

AMITĀYUS(無量寿), AMITĀBHA(無量光), そして SUKHĀVATĪ(極楽)

——藤田宏達『原始浄土思想の研究』(東京, 昭45) を読んで——

岩 本 裕

I

今から丁度5年前になるが、昭和40年8月に、私は『極楽と地獄』(三一新書)という小著を公にして、浄土教思想の成立やその信仰形態について、いささか論ずるところがあった。これは、私が私なりの立場で、SUKHĀVATĪVYŪHA とか『十住毘婆沙論』とか浄土教思想の成立と展開に関係のある文献を研究し、私自身の結論を大胆且つ卒直に表明したものである。ただ、この場合、新書版という制約もあって、論証をなるべく避けて、結論だけを放り出した次第であった。しかし、私がこの小著の中で学術的に問題となるべき点を指摘し、問題を提起したことは事実であり、そのとき輪郭を提示した浄土教思想の成立と展開に関する私の史像は方向を誤っていないと、現在でも確信している。ただ小著に論じたところは、従来の仏教学の立場からは理解しがたいものであったらしく、いわゆる仏教学の立場からの論評は全くなく¹⁾、僅かに宗教学者の高木宏夫氏が産経新聞の「読書欄」(昭和40年10月11日)に採り上げて、「大きい問題を提起している力作である」と、論評を加えられたに過ぎなかった。こうして、小著はそのまま市井の塵埃の中に埋れたかに見えたのであるが、此度、藤田宏達氏が大著『原始浄土思想の研究』(岩波書店, 昭和45年2月。xviii+630+48ページ)の中において、私の所説の一部にはあるが、それを採り上げて論評を加えられた²⁾。小論が所謂学術書の所論の対象になったという点で、正に光榮至極と言わねばならないかと考えるのであるが、藤田氏の大著を読んだ私の率直な感想を言うならば、遺憾ながら私は藤田氏の学術的方法論に疑問を抱かざるを得ない。茲に敢て筆を採った所以である。

AMITĀYUS (無量寿), AMITĀBHA (無量光), そして SUKHĀVATĪ (極楽)

II

ところで、私が上記の小著において指摘した問題点は、浄土教思想の成立と展開に関しては、要約して、次の3点である。

まず第一に、Amitāyus (無量寿) と Amitābha (無量光) の関係、Amitābha の背景に見られる大乘仏教における光明思想の由来に関する問題である³⁾。

第二は、Sukhāvati (極楽) に関して、その特色、その成立の背景、その起源などの問題である⁴⁾。

最後に、第三は、大乘経典に見られる「国土を清浄にする」という意味の「浄土」と「極楽浄土」の意味の「浄土」の問題である。『十住毘婆沙論』において、前者の「浄土」の記述の中に突如として「浄土」の十相が説かれていることから、『十住毘婆沙論』を鳩摩羅什が訳した当時、中国に浄土思想が既に展開していたことが知られ、浄土思想は中国において発達したものであることは明らかである。「浄土」を意味するサンスクリット語の知られないことも、それを裏書するものといわねばならぬ⁵⁾。

さて、藤田氏は上述の第二点の中で私が Sukhāvati の起源をユダヤ教にいう「エデンの園」に求めたことに対してのみ論評を加えたのであるが、それに答える前に私は自身の所論とその立場を明らかにしておかなければならぬ。

まず、Amitāyus (無量寿) と Amitābha (無量光) との関係であるが、SADDHARMAPUNḌARĪKA の記事から

	西暦1世紀ごろ	西暦2世紀中ごろ	西暦2世紀中ごろ以後
仏名	Amitāyus	Amitāyus	Amitābha
国土名	—	Sukhāvati	Sukhāvati

の関係をたどり、次の如く結論する。

- (1) はじめ Amitāyus 仏が現われたが、その国土の名はなかった。
- (2) 約1世紀ほど経て、Amitāyus 仏の国土の名 Sukhāvati が現われた。
- (3) それから暫くして、Sukhāvati を統率する仏の名は Amitābha となった。

なお、ここに見られる年代は、それぞれの記事の見られる SADDHARMAPUNḌARĪKA 各品の成立年代を、このように考えるならば他の大乘経典の記述と齟齬を来たさないと、比較年代論上の年代であることを記しておかねばならぬ⁶⁾。

こうして、Amitāyus 信仰から Amitābha 信仰へ推移していった背景には、当時東

AMITĀYUS (無量寿), AMITĀBHA (無量光), そして SUKHĀVATĪ (極楽)

