

『教行信証』の言葉の源を探る (二)

— 慚愧・懺悔について —

張

偉

一 慚 愧

『教行信証』には「有^①二白法、能救衆生、一慚二愧。(二の白法あり、能く衆生を救く、一には慚、二には愧なり。①)」という『涅槃經』の言葉が引用されている。

ここで「慚愧」という言葉の源を探ってみよう。

慚愧は普通一つの言葉として過去の誤ちに羞恥と不安を感じることを意味している。語源を探ると、慚(慚)は「心」と「斬」によって構成され、心が苛まれるの意を、愧は「心」と「鬼」によって構成され、心が不安である意を表しており、慚と愧はそれぞれ独自の意味を持っている語だと考えられる。

仏教用語として使われる「慚愧」は、普通使われる「慚愧」と次元が異なる。人間の心を重層的な構造としてとらえる仏教説に、慚愧は深層的なものとして意味づけられている。

仏教用語としての慚愧は、過去の罪を羞恥することを意味するが、それは「心所(心の働き)」の一つとしてとらえられ、「慚」と「愧」がそれぞれ独自の意味を成している。

仏教では、宇宙の万有(全ての現象と超現象)を色法、心法、心所有法、不相応法、無為法という五種類の位態に分類し、名付けて「五位」という。(注 五位についての考えは経典によってそれぞれ異なるところがあり、本論は、世親の『俱舍論』をそのよりどころとする。)心法は、「心所」に対して「心王」ともいう。心の本体、縁によって心のさまざまな働きを生じる可能性、心の意向を示すものであり、種ともいえる。心所有法は、心に随属して具体的に働くものである。色法は生滅変化する現象である。不相応法は心、心所、色に収められないものであるが、生滅変化の現象世界のものである。例えば生・老・無常・流転など。無為法は、生滅変化する現象の裏にある本質である。五位はさらに具体的に「七十五法」に分類され「五位七十五法」という。心所有法は、信・不放逸・軽安・捨・慚・愧・無貪・無瞋・不害・勤という十大善地法と、痴・放逸・懈怠・不信・昏沈・掉挙という六大煩惱地法と、無慚・無愧という二大不善地法などの四十六法がある。⁽²⁾

「慚」と「愧」について仏典には次のような説明がある。

「於惡自厭名慚。於過羞他称愧。」(「惡に於て自ら厭ふを名づけて慚となす。過に於て他に羞づを愧と称す。」)⁽³⁾

「有敬有崇有所忌難有所隨屬說名為慚。於罪見怖說名為愧。」〔於所造罪。自觀有恥。說名為慚。觀他有恥說名為愧。〕〔敬あり、崇あり、忌難するところあり、隨屬するところあるを説きて名づけて慚となす。罪に於て怖をみるを、説きて名づけて愧となす。〕〔所造の罪に於て、自ら観じて恥じることあるを説きて名づけて慚となし、他を觀じて恥じることあるを説きて名づけて愧となす。〕

「慚者自不作罪。愧者不教他作。慚者内自羞恥。愧者発露向人。慚者羞人。愧者羞大。」〔慚は自ら罪を作さず、愧は他を教えて作さしめず。慚は内に自ら羞恥し、愧は発露して人に向かう。慚は人に羞ぢ、愧は天に羞づ。〕

「慚則慚天愧則愧人。人見其頭天見其冥。冥細頭粗。」〔慚は則ち天に慚ぢ、愧は則ち人に愧づ。人はその頭を見て天はその冥を見る。冥は細く、頭は粗し。〕

ここで「慚」と「愧」を区別するための説明であるが、慚愧の二つの次元をも語っている。「天」はここで「眞如」^{じねん}の代名詞である。即ち、一つは慚愧は人間の計らいで現実の現象世界（目に見える現象世界）での善に対する悪への慚愧、もう一つは人間の計らいを超える心での眞如・阿弥陀仏（目に見えない眞如の本質）に対して浄土の鏡に照らされている穢土的な人間存在への慚愧である。一口に慚愧と言っても二次元的な異りがある。

