

## 誓願

### 誓願について

#### ——日蓮聖人の誓願行実現に向けて——

早 坂 鳳 城

(現代宗教研究所主任)

立教開宗七五十年慶讃の意義とその基本テーマは、「誓願」であることは、既に闡宗の周知のところである。ところで、この「誓願」に生き誓願実現をめざして行動した日蓮聖人の生き方と共に、今、私共日蓮門下は、その実現に向けてどのように実践・行動すべきか、熟慮しなければならない時である。

このことに関して、学術的かつ、実践的な論文があるので紹介し、読者の一読を乞い願いたい。尚、この論文は、文学博士・立正大学伊藤瑞毅教授の許可を得て左記に掲載するものである。

## 九 日蓮聖人の誓願事業

——聖人の願業の現代における実践の方法を提言する——

日蓮聖人の本化、上行菩薩の自覚を通して、醇化され開示されたところの法華仏教、すなわち本化仏教を深く考慮しますときに、その根本的な精神と実践とを総称するものとして、ともあれ願業がんごうという言葉が想起されるのであります。ここでは本化仏教の願業とは何か、私ども日蓮門下はそれをいかに認識し、また理解即体得し、現代の精神的状況に対応していかに実践するべきであるかというようなことにつき、日頃考えておりますところを十七項目に大別して、あるいは文明論的、あるいは哲学的な観点から、また仏教学的かつ宗学的な観点より、多少なりと多角的にかつ総合的に論明したいと思えます。そしてサンガ(教団)構成員としての若い日蓮門下の新世代の人々の現在なしうるものかについて提案したいとも思うのであります。

### 1 聖祖は菩薩願行道の大士なり

およそ一個人の全人格というものは、性格・能力・気質等を要因とする個性とか、学習的に獲得された道德的のものと、いろいろなものの複合によって形成されている全人的な型というものにもとづくものとみられます。したがって、いまして一方的に判断することは危険です。しかしながらその全人格の顕著な特性を比定することは、可能でもあ

り、許容されることであると思います。

聖祖がそのご生涯を通して志向し立脚されました仏教的立場の特性を、同じく鎌倉時代の親鸞聖人・道元禪師のそれと対比してみますと、親鸞聖人が懺悔道、道元禪師が修行道に生きた如くであるのに対し、聖祖は願行道に生きたと比定しうると思います。田辺元博士の『懺悔道としての哲学』、和辻哲郎博士の「沙門・道元」は参見するべき良き研究であることを付言しておきたいと思ひます。

もっとも、かつて和辻博士は、道元は意志的、親鸞は感情的、そして日蓮聖人は理性的であるとし、三者を順に仏教・キリスト教・回教に比定できるとしながらも、聖人の思想を個性あるものとして評価はしませんでした。私は聖人の思想をむしろユダヤ教に対比せしめたいと思ひています。

さて、親鸞聖人は、末法濁世の機である罪惡生死の凡夫、煩惱具足の惡人、という人間惡の自覺をふかめ、そこに生じてくる懺悔を通して開かれてゆきます、いわゆる自我の虚無ともいふべきものの中に、弥陀の廻向として「如来よりたまわりたる信心」(『愚禿悲歎述懷和讃』)を會得します。そこに懺悔をもって救済を求める懺悔道の仏教を私どもは見る事ができます。

一方、道元禪師は「仏法に正・像・末を立てることを暫く一途の方便なり」(『正法眼藏隨聞記』)と言って末法觀を排除し、「しかあれば仏法を行ずるには器をえらぶべきにあらず。人界の生はみなこれ器なり」(同上)と述べて、何人も学道の人として仏祖直伝の真宗を参学する資格ありとなし、「わが身心を放下して……仏法のおきてに任せて行じもてゆく」の弁道として、只管打坐の修行道を専らとしたのであります。

しかるに聖祖は深心の根柢に心的に共感することのできる本仏積尊の根本悲願を自らに体認し、実践的に実現してゆこうとされたのであります。本仏の悲願を自己の誓願の源泉として、その誓願の淨業を自らに修習し世間に実践す

ることを願行と定義することができませんなら、聖祖はまさしく願行道を生きた大士すなわち摩訶薩であつたと思われ  
ます。それは法華經壽量品の久遠偈に「毎自作是念、以何令衆生 得入無上道 速成就仏身」（正蔵九・四四a）とあ  
り、『開目鈔』下に「釈迦諸仏の衆生無辺の総願は皆此經に於て満足す。今者已満足の文是なり」、『生死一大事血脈  
鈔』に「上行菩薩、末法の時、此の法門を弘めんが爲に御出現之れ有る可きの由、經文には見え候へども……日蓮先  
ず弘め候なり」、『開目鈔』上に「日蓮だにも此國に生れずば殆ど世尊は大妄語の人」、「日蓮が法華經の行者ならざる  
か。……如何になりぬるやらん」云々とあることより、容易に推知されるところです。

懺悔道は実存する自己の救済を求め、修行道は自己に仏陀の主体性の回復を求めます。したがって共に自己意識の  
孤立と自利行とが先行する点で、どうしても声聞道的であると申さねばなりません。親鸞聖人の云う「他力をたのみ  
たてまつる悪人」、道元禪師の云う「わが身心を一物ものこさず放下して」とても、共に意識的、自我なるものの捨離  
（トヤガ）の域を出でないのであります。すなわち不自信身命の精神と態度は生じていないのです。

しかるに、聖祖の願行道は三つの特徴を具えているように思われます。一つは「何が真に本仏の悲願にかなうのか」  
ということですが、また一つは「自意識を捨てて本仏の遺言を聞く」ということです。これは『報恩鈔』に「されば、  
仏の遺言を信するならば専ら法華經を明鏡として一切経の心をばしるべきか、『妙法比丘尼御返事』に「所詮肝要を  
知る身とならばやと」云々とあります。もう一つは「自己の身命を緒して本仏の悲願に生きる」ということです。こ  
の三つの心的傾向を、その構造の根幹とするものです。このような願行道は前の二つが過去・現在の謗法の懺悔と聞  
法の報恩とを自覚せしめ、後の一つが現在・未来の如説の修行道を推進せしめる要因でありますから、願行道はまさ  
しく懺悔道と修行道とを、主要素として包摂するものに他なりません。また願行の内容は上求菩提下化衆生でもあり  
ますから、菩薩行の根本にほかならないのです。要するに聖祖の願行は懺悔と修行とを包含する道なのであると思わ

れます。

## 2 仏陀釈尊の行実は願行道を顯示す

原始經典には「念願(パニダーナ、パニデー)」「希望する(パニダテイ)」「という語が見えますが、いずれもヴェーダの上天思想と関連して用いられ、大乘仏教における如く、中心概念として思想の本筋には取入れられてはおりません。

しかし願や願行という言葉のもつ概念や意義は、仏陀釈尊の思想と生涯の行実の中に看取されるのです。ことに仏陀の宗教的事蹟は北伝では八相成道、すなわち下天・託胎・降誕・出家・降魔・成道・転法輪・入涅槃であり、南伝すなわち『パーリ長部大般涅槃經』では四大仏事、いわゆる誕生・成道・初転法輪・入涅槃であります。この両説において共通する「梵天勸請による初転法輪の事蹟」というものが着目されなければなりません。梵天勸請の伝説というのは、正統バラモン教(ブラフマニズム)が思潮主流としての社会的地位を仏教に譲ったことを示唆するものですが、それにも増して釈尊がそれを契機としまして、自受用法楽(じじゆうほうらく)の自行を克服されて説法(＝転法輪)をなすという覚悟の行に転じたことを意味するのです。加えてそのことよって釈尊が自利他覚行窮満の眞の仏陀になられたことも意味するのであります。すなわち梵天勸請という神話的表現は、内面的自覚の深淵に眞実の悲願(衆生教化)を聞得しえたという内在的な実存の証事実を表示したものであるというふうに、ブルドマン流に非神話化して理解することができます。そこから、そこに法華經寿量品に見えます「毎自作是念 以何令衆生」云々という久成釈尊(くじやうしゃくそん)の根本悲願に通ずるものが看取されるべきなのであります。しかもそれ以後の仏陀釈尊のご生涯が「法による衆生救済」を願とする教

