

想隨偈我肉

[ ]

豈為肉豈

日 高 白 象

自我偈随想〔V〕

鷲峰会

# 目次

〔第三十一回〕

如来毎自の大本願力 ― その七 ―

この無限にくりかえされる法華経説法

本仏の本願と迹仏の化導

法華経三世説法儀式の祖型

・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・

1 24

〔第三十二回〕

如来毎自の大本願力 ― その八 ―

法華経の「五種の妙行」の源泉について

花のいのち

・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・

32

〔第三十三回〕

如来毎自の大本願力 ― その九 ―

法華経の「五種の妙行」の源泉について

絶対受動の受持

經典成立以前における法華経伝承の呪力

・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・

77 63 56

〔第三十四回〕

如来毎自の大本願力 ― その十 ―

不滅の寿量佛界とその実現

・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・

77

本法三段の正宗分と流通分	90
一尊四土を核とする寿量世界と、塔中二仏並座を核とする大曼荼羅世界	133

〔第三十五回〕

如来毎自の大本願力 ― その十一 ―

一尊四土を核とする寿量仏界と塔中二仏並座を核とする大曼荼羅世界	140
大曼荼羅上、本門に包摂された爾前と迹門	141
大曼荼羅の中の真実の浄土	165

〔第三十六回〕

如来毎自の大本願力 ― その十二 ―

如来使地涌の菩薩における久遠の自行と、末法萬年にわたる化他実践行	173
地下浄土における地涌の菩薩	176
末法娑婆世界における地涌の菩薩	190
五義の師	202

## 如来毎自の大本願力―その七―

### この無限にくりかえされる法華經説法

#### 本仏の本願と迹仏の化導

ここで私は、「本仏の本願と、迹仏の化導」と題して、両者の關係を説こうとするものではありません。そうでなくて、むしろ、そういう考え方のあやまりを指摘して、これを正しておかねばならない、と思つてゐるのです。

前回、私は「二十五才のお釈迦さまと、百才の地涌の菩薩」という項をもうけ、少年の姿に化身したヴィシュヌが、神々の王インドラを教化したインド教の神話を紹介しました。そしてお釈迦さまをはじめ無量の過去仏の生涯を同一の核にたとえ、その本願と本願呪力を同一の核エネルギーにたとえて次のように述べておきました。

それらの無量の核が、無始の昔からお釈迦さまの現在に至るまで一直線上に、たとえばインドラの蟻の隊列のように、一列縦隊にならび、隊列は固定したまま、原初の核エネルギーが次の核へ、また次の核へと無窮に伝えられたものでもなければ、また核から核へとエネルギーが伝えられるごとに、新しい核エネルギーがそれに加わつてきて、時代を経るに従つて拡大増強されたものではなく、お釈迦さまの核に、過去無量の核そのものが悉く集結して、巨大な一つ核となり、巨大な核エネルギーを發揮している、ということなのです。

最初に宇宙大の一つの巨大な核があつて、次々に無量の核を分散的に生み出したものでもなく、原初の核が次の核・次の核と移り変わったものでもありません。すべての核はすべて、始めからそれぞれ独立した核であり、その核ごとに生み出した小核が地涌の菩薩であつたのです。

過去仏の無量の核は、多宝如来として同時に靈山虚空会に出現しました。地涌の菩薩である無量の小核も同時に娑婆大地より涌出して虚空会に集結しました。ここに巨大なる核の大マンダラ世界が出現したのです。若し、エネ

ルギーだけの集結であるならば大マンダラ世界ということは出来ないでありましょう。

前回、一度述べた自分の文章を、再びくりかえして引用することは、どうも巧い表現ではありませんが、私のこうした考え方を推しすすめれば、これまで何度か申しましたように、無量の過去仏は、それぞれに久遠の本仏であったのであり、久遠の本仏として法華経を説き、地涌の菩薩を始め無量の衆生を教化してきたものである、ということになるのです。

勿論、それぞれの過去仏の時代、法華経説法の見宝塔品第十一では、娑婆の大地より多宝塔が涌出して虚空にかかり、塔中より多宝如来の大音声をもってする真実証明があり、無量の分身の諸仏の来集、つづいて二仏並座するという儀相もおきているのです。

若し、その時、法華経を説かれている仏が日月灯明仏であつたならば、二仏並座は日月灯明仏と多宝如来との並座であり、この場合の多宝如来とは、日月灯明仏以前における無始以来の無量の過去仏を総括象徴した仏であることは申すまでもありません。そしてこの並座の儀相によつて日月灯明仏が久遠実成の本仏であることを表明するのです。

このパターンは、いずれの過去仏の場合でも同様であつて、同様のパターンがお釈迦さまの法華経説法の時にも再現されるのです。今、見宝塔品の分身来集の段をふりかえってみますれば、大衆説菩薩をはじめ会座の大衆が、多宝塔中の扉を閉ざされた中の多宝如来の姿を拝したいと願つた時、お釈迦さまは次のように申されています。

仏、大衆説菩薩摩訶薩に告げたまわく、

「この多宝仏、深重の願います。若し、我が宝塔、法華経を聴かんがための故に、諸仏の前に出でん時、それ我が身をもつて四衆に示さんと欲することあらば、彼の仏の分身の諸仏、十方世界にましまして説法したもうを、尽く一処に還し集めて、然して後に、我が身、乃ち出現せんのみ。」

大衆説、我が分身の諸仏、十方世界にあつて説法する者を、今まさに集むべし。」

ここにいう多宝如来の「深重の願」というのは、まず第一に、いずれの仏であつても諸仏が法華経を説かれる処には、多宝如来は宝塔の中にあつて娑婆大地より出現し、虚空にとどまつて、その仏の説法を聴聞し、その説法が真実であることを証明する。第二には、若しその仏が多宝塔の扉を開いて、塔中の多宝如来の姿を四衆に示そうとするのであれば、それに先立つて、その仏の分身の諸仏が、十方世界で説法しているのを、悉く、その場へ還し集めなければならない。その分身来集

が完了した後、はじめて姿を四衆に示すのである、ということです。

今、多宝如来の第一の本願の中では「眞実証明の願」が省略されていますが、それは多宝如来の姿を示すということに主眼があつたためでありましょう。ところで第二の本願として宝塔の扉を開いて塔中の多宝如来の姿を四衆に示すためには、今、法華経を説いている仏の分身の諸仏を一人も残さず、悉く還し集めなければならぬということが絶対条件とされているのは、十方無量の分身の諸仏に対して、その仏こそ本仏であるということを示すことを明らかにしなければならぬ使命が、多宝如来の本願とされていることにほかなりません。

この願は、当然の願であつて、決して、取つて付けたような、こじつけの願ではないのです。多宝如来として総括象徴されている無量の過去仏の一人一人が、すべてそれぞれに久遠の本仏であるならば、今、法華経を説いている仏も本仏でなければなりません。その仏が分身の諸仏に対して唯一の根本仏（本仏）であるという儀相が整えられることによって、過去仏も本仏として姿をあらわし、更に塔中二仏並座も起こり得るのです。

本仏と迹仏との並座もなければ、本仏と分身仏との並座もありえないことです。法華経の二仏並座は、過去無量の本仏と、今現在の本仏との不二相即する儀相にほかならないのです。過去無量の諸仏がそれぞれに本仏であり、それが多宝如来に象徴されて現在の仏と並座するに当たつては、現在の仏もまた分身の諸仏に対して本仏であるということを示さねばなりません。多宝如来の本願として、今の仏の分身の還帰来集が条件とされるのも、蓋し当然のことと申されましょう。

注意しなければならぬことは、多宝如来の「深重の願」を説明されるお釈迦さまの言葉の中に、

若し、我が宝塔、法華経を聴かんがための故に、「諸仏」のミヤコ前に出でん時、

という「諸仏」とは、娑婆世界において、何時でも、何処でも、いずれの仏でも法華経を説法される時には、その説法を聴き、その説法の眞実を証明するために多宝塔を涌現せしめるといふ多宝如来の総願の対象となつた「諸仏」のことであり、それ我が身をもつて四衆に示さんと欲することあらば、彼の仏の分身の諸仏、十方世界にましまして説法したもうを、ことごとく一処に還し集めて

という「彼の仏」とは、今、法華経を説いている仏が、多宝塔の扉を開いて、多宝如来の姿を四衆に示そうとした場合の、その仏のことであつて、日月灯明仏の場合「彼の仏」とは日月灯明仏のことであり、お釈迦さまの場合「彼の仏」とはお釈

迦さまのことにほかならないのです。

多宝如来の「深重の願」の中における「諸仏」といい「彼の仏」という表現の仕方こそ、多宝塔の大地涌出、法華経聽聞、真実証明、分身来集、二仏並座という一連の儀相が、無量の過去仏の娑婆説法のためごとに、繰り返して行われて来たということ傍証するのです。そして、これら一連の儀相によって、無量の過去仏が、それぞれ久遠実成の本仏であつたということを実証せしめるのです。

法華経は「三世説法の儀式」と申されて来ました。法華経二十八品は、お釈迦さまの時だけ説かれたではありません。二仏並座は釈迦・多宝の二仏に限られたものではありません。無量の過去仏によって法華経は説かれ、無量の過去仏と多宝如来との二仏並座の儀相も整い、過去仏それぞれの如来寿命も開顕されて来たのです。

お釈迦さまは如来寿命品において五百億塵点劫の久遠を説いて後、

我れ成仏してよりこのかた、またこれにすぎたること百千万億那由陀阿僧祇劫なり。これよりこのかた、我れ常にこの娑婆世界にあつて説法教化す。また余処の百千万億那由陀阿僧祇の国においても衆生を導利す。

諸の善男子、この中間において我れ燃灯仏等と説き、またまたそれ涅槃に入ると言いき。かくの如きは皆方便をもつて分別せしなり。

と仰せられ、更に無量の過去仏を総攬された上で、

度すべき所に随つて、処々に自ら名字の不同・年紀の大小を説き、またまた現じて当に涅槃に入るべしと言ひ、また種々の方便をもつて微妙の法を説いて、能く衆生をして歓喜の心をおこさしめき。

と仰せられることによって、久遠の本仏お釈迦さまと、無量の過去仏との関係を明らかにされていますが、それは決して本仏と迹仏（垂迹仏）との関係を示したのではなく、無量の過去仏もすべて寿命無量の本仏であり、それぞれの過去仏の涅槃は、すべて方便現涅槃であつたものであり、従つてまたお釈迦さまの涅槃も方便現涅槃であるということ立証するため、無量の先蹤を引きあいに出して来たのです。

注意しなければならぬことは、無量の過去仏が方便身であつたのではなく、無量の過去仏の涅槃が方便であつたということです。若し、お釈迦さまの過去身である過去仏が方便身であつたならば、お釈迦さまの過去久遠の仏身も方便身



にすぎないということになってしまいましたよ。

如来寿量品において繰り返し、繰り返して力説されていることは、生身のお釈迦さまの涅槃があくまでも方便であるということ。寿量品の長行における「良医の譬喩」にしても、良医の旅先での死は、狂子を心遂醒悟せしめて、是好良薬の一仏乗を即取服之せしめ、毒病皆癒せしめんがための方便であつたと説かれており、自我偈の中では、

衆生を度せんがための故に、方便して涅槃を現す。しかも実には滅度せず、常にここに住して法を説く。

といい、或は、

常に、ここにあつて滅せず、方便力をもつての故に、滅・不滅ありと現す。

と繰り返し、更にお釈迦さまの方便現涅槃は、独りお釈迦さま一仏に限つたものでなく、無量の過去仏の涅槃もすべて方便であつたという実証をかかげ、これによって、無始久遠劫来の常説法の教化活動の眞実を、無量の過去仏の化導によって更に実証したのです。

古来、「久遠実成」という言葉は、お釈迦さま一人の仏身上において使われて来ましたが、「久遠実成阿彌陀仏」といったのは、法華經の「久遠実成釈迦牟尼仏」といつていたのを盗用したのにすぎませんが、実はお釈迦さま以前、娑婆世界に出現して法華經を説いてきた無量の過去仏もすべて、久遠実成の本仏であつたのです。

そして法華經は、これら無量の本仏によって、無始以来、繰り返し、繰り返して説法されて来たのです。説法には必ず儀相がともなうものです。特に法華經には、序品の此土の六瑞、他土の六瑞にはじまって、方便品の五千棄去、見宝塔品より展開される靈山虚空会の儀相（多宝塔の涌出、三変土田、分身来集、二仏並座）があり、從地涌出品における地涌の菩薩の大地涌出、そして囑累品における分身の諸仏と多宝塔の本土への分散という劇的な儀相が、ダイナミックに展開されていますが、それらの儀相が、法華經の説法にともなつて、繰り返し、繰り返されるのです。

この繰り返しの限りなき連続を、方便品では、

### 三世諸仏の説法の儀式

と呼んでいるのですが、この儀式は、諸仏の各一代ごとに一回行われるばかりでなく、法華經が妙法蓮華經の題目に詮要され、その題目が南無妙法蓮華經と時々念々に受持される時、法華經二十八品の儀相は、時々念々に展開されている、と申

されましよう。

法華經説法の繰り返し、それは説法儀式の繰り返しであり、儀礼の繰り返しなのです。従つて題目を行することは、たとえば久遠の昔、常不軽菩薩が行じた礼拝授記の儀礼を、今日只今に繰り返すことになるのです。

日蓮大聖人が「寺泊御書」の中で、

法華經は三世説法の儀式なり。過去の不軽品は今の勸持品、今の勸持品は過去の不軽品なり。今の勸持品は未来の不軽品たるべし。その時、日蓮は即ち不軽菩薩たるべし。

と仰せられた感動が、沸き起こつて来るのも蓋し必然のことと申されましよう。

この場合、文章の表面では、不軽品と勸持品とが三世に配当されているようですが、実は、法華經を行じておられる大聖人の一身上に、不軽品の儀相と、勸持品の儀相とが重層的に顕現し、大聖人自身、既に不軽の行を行じられているのです。

たしかに不軽品は、久遠の昔、威音王如来の滅後の像法時代、不軽菩薩が礼拝授記の行を行じ、あらゆる迫害に堪えて「其罪畢已」し、後に今のお釈迦さまになられたという本生譚を説くものであり、勸持品はお釈迦さまの滅後末法の時代に法華經を受持宣布して、あらゆる迫害にも堪えることを誓願するものでした。

従つて、不軽品の儀相と勸持品の儀相との間には、悠久の時間の隔たりがあるように思われるのは当然のことでしょう。

ところが、威音王如来の説いた法華經は、お釈迦さまが説いた法華經と、全く同じ法華經なのです。儀相も全く同じ儀相なのです。

「法華經は三世諸仏の説法の儀式である」

というのは、法華經々典の中に、三世説法の儀式（三世にわたる諸仏説法の儀式）があらわされているというばかりでなく、むしろ法華經の説法儀式・儀礼なるものが、無始久遠の昔より、時々念々にくりかえされて来たものであり、更に未来永遠にくりかえされて行くものであるということです。