五位のなかで、「慚」と「愧」と対になる「無慚」と「無愧」は二大不善地法（全ての不善心と相応する働き）

としてとらえるところに注目したいと思う。

慚愧は「白法」である。

仏教で黑白は悪善の異名である。白法は一切の善法の総称である。ここでの「善」は人間の計らいのレベルのものではなく、善は、善根(業識・種・無意識深層の善)、五善・十善(仏教倫理道徳・人間の意志のレベルの善)、圓融至徳の善(真如・人間の計らいを超える善)など重層的な意味を持っている。¹⁾

『俱舍論』のなかで天親は善と悪をそれぞれ具体的に分類し、病氣と薬の比喻で説明している。

まず善に、勝義善、自性善、相応善、等起善という四つの次元のものがある。勝義善は、善悪の二元対立を超える「圓融至徳」の善であり、真解脱、涅槃、真如、大慈悲そのもので、無病の如きものである。自性善は、慚、愧、無貪の三善根で、良薬の如しと表わされている。相応善は、自性善に依じて初めて善として働くが、良薬に水を交ぜた如く、自性善に依じなければ、善として働かない。等起善は牛が良薬を飲んでから生じる乳の如く、自性善と相応善を受け入れて善として働く。

それに対して悪も勝義悪、自性悪、相応悪、等起悪と分類している。

勝義悪は、生死の法、宿業に操られる人間存在であること、痼疾の如し。自性悪は、無慚、無愧、貪という三不善根であること、毒薬の如し。相応悪は、無慚、無愧、貪の三不善根に依じて悪として働くこと、毒薬に水を交ぜ

たが如しである。等起悪は自性悪、相應悪を受け入れて生じる悪であること、牛が毒薬を飲んでから生じる乳の如しである。

そういう善悪についての分類は、仏教の理論の中での人間の心と真如との関係に基づいていると思う。つまり、人間の心はもとも真如とともに働いていて、そのような人間の心は元気で無病である。しかし、人間の心が自我執着心に捕われるにつれて真如から離れていく。それは人間の無明の始まりである。更に貪欲の虜になり宿業に操られる、生死流転的な存在になってしまう。それは痼疾にかかると同じである。そういう人間にとって、無慚、無愧、貪という三不善根は病人に更に毒薬を与えるようにますます救いのない悪の境地に人間を追いつめている。仏教の目から見れば、欲望に捕われている我々の生はそういう悪的な存在であり、黒である。しかし、その悪の元に遡ると、不思議なものがある。それを「不思議黒」という。すなわち、悪を生じる種は、黒(悪)を生じながら黒を白(善)に転じる機能を持っている。^⑧

世親は、慚愧を「自性慚愧根」という。ここでの「自」は「自己」の意味ではなく「自ずから」との意味である。慚愧は罪悪への痛みによって生じるものであるので、罪悪を縁としているという。それは真如とつながっている心の深いところの種の動きである。その種は大いなる慈悲に根を下ろして、慚愧として芽吹き、成長する。それは、普通、相手に対して申し訳ないという意味合いでとらわれるが、仏教は、慚愧の中で心の重層的な働きを注目している。それは教養によって育てられたものだけでなく、人間の心の深いところに機能している。

「慚愧力是非学非無学。(中略) 凡夫有聖人亦有。(慚愧の力は学にあらず、無学にあらず。(中略) 凡夫も有し聖人もまた有す。』⁹⁾

仏教經典では言葉を尽くして慚愧の重要性を語っている。

「有¹⁰⁾二白法能救衆生。一慚二愧。(中略) 無慚愧者不名為人。名為畜生。」(二の白法あり、能く衆生を救ふ。一には慚、二には愧なり。(中略) 慚愧なき者は名づけて人となさず、名づけて畜生となす。』¹⁰⁾

「有¹¹⁾二妙法擁護世間。所謂有慚有愧。」(二の妙法あり世間を擁護す。いわゆる有慚有愧なり。』¹¹⁾

慚恥之服於諸莊嚴最為第一。慚如鉄鉤。能制人非法。是故比丘。常當慚恥勿得暫替。若離慚恥。則失諸功德。有愧之人。則有善法。若無愧者。與諸禽獸無相異也。(慚恥の服は諸の莊嚴に於て最も第一となす。慚は鉄鉤の如く能く人の非法を制す。是の故に比丘は常に當に慚恥すべし暫くも替はることを得ること勿れ。若し慚恥を離れば、則ち諸の功德を失はん。有愧の人には則ち善法あり。若し愧なくんば、諸の禽獸と相異なること無きなり。』¹²⁾

