

日蓮教学における罪と救い

原 慎 定

はじめに

人間とは何か、自己とは何かという問題は、われわれ人間にとって永遠のテーマであり、それゆえ宗教において根源的に問われなければならない課題であろう。宗教の世界を主体的に受けとめようとするとき、なんらかの意味で人間を相対化する視点が想定され、そこから人間の実存が照らし出されなければならぬ。そこには概ね人間存在の有限性、もしくは卑小なる存在としての自己認識、あるいは汚濁に染まり穢れた存在としての自己省察などが求められる。そうした実存的認識に立脚して、人間のあるべき姿を探求するのが宗教の基本構造であろうと考えられる。

鎌倉新仏教の代表的祖師のうち、親鸞聖人は人間を煩惱愚縛の凡夫として捉え、道元禪師は人間を無常の存在と規定する。そうした認識を踏まえて、親鸞聖人は阿弥陀仏への絶対帰依——「信」を強調し、道元禪師は只管打坐による「永遠の今」の体現を強調している。

それでは、法華経至上主義に立脚し、「妙法五字」の題目による一切衆生の救済を力説した日蓮聖人は、人間存在をどのように捉えたのであろうか。日蓮聖人は法華経を「明鏡」として受けとめ、自己および歴史的現実を照射

したが、そのとき末法の時代社会に生きるすべての人間存在は「謗法」という罪の状態にあると主張した。そして日蓮聖人は「法華經の行者」としての不惜身命の弘経活動によって、「謗法」の罪が自己と他者とに共通する宗教的課題であることを深く認識し、法華經による救いのあり方を真摯に求め続けている。

そこで本論では、まず日蓮聖人の謗法観を概観し、後半では法華經の教理と救いの構造に着目することによって、日蓮教学における罪と救いの特質を明確にしようとするものである。

一、日蓮聖人の謗法観

1、「謗法」の概念規定

「謗法」という用語は日蓮聖人の遺文中に随所に見られ、他宗批判の文脈中に多く用いられるために、排他的・独善的な印象を与える側面もある。しかしながら日蓮聖人は、自分は正しく他者は間違っているというような単純な論理で自己主張したわけではない。

そもそも「謗法」とは「誹謗正法」の略であるが、日蓮聖人はいかなる意図をもってこの語を多用したのかと問うとき、まず考えられるのは、「謗法」を末法衆生に共通する宗教的罪として問題提起していたという点であろう。では、「謗法」とは何を指すのか、日蓮聖人は『顕謗法鈔』の中で次のように概念規定している。

謗法の相貌如何。答云、天台智者大師の梵網經の疏云、謗者背也等云云。法に背が謗法にてはあるか。天親の仏性論云、若憎背等云云。この文の心は正法を人に捨さするが謗法にてあるなり。(定遺¹二五六頁)

すなわち「謗法」とは、一つには正法に背くことであるとされる。日蓮聖人にとって「正法」とは、法華經に開顕された教主釈尊の御心を指しており、それはすべての人間存在を平等に仏と同じ悟りの世界に導こうとする大慈

悲心であり、そうした仏の御心に背を向けることが「謗法」とみなされるのである。さらには、他者を惑わして正法を捨てさせることがそれに当たるとされ、法華経信仰の志を捨てさせたり、退転させることも「謗法」と規定されているのである。

2、自他ともに気づかない罪

次に「謗法」の特質として注目できることとして、「謗法」とは自他ともに気づかない罪であるとされる点である。このことは例えば『災難対治鈔』には、

謗法者自他共不知子細。故成三重罪破国破仏法也。（定遺一六七頁）

と説かれ、「謗法」に陥ると自他ともにその罪を認識することができないとされ、それゆえに罪を増幅して国を破り仏法を破壊する事態になりうることを警告している。

また『妙心尼御前返事』では、日本国中の人々が謗法に侵されている状況について、次のように説かれる。

今の日本国の人々は一人もなく極大重病あり、所謂大謗法の重病也。今の禅宗・念仏宗・律宗・真言師也。これらはあまりに病おもきゆへに、我身にもをばへず人もしらぬ病也。（定遺二一〇三頁）

すなわち、「謗法」は自覚症状のない病に喩えられており、だからこそ恐ろしい罪であることが強調されているのである。

さらに『妙法比丘尼御返事』では、謗法の罪が「落とし穴」に喩えられている。

十二・十六の年より三十二に至るまで二十余年が間、鎌倉・京・叡山・園城寺・高野・天王寺等の国々寺々あらあら習回候し程に、一の不思議あり。我等がはかなき心に推するに仏法は唯一味なるべし。いづれもいづれも心に入て習ひ願はば、生死を離るべしとこそ思て候に、仏法の中に入て悪く習候ぬれば、謗法と申す大なる

穴に墮入^チて、……十悪五逆の罪人よりもつよく地獄に墮^チて、阿鼻大城を栖^{すみか}として永^ウ地獄をいでぬ事の候けるぞ。

……謗法と申罪^スをば、我も知らず、人も失とも思はず。但^レ仏法をならへば貴^ヒしとのみ思^ヒて候程に、此人も又此人にしたがふ弟子檀那等も、無間地獄に墮^ツる事あり。(定遺一五五三—一五五四頁)

ここでは、仏法であればいずれの教えを信奉しても迷いの世界から出離できるとする考え方が一般的であるが、実はそうでないことを日蓮聖人は求道の途上で発見したとして、それを「不思議」と表現している。すなわち、自分では正しいと思つて仏道修行をしていても、釈尊の真意を見失つた自分本位な信仰や、恣意的な仏法受容では「謗法」という落とし穴に陥つてしまい、それを自覚化できなければ罪は増幅し、墮地獄の連鎖が起こるといふ悲劇的な事態が想定されているのである。