もとより法華經の儀式・儀礼の実践は、本仏と本法と本化の三宝相即（三宝一体）を中核として展開されるものですが、その実践の当処、「過去の不軽品は今の勸持品、今の勸持品は過去の不軽品」というが如く、過去の威音王如来は今のお釈迦さま、今のお釈迦さまは過去の威音王如来ということが出来、更に法華經を説法された無量の過去仏とお釈迦さまとの間

にも同様に不二体をいうことが出来るのです。お釈迦さまの久遠実成というのは、実にここにおいていうことが出来るのです。

法華経説法の無限のくりかえし、その実践の当処に、お釈迦さまの久遠の仏身が光顕するのです。このくりかえしの実践を抜きにしては、久遠実成のお釈迦さまの实在を信ずることも見ることも出来ないでありましょう。

自我偈の中で、

我れ、常にここに住すれども、諸の神通力をもつて、顛倒の衆生をして、近しといえども、しかも見ざらしむ。

と誡められ、更に、

この諸の罪の衆生は、悪業の因縁をもつて、阿僧祇劫をすれども、三宝の名を聞かず。

と嘆かれています。ここにいう「顛倒の衆生」とか「罪の衆生」というのは、法華経を信行せず、法華経の儀礼の中に入っていない人々のことであつて、そういう人々が如何に巧みに法華経を講釈しようとも、正鵠を得た講釈の出来るはずはありません。

ここにその一例があります。横超慧日博士の編著「法華思想」の中で、博士自身が、「法華経の仏身観」（四〇六頁―四二三頁）という小論に、「本仏の本願と迹仏の化導」に関して述べられている思想です。この著は、もう十年前に発行されたものですが日蓮宗学徒の間では珍重されているようですから、敢えてこれに批判を加えてみたいと思つたのです。

横超博士は、如来寿量品の要旨を概説した後、次のように論じています。

これは一般に久遠実成とか仏寿長遠とか仏身不滅を説いたものとかいわれている。文章の表面からいえば確かにそうであろう。然しわれわれはその背後にあるものを見失つてはならぬ。久遠実成の背後にあるもの、仏寿長遠の根底にあるもの、それは何であるか。またこの趣旨は、久遠実成乃至は仏寿長遠ということだけでいい尽くされるものかどうか。それを考えてみなければなるまい。

仏が久遠の昔に出られたということは、序品にも化城喩品にもあつた。化城喩品では三千塵点劫の昔に大通智勝仏が出られた。その仏は寿五百四十万億那由佉劫なりといわれているが、いま現に在世せられるかどうか。その仏が入滅せられたとは経に書かれていない。

しかし問題は、いま釈迦仏の成道が、それよりも古いか新しいとかの論ではなく、生滅する仏の根源に、不滅の仏があつて、生滅する仏は、その不滅なる仏の願を実現するために示現として生滅されるということにある。それが重要なのである。古仏を説くということよりも、根本の一仏を古仏とし、その一仏と多仏との関係を説くところ、そこに核心があるのである。

したがつて、これはまた次の如く理解することもできよう。世人は、仏といえば通常生まれて成道し、説法して入滅してゆく生身仏、のみを考える。しかしその生身仏は何のために、この世に出てきたのか。何が目的で、この世に現れたのか。それは、すべての人々を漏れなく仏とさせるためではなかつたか。すべての人々を皆成仏させようという願が、すべての仏に根本の願としてあるとするならば、その根本の願こそ、実は真の仏であり、根元としての仏である、というべきであろう。生滅する仏は、その仏（願）を知らせるために、生滅する身をとつて、この世界に現れる、と考えねばなるまい。

そうだとすれば、その根元の仏は、生滅を超えたものでなければならぬ。生滅するものは、生滅する他のものの根元とはなり得ないからである。

このようにして、寿量品では、仏がすべての衆生を漏れなく仏たらしめようとせられるその願を、人格的な表現をとつて、久遠の昔に成仏した本仏であるとし、伽耶成道・双樹入滅の仏は、その本仏より現れた応化仏なりとしたのであつた。

古来、これを本仏と迹仏という名で呼び、本仏と迹仏とを並列的に考えたり、迹仏より本仏の方が尊いから、迹仏は不要である、というように見る傾きがないではないが、はたしてそのように解することが寿量品の精神に合するであろうか。

われわれは本迹の語にとられて、本は根本であるから迹は末であり、本を得れば末は無用だ、という感をいだき易いが、実はそういうものでなからう。

寿量品は、本を取つて迹（末）を棄てよ、と教えているのではない。本を知るまでは迹についても、それが迹であることを知らなかつたのである。（中略）迹を知つた時に、その迹には本のあることを知つたのである。（中略）

三乗を通して初めて一乗に達し得たように、生滅する迹仏を通して初めて生滅を超えた本仏が知られたのであるから、寿命品では、迹仏を通して本仏を見ること、すなわち生身仏の教化からは、その根本の願を読みとらねばならぬことを教えているのである。

(中略)

法華経が仏をもつて衆生を救おうとする大慈に認めて方便品にその意味を強調し、そうした仏の大慈悲心が、すべての仏の根元であることを寿命品では、本仏と迹仏という関係において明瞭にしているのは、大乘における種々なる仏身觀に対して、帰一する大本を示したものと云ってよい。

(中略)

衆生を仏にさせたいという大慈悲心をはなれて仏はないことを明らかにし、進んでその大慈悲心こそが仏としての根本であり、一切の諸仏というも、皆その根本の大慈悲心、すなわち本仏の現れに外ならぬということを断定したが、この法華経の生命であると見るならば、これは全く、仏身を明らかにすること以外に法華経はなかった、と云ってよいことになる。

要するに横超博士は、如来の大慈悲本願をもつて久遠実成の本仏、寿命長遠・不滅の仏身の実体とし、その大慈悲本願よりお釈迦さまをはじめ無量の諸仏が垂迹示現したと考え、その上で「本迹不二」を論じているのです。

氏は同書の「如来寿命品の要旨」(一二五頁)に、

釈迦仏という名をもち、且つ、寿八十才で入滅するという釈迦仏が、方便示現の仏であることはいうまでもない。と断定しており、願と本仏との関係については、「法華経と阿弥陀仏」の項(二十頁)に、

阿弥陀仏は光明無量・寿命無量の仏といわれているでも知られるように、すべての人々を仏にさせようという仏にとつての本質的な願、それは時間を越えた絶対的なものであるから、そういう願を仏とし、それを無量寿仏と名づけたのである。

經典では阿弥陀という仏があつて、その寿命は無量だ、と説かれているけれども、その本意は、根本の願に無量寿仏という名をつけたのであり、……

このように考えてくると、法華経方便品、及び寿命品によって知らされた仏、及び仏の教えが、無量寿経によって知らされる阿弥陀仏、及びその教えと、本質的にいって、どこに違いがあるといえるであろうか。根本的には、まさに符合するといつてよいのではなからうか。

と述べているように、仏があつて願があるのではなく、逆に願があつて仏があるのもなく、願そのものを人格化して、不滅の仏、久遠の本仏とみなしているにすぎないのです。

したがって、そういう仏には肉体があるはずはありません。肉体があれば、肉体は滅するものですから不滅の仏といえないと彼は思っているのです。同書「法華経の仏身観（四〇七頁）」には、次のように言明しています。

もっと、はっきりいうならば、仏の仏たる所以は、すべての衆生を自己と同じ仏たらしめようとする大慈悲心そのものであつて、肉体にあるのではないということである。

法華経の仏身観は、実にこれをもって出発点とし、これをもって帰結するといつてよい。

本来、仏教は色心不二・物心一如を建て前としているにもかかわらず、横超博士は仏の肉体は有限のもの、仏の精神は無限のものと分けて考え、その上で本仏・迹仏を論じ本迹不二も論じているのです。

私が、氏の所論を引用したのは、氏が仏の本願を人格化したものが久遠の本仏であり、本仏は仏の肉体にあるのではないと主張していたからです。「如来毎自の大本願力」を述べるに当たつて、面倒でも氏の所説は破折しておかねばなりません。何故ならば、氏のような所説が、浅薄な合理主義的な現代の知識人に最も受け入れやすいからです。現に日蓮宗の青年僧の間でも、氏の所説は斬新的な宗学であるかの如く歓迎されている傾向があるようです。

仏教は、そのはじめから天地創造の神、全智全能の神、常一主宰の神という存在を否定しました。従つて、久遠の本仏を立てる場合、本仏にそういう性格があるはずはありません。寿命無量といつても、そういう肉体をもつた仏が存在するとは科学的立場からは考えられないところです。

そこで横超氏は、科学的・合理的立場から誰にでも納得される久遠の本仏とは何かと考え、その答えとして如来の大慈悲心・如来の本願というものを抽出したのです。そして無量寿経の無量寿仏（親鸞上人のいう無碍光如来・久遠実成の阿弥陀仏）も、法華経の久遠実成のお釈迦さまも、内容としては全く同じではないか、表面的な相違にとらわれて勝劣を争う姿勢

こそ、笑止千万ではないか、というように主張して来たのです。

戦後、仏教知識人の間に、日蓮大聖人の題目と、親鸞上人の念仏と、道元禅師の坐禅という鎌倉時代に提唱された我が国三大仏教の共通性を見出し、通仏教的に三者会通の立場に立つことこそ、宗派仏教の因襲を脱して、仏教を新生せしめるものである、という風潮が興つて来ました。横超博士の所論も、その一斑と申されましょう。

しかし、日蓮門下の学究の徒として心しなければならぬことは、横超博士が如何に巧妙に法華経を講釈しようとも、博士自身が浄土真宗の学者であることはさておき、真宗教学の立場から法華経が解釈され、法華経の教義が、親鸞流の教学へすりかえられているということです。

先に引用した文章の中に、

生滅する仏は、その仏（願）を知らせるために、生滅する身をとつて、この世界に現れる、と考えねばなるまい。

とありましたが、これは真宗教学にいう「二尊の仏」という思考であつて、お釈迦さまは弥陀の本願を知らしめんがために、この世に方便示現されたのであるという言葉をそのまま法華経解釈上に移したものにすぎないのです。これをもつても横超博士が弥陀の本願思想をもつて法華経を念仏の傘下におき、親鸞色に法華経をぬりかえようとしているのではないかと申されましょう。

彼は、無量寿経の無量寿仏にしても、法華経の久遠の本仏にしても、本願の人格化と解釈していますが、念仏をとなえている民衆は、果たしてそのような抽象的な仏（久遠の弥陀）を信じているのでしょうか。

今日の念仏教団をささえている底辺の民衆の信じている阿弥陀仏とは、民衆の抜き難き罪惡深重・煩惱熾盛に涙して、弥陀の方から本願慈悲救済の御手をさし述べている仏であり、民衆と共に泣き、民衆と共に歡喜する仏ではないでしょうか。

横超氏の諸説の如きは、そうした民衆の上にあぐらをかいた官僚学者の学問的遊戯にすぎないと申されましょう。日蓮宗の青年僧や有識者が、氏の法華経解釈を斬新的なものと思ひ、法華経が親鸞流に侵蝕されているとも気付かず、これを珍重がっているようでは、自ら法華経を歪曲してしまふ結果となりましょう。

私は今年の正月のプリント「如来毎自の大本願力 その一」「過去仏以来の久遠の本願とその願力」の項（五三五頁）に、大東文化大学助教授五十嵐明宝氏の著「本願力の世界」の中次の一節を紹介したことがありました。

「無量寿経」における世自在王仏と法蔵菩薩の関係は、燃灯授記物語における錠光仏とメーガ青年との関係と、ほとんど同一であることは注意しなければならないし、また、法蔵比丘における本願は、メーガの誓願に源流をもつていてもよいであろう。

たとえ燃灯授記物語と法蔵菩薩説話は、すぐには結びつかないとしても、前者の影響の下に、後者の誕生がある、ということではできらるであろう。

念仏門にいう弥陀の本願というのは、法蔵菩薩の本願に由来するものでした。本願の功德は、法蔵菩薩が世自在王仏の教化の下にあつて四十八願を立て、十劫修行を成就して阿弥陀仏になつたという、その因行の功德と、果徳の功德とを同時に不二のものとしている処にあるのです。

修行と成道を抜きにして、ただ本願を立てるのであれば、そういう口さきだけのことは誰にでも出来ることです。四十八願といわず、千願でも萬願でも立てることは出来ましょう。本願が本願としての価値をもつのは、衆生を成仏せしめようという言葉にあるのでなく、そのために身をもつて修行し、無量劫の修行を成就したという、因行と果徳の裏付けがあつてのことなのです。

本願に因果不二という実践功德があればこそ、その因果不二の功德が願力となつて、仏と衆生との感応する因果不二の媒介となつて活動するのです。若し、この功德がなければ、如何なる本願といえども画餅にすぎないでありましょう。

勿論、この場合、仏があつて願があるのでなく、願があつて仏があるのでありません。法蔵菩薩の修行も立願も同時であり、弥陀としての成仏も本願成就も同時なのです。そこで本願の久遠をいわんとするならば、仏の久遠と、仏の前身の菩薩の久遠を立証しなければなりません。それには法蔵・本願・弥陀の三者同時相即するパターンが、法蔵以前の無量の過去仏時代においても無始にさかのぼつて繰り返されて来たことが説かれなければなりません。即ち法蔵の師である世自在王仏にも本願因行が説かれ、更にそれ以前の無量の諸仏においても同様のパターンがくりかえされていたと説かれなければならないのです。

ところが無量寿経には、それが全く欠けていました。まさに致命的な欠陥と申されましょう。ここに親鸞上人をはじめその門下の中に、久遠の弥陀を求める模索・あがきが起きて来るのです。横超博士の所説も、そのあがきの一斑でありましょう。



これに対して法華経は、無始の昔から、無量の過去仏による無限のくりかえし説法が序品第一のはじめから説かれています。序品の此土の六瑞・他土の六瑞に対する弥勒菩薩の疑惑を解くために文殊師利菩薩が、

諸の善男子、我れ、過去の諸仏において曾ってこの瑞を見たてまつりしに、この光を放ちおわって、即ち大法を説きたまいき。この故に当に知るべし。今、仏の光を現じたもうも、またまたかくの如く、衆生をしてことごとく一切世間の難信の法を聞知することを得せしめんと欲するが故に、この瑞を現じたもうならん。

と答えているのが即ちそれです。

この意味は、過去の無量の諸仏がそれぞれに法華経を説きあらわそうとする時、必ずその前兆として、お釈迦さまと同じ瑞相をあらわされたのであるから、お釈迦さまもまた過去の諸仏と同様に、この瑞相の後、法華経を説かれるのであろう、ということです。

