

浄土の眷属

——「王舎城の悲劇」に照らし返されるもの——

本学教授 安 富 信 哉

はじめに

皆さん、こんにちは。今年の大谷学会春季公開講演会は、松沢哲郎先生（京都大学霊長類研究所所長）とともに、私がお話をさせていただくことになりました。「家族」の問題を総合テーマとしているとのことでございます。「家族」という問題は、最近あらためて話題になっているようです。社会的な地位の高い家などの「家庭内の不和」が新聞や雑誌の記事になったり、あるいは恐ろしい尊属殺人事件が報道されたりしております。逆に理想の家族として、プロボクシングの「亀田ファミリー」などもマスコミを賑わしております。

1 ところで数年前（二〇〇一年）にネバールの王家で家庭内の争いから、悲惨な出来事が起こりました。王宮での銃

撃事件で九人の犠牲者が出ました。それで今年、二四〇年続いた王制が廃止されるということです。この事件の背景は存じませんが、ネパールという国は釈尊の出生の地でございます。その伝統ある王家で悲惨な殺人事件が起こった。思わず「王舎城の悲劇」を思い浮かべた方もあるかと思えます。私もその一人で、そんな王宮殺人事件を通して、「王舎城の悲劇」というものも大昔の出来事ではなくして、何らかのかたちでこれに似た争いは現代にも残っているなあと実感させられたことです。

この王舎城の事件は、当時インドの人々を驚かせた事件であったといわれております。釈尊をも巻き込んでいたことから仏典でもしばしば取り上げられています。⁽¹⁾この事件を叙べた経典で我々が親しんでいるのは『大般涅槃経』という経典ですけれども、これは阿闍世王^{あじやせ}を中心にして述べた物語となっています。それに対して、韋提希^{いだいけ}という王妃を中心に述べているのが『観無量寿経』です。

浄土真宗では「浄土三部経」と申します。『大無量寿経』・『阿弥陀経』の三つの経典です。浄土宗や真宗では、これをワンセットとして、正依の経典としますが、それぞれに独自性があります。特に『観無量寿経』は生活者のところまで降りてきて語っている経典でございます。『大無量寿経』の場合は、対告衆^{たいこうしゆ}といいますが、お釈迦様がお説教の対象とする聴衆の代表者と選ばれているのは阿難です。それで『阿弥陀経』の場合には舍利弗^{しゃりぶつ}が登場します。いずれも優れた仏弟子で、舍利弗は「智慧第一」といわれておりますし、阿難は「多聞第一」といわれております。ところが『観無量寿経』は女性である韋提希夫人^{ぶたいけ}、この方を対象にしておるわけです。仏典のなかでも、女性が対象になっている、女性を対告衆の代表にする経典はほとんどない。稀であろうかと思えます。しかし『観無量寿経』、略して『観経』は、そういう経典です。しかも『観無量寿経』の中で釈尊は、苦悩する韋提希に、「出家して、尼さんになれ」と仰っているわけではありません。お釈迦様のお弟子さんで出家して尼になったという女性は、

波闍波提はじろはだ、お釈迦様の養母ですが、その方が第一号でしょうか、それで比丘尼びくにになり、比丘尼の教団がそこから成立して行くわけです。ところがこの『観無量寿経』を見ていきますと、お釈迦様は、別に「尼さんになれ」と勧めていくわけではないのです。一人の女性である韋提希が自分の子どもである阿闍世に苦しめられて、やがて浄土を願う人になったという物語です。こういうところに在家仏教が示される。また在家仏教者の救いとして念仏の教えが説かれる。それが『観無量寿経』なのです。この経の大乗性がそこに窺われます。

ただこの物語には、やっぱり特殊性が存在します。特殊であるということの一つは、古代のインドの出来事であるということ、しかもインドの女性が主人公であるだけではなくして、王族であるということ、当時としても非常に身分の高い人であるということです。しかもこの起こった事件というのが殺人というような、そういう非日常的な事柄、幽閉（閉じ込める）というようなことである。そういう一々の事象にこの物語の特殊性というものがみられるわけです。

これらのことを考えますと、「王舎城の悲劇」は特殊な物語という気がするのです。私が属しております真宗大谷派では、この「王舎城の悲劇」を「現代の聖典」と呼んで、その部分を抜き出して取り上げております。一九六二年に同朋会運動が始まって以来、これを聖典として用いております。しかし果たしてこれを「現代の聖典」と呼んで、現代人の指標となるテキストとして用いることが可能なのだろうか。そういう疑問は、ある意味で当然と思われまます。ただその一方で、振り返ってこの物語を読んでもみますと、『観経』の序分、すなわちイントロダクションのところに描かれるこの物語が時代とか民族を越えて人々に伝えられてきたことも成る程と思われまます。中国では善導大師というような学僧が現れて注釈を施しておりますし、日本では親鸞聖人がこれに非常に関心を寄せておられる。その事実は見過すことができません。

I、物語の展開

a. 悲劇を取り巻く情況

それではこの事件は、どのような事件であったのか。これについては、ここにお集まりのほとんどの方が知っておられるかと思ひますけれども、これを取り巻く諸状況もまた考えておく必要があるかと思ひます。資料として「関連地図」を用意しました。それをご覧ください。当時古代のインドは一六の小さな国に分かれ、分裂状態にあったようでございます。そして王族と部族共和制のようなあり方に分かれていたようです。そういう対立の中での専制君主的な国が、部族的な国を併合していくという政治の流れがあったようです。この辺りの事情については私も専門ではないのできちんと申しあげられませんが、北にはコーサラ国、東にはマガダ国、アヴァンティ国、そしてまた西にはバンチャラ国という四大国があった。それがマガダ国とアヴァンティ国の二大国家となつて、最終的にはマガダ国がアヴァンティ国を倒してガンジス河流域一帯の覇者として王権を振るつたと伝えられております。

そのマガダ国は、紀元前六世紀ごろからバラモン教に反対した自由思想家の人たちがいろいろ活躍した場所です。彼らはクシャトリア、王族とか武士階級が中心であったようです。この人たちは「沙門しゃもん」と呼ばれ、古くからあるバラモン教に反対して、いろいろな新しい思想を鼓吹していった。そういうような時代です。お釈迦様はそのマガダ国の方にやってこられ、いろいろな教えを説いていられる。そういう中でこの自由思想家の人たちは、多様な活動をおつた。仏教の經典では代表的な思想家たちを六人あげて、その思想を批判し、「六師外道」と呼んでいることです。

このマガダ国の首都が、王舎城、ラージャグリハです。今はビハール州の州都で、ラージギルといわれます。パトナから九六キロメートルぐらいのところに位置します。釈尊のおられたころにはラージギルは非常に栄えておつたと

