

# 日蓮聖人の時間論

町田 是正

## 目次

- 一 まえがき―問題の所在―
- 二 「教え」に生きる―殉教の如來使―
- 三 「時」の認識―時と人―
- 四 「時」を超える―末法の超克―
- 五 「今本時」の意味―永遠の今―
- 六 むすび―「時」を生きる―

## 一、まえがき―問題の所在―

日蓮聖人の「時」の意識は、法華經の色説・弘教という実践との関わりななかで受容されている。この事は、たとえは

天台云適時而已等云云・仏法は時によるべし（「開目鈔」定遺六〇九）

夫仏法を学せん法は必ず先づ時をならうべし（「撰時抄」定遺一〇〇三）

正法を修して仏になる行は時によるべし（「日妙聖人御書」定遺六四五）

等々の御文書の文意に徴しても明瞭である。法華經の行者・日蓮聖人にとって、「時」とは法華正法の流布の成否と関わる重要な事として意識されていたのである。

このように、聖人は時と教法の流布とに対して深い省察をされたのであるが、しかし、「時」に関する体系的な思

日蓮聖人の時間論（町田）

日蓮聖人の時間論 (町田)

問論) (昭和定本日蓮聖人遺文全四巻)  
索書は遺されてはいない。遺文全篇を涉猟しても時間論の書を見い出すことは困難である。

こうした「時」に因する表現の方法に於て、<sup>一三三</sup>「二八二」<sup>二〇〇</sup>「二五三」  
日蓮聖人と略々時代を同じくして活動された道元禪師と比較した場合、きわめて対照的である。禪師は只管打坐<sup>(普勸坐禪・行持現成の徹底的な現象主義)</sup>・修証一如・弘法救済の実践に生涯を貫かれたが、又沈潜思索の生涯でもあり、主著『正法眼藏』は独特の語法と独創的思想の展開に於て日本思想史上の白眉であり、その「有時の巻」に示される時間論は、ハイデガーの『存在と時間』を想起させられるものがある。

このように、道元禪師の生涯は普勸坐禪と沈潜思索であったが、日蓮聖人の生涯は「法華經の行者」とか「殉教の如来使」であつたと表現されるように、法華正法の色説の信行論に特色がみられるのである。即ち聖人に於ける「時」とは、自らの法華經の忍難色説と流布の成否に関わるものとして意識され、受容されたものである。

文永八年十月の『寺泊御書』の中で

勸持品云有<sup>ニ</sup>諸無智人<sup>ノ</sup>一惡口罵詈等云云日蓮當<sup>ニ</sup>此經文<sup>ニ</sup>汝等何<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>入<sup>ニ</sup>此經文<sup>ニ</sup>及加刀杖者等云云日蓮説<sup>ニ</sup>此經文<sup>ニ</sup>：  
… 教数見擯出数々者度々也日蓮擯出衆度流罪二度也。

と追懷され、末法惡世の三類の強敵から迫害を受けることが法華經行者の資格とされ、その文証として法華經を用し、惡世末法に弘經を誓つた菩薩衆の代理として此事を宣明すると云っている。

日蓮聖人のこの忍難弘經の軌跡が、そのまま「時」を生き抜かれた証であつたのである。色説の軌跡は生きた時の持続であり、主体的に意識された時の連続であつた。聖人の「時」とは、生きた時・息吹する時・生命の連環した「時」であつたのである。それは思索のための時・沈潜する為の時ではなかつた。

- (1) 聖人の遺文中、弘教と時に保わる文書は多い。幾つかを摘出しておこう。「末法の今の時は一向本門の弘らせ給べき時也」(妙一女御返事・定遺一七九八)。「所詮一仏不<sup>レ</sup>授興<sup>レ</sup>故二時機未熟<sup>レ</sup>故也。今既<sup>レ</sup>時來<sup>レ</sup>」(法華行者值難事・定遺七九九)。「一切の事は時による事に候か」(上野殿御返事・定遺一七二一)。「法華経は一法なれども機にしたがい時によりて其行萬差なるべし」(種種御振舞御書・定遺九六一)。
- (2) 懷裝編『正法眼蔵隨聞記』(和辻哲郎校訂・岩波文庫)。河村孝道編著『諸本対校永平開山道元禪師行狀建斯記』(大修館・昭和五〇年)。禪師の伝記研究の必読文献である。
- (3) 衛藤即応校註『正法眼蔵』三卷(岩波文庫・昭和一四年)。寺田透・水野弥穂子註『道元』上下(日本思想大系12・13岩波書店)。
- (4) 前掲寺田・水野註『道元』上巻・正法眼蔵第二十有<sup>ノ</sup>時(二五六―二六三)。拙著『道元の「時」の觀念』(楳神51号所収)。
- (5) Sein und Zeit von Martin Heidegger・桑木務訳「存在と時間」三卷(岩波文庫所収)。
- (6) 日蓮聖人は自ら「日蓮は法華経行者也」(聖人知三世事・定遺八四三)。「日蓮は日本第一の法華経行者也」(南条兵衛七郎殿御書・定遺三三七)。「日蓮は日本第一の法華経の行者なる事あえて疑ひなし」(撰時抄・定遺一〇四八)などと宣明されているが、曾て姉崎正治博士『法華経の行者日蓮』(博文館・大正五年)が公刊され、日蓮聖人を法華思想史上に位置意義づけ、遺文中心に生涯を描写されて以来、博士の名声ともあらずかり「法華経の行者」の呼称が定着した。
- (7) 「殉教の如來使」(仏使上行の自覚)は、開目抄で一大開頭されたところであるが、その自覚は從地涌出品「是四菩薩・於其衆中・最為上首・唱導之師」の四菩薩上首の涌現と、如來神力品「爾時仏告・上行等菩薩大衆……」の妙法結要付嘱の勅奨などの教示を文証とされているが、殉教如來使の意識は、開目抄の他にも「法華取要抄」(定遺八二一―八一五)。「曾谷入道殿許御書」(定遺九〇〇)。「顯仏未來記」(定遺七三九)。「法華行者值難事」(定遺七九八)。等その他に於てその内証が示される。
- (8) 立正大学教授渡辺宝陽氏は、日蓮聖人の宗教は「五字七字の題目の受持と立正安国の願行に「信」と「行」とを集約した：その願行が中核をなす」(「日蓮宗信行論の研究」・平泉寺書店・五頁)とする。筆者は同書から裨益される所が大きかった。尚駄足ながら、日蓮聖人は「観心本尊抄」三十三字段で「自然ニ彼ノ因果ノ功德ヲ譲リ与ヘタマウ」(自然譲与)と云いながら、何故に信行を勧奨されるのかという、問に対しては、その自然譲与の冠頭に「我等此ノ五字ヲ受持スレバ」とあり日蓮聖人の時間論(町田)

