

「信文類」明所被機の研究

蟹 谷 誓

はじめに

浄土教の教義解釈において、難化の三機・難治の三病といわれる最も救われ難き者の救済については『仏説無量寿経』十八願文と『仏説観無量寿経』の下々品をめぐる論議^②を中心とする。その論議は、いかに両経文の整合性を保つかという論理を越えて、浄土教義の本質的課題として展開する。

親鸞（一一七三—一二六二）の名著『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行証文類』^③）では、「信文類」にその主題が置かれる。「信文類」末の明所被機では、『大般涅槃経』（以下、『涅槃経』）による阿闍世の説示が引用された後、『往生論註』八番問答及び『観経疏』散善義の文に続き『法事讃』の文によって仏願力を根底とした逆謗闡提の往生が示される^④。

従来の研究では、阿闍世の説示は『大經』十八願文の「唯除^ニ五逆^ト誹謗正法^ト」^⑤をめぐる問題と合わせて論じられ、撰取の義を弁じた一段（例えば、宗学院編『大典研鑽集記』）として理解されてきた^⑥。

しかし、撰取を明かすのであれば、阿闍世の獲信を説示するのみで十分とも考えられる。親鸞は阿闍世の獲信のみならず、その延長線まで引用するところに特徴がある。

以上の問題意識のもと、本論文では阿闍世の真仏弟子としての歩みに焦点を当て、明所被機に置かれた『涅槃経』の意義を窺うことを目的とする。その方法として、『涅槃経』の原文と『教行証文類』「信文類」末の明所被機における『涅槃経』引文との対照を試み、後者の引文中に施された「乃至」の意図を探ることで、親鸞の深意を汲み取りたい。

一、親鸞の真仏弟子理解

まず、「信文類」末の明所被機における『涅槃経』引文の検討に先んじて、親鸞の真仏弟子理解を確認しておく。

言^ニ真仏弟子^ト者、真言^ニ対^レ偽^ニ対^レ仮^ニ也。弟子者^ハ釈迦・諸仏之弟子^{ナリ}、金剛心行人也。由^テ斯^ノ信行^ニ必可^キ超^ス証^ス大涅槃^ヲ故、曰^フ真仏弟子^ト。（『聖典全』二、九八）

試みる。

迦葉、世有三人、其病難治。一謗大乘、二五逆罪、三一聞提。如是三病、世中極重。悉非三聲聞・緣覺・菩薩之所能治。善男子、譬如三有病必死、無治、若有三病隨意醫藥。若無三病隨意醫藥、如是之病、定不可治。當知、是人必死。不疑。善男子、是三種人亦復如是。從佛・菩薩・得聞治已、即便能發阿耨多羅三藐三菩提心。若有聲聞・緣覺・菩薩、或有說法或不說法、不能令其發阿耨多羅三藐三菩提心。〔聖典全〕二、一〇五

『涅槃經』原文（南本）と「信文類」の引文との相違点に注目すると、まず前者における「從佛菩薩得聞法已即便能發阿耨多羅三藐三菩提心」という句を後者では、「從佛菩薩得聞治已即便能發阿耨多羅三藐三菩提心」（Aとする）と示す。さらに「信文類」の引文は、前後の文を入れ替えてAの句を挿入することで、難治の機の可治・不可治問題を浮き彫りにしている。

つまり、『涅槃經』原文では瞻病（看病人）・随意的医（医者）・薬の有無に拘わらず、声聞・緣覺・菩薩を以ってしても難治の三病は不可治であった。しかし、「信文類」の引文では、瞻病・随意的医・薬が有れば三病が治せられる可能性を示しているのである。それは、Aの句の挿入によって、難治の機が仏・菩薩の法によって聞治せられ、阿耨多羅三藐三菩提心を発するという意に転換する。また「聞法」を「聞治」と置き替えることで聞法後に行者が阿耨多羅三

藐三菩提心を発すのではなく、聞法が自然に治すことになるであろうまでも法を聞くことによる救いを明かしている。この点が『涅槃經』の原文と「信文類」における『涅槃經』引文との相違点にして重要な意義である。

また、「菩薩」の位置づけについて、難治の機を治すことができる「声聞・緣覺・菩薩」中の「菩薩」とそれを治すことができる「仏・菩薩」中の菩薩の相違は、親鸞においては仏法すなわち釈尊の出世本懷たる弥陀法に随順する菩薩かどうかといえる。それは、真仏弟子釈で示す仏の教説に随って他力念仏を拠りどころとする菩薩、『涅槃經』『迦葉品』に説かれる釈尊の説法をありのままに聞思する実義の菩薩^⑩、『大經』にいう仏願の生起本末を聞きて疑心なき聞を具足した菩薩^⑪こそ難治の機を治し得る菩薩なのである。以上、親鸞は『涅槃經』の底に流れる真意を汲み取り、逆謗聞提が仏・菩薩によって菩提心を発せしめられることで不可治から可治へと転換させ、聞法にこそ阿耨多羅三藐三菩提心を発す契機があることを明かした意義深い引文といえよう。

（二）『涅槃經』『梵行品』第一引文

次に「信文類」末の明所被機における『涅槃經』『梵行品』引文を窺う。その引文は二文あるが、親鸞の引用の順に第一文目から考察する。親鸞は先述した『涅槃經』『現病品』の引文によって難治の三病を明かした直後に『涅槃經』『梵行品』を引用し、三毒熾盛

たる性分を示すことから、阿闍世を逆謗闡提の機と受容しているといえる。

まず「信文類」の引文における前半では、六大臣と耆婆の教説が展開される。六大臣と阿闍世との対話はいずれも、①阿闍世の墮地獄への恐怖感に対する大臣の問い、②阿闍世の応答、③大臣の見解、④阿闍世の帰依、⑤大師の紹介の順に構成される。すなわちこの展開が繰り返されることから、阿闍世の墮地獄への恐怖心は依然残存し、何れの説も阿闍世の苦の本質を破るものではなかったと解せる。しかし、次に展開する耆婆の教説からこれまでの構造が転換する。

