

日蓮聖人の「時」の意識とき

町 田 是 正

目 次

- 一、まえがき
- 二、時と人間
- 三、時の認識とは
- 四、時に生きるとは
- 五、人間省察の眼
- 六、時を超越するとは
- 七、末法衆生の救済
- 八、むすび

一 まえがき

日蓮聖人の御文書を拝読しますと、或るときは元氣旺盛した情感の息吹にふれて生きる欲びを教えられ、又あるときは、慈愛あふれる人間愛にほだされて涙を誘われるのである。たとえば、開目鈔の「日蓮が法華経の智解は天台伝教には千万が一分も及事なけれども、難を忍び慈悲すぐれたる事をそれをもいだきぬべし……」（昭定遺五五九頁）という、忍難慈勝に生きられた法華経色説の感慨に面奉し、あるいは寺泊御書において「勸持品云有諸無智人ニ悪口罵詈等云云。日蓮当此の经文。……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……」（昭定遺五一四頁）との不輕菩薩の人間絶対礼拝行に徹しつつ、宝塔品六難九易の此経難持の「難持」の實踐に自己の生命を賭した信の展開など、文脈から溢れる情感にふれることは、まことに感動の一語につきるのである。

また他の御文書に於ては「……日蓮今生には貧窮下賤と生れ、旃陀羅が家より出でたり。心こそすこし法華經を信したる様なれど、身は人身に似て畜身也……」（佐渡御書・六一四頁）と云い、また「……いたづらにくさん身を法華經の御故に捨てまいらせん事、あに石に金をかふるにあらずや……」（佐渡御勘気鈔・五一二頁）と述懐されておられる。旃陀羅が民として宿業を背負つた生身の自覚、そして懺悔滅罪への菩薩道（忍難慈勝）を歩まねばならぬ厳しくも苦しい試練の覚悟を表明、さらには法華一乗の信に生かされたことへの法悦など、そこには赤裸々な人間として、真実に生きることが出来た宗教者の歓喜の心情があふれでてゐる。切々として我々の胸にせまりきて法涙を擦せないののである。

また建治二年身延山において認ためられた光日房御書では、「……父母のはかをもみよかしと、ふかくをもうゆへにいまに生國へはいたらねども、さすがこひしくて、吹風、立くもまでも、東のかたと申せば、庵をいでて身にふれ、庭に立てみるなり……」（昭定遺一・一五五）と、父母を慕い、郷愁をわきたたせている。余りにも人間的な一面、あるいは、弟子・檀那衆に与えられた慈愛と教示にみちた御手紙の数々など、それは七百年の時間をとびこえて身近かに恩顔を拝する思いである。筆者のように宗学に素養の無い者にしてその琴線にふれる思いがするのである。さて、宗祖の生涯について、従来色々なニュアンスをもって語られてきた。筆者が鑽仰するのには、その生涯は堪えに堪えた「願（信）」と「祈（行）」の軌跡ではなかったか。末法の現実のなかで、無冠の民・旃陀羅が子として揮身こめての生きざまであったと思う。此処に、歴史的現実と対決しつつ主体的に生きた典型をみる事が出来るのである。歴史の渦中に生きる人間の志向（目的）が示唆されているのではなからうか。この小論では、歴史と人間の関りについて、宗祖の御生涯を範として、一つの試論を展開してみたいと思う。

二 一時と人間

ある精神科の医者は、その著書のなかで次のように述べている。

○「……墓をつくる生物は人間だけである。この事実は非常に象徴的な意味をもっている……」（箱崎繪一「脳の神話」・毎日新聞社刊・一九九頁）

いま、右の精神医によつて、「墓をつくる生物は人間だけだ」と、断定的に提言をされると、そのコトバの意味する大きさに改めて驚かされるのである。よしんば、「人間は墓をつくる生物だ」と提言されてみて、強烈な衝撃

をうけるのが筆者一人であったとしても、筆者はその衝撃のめくるめく想いを吐露せずにはおれない。

人間が「墓」をつくるということは、人間が死を理解できるということである。先史時代の埋葬の遺風のなかに、すでに死の觀念の痕跡が認められている。さて、我々が死を理解するということは、昨日(過去)があり、今日(現在)があり、明日(未来)があるという、時の流れを理解できる能力を示している。この時の流れを理解できる能力、それはまさしく胸奥に渦巻く底知れない不安・恐怖と斗っている事実を示しているのである。

