

(9) 拙稿「日蓮の『立正観抄』と日本達磨宗」(『法華仏教研究』掲載予定)を参照されたい。

(※) 拙稿中の「恵全」「花野本」は、それぞれ『恵心僧都全集』『天台本覚思想と日蓮教学』の略称である。

第5章 日蓮と法華経

ジャクリーン・ストーン

日本において、日蓮(一二三二—一二八二)ほど法華経との係わりが深い仏教者は他にいないであろう。日蓮は、今日、法然、親鸞、道元とともに鎌倉新仏教の祖師の一人と呼ばれている。彼自身の記すところでは、他の祖師たちが都の貴族、上流階級出身であったのに対し、彼は東国の中下層階級の出身であり、その弟子や信徒も同じ階層の者が多かった。

日蓮は、少年期より仏教各派の教え、とりわけ天台教学と密教を学びつつ、その焦点を法華経へとしぼり、ついにはその経題を「南無妙法蓮華経」と唱える唱題行に辿り着く。今、末法濁世にあつては、称名念仏も、座禅の行も、密教の修法も、持戒の修道も、もはやその効はなく、法華経のみが一切衆生済度の教えであるとの結論に立っていた。日蓮のこうした他宗に対する批判的な姿勢は、時の政治的権力者や宗教的指導者の反感を買い、反発を招くことになる。日蓮自身、二度の流罪や、刑場で危うく首をはねられそうになるといった苦難に遭い、窮地に陥ったばかりか、彼の弟子や信徒の中にも投獄されたり、所領を没収されたり、さらには命を奪われ

るといった法難を受ける者があらわれた。日蓮の在世中には、彼の記すところから判断すれば、その信奉者・帰依者は数百人を数えるに過ぎなかったが、その死後、その教団は法華宗、日蓮宗として進展していき、今日では、伝統的寺院の教団も新宗教運動の教団も含めて、日本における主要仏教の一つに数えられるに至っている。

本稿では、(1) 日蓮はなぜ法華經を末法における唯一の拠り所としたのか、(2) 日蓮は具体的にはどのような法華經の修行を人々に勧めたのか、(3) 日蓮が法華經の信仰を弘めようとして抱いた使命観と責任感、(4) 日蓮がこの世に仏国土を顕現させようとして目指した目標、以上の四点に焦点を合わせて、法華經と日蓮との係わりを論じていくことにしたい。

1 なぜ法華經か

法華經は日本において、平安時代(七九四—一一八五)より釈尊の最高の教えとして広く尊崇されてきた。仏教者は僧俗ともに仏果を目指すのみならず、病氣平癒や世間的繁栄、国家の安穩、死後の幸福、死者への追善供養のために、盛んに法華經を誦誦し、その書写に努めた。学僧たちは法華經を講じ、議論を交わし、芸術家は好んで法華經の教説を絵画によって表現し、また知識人はその功德を説話や詩によって表現した。

法華經は、特に天台宗の根本經典とされていた。平安時代には、最澄(七六六—七八二)が中国に渡って学んだ天台宗の教えを日本に持ち帰り、日本天台宗を立てたが、日蓮もまた天台教学を踏まえつつ、自らの法華經觀を構築していった。

二箇の大事

日蓮は伝統的な天台宗の法華經注釈を基にして、法華經には他の經典には説かない二つの優れた特徴、着目すべき点があると見なした。

その一つは、声聞と緣覺の二乗も成仏できるという二乗作仏(にじょうぶつ)の教えである。声聞・緣覺とは、いわゆる「小乗仏教」の二つの修行者のタイプであり、生死の輪廻という、たえまない生まれ変わりの苦しみから離れて、涅槃という自己の解脱を目指す人々である。大乘仏教の立場から言えば、輪廻の世界の中に自分の意志で残り、他人の救済のために尽くす菩薩に比べて劣るとされ、法華經以外の多くの大乘經典では、成仏できないとされてきた。しかし法華經では、仏が声聞と緣覺の二種の仏道修行のあり方を説いたのは、修行者が仏教を理解する能力を調えるための方便(手段)であり、声聞も緣覺も菩薩と同じように法華經の一仏乗の中に含まれる、と説かれたのである。

この二乗作仏の教説は、単に声聞・緣覺の二乗に成仏の可能性が示されたということだけではなく、どのような衆生であつても成仏できるということを意味している。実際、法華經の提婆達多品では、他の大乘經典では説かれなかった女人の成仏が龍女の成仏というかたちで示され、また同時に釈尊に敵対して地獄に墮ちたとされる提婆達多の成仏も説かれている。法華經では、二乗も、女人も、悪人も、一切衆生はことごとく成仏という最高の知恵と慈悲の状態に達することができる、と説かれているのである。

法華經の二つめの大きな特徴は、久遠実成(くおんじつじょう)の仏の存在を明かす点である。法華經の前半部は釈尊を始成正覺の仏、すなわちインドの菩提樹の下で悟りを開いたのちに、法を説き始められた歴史上の聖者として記述している。しかし、第一章の見宝塔品からは、釈尊はそれを遥かに超えた存在であることを予見させるような展開に入っていく。

まず、法華經の会座である靈鷲山^{りやうじゆせん}の上空に突然、種々の宝で飾られた巨大な宝塔が出現する。その宝塔の扉の内には、いずこの国土であれ、法華經を説く仏がいれば、その説法の真実なることを証明すべく現れる多宝如来が座している。釈尊は宝塔の扉を開けて多宝如来と並んで宝塔内に座し、神通力をもって聴衆を虚空会の中に住らせるといった光景が繰り広げられていく。しかも、釈尊は宝塔の扉を開ける前、十方より無量の諸仏を呼び集め、それらの諸仏は皆釈尊の分身仏であると明かしている。これは釈尊が諸仏の根源であることを暗示させる展開である。これより法華經は虚空会^{こくうかい}の儀式と称される部門に入り、多くの注釈者が法華經の中心として捉えてきた第一六章の如来寿命品にいたっては、釈尊の成道はインドに出現してからのことではなく、遥かなる過去にすでに悟りを得て、それ以来この世界でたえず人々に説法し教化し続けてきたのだ、ということが明らかにされている。

