

仏弟子阿難について

——浄土教経典についての一試論——

幡 谷 明

凡そ大乘経典においては、その経典によって顕わされる真理の内容が、それを聴聞し受持しなければならぬ対告衆を、数多くの仏弟子の中から特に選出するという態でもって、象徴的に表わされている。と言うよりも、仏弟子の抱えている問題に応じて、仏陀はそれに相応して真理を開顕せられたと見るのが、より真実に近いであろう。

周知の如く、浄土教経典の中、如来の出世本懐を顕わされた『大無量寿経』は、特に阿難と弥勒に対して説かれたものであり、浄土教縁起を明かされた『観無量寿経』は、阿難と韋提希、及び未来世の衆生に対して説かれたものである。それは、浄土教経典が、数多くの声聞弟子の中にあっても、殊に阿難に対して、深い因縁をもつものであることを物語っているが、そのことは、更に他の

主要な大乘経典における阿難の位置を伺うことによりより明らかになるであろう。

すなわち、維摩経・法華経・涅槃経等の諸経典は、夫々の経典における成立順序という細部の問題を離れて、現に完成したものと与えられている経典に依る限りそれらは何れも阿難の存在を重要視するものであることが窺われるが、『大経』及び『観経』ほどに、阿難の存在を重視し、阿難の問題の上に焦点を当てて、仏陀の真意を開顕したのではない。このことは、更に広く大乘の諸経典に当って見る必要があると思うが、恐らく浄土教経典ほど、特に阿難を対告衆として重視する経典は他に見出し得ないと云っても、決して誤りではないように思われる。

では、浄土教経典が、特に阿難を対告衆として選ばな

ければならなかった必然的理由は、一体どのようなものであったのであろうか。

小論はその点について、故赤沼智善先生の『印度固有名詞辞典』を手懸りとし、更に二三の大乗經典をも参照することに依って、『大経』及び『観経』における阿難の位置を窺ってゆきたいと思ったものである。

一

周知の如く、『大経』は、阿難会と弥勒会との二会から成立している。そのこともつ深い宗教的意味を、初めて明確にして下さったのは曾我先生であらうと思う。

すなわち、『大経』が上下二巻に分けられるような構造の上に成立していることを、最初に適確に理解したのは、何と言っても呉訳(支謙もしくは支謙)と魏訳(康僧鎧)の訳経者であり、彼等が本来一卷であった筈の『無量寿経』を譌訳するに当って―そのことは現存の梵本及びチベット本から考えられることであり、呉訳と魏訳を除く他の三訳の分巻の仕方は必らずしも適確とは言い得ないように思う―、それを現在の如く二巻に分けたのは、実に優れた見解であったと言わなければならない。何故ならば、淨影寺慧遠(義記)によって考えられ、新羅の憬興(述文贊)によつ

て整められ、今日まで継承せられて来た『大経』観、すなわち、上巻は如来浄土の因果を明かし下巻は衆生往生の因果を顕わすという見方は、既に漢訳經典が上下二巻に分けられていることの上に成立つものであるからに他ならないからである。

その伝統的解釈が、極めて優れたものであることは言うまでもないが、それを承けつつ更にそこに阿難会と弥勒会との二会のもつ宗教的意味を明らかにして下さった曾我先生の説は注意すべきものであらうと思う。

すなわち、曾我先生の御指示に依ると、上巻に説かれた如来浄土の因果と、下巻の前半に示された衆生往生の因果とは、出家者としての阿難に対する教えであるが、下巻の悲化段以下は、殊に善悪の問題にかかわり果ててゆくより他はない、在家止任の者に対しての教えであり、そこに顕わされた二十願の問題、すなわち本願の信を得た人において、始めてその内面に見出される仏智疑惑の罪の深さは、末世の衆生の代表者である弥勒によつてのみ問われた問題であると言われている。それに依ると、曾我先生は、阿難と弥勒を出家と在家を代表するものと見られ、『大経』に顕わされた本願の宗教は、殊に在家止任の凡夫の為の教えであることを、明らかにして下さ