化活動を行実とされたものであることは自明ですから、そこに願行のリアライズ（体認即実現）されていることを知るのであります。

以上につきましては『望月仏教大辞典』四二二五c、龍山章真『印度仏教史』二六頁、中村元博士『ゴータマ・ブツダ』、『理想』三六四号が参考になります。

### 3 仏弟子もまた願行道を歩めり

一般に声聞といわれる仏弟子には利他の行が欠けていたと考えられがちですが、そうではなく、仏弟子もまた願行を道としたことを確認するべきです。すなわち仏陀積尊の直弟子であって、世人の尊敬を受けるに値する阿羅漢あらかんをめざし、煩惱の滅尽めつじんを目的とした声聞（シュラーバカ）といえども、仏陀の伝道宣言である「比丘等よ、各地に遊行せよ、衆生の利益の為、衆生の安樂の為、世間の哀愍の為、人天の義利・利益・安樂の為に、二人が同一所に行くこと勿れ」という世間救済のミッション精神を受けまして、伝道活動に従事したのですから、大迦旃延（マハーカッチャーナ）の辺国活動の伝説をもっていたにしても、そこには衆生救済の願行が躍如としていたことを、容易に推知しうるのです。

詳しくはピナヤ・ピタカのマハーバグガ一・十一・一・第一卷二二頁、前田慧学博士の『原始仏教聖典の成立史的研究』一一八頁を見ると、よく解ります。

#### 4 部派仏教は願行退行せるも反省興起の機縁となれり

部派仏教におきましては、法の研究（アビダルマ・対法）により教理の体系的組織化と合理的論理的解釈が進展いたしました。そしてそれと共に、自利中心に原始仏教の修行道の本質が見・修・無学の三道として完成せしめられてゆきます。したがって利他救済の宗教的生命は涸渇した如くでありまして、後世の註釈家より「身を灰にして知を無くす」と論評されるに至りました。しかしながらその学的発展と精神的涸渇とのアンビヴァレントの関係は、仏陀釈尊の衆生救済の真精神への復帰を目標とする大乘運動を惹起し、菩薩道思想の興起の要因となった点におきまして、アンチテーゼとしての意義が認められるのであります。

#### 5 本生菩薩において願行は萌芽せり

菩薩（ボーディサットバ）という成語は、早期より本生経類に仏陀の前生を表わす言葉として看取されます。そしてご周知の如く始源的には「菩提を求めて修行し菩提を得ることが確定している有情」を意味します。本生菩薩ほんじょうぼさまつは覚の因となる行を前生にまで求めたものであり、本生菩薩行としては施・忍に重点を置きますから、自利利他を強調する大乘菩薩道の前段階を示すものであります。この点については干潟龍祥博士の学位論文『本生経類の思想史的研究』六四頁に詳しく述べられています。

すなわち本生菩薩行の施・忍は求道ぐだうの自覚を持つ大乘精神により、三学と八正道の正精進をもって組織化されると

きに、いわゆる六波羅蜜となります。本生経類では、菩薩行の功德・福德の一切を一切智智に廻向することが強調され、また菩薩の祈誓（サッチャキリヤー）が、その念力のもつ可能力の偉大さと共に説示されてもいます。加えて大乘化せんとした最後期の『六度集経』等には、総願・別願べつがんの先駆的なものが断片的かつ消極的に混然とした形で見えます。すなわち本生経類中に見出される願の形は、仏陀の真精神が大乗菩薩思想の願として、本来の実践的生命を回復するに至るまでの低迷期間を物語るものであると思われまふ。しかし施・忍とか祈誓・廻向とかは、法華思想および聖祖の精神に、強く深く通ずるものであります。

## 6 大小未分の経『大事』の願行は大乗思想發生に寄与せり

さて願行という成語が特定概念をもつて早期に使用されるのは、仏伝譬喩文学アヴァダーナで菩薩思想の發生に密接に関係するとされるところの、大小未分の経であるマハーヴァスツ（大事）において（セナール本第三卷八一―八二頁）であります。その序品に見える菩薩行四時期の中、釈尊過去時の発願修行の時期として第二期にプラニダーナ・チャリヤー（願性行）というものが配分されていますが、上求菩提に重心が置かれて、いまだ素朴な意味にとどまっております。大事十地の初地の発心菩薩の願といたしまして「一切智者（即ち仏陀）になろう」ということが「自ら積んだ善根は衆生と共に私のためにあれ」という廻まが、向思想と共に見えます。要するに大事の願行は、成仏への発願と、それによつて発は、善行とを意味し、その願・行が他衆生を正覚へと廻向する、当為的意図を含むものであります。



## 7 初期大乘仏教の菩薩行の根本は願行なり

初期大乘仏教の特徴は、水野弘元博士の論文「大乘經典の性格」（宮本正尊編『大乘仏教の成立史的研究』所収）によると、①成仏を目的とする菩薩乘、②成仏の願行のため自ら悪趣に赴く自律主義的な願行思想、③衆生救済、社会浄化の利他主義による大乘、④願行による行動を基礎づける空無所得の態度、⑤論理はあくまで実践のため、⑥在家的大衆的なるも境地は第一義的、などと指摘されていますが、総相（総括的な特徴）となりうる特質はまさしく願行に他なりません。『異部宗輪論』（正蔵四九・一五c）、『カタールパッツ』の二の六三二、そして南伝大蔵経五八の四三五頁などによると、「菩薩は願って悪趣に生る、意に従ってよく往く」、「菩薩は自在の意志のはたらきによって苦界に行く」という救済への自律的な願行こそが、菩薩の本命である、と知られます。願とは衆生済度の誓願であります。それより発生した波羅蜜の善行が行であります。そしてそれが不動の決意の下に空無所得の態度によって行ぜられるのが、願行でありまして、それによって成仏へと向かう菩薩のエートスが約束されますから、菩薩行は全く願行そのものです。上求菩提、下化衆生（上に菩提を求め下に衆生を化す）というのは、菩薩の通俗語源解釈ですから、菩薩の願行の合目的的精神を集約すると見ることもできるのです。初期大乘に関する学的研究としては平川彰博士の『初期大乘仏教の研究』が勝れたものであります。

## 8 菩薩弘願の原拠は法華経薬草喻品の四句の如きものか

さて大乘菩薩の願というのは、『修行本起經』や『大事』におけるものより發展したもので、下化衆生・衆生救済に力点が置かれています。たとえば『放光般若經』第三「問僧那品」に「菩薩は衆生の為の故に大誓願を起して言うべし。我自ら當に六波羅蜜を具足し、亦當に他人に教へて六波羅蜜を具足せしむ」とあります。それはまた弘願（『総願』と別願（『本願』に大別されますが、前者は十大願系と四弘誓願系に分れます。後者は救世化他の一点に重心を置きます。たとえば、『無量壽經』卷上に「我れ超世の願を建つ。必ず無上道に至らん。斯の願満足せずんば誓つて成覚を成ぜじ」とあるようにです。しかし、後世の法華普門品の觀世音菩薩の願に見られますように、現世救済にしばらく、したがって上求菩提が稀薄となる例もあります。

