

■『日蓮聖人と故事成語』(その1)「比翼の鳥、比目の魚」

比翼と申す鳥は身は一つにて頭二つあり。二つの口より入る物一身を養ふ。ひほく(比目)と申す魚は一目づつある故に一生が間はなる事なし。夫と妻とは是の如し。

『兄弟鈔』(『昭和定本日蓮聖人遺文』九三三頁)

『白居易』「長恨歌」に次のような一節がある。

天に在りては、願はくは比翼(ひよく)の鳥と作(な)り、地に在りては、願はくは連理の枝と為(な)らん。(『漢詩大系』一二卷四九頁)

「長恨歌」は、白楽天が唐の玄宗皇帝と楊貴妃との交情とその悲劇を語った詩歌で、ここに紹介したのは、驪山(りざん)の華清宮長生殿の寢殿にて玄宗と楊貴妃が七夕の夜に互いの将来を誓ったとされる言葉である。ふたりの仲は実に睦まじく、天上に生まれたならば比翼の鳥に、地上に生まれたならば連理の枝になって、生まれ変わっても決して離れることなく苦楽をともにすることを誓いあったといわれる。しかしながら、玄宗は、楊貴妃をあまりにも溺愛するばかりで他を省みず、これにより国政は腐敗し、折しも勃発した安史の乱を避けるために蜀に亡命する途中、楊貴妃は護衛兵の裏切りによって縊死し、玄宗皇帝も悲しい最期を遂げた。

文中の比翼とは古代中国の想像上の動物で、雌雄それぞれ目と翼がひとつずつしかないため、常に一体不離で飛ぶと考えられた鳥の一種である。連理とは枝と枝とが連なっている木目(理)になることをいう。古くから「比翼連理」などと併称して、夫婦・男女の契りの睦まじく深いことのたとえとして用いられる。

ところで、比翼は鳥であるが、魚にも似たような種類がいると考えられていた。『戦国策』「燕」巻九に登場する比目の魚である。

比目(ひもく)の魚は相得ざれば則ち行くことあたわず。故に古人、之を称す。其の両を合して一の如くなるを以てなり。(『新釈漢文大系』四九卷一二四七頁)

これは、ある人が燕王に宛てたとされる書簡中の一節で、比目の魚は、相手が得られなければ泳ぐことができないが、それ故、古の人々は、この魚が二匹で身を寄せ合い、一体のように遊泳する様を称えたといわれている。同様に、山東の諸侯も、呉越同舟よろしく秦王朝打倒のために団結・連合しなければならぬと、燕の国王に進言するのが、この書簡の主旨である。

比目とは古代中国の想像上の動物で、目がひとつしかないもので、常に二匹そろわなければ遊泳できないと考えられていた魚の一種である。「比目連枝」と同様、古来より夫婦仲睦まじいことのたとえとして用いられてきた。

冒頭に紹介した『兄弟鈔』の一節は、池上宗仲・宗長兄弟の夫妻がそれぞれ異体同心となって互いを助け、法華経の信仰を全うすべきことを激励されたものである。聖人は、夫婦について語られる中で、夫婦の絆は、この世限りのものではなく、生まれかわり死にかわり生々世々に相添うものであることを示され、ここに比翼・比目のたとえが引かれるのである。

夫婦というものは、すでにその契を結んだ時点で、これまで歩んできた別々の人生をひとつの人生として新たに歩んでゆくのであり、生涯を通じて、嬉しいこと、辛いこと、

楽しいこと、苦しいこと、幸せなこと、悲しいこと、すべてを共有してゆくものである。したがって、夫は妻を扶け、妻は夫を支え、家事・育児ばかりでなく信仰の面においても協力しあってこそ、真に円満な夫婦・家族と呼べるのではないか。一家の中心に法華経の信仰を据えること、これこそが家庭円満の秘訣であると、日蓮聖人は教示されたのである。

■『日蓮聖人と故事成語』(その2)「風条を鳴らさず、雨塊を破らず」

天下万民諸乗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経と唱へ奉らば、吹く風枝をならさず、雨壤(つちくれ)を砕かず。代は義農(ぎのう)の世となりて、今生には不祥の災難を払ひ長生の術を得、人法共に不老不死の理(ことわり)顯れん時を各各御覽ぜよ。現世安穩の証文疑ひあるべからざる者なり。

『如説修行鈔』(『昭和定本日蓮聖人遺文』七三三頁)

中国古代殷王朝第三二代皇帝の紂王(ちゆうおう)は、寵愛する絶世の美女妲己(だっき)との愛欲に溺れて「酒池肉林」の快楽にふけり、ために民心の離反を招き、後に周王朝の礎(いしずえ)を築いた文王(西伯昌・姫昌)とその長子の武王(姫発)らによって滅ぼされた。この時、文王や武王を摂け、周王朝の創建に貢献したのが、かの有名な太公望や周公旦である。特に文王の第四子、周公旦は、兄の武王、甥の成王(武王の子・姫誦)と、代々三皇帝を補佐して周王朝の基礎を築いた名臣で、武王が病に倒れた時には自分を生贄にしてほしいと天に祈ったほど、周王朝の安定に尽くしたといわれる。また、武王の後を継いで成王が即位すると、まだ幼かった成王を摂扶して摂政となり、礼楽制度を整えた。これらのことから、儒家では、太公望とならんで理想的な政治家、すなわち聖人(せいじん)として尊敬されている。

古は政に徳あれば、則ち陰陽調ひ、星辰理り、風雨時あり。(略)周公載紀に、天下太平にして国に天傷なく、歳に荒年なし。此の時に当たり、風、条(えだ)を鳴らさず、雨、塊(つちくれ)を破らず。(『岩波文庫』塩鉄論』九六五〜九六七卷二二三頁)

紹介の文は、桓寛撰の『塩鉄論』「水旱篇」からの一節で、周公旦の時代は善政を行っていたため、天変地天から国家の安寧が保たれたことを述べたものである。政治に徳行があれば、天体の運行や風雨の循環に調和がみえ、周公旦の世のように泰平となって、国家が衰微することもなく、飢饉や戦乱で荒れる年もない。天下泰平が実った時は、風も穏やかに吹き、雨も淑やかに降って、決して国に驚異をもたらさないというのである。

また、王充撰の『論衡』卷一七「是応」にも同様の表現が見受けられる。

風、条を鳴らさず、雨、塊を破らず。五日に一たび風(かぜふ)き、十日に一たび雨(あめふ)るを言う。(『新釈漢文大系』六九卷一一二頁)

天下泰平の世には、風が吹いても枝がそよぐほど強く吹かず、雨は降っても土塊を砕くほど強く降らず、五日に一度風が吹き、一〇日に一度雨が降るといのである。儒教では人間の善行に応じて世間に目出度いしるし(瑞相)が現れるとされ、天下泰平の瑞相のひとつに、こうした現象が現れると考えられていた。

日蓮聖人は、冒頭に紹介したように、『如説修行鈔』の中でこの言葉を引かれている。

法華經の教説通りに修行すること（如説修行）によって結実するところの理想の国土、法華經という仏法最上の教えによって統合され娑婆世界の上に顕現されるところの絶対平和の浄土、一天四海皆帰妙法の当所に実現するところの常寂光土、すなわち娑婆即寂光の姿を、聖人が説き明かされた箇所である。

天下万民が一味同心となつて法華經の教えに信順し、有情非情一切の存在すなわち世界すべてが法華經の理念によつて動くとき、さながら古代中国伝説時代の皇帝である伏羲や神農が築いた理想国家の時代のように、時節にあらざる風雨も、国家を脅かす不吉の災難もなく、人間は身体健全となり、また精神的には不老不死の生命を得ることができ、法華經は末法においても隠没せずに常住不滅の仏法として永遠に存続し、ここに所謂「現世安穩」の娑婆世界が確立されると教示されるのである。

日蓮聖人が、当時の鎌倉幕府に対して法華經に根ざした国家の建設をあれほどまで強く要求されたのは、正当な理由があつたからにはかならない。法華經には、生命倫理、人権問題、環境問題など今日の人類が抱えている、ありとあらゆる問題に対する解決の糸口が、すでに用意されているといわれており、聖人は世界救済の命題に対して法華經がもつ、こうした無限の可能性に早くから気づかれていたと考えることができよう。釈尊滅後二千年、二〇世紀も終わりに近づいた今日、人々がこれらの問題に目を向けるようになったのは、言い換えれば、人類がやっと法華經の精神に近づきつつある、ということになるのではなからうか。

#### ■『日蓮聖人と故事成語』（その3）「橘化して枳と為る」

殊に今度の御勘気には死罪に及ぶべきが、いかが思はれけん佐渡の国につかはされしかば、彼の国へ趣く者は死は多く、生は希なり。（略）やうやく国にも付きぬ。北国の習なれば冬は殊に風はげしく、雪ふかし。衣薄く、食ともし。根を移されし橘の自然にからたち（枳）となりけるも、身の上につみしられたり。

『法蓮抄』（『昭和定本日蓮聖人遺文』九五三頁）

中国春秋戦国時代、斉の国からひとりの使者が楚の国に派遣された。その名を晏子（あんし）という。晏子は小柄で、楚の国に使すると、楚では彼をからかつてやろうと、わざと大きな正門のわきに小さい門を造つて晏子を案内した。すると晏子は、狗国（犬の国）ならば狗門（犬用の小門）より入つてもよいが、ここは楚国であるからまさか入ることはないだろうと言つて、楚国の辱めを退けたといわれる。

恥の上塗りをさせられた楚の国王は、再度晏子を辱めようと、今度は酒宴の最中に、役人に命じて一人の罪人を連れて来させた。楚王が要件を尋ねると、役人は、あらかじめ打ち合わせておいた通りに、その罪人が晏子の母国である斉の国のものであること、楚国において盗みを働いて捕らえられたことなどを述べた。すると晏子は、比喻を設けて次のように言つた。

橘は淮南に生ずれば則ち橘となり、淮北に生ずれば則ち枳となると。葉ただ相似て、その実味（あじわい）は同じからず。（略）水土異なればなり。いま士民は斉に生長して盗まず、楚に入れば則ち盗む。（『晏子春秋』「内篇雜下」『中国古典新書』三三三

淮河（淮水）の南（淮南）に生育する橘の木は、淮河の北（淮北）に移植すれば枳となる。それは、水や土などの環境が異なるからである。同様に、この者も、斉の国では盗みなど働かないのに、楚の国に来ると、その風土のせいで盗みを犯してしまったのであろうと述べたのである。晏子のこの言葉に、楚王は重ね重ねの不首尾であった。

冒頭に紹介した文章は、建治元（一二七五）年四月、日蓮聖人五四歳の春、檀越の曾谷法蓮に宛てられた書状の一節である。その内容を要約すると、以下のようになる。

私、日蓮は、鎌倉竜口の頸の座では死罪となるところであったが、どういわけか佐渡の国に流罪となった。佐渡に流される者は、多くは死んで、生きて還る者はほとんど稀である。（中略）やっとの思いで佐渡に到着したが、北国のことであるから、冬は一段と風が激しく雪も深く、衣は薄く食も乏しい。中国において江南から江北に移し植えられた橘が、気候の変化で自然と枳に変わったという中国の故事が、まさしく我が身の上に実感されたのである。

文永八（一二七一）年九月二日、平頼綱は武装した兵士数百人を引きつれて松葉谷の草庵を襲い、日蓮聖人を佐渡流罪の名目のもと片瀬の竜口刑場において斬首せんとしたが、幸い果たされず、聖人は表向きに罪名のとおり、佐渡に流罪となった。厳冬の日本海を渡り、聖人が佐渡松崎へ到着されたのは、同年一〇月二八日のことである。

佐渡では塚原の三昧堂に居を構え、伊豆流罪の際に感得された立像の釈迦如来像を安置し、食乏しく寒気と風雪にせめられながら、この年を明かされた。その後、流罪赦免となる文永一一（一二七四）年三月に至るまでの、二年五箇月にわたる艱難辛苦の生活を回顧されたのが、先の一節である。

当時、齢五〇歳であった聖人にとって、佐渡の地における生活がいかに過酷なものであったかは言うまでもない。しかし、いかなる逆境にも屈しない聖人の気迫は、佐渡流罪中にしたためられた、『開目抄』をはじめとする聖人の書物の中にみながっている。日蓮聖人は、この最大の法難を契機として自己を徹底的に追求し、凡夫日蓮から聖者日蓮への飛躍を成し遂げられたのである。その苦悶の末の転換は、橘や枳の比ではなかった。

■『日蓮聖人と故事成語』（その4）「忠臣は二君に事（つか）えず、貞女は二夫を更（あらた）めず」

正直の初心の行者の法華経を修行する法は、上に挙るところの経々宗々を抛（なげうち）て、一向に法華経を行ずるが真の正直の行者にては候也。而るを初心の行者、深位の菩薩の様に、彼々の経々と法華経とを並べて行ずれば不正直の者となる。世間の法にも賢人は二君に仕へず、貞女は両夫に嫁がずと申す此也。

『下山御消息』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一三一―一五頁）

司馬遷の『史記』田单列伝（『新釈漢文大系』八九卷二八八頁）の一節に「忠臣は二君に事（つか）えず、貞女は二夫を更（あらた）めず」の言葉がある。これは、中国春秋戦国時代、斉の忠臣であった王★（おうしよく）が、燕の將軍から燕国の部将となるよう勧誘を受けた際に、節義を守って、この誘いを断った時の名言である。忠実な家臣は、ふた

りの王君に仕えず、貞節な女性はふたりの夫に嫁がないという意味。王★は、「生きて正義に悖（もと）るより、烹殺されるほうがましである」と言つて、ついには自分の首を木の枝にかけ、意を奮つて首をくくつて死んだと言われる。

冒頭に紹介した文は、日蓮聖人が五六歳のとき、身延より檀越の下山兵庫五郎光基に宛てられた書状の一節である。下山氏は当初熱心な念仏信者であったが、この書状によって法華經に帰依するにいたつたといわれる。冒頭文の内容は以下の通りである。

初心の行者が法華經を修行するには、華嚴經・大日經・般若經・阿弥陀經などの諸經典、あるいは華嚴宗・真言宗・浄土念仏宗などの諸宗派を捨てて、ひたすらに法華經のみを修行するのが、「正直の行者」というものである。それにもかかわらず、修行の浅い初心の行者が、修行を深く積み重ねた菩薩のように、諸經典と法華經とを同時に行ずれば、不正直の者となつてしまふ。世間の教えに、「賢人は二君に仕えず、貞女は両夫に嫁がず」と言われるのと同じ道理なのである。

日蓮聖人といえば「念仏無間、禪天魔、真言亡国、律国賊」の四箇格言（しかかくげん）の言葉があまりにも有名で、ともすると聖人の宗教は排他的・独善的であると誤解されがちである。確かに、四箇格言が後世に標語化された成句であるとはいへ、聖人に諸宗排斥の思想があつたことは否めない。

しかしながら、聖人の法華經至上主義の精神は、法華經を頂点とした一代仏教の統一に主眼が置かれるのであつて、決して他の經典を蔑ろにするものではないのである。法華經以外の仏教經典も、みな仏陀釈尊の教えであるなら、等しく尊いことに変わりはない。また、法華經が仏法最上の教えであることを証明できるもの、他の經典が方便の教えで法華經こそが真実の教えであることを立証できるもの、法華經以外の諸經典があればこそなのである。それは、親になるには、子がなければ親になり得ないのと同じであり、王になるには、臣がなければ王たりえないのと同じなのである。そのことをふまえた上で、日蓮聖人は法華至上の精神を貫かれたのである。

釈尊在世の菩薩たちあるいは釈尊滅後間もない頃の高僧たちであれば、法華經と諸經の修行を兼行しても支障をきたすことはないであろう。しかし、釈尊滅後二千年を経過した末法無戒の時代に生きる我々のような劣機鈍根（れつきどんこん）が、慢心を起こしてあれもこれもと雑多な信仰や修行をしようと欲張ると、心も乱れて正念を保てない。一心不乱に最上の教えすなわち法華經に生きることこそが、現世安穩の直道（じきどう）である、と日蓮聖人は諭されているのである。

★は「虫」篇に「蜀」

■『日蓮聖人と故事成語』（その5）「宅を徒（うつ）して妻を忘る」

忘れ給う御持經、修行者に追い持たせて之を遣わす。魯の哀公云く、人の好く忘るる者有り。移宅（わたまし）に乃ち其の妻を忘れたり云々。孔子云く、又好く忘ること此より甚だしき者有り。桀紂の君は乃ち其の身を忘れたり等云々。それ桀特尊者は名を忘る。これ閻浮第一の好く忘るる者なり。今、常忍上人は持經を忘る。日本第一の好く忘るる仁（ひと）か。

『忘持經事』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一一五〇頁）

魯の哀公、孔子に謂ひて曰く、人、好く忘るる者有り。宅を移して、乃ち其の妻を忘る、と。孔子曰く、又、好く忘るること此よりも甚だしき者有り。丘、桀紂の君を見るに、乃ち其の身を忘る、と。

この魯の哀公と孔子との問答は、中国の帝王書とされる『貞観政要』「君臣鑒戒」(『新釈漢文大系』九五巻一八六頁)から引用したものである。『貞観政要』の記述は、『孔子家語』賢君篇(『中国古典新書』五三巻一一四頁)における同問答を取意・転用したものである。日蓮聖人は『孔子家語』より『貞観政要』の記述に基づかれているので、今はこちらを用いる。

昔、魯の哀公が孔子に語っていることには、「世間には、物忘れのひどい人もいるもので、家を移転したときに、事もあろうに、その妻を置き忘れてしまった者がいる」と。それを聞いて孔子が言うには、「世間にはそれ以上に物忘れの甚だしい人物がいる。昔の桀王(けつおう)や紂王(ちゆうおう)という君主の行状を見ると、彼らは妻どころか、自分自身をも見失っていたため、身を滅ぼし、国をも滅ぼしたといわれている」と。

桀王は古代中国伝説時代の夏(か)王朝の最後の国王、紂王は夏に続く殷(いん)王朝の最後の国王で、前者は絶世の美女といわれる後の妹喜(ばつき)を、後者は同じく絶世の美女とうたわれた後の妲己(だつき)を寵愛することに夢中となり、政治を省みなかったため、ともに亡国の憂き目にあつた。日蓮聖人は、たびたび遺文中において「桀紂(けつちゆう)」と併称し、愚王の代名詞として用いられている。

今回紹介する遺文は、建治二(一二七六)年、聖人五五歳の春に檀越の富木常忍に宛てられたもので、常忍が身延へ母の遺骨を奉持・埋葬した帰りに持経を忘れたので、使者を遣して持経を届けさせた際に付けた書簡である。持経とは、常に所持する経巻のことで、ここでは法華経をさす。本書の冒頭部分には次のように説かれている。

常忍上人がお忘れになられた御持経を修行中の弟子に持たせてお届け致した。昔、魯の哀公と孔子の逸話に、次のようなやりとりがある。哀公が「物忘れのひどい人がいて、その人は家を引越した際に、妻を忘れてしまった」と言うと、孔子が答えて「それ以上に物忘れのひどい者がいる。夏の桀王や殷の紂王は、ともに悪政を布いて自らを見失ってしまった」と言ったそうである。さて、仏弟子の中でも、須梨槃特という尊者は、自分の名前すら忘れてしまったといわれる。これこそ世界第一の忘れん坊であろう。そして、今、常忍上人は大切な持経をお忘れになった。日本第一の忘れん坊とでも言うべきであろうか。

このように日蓮聖人は揶揄されて、亡母にたいする常忍の追善の気持ちは讃歎するものの、我身よりも大事な法華経を忘れるとは感心できないと述懐されたのである。常忍が持経を忘れたということは、その瞬間、法華経の精神すらも心から忘失していたことにほかならない。故人を弔うことは大切であるが、いつまでも過去に執着しては、特にこの乱れた世の厳しい現実を生き抜くことはできない。今を生きる我々が正念を保ち、仏法において世法においても正義を貫くこと、これこそが残された者の使命なのである。法華経の経巻を身に帯するのみならず、法華経の精神を常に心に存するという、色心不二の正法受持の必要性をしばしば日蓮聖人が強調されるのは、このような意図からなのである。

■『日蓮聖人と故事成語』(その6)「諍い果てての乳切木(ちぎりぎ)」

故道善房はいたう弟子なれば日蓮をばにくしとはをぼせざりけるらめども、きわめて臆病なりし上、清澄をはなれじと執せし人なり。(略)後にすこし信ぜられてありしかは、いさかひの後のちぎりなり。ひるのともしびなにかせん。

『報恩抄』(『昭和定本日蓮聖人遺文』一二三九〜一二四〇頁)

