

平成十六年度

春季公開講演会

講演録

仏陀最晩年の老病死観

本学教授 吉元 信行

本学において初期の仏教（原始仏教）を専門にしています吉元です。最近、神話的伝説に満ちた仏伝文学の中から、いかに「仏陀の人間像」を見出すか、そういうようなことを中心に興味を持って研究をしています。そのために、私は何回もインドに足を運びましたインド大好き人間です。バックに見えています映像は、ケツサリアという仏塔で、多分仏陀が最晩年に必ず通ったであろうと思われる場所です。道も細く橋が流されたりして、なかなか行きにくい場所ですが、一昨年私は行ってまいりまして、そのときに撮った写真です。これは今から四年ぐらい前でしようか、新たに発掘されたインドで最大の仏塔で、ケツサリアのストゥーパと呼ばれています。そういうことで、今日はパワーポイントを使いながら、映像を交えて話を進めていきたいと思えます（以下、映像の説明は省略します）。

まず、仏陀は最晩年の八十歳になって王舎城から北へ向けて長旅に出られました。その旅の途中のクシナガラで病気によって入滅（大般涅槃）されるわけです。その旅路の様子を克明に伝えるのが『大パリニツバーナ経』です。中

村元先生が『ブツダ最後の旅——大パリニツバーナ経——』という翻訳を岩波文庫から出版されています。原典はパリ語で『マハーパリニツバーナ・スッタタタ (Mahāparinibbāna-sutta)』という名前です。これを仏陀最後の旅路を克明に伝える貴重な資料として、私たちは拝読しているわけです。もちろんそういう重要な経典であるだけにこの経典に関するたくさん資料があります。サンスクリットの原典もありますし、漢訳も五つほどありますし、チベット訳まであり、私はその比較研究ということをしています。今日はその中の最も原型に近いと思われるパリ語の『大パリニツバーナ経』を中心に、あまり専門的な文献的比較研究とか、そういうことについては触れないようにして、皆さんに申し上げたいと思います。

いずれにしても、この経典によりますと、釈尊は「老病死」ということに直面いたしましたして、その人生を終えることになりましたが、なおこの経典を読みますと、仏陀の本音ともいえるべき思想が随所に吐露されていることがよくわかります。この人生の避けることのできない事実、「老病死」は如何ともし難いわけですが、この問題に仏陀はご自分の「老病死」ということをかけて長旅をされた、その道中でどのようにその問題に対処されたのかということをご申し上げてみたいと思います。

41 (吉元)

仏陀は八十歳で亡くなりますが、おそらくこの旅は半年ぐらいの旅だったと思われれます。二五〇〇年前のインドで八十歳といえば、たいへんな高齢であろうと思います。その高齢の仏陀がおそらく三〇〇キロにもわたる旅を続けるのですが、なぜそのような長旅をしたのか、そしてその旅の目的地はいったいどこであったのか、これは大きな謎です。そのことが実は今日の皆さんに申し上げたいことの一つです。それからもう一つは、「この経典は仏陀のターミナルステージの記録である」という視点です。この経典があるターミナルケア（末期医療）に携わる看護師さんやそのターミナルケアの関係者たちと一緒に輪読したことがあります。それまで私は仏教学者としてこの経典を読んでは

たのですが、その看護師さんたちとこの経典を読んだときには、また別の視点からこの経典が読めるということに気がつきました。こういう見方にはじめは、私はびっくりしたのですが、しかし、なんと読んでみると確かにそうでした。亡くなる半年ぐらい前から亡くなるまでの釈尊の言動をこと細かく記録してある経典ですから、それを読んでいきますすと、仏陀がどのようにして老いていき、どのようにして病気になるって、そして死んでいったのかということがよくわかる経典です。そういう見方からの読み方もあるという、その二つの点で今日は皆さんにお話を申し上げたいと思います。

まず、「老病死」という問題を今日私がとりあげましたのは、まさにこの問題解決のために仏陀は出家したということです。仏陀の出家の原因を象徴的に示すものとして「四門出遊」という有名な伝説があります。仏陀がざとりを開かれる前の名称でありますゴータマ・シッタッタ太子が東の門から遊園に行こうとしたときに老人を見、南の門から出ようとしたときに病人を見、西の門から出ようとしたときには死人を見たと言われますが、太子はそのいずれも知らなかったそうです。人間には必ず老病死のあることを非常に気に病んで、そして物思いにふけることが多かったのです。そして最後に北の門から出たときに、神々しい出家者の姿を見て「あれはなんだ」と御者のチャンナに聞きましました。「人生は何かということを決める出家者でございます」というチャンナの言葉を聞いて、「これが自分の行くべき道だ」というふうに出家の決意をします。まさに釈尊の出家の原因は「老病死」というこの問題の克服、人間ではどうすることもできない、人間にとつては必ず来る、この問題をどういうふうにして克服していくか、このままではこの「老病死」に負けてしまうだけだ、それが人生なのか、そういうようなことを思っただけで出家を思い立つたはずです。ですから「老病死」という人間にとつてどうしようもない問題、この問題をいかに解決すべきか、このことが太子の出家の目的であったということは皆さんご存知の通りであると思います。

