精神神経学雑誌　第110巻第10号（2008）　869-886頁

原　著

阿闍世コンプレックスという名称に関する一考察

大宮司　信[1)]，森口　眞衣[2)]

Makoto Daiguji[1)], Mai Moriguchi-Shinoda[2)]：

A Consideration of the Name of the Ajase Complex

阿闍世コンプレックスは，日本に精神分析を導入した一人である，古澤平作によって提唱された概念である．古澤の主張はもともとは，罰せられる恐怖心から由来する罪悪感に対する，許されることに由来する申し訳なさに基づく罪悪感の指摘であった．しかしこの概念はやがて母子葛藤へと，小此木によってその強調点が変化していく．阿闍世コンプレックスという名称のもとになった，古澤・小此木による阿闍世物語は，仏典とは大きく異なっている．主な相違点は以下である．すなわち，阿闍世説話の主な出典である観無量寿経及び涅槃経という二つの仏典においては，子の阿闍世による父王殺しが主要なテーマで，むしろエディプスコンプレックスに類似する．阿闍世が母の韋提希を殺そうとする話は，出てくる部分もないではないが，これは幽閉された父王を母の韋提希が助けようとするからであり，母子の葛藤に由来するのではない．阿闍世コンプレックスにおける，夫の愛を繋ぐための母の妊娠，仙人の生まれ変わりである阿闍世を殺そうとする子殺し，母子の葛藤によって生じた子の恨みが母の愛によって救われるという話の根拠は，上にあげた仏典の中には見出すことができない．阿闍世コンプレックスを裏付ける説話は，古澤・小此木らの新たな解釈と創作によって生みだされた可能性が強い．本論文は，阿闍世コンプレックスが指し示している母子関係の病理論の価値を否定しようとするものでは毛頭ない．古澤・小此木版の阿闍世物語と，仏典のそれとの相違を再度確認し，時を越えて伝達された仏典の普遍性に託して，阿闍世コンプレックスの普遍性を受容しようとする場合に生ずる問題点を考察したものである．小此木をはじめとする多くの臨床家の経験・報告から，このコンプレックスの存在と意義は今や明らかである．ただし阿闍世コンプレックスという仏典に基づく名称を付することは，かえってよけいな疑義をまねくことになりはしまいかと危惧される．

＜**索引用語**：阿闍世コンプレックス，精神分析，エディプスコンプレックス，阿闍世説話＞

1．はじめに

阿闍世という人物は釈尊の晩年と同時代にインドのマガダ国を統治した実在の王とされている．彼は釈尊に敵対する提婆達多の教唆によって，父である頻婆娑羅[注1)]を殺害して王位に就く．しかし後に釈尊の説法によって改心し，仏教の手厚い保護者になったという．彼の保護政策は仏教がインドにおいて隆盛する契機と考えられている．この阿闍世の事件は仏教において広く知られており，釈尊と対立する提婆達多の陰謀という初期仏教教団の事件と絡んでさまざまな経典にも登場する有名な物語である．

この王の名前にちなんで名づけられた阿闍世コンプレックスは，日本の精神分析の草分けと言われる古澤平作によってはじめに提出され，その後古澤の弟子である小此木啓吾によって洗練されて

著者所属：1）北翔大学人間福祉学部，Hokusho University School of Human Services
2）北海道大学大学院文学研究科，Hokkaido University Graduate School of Letters
受 理 日：2008年10月4日

広められ，現在，日本の精神分析学の領域では，父子関係の病理を扱うエディプスコンプレックスと対比される母子関係の病理を語る上で，非常に有名かつ有効な概念として受容されている．

これまでに公にされた論文の再掲載を含む最近の成書[15]にある小此木の主張のとおり，この概念の臨床的な意義は次の 2 点であろう．

第 1 は子供を持つことをめぐる母親の葛藤の説明である．阿闍世の母は自分を守るために，一旦は子供，すなわち阿闍世の誕生を願うが，後になると逆に阿闍世を殺そうとする．このような母親の葛藤は小此木によれば，現代の母親にみられる子供養育の困難と不安や子供を虐待する母親の精神病理を明らかにするという．

第 2 は子供の母親に対する葛藤の説明である．それは自分がどのようにして（例えば望まれてか，やむなくかといったような）生まれてきたのかという子供のアイデンティティとも関連する．上述した母の自分に対する態度を知った阿闍世の葛藤は，思春期の子供たちの「なぜ僕を生んだの」という叫びに通じると小此木はいう．

母子関係の葛藤は精神分析の世界に限ってもなにも阿闍世コンプレックスの独創ではないが，現代に特徴的な母子関係とその病理をよく説明するとした点に，阿闍世コンプレックスの今日的な臨床的意義があると考えられよう．

しかしソフォクレスのエディプス王の説話に基づくエディプスコンプレックスとは異なり，阿闍世コンプレックスは精神分析学的概念として洗練化されつつある間に，出典である仏典から次第に逸脱した形で阿闍世説話を変容するようになった．この点が仏教学界から批判され，その指摘は精神分析学界においては参照はされながらも，おそらくは仏教学と精神分析学という互いに高い職業的専門性を持つ分野であるがゆえに接点が非常に限られ，出典である仏典との齟齬に関する問題はそのままにされて現在に至っているとわれわれは考えている．

本論文は阿闍世コンプレックスにおいて紹介される阿闍世の物語（以下「阿闍世物語」）と，仏典に見出される阿闍世の説話（以下「阿闍世説話」）を対比し，精神医学における阿闍世コンプレックスと仏典における阿闍世説話の主題の間に存在する問題を整理し，その異同を明らかにすることを目的としている．

2．阿闍世コンプレックス概念の成立と変容

ここでは阿闍世コンプレックスという概念がどのようにして成立し，また変容していったか，またその名称のもととなった阿闍世物語がいかなるものと記述されているかを古澤及び小此木の論述を挙げて見ていく．

2-1．艮陵及び精神分析研究と阿闍世コンプレックス

2-1-1．艮陵及び精神分析研究における古澤平作論文

阿闍世コンプレックスは，日本の精神分析の草分けと言われる古澤平作によって提出された概念である．古澤が阿闍世物語について記述したのは，1931 年に東北大学医学部の機関誌「艮陵（ごんりょう）」に発表された記事[7]がはじめてとされる[16]（小此木は最近の成書の中に論文を転載するにあたって，その題名を「罪悪意識の二種」としているが[8]，これはすぐ後に述べるように，再掲載されたときの題名で，艮陵における題名は「精神分析學上より見たる宗教」である）．この論文は精神分析研究第 1 巻第 1 号（1954）に再掲載さ

注 1）「さらそうじゅ」が「娑羅双樹」・「沙羅双樹」と 2 通りの表記を持つように阿闍世王の父親の名は「頻婆沙羅」と表記されることもあるが，原語であるサンスクリット語の「ビンビサーラ」は一般に漢訳で「頻婆娑羅（びんばしゃら）」「瓶沙（びょうしゃ）」と音写されている．本論文では阿闍世説話を記載する代表的な仏典（『涅槃経』・『観無量寿経』）の表記に基づき「頻婆娑羅」を用いる．ただ古澤の引用では「頻婆沙羅」が用いられているので，そのままとし（ママ）をつけて表記した．

れた（上述したように題名は異なるが内容は同じなので，以下この2つを「二論文」と略記）．この間には23年の期間がある．古澤はこの再掲載にあたり，「この論文は昭和六年春に書いた旧稿であります．これは始めてフロイド先生に独訳してさしあげたもので，ここに再び掲載致します．」という前書きを記している．再掲載された論文の題名は，小此木のいうように「阿闍世コンプレックス」という副題のついた「罪悪意識の二種」である．なお，艮陵に掲載された記事は精神分析研究の記事に加えて，原文で17行ほどの前書き的な部分がある．

艮陵および精神分析研究の記事の中核はまったく同一であり，明らかな誤りだけが後者で訂正されている（無根語→無根信など）．ここでは後者の記述を「二論文」として引用する．ただし前者が宗教論的な題名のもとに書かれているのに対して，後者は精神分析論的な題名となっていることは先述した通りである．

