『雑阿含経』における罹病の出家者への説法〈覚え書き〉

岡本健資

はじめに

仏典には、「病」に言及する記述が少からず見出される。パーリ律蔵「大品」(*Mahāvagga*) の初転法輪時の記述には、五蘊の無我なることを示すために「病」が言及されており、[1] また、「病」は人生の四苦の一つ「病苦」として、四門出遊の記事の中でも言及される。大乗文献『維摩経』においても、「以一切衆生病是故我病」と記されるように「病」は教理と密接に結びつく語として現れる。このように、「病」は仏典において重要な役割を担っている場合がある。しかしながら、仏典における「病」に焦点をあてた研究は、近年、その数が増してきたとはいえ、[2] 仏教徒が「病」をどう見ていたのか、という点については不明なことも多く、検討の余地は残されている。そこで、本稿では、仏典が「病」を題材にして何を説示しようとするのか、という観点から検討を行う。筆者は以前、『雑阿含経』(四三五～四三六年訳)[3] を手がかりにして、病に罹った「在家者」に対する説法を検討し、その内容が選択された理由について考察を加えたことがある。[4] 今回は、以前行った検討を踏まえ、病に罹った「出家者」に対してどのような説法が行われるのか、という点に注目し、主に『雑阿含経』巻第三十七にみられる事例を確認していくことにする。以下、事例を一つずつ見ていこう。

（1）尊者阿濕波誓（巻第三十七：第一〇二四経）[5]

東園鹿母講堂に居た尊者阿濕波誓が重い病に罹り苦しんでいた。その面倒をみていたのは尊者富鄰尼であった。経中では、その後の様子が、「如前跋迦梨修多羅[6]廣説。謂説三受。乃至轉増無損[7]。」と記され、阿濕波誓が「苦しみが増すばかりで減らない」と答える箇所までは「跋迦梨修多羅」と同様として省略される。さて、その後、釈尊が阿濕波誓のもとを訪れ「後悔」（原文では「變悔[8]」）が有るか否かを尋ねる。阿濕波誓が「有」と答えたので、彼の後悔の理由について、釈尊が「破戒」であるか否か質問する。阿濕波誓は「破戒ではない」と答え、釈尊はさらに後悔の理由について質問すると、阿濕波誓は未病時には入ることのできた三昧に、病に罹った後には入ることができないと告げる。

阿濕波誓白佛言。世尊。我先未病時得身息樂。正受多修習。我於今日不復能得入彼三昧。我作是思惟。將無退失是三昧耶。（大正二、二六七中）※以下、資料中の傍線は引用者。

そこで、釈尊は阿濕波誓に、「色・受・想・行・識」に対して「我・異我・相在」との見解を持っていないか（無我の理解を得ているか[9]）質問する。釈尊は、阿濕波誓が無我に関する理解を得ていることを知り、なお後悔を有する理由を訊ねる[10]。これに対して、阿濕波誓は「不正思惟故[11]」（＝正思惟できないため）と答える。これを聞き、釈尊は次のように述べる。

佛告阿濕波誓。若沙門婆羅門三昧堅固。三昧平等。若不得入彼三昧。不應作念。我於三昧退減。若復聖弟子不見色是我異我相在。不見受想行識是我異我相在。但當作是覺知。貪欲永盡無餘。瞋恚愚癡永盡無餘。貪恚癡永盡無餘。已一切漏盡。無漏心解脱。慧解脱。現法自知作證。我生已盡。梵行已立。所作已作。自知不受後有。（二六七中～下）

ここで釈尊によって説示された内容は、三昧を堅固に保持していた沙門・婆羅門は、三昧に入ることができな

い場合でも、「三昧」に関して退減したと考えるべきではない、ということと、聖弟子が自ら「後有はない」（＝輪廻しない）と考えるための条件である。その条件とは、色乃至識に対する「我・異我・相在」の見解を持たぬことであり、そのことにより、「一切漏盡。無漏心解脱。慧解脱」と考えてよいと説明される。この説示を聞いた阿濕波誓は、諸漏を起こさず、心解脱を得て、病を除いた[12]という。

経が阿濕波誓の心解脱等に言及して結末を迎える点から、この経で重点が置かれているのは、「後有を生じないこと」の条件として説かれる「我・異我・相在の見解を持たないこと」すなわち、無我に関する理解を得ることである。

（2）異比丘（巻第三十七：第一〇二五経）[13]

