

法華人間像

芹 沢 寛 哉

一

従来日蓮上人の人間像についての研究は大きく分けて二つの型がある。

伝統的宗学に於ては本尊論の諸問題に関連して、日蓮上人をいかに位置すべきかについて多くの見解があった。しかしそれらはすべて教学体系の中での宗祖を論ずるものであって、人間としての日蓮上人を考察するものではなかった。一般の傾向としては、伝記を通して見られた日蓮聖人であり、これまた日蓮上人その人についてのものではなかった。伝記も、「御一代記」と云われたように、神聖化又は神秘化される傾向が強く宗祖は超人間的な「有り難い」存在であった。これは勿論所謂信仰の立場からなされたものであろうが、これには日本に一般的に見られるような教祖を絶対化する宗教的土壌の故であることもあった。この傾向が、宗学の面へも反映して、宗祖の人間性に対する学問的研究を行うことは、一種のタブーを成していたように思われる。信仰者の側からのこのような状況は、日蓮宗徒以外の側からは正反對的の評価を生むことを免れなかった。信者と不信者によって成された相反する評価が日蓮上人の正しい人間像を理解することを永い間妨げていたと思われる。

宗祖を神聖化したもの、中、宗祖を本仏の位置にまで引き上げてしまったものは論外としても、超人的な奇蹟を行

ずるもの又は不可思議な予言者として、御一代は、その予め定められた超自然的な計画の中で必然的に出現せられたと説くものから、所謂国家主義的見地から愛国者日蓮と云った宗祖像をもつものまで幾多の変型があるけれども、絶対化することによって却って歴史的人間の世界から断絶してしまう結果になったものである。

之に對して、近来、神聖化の要素を一切除き去って、人間日蓮としての人間像を求めようとする動きが生じてきた。従来、信仰者の立場からは宗祖を人間の地平に引き下してその長短を論ずるなどは不遜の企てであつて押からるべきものであつたが、宗祖を人間として扱ふ限り、その長所や短所は勿論、我々凡俗と同様な欲望、悩み、更に弱さや過誤をもつものとして、心理学的な性格分析や綜合によって明らかにしようとし、また、時代思想と社会的条件の中で影響され、それに働きかけようとした諸行為との関連の中で客観的な人間像を捕えようとするものである。このような研究が注目されるようになったのは極めて最近のことであり、それは、宗内の人々によってではなく科学的な立場に立つ文化史家や思想史家の手によってであつた。人間としての日蓮の研究が今日において大きな意義をもち、意識して取り上げられるようになったのは、単に宗教的倫理的典型人としての人間像が求められたのではなく、現代の歴史的境位において、歴史的意識の然らしむるものと考えられる。

周知のように現代の歴史的境位は、「組織の中の人間」という言葉で表現されるように、圧倒的な組織化によって人間が平均化され、劃一化されて、遂には無力化されることを否応なく認めなければならないことの中にある。生産手段が機械化、自動化した結果、機械が主で人間がその補助者になつたことばかりでなく、政治、法律、経済の面に於てもまた文化、思想の面に於ても機構がすべての人間をその中に組入れて生活の様式から、各人の意見や考え方まで、平均化され画一化されてくる。これは人間の危機であるとの自覚からこの社会の流れを人間の主体性の自

覺によって変えなければならぬ、又変えることができるという人々が多く生れていることも事実である。このふたつの傾向は時には対立する陣營を形成することもあるが、また、知的感情として、同一人の中に共存するものでもある。これはもと／＼困難な矛盾を含む対立であつて、觀念的な仕方では理解しただけで解決する問題ではない。即ち歴史的现实の存在としての人間が実践を通して現代及未来の歴史を形成して行くことによつて解決されねばならない問題だからである。科学技術の發展による社会の機構化への流れ、しかもそれを律する社会法則を認めながらもその中で人間が主体的な立場で歴史を作る、又は歴史に参与する仕方はどうしたらよいか、の問題は、その重要さを充分指摘されながらも、自覚された立場として歴史形成の場へ登場しているとは云われぬ所に、現代の歴史的境界と混迷がある。尤もそれを意図し主張している勢力や運動が数多く現われて居り夫々自己の優位を主張している。例へば生存主義—これは無数といつてよいほどに分けることができるが、実践的活動の力とはなっていない—マルクス主義、その外社会改良の諸流派、などあるが、何れもそれに内包する一面性の故に本来の人間を実現し、主体的な歴史形成をすることに於ては問題を残すものである。