慚愧は、悪として働いている人間の心を深いところ常にともない、心に常に痛みと苦しみを与え、不安を感じ

させるように働く。それがあればこそ、人間が悪に安住できず、いかなる悪になっても、心の最も深いところに痛みや苦しみがうごめいていないはずもない。だから「良業」として喻えられている。慚愧は真如から離れた人間の心に最後に保たれている真如への一本の細い白い道である。慚愧は自我執着して、他者を対立ものとして見、貪欲、恨み、嫉妬などの心の動きの中でますます固く大きく凍っていく心に痛みを与え、その心を悲しみ、自責、哀れみという他者と自己を隔てていた固い殻を溶かす方向に運動させるように働く。それに人生感覚の質的な転換を生じ、慚愧の中でこそ、常に罪深い自身存在への実感が深められ、慚愧を生じる源の存在を絶えず実感させられる。

それはすなわち二種信心が深められるということである。すなわち宿業に操られる罪悪深重であるという人間存在の真実と阿弥陀如来の救済の真実を深く信じること（『真宗聖教全書』51～55頁参照）。そのような働いている人間の心を名付けて信心と言う。その信心は罪悪を縁にし、大いなる慈悲を生命の源泉にして成長していく。それはすなわち慈悲、すなわち仏性である。それは根元的な・感覚的な次元の善として大いなる慈悲の感覚をもって欲望に麻痺され真如から離れた人間の心に揺さぶりをかけ心をもとといるべき場に帰らせるように働く。

しかし、人間の計らいは功利的な打算によってその方向を、ねじ曲げる。常に競争し、人を押し退けて進もうとする現代の生活や教育は慚愧の動きを常に変質させてしまう。

慚愧は仏教の救済のプロセスの中で欠かすことのできないものである。

「厭欣（厭離穢土、欣求浄土）」は、浄土信仰の前提である。今生きている生死流転の世界は穢土として厭い、阿弥陀仏の世界を清浄の国として切望し向かう。それは人間の理性を超えて心の深いところに潜んでいる願望であ

る。もちろん、浄土に行くことは空間的な転換、すなわちある場所から別の場所に移動する意味でもないし、頭でつくったユートピアでもない。それは人生感覚の転換である。

その転換の踊り場は慚愧ではないか。慚愧は痛切な痛みと苦しみをもって人間の自身の穢土的存在に対する厭悪と、真如の世界浄土へ帰依する感覚を呼び起こしている。即ち、慚愧こそ、無我夢中に欲望の満足を楽しんでい
る人生感覚から、その人生を穢土として嫌悪し、更に清浄である人生への感覚次元の転換点だと言えよう。

和讃で親鸞は次のような悲嘆述懐を表わしている。

浄土真宗に帰すれども

真実の心はありがたし

虚仮不実の我身にて

清浄の心もさらになし

外儀のすがたはひとごとにて

賢善精進現ぜしむ

貪瞋邪偽おほきゆへ

奸詐もはしみにみてり

悪性さらによめがたし

ころは蛇蝎のごとくなり

修善も雑毒なるゆへに

虚仮の行とぞなづけたる

無慚無愧のこの身にて

まことの心はなければ

弥陀の回向の御名なれば

功德は十方にみちたまふ

(中略)

蛇蝎奸詐のころにて

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^⑧

『教行信証』の言葉の源を探る (二)

ここでの「真実」「虚仮不实」「清浄」「悪」「毒」などの言葉は、常識的な道徳を否定する言葉とは次元的に異なる。「無慚無愧」も慚愧を否定することを意味するのではない。前に引用された『金光明經文句』の「慚則慚天愧則愧人。人見其顯天見其冥。冥細顯粗」という文は親鸞の立場を理解するための説明になると思う。