部イラン地方から西北インド方面に拡がっていたイランのミスラ Mithra 神の信仰が、この神を勝利者とし、フヴァルナ xvarnah (栄光) をシンボルとしていた事実から見て、イランにおける光明思想の影響のあったことが知られる。この故にこそ、大乘仏典において光明による仏の修飾が急に賑やかになり、また多彩を極めるに至った事情が十分に理解されるのであり、また仏像が西暦 1 世紀後半から 2 世紀のはじめ以後に、すべて円形の光背を帯びるに至った理由も、十分に納得することができる。

次に, Sukhāvati の問題に関し, SUKHĀVATĪVYŪHA における描写は明らかに前段と後段とに分たれ、前段の記述が叙景的・地理的・視覚的であるのに対し、後半は説得的・信仰的・観念的であることが注目される。従って、前段が後段よりも現実的であり、それだけに Sukhāvati が何を象徴したものであるかを考える場合、その解明の鍵を握るといわねばならぬ。

まず, Sukhāvati の地理を検討してみると、諸伝一致して「西方にあり」とし, Sukhāvati が現実的な方位観の上に立つ樂園であることが知られる。そして、その記述から水と樹木の繁茂した地理的環境を反映していること、従ってそのような土地の象徴化であることがたどられる。このような地理的環境を持つ土地と言えば、インドの場合、「沙漠にあるオアシスあるいは荒涼たる山地にある池水」を意味することは明らかである。なお、このように象徴化された樂園が、インド美術史上に著名な仏塔を生み出したインド人の仏塔観で装飾されることは当然である。

次に, Sukhāvati の漢訳仏典における写音を見ると、4 世紀に至るまでは須摩提・須阿提・須訶摩提などと記され、俗語形 Suhamadī に還元される。この語形は Gāndhāri 語のみに見られるところで、阿弥陀仏とその仏国土 Suhamadī の信仰が西北インドの Gāndhāra 地方に栄えていたことを示している。なお、この場合、阿弥陀仏の名が最初に見える『般舟三昧経』の原典が Gāndhāri 語で書かれていたと考えられる事実⁷⁾を看過することはできない。

このように、阿弥陀仏とその仏国土 Sukhāvati の信仰が、前述したところから知られるように、西暦 2 世紀中ごろ以後に、西北インドの Gāndhāra 地方に栄えていたという事実は、これらの信仰の成立と展開の淵源を探るのに重大な示唆を与える。Kushan 朝の貨幣に見られる重層信仰の痕⁸⁾、しかも Sukhāvati の描写に見られる Sukha の意味内容がインド的でないことなど⁹⁾は、Sukhāvati の名が異教徒の信仰を基礎にしていることを示唆する。ここに考えられるのが、ユダヤ教やキリスト教における「エデンの園」である。すわなち、Eden とはアラム語で「快樂」を意味する語であり、またアッ

AMITĀYUS (無量寿), AMITĀBHA (無量光), そして SUKHĀVATĪ (極楽)

シリア語で「平原」または「沙漠」を意味する *edinu* と同語源である¹⁰⁾。しかも、アラム語はペルシアのアケメネス王朝の公用語であり、ガンダーラ地方を中心に西北インド方面一帯に数多くの碑文をのこしている¹¹⁾。また、アラム文字の変形である *Kharoṣṭhī* 文字は西紀前3世紀から後3世紀ごろに至るまで *Gāndhārī* 語をうつすのに用いられた¹²⁾。

しかも、エデンの園から四河流出の伝説はそのまま阿耨達 *Anavatapta* (無熱惱) 池の伝説に移入されており、この池は実にその名の意味の示す通り「沙漠のオアシス」の象徴化であると同時に、その描写は明らかに *Sukhāvati* の描写の先駆をなしていることが知られる¹³⁾。

第三の「浄土」の問題については、この場合、嚮に述べたところで十分であろう。

III

ところで、藤田氏は、私が *Sukhāvati* の成立の背景にエデンの園があったとしたのに対し、

「この説は極めてユニークな見解である」

が、*Sukhāvati* と *Eden* の

「両者が名義の上においても、観念内容の上でも、もっと具体的に対応する事実を指摘する必要がある」

と批判した。しかも、

「*Sukhāvati* がアラム語エデンの翻訳であることを立証する明確な証拠がないことを博士(私のこと)自身も認めている」

と、正に鬼の首をとったかのような発言をしているのである¹⁴⁾。

私は藤田氏のこの論評を読んだとき、正直言って失笑を禁じえなかったことを白状しなければならぬ。藤田氏がみずから学術的に重大なミスを行なうながら、それに気づいていないことが知られたからである。それでは、藤田氏が犯している学術上の重大なミスとは何か。藤田氏の言を引用してみよう。藤田氏は大著『原始浄土思想の研究』の序論に自身の学的立場を説明して、

