

大乘經典の發達と阿闍世王說話

平 川 彰

一 五逆罪の問題点

大乘經典の対告衆には、大乘独自の菩薩もあるが、同時に原始仏教で活躍した人びとが、大乘經典に受けつがれている場合も少なくない。例えば舍利弗・大迦葉・須菩提等をはじめ、大声聞が大乘經典においても活躍している。その外、弥勒菩薩もすでに原始仏教經典に現れており、それが大乘經典に受けつがれたのである。これにたいして、文殊菩薩や普賢菩薩、觀音菩薩等をはじめ、多くの大乘仏教独自の菩薩がある。

在家信者の場合にも、給孤独長者や毘舍佉優婆夷、郁伽長者などは、原始經典から引きつがれた菩薩である。毘陀和 Bhaddapala 等の十六賢士も、スッタニパータの彼岸道品の十六人の学童に由来すると言われている。大乘經典で新しく仏・菩薩が考え出される場合には、それだけの思想的根拠があつたと考えられる。しかしそれと同時に、原始仏教の人物

を大乘經典に採用する場合にも、ただ便宜的に採用したのか、あるいは何等かの問題意識をもつて採り入れたのか、そういう点を考えてみる必要がある。ここに取り上げる阿闍世王の場合も、大乘經典においては、問題意識をもつて取り上げられていると考えられるのである。

周知のごとく阿闍世王は父王を殺して王位を奪つた人である。しかるに「殺父」は殺母とならんで、仏教では重罪とするものである。このことは、五逆罪を犯したものは仏教の僧伽に入団を許されない点から明らかである。五逆とは、殺父・殺母・殺阿羅漢・破僧・惡心出仏身血の五であるが、この中で、殺阿羅漢は、仏滅後には殆んどあり得なかつたであろう。惡心出仏身血も仏滅後には不可能である。さらに破僧も、僧伽に入る前の俗人には不可能なことである。僧伽の中で邪義を唱え、これによつて比丘たちを誘い、羯磨によつて、別部の僧伽をつくるとき、破僧が成立する。したがつて破僧は、有力な大比丘になつて、はじめて可能なことである。在

家者には関係がない。このように見てくるならば、具足戒の儀式の遮法を調べる時、五逆を問題にするのは、実質的には、殺父・殺母の人を僧伽から排除せんとする意味になるわけである。

比丘になることを許されないとは、道器でないという意味であり、仏教では永久に救われないことを意味する。四分律では比丘になることを許さない者を「十遮・十三難事」に分けている。^③「十遮」は条件が欠けている場合であり、これは条件が整えば入団を許される場合である。例えば、不満二十、衣鉢不具、父母不聴などである。これは、二十歳になり、衣鉢を具し、父母の許しを得れば、入団は許される。これにたいして「十三難事」は、辺罪を犯した、比丘尼を汚した、賊心入道等の問題であり、これらは条件を整えるという性質の問題ではない。故にこれらを犯すと、永久に入団は許されない。五逆罪はこの十三難事の中にふくまれる。パーリ律・五分律・十誦律・僧祇律等では、「障法」*antaṭṭhika-dhamma*をこのように遮と難とに分けてはいないし、数え方も若干ことなるが、同様にその中に五逆罪をふくんでいる。このように殺父・殺母は、懺悔をすれば許されるという問題ではなく、永久に仏法の門がとざされる（但し在家信者にはなれる）という厳しい問題である。律藏でこのように明言していることは、とりもなおさず部派仏教、小乗仏教では、五

逆を犯した人は救われないという意味である。これにたいして、殺父・殺母の人は、大乘仏教ではどうなるのかという問題がある。大乘仏教が、小乗に對いして自らを大乘というとき、殺父や殺母の人をも漏らさないと言いうのか、そして漏らさないと言うならば、その根拠は何であるか等のことが問題になつたと思われる、少くとも大乘經典に説かれる阿闍世王説話を見ると、このような観点から取り上げられていると考えられるのである。なお同種の問題としては、提婆達多の破僧と惡心出仏身血がある。これは、五逆の二つを犯した提婆は、大乘仏教で救われうるか。また救われうるとすれば、いかなる教理的根拠に基くのかという問題であるが、今回は阿闍世王の問題のみに限つて、考えてみたい。

