

原始仏典に説かれた自殺について

はじめに

脳死問題という、現代医療技術の進歩が生み出した課題に対して、医学はもとより、法律、倫理、哲学、宗教などの分野から、さまざまな意見が出されている。畢竟するに、この問題は「死とは何か（生とは何か）」「何時をもって人間の死とするか」「誰が死を判定することができるのか」といった問題に帰着する。そしてこれは、個人が自分の死について、予め何らかの結論を示しておくことは許されるか、という問題を提起している。治療の見込みが皆無であり、人間としての尊厳性を保持できない状態に陥った場合には、治療行為を停止してもよい、という生前の決定は、ある意味で至極当然のことで、そのようなことを自己の意思として表明しておくことは、許されるようにも思われる。しかしこのことは、一種の自殺ではないのか、もしこのことを許容するとすれば、それは自殺の容認に繋がるのではないか、という重大な問題を孕んでいる。

この問題には、さまざまな複雑な要素が絡みあっており、ある一つの面からのみ論じて結論を出すことはできないが、ここでは、「自殺」というものを、仏教ではどのように考えていたのかを、原始仏典にみられる自殺についての

記述を中心として、若干の検討を試みてみたいと思う。「自殺」あるいは「安楽死」については、先学の研究が多々発表されており、参考にさせて頂いた。⁽¹⁾ これらの研究報告には、しばしば自殺した三人の比丘の例が引かれており、ここでもその三例を中心として検討した。

これらの報告のなかには、釈尊は解脱した比丘の自殺は認めていたとの指摘もなされている。⁽²⁾ この指摘に基づけば、仏教は条件付きで自殺を容認していたことになる。そこで、本稿では自殺した比丘は、果たして解脱を得ていたのかどうか、解脱者が自殺するというのはありうるのか、を問題の一つとして取り上げた。そして仏教の説く死の理想的形態としては、やはり「自然死」であると考えられること、仏典には自殺否定とその理由が説かれていること、戒律では自殺が禁じられていること、を指摘し、最後に無有愛と自殺の関係について論じ、仏教の基本的な態度としては、自殺に対しては否定的であることを論じてみた。

〔1〕比丘の自殺三例

始めに、比丘の自殺について述べている部分を以下に引用する（傍線は引用者。以下同じ）。

①瞿低迦の自殺

「時に尊者瞿低迦有りて王舎城の仙人山の側なる黒石室の中に住まい、独一に思惟して不放逸行を修して自ら饒益し、時受意解脱を身に作証せるも、数数退転せり。一三三四五六反退けるも還りて復た時受意解脱を身に作証することを得、尋いで復退転せり。彼の尊者瞿低迦是の念を作さく『我れ独一静慮にて思惟し不放逸行を精勤修習し以て自ら饒益し、時受意解脱を身に作証せるも而も復た数数退転し乃ち六反に至る猶ほ復た退転せり。我れ今当に刀を以て自殺すべし。第七をして退転せしむる莫からん』と。(中略) 爾の時世尊、瞿低迦比丘に第一の記を受けさせたまへり。(中略) 恩愛の根本を抜きて瞿低は般涅槃せり」⁽³⁾

②跋迦梨の自殺

「爾の時尊者、跋迦梨有りて王舎城の金師精舎に住まり、疾病もて困苦せり。(中略) 時に跋迦梨、富隣尼に語るらく『(前略) 世尊に見えたてまつらんことを願へるも疾病もて苦しむに因り氣力羸いひして奉詣するに由なし。唯だ願くは世尊、此の金師精舎に降りたまへ。哀愍を以ての故にと言え』と。(中略) 『(前略) 世尊、我が身の苦痛極めて堪忍し難し。刀を求めて自殺せんと欲す。苦みて生くるを樂はず』と。(中略) 爾の時世尊、跋迦梨の為に種種に説法し示教照喜したまひ已て座より起ちて去りたまひぬ。即ち彼の夜に於いて尊者跋迦梨解脱を思惟し刀を執りて自殺せんと欲す。久しく生くるを樂はず。(中略) 爾の時世尊、一比丘に告げたまはく『汝當に尊者跋迦梨比丘の所に往詣し跋迦梨に語りて言うべし。(中略) 仏は復た汝に記したまへり、汝此の身に於て貪欲を起さずんば、是れ則ち善き終りなり。後世も亦た善し』と。(中略) 爾の時跋迦梨、侍病者に語るらく『汝等繩を持つて床と共に我が身を挙げ精舎の外に著け。我れ刀を執りて自殺せんと欲す。久しく生くるを樂はず』と。(中略) 使の比丘言はく『世尊は復た記説したまへり『汝命終に於て善し。後世も亦善からん』』と。跋迦梨言はく『(前略) 我れ今日色の常無常に於て決定して疑ひ無し。無常ならば是れ苦なりと決定して疑ひ無し。(中略) 然かも我れ今日疾病の苦痛猶ほ故らなに随ふ。刀をもつて自殺せんと欲し、久しく生くるを樂はず』と。すなわち刀を執りて自殺せり。(中略) 爾の時世尊、彼の跋迦梨の為に第一の記を説きたまへり」⁽⁴⁾

③闍陀の自殺

「時に尊者闍陀有り。那羅聚落の好衣菴羅林の中に住まり疾病もて困しみ篤かりき。(中略) 時に尊者舍利弗、尊者摩訶拘絺羅と共に那羅聚落の好衣菴羅林の中に詣り尊者闍陀の住房に至れり。(中略) 尊者闍陀言はく『我れ今身病み極めて患ひ苦痛して堪忍す可きこと難し。起る所の病は但だ増すのみにして損すること無し。唯だ刀を執りて自殺せんと欲す。苦しく活くるを樂はず』と。尊者舍利弗言はく『尊者闍陀、汝當に努力して自ら傷害

すること莫かるべし。若し汝世に在らば我れ当に汝と往来し周旋すべし。汝若し乏しき有らば我れ当に汝に如法に湯薬を給すべし。汝若し看病人無くんば我れ当に汝を看、必ず意に適はしむべし意に適はざるに非ず」と。(中略)爾の時尊者闍陀、即ち那羅聚落の好衣菴羅林の中に於て刀を以て自殺せり。時に尊者舍利弗、尊者闍陀を供養し已つて仏の所に往詣し稽首して足に礼したてまつり退きて一面に住まり仏に白して言さく『世尊、尊者闍陀は那羅聚落の好衣菴羅林の中に於て刀を以つて自殺せり。云何が世尊、彼の尊者闍陀は当に何れの趣に至るべきや。云何が生を受け、後世は云何ん』と。(中略)仏、舍利弗に告げたまはく『前略』大過無きが故に那羅聚落の好衣菴羅林の中に於て刀を以て自殺せり』と。是の如く世尊は彼の尊者闍陀の為に第一の記を説きたまへり』

