

輪廻思想と仏教

舟 橋 尚 哉

はじめに

最近、輪廻転生の問題がよく取り上げられる。あなたの前世は動物のカップであったとか。戦国の武将であったとか。このような、たわいない占いから丹波哲郎氏の霊界の話まで、テレビをつけると輪廻転生に関する話題が多い。中でも最近注目され、話題になったものは、「チベット死者の書」というNHKで放映された特別番組である^①。

死者の意識が死後四十九日たつと、必ず転生するという教えに従い、『バルド・トドゥル』を朗読する。そして正しい道へ導こうとするのである。番組ではアメリカでエイズ末期患者にこれを聴かせて少しでも恐怖を取り除こうとする団体を紹介していた。この本はまたベストセラーともなったようである^②。

私も二、三年前から本学の文化学科の国際文化コースで文化演習Ⅰ、東洋思想（インド）を担当することになり、課題「無我と輪廻」のもとに考究・討議「輪廻するものは何か？——死後の世界——」という、学生が興味を持ちそうなテーマのもとに授業を行なっている。

インドやネパールやチベット（現在は中国の一部）の人々は、現在でも輪廻転生を固く信じて疑わず、ある番組で、確かチベット人だったと思うが、五体投地している人々がテレビのインタビューに対して、

「現在の生活は苦しいけれど、来世はもっと良い境遇に生まれたい」

とか、

「現在の生活はまあまあだけど、来世はもっと良い生活がしたい」

などと答えているのが印象的であった。

そこで輪廻思想の起源はどこにあり、輪廻転生はいつ頃から、どのようにして起ったのか。仏教の興起した時代に、輪廻思想は仏教に対してどのような影響を与えたのか。また釈尊自身は輪廻思想に対して、どのように考えておられたのか、など様々な問題を考察してみようと思う。

一 輪廻思想の起源とインド思想

初めにお断りしておくが、私はインドの正統派の思想であるヴェーダやウパニシャッドなどの専門家ではない。ただここ二、三年、文化演習（東洋思想）や東洋文化（講義）を担当することになり、前田專学著「インド的思考」（春秋社）や辻直四郎著「リグ・ヴェーダ讃歌」（岩波書店）や「インド文明の曙」（岩波書店）などを用いて授業を行なっている中で、仏教思想との比較の上で、これらインドの正統派の思想にも関心をもつようになり、これらの正統派の思想が仏教に対して、どのような影響を与えたかということに大変興味をもっている。

さてアーリヤ民族がインドに侵入して初めて作成した文学といえば、ヴェーダの文学であるが、この『リグ・ヴェーダ』『サーマ・ヴェーダ』『ヤジュル・ヴェーダ』『アタルヴァ・ヴェーダ』の四ヴェーダの時代には、霊の考えはすでに存在していたが、^④輪廻の思想はまだ現われていないようである。

すなわち霊に関して、『リグ・ヴェーダ』の詩人たちの関心は人間自身の内面にも向けられ、「アス」（生氣）「マナス」（意、思考器官）といわれる霊魂あるいは生命原理を見出すにいたったといわれる。そして後世になると、プラ

ーナ(氣息)、アートマン(自我)などの言葉で表わされるようになる。^⑦

そしてブラフマン(梵)はすでにブラーフマナの時代において、宇宙の非人格的最高原理に高められ、ウパニシャッドにおいても重要な地位を占めているが、アートマン(我)は個人存在の本体として、宇宙の本体であるブラフマンとの同一性(梵我一如)が、ウパニシャッドの哲人たちによって強調せられるようになったといわれる。^⑧

それでは輪廻思想はいつ頃から説かれるようになったのであろうか。ヤージュニャヴァルキヤによれば、

「臨終に際してアートマンは生氣などを集めて心臓に降りていき、目、頭あるいは他の場所から肉体を去るが、その身体を離れたアートマンはやがて別の身体をとることになるのである。これが輪廻である」^⑨

といわれ、

「丁度、草の葉につく蛭(Jalalyuka)が葉の先に達し、さらに一步を進めて、その身を収縮するように、このアートマンはこの肉体を捨て、無意識状態を離れて、「別の身体へと」さらに一步を進めて、その身を収縮し「次の生存に移るのである」^⑩

