

## 釈尊の死と捨多寿行

——部派仏教における死生觀の一断面——

### 草 間 法 照

伝えるところによると、釈尊が成道した時悪魔がやつて来て、速やかに般涅槃するように勧めたが、釈尊は自分の四衆の弟子たちが智慧ある者となり、梵行が広く行き渡らないうちは般涅槃できないと答えたという。

原始經典における悪魔説話は疑惑や躊躇、あるいは悪念の抬頭などの心理を描写する文学形式とされているから、このエピソードの中には、ひとりで静かに隠遁した修行者として暮らしたいという気持と、積極的に人々のために教えを説かねばならぬという気持とが釈尊のうちで葛藤し、ついに後者が勝つたという経緯が暗示されているとみることもできようが、むしろできるだけ早く般涅槃したい、即ち生を閉じたいという願望と、人々を救いたいという願望との対立の末、後者がまさつたという心理過程が諷示されているとみる方が直截的ではあるまいか。

この推測は牽強付会とは思われない。確かに学者がいうよ

うに、解脱を得た者にとつてはすぐに涅槃に入ること、即ち生を閉じることが最も樂であり、いつまでも涅槃に入らないことは疲労を伴うことである。してみると、成道時の釈尊に上述の二者択一が迫つたということは充分にありうることである。

この疲労の要因にはさまざまなものがあるであろうが、肉体的な苦しみの問題もその一つであろう。

『ミリンダパンハー』の中に、解脱者の肉体的な苦しみについてミリンダ王とナーガセーナ長老とが問答を交わしている場面がある。その内容を撮要してみよう。

王は長老に、解脱者は何らかの苦を感じるかと問う。長老は、「身受は感受するが心受は感受しない」と答える。それに対して王は、「苦受を感受する人がなぜ般涅槃しないのか」といぶかっている。即ち王は、解脱してもなお肉体的な苦しみが存するのなら、早く自殺をしたらいではないかと

問うてゐるのである。長老は、「阿羅漢には愛好もなく、嫌悪もない。阿羅漢は未熟なる「果実」を落とすことはない。賢者は「それが」成熟して「落ちるのを」待つ」と答え、ついでサーリプッタに帰せられてゐる二偈、即ち「私は」死を喜ばず、生を喜ばない。あたをも傭人が賃金を「待つが如くに」時を待つ。「私は」死を喜ばず、生を喜ばない。正知し、正念して時を待つ」という二偈を引用し王を説得してゐる。

「成熟して「落ちるのを」待つ」というのは、壽の成熟する時 (Ayu-paripaka-kala) を待つということであり、「時を待つ」というのは、命の滅する時 (jivita-khaya-kala) を待ち、期し、死を恐れないこととされている。即ち、解脱者はもはや後有を受けることはないが、過去の業の余力がある限りは、それがこの世で壽命を存続させる条件となつてしばらくの間生き存らるのであり、その余力が自然に尽きるのを待つということである。従つて、これは自然死を意味するといつてよい。自然死が理想というこの考え方は、溯つて『長部』第二十三「パーヤーシ経」にもみられる。

本経もクマラカッサパとパーヤーシ王との対論という形式を取つてゐるが、その中で他世、化生の有情、善悪の業の果報の存在を否定するパーヤーシは、もしそれから存在するならば、戒を具し、有徳なるシャモンバラモンは、よりよい境界を求めて自殺したらよいではないかとクマラカッサ

パにつめよつてゐる。それに対してクマラカッサパは、「戒を具し、有徳なるシャモンバラモンは未熟なる「果実」を強いて熟せしむことはない。賢者は「それが」成熟して「落ちるのを」待つ」とナーガセーナと同様な主張をしてゐる。彼は更に語をついで、「戒を具し、有徳なるシャモンバラモンは生きることによつて「世を」益する。戒を具し、有徳なるシャモンバラモンは久しく長時に「世に」住すれば住するほど、益々多くの福德を生じ、衆人の利益のため、衆人の安樂のため、世間への憐愍のため、人天の義利利益安樂のため行ずるのである」と述べてゐる。ここには、出家修行者にとつて自殺が否定されるべき根拠が示されてゐるといつてよい。

