

『観無量寿経』をめぐる諸課題

袖山 榮輝

はじめに

本稿は置良耶舎訳とされる『観無量寿経』（以下『観経』）について学び研究する機会を得た、とりわけ浄土宗に属する僧侶のために、『観経』に関する基本的な事柄を提示し、随時いささかの論考を述べようとするものである。限られた紙面の故、さっそく本題に入り、『観経』の概要、特色、三部経における位置付け、目連の役割を視点とした成立をめぐる私見へと筆を進めていきたい。

一、『観経』の概要と成立をめぐる考察の観点

そもそも『観経』とはどのような経典なのであろうか。概要として内容の概略（あらすじ）と、これまでと言及

されてきた成立をめぐる考察の観点などを述べていきたい。

一―一、『観経』のあらすじ

経典が伝承されていくなかで、さまざまヴァージョンが出現する。『観経』については、現状、大蔵経本と流布本の間で決して少なくない異同が存在する。ちなみに浄土宗が法然上人八百年大遠忌を記念する事業の一環として『浄土三部経』の現代語訳を試み、『現代語訳浄土三部経』を刊行した際には、『浄土宗聖典』第一巻収載の書き下し文が底本となった。

『現代語訳浄土三部経』には各経の「あらすじ」が示され、『観経』については次のように述べられている。なお、經典内容の構成、科文、さらには上述の異同については紙面の都合上、本稿では略しておきたい。

『観無量寿経』は、インドのマガダ国の王室に起きた、いわゆる「王舎城の悲劇」を舞台としつつ、釈尊が弟子の阿難に「南無阿弥陀仏」の称名念仏を教え授ける經典です。王舎城の悲劇とは、マガダ国の阿闍世王子が父から国王の座を奪い、父を死に追いやろうと幽閉し、さらに母である王妃韋提希までも王宮内に軟禁してしまった事件です。この世の哀れを悲しんだ王妃は釈尊に救い求め、苦しみのない清らかな世界を見せてくれるよう願います。釈尊がさまざまな浄土を頭に映し出すなか、極楽浄土の姿に心惹かれた王妃は、極楽往生を願います。そして韋提希は、釈尊がこの世を去った後の未来の衆生は、どのようにして極楽を見るのかを尋ねます。すると釈尊は王妃と、その場に居合わせていた弟子の阿難に、極楽浄土や阿弥陀仏を目の前にありありと想い描く修行（観想）を段階的に事細かく説き明かします。そして、これらの修行により往生がかなうと説

くのですが、釈尊はこれらとは別に往生がかなう様々な修行があると語り出します。そのなか、たとえ悪行を犯した人でも「南無阿弥陀仏」と称えれば極楽往生がかなうと説き明かします。そして阿難に、汝は無量寿仏（阿弥陀仏）の御名を胸に刻み込んでおけ、と諭します。この経は、人間の悪しき性を見据える一方、「南無阿弥陀仏」と称えれば誰もが極楽に迎え摂られるという、阿弥陀仏による平等の救いを伝えていきます。¹⁾

以上が『現代語訳浄土三部経』に示された『観経』の「あらすじ」である。

浄土宗に属する者にとっては、『観経』はいわゆる「王舎城の悲劇」をプロローグとして用い、釈尊が韋提希に極楽浄土や阿弥陀仏を見せしめ、加えて観想すべき極楽浄土や阿弥陀仏、観音勢至菩薩の様相を詳細に述べるなど観想經典としての性格を示す一方、いかにして極楽往生をかなえるのかという点を主題に据えて韋提希や阿難に往生を説き示し、最終的には阿難に称名念仏を授ける經典として受け止めることができよう。

一―二、『観経』の成立をめぐる考察の観点

仏教はインドで興起しその教えを伝える經典には、インドの言葉「梵語」でつづられた原典があると考えるのが一般的である。実際に数多くの梵語の原典（梵本）が漢訳され、あるいはチベット語、その他の言語に翻訳されて流布しているが、『観経』についてはいえば梵本が存在が知られていない。ウイグル語で訳された『観経』の存在が知られているがそれは漢訳からの重訳とされ、また体系的に翻訳事業が行われているチベット語の經典のなかに『観経』が見られないことから、『観経』については、そもそもインドで撰述され成立した經典であるのか疑問視されているのが実情である。したがって『観経』の研究においては、『観経』はいつ、どこで成立したのか、そのこ

