

二〇一四年度 卒業論文

誹法者へのまなざし

—法然・親鸞・日蓮を中心に—

# コピー—禁廠

L110026

蟹谷 誓

目次

序論	1
本論	2
第一章 中国浄土教における謗法理解	2
第一節 「唯除五逆誹謗正法」の議論	2
第二節 曇鸞における謗法理解	4
第三節 善導における謗法理解	6
第二章 法然・親鸞・日蓮における謗法理解	8
第一節 法然における謗法理解	8
第二節 親鸞における謗法理解	2
第三節 日蓮における謗法理解	4
第三章 法然・親鸞・日蓮における謗法者への態度	6
第一節 法然における謗法者への態度	6
第二節 親鸞における謗法者への態度	8
第三節 日蓮における謗法者への態度	5

禁 廠

二七

結論  
註  
参考文献

# コピ―廠禁

## 序論

浄土教義とは、阿弥陀仏の救いの教義である。それは、私たちが迷いから悟りへと救われていくあり方を指す。仏によつて救われるのは一切衆生であり、また同時に自己自身である。

弥陀の救いをテーマとして設定した時、仏教にとつて最も救われ難い謗法者こそが迷いから悟りへと転換されていくあり方は、浄土教義の救いの本質を明確にすると考えられる。謗法とは仏法を誇ることであり、これを犯せば墮地獄となるとあらゆる経典に説かれている。法然（一一三三～一二二二）・親鸞（一一七三～一二六二）の思想から、謗法はどのように理解されるのだろうか。またそれを前提として見えてくる謗法者への態度とはいかなるものであろうか。謗法をめぐる議論は親鸞や法然だけに限るテーマではない。仏教全体のテーマとして意義がある。以上の問題意識の下に考察したい。

まず、法然・親鸞の謗法理解を窺う上で、中国浄土教のその理解は鍵となるため第一章で取り上げる。法然は自ら偏依善導の立場であると主張し、親鸞は自身の謗法理解を曇鸞（四七六～五四二）説と善導（六一三～六八一）説を根拠に示していくからである。

また、法然や親鸞と同時代を生きた日蓮（一二二二～一二八二）の謗法理解と謗法者への態度を一つの視点として第二章、第三章で取り上げたい。法然や親鸞は「念仏」ひとつ、日蓮は「題目」ひとつと救いが論理化体系化されていくように、鎌倉時代の仏教は専一性が特徴の一つである。しかし、迷いから悟りへの求道が異なるのだから当然、謗法理解や実践面としてあらわれてくる態度にも相違が見られるはずである。法然・親鸞・日蓮の

理解や態度の比較によって、救いの本質の明確化を図りたいと考える。

以上の視点から考察することによって、特に謗法者へのあるべき念仏者の態度について明らかにしたい。また現代的な関心においても自己と異なる思想・信条をもつ他者を我々はいかに見て、いかに対していくべきであるか示唆を得ることができればと思う。

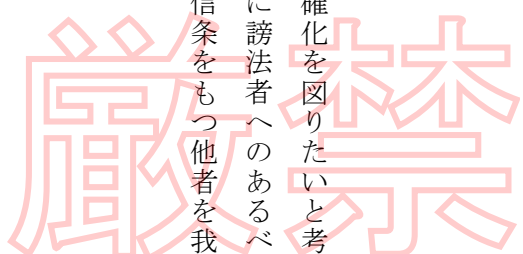
## 本論

### 第一章 中国浄土教における謗法理解

#### 第一節 「唯除五逆誹謗正法」の議論

これから論じる謗法とは、中国浄土教ではどのように位置づけられているのか。次章以降で扱う法然・親鸞の謗法理解の前提として、中国浄土教の代表的な説である曇鸞・善導の謗法理解を考察したい。

浄土教の所依の經典に『仏説無量寿経』（以下、『大経』と示す）がある。ここで示される阿弥陀仏の第十八願とは、「設我得佛、十方衆生、至心信樂、欲生我國、乃至十念、若不生者、不取正覺。唯除五逆誹謗正法。」である。これについて二つの問題が提起されていると見ることができる。①文字通り「五逆誹謗正法」を犯すものは阿弥陀仏の本願から除かれてしまうのかということ。②『大経』では、五逆と謗法は本願から除かれるのに『仏



『説観無量寿經』(以下、『観經』と示す)では、五逆が「極楽に往生できる」という矛盾はどう解決されるのかということがある。

これから考察していくのは、漢訳仏典における「唯除五逆誹謗正法」という文であるが、その原典に当たる梵文についても言及しておきたい。この研究は、玉城康四郎氏によっておこなわれている。<sup>2</sup>漢訳の「除」として翻訳されているのは梵文の *sthāpayitva* に相当し、その意を考えるにあたり、仏教梵語と古典梵語の検討がなされている。前者では、玉城氏は梵本・チベット本訳の検討により「除く」の意と取られ、漢訳の「除」に異論なしとされる。<sup>3</sup>

しかし、後者においては必ずしも「除く」という意ではなく、經典の立場を踏まえて *sthāpayitva* の語源に当たる *stha* の考察により、*check, keep in, restrain* の意が適切とされる。そして「抑留」という理解で用いることによって經典自体の不整合性を解放できるとされる。<sup>4</sup>さらに經典の翻訳者が「除」と訳したことと經典編集者の意図について、前者は、「仏教梵語の意味に随った外に、これは想像にすぎないが、五逆のあまりにも悲惨なることに、どうしてもそう解せざるを得なかった<sup>5</sup>」一方で後者は、「世間的・道徳的な犯罪の酷烈さよりも、はるかに深く、出世間・宗教的な違背のきびしさをとり上げたのである。そしてその違背者にもなお救いの手を伸ばそうとする經典の意趣を弁えていたにちがいない。」と解される。漢訳の「除」を「抑留」の意で捉えることは本章第三節で考察する善導の抑止説の正当性を強固にするといえる。

## 第二節 曇鸞における謗法理解

曇鸞の『往生論註』によれば、謗法とは、仏・仏法・菩薩・菩薩の法もないといい、自分でこのように考える、あるいは他の人に教えられてそう思うものだという理解がある。<sup>7</sup>

『大経』の唯除の文と『観経』の五逆・十悪の往生は次のように会通する。

答えてはいく、一経（大経）には二種の重罪を具するをもつてなり。一つには五逆、二つには誹謗正法なり。

この二種の罪をもつてのゆゑに、ゆゑに往生を得ず。一経（観経）にはただ十悪・五逆等の罪を作るとのた

まひて、正法を誹謗すとのたまはず。正法を謗せざるをもつてのゆゑに、このゆゑに生ずることを得。<sup>8</sup>

曇鸞は『大経』では、五逆罪かつ謗法罪の両方の罪によつて浄土往生から除かれるのだと示す。また、謗法について説かれていないことは明確に述べていないが、『観経』では、十悪・五逆罪のものは正法を謗らない、つまり謗法罪を犯していないから往生できると示す。さらに、「また一人ありて、ただ正法を誹謗して五逆の諸罪なし。往生を願ぜば生ずることを得やいなや。」つまり、逆に正法を謗る謗法罪を犯すだけで、五逆罪を犯さなかつた者が浄土往生を願うならばそれは可能であるのかという問いを設ける。これに対して、浄土往生できないと理解を示す。その理由は次の通りである。

『経』（大品般若経・意）にのたまはく、「五逆の罪人、阿鼻大地獄のなかに墮してつぶさに一劫の重罪を受く。正法を誹謗する人は阿鼻大地獄のなかに墮して、この劫もし尽きぬれば、また転じて他方の阿鼻大地獄のなかに至る。かくのごとく展転して百千の阿鼻大地獄を経」と。仏（釈尊）、出づることを得る時節を記

したまはず。誹謗正法の罪きはめて重きをもつてのゆゑなり。また正法はすなはちこれ仏法なり。この愚痴の人すでに誹謗を生ず。いづくんぞ仏土に生ぜんと願ずる理あらんや。10。

『大品般若経』を引用し、阿鼻地獄のなかで一劫の重罪を受け、さらに他方の阿鼻地獄を受けるという点、釈尊が謗法者の出獄について言及していない点によつて五逆罪よりも謗法罪の重きことを示す。また、謗法の者は、すでに仏法を謗っているから浄土往生を願う機縁は、あるはずがないということを描する。

