

仏弟子阿難

——『大無量寿経』発起序試考——

安 富 信 哉

一 阿難の人格

あらゆる経典において、釈尊は、対告衆に向って説法するが、『大無量寿経』では、釈尊は、阿難（Ananda）をその対告衆の代表に選んで説法する。経典作者が特にこの阿難という比丘を対告者として設定したところには、何らかの意図が働いていたのではなからうか。私は、阿難に焦点を当てて『大無量寿経』を読むとき、この経典の心の一端に触れえる思いがする。

阿難の伝記のうち注目すべきことは三つある。第一に、阿難は、二十余年間釈尊の常随給仕の弟子として仕えたことである。仏成道の夜出生した阿難は、釈尊の従弟にあたり、二十五歳にして仏の侍者となってからは、釈尊の公私の生活の全体にわたって、影の形に随うように、終生世話をした。のみならず、釈尊の十大弟子の一人に数えられ、聞法第一として、求道の志が非常に厚かった。

第二に、阿難の伝記のうちで注目されることは、尼僧教団の成立に尽力したことである。仏教においては、女性は

仏教の器でないとして容易に出家が許されなかったのであるが、釈尊は阿難の要請によって出家を認めたのである。すなわち釈尊の父淨飯王(Suddhodana)が逝去したのち、釈尊の養母である波闍波提(Mahāprajāpati-gautami)は、出家を釈尊に乞うたところ許されなかった。しかし、阿難の再三の要請によって、釈尊は、厳重な戒律の条項を規定してついに女性の出家を許した。ここにおいて、仏教の教団が女性にも開放されるようになったのである。

第三に注目されることは、仏典の第一結集に対する功績である。釈尊入滅のち摩訶迦葉が主催して、聖典編集の会議を行った。その席上で彼が阿難に一々の経について質問したとき、阿難は、「このように私は聞いている……」と言って一々の経を誦誦したといわれる。以来、經典の冒頭にある「如是我聞」の我は、阿難自身を指すと伝えられている。

しかしこのような多聞第一の阿難は、最後まで悟りを得ることができなかったようである。摩訶迦葉は、仏典結集に臨んで、阿難がまだ煩惱を断尽していないことを叱り、かつ五罪をあげて阿難を呵責した。五罪とは、一に、女人の出家を請い、正法五百年を減じた。二に、仏陀入滅のまゝに水を求められたとき、これを給しなかった。三に、仏の留寿を請わずに、入滅を早めた。四に、仏の着ている法衣(僧伽梨衣)を畳むとき、足で踏んだ。五に、仏陀入滅の後、仏の秘所を女人に示した。等々であるが、諸伝を参照して、阿難の人間像に想いを馳せるとき、そこにまことに人間的な姿が彷彿と湧き上ってくる。「釈迦の御弟子は多かれど、仏の従弟は疎からず、親しきことは誰よりも、阿難尊者ぞおはしける」(『梁塵秘抄』巻第二)と歌った古人の気持が推し量られる。

ところで、『大無量寿経』における阿難の意義を考察しようとするとき、その対告衆の構成が注意される。康僧鎧訳の『大無量寿経』には、声聞と菩薩の二衆の名が列名されている。だが『大無量寿経』の対告衆が声聞・菩薩の二衆に限らないことは、異訳に照らせば明らかである。たとえば『平等覺経』には、

与大弟子衆千二百五十人、菩薩七十二那術、比丘尼五百人、清信士七千人、清信女五百人、欲天子八十万、色天子七十万、遍淨天子六十那術、梵天一億皆隨仏住

と列名されている。上は菩薩から下は人天に至るまで、皆対告衆とされている。これは、『大無量寿経』の法門が一切衆生に開かれていることを示すものであろう。いま『大無量寿経』の阿難は、声聞衆の最後のところに、「尊者阿難」と列名されている。どうして阿難は、声聞のしかも最後に挙げられているのか。ここには考慮すべきことがあるように思われる。承知のように、声聞は、仏を離れて修行できぬ人である。大乘非器の人である。このような存在としての声聞を対告者を選んで、釈尊が説教されたというところに、『大無量寿経』が、まさしく一切の群萌、言葉を換えれば凡夫を対象として開説された法門であることが知られるのである。

