

# 阿難と提婆

——『観経』についての一試論——

幡 谷 明

小論は、先きに親鸞教学(第七号)において、「仏弟子阿難について——浄土教経典についての一試論——」と題して発表しておいたものの続編である。

すなわちここでは、数多くの仏弟子の中にあっても、常随直腕の弟子であり、多聞第一の弟子と呼ばれながら、未離欲のために、未だ悟りを得ることの出来ない有学位の者として、他の仏弟子から区別せられた阿難について、それが『大無量寿経』(以下『大経』と略称する)の対告衆として、特に選出されねばならなかった意味につき、二、三の主要な大乘経典との関連性の上から若干の考察を試みた。

1 (幡谷)  
小論はそれに対して、『観無量寿経』(以下『観経』の略称を用いる)においても、阿難が対告衆とせられていることの意味について、前者と同様、他の経典との関連性を注意

しつつ、殊に『観経』の主題である王舎城の悲劇において、云わばその黒幕であった提婆との関係を中心に、窺ってゆこうと試みたものである。故にそれは、副題に掲げた如く、韋提希を中心とする、従来の『観経』解釈の立場に對しては、全くの一試論に過ぎないが、阿難が韋提希と並んで対告衆とせられている処には、何等かの必然的理由があったものと考えられるから、その点について究明してゆきたいと思う。

—

周知の如く、『観経』の主題である王舎城の悲劇は、積尊の晩年、すなわち七十三歳頃と推定される時期に勃発した、提婆の反逆に基づくものであり、この事件が、釈迦族

の滅亡という事件と共に、釈尊の生涯における、最も痛ましい二つの事件であったことは、既に屢々語られて来た如くである。そこに吾々は、イエス・キリストにおけるユダの反逆や、親鸞聖人における善鸞の異端を、想い合わすことが出来るようである。すなわちそれらの事件は、偶然にも、その晩年における、しかも最も身近かな者によってなされた反逆であるという点において一致する。しかしだからと云って、それを直ちに同一視して考えることには、問題があるであろう。

では、提婆による反逆とは、一体如何なるものであったのであろうか。それについては、故赤沼智善先生の『印度固有名詞辞典』や、岩本裕博士の『仏教説話』等に詳しく記述せられているが、一般によく熟知せられており、提婆の性格を特徴付けるものとして注意せられるのは、『四分律』等に説かれている、所謂五法の破僧事であろう。すなわちそれは、「尺形寿乞食し、尺形寿糞掃衣を着け、尺形寿露坐し、尺形寿酥と塩とを食せず、魚と肉とを食せず」と云うものであるが、この提案が釈尊により斥けられたことが縁となって、提婆は釈尊の教団から訣別し独立するに至ったと云われている。その辺の事情については、佐藤密雄博士が、次の如く解釈せられているものが、恐らく最も

妥当な解釈として認められねばならないのであろう。すなわちそれによると、五法の破僧事として批判せられた提婆の提案は、当時の貴族主義的な傾向を帯びた僧伽の在り方に対して、強い反省を促したものであり、嚴肅な戒律の実践を要請したものであるから、それを素直に見る限りは、釈尊の主張に沿った、あるべき出家生活を指示するものに他ならなかったと云ってよいが、しかしその現実を否定した処において求められる理想主義的な立場は、何処までも与えられた現実に従って、そこに少欲知足の道を見出してゆかれた、釈尊の現実主義的な立場とは相容れないものであったと、理解すべきものとされている。

ではそのように主義主張を異にするとは言え、提婆が釈尊に対して反逆を行うに至ったのは、何故であったのであろうか。その理由としては、南伝の律『小品』(Cullavagga VII.3)に説かれている如く、提婆に教団を統率しようとする名聞利養の心が強かったことを挙げなくてはならないが、その事件の内容である王舎城の悲劇については、經典によって記述を異にしている。それについて、岩本博士の『仏教説話』には、次の如く南伝と北伝の間には相異があることを指摘せられている。

