阿闍世の廻心

本願寺派　永原智行

はじめに

阿闍世王の救いによって、私は浄土真宗の救済を具体的に示そうとしている。王舎城の悲劇から阿闍世の苦悩のありさまや、堕地獄を恐れる様子や、六師外道では救われないことを解明してきた。不可治から可治に転じる論理を考察してきた。阿闍世の告白した罪の実態から、五逆罪・謗法罪・一闡提を考察し、親鸞聖人独自の一闡提観や逆謗観・阿闍世観を明らかにしてきた。(1)

本論文は、阿闍世の慚愧から展開してみる。親鸞聖人の慚愧観を考察し、慚愧によって阿闍世の罪が消滅したから救われたのか、慚愧は自己内省の糸口で、救いは廻心によって真実信心を獲得することに帰するのかをうかがってみたい。

「阿闍世王の為に涅槃に入らず」と釈尊は弟子に説法する。この説法に救われがたい阿闍世に差し向けられた如来の救済がある。出離の縁のない阿闍世を救う如来の大悲を説法より分析してみる。五逆の罪を犯した悪人が救われる論理、因縁によって苦悩するものが涅槃にいたる論理、無自性仏性のものが縁によって迷界から悟界に転じる

論理、これらの論理にはたらく如来の大悲をあきらかにして、阿闍世の廻心の意義を明らかにしてみる。

一、阿闍世の慚愧

耆婆は六師外道の説では救われない阿闍世に、仏に帰依するように奏上する。

大王、得安眠不。(2)

と、また、

王雖作罪、心生重悔而懐慙愧。大王、諸佛世尊常説是言。有二白法、能救衆生、一慙、一愧。慙者自不作罪、愧者不教他作。慙者内自羞恥、愧者発露向人。慙者羞人、愧者羞天、是名慙愧、無慙愧者不名為人、名為畜生。有慙愧一故、則能恭敬父母・師長。有慙愧故、説有父母・兄弟・姉妹。善哉大王、具有慙愧。(3)

とある。

阿闍世は、殺父の事実を後悔して罪の報いを恐れて堕地獄の不安をもち、堕地獄の自身に絶望し、罪に対して慚愧している。阿闍世に耆婆は諸仏世尊の法として三つの慚愧を説いている。耆婆は、慚愧こそ仏が衆生を救済する手がかりであると奏上する。慚愧とは自他に罪を恥じることである。慚愧の有無で「無慙愧は名づけて人と為さず、畜生と為す」とあり、無慚愧の者は畜生であり、人間性の喪失した者である。慚愧のある者は、宗教的罪悪を自覚した者であり、人間性のある人間である。慚愧は人倫の原点である。ただし、耆婆は、「慚愧あり」と称賛こそはしているが、「慚愧せよ」と強制していない。

親鸞聖人は、慚愧・無慚愧[4]について『教行信証』で四箇所引いている。[5]『正像末和讃』には二箇所ある。これらを中心にして親鸞聖人の慚愧観をうかがってみる。

一つ目の引用は、『般舟讃』を引く「信巻」の大信釈にある二河譬の結論の文である。[6]この慚愧は、発露して滅罪すると言う意味ではなく、「種種の方便をして、われらが無上の信心を発起せしめたまへり」ことを知らないことを慚愧している。釈尊・弥陀のご苦労を知らないことを慚愧している。[7]

二つ目の引用は、「信巻」で阿闍世に対して耆婆がいう慚愧である。この慚愧のないものは人間性の喪失した畜生である。

三つ目の引用は、提婆達多の慚愧である。[8]提婆達多は阿闍世に取り入るために神通幻術を行った。阿闍世は天の曼陀羅華を欲し、その求めに応じて曼陀羅華を取ろうとした。しかし、神通を失い、不首尾に終わった。そのときに提婆達多が「心に慚愧を生じ」とあり、この場合は宗教的内省ではなく、単に恥ずかしいという意味である。

四つ目の引用は、「化身土巻」の三経隠顕釈での『往生礼讃』の説である。

若欲捨専修雑業者、百時希得一二、千時希得五三。何以故。乃由雑縁乱動失正念一故、与仏本願不相応故、与教相違故、不順仏語故。係念不相続故、憶想間断故、回願不慇重真実故、貪瞋諸見煩悩来間断故、無有慚愧懺悔心故、懺悔有三品、乃至上・中・下。上品懺悔者、身毛孔中血流、眼中血出者、名上品懺悔。中品懺悔者、徧身熱汗従毛孔出、眼中血流者、名中品懺悔。下品懺悔者、徧身徹熱、眼中涙出者、名下品懺悔。此等三品、雖有差別、是久種解脱分善根一人。到使下今生敬法重人不惜身命、乃至小罪若懺即能徹心髄、能如此懺者、不問久近所有重障皆頓滅尽。若不如此、縦使日夜十二時、急走終是無益。差不作者、応知、雖不能流涙流血

等、但能真心徹到者、即与上同。(9)