とについて翻訳の状況や撰述内容から考察がなされてきた。

さて『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』の浄土三部経について網羅的に研究した者として、今日、まずその名が挙がるのが藤田宏達であろう。その著書『原始浄土思想の研究』『浄土三部経の研究』は現在、浄土教に関する研究においては一つの指標と言つてよい。藤田は『観経』の成立に関して考察の観点を示し、さらに先行研究を整理している。本稿では藤田の『浄土三部経の研究』第一章第三節を参照しつつ、『観経』の成立に関する考察について、その観点を挙げておきたい。

一―二―一、翻訳と訳者について

『観経』の成立に関してまず確認しておきたいのは、畠良耶舎訳以外に異本がないと藤田が結論付けている点である。『無量寿経』や『阿弥陀経』をはじめと多くの経典に異本が存在するのに対し、この点は『観経』の大きな特徴と言える。

『観経』について、まず経録においては、梁代の僧祐『出三藏記集』の段階では訳者不詳の経典とされているものの、隋代の『法経録』に至ると畠良耶舎を訳者として記している。『法経録』が訳者を畠良耶舎としているのは、僧祐より少し後代に至った時点以降、慧皎『高僧伝』における畠良耶舎伝の記述、すなわち僧舎に請われて無量寿観経を訳出したとすることを典拠としているからであろうと藤田は推察する。そして畠良耶舎をめぐる人物に関する記事から、畠良耶舎が『観経』を訳したことを積極的に支持する記述は見当たらないものの、そのことを覆すような記事もまた見いだせないことから、畠良耶舎を訳者とする伝記内容を信用するしかないとし、一方で経録等において曇摩蜜多を訳者とする記述や失訳の存在を示す記録については「信用する余地はない」「信じるに足りぬ」

と断じて、消極的とはいえ結局は量良耶舎訳一本しかなかったと結論付けている。

慧皎『高僧伝』によれば、量良耶舎は『観経』を建康（現在の南京）近郊の鐘山の道林精舎で訳出したという。訳出年代について藤田は、量良耶舎が建康に入った元嘉初年（四二四）から、すでに建康を離れていると読み取れる元嘉十九年（四四二）までの間であり、さらに絞るならば量良耶舎に『観経』の翻訳を請い筆受したという僧舎が建康に入ったとされる元嘉七年（四三〇）から前述の同十九年になるとしている。

一—二—二、インド撰述への疑義

西域の人とされる量良耶舎は三昧禅定の実践を通じて諸国で教化を行ったと伝えられ、僧舎は『観経』と同時に『観藥王藥上二菩薩経』の訳出を請うたという。じつはこの經典も『観経』と同様に梵本・チベット訳を欠き、漢訳も一本のみで異訳が存在しない。さらに同時代の訳出とされる仏陀跋陀羅訳『観仏三昧海経』、曇摩蜜多訳『観普賢菩薩行法経』、『観虚空菩薩経』、沮渠京声訳『観弥勒菩薩上生兜率天経』の、『観経』と同様に経題に「観」を冠する經典にも梵本・梵本からのチベット訳が存在せず、この点について藤田は「単なる偶然とはすまされない」とし、とりわけ『観経』については、インドで流伝していた形跡が認められないことから、梵本から漢訳されたところを見るのは「極めて困難」と指摘する。なお藤田は、平川彰が『観経』に見られる「清浄業処」をパーリ仏教における観法に関係する用語「業処」と同義に見て『観経』のインド成立の復権を主張したのに対し、その業処とは浄土のことであって「同義に見ることは極めて困難」と断じ、その主張を支持しない。