人間は喜びと不安の交錯するとき・激しい感情のもつれからときめきをおぼえるとき・そこに「救われたい」との願望がうまれます。それは生きることの苦・死に対する不安・恐怖から身を守りたいとする願望であろう。若しも「死」の理解がなかったならば、地獄極楽の思想・欣求浄土の思想はうまれなかったであろう。「墓をつくる生物は人間だけである」とは、時の流れ(客観的實在としての時の内に被殺されている人間)のなかにある人間、その人間の死と生の認識を示唆したものである。

人間が生きるとは、時間の流れを意識することであり、人間が死ぬことは時間の断絶ということである。法華經の中に次の一文がある。

○「三界無安・猶如火宅・衆苦充滿・甚可怖畏・常有生老・病死有患・如是等火・熾然不息」(「法華經譬喻品」・坂本・岩本訳注「法華經」上巻・岩波文庫一九八頁)

この法華經の文意は、我々の現実世界(娑婆)には幾多の苦悩がみちあふれ、人々はさいなまれ、その業火は消えることがないと云うのである。しかも先述してきた内容から明らかな如く、これらの業苦はすべて時間の流れと深い関りをもっている。その苦悩・不安が大きく深いほど、対応する時間の意味も強まるのである。

○「諸行無常・是生滅法・生滅滅已・寂滅為樂」(大般涅槃經・聖行品十九)

人間の生と死と共にある時間(修行無常)の意味を考えることも大事である。がしかし、我々は生と死に関わる時間だけではなく、その生死を超えた時間の考察も大切である。前者は客観的実在としての時間(過去未だに流れる)であり、後者は人間によって主体的に意識された時間(創造的)である。即ち我々は、創造的に主体的に時間を把握する志向を有することが大事であり、それが本来的に意味があるのではなからうか。

すでに理解されたように、時間の意識は人間だけのものである。動物には時間の認識はない。あの屠殺場へと運搬されていく動物には屠殺される恐怖はみられない。即ち動物には時間を意識する能力はないのである。さて、時間は静かに来たり、また静かに去ってゆく。しかし、その客観的時間(客観的時間)のなかで、主体的に行動し意識された時間というのは、静かに過ぎ去る時間ではない。それこそ主体的に把握された時間なのである。

日蓮聖人は「開目鈔」の中で次のようにのべられている。

○「……經文に我が身ふごうせり、御勘気をかほむればいよいよ悦を増すべし、」(昭定遺五六〇頁)。「日蓮が流罪今生小苦なればなげかしからず。後生には大楽をうくべければ大に悦し」(昭定遺六〇九頁)

右の宗祖の聖文は、我々の体験的常識からすれば奇異の感をうけるのである。我々は他から危害を加えられ、精神的に肉体的に苦痛を体験(体験)するときは、その迫害から逃避しようとするであろう。

然るに宗祖は、御勘気を蒙むれば法悦を増すべし、と仰せられている。あの忍難弘教の一刹那一刹那が重要な意味をもっていたことが理解されるのである。宗祖御自身、色説呻吟(増えるとき)の時にこそ法悦歡喜があったのである。当にそれは、客観的時間から創造的時間へと、揚棄される瞬間(刹那)の連続であったのではなからうか。

宗祖の御生涯は、時と人との深い関係(つな)を示唆されている。断わるまでもないが、宗祖の「時」の意識は、時そのも

の哲學的な思索を意圖されたものではない。法華經色説の軌跡そのものが、主体的に創造されていった時間である。その把握された時間の持続が忍難弘教の六十一年であられたのである。

三 時の認識とは！

鎌倉新仏教の興起の時点を、(法然上人・顯著)「選撰本願念仏集」と(榮西上人・明鑑)「興禪證國論」の両書が世にでた建久九年とするには異論はなからう。この両書公刊以来、建久・建仁・承久・貞応・貞永・建長・文応・弘長・文永・建治・弘安・永仁・正安に至る百年間は、まさに有為転変の世相で(建久から正安に至る間、年号改曆三十四回に及ぶ)同時にこの一世紀は鎌倉仏教にとっても意義の深い時代であった。

即ち法(一一三三―一一四二)・然(一一四一―一一五〇)・栄(一一四一―一一五〇)・西(一一七一―一一八〇)・親(一一七一―一一八〇)・鸞(一一三三―一一四二)・道(一一三三―一一四二)・元(一一三三―一一四二)・日(一一三三―一一四二)・蓮(一一三三―一一四二)・遍等々、各宗派の開祖が命をかけて弘教と思索を深めていた時代である。そして同時に、有為転変・末法的危機が実感として受容された百余年であった。