2-1-2．「二論文」における阿闍世物語

「二論文」における阿闍世物語[8]は次のようなものである[注2]．

少年鋭意の彼阿闍世王が隣国に連戦連勝し，提婆に教唆され父を幽閉し，燃ゆる復讐心はいやが上にもつのりつつあった．王は先ず牢の門に至って門番に向い，父の王は未だ生きて居られるか如何と巧に問いかけた．門番は事情を有の侭に話した．阿闍世は聞くなり火の如く怒った．「母は是賊也．賊なる父の王と伴なればなり」又「沙門は悪人なり，種々の妖術を以て，此の悪王の命を延ばす」と罵り叫びつつ左手を伸べて母の髪をつかみ，右手に刺剣を執って母の胸に擬し，あわや一息に衝き刺さんとした．母は驚き合掌して，身を曲げ頭を垂れて我が子の手に縋い全身熱き汗を流して身心悶絶した．このとき大臣の月光なるものと耆婆なるものが慌てて之を遮りて云うには，大王臣等が聞くところに依れば昔より「もろもろの悪王ありて，国位を奪わんがために其の父を殺害せるものは頗る多数のことである．されど無道に母を害せるものあるを聞かず．王にして若しこの如きことを為さば是殺帝利根の恥なり汚なり臣等之を聞くに忍びず．是施陀羅の行いなり」と大いに苦諫した．阿闍世も此の言葉を聞きて剣を採って母を害すること丈は思い止った．が忽ち侍従者に言いつけてまた深宮に幽閉して一歩も出さなかった．斯くして彼の阿闍世太子は国王となり，飽くまで五慾の楽しみを慾しいままにしようと思う心から父を殺して王位に坐った．然るにあとに至りて心に深い後悔を為し，胸中しきりに熱し，悩みて全身に悪瘡を生じ臭気甚だしくて近づくことが出来ぬ．王自ら謂えらく，此の如くに悪事の報いがてき面であるから，只今にも地獄に堕つるであろうと大いに苦しむに至った．如何にも失望悲哀の頂点であり，かく身も心も悩乱して，現在，未来の苦痛煩悶が一時に大山の崩るるが如くに迫り来った．かかる所へ六人の臣下――この六人は印度の六派の哲学を奉ずるものである．――が御前へ出て各自の意見を述べて御慰め申上げたが，大王には一向安心の様子がなかった．然る処へ彼の有名な耆婆大臣が御伺い申して色々と慰めた．そのとき虚空の中に伺者とも知れず声ばかりあって，大王に告げて云うよう．「世尊は久しからずして涅槃に入り給うから，早々仏陀世尊の所に行って，お救いを蒙れ．仏陀世尊の外には助けて下さる方はない．我は今其方を不憫と思うゆえ勧め導くのじゃ」と，大王この語を聞いて恐ろしく感じて五体震動して芭蕉樹の如く震い上って天に向って尋ねた．「雲の上でそう仰せあるはどなたで御座る．御姿も見えず，声ばかりであるは」と申すに「我はこれ汝の父頻婆沙羅（ママ）じゃ．其方は疾くに耆婆の言葉に従え，邪晃の輩六臣の勧めに附てはならぬ」．この父の親切の言葉を聞いて阿闍世王は愈々心苦しくてたまらなくなって，気絶して倒れて仕舞った．さて王は愈々仏世尊の御許に参られた．仏の御説法は外の事はない．唯，阿闍世王の心には罪のない父を殺したので，必定地獄に堕すると思いつめて，如何に仏世尊でも我身ばかりは御救い下さることは叶うまいと疑いきって居るから，其の執心を打砕いて信仰を起させる御論しであった．「…三世を見通しています仏陀が，大王が王位の為めに父を殺すべしということを知り乍ら，父王の供養を受けて，父王に王位に登るべき果報を得べき因縁を与えた以上は，大王が父王を

注2）以下古澤及び小此木の文献引用は，小此木の近著「阿闍世コンプレックス」（小此木啓吾，北山修編．創元社，東京，2001）から行う．ただし改行は紙幅の関係から行わず，またルビ表示も省略する．本論文の主旨に基づき引用する場合，小此木が最終的に，またもっともまとまった形で阿闍世コンプレックスを論じたのが本書と考えるからである．それぞれの原著ならびに改訂版の論文については文献欄に記述する．送りがな・新旧の漢字の変換・書き直しなどで相互に違いはあるが，それら細かい部分の相違は本論文の主旨に抵触しない場合は取り上げない．内容的に関連があると考えられる場合のみ本文または注でふれる．

殺したとてそれを大王ばかりの罪ということが出来ぬ，大王が地獄に堕つるときは諸仏も共に堕ちねばならぬ．諸仏が罪を得ぬならば，大王独り罪を得る筈がない．よって大王の地獄に堕つるをば仏陀は必ず救わねばならぬ．人の供養を受ける仏陀大王の地獄に堕つるをば黙って見て居ることはどうしても出来ぬと．是程までも罪悪のものに同情を寄せて頂いてどうして黙って居られよう．阿闍世王の結びつめた真闇な胸が一時に開けて，丸で長い長い隧道の中を辿り辿って，急に広い海辺へ出たような心地であった．「仏世尊よ，私が世間を見ますに伊蘭樹と申すあの至極厭な樹の種子からは必ず伊蘭樹が生え出ずるは当然であるが，決して伊蘭の種子からあの結構な栴壇香木の生える例はありませぬ．然るに不思議ではありませんか，唯今は伊蘭の種子から栴檀が生えました．伊蘭と申したは我身であります．栴檀とは私の今得たところの信心であります．して見ればこの信心は無根心と申してよろしいと存じます…」嗚呼，阿闍世王に対して下したまいたる大慈悲の徳育は道理々窟を離れて，唯々満身同情の魂というより外はない．ここに於て枯木再び花開き，いり豆再び芽を出した所以である．実にこれ極端なる罪悪観に対して垂れたまいし救済の至極により極端なる懐悔心の生じたるものである．（中略）阿闍世王の父王殺害は決して母に対する愛慾にその源を発して居るのではない．青春今や去らんとした韋提希が父王との間に子なきため，容色の衰うると共に王の寵愛の去ることを憂いたる悲しむべき母の煩悶にその源を発して居る．あと三年経てば天命を全うするという仙人をむりに殺害させて，懐妊した韋提希は予言者の言の如く父王の右足の血が吸いたくなったりして，着々その予言の如き事実の現われに己に身心を悶した．斯して生れた阿闍世が已に両親に生れ乍らの敵怠を懐いたことは当然である．熱き血潮漲ぎる，武勇並びなき彼阿闍世が，他目には世にも幸福なる王子であった．が日々夜々襲いかかる不思議な黒雲は拭えどもつきなかった．時は来た．仏陀教団の革命児提婆の野心は遂に彼の黒き影の正体を暴露した．彼，阿闍世は斯くして遂に父王を殺害したのである．

2-1-3．「二論文」における阿闍世コンプレックス[8)]

この論文で，古澤はまずフロイトのトーテム及びタブー論を紹介し，フロイトの宗教論を次のようにまとめる．「宗教とは父を殺戮せんとする感情を和げ『死後の従順』によって亡き父と和解せんとする試みとして子供の罪悪意識から現われた心的状態である」．古澤は，これは宗教的要求であり，完成された宗教的心理ではないとする．宗教的心理とは，「あくなき子供の『殺人的傾向』が『親の自己犠牲』に『とろかされて』始めて子供に罪悪の意識の生じたる状態」であるという．そしてフロイトのいうような畏怖による罪悪の意識，すなわち罪悪感に対比して，父によって許されて生じる罪悪の意識を懺悔心とよぶ．そしてこうした懺悔心の基づく宗教の例として，阿闍世王の無根信が紹介される．

ついで「エジポスの慾望と阿闍世の慾望との相違」を論じ，次のように述べる．「エジポスの慾望の中心をなすものは母に対する愛のために父王を殺害する所にある．換言すれば母と結婚せんがための父王の殺戮であるが，阿闍世王の父王殺害は決して母に対する愛慾にその源を発して居るのではない．青春今や去らんとした韋提希が父王との間に子なきため，容色の衰うると共に王の寵愛の去ることを憂いたる悲しむべき母の煩悶にその源を発して居る」．

古澤はついで「最も原始的なサディスムス」，すなわち「口愛サディスムス」の中に，「生命の本源たる『母』を噛み砕く」ことがあり，「母を愛するが故に母を殺害せんとする慾望傾向を来す精神病者がある」という．そして「父は殺さるるも，尚生命の本源に残る．母を害せば如何．人生の根本問題は生命の本源に向っての返事[注3)]であろうか」という．最後に，ある被分析者の体験を記述する．「殺人的傾向」のある被分析者が宗教によって「非殺人的となり，宗教的人格に自然と変化した」という事例であり，宗教の積極的価値の例示である．

仏典における阿闍世説話との異同は後にふれるが，「二論文」の内容だけからは，古澤の力点はフロイトの罪悪感に対する後悔心の提唱であり，いずれにしても父と子の葛藤に由来する．この点

注 3）艮陵では「反逆」となっている．こちらのほうが正しいのではないのか．古澤は意識的に「反逆」を「返事」にしたのか，その場合はどんな意図があったのかは不明．

は小此木も認めている[16]．

問題は後半の母韋提希と阿闍世の間の物語と，それに対する古澤の見解だが，かれは「母を愛するが故に父を殺害せんとする慾望傾向なるものの外に，母を愛するが故に母を殺害せんとする慾望傾向を来す精神病者がある．前者はエヂポス錯綜と名づけて居る．余は後者を阿闍世錯綜と名づけたい」と述べ，ここにはじめて「阿闍世コンプレックス（錯綜）」の内容が規定される．しかし「母を愛するが故に母を殺害せんとする慾望傾向」が存在するとして，その欲望の由来はいずれに存在するのだろうか．「エヂポスは父を殺害した．阿闍世は母をも殺害せんとした．父は殺さるるも，尚生命の本源に残る．母を害せば如何．人生の根本問題は生命の本源に向っての返事であろうか」となっているところからは，父母との葛藤ではなく，生命そのものとの葛藤と読める．

古澤の弟子である木田は，古澤の次のような言葉を伝えている．「私はフロイトのエデポス（ママ）コンプレックスが愛情の葛藤を取上げているのに対して，もっと深いところの根源的な問題として，人間の生存についての葛藤を考えたかったので，韋提希夫人の女としてのエゴイズムに端を発している話に注目したのです」[6]．古澤は明らかには述べていないが，妊娠・出産・子育てへの忌避などに対する女性のエゴイズムが「人間の生存についての葛藤」に関与するとあえてとらえれば，その後の阿闍世コンプレックス論の展開と関連させられなくはない．