すなわちそれによると、南伝において、提婆の反逆に関

する最も古い所伝であり、恐らく歴史的事実を殆んどそのまま伝えていられると思われ、律『小品』であるが、ここでは王舎城の悲劇は説かれておらず、提婆の陰謀を爾前に見抜かれた頻婆沙羅王が、阿闍世に進んで王位を譲られたことが記されているのみであり、王舎城の悲劇が説かれているのは、西暦五世紀頃の成立と考えられる、『法句経』の註釈書 *Dhammapadāṭṭhakatha* が始めてであり、それは北伝から移植せられた所伝に依るものと考えられる、と云われている。

故にもし岩本博士の推測が正しいものとすれば、『涅槃経』や『観経』に説かれた王舎城の悲劇は、後世において潤色せられたものであると考えられるが、金倉円照博士が『印度古代精神史』において指摘せられた所に依ると、デヤイナ教(白衣派)の『ニラヤーヴィリヤーオー』(ニラヤーヴィリー)には、開祖マハーヴィーラ(大勇)が、弟子に対して、クニーヤ(阿闍世)によって父のセーニヤ(頻婆沙羅王)は殺害せられたことを物語っておるということである、又デヤイナ聖典には比較的古いそのままの態が、失われることなく保存せられていることが論証せられているから、そこに多少の潤色があるとは云、全くの捏造であるとは言い得ないものようである。

何れにしても、『涅槃経』や『観経』等の大乘經典に見られる王舎城の悲劇が、提婆と阿闍世の結託による陰謀によって惹き起されたものであることは、今更言うまでもない。そして『観経』の内容は、『涅槃経』の迦葉菩薩品と梵行品の二品と照応することによって、始めて具体的に了解せられることは、既に善導によって注意せられている如くであり、迦葉菩薩品が『観経』の前篇であるとすれば、梵行品はその後篇であると言ってよいであろう。すなわち、迦葉菩薩品に説かれた善見太子の物語は、阿闍世が提婆と結託し、その使喉によって、父の頻婆沙羅王殺害の逆罪を犯すに至った次第を主題とするものであるのに対し、梵行品は、その国王としてあるまじき逆害を犯した、一闍提としての阿闍世が、著婆の導きにより、月愛三昧に住し給う釈尊の大悲に照し出され、遂に無根の信を証得するに至った因縁を説かれたものである。そこに吾々は、業縁存在としての人間の在り方を、今更の如くに教えられるのであるが、それについても注意されなくてはならないのは、提婆と阿難の業縁関係であろう。今それを赤沼先生の『印度固有名詞辞典』によって摘出すると、凡そ次の如くである。

すなわち、南伝に依ると、提婆は釈尊の太子時代の妃

Bhaddakaccana の弟とされており、別に阿難との関係は明らかでないが、北伝に依ると、増一阿含の『起世経』では、甘露飯王 (Amiḍodana) の子で阿難の弟とされ、西藏訳律部 (Dulva) では、甘露飯王の子で阿難の兄とされ、更に『智度論』では、斛飯王 (Dhova) の子で阿難の兄とされている如く、両者は阿難の従兄弟であり兄弟であると思倣されていることが知られる。そこに吾々は、肉親の兄弟であり、阿難の従兄弟であり、亦仏弟子でもあった両者が、全く相反した運命を辿ってゆかねばならなかった業縁の痛ましさを感ぜざるを得ないのであるが、その点を考慮することによって、『観経』の所説を窺ってゆくと、そこに従来の解釈とは別に、阿難を中心とする観経観とも云うべきものが、見出されて来るのではないかと思われるのである。

## 二

『観経』において、まさしく阿難の教説が開演される縁となったものは、言うまでもなく、靈鷲山上の説法を中止して、眼前に降臨せられた阿難に対し、韋提希が語った次の愚痴である。

