

親鸞における「阿闍世王物語」引用に関する一考察

はじめに

親鸞聖人（以下敬省略）は、『顕浄土真実教行証文類』（以下「教行証文類」）「信文類」末において、『大般涅槃經』^①（以下『涅槃經』）から「現病品」、「梵行品」二文、「迦葉品」を引用される。そのなかに「阿闍世王物語」とされる説話がある。その物語は、提婆達多にそそのかされ、父王である頻婆娑羅を城の牢獄に幽閉して殺害をし、王位についた阿闍世であるが、殺父をしてしまったことを後悔し、苦しみ悩むのである。その阿闍世が様々なものとの出遇いを通じて、苦しみから救われていく物語である。

「阿闍世王物語」は、罪惡深重の存在であつた阿闍世が、ただ救われていくだけの存在ではなく、最終的には、苦悩の衆生を救済しようとする心が生じて、他者に菩提心をおこさしめる存在となる。③
その姿を親鸞は眞の仏弟子であると称される。

では、この物語を阿闍世が真仏弟子となっていく過程とみることで、**「阿闍世王物語」**は、単なる物語ではないか。つまり、

ではなく、罪悪深重の凡夫がいかにして真仏弟子となっていくのかという重要な問題を含んでいるだろう。

したがって、本研究において、「阿闍世王物語」を内容の面からいかにして真仏弟子となっていくのかという過程を検討していくこととする。

第一章 「阿闍世王物語」の概略

阿闍世とは、アジャータシャトルの音訳であり、古代インドのマ
ガダ国王である頻婆娑羅と韋提希の子の名である。また阿闍世は、
「王舎城の悲劇」に登場する悪人として著名であろう。その「王舎
城の悲劇」という物語の一部において、悪人である阿闍世が救
われていく物語が「阿闍世王物語」である。^④「王舎城の悲劇」とは、
一般的に以下のようなエピソードを含む物語である。^⑤

1 「阿闍世王が提婆達多の陰謀（『観無量寿経』）または、世俗的欲望（『涅槃経』）により父を幽閉または、殺害する」

2 「幽閉中の父へ差し入れたことを怒り、阿闍世王は母である

韋提希を殺害未遂する」(主に『観無量寿経』)

3 「大臣に制止されて殺害を思いとどまり、阿闍世王は韋提希を幽閉する」(主に『観無量寿経』)

4 「幽閉され悲嘆に暮れる韋提希が釈尊の説法を受け救済される」(『観無量寿経』)

5 「阿闍世王は父を殺した後悔により発症の病に罹る」(『涅槃経』)

6 「釈尊の光明により病が治癒した阿闍世王は釈尊の説法を受ける」(『涅槃経』)

1から4で示されたエピソードは、主に『観無量寿経』に説かれており、そこでは韋提希の救いが主題である。『涅槃経』において説かれる「阿闍世王物語」は、提婆達多にそそのかされて父王を殺害し、王となった後に後悔の念に苛まれ、病を発症した阿闍世の救いが主題である。この「王舎城の悲劇」は、『観経』や『涅槃経』のほかに『沙門果経』、律蔵、『阿闍世王経』等にもみることができ^⑥る。

第二章 阿闍世の殺父とその苦悩に対するアプローチ

ローチ

「阿闍世王物語」の冒頭において、阿闍世が殺父に至った経緯やその苦悩が示されている。

その性、弊惡にしてよく殺戮を行ず。口の四惡、貪・恚・愚痴

を具してその心熾盛なり。(乃至)しかるに眷属のために現世の五欲の樂に貪着するがゆゑに、父の王寧なきに、横に逆害を加す。
(『聖典全書』一〇五頁)

阿闍世の性格は、凶惡で好んで生き物を殺し、乱暴な言葉使いや嘘をつき、きれいな事をならべ、二枚舌を使うなど口業の四惡を具え、心は、貪りと怒りと愚かさばかりで激しく盛んであった。つまり、身・口・意三つの惡業に当てはまる性格を阿闍世は具えている存在であると示され、現世の五欲の樂に貪著しているとも表現されている。結果として、阿闍世は、なにも罪のない頻婆娑羅王を非道にも殺してしまうのである。

また、阿闍世による殺父の行為の背景には、「提婆達多の教唆^⑦」と「阿闍世の出生の秘密^⑧」がある。それは「信文類」の『涅槃経』「迦葉品」引用において、頻婆娑羅夫妻の仙人殺しや子殺しの犯行という事実や提婆達多のそそのかしが、阿闍世の殺父に至った背景であると窺える^⑨。

以上、阿闍世自身の問題や他者である頻婆娑羅や提婆達多等の影響という様々な要素が合わさって殺父という行為に至ったのである。阿闍世は、父王を殺したことにより、後悔の念にさいなまれ、苦しむのであった。また、

父を害するによりて、おのれが心に悔熱を生ず。……すなはちみづから念言すらく、「われ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、遠からずとす」と。

〔聖典全書〕一〇五頁

と、その身に悪臭を放つできものが生じたことに關し、「この世での悪い報いを今この身にすでに受けた」と述べ、さらに地獄に墮ちて苦を受けることは、遠いことではないだろうと阿闍世自身が考えていることが窺える。

その時に、その母韋提希后、種々の薬をもつてためにこれを塗る。その瘡つひに増すれども降損あることなし。王すなはち母にまうさく、「かくのごときの瘡は心よりして生ぜり。四大より起れるにあらず。もし衆生よく治することありといはば、この処あることなけん」と。〔聖典全書〕一〇五―一〇六頁

韋提希が様々な薬を瘡に塗るが、よくなるばかりか症状は悪化している。その理由を阿闍世は、その「病」が身体的にあらわれている症状であるにも関わらず心の病であると述べ、この世で治せるといふ道理はないと述べている。

悩み苦しむ阿闍世のもとに、心配した六人の大臣と耆婆が訪ね、慰めるのである。その場面において、六大臣は身体的な苦痛が精神的な苦痛かを問いかけ、阿闍世はその問いに応答している。「信文類」において親鸞は、月称、藏徳、実徳、悉知義の四大臣と耆婆の呼びかけを引用している。^⑩

四大臣の呼びかけに対する阿闍世の応答を、阿闍世の犯した「行為の告白」と阿闍世の過去において教えを説いたとされる先生である「智者の言葉」に分けて、まとめてみると、以下のようになる。

