

一、はじめに 日蓮遺文とは

日蓮聖人(一一二二〜一一八二)の自筆文書を総称して、「日蓮遺文」あるいは単に「遺文」と呼びます。日蓮門下では、古来より「御書」「祖書」「聖教」「御妙判」「御筆」などの呼称で呼ばれてきました。日蓮文書は、その内容によつて著作・書状・図録・写本(親写本)・要文(要文抄録)・断簡(断片)・書入本・大曼茶羅などに分けられます。このうち書入本・大曼茶羅は「遺文」に数えないこともあります。

著作とは、日蓮聖人が撰述・述作した教義書等の類をいいます。一般に、日蓮聖人の手になる大部の著作のうち、『立正安国論』『開目抄』『如来滅後五百歲始観心本尊抄』『三大部』、これに『撰時抄』『報恩抄』を加えたものを「五大部」と呼びます。他に『法華取要抄』『四信五品鈔』『諫曉八幡抄』なども五大部に準ずる重要教義書として位置づけられています。

書状とは、日蓮聖人が当時の門弟(弟子・檀越)に充てた手紙・書簡の類です。『兄弟鈔』『下山御消息』などがあります。なお、書状の中には『曾谷入道殿許御書』などのように、五大部に準ずる重要教義が記されたものもあり、著作と書状を厳密に区別することが難しい例もあります。

図録とは、日蓮聖人が門弟との法門談義の際などにおいて図示したものと考えられている。図版の類です。『二代五時鷄図』『和漢王代記』などがあります。写本(親写本)とは、日蓮聖人自ら経論・典籍等を書写した写本です。『授決円多羅義集唐決』『五輪九字妙秘密義釈』『貞観政要』などがあります。

要文とは、日蓮聖人が各種の経論釈疏等から必要に応じて摘要・抄出(抜き書き)したもので、『依憑天台集要文』『法華玄義要文』などがあります。断簡(断片)とは、日蓮聖人の未確認の著作や書状等が断片化・断簡化して伝存したと推測されるものです。

書入本とは、日蓮聖人が経論釈疏類に書き入れをおこなったもので、『注法華経』『秘蔵宝鑰』『三教指帰注』などがあります。大曼茶羅は、日蓮聖人が考案し、信仰の対象である「本門の本尊・教主釈迦牟尼仏」を勧請したものです。今日、これら大曼茶羅は一二〇幅以上が確認されていますが文章である遺文と、信仰の対象となる大曼茶羅とは一線を画するものとして把握されています。

本連載「日蓮遺文講義」では、その第一弾として、日蓮遺文のうち『報恩抄』を取り上げて講義します。なお、本文注記の頁数は、原則として立正大学日蓮教学研究所編『昭和定本日蓮聖人遺文』(身延山久遠寺発行)の出版頁を示します。

二、日蓮聖人の略伝と『報恩抄』

日蓮聖人は、鎌倉時代中期の僧で、今日の日蓮宗(法華宗)の礎を築いた人物です。生歿年は、承久四年(一一二二)二月一六日(伝)〜弘安五年(一一八二)一〇月一三日。生まれは安房国小湊(現、千葉県)。一二歳の頃から安房の天台宗系寺院清澄寺で道善房

らに師事して初等教育を受け、一六歳で出家、鎌倉・京畿の諸寺に遊学。建長五年（一二五三）四月二八日、清澄寺で法華信仰を表明（立教開宗）、浄土教を批判したため同寺を追放され、相模国（現、神奈川県）鎌倉で布教を開始。

文応元年（一二六〇）七月一六日、法華信仰勸奨と念仏信仰禁圧を提言する『立正安国論』を執筆し、前執権北条時頼に上奏しますが、翌弘長元年（一二六一）

五月一二日、捕らえられて伊豆国（現、静岡県）伊東へ配流。弘長三年（一二六三）、流罪を赦免されてからも、法華信仰を主軸とした諸宗批判と幕政批判を続けます。文永八年（一

二七一）九月一二日、对蒙古政策を推し進める幕府は日蓮聖人と門弟の言動を反社会的運動として弾圧。日蓮聖人は相模国龍口での斬首の危難を免れ、佐渡国（現、

新潟県）へ配流。佐渡在島中、信仰と思想の深化を『開目抄』『如来滅後五百歳始観心本尊抄』に表します。文永十一年（一二七四）に赦免されてからは、甲斐国（現、山梨県）

身延山に入山、著作活動と門弟教育に専念。弘安五年（一二八二）、病のため身延を下山し、武蔵国（現、東京都）池上の檀越池上宗仲邸で、後事を日昭・日朗・日興・日向・日頂・日持ら直弟六人（六老僧）に託して歿しました。

『報恩抄』は、身延に入った翌々年の建治二年（一二七六）七月二一日、日蓮聖人五

五歳の時、身延西谷の地で述作されました。幼少の頃から恩師であり、清澄寺の師僧であつた道善房が死去したとの報せを受けて、報恩・回向の志を示すことが、本抄

述作の動機です。道善房の死亡年月に関しては、所伝では建治二年（一二七六）三月一六日説と同年六月

一四日説とが唱えられています。前者の場合、『報恩抄』脱稿の七月二一日までは一三〇

日以上と余りにも時間的間隔がありすぎ、後者であれば四十九日忌に間に合うことになり

ます。「彼人の御死去と大きくには、火にも入り水にも沈み、はしり（走）たちてもゆひて」

（一二四〇頁）という日蓮聖人の心情から考えれば後者の可能性が高く、その場合、『報恩抄』は、道善房死去の報に接して僅か一月ほどで作成されたことになり、恐らく夜

を日について精進されたに違いないと拝察されるのです。『報恩抄』の真蹟（真筆・直筆）は、明治八年（一八七五）一月一〇日の身延山久遠寺

の大火でほぼ全てが焼失しました。身延山久遠寺第二世寂照院日乾（一五六〇）一

六三五）が同寺の靈宝（宝物）を筆録した『身延山久遠寺御靈宝記録（日乾目録・乾師目録）』

（二七四七頁）では、四卷二九紙・表裏記載の真蹟が身延山久遠寺に存在していましたが、

当時既に真蹟の一部が闕失しており、それら散逸した断片等が焼失を免れ今日伝存して

います。本抄の真蹟の全容を拝することはできませんが、幸い寂照院日乾による

真蹟対照本が京都本満寺に現存します。これは、本満寺に伝わる『報恩抄』写本を、

身延山中に日乾が実際に『報恩抄』真蹟と付き合わせて対校したもので、その信憑性は

高く評価され、『昭和定本日蓮聖人遺文』もこれを底本として編集されています。

三、『報恩抄』こそ最要の秘書？

前述のとおり本抄の対告（差し出した相手）は恩師道善房ですが、書末に「甲州波木井郷蓑歩の嶽より安房国東條郡清澄山浄願房・義城房の本へ奉送す」とあり、また本抄の送状とされる『報恩抄送文』（真蹟なし）の宛名が、「清澄御房」とあり、これは清澄寺の住僧であつた浄願房と考えられているところから、本抄は、清澄時代の

日蓮聖人の法兄たる淨願房・義城房に宛てたものと推測できます。

しかし、常の消息と違って「奉送」とありますから、二人に送り届けはしましたが、捧げる相手は、師の道善房でありました。『報恩抄送文』に「又故道善御房の御はか（墓）にて一遍よませさせ給」とありますので、本抄は、故道善房に対する回向とするのが第一目的でした。また「御まへ（前）」と義城房と二人、此御房をよみてとして、嵩かもし（森）の頂にて二三遍」とありますから、法兄二人への法門垂示とするのが第二目的でした。この「御房」「報恩抄」を身延から届けた人物）が誰であるかについて、遺文中にはどこにも明示はないのですが、古来一様に六老僧のひとり佐渡阿闍梨日向とされています。

本抄の名称については、日乾の『身延山久遠寺御靈宝記録』に、「初めに報恩抄 日蓮これを撰す 是までは半紙（二七七七頁）とあり、「報恩抄」の題号（標題）は、日蓮聖人が自らつけた自題であることがわかります。また、『報恩抄』には、「日蓮撰之」の撰号（署名）があつたことが知られます。

本抄の内容は、恩を知り恩に報いる知恩報恩の意義を確認し、自ら実践した報恩の生涯を振り返り、恩師道善房ならびに兄弟子たちに自身が辿り着いた法門の極意を教示し、もって報恩・回向することになりました。

重要なのは、本抄が差し出されたその相手、つまり対告です。先に紹介した五大部を例に挙げれば、『立正安国論』は幕府の為政者に対して与えられたもの、『開目抄』『観心本尊抄』『撰時抄』は門弟のために遺されたものですが、『報恩抄』だけは恩師や法兄に差し出されています。よって本抄の特異性は、他の遺文・書状とは比べものになりません。つまり、そこに説かれた法門は、他の門弟の目に触れないことを前提として説示されたもので、師や兄弟子との間で交わされた話題や、彼らにしか解らない秘密めいた教えが示されている可能性が高いのです。のちに「三大秘法」と呼ばれる教義が、『観心本尊抄』『法華行者値難事』『法華取要抄』等を経て、『報恩抄』においてより具体的に示されている理由はなぜかを考えてみると、その重要性は明らかにあります。『報恩抄』は、日蓮聖人の宗教の到達点を恩師に報告すべく執筆された日蓮聖人の法門の集大成の秘書と言っても過言ではないのです。

四、『報恩抄』の科段

仏典の本文を、その教説意図によって段落・章節などに分けることを分科（科段分け）といえます。いま『報恩抄』を、仏典の一般的な章節区分として用いられる序分（序説）・正宗分（本論）・流通分（流布を勸奨した部分）の三分法によって分配すれば、序分では報恩の重要性を述べ、正宗分では日蓮が実践した報恩の道を述べ、流通分では日蓮の広大な慈悲と師道善房への回向が示されます。具には、

序分 報恩の重要性…一一九二頁一行目
正宗分 日蓮が実践した報恩の道…一一九三頁一行目

大科1 報恩のための呵責謗法の教義と実践…一一九三頁一行目
細科1 諸経の中から法華経を選出した経緯…一一九三頁一行目
細科2 法華最勝に対する疑難を破し、諸宗の元祖の誤りを謗法と断ず

…一一九六頁四行目

細科3 智顛・湛然・最澄の可責謗法とその後の雑乱を示す

… 一一九八頁九行目

細科4 日蓮の呵責謗法と受難を述べる… 一二二二頁一行目

細科5 恩師道善房の死去と日蓮の回向… 一二三九頁六行目

大科2 法華経の肝心と正像末三時弘通の法の浅深… 一二四〇頁一二行目

細科6 法華経一部の肝心について… 一二四〇頁一二行目

細科7 迦葉・阿難・馬鳴・龍樹・智顛・最澄の妙法五字未弘について

… 一二四四頁一〇行目

細科8 末法流布の正法(三大秘法)について… 一二四八頁二行目

流通分 恩師道善房への回向… 一二四八頁八行目

となります。

五、むすびにかえて

以上、当連載で講義する日蓮遺文『報恩抄』の概要を紹介しました。次号以降、本文の講読を進めていきたいと思いましたが、なにしろ長文に亘る遺文ですので、肝要な部分を抄出して解説を加えていきたいと考えています。読者の皆様には、ご高覧・ご批正を賜わりますれば幸いです。

父母に従わぬが真の報恩？

一、はじめに

前号では『報恩抄』の書誌・解題を行いました。本号から、いよいよ『報恩抄』の講読を始めたいと思います。今回は、本抄の序説にあたる序分(前号『報恩抄』の科段)の項参照)を解説します。序分では、報恩の重要性が、畜生報恩譚・人間報恩譚・儒教経典・仏教経典などに基づいて述べられます。

二、報恩は人倫の基

【本文】

夫れ老狐は塚をあとにせず。白亀は毛宝が恩をほうず。畜生すらかくのごとし。いわゆる人倫をや。されば古への賢者豫讓といひるし者は剣をのみて智伯が恩にあて、こう演(弘演)と申せし臣下は腹をさひて、衛の懿公が肝を入れたり。いかにいわゆるや、仏教をならはん者の、父母・師匠・国恩をわするべしや。此の大神をほうぜんには必ず仏法をならひきはめ、智者とならで叶ふべきか。(一一九二頁)

【大意】

そもそも中国では、古来、狐は死ぬるときにも生まれ故郷(つまり父母)を忘れず、必ず頭を向けて死ぬものとされます。昔、毛宝に助けられた白亀は、その恩を忘れず、毛宝が戦いに負けた時に水の上を渡して窮地を救っています。このように、動物でさえ恩を知り恩に報いるということがあります。まして人間が報恩という人倫を弁えないでよいはずがありません。昔、豫讓という賢者は主君智伯の恩に報ずるために、様々な手を尽くして主君の仇を討とうとしました。衛の弘演という人は主君懿公の命で他国に行っている間に主君が殺されたため、自分の腹を割いて主君の肝を入れて自害したといひます。世間の人でさえそうなのですから、まして仏教を習字し実践しようとする者は父母・師匠・国主の恩を忘れてはならないのです。この大神に報いるためには、かならず仏法を習い究めて智者とならなければ叶わないのではないのでしょうか。

【解説】

◇畜生報恩譚

『報恩抄』の冒頭では、「報恩」が、人間のみならず畜類(動物)にも見られる心情であることが説かれます。それらは単なる報恩の物語の紹介にとどまらず、もって日蓮聖人が、今日まで父母・師匠の世話になった故郷安房国を忘れていないことが暗示されるのです。

最初の狐の報恩譚で説かれる「塚」とは、小高い土盛りの意です。狐は、この塚に横穴を掘って、そこで子育てをすることで知られます。「あとにせず」とは、精神的・心情的に去らないという意味で、つまり心は常に故郷にあることをいいます。幼い頃、父母に育てられたふるさとを忘れないということは、今はなき父母を忘れないということ。老いた狐が頭を故郷の方角に向けて息を引き取るということは、年を取っても決して最後まで父母に対する恩を忘れないということなのです。