この2つの論文にあらわれた阿闍世コンプレックスは，少なくとも後に小此木が言うような母との葛藤は見られず，また論旨の中心，すなわち二種の罪悪感との関連もわかりづらい．

2-2．「フロイド選集あとがき」と阿闍世コンプレックス

2-2-1．「フロイド選集あとがき」における阿闍世物語[9]

精神分析研究第1巻第1号で阿闍世物語が再掲載されたほぼ同年の1953年（昭和28年）に，古澤は別な阿闍世物語と阿闍世コンプレックス概念を発表する．この物語の初出は古澤が翻訳したフロイド選集のあとがきに記載され，以下のようである．

> ではこの王舎城におこった阿闍世王の悲劇物語とはどんなことでしょう．釈迦の深い帰依者であった王に頻婆沙羅（ママ）王という方がありました．この王の妃が韋提希夫人であります．夫人には子供が無いうえに，年老いられる身の容色の衰退が，やがて王の愛のうすれゆく原因となることを深く憂えられたのです．ところが，夫人が相談されたある予言者の言によれば，裏山の仙人が三年の後には死んで，夫人にみごもり，立派な王子となって生まれるということでありました．しかし老いおとろえた王妃にはこの三年間が実に待ちどおしくていらいらし，ついに待ちきれずに，迷妄なる心は妃を駆ってこの仙人を殺害して自己の凡悩を達成せしめました．ところがこの仙人がこと切れようとしたときに妃に向かって「わたしがあなたの腹に宿って生れた子は将来かならず父親を殺す」といいはなちました．この予言は本当になりました．やがて妃は妊み，運命の王子を，すなわち阿闍世太子を生みおとしました．王も妃も大層彼をかわいがり育て，十六七歳頃には文武ならびなき青年王子となり，近隣諸国を平定しましたが，王子は何となく気分がすぐれず鬱々として日をすごしておりました．ときあたかも釈迦の教団は円熟の域にたち改革を要するようになっていました．日頃，釈迦に怨恨をもつ提婆達多はこのときとばかりに，教団を乗っとろうとたくらみ，王子に“お前の前歴はこうこうだ…”とささやき，そそのかしたので，王子ははじめて自分の憂鬱の原因がわかりました．王子はまず父王を幽閉しました．しかし妃は瓔珞に蜜をつめ，こっそり王にさしいれしていましたので，一週間の後に，王子が父はどうだろうと見舞ったときには，王はますます元気でありました．王子は怒り，母にたいして，賊呼ばわりし，賊の父と通じたといって剣を取り，母妃を殺そうとしましたが大臣の一人がこれを止め「もし母君を殺せば王の命はありません」とたちむかいました．王子はここで五体ふるえ，ついに流注という病気になって不安発作をおこしたのです．――かくして，この後で阿闍世王が釈迦に救済されることになります．これはかの『エジプス物語』に似て，それよりも大きな問題を含んでおります．

2-2-2．「フロイド選集あとがき」における阿闍世コンプレックス[9]

以上の記述は日本教文社刊行のフロイド選集第3巻続精神分析入門の訳者あとがきとして，その第三十五講，「世界観について」という部分に関

連して，昭和 28 年 9 月の「フロイド先生逝去の日」の日付で書かれたことになっている．古澤はこの第三十五講の「世界観について」で，フロイトは「宗教を論じられた」としており，「東洋の宗教はいちおう度外視されたむねが書かれて」いるという．そして古澤はもしかすると，1932 年にフロイトに提出した阿闍世コンプレックス論文が参考にされたかもしれないとのべ，ついで「このわたくしの『阿闍世コンプレックス』の發見こそ，わたくしにとって分析療法の一大躍進であります」とし，上述した阿闍世物語を記す．

しかしここでも古澤は阿闍世コンプレックスの内実を明確には語らない．上述の阿闍世物語に続いて述べられるのは，「母親拘束」（ここでは，子供に対する母親の束縛が強固すぎて，子供が母親以外の人間との適切な関係を築くことができないような状況における，束縛されているという子供側の意識をさすと考えられる）と，それに由来する「分裂性強迫神經症患者」の妄想である．従ってこの論述から窺える阿闍世コンプレックスは，子供を拘束しようとする母親に対する子供の葛藤と考えられる．だがここで紹介される阿闍世物語と「母親拘束」による子供の葛藤を結びつけるのは論理的に無理がある．

先にも述べたが，このフロイド選集第 3 巻，続精神分析入門の訳者あとがきが書かれたのは，精神分析研究第 1 巻第 1 号に，かつてフロイトに手渡した論文が再掲載されたのとほぼ同年であるが，阿闍世コンプレックスの内容はまったく異なっている．

2-3．小此木啓吾による阿闍世コンプレックス

小此木は，艮陵及び精神分析研究における古澤の阿闍世コンプレックス論に対して，「古澤の論旨にかなり飛躍と矛盾が見出される」と述べるが[16]，以上の二種の論文にあらわれた阿闍世コンプレックスは，少なくとも後に小此木が言うような母子間の葛藤は明白な形では見られない．この古澤の論を更に変容・発展させ定着させたのは小此木である．

2-3-1．小此木啓吾による阿闍世物語

小此木が提唱する阿闍世コンプレックスのもとになる阿闍世物語は下記である[15]．

> 韋提希は古代インドの王舎城の王頻婆娑羅の妃であった．そして，その息子，つまり王舎城の王子が阿闍世である．阿闍世を身ごもるに先立って，その母韋提希夫人はみずからの容色の衰えとともに，夫である頻婆娑羅王の愛が薄れていく不安を抱いた．そして，王子を欲しいと強く願うようになった．思い余って相談した予言者に，森に住む仙人が三年後に亡くなり，生まれ変わって夫人の胎内に宿ると告げられた．しかし，韋提希夫人は不安のあまりその三年を待つことができず，子どもを得たい一念からその仙人を殺してしまった．ところが，この仙人が死ぬときに，「自分は王の子どもとして生まれ変わる．いつの日かその息子は王を殺すだろう」という呪いの言葉を残した．その瞬間に頻婆娑羅王の妃である韋提希夫人が妊娠した．こうして身ごもったのが阿闍世であった．すでに阿闍世はその母のために一度は殺された子どもなのであった．しかもこの母は，身ごもってはみたものの，おなかの中の胎児である阿闍世の怨み（つまり仙人の呪い）が恐ろしくて，産んでから高い塔から落として殺そうとした．しかし，彼は死なないで生き延びた．ただし，小指を骨折した．そこでこの少年は「指折れ太子」とあだなされた．この少年が阿闍世である．阿闍世はその後すこやかに幸せに育った．しかし，思春期を迎えてから阿闍世は，お釈迦様の仏敵である提婆達多から次のような中傷を受けた．「おまえの母はおまえを高い塔から突き落として殺そうとした．その証拠に，おまえのその折れた小指を見てみろ」と言った（サンスクリット語の Ajatasatru は「折れた指」「未生怨」の両方を意味する）．そして阿闍世は自分の出生の由来を知った．この経緯を知って，それまで理想化していた母への幻滅のあまり，殺意に駆られて母を殺そうとする．しかし，阿闍世はその母を殺そうとした罪悪感のために流注という悪病（腫れ物）に苦しむ．「そして，この悪臭を放って誰も近づかなくなった阿闍世を看病したのが，ほかならぬ韋提希その人であった．しかし，この母の看病は一向に効果があがらない．そこで，お釈迦様にその悩みを訴えて救いを求めた．この釈迦との出会いを通して自らの心の葛藤を洞察した韋提希が阿闍世を看病すると，今度は阿闍世の病も癒えた」．（「　」はママ：論文著者）そして阿闍世はやがて，世に名君とうたわれるような王になる．

2-3-2．小此木啓吾による阿闍世コンプレックス

小此木は阿闍世コンプレックスという言葉を明

確に母子の葛藤をテーマとする術語として使う．阿闍世コンプレックスは，小此木によれば次の3点を特徴とする[14,15]（以下，小此木-1，2，3と略記する）．

1．子供を持ちたい願望と堕ろしたり捨てたいという衝動との間における母親の葛藤（小此木-1）
2．この母親の葛藤に対して子供が抱く未生怨と母親への殺意（小此木-2）
3．母及び子供それぞれにおける，子捨て，子殺し，あるいは未生怨をめぐる罪悪感（小此木-3）

この説明では，古澤のいう懺悔心の側面もないではないが，母子の葛藤が中心的なテーマになっている．彼の阿闍世物語には，上述の3つの要素は確かにふくまれる．この物語を小此木は「古澤-小此木版阿闍世物語」と呼ぶのである[15]．

2-4．小　括

現在阿闍世コンプレックスといえば，先述した3つの内容を指す．しかしこれは当初古澤の提唱した阿闍世コンプレックスとは全く異なる内容である．古澤は元々は宗教との関連から罪悪感や後悔，あるいは許しを取り扱っていた．これはかれの最初の論文[7]のタイトルからも明らかである．しかし後に古澤はフロイド選集あとがきに述べた第2の阿闍世コンプレックスでは「母親拘束」へと力点を移す．そして小此木は阿闍世コンプレックスを母子葛藤という，さらに異なる心理的コンプレックスへと成長・発展，変容させたのである．