以上の三例において、釈尊はいずれも「第一の記」を説いたとされている。この「第一の記」は、用例から見て「般涅槃」を意味する。⁽⁶⁾

従つて、この記述から見る限り、釈尊は三人の自殺した比丘を解脱者として認め、自殺を容認・肯定しているかに思われる。しかしながら、釈尊の正統な思想のうえから見て、自殺の容認・肯定には、釈然としないものが感じられる。自殺と解脱のむすびつきには、何か不自然な感を免れないのである。

上記『阿含経』の引用部分に相当する南伝のニカーヤを見てみると、それぞれ次のように述べられている。

①瞿低迦(ゴータカ)の自殺

「尊者瞿低迦は伊師耆利山側の黒曜岩に住せり。時に尊者瞿低迦は不放棄に熱心に精勤に住して、一時的の心解脱を得せり。時に又尊者瞿低迦はその一時的の心解脱より退転せり。(中略)六度、尊者瞿低迦は不放棄に熱心に精勤に住して、一時的の心解脱を得せり。六度、尊者瞿低迦はその一時的の心解脱より退転せり。七度、尊者瞿低迦は不放棄に熱心に精勤に住して、一時的の心解脱を得せり。時に尊者瞿低迦はかく思へり。『我は

六度まで一時的の心解脱を退転せり。我は寧ろ剣を取らんか』と。(中略)尊者瞿低迦は剣を取れり。(中略)世尊は瞿低迦の遠く床の上に肩をまるめ、上向きに臥したるを見給へり。(中略)世尊は比丘等と呼び給へり。『前略)比丘等よ、良家の子瞿低迦はその識住するところなくして般涅槃せり』と』⁽⁷⁾

②跋迦梨(ワッカリ)の自殺

「具寿跋迦梨は陶師の家に住して疾病にて困苦して重患なりき。時に具寿跋迦梨は諸の侍者に告げて言へり。(中略)『大徳世尊よ、願はくば、跋迦梨比丘の所に来たりたまへ、哀愍を以ての故に』と。(中略)跋迦梨よ、汝自ら戒に於て責むる所ありや不や。大徳よ、我自ら戒に於て責むる所なし。跋迦梨よ、若し汝自ら戒に於いて責むる所なくば何の悪作有らん。何の追悔あらん。大徳よ、已に久しくより詣りて世尊を見てたてまつらんと欲したるも、詣りて世尊を見たてまつらん力我身に缺けたり。止みなん、跋迦梨よ、此の爛壞の身を見て何かせん。跋迦梨よ、法を見る者は我を見る、我を見る者は法を見る。跋迦梨よ、法を見て我を見、我を見て法を見る。(中略)世尊去りたまひて未だ久しからずして諸の侍者に告げて言へり——友等よ、我を床に載せて仙人黒石窟に到れ。如何ぞ我の如きが屋内にして命終せんと思ふべきや。(中略)世尊はその夜過ぎて諸比丘に告げて言ひたまへり——諸比丘よ、跋迦梨の所へ往け。往きて跋迦梨比丘に是の如く言へ『前略)跋迦梨よ、畏るる勿れ、跋迦梨よ、畏るる勿れ、汝の死は悪からじ、汝の命終は悪からじ』(中略)友跋迦梨よ、世尊は汝に是の如く言ひたまへり、跋迦梨よ、畏るる勿れ、跋迦梨よ、畏るる勿れ、汝の命終は悪からじ、汝の命終は悪からじ』(中略)時に、彼諸比丘去りて未だ久しからずして具寿跋迦梨は刀を執れり。(中略)時に、世尊は衆多の比丘と俱に仙人黒石窟に往きたまへり。世尊は遙に具寿跋迦梨の床上に肩を屈して臥せるを見たまへり。(中略)諸比丘よ、跋迦梨善男子はその識神止せせずして般涅槃せり』

③闍陀(チャンナ)の自殺

「尊者闍陀は病みて苦しみ激しく悩めり。時に、尊者舍利弗は夕刻、独住より起ちてかの尊者大周那の許に至りぬ。(中略)『いざ、友、周那よ、我等はかの尊者闍陀が許に病氣見舞に行くべし』(中略)『如何ぞ、友闍陀よ、汝は少快なりや。如何ぞ、よく耐え得んや。(後略)』『我は、友、舍利弗よ、少快ならず。耐え得られず。我が諸の苦受は激しく、進展して減退すること無し(中略)』刀を、友舍利弗よ、我は応に執らんと欲す。活命を希望せず」と。「尊者闍陀は力を執ること勿れ。尊者闍陀は耐へ活きよ。我等は尊者闍陀の耐へ活くることを望む。若し尊者闍陀に可好の食なければ、我は尊者闍陀が可好の食を求むべし。若し尊者闍陀に可好の薬なければ、我は尊者闍陀が可好の薬を求むべし。若し尊者闍陀に適當の侍者(看護人)なければ、我は尊者闍陀に膽侍すべし。尊者闍陀は刀を執ること勿れ。尊者闍陀は耐へ活くべし、我等は尊者闍陀の耐へ活くることを望む』(中略)尊者闍陀は、尊者舍利弗と尊者大周那との去りて久しからず、(遂に)刀を執れり。(中略)尊者舍利弗は、世尊に是の如く白せり。『世尊、尊者闍陀は刀を執れり。彼には如何の趣あり、如何の未来あるべきや』(中略)『(前略)人あり、舍利弗よ、もしこの身を棄捨して他の身を執受ば、それは我は「過咎有り」と言ふ。是の如きは闍陀比丘にあること無し。過咎なくして闍陀比丘は刀を執れり』と」

以上の文を手掛かりに、以下、自殺した比丘の解脱の問題について考えてみたい。

〔2〕自殺比丘の解脱の問題

『阿含經』に説かれた瞿低迦の自殺において、瞿低迦は「時受意解脱」を得ていたとされている。この「時受意解脱」は、南伝ニカヤでは「一次的心解脱」と記されている。これらの解脱はどのような内容のものであろうか。「時受意解脱」は「時解脱」ともいわれ、「不時解脱」と対になった言葉である。「時解脱」と「不時解脱」について『俱

舍論』には次のように説明されている。「時解脱」は「時を待ち及び解脱するを以ての故」に名付けられ、「不時解脱」は「時を待たず及び解脱するを以ての故」に名付けるのであり、また「暫次と畢竟との解脱に依りて、時解脱と不時解脱との名を建立することあり。退墮する時有るべきと、退墮する時無かるべきとの故なり」と。即ち「暫時解脱を得ても退墮する時があるのを時解脱とし、畢竟して根本的に解脱し退墮する時がないのを不時解脱とする」ということである。また阿羅漢を「退法・思法・護法・安住法・堪達法・不動法」の六種性に分類し「不動種性は必ず退する理なし。前の五種は皆退の義有り」としている。「前の五種」は鈍根でその悟りは「時解脱」、「不動種性」は利根でその悟りは「不時解脱」とされている。