われわれは、原始浄土思想を、従来の宗教仏教の伝統的理解からひとまず離れ、現代インド学・仏教学の学問的視点に立って、批判的に研究し直すことが必要であると考え。それは、現代の発達した文献学と歴史学の方法論的基礎に立って、原始浄土思想がインド思想ないし仏教思想の流れの中で、どのような位置を占め、どのような意義を担っているかということ解

明することを意味するであろう。

と述べる¹⁵⁾。正に厳正なアカデミックな研究態度と言うべきであり、「わが国の仏教学研究も漸くここまで進展したか」と慶賀せずにはいられないのであるが、また一面において現在でもこのようなことを態々ことわらねばならない藤田氏がまことに気の毒であると言わねばならないであろう。しかし、これは宗派人としての藤田氏にとっては当然とされることであろうが、研究者としての藤田氏に絶対に許されない事実には藤田氏自身気づいていないのは、正に悲劇とも言うべきであろう。それは何かと言えば、藤田氏の高言(?)の裏にひそむ陥穽に藤田氏自身気づいていないことである。

それでは、藤田氏の気づいていない陥穽とは何か。学術的には極めて初歩的なことであるが、一応の説明をしておく必要がある。それは文献学的研究なり歴史学的研究なりの限界ということである。研究に際して少し考慮すれば判ることであるが、文献学にせよ、歴史学にせよ、方法論的に嚴重に限定されているのであって、極端な言い方かも知れないが「資料のないことは曾て存在しなかったものとする」という前提があることである。しかし、文献学的研究・歴史学的研究によって解明されないことが多々あることも事実である。従って、歴史学なり文献学なりを補う方法論が別に必要とされるのである。それは何かと言えば、歴史的構図の設定である。これは、自然科学でいう作業仮説 Working hypothesis の段階を越えて、実験物理に対する理論物理の立場であると言わねばならぬ¹⁶⁾。こうして歴史的構図すなわち史像を描くことにより、それが散在する史料の存在を説明し、文化史学あるいは考古学、さらにその他の隣接科学の諸問題とも合致するとなれば、それこそ当該問題の解決であると言わねばならない。

いま、これを私の立場で言えば、嚮に述べた大乘仏教の各面に見られる「光明」の問題について、「ミストラ神信仰に見られるフヴァルナの影嚮」ということは言わば作業仮説であったのであるが、これによつて、SADDHARMARUṆḌARĪKA において Amitābha が Amitāyus より時代的に後に現われること、大乘仏典に至つて仏名に光明に関連ある名の多いこと、などが説明されると同時に、西暦1世紀後半以後において仏像に光背の現われた考古学的事実も説明されるとすれば、上記の作業仮説はもはや単なる仮説であるとは言えないであろう。しかも、Amitābha が Amitāyus より後代に現われたという事実、すなわち Amitāyus 仏の出現が先きである事実が確認されるならば、SADDHARMARUṆḌARĪKA, XV (Tathāgatāyuspramāṇa) において説かれる「如来の寿命は無量である」という思想から報身仏としての Amitāyus (無量寿) 仏の成立に至る推移も十分に理解されよう¹⁷⁾。

AMITĀYUS (無量壽), AMITĀBHA (無量光), そして SUKHĀVATĪ (極樂)

なお、茲で浄土教信仰の成立と展開に関する私の史像を構成するにあたって、根底となった資料を提示しておく必要がある。それは『十住毘婆沙論』である。竜樹の作とされるが、サンスクリット原典は伝わらず、チベット訳もなく、ただ鳩摩羅什訳の漢訳のみが知られている(『大正藏經』No. 1521, Vol. XXVI, p. 20 ff.)。この經典の特色は、『十地經』などと同じく菩薩の十地について論じながら、突如として「不退転を求むる者のために易行の法を説く」と述べている点で、大乘仏典の中で十地思想を説く經典とは著しい対照をなしている。茲に「易行」とは「称名念仏」を意味し、後には浄土教の別名として易行道の名が生ずるに至った。すなわち、易行とは他力本願であり、念仏による仏の恩寵を説く。『十住毘婆沙論』において、十地思想を説く他の經典とは異なっており、易行が突如として十地思想の中に嵌め込まれている事実は、易行すなわち他力本願思想が十地思想とは別の成立であったことを示すものと言わねばならない。易行に関して、十地思想を説く他の經典には片鱗さえ見られないのであるから、易行は明らかに大乘仏教の菩薩思想の主流からは離れていたと考えられる。