※我國の末法当初の年次については文献によって差違がある。靈異記は五六五年説。末法灯明記は八九二年説。法相灯明記は二二九二年説をとっているが、当時の職者の大方は、秘蔵宝論・扶桑略記にみえる「一〇五二年」(永承七年)説を採っていた。この「永承七年」説の出処は周書異記にあり、仏滅年を周穆王壬申五三年・前九四九年となし、正像各千年説をとったものである。鎌倉仏教の展開は当に末法世相の只中でなされたわけである。

かつて辻善之助博士は、「鎌倉仏教には二つの大きな流れがある。その一は旧仏教の復起で、一は新仏教の興起である。この二つの流れは何れも末法思想に淵源している」(『日本仏教史』中世篇)と述べられたが、鎌倉仏教のすべてが末法思想と深い関りを持ち、等しくそれを超克することを共通の課題としていた。

鎌倉仏教の展開過程は、三期に分けて考えられている。第一期は法然・栄西の開拓者の段階、第二期は親鸞・道元
の思想深化と充実の段階、第三期は元寇前後の危機の強まった段階で、宗祖はこの第三期の時代を活動の舞台とされ
た。宗祖が末法意識に於て、とりわけて深い思念をされたことには、当時の緊張した歴史的背景のあることを見逃し
えない。

日蓮聖人の時代認識、それは云うまでもなく法華経の弘教を使命とされた立場からのものである。

○「時者弘三仏教一人必可_レ知_レ時……不知_レ時弘_レ法無_レ益選墮_三惡道_二也。……当世入_三末法_二二百一十余年也。極経念仏等時歟。法華
経時歟。能_レ能_レ可_レ勤_三時_二因_一也」(教機時因鈔・昭定遺二四二頁)

○「夫仏法を学せん法は必ず先づ時をならうべし。……いかなる時にか法華経を説べきや。……いかでか時機をしるべき。求云す
こしも知事あるべからざるか。答云仏眼をかって時機をかんがへよ」(撰時抄・昭定遺一〇〇三、一〇〇五頁)

右に摘出した御文書の以外にも、「時」に言及された聖文は多く散見される。宗祖の「時」に対する認識は、自己
が生かされている現実の省察である。また同時に、法華経弘教者としての意識である。

日蓮聖人の「時」の認識に関する問題は、単に「時」そのものの認識にとどまるものではない。宗祖の時に對する
認識の問題は、思想・教学・人間性、更には宗教理念とも関わるものである。

宗祖は次のようにも述べておられる。

○「滅後之中末法今時日蓮等為也……」(法華取要抄・定遺八一四頁)

○而に法華経の第五の巻勸持品の二十行の偈は日蓮だにも此國に生ずば、ほとをど世尊は大妄語の人……」(開目抄・定遺五五九
頁)

○「日蓮末法に出ずば仏は大妄語人、多宝十方の諸仏は大虚妄の証明なり……」(聖人御難事・定遺一六七三頁)

右のコトバは明らかに法華経行者の自覚の宣命であり、また象徴的に「時」に生きられた立場の表現である。

宗祖が法華一乗の絶対信に生き、その後五百歳広宣布を悲願とされたことは周知のところである。実は捨身弘教といわれる生涯が、とりもなおさず時に生きたことなのである。謂うなれば忍難弘教の生涯、それは「生きた時間」の持統、創造的時間の連環であった。即ち、時間の持統とは歴史を生きたことなのである。法華経行者とは、真実をもって末法中を生きた証しでもある。

※ 「時」と人の相関を理解するために、次の一文を掲げておこう。渡辺慧氏は「時間と自由」の中で、「……平滑な時間は眠った時間であり、危機は動く時間といえよう。……人は危機に際会して二つの反応を示す、一は何かが起りそうだという予想であり、もう一つは何かしなければならぬといふ当為感である。多くの場合この両者を同時に感じる。その二つの絡み合いは、一見矛盾でありながら、ただ一つの人間の行動決定の機構の深底にいつも潜んでいる。前者は受動的時間観・後者は能動的時間観といつてよいであろう」（「思想」No.六〇六昭和四十九年八月号）