このように日蓮聖人は、仏教者自らが釈尊の御心に背いているとは考えが及ばないため、「謗法」は自覚化され難い罪であり、それゆえに、まずは「謗法」の実態を問題提起することにより、自己反省を促すことを実践課題としていたと推察されるのである。

3、日本国全体に蔓延している「謗法」の罪

前述のように、日蓮聖人は末法の日本国の人々が「謗法」の落とし穴に陥っていると認識し、それを是正するために批判精神を発揮したわけであるが、「謗法」は国全体に蔓延しているため、もはや個人レベルで解消できる罪ではないと強調される面がある。遺文中にはそのことが随所に説かれており、代表的な表現を例示すると次の通りである。

・日本国当世は国一同に不孝謗法の国なるべし。(『法門可被申様之事』定遺四四六頁)
・於^テ末法^ニ者大小益共無^レ之。小乘^ニ有^レ教無^レ行証。大乘^ニ有^レ教行冥顯証無^レ之。其上正像之時所立^ノ權小二宗漸

漸入ニ末法^ニ執心強盛^ニ以^テ小打^ヲ大^ニ以^テ権破^シ実^ヲ国土^ニ大体謗法者充満^{スル}也。(『顕仏未来記』定遺七四〇頁)

・ 法然が弟子となりぬれば、日本国一人もなく謗法の者となりぬ。譬へば千人の子が一同に一人の親を殺害せば千人共に五逆の者なり。一人阿鼻に墮^チなば余人墮^チざるべしや。(『撰時抄』定遺一〇三二頁)

・ 今日本国の人々は一人もなく不輕輕毀の如く、苦岸・勝意の如く、一国万人皆無間地獄に墮^ツべき人々ぞかし。仏の涅槃經に記して、末法には法華經誹謗の者は大地微塵よりもおほかるべしと記^シ給^シ是也。

(『下山御消息』定遺一三四二頁)

このように日蓮聖人は、末法の日本国に「謗法」が蔓延している実態を指摘し、墮地獄の危機に直面していることを警告する。その批判はけっして傍觀者的立場ではなく、自己を含む社会全体が「謗法」の罪に陥っている現状をいかに是正すべきかを必死に訴えようとしているのである。

4、法華經信奉者の中にも「謗法」は存在する

日蓮聖人は法華經に教主釈尊の真実の「教」を求め、不惜身命の精神をもって「法華經の行者」としての弘經活動を貫くことよって、「法華經の実義」(『開目抄』定遺五五〇頁等)を体得した。法華經には教主釈尊の大慈悲による永遠の衆生教化が開示されており、特に日蓮聖人は末法に向けた「未来記」として法華經を受容し、そこに予言された種々の法難・迫害を文字通り、身をもって体験することよって法華經の真实性を実証した。それゆゑに日蓮聖人にとつて、法華經とは単なる經典ではなく、教主釈尊の御心そのものであり、永遠の魂が込められた実語として捉えられている。

佐渡流罪中の極限状態で著された『開目抄』には、「当世も法華經をば皆信じたるやうなれども、法華經にてはなきなり」(定遺五四九頁)という特徴的な表現が見られる。これは、自分では法華經を信じているつもりであっ

でも、実は法華經を信じていることにならないという矛盾を指摘したものである。つまり自分本位に法華經を受容したり、自己満足的な信仰に安住することに対する痛烈な批判が込められているのである。

また『曾谷入道殿許御書』には「釈尊法華經誦^{ヲシナガ}レ口違^レ背^ス於教主^ニ」(定遺九〇〇頁)と端的に示され、法華經を口に誦しながらも心は教主釈尊に違背しているという矛盾を指摘することによって、恣意的な法華經受容の姿勢が批判されている。

こうした視点からの批判は遺文の随所に見られるが、『報恩抄』には法華經弘通史における問題点を指摘する文脈の中で次のように説かれる。

法華經をよむ人の此經をば信ずるやうなれども、諸經にても得道なる(成)とをもうは、此經をよまぬ人なり。……慈恩大師は玄贊と申^シて法華經をほむる文十卷あり。伝教大師せめて云^ク雖^レ讚^{ルト}法華經^ヲ還死^ニ法華心^ニ等^云云。此等をもつてをもうに、法華經をよみ讚歎する人々の中に無間地獄は多く有なり。

(定遺一二二五—一二二六頁)

すなわち慈恩大師(基)は『法華玄贊』十巻を著したが、これに対して伝教大師は『法華秀句』の中で「法華經を贊すと雖も還て法華の心を死す^{コウト}」と批判したことを受けて、日蓮聖人は法華經を讀誦し讚歎する人の中に、実は謗法の罪が潜んでいることを問題提起しているのである。

そのような表面的・形式的な法華經修行者の具体例について、『種種御振舞御書』では次のように説かれる。

円智房は清澄の大堂にして三箇年が間、一字三礼の法華經を我とかきたてまつりて十巻をそらにをばへ、五十年が間、一日一夜に二部づつよまれしぞかし。かれをば皆人は仏になるべしと云云。日蓮こそ念仏者よりも道義房と円智房とは無間地獄の底にをすべしと申^シたりしが、此人々の御臨終はよく候^ヒけるかいかに。日蓮なくば此人々をば仏になりぬらんとこそをばすべけれ。これをもつてしろしめせ。(定遺九八三頁)

すなわち、清澄寺の住僧であった円智房・道義房等は立派な法華経修行者であったように思われているが、その内実には自己満足的な姿勢や偽善的な面があったために謗法に陥っていたと、日蓮聖人は鋭く指摘しているのである。さらに『日女御前御返事』には、法華経修行者の陥りがちな過ちについて次のように指摘される。

