

北海道哲学会・北海道大学哲学会共催シンポジウム《宗教と生命倫理》

仏教に於ける生死観

笹 森 行 周

①自殺について

今日日本に於いて自殺が大きな社会問題として浮上し、1998年からは年間三万人を超える自殺者が出ている。その特徴の一つは中高年が自殺者の半数以上を占める「中高年自殺」であり、もう一つはインターネットを介して知り合った者同士が自殺を共にする「ネット自殺」という現象である。また最近はいじめによる年少者の自殺も急増している。

中高年の自殺について、精神科医として二十年以上自殺予防に関わってきた高橋祥友氏の指摘¹によれば、中高年の自殺は様々な要因が関与し、引き起こされているとし、現代の中高年を「元来、精神的な危機を来たしやすい世代の人々」と位置づけ、その理由を価値観の変革時期に遭遇した世代の特徴と見ていることである。そこには価値観の変化についてゆけず、心身ともに変革期の狭間で呻吟する中高年の姿が見えてくる。

自殺は自ら自己の命を断つ行為であるが、自殺そのものについては文化的宗教的違いにより異なる見解がある。人間を被造物とする一神教のユダヤ教・キリスト教・イスラム教では自殺を神の意思に反する重罪と見るが、ヒンドゥー教では自己解放と見る傾向があり、仏教でも重罪とはされていない。

また近代においては、ベルギーのケトレ (Adolphe Quetelet, 1796-1874)・フランスのゲリ (André Michel Guerry, 1802-86) は自殺を統計学の立場から科学的に解明しようとし、フランスの社会学者、デュルケーム (Émile Durkheim, 1858-1917) はヨーロッパ各国に於ける自殺の統計調査を行い、社会現象と自殺の関係を明らかにしようとし、1897年『自殺論』を著した。その中

で自殺を次のように定義している。

死が、当人自身によってなされた積極的、消極的な行為から直接、間接に生じる結果であり、しかも、当人がその結果の生じうることを予知していた場合を、すべて自殺と名づける。²

このようにデュルケームは自殺について述べ、自殺に至る理由の如何を問わず、当人自身が行った行為の結果、死を予測し承知していた場合は自殺であると定義した。この場合、仏教に於ける捨身行や、殉教、あるいはキリストの十字架上の死も自殺の範疇に入ることになる。しかしこれらは死そのものが目的ではないので、本論ではそれらの行為を自殺とは呼ばない。

¹ 高橋祥友『中高年自殺—その実態と予防の為に』32-33頁、(筑摩書房、2003年)。

「最近の自殺の急増、特に働き盛りの世代の自殺の急増には、さまざまな要因が複雑に関与している。マスメディアの報道に見られるように自殺が増加している責任をすべて不況に求めるのはあまりにも単純化した考え方である。

中年期というのはそもそもこころのバランスをくずしやすい年代でもある。たしかに経済が右肩上がり成長している間は、まだ中年危機などはそれほど大きな問題とはならなかったのかもしれない。しかし、元来、精神的な危機を来しやすい世代の人々を長期化する不況が直撃したのが、最近の状況である。

さらに問題を複雑にしているのは、この世代の人々が組織に自己を同一化させる最後の世代ともいってもよい点である。不況のために人員整理を余儀なくされる会社はけっして少なくない。そして、かならずしも個人の能力だけが問題で、ある特定の人を整理の対象としているわけではないのに、この世代の人はこれまで忠誠を尽してきた組織から「不要」のレッテルを貼られてしまうと、即、自己の存在価値を完全に否定されてしまうととらえかねない。

さらに事態を複雑にしているのは、核家族化、都市化、個人主義化している現代社会にあって、以前ならば、個人をサポートする地域のシステムがあったのだが、そのシステムがごく限られたものになっているという点である。その上、個人のサポートシステムに代わる精神医療システムも十分に機能していない。この世代の人々は他の世代以上に、精神疾患に対する先入観が強く、なかなか早期の段階で精神科受診という行動に出られない。自殺の背景には大部分の場合、何らかのこころの問題が絡んでいる。現在では適切な治療法があるのに、多くの人々がこの選択肢を考えないまま、自殺を選択しているというのはあまりにも不幸である。」