日蓮聖人の時間論（町田）

って、受持修行が強く要請されていること、及び寿命品の「我本行菩薩道・所成壽命」との要文に徴しても菩薩道こそ法華經行者の在るべき姿の説示であったこと。この修行によつて修証現成することを学び得たものである。

(9) 定遺五一四

(10) 寺泊御書・定遺五一五

二、「教え」に生きる―殉教の如来使―

「教え」に生きるとは、法師品の中に「薬王今告汝、我所説諸經、而於此經中、法華最第一<sup>(11)</sup>」とある、その『法華經』を如説修行することである。日蓮聖人は「教え」に生きる証<sup>(12)</sup>として、日輪と蓮華とに象徴される「日蓮」の名号のなかに、法華經行者の理想と、人間として生きる理想とを祈りこめたのである。然し、その『法華經』を色読することは難事のなかの難事である。

日蓮聖人はいかなる発心をもつて、「今度強盛の菩提心ををこして退転せじと願しぬ<sup>(13)</sup>」と、「教え」に生きる誓願を立てられたのであろうか。聖人は立教の誓願を立てる時の心境を次のように追懐している。

「日蓮は流罪死罪となるべしとしりて候しかども、仏いまして云、此事を知らずながら身命ををしみて一切衆生にかならずば、我が敵たるのみならず、一切衆生の怨敵なり、必阿鼻大城に墮べしと記給へり。此に日蓮進退わずらいて、此事を申ならば我身いかにもなるべし。我身はさておきぬ<sup>(14)</sup>」

また『清澄寺大衆中』に於て

此を申さば必日蓮が命となるべしと存知せしかども、虚空蔵菩薩の御恩をほうぜんがために、建長五年四月二十八日、安房、国東条清澄寺道善之房持仏堂の南面にして……少々大衆にこれを申しはじめて其後二十余年が間退転

なく申。(15)

と申し送っているが、先の『高橋入道殿御返事』の文意と同様に、聖人の発心が文脈からあふれ出ている。哲願することゝ生命に及ぶ迫害を覚悟された心境が述懐されている。

日蓮聖人は「日蓮進退わらずらいて、此事を申ならば我身いかにもなるべし。我身はさておきぬ」と、追懐されているが、この感慨は立教哲願の生々しい心境の吐露であろう。即ち「進退わらずらいて」とは、この法華正法を發言すべきか否(語るまいか)、という二者択一の岐路に立つ思いである。立正安国を哲願することで旧師道善房と袂を分ち、両親とは今生の別れを告げ故郷を追放される身であれば、惜別断腸の切々たる思いであったであろう。「進退わらずらいて」思い惑うのが当然であったらう。二者択一の厳しい思いは『開目鈔』(五五六〜五五七)にも開陳されている。

しかし「教え」に生きることが、棄恩入無為・真実報恩の道であるならば、「我が身はさておき」、「日蓮が命と成るべしと存知せしかども」、御恩を報ぜんがために我不受身命の忍難の道を選びとり、但惜無上道の如来使の道程(決意)を哲願したのである。

日蓮聖人の「教え」に生きる哲願、それは法華経見宝塔品中の「三箇の鳳詔」によって勸奨された事は周知の所である。即ち『開目鈔』に於て

法華経の第四宝塔品云……誰能於此娑婆国土広説妙法華経今正是時如来不<sub>レ</sub>久<sub>レ</sub>当<sub>レ</sub>入<sub>レ</sub>涅槃。仏欲<sub>テ</sub>以<sub>テ</sub>此妙法華経付<sub>テ</sub>属<sub>ス</sub>有<sub>レ</sub>在<sub>ニ</sub>等<sub>ニ</sub>云云。第一の教宣なり。……以<sub>テ</sub>是<sub>レ</sub>方便<sub>ニ</sub>令<sub>テ</sub>法<sub>ニ</sub>久<sub>レ</sub>住<sub>ニ</sub>。告<sub>テ</sub>諸<sub>ニ</sub>大衆<sub>ニ</sub>我<sub>レ</sub>滅<sub>後</sub>誰<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>護<sub>持</sub>説<sub>ニ</sub>誦<sub>ニ</sub>此<sub>レ</sub>經<sub>ニ</sub>。今<sub>ニ</sub>於<sub>テ</sub>ニ<sub>レ</sub>仏<sub>ノ</sub>前<sub>ニ</sub>自<sub>レ</sub>説<sub>ニ</sub>誓<sub>言</sub>。第二の鳳詔也。……若<sub>レ</sub>仏<sub>ノ</sub>滅<sub>後</sub>於<sub>テ</sub>惡<sub>ノ</sub>世<sub>中</sub>誰<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>説<sub>ニ</sub>此<sub>レ</sub>經<sub>ニ</sub>。是<sub>レ</sub>則<sub>テ</sub>為<sub>レ</sub>難<sub>シ</sub>……我<sub>レ</sub>滅<sub>後</sub>若<sub>レ</sub>持<sub>テ</sub>此<sub>レ</sub>經<sub>ニ</sub>為<sub>レ</sub>三<sub>ノ</sub>人<sub>ノ</sub>説<sub>ニ</sub>。是<sub>レ</sub>則<sub>テ</sub>為<sub>レ</sub>難<sub>シ</sub>。諸<sub>ニ</sub>善<sub>ノ</sub>男子<sub>ノ</sub>於<sub>テ</sub>我<sub>レ</sub>滅<sub>後</sub>誰<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>護<sub>持</sub>説<sub>ニ</sub>誦<sub>ニ</sub>此<sub>レ</sub>經<sub>ニ</sub>。今<sub>ニ</sub>於<sub>テ</sub>ニ<sub>レ</sub>仏<sub>ノ</sub>前<sub>ニ</sub>自<sub>レ</sub>説<sub>ニ</sub>誓<sub>言</sub>等<sub>ニ</sub>云云。

日蓮聖人の時間論(町田)

第三諫勅也。第四第五の二箇の諫曉、提婆品にあり<sup>(16)</sup>

と述べられている。三箇の鳳詔とは「付嘱有在」<sup>(17)</sup>・「令法久住」<sup>(18)</sup>・「六難九易」<sup>(19)</sup>の三つの諫勅である。この三箇の告勅の受持信行は難事の中の難事である。本仏は地涌の菩薩を召喚して滅後の弘法を付嘱することに本意があった。いかに難事であろうとも、滅後に正法を「令法久住」せしめんとされたのは、本仏の大慈悲の発露であったのである。だからこそ「六難九易」を克服して、滅後末法に於ける弘法の使命を果させようと勸奨したのである。日蓮聖人は当に「三箇の鳳詔」を読みとり、読み続けることを不退転の決意をもって誓願されたのである。