クマラカッサパのこの教説は『ミリンダパンハ』の中(10)で、自殺を積尊が禁じた理由を問題とする際の経証にも用いられてゐるが、そこではまた同様の見解をさまざまな譬喩を用いて詳説してゐる。

「戒を保つ者、戒を具足する者は、アガダ薬の如く衆生の煩惱の毒を消し、薬草の如く衆生の煩惱の病を治し、水の如く衆生の煩惱の塵垢を除き、マニ宝珠の如く衆生のすべての「願いごと」の成就をかなえてやり、船の如く衆生を四つの暴流の彼岸に渡し、隊商主の如く衆生をして「輪廻の」生存の荒野を越え渡らせ、風の如く衆生の三種の熱火を吹き消し、「慈雨を降らす」大雲の如く衆生の意を満足させ、師の如く衆生に善を教え、すぐれた案内者

の如く衆生に平安の道を示す。大王よ、このように戒行を保つ者は多くの功德、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、衆生の利益をはかる者である。大王よ、尊師は衆生をあわれむのあまり、『比丘たちよ、身を滅ぼしてはならない』と言つて、学ぶべき規律、即ち『比丘たちよ、自殺すべきではない。自殺する者は法規に従つて処置されるであろう』ということ制定された」

このように「パーヤーン経」や『ミリンダパンハー』では、いずれも自然死を理想とすると同時に自殺を否定する立場を貫いているが、その原点が釈尊の生き方、即ち前述の如くあたり限り早く般涅槃したいという願望を、衆生を濟度したいという願望で制したという開祖の生き方にあつたことは言を俟たない。自殺は、たとえそれが高次の動機によるものにせよ、他との関わりを放棄する自利的行為として斥けられるはずのものであつた。

それにもかかわらず、八涅槃經の釈尊は自殺を遂げている。釈尊の死が自殺であるなどといえば、奇矯かつ冒瀆であること難ぜられるかもしれない。が、八涅槃經を素直に読み、また自殺をフランスの社会学者デュルケームの如く「死ぬつもりで、自分の行なう行為の結果としての死」と定義する限り、そういわざるを得まい。そしてこのことは私の独断的な鑑賞ではなく、夙にプサン等も同様の見解を示してい

る。

伝道開始の意義とその利他行とを高揚した先のエピソードは、八涅槃經では釈尊の死を導くための伏線ともなつた。所期の目的は達せられ、化縁完了したが故に悪魔の勧めを受け入れ、釈尊は三ヶ月後に般涅槃する決意をし、自ら寿行を捨てたと解されるに至つた。

釈尊の如き偉人は永遠の存在であるはずであるから、常人の如く死を迎える道理はあり得ない。しかるべき理由があるに相違ないとする弟子の崇拜の感情からすれば、釈尊の死を描写するということは、極度の緊張と苦心を伴う作業となつたであろう。

その緊張と苦心の末に浮び上つたのが、釈尊は欲するがままに生き存らせることが可能であつたが、自らの意志で寿行を捨て般涅槃したのだという解釈、即ち捨多寿行であつた。

捨多寿行は留多寿行と対をなす。原始經典では留多寿行について例えば、「四神足が修習され、多くなされ、習熟され、徹底的になされ、実行され、精通され、よく發起されている者はだれでも (Yassa Kassaci)、もし欲するならば一劫の間、あるいは一劫以上の間住することができるであろう」と説いているが、ここには、四神足を修習した者は自在に寿命を縮めうるという捨多寿行の考えもまた含蓄されているとみてさしつかえないものと思われる。してみると、これはピーシマ

の如き英雄は任意の死を遂げる能力を賦与されているとい  
う、古代インドの信仰と軌を一にするものなのであろう。

「四神足が修習されている者はだれでも」という一般的な  
表現はとつているものの、この定型句が般涅槃を目前とした  
釈尊とアーナンダとの会話の中で主として用いられているこ  
とから推せば、そこに示されているのは実質的には釈尊に他  
ならない。捨多寿行は——留多寿行ともども——釈尊の死の  
意味づけとして、弟子の崇拜の感情が導入せしめたものであ  
つたであらう。