ったものと思われる。今はそのような先生の御指示に従い、『大経』が阿難会と弥勒会との二会から成立している意味を、私なりに理解してゆきたいと思う。

それについて、先ず注意せられるのは、『大経』の梵本及びチベット本は、証信序の対告衆について説く箇所に、次の如き解説を加えていることである。

「これらの人々と、その他の人々とは、(当時)一人だけを除いて、すなわち修行の道においてなすべきところが残っていたアーナンダを除いて、みな長老であり、直々の大弟子たちであった。」

これに依ると阿難は了本際(憍陳如)以下三十人の声聞弟子と共に、靈鷲山の会座にありながら、「未だ修行の道においてなすべきところが残っていた」有学位の者として、他の既に無学位に達した声聞弟子から区別されていたことが知られる。阿難がこのように有学位の弟子として、他の声聞から区別せられるのは、必ずしも『大経』のみに限らないので、屢々『大経』と並べて採り挙げられる『法華経』序品の梵本にも、同じことが見出される。すなわちそれによると、

(一)アージュニヤータカウディヌヤ長老と(二六)ラーフラ長老とで、これらの長老たちと、その他の偉大

な弟子たちもいた。また、学修中の(二七)アーナンダ長老もいた。また、その他、学修中あるいは学修の完了した一万二千人の僧もいた。』

と説かれおり、厳密に言えば、「阿難一人を除いて」と説く『大経』と、「採学修中のアーナンダ長老もいた」と説く『法華経』とは、そこに語感から来る相異があるし、また事実そこには、『大経』が特にその阿難を対告衆とするのに対して、『法華経』が阿難も対告衆とするという相異があるが、ここに大乘仏教徒の阿難観とも言うべきものが示されていることは、注意すべきことであろう。(竜樹の『智度論』卷三に、そのことが解釈せられていることを、佐々木紀氏から聞いたが、それに当って見ることが出来なかった。)

ただそれについて、考えておかなければならないことは、『大経』及び『法華経』共に、その解説が施されているのは、梵本或いはチベット本のみで、『大経』の漢訳の五本、及び『法華経』の漢訳の三本の相当箇所にはそれが見出されないということである。桜部先生の教示に依ると、漢訳経典は、修辭等において原典にない言葉を追加することはあるが、原典にある言葉を削除することは殆どあり得ないということであり、殊に今の場合の

ような重要な解説を、漢訳者が故意に除外することは、到底考えられないということである。とすれば、中国に伝来せられた『大経』及び『法華経』の原本は、現存の梵本とは異った、すなわち先の如き解説のないものであったと考えるより他はないようである。しかし、その解説が『大経』を領解するに当って、極めて重要な意義をもつものであることは明らかであり、後に論述する如く漢訳經典には直接それが見出されないとしても、経文の背後には充分その意味が含まれていると考えられるから、ここでは先ず解説の内容について伺い、次にその意味を他の經典を依用することによって、考察してゆくことにする。

有学と無学については、通常一般に次の如く概念規定がなされている。すなわち、無学とは、見惑・思惑の全部を断じて学修すべきものなくなった阿羅漢を言い、有学はそれに対して、断ずべき煩惱が残存する故に、尙未だ学修すべきものを有する預流果・一來果・不還果等の聖者を指すと言われている。これは仏教における学修の根本的性格をよく物語っていると思うが、仏教における学修の意義は、実にかかって煩惱を断ずるといふその一点に存するので、それは決して知識の蓄積ということ