十大願系は『華嚴十地經』の初地の十大願に類するものですが、これは大乘の理想願として普賢（サマンタブhadラ）の行願として採用されるに至ります。『華嚴經』の入法界品の十種大心、六十華嚴明法品の十種清淨願、四十華嚴卷四十の普賢行願品の十種大行願、六十華嚴離世間品の十種發普賢心、十種普賢願行法などがそれです。

弘願中、四誓は世親造とされる『仏性論』に「初発心時、結三四弘誓、起三十無尽大願」とあります（正藏三一・八二頁）から、インドで五世紀頃までには一般願を示すものとして流布されていたと考えられています。それは資料欠如によりまして内容不明でありますが、干潟龍祥博士は、法華經の四句の如きものであつたらうと推定されています（前掲書一四五頁）。

法華の四句、それは葦草喩品の「未<sub>レ</sub>度者令<sub>レ</sub>度、未<sub>レ</sub>解者令<sub>レ</sub>解、未<sub>レ</sub>安者令<sub>レ</sub>安、未<sub>レ</sub>涅槃者令<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>涅槃」云々（九・一九c）とあるのがそれです。衆生無辺誓願度以下の四弘誓願の現型は天台大師智顛の『摩訶止観』卷五（正藏四六・五六頁）に始出しますが、類似内容のものが般若三藏訳の『大乘本生心地観經』卷七に「一切菩薩有<sub>レ</sub>四願」成<sub>レ</sub>就有情住<sub>レ</sub>持三宝……一者誓度一切衆生、二者誓断一切煩惱海、三者誓智一切法門、四者誓証一切仏果」云々（正藏

三・三二五頁）とありますから、天台の独創とのみは云えないのです。それが四弘誓願として明言されたのは、灌頂の『心論疏』巻四（正藏四六・六一〇―六一一頁）ですが、ここでは智顛の『法界次第観門』巻上（六八五頁）と『止観』巻五（五六頁）の説を承けて、天台家によって発願は慈悲心を根元とするとして理解されたのは、弘願中の十大願系の願の概念に合致するのであります。いづれにしても、願のみなもとは慈悲があるのでありまして、悲の願という概念がここで洞察されることこそが重要なのであります。

## 9 別教一乗華嚴菩薩道に願行の基本理念を、

### 同教一乘法華菩薩道に願行の根本態度を見る

大乘經典の中で仏陀積尊の正覚の内容である縁起を広説するものは、別教一乗と称せられる『大方広仏華嚴經』であります。その中に大乘菩薩思想の完成形態である大乘菩薩道の修行階位の範型的体系である十地を説示しますところの『十地經』がありますが、その中に菩薩の願の基本理念を見ることができません。

その囑累品の冠頭に「……菩提心（ボディ・チッタ）の大池より流出する善根（クシャラ・ムーラ）の水は、大願（マハ・プラニダーナ）の河流の口によって、四摂事をもって一切衆生界を潤おして、尽きること無く更に増大し、無量の衆生のたすけとなり、一切種の一切智者の智（サルバジュニヤ・ジュニヤーナ）の大海に入る。しかもその善根の水は当初から一切智性（サルバジュニヤター）の大海を現前する」（ラーデル本九五頁）とあります。すなわち大願は発菩提心の大池と一切智性の大海とを結合する河流としての菩薩行を得菩提まで任持するところの根本要因であり、衆生に対して布施・愛語・利行・同事というカルティベーションとして直接作用するものでありますから、大乘菩薩道の根

本要件であると知られるのです。

さて菩薩は大悲(マハー・カルナー)を首として発菩提心する(ボダーヤ・チッタム・ウトパドヤテー)と同時に、凡夫地を超えて菩薩位に入って第一歡喜菩薩地に安住し、我見を離れ我相を離れ我執なくして一切の怖畏(フハヤ)を離れ、深心によって、信(シュラッター)を増上し善根を集め一切智地を希求するという淨地法を具えるとき、大誓願(マハー・プラニダーナ)・大勇決・大成就を引発する、すなわち十大願を引発するといわれています(一四頁)。

この中、大願とは類義語のアビニルハーラ(出離)が破壊と完成とを意味しますので、あるいは相対的個我の破壊と絶対的空無への転換成就とを意図する如くであります。

十大願とは、①供養・承事、②正法の摂持(サツダルマ・パリグラハ)、③乃至大涅槃への往詣、④発心の成就、⑤衆生界の教化、⑥世界の異種性への証入、⑦仏土の淨化、⑧入大乘、⑨不虛なる一切の所作性、⑩大智の神通の成就です。

②正法の摂持は『勝鬘經』によって聖徳太子の主張される摂受正法、『法華經』によって聖祖の提言される護持正法に相当します。正法とは教法・行法・証法を包括する上位概念ですので『法華經』のそれと照合するものとして、大いに着目されるべきです。そして十大願を引発成就する菩薩は、「一切の菩薩行乃至如来の地・智の説示と加持(＝それらの証得)とを信ずる」という不壞の信を有し、安樂に住せしめんとの大慈(マハー・マイトリー)を生ずるといわれます。いわゆる自利の発趣と利他の発趣であります。そして悲・慈を具える深心(アディアーシヤヤ)によって仏智に対する愛求の覺慧が大捨(マハー・トヤーガ)を勤修する(ごんしゆ)というのであります。要するに願とは、信・慈・悲・大捨を生み、さらに無疲倦・論智・世間智・慚愧・堅固力・供養承事を生ぜしめるものでありまして、十淨地法の要因であるということです。

さて菩薩は第八不動菩薩地においては方便般若の智を成就し無生法忍に即して、「本願力の任持に住する」から、「諸仏世尊より如来智による教授を受ける」のであり、「如来智によつて智を成就する業が教授される」（『教化衆生・集助道行・障清淨』）のであるといわれます。すなわち第八地において、願力によつて如来智を成ずる業を獲得する、といわれる点に注意を要します。

さらに菩薩は第九善慧地において、「大法師の性（マハー・ダルマ・バーナカ・トバ）を成じて如来の法蔵（ダルマ・コーシヤ）を守護する」、「大法師としての行分を具える」、「無量智に随行する善巧と四無礙智（チャトル・プラティサンピッド）によつて成就された菩薩語によつて法を説く」、「陀羅尼門に随行する音分の善巧と無量智に随行する弁才の分別門によつて法を説く」といわれます。

ここでは『法華経』で強調されながらも不明瞭であります法師の性格が、明確に規定されています。それは如来神力品第十一・十二偈の「能持是經者 於諸法之義 名字及言辭 樂説無窮尽 如風於空中 一切無障礙 於如来滅後 知仏所説経 因縁及次第 随義如実説」に根拠して、五綱の教判を提示され、四句要法に原拠して三秘を開出されました、わが聖祖の上行菩薩・大法師の自覚と行動と判断との行軌・様式に照合するものであることを、私は強動的に指摘しておきたいと思ひます。

なお十地各々の末尾において「更に願力を有する諸菩薩は、殊勝なる願によつて変現する」とありますが、それは願こそが菩薩行の根本精神としてのダイナミズムであることを明示しているものです。かくて要するに、大乘菩薩行の根本体系である十地菩薩行は願行にはかならないのであり、菩薩のそのの原理的形式の範型が明示されたのであります。（詳しくは拙著『華嚴菩薩道の基礎的研究』を参考にしてくださいと思ひます）

