

# 日蓮聖人の仏法の特色

宮 崎 英 修

(日蓮宗現代宗教研究所長)

日蓮聖人の宗教は極めて合理的であると同時に、一方では神秘的性格が強く、たとえば日蓮宗はすぐに祈禱であるとか、あるいは秘密仏教的な作法が多いというような批評がありますが、少なくとも日蓮聖人における一般的合理性というものは、その背景に宗教的超越性をもっております。またその宗教的神秘性の背後に宗教的合理性が厳然としてひかえているということを、ご理解いただきたいと思います。

日蓮聖人の教えの合理性についてみますと、聖人は唯一仏乗としての法華經の選択、これをたとえば啓示であるとか、偶然とか、あるいは論師・人師等の積に従って得たとかという方法をすべて捨てて、仏の金口、仏の經説、仏の指示に従って法華經を自分のものにされています。融通念仏の良忍が啓示を得て念仏を唱えたとか、智証大師が日輪を射、地に落ちるとの夢想を得て大日經の勝法、仏意に叶う經典なることを確信して真言宗をひろめたとか、善導等が論師・人師によって宗を開いたというようなことは、聖人はこれらをすべて否定しておられます。

日蓮聖人のご遺文の中に、「仏法と申すは勝負を先とす」(四条金吾殿御返事、定遺一三七八頁)という言葉があります。仏法というものは勝負を先とす。勝負とは何か。八万法蔵の中で、何が勝れ、何が仏の教えを真実のままに示しているのか、何が劣っているのか、何が仏の真意で、何が方便の説であるか、ということを知る。これが勝負をすることです。聖人は、こういう意味によって、仏法は勝負を先とするものであるということをおっしゃるのです。要するに、經教における性格・価値・優劣を決する、これが勝負の結果であります。

『報恩抄』の中に、「仏法を習ひ極めんとおもわば、いとまあらず叶うべからず。是非につけて、出離の道をわきま  
えざらんほどは、父母・師匠等の心に随ふべからず。この義は諸人をもわく、頭にもはづれ冥にも叶ふまじとおもふ  
……(中略)……父母・師匠等に随わずして仏法をうかがいし程に、一代聖教をさとるべき明鏡十あり。所謂る俱舎・  
成実・律宗・法相・三論・真言・華嚴・浄土・禪宗・天台法華宗なり。この十宗を明師として一切経の心をしるべし」  
(定遺一一九二頁)とあります。日蓮聖人は、仏法を習う心がまえとして、世法と仏法とを体し、世法を捨てて仏法の  
真意に叶う、といわれました。マタイ伝の中にも、「わたしが来たのは人をその父と、娘をその母と、嫁としゅうとめ  
と仲たがいさせるためである」(十章)という言葉があります。聖人も同じように、父母・師匠等に従つては、ほん  
とうの仏の道はつかむことはできないと喝破されたのであります。

そこで、これらからみますと、仏法と申すは勝負を先とするのが根本の出発点で、華嚴宗・律宗あるいは天台・真  
言等、それぞれの依経を最勝とし、それぞれの依経が仏の真意を継ぐものであるというふうに理解しましたから、そ  
れぞれに宗旨をたてたのでした。しかしこれらは、要するに人師や論師によつてうち立てられた指南でありまして、  
仏の指南ではありません。聖人は、いまこの十宗八宗等を明鏡とし、指南として仏法を知ろうとされましたけれども、  
仏法にこのような多くの教えがあるはずはない。そこで聖人は一つの願を立て、「我れ八宗十宗に随はじ。天台大師の  
専ら経文を師として一代の勝劣をかんがへしがごとく、一切経を開きみるに、涅槃経と申す経に云く、依法不依人」  
(定員一一九四頁)とある。聖人は、八宗十宗の教えは見思未断の凡夫たる論師・人師の説に依るものであつて、仏陀  
の教えに従うものではない。そこでこれらの指南を捨てて専ら経説に従つて仏陀の真意を知ろうとされたわけであり  
ます。

