

「釈迦仏・法華経」覚え書き

渡 辺 宝 陽

日蓮聖人の「本尊」については七百年にわたってさまざま考察がなされてきたし、つい最近にも近代宗学の巨峰望月欽厚博士や故鈴木一成教授・故執行教授らをはじめ影山堯雄博士、茂田井教亨教授等々の多くの学匠によって論じられてきた。大崎学報一〇四号（本尊論特輯）を中心とする諸先学の研究は従来のを大きく進めたものとして注目しなければならぬであろう。しかし、そこに行なわれた手法は主として日蓮聖人における本尊表現の多様性を対立的に見、現在の我々が一体どの表現様式によるべきなのかを論究するという視角から出発しているように思われるのである。

これに対して表現の多様性は認めざるを得ぬしまたその研究も必要であると認めながらも、聖人における「本尊の原理」を追究する必要を考究する必要を説き著わした論文

は僅かに茂田井教亨教授の「本尊の原理と型態」（大崎学報一一六号、『観心本尊抄研究序説』収録）に過ぎないと言つてよいであろう。筆者はこれらの研究に負いながら、聖人の信仰において「本尊」はどのようなものであるかということに心を寄せ、「釈迦仏・法華経」という独特の聖人の表現を媒介にしながら、いささか覚え書きを記してみたいと思うのである（兜木正亨教授『法華経と日蓮聖人』もこのことを考察している）。もとより、筆者の狙いは聖人の「本尊」に対する共感の追求にあるのである。従って筆の及ぶところ当然筆者の共感する本尊型態というものが推測されるかも知れないが、筆者にとつてはそれは研究途上の作業であつて決してそれにこだわらないことを予め述べておきたい。型態については、聖人の「本尊」観を筆者なりに把握してからの問題としたいと考える。

なお、茂田井教授は「観心本尊抄」の世界を基点として

論をすすめておられるが、筆者は今、諸檀越に与えた書簡のなかで述べている「本尊」についての敘述を中心に考察したいと思う。

そういう方法をとり得ると考えることの根拠は、たしかに窮極的には「観心本尊抄」を中心とする聖人の宗義学の論理に断を求めざるを得ないとしても、一つには聖人が日常、檀越等に対して「本尊」についてどのように指し示されてきたのかを検討することにより、生活に即したなかでの「本尊」のヴィジョンを知ることにも不可欠であると考えられるからである。

二

日蓮聖人は晩年身延で檀越からの供養を「法華経の御宝前」「釈迦仏・法華経」に捧げその意を申し上げ加護を願った旨を御返事にしばしば述べられている。恐らく「御遺物配分帳」等から類推して身延の御草庵には聖人御持仏の立像の釈迦牟尼仏が奉安され、その前に法華経が安置されていたことは、ほぼ間違いない事実としてよいかと思われる（望月博士、前掲論文参照）。しかし現存の御眞筆「大曼荼羅」から見ても、聖人がこの時期に数多くの大曼荼羅御本尊を御図顕され、弟子・檀越に授与されたことも周知の事実である。その一体性を「法・仏一体」とすることは

基本的には間違いないことだとしても、聖人のヴィジョンにおいていかように一体であったかを尋ねばならぬという衝動にかられるのである。

「法華経の御宝前」「釈迦仏・法華経」という聖人の表現には、たしかに教主釈尊と法華経が一体のものとしてとらえられていることを示しているのであって、単にそこに「釈迦仏」「法華経」が同時に奉安されたというにとどまらないと思われる。

それならば日蓮聖人の示された表現から、能説の教主釈尊と所説の法華経とはどのような一体性を有するのかがということを考えて聖人御遺文を拝読すると、そこに一見矛盾した表現が眼につくのである。今、法華経と釈迦仏との関係についての敘述を分類的に表示して見ると、次のようなものがあるであろう。