次に引かれる白亀と毛宝の物語は、中国の『琅琊代醉』などに説かれる故事で、晋の時

代、釣り人につり上げられた白亀を当時一二歳だった毛宝という少年が銭で買い取って逃がしてやったところ、白亀はその恩を忘れずに、二〇年後、石虎將軍と交戦した毛宝が戦に敗れた時に水の上を渡して窮地を救ったといひます。

◇ 豫讓と智伯

次に人間の報恩譚が引かれます。まず中国の『史記』刺客列伝から。豫讓は、晋国の智伯につかえ寵愛されていました。しかし、智伯は趙襄子との戦で敗れ、その頭蓋骨は飲器とされてしまいました。それを嘆いた豫讓は、様々な手を尽くして、趙襄子を暗殺しようとして企てますが、ことごとく趙襄子の情けで放免されます。最後に暗殺に失敗した時、趙襄子は情けをもって彼に着衣を授けます。しかし豫讓は、劍を抜いてこの衣を撃ち「吾もって智伯の恩に報ずべし」といつて自害してしまいました。

◇ 弘演と懿公

『韓詩外伝』などにみえる弘演の物語です。衛の国王懿公の臣下であった弘演は、命令を受けて他国に使いしている間に、狄人（中華思想における南蛮・北狄・西戎・東夷の異民族の）で、匈奴・フン族のことに攻め入られて、懿公は殺害され、その肉を食べられ、狄人は、ただ肝だけを捨てて去りました。弘演は帰国してその有様に大いに嘆き、割腹して懿公の肝を入れ死んだと伝えられます。

豫讓や弘演のような極端な例を出すまでもなく、孝養・報恩を大切にしなければならぬのが人倫の道であることが示されるのです。

◇ 四恩

仏教では、四恩という教えがあります。例えば『心地観経』では、父母・衆生・国王・三宝の四恩をあげ、その大切さが説かれます。父母の恩とは、我々を生み育ててくれた父母の恩愛に対して報恩の至誠を尽くすべきこと、衆生の恩とは、我々は一切衆生との縁によつて生かされていることを肝に銘じなければならぬということ、国王の恩とは、我々は国王から守護の恩恵を被っていること知らなければならぬこと、三宝の恩とは仏法僧の三宝からいただいた慈悲に報いるということです。日蓮聖人の場合は、父母・師匠・国主・三宝の恩を四恩に数えるのが特徴的ですが（『四恩鈔』『報恩抄』他）、師の恩が加えられているのは、やはり恩師への報恩が、日蓮聖人にとって欠くことのできない志であったからと思われれます。

『報恩抄』の本文では、四恩のうち三宝の恩が欠けているようにみえますが、「仏教をならはん者」という前提で説かれている点に注目すれば、出家者が三宝の恩に報いるのは当然のことですから特筆しなかつたと思われれます。出家者は、世間の恩である父母・師匠・国主の恩と、出世間の恩である三宝の恩の両方の恩に報いなければならぬというのです。つまり「仏教を習学しようとする者が三宝の恩に報いることは大前提であるから今は置いておくが、世間の人々が報ずべき恩だからといって父母・衆生・国王の恩を忘れてよいというわけではない」という文意なのです。冒頭に動物や世人（世間の人）の報恩譚を引いて、出家者といえども、原則として世間の恩を報ずべきことを強調したものと思われれます。

◇ 智者

「智者」の語は、日蓮聖人が若き頃に立てたという誓願の言葉の中にもしばしば用いられます。例えば『破良觀等御書』（一二八三頁）に、「予は（略）幼少の時より学文に心

をかけし上、大虚空蔵菩薩の御宝前に願を立、日本第一の智者となし給へ」と見えます。清澄寺の本尊である虚空蔵菩薩は、養老二年（七一八）に求聞持法（虚空蔵菩薩を念じて記憶力を得る修行法）の菩薩として唐より将来され、弘法大師空海もこの修行法を受けて真言密教を開宗するに至ったと伝えられます。清澄寺修学時代、道善房に師事していた当時の日蓮聖人の志が読み取れる語といえます。

三、仏道を志すとは

【本文】

仏法を習ひ極めんとをもわば、いとまあらずは叶ふべからず。いとまあらずとをもわば、父母・師匠・国主等に随ひては叶ふべからず。是非につけて、出離の道をわきまへざらんほどは、父母・師匠等の心に随ふべからず。この義は諸人をもわく、顕にもはづれ冥にも叶ふまじとをもう。しかれども外典の孝経にも、父母・主君に随わずして忠臣・孝人なるやうもみえたり。内典の仏経に云く、「恩を棄て無為に入るは真実報恩の者なり」等云云。比干が王に随わずして賢人のな（名）をとり、悉達太子の浄飯大王に背きて三界第一の孝となりしこれなり。

（二一九二頁）

【大意】

しかしながら、真に仏法を習い究めようと思えば、時間のゆとりなくしては叶いません。修行のいとま（時間）が欲しいと思つたならば、父母・師匠・国主などに随つたりして世俗の事柄にかかわつてはいられません。是が非でも、出離の道（生死を解脱する道、仏道）を体得するまでは、父母や恩師などの心（子や弟子への期待）に随つてはならないのです。このような考えかたは、世間の人たちは、世間の道理にも仏教の教えにもかなうものではないと思うことでしょう。だけれども、外典の孝経にも、父母や主君に随わないで忠臣・孝人となる様子も見受けられます。内典の経文には「父母の恩を棄てて仏道に入ることとは真実の報恩の道である」と説かれています。比干は悪逆の君主紂王に随わないでかえつて賢人と称讃され、悉達太子（釈尊）は父の浄飯王に背いて出家し、かえつて三界第一の孝子となられたことなどはその例です。

【解説】

ここでは、それまでの説を覆して、真に仏道を求める時には、報恩・孝養などの一時の世事をとどめて止暇断眠（昼は暇を止め、夜は眠りを断つこと）に精進してこそ、真の報恩が達成される旨を、儒典や仏典の物語を引いて説明します。

◇ 外典の孝経・内典の仏経

外典とは、外道（仏教以外のインドのバラモン教・ジャイナ教、あるいは中国の儒教・道教など）の典籍、内典とは内道（仏教）の典籍のこと。「孝経」とは、「孝養・孝行の教え」の意味。『孝経大義新註』には、君主に争臣・諫臣がいるときは、たとえそれが無道であっても亡国にならない、父に争子がいるときは、たとえそれが親不孝となつても不義理にならないとあります。「棄恩入無為真実報恩者」の文の出典は『清信士度人経』

◇ 心地観経』等とされますが、現存の経典には確認できません。

◇ 比干と紂王

比干は国王の過ちを諫めた中国殷代末の諫臣のひとり、結果として暴君の紂王によつ

て殺害されてしまいました。その後、儒教では賢人として名を残した人物。中国伝説時代の殷王朝最後の皇帝であった紂王は、絶世の美女とうたわれた妲己を寵愛するばかりで国政を省みず、「主君に過ちがあるときは、死を賭しても諫言するのが家臣の責務である」と決意して紂王を諫めた争臣の比干の心臓をえぐりとつたと伝えられます。紂王は、有名な「酒池肉林」の快楽にふけり、ために民心の離反を招き、周の武王（西伯昌）・太公望によって滅ぼされました（殷周革命）。

◇ 釈尊と浄飯王

釈尊は、父浄飯王・母摩耶の長子として誕生し、名を悉達多といました。浄飯王は王家の嫡子である悉達多の出家を憂い、何度も留めようとしたが阻止できず、その志の堅いことを知るに及んで、ついに悉達多の出家を許します。悉達多は成道して仏陀となり、父王に『観仏三昧経』を、亡母に『摩訶摩耶経』を説いて、父母に孝養の道を尽くしたと伝えられます。また、釈尊の弟子の中には、多く家族・親族が含まれており、釈尊の晩年に憍薩羅国の波瑠璃王によって釈迦族は滅ぼされますが、一族のうち出家した者たちには危害が及びませんでした。そのみならず、仏陀となった釈尊は三界六道の一切衆生を救済することで、この世界で最も尊い孝養を果たすことになったのです。

積尊の法を拠り所に

四、諸宗を鏡として一切経を心得る

前号では、四恩に報いるためには、一時の世事をとどめ仏法の求道に邁進すべきことが明かされました。ここでは日蓮聖人が仏教研鑽の末に得た気づきが示されます。

【本文】

かくのごとく存じて、父母・師匠等に随はずして仏法をうかがひし程に、一代聖教をさとるべき明鏡十あり。所謂る俱舎・成実・律宗・法相・三論・真言・華嚴・浄土・禅宗・天台法華宗なり。此の十宗を明師として一切経の心をしるべし。(略) 而るに十宗七宗まで各々諍論して随はず。(一一九三頁)

【大意】

このように思い定めて、父母や師匠などには従わず、仏法に尋ねたところ、今日の日本には、積尊一代の教法を知るための明鏡に、十種あることを知りました。すなわち、俱舎宗・成実宗・律宗・法相宗・三論宗・真言宗・華嚴宗・浄土宗・禅宗・天台法華宗であります。これらの十宗を明鏡として、積尊が説かれた一切経の心髄を知らなければなりません。ところが尋ねてみると、十宗あるいは大乘の七宗の諸宗派は、おのおの他宗と論争し、互いにゆずりません。

【解説】

◇ 日本仏教の諸宗

日蓮聖人在世当時、日本には既に十種類の宗派が大陸・半島から伝わっていました。六世紀に朝鮮半島の百濟より仏教が公伝して以来、奈良時代には、遣隋使を介して奈良の都に六宗(三論宗・成実宗・法相宗・俱舎宗・華嚴宗・律宗)が到来します。後に奈良仏教・南都仏教と呼ばれる南都六宗の仏教教団です。平安時代に入ると、遣唐使を介して、京都の比叡山に総本山延暦寺をおく天台宗、紀伊半島高野山に総本山金剛峯寺と京都に総本山教王護国寺をおく真言宗がそれぞれ伝わり、平安二宗が成立します。平安時代には奈良は「南都」と呼ばれ、北の京都は「北嶺」と称されたので、平安仏教は北嶺仏教とも呼ばれます。ついで、鎌倉時代になると、末法思想の流行から、新仏教が続々出現し、念仏(浄土宗・浄土真宗・時宗)、禅(曹洞宗・臨済宗)、法華(日蓮宗)が相継いで成立、日本は仏教諸宗併立の黄金期を迎えることとなります。

奈良南都仏教の六宗に平安北嶺仏教の二宗を加えて「八宗」、八宗に念仏・禅を加えて「十宗」と呼びます。大乘仏教と小乗仏教に配すれば、このうち大乘仏教は三論・法相・華嚴・天台・真言・浄土・禅、小乗仏教は成実・俱舎・律になります。『報恩抄』に「七宗」と言うのは、当時の日本仏教界のうち大乘仏教に属する諸宗派を指しているのです。各宗派は、それぞれ独自の教義(教相論や修行論)を立てます。特に各宗派のアイデンティティの基軸となるのが教相論です。「教相」とは、人間に人相があるように、経典にもそれぞれの経典に特有の「教えのすがた・かたち(相)」があると見なすものです。この教相を判別・分析することを「判釈」と言います。これは、積尊の教えが説かれた順序・次第を体系的に序列し、教説の内容を比較・整理・分析して、教義の優劣(勝劣)・浅深を分別・判断・解釈することです。教相を整理・分析したものを「教判(教相判

積」と呼びます。諸宗派は、それぞれの拠り所となる経論（經典や論疏）を至高と定める教判をもつています。代表的なものに三論宗の三輪教判や二蔵判、法相宗の三時教判、華嚴宗の五教十宗判、天台宗の三種教相（五時八教判を含む）、真言宗の十住心判や頭密二教判、浄土宗の聖浄二門判などがあります。

日蓮聖人が、「十宗七宗まで各々諍論して随はず」と述べたのは、仏教は仏陀釈尊という一人の人物が説いた教えであるはずなのに、このように、釈尊滅後に様々な解釈を生み、今日では十もの宗派が乱立して自義を主張しあつて譲らないことに対する疑念から発せられた言葉なのです。こうした仏教各宗派の教えを依拠として仏陀釈尊の教えを理解することに限界を感じた日蓮聖人は、新たな決意を抱きました。「我れ八宗十宗に随はじ」、つまり諸宗を鏡として一切経を心得るのではなく、仏陀釈尊の教法を鏡として、釈尊の真意を汲み取ろうと志されたのです。

五、仏法を鏡として一切経を心得る

【本文】

いかんがせんと疑ふところに、一の願を立つ。我れ八宗十宗に随はじ。天台大師の専ら経文を師として一代の勝劣をかんがへしがごとく、一切経を開きみるに、涅槃経と申す経に云く、法に依りて人に依らざれ等云云。依法と申すは一切経、不依人と申すは仏を除き奉りて外の普賢菩薩・文殊師利菩薩乃至上にあぐるところの諸の人師なり。此経に又云く、了義経に依りて不了義経に依らざれ等云云。此経に指どころ了義経と申すは法華経、不了義経と申すは華嚴経・大日経・涅槃経等の已今当の一切経なり。されば仏の遺言を信するならば、専ら法華経を明鏡として一切経の心をばしるべきか。随ひて法華経の文を開き奉れば、此法華経は諸経の中に於いて最も其の上の在り等云云。

（一一九四頁）

【大意】

どうしたものであろうかと思ひ悩んだ末に、私は、一つの誓願を立てました。「八宗・十宗の考えには従わない」と。そして、天台大師智顛が、人の考えには依らずに専ら経文を師として一切経の勝劣を考えたように、私もそのように一切経を開き見ましたところ、『涅槃経』という經典に「法に依つて、人に依つてはならない」と説かれていました。この「法に依る」といいますのは、釈尊が説かれた一切経に依ることを意味し、「人に依つてはならない」とは、仏を除いた、普賢菩薩や文殊菩薩をはじめ、先に挙げた諸宗の人師の教えによつてはならないということでもあります。

