

仏陀最後の旅と七不退法

吉 元 信 行

はじめに

仏陀の最晩年の行動と思想を忠実に伝える有力な資料として、パーリ語聖典『Mahāparinibbānasuttanta』がある。これと成立のルーツを同じくし、パラレルになる資料として、梵本 (Mahāparinirvāṇasūtra) を始め、漢訳の諸異訳 (『遊行経』『般泥洹経』『仏般泥洹経』『大般涅槃経』など) やチベット訳があり、仏陀の入滅という仏教徒にとっての重大事件を素材とした資料であるだけに、極めてポピュラーに流布したようである。^①

ここで、これら諸資料をあげる場合の煩瑣を避けるため本稿で用いる略号を提示しておく。

〈MPSp〉 パーリ本…Mahāparinibbānasuttanta (DN.

16: DN. II)

〈Sv〉 パーリ本註釈…Sumaṅgalavāṇī Vol. II

(PTS)

〈Sv-t〉 パーリ本複註…Dīghanikāyaṭṭhakathāṭīkā

Vol. II (PTS)

〈MPs〉 サンスクリット本…Mahāparinirvāṇasūtra

(Das Mahāparinirvāṇasūtra. Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pali nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādin, auf Grund von Turfan-Handschriften herausgegeben und bearbeitet von Ernst Waldschmidt, Kyoto: Rinsen Book Co., 1986)

〈遊行〉 漢訳…遊行経 (『長阿含経』第二経 大正 No. 1)

〈般泥〉 漢訳…般泥洹経 (大正 No. 6)

〈仏般〉 漢訳…仏般泥洹経 (大正 No. 5)

〈涅槃〉 漢訳…大般涅槃経 (大正 No. 7)

(右記漢訳はいずれも大正大藏経第一巻所収)

このほかにチベット訳があるが、右記〈MPS₂〉の中でサンسكريットと対照して、校訂されている。

これらの資料の中で、仏陀の^②大般涅槃そのものを主題として編集された(原始經典の)〈涅槃〉^②以外は、〈MPS₁〉〈MPS₂〉〈遊行〉〈般泥〉〈仏般〉チベット訳ともそのすべてに、冒頭に理想的仏教教団のあり方としての七不退法が説かれている。しかもその発端が、阿闍世王が隣国ヴァッジーを攻め滅ぼしたい旨の相談を大臣に託して仏陀のところに行かせるというものである。筆者は、以前より、この大切な經典がなぜこういう戦争という世俗的な血腥い事件を発端として説き始められるのか、実に不思議に思っていた。また、その説法の直後に、仏陀は最後の旅路に出発されるが、その旅のルート、旅先での出来事、そこにおける説法、関係者の様子などがこの經典においてどういう意味をもつのか、何かと不明な点が多く、納得できないままに読んできた。この經典を読むにつけて、このことがいつも気にかかっていたのである。

ところが、数年前から、筆者はこの經典の翻訳(中村元訳『仏陀最後の旅——大バリニッパーナ経——』岩波文庫)をあるターミナルケアの看護関係者のグループと定期的に輪読する機会をもった。そこで筆者は、この經典を人

間仏陀の死にゆく過程(ターミナルステージ)を伝える資料として扱う視点を与えられた。この視点でこの經典を読んでいくと、上記のような不審点のほとんどが解消され、この古典が現代にも通ずる新たな視野を提供してくれることを知ったのである。

このような視点での本經の全体的理解についてはすでに発表したことがあるので、^③その個々の点について詳細に検討する中で、本稿ではその第一として、本經の冒頭に説かれる七不退法の諸問題について検討してみること

一 ことの発端

〈MPS₁〉の冒頭は次のような文句から始まる。

私はこのように聞いた。ある機会に、世尊は王舎城の靈鷲山におられた。そのときマガタ国王阿闍世すなわち韋提希の子は、ヴァッジー族を征服したいと思っていた。彼はこのように告げた。

「このヴァッジー族はこのように大いに繁榮し、(中略)ヴァッジー族を無理にでも破滅に陥れよう。」

(D. II. 72.)