それでは、今日のテーマに係わります仏陀最後の旅路になるわけですが、その旅の出発点になるのが王舎城の靈鷲山という山の頂上にある釈尊がいつもおられたガンダクティーという場所です。「王舎城の悲劇」という有名な物語があります。阿闍世太子がクーデターを起こして、父王のピンピサーラを幽閉して、王権をとったというその悲劇の物語です。その「七重の牢獄の跡」からはるか遠方に靈鷲山を望むことができませんが、そこが靈鷲山の頂上です。ここが最後の旅の出発点です。その頂上はどうなっているかと申しますと、三年前に私が本学の「インドの宗教と文化」という授業として、学生たちを連れてこの現地で講義をしました。ちょうどここに仏陀がいつも座っておられた場所がございます。その場所をガンダクティーと申します。「クティー」というのは僧坊ということで、仏陀がおられたというこの場所が今から申し上げる仏陀最後の旅路の出発点になるわけです。

この経典のストーリーは、まず仏陀が今のガンダクティーにおられるところから始まります。この国はもうすでに「王舎城の悲劇」によって阿闍世太子が王権を執って、阿闍世が王様になっています。その阿闍世王が仏陀の信者になつて居るのです。王はヴァツサカラという名前の大臣に託して、仏陀にある相談に行かせます。それでヴァツサカラ大臣が靈鷲山の山頂のガンダクティーまで登ってきました。そして仏陀の前で阿闍世王に託された相談ごとを述べるわけです。ヴァツサカラという大臣が阿闍世王に託された内容というのが、実は戦争のことなのです。阿闍世王は、マガダという国の王です。その北のガンジス河を渡ったところに、ヴァツジという非常に民主的な国がありました。阿闍世王は専制君主制国家の王様です。それでその民主制国家が目の上のたんこぶで、邪魔になつて仕方がない。要するにこのヴァツジとマガダは仲が悪かった。それで阿闍世王は戦争をしたくて仕方がない。なぜ仏陀みたいな方に戦争の相談するのだから不思議ですけど、とにかく「ヴァツジという国をやつてほしいのですが、いかがでしょうか」という相談にヴァツサカラがやってきたわけなのです。

そのときに仏陀はどうしたかといいますと、阿難尊者がそばでうちわで釈尊を扇いでおりました。それでヴァツサカーラが挨拶にくる。それで今の戦争をしたという口上を申し上げたわけです。そうしたら仏陀はヴァツサカーラを見ずに、そばの阿難に次のような質問をします。「阿難よ、ヴァツジという国はみんなが力を合わせ仕事をしたり、仲良くしているそういう国であるかなあ、民主的な社会であるかなあ」というような内容の質問をする。そうしますと阿難は、「その通りでございます」と応えます。そして二番目に「彼らはみんな社会的に協同し、そういう協同社会の素晴らしい生活をしているのかなあ」というような質問をすると、また「そうでございます」と応えます。以上のように、いわゆるヴァツジという国は理想的な福祉社会であり、みんなが協力し合う素晴らしい国であったようです。社会的協同、それから伝統を保持し遵法精神のある国、さらに古老を尊重して、また子女も尊重する。これも当時のインドのことを考えるとわかるのですが、女性というのは物と同じ扱いを受けた非常に差別を受けていた時代でした。子女が売り買いをされるような社会でしたから、そういう社会でありながら子女を尊重しているかどうかというと、それもヴァツジという国は尊重している。マガダ国はおそらくそうではなかったのだらうと思います。それからまた「その国は宗教的聖地を崇拜しているかなあ」というような質問。それから宗教家を育成して保護しているかどうか。「このような七つの教えを私はヴァツジにいたときに説いたことがある。その私の説いた教えをヴァツジの国のみんなは守っているかなあ」と、仏陀がこういうような質問をしますと、すべて阿難は「その通りでございます」と応えます。そしてその応えを聞いた釈尊はようやくヴァツサカーラ大臣に、「そんなに素晴らしい国ならば、繁栄こそすれ、滅びるはずがないだらう」ということをおっしゃるわけです。

そうしますと、ヴァツサカーラはそのままそこを引き下がって、阿闍世王にそのことを報告し、それでいわゆる戦争が回避されることになるわけです。実はなぜこの『仏陀最後の旅——大バリニツバーナ経——』にそのような戦争

の話が冒頭に出てくるのか、私は不思議で仕方がなかったのです。その理由がだんだん後でわかってくるのですが、実はこれは一種のジェスチャーであったということがこの経典の註釈に書かれています。というのは、軍部が台頭しまして、阿闍世王は戦争はしたくなかったけども、その軍部が、もうどうにもいうことを聞かなかった。それで顧問のようにしている有名な宗教家にそういうときには相談するということであつたらしいのです。それで釈尊に相談すれば、「やめろ」というに決まっていると、こういうように阿闍世王が踏んで、ヴァツサカラを相談に行かせたと、これが真相であつたようです。いずれにせよそういうことがこの経典の一番最初に出てくるのです。