『俱舍論』のこの解説によると、「時解脱」は悟りの境地として明らかに不完全なものである。六種性の説明の中で「思法と云ふは、退失を懼れて恒に自害せんことを思うものをいふ」と述べているから、瞿低迦はこのレベルの解脱であったということになる。しかし、また「喬底迦(瞿低迦に同じ)筆者注」は、昔学位に有りて、時解脱に於いて極めて啜味したるが故に、又、鈍根の故に、数数退失し、深く厭責して刀を執りて自害しぬ。身命に於いて恋惜する所無きに由りて、命終の時に臨んで阿羅漢を得し、便ち般涅槃せり。故に喬底迦も亦、阿羅漢果を退失したるには非ず」とも述べている。だが、自殺したことに対し、身命を惜しむことがなかったから「命終の時に臨んで阿羅漢を得」たというのは、如何にも強引な付会の論という感を免れない。瞿低迦の自殺には、いろいろな解釈がなされたようである。西義雄訳『俱舍論』(二)国訳一切経・毘曇部二十六下「三百二十二頁」のこの部分の脚注には「之れに關しては異説有りて、有部に於ては、六度阿羅漢を退して第七度に於て本の如く羅漢果を得し、之を失はんことを恐れて自害すと言ひ、經部に於ては、六返退は有学位に於ける有漏定の退のことと解し、時解脱に深く愛味を發し、下地の惑を起して数数退せしを、深く厭ひて刀を取りて自害し、其の刹那に於て不惜身命の故に羅漢果を得し無余涅槃に入れりと解す」と記されている。

瞿低迦の自殺と彼の解脱との関係について、このように異説が色々出ていたこと自体に、自殺した瞿低迦に対し解脱を得ていたと単純に言い切れない何かがあったことを窺わせる。『俱舍論』の解説に従えば、瞿低迦は明らかに完全な解脱には到達していなかった訳であり、にもかかわらず釈尊は彼の死に臨んでなぜ「第一の記」を説き「般涅槃」したと述べているのか。この矛盾に対しては、次のような事情が推測される。即ち、自殺を容認もしくは肯定する立場に立った人々が、釈尊の言葉を借りて、自殺比丘を解脱者と位置づけたのではないかと、ということである。このことには説一切有部の教理が関係しているのではないかと考えられる。

一切の煩惱を断じ尽くした境地が解脱とされるが、説一切有部では、人間の肉体は有漏すなわち煩惱を備えているものとされた。したがって肉体を有している段階（つまり生きている状態）では、完全な解脱の状態には到りえないことになる。そこで説一切有部では、涅槃を有余涅槃と無余涅槃とに区別している。有余涅槃とは一切の煩惱を断じ尽くしてはいるが、まだ肉体が残存している状態であり、無余涅槃が肉体をも断じた完全な涅槃である。この無余涅槃を「般涅槃」（パリニッバーナ）完全な涅槃」という。因みに、この無余涅槃の考え方は仏教には本来ないものであり、ジャイナ教などの影響で生じたものだといわれる。

『天台四教儀』に「灰身滅智すれば無余涅槃となづけ」とあるように、肉体と精神の働きを滅し尽くさなければ完全な涅槃に入りえないとするならば、完全な涅槃を目指してなされる自殺は、否定されるべきものではなくなるだろう。こうした考え方を背景に、自殺を容認もしくは肯定するような、仏教の中には本来なかつた思想が、仏典の中に混入してきたのではないかと考える。

もう一つ、部派仏教の時代に出てきた考えに「捨多寿行」の拡大解釈がある。「寿行」は寿命を保たせる潜在力のことだが、釈尊は入滅の時に悪魔に勧められて自ら「寿行」を捨てたとされ、これが「捨多寿行」といわれる。「捨多寿行」は「留多寿行」と対をなす言葉で、私は自身の寿命を自在に伸縮できるとする思想から生まれた観念である。

ところが、部派仏教の時代になると、この観念は阿羅漢にも適用されるようになり、阿羅漢も「寿行」を捨てることが出来るとされるようになった。『俱舍論』には次のように述べられている。「何の因縁ありて多寿行を捨するや。彼の阿羅漢自ら世に住して他に於いて利益安樂の事少きを観じ、或は病等の自身を苦逼するが為なり」と。即ち病氣などによる苦痛を理由として「寿行」を捨てることが認められているのである。このような思想も、自殺を容認・肯定するような雰囲気をもたらす背景となつたと考えられる。

ところで、②の跋迦梨の自殺について、南伝ニカヤの文を見ると「汝の死は悪からじ、汝の命終は悪からじ」とある。藤田宏達によると、原始仏典においては人間の死の迎え方として二つが説かれており「一つはまだ解脱を得ていない者の場合であつて、在家者はもとより、出家者にとつてもひとしく『悪くない死』つまり『善い死』が望まれ、『迷乱しないで死ぬ』のが理想とされている。（中略）もう一つは、すでに解脱の境地に達した者の死の迎え方であつて、それは死を怖れることなく、寿命の尽きる時を静かに待つのである」という。これによると、跋迦梨の死は「まだ解脱を得ていない者の場合」に当たる。解脱者の死の迎え方が「寿命の尽きる時を静かに待つ」というのであれば、自殺は明らかに解脱者の死に方ではない。自殺を解脱と結び付けたのは、やはり後世の、恐らく部派時代の比丘達であらう。

ところで冒頭に引用した三つの経文は、いずれも自殺を肯定的に記述しているが、出典は『雜阿含經』であり、『雜阿含經』は説一切有部の所伝とされている。ところが同じ阿含經典でも、大衆部の所伝とされている『增壹阿含經』には、やや違ったニュアンスで跋迦梨の自殺が語られている。

「尊者婆迦梨（跋迦梨に同じ）筆者注、身に重き患ひを得、臥して大小便の上に在り。意に自ら刀殺せんと欲するも、此の勢、自ら坐起すべき無し。是の時尊者婆迦梨、侍者に告ぐらく、「汝今刀を持して来るべし、吾自殺せんと欲す。然る所以は、『今の如き日、釈迦文仏の弟子中、信解脱の者にして、我上に出づるもの無し』。」

然るに我今日有漏心にして解脱せず。然る所以は、然も如来の弟子苦惱に遇ふ時亦復刀の自殺を求む。我今此の命を用つて、此の岸より彼の岸に至る能はずと為す」と。是の時婆迦梨の弟子、(中略)便ち刀を授けて之に与ふ。時に婆迦梨手に刀を執り已り、信堅固を以て、刀を持して自ら刺しぬ。是の時婆迦梨、刀を以て、自ら刺して是の念を作す、「釈迦文仏の弟子の中、所作、法に非ず、悪利を得て善利を得ず、如来の法中に於て、證を受けて命終を執ることを得ず」と。是の時尊者婆迦梨、便ち是の五盛陰を思惟し、(中略)「諸有の生法は皆是れ死法なり」と。此れを知り已つて便ち有漏に於て心解脱を得たり。爾の時尊者婆迦梨は無余涅槃界に於て般涅槃せり」²⁰