「世尊よ、我宿何の罪あつてか、此の悪子を生めるや、

世尊復何等の因縁ありてか、提婆達多と与に眷属たるや。善導はこの怨言に含まれた韋提希の心情を、「一には、夫人怨みを子に致すことを明かす。忽ちに父母に逆心を狂起す。二には、又恨らくは、提婆我が闍世を教して、斯の悪計を造らしむ。もし提婆に因らざれば、我が兇終にこの意無からんということも明かす」という二義でもって解釈している。この善導の解釈によっても明らかになく、韋提希の愚痴は、我が子阿闍世の逆害を責めつつも、阿闍世その者を憎み切ることが出来ず、更にその原因を提婆の上に乗めてゆこうとする、涯てしなき責任転嫁による現実逃避の心を表わすものであるが、更にそれを推してゆくならば、韋提希の愚痴は、その提婆を内眷属としつつ、それを教化し得ない阿難の上に乗せて、その責任を求めているのであると了解してもよいであろう。故に阿難が、その韋提希の怨言を沈黙して聞き取られたのは、その中にやがて、「憂惱無き世界、業の浄化せられてゆく世界」を求めずには居られない、韋提希の衷心の願いを聞き取られていたがためであったとは言え、そこには阿難自ら如何ともすべからざる宿業の深さを、悲しみ痛んでおられたがためではなかったであろうか。そしてその怨言は、恐らく阿難の傍にあって、韋提希の姿を見、それを聞いていた阿難にとつても、決し

て無関係なものではあり得なかつた筈である。否寧ろ、先に述べた如く、提婆とは眷属関係にあり、恩愛の情が極めて濃やかであつた阿難にとって、それは自らの責任と業障の深さを敲しく問われたものとして、受取らねばならないものであつたと云つてよいであらう。そこに吾々は、阿難が韋提希と共に、对告衆として特に選ばれねばならなかつた理由を見出すことが出来るように思うが、『観経』において、积尊が特に阿難を名指して説かれているのは、定善示観縁、地想観、華座観、真身観、観音観、及び流通分であり、そこには特に持法者としての阿難に対して、深い注意が喚起せられているものの如くである。何故ならば、これ等の箇所は、『観経』に説かれた定善十三観の中にあつても、最も重要な部分を占めるものであるからに他ならぬが、『観経』においてそのことが何処まで意識されていたかは明らかでないから、それに固執することには、問題が残るであらう。しかし、今前述の如く、阿難の問題を提婆との業縁関係において見てゆくことが出来るとすれば、阿難にとって最も感銘の深かつたものは、恐らく下輩の三品についての教説ではなかつたかと思われる。何故ならばそこには五逆罪を犯した一生造悪の者も、臨終の時に及んで、善知識の勧めに遇い、称名念仏することによつて救わ

れる道が明らかにせられているからである。恐らく韋提希は、そこに阿闍世の救いを感じし得たであらうし、阿難はそこに提婆の救いを見出し得たであらう。実に『観経』は、『大経』が仏々相念の大寂定の境地から開かれたのは異つて、抜き差しならない人間の業縁の世界において開かれた教えに他ならないのである。

ここで吾々は、かかる阿難と提婆の業縁関係の深さを説かれたものとして、『増一阿含』の内容を注意したいと思ふ。今その概要を略述すると、凡そ次の如くである。

すなわちここでは、幾度か积尊の殺害を試みながら失敗し、遂に最後の手段として、十指の爪の甲に毒を塗り、积尊に近付かんとした提婆が、遠くから来るのを見て、阿難が积尊に対し、再三にわたつて、提婆の来るのは、悔心を懐き改悔する為ではないかと尋ねたのに応えて、积尊はそれを否定せられ、提婆は积尊に近付かんとした処、突如として地中から巻き起つた大火風の為に身を焼かれ、漸やく悔心を生じて、南無と称えたまままで阿鼻地獄に墮獄するに至つたと説かれているが、そこで注意せられるのは、それについて交わされた、积尊と阿難の間答である。

すなわち阿難は、提婆の墮獄を目前に見て悲泣涕涙してゐる時、积尊からその理由を問われ、「我未だ欲〔愛心〕

を断ずること能わざるが故に悲泣するのみ」と答え、更に続いて、「提婆達多は、当に現身に有漏を尽くして無漏を成じ、心解脱し慧解脱し……無余涅槃界において般涅槃すべきであつた筈であるのに、何故この現身のままに地獄に墮さねばならなかつたのか」と問うている。この阿難の問いは、先に引用した韋提希の愚痴に対応するものと云つてよいであろうし、そこに未離欲の阿難における深い痛みが、まさまざと感知せられると共に、あるべからざる在り方において展開してゆく業縁の厳しさを知らされるのである。

