

悲喜の涙と慙愧

—『教行信証』の中の「王舎城の悲劇」をめぐって

張 偉

I 阿闍世の悲劇とエディプスの悲劇

私が親鸞と出会ってから十一年がたつ。十一年来親鸞の著作『教行信証』を繰り返し読んできた。その中で最も心が引かれたのは、「悲喜之涙」⁽¹⁾という言葉である。その言葉の重さ・ありがたさは、現代の難解な社会問題に直面するとき改めてつよく感じられる。

最近、授業で学生たちと共に仏教物語の中の深層心理について考えているうちに、「悲喜之涙」と言う言葉にこめられたものについて、あらためて気づかされたことがある。その一つは『教行信証』に引用された「王舎城の悲劇」（阿闍世の物語）の中の深層心理についてである。これを「エディプス・コンプレックス」と絡めて考えるとき、西洋の罪意識に対する仏教の罪意識の特徴が見えてくるという点である。⁽²⁾

エディプス・コンプレックスとは、深層心理学用語であり、精神分析のもっとも基本的な理論概念の一つであり、ソフォクレスに翻案された『エディプス王』の悲劇からフロイトによって命名された。『エディプス王』の劇の概要は次のようである。⁽³⁾

テーバイの王ライウスは、「生まれてくる息子はおまえを殺す」という神託を受け、妻のイヨカスタが男の子を産んだとき、王は乳児を山麓に捨てて死ぬに任せるように命じたが、羊飼いが乳児を発見してポリバス王のところに連れて行き、王はその子供を養子にした。その子供はエディプスである。青年に達したエディプスはたまたま十字路でライウス王と出会った。道を譲る譲らぬで喧嘩になり、エディプスは父であるライオス王を父と知らずに殺害した。

エディプスは、次にスフィンクスと出会った。スフィンクスは、テーバイの道をふさいで旅人に謎をかけ、解けないと殺していた。エディプスはその謎を解いたところ、スフィンクスは屈辱から自殺した。テーバイの人々は感謝して、エディプスを王にし、彼を、そうと知らず実の母であるイヨカスタと結婚させた。そのあと、テーバイに悪疫が流行した。神託によれば、ライウス殺しが悪疫の原因であるという。エディプスは犯罪者を明らかに

して町を救おうと誓ったが、その結果、彼自身が父の殺人者であり、母親と近親相奸の罪を犯していたことを知る。母親にしてその妻イヨカスタは首を吊って死に、エディプスは自らの目をえぐって盲目になる。

この物語は、同性の親にとってかわり、亡き者にしたいという願望と、異性の親と結合したいという願望が、罪悪感によって無意識の深層心理に抑圧されるという、深層心理に潜んでいるコンプレックスをイメージすると考えられ、そのコンプレックスをエディプス・コンプレックスという。

一方阿闍世の物語は、王舎城の悲劇ともいわれ、仏典の中に散在している。それは次のようなまとまった物語として汲み上げられる。

「其王太子名曰善見。業因業縁故生惡逆心。欲害其父而不得便。〈中略〉提婆達言。汝未生時一切相師皆作是言。是兒生已当殺其父。是故外人皆悉号汝為未生怨。一切内人護汝心故。謂為善見。韋提夫人聞是語已。既生汝身於高楼上。棄之於地墮汝一指。以是因縁人復号汝為婆羅留枝（折指）。〈中略〉善見聞已。即與大臣収其父王閉之城外。以四種兵而守衛之。韋提夫人聞是事已即至王所。所守王人遮不聽入。爾時夫人生瞋恚心便呵罵之。時諸守人即告太子。大王夫人欲見父王不審聽不。善見聞已。復生瞋嫌。即往母所前牽母髮拔刀欲？。而時耆婆白言。大王。有国已來罪雖極重不及女人。況所生母。善見聞是語已。為耆婆故即便放捨。遮斷父王衣服臥具飲食湯藥。過七日已王便命終。善見太子見父喪已方生悔心。」⁴⁰