こうした法華經の展開に基づいて天台大師智顗^{ちゐ}（五三八―五九七）は、法華經二八品（章）を前半一四品と後半一四品に区分し、前半部を迹門、後半部を本門と呼んだ。迹門とは迹仏、始成正覺の仏としての釈尊が説いた法門、本門は本仏、久遠実成の仏としての釈尊が説いた法門の意である。日蓮にとっても、他の中世日本の天台仏教者にとっても、本門に明かされた常在の久遠仏によって、釈尊の救済・教導活動は時間と空間の制約を超えることになった。常住の本仏が、今この世に活躍しているのであれば、成仏の果報は遠い未来に達成すべき目標ではなく、信を懷いて修行するその瞬間に感得される、と捉えたのである。

末法のための教え

日本の中世に生きた人々は、自分たちは末法の世に生を受けた衆生であるとの思いを抱いていた。仏教經典によると、仏の滅後、正しい教えは次第に伝わりにくくなり、人々の機根^{きこん}、すなわち仏道能力も低下し、仏果を得

る人、仏の救いにあずかる人も稀となっていく。そのような墮落した時代を末法と言う。こうした時代相を背景に、日蓮の活動は、法然（一一三三―一二二二）によって唱導された専修念仏（ひたすら阿弥陀仏の名を称える）に對抗・対立するかたちで始められた。法然は、末法に生まれ合わせた衆生は、生来無智であり罪障深き身であるから、自力によって仏道を修することはできず、西方十万億土の彼方にまします阿弥陀仏の御名をひたすら称え、その本願にすがるよりほかに救われる道はないと説いた。さらに、死んでから阿弥陀仏の極楽浄土に往生し、そこで初めて仏果が得られるとも教えた。

法然の生きた時代は、どのような階層の衆生であれ、阿弥陀仏の極楽浄土への往生を熱望し、そのために經典を書写し、密教の修行に頼り、戒律を持ち、呪文を唱え、仏の姿を絵や像に表わすなど、さまざまな形態の修行をした。そうした種々の修行の中でも、念仏は貧しい、無学の人々にとつとりわけ受け入れやすいものであった。念仏を人々に説き勧めたのは、ただ法然のみではなかったが、法然は他の一切の修行を斥けて、称名念仏^{しょうみょうねんぶつ}のみが往生を可能にする道であると説いた最初の仏教者であった。

法然の信奉者は、法華經の教説は末法の愚人にはまったく不向きな難解・難行として、法華經への帰依を排撃しようとした。それはまるで小児が祖父の靴を履こうと試み、ひ弱な人間が強靱な弓を弾こうとして、重い甲冑で身を固めるようなものであるとして、法華經に基づく修行は徒勞に終わるばかりか、惡道に墮ちる因に他ならないとしたのである。法華經を捨て置き、弥陀^{みだ}の名を称える念仏を専らとすることによってのみ、阿弥陀仏の極楽浄土に往生を遂げることができ、その浄土で修行してこそ法華經に説くところの仏果も得られる、と説いたのである。

これに対し日蓮は、法然は末法の衆生の能力が劣っていることを理由にして、釈尊自身が示された実教と権教、真実と方便の教えの相違を見落していると反論した。釈尊自身が、法華經の開經である無量義經に、「法

華經が説かれるまでの四十余年には未だ眞実を顯さず」(正蔵九、三八六)と説き、法華經の方便品第二には、「正直に方便を捨てて、但無上道を説く」(正蔵九、一〇三)と説かれているように、法華經以前に説かれた法門は方便の權教であり、その中に位置づけられる念仏の行は釈尊の眞意を表していない、と反論したのである。それはたとえば、法華經以前の種々の教えは、法華經という大塔を建立するための足場のようなものであり、大塔が完成した後は取り払われるべきものである。法華經以外の權教では、もはや末法濁世の罪障深き凡夫を救うことはできない。日蓮の批判は、同じ観点から、念仏信仰のみならず、禪宗、律宗、さらに密教へと及んでいくのである。

日蓮が、法華經を最も拠り所とすべき經典であると判じたもう一つの理由は、法華經のみが仏種を明かす唯一の經典であるとしたことである。天台大師智顗は、仏の教導は、まず衆生に成仏の種を植える段階、それを熟成させる段階、さらに果実を得させる段階という、種熟脱の三益の過程があると解釈したが、日蓮は末法においては、法華經のみが成仏という果実をもたらす種となるべき教であることを強調した。末法に入る以前の衆生は、すでに過去世に仏種を授かった本已有善の衆生であるゆえに、念仏や禪といった權教を依りどころとする修行を通して、仏果を得るための過程を歩むこともできた。しかし末法に生まれ合わせた人々は、過去に一度も仏種を授かったことのない本未有善の衆生であって、いかに眞摯に修行に励もうとも、法華經以外の權教を依りどころとするかぎり、仏果を得る道は開けないとしたのである。日蓮は『教行証御書』に、

本門の肝心、寿量品の南無妙法蓮華經を以て下種と爲すなり。(昭定一四八〇)
と論じている。

總在円満の法華經

日蓮は、法華經に一切衆生が成仏できると説いている点をもって、これを他の方便・權教の諸經典より優れる特徴と見なした。日蓮は、法華經の十界互具の論理によって成仏論を展開している。