この五逆と謗法の罪の重さについて、内藤知康氏は、次のように述べられている。

もし単に、謗法罪は五逆罪より重罪であるから、という理由のみで謗法罪者の不生が主張されるのであれば、それは阿弥陀仏の救済の願力の限界を示すこととなり、おそらくは親鸞の意図に反するものとなる。11

内藤氏は親鸞の謗法理解の箇所以上を述べられているが、曇鸞にとつても同様のことがいえるだろう。ここで『往生論註』において核となっているのは、阿弥陀仏の本願力ではなく浄土往生を願う機縁である。謗法罪は、仏法を謗るその時点で浄土往生を願う機縁はあるはずがないと見做せる。よつて、犯した時点で浄土往生を願う機縁がないとはいえない五逆罪に比べ、謗法罪は重罪だといえるのである。

また曇鸞は、「なんぢただ五逆罪の重たることを知りて、五逆罪の正法なきより生ずることを知らず<sup>12</sup>」と示し、五逆が謗法から生じる、つまり謗法は罪の根底となつていると理解している。

ところが、『往生論註』の解義分觀察体相章において、次のように示されてある。

衆生は驕慢をもつてのゆゑに、正法を誹謗し、賢聖を毀訾し、尊長尊は君・父・師なり。長は有徳の人お



よび兄党なり を捐庫す。かくのごとき人、拔舌の苦・瘡痂の苦・言教不行の苦・無名聞の苦を受くべし。かくのごとき等の種種の諸苦の衆生、阿弥陀如来の至徳の名号、説法の音声を聞けば、上のごとき種々の口業の繫縛、みな解脱を得て、如来の家に入りて畢竟して平等の口業を得。<sup>13</sup>ここで示されているのは、確かに謗法の者が「阿弥陀如来の至徳の名号、説法の音声を聞けば」浄土往生を得るということである。これより、『往生論註』においても、後に考察する善導に同じく、謗法者も回心すれば、浄土往生せしめられるという見方が窺える。

### 第三節 善導における謗法理解

善導は『観経疏』『散善義』において、『大経』の唯除の文と『観経』の下品下生のなかで謗法と区別して五逆が撰せられることについて次のように会通する。

答えていはく、この義仰ぎて抑止門のなかにつきて解せん。四十八願のなかの（第十八願の）ごとき、謗法と五逆とを除くことは、しかるにこの二業その障極重なり。衆生もし造ればただちに阿鼻に入り、歴劫周樟して出づべきに由なし。ただ如来それこの二の過を造ることを恐れて、方便して止めて「往生を得ず」とのたまへり。またこれ撰せざるにはあらず。また下品下生のなかに、五逆を取りて謗法を除くは、それ五逆はすでに作れり、捨てて流転せしむべからず。還りて大悲を発して撰取して往生せしむ。しかるに謗法の罪はいまだ為らず。また止めて「もし謗法を起さば、すなはち生ずることを得ず」とのたまふ。これは未造業に

つきて解す。もし造らば、還りて撰して生ずることを得しめん。<sup>14</sup>

つまり、善導は『大経』において、五逆罪と謗法罪の二者を除くとされるのは、両者の行いの障りが極めて重いためであるという。この罪を犯せば無間地獄に堕ちてしまい、そこから逃れられない。だから、如来は衆生が両者の罪を犯すことを恐れ、方便によって抑え止めているのだとする。それ故に五逆と誹謗正法の罪を犯すなら往生できないと示してあるとする。

そして、後半部分は『観経』において、五逆の者は撰取され、謗法の者は除かれるというのは、前者はすでに犯してしまった已造業であるから、如来は見捨てず迷いの生死を流転させまいとして大悲を發して、撰取して往生させるという。後者はいまだ犯していない未造業であるから、如来はそれを犯させまいという意で「謗法を起さば、すなはち生ずることを得じ」といつて止めているのだとする。しかし、たとえ謗法罪を犯した（未造業でなくなつた）としても、如来によって撰取されるのだという。

善導の如来の抑止だとみる抑止門の論理によって、極まるどころ五逆罪や謗法罪を犯した者であっても浄土往生できるということである。ただし、浄土往生ができたとしても、このような罪を犯した者は、非常に長い間蓮華の花の中に包まれる。花の中にいる時に三種の障りがあるが<sup>15</sup>、「阿鼻地獄のなかにして、長時永劫にもろもろの苦痛を受くるに勝れざるべけんや。<sup>16</sup>」とする。浄土においては、次の『法事讃』の引用によって示される。

仏願力をもつて五逆と十悪と罪滅して生ずることを得、謗法と闡提と回心してみな往くによる<sup>17</sup>  
已造の者の回心が前提としてあるものの弥陀の本願力による浄土往生が示される。

以上より、曇鸞・善導の謗法理解の共通点として、次の点が認められる。①謗法罪が極めて重い罪であること。②機の側が謗法罪を犯すことを良しとはしないが、仏願力による謗法者の救いが認識されていることである。

## 第二章 法然・親鸞・日蓮における謗法理解

### 第一節 法然における謗法理解

法然の遺文には、曇鸞や善導が取りあげたような第十八願文の唯除の文と『観経』下々品との会通についての言及は見られない。そして主著『選択本願念仏集』（以下、『選択集』と略す）では第十八願文の唯除の文が削除されている。<sup>1</sup> 該当する箇所は、本願章で用いる『大経』第十八願文、また『観念法門』、『往生礼讃』を引いての第十八願文である。なぜ法然は意図的に削除したのだろうか。当時の法然浄土教のおかれていた状況から考察したい。まず、唯除の文削除に関して、前田壽雄氏は次のように考察される。

おそらく、どのような行法によって浄土へ往生するのかを説くことに法然の問題意識の中心があったのだから、法然浄土教研究もまた阿弥陀仏の本願を信じ、称名念仏によって往生するという「救いの方法」に中心が置かれているからにほかならないと考えられる<sup>1)</sup>。

ここで、「阿弥陀仏の本願を信じ、称名念仏によって往生するという「救いの方法」に中心が置かれているから」とはいうものの唯除の文を削除したことそのものにはどんな意図があったのか疑問が残る。

禁

唯除の文を削除することで、「阿弥陀仏はすべての生きとし生けるものを救おうとしている」という阿弥陀仏の救いが前面に出される。しかし、「すべての者が救われるならば、どれだけ謗法しても称名念仏によって救われる」という誤った理解をもってしまう者が出てきてもおかしくはない。とするならば、むしろ唯除の文がないことによつて謗法者が謗法者のままになり、弥陀の本願からもれることになるのではないか。つまり、本願に誓われた内容が伝わらない可能性がある。

これに関して、時代背景に対する法然の配慮が考えられる。二方向への配慮が考えられ、一つはこれから教えを聞く民衆等に対してであり、もうひとつは、自己と立場を異にする他宗の存在と念仏集団内での誤解である。法然が浄土宗を立てた頃、念仏一行によつて「すべての者が平等に救われる」という教えは新しいものであった。その新しい教えを説きはじめる際、根本である「救いの方法」を重点として説くのは当然のことであると納得できる。

また、唯除の文まで示すとすれば、五逆罪・謗法罪の者の救いを説く必要が出てくる。しかし、これは誤解を与えてしまう可能性が大きいと想定していた。だから、敢えて唯除の文を削除したという可能性が考えられる。浅井成海氏は次のように述べられている。

法然はこの謗法罪の問題については、細心の注意をもって解釈や教化にあたつたということであろう。謗法罪を心にとめ、謗法罪の撰取を積極的に説けば、法然の主張を誤解して念仏法のみよしとして、他宗を誹謗する人々、或は外より念仏は仏教に非ずと批判攻撃する人々をすべてみとめることになる。法然の主張を中

心として生じてきた様々な波紋の中で、この謗法罪の問題は、最も大きな課題の一つであったと言える。このように善導の意を継承しながら、この問題は慎重に対応し、謗法罪の摂取を積極的に説かなかったであろう。<sup>21</sup>

また、普賢保之氏も、次のように述べられている。

他宗に念仏集団に対する弾圧の口実を与えてしまうことにもなりかねない状況にあったと推測できるのである。だからこそ積極的に謗法罪の者の往生を説かなかったとも考えられるのではなからうか。<sup>22</sup>