涅槃経四依品に、「依法不依人、依義不依語、依智不依識、依了義経不依不了義経」とある。依法不依人、依法の法  
は仏の教え、経文であり、不依人の人というのは論師・人師である。仏の教法に依つて論師・人師の教えに依らない。

依義不依語、義とは仏の教えの本義である。語というのは論師・人師が悟ったところの言葉、仏法の本義に従って論師・人師の凡夫の言葉に依ってはいけないということ。依智不依識、智は仏智であって、識は菩薩の識見である。仏智に従って菩薩以下の識見に従わない。依了義経不依不了義経、了義経に依って不了義経に依らない。了義経というのは教法の真意が説かれている教え、不了義経は教法に欠点があるところの教法であります。すなわち、法華経に依って法華経以外の経々に依らないということです。これらは、涅槃経四依品の教えるところであります。

涅槃経の中には、法華経が涅槃経と同等に扱われていますし、法華経には説いてあるのを涅槃経によって落ちこぼれを拾う、涅槃経は拾取の教えであると位置づけており、最も勝れた教法は法華経によって代表されたものですから、法華経の了義経に依って法華経以外の経々に依るなというのが、聖人が専ら教判を師としたうえで、法華経最勝の教判という理解を示されたわけであります。

真言あるいは華嚴宗等を除いて、浄土宗・禅宗でも、法華経は一切経中の最勝の經典であることを認めているところですが、たとえば、浄土宗あたりでは、法華経と浄土三部経とは同じものであることを証明しようとするようになりました。すなわち五時説の法華・涅槃時に阿弥陀経はとかれた経で、法華と同時説であるということを主張する。要するに、これは法華経と阿弥陀経と同じものである。同時の説であるということは、同じ醍醐の經典であることを証明しようとするのであります。そこでたとえば、中古天台の檀那流の開祖覺運に『念仏宝号』があります。この中には、阿弥陀仏をもつて久遠実成の積尊であり、久遠実成の積尊は阿弥陀如来であるといい、久遠実成の阿弥陀仏といっております。これは、なぜこういうことがいえるかと申しますと、たとえば法華経薬王品に、「若し女人あつて是の經典を聞いて説の如く修行せば、此において命終して、即ち安樂世界の阿弥陀仏の大菩薩衆の圍繞せる住処に往いて、蓮華の中の宝座の上に生ぜん」と出てくる。女人往生のことですが、この阿弥陀仏と阿弥陀経の阿弥陀仏とは同じものである、と論ずるのであります。すなわち化城喻品に、大通智勝仏の十六王子があり、東西南北の

諸方に十六王子が成仏し教化しますが、そのうち、西方に二仏あり、「一を阿弥陀と名づけ、二を度一切世間苦惱と名づく」、そして第十六番目の王子は釈迦牟尼仏である、と説いてあります。この阿弥陀仏、あるいは釈迦仏というのは、三千塵点劫の昔におけるところの阿弥陀仏である。そうしますと、釈迦仏と阿弥陀仏との関係は、釈迦仏は法華經寿量品で久遠実成を現じていますから、共に久遠実成であるという考えが、檀那院覺運の『念仏宝号』の主流をなし、そこで、十劫の昔に正覺を成じたところの阿弥陀仏は、実は三千塵点劫の歴史をもつ阿弥陀仏であり、また法華經寿量品の所説からすれば、久遠実成の阿弥陀仏でもある、というのであります。

要するに、これは法華經と阿弥陀經とは同時説であり、法華經に説く阿弥陀仏と、阿弥陀經に説く阿弥陀仏と同じものである、とこういうことをいいたいのであります。すなわちこれは、安樂世界というのは、国が同じ、西方の安樂世界とあるから方向が同じ、阿弥陀仏というのであるから同じ阿弥陀仏である。国同、西方同、阿弥陀仏の名が同じならば、法華經・阿弥陀經所説の仏は同じ阿弥陀仏じゃないか、という論理が成り立つわけです。