四 時に生きるとは、

日蓮聖人の生涯は、忍難弘通とか捨身弘教、或は忍難慈勝であったと云われている。忍難を背負うた弘教は、末法なるが故にかせられた試験であろう。法華経第五卷二十行偈の色説は、末法弘教者の使命でなければならなかった。法師・安楽両品にみられる「如来現在、猶多怨嫉、況滅度後」。「一切世間、多怨難信」等の聖文は、末法弘教者に対する耐難試験を予言したものである。この予言は適中した。否、適中したのではなく、末法応現の行者として行動し適中せしめたのである。能動的に時の中に生きられたのである。

宗祖がみずから「日蓮」と名号された、その文字的根拠を法華経に求めたことは周知のところである。

○「明かなる事日月にすぎんや。淨き事蓮華にまさるべきや。法華經は日月と蓮華となり。故に妙法蓮華經と名く。日蓮又日月と蓮華との如くなり」(四條金吾女房御書・昭定遺四八四頁)

惟うに、日輪と蓮華とに象徴される理想を胸に秘め、末法弘教者の道を歩むことを大願とされたのが「日蓮」の意味であろう。「日」と「蓮」の二字の中に、宗祖は生命を祈りこめたのではないか。末法の色読者の頭上にふりかかる迫害を覚悟すると同時に、その法難に遭遇することで、末法闇中に日輪と輝くことができ、末法濁世中に叡郁と

大白蓮の芳香を放ちうるという、法悦の歡喜をあふれさせているのである。

宗祖が「日蓮」と名号された時、そのときに、あれか・これか・という二者択一の絶対的岐路の巖頭に立ち、あえて「我不愛身命」の苦斗と、「但惜無上道」の正法のために生きようとする、敵しい色読の道をえらびとられたのである。

日蓮聖人は自己の行動について、次のようなコトバで示されている。

○「……日蓮^{いひ}當^り此^の經^文。……日蓮^{いひ}說^く此^の經^文。……過去^{くわく}不^ふ輕^{けい}品^{ひん}。今^{いま}勸^{くわん}持^ぢ品^{ひん}。過去^{くわく}不^ふ輕^{けい}品^{ひん}也^{なり}。今^{いま}勸^{くわん}持^ぢ品^{ひん}。未來^{みらい}可^かレ^レ為^なス不^ふ輕^{けい}品^{ひん}。其^{その}時^{とき}日^{にっ}蓮^{れん}即^{すなは}チ^ち為^なス不^ふ輕^{けい}菩薩^{ぼさつ}……」(寺泊御書・昭定遺五一四頁)

宗祖のコトバには、果して自己が法華經の色読者なるか、はては色読者に非ざるか、という自己に対する確かめがみられる。不輕菩薩の絶対人間禮拜の姿(祈りの行)に徴して、自己の行動軌跡を願り見、また省察している。右の寺泊御書の執筆は文永八年十月である。既に伊豆・小松原・竜口断頭の値難の色読軌跡である。にも拘らずこの時点でなお冷徹なまでに自己を見詰められる態度には、信と行の原点を見る思いがするのである。

先の寺泊御書の短い文脈中に、宗祖の悲願が渾身たたきこまれているのである。換言すれば、正法流布を使命とす

る行者の自覚と、正法弘教者の時代意識が展開されている。在世と末法という次元を超えて、正法流布者の在りようが示唆されていると云えよう。

五 人間省察の眼！

人間が自己の存在を意識することの契機は、その人間が悲哀、苦悶、懊惱、絶望、呻吟といった限界状況の世界に投げ込まれたときである。また、欲喜と情熱と、躍動する生の息吹にふれたとき、燃える生命を意識するのである。そして、この自己を徹しく問いみつめる契機は「懺悔」のときであると思う。

此処で日蓮聖人の要文を摘出し、その聖意を拝することにする。

○「既に経文のごとく、悪口罵詈杖瓦礫教見擯出と説かれて、かかるめに値候こそ法華経をよむには候りめと、いよいよ信心もおこり後生もたのもしく候。……日蓮は日本国東夷東条安房国海辺の旃陀羅が子也。いたづらにくちん身き、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……」(佐度御勘気抄・昭定遺五一〇頁)

○「何に況や日蓮今生には貧窮下賤の者と生れ、旃陀羅が家より出でたり。心こそすこし法華経を信したる様なれども、身は人身に似て畜身也。……我今度の御勘気は世間の失一分もなし。偏に先業の重罪を今生に消して、後生の三悪を脱れんずるなるべし……」(佐渡御書・昭定遺六一四頁)