或る比丘（異比丘）が病気に罹り、辺境の僧房に逗留していた。これを知った比丘たちは釈尊のもとに行き、「このような病に罹った比丘の殆どは死んでしまうので、哀愍により彼のもとにお出でになるように」と願う。[14]釈尊は異比丘のもとを訪れ、病の苦しみについて質問する。経は「如前差摩迦修多羅[15]廣説如是三受。乃至病苦但増不損。」と記し、異比丘が「苦しみが増すばかりで減ることがない」と答える箇所までは「差摩迦修多羅」と同様として省略される。さて、異比丘から病の苦しみを聞いた釈尊は、異比丘に「後悔」（原文では「變悔」）の有無を訊ねる。異比丘が「有」と答えたので、釈尊はその後悔の内容が「犯戒」か否か訊ねる。異比丘が「犯戒」ではないと答えたので、釈尊は、「犯戒」をなしたわけではないのにどうして後悔するのか、と質問する。異比丘は知識が充分でないため、「過人法勝妙知見」を未だ得ておらず、再生処を知らない故に「後悔」を有すると答える。

佛告病比丘。我今問汝。隨意答我。汝得無變悔耶。病比丘白佛。實有變悔世尊。佛告病比丘汝得無犯戒耶。

病比丘白佛言。世尊。實不犯戒。佛告病比丘。汝若不犯戒何為變悔。病比丘白佛。世尊。我年幼稚出家未久。於過人法勝妙知見。未有所得。我作是念。命終之時知生何處。故生變悔。（大正二、一二六七下）

すると釈尊は、異比丘と対話しつつ「三受（苦・楽・不苦不楽）の生起と不生起」について、次のような教説を異比丘に示す。

佛告比丘。我今問汝。隨意答我。云何。比丘。有眼故有眼識耶。比丘白佛。如是世尊。復問。比丘。於意云何。有眼識故有眼觸。眼觸因緣生内受若苦若樂不苦不樂耶。比丘白佛。如是世尊。耳鼻舌身意亦如是説。云何比丘。若無眼則無眼識耶。比丘白佛。如是世尊。復問。比丘。若無眼識則無眼觸耶。若無眼觸則無眼觸因緣生内受若苦若樂不苦不樂耶。比丘白佛。如是世尊。耳鼻舌身意亦如是説。是故比丘。當善思惟如是法。得善命終。後世亦善。（一二六七下～一二六八上）

ここでは、釈尊が異比丘に「三受の生起と不生起」に関する教説を六項目に分けて説明している。すなわち、①六根から六識が生じること、②六識から対象との六つの触が生起すること、③六つの触から苦・楽・不苦不楽が生起すること、という「三受の生起」についての三項目の説示と、④六根を欠けば六識が無く、⑤六識が無ければ対象との六つの触は無く、⑥六つの触がなければ三受は生起しない、という「三受の不生起」に関する三項目の説示である。この後、「爾時世尊為病比丘。種種説法示教照喜已。」（一二六八上）と記され、釈尊によって、さらなる説法が行われたとされるが、その内容は不明である。釈尊が異比丘のもとから去ると、異比丘は命終するが、その時の異比丘の姿は清浄なものであった。比丘たちはその理由について、次のように釈尊に質問する。

世尊。彼年少比丘疾病困篤。尊者今已命終。當命終時。諸根喜悦。顔貌清淨膚色鮮白。云何世尊。如是比丘當生何處。云何受生。後世云何。（一二六八上）

この質問に対し、釈尊は、命終した異比丘は、聞法し、理解し、法に対し無畏であり、般涅槃を得たのである

と説明する。また、異比丘の舎利を供養すべきことを述べて後に、釈尊は異比丘に第一記を授けている。[16]

この経で罹病の比丘へ説法された内容は、来世を生じさせないための「三受の生起と不生起」の理解である。

(3) 如上説（巻第三十七：第一〇二六経）[17]

この経では、冒頭部分に「如上説」と記され、既に見た事例(2)の第一〇二五経と同様の内容を省略しているようである。[18] そこで、前経と異なるとされる説法内容を確認することにしよう。

如是我聞。一時佛住舎衛國祇樹給孤獨園。如上説。差別者。諦聽善思。當為汝説。若彼比丘作如是念。我此識身及外境界一切相。無有我我所見。我慢繫著使。及心解脱。慧解脱。現法自知作證具足住。於此識身及外境界一切相。無有我我所見。我慢繫著使。及彼心解脱。慧解脱。現法自知作證具足住。…（中略）…若彼比丘於此識身及外境界一切相。無有我我所見。我慢繫著使。及心解脱。慧解脱。現法自知作證具足住。於此識身及外境界一切相。無有我我所見。我慢繫著使。及彼心解脱慧解脱。現法自知作證具足住者。是名比丘斷愛欲轉諸結止慢無間等究竟苦邊。（大正二、二六八上～中）

ここでは、「識身及外境界一切相」に対して「我・我所見・我慢繫著使」を欠き、心解脱・慧解脱を具足すると自ら証得している場合、その者は「比丘斷愛欲轉諸結止慢無間等究竟苦邊」と名付けられるべきとされる。この経では、無我に関する教説が記されており、その点で、直前の第一〇二五経での「三受の生起と不生起」とは異なっていることが判る。