『平家物語』巻一一「志度合戦」(『日本古典文学大系』二三三卷三二六頁)に次のような言葉がある。

西国はみな九郎大夫判官にせめおとされぬ。今はなんのようにか逢(あう)べき。会(え)にあはぬ花、六日(むいか)の菖蒲、いさかいはててのちぎりきかな。

「ちぎりき」は「乳切木」と書き、棒乳切・棒乳切木などともいう。乳のあたりまでの長さで切った木のことで、護身棒として用いられた。文意は、西国が源義経(九郎大夫判官)に攻め陥とされた今となつては、平家の援軍が屋島(八嶋)に到着したところで、法会に間に合わない花、五月六日の端午の節句を過ぎての菖蒲、争いが済んだ後の乳切木と同じで、時期を失って無意味であるという意味。一谷・屋島の合戦に連敗した平家は、その後、壇の浦へと追いつめられ、文治元(一一八五)年三月、ついに源義経によって亡ぼされるのである。

冒頭の『報恩抄』の一節は、日蓮聖人が清澄寺(せいちょうじ)修学時代の恩師である道善房(どうぜんぼう)の死去の知らせを聞いて、その墓前へ赴くことのできない理由を述べられた部分に説かれている。

道善房は清澄寺の住僧で、同寺道善房の房主。日蓮聖人が一二歳で出家された時の師匠である。当時の清澄寺は天台宗(法華宗)であったが、その教義は天台密教(台密)の色彩が濃厚で、また浄土教の波及によって念仏を称(とな)えていたことが知られており、純粹な法華信仰とは言い難い状態であった。道善房も、浄土教を信奉していた念仏者のひとりである。

その後、日蓮聖人は、鎌倉・京都遊学という永年の仏道研鑽の結果、仏教には念仏・禅・真言・律など様々な宗派・教義があるが、真の仏法は法華経以外にはないことを確信された。建長五(一二五三)年四月二五日、故郷の清澄寺に戻られた聖人は、道善房の持仏房の南面において、研鑽の成果を発表、念仏信仰を否定し、法華信仰を勧奨された。これを立教開宗(りつきょうかいしゅう)と呼ぶ。時に、聖人、齡三二歳のことである。

かつての恩師の住房において、自らの出家寺である清澄寺の体制を非難し、また出家の師である道善房の信仰を批判した聖人の心境は、いかばかりであったであろうか。しかしながら、聖人にとつては、目の前の師匠の教えに背くことよりも、はるか古(いにしえ)の釈尊の教えに背くことこそ、法華経に対する謗法の事実を黙認することこそ、耐え難い行為であったのである。だからこそ、意を決して、純粹なる法華経信仰への帰依を宣言されたのである。それは、単に出家の寺や師を敵に回すばかりでなく、当時の日本国すべての寺院・僧俗を敵に回すことであった。事実、この時、念仏信者であった地頭の東条景信によって故郷を追われ、聖人は鎌倉に難を避けることとなった。

さて、冒頭に紹介した『報恩抄』の一節を解説すると、次のような意味になる。

故道善房は、かわいい弟子のことであるから、日蓮を憎いなどとは思っていないかったで

あろうが、きわめて臆病であった上に、清澄寺を離れまいと固執していた人である。(中略) 地頭の東条景信を恐れて永年念仏を捨てることはなく、晩年に少し法華経を信じられたようであるが、それは喧嘩の後の乳切木と同じで、時を失い役に立たない。昼間に灯火をつけても役立たないのと同じである。

『報恩抄』は、今は亡き恩師、道善房のために書かれた「報恩の送辞」である。「報恩」とは、感謝の気持ちを込めて、受けた恩に報いることであるが、決して相手を喜ばせ、相手に好まれるように恩返しすることばかりが「報恩」なのではない。相手の非を指摘し、これを糺そうとする行為も、また「報恩」となることがあるのである。聖人の柔和な言葉の中に、熱くたぎる信条を垣間見ることのできる一文ではなからうか。

■『日蓮聖人と故事成語』(その7)「出(いず)る息、入(い)る息をも待たぬ」

夫(そ)れ以(おもんみ)れば日蓮幼少の時より仏法を学し候しが念願すらく、人の寿命は無常なり。出る気(いき)は入る気(いき)を待つ事なし。風の前の露、尚譬(たとえ)にあらざ。かしこきも、はかなきも、老いたるも、若きも、定めなき習ひなり。されば、先(まづ)臨終の事を習ふて後に他事を習ふべし。

『妙法尼御前御返事』(『昭和定本日蓮聖人遺文』一五三五頁)

『妙法尼御前御返事』は、日蓮聖人が五七歳の夏に、おそらくは駿河岡宮在住の女性信徒である妙法尼に宛てられた書簡である(妙法尼と同名の人物が他にも数人いたと思われるため確証はない)。聖人は六〇歳で世を去られたが、生前にこのような言葉を遺されている。

日蓮は幼少の時から仏法を学んできたが、よくよく思うに、人間の寿命とは無常なものであって、吐く息が吸い込む息を待つ時間もないのと同じようである。また、風が吹く前の葉上の露のごとく、いつ散ってしまうか判らないものである。賢い人も、そうでない人も、老人も、若者も、いつ死を迎えるか定めのないところである。そこで、私は、まず臨終のことをよく弁(わきま)えて、その後で他の事を考えるべきであると思いつたのである。

以上が、冒頭に紹介した遺文の大意である。

さて、日本には古くから、人生の頼みがたいことの譬えとして、「出る息入る息をも待たぬ」という諺がある。この諺の出典は、『平家物語』巻一「祇王」(『日本古典文学大系』三二巻一〇五頁)に求められるといわれる(鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』東京堂出版)。今、その全文を引くと、以下の通りになる。

年のわか(若)きをたの(頼)むべきにあらず、老少不定のさかいなり。出るいきのい(入)るをもま(待)つべからず。かげろふ(陽炎)いなづま(稲妻)よりなをはかなし。

「死」というものは、年齢が若いからといって安心・油断はできない。老人や少年の寿命が定まっていない世の中である。「死」の瞬間というものは、丁度、呼吸によって吐き出された息が再び吸い込まれる程の一瞬の時間も待ってはくれない。また、陽炎や稲妻が瞬時に現れては消え去るほどに、儚(はかな)いものなのである。



引用文の大意は、概ねこのように読みとれよう。

『平家物語』といえは「祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響あり」の文で始まることで有名であるが、同じく巻一の「祇園精舎」には「たけき者も遂にはほろびぬ、偏（ひとえ）に風の前の塵に同じ」（『日本古典文学大系』三三二巻八三頁）という言葉がみえる。「風の前の塵」は、今日でも「風前（ふうぜん）の灯」や「風待つ露」などと同義の俚諺として使われ、儂きものの譬喩として用いられる。『妙法尼御前御返事』の文言は、『平家物語』に基づいているのか、聖人はこれを「風の前の露、尚譬えにあらず」と転用されたのであろう。

平成七年一月一七日午前五時四六分、兵庫県神戸市および淡路島を中心とする阪神地方一帯にマグニチュード七・二の大地震が発生した。記憶にも生々しい、いわゆる「阪神大震災（兵庫県南部地震）」である。場所によっては震度七を記録したともいわれ、死者六、四二五名、行方不明者二名、負傷者四万人以上、住家全半壊二五万戸以上、住家全半壊六千戸以上を出す大惨事となった（国立天文台編『理科年表』第七一冊、一九九八年）。家や職場、仕事や財産、あるいは家族や同僚を失った人々が大勢出たのである。近頃はあまりマスコミで報道されないが、再興された街の片隅では、いまだに不自由な被災生活を余儀なくされている人々が数多くいるとのことである。

その日の早朝、阪神地方を襲った激震は、一瞬にして人々の暮らしの明暗を分けた。早朝であったため、死者の多くは家屋の倒壊と火災によるものであった。わずか壁一枚隔てただけの隣家が無情にも一家全滅したとか、わずか数メートルも離れていないところに立っていた人が倒壊する建物の下敷きとなって命を落としたとか、あるいは手が届くほどそばに寝ていた妻だけが倒れた家具と柱の間に挟まれて息を引き取ったとか、人間はその人の位置した場所の違いでこうも人生が違うものかと、やりきれない気持ちを痛感させられた。「突然の死」、それはまさに無常のひとつに尽きるわけである。

日蓮聖人の生きられた鎌倉時代も、地震・大火・暴風・干魃・飢饉・疫病が毎年のように断続的に発生し、多くの人命が失われ、日本国中はさながら生き地獄の様相を呈していたといわれている。これを聖人は、『立正安国論』の冒頭に、「牛馬巷に斃（たお）れ、骸骨路（みち）に充（み）てり。死を招くの輩（ともがら）、既に大半に超え、これを悲しまざるの族（やから）、敢えて一人もなし」（『昭和定本日蓮聖人遺文』二〇九頁）と語られている。「生者必滅」「諸行無常」の理（ことわり）は何人たりとも避けることはできない。突然の死の宣告は、非情にも老若男女の区別なく、一切に平等にふりかかるのである。

しかし、日蓮聖人は無常であるから人生を諦めなさいとは仰せられなかった。無常であるからこそ、いつ死んでも未練や後悔が残らないように、悔いのない日々を送りなさいと教示されているのである。

自分がいかに死ぬかという問題を考えることは、今をどう生きるかということにほかならない。死の問題は生の問題と背中合わせなのである。「臨終の事を習ふて後に他の事を習ふべし」の真意はここにある。むやみに死を怖がったり、忌避したりせず、死というものを見つめ直して、常日頃から死と向き合って、悔いのない人生を送ること、これこそが充実した人生を送る秘訣なのである。

■『日蓮聖人と故事成語』(その8)「塵積もりて山となる」

衆流あつまりて大海となる。微塵つもりて須弥山となれり。日蓮が法華経を信じ始めしは日本国に一★一微塵のごとし。法華経を二人・三人・十人・十人・百万億人唱え伝うるほどならば、妙覚の須弥山ともなり、大涅槃の大海ともなるべし。仏になる道は此よりほかに又もとむる事なかれ。

『撰時抄』(『昭和定本日蓮聖人遺文』一〇五四頁)

「塵も積もれば山となる」…この諺については、今更説明するまでもなからう。周知のとおり、わずかなものでも積もりつれば高大なものとなることのとえである。しかし、この諺の語源が仏教典籍にあることは、あまり知られていない(鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』「塵積もりて山となる」の項、東京堂書店)。実は、『大智度論』巻九四(『大正新修大蔵経』二五巻七二〇頁b)に次のように説かれているのである。

貪欲瞋恚を生ずるは是の中において諸の重業を起こす。是れ重縛となす。此の業、果報を受くれば則ち度するを得べきこと難し。譬へば微塵積もりて山と成せば移動し得べきこと難きが如し。

『大智度論』全一〇〇巻は、大乘仏教最初の論師であり印度中観派の開祖でもある龍樹(りゅうじゆ)が造った論疏と伝えられ、亀茲(きじ)国より長安に迎えられた鳩摩羅什(くまらじゆう)によつて西暦四〇五年に訳出された。大乘經典の『摩訶般若波羅蜜經』に対する注釈書で、「摩訶」||「大」、「般若」||「智」、「波羅蜜」||「度」となるところから命名されている。

先の文の意は、「貪欲(自己の欲するものを貪り求める心)や瞋恚(自己とたがうものを瞋り憎む心)を生ずる者は、六道の輪廻の中において様々な罪業を積む。貪欲・瞋恚(これに愚癡を数えて貪・瞋・痴の三毒という)は、苦しみに満ちた生死の世界に衆生を沈淪せしめる最も重い煩惱(貪・瞋・痴三毒は煩惱の中でも最も衆生を束縛するところから三縛とも呼ばれる)である。この悪業を積み重ねた者は、その報いとして仏道を成ずることが困難となつてしまい、六道の輪廻の束縛から解脱することができなくなるのである。たとえば、極小の微塵でさえも大量に集まれば山のように巨大になつて、動かすこともままならないのと同じである」という意味である。

日蓮聖人は、しばしばこれを格言として用いられ、例えば弘安元(一二七八)年の『隨自意御書』(一六一七頁)には「つゆつもりて河となる、河つもりて大海となる、塵つもりて山となる、山かさなりて須弥山となれり。小事つもりて大事となる」とみえる。

冒頭に紹介した『撰時抄』は、聖人が建治元(一二七五)年に身延において執筆された書で、『立正安国論』『開目抄』『観心本尊抄』『報恩抄』とともに古来より五大部の一に数えられている。その一節に、次のような文言がしたためられている。

一滴の水も多くの流れとなつて集まれば大海となり、微少な一塵も積もりつれば須弥山のような大山になる。日蓮が法華経の弘通を始めた頃は、自分は日本国において一滴の水や一塵の埃のような存在であつた。しかしながら、この法華経の題目五字七字を二人・三人・十人・百万億人と次第に唱え伝えてゆくならば、塵も積もれば山となるように、世界はやがて無上の悟りを得た者の集う須弥山のごとき浄土、大涅槃の悟りに満ちた大海のごとき仏国土となるのである。ゆえに、仏道に入つて悟りを得ようとするならば、題目

五字七字をおいてほかに何物も求める必要はないのである。

我々は、煩惱に汚れ生死の苦しみに縛られた迷いの衆生である。しかし、法華経は、「煩惱即菩提」（衆生の汚れた煩惱でさえも仏の悟りを得るための重要な糧となること）、「生死即涅槃」（衆生の生死の姿そのものが如来の清浄なる涅槃の境界であること）、「娑婆即寂光」（衆生の住する娑婆の穢土がそのままにして如来の常住する寂光の浄土であること）の教えを説いた優れた経典である。この経典を信受し行ずれば、我々は、ひとりひとり迷いの原因である煩惱を成仏するための因へと転化し、生まれ変わり死に変わる生死の輪廻の中に仏と同じ不生不滅の涅槃の境界を悟り、かくして煩惱も捨てず、生死を克服しなくとも、如来と同等の悟りを得ること、すなわち肉体も精神も安心（あんじん）によつて満たされた円満なる成仏の境界を得ることができるのである。そればかりでなく、同じ悟りを得た者が集まれば、やがて、この世界は無数の覚者（悟りを開いた者＝仏）が充滿する永遠不滅の寂光の浄土（浄仏国土）となるであろう、と説かれるのである。

一心に題目五字七字を唱える姿こそ、円満なる悟りを開いた仏の姿そのものであり、人類ひとりひとりが法華経に目覚め、法華経の精神によつて行動を起こしたとき、必ずや世界は、戦争も飢餓も差別もない平和な理想的浄土となる。このように日蓮聖人は確信され、自らの宗教活動の原動力とされたのである。

日蓮は死んでも法華経は死なず。仏国土実現の日まで、日蓮の門弟は、法華経以外のいかなる経典も頼らず、またあらゆる困難にも屈せず、不退転の覚悟で法華経を信受し弘通しなければならぬ、そのような聖人の意気込みが行間感じられる一節である。

★は「さんずい」に「帝」

■『日蓮聖人と故事成語』（その9）「子に過ぎたる宝なし」

日蓮尊者は母の餓鬼の苦をすくい、淨藏・淨眼は父の邪見をひるがえす。此れよき子の親の財となるゆへぞかし。而るに故阿仏聖靈は日本国北海の島のえびすのみ（身）なりしかども、後生ををそれて出家して後生を願ひしが、流人日蓮に値ひて法華経を持ち、去年の春仏になりぬ。（略）其子藤九郎守綱は此の跡をつぎて一向法華経の行者となりて、去年は七月二日、父の舍利を頸に懸け、千里の山海を経て甲州波木井身延山に登て法華経の道場に此をおさめ、今年は又七月一日身延山に登て慈父のはかを拝見す。子にすぎたる財（たから）なし。々々。南無妙法蓮華経。々々。

『千日尼御返事』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一七六五頁）

日蓮聖人が『平家物語』を享受されたか否かについては、今日でも議論がなされているところであるが、今日一般的に伝わっている『平家物語』とは別の異本のような書物（例えば後の『源平盛衰記』のようなもの）があったことが推測され、あるいはまた『平家物語』の抜き書きのようなタネ本の存在も想定されるのである。聖人がこれらの書物を具体的にいつ、どこご覧になられたかは定かでないが、『平家物語』にもみえる諺や成語の類の引用が遺文中に散見されるのは事実である。かつて紹介した「出る息、入る息をも待たぬ」の諺に続いて、本稿では「子に過ぎたる宝なし」の諺を紹介する。

平安時代末期、平家一族ら武家の台頭により弱体化した朝廷・公家勢力は、治承元年（一

一七七) 正月、後白河院の近臣であった藤原成親(なりちか)、法勝寺の俊寛(しゅんかん)らが中心となって、京都鹿ヶ谷(ししがたに)の山荘で平家打倒を目的とした謀議を行った。いわゆる鹿ヶ谷の陰謀と呼ばれるものである。成親らは院の北面の武士を味方に引き入れ、また清和源氏の多田行綱の武力に期待したともいわれる。しかし、計画は事前に発覚し、同年六月、平清盛らによって成親は逮捕、備前に流罪されたのち殺害された。また、俊寛・平康頼(やすより)・藤原成経(なりつね)(成親の子)らも鬼界島へ流され、三人のうち康頼・成経は翌年流罪を赦免されたが、俊寛はついに許されなかった。

『平家物語』卷三「少将都帰(しようじょうみやこがえり)」(『日本古典文学大系』三二卷二二八〜二二九頁)を紐解くと、治承三年(一一七九)正月のこととして、成経(丹波少将)が康頼とともに備前にある成親の墓を訪れた場面が示されている。いまその一節を紹介する。

其の夜は夜もすがら、康頼入道と二人、墓のまは(周)りを行道して念仏申し、(中略)結願には大きな卒兜婆をたて、過去聖霊出離生死証大菩提とかいて、年号月日の下には孝子(こうし)成経と書かれたれば、しづ山がつの心なきも、子に過ぎたる宝なしとて、泪をながし袖をしぼらぬはなかりけり。年去り年来たれども、忘れがたきは撫育の昔の恩、夢の如く幻のごとし。尽きがたきは恋慕のいまの涙なり。三世十方の仏陀の聖衆もあはれみ給ひ、亡魂尊霊もいかにうれしとおぼしけむ。

藤原成経は、その日、夜を徹して、平康頼入道とふたりで、亡き父の墓の周りを念仏を唱えながら練り歩いた。(中略)七日七夜これが続け、満願の日には、大きな塔婆を立てて、「亡き父の精霊よ。六道輪廻の生死の迷いを離れ、どうか仏の悟りである菩提を証得して下さい」と祈願の文をしたため、年月日の下に「孝行(こうこう)の子、成経」と書き記したのである。これをみれば、いかに人情を知らない非情の者でも、「子に過ぎたる宝はない」と涙を流すことであろう。何年経つても忘れられないのは、かつて自分を愛で育ててくれた親の恩である。その時のことは、今となっては夢のようであり、幻のようである。尽きないのは、親に対する恋慕の情ばかりである。三世十方の仏たちも、きつと慇(あわれ)んで下さっているであろう。亡き父の霊もどんなに喜んでおられることか。

古くから「子に過ぎたる宝なし」の文句は、「子は宝」「子は第一の宝」「我が子にかえる宝なし」などと同義の諺として用いられ、他に『宝物集』卷一(『新日本古典文学大系』四〇卷二三頁、岩波書店)や『源平盛衰記』卷三五(『新定源平盛衰記』四卷二八六頁、新人物往来社)などにもみられる。報恩・孝行して親を導くような子を財産に譬えるものである(鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』「子に過ぎたる宝なし」の項、東京堂書店)。

冒頭の日蓮聖人遺文は、弘安三年(一二八〇)、佐渡の阿仏房の妻の千日尼に宛てられた手紙の一節である。その内容を示すと、以下のようになる。

目連尊者は餓鬼道に落ちた母の苦しみを救い(『孟蘭盆経』、浄蔵・浄眼のふたりの子は父の妙莊嚴王の邪見を改めさせた(『法華経』妙莊嚴王本地品)。これらは良い子が親の宝となるという例である。今は亡き阿仏房殿は、日本国は北海の島、佐渡に住む夷(えびす)の身分の者であったが、死後に悪道に落ちることを恐れて出家し、当初は念仏を称えて極楽往生を願っていた。その後、流人として佐渡に渡った私(日蓮)に逢って法華経信仰に目覚め、去年の春、亡くなって仏となられた。その子の藤九郎守綱は父の遺志を継いで熱心な法華経の行者となり、昨年(の)七月二日、亡き父の遺骨を首にかけ、千里の山を

越え海を渡って、甲斐国波木井の身延山に登り、法華経の道場である身延山に納骨を済まされた。今年はまだ、七月一日に身延山に登詣して慈父の墓をお参りされた。子ほどすばらしい宝はないものです。

阿仏房は、承久の乱で佐渡に遷された順徳上皇に随従した北面の武士であった。上皇崩御のち阿仏房夫妻は入道・尼となったが、やがて佐渡流罪となった日蓮聖人の教化にふれ、法華経信仰に目覚める。聖人が身延に入山された後も、阿仏房は聖人を追慕し、九〇歳という高齢にもかかわらず、三度にわたって佐渡から身延を訪れている。日蓮聖人は、そのような篤信の阿仏房を讃え、これに親孝行した守綱を誉め、また孝行の子をもった千日尼を慰められているのである。

