

シヤカの神格化について（九）

——大乘佛教・大般涅槃經（六） 終——

小 畑 進

九、大乘佛教・大般涅槃經（六）

	5	一 闡提成佛の思想	………	125
	i	一 闡提不決定	………	125
	ii	後世成佛	………	130
	iii	佛身と佛性と	………	133
	iv	曇無讖と道生	………	135
	v	教行信証の阿闍世	………	137
注	vi	結び	………	139

## 5 一闍提成佛の思想せんたい

### i 一闍提不決定

すでに初段における一闍提不定の論は、その中に二、三の發展因子を内包しつつ、中段における菩薩大慈大悲の思想に至つて、へ一闍提成佛の解決へと雄飛すべき素地を得た。ここに光明遍照高貴徳王菩薩品第二十二、師子吼菩薩品第二十三、迦葉菩薩品第二十四、憍陳如品第二十五の四品をもつて終結する本經の終段が開かれるのである。

だが、それは依然として正・反のもち合ひの緊張のうちに弁証法的に發展して行く。

善男子、一闍提の輩は善根を断ずるが故なり、衆生悉く信等の五根有り、而も一闍提の輩は永く断滅するが故なり。是の義を以つての故に、蟻子ぎしを殺害するは、猶殺罪を得、一闍提を殺すは殺罪有ること無し。<sup>①</sup>（迦葉菩薩品第二十四・一）

一闍提は蟻の子にも劣る、とは、正に極言ではないか。―けれども、へ一闍提成佛の理想は、かかる緊張によつて、いやが上にも高められて行く。

これよりさき、高貴徳王菩薩は五つの質問を發している。<sup>②</sup>

一には、もし四重禁戒を犯し、大乘經を誹謗し、五逆の重罪を作れる一闍提等の徒にも佛性が有るとすれば、是等は何がゆえに地獄に墮ちるのであるか。佛性が有れば地獄に墮する筈はないではないか。

二には、もし是等の徒に佛性が有ると言われるならば、何がゆえに常樂我淨の四徳もあると言われぬのか。四徳がなければ佛性も有るはずがないのに、かえつて佛性は有るも四徳なしと言われるのは如何。

三には、因果の理を信ぜず、後來成佛すべき因縁を断じた徒を一闍提と称するならば、一闍提の徒はそ

の成佛の因縁、すなわち善根を断ずる時、佛性をも断徐したはずであるのに、何故佛はなおも一闍提に佛性有りと言われるのか。

四に、もし佛性を断じていれば、常樂我淨のあらうはずはもちろん無いけれども、これを断じていないとすれば、それは断善根ではないから、一闍提・断善根と名づけることはできない。しかるに、これを一闍提と称するのは何故か。

五には、四重禁を犯すもの、方等経を誇るもの、五逆罪を作るもの、一闍提のもの等に皆佛性があるとするれば、これ等のものは決定性ではなく不定種性であらねばならぬ。ゆえに、もし決定性ならば、これ等は各定道的に或は地獄に墮し、或は須陀洹果を得べきもので無上等正覚を得べきはずがない。即ち成佛しないのである。

かくの如く考えてくると諸佛如来も不定である。佛不定ならば涅槃の体性もまた不定にして常住不変ではない。否、一切諸法もまた不定である。また、もし一闍提のものが一闍提すなわち断善根を除去して成佛するならば、諸佛如来もまたかくの如く涅槃の悟りに入って、またその悟りを除き、かえって涅槃に入らないであろう。しからば、涅槃の体性は常住不変ではなく、従って常・楽・我・淨も無いわけである。しかるに一闍提等もまた成佛すると言われるのは何故であるか、と、せまったわけである。正に白熱的。高貴徳王菩薩はこの質問を提出すべく本経に登場した感があるではないか。

はたして、これに対する佛答や如何に、であるが、まず、

善い哉善い哉、善男子、無量の衆生を利益し、安樂を得しめ、諸の世間を憐憫慈念せんと欲するが為の故に、發菩提心の諸の菩薩を増長せんと欲するが為の故に、是の如きの問を作す。