² デュルケーム、宮島喬訳『自殺論』22頁、(中央公論社、1985年)。

②仏教では自殺をどう見るか

仏教では自殺をどのように捉えているのだろうか。原始仏教聖典の『パーリ律』に次のような物語がある。

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、一籠師の上に堕ちて〔彼を〕死せしめたり。彼に悔心生ぜり…乃至…「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」と。³

このように述べ、一人の比丘が憂愁に心くだけ投身自殺をはかった。ところが偶然にも下にいた籠作りに当たり、籠作りは死んでしまったものの、投身自殺をはかった比丘は命を落とすことはなかった。比丘は後悔の念を生じ、仏の助言を仰いだ。仏は「波羅夷罪には当たらないが、自ら投身（自殺）をしてはいけない。投身する者は突吉羅罪である」と述べ、自殺は突吉羅罪であると規定した。突吉羅罪は最も軽い罪で、一人に対し、あるいは一人で懺悔すればよいとされる。

このパーリ律に関連して藤田宏達氏は経典に見える自殺について次のように述べている。

以上はパーリ律に基づいたものであるが、他の諸律を見ても、自殺に関しては、これを波羅夷罪と説明するものはない。『四分律』ではパーリ律と同じ事例について「偷蘭遮」(thullaccaya)とし、『五分律』では自殺そのものを取り上げて同じく「偷蘭遮罪」として、パーリ律より重い罪とするが、『摩訶僧祇律』ではパーリと類似の事例について「越毘尼罪」(突吉羅罪と同じ)とし、『十誦律』では自殺を特に罪とはしていない。このように、自殺行為を波羅夷罪としていない点はパーリ律と同じであるが、罰則の細部について理解が異なっているのは、原始仏教時代には、まだ自

³ 『南伝大蔵経』第一巻「第三波羅夷」一三、136頁。

殺に対する考え方が一定していなかったことを物語っている。⁴

藤田氏はこのように述べ、原始仏教時代には自殺に対する仏教の見解は定まっていなかったとする。しかしながら後述するように自殺した者に対し、解脱しているのに戒律に触れることはないという事例が、経典の中に挙げられていることを鑑みるならば、解脱しないまま自殺した者は問題とされ、そのような状態での自殺は戒律に抵触すると考えられる。したがって仏教全体としてみるならば、仏教は自殺を奨励しないし、マイナスの価値であると考えられていたと見ることができよう。

戒律もその根本は修行者自身の救済を目的として設定されたもので、仏は修行者の機根に合わせて対機説法を行った。自殺に関しても様々な状況に応じ、仏はその対処の仕方を変えた。

『雑阿含経』巻第二十九⁵に仏は不浄観を説き「不浄観を修するに多く修習せば、大果大福利を得ん」と不浄観を修することを勧めた。仏が不浄観を説いたのは、比丘たちが肉体の不浄を観想することにより煩惱・欲望を取り除き、「大果大福利を得ん」として解脱を目指させようとしたものである。しかし不浄観を修した比丘たちが自分の身体を厭うようになり、比丘たちの間で自殺する者が続出した。また自分を殺してくれるように頼む者も出た。頼まれた鹿林梵志子はこの比丘を殺した。経は続けて、その行為を魔天が賛嘆したため鹿林梵志子は次々と比丘たちを殺害し、その数六十人に及んだと述べる。

