。即ち、舍利弗は種々の勝れたる慧を有し、九次第定を次第に修習し、下位なる定を超越出離して上定に至り、最後の減盡定をも出離すると説いている。ここに於いて減盡定が涅槃より下位に置かれている。これは減盡定の降下せる現象である。何故にかような現象が生じたのであろうか。

惟うに佛教に於ける定は定そのものが目的ではなく、どこまでも涅槃を得る爲の手段である。そこで減盡定に對してもそのような考えがなされ、減盡定も一つの定であるから、そのものを目的視すべきではないと考え、減

盡定をして涅槃よりも低い位置を得しめようとしたのではなからうか。

減盡定はその起源は涅槃の境地を定というかたちで表現したものであつたが、現法樂住と同視され、涅槃に達せる阿羅漢のみが修する三昧となつた。ここまでは減盡定は涅槃に達せる後に修すべき三昧であつたが、右に見た如く、その置位を降下せしめる經典が現れた爲に、減盡定を修してから涅槃に達するという、減盡定に對して意見が分れることになつた。迦濕彌羅國の諸論師は、一切諸菩薩はまず無上菩提を證して、然る後に減盡定を起すという定めとされているけれども、外國諸師あるいは西方師は、あらゆる菩薩は學位に於いてまず減盡定を起し、ついで盡智 (ksayajñāna) を起し、かくてはじめて無上菩提を證するという所執である。これによりて、減盡定に對するこの問題は阿毘達磨佛敎に於いて問題視されていることが知られる。

俱舍論卷五は減盡定を無想定 (asamjñānāpatti) と對比せしめつつ論を進めている。「許_ニ此定唯異生得非_ニ諸聖者_ニまた「要執_ニ無想_ニ爲_ニ眞解脱_ニ起_ニ出離想_ニ而修_ニ此定_ニ。一切聖者不下執_ニ有漏_ニ爲_ニ眞解脱及眞出離_ニ故於_ニ此定_ニ必不_ニ修行_ニ。」と説いて、これは眞の佛敎の定ではな

いことを示している。無想定は第四靜慮に在るに對し、減盡定は有頂即ち非想非々想處にあるとしてゐる。④ 即ちここに於いて減盡定は四無色定の一つにまで降下されようとしている。これは外道にとつて最高の定である無想定が第四禪に攝するというに對抗して、佛教の聖者が入るところの減盡定は八等至のうちの有頂に屬する三昧であるとなしたのである。これは四禪のみでは不完全であり、八等至が完全なる三昧であると考へたからであらう。また二定の招來の差別を

「前無想定唯順生受。此減盡定通順生後及不定受。謂約異熟有順生受或順後受或不定受或全不受。謂若於下得般涅槃。」

と説いて、次に「此定所招何地幾蘊。唯招有頂四蘊異熟」と加へてゐる。即ち、減盡定は有頂の攝であるからその果報も亦有頂地の有情として生るることである。

しかも有頂には色法がなき故に、ただ心法の四蘊の異熟を招くのである。ここに於いて何處にも受生しない管の減盡定に相當する天が語られてゐる。聖者のみが入るところの三昧であると語るところにまだ原意の片鱗を窺ふことが出来るが、佛教の涅槃の許すべからざる過失に墮している。これは減盡定を一つの三昧と見るところから

その位置を降下せしめ、三昧は必ず八等至の範疇に屬さねばならないと考へたところから生じた大なる過失である。

以上減盡定の起源から阿毘達磨佛教に受繼がれるまでの變遷の跡を辿つてみたのであるが、有部系よりも巴利上座部の方に原意に近いすがたで受繼がれていることがわかる。

註① 雜二一・一〇

② 冠導俱舍論卷第五・五右左、婆沙論卷五四(大二七・二七九a)、順正理論卷一二(太二九・四〇二a) 顯宗論卷

七(大二九・八〇七b)

③ 冠導俱舍論卷第五・三左—四右

④ 同 卷第五・四左

⑤ 同 卷第五・四左

⑥ 同 卷第五・四左—五右