文殊のこの解答の中には、無始以来、無量劫の間、無量の過去仏によつて法華経が繰り返し繰り返して説かれたものであるということ踏まえ、方便品以下勸発品第二十八に至る法華経の全ての説相が、既に序品第一の中に密釈されており、たとえば見宝塔品に二仏並座も、從地涌出品の地涌の菩薩の出現も、如来寿量品におけるお釈迦さまの久遠開顯も、神力品における法華経別付囑も、過去仏の先蹤に照らして、すべて序品の中にふくめられている、とみられましよう。

通常、序品は法華経二十八品の総序であると申されて来ましたが、それは初めて開かれる舞台の序幕というのではなく、これまで繰り返しに繰り返して来た舞台の「繰り返し序幕」であり、その繰り返しであればこそ、お釈迦さまの久遠開顯でさえ序品の中に既に密釈され、一經の総序とされ、法華経要品の巻頭にも省略されず、国禱会や修法加持の際、必ず序品を讀誦するという習わしが、今日なお伝承されているのです。

法華経は、序品第一の初めから、無量の過去仏によつて、繰り返し繰り返して説かれて来た法華経を、今、再びお釈迦さまによつて繰り返されるといふ大前提に立っていました。この繰り返しは、法華経だけでなく、三乘方便の一切經において既にそうであり、お釈迦さまの成道も、説法決意も、諸仏のそれを繰り返すものであり、方便現涅槃もまた繰り返しであったのです。

こうした繰り返し「無限にくりかえされる法華経説法」を大前提において、開三顯一、開近顯遠の立場に立って来た過去

無量の諸仏と、今その立場に立っているお釈迦さまとの不二一体であることを、視覚に訴え、象徴としてあらわしたのが多宝塔中の二仏並座の大儀相であり、この儀相をふまえて生身のお釈迦さまそのものの久遠開顕が寿命品において完成されるのです。勿論、二仏並座の多宝如来とは、無量の過去仏を総括象徴したものであることは、これまで何度も述べて来た通りです。

これまでの法華教学者たちは、法華経が三世にわたって繰り返し説かれて来たものであり、説かれて行くものであるということには、法華経の随所に述べられている処から気付かなかつたことではないでしょうが、このくりかえし説法ということに如何に重大な意義があるか、ということには殆ど留意してはいなかつたようです。

若し、これに留意しておれば、多宝如来が単身の過去仏ではなく、無量の過去仏を総括的に象徴した方便仏であることに気付くはずです。これに気付けば多宝如来と塔中並座した生身のお釈迦さまが、それぞれ開近顕遠して法華経を説いた無量の過去仏（無量の生身の本仏）の系譜に入り、しかもそれらすべての諸仏を我が過去の仏身として、ここに生身のまま久遠の本仏であると言言するに至つた経過が理解されて来るはずです。

ところが、多宝如来が無量の過去仏を総括象徴したものであると述べた学者は、まことに稀であり、これを強調した学者は、寡聞にして未だ一人も知りません。これを力説するのは私くらいなものであるかも知れません。私が力説すればするほど多くの人々がとまどいを覚えるのも、こういうことを主張する人が稀であるせいかも知れません。

大抵の人々は、天台教学の伝統に従つて、二仏並座の儀相を固定的なものとして眺め、多宝如来を法身仏と考えることから抜けきらずにいるのです。若し、私の説に従うならば、天台大師以来一三〇〇年の天台教学の伝統を否定しなければなりません。

横超博士も所詮、天台教学の見方から、一步も出てはいないのです。氏は二仏並座について、その編著「法華思想」の中で、みずから執筆された「諸品の要旨と問題点」（二三頁―七七頁）に、法華経二十八品を各品ごとに講釈しながら、見宝塔品の部のその「問題点」の項（九二頁）に、次のように述べています。

この品は、法華経全体の中で、最も劇的な構想の豊かな一章で、宝塔出現・二仏並座ということが、法華経の象徴とさえ考えられるようになった典拠をなす部分である。

しかし前品（法師品）で述べたように、ここも原初法華の精神とはかわりなく、ただ經典の流布を目的としているにとどまるから、思想内容としては、さして重要な意味あいとは思われぬ。

それにしても、宝塔出現・二仏並座というような奇想天外の着想は、何を狙いとし、また何を手がりとして考えだされたものであろうか。いまここに、その詳細を考証することは省くが、まず端的にいつて、その狙いとするところが法華經所説の法の普遍的眞実に対する象徴的表現にあることは確かである。（中略）

そして塔中より声を出して所説の眞実を告げたというだけでなく、ついに二仏が塔中に並んで坐るというに至つて、古今不変の眞実という証明は、一層明白に可見の形をもつて示されたといつてよい。

このように横超博士は、多宝如来の出現した目的も、二仏並座の儀相の物語る処も、法華經の教法の普遍的眞実・古今不変の眞実を証明するにあつたと解釈しているだけであつて、更に見宝塔品の偈文に徹して、

元來、この品は、一經の流通を願ひ、ひたすらそれを念願して設けられた一章である。

と断定してしまつてゐる有様であつて、二仏並座の儀相自体が、無量の過去仏をふまえて生身のお釈迦さまの久遠実成を象徴していることには、全く気付いてもないのです。

しかし、氏も指摘し、伝統教学でも主張しているように、多宝如来は確かにその本願に従つて、お釈迦さまの説法に眞実を証明しており、またその証明のために出現したという面も持つていますが、では何故、ことさらに大宝塔を涌出してまでも証明の本願を果たさなければならなかつたのか、お釈迦さまの説いておられる法華經が未曾有の法門であるため、その眞実を証明する人が必要であつたというのであれば、誰も知らない多宝如来をわざわざ引きあいに出して来なくても、法華經には序品のはじめから二万人の日月灯明仏とか、大通智勝仏といった無量の過去仏が、それぞれに法華經を説いて来ていたのですから、そういう過去仏こそ、証明のために出現させ、それらの仏と二仏並座してもよかつたのではないか、その方がむしろ大衆になじみやすく、納得しやすかつたのではないか、という疑問もおきてよさそうなものです。

「いや、日月灯明仏だとか、大通智勝仏といった過去仏は、既に久遠の昔に滅度してしまつた仏であるから、出現させることは出来ないのだ」

というならば、多宝如来も久滅度の仏であり、滅後、多宝塔まで建立せしめていのですから、他の過去仏と同様に出現

させることは出来ないはずだ。

これまでの法華経講釈者たちは、多宝如来が真実証明の本願をもっている処から、真実証明をするだけの仏と思ひこみ、何故、真実なりと証明する資格をもっているのかとも考えず、また多宝如来が法華経聞法の本願を何故もっているのか、或はお釈迦さまの分身来集がなければ多宝塔の扉を開いて多宝仏身を四衆に示さないという本願を何故もっているのか、という事に対する疑問もいだが、たまたま「多宝如来は法身仏である」といわれるれば、これに同調してしまい、何故、多宝如来が法身仏なのかと疑いもせず、更に多宝法身と並座したお釈迦さまでも法身とみなしてしまっている人々が、あまりにも多いようです。

若し、その通りであるならば、法華経靈山虚空会の儀相は、幼稚な漫画でしかありません。その証拠に横超博士のような講釈者があらわれて、見宝塔品に対して、

ただ經典の流布を目的としているにとどまるから、思想内容としては、さして重要な意味ありとはおもわれぬ。

というようなことを言うに至るのです。おそらく彼のような見方からすれば、二仏並座の儀相でさえ、「さして重要な意味ありとも思われぬ」のに、仰々しい舞台装置をしたものだ、としか見えないことでしょう。

もとより多宝塔の大地涌出、塔中の二仏並座ということは、氏も指摘するように、

「奇想天外の着想」

といわれるかも知れません。それは、

「何を狙いとし、また何を手がかりとして考えだされたものであろうか」

ということについては、私自身、曾って本誌上「二仏並座の成立とその意義」と題して述べておりましたので再説はさげますが、蓋し、この二仏並座の儀相こそ、生身のお釈迦さまが生身のままで本来久遠の本仏であったのだということ、象徴的に表現するための最高の方法であり、これ以上の象徴の方法は見出されなかったのではないか、と思うのです。

つまり二仏並座は、多宝如来と並座したお釈迦さまの久遠の仏身觀をあらわしながら、法華経の教法の永遠性を立証し、これによって地涌の菩薩の出現と、寿命品での久遠開顯の用意を整えたものであると思うのです。従って二仏並座の儀相を整えた見宝塔品において、教法の真実性のみを見るのは全くの片手落ちであって、たとえば太陽の光を見るだけで太陽をみ

ないのと同じことと申せましょう。

今日、法華教学の多大のあやまりを派生せしめた最大の原因の第一に、多宝如来に対する見方のあやまりがあげられると思います。見宝塔品の教相に従って、多宝如来を東方宝淨世界の教主であるとか、単独の過去仏であると見ている限りでは解決になりません。そういうことは表面上の方便にすぎないので。

寿量品においてお釈迦さまの久遠開顕が果たされ、神力品において地涌の菩薩に対する別付嘱が成就するや、もはや二仏並座の必要はなくなりました。何故それまで二仏並座が必要であったのかというならば、多宝如来として総括象徴されていた無量の過去仏をお釈迦さまの過去の本仏の姿とされていたからであり、地涌の菩薩は過去の本仏によって本願下種されていたからです。法華経が示す本化の菩薩とは、一切衆生をして久遠下種にめざめしめ、法華経の付嘱をうけて、仏勅に生かすむることにあります。その始めと終わりの儀式が完了した時、もはや多宝如来という方便化仏は、法華聞法と眞実証明という任だけとなり、分身の諸仏と同じ立場に立つことになるわけです。

嘱累品のはじめ、お釈迦さまが宝塔より出て、立つて総付嘱をなされた理由もここにあり、嘱累品の結びに、多宝塔が扉を閉じ、分身の諸仏と共に、それぞれの本土に帰っていくように言われた理由も、ここにあると申せましょう。

多宝如来の仏身には、無量の過去仏を一身に総括象徴した方便身と、その方便身に包括されている無量の過去本仏身という両面性があるのです。この両面性を見きわめておかなければ、とんでもない混乱が起きてしまうものです。

まして多宝如来を法身と解釈したり、或は教法の眞実を証明するだけの仏と見ていては、全く見当はずれであるばかりでなく、法華経の本尊をあやまらしめ、ひいてはそのあやまりが教学全体に波及して、法華経信仰すらあやまらしめてしまうのです。

その代表的なものとして、これまで引用してきた横超博士の所説をあげることが出来ましょう。それによれば久遠の本仏とは本願の人格化したものにすぎず、お釈迦さまは本願仏より垂迹した方便仏にすぎないものとされ、法華思想は本来の面目を失って、親鸞の思想下に組みこまれてしまっているのです。

このような事態が派生して来るのも、もとをただせば日蓮宗門教学の主流が、多宝如来を法身とみ、お釈迦さまを垂迹の応身として、その奥に三身即一の本仏を立て、本仏の法号を南無妙法蓮華経という、といったようなことを主張していたか

らす。

生身のお釈迦さまを迹仏とみなし、迹仏の上に不滅の本仏を想定して、如何に本迹不二を論じようとも、生身のお釈迦さまそのものを久遠の本仏と仰ぐことが出来ない以上法華経の眞の面目は顕現されないのです。

如来寿量品における久遠開顯は、お釈迦さまみずからの宣言によるものですが、この宣言を可能にせしめたのは、見宝塔品における塔中二仏並座と、從地涌出品における地涌の菩薩の出現でした。若しこの前提の儀相がなかったならば、誰が生身のお釈迦さまを本仏そのものと信ずることが出来ましょう。誰が本仏お釈迦さまの久遠の化導を信ずることが出来ましょう。二仏並座の前には宝塔の扉が開かれなければなりません。この宝塔開扉の条件としてお釈迦さまの分身の諸仏の来集が多宝如来の本願として示されていきました。多宝如来がそういう本願をもっていたというのは、多宝如来そのものが単なる過去仏でなく、過去の本仏であつたということです。本仏として法華経を説いていたことがあつたればこそ、いま、お釈迦さまが説いておられる法華経が、自分の説いた法華経と同一であることから、

「釈迦牟尼世尊、諸説の如きは、皆これ眞実なり」

と証明することが出来たのであり、また多宝如来が本仏であつたればこそ、宝塔の扉を開く者は、たとえお釈迦さまでさえ本仏でなければならぬから、お釈迦さまの分身の諸仏の来集を条件としていたのです。

この分身来集の儀相によつて、お釈迦さまは分身に対する本仏の相を整えたのですが、次にお釈迦さまが宝塔の内に入つたということは、久遠の仏統譜の中に入つたということであり、塔中、多宝如来の蓮華座を互いに半分づつ分けあつて、しかも二仏とも全く同じ相をもつて並座したということは、多宝如来と一体になつたということであり、多宝如来が無量の過去仏を総括象徴するものであれば、その無量の過去の本仏と一体になつたということです。

寿量品は、この儀相を前提として、無量の過去の本仏はすべてお釈迦さまの過去の姿であつたのだと開顯し、ここではじめて久遠実成を宣言するのです。勿論、衆生を教化しない仏はおりません。過去無量の本仏は、それぞれに法華経を説いて衆生に本願下種し、無量恒河沙の本化の菩薩を育成していました。その本化の菩薩は、お釈迦さまの久遠宣言に先立つて娑婆大地より涌出し、お釈迦さまを父と仰ぐことによつて、お釈迦さまの本仏としての過去久遠劫来の化導の事実を証明しておいたのです。

法華経は、このような展開によって、生身のお釈迦さまがそのまま久遠実成の本仏そのものであるということを示すことが、それにしても多宝如来が無量の過去仏（過去の本仏）を総括象徴したものであることに気付かなければ、到底、それを明らかにすることは出来ないであらう。

キリスト教の神学においても、古来、イエスは救世主キリストであるか、神の子であるかという論争がつづけられている。そうだが、法華教学においても生身の人間お釈迦さまが久遠の本仏であるということは、まさに難信難解の法門とされている。

実をいえば法華経は、難信難解のこの法門を敢えて一切衆生に信じさせるため、序品第一の冒頭から無量の過去仏による「無限にくりかえされる法華経説法」の故事が展開され、それらの過去仏を多宝如来として象徴し、分身来集・二仏並座・地涌の菩薩の大地涌出という儀相を整えて来たのです。

それはお釈迦さまの権威のためでもなく、法華経々典の絢爛豪華さを誇るためでもなく、実に一切衆生をして久遠下種にめざめしめ、法華経の付嘱をうけた如来法王使として、本化地涌の菩薩道に生き生かしめんがためにほかならないのです。これ以外に衆生成仏の直道、国土成仏の直道はない、と法華経は呼びかけてやまないのです。

私たちが今日只今より本化地涌の菩薩道に生きるには、まず久遠下種にめざめ、本仏お釈迦さまが無始久遠劫来、常に娑婆世界に出現して、たとえその仏の名は違っていても、時々念々、無限にくりかえし説法された法華経を信受修行して、常に本因本果不二一体三宝の中にあつたのだという過去のこの事実立脚していなければならぬのです。