『観経』の成立がインドにあると見ないのであれば、はたしてどの地域になるのだろうか。藤田は諸氏の先行研究を踏まえ中央アジア撰述説と中国撰述説の二つにまとめている。

一―二―三、中央アジア撰述説について

中央アジア撰述説とする主張について藤田は以下の六つの観点を指摘する。

① 訳者が原本を求得したと推測される地域

量良耶舎訳の『観経』をはじめ、経題に「観」を冠する先述の六つの經典の訳者がみな中央アジアに深い関係を持ち、とりわけ沮渠京声が高昌（トルファン）において観世音・弥勒の二観経を求得したことなどは『観経』の成立についても同様の事情が示唆される。

② 所説の仏菩薩の身量が巨大である理由

『観経』が途方もなく巨大な仏・菩薩の身体を観想するように説くことができるのは『観経』の編纂者が巨大な仏像に対する知識を有していたと推定されるからであり、早くからガンダーラ仏の影響がゆきわたっていた中央アジアにおいて、『観経』の所説がガンダーラ美術の影響を受けていたと考えるも無理はない。とりわけ四、五世紀ごろの巨大な造像は西域北道のクチャを中心に盛んに行われていたと推定でき、そうした大立像の情報が当然トルファンにもたらされていたと推測され、『観経』がトルファン付近で成立したとする推定を強化する。

③ 「王舎城の悲劇」における叙述の源泉

『観経』がプロローグとして用いるいわゆる「王舎城の悲劇」において、韋提希が頻婆沙羅のもとに飲食を瓔珞に忍ばせて運ぶなどの工夫が語られる場面に対応する記述が義浄訳『根本説一切有部毘奈耶破僧事』に見られ、それに相当する梵文がギルギットから出土しており、飲食について『観経』とそれらでは蒲桃の漿（ぶどう汁またはぶどう酒）と水の違いがあるものの、ぶどうが中央アジアの特産であることを鑑みれば、『観経』編

纂者がインド所伝の説話を改変したと推測される。また義浄による『破僧事』の訳出は八世紀の初めであり、『観経』訳出当時、漢訳経典に韋提希による同様の工夫がまったく認められないことから、『観経』は漢訳経典の知識だけで編纂することはできず、王舎城の悲劇に関するインド所伝の説話を編纂者が知っていたはずであり、中央アジア撰述の可能性が窺われる。

④ 所説の観想が実践されていた地域

トルファンには禅観屈と呼ばれる観想を実践するためのトヨク石窟があり、不浄観想図とともに浄土観想図が描かれている。その浄土観想図には『観経』において示さる韋提希の観想が表現されていないものの、『観経』の所説に一部対応している。『観経』の所説に類した種々の観想法が五世紀前半ころには中央アジアに流行しており、その伝承によって『観経』や禅観経典が編纂されたと推測され、とりわけトヨク石窟と同様の浄土観想図はトルファン以西にはまだ見出せないことから、『観経』の王舎城の悲劇や後三観を除く前十三観についてはトルファン周辺で行われていた観想法を整理し体系づけて成立したと推定される。

⑤ 所説の極楽における瑠璃の大地をイメージさせる鉱石の産出地

極楽の大地について『無量寿経』が七宝より成るとし『阿弥陀経』が黄金とするなか、『観経』は第二観（水想観）においては極楽の大地を瑠璃として観想する。ラビス・ラズリのことと考えられる瑠璃は七宝の一つであり、その産出地は中央アジアとのつながりが濃く、『観経』における瑠璃への関心には中央アジア的要素を認めることができる。

⑥ 称名に関する所説と同様の所説を示すコータン語訳仏典の存在

『観経』は称名による滅罪と極楽往生を説くが、敦煌よりスタインとペリオがそれぞれ持ち帰ったコータン語

訳仏典のなかに、阿弥陀仏への帰命と称名による滅罪と極楽往生を説く一文がある。コータン語圏で広く用いられていたと推定されるこの一文はサンスクリット、あるいはプラークリットなどの梵語にもとづいた翻訳ないし著作であり、『観経』の所説との類似性は、『観経』中央アジア撰述説に有力な根拠を与える。