(4) 病比丘（巻第三十七：第一〇二七経）

この経では、釈尊が祇園に逗留したとする記述から、罹病の比丘に「犯戒」の有無を問う記述までが、「如上

説」として省略される。

如是我聞。一時佛住舍衛國祇樹給孤獨園。如上説。差別者。乃至佛告病比丘。汝不自犯戒耶。（二六八中）

傍線部分の中の「如上説」が指す内容は、事例(2)で見た第一〇二五経の冒頭部分であろう。第一〇二五経では「佛告病比丘汝得無犯戒耶。病比丘白佛言。世尊。實不犯戒。佛告病比丘。汝若不犯戒何為變悔。」（二六七下）という、「犯戒」に関する記述が見出せるからである。さて、この経では、その「犯戒」に関する問いに対して、罹病の比丘と釈尊との間で次のような対話がなされる。

比丘白佛言。世尊。我不以持淨戒故。於世尊所修梵行。佛告比丘。汝以何等法故。於我所修梵行。比丘白佛。為離貪欲故。於世尊所修梵行。為離瞋恚愚癡故。於世尊所修梵行。（二六八中）

罹病の比丘は浄戒を持せず、釈尊のもとで梵行を行うと答える。また、その梵行は、貪欲・瞋恚・愚癡を離れるためであると答える。釈尊は、離欲が心解脱を導き、無明を離れることが慧解脱を導くと説明し、これらを身に具えたならば「比丘斷諸愛欲轉結縛止慢無間等究竟苦邊」（二六八中）であると説示する。[19] その後、次のように記述される。

是故比丘。於此法善思惟。如前廣説。乃至受第一記。佛説此經已。諸比丘聞佛所説。歡喜隨喜作禮而去。（二六八中）

つまり、罹病の比丘は釈尊の説法を善思惟し、第一記を授記されるまでは「如前広説」として省略される。[20] この第一〇二七経が、罹病の比丘を題材にして示そうとする内容は、離欲により心解脱を獲得でき、無明を離れることで慧解脱を獲得できる、という両解脱の条件と、それを実現するための「梵行」という行為を示す点にあるといえる。

（5）疾病比丘（巻第三十七：第一〇二八経）[21]

伽梨隷講堂に集まっていた比丘たちの多くが病にかかった。その時、釈尊は伽梨隷講堂に赴き、比丘たちに、正念・正智を以て時を過ごすべきであると告げる。

往至伽梨隷講堂。於大衆前敷座而坐。坐已告諸比丘。當正念正智以待時。是則為我隨順之教。（大正二、二六八中～下）

次いで、釈尊は比丘たちに「正念正智」とは何かということについて説明する。

比丘。云何為正念。謂比丘内身身觀念處。精勤方便正念正智。調伏世間貪憂。外身身觀念處。内外身身觀念處。内受外受内外受。内心外心内外心。内法外法内外法。法觀念處。精勤方便。正念正智。調伏世間貪憂。是名比丘正憶念。云何正智。謂比丘若來若去。正知而住。瞻視觀察。屈申俯仰。執持衣鉢。行住坐臥眠覺。乃至五十六十依語默正智行。比丘。是名正智。（二六八下）

ここでは、正念と正智が各々説明されている。まず正念に関しては、身・受・心・法についての観察（四念処）を行うことであると示され、次いで、正智については、行住坐臥等の諸行為を正知をもって行うことであると説明される。続いて、釈尊は三受（楽・苦・不苦不楽）の無常に関する説法を行っている。

如是比丘。正念正智住者能起樂受。有因緣非無因緣。云何因緣。謂緣於身。作是思惟。我此身無常有為。心因緣生。樂受亦無常有為。心因緣生。身及樂受觀察。無常觀察。生滅觀察。離欲觀察。滅盡觀察。捨彼觀察。身及樂受無常乃至捨已。若於身及樂受。貪欲使者永不復使。如是正念正智。生苦受因緣。非不因緣。云何為因緣。如是緣身。作是思惟。我此身無常有為。心因緣生。苦受亦無常有為。心因緣生。身及苦受觀察。無常乃至捨於此。及苦受瞋恚所使永不復使。如是正念正智。生不苦不樂受因緣。非不因緣。云何因緣。謂身因緣作是思惟。我此身無常有為。心因緣生。彼不苦不樂受。亦無常有為。心因緣生。彼身及不苦不樂受觀察。無

常乃至捨。若所有身及不苦不樂受。無明使使使永不復使。（二六八下）

すなわち、楽受・苦受・不苦不楽受の三受と身体は、すべて「心因縁生」のものであり、これらを有為・無常などと観察する多聞の聖弟子たちは、五蘊を厭離し不受後有であると説かれる。