二 大乘涅槃經の阿闍世王

大乘經典で、阿闍世王が、父殺しの罪から如何にして免れるかという観点から取り上げられていることは、大乘の涅槃經が明らかに示している。

大乘の涅槃經では最初に、仏の説法の会座に集つた列衆を挙げてゐるが、その所ではとくに「阿闍世王ならびに、及び城邑聚落人民を除く^④」と、阿闍世王が最初は仏の会座にいないことを断つてゐる。六卷泥洹經にもこの言葉はそのまゝある^⑤。但し大本の涅槃經にはその為の後段において、阿闍世王

の懺悔帰仏があるが、六巻本にはそれがないので首尾一貫していない。

大本の涅槃経で阿闍世王が出てくるのは「梵行品」である。そこでは阿闍世が性質が弊惡で殺戮を好むことを説き、「父王つみ無きに横いままに逆害を加う。父を害しおわるに因りて、心に悔熱を生じ、…心悔熱の故に遍体に瘡を生ず」と説き、後悔によつて病を得たことをいう。そして王自ら念じて「我れいま此の身にすでに花報を受く。地獄の果報まさに近からんとす、遠からじ」となし、王の苦悩の深いことを示している。そのあとで阿闍世王が大臣の月称に自己の苦悩を語る中にも「世に五人ありて地獄を脱れず。五逆罪を謂うなり。我れいますでに無量無辺阿僧祇の罪あり。云何んが身心に病まざるを得んや」と述べている。そして「我が身心の苦を治する良医は無かるう」となげくのたいし、大臣月称は「大医あり、富蘭那と名づく」と言つて、富蘭那を推薦し、その思想、教理を説く。それは「善惡業の異熟果なし」の説であり、彼は六師外道の一人である。

阿闍世王はこの説に満足しないで、次に徳藏という臣に自己の悩みを説き、その中に「調婆達の惡人の言に随ひ、正法の王に横いままに逆害を加う。」と説き、提婆にそそのかされて父王を殺したことを後悔している。王の苦悩にたいして、徳藏は末伽黎拘舍離子こそ王の心身の病を治する人であ

るとして、これを推薦する。そして、その思想・教理を説いている。しかし阿闍世王はその教えにも満足しない。ついで実得という臣は珊闍耶毗羅胝子を推薦し、順次に大臣が六師外道を推薦するのである。そして順次にその教理を述べている。最後に耆婆が王の悩をきき、仏陀を推薦する。

これで明らかなように、涅槃経のこの一段は、長阿含の沙門果経の構想にのつとつていたのであり、筋のはこびもほとんど沙門果経と同じである。王の悩みにたいして、耆婆は「善い哉、善い哉、王罪を作ると雖ども、心に重悔を生じ、慚愧をいだく。大王よ、諸仏世等はつねに是の言を説く、二の白法あり、能く衆生を救う、一つには慚、二つには愧なり、云々」と説き、発露慚愧によつて罪が消滅することを説き、王の愁怖を除こうとする。ここには懺悔によつて罪が浄められることが示されている。大乘仏教は最初から懺悔を重んずるのであるが、涅槃経もこの思想に立脚している。耆婆はそのあとで仏陀の教えや威徳について種々に説明し、逆罪を犯した者も仏陀の教化によつて、罪を漸々に輕微にし、ついには無上菩提心を発し得ることを、いくつかの実例を示して説くのである。その時、空中に声があり、阿闍世王に対して、汝は阿鼻地獄極重の業を作つたのであるから、必らず無間地獄に落ちることを説き、それを免れるために速かに仏陀の教えを受くべきことをすすめる。その声が父の頻婆娑羅王

の声であることを知つて、阿闍世王は悶絶して地にたおれ、身瘡の劇苦はますます増し、臭穢は倍したという。

仏陀はクシナガラの涅槃の床にありながら、遙かにこれを見て、月愛三昧に入つて、大光明を放ち、阿闍世王の身を照らされた。王はその清涼の光に照されて、身瘡治し、心の苦悩を除滅した。王は自己の身瘡の愈えたのが、仏陀の月愛三昧の光りに照らされたためであることを、著婆より教えられ、ついに仏教の教えを聴く決心をなし、拘尸那城の仏陀を訪ねるのである。そして仏陀から種々に教えを聞き、一切法の無常・苦・空・無我に達し、罪惡の空を悟り、疑惑を脱した。そして仏陀にたいして無根信を生じ、最後には夫人や後宮、姪女たちと共に無上菩提の心を発したというのである。