伝えられますが、今ここにまいりますと、もう非常に荒れ果てた廃墟になっております。ただそこにかつて王宮があつて栄えていたことが偲ばれることです。

b. 悲劇のあらすじ

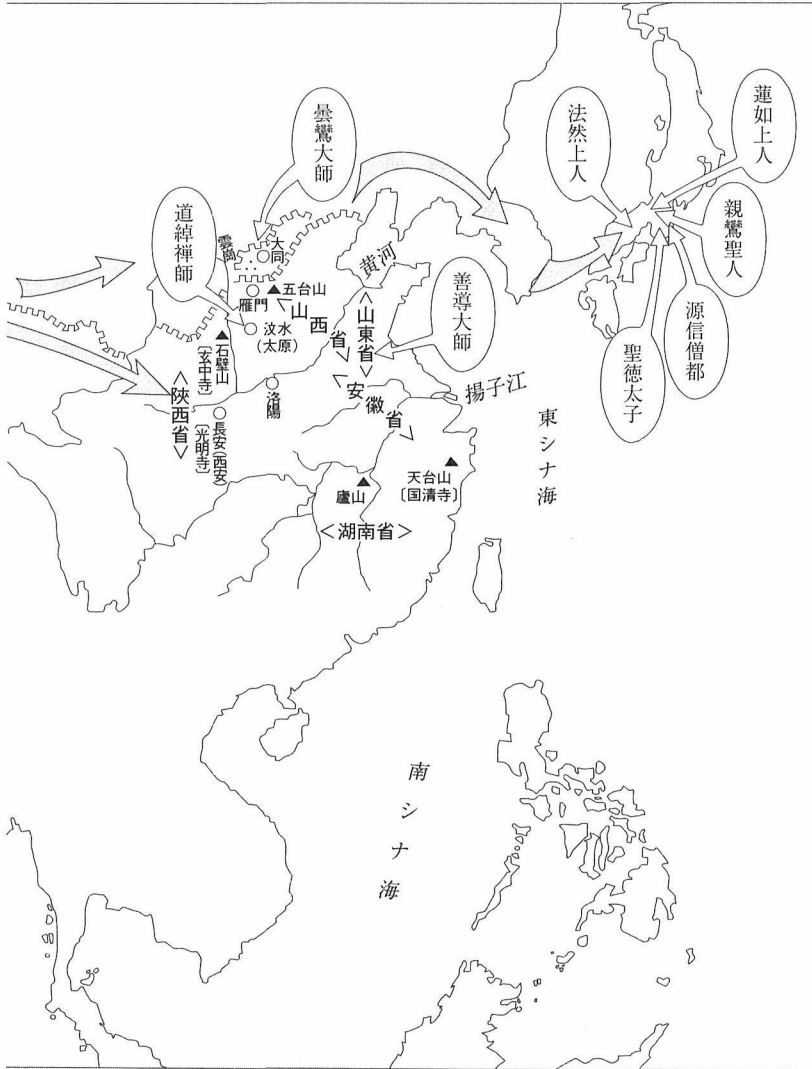
それでは王舎城ではどのような事件が起こったのか。そういうことですけれども、これはマガダ国の王子である阿闍世が父親の頻婆娑羅王を殺害するという事件です。ここにはさまざまな要素が絡んでおることです。そしてこの事件を題材にして、頻婆娑羅王の妻であり、また王妃である韋提希夫人を主人公にして、これを仏法の物語として展開したのが、『観無量寿経』の序分、イントロダクションです。物語のプロットについては、レジユメを用意しましたので、それを読んでみたいと思います。

(1) マガダ国の王子である阿闍世は、悪友提婆達多(調達)の讒言に唆されて王位を奪い取るという野望を抱いて、父王頻婆娑羅を王舎城の牢獄に幽閉する。阿闍世の母韋提希は、夫の頻婆娑羅を助けるために、門番(守門者)に咎められることなく、その幽閉された牢獄にひそかに食物を運ぶ。頻婆娑羅は、釈尊の在ます耆闍崛山(靈鷲山)に向い礼拝する。釈尊は目連と富楼那を遣わして、法を説かせる。このため王は、顔色もすぐれている。

【第一幕、禁父縁】

これが第一幕で、善導大師はこれを「禁父縁」と言っております。次に、

(2) 阿闍世は、守門者に王の存否を問う。韋提希夫人がひそかに通っているために、父王はまだ存命されている。この守門者のことは聞いて、阿闍世は激怒する。かれは剣を執り、「我が母はこれ賊なり、賊と伴たり」と叫んで、その場で母を殺害せんとする。しかし大臣の月光と耆婆に、悪逆な父王を殺害する例は『毘陀論経』(ヴ



『現代の聖典——学習の手引き』(東本願寺出版部, 1999年)



エーダ)に記載されているが、母を殺す記事はない。それは、王位の階級(刹利種、クシャトリア)を汚す施陀羅(アウトカースト)の所業に等しいと諫められて、ようやくこれを思いとどまり、韋提希を、深宮に閉置(蟄居)させて、一歩も外に出られないようにする。

【第二幕、禁母縁】

と。これが第二幕で「禁母縁」です。ここで注意すべきは、月光と耆婆が外典である『ヴェーダ』、『毘陀論経』によつて、またはカースト、ヒンドゥー社会の階級思想の論理によつて阿闍世の逆悪を思い留まらせたことです。とりわけ耆婆は、やがて阿闍世を仏教に導いた人です。すなわちアンチカーストの立場に立たなければならぬ人です。けれども、それにもかかわらず耆婆はカーストの差別思想を楯にとつて阿闍世の逆悪を阻止します。そのことの問題性はこれ以上触れることはできませんけれども、これについては私たちが見過してはならない検討課題です。第三番目に、

(3) 蟄居の身となつた韋提希は、わが身の不幸に「愁憂憔悴」し、釈尊の在します耆闍崛山を遥かに仰いで悲泣する。韋提希の心を知つた釈尊は、大目犍蓮と阿難を遣わすとともに、耆闍崛山から、自ら王宮にその姿を現す。間近に釈尊を拜見した韋提希は、身を地に投げ出して号泣し、わが身の不幸について、

世尊、我、宿何の罪ありてか、この悪子を生ずる。世尊また何等の因縁ましましてか、提婆達多と共に眷属たる。

【第三幕、厭苦縁】

と、愚痴のことは吐く。提婆達多は釈尊の従兄弟といわれます。これが第三幕の「厭苦縁」です。次にまいりますと、(4) 韋提希は釈尊に向つて、どうか苦悩のない世界を説きたまえ、私はそこに往生したいと懇請する。釈尊は、眉間から光明を放ち、その光明は、十方世界を照らす。やがてそれは仏の頂きにとどまつて、金色の光明の白と