このように考えると、SUKHĀVATĪVYŪHAに見られる法蔵菩薩の本願思想は、『阿弥陀經』梵本に本願思想が見られないことと相俟って、ある仏教学者の言うように菩薩思想の産物であるとは考えられない。本来菩薩思想に属さないものであればこそ本願を前面に打出すことによって、菩薩思想の所産の印象を強調したと思われる。

しかも、本願思想はヒンドゥー教におけるバクティ bhakti (誠信) の仏教徒の智慧による解釈 (Umdeutung) である。bhakti は西暦紀元前後の頃に西北インドで成立したと考えられる BHAGAVADGĪTĀ に強調される宗教信仰であり、実に西アジアにおける一神教の信仰に淵源する信仰である¹⁹⁾。

また、他力思想すなわち仏の恩寵による救済の信仰は、もともと自力による解脱を説く仏教とは本質的に異質のものであることを忘れてはならない。救済とは一神教の信仰に由来する宗教信仰であり、西暦紀元前後の頃から後の西アジアにおける諸宗教の信仰の中心をなしていたことが知られる¹⁹⁾。西暦3世紀に Mesopotamia に興った Mani 教が救済と光明とを教義の根本にしたのも²⁰⁾、このような宗教史的な背景によるものである²¹⁾。

さて、このような事実を基礎として浄土教思想の成立と展開に関する私の史像は構成されたのであり、Sukhāvati の起源を Eden の園にもとめたことも実に私の史像の一齣であり、その一部分に過ぎない。従って、その点のみを捉えて論評を加えたということは、率直に言って象を撫でた群盲の一人の発言にも喩えられよう。私は小著の中に浄

AMITĀYUS (無量寿), AMITĀBHA (無量光), そして SUKHĀVATĪ (極楽)

土教思想の成立と展開に関して上述のような一つの史像を描き、それによって解明を試みたのであるから、その史像の全体の構成を批判し、その史像の掘って立つ根底に触れてこそ、はじめて十分な学的批判と言えよう。藤田氏はこのことに気づいていない。あるいは、気づいていて前記の一点のみ論評したとすれば、私の史像の他の点について、藤田氏は論評しえなかったと言われても仕方ないであろう。

しかも、私が Sukhāvati の起源を Eden の園にもとめたことに対する藤田氏の論評は的を射ていないのである。小著の当該記述と藤田氏の論評とを読みくらべたならば直ちに判ることなので、茲では省くことにする。藤田氏は私の所論とその方法論を遂に理解しえなかったようである。

IV

茲で、私は藤田氏の標榜する「現代の発達した文献学と歴史学の方法論的基礎に立つ」所論を藤田氏自身の論述について見ることにしよう。正直言って、私は藤田氏の標榜する態度に敬意を表しながらも、氏の論証過程において理解しえないところが余にも多いことを白状しなければならぬ。茲では煩を避けて、一例を挙げることにしよう。

Sukhāvati (極楽) が西方にあることは SUKHĀVATĪVYŪHA その他に明記されていることであるが、この「西方」という問題に関し、藤田氏は大著の第五章六「要結」に「特に西方説について」とサブタイトルをつけて纏めている²²⁾。すなわち、極楽西方説は極楽の起源の解明に重大な素材と考えられる仏塔説と(転輪聖王・北クル洲・天界の)三種の神話とを併せた4種の説の中からは明らかにすることはできないと指摘し、次いで中村元博士が ŚATAPATHA-BRĀHMAṆA (以下、ŚB と略記する)における Savitrī 頌に関し、

「西方に特別な意義を持たせる考えがインドではかなり古くからあった」と指摘しているのを援用、さらに RĠG-VEDA (以下、RV と略記する) I. 35 の Savitrī 讃歌において日暮の太陽が讃嘆され、ŚB III. 2. 3. 18 において Savitrī 神が西方に配置されていることから