弘長二年、伊豆謫居中に執筆された『四恩鈔』に於て

法華經云如来現在猶多怨嫉一況滅度後云云。始に此文を見候し時はさしもやと思候しに、今こそ仏の御言は違はざりけるものかなと殊に身に当て思ひ知れて候へ……法華經の故にかかる身となりて候えば、行住坐臥に法華經を読み行するにてこそ候へ<sup>(20)</sup>。

と述べられ、迫害忍受の苦難の道程に踏み出した心境、滅後末法の多怨難信の只中に身を投ずる使命感、迫りくる法難を身に当て読む行者の意識があふれている。

小松原法難の直後に南条兵衛七郎に宛てた消息の中で

されば日本国の持経者はいまだ此經文にはあわせ給はず。唯日蓮一人こそよみはべれ。我不愛身命・但惜無上道是也。されば日蓮は日本第一の法華經行者也<sup>(21)</sup>。

と云っている。滅後末法世の中で唯一人、法華經を色説した行者の自覚が宣明されている。勸持品の「有諸無智人・惡口罵詈等、及加刀杖者」の未来記が、小松原に於て「頭にきずをかほり左の手を打ちをらる」と、直接に身に当

て読んだとき、法華經行者の意識と弘法の使命感はより一層に昂揚されたのである。

文永八年九月、竜ノ口法難の前夜、埋不<sub>レ</sub>尽にも捕縛されたとき、曾ての弟子少輔房によって法華經第五ノ巻をもつて打擲された事について、

うつ杖も第五卷うたるべしと云、經文も五卷、不思議なる未来記の經文也……かくの如く思ひつづけ候へば感涙をさへがたし。<sup>(28)</sup>

法華經の第五卷をもて、日蓮が面を教箇度打たりしは、日蓮は何とも思はず、うれしくぞ待りし。不輕品の如く身を責め、勸持品の如く身に當て貴し貴し。<sup>(29)</sup>

と追懐して法悦の涙をながされている。松葉谷焼打・伊豆配流・小松原刀杖難・そして竜口断頭の坐に赴むとき、迫害忍受の未来記たる勸持品によって打擲された事は、當に色心二法に体现したのであり、法華經行者の自覚は確固となった。

聖人は『寺泊御書』に於て

勸持品云有<sub>二</sub>諸無智人<sub>一</sub>惡口罵詈等云云。日蓮當<sub>レ</sub>此經文。汝等何<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>入<sub>二</sub>此經文<sub>一</sub>。及加刀杖者等云云。日蓮讀<sub>二</sub>此經文<sub>一</sub>。汝等何<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>讀<sub>二</sub>此經文<sub>一</sub>。常在大衆中欲毀我等過等云云。向國王大臣婆羅門居士等云云。惡口而齟齬數見擯出。數々者度々也。日蓮擯出衆度。流罪二度也。法華經三世說法儀式也。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<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>不輕品<sub>一</sub>。其時日蓮即可<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>不輕菩薩<sub>一</sub>。<sup>(30)</sup>

と述べているが、この迫真狂溢の消息は越後寺泊より富木氏に宛てられたものである。勸持品二十行偈の「皆當忍受之」「當著忍辱鎧」の迫害忍受の未来記と、不輕菩薩の忍難の礼拝行の二つの説示が、いまや聖人の色説と一体と

なったのである。勸持品二十行偈を「日蓮当<sub>レ</sub>此<sub>レ</sub>經<sub>レ</sub>文<sub>二</sub>」<sup>(26)</sup>、「日蓮説<sub>レ</sub>此<sub>レ</sub>經<sub>レ</sub>文<sub>二</sub>」<sup>(26)</sup>となし、常不輕菩薩の我深敬汝等の二十四文字の忍難の行軌を「身ニ当<sub>レ</sub>テ」「身ニ説<sub>レ</sub>メリ」とされ、此処に殉教の法華經行者の自覚が鮮烈に表現されるにいたる。

日蓮聖人は佐渡一谷に流罪謫居の身となる。「北国の習なれば冬は殊に風はげしく、雪ふかし。衣薄く食ともし。野中の御三味ばらにおちやぶれたる草堂の上は雨もり壁は風もたまらぬ<sup>(27)</sup>傍に：現身に餓鬼道を経、寒地獄墮ぬ<sup>(27)</sup>」という、寂寞荒寥たる有様であった。と同時に暫時の内省の機会ともなった。聖人みずから「此事日蓮当身大事也<sup>(28)</sup>」とされた『観心本尊抄』<sup>文永一〇・四・二五・</sup>また『顯仏未來記』<sup>文永一〇・五・一一・</sup>・「法華行者値難事」等の重要文書が撰述され、法華經行者の色読内証が宣明されるが、とくに『開目抄』<sup>文永九・二・</sup>に於て仏使上行の自覚殉教如来使の自覚が開顯される。

聖人にとって『開目抄』の撰述は、

我身法華經の行者にあらざるか。此の疑は此書<sup>(29)</sup>肝心一期の大事<sup>(29)</sup>」

とある如く、色読内証の成否に関わる重要事であった。内外・大小・樞実・本迹・教觀の五重相對の独自の教判の展開はもとより、「法華經の行者」の呼称を二十六回も使用して殉教の如来使の内証を開顯される<sup>(30)</sup>。そして忍辱の鎧を身にまとい、呻吟して悲涙をあふれさせた忍難慈勝の色読は、三大誓願となつて開花し<sup>(31)</sup>、「当世日本国に第一に富者日蓮なるべし<sup>(33)</sup>」と、法悦の境地に身を置くのである。古来、開目鈔は人開顯の書とされるが、此処で改めて「今度強盛の菩提心をこして退転せじと願しぬ<sup>(34)</sup>」の誓願をかみしめ、「教え」に生きられた軌跡を鑽仰しなければならぬであらう。本仏と地涌菩薩等の代表となつて、泥まみれ、血まみれ、汗にまみれて、菩薩道を只ひたすらに生きられ英姿であつたのである。