王^テ以^{マク}偈^{マク}答^{マク}言^{マク}、乃^ニ至^ニ（a）耆婆、我^ニ今^ニ病^ニ重^ニ。於^テ正^ニ法^ニ王^ニ興^ニ惡^ニ逆^ニ害^ニ。一^ニ切^ニ良^ニ医^ニ・妙^ニ藥^ニ・呪^ニ術^ニ・善^ニ巧^ニ瞻^ニ病^ニ所^ニ不^ニ能^ニ治^ニ。何^ニ以^ニ故^ニ。我^ガ父^ノ法^ノ王^ノ、如^レ法^ノ治^レ国^ヲ、實^ニ無^ニ幸^ニ。横^ニ加^ニ逆^ニ害^ニ、如^シ魚^ノ处^ニ陸^ニ。乃^ニ至^ニ 我^ハ昔^ニ曾^ニ聞^ニ智^ノ者^ノ說^ニ言^ニ。一^ニ（『聖典全』二、一一〇—一一一）^⑭

阿闍世はこれまでの大臣への応答とは異なり、偈頌を以て応答している。またここまでの阿闍世の語りを聞いた後、耆婆は「善いかな善いかな」と彼の苦しみをそのまま引き受け、「王罪をなすといへども、心に重悔を生じて慚愧を懷けり」と慚愧心を肯定している。その慚愧とは、衆生を救う清らかな法であると釈尊諸仏の法に基づいて明かし、慚と愧に分けて次のように示す。^⑮

慚…「みづから罪を作らず」、「内にみづから羞恥す」、「人に羞づ

愧…「他を教へてなさしめず」、「発露して人に向かふ」、「天に

羞づ」

そして、慚愧あるがゆえによく父母・師長を恭敬し、父母・兄弟・姉妹の関係もたもたれると示し、^⑰

善哉大王、具^{ツフサニ}有^リ慚愧^ニ。乃^ニ至^ニ（b）如^シ王^ノ所^ニ言^ニ、無^{ケム}能^ク治^{スル}者^ノ。一^ニ（『聖典全』二、一一一）

と耆婆は、阿闍世が十分に慚愧心をいだいていることをそのまま認めている。ここで親鸞は乃至（b）と記述し省略しているが、その意図は大きく二つあると考えられる。

一つは、ここで有智の阿闍世と一闡提の衆生という構造が示されるからである。『涅槃經』の原文で耆婆は、阿闍世を有智の人と認め、因果・業・報を信じることから一闡提ではないと語っている。すなわち、『涅槃經』原文の中で語られる阿闍世は、諸仏世尊に依ってしても治せない衆生とは一線を画す存在なのである。ところが、親鸞の見方は先述の通り阿闍世こそ難治の三病たる機根であり、またその者こそが救われるところに浄土教義の本質を見出している。そのため、乃至を施す必要があったと考えられる。

もう一つは、親鸞において滅罪によって自己の身が清浄なることを目的とした懺悔及び慚愧に方便の意を取るからである。二種深信と重ねて考察すれば、親鸞の慚愧は自らの力で真にそれができない無慚無愧の慚愧であり、悲歎と慶喜の二重の構造となつて発露されるものである。信機の側面では、それは執着すべからざるものに執着する自己への悲歎となつてあらわれると同時に、慚愧の愧の「他

を教へてなさしめず」、「発露して人に向かふ」という性質から、信の智慧の中で他者へと弘通せしめるはたらきをもっている。また信法の側面では慶喜となつて発露され、自己の住正定聚及び真仏弟子の認識へとつながるが、どこまでも弘願のはたらきによる慚愧であり、自己に引き寄せて内省されたのが無慚無愧との発露といえる。それ故、衆生のところで生じ語られる慚愧滅罪について「乃至」を記して省略したのは、他力念仏者に勧求する慚愧とは異なることを意図したものと考えられる。

さて、耆婆による慚愧心の教説後「信文類」の引文では釈尊が紹介され、教説が示されていく。その後の展開において『涅槃經』の原文と比較して、特徴的であるのは親鸞の次の引用方法である。

是故如来為三_ニ大良医_ト。非_ル三_ニ六師_ト也。乃至(c)大王、作_レ三_ニ逆者_ト、則_レ便具受_ニ如_レ是一罪_ト。
(『聖典全』二、一一二)

本来ならば乃至(c)以前までが耆婆のことば、以後が頻婆娑羅のことばである。しかし「信文類」の引文では、耆婆の阿闍世に対する説明と頻婆娑羅のことばの境界がはっきりとせず続いている。耆婆の語りが頻婆娑羅のことばでもあると重ねること、如来の法へと導く耆婆と頻婆娑羅の還相のはたらきが重ね重ねに弘誓の中で阿闍世に至り届いていることを意図したものと考えられる。

阿闍世は耆婆・頻婆娑羅のことばを聞いて、身心に至つて恐れおののき芭蕉樹のように全身を震わせ、

大王、吾_レ是汝父_ニ頻婆娑羅_{ナリ}。汝今当_ニ随_フ耆婆_ノ所説_ニ。莫_レ随_フ邪見_ト六

臣之言_ニ

(『聖典全』二、一一二)

とのことばによつて阿闍世は悶え苦しみ氣絶し大地に倒れ、身の瘡は増え広がり、前に増してひどく汚く悪臭を放つ。²¹⁾つまり、仏へと導く真なることばが阿闍世に徹到し彼の身心を貫いたのである。