しかもそれに対して、『法華経』における法師の五種行、安業行を心地とする勸持行、常不輕の但行礼拝、神力別

付の滅後流通などは、本仏の悲願によって基礎されたところの、正法(Ⅱ教行証具足の妙法)を基調とする衆生教化の菩薩行でありますから、願行の根本というべきです。

重ねて確認するべきことは、寿命品久遠偈の末尾に見えます久成本仏釈尊の根本悲願であります。それは方便品第百偈に「菩薩のために(自ら)行じて(衆生にも)行ぜしめん(チャリトバー・ボッダーヤ・チャラーパレーヤム、我所行行道欲令衆生亦同得此道)」とありますところの、諸仏の本誓願(プラニダーナ・タターガターナム)(荻原本五一頁、正蔵九・九b)を収斂するものであります。

## 10 願行は全仏教を貫徹す

以上に述べたところから、願行こそが仏陀釈尊の真精神であり、宗教実践の真生命であることが知られたと思えます。その願行は仏弟子に継承されつつ原始仏教期を経たのでありますが、部派仏教期に後退消滅したかに見えます。しかしそれは真摯なる仏徒に願行精神の復興の反省と契機を与えました。やがて本生経類の中に仏陀前生の願行が素朴な形で高調され、大乘教徒によって空無所得の立場より主体的自律の原理として実践的に展開せしめられたのです。まさしく全仏教を貫徹する仏教の精華は、仏陀釈尊の真精神なる願とその実現への実践たる行とを具足する願行にあります。そしてそれを自らの道とするところに菩薩道は確立し展開すると思われれます。

## 11 聖祖の願行道を大別して五位と見る

聖祖の思想と行動とは、日常性の見地においては、独善的かつ俳他的であると誤解される傾向にあります。しかしながらそれは聖祖の思想形成と宗教実践の源泉である基本精神を把握する努力を欠くところより来ると思います。聖祖の基本精神と相關する宗教実践の特質は、聖祖が、①仏家として立つ当初より発願の人であり、②教主積尊の意趣（サンダー）に忠実たらんとし純粹信の何たるかを開示しえた人であり、③人類の共業たる謗法を滅罪し衆生救済のために慈、悲、行に生きんとした人であり、④そのために自我を捨離し、命を大捨しえた人であり、⑤俗権による迫害に対して無畏（アブハヤ）を行じえた人であり、⑥しかもその只中において法悦、歡、喜心を体得しえた人であり、そして⑦かくて法華經の期待する菩薩像にかなった不思議の人であったというところに、看取されると私は愚考します。

すなわち聖祖の基本精神は、積尊の真意を希求し弘通して、人類を救済せんとする慈悲の現行たる願行道にあつたのであります。一見して独断偏見によると見える折伏立行にしても、他宗批判の四箇格言にしても、その精神の現行にほかならないのであります。

そのような聖祖の願行道は、その生涯および遺文に即しまして、その通時的共時的な特徴を分析整合してみますと、いちおうのところ、発心・大疑・立願・誓願・本願の五分位（パニユチャ・アヴァスター）をもって展開している、と見ることができると思います。

### ① 発（菩提）心位

『妙法比丘尼御返事』に「……民の家より出で、頭をそり袈裟を着たり。此度、いかにもして仏種をも植ゑ、生死を離るゝ身とならんと思ひて候し程に」云々（昭定一五五三頁）、『妙法比丘尼御前御返事』に「……念願すらく、人の寿命は無常、出ツる気は入る気いそを待ツ事なし。……定め無き習ヒ也。されば先ツ臨終の事を習つて後に他事を習フべし」云々（昭定一五三五頁）、『四条金吾殿御返事』に「日蓮は少きより今生のいのりなし。たゞ仏に成らんとをもふ計り也」云々（昭定一三八四頁）とあります。

これは生死という人間の実存的根本問題に対する内省的自覚、いわゆる人生懷疑によりまして、若き聖祖が名聞利養を求めるといふ日常的な今生のいのりというものを離れて、無常苦からの主体的解脱を求めて菩提へと心を発起するといふ、精神（ガイスト）の価値への投企（エントヴルフ）であり奉仕であるところの発菩提心の位相を得られたことを明示しています。それが発心位であります。

## ② 大疑位

しかし前出しました『妙法比丘尼御返事』に「……生死を離るゝ身とならんと思ひて候し程に、皆人の願はせ給ふことなれば、阿弥陀仏をたのみ奉り幼少より名号を唱へ候し程に、いささかの事ありて、此の事を疑ひし故に、一の願をおこす。……所詮肝要を知る身とならばやと思ひし故に」云々（一五五三頁）とあります如く、発心の動機は生死を離れることのみを主観的に意図するものではなく、人生懷疑・生死の解決の修道において、ある大疑を生ぜしめたと解せられます。「いささかの事ありての疑惑」というのは、直接的には念仏者の臨終の実情による念仏称名信仰についての素朴なものであります（『当世念仏者無間地獄事』三一二頁）が、それは必然的に仏教と国家とに対するそれへと展開する萌芽をも含んでいます。仏教大疑というのは、仏者個人および歴史社会の動向その他に悪影響を及ぼし



た真言密教（『善無畏三藏鈔』八八五頁、『神国王御書』四七一頁）についてであり、仏教全体の存立にかかわる根本問題についてであります。

根本問題とは『報恩鈔』に「一経こそ大王にておはすらめ。而ルニ十宗七宗まで各々諍論して随はず。国に七人十人の大王ありて万民おだやかならじ、いかんがせんと疑う」（二一九四頁）と述べる如く、そのもとで始めて論争が超越されるところの唯一の真理、諸経の相対的個性を調和的に生かしながらも絶対的普遍妥当性なる自己への過程として諸教を止場することのできる、そういう理念と論理を含意する経王（スートラ・ラージャン）がなければならぬとする、率直な思惑でありました。国家疑惑というのは『立正安国論』・『神国王御書』・『諫暁八幡鈔』その他によって推知されるところであります。すなわち真言の祈禱を頼りとした国主が密教に無関心であった臣下の軍に敗退したという史実や、三災七難の惹起などを媒介として、仏法と国家との現実的關係というものや、仏国土へと開かれた国家存立の普遍妥当的理念を形成しうるものとしての仏教と伝統的特殊としての日本国の政治的現実理念との現実的矛盾というものに対して、疑惑を抱かれた如くであります。

### ③ 立願位

大疑は理性の活動であり、人間が真に人間たろうと欲する意志の源泉であると思ひます。聖祖にあっては、その意志は解決への立願として結晶したのであります。『破良観等御書』に、「予はかつしろしめされて候がごとく、幼少の時より学文に心をかけし上、大虚空蔵菩薩の御宝前に願を立テ、日本第一の智者となし給へ。十二のとしより此願を立ツ。其所願に仔細あり」（二二三八頁）とある如く、幼少の聖祖は大疑の解決を多数者の見解や權威の指図にはなく、理性の法廷における開かれた如実知見の叡智的精神たる智慧（ブラジュニヤ）との交渉に委ねるといふ、自律的

