

善導教学における罪惡救済思想

中 村 英 龍

一 「唯除」の解釈

善導教学における、造惡救済は、『大經』と『觀經』の「唯除」の語に見られる衆生救済の構造の相違についてなされた曇鸞の『論註』『八番問答』を手がかりとし、罪の輕重という問題を展開して、罪の已造・未造という関係から「唯除」に抑止門を開設している。この抑止門設立の意義は、『論註』における「唯除」と罪の輕重の関連が、善導においては「唯除」の語義は廻心の問題と密接に関連を持つことを示す。ここに善導の凡夫觀を合わせて考えた場合、九品の衆生はすべて遇縁性なる存在であると捉えることが大きな意味を持つ。九品すべてが遇縁性なる存在であることは一闍堤も例外ではなく、その罪業が機の固定性によるものではなく遇惡縁によるものとして、「謗法闍堤廻心皆往」（七祖篇五八七頁）と弥陀の慈悲性を展開するのである。そして、未造の者には自己の善性によりて罪を犯さないのでなく、自己なる存在が現在

惡縁に遇っていないに過ぎない「無有出離之縁」なる自覺を意識せしめ、已造の者には墮地獄の苦を示すことにより犯した罪性の重きを自覺せしめんとするのである。つまり「然るに謗法の罪は未だ為らず（略）此は未造業に就きて解す。もし造らば、還りて摂して生ずることを得しめる」（七祖篇五六一頁）とあるのは、そこに慚愧を通じて廻心の道が開かれることにおいて弥陀の慈悲深厚性との値遇の可能性を示し、問答の発端となる『淨土論』の「普共諸衆生往生安樂國」（七祖篇三六頁）の対象者の具体性を「謗法闍堤廻心皆往」と明らかにしている。

二 廻心の可能性

善導は臨終において機の精神的内面に地獄の猛火が出現するという事実を教訓として仏道修業者に懺悔道を奨励するのであるが、しかしここで經文にある「唯除」の問題から「普共諸衆生往生安樂國」の対象を「謗法闍堤廻心皆往」（七祖篇

五八七頁）と具体的に示した善導において、造惡の機における廻心の可能性は、その存在性が「慚愧あることなき」と定義されたとおり、単に人生最後の臨終時に限定されるものなのであろうか。またそうでないとすれば、その廻心の可能性はいかなる境遇に見いだせるのか。

造惡の機における廻心を見る場合、まず善導の著書における「臨終」という語の使用例に注目することができる。「終りに臨みて善によりて、仏の願力に乗じて乃ち往生を得」（七祖篇三五九頁）とある「終りに臨みて」という語は、本来、仏道修行の目的が往生浄土であり、ここでは浄土に往生することを以て仏の救いの完成と見る。凡夫においてはまさに命の「終る時」である客觀的事実としての臨終時が往生浄土の契機となることは理解されるが、ここではその臨終時における慚愧↓廻心↓称名↓往生という一連の流れの中で、廻心ということよりも主に往生浄土という仏道本来の目的に焦点を当てて「終りに臨みて」という臨終が説示されていることが窺われる。またそこで廻心を臨終時とすることは、「慚愧あることなき」という造惡の機の本来の存在性の定義の上において語られるものであるから、臨終に地獄の猛火を前にはじめておこす廻心念仏と同時に往生が確定するのである。しかし、これを廻心の可能性という視点から見た場合、ここでは客觀的事実として人生最後の命終時に加えて、精神的自覚として

味わう命終感という意味合いが窺われるのではないか。それは「二河譬喩」でいえば「我今廻らば亦死せむ。住まらば亦死せむ。去かば亦死せむ」（七祖篇五二九頁）という三定死に見られるような人間の究極の心理状態を示すのではあるが、「王舎城の悲劇」に登場する阿闍世を例にとれば、父王殺害によってその境遇に顕れる「我いまこの身にすでに華報を受けた。地獄の果報、まさに近づきて遠からず」という、まさに機の内面に精神的に自覚される命終感のその時が廻心の契機であり、信獲得の機縁となり得ることが窺われるのではないだろうか。

三 「王舎城の悲劇」に見られる救いの意義

では、客觀的事実としてある人生最後の臨終に加えて、精神的自覚として味わう命終感とはいかなる意味として捉えられるのか。ここでは『觀經』（或いは『涅槃經』）の「王舎城の悲劇」にあらわされる登場人物の救いを例にあげて考えてみたい。「王舎城の悲劇」をモチーフとする衆生の救いは往生浄土を前提としながらも、請法から受法の過程に精神的救済面が描かれていることに注目できる。

父王の場合、父王が幽閉された牢獄の中で受戒を求めた機縁は、「念々の中に人の喚び殺すことを畏る」（七祖篇四〇三頁）という、父王自身の心中に芽生えた精神的命終感である。