■『日蓮聖人と故事成語』(その10)「驥尾に附す」

予、少量たりといえども、忝なくも大乘を学す。蒼蠅、驥尾に附して万里を渡り、碧羅、松頭に懸りて千尋を延ぶ。弟子、一仏の子と生まれ、諸経の王に事(つか)う。何ぞ仏法の衰微を見て、心情の哀惜(あいせき)を起さざらんや。

『立正安国論』(『昭和定本日蓮聖人遺文』二一九、一四六七頁)

『史記』伯夷列伝(『新釈漢文大系』八八卷三九頁、明治書院)に次の文句がみえる。

伯夷(はくい)・叔斎(しゆくせい)は賢(けん)なりと雖も、夫子(ふうし)を得て名(な)益々彰(あらわ)れ、顔淵(がんえん)は篤学なりと雖も、驥尾に附して行(い)ひ益々顕(あらわ)る。

伯夷・叔斎は中国古代の殷時代から周時代にかけての伝説的聖人。孤竹国の王、孤竹君の二子。父の孤竹君は、弟の叔斎に国位を譲ろうとしたが、叔斎は弟であることを理由に辞退し、兄の伯夷も父の遺志を重んじて受けることなく、ついに二人とも国を去って周の文王を頼ることとした。時に文王の子の武王は、文王の死後、喪の明けぬうちに殷の紂王の討伐に向かうところであった。伯夷・叔斎の二人はこれを諫めたが聞き入れられず、不義の周の穀物を食することを恥じて首陽山に隠れ、ついには餓死したという。

顔淵は、顔回(がんかい)ともいい、孔子の弟子(孔門十哲)の首位に挙げられる。春秋時代の魯の人。孔子が顔淵を称嘆した「顔回簞瓢(がんかいたんびょう)」の故事で知られるように、顔淵は、榮利を貪らず清貧に安んじ、一簞の食・一瓢の水だけの貧しい生活を送りながらも道を楽しんだといわれる。孔子から徳行と好学の故に愛されたが、孔子に先立って亡くなった。

驥尾とは麒麟(驥麟)の尾のこと。麒麟は、古代中国では伝説の駿馬とされ、鳳凰・竜・亀とならぶ四霊のひとつとして尊崇されていた。雄を麒、雌を麟と呼び、身は牛、尾は馬、頭は狼に似て、一つの角を有し、体は五彩、腹や足は黄色で、高さが一丈二尺ある動物とされ、一日千里あるいは万里を行く馬として想像されていた。ここでは孔子を譬えている。

伯夷伝の本文の大意を説明すると、「伯夷・叔斎はもともと賢人であるけれども、孔子のおかげで、その名譽が益々明らかになったし、顔淵はもともと学問に熱心な人であるけれども、偉大な孔子の名聲につれて、その立派な行いが益々有名になった」という意味に

なる。

さて、冒頭の遺文は『立正安国論』からの引用である。『立正安国論』は諺の宝庫で、例えば、「蘭室に入る」「蘭室の友」(『昭和定本日蓮聖人遺文』二一〇、二二四、一四五六、一四七五頁)などは、『孔子家語』六本篇(藤原正校訳『孔子家語』一〇三頁、岩波文庫九四〇・九四一)からの取意引用で、今日でも「芝蘭の室」などという諺で使われており、また「鳩化して鷹と為り、雀変じて蛤と為る」(『昭和定本日蓮聖人遺文』二二四頁)などは、いずれも古代中国の礼制や礼論を集めた『礼記』月令(『新釈漢文大系』二七卷二三二、二五六頁、明治書院)からの引用で、「鷹化して鳩と為る」「爵(すずめ)大水に入りて蛤と為る」はともに古くから中国の故事成語として用いられている(和泉新他編『中国故事成語大辞典』東京堂出版)。

冒頭文は、『立正安国論』上奏(じょうそう)の可否を述べる部分で、朝廷や幕府に対して卑賤の身の上の者が分を弁(わきま)えずに軽々しく意見すべきか否かの問いに対して、主人(に扮する日蓮聖人)が旅客に向かって語った一節で、その大意は以下のような。

確かに私は身分が賤しく力量もない者ではあるが、有り難いことに大乘仏教の教えを学んでいる。青蠅(あおばえ)も麒麟の尾にとまっていれば、勞せずして万里の彼方へ行くことができ、蔦(つた)の葉も松の大木にからむことで、おのずから千尋の高さにまで延びることができるのと同じである。私は、釈迦一仏の弟子(仏弟子)、釈迦一仏の子(仏子)としてこの世に生をうけ、諸経の王である法華経に身を任せ、その信仰に全身全霊をかけているのである。仏法が衰微してゆく様を見て、悲しまないではいられないのである。何とかして真実の仏法を立てたいと考えるのは当然ではないであらうか。

『立正安国論』は、相継ぐ天変地災飢饉疫癘などの災禍が、正しい仏法(正法)を蔑ろにした結末であるという論点から、「立正安国」すなわち正法を立てて国家を安(やす)んぜんと欲して、前(さき)の執権北条時頼に上呈した私的勘文(してきかんもん)である。しかしながら、日蓮聖人は、『立正安国論』の言葉は、決して日蓮自身の私見ではなく、釈迦仏・法華経が日蓮をして語らしめたとする立場に立脚しているのである。そこには、釈迦仏の智慧と未来記の法華経の力とを借りて、まさに驥尾に附す思いで、本書をしたためられた聖人の思いがこもっているのである。かくして、諸仏の中で最尊の仏である釈迦仏と、諸経の中で最勝の教である法華経とに直参しているという日蓮聖人の揺るぎなき信条は、その生涯に一貫した思想と行動を確立せしめたのである。

■『日蓮聖人と故事成語』(その11)「進退維れ谷まる」

日蓮此を知らながら人々を恐れて申さずば、「寧(むし)ろ身命を喪(うしな)ふとも教を匿(かく)さざれ」の仏陀の諫暁を用いぬ者となりぬ。いかんがせん。いはんとすれば世間をそろし。止(やめん)とすれば仏の諫暁のがれがたし。進退此(ここ)に谷(きわまれ)り。

『報恩抄』(『昭和定本日蓮聖人遺文』一一九八頁)

中国の西周時代から春秋時代までの歌謡三〇五篇を集めた典籍として、『毛詩(もうし)』

と呼ばれる文献がある。五経のひとつで、通称『詩経』と呼ばれる。この『詩経』「大雅」桑柔（『中国古典文学大系』一五巻四六三頁）に「進退維れ谷まる」の語がみえる。

「谷」は「窮」の意で、窮して進むことも退くこともできないこと。古来より、「進退維れ谷まる」の諺は、如何ともし難いことの形容として用いられてきた（和泉新他編『中国故事成語大辞典』東京堂出版）。

日蓮聖人は、冒頭に紹介したように、建治二年（一二七六）撰述の『報恩抄』において、この言葉が転用され、かつて自身の中に諸宗謗法の指摘をすべきか否かという二律背反の苦悩があったことを回顧されている。本文の内容は、以下の通りである。

日蓮が、今日の日本仏教諸宗派の謗法（法華経に違背すること）の実態を知っていながら、彼らの反感を恐れて、これを指摘しなければ、釈尊が『涅槃経』において「たとえ自分の身体や生命を失うことになっても、正しい仏法は隠さずに弘めなければならぬ」と諫（いさ）められた御言葉を無視する者となってしまう。どうすればよいのか。思い切つて言おうとすれば、世間の人々からの迫害が恐ろしいし、もし言い出さなければ、釈尊の誠めを免（まぬが）れることはできないのである。まさに、進退がきわまったと言っても過言ではない。

「寧喪身命不匿教者（寧ろ身命を喪ふとも教を匿さざれとは）」の文は、中国天台宗第二祖の章安大師灌頂（五六一〜六三二）が、『涅槃経』の解説書である『涅槃経疏』（『正藏』三八巻一一四頁b）において、『大般涅槃経』巻九（『正藏』一二巻四一九頁a、六六〇頁a）の経文を断章・取意し、引用したものである。たとえ、身命を喪失するとしても、王（仏）が説くところの言教に反（そむ）いてはならないという意味である。灌頂は、これを「身軽法重死身弘法（身は軽く法は重し、身を死して法を弘む）」の義であると解釈している。すなわち、自分の肉体は仏法と比べれば極めて軽いものであるから、身命を死（ころ）しても仏法を弘める意義は大きいことを表しているというのである。

日蓮聖人は、「寧喪身命不匿教者」の「教」とは正法、つまり法華経であると断じ、不惜身命すなわち身命を惜しまずに法華経を弘通することこそが、仏の諫曉に應える行為、仏弟子としての最要の義務であるという認識に至られた。かくして、言うべきか、言わざるべきかの苦悩の末、「二辺の中にはいうべし」（『開目抄』五五七頁）と決断され、生涯を通じて不退転の意志をもって法華経を弘通することを決意されたのである。

■『日蓮聖人と故事成語』（その12）「良菓口に苦し、忠言耳に逆らう」

当座に強げなる様に有りしかども、法華経の文のままに説き候しかば、かう（斯）おれさせ給へり。忠言耳に逆らい、良菓口に苦しと申す事は是れなり。今既に日蓮、師の恩を報ず。（略）仮令（たと）ひ強言なれども、人をたすくれば実語・軟語なるべし。設ひ軟語なれども、人を損ずるは妄語・強言なり。

『善無畏三蔵鈔』（『昭和定本日蓮聖人遺文』四七五〜四七六頁）

『孔子家語』（『中国古典大系』五三巻二二八頁）の中に、かの有名な言葉がある。

孔子曰く、良菓は口に苦けれども病に利あり。忠言は耳に逆らへども行（おこない）に利あり。湯・武は顛顛を以て昌へ、桀・紂は唯唯を以て亡ぶ。君に争臣なく、父に

争子なく、兄に争弟なく、士に争友なくして、その過ちなき者は未だこれあらざるなり。

孔子が言った。「良薬は口には苦いけれども、病気に効く。忠言は耳に逆らうけれども、行いには利く。殷の湯王と周の武王とは、直言してくれる臣下のお陰で栄え、夏の桀王と殷の紂王とは、はいはいと言われるままに従う臣下のお陰で亡びた。君主に諫言する臣下がなかったり、父に諫争する子がなかったり、兄に諫争する弟がなかったり、士に諫争する友がいなかった場合、過失を犯さない者は決していないのである。」と。

この孔子の言葉は、後世しばしば用いられることが知られ、中国の古典書においては例えば『韓非子』『外儲説（がいちよせつ）』左上（『新釈漢文大系』一二卷四六頁、明治書院）に「夫れ良薬は口に苦けれども智者は勸めて之を飲む。其の入りて能く疾（やまい）を已（いや）すを知ればなり。忠言は耳に払（さか）らふも明主は之を聴く。其の以て功（こう）を致すべきを知ればなり」と引かれ、仏教書においては智度の『天台法華経疏義續』卷五（『出続』二九卷八九頁a）に「仏の滅度の後に此の経を説く時、何故に亦た留難（るなん）多きか。答えて云く、俗言に如く、良薬口に苦し」などとみえる。日蓮聖人は、冒頭に紹介した『善無畏三蔵鈔』のほか、『開目抄』（五五八頁）、『顕仏未来記』（七三九頁）等にも用いられている。

『善無畏三蔵鈔』の内容に関しては以下の通りである。日蓮聖人出家当時の恩師である清澄寺の道善房が、永年信仰していた阿弥陀念仏から転心して、晩年法華経を信受し釈迦仏を造立するなど、少し法華経帰依の志をみせたことについて、「かつて師の道善房に、強い事（強義）を申し上げたように思われもしたが、全ては法華経の示す通り（如法）に説いたからこそ、師匠もかく転心されたのであろう。古の人が忠言耳に逆らい、良薬口に苦しと言ったことは、実にこの事である。これで、日蓮もやつと師匠の恩（師恩）に報いることができた」と述べられたのである。

更に続けて、「たとえ強くきつい言葉（強言）であっても、相手を助けることになるのであれば、それは真実の言葉（実語）となり、また柔和な言葉（軟語）と同じなのである。これに対して、たとえ柔和な言葉（軟語）であっても、人を損ずる結果を生むようなことになれば、それは虚妄の言葉（妄語）であり、またきつい言葉（強言）と変わらないのである」と説かれている。相手の非を指摘し、それを糺そうとする言葉には、慈愛にも似た真心が込められているのであり、単に相手の長所を褒めるばかりが化導・教化ではないのである。

#### ■『日蓮聖人と故事成語』（その13）「青は藍より出て藍より青し」

抑（そもそ）も法華経をよくよく信じたらん男女をば、肩になひ、背におうべきよし、経文に見えて候上、くまらぬん（鳩摩羅★）三蔵と申せし人をば木像の釈迦を（負）わせ給ひて候しぞかし。日蓮が頭（こうべ）には大覚世尊かはらせ給ひぬ。昔と今と一同なり。各各は日蓮が檀那たり。争（いかで）か仏にならせ給はざるべき。いかなる男をせさせ給ふとも、法華経のかたきならば随ひ給ふべからず。いよいよ強盛の御志あるべし。氷は水より出でたれども水よりもすさま（凄冷）じ。青き事は藍より出でたれどもかさ（重）ぬれば藍よりも色まさる。同じ法華経にてはをはすれども、志をかさぬれば他人よりも色ま



さり、利生もあるべき也。

『乙御前御消息』(『昭和定本日蓮聖人遺文』一〇九九〜一一〇〇頁)

君子曰く、学は以て已(や)む可(べ)からず。青は之を藍より取りて、藍よりも青く、氷(こおり)は水之を為して、水よりも寒(つめた)し。

『荀子』「勸学篇」(『新釈漢文大系』五卷一五頁)の言葉である。人間は可能性をもって生まれてくるものであるという荀子の性説から、人間の後天的努力を最大に評価することを目的としているのが、「勸学篇」の意図である。

学問は中途でやめてもよいというものではない。青色は藍の草から取り出すのではあるが、しかも藍色よりもいっそう青く、氷は水からできるのであるが、水よりも冷たいものである。同様に人間も、先哲の教えに学ぶことで、現在の地位・状態を一層進歩させることができるのであるという意味である。

さて、冒頭の日蓮聖人の文章は、建治元年(一二七五)、聖寿五四歳の書と伝えられる『乙御前御消息』からの一節である。本書は、三年前に佐渡流罪中の聖人のもとを訪れた日妙尼(とその幼い娘の乙御前)に充てられた書簡とされる。内容は以下の通りである。

そもそも法華経の法師品(『真訓両読法華経并開結』三〇九頁)には、法華経を熱心に信仰した者を、如来は慈愛し、肩に担い、あるいは背に負ってくれるであろうと説かれている。事実、昔、印度に弗舎密多羅王(ほつしゃみたらおう)という暴君が出て摩訶毘羅刹を行ったとき、鳩摩羅炎(鳩摩羅什の父)という人は木像の釈迦仏を背負って西域の龜茲国へと亡命を試みたが、その際、昼は鳩摩羅炎が釈迦の仏像を背負って逃げ、夜は逆に釈迦の仏像が鳩摩羅炎を背負ってくれたという逸話が残っている。また、文永八年九月三日未明に日蓮が鎌倉片瀬の龍口頭の座で斬首されようとした時には、不思議にも難を免れることとなり、これもきつと釈尊が身代わりに立たれて救ってくだったのである。昔も今も同じである。あなた方は、釈尊の加護を頂いた日蓮の檀越である。釈尊が日蓮の信仰の正しかったことを証明してくださいだったのであるから、どうしてあなた方が仏になれないことがあるう。どのような男を夫に持っても、法華経に対して不信心な者には決して従ってはならない。いよいよ強盛に信仰を貫きなさい。氷は水からできるが水よりも冷たいし、青色は藍色より出るが重ねると藍色よりも一層濃い。同じ法華経でも信仰を重ねれば重ねるほど、他人よりも利益が増すのである。

文永八年九月一三日の法難を龍口法難と呼ぶ。古来より「ひかりもの」の奇跡で知られているとおり、江ノ島の方向、辰巳の方角より戌亥の方角へと「月のごとくひかりたる物」が飛来して、これに怖じ気づいた兵士が、今まさに斬らんとした太刀を止(とど)めたといわれている(『種種御振舞御書』(『昭和定本日蓮聖人遺文』九六七頁)。

この時の天変について、紀野一義氏は興味深い見解を示している(『日蓮一民衆と歩んだ不屈の改革者』(『広済堂出版』等参照)。つまり、日蓮聖人が龍口で体験した「ひかりもの」の正体は、海上より放たれた一本の火矢(ひや)であったというのである。この火矢を射った者が誰かについて、氏は、次のような推測を立てる。

まず、聖人は、この事件に先立って鶴岡八幡宮において有名な八幡社頭諫言をされているが、実はこの言葉は、単に八幡大菩薩に対して向けられたのではなく、日蓮の身に危機が迫っていることを八幡宮周辺の警固・警邏にあたって人達に知らせるためであった

と指摘するのである。これら八幡宮の警固人の中には、鎌倉での聖人の布教・教化に浴していた信者が多くいて、文応元年（一二六〇）の松葉谷法難の際に聖人を救ったのもこれらの人々であり、日蓮聖人は彼らの友誼（ゆうぎ）に今一度期待されたのではないかというのである。そして、いざ聖人が頸斬られんとするとき、その唱題の大音声を合図とするかのごとく、海上より一本の火矢が放たれた。氏は、これが「ひかりもの」の正体ではないかと推察している。

火矢の事実があったか否かは別として、いずれにせよ九死に一生を得た日蓮聖人は、この時の法難を回顧されて、「日蓮が頭には大覚世尊かはらせ給ひぬ」と述懐されたのである。この言葉によつて、『開目抄』述作以来、自身が法華経の行者であるか否かについて、あれほど自問自答されてきた疑念が、やっと晴れた様子が察せられる。思い起こせば、片瀬龍口頸の座で日蓮が斬首を免れたのは、釈尊が守護の御手を差し伸べて下さったからであり、それは取りも直さず、釈尊が日蓮を法華経の行者として認めて下さったからにほかならないと確信されたのである。

そして、この自信から、「氷は水より出でたれども水よりもすさまじ。青き事は藍より出でたれどもかさぬれば藍よりも色まさる」と、自分の信仰を疑うことなく但だひたすら信じ続けることの大切さを強調されているのである。

★は「王」篇に「炎」

■『日蓮聖人と故事成語』（その14）「蓬（よもぎ）、麻の中に生ずれば扶（たす）けずして直し」

法華経と申すは随自意（ずいじい）と申して仏の御心をとかせ給ふ。仏の御心はよき心なるゆへに、たといしらざる人も此経をよみたてまつれば利益（りやく）はかりなし。麻の中のよもぎ、つゝ（筒）の中のくちなは（蛇）、よき人にむつぶもの、なにとなければども心もふるまひ（振舞）も言（ことば）もなを（直）しくなるなり。法華経もかくのごとし。なにとなければども、この経を信じぬる人をば仏のよき物とをぼすなり。

『随自意御書』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一六一頁）

『荀子（じゅんし）』「勸学篇」（『新釈漢文大系』五卷二頁）に、「蓬も麻中に生ずれば、扶けずして直（ちよく）なり」の教訓がみえる。蓬は低く地面に広がる草であるが、麻の茂みの中に生えると、支え棒を立てなくとも真つ直ぐに上へ伸びる。これは、蓬の本質がすばらしいからでなく、麻の茂みという環境がそうさせるのである。同様に、君子の住むところは必ず環境のよいところを選び、正しい教えを受けることのできる善き友をもつことが大事なのである、というのである。

冒頭の遺文『随自意御書（ずいじいごしよ）』は、日蓮聖人晩年の書といわれ、末尾を闕失（けっしつ）するため執筆年次は未詳であるが、『昭和定本日蓮聖人遺文』（身延山久遠寺、昭和六三年改訂増補版）では弘安元年（一二七八）に系年（けいねん）され、また建治三年（一二七七）頃とする異説もある。いま、本文の大意を述べると以下のようになる。

法華経という經典は、随自意といって、仏のこころを直（じか）に説いたものである。

仏のころは良いころであるから、たとえ深く意味を理解できなくても、法華経を読めばその利益は計り知れないのである。丁度、麻の畠の中に生じた蓬が真つ直ぐ生長するように、また筒の中に入った蛇が自然と真つ直ぐになるように、あるいは善人と仲良くなる何とはなしに心も行いも、更に言葉遣いまでもが素直に良くなっていくようなものである。法華経もこれと同じで、この経典を信ずる人を、仏は善人とみなし、その成仏を約束されているのである。

『随意御書』の題号中の「随意(ずいじい)」とは、自(みづか)らの意(こころ)に随(したが)うという意味で、釈尊が自分の心中を披瀝し、惜しみなく本懐(心に懐く本当の目的、釈尊出世の本懐)を説き明かすことをさす。これに対して、他人の意(こころ)に随うこと、すなわち釈尊が化他(他者を化導・教化すること)のために、他者の能力や他者の置かれた状況に応じて、臨機応変に法を説くことを「随意(ずいたい)」と呼ぶ。随他意の説法では、自身の心境・本懐は披瀝されることはない。