ところが釈尊はいきなりヴァツサカラ大臣が帰つたあと、「今から説法をするから王舎城にいる比丘たち全員を集めなさい」と阿難に命じます。その説法の内容を「七不退法」と申しまして、先ほどの質問に関係があるわけですが、「不退」というのは繁栄ということを意味するわけですが、比丘たち全員を集めて「今から説法する、もしも私がいなくても、仏教教団が繁栄するための教えを説こう。だからよく聞きなさい」というわけです。

実はここが問題なのです。それでその内容というのが、先ほど釈尊が阿難にたずねたヴァツジ国という種族社会における七項目の円満な維持の仕方に関するのです。それを「種族法」と申しますが、仏陀はそれを仏教教団に対応させた「七不退法」という教えを説くのです。「民主的僧伽(サンガ)の運営」、「僧伽(サンガ)内の協同」、「戒律の遵守」、「長老の尊敬」。それで「子女の尊重」に当たるところが仏教教団の中にはまだ子女に対するこういうがなかったのでしょうか、「愛執の否定」という内容に代わっています。それから「宗教的地域への居住」、これは種族法の「宗教的聖地の崇敬」と関係してきます。それで「宗教家の育成と保護」の方も、これはお互いに「善智識を求め合うように、快適に暮らせるようにお互いにお坊さんたちが願っている」と。そのような仏教教団であれば、その仏教教団はつぶれることがなく繁栄する。その七つの教えを「僧伽法そうぎや」とも申します。

さらに仏陀はこのあとにいくつかの「七不退法」を説いていきます。それらは比丘たち個人個人の心構え、或いは振舞い方ということに関係する教えです。

要するに、どうもこのときに釈尊は、比丘たちに「自分がいなくても仏教教団が繁栄するように」という遺言を残したと考えることができます。ちょうど種族法の問題に対応して「七不退法」になったように、仏陀はおそらくもう自分の余命がいくばくもないということを知り、そのためにこの教えを説いたのであるうと思われまふ。そうしてこのあとすぐ旅に出るのですから、これはおそらく遺言として残した教えでありまふ。

その旅立ちというのが、まっすぐに北、巖密に言えば北北西になるのですけれども、北の方に向かって旅を続けています。今は「ラージギル」といわれている王舎城で、ここに仏陀がおられました。ここが出发点となつて、そしてこの道を北に進み、パトナを経て、ヴェーサーリーを通つて、そしてクシナガラというところで亡くなるのです。この線をずうっと延ばしてクシナガラの方を見るとルンビニーという生誕の地やテイラウラコットという王宮の跡があります。ちょうど行き先の方に生まれ故郷があるわけです。それで最後の旅の目的地はどこかという、遊行をする比丘である仏陀にその目的地なんかあるはずがないのだけれども、しかしいつの間にか北に向かって、すなわち生まれ故郷に向かって旅をしていたということになるのです。

出家したお坊さんに故郷はないはずですが、しかし自ずから足が北の故郷の方に向かっていったのは、いったい何を意味するのでしょうか。それは、故郷へ向かうという行為が、人間の真の故郷とは何かということを示そうとしたのではないかと思ひます。すなわち、そのことによつて「人間の心の故郷は涅槃である」ということを言いたいがために、おそらく最後の旅に出たのではないかと私は思ふわけす。

いよいよ釈尊は旅を続けまして、ガンジス河に行きあたりまふ。釈尊がここを渡つた頃に雨期が始まつたようす

て、ものすごく水が増水していたとのこと。向こうに砂地が見えていますが対岸ではなく、これは中州です。それでその向こうに生えている木が見えています。これも中州に生えている木なのです。だから向こう岸が見えない。向こう岸まで八キロあるのです。このようにガンジス河というのは非常に広い河ですが、このパーティ村というところがガンジス河の南の岸にありました。仏陀はここで休息をとりまして、そして「生天の教え」とか、或いは「神々を讃嘆する教え」とか易しい教えを説かれます。「生天」というのはまず「良いことをしなさい。そうすれば天に生まれますよ」というように、最初はそういう簡単な説法から始めまして、次第説法といいまして、だんだん難しい説法をするようになってきます。このガンジス河を渡るまでは仏陀はそういう非常に世俗的な説法をするわけです。それでここで河を渡るわけですが、この河を渡るということは、人生においてもそうでありまして、或いは夢を見てもそうでありまして、或いは心理学からいってもそうであるそうですけれども、何か大きな意味を持つそうです。釈尊が河を渡るということは向こう岸に渡るということです。向こう岸とは「彼岸」のことです。仏教において、彼岸ということは、「涅槃」のことです。だからこのガンジス河を渡るということによって、この「涅槃」のことを示唆しているように思うのです。このときに釈尊は、ウダーナといましてある感興の独り言をつぶやきます。次のようなそのウダーナが残っています。

水面に触れずに、橋を架けて、大河や湖を渡る人々がある。人は筏を組んでいるのに、智慧ある人々はすでに渡つてしまった。(D. II. p. 89.)