と賞してのち、

吾当に汝が為に分別して演説すべし。善男子、一闍提は亦決定せじ。若し決定せば是の一闍提は終に阿耨多羅三藐三菩提を得ること能はず。決定せざるを以て是の故に能く得。汝が言ふ所の如き佛性断ぜずんば、云何が一闍提善根を断ずとは、善男子、善根に二種有り。一には内、二には外なり。佛性は内に非ず、外に非ず。是の義を以ての故に佛性は断ぜず。復二種有り。一には有漏、二には無漏なり。佛性は有漏に非ず、無漏に非ず。是の故に断ぜず。復二種有り。一には常、二には無常なり。佛性は常に非ず、無常に非ず。是の故に断ぜず。若し是を断ぜば即ち還つて得べく、若し還つて得ざれば、即ち不断と名く。若し已得を断ずれば一闍提と名く。四重を犯す者も亦是れ不定なり。若し決定せば四重禁を犯すものは終に阿耨多羅三藐三菩提を得ること能はず。方等経を謗するものも亦復不定なり。若し決定せば正法を謗する人は終に阿耨多羅三藐三菩提を得ること能はず。五逆罪を作るものも亦復不定なり。若し決定せば五逆の人終に阿耨多羅三藐三菩提を得ること能はず。<sup>③</sup>。《高貴徳王菩薩品第二十二・二二》。

この佛答は以下の三つに分けることができよう。

一には、第五の不定問に対する答で、一闍提の徒と雖も決定性ではない。もし決定性ならば、必ず地獄に墮して成佛することはできないはずであるが、決定性でないからして、能く成佛しうる。

二には、第三の断善根に答え、兼ねて第一、第二の罪人間に対する答えである。即ち、断善根の一闍提にもなお佛性ありというのは、佛性は中道にして断ぜらるべきものではないからである。およそ善根には二種ある。即ち凡法は外で、聖法は内であり、世間は是有漏で、出世間は無漏であり、また有為は無常で無為は常である。しかるに佛性はこの内外、有漏無漏、常無常の二辺をはなれた中道であるから断ずることはできない。ゆえに一闍提も、これを断じないのである。一闍提等の徒が如何に善根を断じ、罪を作ると雖も、そ

の本然の性質たる佛性までも断ずることはできない。

罪は不定なるものである。不定であるから等正覚を成ずることを得るのである。断とは已得のなくなることであり、また一闡提とは已得の善根を断ずるによつて名づけられた名称であるが、佛性は已得のものではない。已得のものでなければ、断ずることの出来ないのは言うまでもない。佛性が既に已得定有のものでないとすれば、一闡提等の徒は佛性を有しながら、しかも地獄に墮つと云うも何等さしつかえない。また佛性はあつても常樂我淨の四徳なしといつても差しつかえない。

三には、重ねて第五問に答え、兼ねて第四問に答えられている。なかんづく、第五不定問に対する答えは法明不定・広明不定・結不定の三段に分たれ、また法明不定の文は初めに悪人の不定を明かし、次に諸法の不定、善人の不定、如来の不定を明している。

今、右記した犯四重禁者以下は即ち悪人不成を明かす文で、四重禁戒を犯す者も、方等經典を謗る者も、五逆の重罪を作る者も皆ごとごとく不定性である。もし決定性であれば、ついに無上正等覚を証得することはできないというのである。言うまでもなく、中段の如来性品における不定思想を承けたものである。

かくして、声聞、縁覚二乗の知らざる、ただ菩薩のみの知るところとして、「諸の衆生は皆佛性有り。佛性を以てのゆえに、一闡提等本心を捨離すれば、悉く阿耨多羅三藐三菩提を成ずることを得べし」との大智が宣明されたのである。

ともかくも、一闡提は絶対のものではない。「善根」の断絶と「佛性」の断絶とは同一視さるべきではない。「善根」と「佛性」とは浅深の別がある。「善根」には世間へ外と出世間へ内の別がある。従つて有煩惱へ有漏と無煩惱へ無漏との別、常無常の別があるけれども、「佛性」は中道ゆえ、この辺にあらず、