しかし相互に異なるものの，このコンプレックスに冠された阿闍世という名称は同じで，これは仏典の阿闍世説話で登場する人物名に由来している．そこで次に仏典における阿闍世説話とはいかなるものなのかをみていきたい．

3．仏典における阿闍世説話

古澤・小此木らが名づけた阿闍世コンプレックスという名称の由来である仏典の阿闍世説話にはある程度史実があるといわれている．それは岩田によれば次のような事件である[5]．「仏陀在世時代，インドのマガダ国の首都王舎城で，王子が父王を弑するという事件が起こった．王舎城の太子，阿闍世がその父である頻婆娑羅王を殺害したのである．そして王となった阿闍世は，後に仏教の保護者となったという．」

この事件は「王舎城の悲劇」として知られ，阿闍世は仏教世界の有名人といえる．仏典としては大乗『涅槃経』[注4]と『観無量寿経』がその代表的なものである．大乗『涅槃経』では「梵行品」・「迦葉菩薩品」にそれぞれ記載があり，親鸞の「教行信証」などにも引用されている．また『観無量寿経』について日本では善導の註釈書「観無量寿経疏」（＝「観経四帖疏」）の解釈も含めよく知られている．「王舎城の悲劇」という説話形態をよく保存しているこれら以外にも，阿闍世が登場する経典は幾つか存在する．以下主要な仏典の内容のあらすじをまとめて述べる[注5]．

3-1．『涅槃経』における阿闍世説話

大乗『涅槃経』では，阿闍世説話は「梵行品」巻十九～二十にわたる部分，また「迦葉菩薩品」巻三十四の二箇所に存在するが，展開が若干異なっているため個別に見ていくことにする．

3-1-1．『涅槃経』「梵行品」における阿闍世説話

「梵行品」に記載されているのは次のような説話である[11]．

> 阿闍世王は現世の欲に貪著するため，何の罪もない父王を殺害した後，後悔の熱と腫瘍を生じ，母の韋提希が薬を塗って治療するが，腫瘍は増えるばかりで滅

注4）『涅槃経』とは釈尊の入滅を叙述した経典類の総称であるため多くの涅槃経典が存在しているが，本論文で参照したのはそのうち大乗仏教で成立した『涅槃経』（正式な文献名は『大般（だいはつ）涅槃経』．成立を踏まえて「大乗『涅槃経』」とも呼ばれる）である．「梵行品」「迦葉菩薩品」はそれぞれ大乗涅槃経中のチャプター（＝品（ぽん））名に相当する内容上の区分であり，仏教学等では一般的に巻数とは別に参照を明確に示すため用いている．これに従い本論文でも経典名を『　』を用いて，品名を「　」を用いて表示する．

ることはなかった．阿闍世王は母に「これは身体の不調ではなく心から生じたものであり，治せる人はいない」といっては深い憂いに沈んでいった．六人の宗教家の教えに阿闍世王の心は動かず，最後に耆婆大臣が釈尊を推薦する．阿闍世王は，堕地獄必定の身であるから仏は自分に法を説かれまい，と辞退すると，空中より亡き父王の声で耆婆に随え，と命ずる．世尊は阿闍世王のために「月愛三昧」に入って大光明を放つ．月の清涼な光が阿闍世王の身体を照らすと，身体の瘡は治り，熱悩は去った．阿闍世王は自らの重罪を思って世尊への親近を躊躇するが，耆婆は早速に出かけることを勧める．阿闍世王は，世尊の大悲憐愍の情は平等で差別がないことを知り，疑心は遂に消え去り，王の重い罪は軽減した．

この阿闍世説話を，古澤あるいは小此木の阿闍世コンプレックスにあえて引き寄せるとすれば，父殺しへの後悔，子供（阿闍世）への殺された父の思い，釈尊のいわば自己犠牲的行為（入涅槃をひかえるという宣言）が阿闍世に代表される人間の癒しにつながるという点くらいであり，古澤のいう「後悔心」[16]，小此木のいう「償い型罪悪感」[17] に関連する程度で，古澤のいう生命そのものとの葛藤や母親拘束，ましてや小此木のいう三種の葛藤を読みとることは無理である．

「梵行品」の阿闍世説話では，母である韋提希に関する記述は悪瘡の病に罹った息子に薬をつけるということのみで，「子を持ちたいという願望」「子を堕ろしたり捨てたいという衝動」の中で葛藤する場面（小此木-1）に関する記述はない．またここで阿闍世が殺意を抱く対象は母ではなく父の頻婆娑羅王であり，しかもその動機は王位を狙うという現世欲のためである．従って「母親の葛藤に対して抱く未生怨や母親への殺意」（小此木-2）に関する記述も見られない．さらに殺害の後に阿闍世に芽生える罪悪感は無実の父を殺した後悔によっており，生まれる以前からの怨み（小此木-3）とはいえない．

3-1-2．『涅槃経』「迦葉菩薩品」における阿闍世説話

「迦葉菩薩品」では阿闍世は「善見」という別名で登場する．善見（＝阿闍世）太子は過去世になした悪業が催して父王への反逆の心が起こり殺害しようとしたが機会がなかったという．その頃，提婆達多もまた過去世の悪業から釈尊に対し危害を加えようとしており，5 つの神通力に通じて善見太子と親しくなり，太子の願いをかなえるため神通力を様々に駆使しているうち，神々の花を盗もうとして神通力を失ってしまう．太子に会わせる顔をなくした提婆達多は釈尊のもとに行って弟子を分けて欲しいと頼むが断られてしまう．怒った提婆達多は仕返しをするためまず善見太子のもとへ行くのだが，そこから以下のような物語が展開する[20]．

提婆達多はいった「国民はあなたを“未生怨”と呼んで罵っているのです．あなたがまだ生れないとき，あらゆる占い師が，この子は生まれたら必ず父を殺すだろう，と予言したのです．それで“未生怨”（“まだ生まれないうちから怨敵”の意）と呼んでいるのです．韋提希夫人は占い師の言をきいて，あなたを生むとすぐ，高楼から落としました．」提婆達多はこのように種々の悪だくみを用いて父殺しをそそのかした．善見は大臣に手伝わせて父王を捕らえ城外に幽閉し，軍隊に監視させた．韋提希夫人は事件を知ると，ただちに王のところに駆けつけた．兵たちがさえぎった．夫人は怒って，かれらを叱りつけた．善見は腹をたて，母のところにやってきて前髪を引き，刀を抜いて切ろうとした．そのとき耆婆がいった．「国家はじまって以来，いかなる極悪人といえども女人を殺したものはあ

注 5）本論文での仏典の引用は，『大正新脩大蔵経』の和訳のうち比較的読みやすいものを引用するが，その対象となる経典につき附記しておく．

1．大乗『大般涅槃経』「梵行品」：大正新脩大蔵経，第 12 巻
2．大乗『大般涅槃経』「迦葉菩薩品」：同，第 12 巻
3．『観無量寿経』：同，第 12 巻
4．『沙門果経』：同，第 1 巻
5．『阿闍世王経』：同，第 15 巻
6．『未生怨経』：同，第 14 巻
7．『十誦律』：同，第 23 巻

りません．まして生みの母を．」善見はそれを聞くと刀を投げすてた．父王には衣服，寝具，飲食物，薬品を断ち，七日して死に至らしめた．善見は父が死んだのを知ると，いまさらながら後悔の念に襲われた．

「迦葉菩薩品」の阿闍世説話では，提婆達多が阿闍世に父の暗殺を決心させようとする陰謀の作り話として出生の秘密が語られている．「未生怨」という言葉が出てくるが，これはアジャータシャトルの漢字意訳である（阿闍世は漢字音訳）．ここでいう「怨」の文字は「敵」という意味のサンスクリット語「シャトル」の漢字意訳である．出生前から阿闍世は「この子はいつか父を殺す」と占い師によって予言されていた．その予言に基づいた「（父を殺す存在として生まれる）まだ生まれないうちからの（父にとって）敵対者」というのがサンスクリット語のアジャータシャトルとその漢字意訳の「未生怨」の本来の意味である．従って小此木のいうような「うらみ」という意味は「未生怨」のなかにはない（「未生怨」をめぐる問題に関してはさらに追加して後述する）．

また母である韋提希は「子を持ちたい望みと堕ろしたり捨てたいという衝動の中での葛藤」（小此木-1）を理由としてではなく，夫の命を守るために高所から阿闍世を生み落とす．しかもこの話を聞いた阿闍世は父に対して殺意を抱くのであり，その理由も母の葛藤に対する生まれる前からの怨み（小此木-2）ではない．ただ「梵行品」と異なりここでは続いて「母を殺害未遂」という記事が存在している点は「迦葉菩薩品」独自のものである．しかし阿闍世が母を殺そうとした理由は「自分の命令を破って幽閉中の父に面会した」からであり，「母親の葛藤に対する未生怨」（小此木-2）ではない．また殺父のあとで阿闍世に芽生えた罪悪感は「梵行品」と同じく父を殺したことに対するものであり，やはり小此木のいう未生怨（小此木-3）ではない．