以上について藤田は、①については春日井真也の研究から指摘し、②については中村元の研究から、③については末木文美士の研究から、④については宮地昭の研究から指摘している。

なお近年、壬生泰紀はガンダーラ出土の阿弥陀仏国土図に着目し、「初期無量寿経」の視覚化の流れの一つとして、『観無量寿経』の成立を位置付けることができるであろう」との興味深い見解を示している。⁽²⁾

一―二―四、中国撰述説について

中国撰述説とする主張について藤田は以下の五つの観点を指摘する。

①他の漢訳経典が用いる語句の受容

『無量寿経』の語句や所説、さらには「極楽」という訳語や「阿弥陀」「無量寿」の併用など『阿弥陀経』における鳩摩羅什訳を受容し、さらには種々の漢訳経典を利用した形跡が明瞭であり、何らかの原本から翻訳したと見るのは困難である。

②複数の叙述を集めて一つの経典へと編纂

序分において「阿弥陀仏」を用い、前十三観に「無量寿仏」を、後三観に「阿弥陀仏」、流通分に「無量寿仏」を用いるのは、気まぐれな併用ではなく、本来別々のものであった序分、前十三観、後三観を一つにまとめ、それに流通分を付して編纂するに至った。

③ 叙述内容における不均衡の理由

『観経』前十三観では阿弥陀仏よりも観音勢至の二菩薩の方が大きいことなど、いくつか不均衡が生じているが、それは翻訳の誤りではなく、むしろ中国撰述の有力な証拠であり、前十三観よりも後三観に重きがあるため経典全体として破綻をきたさなかった。

④ 中国的色彩の用語の存在

下品上生のくだりににおける「十二部経首題名字」といった用語からインドの原典を予想することが困難であるほか、説示内容から中国的色彩が濃厚に読み取れる。

⑤ 九品説のモデル

後三観の九品説について、『漢書』の「古今人表」における人物の九等の序列化に対応しており、それが九品説の背景になったと推定される。

以上について藤田は、①については月輪賢隆の研究から指摘し、②については山田明爾の研究から、③については月輪、山田の研究から、④についても月輪の研究から、⑤については野上俊静の研究から指摘している。

一―二―五、藤田の見解と末木の見解

『観経』について藤田は、おそらくトルファン周辺で行われていた観法を中核として成立したものであり、それを冨良耶舎が伝訳して口誦で建康にもたらした僧舎が筆受した際、既存の漢訳経典が参照・利用され、また中国的色彩が加味・増幅され中国で撰述されたような教説に変容したと推定し、中央アジア撰述説と中国撰述説の折衷説を唱えるに至っている。

このような藤田の見解がある一方で末木文美士はさらに踏み込んだ見解を示している。すなわち

中央アジアで行われていた阿弥陀仏の観法を核としてそれを整理するとともに、それと結びついて行われていた行法を九品段に増広し、さらに当時流布していた頻婆沙羅―阿闍世の話を巧みに作り変えて導入したものはなかったであろうか。

との仮説を示し、さらに『観経』が創作された場所について、健康と東トルキスタンの二通りの可能性があるとした。そして健康とする場合には、漢訳されていない資料に通じた人物の参加が不可欠であり、その人物として量良耶舎が考えられるとした。また東トルキスタンとする場合には、トルファン付近ですでに出来上がっていたものを量良耶舎が建康にもたらしたという可能性も考えられる、として二者選択の見方を示している。⁽³⁾

二二 『観経』の特色について

これまで『観経』の成立に関連するいくつかの観点を概観してきた。ここで『観経』の特色について二つに絞って述べておきたい。一つには一経二会の構造である。二つには称名による滅罪と往生である。

二二一、一経二会の構造と「王舎城の悲劇」

「王舎城の悲劇」をプロローグとして用いる『観経』は、王宮内に幽閉された韋提希のもとに釈尊が阿難と目連とともに訪れ、まずは韋提希の求めに応じて極楽浄土を見せしめ、次いで極楽浄土の阿弥陀仏のもとに往生するに