法華経をば経のごとく持^ッ人々も、法華経の行者を或は貪瞋痴により、或は世間の事により、或はしなじなのふるまひにて憎む人あり。此は法華経を信ずれども信ずる功德なし。かへりて罰をかほるなり。

（定遺一五一頁）

すなわち、自分では法華経を如説に修行し、信じているつもりであっても、自己中心の心に囚われて、「法華経の行者」に対する嫉妬や憎悪の念を起こすようなことがあれば、本来の法華経を信ずる功德は得られず、逆に罰を受けると説かれている。

このように日蓮聖人は、「謗法」の罪を法華経信奉者に内在する課題として明確に指摘しているのであり、法華経を自分本位に受けとめたり、いわば「いいところ取り」や都合主義的であったり、自己満足的な信仰に対して、自己批判の必要性を強調していることが確認できるのである。

5、日蓮聖人自身の罪への内省

日蓮聖人の謗法観には、さらに看過することのできない大きな特徴がある。それは、日蓮聖人自身がこの「謗法」を過去世以来の罪業として認識し、実存的自己を深く省察している点である。日蓮聖人が法華経を絶対的規範としたの言うまでもないが、法華経には「三五の塵点劫」という永遠の時間観念を表す譬喩によって、教主釈尊による衆生教化の永遠性が開顕されている。

「三五の塵点劫」とは「三五の二法」とも称され、法華経化城喩品の「三千塵点劫」と如来寿量品の「五百億塵

点劫」の二つの法門を指す。天台大師は三千塵点劫によって三種教相の「化道の始終不始終の相」を立て、五百億塵点劫によって「師弟の遠近不遠近の相」を立てている。妙樂大師は『法華文句記』において法華經の超勝性を「十双歎」に集約し、その第十双に、「況迹化^{ニハケ} 挙^{ハケ}三千墨点^ヲ。本成^{ヲハ} 喩^ニ 五百微塵^ニ。本迹^ノ 事希^{ナル} 諸教不^レ説^カ」^③と積している。すなわち法華經の諸經に対する超勝性の根拠は「三五の塵点劫」の教理にあると捉えられており、日蓮聖人はこの「十双歎」を「二十の大事」とも称し、その最要が「三五の二法」にあると強調している。

日蓮聖人はこうした法華經所説の永遠の生命論に立脚し、教主釈尊による衆生教化は宇宙的世界の成立と同時的であるとする認識に基づいて、人間存在の「罪」の根源性を説くのである。「三五の塵点劫」には、いわば仏教版であるとする神話的側面があり、日蓮聖人の謗法論はキリスト教神学の原罪論と類似する一面も見受けられる。ただし法華經の教主釈尊は創造主のような絶対神ではないので、単純に比較することはできないであろう。

日蓮聖人の罪意識は、あくまでも「三五の塵点劫」以来、久遠本仏の慈愛に浴し、教化を受けてきたにもかかわらず、菩薩行を退転してしまったという自己認識である。この点について『開目抄』には次のように述べられる。

此に日蓮案^{シテ}云世^クすでに末代^ニに入て二百余年、辺土に生をうく。其上^ハ下賤、其上^ハ貧道^ノの身なり。輪回^ハ趣^ハの間^ニ、人天の大王と生て、万民をなびかす事、大風の小木を吹がごとくせし時も仏にならず。大小乗の外凡内凡の菩薩と修^シあがり、一劫二劫無量劫を経て菩薩の行を立^テ、すでに不退に入ぬべかりし時も、強盛の悪縁にをたされて仏にもならず。しらず大通結縁の第三類の在世にもれたるか、久遠五百の退転して今に來るか。法華經を行ぜし程に、世間の悪縁・王難・外道の難・小乘經の難などは忍し程に、權大乘・実大乘經^ヲ極^メたるやうなる道綽・善導・法然等がごとくなる悪魔の身に入^リたる者、法華經をつよくほめあげ、機をあながちに下し、理深解微と立^テ、未有一人得者千中無一等とすかしものに、無量生が間、恒河沙度^ノすかされて權經に墮^チぬ。權經より小乘經に墮ぬ。外道外典に墮ぬ。結句は惡道に墮けりと深^ク此をしれり。日本国に此をしれる者、但日蓮一人

なり。（定遺五五六頁）

ここには佐渡流罪の極限状態において、日蓮聖人は積尊の未来記と自らの法難体験を照合することにより、「法華經の行者」としての徹底した自己検証をおこない、真実の「教」を知ると同時に「罪」を知ったことが告白されているのである。

こうした日蓮聖人の罪意識は、二度目の流罪地である佐渡において「法華經の行者」の自覚を高めるとともに、その反面の実存的自己を深く省察することによって見出された罪である。『開目抄』にはさらに、「久遠大通の者の三五の塵をふる、悪知識に値ゆへなり」（定遺六〇一頁）とも吐露されている。

そして、度重なる法難体験によって見出された謗法の罪を、日蓮聖人は末法のあらゆる衆生に共通する罪として提起したのであり、この点について『法華取要抄』には次のように説かれている。

此土我等衆生五百塵点劫已來教主積尊愛子也。依不孝失于今雖不覺知不似他方衆生。

（定遺八二二頁）

さらに日蓮聖人は、門下の弟子・檀越に対してこうした罪の自覚を促しており、父親との信仰的葛藤に直面する池上兄弟に宛てられた『兄弟鈔』には、仏弟子の舍利弗や目連等が悪縁に惑わされて菩薩行を退転して法華經を捨てたことよって「三千塵点劫」を経歴した事例等を挙げた上で、次のように説かれる。