以上、大乗の涅槃經の阿闍世王説話を簡單に見たのであるが、それは形式としては阿含の沙門果經の形式を受けていること、内容的には逆罪を犯した阿闍世王の苦惱と、それを救済しうる道のあることを示したものである。ここで、阿闍世王は遲疑してなかなか仏陀を訪ねる決心を起し得なかつたのであるが、これは王が自己の罪の深さに怖れをいだいて、仏陀から決定墮獄の宣告をうけるのではなからうかと考え、その宣告をおそれ、仏陀を訪ねて教えを乞う決心ができなかつたことを示すものであろう。

上述の如く六卷本泥洹經には、巻首の会座の列衆を挙げる

所では、阿闍世王を除いているが、阿闍世王は最後まで出てこない。但し巻六に、仏陀が文殊師利に語つた言葉の中に「時に阿闍世王は父王を害しおわりて、我が所に来詣して、我れに問いて曰わく、云々」と述べ、提婆達多が百千生において仏陀に惡心を懷いていたのに、仏陀が若し一切智者であるならば、どうして彼の出家を許したのかという質問をしたことを説いている。しかしここでは、阿闍世王は仏陀を難詰してこの問いを出しているのである。自己の罪を認めて懺悔をしたことは言うていない。因みにこの部分は大本の涅槃經にも同様にある。このように阿闍世王が救われたことは、六卷本では説かないのである。しかし五逆を犯した者も救われ得ることは言うてゐる。六卷本で、純陀が仏に「犯戒とは何か」と問うたのに対し、仏陀は「四重禁と、五無間業を犯すと、正法を誹謗する」この三者を「犯戒」というと答へている。この三者が、永く改悔せずは、これは「一闍提の道に向うもの」であるという。しかしこの三つの罪を犯した者でも、法衣を服し、慚愧を生じ、自己の重罪を呵責し、護法者を讃嘆し、方等經典において方便勤修すれば、不犯戒の者であると、我れ（仏陀）は説くと説いてゐる。この説は大本涅槃經にもあり、論旨は更に明瞭である。

故に涅槃經で「重罪」と言つてゐるのは、四波羅夷を犯した者、五逆罪を作した者、ならびに正法を誹謗した者、この

三者であることがわかる。しかし涅槃經では、これらの人も救われうるとなしているのである。但し六卷本（大本の十巻までに当る）では、一闍提は救われまいとしている。「犯四重禁・及無間業、不樂菩提未發意者」この三者は悉く菩提の道に安立することができ。その理由は、この大般泥洹經が無上第一の良藥であるからである。しかし増上の毒蛇である一闍提の輩だけは治愈できないと言っている。このように六巻本でも、逆罪を犯した阿闍世王も、救いうる準備はできているのであるが、しかしまだ仏陀の所へ訪ねてこないという形になっている。以上によつて涅槃經における阿闍世王説話の問題点は明らかになつたと考える。

三 阿含經における阿闍世王

大乘の涅槃經の阿闍世王説話の筋が、阿含の沙門果經を受けていることは、すでに示した如くである。それ故、沙門果經で阿闍世王がどのように取り扱われているかを見ておきたい。

阿含經には阿闍世王に言及する經典は多いが、それらの中で最も重要なものは沙門果經である。沙門果經では満月の夜に、宮殿の高樓に坐していた阿闍世王が、かかるすばらしい月明の夜には、誰かすぐれた沙門、あるいは婆羅門を訪ねて、その教えを受けたいと希望を述べたのである。ここから經がはじまつている。すなわち沙門果經には、經の冒頭に

は、阿闍世王が父王を殺して、良心の呵責に苦しめられていたことは問題になつていない。『沙門果經』という經名が、沙門の修行の現世における果報を問題にしていることを示している。この經では、阿闍世王が沙門行の現世の果報を、六師に順次に質問したことが主題になつてゐる。そして最後に釈尊にたいしても、この質問をなしたのに対し、釈尊がこれに答えたのが、沙門果經の主部分となつてゐるのである。さき到大乗の涅槃經では、現世の沙門果ではなしに、殺父の逆罪を救いうるかという点に、問題点が變へられてゐるのである。