日蓮聖人は、釈尊が法華経以前に説いた四十余年(しじゅうよねん)の爾前経(にぜんぎょう)は、いずれも仏が機に臨み、時に臨んで説いた随他意の方便の教えであり、いまだ仏の内証(ないしょう)・真実は説き明かされていないと認識されている。一方の法華経は、爾前経では説き明かされなかった二乗作仏(仏性の普遍性)と久遠実成(仏性の永遠性)の法門が初めて披瀝された経典で、これこそがまさに仏意(ぶつち)を開顕(かいけん)した随意的の真実の経典であると主張されるのである。

そして、この釈尊の内証・本懐が説き顕わされた法華経を信ずる者は、自ら意図しなくても、麻の中の蓬、筒の中の蛇のように、必ず仏と同じ成仏の境界を得ることができるといのである。法華経を信受・受持(じゅじ)すること、自然に仏の成仏の功德(因果の功德・因行果徳)を譲り与えられるということから、これを受持譲与(じゅじじょうよ)あるいは自然譲与(じねんじょうよ)と呼ぶ。

■『日蓮聖人と故事成語』(その15)「親は子を思えど子は親を思わず」

親は十人の子をば養へども、子は一人の母を養ふことなし。あたゝかなる夫(おとこ)をば懐きて臥せども、こゑへたる母の足をあたゝむる女房はなし。給孤独園(ぎつこどくおん)の金鳥(こんちよう)は子の為に火に入り、★尸迦夫人(きしょうしかぶにん)は夫の為に父を殺す。仏の云く、父母は常に子を念へども、子は父母を念はず等云云。(略)設(たと)ひ又今生には父母に孝養いたす様なれども、後生のゆくへまで、問ふ人はなし。(略)生きてをせし時は一日片時(かたととき)のわかれをば千万日とこそ思はれしかども、十三年四千余日の程はつやつやをとづれなし。如何にきかまほしくましますらん。

『刑部左衛門尉女房御返事』(『昭和定本日蓮聖人遺文』一八〇五頁)

『保元物語(ほうげんものがたり)』巻中「為義(ためよし)最後の事」(『日本古典文学大系』三一巻一四六頁、岩波書店)に、仏の言葉として、「諸仏念衆生、衆生不念仏、父母常念子、子不念父母(諸仏、衆生を念へども、衆生、仏を念はず。父母、常に子を念へども、子、父母を念はず)」の文が引かれる。古来より『大乘本生心地観経』や『正法念処経』の文として引用されるが、今日伝存している仏教経典には管見の限り認められな

い。

『保元物語』の成立期は未詳であるが、文保二年（一一三二）の写本が最古といわれるので、それ以前の作であることがわかる。また、近年の研究で、その上限は貞応二年（一一二二）以後とみる見解が有力である。日蓮聖人の在世中と同時代に成立した可能性が高いわけであるが、残念ながら聖人が本書を披見したとは考えられない。それならば、聖人の引用は他の典籍よったであろうことが想定されるわけであるが、その典拠もまた未詳である。ただ、古くから諺として用いられてきたことは事実であり、「親の思うほど子は思わぬ」「親の心子知らず」などと同様に使われてきた（鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』「親は子を思えど子は親を思わず」の項、東京堂書店）。

冒頭の遺文は、聖人の真蹟は伝わらないが、行学院日朝の写本が身延山久遠寺に現存し、弘安三年（一一八〇）一〇月の述作に系年されている。刑部左衛門尉（ぎょうぶさえもん のじょう）の妻に対して、父母の恩、とりわけ母の恩の重きことを説き明かされ、その父母を成仏させることこそ、真実の報恩・孝養であるとするのが本書の主眼である。

『大乘本生心地観経』報恩品（『正蔵』三卷二九六頁b、二九七頁c）、唐の善導著『観無量寿仏経疏』卷二（『正蔵』三七卷二五九頁b）、中国成立の偽経といわれる『父母恩重経（ぶもおんじゅうきょう）』（『正蔵』八五卷一四〇三頁b、c）など、多くの仏典類に父母の恩愛の大きいことが説かれ、人は父母がいなければ生まれることも育つこともできないことが論されている。日蓮聖人もこれらの教説に共感を覚えたことと思われる。

紹介の『刑部左衛門尉女房御返事』の文面は以下の通りである。

親は一〇人の子供を養うことができるが、子供はただ一人の母親を養うことすらできない。肌にあかぬ夫を懐いて寝ることはあっても、凍える母の足を暖めてくれる女房は少ない。昔、祇園精舎に棲んでいたといわれる金色（こんじき）の鳥は、子を助けたい一心に火の中に飛び込み、これとは対照的に、舎脂夫人（しゃしづにん）は、夫の帝釈天の浮気を嫉妬して父の毘摩質多羅阿修羅王（びましつたらあしゅらおう）に告げ口し、これが帝釈天と父王との大戦へと発展し、結果、父王を殺してしまうことになった。仏は、「父母は常に子を想うのに、子は父母を想わない」と説いている。たとえ、両親が生きているうちは親孝行をすることがあっても、死んだあとまで心配する人はいない。あなたの御母堂も、生前にはあなたとの一日片時の別れを千万日ほどに思われていたであろうから、一三年、四千日もの間、一向に音沙汰無い音信を、どれだけ聞きたいと恋い慕われているであろうか。

日蓮聖人は、このように父母の恩の大きいことを教諭されて、これに対する子の非力さ、孝養の難しさを示されるのである。そして、子においては、父母を法華経の成仏の道へと導くことこそ最大の恩返しであるとし、本書の最後に「教主釈尊は父母の御孝養には法華経を贈り給ひ候」と説かれて、亡き母への孝養のためには法華経を読んで聞かせてあげることが大切であると結ばれている。

★は「りっしんべん」に「喬」

■『日蓮聖人と故事成語』（その16）「源（みなもと）清ければ流れ清し、源濁れば流れ清からず」

今の天台座主・東寺・御室・七大寺の検校(けんぎょう)・園城寺の長吏(ちようり)等の眞言師、並びに禅宗・念仏者・律宗等は、眼前には法華經を信じよむにたれども、其の根本をたづぬれば弘法大師・慈覚大師・智証大師・善導・法然等が弟子なり。源にぎりぬれば流きよからず。天くもれば地くらし。(略) 日本六十六ヶ国の比丘比丘尼等の善人等、皆無間地獄に墮つべきか。

『種種物御消息』(『昭和定本日蓮聖人遺文』一五三〇頁)

源(みなもと)清(す)めば則ち流(ながれ)清(す)み、源濁れば則ち流濁る。故に上(かみ)礼義を好み、賢を尚(とうと)び能を使ひ、貪利の心無ければ、則ち下(しも)も亦、将(まさ)に辞讓を★(きわ)め、忠臣を致(きわ)めて、臣子に謹まんとす。

『荀子』君道篇(『新釈漢文大系』五卷三四〇頁)にこのような言葉がある。河川は源泉が澄めば下流も澄むが、源泉が濁れば下流も濁るものである。故に、上の者が礼儀を重んじ、賢者を尊び、能者を使い、少しも利益を貪る心がなければ、下の者も謙遜を極め、誠実を尽くして、臣たり子たる務めを、慎んで守るようになるという意である。

「源清ければ流れ清し：」は、中国の有名な諺のひとつに数えられ、指導者が正しければ下僚も清廉潔白になることを譬えるものである(和泉新他編『中国故事成語大辞典』東京堂出版)。日蓮聖人は、冒頭に紹介した弘安元年(一二七八)の『種種物御消息』のほか、文永八年(一二七一)の『十章鈔』(『昭和定本日蓮聖人遺文』四八八頁)や建治元年(一二七五)の『太田入道殿御返事』(『昭和定本日蓮聖人遺文』一一一七頁)などに、しばしば用いられる。いずれも仏滅後の仏法流伝について、法水の本源に濁りがあれば、その流伝も清らかではないことの譬えに用いられるのである。

さて、冒頭の文章の大意は以下の通りである。

今日の比叡山延暦寺、京都教王護国寺(東寺)、京都御室の仁和寺、奈良の南都七大寺(東大寺・興福寺・元興寺・大安寺・薬師寺・西大寺・法隆寺など)、三井の園城寺(三井寺)等の眞言密教修行者、ならびに禅宗・念仏宗・律宗の僧侶たちは、表面的には法華經を信じて読むように見受けられる場合もあるが、その根本的立場を尋ねてみれば、日本の眞言密教(東密)の大成者である弘法大師空海(七七四〜八三五)、日本の天台密教(台密)の大成者である慈覚大師円仁(七九四〜八六四)・智証大師円珍(八一四〜八九一)、中国浄土教の大成者である善導(六一三〜六八一)、日本浄土教の大成者である法然房源空(一一三三〜一二二二)などの弟子であつて、眞の法華經信奉者ではない。例えば、河川は源泉が濁っていれば流れも清くならないし、空が曇れば地上も暗くなるようなものである。日本六十六ヶ国の僧尼たちは、本人は至心に仏道を修行している善人のつもりでも、元祖たちの根源の罪悪によってみな無間地獄に墮ちることになるのではなからうか。

日蓮聖人は、仏教各宗派の元祖と呼ばれる人々の多くが、人類史上に登場した唯一無二の仏教創始者である釈迦の本意に背いて、毘盧遮那如来・大日如来・薬師如来・阿弥陀如来など、仏典中に架空に説かれたにすぎない他の仏陀を仰ぎ、また『華嚴經』『大日經』『薬師經』『阿弥陀經』など、単に方便として臨機応変に説かれたにすぎない虚ろな諸經典を信奉していることを非難し、また彼らがこれらの經典にもとづいて辺見・僻見に満ちた宗義を立て、その誤った教義をそのまま弟子へと伝授・相承してきた事実を憂慮し、今

日の末流の僧尼が仏道を修行しながらも誹謗正法のために墮獄必定となることを危惧されているのである。

★は「其」の下に「糸」

■『日蓮聖人と故事成語』(その17)「陵母伏剣(りょうぼふくけん)」

主のわか(別)れ、をや(親)のわかれ、夫妻のわかれ、いづれかおろかなるべき。なれども主は又他の主もありぬべし。夫妻は又かはり(代)ぬれば、心をやすむ(休)る事もありなん。をやこ(親子)のわかれこそ、月日のへだつ(隔)るまゝに、いよいよなげきふかかりぬべくみへ候へ。をやこのわかれにも、をやはゆきて子はとど(留)まるは、同じ無常なれどもことほりにもや。をひ(老)たるはわ(母)はとどまりて、わか(若)き子のさきにたつなさけなき事なれば、神も仏もうらめしや。いかなれば、をやに子をかへさせ給ひて、さきにはたてさせ給はず。とどめをかせ給ひて、なげかさせ給ふらんと心うし。心なき畜生すら子のわかれ(別)しのびがたし。竹林精舎の金鳥は、かひこ(卵)のために身をやき、鹿野苑の鹿は、胎内の子をしみて王の前にまいれり。いかにいわずや心あらん人にをいてをや。されば王陵が母は子のためになつき(頭脳)をください、神堯皇帝の後は胎内の太子の御ために腹をやぶらせ給ひき。此等をもひつづけさせ給はんには、火にも入り、頭をもわりて、我子の形をみるべきならば、をしからずとこそ、おぼすらめとをもひやられてなみだ(涙)もとどまらず。

『光日房御書』(『昭和定本日蓮聖人遺文』一一五七―一一五八頁)

中国の故事成語として知られる「陵母伏剣」の語は、『蒙求』(『新釈漢文大系』五八卷三六八頁)の標題のひとつで、『史記』陳丞相世家(『新釈漢文大系』八七卷一〇七三―一一〇二頁)にその内容的典拠を求めることができる(和泉新他編『中国故事成語大辞典』「陵母伏剣」の項、東京堂出版)。

秦の始皇帝(紀元前二五九―紀元前二一〇)が薨して後の中国戦国時代の末期のことである。漢の高祖劉邦(紀元前二五六または紀元前二四七―紀元前一九五)が沛国へ挙兵した際に、王陵という功臣が活躍した。劉邦と敵対する楚の項羽(紀元前二三二―紀元前二〇二)は、劉邦の傘下に入った王陵を味方につけたいと思い、王陵の母を人質にして王陵の謀反を誘った。王陵の母はこれを察知して、沛公(劉邦)は徳のある長者であるからよく仕えて二心を持たぬようにと伝言を残し、剣に伏して自らの命を絶ったといわれる。この故事から「陵母伏剣」の語は、古くから母の慈愛の深きことを喩える諺として用いられてきた。なお、劉邦は、その後項羽を破って天下を統一し、漢朝(前漢)を創立した。王陵は、功によって右丞相となり、安国侯に封ぜられた。

冒頭の遺文は、安房国天津に住する女性信者の光日尼が、子の弥四郎の死去を報じたのに対して、日蓮聖人が弔問の意と教えを述べられたものである。建治二年(一二七六)、聖人が五五歳のとき、身延において執筆された。弥四郎の訃報に接し、かつて法門談義のあと弥四郎の悩みや不安について話し合ったことを想起し、子を失った母の心情を思いやられている。本文の大意は以下のとおりである。

主従の別れ、親子の別れ、夫婦の別れ、これらはいずれ劣らぬ嘆きである。ただし、たとえ主君は失っても、また他の主君に仕えることはできる。夫婦もまたたとえ別れても、

代わりを迎えれば心も安まることもあるであろう。しかしながら、親子の別離ばかりは、月日が経てば経つほど、その嘆きはよいよ深くなるばかりである。親子の別れでも親が先に亡くなつて子供が残るのは、同じ無常ではあつても、自然の道理であるから諦めがつくであろう。しかし、老いたる母が生き残つて、若い子供が先立つのは、あまりにも哀れで、神や仏が恨めしく思われる。なぜ親を子供の代わりに逝かせてくれないで、このような悲嘆に暮れさせるのであろうか。思慮分別のない動物でさえも親子の別れは堪えがたいものである。竹林精舎の雉は子を助けるために卵を抱いたまま焼死し、鹿野苑の鹿は子を孕んだ雌鹿のために王の前に身を呈したという。まして、思慮ある人間が子を惜しむのは当然ことである。それゆえ、漢の王陵の母は、王陵が情に動かされて二心を抱くことをとどめて、頭を砕いて自らの命を絶ち、唐の高祖の竇（とう）皇后は、胎内の子のために腹を裂いたといわれている。これらのことを思うにつけ、尼御前も我が子の姿を見るためには、たとえ火に入つても頭を砕いても惜しくはないと考えるその胸中が思いやられて、日蓮は涙が止まらないのである。

■「日蓮聖人と故事成語」（その18）亀毛兎角（きもうとかく）」

法華経には印・真言なければども二乗作仏劫国名号・久遠実成と申すきば（規模）の事（じ）あり。大日経等には印・真言はあれども二乗作仏・久遠実成これなし。（略）空海和尚は此の理を弁へざる上、華嚴宗のすでにやぶられし邪義を借りとりて、法華経は猶華嚴経にとれりと僻見せり。亀毛の長短、兎角の有無。亀の甲には毛なし、なんぞ長短をあらそい、兎の頭には角なし、なんの有無を論ぜん。

『聖密房御書』（『昭和定本日蓮聖人遺文』八二三〜八二四頁）

我々は「とかく」「とにかく」「ともかく」「にもかくにも」などの言葉を日常会話でもよく使う。実はこの言葉は、「兎角」という仏教用語を語源にもつ。「兎角」は、兎には耳はあるが角は実在しないところから、非現実的なこと、非実在のものを喩えた言葉である。同様に「亀毛」という語が知られており、こちらは非現実・非実在なるものを亀に毛がないことに比するものである。よく絵画などで亀の甲羅の尾部に毛のようなものが描かれているのを見かけるが、実はあれは亀の甲羅に繁茂する苔の一種であり、決して「毛」ではない。この「兎角」と「亀毛」の語は、「亀毛兎角」「兎角亀毛」等の連語として併用され、『大般涅槃経』（『正蔵』一二卷八一七頁a）、『大仏頂如来密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴経』（『正蔵』一九卷一〇八頁b、一一八頁c）、『大智度論』（『正蔵』二五卷六一頁a、一四七頁b）、『摩訶止観』（『正蔵』四六卷一五頁c）など仏典中に多く用いられる（鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』「亀毛兎角」の項、東京堂書店）。

日蓮聖人が遺文中に「亀毛」と「兎角」の用語を活用された例としては、『聖密房御書』がある。『聖密房御書』は、清澄寺の住僧で、聖人が清澄修行時代に親交のあった聖密房という人物に充てられた書簡で、真蹟が身延山久遠寺に曾（かつ）て存在したことが確認されている。著作年次については諸説あるものの、『昭和定本日蓮聖人遺文』では、文永一年（一二七四）五・六月頃に系年される。今回紹介した本文の大意を述べると以下の通りである。

法華経には、真言教学で説かれるような印相（印契とも呼ばれ、仏の内証・本誓を手印で結び表顕すること）と真言（仏の言葉を翻訳せずに原音のまま表顕すること）という事相（実践的な修行面）については説かれていないが、二乗作仏・久遠実成という優れた事相（事の一念三千法門）がそれぞれ示されている。一方、『大日経』には印相と真言は説かれているが、二乗作仏・久遠実成の教えは記されていない。日本の弘法大師空海（七七四〇―八三五）は、この義理を理解しないばかりか、『大日経』は法門・教理（理）の面では法華経と同等だが、修行・実践（事）の面では法華経より勝れているという「理同事勝」の法門を信じ、またすでに伝教大師最澄（七六七―八二二）によつて論破された華嚴宗の誤った教義（『華嚴経』を最高の経典とする五教十宗の教判）をも借り受け、法華経は『大日経』『華嚴経』の次に位置する劣った経典（第三戲論）であるという誤った法門を主張している。これは、あたかも亀の毛の長短を論じ、兎の角の有無を論ずるようなものである。亀の甲には毛はなく、兎の頭には角はないのに、どうして長短・有無を論ずることができようか。

二乗作仏とは、法華経の迹門（前半十四品）の方便品を中心に展開される教えである。仏道修行に励む声聞・縁覚の二乗と呼ばれる人々は、自行（自己の成仏のためだけの修行）に執着するばかりで他者を省みないところから、法華経が説かれる以前の爾前経では、永遠に成仏できない存在と言われ続けてきた。釈尊は、法華経の迹門においてこれを覆して、一切衆生悉有仏性（あらゆる衆生に仏となる素質があること）の真理に基づき、これら二乗の人々にも未来成仏の保証を示し、成仏の時（劫）、成仏の場所（国）、成仏したときの仏名（名号）とをそれぞれ授けたのである。一方、久遠実成とは、法華経の本門（後半十四品）の如来寿量品を中心に展開される教えである。法華経を説くまでの四〇数年間、釈尊は仏陀伽耶の菩提樹の下で悟りを開いた仏（始成正覚の仏）であると信じられてきたのを覆して、実は久遠の過去世に成道し、爾来衆生を教化し続けてきたという事実を開顕したことをいう。いうなれば、二乗作仏は「仏」の空間的な普遍性、久遠実成は「仏」の時間的な永遠性をそれぞれ象徴しているといえよう。日蓮聖人は、『大日経』や『華嚴経』には本来説かれていない、こうした法華経の勝れた理論（理の一念三千の法門）と、この理論に裏付けされた実践修行（事の一念三千の法門）とを亀毛・兎角の例になぞらえ、この法門をめぐって諸経典と法華経との勝劣を論じることの無意味さを論じられているのである。

■『日蓮聖人と故事成語』（その19）「井の中の蛙（かわず） 大海を知らず」

二乗作仏・久遠実成は法華経に限らず、華嚴経・大日経に分明（ふんみょう）なり。（中略）華嚴経には「或見釈迦成仏道已經不可思議劫」等云云。大日経には「我一切本初」等云云。何ぞ但だ久遠実成、寿量品に限らん。譬へば井底の蛙が大海を見ず、山左（やまかづ）が洛中を知らざるがごとし。汝但だ寿量の一品を見て華嚴・大日経等の諸経を知らざるか。

『開目抄』（『昭和定本日蓮聖人遺文』五五五頁）

今日でもよく知られている「井の中の蛙（かわず） 大海を知らず」の俚諺（りげん）は、



「坎井（かんせい）の蛙（あ）」「井底（せいてい）の蛙（あ）」「井蛙（せいあ）海を語るべからず」などの類句でも親しまれ、狭い世界に満足して暮らす者は当然見聞も狭く、広い視野からものごとを考えることができなことを譬えた言葉である。中国では『莊子』秋水篇（『新釈漢文大系』八巻四六一頁）などに、日本では『宝物集』巻二（『新日本古典文学大系』四〇巻五九頁）などに、その用例が認められる（和泉新他編『中国故事成語大辞典』「坎井の蛙」の項、鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』「井の中の蛙大海を知らず」の項）。