- (11) 坂本・岩本訳注「法華経」中・岩波文庫一五二ページ。
- (12) 四条金吾女房御書「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」(定遺四八四)。
- (13) 開目鈔・定遺五五七。
- (14) 高橋入道殿御返事・定遺一〇八六一一〇八七。
- (15) 定遺一三三四。
- (16) 定遺五八二一五八三。
- (17) 注(11)「法華経」中・一九〇。
- (18) 前同法華経。一九二。
- (19) 前同法華経。一九六以下。
- (20) 定遺二三五一二三六。
- (21) 南条兵衛七郎殿御書・定遺三二七。
- (22) 聖人御難事・定遺一六七三。
- (23) 上野殿御返事・定遺一六三五一六三六。
- (24) 妙密上人御消息・定遺一六七一一六八。
- (25) 定遺五一四一五一五。
- (26) 注(25)。また開目鈔「日蓮法華のゆえに度々ながされずば教々の二字いかんがせん。此の二字は天台傳教いまだよみ給はず。況余人をや。末法の始のしるし、恐怖悪世中の金言のあふゆえに、但日蓮一人これをよめり」(定遺五六〇)とある。
- (27) 法蓮鈔・定遺九五三。
- (28) 観心本尊鈔副状・定遺七二一。
- (29) 開目鈔・定遺五六一。
- (30) 法華経行者の内証とは、法華経を「身ニ当テ・身ニ説ンダ」事を意味する。即ち、①法師品の「而此経者、如来現在、猶多怨嫉、況滅度後」と、安楽行品の「一切世間、多怨難信」と説示される末法多怨難信の渦中に身を投じて、文証から現証へ

日蓮聖人の時間論(町田)

日蓮聖人の時間論（町田）

- と体现したことである。②勸拝品二十行偈の迫害忍受の未来記を体现したという事である。③常不輕菩薩品の「我深敬汝等」等々二十四文字が示す忍難の但行礼拝行を末法弘教者の行軌なりと受けとめる事が出来たか否かと云うことである。④薬王菩薩本事品の「我滅度後、後五百歳中、広宣流布、於閻浮提」の教示を、末法弘教者に対する勸奨として受けとめることが出来たか否かという事である。⑤從地涌出品の「是菩薩衆中、有四導師……」とある本化の菩薩の涌現と、如来神力品の「爾時仏告、上行等菩薩大衆……」以下の妙法結要別付嘱の説示を、末法の行者として体现できたか否かという事である。⑥見宝珠品の「三箇の鳳詔」の勸奨を末法行者の行軌と受けとめ、「立正安國」を誓願した信行の内省である。——そして開目抄の処々に於て「恐怖惡世中の金言のあふゆへに但日蓮一人これをよめり」（定五六〇）、「日蓮なくば此一偈の未来記妄語となりぬ」（定五五九）、「經文に我が身普合せり」（定五六〇）と、色説の内証を宣明される。色説と内証とを経文と照合して述べられたものに『願仏未来記』（定七三八・七四〇・七四二）がある。併せ参照されたい。
- (31) 開目鈔に「されば日蓮が法華經の智解は天台伝教には千万が一分も及ぶ事なけれども、難を忍び慈悲すぐれたる事をそれをもいだきぬべし」（定五五九）とある。
- (32) 開目鈔中、あまりにも有名な条であるので引文は略す。定遺六〇一参照。
- (33) 開目鈔・定遺五八九
- (34) 註(13)参。

二、「時」の認識—時と人—

「教え」に生きると云うことは、法華經を身「ニ当て」「身ニ読ム」ことである。それは生と死の限界状況の間を生き抜くことであった。日蓮聖人は『日妙聖人御書』等に於て

正法を修して仏になる行は時によるべし。夫、仏を学せん法は必ず先づ時をならうべし。<sup>(35)</sup>

と述べて、菩提の覚智を求めて「修する行者」（人）と、その歴劫修行の菩薩道は「時による」「時を留うべし」

となし、時と人との深い相関について興味ある示唆をされている。

日蓮聖人の「時」の認識とは、理性とか悟性という知性の対象としての「時」ではなかった。法華經の行者にとって「時」の認識とは、智の領域を超えた信の世界に関わる問題であった。

『報恩抄』の中に

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。日本國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え、龍樹・迦葉にもすぐれたり。極楽百年の修行は穢土よどの一日の功に及ばず。正像二千年の弘通は末法一時ひとときに劣るか。是はひとへに日蓮が智のかしこきにはあらず。時のしからしむる耳(36)。

とあり、また『四条金吾殿御返事中』に於ても

身の智分をば且く置ぬ。法華經の方人として難を忍び庇を蒙る事は漢土の天台大師にも越、日域の伝教大師にも勝たり。是は時の然らしむる故なり(37)。

と述べている。「日蓮が智の賢きには非ず」と云い、「智分をば且く置きぬ」として、末法の法華經の行者の資格は智慧（機根）にあるのではなく、「時の然らしむる故なり」とされる。「然らしむる」とは、国語的解釈からしても「そのような結果に至らせる。そうさせる」ことであるから、法華經行者の資格は「時」と深く関わっているのである。「智分は且く置く」と申されているが、法華經行者にとって「時の然らしむ」事を知ることが眞の智解である事は云うまでもない。「日本第一の智者となし給え(38)」との祈願は此の事であろう。

日蓮聖人が正法弘通との関わりに於て「時」について強い関心を寄せ、深い洞察を加えられたことは云うまでもな

い。

『教機時国鈔』に於て

時者、弘三仏教、人必可<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>時……不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>時弘<sub>レ</sub>法無<sub>レ</sub>益上還墮<sub>二</sub>惡道<sub>一</sub>也……当世入<sub>二</sub>末法<sub>一</sub>二百一十余年也。権経念  
仏等時歟。法華経時歟。能<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>勘<sub>二</sub>時刻<sub>一</sub>也。<sup>(39)</sup>

と述べ、『撰時抄』の一文にも

何に況や、仏法を修行せんに時を料ざるべしや……機の熟不熟はさておきぬ。時の至れるゆえなり。経云、今正是  
其時決定<sub>二</sub>説<sub>二</sub>大乘<sub>一</sub>等云云……問云、いかなる時にか小乗権経をとき、いかなる時にか法華経を説くべきや。……  
答云、仏眼をかつて時機をかんがへよ。<sup>(40)</sup>

とある。先の『教機時国鈔』の中の「能<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>勘<sub>二</sub>時刻<sub>一</sub>也」とか、『撰時抄』の「仏眼をかつて時機をかんがえよ」  
との教示は、法華経の弘通に於ける「時」の見究め、「時」の選択について仏眼(智慧)を開かねばならぬことの教  
示である。こうした「時」の選択について、『妙一女御返事』には