漏無漏、常無常を超越した絶対的のものであるから佛性の断絶されることはないとするのである。<sup>④</sup>へ高貴徳王菩薩品第二十二・二へ

以下、善導大師によって二河白道の譬喩に換骨奪胎される一篋きょう四蛇の譬喩・四蛇、旃陀羅、詐親、聚落、六賊、大河、草楛、到岸の八譬を説いて、蛇及び悪賊の襲撃を逃がれんが為に、大河を渡るに草の楛でも作るように、聖者も蛇の如き肉体、残忍な心意、賊の如き環境に脅かされ、煩惱の河を前にして戒定慧、六波羅蜜、三十七の修養項目を船楫として、力のつづく限り努めねばならぬ。その勇気精進があれば、必ず常樂の涅槃境である彼岸に達することができる。かくのごとく聖者でさえ寸時の怠慢つまり念漏がない。佛陀にはかくの如く三種七種の欠陥(三漏・七漏)がないから、有漏と名づけられぬ。然し無漏とも決定せられない。何となれば佛陀は常に迷妄の中にあつて活動しておられるからである。かくして、

「善男子、是の因縁を以て、諸佛如来は定相有ること無し。善男子、是の故に犯四重禁、謗方等經、及び一闍提、悉く皆不定なり。」<sup>⑤</sup>へ高貴徳王菩薩品第二十二・三へ

以上、一闍提は不定であつて決定相ではない。しかして、佛性は絶対平等の真知であつて、差別的存在を否定するところにあらわれる。事を超えた「理性」としての佛性が、内外、有漏無漏、常無常を超えて、存在以上の存在、善悪以上の善なるがゆえに、不断とされて、一闍提成佛は新たなる視野の中に浮かび出る。一闍提不決定・理佛性不断として。

ここで〈後世成佛〉の思想に転じよう。終段の師子吼菩薩品第二十三に飛んで、

善男子、有とは凡そ三種有り。一には未來有、二には現在有、三には過去有なり。一切衆生未來の世に當に阿耨多羅三藐三菩提有るべし。是を佛性と名く。一切衆生現在悉く煩惱諸結有り、是の故に現在三十二相、八十種好有ること無し。一切衆生過去の世に煩惱を斷ずる有り。是の故に現在に佛性を見ることを得。是の義を以ての故に、我常に一切衆生悉く佛性有り。乃至一闍提等も亦佛性有りと宣説す。

善男子、譬へば人有りて家に乳酪有り。人有り、問ひて「汝酥有りや」と言ふに、答へて、「我有り」と言はん。酪実は酥に非ず。巧方便を以て、定めて當に得べきが故に。故に酥有りと言ふが如く、衆生も亦爾なり。悉く皆心有り。凡そ心有る者、定めて當に阿耨多羅三藐三菩提を成ずることを得べし。是の義を以ての故に、我常に一切衆生悉く佛性有りと宣説す。〔師子吼菩薩品第二十三・一〕

さらに迦葉菩薩品第二十四には、「如何が説きて『斷善根の人佛性有りや』と言はんや」との迦葉菩薩の問いに對して、佛陀は、

善男子、諸の衆生過去の業有り、是の業に因るが故に、衆生現在に果報を受くることを得。未來の業なり、未生を以ての故に終に果を生ぜざるが如し。現在の煩惱有り、若し煩惱無ければ、一切の衆生應當に了了に佛性を現見すべし。是の故に斷善根の人、現在世の煩惱の因縁を以て能く善根を斷じ、未來の佛性力の因縁の故に還善根を生ず。〔迦葉菩薩品第二十四・二〕