されば舍利弗・目連等が三五の塵点劫を経しことは十悪五逆の罪にもあらず、謀反八虐の失にてもあらず。但悪知識に値て法華經の信心を破りて權經にうつりしゆへなり。（定遺九二二頁）

すなわち「法華經の信心」を破って方便權經に帰依することは、十悪・五逆・謀反八虐の罪よりも重く、「三五の塵点劫」を経歴するほどの罪であると強調され、池上兄弟は、まさに悪縁・悪知識による試練に遭っていると教示される。そして悪知識に惑わされて悪道に墮ちた事例を挙げた上で、次のように説かれる。

今又日蓮が弟子檀那等は此にあたり。……我身は過去に謗法の者なりける事疑給ことなかれ。

(定遺九二四頁)

このように日蓮聖人は檀越に対しても、法華経信仰における試練を克服するための心構えとして、自己に内在する謗法の罪の自覚を促していることが確認できるのである。

6、謗法罪の顕在化

日蓮聖人は謗法の罪が自己に内在することを踏まえながら、末法の日本国の人々が仏法を自分本位に受容したり、恣意的な解釈や自己満足的な信仰に陥っている状態を「謗法」とみなして批判し、末法の日本国に「謗法」が蔓延している事実を問題提起して墮地獄の危機を盛んに警告した。すなわち「謗法」とは同一空間における同一の罪であり、時代の「共業」として受けとめなければならないことを日蓮聖人は訴えかけたのである。

そうした意味において、日蓮聖人の弘経活動は単に法華経の価値観を押しつけたり、他者を排撃することが目的ではなく、仏法受容の姿勢を根底から問い質し、罪の覚醒(気づき・目ざめ)を促すことが第一義的な課題であったと考えられる。言い換えれば、末法の社会に生きる人々に潜在している罪を顕在化させることが日蓮聖人の実践課題であり、「法華経の行者」の使命は謗法の罪を顕し出すことにあると言えるであろう。

この点について日蓮聖人は、『守護国家論』において法然浄土教に対する教理的な批判を展開する中で、次のように説かれる。

仏誠云見謗法人不顯其失非仏弟子故涅槃經云我涅槃後隨其方面有持戒比丘威儀具足護持正法一見壞法者即能駢遣呵責徵治。当知是人得福無量不可称計。亦云若善比丘見壞法者置不呵責駢遣拏処一当知是人弘法中怨。若能呵責駢遣拏処是我弟子真声聞也。予為入仏弟子一分造此

書^ヲ 顯^{ハシ} 謗^ノ 法^ヲ 失^ハ 流^ニ 布^ス 世^ニ 間^ニ。願^{クハ} 十^ハ 方^ハ 仏^陀 於^テ 此^ニ 書^ニ 副^レ 力^ヲ 令^下。止^ニ 大^ニ 惡^ニ 法^ヲ 流^布 救^ハ 一^切 衆^生 之^ノ 謗^法。
上^ノ

（定遺二一九頁）

ここでは、仏の訓誡として謗法の人を見たらその罪を顕さなければ仏弟子ではないという命題が提示され、その経証として『涅槃經』壽命品の「仏法中怨」の文を引用して、『守護國家論』執筆の目的は「謗法の失^{とが}を顕」すことにあると明示されている。

ちなみにこの『涅槃經』の「仏法中怨」の訓誡は、『立正安國論』（定遺二一九頁）、『開目抄』（定遺六〇七頁）、『大田殿許御書』（定遺八五三頁）、『賴基陳狀』（定遺一三五〇頁）等にも引用が見られ、眞の仏弟子として生きようとする日蓮聖人の行動規範を終始一貫して支えるものであった。つまり日蓮聖人は、謗法の存在を知った者の責務として、その罪を糾弾して是正するための行動を起こしたのであり、自ら進んで法難に立ち向かったのは、謗法罪を顕在化することによって罪の覚醒を促し、国全体を墮地獄の危機から救うためであったと推察されるのである。そこで次に、日蓮聖人は「謗法」に対する批判精神を發揮し、罪の顕在化を図ることによって、はたしてどのような救いのあり方を提示しようとしたのか、法華經の教理に基づく救いの論理と実践理念について考察を進めたい。

二、法華經の教理と救いの構造

1、一仏乘の理念

周知の通り法華經には、迹門では「開三顯一」、本門では「開近顯遠」の教理が説かれ、爾前經の教理を否定的媒介としながら「開會」の思想が明らかとされる。法華經方便品には、諸仏出世の本懐として「一大事因縁」が明示され、一切衆生に対して平等に「仏知見」を開示悟入せしめること、すなわちすべての存在を仏と同じ悟りの境

界に導こうとする「一仏乗」の理念が提示される。

日蓮聖人は『立正安国論』において、「汝早改^クメ^テ信仰之寸心^ヲ」速帰^ニセ^ヨ実乗之一善^ニ（定遺二二六頁）と説いているが、この中で改めるべき「信仰之寸心」とは偏狭で自分本位の信仰のあり方であり、いっぽう帰依すべき「実乗之一善」とは一仏乗の教理を指していると考えられる。すなわち「謗法」の状態からの覚醒を促し、積極的に法華經の一仏乗の理念をもって社会を導かなければならないと、国の為政者に訴えかけているのである。

日蓮聖人の批判精神は、一般的には排他独善のイメージで捉えられている面があるが、本来の「一仏乗」とは、無理矢理に一つの色に染めることではなく、相互の違いを認め合いながら統合を図る理念であり、全体として調和のとれた状態を維持するために緊張感をもって課題に取り組む実践理念でもある。したがって一仏乗の価値観を実現するためには、相手を尊重して不断の対話・対論をおこなう必要がある。日蓮聖人が『立正安国論』を繰り返し為政者に提出し、他宗の指導者との対論を求め続けたのは、こうした理念に立脚していたためであったと推測されるのである。