3-2．『観無量寿経』における阿闍世説話

『観無量寿経』の阿闍世説話には『涅槃経』と大きく異なる点がある．『涅槃経』では「梵行品」及び「迦葉菩薩品」のいずれにおいても，阿闍世による父王殺害が中心として記述されるのに対し，ここでは阿闍世が母韋提希を殺そうとすることが中心になっており，女性の救いという仏典では珍しいテーマを対象とするものとしても知られている．『観無量寿経』が浄土三部経の一つとして日本でも広く流布した理由としては，中国唐代の善導が著した註釈書「観無量寿経疏」（＝「観経四帖疏」）における解釈の影響も大きいとされているが，ここでは経典本来の記述を見ていくことにする．『観無量寿経』における阿闍世説話のあらましは以下の通りである[12]．

阿闍世は悪友提婆達多の教えにしたがって父王をとらえ幽閉し，一人もそこへ行かれないようにした．大王を敬愛していた韋提希大夫人は水浴して身を清め，精製バターに乾飯の粉末をまぜたものを身に塗り，胸飾の中に葡萄酒を入れ，ひそかに王に与えた．三七日が経った．阿闍世は問うた「父王はまだ生きているのか．」門を守る者が答えて「大夫人はバターと乾飯の粉末，葡萄酒を王に与えていられます．」阿闍世は怒って言った「わたしの母は賊である．賊の仲間であるからだ．」剣をとって母を殺そうとした．大臣月光は耆婆とともに王に言った「大王よ，未だかつて母を殺したとは聞いたことがない．もし殺害したら，住まわしておくことはできない．」王は懺悔して救いを求め，剣を捨て母を殺すことを止め，奥深い部屋に幽閉し外に出られないようにした．韋提希は愁いに閉ざされ憔悴し，師を礼拝して言った「如来よ，願わくは目連長老と阿難長老の御目にかかれるよう遣わし給え．」師もまた現れ給うた．韋提希は師の姿を見て自ら胸飾を断ち大地に身を投げ，号泣し言う「わたくしは昔なんの罪があってこのような悪しき子を生んだのでしょう．願わくは苦悩や憂いの無い世界を説いて下さいますように．」

『観無量寿経』はこのあと世尊によって十方の諸仏国を見せられた韋提希がそのうちの阿弥陀仏の浄土にこそ生まれたいと望むのに対して，世尊が西方を観想する十六の方法を説いて終わる．『観無量寿経』では頻婆娑羅も韋提希も阿闍世によって殺害されるわけではない．事件の契機となるできごとは描写されておらず，子供に対する願望や堕ろしたい衝動といった母親の葛藤（小此木-1）は見られない．また阿闍世が韋提希を殺そうとする動機は「幽閉した父に食べ物を運んで助け

ようとしたから」であり，誕生や出生を巡る葛藤に対する小此木のいう未生怨（小此木-2）ではない．またそもそも殺父・殺母を行っていないので，阿闍世が後悔の病にかかって苦しむという『涅槃経』で中心的に扱われていた記述も存在せず，罪悪感（小此木-3）そのものが見られない．

3-3．阿闍世が登場するその他の仏典

阿闍世は初期仏教においては有名人であり，多くの仏典で言及されている．「王舎城の悲劇」と呼ばれる説話はこれまで述べてきた 2 種の経典の一部として含まれているが，それ以外に全体を通して阿闍世が主役として登場するもの，また阿闍世の名前自体を経典名に冠したものもある．

3-3-1．『沙門果経』における阿闍世説話

先述した大乗『涅槃経』「梵行品」の阿闍世説話は，六人の大臣とのやり取りに関する記述について中心的に取り上げた，さらに古い時代に成立した原始仏教経典の中に含まれる『沙門果経』との関連が指摘されている．以下はその『沙門果経』における阿闍世説話のあらすじである[20]．

> 満月の夜，宮殿から澄みきった満月を目にした阿闍世はすぐれた宗教者の説教をきくことを思いたった．六人の大臣がそれぞれ推薦するが，阿闍世はそれに応じない．そして耆婆の推薦した仏に会いにいくことに決めた．阿闍世は仏に挨拶して，沙門となることの功徳について質問した．阿闍世は仏の説法が終わると仏を称え，父を殺した罪を懺悔し，挨拶して退場した．

先にあげた大乗『涅槃経』においても『沙門果経』においても阿闍世が六人の師に質問することはほぼ同じであるが，大乗『涅槃経』では父王殺害によって堕地獄の責を受けなければならない苦悩の解決，すなわち病の治療を求めているのに対し，『沙門果経』での阿闍世は「沙門の現世における果報」を問うている点で異なる．また，他で獲得できない救いの道が世尊によって示されることに焦点があわされており，阿闍世の父殺しは，取り上げられはしているが，人間の罪過の一つの例示程度で，その因縁・経過などは取り上げられない．大乗『涅槃経』よりもさらに古澤・小此木の阿闍世コンプレックスと関連づけるのが困難となる．

3-3-2．『阿闍世王経』における阿闍世説話

殺父を犯した阿闍世の救済を説くものとされる『阿闍世王経』はどうであろうか．この仏典におけるあらすじは以下の通りである[21]．

> 阿闍世王は仏のところにくると近づいて挨拶し，いった「ひとは何が原因で罪を犯すのでしょうか．」仏がいった「自分という観念にとらわれ，自分を愛するがゆえに．」阿闍世王がいった「わたしは悪人の言葉を採りあげて，自分の父を臣下に殺させてしまいました．国をわがものにし，財宝を自分のものにし，役人や人民を利用し，権力を貪ろうとしたからです．いま，わたしは生活しながらも不安に襲われ，片時も忘れることができません．食べたものは消化できず，眠ることもできず，顔色はさえず，つねに恐怖に満たされています．自分が地獄に落ちることを必定と思っています．落ちないようにさせてください．」

『阿闍世王経』ではここから，父を殺した罪による苦しみからいかに救われるかに焦点を絞って記述が進む．つまり殺父は書かれているが，その理由や殺父に至る葛藤はいっさいなく，阿闍世コンプレックスを引き出す根拠はないことになる．またこのあとの記述では，阿闍世が城門へ行った際に「自分は母を殺した，救いはない」と泣き叫ぶひとりの男が登場する．文殊師利は一人の男を化作してその父母を殺させ，彼に重罪を悔いて仏所に赴かせるのだが，母を殺した男はそれを見てむしろ自分のほうが軽微な罪であると力を得て仏所に向かい，罪を告白し仏に帰依する．これを聞いて阿闍世は，父を殺したという自身の罪に対する救いへの疑いを断ずるのである．「母を殺す」という記述があるのは興味深いが，その内容自体は阿闍世の説話との関連は薄い．

3-3-3．『未生怨経』における阿闍世説話

『未生怨経』とはその名の通り阿闍世の別称とされ，また阿闍世コンプレックスにとって象徴的な言葉・概念でもある「未生怨」を冠した経典であるが，そのあらすじは以下の通りである[20]．

> 王舎城の国王や臣民すべてが仏を供養し礼を尽した．提婆達多は嫉妬で心がいっぱいになり，太子の未生怨（＝阿闍世）に報告した「あなたの父上は国の宝物を仏に貢いでおります．早くなんとかしなければ．王位

につきなさい.」阿闍世と提婆達多は陰謀をとり結んだ．大臣に命じて王を牢獄に抛り込んだ．王妃が太子にいった「謀反心をおこしてはいけません.」太子がいった「私は幼いときから父を殺し王になりたいと思っていた.」王妃は沐浴して身を清め，蜜と麨をまぜたものをからだに塗った．入って大王のやつれ果てた顔をみて悲しみの声をあげ，いった「これを召しあがって下さい.」太子が獄吏に詰問した「食事を断って何日もなるのに，死なないのはどういうわけだ.」「皇后さまが牢獄にきて麨蜜を食べさせているので，生きながらえているのです.」太子はいった「皇后を王に会わせてはならない.」

この経典では阿闍世がさらに牢の窓を塞ぎ足の裏を削って仏光を見ることができないようにするなど父の信仰を阻害する行為を続けるが，王はそれでも念仏を続けてその信仰心を失わぬまま息絶えたことが記述されている．韋提希は登場するものの，父への謀反をやめるよう助言するのみであり，阿闍世が王位を狙って殺父に至ったことが明確に示されているため，出生にまつわる母親の葛藤（小此木-1）やそれに対する子の生前からの怨み（小此木-2），罪悪感（小此木-3）を引き出すことができない．また，阿闍世の別称である「未生怨」という名前は「怨み」の意味では用いられていない．小此木の言うような母親の葛藤を踏まえた「生まれる前からの怨み」とは無関係に用いられており，『涅槃経』の「迦葉菩薩品」と同じくここでもやはり「未生怨」は阿闍世が将来的に父親を殺す存在として生まれた「まだ生まれないうちから（父にとっての）敵対者」という意味である．

3-3-4．『十誦律』における阿闍世説話

『十誦律』は仏教において出家者たちの教団生活に関する規則（戒律）を主に説く「律蔵」と呼ばれる経典のジャンルに属し，中国で漢訳された律蔵の主要経典のうち最初のものといわれている．その中には釈尊を妬む提婆達多が教団に対していかなる敵対行為と罪を犯したか克明に描写される箇所がある．何人もの手下を使って殺害をたくらみ，崖の上から大石を落として釈尊の足から血を流させた「出仏身血」といわれる有名な逆罪が示されており，阿闍世の説話はそれに続く形で次のようなあらすじをもつ[20]．