とある。『往生礼讃』の雑修の十三失のうちの九失を出したところである。(10) 雑行を修するものの第九失を結んで、「慚愧懺悔の心あることなきがゆゑに」とある。「懺悔に三品あり」と要・略・広の三種の懺悔をあげている。この九失は雑修雑心の失である。雑修とは法の失、雑心とは機の失で、要門は法と機の失を出されてある。この懺悔の文は、九失の最後にあたり、雑縁乱動のすがたであり、その内障をあらわしている。三品の懺悔については、「身の毛孔のうちより血を流し、眼のうちより血出す」上品の懺悔、「偏身に熱き汗毛孔より出づ、眼のうちより血の流るる」中品の懺悔、「偏身徹り熱く、眼のうちより涙出づる」下品の懺悔によってどんな小罪も「もし懺すれば、すなはちよく心髄に徹りて、よくかくのごとく懺すれば、久近を問はず、諸有の重障みなたちまちに滅尽せしむることを致す」と、懺悔は重障を滅尽する。「真心徹到するものは、すなはち上と同じ」とある。「真心徹到」の金剛の真実心を獲得することは、懺悔に同じであり、衆生のうえに如来回向の真実信心を疑うことなくいただくことである。

また、『観念法門』を引く「信巻」に「すべて余の雑業の行者を照摂すと論ぜず」(11) とあり、心光照護の益の文であり、阿弥陀如来の光明は、念仏の行者を摂取して捨てない。心光照護は、念仏の行者だけである。(12) この文は、『尊号真像銘文』にも、

「総不論照摂余雑業行者」といふは総はすべてといふ、みなといふ、雑行雑修の人をばすべてみなてらしをさめまもりたまはずとなり。てらしまもりたまはずと申すは、摂取不捨の利益にあづからずとなり、本願の行者にあらざるゆゑなりとしるべし。しかれば摂護不捨と釈したまはず。「現生護念増上縁」といふは、この世にてまことの信ある人をまもりたまふと申すみことなり、増上縁はすぐれたる強縁となり。(13)

と、阿弥陀仏の心光は雑行雑修の行者を摂取しない。さらに、『高僧和讃』の善導讃に、

真心徹到するひとは
金剛心なりければ
三品の懺悔するひとと
ひとしと宗師はのたまへり[14]

とあり、真心徹到する人と三品の懺悔する人とは等しいとその信徳が記されている。この真実信心による如来の滅罪と三品の懺悔をしての衆生の滅罪とが同一のようにあらわされているが、「散善義」の下品上生の釈の問答[15]で十二部経を聞いても千劫の罪しか除かれないが、一声弥陀の名を称えたら、五百万劫の罪が除かれるようにこの「ひとし」は同一ではなく、大いに相違がある。凡夫の心は散乱しやすく、その上に凡夫の罪業は、凡夫ですべて知ることができず、如来による滅罪に遠く及ばない。『往生礼讃』には、凡夫だけではなく、「かくのごとき等の罪、上諸の菩薩に至り、下声聞・縁覚に至るまで、知ることあたはざるところなり[16]」とあるように無辺の罪業であり、「唯仏と仏とのみ乃ち能く我が罪の多少を知りたまへり[17]」とある[18]。

慚愧懺悔と真実信心の違いは、滅罪を求めるか求めないかである。慚愧懺悔は真実信心に至らしめるためのものである。元照律師の『弥陀経義疏』を引く「化身土巻」の真門釈に「まづ余善を貶して少善根とす。いはゆる布施・持戒・立寺・造像・礼誦・座禅・懺念・苦行、一切福業、もし正信なければ、回向願求するにみな少善とす。往生の因にあらず[19]」とある。この少善根の九義中、懺念の語義は、懺悔のおもいであり、余善であり、往因ではない。このことから四つ目の慚愧懺悔は、真門の余善中の一行であり、慚愧懺悔して滅罪しなければならないということになる。親鸞聖人はこのような少善根を積む慚愧で滅罪をすることを勧めない。慚愧懺悔によって罪が消滅するという次の、

王若懺悔懷慚愧者。罪即除滅清淨如本[20]。

や、

若懷慚愧罪則消滅[21]。

の『涅槃経』の文を引かない。慚愧滅罪によって人は救われるのではなく、「ただ信心を要とするとしるべし」である。慚愧による滅罪を親鸞聖人は必要としないのである。

一方、無慚愧については、慚愧は罪を反省し人間性のあるものであり、無慚愧は、「名づけて人とせず、名づけて畜生とす」と、人間性のないものであると耆婆が阿闍世に奏上している。

『正像末和讃』の悲歎述懐讃で、

無慚無愧のこの身にて
まことのこころはなけれども
弥陀の回向の御名なれば
功徳は十方にみちたまふ

小慈小悲もなき身にて
有情利益はおもふまじ
如来の願船いまさずは
苦海をいかでかわたるべき

蛇蝎奸詐のこころにて

自力修善はかなふまじ
如来の回向をたのまでは
無慚無愧にてはてぞせん[22]