と、これがパーリ語の原典の翻訳ですが、釈尊は一瞬のうちに神通力のようにして対岸に渡ったそうです。しかし一般の人たちは苦勞して筏や浮を作ったりして渡っている。智慧ある人はもうすでに渡ってしまったのです。これは「涅槃」というものはそういうものであるということをおそらく言いたくて、そのような「ウダーナ」を残した

のだろうと思います。その証拠には、パーリ語の原典とルーツを同じくする、後にずいぶん大乘的な考え方が入ってきたと思われるところに編纂をされた『マハーパリニルヴァーナストラ』というサンスクリット語のテキストがあります。そこでは、偈が次のようになっていっています。

深い淵を放棄して、橋を作つて（架けて）海（大河）や沼を渡る人々もある。筏を作つて渡る人々もある。聡明な人は既に渡り終わった。

これはパーリとよく似ているわけですが、その後二つ偈が付け加えられています。

尊導師・仏陀は渡り終わった。バラモン（仏陀のことを「バラモン」という場合がある）は、陸上に立っている。比丘らは、河を泳いで渡る。弟子たちは、筏を結んで作っている。

と、こういう描写をこの「ウダーナ」で謳うわけです。そしてその最後に、

もしも至るところに水が満ちているならば、泉に何の用があるうか。ここで妄執の根を断ち切ったのだから、いまさら何を求めるのであろう。（同梵本、MPS. pp. 158-160.）

この意味がよくわかりにくいのですが、これは「もう涅槃に達したのならば、そんなにあがいていろいろ苦労をすることはないではないか」というようなことをおそらく言っているように思っています。いずれにせよ、ルーツを同じくする漢訳の資料にも同じような偈があります。そこには「大乘の輿」という言葉が出てくるのです。だからこのガンジス河を渡るという釈尊の行為そのものは、やはり「彼岸・涅槃とは何か」、「涅槃に至るにはどうしたらいいのか」というようなことをご自分が河を渡ることによって示していると思われる。その証拠にはこの河を渡った後の釈尊の説法というものが、今まで説いたような「生天の教え」とか「神々の讚嘆」とか、こういうようなものよりは「次第説法」として、もっともつと高尚な説法に変わっていくのです。

河を渡った後にいきなり人間の死後の問題という重大な問題が出てまいります。ナーディカ村という村がガンジス河の対岸に渡ってしばらく行ったところにあつたそうですが、そのナーディカ村では、疫病によって多数の仏弟子や在家信者が亡くなったと記されています。阿難は仏陀にその死んだ出家者や在家信者たちの死後の逝き先について尋ねるのです。「Aという比丘が亡くなりましたが、彼はいつたい死んだ後、どこへ逝つたのでしょうか。Bという比丘尼が亡くなりましたが、Cという在家信者が亡くなりましたが、どうなつたのでしょうか」というようにいちいち質問をすると、釈尊はそれに対して一つ一つ丁寧に、ある比丘は現世において心が解脱し、そして慧解脱をしたと。慧解脱というのはもう仏教の最高の境地、おそらく涅槃の境地のことだと思つたのですが、現世において涅槃の境地を得ていたといひます。ここでは言葉として出ていないが「阿羅漢」のことだと思ひます。また別の比丘それぞれや在家信者たちは、それぞれ「預流」・「一來」・「不還」に至つた上で、涅槃に入つたと述べます。当時いわゆる聖者の段階に行き着くための段階がありまして、一番最初の聖者への入門の段階を「預流」と言ひます。この「預流」というのは、欲望の支配する世界から天の世界に七回行つたり来たりして、最終的に涅槃の境地に至るといふ初歩の段階です。「一來」といふのは一回だけこの迷いの世界に帰つてきて、それから涅槃の世界に行くのです。「不還」といふのはもう一回も迷いの世界に帰らずに、天の世界からいきなり涅槃の世界に行くといふ聖者の段階です。普通「預流」・「一來」・「不還」・「阿羅漢」といふ仏教の教義学では、そういう四つの段階があるのですが、ここでは不思議なことに「阿羅漢」といふ言葉が出てきません。それはこの經典が古い証拠で、おそらく私は先にのべた現世に慧解脱していることが「阿羅漢」に当たるのではないかと思ひますが、その辺はまだよくはつきりわかりません。そういうように後の阿毘達磨の教義学でいふような教義がまだ十分成立してないころにできた經典であるといふことがよくわかります。

ところが仏陀は一人一人答えるのがもういい加減嫌になったようで、次のように阿難に言います。

さて、阿難よ、人間たるものが死ぬべきものであるということは何も不思議なことではない。しかし、もしも各々の人が死んだとき、その度毎に如来の所にきて、その意味を尋ねるとしたら、それは如来にとって煩わしいことである。

