

# 日蓮聖人にみる人間観

町田 是 正

※この小論は、ひごろの覚書ノートである。機関誌に掲載するに当り少しく体裁をととのえたものである。

○日蓮聖人の生涯は、法華経の色説に自己が生命の渾身をふりしぼった忍難弘教の六十一年であった。それは文字通り、宝塔品六難九易を實踐し、「我不愛身命・但惜無上道」と宗教的に、そして人間的に精進した姿であった。そしてまた、忍難弘教の堪え難きを堪えしのだ聖人の眼が、ひとたび檀越信者・愛弟子のうえに向けられるとき、慈愛と温情とがみちあふれんばかりの人間性をみせている。「慈」と「悲」とに生きた余りにも人間的な一面を示しているのである。しかし、ひとたび法華経行者の自覚に立つときは、「日蓮によりて日本国の有無はあるべし」（種々御振舞御書）との尊敬なる姿をも見せるのである。

○日蓮聖人の生涯とは、当しく真摯に人間として「かくありたい」と希う人間存在を志向するものであった。人間としての悲願をこめ、志向するものであるからこそ、「道」（菩提）を求めての如説修行（宗教的実践）であったのである。さらには、その立場を乗り越えて絶対慈悲に生きようと悲願する崇高なる人間の祈りの姿である。筆者はここに、日蓮聖人が法華経の信仰に生きた姿を見つめつつ、現代に生きる宗教者の在り方を少しく考えてみたい。

日蓮聖人がみずから「日蓮」と名号されたのには、深い意味があるようだ。否、何にかを示唆しているのである。○「明かなる事日月にすぎんや。浄き事蓮華にまさるべきや。法華経は日月と蓮華となり。故に妙法蓮華経と名く。日蓮又日月と蓮華との如くなり」(四条金吾女房御書・昭定遺四八四)

聖人みずから「如日月光明・能除諸幽冥」(神力品)そして「不染世間法・如蓮華在水」(涌出品)と、名号の典拠を法華経にもとめ、しかもその象徴としての「日」と「蓮」の如くでありたいとした「日蓮」の名号にこそ、宗教者としての悲願が祈りこめられているのである。いうなれば、日蓮の名号に象徴される聖人の姿こそ、我々がつとに求めてやまない宗教的存在ではなかるうか。否、そうあらねばならないのである。日蓮の名号の如くに生き、そしてまた日蓮の名号の如くに色説の道をふみしめるときにこそ自ずから自覚が生まれよう。「智者に我義やぶられずば用じとなり。其外の大難、風の前の塵なるべし。……」(開目鈔)。さらに続けて「日蓮によりて日本国の有無はあるべし……」(種々御振舞御書)との自覚的宣言こそ尊いのである。この自覚的存在こそ、我等みな求める人間存在なのである。「日蓮によりて日本国の有無はあるべし」の宣言は、単なる自負心の表明ではない。ましてや自己の誇張でもない。それどころか、その宣言のなかにこそ、言を以って表現するには及ぶべきもない、祈りと悲願が、渾身こめられていることを汲みとらねばならないのである。

○「法華経三世説法儀式也。過去不輕品今勸持品。今勸持品過去不輕品也。今勸持品未來可為不輕品。其時日蓮即可為不輕菩薩。」(寺泊御書・昭定遺五一四)

いま前掲した「寺泊御書」には、不輕菩薩の人間礼拝行に徹して、自己の菩薩道の実践を願りみられている。自己を願りみるとは、自己が在り方を厳しくみつめることである。即ち、前出の寺泊御書によれば、建長五年の立教開宗

以来、まさに悪口罵詈・加刀杖瓦石・數數見擯出等の法華經色説であつたが、それはまさしく勸持品二十行偈等の眞文に適つたものであると。そしてその如説修行が値難の道であつたにも拘らず、なおまだ自己を冷厳なまで見詰める、宗教者の態度をば学びとりたものである。宝塔品六難九易の色説に我が身を捨て、猶且、自己を省りみる態度には、精神的不毛と云われる現代に生きる我々にとって、鉄槌の示唆を与えるものである。

現代ほど精神的頹廢が強く叫ばれ、更には人間性の回復が要望されている時代はない。僅か十年前まではマスコミを通して耳新らしいコトバであつたものが、現今では巷に氾濫している。技術革新とか社会機構の变革を象徴するコトバが、実害を伴ない洪水となつて押し寄せている。当に現代こそ人間精神の復興再生（リネッサンス）が強く叫ばれてよい時代である。それどころか、その再生を超えて人間すべての「新生」が緊急の課題であり、その課題を解決すべき努力と義務を負うているのである。当に理論ではなく、行動実践の秋（き）である。