・月称の呼びかけに対する阿闍世の言葉^⑪

（行為の告白）わが父辜なきに横に逆害を加す。

（智者の言葉）世に五人あり、地獄を脱がれずと。いはく五逆罪なり。

・藏徳の呼びかけに対する阿闍世の言葉^⑫

（行為の告白）われ痴盲にして慧目あることなし。もろもろの悪友に近づきて、これよく提婆達多悪人の言に随ひて、

正法の王に横に逆害を加す。

（智者の言葉）もし父母、佛および弟子において、不善の心を生じ、

悪業を起さん。かくのごときの果報、阿鼻獄にあり

・実徳の呼びかけに対する阿闍世の言葉^⑬

（行為の告白）自身を殺すだろうと予言されているが、大事に

育ててくれた父を殺害してしまった^⑭

（智者の言葉）もし人母と通じ、および比丘尼を汚し、僧祇物を偷

み、無上菩提心を発せる人を殺し、及びその父を殺

さん。かくのごときのひとは、必まさに阿鼻地獄に

墮すべし。

・悉知義の呼びかけに対する阿闍世の言葉^⑮

（行為の告白）先王辜なきに、横に逆害を興ず。

（智者の言葉）もし父を害することあれば、まさに無量阿僧祇劫に

して大苦悩を受くべし。

この四人の大臣の「なぜ身心が痛むのか」という理由を阿闍世は

それぞれの大臣に述べた。父を殺してしまった行為が智者の説く地獄に墜ちる存在である者にすべて該当する。父を殺したという罪を犯した事実と、その報いとして必然的に地獄に墜ちる存在であると認識している。また、月称、藏徳、悉知義との会話の中で、私の罪を除き、身心を治すことのできる者はいないと述べる。

続く耆婆に対する応答を、阿闍世自身の状態、病と自身の行為の告白、智者の言葉という四点に分けて示す。^⑮

・耆婆の呼びかけに対する阿闍世の応答

（自身の状態）耆婆、われ、いま病重し。

（行為の告白）正法の王において悪逆害を興す。

（自身の病について）一切の良医・妙薬・呪術・善巧瞻病の治することあたはざるところなり。

（行為の告白）わが父法王、法のごとく国を治む、実に辜咎なし。

横に逆害を加す。

（自身の状態）魚の陸に処するがごとし。

（智者の言葉）身口意業もし清浄ならずは、まさに知るべし、この人必ず地獄に墮せん。

（自身の病について）いまわれまた無上の大医なし、法薬を演説せ

んに、わが病苦を除きてんや。

行為の告白と自身の状態、自身の病について、自身の病についても、治るものではないことが重ねて表現されている。耆婆に対する応答の中で内容が繰り返されていることは、他的大臣にはない表現

である。

以上、まとめると阿闍世の苦悩とは、罪のない父である王を非道にも殺してしまったという行為に対する後悔から自身を責めたことにより、身体的な苦痛として瘡や熱病となつてあらわれた。さらに阿闍世はかつて助言してくれた「智者」の言葉を思い起して、これからの罪の報いとして必ず地獄へ墮ちるといふ恐怖と不安からあらわれる精神的な苦痛も伴っているのである。さらに、この世にそのような病を治すことのできるものがないという苦痛もある。

では、月称・藏徳・実徳・悉知義・吉徳・無所畏という六師の大臣たちは、どのように阿闍世の苦悩に向き合ったのか。六師の大臣は、共通して阿闍世の悩みの告白に対し、

もしつねに愁苦すれば、愁へつひに増長す。人眠りを喜めば、

眠りすなはち滋く多きがごとし。淫を貪じ酒を嗜むも、またま

たかくのごとし。

と、どうか悩まないで下さいと述べるのである。^⑰そして、六師の大臣が阿闍世の苦しみに対し、すぐさま自身の師の思想を用いて治療を試みている。それらによって、阿闍世の身心が治り、救われるということはできなかったのである。

耆婆は、阿闍世に対し、「大王、いづくんぞ眠ることを得んやいなや」^⑱と問いかけ、阿闍世の応答を受け止め、「善いかな善いかな、王罪をなすといへども、心に重悔を生じて慚愧を懷けり。」^⑲と述べる。

他の大臣は、愁苦することをやめる助言であったが、対照的に耆婆は、愁苦する阿闍世の姿を、深く後悔して慚愧の心を抱いていると受け止め、その慚愧心を肯定している。だからこそ「善いかな善いかな」と述べられる。そしてその心が、衆生を救うことが出来る清らかな「慚」と「愧」という二つの法であることを釈尊諸仏の法に基づいて明かすのである^{②③}。

慚愧とは、「自らが二度と罪を作らず、他にも罪を作らせない」、「心に自らの罪を恥じ、他人に自らの罪を告白して恥じる」、「人に対して恥じ、天に対して恥じる」ことである。さらに「無慚愧」のものは、人ではなく、畜生である。慚愧があるから父母・師長をつつしみ敬い、父母・兄弟・姉妹という関係も保たれると続けて示し、今阿闍世の心が十分に慚愧を抱いている心であることを、実に善いことだと耆婆は述べるのである。

「世の中に病を治す医者がない」と述べてきた阿闍世に対し、耆婆は、提婆達多を救った釈尊の名を挙げ、そのもとに訪ねることを勧めるのである。耆婆と頻婆娑羅の言葉を聞いて阿闍世は、悶え苦しみ、ついに気絶して大地に倒れたところで物語は、次の場面に移るのである。

改めて、六師と耆婆のアプローチの違いをみていきたい。まず説法の特徴として、六師の共通点は阿闍世の罪に対する責任や、地獄への恐怖について、罪や地獄の存在がないということを説くことを主眼とした説法となっている。そして阿闍世の苦しみを解決する方