とある。この和讃には親鸞聖人ご自身のことが記されている。単に自己反省をしているのではなく、末法の機の邪偽を悲歎している。虚仮偽りの心をもち、不浄な行いをしても慚愧なく、不実な自己でありつづけ、慚愧することさえできない自身である。小慈小悲もなく人間性のない蛇蝎の心の持ち主であり、自力修善のできない自身である。その慚愧のない自己は、ただ十方三世に阿弥陀仏が回向する本願を信じ、乗託するしかない。如実の慚愧ができないものは、自らのはからいによるものではない真実信心によるしかなく、真実信心でしか救われないのである。親鸞聖人の慚愧観にみる宗教的人間は「愚者になる」[23]ことである。愚者がご本願を聞いて悲痛なる自己の本性を信知するのである。

二、阿闍世王の為に涅槃に入らず

難化の三機・難治の三病を阿闍世のうえにみると『浄土和讃』に、

釈迦・韋提方便して
浄土の機熟すれば
雨行大臣證として
闍王逆悪興ぜしむ[24]

とある。阿闍世は、罪科を認め慚愧してもなお己が罪過に執して、自身に執らわれている。その時、頻婆娑羅王の

声が阿闍世の退路を断ち切る。悶絶する阿闍世に真実への道を決定させる。出離の縁のない身には、ただ如来の大悲の救済だけである。如来の大悲は、

如我所言、為阿闍世王不入涅槃。如是蜜義、汝未能解。(25)

と仏弟子には理解のできない仏の境界である。ここに阿闍世は救いなき絶望者から救いのある信心獲得者と転じるのである。

「阿闍世王の為に涅槃に入らず」をそれぞれ分析してみよう。

我言為者、一切凡夫、阿闍世王者、普及一切造五逆者。又復為者、即是一切有為衆生、我終不為无為衆生而住於世。何以故、夫无為者非衆生也。阿闍世者、即是具足煩悩等者。又復為者、即是不見佛性衆生。若見佛性、我終不為久住於世。何以故、見佛性者非衆生也。阿闍世者、即是一切未發阿耨多羅三藐三菩提心者。(乃至)(26) 又復為者、名為佛性、阿闍者、名為不生、世者名怨。以不生佛性故、則煩悩怨生。煩悩怨生故、不見佛性。以不生煩悩故、則見佛性。以見佛性故、則得安住大般涅槃、是名不生。是故名為阿闍世。善男子、阿闍者名不生、不生者名涅槃、世名世法、為者名不汚。以二世八法所不汚故、无量无辺阿僧祇劫、不入涅槃。(27)

とある。右の引文を次の五つに分ける。

為と言ふは、一切凡夫・阿闍世王は、普く及び一切五逆を造る者なり。

為は、即ち是れ一切有為の衆生なり。

為は、即ち是れ仏性を見ざる衆生なり。

為は、名づけて仏性となす。

為とは、不汚に名づく。

①「為と言ふは、一切凡夫・阿闍世王は、普く及び一切五逆を造る者なり」は、親鸞聖人の訓点による訓読は、『涅槃経』の通常の訓点とは異なる。その違いを比較してみる。

「信巻」の訓読

為と言ふは、一切凡夫・阿闍世王は、普く及び一切五逆を造る者なり。

『大般涅槃経』梵行品

為と言ふは、一切凡夫なり。阿闍世と普く一切の五逆を造る者に及ぶ。[28]

この二つの文の特徴は「為と言ふは」のそれぞれの修飾する文節の関わりにある。「信巻」の「為と言ふは」は、「一切凡夫・阿闍世王」にかかっている。『涅槃経』の「為と言ふは」は「一切凡夫」だけにかかっている。

「信巻」の「為と言ふは」を受ける「一切凡夫」と「阿闍世王」は同格であり、一切の凡夫と阿闍世が五逆罪を造る者となる。『涅槃経』では一切凡夫といい、「一切凡夫」は、五逆を犯した阿闍世と「普く一切の五逆を造る者」までも及ぶのである。一切の凡夫のなかに、阿闍世と五逆罪を造る人があり、五逆を造らない人もいることになる。すべての凡夫といいながらも五逆を犯さない人を認めている。「信巻」は、一切凡夫と阿闍世を同格にすることで、阿闍世と一切凡夫は等しく五逆の罪科をもつことを認めている。

②「為は、即ち是れ一切有為の衆生なり」は、一切衆生ではなく、「一切有為の衆生」であり、「無為は衆生にあらず」とある。

有為とは、因と縁との和合により生じた一切の現象であり、無為とは因縁による為作・造作を超越した真如（仏）である。したがって無為の衆生は存在しない。[29]

「信巻」に「序分義」を引き、

此五濁五苦等、通二六道一受、未レ有二无者一、常逼二悩之一。若不レ受二此苦一者、即非二凡数摂一也。(30)

