

報告 VI

日蓮は何を批判していたのか

立正大学仏教学部教授
原愼定

本日はこのような盛大なシンポジウムを開催されました龍谷大学のご当局に敬意を表しますとともに、お招きいただいたことに感謝申し上げたいと存じます。私は日蓮宗の僧侶で、横浜の小さなお寺の住職でもございます。7月のお盆が終わって、実は昨日が施餓鬼会でしたので、ちょっと今、頭がボーっとしている状態です。しっかりと報告できるかどうか懸念もありますけれども、どうぞよろしく願いいたします。

立正大学と駒沢、大正さんと3大学で交換教授の制度をずっともっておりまして、私はこの6～7年間、「日蓮教学概論」を、駒沢、大正と交互に担当しておりまして、そういう意味で他宗の僧侶の方に対して日蓮の教学について、理解を深めてもらうためのお役を仰せつかっております。

それでは、お配りしたレジュメに沿ってお話し申し上げたいと思います。

まず、末代の凡夫である私たちが日本仏教の未来を見定めるために必要なことは何かと問うてみますと、各宗派における信仰的な課題を明確化し、それをある程度お互いに共有する必要があるのではないかと考えます。そこで私は「罪」ということを中心に研究しておりますので、宗教的な次元の罪という観点に立ちながら、日蓮が教主釈尊の仏法を受容するにあたってどのような罪を見出していたのか。それを問題提起する中で、何を批判していたのかということをご報告したいと存じます。

なかでも今回は浄土真宗のお膝下で恐縮ですが、と言いますか、チャンスを得たということで、日蓮の浄土教批判の論点と、法華経による救済の教義論について少しご紹介してみたいと思います。

日蓮の他宗批判といえば、いわゆる四箇格言として「念仏無間・禅天魔・真言亡国・律国賊」という標語化した表現があります。日蓮がこれをスローガンのよう振りかざしたわけではないのですが、各宗派に対して教義的な批判をしたのは事実であります。当然のことながら、批判には論点があるわけで、それを明確化しなければならないと思います。

現代社会では、日蓮と言えば、排他独善というイメージが先行しすぎているのではないかとも思われます。日蓮は他宗を批判して排撃することを目的としたかのような印象もあるでしょう。しかしながら日蓮の他宗批判は、手段であって目的ではありません。現代の

日蓮系教団の一部には、手段を目的化している面があるのも否めません。ただし日蓮は、あくまでも末法の同時代に生きる人々に対して、本仏釈尊の誓願を継承し、現実社会に即した衆生救済を具現化することを目的として、あえて批判精神を発揮したものと考えられます。

その批判のいちばん手始めとしまして、『立正安国論』というものはご存知かと思いますが、文応元年（1260）に前の執権、北条時頼に対して提言した意見書です。そのきっかけとなったのが、3年前に起きた正嘉の大地震で、日蓮自身も被災者でした。当時の仏教が苦悩にあえぐ民衆の救いとして機能していないと判断した日蓮は、既成宗派の仏法受容の姿勢に問題点があることを指摘しまして、このままでは經典に予見されたさらなる災難、「自界叛逆難」「他国侵逼難」と申しますが、要するに内乱と外寇という戦争が起きるといふ予言と、それを未然に防ぐための方策を提言したのが『立正安国論』です。

北条氏独裁体制の中で権力争いによる内乱が実際に起こります。そしてご承知の2度にわたる蒙古襲来というかたちで戦争に陥る状況が現実化してしまうわけであります。

『立正安国論』を出すことによって、日蓮は何を求めていたのか、ということも大きな課題であります。一つには公の場において宗論、議論をしたいという願いを日蓮はもっていたと考えられます。仏教者が対論し、問題意識を共有することが仏法の活性化につながる、と。これは本日のシンポジウムも、まさにそういう意味合いがあるかと感じております。ましてや東日本大震災から2年を経過した今日、現代においても共通の問題を我々はそこから見出し、日蓮に学ぶ必要性があるだろうと考えるわけであります。

そこで次に、日蓮の罪悪観について、日蓮が問題提起したことは何なのか、罪ということとをどのように捉えたのか、という問題の特質を網羅的に7点挙げておきました。

①日蓮は末法の衆生の陥っている共通の罪としての謗法（誹謗正法）を発見した。日蓮宗では謗法（ほうぼう）と言っておりますが、真宗学では謗法（ぼうほう）と言うと聞いたことがあります。いずれにしても共通の罪があると日蓮は捉えます。

②謗法とは正法に背くこと、違背すること。また、正法を捨てさせること、すなわち菩薩行を退転させることを指していると、『顯謗法鈔』の中で論じております。

③謗法の罪というのは、自分も他者もその罪に気付かないという特質がある。言い換えますと、自分では正しく仏法を受け止めていると思っているところに落とし穴があるのだという一種の悲劇的な事態に社会全体が陥っていると日蓮は指摘します。そのことを「謗法と申す罪をば、我も知らず、人も失とも思はず。但仏法をならへば貴しとのみ思て候程に、此人も又此人にしたがふ弟子檀那等も、無間地獄に墮る事あり」（『妙法比丘尼御返事』）と表現されます。