法として、それぞれの師の思想をもとに、六師の大臣が罪や地獄に対し、何らかの解釈を加えて、阿闍世の苦悩に対し悩むことはないと接している。

その一方、耆婆は阿闍世の罪、また彼が恐れる地獄があるという前提で説法を行っている。この点は、後に出てくる釈尊の説法にも連なるだろう。耆婆は、阿闍世の言葉を受けて、すぐに解決方法を説くのではなく、はじめに「その状態をありのままに受け止める」姿勢が窺える。それを「傾聴」や「寄り添う」と似ているのではないか。耆婆は、阿闍世の苦悩に対し、その罪を罪として自覚して、慚愧するところにこそ人として生きる意味があると示し、ありのままの阿闍世自身を受け止め、寄り添ってくれる存在となったのである^{②④}。耆婆は、阿闍世に対し、すぐに治療をしていない。阿闍世自身を受け止め、その姿を慚愧の法に照らし、よいことであると述べるだけである。耆婆が阿闍世の身や心への治療らしき描写がない。だが、あえていうなら、「釈尊のもとに導く」という治療を行っているたのであろう。そのように考えるとすれば、天の声として登場した父である頻婆娑羅王が、六師の大臣ではなく耆婆にしたがいないと耆婆の治療を、後押ししていることになるだろう^{②⑤}。

親鸞において、六師の大臣の阿闍世との対話を示す意図はなにか。六師外道といわれる仏教以外の思想は、真の仏弟子について示されたのちにある偽の仏弟子と関連して見るべきであろう。

偽といふは、すなはち六十二見・九十五種の邪道これなり。

偽とは、六十二見・九十五種の邪道であると示され、つづく、『涅槃經』引文において、「一切の外は、九十五種を学ひて、みな惡道に趣く²³」と示され、『法事讚』²⁴では、「九十五種みな世を汚す。ただ仏の一道のみ独り清閑なり」と示す。六師外道の教えは惡道に趣く教えであり、みな世を汚す存在であることを示すことにより、ただ仏にしたがう道のみが救われる道であることを示すことが親鸞の意図であるだろう。しかし、「信文類」のなかにおいて、かなりの分量を用いて六師外道について示されている。そこにはなにかしら、六師外道に役割が与えられているのであろう。

岡亮二氏は、次のように述べている。

六師外道はいわば、阿闍世の本当の心を見ないで、その姿の表層のみを捉えて一つの道理を述べたのにすぎない²⁵。

六師が阿闍世をどのように見ているかという岡氏の視点である。では、そもそもなぜ愁苦することを否定するのか。愁苦を否定する理由として阿闍世自身ではなく王としての阿闍世をみているからであって、王の振る舞いとして愁苦する姿はよくないというのではなからうか。この見方は、先に示した藏徳の示した思想や以下に示す悉知義の阿闍世への応答にあらわれているだろう。

昔者王ありき、名づけて羅摩といひき。その父を害しをはりて王位を紹介ぐことを得たりき。跋提大王・毘樓真王・那睺沙王・迦帝迦王・毘舍佉王・月光明王・日光明王・愛王・持多人王、

かくのごときらの王、みなその父を害しをはりて王位を紹介ぐことを得たりき。しかるにひとりとして王の地獄に入るものなし。いま現在に毘瑠璃王・優陀邪王・惡性王・鼠王・蓮華王、かくのごときらの王、みなその父を害せりき。ことごとくひとりとして王の愁悩を生ずるものなし²⁶。

父を殺害して王位についたという羅摩を含めた十人の王を挙げ、だれひとり所業の報いとして地獄に入ったものはいない。さらに、現在も五人の王が皆自身の父を殺害しているけれども、誰一人としてその所業について愁苦する者はないと悉知義が述べている。このことは、他の王と比較している点で大臣としての立場で王としてみており、一個人として阿闍世の本当の悩みをみているとは言えないだろう²⁷。

「病人」として阿闍世が登場することにより、その「病」を治療できるか否かという点に重きが置かれる。確かなこととして、六師の思想を説いた「治療できない存在」として大臣とその六師が登場したこととなる。最後に耆婆が登場するが、六師の大臣との大きな違いは、阿闍世の苦悩の解決方法であらう。六師の大臣たちは、苦悩を解決させるために、様々な師の教えにしたがい説法していた。だが、耆婆が苦悩を解決するのではない。まず、阿闍世自身を受け止め、阿闍世の苦悩を解決するために耆婆は、釈尊を紹介する。まさに耆婆のアプローチは、「重病に苦しむ阿闍世王を（釈尊の説法と仏教入信という）治療に導いた」のである。したがって、耆婆は仏

のもとへと導く存在という役割を担っていたことが窺える。

第三章 阿闍世の救い

阿闍世が著婆・頻婆娑羅の声を聞き、悶え苦しみ気絶して地面に倒れたところで場面が、「阿闍世の為に涅槃に入らない」という釈尊の説法という場面が変わる。この「阿闍世の為に涅槃に入らない」という言葉の意図を弟子達は理解できないだろうと釈尊は述べ、その理由を示すのである。この理由を五つに分けて示したものが以下のである。

① 「為」といふは一切凡夫、「阿闍世王」とはあまねくおよび一切五逆を造るものなり。

② 「為」とはすなはちこれ一切有為の衆生なり。われつひに無為の衆生のためにして世に住せず。それ無為は衆生にあらざるなり。「阿闍世」とはすなはちこれ煩惱等を具足せるものなり。

③ 「為」とはすなはちこれ仏性を見る衆生なり。もし仏性を見んものには、われつひのために久しく世に住せず。なにをもつてのゆゑに、仏性を見るものは衆生にあらざるなり。「阿闍世」とはすなはちこれ一切いまだ阿耨多羅三藐三菩提心を発せざるものなり。

④ 「為」とは名づけて仏性とす。「阿闍」は名づけて不生とす、「世」は怨に名づく。仏性を生ぜざるをもつてのゆゑに、すなはち煩惱の怨生ず。煩惱の怨生ずるがゆゑに、仏性を見ざるな

り。煩惱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。このゆゑに名づけて阿闍世とす。

⑤ 善男子、「阿闍」は不生に名づく、不生は涅槃と名づく。「世」は世法に名づく。「為」とは不汚に名づく。世の八法をもつて汚さざるところなるがゆゑに、無量無辺阿僧祇劫に涅槃に入らず。このゆゑにわれ「阿闍世の為に無量億劫に涅槃に入らず」とのたまへり。^⑧

注目すべき点を二点挙げたい。一点目は、親鸞が、五逆の罪を犯してしまった阿闍世と一切衆生を同格としてみている点である。それは、「阿闍世王物語」の後に『往生十因』を引用し、三乗と大乘の五逆を示していることから窺える。^⑨