仏教の伝統的な世界観では、自らの作つた業によって生死を繰り返す衆生を地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天の六つの世界に区別し、六道(迷いの世界)と称している。これらの上位にある境界を四聖といい、それは煩惱や執着を断ち切り、生死を離れて個人の涅槃をめざす二乗の声聞・縁覺と、生死の中に残って一切衆生を救済するために尽力する菩薩と、完全に悟りを達成した仏である。悟りの仏界に対して、他の九界は迷いの世界とされている。天台の教説によると、この十界は衆生の行動や因縁によって現れるが、固定した実体がないから互いに相即し合い、各界は性得として他の九界を具えている。ゆえに悟りの仏界とは、自分から離れて存在するわけではない。智顗が法華經の教説によって説いた十界互具論に基づき、日蓮は『重須殿女房御返事』に次のように述べている。

抑も地獄と仏とはいづれの所に候ぞとたづね候へば、或いは地の下と申す經もあり、或いは西方等と申す經も候。しかれども委細にたづね候へば、我等が五尺の身の内に候とみへて候。さもやとをばへ候事は、我等が心の内に父をあなづり、母ををろかにする人は、地獄其の人の心の内に候。譬へば蓮のたねの中の花と菓とのみゆるがごとし。仏と申す事も我等の心の内にをします。譬へば石の中に火あり、珠の中に財のあるがごとし。(昭定一八五六)

九界の凡夫の立場から十界互具の意義を言えば、人界も本来仏界を具えているから、どのような迷いの人も仏になる可能性を持っている。仏界の立場からこれを言えば、悟りの仏界も凡夫から離れて超越的に存在するのではなく、仏が衆生を救うために迷いと苦しみの九界の境地の中で活動していることを意味している。この十界互

具の思想は、より深遠な哲理である一念三千論へと展開していく。

一念三千とは、一念、すなわち我々の極微の心と、三千、すなわち森羅万象・現象世界の一切が貫通し合って相即しており、互いに他に収められていることを言う。一と多、善と悪、迷と悟、主体と客体、自己と他者が互いに相即し合い、地獄界から仏界にいたる十界の衆生も、それらが身を置く環境も、すべては我々の一念に内在しているという哲理である。

この難解な哲理は、天台大師智顗が法華經の第二章、方便品に説かれる、仏が悟った諸法実相の真理を説明するために説き出したものであるが、その意味をさらに究極にまで展開した人が日蓮である。日蓮は、一念三千は「仏の父、仏の母なるべし」〔聖密房御書 昭定八三三〕と論じて、一念三千を諸仏を生み出す妙法の体そのものとし、法華經を最高の教え・妙法たるゆえんと規定したのである。日蓮はこの一念三千、もしくはこれを集約した十界互具論をもって、前述した法華經の二箇の大事（二乗作仏と久遠実成）を基礎づける法門と捉えた。法華經の迹門の法門は理の一念三千、つまり九界の衆生の成仏の可能性を理論的に説き、本門の法門は事の一念三千、つまり九界を包容してそれを照らす仏界を事実の上に示す、と解釈したのである。

日蓮にとって十界互具とは、すべての人が成仏できるということだけではなく、信心修行に励むその瞬間に即時に仏界を感得できることも意味していた。九界の衆生は信心・修行に励むことによって仏果を目指すゆえに因位（原因）となり、仏界はその信心・修行を通して得られた悟りであるので果位（結果）となる。このように、通常、大乘仏教では仏果を生々世々にわたる修行の後に到達すべきゴールであると説いている。ゆえに成仏という目標は、今の自分との間に時間的なへだたりがあり、自分の身近な経験から離れて抽象化されたものになる。それに対して日蓮は、当時の他の日本の天台学者と同様、法華經の寿命品に説かれた「我、常にここにあり」、つまり久遠仏は常にこの世にあって衆生のために活動しているという本門の教説に立脚して、十界互具・一念三千

の教理を立てた。そして、その本門仏教の立場から、修行して後に仏果を得るという因果異時の時間観を突破し、原因（修行）と結果（成仏）を同時とする因果俱時の即身成仏論を展開したのである。日蓮は『上野尼御前御返事』に、

一切經の功德は先に善根を作りて後に仏とは成ると説く。かゝる故に不定也。法華經と申すは手に取れば其の手やがて仏に成り、口に唱ふれば其の口即ち仏也。譬へば天月の東の山の端に出ずれば、其の時即ち水に影の浮ぶが如く、音とひびきとの同時なるが如し。（昭定一八九〇）

と記している。日蓮は、末法の時代こそ、即身成仏を可能にする法華經の肝心たる題目が広まるべき時であるとして、末法は厭わしい世であるという考え方を逆転させ、望んで生まれた時代である、と新しく意義付けたのである。

2 法華經の受持

前近代の仏教の信仰世界にあつては、仏教經典は単に仏の教えが記述された資料的文獻でも、仏道修行の指南書でもなく、經典の中に説かれた真理そのものが具現されていると信じられていた。したがって、經典を読み、誦し、書写し、安置して崇め、これらを講じるといった行を通して、經典に具わる靈力と感応できるとされていたのである。実際、法華經には受持、読、誦、解説、書写の五つの行を修する五種法師が、仏道修行を志す者に要請されている。この五種の修行は、日蓮の時代においても広く受け継がれていた。しかし日蓮は、これら五種の修行は最初の受持に集約されるとし、受持とはすなわち信心であり、信心は南無妙法蓮華經の唱題行に表出され、これこそが五種の修行の功德のすべてを含んだ要行であると考えた。その上で、読み書きのできる信徒には、

法華經の一部を読誦することを助行として勧めた。

また日蓮は、弟子や信徒の唱題と読誦の対象、すなわち本尊として独自のマントラを書き題して授与した。さらに日蓮は、末法にあつては法華經受持の行こそ唯一の戒であると説いた。日蓮の説く三大秘法、すなわち本門の題目、本門の本尊、本門の戒壇は、本仏釈尊が末法の衆生に授けようとした妙法に他ならない。久遠仏の悟りを顕し、具体的な形を取るので、日蓮はそれを事の一念三千と称したのである。