④日蓮は日本国の一切衆生が、この謗法の罪に陥っていることを問題提起しようとしたと考えられます。すなわち罪と救いという問題を個人のレベルに帰結させずに、社会における共通の課題とみなして是正をはかるといふ方法が日蓮の基本スタンスになっておりま

す。

⑤は自己批判的な意味合いで、法華經信奉者の中にも謗法の罪が潜んでいるとされ、「信の中の不信」という自己矛盾的な課題が存在します。謗法とはけっして他人事ではないという視点があるわけです。それは現代に当てはめれば、自分本位の仏法受容であったり、ご都合主義、自己正当化、あるいは慢心、怠惰という問題、それらを仏教者の内面に共通する罪として捉えているのであります。

⑥日蓮自身の罪意識の深さと不退転の誓願について、日蓮自身も謗法の罪を犯してきたという意識があります。「三千塵点劫・五百億塵点劫」という、これは法華經の化城喩品、如来寿量品に説かれますが、久遠の釈尊が衆生教化をどれだけなさってきたか、久遠の過去世以来、釈尊による衆生教化には一貫性があるという教義です。その教化に背いてきたという自覚、罪の意識があるわけです。久遠本仏の教化、導きに浴しながら、菩薩行を退転してきたことを深く内省することによって、今生においてこそ「法華經の行者」としての使命を貫かんとする誓願、すなわち日本の柱・眼目・大船とならんとする誓い（三大誓願）を立てていたのであります。

ここまでのまとめとして、⑦罪の顕在化によって末法の社会全体を法華經の世界観に取り込むことが日蓮の宗教的課題であったということ。このことは『立正安国論』の前年に著された『守護国家論』において、「予、仏弟子の一分に入らんが為に此の書を造り、謗法の失を顕して世間に流布す。願くは十方の仏陀、此の書に於て力を副へ、一切衆生の謗法を救はしめたまへ」と述べられます。謗法の罪を克服するための方法として、潜在的な罪を顕在化することによって末法の社会全体の救済を実現していこうとする、きわめてスケールの大きな考え方が日蓮中にはあったわけです。『守護国家論』には、主として浄土教に対する批判の論拠が明確化されておりますが、法華經による衆生救済の理念に基づいて、日蓮の大いなる願いと社会的実践への覚悟も示されております。

さて、いっぽうの浄土教の罪惡観については、この場で説明するまでもないかと存じますが、私の拙い理解によれば、基本的には『無量寿經』の法蔵比丘の第十八願、いわゆる阿弥陀仏が十方世界の衆生をすべて往生させたいとする本願の中に「唯除五逆誹謗正法」とあることが問題になりましょう。この經文の解釈が浄土教における重要な教義につながるわけですが、なかでも善導の「抑止門」「摂取門」という会通について、日蓮は当然そのことを承知しております。『觀無量寿經』では「十惡」「五逆」を犯す者、いわゆる下品下生にも往生の道が開かれていることから、たとい「誹謗正法」を犯しても阿弥陀仏が救済しないはずはないという論理が導き出されるようであります。

日蓮の批判点を端的に申し上げるならば、經文というのは素直に読むべきであって、自分本位の解釈、曲解は許されないというのが日蓮の捉え方です。そのため、「阿弥陀仏の本願には唯除五逆誹謗正法とちかひ、法華經には若人不信毀謗此經則斷一切世間仏種乃至其人命終入阿鼻獄と説れたり。此善導・法然謗法の者なれば、たのむところの阿弥陀仏に

すてられをはんぬ」（『四條金吾殿御返事』）という批判になるわけであります。

次に法然上人の罪惡観ということで要点だけをピックアップしましたが、五逆と謗法という罪について、末法の人々は罪業が重いとはいえ「五逆」は犯していないというのが『往生大要鈔』の主旨であるかと思えます。そして、謗法を人間が犯すことはありえないということが『百四十五箇条問答』に説かれておりまして、門外漢には開き直りの弁明のように聞こえてしまう面もございます。

そこで、なぜそのような弁明が成り立つのかを客観的に考えてみますと、日蓮と法然とは基本的に仏法受容の姿勢に大きな違いがあるのではないかと。すなわち法然の仏法受容の基本姿勢は「機」を中心とする。機教相応と言うのでしょうか、「機の深信」から「法の深信」へという流れの中で、下機、下根、劣機であるという自己認識に立った上で、仏法を取捨選択するという立場であろうかと思われまます。