唯除の文を示すということは、念仏による「一切衆生平等往生」という救いの構造からみれば当然、謗法者の救いが説かれなければならない。しかし、浅井氏や普賢氏が指摘するように、謗法罪の者の積極的な救いを説くことで誤解を生じ、他宗からの批判や弾圧を認めてしまったり、念仏集団内で他宗を誹謗する者が生じてしまった（法罪を）撰せざるにはあらず<sup>23</sup>」の文や『法事讃』「仏願力をもつて五逆と十悪と罪滅して生ずることを得、謗法と闡提と回心してみな往くによる<sup>24</sup>」の文を引用すべきであるとする。法然はこの文も見ながら敢えて引用しないと考えられることから法然の謗法者を簡単には認めさせまいとする姿勢が暗に窺える。

当時の法然浄土教がおかれていた状況は『七箇条起請文』からも窺える。『七箇条起請文』は、「念仏集団の存亡が危惧される中で、念仏集団を守っていかなければならない状況の中で認められたもの<sup>25</sup>」と見られている。第一条目に「加之誹謗正法既除彌陀願<sup>26</sup>」とある。このように言わざるを得ないほど念仏集団内、他宗における

誤解・批判があったと考えられる。以上より法然は、偏依善導という立場によりつつも称名念仏による弥陀の本願力の救いをただ説くのである。

次に『選択集』以外の文献より、法然の謗法への言及からその理解を窺いたい。

① 餘行を謗し念仏を謗せん、おなしくこれ逆罪也。とら・おほかみに害せられん、獅子に害せられんともかならず死すへし。これをも謗すへからず、かれをもそねむへからず。ともにみな佛法也、たかひに偏執する事なかれ

〔登山状〕『昭和新修法然上人全集』四二五頁

② イカサマニモ余ノ行人ナリトモ、スベテ人ヲクダシ、人ヲソシルハ、ユキシトガオモキコトニテ候ナリ。

ヨクヨク御ツツシミ候テ

〔大胡の太郎実秀へつかはす御返事〕『同』五二六頁

③ 念佛ノ行ヲ信セヌ人ニアヒテ論シ、アラヌ行ノ異計ノ人人ニムカヒテ執論候ヘカラス。アナカチニ異解異學ノ人ヲミテハ、アナツリソシルコト候マシ。

〔鎌倉の二位の禅尼へ進ずる御返事〕『同』五三一頁

④ 一。誹謗正法は、五逆のつみにおほくまさりと申候は、ま事にて候か。

答。これはいと人のせぬ事にて候。

〔百四十五箇条問答〕『同』六五七頁

以上にあげた①③の文から、法然は念仏を謗ることだけでなく、諸行を謗することも重い罪であるという認識のもとに執論すること等を誡めていると窺える。また、④の文に関して、「謗法罪を十分意識して、それを犯さないように誡める法然の配慮が窺えるとともに、「いと人のせぬ事」というのが謗法罪に対する法然の基本姿勢であると考えられる。<sup>27</sup>」と前田氏は言及されている。また、浅井氏も「謗法罪は人のなすべき行為ではないと、それ

以上論究しないのである。謗法罪を充分意識して、それを犯さぬよう誠める法然の配慮が知られる<sup>28</sup>。」と述べられている。

以上の法語や先述した謗法理解から法然は自身が謗法者だという認識及び他宗を謗ろうという態度は見られない。むしろ、「ともにみな佛法也」という視点から謗法やそこからおこる論争は避けようという態度がある。それは、『選択集』結勘の文においても、「庶幾はくは一たび高覽を経て後に、壁の底に埋みて、窓の前に遺すことなかれ。おそらくは破法の人をして、悪道に墮せしめざらんがためなり<sup>29</sup>。」という記述から、謗法者を生まれさせまいと細心の注意を払っていた意図が窺えるのである。

法然の謗法理解の特色は、弥陀の本願力による謗法者の浄土往生を認めるものの、当時の念仏集団がおかれていた状況への配慮から、その積極性がないことである。また、弥陀の本願力や念仏、念仏者を謗ることだけでなく、他宗の法や諸行を修する者を謗することも人のすべきことではないとの理解があり、これは後述する日蓮の謗法理解とは異なる特色である。

## 第二節 親鸞における謗法理解

親鸞は、『教行信証』「信文類」末、逆謗除取釈において、次のように述べている。

それ諸大乘によるに、難化の機を説けり。いま『大経』には「唯除五逆誹謗正法」といひ、あるいは「唯除造無間惡業誹謗正法及諸聖人」とのたまへり。『観経』には五逆の往生を明かして謗法を説かず。『涅槃経』

には難治の機と病とを説けり。これらの真教、いかんが思量せんや。<sup>30</sup>

親鸞は、ここで『無量寿経』や同経の異訳の『如来会』で示される五逆の者や謗法の者の唯除と『観経』で示される五逆の者の往生及び謗法の者について説かれていないことをどのように考えるべきかと言及している。

この問いの応答として、第一章で考察した曇鸞の『往生論註』と善導の『観経疏』を中心に引用して、論を示すのである。親鸞は、曇鸞説・善導説のどちらか一方を選ぶというのではなく、両者の説を独自に受容したと考えられる。なお親鸞は、第一章第一節で示した『往生論註』の解義分觀察体相章の文は引用していないのであるが、善導説の引用の箇所、謗法者が弥陀の本願力によって救われるという意と同意と読める『法事讃』の文「仏願力をもつて五逆と十悪と罪滅して生ずることを得、謗法と闡提と回心してみな往くによる<sup>31</sup>」を引用している。また、三在釈<sup>32</sup>においても謗法の者が十念によって救われていくと解することができるため大きな問題はないと考えられる。

また、『尊号真像銘文』においては、唯除の文について次のように示している。

「唯除五逆誹謗正法」といふは、「唯除」といふはただ除くということばなり。五逆のつみびとをきらひ誹謗の

おもきとがをしらせんとなり。このふたつの罪のおもきことをしめして、十方一切の衆生みなもれず往生すべしとしらせんとなり。<sup>33</sup>

阿弥陀仏は、五逆や謗法の罪を犯すことを決して好まず抑止していることを知らせるとともに、そのような罪を仮に犯したとしても、回心すれば本願力によって撰取せしめられると知らせている。親鸞は以上のように唯除の



意を捉えている。この文から善導の抑止説が親鸞の謗法理解の基礎となっていることが窺える。

市川浩史氏は、親鸞の謗法理解について次のように述べられている。

「抑止門」の論理は、親鸞においては、誹謗正法者の往生を不可能とする曇鸞説を真向から否定することなく、ひいてはこれを五逆者・誹謗正法者の往生をもに可能とする善導説そのものに組み入れようとする、思想の発展の一環であったといえよう。その際に、基調とされたのが善導説であり、それに曇鸞説を「会通」したのである<sup>34</sup>

法然と親鸞の謗法理解において、謗法者が弥陀の本願力によって撰取せしめられるという思想に共通性が認められた。しかし、その理解の表現には相違がある。法然は、第十八願の唯除の文をどう受け止めるのか何ら言及しないのに対して、親鸞は『教行信証』や『尊号真像銘文』で直接言及し、さらに『法事讃』の文の意である「謗法・闡提、回心すればみな往く<sup>35</sup>」を引用することによって自身の理解を明確にするのである。

### 第三節 日蓮における謗法理解

法然・親鸞の先にみた謗法理解の特徴を浮き彫りにするため、日蓮の法然浄土教批判の視点から考察したい。

日蓮の批判的なのは、法然が聖道門とする諸経典を否定したことだとする。日蓮は、法然の「聖道門を否定する姿勢は「捨閉閣抛」の四字に集約される<sup>36</sup>。」と見ている。『立正安国論』において、法然著作の『選択集』が謗法の書であるとし、さらに法然を謗法者であると見做している。

そして、日蓮は批判の根拠を二つの經典に求める。<sup>37</sup>一つは、『大經』の第十八願の唯除の文であり、もう一つは次の『法華經』「譬喩品」の文である。

若人不信 毀謗此經 (則斷一切 世間仏種 或復鬻躄 而懷疑惑 汝當聽説 此人罪報 若仏在世 若滅度後 其有誹謗 如斯經典 見有讀誦 書持經者 輕淺憎嫉 而懷結恨 此人罪報 汝今復聽) 斯人命終 入阿鼻獄<sup>38</sup>。

