

## 特別研究員研究発表要旨

## 難信における罪惡の問題

秦 治 人

仏教に現われている罪惡の問題は、その歴史において人間への間の深さを示しており、そこには幾つかの大きな質的転回があることを考えねばならない。然し人間の善惡への意識の根底には常に善への可能性と惡への戒めがあることは当然である。例えば世・戒・行の三福の行が、三世諸仏の淨業の正因であると説かれる如く、仏道の成就とは廢惡修善を基本とし、仏の教えに信順していくところに成りたつのである。

しかし一方淨土教的人間の現実とは、善への信賴、廢惡修善の可能性が全く閉ざされたという悲しみを現わしている。「さるべき業縁のよばさば、いかなる振舞もすべし」(歎異抄)という宿業の身として、善惡そのものが問と化するのである。そこに改めて人間とは何か、人間の救いとは何かと問い直されてくるのである。いわば如来の本願を説く真実の教へのうながしにおいて人間が問われ、本願によって見開かれてくるところに罪惡ということも信知されねばならないのである。「衆生仏願の生起・本末を聞きて疑心有る」か否かの上に反省されてくるのが、淨土教における

る罪惡の問題である。本願の救済の世界とはまさしく「凡そ大信海を按ずれば、貴賤・縉素を簡はず、男女・老少を謂はず、造罪の多少を問はず、修業の久近を論ぜず、行に非ず、善に非ず……」『教行信証』「信巻」という本願の世界を信樂直觀した、その中に、如来の信心の働きとしてかえって人間の根源に潜む罪惡が信知せしめられてくる世界でもある。善惡を超えた真実によってのみ人間の善惡も又觀ぜられるのである。「疑無く慮無く」本願を信受しうるか否かこそが人間における罪惡を聞き開くのである。

即ち如来廻向の大信心海は「易往無人之淨信」、「世間難信之捷徑」と示されてある如く、如来の真実信心が衆生に成就することが如何に困難なことであり、如何に難信の道であるかが言われているのである。如来本願の救済の道理はまさしく世間の善惡の道理をもつてはおよそ不思議としか言いようのないものであるからである。単に煩惱具足なるが故に難信であるということではなく、本願の道理に遇いながら、罪福信ずる心が働く時、かえって仏智疑惑の心が起るからである。「真に知んぬ。專修にして而して難心なる者は大慶喜心を獲ず。故に宗師は、彼の仏恩を念報すること無し、業行を作すと雖も心に輕慢を生じ、常に名利と相應するが故に。人我自ら覆うて同行・善知識に親近せざるが故に。樂みて難縁に近きて、往生の正行を自障障他するが故にと云へり」(化身土巻)と述べられるのである。名利や罪福にとらわれ、念仏の同行、善知識を否定しようとする心が、念仏さえも己が善根とし、自分の小さな自力の世界に閉じ込めるのである。それ故に「仏願力に帰し亘く、大信心海に入り亘し」(同上)と嗟され

るのである。『大経』の「往覲偈」には「謙敬聞奉行、踊躍大歡喜、憍慢・弊・懈怠、難以信此法」と説かれ、更に「若し斯の經を聞きて信樂受持せんは、難中の難、此の難に過ぎたる無し」とあり、『阿弥陀經』に於ては「諸の衆生の為にこの一切世間難信の法を説く」とある。浄土教の信仰とその難が、ここでは信樂と難信の關係に於いて示されている。

特に憍慢こそが如来の仏願力を疑い、それに呼応し得ないということの大きな障げである。そこにまた本願のところに衆生の罪を見い出すことが出来るのである。即ち罪福信する心がそのまま仏智疑惑となつて自障障他の信心における難をもたらすのである。諸善万行から言えば罪福信であり、本願から言えば仏智疑惑として考えられるが、その根は一つの心である。

「信巻」に元照の『弥陀經疏』の釈文を引いてあるが、そこに「念仏の法門は愚智・豪賤をえらばず、久近・善惡を論ぜず、唯決誓猛信を取れば、臨終惡相なれども十念に往生す。此れ乃ち具縛の凡愚・屠沽の下類、刹那に超越する成仏之法なり。世間甚難信と謂ふ可きなり」とある。ここで言われる難信とは難解ということでなく、疑なく、慮なく本願の念仏の信心を取りえないことである。「念仏成仏是真宗」という救済の真実教を聞き得ず、世間の法と混乱し疑惑を生ずるとき、「仏智不思議を疑う罪深し」と言われねばならないのである。本願においては善惡の行が破綻していることが罪でなく、如来の上に自らの救いの道理を領き得ないことが罪である。