二 仏陀の聖旨

伝統的な区分法に随えば、經典の構成は、序分・正宗分・流通分の三段に分けられる。小論では『大無量寿経』の序分を扱うが、序分は二節に分けられる。前節(通序・証信序)では、釈尊の八相成道が、後節(別序・發起序)では、本論である正宗を引き出す導入の物語が説かれる。この後節の發起序に阿難が登場するのである。以下の論稿で、私は『大無量寿経』のプログラムである發起序の解説を通して阿難の存在意義を尋ねてみたい。

あるとき釈尊は、声聞・菩薩とともに王舎城耆闍崛山におられた。浄土の教えが説かれるべき機運の純熟したことを悟った釈尊は、いまだかつて現わしたことの無い未曾有の瑞相を現わされる。發起序は、次のように書き出される。その時、世尊、諸根悦予し姿色清淨にして光顔巍巍とまします。尊者阿難、仏の聖旨を承けてすなわち座より起ち、偏えに右の肩を袒ぎ、長跪合掌して……

「光顔巍巍」という言葉で表現されるような神々しい姿に驚嘆した一万二千人の大比丘衆を前にして、釈尊は、阿難一人を選び、阿難一人を対告者として金口を開かれる。經典においては、釈尊は、集団ではなく、必らず一人の者に向って語りかける。たとえ一万二千人の聴衆がいても、対告者を一人に限定して、その根機に応じて教を説く。このことは、教との出会いが、説く者と聞く者との一対一の対面、汝と我との対面においてのみ成り立つことを示すものである。

一体、教に出遇うということは、時機の到来を離れてはあり得ない。釈尊は、なぜ対告者として阿難を選ばれたのか。それは、阿難に時機純熟した姿を、そして阿難に象徴される人間全てに教の説かるべき時が到来したことを見届けたからに違いない。いま世尊という「我」によって、「汝」と呼びかけられた阿難は、聖旨を受けて座より起ち、インドの礼に随って、右の肩をかたぬぎ、膝を地につけ、両手を合して世尊に対面する。大比丘衆が注視する中で行われるこの阿難の嚴肅な身振りは、古代の香りをたたえて、ひとつのドラマが始まる前のあの緊張を孕んでいる。

三 大疑 現前

『大無量寿経』のプロローグにおける釈尊と阿難の出会いにはドラマ的である。そして両者の間に交わされた対話を検討するとき、『大無量寿経』という經典の性格と意図がおのずと領解される。

この釈尊と阿難の対話の一節につき、中国の經典学者は、いくつかの段落をほどこした。嘉祥は、『無量寿経義疏』に、「初如来現相、二阿難問、三仏檢其問意、四奉答、五答所疑仏開発宗」と五段に分けている。憬興は、『無量寿経述文贊』に、「第一、問仏頭相、第二、審問所以、第三、彰問自請、第四、歎問勸許、第五、阿難欲聞、第六、如来広説」と六段に分けている。淨影は、『無量寿経義疏』に、「第一段、如来現相発起、第二段、阿難請問、第三段、

如来審問、第四段、阿難実答、第五段、勅聴許説、第六段、阿難奉勅」の六段に分けてゐる。これらの經典学者の科文を見ても明らかのように、阿難と釈尊の對話は、問いと答えの展開であり、この問答往復するところにこそ、『大無量寿経』が明らかにせんとする仏教が、端的に窺われるのである。

さて、常隨昵近の侍者として釈尊に仕えてきた阿難は、自分がかつて見たことのない光に満ちた釈尊の尊容を拝する。その光はなにゆえなのか。座より起つた阿難は、聴衆を代表して、いまのあたりに見る不可思議なる仏の相好について、驚きの念をもって問わずにはいられない。この驚きが、『大無量寿経』開説の端緒を開くのである。

今日、世尊、諸根悦予し姿色清浄にして、光顔巍巍とまします。明らかなる浄鏡の表裏に影暢するがごとし。威容顕曜にして超絶したまえること無量なり。未だ曾て瞻覩せず。殊妙なること今のごとくましますをば。