○「……此身を法華経にかうるは石に金をかえ、莢に米をかうるなり。……法華経の肝心、諸仏の眼目たる妙法蓮華経の五字、末法の始に一閻浮提にひろまらせ給うべき瑞相に日蓮さきがけしたり。……法華経のために身をすてん事よ。くさきかうへをはなれたれば沙に金をかへ石に珠をあきなへるがごとし……」(種々御振舞書・昭定遺九六一・九六三)

いま宗祖は告白(懺悔)されている。日蓮は東海の漁師の子として生まれた宿業深き身である。ともすれば安房の真砂のように波にもまれ、流され、或は路傍の小石同様に踏み捨てられ、夢がなく消え果てたであろう凡性の身である。ところが、此の身が釈尊出世の本懐たる法華経に邂逅することができた。この事は重科に沈む小石が金剛石へと

なり代つた程に尊いことである。今生の法悦は言説に尽しがたいのである、とまことに意味の深い御文書である。

前掲の御文書を拝するとき、次のような聖意を汲みとることができよう。(一)、御自身を旃陀羅が子、宿業の重科を背負つた身、無冠の民であるとなしていること。(二)、日蓮が法華経を値遇聞法・色説できたことは、一眼の亀の浮木の孔に遭遇するの譬にも似た千載一遇の好機である。(三)、無冠の民・日蓮が忍難弘教の道程を歩むことは、石を黄金に替える程に尊いことである、と。宗祖はどうして、これ程までに自己に厳しく、また赤裸々な姿をさらけるのであろうか。それは当しく懺悔に身をふるわせたからではなかつたか。懺悔とはこの自己が宿業と汚悪にまみれることを認め、自己の全てを投げだして忍恕を乞うことである。従つて、自己の罪惡を告白しただけでは十分ではなく、そこに眞実があり、誇張と虚飾をかなぐり捨てるものがなければならぬ。宗祖の旃陀羅が民の宣言には、赤裸々に生きたいとする人間省察への深い認識があつたのである。

先に摘出した佐渡御勘気鈔などの要文は、明らかに宗祖の懺悔の意識を表明したものである。宗祖は他の御書に於て「小罪なれども懺悔せざれば惡道をまぬがれず、大逆なれども懺悔すれば罪きえぬ」(昭定五二五九頁)(光日房御書)、また「懺悔なければ必地獄に墮べし」(顯法法鈔)とも申されている。そこには懺悔滅罪への祈りがこめられていよう。日蓮聖人の懺悔とは、自己をして旃陀羅が子・宿業の重科に沈む身であると位置づけ、それがために宝塔品六難九易の忍難に生きることが懺悔者であるとされたのである。我不受身命の色説の英姿は、そのままに懺悔滅罪の眞実に生きられた聖姿であつたと云えよう。謂うなれば、宿業意識に我が身を沈めつつも、そこに懺悔することの意義を教示され、宗教者として生きる尊厳性を示されたのではなからうか。

我々人間は煩悩的存在である。日蓮聖人も煩悩的人間であつた。だがしかし、我々は同時に仏性的人間なのである。

だからこそ、宗祖は菩提の覚知を求めて真摯に生きられたのである。煩惱の人間がみずからを懺悔し、真実に生きようとするところに人間存在の意義がある。懺悔に生きる人間とは、仏性の開頭をめざして、真摯に生きようとする祈りの姿であらねばならない。懺悔に於て自己を新たになし、明日に向つて新たに出生する契機でありたい。

日蓮聖人が法華経色説の道を自ら選択されたとき、自らを捨身する覚悟があった。自らを捨身するとは、懺悔道に生きようとするのである。懺悔から法悦へ、法悦はまた懺悔へと、宗祖の生涯は融通無礙であった。この自己を法華経の為に「無」とすることが、かえつて宗教的歓喜をよび覚まされる存在であつた。

※ 宗祖の人間省察の眼は、鋭く深く、自己をみつめられ、同時に末法の我々に対して人間省察の在り方を示唆されている。自己をして施陀羅が民として位置づけ、宿業滅罪の立場（懺悔者の立場）から省察されると同時に、過去世深重の謗法の徒であるとの意識を通して更に重科に沈みつつ省察されるのである。これ程の宗教的実存が他にあるか。因に本尊抄中に「仏出世、非_レ為_二靈山八年諸人_一。為_二正像末人_一也。又非_レ為_二正像二千年人_一。末法始_レ為_二如_レ予者_一也」(昭定遺七一九頁)と述べられているが、いま「予が如き者」とは、當に三惑未断過去謗法者としての日蓮聖人御自身の懺悔の発心である。懺悔道の道程を確かな足どりで踏み行く姿こそ、宗祖の英姿であると讃仰したのである。

六 「時」を超越するとは!