この二つを根拠として、日蓮は法然を弥陀の本願から除かれた墮地獄の者にあたると見ている。関戸堯海氏は「法然が結果的に『法華經』をそしることになる<sup>39</sup>。」と述べられているが、ここでいう「結果的に」という論理に、日蓮の謗法理解の特徴があると考えられる。これに関し、島藺進氏は、日蓮の謗法理解について、「謗法」とは正法を謗るといっただけではなく、他の潮流を重んじることによって結果として『法華經』を軽んじることまでも含むこととなった<sup>40</sup>。」と述べられている。

つまり日蓮の謗法理解とは、『法華經』によって仏道を歩まないものはすべて謗法であるという、ある意味で二元論的な論理展開であるといえる。『佐渡御書』からは、日蓮が自身と謗法との関わりをどう捉えていたのかの一端が窺われる。

日蓮も過去の種子、已に謗法の者なれば、今生に念佛者にて數年が間、法華經の行者を見ては、『未有一人得者』『千中無一』等と笑ひしなり。今謗法の酔醒めて見れば、酒に酔へる者の父母を打ちて悦びしが、酔覺めて後嘆きしが如し。嘆けども甲斐なし、此の罪消えがたし。何に況や過去の謗法の心中に染みけんをや。

日蓮には、自身が過去に犯した謗法の罪意識が窺える。「此の罪消えがたし」ではあるものの謗法罪を過去のものとしていくために、即ち謗法罪による墮地獄の身とならないために、「今生」に存在する謗法者を徹底的に排撃すべきだという基本姿勢がある。排撃することこそが自らの過去の謗法罪を消すことに繋がるとも考えていたようであるが、この点に関しては次章で示す。

法然の場合、浄土三部経を所依の經典とし、称名念仏による阿弥陀仏の救いを説く。『法華経』を所依の經典と見えていないことから、『法華経』を軽んじていることに繋がる。よって、謗法者に位置づけられるというのが日蓮の謗法理解の論理であった。以上より、日蓮には自らの所依の經典を所依としないことがただちに謗法にあたるという理解が窺えた。また、日蓮にとって謗法者とは社会に蔓延る悪の根源だという認識がある。しかし、謗法者は最も救われ難い存在であるという意識は法然や親鸞と同様の理解である。

### 第三章 法然・親鸞・日蓮における謗法者への態度

#### 第一節 法然における謗法者への態度

法然の謗法者への態度には、彼らを誡める姿勢や悪をつくることへの慚愧を説くこともあるが、「あはれみ」や「慈悲」のこころを示していく姿勢が多く見られる。この姿勢のもとで、自身が浄土往生し、悟りを開いた後の

活動によって誹法者を救おうと示している。

カカル不信ノ衆生ヲオモヘハ、過去ノ父母兄弟親類也トオモヒ候ニモ、慈悲ヲオコシテ、念佛カカテ申テ、極樂ノ上品上生ニマイリテ、サトリヲヒラキ、生死ニカヘリテ、誹謗不信ノ人オモムカヘムト、善根ヲ修シテハ、オホシメスヘキ事ニテ候也。コノヨシヲ御ココロエアルヘキナリ。

(鎌倉の二位の禅尼へ進ずる御返事『同』五二九頁)

カカル不信ノ衆生ノタメニ、慈悲ヲオコシテ、利益セムトオモフニツケテモ、トク極樂ヘマイリテ、サトリヲヒラキテ、生死ニカヘリテ、誹謗不信ノモノヲワタシテ、一切衆生アマネク利益セムトオモフヘキコトニテ候也。コノヨシヲ御ココロエテオハシマスヘシ。

(津戸の三郎へつかはす御返事『同』五〇三頁)

以上の文から「不信ノ衆生」は過去の「父母兄弟親類」とあり、全く自己と異なる立場ではないという意識が窺える。この意識から法然は誹法者の罪悪性に向けた「あはれみ」を見ていると考えられる。

また、次の文からも法然の立場が窺える。

悪人までをもすて給はぬ本願としらんにつけても、いよいよほとけの知見をははつへし、かなしむへし。父母の慈悲あれはとて、父母のまへにて悪を行せんに、その父母よろこぶへしや。なけきなからすてす、あはれみなからにくむ也。ほとけも又もてかくのことし。

(十二箇条の問答『昭和法然上人全集』六八〇頁)

父母が悪をつくるわが子を見て、歎きながら捨てずあはれみながらにくむように仏も悪をつくる者に決して慈悲

を捨てないと示している。法然自身も仏の慈悲に包摂されている一人だという姿勢のもとに、ともに仏の慈悲の中にいる者として謗法者に対していると考えられる。

さらに、謗法罪が仏道に入る縁となる思想も窺える。

このかきおきたるものを見て、そしり謗ぜんともがらは、かならず九品のうてな縁をむすび、たがひに順逆の縁むなしからずして、一佛淨土のともたらむ。

往生要義抄』『同』六八七頁)

この文の前には、『五会法事讚』の文<sup>42</sup>を引用し、「この文の心は、智者も愚者も、持戒も破戒も、ただ念佛申さば、みな往生すといふ也。<sup>43</sup>」と釈し、弥陀の本願力による一切衆生の淨土往生が示されている。そして、仏法を謗る謗法罪がかえって仏道に入る機縁となる「逆縁」の視点が窺える。<sup>44</sup>順縁という視点だけでなく逆縁として謗法者を排除せず、包摂して淨土往生に導くという法然の態度である。

## 第二節 親鸞における謗法者への態度

親鸞が教えを説いていた頃、念仏集団内外で教えに対する誤解や偏見が蔓延していた。<sup>45</sup>親鸞の謗法者への態度を考察する前提として、親鸞が自身と謗法者との関わりをどう捉えていたのかについて示しておきたい。『末燈鈔』末の文から明らかに読み取れる。

善知識ををろかにおもひ、師をそしるものをば、謗法のものともふすなり。親をそしるものをば、五逆のも

のとまふすなり。同座せざれとさふらふなり。されば北の郡にさふらふし善乗房は、親をのり、善信をやうやうにそしりさふらひしかば、ちかづきむつまじくおもひさふらはで、ちかづけずさふらひき。<sup>46</sup>  
つまり、親鸞は謗法者を「ちかづけずさふらひき」と示すのであり、ここに自己自身が謗法者であるという意識はなかったと見るべきである。

それでは、親鸞は謗法者にどのような態度を示すのだろうか。親鸞は念仏者が謗法の者に対する態度として説いている。『親鸞聖人御消息』に見られる限りでは、二つのことにまとめられる。

まず一つ目は、先に引用した「同座せざれ」「なれむつべからず」「ちかづけず」というように、謗法者と親しくせず、距離をとるということである。

悪をこのむひとにもちかづきなんどすることは、浄土にまゐりてのち、衆生利益にかへりてこそ、さやうの罪人にもしたがひちかづくことは候へ。それも、わがはからひにはあらず。弥陀のちかひによりて御たすけにてこそ、おもふさまのふるまひも候はんずれ<sup>47</sup>

先述した文とこの文から、自己が「謗法者をちかづけず」ということだけでなく、「謗法者にちかづかず」という態度が窺える。「謗法者にちかづく」のは、阿弥陀仏の浄土に往生した後だとする。謗法者をも救うために再びこの娑婆世界に還ってくるという還相を示すのである。またそれが可能であるのは、阿弥陀仏の本願のはたらきによるという。これは、本章第一節に見たように浄土往生後の救いを説いた法然の思想と類似する。さらに、この思想の流れの中には善導の『観経疏』散善義至誠心積の文「もし善行にあらずは、つつしみてこれを遠ざかれ<sup>48</sup>。」

という教えがある。

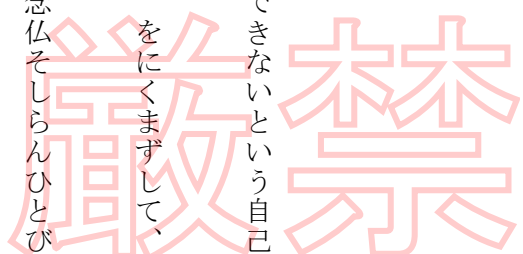
二つ目は、謗法者に対して何もなすことができないという自己の無力さへの歎きと「わたし」には弥陀の本願に誓われた念仏しかないという姿勢である。