はどのようにしたらよいのかという韋提希の問い掛けに応じて往生行を述べ、さらに韋提希の懇請により未来の一切凡夫のために極楽浄土や阿弥陀仏等を観想する次第を阿難と韋提希に説示し、加えて九品往生を説示し、最終的には

佛告阿難汝好持是語持是語者即是持無量壽佛名佛説此語時尊者目犍連阿難及韋提希等聞佛所説皆大歡喜⁽⁴⁾ というように阿難に称名念仏を付属する構成となっている。

ここまでの、釈尊が王宮内を会座として説示する場面については、従来、「王宮会」と呼ばれている。一般的に經典は釈尊の説示を皆が喜んだという一文を以て閉じられるが、『観経』には続きがある。それが阿難による再説である。

『観経』は「聞佛所説皆大歡喜」と王宮会を閉じた後、

爾時世尊足步虚空還着闍崛山爾時阿難廣爲大衆説如上事無量諸天及龍夜叉聞佛所説皆大歡喜禮佛而退 佛説觀無量壽經⁽⁵⁾

というように、釈尊が耆闍崛山に還ったところで、阿難が王宮内における出来事、つまり釈尊の説示をあらためて大衆に説き広める、いわば再説するのである。耆闍崛山において阿難が再説する場面については、従来、耆闍会と呼ばれている。『観経』は王宮内における釈尊の説示が耆闍崛山において阿難により再説されてはじめて閉じられるという二重構造をみずからに課しているのである。こうした構造は「一經二会」と呼ばれている。

『観経』にはその成立をめぐる考察のなかで種々の観点が提示されているが、『観経』が何故に一經二会の構造を選択したのか、阿難が再説する動機がどこにあるのか、じつはそこにこそ『観経』撰述の動機が潜んでいると筆者は目論んでいる。浄土宗の僧侶にとって『観経』は阿難に念仏が付属された經典である。『観経』を考察するなら

ば念仏を付属された阿難の視点に立つ姿勢が求められよう。

二二、滅罪と往生

耆闍崛山において阿難が再説した王宮会における釈尊の説示は極楽浄土や阿弥陀仏等を観想する全十三観と九品往生の後三観に大きく分けることができる。そのうち第六観においては

若見此者除無量億劫極重惡業命終之後必生彼國⁽⁶⁾

第七観では

此想成者滅除五万劫生死之罪必定當生極樂世界⁽⁷⁾

第八観では

作是觀者除無量億劫生死之罪於現身中得念佛三昧⁽⁸⁾

第十観では

作是觀者不遇諸禍淨除業障除無數劫生死之罪⁽⁹⁾

第十一観では

觀此菩薩者除無量劫阿僧祇生死之罪作是觀者不處胞胎常遊諸佛淨妙國土⁽¹⁰⁾

というように、極楽浄土の様相に関する第六観、第七観においては、その観想によって滅罪と極楽往生がもたらされること説示され、さらに阿弥陀仏や観音勢至等を観想する第八観、第九観、第十観、第十一観においても滅罪が説示されている。これら観想は初観から順次に修されるものであるから、第六、第七において滅罪と極楽往生がもたらされるというのであれば、修行者はそれ以降の観想においてすでに滅罪と極楽往生がもたらされることにならう。ここで

説かれる滅罪は輪廻生死からの解脱を可能とするもので、その解脱を抛り所として極楽往生がもたらされるのである。

さて九品往生においては上品と中品の上生までは仏教の実践者、中品中生では仏教の信奉者、中品下生においては一般的な善良な人々について言及がなされる。各々においては観想以外の往生行が取り上げられ、来迎と往生が説かれている。そして命終に焦点が定められ、下品に至ると悪人の臨終が取り上げられていく。下品の三生において共通して言えるのは、臨終に至ってはじめて我が身の悪業を悔いるものの善知識に会って教えを授かり、その結果、生死輪廻する罪業が除かれ往生がもたらされるといふことである。