日蓮門下は等しく、現代的要求のなかに生きている。否、生かされている。現代に息吹（いきぶき）していると云うことは、重大な使命を背負うているということである。この時、日蓮聖人の法華經行者の行動軌跡は、七百年の時間を越えて何を教示するのであろうか。

たしかに、聖人の思想と行動軌跡から学びうるものは沢山あろう。しかしまた、現代（いま）に意義あらしめることは至難なことかも知れない。だがしかし、この極微の力弱き人間が、二者択一の「あれか・これか」の意志的決断を迫られたとき、至心に法華經信仰に生きるならば、自覚的存在に近づくことのできることを教えている。もちろん、法華經行者の自覚とは、値難弘教の宗教信の帰結ではあるが、我々凡性（ふんせい）にもそれに近づこうと努力実践する所に意義のあることを示唆している。

日蓮聖人が、仏道者として、当然のごとくに法華経行者の道を選択したと云うことは、自ら求めて自己を「無」とすることであつたと思う。自己を「無」とすると云うことは、換言すれば懺悔道に生きることに繋がるものである。かつて、田辺元博士は「懺悔とは自己の存在資格を無とすることである」（「懺悔道としての哲学」）と云つたことがあるが、当に聖人の法華経行者の姿とは、自己の存在を法華経の為に「無」（捨身）とすることであつた。そして大事なことは、その「無」とすることによって、かえつて宗教的自覚者として、永遠なる生命をみつけたことであつた。

聖人の立教開宗における法華経行者への初発念とは、当に「あれか・これか」の二者択一の人生岐路の厳しさもさることながら、そこには祈りがあり、懺悔があり、絶対慈悲の実践に生きようとする、宗教者の確固たる自覚（意識的存在）がうかがえることである。かつて、山川智応氏は、その著「開目抄講話」（竜吟社二七四頁）のなかで、聖人の宗教的自覚の経緯について、「法華経の持経者」・「法華経の行者」・「日本第一の法華経の行者」・「末法の法華経行者」の如き段階を設定したのであるが、筆者はどうしてもその見解には、賛意を表しかねるのである。

たしかに、人間の思想とか認識の充実と深化は、経験と研究とによって深められるであろう。殊に問題意識を以て事に当り、或は忍難弘教の体験は意識なり思想の深みをますであらう。いま聖人の場合、自覚の深化とは即ち法華経行者の自覚のことであるが、だからと云つて、山川氏の如くに段階を設定することは、日蓮聖人が祈りと悲願をこめて、法華経の信仰に生きたいと、発願したその初発念の意義を見失うことになるのではないか。

勿論、聖人の御文書を拝読すると、著作の年代と文章表現のうえで、「法華経の持経者」とか「法華経の行者」という語句の違いをみるが、それは文章の表現上の問題ではなからうか。聖人の「法華経行者」としての生き方、法華

行者の意識は、夙に建長五年の立教開宗にあつたといひたいのである。惟うに立教開宗にあつて、いかに在るべきかを凝視したものでなければ、聖人の宗教的・人間的存在の価値はないのではないか。立教開宗に当たり、「あれか・これか」の厳しい岐路に立って、法華経色説者の道を選び扱つたその時に、法華経行者として誕生されていたのである。それ以後の数々見擯出等の諸法難は、法華経行者の再誕を現証したものであつたとみたい。筆者のこのような見解は独断にすぎるのであろうか。

筆者は此処に想いを深くする。日蓮聖人の立教宣言とは、立・正・安・國の四文字のなかに、それこそ聖人畢生の悲願を祈りこめられたものであつたとみる。この祈りの悲願があつたればこそ、末法斗諍の厳しい現実を堪え抜いた「揺ぎない信」と、末法の歴史を洞察した英知とが、培かれたのである。そこから、意志的に・創造的に行動した法華経行者の「実践」がうみ出されたのである。此の意味で、法華経行者の生涯とは、歴史の中に価値創造的に行動したものである。いま価値創造的といふのは、永遠なる生命をみいだしたことである。悠遠なる歴史のなかで消えることのない灯しびである。現代の我々は、聖人の所謂菩薩道の軌跡を心ろ静かにみつめるとき、人間としての在り方に大きな示唆をうけるのである。即ち、聖人の意志的行動が示唆するものは、「人生を如何にみつめるか」と云う人生指南ではなく、「人間として如何に生きるか」という人間の存在（実存）に關わる問題を提示しているのではないか。