として、一闍提が佛性力の因縁のゆえに、畢竟得、當得と説く。

まさに斷善根一闍提救済の理想は時の壁を打ち破り、未來世に開展するにいたった。

かくして、「四句分別」が応用され、佛教の真理は四句分別も妥当せず、百非の否定すら超えると論ぜられる。

或は(一)佛性一闡提には有り、善根の人には無き有り、或は(二)佛性善根の人には有り、一闡提には無き有り。或は(三)佛性二人俱に有る有り。或は(四)佛性二人俱に無き有り。一善男子、我が諸の弟子若し是の如きの四句の義を解する者、難じて「一闡提の人定めて佛性有りや、定めて佛性無きや」と言ふべからず。若し「衆生悉く佛性有り」と言はば、是を如来の随自意語と名く。如来の是の如き随自意語、衆生云何が一向に解を作さん。<sup>⑧</sup>〈迦葉菩薩品第二十四・二一〉

と。すなわち、この四句分別では定有も定無も二つながら否定して、完全に悉有佛性を立てるにいたるのである。けだし理佛性の觀念が大いに進んだ結果といえようか。

そして、

善男子、夫佛性とは一法を名けず、十法を名けず、百法を名けず、千法を名けず、万法を名けず。未だ阿耨多羅三藐三菩提を得ざる時、一切の善、不善、無記尽く佛性と名く。如来或時因中に果を説き、果中に因を説く、是を如来の随自意語と名く。<sup>⑨</sup>〈迦葉菩薩品第二十四・二二〉

とあるのは、まさに佛性は因も果も漏も無漏も一切含めたものとされてゐる次第であり、一乗佛教の佛性観である。

さきを急ごう。最後に佛性義上有名な一人具七・七人各一の思想にふれる段となつた。

迦葉菩薩品第二十四には、

若し説いて「一闡提の人、阿耨多羅三藐三菩提を得」と言ふ者有らば、是を染著と名け、若し「得ず」



と言はば、是を虚妄と名く。〈迦葉菩薩品第二十四・三〉<sup>⑩</sup>

として、佛性有りと言うも、佛性無しと言うも、染著・虚妄として排斥し、

善男子、是の七種の人、或は一人七つを具する有り、或は七人各一つなる有り。<sup>⑪</sup>〈迦葉菩薩品第二十四・三〉  
として、一人具七、七人各一の思想を宣説する。

この七種の人とは、さきに説かれていた恒河辺七衆生の譬を言うもので、

善男子、恒河の中に七衆生有るが如し。一つには常に没す、二つには暫く出でて還没す。三つには出で己りて即ち住す。四には出で己りて徧く四方を觀る。五には徧く觀己りて行く。六には行き己りて復住す。七には水陸俱に行く。〈迦葉菩薩品第二十四・二〉

の中の第一常没人、第二暫出還没人、第三得住人。第四觀四方人。第五徧觀己行人。第六行己復住人。第七到岸人の七種を指す。

しかも、すでに、

善男子、恒河の中の七種の衆生、龜魚の名有りと雖も水を離れざるが如し。是の如く微妙の大涅槃の中、一闍提より上諸佛に至りて、異名有りと雖も然も亦佛性の水を離れず。善男子、是の七衆生の、若しは善法も、若し不善法も、若しは不善法も、若しは方便道も、若しは解脱道も、若しは次第道も、若しは因も、若しは果も、悉く是れ佛性なり。是れを如来の随自意語と名く。<sup>⑫</sup>〈迦葉菩薩品第二十四・三〉

と宣せられているのであるが、これを受けて、今、「善男子、是の七種の人、或は一人七つを具する有り、或は七人各一つなる有り」とされたわけである。

あえて言えば、この七人各一は横に見た五性各別の思想であり、一人具七は縦に見た一人五性の思想である。すなわち、前者はそのまま唯識学者の五性格別説に属していることができ、後者は賢首大師法藏

の一人五性説に属するとされる。しかも、これが「善男子、是の七種の人、或は一人七つを具する有り、或は七人各一つなる有り」と端的に言われて、唯識・華嚴両系の横的・縦的両性観をあわせ含む解決と見られている。<sup>15)</sup>