それに対して日蓮の批判点は、誹謗正法の「正法」とは何か、すなわち正しさの基準の立て方に問題意識を置くわけです。そういう意味で日蓮は「教」を中心とした仏法受容に立脚します。その根拠として、天台の「一代五時」の教判を重視します。末法の時代だからこそ釈尊の真実の御心が説かれた「教」を求めていかなければならない。そして五義判という、これは日蓮独自の教判ですが、「教機時国序」の五つの基準をもって、法華経流布の必然性を主体的に検証し、徹底して法華経に随順することによって、未来に開かれる道を信じて前へ進もうとしたわけです。法然が仏法受容の基本姿勢を「機」を中心として末法の衆生は下機下根であると認識し、法華経は「理深解微」「千中無一」で時機不相応であると判断してしまったことに対して、日蓮は強く批判しました。つまり日蓮は「機」を中心とした仏法受容は誤りであると批判したわけでありまます。

さて次に、親鸞の罪惡観について概観したいと思えますが、日蓮の遺した文章類には親鸞について記したものは見られません。『念仏者追放宣旨事』というのがございまして、南都奏状や山門奏状と宣旨御教書を日蓮は書写しておりまして、これは比叡山で書写したものであると思われまます。また『一代五時図』という図録の中にも法然門下の名前が列挙されているものがありますが、親鸞ないし綽空、範宴、善信という名前は見られません。したがって日蓮は親鸞のことを認知していなかったようですので、直接的な批判とは言えませんが。

親鸞の著書である『教行信証』信巻末の「逆謗撰取釈」については、さまざまな解釈があるものと思えます。その中で、「唯除五逆誹謗正法」をめぐる問題を深く追究するとき、親鸞は徹底した凡夫性の自覚から、自己を最も救われ難い「五逆・謗法」の者になぞらえたのではないのかという解釈があろうかと存じます。

その中で「謗法」とは何かという問題について親鸞は、仏法そのもの、具体的には因果の道理を否定することを指すとしているようでありまます。

そして宗教的な罪をどう解消するかという問題は、『正像末和讃』の一節に「罪業もと

よりかたちなし」とありますように、「罪」は本来不生であるという論理に立脚しているようであります。ちなみに、曾我量深氏の『歎異抄聴記』には、「如来の本願光明に遇へば罪は夢妄想である。それは本来不生なる故に滅する必要がない。」「我々は理屈で本来不生を知らなくても、如来の本願力に乗ずれば罪など問題ではない。」と説かれます。これは極論でありましょうが、罪は夢妄想であるとか、問題なしと解釈してしまうところに胡散臭さを感じてしまいます。

要するに浄土教では、罪ということを経験を人間の煩悩に帰着させ、人間相互の関係の中で悲哀感情を共有しようとするのではないかと。悪い言葉で言えば、傷をなめあうことによって救いが得られるという教え、これをゆるされ型罪悪感と評した人もいますが、そうした特徴が見て取れるかと思えます。

そこで罪と救いという観点から、私の研究の一端をご紹介しますと、阿闍世の罪と救いをめぐる親鸞と日蓮の相違について論じたことがございました。「阿闍世物語の受容をめぐる問題—親鸞と日蓮の対比—」（『大崎学報』161号、2005年）という論文ですが、親鸞の阿闍世観については龍谷大学の鍋島直樹先生の著作等を参考にさせていただきました。

そのまとめとして、親鸞は阿闍世物語を父と母と子の家族間の愛憎ドラマとして捉え、人間の煩悩にまつわる「罪」は人間相互の関係の中で連鎖しており、縁起と空の思想によって「罪」は解消されるという見解に立っている。このため親鸞は、阿闍世を煩悩具足の凡夫の典型として捉え、親鸞自身の内省的な意識の中で阿闍世と自己との同一化を図り、浄土念仏の信心を確立しようとしたものと考えられます。

これに対して日蓮は、阿闍世物語を教主釈尊に対する違背の「罪」をめぐる社会的ドラマとして捉え、悪知識に惑わされて仏法の秩序が混乱し、社会全体が「罪」に陥ったために国土に災難が続発したという見解に立っています。このため日蓮は、阿闍世を為政者ないしは社会全体を象徴する存在として捉え、末法の日本国における「法華経の行者」として、教主釈尊の本願を歴史的場面において具現化することを目指したと言えるかと思えます。

そこで次に、日蓮の行動の意味合いとしましては、代受苦という思想があります。それは他者の「罪」を自己の身に引き受けようとする「贖罪」の思想に類似しているのではないかと。キリスト教の「贖罪」とは微妙に意味が異なりますが、真の菩薩行の意味がここにあるのではないかと考えられます。

この点については『諫曉八幡抄』において、「今生には災難を招き、後生も悪道に墮ち候べきを扶けんとする身也。」また「涅槃経に云く、一切衆生の異の苦を受くるは悉く是れ如来一人の苦なり等云云。日蓮云く、一切衆生の同一の苦は悉く是れ日蓮一人の苦と申すべし」と述べられます。すなわち釈尊は一切衆生の個別具体的な「異の苦」を引き受けられたのに対し、日蓮は謗法の罪による社会全体の「同一の苦」を引き受けようとしていたことが表明されております。