(二)『涅槃經』「梵行品」第二引文

その次に親鸞の『涅槃經』「梵行品」引文の第二文目、釈尊の阿闍世への説法・阿闍世の獲信とそのことばが語られる場面について考察する。まず「信文類」末の明所被機の引文では、『涅槃經』「梵行品」第十八巻の最初が乃至されている。²²⁾そのため「又言」とはじまり、対告者に当たる目的語が見当たらない。『涅槃經』の原文を窺えば、発問者は迦葉菩薩であり、釈尊は迦葉菩薩を含む大衆に対して説法していることが読み取れる。親鸞がこの『涅槃經』「梵行品」引文を無間自説經のように示すことは、真実の教説であるがそれを聞き損ない、真なるままに聞くことができないでいる衆生の凡愚性を反顕する構造をとるといえる。

さて、ここでの『涅槃經』「梵行品」の主題は大きく二つある。

その一つ目は、釈尊が阿闍世の為に涅槃に入らないと述べたのは如何なる意かということである。「信文類」の引文では釈尊自らその密義を明かす形式になっているが、「阿闍世の為に涅槃に入らない」という「阿闍世の為」とは、すべての凡夫・広くすべての五逆罪を犯す者・すべての迷える衆生・あらゆる煩惱を具えたもの・仏性を

悟っていない衆生・無上菩提心をおこさないすべ^レてのものの為^レということが示される。また二つ目の主題は、月愛三昧についてである。²³

その後、「信文類」では、乃至を挟み「爾時仏」と続くが、『涅槃經』の原文には阿闍世・耆婆問のもう一つの問答がある。この問答はいまだ墮地獄の恐怖・釈尊への疑念を払拭できないでいる阿闍世の耆婆への問いに端を発する。耆婆は阿闍世に釈尊の所に行くように勧めるが、注目すべきは「阿闍世は一闍提ではない」との言及がなされている箇所である。この言及がある故に親鸞は乃至したと考えられる。親鸞において阿闍世は難化の三機・難治の三病であり、この姿勢は『涅槃經』『現病品』の引文から一貫している。

また「信文類」の引文中、釈尊の説法の場面で注目されるのは、釈尊が無常や無我の觀察行を阿闍世に勧める箇所を乃至する一方で、勝義諦説法を引用していることである。²⁴ 親鸞の立場は、凡夫が觀察行を修することができないところ²⁵にあり、また弥陀弘願義でこの説示を受容していることから觀察行を乃至したとしても勝義諦説法を残したのはなぜであろうか。すなわち勝義諦説法も凡夫にとっては正しく聞き分けることができないのではないだろうか。松尾宣昭氏はこれについて、金子大栄氏・岡亮二氏の見解を検討した上で次のように述べる。

凡夫にとって勝義諦は、完璧なまでに受け容れ不可能な教説という意味で、理解不可能な教説なのである。ということとは、凡夫にとって勝義諦とは、おのれの凡夫性を逆照してくれる教説

だ、ということになる。かくて、釈尊が、凡夫には理解不可能な勝義諦を説法された意図は、阿闍世に対しておのれの凡愚性を悟らしめるためであった、ということになる。²⁶

つまり、どこまでも凡夫にその凡愚性を知らしめるところに勝義諦説法の意図がある。先述した通り、親鸞の第二文目の『涅槃經』『梵行品』の引文は、無問自説經のごとく示されていることから真実をありのままに聞くことができない衆生の凡愚性を逆説的に示そうとする意図を窺える。さらに、続けて釈尊が四種類の衆生の狂惑を説いていることはこの義に合致している。²⁷

最終的に釈尊の説法を契機として阿闍世は「無根の信」を獲得が、「信文類」の引文ではその記述の直前を乃至していることが確認できる。乃至された『涅槃經』原文の内容を窺うと、阿闍世は釈尊の説法を聞いたことで無常・苦・空・無我を悟っていることが読み取れる。²⁸ 親鸞はここでも浄土教の機根として阿闍世を位置づけ、凡愚なる衆生と重ね合わせて示そうとしていることが窺える。

さて、阿闍世は伊蘭子を我が身、栴檀樹を我が心に生じた「無根の信」に喩え、これまで如来を篤く敬い、法や僧を信じたこともなかった伊蘭の樹ともいえる自己の身に本来生ずるはずのない信が生じたことを発露している。

無根者、我初^ハ不^テ知^ラ三^{セム}恭^{コトヲ}敬^{マズ} 如来、不^レ信^ニ法[・]僧^ハ、是名^ニ無根^ト。

（『聖典全』二、一一八）

また阿闍世が耆婆に対して天身・長命・常身を得たと語った次の文

は、乃至を施すことで阿闍世が正しく真仏弟子たることを強調している。

耆婆、我今未^レ死^セ已^ニ得^{タリ}天^ヲ身^ヲ。捨^テ於^ニ短^ニ命^ヲ而^テ得^ユ長^ニ命^ヲ、捨^テ無^常身^ヲ而^テ得^{タリ}常^ニ身^ヲ。令^ニ諸^ヲ衆^ヲ生^ヲ發^ニ阿^ヲ耨^ヲ多^ヲ羅^ヲ三^ヲ藐^ヲ三^ヲ菩^ヲ提^ヲ心^ヲ。乃^ニ至^ニ〔d〕諸^ヲ仏^ヲ弟^ヲ子^ヲ、説^キ是^ノ語^ヲ已^テ、即^ニ以^テ三^ヲ種^ヲ種^ヲ寶^ヲ幢^ヲ、乃^ニ至^ニ復^ニ以^ニ偈^ヲ頌^ヲ而^テ讚^シ嘆^シ言^フサク

〔聖典全 二、一一九〕

原文において乃至（d）にあたる箇所は、「即ち天身の長命なる常身なり、即ち一切」（『大般涅槃經（南本）Ⅱ、五四九』）と確認できる。『涅槃經』の原文では「一切諸仏の弟子なり」で文が切れ、「是の語」と展開するが、「信文類」の引文では乃至（d）によって、「諸仏の弟子、この語」と次に続く文に繋げて引用しているのである。これによって「諸仏の弟子」が主語として明示され、阿闍世は諸仏の弟子であることが強調される。さらに、次に示される阿闍世の偈頌は、真仏弟子のことばとして意識される。