「アマミダ仏が太陽神の脱化であるとする見解には批判の余地があるけれども、このような西方の結びつきには確に根拠がある」

と断定したあと、『観無量寿経』における日想観とか、ある宗教民族学者の説を引用したりして、結論として

「このように、極楽が西方に位置するという観念についてみても、その起源には種々の想定が

AMITĀYUS (無量寿), AMITĀBHA (無量光), そして SUKHĀVATĪ (極楽)

可能であって、これを一義的に解決することは現在の段階では困難である。

と結んでいる。「色々と論じてみたが結局判らない」という結論に到達することも研究であることは事実である。しかし、藤田氏は今の場合その最初において考え方が間違っているのである。「極楽が西方にある」ということは厳然たる文献学的事実である。ところが、藤田氏が「極楽の起源の解明に重大な素材である」と考える仏塔説など4種の説からは極楽西方説は明らかにされえないということは、これらの4種の説が厳然たる文献学的事実を説明する資料にはならない—少なくとも不十分である—ということを示すものと言わねばならぬ。すなわち、仏塔説などの諸説は極楽の起源の解明のための重要な素材ではなく、極楽の描写に影響を与えた資料またはその展開の一つに過ぎないと言わねばならぬ。

次に、RV あるいは ŚB の記事の引用であるが、これは最終的な結論を導くための論拠として引用したものではないが、私にはこの論述のプロセスが理解されない。考えてみると、ŚB は大体西紀前800年ごろの成立とされ、その成立した土地はいわゆる Āryavarta 地方と認められている²³⁾。これに対し、SUKHĀVATĪVYŪHA は前述のように西紀後2世紀ごろの成立、その成立の地域は西北インドの Gandhāra 地方と推定して大過ないであろう。このように見ると、両者の間隔は、時間的には900年ないし1000年、空間的には恐らく1500軒以上であろう。しかも、両者を結びつける宗教史的な事実も文化史的な背景もたどりえられない。このように間隔があり、しかも両者を連結すべき事実もない資料を援用することが、藤田氏の場合「現代の発達した文献学と歴史学の方法論的基礎に立つ」論証の方法であるようである。このように言えば、藤田氏は必ずや「可能性を考える意味で援用した」と主張するであろう。その主張にも一応耳を傾けるべきであろう。しかし、たとえ異教的・異民族的な宗教信仰であっても、同時代の頃に同一ないし同種のものであれば、これまた可能性を示すものではないだろうか。

ところが、藤田氏の大著の特色の一つは、阿弥陀仏や極楽浄土などの浄土教思想の根幹をなすと見られる観念を、本来の仏教的な思想の展開と認めず異教的な要素に起因するという考え方に対して、かなり厳しく批判(?)するとともに、時には臆病と思われるまでに慎重であり、警戒的であるということである。勿論、藤田氏のように、種々な角度から原始仏教と原始浄土教思想との繋がりを文献学的に究明する必要があることは言うまでもない。しかし、藤田氏が宗教民族学者の説を引用しているように、隣接科学の専門家の言に虚心坦懐に耳を傾けるならば、異民族的・異教的な要素に対して藤田氏のごとくに臆病なまでに警戒心を何故に持たねばならないのか、私は理解に苦しむ。

今、隣接科学の専門家の言と言ったが、例えばミロク信仰にメシア思想の影響のあることは、既に宗教学者が指摘しているところである²⁴⁾。また、ミロクの下生思想の背景には、天上からの降臨思想が考えられるが、降臨思想は実に北方遊牧民族の宗教思想であることが民族学者によって指摘されている事実²⁵⁾を見逃しえない。さらに、考古学的な問題を言えば、菩薩像に見られる宝冠がイラン系であることは、数多くの美術史家などの論じているところである²⁶⁾。

異民族的・異教的な文化現象と言えば、藤田氏が中村元博士の説に従って、Sukhāvati 思想の成立に重要な意義を認めている KAUSĪTAKĪ-UPANISAD (以下、KU と略記する) I. 3-4 の brahmaloka の記事であるが、この記事が既にイランの宗教思想にパラレルなものであることが指摘されている。すなわち、前記 KU の記事に見られる宗教思想と全く同一の記事が VENDIDĀD, XIX. 31-32 に見られ、またマニ教の文献の中にも一再ならず記されている²⁷⁾。このことに関連して、インドのエスカトロギーに関しては、インド的でない要素がかなり見受けられる²⁸⁾。従って、KU の記事の背景には、ヴェーダ期におけるインドへのイラン文化の影響²⁹⁾が考えられねばならないであろう。