なり、そこに十方諸仏の浄土が現れる（これを「光台現国」という）。韋提希は極楽世界の阿弥陀仏の所に生まれたいと願う。 **【第四幕、欣浄縁】**

と。これが第四幕の「欣浄縁」です。それで、序分の最後は、次のように展開します。

- (5) この韋提希の願いに釈尊は微笑し、五色の光をもって牢獄の中に幽閉されている頻婆娑羅の頂を照らし、また韋提希に、「阿弥陀仏はここから遠くない所に在ます」と告げる。ここに三福や十善の浄業を説き、もつて浄土往生の行（散善）とする。さらに釈尊は、韋提希と未来世の一切の衆生のために、西方極楽浄土を観念（定善）せしめようとし、韋提希にとくに仏力をもつて、浄土の樂事を見せしめる。

【第五幕、散善願行縁・第六幕、定善示観縁】

これが第五幕の「散善願行縁」と、第六幕の「定善示観縁」となります。

c. 幽閉とアイデンティティの確保——フランクルの場合

韋提希は王宮の一室に蟄居して、その苦悩の中に釈尊の教えに導かれるわけですけれども、人間はどこかに閉じ込められるという極限的な情況に身を投げ出されたとき、どのような心の救いを得るのかという問題があります。

正当な理由がないままに捕らえられて、ある場所に長期間にわたって拘禁されるという体験を持つ人々は、古今東西無数におります。また多くの体験が報告されています。

そういうような体験報告として、私たちが身近に読むことができ、また深い感銘を受けるのは、フランクル（一九〇五―）の『夜と霧』であろうと思います。フランクルは、ウィーン生まれの精神科医でした。ユダヤ系であったことから、第二次大戦中、ナチスの迫害に遭い、両親、妻、二人の子どもももろともに逮捕されて、アウシュヴィッツ、

またビルケナウの強制収容所に送られて、凄惨な生活を体験いたしました。

ちょうど一〇年前の一九九九年の五月でございますけれども、私はドイツのマールブルク大学のシンポジウムの帰途、本学の先生方数人とポーランドのアウシュヴィッツ、またビルケナウの強制収容所の跡を訪ね、フランクルをはじめ、この収容所で地獄のような体験をした人々を偲ぶ機会がございました。ガス室、地下牢など、人間を殺し苦しめるためのさまざまな施設が保存されておりました。また付設の博物館で、囚人服とか、子どもの服とか、メガネとか、義足とか、髪の毛など、無数の展示物を見て回ったことです。先生方の中には、シヨックで便秘が一週間続いたという方がおりました。私自身は、感受性が鈍いのか、呆然とするばかりで、生々しい実感が湧かないような状態でした。ただ僅かながらフランクルやそこに収容された人々の測りしれない苦痛を偲ぶことができました。

フランクルは、この『夜と霧』の中でアウシュヴィッツの強制収容所での人間観察に基づいて、人間は会社の社長だとか、社会的地位などいろいろと身にとまって、それによって自己確認しているわけだけでも、それが外部から強制的に剥ぎ取られると、ただの動物のようになってしまおうといっております。

しかしその一方、その中にあっても、ある人々は内面から自己を支えることによって自己を保持して、人格の崩壊を免れているといえます。それについてフランクルは、その孤独の心を支えたのが、別離した妻との対話であったとし、

私は妻と語った。私は彼女が答えるのを聞き、彼女が微笑するのを見る。私は彼女の励まし勇気づける眼ざしを見る。そしてたとえここにいなくとも、彼女の眼ざしは、今や昇りつつある太陽よりもっと私を照らすのであった。⁽³⁾

と、回想しております。現実には、妻は、その場にはいなかったのですが、愛する人との心の対話が、かろうじて生

きていることを勇気づけたわけです。フランクは極限情況の中にあっても、心の中に対話する人がいたことが彼において救いであったと証言しております。

いま韋提希に話を戻しますと、フランクの場合と対比することは、到底無理かもしれませんが、韋提希も、夫、自分もろともに我が子に刃向かわれ、結果、王城の一室に幽閉され、外部と遮断されるという、およそ考えられないような苦痛を体験します。韋提希は、その理由を納得することができません。苦悶の中に、釈尊のおられる耆闍崛山くろせんの方向を仰いで、さまざまな愚痴の言葉を吐くわけです。しかしある意味では、その愚痴が救いであった。どんなものであっても、というのは語弊があるかもしれませんが、大切な人、大切なものとの心の対話を持つことによつて、死に至ることからも、無感動からも、あるいは人格の崩壊からも免れることができたといえると思います。

II、善導の解釈——「業」の物語として

a. 『観経』の受容と善導(六一三—六八二)の着眼

『観無量寿経』は、やがて中国に入りますけれども、漢語に翻訳されたのがだいたい一五〇〇年ほど前になります。元嘉年間、四二四年から四四二年ぐらいになります。当時の帝都建康、現在の南京で、曇曇きんとう量りやう耶ちや舎しやという僧によつて訳出されます。

当時は大変に不安定な時代で、南北朝時代のわずか一五〇年の間に五〇人の皇帝が立って、そのうち半数を超す二六人の皇帝が殺され、四人が廃せられて、そのうち天寿を全うしたのはわずか二〇人であったと伝えられております。このような時代に『観経』が人々に受け入れられたのです。これについて本学の名誉教授でありました野上俊静先生、ご専門は東洋仏教史でございましたが、先生は、

帝位の継承、家督の相続をめぐって起きる骨肉の争いは、いわば貴族社会一般にありがちな時代の悩みであった。このようなとき、あらたに訳出された『観無量寿経』が、はからずも、この種の事件を真正面からとりあげているということになる。しかも、そうしたなかにあつて、人間関係に悩みぬく韋提希夫人が、私の教えによつて救われていく次第が諄々に説かれていくのである。おそらく、このころの人で、『観無量寿経』に接したものは、韋提希夫人のなかに、自己のあるべきすがたを発見することになったのではなからうか。⁽⁴⁾と、おっしゃつておられます。

「五濁悪世」といいますか、こういう陰惨な時代に苦悩する人間に應える教えとして、中国では『観無量寿経』が広く受け入れられた。聖道門・浄土門を超えて、多くの学僧（曇鸞、慧遠、吉藏、道綽、迦才、善導、など）が、この経典に影響され、また注釈書を残したわけです。聖道門の方では、浄影寺の慧遠（五三一―五九二）とか、嘉祥寺の吉藏（五四九―六二三）というような人がおりました。この聖道門の方々は『観無量寿経』の主人公である韋提希夫人を「大権の聖者」と、つまり菩薩が仮に、方便的に凡夫の相をとつてあらわれたのだと述べます。それに対して善導大師は、『観経疏』という書物の中で、「この韋提希夫人は「大権の聖者」ではなくて、これは「凡夫」である」と。『実際に業を持った「凡夫」である』と。そういい、「実業の凡夫」という了解にたつておられました。すなわち、夫人は、是れ凡にして聖にあらず。