法華経の弘まらせ給<sub>レ</sub>べき時有三<sub>二</sub>度<sub>一</sub>。所謂在世與<sub>二</sub>末法<sub>一</sub>也。修行又有<sub>二</sub>三<sub>一</sub>意。仏世は純円一実、滅後末法の今の  
時は一向本門の弘<sub>レ</sub>らせ給<sub>レ</sub>べき時也。迹門の弘<sub>レ</sub>らせ給<sub>レ</sub>べき時は己に過<sub>二</sub>て二百余年<sub>一</sub>になり、天台伝教こそ其能弘の人  
にてましまし候しかども、それもはや入滅し給<sub>レ</sub>ぬ。日蓮は今、時を得たり。豈此所囑の本門を弘めざらんや。<sup>(41)</sup>

とあって、「日蓮は今、時を得たり」と述べているが、その「時を得たり」とは、方便品・譬喻品・宝塔品等に  
「今正是其時」又は「今正是時」と教示される勸授そのものを容け入れ、忍難色説による如来使の自覚が、末法の  
「今の時」を選び択らせたものである。こうした「時機」に対する認識に関して、

たとえば『富木入道殿御返事』には

詮ずる処は天台と伝教とは内には躰給といへども、一には時来らず、二機なし、三譲られ結はざる故也。今末法に入ぬ。地涌出現して弘通有べき事なり。

と見え、また『四菩薩造立鈔』に

今末法に入れば尤も金言の如きんば、造るべき時なれば本仏本脇士造り奉るべき時也。當時は其時に相当れば、地涌の菩薩やがて出させ給はんずらん。先其程四菩薩を建立し奉るべし。尤も今は然るべき時也。

と述べられ、法華經行者の資格と法華經流布の有無は、仏使上行等の涌現の付嘱にあるとされ、今が正に「然るべき時」であり、「妙法蓮華經広宣流布之時刻也。是知レ時也」とされている。聖人の「時」の認識は、法華經の忍難色説との関わりのなかで、正法流布の「時」を選択する仏眼をもつことであつた。

我々が時を認識するという事は、主体的に生きたと云う自覚の構造として把握されることである。本来、人間は生

*die Furcht von der Zeit and*

老病死の時間衝撃からの逃避を願っている。老の衰えを苦惱し、死の恐怖に懊惱する衆苦充滿の時間衝撃からの離脱(超克)を志向している。時に対する認識が深まれば深まる程に、時の衝撃からの逃避・超克を強く志向するであろう。この超克の理念を樹立する所に宗教の存在する意味がある。

鎌倉新仏教の興起と展開は、有為転変・末法当初を意識するなかでなされたのである。法然・栄西・親鸞・道元等の開祖、そして日蓮聖人は末法を克服することを共通の課題として抱き、死身弘法の活動であつた。鎌倉新仏教は時に対する深い洞察と認識のなから新生した事は確しかな事である。

日蓮聖人の時間論(町田)

- (35) 日妙聖人御書・定遺六四五。撰時抄・定遺一〇〇三。  
(36) 定遺一二四九。  
(37) 定遺一八〇〇。  
(38) 善無畏三藏鈔・定遺四七三。清澄寺大衆中・定遺一一三三。破良觀等御書・定遺二二八三。  
(39) 定遺二四二。  
(40) 撰時抄・定遺一〇〇三・一〇〇五。  
(41) 定遺一七九八。  
(42) 定遺一五一九。注(41)妙一女御返事の「答云天親龍樹内鑑冷然等云云。天台大師云後五百歲真法妙道」。伝教大師云正像  
稍過已末法太有近法華一乘機今正是其時。何以得知。安樂行品云末世法滅時云云」。も併せ参照。  
(43) 定遺一六四八。  
(44) 定遺二四四。  
(45) 辻善之助「日本仏教史」中世篇之一・岩波書店刊一〇六。日本仏教学会年報34号―鎌倉仏教形成の問題―昭和四四年刊。

三、「時」を超える―末法の超克―

日蓮聖人は末法当初の時にこそ正法の流布される「今正是其時」と受けとめた。云うまでもなく、その受容意識は法華経の忍難色説による自覚でもある。

さて、日蓮聖人が「時」を受容された意識は、単に国語的解釈による「受け入れる」と云う意味だけではなく、かえって其を克服へと止揚する理念をとりこんだ意味を含んでいるのではないか。それどころか、法華経の行者日蓮聖人にとって、穢土を改めて浄土を実現することは絶対の使命と受けとめていたのである。即ち娑婆即寂光の具現は絶対の使命であったのである。

「時」を超える―末法の超克―と云う理念が樹立されることは容易な事ではない。「超える」と云う事は限界を越えることであるから、その越える為のエネルギーが必要である。我々の日常的な時空の次元を超えて、永遠の世界を想定するためには、そこに思考の変革、倒錯の論理とも云うべき思惟がなければならぬ。

聖人は『種種御振舞御書』のなかで

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經文をば行じ給はず。教数見擯出の明文は但日蓮一人也。一同一偈我与授記は我也。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。<sup>(46)</sup>

と述べて、仏在世と滅度後を対照されている。そして機根(the Verifier)(能力)の熟・不熟、信の篤い薄い、と云う事は時とは関係がない。仏の在世でも悪提婆の如き謗法者も居れば、滅後末法であっても相模守(八代執權・時守)の如き有徳者も居るのである。即ち正法を受持する機根は、正像末の三時の流れとは関わりがないとするのである。

聖人は此処で語調を整えて、「在世は今にあり、今は在世なり」とされる。若し文字通り素直に訳読すれば、「仏の在世は末法当初となり、末法はそのまま仏在世となる」となる。この教示によれば、「仏在世」と「末法当初」という、時間も空間も全く異なる次元の世界を、同時(概念)に同質のものとして容認しようとする論理思考である。然し、次元の異なる世界を同じ時点で認めようとする思惟は、明らかに二律背反の論理であり、矛盾した論理だと指摘をせざるをえない。

日蓮聖人はそれでも「在世は今なり。今は在世なり」とされるのである。聖人の教示が成り立つ為には、時間倒錯の論理思考が導き入れられねばならない。即ち、宗教的に昇華された純粹時間と、思索の領域を超えた空間とが想定