なお、この問題に関連して、最近ソ連で発表された出版物を見ると、B. A. Litvinsky, B. Y. Stavisky あるいは A. M. Belenitsky などの諸学者により、Kushan 時代における文化交流の跡が続々と明らかにされている³⁰⁾。Kushan 朝の時代と言えば、今日知られる經典とくに大乘經典の多くのものが成立したと考えられる時期である³¹⁾。SUKHĀVATĪVYŪHA も、前述のように、その例外ではないと思われる。こうした文化史的な事実とその背景を知るとき、仏教の研究において異教的・異民族的な要素を果たして排除するかという疑問が生ずるのである。藤田氏の言葉のように「現代の発達した文献学と歴史学の方法論的基礎に立って」研究を遂行するという場合、果たして異民族的・異教的な要素を問題にする必要はないのだろうか。仏教をアカデミックに研究する場合、方法論の問題として、少なくとも問題といわねばならぬ。特に、浄土教思想のごとく仏教の本質とは異質的な宗教信仰を含む場合、そうであると言わねばならない。

それでは、藤田氏をして異民族的・異教的なものに対し臆病なまでに警戒心を抱かせたものはなにであろうか。結局、二つの原因が考えられるかと思う。まず第一に、藤田氏が僧門の出身であること。その結果、彼の所属する浄土教の信仰は絶対的にインドの所産でなければならないという大前提に立つからである。第二に、そのような大前提があるために、異民族的・異教的な要素について眼を閉じてきたことが指摘される。ところが、彼自ら、異民族的・異教的な要素を無視しえないという気持が心の片隅のどこか

AMITĀYUS (無量寿), AMITĀBHA (無量光), そして SUKHĀVATĪ (極楽)

にあるのであり、そのために臆病になっているかと思われる。

しかし、今日まで浄土教信仰に関して諸学者が種々な観点から異教的な影響を論じているのであり、その立場を理解せずに自身のドグマの立場から論ずることは先学に対して極めて失礼な態度と言わねばならないであろう。相手の抛って立つ資料ないしはそれに基づく史像を十分に理解しての批判こそ、研究者の採るべき態度であらねばならぬ。まして、それが群盲の象を撫でるが如き評言に至っては、また何をか言わんやである。

V

藤田氏の学的態度が私のいう所謂「僧学」のそれであることは、本書の題名にも明瞭に見られる。本書は題して『原始浄土思想の研究』という。その内容を見ると、「阿弥陀仏の起源」を論じ、「本願思想の起源」を探り、「極楽浄土の観念」や「往生思想の源流」・「念仏思想の系譜」を問題とする。要之、そこに問題とされている諸問題は浄土教思想の根幹をなす思想であり、信仰形態である。従って、厳密に言えば、藤田氏の大作は『原始浄土教思想の研究』とすべきである。それにもかかわらず、藤田氏は『原始浄土思想の研究』とする。浄土思想といえば、私が『極楽と地獄』の中で触れた³²⁾ように、『十住毘婆沙論』における記述を出発として浄仏国土の思想からの推移を極めねばならないであろう。それを単に

「浄仏国土の思想は、結局においては、有形的な浄土を想定する思想である」

とごまかして済ませるものではない。浄土思想と浄土教思想とは意味内容が異なることを、藤田氏は銘記すべきである。

それでは、藤田氏の「大作」は全然無意義であるのだろうか。私はそうは考えていない。矢吹慶輝『阿弥陀仏の研究』の初版が出版されたのが明治44年(1911)、これは昭和18年(1943)に3版が出たが、それ以来浄土教思想についての専著は、小著『極楽と地獄』を除いて、藤田氏の「大作」までなかった。その意味において、また今日までの諸説を網羅しており、たとえドグマによる論評であっても、一応批判を加えている点に、重要な存在意義が認められよう。しかし、私が提起した Amitāyus と Amitābha の問題、Amitābha の背景に見られる大乘仏教における光明思想とその起源の問題、あるいは『十住毘婆沙論』における易行の問題、本願とヒンドゥー教のバクティ思想の関係の問題などには触れていない。それは、結局、私の所論を藤田氏は身分的に理解しえなかったか、あるいは能力的に理解しえなかったということである。少なくとも私の見るかぎり、年齢的に見て、現在のわが国の仏教学者のホープとも言うべき藤田氏にして、

AMITĀYUS (無量寿), AMITĀBHA (無量光), そして SUKHĀVATĪ (極楽)