更に、またこの『涅槃経』には、「了義経（真実が説かれた経）に依つて、不了義経（方便として説かれた経）に依つてはならない」と説かれています。「了義経」とは、『法華経』であり、「不了義経」とは、『華嚴経』『大日経』『涅槃経』など『法華経』以外の「已説・今説・当説」の一切経です。

したがって、このような仏の遺言を信じるのであれば、専ら『法華経』を明鏡として、一切経の心髓を見極めるべきでありましょう。すると、『法華経』には安樂行品に「この法華経は諸経の中でもっとも上位にある」と説かれていたのです。

【解説】

◇ 天台大師智顛

生歿は、五三八～五九七年。中国南北朝・隋代の僧で中国天台宗の開祖（または三祖・四祖とも）。それまでの中国仏教には、涅槃学派・成実学派・地論（華嚴）学派あるいは南三北七と称せられる学問的な派閥は存在していましたが、「宗」の名を用いた所謂「宗派」は存在していませんでした。つまり、実質、中国仏教最初の宗派となったのが天台宗なのです。他宗は、その後に成立しています。これは、日本仏教では、南都六宗が伝わった後に天台宗が伝わったのと、順序が異なります。智顛の著作は、一説には七四部二四八巻に及ぶとも伝えられ、特に智顛の講述をまとめた『妙法蓮華經玄義』『妙法蓮華經文句』『摩訶止観』の三大部は、伝教大師最澄や日蓮聖人の教学に多大な影響を与えました。

◇ 法四依

日蓮聖人は、一切経が説かれた順序や教えの内容の浅深を知るために、人師の釈によらずに、釈尊の經典をたよりとしました。その根拠となったのが、『大般涅槃經』如来性品（『正蔵』一一卷四〇一頁b）の法四依の教えです。釈尊は、自分亡き後は他を頼りとせず、誰もがただ自己と法とのみを拠り所としなければならぬこと（自灯明・法灯明）を弟子達に説きましたが、法四依もそうした教えのひとつです。すなわち、仏滅後の衆生が仏説を理解・受容する上で頼りとすべき手だてに四種あることを法四依といいます。

具体的には、（1）法（仏の真理の教えそのもの）により人（仏以外に教えを説く人）によらざれ、（2）義（法義・義理・道理）により語（言葉・文字）によらざれ、（3）智（仏智・智慧）により識（感覚・情識・認識）によらざれ、（4）了義経（仏の道理が説きつくされた経、仏の思うところを素直に説いた真実・随自意の教え、円満・完全なる教え、実教）により不了義経（不完全な教え、相手の置かれた境遇や能力に合わせて一機一縁のために臨機応変に説かれた方便・随他意の教え、權教）によらざれの四をいいます。

『報恩抄』のこの部分では、四依のうち（2）（3）を説いていませんが、それには理由があつて、まず（1）をあげて、諸宗の人師の説より釈尊の教法に依拠すべき旨を明かし、次いで（4）をあげて、その釈尊の教法のうちでも、了義経たる法華経によるべきであつて、不了義経たる已今当の一切経（法華経以外の經典）によつてはならない旨を明らかにする意図があるのです。

◇ 已今当三説・最在其上

法華経法師品の「我が所説の經典、無量千万億にして、已に説き今説き当に説かん。而も其の中に於て此の法華経最も為れ難信難解なり」の文を、已説・今説・当説の三説超過の教えと呼びます。已説とは、法華経の説かれる已前の四二年間に既（已）に説かれた經典（爾前経）のうち法華経の開経『無量義経』を除くすべての諸経、今説とは、法華経が説かれる直前に今し方説き終わった『無量義経』、「当説」とは、法華経を説いた後にこれから將（当）に説かれる予定の『涅槃経』等をそれぞれ指します。法華経は、これら三説に超過する教えであるというのが、三説超過です。

なお、経文には最も信じがたく解しがたい（難信難解）とは書いてありますが、一代に超過して勝れているとは書いていません。しかし、難信難解である理由は、「仏の成就したまへる所は第一希有難解の法なり。ただ仏と仏とのみ、いましよく究尽したもう」（法華経方便品）の教えであるからで、仏陀と仏陀同士でしか理解できない本懐が素直に打ち

明けられた真実の教えであるということになりますから、法華経が一切の諸経に比べて最も勝れているという理屈になるのです。安樂行品に「最も其の上（かみ）にあり」と説かれているのも同義です。

なお、日蓮聖人が法華経を最上の教えと判釈する論法は、すでに若い頃の著作である『守護国家論』にも明確に示され、生涯変わることはありませんでした。詳細は、本誌九七巻一〜四号所載の「なぜ法華経は最上の教えなのか」をご参照ください。

ではなぜ、我々が拠り所とする経典は、最上・最勝の教法でなければならぬのでしょうか。その理由について、日蓮聖人は妙樂大師湛然の『止観輔行伝弘決』（『正蔵』四六卷八三頁a）の「教（きょう）いよいよ実（じつ）なれば、位（ゐ）いよいよ下（ひく）し。教（きょう）いよいよ権（けん）なれば、位（ゐ）いよいよ高（たか）し」の文をしばしば引用（えいよう）します。法華経のような真実の教（実経）は底辺にいる末代の愚者に至るまで、すべての衆生に救いを与える偉大な経力（きょうりき）をもっているのです。末法の機類（きるい）・根性（こんじやう）にふさわしく、一方、方便の教（権経）は、実経をよくよく弁えていないと、何が真実で何が方便であるかを見極められないので、権経を修行して仏の悟りを得るのは、相当の位の高い修行者でないと叶わないとし、末法の機類には不相応と断ずるのです。

六、言うべきか、言わざるべきか

【本文】

日蓮此を知りながら人々を恐れて申さずば、寧ろ身命を喪ふとも教を匿さざれば、
仏陀の諫曉を用ひぬ者となりぬ。いかんがせん。いは(言)んとすれば世間をそろ
し。止とすれば仏の諫曉のがれがたし。進退此に谷り。むべなるかなや、法華經
の文に云く、而も此經は如来の現在すら猶怨嫉多し、況んや滅度の後をや。又云く、
一切世間怨多くして信じ難し等云云。(二一九八頁)

【大意】

法華經こそが最上の教えであることを日蓮が知りながら、人々を恐れて言い出さなければ、「たとえ身命を失うとも教えを隠してはならない」という、仏陀の訓戒を用いない者となってしまう。どうしたらよいのでありましょうか。

もしも、言おうとすれば、自分に対する世間の反発は恐ろしいものであります。言わないでいようとすると仏の諫めからは逃れられないでしょう。まさに窮して進むことも退くこともできなくなってしまう。

しかし何と尤もなことではないでしょうか。『法華經』法師品の經文には、「しかもこの經は、如来の在世ですら、人々からの怨や嫉みが多い、まして如来の入滅した後はなおさらである」と説かれ、また安樂行品には、「一切の世間の人々は怨念を抱き、信じようとはしない」と説かれています。

【解説】

◆ 寧喪身命不匿教者

中国天台宗第二祖の章安大師灌頂(五六一〜六三二)が、『大般涅槃經』の解説書である『涅槃經疏』(『正藏』三八卷一―四頁b)において、『大般涅槃經』(『正藏』一二卷四一九頁a、六六〇頁a)の經文を断章・取意し引用した句。たとえ、身命を喪失するとしても、仏が説くところの言教に反いてはならないという意味です。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ます。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、身命を死しても仏法を弘める意義は大きいということです。日蓮聖人は、「寧喪身命不匿教者」の「教」とは法華經であると断じ、不惜身命すなわち身命を惜しまずに法華經を弘通することこそが、仏の誠め(諫曉)に応える行為、仏弟子としての最要の責務であるという認識に至りました。かくして、言うべきか(言わば受難必定)、言わざるべきか(言わざれば無間地獄)の二律背反の苦悩の末、「二辺の中にはいふべし」(『開目抄』五五七頁)と決断し、生涯を通じ不退転の意志をもって法華經を弘通することを決意したのです。

◆ 況滅度後・多怨難信

「如来現在猶多怨嫉況滅度後」は法華經法師品の文。法華經は已今当三説(本誌九九卷一号参照)に超過して最勝の教えであり、最も難信難解の經であるから、仏滅後にこれを受持弘通する行者は、釈尊が在世に被った法難(これを「九横の大難」と呼びます)に超過せる大難に遭うであろうことを予言したものの。法華經安樂行品の「一切世間多怨難信」

も同様の説示です。

七、釈尊も法華経のために難を被る

【本文】

釈迦仏を摩耶夫人はらま(孕)せ給ひたりければ、第六天の魔王、摩耶夫人の御腹をとをし見て、我等が大怨敵法華経と申す利剣をはらみたり。事の成ぜぬ先にいかにしてか失ふべき。第六天の魔王、大医と変じて浄飯王宮に入り、御産安穩の良薬を持候大医ありとのゝしりて、毒を后にまいらせつ。初生の時は石をふらし、乳に毒をまじへ、城を出でさせ給ひしには黒毒蛇と変じて道にふさがり、乃至提婆・瞿伽梨・波瑠璃王・阿闍世王等の悪人の身に入りて、或は大石をなげて仏の御身より血をいだし、或は釈子をころし、或は御弟子等を殺す。此等の大難は皆遠くは法華経を仏世尊に説かせまいらせじとたばかり(巧謀)し、如来の現在すら猶怨嫉多しの大難ぞかし。

(一一九八〜一一九九頁)

【大意】

そもそも、釈尊を母の摩耶夫人が懐妊した際に、第六天の魔王(他化自在天)は、神通力で摩耶夫人の腹を透視して、「われらの大怨敵である『法華経』という鋭い剣を懐妊した。出産する前に、どうにかしてなきものになくなくてはなるまい」と思い、すぐれた医師になりすまして浄飯王の宮殿に入り、安産の良き薬を持ってきたと嘘をつき、毒を後に服用させたのであります。

また、釈尊誕生の時は石を降らしたり、乳に毒を混ぜたり、釈尊が城から外出されたときには、黒い毒蛇に姿を変えて道に立ちふさがったり、あるいは、提婆達多、瞿伽梨尊者、波瑠璃王、阿闍世王などの悪人の身に入って、ある時は仏に向かつて大石を投げ血を流させたり、ある時は釈迦族の人々を殺害し、ある時は釈尊の弟子などを殺したのであります。

このような大事件は、つまるところは、『法華経』を釈尊に説かせまいとたくらんだものであり、まさに、「如来の在世ですら、人々からの怨嫉が多い」と経文に示されるところの大難であります。

【解説】

◇ 第六天の魔王

他化自在天・天魔破旬とも呼ばれる天上界の衆生。仏教の世界観では、三界の中の欲界(地獄界・餓鬼界・畜生界・修羅界・人間界)に天上界の六欲天までを加えた世界の頂上にあたる他化自在天(第六天)に住する天上界衆生。第六天と名付けるのは、天上界のうち欲界に属する最下層の六欲天を下から数えて、四大天衆天(四天王天)・三十三天・夜摩天・覩史多天・樂變化天・他化自在天の順で第六番目にあたるため。欲界の主であり、人が仏道を行じて生死を脱し自分の配下からのがれることを恐れ、常に仏道を妨げ悪業をなさしめる存在といわれます。また、人命を害して人の善事を障礙する故に魔王と名づけます。その方法の一つとして、人の身に入り込み邪説を説かせて人々をたぶらかし、また脅したりするのです。『報恩抄』に引かれる摩耶や釈尊への所業は、『大方等大集経』(『正藏』一三卷一四二頁b)にみえます。

◇ 釈尊の大難

釈尊が在世にうけた九度の法難を「九横の大難」と呼びます。今は詳述は避けませんが、

『九横の大難』は『大智度論』(『正蔵』二五卷一二二頁c)や『興起行經』(『正蔵』四卷一六五頁c)等に典拠が求められます。このうち『報恩抄』では、舍衛国の王である波琉璃王が太子の頃、釈迦族の下婢と結婚したと屈辱をうけたことを恨み、王位についた後に挙兵して釈迦族の多くを殺した「琉璃の殺釈」の故事や、釈尊に敵対する提婆達多が釈尊を亡き者にしようとして耆闍崛山より大石を落とし、通りかかった釈尊の足の母指を傷つけた「調達山を推す」の故事が引かれています。

次に引かれる瞿伽梨や阿闍世王の故事ですが、まず瞿伽梨は、釈迦族の出身で、釈尊の父浄飯王の命令によって釈尊とともに出家し釈尊の弟子となった人物です。後に提婆達多の徒となり、舍利弗・目連の所行を故意に誹謗しました。阿闍世王は、摩竭陀国の王、頻婆娑羅王の子で、提婆達多に唆されて父母を害し、更に醉象を放って釈尊を殺害しようとした人物です。なお、波瑠璃王や阿闍世王の故事については、本誌九八巻四号、同五・六号をご参照ください。

『報恩抄』では、仏弟子の法難についても触れられています。例えば、十大弟子のひとり舍利弗は乞眼婆羅門に眼を奪われ、目連は竹杖外道によって撲殺されています。

日蓮聖人は、釈尊や教団が被ったこれらの大難は、釈尊に法華経を説かせまいとする妨害行為であり、いずれも第六天の魔王が加害者の身に入ってしまった仕業であると指摘しているのです。法華経勸持品に「悪鬼入其身(悪鬼その身に入る)」というのは、このことを指します。

八、値難の人こそ「法華経の行者」

【本文】

況んや滅度の後と申して未来の世には又此の大難よりもすぐれてをそろしき大難あるべしと、とかれて候。仏だにも忍びがたかりける大難をば凡夫はいかでか忍ぶべき。いわうや在世より大なる大難にてあるべかんなり。いかなる大難か提婆が長さ三丈広さ一丈六尺の大石、阿闍世王の醉象にはすぐべきとはをもへども、彼にもすぐるべく候なれば、小失なくとも大難に度々値ふ人をこそ滅後の法華経の行者とはしり候わめ。