- ① 法華経は釈迦仏の所説である。
- ② 法華経の文字は釈迦仏の命（いのち）である。
- ③ 法華経の命（いのち）をつぐことは三世諸仏を供養することとなる。
- ④ 南無妙法蓮華経が法華経の肝心である。
- ⑤ 「法華経は仏にまさらせ給ふ」法である。
- ⑥ 「法華経を心得る者は釈尊と斉等」である。

①についてはあえて例を挙げることもない。聖人が法華経は釈迦仏に勝る法であるといい、法華経の超歴史性を述べるにしても、歴史的事実として我々が今、拝読する法華経を釈迦牟尼世尊の所説であることを否定するものではない。

②「法華経の文字は生身の仏なり」（法蓮鈔・曾・九五〇）、「この（法華経の）文字は釈迦如来の気にも候なり」（獅子王御書・断・一六〇八）等の表現が見られる。すなわち法華経の文字はそのまま教主釈尊の命そのものだとして領受する聖人の信仰の世界がある。このことは法華経が釈尊の三十二相の一としての梵音声であるということから出發して「三十一相の仏の前に法華経を置きたてまつれば必々純円仏ナリ」「法華経を心法とさだめて三十一相の木絵の像に印すれば木絵二像、全身生身、仏也」（木絵二像開眼之事・曾・七九二）という、つまり法華経の入魂によつてはじめて教主釈尊の仏像が生身の仏となるという開眼供養の論理となり、それはやがて法華経そのままが生身の仏なのだという表現となる。

「法華経は釈迦如来の御志を書頭て、此音声を文字と成給。仏の御心はこの文字に備れり。……釈迦仏と法華経の文字とはかはれども心は一也。然る法華経の文

字を拝見させ給は、生身の釈迦如来にあひ進らせたりとおぼしめすべし」（四条金吾殿御返事・興・六六六）この表現の限りではこのことの重大性はそれほど感じとれないが、実はここに聖人の「本尊観」の論理が内在していると拝されるのである。

三二

③の表現は実に難解とされて来た聖人の「本尊観」を解く鍵ではなからうか。

「此は日蓮を御くよう（供養）は候はず。法華経の御くようなれば、釈迦仏・多宝仏・十方の諸仏に此功德はまかせまいらせ候。」（窪尼御前御返事・興・一九〇〇）
「法華経の御いのちをつがせ給ふ事、三世の諸仏を供養し給へるにてあるなり。十方の衆生の眼を開く功德にて候べし」（上野殿御返事・完・一三六六）

聖人の「法華経」観は聖人の釈尊観と関連して考察しなければ完全であり得ないのであるが、例えば釈尊一体仏供養ということが単なる釈尊の供養にとどまらないことは、「四条金吾釈迦仏供養事」（断・一一八二）「日眼女釈迦仏供養事」（曾・一六二三）によつて推察されるのである。両書の示すとおり、「梵・帝・日・月・四天等必定して影の身に随が如く貴辺をまほらせ給（ふ）」（一一八二）と

いう敘述、或は「日眼女釈迦仏供養事」における諸仏・諸菩薩・諸声聞・諸天・諸神はすべてその本地が教主釈尊であり「釈尊は天の一月、諸仏菩薩等は万水（に）浮（ぶ）る影」（一六二三）という敘述に見られるように、釈迦仏造立供養は単に釈迦供養にとどまらず、「釈迦仏・法華経」と端的に表現されるような法華経世界そのものの供養となり、そこに我々凡夫の救済、三世にわたる諸仏・諸尊等の加護が保証されるのである。

そこでは法華経への帰投も釈尊への帰投も全く同じことであって別のものではない。つまり法華経への帰投、釈尊への帰投はそのまま釈迦・多宝・分身諸仏の三仏を中心する法華経世界への帰投となるのであり、その法華経世界こそがまさに、大曼荼羅の世界ではないかと拝されるのである。