題目口唱

日蓮は法華經の教説に基づく修行は、詮ずるところ経題である南無妙法蓮華經を唱えることに尽きると説いた。「妙法蓮華經」は、鳩摩羅什（三四四—四一三、異説あり）によつて訳された（四〇六年に完成）漢訳による經典名であり、「南無」とはサンスクリット語で帰命・皈依を意味する。日蓮は「題目の五字七字」は単なる經典の名ではなく、「八万聖教の肝心、一切諸仏の眼目」（『法華題目抄』昭定三九二）であるとして、尊い教理と功德力のすべてを具えた妙法の体そのものである、と説いている。

日蓮の経題の捉え方は、智顗が『法華玄義』の中で、妙・法・蓮・華・經の五文字に施した解釈を踏まえると同時に、陀羅尼や呪持という特定の聖句の中に靈力を秘め、それを唱えることによつて悟りを開き、神仏に交流・感応を促す効果があるという中世日本に定着したマントラ信仰をも受け入れたものである。唱題行は日蓮自身が創案したものではなく、それ以前から限られた広がりであったにせよ、行じられ伝えられてきたものであった。しかし、法華經の題目口唱行にその教法的根柢を与え、最勝の行と意義づけたところに日蓮の独自性を見出すことができる。

日蓮は法華經の題目は、円満具足の総在行であると説いた。三世十方諸仏の一切の教えは題目の中に含まれて

いる。題目はさらに一念三千を具現しているから、すべての境界と衆生を包み込むところの法界そのものである。信心修行の面から論じれば、久遠本仏釈尊の悟りの妙法である。このような確信に立つて、日蓮は代表的著述である『観心本尊抄』に、

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、自然に彼の因果の功德を譲り与へ給ふ。（昭定七一）

と説いたのである。

通常、大乘仏教經典においては、仏の境地に到るために三阿僧祇劫という膨大な時間をかけて、布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧という六波羅蜜の修行を行ずることを課している。しかし日蓮は、本仏釈尊の因としての修行も果としての成仏の功德も、すべて題目の内に籠められており、これを唱える中に自然に釈尊の因果の功德を感得できると説くのである。なぜなら仏に具わる悟りの一念三千と行者に内在する一念三千は、題目口唱の功力によつて感応、共鳴するからであり、その瞬間が即身成仏を遂げている状態なのである。

もちろん宗教的な成熟・向上は、継続の修行の中に存するから、日蓮も弟子や信徒に生涯にわたる信心修行の増進を促している。しかし日蓮の唱題行に対する意義付けは、その修行の果てに仏果が待っているのではなく、唱題行に励むその時々刻々に、十界互具論に基いて仏果は成就しているのである。

伝統的な天台仏教においては、悟りを開くために、瞑想を中心として、我が心を訓練し、観察するという、いわゆる観心の修行に重きが置かれる。日蓮もまた、「観心とは我が己心を観じて十法界を見る」（『観心本尊抄』昭定七〇四）と記し、とりわけ己心に具わる仏界に目覚めることをもつて観心と規定している。ただ日蓮の説いた観心は、天台のような我が一念の中に三千を観ずる内観的な観法ではなく、一念三千を具現した題目を口唱することであり、唱題に励む時、その行の中に自然に観心の行は達成されているというものであった。日蓮は、「火

には心が具わっていなくても水を消す働きを具えているように、赤ん坊は母親に与えられた乳を無心に飲むことによって成長していく」〔四信五品抄〕昭定一二九八・取意〕と論じている。すなわち末法の観心は、自分の智力によるのではないから、教理に対する知識も必要なく、唱題行の中に自分の信心と経力・仏力とが感応して成就されるのである。このように日蓮は、十界互具や即身成仏のような高度な大乘仏教の哲理を、誰でも行ずることができる単純明快な修行法と結びつけたところにその獨創性が存する。

日蓮は法華經の題目には方法が具足しているので、当時の宗教に約束された神仏の加護や病氣平癒、あるいは死後の安穩といったさまざまな利益もすべて唱題行に含まれているとした。さらに法華經の信心によって、どのような境遇・状態にあっても、他から破られない心の自由、安心の境地を得ることができると教えたのである。日蓮は、

苦をば苦とさとり、樂をば樂とひらき、苦樂ともに思ひ合せて、南無妙法蓮華經とうちとなへるさせ給へ。

これにあに自受法樂にあらずや。〔四条金吾殿御返事〕昭定一一八二〕と論じている。

本尊

日蓮の時代の仏道修行者は、今日と同様、礼拝修行の対象として絵や像に描かれ刻まれた特定の仏・菩薩を漢字で安置するのが習わしであった。こうした対象は、仏道修行者にとっては単なるシンボルではなく、その描かれた諸尊の力と徳を備えた聖なる存在として崇めるべき本尊であった。日蓮の本尊は、日蓮自身によって書き表された文字曼荼羅であり、さらに二つの梵語（サンスクリット）文字が添えられている。この「大曼荼羅」と称される本尊は、日蓮に帰依する弟子・信徒に授与され、一二〇幅以上の真蹟本尊が今日に伝えられている。