三乗の五逆として、二つの所説が示されている。中国の法相宗の第二祖である慧沼の所説では、故意に父を殺す・故意に母を殺す・故意に阿羅漢を殺す・倒錯した考えをおこして教団の和を乱す・悪心をいだいて仏の身を傷つけて血を流す五つが挙げられ、これらは様々な恩や福に背くことから逆罪という。これを犯した者は命を終えた後に必ず無間地獄に墮ち、果てしない間、休みなく苦しみを受ける^⑩とされている。

『俱舍論』の所説（天親著『阿毘達磨俱舍論』^⑪）では、母や無学の尼をけがす（これは母を殺すのと同類）・無漏定に住する菩薩を殺す（これは父を殺すのと同類）・有学・無学の聖者を殺す（これは阿羅漢

を殺すのと同類）・教団の和合の縁を奪う（これは教団の和を乱す罪と同類）・仏塔を壊す（仏身を傷つけて血を流すのと同類）が五逆である。続いて大乘の五逆として二つの説が示される。

『大薩遮尼乾子經』の所説では、次のように示される。仏塔を破壊し、經典を焼き、三宝の財物を盗むこと。声聞・縁覺・菩薩の教法を謗つて聖なる教えではないといい仏教の流布を妨げ、危難を加え、仏法の輝きを覆い隠して広まらないようにすること。持戒・無戒・破戒に関係なく、すべての出家した人をのしり打ちのめして、過失をいいならべて閉じ込め、還俗させて、かりたてて使い、重税を課して、命を絶つまで追いつめること。父を殺し、母を害し、仏の身を傷つけて血を流し、教団の和合を破壊し、阿羅漢を殺すこと。因果の道理を謗り、常に十惡の罪を犯すこと。

『大方広十輪經』の所説では、次のように示される。不善な心をおこして獨覺を殺すこと、これは殺生である。阿羅漢のさとりを得た尼を邪姪すること、これは邪行である。施された三宝の財物を奪うこと、これは偷盜である。倒錯した考えをおこして、教団の和を乱すこと、これは妄語である。

以上から、殺父・殺母・殺阿羅漢・出仏身血・破和合僧という三乗において明確であった罪の定義であったが、大乘における五逆の罪は、幅広い解釈となっており、その中に多くの罪を含んでいるということが特徴として窺える。この「信文類」の箇所について、存覚の著した『六要鈔』をみると、引用意図に二つの意味があると論

じられている。

すでに五逆・謗法の往生を明かす。而して謗法の相は、『論の註』にこれを釈す。五逆は未だ解せず、この故に、その罪相を示さんがためなり。中に就いて、若し小乗の五逆に依らば、人皆為らく輒くこれを犯さずとおもえり。もし大乘五逆の説に依らば、人々一々にこの罪を遁れがたし。常に十惡を行ずるすなわちこの撰なるが故に、よつて且つは、慚愧悔過の心を生ぜんがため、かつは、済度の大悲深重の仏恩を念報せしめんがために、これを引かれるか。

（『聖典全書四』一二六一―一二六三頁）

この存覚の解釈によると、親鸞が三乗と大乘の五逆罪の説明を並べて引用した意図は、五逆の罪相を定義するためと三乗の五逆の説によるとほとんどの人が罪を犯していないと思っているが、大乘の五逆の説によればどんな人も逃れることが出来ないということを明らかにし、慚愧と悔過の心を起こさせて、仏の大悲の恩を念法させるためである。³⁴

五逆の定義から『六要鈔』をもとに考察すると、三乗の五逆では、ほとんどの人が罪を犯していないと思っているが、大乘の五逆の説によればどんな人も逃れることが出来ないという点において、阿闍世と一切の凡夫を同格とする親鸞の読みは可能であろう。さらに加えて物語の中からその点を指摘することができないのではないか。

阿闍世が六師外道と耆婆に述べた「智者の言葉」に注目したい。

〔月称〕 世に五人あり、地獄を脱がれずと。いはく五逆罪なり。

〔蔵徳〕 もし父母、佛および弟子において、不善の心を生じ、悪業を起さん。

かくのごときの果報、阿鼻獄にあり

〔実徳〕 もし人母と通じ、および比丘尼を汚し、僧祇物を偷み、

無上菩提心を発せる人を殺し、及びその父を殺さん。

かくのごときのひとは、必まさに阿鼻地獄に墮すべし。

〔悉知義〕 もし父を害することあれば、まさに無量阿僧祇劫にして大苦悩を受くべし。

〔耆婆〕 身口意業もし清浄ならずは、まさに知るべし、この人

必ず地獄に墮せん。

耆婆に対する「智者の言葉」がそれまでの四大臣に対する父の殺害等という明確な罪ではなく、身口意業という幅広い解釈となっていることを指摘できる。まさにどのような人も逃れることが出来ない大乘の五逆となっている点から、阿闍世と一切の凡夫を同格としているといえる。

二点目は、一切衆生ではなく、一切有為の衆生となっており、無為の衆生は衆生ではないと釈尊が述べている点に注目したい。親鸞は、善導の『観経疏』『序分義』を引用して

この五濁・五苦等は六道に通じて受けて、いまだなきものはあらず。つねにこれに逼悩す。もしこの苦を受けざるものは、すなはち凡数の撰にあらざるなりと。³⁵

と、五濁の世に生まれ、生老病死等の苦しみにさいなまれるのは、あらゆる迷いの世界に通じることである。衆生はつねにこの苦しみに直面して悩まされている「有為」のものである。もし、この苦しみを受けないもの、つまり、「無為」のものがいるならばその者は凡夫ではないと示されている。ここから釈尊が「一切衆生」ではなく「一切有為衆生」と言われた本意が窺える。

また、「阿闍世の為に涅槃に入らない」という仏心は、如来の大慈悲である。また『無量寿経』の本願に誓われた「不取正覚」という阿弥陀仏の願いと『涅槃経』にて釈尊が説かれた仏心とは、同じ意義がある。³⁷それは親鸞が「教文類」において、

それ真實の教を顯さば、すなはち『大無量寿経』これなり。この經の大意は、弥陀、誓を超発して、広く法蔵を開きて、凡小を哀れんで選んで功德の宝を施することを致す。釈迦、世に興して、道教を光闡して、群萌を拯ひ恵むに真實の利をもつてせんと欲すなり。
〔聖典全書〕九頁