④はここにに入れるべきではないかも知れないが、以上のような聖人の「法華経」をもとにして「南無妙法蓮華経が法華経の肝心」であることを再確認する必要があるのではなからうか。

四

⑤歴史的事実から発する法華経把握から最も解釈に困惑するのが、この「法華経は仏にまさらせ給ふ法」という表

現である。例えば「法蓮抄」（曾・九四四）「窪尼御前御返事」（断・一六四五）「九郎太郎殿御返事」（断・一六〇三）「上野殿母尼御前御返事」（断・一八一四）「九郎太郎殿御返事」（断・一六〇四）「窪尼御前御返事」（断・一六四五）等はこの表現が見られる。この表現に比重を置かぬようにする理解の方法はある意味で可能である。なぜなら、第二に「法蓮抄」においては、中国の能筆、烏竜（おりゅう）・遺竜（いりゅう）に関する説法によって法華経の広大なる功德を述べていることに関説しての表現だからである。第二に他の書簡類の対告に富木氏・四条氏等の聖人の信仰を真正面から受領した檀越が全く入っていないで、むしろ教養にとほしく念仏信仰から改転した檀越に對して、与えられる書簡にこの表現が多いということである。そのかぎりでは念仏信仰に對比して阿弥陀仏の救済に比較して釈迦仏の救済は全く優れていること、それよりも法華経に對する信仰がなおなお優れているという表現の方が理解しやすいという聖人の配慮から出たものと解釈することも可能ではあろう。

しかし、それにもかかわらず、その表現が聖人の信仰の論理を貫徹していなければならぬことは疑うべからざる事実であると筆者は考える。

それならばそれをどう解釈すべきであろうか。聖人に於ける釈尊觀が歴史的人格を媒介とすることは決定的であるとしても、なおそれは三千塵点劫・五百点劫以来の久遠の性格をもつことはいうまでもなく、さらに、五百塵点劫という有限性をも打破する久遠仏を要請するものであった。法華經も同様であつて歴史の所産としての「法華經」は大通智勝仏における法華覆講にも見られるように超歴史的なものであり、そこでは釈迦仏・法華經は単に能説・所説という關係ではとらえない面をもつのである。だからこそ法華經が「釈迦仏の御命」（おんいのち）であるという先述のような表現が生まれるのではなからうか。

五

⑥の表現も、また難解であると言わざるを得ないであろう。日妙聖人御書（文永九年五月二十五日、断）には次のような表現が見られる。

「我等具縛の凡夫忽ちに教主釈尊と功德ひとし。…經云、如我等無異等云云。法華經を得ん心者は釈尊と齊等なりと申す文なり。」（六四五）

「今法華經の行者は其中衆生悉是吾子と申て教主釈尊の御子なり。教主釈尊のごとく法王とならん事難かるべからず」（六四五）

日妙聖人は乙御前の母であるが、法華經の要求する正直の心になつた者、女人ながら不輕菩薩の心を踏む者として聖人が「日妙聖人」という法名を授けられた熱心な信仰者である。聖人は「法華經の行者」たることは「教主釈尊の御子」たることであると述べる。それにもかかわらず、その「教主釈尊のごとく法王となる」ことができるのであると述べられる。「釈尊と齊等になる」ことは「法華經を心得る」ということによつて保証されるのである。

「民の現身に王となると凡夫の忽に仏となると同じ事なるべし。一念三千の肝心と申すはこれなり。」（六四五）
その成仏の要諦こそ、「一念三千の肝心」ということなのである。

そこで推察されることは、釈迦仏・法華經の關係が歴史的には能説・所説でありながら、超歴史的な聖人の信仰の境界にあつては「法華經」は仏の絶対の境界であり、「釈迦仏」はその具現者として絶対者であるという關係はおいとらえられているのではなからうか。釈尊の指し示された「法華經の信仰」は、「法華經」への帰投によつて法華經世界へ摂取引入されることであり、その保証こそまさに成仏ということではなからうか。前述したように釈尊は法華經世界に住するすべての諸仏・諸菩薩・諸声聞・諸導・