諸根悦予、姿色清浄、光顔巍巍の三句に、阿難の驚きは尽されている。長い問釈尊に仕え、眞実の仏に遇いたいと願つた阿難は、一点の曇りもない鏡のように清浄な釈尊の姿を拝見して大きな感動を覚えるのである。いまその阿難の驚きは、「光」との出会いという形で説かれている。阿難の眼に、釈尊は、「光の人」として映じてゐる。

「光」に出会うということは、「闇」が晴らされるということに他ならない。そして師に遇うということは、自己の無明が破られるという体験に他ならない。たとえば法然に出会つた親鸞は、そのような体験をもつた人であった。親鸞の眼に、法然は「光の人」として映じた。だからこそ、「智慧光のちからより本師源空あらわれて」「源空存在せしときに金色の光明はなたしむ」「源空光明はなたしめ門徒につねにみせしめき」「本師源空のおわりには光明紫雲のごとくなり」（『高僧和讃』）と歌つたのである。

親鸞は、その著作の中で、阿難について直接に言及してはいないが、阿難に深く共感するところがあつたに違いない。『教行信証』教巻は、『無量寿経』の発起序の一節を全面的に引用して、「眞実教を顕わす明証」としてゐる。

この事実からも、私は、親鸞が阿難の問いをわが問いとし、阿難における光の体験をわが体験の上に映しみて『教行信証』を執筆していることを思うのである。

筆端思わぬ方向に及んだが、注意されるのは、阿難の驚きは、阿難をして即座に無量寿仏への帰依に向わせずに、阿難を更に深い問いの中に沈めたことである。親鸞は、阿難の驚きを次のように詠った。

尊者阿難座よりたち

天尊の威光を瞻仰し

生希有心とおどろかし

未曾見とぞあやしみし『浄土和讃』

驚きとは、非日常的なものの日常への到来であり、異質体験である。驚きの生ずるところにこそ、信仰の発起する根がある。逆に言えば、驚きのないところには、信仰は起りえない。驚きは、信仰における重大な契機である。聖書的な見地からすれば、驚きには、究極的に二つの形態、すなわち「驚いて信ずるか」「驚いて躓くか」があるといわれる。(武藤一雄『キェルケゴール』339頁)いま阿難の驚きは、阿難をすぐ信仰へと導かずに、阿難を躓かせている。阿難の心には、大疑が現前している。しかしこの大疑が、阿難の問いを更に深いものにしてしているのである。

四 大寂定弥陀三昧

この不可思議な異質体験に遭遇した阿難は、心ひそかに釈尊の境涯を推察する。

唯然り。大聖、我が心に念言すらく、今日、世尊、奇特の法に住したまえり。今日、世雄、仏の所住に住したまえり。今日、世眼、導師の行に住したまえり。今日、世英、最勝の道に住したまえり。今日、天尊、如来の徳を

行じたまえり。

仏弟子阿難の眼に映じた釈尊の尊容は、五つの徳相をもって表現される。古来、この徳相を五徳現瑞と呼んでいる。この五徳現瑞に、いま始めて出遇い得たという驚きを、阿難は、「今日」という語を繰り返すことによって表明している。それでは、五徳現瑞の内実は、具体的にどのようなものなのか。憬興の次の解説に聞いてみよう。

「今日世尊住奇特法」というは、神通輪に依って現じたまうところの相なり、ただ常に異なるのみにあらず、また等しき者なきが故に。「今日世雄住仏所住」というは、普等三昧に住して、よく衆魔・雄健天を制するがゆえに、「今日世眼住導師行」というは、五眼を導師の行と名づく、衆生を引導するに過上なきがゆえに。「今日世英住最勝道」というは、仏、四智に住したまう、独り秀でたまえること、匹しきことなきがゆえに。「今日天尊行如来徳」というは、すなわち第一義天なり、仏性不空の義をもつてのゆえに。「阿難当知如来正覚」というはすなわち奇特の法なり。「慧見無碍」というは、最勝の道を述するなり。「無能邊絶」というは、すなわち如来の徳なり。〔無量寿経述文贊〕