仏は比丘たちの数が少なくなったのに気づき阿難に尋ねた。事情を知った仏

⁴ 藤田宏達「原始仏典にみる死」(『仏教思想10 死』78頁、平楽寺書店1988年)。

⁵ 『雑阿含経』巻第二九「金剛経」(『大正蔵』2巻207頁中～下段)。

「如是我聞。一時。仏住金剛聚落跋求摩河側薩羅梨林中。尔時。世尊為諸比丘説不浄観。讚歎不浄観言。諸比丘修不浄観。多修習者。得大果大福利。時。諸比丘修不浄観已。極厭患身。或以刀自殺。或服毒藥。或繩自絞。投巖自殺。或令余比丘殺。有異比丘極生厭患惡露不浄。至鹿林梵志子所。語鹿林梵志子言。賢首。汝能殺我者。衣鉢屬汝。時。鹿林梵志子即殺彼比丘。持刀至跋求摩河辺。洗刀時。有魔天住於空中。讚鹿林梵志子言。善哉。善哉。賢首。汝得無量功德。能令諸沙門釈子持戒有徳。未度者度。未脱者脱。未門息者令得門息。未涅槃者令得涅槃。諸長利衣鉢雜物悉皆屬汝。」

は引き起こされた悪不善法を消滅するため「微細住」(呼吸法)⁶を修することを勧め、心を静めることにより「安那般那の念に住するなり」と説いた。

安那般那 (āna-apāna) とは安那 (入息)・般那 (出息) の意味で、入息出息の呼吸法を修する修行で、念 (sati) とは心を集中する数息観のことである。この安那般那の念を心にかけて修行するならば、真実を見ることができ、安らかに生きることが可能になり、迷いを離れると説いた。

仏は数息観を用い、自殺者とそれに伴って引き起こされた自殺幫助の殺人という、悪不善法に対処されようとしたものであるが、自殺に関しては特に言及していない。しかし『四分律』⁷に説かれた同じ物語では、人命を断じあるいは自殺幫助をすること、または死を賛嘆し勧めること等は、最重罪に相当する波羅夷罪であると戒め教団追放とした。ここでも自殺に関して直接の言及は見られないが、自殺に係る殺人・自殺幫助等は波羅夷罪であるとしている。⁸

6 同上。

「是故。我今次第説。住微細住。随順開覚。已起。未起悪不善法速令休息。如天大雨。起。未起塵能令休息。如是。比丘。修微細住。諸起。未起悪不善法能令休息。阿難。何等為微細住多修習。随順開覚。已起。未起悪不善法能令休息。謂安那般那念住。」

7 『四分律』卷第二 (『大正蔵』22卷576頁中～下段)。

「若比丘故自手断人命。持刀与人歎誉死快勸死。咄男子用此悪活為寧死不生。作如是心思惟。種種方便歎誉死快勸死。是比丘波羅夷不共住。」

8 このことについて杉本卓洲氏は次のように述べている。

ところで、ここでは自らの命を断った、即ち自殺した比丘たちの愚かさを戒めている筈なのに、人間の命を断ずること、即ち殺人 (他殺) 行為と、凶器を持った者を求めること、即ち濠託殺人 (自殺幫助) の禁止が謳われているのわけで、話の内容と戒律の規定との間に少くずれのあることは否めない。しかし、たとえ自殺のためとは言え、他の者に殺害を依頼するのは好ましくないとされていることは明白である。(「殺生戒—安楽死問題に寄せて」『東北福祉大学仏教社会福祉研究所紀要』2、26頁1976年)。

また自殺に関して石井公成氏の論文「不殺生と殺生礼賛」(『現代と仏教』196-7頁、佼成出版社、2006年)が参考になる。

また同じく『雑阿含経』卷第三十九⁹に、尊者瞿低迦が修行に精進し、その結果一時的な心解脱を得たにもかかわらず、退転してしまうことを六回も繰り返してしまった。尊者瞿低迦は肉体がある故に退転を余儀なくしてしまうことを憂い、不退転の解脱を得るために自殺した。仏は尊者瞿低迦は身命を顧ず精進し、あらゆる執著もなく般涅槃したのだと説いた。つまり仏は解脱者としての尊者瞿低迦の自殺は認められたのである。

同じく『雑阿含経』卷第四十七¹⁰に闍陀の自殺が説かれている。仏が王舎城の迦蘭陀竹園に住んでいた時、闍陀は重病に罹り苦しんでいた。舍利弗が見舞いに訪れたところ闍陀は病苦は堪えられないほど辛くしかも益々病は重くなり、回復の見込みは無いと嘆いた。そして自殺したいという絶望感を吐露した。舍利弗は闍陀に対し自殺を思い止まるよう心を尽したが、闍陀は自殺した。