ところが同名の仏陀は多くありまして、いわゆる序品の二万の燈明仏、不輕品の二万億の威音王仏、また二十億の日月燈明仏、五百弟子品の五百の普明如来等多くの国同・名同の仏陀がありますから、国同、方向同、名同なるが故に、阿弥陀仏が同じである、一仏である、というふうなことにはならないのであります。

また、仏法は勝負であることを示すために、禪宗では、法華經とか大日經等の諸經はすべて方便であり、眞の仏法は、これを手がかりとして本旨をさとることにある。従つて諸經は月をさす指である。月の存在を示したならば、指、すなわち経々は必要ないんだということを、大日能忍とか仏地覺曇などが主張しました。禪法と申すものは心から心に伝えるものである。言語をもつては伝えることはできない、不立文字・教外別伝・直指人心・見性成仏の教えであるといひ、戒律無用、修行無益であると嘯ぶきました。けれどもこういう偈語、すなわち不立文字といひながら文字をもつて示し、語録をもつて伝えねばならぬというところに、矛盾が存在するわけですが、ともかくこれによつて禪

法という特徴を禪宗の規模とし、さらに仏像・経巻は不用であるというところまで発展させました。これは、既に唐の丹霞天然が仏像であるとか経典の不用論を唱え、これらに火をつけて燃したという先例、いわゆる丹霞焼仏といって有名な話ですが、このまねを能忍・覺晏は禅法の旗幟として打ちたてたのであります。これらは聖人より五十年も前のことですが、これは当時非常に嫌悪され、禪宗を日本に伝えた栄西や道元が、そのため非常にこまったわけですが、それはそれとして、これらの人々によって禅法の特異性というものが印象づけられたわけであります。

浄土宗は、一代仏法を浄土三部経によって浄土門と、法華経・大日経等による聖道門との二門をたて、聖道門は自分で修行して悟ろうとするから雑行である。浄土門は、ただ一念・一声、南無阿弥陀仏とさえ唱えれば、どんな極悪の人間でも西方極楽世界に往生させてもらえる。聖道門は千人修行しても一人も成仏、往生することができない。しかるに浄土門は、百人が百人ながら、十人が十人ながら往生することができる、と教え、自宗の優越性を示そうとするわけです。

そこで、こうなりますと、浄土宗では、どんな悪いことをしても、臨終の時に念仏を一声唱えたならば、阿弥陀仏が極楽世界に往生させてくださる。いわゆる造悪無遮、悪をつくつてもさしつかえない。真宗の言葉でいうと、本願ぼこり、自分達はすでに救われているんだから、どんなことをしてもいいんだ。そういう誤まった信仰を持つようになり、これを事々しく宣伝しました。いくら悪をつんでも最後に救われるということは、結局、人々の信仰の基礎をそこない、人々が善を修し、悪を断じようとする、あるいは戒律を行なって自分の身を修めるなどといった発菩提心、道徳心や考え方を失ってしまうところにまで暴走させるおそれが、多分にある。当時の人々はその辺のことを強く批判し攻撃したのであります。どんな悪いことをやってもいいということとは、確かに当時の荒廃した人々の心をとらえたかも知れません。しかしそれは真の仏法ではない。当時の目醒めた人々が念仏に対するはげしい反発を見せ、法然上人を攻撃し、上人もこれに対し、結局は「七ヶ条の起請文」と書いて、世人に、また諸宗に弁じ門下を誠飾しなけ

ればならなかったのです。

要するに、凡夫である論師・人師の依經の選択は仏智・仏見の四依による選択には及ばないわけでありまして、これによって得られた教法について、日蓮聖人は、「此の大法を弘通せしむる法は、必ず一代の聖教を安置し、八宗の章疏を習学すべし」といって、八宗の聖教・疏釈を知って弘通せねばならないといっているわけです。聖人は、南無妙法蓮華經、お題目さえ唱えればいい、と要法を重視しておられますが、法華經の価値を知り、法華經の諸經に勝れている理由を知ったならば、これを何とかして弘めなければいけない、何としてもこれを自分で理解して本物にしなればいけない。そのためには、「我が門家は、夜は眠りを断ち、昼は暇を止めてこれを案ぜよ。一生空しく過して万歳悔ゆることなかれ」（定遺一三三三頁）ときびしくいましめられておるわけであります。