主体的な道を開拓すべく志願されたのであります。そして『報恩鈔』に「仏法を習ヒ極めんとをものは……父母・師匠・国主等に随ては叶フべからず。是非につけて、出離の道をわきまへざらんほどは、父母・師匠等の心に随フべからず」云々(昭定一一九二頁)とあるのは、恩誼の情を抱きつつも兼<sup>レ</sup>恩入<sup>ニ</sup>無<sup>レ</sup>為<sup>ニ</sup>に生きられた聖祖の出家求道と修学態度とを反映します。立願の成就は『清澄寺大衆中』に「日本第一の智者となし給へと申せし事を不便とやお思シ食シけん。明星の如クなる大宝珠(≡智慧の宝珠)を給ヒて右の袖にうけとり候し故に、一切経を見候しかば八宗並に一切経の勝劣、是を知りぬ」云々と述べられて、生ける直観と全き確信とによる神話的叙述をもって、内的精神の転依充実を表白されたのです。明星の如くなる智慧宝珠(≡空性に裏付けられた般若の光明の内実)は、実際には『破良観等御書』にある(昭定二二八三頁)如く、偏党執心なく独善的断定を超える真理実証の批判的三規準であります、あの有名な文証(仏説)・理証(道理)・現証(現前)の三証を具足するものとして顕勢化したのです。そして『報恩鈔』に引用される如く、『涅槃経』の依<sup>レ</sup>法不<sup>レ</sup>依<sup>レ</sup>人等の四依(昭定一一九四頁)による考解知解として、生き活きと作用したのであります。

#### ④ 誓願位

すなわち『破良観等御書』に「本よりの願に、……偏党執心あるべからず。……仏説に証拠分明に道理現前ならんを用フべし。……人師等によるべからず。専ら経文を詮とせん。……ありのままに申すべしと誓状を立テしゆへに」(昭定二二八三頁)とある如く、三証・依法によって知解証得されたところの仏陀釈尊の意(こころ)を「ありのままに申すべし」ということが誓願となりますが、それは仏陀釈尊が覚他の願行に転じられた、あの初転法輪の契機となったところの梵天勸請に対応するものであります。誓願は菩薩の要件として自利を含みつつ利他へと転換する心地

です。そして利他を達成する手段である勇決（ビヤバサーヤ）を任持し、当分の自覚の成就（アビニルハーラ）へと展開します。正法（サツダルマ）の真実を申し出すことは、道徳的真摯を欠く世間を敵となし、三障四魔を競起せしめ、三類の強敵を惹起せしめることとなります。申し出さぬことは、仏誓に違うのみならず、教主釈尊の御敵おんてきないし仏法の怨となり、また国恩を報ぜぬのみならず、一切衆生の怨敵となって、仏のせめのがれがたき不忠不孝のものとなります。何よりも「慈悲なきに似たり」となります。かくして「いはんとすれば世間おそろし、止めんとすれば仏の諫暁のがれがたし。進退此に谷れり」となります。しかしながら聖祖は、「仏の恩重きが故に人をはばからずして申しぬ」、「父母師匠をもすくひ奉るべきと、……おもひ切つて申し始めし」、「我不愛身命の法門なれば、命を捨てて此の法華経を弘めて、日本の衆生を成仏せしめん」という勇決となり、それは誓願の行位を確立せしめ、自己をして「此を申しいだすならば仏の指させ給ひて候未来の法華経の行者なり」という願行の菩薩として、「但日蓮一人」のみ大忠の志を抱くところの願行の菩薩としての自覚を成就せしめたのです。聖祖の門下は、三大誓願（三本別願）を俟つて、総願行位を確立展望されて立教開宗に至られました。わが聖祖の内的煩悶の経過と次後の実践とを追体験する方途を模索するべきでありましょう。三大誓願は端的には『秋元御書』に「悲イ哉。我等誹謗正法の国に生れて大苦に値はん事よ。設トヒ謗身は脱ると云フとも、謗家謗国の失如何せん。謗家の失を脱レんと思はば、父母兄弟等に此事を語り申せ。或は悪く被ル歟、或は信ぜさせまいらする歟。謗国之失を脱れんと思はば、国主を諫暁し奉りて、死罪歟流罪歟に行ハ被ルベキ也。我不愛身命 但惜無上道と説カレ、身軽法重 死身弘法と積セ被レシハ是也。過去遠々劫より今に仏に成らざりける事は、加様の事に恐れて云ヒ出タさざりける故也。未来も亦復是クノ如クナルベシ」（昭定一七三八頁）と明示されています。聖祖の願行は法華弘通をもって日本国ないし末法万年閻浮の衆生の教化を期するべく、とまれ立正安国の別願成就を前提要件としたことに着目しなければなりません。

聖祖が辺国なれども天照大神跡あまのを垂れ給える日本国の中心たる故に安房東条郷にて、虚空藏菩薩と師道善御房に対する知恩報恩の故に清澄の地にて、仏法の中心たる正法を弘通し始めたときとされるところに、特殊（差別）において普遍（平等）を実現せんとする総別一体の願行展開と縁起の道理の倫理的実践との契機を見る思いがします。また聖祖は、宗旨の一秘三秘を別付取得せる本化上行の真自覚を、立教開宗時に内懐勇決せられ、佐渡遠流時に勸持品予言の数数さうざう見擯出・三類強敵の実証を具備して引発成就せられましたところに、菩薩願行の秩序規範の史的实现を見る思いがします。神力品の如日月光明能除諸幽冥と涌出品の不染世間法如蓮華在水とを自解仏乗化した日蓮という自称にも、願行精神・上行自覚を看取しうるものです。

### ⑤ (根)本(悲)願位

本願の本には過去（ブールバ）と根本（ムーラ）との二義があります。故に根本願とは法華経本来の根本理念であり、仏陀釈尊の生じ滅することの唯一の本懐・合目的作用（エーカ・プラヨージュナ）の源泉である過去遠劫から（無始以来）の根本悲願をも云います。法華経において、諸乗・諸仏は方便（ウバーヤ）随宜所説（ブハーシヤ）の次元のものであり、一乘・真実・久成一仏なる一つのロゴス、教・行・証具足の妙法、ないしはそれによって「衆生をして仏知見への道に入らしめること」が、その意趣（サンダー）すなわち真意であります。端的に要言しますと、久遠偈に見える毎自作是念以何令衆生得入無上道速成就仏身が、それです。そのサンスクリット原典に見る使役願望法は、仏陀釈尊の願の根源に、菩提智にもとづく大悲（マハー・カルナー）の能動が、仏をして自己実現せしめる根本として内在することを推知せしめます。妙法ないし法華経は、久成本地仏の無始以来の根本悲願の義を全うしうる、了義経りょうぎきょうであります。その仏陀の根本悲願が、聖祖の願行道の中に実践的に体認即実現されてゆく局面をもって、根本悲願位と称しう

ると、私はそう思います。本地仏の無始以来の根本悲願を自己のそれとなして、本弟子たる本地菩薩の法性を現成してゆく過程が、聖祖の願行道の本質的特性ではないでしょうか。その分位（アヴァスター）は聖祖の生涯の諸局面に映発し実動しているのです。

すなわちそれは、聖祖が『開目鈔』に末法の導師を明示して教判三宝を決択され、『本尊鈔』に本尊の法体を顕示して宗旨三秘を決定されたところに、とりわけ顕在してゆくのです。それは本仏が聖祖の個別を通して外化し自己完成してゆくことを意味します。本仏の精神が聖祖を媒介として、客観的意識として表象の中に現われてくる証しをも意味します。聖祖が自らに本仏の普遍を自覚開悟してゆくことをも意味するのです。別言しますと、聖祖のサマーディ（三昧）と本仏のアデイスターナ（加持）との合一であります。本仏の従果向因（内在）と聖祖の従因向果（超越）との交差一致・円妙具足を見る具体的普遍の顕現であり、九界も無始の仏界に具し仏界も無始の九界に備わる真の十界互具たる本因本果の法門、事の一念三千と申す大事の法門の実現であります。『本尊鈔』に「一念三千を識らざる者には、仏大慈悲を起して、妙法五字の袋の内に此の珠を裹み、末代幼稚の頸に懸けさしめたまふ」（昭定七二〇頁）、「此の時、地涌の菩薩始めて世に出現して、但妙法蓮華經の五字を以て幼稚に服せしむ」（昭定七一九頁）、すなわち「此の本門の肝心南無妙法蓮華經の五字に於ては、仏……但地涌千界を招して八品を説いて之を付囑し給ふ」（昭定七二二頁）、「釈尊の因行果徳の二法は妙法蓮華經の五字に具足す。我等此の五字を受持すれば自然（アナーブホーガター）に彼の因果の功徳を譲り与え給ふ」（昭定七一頁）とある如く、本仏の悲願は妙法五字の別付により本弟子上行の願行となり、衆生は妙法五字の受持を通して因行果徳の二法を自然譲与されるのであります。地涌の菩薩の出世は仏の大慈悲の性起に他ならないのであると私は思うのであります。