「王舎大城有一太子名阿闍世。隨順調達惡友之教。収執父王頻婆娑羅。幽閉置於七重室內。制諸群臣一不得往。國夫人名韋提希。恭敬大王。澡浴清淨以酥蜜和麦用塗其身。諸瓔珞中盛葡萄漿密以上王。爾時大王。食麦飲漿。求水漱口。漱口畢已。合掌恭敬。向耆闍崛山遥礼世尊。〈中略〉世尊亦遣尊者富樓那。為王說法。如是時間經三七日。王食麦蜜得問法故。顔色和悦。時阿闍世問守門人。父王今者猶存在耶。時守門者白言。大王。國大夫人身塗麦蜜。瓔珞盛漿。持用上王。〈中略〉阿闍世聞此語已。怒其母曰。我母是賊。與賊為伴。〈中略〉即執利劍慾害其母。〈中略〉耆婆白言。大王。慎莫害母。王聞此語懺悔求救。即便捨劍止不害母。勅語内宮宣。閉置深宮不令復出。時韋提希被幽閉已。〈中略〉悲泣雨淚遥向仏礼。〈中略〉仏從耆闍崛山没。於王宮出。時韋提希礼已举頭。見世尊积迦牟尼仏。〈中略〉時韋提希白仏言。〈中略〉我今樂生極樂世界阿弥陀仏所。唯願世尊。教我思惟教我正受。〈中略〉（仏）教韋提希及未來世一切衆生觀於西方極樂世界。以仏力故。〈中略〉見彼国土極妙樂事。心歡喜故。応時則得無生法忍。」⁴¹

「王舎大城阿闍世王其性弊惡喜行殺戮。具口四惡貪恚愚痴。其心熾盛。唯見現在不見未來。純以惡人而為眷屬。貪著現世五欲樂故。父王無辜橫加逆害。因害父已生悔熱。身脱瓔珞伎樂不御。心悔熱故遍体生瘡。其瘡臭穢不可附近。尋自念言。我今身已受花報。地獄果報將近不遠。爾時其母字韋提希。以種種藥而為塗之。其瘡逐增無有降損。〈中略〉

「時大医名曰耆婆。往至王所。白言大王。(中略)有仏世尊字釈迦牟尼。今者在於王舎大城。若能往彼諮稟未聞。衰没之相必得除滅。(中略)大王如来以能除諸惡相。是故称仏不可思議。王若能往者所有重罪必当得除。(中略)爾時大王答言耆婆。(中略)吾今既是極惡之人。惡業纏裹其身臭穢繫云何当得至如来所。吾設往者恐不顧念接叙言説。卿雖勸吾令往仏所。然吾今日深自鄙悼都無去心。爾時虚空尋出声音。(中略)大王我定知王之惡業必不可免。唯願大王速往仏所。除仏世尊余無能救。我愍汝故相勸導。爾時大王聞是語已。心懷怖懼拳身戰慄。五体掉動如芭蕉樹。仰面答曰。汝為是誰。不現色像而但有声。大王吾是汝父頻婆娑羅。汝今当随耆婆所説。(中略)時王聞已悶絶躄地。身瘡增劇臭穢倍前。雖以冷藥塗而治之。瘡蒸毒熱但增無損。

爾時世尊在双樹間。見阿闍世悶絶躄地。即告大衆。我当為是王。住世至無量劫不入涅槃。(中略)爾時世尊大悲導師。為阿闍世王入月三昧。入月三昧已放大光明。其光明清涼往照王身。身瘡即癒鬱蒸除滅。」

「爾時仏告阿闍世王言。今当為汝説正法要。(中略)頻婆娑羅往有惡心。於毘富羅山遊行獵鹿。周遍曠野悉無所得。唯見一仙五通具足。見已即生瞋恚心。我今遊獵所以不得正坐此人。驅逐令去。即勅左右而令殺之。其人臨終生瞋惡心。退神通而作誓言。我实無辜。汝以心口横加戮害。我於來世亦当如是還以心口而害於汝時王聞已即生悔心供養死屍。(中略)」

而時阿闍世王如仏所説觀色乃至觀識。作是觀已即白仏言。(中略)我若不遇如来世尊。当於無量阿僧祇劫在大地獄受無量苦我今見仏。以是仏所得功德。破壞衆生所有一切煩惱惡心。」⁶⁶⁾