とあるように、衆生には六道を輪廻転生する苦悩がある。苦悩は、因縁に依って生じる現象であり、有為の世界に生きる者には離れ難いものである。出世間的立場よりみると、あらゆる人は苦悩を持ち、五濁・五苦をもち、これに苦しみ輪廻転生する有為的な存在である。釈尊が一切衆生と言われずに、「一切有為衆生」と言われた本意である。

③「為は、即ち是れ仏性を見ざる衆生なり」とある「仏性を見ざる衆生」とは、一闡提のことである。不見仏性の阿闍世のために涅槃に入らないと釈尊は説いている。阿闍世はまだ無上菩提心を起こしてはいない。不見仏性は阿闍世の現実を語るもので、堕地獄の畏れに沈む阿闍世に仏性を見ることはあり得ない。阿闍世の救済は見不見が問題なのである。

④「為は、名づけて仏性となす」において、「為・阿闍・世」を「仏性・不生・怨」として、これを二重に読む。先ずは、「仏性を生ぜざるをもつてのゆゑに、すなはち煩悩の怨生ず。煩悩の怨生ずるがゆゑに、仏性を見ざるなり」とある。これは「仏性不生・怨」ということである。仏性が生じなければ、煩悩の怨生ず。だから、仏性を見ない。「仏性→不生→怨」という流れである。流転の様相である。仏智においては、流転があれば、必ず解脱がある。

次に、「煩悩を生ぜざるをもつてのゆゑに、すなはち仏性を見る。仏性を見るをもつてのゆゑに、すなはち大般涅槃に安住することを得。これを不生と名づく」といわれる。これは、「怨不生・仏性」ということである。解脱の様相である。煩悩を生じないので、仏性を見る。「怨→不生→仏性」ということで、「仏性→不生＝大涅槃」ということである。「不生」には、「生じない」ということだけではなく、「大涅槃」という意味がある。ここでも、見不見が問題なのである。

⑤「為とは、不汚に名づく」は、「為・阿闍・世」を「不汚・不生・世法」としてその意味を現す。不生を涅槃として、仏陀の境界である大涅槃は、世の八法である利・衰・毀・誉・称・譏・苦・楽にけがされない。[31] 常住であるから、涅槃に入らない。

以上、五つの「為」について考えてみた。はじめの三つは流転するもののためになされた釈尊の大悲を現すのである。第四は流転と解脱の両方を現して、流転あるが故に解脱があることを示している。第五は大涅槃・如来のあり方が示している。このように流転・最極悪の阿闍世の為に涅槃に入らないというのが、釈尊の意趣である。[32]

しかし、いまだ解決していない点がある。

第一の「為」で一切凡夫は五逆罪を犯した阿闍世と同じであると論じたが、その五逆罪を犯した者が救われるかどうかを論じていない。

第二の「為」で無為は真如であるに対して、因縁に依って苦悩をもつ有為の衆生は何をもって涅槃に至るかを論じていない。

残り三つの「為」で、仏性に依って一闡提でも成仏し、仏性は涅槃であると論じたが、衆生の仏性は無自性仏性である故に、縁に依って転じてしまう。

この三点を更に「涅槃に入らず」の如来の仏心と関連して考察してみる。

仏心とは、『観経』に「仏心とは大慈悲これなり。無縁の慈をもつてもろもろの衆生を摂す」[33]とある。大悲は、無縁の慈悲であり仏のみに有る。無縁は法縁などを超越した慈悲である。全く因縁がなく、縁のいらない慈悲である。これは有縁に対して『大経』の「我建ツ超世願ヲ」[34]にあたる。超世願は、如来の慈悲の自由と平等を意味する。更に、無縁は無為有為に住せず、三世に執らわれず、一切の束縛から解脱したものであり、如何なるものにも自由であり、不可能のない如来の所作をいうのである。だから、仏が慈悲心をおこし衆生を救済するのに、如何なる制

限も受けずに自由であることを示すのが、大悲無縁の経説である。

「涅槃に入らず」の仏心が如来の大慈悲心であり、「不取正覚」と同意である。三点のうち、最初の二つの衆生は、五逆・一切の凡夫と有為の衆生で、無有出離縁の自身であり、自身の救済を願望しても成就することができないのである。彼らを救済するのは、自らの因縁に依って成ずるものでなく、如来の無縁の大悲にほかならない。

衆生の仏性は無自性仏性であるが故に、如来そのものの無縁の大悲で悟界に転ずるのである。

難化の三機・難治の三病の阿闍世を救済するために、「涅槃に入らず」といわれたのである。

更に如来の出世の本懐は、『大経』を引く「教巻」に、

斯経大意者、彌陀超二發於誓、廣開二法蔵一、致下哀二凡小一選施中功徳之寶上。釋迦出二興於世、光二闡道教一、欲下拯二群萌一恵以中眞實之利上。(35)

とある。如来は、一切凡夫・一切衆生を救済するために世に出興されたのであり、「若不生者不取正覚」と誓う自利利他不二の救済者である。

三、月愛三昧と説法

阿闍世の為に釈尊は月愛三昧に入る。阿闍世の身を照らして、瘡を直ちに治した。月愛三昧について阿闍世と耆婆とに三度問答がある。

釈尊がどうして光明を放ったのかと阿闍世は問う。耆婆は、阿闍世王が身と心を治療できる方がいないと歎いているので、先ず身体を光明によって治し、心を救おうとなされたのであると答える。