ここまで一闍提救済の理想は追及されて、対問者迦葉菩薩に対する佛陀の次の一言はよく本經の意義を宣明するものと言えよう。

善い哉善い哉、善男子、是の如き微妙の大涅槃の經は、乃ち是一切善法の宝藏なり。譬へば大海の是衆宝の藏なるが如く、是の涅槃經も亦復是の如し。即ち是一切字義の秘藏なり。：善男子、是の經は能く一闍提の杖と為ること、猶し羸人（よ）のこれに因りて起つたことを得るが如し。善男子、是の經は能く一切の悪人の為に橋梁と作ること、猶し世橋の能く一切を渡すが如し。<sup>16)</sup>（迦葉菩薩品第二十四・四）

### iii 佛身と佛性と

さて、『大涅槃經』の旗幟は、一に〈佛身常住〉、二に〈佛性遍在〉の二つであった。今、その經文を概観して来た我らは、この二つの旗幟のうち、いずれか因であり、いずれか果であったかと考える。時には佛身常住を高揚するところより一切衆生の佛性遍在が生まれ、さらには一闍提成佛が展開されたがごとく見える。かと思えば、時には一闍提成佛のためには一切衆生の佛性普遍が背景となり、その佛性遍在の事実を基礎づけるべき大前提として、佛身常住が宣説されたのか。いずれとも見えて『大般涅槃經』は我が前にある。

しかし、両者のきわめて有機相関々係にあることは、例えて言えば山高ければ裾野広く、裾野広ければ山高きしるしともされようか。

佛陀の肉親寂滅の事実より発した教法常住思想は教法の背後に横たわる理法を法身とし、法界として、その常住を主張した華嚴の法身觀に昇華され、次いでその華嚴の法身觀が佛陀の人格を離れて、むしろ教法中心のであったために、佛陀の人格を追慕する情よりすれば冷たすぎて物足らぬ感ある事から、歴史的佛陀に即して、その常住を要求する切なる願いから、法華經如来寿命品の久遠実成の本佛思想が展開され、しかもなお、それも未だ端的に内心に即してこれを証明するまでに至らなかつたのを、一層具体的・確定的に、法身の当体は遂に我が心にありとして、従来の法身常住觀を、人格としての佛身常住觀へと結晶高揚せしめた本經は、その高くして確実なる佛身常住の頂点より着々と稜線を伸ばして、広く裾野を描き回らせ、遂に一闡提をも包摂したと言ふことができようか。

或はまた逆に、一切皆成佛の理想を掲げた法華經にも罪根深重、増上慢、未得謂得、未証謂証の輩にして、会座より起去した五千の比丘・比丘尼・優婆塞あり、大無量壽經の四十八願最高峰たる第十八願にも五逆の者と正法を誹謗する者とは救済から除かれていたところを、一切皆成佛の理想よりして、ついにそれらの遠慮をも透過し、断善無信の一闡提、諸經典において永く成佛の可能性を奪われおりし一闡提の徒をも成佛せしむる最も高くして、現実なる佛身常住思想が掲げられたと言えようか。

いづれにしても、本經に結晶した宗教的構想力の壮にして大なるを讚嘆せざるを得ない。

是の經を名けて大般涅槃を為す。上語も亦善、中語も亦善、下語も亦善なり。義味深遠にして、其の文も亦善なり。純備具足、清淨梵行、金剛宝藏、満足無欠なり。汝善く諦らかに聴け。我今当に説くべし。善男子、言ふ所の大とは、これを名けて常と為す。八大河悉く大海に帰するが如し。此の經は是の如く一切の諸の煩惱結、及び諸の魔性を降伏し、然して後に、大般涅槃を要して身命を放捨す。是の故に名

けて大般涅槃と曰ふ。善男子、又医師一つの秘法有りて、悉く一切所有の医術を撰するが如し。善男子、如来も亦爾なり。所説の種々の妙法、秘密深奥藏門、悉く皆此の大般涅槃に入る。此の故に名けて大般涅槃と為す。善男子、譬へば農夫春月に種を下し、常に希望有り。既に果実を収むれば、衆望都て息むが如し。善男子、一切衆生も亦復是の如し。餘経を修学すれば、常に滋味を希ふ。若し是の大般涅槃を聞くことを得ば、餘経所有の滋味を希望する悉く皆永く断ず。是の大涅槃を能く衆生をして諸の有流を度せしむ。<sup>19</sup>へ名字功德品第六・一