〔観経疏〕序分義・真聖全一―四九五頁

と。つまり「凡夫である」と述べておられます。「実業の凡夫」と了解されるわけです。

この「業」という思想が大きな意味を持っていたわけです。善導大師にとっては、韋提希夫人は、菩薩が仮に凡夫の相をとつた者として、『観無量寿経』に説かれたのではなくして、本当に苦悩する人間として説かれたのだと、そう説くことを主眼としていたのだというのです。だから凡夫としての韋提希を明らかにすることによつて、この韋提

希は、単に方便的な存在ではなくて、また単に個人的な存在ではなくて、あらゆる凡夫に通ずるといふ普遍的な意義を持つているのだと明らかにしているわけです。

そういたしますと、韋提希は、賢婦人の誉れ高い女性であったわけですけれども、一面においては愚痴の多い人でもありました。こういう愚痴の多い凡夫にとって、救いがいかに成就するかということ、これが韋提希夫人を一つの例として、『浄土を願う以外にはないのだ』ということを示した經典だと、これが『観無量寿経』の本旨だということとを善導大師は明らかにするわけなのです。

b. 悲劇の背景への注視

それで韋提希夫人を「実業の凡夫」と捉えたわけですけれども、こういうような悲劇が生まれなければならなかった背景に善導大師は眼を注ぐわけなのです。

善導大師は、つぎのような因縁譚を『観経疏』の中で語っております。皆様方のお手元にあるレジユメをご覧ください。

韋提希の夫頻婆娑羅は、老いて子がなく、一子を得ることを熱望して、占師に尋ねた。占師によれば、ある山の中に一人の仙人がいるが、三年のうちに命終して、王の子となり、韋提希夫人の胎内に宿るであろうといわれた。頻婆娑羅王は、三年待てず、人を遣わして、密かに仙人を殺させた。仙人は、死に臨んで、王を怨んだ。やがて一〇ヶ月後、韋提希は身ごもったが、仙人の呪いを恐れた頻婆娑羅王は、韋提希と相談して、生まれ落ちる子どもを殺そうとした。しかし韋提希は、生まれてくる我が子に手をかけて殺すに忍びず、高い所から産み落とされた。産み落とされた子どもは、小指一本を折っただけで助かった。

これが阿闍世である。怨みを抱いて生まれた子として「未生怨^{みしやうおん}」と呼ばれ、また指を一本折っていることから「折指太子^{せつししたいし}」と呼ばれたのである。

提婆達多は、自分のたくらみ（たくらみと言いますのは、釈尊の教団を自分のものになろうというようなたくらみ）を提婆達多は持つておったのですが）に引き入れるために、誕生にまつわる秘密を阿闍世に暴露し、激怒させる。自分は、親によって殺されようとしたのか。自分の親は、子である私を殺そうとした人であったのか、と。

阿闍世は、自らが生まれぬ子であったことを知って、強い衝撃とともに烈しい怒りを抱く。その怒りは、まず父、そして父を助けた母へと向う。阿闍世は、祝福されない子どもとして、父親と母親に対して、憎悪のかたまりになったのである。

と、善導大師は記しています。こういうことが阿闍世という人の生まれてきた背景にあったわけです。

c. 悲劇の因縁譚を承けて

この阿闍世の内面を分析した先達に古澤平作（一八九七—一九六八）という精神分析家があります。古澤は、一九三二年に精神分析学者のフロイトと出会い、「罪悪意識の二種」というドイツ語論文をフロイトに提出します。そこで「阿闍世コンプレックス」という理論を唱えたわけです。

古澤は、真宗大谷派の僧である近角常観（一八七〇—一九四二）に心酔します。近角の『懺悔録』の中にこの「王舎城の悲劇」が収められていますけれども、それに大きな示唆を受けました。それで古澤は、自己の生命の本源である母が自己を裏切ったことに発する阿闍世の怒りに注意して、フロイトの「エディプス・コンプレックス」と対比して、「阿闍世コンプレックス」の概念を創案⁽⁵⁾します。この「阿闍世コンプレックス」という概念については、『精神医

学事典」(弘文堂、四頁)などにも詳しく紹介されております。臨床の場面でも用いられて、現在では広く認知される概念であると窺われます。

私は精神分析の理論については専門外ですので、それについて述べられませんが、識者に指摘されるように、阿闍世コンプレックス論は伝説的な救済宗教から心理療法へ、あるいは救いから癒しへと向かう一つの流れに棹さしているとは申せましよう。(6) 今はこの韋提希夫人の側からこの物語の示唆するところを尋ねてみたいと思います。

善導は、この阿闍世の「未生怨」^(みしやうゑん)、生まれる以前から怨みを抱いているということで、怨みを抱くことを運命づけられた人ということで、「未生怨」という名前があるのですが、それに注意します。また、「折指」^(せし)、指が折れていることから「折指太子」といわれる、その名前の由来に注目する。善導大師は、

此れ皆、昔日の因縁を挙げ、故に此の名あり。

(『観経疏』序分義・真聖全一―四六九頁)

と、『観経疏』の序分義で述べております。そして韋提希の愚痴について、

此れ夫人既に自ら障深くして宿因を識らず。今兒の害を被むるに、是れ横に來れりと謂へり。

(『同』・真聖全一―四八四頁)

と、「横さまに」(わけもなく突然に)やってきたと無自覚のままいつていると指摘します。韋提希は自分が罪の身であると認識できないわけです。しかし過去を振り返れば、阿闍世の怒りは、かつて高い所から産み落とされ、殺されようとしたことに起因するわけです。子供は、お腹の中にいるとき愛して育てられないと、自ら愛されない子供だと思いついて成長する。今、幼児教育が大切だと叫ばれているが、出産前の教育が大切だ――。そのようにある教育者がいわれたのを思い出します。しかし韋提希は、この責任を自分以外の他者に転嫁する。『観経』を振り返ってみますと、「厭苦縁」のところで、

世尊、我、宿^{むかし}何の罪ありてか、この悪子を生ずる。世尊また何等の因縁ましましてか、提婆達多と共に眷属たる。

と、責任を提婆に転嫁して、さらに釈尊にまでも及ぼすわけです。そこに韋提希の凡夫の姿があります。自己弁護と責任転嫁、ここに凡夫の実相があります。

物語の上では、韋提希は息子の阿闍世に殺されそうになって、それを免れて王宮の一室に蟄居させられたと。したがって当面は、韋提希は被害者であるわけです。しかし善導は、事件に至ったいきさつを過去に尋ねております。自分たちの都合で子どもを望み、自分たちの都合で子どもをなきものにしようとしたという過去の事実があります。そのいきさつを辿っていくと、むしろ韋提希が阿闍世に対する加害者であったということが分かります。そこに阿闍世の「未生怨」があります。ところが韋提希は、自らの犯した罪を振り返らないで、

“なんでこのような悪い子どもをもったのか!”