お釈迦さまは生滅の迹仏ではありません。本化の菩薩も生滅の仏弟子ではありません。常住不滅なるものは仏の大慈悲本願、乃至その教法だけではありません。お釈迦さまも無量の過去仏も皆悉く不滅常住の本仏であり、本化の菩薩もまた不滅の仏弟子であつて、この三宝一体の核は、時々念々、永遠に変わることはないのです。

この不滅なる「法華三宝一体の核」の中に、私たちの真実の姿、本化の菩薩としての姿があるのであつて、そういう自己を確信する者のみ、本化の菩薩道を行じ、通一仏土娑婆国土顯現の暁に至るまで、あらゆる苦難に堪えて行けるのです。

私が絶対に許すことの出来ないのは、二仏並座のお釈迦さまを迹仏ときめつけ、その迹仏の上に、或はその奥に、一念三千の法体を久遠の本仏として立て、或は題目を本仏とみなし、或は如来の慈悲本願を本仏として、本迹不二を主張している

伝統的な解釈の仕方です。

横超博士の主張は、このような天台系の伝統的教学に根ざした上で、親鸞ばりの解釈を試みたものにすぎないのですが、今日の日蓮宗教学もまた天台系の伝統より殆ど脱皮されてはいないのです。

日蓮大聖人滅後七百年間の門下教学の苦悩は、天台教学に対して日蓮教学の特色を光顕することにあつたようですが、二仏並座のお釈迦さまを迹仏と思ひ込んでいるようでは、所詮、天台教学の粹より一步も出ることは出来ず、同じ粹の内で、ここかしこと、ただ色をぬりかえたものにすぎないと申せましょう。

現在、刊行されている大聖人の御遺文集の中には、大聖人の滅後、日蓮門下の人々によつて謀作された偽書が、少なからず編入され、真蹟御遺文と同様にみなされ、このため日蓮宗教学の泥沼のような混乱が起きて年を久しくしていますが、このような偽書謀作の理由の一つとして、天台教学に対する日蓮教学の特色を打ち出そうとしたあがきを読みとることが出来ましよう。

然し、どんなにあがき、御遺文の偽書まで作つてみたところで、偽書を作つた人々自身が、大聖人の眞の法門を知らず、天台教学（特に密教化された中古天台教学）の中にどつぷりとつかつていては、折角、美文で綴つた偽書も却つて大聖人の法門を玉石混交のものとし、門下教学を混乱せしめてしまつて居るのです。

その代表的なものとして日蓮正宗・創価学会の教学をあげることが出来ましよう。日蓮宗の人々は、創価学会の釈迦脱仏思想に対して厳しい批判を加えて来ていますが、そういう日蓮宗の人々さえ、二仏並座のお釈迦さまを迹仏と思ひ込んで居るのですから、目糞、鼻糞を嘲うが如きものでしかありません。

大聖人は、

法師・宝塔に事起り、涌出・寿量にこと顕われ、神力・属累にこと畢る。

と申されました。これを通常「起顕畢の法門」といわれていますが、それは靈山虚空会上において展開された儀相の経過を説明しているのではなく、その儀相に象徴されている内容に着目すべきことを訴えているのです。

これまで日蓮門下教学においても天台教学を踏襲して、法華經二十八品を本迹二門に分類し、迹門とはお釈迦さまが迹仏として説かれた法門であり、本門とはお釈迦さまが本仏として説かれた法門であるとし、しかも両者は二而不二・不二而二



であるとして、本迹不二・本迹一致説をとなえて来ていたのですが、然し、見宝塔品においては、既に十方分身の諸仏の来集は完了し、塔中の二仏並座によって、久遠実成の宣言は寿命品に待つとしても、久遠の本仏としての儀相は、ほぼ整っているのです。

本仏としての儀相は、従地涌出品における六萬恒河沙の地涌の菩薩の大地涌現によって、本仏久遠の化導が実証され、これによってお釈迦さまの本仏としての儀相は完成し、寿命品の宣言を待つばかりとなるのですが、見宝塔品において本仏としての儀相が、ほぼ整っていたということには注目しなければなりません。

すると、本迹二門の分類は、まことに不備であり、「起顕畢の法門」の方がはるかにすぐれていると申されましょう。大聖人は生身の迹仏と思われていたお釈迦さまが、生身のまま見宝塔品において二仏並座の儀相を介して久遠の本仏として立ち、末法娑婆における法華経弘通の要請をおこし、寿命品において久遠実成の本仏身を開顕すると共に、従地涌出品において法華経弘通の使命をもつ地涌の菩薩をあらわし、神力品においてその付嘱を完了し、囑累品において総付嘱をなすことによつて虚空会の大団円とみなしているのです。

この時、二仏並座のお釈迦さまは、生身のまま久遠の本仏であられたのです。いな伽耶成道の時から既に久遠の本仏であられたのでした。お釈迦さまの成道は迹仏としての成道でなく、久遠の本仏として成道であり、爾来四十余年の方便説法もまた、久遠の本仏として一仏乗において方便して三乗を説いて来られたのです。

方便品以下二乗作仏を説く段における開三顯一には、既に開近顕遠が密釈されていたのですが、大衆はなおお釈迦さまを十方の諸仏の中の一人の如くにしか考えていませんでした。そこで見宝塔以下靈山虚空会の大儀相が起きて来たのです。

ところが法華経を信ずる人々の中でも、二仏並座のお釈迦さまを生身のまま久遠の本仏と仰ぐことが出来ず、お釈迦さまはなお生滅する仏とみ、生滅を超越した仏を二仏並座のお釈迦さまの上に、或はその奥に求めて、それを本仏と称し、不滅の本仏と、生滅の迹仏との間に相関関係を立てて、本迹不二を論じて来たのでした。

このような天台教学の伝統を継承した日蓮門下教学が、二仏並座のお釈迦さまをなお迹仏とみなしてしまった理由として、観心本尊抄に、

その本尊の体たらく、本師の娑婆の上に宝塔空に居し、塔中の妙法蓮華経の左右に釈迦牟尼仏・多宝仏、釈尊の脇

仕は上行等の四菩薩、文殊・弥勒等は、四菩薩の眷属として末座に居し、迹化他方の大小の諸菩薩は、万民の大地に処して雲閣月卿を見るが如く、十方の諸仏は大地の上に処したもう、迹仏迹土を表するが故なり。

と大マンドラ儀相をかけた、更に報恩抄にも、

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、宝塔の中の釈迦・多宝、外の諸仏、並びに上行等の四菩薩、脇仕となるべし。

というように本門の本尊を大マンドラ儀相をもって説明している処から、大聖人図頭の大マンドラ中央の題目をもって久遠実成のお釈迦さまの法号とみなし、このため二仏並座のお釈迦さまを迹仏として留めてしまったのです。

これは、まことに落ち入りやすい誤解であつて、こういう誤解をおこすのも無理もないこととは思われますが、然し大聖人は、あくまでも二仏並座のお釈迦さまをもって本門の教主、本門の本尊とされたのであり、観心本尊抄に「その本尊の体たらく」といい、報恩抄に「所謂」といつて大マンドラ虚空会の儀相を述べられたのは、大マンドラ仏界が本門の本尊の当体であるというのではなく、本門の教主お釈迦さまは、爾前のお釈迦さまでもなく、迹門のお釈迦さまでもなく、本門の大マンドラ虚空仏界の儀相を顕現されたお釈迦さまであるということを敢えて説明しようとしたからです。

ここにいう大マンドラ儀相は、教主お釈迦さまが法華経本門の本尊であることを、本門虚空会上の儀相によつて説明しているのにすぎないのです。それを見あやまって、大マンドラ虚空仏界を本門の本尊の当体と考えてしまった処に、日蓮門下教学の混乱が起こり、本門の教主釈尊を大マンドラ中央の題目に比定したため、二仏並座のお釈迦さまを迹仏とせざるを得なくなつてしまつたのです。

これまでの天台教学にしても日蓮門下教学にしても、法華経の儀相が何を物語り、何を物語ろうとしているのかということについては、さほど注意をはらわず、法華経の中に述べられている理論に重点をおいて講釈を試みて来ました。その極端な例をあげれば、法華経の哲学的理論展開は、方便品の十如实相と、寿命品の、

如来は如実に三界の相を知見す。生死の若は退・若は出あることなく、また在世および滅度の者なし。実にあらず、虚にあらず、如にあらず、異にあらず、三界の三界を見るが如くならず。かくの如きの事、如来明かに見て錯謬あることなし。

という空思想を述べた処にしかない、と称していた学者も少なくはなかったのです。天台大師が方便品の十如是を基盤として、これに十界互具思想と三世間の構造を相乗することによって、「一念三千の法門」を展開した功績は多大であつたとしても、大聖人はこれを本仏お釈迦さまの事成の一念三千として昇華し、更に因行果徳の題目に詮じ、法華経色読の実践体として展開したのです。

法華経はお釈迦さまの正覚の内容を哲学的体系として展開し、智慧によってその哲学的体系を理解せしめようとするのではなく、信によつて本因本果不二の仏界に直入せしめ、実践によつて地上の仏界を涌现せしめることにあつたのです。

大聖人が図顕された大マンガラの中央に大書された題目も、この題目の内につつまれた一念三千の法門を理解させるためではなく、久遠下種の題目として無始久遠劫来、連綿として実践され、末法万年永遠の未来にかけて実践される本願下種の仏種として光顕されたのです。

大聖人の御遺文の中には、多宝如来とは無量の過去仏を総括象徴した仏であるという説明はありません。釈迦・多宝の二仏の比重については、報恩抄に、

月氏には教主釈尊、宝塔品にして一切の仏を集めさせ給いて、大地の上に居せしめ、大日如来ばかり宝塔の中の南の下座にすえ奉りて、教主釈尊は北の上座に着かせ給う。

この大日如来は、大日経の胎藏界の大日・金剛頂経の金剛界の大日の主君なり。両部の大日如来を郎徒等と定めたる多宝仏の上座に教主釈尊居させ給う。

と述べられている通りです。

ここでは、多宝如来は、胎藏界・金剛界の両部の大日如来の主君とされていますが、それはおそらく天台教学で多宝如来を法身とみなして来ていた伝統に従つて、真言の大日法身の開会を試みたものでありましよう。

本来、見宝塔品の分身来集の段においては、十方分身の諸仏はお釈迦さまの眷属として靈山虚空会上に来集していたのですから、当然、両部の大日如来も、お釈迦さまの分身として靈山虚空会上の宝樹下の大地に処していたはずです。

それにもかかわらず、両部の大日如来を多宝如来の眷属に配したのは、天台教学において多宝如来を法身とみなして来ていた伝統に、仮に準じたものと思うほかはありません。

それにして私が驚嘆を惜しまないのは、大聖人が大マンドラを図顕するに当たって、中央の題目を、二仏並座の中間に通貫せしめ、あたかも宇宙軸の如く大書されているということです。

こつう独特の図講は、慧眼なる大聖人にしてはじめて創意されるしかない処でありましょうが、この構図をよくよくみつめておれば、大聖人は多宝如来を単なる法身仏とみられていたのでもなく、また一人の過去仏としてみられていたのでもなく、無始以来の無量の過去仏を多宝如来の内に見ておられたのではないかと、と思わしめられるのです。

法華経には日月灯明仏をはじめとして無量の過去仏が、それぞれ一仏乗において分別して三乗を説き、三乗を開いて一仏乗を顕わし、題目を仏種として衆生の心田に下種し、その仏の滅後、正法像法の二期をすぎ、まさに末法々滅尽の時の来らんとする時、次の過去仏があらわれて正法を興起宣布し、正法流布に断絶の時なく、連綿としてお釈迦さまに継承されて来たと言われています。

今、本門霊山虚空会の儀相を大マンドラとして一枚の紙の上に写し、久遠下種・未来広宣流布の題目を、その紙上にあらわそうとするならば、二仏並座の中間を貫通し、しかも紙幅一面に光顕しているより光明点の筆法をもって大書するほかはありません。

私は、二仏並座の中間に久遠不動の宇宙軸の如く題目を大書された大聖人の達見に、ただただ驚嘆し、上行再誕の大聖人にして初めて顕わすことの出来た創意と心服するばかりです。

大マンドラ中央の題目は、久遠の本仏の法号ではなく、無量の過去仏によって連綿として継承され、下種された因行果徳の仏種であり、未来永劫、本仏お釈迦さまによって下種光顕される題目である、と信ずるものです。

法華経霊山虚空会の儀相、それはお釈迦さまの時代に初めて顕わされたものでなく、無量の過去仏の時代、その一人一人によって顕わされた儀相であり、更に法華経を信じ題目を受持正念する時々念々にあらわされたものであったのです。そして唱題の当処に顕現する虚空会の儀相こそ、そのまま常住の浄土の現成を見るものであったのです。

### 法華経三世説法儀式の祖型

これまで私は、法華経はお釈迦さまによって初めて説かれたものでなく、無始以来、無量無辺の過去仏によって、しかも

同じこの娑婆世界において、繰り返し、繰り返して説かれたものであり、説かれた法華経は、すべて全く同じ法華経であったということをとどしく述べて来ました。

ところが釈迦さま以前において法華経を説いたのは過去仏ばかりでなく、序品第一においては妙光菩薩は、日月灯明仏の滅後、その八王子のために法華経を説いており、妙光菩薩は後に文殊師利菩薩となつて提婆達多品では、海中の娑竭羅竜宮において、八才の竜女をはじめ無量の菩薩のために法華経を説いており、不軽品では常不軽菩薩は、「其罪畢已」の後、不軽菩薩を曾つて迫害した四衆をはじめ千万億の衆生のために法華経を説いているのです。

勿論、法華経を説くということは、口先で法華経二十八品の経文を読誦したり、経文を解説するというだけのことでなく、序品第一の此土の六瑞・他土の六瑞に始まる法華経二十八品の儀相を展開するという事です。見宝塔品における多宝塔の大地涌出、三变土田、十方分身の諸仏の来集、そして二仏並座の儀相も起こり、從地涌出品における六萬恒河沙の本化の菩薩の大地涌現も起こり、神力品における法華経別付嘱、嘱累品における法華経の總付嘱といった儀相も展開されるのです。

たとえば釈迦さまが法華経を説くということは、曾つて無量の過去仏たちによつて、展開された法華経二十八品の儀相を、過去の物語として、あの時はああだった、この時はこうだったのだよ、と語り聞かせるのではなく、自分自身が主役となつて、これまで繰り返し、繰り返されて来た二十八品の儀相を、序品第一のはじめから繰り返して再現し、靈山虚空会の儀相も起こし、多宝塔を涌現させ、三变土田を起こし、十方分身の諸仏も集め、右の手をもつて宝塔の扉を開き、塔中、多宝如来と二仏並座して末法娑婆世界における一乘宣布を要請し、地涌の菩薩を大地の下方より呼び出して法華経の付嘱をなし、迹化他方来の諸菩薩にも一仏乗を本とする三乘方便の付嘱をされるのです。