提婆達多は阿闍世をそそのかす「あなたは父王を殺しなさい．私は仏を殺そう.」阿闍世は父王に剣を投げつけたが，あたらなかった．王子はとらえられ，提婆達多の言葉にしたがったことを告白する．悪ものたちが王子に悪知恵を吹き込む．王子は父王を獄に入れ，人々のもたらす食事を断つ．次に夫人が食事をもたらすことを知って，断つ．王の足裏を削り，綱でしばって動けなくする．そのころ阿闍世は母と自分の子供と食事をし，子供が犬を抱いて食事するといいはるのをききいれてやった．母がいった「そんなことはなんでもありませんよ．お父さまは，あなたが子供のころ指にできものをつくって痛がって泣いたとき，うみをのみこみながらしゃぶりつづけたのです.」阿闍世は言葉もなかった．母の「お父さまを解放してやりなさい」という願いを黙然として聴きいれた．

『十誦律』ではこのあと父の解放の知らせが韋提希から城下全体に伝わって狂喜した群集が獄に押し寄せたのを見た父王が，牢から引き出され責め苦を受けるのだと勘違いして自殺したために阿闍世の逆罪が成立したことが示されている．

ここで韋提希が語った阿闍世の幼少時におけるエピソードは阿闍世に父への虐待をやめさせようとする契機となっているが，その内容は出生にまつわる葛藤（小此木-1）や怨み（小此木-2）に繋がるものではなく，むしろ父の子に対する愛情を伝えている．結果的に父を殺すことになった阿闍世に罪悪感が生まれるとすれば，それは母に対してではなく，息子との食事にわがままをきいてやったことを得意げに語った自分より，はるかに愛情深く接してくれた父に対してであろう．やはり古澤・小此木の阿闍世コンプレックスを引き出すのは困難である．

3-4．小　括

これまでみたように，阿闍世説話を取り上げた代表的な仏典からは，古澤のいう生命への返事ないし反逆としての父・母殺しや母親拘束（これらは古澤の論述と主張自体にあいまいな点があるが），小此木のいう母親との葛藤という阿闍世コンプレックスを引き出せるような要素はない．

逆に阿闍世に代表される人間の罪の典型として

記されるのは父殺しであり，むしろフロイトのエディプスコンプレックスに関連性を持つ．しいて古澤・小此木の論述の中で関連づけようとすれば，古澤の最初の論文に，阿闍世錯綜（コンプレックス）とならんで提示され，そのテーマにもなっている，「ゆるされ型の罪意識――ざんげ心」[16] であろう．

このように古澤・小此木の論が明確になるにつれて仏典から遠心的に離れていった理由の一つは，当初精神分析学的な宗教理解という目的で書かれた論述が，しだいにエディプスコンプレックスに対置させるような新しいコンプレックスの提唱へと力点が移っていったためではないかと我々は考えている．

4．「古澤版阿闍世物語の出典とその再構成過程」（小此木）について

4-1．はじめに

小此木は，これまで述べてきた古澤・小此木版の阿闍世物語と，仏典の阿闍世説話のちがいをよく承知しており，次のようにまで述べている．

「この古澤版阿闍世物語の出典の由来は仏典のいずれか，とたずねられる．なぜならば，これと全く同じ物語は，どの仏典にも見出すことができないからである．この点については，古澤が幾つかの仏典に親しんでいる間に，各所から選び出して省略し，圧縮し，再構成してつくり上げたもの，とみなすのが妥当なようである．またこのことが阿闍世コンプレックス論に対するわが国仏教界の批判の大きな理由にもなっているし，私自身の心労の一つにもなっている．」[16]

小此木は，古澤そして自らも関与して立ち上げた阿闍世コンプレックスの名称の由来である仏典のそれを，みずから否定しているのである．それでは彼のいう「省略・圧縮・再構成」とは具体的にどのようなことであろうか．ここでは小此木の「阿闍世コンプレックス論の展開」[15] という論文をもとに，古澤・小此木版といわれる彼等独自の阿闍世物語を追ってみたい．そして先に見てきたような

1．父を殺すというような大罪が
2．釈尊のもとでいかに救われるのか

というこれまであげてきた仏典から取り出せる主題が，彼等の阿闍世物語の中でいかに変質したかをみていきたい[注6]．

4-2．子供を持ちたい願望と堕ろしたり捨てたいという衝動との間における母親の葛藤

この部分に相当する小此木版の阿闍世物語は，もちろん阿闍世の母，韋提希夫人の葛藤であり，次の部分に相当する[15]．

> 阿闍世を身ごもるに先立って，その母韋提希夫人はみずからの容色の衰えとともに，夫である頻婆娑羅王の愛が薄れていく不安を抱いた．そして，王子を欲しいと強く願うようになった．思い余って相談した予言者に，森に住む仙人が三年後に亡くなり，生まれ変わって夫人の胎内に宿ると告げられた．しかし，韋提希夫人は不安のあまりその三年を待つことができず，子どもを得たい一念からその仙人を殺してしまった．ところが，この仙人が死ぬときに，『自分は王の子どもとして生まれ変わる．いつの日かその息子は王を殺すだろう』という呪いの言葉を残した．その瞬間に頻婆娑羅王の妃である韋提希夫人が妊娠した．こうして身ごもったのが阿闍世であった．すでに阿闍世はその母のために一度は殺された子どもなのであった．しかもこの母は，身ごもってはみたものの，おなかの中の胎児である阿闍世の怨み（つまり仙人の呪い）が恐ろしくて，産んでから高い塔から落として殺そうとした．

韋提希は夫の愛をつなぎとめたいがために（愛

注6）以下古澤・小此木が提出したそれぞれの阿闍世物語を仏典と比較する作業を行うことになるが，ここでは古澤の記述した物語は中心的には取り上げない．彼の阿闍世物語と仏典との比較を行うことはそれなりの意味と興味はあるのだが，本論の中心になっている阿闍世コンプレックスに関しては，古澤の論から読みとれる（普通によめばそうとしかとれない）コンプレックスの内容と彼の提出する物語には，先に述べたように連関がうすいからである．従って提出された物語と仏典を比較しても，現在定立した形での阿闍世コンプレックスそのものの論考に関与しない．そこでここでは小此木の提出になる阿闍世物語を中心的に取り上げ，一部加味して考えなければならない場合に古澤の物語と論述を加える．

する対象として願うのではなく），子供を持ちたいと願うが，やがてこれまた自分のもつ恐怖から子供を殺そうとする．上述の物語にはたしかに子供を持つこと，捨てることへの，母親の自己本位な衝動がある．

この部分の仏典並びに他の資料からの出典に関する小此木の明確な記述はない．韋提希が子供をほしがる根拠については，古澤は（そして小此木も）「青春今や去らんとした韋提希が父王との間に子なきため，容色の衰うると共に王の寵愛の去ることを憂いたる悲しむべき母の煩悶にその源を発して居る」としているが[8]，櫻井も言うように[22]「出典不明で」，「古澤の創作の可能性もある」．「予言を待ちきれずに仙人を殺害」という部分であるが，仙人殺しの記事は大乗『涅槃経』や善導の解釈に一部存在するが，やはり仙人を殺害するのはあくまで父王である．これは小此木自身が引用している山口・桜部らによる大乗仏典第6巻中でもそうであるし，また教行信証でもそのようになっている．従って，仙人すなわち阿闍世の前世を殺すのは一貫して父王であって母ではない．この点は小此木自身も認めている[16]．なお，小此木は以上のことについて次のようにも述べている．「古澤は完全に阿闍世物語における主体を，父王から母韋提希夫人に置き換えてしまっている．つまりこの部分は全面的に古澤の改作ないし，独創である．」[16]

4-3. 母親の葛藤に対して子供が抱く未生怨と母親への殺意

小此木による阿闍世物語の該当部分は次のようである[15]．

> 思春期を迎えてから阿闍世は，お釈迦様の仏敵である提婆達多から次のような中傷を受けた．『おまえの母はおまえを高い塔から突き落として殺そうとした．その証拠に，おまえのその折れた小指を見てみろ』と言った（サンスクリット語の Ajatasatru は「折れた指」「未生怨」の両方を意味する）．そして阿闍世は自分の出生の由来を知った．この経緯を知って，それまで理想化していた母への幻滅のあまり，殺意に駆られて母を殺そうとする．

先に述べたように母殺しの話が出てくるのは，『観無量寿経』と『涅槃経』の「迦葉菩薩品」であるが，実際の記述はいずれも母殺しを大臣に止められて，『観無量寿経』では幽閉，『涅槃経』の「迦葉菩薩品」では幽閉せず父への面会を禁止している．しかもその動機は母が阿闍世の父殺しを阻もうとするからであって，生まれる前からの怨みなどではない．

