

日蓮聖人における謗法観の一考察

有 村 友 伸

日蓮教学の中で信仰の問題を取り上げるとき必ず一考しなければならないもの一つに謗法の問題がある。謗法については後に詳しく述べるつもりであるが、謗法とは一般に単に「法を謗すること」又は「信仰しないということ」であると考えられる。だが、聖人においては『願謗法鈔』に

問云、五逆罪より外の罪によりて無間地獄に墮ツことあるべしや。答云、誹謗正法の重罪なり。問云、証文如何。

答云、法華經第二云、若人不信毀謗此經、乃至其人命終入阿鼻獄ニ等云云。(二五四〜五)

とあるように、謗法は墮地獄の業として、得道か否かの重要な鍵を握っていたのである。この「誹謗正法」の追求が聖人の宗教を形成する出発点に存したことを考えるとき、日蓮教学における「謗法」の位置の重要さを痛感するものである。

さて、「謗法」については、『本化聖典大辭林』で遺文から謗法概念を求め、八項目を出だし、その第五項目に謗法の体・性・相・用として不信・憎背・断種・怨嫉を挙げているし、『法華經譬論品』の「若人不信毀謗此經、則断一切世間仏種、乃至其人命終入阿鼻獄」の文よりして、不信をその体とすることは周知の如くである。しかし、この不信ということについて茂田井教授は「日蓮聖人に於ける謗法ということについて」（『観心本尊抄研究序説』所

取)の中で、『妙法比丘尼御返事』の「謗法と申罪^スをば、我もしらず、人も失とも思わず。但仏法をならへば貴しとのみ思^スて候程に、此人も又此人にしたがふ弟子檀那等も、無間地獄に墮^ツる事あり」(一五五四)の文を引用し、「信の姿における不信」ということを指摘されている。

ここでは、この「信の姿における不信」ということに注目し、論を進めていきたい。

この『妙法比丘尼御返事』の文は聖人独自の宗教体験から来る聖人自身の信仰的反省の告白と、並びに他への警告であるが、飛躍的解釈を以てすれば、随自意の教たる法華経に対する信の姿の中にも不信が存するという、聖人の弟子檀那等に対して反省を求める言葉であると解することが可能であろう。即ち聖人は「唱題の姿においても謗法が存在する」と観ておられるのではないかということである。

以上の観点に立って、具体的「信の姿における不信(謗法)」を遺文中に求めると、『種々物御消息』に

此法門は当世日本国に一人もしり(知)て候人なし。ただ日蓮一人計^ツにて候へば、此を知て申さずば日蓮無間地獄に墮^ツてうかぶ時なかるべし。(一五三〇〜一)

の文がある。即ち聖人は法華経を知り、信じていても、それを言はずんば墮獄は決定であるとされるのである。そればかりではなく、「此を知て申」す場合にも、

いかなる大善をつくり、法華経を千万部読書写し、一念三千の観道を得たる人なりとも、法華経のかたきをだにもせめざれば得道ありがたし。(中略)当世の人は謗法の者としろしめすべし。(『南条兵衛七郎殿御書』三二)

一(二)

日蓮を信ずるやうなりし子どもが、日蓮がかくなれば、疑ををこして法華経をすつるのみならず、かへりて日蓮

を教訓して我賢しと思はん僻人等が、念仏者よりも久く阿鼻獄にあらん事不使とも申計なし。(中略) 日蓮御房は師匠にてはおはせども余にこは(剛)し。我等はやはらかに法華經を弘べしと云んは、螢火が日月をわらひ、蟻塚が華山を下し、井江が河海をあなづり、烏鵲が鸞鳳をわらふなるべし(『佐渡御書』六一八)

と述べられ、法華經のかたきをせめずば謗法になるとされ、摂受・退転者に対しては墮地獄のものと見做されるのである。

ところが、この文は聖人在世当時、即ち折伏正意の時代におけるものであるので、摂折兩行における謗法の検討を要するであろう。しかし、摂折については

末法に摂受折伏あるべし。(中略)問云、摂受の時折伏を行と折伏の時摂受を行と利益あるべしや。答云(中略)章安云、取捨得宜不可一向等。天台云、適時而已等云云。譬へば秋終に種子を下田畠をかえ(耕)さんに稲米をうることかたし。(『開目鈔』六〇六〜七)