○「日本国、当世、如来、滅後二千二百一十餘年。當、後五百歲、妙法蓮華經、廣宣流布之時刻也。是知、時也而日本、当世学者或抛_レ法華經、一向行、称名念仏、或教_二小乘、戒律、蔑_レ寂山大僧、或立_二教外、輕_レ法華、正法、此等迷、時者歟。……」(教機時國鈔・昭定遺二四四頁)

日蓮聖人の「時」に対する意識、それは云うまでもなく法華経色説者としての立場のものである。その「時」というのは、断るまでもなく後五百歲末法斗諍の「時」(歴史)のことである。そして、その「時」(法法)は絶対に超越されるものではないとされた。それは理屈ではなく信念であられたのである。末法なるが故に法華経が流布され、本未有

善の末法の劣機(衆生)といえども救済されるものでなければならぬとされた、極めて能動的・積極的な信念の展開なのである。

然しながら、宗祖が末法なるが故に法華經（正法）が流布され、一切衆生が救済(済度)される時であること、いささか奇異の感を受けるのである。即ち、教機時国鈔の中に於て「後五百歳に當って妙法蓮華經広宣流布の時なり」と、仰せられていることは、矛盾した思考論理のように思われる。本来、末法思想とは、正像末三時の経過について衰退下降を辿り、白法隠没して証果は得られないとするのである。だとすれば、第三末法時に「正法」が流布されることはあり得ないとするのが常識的な受容意識ではなからうか。それにも拘らず、宗祖は「末法時を以て正法流布の時」とされ、その弘教者こそ眞実(まこと)に生きる行者となり得るとされた。そのことは、正像末三時の経過を否定した時間倒錯の思惟を示されているのではなからうか。

宗祖は種々御振舞御書に於て次のように云うのである。

○「在世は今にあり、今は在世なり」（昭定遊九七一頁）

即ち「在世(仏在世)」と「今(末法)」という全く次元を異にする概念を同時点で認めようとしている。若し論理的な範疇で表現すれば、異なった概念なり、次元の違う世界を同じ立場で把握することは、明らかに矛盾している。しかるに宗祖は、この矛盾論理を超越して「今は在世なり」と述べられるのである。

宗祖は他の御文書に於て、更に明確に「末法を正となす」との論を展開される。それは畢生観心の書とされる本尊鈔・法華取要抄において強調されるのである。

○「迹門十四品、正宗八品、一往見之以三乘、為正、以菩薩凡夫、為傍、再往觀之以凡夫正像末、為正、正像末、三時之中、以末法始、

為_レ正_レ中_レ正_レ。問_レ曰_レ其証如何。答_レ曰_レ法師品云_レ而此經者如來現在猶多_レ怨嫉_レ況滅度後。宝塔品云_レ令_レ法_レ久住_レ乃至所_レ來化_レ當_レ知_レ此意等。勸持・安樂等可_レ見_レ之。迹門如_レ是。以_レ本門論_レ之一向以_レ末法之初_レ為_レ正_レ機。……本門序正流通俱以_レ末法之始_レ為_レ證。」(觀心本尊抄・昭定遺一卷七一四頁)

○「自安樂行・勸持・提婆・宝塔・法師逆次說_レ之以_レ滅後衆生_レ為_レ本。在世衆生傍也。以_レ滅後論_レ之正法一千年。像法一千年傍也。以_レ末法_レ為_レ正。末法中以_レ日蓮_レ為_レ正也。問曰其証如何。答曰況滅度後文是也。疑云日蓮_レ為_レ正正文如何。答曰有諸無智人惡口罵詈等及加刀杖者等云云問云自讀如何。答曰喜舍_レ身_レ故難_レ堪_レ自讚也」(法華取要鈔・昭定遺一卷八二三頁)

右の御文書のなかで、「正像末三時之中以_レ末法始_レ為_レ正中_レ正」(本尊抄)、また「以_レ末法_レ為_レ正……」(取要鈔)とあって、明確に「末法為_レ正」の理念を強調されている。実は「末法為_レ正」という宗教理念は、宗祖の教学の支柱となすものであることは周知の所である。末法をいかに克服するか、その克服理念の追究にこそ教学のすべてが関わっているのである。