舍利弗は闍陀の自殺を仏に報告すると共に、自殺したことでどのような来世へ趣き、どのような死後があるのでしょうかと尋ねた。それに対し仏は闍陀には何も誤りはないと舍利弗に対して断言した。その理由として闍陀は身体を捨てても他の身体を受けることはないのだと述べた。

つまり闍陀は輪廻転生から解脱しているので自殺したとしても大過はないのだと説いたのである。仏は闍陀のために第一記（般涅槃）していたと明かされた。闍陀の自殺は解脱者の自殺であるとして許容されたのである。

⁹ 『雑阿含経』卷第39（『大正蔵』2巻286頁上段）。

「如是我聞。一時。仏住王舎城毘婆羅山七葉樹林石室中。時。有尊者瞿低迦。住王舎城仙人山側黒石室中。独一思惟。不放逸行。修自饒益。時受意解脱身作証。数数退転。一。二。三。四。五。六反退。還復得。時受意解脱身作証。尋復退転。彼尊者瞿低迦作是念。我独一静処思惟。不放逸行。精勤修習。以自饒益。時受意解脱身作証。而復数数退転。乃至六反。猶復退転。我今当以刀自殺。莫令第七退転。」

¹⁰ 『雑阿含経』卷第47（『大正蔵』2巻347頁中段）。

「如是我聞。一時。仏住王舎城迦蘭陀竹園。時。有尊者闍陀。住那羅聚落好衣庵羅林中。疾病困篤。」

『雜壺阿含經』卷第十九¹¹にも同じく重病に罹り自殺した婆迦梨のことについて説いている。婆迦梨は重病を患い自殺しようとした。婆迦梨は仏弟子の中で信解脱第一と称された。しかしながら病はそのような婆迦梨の誇りを傷つけたのみならず、病苦は婆迦梨の心を散乱させた。あげくの果てに婆迦梨は自殺をすることにより解脱が可能になると考えたのである。婆迦梨は刀で自害しようとする時自らの生涯を総括し、修行を全とうできずに自殺しなければならない慙愧の念を吐露した。しかしこのような挫折感に苛まされる中で婆迦梨は五盛陰を觀じ、「諸有の生法は皆是れ死法なり」¹²という達觀に到達した。

病苦に耐えられず仏道修行継続を放棄し、深い挫折感に覆われ自殺という破戒の道を選択した。そして正に自らの生命を絶とうとした刹那、一切の存在は無常であると了解したのである。經典はそのことについて次のように述べている。

此れを知り已っ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いて般涅槃せり。¹³

婆迦梨は病苦故に肉体的・精神的に疲弊し自殺を選択した。心身ともに追い詰められ死を選択したのである。いわば挫折感に駆られた捨身命は、挫折感が因となり自殺の直前に五盛陰の無常を悟ることになった。經典はその解脱を、死の間際に一切の煩惱を滅し、心身ともに離脱した無余涅槃であると説いた。仏は婆迦梨が自殺する直前に解脱したのでであると述べ、婆迦梨の自殺は解脱者

11 『雜壺阿含經』卷第十九（『大正藏』2卷642頁中～下段）。

「聞如是。一時。仏在舍衛国祇樹給孤独園。爾時。尊者婆迦梨身得重患。臥在大小便上。意欲自刀殺。無此勢可自坐起。是時。尊者婆迦梨告侍者。汝今可持刀來。吾欲自殺。所以然者。如今日釈迦文仏弟子之中。信解脱者無出我上。然我今日有漏心不解脱。所以然者。然如来弟子遇苦惱時。亦復求刀自殺。我今用此命。為不能從此岸至彼岸。」