そのうち下品上生では往生行として仏名を称える称名として「南無阿弥陀仏」と称えることにより滅罪と往生がもたらされるとし、さらに下品下生においては墮地獄が必定である五逆十惡の愚人が臨終において苦しむなか、善知識から南無阿弥陀仏を十遍称える念仏の教えを授かり、その通りに実践するならば滅罪と往生がもたらされると説示する。ここに至って『観経』は滅罪と極楽往生が観想によってのみもたらされるのではなく、じつは称名念仏によっても可能であることを明らかにしていくのである。

三、浄土三部経における『観経』の位置付け

数ある浄土教経典のうち、法然上人は『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』を「浄土三部経」として一組の経典として扱われた。『観経』は、その中国撰述説においても指摘されるところであるが、『無量寿経』や『阿弥陀

經』の教説や用語を用いている。

三一一、『無量寿經』の受容

『觀經』には「法藏比丘」と「四十八願」という語を見ることができ、『無量寿經』に説かれる法藏説話を前提として、⁽¹⁾していることが窺える。

すなわち第七觀の説示において、

佛告阿難如此妙華是本法藏比丘願力所成若欲念彼佛者當先作此華座想⁽¹⁾

と法藏比丘に言及し、さらに中品下生の説示においては、

中品下生者若有善男子善女人孝養父母行世仁慈此人命欲終時遇善知識爲其廣説阿彌陀佛國土樂事亦說法藏比丘四十八願聞此事已尋即命終譬如壯士屈伸臂頃即生西方極樂世界⁽²⁾

と述べ、法藏比丘が四十八願を建てているとの認識を有しているのである。

『無量寿經』には五存七欠と称される異本があり、異本間において誓願の数に異なりがある。五存のうち四十八願を説くのは『無量寿經』と『大宝積經無量寿如来会』（『如来会』）であり、『如来会』は『觀經』より後の訳經であるから、『觀經』は康僧鎧訳『無量寿經』所説の四十八願を認識していたといえるだろう。

三一二、『阿弥陀經』の受容

『觀經』においては「極樂」という語を多く見出すことができる。この語については『阿弥陀經』における鳩摩羅什訳が嚆矢であり、いわゆる前期無量寿經にも、『無量寿經』にも「極樂」という語を見出すことができない。

『阿弥陀経』の訳出は四〇二年とされる。『観経』における「極楽」という語の使用は『阿弥陀経』の存在を前提するの妥当ではなからうか。また「阿弥陀」という用語については『阿弥陀経』はもちろんのこと、前期無量寿経に見出すことができるが、『無量寿経』にはその用例を見出すことができない。四十八願を説く『無量寿経』に言及する『観経』が二十四願を説く前期無量寿経を根拠に「阿弥陀」という語を採用するであろうか。極楽という語の使用と同様、阿弥陀という語の使用についても『阿弥陀経』の存在を前提とすべきだろう。

三―三、『観経』と第十八願

『無量寿経』に説かれる四十八願のうち第十八願において十念による往生が誓われ、これが念仏往生の根拠となつているが、そこには「唯除五逆誹謗正法」と除外条項が設けられている。他方、『観経』では下品下生の説示において、

佛告阿難及韋提希下品下生者或有衆生作不善業五逆十惡具諸不善如此愚人以惡業故應墮惡道經歷多劫受苦無窮
如此愚人臨命終時遇善知識種種安慰爲說妙法教令念佛此人苦逼不遑念佛善友告言汝若不能念者應稱無量壽佛如
是至心令聲不絕具足十念稱南無阿彌陀佛稱佛名故於念念中除八十億劫生死之罪命終之時見金蓮華猶如日輪住其
人前如一念頃即得往生極樂世界¹³⁾

と述べられ五逆十惡の愚人における十念の称名による滅罪と往生が説かれている。

『観経』が『無量寿経』の四十八願に言及する以上、第十八願における除外条項を知っている可能性は否定できない。敢えてここで五逆十惡の愚人の往生を説いていると仮説を立てることは可能なのではなからうか。