さて、「末法為_レ正」とは、末法である_(現在)当代を_(過去)正法の時代へと還元して、_(時間的)歴史的同質性を容認しようとするもので、明らかに時間の経過を否定する思惟であり、時間的・空間的な限界をのりこえる論理的構造を示唆していよう。然しながら、次元を異にする「在世」_(正法)と「末法」_(像法)を同質的・同時的に容認しようとすることは、明らかに二律背反的主張であろう。我々の常識的見解からすれば、互に相い反する概念を同等の立場で認めることは矛盾論理である。にも拘らず、宗祖はこの矛盾した思考論理をのりこえて、「末法を以_レて正となす」と強調してやまないのである。

日蓮聖人が「末法為_レ正」と主張されるのは、_(現在)実際に生きた宗教者であったが為である。謂うまでもなく、宗教の究極の目標は人間の救済にある。畢竟するに、「末法為_レ正」と主張される精神は、末法の劣機であろうとも救済されな

ければならない、救済の大慈悲の掌中にあらねばならないとする、宗祖の絶対信の発露なのである。当に「末法為正」の主張は、人間救済への大良薬の提示なのである。よしんば今かりに、「末法為正」とは矛盾論理を揚棄した弁証的主張であると、思考の構造に立ち入ったとしても、宗祖(根本理念)の宗教を理解し鑽仰したことはない。我々は、宗祖が末法劣機の救済を大願・悲願とされ、末法為正と強調して(捨身弘教)やまなかつた、あの忍難弘教の色説の軌跡を学びとらねばならない。「末法正機」とは明らかに二律背反的な主張ではあつても、その主張が確たる信念(理念)の発露であつたことを認識すべきである。―それは哲学の世界を超えた宗教の世界への誘い(誘引)であることに、深い想いをいたさねばならない。



さて、「末法為正」と主張されるその精神的構造は、明らかに末法の現実(現狀)を肯定しようとするものである。この娑婆世界(法当)を肯定する(みとめる)と云うことは、国土の常住・仏身の常住思想を背景として、娑婆世界がそのまま浄土となりうることとを容認する考え方である。即ち「娑婆即寂光」と表現されるコトバがこれに当る。宗祖がみずから、国土と仏身の常住思想(本道性)を如実に示されたのは、周知の如く観心本尊抄の左記の要文である。

○「今本時、娑婆世界、離三災、出四劫、常住浄土。仏既過去不滅、未来不生。所化以同体。此即己心、三千具足三種世間也。…」(昭定遺七二頁)

尚、御講問書(日向記)にも「所詮日蓮等、類南無妙法蓮華經、奉唱住処即寂光土、可心得也。然此宝乘、乘忽妙覺極果位、至直至道場云也」(昭定遺二五六三頁)

いま「今、本時の娑婆世界は、三災を離れ四劫を出でたる常住の浄土なり」とは、明らかに末法当今娑婆の肯定であり、娑婆即寂光という国土の常住・正法の在世を(現在)當今に観る思想である。そして、宗祖がその思想の依拠を(依拠)法華經壽

世界、我此土安穩……」
量品などに求めておられることは云うまでもなからう。

また、「仏、既に過去にも滅せず未来にも生ぜず」との要文は、明らかに仏身の常住・永遠なる仏の生命を肯定したものである。そしてまた、その思想的典拠を法華經中に求めておられることも周知のことであろう。即ち寿命品には「我実成仏已來、無量無辺、百千万億、那由他劫」(版本・岩波文庫・法華經下・岩波文庫)と本仏の永遠性を數値を以って示され、更には本仏の悠遠なる本質については、「如来如実知見、三界之相、無有生、死、若退、若出、亦無在世、及滅度者、非非、実、虚、非、如、非、異、不、如、三、界、見、於、三、界」(對量品・法華經下・一八頁)と明示されている。

宗祖が強調して止まない「末法を以って正となす」とは、時間的・空間的限界を超越した宗教的純粹時間の表現であり、寿命本仏・常住不滅の悠遠なる存在、そして無限なる生命を開顯した法華經の思想を背景として、絶対信を發露したのである。末法為正とは宗教理念なのである。末法の衆生の生きる道を指針された行動の理念でもある。