(プリハッド・アーラーヌヤカ・ウパニシャッド4・4・3)

と説かれている。これが輪廻説の初期のものと考えられている。^⑪

またヤージュニャ・ヴァルキヤの師と伝えられるバラモンの有名な哲人、ウッダーラカ・アールニの求めに応じてパンチャラーの国王ブラヴァーハナ・ジャイヴァリがバラモンにはまだ伝わったことのない王族だけの教えであった「五火説」と「二道説」とを説いたといわれる。^⑫ 五火説の基礎には水を生命の根源とする思想があるといわれ、

「死者が火葬されると、その生命である水は火葬の煙となって天界に昇り、まず(1)月に到る。水が月に満ちると(2)雨となって地上に降る。地上に降った水は草木の養分として摂取されて(3)食物となる。食べ物は食されて男子の(4)精子となる。性交によって母胎に入って(5)胎児となってこの世に再生するのである」^⑬

(チャインドギヤ・ウパニシャッド5・4-9)

と説かれている。

また二道説というのは死者のたどる「神道」と「祖道」との二つの道であって、「神道」とは五火の教義を知っている人々、および森林において「信仰は苦行である」と念想する人々の死後たどる道であって、最後はブラフマンへ連れて行かれる、といわれる。

また「祖道」は「祭祀と浄行とは布施である」と念想する人々の死後たどる道であって、月まで行って、また来時と同じ道を再び地上へ戻って来て、母胎に入って再生するという、これらが祖道である。

しかしながら、地上に再生するときは、前と同じ境遇に再生するのではない。どのような境遇に生まれるかは、この世での行ないの如何によるとされている。この世で良い行ないをした人は、好ましい母胎（バラモンの母胎、クシャトリヤの母胎、あるいはヴァイシャの母胎）に入るし、好ましくない行ないをした人は、犬の母胎、豚の母胎、あるいはチャンダーラの母胎に入ると説かれている。

またこの二つの道に入ることができない極悪人が落ちるべき「第三の場所」もあるという。このように輪廻するので、あの世において死後の世界が死者で一杯にはならないと説明されている。

以上、インド正統派といわれるヴェーダやウパニシャッド思想の上に、輪廻思想がいつ頃成立したかを考察してきたが、その中で霊の考えはすでにヴェーダ時代からあったが、輪廻の思想は大体BC8世紀頃のヤージュニヤ・ヴァルキヤによる所説か、彼の師、ウッターラカ・アールニの求めに応じて、ブラヴァーハナ・ジャイヴァリ（パンチャーラ国王）によって説かれたものの上に、最初期の輪廻説の形態が見出されるように思う。

それでは次に仏教の興起した時代に輪廻思想は仏教に対して、どのような影響を与えたか、また釈尊自身は輪廻思想を、どのように考えておられたかを考察してみよう。

二 釈尊と輪廻思想

さて釈尊の時代には、輪廻はどのように考えられていたのであろうか。まず初めに思い出されるのが、釈尊の出家の動機の一つとして数えられる「当時、絶望的運命論（業説と輪廻説）が強く一般の人々を支配していて、人の心の上に陰惨など、黒い影を与えていたこと」といわれる運命論である。バラモン、クシャトリア、ヴァイシャ、シュードラという四姓は厳格に守られ、職業の自由はなく、バラモン社会を頂点とした、丁度、列車が決められたレールの上を走るが如き運命論が支配的であったといわれる。

この考えのもとには、ウパニシャッド時代に成立した業・輪廻・解脱の思想がある。すなわち人々に輪廻を余儀なくせしめている原動力は死後も残る業である。

この考え方が仏教にも影響を与え、善因善（楽果）、悪因悪（苦果）といわれる因果説のもととなったものと思う。ただ正統バラモンの思想の運命論では、生まれたときから、その人の一生はすべて決っていて、その路線を変更することはできないが、仏教の場合には「前世の業によって」今世における境遇の、かなりの部分は初めから決っているが、その他に自由意志の部分があり、その自由意志によって精進努力することも、反対に犯罪などの悪いことをすることもできるといわれている。