日蓮の書き表わした曼荼羅は、題目がその中央に縦書きに曼荼羅の中核をなす存在として示され、その左右には、釈迦牟尼仏、多宝如来の二仏の名の他に、法華經が説かれた靈鷲山上、虚空会の会座における聴衆を代表する菩薩・諸天・人物などの名が記されている。二仏の脇には釈尊の本化（ほんけ）の菩薩、つまり久遠の釈尊が教化した弟子である地涌の菩薩のうち、主導の四菩薩（上行・無辺行・淨行・安立行）の名が書き表され、その下方には歴史上の釈尊が教化した迹化（しやくけ）の菩薩である普賢・文殊の名、釈尊の上足の弟子であった舍利弗や目連、仏法を守る天上界の諸天の名、太陽や月・星を神格化した神の名、さらにその下部には六道の世界を代表する者、阿闍世王・大龍王・転輪聖王・阿修羅王・鬼子母神や十羅刹女、釈尊のいとこで反逆者の提婆達多の名などが記され、さらに日本神々の神々を代表して天照大神・八幡大菩薩の名、曼荼羅の四隅にはそれを守護する任を負う四天王の名を見ることができ、また曼荼羅内の左右には、本来、密教で崇められた不動明王と愛染明王の名が梵語文字によってシンボリックに表されている。後の日蓮法華宗の口伝によると、不動・愛染の二尊の名を入れたのは、生死即涅槃・煩惱即菩提を顕わし、仏の悟りは衆生と乖離したものではないことを表現したものであると言う。

曼荼羅の最下部には、インドの偉大なる学僧・龍樹菩薩、中国の天台大師（智顗）や妙楽大師（湛然）、日本天台宗の開祖・伝教大師（最澄）の名が認められている。その中、釈尊と智顗と最澄は、日蓮が自分を含めて「三国四師」と呼んだ、法華經の行者の歴史上の系譜を顕わしている。日蓮は佐渡で書き顕わした曼荼羅の下部に「日蓮」と署名し、その脇に「仏滅後二千二百二十余年にこの大曼荼羅はいまだ顕れざる本尊である」と記している。日蓮は自ら「すりかたぎたる本尊」〔日女御前御返事〕昭定一三七五〕と述べているように、法華經の虚空会における儀式の様相を摺り形本のようにそのまま文字本尊として写しとったのである。

日蓮が書き顕した曼荼羅本尊には、地獄界より仏界にいたるまで、その代表的な衆生の名が記されている。中央の題目の光明に照らされて、おのおのが本位を改めず、本有に具わった悟りの状態を顕す。教理の上から言え

ば、大曼荼羅は仏界所俱の九界、つまり事の一念三千という仏の悟りの境界を具現している。このことを日蓮は『日女御前御返事』に、

十界具足とは十界一界もかけず一界にある也。之に依つて曼陀羅とは申す也。曼陀羅と云ふは天竺の名也。此には輪円具足とも功德聚とも名づくる也。此の御本尊も只信心の二字にをさまれり。以信得入とは是れ也。日蓮が弟子檀那等、正直捨方便、不受余経一偈と無二に信ずる故によりて、此の御本尊の宝塔の中へ入るべきなり。(昭定一三七六)

と説き示している。

日蓮は天台と真言の両密教に精通しており、日蓮によって顕わされた曼荼羅の論理は、密教に説かれた入我我入、つまり仏(曼荼羅)と自己との和合を観想することによって即身成仏することに共通性を見出すことができる。ただし日蓮の場合は、仏と自己との和合は観想や他の瞑想の手法によるのではなく、法華経を信じて題目を唱えることによって実現されるのである。唱題の行為によって、大曼荼羅の中に信をもつて入り、悟りの世界を感得するのである。

戒壇

題目と本尊については数多く論及している日蓮だが、三大秘法の一つ、本門の戒壇についての論及は極めて少ない。

「戒壇」は通義としては、仏教の戒律を授かり、正式の僧や尼僧となるための儀式が行われる場である。ただ日蓮は、法華経の見宝塔品に、仏滅後の末法の世に法華経を受持する者は「戒を持つ者」(正蔵九、三四b)であると説かれる文に基づいて、妙法五字の題目に三世諸仏の万善万行の功德が含まれているから、題目を唱える中に

持戒行はすでに具っていると説いた。したがって日蓮にとつての妙法五字の題目は、「三世の諸仏万行万善の功德」「具足の妙戒」(『教行証御書』昭定一四八八)なのである。

日蓮は、殺生・妄語・偷盗・邪淫といった悪行を慎み、他人に対する慈悲と寛容を大事にする一般仏教の倫理を保持したが、当時の他の仏教指導者の何人かのように、末法において人々にさまざまな制約を戒律として課すことを救済の条件としなかった。また成仏の果報を受けるためには、受戒して僧侶になることが在家より有利である、とも論じなかった。日蓮に帰依する人々の中には、多くの武士がいたが、彼らは生業として武士である以上、戦いの訓練として動物を殺したり、戦場において人を殺すことが要求され、不殺生戒という仏教の基本的な戒律を破らざるを得ない立場にあった。しかし日蓮は、止むを得ず罪を犯したとしても、また悪行をなさざるをえなかったとしても、題目を唱える限り、地獄に堕ちることはないと言った。日蓮は、そのような武家信徒の一人に、

末代の悪人等の成仏・不成仏は罪の軽重に依らず、ただこの経の信不信に任すべし。(『波木井三郎殿御返事』

昭定七九四)

と励まし、また「経のままに唱ればまがれる心なし」(『妙密上人御消息』昭定一一六六)と題目を唱えることによつて、正見・正業が自然に具わると説いている。

それでは、さまざまな戒律を持つ功德が題目口唱の中に具わるとすれば、日蓮が言う「本門の戒壇」とはどのようなものだろうか。

日蓮の「戒壇」に関する記述は極めて少なく、わずかに法華経の信仰が広く流布した暁に、然るべき戒壇の建立を彼の帰依者に要請したにとどまる。したがって「戒壇」の建立については、のちに日蓮の帰依者たちの間で種々の議論が行われるようになった。日蓮の書き残したいくつかの文章から窺い知ることができるのは、日本天

