

上演するという、正に一石二鳥のカムフラージュの方法を持った作品である、ということになるのである。

以上、『他力本願記』の性格を、主人公という面から考えてきた。浄瑠璃興行界に対して、東本願寺のとった親鸞伝上演・刊行禁止という措置は、このような高度な構成を持つ新しい形の浄瑠璃を生みだす引金ともなったと言えるのではないかと考えるものである。

昭和五十二年度

特別研究生研究発表要旨

謗法の問題についての一視点

—— 諸仏称名の願を縁として ——

経 隆 優

謗法とは、「唯除五逆誹謗正法」と第十八願のみに示されていることであって、勿論それは十七願文にはない。しかし、謗法の問題と十七願とは、全く無関係なことなのだろうか。親鸞の諸仏称名の願に対する領解をとうして、その謗法の問題について考えてみたい。

第十七願には「設ひ我仏を得んに、十方世界の無量の諸仏、悉く咨嗟して我が名を称せずば、正覚を取らじ」と、諸仏に対して名号の称揚讃嘆が願われているのであるが、親鸞は「行巻」に、この願文に続けてさらに「我仏道を成ずるに至りて、名声十方に超えん、究竟して聞ゆる所靡くば、誓ひて正覚を成ぜじ」という『大経』重誓偈の文をも引用している。いま、その偈文を同じ重誓偈の「普く諸の貧苦を済はずは、誓ひて正覚を成ぜじ」という文と対照して考えるならば、それは一切衆生を名によって救済せんとする誓いであり、また一切衆生にその名を聞かしめんとする誓いの意味になる。

このような「行巻」における十七願と重誓偈の文との引用によって、諸仏称名の願に二つの願いが重なっていることが明らかになると思う。一つは、その願文の表面からうかがえる諸仏に対する名号の称揚讃嘆の願いであり、いま一つは、衆生に名を聞かせずにはおかんという衆生に対しての誓いである。親鸞は十七願に、このように二つの願いが重なっていると領解したのではなからうか。「重ねて誓ふらくは名声十方に聞えん」(「正信偈」)の「重ねて誓ふらく」とは、このことを意味するものであらう。そして、さらにすすめていえば、親鸞は「名声十方に聞えん」の願いこそむしろ十七願の本意であると領解したのではないかと思う。

然るに、なぜそれが本願の文には「諸仏称名」というかたちで誓われているのであらうか。名によって衆生を救済せんとする如来の本願において、諸仏称名が誓われていることはどういふことなのかを次ぎに考えたい。

そこで、まず、その諸仏とは何んであるかが問題にならう。それは、如来が如来たらんとする願に「十方世界の無量の諸仏」とあることから、如来の本願によって発見されたものであると考えられる。従って如来を如来たらしめるものが諸仏であり、また諸仏は如来によって諸仏たらしめられるのではないか。諸仏と如来とは凡そこのような関係にあるのではなからうか。もし、そうでないならば、なぜ諸仏が如来の名号を称揚讃嘆しうるであらうか。如来によって諸仏ならしめられてある諸仏においてこそ始めて、その如来の名号を称揚讃嘆しうるのではないか。それは必然的道理であらう。如来は諸仏となって現われ、そのことによって自ら

如来自身とならんとしているのであらう。従って諸仏とは、如来の本願によって十方世界に発見された、十方衆生を救済せんとする如来自身の姿であり、相であるといえよう。またその願いの最先端をなすものであらう。衆生を救済せんとする如来の、十方衆生に向つての直接的な現われ、それが諸仏の称名というものではなからうか。そのことは「行巻」に、先に注意した偈文に続けて同じ重誓偈の「衆の為に法蔵を開き、広く功德の宝を施し、常に大衆の中に於て、法を説き師子吼せん」という文が引用されていることによって明らかにならう。