世に尊ばれている如来が私にどうして会おうとしてくれるのかと問う。この問いは、なぜ悪人を救うのかということである。耆婆は、七人の子どもの中に病気の子どもがいたら、七人の子どもは同じで掛け替えのないのであるが、今、病に苦しむ一人の子どもに親は愛情を注ぐと譬える。仏は、あらゆる衆生に平等であるが、罪のあるものに対して特に心を懸ける。放逸な者に如来は慈悲をかけ、不放逸な者には心をかけない。不放逸の者は、初地から六地にまでの菩薩で、放っておいてもよく、放逸の者は凡夫であるから放ってはおけない。罪の苦悩する者に対しての仏の大慈悲であり、難化の三機・難治の三病の救済を説く悪人正機の根拠である。また、平等とは、生まれ・年齢・貧富・時節・日の善し悪し・職業・地位に執着せず、分け隔てのない心であり、罪に苦しむ者を慈しむことである。

月愛三昧とは何か。

月愛三昧は、月が華を開き鮮明にさせるように、衆生の善心を開かせるものである。月光は一切の行路の人を喜ばせるように、涅槃を修道する心の歓喜を生じさせる。月愛三昧は、言葉による説法ではなく、光明による救済である。月愛三昧は、あたかも月明かりが暗闇にありながら光を射すことをいい、月の明かりのように優しく包む寛容性がある慈悲の光に包まれた世界を象徴している。光明は『大経』に「もし三塗の勤苦の処にありて、この光明を見たてまつれば、みな休息を得てまた苦悩なし」[36]とあり、身心を照らし苦悩を除くはたらきがある。釈尊は、阿闍世の苦悩を言語で慰めるのでなくて、言葉で表現できない不安と絶望を静寂の中に、共感しているのである。阿闍世王の為に涅槃に入らずは、若不生者不取正覚と同義である。

月愛三昧は念仏三昧である。『浄土和讃』に「超日月光この身には　念仏三昧おしへしむ　十方の如来は衆生を一子のごとく憐念す」[37]とある。念仏三昧は虚仮の世界を超えるものであり、仏の願いと功徳の満ちた名号を称える他力念仏のことである。月愛三昧は、濁世にありながら阿闍世を包み込み苦悩から静寂に向かうのである。

釈尊の説法は、阿闍世を不安から悟りに導く。釈尊は、阿闍世の不安を聞き、「いかんぞ説きてさだめて地獄に入らんといはん[38]」と、阿闍世が良心の呵責で罪悪に執らわれ、堕地獄の身と独り善がりに卑下し、絶望し、孤立してはいないかと諭す。人が罪を犯すのは、時代や社会背景に多分に関わることであり、罪過を認めるが、罪人個人を憎まないという姿勢で、「もしなんぢ父を殺してまさに罪あるべくは、われら諸仏また罪ましますべし[39]」と罪の多面性や関連性を示して、阿闍世の罪は阿闍世一人のものではないという慈しみのある言葉である。

その他に頻婆娑羅王にも罪があったことや、貪狂・薬狂・咒狂・本業縁狂の四狂に錯乱し本来の自分の心を失い、実有の執をとり、僻見に滞って大利を失う過失であると教誡した。

また、愚人の眼と賢人の眼の違いを示している。愚人とは凡夫であり、見えるものだけを真実と思い、信じることである。見えるものだけを信じるのは、六師外道の諸説にも通じるものであり、真実が見えていないことである。出世間の仏の眼で見ると、殺父は罪ではない。これは殺父を無罪としているのではなく、阿闍世が罪に執らわれていると諭すのである。

最後に、空と縁起から罪をみて、「有」は存在することに執らわれ固定化し執着して迷うことであり、「無」は存在しないことに執らわれる。空と縁起により、阿闍世の殺父は現実に起こった重罪なのであるが、罪を永遠に固定するのではなく、さまざまな因縁により生じたもので、阿闍世一人が罪をかぶるものではない。さらに、罪を固定化して、未来の堕地獄に絶望し、自虐的になり、破滅的になるのではなく、殺父の現実を現実とふまえて、それを引き受けて、真実によって乗り越えるべきことを知るようにと諭す。

四、阿闍世の廻心

阿闍世のために月愛三昧に入る。阿闍世への説法は、罪悪に執らわれ、罪の多面性と関連性を示し、阿闍世の罪は阿闍世一人のものではないと諭した。

阿闍世は、聴聞して、

世尊、我見二世間一、従二伊蘭子一生二伊蘭樹一、不レ見下伊蘭生二梅檀樹一者上。我今始見下従二伊蘭子一生中梅檀樹上。伊蘭子者、我身是也。梅檀樹者、即是我心无根信也。无根者、我初不レ知三恭二敬如来一、不レ信二法僧一、是名二无根一。世尊、我若不レ遇二如来世尊一、当下於二无量阿僧祇劫一、在二大地獄一受中无量苦上。我今見レ佛、以レ是見二佛所一得二功徳一、破二壊衆生煩悩悪心一。(40)

