

新羅浄土教における『観無量寿経』の位置付け

——惠谷隆戒説への疑問——

愛 宕 邦 康

はじめに

昭和五十一年（一九七六）発表の惠谷隆戒著『浄土教の新研究』には、「中国は『観無量寿経』中心の浄土教が発達しているのに対して、新羅は『無量寿経』『阿弥陀経』中心の浄土教が発達しているところに特色を見出すことができる」とし、さらに新羅では、「『観無量寿経』の研究は殆どなされていないのがその特色である」と記されている⁽¹⁾。そしてこの見解は、早くから是とされ、何等具体的な検討もなされないまま、未だ一般論としての地位に君臨し続けている。

しかし、筆者はそのようには捉えていない。たしかに新羅僧によって撰述された『観無量寿経』の注釈書が相対的に少ないのは事実である。ところが他経の注釈書や浄土教典籍全般にも目を向けてみると、『観無量寿経』も極めて頻繁に取り上げられており、唐や日本と同様、十分に研究対象となっていたことが見て取れる。決して研究が「殆どなされていない

い」とは考え難いのである。

然らば何故新羅では、『観無量寿経』の注釈書が積極的に作成されなかつたのだろうか。また我々は、この事実から如何なる特性を読み取るべきなのだろうか。本稿では、改めて新羅浄土教における『観無量寿経』の位置付けについて考えてみたいと思う。

惠谷説の問題点

そもそも新羅において、『観無量寿経』の研究が「殆どなされていない」とする惠谷説は、我が国の『止倉院文書』『東域伝灯目録』『浄土依憑経論章疏目録』、そして高麗の『新編諸宗教蔵総録』に掲載されている新羅僧撰述の『観無量寿経』の注釈書の絶対数が、『無量寿経』や『阿弥陀経』の注釈書の絶対数と比較して、極端に少ないという一点から導き出されたものである。

なるほど、同著に挙げられている一覧表によれば、慈蔵、

法位、元暁（六一七—六八六）、義湘（六二五—七〇二）、義寂、玄一、円測（六一三—六九六）、憬興、太賢、遁倫の十名の新羅僧の内、『無量寿経』に関しては、法位、元暁、義寂、玄一、円測、憬興、太賢の七名が注釈書を著しており、『阿弥陀経』に関しては、慈藏、法位、元暁、義湘、玄一、円測、憬興、太賢、遁倫の九名が注釈書を著しているのだが、『観無量寿経』の注釈書に関しては、わずかに義寂と太賢の二名に過ぎない。

しかしながら、例えば現存する『無量寿経』の五種の注釈書の内容を検証して行くと、その何れにも『無量寿経』と『観無量寿経』の両経に介在する逆謗除取の問題や、輩品開合の問題にも論及されており、唐において盛んに議論されていた諸問題にも、十分に対応していたことが見て取れる。

逆謗除取の問題とは、『無量寿経』の第十八願には、五逆罪と謗法罪を犯したものは救済されないと明示されているのに対し、『観無量寿経』の下品下生には、五逆十悪を犯したものでも称名念仏により救済されると定義付けがなされている矛盾を扱ったものであり、現存五種の内、元暁撰『両卷無量寿経宗要』、義寂撰『無量寿経述義記』、玄一撰『無量寿経記』、憬興撰『無量寿経連義述文賛』の四種に取り上げられている。

一方、輩品開合の問題とは、浄土往生を遂げる人々を機根によって上中下の三輩に分類する『無量寿経』の見解と、上

新羅浄土教における『観無量寿経』の位置付け（愛宕）

品上生から下品下生までの九品に分類する『観無量寿経』の見解が、同意か否かを扱ったものであり、こちらは法位撰『無量寿経義疏』、義寂撰『無量寿経述義記』、玄一撰『無量寿経記』、憬興撰『無量寿経連義述文賛』の四種に取り上げられている。

さらに史書や金石文などにも目を向けてみると、例えば『三国遺事』巻五「広徳。嚴莊」に登場する文武王（在位六六一—六八二）の時代に、称名念仏と『観無量寿経』の十六観を欠かさなかった広徳の例を始め、新羅国内に『観無量寿経』が浸透していたことを窺わせる事例も幾つか確認することができる。決して『観無量寿経』が殊更に研究対象から除外されていたとは思い難いのである。