このようにして阿闍世王はヴァッジー族を滅ぼすべく、

大臣ヴァッサカラを遣わして、仏陀に相談に行かせるのであるが、この經典にはその理由がまったく書かれていない。おそらく戦争には反対するであろう仏陀に何故相談に行かせるのかも書かれていない。我われはまずこの冒頭の記述から首を傾げたくるのである。

周知の如く、阿闍世王は王舎城を都とする当時の大國マガダの國王であつた。この國の北側には、また、ヴァッジーという共和制國家があつた。この國はリッチャヴァー族やヴィデーハ族などの種族連合國家であり、ヴェーサーリーを都とし、まさにこの經典の記述の如く、たいへんな繁榮ぶりであつた。この國の有力な王族たちのことをヴァッジー族 (*Vajji*) と稱したようである。^④

阿闍世王は、この國を何故滅ぼそうとしたのであろうか。これについて、〈般泥〉では、次のように記されている。

そのとき、マガダ王阿闍世はヴァッジーと不仲であつた。大臣は會議で、

「ヴァッジーは國が裕福で、人民は多く、土地も肥え、原野は豊かで、多くの珍しい宝物を産することゝ自ら恃んで我われに服従しない。ぜひ行つて征伐しなければならぬ」と言つた。(大正一・一七六a)

當時、ヴァッジー國は民主的な共和國であり、それに対して、マガダ國は阿闍世王を頂点とする専制君主制國家であつた。この為政者にとって、隣國の繁榮は鼻持ちならぬ事態であつた。〈MPS〉の註釈である〈SV〉では、彼らが象の使い方に熟達しており、また、彼らの若者たちは、鍵穴に矢継ぎ早に矢を射込むことのできるほど弓矢に熟達してゐたといふ (Cf. Sv. II. 516)。ヴァッジー族の軍勢力も相當強かつたのである。

また、〈SV〉では、阿闍世王にとってどうしても我慢のできない、軍隊を集めなければならない事件のあつたことを伝える。要約すると次のようになる。

ガンジス河の岸で阿闍世王とリッチャヴァー族 (ヴァッジー) の勢力の干渉地点に物資の集散地があつた。ちようど山の麓から高価な香料が集まるというので、それを手に入れようと王が準備してゐるうちに、リッチャヴァー族に先取りされてしまつた。それから一年後も同様であつたので、ついに阿闍世王の堪忍袋の緒が切れて、戦争を思い立たざるをえなかつた (Cf. Sv. II. 517)。

この物資の集散地とは、おそらく當時のパータリ村 (後のパータリプトラ、現在のパトナ) のあたりであらう。この地が軍事的に重要な場所であつたことは、後に、

最後の旅に出られた仏陀がバータリ村に滞在されたとき、靈鷲山で相談に来たヴァッサカラ大臣らが、ヴァッジー族を攻めるための前衛基地を作っていたことからわかる。水陸交通の要衝であるこの地は、後にマウリヤ王朝の都となるのである。

チャットーパディヤーヤによると、阿闍世王がヴァッジーを滅ぼそうとした直接の理由は、ある特殊な象と首飾りであったことが、ジャイナ經典に示されているという。また、もっと大きな理由として、カウティリヤの『実利論』に、民主主義は王侯たちにとって危険なものであることが説かれているともいう。^⑤

ジャイナの資料を用いて、バンシャムは、阿闍世王の象と首飾りに対する見境のない執着について次のように説明している。マガダ国に宮廷の官女たちが水浴するときいつも彼女たちに鼻で水をかける癖のある「散水 (Sovarāṇa)」という名の素晴らしい象がいた。この象と値段の付かないほどの高価な首飾りとを国王 Seniya (ジャンビサーラ) は弟の Vehalla に与えた。Seniya 王の息子 Kunjya (阿闍世) は新王として即位すると、この素晴らしい象と首飾りを欲しがった。身の危険を感じた Vehalla は、母方の伯父のヴェーサーリーの族長でリッチ

ャヴィー族の首長であった Cedeṇa の許に逃げた。その象と首飾りを取り戻そうと、阿闍世王は軍隊を出し、その後、両国の間に激しい戦争が起きたとのことである。^⑥

いずれの伝承を見ても、当時の両国の緊張関係を髣髴させる。象は農業や運搬だけでなく、軍事面にも重要な動物であった。註釈にも指摘されていたように、象の使い方に熟達していることは、何よりも脅威となったであろう。首飾りとは、高価なものであったろうし、この国の経済力を象徴している。このような当時の生々しい政治的・経済的背景をもとにして、この經典が説き始められるのである。

ところで、阿闍世王はこのようなことを何故仏陀に相談に行かせたのであろうか。〈MPS.〉では次のように説かれている。

そうして、尊師が決断されたたとおりによくおぼえて、私に報告せよ。なぜなら、如来たち (Tathāgata) は真実を離れた言葉 (vitatha) を語ることはないから (D. II. 73, 21-23.)