を意味するものではなかった。否寧ろ知識としての学は、それ自体煩惱の所産であることを明らかにするものが、仏教における学の根本的性格であると言ってもよいのである。故に今、阿難が有学であると言われるのも、阿難が未離欲であることを意味するものであって、仏陀の教法を学ぶことにおいて不足していたということの意味するものでないことは言うまでもない。すなわち『涅槃経』の憍陳如品を初めとして、多くの大乘經典は、阿難が仏陀常随直昵の弟子として、二十五年間にわたってよく積尊に仕え、十大弟子の中においても多聞第一と言われる程、智慧において優れていたことを讃嘆している。しかしそれと共に、阿含の『起世経』を始めとして多くの經典は、阿難は殊に恩愛の情が深く、その為ややもすれば思慮に欠けることがあったことを指摘し、積尊在世中には遂にさとりを開くことが出来ないで、積尊滅後に阿闍世の保護の下に王舎城において第一結集が行われた際摩訶迦葉に五つの過失を摘発せられ、敵しく叱責せられるに至って、漸やく未離欲の境地を脱するに至ったといった事柄を伝えている。そのような阿難の未離欲を語る例証は、經典の随処に見出され、故山辺習学先生の『仏弟子伝』にはそれが数多く引用せられ、編年態形式で整

理せられているので、ここでは省略するが、ただ一つ、『維摩經』の弟子品に、阿含の伝承に依りつつその要を得たものが説かれているので、それを見ておきたいと思う。『維摩經』の弟子品における解説が、如何に優れたものであるかは、既に金子大栄先生の名著『弟子の智慧』によって広く一般に熟知せられているが、經典においては、阿難の前の羅睺羅が、出家の功德という問題を通して捉えられているのに対し、阿難の項は声聞の在り方という問題をめぐって説かれていることが注意せられる。すなわち『維摩經』では、釈尊が病氣にかかられたのを心配している阿難に対し、維摩居士は次の如く説いている。

「阿難よ、諸の如来の身は即ち是れ法身なり、思欲の身に非ず。仏は世の尊たり、三界を超えたり。仏身は無漏なり、諸漏已に尽きたり。仏身は無為なり、諸教に墮せず。此の如きの身にして、当に何の疾かあるべき。当に何の悩か有るべきや。」

これが『維摩經』の根本的立場である般若思想に基づくものであることは、今更説明するまでもないが、それに引続いて阿難が維摩の教えに遇うて、「仏に近づきつつ、誤り聴くこと無きを得んや」と慚愧した時、空中か

ら声があつて、「阿難よ、居士の言の如し、但仏は、五濁惡世に出でて、現に斯の法を行じて、衆生を度脱せしめんが為ならくのみ、行け、阿難よ、乳を取りて慚づること勿れ」と勸励せられたことを記していることは、注意すべきことであろうと思う。何故ならば、この前半の部分は、阿難が肉身すなわち応化身としての釈尊に深く執われていることを遮遣するものであるが、後半の部分は、一度釈尊が法身であることを開顯した立場においては、釈尊が応化身であることを否定するものではないことを顯わしているからである。

吾々はここで、この前半の部分を裏付けるものとして『起世經』に説かれた、次の如き極めて印象深い經説を注意したいと思う。

そこでは、仏陀の入滅の近きことを知った阿難が、未離欲であるが故に別離を悲しむ情に堪えず、愁悩しておつたのに対し、釈尊が訓戒を与えて涅槃せられたのにも拘らず、阿難は直ちに王舎城における結集にも参加せず、拘尸城に止まって、七日間にわたり舍利を供養し、次いで祇園精舎に至って仏座を礼拝し、最後の供養をして、漸やく王舎城に至り結集に参加しようとしたが、迦葉に叱責せられ大いに懺悔したことが説かれている。

これ等、『起世経』や『維摩経』の前半のみを見て、直ちに阿難の未離欲を責めるのは、決して経典を正しく理解したものとは言えないであろう。それは確かに、阿難における声聞根性と言われるものを、厳しく問うているものであろう。しかし、そこにこそ阿難における凡夫性というものが窺われることも、否定し得ないのである。近年、平川博士を初め一部の学者によって、大乘仏教興起の問題について、舍利塔を中心とする在家信者層の動向が注目せられているが、それと今の阿難の問題を照し合わす時、そこには深い意味が孕まれていることを知ることが出来るようである。既に宇井博士等によって指摘せられた如く、仏教の思想的展開は、或る意味において、仏弟子に依る仏陀観の展開であったと言っても決して間違いではない。『法華経』や『涅槃経』等によって代表せられる大乘經典の根本課題の一つである法身の常住性の問題も、恐らくはかかる肉身としての釈尊との別離の悲しみの中から見出されたものであり、仏陀に対する憶念が仏教の歴史を支えて来たのであると言っても誤りではないであろう。その意味において『維摩経』が肉身としての釈尊に対する恩愛の情を否定し去った後、再びその意味を認めようとしていることは、洵に意