と、一方的に、かつ独善的に、被害者の側に身を置いています。自分が被害者であると気づいた阿闍世が、今度は一転して加害者になったということが受け入れられないわけです。善導は、加害者はかつて被害者であったということを描き指摘しているわけです。

この善導の指摘を受けて、現代のいわゆる凶悪事件をみてみますと、私たちが単純に「加害者を厳罰に処するべきだ」というように決めつけてしまうということは難しいように思います。加害者の凶悪な犯罪はもちろん許されるものではありませんけれども、加害者の前歴を辿っていきますと、かつては被害者であったという体験が潜んでおり、それが反転して加害者の側に身を転じたというケースがほとんどのように思われます。その複雑な事情を見極めないで、ただ感情的に、「加害者を厳罰に処するべきだ」とするのは、理性的ではないと思います。最近のこの厳罰主義

の傾向にやはり危惧を感じることがございます。

Ⅲ、親鸞の解釈——「法」の物語として

a. 「浄土の眷属」としての王舎城物語の登場者——『教行信証』総序

この『観経』は、日本に浄土教が受け入れられたときから決定的な影響を与えた経典です。奈良の当麻寺に伝わる当麻曼陀羅は、その端的な例で、西山浄土宗の祖である証空によれば、善導の解釈に基いて描かれています。日本における『観経』の受容について触れる暇はございませんが、ただ、親鸞においては、この『観無量寿経』は、「方便の経典」と見定められております。『大無量寿経』を「真実の経典」とし、そして『観無量寿経』を「方便の経典」としている。つまり真実の教えに導くための手だてとしての「方便の経」という位置づけがされておるわけです。しかしこの『観経』の中でも、親鸞聖人はとりわけこの「王舎城の悲劇」に強い関心を示しております。

『浄土和讃』の「三経和讃」の冒頭には、『観経』の序分、つまりイントロダクションの登場人物、キャスティングというか、配役が記されております。レジュメに示しておきましたので、ご覧いただきたいと思っております。

阿弥陀如来 観世音菩薩

大勢至菩薩

釈迦牟尼如来 富楼那尊者

大目犍蓮

阿難尊者

頻婆娑羅王 韋提夫人

耆婆大臣

月光大臣

提婆尊者

阿闍世王

雨行大臣

守門者

(「浄土和讃」・聖典四八三頁)

阿弥陀如来・釈迦牟尼如来・頻婆娑羅王・提婆尊者、と以上は、大きな名前で、またその下には小さな名前で、何人かの王舎城の悲劇に関わる人たちの名前が挙げられているわけです。

のみならず、『浄土和讃』に収められた「観経和讃」の九首のうち八首までも、その素材を「王舎城の悲劇」からとっております。こういうようなことからみますと、親鸞においてこの「王舎城の悲劇」の登場人物は、「浄土の聖衆」といいますか、「浄土の眷属」であると位置づけられているということがわかります。

「眷属」という言葉は、あまり聞きなれない語であろうかと思えます。仏教語ですが、レジュメでは、その中で辞書の項目から二つほど字義を引いておきました。

①眷顧隷属の意。とりまきの者の意。親しい随伴者という。付属の者。

③仏・菩薩につき従うもの。仏の従者・弟子など。仏・菩薩の脇侍、従属する諸尊。ただし三尊仏はいわない。薬師仏の十二神将・不動明王の八大童子・千手観音の二十八部衆の類。

とあります。今は、この③の意味です。それで見ますと、提婆達多については、キャストイングの上の方を見ていただきますと、「提婆尊者」とあるように尊い者として位置づけられております。これは「浄土の眷属」であるから、「提婆尊者」と位置づけられるわけです。

古来、『観経』の釈尊は、韋提希のために、靈鷲山りょうじゆせん（耆闍崛山）の『法華経』の説法の会座えざを中斷して、王舎城に現れたといわれております（『口伝鈔』一五、『法華問答』、『御文』四一三）。おそらく親鸞聖人も法然上人のもとで教えを聞かれたときに、あたかも法然上人が比叡山から降りてきて、自分のところまでやってきて教えを説いてくださったと受けとられ、この『観無量寿経』の中でお釈迦さまが韋提希夫人のために法を説かれたということと、重ね合わせて窺われたのではないかということを思います。この王舎城と耆闍崛山ぎしゃくげん（靈鷲山）の位置関係は、京都市街と比叡山、ちょうどそのような位置関係と似ているのです。そういうこともあって、京都の北東の方向、鬼門ということでは、比叡山に延暦寺が建てられたのではないかとも思いますけれども、親鸞聖人にとってはわざわざ比叡山から法然上人が降りてきてくださったという感動がやっぱりあったのではないのでしょうか。

しかもこの「王舎城の悲劇」は、人間業を説いた物語にとどまらないで、その物語全体が私たちに浄土真宗の仏法を説き示した教説として受けとめられます。そのことは、『教行信証』の冒頭の総序に次のように記されていることから明らかです。

しかればすなわち、浄邦縁熟して、調達・闍世をして逆害を興ぜしむ。浄業機彰あらわれて、釈迦・韋提をして安養を選ばしめたまえり。これすなわち権化ごんけの仁ひと、齊ひとしく苦惱の群萌を救済し、世雄の悲、正しく逆謗闍提を恵まんと欲おぼす。

（『教行信証』総序・真宗聖典一四九頁）

と、このように『教行信証』の総序には、『観無量寿経』の教えが受けとめられております。この一節は前後二句に分かれますけれども、

浄邦縁熟して、調達・闍世をして逆害を興ぜしむ

という句では、「〴〵をして〴〵せしめ」という表現がとられています。この場合、「調達が闍世をして」、つまり「提婆

達多が阿闍世をして」、あるいは「釈迦が韋提希をして」ではないわけです。「調達・闍世をして」、「釈迦・韋提をして」で、この両句の主語として、阿弥陀如来が語らずして語られていたとみるべきであろうかと思えます。