また釈尊の時代に代表的な思想家は、六師外道といわれるが、この中でニガンタ・ナータプッタ、すなわちジャイナ教の開祖マハーヴィーラだけは因果応報を認めるが、サンジャヤの不可知論を除けば、他はすべて因果応報を認めていない。アジタ・ケーサカンプラは感覺的唯物論でローカーヤタ（順世派）の先駆とみられているし、マッカリ・ゴーサーラやパクダ・カッチャーヤナやブーラーナ・カッサパは、いずれも邪命外道といわれ、業による輪廻を否定して無因論や道德的善悪の行為が善悪の果報を生じることはないという無道德論を立てている。これらの思想家は因果

応報を認める伝統的なバラモンの教えに対抗した新興思想ともいえよう。

ただ仏教とジャイナ教のみは、因果応報を認めているので、この点ではバラモン教に比較的近いともいえるが、それでは仏教の開祖、ゴータマ・ブッダ自身はどうであったかを考察してみよう。

釈尊自身は外道からの問難である形而上学の問題に関しては、答えることは意味のないものであるとして十四無記を説かれたという。いわゆる、(1)世界(および我)は常であるか、(2)無常であるか、(3)常にして無常であるか、(4)常でも無常でもないのか、(5)世界は有辺であるか、(6)無辺であるか、(7)有辺にして無辺であるか、(8)有辺でも無辺でもないのか、(9)如来(衆生)^⑨は死後に有であるか、(10)無であるか、(11)有にして無であるのか、(12)有でも無でもないのか、(13)命と身は同一であるか、(14)異であるか、の十四無記である。

この中で輪廻説の上で注目すべきは、(9)如来(cattagata)(衆生)は死後に有であるか、(10)無であるか、(11)有にして無であるのか、(12)有でも無でもないのか、という四句分別と、(1)我は常であるか、(2)無常であるか、(3)常にして無常であるか、(4)常でも無常でもないのか、という四句分別である。

釈尊はこれらの形而上学の問題に関して無記として答えなかったといわれる。これはある意味で輪廻の否定ともいえるのではなからうか。勿論、(10)死後を無である、ともいっていないのだから、完全な否定ともいえないかもしれない。

そこで釈尊の教説の上で、輪廻説に関するものを他にさがしてみることにする。まず初めに思い浮ぶものは、十二縁起を解釈する上で、アピダルマ仏教などでよく解釈されている三世兩重の因果である。

「無明と行」を過去の二因とし、

「識と名色と六処と触と受」を現在の五果とし、

「愛と取と有」を現在の三因とし、

「生と老死」を未来の二果とするものである。

ここでは「識とは我々の意識主体が母胎に最初に住る場合の結生識」(受精卵する胎児の最初の刹那の意識)であるとされ、また名色とは胎内にあって發育する胎児の心身を指すとせられる。^⑦

このように十二縁起を胎生学的に解釈する仕方は輪廻転生を前提とした教義のように思われる。しかし水野弘元博士も述べておられるように、十二縁起の識を結生識として解釈するところは、阿含經の中にたった一回しかなく、ここでは智慧の低い者のために、難かしい縁起説をわかりやすくするために、譬喩的に具体例をもって説かれたものであって、このような説き方は阿含經の中に、他には絶対ないといわれる。

そこでそのことが説かれている Dghanikāya vol. 2 p. 55 Mahānidāna Suttanta (大縁經)を考察することにする。Mahānidāna Suttanta は十二縁起説ではなく、無明、行、六處の三支を除いた九支縁起を説く經典として有名である。

「阿難よ、是の如く語るなかれ。阿難よ、是の如く語るなかれ。阿難よ、この縁起の法は深遠(gambhīra)なり、深遠の相あり。阿難よ、此の法を覚らず、徹見せざるに依りて、即ち、此の生類(jaṭṭh)は糸の縫れたるが如く、腫物に覆われたるが如く、ムンヂャ草、パッパチャ草の如く、悪生、悪趣、地獄の輪廻(samsāra)を出離することを得ざるなり」^⑧