かのひと（念仏をさまたげようとする人）をにくまずして、念仏をひとびと申して、たすけんとおもひあはせたまへとこそおぼえ候へ。<sup>49</sup>

念仏を御ころにいれてつねに申して、念仏そしらんひとびと、この世・のちの世までのことを、いのりあはせたまふべく候ふ。<sup>50</sup>

よくよく念仏をそしらんひとをたすかれとおぼしめして、念仏しあはせたまふべく候ふ<sup>51</sup>

以上の文の意図するところは何かであるのか。まず謗法者をたすけるのは、弥陀の本願力であって念仏者自身ではない。たすけんと思ひ、この世・のちの世までのことをいのっているのは弥陀である。すべてのものを浄土往生なさしめんというのが弥陀の本願であるから、念仏は弥陀の本願の結晶である。そうであるから念仏そのものに「謗法者をたすけたい、正法に出遇ってほしい」という思いがすでに詰まっている。念仏は念仏のためにあり、謗法者をたすけるための念仏ではないはずである。そうは言うものの、仏法を謗ることは悲しく嘆かわしい。この背景には親鸞自身の息子善鸞すら正しい法の理解に導けず、義絶せざるを得なかったという悲しい出来事があると考えられる。これらを踏まえて考えると、親鸞の以上の文の意図は、謗法者に対して「たすかれと思つて念仏する」というよりは自己の無力さの歎きと「念仏しかない」、「念仏のみがまことである」という姿勢のあらわ



れだと考えられる。また、たすかれやこの世・のちの世までのことを願うことは念仏すなわち弥陀の願いそのものであり、それが表出していると考えられる。<sup>52</sup>

また親鸞の手紙には「あさましい」という表現も数回見られる。<sup>53</sup> 謗法者をかなしみ、嘆かわしく思うのであり、自らのほからいではなくどこまでも弥陀の本願力による救いを説いたのである。

『末灯鈔』、『御消息集』には、それぞれ親鸞が師の法然から聞いたという言葉が二か所見られる。

諸仏の御をしへをそしることなし。余の善根を行ずる人をそしることなし。この念仏する人をにくみそしる人をも、にくみそしることあるべからず。あはれみをなし、かなしむころをもつべし<sup>54</sup>

念仏せんひとびとは、かのさまたげをなさんひとをばあはれみをなし、不便におもうて、念仏をもねんごろに申して、さまたげなさんを、たすけさせたまふべし<sup>55</sup>

念仏者は、①諸仏の教え、②念仏以外の善根を行ずる人、③念仏する人を憎み謗る人を謗ることはあつてはならないという。特に③の者に対して、あはれみ、悲しむ心、不便に思うことが二つの文をもつて理解できる。

親鸞が法然の言葉をそのまま書き送ることから、少なくとも親鸞が法然と共通の立場であったことが明らかである。以上より、法然と親鸞には共通して謗法者へのあはれみ、悲しみ、不便の思いすなわち「悲哀」の態度がある。そして、自らの浄土往生後の弥陀の本願力による謗法者への救いが窺える。また、親鸞の謗法者を近づけないという表現は、法然には直接的には見られないが、法然の立場と異なるものとは思われない。

ところで、法然、親鸞はなぜ謗法者に対して「悲哀」を示すのだろうか。日蓮の場合は、謗法者を責め、回心



させていくという方法をとっていた。法然や親鸞が用いた「悲哀」とは、仏の側の語りを示していたのではないだろうか。親鸞の意図する「悲哀」を中心に考察したい。

その論証としてまず、浄土教は「悲」から始まるといえる。その「悲」は、釈尊の智慧に対する私たちの凡夫性、罪悪深重性に向けられたものである。浄土教の所依の經典では凡夫への「悲哀」が確認できる。『大経』正宗分には、法蔵菩薩の発願に「われまさに哀愍して、一切を度脱すべし。56。」と明らかにされている。なぜ衆生に対してこのようなまなざしが向けられているのか。それは、迷いの世界を自らの力で行うことができない衆生の存在があるからである。

一切の群青海、無始よりこのかた、乃至今日今時に至るまで、穢悪汚染にして清浄の心なし。虚仮諂偽にして真実の心なし。ここをもつて如来、一切苦悩の衆生海を悲憫して、57

と親鸞は衆生の姿を内省している。

親鸞は、浄土教の「悲哀」の立場に拠っているのであり、仏の「悲哀」によって顕わになった自己の存在を見ているのである。謗法者への態度には、謗法だけでなく自己の罪悪深重性も重なってくるという二重の構造がある。『歎異抄』第十三条において、親鸞は弟子の唯円房に対して、自らのところが善いから人を殺さないわけではない、思い通りに人を殺す縁に遇っていないからであると述べる。そして、「さるべき業縁のもよほさば、いかなるふるまひもすべし58。」と、縁によってどんなことでもしかねない自己の存在が露呈されるのである。謗法者への仏の「悲哀」の目の中に罪悪深重な自己と重なる存在の気づきによって、人間の本来の姿に「あわれみ」を見

たといえる。また、親鸞は経文において、視点を仏の側に移して読み替えることに特色がある。しかし、先述した謗法者への「あさましい」等の表現においても当然、自らが仏であるというような立場から語った「悲哀」ではない。人間の罪悪深重性という本質の姿への内省である。すなわち仏によって恵まれた「悲哀」である。仏の視点で語られることによって、謗法者と同時に自らの凡夫性を歎かれたのである。

法然においても、先述した「あはれみなからにくむなり。ほとけも又もてかくのこし。」と謗法者への語りを自己の視点と重ね、仏の語りとして表出させているのである。

では、なぜ親鸞は自己の視点で謗法罪を語らず仏の視点のまま謗法者に示すのだろうか。『歎異抄』『後序』において、

善悪のふたつ、総じてもつて存知せざるなり。(中略) 煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと、みなもつてそらごとたはごと、まことあることなきに、ただ念仏のみぞまことにておはします<sup>59</sup>。

と、ここではわたしたち凡夫は真実といえるものは何一つもっていない、つまり善悪の判断の完全さというものは本質的に人間の側にはないことを述べているのである。親鸞は決して悪を勧めているのではないが、人間は煩惱によって自己の制御もできないような恐ろしい行為をもしてしまうところを抱えていることを示している。その視点に立った時、煩惱具足の凡夫である自己には真実性なるものは全くないことを仏法との出遇いによって気づかされたのだろう。つまりここに自己の否定の視点があったといえる。

また、『歎異抄』後序には、親鸞の聞法の姿勢が窺える。

聖人のつねの仰せには、「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。されば、それほどの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ」と御述懐候ひしことを<sup>60</sup>。

「親鸞一人」という視点がないと弥陀の五劫思惟の本願はあり得ないことになる。弥陀の本願力はすべての衆生にはたらいているが、「わたし」が問題にされていると受け止めなければ本質を捉えているとはいえない。仏の慈悲の中にいるのは親鸞自身なのであって他人事として見るのではない。謗法者は親鸞にとって立場を異にする存在であったとしても、仏の慈悲の中では「わたし」が発見されるのである。親鸞には自身が教えを説く立場ではなく、自己の問題としてもに弥陀の教えを聴く一人だという姿勢がある。

以上、仏の慈悲の視点から謗法者が見つめられることで、自己を含む人間の本当の姿が露呈されるのであり、そこに親鸞の内省の視点があったといえる。仏の目に映る謗法者と自己という二重の構造によって、親鸞が仏の側の語りのままに謗法者へと向けられた「悲哀」のまなざしが成り立っている。そこには親鸞の縁に遇えば、煩惱によってどんな恐ろしい行為をもしかねない自己の存在、また真実といえるものは何一つもっていない自己の存在への気づきがあった。法然においても謗法者が「過去ノ父母兄弟親類」であるという視点が、また善導には「元身よりこのかたすなはち今身に至り今日に至るまで、その中間において三業をほしいままにしてかくのごとき等の罪を作る<sup>61</sup>」という私たちの無明の闇を懺悔した文がある。これらは、謗法者が仏法に遭遇する前の「私」と全く異質な存在ではないという認識である。このことから、法然がいう「あはれみ」や親鸞がいう「あさま

