

# 韋提希の念仏往生の一考察

棚橋 めぐみ

はじめに

親鸞は、『教行信証』「総序」<sup>①</sup>において、「王舎城の悲劇」に登場する人間像を仏教興隆の大事な機縁として深く受け止めている。

「王舎城の悲劇」の中で、愛する夫を息子の阿闍世によって殺され、自分も阿闍世に刃を向けられた揚句、幽閉されるといふ運命に翻弄され、苦悩した人物が韋提希である。

韋提希は事件によって苦悩し、釈迦の姿を仰ぎ見て、足元に身を投げ出して声を上げて泣き伏し、ありったけの愚痴と怒りと恨みをぶつけ、韋提希の全てを象徴する璉珞を引きちぎってしまう<sup>②</sup>。高貴で気高い王妃が、これほどまでの醜態を晒すということは、事件を通して、自分の都合や常識、立場は全く意味をなさないという事実初めて出遇ったとい

うことである。

それ以前の韋提希は、「璉珞」に象徴される、富と権力をもった、王妃という女性として最も高貴な身分を生きていた。また、頻婆娑羅王の妻として、王子阿闍世の母として恥じない賢夫人、賢母であり、家来や女官からは傳かれるという存在である。しかし、「璉珞」に象徴される生き方を当然としていた自己が、事件を通して、突然嫌と言うほどその「璉珞」の自己が無力だという事を知られ、釈尊に救いを求めざるを得なくなったのである。そして釈尊の教えを聞く中で、韋提希は「璉珞」の自己を真に恥じ、韋提希は初めて自分自身の問題に向き合ったのである。

親鸞は、この韋提希の仏道への歩みが説かれた『観無量寿経』（以下、『観経』）を、浄土真宗の正依の經典の一つとして挙げている。親鸞は他

力によって罪悪深重、煩惱具足の凡夫が信心を獲得し、救われるという革新的な宗教的視座の具体性を、「王舎城の悲劇」の説かれた『観経』から学び、自らも愚禿の凡夫の身として念仏に救われた行実を『教行信証』に遺したのである。『観経』の念仏往生について親鸞は、『教行信証』「行巻」のなかで、

善導独り佛の正意を明かせり<sup>③</sup>

と浄土教の諸師の中でも特に善導の仏教思想に依って感得したことが窺える。

以上のことから、善導によって明らかにされた韋提希の念仏往生による凡夫の救いの真意を探索していく。

## 1 善導の三心釈と正定業

浄土教の中国の諸師達の中で、善導以外の諸師は、上品上生の段に説かれていた「三心」については、特別な注意を払っておらず、あくまで上輩の人が往生を目指して修行する為の前提としての精神性として三心を示したに過ぎなかった<sup>④</sup>。

それに反して、三心の中身こそが、『観経』に潜在する最も重要な課題があると見抜いたのが善導である。したがって、善導は三心を九品の全体に通じているとただでなく、

この三心はまた定善の義を通摂すと、應に知るべし。<sup>⑤</sup>

と述べ、『観経』に説かれるすべての行法実修のために、欠くことのできない「信」を明らかにするものと主張したのである。『観経』における、このような思想展開は、後に親鸞の信心の思想に影響を及ぼしていく重要な箇所である。したがって、以下善導の三心の見解を考察すると、

まず第一に至誠心についてであるが、

「至」とは真なり、「誠」とは実なり。一切衆生の身口意業所修の解行、かならず真実心のうちに作しえるを須いることを明かさんと欲す。<sup>⑥</sup>

と述べ、『往生礼讚』では、

かならずかの国土に生ぜん欲せば、『観経』の説の如し。三心を具してかならず往生を得。なんらをか三となす。一には至誠心、いはゆる身業にかの仏を礼拝す、口業にかの仏を讚歎し称揚す。意業にかの仏を専念し觀察す。おほよそ三業を起すに、かならず真実を須いるが故に至誠心と名づく。<sup>⑦</sup>

とあらわし、続いて『四帖疏』には、

外に賢善精進の相を現ずる事を得ざれ。内に虚仮を懷きて、貪瞋・邪偽・奸詐百端にして、悪性侵めがたし、事蛇蝎に同じ。三業を起すといへども名づけて雑毒の善となす。また虚仮の行と名づく。真実の業と名づけざるなり。もしこのごとき安心・起行をなすものは、たとひ身心を苦勵して、日夜十二時に、急に走め急に作し、頭の燃