4-4. 母及び子供それぞれにおける，子捨て，子殺し，あるいは未生怨をめぐる罪悪感

小此木の物語は以下である[15]．

> 阿闍世はその母を殺そうとした罪悪感のために流注という悪病（腫れ物）に苦しむ．「そして，この悪臭を放って誰も近づかなくなった阿闍世を看病したのが，ほかならぬ韋提希その人であった．しかし，この母の看病は一向に効果があがらない．そこで，お釈迦様にその悩みを訴えて救いを求めた．この釈迦との出会いを通して自らの心の葛藤を洞察した韋提希が阿闍世を看病すると，今度は阿闍世の病も癒えた」．そして阿闍世はやがて，世に名君とうたわれるような王になる．

関連する可能性のある仏典は『涅槃経』の「梵行品」であるが，母韋提希ではなく釈尊が阿闍世をいやす．つまり仏典においては母はむしろ「癒せなかった存在」として登場し，そのような母の努力以上に釈迦の救いが阿闍世を癒すという構成になっているのである．

4-5. 未生怨という言葉について

木田は「未生怨というのは生れる前からの怨念を持つ子供ということか」と述べているが[6]，小此木は明らかに「怨」という文字をそのような意味を示す言葉として使っている．かれは未生怨を3つの側面にわたって述べている．

> 阿闍世物語には，未生怨の由来は，三つある．第一は子なきを憂いた韋提希夫人が，夫の愛の失われるのをおそれて，阿闍世のためではなく自らの不安のために阿闍世をみごもったこと（母が女であること）．第二には，その仙人（＝阿闍世）を殺したこと（母の自己中心的な破壊性），第三は，阿闍世が出生して，父を殺す運命をもつとの予言から，父のために（自分のためも含めて）産んだ後，高い塔から産み落として殺そうとしたこと（父母の安全を，阿闍世の生命より優

先したこと）である[17].

しかし未生怨という言葉はこのような怨念に関係する意味であろうか．この点に関して定方[20]は次のように述べている．「これらの伝説は『アジャータシャトル（阿闍世：論文著者）』が『生れないうちから敵』を意味すると解釈する人々によって造られたものである．そして，この解釈はまた，アジャータシャトルが父を殺したという事実（おそらくこれだけは史実）に触発されて生れたものである．では『アジャータシャトル』のそもそもの意味はなんであろうか．それは『敵を生じない人』である．(A-jāta-śatru, Not-born-enemy)．ただし『敵を生じない人』として二種類の人が考えられる．(1) その武力によって無敵の人．(2) その慈悲の心によってすべての人から敵対心を失わせる人．仏典には理想の人として後者のような人がしばしば登場する．だが，仏典ではアジャータシャトルはもっぱら『父殺し』の重罪人として登場する．『アジャータシャトル』の漢字音訳語『阿闍世』や意訳語『未生怨』はなんとなく不気味な印象を与え，ひと目をひく．古沢氏や小此木氏がこの語を利用したい気持もわかるが，それを母親に対するコンプレックスを表わすために用いるのには無理があるようだ．」

アジャータシャトルの漢字音訳語「阿闍世」のほかに，その意味から漢訳されたのが「未生怨」であり，それはもともとはサンスクリットと同じく「敵を生じない人」であった．ところが殺父事件と，おそらくは「未生」という部分から，「生れないうちから」を意味するという解釈が生まれ，さらに「怨」という文字を「うらみ」とし，この2つを組み合わせて「生まれる前からのうらみ」という考え方に至ったのではないか．ここでは物語の内容だけでなく，言葉の意味もかえられてしまっている．

4-6．小　括

以上述べた内容を表1にまとめておく．小此木（一部古澤）版の阿闍世物語は，阿闍世コンプレックスの内容を示す本質的な部分が仏典そのものには存在せず，部分的に見られるところも異なった文脈からの借用で，一部は全くの創作の可能性があり，阿闍世コンプレックスの内容を示す根拠は仏典には見出されない．それどころか小此木による阿闍世物語が母と子の葛藤を中心にしているのに対して，もともとの仏典における阿闍世説話は阿闍世の父殺しと釈尊による救済がテーマであり，父子葛藤と父殺しという内容を持ち，大友[19]がいうようにむしろエディプスコンプレックスを指し示す説話と考えてもよい内容なのである．

小此木による阿闍世コンプレックスにおける「出生の由来による母への殺意」，「子供を得たいため仙人を殺す」といったエピソードは，藤秀璨の観無量寿経講話と戯曲・阿闍世王[4]，野田四山の脚本・阿闍世王[13]，安井廣度の韋提希夫人[24]などにみられる．これらの作品は，仏典や経論でないことはもちろん，いわゆる教説でも仏典解釈でもない文芸作品であり，もともとの仏典における阿闍世説話を，それとは同名異曲の戯曲・小説・一般向け読み物に創作したものである．古澤・小此木のいう阿闍世物語がこうした作品の影響下に作られていった可能性を著者は考えるが，本論文ではその詳細にまで立ち入る余裕がない[注7]．

5．ま　と　め

仏教界の特殊な名称が「阿闍世コンプレックス」の提唱と命名によって一般に紹介されたことに対し，当初は歓迎的な見解を示していた仏教界は，実際に紹介される阿闍世物語が仏典のそれと

注7）仏典における阿闍世説話の日本における主に一般大衆層を中心にした受容と変容については，著者の一人である森口の下記論文を参照していただきたい．

1．森口眞衣：阿闍世王伝説と「阿闍世コンプレックス」．北海道大学大学院文学研究科研究論集，3：39-57, 2003

2．森口眞衣：阿闍世王説話の悲劇化について――日本における「王舎城の悲劇」――．印度哲学仏教学，20：251-271, 2005

表１　阿闍世コンプレックス（小此木）の三側面とその背景となる物語の関連

		A			B		C					
		韋提希が子供を殺そうとする	子供を得たいため仙人を殺す	韋提希が容色の衰えを憂いて子を願う	出生の由来による母への殺意	出生の由来を聞いて母を恨む	子の母に対する罪悪感（出生の由来に対するうらみ）	子捨て・子殺しに対する母の子に対する罪悪感	韋提希による治癒がもたらされる	韋提希の看病	阿闍世の発症（殺母への後悔）
小此木による阿闍世物語	小此木による阿闍世コンプレックスを示す各エピソード										
	小此木による阿闍世物語	○	○	○	○	○	×	○	○	○	○
仏典	『涅槃経』「梵行品」	×	△1	×	×	×	×	×	△2	△3	△4
	『涅槃経』「迦葉菩薩品」	×	×	△5	△6	△7	×	×	×	×	×
	『観無量寿経』	×	×	×	×	△8	×	×	×	×	×
	『沙門果経』	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×
	『阿闍世王経』	×	×	×	×	×	×	×	△9	×	×
	『未生怨経』	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×
	『十誦律』	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×

A．子供を持ちたい願望と堕ろしたり捨てたいという衝動との間における母親の葛藤

B．この母親の葛藤に対して子供が抱く未生怨と母親への殺意

C．母及び子供それぞれにおける，子捨て，子殺し，あるいは未生怨をめぐる罪悪感

○：対応する記述がある

△：対応する類似の記述がある

×：対応する記述がない

△1：父が狩り不振の腹いせに仙人を殺す

△2：（殺母ではなく）殺父への後悔による阿闍世の発症

△3：息子に恨まれたり殺そうとされたりしていないので，単に母親の立場として看病

△4：（韋提希ではなく）釈尊により治癒がもたらされる

△5：葛藤の中で殺そうとするのではなく，生まれた息子が夫を殺すのを恐れて殺そうとする

△6：出生の由来を聞いて（母ではなく）父を恨む

△7：（出生の由来ではなく）父との面会行為に対する母への殺意

△8：（出生の由来ではなく）父への差し入れ行為に対する母への殺意

△9：（殺母ではなく）殺父への後悔による阿闍世の発症（食欲不振・不眠など）

は大幅に異なっていることがわかるにつれ，次第に批判的な反応を示すようになった．批判は古澤よりも小此木に対して集中しており，中でも仏典に対する小此木の姿勢についてである．例えば田宮[23]は「王舎城の悲劇は古沢論でも確かに再構成されているが，その引用姿勢には仏典に対する尊崇の念が顕著である．それは表現形式や『観経』・『涅槃経』の文に忠実であろうとしたことに伺えるのである．一方小此木論では自説の展開に即し，王舎城の悲劇は単なる素材としての扱いであり，しかも経典の文意から離れた自由な再構成がなされている．阿闍世や韋提希は仏典上の人物というよりも，固有名詞としては同一であるが現実的母子関係の一モデルとして位置づけされている」と述べているが，これがほぼ仏教界の見方と考えてよい．

インドで発生した仏教は，西域，中国，東南アジア，ネパール，そして日本において確かにそれぞれ異なった発展を見せてきた．従ってそれぞれの文化と地域において異なった仕方で受容され，仏典もそれぞれの言葉に翻訳され，更には解釈し直されて伝わってきていることは事実である．しかしそれは仏典そのものが根本的に書き換えられたということではない．

改めて言うまでもなく，エディプスコンプレックスはフロイト（Freud, S.）がギリシャ神話のエディプス王の物語に基づいて命名した精神分析の最も基本的な理論概念の一つである[18]．命名のもとになったソフォクレスの悲劇をどう見るかに関して，フロイトは[1]，「この劇を見て深く心を動かされた人間は，この悲劇の中から，神意への帰依・人間の無力の悟りを汲みとるべきだとされている」という一つの見解をわざわざまず対置し，ついで「ギリシア人を感動させたのと同じように今日の人々をも感動させることができるとすれば，その理由は，この劇の効果は運命と人間の意志との対立にあるのではなくて，むしろその対立を証明しているところの素材の特異性に求められるべきだという事実に存するのである」とし，そしてその「素材の特異性」に焦点をあてて，「父ライオスを殺し，母イオカステを妻としたエディプス王は，われわれの幼年時代の願望充足にすぎないのである」と述べる．