『大無量寿経』の五徳現瑞の段は、憬興にこのように解釈される。親鸞は、『教行信証』教巻に右の一節を引用し五徳現瑞を了解する目安としている。それは、親鸞の註釈として巻末に付せられたものに過ぎぬかも知れない。だが我々は、憬興の釈を通して五徳の何たるかを推察する手懸りをうるのである。

『大無量寿経』に説かれる五徳は、異訳『如来会』によれば、「入大寂定、行如来徳」の二徳に分けられる。いまこの眼をもって『大無量寿経』の五徳現瑞を釈すれば、五徳のうち、前四徳は、住徳として仏の大寂定を示し、第五徳は、行徳として如来行を示すことになる。しかも大寂定とは、三昧の異名に他ならない。したがって、如来の徳は、根源的には、すべて第二徳の「仏の所住」から等流することになる。三昧に入ればこそ、世尊は、様々な奇特の

相を外に現ずることができるのである。

憬興によれば、この第二徳は、普等三昧であると解されている。普等三昧とは、普く十方に三世の諸仏を見る三昧である。普等三昧の語は、『大無量寿経』のなかでは、第四十五願に出て、ここでは「他方国土のもろもろの菩薩衆、我が名字を聞きて、みなことごとく普等三昧を逮得せん。この三昧に住して、成仏に至るまで、常に無量不可思議の一切の諸仏を見たてまつらん」と誓われている。『観無量寿経』の真身観には、「この事を見れば、すなわち十方一切の諸仏を見たてまつる。諸仏を見たてまつるをもつてのゆえに念仏三昧と名づく」と説かれているが、この念仏三昧とは見仏三昧であり、普等三昧であると言えよう。

釈尊がこの普等三昧に入ったことは、そのまま『大無量寿経』開説の予兆である。およそ経を開説せんとする場合、釈尊は必ず三昧に入られる。『華嚴経』開説にあたって、仏は華嚴三昧に入られた。『大無量寿経』証信序には、「仏の華嚴三昧を得、一切の經典を宣暢し演説す。深定門に住してことごとく現在の無量の諸仏を覩たてまつる」と説かれている。『法華経』開説の釈尊も無量義処三昧に入られた。これと同じように、『大無量寿経』を説かんとするにあたって、釈尊は普等三昧に入られたのである。この普等三昧がやがて阿弥陀の世界を開示する三昧に等しいものであれば、それは大寂定弥陀三昧に他ならない。とすれば、いま阿難の眼前にある釈尊は、そのまま永遠なる弥陀が、釈尊の身体を通して現じて来た姿だと言える。

この大寂定弥陀三昧に入った釈尊の姿を拝見した阿難は、「預め仏意を知る」(『平等覚経』)がゆえに、経を開説せんとする兆を予感している。

去・来・現の仏、仏と仏と相念じたまえり。今の仏も諸仏を念じたまうことなきことを得んや。何がゆえぞ威神光光たること乃し爾る。

仏仏相念とは、三世十方の諸仏が互に相念することである。伽耶城に応現した釈尊は、今諸仏を念じているに違いない、と阿難は確信している。阿難は、歴史の内にある仏が、歴史を超えて、眞実報身の仏、すなわち諸仏の称揚する阿弥陀如来と感応道交している様を窺い、まさに経の開説されん兆を予感するのである。

阿難は、このように仏仏相念する釈尊の内景を念言するのであるが、そのとき阿難みずからも、やはり仏仏相念の精神界のうちに包まれていると言えよう。さもなければ、阿難は、このような言葉が発することはできないであろう。「それはいはゆる現在の仏と未来の仏との仏仏相念である」(曾我量深『大無量寿経聴記』)。しかし阿難の驚きは、まだ疑惑を伴っている。「何がゆえぞ威神光光たること乃し爾る」。阿難は、このように釈尊に問わずにはいられないのである。

五 仏陀の反問

阿難の念言を聞き留めた釈尊は、その問いが自発的な問いであるか、あるいは他者によって促されただけの非主体的な問いであるのか、そのいずれかを確かめる。そこに、眞理を求める者への、厳しい釈尊の態度を見ることができ。すなわち釈尊は、阿難の問いには即座に答えず、次のように反問するのである。