を灸はらうが如くする者は、すべて雑毒の善と名づく。この雑毒の行を廻しめ、かの仏の浄土に生ぜんを求め欲する者は、これかならず不可なり。<sup>8</sup>

と論じ、内外が相応しない行為を批判し、特に心が貪瞋に犯されたままの行を「蛇蝎」といい、「雑毒の善」「虚仮の行」と厳しく戒めているのである。

したがって、往生を求める凡夫が修すべき行業に対し、到底許されない「誠にあらざる心」に自ら驚嘆しつつ、猛省の姿勢を促しているのである。すなわち、善導は、往生の為には至誠心でなければならぬことを、十分了解した上で、かつ至誠心であることは同時に困難であるということを如実に示しているのである。

煩惱具足の凡夫であるが故にこそ、韋提希のように浄土を願わずにはおれない。しかしながら凡夫であるがゆえに虚偽や欺瞞に満ちた生き方以外に生きる道がないというジレンマを明示しているのである。しかし、続けて

何を以っての故に。まさしくかの阿弥陀仏因中に菩薩の行を行じたまひし時、乃至一念一刹那も、三業の所修、みなこれ真実心のうちになしたまひしにゆえなり。おほよそ施為・趣求したまふところ、またみな真実なるによりてなり。<sup>9</sup>

と述べて、法蔵菩薩が因位において修せられた三業の所修は皆真実であると明示している。この箇所について親鸞は、

韋提希の念仏往生の一考察

凡そ施したもうところ、趣求を為す。亦た皆真実なり。<sup>10</sup>

と読み換え、如来より施された真実の法をたまわり、浄土に趣くことを求めていくことが皆真実であると領解するのである。したがって、親鸞は凡夫の心の中に真実を求めても始めから有る筈がなく、凡夫においては、如来の真実心のはたらきを賜ることを真実心として受け取っているのである。

第二に、深心について、善導は次のように論じている。

「深心」といふはすなはちこれ深信の心なり。また二種あり。一に決定して深く、自身は現にこれ罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかたつねに没しつねに流転して、出離の縁あることなしと信ず。二に決定して深く、彼の阿弥陀仏の、四十八願は衆生を摂受して、疑なく慮りなく彼の願力に乗じて定んで往生を得と信ず。<sup>11</sup>

また、『往生礼讃』では、

二には深心。すなはちこれ真実の信心なり。自身はこれ煩惱を具足する凡夫、善根薄少にして三界に流転して火宅を出でずと。今弥陀の本弘誓願は、名号を称すること下至十声・一声等に至るに及ぶまで、定んで往生を得しむと信知して、すなはち一念に至るまで疑心あることなし、故に深心と名づく。<sup>12</sup>

と述べ、どちらも「機の深信」「法の深信」としてよく知られた二種深信を明かしている部分である。『往生礼讃』では、深心を「真実の信心」とあらわし、『四帖疏』では深信の心について「深く如来の本願を疑い

なく慮りなく信じる心」であると解釈している。「機の深信」とは、凡夫が自身の罪悪がいかに深いものであるかということの闇の自覚であり、それに対して「法の深信」とは、凡夫の闇を照らす光の自覚である。光によって闇の正体が明かされ、闇の正体を深く悲歎することで法の光を仰げるのである。

このような解釈は、深高なる仏果を、凡夫が精進の心をもって求めることとするような立場から深心を理解する諸師の立場とは全く異なった受け取り方である。善導は、この深心の内容に『観経』全体を包括する精神を読み取り、『無量寿経』（以下『大経』）の第十八願に誓われている三心の中でも「信樂」の内実を見出したのである。この了解は、後に法然、親鸞が本願念仏の根幹にかかわる教えとして踏襲していくのであるが、さらに善導は、

しかるにわれまた、これかのもろもろの経論を信ぜざるにはあらず。ことごとくみな仰いで信ず。しかるに仏かの経を説きたまひし時は、処別・時別・対機別・利益別なり。またかの経を説きたまふ時は、すなはち『観経』・『弥陀経』等を説きたまふ時にあらず。しかるに仏の説教は機に備かむらしむ時また不同なり。彼はすなはち通じて人・天・菩薩の解行を説く。いま『観経』の定散二善を説きたまふことは、ただ草提および仏滅後の五濁・五苦等の一切凡夫のために、証して生を得とのたまふ。この因縁のために、われいま一心にこの仏教によりて決定して奉行す。たとひ汝ら百千万億ありて生ぜずと