冒頭の遺文は、『立正安国論』『観心本尊抄』とともに古来より日蓮聖人の三大部のひとつとして重んじられてきた、『開目抄』からの一節。引用の本文は、問答体という自問自答の形式によって、ある種の客観性をもたせて論が展開される箇所、日蓮聖人が、釈迦一代の説法の中で、二乗作仏（仏の普遍性）と久遠実成（仏の永遠性）の真理が説き明かされたのは法華経に限ることを論じたのに対して、本当にそれは事実なのか、法華経以外の経典には仏の普遍性と永遠性については示されていないのかを懐疑的に問い直し、再確認する場面である。本文の大意は以下の通りである。

二乗作仏・久遠実成は、法華経に限った法門ではなく、『華嚴経』や『大日経』にも明らかに説かれているではないか。久遠実成について言えば、たとえば『華嚴経』入法界品（にゆうほっかいほん）に「釈迦が悟りを開いてから不可思議劫という悠久の時の流れが経過している」という経文がみえ、『大日経』漫荼羅行品（まんだらぎようほん）には「毘盧遮那如来（大日如来）はすべての本初（遙か過去世に一切を生ぜしめた根源）である」という経文がみえる。仏が永遠であるとする久遠実成の思想が、法華経の如来寿命品のみに説かれると、どうして断言できるのか。そのように思うのは、丁度、大海を見たことのない井戸の中の蛙の儂い考えのようなもの、都を知らない山に住む樵（きこり）の狭い見識のようなものである。あなた（日蓮）は、如来寿命品だけを見て、『華嚴経』『大日経』などの諸々の経典を知らないのか。

日蓮聖人が仏教経典に精通し、漢籍・和書についての豊富な知識を持たれていたことは、よく知られるところである。聖人に限らず、天台大師智顛や伝教大師最澄など、中国や日本を代表する仏教者たちは、当然の如く一切経を読破・体得されてきた。そうした多くの先師たちが、仏典中における法華経の優勝性を指摘されているのである。すなわち、法華経が諸経の王であるという考えは、一切経典に明るこれらの碩学に受け容れられてきた共通の見解であり、決して独善的な解釈ではないのである。確かに客観的にみれば、仏の普遍性や永遠性は仏教経典の共通思想でもあるから、その片鱗が法華経以外の諸経典に見え隠れすることもある。しかし、法華経ほど理路整然とした説示によって、明確にこの思想が説き顕わされた経典は少ないのである。

我々が、真にそのことを知りたければ、八万法蔵ともいわれる一切経を涉獵すればよい。すべての経典を読破した暁には、きつとこれら先師と同じ考えを抱くこととなるであろう。問題は、凡人にはそれが甚だ困難な行学であるということかも知れない。しかしながら、我々は、智顛・最澄・日蓮という先達が進んできた法華仏教の歴史を知っている。今は、これら先達の布いてくれた道を信じて、未来へと歩を進めることが肝心なのではなからうか。

■『日蓮聖人と故事成語』(その20)「三たび鬻(きん) し三たび浴(よく)す」

孔子と申せし賢人は九思一言(きゅうしいちごん)とて、こゝのたび(九度)おもひて一度(ひとたび)申す。周公旦(しゅうこうたん)と申せし人は、沐(もく)する時は三度(みたび)握り、食する時は三度はき給ひき。たしかにきこしめせ。我ばし恨みさせ給ふな。仏法と申は是にて候ぞ。一代の肝心は法華経、法華経の修行の肝心は不軽品にて候なり。不軽菩薩の人を敬ひしはいかなる事ぞ。教主釈尊の出世の本懐は人の振舞にて候けるぞ。穴賢(あなかしこ)、穴賢。賢きを人と云ひ、はかなきを畜といふ。

『崇峻天皇御書』(『昭和定本日蓮聖人遺文』一三九七頁)

『国語』齊語(『新釈漢文大系』六六卷三二二頁)に「三たび鬻(きん) し三たび浴す」の語がみえる。「鬻」は「★(きん)」に同じで、体に香を塗ること。「三たび鬻(きん) し三たび浴す」とは、何度も体に塗香し、入浴して身を清めること。古くから、周到に礼儀正しくすることの形容として用いられてきた(和泉新他編『中国故事成語大辞典』「三たび★し三たび浴す」の項、東京堂出版)。

冒頭の遺文は、建治三年(一二七七)、聖人五六歳の筆になるもので、檀越の四条金吾頼基(一二二九〜一二九六)に充てられたものである。題号の『崇峻天皇御書』とは、忍辱(堪え忍ぶこと)の心を捨てたため一言で身を亡ぼした崇峻天皇の故事を例に挙げて、頼基の平素の言動を誡めたところから名付けられている。いま引用の本文の大意は以下の通りである。

昔、孔子という賢人は、九思一言といって、物事を九回もよく考えてから、初めて一回口に出して言ったといわれている。また、周公旦という人は、人が訪ねてきたならば、たとえ一度の洗髪中に途中で三度も洗い直すことになっても、一度の食事中に三回も口に入れたものを吐き出してまでも、面談に応じて、決して人を待たせるようなことはしなかったという。まして、仏法を信ずる人は、よくよくこのことを肝に命じておく必要がある。釈尊の一代説法の肝心は法華経であり、法華経における修行の肝心は常不軽菩薩品である。常不軽菩薩が、人々の内なる仏性を尊び、罵声を浴び、杖木瓦石で打たれながらも、人々(の仏性)を一心に但行礼拝(たんぎょうらいはい)して拝んだのは何のためであったか。釈尊の出世の本懐は、こうした人としての平素の行動を教えたものである。よくよくお考えになられよ。賢い生き物を人間といい、愚かな生き物を畜生(動物)というのである。当時、四条頼基は、信仰上の亀裂や同僚の讒言等によって、主君の江馬氏(光時または親時)から謹慎閉門を命じられていたが、本書によると、この頃、江馬氏の病を契機として勘気が緩み、その看病にあたったことで以前よりも厚遇されるようになったことが記されている。聖人は、頼基に対して、江馬氏の許しを得たからといって、決して自慢したり油断したりしてはいけない旨を、事細かに教示されたのである。

★は「血」篇に「半」

■『日蓮聖人と故事成語』(その21)「飛んで火に入る夏の虫」

抑も日蓮は日本第一の僻人なり。其の故は皆人の父母よりもたかく、主君よりも大事にお

もはれ候ところの阿弥陀仏・大日如来・薬師等を御信用ある故に、三災七難先代にこえ、天変地天等昔にもすぎたりと申す故に、結句は今生には身をほろぼし、国をそこなひ、後生には大阿鼻地獄に堕ち給ふべしと、一日片時もたゆむ事なくよばわりし故にかゝる大難にあへり。譬へば夏の虫の火にとびくばり、ねずみがねこ(猫)のまへに出てたるが如し。是あに我身を知て用心せざる畜生の如くにあらずや。

『弥源大殿御返事』(『昭和定本日蓮聖人遺文』八〇五頁)

「飛んで火に入る夏の虫」…みずから進んで災いに身を投じることを喩えて言うこの諺は、中国唐代成立の仏教類書(『法苑珠林(ほうおんじゆりん)』卷五五「破邪篇引証部」の「飛蛾の火聚に投ずるが如し」(『大正新修大藏経』五三卷六九九頁a)を語源とするといわれる(和泉新他編『中国故事成語大辞典』「飛蛾火に投ず」の項、東京堂出版)。日本では、『平家物語』とならぶ中世軍記物の『源平盛衰記』卷八「法皇三井灌頂(ほうおうみいかんじょう)の事」に「智者は秋の鹿、鳴きて山に入る。愚人は夏の虫、飛んで火に焼く」(『新定源平盛衰記』一卷三六五頁、新人物往来社)とみえる。賢人は秋の鹿のごとく世俗を離れて山林に隠れ、愚人は夏の虫のごとく名利を求めて我身を滅ぼしてしまふ、という意味である。

日蓮遺文では、冒頭に紹介した『弥源大殿御返事』のほか、『一谷入道御書』(『昭和定本日蓮聖人遺文』九九〇頁)にも類句が用いられる。今回紹介の『弥源大殿御返事』は、文永一年(一二七四)二月に佐渡一谷で執筆された書で、真蹟は伝わらないが、北条一門の人と推測される弥源太入道が祈祷料として太刀(数珠丸か)二振りを奉納したことに對する返書。但し、流人の身である日蓮聖人に対して、武器となる太刀を届けることが普通と考えられるかという問題もあり、また所伝では数珠丸は身延の日蓮聖人に奉納されたとも言われているので、あるいは系年は文永一二年二月以降、述作地は身延となるかも知れない。本文の内容は、以下のとおり。

日蓮は日本第一の悪人である。なぜならば、世間の人々が阿弥陀如来・大日如来・薬師如来を自分達の親よりも主君よりも大事に思っているのに、それらを信仰するから前代未聞の三災七難や天変地天が起こるのだと言ったり、挙げ句には現世に身を亡ぼし国を壊(やぶ)り、来世には阿鼻地獄(無間地獄)に堕ちるであろうなどと、一日片時も止むことなく主張したために、日蓮はこれまで様々な大難に遭ったのである。それは丁度、夏の虫が火の中に飛び込むようなもの、鼠がわざわざ猫の前に出てくるようなものである。日蓮もまた、我が身に迫る危険を知らず、また用心しない、これら生類と同じではないか。

法華経は、人間がその身分や性別にかかわらず等しく成仏することを説いている。そればかりか、動物の成仏(童女成仏)や草木国土の成仏(立正安国)など、人間以外のあらゆる生物・非生物の成仏をも説いている。成仏に垣根は存在しないのである。そして、こうした法華経の絶対平等・絶対平和の思想は、釈迦在世のインドのカースト制度(四姓の差別階級制度)下においても、日蓮聖人在世の鎌倉幕府の武家政権下においても、ともにそぐわない危険思想であった。カースト制度の浸透した社会が、人々の絶対平等を説く釈迦の教えを受け入れるはずがなく、戦(いくさ)を生業(なりわい)とする武家政権が、立正安国(世界平和)を主張する日蓮聖人の思想を理解するわけがないのである。このため、釈迦は九回に及ぶ迫害(九横の大難)に見舞われ、日蓮聖人は死罪・流罪の勘気など

四度に及ぶ受難（四大法難）を被ることとなったのである。法華経の教えとは、それほど難信難解な思想なのである。

日蓮聖人は、本書『弥源大殿御返事』において、世間の人々に対して強く法華経を勧奨したがためにかえって迫害を受けることは、因果応報に思われるかも知れないが、それは法華経に予言されるところでもあり、またその受難は自分が法華経の行者であることの証となると理解されているのである。

■『日蓮聖人と故事成語』（その22）「禍（わざわい）は口より出づ」

月は山よりいでゝ山をてらす。わざわい（禍）は口より出でゝ身をやぶる。さいわい（幸）は心よりいでゝ我をかざる。今正月の始に法華経をくやう（供養）しまいらせんとをぼしめす御心は、木より花のさき、池より蓮のつぼみ、雪山のせんだんのひらけ、月の始めて出るなるべし。今日本の法華経をかたき（敵）としてわざわいを千里の外よりまねきよせぬ。此をもつてをもうに、今又法華経を信ずる人はさいわいを万里の外よりあつむべし。

『重須殿女房御返事』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一八五六頁）

『太平御覧（たいへいぎよらん）』卷三六七「人事部」口（『太平御覧』一八二二頁a、台湾商務印書館、一九八六年）に「病は口従（よ）り入り、禍は口従り出づ」の言葉がある。『太平御覧』は、一〇世紀末に成立した全一〇〇〇巻にも及ぶ中国最大級の類書（百科事典）として知られ、「人事部」は、人間の身体の各部位について様々な事象を取材したもので、ここでは「口」にまつわる事柄を集めている。「禍は口従り出づ」の語は、言葉を慎まぬと災難が起こりやすいことを言ったもので、「口は禍いの門（もん）」などの諺でも親しまれている（和泉新他編『中国故事成語大辞典』「口は禍いの門」の項、東京堂出版）。

冒頭の遺文は、日蓮聖人晩年の手紙で、弘安四年（一二八一）正月五日の執筆と推定される。真蹟全七紙が富士大石寺に蔵される。対告衆（書簡の宛先）は、駿河国富士郡重須在住の石河新兵衛入道道念の妻で、南条時光の姉あるいは妹にあたる人物である。十字（むしもち）百枚と菓子一籠の供養に対する札状に添えて、地獄と仏について教示し、その両者とも我々の心の内にあること（十界互具）を説かれる。中でも難信難解である凡心具仏（凡夫の心の中に仏界が具足されること）について、大地から生じる梅檀の香木、泥沼に咲く蓮華、つまらない木に咲く桜花、身分の賤しい女性から生まれた楊貴妃などを例に挙げ説明される。その次下（つぎしも）に続く文章が、今回紹介した冒頭の一節である。本文の大意は以下のとおり。

月は山から登ってその山を照らす。悪い言葉は口から出て身を破滅させる。善い行いは心から出てその人を幸せにする。このように、仏教では因果応報といって、何ごともその原因を作ったところに結果が返ってくるものである。今、あなたが正月という年の始めにあたって法華経に供養された志は、つまらない木に美しい花が咲き、汚い池に清浄なる蓮華が蕾をつけ、雪山（ヒマラヤ山脈）に咲く梅檀が絶妙なる香気をただよわせ、透き通るほどに美しい月が初めて天にかかるように、あなたのその身にきつと善い果報をもたらすことであろう。今、日本国の人々は、法華経に敵対したために災難を千里の彼方から引き

寄せてしまった。このことから察するに、法華経を信じている人は、幸福を万里の彼方より集めることとなるであろう。

このように、石河入道女房の法華経に対する供養の志は、凡心具仏の現れであることを讃え、法華経を信ずる人は幸いを万里の外より招き、法華経を敵（かたき）とする人には必ず災いが来るであろうと説き明かされるのである。

■『日蓮聖人と故事成語』（その23）「梅を望んで渴（かわ）きを止（とど）む」

問て云く、火火といへども手にとらざればやけず、水水といへども口にのまざれば水のほしさもやまず。只南無妙法蓮華経と題目計（ばか）りを唱ふとも義趣をさとらずば悪趣をまぬがれん事いがあるべかるらん。答て云く、師子の筋を琴の絃（いと）として一度奏すれば余の絃悉くきれ、梅子（うめのみ）のす（酢）き声（な）をきけ（聞）ば、口に（唾）たまり、うるを（潤）う。世間の不思議是の如し。況や法華経の不思議をや。小乗の四諦の名計りをさやづる鸚鵡、なお天に生ず。三帰計りを持つ人、大魚（たいぎよ）の難をまぬかる。何に況や法華経の題目は八万聖教の肝心・一切諸仏の眼目なり。汝等此をとなえて四悪趣をはなるべからずと疑ふか。

『法華題目鈔』（『昭和定本日蓮聖人遺文』三九二頁）

「梅を望んで渴きを止む」：代用品でも一時しのぎになることを譬えて言うこの諺は、『首楞嚴経』卷三（『大正新修大藏経（以下、正蔵と略称）』一九卷一一四頁b）の「説醋梅口中水出（醋梅を談説すれば口中に水出づ）」の文に典故を求められ、また、五世紀前半に成立した、中国漢代末から東晋時代に至る名士達の逸話集『世説新語（せせつしんご）』「佞譎（かけつ）」（『新釈漢文大系』七八卷一〇七五頁）にも典拠を見いだせる。「佞譎」とは、他人を偽（いつわり）、欺（あざむ）くことで、人を欺いた話題ばかりを集めたのが佞譎篇である。その一節に、次のような話が収められている。

魏の武帝（曹操）は、行軍中に水が枯渴し、兵士達は皆喉が渴いた。そこで武帝は、兵士達を鼓舞して、「前方に梅林がある。実がたわわになって甘酸っぱい。そこへ到着すれば、喉の渴きを癒すことができようぞ」と号令した。すると兵士達はこれを聞いて口に唾を生じ、そのお陰で無事水源に辿り着くことができたという。

ここから、「梅を望んで渴きを止む」の諺が生まれたというのである（和泉新他編『中国故事成語大辞典』「梅を望んで渴きを止む」の項、東京堂出版）。

冒頭の『法華題目鈔』は、文永元年（一二六四）の小松原法難の折に殉教した鏡忍房と工藤吉隆らの一周忌のために、翌年安房に帰郷された日蓮聖人が、明くる文永三年（一二六六）正月に清澄寺において撰述された書で、五大部とならぶ重要教義書のひとつと言われる。全文の真蹟は伝存せず、断片が京都本圀寺・水戸久昌寺などに散在する。

文中にいう師子の筋とは、百獣の王たる獅子の筋肉よりとった筋のことで、この故事は、新訳八〇巻本『華嚴経』卷七八（『正蔵』一〇卷四三二頁c）、『摩訶止観』卷一（『正蔵』四六卷九頁c）等にみえる。また、鸚鵡の故事は、『賢愚経』（『正蔵』四卷四三六頁c）（四三七頁b）、『涅槃経疏』（『正蔵』三八卷二二八頁c）等にみえる。内容は、仏弟子の阿難尊者から苦・集・滅・道の四諦の名目を教えられ、その名目だけを反復していた鸚鵡

が、あるとき狸に喰い殺されてしまい、それでも四諦の法門を唱えた善根功德により天上界に転生したという話である。大魚（摩伽羅・摩訶羅・摩竭大魚・摩竭魚ともいう）の難については、『大悲経』卷三（『正蔵』一二卷九五七頁b）、『大智度論』卷七（『正蔵』二五卷一〇九頁a）等にみえる。内容は、ある商人の一行が船で大海を航行中に、巨大な魚（摩伽羅魚王）に襲われたが、一行の中にいた智者の勧めで、「南無仏、南無法、南無僧」の三宝帰依の文を異口同音に唱えたところ、魚王の殺心が愛敬に転じて、難を逃れたという話である。

さて、今回紹介した本文の文意は以下のとおり。

質問する。いくら火が熱いものと言っても、ただ口先だけで「火、火」と叫んでみたところで焼けも爛（ただ）れもしない。また、いくら水が渴きを癒すと言っても、実際に口にしなければ、喉の渴きは満たされない。同様に、「南無妙法蓮華経」と題目だけを口に唱えても、その意味も義理もわきまえていなければ、我々は地獄・餓鬼・畜生・修羅の四悪趣に墮落することから逃れられないのではないか。

返答する。獅子の筋を琴の絃（いと）にして一度奏でると、その音響によって世間の常の糸などは悉く断ち切れてしまうという。また、酸っぱい梅の実の話をすれば、それだけで口の中に唾がたまるものである。卑近な日常のことさえ、そうした不思議があるではないか。まして法華経の不思議な功德は計り知れないものである。小乗仏教の教義である四諦の教えばかりを唱えていた鸚鵡ですら死後に天上界に生まれ変わった。わずかに三帰依文を唱えただけの船乗り達でさえも大魚の災難を免れることができた。まして、法華経の題目は、八万四千法蔵といわれる一切経中で最高最要の肝心の教えであり、一切諸仏を開眼・開悟せしめた眼目の教えである。どうして法華経の題目を唱えて、四悪趣を免れられないことがあるのか。

かくして本書はその冒頭で、これら多くの譬喩や故事を引いて、八万聖教の肝心・一切諸仏の眼目である法華経の題目を唱えれば四悪趣を免れることを論じ、但信無解（成仏のためには信心だけが重要であり、その他の難解な法門理解は必要ないこと）・但信口唱（ただ信心のみによって題目を唱えること）・以信得入（信心のみによって成仏の境涯を得ること）という唱題の功德を説くのである。

■『日蓮聖人と故事成語』（その24）「弘法にも筆のあやまり」

弘法大師云く、「第一大日経・第二華嚴経・第三法華経」と。能能（よくよく）此の次第を案ずべし。（中略）法華経に云く、「薬王今汝に告ぐ、我所説の諸経、しかも此の経の中に於いて、法華最も第一なり」云々。仏正（まさし）く諸教を挙げて、其の中に於いて法華第一と説き給ふ。仏の説法と弘法大師の筆とは水火の相違なり。尋ね究（きわ）むべき事なり。（中略）若（も）し仏意（ぶつち）に相叶はぬ筆ならば、信ずとも豈（あに）成仏すべきや。又、是を以て国土を祈らんに、当（まさ）に不祥を起さざるべきか。（中略）只、弘法大師の筆と仏の説法と勘（かんが）へ合せて、正直を信じ侍るべしと申す計りなり。

『祈祷鈔』（『昭和定本日蓮聖人遺文』六八四〜六八五頁）

空海（七七四〜八三五）といえば、「弘法筆をえらばず」の諺でも知られるように、嵯峨天皇・橘逸勢（たちばなのはやなり）とならば「平安三筆」のひとりとして有名である。空海以後の仏教僧たちは、文字をしたためるとき、皆、空海の筆跡に倣ったといわれており、その筆致は「大師流（だいしりゅう）」と呼ばれた。日蓮聖人も少なからずその影響を受けていたようである。