この文によると、婆迦梨は自殺しようとした時に「仏弟子の中で、この行為は法に外れることではないか、善利を得ることなく悪利を得るのではないか、証を受けずに命終するのではないか」との疑いを抱いている。「如来の弟子苦惱に遇ふ時亦復刀の自殺を求む」と述べながら、自殺しようとしている自分の行為について「非法ではないか」と疑問を述べているところに、自殺に対する複雑な背景が推測される。即ち「般涅槃」「捨多寿行」などの思想が仏教教団のなかに定着して「如来の弟子苦惱に遇ふ亦復刀の自殺を求む」という考え方が、ある時期、いわば常識になっていたとしても、根本とすべき釈尊の教えに照らすと、自殺はやはり法に外れる行為ではないのか、という迷いが、彼らの心中にあったのではないかと推測される。従つてその矛盾を解決するために、次の『分別功德論』のような解釈がうまれてきたのではないかと考えられる。

「婆迦梨比丘信解脱を得と称する所以は、此の比丘久しく病み床に著き、乃ち、六年を経たり。諸の瞻視する者悉く捨てて去る。比丘自ら念ずらく、「疾病久しきを経て、瞻視疲倦、甚だ患厭すべし。又復如来も垂愍せられず。且らく当に自ら害して以て患苦を除くべし」と。即便ち刀を素め、刀に向つて説いて曰く、「但だ当に我を殺すべし。我れ亦当に結を断すべし」と。説き訖りて刀を以て自ら刎ぬ。正に咽の半に至るに已に漏尽を得た

り。頭断するに至る比、以に涅槃を取る。(中略)或は曰く「夫れ信に至る者は命を自然に委す。尚ほ杖を執らず。何を以て自ら防がむ。況んや復自ら害せんや」。答へて曰く「信じて刀を執る所以の者は刀を以て慧剣と爲し、諸結を断するに擬せんと欲す。身は即ち結の本なり。根断すれば則ち支従ふ。身断すれば則ち結除くる。是を以て刀を執るは妨闕と爲らざる也。信刀を執つて疑樹を断するが故に。」²¹

ここでは、婆迦梨は刀に向かつて「我を殺すべし」と言い、自分は「結を断す」と言つたとされている。刀が自分を殺すのであつて、自分は煩惱を断しようとしているだけである、という弁解してみた論理の展開に、為すべきでない自殺をなんとか正当化しようとする作爲がみられる。「夫れ信に至る者は命を自然に委す。尚ほ杖を執らず。何を以て自ら防がむ。況んや復自ら害せんや」という質問こそ、仏教の本来の立場からの問い掛けであろう。従つて、これに対する反論は、いかにも牽強附会の感を免れない。

また、「正に咽の半に至るに已に漏尽を得たり。頭断するに至る比、以に涅槃を取る」という記述は、婆迦梨は解脱者ではなかったことを前提としていることも、注目すべきであろう。

法顕が伝えている中に、瞿低迦あるいは跋迦梨と思われる比丘の伝説があり、そこにも『分別功德論』と同様の牽強附会の論が展開されている。

「昔し比丘あり、上に在りて経行し、是の身は無常・苦・空なりと思惟して不淨觀を得、是の身を厭患して即ち刀を促つて自殺せんと欲す。復念すらく、世尊は制戒したまへり、自殺することを得ずと。又念すらく、爾りと雖も我れいま三毒の賊を殺さんと欲す。便ち刀を以て自ら刎ぬ、始めに肉を傷つけて須陀洹を得、既に半にして阿那含を得、断じ已つて阿羅漢果を成じて般涅槃せり」²²

戒律の規定については後に述べるが、ここでは「世尊は制戒したまへり、自殺することを得ずと」とあるように、

自殺がゆるされない行為であることを承知のうえで、あえて自殺を正当化しようとして「爾りと雖も我れいま三毒の賊を殺さんと欲す」という理屈を用いている。このことを逆から見ると、解脱を得ようとして自殺したということであり、未解脱の状態で自殺を試みたことを前提にして論じていることが明らかである。

[3] 理想の死としての自然死

さて『分別功德論』に「夫れ信に至る者は命を自然に委す」とあったように、仏教における理想の死は「自然死」とされていたようである。そのことを示している仏典を以下に示す。

①『テラガーター』〔長老偈経〕⁽²³⁾

「われ死を喜ばず。生を喜ばず。よく気をつけて、心がけながら、死の時の至るのを待つ」(二九六)

「われ死を喜ばず。われは生を喜ばず。雇われた人が賃金をもらうのを待つように、わたしは死の時が来るのを待つ」(六〇六)

「われは死を喜ばず。われは生を喜ばず。よく気をつけて、心がけながら、死の時が来るのを待つ」(六〇七)

「われは、死を喜ばず。われは生を喜ばず。よく気をつけて、心がけながら、この身を捨てよう」(二〇〇二)

「われは、死を喜ばず。われは生を喜ばず。この身体を捨てるであろう。——雇われた人が賃金をもらうのを待つように」(二〇〇三)

②『ミリンダパンハー』〔彌蘭王問経〕⁽²⁴⁾

「尊者ナীগセーナよ、苦しみの感じを感じるその人が、なぜ完全なねはんに入らないのですか」

「大王よ、あらかんには愛好もなく、嫌悪もない。あらかんは未熟なる(果実すなわち身体)を落とすことがない。賢者は(それが)成熟して(脱落するのを)待つのである。大王よ、法将、サーリプッタ長老によってこれ

が説かれました。

「われは、死を喜ばず、われは生を喜ばず。

あたかも雇人が賃金を待つがごとくに、われは時(の来たる)を待つ。

われは死を喜ばず、われは生を喜ばず。

正しく意識し、心に念じて、

われは時(の来たる)を待つ」と

いずれも生にも執着せず、死にも執着せず、森羅万象を貫く法を正しく知り、正しく思念して、寿命の尽きる時を静かに待つことを理想としている。悟った者は、寿命が尽きていないのに、それを無理に絶ち切ろうとはしないといふのである。恐らくこれが、釈尊の死に対する教えであったと思われる。それは釈尊自身の振る舞いからも、首肯できらる。釈尊の最後を伝える南伝の『大般涅槃經』は、次のように記している。⁽²⁵⁾

「さて尊師が雨期の定住に入られたとき、恐ろしい病が生じ、死ぬほどの激痛が起った。しかし尊師は、心に念じて、よく気をつけて、悩まされることなく、苦痛を耐え忍んだ。そのとき尊師は次のように思った。——『わたしが侍者たちに告げないで、修行僧たちに別れを告げないで、ニルヴァーナに入ること、わたしにはふさわしくない。さあ、わたしは元氣を出してこの病苦をこらえて、寿命のもとを留めて住することにしよう』と。」