ここに世尊、阿難に告げて曰わく。「云何ぞ阿難、諸天の汝を教えて仏に來し問わしむるや。自ら慧見をもって威顔を問いたてまつるや。」

問いに答えるに先立ち、釈尊が確かめるのは、阿難の問いの主体性如何である。一体、阿難の問いは、自らの直接の「慧見」なのかどうか。釈尊の吟味する点はそこにある。もしそれが間接的な問いであれば、「臆見」ともいうべきである。

経は、自発的に聞かんと欲する者の上にもみ開かれる。釈尊は、『法華経』を説かれる靈山会上において、増上慢の比丘たちの退座を黙然として見送られた。それは、彼らの上に真摯な聞法の態度を見なかったからである。それゆえ釈尊は、直接の対話者である舎利弗の聞法の心構えを三度までも確めて、しかる後に、その志の堅強なるを見て、始めて金口を開き、「汝あきらかによく聞け」と語り始められるのである。

このような釈尊の精神は、仏教そのものの伝統である。たとえば龍樹は、『十住毘婆娑論』のなかで、易行道を開くにあたって、それを求める者の態度を先づもって厳しく問い正す。不退を得たいが難行の道は及び難い、何か易行の道はないか、と求める者に対して、それは丈夫志幹（菩薩）の言うことではない、懦弱怯劣の者の言うことだと叱っている。易行の道を即座に指し示さず、叱正した上で、不退を求める者に対して称名の道を説くのである。

いま阿難は、釈尊の反問に対して、自らの問いが決して、「諸天」というような他者に促されて発起した問いではなく、真に自発的・主体的な問いであることを確言する。

阿難、仏に白さく、「諸天の来りて我に教うる者、あることなし。自ら所見をもってこの義を問いたてまつるのみ」と。

釈尊の「光瑞希有」(『如来会』)なる相を不思議に思わずにはいられぬが故に、私は問いたてまつるのである。そう阿難は答える。その答えを確かめた釈尊は、阿難の問いを次のように褒め讃える。

仏言のたまわく、「善きかなや。阿難。問いたてまつるところ、甚だ快し。深き智慧・真妙の弁才を発して衆生を愍念してこの慧義を問えり。」

この一節で注意されることは、釈尊の阿難を褒める理由が、阿難の問いが全衆生を荷負した問いであるという点にあることである。釈尊の眼に映じる阿難は、たんに山上の対告衆を代表する存在ではない。十方衆生、群萌を代表す

る存在である。普等三昧に入った釈尊は、諸仏を代表し、阿難は、どこまでも衆生に徹して、群萌を代表する。両者の問答は、そのまま法界と衆生界との応答である。この機法対応するところに、『大無量寿経』という經典の思想的核があると言えよう。

六 出世の大事

阿難の問いを褒め讀えた釈尊は、いよいよ自からの出世の本意を告げる。この釈尊出世の本懐を明らかにするとともに、『大無量寿経』序分の最大の目的がある。これまでの阿難との対話は、すべてこの出世本懐を告げるための導入である。

釈尊が地上に出現された意味は何か。なぜ釈尊は地上に出現されたのか。歴史的釈尊イシューダナの滅後、仏教徒の問うたことは、この一事にあったといっても過言ではない。經典作者は、意を尽してその問題を問い、それが壮大な經典文学の叙述となって開花した。したがって仏教の經典は、全体が釈尊出世の意義に対する答えであると同時に、釈尊出世の意義に対する問いである。そして今『大無量寿経』は、釈尊出世の意義を次のように説示する。

如來、無蓋の大悲をもって三界を矜哀したまう。世に出現したまう所以は、道教を光闡して、群萌を拯い恵むに眞実の利をもってせんと欲してなり。無量億劫に値いたてまつること難く、見たてまつること難し。靈瑞華の、時あつて時に乃し出するがごとし。

この一節の鍵となる語は、「群萌」の一字である。釈尊の出世の本意は、決して特定の選ばれたもののためではなく、まさに大地に密生する雑草のごとき「群萌」のために、道を開示することではなければならない。とすれば、いかなる「群萌」の上にも成就する道、「眞実の利」は、どこにあるのか。この問いを受けて、『大無量寿経』は、阿