この和讃の述懐は、親鸞が実人生の実感を以て示している慚愧をする人間の心の歷程だと思う。

最初は現実の悪に対する慚愧から入るであろう。善と悪の渦のなかでもがき、全身心の力を尽くして、悪を否定し自己の身を善に置こうと努力するが、とうとう善の立場を根底から失ってしまう。親鸞の慚愧はそういう根元的な善悪の葛藤のもがきから発したものだと思う。それは悪から身を抜けないという一人の生身の人間が自身存在への痛切な実感でありながら、宿業に操られる普遍的な人間存在に対する深刻な洞察でもある。親鸞は心からの慚愧をした。しかし、慚愧すれば慚愧するほど、慚愧切れない、どうしようもない罪深い、救いもない自身存在を実感するのである。そのとき、親鸞は、痛切な悲鳴を上げた。「無慚無愧」である自身存在を発露している親鸞の心は最も深刻な慚愧にさいなまれたことであろう。

それほど罪悪深い自己をも見捨てずに、常に見守っている力を実感するとき、生のどん底から「南無阿弥陀仏」の声を発した。慚愧を伴う念仏の声。それは苦悩の人生の苦しみと痛みをすべて包んでいる声。苦痛に満ちた心の葛藤を経て、痛烈な慚愧の痛みを耐えながら、生のどん底から発した声である。

その念仏とは信心念仏である。阿弥陀如来の力によって生じた、慚愧をともなった念仏。その慚愧はもはや現実の中での善に対して悪であるものへの慚愧だけではなく、阿弥陀仏の慈悲の眼差しを前にして、宿業にとらわれる人間存在への慚愧である。それこそ自己の心が阿弥陀佛の心に包まれることを実感する瞬間、心の深いところの慈悲の種が大いなる慈悲に育むことを実感する瞬間。小さい人間の心と大いなる心と一つになる瞬間である。その心は一心であり、信心である。

そこに人間の計らいのレベルの善と悪との二元対立を超えて、善人も悪人も問わずにすべての人間がともに慚愧し、ともに帰依し、ともに救われる道が開かれる。

そしてその悪としてしか存在する身がないという実感、人間全体を悪として把握し、鳥瞰する眼差しこそ、善悪二元対立する人間の計らいで絶対には得られないものである。前に述べたように、人間の心の最も深いところの悪は「不思議黒（悪）」である。それが善（白・真如に随順する心の働き）に転じる機能を持っている。すなわち、不善根の根元を遡ると、そこに善根と不善根が共有する種——阿頼耶識がある。それが不善に染められ常に悪（黒）を生じているが、それはまた真如と通底していて、真如の影響によってその黒は絶えず白に転じられている。

『教行信証』の「圓融至徳嘉号、転悪成徳正智」（圓融至徳嘉号は、悪を転じて徳を成す正智）、「従久遠以来、転凡聖所修雜修雜善川水、転逆謗闡提恒沙無明海水、成本願大悲智慧真実恒沙万徳大宝海水」、「煩惱水解成功德水」（久遠よりこのかた、凡聖所修の雜修雜善の水を転じ、逆謗闡提恒沙無明の海水を転じて、本願大悲智慧真実恒沙万徳の大宝海水と成る）、「煩惱の水解けて功德水と成る」という言葉はそれを元にしていていると思う。

つまり「無慚無愧」である自己を慚愧している親鸞の述懐は「慚愧」と「無慚愧」という善悪の根元的な二元対立を超える深い次元の慚愧である。そういう慚愧の身を持って親鸞は「無慚無愧のこの身に、まことの心はなれば、弥陀の回向の御名なれば、功德は十方にみちたまふ」という善悪の根元的な二元対立を超える救済の道を示していると言えよう。すなわち、仏教の意味での慚愧は、人生と人間を見るまなざしを次元的に更新することである。

二 懺 悔

懺悔が仏教道徳の実践として行なわれるとき、それを懺悔という。すなわち、仏教の教えに出会うことによって所動的な懺悔は能動的になり、それは名づけて懺悔という。釈尊が在世のとき、懺悔を教団に於ける最も重要な儀式として行なわれていた事実は諸經典に散見するところが多い。