多聞聖弟子如是觀者。於色厭離。於受想行識。厭離。厭離已離欲。離欲已解脱。解脱知見。我生已盡。梵行已立。所作已作。自知不受後有。（二六八下）

この後、釈尊により上記の説法を要約した偈が示され[22]、比丘が歓喜したことが記されている[23]。

右に見る通り、身心五要素（五蘊）に対する厭離と、その厭離に基づく離欲、ならびに離欲による解脱が重要とされ、これに先行して、三受から離れるための観察を獲得するため、正念正智を具えるべきことが説かれる点が、これまでの事例とは相違している。

（6）疾病比丘（巻第三十七：第一〇二九経[24]）

迦梨隷講堂に多くの比丘が集まっており、その多くの比丘が罹病の者であり、多聞の聖弟子による五蘊についての観察の箇所までは、「如上説」とする。この経における「如上説」は、事例(5)で見た第一〇二八経を指すと考えられる。従って、差異のある箇所は、五蘊に関する観察と偈文のみとなる。先ず、冒頭を確認しよう。

如是我聞。一時佛住舍衛國祇樹給孤獨園。如上説時有衆多比丘。集會迦梨隷講堂。多有疾病。如上説。差別者。乃至聖弟子如是觀者。於色解脱。於受想行識解脱。我説是等解脱生老病死。（大正二、二六九上）

五蘊に関する観察は、直前の第一〇二八経では以下の通りである。

多聞聖弟子如是觀者。於色厭離。於受想行識。厭離。厭離已離欲。離欲已解脱。解脱知見。我生已盡。梵行已立。所作已作。自知不受後有。（二六八下）

つまり、既に見た第一〇二八経では、【色乃至識の厭離→離欲→解脱→解脱知見→……→不受後有】という流れである。一方、この第一〇二九経では、【色乃至識からの解脱→生老病死（四苦）からの解脱】というシンプルな流れである。また、比丘たちの再生に関する記述について、この経では、釈尊が説く次の偈に担わせている。

…（前略）…

若比丘精勤　正智不傾動
於此一切受　慧者能覺知
了知諸受已　現法盡諸漏
依慧而命終　涅槃不墮數（二六九上）

ここに挙げた箇所は偈の後半であるが、第一〇二八経における偈とほぼ同様である。省略した前半も第一〇二八経と内容が類似する。従って、この第一〇二九経は、先行する一〇二八経とは異なる教説のものとは言い難い。この経で重点が置かれる罹病者への説法内容は、「三受」と「五蘊」に関する教説であることが判る。

さて、これまで幾つかの事例を確認し、罹病の出家者への説法内容を確認してきたが、そこには、主として三受（感受の三種）と身心の構成要素（五蘊）および、無我に関係する教説を見ることができた。経の冒頭において、罹病者の苦しみに言及するものが少なくないことから、身体的な苦と関連のあるこれらの教説が現れることが理解できる。しかし、このような三受や五蘊や無我に関する説法は、『雑阿含経』を含め他の阿含経やニカーヤにおいても特別なものではなく、罹病の際に限定的に見出される説法内容ではない。そこで、彼ら出家者が、既に聴聞していたであろう教説を罹病時において再び聞くことの意味を考えてみてもよいだろう。実際、これまで見た経と同じ『雑阿含経』巻第三十七には、罹病時に教説を聞くことの利益を語る経が存在している。

（7）尊者叵求那（巻第三十七：第一〇二三経[25]）

釈尊が舎衛城祇園に逗留していた時、東園鹿母講堂に居た尊者叵求那が病気になった。尊者阿難は、このような病に罹った比丘は殆どの場合死んでしまうため、哀愍から彼のもとにお出でになるように、と釈尊に請う[26]。釈尊は黙して承諾し、叵求那のもとに赴き種々の説法を行う。

往詣東園鹿母講堂。至尊者叵求那房。敷座而坐。為尊者叵求那。種種説法示教照喜。示教照喜已從坐起去。尊者叵求那。世尊去後尋即命終。（大正二、一二六六下）

この経では、これまで見た事例とは異なり、釈尊による説法内容が詳述されずに話が進む。それは、この経の目的が、教説の明示とは異なるためと考えられる。実際、この経では、叵求那の命終時の遺骸の清浄な様子に不審を感じた阿難に対する釈尊の解答が、経の半分以上を占めている。ここから、この経の力点が、釈尊による解答内容に置かれていることが判る。まずは阿難による釈尊への質問を見てみよう。

當命終時。諸根喜悅。顏貌清淨膚色鮮白。時尊者阿難供養尊者叵求那舍利已。往詣佛所。稽首佛足。却住一面白佛言。世尊。尊者叵求那。世尊來後尋便命終。臨命終時諸根喜悅。膚色清淨鮮白光澤。不審世尊。彼當生何趣。云何受生。後世云何。（二六六下）

ここでは命終時における尊者叵求那の遺骸の清浄な様子が示され、そのことを不審に思った阿難が叵求那の再生に関して釈尊に質問している。これに対して、釈尊は次のように答える。