「如来たち」とは、仏陀だけに限らず、当時のインドの諸宗教を通じて、修行を完成した人の師表として仰がれる遊行する沙門たちのことである。〈MPS.〉では、

「如来たち、敬われるべき人たち、正等覺者たち」(MPS. p. 102.) という句をチベット訳により補っている。仏陀は阿闍世王にとってもそのような存在であったのである。註釈では、仏陀に相談した理由を次のように説明する。

それから、「阿闍世王は」考えた。「大衆を伴った戦争というのは悲惨なものだ。無駄な一撃というものは一つもないけれども、一人の賢者に相談をして、行動しておれば罪をまぬがれる。賢者で師(仏陀)と同等の者はいない。しかも、師はあまり遠くない。すぐその精舎にいらっしゃる。さあ、私は使をやって訊ねよう。もし、私が行けば、何かある意図があるのだらうと、師は沈黙されてしまうだろう。また、意図がなければ、王はそこに行つて何になるのかと訊ねるであらう」ということで、彼は〔代わりに〕ヴァッサカ・バラモンを遣わした。(Sv. II. 517)

ところで、阿闍世王は、戦争を起こそうとすることを仏陀に相談することによって、その罪を逃れようとしている。そのことを相談して、仏陀が賛成すれば、王にとって絶大なる精神的味方を得たことになるし、反対されれば、意気地なく戦争を放棄したという人民からの非難

をかわすことになるからである。

たとえば、『アングリマール経 (Angulimalasutta)』の中で、コーサラ国のパセーナディ王が凶賊アングリマールを逮捕するために軍隊を出すとき、まず仏陀のところに相談に行っているが、その理由をその註釈ではちょうどそのように説明している (Cf. Ps. II. 335)。このように、当時は有名な宗教家は、権力者にとっては相談役でもあった。この頃、仏陀の名声も相当なものであったのであらう。この經典の発端は、このような当時の政治状況、そして、為政者と宗教家との関係を具に伝えているのである。

二 仏陀の問と種族法

現在の靈鷲山は、盆地状になった王舎城を取り囲む連山の一角に往時そのままの姿で横たわっている。阿闍世王の命を受けたヴァッサカ・バラモンがこの山を登っていった様が經典にはありありと描かれている。彼は、華麗な乗り物に乗って、乗り物の行けるところまで乗り物で行き、その後は徒歩で導師のおられるところに行つたという。現在も、登山道の脇に「下乗跡」としての遺跡が残っている^⑧。仏陀に見えたヴァッサカは、阿闍

世王の言葉として、次のような挨拶をする。

きみ、ゴータマよ。マガダ国王阿闍世すなわち韋提希の子は、きみゴータマに頭面礼足し、健勝であり(apabādha)、障りなく(apaṭaṅka)、軽快で(yanuj-thana) 気力あり(Bala) 機嫌がよい(phasuvihara) かどうかをお尋ねします。(D. II. 73, 15-17.)

筆者と輪読をしている看護関係者たちは、この大臣に託した阿闍世王の挨拶の言葉の上に、当時の人々の健康観を見取っている。その原語から理解すると、「健勝であり」とは、精神的苦痛が少ないということであり、「障りなく」とは、肉体的病気が少ない、「軽快で」とは、身体的軽快さ、「気力あり」とは、力強い気力をもった精神的軽快さ、「機嫌がよい」とは、安楽なふるまいのことである。ここにおいて、当時の健康観とは、身心の苦痛からの解放と身心の軽快さによる安楽なふるまいのできることを意味していることがわかる。この挨拶の言葉がまた、これから老齢の仏陀の身体が次第に衰弱し、そして、旅の途中に病気になるっていくことと対照的である。