さて、このような聖人の法華經の理解の仕方、法然上人が法華經を浄土三部經を理解して弘めようとしたやり方について、どういうところに相違があるかと申しますと、法然上人や門下の行きすぎた布教に対し、奈良の諸寺や天台宗・真言宗から朝廷にむかってこれを禁制し追放せられよと請願するわけです。ついに法然上人は、「七箇条の起請文」を書いて諸宗の悪口を言わないと誠めました。法然上人は、諸宗は難行であり難行である、千中無一・未有一人得者の教えであるといつて諸宗を排斥し、正法はただこの阿弥陀經しかない、他は正法に対するところの邪教である、雑法である、といつていましたのを改めまして、法華・真言等は正法であるということを認めてしまうのであります。

法然上人は「七箇条の起請文」を書きますが、その第一条に、「未だ一句の文を窺わずして、真言止觀を破し奉り、余仏菩薩を謗ずることを停止す。右、立破の道に至りては、学生の経る所なり、愚人之境界にあらず。しかのみならず、誹謗正法は既に弥陀の願より除く、その報当に奈落に墮つべし、豈に癡闇の至りにあらず哉」といい、いまだものを知らない人間が、真言（大日經）止觀（法華經）を破し奉り、余仏菩薩を奉ずることを停止す。しかのみならず、誹謗正法は既に弥陀の願を除かれてはいないか、といつて、上人は、いままで法華經・大日經等を正法と認めな

かったものを、改めて正法と認めざるを得なくなつて比叡山並びに南都六宗等と妥協するようになるのであります。

禪宗はどうでしょうか。日蓮聖人は大日能忍や仏地覺晏の二人を攻撃していますが、すでに榮西禪師や道元禪師も別伝・不立文字・直指人心・見性成仏を主張、戒律・學問を無用と断ずる連中にむかつて、榮西禪師は、「この禪師は暗証の師、悪取空の者である。この禪宗はこれらの人を嫌うこと大海の底に死屍を厭ふが如く、円位に住し内頓を修し、自利・利他に努める、これを禪宗といい、これを仏法という。盲禪・悪取空の輩はこの義なし、これ仏法の賊である」と斥け、しかもまた、「此の宗は不立文字ならず、字は八藏にわたり、行は六度を兼ねる」者であるといい、「もし即心是仏といつて教跡をうかがはずば、何ぞ夜の暁にあたつて、しかも明ならざるに燭を除いて嶮岨に墮するに異らん」と指弾し、禪宗は即心是仏だ、心こそが仏であるといつて、教跡、仏法の教えの根本である経・論・釈を讀まず、修行しないというようなことをするのは、ちようど暁のいちばん暗い時にあたつて、明かりも持たないでけわしい細い山路を行くようなものだ。当然、これは奈落の底に落ちずにはおられない、と教えています。あるいは、道元禪師は、『正法眼蔵』山海經の中で、「そのような彼等の主張は一隅の管見である。転境転心は大聖の所呵である。説心説生は仏祖の所不肯である」と断じ、「見心見性は外道の活計なり」といつて、彼等の生活態度をきびしく批判し、「教外別伝を道取する漢、いまだこの意旨を知らず、故に教外別伝の誤説を信じ、仏教をあやまることなかれ」、こういうふうな、暗証の師、外道、謬説という言葉をもつて批判しております。

以上のべた諸師の説は、要するに、仏法は勝負であることを定めようとする基礎を、人師・論師の私見によつて作られた見識に依り、いわゆる四依によらないで私見にまかせた選択をしましたから、これ以上の高い見識にあえば、妥協や退遁を要求されるようになるわけでありませう。