「仏告諸比丘言。是阿闍世王。過罪損滅已拔重咎。」⁶⁷⁾

物語の梗概をわかりやすく整理するならば、次のようである。⁶⁸⁾

阿闍世、未生怨(生まれる前の怨み)と訳す。中インド摩揭陀国頻婆娑羅王の太子にして母は韋提希。頻婆娑羅王は昔惡心あつて、毘富羅山に狩獵に出掛けて、鹿を射ようと、曠野をかけまわつたが、何の獲物もなく、ただ五通を備えた一人の仙人を見た。それを見て王は憎しみの惡心をおこされ、自分が今遊獵しているのに獲物がないのは、この仙人がここに坐り、鹿を追いやったからに違いないと、左右を命じて是を殺させたのである。死ぬ前に仙人は怒りを生じ、神通を失い、誓を立てて言うに、私は無辜である。しかるに、そちは心と口を持って無道にも私を殺させた。私は、來世は亦是と同じように心と口をもって、そちを害するであろう。王はこの言葉を聞いて後悔の心を生じ仙人の屍を丁寧に供養した。そのとき已に韋提希は妊娠していた。相見の「この子は生まれたら父を殺すであろう」という話を聞いて、阿闍世を生むにあたって、韋提希は高樓より身を地に投げたが、子供が生まれ、ただ一本の指を折っていただけであつた。こういうわけで、子供の名前は阿闍世という(生まれる前にすでに怨みを結ぶことを持つて未生怨ともいう)。またを折指という。

そのことを知つた阿闍世は父王を獄中に幽閉し、餓死させた。父王を助けようとする母

韋提希をも殺そうしたが、耆婆と大臣（月光）の必死の懇願によって思いとどまり、母を王宮の奥に幽閉した。韋提希はその後慙愧を生じ仏法に救われた。

阿闍世は、父王の死によって深く痛みを感じ、激しい後悔の念を生じた。それは悔熱になり体中に瘡を生じた。母韋提希は、熱心に看病し、種々の薬を塗って治そうとしたが、その瘡は遂に増していく。名医である耆婆は積尊のところに行き救いを求めるよう勧め、また殺された父も仏以外に救える方はないからその身元へ行くようにと空から声を伝えてきた。しかし、阿闍世は自己の罪深さにとらわれ、深く慙愧の痛みに沈んで出られず、とうとう絶望の極に悶絶した。そのあと、阿闍世は積尊によって心身ともに救われた。

II 二つの悲劇の異なり

阿闍世の物語は、父が殺害されるまでは、心理的なパターンはほとんどエディプス王の悲劇と一致している。阿闍世の母に対する殺意はたしかにあるが、それは、母が自分より父を大事にすることによって生じるものである。即ち、それは母への愛と父への怨みに生じる嫉妬によるものだと考えられる。それは、阿闍世が出生の秘密を教えられ、自己を害しようとしたのは母だと知っても殺意を母ではなく、父に向けていくことによっても明らかだと思われる。

母に殺意を抱いた箇所は二ヶ所ある。一つは、父王が幽閉されることを聞いて、王の所に行こうとした韋提希が、守人に遮ぎられ、守人を罵ったときである。もう一つは、韋提希は大王を恭敬し、酥蜜和麦を身に塗り瓔珞の中に葡萄漿を入れ密かに幽閉されていた王にあげ、王はそのために死ななかつたときである。また、母が阿闍世を殺そうとした理由は、生まれる子が王を害することへの恐れによるものである。このように見れば、阿闍世の母への怒りの根源、母への殺意は、母が自分より父を大事にすることによって生じるものであるといえる。即ち、それは母への愛と父への怨みに生じる嫉妬によるものだと考えられる。それは「我母是賊。與賊為伴」という阿闍世の怒りの声にも伺える。

同性の親への怨みと、異性の親への愛というエディプス・コンプレックスが物語の無意識の深層心理に潜んでいることは、「於母生愛於父生瞋」⁹⁾ という積尊の言葉にも伺えると思う。

二つの物語の一致するところは、阿闍世の悲劇とエディプスの悲劇は共通して人間の普遍的な無意識の深層心理の闇を見せ付けている。しかし、その後の二つの悲劇の展開の仕方は大きく異なる。

エディプス王はその後みんなに怖がられ、見捨てられ、ただ一人の娘を伴って、長いあいだ悲惨な漂浪を続けたのち、人生の幕を閉じた。自己の過去を振り返って、エディプス

は次のような悲痛な叫びをあげている。

「これはおれが望んでやったことではない」

「おれの方が被害者なのだ。どうしておれが生まれながら悪人でありえよう」。(『ギリシャ神話物語』加藤邦宏 小学館)

それは、残酷な運命に翻弄されながら為すすべもない人間が運命の不公平に抗議する声であろう。また自らの意志によらず罪を犯した自分を悪人とした世間の眼差しと倫理観に納得できないという訴えであろう。エディプスは、自分は無辜であり、正と誤のはかりにおいて、自分を誤の方に置いたのが運命であり、世間であると思う。