佛告阿難。若有比丘先未病時。未斷五下分結。若覺病起。其身苦患心不調適。生分微弱。得聞大師教授教誡種種説法。彼聞法已斷五下分結。阿難。是則大師教授説[27]法福利。（二六六下）

釈尊は、病気に未だ罹っていなかった時に五下分結を断じていなかった比丘が、病気に罹り、身体は苦しく心は調うことなく、生命が残り少なくなった時に、偉大な師からの教授と教誡、種々の説法を聞く機会を得て、そ

の者が五下分結を断じることを、「大師教授説法福利」であると説明する。

続いて釈尊は、病に罹っていなかった時に五下分結を断じていなかった比丘が、病に罹って後、「大師の教授教誡」を蒙らなかったが、「他の多聞大徳修梵行者たちからの教授教誡」を受けて五下分結を断ずることを[28]、「教授教誡聽法福利」と呼び、さらに、「大師の教授教誡」も「他の多聞大徳修梵行者たちからの教授教誡」も蒙らなかった比丘が、「以前受けた教法に対して独り静かに思惟称量観察を行うこと」を実行することで、五下分結を断じることを[29]、「思惟観察先所聞法所得福利」と呼ぶ、と説示する。

さらに、釈尊は、これら①「大師教授説法福利」と②「教授教誡聽法福利」と③「思惟観察先所聞法所得福利」の三種を、病に未だ罹っていなかった時に、五下分結を断じてはいるが、無上愛尽解脱・不起諸漏・心善解脱を未だ得ていない比丘についても起こり得ることとして説明する[30]。最後に、釈尊は亘求那の遺骸に関して次のように説明する。

何縁亘求那比丘。不得諸根欣悦。色貌清淨。膚體鮮澤。亘求那比丘先未病時。未斷五下分結。彼親從大師聞教授教誡説法。斷五下分結。世尊為彼尊者亘求那受阿那含記。（二六七上～中）

出家者である亘求那の病に端を発するこの経では、説法内容に重点が置かれていない。むしろ未病時には得られなかった境地に到達する可能性が、罹病時に存在していることを示そうとした経であると考えられる。

出家者が、既に聴聞していた教説であったとしても、罹病時に再び聞くこと自体意味があり、それが罹病の出家者が従来得られなかった境地に進む可能性を持つというのである。さらに、罹病の出家者が、未病の出家者に説法を行う経も『雑阿含経』中に見られる。以下にはそれを見ることにしよう。

（8）差摩比丘（巻第五：第一〇三経[31]）

諸々の上座たちが拘舎彌國瞿師羅園に居た。その時、拘舎彌國跋陀梨園に住していた差摩という比丘が重い病に罹った。上座たちは差摩比丘の面倒を見ていた陀娑という比丘を通して、差摩に病気の具合を訊ねる。差摩は苦しみが増すばかりで治まらないことを上座たちに伝えさせる。[32] これを聞き、上座たちは陀娑を通して次のことを伝言させる。

世尊所説。有五受陰。何等為五。色受陰受想行識受陰。汝差摩能少觀察此五受陰非我非我所耶。（大正二、二九下）

上座たちは釈尊所説の五陰無我を差摩に向けて説いている。これに対し、差摩は「我於彼五受陰能觀察非我非我所…」（三〇上）と語り、釈尊によって教示された観察を行っていると上座たちに答えた。これを聞いた上座たちは、「汝能於五受陰觀察非我非我所。如漏盡阿羅漢耶。」（三〇上）と陀娑を通して質問させる。差摩は、「我觀五受陰非我非我所。非漏盡阿羅漢也。」（三〇上）と答えた。上座たちは、五受陰に対する非我・非我所の観察を行った出家者が、同時に、漏尽の阿羅漢ではないことを理解できず、[33] どういう理由なのか陀娑を通して差摩に質問させる。すると、差摩は次のように答える。

差摩比丘語陀娑比丘言。我於五受陰觀察非我非我所。而非阿羅漢者。我於我慢我欲我使。未斷未知未離未吐。（三〇上）

差摩は我慢等を断じていないことなどを告げ、五受陰に関して非我・非我所の観察を行っているが、阿羅漢ではないと答える。上座たちは差摩に「汝言有我。於何所有我。為色是我。為我異色。受想行識是我。為我異識耶。」（三〇上）と問い質すと、差摩は次のように答える。