(一一九九頁)

【大意】

さらに、「まして如来の滅後はなおさらである」といって、未来の世にこれらの難よりも、もつと恐ろしい大難があると説かれているのです。このような、仏でさえも忍び難い大難を、凡夫はどのように堪え忍ぶことができませうか。ましてや釈尊の在世よりも大きな大難があるというのです。それは、どのような大難でありましょうか。あの提婆達多が、長さ三丈(約九メートル)、広さ一丈六尺(約五メートル)ほどの大石を投げて釈尊を殺害しようとした難や、阿闍世王が酒に酔わせた象をけしかけて、釈尊を襲わせた難よりも恐ろしいものであるとは思いますが、それにも勝った難であると説かれているのです。

そうであるならば、小さな過ちも犯していないのに、たびたび大難に値う人こそ、釈尊滅後の「法華経の行者」であると理解することができましょう。

【解説】

◇ 法華経の行者

法華經如説修行の者、つまり法華經の教説に従つて修行し実践するものを「法華經の行者」といいます。その資格について『報恩抄』では、「小失なくとも大難に度々値ふ人をこそ滅後の法華經の行者としり候わめ」（一一一九頁）と述べられます。日蓮聖人は、「法華經のゆへ（故）」「法華經のため」という言葉をよく使いますが、法華經弘通にもなう受難の興起を「法華經の行者」の条件として挙げています。そして、「仏滅後一千八百余年が間に法華經の行者漢土に一人、日本に一人、已上二人。釈尊を加へ奉りて已上三人なり」（二二一九頁）と印度・中国・日本の三国仏教史を概観した日蓮聖人は、釈尊は法華經のために九横の大難に値い、天台大師智顛と伝教大師最澄とは、釈尊と法華經の精神を正しく継承し弘通したため、前者には南三北七が、後者には法相宗の得一（生歿年未詳）が、それぞれ敵対者となつて現れたとして、この三師を「法華經の行者」として選ばれています。

しかし、像法時代の人である智顛・最澄の二師は、命に及ばんとするほどの大難には値っていません。一方、末法に生を受けた日蓮は、『開目抄』に「大事の難四度なり。二度はしばらくをく、王難すでに二度にをよぶ。今度はすでに我が身命に及ぶ」（五五七頁）と自ら記しているように、經文の通りに釈尊在世以上の受難迫害を蒙つたとの自覚をもつようになるのです。

受難は何のため？

九、大難四箇度、小難数知れず

本号では、『報恩抄』正宗分の前半において、日蓮聖人の呵責謗法（謗法を呵責すること）と、それに伴い継起した受難の生涯が述べられた部分を引き続き講読します。ここでは、言うべきか、言わざるべきかの二律背反の葛藤の末、法華経に生きることを選択した日蓮聖人が、数々の法難を経て「法華経の行者」としての自覚を強くしていった経緯が語られています。では、日蓮聖人にとって、果たして受難とはどのような意味があったのでしょうか、『報恩抄』を紐解いていきたいと思えます。

【本文】

但し事の心を案ずるに、大莊嚴仏の末、一切明王仏の末法のごとし。威音王仏の末法には改悔ありしすら、猶千劫阿鼻地獄に墮つ。いかにいわうや、日本国の真言師・禅宗・念佛者等は一分の廻心なし。是の如く展転して無數劫に至る疑ひなきものか。かゝる謗法の国なれば天もすてぬ。天すつれば、ふるき守護の善神もほこらをやひ（焼）て寂光の都へかへり給ひぬ。但日蓮計り留まり居て告げ示せば、国主これをあだみ、数百人の民に或は罵詈、或は悪口、或は杖木、或は刀杖、或は宅々ごとにて（閉）き、或は家々ごとにて（追）う。それになはねば、我と手をくだして二度まで流罪あり。去ぬる文永八年九月の十二日には頸を切らんとす。

(一一二二頁)

【大意】

このようなことが起こる意味を考えてみますと、たとえば、大莊嚴仏の時代の末に、邪見の僧侶に従った人々が、地獄へ墮ち、一切明王仏の末法の世によく人間に生まれたけれども、その罪のために再び無間地獄へ墮ちたようなものであります。

あるいは、威音王仏の時代の末法において、常不輕菩薩を謗った衆生は、その罪を悔い改めたけれども、なお千劫という長い時間、無間地獄に墮ちました。

まして、日本国における真言・禅宗・念佛等の信仰者は少しも悔いる気持ちがありません。経に説かれる、「めぐりめぐって限りなく長い時間、無間地獄に墮ちる」というのは、疑いがないものであります。このような謗法の国でありますから、諸天もこの国を捨てられました。諸天が捨ててしまったので、古の昔から日本を守護されてこられた善神も、祀られる祠を自ら焼いて、仏の寂光の都へ帰られたのであります。

ただ日蓮だけは、この世にとどまって人々にこの事実を告げ示しましたので、国主は日蓮を敵視し、多くの民衆にのしらせたり、悪口を吐かせたり、杖で叩かせたり、刀で切りかからせたり、住まいを閉鎖したり、住まいを移ることに追って責めたのです。

それでも効果がなければ、みずから手を下して、伊豆と佐渡と二度にわたって日蓮を流罪にしました。しかも、去る文永八年（一二七一）九月十二日にはこの首を切ろうとまですしたのです。

【解説】

◇ 値難忍受・忍難弘経・死身弘法の先例

日蓮聖人の遺文には、しばしば、釈尊出世以前の過去世において、正法を弘通する菩薩

や比丘といった行者が、迫害・受難に値った故事が引かれます。大莊嚴仏の滅後の普事比丘、師子音王仏の滅後の喜根比丘、歡喜增益仏の滅後の覺徳比丘、威音王仏の滅後の常不輕菩薩など、いずれもそれぞれの仏が入滅した後の世において、難を忍び身命を賭して法を弘めました。ここでは、『報恩抄』に引かれる普事比丘と常不輕菩薩の故事について紹介します。覺徳比丘については、次号にて改めて紹介したいと思います。

普事比丘は、『仏藏經』往古品(『正蔵』一五卷七九四頁c)に登場する比丘(男性の出家修行者)で、大莊嚴仏の滅後一〇〇年に五つの流れに分派した弟子衆のひとり。普事比丘は仏の真実義を知りましたが、ほかの四派の弟子(苦岸・薩和多・将去・跋難陀)はこれを知らず、人々を惑わして普事比丘を軽蔑しました。その罪で四比丘とその門弟は命・終の後(ごとく)無間地獄に墮ちる苦を受けたといえます。

常不輕菩薩は、釈尊本生譚に登場する菩薩で、こちらは釈尊の過去世の身を説いたものです。『法華經』常不輕菩薩品に説かれ、略して不輕菩薩とも呼ばれます。すなわち、無量阿僧祇劫の昔、威音王仏の滅後像法の世に増上慢の比丘たちが大いに勢力を得るに至りました。時に常不輕菩薩と名づける菩薩が現れて、四衆(出家修行者である比丘・比丘尼と、在家信者である優婆塞・優婆夷)に出逢う(こと)にこれを但行(ただひたすら)礼拝(こと)して「我深く汝等を敬う。敢えて輕慢せず。所以は如何。汝等みな菩薩の道を行じて当に作仏(こと)を得べし」と讚歎し、經典を誦誦することを専らにはしませんでした。しかし、四衆の中にはこの但行(ただひたすら)礼拝(こと)に対して瞋りの心を起して悪口罵詈(あつくめり)し、甚だしきに至っては杖木をもつて打ち、瓦石を投ずる者さえありましたが、それでも常不輕菩薩は礼拝讚歎の行を止めようとはしませんでした。常不輕菩薩は命・終(せん)とする時、空中に法華經の偈(げ)を聞き、これを受持(じゆじ)したので、六根清淨の功德を成就し、その結果、更に寿命が二百万億那由佗(なゆた)歳延びて、広く人々のために法華經を説き、これを聞いた増上慢の比丘たちは皆信伏し随順(ずいじゆん)したといえます。常不輕菩薩は命・終(せん)の後、二千億の日月燈明(にっげつとうめい)及び二千億の雲自在燈王(うんじざいとうおう)仏に仕え、法華經を受持・誦誦(たせつ)して他説(たせつ) (他者に説くこと)し、かつ諸仏を供養したので、遂に成仏(じゆぶつ)することを得ました。一方、増上慢の比丘たちは常不輕菩薩を輕賤(きやうせん)したため、二百億劫ものあいだ仏法僧三宝(さんぼう)の名を聞かず、千劫にわたって無間地獄の大苦惱を受けましたが、「其罪畢已(その罪を畢(おわ)ること已(おわ)りて)してのち、常不輕菩薩の教化を受けて成仏(じゆぶつ)することができたといえます。

◇ 善神捨国論・神天上法門

梵天王・帝釈天王・四天王などの印度古来の天上界の衆生や、天照太神・大國主命(あまてらすおおかみ)・八幡大明神などの日本古来の天神地祇のうち、超人的自在力を有する者にして、善法を保持し、国土を守護し、人畜を擁護する存在を諸天善神といえます。前号で紹介した天魔(たま)の他(た)自在天(じざいてん)も天上界には存在しますが、これは善神には数えませんが、これら諸天善神は正法の味(ほみ) (法味)を嘗(な)めて守護の威力(いりき)を得るため、正法を蔑ろにし邪法(じやほう)はびこる国土は見捨てて去るものと考えました。『立正安国論』などに主張されるこうした法門を、善神捨国論(ぜんじんしやくこくろん)や神天上法門(じんてんじやうほうもん)などと呼びます。

◇ 二度の王難と日蓮暗殺

日蓮聖人は、「大難四箇度・小難数知れず」などといわれるように、法華經を弘通(こうつう)することで大小数々の難に遭遇(ざうご)されました。これを『開目抄』(五五七頁)には、「大事(だいじ)の難(なん)四度」「王難(おうなん)すでに二度」と述懐(じゆくわい)されています。日蓮聖人の略伝(りやくでん)については、連載第一講

に紹介した通りですが、「大事の難四度」とは、日蓮聖人のいわゆる四大法難のことで、鎌倉名越の草庵が襲撃された文応元年（一二六〇）八月二十七日（伝）の松葉谷法難、伊豆の伊東に配流された弘長元年（一二六一）五月二二日の伊豆法難（伊豆流罪）、故郷安房の小湊で地頭の東条景信の襲撃を受けた文永元年（一二六四）一月二二日の小松原法難、侍所所司（御家人を統轄する軍事機関の長官）の平頼綱らの手によって連行され斬罪に処されるかの危難に値った文永八年（一二七一）九月二二日の龍口法難と、そののち佐渡へと配流された佐渡流罪をいいます。

一方、『開目抄』でいう「王難すでに二度」とは、鎌倉幕府という国家権力によって被った伊豆流罪と佐渡流罪とをさします。いま『報恩抄』では、このことを指して「二度まで流罪あり」と述べているのです。

なお四大法難のうち、松葉谷法難を伊豆法難の直前において一連の事件とし、龍口法難と佐渡法難（佐渡流罪）とを分けて四大法難とする説もあります。

一〇、受難は法華経の実語の立証

【本文】

最勝王経に云く、悪人を愛敬し善人を治罰するに由るが故、他方の怨賊来りて国人喪乱に遭ふ等云云。大集経に云く、若しは復諸の刹利国王有りて諸の非法を作して世尊の声聞の弟子を悩乱し、若しは以て毀罵し刀杖をもつて打斫し及び衣鉢種種の資具を奪ひ、若しは他の給施せんに留難を作さば我等彼をして自然に他方の怨敵を卒起せしめん。及自界の国土にも亦兵起り病疫飢饉非時の風雨鬪諍言訟せしめん。又其王をして久からざらしめ、復当に己が国を忘失すべし等云云。此等の文のごときは日蓮この国になくば、仏は大妄語の人、阿鼻地獄はいかで、脱れ給ふべき。

（一二二頁）

【大意】

『金光明最勝王経』には、「悪人を敬い善人を罰するから、他国から賊が攻め来たつて、国内の人々が戦乱にあうであろう」などと説かれています。また、『大方等大集経』には、「もし刹利国王（カースト制度のクシャトリア階級にあたる王侯）があつて、さまざまな非道を行い、仏の弟子を悩ませ、あるいは誘ったり、罵ったり、刀杖で打擲し、かつ衣や鉢など種々の生活用品を奪い、あるいは、仏弟子への施しを妨げるならば、梵天・帝釈天がすぐに他国の敵をもつて攻めさせ、および国内においても兵を起させ、疫病、飢饉、時ならぬ風雨、戦争、訴訟が起ることであろう。またその国の王は失脚し、国も亡びるのであるう」などと説かれています。

これらの経文に示される通りならば、日蓮がこの日本国にいなければ、仏は大嘘つきの人となり、阿鼻地獄に墮ちる罪をどうやって免れるというのでありましようか。

【解説】

◇受難の本当の意味

日蓮聖人にとって「受難」とは、単に法華経弘通の「結果」ではありませんでした。『開目抄』（六〇一頁以降）には、法華経弘通にもなう今生の受難は、日蓮聖人自身に過去世において謗法（仏陀の正しい教えを誹謗すること）を犯した罪が原因にあると述べています。つまり、過去の生において、法華経を誹謗したり、法華経の行者を迫害したり、

あるいは法華經信仰を中途で退転したりするなど、自らの数々の謗法行為によって、知らず知らずのうちには法華經と逆縁な縁を結んで法華經の種を植えられていたというのです。これを「逆縁下種」といいます。そのとき植えた法華經の種が、現世において萌芽し、法華經弘通の使命を負うことになったのです。

法華經を弘通することで、法華經に予言されているような謗者による迫害・受難を被るのは、ひとつにはこうした自己の過去世の謗法の滅罪のためで、これを不退転の決意で耐え忍んでこそ来世には成仏が約束されると説きます。いわば、滅罪の値難観とでも言うべき考え方です。