願^ハ諸^ヲ衆^ヲ生^ヲ等^ヲ悉^ク發^シ三^ヲ菩^ヲ提^ヲ心^ヲ繫^テ心^ヲ常^ニ思^ニ念^ニ十^ヲ方^ヲ一^ヲ切^ヲ仏^ヲ復^ニ願^ニ諸^ヲ衆^ヲ生^ヲ永^ク破^シ諸^ノ煩^ヲ惱^ヲ了^ニ了^ニ見^ニ仏^ニ性^ヲ猶^ニ如^ニ妙^ノ德^ヲ等^ヲ

〔聖典全 二、一二〇〕

『涅槃經』の原文では、衆生等が悉く菩提心を発し十方一切の仏を思念せよと自力行を勧めていると解釈できるが、「信文類」の引文では『涅槃經』の原文において主語として「衆生等」と読み下されていたものを「衆生」と「等（ひとし）」と示し、さらに「菩提心を発せしめん」とあることで仏より発せられる菩提心の意すなわち

弘願義として理解される。また『涅槃經』の原文では、衆生が「仏性を見ること猶お妙徳等の如くなれ」と妙徳即ち文殊師利の様相を示すところを、「信文類」の引文では「なほ妙徳のごとくして等しからん」と、衆生が永久にもろもろの煩惱から離れ、仏性を見ることは、文殊師利と等しいと示している。つまり、親鸞において本願他力の者が文殊師利と等しいことをあらわしていると理解される。以上の親鸞の引文は、弘願義で阿闍世の説示を受容していることの証左ともいえる。

（四）『涅槃經』「迦葉品」引文

最後に、「信文類」末の明所被機における『涅槃經』「迦葉品」の引文について考察する。この引文は、『涅槃經』の原文では第三十巻の後半に位置する。「信文類」の引文においては特に提婆達多との関係性を描き、阿闍世が殺父の罪を犯すまでの機縁が明かされるとともに、「王舎城の悲劇」の始終を通説している。

まず、阿闍世の呼称について窺うと、「善見」と「末生怨」そして「婆羅留枝」の三つを窺うことができる。「善見」については、引用文の冒頭に「善男子、羅闍祇王頻婆沙羅、其王太子名曰善見」（『聖典全 二、一二二』）とある。善男子とは迦葉菩薩を指し、釈尊が彼に対して説いているのである。阿闍世の呼称は、提婆達多によって次のように明かされている。⁵⁵それは、摩迦陀国の人々は、宮廷外において阿闍世のことを道理から外れたものとして罵り、「末生

怨」と呼ぶ一方で、宮廷内では阿闍世の心を荒立てないために善見と呼んでいるという。この理由は、阿闍世が誕生する前、父母（頻婆沙羅王・韋提希）は一切の相師から「この児生れをはりて、まさにその父を殺すべし」と言われたことに由来する。その後これを聞いた韋提希は阿闍世を高樓の上から地面に生み落としたが、阿闍世は一本の指を折っただけであった。このことから、人々は阿闍世のことを「婆羅留枝」とも呼んでいるのである。以上のことを、阿闍世は提婆達多から聞かされ、さらに彼は兩行大臣に伺って確信を得ることで、父王を幽閉し殺害に至らしめてしまうのである。その後、阿闍世は母まで殺害しようとしたところを耆婆に止められるが、父王が亡くなったことを聞き、後悔の念を懐く。その阿闍世に対して釈尊は次のように説法する。

善男子、我知^レ是事^一。告^{ハク}阿難^ニ、過^ヰ三月^ニ已^テ、吾当^ニ涅槃^ス故^一。
善見聞^キ已^テ、即来^ニ我所^一。我為^ニ説^レ法^ヲ、重罪^ヲ得^レ薄^ク、獲^ニ無根信^一。
（『聖典全』二、一二四）

ところで、「信文類」の引文において「我諸弟子、聞^ニ是説^一已^テ不^レ解^ニ我意^一、定言^{ハク}、如来終不^ニ畢竟^一入^ニ於涅槃^一」(『聖典全』二、一二四)という釈尊の説法を以て『涅槃經』の引用を終えていることは注目される。『涅槃經』原文では引き続き教えが説かれ、仏の境界と声聞・縁覚に至る境地から説かれた法の相違が明かされる。^⑤では、「信文類」の引文において仮名の菩薩のあり方を出して引用を終えるのはなぜであろうか。この意図は真仏弟子釈に横たわる問題意識

が関係していると考えられる。それは、真なる教説をありのままに聞思する真仏弟子とはどうしても名乗れない衆生の迷いのあり方をあらわしたものといえよう。

また、親鸞は「悲哉」と、どうしても真仏弟子になって歩むことができない我が身を慚愧していた。そして、「化身土文類」では次のように真なる意味で仏弟子になることの難しさと稀有さを明かしている。

然^ル濁世^ノ群萌[、]穢惡^ノ含識[、]乃出^ニ、九十五種^ノ之邪道^一、雖^モ入^ニ半滿^ノ・權實之法門^一、真^{ナル}者^ノ甚以難^ク、実^{ナル}者^ノ甚以希^{ナリ}。偽^{ナル}者^ノ甚以多^ク、虚^{ナル}者^ノ甚以滋^シ。
（『聖典全』二、一八三）

すなわち、当時の似て非なる仏教・仏道のあり方を根本的に問うと同時に自己のあり方を内省している。つまり、親鸞が『涅槃經』「迦葉品」の引用を「仮名の菩薩」の誤った理解に対する釈尊の説法で終えるのは、真仏弟子なる阿闍世を通して我が身を内省し、逆説的に弘願他力の法に依ることこそ仏意に適うあり方だと示す意図があるといえる。