いふとも、ただわが往生の信心を増長し成就せんなり。<sup>13)</sup>

と述べ、善導は他の諸経と『観経』の相違を明らかにし、凡夫のために説かれた『観経』こそが、「決定して奉行す」のであり、たとえこれに反論する百千万億の者が『観経』では往生できないと主張しても、『観経』には凡夫の念仏往生を示す教説であることに確固たる意志をもって表明しているのである。

さらに、善導は如来の願心を信ずる証しとなる行法について、正雑二行と正助二業を挙げて言及する。

行に就きて信を立てば、しかるに行に二種あり。一には正行、二には雑行なり。正行といふは、もつばら往生経の行によりて行ずるは、これを正行と名づく。何者かこれなるや。一心にもつばらこの『観経』・『弥陀経』・『無量寿経』等を読誦する、一心にかの国の二報莊嚴を専注し思想し観察し憶念する、もし礼せばすなはち一心にもつばらかの仏を礼する、もし口せばすなはち一心にもつばらかの仏を称せよ、もし讚歎供養せばすなはち一心にもつばら讚歎供養する、これを名づけて正となす。またこの正のなかにつきてまた二種あり。一には一心に弥陀の名号を専念して、行住坐臥、時節の久近を問はず、念々に捨てざるは、これを正定の業と名づく、かの仏の願に順ずるがゆゑなり。もし礼誦等によらば、すなはち名づけて助業となす。この正助二行を除きて、以外の自余の諸善はことごとく雑行と名づく。<sup>14)</sup>

したがって、第一に「正行」とは、①「浄土三部経」などの讀誦、②阿彌陀仏とその国土の依正二法を觀察する、③阿彌陀仏を禮拜する、④阿彌陀仏の名を称える、⑤阿彌陀仏を讚嘆し供養する、という所謂五正行のことである。

その五正行の中には、①一心に阿彌陀仏の名を専念して、時も処も問わずに称名を行ずる事を「正定の業」といい、なぜならばそれは阿彌陀仏の本願に順ずるからである。それに対し、讀誦、觀察、禮拜、讚嘆などは、称名念仏に伴う「助業」である。したがって、正行に対して、その他一切の万善諸行は「雜行」であり、阿彌陀仏の浄土への往生の正因ではないとするのである。すなわち善導は、往生の正因を「称名念仏」の行であるとし、それだけでなく、「称名念仏」を彌陀の本願に順ずる「正定業」であると見ているのである。

もともと、中国の浄土思想の中に、称名念仏を行ずる事は早くから主張されていることである。しかし、善導以前の称名行は、阿彌陀仏の名を口に唱え、心に念ずる事を教えているが、この場合の称名行は般舟三昧という三昧を完成させるための方便行として説かれているのである。したがって、深い三昧の境地に到達する為の助けとなる行法に過ぎなかったのである。

つまり、善導在世の頃にはすでに称名念仏という行は存在していたのであるが、善導が明らかにした凡夫往生の念仏とは大きな隔たりがあったのである。その中で、善導は称名念仏を「彼の仏願に順ずる」「正定

業」として領解したのである。

それは、『大経』第十八願に「乃至十念」と説かれているのを、「下至十声」と釈し、称名は阿彌陀仏の本願そのものに随順し、仏のおおせに疑いなくしたがうことであると善導は本意としたからである。

すなわち、善導にとって称名念仏とは本願他力への信順をあらわす行業であったのである。後に、この思想をもとに、法然や親鸞が「正定業」を深く感動を持って受け止めていったのは、まさに他力回向の義の根幹を貫く思想であったからであろう。

第三に、回向発願心について、善導は、

「回向発願心」といふは、過去および今生の身口意業修する所の世・出世の善根、および他の一切凡聖の身口意業に修する所の世・出世の善根を随喜して、この自他所修の善根をもつて、ことごとくみな  
眞実の深信の心の中に回向して、彼の国に生ぜん願ず。故に回向  
発願心と名づく。<sup>15)</sup>

と述べ、回向とは自他・凡聖一切のあらゆる善根功德を衆生往生の為に差し向けることであり、それによって衆生が浄土への往生を願求することを発願というのである。また、「ことごとくみな眞実の深信の心中に」ということは、正しく本願を深信する心中に、回向し発願するということである。