この悲劇は、理性を超えた心の深層的な闇の恐ろしさを見せ付けたが、それによって人間に与えるものはその闇に対するどうしようもない困惑のほかにはないであろう。

エディプスの心理はごく普通の常識心理である。運命は彼に対して確かに残酷すぎる。彼を見る世間の眼差しと倫理観は確かに非情である。エディプスは罪を外からかぶせられたものとして見、それを拒否しようとするのも当たり前のことである。自らの目をえぐって盲目になることには、世間の眼差しに耐えられないので、それを受け入れまいとして窓口としての目を自ら壊すという無意識的な心の動きもあるであろう。

エディプスに対して阿闍世の場合は次のようである。

阿闍世は、父の死によって、痛みを感じついに慙愧を生じた。彼は次のような悲痛な叫びを繰り返している。

「我、父無辜横加逆害。」⁽¹⁰⁾「我已有無量無辺阿僧祇罪」⁽¹¹⁾「唯願世尊受我悔過」⁽¹²⁾

エディプスと叫びの悲痛さは異ならないが、阿闍世の場合は、罪を全身心に自己のものとして感じ、そこから痛切な慙愧の情を生じる。阿闍世は罪の痛みに窮極までに追い詰められながら、我身から罪を引き離すことはできなかった。体中に瘡を生じることは、その罪はもはや彼の身そのものになり、決して切り離せるようなものではないことを意味していると思う。

二人の叫びの異なりは罪悪感が生じる元の異なりによるものである。エディプスの罪悪感とは他者を対立するものとしてみるところから生じるものである。阿闍世の罪悪感とは痛みから生じるものである。理性を超える肉体の深層から生じる痛切なものである。

罪悪感が生じる元の異なりによって罪悪感から生じるものも異なる。

エディプスの場合では、罪悪感によって生じるのは他者への不平不満である。その不平不満は外に発散すると怒りとなり、中に鬱積すると憎しみになる。残酷の人生悲劇の中に他者との隔たりが深められ、いっそう孤絶な自我の中に閉じこもってしまう。

阿闍世はなすすべもない痛烈な痛みの中でこそどうすることもできない自身の存在を実感させられた。そのなすすべもなささらには宿業のまなざしによって深められる。自己の

罪を見つめるのは世間や自己などといった人間のまなざしだけではなく、人間の計らいを超える眼差し、宿業のまなざしでもある。恐ろしい宿業のまなざしを前にして、罪から身を抜けだすことのできない自身の存在を実感させられ、自己の無力さ・罪深さは身をもって思い知らされた。今までよりどころとなってきた存在の基盤が根底から崩れてしまう。痛みを伴う慙愧はおのずから生じているのである。そのときの慙愧はもはや誰か他者に見せる、許してもらおうというレベルのものではなく、宿業に操られる存在としての悲しみからの絶望の悲鳴であり、なすすべもない人間の存在のどん底から湧き出てきた惨烈な泣き声であろう。そこにこそ、今まで自己を支えてきた存在する基盤、自己の殻として真実の光を覆っていた「疑網」⁽⁴³⁾は裂き破られ、如来の光が障りなくその身を照らしてくる。そのときこそ、宿業のまなざしに見られる自身存在を如来のまなざしに見られる存在に転じさせられるのである。

最後に、阿闍世はとうとう絶望の極に「悶絶」する。『涅槃経』には「有二白法能救衆生、一慙、二愧。(中略)無慙愧者不名為人、名為畜生」⁽⁴⁴⁾と、慙愧が人間救済においての重要性、欠かすことのできないことを語りながら、阿闍世は慙愧によって救われるのではないことを示している。即ち、慙愧は、確かに人間を救う白法であるが、人間の身に生じる慙愧は救済そのものになるのではなく、仏縁である。慙愧によって心身ともに絶境追い詰められる自身存在、今まで自己心身を支えている力の限界、自己を立てようとする自己意識の根底からの崩壊を思い知らされる。そこ至って初めて、救済の機縁が熟し、心身ともに障りなく大いなる慈悲の染み込まれる器になる。そこに如来の救済、「煩惱の氷を功德の水に解かす」、「悪を徳に転じる」救済の力が現われる。阿闍世が「月愛三昧」(諸善之王)を与えられた。そこに阿闍世の身に仏教の意味での救済が実現される。阿闍世が得られた信は無根の信であると言う意味もここにあると思う。