七 末法衆生の救済

日蓮聖人が「末法為正」と主張されるその事は、宗祖の時の意識であり、末法を生きようとする時代観である。と同時に、末法衆生の救済、末法の劣機であっても救いの掌中にあらねばならないとする悲願がこめられている。本宗に於て常用されるコトバの「娑婆即寂光」・「即身成仏」のことである。末法の劣機と云えども、必ず此土に於て救済されるという「末法正機」の宣揚なのである。

宗祖はみずから畢生の観心の書「本尊抄」に於て、救済への保証を与えられている。

○「釈尊、因行果徳、二法、妙法蓮華經、五字、具足、我等受持此五字、自然護、与彼因果功徳、」(昭定遺七二頁)

○「天晴地明。讖法華者可得世法。厥不讖。一念三千。者仏起大悲悲。五字内裏此珠。令懸末代幼稚頭。」(昭定遺七二〇頁)
確しかに末法の劣機ではあつても、必ず救いにあずかり得ると確証が与えられている。宗祖は「末代幼稚の頸に懸さしめ給う」と、申されているが、その「頸に懸ける」とは、あの忍難慈勝の呻きの大慈悲が祈りこめられているのではないか。末法劣機の頸に妙法五字の珠を懸けるためには、大慈大悲の大願なくしては懸からないのである。宗祖は「妙法蓮華經の七字五字を日本國の一切衆生の口に入とはげむ計也。此則母の赤子の口に乳を入とはげむ慈悲也」(探幽八輪抄・昭定遺一八四四頁)と、捨身弘教もつて末法衆生の救済に邁進されたのである。

さて、先に摘出した本尊抄の要文によれば、確かに末法劣機の救済について保証が与えられている。然し「いま五字内裏此珠」とあるのは、我々が妙法五字を受持信行してこそはじめて、仏の大慈悲にあずかることができることである。「釈尊因行果徳二法妙法蓮華經五字具足。我等受持此五字自然讓与彼因果功徳」ともあつて、確かに仏果証乘の保証が、宗祖のおコトバを以つて与えられているのである。だが然し、その保証には条件が付せられている。即ち「自然に讓り与えたまう」とはあるけれども、厳しい条件が付せられている。即ち「我等受持此五字」とあつて末法衆生の信行が強く要請されているのである。この要請は大事のことである。信行とは人間の主体的実践のことである。従つて、宗祖が「自然讓与」といわれる意味は、文字通りに「他から讓り与えられる」という、他力本願のことではないのである。

我々は宗祖の申されるおコトバを素直に聞くことにしたい。次に御文書を二・三摘出してみよう。

○「夫以療治重病。樞索良藥。救助逆勝。不如要法。所謂論時正像末。」(會谷入道殿許御書・昭定遺八九五頁)

○「世末になれば人の智はあさく仏教はふかくなる事なり。例せば輕病は凡藥、重病には仙藥、弱人には強きかたうと有て扶るこ

れなり」(報恩抄・昭定遺一二四八頁)

末法の失本心劣機を救済する為には、凡薬では効能はなく、正法法華經の大良薬でなければならぬ。法華經には「是好良薬・今留在此」と、末法失本心の為に大良薬が残し与えられている。劣機たる我々は、「柔和質直者」となつて、素直に心を開いて仏の呼びかけを聞こうとしなければならぬ。久遠本仏は過去から、未来に向つて、常に我々に呼びかけられている。その仏の教えを聞こうと思ふならば、柔和質直者となるのが大切である。

我々は、宿業を背にした罪科深重の者たる認識に立ち、或は過去謗法の徒であるとの自覚に立ち、懺悔道を歩み続けるものでなければならぬ。末法の劣機たる我々は、一心欲見仏・不借身命と信心に徹したとき、仏の大良薬たる救済にあずかりうるのである。我々は、(救世改信寸心増果一證)信仰の寸心を改めることが絶対に必要なのである。寸心の改めがなくては、仏の呼びかけを聞くことは出来ない。宗祖の救済観は、あくまでも我々の主体的な行動に重きがおかれている。(受持修行)

八　むすび

日蓮聖人の時代観(歴史観)・宗教理念は、周知のように「末法為正」という象徴的なコトバで表現されている。しかして大事なことは、宗祖の「末法為正」の主張が、単に机上の理論に終るものではないと云うことである。末法の現実に生きる我々が、「末法を正となすべく」仏果を求めて色説に励まねばならぬことを教示しているのである。二十世紀後半、この現実の中に在つて、自己をみつめ、自己を見失わない人間であらねばならぬことを、示唆されているのである。

(昭和51・11・30)