父王は幽閉された三七日の間、八戒を授かる中に自我愛の人間の迷妄性の解消を得「光の頂を照らすことを蒙りて心眼開くことを得て、障隔多しと雖も自然に相見」（七祖篇四二八頁）ることを得た事実を説示している。また韋堤希の場合、韋堤希は阿闍世の野心渦巻く中に、かろうじて命は助けられたものの、飢餓に苦しむ王を案じつつ、欲望に満ちた親子の因果關係を嘆く気持ちから、絶望的な「世の非常（無常）性」（七祖篇四二一頁）を感受している。この韋堤希の感受した「世の非常性」は、ここでは個の命終感から広く世の無常感と展開して、ここに濁世を離れ「清浄業処」を求める韋堤希の請いが成立している。そして韋堤希の得た無生忍の世界は、「広く浄土の法門を開けば、直韋堤のみ去くことを得るに非ず、有識これを開きて皆往く」（七祖篇四二七頁）という韋堤希個人のみならず、王の得益の確信を得たところに韋堤希の精神的な救済を窺うことができる。

では阿闍世の場合はどうであらうか。阿闍世は父王殺害なる罪業のもとに心に悔熱を生じ、「我いまこの身にすでに華報を受けたり。地獄の果報、まさに近づきて遠からざる存在であることを韋堤希に告白する。善導の著書全般に、臨終における造惡の機相に地獄の猛火が出現することの著述は、この阿闍世自らの悔恨の心相を公開したものに他ならない。その阿闍世の内面に廻心をおこさしめる機縁となるものが、

「二河譬喩」の三定死にある人間の究極的な心理状態、つまり精神的命終感であることが窺われる。父王や韋堤希は、仏教擁護者という立場の境遇の宗教生活から、阿闍世の逆害によって味わう精神的命終感を契機として心的宗教生活に入ることとで一種の精神的救済を得ている。阿闍世における三定死境遇は、六師外道による阿闍世の行為を「是」とする精神回避論に廻ることもできず、現状に住まるも身体にできた瘡毒に苦しめられ、また去かんとしても既に目の前には地獄の猛火が現れている。この精神的命終感を味わう時、阿闍世の存在は「独生・独死・独去・独来」という宗教的枠組みの中にあり、善知識耆婆の勧めによつて慚愧の行為へと導かれる心的宗教生活への入り口が開かれることになるのである。また、慚愧によつて滅罪を得ることは、罪そのものの消滅という意味ではなく、普遍的な法、つまり真理に支えられて精神的に人間性の回復をはかることであると考えられる。慚愧によつて無根の信を得た阿闍世の心相には、「我いま未だ死せずしてすでに天身を得たり。命短きを捨てて長命を得、無常の身を捨てて常身を得たり。諸の衆生をして阿耨多羅三藐三菩薩を発せしむ」（大正藏卷二一七・七上二）と、仏による精神的救済を自覚するに至るのである。

四 善知識なる存在

王舎城における親子の憎愛劇の中で、父王、韋堤希、阿闍世はそれぞれ受戒、親法、無根の信によつてそれぞれ精神的救いを得る。救いを得るまでの道程は各々違うが、真心徹倒して仏を求めるに至る機縁がまさに精神的自覚として捉えられた命終感という意識であつたことが窺われる。しかし、衆生の機を九品に分類するなか、特に下品生の心的宗教生活への婦人は、善知識の存在が絶対必要条件となる。阿闍世を代表とする下品生の境遇的機性は、信無根なる存在である。阿

闍世は王族の継承者という立場にあり、城内において耆婆という善友に恵まれたが、これを現実的に考えれば信無根なる造悪の機において仏法へ導く善知識との境遇の可能性はほとんど薄いといわざるを得ない。ここに善導の「謗法闍提廻心皆住」の思想的發揮も、たとえそれが客観的事実としての臨終時であつても、あくまでわずかな可能性としての範疇にとどまるのであるが、あえてその可能性を補足すれば、『涅槃經』（善導の著書に『涅槃經』の引用は見られないのであるが）における阿闍世の仏法帰入の過程に、善知識として登場する耆婆の他に空中より父王の勸声（大正蔵十二卷七二三頁中二〇行）が注目される。この父王の勸声の意義は、究極的には造悪の機における廻心の過程において、自己の悪縁に何らかの宗教

的意味を見だし、悪縁そのものを仏縁とする発想的轉換のなかで、罪業を通じて関わる人間の因果關係の存在が、その罪の悔恨または慚愧心のなかに人間性の回復を願う善知識なる存在として意識されることを意味するものと窺われるのである。これは衆生の側におけば意識する可能性の問題であるが、仏法よりすれば悪縁のなかでの人間の因果關係に究極的な善知識を認める仏智のはたらきとしての大慈悲の顕現に極まるのである。

小 結

善導が經文の「唯除」の語義に抑止なる意味合いを認めたその思想的發揮は、抑止の心こそが造悪の機を廻心せしめんとする慈悲の方便態であることを示す。また、その廻心の契機は善導の著述の上から見れば、「慚愧あることなき」という存在性の定義より往生浄土の契機に含められ、客観的事実としての臨終時とされる。しかし、実際に善導の意図は、臨終という裏面上の味わいを精神的自覚による命終感として味わうところに機における廻心の可能性があると見たものと思われるのである。

（キーワード） 臨終、廻心、慚愧

（龍谷大学大学院研究生）