そこで、聖人の態度について申し上げますと、聖人は人師・論師の私見を排し、涅槃經の四依に依つて、法華經が尊無過上・最大一の教法であることを知つて、これを依住とされましたから、誘惑・脅迫・迫害・彈圧等に屈つすること

がありませんでした。すべて「いづれも仏説に証拠分明に道理現ならんを用ふべし。論師・訳者・人師等にはよるべからず。専ら経文を詮とせん」(定遺二二八四頁)、聖人のこの態度は、仏説を依憑とし、いわゆる三証具足を基礎として仏法を理解することを要求されたのであります。ですから、聖人は、「智者にわが義破れざれば用いじ」ときびしく自分を規制しておられます。智者によって自分の教えや考え方が否定されるならば、それはそれに従う。そうでないならば、ぜつたいに権力や誘惑や脅迫には屈しないのだ。「その義なくして日蓮が僻言ならば、日天もしめし彼らにも召し合わせ、その理に負けてありとも、その心ひるがえせば、天寿もめしとれかし」(定遺一七八三頁)、自分が相手の理に伏しながら、しかもその道理にお届することなく、あやまった自理に執着するようなことがあるならば、わが生命を召しとられよ、と誓願されていますが、ここに、法華経に対する聖人の確信というものが、いかに強烈であったかということがわかります。

聖人の宗教的理念、その安心は主知的、合理的、実証的なものでありまして、聖人には安易な妥協はありませんでした。一宗の唱導・独立に不可欠な偏狭なこの独自性、排他性、戦闘的な折伏的態度は、いわば宗教独立の一般的性格でありまして、聖人の仏法は、勝負を先とするという立場を、端的に妥協のない折伏的態度をもって示されたのであります。

次に、聖人の教えの超越性・神秘性について考えてみたいと思います。

末法における救世の大法は法華経であるという自覚を持たれましてからの日蓮聖人は、いわゆる立正安国の運動が昂揚され、深まるにつれて、ことごとく法華経の経説ときわめて密接に普合し、冥契していることを悟られたわけです。はじめ聖人は、もし法華経を弘めようとするならば、必ず三障四魔の大難が襲い、自分だけでなくて父母・師匠等にも大難が及んでくるであろうと経文に明示してある。もしこのような大難が自分のために師匠や父母等に及ぶようなことがあつたら、大変だから止めようかと思つた。しかし、もし止めたならば、法華経の大恩に報ずることはで



きぬばかりでなく、仏の教えに背くことになる。いかんがせんとわずらい悩んだが、ついに仏の勸誡にしたがつて弘めようとの自覚に到達されました。釈尊の八相成道の降魔にも比すべき、この心中の葛藤が、聖人の宗教を決定的ならしめたのかもしれないが、このことを、聖人はいくたびも、いくたびもくりかえし述べられておられます。

こういうことから聖人の生涯をふり返ってみますと、建長五年四月二十八日、立教開宗と同時に、地頭景信による迫害が来ます。そしてのがれて鎌倉で杖木瓦石等の難が起こる。『破良観等御書』によりますと、「後には天台宗の人々をかたらひて、どうしうち(同志打)にせんとせしかども、それもかなわず」(定遺二二八五頁)と述べられておりますが、人々は聖人を天台宗の僧侶としてみておったようであります。文応元年に『安国論』を献上して、自界叛逆と他国侵逼の二難が来るであろうと建白して、一ヶ月もたたない八月二十七日には松葉ヶ谷の焼打ちにあい、辛くも難のがれて下総にのがれ、約一年後、弘長元年、人心もおちついたであろうと鎌倉にもどってきますと、「日蓮が生きたる、不思議なり」(定遺一三三〇頁)とて、聖人が生きながらえて鎌倉に帰ってきたとは不都合千万である、けしからぬというわけで、理不尽にも伊豆の伊東に流される。ここで書かれた『四恩鈔』に、「去年こぞの五月まつき十二日より今年むつき正月十六日に至まで、二百四十余日の程は、昼夜十二時に法華経を修行し奉ると存じ候」(定遺二二六頁)とありますが、この御文章を、いままで法華経を読む機会がなかったたので、これで暇になったから昼夜十二時に法華経を読むことができようになるようになったと理解する人もありますが、そうではなく、法華経を説のごとく弘め、そのため法華経に説き示されている通りに難にあつたのであるから、自分が法華経をひらいて読まなくても、あるいは目でお経を読まなくても、この流謫の生活の毎日がおのずから法華経の生活と一如しているのであるというふうにいわれるわけです。