と、如来は一切衆生を救済するために世に出興された存在であると述べている。まさに「阿闍世の為に涅槃に入らない」とは迷っているすべての衆生を救済するまで涅槃に入らないと誓う如来の仏意ではないだろうか。

「阿闍世の為に涅槃に入らない」という仏意を仏弟子に説き明かされた後、釈尊は阿闍世の為に月愛三昧に入られる場面である。

そのときに世尊大悲導師、阿闍世王のために月愛三昧に入れり。

三昧に入りをはりて大光明を放つ。その光清涼にして、往きて王の身を照らしたまふに、身の瘡すなはち愈えぬ。

〔聖典全書〕〔一一三頁〕

月愛三昧に入った釈尊は大光明を放ち、その光は阿闍世王の身を照らした。光に触れた阿闍世王の身の瘡はすぐさまに治癒されたと示されている。瘡が治療されたことに感銘を受けた阿闍世は、

王、耆婆にいはまゝ、「かれは天中の天なり。なんの因縁をもつてこの光明を放ちたまふぞや」

〔聖典全書〕〔一一三頁〕

と、阿闍世は、釈迦を天中の天であると述べ、耆婆に対し、「どのような因縁があつて、光明を放つのか」と問う。

大王、いまこの瑞相は、および王のためにするにあひ似たり。

まづいはまゝ、世に良医の身心を療治するものなきがゆゑに、この光を放ちてまづ王の身を治す。しかうしてのちに心に及ぶ。

〔聖典全書〕〔一一三―一一四頁〕

耆婆は、「今如来が光明を放たれたのは、王様のためになさったのだらう。その理由は、阿闍世自身がこの世に治療できるものはないと述べられていたからである。だからこそ如来はこの光明を放ち、王の身体をまず治し、それから心を救おうとなさっている」と述べる。ここで注目すべき点として、耆婆が如来の「阿闍世の為に涅槃に入らない」という意を、阿闍世に伝えていることである。それは、次の阿闍世の「如来は、なぜ私のようなものに会い、心配をしてくださるのか」という問いの応答から窺える。

王の耆婆にいはまゝ、「如来世尊また見たてまつらんと念ふをや」と。耆婆答へていはく、「たとへば一人にして七子あらん。

この七子のなかに一子病に遇へば、父母の心平等ならざるにあざれども、しかるに病子において心すなはちひとへに重きがごとし。大王、如来もまたしかなり。もろもろの衆生において平等ならざるにあざれども、しかるに罪者において心すなはちひとへに重し。放逸のものにおいて仏すなはち慈念したまふ。不放逸のものは心すなはち放捨す。なんらをか名づけて不放逸のものとする。いはく、六住の菩薩なりと。大王、諸仏世尊、もろもろの衆生において、種姓・老少・中年・貧富・時節・日月・星宿・工巧・下賤・僮僕・婢使を觀そなはず、ただ衆生の善心あるものを觀そなはず。もし善心あればすなはち慈念したまふ。大王まさに知るべし、かくのごときの瑞相は、すなはちこれ如来、月愛三昧に入りて放つところの光明なり」と。

〔聖典全書〕〔一一四頁〕

ここにおいて耆婆は、不放逸のもののためではなく、罪惡深重の凡夫を救うために仏は存在するのであると阿闍世に伝えていることが窺える。先の「阿闍世の為に涅槃に入らない」ところでの「無為の衆生」のためではなく「有為の衆生」のためにという点と一致する。如来の言葉として述べるのではなく、耆婆の言葉として伝えている。まさに如来と阿闍世を繋げる重要な役割を耆婆は果たしているといえるだらう。

ここまで「阿闍世王物語」についてみてきたが、問題となる点がある。そもそも『涅槃經』において、阿弥陀仏の本願や念仏について全く言及されていない点である。この点について、井上善幸氏の論をもとにみていきたい。井上氏は、「行文類」の『無量寿經』諸引文³⁸⁾から特に『平等覺經』の引用意図に注目して述べている。『大阿弥陀經』と『平等覺經』は、浄土經典成立史上、共に最初期に位置し、願文の数が二十四であること、『無量寿經』第十八願に展開すべき願に「唯除」に相当する文を欠いていること、また、両經にのみ「阿闍世王太子」が成仏を約束されるという内容を含むという点など構成が類似しているが、親鸞は「行文類」において、『平等覺經』の第十九願に独自の訓を施し、本来の經典と異なる意味を与えている。

『平等覺經』第十九願

我作仏時。他方仏国人民。前世為惡。聞我名字。及正為道。欲來生我國。壽終皆令不復更三惡道。則生我國在心所願。不爾者我不作仏。阿闍世王太子及五百長者子。聞無量清淨仏二十四願。皆大歡喜踊躍心中俱願言。令我等復作仏時。皆如無量清淨仏。仏則知之告諸比丘僧。是阿闍世王太子及五百長者子。却後無央數劫。皆当作仏。如無量清淨仏。

（『聖典全書』(一)二二〇頁）（傍線筆者による）

『大阿弥陀經』第五願

第五願。使某作佛時。令八方上下。諸無央數天人人民。及蜎飛蠕

親鸞における「阿闍世王物語」引用に関する一考察

動之類。若前世作惡。聞我名字。欲來生我國者。即便反政自悔過。為道作善。便持經戒。願欲生我國不斷絕。壽終皆令不復泥墮禽薛荔。即生我國。在心所願。得是願乃作佛。不得是願終不作佛。

（『聖典全書』(一)二二九頁）

ここで示したのは、「行文類」に引用される『平等覺經』の第十九願と説示内容が重複するにも関わらず引用されなかった『大阿弥陀經』第五願である。これらの願文は共に悪人の往生を述べたものである。井上氏は下線を付した「為惡」に注目し次のように述べている。³⁹⁾

この箇所は、『大阿弥陀經』の内容から明らかなように、前世に惡を犯した者が、反省し自ら悔いることによって善行を行い、その功德によつて往生することを誓つた願である。ところが、親鸞は、これと同内容の『平等覺經』第十九願を引用する際に、「為惡」を「惡を為す」としてではなく、「惡の為に」と訓読している。いかなる悪人であれ、行者自身の作善が因となつて往生が可能となると言うのであれば、それは詰まるところ自力往生の域を出ない。それに対して「行文類」の訓では、惡を翻して善行を積むという思想は完全に削除され、「為惡」はむしろ名号に値遇する契機として理解されている。つまり、この願文は聞名による悪人の、悪人のままの往生を示していると考えられるのである。そして、その具体的な事例が続いて引かれる阿闍世王太子得益段である。阿闍世王太子が無量清淨仏（無量寿