二乗声聞に対して授記されることはいうまでもありませんが、これらの行動こそ、釈迦さまが法華経を説くということであつたのであり、説くということが儀相を現することであり、これらの儀相を現することなくして二乗作仏を説くこともなければ、みずからの久遠実成を開顯されることもなく、法華経の付嘱を説かれるものでないことは、誰にでも納得されることでしょう。事実、釈迦さま自身、二十八品の儀相を現しながら法華経を説き、法華経を説くに当たつて、そういう儀相を現じられたのですから、説法即儀相、儀相即説法ということについては、誰も疑わぬ処でありましょう。

ところで、ここによくよく注意しなければならないことは、法華経は釈迦さまによつて初めて説かれたものでなく、既

に無量の過去仏によつても説かれ、またその過去仏より付嘱をうけた妙光菩薩や常不輕菩薩といった本化の菩薩によつても既に説かれていたということです。

勿論、これら過去仏の説法にしても、本化の菩薩の説法にしても、単なる理論展開ではなく、お釈迦さまの場合と同じく、同一の儀相をあらわしながら説法されていたのです。たとえば本化の菩薩の場合、序品の瑞相から二乗授記をあらわし、見宝塔品をすぎて従地涌出品に至れば、みずからその舞台の上に踊り出て、神力品ではその時の久遠の本仏より親しく末法娑婆弘教の付嘱をうけていたのです。

私のような者であつても、毎日、二十八品を読むことは出来ませんが、法華經の要品は読み、題目も必ず繰り返し繰り返し唱えているのですが、その度ごとに法華經の儀相を、私の凡体を軸として再現していると信じているのです。勿論、再現される儀相は十全なものでなく、鮮明であるはずもありません。ただほのかに感ぜられる程度でしかありません。

然し、それは私が未だ至らないためであつて、法華經のせいではないのです。本仏お釈迦さまをはじめとして諸仏も諸菩薩も、そして諸天善神も、それぞれの本願によつて法華經の行ぜられる処には、必ず須臾にも出現されるのです。出現するには必ず儀相がともなうものです。各個ばらばらであるはずはありません。その秩序ある儀相こそ、法華經の儀相そのものであり、この儀相は古今東西、如何なる時、如何なる処、そして如何なる人の上にも変わりはないのです。

その儀相に、何故、変わりがいいのかということならば、その儀相が最高のものであり至上のものであるからです。これ以上にあらわしようのない儀相であるため、儀相が基本的に変わらないのです。

無量の過去仏の説いた法華經の儀相も、お釈迦さまが説かれた法華經の儀相も、そして私たちの前に顕現する法華經の儀相も、すべて同一の儀相でした。ここに方便品に、

三世諸仏の説法儀式の如く、我も今、またかくの如く無分別の法を説く。

といわれるわけですが、では、三世不変の説法儀式の祖型は、如何なる仏によるものであるのか、お釈迦さま以前に、既に無量無辺の仏によつて法華經が説かれ、その説法儀式が展開されたのであるならば、それらの諸仏の中、一番最初に法華經を説き、その儀式を展開した仏とは如何なる仏であるのか、という問題が起きて来ることでしょう。

そしてその祖型を無量の過去仏が継承し、お釈迦さまも継承し、また私たちも継承するものであると思いがちなことでし

よう。歴史的に一番古いものを原初の祖型とし、その祖型の復活再現をなすものが宗教儀礼であると一般に考えられて来ています。

ところが法華経においては、無量の過去仏がお釈迦さまと全く同じ儀式によって法華経を説いたということを、繰り返し、繰り返しあらわしておりながら、元初の仏は誰であったとは示していないのです。

それもそのはずです。仏を五百億塵点劫の昔にさかのぼって求めても、その仏の昔は更に五百億塵点劫があり、五百億塵点劫の時間は無限の過去へ繰り返し、繰り返しながらさかのぼって果てしないからです。

たとえ、仮に久遠元初の仏がいたとしても、その仏には過去久遠の菩薩行時代があり、菩薩道を行ずるには、それを指導した仏がいたことになってしまふのです。

「ニワトリとタマゴは、どちらが先か」

という笑い話があります。どちらが先かと互いに争えば、どんなに過去にさかのぼっても果てしはありません。それと同様に、因と果はどちらが先かと言いつ争っても、遂にきわまる処はないのです。相対はどこまで行っても相対でしかありません。しかも現実には、因もあり果もあり、ニワトリもおりタマゴもあるのですから、絶対的元初を求めるならば、今日只今において因果不二、ニワトリ即タマゴ、タマゴ即ニワトリという外はありません。衆生成仏の場合でも、因の衆生が果の仏となるというのでなく、衆生即仏、十界互具の当処に成仏を見なければなりません。

過去も未来も前後際断した現在のみにおいて不二相即をいうのであれば、般若の空の理でも間にあうのですが、法華経でいう因果不二の場合、過去すべての因を集め、過去すべての果を集めた上で、その総因・総果の不二をいうのです。

法華経儀相の中核は、もとより本因本果の不二にあることは申すまでもありませんが、その本因とはすべての菩薩をふくめたものであり、本果とはすべての過去仏をふくめたものであったのです。ニワトリとタマゴの不二をいう場合においても現在只今、眼前の一羽のニワトリと一個のタマゴとの不二をいうのでなく、ニワトリがタマゴを生み、タマゴがヒヨコとなり、ヒヨコがニワトリとなってタマゴを生むという、この無限の繰り返しをふまえ、無限大のニワトリと、無限大のタマゴとを一処にならべて、その不二をいうのです。

ニワトリとタマゴとの因果不二の祖型は、過去いずれの時点においても求められ、ここが祖型と限定出来るものではありません。

ません。祖型を限定すれば、その限定以前に更に祖型が求められていくのです。

法華經における三世諸仏說法儀式の祖型も同様であって、いずれの過去仏の場合においても祖型をいうことが出来るのですが、それはお釈迦さまの偉大なる知見、無始以来の過去遠々劫間における過去仏の法華經說法の儀式を見通されたお釈迦さまの知見によつてのみ、はじめて言うことが出来るのであって、私たちとしてはお釈迦さまの法華經說法しか知らないのです。

お釈迦さまの御在世当時の人々でさえ、いくたの過去仏の超人的化導、神秘的呪力の傳承は知ってはいても、既に仏教としての教えも、法華經の儀禮でさえも断絶し、傳承を失つてしまっていました。ましてお釈迦さまの滅後の人々が、過去仏の法華經說法を知るはずはありません。わずかにお釈迦さまの說法を通して、無量の過去仏がお釈迦さまと同じ儀相をもつて法華經を説いたということがうかがえるにすぎなかつたのです。

では何故、お釈迦さまは、ことさらに無量の過去仏による法華經說法の話事を説いたのかというならば、お釈迦さまの仏知見によれば、そういう繰り返し說法儀式があつたことを事実として見通されていたからです。そして過去久遠劫來、繰り返しに繰り返されて来たこの事実を、事実のままに語られたのです。

このことについて、法華經を未曾有の大法門と誇示している人々の間には、

「折角、法華經を未曾有の大法門だと思ひ、お釈迦さまを最高唯一の本仏と思つていたのに、無量の過去仏もお釈迦さまと全く同じ法華經を説いたとあつては、法華經はもはや未曾有の大法門といわれなくなつてしまつてはいないか。お釈迦さまも過去仏と同列の仏となり、お釈迦さまの法華經說法も、過去仏の法華經說法の真似ごとくにすぎないもの、やきなおしにすぎないものといわれてしまつてはいないか」

と不満をいだく人も少なくはないことでしょう。

然し、こういう人々は、法華經の尊さを、骨董的価値と錯覚しているのではないのでしょうか。骨董的美術品では、どんなにすぐれたものであつても類似品があつては、それだけ価値がさがつてしまいます。同じものが無数にあるとなれば、もはや骨董的価値はないに等しいものです。

「五百億塵点乃至所顯の三身にして無始の古仏」という久遠実成の本仏は、独り寿量品所顯のお釈迦さまだけでなく、無



量無辺の過去仏もそうであったとするならば、お釈迦さまだけに帰依する必要はない、と思うかも知れません。

記録によれば、提婆達多の教団は、お釈迦さまから離れ、お釈迦さまを仏陀と認めず過去仏の中、過去三仏をあがめていたといわれていますが、そういうことを思う人々は提婆教団と類を同じくするものであるかも知れません。

お釈迦さまが法華経の中において、無量の過去仏が同じ儀相によつて、繰り返し、繰り返し法華経を説いたことを随所に紹介したのは、単に過去の事実を述べただけでなく、無始以来「無限にくりかえされた法華経説法」の事実によつて、娑婆世界における法華経の常住、久遠の本仏の常住、久遠の仏国土の常住をあらわすばかりでなく、法華経説法儀式の常住、仏弟子の常住を開顕する重大な根拠としているのです。

久遠の本仏とは宇宙靈界に遍満する神秘的な存在でなく、常に娑婆世界にあつて法華経を説く仏であり、その証拠として無量の過去仏として出現して来られたのです。久遠の本仏とは一念三千の法体を人格化したものでもなく、慈悲本願を人格化したものでもなく、常に娑婆世界に無量無辺の過去仏として出現したものであり、お釈迦さまはすべての過去仏の総果と、すべての本化の菩薩の総因を一身に集めて、過去仏の系譜の中の最後の仏として出現されたのです。

若し、お釈迦さまの出現がなく、法華経の中で無限にくりかえされる法華経説法とその儀式の紹介がなかったならば、誰が本仏の常住説法を知ることが出来ましょう。お釈迦さま御在世の人々ですら、神話的な過去仏の存在は、伝承として知つていても、その教法も知らず、まして法華経の片鱗さえ知らずにいたのです。

今、その法華経がお釈迦さまによつて初めて知らされたならば、たとえ無量無辺の過去仏によつて法華経が同じ儀式により、同じ内容で説かれて来たものであると紹介されても、三世説法儀式の祖型は、お釈迦さまに求める外はないのです。

まして三世の諸仏の説法の儀式がそのままお釈迦さまの説法儀式に重層的に重なっているのであれば、なおさらのことでありましょう。

お釈迦さまの法華経説法は、過去仏の法華経説法を真似たものでもなければ、やきなおしたのでもありません。至上の仏陀によつて、至上の法門が、至上の儀式を介して表現されたのです。ここに同一のくりかえしが果てしなくつづくのも、また当然のことと申されましょう。

この果てしなく繰り返される法華経説法とその儀式は、衆生成仏の上にも重大な意義をもつものです。たとえば本化の菩

薩は、久遠の昔、ある過去仏の説く法華經によつて下種結縁され、爾來、無量の過去仏の説く法華經によつて間断なく修行を重ね、お釈迦さまの法華經を説かれる時に、重ねて末法娑婆弘教の付囑をうけているのです。若し無量の過去仏による法華經のくりかえし説法がなかつたならば、本化の菩薩の間断なき修行も困難であつたことであり、また六萬恒河沙というその無量の数をかぞえることも困難であつたことでしょう。

迹化の弥勒菩薩や、声聞を代表する舍利弗尊者は、曾つて久遠の昔、ある過去仏によつて法華經を聞き、本願下種されておりながら、途中、それを亡失したことを厳しく叱責されています。弥勒は序品の瑞相を知らず、文殊に叱責され、舍利弗は譬喩品の冒頭、それを深く改悔することによつて、はじめて授記作仏の勅をうけているのです。

日蓮大聖人の佐渡御書に述べられているような深い過去謗法懺悔というのも、曾つては法華經を聞き、本願下種をうけながら、それを亡失して流転を重ねたということに発していたのです。

法華經では、一切衆生は悉く久遠の昔、本願下種され、本因本果不二の儀式の中にあつたという立場をとつており、たとえ途中、如何に長くその儀式より離れ、或は法華經を毀謗することがあつたとしても、必ず過去の本願下種によつて法華經信仰にめぐめ、本因本果不二の儀式に帰るものであるとされているのです。

ここに法華經のくりかえし説法の意義の重大さがあるのであつて、若し、繰り返し説法がなかつたならば、衆生成仏の道もなくなることでしよう。私たちが題目を唱えるのも、題目という如来の願船に乗つて生死の大海を渡り、大海のどこかの果てにあると予想されている極楽浄土へ向かつて行くのではなく、題目を唱える当処に顕現している法華經説法の儀式の中に入り、儀式中の人となるのです。

この儀式こそ本仏不滅の浄土の儀式であり、この儀式を離れて何処にも浄土はないのです。過去仏は如何に無量無辺の数であつたとしても、過去仏が法華經を説いたのはお釈迦さまの場合もまたそうでした。すると、この娑婆世界は、お釈迦さまをはじめ無量の諸仏によつて成就された靈山浄土の儀相を、法華經の説かれる度ごとに、重ねに重ねた甚厚の浄土と申せましよう。

通常、娑婆世界は穢土といわれ、苦悩に堪えねばならない忍土と訳されて来ていました。然し、それは法華經を知らない顛倒の衆生の見方であつて、ひとたび法華經を信じ法華經を行ずる当処には久遠の昔より無量の諸仏によつて成就されてき

た法華經淨土の儀相が、一挙に顕現されるのです。神力品の別付嘱段には次の如く説かれています。

この故に汝等、如来の滅後において、まさに一心に受持・読誦し、解説・書写し、説の如く修行すべし。所在の国土に、若しは受持・読誦し、解説・書写し、説の如く修行し、若しは経巻所住の処あらん。

若しは園中においても、若しは林中においても、若しは樹下においても、若しは僧房においても、若しは白衣の舎にても、若しは殿堂にあつても、若しは山谷曠野にても、この中にみな塔を起てて供養すべし。

所以はいかん、当に知るべし、この処は即ちこれ道場なり。諸仏ここにおいて阿耨多羅三藐三菩提を得、諸仏ここにおいて法輪を転じ、諸仏ここにおいて般涅槃したもう。

これによれば、娑婆世界の如何なる処であつても、無始以来の無量の過去仏が、当に正覚を成就する儀式を修し、方便現涅槃の儀式を修している処であつて、それら無尽に重層する儀相が、私たちの法華經を行ずる当処に顕現することになるはずです。

私たちが如説に法華經を行ずるといふことは、久遠の本仏お釈迦さまの法華經説法儀式を祖型として、それをくりかえし再現することであり、本仏お釈迦さまが無量の過去仏を我が前身とされている以上、祖型の再現は、同時に無量の過去仏による法華經説法の儀式を、そのまま再現することになるのです。

だからこそ、その当処に「塔を起てて供養すべし」といふ仏勅が下されるわけですが、無始久遠劫来、不変の儀式を再現する今は、まさしく久遠の今であり、久遠は今であり、今は久遠であるということになって、それを行ずる者も久遠の仏子となるのです。

たとえその人が、弥勒や舍利弗の如く、久遠下種を亡失して来たものであつたとしても、そして長い流転の間に、無量深重の罪業を犯していたとしても、罪悪深重、煩惱熾盛の身のまま、法華經に対する絶対信によつて、法華經久遠の儀式を再現し、みずからその儀相世界に住することが出来るのです。