ともあれここでは「無量寿仏を称する」ことが「南無阿弥陀仏と称える」ことであり、そのことが仏名を称する

ことであるとの『観経』の認識が示されている。『無量寿経』においては第十七願に「称我名」という用例があるものの、「阿弥陀」という語が使用されることはない。前期無量寿経についても「阿弥陀仏」という語を使用するものの「南無阿弥陀仏」と称する用例はない。また『阿弥陀経』においても「聞説阿彌陀佛。執持名號⁽¹⁴⁾」という用例があり、名号の執持によって往生がもたらされると説かれるものの、「南無阿弥陀仏」と称える用例はない。すなわち浄土三部経という枠組みに限って述べるならば、『観経』は『無量寿経』第十八願における「十念」の「念」、『阿弥陀経』の「執持名号」の実際が「南無阿弥陀仏」と称えることであると明らかにするのである。

四、目連の役割

『観経』が王舎城の悲劇をプロローグに用いる以上、その出来事や背景がすでに周知のこととして説示を展開させていよう。そのような『観経』が下品下生において十悪五逆の愚人の念仏往生を主張する。『観経』の登場人物のうち下品下生の者に該当するのは阿闍世太子と提婆である。ちなみに阿闍世は国王頻婆娑羅と王妃韋提希との実の子であり、提婆は釈尊の従弟にして阿難の兄である。

筆者はかつて拙論として「『観経』の教化対象⁽¹⁵⁾ 阿難」を発表し、『観経』における登場人物の人間関係を軸に韋提希と阿難の心情、さらには王宮会においては存在のみが示される目連の役割について考察した。先ず着目したのが、幽閉された韋提希のもとに阿難と目連を引き連れた釈尊が現れた際に、号泣しながらも提婆の従弟であり師僧である釈尊に詰め寄る韋提希の姿である。韋提希は、提婆に教唆された我が子阿闍世によって夫である国王が幽

閉のうへ餓死させられようとし、自身もまた幽閉されるという憂き目にあっている。王舎城の悲劇は、申すまでもなく提婆の企てが引き金となっている。その提婆は釈尊の弟子であり従弟である。『観経』は錯乱しながらも提婆の親族である釈尊の責任を問う韋提希の姿を描き、彼女の悲嘆の深さを物語ろうとする。

さて王宮における釈尊の説示は嘆き悲しむ韋提希の懇請による。冒頭、釈尊は韋提希に対して説示するが、ほどなく「佛告阿難及韋提希」というように阿難と韋提希に対して説示し出す。阿難も教化の対象になっていく。なぜ阿難が教化の対象となるのか。『観経』が直接に述べることはないが、錯乱するなか釈尊の責任を問わざるを得ないほどに悲嘆する韋提希に対して呵責の念を持っているのが阿難だからである。阿難は提婆の弟であり、提婆が阿闍世を教唆するきっかけを与えている。釈尊に対する韋提希の言葉は、そのまま阿難に突き刺さるのである。

阿難の呵責の念は、韋提希の悲しみ苦しみが癒されることで鎮まるはずである。王宮会における釈尊の説示、教化により韋提希は無生法念を得るに至る。このことにより阿難の韋提希に対する呵責は鎮まるはずである。ただし、それが阿難に対する釈尊の教化の全てであろうか。『観経』は提婆の墮地獄を描くことはない。しかし『観経』が提婆のことを墮地獄の悪人とみなしている前提があるとしたならば、阿難は兄である提婆に対しても呵責の念を抱いているはずである。

上記の拙論において筆者は、望月信亨博士によって称名往生説が認められると指摘された『増一阿含経』巻第四七の放牛品第四十九今分品の九を取り上げた。これは提婆の破僧伽を伝える数多い資料の一つで、提婆の墮地獄と提婆の救済を説く経典である。提婆が釈尊の殺害を試みた瞬間に墮地獄に直面し、その時に至って救いを求めて「南無仏」と仏の名を呼んだものの、「南無」まで称えたところで地獄に墮ちる。その出来事を目の前で見ていた阿難は肉親の情を断ちがたく涙を流すが、釈尊は提婆について南無と称えた功德により、いずれは天界に生じ、その