一三三

「アーナンダよ。わたしはもう古い朽ち、齢をかさね老衰し、人生の旅路を通り過ぎ、老齢に達した。わが齢は八十となった。譬えば古ぼけた車が革紐の助けによってやっと動いて行くように、恐らくわたしの身体も革紐

の助けによってもっているのだ。」(二二—二五)

「さて尊師が鍛冶工の子チュンダの食物を食べられたとき、激しい病いが起り、赤い血が迸り出る、死に至らんとする激しい苦痛が生じた。尊師は実に正しく念い、よく気をおちつけて、悩まされることなく、その苦痛を耐え忍んでいた。さて尊師は若き人アーナンダに告げられた、『さあ、アーナンダよ、われらはクシナーラーに赴こう』と。」(四—二〇)

「そこで尊師は修業僧たちに告げた。——『さあ、修行僧たちよ。お前たちに告げよう、もろもろの事象は過ぎ去るものである。怠ることなく修行を完成させなさい』と。』これが修行をつづけて来た者の最後の言葉であった。」(六—七)

釈尊は、八十歳という高齢にあつて「死ぬほどの激痛」を伴う病におかされても、なお「わたしは元氣を出してこの病苦をこらえて、寿命のもとを留めて住することにしよう」と、命ある限り生きぬいていく決意を抱いている。そして赤痢と推測される激しい下痢を伴う病苦に悩まされながらも、人々に法を説きながら、クシナーラーに向かつて最後の旅を続けている。釈尊の最後の言葉は「もろもろの事象は過ぎ去るものである。怠ることなく修行を完成させなさい」であつた。「怠るなかれ」を最後の教誡として残した釈尊の思想に、自殺を肯定するような要素を見出すことは困難であろう。

〔4〕自殺否定の理由

自然死を理想とする以上、論理的な帰結として自殺は否定されるが、自殺を否定する積極的な理由について仏典はどのように述べているであろうか。以下に幾つか引用する。

①「此苦ありと雖も自殺すること能はじ。何を以てのゆえに、若し自殺せんには偷羅遮罪を犯せん。又復、広く梵行を修することを得ず」⁽²⁶⁾

②「我等爾りと雖も自殺することは能はじ、何を以ての故に、私は自殺せんに偷羅遮を犯せんと制したまひたれば。又、我病差えんに梵行を修するを得ん」⁽²⁷⁾

③「我憂悲すと雖も自殺すること能はじ、何を以ての故に、在世に苦に遭ひてこそ道業を修するを知れば」⁽²⁸⁾

④「大王よ、まさに尊き師は、次のことを説かれました。——

『びく、たちよ、自殺すべきでない。自殺する者は、法規にしたがつて処置されるであろう』(中略) 戒行をたもつ者は多くの功德、多種の功德、無量の功德を有し、功德を積み重ねた者、功德を積み集めた者にして、生けるものたちの利益をはかる者です。大王よ、尊き師は生けるものたちをあわれむのあまり、『へびく、たちよ』身を滅ぼしてはならない』と言つて、学ぶべき規律すなわち『びく、たちよ、自殺すべきではない。自殺する者は、法規にしたがつて処置されるであろう』ということを制定されました。大王よ。これが、尊き師の(投身自殺を)しりぞけられた理由にほかなりません」⁽²⁹⁾

⑤「尊迦葉よ、予思ふに、若し戒を具して有徳なる此の尊沙門婆羅門等にして、『予等、ここより死せば更に好境遇となるべし』と知らば、いまこの戒を具して有徳なる此の尊沙門婆羅門等は毒を仰ぎ、或は刀剣にて自殺し、或は懸崖より墮すべし。(中略) 王族よ、戒を具して有徳なる沙門婆羅門等は、熱せざるを強ひて熟せしめむとすることなく、賢にして(自然の)成熟を待つものなり。所以如何となれば、王族よ、戒律を具して有徳なる沙門婆羅門等は生くることによりて(世を益す)。王族よ、戒を具して有徳なる沙門婆羅門等は久しく長時に世に住在するに隨ひて、彼等は益々多くの福德を生じ、衆人の利益の為に、衆人の安楽の為に、世間を憐愍せむが為に、人天の利益安楽の為に世に住在するなり」⁽³⁰⁾

①③は「五分律」に見えるもので、いずれも痛苦を除いて生天の樂を得るために自殺を勧められた際の返答だが、②は比丘の答え、③は在家者の答えである。いずれも比丘から自殺を勧められており、比丘達の間には自殺を肯定する雰囲気があったものと思われる。もつとも、いずれの場合も釈尊は「自ら殺すと死を讚すると何等の異かあらん」と呵責し、自殺を勧めるのは殺害するに等しいと戒め、これを最も重い波羅夷罪と定めている³¹⁾。自殺否定の理由として①、②は自殺が破戒に当たることと、生きることで梵行を修することが可能であることをあげ、③は苦惱と対決することが仏道を行ずることになることを述べている。③では自殺を勧められた在家者が、比丘に向かって「沙門の道は衆生を慈忍するにあり、云何が死を讚じて人の自殺せんことを欲せる」と反論している。このような在家者の反論が記録されているのは、比丘の在り方に問題があったことを推測させる。この反論は④、⑤で述べられている比丘の自殺否定の根拠に関連している。

④は、ギリシヤ人王・ミリンダと、仏教教団の長老・ナーガセーナとの対論を記録したもので、ギリシヤとインドとの対話としてよく知られている。漢訳仏典ではナーガセーナの名をとって『那先比丘経』と名付けられている。ここではミリンダ王が、釈尊が比丘の自殺を斥けられた理由を尋ねたのに対し、ナーガセーナ比丘は、具戒者（比丘）は衆生の苦惱を解決し、力づけ、救済していく指導者であり、衆生の幸福を増進させる者であるから、世尊は比丘の自殺を戒める規則を定められたのである、と答えている。即ち、比丘は衆生のために化他・利他を行じるのであり、自殺はその使命を放棄するものであるから許されないということであろう。

⑤は、バラモン王・パーヤシと、仏教教団の長老・クマラーカッサパとの問答を記録したもので、釈尊滅後間もないころの出来事とされている。ここでパーヤシ王は、もし来世があり、今世の善業によって来世にその善報を受けられるのであれば「戒を具して有徳なる此の尊沙門婆羅門等」は、自殺して早くその好境遇を求めればいいのか、と詰め寄っている。これに対しクマラーカッサパは「戒を具して有徳なる沙門婆羅門等」は、寿命が尽きるのを待つのであると、自然死が彼らの理想であることを述べた後に、長く生きることによって、それだけ多くの衆生を利益することができるのであると、ナーガセーナと同様の主張をしている。