味深いことと言わなければならない。

尚ここで、『維摩経』の弟子品における阿難の位置に関連して、注意しておかなければならないのは、阿難は羅睺羅と並べて、仏弟子中の最後に説かれていることである。これは必ずしも、全ての大乗經典がそのような態をとっているとは言えないが、一例えば『阿弥陀経』では、阿難と羅睺羅は並べてはあるが、その位置は対告衆の中間にある――『大経』『法華経』等では、『維摩経』と同様、一番最後に置かれている。殊に『法華経』の授字無字人記品（これは所謂迹門の最後の部分に当る）では、声聞弟子の中、最後に授記を与えられた仏弟子として、無学の羅睺羅と有学の阿難がとり挙げられている。これは恐らく、羅睺羅は釈尊出家の年に生れた実子であり、阿難は釈尊の従兄弟で羅睺羅と同年であると言うことに依るものかと思われるが、そこには数多くの声聞弟子の中にあっても、最後まで釈尊にとって問題となっていた者が、この二人であることを表わそうとする意図が含まれていたものと考えることが出来ないであろうか。

それについて注意せられるのは、『涅槃経』の一番最後の部分である憍陳如品の内容であろう。横超博士に依ると、『涅槃経』が現在の十三品四十巻の經典として編

成されるまでには、大体七集もしくは八集があったと考
えられており、橋陳如品の一品はその最後の編成に依っ
て附加されたものと指摘せられている。今その橋陳如品
について、注意を求めるのは、『涅槃経』において、阿
難が登場するのは、この最後の会座が最初であり、しか
もその登場の仕方が、極めて特異性を帯びているからで
ある。

すなわちここでは、釈尊が最初の弟子である橋陳如—
漢訳と魏訳は知本際賢者もしくは了本際と訳す—に対し突然
阿難の所在を尋ねられている。それに対して、文殊菩薩
が、この会座に集まれる大衆の中には、『涅槃経』を受
持するに相応しい無数の諸菩薩が居るのにも拘らず、仏
陀は何故今になって阿難の所在を尋ねられるのか、と問
うたことに答えて、釈尊は阿難が侍者となった因縁を詳
しく説き、その後の阿難の功績を讀え、今阿難の所在を
尋ねるのは、この『涅槃経』を受持せしめる為であると
語られている。釈尊が阿難との因縁の不可思議を語られ
るのは、ただにこの經典に限るものではなく、『法華経』
の授学無学人記品にも、「諸の善男子よ、われと阿難と
は等しく、空王仏の所において、同時に阿耨多羅三藐三
菩薩の心を発せり。阿難は常に多聞を樂い、われは常に

勤めて精進せり。この故に、われは已に阿耨多羅三藐三
菩薩を成ずることを得たり。しかるに阿難は、わが法を
護持し、また将来の諸仏の法蔵をも護りて、諸々の菩薩衆
を教化し成就せしめん。その本願は、かくの如し。故に
この記を獲たるなり」と語られており、それによって阿
難は、「即時に過去の無量の千万億の諸仏の法蔵を憶念
するに、通達して無礙なること、今、聞く所の如くまた
本願をも識れり」と説かれている。

これ等の経説は、如何に釈尊が阿難を深く護念せられ
ていたかを、よく物語っており、『大経』における阿難
について窺う場合、極めて重要な素材をなすものと言え
るであろう。

一一

前上、梵本及びチベット本に見られる阿難についての
解説を中心に、阿難が有学位であったことの意味を、二
三の大乗經典を参照しつつ考察して来たが、次に主とし
て魏訳の『大経』に抛り、浄土教經典における阿難の位
置について窺ってゆきたいと思う。