おわりに

本論文では、親鸞の『教行証文類』「信文類」末の明所被機に置かれた『涅槃經』の意義を考察した。真仏弟子釈を踏まえて『涅槃經』に施された乃至の意図を検討した結果、阿闍世の説示は単に逆謗闡提の救いを明らかにした摂取の義を弁じた一段という見方を越

えて、真仏弟子としての歩みと共に真仏弟子とは如何なる存在かを意図した説示として位置づけられる。親鸞は弘願に通底した獲信の上に真仏弟子たる阿闍世の歩みまで示すことで自己を内省し、そこから反顕される無慚無愧の慚愧の中で『涅槃經』の説示を受容した。難化の三機・難治の三病といわれる最も救われ難き者の救済と凡愚なる衆生の仏弟子たる姿の両側面は、浄土教義の本質的意義として明所被機の『涅槃經』引文に見出すことができる。

註

- ① 『浄土真宗聖典全書』（以下、『聖典全』）二、一二四
- ② 『仏説無量寿經』（以下、『大經』）の十八願文では「唯除^レ五逆^ト、誹謗^ト正法^ト」。（『聖典全』一、二五）と、五逆と誹謗正法は本願から除かれるとする一方で、『仏説観無量寿經』（以下、『観經』）の下々品の説示では、五逆の往生が説かれている（『聖典全』一、九七―九八）。よって、両經の説示の矛盾を如何に解釈するかという問題が生じる。
- ③ 『聖典全』一、一〇五―一三〇
- ④ 逆誘の救いについて、曇鸞（四七六―五四二）は『往生論註』八番問答で単復の二罪説より論じ、善導（六一三―六八二）は『観經疏』散善義で造罪の未已より論じる。また善導は『法事讃』において、逆誘闡提の回心による往生を示す。
- ⑤ 『聖典全』一、一二五
- ⑥ 論文では、貫名謙「親鸞と阿闍世―「信巻」逆誘撰取釈を中心に―」（『宗教研究』三二七、二〇〇一年）、高瀬大宣「親鸞の阿闍世観」（『印度学仏教学研究』五二（一）、二〇〇三年）、鍋島直樹「阿闍世の救いの過程」（『真宗研究』五一、二〇〇七年）、林智康「教

行信証』における阿闍世の救済と逆誘除取」（『宗教研究』八六（四）、二〇一三年）等がある。

- ⑦ 『唯信鈔文意』に、「罪根深」といふは、十惡・五逆の惡人、誹法・闡提の罪人、おほよそ善根すくなきもの、惡業おほきもの、善心あさきもの、惡心ふかきもの、かやうのあさましきさまさまのつみふかきひとを深といふ、ふかしといふことばなり。」（『聖典全』二、六九六―六九七）と、逆誘闡提の三機が明示されている。

- ⑧ 親鸞は、『唯信鈔文意』において「われら」ということばを以てその立場を示している。

具縛の凡愚・屠沽の下類、無礙光仏の不可思議の本願、廣大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら無上大涅槃にいたるなり。具縛はよろづの煩惱にしばられたるわれらなり。煩はみをわづらはす、悩はこゝろをなやますといふ。屠はよろづのいきたるものをころし、ほふるものなり、これはれうしといふものなり。沽はよろづのものをうりかうものなり、これはあき人なり。これらを下類といふなり。「能令瓦礫變成金」といふは、「能」はよくといふ。「令」はせしむといふ。「瓦」はかわらといふ。「礫」はつぶてといふ。「變成金」は、「變成」はかへなすといふ。「金」はこがねといふ。かわら・つぶてをこがねにかえなさしめむがごとしとたとへたまへるなり。れうし・あき人、さまさまのものはみな、いし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり。如来の御ちかひをふたごゝろなく信樂すれば、撰取のひかりのなかにおさめとられまいらせて、かならず大涅槃のさとりをひらかしめたまふは、すなわちれうし・あき人などは、いし・かわら・つぶてなむとよくこがねとなさしめむがごとしとたとへたまへるなり。

- ⑨ 『涅槃經』（南本）第一〇卷「現病品」
- （『聖典全』二、六九八―七〇〇）なお、引文に示した傍点は、筆者が加筆した。（以下、同様）

迦葉世有三人其病難治一謗大乘二五逆罪三一闍提如是三病世中極重悉非聲聞緣覺之所能治善男子譬如病必死難治若有瞻病隨意醫藥若無瞻病隨意醫藥如是之病定不可治當知是人必死不疑善男子是三種人亦復如是若有聲聞緣覺菩薩或有說法或不說法不能令其發阿耨多羅三藐三菩提心（迦葉譬如病人若有瞻病隨意醫藥則可令差若無此三則不可差聲聞緣覺亦復如是 從佛菩薩得聞法已即便能發阿耨多羅三藐三菩提心（非不開法能發心也）

（『大正新脩大藏經』第十二卷、六七三）なお、引文中に示した傍線は、筆者が加筆した。（以下、同様）

迦葉よ、世に三人有りて、其の病は治し難し。一には大乘を謗するもの、二には五逆罪、三には一闍提なり。是くの如き三病は、世の中の極重なれば、悉く声聞・縁覺の能く治す所に非ず。善男子よ、譬えば病有りて、必ず死して治すこと難きが如し。若しは瞻病・随意の医藥有るも、若しは瞻病・随意の医藥無きも、是くの如きの病は定かに治す可からず。当に是の人が必ず死すること疑わずと知るべし。善男子よ、是の三種の人も亦復た是くの如く、若しは声聞・縁覺・菩薩有りて、或いは説法すること有るも、或いは説法せざるも、其れをして阿耨多羅三藐三菩提心を發せしむること能わず。迦葉よ、譬えば病人が、若し瞻病・随意の医藥有らば、則ちに差えしむ可きも、若し此の三無くんば則ち差ゆ可からざるが如し。声聞・縁覺も亦復た是くの如く、仏・菩薩に従いて聞法することを得已りて、即便ちに能く阿耨多羅三藐三菩提心を發すも、法を聞かずして能く心を發すに非ざるなり。