と説かれた後、「老死、生、有、取、愛、受、触、名色、識」のそれぞれがそれぞれの直後の支分の縁によって、順々に生ずることが説かれている。

また輪廻転生に関連すると思われる、まさしく胎生学的な記述は次の如く説かれている。

『識の縁より名色あり』とは、これすでに語られたり。阿難よ、如何にして識の縁より名色ありやは、此はこれ、

是の如くにして知らるべし。阿難よ、識が母胎に入らざる時にも、なお名色は母胎において結成するや」

「世尊よ、それは実に然らず」

「阿難よ、識もし母胎に入りて後、消滅するも、なお名色は「名色の」相において出現するや」^⑤

「世尊よ、それは実に然らず」

「阿難よ、幼者即ち童男あるいは童女において断たれたる時、なお名色は増大、成長、発達をなすや」

「世尊よ、それは実に然らず」

「その故に阿難よ、ここに此こそ即ち名色の因、その因縁、その集、その縁たるものあり、謂く識これなり。

『名色の縁より識あり』とは、これすでに語られたり。阿難よ、如何にして名色の縁より識ありやは、是の如くにして知らるべし。阿難よ、識もし名色において根拠を得ざるも、なお未来において生、老、死、苦の集の存在は施設せらるるや」

「世尊よ、それは実に然らず」

「その故に阿難よ、ここに此こそ即ち識の因、その因縁、その集、その縁たるものあり、謂く名色これなり。

阿難よ、「人の」生れ、あるいは老い、あるいは死し、あるいは滅し、あるいは再生せん限り、名目のあらん限り、言語道のあらん限り、施設道のあらん限り、智慧界のあらん限り、流転輪廻して、現相を施設せられん限り、名色は識と俱なり」^⑥

ここには明らかに十二縁起の胎生学的な記述が見られる。それではこの記述がはたして水野博士のいわれるように、「智慧の低い者のために、難かしい縁起説を理解し易からしめるために、譬喩的に具体例をもって説かれたもの」^⑦

と断言できるかどうかを検討してみよう。ここには「智慧の低い者のために説いた」というような記述はない。しかしながら、これらの記述の後で、受(vedana)を説く中で次の如く説かれている。

「阿難よ、是の如く心解脱せる比丘に『如来は死後に有りや』と問う者あらんに、もし彼はかく執すと言わば、それは正しからず。『如来は死後に無きや』と問わんに、もし彼はかく執すと言わば、それは正しからず。『如来は死後にまた有りまた無きや』と問わんに、もし彼はかく執すと言わば、それは正しからず。『如来は死後に有るにも非ず、無きにも非ざるや』と問わんに、若し彼はかく執すと言わば、それは正しからず。それは如何なる因由に依るや。阿難よ、名目のあらん限り、名目道のあらん限り、言語のあらん限り、言語道のあらん限り、施設のあらん限り、施設のあらん限り、智慧のあらん限り、智慧界のあらん限り、流転輪廻する限り (yavata vattam vatati)、その限りに於いて、比丘はこれを知りて解脱す。是の如く知りて解脱せる比丘を、知らず見ざるなりと執するは正しからず」

ここには釈尊の基本的な立場がよく表われている。すなわち、『如来は死後有りや無きや』ということに関して、釈尊は一貫して無記の立場をとられ、答えていない。このことが見方によっては、釈尊は胎生学的な十二縁起を説きながら、それは智慧の劣った人々に、わかりやすいように譬喩的に説かれた教説であって、勝義としては輪廻転生の問題をあれこれ議論するよりは、解脱することに精進すべきであるというところに、釈尊の真意があるともいえるのであろう。そしてこのような胎生学的な解釈が後のアピダルマ仏教においては主流となり、この記述が十二縁起を胎生学的な理解で解釈しようとするきっかけとなったのではなからうか。