しう、「かなしき」という表現は、謗法者に対して、能力のない人をあわれがる「かわいそう」という意でも、嘲り笑うような嘲笑の意でもないことは明らかである。まさに自己に向けられた人間の本当の姿に対する仏から恵まれた「悲哀」のまなざしであったといえる。親鸞自身の謗法者に対する無力さの気づきと、自己には念仏しかない「わたし」の問題として聞法していく姿勢は、念仏者のあるべき態度と捉えられる。

### 第三節 日蓮における謗法者への態度

日蓮の謗法者への態度の特色は、当人への直接的な排撃である。謗法者を責めることでこれまで犯してきた謗法罪（『法華経』を所依としないことはすべて謗法である）を現世で消滅させていくのである。日蓮の思想では、他宗を排撃する事がすなわち自身の過去の謗法罪を滅することに繋がる。また国家的な大きな側面から見れば、国難をも防ぐことに繋がるのである。後者に関連して、「法華経至上主義」<sup>62</sup>の立場で他宗の排撃を行っていく後年において、「法然が『撰擇』に付いて日本國の佛法を失ふ故に天地曠をなし、自界叛逆難と佗国侵逼難起るべしと勘へたり」<sup>63</sup>と論難している。つまり、謗法によって国難が起るのであり、それを防ぐには謗法者を排撃しなければならないというのが日蓮の論理である。川添昭二氏はこの文について、次のように解説している。

結局法然の念佛宗が國家秩序を亂る根本悪を成してゐるといふ見解の下に、その徹底的對治を圖るべく、幕府權力を通じて上からの清掃を望んだのである<sup>64</sup>

謗法に何としてでも対していかなければならないというのが日蓮の態度である。『法華経』を所依の經典としない

ものすべてを謗法者と見做し、その者を排撃することは謗法に値せず、むしろ排撃しないことが謗法罪を犯すことになるとする。つまり、日蓮のいう意での謗法者を責めないものはこれまた謗法者になるのである。この思想は、「此を日蓮此れにて見ながら偽り愚かにして申さずば、俱に墮地獄の者となつて、一分の科なき身が十方の大阿鼻地獄を経めぐるべし。<sup>65</sup>」という文からも窺える。

逆説的になるが、日蓮のいう謗法者がいること自体に自らの存在を見いだしていたともいえる。それは、「當世の王臣なくば、日蓮が過去謗法の重罪消し難し。<sup>66</sup>」という文からも窺える。

## 結論

本稿では、浄土教の流れの中で法然・親鸞の謗法理解、謗法者への態度を見ることによつて、謗法者への念仏者のあるべき態度を考察した。それをより明確にするにあつて日蓮の法然浄土教批判の視点も取り入れた。浄土教における謗法の考察は、『大経』第十八願文の唯除の文解釈より始まる。しかし、法然は自身の遺文で、これを削除していることから、謗法者の浄土往生を積極的には説かないと考えられる。その背景には、他者への誤解やそこからおこる批判や弾圧等に配慮したと推察できた。親鸞は、第一章で見た曇鸞の『往生論註』、善導の『観経疏』の文を『教行信証』の上で引き、さらに『尊号真像銘文』で自釈を示すことで、弥陀の本願力による謗法

者の救いを明確にしている。

日蓮には、「法華経至上主義」の立場より、『法華経』を所依としないことがすべて謗法者にあたるという理解があった。謗法者を排撃していく態度をとることによって、自らの過去の罪を滅し、国難を防ぐことに繋がるという思想が窺えた。これに対して法然は、謗法者に対して誠めたり慚愧を説いたりもするが、自己が浄土往生し、悟りを開いた後の活動による救いを説くなど「あわれみ」「慈悲」のこころを示すところに特色がある。

親鸞は、謗法者に対する自己の無力さへの歎きと「念仏の他にない」という姿勢があり、どこまでも弥陀の本願力による救いを示していた。

また、親鸞には謗法者に対する「悲哀」の態度が見られた。その「悲哀」とは、仏の側の語りであることが見出せた。仏の目に映る謗法者と自己という二重の構造によって、親鸞が仏の語りのままに謗法者へと向けられた「悲哀」のまなざしが成り立っていた。このまなざしは、決して自らが仏であるというような立場から語った「悲哀」ではない。人間の罪悪深重性という本当の姿への内省であった。つまり、仏によって恵まれた「悲哀」である。そこには親鸞の縁に遇えば、煩惱によってどんな恐ろしい行為をもしかねない自己の存在、真实性なるものは全くもたない自己への気づきがあった。また「親鸞一人」と、自己の問題として聞法していく姿勢が窺えた。親鸞のこれらの態度は、念仏者のあるべき態度と捉えられる。

以上、謗法者へのまなざしの考察によって、謗法者へのあるべき念仏者の態度を一定程度明らかにできた。またその視点から現代的な関心においても、自己と異なる思想・信条をもつ他者への一つのまなざしを示唆できた

のではないかと思う。

コピー — 厳禁

- 1 『浄土真宗聖典全書（一）三経七祖篇』二五頁。
- 2 玉城康四郎「唯除五逆誹謗正法」の意味について—インド・総結篇—」や「唯除五逆誹謗正法」の意味について—中國・日本篇—」において考察がなされている。
- 3 玉城康四郎「唯除五逆誹謗正法」の意味について—インド・総結篇—」二二八頁。
- 4 玉城康四郎「唯除五逆誹謗正法」の意味について—インド・総結篇—」二七五頁—二七七頁。
- 5 玉城康四郎「唯除五逆誹謗正法」の意味について—インド・総結篇—」二七九頁。
- 6 玉城康四郎「唯除五逆誹謗正法」の意味について—インド・総結篇—」二七九頁。
- 7 『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』九五頁。「問いてはいはく、なんらの相かこれ正法を誹謗する。答えてはいはく、もし仏なく、仏の法なし、菩薩なく、菩薩の法なしといはん。かくのごとき等の見、もしは心にみづから解し、もしは他に從ひて受け、その心決定するをみな正法を誹謗すと名づく。」とある。
- 8 『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』九四頁。引用文の下線部は筆者による。（以下同様）
- 9 『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』九四頁。
- 10 『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』九四頁。
- 11 内藤知康「信文類」逆誹除取積についての一考察」二五九頁。
- 12 『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』九六頁。
- 13 『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』二二八頁。内藤知康氏も「信文類」逆誹除取積についての一考察」の註において、この文について「ただし、この文中に身体障害者への差別につながる表現があり、時代状況等も勘案して、無批判にこの文を受容することがないよう注意をはらう必要がある」とされる。筆者も同じ立場である。仏教は、カースト制度の中で成り立つバラモン教を否認するところに生まれた。初期の經典である『スッタニパータ』六五〇偈にも「生れによって（バラモン）となるのではない。生れによって（バラモンならざる者）となるのではない。行為によって（バラモン）なのである。行為によって（バラモンならざる者）なのである。」とある。

禁



ある。」(中村元訳『ブツダのことば』一四〇頁)とある。つまり、仏法そのものに差別があるので決していことを強調しておきたい。

<sup>14</sup> 『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』四九四頁。

<sup>15</sup> 「三種の障」とは、①「仏およびもろもろの聖衆を見ること」、②「正法を聴聞すること」、③「歴史供養すること」ができないことを指す。

<sup>16</sup> 『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』四九五頁。

<sup>17</sup> 『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』五一八頁。

<sup>18</sup> 『登山状』(『昭和法然上人全集』四二二頁)には、唯除の文が示されているが、善導の「若我成佛、十方衆生、稱我名號、下至十聲、若不生者、不取正覺。彼佛今現在世成佛、當知、本誓重願不虛、衆生稱念、必得往」を引くのみでそれ以上言及していない。

<sup>19</sup> 前田壽雄「法然における逆謗の救い」二二七頁。

<sup>20</sup> 『選択集』では、「一切衆生平等往生」(『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』一二〇九頁)のために、阿弥陀仏は本願をたてられたとみている。法然は「選択」に関して、「選択と撰取とその言異なりといへども、その意これ同じ。しかれば不清浄の行を捨てて、清浄の行を取る。」(『同』一一〇四頁)とし、「選ぶ」と「捨てる」の両義を示す。法然がいう「選択」の特徴は、阿弥陀仏の選択であると示すことである。阿弥陀仏が一切の諸行を選択し、称名念仏一行を選択したことについて、「聖意測りがたし。たやすく解することあたはず」(『同』一二〇七頁)としつつも、勝劣・難易の二義で示す。『往生礼讚』『往生要集』を引用して衆生の機根の劣った者であるからこそ阿弥陀仏の功德が備わっている<sup>21</sup>。声の念仏が選択されるのであると示す。