それについて、先ず最初に注意せられるのは、宗祖が
『大経意和讃』の劈頭に掲げられた次の和讃であろう。

尊者阿難座よりたち 世尊の威光を胆仰し 生希有心
とおどろかし 未曾見とぞあやしむし

如来の光瑞希有にして 阿難はなほだこころよく 如

是之義ととへりしに 出世の本意あらはせり

大寂定にいたりたまひ 如来の光顔たへにして 阿難の

慧見をみそなはし 問斯慧義とほめたまふ

如来興世の本意には 本願真実ひらきてぞ 難値難見

とときたまひ 猶靈瑞華としめしける

この四首の和讃が、異訳等をも参照して、『大経』の発起序の内容を讃仰せられたものであることは、今更言うまでもないが、宗祖が『大経意和讃』を、阿難の問いについて説き起され、初めの三首をもつて、阿難の問いを讃仰せられているのは、実に感銘深いことと言わずにおれない。ここに吾々は、宗祖が如何に阿難の問いに対して深い謝念を抱いておられたかという事を見出すのであり、如来の本願が阿難の問いを縁として開かれたことに、言い知れない感動を覚えるのである。洵にその問いこそは、阿難において永く憶念され続けて来たものであり、釈尊によって久しく待ち設けられていたものであるが、それが今や漸やくにして時節到来し宿善開發して開かれるに至ったことを、經典は吾々の上に語り告げて

いるのである。恐らく宗祖においては、阿難が釈尊に遇い得たことの深い感動の中に、自らが『大経』に遇い得たことの深い感動を見出しておられたのではなかったのであらうか。

そしてそのことは、『教行信証』の中にあっても、最も簡明直截な『教巻』において、『大経』の大意・宗体に釈に引続き、自ら「何を以ってか出世の大事なりと知ることを得るとならば」と徴起して、発起序における、阿難と釈尊の間にかわされた、極めて深い歴史的意義をもつ応答の文を引用せられていることの上に、一層明瞭に汲取られることである。殊にそこで、魏訳に次いで引用せられている唐訳及び漢訳の経文は、前者が阿難の問いを讃嘆せられた部分であり、後者が阿難の給仕の無駄でなかったことを証誠せられた部分であることから言って宗祖がそこで「出世の大事」と言われたのは、ただ釈尊のみに拘わるものではなく、それは同時に仏弟子そのものの出世本懐を顕わすものであることを、そこに見出されていたが為に他ならないことが、窺い知られるのである。故に『教巻』の引文は、釈尊の徳を讃仰することよりも、寧ろ阿難の問いを讃嘆することの上に、その主題が置かれていたと領解しても、決して誤りではなからう

と思う。

そして、『大経』に顕わされた阿難の問題は、先きに述べた他の大乘経典に示された阿難像と、決して無関係なものではあり得ないから、次にその相互関係を見ながら、『大経』における阿難の特異性について、窺ってゆきたいと思う。

『大経』の発起序は、久しく釈尊の人格・肉身に執われていた阿難が、始めて応身としての釈尊の相の上に法身の徳を見出し、釈尊が本来如来であることを感得するに至ったことを表わしているが、魏訳及び唐訳に、「阿難、当に知るべし。如来の正覚はその智量り難く、導御する所多し、慧見無礙にして能く過絶するなく、一洸の力をもって能く寿命を任すること、億百千劫無教無量にして復此れに過ぎん」(唐訳と魏訳は少し経文を異にするが、文意は同じである)と説かれているのは、先きに引用した『維摩経』弟子品の解説を想起させるものである。応身と法身の内面的相即関係を表わすものであることは、説明を要しないであろう。

そして、阿難が釈尊に対して、その大寂定の内景であり、普等三昧とも云われる仏々相念の境地を問ひ尋ねたのは、先きに引用した『法華経』の授学無学人記品に、

釈尊から授記を得た阿難について、「即時、過去の無量の千万億の諸仏の法蔵を憶念するに、通達して無礙なること、今聞く所の如し。また本願をも識れり」と説かれていたことと、対応するものであると言ってもよいであろう。