詰まるところ、『観無量寿経』の注釈書の絶対数が少ないという一点から、研究が「殆どなされていない」と位置付ける恵谷説は、根本的に説得性を欠く結果となり、筆者は、『観無量寿経』に関する十分な研究が行なわれていながら、積極的に研究主題とされることがなかった原因の解明にこそ、研究の矛先を向ける必要があると考えている。

ストーリー上の不都合

然らば、『観無量寿経』を研究主題とすることが憚られた理由とは、いったい如何なるものだったのであろうか。現存

新羅浄土教における『観無量寿経』の位置付け（愛宕）

する新羅僧の浄土教典籍を検証する限り、その具体的根拠を見出すことは難しい。また管見の限り、そのような視座から論究されている研究者も皆無である。

唯一、梯信暁氏が、『観無量寿経』に着目していた憬興を除く、法位、元暁、義寂、玄一の四名のケースについて、凡夫往生に批判的な「撰論教学に意識して『観経』を避けた」こと、凡夫のみではなく、凡夫と聖者の双方を対象とする「無量寿経」を、『観経』よりも優れた經典と見ていた」ことから、「『無量寿経』研究を中心とする新羅独自の浄土教学を構築していった」と定義されているのだが、これも如何なものだろう。

四名が撰論学派に対して弱腰でなければならぬ背景が明瞭でなく、憬興との間に差異が生じた原因についても究明されていない。また、四名は両経の相違については論じているが、決して金口の優劣の判断にまで踏み込んでいるわけではない。そのため、少なからず説得性を欠いているように感じられるのである。

これに対して筆者は、王舎城の悲劇を扱った内容が、新羅特有の身分制度である骨品制の矛盾の顕在化と相俟って、王室批判にも直結しかねない非常にデリケートな問題となっていた可能性に着目している。「配慮」というキーワードは梯氏と同様であるが、それは中国の撰論学派へ向けたものでは

なく、新羅王室へ向けたものだったと見ているのである。

そもそも『観無量寿経』は、調達（提婆達多）の教唆により王位を奪わんとした王子阿闍世が、父頻婆娑羅王と母韋提希の殺害を企てた王舎城の悲劇を機縁とし、釈尊が幽閉中の韋提希のために極楽を観想する十六観を説いて無生法忍を得させるというストーリーである。

この阿闍世、古代インドの摩揭陀国に実在した王で、実父を殺害して王座を篡奪して以降、三十二年に亘って摩揭陀国の繁栄を築いたとされ、後に自らの行為を懺悔し、仏教に帰依して熱心な外護者となったため、浄其所都如来となることを授記されたとする經典も存在するのだが、当然、その行為は君臣関係と親子関係の二点において糾弾されるべきだろう。

実際、建福十七年（六〇〇）に隋より帰国した円光も、貴山と箒項という二人の兵士に対して、「一事君以忠。二事親以孝。三交友以信。四臨戰無退。五殺生有擇」という世俗の五戒を与えている。第一に「忠」が、第二に「孝」が掲げられていることから、同問題が如何にセンセーショナルな題材であったかが窺えよう。

しかしながら、この『観無量寿経』が国民の倫理育成に積極的に利用されることは決してなかった。次第に近親婚の連鎖による骨品制の矛盾が顕現して来るにつれ、阿闍世問題の

是非を論じることが、王室批判へと繋がりかねない危険性を孕んで来たためと捉えるのであれば、この点については合点が行く。

そもそも貴族連合体制によって国家運営が行なわれていた新羅では、代々の国王は父母共に王族である聖骨の中から選定されるのが不文律となっていた。しかし、延々と続いた近親婚の連鎖は、いよいよ真平王（在位五七九―六三二）を最後に聖骨男子がいなくなるという事態をもたらす。

この窮地に中央貴族の合議機関である和白会議は、真平王の長女徳曼を初の女王として即位（善徳女王。在位六三二―六四七）^③させるのだが、三国統一へ向けて唐へ援軍要請を行った際、太宗（在位六二六―六四九）より派兵の条件として女王廢位が突き付けられると、一転、これをあっさり受諾してしまうのである。

これに異を唱え、兵を挙げたのが金庾信（五九五―六七三）をはじめとする下級貴族や地方豪族であった。この内乱の最中、善徳女王は陣中において亡くなってしまっただが、金庾信側は新たに最後の聖骨女性勝曼を擁立（真徳女王。在位六四七―六五四）して勝利し、上中等毗曇を九族に至るまで誅している。まさしく「放伐」と「反乱」は紙一重と言っただけよい。