しかしながら一方で、自他・凡聖の一切の善根功德をもって回向するというのは、後に親鸞がこの解釈を定善や散善などの諸行に符合する回

向発願心であると考えたように、自力で往生を願う願心とも受け取れる。したがって、善導は回向発願心についても一つの解釈を示している。

また回向発願して願して生ずる者は、かならず決定して真実心のうちに回向したまえる願を須いて、得生の想をなせ。この心深信せること金剛のごとくなるによりて、一切の異見・異学・別解・別行人等のために動乱破壊せられず。ただこれ決定して、一心に投りて、正直に進みて、かの人の語を聞く事を得ざれ。すなはち進退の心有りて怯弱を生じて回願すれば道に落ちて、すなはち往生の大益を失するなり。<sup>16)</sup>

彼の国へ往生したいという凡夫の求道心の中に、如来が真実心を持って回向した本願を凡夫は信順することで、煩惱具足罪惡深重の身の上に、往生という大益を得るといのである。しかしながら、同時に凡夫の仏智疑惑の心こそが往生の障げであるということを厳しく言及している。

以上のように善導は、三心それぞれについて独自の解釈を示した。その思想の背景には、『観経』の念仏往生の教えが、此の三心を通して『大経』に説かれる弥陀の本願への信心が顕らかにならねばならぬものとして捉えていたと考えられる。

つまり、善導の三心釈は、三心がそれぞれ独立して起こってくるものではなく、三心は一心のもとにある三つの側面であると理解したのである。

至誠心は、真実心を持って往生を願求する事であるが、凡夫のわが身

に至誠心を求めるにしたがって、逆に真実心から程遠い自己の欺瞞性、虚偽性、虚妄性を知らされるのである。しかしその至誠心を否定する自己の実態によって、「機の深信」に領かせられるのである。

至誠心を求める衆生が、遂にその心に到りえないという実態にであうという、矛盾ともいえる信心の構造の中で、衆生は救われざるわが身の真実を信知せしめられることで、深信するというのである。そして回向発願心はあらゆる善根を回向して往生したいと願う心であり、浄土往生を願うものなら必ずおこすべき心である。しかしながら、往生したいという真実心は、逆に虚仮に満ちた心に撞着するほかないことに気づかされるのである。しかし、そういう絶望ともいえるわが身にまで、救済を願う弥陀の願心は、衆生に「法の深信」として受容されるのである。したがって、至誠心に自力の限界を信知せしめられた自己は、「機の深信」に促され、「回向発願心」に背くほかない罪惡深重、煩惱具足の凡夫の自己は、「法の深信」に撰取されるという関係性があるのである。

## 2 善導の抑止門釈と凡夫の救い

善導以外の浄土教の諸師達は、『観経』の下品下生を説く教えには、「五逆」の衆生も往生し得るとすることをめぐり、「謗法」の不得往生の問題も含めて論議されていた。それらの諸師の解釈は、『大経』において除かれる「五逆」の衆生が、『観経』においては往生し得ると説かれ

る理由を、主として『観経』の定善を中心にした観法の力によるというものである。したがって、「誹法」の衆生には『大経』も『観経』も不得往生と説かれるということに、指して疑問を持たなかったのである。しかし、善導においては、

四十八願のなかのごときは、ただ五逆と誹謗正法とを除きて、往生を得しめず。いまこの『観経』の小品下生のなかには、誹法を簡びて五逆を撰せるは、なんの意かあるや。答えていはく、この義仰ぎて抑止門のなかにつきて解せん。四十八願のなかのごとき、誹法と五逆とを除くことは、しかるにこの二業その障極重なり。衆生もし造ればただちに阿鼻に入り、歴劫周々して出づべきに由なし。ただ如来それこの二の過を造ることを恐れて、方便して止めて「往生を得ず」とのたまへり。またこれ撰せざるにはあらず。また小品下生のなかに、五逆を取りて誹法を除くは、それ五逆はすでに作れり、捨てて流転せしむべからず。還りて大悲を發して撰取して往生せしむ。しかるに誹法の罪はまだ為らず。また止めて「もし誹法を起さば、すなはち生ずることを得ず」とのたまふ。これは未造業につきて解す。もし造らば、還りて撰して生ずることを得しめん。かしこに生ずることを得といへども、華合して多劫を経ん<sup>17</sup>。