（新国訳大藏經『大般涅槃經』（南本）Ⅱ、三〇九—三二〇）
 ⑩『聖典全』一一、一二四
 ⑪『聖典全』一一、九四

⑫『涅槃經』の重要なテーマは、一闍提の成仏・不成仏の問題であ

るが、「徳王品」以後においてそれまで不成仏とされていた一闍提の存在が成仏へと転換されている。親鸞は『涅槃經』「現病品」の引用をしながらも、一經全体に流れる真意を汲み取り、逆謗闍提が仏・菩薩によつて菩提心を發せしめられ、不可治から可治へと転換していくと見た。

⑬ 阿闍世の苦悩に対する六大臣の教説について「信文類」では、十一回の「乃至」を挟んでいる。ここでの親鸞の意図は、繰り返しを避けるためと結論できる。各大臣が阿闍世に対して種々の説明をするものの、墮地獄への恐怖心は依然残っていることから、何れの説も阿闍世の苦の本質に答えていないのである。

⑭ 本論文で言及する乃至については筆者が記号を施した。（以下、同様）

⑮ 但し、「信文類」の引文では乃至と記して省略する。

乃至（a）について原文を窺うと、阿闍世が「若し悪業を造らず心に常に慚愧を懷き 惡に果報有るを信ぜば 乃く安穩かに眠ることを得ん」等と示し、「誰れか安穩かに眠るを得るや 所謂の諸仏は是れなり 深く空三昧を觀ぜば 身心は安んじて動かざらん 誰れか安穩かに眠るを得るや 所謂の慈悲者なり 常に不放逸を修め衆を視ること一子の如し」（『大般涅槃經』（南本）Ⅱ、五一三）と語る。以上の通り、阿闍世は慚愧を懷けていない自己を吐露し、安穩を得るのは諸仏であると明らかにする。

続けて、「衆生は無明にして冥く 煩惱の果を見ず 常に諸ものの悪業を造り 安穩かに眠ることを得ず 若し自身 及び他人の身の為に 十悪業を造作さば 安穩かに眠ることを得ざらん 若し衆の爲の故に 父を害いて過咎無しと言ふ 是の惡知識に随わば 安穩かに眠ることを得ざらん」（『大般涅槃經』（南本）Ⅱ、五一三—五一四）等と述べる。つまり、阿闍世は自己が慚愧を懷けざる者として内省し、諸仏からかけ離れた凡愚なる衆生と嘆いているのである。親鸞は「信文類」でこの阿闍世の偈頌を引用しないが、無慚

無愧の自己を『正像末和讃』『悲歎述懷讃』（『聖典全』二一、五一九）で内省している点で阿闍世との重なりを見ることが出来る。

①⑥ 『聖典全』二一、一一一

①⑦ 『聖典全』二一、一一一

①⑧ 乃至（b）に該当する『涅槃經』の原文は次の通りである。

大王よ、且く聴きたまえ。臣が仏説を聞くに、智者に二有り。一には諸悪を造らず、二には作り已りて懺悔す。愚者に亦た二あり。一には罪を作り、二には覆蔵す。先に悪を作ると雖も、後に能く発露し、悔い已りて慚愧して更めて敢て作らざること、猶お濁水は之に明珠を置かば、珠の威力を以て、水は即ちに清と為るが如く、烟と雲が除かるれば月は清明たるが如く、悪を作りて能く悔いるも亦復た是くの如し。王が若し懺悔して慚愧を懷かば、罪は即ちに除滅かれて、清浄なることを本の如し。大王よ、富に二種有り。一には象・馬、種種の畜生、二には金銀、種種の珍宝なり。象・馬は多しと雖も一殊に敵わず。大王よ、衆生も亦た爾なり。一には悪富、二には善富なり。多く諸悪を作るは一善に如かず。臣は仏説を聞く、「一の善心を修むれば、百種の悪を破る」と。大王よ、少なき金剛が能く須弥を壊すが如く、亦た少なき火が能く一切を焼くが如く、少なき毒薬が能く衆生を害するが如し。少なき善も亦た爾なり。能く大いなる悪を破る。少なき善と名づくとも、其の実は大なり。何を以ての故に。大いなる悪を破るが故なり。大王よ、仏が説きたもう所の如き、覆蔵すとは、漏は覆蔵せざれば則ち漏有ること無し。発露して過を悔ゆ、是の故に漏ならず。若し衆罪を作るも、覆わず蔵さず、覆わざるを以ての故に罪は微薄なり。若し悔い慚愧せば、罪は消滅せん。大王よ、水滴は微なりと雖も漸く大器に盈つるが如く、善心も亦た爾なり。一一の善心は能く大悪を破る。若し罪を覆わば、罪は増長し、発露し懺愧せば、罪は消滅せん。是の故に諸仏は、「有智の者は罪を覆蔵せず」と説きたもう。善き哉、大王よ、能く因果を信じ、業を信じ、報を信ぜり。唯だ願わくは大王よ、愁怖を懷くこと莫れ。衆生有りて諸罪を造作し、覆蔵して悔いず、心に慚愧無く、因果及び業報を見ず、有智の人に諮り啓くこと能わず、善友に近つかざるが若き、是くの如きの人は、一切の良医、乃至、瞻病が治すこと能わざる所なり。迦摩羅病に、世医が手を拱くが如く、覆罪の人も亦復た是くの如し。云何が罪人なるや。謂わく、一闍提なり。一闍提とは因果を信ぜず、慚愧有ること無く、業報を信ぜず、現在及び未来世を見ず、善友に親づかず、諸仏が説きたもう所の教誡に随わず、是くの如きの人を一闍提と名づく。諸仏世尊が治すこと能わざる所なり。何を以ての故に。世の死屍は、医が治すこと能わざるが如く、一闍提の者も亦復た是くの如し。諸仏世尊も治すこと能わざる所なり。大王は今者、一闍提に非ざるに、云何ぞ救療す可からずと言うや。