それでは釈尊の初期の教説の中に、輪廻転生は説かれていないのであろうか。Samyutta-Nikaya(相应部Ⅱ一八九頁)の中には、

「比丘等よ、汝等、長夜に牡牛として(生れ)、牡牛たりし時、走りて頭を破り、流出せし血は(より多くして)四大海の水の比に非ず、……」

水牛として(生れ)、水牛たりし時、

……牡羊として（生れ）、牡羊たりし時、

……山羊として（生れ）、山羊たりし時、

……鹿として（生れ）、鹿たりし時、

……狗として（生れ）狗たりし時、

……豚として（生れ）豚たりし時、

比丘等よ、汝等長夜に盜賊不義者として捕えられ走りて頭を破り、流出せし血は（より多くして）四大海の水の比に非ず、所以は何ぞ、

比丘等よ、輪廻は無始にして……解脱するに足るなり」（南伝大藏經第十三卷二七六頁）（*Trimsattā* 約三十）と説かれている。漢訳では九三七經に相当するかと思う。

「衆生無始生死。無明所蓋、愛繫其頸。長夜生死輪廻。不知苦之本際。……」

或受馬身駝驢牛犬諸禽獸類。斷載耳鼻頭足四体其血無量」（大正二、二四〇b-c）

ここには色々な動物の名前が出てくるが、この直後では「母」とか「父」とか、「兄弟」とか「姉妹」とか、「子」とか「娘」とかについて、

「比丘等よ、輪廻は無始にして……」

比丘等よ、これらの長時に、かつて母たらざりし衆生を見出すこと難し。所以は何ぞや。比丘等よ、輪廻は無始にして解脱するに足るなり^②

とあり、つづいて「父」「兄弟」「姉妹」「子」「娘」についても同様に説かれている。

これらの記述は一見、釈尊が輪廻思想を容認しているようにも見えるが、実は一般大衆に対して理解されやすいように、いわゆる対機説法によって、当時一般に信じられていた輪廻思想を用いて説法されたのではなからうか。

三 現代における輪廻説の問題点

このように輪廻思想は、もともと仏教の根本的な教えではなく、インドの正統派で説かれたものが仏教にも影響を与え、取り入れられたものであると思うが、仏教では善因善(楽)果、悪因悪(苦)果を説くので、六道輪廻すなわち地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天の六道を輪廻するといわれ、これらの迷いの世界から脱れ、解脱するところに悟りの世界があるといわれる。

この場合、よく釈尊の誕生に関連して、七歩歩んで「天上天下、唯我独尊」といわれたという仏伝にちなんで、七歩というのは六道輪廻を一步超えるということであるといわれるが、最近、私はこの考え方に疑問をもつようになった。なぜなら、一般に六道輪廻というが、六道ばかりでなく五趣(五道)といういい方も古くからあり、むしろ五趣(五道)といういい方が古い形ではないかといわれる。これなら七歩でなく六歩でもよいし、これをもって七歩とする根拠としては不十分であると思うからである。

むしろ私は過去七仏の第七番目が釈迦仏であるから、これを七歩で表現していると考えた方がよいと思う。

さて最近、若い女性の間で誕生日の星座や血液型などの相性占いが盛んである。それと同時に自分の前世は何であったか、という半分興味本位の占いも多いという。

「死後の生」に関しても、戦前と戦後とで人々の考え方が非常に変化したと思われる。このことについて、池見澄隆教授は「日本人の生死観と仏教」(中外日報 昭和62年11月11日付)の中で分析して論じておられるが、それによると、戦前は「死後の生への信」の傾向が強く、「死後の世界への旅立ち」といった語感がすくなくとも戦前まではもっていたが、しかし「戦後は死後の生への不信が顕著」となったといわれ、昭和四十年代なかばまでは、この傾向が強いと分析しておられる。しからば現在はどうか。「現在は死後の生を否定しきれないが、さりとて素朴に信じること

もできないという混沌たる状態」のなかにあるという。

私も大体において、このような傾向にあることは認めるが、最近のようにマスコミの影響が大きい時代には、報道の仕方によって歪められたり、その影響力によって分析の結果が正しく出ない場合もあるのではないかと懸念もいづく。例えば新興宗教や新宗教の中には六道輪廻のような輪廻転生を前面に出して信者を獲得しているところもあり、それをマスコミが取り上げるから、その相乗効果は大きいと思う。