日蓮は、社会全体がこのままでは地獄の様相を呈することになるという危機感に立って行動を起こし、幕府の宗教政策を批判したことによって様々な法難、迫害を受けたわけですが、晩年の『報恩抄』においては、「日蓮が慈悲曠大ならば、南無妙法蓮華経は万年の外未来までもながるべし。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。極楽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の一時に劣るか。是はひとへに日蓮が智のかしこきにはあらず。時のしからしむるのみ」と述べております。このように日蓮は、自らの行動の意味合いが他者の罪、社会全体の罪を背負っていくことにあり、無間地獄への道をギリギリのところまで塞ぎえたという思いを語っているわけであります。

そこで次に、法華経の教理と救いの論理について、法華経がどういう救いの構造を持っているのかという問題ですが、時間が限られていますので、要点だけを申し上げますと、法華経の一仏乗とは、一神教のように無理やり一つの色に染めるようなものではない。それは一定の緊張関係のもとで相互の違いを認め合いながら、全体として調和をはかる統合の理念であろうと考えられます。

具体的な論理性につきましては、敵対的相即の論理（相対種開会）ということが、特に大谷大学の安藤俊雄先生の『天台性具思想論』において詳しく論じられております。すなわち、「円融論理を形成するものは、敵対的相即の弁証法である。」「相対種（敵対種）は敵対相反の関係にある対極を、自己の展開にとって不可欠な資成軌とし、しかもその敵対者と自己を同体とみなすこと」であると指摘されます。

そういう視点から、仏教における救済論の構造的な相違を考えると、縁起論に立脚するのが華嚴、浄土教であって、「空・縁起」という抽象化した原理によって、罪についても「本来不生」であるというように思弁的・哲学的な解決の道を説くことにはないかと思えます。

いっぽう、法華、天台学においては実相論に立脚し、いま申し上げた相対種の開会に代表される円融の論理から、善と悪とがお互いに支え合う「善悪相資」という理念が導き出されて、提婆達多が法華経において、阿闍世が涅槃経において救済される論理を、日蓮は非常に重視しております。そこから日蓮は「法華経の行者」の行動倫理として、「敵なければ我が非をしらず」（『開目抄』）、「諸の悪人は又善知識也」（『富木殿御返事』）というように、敵対する相手と対峙する際の心構えを説いているのです。

日蓮の救済論の核心には、「逆縁下種」という教義があります。「信謗共に下種となす也」（『教機時国鈔』）といわれるように、法華経を信じる者も謗する者も共に下種となる、すなわち仏の教えに目覚めるきっかけを与えるという意味であります。

この「逆縁下種」については、日蓮の「当身の大事」とされる『観心本尊抄』の中で、「此時地涌の菩薩始めて世に出現し、但妙法蓮華経の五字を以って幼稚に服せしむ。因謗墮悪必因得益とは是也」と説かれます。つまり法華経の教理によれば、いったんは謗する

ことによって悪道に堕ちて試練を受けるけれども、必ずそれが因となって、得益につながるのだと論じられるわけであります。

さらに『曾谷入道殿許御書』には「今は既に末法に入て在世の結縁の者は漸々に衰微して権実の二機皆悉く尽きぬ。彼の不輕菩薩末世に出現して毒鼓を撃たしむるの時也。而るに今時の学者時機に迷惑して、（中略）題目の五字を以て下種と為すべきの由来をしらざるか」と論じられ、常不輕菩薩の行動には「逆縁下種」の意義があり、日蓮はそのことを自覚的に継承していたことが明かされます。

常不輕菩薩というのは法華經第二十章に登場しまして、久遠の釈尊の過去世における菩薩行の一コマとされます。すなわち威音王仏の入滅後、像法の末に出現して出会う人々に向かって、「我深く汝等を敬う。敢えて輕慢せず。所以はいかん。汝等皆菩薩の道を行じて当に作仏することを得べし」と、あなた方はみな菩薩であり、必ず仏になると言って、但行礼拝に徹した菩薩でありました。經典を讀誦せず、もっぱらこの漢文で二十四字からなるセリフを唱えて修行を貫いたとされる存在であります。

この常不輕菩薩は、思い上がりの心を持った「増上慢」の四衆から「杖木瓦石」の迫害を受けます。そうした法難を耐え忍ぶことによって、仏教に携わる人々の心の中に巢食っている慢心を抉り出し、あえてその謗法の罪を現し出すことによって逆縁を結んだわけです。そして実は、常不輕菩薩自身にも過去世以来の謗法の罪があったことが明かされて、自己の滅罪と他者の贖罪を同時に実現したとされます。こうした但行礼拝の実践が久遠実成の本仏釈尊による永遠の菩薩行、すなわち本因の一コマに位置づけられるわけであります。