筆者はここでさらに、日蓮聖人の法華経色説の生涯がどんな意味をもつものか、殊に人間の在り方・人間として存在することと、どのような意味あいをもつものか、しばらく省察を深めてみたい。

筆者はさきに不用意とも云える程に、「実存」（現実・存在）なるコトバを用いた。少なからず抵抗をおぼえたのであるがさてそこで、筆者が志向している人間存在とは、ひとり「不安におびえる人間」だとか、「苦惱する人間」、

または「死の恐怖に絶望する人間」という、所謂実存哲学（殊にキエルケゴール）の範疇によって、人間を省察しようとするものではない。いま筆者が志向する人間省察の態度は、大事なことである。周知のように、「実存」とはラテン語の *existere* から生まれたコトバである。文字通り「何々から外に出て立つ」という意味である。私はこの「外に出て立つ」という、実存本来の意味をよく理解することが大切だと思う。

日蓮聖人が歴史的現実のなかで菩薩道の実践に生きた姿は、ひとり苦悩する人間であったり、死の世界をみつめて思索に沈潜したものでなかった。それどころか、そうした個人的な人間存在の在り方を超えることに生涯を賭したのである。惟うに「苦悩する人間」ではなくて、「苦悩している人間」をみつめたのではないか。また「死に恐怖する人間」ではなく、「死の恐怖に絶望している人間」を省察したのではないか。自己の苦しみよりも他人の苦しみを自己の不安よりも他人の不安をと、絶対利他の立場に立つという、つねに自己から外に出て省察されたのが、聖人の人間認識の基調ではなかったか。即ち、実存する自己だとか、意識的存在という、思索のための思索といった立場をのりこえて、自己を脱する人間または、苦悩を超越する人間を省察し、それを志向するものであった。法華経の実践とは、当にそうした超越の超越を身をもって確かめるものであった。法華経の行者とは、不安と苦悩を担うと同時にそれからの超越を実践によってかちとるものであった。

◇ ◇ ◇

○「九月十二日に御勘氣を蒙て、今年十月十日佐渡國へまかり候也。本より学文し候し事は仏教をきわめて仏になり、思ある人をもたすけんと思ふ。仏になる道は、必ず身命をすつるほどの事ありてこそ仏にはなり候らめと、をしはからる。既に経文のごとく、悪口罵詈杖互隣教見擯出と説れて、かかるめに値候こそ法華経をよむにて候らめと、いよいよ信心もおこり、後生も

たのもしく候。……日蓮は日本国東夷安房国海辺の旃陀羅が子也。いたづらにくちん身を、法華経の御故に捨まいらせん事、あに石に金をかふるにあらずや。各々なげかせ給へからず。」(佐渡御勘気鈔・昭定遺五二〇)

筆者は前出した「佐渡御勘気鈔」がすぎである。この御文書の執筆は、竜口法難(文永八年九月十二日)より一箇月余り後になるものである。その表現の仕方と字句の用い方には、閉目鈔などに見られる汪洋した烈迫の気概は表面にでていない。寧ろ法華経の信仰に生きる道理を丹誠こめて教示している如くである。竜口刀杖の危難を脱した感懐は、いまだ脳裏に鮮烈に残っていると思はれるが、かえってそれを抑えて、心ろ静かに法華経信仰に生きる法悦を吐露されている。それだけに御勘気鈔の文脈に流れいでる御心境を拝察するとき、聖人の赤裸々な人間性と宗教者の自覚をみる事ができる。筆者はここに、心をゆさぶられる想いである。

ことに、御文書のうち、「日蓮は東夷東安房国海辺の旃陀羅が子也……あに石に金をかふるにあらずや」と申されているコトバ、そしてその文意は傾聴すべきである。安房の海辺の名もなき漁師の子として生まれ、ともすれば路傍の石ころ同然に見捨られ、或は安房の海浜の真砂の如くに流され、消え果てたかも知れない、この凡性の身が、法華経信仰に生きることができ、しかもその功德によって、黄金のごとくに価値ある人間となりえたことは、まことに尊いことである、というのである。

いまここに、人間日蓮が切々と訴えかける法華経行者の自覚的感懐に面ぶるとき、おもわず法涙を禁じえないのである。いかに我が身が凡性であったとしても、法華経の受持一行に徹するとき、菩提の道が開かれることを、身をもって教えられているのである。「いたづらに朽ち果てるであらうこの身を」、「法華信仰のなかに捨てることのできる」人間になりたいものである。