だから普通の表現と全く異なっています。普通の表現であれば、

調達（提婆）が闍世（阿闍世）をして逆害（つまり殺父の罪、父親殺しの罪）を興ぜしめたから浄邦の縁（浄土の機縁）が熟した

と、このように示されるわけですが、ところが親鸞は、

浄邦縁熟して、（そして語られざる主語として阿弥陀仏が）調達・闍世をして逆害を興ぜしめた

と、説くわけです。ここに「機縁純熟」といいますか、「時節到来」ということがございます。浄土教が興隆する時機が到来したから、提婆・阿闍世は父親殺しの逆罪を犯すことが生じた、と。これは「王舎城の悲劇」全体を「法（真理）」の物語としてみていることを示しております。つまり「王舎城の悲劇」は幸福な人間関係の理想像によってではなく、現実にも苦しめられる人間関係の実相をあえて生々しく描くことで娑婆世界の虚仮・不実性というものを知らしめて、浄土の真実に導こうということを意図した物語であると、このように了解しているわけです。

次に、

浄業機あわれ彰あて、釈迦・韋提をして安養を選ばしめたまえり

とございますが、ここもやはり機縁が彰れて、釈迦・韋提に浄土を選ばしめた、そういう説き方になっております。「浄業」は浄土に生まれる業因、隠れた意味としては念仏です。「安養」は『大無量寿経』で浄土を意味しております。

そしてこれに続いて、

これすなわち権化の仁、齊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す

と記しております。ここに「権化の仁」、「権化」とありますけれども、これも仏や菩薩が衆生を救済するために、この世にさまざまな姿をとって現れることを意味しております。親鸞によれば、提婆も阿闍世もそのような「浄土の眷属」として受けとめられているわけなのです。

b. 昔日の因縁——「教行信証」「信巻」

そして『教行信証』の本論に入りますと、「信巻」にとくに『涅槃経』のたいへんに長い引用を通して、親鸞は「王舎城の悲劇」の意味を尋ねてまいります。ここでは親鸞は、母の韋提希に剣を振るおうとした阿闍世王の怒り、苦悩、困窮に焦点を当てて、その救済に目を注いでおります。

『観経』では、主人公の韋提希は、牢獄に幽閉された夫の頻婆娑羅を気遣い、助けようとして、逆に自ら王宮の一室に蟄居することを余儀なくされます。そして、

“なんでこんな酷い目に遭わなければならないのか”

という悲しみの中に、釈尊に救いを求めてまいります。韋提希は、頻婆娑羅王に対しては妻であり、阿闍世王に対しては母であるという関係です。しかし密かに食物を運ぶ、夫に対する愛の行動は息子阿闍世から断ち切られて、「我が母はこれ賊なり」としてその存在が認められません。そういう苦悩を通して韋提希は、釈尊、そして阿弥陀という宗教的な関係に結ばれていきます。

21 (安富) このような逆悪を犯した阿闍世は、『涅槃経』では今度は主人公として焦点が当てられます。この阿闍世は、殺父、父殺しという最も恐ろしい罪を犯して、いわば悪人を象徴する存在です。それで「一闍提 (icchāntika)」、つまり因果

を信じない不信の徒といわれ、善根がない「断善根」などともいわれます。

ところが先にみましたように、王舎城の中では阿闍世だけが罪悪人などではありません。父殺しの罪を負った阿闍世に対して、頻婆娑羅は一方的な被害者というわけではありません。阿闍世が父殺しの罪を負ったとしても、実はその罪のもとに未遂であったとはいえ、頻婆娑羅の子殺しの罪があった。そして韋提希自身もまた頻婆娑羅の子殺しの共犯者であったわけです。

これを善導大師は、先ほども触れたことですが、

昔日の因縁きんごん

と申します。阿闍世の出生に関わる因縁さかのぼに遡さかのぼって、悲劇が起こったこの原因について述べているわけです。親鸞は、『教行信証』の「信卷」でこれを詳しく描いた『涅槃経』の文を長々と引用しています。

『涅槃経』は、この「王舎城の悲劇」を単に阿闍世王一人の罪に帰するのではなく、それぞれの人物がすべて直接的・間接的な網の目の中に捕らえられていることを明らかにしております。

仏教はもともと因縁を説く教えですけれども、『涅槃経』は特に人間の業の因縁を明らかにしております。親鸞は、『教行信証』でさまざまな經典の中でも、とりわけ『涅槃経』から多く引用しております。しかも、阿闍世の回心をモチーフにしているこの「梵行品ぼんぎょうぼん」だけではなく、殺父の由来を説いた「迦葉品かしょうぼん」、そこからも引用しております。それは過去の業因縁を明らかにするためです。『涅槃経』は、阿闍世の殺父の背景に子殺しを企んだ頻婆娑羅の悪計があったことを取り上げて、すべての人々が重々無尽の網の目の中にあって、無垢のままではありえないということを指摘しております。

c. 未生怨の救い

では、そのような罪悪の網の目の中にあるものが、どのようにして救いを得るのかということですが、『観無量寿経』は韋提希夫人の浄土の教えへの回心をテーマにしております。浄土による救いを説いておるわけですが、ただプロットの展開は、ある意味でシンプルであるという印象が拭えません。

これに対して親鸞が『教行信証』の「信巻」に引用した『涅槃経』は、特にこの「梵行品」において、阿闍世、つまり未生怨の内面を克明に描写しております。

1. 後悔と自責

最初に阿闍世の心に「後悔と自責」が襲ってまいります。殺父の罪を犯した阿闍世は、後悔と自責の念にかられ、それが影響を及ぼして、身体中に瘡（かさ・おでき）ができます。そこから出る膿は悪臭を発散します。蟄居の身である韋提希は、軟禁された状態だったと思うのですけれども、若干は自由はあったようで、阿闍世に母として接して治療に努めます。これについて経典には、

その時に、その母韋提希后、種々の薬をもつてためにこれに塗る。

〔涅槃経〕梵行品・「教行信証」〔信巻〕所引・聖典（二五二頁）

と説かれております。韋提希は、阿闍世を我が子として愛おしんだことが窺われます。しかし阿闍世にしてみれば、「何を今さら」ということになります。その一方、阿闍世は六師外道という新興の諸思想を奉ずる「邪見の六臣」、月称、藏徳、実徳、悉知義、吉徳、無所畏、そういう人たちの間を彷徨さまようわけです。いろいろと訪ねて教えを乞うのですが、病が癒えることはありません。

2. 善知識の勧め

そういう彷徨を経て最後に阿闍世は、耆婆ぢやばを訪ねます。耆婆は、先ほど申しましたが、『観無量寿経』の序分の中に「旃陀羅」というような差別的な言辞を吐いて、阿闍世の逆悪を止めたといういきさつのあった臣下ですけれども、しかし仏教者にして医師でもあるわけなのです。それで耆婆を訪ねます。耆婆は、慙愧の念を抱いた阿闍世を誉めて、無慙愧は名づけて人とせず、名づけて畜生とす。