法華經の本門の世界においては、自己と他者とは不二相即の関係にあるということを日蓮は重視して、「十界互具」「一念三千」の教義も本門に立脚しなければ、本当の意味では成立しないと見ます。そうした中で「不輕菩薩は所見の人に於て仏身を見る」（『觀心本尊抄』）、「日蓮は是れ法華經の行者也。不輕の跡を紹繼するの故に」（『聖人知三世事』）、「彼の二十四字と此の五字と、其語殊なると雖も其意之に同じ」（『顯仏未來記』）と説かれるように、常不輕菩薩の「二十四字」と日蓮の「妙法五字」とは宗教的に同じ意味をもつことが力説されます。つまり日蓮は、逆縁下種の教義に基づいて、社会の罪を顕在化することによって、その罪を引き取っていこうとする菩薩行を徹底して実践したわけであります。

ところで、宮澤賢治が法華經信者であったことはご承知でしょうが、実は賢治が理想像とした「デクノボー」とは、この常不輕菩薩を模範としていた点について、少し触れてみたいと思います。

『雨ニモマケズ手帳』には、「ミンナニ デクノボート ヨバレ ホメラレモセズ クニモサレズ サウイフ モノニ ワタシハ ナリタイ」という賢治自身の切なる願いが記されています。そしてこの詩が書かれた次のページには、日蓮の描いた法華大曼荼羅本尊

の中核の部分を書写しているのです。つまり宮澤賢治は、法華經の教理と日蓮の実踐行を自己の拠り所とし、なかでもその徹底した他者への奉仕活動という面を支えたのが、常不輕菩薩であったわけであります。

宮澤賢治の実踐の理念は『農民芸術概論綱要』に示されておりまして、その序論には「世界がぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない」という、まさに日蓮の立正安国思想を言い換えた表現が見られます。また「農民芸術の製作」の項には、「世界に対する大なる希願をまづ起せ 強く正しく生活せよ 苦難を避けず直進せよ」と述べられ、さらに結論部分には「永久の未完成これ完成である」と明記されます。これはまさしく久遠本仏の因位、すなわち修行の面である菩薩行を「永久の未完成」と表現しているわけです。法華經に説かれる久遠実成というテーマの内実は何かということ、本仏釈尊の命を受け継いでいく存在としての「地涌の菩薩」のはたらきが不可欠である。つまり菩薩行というはたらきがなければ、久遠の生命が保たれないという認識に基づいております。

最後に、日蓮の批判精神についてまとめますと、日蓮の他宗批判は、単なる自己主張やパフォーマンスではなく、独善的に他者を排撃することが目的でもありません。あくまでも現実社会における地道な菩薩行を通して、久遠本仏の大慈悲の世界を具現化し、未来への道を開拓するためでした。つまりそこには、法華經の教理に基づく大いなる理念と方法論があったわけであります。

日蓮にとって「謗法」とは、仏法を自分本位に受容したり恣意的に解釈して、教主釈尊の御心に背く罪でありました。そうした罪が末法の社会全体に潜んでいることを覚知した日蓮は、「法華經の行者」としてあえて法難を忍受しながら批判精神を発揮し、罪を顕在化させるための実践を貫いたと考えられます。つまり日蓮は常不輕菩薩の行軌に倣い、「妙法五字」による逆縁下種によって社会全体の救済を企図していたわけであります。

その時の心構えについては、佐渡流罪中の極限状態において門下への遺言になぞらえて執筆された『開目抄』の中で、「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。」「人をあだむことなかれ。眼あらば經文に我身をあわせよ。」とも訓戒されています。

他者への批判というのは必ず自分に返ってくるもので、それが法難というものです。他者を批判する際には、厳しい自己批判を伴わなければ説得力をもちません。日蓮は法華經を明鏡として自己を照射し、謗法の罪に対する深い洞察力があったからこそ、そこを原動力として社会に潜んでいる罪をあえて指摘したわけです。社会の動向を見据えて、このままでは内乱が発生し、他国からも侵略されて地獄の様相を呈することを察知し、社会の秩序を立て直すためには仏法の秩序を立て直すことが先決であるとして、一生涯を菩薩行の実踐に捧げたのであります。

なお、日本仏教の未来を真剣に考えようとするとき、先ほども話題にのぼりましたように、例えば真宗学における社会実践の理念とはどのようなものなのか、絶対他力の信心にお

いて、この菩薩行というのはどう位置付けられるのかという問題について、ご教示いただければと思っております。私の報告は以上とさせていただきます。ご清聴ありがとうございました。

日蓮は何を批判していたのか

立正大学 原 慎定

1. はじめに

末代の凡夫である我々が、日本仏教の未来を見定めるためには、各宗派の信仰的課題を明確化し、共有する必要があるのではないか。そこで私は、日蓮が教主釈尊の仏法を受容するにあたって、どのような「罪」を見出し、そのことを問題提起する中で、何を批判していたのかを報告したい。