同時に日蓮聖人を迫害する者に対しては、かつての自分がそうであったように、彼らをして法華經との逆なる縁を結び（逆縁下種）、彼らもまた同様に来世に法華經弘通の使命を背負い、順次生（来世以降の生）に成仏をとげるので、日蓮聖人を迫害する謗者の濟度（救済）にもなるというのです。

また、単に自身や謗法者の濟度のみならず、法華經の經説に示された通りに法華經の故に迫害を被ること、つまり身を以て法華經を読むこと（色説）により、釈尊が未来世における行者の受難を予記した「未来記」の証明にもなります。これは法華經の真实性の証明につながって、ひいては法華經による末法救済の眞実義が立証されるという点において、重要な意味をもっていたのです。

釈尊の誠めを守るために

一一、謗法の折禱が国を滅ぼす

自身の法難の生涯について回顧された後、『報恩抄』の正宗分では、続けて当世の日本国の謗法の為体が綴られます。まず、中国真言宗の大成者である善無畏・金剛智・不空三三蔵や日本真言宗の祖である弘法大師空海の謗法と折禱、あるいは比叡山において天台密教（台密）を樹立した慈覚大師円仁の夢想などの誤りを指摘し、謗法による折禱が、諸天の不守護を招き、国を滅ぼす亡国の因縁となることを示唆します。ここで身近な事例として承久の乱が挙げられ、真言師の折禱に頼った朝廷の末路が示されるのです。

【本文】

人王八十二代尊成 隱岐の法王 権の太夫殿を失はんと年ごろはげませ給ひけるゆへに、国主なればなにとなくとも、師子王の兔を伏するがごとく、鷹の雉を取るやうにこそあるべかりし上、叡山・東寺・園城・奈良七大寺・天照太神・正八幡・山王・加茂・春日等に数年が間、或は調伏、或は神に申させ給ひしに、二日三日だにもさへかへて、佐渡国・阿波国・隱岐国等にながし失せて終にかくれさせ給ひぬ。（略）これはわづかの事なり。此後定んで日本の国臣万民一人もなく、乾草を積みて火を放つがごとく、大山のくづれて谷をうむるがごとく、我国他国にせめらるる事出来すべし。（二二六頁）

【大意】

真言宗・禅宗・念仏宗などが、次第に盛んになってきたころに、第八二代天皇後鳥羽上皇（尊成親王、隱岐の法皇）は、権太夫（北条義時）を亡ぼそうと日ごろ企てておられました。

自身は国主ですから、獅子が兔を負かすように、鷹が雉を捕まえるようなものであるうえ、比叡山・東寺・園城寺・奈良の七大寺・天照太神・正八幡・山王神社・賀茂神社・春日神社などに数年の間、調伏の折禱や神への祈りを捧げました。

しかし、いざとなった際、二、三日も支えることができず、順徳上皇は佐渡の国へ、土御門上皇は阿波の国へ、後鳥羽上皇は隱岐の国へ配流されて、ついに崩御されたのであります。

これはまだ小さなことであります。この後、間違いなく我が日本国は、国王や臣下や民衆が一人残らず、積み上げた乾れ草に火を放つように、大山が崩れて谷を埋めるように、他国から攻められるに違いありません。

【解説】

◇ 承久の乱

承久の乱は、古代以来、日本の政治を掌握してきた天皇家を中心とする京都の朝廷・公家政権が、将軍・武家を中心とした東国の幕府・武家政権に対して挑んだ戦いでした。後鳥羽上皇（一一八〇～一二三九）は、承久三年（一二二二）、朝廷の権威回復をめざして幕府打倒を企図し、北条義時追討の院旨を出して挙兵しましたが失敗に終わります。上皇軍が幕府軍に敗れた結果、後鳥羽上皇は隱岐、土御門上皇は阿波、順徳上皇は佐渡へ配流、仲恭天皇は廃位に処せられます。かくして、鎌倉時代に樹立された武家の政治拠点「幕

府」は、その後、室町幕府・江戸幕府と受け継がれ、約六〇〇年に亘って日本を統治することとなったのです。

一二、真実を知った者（知教者）の使命

【本文】

此事日本国の中に但日蓮一人計りしれり。いゝいだすならば、殷の紂王の比干が胸をさきしがごとく、夏の桀王の龍蓬が頸を切りしがごとく、檀弥羅王の師子尊者が頸を刎ねしがごとく、竺の道生が流されしがごとく、法道三蔵のかなやき（火印）をや（焼）かれしがごとくならんずらんとはかねて知りしかども、法華経には我身命を愛せず但無上道を惜しむとかれ、涅槃経には寧身命を喪うとも教を匿さざれといさめ給えり。（略）今度命をおしむならば、いつの世にか仏になるべき、又何なる世にか父母師匠をもすくひ奉るべきと、ひとへにをもひ切りて申し始めしかば、案にたがはず、或は所をおひ、或はのり、或はうたれ、或は疵をかうふる。（略）其後弥菩提心強盛にして申せば、いよいよ大難かさなる事、大風に大波の起るがごとし。昔の不軽菩薩の杖木のせめも我身につみしられたり。覚徳比丘が歡喜仏の末の大難も、此には及ばじとをぼゆ。

（二二二六～二二二七頁）

【大意】

こうした謗法の現状は、日本国の中に、ただ日蓮一人だけが知っています。もしそのことを言い出すならば、殷の紂王が皇帝の非道を諫めた比干の胸を裂いたように、また、夏の桀王が皇帝の非道を諫めた龍蓬の首を切ったように、仏法を破壊した檀弥羅王が付法蔵二四祖の師子尊者の首を刎ねたように、竺道生が自身の教義を主張したため配流されたように、法道三蔵が徽宗皇帝を諫めたことで顔に鉄の焼き印を押されたようになるであらうと、かねてから知ってはいましたが、『法華経』勸持品には「私は身命を愛おしまないで、ただ無上道（仏の真の教え）を大切にすると説かれ、『涅槃経』如来性品には「身命を失っても仏の教えを隠してはならない」と諫められています。

もし今生において命を惜しむならば、いつの世において仏とすることができようか、また、どのような世において父母や師匠をお救いすることができようか、と思いついて言いつつ、案の定、ある時は住まいを追われ、ある時は罵られ、ある時は打たれ、ある時は傷を受けたりしたのです。その後、ますます菩提心を強くし、盛んに自義を主張すれば、いよいよ大難が重なり、まるで大風が吹いて、大波が起るようなものでした。むかし常不軽菩薩が杖木で攻められたことも、我が身の上のことのように思われました。また、覚徳比丘が歡喜仏の末法に受けた大難も、私が受けた難には及ばないように思われませんでした。

【解説】

◇ 諫暁の先例

日蓮遺文には、印度・中国において国主らに諫言を行った歴史上の人物がしばしば登場しますが、ここでは比干・龍蓬・師子・道生・法道らの事蹟が引かれます。

比干は、中国伝説時代の殷王朝最後の皇帝紂王の非道を諫めた諫臣で、儒教では賢人としてその名を残した人物です。紂王は妃の妲己にそそのかされて比干を殺害し、その後

も暴政を繰り返したために民心の離反を招き、周の武王（西伯昌）や太公望らによって滅ぼされます（殷周革命）。比干の故事は『史記』『殷本紀』『新釈漢文大系』三八巻一三九頁）ほか多くの中国文献にみえます。

龍蓬は、中国伝説時代の夏王朝最後の皇帝桀王を諫めて殺害された諫臣で、古代中国の賢人として名高い人物です。桀王は、妾の妹喜を寵愛するあまり国政を省みず、龍蓬によってその暴虐ぶりを諫言されましたが、逆上してこれを殺します。やがて王は民の離反を招いて、殷の湯王によって滅ぼされました。後の殷の紂王（先述）、周の幽王らとともに亡国の暴君の典型的存在として扱われます。龍蓬の故事は、『史記』『夏本紀』『新釈漢文大系』三八巻一一〇頁）などにみえます。

師子尊者は、印度のグプタ王朝の檀弥羅王によって殺害された附法藏と呼ばれる仏法の相伝者のひとり。檀弥羅王は、邪見が熾盛で、心に信敬することなく、寺塔を破壊し、多くの僧を殺害するなど仏教を弾圧した王として知られます。日蓮聖人がしばしば引くのは、『摩訶止観』（『正藏』四六巻一頁b）の所説によるものです。これにより印度・西域における附法の伝統は絶えたと伝えられます。なお、グプタ王朝には、このほかにも破仏の王として悪名高い弥羅掘王が知られていますが、こうして度々国主からの弾圧を受けた仏教側では末法思想が盛んに唱えられるようになり、東アジアに伝えられることとなりました。

道生（三五五〜四三四）は、中国南北朝時代の僧で、鳩摩羅什の訳経事業に参画した羅什門下四傑の一人。主著に現存最古の法華経註釈書『妙法蓮華経疏』があります。闡提成仏論（菩提心のない人でも成仏するという理論）を立て、蘇山に追放されましたが、後に曇無讖の『大般涅槃経』の訳出で、その正しさが証明されました。

法道は、法道三蔵永道（一〇八六〜一一四七）のことで、中国宋代皇帝の徽宗・欽宗・高宗の三代にわたり仏法の守護と興隆に努めた高僧です。道教を尊び仏教を弾圧した徽宗皇帝（一〇八二〜一一三五）に対して、廃仏の先例を引いて亡国の危機を諫めましたが、徽宗の勘気を蒙り道州（湖南省道県）に流されました。その後、道士たちの悪心を知った徽宗は改心し法道を赦免します。

◇常不軽菩薩と覚徳比丘

常不軽菩薩については、前号で詳述しましたので、ここでは覚徳比丘について触れます。

覚徳比丘は、『大般涅槃経』金剛身品（『正藏』一一巻三八四頁a）所説の釈尊の本生譚（仏陀の前身の物語）に登場する比丘で、過去無量劫の昔、歡喜増益如来の滅後正法の末期に現れて、正法を護持し弘法に励みました。この覚徳比丘を庇護した正法外護の国王が有徳王で、釈尊の前身にあたる人物です。有徳王は、正法を弘通する覚徳比丘を護って殉教してしまいますが、正法を護持することで無量の果報を得られたことが説かれます。なお、これと関連して、『大般涅槃経』では次下に、「正法を護る者は、まさに刀剣・器仗を執持すべし。刀杖を持つといえども、我これらを説きて、名づけて持戒と曰わん」と、正法を護るためには武器を帯し、時には武力を行使してもかまわないことが説かれます。これを「執持刀杖論」といいます。日蓮遺文では、正法護持・謗法禁断の例証としてしばしば引かれます。従来より執持刀杖論は、度し難い相手に罰を与へて正道に導く「折伏」の根拠とされていますが、執持刀杖があくまでも行者の手によって行われるべきものでないことは注目すべきです。このことについては、回を改めて言及しますが、

折伏を行う「正法を護る者」とは、正法護持者すなわち在家の外護者を指すのであって、「正法を行ずる者」すなわち出家の行者を指す語ではないのです。出家者は、五戒・十戒など戒律の筆頭にあげられる不殺生戒ふせつしょうがいの遵守が求められますので、武力を行使して他者を傷つけたり害したりすることはできません。五戒については出家のみならず在家信者にも遵守が義務づけられているところですが、正法の危機に直面した時に限り在家は武力を行使して、正法を蔑ろにし正法の者をなき者にしようとする謗法の輩ちぼうに対して治罰・調伏ちようぶくすることが容認されるのです。そして、たとえ謗法の者を断罪に処しても、不殺生戒を破ることはなく、その行為は持戒に等しいと説くのです。

なお、日蓮聖人の代表的著作『立正安国論』にも、有徳王の故事や仙豫国王せんよこくおうの故事といった釈尊本生譚が引かれています。それらは釈尊出世以前の謗法断罪の在り方を説いたものであって、釈尊出世以後の今日では、そのような過激なたちで謗法の者を根絶するのではなく、布施ふせをとどめること（止施しせ）によって謗法の罪に気付かせることが肝要であると説いていますので、補足しておきます。

恩師・法兄への思い

一三、四恩報酬の志

前号において知教者の自覚と使命が示された後、『報恩抄』では続けて、日蓮聖人が実際に知教者の自覚にたつて法華経弘通に専心した結果、文永八年(一二七一)に龍口・佐渡の法難に直面したことが回顧されます。佐渡配流を許された直後に鎌倉から身延に入った日蓮聖人のことですから、恐らく生前の恩師ならびに法兄には、この度の法難の顛末は報告できていなかったのではないかと想像されます。そういう意味では、『報恩抄』をもって、報告に替えているのかも知れません。

身延に来てからというものの、日蓮聖人の故郷への想いは一層募っていきました。しかし、「にしき(錦)をきて故郷へはかへ(還)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」(『光日房御書』一五五頁)などと述べていることから分かるように、日蓮聖人にとっては、立正安国の諫曉活動を志半ばで帰郷することは、父母や師匠にたいして不孝・不義理を働くことに等しいと考えていたのでしょうか。

『報恩抄』においても、父母・師匠・三宝・国主に対する報恩を全うできぬまま、身延に入山した日蓮聖人の心情が綴られます。実際に本文を見ていきましょう。

【本文】

五月の十二日にかまくら(鎌倉)をいでて、此山に入れり。これはひとへに父母の恩・師匠の恩・三宝の恩・国恩をほう(報)ぜんがために、身をやぶり、命をすつれども、破れざればきてこそ候へ。又賢人の習ひ、三度国をいさむるに用ひずば、山林にまじわれということは、定まるれい(例)なり。

【大意】

五月十二日に鎌倉を立出してから、この身延山に入りました。このような日蓮の弘法はひとえに、父母の恩・師匠の恩・三宝の恩・国の恩を報じようと、身に傷を受け命を捨ててまで行動に移しましたが、それでも死なずに今日に至ったのであります。