2、敵対的相即の論理

法華經の開会思想の特質については、安藤俊雄氏がその著『天台性具思想論』において、天台大師智顛の実相論を論ずる中で「敵対的相即の弁証法」として高く評価している。なかでも「相對種（敵對種）」の開会について、次のような具体的な特色が指摘される。

- ・ 円融論理を形成するものは、敵対的相即の弁証法である。⁽⁵⁾
- ・ 相對種は敵對相反の關係にある對極を自己展開のために不可欠な資成軌とし、しかもこれをその当初において自己と同一なりとする。⁽⁶⁾

・ 相对種は湛然以後、敵対種と称されとくに円教仏性觀の原理とされた。この敵対種思想が同体三法の原理であつて、正しくこれが純円独妙の妙法の秘義である。敵対的相即の思想は妙法であり原理である。智顛は法華經の中からこの思想を把握した。⁽⁷⁾

・ 天台は円融論理を法華經のなから学びとつた。そして彼の教学が教觀雙美と讃えられるのは、彼がこの論理の神秘的な逆説的方法を駆使して、雄大なる構想力を自由に展開したためである。法雲の法華經研究に成実の色彩があり、吉藏も三論の限界を超え得ず、いわんや窺基に至つては法相の色彩が濃厚である。醇乎として醇なる超八醍醐の法華妙理を心にくきまで展開したのは実に智顛である。しかるに智顛教学の真髓は、矛盾の同一を説く敵対相即の妙法のなかに存在している。この意味において我々は円融論理の重大なる意義を無視してはならない。⁽⁸⁾

このように、天台教学における「相对種（敵対種）」とは、敵対相反の關係にある対極を、自己の展開にとって不可欠な資成軌とし、しかもその敵対者を自己と同体とみなすことであるという。そして、かかる敵対的相即の論理は、法華經のみが有する妙理であると指摘され、かかる特質を法華經の中から読みとつた天台大師智顛の偉大な功績が称賛されているのである。

3、提婆達多の成仏——敵こそわが師なり——

法華經提婆達多品には、釈尊に敵対した提婆達多が過去世においては善知識であつたという因縁を開顯することによつて、提婆達多に対する未來成仏の授記が示されている。天台大師智顛は、この經説に立脚して、提婆達多が釈尊の衆生教化において不可欠な存在であつたことを論理化している。この点について『法華玄義』卷第五下に、「又提婆達多是善知識。豈非_二惡即資成_一」⁽⁹⁾と説かれ、釈尊に敵対した「惡」なる提婆達多は、「善」なる釈尊の資成

軌として位置づけられている。また『摩訶止観』卷第二下には「提婆達多邪見即正」⁽¹⁰⁾と端的に表現されており、これを扶釈した妙楽大師湛然の『止観輔行伝弘決』⁽¹¹⁾を、日蓮聖人は『注法華経』提婆品の行間部分に、次のように注記している。

決二云。現住阿鼻受無間苦。法花復云。由調達故具足相好。記当作仏。号曰天王。除法花外。余一切経。但云生々為惡相惱。此乃経法権実不同。⁽¹²⁾

このように、釈尊在世当時の最大の反逆者であり悪知識であった提婆達多も、法華経のもつ三世を一貫した時間論の中では肯定的に捉えられる面があり、釈尊在世の歴史的時間においても、提婆達多の「悪」は、釈尊の「善」を引き出す上での不可欠な資成軌とされるのである。つまり法華経における提婆達多授記の問題は、天台教学では、敵対的相即の論理の一側面として位置づけられていることが確認できるのである。

日蓮聖人の「法華経の行者」としての行動原理も、実はこうした敵対的相即の論理に立脚していたと考えられる。このことについては『種種御振舞御書』の中で、自己の弘経活動に伴う法難体験について、次のように論じている。今日蓮は末法に生て妙法蓮華経の五字を弘てかゝるせめ(責)にあへり。仏滅度後二千二百余年が間、恐は天台智者大師も一切世間多怨難信の経文をば行じ給はず。数数見擯出の明文は但日蓮一人也。一句一偈我皆与授記は我なり。阿耨多羅三藐三菩提は疑なし。相模守殿こそ善知識よ。平左衛門こそ提婆達多よ。念仏者は瞿伽利尊者、持斎等は善星比丘。在世は今にあり、今は在世なり。法華経の肝心は諸法実相ととかれて本末究竟等とのべられて候は是也。(定遺九七一頁)

このように日蓮聖人は、自己に敵対して迫害を加えた人物を具体的に挙げながら、それらを釈尊在世の反逆者・敵対者になぞらえることによって、末法の歴史社会における「法華経の行者」としての自己検証をおこなっている。すなわち、日蓮聖人が真の「法華経の行者」となるためには、加害者の存在が不可欠の資助であったということが、

きわめて実感的に表明されているのであり、『種種御振舞御書』にはまた次のような叙述も見られる。

・釈迦如来の御ためには提婆達多こそ第一の善知識なれ。今の世間を見るに、人をよくなす(成)ものはかたうど(方人)よりも強敵が人をばよくなしけるなり。(定遺九七二頁)

・日蓮が仏にならん第一のかたうどは景信、法師には良観・道隆・道阿弥陀仏、平左衛門尉・守殿ましまさずんば、争か法華経の行者とはなるべきと悦。(定遺九七三頁)

すなわち日蓮聖人は、敵対する存在が自己の精神性を高めてくれるという認識に立っていたのであり、他の遺文にも同様の理念が語られる箇所が見られる。

・敵なければ我非をしらず。(『開目抄』定遺五八〇―五八一頁)