台宗の比叡山の戒壇はあくまで法華經の迹門の戒壇であって、今末法の世にあつては、それに替る本門の戒壇の建立を望んでいたことである。前近代の日本においては、仏教の寺院と教団の制度は、世間的な権力と密接な関わりを持ち、戒壇は朝廷の許可のもとではじめて建立されるものであつた。したがって日蓮は、彼の教えを広く流布して、国家に承認された象徴として、朝廷や幕府の支援のもと、法華弘通の拠点として戒壇建立を考えていたことは十分に考えられる。と同時に、より広義の解釈として、題目を唱える処はいずれこであれ「本門の戒壇」と捉えるのである。それは、法華經の二二章、如来神力品に説かれる、法華經を持つところは「即是道場」（正藏九、五二a）である、という論理に基づいている。

日蓮の説いた法華經信仰のあり方は、どこまでも専修であつて、さまざまな信仰形態を混在させることを拒むものであつた。その点で、日蓮の説いた信心修行のあり方は、当時の法華經信仰者が法華經の書写や読誦の行とともに称念仏や密教の修法、あるいは他のさまざまな帰依のあり方を自由に取り入れることを是とした多修兼行的なやり方とは大きく異なるものであつた。当時の天台系の学僧の多くは、仏の教説を真実教と方便教に区別することは、諸信仰や諸修行を排除することを意味するものと考えなかつた。法華經をもって諸經の教えの意義づけをし、また法華經の教えの中に融合する一仏乗の教えであるとする限り、すべての川がいついには大海にそそぐように、諸經に現れる仏や菩薩も、諸經において勧奨される修行のあり方も、ことごとく法華經に含み込まれるはずである。したがって、さまざまな仏や菩薩の名を称えて崇めることも、密教の修法を行じること、書写の行も、あるいは念仏の行も、すべて法華經の修行そのものと見なすことができるという通念であつた。

こうした通念に日蓮は猛反対した。日蓮は、川と大海のたとえを逆転させて、「多くの川の水も大海に流れ込んでしまえば、大海の水そのものになり、ただ一味になり、もとの姿、かたち、名前は失われるのである。同様に、諸經の教えも行も、法華經という大海に流れ込んでしまえば、法華經と一体化してしまふから、それらを個

別化した形で修行すべきではない」（『諸宗問答抄』昭定二五、取意）と主張している。このように日蓮は、当時の宗教に期待されていた功德は、すべて題目の一行に含み込まれると説いたのである。日蓮が志向したのは、法華經以外のあらゆる教えを法華經の中に同化させることであつた。こうした日蓮の頑なともいえる法華經への帰依の姿勢が、仏教界の主流からは疎まれ反発を招くことになったのである。しかし同時に、誕生したばかりの日蓮の教団に独自の宗教的アイデンティティーを与えることによって、彼の死後もなお発展し、成熟を遂げていくことを可能にしたのである。

3 弘經の任

日蓮の生涯を賭けての法華經信仰流布のための努力は、末法にあつては法華經のみが人々を成仏の世界へと導く教説であるという信念に基づくものであつた。ゆえに法華經の信仰を弘めるためには、人々に法華經の優位性を説くだけではなく、他の信仰への執着を断ち切らせることが必要であつた。「一乗流布の時は、権教有りて敵と成りて、まぎらわしくば実教より之を責む可し」（『如説修行抄』昭定七三五）なのである。日蓮にとつては、法華經を差し置いて、方便の教えを説き勧めることは、世間的な犯罪より遥かに重く、「誹謗正法」（ひぼうしょうぼう）という最悪の罪となる行為であつた。それは、人々の成道への道を遮断して、唯一救われるべき教えから遠ざけてしまふことになるからである。

こうした日蓮の信念は、彼の教化のあり方に反映されている。經典の中には、仏法を流布する手段・方法として「撰受」（せんじゆ）と「折伏」（しやくふ）が説かれている。撰受とはその人の置かれている状態を考慮しつつ、その見解を叱責するようなことはしないで、段階を追って徐々に教導する方法である。対して折伏とは、相手の間違つた考え方を

はつきりと指摘し、正していく教導法である。日蓮はこの二様のあり方は、時と国によって使い分けるべきであるとした上で、今末法の始め、日本という国、つまり実教である法華経が捨てられ、権教が用いられている時と国にあつては、方便・権教に執する心を断ち切れ、正法に帰依させる折伏という手段・方法を用いるべきであると主張した。日蓮は、末法にあつては法華経のみが一切衆生を救うことができることを確信して、折伏によって法華経を弘めることを菩薩の慈悲行として勧めたのである。人の機根を選ばずに折伏することによって、相手が素直に正法に帰依すればそれでよいし、反発したとしても、その人の心に正法との縁を結び、今生で、あるいは未来世において、成仏する仏種を植えつけることになるとしたのである。

日蓮はまた、正法を捨てて方便・権教を用いることは、単に個人の成仏を塞ぐのみならず、社会にも悪影響を及ぼす因となると論じた。当時、日本では飢饉・疫病・地震等の災害が続発していたが、日蓮はこうした天変地異を人々が方便・権教に執し、正法に背いた結果であると解釈した。日蓮は、この見解を随所に記しているが、中でも一二六〇年に鎌倉幕府に上奏した意見書『立正安国論』は夙に有名である。この書の中で、効力を失った方便・権教に執して、これを説く僧たちへの援助（布施）を止めるように進言している。

仏の正法が軽んぜられ、捨てられている国においては、種々の災難が起こると諸經典に説かれている。それらの經典を引用しながら、そこに列挙されている種々の災難のうち、飢饉や疫病、火災や水災、風災等はすでに現前に起こったと日蓮は指摘した。ただ「自戒叛逆難」（内乱）と「他国侵逼難」（外国軍による侵略）の二つだけは未だ起こっておらず、人々が信仰を改め正法に帰依しなければ、この二つの難も現実のものとなるであろうと警告した。やがてこの二つの予言は、一二七二年に当時の執権、北条時宗の異母兄である北条時輔の謀反によって起きた内乱と、一二七四年と一二八一年の二度にわたる蒙古襲来というかたちで現実のものとなった。