仏法は摂受・折伏時によるべし。(『佐渡御書』六一一)

とあり、摂折いずれにしても時に適わずんば得道はあり難いのである。即ち、どちらにおける信の姿においても、時に違背せば「無得道の信」が存在するということである。しかし、摂折の問題については従来議論がなされているところであるので、先ず摂折に通じ、時を超越した根本的「謗法概念」を追求したい。

摂折いずれにしても、法華經に対する信には変わりはないはずであるが、そこにおいても謗法が存するということは結局、聖人が「法に背が謗法にはあるか」(二五六)と述べられるように、「法華經の心・要請」に背いているからであろう。この「法華經の心」とは『四信五品鈔』に「妙法蓮華經、五字非三經文、非三其義、唯一部、意耳」(一

二九八)とあるように妙法五字である。この妙法五字が仏滅後末法において生きようとすることは『宝塔品』『涌出品』『神力品』において法華経自身の説くところである。またこの妙法五字は『本尊抄』に「不_レ識_二一念三千_一者起_二仏大慈悲_一五字内裏_二此珠_一令_レ懸_二末代幼稚_一類_二」(七二〇)とあるように、釈尊の本願を凝縮したものである。即ち妙法五字は「教」として人格性・歴史性を含むものである。従って、妙法五字の人格性・歴史性に背くこと、即ち釈尊の願に背くということが、謗法というものを決定する場合の大前提になると言えよう。

そこで、この「釈尊の願に背く」ということと、前述の「法華経に対する信の姿にも謗法が存し得る」ということを照合し、改めて謗法についてまとめてみると、聖人の謗法概念に四意が生じるのである。即ち、

謗法A 「法華経不信、あるいは法華経の弘通を妨害するもの」(『顕謗法鈔』をはじめ遺文の随所に出ず)

謗法B 「法華経を知り信じながらも弘法しないもの」(『種種物御消息』一五三〇〜一に出ず)

謗法C 「未信者、即ち宗教に無関心の者」(末法の衆生の為に妙法五字を服せしめようとする釈尊の願に真の意味で副わないもの)

謗法D 「前三意の謗法をせめないもの」(先の『南条兵衛七郎殿御書』の文、『譬論品』に説かれる十四謗法の中の懈怠謗法に該当するもの)

である。なお謗法Bについては、一日蓮門下としての自己の中に存在するもの(謗法Bとする)と、自己以外の日蓮門下に存在するもの(謗法Bとする)とに分類することができる。この謗法Bは一日蓮門下としての自己においては、これをせめなければ謗法Bは滅除されず謗法Dとなるのであり、当然謗法B即謗法Dとなるものであるが、謗法Bを区別するに当たり便宜上これを分けたものである。また謗法A・Cそのものは「信の姿における不信」ということに

直接的には関係がないが、この誘法A・Cをせめなければ誘法Dを免れ難い場合があるので列挙した。しかし、誘法A・B・Cは誘法Bが自己の問題であるのに対して他者の問題であり、それらをせめることについては撰折の問題に関連することとなる。すると、撰折の問題に触れずに論を進めることを可能にするのは誘法Bと誘法Dとの関係のみであるが故に、誘法Bに論点をしぼって述べていくことにする。

この誘法Bは前述の通り、積尊の願・妙法五字の心に背くが故に誘法なのであったが、この誘法Bをせめざれば誘法Dになるということは誘法Bをせめない誘法D者が如何に成仏の根本たる題目を唱えようと、それは真の受持唱題ではないということになる。即ち、誘法Bの消除には積尊の願に適う受持唱題がなければならないということである。従って、その「受持」の真の姿について少しく考えてみなければならぬ。

そこで『本尊抄』の受持譲与段を『本尊抄』の展開より、逆読的に考えてみるに、己心具積尊の大難問に対して受持譲与段が説かれるのであるから、当然「受持」とは「積尊を我己心に具すこと」であることが導き出されるのである。そのことをより具体的に示されたのが、『撰時抄』で「三度の国諫」をさして、

此の三の大事は日蓮が申たるにあらず、只偏に釈迦如来の御神我身に入、かわせ給けるにや我身ながらも悦び身にあまる。法華経の一念三千と申大事の法門はこれなり。(一〇五四)