されなければならぬ。聖人が「在世」を「末法の今」に比定されるのは、末法衆生の救済を本願とする大慈悲の現われである。

日蓮聖人は在世正法の時よりも、むしろ末法の時に宗教的意義を見出し出そうとされている。此処で「日蓮当身ノ大事」とされた『観心本尊抄』の教示を鑽仰してみよう。

迹門十四品、正宗、八品、一往見レ之以三乗、為レ正ト菩薩凡夫、為レ傍。再往勘レ之以三凡夫正像末、為レ正。正像末、三時之中、以三末法始、為三正中。問曰其証如何。答曰法師品云而此經者如来現在猶多怨嫉、況滅度後。宝塔品云令レ法久住、乃至所、来化仏当レ知、此意、等。勸持安樂等可レ見レ之。迹門如是。以三本門、論レ之、一向、以三末法之初、為三正機。所謂一往見レ之時、以三久種、為三下種、大通前四味迹門、為レ熟至、本門、令レ登、等妙。再往見レ之、不レ似、迹門。本門序正流通俱、以三末法之始、為レ詮。在世、本門、末法之初、一同純円也。<sup>(47)</sup>

答曰進退惟谷。試粗説レ之。法師品云況滅度後。寿量品云今留在レ此。分別功德品云惡世末法時。藥王品云後五百歳於三閻浮提、広宣流布。涅槃經云譬如七子。父母非レ不三平等、然於三病者、心則偏重、等云云。以三已前明鏡、推レ知、仏意、仏出世非レ為三靈山八年諸人、為三正像末人、也。又非レ為三正像二千年人、末法始、為三如レ予者。<sup>(48)</sup>

また『法華取要抄』に於て、

問曰法華経、為三誰人、説レ之手。答曰自三方便品、至三于人記品、八品有三意。自レ上向、下次第説レ之、第一菩薩第二二乘第三凡夫也。自三安樂行、勸持提婆宝塔法師、逆次説レ之、以三滅後、衆生、為レ本。在世、衆生傍也。以三滅後、論レ之、正法一千年像法一千年傍也。以三末法、為レ正。末法中、以三日蓮、為レ正也。問曰其証如何。答曰況滅度後文是也。疑云日蓮、為レ正文如何。答云有諸無智人、惡口罵詈等、及加刀杖者等云云。問云自讃如何。答曰喜余、身故難、堪自讃



右に引用參借した御文書は、聖人の宗教理念とされる「末法為正」を示唆したものとして知られている。即ち「凡夫正像末ヲ以テ正ト為ス」。「正像末ノ三時ノ中ニモ末法ノ始ヲ以テ正ガ中ノ正ト為ス」。「末法ノ初ヲ以テ正機ト為ス」。「在世ノ本門ト末法ノ初ハ一同ニ純円ナリ」。「逆次ニコレヲ読メバ滅後ノ衆生ヲ以テ本ト為ス」。「滅後ヲ以テコレヲ論ズレバ正法一千年、像法一千年ハ傍ナリ。末法ヲ以テ正ト為ス」等々と、表現されるのは、先の『種種御振舞御書』の「在世は今にあり、今は在世なり」との意を更に積極的に表現されたものである。種種御振舞御書の表現は、拜読する者に柔軟な感を与え、観心・取要両抄の表現は直截的な感を抱かしめる。ともかくも、「末法為正」と主張されるのは、法華経は滅後末法の救済を目的としている、否それどころか末法に強い意義を求められた日蓮聖人の独自の法華経観である。

ところで「末法為正」の「正」は、「証」（証悟・証道・証智）と同義に解する事も可能である。在世の「証」はそのまま末法の「証」と云う事になる。末法を超えて在世の本門と同調する思惟である。本尊抄の「在世ノ本門ト末法ノ初ハ一同ニ純円ナリ」との教示は、久遠本時と末法当今は常に同調していると把握され、法華一仏乗は悉く末法の時・末法の機のためのもたと主張されたのである。

謂うまでもなく、「末法為正」の宗教理念が主張される為には、法華経の忍難色読によって裏打されていると云う事である。『法華取要抄』の中で所謂、順読法華・逆読法華の二つの法華経観が示されるが、「末法為正」の精神を自己の胸奥に抱きしめる為には、「安楽行ヨリ勸持・提婆・宝塔・法師ト逆次ニコレヲ読メバ滅後ノ衆生ヲ本ト為ス<sup>(50)</sup>」という逆次に色読することで、法華経の末法流通の心を把握しなければならぬ。法華経は独り日蓮聖人の為の

未来記ではなかつた。滅後の衆生すべての為に「是好良業・今留在此」され、「遣使還告」された未来記である。この尊い未来記を日蓮聖人が代表となられて、<sup>（大良業）</sup>逆次に忍難色読されて、在世の「今」を末法の「今」へとたぐり寄せられたのである。

〔註〕

- (46) 種種御振舞御書・定遺九七一。  
 (47) 観心本尊抄・定遺七一四・七一五。  
 (48) 前同・七一八・七一九。  
 (49) 法華取要抄・定遺八一三。  
 (50) 前同・八一三。  
 (51) 「法華経を代表となつて色読した」との表現は、「法華経の殉教の如来使」と云うことである。偶々、筆者は一九七九年西ドイツの「聖オットティリエン大修道院」に日蓮宗信徒でありながら唯一人滞在を許されたが、厳しい修道生活の間、十数回に亘り修道院長ノトケル・ボルフ師（神学・哲学博士）と研究討議の機会を得たが、院長は「イエヌスの十字架上の犠牲」と題する講義の中で、「Jesus Christusは人類の代表となつてカルヴァリオ丘の十字架上の犠牲 das Opferとなつたが、その犠牲により神と人類との間の厚い壁をとり除いた。Jesusは殉教・犠牲によつて深い愛を示された」（こうした神秘的事柄は思索によつては理解できない）と。筆者はその講義を聴きながら、日蓮聖人の忍難慈勝（日蓮は泣かなくても涙ひまなし。五字ノ内ニ此珠ヲツツミ末代幼稚ノ頭ニ懸サンメタマウ）の悲涙の生涯に想いを馳せ、また三大誓願を背に負うた殉教の如来使（一切衆生の代表となつて法華経を色読）の英姿を想起し、ヨーロッパの空の下で改めて立正安国の誓願の意味を考ふる縁となつた。

#### 四、「今本時」の意味―永遠の今―

「今本時」とは、『観心本尊抄』の所謂、「四十五字法体」の冒頭にみえる語句である。その「四十五字法体」は、  
仏陀釈尊の久遠成道（本地）の時を説き明したものとされてきている。

今本時、娑婆世界離三災、出四劫、常住淨土。仏既過去不滅未來不生。所化以同体。此即己心、三千具足三種世間也。

この「今本時」の語句は日蓮聖人の遺文中、唯一度の出自であり、幾種類かの仏教学並に日蓮宗学関係の辞典を披見しても、「今本時」の項目を見ることは無い。がしかし、「本時」の項目は全辞典類に収録されている。ちなみに辞典類の解説を要約してみると、―本時とは、法華經寿命品に於ける開近顯遠・開迹顯本によって寿命文底の久遠本仏が開顯され、その久遠本仏の時空を超えた宗教的絶対世界―また―法華經寿命品に開顯された本源的な時、即ち我此土安穩天人常住滿と語られる次元を指すとみられる―とされている。