と論じ、善導は五逆と共に、誹法の衆生についても、往生は可能であると主張するのである。その根拠として、善導は『大経』や『観経』の中に、無限の如来の大慈悲心を汲み取っていたのである。罪惡深重、煩惱

具足の凡夫が、たとえ「誹法」の罪を背負っていたとしても、廣大無限な慈悲心を持った如来は、衆生を見捨てるはずがないというのである。

したがって、善導は『観経』の教説をどこまでも如来の本願に着眼点を置いた、如来の衆生救済論として捉えていたのであり、他の諸師が『観経』に説かれる念仏往生の教えを、凡夫の修練による菩薩道と解釈したのとは全く視点が異なっていたのである。聖道門の諸師達が、『観経』の主人公韋提希を「大権の聖者」として、菩薩が方便として凡夫の姿をとって現れたと述べるのに対し、

夫人は是れ凡にして聖にあらず<sup>18</sup>。  
と述べるように、善導は韋提希を実際に業を持った凡夫、すなわち「実業の凡夫」という了解に立って、韋提希こそ本当に苦悩する人間として説かれているのと考えていたのである。

凡夫としての韋提希を明らかにすることによって、韋提希は、単に方便的な存在としてではなく、また、単に個人的な存在としてでもなく、むしろあらゆる凡夫に通じていく普遍的な意義を持っているということを示す明らかなしたのである。

韋提希は高貴な王妃であり、賢夫人である誉れ高き女性であった。しかし一方で、息子を産み落とす時に殺そうとした自身の罪に鈍感であり、逆害を機に愚痴を吐露する人間でもあったのである。『法事讚』に、

韋提請を致して娑婆を捨つることを誓ひ、念々に遭ることなく決定して極楽に生ずることを求め、如来（釈尊）その請によるがゆゑ

に、すなはち定散両門、三福・九章を説きて、広く未聞の益をなすによる。十方恒沙の諸仏ともに釈迦を讃じて舌を舒べてあまねく三千に覆ひて往生を得ることの謬りにあらざることを証したまふ。<sup>19)</sup>

とあるように、『観経』では韋提希を縁として、愚痴の多い凡夫がいかにして救われていくのかという過程とともに、凡夫の救いとは、如来の願心を信順し、往生するほかないということを示した經典であると善導は顕らかにしたのである。

また、『観経』は、韋提希という一人の女性がそのまま救われるということも大きな特徴である。女性が往生するには、「變成男子」ということが仏教では大前提としてあり、女性は一度男性に成ってから往生するとされてきた。しかし、『観経』にはその文言は見当たらないのである。釈尊が「汝是れ凡夫なり」と韋提希を一凡夫としてみていたとすれば、男女の違いも関係ないのである。

『観経』の念仏往生の教えを、如来の本願による衆生救済論にまで昇華した善導の視点は、法然、親鸞に受けつがれていくのである。

### 3 親鸞の『観経』理解

浄土真宗では、『大経』・『観経』・『阿弥陀経』の三つの經典を正依の經典としている。その中でも、『観経』は女性である韋提希を主人公として、念仏往生の仏道が説かれている經典である。前述したが、女性が

対象になっている經典は稀であるのと同時に、仏教では女性は一度男性に成らなければ往生できないとされてきた。しかし、『観経』の中で釈尊は、韋提希に出家して尼に成ることも、變成男子も勧めていないのである。むしろ、王舎城の悲劇的な事件を通して、一人の女性である韋提希が苦惱し、やがて浄土を願う人に成ってゆくという物語であり、そこに在家仏教者の救いとして念仏が説かれているのである。

したがって、親鸞は、「王舎城の悲劇」を、現実問題に苦惱する人間の複雑な関係の在り方から、穢土の虚仮・不実性というものを顕示することによって、浄土の真実に目覚めることをあらわしたものであると了解しているのである。そして、「王舎城の悲劇」の登場人物を「権化の仁」と表現されるように、仏や菩薩が衆生をまさしく救済するために、現世に様々な姿をとって、現前する方便であるということを示しているのである。

また、韋提希をしてあらわされた往生浄土の姿に必須とされるのが、「至誠心」「深心」「回向発願心」の三心である。親鸞の三心観は、前述した善導の『観経疏』に影響を受けていると考えられる。自力に執っていく人間の根本的な見定めなしに、他力による信心獲得は困難である。その点を親鸞は『大経』の三心と『観経』の三心についての問答を通して、凡夫の信心の課題を検討している。