また、賢人のしきたりとして、三度国を諫めても用いられなければ山林に交われということは、古来から慣例とされています。

【解説】

◇三度の高名

日蓮聖人は『報恩抄』より先に、『撰時抄』において「余に三度のかうみやう(高名)あり」(一〇五三頁)と、自身の功績として三度の諫曉活動があることを述べています。すなわち、文応元年(一二六〇)に国諫(国家諫曉)の書『立正安国論』を鎌倉幕府の前執権北条時頼に上奏した際に、仲介した寺社奉行の宿屋最信に諫言したこと(第一国諫)、文永八年(一二七一)の龍口法難の折に侍所所司(鎌倉武士統轄機関の長)の平頼綱に対して「日蓮失うほどならば、日本国のはしら(柱)をたす(倒)になりぬ」(『報恩抄』一二二二頁)と諫言したこと(第二国諫)、文永十一年(一二七四)の佐渡流罪赦免後に鎌倉において再び平頼綱に謁見して亡国の警鐘を鳴らしたこと

(第三国諫)の三諫をいいます。『報恩抄』では、三度の諫めを行っても聞き入れてもらえなかった時には国を去るべしという中国文献『礼記』の「三たび諫めて聴かれずんば、則ちこれを逝る」の文により、第三国諫ののち鎌倉を去り、漂泊の思いに駆られながら身延に入ったことが説かれるのです。

一四、恩師を法華経に導かん

【本文】

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。地頭景信がをそろしといひ、提婆・瞿伽利にことならぬ円智・実城が上と下とに居てをどせしを、あながち(強)にをそれて、いとをしとをもうとし(年)ごろの弟子等をだにも、すてられし人なれば後生はいかんがと疑う。但一の冥加には景信と円智・実城とがさきにゆきしこそ、一のたすかりとはをもへども、彼等は法華経の十羅刹のせめをかほりてはやく失ぬ。後にすこし信ぜられてありしは、いさかひの後のちぎりきなり。ひるのともしび(燈)なにかせん。其上いかなる事あれども子・弟子などという者は不便なる者ぞかし。力なき人にもあらざりしが、さど(佐渡)の国までゆきしに、一度もとぶら(訪)はれざりし事は信じたるにはあらぬぞかし。

(一一三九～二四〇頁)

【大意】

故道善房は大事な弟子のことであるから、日蓮を憎いとはお思いにならなかったでしょうが、きわめて臆病であったうえ、清澄寺を離れないと固執した人であります。地頭の東条景信が恐ろしいと言い、提婆達多や瞿伽利のような存在である円智房と実城房とが、上と下において、脅されることを、異常なほど怖がられて、かわいい年頃の弟子などであつても、見捨ててしまった人でしたから、後生はどうであろうかと疑います。

ただし、一つ幸いなことに、東条景信と円智房と実城房とが先に死去したことは一つの救いだつたと思います。彼等は法華経の十羅刹の攻めを蒙って早くに亡くなったのです。道善房は後になって、少しは法華経を信じられたようですが、諍いの後の乳切木のようなもの、昼にともしびをつけても役に立たないのと同じで、手遅れでありました。その上、いかなることがあつても子や弟子などというものは面倒をみる相手ではないに、力がないわけでもないのに、日蓮が佐渡の国まで流された際、一度も訪ねて下さらなかったわけですから、法華経を信じたことにはならないでしょう。

【解説】

◇ 東条景信・円智房・実城房

建長五年(一二五三)の安房清澄寺における立教開宗の折、法華信仰の勸奨と念仏信仰の禁断を唱えた日蓮聖人は、熱烈な念仏信者でもあつた地頭の東条景信の逆鱗に触れます。道善房は、東条景信の恫喝を怖れて日蓮聖人を清澄寺から勘当しました。このとき、清澄の住僧の円智房・実城房も景信に荷担して道善房に圧力を加えたと伝えられます。一方、『報恩抄』を届けた相手でもある浄願房・義浄房のふたりの法兄は、このとき清澄を追放された日蓮聖人を裏山から逃がし、清澄西側の西条(一説に東条)花房の地にあつた蓮華寺へと導いたと伝えられます。花房蓮華寺は、清澄寺の浄円房が住持していた

寺と伝えられます。なお、余談ですが、浄円房と浄頭房は日蓮聖人のふたりの実兄という説もあります(『御書略註』)。

東条景信の職名である地頭とは、文治元年(一一八五)に源頼朝によって守護とともに各国に設置された役人です。鎌倉幕府の統治機構自体は単純なものでしたが、諸国の支配はやや複雑でした。大和朝廷以来、奈良・平安時代と律令体制のもとで朝廷の公領を定めた荘園制の上に、幕府の支配体制である守護地頭制度が併存していたため、幕府と朝廷がともに国内の土地を支配していたのです。このため、御家人(鎌倉武士)と荘園領主との間で所領をめぐる係争が増加し、これをうけて貞永元年(一二三二)に武家法である関東御成敗式目(貞永式目)が制定されました。

実はこの所領争いは、安房の国でも例外ではありませんでした。日蓮聖人当時も、東北庄の荘園領主である領家の尼と地頭の東条景信との領地争いが起こり、日蓮聖人が領家側に加担して勝訴したという事件が起きています。その時期については明確ではありませんが、立教開宗翌年という説や小松原法難直前という説があります。いずれにせよ、日蓮聖人が東条景信との間に遺恨を遺したことは想像に難くありません。

◇ 諍い果てての乳切木

「ちぎりき」は「乳切木」と書き、棒乳切・棒乳切木などともいいます。乳のあたりまでの長さで切った木のこと、護身棒として用いられました。『平家物語』『志度合戦』(『日本古典文学大系』三三卷三二六頁)にも「いさかいはててのちぎりき」が成句のように使われています。詳細は、本誌八四卷一二号の「日蓮聖人御遺文語源散策(五)」をご参照ください。

◇ 恩師にたいする教導

道善房は、文永元年(一二六四)一月一日の小松原法難の三日後、一月一四日に花房蓮華寺の日蓮聖人を訪ねています。近年、日蓮聖人真筆と推察される断片が発見された『善無畏三蔵鈔』(四七四頁)には、「文永元年十一月十四日、西条華房の僧坊に見参に入りし時、彼の人の云く、我智恵なければ請用の望もなし、年老いていらへ(綵)なれば念仏の名僧をも立てず、世間に弘まる事なれば唯南無阿弥陀仏と申す計りなり。又、我が心より起らざれども事の縁有りて、阿弥陀仏を五体まで作り奉る。是れ又過去の宿習なるべし。此の科に依りて地獄に墮つべきや等云」との記述があり、日蓮聖人が当時、花房の僧房(蓮華寺か)に住していたこと、小松原法難の三日後に道善房が日蓮聖人の許を訪ねたこと、道善房が阿弥陀仏を五体造立したことにより墮獄の是非を日蓮聖人に質問したことなどが述べられています。このとき日蓮聖人は、道善房に破邪顕正を勧め、道善房もその後、少しずつ法華経をよみ、釈迦仏を拝むようになったといわれています。

一五、道善房死去の報せ

【本文】

それにつけてもあさましければ、彼人の御死去ときくには、火にも入り、水にも沈み、はしり(走)たちてもゆひて、御はか(墓)をもたゝいて経をも一卷読誦せんとこそをもへども、賢人のならひ、心には遁世とはをもはねども、人は遁世とこそをもうらんに、ゆへもなくはしり出するならば、末へもとをらずと人をもうべし。さればいかにをもうとも、まいるべきにあらず。但し各々二人は日蓮が幼少の師匠にてを

はします。勤操僧正・行表僧正の伝教大師の御師たりしが、かへりて御弟子とならせ給ひしがごとし。日蓮が景信にあだまれて清澄山を出でしに、をひ(追)てしのび出でられたりしは、天下第一の法華經の奉公なり。後生は疑ひおぼすべからず。

(一二四〇頁)

【大意】

それにしても、嘆かわしいことでありますので、恩師道善房が死去されたと聞いたならば、火にも入り、水にもぐってでも、走って行き、お墓を叩き、經を一巻読誦しようともでも思いましたが、賢人の習いもあり、また自分では遁世とは思いませんが、人は遁世と思っているでしょうから、理由もなく走り出て行けば、意志を貫徹しない人であると思うでしょう。したがって、いかに思っても行くべきではないのです。

ただし、あなたがた二人(浄顕房・義城房)は、日蓮の幼少期からの師匠であられます。空海剃髮の師である勤操(七五八〜八二七)と最澄得度の師である行表(七二二〜七九七)は、最澄の師匠でしたが、かえって弟子となられたようなものです。

また、日蓮が東条景信に敵対されて、清澄山を出た際、追いかけて一緒に忍び出て下さったことは、天下第一の法華經への奉公です。後生のことは疑念を起こしてはなりません。

折伏をなすは、行者か、題目か

一六、南無妙法蓮華經こそ一代仏教の肝心

恩師道善房への追悼の志が示されたのに続き、『報恩抄』では、法華經一部八卷二十八品の肝心が何であるか、法華經の題目にはいかなる功德・力用があるかが示されます。これは、つづく三大秘法の説示と、結びの恩師への報恩回向へと直結する文脈の中で重要な意味をもちます。

【本文】

疑ひて云く、二十八品の中に何か肝心ぞや。(略) 答ふ、南無妙法蓮華經肝心なり。(略) 阿含經の題目には大旨一切はあるやうなれども、但小釈迦一仏ありて他仏なし。華嚴經・觀經・大日經等には又一切有るやうなれども、二乗を仏になすやうと久遠実成の釈迦仏なし。(一一四〇頁)

【大意】

おたずねいたします。『法華經』の一部八卷二十八品の中で、何が肝心でしょうか。

お答えいたします。「南無妙法蓮華經」が肝心であります。『阿含經』の題目には、おむね一切が備わっているようでありますが、ただ小釈迦の一仏だけであって他仏が説かれていません。『華嚴經』『觀無量壽經』『大日經』などは、これもまた一切が備わっているようですが、二乗が仏になれるという教え(二乗作仏)と、釈迦仏が久遠の過去世に成仏したこと(久遠実成)について説かれていません。

【解説】

◇ 小釈迦

「小釈迦」とは、『阿含經』に説かれる一丈六尺の身長をもつ小乗の教主であるところの釈尊のこと。衆生教化のために現実に娑婆世界に応現した応身・応化身です。部派(小乗)仏教では、諸仏という概念はありません。仏陀といえは、釈迦牟尼仏一仏です。また、六道の概念はありませんが、菩薩という概念もあります。大乘仏教の釈迦三尊には文殊・普賢、阿弥陀三尊には觀音・勢至、藥師三尊には日光・月光らの諸菩薩が脇士として配されますが、小乗仏教の釈迦の脇士は迦葉・阿難ら仏弟子だと言われます。

◇ 二乗作仏・久遠実成

二乗作仏も久遠実成も、法華經における開會(開顕会融・開顕会帰)思想を総括した術語です。「開會」とは、既に説かれてきた種々の教えをひとたび開いて、より高い次元の教えに統合・収束していくことです。

「二乗作仏」は、法華經迹門(前半の十四品)の教説を標語化したものです。声聞乘(仏陀の声すなわち四諦の言教を聞いて教化された仏弟子)と縁覚乘(自ら十二因縁の縁起の法を覚って辟支仏果という悟りの境涯を得る獨覚の者)の二乗は、自己の解脱のみにとらわれて他を顧みることなく、利己的・獨善的であるがために、それまでの諸經典では永遠に成仏できない者と弾呵されてきたのですが、法華經では、彼らに対しても、来世の成仏が約束されます。これによって、はじめて十界(地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上・声聞・縁覚・菩薩・仏)すべての成仏が実現するのです。

このように、法華經迹門では、方便品を中心として、「仏なるものの空間的普遍性

「悉皆成仏・二乗作仏・悉有仏性」が説かれ、これにより所化（仏に教化される側）の一切衆生の救済が全うします。迹門の中心的教義は、これまで釈尊が声聞・縁覚・菩薩の三乗に各別に説いてきた悟りの境界を方便の教え（權教）であるとして開き、一仏乗（一乗・大乘）という真実の教え（実教）を顕したところから、開三顯一・開權顯実とも呼ばれます。

一方、「久遠実成」は、法華経本門（後半の十四品）の教説を標語化したものです。爾前経および法華経迹門までは、釈尊は印度の伽耶の菩提樹下で始成正覚、すなわち三〇歳（一説に三五歳）にして初めて成道したと説いてきたことを覆して、実には五百億塵点劫という久遠の過去世に成道してより衆生を教化し続けてきたことが明かされます。

このように、法華経本門では、如来寿命品を中心として、「仏という存在の時間的不変性・永遠性（如来常住・久遠実成・常住仏性）」が説かれ、これにより能化（衆生を教化する側）の如来の事実が開陳されます。本門の中心的教義は、近成の仏（近く三〇歳で成道を果たした釈尊の垂迹身）を開いて、遠成の仏（遠く久遠の過去世に成道を遂げた釈尊の本地身）が顕されたところから、開近顯遠・開迹顯本とも呼ばれます。

天台教学では、法華経迹門に立脚して一念三千論が展開されますが、それは所詮は理論的に一切衆生に釈尊の因行果徳が性具されるべき道理（理の一念三千）を説いているにすぎません。本門に立脚して樹立された法門ではないので、久遠の教主釈尊を具足していません。釈尊在世中であれば、実際に釈尊が眼前に存在しているわけですから、悉有仏性の義理を実感することは容易かもしれません。釈尊不在の末法という現実に立ち還ったとき、我々の中に仏が具足していることの実感は沸きません。ここに、如来寿命品の久遠の釈尊の因行果徳（本因・本果）を具足する本門の一念三千（事の一念三千）でなければ、末法の衆生を救済することはできないという理論が生まれます。本因本果具足の「南無妙法蓮華経」こそが末法救済の大法「本門の題目」であり、我々は但信無解にこの「本門の題目」を「受持」することで、釈尊の久遠の因行果徳を自然に譲与されるのです。