仏)の二十四願を聞くという文脈から分かるように、本来、この文は二十願以降の五願と無量清浄仏の光明讃嘆の後に説かれる一段である。しかし、親鸞は引用における省略を示す「乃至」の語を置かずに、阿闍世王太子の授記を悪人往生を誓った第十九願の内容に連続するものとして引用している。このことから、「悪の為に名を聞く」という訓点を施されて「行文類」に引用された『平等覚経』の第十九願と阿闍世王太子得益段は、『観無量寿経』の下品下生や『涅槃経』において展開される逆謗闍提の救いを、あくまでも『無量寿経』異訳の教説として位置づける役割を果たしていると考えられるのである。

『平等覚経』の第十九願にある「為悪」を名号に値遇する契機として理解されることによって、この願文は聞名による悪人の、悪人のままの往生を示している。また阿闍世王太子の授記を第十九願の内容に連続するものとして引用していることより『平等覚経』の第十九願と阿闍世王太子得益段が『涅槃経』において展開される逆謗闍提の救いを、あくまでも『無量寿経』異訳の教説として位置づける役割を果たしている。『無量寿経』異訳の教説として『涅槃経』に示された「阿闍世の為に涅槃に入らない」という仏意は、そのまま阿弥陀仏の本願であり、その対象は悪人である。その悪人の具体例として阿闍世であると窺える。

ここから、親鸞において、釈尊の月愛三昧やその後の説法も、阿弥陀仏の本願をそのまま説き示したものであろう。阿闍世は釈尊の

元に訪れ、説法を聞いた。聞き終えた阿闍世は、次のように述べている。

世尊、われ世間を見るに、伊蘭子より伊蘭樹を生ず。伊蘭より栴檀樹を生ずるをば見ず。われいまはじめて伊蘭子より栴檀樹を生ずるを見る。伊蘭子はわが身これなり。栴檀樹はすなはちこれわが心、無根の信なり。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。

(『聖典全書』二一八頁)

つまり、伊蘭の種のような我が身から、本来あるはずのない栴檀樹のような心が生じたという不可思議な事柄が起こり、それを無根の信を得たと言うのである。無根とは、如来を恭敬知らず、法や僧を信じないことを名づくと述べ、つまり、煩惱に覆われた自らの心からではない、他力回向の信心であると表明した。

世尊、われもし如来世尊に遇はずは、まさに無量阿僧祇劫において、大地獄にありて無量の苦を受くべし。われいま仏を見たてまつる。ここをもつて仏の得たまふところの功德を見たてまつり、衆生の煩惱悪心を破壊せしむ」と。仏のたまはく、「大王、善いかな善いかな、われいまなんぢかならずよく衆生の悪心を破壊することを知れり」と。「世尊、もしわれあきらかによく衆生のもろもろの悪心を破壊せば、われつねに阿鼻地獄にありて、無量劫のうちにもろもろの衆生のために苦悩を受けしむとも、もつて苦とせず」と。そのときに摩伽陀国の無量

の人民、ことごとく阿耨多羅三藐三菩提心を発しき。

『聖典全書』(『一八八—一九頁)

と、凡夫でありながら、仏の功德を通じて衆生のもろもろの悪心を破壊したいという利他の菩薩の心が起こっている。その阿闍世の伝道している姿により、多くの人民が菩提心を起こしたとされている。

「阿闍世王物語」における阿闍世の獲信の過程には、耆婆や頻婆娑羅、釈尊の導きによって阿弥陀仏のはたらきに出遇い、無根の信をいただいたことによって真仏弟子となったのである。

阿闍世に対する耆婆の行為は、慚愧の心を肯定し、釈尊のもとに行くことを勧め、月愛三昧をなされた如来の仏意を伝える役割となっていた。また、釈尊のもとに向かう道中に救われたものと救われなかったものの二つの話を聞いた阿闍世は、まだ地獄に堕ちるのではないかと不安となっていた。そのとき、耆婆に対し得道の者であるとして、「われなんぢと同じく一象に載らんと欲ふ^④」と完全に命を預けて従う姿勢をみせ、釈尊の法を聞いたのである。釈尊は、その関係について次のように述べている。

一切衆生、阿耨多羅三藐三菩提に近づく因縁のためには、善友を先とするにはしかず。なにをもつてのゆゑに、阿闍世王、もし耆婆の語に随順せずは、来月の七日に必定して命終して阿鼻獄に堕せん。このゆゑに日に近づきになり、善友にしくことなし。

『聖典全書』(『一一四—一一五頁)

と、釈尊は、一切衆生は、さとりになづくためには、善友を縁とす

るに越したことがないと告げた後に、耆婆を善友であると述べている。また阿闍世がその善友の言葉に随順なかったならば来月の七日に命を終え、必ず地獄に堕ちる存在であったと釈尊は述べている。この物語において、阿闍世が釈尊や耆婆等の善友に従うことにより、阿弥陀仏のはたらきに出遇うことができたのである。その阿弥陀仏のはたらきに出遇った阿闍世は、

如来一切のために、つねに慈父母となりたまへり。まさに知るべし、もろもろの衆生は、みなこれ如来の子なり。世尊大慈悲は、衆のために苦行を修したまふこと、人の鬼魅に着はされて、狂乱して所為多きがごとし。

『聖典全書』(『一二〇頁)

と如来はすべての衆生の為に常に慈父母となつてくださるのであり、あらゆる人々はみな如来の子であることを知るべしと衆生に向けて伝えているのである。この姿を、まさに一切衆生に対し、善友となつて導こうとしているとみることはできないであろうか。

ここにおいて、耆婆と阿闍世は真仏弟子である。つまり、共に金剛心の行人である。その金剛心にそなわるはたらきの上に、善知識となり凡夫を導く要素が窺えたのである。

親鸞において、導く立場となる場合をどのように考えていたのか。誠に知んぬ、悲しきかな愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近づくこと快しまざることを、恥づべし傷むべしと。

『聖典全書』(『一〇五頁)