★参考：拙著『日蓮教学における罪の研究』（平楽寺書店、1999年）

2. 日蓮の他宗批判

①いわゆる「四箇格言」（日蓮が命名したものではない）

「念仏無間・禅天魔・真言亡国・律国賊」という標語化した成句は僅少

②現代社会では、日蓮＝排他独善というイメージが先行しすぎていないか？

③日蓮の他宗批判は目的ではなく手段である。他者を排撃することが目的ではなく、あくまでも末法の時代に本仏釈尊の誓願を継承し、現実社会に即した衆生救済を具現化するため。

④『立正安国論』（1260年）を幕府へ進言した理由

正嘉の大地震（1257年）は日蓮自身も被災者。当時の仏教が苦悩にあえぐ民衆の救いとして機能していないと判断した日蓮は、既成宗派の仏法受容の姿勢に根本的な課題があることを指摘し、經典に予見される災難（自界叛逆難と他国侵逼難）を未然に防ぐための方策を提言した。

3. 日蓮の罪惡観の特質

①日蓮は末法の衆生が陥っている共通の罪としての「謗法（誹謗正法）」を発見した。

②「謗法」とは正法に背くこと。正法を捨てさせる（菩薩行を退転させる）こと。

「謗法の相貌如何。答て云く、天台智者大師の梵網經の疏に云く、謗者背也等云云。法に背くが謗法にてはあるか。天親の仏性論に云く、若憎背等云云。この文の心は正法を人に捨てさするが謗法にてあるなり。」（『顕謗法鈔』昭和定本日蓮聖人遺文 256頁）

③自他ともに気づかない罪 …自分では正しいと思うところに落とし穴がある、悲劇的な事態

「謗法と申す罪をば、我もしらず、人も失とも思はず。但仏法をならへば貴しとのみ思て候程に、此人も又此人にしたがふ弟子檀那等も、無間地獄に墮る事あり。」（『妙法比丘尼御返事』1554頁）

④末法の日本国の一切衆生は「謗法」の罪に陥っていることを問題提起

罪と救いを個人レベルに帰結させず、社会における共通の課題とみなして是正をはかる

⑤法華經信奉者の中にも「謗法」は潜在している …「信の中の不信」 自己批判的課題

自分本位の仏法受容、ご都合主義・自己正当化の信仰、慢心・怠惰も含む

⑥日蓮自身の罪意識の深さと不退転の誓願 …「三千塵点劫・五百億塵点劫」経歴の罪

「久遠大通の者の三五の塵をふる、悪知識に値ゆへなり」（『開目抄』601頁）

久遠本仏の教化に浴しながら、菩薩行を退転してきたことを深く内省し、今生では「法華經の行者」としての使命を貫かんとする誓願（日本の柱・眼目・大船）を立てていた。

⑦罪の顕在化によって末法の社会全体を法華經の世界観に取り込むことが日蓮の宗教的課題

「予、仏弟子の一分に入らんが為に此の書を造り、謗法の失を顕して世間に流布す。願くは十方仏陀、此の書に於て力を副へ、大悪法の流布を止め一切衆生の謗法を救はしめたまへ。」

（『守護国家論』119頁）

4. 浄土教の罪惡観の問題点

- ①『無量寿経』法蔵比丘（菩薩）の第十八願「唯除五逆誹謗正法」の解釈
懷感「逆謗除取十五家異議」 善導「抑止門」「攝取門」による会通
- ②『観無量寿経』では「十惡」「五逆」を犯す者（下品下生）にも往生の道は開かれていることから、もし「誹謗正法」を犯しても阿弥陀仏が救済しないはずはないという論理がある。
- ③日蓮の批判点
「阿弥陀仏の本願には唯除五逆誹謗正法とちかひ、法華経には若人不信毀謗此経則断一切世間仏種乃至其人命終入阿鼻獄と説れたり。此善導・法然謗法の者なれば、たのむところの阿弥陀仏にすてられをはんぬ。」（『四条金吾殿御返事』663頁）