さて本来、人間として存在するということは、そのまますべてが菩薩であるべきだと思ふ。即ち煩惱即菩提と云い人間即菩薩と云われる所以はこれである。然しながら、煩惱そのままが菩薩ではないのである。若し仮りに、煩性的人間がそのままに菩薩であるならば、そこには倫理も宗教も必要はない。まして実践することは無意味である。他に對して慈悲の涵養・愛の行動を説くには当たらないのである。我々煩性的存在と、菩薩との間には超越を許さない隔りがある。この事をしかと認識しておかなければならない。いま煩惱即菩提と云うときの「即」とは、宗教的・倫理的実践を意味しているのではないか。菩薩の覚知に到達する道程は慈悲の実践にあるのではないか。だとすれば、煩惱―実践―菩提とも表現することができるのではないか。我々人間は上求菩提・下化衆生の自他の実践にはげみ、さらには常不輟の人間礼拝に徹した姿にもみられるごとく、絶対的利他の行に生きるところに、仏性的人間として存在する意味があるのではないか。この慈悲に徹することこそ、我々煩性的の當為であらねばならない。

若しも、煩惱即菩提の意味を文字通りに受けとめるならば、それは天台教学が云う所謂始覺であつてもよし、また本覺であつてもよいことになる。つまり、本来的に「覚知」あるならば、「覚」を求めて実践する意味はないのである。極端に云えば、人間として生きる存在価値はないのである。天台の本覺思想を依拠とする限り、日蓮聖人が強調される受持信行の色説の意義は理解され難い。我々は天台の本覺思想を超える所に意義をみつけたものである。

日蓮聖人の法華経色説（菩薩道）とは、すでにみた如く、人間の存在に関わる意味の深いものであつた。人間は仏性と魔性、或は菩提と煩惱という。相對立する「性」と云うか、概念と云うのか、ともかくそんな世界を左と右に同時にもっているのではない。それは煩惱的存在のすべての中に仏性的存在が宿っているのである。と云うよりは、実は仏性的世界のなかに、煩惱の人間が息づいていないのか。人間は「風にそよぐ葦である」と云われる。この



極微の消しつづぶのような存在が、菩提の覚知を求めつつ、煩惱無明の闇を払いすてる努力こそ、人間の証ではなからうか。

我々人間は煩惱的存在である。そしてまた仏性的人間なのである。日蓮聖人もまた煩悩的存在であったのである。だからこそ菩提を求めて真摯に生きられたのである。その現証を「日蓮」の名号にみる事ができる。人間は生来、三毒五欲の迷界に繋留される妄念の衆である。がしかし、他方では慈悲を宿し菩提の覚知に閃めく仏性的存在なのである。ここに、煩惱的人間が、菩提の覚知を求めて自利利他の行に心身ともに努力するところに、この弱き人間の存在価値がある。法華経行者の姿とは、仏性の開顕をめざして真摯に生きた祈りの姿であったと思う。

そして少なくとも、我々が仏性的人間でありたいと願うならば、苦悩する自己とか、不安絶望する自己だとかという自己的存在を離れて、自己を揚棄した立場でなければならぬ。仏性的人間は「私」・「個」を軸として転回してはならないのである。自己を翻して「他」を軸として転回するものでなければならぬ。ひとり実存しようとする人間の立場を固持してはならない。この不条理の世界に絶望・苦悩するだけが、人間の存在資格ではない筈である。実存すると云うことは、外に出て立つ志向が示されなければならない。「実存」本来の意味が示されなければならない。外に出て立つとは、自己的存在を離れて他を軸として立つことである。自己の外に出て、他の苦悩と絶望に想いをはせることである。自我愛を否定して、無我愛に徹し生きるところに、煩悩即菩提とか、煩悩即菩薩と云われる意義が理解されるであらう。

◇ ◇ ◇ ◇ ◇  
○「我深敬汝等、不敢輕慢、所以者何、汝等皆行菩薩道、当得作仏」(法華経・常不輕菩薩品・坂本・岩本共訳註「法華経」下巻

○「此廿四字妙法、五字替其意同之。廿四字略法華經也。」(御義口伝・昭定遺二六七八)

○「如、威音王仏像法之時不輕菩薩以我深敬等、二十四、広宣流布於彼土、招、一、國、杖木等、大難也。彼二十四、与、此五字、其語雖殊、其意同之。彼像法、与、是末法、初、全同、彼不輕菩薩、初隨喜、人日蓮、名字、凡夫也」(顕仏未來記・昭定遺七四〇)