しかし、捨多寿行は部派仏教の時代に入ると、釈尊以外に  
まで適用されるようになった。それは、捨多寿行によつて般  
涅槃を遂げた者が釈尊以外にも存在したという伝承が既に成  
立していたためである。

例えば、マハーパジャパティー・ゴータミーと五百人の比  
丘尼の死は捨多寿行として伝えられていた。このエピソード  
は『増一阿含』巻五十、『大愛道般泥洹經』、『仏母般泥洹經』  
、『根本有部毘奈耶雜事』巻十、『アパダーナ』など南北両伝  
に伝えられている有名なものである。それによると、仏母マ  
ハーパジャパティー・ゴータミーは仏滅を目の辺りにするを  
しのびず、先に入滅させてほしいと願い出て釈尊に許され  
る。彼女は五百人の比丘尼と共に三昧に入り滅度を取つたと  
いう。これが捨多寿行の実例として考えられていたことは、

『大毘婆沙論』巻一二六が捨多寿行の経証としてこの話を引  
用していることから認められるし、また『大愛道般泥洹經』  
が彼女をして「我先捨寿命行取泥洹去」と言わしめ、『アパ  
ダーナ』が、「あらかじめ寿行を捨てて(ayusankhraman osajjivāna)  
寂滅に赴こう。世間の主、大仙の許しを得て」と言わしめて  
いることから確認される。

その他、『ウダーナ』や『雜阿含』巻三十八、『別訳雜阿含』  
巻一などに伝えられているダツパ・マツラプッタ、また八涅  
槃經Vに記されているスバドラ、『増一阿含』巻十八、巻十九、  
及び『根本有部毘奈耶雜事』巻十八の舍利弗と目連の般涅槃  
も捨多寿行の範疇に入るとみなせよう。捨多寿行の能力は、  
辟支仏にもまた具わつていたようである。

捨多寿行は部派仏教で盛んに論議されたが、いかなる理由  
で寿行を捨てうるかということに関しては、例えば『大毘婆  
沙論』巻一二六では自利と利他の完成、もしくは自己の身体  
を厭うからであるとし、また『俱舍論』巻三では、自分が寿  
命を保つていても他を利することが少ない場合、もしくは自  
分の身体が病苦に逼られている場合であるという。またこの  
能力をもちうる人は、三洲の三界の不時解脱を得た阿羅漢  
で、しかも辺際の静慮を得た者とされている。このような動  
機と資格を具えた者が寿行を捨てる方法は次の如くであると  
いう。「阿羅漢である比丘が神通を有し、心の自在なるを得

て、僧伽にあるいは「個」人に鉢や衣やあるいは何か彼かシヤモンの生活のための資具を布施し、それを願つて辺際の第四静慮の三昧に入る。彼はそ「の三昧から」立ち出でて、「再び」心を生起せしめ、「次の」言葉を唱える——『私にとつて寿命という異熟〔果を受くべき業〕は〔物質生活を〕享受するという異熟〔果を受くべき業〕とならんことを』と言ふ時、彼にとつてそのようなことが起こるのである<sup>3)</sup>。

捨多寿行は観念的なのか事理的なのか判然とはしない。しかしいづれにせよ、ここには部派仏教の一つの死生観が示されていると言えよう。

前述の如く、捨多寿行が認められる動機を部派仏教徒たちは自利と利他の完成、身体への嫌悪、もしくは病苦の逼迫という点に求めた。しかし自利は置くとしても、いつを待つて利他の完成とみるか、またいかなる程度を病苦の逼迫と称するかは極めてデリケートな問題である。こうした観点に立つた時、前掲經典中の人々がいづれも釈尊の許しを得た後で寿行を捨てているのは故なしとしない。即ち、彼らは寿行を捨てうる時期をみはからう能力は釈尊にのみ具わつてゐるものと考え、自らが寿行を捨てたいと願う際には、その最終判断は釈尊に委ねたのである。他方、部派仏教徒はそのような能力を自身に賦与し、阿羅漢は自らの判断によつて死生を自在にコントロールしうるとしたわけであらう。