空海には、また有名な「弘法にも筆のあやまり」という諺がある。実は、この空海が字を書き損じた逸話というのが、『今昔物語集』巻一「弘法大師渡唐伝真言教帰来語」〔日本古典文学大系〕二四卷七七頁）に収められている。空海が、平安宮朝堂院南門の応天門に掲げる額を書いたときのことである。空海は、応天門の「応」の字の最初の点を忘れて「厂（がんだれ）」のまま書いてしまったが、誤りに気付いたのは額を打ち付けた後であった。そこで空海は、慌てて筆を投げつけて書き損じた点をつけ、息をのんで見守る人々を驚嘆させたと伝えられる。これに因んで、「弘法にも筆のあやまり」という諺が使われるようになった（鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』「弘法にも筆の誤り」の項）。

さて、本稿紹介の遺文は、一般に『祈祷鈔』と呼ばれている遺文と、『祈祷鈔奥（きとうしようおく）』と『真言宗行調伏秘法還著於本人事（しんごんしゅうぎようじょうぶくひほうげんじやくおほんにんのこと）』と呼ばれる三書が合冊して一鈔となったものである。文永九年（一二七二）に系年され、述作地は佐渡一谷である。真蹟は、前半と後半の女人成仏に関する部分三〇紙が、曾（かつ）て身延に存在（曾存）していた。内容は、真言による祈祷に効験がないことをあげ、法華でなければ真の祈願は叶えられないことを明示したものである。

本文の大意は以下の通り。

真言宗の開祖である弘法大師空海は、「第一に優れた仏法は大日経、第二は華嚴経、第三は法華経である」と言っているが、よくよくこの順序を考えてみる必要がある。法華経法師品には、「薬王菩薩よ、我（釈迦）が説くところの一切諸経の中で、この法華経が最も優れた第一の教えである」と説かれている。釈尊はまさしく諸経との対比の上で、法華経を第一と説かれるのである。釈尊の説法と弘法の筆とは水と火とのように全く異なっているのではないか。これはよく調べて究明すべき点である。もしも弘法の筆が釈尊の意志に反しているとしたならば、いくら信仰してみても成仏することはできないであろう。またいくら国土の安穩を祈願しても、まさに不祥事ばかりが生起して、安穩にはとてもならないことであろう。今は、弘法の筆と仏の説法とを比較してみて、どちらか正直である方の教えを信じて従ってゆくべきであると言うほかはない。

空海が法華経を第三戲論（だいさんげろん）と蔑んだことは、以前「亀毛兎角」の諺について紹介した際に触れた。しかし、法華経が諸経典より卓絶した優れた教法であることは、何よりも釈尊自身が証明されているところである。現に法華経には、法師品に「我が所説の諸経而も此の経の中に於て法華最も第一なり」、薬王菩薩本事品に「此の法華経も亦復是の如し。諸経の中に於て最も為れ其上なり」「此の経も亦復是の如し。諸経の中の王なり」「此の経も亦復是の如し。一切の諸の経法の中に於て最も為れ第一なり」等の多くの教説が認められる。そして、その正当性は、天台宗の祖師達である智顛・最澄らによつて検証され、確認されてきたところでもある。

その後も、例えば日本浄土宗の開祖である法然房源空（一一三三〜一二二二）は、『選

扱本願念仏集』において聖道門（自力で成仏することを説いた法華経等一切の難解・深遠な法門）・浄土門（他力で極楽往生することを説いた浄土三部経の法門）の教判をたてたことで知られるが、裏を返せば聖道門に法華経を配当することで、法華経の教義が秘奥・深遠であることを宣揚してくれているようなものである。また、禅宗の祖師達が、教外別伝不立文字（真理は、経典のような文字や言葉を紹介してではなく、釈迦から以心伝心に直伝されるという教え）と言っておきながら、道元（一一〇〇～一二五三）の『正法眼蔵』を始め、多くの禅宗関係の著作や語録に法華経の思想が満ち溢れているのは皮肉なところである。これらの事実は、平安仏教界のみならず鎌倉新仏教においても、法華経がいかに優れた経典として捉えられてきたかを暗に示唆しているといえよう。

にもかかわらず、空海は、亜流の仏教ともいえる真言密教に傾注し、己が僻見によって従来の仏教を曲解し、更に法華経の真意をも損ねる教義を立てたのである。そこで日蓮聖人は、釈迦の説教と弘法の筆、どちらを信ずるか、と我々に答えを迫ってくる。日蓮的に言えば、「弘法にも筆のあやまり」ではなくて、「弘法の筆は誤りばかり」とでもいうことになるのか。そういう意味で、『祈祷鈔』の表現はユーモアに富んでいる。

■『日蓮聖人と故事成語』（その25）「炮烙（ほうろく）千に槌（つち）一つ」

無量義経に云く「四十余年未顕真実（四十余年には未だ真実を顕わさず）。法華経に云く「世尊法久後要当説真実（世尊は法久しくして後、かならず当に真実を説きたもうべし）。多宝仏は「皆是真実（皆これ真実なり）」とて、法華経にかぎりて即身成仏ありとさだめ給へり。爾前経にいかやうに成仏ありともとけ（説）、権宗の人々無量にいひくるふ（言狂）とも、ただほうろく（焙烙）千につち（槌）一つなるべし。法華折伏破権門理（法華は折伏にして権門の理を破す）とはこれなり。尤もいみじく秘奥なる法門也。

『上野殿御返事』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一六三四頁）

炮烙（素焼きの平らな土鍋）が沢山あったところで、固い槌（金槌・木槌などの工具）たった一つで全て割ることができるところから、群小のものが一人の強豪の前にわけなく屈することを譬えて、「炮烙千に槌一つ」という。この諺の成立・典拠については未詳であるが、近世の俳仙松江重頼（まつえしげより）が寛永年間に編輯した俳諧辞典的教科書『毛吹草』『世話』（竹内若校訂『毛吹草』八六頁、岩波書店）に、「ほうろく千につち一つ」の語が収録されている（鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』『炮烙千に槌一つ』の項、東京堂書店）。

管見の限り、日蓮聖人が典拠とされたと推測される文献は見いだせなかった。聖人が諺という諺を、すべて既存の文献によって知り得たとする方が無理があるわけで、今日でもそうであるように、鎌倉時代の当時に口伝えで世間に流行・普及していたものも多数あると考える方が普通である。むしろ、日蓮聖人が確実な典拠をもとに、わざわざ故事成語や諺を引用されたケースは少ないと考えられる。

あるいは逆に、日蓮聖人の遺文を原点到、後世に標語化された諺があってもおかしくはない。今回の「炮烙千に槌一つ」は、その一例となるかも知れない。なぜならば、『毛吹草』『世話』の「ほうろく千につち一つ」の次の項には「千日のかるかやも一とぎにほろ



ぼす」の諺が収められるが、これも日蓮遺文の『兵衛志殿御返事』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一四〇二頁）に「千年のかるかやも一時にはひ（灰）となる」と表現されるものと非常によく似ている。『毛吹草』に収録された諺の中には、日蓮遺文を原典としていると思われるものも複数存在するのである。そして、我々が日常使っている諺の中には、あるいは日蓮遺文に典拠を辿れるものがあるのかも知れない。

さて、冒頭の『上野殿御返事』は弘安二年（一二七九）の述作。真蹟は伝わらない。対告は、駿河国上野郷の地頭で御家人の南条七郎次郎時光（一二四九？～一三三二）の本文の大意は以下の通り。

『法華経』の開経（法華経を説くに当たり前置きとして説かれた序説となる経）である『無量義経』説法品の中で、釈尊は「私が成道してからこれまでの四〇数年間、様々な教法を説いてきたが、未だ真実の法門は説き明かさなかった」と述べられ、『法華経』方便品には「私を含め多くの諸仏たちは、久しい間、法を説いた後に、最後に必ず真実の法門を説くものである」とも言われている。宝浄世界から遙々来たった多宝如来は、『法華経』見宝塔品において「釈迦所説の法華経はすべて真実である」と法華経の真实性を証明され、即身成仏は法華経に限ることを示唆されている。法華経以前に説かれた四〇数年間の爾前経（権教）の説法において、どのような成仏が説かれていようとも、これら権教を依経とする他宗の人々がどんなに爾前経における成仏を主張しても、それは「炮烙千に槌一つ」に同然で、すべて法華経の開会（方便の教えを開いて、真実の教えを示すこと）の前に打ち砕かれるのである。天台大師智顛が『法華玄義』卷九（『正蔵』三三卷七九二頁b）に「法華経は折伏行（他者の非を責め、改めさせること）を根本とした教えで、爾前権教の教理を破る」というのはこのことであり、これは最も勝れた大事な法門である。

法華経は「開会（かいえ）」の思想と呼ばれる。開会とは「開顕会融（かいけんえゆう）」「開顕会帰（かいけんえき）」の義で、方便の法門を開いて、真実の法門に会（え）し帰入（きにゆう）せしめることをいう。法華経には、迹門で開三顕一（三乗を開いて一乗を顕わすこと。開権顕実ともいう）、本門で開近顕遠（近成を開いて久成を顕わすこと。開迹顕本ともいう）の法門が示される。これまでもしばしば紹介したように、日蓮聖人の言葉を拝借すれば、前者が二乗作仏、後者が久遠実成である。要は、それまでの爾前経では明らかにされていないかつた真実の法門が顕わされて、法華経以前の説法はすべて方便の教えであると覆されたわけである。まさに法華の説法は、「炮烙千に槌一つ」のどんでん返しとなったのである。

■『日蓮聖人と故事成語』（その26）「後悔先に立たず」

今の高僧等は或は東寺の真言、或は天台の真言なり。東寺は弘法大師、天台は慈覚・智証也。此の三人は上に申すが如く大謗法の人々なり。其より已外の諸僧等は、或は東大寺の戒壇の小乗の者なり。叡山の円頓戒は又慈覚の謗法に曲げられぬ。彼の円頓戒も迹門の大戒なれば今の時の機にあらず。旁（かたがた）叶ふべき事にはあらず。只今国土やぶれ（壊）なん。後悔さきにたたじ、不便（ふびん）々々。

『下山御消息』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一三四三～一三四四頁）

事が終わって後に悔やんでも取り返しがつかないことを、よく我々は「後悔先に立たず」という。この諺の典拠としては、一二世紀前半に成立した仏教および世俗説話集成の『今昔物語集』巻三一「多武峯（たむのみね）比叡山の末寺と成る語（こと）」（『日本古典文学大系』二六巻二八九頁）が考えられ、他にも鎌倉後期の仏教説話集『沙石集（しやせきしゅう）』巻五本「学生（がくしょう）ノ歌好ミタル事」（『日本古典文学大系』八五巻二二二頁）、室町時代に成立した源義経の伝奇物語『義経記（ぎけいき）』巻七「直江（なおえ）の津にて笈（おい）探されし事」（『日本古典文学大系』三七巻三五一頁）などにみえる（鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』「後悔先に立たず」の項、東京堂書店）。

日蓮遺文では、今回紹介する『下山御消息』のほかに『法蓮鈔』（『昭和定本日蓮聖人遺文』九四七頁）の中にも用いられる。『下山御消息』は、建治三年（一二七七）、甲斐国下山郷の地頭下山兵庫五郎光基（生歿年未詳）に充てられた書簡。光基は、当初熱烈な念仏信者であったが、平泉寺の住僧因幡房日永（光基の子息または家臣）が日蓮聖人に帰依したことに憤慨してこれを追放。このことについて、その後日蓮聖人が日永に代わって起草し光基に提出した弁明書が本書である。『下山御消息』によって光基は日蓮門下に入信することとなる。本文の大意は以下の通り。

今の高僧と呼ばれている人達は、東寺真言密教（東密）かあるいは天台密教（台密）によって異国調伏（文永の役に襲来して以来、虎視眈々と日本を狙っている蒙古に対する調伏）の祈禱を修しているが、東寺真言は弘法大師空海（七七四〜八三五）を、天台密教は慈覚大師円仁（七九四〜八六四）・智証大師円珍（八一四〜八九一）を根本としている。この三人が大謗法の人であることは既に述べた通りである。そのほかの諸宗の僧侶達は、或いは東大寺戒壇院で受戒した小乗戒の者である。比叡山延暦寺には法華円頓の大乗戒壇があるが、こちらにも円仁らの謗法によって歪められてしまっている。尤も、この円頓戒壇も法華経迹門の教義に立脚した戒壇であるから、今の末法には時機不相応の戒壇である。従って、いずれの宗派の僧侶達が修法を修めても、蒙古調伏に有効なものはない。今や日本国は滅亡寸前である。後悔先に立たずであるが、誠に気の毒なことである。

日蓮聖人が当初より真言密教に傾倒していたことは、二十歳（はたち）代の若かりし頃に著したとされる『戒体即身成仏義』に、真言宗を最高の宗教と位置づけていることから容易に察することができる。これは、聖人が出家した清澄寺が、当時台密寺院であったため、聖人の密教受容も無理からぬ話である。尚、余談であるが、日蓮聖人が立教開宗を宣言した四月二十八日は、真言宗では大日如来あるいは不動明王の縁日ともいわれ、この日に信者が多く参詣したので、その場を借りて聖人が諸宗研鑽の成果を発表したとも考えられる。いずれにせよ、法華・真言・禅・念仏の諸宗兼学の風潮が強かったのが、当時の清澄寺であった。

このほかにも、立教開宗の直後に聖人が著した『不動愛染感見記』には、真言宗の教主である大日如来から嫡々相承を受けた旨が明記され、また『守護国家論』等の初期日蓮遺文中には法華と真言とを同等の正法として解釈されている文言も認められ、これらは聖人の密教受容の一樣相として理解されている。因みに、佐渡流罪以降に顕わされた大曼荼羅本尊に、法華経の説会にいなかったはずの不動・愛染の二明王（と言われる梵字）が勧請されているのも、不思議なところである。

一方、日蓮聖人の密教批判は、佐前期では文永元年（一二六〇）頃より東密批判が現れ

はじめ、佐後身延期において初めて台密批判が顕著となってくる。

『下山御消息』もそうした台密批判を明確に示した遺文のひとつである。紹介の一節では、爾前迹門（爾前経と法華経迹門）に依った修法、特に東密・台密の僧侶達による謗法の祈禱に効験がないことが示され、真の祈禱は法華経本門に依らなければならないことが示唆されている。このように、日蓮聖人は、当初は密教を撰取しながらも、「法華経の行者」としての自覚が強くなるにしたがって、やがて密教思想を超克されてゆくのである。

■『日蓮聖人と故事成語』（その27）「蓼虫（りょうちゅう）苦（にが）きを知らず」

辛きを蓼葉（りょうよう）に習ひ臭きを溷廁（こんし）に忘る。善言を聞きて悪言と思ひ、謗者（ほうしや）を指して聖人（しようにん）と謂（い）ひ、正師（しようし）を疑ふて悪侶（あくりよ）に擬す。其の迷ひ誠に深く、其の罪浅からず。

『立正安国論』（『昭和定本日蓮聖人遺文』二一八頁）

『立正安国論』第五番問答の一節。「蓼（たで）食う虫が蓼の苦さに慣れてしまつてその辛さが判らないように、また廁（かわや）（便所）に入つてしばらくするとその臭さも忘れてしまうように、ひとつの事に執着し、これに染まってしまうと、事の是非や善悪が判らなくなつてしまうものである。あるいは良い言葉を聞いても悪と思ひ、正法を謗る人を見ても聖人といひ、正しい師をみても悪僧と疑つたりすると同じである」という意味である。『立正安国論』の登場人物である宿屋の主人が旅客（旅人）に対して、物事というものは客観的に考察し、常に中立の立場に立つて論じなければならぬことを諭した文である。

標題の「蓼虫（りょうちゅう）苦（にが）きを知らず」は、蓼を食べる虫は蓼の苦さを厭わないという意の諺で、転じて「人には好き嫌ひがあるから一概には論じられない」という意味で用いられることが多い。「蓼食う虫も好きずき」の諺などで我々もよく使うところである。『故事ことわざ辞典』（東京堂出版）「蓼虫苦きを知らず」の項によれば、この諺の典拠は、『文選』巻六「魏都賦（ぎとふ）」や『鶴林玉露（かくりんぎょくろ）』等に求められるが、仏教書では空海の『三教指帰（さんこうしいき）』（『国訳一切経（已後『国一』と略称）』九八巻二九六頁）と漢撰述部護教部五）に「辛きことを蓼葉に習ひ、臭きことを溷廁に忘れ」とみえ、『立正安国論』の文面と酷似する表現が認められる。実は、『三教指帰』は、日蓮聖人が『立正安国論』を執筆するにあたって参考とされた書物であることが推測されているのである。

空海は延暦一六年（七九七）に処女作『叢誓指帰（ろうこしいき）』を著わし、これをもとに同年、『三教指帰』を著した。両書とも、儒教・道教・仏教の三教を比較した日本最古の比較思想論（比較宗教論）として高い評価を受けている。『三教指帰』の主人公は、能天気な青年、蛭牙公子（しつがこうし）。伯父の兎角公（とかくこう）の勧めで、はじめ儒教の教えを学び、やがて道教、仏教の教えへと導かれてゆく。本書の構成は、上中下三巻からなり、上巻には亀毛（きもう）先生の論（儒教）、中巻には虚亡隠士（きよぶいんし）の論（道教）、下巻には仮名乞児（かめいこつじ）の論（仏教）を収め、順次に儒道仏の思想を論じて仏教が最高の教えであることを説く。登場人物の名前となっている「蛭

牙」「亀毛」「兎角」「虚亡」「仮名」のいずれもが、実在しない物を喩えているのはおもしろい。

かつて当連載で「亀毛兎角」について紹介したが、日蓮聖人が、『聖密房御書』（『昭和定本日蓮聖人遺文』八二四頁）において、空海批判の文面に、この空海の言葉を用いられたことは、実に風刺的であるといえよう。

これ以外にも、日蓮遺文中には、『聾瞽指帰』や『三教指帰』に典拠を辿れる多くの因縁・説話・故事が用いられており、以前に紹介した「橘化して枳と為る」は、「橘柚、陽に徒（うつ）んぬれば自然に枳となり」（『国一』九八卷二六七頁）との表現で、「蓬、麻の中に生ずれば扶けずして直し」は、「曲蓬、麻に糝（まじわ）ぬんば扶（た）めざるに自ら直し」（『国一』九八卷二六七頁）の表現で、「進退惟れ谷まれり」は、「進退の惟れ谷まることを歎き」（『国一』九八卷二八七頁）との表現でみえるのははじめ、他にも『守護国家論』（『昭和定本日蓮聖人遺文』八九頁）の「竜鱗よりも多けれども（略）鱗角より希なり」は、「鱗角よりも稀なり（略）竜鱗よりは鬱（さか）んなり」（『国一』九八卷二六九頁）、『開目抄』（『昭和定本日蓮聖人遺文』六〇一頁）の「秦王駿偽の鏡」も「秦王の偽りを頭わす鏡」（『国一』九八卷二九一頁）などと表現されるように、類似した例話や用語が散見される。また、『三教指帰』に注釈を加えた『三教指帰注』（本書は中山法華経寺に伝日蓮所持本と言われるものが伝えられる）には、これらの例話・用語と併せて、かつて連載で触れた「雀変じて蛤となる、鳩化して鷹となる」の諺なども収められている（築島裕他編『中山法華経寺蔵本三教指帰注総索引及び研究』、武蔵野書院）。

従来、日蓮遺文中には、『三教指帰』の書名は認められるものの、本書からの直接的引用がないことから、聖人が『三教指帰』を披見されたか否かについては疑問視されてきた。しかし、これらの事例が示す通り、聖人の本書披見の可能性は高いといえる。また、『聾瞽指帰』『三教指帰』に類した文献に関する披見の事実も、中山本『三教指帰注』が、日蓮所持本であることを示す傍証ともなりうると考えるのである。

#### ■『日蓮聖人と故事成語』（その28）「鬼に金棒」

南無妙法蓮華経は師子吼の如し。いかなる病さはり（障）をなすべきや。（中略）但し御信心によるべし。つるぎ（剣）なんどもすゝまざる（不進）人のためには用る事なし。法華経の剣は信心のけなげ（勇）なる人こそ用る事なれ。鬼にかなぼう（鉄棒）たるべし。日蓮がたましひ（魂）をすみ（墨）にそめながしてかきて候ぞ、信じさせ給へ。仏の御意は法華経也。日蓮がたましひは南無妙法蓮華経にすぎたるはなし。（中略）あひかまへて御信心を出し此御本尊に祈念せしめ給へ。何事か成就せざるべき。