12 同上、「諸有生法皆是死法」。

13 同上、「知此已。便於有漏心得解脱。爾時。尊者婆迦梨於無余涅槃界而般涅槃。」

の自殺であったとしてその自殺を認められた。

このように見てくると原始仏典に説かれた瞿低迦・闍陀・婆迦梨の三人の自殺は解脱者の自殺であるとして仏は許容された。瞿低迦は一時的な解脱を得たものの度々退転した。退転の原因は、肉体がある故であると思ひ、瞿低迦は不退転の解脱を得るために自殺を決意した。闍陀と婆迦梨の二人は重病患者であり、病苦に堪えかねず自殺の道を選んだ。

仏は自殺を波羅夷罪に当たるとして、仏教教団にあっては教団追放の最重罪であると定めた。しかしながら上記のような例については、その自殺を許容された。一般的に自殺に至る原因は種々の要因があるにしても、大きく分けてみるならば、絶望感に苛まされることによる心の苦しみであり、病苦に堪えられなくなることによる身体の苦しみである。

この三人の例は自殺する直前にそれぞれ解脱したので、その自殺は波羅夷罪には相当しないとされた。三人とも仏弟子である。瞿低迦は幾度も退転する絶望感を絶ち、不退転に住するため、退転の原因となった自らの肉体を絶とうとしたものである。求道心に燃えつつも修行成就に絶望し命を絶った。

闍陀は病苦に堪えられず、舍利弗の説得にも応じず自ら命を絶った。しかしながら仏は闍陀は輪廻転生から解脱しているので、自殺したとしても大過はないのだと断言した。そのみならず、闍陀が村民と親しくしていたことが、戒律に触れていなかったのか、という舍利弗の懸念に関しても、解脱した上での行為なので問題はないと答えた。

婆迦梨も同じく重病であった。病苦に堪えられず仏道修行を退転する挫折感に慙愧の念を吐露しつつも、自殺することで解脱は可能になると考え自殺した。しかし経典はその絶望感が因となり、自殺直前に一切の無常を觀じ、解脱したと伝える。

この三者に共通されるのは、解脱者の自殺ということである。

このように仏は解脱者の自殺は罪にならないとして容認した。こうした考え方の背景には、当時の印度に於いて宗教的な自殺は天上に再誕することを可能にする、という社会通念があったのではないだろうか。

玄奘（602～664）は印度での見聞を『大唐西域記』¹⁴に著し、その中に於いて高年長寿で死期に至ろうとする者、大病を患い生涯が終ることを恐れる者、俗塵を厭い人間界を捨てることを願う者、生死を軽んじ世間より遠ざかることを願う者は、友人知人たちが音楽を奏で分かれの会を催し、ガンジス河を渡り、中流で自ら水に溺れ死に、天に生まれることができると思っていると述べ、このようなことは十に一例はあるということであるが、まだ実際には見たことがないと述べている。

また出家した僧が死者を悲しむという制度はなく、父母の死に際しては恩に報いんことを心に念じ、葬儀を丁重にすることは真に冥福になることであると述べ、種々の理由で自殺する者が少なからずいたことを報告している。

このように律文献の中では、自殺を禁戒として定めていたにもかかわらず、仏教徒の中に宗教的自殺者が多かったことを伝えているのは、当時宗教的自殺によって天上に生まれ変わることができるという信仰が、社会通念として意識されていたことを窺わせる。自殺は戒律に触れるとして禁じた仏ではあるが、解脱者の自殺は容認された。ではこれをどう解すべきであろうか。

本論で採り上げた瞿低迦・闍陀・婆迦梨の三人の自殺例は、たとえどんな状況にあっても、仏道修行は成就することが可能であるとの示唆を与える。解脱に通じる道が厳しい修行に耐え得る者のみならず、退転を繰り返す凡夫にとっても可能であることを示したのではないだろうか。

あるいは病気の苦患から逃れるために村民と親しく交わり、戒律を破ることになったかもしれない闍陀に対しても、闍陀は解脱していたのだから問題はないのだと仏は説かれた。同様に病苦に堪えられず、修行継続を断念しなければならなかった婆迦梨に対しても、仏はその菩提心を善しとされ、解脱した上での自殺であると説いたのである。