肝心なことは、法華經に対する絶対信がどうして起こるかということです。この信がなくては如何に法華經の經文を上手に読誦し、如何に大音声に題目を唱えても、三世諸仏説法の儀式は再現されないのです。次回はそのことについて考えてみましょう。

## 如来毎自の大本願力 ― その八一

### 法華経の「五種の妙行」の源泉について

#### 花のいのち

去る八月五日、朝八時よりNHKテレビの「宗教の時間」に、「不滅のいのち」と題して、立正大学名誉教授の久保田正文師と、駒沢大学教授の奈良康明師との対談が放映されました。

対談は、当然、法華経の如来寿命品を中心として「如来の久遠」ということが論ぜられていましたが、両師とも、お釈迦さまを応身迹仏とみなし、その奥に不滅の本仏を立て、不滅の本仏が地上にお釈迦さまとして応現垂迹したものであると言ひ、お釈迦さまは生滅の相を示すけれども、その本質は不滅であるという見解を述べていました。

そして対談の結びとして久保田教授は、小林一郎氏の次の歌を、感慨深げに紹介していました。

いく年を かけて思えば 咲きて散る

花にも永遠の色は見えけり

小林一郎氏は歴大な法華経講義の著者として有名ですが、このような歌を歌っていたのであれば、その法華経講義も天台教学の域を出ないものというほかはありません。それは天台大師の性具思想であって、日蓮大聖人の事具思想ではないのです。毎年毎年、花は咲いては散っている。然し、花の性は不滅である、花のいのちは不滅である。その不滅のいのちが、一輪の花の色として輝いていては散らないか、と小林氏は謳っているのであります。

然し、そのような見方をされた花は、久遠の花ではなく、流転の花にすぎないのです。たしかに花は美しく、可憐でもありません。歌の素材にもなりやすいものです。そこに錯覚が起きて来るのです。若し、仮に、この歌の花を犬や猫におきかえたならば、奇怪なことになってしまいます。

いく年を かけて思えば 生きて死ぬ

猫にも 永遠の色は見えけり

これでは歌になりません。花といい「咲きて散る」というからこそ情緒をくすぐられ、流転の花のいのちも、永遠の花のいのちのように錯覚されて来るのです。

生死流転をくりかえす犬や猫にも、畜生としての性には変わりはありません。変わらない性をもって「久遠のいのち」というならば、別に仏を立てる必要はないはずで。

「不滅」とか「久遠」ということは、ただ無始無終のものというだけでなく、生死流転を超越して「変わらないもの」ということでなければなりません。「変わらないもの」「常住するもの」であればこそ、それを時間的見地から「不滅」といい「久遠」といつているのです。

花でいえば、それは咲いては散り、散ってはまた咲く花でなく、常に咲き通している花であり、しかも、たとえ一輪の花であっても、無量劫の間、咲き誇った無量の花が、その一輪の花に集まって、咲きにおい、文字通りマンダラ華となっていなければなりません。花は実となり、実は大地に散って芽を出し、芽は成長して花をつけながら、そういうくりかえしの中に咲く花が、なお花のまま無量の数となって、一輪の花に生きていなければなりません。

そういう花は、空想的な動画によつてえがくことは出来ても、現実には存在するものではありません。一輪の花に萬華を見るときも、それはその人の観念の中でのことにすぎないのです。

到底、花を素材としてお釈迦さまの久遠実成を象徴することは出来ないでありましょう。それが出来るくらいならば、法華経の多宝塔の大地涌出から始まった靈山虚空会の儀相を、敢えて説く必要はなかったはずで。不滅のいのち、久遠の仏というものは、法華経の儀相による以外、あらわしうはなかったのです。

おそらく小林一郎氏や久保田正文教授のいう「不滅のいのち」「久遠の仏」というものは、一見、法華経に依っているようであっても、内容は全く法華経の本意よりはずれたものでしかないでありましょう。第一、お釈迦さまを迹仏とみなしているようでは、法華経を讃えながら、却つて法華経を傷つけているようなもの、というそしりはまぬがれないのです。

如来寿量品におけるお釈迦さまの久遠開頭は、見宝塔品における多宝如来に総括象徴された無始以来の無量の過去仏の大

地涌出という儀相、並びに三変土田による十方分身の諸仏の、眷属の菩薩を伴った娑婆来集という儀相、そして従地涌出品における六萬恒河沙の地涌の菩薩の大地涌出という儀相、そういう三大儀相を踏まえた上でのことであり、しかもそれらの諸仏・諸菩薩の涌出・来集は、時間をかけて順次に行われたものでなく、いずれの場合も一挙に行われているのです。前後の差別なく、一挙に行われたこの涌出・来集の儀相を踏まえることによって、如来寿量品における久遠宣言が可能となっているのです。

無量の過去仏の娑婆出現にしても一土一仏のならわしによって一土に二仏が並び立つことはなく、一仏の滅度の後、次の一仏があらわれ、その一仏の滅度の後、また次の一仏があらわれるということが、無始の昔より無限にくりかえされて来集した。そこでふりかえってみれば無量の過去仏は、インドラの蟻の行列のように、過去一直線上に秩序正しく隊列をつくっていると申せましょう。

またその化導によつて下種結縁された本化の菩薩にしても、過去仏の順序に従つて、前後の秩序が厳然としていたはずで、更に十方現在の分身の諸仏やその眷属の諸菩薩にしても、お釈迦さまの仏口所生によるものである以上、お釈迦さまの説法の順序に従つて、所生時に前後があつたはずで、

然るに法華経の靈山虚空会においては、それらの諸仏・諸菩薩が悉く、前後の隊列に従わず、同時に、一挙に涌出来集しているのです。このことは相対時間を前後際断して、絶対的時間に入ったということであり、過去のすべてが現在にあり、久遠は今となり、今は久遠となつていくということです。

若し、諸仏・諸菩薩が過去の隊列を組んで靈山虚空会に涌出来集したとしたならば、靈山虚空会は過去の相対時間の延長にすぎないものとなり、如来寿量品におけるお釈迦さまの久遠開顕も不可能なことになつてしまひましょう。

無量の過去仏が多宝如来という一仏に総括象徴されたのも、実はこのためというほかはありません。お釈迦さまが多宝塔中、多宝如来と二仏並座されたことは、多宝如来に総括象徴されている無量の過去仏の系譜に入ることなのですが、ただ過去仏の系譜に入るだけのことであるならば、無量の過去仏を多宝如来に総括象徴する必要はないはずで、

むしろ六萬恒河沙の地涌の菩薩が大地より涌出したように、無量の過去仏もまた大地より涌出せしめ、前後整然たる隊列の最後尾にお釈迦さまを位置せしめるという儀相を示した方法であるかも知れません。

然し、それでは相對時間の延長にすぎないばかりでなく、始めの過去仏も中間の過去仏も、後の過去仏も、すべての過去仏とお釈迦さまとは全く同一体であるということは、一層困難になつてしまひましょう。

そこで、無量の過去仏を同時に涌出せしめ、しかもそれらとお釈迦さまとが同一体であるということであらわすには、無量の過去仏を一仏に総括象徴し、お釈迦さまがその一仏の宝塔の内に入ることによつて、過去仏の系譜に位置することをあらわし、二仏並座によつてその同一性をあらわすという方法をとるほかはなかつたと申されましよう。

おそらくこれは、唯仏与仏の神通秘妙大方便によるものであつて、多宝塔と多宝如来の大地涌出した最大の眼目であつたといつても過言ではありません。勿論、多宝如来の本願としては、

- 一 今、法華經を説いている仏（ここではお釈迦さま）の説法を聴聞する。
- 二 その説法が眞実であることを証明する。
- 三 その仏（お釈迦さま）が宝塔の扉を開いて、多宝如来の姿を四衆に示さんとするならば、今の仏（お釈迦さま）の分身の諸仏を集めなければならぬ。

という三大項目があげられています。

この三大本願も、多宝如来が東方宝淨世界の一教主であるならば、聞法の本願にしても、眞実証明の本願にしても、さほどの重みはありません。聞法は、聴きたいから聴いているのだらうという程度であり、証明は未だ嘗つて見たこともない仏が突然やつて来て、眞実だ、眞実だ、と大音をはりあげているにすぎないともれましよう。分身の諸仏を來集せしめる本願に至つては、何ともつたいぶつたことをいうのだらう、という疑いも起こりかねない処です。

見宝塔品の經文には、こういう皮肉つたことをいつた者は一人もいなかったようですが、多宝如来が東方宝淨世界の一教主にすぎないものであるならば、現代人の中には、そういう皮肉をいう者もないとは限りません。

特に、分身の諸仏を來集せしめる本願については、多宝如来に如何なる資格があつて、そういう本願を立てたのだ、お釈迦さまが十方分身の諸仏とその眷屬を集めなければ、宝塔の扉は開かせないとは、何という不遜な暴言か、と非難されかねない処です。

然し、多宝如来が無量の過去仏を悉く総括象徴した仏であるという見解に立つ時、多宝如来が、この三大本願を立ててい

た意義が鮮明になって来るのです。過去仏は単なる過去仏ではなく、法華經の立場に立つならば、いずれの過去仏も、それぞれ法華經を説き、本化の菩薩を教化した久遠実成の本仏でした。地上の大衆よりは久しく忘れ果てられていたものであつたとしても、寿命無量の本仏であつたのです。

さればこそ、その本因の立場から法華經闡法の本願を立て、その本果の立場から説法の眞実を証明する本願が立てられるのであつて、闡法は無量の諸仏の不滅の本因行をあらわし、眞実証明もまた無量の諸仏の不滅の本果行をあらわし、特に証明は一仏による証明でなく、無量の諸仏の、みずからの法華經説法をかえりみて、全く同一のものとして、その眞実を証明するといふ、証明の歴史的重みを打ち出している、ということが出来ましょう。

無量の過去仏がそれぞれ久遠の本仏であるならば、無量の過去仏を總括象徴した多宝如来の実体もまた久遠の本仏であり、多宝塔もまた本仏の仏塔と申せましょう。本仏の宝塔の扉を開く者は、当然、久遠の本仏でなければなりません。ここに多宝如来の本願として、お釈迦さまの分身の諸仏を悉く来集せしめて、お釈迦さまが分身仏に対して本仏であるという儀相を整えしめる必然性が起こり、そういう本願が立てられていた、と申せましょう。

二仏並座は、多宝塔の扉がお釈迦さまの右の手によつて開かれた直後に起こるのですが、それも塔中の多宝如来がみずから半座を分かち、

釈迦牟尼仏、この座につきたもうべし。

とまねかれたことによつて起るのです。決してお釈迦さまが多宝如来に命じて半座を分けさせたものではありません。このことは両者とも同じ久遠の本仏であると同時に、過去仏の方がお釈迦さまよりも先住の本仏であつたことによると考えられます。

ここで注意しておかねばならないことは、多宝如来として總括象徴された無量の過去仏は、すべて娑婆の教主であり、お釈迦さまと同じくこの娑婆世界に出現し、修行・成道・説法・涅槃を示した先住の本仏であつたということです。

では、その方便現涅槃の後、法界の何処に住していたかというならば、多宝塔が娑婆大地の下方から涌出したことによつて、娑婆大地の下方に住していたと申されましょう。

娑婆大地の下方といへば、地涌の菩薩も悉く娑婆大地の下方の虚空界にいたことが思い出されて来ます。従地涌出品にお



いてはお釈迦さまは、

この諸の大菩薩は、無数劫よりこのかた、仏の智慧を修習せり。悉くこれ我が所化として大道心をおこさしめたり。これ等は、これ我が子なり。

と説明されており、これに対して弥勒菩薩は、

世尊、この大菩薩衆は、たとえ人あつて、千万億劫において数うとも尽くすこと能はず。その辺ほとりを得じ。これ等は久遠よりこのかた、無量無辺の諸仏の所において、諸の善根をうえ、菩薩の道を成就し、常に梵行を修せり。

と述べていますが、弥勒のいう「無量無辺の諸仏」とは、言うまでもなく無量無辺の過去仏のことであり、これらの過去仏を悉く、過去の自分自身であつたという立場に立つてお釈迦さまが「この諸の大菩薩は・・・悉くこれ我が所化として大道心をおこさしめたり。これ等は、これ我が子なり。」と申されたのですから、無量無辺の過去仏は、六萬恒河沙の地涌の菩薩と同じ地下の虚空界に住して、地涌の菩薩を常に教化調養しておられたということになるのです。

従つて、無量の過去仏を総括象徴した多宝如来もその宝塔も、地涌の菩薩と同じ娑婆大地の下方の虚空界より涌出したものであるということが出来ましょう。

但し、多宝如来にしても、その宝塔にしても、はじめから地下の虚空界に住していたものではありません。無量の過去仏が娑婆大地より涌出すべき時に当たつて、過去仏は多宝如来として、過去仏の仏塔は多宝塔として総括象徴されたのです。

地涌の菩薩は、地下の虚空界にあつて、自分たちを教化した無量の過去仏が等しく久遠実成の本仏であり、無量の諸仏の核は、一人の過去仏の出現するたびに一挙に同化して巨大な一つの核になっていることを知っており、今、地上の靈鷲山において法華経を説いておられるお釈迦さまこそ、すべての過去仏の仏核を包摂同化した巨大なる久遠の本仏であることを知っていました。

こうした虚空界にあつては多宝如来も多宝塔も必要はないのです。これが必要なのは、生身のお釈迦さまが久遠の本仏であることを知らないでいる大衆のためにほかなりません。

そこで、これらの大衆のために、無量の過去仏が大地涌出するに当たつて多宝如来として象徴され、また過去仏の無量の仏塔が多宝塔として象徴されたのです。

これは、まさしく如来の大方便であり、大方便であつたればこそ、如来寿命品においてお釈迦さまの久遠開顯が成就し、神力品の結要付囑・囑累品の総付囑が終わるや、多宝如来は十方分身の諸仏と共に、東方宝浄世界の教主として設定された、その設定に従つて、宝塔の扉をみずから閉じて、宝浄世界へと歸つて行つていゝのです。

では、その後、末法娑婆世界において法華經が行ぜられる時、その法華經の眞実を証明する本願をもつてゐる多宝如来は、多宝塔に乗じて、いづこから出現するのか、歸つて行つた東方宝浄世界から娑婆世界へやつて来るのか、それとも再び娑婆大地の下方より涌出するのか、という問題が起きて来、更に、娑婆世界に現れた多宝塔は、眞実証明の本願を果たす時、或はその前後において、多宝塔の扉を開くのか、開かないのかという問題、或はその後、再び二仏並座の儀相をなすのか、なさないのか、本尊形態は二尊四土なのか、一尊四土なのか、といったような問題も起きて来ることでしよう。