<sup>21</sup> 浅井成海「法然における逆・謗の救いの問題」一七頁。この引用箇所における「善導の意」とは、「仏願力をもつて五逆と十悪と罪滅して生ずることを得、謗法と闡提と回心してみな往くによる」(『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』五一八頁)を指している。

<sup>22</sup> 普賢保之「法然における謗法理解」一九頁。

禁

廠

<sup>2</sup>3 『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』四九四頁。

<sup>2</sup>4 『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』五一八頁。

<sup>2</sup>5 普賢保之「法然における謗法理解」一八頁。

<sup>2</sup>6 石井教道編『昭和法然上人全集』七八七頁。

<sup>2</sup>7 前田壽雄「法然における逆謗の救い」二二四頁。

<sup>2</sup>8 浅井成海「法然における逆・謗の救いの問題」二二頁。

<sup>2</sup>9 『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』一二九二頁。

<sup>3</sup>0 『浄土真宗聖典（註釈版）』一九六頁。

<sup>3</sup>1 『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』五一八頁。

<sup>3</sup>2 『浄土真宗聖典（註釈版）』一九九頁。「答えてはいはく、なんぢ五逆・十悪繋業等を重とし、下下品の人の十念をもつて軽として、罪のために牽かれてまづ地獄に墮して三界に繋在不すべしといはば、いままきに義をもつて軽重の義を校量すべし。心に在り、縁に在り、決定に在り、時節の久近・多少に在るにはあらざるなり。」とある。五逆・十悪などの罪と念仏の軽重は、在心・在縁・在決定において論ずるものであり、時間の長さや多い少ないではないと示されている。この三つが示された後、「三つの義を校量するに、十念は重なり。重きものまづ牽きて、よく三有を出づ。」と示されている。

<sup>3</sup>3 『浄土真宗聖典（註釈版）』六四四頁。

<sup>3</sup>4 市川浩史「親鸞の罪悪思想―「唯除五逆・誹謗正法」の解釈をめぐって―」二二頁。

<sup>3</sup>5 『浄土真宗聖典（註釈版）』三〇三頁。

<sup>3</sup>6 関戸堯海『立証安国論』にみる日蓮聖人の浄土教批判」一四一頁。日蓮の「捨閉閑抛」という言及は、『佐渡御書』（浅井要麟編『昭和法然上人遺文全集上』八四四頁）や『呵責謗法滅罪抄』（『同』一〇二八頁）

で窺える。

<sup>3</sup>7 『立正安国論』に「近くは所依の浄土三部經の『唯五逆誹謗正法を除く』の誓文に背き、遠くは一代五時の肝

心たる法華經の第二の『若し人信ぜずして此の經を毀謗し、乃至其の人命終して阿鼻獄に入らん』の誠文に迷ふ者なり。」(浅井要麟編『昭和重修日蓮聖人遺文全集上』三七二頁)とある。

<sup>38</sup> 坂本幸男、岩本裕訳注『法華經』二〇八頁。文中の括弧について、日蓮は「乃至」で示す。

<sup>39</sup> 関戸堯海『立証安国論』にみる日蓮聖人の浄土教批判』一四二頁。

<sup>40</sup> 島菌進『日本仏教の社会倫理―「正法」理念から考える―』一九三頁。

<sup>41</sup> 浅井要麟編『昭和重修日蓮聖人遺文全集上』八四五頁。

<sup>42</sup> 石井教道編『昭和重修法然上人全集』六八七頁。「不簡多聞持淨戒不簡破戒罪根深但使回心多念佛、能令瓦礫變成金」の文を指す。

<sup>43</sup> 石井教道編『昭和重修法然上人全集』六八七頁。

<sup>44</sup> 『岩波仏教辞典第二版』には、逆縁は「因果や道理に違逆し、人倫にもとるような悪しき事からで、仏道から遠ざかるような縁を意味した。しかし、後に逆縁は、悪しき事からよって仏道に入るよすがとなるような縁を意味するようになった。たとえば、仏法を謗ることを縁として仏道に入るような場合の縁をいう。」(五一〇頁)とある。ここでは後者の意で「逆縁」という用語を用いた。

浄土教の流れの中で見れば、『華嚴經』の文をうけた源信(九四二〜一〇一七)の『往生要集』、親鸞の『教行信証』に思想的関連が指摘できる。「もし菩薩の種々の行を修行するを見て、善・不善の心を起こすことあるを、菩薩みな摂取す」(『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』一一七八頁)という『華嚴經』の文をうけ、源信は、「まさに知るべし、謗りをなすもまたこれ結縁なり。」(『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』一一七八頁)と示す。また親鸞は、「もしこの書を見聞せんもの、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。」(『浄土真宗聖典(註釈版)』四七三頁)と示す。「謗り」や「疑謗」を縁とすることは、浄土教の流れにおける重要な思想であると考えられる。

<sup>45</sup> 親鸞が教えを説いていた頃の時代背景を推測できる文がある。念仏集団内とくに法然の弟子たちに関するものとして次のように示している。

法然聖人の御弟子のなかにも、われはゆゆしき学生などおもひあひたるひとびとも、この世には、みなやうやうに法文をいひかへて、身もまどひ、ひとをもまどはして、わづらひあうて候ふめり。

〔浄土真宗聖典（註釈版）〕七三八頁

師をそしり、善知識をかるしめ、同行をもあなづりなんどしあはせたまふよしき候ふこそ、あさましく候へ。すでに謗法のひととなり、五逆のひとなり。なれむつぶべからず。

〔同〕七四〇頁

以上のように、念仏者（僧）が教えを十分に理解しないままに伝道活動をし、さらに五逆罪や謗法罪を犯しているという状況が窺える。また、特筆すべきこととして、親鸞は一二五六年、「不可思議のそらごと、申すかぎりなきことどもを、申しひろめて候」〔同〕七五二頁と謗法を原因として息子善鸞の義絶を経験している。門弟・民衆たちにおいても、次の文から当時の混乱の様子が窺える。

めでたき仏の御ちかひのあればとて、わざとすまじきことどもをもし、おもふまじきことどもをもおもひなどせんは、よくよくこの世のいとはしからず、身のわるきことをおもひしらぬにて候へば、念仏にころざしもなく、仏の御ちかひにもころざしのおはしまさぬにて候へば、念仏させたまふとも、その御ころざしにては順次の往生もかたくや候ふべからん。

〔同〕七四四頁

また、親鸞の手紙から当時、実際に蔓延っていた謗法の具体的な内容が窺える。①造悪無礙の異義、②衆生の側のはからいと仏智の不可思議を人々があれこれいうことに惑わされる、③臨終のありさまで往生できるか否かを論じること混乱を招いている。これらに対応する文は次の通りである。

①弥陀の御ちかひは煩惱具足のひとのためなりと信ぜられ候ふは、めでたきやうなり。ただしわるきもののためなりとて、ことさらにひがごとをころざしにおもひ、身にも口にも申すべしとは、浄土宗に申すことならぬ

〔同〕七八七頁

また、釈尊のことばを引用して、「念仏するひとをそしるものをば「名無眼人」と説き、「名無耳人」と仰せおかれたることに候ふ」〔同〕七八七頁と誠める。これは、「真実を見る目がない人」「真実を聞く耳がない人」という意である。

② 仏智不思議と信ぜさせたまひ候ひなば、別にわづらはしく、とかくの御はからひあるべからずと候ふ。ただひとびとのとかく申し候はんことをば、御不審あるべからず候ふ。ただ如来の誓願にまかせまゐらせたまふべく候ふ。とかくの御はからひあるべからず候ふなり。