5. 法然の罪惡観

- ①末法の人々は罪業が重いとはいえ「五逆」は犯していない
「そもそもこのごろ末法にいれりといへども、いまだ百年にみたく、われら罪業おもしろいへども、いまだ五逆をつくらず、しかればはるかに百年法滅ののちをすくひ給へり、いはんやこのごろをや。ひろく五逆極重のつみをすて給はず、いはんやわれらをや。」
（『往生大要鈔』昭和新修法然上人全集 61頁）
- ②人間が「謗法」を犯すことはあり得ない
「一。誹謗正法は、五逆のつみにおほくまさりと申候は、ま事にて候か。答。これはいと人のせぬ事にて候。」（『百四十五箇条問答』法然全 657頁）
- ③法然の仏法受容の基本姿勢は「機」を中心とする…機教相応判
「機の深信」→「法の深信」 機（下機・劣機）に応じた仏法を取捨選択する立場
- ④日蓮の批判点 「正法」とは何か？という問題意識
日蓮は「教」を中心とした仏法受容。天台の「一代五時」教判を重視して釈尊の眞実教を求め、五義判（教機時国序）をもって法華経流布の必然性を主体的に検証し、徹底して法華経に随順した。
権大乘・実大乘経を極めたるやうなる道綽・善導・法然等がごとくなる惡魔の身に入りたる者、法華経をつよくほめあげ、機をあながちに下し、理深解微と立て、未有一人得者千中無一等とすかししものに、無量生が間、恒河沙の度すかさされて権経に墮ちぬ。」（『開目抄』556頁）

6. 親鸞の罪惡観

- ①『教行信証』信卷末「逆謗攝取釈」の趣旨は？
「唯除五逆誹謗正法」をめぐる問題が深く追究されており、親鸞は徹底した凡夫性の自覚から、自己を最も救われ難い「五逆・謗法」の者になぞらえたのではないかと解釈されている。
- ②「謗法」とは仏法そのもの（因果の道理）を否定すること
「問曰、何等の相か誹謗正法なるや。答曰、若無仏・無仏法・無菩薩・無菩薩法と言はむ、是の如き等の見をもて、若は心に自ら解り、若は他に從ひ其の心を受けて、決定するを皆誹謗正法と名づく。と。（中略）是の故に謗正法の人、其の罪最重なりと。」（『教行信証』信卷末）
- ③「罪」は本来不生
「罪業もとよりかたちなし 妄想顛倒のなせるなり 心性もとよりきよけれど この世はまことのひとぞなき」（『正像末和讃』）
★曾我量深著『歎異抄聴記』（大谷出版協会、1947年）
「如来の本願光明に遇へば罪は夢妄想である。それは本来不生なる故に滅する必要がない。生なれば滅する必要があるが、念仏の上にそれが本来不生なることを自ら知らせて頂く。我々は理屈で本来不生を知らなくても、如来の本願力に乗ずれば罪など問題ではない。」

④阿闍世の罪と救いをめぐる親鸞と日蓮の相違

拙稿「阿闍世物語の受容をめぐる問題—親鸞と日蓮の対比—」（『大崎学報』161号、2005年）

★鍋島直樹著『アジャセ王の救い—王舎城悲劇の深層』（方丈堂出版、2004年）等参照

- 親鸞は阿闍世物語を父と母と子の家族間の愛憎ドラマとして捉え、人間の煩惱にまつわる「罪」は人間相互の関係の中で連鎖しており、縁起と空の思想によって「罪」は解消されるという見解に立っている。このため親鸞は、阿闍世を煩惱具足の凡夫の典型として捉え、親鸞自身の内省的な意識の中で阿闍世と自己の同一化を図り、浄土念仏の信心を確立しようとしたものと考えられる。
- 日蓮は阿闍世物語を、教主釈尊に対する違背の「罪」をめぐる社会的ドラマとして捉え、悪知識に惑わされて仏法の秩序が混乱し、社会全体が「罪」に陥ったために国土に災難が続出したという見解に立っている。このため日蓮は、阿闍世を為政者ないしは社会全体を象徴する存在として捉え、末法の日本国における「法華経の行者」として、教主釈尊の本願を歴史的場面において具現化することを目指した。

7. 日蓮における代受苦の思想 …他者の「罪」を自己の身に引き受ける「贖罪」の思想に類似

- ①「今生には災難を招き、後生も悪道に墮候べきを扶けんとする身也。」（『諫曉八幡抄』1845頁）
- ②「涅槃経に云く、一切衆生の異の苦を受くるは悉く是れ如来一人の苦なり等云云。
日蓮云く、一切衆生の同一の苦は悉く是れ日蓮一人の苦と申すべし。」（『諫曉八幡抄』1847頁）
- ③「日蓮が慈悲曠大ならば、南無妙法蓮華経は万年の外未来までもながるべし。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。極楽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の一時に劣るか。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。」（『報恩抄』1248頁）

8. 法華経の教理と救いの論理

①一仏乗（三乗方便一乘真実）

一神教のように無理やり一つの色に染めることではない。一定の緊張関係のもとで相互の違いを認め合いながら、全体として調和をはかる統合の理念

②敵対的相即の論理（相対種開会）

★安藤俊雄著『天台性具思想論』（法蔵館、1973年）45～47頁

「円融論理を形成するものは、敵対的相即の弁証法である」

「相対種（敵対種）」＝敵対相反の関係にある対極を、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自体とみなすこと