『経王殿御返事』（『昭和定本日蓮聖人遺文』七五一頁）

「鬼に金棒」：ただでさえ強い鬼に鉄棒を持たせる。強い上にも強くて敵するものがない様を譬えて言う、この諺の語源は、あまり知られていない。正徳五年（一七一五）より興行され、近松浄瑠璃中第一の当たり作となった「国性爺合戦（こくせいやかっせん）」（『近松浄瑠璃集』日本古典文学大系五〇卷二七二頁）に「母が遺言、釈迦に経、父が庭訓（ていきん）、鬼に鉄棒（かなぼう）、討てば勝ち」の名台詞がある。母の遺言、釈迦

の説教、父の家訓、鬼の金棒、どれをとっても無敵であり、用いれば必ず勝つことを言ったもの。「鉄棒」は「討て」を言起す。

また、近世の俳仙松江重頼（まつえしげより）が寛永年間に編輯した俳諧作法書『毛吹草』『世話』（竹内若校訂『毛吹草』八五頁、岩波書店）にも「おに、かなぼう」の語が収録されている（鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』『鬼に金棒』の項、東京堂書店）。

いずれも、日蓮聖人滅後のことであるが、かつて「炮烙千に槌一つ」について紹介した際にも述べたように、聖人の在世当時にこの諺がなかったとは断言できず、また視点を變えて、聖人の遺文を原典にして後世にこの諺が流行した可能性も考慮に入れるべきである。また、もうひとつに考えられるのは、本稿で紹介するような遺文が、実は日蓮聖人の直筆ではなく、こうした諺が流行していた時代に、聖人に仮託されて作られた書（仮託書）である可能性も否定できないことである。現に『経王殿御返事』の真蹟は伝わらず、近世刊本の『録外御書』に収録されるのみである。ただ、今はもとより本書の真偽について論じるつもりはない。日蓮遺文の中にはそうした仮託書が混入しているので、取り扱いに注意を要する場合があることだけを注記しておく。

紹介の遺文は、門下の経王御前（きょうおうごぜん）に授与した守り本尊について説明し、法華経信仰を勧められた書。ただし、この経王御前という人物は、生歿年も未詳、その所伝も異説が多く明らかではない。本書は、文永一〇年（一二七三）に系年される。大意は以下の通り。

南無妙法蓮華経と唱えれば、獅子の咆吼を聞いて百獣が恐れおののくように、いかなる病魔もこれを犯すことができない。ただし、その経力も信心に依るのである。剣などを勇気のない者がとれば何の役にも立たぬように、法華経という剣も信心の深い人が用いてこそ、初めて威力を発揮するもので、これこそ「鬼に金棒」である。差し上げた曼荼羅本尊は、日蓮の魂を墨に擦り流して書いたものであるから、そのつもりで信仰なさい。釈尊の本懐は法華経に尽きる。日蓮の魂は南無妙法蓮華経のほかにはない。一層の強盛な信心を起こして、この本尊を祈念されるならば、何事も成就しないことはないであろう。

日蓮聖人は、このように気迫のこもった言葉の中に、法華経の行者に守護のあることを説き、現当二世（今生と後生）の安心を与えられるのである。

■『日蓮聖人と故事成語』（その29）「千日の萱（かや）を一日」

このたび、ゑもん（右衛門）の志（さかん）どのかさねて親のかんだう（勘当）あり。とのの御前にこれにて申せしがごとく、一定かんだう（勘当）あるべし。ひやうへ（兵衛）の志殿をぼつかなし。ごぜん（御前）かまへて御心へあるべしと申して候ひしなり。今度はとのの一定をち給ひぬとをぼうるなり。をち給はんをいかにと申す事はゆめゆめ候はず。但地獄にて日蓮をうらみ給ふ事なかれ。しり候まじきなり。千年のかるかや（荊茅）も一時にはひ（灰）となる。百年の功も一言にやぶれ候は法のことわりなり。

『兵衛志殿御返事』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一四〇二頁）

「千年の荊茅も一時に灰となる、百年の功も一言にやぶれる」：日蓮聖人が、これらの諺をいかに知り得たかは明らかではない。当連載でもしばしば紹介する近世の俳諧作法書

『毛吹草』「世話」(竹内若校訂『毛吹草』八六頁、岩波書店)には、「千日のかるかやも一とぎにほろぼす」の諺が収められる。千日かかって刈りためた茅(かや)を、わずか一日で燃し尽くすところから、長い間苦心して積み上げてきた事柄を、一瞬にして駄目にする譬えとして用いられる。「千日の功名一時に亡ぶ」と同様の諺として知られる(鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』「千日の萱を一日」の項、東京堂書店)。

今回紹介する遺文の対告衆は、武蔵国池上郷在住の檀越池上兵衛志宗長。池上右衛門太夫志宗仲と池上兵衛志宗長は兄弟で、極楽寺忍性の信者であった父池上左衛門大夫康光との間で宗教的葛藤が絶えなかった。兄弟が康元元年(一一五六)頃日蓮聖人に帰依すると、親子間での宗教上の対立が高まり、文永一二年(一二七五)に兄弟は勘当される。同年四月、日蓮聖人はふたりに充てて『兄弟鈔』を執筆、兄弟夫婦異体同心に信仰を貫き、父をも導くよう教示されている。その後、一旦勘当が解かれるが、建治三年(一二七七)頃再度勘当され、この間、弟の宗長が信仰に動揺をきたしたことは、遺文の多くが宗長に送られていることから推察される。

『兵衛志殿御返事』は、そうした最中に執筆された建治三年(一二七七)一一月の書状。池上宗長が、人夫ふたりを遣わして身延の日蓮聖人のもとに供養の品を送ったことに対する返書である。これ以前に聖人は、身延へ参詣した宗長の妻から、池上家の宗教上の衝突が再燃したこと、これにより池上兄弟の信仰に動揺が見えたことを耳にしていたようで、本書を通じて法華信仰を退転せぬよう兄弟を訓戒・激励されている。本文の大意は以下のとおり。

この度、兄宗仲殿は再び父親から勘当されたとの事。貴殿の女房が身延へ参られたとき、「きつとまた勘当されるに違いない。そうなると宗長殿はおぼつかないから充分用心されるがよい」と申したところである。今度こそは、貴殿は信心を退転されるかも知れない。退転されるのは何とも仕方ないが、後生に地獄に堕ちたとしても、決して日蓮を恨まないでほしい。そうなつては、日蓮の力も及ばないことであろう。千年かけた荊茅も焼ければ一瞬にして灰となり、百年積み上げた功績も一言の失言で崩れ去ると言われているが、それは誠に道理至極である。

池上宗仲・宗長兄弟は、聖人のこの訓戒を守って不退転の意志を貫き、弘安元年(一二七八)にいたつて遂に父を改心させたという。その四年後の弘安五年(一二八二)一〇月一三日、日蓮聖人は、この池上家の邸宅において、六〇年の波乱に満ちた生涯に幕を閉じることとなる。

#### ■『日蓮聖人と故事成語』(その30)「手なくして宝の山に入る」

心ざしなくとも末代の法華経の行者を讃め供養せん功德は、彼の三業相應の信心にて、一劫が間、生身の仏を供養し奉るには、百千万億倍すべしと説き給ひて候。(中略)如何(いかに)してか今度法華経に信心をとるべき。信なくして此の経を行ぜんは手なくして宝山(ほうせん)に入り、足なくして千里の道を企つるが如し。

『法蓮鈔』(『昭和定本日蓮聖人遺文』九四一〜九四二頁)

標題「手なくして宝の山に入る」は、目前に利益を見ながら、獲得することができない

ことの譬えとして用いられる。転じて、この世に生まれても仏教を知らなければ、生まれた甲斐がないことをいう。字句の結構から『大智度論』卷一（『大正新修大藏經』二五卷六三頁a）の「信なきは手なきが如し。手なき人は宝山中に入るに則ち所取あること能はず」の文より派生した言葉と考えられる。同義語として、「宝山（ほうせん）より空しく帰る」の諺があるが、こちらは『摩訶止観』卷四下（『大正新修大藏經』四六卷四五頁b）等より派生したものと考えてよいであろう（鈴木棠三他編『故事ことわざ辞典』「手無くして宝の山に入る」「宝の山に入りながら空しく帰る」の項、東京堂書店）。

遺文では、紹介する『法蓮鈔』のほかに『法華取要抄』（『昭和定本日蓮聖人遺文』八一〇頁）にも類似した表現が確認される。『法蓮鈔』は、下総在住の檀越であった曾谷二郎法蓮が、父の一三回忌にあたって、身延の日蓮聖人に供養の品々と、追善回向の依頼を記した諷誦文（ふじゅもん）を捧げたことに対する返書で、本書の冒頭で法華経行者を供養する功德の大なることを述べられる。真蹟一八紙が、かつて身延山久遠寺に蔵されていた。建治元年（一二七五）に系年される。引文の大意は以下の通り。

法華経法師品には、たとえ本心からでなくとも、法華経の行者を讚歎し供養する功德というものは、身口意の三業揃った信心をもって一劫もの永きにわたり生身の仏を供養する功德よりも、百千万億倍も勝れていると説かれている。仏を供養するよりも、末代凡夫の行者を供養する功德のほうが勝っていると説くこの教えは、釈尊の説かれたことではあるが、容易に納得しがたいところであろう。しかし、我々は今こそ、如何なることがあっても、法華経に対する確固たる信心を起こさなければならぬのである。信心がなくて、末法にこの法華経を修行するのは、手がないのに宝山に入って宝を求めんとするようなもの、また足がないのに千里の道程を進もうとするようなものである。

法華経に根ざした曾谷法蓮の慈父供養の志の正しきことを教諭され、これからも信心為本の法華経信仰を貫くことを勧められているわけである。

日蓮聖人が在山された当時の身延山が人里離れた山奥であったことは、聖人自身が書き記された遺文の諸処に示されるところである。しかし、聖人を慕う者たちは、遠方であることを厭うことなく、各地から多くの供養の品々を届け、また目の当たりに聖人の尊顔を拝すべく、はるばる自らが来訪している。聖人が三度にわたって命を賭した国家への諫暁は、遂に実を結ぶことはなかったわけであるが、最後まで見捨てることなく付き従ってきた門弟たちの聖人に対する感謝と尊崇の念は、挫折と孤独感に呵まれていた日蓮聖人にとってどれほどの励ましになったことであろうか。聖人の晩年が、こうした門弟たちの暖かい支えによって、不自由ではあっても充実した日々であったことを想像するのである。

#### ■『日蓮聖人と故事成語』（その31）「咽元過ぐれば熱さを忘る」

修多羅の教は月をさす指の如しと云ふは、月を見て後は徒者（いたずらもの）と云ふ義なる歟。若し其の義にて候はば、御辺の親も徒者と云ふ義歟。又師匠は弟子の為に徒者歟。又大地は徒者歟。又天は徒者歟。如何となれば父母は御辺を出生するまでの用にてこそあれ、御辺を出生して後はなにかせん。人の師は物を習取るまでこそ用なれ、習取て後は無用也。夫天は雨露を下すまでこそあれ、雨ふりて後は天無用也。大地は草木を出生せんが為也、草木を出生して後は大地無用也と云ん者の如し。是を世俗の者の譬に、喉過ぎぬれ

ばあつさわすれ、病癒えぬれば医師をわすると云ふらん譬に少も違はず相似たり。

『諸宗問答鈔』（『昭和定本日蓮聖人遺文』三〇～三一頁）

標題の諺の典拠は明らかではないが、江戸中期の国語辞書『俚諺集覽（りげんしゅうらん）』（村田了阿編『俚諺集覽』下巻四〇頁、名著刊行会）などには既に収められる。日蓮聖人も「世俗の者の譬」として紹介されるように、当時一般に流行していた諺と考えられる。意味は、熱いものも飲み込んでしまえば熱さを感じなくなってしまうように、苦しいことも過ぎ去ってしまえば簡単に忘れてしまうことという。また、苦しい時に人に助けられて楽になっても、過ぎてしまえばその恩を忘れてしまうことにも喩える（尚学図書編『故事俗信ことわざ大辞典』「喉元過ぎれば熱さを忘れる」の項、小学館）。

『諸宗問答鈔』は、日蓮聖人が、門下に対して諸宗と問答するときに心得るべき要点を教示した書。建治七年（一二五五）に系年されるが、真蹟は伝わらない。本書では、禅・真言・念仏など諸宗の誤りを示されており、そのうち禅宗の誤謬を指摘する中に、冒頭の一節がみられる。

禅宗では、「経典（修多羅・スートラ）は月（真理・悟り）をさす指のようなものある」というのは、月さえ見てしまえば（悟りさえ得てしまえば）、後（あと）の指（経典）は無用なものという意味か。もしそのように考えるのであれば、あなたにとって両親というものも無用なのか。また、師匠も弟子にとつて無用なのか。また、大地は無用か、天空は無用か。なぜならば、父母はあなたを産んだ後は何の必要もないし、人の師はものごとを習い覚えるまでの用で、習い終われば無用であるし、また天は雨を降らすまでは必要であるが、降った後は無用であるし、大地は草木を生い繁らすものであるが、草木が生い繁つたら無用である、という者のようである。これは、世俗の諺で、「喉もと過ぎれば熱さを忘れ、病癒ゆれば医者を忘る」というのと、少しも違わないではないか。

周知の通り、禅宗には「教外別伝不立文字（きょうげべつでんふりゅうもんじ）」という法門がある。これは、釈尊の悟りの境涯が、経典のような文字や言葉では表現しきれぬものではなく、ただ以心伝心（いしんでんしん）に師から弟子へと伝授・相承されるものであるとする立場である。

仏教経典が釈尊の説法ではないとする主張は、その後も、江戸時代の儒家、富永仲基（一七一五～一七四六）や服部天遊（一七二四～一八六九）らによっても主張された。彼らは、大乘経典が、経典編纂者の創作によるものであり、仏陀の真説に基づくものではないとする「大乘非仏説（だいじょうひぶつせつ）論」を展開する。

確かに、大乘経典に限らず、すべての仏教経典は、釈尊滅後において仏教徒により編纂されたものであるという事実からすれば、編纂者の文学的・哲学的修飾が加えられている点において、すべて非仏説であるといえる。しかし、すべての経典は、編纂者が釈尊の悟りを追体験することによって、その悟りの内容を言葉を媒介として表現したこと、つまり、釈尊の教えの中心思想である悟りの精神を表現したことにおいて、それはすべてが仏説といえるものであると考えるのである。要は、経文の文字面ばかりを見るのではなく、その底流に流れる奥深い教えの真理、肝要の法門を読みとる必要がある、ということに尽きるわけである。日蓮聖人が、「広（こう）を捨てて略（りやく）を取り、略を捨てて要（よう）を取る」（『曾谷入道殿許御書』九〇二頁）と述べられたことの真意を、我々はよく



よく考えなければならぬ。

■『日蓮聖人と故事成語』（その32）「愚者は成事（せいじ）に味く、智者は未萌に見る」

外典に云く、未萌をしるを聖人（せいじん）という。内典に云く、三世を知るを聖人（しようにん）という。余に三度のかうみやう（高名）あり。一には去（いに）し文応元年（太歳庚申）七月十六日。（中略）二には去（いに）し文永八年九月十二日申の時。（中略）第三には去年（文永十一年）四月八日。（中略）此の三（みつ）の大事は日蓮が申したるにはあらず。只偏に釈迦如来の御神（みたましい）我が身に入りかわせ給ひけるにや。我が身ながらも悦び身にあまる。法華経の一念三千と申す大事の法門はこれなり。

『撰時抄』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一〇五三〜一〇五四頁）

標題は、『戦国策』「趙」巻六（『新釈漢文大系』四八巻七三九頁）の「武靈王平昼」からの語。愚か者は成事（既にできあがった事柄）についてもよく理解できないが、知恵のある者は未萌（まだ事の兆しのないうち）から予見することができるという意味である（和泉新他編『中国故事成語大辞典』「愚者は成事に味く、智者は未萌に見る」の項、東京堂出版）。

冒頭の遺文は、五大部の一つ『撰時抄』からの一節。本書は、建治元年（一二七五）六月の著述で、真蹟は玉沢妙法華寺等五箇所に蔵し、国の重要文化財にも指定されている。文永十一年（一二七四）の文永の役勃発により、日蓮聖人の他国侵逼難の予言が的中。こうした亡国の危機的状況のもとにあつて、日本国を救えるのは法華経に限ること、日蓮こそが末法という時代の導師であることを明かすが、本書の主眼である。本書は冒頭に「時」の問題が論じられるところから、聖人自ら『撰時抄』と命名された。引文の大意は以下の通り。

外典（仏教以外の印度の宗教書）によれば、物事のいまだ兆（きざ）しのない時に、あらかじめこれを知ることのできる人を聖人（せいじん）というとあり、内典（仏教経典）では、広く過去・現在・未来の三世を知るのを聖人（しようにん）というとある。日蓮には三度の高名、すなわち三たび未来のことを予言して、それがすべての中したことがある。一度目は、文応元年（一二六〇）七月一六日に『立正安国論』を宿谷最信を通じて前執権北条時頼に奉じた時に、二度目は文永八年（一二七一）九月一二日に平頼綱に逮捕された時に、三度目は文永十一年（一二七四）四月八日に佐渡流罪を許され平頼綱にまみえた時に、それぞれ念仏・禪などの諸宗の禁断を進言し、日蓮の発言を用いなければ内乱と外寇が起きることを予言したが、これらはその後現実のものとなった。これら三つの予言は、日蓮が勝手に憶測して言ったのではない。ただひとえに釈尊の魂魄が日蓮の身中に入ったために、未来のことまで見透かすことができたのである。我が身ながらも身に余る喜びである。法華経の事の一念三千という重要な法門は、まさにこのことである。

このような文章を見ると、「日蓮聖人は予言者である」などと勘違いされるかも知れない。しかし、決して単なる予言者ではないことは、日蓮聖人の情報収集のあり方をみれば一目瞭然である。

まず、聖人の周囲には、幕府の御家人が多くいたことが知られている。富木常忍をはじめ檀越の多くが御家人などの有力武士であった。こうした人々が、当時の幕府内で蠢（うごめ）いていた不穏な動向を逐一日蓮聖人に報告していたとしたら、どうであるうか。北条時輔の乱は、起こるべくして起こった内乱であり、聖人は、周囲の状況からそれを未然に察知していたのである。

また、蒙古襲来についても然りである。当時の中国大陸ならびに宋周辺諸国の情勢については、大陸・半島から日本に亡命してきた僧尼や民衆から情報を収集できる状態にあったことは容易に想像がつく。現に鎌倉には、多くの渡来系の技術者や僧尼がおり、彼らが鎌倉五山などの寺院建築にたずさわっていたため、多くの寺院が宋風建築となっているのである。日蓮聖人が、京都や鎌倉でこうした人々と接触をもっていなかったと考える方が不自然である。また、日本海側にも日蓮聖人の檀越は多く、海を渡ってきた漂流物によって大陸の情勢を把握することもできたと推測される。日蓮聖人がまさに「未萌をしる」ことができたのは、こうした有益な情報網や連絡網を構築していたためかも知れない。

所伝では、日蓮聖人は『立正安国論』を執筆するにあたり、岩本実相寺の一切経蔵に入られたと伝えられる。しかし、実は既にこのとき、聖人は自界叛逆と他国侵逼の危機を予知されていて、その二つの国難に該当する正確な経文章句を仏典に求めるために一切経の閲覧・検索を行われたのではないか。そして、確固たる証文を仏典に見いだした聖人は、『立正安国論』において、自叛他逼の二難に警鐘を鳴らされたのではなかったかとも推測されるのである。

■『日蓮聖人と故事成語』（その33）「富貴（ふうき）」にして故郷に帰らざるは、錦を衣（き）て夜（よる）行くが如し」

舍利弗等の千二百の羅漢、万二千の声聞、弥勒等の八万人の菩薩、梵王・帝釈等の万億の天人、阿闍世王等の無量無辺の国王、仏の御言を領解する文には、我等昔より来（このか）た数（しばし）ば世尊の説を聞きたてまつるに未だ曾て是（かく）の如きの深妙の上法を聞かずと云て、我等仏に離れ奉らずして四十二年若干の説法を聴聞しつれども、いまだ是の如く貴き法華経をばきかずと云へる。此等の明文をばいかゞ心えて、世間の人は法華経と余経と等く思ひ、剩へ機に叶はねば闇の夜の錦、こそ（去年）の暦など云ひて、適（たまたま）持つ人を見ては賤（いやし）み軽（かる）しめ悪（にく）み嫉（そね）み口をすくめなどする、是れ併（しかしなが）ら謗法なり。

『法華初心成仏鈔』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一四三〇頁）

標題は、『史記』項羽本紀（『新釈漢文大系』三九卷四六四頁）からの引用で、立身出世し富貴の身となっても、故郷に帰らないのであれば、それは夜中に絢爛豪華な錦の衣を着て歩くようなもので、榮譽を讃える者もおらず無意味であることを喩えた諺（和泉新他編『中国故事成語大辞典』「富貴にして故郷に帰らざるは、錦を衣て夜行くが如し」の項、東京堂出版）。