日蓮にとって専修法華の信仰を弘通することは、単に個々人を成仏せしめるだけでなく、安国、すなわち国土

そのものを安寧ならしめんとするためであった。日蓮は、それを自分の使命と責任であると自覚するようになっていった。日蓮は、法華経に説き示された二人の弘教者の姿を自分に重ね合わせている。一人は久遠本仏の直弟子として登場する上行菩薩である。上行菩薩は久遠に本仏の化導を受け、法華経虚空会の説法場に大地より涌出し、末法弘教の任を付嘱された地涌の菩薩の最上首である。日蓮は上行菩薩の先駆けとして、末法にその大事業を遂行するために遣わされた者と自己規定したのである。

もう一人は常不軽菩薩である。釈尊の過去世の姿として、法華経に登場するこの菩薩は、いかなる人であっても軽んじることなく、将来必ず仏になると礼拝してまわったために、「常不軽」と呼ばれた。大乘教を信じなかった人々は、彼に石を投げたり、杖で打ったり、口汚く罵ったりしたけれども、常不軽菩薩はあらゆる迫害を忍び、その礼拝行を続けて、最終的には彼に苦難を加えた人々をことごとく成仏へと導いたのである。日蓮は、上行菩薩の先駆として法華経の弘教の指揮をとり、常不軽菩薩のように苦難を忍びながら法華経の弘教を貫いた。法華経に描かれたこの二人の菩薩を、日蓮自身の弘教の二面を表したものであるとして主体的に受け止めたのである。

日蓮は、「我れ、身命を愛せず、但無上道を惜しむ」（正蔵九、三六〇）の法華経の言葉通り、法華経流布のためには苦難に遇うことを覚悟していた。日蓮は、波瀾に満ちた人生を送る中で、自分に敵対する存在に深い意義を見出している。法華経のために苦難に会うことは、法華経の真実を証明することになる。法華経には、仏滅後の悪世に法華経を持つ者は、あざけりを受け、ののしられ、襲われ、処を追われるなどの迫害を蒙り、さらには世の人の尊敬を広く集める僧たちから中傷されるであろう、と説かれている。日蓮はこうした未来記が、自身の行動と体験に符合していることを通して、「法華経の行者」としての自覚を深めていった。日蓮は法華経を単に口で読誦し、そのメッセージを心に収め取るだけでなく、法華経に予言された苦難を自分の身の上に実現することを「法華経色読」と呼んで、忍難を意味づけたのである。

さらに日蓮は、法華經弘通のために諸難を忍ぶことは、自身の過去世の罪障を消滅するための滅罪行であり、主・師・親といった恩ある人々や仏法僧の三宝への報恩行であると意義づけた。そして、なによりも法華經のために苦難を忍ぶことは、未来の仏果成就を保証することであると捉えたのである。

仏教では一般的に、成仏の必須条件として、狭い自己への執着心を捨てよと説く。仏教經典には悟りの境地を求めて自らの目を割り抜いたり、肢を焼いたり、あるいは皮膚を剥がしたり、時には仏法のためにその身を賭した英雄的な菩薩たちの捨身話をもって、その自己放棄の精神を示している。日蓮は、このような捨身的な行為を凡夫の力の及ばない、末法にはふさわしくないものと考えた。苦難を忍んで、ただひたすら法華經を受持していることが、成仏への道であるとしたのである。日蓮が、

各々思ひ切り給へ。此の身を法華經にかうるは石に金をかへ、糞に米をうるなり。〔種々御振舞御書〕昭定九六一—九六二

と説いているのはその意味である。

4 法華經世界の實現

法華經の如来寿量品の偈には、

衆生劫尽きて、大火に焼かると見る時も、我が此の土は安穩にして、……種々の宝を以て莊嚴し、宝樹華果多くして、衆生の遊樂する所なり。……我が浄土は毀れざるに……（正藏九、四三C）

と、久遠実成の釈尊の住む仏土の様子が描写され、その仏土は我々が住む現実世界である、と説かれている。すでに述べたように、日蓮の当時、相次ぐ天変地異・飢饉疫病などによって世の中は荒廃していた。日蓮は、

その原因を正法たる法華經を捨てた結果だとしたが、それは逆に言えば、法華經を流布することによってこの世は理想的な仏土になるという論理であった。日蓮の目指したことは、個々の人々を成仏させるだけでなく、平和で安穩なる仏国土をこの世に実現させることであつたのである。

日蓮の志向した目標は「立正安国」の四文字に集約され、彼の思想の特色であるが、それは従来論じられてきた二つの思想の上に成立している。その一つは、法華經を国家守護の力を備えた經典として尊崇する信仰である。法華經は奈良・平安朝よりすでに鎮護国家の經典として尊重され、朝廷の依頼によって法華經に基づく祈禱法要も行われていた。もう一つは、主体としての衆生と、客体としての彼らの住む環境世界とが、分離できない関係にあると説く大乘教説である。この教説は、天台大師智顗の説いた一念三千の原理に基づいて、天台第六祖の妙樂大師湛然（七一—七八）が「依正不二」の論理として展開させたものである。

依正とは、依報・正報の略である。正報とは身心、つまり肉体と精神的要素の仮りの結合によって存在する衆生のことを言う。依報とは衆生を生存せしむる環境、外界のことである。これら依正は、過去よりの業の報いによって同時に形成され、種々に変化するから依報、正報と称する。この依報と正報は、相依相関の密接な関わりをもち、互いに影響を与え、また受ける関係にあるが故に「不二」、すなわち不離不即であると説くのが依正不二の思想である。

その論理は、依報としての地獄であれ、理想的な仏土であれ、それはそこに住む衆生の心持ちや生き方が反映され、創り出されたものであるということである。一念三千の論理にしたがえば、正報である自己と依報である外界の一体性を把握することは、悟りを開くことに通じていく。湛然が、