しかし阿含の沙門果經にも阿闍世王が父王を殺したことは出てくる。即ち仏陀の説法が終つたとき、阿闍世王は説法の内容に歡喜し、三宝に帰依し、優婆塞になつたことを説いている。そのあとで、パーリの沙門果經では、「大德よ、私は愚かなるままに、狂痴なるままに、不善なるままに、罪過によつて征服せられました。そしてかの正しい父、法王を、王権のために生命を奪いました。大德よ、世尊は、私が將來（再び犯すまいという）制禦のために、私の罪を罪として領受されんことを」と述べてゐる。これにたいして仏陀は、この阿闍世王の罪を罪として認め、その懺悔を受けいれてゐる。しかしそのあとで、阿闍世王が仏前を退去したあとで、比丘たちに次のように言われた。「彼の王の（罪過の）根は抜かれ、破壊されてゐる。（しかし）若し王が、正義の父、法王の命を奪わな

ければ、この坐において、塵なく垢をはなれた法眼を生じたであろう⁽⁹⁾と。

漢訳長阿含の沙門果經でも、王が悔過し、帰仏したことを述べたあとで、「此の阿闍世王の過罪は損滅しおわり、重咎を抜けり。若し阿闍世王、父を殺さざりせば即ちこの坐上において法眼淨を得たりしならん⁽¹⁰⁾」と述べている。以上の漢パでは、懺悔によつて、逆罪の根本は破壊されたが、しかし殺父のために法眼淨は得られなかつたといふのである。これにたいして漢訳寂志果經では、仏陀が阿闍世王の懺悔を受け入れたあとで、諸比丘に「王阿闍世はすでに生忍を得たり。法王を害すと雖も、瑕疵を除きおわり、諸漏あることなし。すでに法に住し、動転せず。是の坐上におい遠塵離垢し、諸の法眼生ぜり⁽¹¹⁾」と述べ、坐上において遠塵離垢の法眼を生じたことを言つてゐる。漢訳増一阿含の沙門果經では、阿闍世王が罪を懺悔したあとの仏陀の言葉として、「二人ありて、罪なくして命終し、天に生れる⁽¹²⁾」として、罪本も作らずして善をなす人と、罪をなしてその所造を改める人であると言つてゐる。そして阿闍世王が父王を害しなければ、今日、初沙門果を得たであろう。（それは得なかつたが、しかし）今なお大幸を獲て、無根の信を得たと述べてゐる。以上の二經では、さきの漢パの沙門果經より、立場が一歩進んでゐる。とくに増一阿含では、殺父の人でも懺悔すれば「生天」することを認め

ており、無根信を得たことをいう。

増一阿含には、阿闍世王が無根信を得たことをいう。増一阿含の「弟子品」では「無根善信」と言つてゐる。「弟子品」の異訳である阿羅漢具德經（この經は、どの部派所屬か不明）では「すでに根本を斷じ、而して信解を生ぜるは、摩伽陀国違提希子阿闍世王これなり⁽¹³⁾」とある。「根本を斷ずる」とは、罪惡の根本を斷じた意味であろうか、明らかでない。大乘の涅槃經では、苾芻（大臭氣を生ずる花）の種子より旃檀樹（芳香を生ず）の生ずるのを無根信にたとへてゐる。阿闍世は直前までは如来を尊敬する心がなく、法と僧とを信ずる心が全くなかつたのに、そこから信が生じたのを無根信と言つてゐる。これは根本なくして信が生じた意味の如くである。なお阿闍世王が無根信を得たことは、増祇律や根本有部律破僧事にも説かれてゐる⁽¹⁴⁾。

無根信が大乘の涅槃經にも説かれるのは、逆罪を犯した者は、仏陀への信によつてのみ救われることを意味するものであろうか。しかし無根信の意味は、阿含と大乘涅槃經とでは異なるようであり、意味も明らかでない。しかも沙門果經では、阿闍世王が墮地獄の罪を犯したといふことは、指摘されていない。父王を殺したといふのみである。しかも阿含の大般涅槃經では、ヴァッヅイーを撃たんと欲する阿闍世王は、その可否を兩行大臣をして仏陀に尋ねさせてゐる。そして仏陀の滅

後には、兵を出して、仏骨を乞い、その分配を受けているほどである。

第一結集が王舎城でなされたのも阿闍世王の外護にまつところが大きであつたと僧祇律などは説いている。⁽²⁴⁾ いづれにしても阿含経では、阿闍世王の父殺しの罪はそれほど重大視されていない。おそらく歴史的事実としても、阿闍世王の父殺しがそれ程重大な問題になつたのではなからう。このことと、律藏で五逆を犯した者を僧伽から排除することとは、つながらないようである。即ちそこには、殺父の理倫的意味について、思想的発展があると思ふ。