私も一昨年、文化学科（国際文化コース）の学生全員にアンケート調査（文化演習1、考察・討議資料）をしたことがあるが、輪廻転生を信ずる学生が非常に多いことに驚いた。

○輪廻転生（仏教の六道輪廻を含めて）をあなたは信ずることができますか？
という問いに対して、

- | | |
|-----------------------|-----|
| 1、信ずることができる（信じたいを含む） | 82名 |
| 2、疑問もあるが何となく信ずる | 18名 |
| 3、信ずることができない | 35名 |
| 4、どちらともいえない（わからないを含む） | 6名 |

という解答であった。インドの輪廻思想の授業をした後の調査ということで、多少、それを意識した解答があったかもしれないが、それにしても、「疑問もあるが信ずる」を入れると、実に70%以上の若い学生（特に女子学生）が輪廻転生に興味を持ち、信じているということがよくわかった。

この結果と比較して思い出されるのが、私の記憶に間違いなければ、確か昭和二十年代後半だったと思うが、ある雑誌の誌上討論会で、有名な僧侶H氏だけが「六道輪廻を信ずる」といったのに対して、他の知識人と称する人々が冷やかな態度で否定していたことを思い出す。これは池見教授の分析の昭和四十年代なかばまで「死後の生への不信

が頭著」とも呼応していて興味深い。

また仏教では四十九日間、中陰（中有）に入り、輪廻転生して次の生を受けるといふ。アビダルマ論書にも出てくるし、「チベット死者の書」にも出てくるから、この考えが釈尊自身の考え方でなく、後世発展した仏教思想の中から生まれた思想にしても、この考え方は一応仏教的なものと考えてもよいと思う。

しかし法事の三回忌や祥月命日といういい方は儒教の影響であると、加地伸行教授は「葬式儀礼は儒教であった！」（中外日報 平成3年3月28日付）の中で主張されている。こうなると、日本仏教の中で今まで仏教の儀式と思われるものが、実は儒教や神道などの影響を受けていたというものが、案外多いのかもしれない。私は専門家ではないのでよくわからないが、この分野の研究が進んで少しでも明らかになることを願う者である。

ま と め

輪廻思想は仏教本来の考え方であると思いがちであるが、歴史的に見るときに、インドの思想の上では、大体BC 8世紀頃から説かれ出したものであり、仏教の開祖、ゴータマ・ブッダの頃には、インド一般に輪廻転生の問題が当然のこととして正統派の思想の中では認められていたので、仏教も当然その影響を受けたものと思われる。しかしゴータマ・ブッダ自身は十四無記を説くのみから、全面的に輪廻説を認めていたとは考えられない。ただ一般大衆である知識の低い人々にもわかりやすいように譬喩的に説かれたものと思われる。そういう点からは仏教本来の思想とはいえないのかもしれない。

しかし時が経ち、アビダルマ時代になると、十二縁起の胎生学的解釈が行なわれ、この解釈が主流を占めるようになり、唯識思想にまで影響を与えているから、ここでは輪廻転生の問題を抜きにしては語れないと思う。

それでは現代において輪廻説はどのように考えられているのであろうか。最近ではテレビなどのマスコミの影響を受

けやすい時代である。従ってテレビに古い師が登場し、輪廻転生に関して占ったり、霊のたたりなどを前面に出して説明する場合もある。

このような混沌とした時代にあるからこそ輪廻思想がはたして仏教の本来の考え方か否かを改めて問い直し、迷信に執われることなく、現代の仏教における輪廻転生の問題を、もう一度、再検討する必要があるのではないかと思う。

註

- ① NHK、平成5年9月23日、24日放映。
- ② 河邑・林共著「チベット死者の書」(日本放送出版協会)
- 川崎信定著「チベットの死者の書」(筑摩書房)
- ③ この他にも服部正明著「古代インドの神秘思想」(講談社)や松濤誠達著「ウパニシャッドの哲人」(講談社)なども参考書として用いている。
- ④ たとえば『リグ・ヴェーダ』のビトリ(祖霊)の歌(10の15)やヤマ(死者の王)の歌(10の14)などは霊を語っていると
思う。(辻直四郎『リグ・ヴェーダ讃歌』二二九頁―二三六頁参照)
- ⑤ 辻直四郎著「インド文明の曙―ヴェーダとウパニシャッド」一五三頁―一五四頁参照。
- 服部正明著「古代インドの神秘思想」(講談社)一六九頁参照。
- ⑥ 梶山雄一著「輪廻の思想」(人文書院)二〇頁参照。
- ⑦ 前田専学著「インド的思考」一四七頁参照。
- ⑧ 同書 五九頁参照。
- ⑨ 同書 五二頁参照。
- ⑩ 同書 七五頁参照。
- ⑪ 金倉円照著「インド哲学史」二五頁によれば、最古のウパニシャッド(B.C. 800―B.C. 500)の内でも、ブリハッド・アーラ
ーヌヤカは最も古い部類に属するとされている。