『増一阿含』では、更にそれに引続いて、提婆が獄中において目蓮の教誡に遇い、「如来の所説の言教、必らず然り、疑いまつらず、群生を愍念して濟い給うところ無量なり。大慈大悲に兼ねて愚惑を化し給う。もし我れ今日、右脇をもって阿鼻地獄の中に臥せば、一劫を経歴するも、心意専正にして遂に勞倦無けん」と、自らの上に開かれた心境について敬白するに至つたことが説かれている。そこに吾々は、如何ともし得ない宿業の世界を超える道は、宿業を宿業として信知し、それに随つて生きることの他にはあり得ないことを、知らされるのであるが、宿業に随順して生きることが出来るのは、その宿業の内面に、如来如実の

言である大慈悲心が、深く聞き取られているからに他ならない。

この提婆の告白において、吾々が直ちに想起するのは、言うまでもなく、『涅槃經』の梵行品に示された、阿闍世の表白であろう。すなわちそこでは、「我れ阿闍世のために涅槃に入らず」と語られた積尊の密意を、身心の懊悩の中に聞き取ることの出来た阿闍世が、「世尊、もし我れ審らかに能く衆生の諸々の悪心を破壊せば、我れをして常に阿鼻地獄に在りて、無量劫の中に諸々の衆生のために大苦悩を受けしむとも、もつて苦となさず」と述べている。ここには先きの『増一阿含』とは異つて、大乘菩薩道の根本的立場である代受苦の思想が、積極的に打ち出されていることが注意せられる。代受苦については、周知の如く、『華嚴經』の十廻向品等に強調せられているが、その最も本質的にして究極的な意義を明らかにしたものは、『大經』における法蔵菩薩の願心であろう。すなわち、『大經』の嘆仏偈には、「仮令身を諸の苦毒の中に止くとも、我が行は精進にして忍びて終に悔ざらん」と説かれているが、ここに願の本質的意義が最も端的な態で表わされていると言わねばならない。この偈頌は、梵本及び異訳の『莊嚴經』や『如来会』等では、「従え阿鼻地獄の中に沈むとも」となつ

ており、<sup>⑩</sup>『涅槃經』の阿闍世の表白と全く一致するが、それは、阿闍世の救いは、その願の本質に身をもって触れた処に、始めて成就したものであることを、如実に物語るものと云わなければならない。実に宿業が運命愛とも云われるような深みにおいて受取られ、その宿業の身がそのままに畢竟寂滅の身と転ぜられてゆくのは、その宿業の相知そのものが、大涅槃界からの名告りである本願によって喚び醒されたものであるからに他ならないからであり、一度本願によって目覚めた者は、そこから積極的に本願を自らの主体的生命そのものとして生きる者として、化生するのである。故に還相廻向ということも、本願の本質的究極的意義を顕わすものであって、還相廻向が成就せられない処には、本願は生きて働いていないと言つてよいのである。かかる代受苦の別名とも云うべき大悲闡提という概念も、まさしく還相廻向の本質的意義を表わすものであり、大悲はそれ自ら永久に救われることのない闡提となることによつて、それ自らの働きを成就してゆくのである。

前上、『増一阿含』と『涅槃經』によつて、提婆と阿闍世における救いの内面的意義について窺つて来たが、大乘の経論には、更に提婆の問題について、重要な問題が提起せられているから、次にその点について窺つてゆきたいと