Ⅲ 慙愧と無慙無愧

ここで私は改めて「無慙無愧」⁽⁴⁵⁾と言う言葉にこめられた親鸞の気持ちを思い知るのである。

無慙無愧は、慙愧しよう、慙愧しない、慙愧できる、慙愧できないという人間の計らいが働いている限り、そういう自己意志が破られない限り、本当の慙愧にならないことを意味するのではないか。阿闍世の慙愧は罪悪煩惱を縁として生じるものである。罪悪煩惱は救済の機縁として転じさせられるのは如来の力である。本当の慙愧は人間の意志によるものではなく、大いなる慈悲から賜ったものだともいえよう。

仏教における慙愧と世間の慙愧の異なりもここにある。世間的な意味での慙愧は人間のまなざしを前にして行う人間の計らいの作業である。そのような慙愧は如何に誠意を込めようとしても偽りやごまかしや功利的な打算が混じることを免れない。それはときに高次の慙愧に導かれる機縁になることもあるが、そこにとどまるならば、仏教の救済に届かないと思う。宿業のまなざしに見られる阿闍世は、体中に瘡を生じ心身ともに耐えられない苦痛にさいなまれても、なおさら許されない自己を実感させられる。そういう阿闍世のレベルの慙愧は、人間の意志によって実現することはできないのである。

私は、物語に阿闍世を「悪子」として憎んだ母韋提希が「以種種業而為塗之」という息子の痛みを取り除こうろうという姿勢になったところ、また、阿闍世に殺害された父頻婆娑羅が空から如来の身元に行くようにという声を阿闍世に伝えてきたように息子の救済を願う姿勢になったところにも深い味わいがあると思う。

学生たちはこの授業についてさまざまな意見を書いてくれた。例えば次のようである。「今日の授業は、今日の日本の人びとの考え方だと思います。小学生殺傷事件を起こした犯人の言っていたことは、エディプスとまったく一緒だと思います。今日、日本は、エディプスの考えが増えています。人が人として過ごせる世界になればよいと思います。そのためには、宗教とかは必要ではないかと思いはじめました。」

「阿闍世の考え方には共感できました。でも世の中には、自己中心的な人がすごく多いと思うけど。」

「私たち人はつい他者のせいにしてしまいがちだとおもう。」

「エディプスの誤りは多分、多くの人たちが経験してきたと思う。世間や外に罪をなすりつけ、罪を犯した本人は他者のせいにすると言うことはやっていけない。やっぱり仏教は深いなと感じた。」

このほか、現代人の心に欠けているものがあるとも指摘された。学生たちとこうした問題について語り合っているうちに、親鸞の悲喜の涙は年齢を超えて、また時代と民族を超えて、人間にとって欠かすことのできないものではないかと思えてくる。

IV 親鸞の語りと善導の語りの異なり

『教行信証』では阿闍世のことを語る前に親鸞は自分自身に次のような慙愧の声を発した。「誠知、悲哉。愚禿鸞、沈没於愛欲広海、迷惑於名利太山、不喜入定聚之教、不快近真証之証、可恥可傷矣。」⁽⁴⁶⁾

その声を聞いているうちにわが身を持って阿闍世の痛みを共有し、悲喜の涙をこぼしている親鸞の姿勢が見えてきて、私は『教行信証』における「阿闍世の物語」の引用の特徴に注目するようになった。同じ仏教の救済についても、阿闍世の悲劇のストーリーを語る時親鸞の語りは善導のそれとは異なるところがある。

上記にまとめた物語のストーリーは、原典に基いたものである。『教行信証』に語られたのもそのままである。しかし善導の語ったのはこれと異なるところがある。注目したいことが二箇所ある。頻婆娑羅王が仙人を殺した理由と韋提希が阿闍世の命を絶とうとするときのやり方である。善導において語られたのはつぎのようである。⁴⁷⁾

王には息子がおらず、相師の占いによれば、一人の仙人が死後、王の太子として再生するであろうということであった。王はその最期がくるまで待てずに人を命じて仙人を殺した。仙人は死ぬ前に「私の寿命がまだ尽きないうちに王は心と口（言葉）を持って私を殺す。私は王の息子になるとき、報復して心と口を持って人をして王を殺す」といった。その日の夜韋提希が身ごもることになった。また相師は「この子が生まれると王に危害を与える」とも言った。その話を聞いた王は夫人に子を産むとき高樓の上の天井にあって生み、下に人が受けないようにして、地面に落とし、死なせるようにと話した。夫人はそのとおりに実行した。