問う。『大本』（大経）の三心と、『観経』の三心と、一異いかんぞや。答う。釈家（善導）の意に依って、『無量寿仏観経』を案ずれば



ば、顕正隠密の義あり。「顕」というのは、すなわち定散諸善を顕し、三輩・三心を開く。しかるに二善・三福は報土の真因にあらず、諸機の三心は自利各別にして利他の一心にあらず。如来の異の方便、欣慕浄土の善根なり。これはこの経の意なり。すなわちこれ「顕」の義なり。「彰」というのは、如来の弘願を彰し、利他通入の一心を演暢す。達多・閻世の悪逆に縁って、釈迦微笑の素懷を彰す。韋提別選の正意に因って、弥陀大悲の本願を開闡す。これすなわちこの経の隠彰の義なり。<sup>21)</sup>

このように、『観経』の顕彰隠密の義について、親鸞は「顕」は「定散諸善を顕し、三輩三心を開く」とのべ、しかし一方で自利格別の心において行じる善は、如来の願心に立つ限り、報土の真因ではなく、利他の一心でもなく、往生浄土の因ではないと積している。

その上で、なぜ『観経』にそのように説かれるのかと問いなおすところに、「如来の弘願を彰し、利他通入の一心を演暢す」る為の、「如来の異の方便」「欣慕浄土の善根」と言う意味を見出す為だといっているのである。これは、「信巻」に引かれている善導の三心積に依るものである。

「何等為三」より下「必生彼国」に至るまで已来は、正しく三心を弁定してもって正因とすることを明かす。すなわちそれ二つあり。一つには、世尊機に随いて益を顕すこと、意密にして知り難し、仏自ら問いて自ら徴したまうにあらずは、解を得るに由なきを明かす。二つには、如来還りて自ら前の三心の数を答えたまうことを明かす。<sup>22)</sup>

釈尊が機に応じて益を顕すことは、衆生において、意味が秘められているゆえに、知り難き事なのである。仏が自ら自問自徴しない限り、衆生に往生の正因はわからないと善導は捉えているのである。

したがって、仏の「自問自徴」が重要な意味を持つのであり、その仏の自問自徴によって、往生の正因が衆生に「三心」として開かれてくるのである。それはすなわち、釈尊が衆生の「機に随いて益を顕す」という釈尊の善巧撰化の具体相であり、その釈迦弥陀に救済される衆生の具体相として、王舎城の悲劇に登場する人物がいるというのである。そして、親鸞はこの解釈から『観経』に

もし衆生ありて、かの国に生まれんと願すれば、三種の心を発してすなわち往生す。何等をか三つとする。一つには至誠心、二つには深心、三つには回向発願心なり。<sup>23)</sup>

と三心が説かれるところを、「如来の異の方便、欣慕浄土の善根なり。」とのべ、「三心」一異の問答において、『観経』の教えの中に、如来の願心を根拠とした、釈尊の善巧撰化が顕わされているということを、明らかにしたのである。

その背景として、善導が看破した『観経』における、韋提希の念仏往生の姿が具体的にあり、ここに親鸞は自利格別、廃悪修善の心で仏道を歩んでしまう凡夫を見出しながらも、その凡愚の衆生を救わんとする如来の願心に衆生を誘引する教主釈尊と、欲生心で衆生を救済する救主阿弥陀を見据えているのである。

おわりに

韋提希は、「王舎城の悲劇」の事件によって、絶望に苛まれたことによって、瓔珞を引きちぎり、号泣するという醜態を仏に晒しながら、苦しみからの解放と、極楽への往生を願う<sup>24</sup>。そんな韋提希に対し仏は、  
 汝はこれ凡夫なり。心想羸劣にして未だ天眼を得ず、遠く観ること  
 あたわず。諸仏如来は異の方便ましまして、汝をして見ることを得  
 しめたまう<sup>25</sup>。

「王妃」と言う韋提希の社会的地位もものともせず、むしろ韋提希は未だ仏智に目覚めていない凡夫であると始めに明示するのである。しかし、その上で、如来の本願による救済を示し、衆生自身に求道心を喚起しているのである。その証拠に、韋提希は

世尊、我がごときは、いま仏力をもつてのゆえにかの国土を見つ。  
 もし仏滅の後のもろもろの衆生等、濁悪不善にして五苦に逼められん。いかにしてか当に阿弥陀仏の極楽世界を見るべき。(傍線筆者)