人とその住む處は、一念に具わっているので、修行によって仏道を成就した時には、一念三千の原理により、我が身と心はその瞬間に宇宙に遍満する。（『止観輔行伝弘決』正藏四六、二九五C、取意）

と論じているのは、その意味である。

日蓮はこのような考え方に基づいて、彼の時代の通念となっていた厭離穢土・欣求淨土、すなわちこの世を厭うべき、汚れた世界と見て、別に存在する淨土への往生を希求する法然淨土教の教説に真つ向から反論を加えたのである。淨土系諸經典には、十界互具という、悟りの仏界と迷いの九界の相即そうじくが説かれていないので、そこに描かれた阿弥陀仏は単なる権仏の一人であり、その經典に説かれた極樂往生も名のみであって、実際はないとしたのである。「本地久成の仏は此の世界に存せり。此の土を捨て、何れの土を願ふべきや。故に法華經修行の者の所住の処を淨土と思ふべし」〔守護國家論〕昭定二二九〕というのが、その理由であった。

日蓮は晩年、法華經を信じる者は死後にどうなるかという問に対して、「靈山淨土」へ往詣するのだと答えている。靈山は靈鷲山とも呼ばれ、インドの東北、ラージギルにある山で、釈尊はこの地で法華經を説いたとされている。そのゆえに、法華經の如来寿命品に説かれた久遠実成の釈尊の地を「靈山淨土」と言うのである。この靈山淨土を死後に赴く聖なる境界としたのは、実は日蓮が初めてではない。ただ日蓮にとっては、靈山淨土は現實世界から離れて別に存在する土ではなく、法華經信仰を持った者はいずれこの地においても現出する世界であり、死後においてもまた然りであった。日蓮は法華經において描かれた靈鷲山上の虚空会の儀式を、『觀心本尊抄』で本尊の様相そのものとし、いわゆる大曼荼羅として論述している。すなわち日蓮は、

今、本時の娑婆世界は、三災を離れ四劫を出でたる常住の淨土なり。仏すでに過去にも滅せず、未來にも生ぜず、所化もつて同体なり。これ即ち己心の三千具足、三種の世間なり。（昭定七二二）と述べている。

日蓮にとって常在の「靈山淨土」とは、時間・空間を超越し、信をもって入ることのできる悟りの境地である。法華經を信じて題目を唱えることにより、仏と信仰者との間の時間的・空間的な垣根は取り払われ、靈山淨土の

会座の聴衆の中に入って仏の世界に住する、というのが日蓮の成仏觀であった。久遠仏の淨土は、決して他土に存在するのではなく、この世と相即しているとする考え方は、日蓮にのみ見られる淨土觀ではない。日蓮の時代の天台学者においても、「靈山の一会、嚴然として未だ散らず」と論じて、法華經説法の会座は今もなお嚴かに存続しているという信仰觀を懷いて修行に励む人たちがいた。ただ日蓮仏教の独特なところは、この世（娑婆世界）がそのまま淨土（寂光土）であることを、単なる個々の修行者の主觀的・内觀的な把握で終わらせることなく、法華經信仰を流布することによって、この世に事相として実現していかうと考えたところにあった。日蓮は、そのような事相としての淨土を『如説修行抄』に、

天下万民、諸乘一仏乗と成りて妙法独り繁昌せん時、万民一同に南無妙法蓮華經と唱へ奉らば吹く風枝をならさず、雨壤を碎かず。代は義農の世となりて、今生には不祥の災難を払い長生の術を得、人法共に不老不死の理顯れん時を御覽ぜよ。現世安穩の証文疑いあるべからざるものなり。（昭定七三三）と描写している。

この文から、日蓮は法華經の広宣流布によって、賢明な政權が樹立され、自然との調和となり、無常を超えた理想の世が実現する、という信念を懷いていたことがわかる。日蓮は、この世に仏国土を建設することを目指して、その実現のために努力することは、法華經信仰者の使命であり責務であると説いている。日蓮の教説は、同時代の他の仏教者にほとんど見られない社会性を帯びたものであった。

法華經信仰によってもたらされる立正安国という理想的な社会が、どのようなものであるかについては、日蓮の後継者たちによって盛んに論議され、さまざまな見解の相違が今日まで続いている。日蓮がこの世を仏国土化しようとした理想は、今日の仏教モダニストたちに力強く語りかけるものであり、近現代において新たな宗教運動を生み出す原動力となってきたのである。

翻訳・福岡日雙

IV 法華經と日本文化

責任編集者略歴

小松邦彰（こまつ・ほうしょう）
1938年、静岡県生まれ。立正大学大学院博士課程単位取得。博士（文学）。立正大学名誉教授。日蓮宗勸学院「勸学」。

花野充道（はなの・じゅうどう）
1950年、京都府生まれ。早稲田大学大学院文学部東洋哲学専攻博士課程修了。博士（文学）。法華仏教研究会主宰。『法華仏教研究』編集長。

シリーズ日蓮 第1巻

法華経と日蓮

2014年5月20日 第1刷発行

編著者 小松邦彰／花野充道
著者 苅谷定彦／末本文美士／岡田行弘／望月海慧
前川健一／菅野博史／張 風雷／裴輪顕量
ポール・グローナー／ジャクリーン・ストーン
ルチア・ドルチェ／上田本昌／坂輪宣敬
渡辺麻里子／木村中一

発行者 澤畑吉和

発行所 株式会社春秋社

東京都千代田区外神田 2-18-6 (〒101-0021)

電話 03-3255-9611 振替 00180-6-24861

<http://www.shunjusha.co.jp/>

印刷・製本 萩原印刷株式会社

装 幀 伊藤滋章

2014© / Printed in Japan
ISBN 978-4-393-17351-0

定価はカバー等に表示してあります