この④、⑤に共通しているのは、比丘は衆生を利益するために寿命の尽きるまで生き抜いて利他・化他の行動に励むべきであり、比丘が自殺することは許されないということである。この考え方は、釈尊の生涯に照らしても首肯できるものであり、自殺が仮に解脱に通ずるものであると考えられていたとしても、それは自己の悟りのみを求める自利の行為として、やはり非難されるべき性格をもっていると言わなければならない。このことは、在家においても、結論は同様のものになろう。縁起の思想から一切の存在は相互依存の関係にあるという相依性の原理が導かれる。このことからみちびかれる行動原理は、自分の存在は他に依存し、他者の支援によって在るのであるから、自分もまた他者を支援し、他者に報いるべきであるという報恩の思想である。そしてこのことを強く自覚していくとき、その行動は、比丘と同様のものとなり、その生き方において、人間としておなじ地平に立つことになるのである。

〔5〕 自殺を禁ずる戒律

さて、これまでの文中に「世尊は制戒したまへり、自殺することを得ずと」「諸比丘よ、投身すべからず、投身せば如法に処置せらるべし」といった文言が出てきた。これらは自殺を禁じた戒律に言及したものである。まず南伝のパーリ律について、当該の戒が制定された経過説明の概略と戒文を次に引用する。

「世尊、諸比丘の為に種々の方便を以て不浄説法をなしたまひ、不浄を歎じ不浄觀を讚じ、反復指示して不浄三昧を讚歎したまへり。(中略)(諸比丘は)不浄觀行に専念して住せり。彼等は己が身を厭い羞じ卑めり。(中略)自ら己が命を断じ、又互にその命を断じ、また鹿杖沙門の所に到りて斯く言へり、『善い哉、友、汝我等が命を

断ぜよ、この鉢衣は汝のものなるべし』と。(中略)かくて鹿杖沙門は、一日に一比丘の命を奪ひ、一日に二比丘の命を奪ひ、一日に三比丘の命を奪ひ、一日に四比丘の命を奪ひ、五比丘の命を奪ひ、六比丘の命を奪ひ、七比丘の命を奪ひ、二十比丘の命を奪ひ、三十比丘の命を奪ひ、四十比丘の命を奪ひ、五十比丘の命を奪ひ、六十比丘の命を奪へり。その時世尊、その半月を過ぎて静処より起ち、長老阿難に告げたまへり、『阿難、何ぞ比丘僧斯く少なき』と。『世尊、実に世尊は諸比丘の為に種々の方便を以て不浄説法をなしたまひ不浄三昧に入るを賛嘆したまへり。(中略)願はくは世尊、この比丘僧の余親にて修行し得る如き他の方便を説きたまはんことを』。(中略)世尊は諸比丘に曰へり。諸比丘、この阿那波那念三昧も亦屢々修して増進せば、静安にして勝上、純粹にして安樂の境に在り、生起する悪不善の法を忽ちに滅尽せしむ。(中略)時に世尊この因縁によりて比丘僧を集めしめたまひ、諸比丘に問ひ給へり、『諸比丘、実に諸比丘自ら己が命を断じ、又互に命を断じ、又鹿杖沙門の所に到りて斯く言ひしや、『善い哉、友、我等の命を断ぜよ、この鉢衣は汝のものたるべし』と。』真実なり世尊』と。仏世尊は呵責したまへり、『諸比丘、こはかの諸比丘に適法に非ず、随順行に非ず、沙門行に非ず、淨行に非ず、為すべからざる所なり』⁽³²⁾

そして次のような学処が制定されたという。

「何れの比丘と雖も、故意に人体の生命を奪い、或はその為に、殺具を持つ者を求め、或は死の美を賛嘆し、或は死を勧めて『咄、男子、この悪苦の生は汝にとりて何の用ぞ、死は汝にとりて生に勝るべし』と云ひ、斯く心意ひ斯く決心し、種々の方便を以て死の美を賛嘆し死を勧めれば、これ亦波羅夷にして共住すべからざるものなり」⁽³³⁾

この後に次のような事例が紹介されている。

「その時一比丘、憂愁に心くだけ、耆闍崛山に登りて断崖に身を投ぜるに、一籠師の上に墮ちて(彼を)死せしめたり。(中略)『比丘、波羅夷に非ず。然れども諸比丘、自ら投身すべからず、投ずる者は突吉羅なり』」⁽³⁴⁾

以上が南伝の「経分別」第三波羅夷(人体戒)に述べられている自殺に関する部分の抜粋である。この部分に対応する内容が「四分律」「五分律」「摩訶僧祇律」「十誦律」にあるが、引用は略する。⁽³⁵⁾

これら各律の規定を見ると、人の命を奪うこと、人の命を奪うように他に依頼すること、死を賛嘆して自殺を勧めること、言い換えれば、殺人、自殺幫助、自殺教唆が波羅夷罪とされており、自殺そのものについてはあまり明確ではない。これはこの戒は本来は殺人戒であり、自殺を前提とはしていなかったためである。そしてこの規定が成立した因縁を述べている部分は、不浄觀の弊害が強く現れた時代に、この規定を自殺にも適用させてその防止を図ろうとしたものと考えられる。⁽³⁶⁾ いずれの律も不浄觀を廃止して数息觀(阿那波那念)を勧めていることから考えれば、比丘の自殺が否定されるべきものであったことは明らかであろう。

不浄觀は、肉体の不浄を觀じて煩惱を取り除く修業であり、本来は自殺に結び付くようなものではない。しかし、前述したように、肉体を滅することによって初めて完全な涅槃に至るといふ無余涅槃の考え方が生まれ、捨多壽行が拡大解釈されるなどの風潮から、不浄觀の実践が死への傾斜をもつていったのではないかと考えられる。⁽³⁷⁾ ところで、それぞれの律が、自殺の罪をどのように規定していたかを見ると、次のようになる。

①『パーリ律』(上座部所伝)

「自ら投身すべからず、投ずる者は突吉羅なり」⁽³⁸⁾

②『四分律』(法藏部所伝)

「自殺せんと欲するは偷蘭遮なり」⁽³⁹⁾

③『五分律』(化地部所伝)

- ③ 「もし自ら身を殺さんに偷羅遮罪を得ん」⁽⁴⁰⁾
- ④ 『摩訶僧祇律』(大衆部所伝)
「下を看すして自ら投ぜんには越毘尼罪を得ん」⁽⁴¹⁾
- ⑤ 『十誦律』(説一切有部所伝)
「比丘人命を奪いて波羅夷を得ざるありや。答ふ、有り。自ら身を殺すは罪無し」⁽⁴²⁾