と、真仏弟子釈で信心を獲得した行者が導く立場となりえることを述べた後にこの文が示される。これにより、信心を得たとしても凡夫のままであること自体に変わりはなく、自身が他者を導くことのできない存在であることを吐露していると窺える。

親鸞の導き手として教化を行っていた面と自ら他者を導くことのできない愚者であると位置づける面という両方の姿勢の矛盾について黒田氏は、「親鸞は自身の教化によって本願真実が弘まることすべてを、本願力のはたらきによるものと捉え、自らが導き手とされることを、信心を得た者の現世利益と受け止めたのである。」と述べている。^{④②}

玉木興慈氏は、「化身土文類」に引用された『安樂集』の「前に生れんものは後を導き、後に生れんひとは前を訪へ」^{④③}を挙げて、親鸞の伝道の構図を次のように述べている。

後の者は前の者に付き従い、前の者は後ろの者を導くという、その導きは先に示した様な向かい合った構図ではなく、共に同じ一方向を向いた歩みなのである。前の者は「後ろの者を導く」「後ろの者に教える」という思いをもつものではなく、ただ弥陀の救いを喜び、弥陀の救いを讃嘆する。その讃嘆の念仏が、他を導く利他行になるということである。^{④④}

と、親鸞の伝道の構図を共に同じ一方向を向いた歩みと表し、ただ阿弥陀仏の救いを喜び、讃嘆する念仏が、他を導く利他行になると述べている。他者を導くことができない存在と位置づける一方でた

だ阿弥陀仏の救いを喜び、讃嘆する念仏が、本願力のはたらきによって他を導く大行となるため、その点で菩薩と同じく親鸞の伝道の構図は、未信の者においては、善知識の存在となる。だが、親鸞自身においては、自らが善知識であるという意識はなく、共に同じ一方向を向き、歩んでいく同行の立場として接しているように窺える。

おわりに

本研究では、阿闍世が真仏弟子となっていく過程として、「阿闍世王物語」を考察した。

その結果、「阿闍世王物語」において展開している、阿闍世自身の苦悩と慚愧、六師外道や耆婆との関わり、仏の誓願、釈尊の月愛三昧、釈尊の説法、無根の信という内容は、すべてが真仏弟子となっていく過程において重要であることが窺えた。

つまり、親鸞が「信文類」の中において「真仏弟子釈」という後に「阿闍世王物語」が引用された背景の一つとして、いかにして凡夫が無根の信を獲得した真仏弟子となっていくのかという過程が示されているからであろう。

註

- ① 本論文にて扱う『涅槃經』とは、大乘の『大般涅槃經』を指す。大乘の涅槃經類は、主なものとして三つ挙げられる。法頭が翻訳した『仏説大般泥洹經』（六卷）と曇無讖が翻訳した北本『大般涅槃經』（四〇卷）がある。『泥洹經』では一闍提は成仏できないとされ

ていたが、北本『涅槃經』は『泥洹經』よりも内容が多く、その部分で条件付きであるが一闡提の成仏が説かれている。三つ目は、慧嚴・慧観・謝靈運等が改修した南本『大般涅槃經』（三六卷）である。五胡十六国の一つ北涼（四一〇―四三九）で訳出されたため北本と呼ぶ。また、東晋を承けた劉宋（四二〇―四七九）で作成されたので南本と呼ぶ。北本が南朝に伝わった後、『泥洹經』と対照させて品目を整え、字句に多少の修正を加えて三六卷に改修したものである。

北本南本『涅槃經』では、「如来常住」「一切衆生悉有仏性」「一闡提成仏」の内容が注目されてきた。親鸞が『教行証文類』『信文類』末において引用されている『涅槃經』は全て一闡提不成仏を説く『泥洹經』にはなかった部分であり、一闡提を含む全ての衆生が成仏できることを念頭においた箇所であろう。

望月良晃『大乘涅槃經入門 ブッダの最後の教え』一三八―一五〇頁参照

② 『浄土真宗聖典』（二）宗祖篇上（以下『聖典全書』（一）一〇五―一二四頁

③ 「信文類」に引用された箇所は『涅槃經』の文を乃至により、省略している。

『涅槃經』

諸もろの衆生をして阿耨多羅三藐三菩提心を発こさしめれば、即ち天身の長命なる常身なり。即ち一切の諸仏の弟子なり」と。
この語を説き已りて……

（新国訳大蔵經『大般涅槃經』（南本）Ⅱ 五四九頁）

『教行証文類』

もろもろの衆生をして阿耨多羅三藐三菩提心を發せしむ」と。

（乃至）諸仏の弟子、この語を説きをはりて……

（『聖典全書』（一）一二四頁）

省略によって、主語が「諸仏の弟子」と明示される。このことによ

親鸞における「阿闍世王物語」引用に関する一考察

って阿闍世が諸仏の弟子（真仏弟子）であることが強調される。

④ 本論文において、「阿闍世王物語」とは、親鸞が「信文類」に引用した『涅槃經』『梵行品』二文を指すことにする。

⑤ 森口眞衣「阿闍世王説話の悲劇化について」『印度哲学仏教学』第二〇号 二五二頁

⑥ 永原智行「阿闍世のすべて 悪人成仏の思想史」参照

律藏では「パーリ律」、「四分律」、「五分律」、「十誦律」、「摩訶僧祇律」、「根本説一切有部律」、「鼻奈耶」を挙げている。また「末生怨經」、「阿闍世王問五逆經」、「阿闍世王授決經」を取り上げている。

⑦ 提婆達多は、仏教教団を支配しようとするために、神通力を示し阿闍世の歡心をかき、取り入ることを謀る。提婆達多に阿闍世は五百の車と食事を供養するほど、信頼関係を築きあげた。その上で、提婆達多は、阿闍世に王位を篡奪させようと謀るために、出生の秘密を暴露したのである。それが「提婆達多の教唆」である。