こゝでしばらく、人間省察の眼を、マハトマ・ガンデーの思想と行動にむけてみたい。インドの聖者と云われるガンデーは、本名を Mohands Karamchand Gandhi と云うが、詩人タゴールによつて、「インドの生んだ宇宙の生命と合致せる偉大なる魂」と呼ばれて以来、Mahatma Gandhi が通称となり、本名の如くに受けとられるに至った。我々は「マハトマ」の呼名を耳にしても決して奇異に感じない。なぜかなれば、タゴールがいみじくも命名した「mahatma」の如くに行動し生きたからである。

周知のように、ガンデーの反英非服従・無抵抗運動を支えたものは、自己浄化 (Brahmacharya)、不殺生 (ahimsa)・真理把持 (Satyagraha) の三本の信条 (教義) である。この三つの信条を基調として、反英非服従運動の過程で示した不可触賤民の解放、そして無抵抗主義に徹し示された人間の苦斗という、対他的実践のもつ意義はすこぶる大きい。人間として生きたいと希う人々にとって、大きな示唆を与えるものである。そして大事なことは、彼ガンデーの信条・教義がひとり個人の思想として成熟しただけではなく、文字通り「偉大なる魂」と呼ばれるにふさわしく、行動 (実践) の倫理として多くの人々に共感をよび覚し、政治的に社会的に大きな反響を引き起したからである。インドの大平原を征服し、大衆的規模を以って広範なる支持を得た意味を深く考えたい。ガンデーが「人間の愛」を基調して、無抵抗主義の立場を貫いたのも、それが人間として守るべき規範ではなくて、人間すべてが守

ることが出来る規範であつたからである。この「守ることの出来る」倫理的規範が、世界の人々の琴線にふれ共感を呼び覚ますこととなつたのである。

さて、前掲した法華経の「我深敬汝等……」の二十四文字が教える根幹は、慈悲を基調とした他人崇敬の態度であろう。ガンディーの無抵抗主義は、相手の倫理意識に強く訴えかける「博愛」を教えている。他人を敬い、他人を愛し、他人に対して慈悲をさしのべる精神こそ、對他実践倫理の根幹であらねばならない。いやしくも人間であるかぎり、守ることの出来る規範であり、行うことができる規範なのである。

然し、ガンディーの「愛」には親疎の差別があることを認めなければならぬ。いかに不殺生に基く無差別の愛を強調しても、反英無抵抗主義と称するかぎり、親疎の想いあるを感じるのである。

ここに改めて法華経の「我深敬汝等……」と人間礼拝の行に徹した、不輕菩薩の在り方に想いを深くせねばならない。他人とすべてを分ち合うことの出来る人間、しかも他人の嘆きと悲しみを自己のものとするので出来る人間、これこそ法華経のもとする人間像ではないか。

日蓮聖人が常不輕品の「我深敬汝等……」の二十四文字を以って略法華経なりとされたのも、まさに此処のところにあると思う。法華経譬喻品の「一切衆生・皆是吾子」の認識に立つとき、愛を超越した慈悲（仏心）に至るのではないか。偏愛を離れ、親疎の愛を脱し、「皆是吾子」との普通の認識に立ちたい。ここに我々は、「慈心をもって法を説く」（安樂行品）人間で在りたいと願う。そして、日蓮聖人が「難を忍び、慈悲の勝れたる事世れもいだきぬべし」（開目鈔）と申された、そんな宗教的人間になりたいものである。すなわち「難を忍ぶ」ことのできる嘆きの慈悲と、悲しみの慈悲に生き甲斐をみつけたものである。自己を捨てて絶対慈悲に生きたいものである。「いたすら

に朽ちん身を」法華經の信仰に生かすことこそ、いま当に我々の生きる道ではないのか。

だがしかし、「法華經の信仰に生きる」とは云っても、矢張り莫とした抽象的机上の論であることを拭うことができない。現代に生きる「こと」の意義を厳しくみつめることなくしては、現代的法華經行者の道は開顯されないのであろう。単に大衆的アッピールだけを考慮するものであるならば、実践の記録・体験した生々しいルポを以ってすれば或る程度の社会的効果はあげられよう。現代機械文明の暴虐に対して、人間の生命の尊嚴なるを基調としつつ、それに挑戦し行動することも宗教者の在方かも知れない。しかしその行動に憤怒があってはならない。大聖人の「立正安閑」とは忿怒ではなかった筈である。ここに現代文明と対決する宗教者の困難性がある。もちろん法華經の「一切衆生・皆是吾子」の慈心に立っての立正運動でありたいと、理解しつつも、おもわず凡性的焦躁のみ前面に押しである。(未完) — 46・3・19 —