ここではじめて聖人は、当時法華経を信行する人々を法華経の持経者といっていました信行者の中から聖人自身をとり出して、末代にありがたき法華経の持経者であるといわれます。そして『教機時国鈔』に、三類の敵人を顕す者は法華経の行者である、といつて、はじめて自分を法華経の行者であるといわれています。弘長三年二月に許されて

鎌倉に帰り、翌文永元年に母との再会を願って故郷に帰ってきますと、この時、『南条兵衛七郎殿御書』によりますところの、「今年も十一月十一日、安房国東条の松原と申す大路にして、申酉の時、数百人の念仏等にまちかけられ候て、日蓮は唯一人、十人ばかり、ものの用にあうものはわづかに三四人也。いる矢はふるあめのごとし、うつ刀たちはいなづまのごとし。弟子一人は当座にうちとられ、二人は大事のてにて候。自身もきられ、打たれ、結局にて候し程に、いかが候けん、うちもらされていまままでいきてはべり。いよいよ法華経こそ信心まさり候へ」（定遺三二六頁）といつて、「されば日蓮は日本第一の法華経の行者也」（定遺三二七頁）と、はじめて「日本第一の法華経の行者」ということを発表されるわけです。

聖人の法華経の行者への自覚の進展につきましては、このようにきわめて合理的な身説・色説と同時に、きわめて神秘的な信仰の深化ということが、いえるわけであります。

で、文永五年正月になりますと、蒙古の来襲があり、これはすでに九年前の文応元年、『立正安国論』をもって献言したところである。早く正法に帰依し国難を攘がい玉えと諫ひ暁し、折伏するのですが、このため文永八年の九月龍の口の難、それから佐渡に流される身となります。聖人はこれによって経説の「数々さかず」の言葉を身に読んだ感懐を『開目抄』に、「この年月の間少々の難を知らぬが、大事の難四度なり。二度はしばらくおく、王難すでに二度におよぶ」（定遺五五七頁）と書かれています。王難と申しますと、伊豆と佐渡の流罪になりますけれど、「大難四度」と申しますと、松葉ヶ谷・東条法難（私難）、伊豆流罪・龍口法難（王難）である。「数々見擯出」の経文の「数々」を身に読みおわったとき、すなわち経証を証明しおわつてはじめて聖人は、末法に出現すべき上行菩薩の自覚に到達されるわけです。そして文永九年二月、北条時輔の謀反、「自界叛逆の難」が当ります。この二難が当り、幕府は聖人の言葉を聞くとして流罪を赦し、こうして文永十一年三月に聖人を赦免しますが、この年十月に蒙古来襲、この時に聖人は、いまままでの法華経的な上行菩薩の霊的人格の確信から、未萌を知る聖人の資格を具備した日蓮、閻浮第一の智人・大人・

聖人、末法唯一の大導師であると、『撰時抄』をもって宣言されます。

このように、道理の上から、経文の典拠から、現実の動きから、如説修行によつて末法の導師であることを自覚し、その資格を表明されますが、かかる証明の仕方というものは、きわめて合理的、主知的、実証的な方法であると同時に、この資格に到達される背後には、超越的、神秘的な内容が存在していることを知ることができます。