諸神の本地であり、その釈尊は法華経によって釈尊たり得るといふ關係を思い起すとき、このような理解もあながちに無理とも言えないであろう。

聖人は正直なる法華信仰者である日妙聖人を諸仏・諸尊が必ず守護するであろうことを次のように述べている。

「当_レ釈迦_レ・多宝_レ・十方分身の諸_レ・上行_レ・無辺_レ・行等の大菩薩_レ・大梵天王_レ・帝釈_レ・四天等此女人をば影の身にそうがごとくまはり給_レらん。」(六四七)

ここには③に述べたのと共通する世界があると思われる。「法華経」は「法華経」としてしか言い表わしようのない絶対の世界である。それは教主釈尊を教主釈尊たらしめる絶対世界であるとともに、そこへの帰投者を教主釈尊のいます世界に救済する教法であるというところに、聖人の独特の仏教観・教主釈尊観・法華経観があるのだと拝することができよう。

六

さて、以上のような釈尊観・法華経観を通じての大曼荼羅理解について述べなければならぬであろう。

前述したように、釈迦_レ・法華_レへの帰投は単なる釈尊・法華_レへの礼讃・信仰といふにとどまらぬで、釈尊を本地とする諸_レ・諸尊等の世界への帰投、それによって生

ずる加護となり、法華経の世界への帰投は生身の釈尊への帰投であり、釈尊を本地とする世界への帰投、及びそれによって生ずる加護となるのである。そのような観点からすると、聖人がしばしば諸_レ・諸尊等を列記し、いわゆる靈山虚空会上の相を描いていることは重要な意義をもっているといわざるを得ないであろう。

聖人にとって「本尊」は帰依の依拠であるとともに加護者でもある。聖人がしばしば、大曼荼羅本尊をもって「御守」とか「まはり」と呼ばれている必然性はそこにあるであろう(例としては「日眼女釈迦_レ・供養事」「新尼御前御返事」等があげられる)。つまり、法華_レ・釈迦_レへの帰投は必ず諸_レ・諸尊の加護を生ずる。ところで、その「まはり」といふ表現についてもいろいろな解釈がそこから展開されたこともあるようであるが、我々が忘れてならないことは日蓮聖人が鎌倉時代に使用された表現であることである。今日の社会にあつては「御守」は人間の生活を全面的に規制するものではなく、例えば交通安全とか学才についての、部分的効果を期待するものとして受けとられている。このことは別の観点からの研究を必要とするであろうが、結論的に言えるであろうことは、「御守」の概念が、政治的・社会的・文化的さまざまなのが機能分化して行

く社会体制のなかで宗教もまた葬祭・祈願等の機能が分解して行く過程のなかで行なわれた用語概念の変遷を念頭に置いて、とらえられねばならないことである。

そのような視角から「御守」という一事をとってみても「現世利益」の概念が大きく変化してきたということを注意しなければならぬであろう。とも角、聖人において語られた現世利益は全人間的なものであり、今日における個々の欲望充足を期待する現世利益とは次元の異なるものであろう（この点、鎌倉時代における「欲望」というものについて考察する必要がある）。

聖人において何故「加護」ということが強調されたのであろうか。「新尼御前御返事」における次の表現はそれに正しく答えるであろう。

「諸人皆死して無間地獄に墮^ルこと、雨のごとくしげからん時、此^五字の大曼茶羅を身に帶し心に存せば、諸王は困を扶け、万民は難をのがれ、乃至後世の大火災を脱^スべしと伝記しをかせ給^トぬ。」（八六七―八六八）

聖人が「仏滅後二千二百二十余年未曾有の大曼茶羅也」と讃文されることの必然性にこそまさに我々に大曼茶羅を授与されるゆえんがある。つまり、聖人においては末法の始における加護なくして成仏を求めるということは困難で