⑧ マガダ国の頻婆娑羅王夫妻には、長らく子供がいなかったため、そのことを占い師のもとへ行き相談するのである。そこで占い師は、山の中にいる一人の仙人が三年後に命を終え、その生まれ変わりが王子になるという予言をする。しかし、早く子供が欲しい王は、三年という時間を待てずに、仙人を殺してしまう。そのとき仙人は、「自分が王の子供となって王を殺すだろう」と呪いの言葉を残していった。その後、予言通りに妊娠したのであるが、仙人の呪いの言葉に不安をもつことになる。このことをたしかめるために、夫妻は、再び占い師のもとに行った。予言の通り、王を殺すであろうと告げられる。夫妻は、自分たちのいのちを脅かす存在になるかもしれない子を産むわけにはいかないと、出産直後に殺してしまおうと決心して城の高い楼閣から下へ落とすのである。しかし、幸か不幸かその赤ん坊は、親指一本を折るのみで終わつたとされる。これが、夫妻の子殺しの犯行として事実として残り、「阿闍世の出生の秘密」となる。この秘密が提婆達多によって、暴露されたことが事件の発

端であった。

- ⑨ 『聖典全書』 一二一―一二四頁
- ⑩ 吉徳、無所畏という二大臣について親鸞は、阿闍世が問いとそれに対して応答する箇所を省略している。悉知義に関して親鸞は、「なにか身心の痛みがあるのか」という問いを省略している。
- ⑪ 『聖典全書』 一〇六頁
- ⑫ 『聖典全書』 一〇七頁
- ⑬ 『聖典全書』 一〇八頁
- ⑭ この行為については、文に示されていないが、文脈から判断して父を殺害したこととして示す。
- ⑮ 『聖典全書』 一〇八―一〇九頁
- ⑯ 『聖典全書』 一一〇―一一一頁
- ⑰ 『聖典全書』 一〇六、一〇八、一〇九、一一〇頁。親鸞は、藏徳や無所畏の箇所において、この詩句を省略されている。宇野順治氏は、六師説の内容のすべては、いずれもこの偈であるのではないかと、それらは慰無の論理であると述べている。『大般涅槃經要文講述』 七四頁
- ⑱ 『聖典全書』 一一〇頁
- ⑲ 『聖典全書』 一一一頁
- ⑳ 「慚」と「愧」という法を次に示す。
慚……「みずから罪を作らず」、「うちにみづから羞恥す」、「人に恥ず」
愧……「他を教へてなさしめず」、「発露して人に向かふ」、「人に恥ず」
- ㉑ 鍋島氏は、耆婆が阿闍世に対しかけた言葉について、次のように示されている。「耆婆が阿闍世王にかけた言葉には、誠実さと優しさがある。すなわち、耆婆は、父を殺害した阿闍世の行為に、何らかの解釈を加えて、「無罪である」と弁護したりはしなかった。阿闍世本人がそのままに、その罪を罪として自覚して、慚愧する

ところにこそ、人とし生きる意味があると、耆婆は示したのである。

- ㉒ 鍋島直樹『アジャセ王の救い』 一〇八頁
- ㉓ 『聖典全書』 一一一頁
- ㉔ 姿がみえずただ声だけが聞こえてくる状態の阿闍世に対し、「大王、われはこれ父頻婆娑羅なり。なんぢいままさに耆婆の所説に随ふべし。邪見六臣の言に随ふことなかれ」と、父である頻婆娑羅であるその正体をあかし、六師の大臣の言葉に従うのではなく、耆婆の言葉に従い、釈尊のもとに訪ねるようにと重ねて勧めるのである。本来ならば、「この故に如来を大良医とす。六師にはあらざるなり」が、耆婆の言葉で、「大王、一逆を作れば……」以後が頻婆娑羅の言葉である。しかし、「信文類」の引文では、耆婆と頻婆娑羅の言葉の境界が曖昧となっている。そのことについて、蟹谷誓氏は、「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でろう」と示している。蟹谷誓「信文類」明所被機の研究」 二三頁
- ㉕ 『聖典全書』 一〇四頁
- ㉖ 『聖典全書』 一〇四頁
- ㉗ 岡亮二『教行信証』口述五〇講』第二下、一九一頁
- ㉘ 『聖典全書』 一〇九頁
- ㉙ この箇所を切り抜いた形が、板東本では「信文類」の「序」の前に置かれている。阿闍世自身のみが愁苦のなかにあることを強調されているようにも窺える。
- ㉚ 安藤文雄氏は、六師の説は、六師外道に共通する偈頌に総括されているのは、阿闍世という一人の裸の存在ではなくて、諸大臣が出会っている王という地位に居る阿闍世である。そのかぎり、諸大臣の言葉は阿闍世の王としての意識に届くとしても、阿闍世自身の存在自体には無関係であり、阿闍世を揺り動かすことにならないのは、当然であ

る。ここに諸大臣の奉ずる六師の説は、阿闍世を救うことなく、逆に救いなき身における墮地獄ということを阿闍世に確信せしめていくのである。安藤文雄「阿闍世の獲信 序と見仏」一三一頁

②8 『聖典全書』 一一二～一二三頁

②9 『聖典全書』 一二九～一三〇頁

③0 『聖典全書』 一二九頁

③1 『聖典全書』 一三〇頁

③2 『聖典全書』 一三〇頁

③3 『聖典全書』 一三〇頁

③4 鍋島直樹『アジャセ王の救い』二四～三二頁

③5 『聖典全書』 七〇頁

③6 『教行信証』現代語訳 一六九頁 参照

③7 永原智行「阿闍世の廻心」八五～八六頁

③8 井上善幸「親鸞における逆謗往生について」一一九頁

『如来云』、『大阿弥陀經』、『平等覺經』等の「これらの經典では、阿弥陀仏の名号による救済が諸仏によって、称揚讃嘆されることが説かれ、また阿弥陀仏の本願の救済対象も述べられている。」一一九頁

③9 井上善幸「親鸞における逆謗往生について」一一九～一二二頁

④0 阿闍世は、釈尊のもとに向かう道中に二つの話を聞いている。一つは、五逆を犯した毘瑠璃王が船で海に出たところ火事に遇って死んだことや舍利弗や目連を誹謗した瞿伽離比丘が地獄に行きながら堕ちたことであり、もう一つは、様々な悪をつくったけれども、仏のもとに行き、その罪が消滅したという話である。ただ、阿闍世は救われたものと救われなかったもの話である。

④1 『聖典全書』 一一五頁

④2 黒田義道「浄土真宗における導き手の教学史的研究」一五六頁

④3 『聖典全書』 一二五頁

④4 玉木興慈「親鸞思想における「常行大悲」の意味」三七七頁

親鸞における「阿闍世王物語」引用に関する一考察