以上のうち、④は、投身自殺を図ったところ、下にいた人が死亡したという事例での規定であり、下を確認せずに身を投げることを問題にしているもので、自殺そのものをどう考えたかは明らかでない。ともあれ⑤以外は全て自殺を罪有りとしている。『十誦律』も不浄觀を廢して阿那般那念(數息觀)を採用した因縁を記録しているから、比丘の自殺は為すべきでないことなどの前提には立っていると思われるが、実際の規定では自殺を無罪としている。『十誦律』が説一切有部の所伝とされ、同じく有部系とされる『雜阿含經』の自殺に対する肯定的記述とも考え合わせると、この部派は自殺に対して容認・肯定の立場をとっていたのではないかと考えられる。⁽⁴³⁾

〔6〕 無有愛から見た自殺

經および律の記述には、自殺容認とも見られる表現があるが、今まで検討してきたように、基本的には自殺は否定されていたと見なすのが妥当であり、容認的な記述は後世の比丘教団の風潮を反映したものではないかと考えられる。そこで次に、原始仏教の思想のなから三愛を取り上げ、自殺との関連を検討したい。

「諸比丘よ、苦集諦とは此なり、謂く、後有を起し喜貪俱行にして隨所に歡喜する渴愛なり、謂く、欲愛、有愛、無有愛なり」⁽⁴⁴⁾

苦をもたらず原因について、それは渴愛だと指摘し、三種をあげている。この三愛のそれぞれの意味については、學者によって解釈に相違があるが、今は中村元説を紹介する。⁽⁴⁵⁾

- ① 欲愛——欲望に向かう妄執。主として感官的享樂を指す。
- ② 有愛——存在を貪ろうとする妄執。この世において幸運に会い、来世には良いところに生まれたいという渴望。
- ③ 無有愛——生存の絶無となることを欲する妄執。生存の意義をも否定し、自ら生活を破壊したり、自殺するような傾向を指す。つまり虚無主義である。

以上の説明によると、①、②は生への執着に基づく妄執であり、③は死への願望といえる。この三愛は妄執、煩惱であつて苦の因とされており克服すべきものである。即ち生への執着だけでなく希死念慮も妄執として否定される。これは先に示したテーラガーターの詩偈や、サーリプッタの詩偈などに示されていたように、生死の迷いを超克した自然死を理想とする悟りの立場から考えれば当然のことであろう。無有愛は生存の否定であるから、当然そこには自殺が想定されており、このことは、原始仏教において自殺が否定的に評価されていたことを意味する。

部派仏教の時代に涅槃には有余涅槃と無余涅槃の二種があるとされ、後者が完全な涅槃とされたことが自殺を容認するような方向に影響したのではないかと先に指摘したが、このような歪められた涅槃の本来の意味を回復させるために、大乘仏教では自性清浄涅槃と無住処涅槃の二つを加えて四種の涅槃を唱え、無住処涅槃を仏のみが具すものとして、ここに眞の涅槃の意義をみとめようとしている。⁽⁴⁶⁾ 無住処涅槃は生死即涅槃の境地において衆生を教化するのであり、ここに本来の涅槃の姿・振る舞いが志向されている。⁽⁴⁷⁾

なお富樓那の西国教化が自殺との関連で考えられるので、若干触れておきたい。⁽⁴⁷⁾ これは富樓那が西方輸那国に釈尊の教法を伝えようとしたとき、釈尊は彼に「彼の国の人は粗暴である。人々が迫害を加えたときはどうするか」とその覚悟を問う。そして最後に「利刀をもって生命を奪われる時にはどうするか」と問う。富樓那は「その時は『世尊

の弟子には身体と生命を嫌って殺してくれる人を求める人さえいる。ところが自分は求めなくてもそういう人を得たと考えます」と答える。

ここにも自殺を願う比丘がいたことが示唆されているが、この富樓那の答えには、自己の涅槃を願って自殺する在り方を肯定しているというより、むしろそのような比丘への批判がこめられていると解釈したい。なぜなら、この富樓那の答えに対して、釈尊は「素晴らしいことだ。そのような忍辱を備えて西国へ行きなさい」と応えているからだ。つまり、ここでは教化に伴う迫害への忍耐がテーマとなっているのであり、寧ろ迫害を忍び耐えて生き抜き、命をかけて法を弘める覚悟が賛嘆されているのである。富樓那の振る舞いは、後に大乘で主張された身軽法⁽⁴⁸⁾の思想に通ずるものであり、無住処涅槃に近いといえよう。

以上、自殺について仏典の説くところを見てきたが、自殺と言う行為が、人間の心のなかにやみがたい欲求として存在することが痛感される。仏典のなかに出てくる自殺容認的な記述は、仏弟子のなかにもその欲求に屈する人々がいたことを示しており、釈尊が戒めた「死への欲求」を肯定するために、自殺の合理化を図ろうとした形跡が見取れる。しかし、その自殺合理化の論理は、却って自殺を否定すべきものとしてきた本来の教説を浮き彫りにしているように思われる。

もともと、仏教の教義のなかに、自殺肯定につながるような誤解を招くものが含まれていることも事実である。煩惱を断滅するところに涅槃があるとすると、一面的に解釈すれば容易に自殺容認に結びつくものがある。しかし、仏教の教義全体の文脈から解釈すれば、自殺を肯定することはありえないことである。

『大般涅槃経』には「如来は苦を受けて苦を寛らさず、衆の受苦を見ること己が苦の如し、衆生の為に地獄に処すとも、苦想及び悔心を生ぜず。一切衆生の異の苦を受くるは、悉く是れ如来一人の苦なり」と説いて、この境界が「無

上の真解脱」であり、「大涅槃」であると示している。⁽⁴⁹⁾ また『法華経』には、釈尊の本地として久遠本仏が明かされておおり、久遠以来、常に衆生救済のためにこの娑婆世界にあって説法教化してきたと説かれている。⁽⁵⁰⁾ これら大乘経典には、自身の苦を余所に置いて衆生の苦を我が苦しみとして、常に衆生の中にあつて生き抜き、救済の法を説き続けてきた仏の姿が示されている。釈尊の生涯は、まさにそのようであったと理解されるし、ここにこそ仏教が示そうとした人間の生き方があるといえるであろう。そして、このような生き方のなかからは、微塵も自殺を肯定する論理は見出すことはできないのである。