そこで、囑累品の結び（虚空会の終幕）において、多宝如来が宝塔の扉を閉じて東方宝浄世界へ歸つて行つた後の法華經の会座（二処三会 前の靈山会、中の虚空会・後の靈山会 中の、後の靈山会の説法座）における多宝塔出現の儀相をふりかへつてみれば、

藥王菩薩本事品第二十三には、

この藥王菩薩本事品を説きたもう時、・・・（中略）・・・多宝如来、宝塔の中において、宿王華菩薩を讃めてのたまわく、

「善哉、善哉、宿王華。汝、不可思議の功德を成就して、すなわち能く釈迦牟尼仏にかくの如きの事を問いたてまつりて、無量の一切衆生を利益す」

と示されていますが、おそらくここでは、お釈迦さまは靈鷲山頂に座し、多宝塔はその上空にかかり、宝塔の扉は閉ざされたままの姿でありましょう。

次に、妙音菩薩品第二十四には、東方はるか彼方の浄光莊嚴国土の教主浄華宿王智仏の眷屬である妙音菩薩が、

我れ、当に娑婆世界に往詣して、釈迦牟尼仏を礼拝し、親近し、供養し、及び文殊師利法王子菩薩・藥王菩薩・勇施菩薩・宿王華菩薩・上行意菩薩・莊嚴王菩薩・藥上菩薩を見るべし。

と発意して、靈鷲山の近くに、八万四千の黄金の蓮華を化作したのに対して文殊がその瑞相のいわれをお釈迦さまにたずね、

ただ願わくは世尊、神通力をもつて、彼の菩薩（妙音菩薩）の来らんに我れをして見ることを得せしめたまえ。と願います。これに対してお釈迦さまは回答されず、突如として多宝如来を引きあいに出し、

この久滅度の多宝如来、当に汝等がために、しかもその相を現じたもうべし。

と申されているのです。何故、ここで多宝如来が引きあいに出され、しかも宝塔の扉を開いて、多宝如来の仏身を示すということをしなければならないのか、という問題が新たに起きて来るところですが、その時、多宝如来は扉を開くことなく、東方の妙音菩薩にむかつて、

善男子、来れ。文殊師利法王子、汝が身を見んと欲す。

と呼びかけているのです。

そこで、さつそく妙音菩薩は、八万四千の眷属を従えて、娑婆世界に来詣し、お釈迦さまを礼拝して、浄光莊嚴国土の淨華宿王智仏が、お釈迦さまの娑婆弘教を氣遣い、

久滅度の多宝如来は、七宝塔の中にましまして、来つて法を聴きたもうや、いなや。

と案じていたということ、また多宝如来に対しても、

安穩少惱にして、堪忍し、久住したもうや、いなや。

と案じていたことを伝えると共に、妙音菩薩自身、みずから、

世尊、我れ今、多宝仏の身を見たてまつらんと欲す。

と述べており、お釈迦さまもその意を多宝如来に対して、

この妙音菩薩、あい見たてまつることを得んと欲す。

と伝えているのですが、これに対して多宝如来は、妙音菩薩にむかつて、

善哉、善哉、汝、能く釈迦牟尼仏を供養し、及び法華經を聴き、並びに文殊師利等を見んがための故に、ここに来至せり。

とたたえているのです。

然し、多宝如来のこの言葉の中には、妙音菩薩の娑婆来詣の最初の目的は、お釈迦さまを供養し、法華經の説法を聴き、

文殊をはじめ薬王・薬上等の迹化の菩薩を見るためであつて、多宝如来の仏身を見たてまつるためではなかつたではないか、という反語が秘められているように思われしめられるのです。

その証拠として、その後の経文には、妙音菩薩の三十四凡身の変化と、声聞・縁覚・菩薩・仏の四聖身の変化が説かれるのみであつて、多宝塔の開扉には一言もふれておらず、妙音菩薩の変化救済力がたたえられるや、

その時に妙音菩薩摩訶薩、釈迦牟尼仏及び多宝仏塔を供養しおわつて本土に還歸す。

と記されており、浄光莊嚴国土に歸つた妙音菩薩は、教主浄華宿王智仏に、

世尊、我れ娑婆世界に到つて衆生を饒益し、釈迦牟尼仏を見たてまつり、および多宝仏塔を見たてまつりて禮拜供養し、また文殊師利法王子菩薩を見、及び薬王菩薩・得勤精進力菩薩・勇施菩薩等を見る。

またこの八万四千の菩薩をして現一切色身三昧を得せしむ。

と報告していて、多宝如来の仏身を見たてまつつたと述べていないことが挙げられましょう。

ここに妙音菩薩においては、お釈迦さまは靈鷲山頂に坐し、多宝塔はその上空にかかつて開塔されないままであつたということが出来るわけですが、疑問とされるのは、文殊が妙音の姿を見たいと願つたのに対してお釈迦さまが、何故、突如として、

「多宝如来が、汝等のために、その相を現されるであらう」と言われたのか、また妙音が、

「私は多宝如来のみを見たてまつりたいと思います。どうかお釈迦さま、私にどのように計らつて下さい」

と願い、お釈迦さまもその意を多宝如来に伝えられておられながら、何故、敢えて多宝如来は妙音の娑婆来詣当処の発意を改めて喚起せしめたのか、ということなのです。

思うに、この場合、多宝如来の仏身をあらわすということ、或は多宝如来の仏身を見たてまつるということは、全く余計なことであり、なくてもすむことなのです。むしろ、そういう言葉のやりとりがあるため、却つて混乱を起こしてしまつていと申せましよう。

では何故、そういう余計なこと、混乱を起こすようなことが経文として挿入されたのか、と考えるならば、或はそれは、

妙音菩薩品を編纂した法華教徒自身の、囑累品以降にあらわれる多宝如来とその宝塔に対する見解の混乱をあらわすものであるかも知れません。

後の靈山会（第二十三より第二十八に至る流通分）の各品は、それぞれに独立したものであつて、明らかに本門八品の成立以降、数十年後の法華グループによつて独立的に編纂されたものようです。

然し、その編纂に当たつては、法華經の説かれる処には、必ず須臾にも出現してその説法を聴聞し、説法の眞実を証明するという本願をもつた多宝如来を、どのように取りあつかつてよいかとまどいを払拭し切れないうままであつたように思われてなりません。

そのとまどいが、妙音菩薩品においては多宝塔の扉を開いて、多宝如来の姿を示すべきであるのか、或は扉は閉じたままにしておくべきであるか、という疑問をもつたまま、決着を見出すことが出来ず、なくてもよいような余計な經文の挿入となつてあらわれ、結局、この品の結びでは「釈迦牟尼仏、および多宝仏塔」という形でおさまりをつけているのです。

觀世音菩薩普門品第二十五においては、瓔珞の供養をつけた觀世音菩薩がその瓔珞を

分つて二分となして、一分は釈迦牟尼仏に奉り、一分は多宝仏塔に奉る。

として、とまどいを見せてはいませんが、結經の普賢菩薩行法經になれば、多宝塔は再び娑婆大地より涌出し、宝塔の扉は開かれ、塔中の多宝如来の巨大な尊容が説かれるに至つていのです。經文には次のように示されています。

眼根を淨むることをおわつて、また更に大乘經典を誦誦し、昼夜六時に胡跪し、懺悔して、この言をなせ、

「我れ今、いかんぞ、ただ釈迦牟尼仏・分身の諸仏を見たてまつりて、多宝仏の塔全身の舍利を見たてまつらざる。多宝仏の塔は、つねにましまして滅したまわず。我れ濁惡の眼なり。この故に見たてまつらず」

この語をなしおわつて、また更に懺悔せよ。

七日をすぎおわつて、多宝塔の塔、地より涌出したまわん。釈迦牟尼仏即ち右の手をもつて、その塔の戸（とほそ）を開きたまわん。多宝仏を見たてまつれば、普現色身三昧に入りたまえり。一々の毛孔より恒河沙微塵数の光明を流出したもう。一々の光明に、一々に百千万億の化仏います。

この相、現ずる時、行者歡喜して讚偈をもつて塔をめぐるん。七巾（そう）を満ておわりなば、多宝如来、大音声

を出して、讃めてのたまわく、「法の子、汝、今、真実に能く大乘を行じ、普賢に随順して眼根懺悔す。この因縁をもつて、我れ、汝が所に至つて、汝が証明となる」

この語を説きおわつて、讃めてのたまわく、

「善哉、善哉、釈迦牟尼仏、能く大法を説き、大法の雨をふらして、濁悪の諸の衆生等を成就したもつ」

ここでは、もはやとまどいは独断に転じてしまつていようです。囑累品において東方の宝浄世界へ歸つて行つた多宝塔が、再び出現する場合は、東方宝浄世界よりやつてくるのか、それとも娑婆大地より涌出するのか、ということについては、後者の娑婆涌出を取り、宝塔の扉を開くのか、開かないのか、ということについては、見宝塔品の時と同じようにお釈迦さまみずから右の手で扉を開くという方を取り、更にお釈迦さまの説法の真実を証明するにあわせて、行者の行の真実を証明するというまでに飛躍しているのです。

このことは、果たして法華経虚空会上の多宝如来の本願にそうものであるかどうか、大いに問題とされるところでありましょう。行法経では六根懺悔が強調され、眼根清浄の証として見仏が取り上げられていますが、このことは既に本門八品の中の受持一行において解決されていたはずのものです。

それにもかかわらず、更に眼根懺悔による見仏が改めて取り上げられている処に、行法経の編纂に当たつた法華グループの信仰の低下がうかがわれると言われなければなりません。

本来、見宝塔品における多宝如来の真実証明は、多宝如来として総括象徴されていた無量の過去仏が、それぞれの過去の体験に徴して、お釈迦さまの法華経説法の真実を証明するものでした。法華経迹門における開三顕一にしても二乗作仏にしても、本門における地涌の菩薩の大地涌出にしても、久遠開顕にしても、更には法華経の別付囑・総付囑にしても、それらの悉くが無量の過去仏によつて全く同様に行われたものであつたればこそ、

かくの如し、かくの如し。釈迦牟尼世尊所説の如きは、皆これ真実なり。

と証明されたのです。

ここにいう「かくの如し、かくの如し」とは、前にも一度述べたことがありましたが、無量の過去仏が、それぞれに過去において曾つて説いた法華経と、今、お釈迦さまが説いている法華経とが、全く同一のものであることを確認した上での大

いなる肯定であつたのです。

そしてその肯定・真実証明は、迹門の一仏乗開顯や二乗作仏にとどまらず、本門の地涌の菩薩の出現・お釈迦さまの久遠宣言、そして法華經の付囑に至るまで本門の儀相とその内容全体にまでかかっているのです。

天台教学では「証前起後」と申していますが、その証明は、前の迹門の諸相を証明するだけでなく、後の本門の諸相の真実証明にまで及んでいることを見落としてはなりません。

たしかに法華經の本門においては、多宝如来はお釈迦さまと二仏並座されたまま默然とし、一言も発せず、微動だにもしません。然し、この不動の沈黙こそ、真実を証明する盤石の重みを示しているのです。

即ち、多宝如来の真実証明ということは、無始以来、無量の過去仏によつてくりかえしくりかえして説法された法華經と、お釈迦さまの説いている法華經とが、全く同一のものであるという確認、無量の過去仏の確認の上に成立している唯仏与仏の証明であるということであつて、そこには凡夫や菩薩の介入は許されるものではないということです。

ところが、薬王菩薩本事品第二十三の結びにおいては突如として多宝如来が宿王華菩薩を「善哉、善哉」と讚歎した一節が添加されており、行法經には多宝如来の姿を見たてまつつた行者に対して、多宝如来みずから大音声を出して、

法の子、汝、今、真実に能く大乘を行じ、普賢に随順して眼根懺悔す。この因縁をもつて、我れ、汝が所に至つて、汝が証明となる。

といわれしめ、多宝如来の出現は、行者の修行の真実証明と化されているのです。

こういうことは、多宝如来が証明した真実とは何であつたということを理解しないまま、囑累品以降の經品（法華經流通分）にも出現するはずの多宝如来の取りあつかいとまつた法華グループの人々が、なおもとまどいながら、唯仏与仏の証明を、菩薩や行者の証明に転化してしまつたものと申されましよう。

このあやまちは、菩薩や行者が、多宝塔の扉を開いて、塔中の多宝如来の姿を見たてまつるといふことにも現されています。妙音菩薩品第二十四において、お釈迦さまをして文殊師利菩薩に対し、

この久滅度の多宝如来、当に汝等がために、しかもその相を現じたもうべし。

といわれしめ、東方淨光莊嚴国土より来詣した妙音菩薩にも、

我れ、今、多宝仏の身を見たてまつらんと欲す。

といわれしめ、更に行法経には眼根懺悔七日をすぎて行者が多宝如来の巨大なる仏身を見たてまつることが出来た、と語りしめています。

然し、見宝塔品において多宝塔の扉を開いて、塔中の多宝如来の仏身を見ることについては、まず宝塔の扉を開く条件としてお釈迦さまの仏口所生による十方分身の無量の諸仏を来集せしめるということ、即ちお釈迦さまが分身の諸仏を来集せしめて、みづから諸仏に対して本仏であることを明らかにすること、そして本仏にしてはじめて宝塔の扉を開く資格がそなるものであるという意義が踏まえられ、宝塔開扉されるや、直ちに二仏並座の儀相が整えられているのであって、衆生が多宝如来の仏身を見たてまつるということは、実は二仏並座を介して、久遠の本仏を見るということにほかならなかったのです。

ところが、妙音菩薩品や行法経においては、そういう意義が全く没却されてしまい、多宝如来は、十方の諸仏の中の、特殊な一仏にすぎないものと化されているのです。

法華経の流通分（後の靈山会）の説法においては、さすがに二仏並座の儀相は説かれてはいませんが、それでも何故、敢えて多宝如来の真実証明とか、宝塔の扉を開くとか、或は多宝如来の仏身を見たてまつるということが説かれたのでしょうか。むしろ必要のないことであり、そういうことを説けば説くほど混乱が起こってしまうのにもかかわらず、敢えて、そのように説かねばならなかった処に、それ等の経品を編纂した人々自身、多宝如来を正しく理解していなかったことが現れていると申されましょう。

多宝如来を法身と解釈した最初の人は、中国の天台大師であったとも申されていますが、多宝如来が無量の過去仏を総括象徴した仏であると解釈せずに、法身、理境をあらわすものと解釈してしまつた処に、これまでの法華教学の大混乱が起きて来、今日に日蓮宗教学においても、

「衆生の成仏は、宝塔の内に入ることである」

という珍説までも生じ、一流宗学者によって堂々と講ぜられている有様です。

然し、本門法華経の編纂成立後、長くて数十年の頃に成立した法華経流通分の経品（薬王菩薩本事品第二十三より普賢菩



薩勧発品二十八に至る六品)並びに行法経の中に、既に、このようなあやまつた多宝如来観が经文として述べられている以上、天台宗教学や日蓮宗教学の中の多宝如来観にあやまちを犯して来るのも無理もないといわれなければならないかも知れません。