ここで、ヴァッサカーラは、仏陀に阿闍世王がヴァッジー族を征服したい旨の意志を伝える。すると、仏陀は

この質問に直接答えず、そばにいたアーナンダに対して、以前ヴァッジー族に説いた七つの事柄が今でも守られているかどうかの質問をするのである。この七つの項目は、先学の研究によると、当時の非アーリアンの種族社会の理想的あり方、なканずく、ヴァッジーという種族社会の種族法の投影であることが指摘されている^⑨。そこにおいて、仏陀の質問によって明らかにされたヴァッジー族の社会のあり方はおよそ次のようなものであった。

① しばしば会議を開き、会議にはしょっちゅう人々が参集する。

② 協同して集合し、協同して帰り、協同してヴァッジー族としてなすべきことをなす。

③ 未だ定められていないことを定めず、すでに定められたことを破らず、以前より定められたヴァッジー人の旧来の法に従って行動しようとする。

④ ヲァッジー族のうちの古老を敬い、尊び、崇め、崇拜し、そうして彼らの言を聴くべきものと思う。

⑤ 良家の婦女・童女を、暴力で連れ出し監禁するといふことをしない。

⑥ 内外のヴァッジー人のヴァッジー霊域(ceṭiya)を敬い、尊び、崇め、支持し、そうして以前に与えられ、

以前になされた法に適った彼らの供養を廃することがない。

⑦供養にふさわしい聖者（阿羅漢）たちに正当の保護と防衛と指示を与えてよく整え、未だ来ない供養にふさわしい聖者たちが到来するであろうことを、またすでに来た供養にふさわしい聖者たちが安らかに住まうように願う。

ここで明らかになるヴァッジー族の種族法とは、①全員参加の集会による民主的社会、②住民の社会的協同、③伝統の保持と遵法精神、④古老の尊重、⑤婦女子等弱者への徹底的保護、⑥宗教的聖地への崇敬、⑦宗教家の育成と保護との七項目であった。この七項目は、おそらく、阿闍世王の統治するマガダ国ではほとんど守られてはいなかったのであろう。というのは、マガタ国はヴァッジーのような民主制国家ではなく、専制君主制国家であったから。仏陀は、これらのことがその社会で守られている限り、繁栄こそあれ、衰亡するはずはないと結論する。これを聞いた大臣は、戦争の非を阿闍世王に報告したことは言うまでもないであらう。

三 七不退法の成立

ところが、ヴァッサカールを送り出した仏陀は、王舎城の近くに住んでいた比丘たち全員を集めて、衰亡しないための (aparihanīya) 七つの教え（七不退法）という説法をする。衰亡しないための教えとは、*A Critical Pali Dictionary* において “conditions of welfare” (C.P.D. p. 276 a) と訳されているように、繁栄、福祉のための教えに他ならない。この七不退法とは、先学たちも指摘するように、先の種族法とその項目ごとにぴったりと対応関係を示している。

種族法

七不退法 (1)

①全員参加の集会による民主的社会

運営

②住民の社会的協同

②サンガ内の協同

③伝統の保持と遵法精神

③伝統保持と遵法精神

④古老の尊重

④長老の尊重

⑤婦女子等弱者への徹底的保護

⑤愛執の否定

⑥宗教的聖地への崇敬

⑥宗教的地域への居住

⑦宗教家の育成と保護

⑦善知識をもとめて互いに敬愛すること

(D. II. 76-77)

種族法とは、国家・社会の伝統的規定・風習である。

サンガ内では⑤婦女子は問題とならないので、それに呼応して「愛執の否定」を掲げた。それ以外の項目はほぼ対応する。このことは、まもなく滅びていく運命にある当時の理想的種族社会の伝統をそのまま仏教教団に適用して、そこに定められたのがサンガ運営のための規定（僧伽法）であることを示している。仏陀は、この阿闍世王の相談に、平和な今までの種族社会の滅亡を時代の趨勢として予知したのであろう。しかし、その種族法の理念は、見事に仏教サンガの中に残されることになった。

仏教は当初、バラモン教の社会を批判し、非アーリアンの種族社会を母胎として成立した。したがって、仏教のサンガもこの種族社会の理想的あり方を取り入れて形成された。そのことが、この〈MPS_P〉の冒頭に仏陀によって説き示された七不退法という形で、象徴的に物語られているのである。この後、仏陀は最後の旅路に出發される。その行き先が七不退法のモデルともいべきヴ