南無妙法蓮華經の五字七字は本仏の悲願の結晶であります。それは聖祖の願行によって結実します。そして私ども

衆生の受持によって開花するものです。かくして聖祖の願行は本仏の毎自作是念の根、本悲願と本僧の護持正法（無妙法蓮華經 信心）とに要約されうると、私は愚考します。自己否定を通して本仏の精神の源泉にまで遡ほられた聖祖の積分的経験の中に、私どももまた参入すべきなのであります。

## 12 聖祖の歴史意識は文化総合を企図する

ところで聖祖の願行（プラニダーナ・チャリヤー）は、その歴史意識に由来するところが、まことに大きいと思われる。

法華經の後五百歳法興思想は、ある意味で実存哲学者ヤスパースの云うような枢軸時代の精神への復帰を提唱するものであります。また聖祖の歴史認識は、その今日的な投企を提示する如くでもあります。すなわち聖祖は、進展する反省を融した生経験（レーベンス・エアファールング）をもつて、法華經の後五百歳説の原意をではなく、他によって表示しえない真意を洞察されたのだと思います。

すなわち聖祖は『大集經』の三時五紀の史観を適用し、末法を当世と把握して、歴史の現実に即応せしめて、人々の世界に対するあるべき態度を明らかにされました。すなわち正法という価値意識・価値規準を世界史の統合原理にまで昇華することのできる思想史的システムを提示し、人類の危機の克服を企図しうるモメントを提示する文化総合（カルトウア・ジンテーゼ）の視点を達成されたのであると、私は理解しています。

聖祖は、個としての自己における仏の実現は、理念（正法）の史的共同社会（国土）における特殊的個別化という歴史的因果律への積極的な参加を通してのみ可能とするのであります。聖祖の歴史意識は、史的共同社会（國家）に対する

関心と教・行・証を総持する正法に對する投企とを統一してきます。人類の共業を浄化し解決するための実践（ブラクシス）と製作（ポイエシス）との規範として理解することのできる三大秘法をも開出されたと見ることもできます。

ところでいまや人類史の世界的規模において、即身成仏という人間性の回復と通一仏土という人類の一体性は、正法の確認とその精神への復帰に求められているといえるでありましょう。また世界の何らかの形での統一は、人類の現状から見て必至でありましょう。諸の民族・国家・文化圏の独立と自由の上に立った協調による世界秩序によって実現されることこそ、人類の希望であると思われれます。人類を結びつける世界秩序の獲得は、歴史の目標であり宗教の目標でもあります。世界秩序は人類に共通するもの、それによって特殊が活かされるものでなければなりません。

聖祖は法華経にもとづく独自（＝別頭）の歴史意識によりまして、世界秩序の基調として懺悔滅罪の戒法を含意するところの正法を、そして正法という一切の価値規準の源泉を、末法の門下に、願行の根本として、今留在此されたのであります。このことを私どもは想起するべきでありましょう。

現代の歴史観ないし歴史理論の共通地盤は、世界史の統合原理となりうる価値意識の追求と、それによる現代の文化総合（カルトウア・ジンテーゼ）の企図にあるといえましょう。

トレルチの主張する「科学文明を生み出したヨーロッパの価値規準によるヨーロッパ的文化総合」、トインビーの志向する「没落の運命を免れたキリスト教文明によるキリスト教的文化総合」、ヤスパースの理想とする「樞軸期（アクセンツァイト）精神の確認復帰による樞軸精神的文化総合」に對し、日蓮門下の私どもは聖祖の後五百歳末世法滅における正法興隆広宣流布の歴史意識に立脚して、正法に依る文化総合、すなわち護持正法を願行として追求し実践するべきではないでしょうか。

しかし、正法の正は善によって実を得たものでなければならぬのであります。慈悲ある実乗と共にあることによって、邪正一如の妙とならねばならぬものであります。正は単なる正であってはならず、正が善によって実を得るために時に直を補完条件とします。

直とは柔和質直である反面、すなおに、その場にのぞみ、ただちに、事にあたり、ひたすら物をただすダイナミズムでもあると、私は思います。日本神道の「明き清き誠の心」に相応します。そういうダイナミズムは、高度に哲学的であると共に高度に政治的な問題に対しても、したがって対応できるものでなければなりません。今、門下の私どもはそういう正法を受け保っているでしょうか。観念化し硬直化してはいませんか。外部に対して閉ざされた信仰の対象となっていないでしょうか。そこに問題があると思います。

### 13 現下宗門における願行道の後退を悲しむ

しかるに、しかも現下の宗門人における信・行・学の動向、宗門における布教・行軌・教育の現状、宗門行政諸制度の運営の陳腐化、人材選出方法の低俗化、叡智集結メカニズムの決定的欠落、学問研究組織の有名無実化、宗門人の人間関係・行動様式の既成教団的偽善化、宗教の様式の亡国的真言密教化、権力財力の悪しき集中化、諸事業の内容実質を伴わない集金中心の事大主義、前近代の官僚制の固定的支配体制化と硬直した行政機構化等々は聖祖の願行を宗門における願業とする<sup>（願業）</sup>ことを、時として後退せしめてはいませんか。日蓮宗もその各寺院も宗教の営利商業化・世俗化へと方向づけられてはいませんか。宗教法人を経済的に利用し侵蝕しようとする邪命俗人の潜入と支配を受けつつありはしないでしょうか。願行は他目的をもつ各種イデオロギーに戦略的に利用されつつありは



しないでしょう。日蓮門下として私どもは、反省するところまことに多種なのであります。

何よりも宗門人における仏法道理と人間倫理に対する感覚の麻痺、本化仏教・道徳宗教の本旨の忘却が、本化仏教の願行道を退行せしめ消失せしめるのでありますから、今般、日蓮門下青年会が北海道結集に際して、統一テーマを「願業」と決定され、学習し討論し研究し追認されることは、まことに日蓮門下として本化仏教の根本精神に立脚して、日蓮が一門となりとおすことに他ならないものであると思います。それは時宜を得ているのみならず、まさしく願行実践の大前提に他なりません。

結集（サンギータ）そのものが、願業の実行であると領解しまして、私の感服し同慶に堪えないところであります。未だ解体されざる宗門の健全なる回復はまさしく可能でありましょう。

ところで、そのためにも、私は過去の日蓮聖人に存在して、現在の日蓮宗に存在しないある学的なるもの、それを何よりも先ず、私どもが回復するべきであるということを、強く提言したいと思うのであります。それは「組織工学的な物の考え方」、すなわち、あえて強言いたしますと、「本化別頭の教相的かつ事行的な物の考え方」が、それであります。それは万事について組織的に・系統的に・順序立てて・分析的に考える、論理の積み重ねとして物を見てゆく、浅深勝劣を弁別する、根本を把握する、というアプローチの仕方であります。それが現在の日蓮宗の知性と行動と展望の中に、決定的に不足しているのではないかと反省するべきであると思っております。