③救済論の構造的相違

- ・縁起論（華嚴・浄土） 空・縁起 罪は本来不生
- ・実相論（法華・天台） 相対種開会 善悪相資（提婆達多・阿闍世の救済論理）

「敵なければ我が非をしらず」（『開目抄』580頁）

「諸の悪人は又善知識也」（『富木殿御返事』619頁）

④逆縁下種の論理

「信謗共に下種となす也」（『教機時国鈔』242頁）

「此時地涌の菩薩始めて世に出現し、但妙法蓮華経の五字を以て幼稚に服せしむ。因謗墮惡必因得益とは是也。」（『観心本尊抄』719頁）

「今は既に末法に入て在世の結縁の者は漸々に衰微して権実の二機皆悉く尽きぬ。彼の不軽菩薩末世に出現して毒鼓を撃たしむるの時也。而るに今時の学者時機に迷惑して、（中略）題目の五字を以て下種と為すべきの由来をしらざるか。」（『曾谷入道殿許御書』897頁）

⑤常不輕菩薩の滅罪と贖罪 「我深敬汝等…」の二十四字による但行礼拝

「我深く汝等を敬う。敢えて輕慢せず。所以はいかん。汝等皆菩薩の道を行じて当に作仏することを得べし。」（『妙法蓮華經』常不輕菩薩品）

威音王仏の像法末に出現し、經典は読誦せず、上記の二十四字を唱えて但行礼拝に徹した。

これに反発した増上慢の四衆から「杖木瓦石」の法難を忍受し、敵対者の罪を顕在化することによって逆縁を結び、自己の滅罪と他者の贖罪を同時的に実現した。

この常不輕菩薩の実践は、久遠実成の本仏釈尊による永遠の菩薩行（本因）の1コマとされる。

法華經本門の世界では、自己と他者とは不二相即の関係にある…「十界互具」「一念三千」の教理

「不輕菩薩は所見の人に於て仏身を見る。」（『觀心本尊抄』706頁）

「日蓮は是れ法華經の行者也。不輕の跡を紹繼するの故に。」（『聖人知三世事』843頁）

「彼の二十四字と此の五字と、其語殊なりと雖も其意之に同じ。」（『顯仏未来記』740頁）

⑥宮澤賢治『雨ニモマケズ手帳』「デクノポー」のモデルは常不輕菩薩

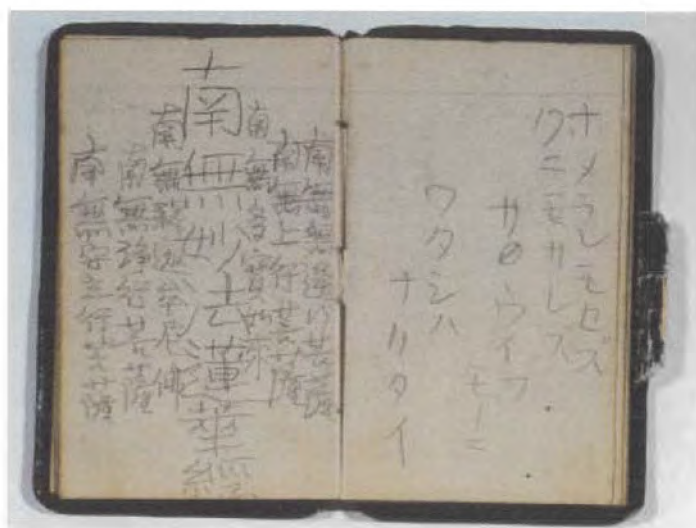
『農民芸術概論綱要』の記述より

i) 序論「世界がぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない」…立正安国思想

ii) 農民芸術の製作

「世界に対する大なる希願をまづ起せ 強く正しく生活せよ 苦難を避けず直進せよ」

iii) 結論「永久の未完成これ完成である」…久遠本仏の因位（本化・永遠の菩薩行）



ミンナニ デクノポー ト ヨバレ
ホメラレモセズ クニモサレズ
サウイフ モノニ ワタシハ ナリタイ

9. 日蓮の批判精神について（まとめ）

①日蓮の他宗批判は、単なる自己主張やパフォーマンスではなく、独善的に他者を排撃することが目的でもない。あくまでも社会における地道な菩薩行の実践を通して久遠本仏の大慈悲を活現させ、未来の道を開拓するためであり、法華經の教理による大いなる理念と目的に立脚していた。

②日蓮にとって「謗法」とは、仏法を自分本位に受容したり恣意的に解釈して教主釈尊の御心に背く罪であった。その罪は末法の社会全体に潜んでいるため、「法華經の行者」があえて法難を忍受して批判精神を発揮し、罪を顕在化させなければならなかった。つまり日蓮は常不輕菩薩の行軌に倣い、「妙法五字」による逆縁下種によって、社会全体の救済を企図していたのである。

③『開目抄』…佐渡流罪の極限状態における執筆 「かたみ（遺言）ともみるべし」（590頁）

「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」（585頁）

「人をあだむことなかれ。眼あらば經文に我身をあわせよ」（596頁）