或いは亦、釈尊が阿難に対して、世自在王仏と法蔵菩薩との対応を通して、如来の本願を説き顯わされたのは古くは『阿含経』に阿難と釈尊との対話として説かれ、『涅槃経』に継承せられた、「一切梵行の因は善知識なり、一切梵行の因無量なりと雖も、善知識を説けば則ち已に摂尽しぬ」(化身土巻)に引用)という教説を受けるものであり、それは亦、釈尊の阿難に対する遺誡として『阿含経』に説かれている「自灯明自帰依、法灯明法帰依」という教言の意味を、具体的に表わしたものであると、見ることも出来るであろう。

故にもし、かくの如く『大経』における阿難の問題を他の諸経典との関連性において見てゆくならば、そこには実に無数の関連性を見出すことが出来るように思われるが、それら諸経典における阿難像と異って、まさしく『大経』における阿難のみがもつ特異性は、最初にも述べた如く、未離欲の衆生を代表する阿難の問いを縁とし

て、如来の本願が始めて群萌の歴史の上に開顕せられるに至ったという点にある。

周知の如く、『大経』はその一部始終にわたって、如来の本音である大悲の本願を説き顯わされたものであるが、それは同時に、曾我先生が『大無量寿経聴記』において指摘せられた如く、『大経』は「欲聞」(序分の終)に始まって「得聞」(流通分の終)に帰着するものであり「聞其名号」をもって一貫せられていることを表わすものである。故に『大経』が解空第一の須菩提や、智慧第一の舍利弗や、或いは神通第一の目蓮等を対告衆とせず多聞第一の阿難を対告衆とせられたことの意味もそこにあり、しかも『大経』は、その多聞第一の阿難を通して真に聞き開かるべきものが何であるかを明らかにせられたものに他ならないと言ってよいのであろう。そしてそこに、梵本及びチベット本において、阿難一人が有学位であると説かれねばならなかったことの意味と、有学位からの超越の方向が解明せられていることが知られるのである。

三

では、次に悲化段以下に対告衆として登場する弥勒菩

薩と、前上見て来た阿難とは、どのような関係にあるのかという点について、窺ってゆきたいと思うが、ここではそれに先立って、一二の形式上の問題について、触れておきたいと思う。

その一つは、証信序における大乘の対告衆について、呉訳と漢訳と宋訳は、菩薩名を記述せず、唐訳と魏訳は慈氏菩薩等の出家の菩薩及び賢護等の在家の菩薩の名を数多く列挙しているのに対して、梵本及びチベット本はただ弥勒菩薩の名前のみを挙げている点である。そこには經典史学の立場から見ても、注意すべき問題が含まれているように思われるが、今の場合、梵本及びチベット本に、弥勒菩薩のみを挙げていることが注意せられる。何故ならば、既に述べた如く、それ等は声聞弟子の所では特に阿難のみを有学位の者として取り挙げていたが、今大乘の菩薩として弥勒のみを挙げているのは『大経』における対告衆の中心が、阿難と弥勒にあることを、既に序文の所で顯わしているものと考えられるからである。

そしてそれと関連して、今一つ注意せられるのは、『大経』を阿難会と弥勒会に明確に区別しているのは、梵本及びチベット本のみであって、漢訳では必ずしもそれが明確に区別されているとは言えないということだ

ある。

周知の如く、梵本及びチベット本には、漢訳の悲化段に相当する部分を欠いており、正説の衆生往生の因果の教えから、直ちに智慧段の前半に当る阿難の礼拝見仏に移っている。そしてこれまでを阿難会として、智慧段の後半以下は弥勒のみを対告衆とする弥勒会として説かれており、二会は明確に区別せられている。

それに対して漢訳の五訳には、呉訳及び漢訳には悲化段はあるが智慧段を欠き、宋訳及び唐訳には智慧段はあるが悲化段を欠いており、魏訳にのみ悲化段と智慧段が具わっているといった如く、その内容において不同がある。従って魏訳に見られる如く、弥勒会の中にも阿難が登場する形をとっており、梵本等とは異っている。そして同じ智慧段の胎化の得失の箇所においても、宋訳及び唐訳は、梵本等と同じく弥勒のみを対告衆とせられているのに対して、魏訳のみは阿難と弥勒を対告衆とせられているという相異が見出される。しかしそれだからと言って、『大経』が阿難会と弥勒会との二会から成立していると領解することを否定する必要はなく、寧ろそのよるな態において二会の意味が、より明確に説示せられていると言うべきであろう。魏訳が他の四訳及び梵本等と