・諸悪人又善知識也。(『富木入道殿御返事』定遺六二〇頁)

さらに敵対する相手の宗教的救いの問題については、次のような叙述が見られる。

・幸哉一生之内消滅。無始謗法。悦哉末見聞奉侍教主釈尊。願損我我国主等最初導之。

(『顕仏未来記』定遺七四二頁)

・あだをなす念仏者・禅宗・真言師等をも並に国主等もたすけんがためにこそ申せ。

(『高橋入道殿御返事』定遺一〇八七頁)

このように日蓮聖人は、自己に敵対して迫害を加えた「国主」等、および謗法の人師たちをも、法華経による救済の世界に導き入れたという願いを表明しており、「法華経の行者」としての実践を通して、「末法の日本国」の宗教的救済を志向している。その救済の方法論は、まさしく「敵対的相即の論理」を歴史社会の中で具現化することにはかならず、そのために日蓮聖人は自らの身命を法華経に捧げる覚悟をもって実践していたことが理解できるのである。

4、自己反省の重要性

日蓮聖人が他宗の祖師や指導者が陥っている「謗法」の実態を指摘する場面では、しばしば痛烈で論理的な批判が展開される。ただしその批判精神を、対他的な側面だけで捉えるのは皮相的であろう。他者への批判は、厳しい自己批判を伴わなければ説得力をもたない。前述したように、日蓮聖人自身の「謗法」に対する深い省察と罪の自覚があったからこそ、そこを起点として「謗法」の罪の恐ろしさを力説し、仏法の秩序の立て直しのために身命を捧げる覚悟に至ったものと推察される。

佐渡流罪中の極限状態で執筆された『開目抄』には、門下への「かたみ」（定遺五九〇頁）すなわち遺言とされる内容が綴られているが、その中で日蓮聖人は、謗法に陥っている他宗の人師と対峙する際の心構えについて次のように訓誡している。

・華嚴・法相・真言等の人師、天台宗の正義を嫉ゆへに、会^{シテ}実^ノ經^ヲ文^ヲ令^ム順^{トセ}權^ニ強盛なり。しかれども道心あらん人、偏党をすて、自他宗をあらそはず、人をあなづる事なかれ。（定遺五八五頁）

・〈法華經勸持品に予言された「三類の強敵」の中、第三の僭聖増上慢を検証する文脈の末尾に〉華洛には聖一
等、鎌倉には良観等になり。人をあだむことなかれ。眼あらば經文に我身をあわせよ。（定遺五九六頁）

すなわち、謗法の事実を指摘して批判精神を発揮しようとする場合、自己の偏見や我執を捨て、相手に対して恨みや憎しみの心を懐いたり、見下すような態度をとってはならないとされている。あくまでも法華經の經文を明鏡として、常に自己を照射せよという厳命である。

なお、これと同様の姿勢は、『立正安国論』第八段で謗法者への禁断措置を提言する中で、

全非^レ禁^{ムル}二^ニ仏子^ヲ。唯^ニ偏^ニ惡^ニ謗^ヲ法^也也。（定遺二二四頁）

と説かれており、「罪を憎んで人を憎まず」という俗諺のように、謗法の罪を指摘する場面では、相手を一方的に

断罪したり、感情的に非難することは厳に慎まなければならぬとされているのである。

このように、日蓮聖人の批判精神はけっして排他的独善主義ではなく、単純な自己正当化を許すようなものでもないことを確認しておきたい。⁽¹³⁾

5、受難と滅罪の実践論

日蓮聖人が末法の歴史社会に潜んでいる「謗法」の罪を問題提起し、他宗の人師との対論を求めするために批判精神を発揮したことは前述したが、罪を顕在化する行為には必然的に法難が伴うことになる。では法難を受けることなどのような意味があるのかと問うとき、日蓮聖人は常不軽菩薩品の行軌を模範としていたことに注目しなければならない。

常不軽菩薩とは、法華経常不軽菩薩品に語られる久遠の釈尊の過去世における菩薩行の一コマとしての存在で、威音王仏の像法末、増上慢の四衆に向かつて「我深敬^ケ汝等^ニ不^レ敢^テ輕慢^セ。所以者何^ハ。汝等皆行^{シテ}菩薩道^ヲ。当^レ得^ニ作^ル仏^ト」⁽¹⁴⁾と唱えて礼拝行に徹した。これに対して四衆の中には怒りの心を生じて悪口や罵りの言葉を吐く者があり、必ず仏に成るという虚妄の授記など信用しないと常不軽菩薩を罵倒し、杖木瓦石をもって迫害したとされる。

常不軽菩薩はこうした迫害に屈せず、「但行礼拝」の菩薩行を貫いて、すべての人々が成仏することを強調した。そして命終に臨んでは、空中に法華経を聴聞して六根清浄の功德を得、寿命を二百万億歳延ばしてさらに多くの人々のために法華経を説き続け、ついに仏に成ることができた。それが今の釈迦牟尼仏にほかならないのである。いっぽう、常不軽菩薩を迫害した増上慢の四衆は、その罪によって二百億劫は仏法僧に値遇せず、千劫のあいだ阿鼻地獄に堕ちて大苦を受けたが、再び常不軽菩薩の教化にあつて信伏することができたと説かれる。そのときの四衆とは、現在の法華経の会座にあつて不退転の位に入った四衆のことであるという。

日蓮聖人は、かかる常不輕菩薩の事跡に着目し、「法華經の行者」としての自己の実践をしばしば常不輕菩薩の行軌と重ね合わせている。

・日蓮は法華經行者也。紹繼不輕跡之故。（『聖人知三世事』定遺八四三頁）

・不輕菩薩は上慢の比丘等の杖にあたりて一乗の行者といはれ給ふ。今日蓮は末法に生て妙法蓮華經の五字を弘てかゝるせめ（責）にあへり。（『種種御振舞御書』定遺九七一頁）