聖人の立場は、いわゆる「仏眼をかつて時機をかんがえよ、仏日を用て国土をてらせ」（定遺一〇〇五頁）、仏の光をもつてこの国土を照らし、仏の知見によつて人々の機根を考えよという見地にあります。いわゆる、「如来は如実に三界の相を知見す。生死の若しは退若しは出あることなく、また在世及び滅度の者なし。実に非ず、虚に非ず、如に非ず、異に非ず、三界の三界を見るが如くならず。斯の如きの事、如来明らかに見て錯謬あることなし」（寿量品）という。要するに、三界の凡夫が三界の国土を凡夫の眼でみるようなことは、仏はないのである。錯謬あやまりのない仏の知見をもつて三界をみる時には、いままで不思議な事象であるとか、予見であるとかは、別に不思議でも不可解なことでもない、起滅の現象であつて、いわゆる「唯仏與仏乃能究尽」、ただ仏と仏とのみよく見きわめたもう境涯であることが知られます。

聖人が、文永元年お母さんがなくなつた時に、仏天に祈つて蘇生しさらに四箇年の寿命を延ばしたということ、聖人は『可延定業書』の中で富木尼御前に知らせておられますが、このことはまた、南条時光が大病のとき、時光の看病をしていた日興上人に、日朗上人が聖人の代筆をして与えられた書状の中にも書かれています。弘安四年に南条七郎が大病になる。その時に、聖人もまた病気であられました。そこで郎師が聖人の仰せをうけて病氣平癒の護符の作り方を教えておられます。聖人はまた病をおして『法華証明鈔』を書き、時光の信心をあげましておられますが、『法華証明鈔』のことはまずおき、時光・日興への指導の中で、朗師に、「聖人の御乳母おんははのひとつとせ御所勞御大事にならせ給ひ候て、やがて死なせ給ひて候し時、此経文をあそばし候て、浄水をもつてまいらせ給ひて候しかば、時をか

えずいきかえらせ給ひて候」(定遺一九〇九頁)と興師に教えています。そしてその護符はどういうふうにするのか。この護符は葉王品の二十八字、いわゆる「此経則為 閻浮提人 病之良藥 若人有病 得聞是經 病即消滅 不老不死」の経文を灰に焼いて、寅卯辰の刻にしようじがわの水一合の中に入れて、これをのませなさい、とこのように指示しています。しようじがわ(精進河)というのは、北山の近辺に流れている川、これを精進川といいますが、この川の水をくみ、その中に入れよと教えられました。興師はその通りにして護符を作り、のませましたが、時光の病気は薄紙をはがすようによくなり、当時四十六歳の南条時光は正慶元年(一三三二)五月九十歳まで生きのびました。

あるいは聖人のいろいろな祈禱を修せられたことが伝えられておりますけれども、それは、「不如三界見於三界」の仏の知見にたつときは、合理的、客観的、実証的な事実であつて、全く不思議でも何でもない、それはきわめて当然なことであつたわけです。

聖人が塚原問答の時に、依智六郎左衛門重連に「日蓮不思議」云わんと思ひて、六郎左衛門尉を大庭よりよび返して云く、いつか鎌倉へのほり給うべき」(定遺九七五頁)と問われましたところ、六郎左衛門が答えるのに、「下人共に農せさせて七月頃、といえますから、武士となつた以上は、はやく手柄をたてなければならぬであらう。いま鎌倉に大変な騒動がおこるから早く馳せ上つて功名をたてられよ」といわれ、重連は、「何をいうことやら」ときき流して帰つたところが、一カ月もたない二月十八日に早舟が着いて、鎌倉に軍あり、京にもあつて大変な騒動であると伝ええます。これを聞いて重連は、「先日のことはいかがと疑つていましたが三十日の内にありました。蒙古も必ず襲うでしようし、念仏無間の教えも真実に違ひありません、あなたのおっしゃることは、すべてほんとうにちがひありません。これよりは念仏を申しません。何とぞ、私共を助けたまえ」と合掌し、一門を引具し早舟を仕立てて鎌倉にのほりました。この時に人々は聖人を目して、「此のご房は神通の人にてましますか、あなおそろし、おそろし」といったというのです。三界の凡夫が三界の諸相を見る目で見るとき、まさしくこれは神通、不思議であつたにちがひあり