四 大乘經典と阿闍世王説話の関係

以上の阿含経と大乘涅槃経との中間に、諸多の大乘經典の阿闍世王説話がある。しかし今はそれらを詳しく論ずる余白はないので、その二三を取り上げるにとどめたい。

まず大宝積経卷一六「浄居天子会」の偈文に「譬えば阿闍世が己の父を殺害し、又如來所において而も惡逆心を生じ、還りて一念中において、深く罪心を悔過し、即ち能く罪報を除き、惡道の苦を脱するが如し」とあるのは、大乘經典中、阿闍世王の殺父が有名であつたことを示すのであろう。そのために浄居天子会では、この偈文が衆生の心中の所念の知り難きことの譬として用いられているのである。

阿闍世王を主題とする経に、未生冤経・阿世王問五逆経・阿闍世王授決経などがある。未生冤経は、阿闍世が調達にそのかされて、王位を奪わんとして父を幽閉し、食を絶つて殺さんとした。そして父王の諫も、母後の歎も願もきき入れず、母后が浄身浄浴し、身に蜜麝を塗つて、父王の餓渴を救う等のあと、ついに父王を絶命さすことを説いている。阿闍世の惡逆を強調し、親を殺す者は死して太山（地獄）に入ることを取り返し述べている。これは、觀無量寿經の序幕の如き、短い一経である。觀經の成立に關して本経に注目した学者は見当らないようであるが、考慮すべき經典であると考えられる。⁽²⁵⁾ この経は大藏経では「支謙訳」とあるが、出三藏記集には支謙の訳経中にこの経をふくまない。かえつて「失訳」中に入れている。いまは考証は省略するが羅什以前の失訳であろう。ともかくここでは阿闍世王の惡逆と、その墮地獄とが強調されている。

つぎに阿闍世王問五逆経では、阿闍世が父王を殺したあとで、「五逆を犯した者は、必らず地獄に入る」という仏陀の言葉を聞いて、心配になり、提婆にこの言葉の眞偽をたづねる。それにたいして提婆は、かかる言葉には根拠がないと答える。これを巷間で聞いた比丘が、帰つて仏陀に申し上げる。それを聞いて仏陀が阿闍世について、次のように予言をされる。即ち阿闍世は父王を殺したが、間もなく我が所に來至し

て、信（無根信）を得るであらう。そして命終の後に地獄に墮するが、その後四天王処に生れ、次に三十三天に生れ、順次天

界に生れて、最後に人間に生れて出家し、無礙という辟支仏になるという予言である。そして世尊は、発意成就と因縁成就の二事によつて、墮地獄をまぬがれ、人間あるいは天界に生れると言われた。この比丘はのちにこの世尊の予言（授記）を阿闍世王につたえる。そこで阿闍世王は耆域に告げて、この言葉の真偽を確かめさせる。耆域は仏陀をたづね、仏陀より、阿闍世王が間もなく仏陀を訪ねて、「当きに無根信を成ずる」であらうと言われたのを聞き、帰つて阿闍世王に仏陀の所へ趣むくべきことをすすめる。しかし阿闍世は、沙門瞿曇は呪術によつて人民を降伏すると言ひ、若し仏陀が一切智者ならば仏陀のところへ往詣するであらうと言つて、往かない。そこで耆域は再び仏陀を訪ね、仏陀より、阿闍世王が間もなく仏陀を訪ね、無根信を得、仏滅後にはその舍利を供養するであらうと聞いて、歓喜踊躍する。

ここで、この経は終つてゐる。この経では、阿闍世王の殺父の罪の深いことが強調されている。しかし仏の教えを聞いて無根信をうるので、一度は地獄に墮するが、しかし後には天界に生れ、最後には辟支仏になるという。さらに「発意成就」（発菩提心）が墮地獄を救うるとしているが、しかしそれを言うにとどまつてゐる。阿闍世王が仏所に行つて教えを