この程度のものしか書けないということは、現在のわが国仏教学の程度の低さを物語るものであるかとさえ考えられる。

なお、茲で言いたいことは、藤田氏は中村元博士の発想法にわざわざされているということである。中村元博士の発想法と立論については既に『SUKHĀVATĪVYŪHA における若干の問題』(『西南アジア研究』No. 13, 1964年12月)に書いたので茲に繰返さないが、藤田氏が恩師の中村元博士の呪縛から離脱したとき、その所論はさらに一層輝きをますであらうと思われる。最後に、私は藤田氏に他意ある者ではない。仏教研究が発展することを祈るが故の言であり、たまたま藤田氏の大著が眼前に提示されたが故に、それを採り上げたまでである。今後、私はいかなる人に対してもこの態度を採りつづける者である。妄言多謝。

(1970. 10. 10) (筆者は橘女子大学教授)

註

- 1) 私の知るかぎり、昭和40年9月15日の「京都新聞」と、同年10月20日の「中外日報」に、簡単な紹介があった。
- 2) 藤田、『原始浄土思想の研究』p. 467-8.
- 3) 『極楽と地獄』, pp. 77-92.
- 4) 同上書, pp. 95-119.
- 5) 同上書, pp. 120-128.
- 6) 茲に比較年代論とは、例えば「A思想はB思想より古い」とか、「Xという文化史的 facts はYよりも新しい」とか、自己の研究の結果のみならず、他の諸学者の説も丹念に拾って年表に書き入れて研究することを意味する。こうして、数多くの所論・所説を一覧化することにより、仏教史研究にある Orientierung を与えることが可能である。しかし、約半世紀程度の誤差(?)は免れえないようである。
- 7) 『極楽と地獄』, p. 74
- 8) ROSENFELD, J. M.: The Dynastic Arts of the Kushanas, Berkeley and Los Angeles 1967, pp. 69-103. CHATTOPADHYAY, Bh.: The Age of the Kushāṇas-A Numismatic Study, Calcutta 1967, pp. 141-188.
- 9) Sukhāvati における sukha の意義には明らかに「救済の喜び」が中心となっており、藤田氏が「sukha という語は、原始仏教以来、世間的な幸福を表わす場合でも、出世間的な幸福(解脱・涅槃)を表わす場合でも、いずれにも用いられてきている語であるから、この語をもって

AMITĀYUS (無量寿), AMITĀBHA (無量光), そして SUKHĀVATĪ (極楽)

仏国土の名を示すことは、そこにすぐれた洞察と配慮が含まれていると思われる」というような漠然たる言葉で説明されるほどに弱々しいものではない。

- 10) *KÖNIG, E.: Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament. Leipzig 1922. s. v. そのほか *The Jewish Encyclopädia, *Dictionary of Bible など。
 - 11) ALTHEIM, F. und Ruth STIEHL: Die aramäische Sprache unter den Achaimeniden, Bd. 1, Frankfurt 1963, S. 4-32. Taxila 出土のアラム語 Aśoka 王碑文については, ALTHEIM, F. und R. STIEHL: Supplementum Aramaicum. Aramäisches aus Iran, Baden-Baden 1957, S. 9-20. NARAIN, A. K.: The Indo-Greeks, Oxford 1957. pp. 141, 153, 164. など。
 - 12) Kharoṣṭhi 文字は前3世紀から後4世紀ないし5世紀まで用いられた。Konow, S.: Kharoṣṭhi Inscriptions with the Exception of Those of Aśoka (Corpus Inscriptionum Indicarum, Vol. II, Part I), Calcutta 1929, S. xi. しかし, Gāndhārī 語の文献で最も後代のもは3世紀に属する。BROUGH, J.: The Gāndhārī Dharmapada (London Oriental Series, Vol. 7), London 1962.
 - 13) Anavatapta 池に関する伝説については, 赤沼智善『印度仏教固有名詞辞典』(名古屋, 昭6) s. v. Anotatta. なお, 『極楽と地獄』p. 117. を見よ。
 - 14) 藤田『原始浄土思想の研究』, pp. 467-8.
 - 15) 同上書, p. 5.
 - 16) エッソ・スタンダード石油株式会社発行“ENERGY”, 26 (Vol. 7, No. 3) 特集『東南アジアの文化』, p. 11 における梅棹忠夫氏の発言を見よ。なお, こうした史像の最も勝れた例として, その是非は別として, 江上波夫氏の日本国家の起源についての騎馬民族説がある。
 - 17) 『極楽と地獄』p. 81.
 - 18) 同上書, pp. 217-227. なお, BHAGAVADGĪTĀ と西アジアの宗教思想との関係については, EDGERTON, F.: The Hour of Death, Annals of Bhandarkar Institute. 8. pp. 219-249.
 - 19) *REITZENSTEIN, R.: Das iranische Erlösungsmysterium, Bonn 1921. なお, 同人の Vorchristliche Erlösungslehren, Kyrkohistorisk Årsskrift 22 (1922), S. 118 f. は未見。最近のものでは, HUMMEL, G.: Zur Vorgeschichte christlichen Glaubens, Heilsglaube und Erlösersehnsucht im Vorderen Orient und in der griechischer Welt, Wuppertal-Barmen 1967. が小冊子ではあるが, 要領よくまとめている。
- なお, 当時の西アジアの宗教に見られる「グノーシスの異端」は, 当時の宗教文化の交流を知る上に極めて重要である。この問題については, ADAM, A.: Die Psalmen des Thomas und das Perlenlied als Zeugnisse vorchristlicher Gnosis, Berlin 1959. また, WIDENGREN, G.: Der iranische Hintergrund der Gnosis, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, IV. Jahrgang (1952), S. 97-114. 最近のものでは, QUISPÉL, G.: Makarius, das Thomas-