懺悔は「悔」という漢字を使っているが、仏教用語として漢字の「悔」が意味している「悔過」として解釈してはいけないのである。

懺悔とは何か。『金光明經文句卷第三』で次のように解釈している。

「懺名修來悔名改往。往日所作惡不善法鄙而惡之。故名爲悔。往日所棄一切善法今日已去誓願勤修故名爲懺。棄往求來故名懺悔。」

(懺は來を修するになづけ、悔は往を改むるに名づく。往日所作の惡不善の法を鄙んで之を惡む、故に名づけて悔と爲す。往を棄て來を求むるが故に懺悔名づく。)⁽⁶⁾

『教行信証』の「化身土卷」で善導の言葉を引用して修雜業者は往生しがたい理由について「與仏本願不相応(仏の本願に相応しない)」「不順仏語(仏語に順しない)」「無有慚愧懺悔心(慚愧・懺悔心がない)」などを上げた。すなわち「慚愧・懺悔は往生に欠かすことのできない要素の一つとして表わされています。そして次のような説明もある。

「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、遍身熱汗從毛孔出、眼中血流者、名中品懺悔。下品懺悔者、遍身徹熱、眼中淚出者、名下品懺悔。此等三品、雖有差別、是久種解脫分善根人。致使今生敬法重人不借身命、乃至小罪若懺即能徹心髓、能如此懺者、不問久近所有重障皆頓滅盡。(中略)雖不能流淚流血等、但能真心徹到者、即與上同」(懺悔に三品あり。(乃至)上、中、下なり。上品の懺悔とは、身の毛孔の中より血を流し、眼中中より血を出すをば、上品の懺悔と名づく。中品の懺悔とは、遍身に熱き汗毛孔より出ず、眼の中より血の流るるは、中品の懺悔と名づく。下品の懺悔とは、遍身徹り熱く、眼の中より涙出ざるをば、下品の懺悔と名づく。これらの三品、差別ありといえども、これ久しく解脫分の善根を種えた

る人なり。今生に法を敬い、人を重くし身命を惜しまず、乃至小罪もし懺すればすなわち能く心髓に徹りて、能くかくの如く懺すれば、久近を問わず、所有の重障みなたちまちに滅盡せしむることをいたす。(中略) 流涙流血等にあたらざといえども、ただよく真心徹到する者はすなわち上と同じ。』¹⁷⁾

ここで懺悔の痛切さと「真心徹到」の重要さを述べている。身の毛孔眼中から血や汗や涙が出ることは、常識でも自律神経の働きで、理性でコントロールできないものであるが、この言葉が意味するのは、懺悔が実人生の实在の感覚から生じるものであるがそれは人間の計らいのレベルのものを越えるものであるということである。それであればあるほど本当の懺悔になることを意味していると思う。「真心徹到」とは人間の感覚の隅々までしみ込むものでありながら、人間の計らいのレベルのものと次元的に異なっていることである。それは『教行信証』に引用された善導の『往生礼讃』の言葉の後に出ている懺悔の内容についての言葉にも伺える。次のようである。

「自從無史受身來恒以十惡加衆生不孝父母謗三宝造作五逆不善業以是衆罪因緣故妄想顛到生纏縛應受無量生死苦頂礼懺悔願滅除懺悔已至心歸命阿弥陀仏。」

(無始より受身してから恒に十悪を以て衆生に加ふ。父母を孝せず、三宝を謗り、五逆不善業を造作し、これの衆罪の因縁を以ての故に、妄想顛到して纏縛を生ず、心に無量生死苦を受く。願わくは頂礼し懺悔し滅除せしめたまえ。已りて懺悔して心を至し阿弥陀仏に歸命し。)(善導『往生礼讃』『真宗聖教全書』一665頁)

これらの言葉に、懺悔の内容が現実においてのみではなく、また個人的なものだけではなく、宿業の歴史の中の人間の罪であることが伺える。また懺悔が向かわせる対象は世間的な善悪判断の眼差しではなく、如来の眼差しであることも表している。

次の「和讃」の言葉にもそういう意味を含んでいる。

「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」

金剛心とは「難信金剛信楽」という意味である。「真心徹到」と「金剛心」と重なるところに、懺悔に含まれた真意を表していると思う。

懺悔についての論は仏教の諸経典に散見している。「懺悔品」という題で懺悔について集中して深く論じているのは『金光明経』である。

「金光普照。発揚一切智門。金鼓騰声。顕示無辺妙用」(『金光明經』序)『金光明經』で金光の普照の光に如来の智慧を喩え、金鼓の梵音の響きに如来の働きを喩え、懺悔の法について語っている。