現代の日本において、特異の現象は新宗教の勃興と隆盛であろう。中にも日蓮上人と法華経に發するものが、顯著である。最初の中は毀譽褒貶甚だしく、例えば創価学会に對しては既成教団の側からの激しい反撃が為された。それにも拘らず、一つの社会勢力として定着しようとしているし、現代における歴史の意義を擔うものとして認めざるを得なくなつてゐるのも事実である。一般に歴史の出来事は、無数の事実の中から歴史家のもつ価値の観点に關係して撰択され、取り上げられることによつて、歴史のとなるものである。その際基準となる価値とは、過去に於ては政治的武力の力であつたが、現代史學に於ては、主として社会経済的な諸力であり、創価学会は、現代社会を形成する力

の一つとして歴史の出来事であると考えられる。歴史評価の基準として価値は過去のそれではなく、未来を見通すという理解を以て現代を乗り越えようとする能力にかゝわるものであり、それを現代における歴史的意识と呼ぶならば、この能力は未来への理解が進むにつれて高まって来るのである。歴史とはこの見地から過去の出来事を撰択するものであるから、現代の社会的力として新宗教が認められてくるならば、それと関連して過去の歴史の出来事の意味も当然見直されて来なければならないであろう。

また、新宗教の教学的批判はこの稿では割愛せざるを得ないが、創価学会はじめ多くの日蓮系諸新宗教ほど矛盾を内包したものはないだろう。一見したところ偏狹と寛容、自由と統制、合理と不合理、閉鎖性と開放性が奇妙に同居しながら強固な組織の下に統一されている。創価学会の出現が或人には未来の光明であろうが、より多くの人々にとっては大きな不安をもたらせていることは疑いない。

このような現代において、歴史意識が健在である限り、かゝる新宗教を生ぜしめたキイポイントである日蓮上人そのもの、再検討が歴史意識の観点から成されるのは、当然であるし、又なされなければならない意義をもっていると言えよう。この意味で戸頃重基博士の業績は評価されてよいし、更にこの種の研究は進められなければならない。

創価学会を始めとする新宗教や、戸頃氏等の新しい研究に対して、伝統的宗学の枠の中で批判し、又は黙殺することは容易であるが、法華経の信仰が、歴史的形威力として現実であるためには、単なる批判を越えた実践への転回が為さるべきであろう。

科学的見地—これは客観的立場という意味で社会思想的立場を含む—による日蓮上人研究から云われることは、日蓮上人の人間の性格が、非常に矛盾していることであろう。また時代思想や社会的条件によっていかに影響された

か、また社会國家に対して働きかけたか、働きかけることによって社会及自己においていかなる変化があったか、更にそのような行為関連の中で上人の人間像がいかに形成されていったか等においても上人の事蹟は矛盾を包蔵していることが明らかになったと云わなければならない。

以上従来の日蓮上人の人間像研究についての二つの傾向であるが、これを両極として両者を加味した立場が多く可能であることは云う迄もない。

二

日蓮上人の研究特にその人間像についての研究資料として最要なものは勿論御遺文である。御遺文は多量に現存するのみならず、日本人の場合珍らしく「自己を語って」いるものが多いからである。御遺文の取扱い方法も前記の二つの立場によって、正反対となる。

一つは日蓮上人の一生と思想及その推移が既に絶対的な意図によって予定され、或いは上人によって自覚されておるとするもの、恰度天台が一代仏教を五時八教に配当したように、最初に一貫した悟りがあり、それを説述し実現する次第が五時の順序であり方法が八教であると説いたのに準じて、御遺文を爾前今経、乃至は序正流通に配当して説明しようとするものである。御遺文の資料批判が進むに従いこのような極端な御遺文解釈は、現在は用いられていないとは云え、神聖化の立場に立つ限り依らざるを得ない方法である。

これに対して、客観的歴史の立場からは上人の思想は發展変化したものであるとして、その發展段階を、厳密な資料批判によって裏づけながら明らかにしようとするものである。

このようにして得られた日蓮上人の人間像は人間的性格としては極端な矛盾を含むもの即ち非常な強さと弱さ、緻

密さと粗放大膽、自負と謙虚な反省、偏狭と寛容等相反する性格が同居していることに気付かざるを得ない。これを合理的な論理の観点から一貫して基礎づけることは困難である。