AMITĀYUS (無量寿), AMITĀBHA (無量光), そして SUKHĀVATĪ (極楽)

- evangelium und das Lied von der Perle, Leiden 1967. (特に, VII: Das Thomasevangelium und die Gnosis). WILSON, R. McL.: Gnosis and the New Testament, Oxford 1968. は Nag Hammadi 出土の諸文献について概説するとともに Gnostic Heresy の研究の経過を総括的に記述して有益である。なお、『トマス福音書』は最近和訳されたことを附言しておきたい。『聖書の世界』第5巻「新約」I, (昭和45年5月) pp. 273-298. 訳者は荒井猷氏。
- 20) WIDENGREN, G.: Mani und der Manichäismus, Stuttgart 1961. 特に, S. 48-62. また, PUECK H.-Ch.: Der Begriff der Erlösung im Manichäismus, Eranos-Jahrbuch 1936, Zürich 1937, S. 183 ff.
- 21) WIDENGREN, op. cit., S. 15-29.
- 22) 藤田, 上掲書, pp. 502-505.
- 23) 辻直四郎『インド文明の曙』(東京, 昭42), p. 140 参照。
- 24) 宮田登『ミロク信仰の研究』(東京, 昭45) 参照。
- 25) シンポジウム『日本国家の起源』(東京, 昭41), pp. 35-36. 『石田英一郎全集』2, pp. 97-107. 参照。
- 26) 例えば, 林良一『シルクロード』(東京, 昭37), pp. 107-118.
- 27) WIDENGREN, G.: Mani und Manichäismus, S. 67. なお, WIDENGREN, G.: Die Religionen Irans. Stuttgart 1965, S. 193 f. 参照。
- 28) 例えば, 「地獄」については, 『極楽と地獄』pp. 161-164. また, 岩本『目連伝説と孟蘭盆』(京都, 昭43), pp. 200-204. を見よ。
- 29) JAIRAZBHOY, R.: Foreign Influence in Ancient India, Bombay 1963, pp. 38-47. 参照。
- 30) Indij v drevnosti (『古代インド』V. V. STRUVE and G. M. BONGARD-LEVIN 編) に載せられた リトヴィンスキー『タジキスタンとインド (古代における連結と接触)』, pp. 143-165. スタヴィスキー『中央アジア, インド, ローマ (クシャーン期における国際的接触)』, pp. 166-187. ベレニツキー『中央アジアとインドの間における文化交流の歴史』, pp. 188-198. など (いずれも露文, 私は友人に翻訳して貰って読むことができた) を見よ。また, GAFUROV, B.: Kushan Civilization and World Culture, Moscow 1968. STAVISKY, B. Y. and G. M. BONGARD-LEVIN: Central Asia in the Kushan Period, Moscow 1968. がある。
- 31) cf. PURI, B. N.: India under the Kushānas, Bombay 1965, pp. 161-186.
- 32) 『極楽と地獄』, pp. 122-125.
- 〔附記〕 上記に引用した諸文献は全部手許にある (* 印は京都大学文学部図書室)。もしこれらが必要とする研究者には, いつでもコピーを提供する用意がある。