ァッジー国の都ヴェーサーリーであったことはこのことを端的に示している。

四 七不退法の意義

この後、諸本では、さらにいく組かの七つの教え（六つの教えもある）が説かれている。この点について、中村元博士は、当初は最初の七法だけが説かれていたが、後で七つの項目をいくつも説くようになったと理解し、諸本における相違の特質に言及している^⑩。この中で、〈MPS_P〉では七法が六組、六法が一組となっており（中村博士は最初の種族法も一つの七不退法と数えている）、梵本・チベット訳と同様であり、それが最も原型に近いと思われるので、〈MPS_P〉に従ってその内容を紹介してみよう^⑪。

七不退法（2）：未来の世に、①動作（kamma）を楽しまない、②談話を楽しまない、③睡眠を楽しまない、④社交を楽しまない、⑤悪い欲望を抱かない、⑥悪友をもたない、⑦中途で涅槃の中止に陥らない。

七不退法（3）：未来の世に、①信、②慚、③愧、④博学（多聞）、⑤努力、⑥憶念現前、⑦智慧がある。

七不退法（4）：未来の世に、①念、②択法（ことが

らを選び分ける力)、③精進、④喜、⑤輕安(身心の適応性)、⑥定(精神統一)、⑦捨(心の安定)を修する。

七不退法(5): 未来の世に、あらゆるものは、①無常、②無我、③不淨、④厭、⑤斷、⑥離貪、⑦滅という想を修する。

六不退法: 慈しみある①身業、②語業、③意業を実行している、④食物を分配して食する、⑤戒を具足し梵行によつて住する、⑥正しい見解を具足し梵行によつて住する。

ここで、先の種族法は在家社会の理想的あり方として、仏陀の提示した教えであつた。それに対して、後の六組の不退法は、サンガもしくは比丘たちに対して説かれた出家者のための教えである。ことに、七不退法(1)は、すでに言及したように、サンガという出家社会の理想的あり方を規定するものである。ところがそれ以降の七不退法(2)~六不退法までは、出家者たる比丘のあり方を示したものである。すなわち、七不退法(2)は、社会に対する比丘自身の態度であり、七不退法(3)は、内面的心構え、七不退法(4)は実践力、七不退法(5)は出家者としての人生観、最後の六不退法は出家者としての実践そのものである。

仏陀は、自らは出家主義を貫き、厳しい沙門(出家宗教者)としての道を歩み、また、いったん出家した仏弟子には自らと同じ厳しい出家生活を教えた。このような仏陀の生き様をあからさまに示すものとして、この經典において、入滅直前に遍歷行者スバッダに対して説いた次のような説法がある。

スバッダよ、わたしは二九歳で、何か善を求めて出家した。スバッダよ。わたしは出家してから五十年余となつた。正理と法の領域のみを歩んできた。

これ以外には沙門なるものも存在しない。(D. II.

11)

ただ、在家者に対しては、五戒に基づく倫理的生活を教え、出家者ほどに厳しい生き方を強いることはなかった。このように、仏陀は在家者に決して出家を強要することはなかったが、ある動機で出家を希望するものには喜んでそれを認め、また、無意味な生活をしている在家者には厳しくそれを諫め、出家に導くこともあった。いずれにせよ、このような仏陀の厳しい出家主義は、先ほどのスバッダへの説法に見られるように、正理と法の領域すなわち真理を求めるための唯一の宗教者としての生き方であつた。そうすると、仏陀のめざす出家者

(沙門)のあり方というのは、決して単なる苦行の行者ではなく、また、単なる遍歴の行者でもない。上記のいくつかの不退法にあらわされているように、真理を求めて、社会との関わりにおいて、自らには厳しい梵行具足の出家生活を課し、慈しみによる社会的実践をするところの専門家としての生き方であった。

この意味で、七不退法に託して仏陀のめざしたサンガとその構成員のあり方というのは、理想的社会の投影としての専門家集団の理想的あり方であり、そこにおける構成員一人一人が、仏陀の教える専門家としての態度、心構え、実践力、人生観、専門的実践を備えることであった。この仏陀の教えは、この場合は、サンガ及びその構成員に対するものであるが、その理念は、現代社会におけるあらゆる専門家集団（機関、施設、企業、団体など）のあり方にそのまま応用できるようである。今ここで詳しく触れる紙幅はないが、筆者の関わっている仏教的ターミナルケア施設（ビハール）にこの理念が活用されつつあることは、二五〇〇年前の仏陀の教説の普遍性を証すものであろう。