思う。

### 三

それについて先ず注意せられるのは、『涅槃經』の梵行品に説かれた、迦葉菩薩と積尊との問答であらう。<sup>⑪</sup>すなわちそこでは、迦葉菩薩が、「もし仏の大悲は、一切衆生を視ること羅睺羅に對するが如くであるとすれば、何故積尊は提婆に對して、痴人無羞人の涕唾を食すると説いて、瞋恨・不善心を発さしめ、そのため惡逆を犯すに至つた提婆に對して、当に地獄に墮して一劫の間罪を受くべしとまで云われたのか」という問いを提起している。それは云うまでもなく、仏の大悲の本質を尋問したものであるが、それに対する積尊の答えは、「我れ実に提婆を罵辱せず、提婆も亦愚痴にして人の涕唾を食せず。亦惡趣の中に生じて阿鼻地獄に受罪一劫ならず。亦僧を壞し仏身の血を出さず。亦四重の罪を違犯し、正法の大乗經典を誹謗せず、一闡提到にあらざる亦声聞辟支仏に非らざるなり。善男子、提婆は実に声聞緣覺の境界に非らず、唯是れ諸仏の智見する所なり。」という、勝義諦の立場からなされており、容易にその真意は理解し難いが、『彌蘭王問經』の難品第一品には、それが次の如く平易に説明せられているのを見出すこ

とが出来る。

すなわちここでは、迦葉菩薩の問いと全く同じ彌蘭王の問いに対し、那先比丘は、「釈尊は悲愍者であり、一切知者であるが故に、提婆が無終業によって、百千劫の間、地獄から地獄へ展転することを見抜いておられたから、彼の無終業は教えに従って出家すれば終滅し、一劫の受苦によって、その業を果すことが出来ると云われたのである」と答えている。しかし、もしそれだけにとどまるならば、仏の大悲心は決して充全なものとは云い得ないであろう。故に彌蘭王は重ねて、「もしそうであれば、釈尊が採られた方法は、恰も彼を打ちて後に傷に油を塗り、懸崖に落して後に救いの手を与え、殺して後に蘇生を求むるものと云わねばならない」と、その如何にも不徹底であることを訊問し、それに対して那先比丘は、一応それを是認した態において、その意味を、父母が子に対する養育の態度を例証として説明し、如来の大悲は衆生の上に、その業苦の深きことを真に自覚せしめる処にあることを明らかにしている。それは仏の大悲は、何処までも大非という絶対否定の働きを本質とするものであることを頭わしており、そこに善導によって弁証せられた、大悲の本質である抑止と撰取の内面的意義を見出すことが出来るのである。

尚この問題については、龍樹の『智度論』に、聞名による無上菩提の証得の意義について、五番問答をもって論証せられている箇所にも、闕説せられているから、次にその内容について見てゆきたいと思う。

(1) 問 仏の在世においても、提婆や俱訶梨訶の如く、地獄に墮する者があるのに、如何して但仏名を聞くのみで、無上菩提を得るといふことがあり得るのか。

答、仏には法性生身仏と応化身との二種があり、今は前者によって、但仏名を聞くのみで得度すると説いたのであり、後者に依るときは、業因縁に随って地獄に墮すと説くのである。

(2) 問、では釈尊も法性生身仏であるのに、何故仏の在世に五逆罪の人が存在するのか。

答、釈尊の本誓は、悪世に出現して、衆生を度脱することにある。故に仏も仏力をもってせられれば、不可能なことはないが、衆生は福德の力が薄く、罪垢深重の故に、意に随って度脱することが出来ないものである。

龍樹はここにその例証として、提婆の問題を採り挙げているが、それは次の如き内容のものである。

提婆が、釈尊に倣って、足に千福輪相を作ろうとし、足



を焼いて苦しむに至った時、阿難が、「我が兄。死せんとす、願わくは仏哀れんで救い給え」と懇願したのに応えて、釈尊が、「我れ羅睺羅と提婆と等しく看れば、彼の痛みは応に滅すべし」と告げられるや否や、提婆の痛苦は直ちに除かれたが、提婆がその時、「浄飯王の子は、この医術のみにて生活し得る」と云ったのを聞かれ、釈尊は、「提婆の心のもち方はかくの如くである。如何して救うことが出来ようか。」と教えられたことを記し、それ故に提婆の如きは、名を聞くことが、得道の因縁とはなるが、直ちに道を得ることになるとは云われなかつたのであると、注釈を加えている。