ヤージュニヤ・ヴァルキヤの年代は、はっきりしないが、大体 B.C. 750—700 頃とされる。また P・ホルシユはヤージュニヤヴァルキヤが三人存在したことを認めている。(松濤誠達著『ウパニシャッドの哲人』二二二頁)

⑫ 前田專学著「インド的思考」七六頁参照。

⑬ 同書 七七頁参照。

⑭ 同書 七八頁参照。

⑮ 同書 七八頁参照。

⑯ 同書 七九頁参照。

⑰ 同書 七九頁参照。

⑱ 同書 八〇頁参照。

⑲ ヤージュニヤヴァルキヤに関しては、複教説(二人説、三人説)もあるので、同一人物かどうかはわからない。(松濤誠達

著「ウパニシャッドの哲人」二二二頁参照)

⑳ 舟橋一哉著「釈尊」(法蔵館)三九頁参照。

㉑ 前田專学著「インド的思考」六一頁参照。

㉒ 舟橋一哉著「業の研究」二一七頁参照。

「釈尊が宿作因説を非難し(二頁)、今生における境遇の全体の全体がすべて過去世の業の結果であるとは言っていないのであるから、これは徹底的な運命論・宿命論ではないかも知れない(七頁)」とある。

㉓ マッカリの無因論(佐々木教悟他「仏教史概説」インド篇一四頁)

㉔ プーラーナの無道徳論(同書一五頁)

㉕ 長崎法潤稿「Taittiriya 考」(前田恵学博士頌寿記念佛教文化学論集)四六頁参照。

㉖ 多屋、横超、舟橋編「仏教学辞典」四三三頁 a 参照。

㉗ 水野弘元著「原始仏教」一七一頁参照。

㉘ 同書 一七二頁参照。

㉙ 長阿含13の大縁方便經(大正一、六〇 a)

- ③② 南伝大蔵経七卷一頁 (Mahavidāna Suttanta p. 55.)。
- ③① 同書 一三頁参照。
- 「縁」識有_二名色_一。此為_二何義_一。若識不_レ入_二母胎_一者有_二名色_一不。答曰無也。若識入_レ胎不_レ出者。有_二名色_一不。答曰無也」(大正一、六一b)
- ③② 南伝大蔵経七卷十四頁参照。
- ③③ 水野弘元著「原始仏教」一七二頁参照。
- ③④ 南伝大蔵経七卷一一頁参照。
- Mahavidāna Suttanta p. 68.
- ③⑤ 幡谷明先生の研究発表資料(大谷学会)では
「あらゆる有情、衆生は輪廻の中では、たがいに親族である。この世では、犬とか猫とか、ちがった存在である」とあって、猫が出ているが、パーリ文にも、漢訳(九三七経)にも猫は見あたらない。
- ③⑥ 赤沼智善著「漢巴四部四阿含互照録」一九八頁参照。
- ③⑦ 南伝大蔵経第十三卷二七七頁参照。
- ③⑧ 大毘婆沙論卷百七十二「謂有_二余部_一立_二阿素洛_一為_二第六趣_一彼不_レ心_レ作_二是說_一。契経唯說有_二五趣_一故。」(大正二七、八六八b)参照。
- ③⑨ 宮坂宥勝稿「過去仏思想について」(仏教学セミナー第十一号、一一三頁)参照。
- ④⑩ 俱舍論(分別世品)卷九(大正二九、四六b)
- 俱舍釈論(分別世間品)卷六(大正二九、二〇三b)

(平成六年五月六日脱稿)