あるというところに、末法における仏教流通の特殊性というものがあつたのである。

それは何も「大曼茶羅」にかぎつたことではなく、釈尊一体仏造立についても同様なのである。「日眼女釈迦仏供養事」には次のような敘述がある。

「御守書^キてまいらせ候。

三界の主教主釈尊一体三寸木像檀那日眼女。……法華經壽量品云、或説^ハ三^キ身^ヲ、或説^ニ他^ノ身^ヲ、等云云。東方の普徳仏・中央の大日如来・十方の諸仏・過去の七仏・三世の諸仏、上行菩薩等、文殊師利・舍利弗等、大梵天王第六天の魔王・釈提桓因王・日天・月天・明星天・北斗七星・二十八宿・五星・七星・八万四千の無量の諸星、阿修羅王・天神・地神・山神・海神・宅神・星神・一切世間の国々の主とある人、何れか教主釈尊ならざる。天照太神・八幡大菩薩も其本地は教主釈尊也。例せば釈尊は天の一月、諸仏菩薩等は万水に浮る影なり。釈尊一体を造立する人は十方世界の諸仏を作り奉る人なり。」（曾・一六三三）

前述のようにここには明らかに法華經の世界が描かれており、「釈尊一体仏」の造立供養はとりもなおさず「教主釈尊」を中心とする法華經世界への帰投となることが明瞭

に看取されるであらう。

ところで、この御返事の最初に「御守書^{マモリガキ}てまいらせ候。」とあることが、他の例と同様に大曼荼羅授与ということであるとすれば、釈尊一体仏造立とともに大曼荼羅を授与されたことになり、まさに釈迦仏と法華経とは一体の世界に立つものとして聖人が受領していたことが分るのである。

なお、「日眼女釈迦仏供養事」は古来より弘安二年二月二日ということが定説となっている。ところが、現存御真筆大曼荼羅中に四条金吾頼基及びその妻^{ハハ}日眼女にあてて弘安三年二月一日に凶顯され同時に授与されたものがある(山中喜八編『御本尊集目録』(立正安國會発行)第七一・七二)。筆者は「供養事」の月日と両大曼荼羅御凶顯の年月日との符合、「供養事」は身延で明治八年焼失したので、その年代推定は乾師本記載によるのであるが、通常というより全くといってよいほど聖人のこの程度の書簡には年号が入っていないことから考えて、「供養事」は弘安三年二月二日御執筆と推定したい。もしこのことが許されるならばここにいう「御守」は現存することになる。また、それに伴って定遺一六〇「四条金吾殿女房御返事」は文永十二年正月二十七日ではなく、建治二年正月二十七日執筆ということになる。一つの可能性を提示して、後に改めて検討したい。

七

大曼荼羅理解については「観心本尊抄」等主要御書を中心として本格的な宗義学の拠点から検討されなければならぬが、それは今後の課題として、次に、「本尊」ということについて若干述べておきたい。

一般に「本尊」を「礼拝の対象」と概念規定しているようである。(優陀那日輝和上が「妙宗本尊略弁」等において本尊を「根本尊崇」「本来尊重」「本有尊形」と規定しているとは言え「礼拝の対象」として論じていると見てよいであろう。)「礼拝の対象」(the // Object of Worship) というのは一つには英訳する場合に行なわれたと見てよいであろうし、それは一面、本尊論の内容から来ることとがらであったであろう。しかし、そのような「本尊」とらえ方は一体どのような背景から生れたのであろうか。恐らくそれは、極論すれば、寺院仏教としての教団の展開にもなっており、具体的な勧請様式の問題から出発したものであろう。しかし、果して「本尊」は「礼拝の対象」という概念規定でとらえられるものであろうか。例えば、キリスト教の「神」から類推しても、救済者は「礼拝の様式」「勧請型態」というものだけではとらえられないのである。