ここに引用せられた提婆の物語は、有部『破僧事』の所伝を受けるものであるが、そこに阿難が提婆について「我が兄」と云っていることは注意すべきことであり、龍樹が「聞名が得道の因縁とはなり得ても、得道そのものとはなり得ない」と、何処までも人間業の酷しさを断言していることは、注目すべきことであろう。実にそこには救済に対する予定概念とも云うべきものが完全に遮断されているのであり、業を業として受取ることが徹底的に要求せられているのである。

(3)問、では経(『般若経』)に、諸仏の名を聞けば、即時

に道を得ると説かれたのは何故か。

答、経に即時と云うのは、異事なく聞くが故に、即時と云ったのであり、結使の心が薄ければ、仏名を聞くことにより、又仏力によって、即時に道を得るのである。

(4)問、では仏滅後、誰がこの仏名を伝えて、提婆の如き者に聞かしめるのか。

答、仏は神力をもって、拳身の毛孔より無量の光明を放ち、一々の光の上に皆宝華あり、一々の華上に皆坐仏あり、一々の諸仏は各々妙法を説き、衆生を度し給う。

又、諸々の大菩薩は、本願をもつて、無仏法の処に至り、仏名を称揚せんと欲す、この品の中に説く提婆の如き者は、それによって、聞くことが出来るのである。

この答釈は、世親の『浄土論』において、菩薩莊嚴を明かされた処に、「何等の世界にか、仏法功德の宝無からん、我れ皆往生して、仏法を示すこと、仏の如くせんと願ず」と示されたものと、同一意趣であることは、今更説明するまでもないが、先きに述べた、大悲闍提の菩薩の働きによつてのみ、闍提にも始めて成仏の因縁が開かれるので

あり、しかもそれが聞名という行の上で語られていることは、深く注意すべきことであろうと思う。

(5)問、今諸々の功德を説かず、但般若波羅蜜を説くのは何故か。

答、般若波羅蜜は、諸仏の母であるからであり、父母の中において、母の功德は最も重いから、仏は般若をもって母となし、般若三昧をもって父とせられたのである。

龍樹の註釈では、第四番の問答と、第五番の問答との関係は、必ずしも明らかであるとは言いがたいようであるが、それは菩薩の働きである聞名によって、般若波羅蜜も具体的に証得せられてゆくことを表わされたものと理解して、差支えないのでなからうか。何故ならば、般若波羅蜜とは、無我という存在の本来性が証得されることの他にないが、それは無始時來性なる我執が、聞名によって打ち砕かれてゆくことによって、自然必然的に成就するものであるからである。

前上、五番問答の梗概について、略述して来たが、そこに聞名の得益を明かされるに当って、提婆の問題が採り挙げられ、提婆は罪垢深重の故に、仏の大悲心を如実に領受することが出来ず、自らの業報として墮獄の罪を受けてゆ

くより他はないが、菩薩の本願力によって聞名の因縁に恵まれ、漸がて得道するに至ることが明かされている点は、『觀經』の下品の教説と相応するものであり、極めて重要な意義をもつものと言わなければならない。

#### 四

尚吾々は、『法華經』の提婆達多品の上に、前上の提婆観とは全くその性格を異にした、独自の提婆観を見出すことが出来るから、次にその内容について窺ってゆきたいと思う。

周知の如く、この提婆達多品の成立については、学界においても種々問題が存する処であり、一般に最も後に成立したものと考えられているが、内容の上から云って、一切衆生の成仏を明かす『法華經』の立場を、究極的な態でもって開頭し尽くしたものとして、極めて重要な位置を占めるものであることは、今更言うまでもないことである。