注

- (1) 藤田弘達「原始仏典にみる死」(『仏教思想』⑩ 死)所収。平楽寺書店。杉本卓洲「無有愛(死への衝動)と自殺」(『仏教福祉』第7号、昭和56年)。玉城康四郎「死」の覚え書(『仏教思想』⑩ 死)所収。平楽寺書店。杉本卓洲「殺生戒考—安楽死問題に寄せて—」(『仏教社会福祉研究所紀要』第2号、昭和51年10月)。藤田弘達「原始仏教における生死観」(『印度哲学仏教学』第3号、昭和63年10月)。関根「自殺考」(『インド哲学と仏教』)所収。平楽寺書店、一九八九年)。
- (2) 杉本卓洲「無有愛(死への衝動)と自殺」。「ヴァツカリ比丘の自殺の話から知られるのは、苦痛にあえぎ苦悩するのみの身体にある者の自殺は可とされたこと、そしてその条件として自殺者の靈魂が行方不明となることである。つまり、輪廻を脱し得るか否か、涅槃を証し得るか否かによって自殺の可否が決定されるわけである」(『仏教福祉』第7号、昭和56年)。
- (3) 『雜阿含経』卷33(大正2・二八六上)。「国訳一切経 阿含部三二・一〇三頁」。
- (4) 『雜阿含経』卷30(大正2・三四六中)。「国訳一切経 阿含部三二・三四頁」。
- (5) 『雜阿含経』卷30(大正2・三四七中)。「国訳一切経 阿含部三二・三八頁」。
- (6) 藤田弘達「原始仏典にみる死」(『仏教思想』⑩ 死)所収。平楽寺書店。七五頁)。なお「般涅槃」を「第一の記」として
いる例として

「仏諸の比丘に告げたまわく『彼の命過ぎし比丘は是れ眞の宝物なり。我が説法を聞きて分明に解了し、法に於て無畏にして般涅槃を得たり。汝等但だ当に舍利を供養すべし』と。世尊爾の時彼の比丘の為に第一の記を授けたまへり」(『雜阿含

- 經「一〇二五經、大正2・二六八上」
- 「仏諸の比丘に告げたまわく「彼は已に法を見、法を知り、法に次り、法を受けず、已に般涅槃せり。汝等當に往いて其身を供養すべし」と。爾の時世尊、阿支羅迦葉の為に、第一の記を授けたまへり」(『雜阿含經』三〇二經、大正2・八六中)。
- なお引用した①の畢低迦の場合にも同趣旨の記述がある。
- (7) 『南伝大藏經』卷12・二〇三頁。
 - (8) 『南伝大藏經』卷14・一八八頁。
 - (9) 『南伝大藏經』卷11下・三七四頁。
 - (10) 『俱舍論』卷25(大正29・二二九上)。「国訳一切経」毘曇部26下、三〇四頁。
 - (11) 『俱舍論』卷25(大正29・二二九下)。「国訳一切経」毘曇部26下、三〇四頁。
 - (12) 『俱舍論』卷25(大正29・一三〇中)。「国訳一切経」毘曇部26下、三二二頁。
 - (13) 『国訳一切経』毘曇部26下、三二二頁。
 - (14) 水野弘元「仏教要語の基礎知識」春秋社、一五四頁。
 - (15) 大正46・七七七上。
 - (16) 草間法照「釈尊の死と捨多寿行」(『印度学仏教学研究』29—1、昭和55年12月)。
 - (17) 大正29・一五下。
 - (18) 藤田弘達(前掲書)。
 - (19) 関根「自殺考」。「限定つきながら自殺の自由を認めようとする思考が一方にあってみれば、その資格がない者が事実としての自殺を敢行したとしても、一概に排斥するのも都合が悪いという側面があったかもしれない」(『インド哲学と仏教』所収。平楽寺書店、一九八九年)。
 - (20) 『増一阿含經』卷19(大正2・六四二下)。
 - (21) 『分別功德論』卷4(大正25・四六下)。「国訳一切経」釈経論部8、二二二頁。
 - (22) 『高僧法顕伝』(大正51・八六三上)。「国訳一切経」史伝部16下、二四頁。
 - (23) 中村元「仏弟子の告白—テラガター」岩波文庫。
 - (24) 中村元・早島鏡正「ミリンダ王の問い」1「平凡社、二二〇頁。
 - (25) 中村元「ブッダ最後の旅」岩波文庫。

- (26) 『五分律』卷2(大正22・八上)。「国訳一切経」律部13、四八頁。
- (27) 同右。「国訳一切経」律部13、四九頁。
- (28) 同右。
- (29) 中村元・早島鏡正「ミリンダ王の問い」2「平凡社、一九四頁。
- (30) 『弊宿経』(南伝大藏經7・三七九頁)
- (31) 波羅夷(パーラジカ)は「断頭」「極重」などと訳され、これを犯せば比丘としての生命を失い、教団から追放される。極重罪で比丘には姪・盜・殺人・大妄語の四種がある。
- (32) 『経分別』第三波羅夷(南伝大藏經1・一一三頁)
- (33) 同右二二〇頁。
- (34) 同右一三六頁。
- (35) 『四分律』卷2(大正22・五七五下以下)、「五分律」卷2(大正22・七上以下)、「摩訶僧祇律」卷4(大正22・二五三下以下)、「十誦律」卷2(大正23・七中以下)。
- (36) 佐藤密雄「戒の解釈に付いて」(『福井博士頌寿記念 東洋文化論集』所収)。
- (37) 比丘戒には①波羅夷②僧殘③不定④捨墮⑤單墮⑥悔過⑦衆学⑧滅諍がある。①は前述した。②は一定期間権利を奪われ、別住させられる。③は男女関係の容疑未決罪で、いずれかに決定されるべきもの。④は不法に取得した物を僧伽の前に捨て懺悔することでゆるされる。⑤は不法の軽罪で単に懺悔すれば許されるもの。⑥は食事に関係した不法で告白すれば許される。⑦は日常生活における不行儀な行為で、自ら反省すればよい。⑧は罪過ではなく教団における争いを解決する方法。この他に①、②の未遂罪と、他人にけしかけて①、②を犯させた罪をあわせたものに偷蘭遮がある。また③、⑦、⑧を合わせて突吉羅(悪作)という。(以上の説明は水野弘元「仏教要語の基礎知識」春秋社、境野黄洋「四分律解題」(『国訳一切経』律部一)によった)。
- (38) 『南伝大藏經』卷1・一三六頁。
- (39) 大正22・九八三上。
- (40) 大正22・七下。
- (41) 大正22・四六七上。
- (42) 大正23・三八二上。

(43) 「然し時には雑阿含經に説くが如く、存在する死を超克すると云ふ問題から更に進んで、解脱のためには、死が存在しなければならず、死の存在こそ解脱の必須条件であると説くに到っている」(宅見春雄「仏教解脱論について」『印度学仏教学研究』2-1、昭和28年9月)。

(44) 『南伝大蔵經』16・三四〇頁。

(45) 中村元「原始仏教の思想(下)」春秋社、一〇六頁。

(46) 『成唯識論』卷10(大正31・五五中)。水野弘元「仏教の基礎知識」春秋社、一五六頁。

(47) 『南伝大蔵經』卷11下・三八〇頁。

(48) 章安撰『大般涅槃經疏』卷12(大正38・一一四中)。

(49) 『北本涅槃經』卷38(大正12・五九〇中)。

(50) 『妙法蓮華經』如来寿量品(大正九・四二中)。

(じんのうちよしはる・研究部長)