と、廻心してその告白は歓喜極まりないものである。救いなき絶望者から信心獲得者へと転じた歓びである。「我今始めて伊蘭子より栴檀樹を生ずるを見る」(41)とある。伊蘭子とは、父を殺した阿闍世自身で、真実信心のない、仏を信じない阿闍世である。栴檀樹とは、芳しく香る栴檀の樹で、釈尊の願いが満ちた心で、あらゆる人々の煩悩を断ち、悪心を破りたいとの阿闍世の願心である。伊蘭子の喩えのように煩悩と五逆罪と悪道と煩悩障惑・業障業・報障苦の三障と無辺の重罪の者が如来の大悲無縁の救いを得て、無根の信の真実信心を得た歓びである。「無根とは、われはじめて如来を恭敬せんことを知らず、法僧を信ぜず、これを無根と名づく」(42)とあるように、仏・法・僧の三宝に帰依することを知らない自分のことである。「はじめて如来を恭敬せんことを知らず」(43)とあるが、これは何も正しいことを知らなかったことであり、解っていたつもりであったが、正しく理解していなかったという意味

である。この無根の信は、「阿闍世王の為に涅槃に入らず」の仏の大悲をそのまま信じるのである。

阿闍世の無根の信の告白は、釈尊に値遇することにより、本願招喚の勅命に発起するところによるものである。この信心は、如来より賜る信心であり、「信巻」の法義釈に、

次言信楽者、則是如来満足大悲円融無碍信心海。是故疑蓋無有間雑、故名信楽。即以利他回向之至心、為信楽体一也。然従無始已来、一切群生海、流転無明海、沈迷諸有輪、繋縛衆苦輪、無清浄信楽、法爾無真実信楽。是以無上功徳、難一値遇、最勝浄信、難一獲得。一切凡小、一切時中、貪愛之心常能汚善心、瞋憎之心常能焼法財。急作急修如炙頭燃、衆名雑毒雑修之善、亦名虚仮諂偽之行、不名真実業也。以此虚仮雑毒之善、欲生無量光明土、此必不可也。(44)

とあり、疑蓋無雑の信心である。真実信心には、阿弥陀如来の本願力を疑う心が雑じっていない。

法義釈の至心釈に「仏意測りがたし。しかりといへども、ひそかにこの心を推するに、一切の群生海、無始よりこのかた乃至今日今時に至るまで、穢悪汚染にして清浄の心なし、虚仮諂偽にして真実の心なし」(45)とあるように、信楽釈や欲生釈に至心釈と同じく機無・円成・廻施の法義を展開する。(46)機無とは衆生に真実が絶無であること、円成とは衆生にかわって阿弥陀仏が善根功徳を成就されたこと、廻施とは如来成就の善根功徳を衆生に回向されることである。阿闍世の無根の信は、全く疑蓋無雑の真実信心に他ならない。本願は悪人救済のための願であり、虚仮不実の衆生の救済のためである。阿闍世には全く仏因となる三心はない。機無・円成・廻施により、全く仏因のない衆生、つまり阿闍世には、自力のはからいなく、無疑一心に如来回向の真実信心を受けるのみである。

「信巻」の三信結嘆に、

信知、至心・信楽・欲生、其言雖異、其意惟一。何以故、三心已疑蓋無雑。故真実一心、是名金

剛真心、金剛真心是名二真実信心一。(47)

とある。三心の解釈を結ぶところであるが、三心即一心である無疑の一心であり、名号領受である。衆生には全くこの三心はなく、阿闍世をはじめ衆生は、如来が成就した三心をそのまま受けるのが無根の信である。

さらに、阿闍世の無根の信に、「我今仏を見たてまつる」(48)とある。

見仏について『観経』の真身観に「仏身を観ずるを以ての故に、亦仏心を見る。仏心とは大慈悲これなり。無縁の慈を以て、諸々の衆生を摂す」(49)とある。観仏は見仏であり、見仏とは肉眼で仏を見るのではなく、仏心を知ることである。大悲をうかがうことである。阿闍世は堕地獄に愁苦していた。愁苦する罪悪人を信知できるのは仏の他にないのである。

このことは『歎異抄』第九条に、

しかるに仏かねてしろしめして、煩悩具足の凡夫と仰せられたることなれば、他力の悲願は、かくのごときのわれらがためなりけりとしられて、いよいよたのもしくおぼゆるなり。(50)

とあり、仏が苦悩の当事者の阿闍世以上に苦悩を知っている。如来の大悲の目当ては、この苦悩者なのである。今まで仏縁なく真実の法を聞法することのなかった絶望者が、如来の増上縁の絶対他力である本願力の救済を受けて信心獲得者となる。絶望者から信心獲得者に転ずるのは、本来自身にない真実信心を如来よりたまわる廻心しかない、これが無根の信である。そして、廻心とは『唯信鈔文意』に、