『教行信証』は善導の『観経疏』を縦糸に、曇鸞の『論註』を横糸にして完成されたものと真宗の先輩に教えられたように、『教行信証』には善導の言葉をそのまま引用して述べるところがたくさんある。すなわち、親鸞はそのとき善導の言葉に深くうなずき、それを持って自己の見解を十分表せると思っただけであろう。なのに、なぜこの阿闍世のストーリーの部分は善導の話をそのまま引用せずにわざわざ原典に戻ったのであろうか。

二つの語りの中のずれは、いったい何なのか。

善導の語ったストーリーの中での頻婆娑羅王と韋提希の罪は、世間の倫理道徳から見ればとても重い、許しがたいものである。また、その行為も、常識的な人間の心情的な理解からすれば、考えられない例外的なことで、二人とも特殊な人間のように思える。

それに対して親鸞の引用は常識的な人間心理を納得させる上でより自然で、普遍性をもっている。それを読むと、人間であれば誰であってもそういう罪を犯す可能性があり、自分にもまた同じ罪を犯す可能性があるとも実感させられる。世間の倫理道徳の正と誤のはかりに立って自己の身を正の場に置き、誤である他者を許さないという立場はついに崩れてしまう。他人のものとして罪を見る眼差しは自己の内側に存在する人間の闇へ向かわせられる。個別的な人間の悪、具体的な犯罪事実に定められたまなざしを普遍的で、根源的な人間存在の真実に向かわせる。これこそ釈尊が阿闍世の物語を語る真意ではないか。

V 悲喜の涙と二種深信

私は長い年月、『教行信証』を繰り返して読みながらそこに引用された原典もほとんど読んできた。そうしているうちにますます親鸞に伝えられている仏教は釈尊の本心と重なるところがもっとも大きいと言うことを確信している。

その大きさは、三国七高僧によって伝えられた仏教の伝承が親鸞の悲喜の涙にしみ広げられたことによって得られたと思う。二つの語りのずれは、親鸞が悲喜の涙に潤わされた空間であり、私たちの涙を促す空間である。悲喜の涙にこめられた内容は、『教行信証』に親鸞自身の言葉で次のように表されている。

「悲喜の涙を抑へて由来の縁を註す。慶ばしいかな、心を弘誓の仏地に樹て、念を難思の法海に流す。深く如来の矜哀を知りて、良に師教の恩厚を仰ぐ。慶喜いよいよ至り、至孝いよいよ重し。これに因って、真宗の詮を鈔し、浄土の要を摭う。ただ仏恩深きことを念じて、人倫の嘲を恥じず。もしこの書を見聞せん者、信順を因とし疑謗を縁として、信樂を願力に彰し、妙果を安養に顕さんと。」⁽¹⁸⁾

「悲喜之涙」は、親鸞の深い宗教感覚と暖かい血潮が凝結された一滴の涙といえるであろう。親鸞の著作は、「悲喜之涙」に濡らされているようである。

この文にあらわされたように悲喜の涙は親鸞の深い慙愧と感謝の痛みを伴う一滴の涙でありながら、如来の心とともに働く心、難思の法海に満ちている念願である。

私は私の話を聞いた日本の方から「念仏者とは中国にも偉いお坊さんがたくさんいるのではないか。なぜ親鸞なのか」と聞かれたことがある。自己の心を探ってみれば、親鸞に心が引かれたのはこの一滴の悲喜の涙ではないかと思う。本願海からくみ上げられ、島国の自然に育まれる日本民族の感受性を凝結した生身の親鸞の痛みをともなった一滴の涙。人間の心の源から湧き出てきた一滴の涙である。悲しみと喜びは仏教の基本的な感覚であり、釈尊からインド・中国の仏教にも大事に教えられてきたが、涙を促される感動は親鸞の書物だけなのである。私が『教行信証』がただの書物ではなく、生き物だと思ふ理由もここにあると思われる。『教行信証』を開くたびに心が打たれ、痛みが感じられ、涙が誘われるのである。

中国人である私は、この「悲喜之涙」を通して真宗の二種深信を理解している。善導の言葉に明示された二種深信である。

「一つには決定して深く、「自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫より已來、常に没し常に流轉して、出離之縁あることなし」