「懺悔の法」を「金光明」と言い、「清淨微妙 速能除滅 一切業障」とされる。衆生は「現所作罪 誠心発露 所未作者 更不敢作 已作之業 不敢覆藏」というふう¹⁸⁾に懺悔して、全ての衆生の苦悩を自ら担い、自身と全ての衆生がともに「信心清淨 無諸迷網」になるならば、その懺悔は、「便能超越 六十劫罪」、「諸根具足 清淨端嚴 種種功德 悉皆成就」になる。

ここで金鼓の比喩で、懺悔は衆生の心の運動であるがそれは如来の光と働きによって生じるものである。懺悔が向かう対象は如来であり、無量法性であることによって、仏教の懺悔の立場は世間の倫理道德のものと次元が異なり、それは、仏教、浄土の立場に立って人間の穢土的存在を懺悔することである。また懺悔の内容も現実の罪から始まるが、究極になるところは宿業に操られる生死流転する生を懺悔することである。

懺悔は宿業の罪障を消滅する主な道として仏教に重視されている。例えば、『大乘本生心地観經』巻第三では次のように解いている。

「若能如法懺悔者 所有煩惱悉皆除 猶如劫火壞世間 燒盡須弥與巨海 懺悔能燒煩惱薪 懺悔能往生天路(中

略) 懺悔能入常樂宮 懺悔能出叁界獄 懺悔能開菩提華 懺悔能見佛大圓鏡 懺悔能至三寶所」(若し能く如法に懺悔せば、所有の煩惱悉く皆除く。なお劫火の世間を壊するに須弥に巨海を燒盡するが如し。懺悔は能く煩惱の薪を燒き、懺悔は能く天路に往生し、(中略) 懺悔は能く常樂の宮に入り、懺悔は能く叁界の獄を出で懺悔は能く菩提華を開き、懺悔は能く佛の大圓鏡を見、懺悔は能く三寶所に至る¹⁹⁾)

三 『教行信証』の『涅槃經』の引用について

『涅槃經』のなかで五逆の罪を犯したものである阿闍世の救済を語っている。そこでは慚愧こそ阿闍世が救済される要因である。それによれば「無慚・無愧」の者は、善根が断ぜられたもの、医者が治療を施そうとしても施す術もない「死屍」のようで、仏によっても救われることができない。

それについて『涅槃經』で厳しく断言している。

無有慚愧不信業報。(中略) 如是之人名一闍提。諸佛世尊所不能治。何以故。如死屍医不能治。一闍提者亦復如是。諸佛世尊所不能治。大王今者非一闍提。云何而言不可救療。(慚愧なし業報を信せず。(中略) この如き人は一闍提に名づける。諸佛世尊は治すること能わざるところなり。何を以て故に。死屍の如き、医は治すること能わず。一闍提は亦この如し。諸佛世尊は治すること能わざるところなり。大王今は一闍提なし。何を云て救療可から

なし。⁽²⁰⁾

すなわち、阿闍世は五逆の罪を犯したが、慚愧をなした者として救われたのである。それに対して、無慚愧は一闍提と名づけ、そういう一闍提は、「不能治」である「死屍」のように救済に除外された。

親鸞は『教行信証』の中で長く『涅槃經』の阿闍世の部分を用いて、悪人の救済について語っている。しかし、引用された「有二白法能救衆生。一慚二愧。(中略)無慚愧者不名為人。名為畜生」という文と、次の「如王所言。無能治者」という文の間に以上のような無慚愧の者が救われないことを断言した部分は省略された。

それはなぜであろう。

仏教の教えの特徴の一つは、「隱顯」二意を持っていることである。即ち言葉の「凶」は顕在の意味を語っているが、その裏に言葉の「地」のところにもう一重の意味を表している。『涅槃經』の言葉もそういう重層性を持っている。一闍提が救われないとは、その顕意であるが、その隱意に、一闍提を救われる道が用意されている。それはすなわち慚愧そのものである。新しい次元での慚愧。