それを回復するために、日蓮聖人の宗門の本流にある私どもが、正統を承けた本流にある地涌の眷属として、自己の存在証明のために、責任営為として、ともあれ何を作すべきであるのかと申しますと、内外の批判を傾聴し反省と批判を自らに積分的に加えてゆくべきであるということであります。

そして、そこに名と形だけではなく実と質とをともなった地涌眷属の本流となる正統（オーソドクシー）・権威（オー

ソリテイ)と存在証明(アイデンティティ)とが可能になると思うのです。

## 14 宗門に対する内外よりの批判を率直に傾聴せん

そこで、とりあえず、ここでは日蓮聖人の宗教の発展的解釈による創造的提言を基調とした参考書として、里見岸雄法學博士著『国體宗教批判學』(国體科學社、昭和四年)、『吠えろ日蓮』(春秋社、昭和六年)を推奨しておきたいと思つます。そこには鋭利な批判が見られて、きわめて有用であります。また石井岩重氏の『黒い宗教(その実態と悪の構図)』(AA出版、一九八四年)は、亡國密教化する宗教の実態に対する批判を含むもので興味ぶかいものがあります。さらに島田嘉則氏の『共產主義に狙われる宗教界』(宗教時事研究所、昭和五十九年)は、共產主義の対宗教界工作の実態を解明するものとして、宗教人の必読するべきものです。評論家井上茂信氏の『善の論理—レリジオ・ポリティックス—』(善本社、昭和五十九年)は、共產主義の世界戦略に対するキリスト教的宗教の政治的世界戦略を論明するものとして興味ぶかいものがあります。ともに間接的に既成仏教教団に対する、したがって本宗に対する批判をも含むものであると思つます。心が痛みますので、内容は省略いたします。

近時、時代の開明的な進展において、遅れているものは政治・大学・マスコミであるとは、よくいわれることでもあります。近時、時代の開明的な進展において、遅れているものは政治・大学・マスコミであるといわれていることを、私どもは肝に銘ずるべきでありましょう。

雖讚法華經—還死法華心—の現状を、自ら理解できずに、他によって認識せしめられることは残念ではありませんが、しかし今となつては致し方ないのであります。念仏のかわりに題目を唱え、護摩にかえて木剣をふるのも、意義

ぶかいことではありますが、そのみでこと足れりとなし、「事の一念三千と申す大事の法門」として行ずることを忘失してしまうならば、五綱の教判、宗旨の三秘は還死してしまうのであります。重々身に引きつけて共々省察するべきことであります。

## 15 宗門蘇生の道は聖祖の願行を門下の願業とするにあり

しかしながら、私どもは願行の退行を悲しみ、宗門に対する内外の批判に打ち倒されて、閉ざされた社会にとじこもってはならないのであります。むしろかかる事実を正視して、聖祖の宗門の、その存立の初心に回帰し、聖祖の願行を門下の願業となし、願業の目的を認識し、そして方法を確立し実践を試行するために、聖祖のじつこうこく実行刻苦に順じて草莽そうもう崛起するべきであります。

草莽崛起、これはよいひびきをもつ言葉ですが、吉田松陰が日蓮聖人の思想と行動に因んでその策を形成したところのものであります。近時、現代宗教研究所の石川教張先生がこれについて勝れた論文「吉田松陰の日蓮観―草莽崛起の形成について―」（『東京立正女子短大紀要』第九巻所収）を書いておられます。草莽崛起するならば、宗門は真に聖祖の宗門として、私どもは真の聖祖の門下として蘇生する契機をうるからであります。願行に安んじて人事を尽し安心を得るべきなのであります。

しからはそのためにはどうするべきでしょうか。宗門における法華ほっけ・法華ほっけ・日蓮にっれん宗しゅう学がくの進行や発展も、もちろんのと重要であります。宗教的実践の現場にある青年門下が、基礎学としての法華ほっけ・日蓮にっれん学がくというものの応用工学的な研究に着手し、それを推進実行せしめるべきである、と衷心より思うのであります。すなわち本化仏教の研究

を学的研究の知的レベルに留<sup>る</sup>在<sup>ざい</sup>せしめるのではなく、その成果を国際問題の処理や、日本人の国際活動、あるいは日本国家とか社会全般とか家庭生活とかの平和ないし個々人の精神の平安などを維持するために応用するところまで活かしてゆこうと思考し、そしてそれを順序よく実行する手段をうるべきではないでしょうか。そのことよって基礎学としての法華仏教も日蓮教学も新しい刺戟と啓発を受けて、時代と文明に即応した真摯にして適正なる発展をみるのではないのでしょうか。別言いたしますと、仏教学と宗学とを象牙の塔より解放し、ひとにぎりの人々の手より自らの手に取り戻すべきなのです。そのための時と場とを獲得し、それを可能にする意志を確固たらしめるべきです。上からの勸<sup>かん</sup>学<sup>がく</sup>ではなく、下からの学習、そして自らへの勸学こそが、宗門蘇生の原点であることを、若い宗門人が確認することこそ、肝要なのである、と私は思うのです。

## 16 願業の内実を確認し、その意義を妙法に依る文化総合と規定せん

願業(プラニダーナ・パリカルマン)とは、誓願による誓願への誓願としての事業です。そして仏祖の願行(プラニダーナ・チャリヤー)の本化仏教における、その内容の実質であると私は考えます。

要略しますと、下種<sup>げしゅ</sup>結縁<sup>けつえん</sup>・続種<sup>ぞくしゅ</sup>護法<sup>ごほふ</sup>、すなわち護持<sup>ごぢ</sup>正法<sup>しやうほふ</sup>(サツダルマ・パリグラハ)の事に他ならないのであります。

願業とは略説いたしますと、誓願(プラニダーナ)を本化仏教の最勝義(究極的な目的)へと向けて引<sup>ひ</sup>発<sup>はつ</sup>し、その唯一合目的の所用(エーカ・プラヨージャナ)でありますところの、①立正安国・②戒壇(ウバサンパダー・シーマー・マンダラ)建立(懺悔滅罪の戒法による)・③四海帰妙・④衆生教化(↓衆生成仏)・⑤国土浄化(↓国土成仏)を成満するために、清<sup>きよ</sup>浄<sup>じやう</sup>なる作業(パリカルマン)を一步一步実現してゆく道(マールガ)であると、私には領解せられます。

しからば護持正法とは如何と申しますと、具体的には離謗立正、すなわち「謗法を厭離して正法を建立すること」であります。それは個々人の孤立的かつ觀念のないしは実行的な信心にのみ止まるべきではありません。そうではなくて、門下の方々は『秋元御書』に指南される如くに、二陣三陣続いて各個人、各家庭の、そうしてとまれ自国の、離謗立正を願業となし、国民大衆の教化と国家組織そのものの立正化を目標とするべきではないでしょうか。そのためには宗教・憲法・教育・政治・経済・国防・言論・文芸など文化諸部分の離謗立正を、あるいは国民の一般意志や歴史観などのそれをも検討し企画するべきではないでしょうか。離謗立正の学的検討、学的建設、伝道的徹底、教育的普及をも企画するべきなのであります。

かくして末代門下は、聖祖が三大誓願をもって立正安国の諫曉運動を先がけて実行刻苦された如くに、異体同心にして二陣三陣続いて、約人・約家・約国において離謗立正に精進し、立正安国の諫曉運動に我不愛身命するところに、但借無上道を見るべきではないでしょうか。日本国の立正安国はモデルケースとして、世界各国に影響感化力を持ちうる故に、世界各国の立正安国すなわち世界平和の根本要件となりますから、立正安世界、通一仏土を可能ならしめる最短距離にある方法行程であるといえましょう。それは自由・共産二大陣営の国際戦略に、あるいは国際的金融インターナショナル・各民族全体主義の相剋に乗ぜられがちな各種運動に先行するべきものでありますが、問題はその実践方法にあると思います。