廻心といふは、自力の心をひるがへしすつるをいふなり。(51)

とある。更に絶望者を転じて信心獲得者となった阿闍世の告白は、「信巻」の逆謗摂取釈に、

世尊、若我審能破二壊衆生諸悪心一者、使下我常在二阿鼻地獄一、无量劫中為二諸衆生一受中苦悩上、不二以為

苦。(52)

とあるように、真実信心を得た阿闍世は、衆生の悪心を破壊するために、わが身が常に地獄にあって苦悩を受けても、それは苦とはならないと告白している。堕地獄の罪過に恐れていた阿闍世が、自ら地獄に堕ちようとも恐れないと地獄必定と転成したのである。極愛一子地の菩薩の志願である。一子地とは、すべての衆生を平等にわがひとり子のように憐れむ心をおこす位で、一般には初地の歓喜地の菩薩の境地である。親鸞聖人は、怨親を平等にみそなわす仏心のこととされている。

この一子地の菩薩は、「信巻」に、

仏性者名一子地。何以故。以一子地因縁故、菩薩則於一切衆生得平等心。一切衆生畢定当得一子地故、是故説言一切衆生悉有仏性。一子地者即是仏性、仏性者即是如来。(53)

とあり、これを証したのは阿闍世である。

阿闍世は、耆婆に、

耆婆、我今未死已得天身、捨於短命而得長命、捨無常身而得常身、令諸衆生発阿耨多羅三藐三菩提心。(54)

と、天身・長命・常身を得たといっている。これら天身・長命・常身は大般涅槃の身命であり、極愛一子地の菩薩の身命である。

阿闍世は偈で、

実語甚微妙　善巧於句義　甚深秘蜜蔵　為衆故顕示　所有広博言　為衆故略説　具足如是語
善能療衆生(55)

と獲信をうたっている。

廻心以前の阿闍世は、まさしく逆罪とそれによる堕地獄の報いに震撼していた。その阿闍世を地獄にあっても苦にならないと転じたところに廻心の意義がある。阿闍世は自利利他の大乗菩薩道を歩む者である。[56] 大乗菩薩道は、自利利他のために行をなし、たとえ我が身は、地獄に堕ちようとも他を救済するのである。阿闍世の廻心において他力義の顕揚を見ることができる。自分のことだけしか考えられなかった阿闍世が、他者のことを考えられるようになり、ましてや自身が地獄に堕ちようとも苦とならないとは他利利他の深義が釈成されている。[57]

まとめ

阿闍世の廻心に真宗の救済の奥義がある。阿闍世が廻心できたのも仏に遇い聞法の縁があってのことである。この聞法は、聞即信であり、信仰の純化された頂点である。真実信心の謂れを人間の思慮をなくして、ただ素直に聞受することであり、これを「信巻」の信一念釈に、

> 然經言レ聞者、衆生聞テ佛願ノ生起本末ヲ無レ有ニ疑心一、是曰レ聞也。言ニ信心一者、則本願力廻向之信心也。言ニ歓喜一者、形ニ身心悦ヒ予ニ之貌一也。言ニ乃至一者、摂ニ多少之言一也。言ニ一念一者、信心无ニ二心一故曰ニ一念、是名ニ一心一。一心則清淨報土眞因也。[58]

とある。また、『一念多念文意』に、

> 「聞其名号」といふは、本願の名号をきくとのたまへるなり。きくといふは、本願をきゝて、うたがふこゝろなきを、聞といふなり。またきくといふは、信心をあらわす御のりなり。[59]

とある。聞即信は、一切の自力の計らいを捨てるのである。仏に遇い獲信することの重大さとその難しさを「總序」に、「ああ、弘誓の強縁、多生にも値ひがたく、真実の浄信、億劫にも獲がたし。たまたま行信を獲ば、遠く宿縁を慶べ」[60]とある。阿闍世の仏に遇う縁は、耆婆の勧めと父の頻婆娑羅王の声である。仏縁あって、如来の大悲の救済を得た。自力にては転迷開悟することのない阿闍世が如来に遇い絶対他力の行信を聞いて救われたのである。

註

(1) 拙稿「親鸞聖人の阿闍世観」『龍谷教学』四〇号六〇頁―八二頁、同「親鸞聖人の阿闍世観（二）――阿闍世にみられる難化の三機が救われる論理――」『龍谷教学』四二号三五頁―五五頁

(2) 『真宗聖教全書』（以下『真聖全』）二巻八五頁「信巻」逆謗摂取釈
一般的に「安眠を得るやいなや」と読み、安眠できますかと訳す。しかし、この読み方だと六臣とかわらない軽憐であるが、親鸞は、「いづくんぞ眠ることを得んや、いなや」と読まれ、「どうして眠りを得ることができましょうか。いや、とてもできない」となる。耆婆は、愁苦している阿闍世をそのまま受容していて、六臣のように批評していない。阿闍世を為政者としてではなく、一人の人間として向かい合っている。この姿勢こそ、耆婆が名医たることがうかがえる。（三明智彰「阿闍世」『大谷大学研究年報』四四　八三頁）