そのあとここで次のように説きます。

それ故に、私はここに法鏡という名の法門を説こう。それを体得した聖弟子で望むものは、自己の今後を見極めることが出来るであろう。「私に地獄は消滅し、畜生として生まれることは消滅し、餓鬼の境遇は消滅し、苦しむところや悪いところ（これは地獄なのでしょうけども）に墮する（落ちる）こともない。私は聖者の流れに入ったものであり、悪いところに墮すはずもないものであり、必ず覚りを究めるものである」と。(D. II. p. 98)

このようにこの「法鏡」という法門によって自分で自分の今後を見究めることができるというふうに説くわけです。このことについて私は、この原始経典において「必ず覚りを究める」ということが説かれているのを不思議に思いません。このことは、後の大乘仏教の思想に通じるところがあるからです。その「法鏡の教え」とは何かというと、それは、「仏への淨信を具足している」(壊れることのない仏への清らかな信仰)、それで「法への淨信」、「僧(僧というのは、^{サンガ}僧伽すなわち仏弟子たちの集まりという意味)への淨信」、以上三つの項目です。ここではこのように三不懷淨となっているのですが、実は後の仏教では「四不懷淨」と申しまして、この後に「聖戒成就(僧は聖なる戒を完成している)」という四つ目の項目が加わります。だからこの経典が古い証拠だと思うのです。ここでは「四不懷淨」ではなく三つだけ出ています。この「仏法僧に対する淨信」、すなわち「三不懷淨」が「四不懷淨」になり、さらに後には、それに布施の「施」と「天」に対する淨信が加わり「六念」・「六隨念」という教義になります。その「六隨念」の一番最初

は「仏随念」で、念仏です。この「法鏡の教え」は、いわば念仏思想の萌芽ともみえる教えなのです。すなわちこのような「仏・法・僧」への淨信を具足していれば、比丘たちは自分の今後を見究め、もう地獄へ墮するということがない、必ず正覚を究めるという自信を持つことができるということ。「法鏡の教え」という説法で説きます。

それから仏陀はヴェーサーリーの近くにあるペールヴァ村にやってきました。ちょうどこのときに雨期になったようです。雨期になりますと、比丘たちはそれぞれあちこちに行きまして、「安居」という雨期の定住に入ります。そこで勉強会をしたり、反省会をしたりして雨期を過すのです。そういう時期で、仏陀が阿難とともにペールヴァ村に行つたとき、次のようなことが起ります。

尊師が雨安居に入れられたとき、恐ろしい病が生じ、死ぬほどの激痛が起つた。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、苦痛を堪え忍んだ。(中略)そこで、尊師は、元気を出して、その病苦をこらえて、生命の衝動 (*jivitasankhara*、これは「命行」を漢訳しますけれども、生命力の一つです) を留めて (*adhithaya* というパーリ語を使いますが、加持祈禱の「加持」の原語に当り、心にもものすごい念力で勘えること) いらつしやつた。すると、尊師のその病苦は鎮まつた。(D. II. p. 99)

これはいわゆる病気の克服です。精神力によつて病気を克服するということです。もうあの人は死ぬだろうといわれていた人がこの生命のものですごい力によつて生き抜いていく人がいるわけですが、おそらくそういうようなことを意味するのではないかと思われまふ。「命行」という生命力がここに出てまいります。この後にまたもう一つ別の「寿行」という生命力があるのですが、この後に出てまいります。

釈尊は病気を自分の生命力の力で抑えたのですけれども、ちよつと弱音が出てまいります。

阿難よ、私はもう老い朽ち、齢を重ね老衰し、人生の旅路を通り過ぎ、老齢に達した。我が齢は八十になつた

(八十歳で亡くなったということがこの辺でよくわかるのです。はっきり数字が書いてあります)。例えば、古ぼけた車(これは牛車のことでしょうけれども)が皮紐の助けによって、やっと動いていくように、おそらく如来の身体も皮紐の助けによってもっているのだ。しかし、阿難よ、如来があらゆる思惟の対象を心に留めることなく、一部の感受作用を減し、思惟の対象のない精神の統一に達して住するときには、阿難よ、そのとき、如来の身体は安穩となる。(D. II. p. 100)

「如来」という言葉ですが、釈尊がご自分のことをいうときに「如来」と称することがあります。原始經典の「如来」という言葉と、大乘經典の「如来」という言葉は意味が違いますので、注意する必要があります。原始經典の「如来」は、仏陀自身のことを言っているのです。この老の克服の道は要するに精神統一です。「一部の感受作用」というのは、ものが見えたりするといういろいろな感受作用があるわけですけれども、そういうようなものが減してしまっている。それで最後の「思惟の対象のない精神統一」というのは、もうイメージすらないような無心の境地ともしなければならない。その「老」の克服をしていることになりました。「そのときに、如来の身体は安穩となる」と、もうよほよほになったけれども、精神統一することによって、そして「古い」を克服することができる、そういうふうに説いているのです。その後、次のような説法をします。