弥陀仏の本願において開顕された名号に、「群萌」の依るべき大道を見出すのである。釈尊の出世本懐は、まさに仏の名号を顕彰することにあるとされるのである。したがって、この經典の本論たる正宗分には、仏願の生起本末が詳細に説かれている。ここに、『大無量寿経』の釈尊観があり、大乘的な仏教観がある。

いま阿難は、その「群萌」の代表者として、釈尊の説法を聴聞する。「時あつて時に乃し出する」靈瑞華のようにまさに阿難の上に、釈尊の説教の好機が到来したのである。啐啄同時と言われる。枝の一片が落ちるにも、さるべき宿縁の催しがある。「若妄まじに仏辺に在りて仏に侍せしにあらざ」(『平等覺経』)。長年給侍してきた阿難に対して、釈尊はこのように述べられる。阿難よ、お前が私の側にあつて聞法してきたのは無駄ではなかった、まさにお前一人に道を説かんが為に私はこの世に生れたのだ——と。ここに釈尊は、出世の本懐を表明する。と同時に、阿難は、釈尊出世の意義を感得することを通して、自からの出世の一大事に目覚めるのである。もしその自覚が生じなければ、釈尊がいくら説法師子吼しても、聞く者にとっては空語に過ぎない。

自己の「群萌」性を自覚する者にとってのみ、『大無量寿経』の教説は響きうる。その自覚をくぐったがゆえに、親鸞は、「それ、真実の教を顕さば、すなわち『大無量寿経』これなり」(「教巻」と叫ばずにいられた。群萌)の自覚を通して、親鸞は如来の祈りに触れた。そして『大無量寿経』との出会いを、万劫の初事として、自からの出世の大事に目覚めた。ここに親鸞の生存の自覚的基点があり、生存の方向と使命が決定された。

機教相応という言葉がある。周利槃特(Pandita)の故事が示すように、仏は機根に応じて教を説かれる。『大無量寿経』は、濁世に喘ぐ「群萌」に道を示すところに、如来出世の唯一の目的があると説く。その道とは、念仏成仏の道に他ならない。そして「群萌」とは、具体的には、一人一人の生身の人間である。その一人の胸の内に、教が徹到し、光とならなければ、如来の出世も虚しく終る。『大無量寿経』は、その群萌を象徴する存在として、阿難を登場

させたのである。

七 願 樂 欲 聞

阿難の問いを受けた釈尊は、その問いが阿難の個人的な問いにとどまらず、一切衆生を利益するところが多いと讃え、如来の絶対無限力を明らかにして、愈々『大無量寿経』の真意を説き出さんと告げる。

今、問えるところは饒益するところ多し。一切の諸天・人民を開化す。阿難、当に知るべし、如来の正覚、その智量り難くして、導御したまうところ多し。慧見無碍にして、能く退絶することなし。一毫の力をもつて、能く寿命を住めたまうこと、億百千劫無数無量にして、またこれよりも過ぎたり。諸根悦予してもつて毀損せず。姿色変ぜず。光顔異なることなし。所以は何んとなれば、如来は定・慧、究暢したまえること極まりなし。一切の法において自在を得たまえり。阿難、あきらかに聴け。今、汝がために説かん。

釈尊は、阿難の背後に一切の諸天人民を見ている。右の一節は、神話的な叙述のために、現実性が乏しいようにも思われる。だがここで釈尊の説くことは、如来の永遠性である。すなわち釈尊は、無常なる肉身に固執し、永遠常住なる法に無自覚な者に対して、無限者たる法に目覚めよ、と誡めるのである。

『般泥洹経』(上)や小乗の『大般涅槃経』(中)に依れば、釈尊の入滅の近いことを知った阿難は、悶え悩んで堪えきれなかったと伝えられている。このようなエピソードを持つ阿難を、対告者に選んで、如来の永遠性が説かれるのである。ここに『大無量寿経』のひとつの思想的な意図があるように思われる。