(3) 右同

(4) ザンの字は、親鸞の引用の御文は慙となっているが、他の引文は慚に統一した。

(5) 恒松見照「親鸞に於ける慙愧の研究」『龍谷大学大学院研究紀要』一五　一一二頁

(6) 『真聖全』二巻五七頁「信巻」大信釈

(7) 『安心決定鈔』『真聖全』三巻六一六頁

(8) 『真聖全』二巻九四頁「信巻」逆謗摂取釈

(9) 右同一五一頁「化身土巻」三経隠顕釈

(10) 残りの四失は真門に引かれている。

(11) 『真聖全』二巻七八頁「信巻」真仏弟子釈

(12) 大江淳誠『教行信証講義録』下六八〇頁

(13) 『真聖全』二巻五七〇頁『尊号真像銘文』
(14) 右同五一〇頁『高僧和讃』善導讃
(15) 『真聖全』二巻五五二頁「散善義」下品上生釈
(16) 右同六八一頁『往生礼讃』日中讃
(17) 右同
(18) 三木照国『高僧和讃講義』三四五頁
(19) 『真聖全』二巻一六一頁「化身土巻」真門釈
(20) 大正蔵第十二巻四七七頁c『大般涅槃経』北本巻一九梵行品及び右同七二〇頁c南本巻一七梵行品。
(21) 右同
(22) 『真聖全』二巻五二七頁『正像末和讃』悲歎述懐讃
(23) 右同六六五頁『末燈鈔』
(24) 右同四九五頁『浄土和讃』観経讃
(25) 右同八七頁「信巻」逆謗摂取釈
(26) (乃至)のところは大正大蔵経『大般涅槃経』第一二巻四八〇頁c(北本)と第一二巻七二三頁c「又復爲者。即是阿難迦葉二衆。阿闍世者。即是阿闍世王後宮妃后及王舍城一切婦女。」「又復為とは、即ち是れ阿難・迦葉の二衆阿闍世とは即ち是れ阿闍世王の後宮妃后、及び王舍城の一切の婦女なり」がある。
(27) 『真聖全』二巻八七頁「信巻」逆謗摂取釈
(28) 『大正大蔵経』第一二巻四八〇頁c『大般涅槃経』巻二〇
訓点は、「我言為者。一切凡夫。阿闍世者。普及一切造五逆者」と『大正大蔵経』第一二巻七二三頁c『大般涅槃経』巻一八にある。信巻には阿闍世王とあり、『大正大蔵経』に王の字はなく本文はこれに準じた。
(29) 中村元編『新・佛教辞典』四四頁
(30) 『真聖全』二巻五一頁「信巻」大信釈
(31) 『大正大蔵経』第三二巻五八一頁c—五八二頁a『大乗起信論』
(32) 三明智彰「阿闍世」『大谷大学研究年報』四四　九九頁
(33) 『真聖全』一巻五七頁『観経』真身観

(34) 『真聖全』一巻一三頁『大経』重誓偈
(35) 右同二巻二頁「教巻」出世本懐
(36) 右同一巻一六頁『大経』三塗見光
(37) 右同二巻四九九頁『浄土和讃』勢至讃
(38) 右同八九頁「信巻」逆謗摂取釈
(39) 右同
(40) 右同九二頁
(41) 右同
(42) 右同
(43) 右同
(44) 右同六二頁「信巻」法義釈　信楽釈
(45) 右同五八頁「信巻」法義釈　至心釈
(46) 機無・円成・廻施の法義は、普賢大円著『真宗概論』一四二頁、大原性実著「教行信証概説」二二〇頁などによる。
一方、機無・円成・廻施・成一（信楽一心を成ずる　灘本愛慈著『やさしい安心論題の話』三二頁）の法義は、ほかに大江淳誠『教行信証講義録』四八五頁、研修部『真宗の教義と安心』二一頁などにみられる。
(47) 『真聖全』二巻六八頁「信巻」法義釈
(48) 右同九二頁「信巻」逆謗摂取釈
(49) 右同一巻五七頁『観経』真身観
(50) 右同二巻七七七頁『歎異抄』
(51) 右同六四六頁『唯信鈔文意』
(52) 右同九二頁「信巻」逆謗摂取釈
(53) 右同六三頁「信巻」法義釈
(54) 右同九二頁「信巻」逆謗摂取釈
(55) 右同九三頁

(56) 大乗菩薩道は、一般仏教では六波羅蜜行をいい、真宗では三願的証をいう。(西義雄編『大乗菩薩道の研究』河村孝照著「第八章　大乗涅槃経における菩薩道」三五五頁から)

(57) 高木昭良著『七祖教義概説』九六頁

(58) 『真聖全』二巻七二頁「信巻」信一念釈

(59) 右同六〇四頁『一念多念文意』

(60) 右同一頁「総序」