このように「本時」について解説をされてみて、寿命本仏の無始無終の絶対世界であるとするならば、「本時」の頭に冠せられている「今」とは、一体何であろうか。単に「本時」の意味を強めるために冠せられた接頭語でない事は確かである。宗教的な意味がこめられた「今」であることは云うまでもなからう。「今」を、素直に国語的に解釈して、現在・過去と未来の境としての瞬間・自己が立っている時点・末法の現在などに解すべきであろうが、「本時」に冠せられている事と併せ考えれば、その「今」は何か概念化されたり、抽象化された思弁の産物であると受けとめてはならない。明らかに宗教的悟道の表現、つまり寿命久遠本仏の時と深く関わる「今」であることが理解され

よう。

さて、日蓮聖人の「今本時」の意味を思索するとき、それに触発されて一恣意的ではあるが—想起させられる語句に、道元禪師が『正法眼蔵』（「有時の卷」）で特徴的に使われる「有時の而今（64）」がある。

道元禪師が特徴的に用いる「有時（うじ）の而今（にこん）」・「有時（うじ）」・「而今（しまへん）」等の語句は、『正法眼蔵』の全巻の中でも殊に難解且つ深い思索の意味をもつとされている。「而今（いま）」とは「即今（ツキイマ）」とも云い、現在の事・いまの事であるが、禪師はこれに宗教的意味を持たせて、過去を担い未来を孕む時である今、又は仏道の行持を現成する今、真理そのものの実現する今であると、表現されているのである。

此処で禪師が示した「有時而今」を手掛りとして、日蓮聖人の「今本時」の意味について考えてみたい。まず「今本時」の読み方であるが、「今が本時となる」と読むのか、「今がそのまま本時である」と読むのか。先の道元禪師の「有時而今」に徴するとき、明らかに「今即本時」・「本時即今」と読むべきであろう。端的に云えば、我々の立っている時点がそのまま本時なのである。この事について、道元禪師は次のように見事に示される。

われに時あるべし。われすでにあり。時さるべからず。彼方にあるにたれども而今（いま）なり。

即ち、有時している而今を思念することが重要だと云う。その「有時（あるとき）」とは、時間がそのまま存在、存在がみな時間である事を示している。一切の世界はすべて時であり、それらは自己の内にあるのであるから、自己が発心、修行、現成すれば、一切の世界と同時に発心、修行、成道することであり、自己と同心一体の「時」がはじまるとするのである。

さて、日蓮聖人が逆説法華の帰結として、「末法為正」と主張してやまないのは、法華經の色説を媒体として、本

仏の世界と感応道交して「本時」の中に生きられたからである。随つて「今本時」と云うは、時間の長短・空間の広狭を超えた世界の中に生かされている事である。

日蓮聖人は次のように示される。

法華経を一字一点も信じ行ぜば本時同居の安楽世界に往生すべし。<sup>(56)</sup>

とあり、また『御義口伝』には釈して次のように見える。

時者感応末法時也。…時者本時娑婆世界時也。…時者末法第五時也。今日蓮等之類奉レ唱ニ南無妙法蓮華経一者住所説也。<sup>(57)</sup>

即ち衆苦充滿の娑婆世界であろうとも、法華経色説者の住する処はそのまま「三災ヲ離レ四劫ヲ出タル常住」の本時なり、「仏既ニ過去滅セズ未来ニモ生セザル」本時となるのである。「過去ニモ滅セズ」「未来ニモ生セズ」とは、<sup>(58)</sup>無始の昔から無終の未来にいたる無量無辺の本仏の世界の事である。日蓮聖人が志向された本仏の永遠の世界とは、「久遠者ハタラカサズクロハズモトノ儘云義」とあるように、無作・無縁であり、時空を超越した本有の世界であったのである。

此処で「久遠本仏」とか「寿量本仏」と呼称される性格について整理し理解しておく必要がある。即ち、日蓮聖人の御書中に表現される仏身観には、「無始古仏」と、「無始無作三身」（無始本覚三身）と云う二種が観られるのである。

法華経を所依の經典とされた日蓮聖人は、法華以前の諸大乘經典にみられる仏身と、法華経の就中、本門寿量品で開顯された仏身との相異を明確に示し、そこに法華経の特異性を認められている。

『開目鈔』に於て

爾前のみならず迹門十四品（本末の境地・本体）一同に爾前に同ず。本門十四品も涌出・寿量の二品を除ては皆始成を存せり。双林最後、大涅槃經四十卷・其外の法華前後の諸大經に一字一句もなく、法身の無始無終はとけども応身報身の願本はと（60）かれず。

と述べて法華經爾前の諸大乘經は法身（本来の境地・本体）仏を本地としたが、法華經に至って応身と報身の願本が説示されたとなしてゐる。そして寿量品に於て顯現された本地は無始の古仏であるとする。即ち『觀心本尊尊抄』に於て、

我等已心（カ）、積尊（ハ）五百塵点乃至所願、三身（ニ）無始古仏也。（60）

と明快に示されている。ちなみに寿量品には次のように説示される。

如是我成仏已来、甚大久遠、寿命無量、阿僧祇劫、常住不滅、諸善男子、我本行菩薩道、所成壽命、今猶未盡、復倍上數、然今非実滅度、而便唱言、当取滅度。（61）

即ち、本仏の壽命（いのち）とは、伽耶始成の釈迦（応身）の壽命が久遠である（悠遠）と云うのではない。仏陀となつたその世界（報身）が久遠だと云うのである。寿量品で説示される本仏の「無量無辺」とは、「（限らない時間と空間）五百千萬億那由佉劫」という、（計算する能力を超えた天文学的數値）「非算數所知」であり、「亦非心力所及」なのであり、無始の古仏の性格を平易に且つ見事に語っている。

然しながら、「五百塵点」とか「百千万億劫」と天文学的數量をもつて示されても、それが有限の數値であり、「復倍上數」と積み重ねても結局は有限であることには變りはない。日蓮聖人も「五百塵点乃至所願、三身」とか「五百塵点劫成仏」、また「五百塵点三身相即無始の古仏」のように、寿量品の數値をもつて無始古仏の悠遠性を示そうとしている。法華經にみられるドラマチックな表現また御文書にも見られる「五百塵点劫」という表現は、天文学的