差摩比丘語陀娑比丘言。我不言色是我我異色。受想行識是我。我異識。然於五受陰。我慢我欲我使。未斷未知未離未吐。（三〇上～中）

ついに、差摩は伝達役の陀娑を煩わせたくないとして、自ら杖を持ち上座たちと直接対話するためにに出向く。座に着き、挨拶を終えると、上座たちは再び差摩比丘に質問する。

汝言我慢。何所見我。色是我耶。我異色耶。受想行識是我耶。我異識耶。（三〇中）

これに対し、差摩比丘はその境地を譬喩を用いて説明しつつ、上座たちと対話する。

差摩比丘白言。非色是我。非我異色。非受想行識是我。非我異識。能於五受陰。我慢我欲我使。未斷未知未離未吐。譬如優鉢羅。鉢曇摩。拘牟頭。分陀利華香。為即根香耶。為香異根耶。為莖葉鬚精麤香耶。為香異精麤耶。為等説不。諸上座答言。不也差摩比丘。非優鉢羅。鉢曇摩。拘牟頭。分陀利。根即是香。非香異根。亦非莖葉鬚精麤是香。亦非香異精麤也。差摩比丘復問。彼何等香。上座答言。是華香。差摩比丘復言。我亦如是。非色即我。我不離色。非受想行識即我。我不離識。然我於五受陰。見非我非我所。而於我慢我欲我使。未斷未知未離未吐。諸上座聽我説。譬凡智者。因譬類得解。譬如乳母衣。付浣衣者。以種種灰湯。浣濯塵垢。猶有餘氣。要以種種雑香薫令消滅。如是多聞聖弟子。離於五受陰。正觀非我非我所。能於五受陰。我慢我欲我使。未斷未知未離未吐。然後於五受陰増進思惟。觀察生滅。此色此色集此色滅。此受想行識。此識集此識滅。於五受陰。如是觀生滅已。我慢我欲我使。一切悉除。是名真實正觀。（三〇中～下）

つまり、五蘊に対する非我と非我所とを観察してもなお、五蘊自体への執着が残っており、それらをも除去するために、さらに五蘊各々に対して、生滅を観察する必要があり、それらを観察し終えると我慢等が除去される。[34] これを真実の観察であるとする。これを聞いた上座たちは「遠塵離垢。得法眼淨」（三〇下）をなし、一方、差摩比丘自身も「不起諸漏。心得解脱法喜利故。身病悉除」（三〇下）と記され、心解脱を得て、病気を除去したとする。

ここでは、五陰に対する無我理解のみでは阿羅漢とはならず、五陰の各々に対する執着の断除によってはじめ

て阿羅漢となり得ることが説かれている。

罹病の出家者が未病の出家者を教化するという筋書きは、これまで見てきた事例と異なっており、罹病の者が、未病の者よりも高い境地を獲得できることを示す事例の一つと見なし得る。

結　語

『雑阿含経』の中で、病気を題材にした経が多く含まれる巻第三十七を中心にして、病気の際に示された説法の内容を探った。そこでは、三受や五蘊（五陰）、無我に関する教説などが見られたが、これらは罹病の者に向けた特殊な教説とは言い難い。しかし、既に見知った教説を罹病時に再び観察することの利益を語る経も存在し、教説を罹病時に観察することを通して、未病時よりも高い境地に至る場合のあることが示されていた。罹病の出家者が未病の出家者に向けて説法する経の存在もその一例と見てよいだろう。

註

① rūpaṃ bhikkhave anattā, rūpañ ca h' idaṃ bhikkhave attā abhavissa, na yidaṃ rūpaṃ ābādhāya saṃvatteyya, labbhetha ca rūpe evaṃ me rūpaṃ hotu, evaṃ me rūpaṃ mā ahosīti. yasmā ca kho bhikkhave rūpaṃ anattā, tasmā rūpaṃ ābādhāya saṃvattati, na ca labbhati rūpe evaṃ me rūpaṃ hotu, evaṃ me rūpaṃ mā ahosīti. //38//「比丘たちよ、色は我ではない。また、実に、比丘たちよ、この色が我であるならば、この色は病むことがないであろう。また、色に関して『私の色はこのようであれ。私の色はこのようであってはならない』ということができよう。しかし、実に、比丘たちよ、色が我ではないからこそ、色は病むのであるし、色に関して、『私の色はこのようであれ。私の色はこのようであってはならない。』ということができないのである。」(Vinayapiṭakaṃ

vol. I, p. 13, ll. 18-24) ※以下、パーリ語テキストに言及する際には、PTS版を用いる。

② 例えば、ヴィハーラ実践活動研究会編『「ヴィハーラ活動」―仏教と医療と福祉のチームワーク―』本願寺出版社、一九九三年。あるいは、加部富子「パーリ仏典に説かれる病苦について」『印度学仏教学研究』第五七巻第一号（二〇〇八年）、三二八～三三一頁。

③ 『雑阿含経』の漢訳年代については以下の研究を参照。榎本文雄「『雑阿含経』の訳出と原典の由来」『石上善應教授古稀記念論文集・仏教文化の基調と展開』東京：山喜房佛書林、二〇〇一年、三一～四一頁。

④ 長谷川岳史・長崎陽子・岡本健資「共同研究：仏教と医療」（岡本担当箇所：『雑阿含経』にみられる罹病者への説法）『龍谷大学仏教文化研究所紀要』第四十九集（二〇一〇年刊行予定）所収。

⑤ *Saṃyutta-Nikāya*（以下、SNと略す）22.88 Assaji.