それ故に、この世で自らを鳥とし、自らを帰依処(sarāṇa)とし、他人を帰依処とせず、法を鳥とし、法を帰依処とし、他のものを帰依処とせずにおけ。そういう人々がいるならば、彼らは私の比丘として最高の境地にあるであろう。(D. II. p. 100)

「鳥」というのはその原語は *dīpa* で、「灯明」とも訳します。「自灯明(自帰依)」という教えがあるということを知ることがあると思いますが、ここではこの「鳥」という意味です。ここで釈尊がもういなくても、釈尊の説いた

「法」というものがあれば、その「法」に基づいた自分を拠り所にすることによってこれから生きていきなさいと、いよいよ釈尊は寿命の短いことを悟ったのでしよう、こういう説法をするようになります。そのような説法の後、今度は阿難に、次のように言います。

阿難よ、ヴェーサーリーは楽しい。ウデーナ靈樹の地は楽しい。ゴータマカ靈樹の地は楽しい。

ご自分が今ヴェーサーリーで住んでいるその場所が「楽しい……楽しい」と讃美されるのです。それに対してサンスクリットの經典には、「人生はなんと甘美なものか」というような言葉が加わってくるのですけれども、パーリにはありません。要するにこの現実の素晴らしさを讃美するのです。あるターミナルケアに係わる看護師さんたちから聞いた話では、もう命が後三ヶ月とかいう人たちが急に元気になって、そしてこの現実の素晴らしさを讃美し、それからまた過去にあつたさまざまなかたことを思い出して讃美するというようなことがあるということですが、仏陀もおそらくこういうような状況であつたのであろうと、非常に人間的な仏陀をこういうことから感じます。しかし仏陀がこういうふうな現実を讃美していますと、なんと悪魔がやってまいります。どういふ悪魔かというところ、これは「死魔」のことです。その悪魔は次のように言ってきます。

「尊いお方よ、尊師は涅槃にお入り下さい。(中略)今こそ尊師のお亡くなりになるべき時期です。」

この中略のところは、もうあなたは、なすべきことをすべてなし、素晴らしいことをしてきた。もうこれ以上、やることはないでしょうというような文句がここに入ってくるのです。それに対して仏陀は次のように応えます。

尊師は悪魔に次のように言われた。「悪しきものよ、汝は心焦るな。久しからずして如来の涅槃が起るであろう。今から三ヶ月(ここで自分の死を三ヶ月後と自分で予告するのです)を過ぎて後に如来はなくなるであろう」と。

そこで尊師は、チャーバラ靈樹の下において念じ、よく気をつけて寿命の衝動 (*ayus-sankhata*、寿行) を捨てられ

た。尊師が寿命の衝動を捨てられたときに大地震が起こった。(中略)「量られ量られない〔身体の〕形成力 (sambhava) たる生存への衝動 (bhava-sankhara、有行) を聖者は捨てられた。」(D. II, p. 106.)

これは「寿行」と訳すのですが、先ほどの「命行」というのは、自分の威力で留めておくことのできるような生命力。そしてこの「寿行」というのは、与えられた生命力のことです。もう仏陀の時代にそういうような生命力をいくつかに分けて考えるような考え方があったということにはびっくりいたします。また、「身体の形成力たる生存への衝動 (有行)」を聖者は捨てられたという詩句が出てきます。「有行」というのは先ほどの「命行」・「寿行」を含めたような、そういう意味だと思えます。そして、「そのときに地震が起こった」とされます。これは珍しいことが起きたときには必ず仏典では地震が起きます。仏伝では、托胎のときとか、生まれたときとか、覺りを開いたときとか、そういうような珍しいときです。

その後次のような場面があります。阿難は、釈尊がもう三カ月後に涅槃に入るといからびっくりして、茫然自失してしまいます。その阿難のいうことに対して、釈尊は次のようになぐさめます。

しかし阿難よ、私は予めこのように告げておかなかったか。「愛しく気に入っている全ての人々とも、やがては生別し、死別し、異処に至る」と。

さらに次のように言います。

我が余命は幾ばくもない。汝らを捨てて私は行くであろう。私は自己を帰依処とすることを成し遂げた。汝ら比丘は怠ることなく、よく気をつけて、よく戒を保て。その思いをよく定め、統一して、己が心をしっかり守られよ。(D. II, pp. 120-121.)