同様に精神分析入門[2]でも，「観客はこの道徳に反応するのではなく，伝統に秘められた意味と内容とに反応するのです．彼らは，あたかも自己分析を行って，エディプスコンプレックスを自分の心の内部に見出し，神々の意志や神託を，自分自身の中にある無意識なるものの高尚化された仮面だとして，正体をあばきだされるかのように感じたのです．または，父を亡き者にして父の代りに母を妻にしたいという願望を想い起して，それにみずから驚かざるをえないかのように感じているのです．」として，この概念の普遍性と通歴史性を強調している．

フロイト以降，エディプスコンプレックスが精神分析学及び精神病理学領野の重要な概念として，その名称ともども市民権を持ち続けてきた理由は，時代や地域が変わっても人間心理に普遍性を持つとして受容されてきたからではないか．例えばM.ミルネールはエディプスコンプレックスに関連して，「フロイトは…（中略）…『エディプス王』のような作品が，さまざまな時代をつうじて広汎な各界各層の観客を感動させたのは，おそらくは多くのひとが心に抱いている父親にたいする憎悪と母親にたいする欲望を感じたからであると考えた」と述べている[10]．世に古典といわれる文書は時代を通じて人間にとって普遍的であり，逆に普遍的であったからこそ古典として残されてきたという主張がそこにはうかがえる．

このようにエディプスコンプレックスという名称は，臨床的な妥当性はもとより，内容的な一致からその特異な名称もまた受容され今日に至っており，古代ギリシャから現代までの人間に通底して存在するであろうコンプレックスという理解として定着しているとわれわれは考える．

一方，現在の精神分析学界で知られている小此木の阿闍世に関する物語は，仏典で語られるものとは結末もテーマも異なっており，先述した田宮の指摘[23]のように，阿闍世と韋提希という名の

人物は登場するが，仏典とは全く別の物語であると考えざるを得ない．このような意味で，仏典の阿闍世説話とは異なる新たな創作ともいうべきものと我々は考える．

阿闍世コンプレックスという名称が仏典に基づくと主張する以上，仏典の阿闍世説話との齟齬という問題をこのまま放置しておくことは今後も何かと疑義を招くことが懸念される．特にこの概念が我が国から独自に発信され，海外の学界でも検討されうる可能性が大きい，臨床的に重要な概念だけに，その名称と由来の乖離を放置することは，せっかくの日本発の貴重な研究が，高々その名称のみのために無駄なつまづきを与えかねないと危惧される．阿闍世コンプレックスという名称にはこうした事情があることをふまえておく必要があろう．

【謝　　辞】

本論文の作成にあたっては岩田文昭氏（大阪教育大学）から『艮陵』のコピーや自著論文の別刷送付などのご協力を頂き，多くの示唆と教示をいただいた．しるして感謝の意をあらわしたい．

文　　献

1）Freud, S.: Die Traumdeutung. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, S. 266-267, 1900（高橋義孝訳：フロイト著作集第2巻，夢判断．人文書院，京都，p. 219, 1968）

2）Freud, S.: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und Neue Folge. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, S. 326, 1916〔懸田克躬，高橋義孝訳：フロイト著作集第1巻，精神分析入門（正・続）．人文書院，京都，p. 273, 1971〕

3）藤　秀璻：藤秀璻選集1．法蔵館，京都，1982

4）藤　秀璻：藤秀璻選集7．法蔵館，京都，1997

5）岩田文昭：歴史と物語―阿闍世コンプレックス論の生成．宗教の根源性と現代（長谷川生當，細谷昌志ほか編）．晃洋書房，京都，p. 20-36, 2001

6）木田恵子：古沢平作「罪悪意識の二種について」．現代のエスプリ，115；107-117, 1977

7）古澤平作：精神分析學上より見たる宗教．艮陵，8；p. 7-8, 1931

8）古澤平作：罪悪意識の二種―阿闍世コンプレックス．阿闍世コンプレックス（小此木啓吾，北山　修編）．創元社，東京，p. 72-83, 2001（精神分析研究第1巻第4号，p. 5-9，1954年，及び現代のエスプリ，148号，p. 166-173，1979年に掲載された論文の再録）

9）古澤平作：阿闍世王の物語について，阿闍世コンプレックス（小此木啓吾，北山　修編）．創元社，東京，p. 84-86, 2001（古澤平作：世界観について．古澤平作訳：フロイド選集第3巻，続精神分析入門．日本教文社，東京，p. 298-302，1953年に掲載された論文の再録）

10）Milner, M.: Freud et　l'Interpretation de la Litterature. Societe d'Edition d'Enseignement Superieur, Paris, p. 53, 1980（市村卓彦訳：フロイトと文学解釈．ユニテ，名古屋，p. 37, 1989）

11）望月良晃：阿闍世王説話の意味するもの．大乗涅槃経の研究．春秋社，東京，p. 137-154, 1988

12）中村　元，早島鏡正，紀野一義訳註：浄土三部経（下）観無量寿経・阿弥陀経．岩波書店，東京，1997（なお，本稿の引用では統一のため地名と人名を漢字表記に変更）

13）野田四山：脚本阿闍世王．前川書店，大阪，1910

14）小此木啓吾：阿闍世コンプレックス．新版精神医学事典（加藤正明編）．弘文堂，東京，p. 5, 1993

15）小此木啓吾：阿闍世コンプレックス論の展開．阿闍世コンプレックス（小此木啓吾，北山　修編）．創元社，東京，p. 4-58, 2001

16）小此木啓吾：古澤版阿闍世物語の出典とその再構成過程．阿闍世コンプレックス（小此木啓吾，北山　修編）．創元社，東京，p. 87-99, 2001（「古澤版阿闍世物語の出典とその再構成過程」として「現代のエスプリ」148号，p. 176-182，1979年，及び小此木啓吾：日本人の阿闍世コンプレックス．中央公論社，東京，p. 213-226，1982に掲載された論文の再録）

17）小此木啓吾：阿闍世とオレステス．阿闍世コンプレックス（小此木啓吾，北山　修編）．創元社，東京，p. 294-329, 2001

18）小此木啓吾：エディプス・コンプレックス．精神分析事典（小此木啓吾編）．岩崎学術出版，東京，p. 38-41, 2002

19）大友抱璞：阿闍世王悲劇の精神分析．顕真学報，9；61-74, 1932

20）定方　晟：阿闍世のすくい―仏教における罪と救済．人文書院，京都，1984（なお，本稿の引用では統一のため地名と人名を漢字表記に変更）

21）定方　晟：阿闍世のさとり―仏と文殊の空のおしえ．人文書院，京都，1989（なお，本稿の引用では統一のため地名と人名を漢字表記に変更）

22）櫻井昭彦：「罪悪意識の二種」の仏教的背景．阿闍世コンプレックス（小此木啓吾，北山　修編）．創元社，東京，p. 100-113, 2001

23）田宮　仁：阿闍世コンプレックスと真宗．真宗研究，26；38-49, 1982

24）安井廣度：韋提希夫人．丁字屋書店，京都，p. 1-159, 1920

A Consideration of the Name of the Ajase Complex

Makoto Daiguji[1], Mai Moriguchi-Shinoda[2]

1) *Hokusho University School of Human Services*
2) *Hokkaido University Graduate School of Letters*

The concept of the "Ajase complex" was advocated by Heisaku Kosawa, one of the researchers who brought psychoanalysis into Japan. Kosawa's emphasis was originally on the feeling of guilt that is based on the apologetic feeling that comes from being forgiven, in contrast with the guilt that comes from the fear of punishment. However, Okonogi, a disciple of Kosawa, began to change this concept's emphasis to mother/child friction. The Ajase (Ajātaśatru) story which Kosawa and Okonogi based the origin of the name "Ajase complex" on is far different from that of the Buddhist scriptures. The most significant difference is as follows: in the Ajase legend, that comes mainly from two Buddhist scriptures, the Contemplation Sūtra and the Mahāyāna-mahāparinirvāṇa-sūtra, the murder of the father by the child Ajase is the main theme and resembles the Oedipus complex. The episode of Ajase trying to kill her mother, Vaidehī, comes from the mother Vaidehī trying to help the imprisoned king and does not come from mother/child friction. In the Ajase complex, the mother's planned pregnancy to ensure the connection of love with her husband, the king, the attempted murder of Ajase, who is the reincarnation of the hermit, by Vaidehī, and the story of how a mother's love saves Ajase from the hate that grew out of the mother/child friction, are not included in the above-mentioned Buddhist scriptures. The story to back up the Ajase complex comes from Kosawa and Okonogi's new interpretation and origination. In this article, the authors are not trying to deny the value of the specific pathological mother/child relationship suggested by the Ajase complex. It is not the definition that we doubt, but the naming.

＜Authors' abstract＞

＜**Key words**: Ajase complex, psychoanalysis, Oedipus complex, Ajase legend＞