いま釈尊は、わが述べる法を聴け、と阿難に告げ、阿難は、徹底した「聞」の姿勢に立って次のように応える。

対えて曰わく、「唯然り。願樂して聞きたまえんと欲う。」

釈尊の説かんとする心を承けた阿難は、「唯然唯り」と心に頷ぎ、「願樂欲聞がんにたつよもん」と応えるのである。この一語が『大無量寿経』序分の最後の言葉であるとともに、「願樂欲聞」が流通分に至るまでの阿難の一貫した姿勢になる。阿難の問いは、いま始めて「願樂欲聞」の心にまで深化する。願・樂・欲の三字は、いずれも「ネガウ」という意味をもっている。聞という一字の前に、「ネガウ」を意味する同義語が三字付けられている。經典訳者の康僧鑑は、この措辞を通して、いま発起した阿難の強烈な聞法心を表現せんとしたのであろう。

最初「問」から出発した阿難は、「聞」へと進展する。釈尊の五徳現瑞を拝見した阿難は、驚きと疑いの中から「問」を発するのであるが、ここに至って、驚きと疑いは、「聞」へと昇華される。「問」は自己抛棄の「聞」に転換されて自己は「無」になりきり、「聞」になりきるのである。だが阿難には、「問」なくして、「聞」が生じることとはできなかった。「問」から「聞」が開かれてきたのである。自発的な「問」のないところには、「聞」も生れないのである。『大無量寿経』発起序は、このことを語っている。

八 立ち上がる阿難

以上、私は、発起序の講読を通して、『大無量寿経』における阿難の存在意義を尋ねたのであるが、正宗分のなかに入ってから、阿難は、多くの問いを発することはない。ほぼ沈黙して、釈尊の説かれる仏願の生起・本末の物語に耳を傾ける。その問の阿難の二三の問いは、もはや疑惑から生ずるものではない。「我この法を疑わず。但将来の衆生の、その疑惑を除かんと欲うがためのゆえに、この義を問いたてまつる」という言葉が象徴するように、阿難の「問い」は、群麗の地平から発せられる問いなのである。

それでは、釈尊より仏願の生起・本末の物語を聞き進んだ阿難は、最終的には、どのような姿において描かれるで

あろうか。正宗分の終りに近いところに見える次の一節は、本願の仏者として誕生した阿難の姿を象徴的に表現しているものと思われる。

仏・阿難に告げたまわく、「汝、起ちて更に衣服を整え合掌恭敬して、無量寿仏を礼したてまつるべし。十方国土の諸仏如来、常に共にかの仏の無着無碍にましますを称揚し讚歎したまう。」

ここに阿難起ちて衣服を整え、身を正しくし面を西にして恭敬し合掌して五体を地に投げて、無量寿仏を礼したてまつりて白して言さく、「世尊、願わくは、かの仏・安樂国土およびもろの菩薩・声聞大衆を見たてまつらん」と。

この語を説き已りて、すなわちの時に無量寿仏、大光明を放ちて普く一切諸仏の世界を照らしたまう。

ここに、新しい人間として起ち上った阿難、本願の仏者阿難の誕生の姿が窺われる。異訳には、阿難は、五体投地して、阿弥陀仏を礼拝し、同時にその御名を口に称えたと説かれている。すなわち、阿難は、「南無無量清浄平等覚」〔『平等覚経』〕あるいは「南無阿弥陀三耶三仏檀」〔『大阿弥陀経』〕と称え、そして再びまさに起ち上らんとしたところ、阿弥陀仏の大光明によって、浄土とその聖衆を隈なく見せしめられ、ここに、山上に同座する大会衆とともに、感動のなかに仏名を称えた、と説かれている。この称名の大合唱に、劇的なクライマックスの光景が表現される。

いま、『大無量寿経』の表面には、阿難が仏名を称えたとは説かれていない。だが釈尊の説法を聞き、弥陀の大悲に目覚めた阿難が、念仏者として起ち上ったことは、言うまでもないことである。この念仏者として起ち上った阿難の姿に、私は、『大無量寿経』の結論を見る思いがする。ちなみに阿難アーナンダの別名は、「歓喜・慶喜」である。