この七不退法の説法の後、仏陀は結果的には最後となる遊行の旅に出発される。經典では、「王舎城に心ゆく

までいらっしゃって (yathabhirantam vilaritva)」(D. II, 81, 18-19) から出発されたことになっているが、この表現は遊行者たる仏陀が遊行の場所を移れるときに用いられるきまり文句である。最後の旅路のルートが入滅の地クシナガラまで三〇〇キロほどもあり、經典に記されただけでも十数カ所ある滞在先に、それぞれこの表現が用いられており、しかも、この旅は途中一回の雨安居をおこなっただけであるから、その期間は一年未満おそらく六カ月くらいであつたろう。したがって、「心ゆくまでいらっしゃって」と言ってもそれはごく短期間でしかなかったにちがいない。この經典の後の記述を見ても、仏陀は遊行とはいえ、かなり先を急がれていたようである。そうすると、七不退法の説法の直後に出発されたと考えてよいと思う。

先にも触れた如く、いくつかの七不退法や六不退法は後に付加されたものであろうが、すでに検討したように、七不退法(1)は、当時の政治状況や社会状況を忠実に反映していることから、おそらく史実に近いと言えるであろう。その意味で、この七不退法は、たとえ仏陀がいらっしゃらなくても仏教教団が繁栄するための比丘サンガに対する仏陀の遺言とも受け取れるものである。

八〇歳という老齢で、しかも出家者である仏陀には当然のことかも知れないが、これからの旅路は最後になる死への旅路となろうことを強烈に自覚してのものであったろう。そうすると、仏陀の最後の旅のことの発端である大臣に託しての阿闍世王の相談と、それを機縁として説かれた七不退法とは、この経典の冒頭を飾る教説として、極めて大きな意味をもつことになる。

註

- ① これら諸資料については、中村元『遊行経 上(阿含一)』(大蔵出版・一九八四年) 解題に詳しいので、参照されたい。なお、七不退法については、中村博士の指摘される諸異本・諸異訳以外に、④ A. 7. 19-30. Vassakara (A. IV. 16-29), ⑤増一阿含四〇・二(大二・七三八a-c), ⑥中阿含一四二(大一・六四八a~六五〇b)をあげることができる。このうち、④と⑥は〈MPS₁〉と内容的に対応するが、⑥の内容は相当変化しており、伝播の地域・部派とその時代の影響をかなり受けているようである。
- ② 〈涅槃〉では、冒頭に説かれていないだけで、後でヴェーサーリーにおいて離車(リッチャヴィー族)に七種の法として種族法を説いた後、比丘に対していく組かの七不退法を説いている(大一・一九三c~一九四b)。

- ③ 拙稿「仏陀最晩年の福祉思想」日本仏教社会福祉学会年報第二〇号所収。
- ④ ヲアッジー族とは、ヲアッジー〔国〕の王族たちである(Sv. II. 516, 7.). Vajji-rāṭhassa rājāno (Sv. 4. II. 18, 25.).
- ⑤ デーヒブラサド・チャットーパディーヤ著/佐藤任訳『古代インド唯物論 ロッカーヤタ』同刊行会・一九七八年) 四五九頁参照。
- ⑥ Basham, A. L., *History and Doctrines of the Ājivikas, A Vanished Indian Religion*, Delhi: Motilal, 1981, p. 69.
- ⑦ 長崎法潤「Tathāgata 考」前田恵学博士頌寿記念『仏教文化学論集』(春秋社・一九九一年) 四六頁参照。
- ⑧ 拙著『人間仏陀——その足跡と思想——』(文栄堂・一九九一年) 一四三~一四五、一九六~一九九頁参照。
- ⑨ 宮坂宥勝『仏教の起源』(山喜房仏書林・一九七八年) 一〇五頁参照。
- ⑩ 中村元『遊行経 上(阿含一)』一二八~一二九頁参照。
- ⑪ Cf. DN. II. 77 ff.
- ⑫ 田宮仁「ターミナル・ケアと仏教福祉——その1——」日本仏教社会福祉学会年報22号ほか参照。
- * ハーリテキスマの略号は A Critical Pali Dictionary の Abbreviations による。