〔同〕・聖典二五七―八頁

と諭します。「慙愧のないものは、これはもう人間ではないのだ。ところがあなたは慙愧の心を発こした」と誉め、そして「ぜひお釈迦様のもとに往きなさい」と勧めます。そうすると、また天から、

大王、速やかに仏の所に往もつずべし。仏世尊を除きて余は、よく救うことなけん。〔同〕・聖典二五八頁

と、こう呼びかけられます。阿闍世は、それが誰の声かと訝いぶかるわけですが、これに対して、

大王、我これ汝が父頻婆娑羅なり。汝今当に耆婆の所説に随したがうべし。〔同〕

と、こういう声が聞こえます。その天の声は、つまり自分が殺した父親の頻婆娑羅の声だったので、その声を雷に打たれたように聞き届けて、阿闍世は氣絶して地に倒れてしまいます。

3. 回心懺悔

やがて、仏は、この阿闍世のために月愛三昧がつあいさんまいに入いりて大光明を放ちます。

その光（月愛三昧）清凉にして、往いきて王の身を照らしたまうに、身の瘡すなわち癒えぬ。〔同〕・聖典二六〇頁
と、この光は月の光に例えられます。仏は、月のような柔かい光でこの阿闍世の傷を癒していく。そういう働きをされるのです。その結果、阿闍世は仏道に回心えしんするに至ります。そして、

我悪知識に遇うて、三世の罪を造作せり。いま仏前にして悔ゆ、願わくは後に造ることなからん。

〔同〕二六七頁

と、懺悔さいげします。

以上、荒々と筋道を追ってみたことですけれども、阿闍世の精神の展開には、第一段階として「後悔と自責」、第二段階として「善知識の勧め」、それを経て第三段階として「回心懺悔」するというプロセスが明瞭に描かれております。

阿闍世の母の韋提希は一度は子どもを殺そうとしたわけですがすけれども、阿闍世に瘡ができるとそれを懸命に治療します。それは韋提希の中に母性が蘇ってきたことを表します。しかしその瘡は治りません。それは韋提希の中に罪の意識がまだ弱いこと、また母性による救いの限界を示しているものと思われれます。阿闍世は最後までお釈迦様のところへ行くことを拒んで、さらに六師外道の説を奉じる邪見の六臣を訪ねます。しかしいづれも慰撫することに終始するだけです。そのことは世俗の思想、イデオロギーともいってもいいのかもしれませんが、人間の創出した思想によつては救われないことを示唆しています。

それで父親の頻婆娑羅は、我が子阿闍世に対して大きな罪を犯して、結果、我が子に牢獄に幽閉された上、殺害されるという悲劇的な結末に至るわけですが、死後、阿闍世を仏道に導くこととなります。頻婆娑羅も自ら犯した重い罪を悔いたのに違いありません。このようなかたちで、「父子の情」(『観経疏』序分義・真聖全一―四七三頁)が、これは善導大師の言葉ですが、父性愛が復活してまいります。権威はもちろん失墜したのですけれども、また権力もわが子に剝奪されたのですけれども、頻婆娑羅は父としての責任を果たすわけです。

結局、阿闍世は仏の月愛三昧の中に、その瘡、おでき、阿闍世の「未生怨」を象徴しますが、その瘡が癒えていく。

そのことは人間の問題は、最終的には、人間の力では解決できないこと、超越者、「仏の大悲」、もしくは「神の愛」の関わりによってしか救われまいということを示しております。

ただそこで注意されるのは、もし阿闍世に後悔も自責もなければ、救済への道は閉ざされていたということです。耆婆は阿闍世が「慙愧」によって、すなわち「後悔と自責」によって、その人間性を回復したと、こう明言します。「後悔と自責」が信仰への第一歩となります⁽⁸⁾。しかしそれが信仰へと導かれるのは、善知識の、今の場合ですと、耆婆の、あるいは頻婆娑羅の勧めによってであることが示されます。

おわりに

この「王舎城の悲劇」は、そこに関わるさまざまな人々によって織りなされた物語です。この物語の主要な登場人物である韋提希・頻婆娑羅・阿闍世・提婆は、それぞれが自分の利害を守るために行動しております。これらの作中人物は、エゴイズムの刺^{とげ}によって、お互いを傷つけ合います。その意味においては、「王舎城の悲劇」はエゴイズムのぶつかりあいの中に生じた悲劇です。

このエゴイズムの悲劇は、さまざまなかたちで現代にも見ることができすけれども、こういうような悲劇は人間社会特有のものではないかと思えます。以前、NHKのテレビの番組で、野生のチンパンジーのコミュニティの生態が放映され、これをたまたま見たことがあります⁽⁹⁾。これは、京都大学の霊長類研究所の西田利貞先生がジャングルに入って、その生態を観察した記録でした。チンパンジー同士の縄張り争い、新しい挑戦者が台頭することによるリーダー選びなど、人間顔負けの優勝劣敗の社会であることが分かりました。

松沢哲郎先生のご著書では、チンパンジーの世界にも子殺しやコミュニティの間での殺し合いがあるということが

報告されております。⁽¹⁰⁾たいへんに容易ならざる鬭争的世界であると窺われます。

ただテレビ番組の映像を見ている限りでは、コミュニケーションの中にさまざまな葛藤はありましたけれども、やがて群れとしての調和が自然に作られていくのがわかります。ところが人間の社会では、このような自然な調和はなかなか実現しません。ある場合には、剥き出しのエゴイズムによってお互い同士が傷つけ合い、やがて破滅へと突き進むケースが少なくありません。古来、人間は、動物を「畜生」とか *beast* と呼んで蔑んでいいますが、ある意味において、人間の方が畜生的ではないかとすら思われます。

そういうような人間同士のエゴイズムの争いを「王舎城の悲劇」は原型的に示しております。しかし仏典における王舎城の物語は、悲劇には終わっておりません。本来、悲劇は救いのない劇です。悲劇は、死・破滅・敗北・苦悩などに終わります。悲劇は、矛盾・対立・葛藤のダイナミックな展開から破局に至って、悲壮美 (*tragic beauty*) を掻きたてます。

ギリシア悲劇の『オイデプス王』にしても、自分の父を殺して、知らないままに母と結婚します。それを知っては自裁します。オイデプス王は自分の目をえぐって放浪し、結局、アテナイで死にます。まったく救いがありません。ここに本来の悲劇の概念があらうかと思えます。

私は比較文学の領域は門外漢ですけれども、インドの文学には悲劇はないといわれます。インドの文学は、結末は大方ハッピーエンドとなつているといえます。経典で王舎城の事件を教える題材として取り上げる場合にも、事件そのものは悲劇的ではありませんが、それは破局には至りません。破局とみなすこともできないわけではないですけれども、これを転機として仏法に出会い、喜びのうちに幕を閉じるという構成になつております。