そして、諸仏がこのように如来の十方衆生救済の願いの最先端であるならば、その諸仏の称名は如来の本願の教えそのものではないか。つまり、諸仏の称名とはそのまま諸仏の教えであり、またそれはそのまま如来の本願の教えそのものであらう。諸仏の教えは、如来の本願によってあるのであり、如来の本願は、諸仏をとうして、諸仏の教えとなって生きてはたらくのである。故に、ただ単なる如来の本願というものはなく、それは常に諸仏の教えとなつてはたらくのであらう。従って、如来の本願といつても、それは諸仏の称名のほかにないのではなからうか。

だから、我々衆生においては「十方恆沙の諸仏如来、皆共に無量寿仏の威神功德の不可思議なるを讃嘆したまふ、諸有の衆生、其の名号を聞きて、信心歡喜せんこと乃至一念せん」(『大経』下巻)とあるように、諸仏が讃嘆するその名号を聞くよりほかに、如来の本願に遇うことはできないのではないか。我々衆生は、その諸仏の教えを聞くことによって、始めて阿弥陀の本願に遇うこ

とができるのであろう。その意味では、衆生における聞のところに、始めて諸仏の称名も成就するのである。すなわち、衆生の聞のところに諸仏の称名はそのまま信となって成就する。名号が信となって衆生のうえに成就するのである。よって、我々衆生において真に称名ということができるならば、「まことの信心の人をば諸仏と等しと申すなり」(『末燈鈔』)とあるように、その衆生は既にして諸仏と等しいといわれてもいいような位にあるといえよう。

このように、我々衆生にとつては、諸仏の教えを聞くということをとつてよりほかに如来の本願に遇うことができないことを歴史の上でもっとも如実に物語っているのが「親鸞におきては、たゞ念仏して弥陀にたすけられまゐらすべしと、よきひとの仰を被りて信するほかに、別の子細なきなり」(『歎異抄』)という親鸞の表白であろう。そこに愚身の信心が「よきひとの仰」、具体的には「諸仏方便ときいたり、源空ひじりとしめしつ、あるいは「阿弥陀如来化してこそ、本師源空としめしけれ」(共に『高僧和讃』)と和讃すべく法然の教えによつてあることが語られているように、我々衆生においては「よきひとの仰」、いわゆる諸仏善知識の教えをこうむるよりほかに信心を獲る道はないのである。

いま、このように諸仏の称名をうかがうならば、それは謗法の問題と全く無関係であるとはいふ難いのではなからうか。すなわち、如来の本願は、諸仏の称名をとつて、諸仏の教えとなつて生きてはたらくのであるから、如来の本願をそしめる謗法とは、我

々衆生にとつて、具体的には諸仏の教えをそしることとなるのではなからうか。諸仏の教えをそしることがそのまま阿弥陀の本願をそしることになるのであろう。逆にいえば、諸仏の教えを信ずることが、そのまま阿弥陀の本願を信ずることになるのである。ここに、諸仏の教えをそしることを、我々衆生における謗法のもっとも具体的な内容の一つとしておさえることができると思うのである。

従つて、我々衆生には、「よきひと」——諸仏善知識を見出だすという大きな課題がかせられているのであつて、その諸仏善知識を見出だしえない存在こそ如来の本願をそしめる謗法存在であるといえよう。そして、その諸仏善知識を見出だしえないところに、人間存在における離れ難き自力我執があるのであろう。ここに「善知識をおろかに思ひ、師をそしめる者をば、謗法の者と申すなり」(『末燈鈔』)という文が思いしめられてくるのである。

妄心の識説的理解

一 色 順 心

仏道を歩み菩提を願う者にとつて迷妄心は対治されるべきものであるが、現前の迷妄心を見据えることを離れてその糸口はない。いま「起信論」心生滅門における三細六塵及び五意・意識の教説を手がかりとして、賢首法蔵の妄心理解を考察したい。

法蔵の著作はその殆んどが華嚴経に関するものといえるが、そ