と述べられる文である。『本尊抄』と此の『撰時抄』の文とを考え合すと、「釈迦如来の御神我身に入、かわせ給うこと」が「己心具積尊」とみなすことができる故に、「三の大事を申す」という行為は、受持の結果受持する者の身に生じるものであると解釈して差し支えないであろう。聖人においては、受持の当処、受持する者は積尊でなければならぬのであり、口から出ざる妙法五字は積尊の御声であり、行動は積尊の行動とならなければならないのである。

そこには必然的に「色説」という法華經的実践が生じてこなければならぬのである。このように「受持」というものをみると、「受持」の究極的帰結は「色説」にあると考えられるのである。従って、色説を伴わない受持は釈尊の願に適わない受持となり、謗法Bになると言えよう。換言するならば、斯くの如き受持の究極的帰結である色説こそが必然的に謗法Bをせめ、且つ排除していくことになると思われるのである。

しかしながら、『土籠御書』に「法華經を余人のよみ候は、口ばかりことば(言)ばかりはよめども心はよまず、心はよめども身によまず」(五〇九 真蹟はないが、聖人の生涯を通じての精神と拝するが故に引用した)、『転重經受法門』に「法華經は紙何に音をあげてよめども、經文のごとくふれまう事かたく候か。」(五〇八)とあるように、聖人は法華經色説の容易でないことを示されている。そうすると、受持の究極的帰結は色説であると規定したいま、色説が困難であるということは、真の受持が如何に難しいかということであり、謗法Bが如何にせめ難く、謗法Dが如何に免れ難いかということになるのである。

では、この難しき真の受持は如何にすれば成就されるのであろうか。

その為には、聖人が「詮するところは天もすて給、諸難にもあえ、身命を期とせん。身子が六十劫菩薩行を退せし、乞眼の婆羅門の責を堪ざるゆへ。久遠大通の者の三五の塵をふる、悪知識に値ゆへなり。善に付け悪につけ法華經をすつる、地獄の業なるべし。」(『開目鈔』六〇一)と、謗法意識を重視される場合のこの「法華經をすつる」という行為の範疇に、色説を伴わない受持唱題の行為、即ち謗法Bも含まれるという意識を深め、聖人が容易でないときされた色説が真に容易でないこと、南無妙法蓮華經を色説しない自己が法華經を捨てている謗法Bの機であり、仏種を断じて墮獄すべき自己であることを自覚しなければならぬのである。斯くの如き謗法Bという罪意識に目覚め、そ

れが『開目鈔』（五五六）に述べられるが如く、過去の業因に基づくものであると知るとき、はじめて釈尊の悲願に接することができるのである。またこの誹法Bの追求の結果もたらされる「罪意識」の中には既に反省の意が含まれていなければならないのであるが、ここに聖人が「小罪なれども、懺悔せざれば悪道をまぬがれず。大逆なれども、懺悔すれば罪きへぬ」（『光日房御書』一一五九）、「懺悔せざらん誹法にをいては阿鼻獄を出る期かたかるべし」（『顯誹法鈔』二五五）と述べられるところの「懺悔」することの意味があるのである。

以上の如く、法華經を信じている姿の中にも誹法Bが存在するということが、即ち聖人における誹法概念の範疇に誹法Bが存在するということを認識することは、同時に常に誹法Bを恐れるということになるのである。その誹法Bという罪意識（懺悔を伴う）が延いては本當の「信の姿」、「受持の究極的帰結としての色説」となり、誹法Dを免がれることとなるのである。またそのことが誹法A・B・Cに対する撰折の問題の解答につながる重要な意義を有していることと確信する。即ち誹法というものを先ず自己において追求するとき、はじめて「釈尊の心を自己の主体においてとらえられた宗祖の信仰」をまた日蓮門下としての一個人の主体においてとらえることができ、他者に対する行動が決定されるのである。それは聖人が『開目鈔』（五五六）で自己の罪意識を述べられ、次いで「日本国に此をしれる者、但日蓮一人なり。（中略）二辺の中にはいふべし。」と述べられることに通ずるものである。

（紙面の都合により註は略させて載ぎます）