數値を藉りて有限の世界から無限の世界を誘う為のものである。五百塵点劫の有限の數値をもつて、無始無終の久遠〔常住不滅〕の生命を顯現しようとしたのである。

壽量品に「諸所言說、皆實不虛」と前置きして、

所以者何、如來如實知見、三界之相、無有生、死、若退若出、亦無在世、及滅度者、非實非虛、非如非異、不如三界、見於三界、如斯之事、如來明見、無有錯謬。(66)

とある。この説示は久遠の古仏の本性を見事に説き明したものである。本仏の常住〔無限性〕と不滅〔永遠性〕についての美事な表現である。天文学的數値を以つて本仏の壽命を説示したドラマチックの表現が敷衍されて、常住不滅の無始古仏（「法身仏」）の仏身觀が明らかにされている。

次に、日蓮聖人の御遺文中には「無作三身」とか「本覺無作」と表現される仏身觀がみられる。たとえば『授職灌頂抄』には、

明三積尊、無作三身ニ欲レ令レ増ニ進弟三子三身ニ……此三身者雖ニ無始本覺三身ニ且立ニ五百塵点劫成仏ニ三身即三世常住。(66)

とあり、壽量文底の本仏は五百塵点劫本覺無作の三身であるとされる。また『今此三界合文』には、

釈伽如來是三千年總體從ニ無始ニ來本來自証無作三身法法皆具足無レ有ニ闕減。(67)

とあり、「本來自証」の三身と見え、本覺無作の性格が示されている。そして『御義口伝』によれば

無死退滅、無作報身也。有生出在、応身也。如來如實、無作法身也。(68)

と示され、無作の法身仏を明らかにしている。

日蓮聖人の時間論（町田）

扱ふことは許されないのであるが、しかし聖人が自ら「日蓮当身ノ大事」とされた「観心本尊抄」に於て、

我等己心カ、釈尊五百塵点乃至所頭ニ、三身ニ、無始古仏也。（同）

と、明らかにされる限り、寿量文底の本仏は「無始の古仏」とせねばならないであろう。従前、この「無始の古仏」と「本覚無作」とを混同してきた為に日蓮聖人の仏身觀に錯綜が生じたのではないか。無始無終（我本行普通・所成身也）の実成的性格と、本有無作という本覚的性格を一緒にして、久遠実成本覚無作三身と称しても、本仏の性格が渾然融和された事にはならない。寿量品所頭の本仏とは、久遠実成の無始古仏とすべきである。久遠の昔から永遠の未来に生きつづける本因本果を具足した本仏であると領解すべきである。

寿量品開頭の本仏は最初から時間を超えている。随つて「無量無辺」という性格は、単に無限の時限（我突成仏已来、無量無辺、百千万億那由他劫）の経過を指すのではなく、「永遠の今」を志向している存在である。久遠本仏は「今、此処に」・「何処に」でも存在するのである。「本時」とは無始古仏、久遠本仏の世界のことである。

「今本時」とは、「永遠の今」という事になる。久遠本仏の生命の中に包みこまれた「今」ということである。「今本時」の「今」は永遠の相下に觀られた「今」であり、仏既ニ過去ニモ滅セズ未来ニモ生ゼザル「今」である。この「今」が本時と云われるのは「今」の永遠（久遠）の相を示されたものである。

日蓮聖人にとって、久遠というのは時間の無限の流れとか、時間の限らない持続という所謂「永久」の事ではない。それは過去を担った今であり、未来（永遠の無終）を孕んだ今であり、現在のな今であったのである。「本時」がそのまま「無始の今」であり、「無終の今」であったのである。



〔註〕

- (52) 観心本尊抄・定遺七一二。尚『法華宗内証仏法血脉』のなかに「末法今時、法華經所坐之処、行者所住之処、道俗男女貴賤上下所住之所、併皆是救光也。所居既淨土也」との文も見える。
- (53) 「今本時」を項目として扱い、それを論じたものに、望月敏厚『日蓮教学の研究』（平楽寺書店・一二二）。茂田井教亨『日蓮教学の根本問題』（平楽寺書店・一六四）などがあり、また、『日蓮宗事典』（二四頁）に「今本時」の項が設けられている。
- (54) 『正法眼蔵』（有時の巻）に於て「われに時あるべし。われすでにあり。時さるべからず。時もし去來の相にあらざる、上山の時は有時の而今なり。時もし去來の相を保任せば、われに有時の而今ある。これ有時なり。」また「大悟の巻」でも「令我念過去未來現在いく千万なりとも、今時なり而今なり、人々の分上はかならず今時也」。〔寺田透・水野弥穂子校注「道元」上・日本思想大系12・岩波書店・二五七・一二二〕。
- (55) 注(54) 同書二五八參。
- (56) 女人往生鈔・定遺三四七。
- (57) 御義口伝・定遺二六六八。
- (58) 前同二六七一。
- (59) 開目鈔・定遺五五三。
- (60) 観心本尊鈔・定遺七二二。
- (61) 坂本・岩本訳注『法華經』下巻・岩波文庫二〇。
- (62) 注(60)
- (63) 授職灌頂口伝・定遺八〇一
- (64) 真言宗私見聞・定遺二〇七五。
- (65) 注(16) 一八。
- (66) 注(63) 八〇一。
- (67) 今此三界合文・定遺二二九二。
- (68) 御義口伝・定遺二六六四。
- (69) 注(60) 七二。

日蓮聖人の時間論(町田)

六、むすび―「時」を生きる―

我々が生きている現在いまは、いつ反省しても、いつ考えても、いつ確めても、常に「今」である。「過ぎた」と思われるものも、我々の記憶の中には「この今」が残像として残っている。「時」は経過たがひとか無常むじやうと云われるが、然し「この今」は常に我々の内に在って流れないのである。これを「永遠の今」と表現してもよいのではないか。「久遠」とは流れない現在、永遠の今の事ではなからうか。「久遠本仏」とは、永遠の昔から無限の未来に生き続ける生命いのちの事であらう。だとすれば、永遠の生命は常に我々の「今」と同時同居しているのである。

日蓮聖人は「今本時」の中に、久遠（永遠の今）の今を思念した。「末法為正」の中に時を超える理念を樹立された。そして大事なことは、「今本時」も「末法為正」も、すべて忍難慈勝、逆説法華の殉教如来使の誓願が祈りこめられていることである。本年、昭和五十六年は日蓮聖人七百遠忌正当である。末法の時を生き抜かれた日蓮聖人の生命いのちは、七百年の時間を超えて、今ここに生きている。これは確しかな「今本時」なのである。

日蓮聖人七百遠忌正当会ニ此ノ一篇ヲ草シ以テ報恩ニ擬シ奉ル（昭和56・10・13）