⑥ おそらく『雑阿含経』巻第四十七に含まれる第一二六五経（大正二、三四六中～三四七中）に該当すると考えられる。この経の冒頭には以下の既述が存在する。「爾時有尊者。跋迦梨。住王舎城金師精舎。疾病困苦。尊者富鄰尼瞻視供養。時跋迦梨語富鄰尼。汝可詣世尊所。為我稽首禮世尊足。問訊世尊。少病少惱起居輕利安樂住不。言跋迦梨住金師精舎。疾病困篤委積床褥。願見世尊。疾病困苦氣力羸惙。無由奉詣。唯願世尊。降此金師精舎。以哀愍故。時富鄰尼受跋迦梨語已。詣世尊所。稽首禮足退住一面。白佛言。世尊。尊者跋迦梨稽首世尊足。問訊世尊。少病少惱起居輕利安樂住不。世尊答言。令彼安樂。富鄰尼白佛言。世尊。尊者跋迦梨住金師精舎。疾病困篤委在床褥。願見世尊。無有身力來詣世尊。善哉世尊。詣金師精舎。以哀愍故。爾時世尊默然聽許。時富鄰尼知世尊聽許已。禮足而去。爾時世尊聽時從禪覺。往詣金師精舎。至跋迦梨住房。跋迦梨比丘遙見世尊。從床欲起。佛告跋迦梨。且止勿起。世尊即坐異床語跋迦梨。汝心堪忍此病苦不。汝身所患為増為損。跋迦梨白佛。如前又摩比丘修多羅廣説。世尊。我身苦痛極難堪忍。（大正二、三四六中）

⑦ 大正二、二六七中

⑧ パーリ文中にも、kukkuccaとvippaṭisāraの語が見出せる。参照：SN vol. III, p. 125, l. 21.

⑨ 「（是）我・異我・相在」という定型句を用いた無我説の用例は『雑阿含経』の中にたびたび見いだされる。参照：舟橋一哉『原始仏教思想の研究――縁起の構造とその実践――』京都：法蔵館、一九五二年、特に二四九～二五五頁。

⑩ 我今問汝。隨意答我。阿濕波誓。汝見色即是我異我相在不。阿濕波誓白佛言。不也世尊。復問。汝見受想行識。是

我異我相在不。阿濕波誓白佛言。不也世尊。佛告阿濕波誓。汝既不見色是我異我相在。不見受想行識是我異我相在。何故變悔。（大正二、二六七中）

⑪ 大正二、二六七中

⑫ 佛説是法時。尊者阿濕波誓不起諸漏。心得解脱。歡喜踊悦。歡喜踊悦故身病即除。佛説此經。令尊者阿濕波誓歡喜隨喜已。從坐起而去。差摩迦修多羅如五受陰處説。（大正二、二六七下）

⑬ SN 35.74 Gilāna.

⑭ 如是我聞。一時佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有異比丘年少新學。於此法律出家未久。少知識。獨一客旅無人供給。住邊聚落客僧房中。疾病困篤。時有衆多比丘詣佛所。稽首禮足却坐一面。白佛言。世尊。有一比丘年少新學。乃至疾病困篤。住邊聚落客僧房中。有是病比丘多死無活。善哉世尊。往彼住處。以哀愍故。（大正二、二六七下）

⑮ この「差摩迦修多羅」は、差摩という名の比丘が病に罹ることを記した『雑阿含経』巻第五の第一〇三経を指すと考えられる。そこには以下のような記述がある。「語差摩比丘言。諸上座比丘。問訊汝苦患漸差不。衆苦不至増耶。差摩比丘。語陀娑比丘言。我病不差。不安隱身。諸苦轉増無救。譬如多力士夫取羸劣人以繩繼頭兩手急絞。極大苦痛。我今苦痛有過於彼。譬如屠牛以利刀生割其腹取其内藏。其牛腹痛當何可堪。我今腹痛。甚於彼牛。如二力士捉一劣夫懸著火上燒其兩足。我今兩足熱過於彼。」（大正二、二九下）

⑯ 佛告諸比丘。彼命過比丘是真寶物。聞我説法分明解了。於法無畏得般涅槃。汝等但當供養舍利。世尊爾時為彼比丘受第一記。佛説此經已。諸比丘聞佛所説。歡喜奉行。（大正二、二六八上）

⑰ SN 35.75 Gilāna.