王舎城の事件を取り上げた『観無量寿経』の序分は、悲劇が悲劇で終わっておりません。第一幕の「禁父縁」、第

二幕の「禁母縁」、第三幕の「厭苦縁」までは、光明のない暗黒の世界が描かれますけれども、第四幕の「欣浄縁」、第五幕の「散善顕行縁」、第六幕の「定善示観縁」には、光明の世界が開けてくる。そしてそれが正宗分、つまり本論に入りますと冒頭に日想観として、太陽が出てくるわけです。韋提希におけるこの悲劇的な危機の体験が、一つの転機となつて、浄土、つまり真の光明の世界を願う存在となることが描かれます。その意味では、『観経』の「王舎城の悲劇」は、悲劇というよりは、救済劇であるといえるかと思ひます。

ただ王舎城の物語は、はじめから救済の物語として説かれておりません。人間の悲劇的な姿をリアルに描いて、これを鏡のように見せて、人間のエゴイズムの闇を浮き彫りにします。この物語で悲劇を生みだす提婆・阿闍世・韋提希は、人間の煩惱をそれぞれのかたちで示しております。ある近世の真宗の宗学者によれば、提婆は貪欲（貪り）の固まり、貪欲増上である。阿闍世は瞋恚（瞋り）の固まり、瞋恚増上である。韋提希は愚痴増上である。愚痴とは、仏教の教え、因縁の道理を知らないということです。この三人は三毒の煩惱を表しているのだといわれる。つまりこのそれぞれの登場人物はいわば人間の煩惱を象徴している存在なのだといわれます。

善導大師は、経典は鏡のようなものだと言っていますけれども、さらに続けて、

鏡は即ち正道を照らして以て真に帰せしむ。〔観経疏〕序分義・真聖全一―四九三頁〕

と、指教しております⁽¹¹⁾。すなわち鏡はありのままの姿を映すけれども、それによつて私たちを真実に帰せしめるといふわけです。善導は、『観無量寿経』を人間を本来の真実へと導き入れる経典と仰いだのです。

親鸞は、この物語に登場する人物を善人も悪人もすべて浄土の眷属として、すなわち私たち凡夫を浄土に引き入れるための善知識と仰ぎます⁽¹²⁾。それゆえに『浄土和讃』の「三経和讃」の冒頭に、これらの人物を、まるで映画の字幕のキャスト（配役）のように、浄土の眷属として列名するわけです。善導が「業」の物語として解釈した『観経』の

序分を、親鸞は「法」の物語として受けとめているということができるとは思いません。

お話ししなければいけないことは、まだ多々あるうかと思えますけれども、時間がきましたので、一応ここまでにさせていただきます。

註

- (1) 末美文美士『観無量寿経』「阿闍世王説話をめぐって」・『浄土仏教の思想』二、講談社、四七頁、さらに竹橋太「諸経論に見られる提婆・阿闍世物語について」『教化研究』一二七、東本願寺出版部、二〇〇二年六月、を参照されたい。
- (2) 参照、拙稿「アンベードカル『ブッダとそのダンマ』・「身同一同和研究紀要」第八号、東本願寺出版部、一九八九
- (3) フランクル『夜と霧』みず書房、一一三頁
- (4) 野上俊静『観無量寿経私考』東本願寺出版部、三五～六頁
- (5) 小此木・北山編『阿闍世コンプレックス』創元社、一〇八頁
- (6) 岩田文昭「歴史と物語——阿闍世コンプレックス論の生成——」長谷・細谷編『宗教の根源性と現代』第一巻、晃洋書房、二二頁
- (7) 中村元『仏教語大辞典』東京書籍、三三四頁
- (8) その意味で、文脈は異なるが、人間的生存の、また自己変革の第一歩としての「後悔と自責」に注意した中島義道著『後悔と自責の哲学』（河出書房新社刊）は、人間の心のあるべき姿について論及し、啓発を受ける。
- (9) 『ダーウインがきた』NHK TV、二〇〇八年二月一七日、夜七時三〇分～放映
- (10) 松沢哲郎『チンパンジーから見た世界』東京大学出版会、七頁、一九九一。そのことは、橋本千絵「サルの間——チンパンジーのメスの生活を追って——」『世界思想』三五号、二〇〇八、世界思想社にも言及され、興味深く読んだ。
- (11) このような観点から、阿闍世王物語として解釈した一例として、Rev. Shoji Matsumoto & Ruth Tabrah "Ajatasatru: the Story of who we are" (Buddhist Study Center Press, Honpa Hongwanji Mission, 1988) を挙げておきたい。
- (12) これについて、かつて若本泰波氏は「親鸞聖人にとりましては提婆（調達）とか、あるいは阿闍世というのは、かつて歴

史の中にあらわれたところのある特定の悪人の標本じゃないわけなんです。つまり、私自身が私自身においてはどうしても見ることもできないし、とらえることもできない、そういう私の罪業のありさまが阿闍世や提婆の行業によって、まざまざと示され、そのような人間に如来のお慈悲の救いがどのようにあらわれたまうかということが、ここに如実にあらわし出されているということなんです。」と指摘されている。参照、「救いなき人間の救い」『真宗』九月号、東本願寺出版部、一九七六

〈キーワード〉 韋提希、阿闍世、親鸞

〔編集委員会付記〕

二〇〇八年度大谷学会春季公開講演会では、本学教授・安富信哉先生の講演の後、京都大学霊長類研究所所長・松沢哲郎先生の「チンパンジーから見た世界」という講演を拝聴した。しかし、残念なことに、松沢先生の都合でその講演を掲載することは叶わなかった。

比較認知科学を専門とされる松沢先生は、チンパンジー・アイとの「アイ・プロジェクト」で有名な先生である。人間の身体が進化の産物であるのと同様に、人間の心も進化の産物だと説いておられる。しかし、心や脳は化石には残らない。そこで、五〇〇万年前に共通の祖先をもつチンパンジーと人間を比較することで、人間の心の進化を想像することができると述べておられる。講演の冒頭に、ゲノム（遺伝情報）の解析が進んだ二世紀において、ヒトとチンパンジーとのゲノムの違いは一・二二％に過ぎないということがわかったとの紹介があった。比較認知科学の研究を通して、人間の心や親子関係、文化、環境の問題などに論及され、とくに、命あるものは皆つながっているということが印象に残る講演であった。

主な著作に『進化の隣人ヒトとチンパンジー』（岩波書店、二〇〇二）、『おかあさんになったアイ チンパンジーの親子と文化』（講談社、二〇〇六）、『チンパンジーから見た世界』（東京大学出版会、二〇〇八）などがある。是非とも一読いただきたい。