釈尊は、このヴェーサーリーという都が大好きだったようです。ヴェーサーリーを去るのが名残惜しかったようです。

しかし先に行きたいところがある。これはおそらく先ほど言った生まれ故郷に行きたいという気持ちがあったのだと思います。ここに「象が眺めるように」という有名な文句が出てきます。もう名残惜しさを示す最大限の表現です。象というのは首が曲がりませんから、体全体を振り向けないと振り返りません。「象が眺めるように」というのはそういう別れ惜しさを形容する言葉です。ちょうどその場所が四年ほど前新発掘されたケツサリアのストゥーパの辺りであつたと思われます。これについては玄奘三蔵が『大唐西域記』に次のように書いてあります。このケツサリアまでリツチャヴィ族の人が仏陀を追いかけてきた。でも仏陀はこれ以上来られないように、そこに堀を作つた。そして形見として鉢を渡して別れたということです。そこがどうもこのケツサリアのストゥーパのある場所ではなかつたかと思われます。

それからさらに旅を続けますが、おそらく五十キロぐらい旅が続くのです。その先にちょうどパーヴァー村という村があります。そこにはチュンダという金持ちの鍛冶屋さんがいまして、仏陀を食事に招待いたします。それで食事に出した、これはキノコの料理とも野豚の料理ともいわれ、それははっきりしませんが、食べ物が悪くて、そしてお腹を壊してしまいます。しかし「最後の施食」という最後の食事をされたという場所だけに、ここは「二大供養地」の一つとなつています。もう一つは覺りを開く直前の施食のあつたスジャーターの村なのです。このチュンダの供養地として、ここに記念のストゥーパが建つています。そして釈尊は決して、悪い食べ物を食べさせたチュンダを非難しません。むしろ最後の施食をした者として讃えています。經典には次のように書かれています。

さて、導師がチュンダの施食を食べられたとき、激しい病が起り、赤い血がほとばしり出る死に至らんとする
 激しい苦痛が生じた。(D. II. p. 127)

これは血便が出るような下痢なのです。赤痢は潜伏期間がありますから、おそらく〇―157のような病気だとい

ふうに思われます。ものすごい下痢になるのですが、釈尊は歩みを止めないのです。

下痢をしながら尊師は言われた。「私はクシナガラの都へ行こう」と。

それで先を急ぐのです。急ぐのだけでも、途中でもうこれ以上動けないということになりました。

さあ、阿難よ、汝は私のために外衣を四つ折りにして敷いてくれ。私は疲れた。私は座りたい。阿難よ、私に水を持ってきてくれ。私は喉が渴いた。水を飲みたい。(D. II, pp. 128-129)

これはまさに下痢による脱水症状です。ところが水が「そこでは得られない」というふうに阿難は答えます。とにかく「水が飲みたい」と釈尊は阿難に頼みます。それで阿難は「五〇〇台の車を通った小川がありますけれども、その水は濁っております」といったら、「いや、水が飲みたい」と釈尊はいうので、阿難がその小川に行ってみますと水は澄んでいたそうです。これも奇跡のようなものですけれども、それでその水をおいしそうに仏陀は飲んだと、こういうふうはこの經典には書かれています。それから水を飲んで元気を出して先を急ぐ途中に、「カクツター川」(今はガギ川)という小さい川がありますが、ここで「熱を冷ますようにして沐浴をした」と書かれています。だから熱の出る下痢だったのです。ここで釈尊は沐浴をし、そしてこの川の水を飲んで、そしてさらに先を急ぐわけですが、阿難に次のように言います。

さあ、阿難よ、私のために沙羅双樹の間に頭を北に向けて床を用意してくれ、阿難よ、私は疲れた。横になりました。
い。

もうこれ以上動けない状況になるわけです。

さて、そのとき、沙羅双樹が時ならぬのに花が咲き、満開となった。

ということですが。それで、神々が集合し、また阿難は釈尊が亡くなるということで泣き出します。「戸口に寄りかか

って泣いていた」というふうに書いてあります。すると釈尊は阿難をなぐさめ褒め称えます。「過去仏たちには阿難のような侍者がいた。誰でも、阿難に会っただけでも、法を聞いても、或いは黙っていても、阿難がいるだけでみんなが清らかになる」というふうに阿難を褒め称えるのです。介護者である阿難を仏陀は褒め称えているわけです。阿難はシクシク泣いている、それをなだめているのです。その後阿難は、変な質問をします。

尊者よ、どうしてこんな片田舎(クシナガラというのは今も田舎です)で亡くなるのですか。もっと大きな都があるではないですか。

といったら、

阿難よ、ここはクシナガラという過去に素晴らしい都があつて、その都はまさに極楽浄土のようであつた。

そしてここに大善見王という王様がいて、素晴らしい政治をなさつたということが言われて、パーリの原典では非常に短いのですが、漢訳とかサンスクリットの文献ではかなり長い「大善見王の物語」がここに入っています。

その様が極楽浄土のようにあります。

それで最後に、スバッダという異教徒がやってきます。もう釈尊は危篤状態ですから、阿難が会わせない。阿難とやり取りをしていましたところ、釈尊が「よこしなさい」と言います。それで、このスバッダという異教徒を釈尊は、見事に帰依させたことになっています。そのスバッダの問いに次のように答えます。

スバッダよ、私は二十九才で何かしら善なるもの (The Good) 「善なるもの」ということは宗教的な意味です) を求めて出家した。スバッダよ、私が出家してから五十年になった。正理と真理のみで歩んできた。これ以外に沙門なる者は存在しない。(D. II, p. 151.)