と信ず。二つには決定して深く「かの阿弥陀仏の四十八願は衆生を摂取して、疑いなく慮りなくかの願力に乗じて、定んで往生を得」⁽¹⁹⁾

と信ず。真宗においては第一の深信は機の深信と言う。宿業の中での罪深い自身存在を深く信じるとのことである。第二の深信は法の深信と言う。阿弥陀如来の救済を深く信じることである。信じると言っても人間の計らいのレベルの信ではなく、阿闍世が得られるような無根の信(人間のはからいのレベルの信の根は徹底的にくずされたところに生じる信)である。真宗の意味での信心は衆生側のものではなく如来より賜ったものである。衆生はそれをいただく器であるということを真宗の先輩に教えられた。器と言っても物理的なものとしての器ではなく生きていく人間の感覚を持っている器、苦しみや悲しみや痛みを感じられる器、悲喜の涙を生じられる器であろう。ここに私は機の深信と法の深信と出会うとき悲喜の涙が自ずから流されると思う。罪悪深い自身存在を慙愧する痛烈な痛みの中に、自分を哀れんでいる本願の大なる慈悲の恵みを感じられている親鸞の涙。この「悲喜之涙」こそ機の信心と法の信心の中で欠かす事のできないものだと思える。それがなければ人間の計らいを超えた宿業の罪深さを強調し、そういう宿業の操りから人間を救い出す本願他力の力を主張する他力の救済は、宿業と阿弥陀如来のかかわりだけになるのではないか。

フランス人オギュスタン・ベルクが『風土の日本』⁽²⁰⁾ という著作の中で親鸞の「自然法爾」を「自ずからしかり」と解釈し、それを日本人の宿命的な受動性、非合理的な消極性のよりどころとする。自然法爾への大きな誤解、最も代表的な誤解であるともいえる。「自然法爾」は「自からしかり」ではなく「自ずからしからしむ」のである。「自からしかり」の解釈は言葉の意味次元では間違いとはいえないが、言葉の意味を超えてこめられているものは受け止められなかったようである。しかしその意味を超えるものこそ言葉の命ではないか。それをとらえなければ、「自然法爾」の中に潤っているものが抹消され、乾燥した意味しか残されず、親鸞の生身の人間としての感覚、悲しみも、喜びも、痛みも、言葉から消えてしまう。即ちベルクは、形とっている言葉の意味次元にとどまってしまい、形の中にしみこむ命としての悲喜の涙を受け止められなかった。いつも親鸞の他力の救済を他の民族の人々に伝える困難さを嘆く声を聞く。ここに私は「悲喜之涙」こそ、親鸞の心を、如来の心、大なる真実を民族の枠を超え、時代を超えて人々に伝える力を持っているのではないかと思う。

浄土の救済とは、空間的な場所の移動を意味するのではなく、心の働きの転換です。念仏者のあるべき人生感覚はその感覚は親鸞において川が海に流れ込むイメージによって表されている。

「凡聖逆謗齊帰入、如衆水入海一味」⁽²¹⁾

川は海の吸い寄せられる力によって自ずから低いところに流れていくと海にたどりつくことになる。海は最も低いところにあり、すべての川を受け入れる。海は本願海であり、大慈

大悲である。海の世界は、自然法爾の世界、隔たりのない、平等無差別の世界である。川が海に流れ込むイメージはすなわち親鸞が身をもって教えている念仏者の人生感覚だと思う。その低姿勢は、川が海に流れ込む、文字通りの低姿勢である。低姿勢は阿弥陀如来のまなざしによって生じるものである。阿弥陀如来の「圓融至徳」という圓滿な「徳」に常に自身の欠如を感じさせられる。それによって次の二種深信を生じさせられる。「自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫より已來（このかた）、常に没し常に流転して、出離之縁あることなしと信ず。」という罪深い自身存在を信じることによって生じる慙愧である。と「かの阿弥陀仏の四十八願は衆生を撰取して、疑いなく慮りなくかの願力に乗じて、定んで往生を得」という自分を常に見守っている阿弥陀如来を信じることによって生じる感謝だと思う。慙愧と感謝はもともと仏教的な感覚であるが、親鸞によって潤いやぬくもりを加えられ、しみじみと感じられるものになる。慙愧の痛みとそれゆえにこそ深い感謝。そう言う意味での慙愧も感謝も世間的なものとは次元が異っている。世間の慙愧と感謝は別々のことであり、一回性で完成できるものであるのに対して、仏教の意味での慙愧と感謝は表裏一体に常に同じに湧き起こる動きである。つまり、慙愧に感謝を伴い、感謝は慙愧に裏付けられている。