しかも注意すべきは、身体への嫌悪や病苦からの避難はもちろん、利他の完成もここでは本質的には自利の延長線上に位置する利他としての色合いが濃いように思われるのである。即ち、自利も利他也も完成したが故に寿命の尽きるのに先んじて寿行を捨て、もつて絶対の寂滅に憩うという自利的な性格が漂つていたのである。このような見方が正鵠を得ているとすれば、開祖の生き方を範として斥けられた現世厭離の誘惑が、部派仏教に至つてまたぞろ頭をもたげてきたと言ひうるのではあるまいか。そして、こうした部派仏教の死生観を考えた時、例えば無住処涅槃などにみられる大乘仏教のダイナミックさは、大きな一つの転換であつたと思われるのである。

1 *Das Catuṣpariśatīyā (Ursq. E. Waldschmidt), S. 92—94.*

2 増谷文雄・梅原猛『仏教の思想—知恵と慈悲へフッタ』八八頁。

3 中村元『コータマ・フッタ』（『中村元選集』第十一卷）二二〇頁。

4 増谷文雄・梅原猛『前掲書』二二三頁。

5 前田恵学『釈尊』七八頁。

6 *Mil. p. 44f.*

7 *DN. A. p. 810.*

8 *Pj. II, p. 426.*

- 9 *DN. II*, pp. 330—332.  
 10 *Mil.* p. 195f.  
 11 *Encyclopedia of Religion and Ethics*, S. V. Suicide (Buddhist). cf. U. Thakur, *The History of Suicide in India*, 1963, p. 109.  
 12 *DN. II*, pp. 103, 116; *SN. V*, p. 260; *AN. IV*, p. 309; *Ud.* p. 63. cf. *DN. III*, p. 77.  
 13 P. S. Jaini, "Buddha's Prolongation of Life," *BSOAS*, XXI, Pt. 3 (1958), p. 546.  
 14 『大正藏』二卷、八二一頁中——八二二頁中。  
 15 同右、八六七頁上——八六九頁中。  
 16 同右、八六九頁中——八七〇頁中。  
 17 『大正藏』二四卷、二四八頁上——二四九頁上。  
 18 *Ap.*, pp. 529—543.  
 19 『大正藏』二七卷、六五六頁上。  
 20 彼女たちの死は留多寿行の経証としてのみ扱かれているかの如くみえるが、捨多寿行も含意されているとみてよい。  
 21 『大正藏』二卷、八六七頁中。  
 22 *Ap.*, p. 530.  
 23 *Ud.* p. 92f.  
 24 『大正藏』二卷、二八〇頁中——上。  
 25 同右、三七八頁上——中。  
 26 *Das Mahāparinirvāṇasūtra* (Hrsg. E. Waldschmidt), S. 382, 『遊行経』(『大正藏』一卷、二五頁中)、『般泥洹経』卷下(『大正藏』一卷、一八六頁下——一八八頁上)、『大般涅槃经』卷下

釈尊の死と捨多寿行(草間)

- (『大正藏』一卷、二〇四頁中)、『仏般泥洹経』卷下(『大正藏』一卷、一七二頁中)。なお、スバドラの般涅槃の記事は『仏所行讚』巻五にもみえるが、そこでは「捨寿入涅槃」と明確に述べらる(『大正藏』四卷、四七頁下)。  
 27 『大正藏』二卷、六三九頁上——六四〇頁下。  
 28 同右、六四一頁中——上。  
 29 『大正藏』二四卷、二八七頁上——二八九頁下。  
 30 『増一阿含』巻三十一(『大正藏』二卷、七二三頁中)、『仏本行集経』巻五(『大正藏』三卷、六七七頁上)。  
 31 『大正藏』二七卷、六五六頁下。  
 32 『大正藏』二九卷、一五頁下〔*Abhidh.* p.44〕。  
 33 『俱舍論』巻三(『大正藏』二九卷、一五頁下)〔*Abhidh.* p.44〕、『大毘婆沙論』巻一二六(『大正藏』二七卷、六五七頁下——六五八頁上)。  
 34 『俱舍論』巻三(『大正藏』二九卷、一五頁中)〔*Abhidh.* p.43〕、『発智論』巻十二(『大正藏』二六卷、九八一頁上)。  
 35 ただし、スバドラに関しては『大般涅槃经』にしか認可の場面はない。

(北海道大学大学院修了)