聞くことはまだ実現していない。ここまでしか説かないこの経は過程的な経である。

つぎに阿闍世王授決経^⑩は、阿闍世王が成仏の記を受けることを説く經典である。阿闍世王は仏を請待して、飲食を供養し、その後燃灯を供養した。しかし貧者の一灯を供養した老女は成仏の受記を得たが、阿闍世は得ない。次に園の好華を供養したが、園監は成仏の受記を得たが阿闍世は得ない。そこで祇婆の助言により、自身の財を捨て、夫人や太子と共に力をあわせ、手づから七宝の好華を作り、九十日にして成つた。これを仏陀に供養せんとしたが、しかしそのときすでに仏陀は拘尸那揭で般涅槃してゐた。しかし祇婆から、「仏は身なく泥洹なし、至心なれば仏を見ることを得ん」と聞き、耆闍崛山中に詣で、現に仏を見ることを得て、七宝華を仏上に散じ、仏より未来成仏の受記を得る。以上の如き筋である。

この経は、阿闍世の帰仏のあとのことを取り扱つており、五逆墮地獄の問題は解決したあとの問題の記述である。

大藏経では、以上の二経は共に西晋の法炬の訳とされているが、しかし出三藏記集ではこれらの経は「失訳」となつてゐる。^⑪しかも前者は「抄経」であると言つてゐる。しかし歴代三藏記がこれらを法炬訳に帰し、開元録はこれにしたがつてゐる。二経は訳語に若干の違いがあるため、同一人の訳出とは見なし難い点もあるが、出三藏記集にも見落しはあるか

ら、二經の中、一經は法炬詔と認めてよいかも知れない。ともかくこれらの經は、法炬の時代（晋の惠、懷時、二九〇—三一一）頃の訳出と見てよい。

阿含時代には重大視されなかつた阿闍世王の殺父の罪を、宗教的な重罪として取り上げたのは大乘仏教である。このことはすでに最初期の大乗經典に現れている。即ち支婁迦讖訳の阿闍世王經二卷は、殺父の罪を犯した阿闍世王の救済を説く經典である、この經は異訳が、竺法護によつて文殊支利普超三昧經二卷、法天によつて未曾有正法經六卷として訳されている。失訳の放鉢經もこの部分訳である。なおチベット訳もある。このように阿闍世王經はのちまでも重要視された經典であるが、部分訳の放鉢經を除いて、他の四訳は内容がよく合致し、その骨子は支婁迦讖訳においてすでに成立している。この經では王舎城の耆闍崛山に居られた釈尊の所へ、阿闍世王が来て、種々に質問をする。一切人は何を縁として罪を作るか、我執は何によつて起るか、無明は何を根本とするか等の質問をなし、仏陀の教誡によつて、諸法の不生を悟り、仏陀にたいして自己の殺父の罪を懺悔する。そのあと更に文殊師利の教えを聞いて無生法忍をうる。そして諸法の自性は本真実であり、染に非らず、淨に非らずと悟るのである。そして文殊師利が阿闍世王にたいし「逆罪を犯した者は地獄に入ると、仏陀が記別したことを知つてゐるか」と問う

たのに対しても、阿闍世王は、諸法は空の故に、生死涅槃は平等であると答えて、心を動かさない。そして王は正信の心をおこして、怖畏をおこさないことを説く。その後でこの經には、文殊師利が阿闍世王の王宮からの帰途、逆罪を犯して、墮地獄を怖れている人を見て、方便して逆罪を犯した幻化人を化作し、その化人が仏所に至つて、造業の人も仏に帰依し、出家して、聖果を悟りうることを示して、實際に逆罪を犯した人も、仏に帰依し、出家して聖果をうることを説いている。即ち逆罪を犯した化人が悟つたのを見て、實際に逆罪を犯した人も、墮地獄の怖れから脱するのであり、救われうるといふ信念を得る。

この經では、阿闍世王が自己は「来世に地獄に墮するのではなかるうか」といふ疑惑と怖れを捨てることと、必らず涅槃に至りうるという信念、すなわち「信不疑」を得ることとが、經の中心主題になつてゐる。この經にはこれに並んで「自性清淨心」の教理が説かれてゐるが、これらの教理のうちに發展して、信に基く如来藏思想に發展するものと考へられる。「信の仏教」の形成に関しては、別の機会に譲るが、その場合に阿闍世王經は重要な位置を持つてゐる。なお婆沙論や俱舍論では、五逆は五無間業であり、必らず無間地獄に墮すと主張しているが、しかし譬喩者は「無間業可転」を主張したといふから部派仏教の系統でも、逆罪を脱しうること