・或は所を追出され、或は流罪等、昔は聞く不輕菩薩の杖木等。今は見る日蓮が刀劍に当る事を。

（『清澄寺大衆中』定遺一一三四頁）

・昔の不輕菩薩の杖木のせめも我身につみしられたり。（『報恩抄』定遺一二三三七頁）

・日蓮は法華經誹謗の国に生て威音王仏の末法の不輕菩薩のごとし。（『上野殿御返事』定遺一六二二頁）

このように日蓮聖人は、常不輕菩薩が受けた法難と自己の受難体験との共通性について言及している。そして受難による滅罪という問題については、次のように記している。

・不輕菩薩の悪口罵詈せられ、杖木瓦礫をかほるも、ゆへなきにはあらず。過去の誹謗正法のゆへかともへて、其罪畢已と説て候は、不輕菩薩の難に値ゆへに過去の罪の滅かともへはんべり。

（『転重軽受法門』定遺五〇七頁）

・不輕品云、其罪畢已等云云。不輕菩薩は過去に法華經を謗給ふ罪身に有ゆへに、瓦石をかほるとみへたり。

（『開目抄』定遺六〇〇頁）

・今ま日蓮強盛に国土の謗法を責れば大難の來は、過去の重罪の今生の護法に招出せるなるべし。

（『開目抄』定遺六〇三頁）

すなわち常不輕菩薩の受難は過去世の謗法罪によるものであり、それを忍受したことによって滅罪がもたらされ

たとされており、日蓮聖人はこうした解釈に立脚して、自己の受難もまた過去世の謗法罪に起因することを表明しているのである。

ここで留意しなければならないことは、常不軽菩薩の受難には、自己の謗法罪を滅すると同時に、敵対する他者の謗法罪を顕すという一面があることである。すなわち常不軽菩薩に対して杖木瓦石をもって迫害した増上慢の四衆の「罪」の問題について、法華経では、増上慢の四衆は「罪」の報いとして千劫のあいだ阿鼻地獄の大苦を受けた後、再び常不軽菩薩の教化に浴することができたと説かれる。

このように常不軽菩薩の行軌には、「受難」による自己の「滅罪」という側面と同時に、敵対する他者の「罪」をあえて顕在化させ、それを逆縁として法華経の救済の世界へと導くという宗教的課題が内包されている。つまり法華経の教理においては、自己の「滅罪」は同時に他者の「贖罪」¹⁵を伴わねばならず、日蓮聖人の宗教実践の特色もここに見出すことができるのである。

6、「逆縁」と「代受苦」の思想

日蓮聖人は法華経による社会全体の救いの道を実現するために、あえて「謗法」の罪を問題提起して批判精神を發揮した。それは法華経の教理の特色である敵対的相即の論理に立脚するものであり、日蓮聖人は「罪」を顕在化することによって「救い」をもたらすという逆説的な課題を背負っていたと考えられる。

日蓮教学においては、「謗法」に陥っている存在を法華経による救いの世界へ導くための方法論として、「妙法五字」の題目による「逆縁下種」という教義がある。

ここでは「逆縁下種」による救いを標榜する遺文の説示を挙げておきたい。

・知^ツ愚者^ト必先^シ可^レ教^ユ実大乗^ヲ。信謗共為^ニ下種^ニ也。〔「教機時国鈔」定遺二四二頁〕

・今未法初ニ以テ小打レ大以テ權破レ実ヲ東西共失レ之ヲ天地顛倒。迹化ノ四依隱レ不ニ現前セ諸天棄ニ其國ヲ不レ守セ護之。
此時地涌菩薩始出ニ現世ニ但以テ妙法蓮華經ノ五字ヲ令レ服セ幼稚ニ。因誘墮惡必因得益トハ是也。我弟子惟ヘ之ヲ。

（『觀心本尊抄』定遺七一九頁）

・今既入ニ未法ニ在世結縁者漸々衰微シテ權實ノ二機皆悉ク盡キ。彼不輕菩薩出ニ現シテ末世ニ令レ擊ニ毒鼓ヲ時也。而今時學者迷惑ニ於時機ニ或弘ハ通ニ於小乘ヲ或授ニ與シ權大乘ヲ或演ニ說ス於一乘ヲ以テ題目ノ五字ヲ可レ為ニ下種ト由來不レ知ク歟。

（『曾谷入道殿許御書』定遺八九七頁）

なおこれらの遺文の内容的な解釈と下種論の詳細の解説は、ここでは省略する。¹⁶⁾

日蓮聖人の「法華經の行者」としての実践は、自己と他者に共通する「罪」を時代の共業として受けとめ、批判精神を発揮することによって他者の罪を引き受けていこうとする慈悲行であつたと考えられる。この点については『諫曉八幡抄』の中で、

此を日蓮此にて見ながらいつわりをろかにして申スば俱に墮地獄の者となて、一分の科なき身が十方の大阿鼻地獄を經めぐるべし。いかでか身命をすてざるべき。涅槃經云ク一切衆生受ニ異苦ヲ悉ク是如來一人苦ナリ等云云。日蓮云ク一切衆生同一苦ニ悉ク是日蓮一人苦ト申スべし。（定遺一八四七頁）

と述べられている。ここでは、釈尊が一切衆生の「異の苦」すなわち個別的な苦悩を引き受けたことと対比して、日蓮聖人は「謗法」を一切衆生の「同一の苦」と捉え、その罪を自己の身に引き受けていこうとする「代受苦」の思想に立脚していたことが表白されているのである。