①⑨ 乃至（c）について『涅槃經』の原文を窺えば、耆婆の釈尊を勧めることばとそれに対する阿闍世の返答、そして父である頻婆沙羅のことばの一部を確認できる。「信文類」の引文では乃至（c）に続き、『涅槃經』『梵行品』第一七卷の最後まで引用している。

②① 『聖典全』二一、一一一

②② 乃至された文は次の通りである。

爾の時に、世尊は双樹の間に在して、阿闍世が悶絶え地に甞るを見て、即ちに大衆に告げたまわく、「我れは今、当に是の王の為に世に住まり、無量劫に至るも涅槃に入らざるべし」と。迦葉菩薩は仏に白して言わく、「世尊よ、如来は当に無量の衆生の為に涅槃に入らざるべきに、何が故に独り阿闍世王の為に

のみするや」と。仏は言わく、「善男子よ、是の大衆の中に、一人として「我が畢定して涅槃に入る」と謂うもの有ること無きに、阿闍世王は定かに「我れは当に畢定して永に滅すべし」と謂う、是の故に悶絶えて自ら地に投る。

(『大般涅槃經(南本) Ⅱ、五二八』)
23 次のようにまとめることができる。(『聖典全』二、一一二—一一三)

「為」：一切凡夫、一切有為の衆生、仏性を見ざる衆生、仏性、不汚

「阿闍世」：あまねくおよび一切五逆を造るもの、煩惱等を具足せるもの、一切いまだ阿耨多羅三藐三菩提心を發せざるもの

「阿闍」：不生、涅槃
「世」：怨、世法

24 譬えを用いながら月愛三昧について説明されるが、次のようにまとめられる。(『聖典全』二、一一四)

①月の光よく一切の優鉢羅華をして開敷し鮮明ならしむる、②よく衆生をして善心開敷せしむ、③月の光よく一切、路を行く人の心に歓喜を生ぜしむる、④よく涅槃道を修習せんものの心に歓喜を生ぜしむ、⑤諸善のなかの王、⑥甘露味、⑦一切衆生の愛樂するところ

25 『聖典全』一、一一四

26 我れは「如来が悪人と共に止まり坐し起ちて、語言談論せざる」と、猶お大海が死屍を宿さざるが如く、鴛鴦鳥が園圃に住まず、釈提桓因が鬼と住まず、鳩翅羅鳥が枯樹に棲まざるが如し」と聞けり。如来も亦た爾なれば、我れは当に云何ぞ往きて見うることを得べきや。設し見えしめば、我が身は將地に陥ち入らざらんや。我が如来を觀するに、寧ろ醉象・師子・虎狼・猛火・絶焰に近づくとも、終に重惡の人に近づきたまわざらん。是の故に我れは今、是れを思付

え已りて、當に何の心有りてか往きて如来に見うべきや

(『大般涅槃經(南本) Ⅱ、五三二—五三三』)
27 大王よ、如来は尚お一闍提等の為にすら法要を演説したもう。何ぞ況んや大王は一闍提に非ず。而るに當に慈悲の救済を蒙らざるべきや(『大般涅槃經(南本) Ⅱ、五三三』)

28 「爾時仏告諸大衆言」(『聖典全』二、一一四)とあるが、そのときとはどの場面を指すのか。省略された箇所を「涅槃經」の原文で窺えば、阿闍世・耆婆の問答の終盤にあたる。耆婆は「若し仏の所に到らば、俱に滅罪を得ん。唯だ願わくは大王よ、今日速やかに往きたまえ」と勧め、一臣の吉祥に仏への供養の具をそなえるよう命じている。それによつて阿闍世は供具を携え、韋提希夫人・多くの眷屬と共に釈尊の所に向かうのであるが、大衆は阿闍世のこの道中を拘尸那城の所から目撃していたのである。「そのとき」とは、先述の場面を指し、釈尊はこの大衆に対して語っているのである。

また、釈尊の所へ向かう途中における阿闍世は、毘瑠璃王・瞿伽離比丘・須那利多の三人の罪果を聞き、耆婆に対して次のように語っている。

吾今雖聞如是二語、猶未審定汝來。耆婆、吾欲與汝同載一象。設我當入阿鼻地獄、冀汝投持不令我墮。何以故。吾昔曾聞、得道之人不入地獄。

(『聖典全』二、一一五)

まさに釈尊の所に至ろうとする直前まで、阿闍世の墮地獄の恐怖は消えていないことが読み取れる。その後「信文類」の引文では、「乃至云何説言三定人地獄。」(『聖典全』二、一一五)と釈尊の説法の場面へと移行するが、ここへと至る前における釈尊の大衆への説法が省略されている。『涅槃經』の原文では釈尊が「阿闍世王に猶お疑心有り。我れは今、當に決定心を作さ為むべし」(『大般涅槃經(南本) Ⅱ、五三九)と告げたことに対して、持一切という菩薩が次の質問をする。それは、釈尊が以前に「一切諸法に皆、定相無し。

所謂る色に定相無く、乃至、涅槃にも亦た定相なし」(『大般涅槃經(南本) II』、五三九)と説いているのに、どうして阿闍世の決定心を作さ為めようというのかという問いである。これに対して釈尊は、次のように応じている。

若し王の疑心が破壊る可しとせば、当に諸法に定相有ること無しと知るべし。是の故に我れは阿闍世王をして決定心を作さ為む。当に是れ心に決定無しと為すと知るべし。善男子よ、若し彼の王の心が決定なりとせば、王の逆罪は云何ぞ壊す可きや。定相無きを以て其の罪は壊す可し。是の故に我れは、阿闍世王をして決定心を作さ為めん