ここでこれ以外に宗教者なるものは存在しないという釈尊の一生の回顧をスバッダに説法し、スバッダはこのことに

よって最後の仏弟子になるわけです。

それでいよいよもう亡くなるようになります。大勢の人が詰め掛けていますが、そのときに、「何か質問はないか」と釈尊は問いかけます。しかし誰も何も質問をしないのです。そこで釈尊は次のように言われます。

この五百人の比丘たちのうちの最後の比丘でも、聖者の流れに入り、退墮しないはずのもの (avinipāta-dhamma) 「dhamma」というのは、そういうことがもう決まっているという意味です) であり、必ず正しい覺りに到達する。(D.

II, p. 155.)

こういう言葉は何回かこの經典には出てきていて、私はこれは現生正定聚の原型のような教えではないかと思いが、詳しいことにはふれません。

そこでいよいよ最後の言葉になります。

さあ、比丘らよ、汝たちに告げよう。諸行 (saṃkhara) は壊れるべきもの (vaya-dhamma) である。怠ることなく
励みなさい (sappadetha)。 (D. II, p. 156, 1-2.)

これは非常に有名な言葉です。しかし有名な言葉ではありませんが、「怠ることなく励みなさい」ということは当然のような感じがしませんか、皆さん。でもこれには大切な意味があります。

要するにこの最後の言葉は註釈で読みますと、「怠ることなく励みなさい」という一つの句の中に、「すべての仏説がおさまっている」と、仏教の特色であるというのがこの最後の言葉であるというように書かれています。その最後の言葉はまさに仏教の特色であるということです。

このことを示すいい例があります。あるイギリスのソーシャルワーカーから聞いた話なのですが、今日このあと講演される森先生の著書にも出てまいります「良きサマリア人の喩え」というルカによる福音書十章の物語です。それ

は「強盗に出遇つて身ぐるみ剥ぎ取られた旅人のそばを人が通つていくのに、みんな見捨てていく。最後にさげすまれた人であつたサマリア人が助けて、そして旅籠屋に彼を連れて行つて、彼のためにお金を置いて行く。この人こそ良き隣人ですよ」という物語です。これを森先生の本では「ブツシユが戦争肯定の意味に使つている」というようなことを書いていたのですが、この西洋のソーシャルワーカーは、そうではなく、「これはおそらく西洋の社会福祉の源泉である」と述べていました。その場合そのサマリア人が良き隣人ではありますが、その「良きサマリア人の喩え」の中で、強盗に遇つて剥ぎ取られた被害者の行動は何も書かれていない、それが問題だというふうにいふわけですか。ところが彼女が仏教の經典にそういうものを探してみた。そうしたらそういうような喩えは仏教の經典にはあまりないことに気がついたそうです。どういふことかといふと、その被害者が一生懸命努力しているといふさまが仏教の物語にはある。いわば、「助ける人」と「助けられる人」の関係でいふと、助けるだけではなく、助けられる人が自立していけるように援助する、これこそが仏教の社会福祉であるといふのです。そのソーシャルワーカーは日本に仏教福祉の勉強に留学してきて、論文を書いてそのことを言っています。すなわち仏陀がいう「忘ることなく励みなさい」といふそのことは、決して私が相手に対して押しつけるのではなくて、その方が自立して立ち上がれるようにこちら側がその人の場所まで下りていって、或いはその中に入つていって、そして自立できるようにサポートしてあげるのです。それが本当の隣人ではないか、助けることではないかといふことが仏教の福祉の基本です。私はこのようにいふ彼女の論文を読んで、非常に感動したことを覚えています。そしてその「仏陀の最後の言葉」のこの中にあらゆる仏説がおさめられていることの意味もそこからわかるし、この言葉は仏教にとつてたいへん大事なことであると思ひます。

そして釈尊は亡くなりまして、その死を悼むお通夜が行われ、荼毘に付されます。その場所に「ラマバル塚」が残

っています。仏弟子や信者たちは身をもだえて嘆き悲しみますが、この経典は死後のグリーンフワークの方法論にもふれています。その後、仏舍利をめぐる争奪戦が起こります。この経典が戦争に關係する話から始まり、終りのところでの仏舍利をめぐる戦争が起こるのは皮肉なことです。ただここにダーナというバラモンが現れ、仲裁に入り、「争わないで八つに分けなさい」ということで舍利を八つに分骨をして、戦争は回避されるわけです。そしてその仏舍利は各地のストゥーパに収められ、さらにアシヨーカ王によってインド各地にストゥーパが建てられ、仏教が広まっています。

最後のところをもっと詳しく申し上げたのですが、時間がありませんのでまとめだけしておきます。

一、仏教は福祉である。

二、仏陀は、心のふるさとは涅槃であることを示すために、郷里に向かって最後の旅を続けられた。

三、仏陀はご自分の老病死を受容され、最後の最後まで、輝く命の旅を続け、大般涅槃を實証された。

四、末期のことは、仏教福祉の羅針盤となる。

以上の四つの点にまとめて、これで終わりたいと思います。