正に堂々たる自負ではないか。「華嚴経」の法身觀、「法華経」の久遠実成本佛觀および一切皆成佛思想、或は「大無量寿経」の十方衆生救済の大誓願の大理想は、悉く海の如き「大般涅槃経」の具するところとするのであろうか！

#### iv 曇無讖と道生

今、涅槃経を閉ずるにあたって、胸中に去来するのは、本経に法縁を結んだ古今東西の感動的な先覚者の群像である。

本経の誕生については確定し難く、少なくとも六卷泥洹の形だけは竜樹より無著、世親に至る間、AD三百年前後に罽賓地方に現れていたと思われるが、もとより作者像は知る由もない。

が、それより百年、忘れようとして忘れられぬのは曇無讖 Dharmakṣema である。中インドに生まれ、涅槃経によって大乘の信仰に入り、涅槃経を抱いて雪山を越え、流沙を渡し、崑崙をこえて中国に入り、涅槃経のため二たびインドに出発して途中毒刃に倒る。前後三十年、涅槃経のために生き、涅槃経のために倒れた彼の生涯は、涅槃経の魅力が描いた一つの軌跡であった。以後二百五十年、唐の若那跋陀羅による大般涅槃

槃經後分二卷の訳出によって、その大志は完成されたのであった。

この曇無讖と並んで忘れえないのは、道生である。先の四十卷大本涅槃出来以前、東晋、法顯・覺賢共訳の大本泥洹經六卷が世に行なわれていたが、名声赫々たる羅什門下四聖の一人道生法師は、この大本涅槃經前十卷に相当する泥洹經本を見、その一切衆生悉有佛性の經意よりして一闍提成佛説を唱えるにいたった。すでに知る如く、その寿命品より一切大衆所問品までの初段は一闍提成佛を苛酷に弁じており、文言上は一闍提成佛など考うべくもなかったのである。

なるほど、その初段中にも一闍提成佛の伏線は無きにしもあらずであったとは言え、今道生の手にする六卷泥洹は大本涅槃と比較すると、その内容同じからず、むしろ一闍提成佛の響きは厳しく重かつたのである。すなわち、菩薩品第十六の大本は、

②① 彼の一闍提は佛性有りと雖も、而も無量の罪垢に纏はれ、出づることを得ること能はざる蠶に処るが如し。

とあるのに対して、六卷泥洹は、

彼の一闍提の、如来性に於いて永絶する所以は、斯れ誹謗に由つて大悪業をなすこと、彼の蠶虫綿網自ら纏ひて出る処なきが如し、一闍提亦復是の如し。

として、いよいよ不成佛の意が断言されていたのである。すでに涅槃經梵本は一、二の断片のみ発見されて、テキスト批評より、いずれが正意を伝うるや否やを判断しえずと雖も、未開發なる六卷本により、よく一闍提成佛を宣説するを得た道生の活眼は、涅槃經の名と共に永く記憶せられるところであろう。經文に無き奇矯なる言辞を弄するの徒として都を追われ、呉の虎丘山に退きつつ、「若し佛意に違はば現身に悪疫を受けん。若し聖意に契はば此經を購読して命終せん」として、不動なりし道生の姿は、いつの世にも論語読みの

論語知らずのバリサイ衆によつては宗教姑息し、經典の心を読みとる活眼の士によつてこそ宗教は進展せしめられるの好例である。

以下、六卷泥洹と四十卷大本を参計して、三十六卷、二十五品の南本とした華嚴、慧觀、謝靈運の名は、その流通によつて南北朝殊に梁代にいたつて「涅槃宗」の成立を見た事実と相俟つて記憶されよう。