を主張する部派があつたわけである。五逆の問題は、かかる問題とも関連して考察すべきである。

五逆と関連して、なお一つ大阿弥陀經に關説しておきたい。周知の如く大阿弥陀經と無量清淨平等覺經とは、阿闍世王の説話があるが、それ以後の無量壽經・梵本・チベット訳等ではこれが除かれている。³⁸大阿弥陀經等では、阿弥陀仏の二四願が説かれたあとで、阿闍世王太子が五百の長者と共に、各一金華蓋をもつて、仏所に來至し、その金華蓋を仏に供養して聽經し、「我等が作仏の時には、この阿弥陀仏の如くにならしめたまえ」と願言する。仏はこれにこたえて、「却後無數劫において、皆まさに作仏し、阿弥陀仏の如くなるべし」と授記されることが説かれている。これは、大阿と覺經との二經のみにある。³⁹ここには「阿闍世王太子」とあるが、これは王子としての阿闍世を指すと見てよいであろう。觀無量壽經には「有一太子、名阿闍世」⁴⁰と言っている。

しかれば大阿と覺經にあつた「阿闍世王太子成仏の授記」が、無量壽經等で何故除かれたかが問題になる。しかしこれを、如上の諸大乘經の阿闍世王説話との関連において見るならば、無量壽經の第十八願（梵本・チベット訳、第一九願）に説く「唯除五逆、誹謗正法」に關係のあることが、容易に察知されよう。大乘涅槃經では、犯四重、五無間業、誹謗正法を最も重罪と見ているが、しかし「犯四重」は二五〇戒を受持し

ている比丘に關係がある。大乘涅槃經は「扶律談常」を説くといわれる如く、律藏を重視しているから、四波羅夷を重罪に加えるのである。しかし二五〇戒を受持することは、大乘經典としては例外の説である。そのために大乘經一般の説としては、五逆と誹謗正法とが重罪とされるのである。この場合の「正法」とは、大乘の教えを指すのである。大乘經を誹謗して「非仏説」であると説く人びとを救済から排除せんとするのである。これは、大乘經典としては当然であり、五逆はこれと並んで重罪とされるのである。無量壽經等が、誹謗正法と並んで五逆を、阿弥陀仏の救済から漏れると明言したため、そのために阿闍世王の成仏の説話が、經文から削除されたのではなからうか。それならば何故無量壽經等で五逆と誹謗正法とが新しく加えられたのかということが問題になるが、すでに与えられた紙数を超過したため、この問題は別の機会に譲りたい。

1 俱舍論卷一八には、破僧をなしうる人として、「論じて曰わく、能く破僧する者は、要らず大苾芻にして、必らず在家と苾芻尼等とは非らず」と言っている。大正二九、九三中。

2 四分律卷三五、大正二二、八一四下。拙著『原始仏教の研究』四九七頁以下参照。

3 Vinayapitaka vol. I, p. 93. 南伝大藏經第三卷一五九頁。五分律卷一七、大正二二、一一九下。十誦律卷二一、大正二三、

一五六上。僧祇律卷二三、大正二二、四一七中。

4 大般涅槃經卷一、北本、大正一二、三六八上。南本、大正同、六〇七中。

5 大般泥洹經卷一、大正一二、八五五上。影印北京版西藏大藏經、第三一卷、一四九頁、五一五。

6 大般涅槃經、北本卷一九、大正一二、四七四中。南本卷一七、大正同、七一一上。

7 同上。

8 同上、大正同、四七七中、七二〇中。

9 大般涅槃經、北本卷二十、大正一二、四八四下、南本卷一八、大正同、七二八上。

10 大般泥洹經卷六、大正一二、八九八上中。影印北京版西藏大藏經、第三一卷、二〇七頁、二一一。

11 大般涅槃經、北本卷一〇、大正一一、四二六下、南本卷一〇、大正同、六六八上。

12 大般泥洹經卷六、大正一二、八九七中。影印北京版西藏大藏經、第三一卷、二〇五頁、五一七七八。

13 大般涅槃經、北本卷十、大正一二、四二五中。南本卷十、大正同、六六六下。

14 大般泥洹經卷六、大正一二、八九三中。影印北京版西藏大藏經、第三一卷、二〇〇頁、四一五五六。大本も同じである。

大般涅槃經、北本卷九、大正同、四一九下。南本卷九、大正同、六六〇下。

15 *Dīghanikāya* vol. I, p. 85. 南伝大藏經第六卷、一一七頁。同上。こゝに「(罪過の)根は抜かれ、破壊された」と訳し

大乘經典の發達と阿闍世王說話(平川)