社会的立場も権力も一切歯が立たない苦悩の中で、仏によって現ぜられた仏国土に出遇った韋提希は、主体的に極楽往生を求める求道者としての歩みをはじめるのである。しかし、第七華座観において、

時に韋提希、無量寿仏を見たてまつり已りて、接足作礼して、仏に白して言さく、「世尊、我いま仏力に因るがゆえに、無量寿仏および二菩薩を見たてまつることを得つ<sup>26</sup>。

同時に観音・勢至を伴い、わが身の前に現れた無量寿仏に出遭い、極楽往生を求めながらも、わが身の仏智疑惑の心に気づくとともに、自力の限界を信知せしめられるのである。しかし、そのことによってはじめに、凡夫は凡夫を救わんと願う如来の本願を信順するのである。

そして最後に、下品下生の救いが説かれた時<sup>27</sup>、それまでわが身に説かれてきた仏法が、王妃という誇り高き自分と、仏智を疑い、自分の罪にも無自覚である凡夫の自分の両者を否定せずに救う道であったということに気づいたのである。念仏によって、すべてのアイデンティティを否定せずにまると救われたことで、心から歓喜し、喜忍・悟忍・信忍の無生法忍を得たのである。

したがって、韋提希の念仏往生の姿は、浄土教の歴史の中で、韋提希を凡夫であると捉えた善導独自の『観経』理解により、如来の本願力による凡愚の衆生の宗教的救済の具体相であるといえよう。そして、親鸞はその思想を継承し、再構築して二尊教という見解を示すにいたった。このことは、「如来の本願」と「凡愚の衆生」という一見隔絶されたものがいかにして出遇い、いかにして救われていくのかという、浄土教の宗教的救済論の課題に矛盾なく応答した、革新的な宗教的視座であらう。

註

- (1) 『真聖全』二・一頁  
 (2) 『真聖全』一・四九頁  
 (3) 『真聖全』二・四五頁  
 (4) 善導の少し前、唐代の高僧の淨影寺慧遠(五二三―五九二)は、『觀無量壽經義疏』二卷、三論宗を大成した嘉祥寺吉藏(五四九―六二二)も『觀無量壽經義疏』一卷をあらわし、それぞれ『觀無量壽經』を註釈していたが、その内容は、『觀無量壽經』は、心を静めて目のあたりに仏を拝見することで、罪障を消滅して淨土に往生する「觀仏」の修業を説いたものであり、賢善精進の教えであるとの見方であった。しかも、凡夫が往生するような極樂淨土は、応土という淨土の中では最も程度の低いものであり、凡夫は修業を積んで煩惱を淨化し、さとの完成に向かっていくというものであった。また、韋提希についても「大權の聖者」とし、菩薩が方便として凡夫の姿をとって現れたと述べている。
- (5) 『四帖疏』散善義・『真聖全』一・五四一頁  
 (6) 『四帖疏』散善義・『真聖全』一・五三三頁  
 (7) 『往生礼讚』・『真聖全』一・六四九頁  
 (8) 『四帖疏』散善義・『真聖全』一・五三三頁  
 (9) 『四帖疏』散善義・『真聖全』一・五三三頁  
 (10) 『真聖全』二・五二頁  
 (11) 『四帖疏』散善義・『真聖全』一・五三四頁  
 (12) 『往生礼讚』・『真聖全』一・六四九頁  
 (13) 『四帖疏』散善義・『真聖全』一・五三五頁  
 (14) 『四帖疏』散善義・『真聖全』一・五三七頁  
 (15) 『四帖疏』散善義・『真聖全』一・五三八頁  
 (16) 『四帖疏』散善義・『真聖全』一・五三八頁  
 (17) 『四帖疏』散善義・『真聖全』一・五五五頁  
 (18) 『四帖疏』序分義・『真聖全』一・四九五頁  
 (19) 『真聖全』一・五六七頁  
 (20) 『真聖全』一・五一頁
- (21) 『真聖全』二・一四七頁  
 (22) 『真聖全』二・五一頁  
 (23) 『真聖全』一・六十頁  
 (24) 『真聖全』一・五十頁  
 (25) 『真聖全』一・五一頁  
 (26) 『真聖全』一・五四頁  
 (27) 『真聖全』一・六五頁