#### v 『教行信証』の阿闍世

かくして、本経は遂に日本に接触する。もし聖徳太子の学系が光宅寺法雲に連なるとすれば、太子また日本における涅槃宗学者とされようが、太子が事実本経を所見したとは知られない。以後、日本佛教にあつては源平時代に宝地房証真が、涅槃経疏抄四巻を著わしたほかは、一つの注釈もあらわれなかつたのは奇異な現象であるとしなければならぬ。なぜならば涅槃経の思想は日本佛経に重大な根拠を与えつづけたがゆえである。

今もし、平安より鎌倉へと展開した一乗教、一闍提成佛教の一応の決着点を親鸞と目するならば、親鸞は主著「顕浄土真実教行証文類」（教行信証）の全巻にわたつて涅槃経を引用、応用していた。その念佛のころを問題とする信巻では堂々長文をもつて阿闍世王回心のくだりが梵行品第二十から引用されているのである。

まず、現病品において難治の機として、謗大乘、五逆罪、一闍提をあげ、「かくのごときの三病、世のなかに極重なり。ことごとく声門縁覚菩薩のよく治すところにあらず。」として、悪友提婆にそそのかされて父王を殺し、母韋提希を幽閉した阿闍世王が後悔煩悶、地獄の果報を恐れる。六師外道によるも衷心の罪悪感を拭い去ることができない。大醫者婆から佛陀こそ「衆生の一切悪罪を破する」と聞く。ただ一佛乘、弥陀の

誓願によらねば救われぬ旨が顕示される。

われ阿闍世の為に無量億劫に涅槃にいらすとたまへり。善男子、如来の蜜語不可思議なり、佛法衆僧また不可思議なり、菩薩摩訶薩また不可思議なり、大涅槃經また不思議なり<sup>22</sup>

と言う文字は信巻において輝きを放つ<sup>23</sup>

佛陀の大慈大悲に浴した阿闍世は、

世尊、もしわれあきらかによく衆生のもろ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なかにもろろの衆生のために苦惱をうけしむとも、もて苦とせず<sup>24</sup>と誓うにいたるのである。

このことは、すでに「教行信証」の総序で宣示されていたところであった。

ひそかにおもんみれば、難思の弘誓は難度海を度する大船、無碍<sup>むげ</sup>の光明は無明の闇を破する恵日なり。しかればすなはち淨邦縁熟して、調達闍世をして逆害を興ぜしむ。淨業機彰して釈迦韋提をして安養を選ばしめたまへり。これすなはち、権化の仁、ひとしく苦悩の群萌を救済し、世雄の悲、まさしく逆謗闡提を恵まむと欲す。かるがゆへに知んぬ、圓融至徳の嘉號は、悪を転じて徳を成す正智、難信金剛の信樂は、疑を除き徳を獲しむる真理なりと。しかれば凡小修しやすき真教、愚鈍往きやすき捷徑<sup>しょうけい</sup>なり。大聖の一代の教、この徳海にしくなし<sup>25</sup>。

と。「涅槃經」は日本を敵う念佛の大地であったのである。

※ この阿闍世の罪惡が佛陀によって、いかに破されたかという問題は別の機会にゆずることにしよう。

以上、キリスト教が永遠・至高の神がいかにして人となりたまひしか(Cur Deus Homs)をテーマとするのとは正反対に、八十歳にして死した一賢人シヤカを、いかにして〈神〉にまで仕立て上げんというテーマを掲げての人間の営為と展開を諸佛典にたどつて来た。

今、これを結ぶにあたって、心中に浮かぶのは、この『大般涅槃經』が、シヤカ最後の説法という形式を以て、シヤカの神格化を最高・究極点に達せしめた時―人格としての佛身常住觀に達せしめた時―一切衆生悉有佛性も、従来は無種性・断善根・極悪の徒とされた最低・底下の不成佛者・一闍提の成佛を打ち出した景觀である。

「山高くして水長し」、「山高くして裾野広し」とばかり、シヤカが最高度に神格化されたことが、かえつて最低・埒外の不成佛者・一闍提を包摂したその景觀は、永遠・至高の神にして、罪人を救いたもうキリストの福音の遠景として眺められようか、ということである。最後に、元迫害大将にして、一闍提ともいふべき使徒パウロの頌榮を響かせて結びたい。