その提婆達多品は、次の如き積尊の物語をもって開かれている。

「余が正義を遵奉する正義の王者であった幾カルバかの過去を思い出す。余は正義のために統治をなし、愛欲のためではなく、最も勝れた教えのためであった。『この教え

を語る者の奴隷となろう」と、余は四方に宣言した。そのとき、『正しい教え』という經典を説く、賢明な聖仙がいた。彼は余に云った。『汝が教えを欲するならば、わが奴隷となれ。しからば教えを教えよう』この言葉を聴き、余は満足し、そのとき奴隷のなすべき仕事をした。正しい教えのために奴隷となった余に身心の疲労はなかった。…」

ここには、生涯真理の使徒として終始せられた積尊の姿が、まざまざと画き出されているが、積尊は更にその物語の意味について、「この提婆こそ、その時の聖仙であった。提婆は実に余の善き友人である。そして提婆のお蔭で、余は六種（＝六波羅蜜）の完成の状態を完成したのである。…」と語り、遠き将来において、提婆は天王如来と称する如来となることを予言せられている。これは最早単なる物語ではない、それはまさしく積尊にとって、真の現実そのものの表白に他ならなかったと言わなければならぬ。或る意味においては、これ程までに、求道者としての積尊の生涯の意義を、決定的に特徴付けたものは、他に見出し得ないと言っても、決して過言ではなからうと思う。そこに吾々は、『教行信証』の総序に、「然れば則ち、浄邦縁熟して、調達闍世をして逆害を興せしめ、浄業機彰われて、釈迦韋提をして安養を選ばしめたまえり、斯れ乃

わち、権化仁、斉しく苦悩の群萌を救済し、世雄の悲、正しく逆誘闍提を恵まんと欲してなり」と表わされた、親鸞聖人の經典觀と相通するものを見出すのであり、『歎異抄』の後序に示された、「弥陀の五劫恩惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり」という聖人の述懐や、「されば辱くわが御身にひきかけて、我が身の罪惡の深きほどをも知らず、如来の御恩の高きことをも知らずして迷えるを、思い知らせんがために候いけり」という唯円の自省を想い起させられるのである。

実に、「提婆こそは余の善き友であり、余の凡べては提婆のお蔭によるものである」という、『法華經』に示された積尊の提婆觀こそは、宗教の本質的意義を明確に言い尽くしたものと云わなくてはならないのであり、恐らくそれが亦、親鸞聖人の善鸞に対する、イエス・キリストのユダに対する唯一の態度でもあったであろう。

(小論は、昭和四十年十一月十日に開かれた、大谷学会の秋季公開講演会において発表したものであるが、その際、桜部建先生や長崎法潤学兄から、種々懇切な御教示を頂くことが出来たことを記して、深く謝意を表する)

註

① 岩波写真文庫『釈尊の生涯』によると、阿闍世の入信は、その翌年であったとされており、『阿闍世王経』（正蔵第一五卷三九五頁）によると阿闍世は父を殺害したことを歎き、文殊菩薩を王宮に請じて説法を聞き、信忍を得たとされているが、これは『観経』との関係において注意すべきものである。

② 四分律第四六卷（正蔵二二卷九〇九頁b）

赤沼智善著『印度固有名詞辞典』（一五三頁）には、巴利律、四分律、五分律、十誦律、有部律等との対照がなされている。

③ 佐藤密雄博士著『原始仏教教団の研究』第十章、提婆の破僧と第一結集（一、提婆の破僧）七七九頁―七九五頁参照。

④ *Callavagga* VII.3 「破僧健度」（南伝大蔵経第四卷二八八頁―二八九頁）

「提婆達多の得たる利養、敬恭名称は、能く己を害い；己を壊る；」尚、そこで老令の釈尊に代って教団の統理者となることを、三度請求した提婆に対し、釈尊が、「提婆達多よ、我は舍利弗目犍連にすら比丘衆を付嘱せず、況や汝六年涎唾を食える者に於ておや」と答えられたことを記し、「此れ提婆達多の世尊に於ける第一の嫌恨なりき」と記されている。

⑤ 岩本裕博士著『仏教説話』デーヴァダッタの反逆五四頁―五五頁

⑥ 金倉円照博士著『印度古代精神史』二二三頁、二二四頁―二四一頁。マハーヴィラーは釈尊と殆んど同じ時期に、同じ地方で教化活動をしたと云われており、又、チャイナ教の