即ち、これらの言葉を語った釈尊は聞いたものの心の動きを察する。言葉の裏に深い配慮が用意されている。仏教に救われるものとして、釈尊の言葉を聞くと、無慚無愧の身になることへの畏懼、そうならないように努力することになるはずである。しかし、いかに努力しても、悪から身を抜け出すことができない身である自身存在を思い知らせられる。身を持って苦悩に満ちた善悪の葛藤のなかでもがき、どん底までかき込まれ、どうしてもないとき、

絶望になる。絶望の中で自暴自棄と慚愧という二つの可能性がある。仏教はその中の慚愧を生かし、それを高次のな慚愧に導く。それはもはや善悪の二元対立する中での善に対する悪への慚愧ではない。それは大いなるものを前にして人間としての自己の無力、卑小、不善であることへの痛切な実感である。その時大いなる智慧の光が照らして来るに違いない。それを直感する瞬間、即ち大いなるものへ懺悔する瞬間、帰依する瞬間、人間の心の深いところの光と大いなる光と出会う瞬間である。その帰依は苦悩の人生のすべての苦しみと痛みを包んでいるものであればこそ、「真心撤到」の帰依である。しかし、その帰依は苦悩の人生のすべての苦しみと痛みをなめ尽くした上での「真心撤到」の慚愧がなければ絶対に得られないものである。それこそ一闍提の救済する道である。

親鸞は身を持ってそれを体験したであろう。その心の歷程を経た親鸞は、『涅槃経』を引用するとき、当たり前のように一闍提が救われないという部分を顕意として省略し、さらに『教行信証』の総序で「此乃権化仁斉救済苦悩群萌。世雄悲正欲慧逆誘闍提」という『涅槃経』の隱意を顕意にしたのであろう。

そしてそのすべての歷程は念仏の一念に集約されている。『教行信証』で「一念称阿弥陀仏、即能除却八十億劫生死之罪。一念既爾、況修常念、即是恒懺悔人也。」（一念阿弥陀仏を称するに、即ち能く八十億劫生死之罪を除却せん。一念既に爾なり、いわんや常念を修するば、即ちこれ恒に懺悔する人なり。）⁽²⁾ という道綽の言葉を引用して末法時代になって念仏と懺悔・慚愧の関係を述べている。

また『尊号真像銘文』（略本）に、善導の「即懺悔」という言葉を「南無阿弥陀仏をとなふるはすなわち無始よ

りこのかたの罪業を懺悔するになるとまふすなり」として解釈した。念仏すなわち懺悔であるが、懺悔の代わりに念仏することをも、念仏があれば懺悔しなくても良いことをも意味するのではなく、念仏と懺悔の表裏一体の関係を表明しているのである。

註

- (1) 『真宗聖教全書』85頁
- (2) 天親・『俱舍論』四參照(『大藏經』第二十九卷)
- (3) 『大乘義章』卷二(『大藏經』第四十四卷)
- (4) 『俱舍論』四(同2)
- (5) 『大般涅槃經』卷第十七(『大藏經』第十二卷)
- (6) 『金光明經文句』卷第三(『大藏經』第三十九卷)
- (7) 『大毘婆沙論』第五十一(『大藏經』第二十七卷)、『俱舍論』第二(同2)、『阿毘達磨順正理論』卷第十六(『大藏經』第二十九卷)、『阿毘曇毘婆沙論』卷第十九(『大藏經』第二十八卷)など参照。
- (8) 『俱舍論』卷第十二、十三、十六、十九(同2)など参照
- (9) 『阿毘曇毘婆沙論』卷第十九(『大藏經』第二十八卷)
- (10) 『大般涅槃經』卷第十七(同5)
- (11) 『增一阿含經』第九「慚愧品」(『大藏經』第二卷)
- (12) 『道教經論』(『大藏經』第二十六卷)
- (13) 『真宗聖教全書』527頁
- (14) 『真宗聖教全書』1頁
- (15) 『真宗聖教全書』39頁

- (16) 『金光明經文句』卷第三(同6)
- (17) 『真宗聖教全書』152頁
- (18) 『金光明經文句』序、卷第一(同6) 参照
- (19) 『大乘本生心地觀經』卷第三(『大藏經』第三卷)
- (20) 『大般涅槃經』卷第十七(同5)
- (21) 『真宗聖教全書』168頁
- (22) 『真宗聖教全書』587頁