たしかにこの一件は、貴族連合体制から律令体制へと向か

新羅浄土教における『観無量寿経』の位置付け（愛 宕）

う重大な契機となり、一旦は王権の確立を見るに至るのだが、骨品制に何等の変化ももたらせなかった以上、やがて真骨（聖骨以外の王族）同士の覇権争いが頻発するのも当然と言えば当然である。

事実、後期には恵恭王（在位七六五―七八〇）、哀莊王（在位八〇〇―八〇九）、僖康王（在位八三六―八三八）、閔哀王（在位八三八―八三九）などが弑殺、或いは自殺に追い遣られて王座を篡奪されており、貴族間の推戴によって平和的に王位継承が行われていた伐休尼師今（在位一八四―一九六）、味鄒尼師今（在位二六二―二八四）、訖解尼師今（在位三一〇―三五六）などの時代とは、様相が一変していることが見て取れる。

無論、そのような事態は、聖骨男子がいなくなった時点から容易に予測されたことだろう。最初の浄土經典の注釈書『阿弥陀経疏』が慈藏によって編まれるのは、最初の女王である善徳女王の時代であり、多くの浄土經典の注釈書は、この聖骨から真骨へ王位が移行する激動の時代、すなわち多数の「阿闍世王」が誕生する危険性の中で編録されているのである。

また、そのように考えて行くのであれば、憬興が『観無量寿経』に着目している点にも合点が行く。『三国遺事』において憬興は、百済の古都である「熊川州人^④」とされており、この点から百済遺民であったとも位置付けられているのである。^⑤生存年や略歴が明瞭でないため、明言は控えるが、少な

新羅浄土教における『観無量寿経』の位置付け（愛 宕）

くとも憬興が百済の遺風の強い地域で育っていることは間違いないなく、新羅王室への配慮に欠けていたとしても何等不思議ではない。

詰まるところ、『観無量寿経』の注釈書の絶対数が少ないという事実が指し示すものは、決して『無量寿経』『阿弥陀経』中心の浄土教が発達している」ことではなく、王位篡奪劇を舞台とするストーリーが、当時の新羅王室の極めてデリケートな部分に抵触するための配慮であり、別言するならば、その配慮こそが、新羅においては浄土教すらも国家仏教の枠組みの中で構築されていることの証左となるのではないだろうか。

おわりに

以上、新羅浄土教における『観無量寿経』の位置付けに関して、定説となっている恵谷説の検証を行なった。恵谷説は、新羅において『観無量寿経』の注釈書の絶対数が少ないという一点を以って、同経が研究対象から除外されていたと位置付けるものであるが、新羅の祖師が、押し並べて『観無量寿経』に介在する諸問題にも対応していることを考慮すれば、これは明らかなる誤解と断じてよい。

これに対して本稿では、新羅においても『観無量寿経』の研究は十分に行なわれていたのだが、王舎城の悲劇を扱った

内容が、真骨同士の権力闘争の中で王室批判に直結する可能性を孕んでいたため、研究主題とすることが憚られたとの推論を掲げた。

度重なる易姓改革を経験している中国に対し、新羅は奈勿尼師今（在位三五六一—四〇二）以降、三百年に亘って平和的に金氏が王位を世襲している。聖骨がいなくなるという事態は、まさしく有史以来最大の危機と言ってよい。ならば、そのような政治的背景が、斯くの如き羅唐両国の差異を顕現させた」と位置付けることも可能なのではないだろうか。

1 恵谷隆戒『浄土教の新研究』（山喜房佛書林、一九七六）五五頁。

2 梯信暁「新羅浄土教の特徴に関する一考察」（『仏教学研究』四九号、龍谷仏教学会、一九九三）参照。

3 『三国史記』では長女、『三国遺事』では次女とされている。

4 大正四九・一〇—二下。

5 韓普光『新羅浄土思想の研究』（東方出版、一九九二）第二章第三節「憬興の生涯と諸疏」等参照。

〈キーワード〉 新羅浄土教、『観無量寿経』、恵谷隆戒、阿闍世
（東洋大学東洋学研究所客員研究員・博士（文学））