相違する特異性については、他日更めて詳細に検討してゆくこととして、ここでは阿難会と弥勒会の関係を、極めて概括的に見てゆくことにする。

それについて先ず考えられることは、『増一阿含』等に、釈尊は最初に法を摩訶迦葉に伝えられ、摩訶迦葉は更にそれを阿難に伝えたという法宝の伝統が示されているのに対し、『維摩経』等には、弥勒が出現するまで法宝の保持が阿難に委託せられたと言われ、『法華経』には特に阿難による法宝の保持を、正法・像法の世までと説かれていることであろう。故に今の『大経』における阿難会と弥勒会の関係も、阿難から弥勒へ法が伝統せられたことを表わすものに他ならないが、もしそうであるとすれば、弥勒会における悲化段及び智慧段は、殊に未来世の一切衆生を問題にせられたものとして、それ自体流通分の意味をもつものであると言えるのであろう。

そのことは、次の如く、悲化段の終りの経文と、流通分の始めの経文とが、相対応していることによっても知られる。

(悲化段) 「我れ世を去りて後、経道漸やく滅し、人民諂偽ならん。復衆悪を為らん。五焼五痛還えりて前法の如くならん、とき久しくして後転た劇しからん。悉く説

くべからず。我れ但汝が為に略してこれを言うならくのみ。」

〔流通分〕 「当。来。の。世。經。道。滅。尽。せ。ん。に、我れ慈悲哀愍を以って、特に此の經を留めて、止住すること百歳せん。それ衆生有りて斯の經に値う者は、意の所願に隨つて、皆得度すべし。」

洵にこの經道滅尽の世における三毒五惡の現実こそは本願の名号が聞き開かれねばならない世界であり『大經』のみが眞実教であることの証明せられてゆく世界に他ならないのである。(法然上人は選択集の特留章に「特留此經」を「特留名号」として明かされている)それだけに、未離欲の爲、ただ一人有学位にある者とせられた阿難のみが、唯一の対告衆として選び出され、その阿難が救われる道を開き示されたことは、極めて重要な意義をもつものと言わなければならぬのである。そして吾々は、積尊が醇々として如来の本願を説き示されるのを、「唯然々々」と自らの胸中深く頷きつつ聴聞している阿難の上に、「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり」と述べられた宗祖の心境を見出すのである。

当初は觀經における阿難についても論述する予定であった

が、締切期日に間に合わすことが出来なかった。それについては、十一月に開かれる大谷学会秋季公開講演会において発表する積りである。(四〇・一〇・一八)

〔補記〕

智度論(卷三)には、阿難について、(一)阿難を除く理由―未離欲の故に―、(二)阿難は常隨直脱の弟子でありながら仏滅後まで無学位に進むことが出来なかった理由、(三)阿難という名の因縁の三問を採り挙げているが、その第二番の問題については次の如く釈明している。

(イ) 阿難は諸弟子中多聞第一であることを本領とした故に、供給供養の弟子に留って、阿羅漢とはならなかったのである。

(ロ) 阿難は種々の読經を聞き持誦し利觀した故に、智慧は多かったが摂心が少なかつた為に、須陀洹に留つたのである。

(ハ) 阿難は最後まで世尊に供給することを求めたが故に、阿羅漢道を得て居りながら、敢えて自ら供給の人に留つたのである。

(ニ) 処と時と人との三事が合致しなかつたが爲である。

(ホ) 阿難は世々王者の種であつて端正無比であり福德無量であつたが、他の弟子の如く世法を厭うことが少なかつたが爲である。

この理由については、ほぼ小論において窺つて来たから、ここでは別に解説を加えないことにする。(四〇・一一・二〇)