なお、日蓮聖人は、法華経の主題について、智顛も指摘した方便品と如来寿命品の「開会の思想」だけではなく、如来神力品の「大法付嘱の儀式」や、常不軽菩薩品など法華経本門に多くみられる「法華菩薩道の実践」についても強い関心を示しました。特に常不軽菩薩の故事は、人としてのふるまい・言葉遣い・態度・心情・ころざし・規範の在り方を釈尊が教示したものととして重んじ、門弟にも教諭しています（『崇峻天皇御書』一三九七頁）。

一七、南無妙法蓮華経そのものに方便の教えを破する力用あり

【本文】

大日の真言・薬師の真言・阿弥陀の真言・観音の真言等又かくのごとし。彼の経々にしては大王・須弥山・日月・良薬・如意珠・利剣等のやうなれども、法華経の題目に對すれば雲泥の勝劣なるのみならず、皆各々自体の自用を失ふ。（略）南無妙法蓮華経と申せば、南無阿弥陀仏の用も南無大日真言の用も、觀世音菩薩の用も一切の諸仏諸経諸菩薩の用、皆悉く妙法蓮華経の用に失はる。彼経々は妙法蓮華経の用を借らずば皆いたづらのもの（徒物）なるべし。当時眼前のことはりなり。日蓮が南無妙法蓮華経と弘むれば南無阿弥陀仏の用は月のかくるがごとく、塩のひる

(干) がごとく、秋冬の草のかるゝがごとく、氷の日天にとくるがごとくなりゆくをみよ。(一一四頁)

【大意】

大日如来の真言、薬師如来の真言、阿弥陀如来の真言、観世音菩薩の真言なども、またこれと同じようなものです。これらの経典は、それぞれが大王・須弥山・日月・良薬・如意宝珠・利剣などのようでありますが、法華経の題目に比べれば、雲泥の勝劣があるだけではなく、それぞれの経典がもつ力とはたらきとを失ってしまうのです。南無妙法蓮華経と唱えれば、南無阿弥陀仏のはたらきも、南無大日真言のはたらきも、観世音菩薩のはたらきも、一切の諸仏・諸経・諸菩薩のはたらきも、みなことごとく妙法蓮華経のはたらきによって、失われるのであります。

それらの経々は、妙法蓮華経のはたらきを借りなければ、みな無益なのです。

いま現に眼前における道理であります。日蓮が南無妙法蓮華経と弘めれば、南無阿弥陀仏のはたらきは、月が隠れるように、潮がひくように、秋冬に草が枯れるように、氷が太陽によって溶けるようになることを見て下さい。

【解説】

◇ 摂受と折伏

諸仏・菩薩の衆生教化の方法に摂受・折伏の二門があります。摂受門とは、仏・菩薩が大悲心に住して衆生を摂取し、正道に入らしめる教化法をいいます。折伏門とは、難化の衆生をして化益せんがために忿怒の三昧に住して罰を与へ正道に導く教化法をいいます。本来、折伏とは、出家者が自ら行うものではなく、出家者の宗教的真価に信伏した諸天善神や為政者(賢王)が、それぞれの威力によって邪法の徒に懲罰(調伏・降伏)を与えるというかたちで存在します。そもそも、摂受の主体は仏・菩薩・出家者であり、客体は順縁・易化の衆生です。一方、折伏の主体は天・明王・神祇・在家者(特に賢王)であり、客体は逆縁・難化の衆生です。また、摂受の態度は、慈悲による摂取引導・正法弘持・忍難弘経にあり、一方の折伏の態度は、忿怒による破折降伏・誠責治罰・謗法断罪にあります。このことは、『観心本尊抄』(七一―九頁)にも、「折伏を現する時は賢王と成りて愚王を誠責し、摂受を行ずる時は僧と成りて正法を弘持す」とみえることから分かります。

『開目抄』(六〇六―六〇七頁)の所説でも、『法華経』勸持品・常不軽菩薩品の忍難弘経(難を忍んで法を弘めこと)は摂受であり、『涅槃経』金剛身品の執持刀杖(正法護持のための武装・武力行使)・謗法呵責は折伏であるが、『法華文句』(『正蔵』三四卷一一八頁c)では、『涅槃経』聖行品・梵行品の一子地(一子をおもう母の慈念)は摂受の義、『法華経』陀羅尼品の頭破七分(行者を悩乱する者にくだる嚴罰)は折伏の義を含むとし、「おのおの一端を挙げて、時に適うのみ(適時而已)」と述べられます。『開目抄』に引かれる『涅槃経』金剛身品(『正蔵』一二卷三八三頁b)では、釈尊がかつて有徳王として謗者を降伏(折伏)し、正法を護持した因縁により成仏したことが説かれ、在家者は「五戒を受けず威儀を修せずとも、刀剣弓箭を持すべし」と執持刀杖の必要性を説いています。一方、不殺生戒等を持つ持戒の比丘(出家者)は、「非法の悪人を降伏すること能わ」ざるが故に真の自利利他(自他の救済)を成就できないのですが、「時に破戒の者あつて、この語を聞きおわつて、ことごとく共に瞋恚して、この法師を害せん。この説法の者、た

といまた命終すとも、持戒の故に自利利他と名づく」と忍難弘経（撰受）により自行化他を成ずることが示されています。『開目抄』では、この経説を引いた後に、「時に適うのみ」（前掲）、「取捨宜きを得て一向すべからず」（『涅槃経疏』『正藏』三八卷八四頁c）の語を引用し、撰受・折伏は時宜を計って用いられるべきことを教諭しています。

◇ 折伏は題目の力用？

『報恩抄』では、一經の玄義は題目に究尽することが示された後に、いよいよ法華經の玄題（題目）の力用が示されます。天台大師智顛は『妙法蓮華經玄義（法華玄義）』において「法華は折伏にして権門の理を破す」（『正藏』三三卷七九二頁b）と説きますが、開会の法華經には、そもそも諸經の方便の教えを全て破して廢する經力が具わっています。つまり、折伏の力用は、まさに法華經（究極的には「法華經の題目」）そのものにそなわっているのです。大切なことは、折伏の力は、行者に具わる力ではなく、開会の法華の題目そのものに具わっている力だということです。このあたりを取り違えると、日蓮聖人も、常不輕菩薩も、折伏主義に取り込まれてしまいます。行者が折伏をするのではなく、題目そのものが諸經の力用を無効にする折伏の力をもっているだけで、あくまでも行者は、常不輕菩薩よろしく忍難弘經の撰受行を徹底するのが正しい在り方なのです。その撰受の行者を外側から守護する時に、諸天善神・賢王が、破折調伏の実力行使を顕現することもあります。

大曼荼羅は本尊にあらず？

一八、三大秘法とは

『報恩抄』の本論にあたる正宗分の最後は、故道善房に対して三大秘法が披瀝される場面となります。項題の「三大秘法」は、「三秘」とも略称します。法華經の如来寿命品で本門の教主（本師）たる久遠の釈迦牟尼仏（久遠本仏）が明かされ、如来神力品においてこの久遠の本師から久遠の弟子にあたる本化の菩薩に法華經の広宣流布（法華經を世に弘める使命）が付囑（付託）されます。日蓮聖人は、このとき付囑された大法こそが、『南無妙法蓮華經』であると解釈します。文永十二年（一二七五）の『曾谷入道殿許御書』（九〇〇頁）では、この「南無妙法蓮華經」を「一大秘法」と位置づけておりますが、蓮聖人は、この一大秘法をもととして、「本門の本尊」「本門の戒壇」「本門の題目」を開出（展開）しました。これが「三大秘法」です。

なお、「一大秘法」は日蓮聖人の造語ですが、「三大秘法」という名目自体は、真蹟の伝わらない『三大秘法稟承事』（一八六四・一八六五頁）にしか見えません。

三大秘法の成立を時系列で確認いたしますと、まず文永一〇年（一二七三）の『如来滅後五百歳始観心本尊抄』では、前段の能観題目段にて「本門の題目」が、中段の所観本尊段にて「本門の本尊」が、それぞれ定義されます。次いで、文永十一年（一二七四）の『法華行者値難事』に、大乘仏教の先蹤たる龍樹・世親（天親）、法華仏教の先駆者たる智顛・最澄をはじめ未だかつて誰も弘めてこなかった未弘の法門として「本門の本尊と四菩薩と、戒壇と、南無妙法蓮華經の五字」（七九八頁）を挙げます。ここに至って戒壇が加わり三秘の要素が揃いますが、詳述はなされていません。

三秘がより明確に示されてくるのは、文永十一年（一二七四）、佐渡在島中から身延入山直後に著されたと推察される『以一察万鈔』『取要抄』『法華取要抄』です。『以一察万鈔』『取要抄』は、身延山久遠寺に曾て存在した曾存遺文であることが確認されるものの、『昭和定本日蓮聖人遺文』には未収録となっており、後に著される『法華取要抄』の草稿ではないかと考えられている遺文です。

その『法華取要抄』において、日蓮聖人は「本門の本尊と戒壇と題目」（八一五頁）の語を用い、これを総称して「本門の三の法門」（八一八頁）と名付けました。『法華取要抄』は、『観心本尊抄』を補完する内容の遺文であったと推察されています。

ここでは、『報恩抄』の説示に基づいて、三大秘法の法門を確認してみましよう。

一九、仏滅後二千二百二十五年一閻浮提未曾有の法門

【本文】
問ふて云く、天台・伝教の弘通し給はざる正法ありや。答えて云く、有り。求めて云く、何物ぞや。答えて云く、三あり。末法のために仏留め置き給ふ。迦葉・阿難等、馬鳴・龍樹等、天台・伝教等の弘通せさせ給はざる正法なり。求めて云く、其形貌如何。

（二二四八頁）

【大意】

おたずねいたします。天台大師や伝教大師が弘通されなかった正法がありますか。お

答えいたします。あります。

求めて言います。それは何なるものでしょうか。お答えいたします。それには三つのものがあります。釈尊が末法のために留め置かれたもので、迦葉・阿難などの仏弟子や、馬鳴・龍樹などの大乘仏教の論師や、智顛・最澄などの人師も未だ弘めなかつた正法であります。

求めて言います。その具体的なすがた・かたちはどのようなものでしょうか。

【解説】

◇天台・伝教・迦葉・阿難・馬鳴・龍樹

天台大師智顛・伝教大師最澄については、以前に紹介しました。迦葉・阿難は、釈尊の十大弟子の中でも、舍利弗・目連とならび「四大声聞」と呼ばれる尊者たちです。舍利弗・目連は、釈尊よりも先に亡くなりましたが、迦葉・阿難は釈尊滅後の教団を統率する後継者となり、釈尊の教説をまとめる「第一結集」の發起人となって、後の經典編纂事業の礎をつくりました。特に、釈尊の教説を最も多く耳にしたことから「多聞第一」と賞賛された阿難が釈尊の教説を遺したと伝えられます。このため日蓮聖人は、迦葉・阿難を大乘仏教の源流を創った人物として位置づけられます。馬鳴・龍樹は、ともに印度仏教史上で大乘仏教を研究した論師として知られ、馬鳴は『大乘起信論』等を、龍樹は『中論』『十二門論』『大智度論』等を著しました。

◇末法

釈尊入滅後の時代区分を、正法・像法・末法の三つの時期に分けたうちのひとつ。正法とは、正しく仏法が守られている時代、像法とは、像すなわち寺院・仏塔・仏像・経巻などのかたちで仏法が残っている時代、末法とは、仏法が衰退して混乱をきたし、戦乱や疫病などにより世の中が乱れる時代。末法に入る年（入末法年）について、日本では永承七年（一〇五二）説が一般的となり、これによって末法思想が流行し、こうした終末観に對峙するところから鎌倉仏教が誕生しました。なお、仏法の衰退史観については、この三時説のほかにも『大方等大集經』の五堅固説（解脱堅固・禪定堅固・説誦多聞堅固・多造塔寺堅固・闍諍堅固のそれぞれに五百年を配当）があり、このうち闍諍堅固が末法にあたります。末法が第五の五百歳である意から「五五百歳」、末法が正像の後の五百歳である意から「後五百歳」ともいいます。日蓮聖人は、三大秘法の法門を、仏滅後二百二十五年のあいだ一閻浮提において未曾有の法門であると断言します。

二〇、本門の本尊

【本文】

答えて云く、一には日本乃至一閻浮提一同に本門の教主釈尊を本尊とすべし。所謂宝塔の内の釈迦多宝、外の諸仏、並に上行等の四菩薩脇士となるべし。

（二二四八頁）

【大意】

お答えいたします。一つには、日本および一閻浮提（全世界）が一同に本門の教主釈尊を本尊とすべきであります。すなわち、法華經を付嘱するために多宝塔の中に多宝仏とともに二仏並座した久遠実成の釈尊です。外の諸仏、ならびに上行菩薩などの四菩薩は脇士となるのです。

【解説】

◇ 本門の教主釈尊を本尊とすべし

三秘の第一「本門の本尊」とは、『報恩抄』の説示によれば、法華経如来寿命品で久遠実成を説いた釈迦、つまり久遠本仏の釈迦如来をさします。日蓮聖人が考案し、法華経の靈鷲山虚空会（見宝塔品・囑累品）の説会を再現・図顕した「大曼荼羅」と呼ばれるものがありますが、日蓮聖人は大曼荼羅を「本尊」とは規定していません。そればかりか、興味深いことに、日蓮聖人の真蹟遺文中には「大曼荼羅」あるいは「大曼荼羅本尊」という用語はみえず、大曼荼羅の紙面にのみ用例が確認されます。なお、大曼荼羅には「大曼荼羅」あるいは「大曼陀羅」等の表記でしたためられています。

「本尊」という記載がなされている大曼荼羅としては、文永十一年（一二七四）一二月染筆の通称「万年救護本尊」（千葉県保田妙本寺蔵）の一例のみがあり、「大覚世尊御入滅より二千二百二十余年を経歴す。爾りと雖ども月漢日（印度・中国・日本）三カ国の間に未だ此の大本尊有らず。（略）後五百歳（末法）の時、上行菩薩世に出現して始めて之を弘宣す」との添え書き（讚文）が見られます。ここでいう「大本尊」とは、大曼荼羅の中に勧請されている釈迦牟尼仏が、「爾前諸経や法華経迹門の教主釈尊（三十成道の仏）」ではなく、仏陀一代五〇年の説法の中でも唯一法華経の虚空会だけに示現した「法華経本門の教主釈尊（久遠実成の仏）」であること意味します。この大本尊を勧請した大曼荼羅が未曾有であることを述べた添え書きと思われまます。