⑱ SNでも前経（第一〇二五経に対応）を承けている。

⑲ 佛告比丘。如是如是。汝正應為離貪欲故。於我所修梵行。離瞋恚愚癡故。於我所修梵行。比丘。貪欲纏故不得離欲。無明纏故慧不清淨。是故比丘。於欲離欲心解脱。離無明故慧解脱。若比丘。於欲離欲心解脱身作證離無明故慧解脱。是名比丘斷諸愛欲轉結縛止慢無間等究竟苦邊。（大正二、二六八中）

⑳ 省略された部分は、第一〇二五経における以下の箇所と考えられる。「當善思惟如是法。得善命終。後世亦善。爾時世尊為病比丘種種説法示教照喜已。從坐起去。時病比丘世尊去後。尋即命終。臨命終時諸根喜悦。顔貌清淨膚色鮮白。時衆多比丘詣佛所。稽首禮足退坐一面。白佛言。世尊。彼年少比丘疾病困篤。尊者今已命終。當命終時。諸根喜

悦。顔貌清淨膚色鮮白。云何世尊。如是比丘當生何處。云何受生。後世云何。佛告諸比丘。彼命過比丘是真寶物。聞我説法分明解了。於法無畏得般涅槃。汝等但當供養舍利。世尊爾時為彼比丘受第一記。」（大正二、二六八上）

㉑ SN 36.7 Gelañña.

㉒ 爾時。世尊即説偈言

樂覺所覺時　莫能知樂覺
貪欲使所使　不見於出離
苦受所覺時　莫能知苦受
瞋恚使所使　不見出離道
不苦不樂受　等正覺所説
彼亦不能知　終不度彼岸
若比丘精勤　正智不傾動
於彼一切受　黠慧能悉知
能知諸受已　現法盡諸漏
依慧而命終　涅槃不墮數（大正二、二六八下～二六九上）

㉓ 佛説此經已。諸比丘聞佛所説。歡喜奉行（大正二、二六九上）

㉔ SN 36.8 Gelañña.

㉕ 本経に相当する箇所は、*Aṅguttara-Nikāya*（以下、ANと略す）VI 56 Phagguna.

㉖ 尊者阿難往詣佛所。稽首禮足退住一面。白佛言世尊。尊者叵求那。住東園鹿母講堂。疾病困篤。如是病比丘多有死者。善哉世尊。願至東園鹿母講堂尊者叵求那所。以哀愍故。（大正二、二六六下）

㉗ 原文では「設」であるが、『大正蔵』の注記の十一（二六六頁）により「説」を採用して読む。

㉘ 若有比丘先未病時。未斷五下分結。然後病起身遭苦患。生分轉微。不蒙大師教授教誡説法。然遇諸餘多聞大德修梵行者。教授教誡説法。得聞法已斷五下分結。阿難。是名教授教誡聽法福利。（大正二、二六六下～二六七上）

㉙ 復次阿難。若比丘先未病時。不斷五下分結。乃至生分微弱。不聞大師教授教誡説法。復不聞餘多聞大德諸梵行者教授教誡説法。然彼先所受法。獨靜思惟稱量觀察。得斷五下分結。阿難。是名思惟觀察先所聞法所得福利。（大正二、

二六七上)

㉚ 復次阿難。若有比丘先未病時。斷五下分結。不得無上愛盡解脱。不起諸漏心善解脱。然後得病。身遭苦患生分微弱。得聞大師教授教誡説法。得無上愛盡解脱。不起諸漏。離欲解脱。阿難。是名大師説法福利。復次阿難。若有比丘。先未病時。斷五下分結。不得無上愛盡解脱。不起諸漏。離欲解脱。覺身病起。極遭苦患。不得大師教授教誡説法。然得諸餘多聞大徳諸梵行者教授教誡説法。得無上愛盡解脱。不起諸漏。離欲解脱。阿難。是名教授教誡聞法福利。復次阿難。若有比丘先未病時。斷五下分結。不得無上愛盡解脱。不起諸漏。離欲解脱。其身病起極生苦患。不得大師教授教誡説法。不得諸餘多聞大徳教授教誡説法。然先所聞法獨一靜處。思惟稱量觀察。得無上愛盡解脱。不起諸漏。離欲解脱。阿難。是名思惟先所聞法所得福利。(大正二、二六七上)

㉛ SN 22.89 (vol. III pp. 127-132) Khema.

㉜ 差摩比丘。語陀娑比丘言。我病不差。不安隱身。諸苦轉增無救。譬如多力士夫取羸劣人以繩繼頭兩手急絞。極大苦痛。我今苦痛有過於彼。譬如屠牛以利刀生割其腹取其内藏。其牛腹痛當何可堪。我今腹痛甚於彼牛。如二力士捉一劣夫懸著火上燒其兩足。我今兩足熱過於彼。(大正二、二九下)

㉝ 時諸上座。語陀娑比丘。汝復還語差摩比丘。汝言我觀五受陰非我非我所。而非漏盡阿羅漢。前後相違。(大正二、三〇上)

㉞ この議論については、下記の研究において言及されている。中村元「インド思想一般から見た無我思想」『自我と無我—インド思想と仏教の根本問題—』京都：平楽寺書店、一九六三年、一～一四二頁、特に九六～九七頁。

キーワード 病、差摩比丘、雑阿含経。