「本尊」という用語は、大日経等にも見えるが台密(例えば安然等)において「本尊」の義がしばしば説かれ聖人も少くともそれを知っていたであろうことは推察に難くない(浅井円道教授の教示による)。とすれば聖人における「本尊」の概念は当然、台密等の概念を全面的にはなくとも継承したところがあることは言えるであろう。それは単に教理としてでなく、叡山や、京都や等々の諸大寺における「本尊」の具体像に対して、聖人が御自身における「本尊」についてどのようなイメージを持っておられたのかを検討しなければならぬであろう。

そして、少くとも聖人にとって「本尊」とは自己を全面的に支配する信仰の依拠であったし、それ故に弟子・檀越にする「本尊」授与の理念とそれに伴うきびしさがあつたのではないだろうか(領家の尼に対する拒絶―「新尼御前御返事」はそこに発するものであることを銘記しなければならぬ)。

八

最後にしめくくりとして「生身の教主釈尊」について一言したい。

「生身」ということは佐前にも見られるところであり、それは必ずしも釈尊に対する冠辞ではなかった。しかし

その「生身」ということが「教主釈尊」理解をきわめてヴィヴィッドなものとしていたのであらうと拝される。「法華要抄」には

「今来_三至法華經_二授_ニ与_シ実法_ヲ、法華經_ノ本門_ノ来_ニ至_シ略開近顯_一遠_一自_ニ華嚴_一大菩薩_二・二乘_・大梵天_・帝釈_・日_・月_・四天_・龍王等位隣_ニ妙覺_一、又入_ニ妙覺位_ニ也。

若爾者_{レハ}今我等向_テ天見_ハ之_ニ生身妙覺_一、_{カシテ}本位_ニ利_ニ益_{スル}衆生_一是也。」(真・八一四)

と、「生身の妙覺の仏」が「本位に住して」我々末法の大衆を見そなわしておられることが眼前の事実として描かれている。

聖人が釈尊御生誕の日を薬師如来の日と換骨脱胎したことなどをしばしば批判し、釈尊を仏教の中心に据えていることは、法華經の能説者として当然すぎることはあるがそれは聖人に生き生きとした釈尊観がはたらいっていたからに他ならない。であればこそ、釈尊の世界が釈尊に対する礼拝ということでなく、全身全霊をこめて釈尊の世界に聖人御自身を投入していったのではなからうか。

我々はしばしば現在の我々のイメージをもって意識的・無意識的にすべてを判断してしまいがちなものではあるまいか。例えば「本尊」を「礼拝の対象」として考えることは

一面、当然であるにしても、そこに形式を簡潔にしなければ納得できないと考えるその基礎には、西欧的な思想・文化の影響を受けた我々の、生活感情があるのではなからうか。しかし、形式は背後にある信仰の理念によって支えられているのであり、その意味から聖人の生涯を全面的に動かしていった「本尊」を我々は問うていかなければならぬいのではないだろうか。

現状の我々の信仰にとって最も肝要なことは、釈尊を全面的な我々の師として、また教導者として、我々の絶対的救済者として感じとり、その命に生きて行くことにあるであらう。

註 日蓮聖人遺文を引用してカッコ内に入れてある数字は『昭和定本日蓮聖人遺文』の頁数をあらわす。また「真」は聖人真蹟全文現存、「断」は真蹟の部分が現存、「曾」は真蹟が曾って存在したことが確認されるもの、「興」は白蓮阿闍梨日興上人の写本が存在するものを意味する。

(本稿を草するにあたり、下記の論文等に負うた。望月欲厚博士「日蓮聖人の本尊」(『日蓮教学の研究』) 鈴木一成教授「祖書に示されたる本尊の種々相」(大崎学報一〇四号) 茂田井教亨教授「本尊の原理と形態」(『観心本尊抄研究序説』)「日蓮認識の諸問題」(日本の思想『日蓮集』収録、

上原専録先生・田村芳朗氏対談)