従って日蓮上人の人間像を求める立場は右の二つの立場の一方に依ったのでは不充分だと云わなければならない。といって、両者はもと／＼論理的には矛盾するものであるから折衷することは却って誤りを大きくするだけである。そこで両者を否定的に超えながら而も両者を包む立場は「信」の立場でなければならぬ。しかし通例「信仰」という言葉は、合理的科学の立場からは除外されている、というのは信仰の名の下に非合理を合理化し、不完全を絶対化するのみならず、一切の批判研究を終息せしむるために使用せられることがあるからである。日蓮上人の「信」はこのような盲目的な信ではなく、依法不依人であり形式的信仰乃至は感情的執着の別名である信仰をたえず反省し是正するものであると共に、過去を知り未崩を知る予言者の性格というよりは鋭い歴史意識に支えられ、事行によって実証せらるるものである。かゝる信によって一見矛盾としか思われぬ性格が統一されると共に、凡夫が成仏するという最も矛盾した教が単なる教説に終らないことを示すものである。

三

日蓮上人の人間像の問題は結局上人の「信」とは如何の問題に帰するのであるが、紙数の関係で、以下梗概を記すに止める。

日蓮上人の信仰は法華に帰一するということに外ならないが、その信仰はそれに至るまでの緻密な研究と、事行によって絶えず裏づけられていた。法華経を原典批判の対象たる歴史的な文書としてではなく生ける妙法として受容しており、経文を他の立場や資料から解釈する方法に依らず、経文を経文によって解明する如説修行の立場で貫かれて

いた。従つて法華經に於て求むべき人間像は多くの仏菩薩や弟子達が登場している中で、眞の仏弟子は、本化の弟子である上行菩薩でなければならなかつた。上行菩薩は付屬を通して末法の歴史的世界に出現すべきものであるから、また末法の現実界を通してのみ求められるものである。上行菩薩を通して日蓮が、日蓮を通して末法一切衆生へと展開すべきであるが故に法華經は、單なる教説でなく、歴史的世界の現実のための生ける教であるというのが日蓮上人の信仰であつた。

しかし現存の法華經の文中には上行菩薩の出現と付屬は説かれているが、その人間像については全く説かれていない。然らば上行菩薩の屬性と事行はいかなる所に求むべきか。この問題については日蓮上人の解釈が鍵を示していると思われる。即ち釈尊と上行（九界惣在としての）は本因本果の關係であり、付屬を通して滅後末法に有縁なのは修行する仏—上行でなければならぬ。従つて上行の人間像は釈尊の人間像と相表裏するものといふことにならう。しかもその人間像は靜的に諸屬性を統一して得られるものでなく修行（事行）に於て動的主体的に把握されるものでなければならぬ。その修行とは不輕菩薩に見られるように、自行即化他、化他即自行の折伏行であつて、それは法華經に対する信の立場によつて始めて証せられるものである。従つて、その型態はその人の性格、その時の歴史社会の状況に応じ表現形式を異にするものであると共に、特定の歴史社会に於ては強い個性をもつて現れるものである。日蓮上人に見られる強い個性は、このような信を通してのみ理解されるものであらう。かゝる人間像は、日蓮の人間像というよりも「法華人間像」と呼ぶにふさわしいと思ふ。

信による日蓮上人の人間像理解が、一面的に固定化され、神聖化されるならば、絶対化された神聖日蓮像となり、強い批判を受けなければならぬことは前述の通りである。法華經の信とは、「人」^{ひと}に対するそれではなく、本因本

果惣在の法—妙法に帰するものでなければならぬ、そしてこれが日蓮上人の信の根本的な立場であることは云う迄もない。この様な信に媒介されることによって、一見矛盾すると見られる上人の諸特性も矛盾でなく、統一的人間像なり得るのである。

末法一般における法華人間（上行）は定型をもたないが故に何時如何なる場所にも出現する可能性をもつと共に、一般の凡夫たるわれ／＼も亦、それたり得る可能性が開かれているといえよう。しかし現実の歴史的世界は相待の世界であり、本因果不二絶対は、而二相待の形に於て始めて現実である。絶待から相待へ、相待から絶待への移行は、即自的でなく、否定的超越と限定である。即ち現実を否定的に超えながらたえず現実へ還帰する不断の行によって、なければならぬ。鎌倉時代の日蓮上人の個性が余りに強烈であり典型的な法華人間像を示しているからといって、時の経過するに伴って神聖化し固定化して人格崇拜の中心とするときは却って、誤を生むことになるだろうし、また日蓮上人の特性や事行を部分的に抽象化して強調するときとは往々にして盲目的熱狂や反社会的偏狭を招くことになるだろう。

法華人間への可能性が何人に対しても開かれていることは日蓮上人によって実証されているが故に、夫々の時代社会の状況の異りはあっても、否、異りがあるが故にこそ何人も、信による事行を通してそれを体得しうると云えるであろう。その様相は、現実を否定超越しながら同時により強く、現実の歴史と人間を肯定しその形成に参加するといふ形で示されるのである。