冒頭に紹介する『法華初心成仏鈔』は、建治三年（一二七七）、日蓮聖人五六歳の書とされるが、真蹟は伝わらない。紹介の文意は以下の通り。

舍利弗等の阿羅漢や声聞、弥勒等の迹化の菩薩、梵天や帝釈等の諸天、阿闍世王等の人界の国王などが、法華経における釈尊の説法を領解（りょうげ）して、「我等は昔から度々説法を聴聞してきたが、未だかつてこのように深妙の法門を聞いたことがない」（譬喩品）と述べている。法華経が説かれる前の四二年間、釈迦に付き従って多くの教説を耳にしてきた者たちが、これまで法華経ほど尊い教えを見聞いたことがないと述懐しているのである。これら法華経中の言葉を世間の人々はどのように考えて、法華経が他の経典と等しいとか、機根に相応しないから何（いか）に勝れていても闇夜の錦や去年の暦と同じで役に立たないとか主張して、また、たまに信じる人があれば、これを賤しみ、軽んじ、憎み、嫉み、嘲るようなことをするのか。これらは結局、謗法以外の何ものでもないのである。

■『日蓮聖人と故事成語』（その34）「九牛（きゅうぎゅう）の一毛（いちもう）」

慈覚大師御入唐以後、本師伝教大師に背かせ給ひて、叡山に真言を弘めんが為に御祈請ありしに、日を射るに日輪動転すと云ふ夢想を御覽じて、四百余年の間、諸人は吉夢と思へり。日本国は殊に忌むべき夢なり。殷の紂王日輪を的にして射るに依て身亡びたり。此の御夢想は権化の事なりとも能能（よくよく）思惟あるべき歟。仍（より）て九牛の一毛、註するところ件（くだん）の如し。

『祈祷鈔』（『昭和定本日蓮聖人遺文』六八六頁）

「九牛の一毛」の諺は、古来より、九頭の牛の毛の中の一本のように、ごく些細で、とるに足らぬものの形容として用いられる。この語源は、『漢書』卷六二「列伝」司馬遷伝（長沢規矩也編『和刻本正史 漢書』（二）六七一頁a、汲古書院、一九七二年）の「佞令（たごえ）僕（ぼく）、法（ほう）に伏して誅（ちゆう）を受くとも、九牛の一毛を亡（うしな）うが若（ごと）く、螻蟻（ろうぎ）と何を以て異ならん」の文に求められる。たとえ自分が法律に従って誅罰されても、それは九牛の一毛のように些細な事柄であり、螻（けら）や蟻の死のごとくつまらない事件であるという意味（和泉新他編『中国故事成語大辞典』「九牛の一毛」の項、東京堂出版）。

日蓮聖人は『祈祷鈔』において、この諺を用いられている。『祈祷鈔』は、古くから『祈祷鈔』『御祈祷鈔奥』『真言宗行調伏秘法還著於本人御書』と呼ばれていた三書が合冊したもので、前半・後半部分の真蹟がかって身延山久遠寺に蔵されていたことが知られる。充所は未詳であるが、最蓮房に宛てられたものとする説もある。法華経以外の経典に拠った祈祷に効験なきことを、当時の天台宗や真言宗の祈祷の例を挙げて論証した書である。冒頭文は本書の末文で、大意は以下の通り。

天台宗の慈覚大師円仁は、留学のため入唐（にっとう）して以降、自分の師である伝教大師最澄の教えに背いて、比叡山に真言密教を弘めようとして祈請したが、その折りに夢の中で太陽を射止めたところ太陽が動揺したのを見て、これを吉夢だと思い、またその後の諸人も円仁の夢見を吉夢であると四百年以上も信じ続けてきた。しかし、この夢は、「日の出づる国」日本国にとっては、まことに忌むべき夢であることは言うまでもない。昔、中国殷王朝最後の皇帝となった紂王は、太陽を的にして弓を射かけたところ、却（かえ）

ってその身を滅ぼすこととなってしまった。いまこの円仁の例は、権化のことであるが、よくよく考えなければならぬことである。これらは「九牛の一毛」の如く、ほんの一端を記したまでである。

■『日蓮聖人と故事成語』(その35)「丁蘭刻木(ていらんこくぼく)」

三皇(さんこう) 已前は父をしらず。人皆禽獸に同ず。五帝(ごてい) 已後は父母を弁へて孝をいたす。所謂重華(ちようか) はかたくなは(頑) しき父をうやまひ、沛公(はいこう) は帝となつて大公を拝す。武王は西伯(せいはく) を木像に造り、丁蘭(ていらん) は母の形(かたち) をきざめり。此等は孝の手本也。比干(ひかん) は殷の世のほろぶべきを見て、しゐて帝(みかど) をいさめ、頭(こうべ) をはねらる。公胤(こういん) といふし者は懿公(いこう) の肝をとて、我が腹をさき、肝を入りて死しぬ。此等は忠の手本也。

『開目抄』(『昭和定本日蓮聖人遺文』五三五頁)

中国の故事成語として知られる「丁蘭刻木」の語は、『蒙求』(『新釈漢文大系』五九巻八〇一頁)の標題のひとつで、『法苑珠林』巻四九「忠孝篇業因部」(『大正新修大藏經』五三巻六五八頁c)にもその内容が紹介されている。この諺は、後漢の丁蘭という若者が、亡き母の木像を作り、生前と同じように真心をこめてその木像に仕えていたが、妻がその像の顔を焼いてしまったところ、まるで血の通った人間のように木像の顔にかさぶたができ、妻は髪の毛が抜け落ちてしまったという故事に由来する(和泉新他編『中国故事成語大辞典』「丁蘭刻木」の項、東京堂出版)。なお、丁蘭の故事については他にも諸説がある。

文中の比干の故事については、『史記』殷本紀(『新釈漢文大系』三八巻一三九〜一四〇頁)にその内容的典拠が見いだされ、「比干(ひかん) 固く諫めて心(しん) 寧(むし) る剖(さ) かる」などの諺で知られる(『中国故事成語大辞典』「比干固く諫めて心寧ろ剖かる」の項、前掲書)。また、公胤(弘演)の故事については『呂氏春秋(りよししゅんじゆう)』巻一一「仲冬紀」忠廉(塚本哲三編『呂氏春秋』二三八〜二四三頁、有朋堂書店、一九二八年)にその内容的典拠が見いだされ、こちらも「弘演(こうえん) 肝を納(い) る」などの諺で古くから親しまれてきた(『中国故事成語大辞典』「弘演肝を納る」の項、前掲書)。

周知のごとく、『開目抄』は、日蓮聖人五一歳の文永九年(一二七二)二月、雪中の佐渡塚原三昧堂にて執筆された書である。法華経こそが末法を救いへと導く正法であること(法開頭)と、その教えを伝えるべく法華経に予言された導師こそ日蓮自身であること(人開頭)との二つの側面について、人々の盲目を開くのが本書の目的であった。「一期の大車」「かたみ(形見)」として門下に与えられており、まさに日蓮聖人の魂魄がこめられた大著であったわけである。真蹟は、かつて身延山久遠寺に蔵されていたが、明治八年(一八七五)の大火で焼失している。今回紹介する文は、『開目抄』の冒頭の一節から。

中国では、創世神たる三皇以前の人々は、自分の父を知ることがなく、人間でありながら動物同然であったといつてよい。五帝の時代以降になると、父母を尊敬し、孝の倫理が

行われるようになった。例えば、重華（後の舜王）は過失の多かった父瞽叟（こそう）にも敬いの心を忘れなかったし、沛公（漢の高祖）は帝王となっても太公（父のこと）に孝養を尽くした。周の武王は、父の文王の位牌を兵車にのせて、父の仇であった殷の紂王を討ち、丁蘭は母の木像を造って、生前同様に給仕した。これらは孝の手本である。比干は、甥にあたる紂王の暴政を諫めたが、かえって惨殺された。弘演は、北狄（ほくてき）に殺された主君懿公（いこう）の肝を見つけて、自ら腹を割き、そこに収めて自害した。これらは忠の手本といふべきである。

日蓮聖人が『開目抄』の導入部分で、古代中国の先例を引いて忠孝の手本を示したのは、実は、本書において後述される重要な問題と密接に関わってくる。つまり、法華経から重恩を蒙った諸尊・諸天は、法華経の行者が現れて受難に値っているならば、釈尊および法華経に忠誠・孝行・報恩の志を示して、直ちに來たつてこれを守護しなければならぬことを主張するための伏線となっているのである。これについては、次回に詳述したい。

■『日蓮聖人と故事成語』（その36）「季札挂劍（きさつかいけん）」

法華経の行者にはさる（猿）になりとも法華経の行者とがう（号）して、早々に仏前の御誓言（ごせいごん）をとげんとこそをばすべきに、其の義なきは我が身法華経の行者にあらざるか。此の疑は此の書の肝心、一期の大事なれば、処々にこれをかく上、疑を強くして答をかまうべし。季札（きさつ）といふし者は心のやくそくをたがへじと、王の重宝たる劍（つるぎ）を徐君（じょくん）が塚にかく、王寿（おうじゅ）と云ひし人は河の水を飲て金の鷲目（ぜに）を水に入れ、公胤（こういん）といふし人は腹をさいて主君の肝を入れる。此等は賢人なり。恩をほうずるなるべし。（中略）毛宝（もうほう）が龜は、あを（襖）の恩をわすれず、昆明池（こんめいち）の大魚は、命の恩をほうぜんと明珠を夜中にさゝげたり。畜生すら猶恩をほうず。何に況や大聖をや。

『開目抄』（『昭和定本日蓮聖人遺文』五六一頁）

中国の故事成語として知られる「季札挂劍」の語は、『蒙求』（『新釈漢文大系』五九卷七八五頁）の標題のひとつで、『史記』呉太伯世家（『新釈漢文大系』八五卷五〇四五頁）にその内容的典拠を求めることができる。この諺は、中国春秋時代にあった、次のような故事に由来する。呉（ご）の季札が呉王の命により晋（しん）に使者として派遣された時のことである。季札は途中、徐（じょ）の国を過ぎ、その君主（徐君）が彼の帯びている宝劍に執心であるのを感じた。季札は、使命の途中であったので献上こそしなかつたものの、徐君の心を察し、内心では宝劍を譲渡することを許していた。使いの帰途、再び徐国を通りかかったが、すでに徐君は歿しており、季札は王墓のそばの樹に、帯びていた宝劍を掛けて、自ら心に決めた約束を実行したという。古来より、心の約束を果たした故事として用いられる（和泉新他編『中国故事成語大辞典』「季札挂劍」の項、東京堂出版）。

また、文中の毛宝の故事は、『晋書』卷五一「列伝」毛宝（長沢規矩也編『和刻本正史晋書』二二一〇三三〜一〇三七頁、汲古書院、一九七一年）に内容的典拠が求められる動物報恩譚で、『蒙求』の標題（『新釈漢文大系』五九卷五六四頁）である「毛宝白龜（もうほうはくき）」の語が、古くから諺として用いられてきた（『中国故事成語大辞典』

「毛宝白亀」の項、前掲書。

『開目抄』については、前回少しく解題したので割愛する。今回紹介する文の大意は以下の通り。

二乗や諸天は、法華經の行者がたとえ猿のようであっても、「法華經の行者よ」と呼んで、仏前で誓約した行者守護の誓願を早々に果たさなければならぬと思うのであるが、その現証が現れないのは、日蓮が真の法華經の行者ではないからであろうか。この疑問は、本書の骨子であり、日蓮の命を賭けた大切な事柄であるから、随所にそのことについて述べ、また疑いを強く立てて答えを組み立ててゆきたいと考える。昔、季札という人は、死した徐君の墓前に劍を懸け、かつて心に交わした約束を果たした。王尹という人は、河の水を飲んだ謝礼として金貨を水中に投げ入れたというし、弘演という人は、自分の腹を割いて主君懿公（いこう）の肝を入れて自害したという。また、毛宝將軍に助けられた白亀は、毛宝が戦に敗れて江に沈んだとき、恩返しのためこれを救ってあげたといい、昆明池で鉤をふくんで苦しんでいた大魚は、漢の武帝に命を助けられた恩を忘れずに、明月珠を捧げたと伝えられる。動物ですらこのように恩返しをするものである。まして、法華經から記別（未来成仏の保証）という大恩を蒙った舍利弗・迦葉等の二乗の大聖が、その法華經を末法に弘めんとする日蓮を守護するのは必定ではないか。

引用文中でも日蓮聖人が示されているように、『開目抄』は、法華經の行者が誰であるかを、自身に対しても、門弟に対しても、はっきりさせるための「一期の大事」であると言われている。したがって、本書は随所でこの疑念について様々な論証を繰り返して、「我が身の法華經の行者にあらざるか」「日蓮なくば誰をか法華經の行者として仏語をたすけん」「我が身法華經の行者にあらざるか」「日蓮が法華經の行者ならざるか」「日蓮法華經の行者にあらざるか」「誰人か法華經の行者なりとさされたるらん」「誰をか法華經の行者とせん」「日蓮は法華經の行者にあらず、天これをすて給ふゆへに。誰をか当世の法華經の行者として仏語を実語とせん」「法華經の行者は誰なるらむ。求めて師とすべし」と、痛ましいほどに自問自答されているのである。これほど人々の心を揺り動かす遺文はない。

■『日蓮聖人と故事成語』（その37）「卍和泣壁（べんかきゅうへき）」

寿量品の一品二半は始めより終りに至るまで、正しく滅後の衆生の為なり。滅後の中には末法今時の日蓮等が為なり。疑ひて云く、此の法門前代に未だ之を聞かず。經文に之ありや。答へて曰く、予が智、前賢に超えず、設とひ經文を引くと雖も誰人か之を信ぜん。卍和（べんか）が★泣、伍子胥（ごししよ）の悲傷是なり。然りといえども（中略）寿量品に云く、是の好（よ）き良薬を今留めて此（ここ）に在（お）く等云云。文の心は、上は過去の事を説くに似たる様なれども、此の文を以て之を案ずるに、滅後を以て本となす。先づ先例を引くなり。

『法華取要抄』（『昭和定本日蓮聖人遺文』八一四頁）

中国の故事成語として知られる「卍和泣壁」の語は、『蒙求』（『新釈漢文大系』五八卷二九九頁）の標題のひとつで、『韓非子』和氏（『新釈漢文大系』一一卷一五四〜一五九頁）にその内容的典拠を求めることができる。周代、楚の卍和が玉（ぎよく）の原石を楚

(そ)の厲王(れいおう)に献じたところ、偽物と判断されて左足を切られ、今度は武王に玉を献じたものの、またも偽物と思われて右足を切られ、玉を抱いて泣いた故事。正しい見解、優れた才能を持ちながら、世に認められず嘆くことをいう(和泉新他編『中国故事成語大辞典』『卞和泣璧』の項、東京堂出版)。また、伍子胥の故事も同様で、春秋時代の呉国の名臣であった伍子胥は、呉王夫差(ふさ)が「臥薪(がしん)」の末に越国を滅ぼした後、越王勾践(こうせん)の処分を進言したが聞き入れられず、ついには自害させられ、その後「嘗胆(しょうたん)」の辛苦を克服して国力を回復した越国の勾践によって呉国は滅ぼされることになったというものである(「臥薪嘗胆」の語源は、この故事に求められる)。

日蓮遺文にこれらの故事が用いられた例として、『法華取要抄』がある。『法華取要抄』の系年については諸説あるが、佐渡流罪を赦免された文永十一年(一二七四)の五月に身延の地で執筆されたとするのが定説となっている。上行自覚の法門と、「本門三法門」として所謂「三大秘法」の名数(「三」という数の限定)が明示された書として注目される。本書には、『以一察万抄』『取要抄』という二種類の草案があったことが指摘されているが、上行自覚と三秘開出については、両書には認められず、そこに『法華取要抄』の特異性が認められる。真蹟は中山法華経寺に格護される。紹介の文意は以下の通り。

法華経の如来寿量品を中心として、前の従地涌出品の後半品と後の分別功德品の前半品の一品二半は、最初から最後まで、すべて釈尊入滅後の衆生のために説かれた教えである。中でも、末法の今の日蓮たちのために説かれたのである。

ならば質問する。そうした法門は前代未聞であるが、経文にそのことが記されているのか。

答えて言う。日蓮の愚見は前代の賢人に到底およぶものではないし、従って、たとえ経文の証拠を引いたとしても、誰も信じる者はいないであろう。かつて中国に現れた賢人の卞和や伍子胥が、国王達に意見を聞き入れてもらえなかった時の嘆きは、今の日蓮の嘆きと少しも変わらないのである。しかしながら、あえて証拠の経文を挙げれば、如来寿量品には「この素晴らしい良薬を、いま留めてここにおく」と示されている。この経文の趣旨は、釈尊在世の衆生を利益するためにみえるが、その真意を察するに、本当は釈尊滅後の衆生を利益することが根本の目的であることが理解できるのである。釈尊在世の衆生に利益を与えたのは、滅後衆生のために手本を示したにすぎないのである。

★は「さんずい」に「帝」

■『日蓮聖人と故事成語』(その38)「錦を衣(き)て郷に還る」

本よりご(期)せし事なれば、日本国のほろびんを助けんがために、三度いさめんに御用ひなくば、山林にまじわるべきよし存ぜしゆへに、同五月十二日に鎌倉をいでぬ。但し本国にいたりて今一度、父母(ぶも)のはか(墓)をもみんとをもへども、にしきをきて故郷へはかへれといふ事は内外のをきて(掟)なり。させる面目もなくして本国へいたりなば、不孝の者にてやあらんずらん。これほどのかた(難)かりし事だにもやぶれて、かまくら(鎌倉)へかへり入る身なれば、又にしきをきるへんもやあらんずらん。其の時、父母のはかをもみよかすと、ふかくをもうゆへにいまに生国へはいたらねども、さすがこひ

しくて、吹く風、立つくも（雲）までも、東のかたと申せば、庵をいでて身にふれ、庭に立ちてみるなり。

『光日房御書』（『昭和定本日蓮聖人遺文』一一五五―一一五六頁）

標題の意は、周知のごとく、立身栄達して故郷に帰ることをいう。「故郷に錦を飾る」などともいう。語源は、『南史』卷二八「列伝」柳慶遠（長沢規矩也編『和刻本正史 南史』（二）五四九頁b、汲古書院、一九七二年）にみえる「錦を衣て郷に還る」の語とされる（和泉新他編『中国故事成語大辞典』「錦を衣て郷に還る」の項、東京堂出版）。

『光日房御書』は、建治二年（一二七六）三月、安房国天津在住の檀越であった光日尼に与えられた書状。真蹟は身延山久遠寺に曾て存し、断片が越後本成寺に蔵される。紹介の文は、三度に及ぶ諫言を聞き容れなかった鎌倉幕府にみかぎりをつけ失意のうちに身延入山した、日蓮聖人の悲哀を感じる文章である。三度の高名については、かつて述べたので割愛する。大意は以下の通り。

もとより覚悟のことであったが、日本国を滅亡から救わんと三度諫めて、それでも日蓮の意見が採用されなかった時には、世間を離れ山林に身を潜めようと思っていたので、三度目の諫暁が徒勞に終わった文永一年（一二七四）の五月一二日に鎌倉を発ち、この身延に入ったのである。ただ心残りなのは、身延入山前に一度故郷の両親の墓を墓参したいと考えていたのであるが、「錦を着て故郷に帰れ」というのは儒教や仏教の掟のようなものであるから、国家諫暁の面目も果たせずに帰郷することは、かえって親不孝となるであろう。二度と生還できないと考えていた佐渡流罪も赦されて、再び鎌倉へ帰ることができたのであるから、いずれは幕府が日蓮の意見に耳を傾けてくれる日もくるかも知れない。そのときこそ、晴れて両親の墓を訪れよう、と思っているのに、今は故郷には帰らないつもりである。しかし、さすがに父母の眠る故郷は恋しく、吹いてくる風、立つ雲が、東方から来たと言われれば、思わず庵室（あじち）を飛び出して、身に触れ、また庭に立って見るばかりである。

故郷安房の住人である光日尼から知らせを受けた日蓮聖人が、幼い日々を父母と過ごしたふるさとに思いを馳せたのは当然のことであろう。両親を慕う思いは日に日に強くなり、身延の山頂に登っては、毎日のように故郷の空を遠望されていたという。九ヶ年を身延の地で過ごされた聖人であったが、建治三年（一二七七）頃から患った腹の病状がはかばかしくなく、弘安五年（一二八二）九月八日、門弟の勧めで身延を発ち、常陸の湯へと湯治に向かうこととなった。富士・鎌倉を過ぎるその道中で、聖人の胸に去来したものは何であったか。その旅は、おそらく自身の歩んできた人生の記憶を辿る旅となったに違いない。そして、東へ進むにつれ、聖人の想いは、次第に、今は亡き、故郷安房の両親へと向けられていったはずである。

同年九月一八日、武蔵国池上邸に辿り着いた日蓮聖人は、ついに立つことができず、六老僧らに後事を託し、一〇月一三日、その波乱に満ちた生涯に幕を降ろしたのである。