『歎異抄』の「善惡の二つ総じてもて存知せざるなり。その故

は、如来の御心に善しと思召すほどに知り徹したらばこそ善きを知りたるにてもあらめ、如来の惡しと思召す程に知り徹したらばこそ惡しきを知りたるにてもあらめ」という本願において自力の善惡の無知を徹底するところに浄土教的善惡の意味が考えられるのである。善惡について知り得るといふ憍慢こそ、自力に身を置くことであり、その憍慢が疑惑をもつて本願を妨げるところに信仰の躓きが生じる。

倫理・道德上の善惡でなく、如来の本願に背き、その真実を念仏において再び自力に取りこむとき浄土教的罪惡は難信の問題となるのである。難信とはこのように如来のまことによつて自らの罪惡を深知するのでなく、自力の分別によつて善惡を選ぶことでもある。

従つて、貪・瞋・痴という三毒の煩惱が信を妨げるのでなく、慢・疑・惡見という人間的分別心が信を妨げるのである。それは自力の心そのものが既に顛倒していることを知らないことから起るのである。この顛倒の心や因果を転ずることなくしては信は信として成就せず、不実の心と言わねばならないのである。まさしく如来の願力とは、この転を可能にする唯一のものである。「信巻」の『聞持記』の釈文に、「此の如きの惡人、ただ十念によりて便ち超往を得。あに難信に非ずや」とある如く、本願念仏による唯一の超往の道なることが、また最も難であるのは、ただ疑惑・不智疑惑を容易に離れることが出来ないところにある。『愚禿鈔』に「一つには難は疑情なり、二つには易は信心なり」、「難とは三業修善、不真実之心也、易とは如来願力廻向之心なり」と言

われる如く、仏智疑う心ある故に尚、三業の修善を離し得ないのであり、信のうちにまた絶えず疑情がつきまとうのである。しかし如来の真実がかえって衆生のうちに一点の疑情あることも信知せしめずにはおかないとき、仏智疑うことの罪深きことがいよいよ本願聞思へと歩ませるのである。同行・善知識とは、念仏の上にこそ救いを表現して疑情、難信の障りを転ぜしめていくものである。そこに「一形惡をつくれども、專精にこころをかけしめて、つねに念仏せしむれば、諸障自然にのぞこりぬ」(「高僧和讃」という善惡が転ぜられる世界が示される。

## デュルケムの道徳教育論

寺 林 脩

デュルケムがエコール・ノルマルを卒業した頃、社会学者として社会現象の科学的研究に人生を捧げるにあたって、H・アルバートによれば次の二点に立脚していたと言われる。(一)哲学的な諸学説の状況に対する不満。(二)第三共和制の道徳的統一に貢献したいという願望。(三)はデュルケム社会学の実証的な方法論的態度を決定し、(四)は彼の実践的態度を決定したと思われる。ところで、T・パーソンズが言うように、A・コントの実証哲学から派生した実証主義に徹して、社会の实在性の論拠となる「もの」としての社会的事実の外在性と拘束性を説明概念としていた前期デュルケムから、理想主義的傾向の著しい後期デュルケム、つまり個人

に内在化した社会の価値(集合意識)が説明概念となる変化に注目して、方法論上の転換を認めうる。だが、(二)を重視するA・ギデンスによると、社会学主義として展開されるデュルケム流の実証主義(方法論的集合主義)は、心理学主義(方法論的個人主義)の否定の上に、人間観としての功利主義的個人主義に対立する人格崇拜を理想とする道徳的個人主義を、その論理的帰結として定義づけ、実践的態度として、道徳的個人主義の普遍性を論拠に当時の伝統的国家主義や教権主義を批判できたのである。つまり方法論上の問題を実践的態度の理論によって解決したのである。L・ゴルドマンやL・コーザー等のデュルケム社会学に対する保守性批判に対し、「個人主義」の抑圧よりも解放というデュルケムの実践理論を再評価したのである。以下、A・ギデンスのデュルケム像によせて、デュルケムの最大関心事は「秩序の問題」の理論化よりも「道徳の科学」による実践志向にあると見て、当時のフランス社会のアノミー状況に対する救済の為に、職業集団の提唱に後続する教育的解決方法(全体社会的)として道徳教育を捉えたい。

道徳教育の提唱は、全体社会レベルでのアノミーの克服を究極目的としながら、直接的にはカソリシズムによる伝統主義的国民教育(教権主義)に反対して、第三共和制の公教育と宗教の分離政策を支持する世俗的合理的道徳教育の確立が企図されている。そして実証的社会学的分析によって「道徳の科学」を確立することである。同時に、従来の教育学説が現実社会を問わずに普遍的人間像を求める理想主義的教育を説く点を批判して、実践的理論