これと同様のことは『報恩抄』において、

日蓮が慈悲曠大ならば、南無妙法蓮華經は万年の外未來までもながるべし。日本国の一切衆生の盲目をひらける功德あり。無間地獄の道をふさぎぬ。此功德は伝教天台にも超へ、龍樹・迦葉にもすぐれたり。極樂百年の

修行は穢土の一日の功に及ばず。正像二千年の弘通は末法一時に劣るか。是はひとへに日蓮が智のかしこきはあらず。時のしからしむる耳。（定遺二二四八—二二四九頁）

と述懐されており、「謗法」の罪によって墮地獄の危機に直面していた日本の社会全体を、日蓮聖人は自己の宗教実践によってかろうじて救い得たとする「贖罪」の意識を表明しているのである。

むすびにかえて——人間定義の新次元へ——

さて以上の考察をまとめると、日蓮聖人が問題提起した「謗法」の罪とは、法華経に開顕された教主釈尊の御心に違背することであり、すべての人間存在を平等に仏と同じ悟りの世界に導こうとする大慈悲心に背を向けて、仏法を自分本位に受けとめたり、自己満足的な信仰に安住することも「謗法」とみなされていた。しかもこの罪は、自分で覚知することが困難であるため、末法の現実社会に蔓延して国全体に墮地獄をもたらすものであり、また法華経信奉者の中にも潜在する課題とされていたことが確認できる。

日蓮聖人は法華経を「明鏡」として自己と社会を照らし、謗法の罪が実存的自己に内在することを深く省察した上で、弟子・檀越にも罪の自覚を促し、社会に潜む罪を顕在化することを「法華経の行者」の使命として受けとめていたと考えられる。それゆえに法華経に予言された法難を忍受する菩薩行に徹したのであり、罪の顕在化によって、逆説的に国全体を墮地獄の危機から救うための道を開拓しようとしていたわけである。

そして宗教的救いの面については、法華経の「一仏乗」の教理と「開会」の思想により、特に「敵対的相即の論理」に立脚していたことが特徴的である。日蓮聖人が目指した「法華経の行者」の使命は、社会に潜む邪悪なるものと対峙して是正を働きかけ、法華経に敵対する存在を自己の向上に不可欠の資助とみなすことによって法難・迫

害を乗り越え、法華經の理念を歴史社会に具現化することにあつたと考えられる。こうして日蓮聖人は法難を伴う実践を貫くことよって、自己の「滅罪」と社会の「贖罪」を同時に果たそうとしていたわけであり、そこに「法華經の行者」の菩薩行と「妙法五字」の題目による「逆縁下種」という特異な救済論が成立するのである。

なお、本論文の内容を、今回の学術大会の「人間定義の新次元へ」という共同研究テーマに即してまとめらば、次の点が指摘できるのではなからうか。

すなわち、日蓮聖人の批判精神は、一般的に印象づけられている排他的・独善主義ではなく、包括的・統合主義（一仏乘）に基づいているということ。仏教を個人主義や神秘主義の偏狭な価値観に閉じ込めている諸宗の人師に対し、教主釈尊の真意と世界観に立ち返らせるため、日蓮聖人は「法華經の行者」としての理念を高く掲げて弘經活動を貫くことにより、社会全体の救いを逆説的に顕現しようとしていたのである。こうした日蓮聖人の実践論は、混迷を極める現代社会においてこそ、その意義を再検証すべきではないか、ということを最後に提言しておきたい。

註

- (1) 文中引用の日蓮聖人遺文はすべて立正大学日蓮教学研究所編『昭和定本日蓮聖人遺文』（総本山身延久遠寺、一九八八年改訂増補版）により、典拠を（定遺○○頁）と記した。
- (2) 『伝教大師全集』第三卷二五二頁（原漢文）。
- (3) 『大正藏經』第三四卷二三四頁a。
- (4) 『開目抄』定遺五三九頁。
- (5) 安藤俊雄『天台性具思想論』（法藏館、一九七三年）四五頁。
- (6) 右同書、四七頁。

- (7) 右同書、四七頁。
- (8) 右同書、五三頁。
- (9) 『大正藏經』第三三卷七四四頁b。
- (10) 『大正藏經』第四六卷一七頁c。
- (11) 『大正藏經』第四六卷二〇五頁c。
- (12) 山中喜八編著『定本注法華經』（法藏館、一九八〇年）上卷三四一頁。
- (13) 日蓮聖人の批判精神については、拙稿「日蓮の批判精神について」（『印度学仏教学研究』第五九卷第一号、二〇一〇年）、および拙稿「日蓮における自己批判の要素について」（『立正大学大学院紀要』第三三号、二〇一七年）等を参照されたい。
- (14) 『大正藏經』第九卷五〇頁c。日蓮聖人は『顯仏未來記』（定遺七四〇頁）等においてこの經文を常不輕菩薩の「二十四字」と称して、自らの唱える「妙法五字」と同じ意義をもつと捉えている。
- (15) 「贖罪」とはキリスト教において、イエスは十字架刑によって全人類の原罪を背負ったと解釈される際の神学用語である。はたしてイエス自身にそのような意識があったのかどうか、結果論的な解釈としての印象を拭いえないであろう。これと比較して、日蓮聖人は法華經弘通に伴う受難によって、末法の日本国全体の「罪」を背負おうとする意識が明確にあったと推察される。そのため、ここではあえて「贖罪」という語を用いることによって、対比的な視点を提起しようと試みた次第である。
- (16) 拙著『日蓮教学における罪の研究』（平楽寺書店、一九九九年）第六章「日蓮教学における救済の特質」を参照されたい。

キーワード 謗法、一仏乘、逆縁