たのは、“khata(根絶された) upahata”(破壊された)の二語であるが、何が破壊されたのか示されていない。或いは王の善根が破壊されていると解すべきであろうか。

17 長阿含經卷一七、大正一、一〇九中下。

18 寂志果經、大正一、二七六上。

19 增一阿含經卷三九、大正二、七六四上中。

20 同上、卷三、大正同、五六〇上。同卷三九、大正同、七六四中。

21 大正二、八三四上。

22 大般涅槃經、北本卷二十、大正一二、四八四下、南本卷一八、大正同、七二八上。

23 摩訶僧祇律卷三二、大正二二、四九〇中下。根本説一切有部毘奈耶破僧事卷十、大正二四、一四七下。N. Dut, *Gilgit Manuscripts*, vol. III, Part IV, p. 225.

24 摩訶僧祇律卷三三、大正二二、四九〇中。

25 大宝積經卷一六、大正一一、九一上。この「淨居天子会」二卷は、本名は「菩薩説夢經」と言つて、竺法護訳であるという。開元録卷二、大正五五、四九三中。但しこの經は訳語から見て、竺法護訳とは認め難い。出三藏記集等の竺法護訳經中にも記載されていない。恐らく羅什前後の訳出であろう。但し菩提流志が大宝積經に編入したのであるから、原梵本があったのであろう。開元録卷一一、大正五五、五八四中参照。

26 末生冤經、大正一四、七七四中以下。

27 例えば月輪賢隆『仏典の批判的研究』第一部第四章第六節「觀無量壽經の検討」昭和四六年。

- 28 常盤大定『後漢より宋齊に至る訳経總録』五六七頁参照。道安の「失訳経録」に「未生怨経一卷」がある。（大正五五、一七下）。これがこの未生冤経に相当するなら、道安以前に訳出されたことになろう。
- 29 阿闍世王問五逆経、大正一四、七七五下以下。
- 30 阿闍世王授決経、大正同、七七七上以下。
- 31 出三藏記集卷四、大正五五、二五上。
- 32 阿闍世王経二卷、大正一五、三八九上以下。文殊師利普超三昧経二卷、大正同、四〇六以下。未曾有正法経六卷、大正同、四二八以下。放鉢経一卷、大正同、四四九上以下。但し放鉢経には阿闍世王の話はなく。チャット訳 No. 882, Ma skyes dgarabhi hgyod pa bsal ba (消除未生怨悔大乘経) 影印北京版西藏大蔵経第三五卷。
- 33 漢訳三本は、大正大蔵経で二〇頁前後であり、分量はほぼ同じ。チベット訳も漢訳によく合致する。大谷大学、西藏大蔵経甘殊爾勘同目錄・三三八頁参照。
- 34 同上、大正一五、四〇二中、四二三下、四四四中。
- 35 同上、四〇三中。
- 36 大毘婆沙論卷一一五、一一六、大正二七、六〇〇上―六〇四中。俱舍論卷一八、大正二九、九三上以下。
- 37 大毘婆沙論卷一一四、大正二七、五九三中。宮本正尊『大乘と小乗』六七四頁。
- 38 例えば、蘭田香敷『無量寿経諸異本の研究』八四頁、宮地廓慧「大無量寿経異本対照私考(一)」(印仏研一八ノ二、一三六頁)参照。

- 39 大阿弥陀経卷上、大正一二、三〇三中。無量清浄平等覚経卷一、大正同、二八二下。
- 40 観無量寿経、大正一二、三四一上。
- (阿闍世に関しては、拙論「菩薩藏経と宝積経」にも関説したので、参照されたい。『宗教研究』第二〇九号)。

新刊紹介

玉城康四郎著「中国仏教思想の形成」第一卷

序文

第一章 思想以前の深層領域

第二章 晋代における合理性と超合理性

第三章 初期般若の研究批判

第四章 支遁と中国思想

第五章 道安の仏教

第六章 仏教における人格的根拠の一断面

——インドから中国への展開——

A5判 本文五九〇頁
筑摩書房刊 定価四八〇〇円