(『大般涅槃經(南本) II』、五三九)
阿闍世の逆罪を壊すことができるのは、諸法に定相が無いから可能であり、この故に決定心を作さ為めようとしているのだと説く。その時、阿闍世は釈尊の所に至り、如来の三十二相・八十種好を仰ぎ見る。釈尊は、悦耳・柔軟・和雅・入心・無厭・分明・深妙・易了なる八種の声を出し、「大王よ」と告げるが、阿闍世は「此の大衆の中に誰れか大王為るや。我れは既に罪逆にして、又、福德無きに如来は応に称して大王と為うべからず」(『大般涅槃經(南本) II』、五四〇)と左右を顧り視る。そして、釈尊は再び「阿闍世大王よ」と呼びかけた時、阿闍世は聞き終えて大いに歡喜し次のように發露している。

如来は今日、顧命して語言したまえば、真に如来が諸もろの衆生に於て、大悲し憐愍れむこと、等しくして差別無しと知る
(『大般涅槃經(南本) II』、五四〇)
世尊よ、我れは今、疑心は永に遺し餘すこと無し。定かに如来は真に衆生の無上の大師なりと知る

(『大般涅槃經(南本) II』、五四〇)
以上の表白から、これまで付き纏ってきた阿闍世の墮地獄の恐怖は破られ、自己をも憐愍れみ救う真の大師たる釈尊の一言によって決

定心を作さ為められたことが窺える。

②⑨ 釈尊は次のように難解な勝義諦説法を説いている。
況王不爾而当地獄受果報。先王自作還自受之。云何令王而得殺罪。如王所言。父王無辜者。大王云何言無失有罪者。則有罪報。無惡業者則無罪報。汝父先王若無惡罪、云何有報。頻婆沙羅於現世中、亦得善果及以惡果。是故先王亦復不定。以三不定、故殺亦不定。殺不定、云何而言三定入地獄。」(『聖典全』二、一一六)

一方で「信文類」の『涅槃經』の引文では、釈尊が阿闍世に対して述べた次の文は乃至されている。

大王よ、今当に汝が為に正法の要を説くべし。汝は当に一心に諦らかに聴き、諦らかに聴くべし。凡夫が常に心に心を繋けて身を観ずべきに二十事有り。

(『大般涅槃經(南本) II』、五四二)
因みに、これに対して阿闍世は次のように答えている。

我が仏が説きたもう所の義を解するが如しとせば、我れは昔より来、初めより未だ曾て是の二十事を観ぜざるが故に多衆く悪を造る。衆くの悪を造るが故に死畏・三惡道畏有り。世尊よ、我れより殃を招き茲の重惡を造れり。父王に辜無きに横に逆害を加えれば、是の二十事を設け觀ずるも觀ぜざるも、必定すや当に阿鼻地獄に墮つべし(『大般涅槃經(南本) II』、五四二)
すなわち阿闍世は歡喜の心を發し、釈尊の一言によって決定心を作さ為められたが、再び自己を内省すれば決して罪果を免れるものではないと、ゆく末を案じているのである。親鸞は以上の内容を「信文類」に引用しないまでも、阿闍世が獲信したとしても慚愧の念は一貫して続くところに自己の姿を重ねていたのではないだろうか。

③⑩ 松尾宣昭「阿闍世王への釈尊の『涅槃經』説法について」(『龍谷大学論集』四七八、七二)

③⑪ 大王、衆生狂惑凡有四種。一者貪狂、二者業狂、三者呪狂、四

者本業縁狂。大王、我弟子中有是四狂。雖多作惡、我終不記是人犯戒。是人所作不_レ至三惡。若還得_レ心、亦不_レ言_レ犯。王本貪_レ國此逆_レ害父王。貪_レ狂心、与_レ作。云_レ何得_レ罪。大王、如下人耽醉逆_レ害其母、既醒悟_レ已心生悔恨。当知是業亦不_レ得_レ報。王今貪醉。非_レ本心作。若非_レ本心、云_レ何得_レ罪。

（『聖典全』二、一一六—一一七）

32 世尊よ、我れは今、始めて色は無常なり、乃至、識は無常なりと知る。我が本より若し能く是くの如く知らば、則ち罪を作らざりき。世尊よ、我れは昔、曾て「諸仏世尊は常に衆生の為に父母と作る」と聞けり。是の語を聞くと雖も、猶お未だ審らかに定まらざるも、今乃めて定かに知れり。世尊よ、我れは亦た曾て「須弥山王は四宝の成する所なり、所謂る金・銀・瑠璃・頗梨なり。若し衆くの鳥有りて、集る所の処に随えば、則ち其の色を同じうす」と聞けり。是の言を聞くと雖も、亦た審らかに定まらざるも、我れは今、仏なる須弥山に來至たれば、則ち与に色を同じうせり。与に色を同じうすとは、則ち諸法が無常・苦・空・無我なるを知るなり

（『大般涅槃經（南本）Ⅱ』、五四八）

33 諸もろの衆生をして阿耨多羅三藐三菩提心を發こさしめたれば、即ち天身の長命なる常身なり、即ち一切諸仏の弟子なり」と。是の語を説き已りて、即ちに種種の宝幢（後略）

（『大般涅槃經（南本）Ⅱ』、五四九）

34 願わくは諸もろの衆生等は 悉く菩提心を發こし 心を繋けて常に 十方の一切の仏を思念せよ 復た願わくは諸もろの衆生は 永に諸もろの煩惱を破り 了らかに仏性を見ること 猶お妙徳等の如くなれ

（『大般涅槃經（南本）Ⅱ』、五五一）

35 『聖典全』二、一二二—一二三

36 善男子よ、是くの如きは諍訟は仏の境界なり、諸もろの声聞・縁覺が知る所に非ず。人にして是に於て疑心を生ずる者の若きは、猶お能く無量の煩惱の須弥山の如きなるを摧き壞らんも、是の中に

於て決定を生ずる者の若きは、是を執著すと名づくるなり
（『大般涅槃經（南本）Ⅳ』、九三七）