かくともあれ願業の重点は、聖祖が先がけられた如く、立正安個人と立正安世界との媒介種たる立正安国にこそあるのですから、立正安国の諫曉運動の現代に即応した新方法を樹立するべきではないでしょうか。

世界的視野に立ち学的洞察力を共に錬磨するべきであると思えます。一般的知識層をして妙法をもって説得せしめるだけの、妙法による文化総合の理念・知識・実践、そして願善決定した信の力動性を、何とか手中におさめるよ

う、何かをなさねばならないと思います。

## 17 願業推進の実践方法を提案す

しかるに現下宗門は、個々人・各家の離謗立正の諫曉運動に加え、政治・経済等の文化諸領域ないし国家諸組織の離謗立正の諫曉運動を作しうるだけの、知能的倫理的標準指数ないしは学術的実践的權威指数を、はたして持ちえているでしょうか。人々に最も無価値な虚妄迷信を与え、物的価値ある金銭を獲得するのみで、社会を救済するどころか、むしろ社会に寄生し社会に救済されているとします―実はそういう批判があるのであります―と、また自らに宗教の営利商業化を許し、他に営利商業の宗教化を許して、折伏立行の信力正強の本化の風光が減退しているといえますと、それは論外であります。聖祖先がけて七百年、二陣三陣続くべき門下の若党どもが、遙か彼方で、病気の祈禱や金もうけの集金作業だけを専門としているとしたならば、それこそ謗法であります。私自身、かえりみまして、深く反省するところ大であります。

しからば門下の若党どもは、今、現在、いったい何を作すべきでありますか。答えは簡単であります。願業の目的を認識し、方法を確立し、実践を試行するために、ともあれ異体同心にして研究するべきことを研究するべきではないでしょうか。そのために草莽崛起するべきであります。そこに門下として、歓喜を感得するべきであり、生きがいを見い出すべきであると思います。

本化仏教の願業を学的に追求し、信的に淨化し、行的に実践するために、同心善友による現実的かつ可能的にして具体的な研究実践の機関が、地方レベルで、節度をもって自由に、複数設立され、相互に交換啓発し、切磋琢磨しあ

うべきではないでしょうか。

研究実践の同友機関は、本化仏教の意趣(五綱・三秘・妙法)を世界の統合原理として、離謗立正をもって人類文化の諸部分を総合するという、本化仏教による文化総合を企図するところの、学的な認識と方法を確固樹立する研究作業を根幹とするべきです。

その前提として私は私的な本化仏教(妙法)による文化総合の学習運動あるいは研究会運動ないし公的な日蓮門下文化総合研究会議所運動、あるいは文化会議運動の如きものを宗門人の責任營為として、創始することを、門下青年諸聖に提案したいと思うのです。

そして組織図については、次の如く建案します。

① 仏教古典学本化宗学部門、② 比較文化学宗教哲学部門、③ 現代科学方法論査考部門、④ 精神医学臨床心理学部門、⑤ 地政工学国際関係論部門、⑥ 立正安国日本文化学部門、⑦ 四海婦妙世界平和学部門の七部門を設け、それらは五綱の原理によって研究・討論する。また、⑧ 本化菩薩道妙行修習部門、⑨ 本化菩薩道研修企画部門、⑩ 本化菩薩道広報管財部門の三部門は三秘の理念による。そして、⑪ 別頭願業道教育実践部門は、一秘の理念による。また環境工学仏国土建設部門、宗教時事新情報収集部門を設けるも可。

他に① 研究例会、② 研修旅行、③ 公開講座、④ 文化会議、⑤ 研究会報を事業とするのでありますが、詳しいマニュアルにつきましてはいずれ公表いたすこととします。問題はマニュアルなのであります。

信条学則としましては、次のように十一条を提言するものであります。

一、本化仏教における信・行・学を充実せしめるために、宗教的信心と実践的情熱と学問的叡智とを集結しよう。

二、日蓮門下として、その正統性の根拠はこれを地涌の義を自らに課し自ら担うところに確立し、その存在証明の原則是これを「日蓮が一門となりとおす」ところに確信するべく、精進しよう。

三、智者に我が義破られずは用ひじとなりとの心地に善住して、真摯にして訓練された哲学的思考を習得すると共に、文証・理証・現証の三証の具足を期して、本化の学的風光を体認しよう。

四、妙法に依る文化総合の価値意識を高揚せしめ価値基準を安立するのために、広略を捨てて肝要を好む本化の学的意樂を任持し、所詮肝要を知る身とならんとの勝意樂を念持しよう。

五、妙法を弘むるの法は積尊一代の聖教を安置してこれを習学せんとの気概を任持し、誓願を事業とする道は聖祖一代の行実（異体同心）なれば万事を成ずとの信念に安住して、これを追求しよう。

六、観点において自由を保持しうる世界的視野に立ち、可能なる学的諸方法と学的洞察力とを駆使して、確実にして明証的なる論明をもって、本化仏教の真義を追究し顕揚しよう。

七、文献学的解釈学を確立し、論理実証の科学的批判主義に立脚し、しかも伝統古典宗学に深達して、独断偏見のペダンチックなトートロジー重ねの似而非学は、これを蔽に克服しよう。

八、認識より理解を熟知より洞察を旨とし、本化仏教の義趣に立脚して、聖祖を悪しく敬う俗論を破折し、本化別種の意趣を顕正しよう。

九、三時五紀の歴史的意识により末法の現実相に鑑みて、理性的批判をもって信・行・学におけるタブーを排除し、歴史的課題を課題とし現代的問題を問題として、解決するべきものを解決するという創造的なる方向へと前進しよう。

十、俗権に支配されない独立心と自らの運命を教憲に委任する節度ある自由を希求し、正嫡付法の正念と四海唱導の



正精進との双運の行を復権し、四箇格言の現代的意義を伝弘し国家諫暁の現代的対応を追求しよう。

十一、かくして信心による行学の二道を実習して本化仏教の意趣を領解し、本門の本尊に一如し本門の戒壇を期待して本門の題目を修習しよう。

さて、その有資格者であります、それは原則として日蓮宗青年会卒業者をもってし、運営方式は日本青年会議所方式を参考として、構成単位は十人僧伽の如きものとなし、本化仏教の精神と願業を具現しうるものへと改善したものをもってするべきであります。その役配分掌は六老輪番の古制に則り平等交換と比例分配の正義に基づきまして、長幼の序による輪番の制をもってするべきであります。

かくしてこのような同友機関の早芽崛起を通して、二十一世紀の日蓮聖人の真の宗門を、開明的に検討し改革的に創造するべく努力いたすべきであると思えます。

宗門人の知能的倫理的標準指数と学術的実践的権威指数の向上をはかるべきであります。そして、そこに開かれた精神と清らかな実践を保持しうる、真摯な日蓮門下の和合僧の、自由で節度ある諸種の形態が新生しますならば、日蓮聖人の真の宗門が創造的に樹立されてゆくであろうことが期待されると思えます。

まがうことなき宗門本流にある日蓮宗青年会の各位の正気と純情と、そして熱意とに對しまして、責任倫理にもとづく実践営為として、『妙法による新しき文化総合の学習運動』を提唱提案いたしまして結論とします。私は少なくとも正々堂々、二十一世紀の宗門をめざして、宗門体質の自己改善のために、青年宗門人が何かを為さなければならぬ時期に立至っているというふうに、時・序を認識するものであります。