所伝では、阿闍世 (Kunika) はチャイナ教の保護者であったとしている。

⑦ 岩本博士著『仏教説話』四九頁には、次の如く云われている。「南伝では、デーヴァダッタは、シャーキャ族のデーヴァダッタ城のスッパブッダの子とし、ブッダの太子時代の妃パッダカッチャナー *Ehaddakaccana* の弟とされる。ブッダの太子時代の妃の名は、北伝ではヤッソーダラー *Yosodhara* (パーリ語形 *Yasodhara*) と記され、漢訳では一般に耶輸陀羅と記されていて、パッダカッチャナーに対応する梵語形 *パドラカトヤーヤナー Bhadrakatyayana* の名はまったく見られない。パーリ語のある註釈文献によると、パッダカッチャナーはヤッソーダラーの別名であるというが、かなり後代の所伝である」。

⑧ 『観経四帖疏』（序分義）（真宗聖教全書一、四八四頁）

⑨ 『増一阿含』第四七卷放牛品第四九（正蔵第二卷八〇三頁）これは南伝四（律蔵四、チュッラ・バーガ）に相当する

⑩ 『大般涅槃経』第一八卷梵行品、第二ノ五（正蔵第十二卷七二八頁）

⑪ 『華嚴経』（晋訳）第十四卷十廻向品第二一ノ一（正蔵第九卷四八八頁）金子大栄著『彼岸の世界』二二八頁以下参照  
「此の諸の衆生には、具さに無量の大悪業有りて、応に無辺の楚毒を受くべし。我当に彼の三悪道の中に於て、悉く代りて苦を受け、解脱を得しむべし、我当に代りて無量の苦悩を受くるも、苦をもつて、其の心退転し、恐怖し懈怠して、衆生を捨離せざるべし」「我当に一切衆生のために無量の苦を

受け、諸の衆生をして、悉く生死の沃焦を免れ出ずることをえしむべし。我当に一切衆生の為に、一切の剩一切の地獄の中において、一切の苦を受けて、遂に捨離せざるべし。我当に一一の悪道において未来劫を尽して、諸の衆生に代りて無量の苦を受くべし。何を以つての故に、我寧ろ独り諸の苦を受けんも、衆生をして諸の楚毒を受けしめざらん。当に我が身をもつて、一切の悪道の衆生を免贖して解脱をえしむべし。」

⑫ 梵本『大無量寿経』（足利本・八頁）

avīgata aham sada vaseyam, prañihālam na punar nivartisyā,

『莊嚴経』（真宗聖教全書一、二二七頁）

「阿鼻の苦の衆生を度し尽すとも、発す所の弘誓は、永久に断えざらん」

『如来会』（真宗聖教全書一、一八八頁）

「縦い無間の諸の地獄に沈むとも、是の如きの願心は終に退せざらん」

⑬ 『大般涅槃経』第一五卷梵行品第二十ノ二（正蔵第十二卷七〇一頁）

⑭ 『弥蘭王問経』（南伝大蔵経第五九卷上、二四一頁―二五一頁）

これはアヌッタラ・ニカーヤ卷三、四〇二頁||中阿含卷二七（正蔵第一卷六〇〇頁及び、八五三頁）の説を継承し、それを更に詳細に説いたものである。

⑮ 『大智度論』第三四卷（正蔵第二五卷三二三頁a―三二四

頁b）

⑯ 『浄土論』（真宗聖教全書一、二七〇頁）

尚『莊嚴経論（神通品）』安慧釈には、『論』の「仏名無き処において仏名を聞くことよりして、彼等（衆生）を他界に投げしめる」という偈頌について、「六神通を具有する菩薩が、仏法僧の名が弘通せずして無である世間界に、三宝の名を弘通して淨信を生ぜしめて然る後、三宝が存在する世間界に生を安立するとの意味である」と註釈しているが、これも全く同じ意趣のものである。

⑰ 『法華経』提婆達多品（岩波文庫本、中、二〇七頁―二〇九頁の梵文和訳に46c）