ません。三界の相を知見したところの如來の知見をもつものからこれを見れば、このようなことは別に不思議ではない。宗教的合理性、客観性の事態として理解できることといえましょう。

私どもが現実の病患を祈禱で治したとか、祈禱で治つたとか、このようなことを体験し、あるいは直面し、また見聞したとき、宗教的合理性は信仰的にとらえられますし、これを世間的に見れば、不思議、神秘的なことと受取ることができるわけがあります。あるいはまた、『安国論』にのべられた四經六文がありますが、聖人は諸種の難をあげて、「諸難は既に起つていて明らかであり、いま残っているのは自界叛逆・他国侵逼の二難である」と、諸種の災難の現に起つたものと、未だ起らぬものを選択し、他逼・自叛の二つに結んだということは、聖人の宗教的合理性によつてはじめて剔抉された見識です。普通だつたら全く気がつかないところでも、聖人は宗教的合理性の中からこれを見つげ出されたのです。こういう面は、聖人の神秘性・超越性というものを語りますが、この見方は、われわれ凡夫の側からみた時にいう言葉であります。けれども、これを信仰面からいうときには、あるいは聖人のいわれるところの「日蓮の頭には大覺世尊にかわらせたもう」(定遺二一〇〇頁)からであり、「日蓮が尊貴なるに非ず、法華經の御力の殊勝なるに依る」(定遺八四三頁)から宗教的知見を得られたのでありましょう。

要するに、仏智・仏眼をもつてみた聖人の宗教的合理性は、また同時に、宗教的というよりか、世間的な神秘性と全く同じ次元があることがいえるわけであります。こういう点から、聖人の教えというものは、世間的な面からいえば、きわめて合理的、宗教的な観点からは、きわめて神秘的な面がある。こういうふうには、科学的、客観的、主知的なものと同時に、主観的、宗教的・神秘的な面が同時に存在しているというふうには考えられます。聖人の言葉の中に、聖人自身が不思議を語られていることが多いのでありますけれども、不思議を語られても、これをわれわれは、日蓮聖人は仏知見と三界の知見の間に仲介、仲立ちをしていただいているのだという考えから、聖人の信仰をわれわれのものとして受けとめていきたいと念願しております。

以上申しましたように、聖人の仏法は、世出両面から見て極めて合理的、客観的、主知的であります。その折伏的、排他的、戦闘的な一面だけが強く人々の脳裡にきざまれ、これは新しい教えを開く時に必ず主張される一般的な性格であるにもかかわらず、聖人の宗教の特性であるかのごとく誤解され、また諸宗の人々の自法愛染と偏見に煩いされ、その真価はなかなか受け容れられませんでした。

しかしこうした偏見をすて、公平無私の立場に立つて聖人を見れば、かつて真宗の村上専精博士が、「私は日蓮を研究するに、その欠点・誤りをみつけようと思って研究し、彼の遺文を読んだが、未だ日蓮の立場にたつてその本当の主張を知ろうとしたことはなかった。これでは真実の日蓮を知ることができないし、学者としての真の学問的態度ではなからう」と反省し、こうして村上師は自宗偏党の私心を捨て、日蓮の真実の主張・教学を知ろうとして日蓮の遺文録を読んだが、ついに次の結論に達したといわれるのです。すなわち、

「論理上において諸宗成立すと雖も日蓮宗必ずしも成立せざるに非ず、然るにもし日蓮宗、真に成立せば諸宗いづれもみな成立すべからざる所以を日蓮聖人遺文録の上において観破せり」(親鸞・日蓮両上人の対照について)

という論評がなされるのですが、真宗人の私心を去った聖人への理解は、従来の聖人観とは全くことなつた評価となつて表われました。近頃は、聖人があるがままに見ようとする人々や論著が多く見られるようになりましたが、向後も一人でも多く正しい聖人の理解者が生れることを念願して止みません。

(本稿は、第七回北海道教区教化研究会にて発題された講演要旨である。定遺は『昭和定本日蓮聖人遺文』である)