「キリスト・イエス罪人を救はん為に世に來り給へり」とは、信ずべく正しく受くべき言なり。其の罪人の中にて我は首なり。：願はくは萬世の王、すなはち朽ちず見えざる唯一の神に、世々限りなく尊貴と榮光とあらん事を、アアメン。へ第一テモテ一：一五〇一七〇

〈終〉



〈注〉

- ①大正一二：八〇八c。昭和二・二七九。
- ②大正一二：七三六a。昭和二・一、二。
- ③大正一二：七三七a。昭和二・二。
- ④大正一二：七三七a、b。昭和二・二、三。
- ⑤大正一二：七四五c。昭和二・三六。
- ⑥大正一二：七六九a。昭和二・一二六。
- ⑦大正一二：八一八c。昭和二・三一八。
- ⑧大正一二：七六九a。昭和二・一二六。
- ⑨大正一二：八〇九a。昭和二・二八〇。
- ⑩大正一二：八二七c。昭和二・三五三。
- ⑪大正一二：八二七c。昭和二・三五三。
- ⑫大正一二：八二二a。昭和二・三三〇。
- ⑬大正一二：八二六c。昭和二・三四九、三五〇。
- ⑭この七法を七衆生に合するの二つの解釈がある。即ち、その(一)は、次第合といわれるもので、「善」は第二人、「不善」は第一人、「方便」は第三人、「解脱」は第四人、「次第」は第五人、「因」は第六人、「果」は第七人とする。その(二)は、総合とも呼ばるべきもので、「善」・「不善」は第一、第二の二人、「因」は第三より第六人に、「果」は第七人に合する(安註、へ国訳一切経涅槃部第二卷六五五頁脚注)。
- ⑮常盤大定「佛性の研究」明治書院、昭和一九年。六四頁。

⑯ 大正一二・八三四 a。昭和二・三七八。

⑰ 五千起去も、佛智の慈悲心によるものであって、「五百弟子受記品第八」には阿羅漢に他の声聞衆も会中に不在にも修行次第で成佛しうることを保証しているのであるが、これも涅槃経において明らかにされたといえよう。

⑱ 親鸞は「顕浄土真実教行証文類」（教行信証）信卷抑止文釈において、光明寺善導の観経疏散善義の問答を引いて、この「五逆誹謗正法を除く」の文を、「この義あふいで抑止門のなかについて解す。四十八願のなかのごとき、謗法と五逆をのぞくことは、しかるにこの二業、その障極重なり。衆生もしつくれば、ただちに阿鼻にいりて歴劫同章して出づべきに由無からん。ただ如来そのこれら二つの過を造らんことを恐れて、方便して止めて『往生を得ず』とのたまへり。またこれを撰せざるにはあらざるなり。また下品下生の中に、五逆を取りて謗法を除くことは、それ五逆は已に作れり、捨てて流転せしむべからず、かへりて大悲を發して撰取して往生せしむ。然るに謗法之罪は未だつくらず、また止めて『若し謗法を起さば即ち生を得じ』とのたまふ。これは末造業につきて解するなり、もし造らばかへりて撰して生を得しむ。」（明治書院版、一一五、一一六頁）

⑲ 大正一二・六二四 c。六二五 a。昭和一・八一、八二。

⑳ 大正一二・六六〇 b。昭和一・二二四、二二五。

㉑ 大般泥洹経卷第六。大正一二・八九三 a。

㉒ 大正一二・七二四 a。昭和一・四七七、四七八。

㉓ 「顕浄土真実教行証文類」二信卷三（一二六）明治書院版一〇〇頁。

㉔ 大正一二・七二八 a。昭和一・四九四。

前同書一〇六頁。「世尊。若我審能破壞衆生諸惡心者。使我常在阿鼻地獄。無量劫中為諸衆生。受大苦惱。不以為苦。」

②5「顯淨土真實教行証文類」總序。（明治書院版一頁）。