たとえば阿闍世の引用の前に親鸞の自分自身への慙愧の声、

「誠に知りぬ。悲しきかな。愚禿鸞、愛欲広海に沈没し、名利太山に迷惑して、定聚の數に入ることを喜ばず、眞証の証近づくことを快しまざることを恥べし、傷べし。」

と言う文に対応して阿闍世の語りの引用が終わるところに、次のような親鸞自身の感謝の気持ちが表示される。

「難化三機、難治三病、憑大悲弘誓願、歸利他信海、矜哀斯治、憐憫斯療。」⁽²²⁾

これらの言葉に感じられるように痛烈な慙愧の声はいただいたものへの深い感謝によって生じ、また感謝は罪深い自身存在への慙愧を伴っている。慙愧も、感謝も阿弥陀如来のまなざしによって生じるものである。

また慙愧も感謝も永遠に完成しない動きとして、語りの終止を伴っている。いくら慙愧しても慙愧しきれない自分への終わることのない慙愧と、そういう自分を（倦む）ものういことなく常に見守ってくださる阿弥陀如来慈悲への尽きることのない感謝。

「生死即涅槃、煩惱即菩提。」

「即」とは「不一不異」を意味する。「生死流転」「煩惱具足」である私たちの人生は「涅槃」、「菩提」と等しいものではないが「生死流転」「煩惱具足」という私たちの人生を離れる「涅槃」、「菩提」もない。悲喜の涙に、私は親鸞によって深められている仏教の人間救済の道、教えられてくるようである。罪惡煩惱に満ちた現実の大地に両足をしっかりと踏みしめてたち、歩き続けていく。歩きながら絶えず勇気をいただいでいく道である。泥沼のような生の現実をもがいて生きて行く、闇を抱えもがきながら、それに耐えうる力はい

ただいでいく道だと思う。

注

- (1) 『真宗聖教全書』二 203 頁・400
- (2) 深層心理心理学には、「阿闍世コンプレックス」という説があるが、そこに述べられているのは原典を改造した物語である。物語は、仙人を殺した張本人を韋提希にし、また、王に命令されたのではなく、自ら主体的に二回ほど阿闍世の命を絶とうとするように改造され、原典の根拠から大きくずれている。それをもって、阿闍世の父の殺害は母に対する愛欲にその源を発しているのではなく自己の生命の本源たる母が自己を裏切ったとの阿闍世の怒りに発しているという推理を出し、「生命の本源たる母が自身の愛欲のゆえに裏切られ、母を殺害せん問い受け意向を示すと言う精神病者がある」と言う臨床事実の根拠にし、「自己の生命の本源たる母が自己を裏切った母への恨み」というエディプス・コンプレックスと異なる精神分析学の命題をだしている。(『精神分析辞典』岩崎学術出版社 2002 年) その改造によって、人間心理に深い配慮をこめて、重層的な奥行きをもっている物語は、浅薄化され、男女の愛欲関係に縮小される。普遍的な人間救済のレベルの意味での物語は、個別な病的な心理の問題に矮小化されることになる。しかし、ここでは、心理学用語としてのことを問題にすることはせず、阿闍世物語の中のエディプス・コンプレックスと仏教的な深層心理について追求していきたいと思う。
- (3) 『フロイト作品集』巻2 人文書院 1968) (『ギリシャ神話』呉 茂一 新潮社 昭和 32 年、『精神分析辞典』編集代表小此木啓吾 岩崎学術出版社 2002 年 3 月、『ギリシャ神話物語』加藤邦宏 小学館 1997 年 11 月など参照)
- (4) 『涅槃経』『大正藏』第十二巻 813 頁
- (5) 『観無量寿経』『大正藏』第十二巻 341 頁
- (6) 『涅槃経』『大正藏』十二巻 716-728 頁
- (7) 『長阿含経』巻第十七『大正藏』109 頁
- (8) 『大正藏』十二巻 240、715、720-728、788、812 頁 『大正藏』一卷 108 頁など参照)
- (9) 『涅槃経』『大正藏』第十二巻 780 頁) という釈尊言葉にも伺えると思う。
- (10) 『大正藏』十二巻 717 頁
- (11) (同前)
- (12) 『大正藏』一卷 「阿含経」107 頁
- (13) 「覆蔽疑網」『真宗聖教全書』二 1 頁
- (14) 『真宗聖教全書』85 頁
- (15) 『真宗聖教全書』二 527
- (16) 『真宗聖教全書』二 80 頁
- (17) 『真宗聖教全書』一 468-481 頁参照
- (18) 『真宗聖教全書』二 203 頁
- (19) 『真宗聖教全書』二 52 頁
- (20) オギュスタン・ベルク『風土の日本』筑摩書房 1988 年
- (21) 『真宗聖教全書』44 頁
- (22) 『真宗聖教全書』97 頁