③ 念仏するひとの死にやうも、身より病をするひとは、往生のやうを申すべからず。

<sup>4</sup> 『浄土真宗聖典全書』(二) 宗祖篇上』八〇九頁。

<sup>4</sup> 『浄土真宗聖典』(註釈版)』七四一頁。

<sup>4</sup> 『浄土真宗聖典』七祖篇(註釈版)』四五六頁。

<sup>4</sup> 『浄土真宗聖典』(註釈版)』七九〇頁。括弧は筆者による。

<sup>5</sup> 『浄土真宗聖典』(註釈版)』八〇八頁。

<sup>5</sup> 『浄土真宗聖典』(註釈版)』八〇八頁。

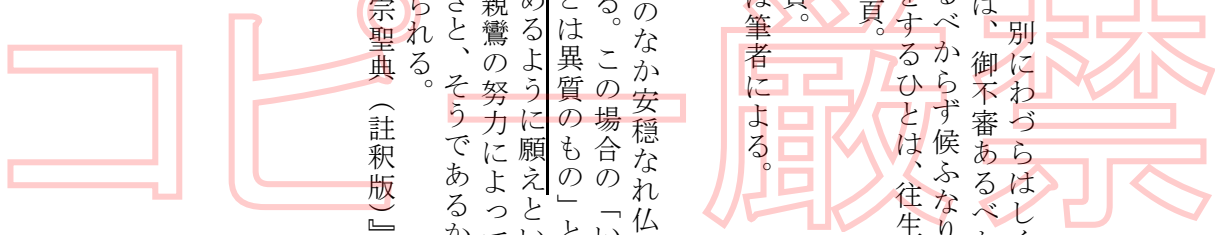
<sup>5</sup> 靈山勝海氏は、仏恩報謝の念仏によって「世のなか安穩なれ仏法ひろまれ」(『浄土真宗聖典』(註釈版)』七八四頁)と願うという立場を踏まえて考察される。この場合の「いのり」は「念願」の意とされ、「自己の心情を表現するもので、エゴの実現を要求する祈りとは異質のもの」とされる。「非難に対して非難をもって報いるのではなく、その人びとが正法である念仏に目覚めるように願えというのです。」と解される。(『聖典セミナー』「親鸞聖人御消息」一四八―一五一頁)しかし、親鸞の努力によって謗法者に仏法を生かそうとしていることは到底考えられない。むしろ自己の無力さへの嘆きと、そうであるからこそ「念仏しかない」「念仏のみがまことである」という思いがあらわれたものだと考えられる。

<sup>5</sup> 例えば、『親鸞聖人御消息』第八通(『浄土真宗聖典』(註釈版)』七五二頁)や第九通(『同』七五四頁)に窺える。

<sup>5</sup> 『浄土真宗聖典』(註釈版)』七四八頁。

<sup>5</sup> 『浄土真宗聖典』(註釈版)』七八七頁。

<sup>5</sup> 『浄土真宗聖典』(註釈版)』一三頁。



- 57 『浄土真宗聖典（註釈版）』二二二頁。  
58 『浄土真宗聖典（註釈版）』八四四頁。  
59 『浄土真宗聖典（註釈版）』八五三頁。  
60 『浄土真宗聖典（註釈版）』八五三頁。  
61 『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』五四〇頁。  
62 「法華経至上主義」という言葉は、川添昭二「日蓮の宗教形成に於ける念仏排撃の意義（一）」六三頁等に見られる。  
63 『呵責謗法滅罪鈔』（浅井要麟編『昭和修日蓮聖人遺文全集上』）一〇二七頁。  
64 川添昭二「日蓮の宗教形成に於ける念仏排撃の意義（完）」四五頁。  
65 『諫曉八幡抄』（浅井要麟編『昭和修日蓮聖人遺文全集上』）一九四二頁。  
66 『佐渡御書』（浅井要麟編『昭和修日蓮聖人遺文全集上』）八四七頁。

## 参考文献

（論文）

- ・玉城康四郎「唯除五逆誹謗正法」の意味について―中国・日本篇―、『東方學舎創立四十周年記念 東方學論集』一九八六年
- ・玉城康四郎「唯除五逆誹謗正法」の意味について―インド・総結篇―、『成田山仏教研究所 紀要 第十一号 特別号 仏教思想史論集』一九八八年
- ・普賢保之「法然における謗法理解」、『龍谷大學論集』（四六九）、二〇〇七年

禁 戒

- ・浅井成海 「法然における逆・謗の救いの問題」、『龍谷大學論集』（四三四）、一九八九年
  - ・前田壽雄 「法然における逆謗の救い」、『印度哲学仏教学』（一八）、二〇〇三年
  - ・内藤知康 「信文類」逆謗除取積についての「考察」、『真宗学』（二〇五）、二〇〇二年
  - ・市川浩史 「親鸞の罪悪思想―「唯除五逆・誹謗正法」の解釈をめぐって―」、『日本思想史研究』第十三号、一九八一年
  - ・奥野本洋 「日蓮聖人の謗法墮獄観」、佐々木孝憲博士古稀記念論集刊行会『仏教学仏教史論集 佐々木孝憲博士古稀記念論集』、山喜房佛書林、二〇〇二年
  - ・原慎定 「日蓮における「謗法」の語義について」、『印度学仏教学研究』第四十三卷第二号、一九九五年
  - ・川添昭二 「日蓮の宗教形成に於ける念仏排撃の意義（一）」、『佛敎史學』四卷、一九五五年
  - ・川添昭二 「日蓮の宗教形成に於ける念仏排撃の意義（完）」、『佛敎史學』五卷、一九五六年
  - ・古田紹欽 「日蓮教学の思想成立形態―対法然教学の問題にふれて―」、『印度学仏教学研究』第七卷、一九五八年
  - ・関戸堯海 『立証安国論』にみる日蓮聖人の浄土教批判」、『日蓮教学の諸問題…浅井圓道先生古稀記念論文集』平楽寺出版、一九九七年
  - ・関戸堯海 「日蓮聖人の浄土教批判の特質―『立証安国論』成立についての一考察―」、『大崎学報』一四五卷、一九八八年
  - ・中尾堯 「日蓮聖人の浄土教批判とその意義」、『日蓮教学の諸問題…茂田井先生古稀記念』、平楽寺書店、一九七四年
- （書籍）
- ・中村元訳『ブツダのことば』、岩波文庫、一九八四年
  - ・島菌進『日本仏教の社会倫理―「正法」理念から考える―』、岩波書店、二〇一三年

- ・五十嵐大築『親鸞聖人御消息講読』、永田文昌堂、二〇〇二年
- ・宮地廓慧『御消息集講讀』、百華苑、一九七四年
- ・靈山勝海『聖典セミナー「親鸞聖人御消息」』、本願寺出版社、二〇〇六年
- ・稻城選恵『聖典セミナー「浄土三部経」無量寿経』、本願寺出版社、一九九九年
- ・浅井成海『浄土教入門・法然上人とその門下の教学』、本願寺出版社、一九九二年
- ・鎌田茂雄・田中久夫校注『鎌倉旧仏教 日本思想体系…日本仏教の思想…続3』、岩波書店、一九九五年
- ・梯實圓『法然教学の研究』、永田文昌堂、一九九五年

(資料)

- ・教学伝道研究センター編『浄土真宗聖典(註釈版)』、本願寺出版社、二〇〇九年
- ・教学伝道研究センター編『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』、本願寺出版社、二〇一一年
- ・浄土真宗本願寺派総合研究所編『浄土真宗聖典全書(一)三経七祖篇』、本願寺出版社、二〇一三年
- ・教学伝道研究センター編『浄土真宗聖典全書(二)宗祖篇上』、本願寺出版社、二〇一一年
- ・本願寺出版社編『歎異抄(文庫判)現代語訳付き』、本願寺出版社、二〇〇二年
- ・浄土真宗本願寺派総合研究所編『浄土真宗聖典 親鸞聖人御消息 恵信尼消息―現代語版―』、本願寺出版社、二〇〇七年
- ・浅井要麟編『昭和重修日蓮聖人遺文全集上』、平楽寺書店、一九六二年
- ・石井教道編『昭和新修法然上人全集』、平楽寺書店、一九五五年
- ・中村元ほか編『岩波仏教辞典第二版』、岩波書店、二〇〇二年
- ・坂本幸男、岩本裕訳注『法華経』、岩波文庫、一九六二年
- ・中村元訳『ブツダのことば』、岩波文庫、一九八四年
- ・紀野一義編『中公バックス日本の名著8 日蓮』、中央公論社、一九九六年