後、人界と天界を輪廻し、最終的には人の身のまま辟支仏になると阿難に説法する。そこで阿難の心が癒されるのであるが、ここでさらに目連が釈尊の説法を提婆に伝えるために地獄までに行くとし出る。この目連の申し出に阿難は大きに喜ぶ。そして目連が地獄に赴き提婆に釈尊の説法を伝えると提婆に地獄の日々を耐え抜く決意と善心が生じ、目連を釈尊と阿難に見立てて礼拝するのである。釈尊のもとに戻ってきた目連が提婆の様子を伝え、釈尊が目連に提婆を教訓とした法話を授け経典は閉じられる。ここで目連は、釈尊の使者として地獄に墮ちた提婆に救いの教えを授け、教化された提婆の姿を釈尊や阿難に伝える役割が託されている。

王宮会における目連は、阿難とともに釈尊に従って韋提希の前に現れた後、王宮会が閉じられる流通分に至って目連の名が挙げられるまで、何ら言及されることがない。しかしながら『観経』がもし行間に上記と同等の役割を目連に託していたとするならば、提婆に対する阿難の呵責は大いなる喜びとともに解き放たれるはずである。釈尊による救いの教えを大衆と分かち合おうという耆闍会における阿難の思いは、目連という存在に提婆の救済を投影させてはじめて読み取ることができないのではないだろうか。

おわりに　　く結びにかえてく

『観経』の成立について、いくつかの要素が持ち寄られて編纂されたことは間違いない、そのなかのいずれに重きを置くかによって、あるいは何を以て成立の定義とするのかによって議論が左右するものと思われる。

本稿は何ら新しい知見を示すものではないが、『観経』の成立に関しては、提婆のような造悪の者の救済を説示

しようという動機があり、そのためには称名による滅罪と救済が有効であることを熟知し、なおかつ經典の舞台設定として「王舎城の悲劇」を用いる発想を持ち合わせている者の関与があつたであろうとの想定を示して結びとしたい。

註

- (1) 浄土宗総合研究所編『現代語訳浄土三部経』（浄土宗、二〇一一）一八〇―一九頁
- (2) 壬生泰紀『初期無量寿経の研究』（法蔵館、二〇二二）三九九頁
- (3) 末木文美士・梶山雄一『浄土仏教の思想 第二卷 観無量寿経・般舟三昧経』（講談社、一九九二）三七―三八頁
- (4) 『浄土宗聖典』一・一九三頁／『浄土宗全書』一・五一頁
- (5) 『浄土宗聖典』一・一九四頁／『浄土宗全書』一・五一頁
- (6) 『浄土宗聖典』一・一五七頁／『浄土宗全書』一・四二頁
- (7) 『浄土宗聖典』一・一六一頁／『浄土宗全書』一・四二―四三頁
- (8) 『浄土宗聖典』一・一六四頁／『浄土宗全書』一・四三頁
- (9) 『浄土宗聖典』一・一七〇頁／『浄土宗全書』一・四五頁
- (10) 『浄土宗聖典』一・一七三頁／『浄土宗全書』一・四六頁
- (11) 『浄土宗聖典』一・一六〇頁／『浄土宗全書』一・四二頁
- (12) 『浄土宗聖典』一・一八五頁／『浄土宗全書』一・四九頁
- (13) 『浄土宗聖典』一・一九〇頁／『浄土宗全書』一・五〇頁
- (14) 『浄土宗聖典』一・二〇二頁／『浄土宗全書』一・五四頁

- (15) 水谷幸正先生古希記念『仏教化研究』（思文閣出版、一九八八）収載
(16) 望月信亨『略述浄土教理史』（浄土教報社、一九二二）二二頁
(17) 『大正藏經』二・八〇二頁・下。末木も前掲書一七八頁で言及している。

参考文献

- 藤田宏達『原始浄土思想の研究』（岩波書店、一九七〇）
藤田宏達『浄土三部経の研究』（岩波書店、二〇〇七）

キーワード 王舎城の悲劇、藤田宏達、阿難、提婆