¹⁴ 『大唐西域記』巻第二（『大正蔵』51巻878頁上段）。

「年耆寿耄死期将至。嬰累沈痾生涯恐極。厭離塵俗願棄人間。輕鄙生死希遠世路。於是親故知友奏樂餞会。泛舟鼓棹濟 藝伽河。中流自溺謂得生天。十有其一未盡鄙見。出家僧衆制無号哭。父母亡喪誦念酬恩。追遠慎終寔資冥福」。

この仏の教説は、自殺を戒律で禁じる一方、自殺しなければならない事情を抱えた者に対する、限りない慈悲の心を表したものであると考える。経典に説かれた瞿低迦・闍陀・婆迦梨の三人の自殺例は、極めて人間的な悩みが原因である。退転を繰り返し、あるいは病苦に負けた。そうした仏道修行を志半ばで退転しなければならなかった修行者達が少なからずいたことを示している。

しかし仏は、そのような自殺に追いやられた人々を仏道修行の上から切り捨てることなく、むしろ大きな慈悲の心で救済の手を差し伸べんとして説かれた物語であると考えられる。仏は修行者達の菩提心を高く評価され、彼等は自殺の直前に解脱したことを明かされた。

仏自身が解脱を得るまでの物語は前生譚に於ける菩薩行として、数々の捨身行が説かれている。己の身を捨て相手の救済を願い、半偈のために命を差し出そうとした。あるいは大法を求め、教えを体得するまで給仕に徹し不退転の修行を続けた。さらには三昧を得たことに対する報恩行として焼身供養を行じた。そのどれもが金剛不壊の菩提心に基つき、誓願成就の捨身行を連ねた菩薩行の数々でもある。仏は解脱を得るまでの厳しい仏道修行の階梯を身を以て示されたのである。

一方、瞿低迦・闍陀・婆迦梨の三人の解脱に至る道程は、仏の前生譚に於ける菩薩像とは異なる姿を提示した。それは一切を捨てて修行者の世界に身を投じながらも、志半ばで挫折した姿である。しかしその挫折に至る事情は、修行者のみならずとも仏に帰依した多くの在家の人々にも共通した問題でもあっただろう。

③結論

これまで見てきたように、仏教に於ける修行の一形態として自己犠牲を伴う修行は、捨身行という特殊な修行を生み出し、それを菩薩行の一つとして位置づけた。しかしそのような厳しい修行に耐え得る者は多くはなかったであろう。むしろ捨身行をも辞さないとする菩提心を体得した者は、修行者といえども僅かであったに違いない。

とすれば、その僅かな人間より解脱は出来なくなり、仏教本来の一切衆生救済の理念とは矛盾する結果となる。そうではなく、解脱へ至る可能性は一切衆生に開かれていることを、瞿低迦・闍陀・婆迦梨の三人の事例は示したと考えられる。

仏教は不殺生戒を第一義に掲げる。このような仏教の観点から自殺を鑑みるならば、自殺に至る理由の如何を問わず、自殺も根本的には不殺生戒に触れるのである。しかしながら、瞿低迦・闍陀・婆迦梨の三人の事例はその限りではなく、戒律に触れないとした。

畢竟、仏教に於ける生死観は、厳しい修行にも、病苦にも堪えられず、挫折感に打ちのめされ、たとえ自殺という選択肢を選らばざるを得なくなった修行者でも、救済されるということを示した。仏は瞿低迦・闍陀・婆迦梨の三人は解脱していたとの証明を与えた。これは仏の慈悲の顕現であると同時に、解脱へ至る門は捨身行を身に引き受けることが出来ず、挫折を余儀なくされた人々へも開かれている可能性を示唆しているのだとして考えたい。

付記：シンポジウム発表では筆者の文献解釈上の錯誤により、自殺者は波羅夷罪としたが、経典では自殺幫助を波羅夷罪とはしているが、自殺者を波羅夷罪とは定めていない。ここに記して訂正する。