◇ 宝塔の内の釈迦・多宝

法華経の説法は、見宝塔品において、大地より涌现した多宝塔に座す多宝如来が、釈尊と座を分かちて二仏並座する場面から、靈鷲山上空の虚空に説法の会座が移ります。この見宝塔品から囑累品までの一二品の説会を虚空会といいます。虚空会のうち、法華経本門に該当する従地涌出品から囑累品までの八品は、全仏法中最重要な部分で、ここにおいて釈尊の久遠の開顕と大法の付囑の儀式がなされるのです。前述の通り、日蓮聖人の大曼荼羅も、この説法の場面を図に顕したものです。『観心本尊抄』では、この虚空会の釈尊について、「是の如き本尊は在世五十余年に之れ無し。八年の間にも但八品に限る。（略）末法に來入して始めて此の仏像出現せしむべきか」（七一三頁）と説示されます。

二一、本門の戒壇

【本文】

二一には本門の戒壇。

（二二四八頁）

【大意】

二つ目には、本門の戒壇です。

【解説】

◇ 迹門の戒壇と本門の戒壇

第二の「本門の戒壇」については、日蓮聖人は詳しく語りません。仏門に入る者がその第一歩として戒律を授受する場が戒壇ですが、日蓮聖人は法華経見宝塔品の「是名持戒（是れを持戒と名づく）」の文によって、難信・難解・難持の法華経を受持すること自体が持戒に相当するという「受持即持戒」の義を立てますので、法華経を信じ持つ当処（受持する場所）が即ち戒壇であるという解釈をとっていたとも思われます。これを理論上の戒壇、

「理の戒壇」「理壇」といいます。たとえ何処であつても、本門の本尊を奉安し、本門の題目を行ずるその場が、すなわち法華経如来神力品で説かれる「即是道場（即ち是れ道場なり）」の戒壇であると見なすのです。

ところが、『法華取要抄』の草案とされる『取要抄』に、「然りと雖も伝教大師、天台所存・所残の一事これを得るの上、天台未談の迹門円頓の戒壇、始めて日本に之を建立す。仏滅後一千八百余年、月支・漢土・日本にこれなし。第一大事の秘事なり」と説かれていることを看過してはいけません。『取要抄』では、中国天台宗の祖である智顛がやり残した法華経の戒壇建立を、最澄がこの日本で実現したことは最澄最大の功績であるとした上で、所詮は最澄の大乗戒壇は法華経の迹門の教義に立脚した「迹門の戒壇」であるとの認識を示しているのです。裏を返せば、最澄の「迹門の戒壇」に替わって、「本門の戒壇」が末法の時代にどこかに実際に建立されるべきであること、つまり「本門の戒壇」は「理の戒壇」ではなく、現実に造られるべき事相の戒壇、つまり「事の戒壇」「事壇」であると日蓮聖人が認識していた可能性があることを窺い知ることができます。

なお、これは憶測ですが、身延期に染筆された大曼荼羅には、「授与書き」と呼ばれる大曼荼羅被授与者の氏名がしたためられているものが多くありますが、これは大曼荼羅が、入信・受戒の証として檀越に授けられたことを意味するのかも知れません。

次号では引き続き、三大秘法のうち「本門の題目」について詳述します。

二二、本門の題目

全一〇回連載の報恩抄講義も、最終回を迎えました。日蓮聖人は、『報恩抄』の本論(正宗分)の最後において三大秘法について論じ、もって恩師の故道善房にたいして自身が到達した宗義を披瀝・奉告します。前号では三大秘法のうち「本門の本尊」と「本門の戒壇」について確認しました。本号では、引き続き「本門の題目」の説示を読み進め、本抄の結語にあたる流通分を講読したいと思えます。

【本文】

三には日本乃至漢土月氏一閻浮提に人ごとに有智無智をきはらず、一同に他事をすてて南無妙法蓮華經と唱ふべし。此事いまだひろまらず。一閻浮提の内に仏滅後二千二百二十五年が間、一人も唱えず。日蓮一人南無妙法蓮華經・南無妙法蓮華經等と声をしませず唱ふるなり。

(二二四八頁)

【大意】

三つには、日本および中国・インドはもとより一閻浮提において、人ごとに智恵のある人もない人も区別なく、他の行業を捨てて、一同に南無妙法蓮華經と唱えるべきであります。このことはいまだ弘まっております。一閻浮提の中で、仏の入滅後、二千二百二十五年の間、一人も唱えた者がいません。日蓮ただ一人が「南無妙法蓮華經」「南無妙法蓮華經」と声も惜しまずに唱えているのです。

【解説】

◇一閻浮提

狭義では我々の住む娑婆世界をさす語ですが、広義では世界全体・宇宙全体をさす語として解釈されます。小乗(部派)仏教などに取り入れられた古代印度の世界観(正しくは「世」は時間の概念、「界」は空間の概念ですので、ここでは「界」に対する観念となります)では、世界は地下から風輪・水輪・金輪が重なってできており、金輪の上には九山(鉄圍山・七金山・須弥山)・八海(大海・七香海)・四洲(南閻浮提・東弗婆提・西瞿耶尼・北鬱單越)があり、その中央に標高八万由旬の須弥山がそびえ立つという、「須弥山世界」を想定します。六道(地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上)の衆生は須弥山の側面・周囲・上方・地中に住するといわれます。大海には、東西南北に我々人間界・畜生界の衆生が住する四つの大陸(四洲・四大洲)が存在し、東に東勝身洲(東弗婆提)、南に南瞻部洲(南閻浮提)、西に西牛貨洲(西嚮耶尼)、北に北俱盧洲(北鬱單越)があります。特に南の南瞻部洲は、閻浮提・閻浮なども呼ばれ、釈尊が降誕した娑婆世界に位置づけられます。南瞻部洲は他の三州よりも富貴・苦楽などの果報が劣っているのですが、釈尊と縁があったということに関して言えば、他州よりもはるかに恵まれた世界とされています。

これら須弥山を中心とする世界を一世界とし、これを千個合わせて小千世界、小千世界を千個合して中千世界、中千世界を千個合して大千世界とし、これを三千大千世界あるいは三千世界と呼びます。この三千世界が一仏の化境(教化する範囲)に相当します。

◇仏滅後二千二百二十五年

釈尊の入滅（入涅槃・入寂・仏滅）の年次については所説あり、北伝仏教（大乘仏教）に伝わる前三八三年説、南伝仏教（部派仏教・小乗仏教）に伝わる前四八三年説、前五四四年説などが唱えられますが、今日でも定説はありません。末法が到来すると言われる入末法年についても、中国では諸説ありましたが、日本では概ね永承七年（一〇五二）を入末法年とする『周書異記』（逸文文献）や最澄の『末法灯明記』の説を用いました。日蓮聖人もこれに従い、仏滅年代を定めています。末法思想によれば、入末法の永承七年（一〇五二）が仏滅後二〇〇一年目となりますので、仏滅年次は、前九四九年と算出されます。よって、『報恩抄』執筆の建治二年（一二七六）は仏滅後二二二五年となるわけです。

◇南無妙法蓮華經

三秘の第三は「本門の題目」です。釈尊の悟りを内包している法華經本門の教えに帰依・帰命（南無）する旨を表明した「南無妙法蓮華經」の七字をいいます。天台大師智顱は、釈尊の悟りの内容を一念三千をもって論じたので、法華經の題目（経題）である「妙法蓮華經」の五字の中には、釈尊の内証（さとり）である一念三千を具足していると解釈することが出来ます。我々はこの「妙法蓮華經」（五字）に「南無」（帰依）するだけで、仏と同じ悟りを得ることができるといいます。

なお、「妙法蓮華經」の五字は、釈尊の教えの内容そのものをさしますので、「教法の題目」、「南無妙法蓮華經」の七字は、帰依・信受するという我々の主体的な修行の意を包含しますので、「行法の題目」とも呼ばれます。ただし、日蓮聖人は、遺文中には、「南無妙法蓮華經の五字」（一〇八五頁）、「妙法蓮華經の七字五字」（一八四四頁）などという表現を用いており、五字と七字とを厳密には区別していません。そこには、五字と七字が同じものであるという「七字即五字・五字即七字」の理論が展開されているのです。

『報恩抄』の結語（流通分）では、この「本門の題目」による恩師への回向が示されています。

二三、日蓮の慈悲と題目の流布

【本文】

日蓮が慈悲曠大ならば、南無妙法蓮華經は万年の外未来までもながるべし。日本国
の一切衆生の盲目をひらける功德あり。無間地獄の道をふさぎぬ。此功德は伝教・
天台にも超へ、龍樹・迦葉にもすぐれたり。極楽百年の修行は穢土の一日の功に及
ばず。正像二千年の弘通は末法の一時に劣るか。是はひとへに日蓮が智のかしこき
にはあらず。時のしからしむる耳。春は花さき、秋は葉なる、夏はあたゝかに、冬
はつめたし。時のしからしむるに有らずや。

（二二四八～二四九頁）

【大意】

日蓮が衆生救済を願う慈悲は廣大でありますから、南無妙法蓮華經は一万年どころか、未来までも弘まるであります。日本国におけるすべての人びとの盲目を開くことのできる功德があります。無間地獄に墮ちる道をふさぐものであります。この功德は、伝教大師・天台大師にも超え、龍樹菩薩・迦葉尊者よりも勝れています。

極楽における百年間の修行は、この穢れた娑婆世界における一日の修行に及びません。

正法時代・像法時代の二千年間における仏教弘通は、末法におけるひとときの弘通に劣ることでありましょう。これは、日蓮の智慧が賢いからということではありません。もっぱら末法という時がそうさせただけなのであります。

春は花が咲き、秋はこのみが実ります、夏は暖かであり、冬は冷たいものです。それは時がそうさせているからではないでしょうか。

【解説】

◇末法流布

日蓮聖人は法華経薬王菩薩本事品の「我が滅度ののち、後の五百歳の中、閻浮提に広宣流布して」の文によって、法華経の末法流布の必然性を説き、正像末弘の法である三大秘法を提示して、これこそが末法に流布すべき大法であるとしました。ここに至って「日蓮が慈悲曠大ならば、南無妙法蓮華経は万年の外未來までもながるべし」と述べ、日蓮聖人の弘通する法華経の教えは末法万年を超えてなお未來永遠に流布する法、久住の法であることを強調しているのです。

二四、 恩師道善房への報恩回向

【本文】

されば花は根にかへり、真味は土にとどまる。此功德は故道善房の聖靈の御身にあつまるべし。南無妙法蓮華経。南無妙法蓮華経。

建治二年太歳丙子 七月二十一日 之を記す

甲州波木井の郷養歩の嶽より安房の国東條の郡清澄山浄願房・義城房の
本へ奉送す (二二四九〜二二五〇頁)

【大意】

そうであれば、咲いた花が枯れて土に落ちてても、また栄養としてもとの根に帰るように、真の味わいは土にとどまるように、この功德は、亡くなった道善御房の聖靈の御身に集まるであります。南無妙法蓮華経。南無妙法蓮華経。

建治二年太歳丙子七月二十一日、これを記します。

甲斐国波木井郷身延の山より、安房国東條郡清澄山の浄願房・義城房の許にお送りいたします。

二四、 むすびにかえて

全一〇回に亘り、日蓮遺文『報恩抄』の講読を行って参りました。最後に、日蓮聖人の報恩の生涯をたどり、結びにしたいと思います。

日蓮聖人は、建長五年（一二五三）の立教開宗にあたって、「今度命をおしむならば、いつの世にか仏になるべき、又いかなる世にか父母・師匠をもすくひ奉るべきと、ひとへにをもひ切て申し始め」『報恩抄』一二三七頁）と、父母や恩師道善房への報恩のために、法華信仰を宣言したことを述懐されています。

文永八年（一二七一）の龍口法難に際し、法華経広宣流布の志半ばで死を覚悟した時には、「されば日蓮聖人貧道の身と生れて、父母の孝養、心にたらず、国の恩を報ずべき力なし。今度頸を法華経に奉りてその功德を父母に回向せん」『種種御振舞御書』九六

六（九六七頁）と述べ、法華經への捨身しゃしんによって、父母孝養・国恩報謝くにおんほうしゃにかえようとした
思いを綴っておられます。

また、本講義でも紹介したように、『報恩抄』では、晩年の身延在山（隠棲）の理由を
「これはひとへに父母の恩・師匠の恩・三宝さんぼうの恩・国恩くにおんをほう（報）ぜんがため」（二二
三九頁）であるとも述べています。

更に、法華經に身を捧げた自身の生涯について、「日蓮は、うけがたくして人身にんしんをう
け値あひがたくして仏法に値あひ奉る。一切の仏法の中に法華經に値あひまいらせて候。その恩
徳ををもへば父母の恩・国主の恩・一切衆生の恩なり」（一五四二頁）と、その生涯は父
母・国主・衆生・三宝（父母・師匠・国主・三宝）の恩に対する四恩報酬しおんほうじゅうのためであると
意義づけておられます。

このように、父母への孝養、師恩への報謝、三宝への報恩、国主への諫曉しおんのすべてが、
日蓮聖人の報恩の営みであって、日蓮聖人の生涯は、これら四恩しおんに対する報恩の生涯その
ものであります。

日蓮聖人にとって報恩の誓願は、仏弟子ぶつでしとして生きる上での根本的な命題として自覚さ
れたものであり、求道ぐどうは報恩の実践を抜きに語ることができないものであったことを知る
ことができるのです。

以上で、報恩抄講義を講了いたします。長い間のご高覧、ありがとうございました。