私も曾つては、囑累品において多宝如来が宝塔の扉を閉じて、東方宝浄世界へ帰ってしまった以上、仏滅後の娑婆世界において、法華経が説かれ、法華経が行ぜられる時は、その場に多宝塔は現れることはあつても、宝塔の扉の開ける必要はなく、また従つて再び二仏並座の儀相も起こる必要はない、何故ならば、お釈迦さま在世の当処、本門の法華経説法の座において、お釈迦さまの久遠実成の開顕が成就したからである、と思つていたことがありました。

更に私は、二仏並座はお釈迦さまの久遠実成をあらわそうとするものであり、如来寿命品においてそれが完成された以上、末法娑婆世界における本門の本尊様式は、二尊四土ではなく、一尊四土でなければならぬ、と主張していたことがありました。

然し、こうした曾つての私の考え方も、法華経の流通分経品を編纂した法華グループの人々の考え方と同じであつたのです。即ち、東方宝浄世界へ帰つた多宝如来とその宝塔は、その後、娑婆世界にどのようにして現れ、どのように行動するか、と思索していたのです。

いうまでもなく、こういう思索は、ものは次々に変化してやまないものであるという相対的な見方に立つものであつて、若し、永遠に変わらないものであるという絶対的な見方に立つたならば、多宝如来とその宝塔が、東方宝浄世界へ帰つて行つた後の行方を思索することなく、むしろ無始以来、無量の過去仏によつて、この娑婆世界において限りなく繰り返されて来た法華経説法の儀相、それはお釈迦さまによつて明確に再現されたものですが、その儀相が、如説に法華経の行ぜられる当処、そのままそっくり再現されるものである、ということに気付かねばならなかつたのです。

私がこれに気付いたのは、つい近年のことでした。無量の過去仏の説いた法華経も、お釈迦さまが説かれた法華経も、全く同一のものであるということは、無量の過去仏を我が仏身であるということによつて、お釈迦さまが久遠実成を開顕されたという私自身の本尊観を主張していた当処よりいだいて考えたのですが、この考えにもとずいて、絶対なるものは変わらないものであり、変わらないものであるから久遠であり、久遠なるものは変わらないまま限りなく繰り返かえされ

ているものであり、私たちが法華経を誦し、題目を唱える度にも、その受持が如法であるならば、私たちの法華経受持の当処に、法華経の儀相は再現されていなければならない、と近年になって気付きはじめたのです。

そして、この「限りなく繰り返かえされる法華経説法」の事実は、絶対に間違いないと確信されるに至ったのは、つい最近のことでした。その動機は昭和四十九年十二月八日、身延の本妙庵の台地に釈迦牟尼堂を建立し、等身大のお釈迦さまの仏像を開眼した時、日蓮大聖人の立像が、お釈迦さまの仏像の左膝の前に出現したことによって、翌年十二月八日、その大聖人の立像を造立開眼した体験の上に、ルーマニアの宗教学者エリアーデ博士の「聖なるものは繰り返す」という思想を述べた著書にふれたことによるのです。

久遠の仏国土においては、本仏お釈迦さまによって常説法教化されているはずですが。若し私たちが如法に法華経を受持するならば、常説法の法華経の儀相が現在前しなければなりません。

今、如来神力品の法華経結要付嘱後の偈文を見るならば、

仏の滅後の後に・・（中略）・・能くこの経を持たん者は、則ち、これすでに我れ（久遠の本仏お釈迦さま）を見、また多宝仏、および諸の分身者（十方分身の諸仏）を見、また我が今日教化せる諸の菩薩を見るなり。

能くこの経を持たん者は、我れ、及び分身（の諸仏）、滅度の多宝仏をして、一切みな歡喜せしめ、十方現在の仏、並びに過去（の仏）、未来（の仏）または見、または供養し、または歡喜することを得せしめん。

諸仏（無量の過去仏）、（正覚成道の）道場に坐して得たまえる所の秘要の法、能くこの経を持たん者は、久しくらずして、また当に得べし。

と示されており、仏滅後の末法娑婆世界において、付属された法華経を、付属されたまま受持する本化の菩薩の眼前に、二仏並座の靈山虚空会の儀相がそのまま再現されることが明らかにされているのです。

常に法を説いて、無数億の衆生を教化して、仏道に入らしむ。

といひ、或は、

常に、ここに住して法を説く。

というのも「限りなく繰り返かえされている法華経の説法の儀相」を指すものであり、如来神力品のこの偈文は、仏滅後に

おいても、法華經の付嘱をつけた本化地涌の菩薩には、この繰りかえされている法華經説法の儀相が、そのまま確認されることを強調していると申されましよう。

靈山虚空会の儀相　それはお釈迦さま御在世当時、お釈迦さまの八十年の生涯をかけて、ただ一回きり行われたものでなく、無始以来、無量の過去仏の法華經説法の度に繰りかえされて来たものであり、お釈迦さまの滅後においても、本仏お釈迦さまの常説法ごとに繰りかえされている儀相であり、無始無終に変わることなきこの儀相が、本化の菩薩の法華經如法の受持ごとに確認されるものであったのです。

ここでは、もはや多宝如来が宝塔の扉を閉じて東方宝浄世界へ帰って行った後、娑婆世界へ出現するには、東方からやって来るのか、娑婆大地より涌出するのか、或は娑婆上空にあらわれた多宝塔の扉は開かれるのか、開かれないのか、或は二仏並座の儀相は起こるのか、起こらないのか、といったようなことは問題ではなく、法華經を受持することに見宝塔品における多宝塔の大地涌出から囑累品における閉塔・東方還帰までの儀相が、永遠に繰りかえされるのです。

この限りなき繰り返しこそ、法華經の永遠に変わらぬ絶対性をあらわしていると申されましよう。

但し、ここで注意しておかねばならないことは、常に繰りかえされる二仏並座の儀相を固定的なものとしてとらえてはならないということです。これまで何度も申し述べたように、多宝如来とは無量の過去仏を総括象徴したものであり、多宝塔もまた無量の過去仏の塔を総括象徴したものでした。ところで無量の過去仏の仏身が本仏お釈迦さまの仏身として開顕され、過去仏の塔も本仏お釈迦さまの仏塔として開顕されたならば、総括象徴の表面上の多宝如来の仏身と仏塔は、もはや秘妙方便のものであったことを明らかにしなければなりません。これを明らかにするため、囑累品において宝塔の扉を閉ざすこと、そして十方分身の諸仏の如く東方の本土へ帰るよう設定されたのです。この設定もまた方便と申されましよう。そこで、二仏並座の儀相を固定的に見るのもあやまりであり、東方宝浄世界へ帰った多宝如来の、その後の行動を思案するのもあやまりである、という考えに至るのです。

私は、法華經の流通分の六品の中における多宝如来のあつかい方を批判して来ました。法華經を毀損する恐れ多いことであるかも知れませんが。或る人は、「日高は、これまで大聖人の御遺文集の中に、後世の偽書があるといって、御遺文の真偽を論じて来たが、今度は、法華經の經典にあやまりがあると言いついて出て来た。人師の論を批判するのはまだしも、法華經々

典そのものにあやまりがあるというのは、謗法以上の重罪である」

と批難されるかも知れません。

然し、私が指摘しようとしているのは、法華経にあやまりがあるというのではなく、お釈迦さまの滅後、法華経々典の成立を見るまでの間、法華経を伝承して来た法華教徒の中に、伝承のあやまりがあり、經典の成文化に当たっても、そのあやまりが修正されないままであったということを、流通分六品の中の多宝塔と多宝如来に関して申し述べているのにすぎないのです。

はっきりと言うならば、この六品の中の多宝如来と多宝塔に関する経文は、むしろない方が、すっきりとするのです。然るに、敢えて、これに関する一句、一節が添加された処に、流通分の各品をそれぞれに伝承して来た法華グループの間に、東方宝浄世界へ帰った多宝如来とその宝塔を、どのようにあつかってよいかというまとまいがあり、まとまいはまとまいのまま經典として成文化されてしまった、と見つけられるのです。

若し、彼等に、靈山虚空会の繰りかえし説法ということ、並びに多宝如来とその宝塔の実体に対する理解があつたならば、おそらく流通分中、多宝如来と多宝塔にふれることはなかったことでしょう。

彼等は、虚空会説法を伝承して来た法華グループより、時代も降り、質も低下した人々であつたといわれるかも知れません。行法経を編纂した人々には、明白に質の低下が見取られる処です。

今後、この点に関しては、更に研究を深めて行かねばなりません。若し、私の憂う通りであるならば、羅什三蔵が梵文法華経を達意的に漢訳したような勇氣をもって、その箇所を改訂するということも、将来、起こりうることもありません。

たとえば、最も穏当なことのようと思われる観世音菩薩普門品第二十五の中の「一分奉釈迦牟尼仏、一分奉多宝仏塔」という一節、これは無尽意菩薩が観世音菩薩の変化自在の救済力を讃歎して、頸にかけていた瓔珞を供養したものを、観世音菩薩がお釈迦さまと多宝塔とに二分して奉ったという美談を紹介しているのですが、この瓔珞二分奉納の根底には、お釈迦さまが靈鷲山頂に坐して、この普門品を説法されている上空には、その説法の眞実を証明するために多宝塔が、扉を閉じたまま現在前しているという想定があり、しかもその多宝塔中には、曾って虚空会上においてお釈迦さまと二仏並座された多宝如来がおられるという前提をいれているのです。

そこで、二仏同格という見方にもとずいて、一個の瓔珞を二等分して奉納するという供養美談を作成しないわけにはいかなかったでしょうが、この時点にあつて、二仏は果たして同格とみなされるかどうか、大いに問題でありましょう。むしろ、こういう逸話はない方が無難であつたのではないでしょうか。

いずれにせよ、法華經流通分の六品を伝承して来た法華教徒は、多宝如来とは無量の過去仏を総括象徴した大秘妙方便仏であつたということ、そして靈山虚空会の説法とその儀相は、お釈迦さま御在世中、ただ一度きり行われたものでなく、無始以来、無量の過去仏によつて、常に全く同様に繰りかえされて来たものであり、未来永遠に果てしなく繰りかえされて行くものである、ということを知らなかつたのです。

かくいう私自身も、つい最近に至るまで、それを確信することが出来なかつたのですが、そうと確信された時、如来神力品にいう仏国土の重厚さ、結要付嘱された一仏乗の巨大さに、ただただ驚嘆し、平伏するばかりなのです。

今、仏国土についていうならば、この娑婆世界は、五百億塵点の無始の昔より、既に無量の過去仏によつて、代々あいついで建立莊嚴された淨仏国土であり、一人の過去仏が娑婆世界に出現して、過去の諸仏と同様に淨土を開顯する時、過去のすべての諸仏も同時に出現して、これを莊嚴し、この開顯と莊嚴による重層した娑婆淨土が、靈山虚空会の儀相を呈して、間断あることなく、永遠に地上に実在しているのです。

日蓮大聖人が觀心本尊抄の四十五字法体段において、「今、本時の娑婆世界は、三災を離れ、四劫を出でたる常住の淨土なり」と申されました。「本時の娑婆世界」とは、觀念的な世界ではなく、無量の過去仏によつて建立・莊嚴の繰りかえされて来た現実のこの娑婆大地なのです。私たちの眼に見え、手にふれる一木一草、一礫一塵のこの娑婆世界なのです。

久遠の本仏お釈迦さまの實在を知らない顛倒の衆生に、この娑婆淨土の見えるはずはありません。そして、その罪によつて娑婆世界を、ますます不淨の穢土としてしまつていゝのです。

然し、ひとたび本仏お釈迦さまを信じ、その一仏乗を行ずる時、無始以来、無量の諸仏（久遠の本仏）によつて開顯を重ね、莊嚴に莊嚴を重ねて来た大マンダラ仏国土が、実は娑婆世界そのものであつた、と知らされるのです。

神力品に、

諸仏 ここにおいて阿耨多羅三藐三菩提を得

諸仏 ここにおいて法輪を転じ

諸仏 ここにおいて般涅槃したもう。

と仰せられていることは、娑婆の国土に無量の諸仏が、その生涯をかけて、繰りかえし繰りかえして、ここを本土として浄仏国土を建立莊嚴して来たことを説明しているのです。

法華經の限りなき繰りかえし説法は、お釈迦さまの仏身に久遠実成と久遠の化導を開顯し、娑婆世界に久遠の仏国土を開顯するのみならず、一仏乘にも本仏久遠の偉大なる本願力のこめられていることを明らかにするものです。

神力品に、

如来の一切の所有の法、如来の一切の自在の神力、如来の一切の秘要の蔵、如来の一切の甚深の事、皆この經において宣示顯説す。

という此の「如来」も、実は一人の如来ではなく、無量の過去仏を同時に一仏とした久遠の本仏お釈迦さまのことであり、法華經・題目に結要された「所有の法」「自在の神力」「秘要の蔵」「甚深の事」というのも、一切の無量の過去仏のそれを指すものであって、それらが悉くお釈迦さまより付嘱される法華經・題目に顯現しつくされてことを明らかにしています。

前にも私は、仏の本因本果不二なる本願呪力を核にたとえ、最初の一つの核を無量の過去仏が次々に相続してお釈迦さまの核となったものでもなく、一つの核に、次の仏の核が加わり、また次の仏の核が加わりながら増大してお釈迦さまの核となつてあらわれたものでもなく、一仏の核には、それまでの諸仏の核が同時に一挙に乗じて巨大な核となるということを無限に繰りかえしながら、お釈迦さまの時、お釈迦さまの核に、過去無量の諸仏の核が一挙に乗じて、今日、地涌の菩薩に付嘱された法華經・題目となったものであると述べましたが、当にその通りであるならば、その付嘱をつけた人々は、ただただこれを受持するほかはないのです。

法華經・題目を持つて六根清淨を計り、六波羅蜜を行じて仏界へ迫るものではありません。法華經・題目を受持する当処、既に仏界は顯現されているのです。

勿論、その受持は、絶対受動の受持であり、一分の自力すら加えられるものではありません。日蓮宗の教職の人々の中で

は受持の在り方を説明して、

「信力で受け、念力で持つ」

といわれているようですが、これほど巨大な法華経・題目というものを念力でたもてるはずはありません。こういうことを言う人々は、法華経・題目というものを、ごく小さなものとしか考えていないのです。

たしかに法華経の随所には、

我が滅度の後において、この経を受持すべし。

ということが強調されています。

然し、この受持とは、自分で受持する受持ではなく、本仏お釈迦さまの久遠にわたる毎自の大本願力によって受持せしめられた受持なのです。勿論、衆生に信仰心がなければ、受持せしめるにも、せしめようがないことは、いうまでもありませんが、その信仰心でさえ、本仏久遠の毎自の大本願力によって発起せしめられたものであったはずなのです。

今、私たちが真実に法華経を信じているとするならば、その信は、自分の計らいによっておこしたものでなく、実は久遠劫来、仏のたゆまない護念の中にあつて、常に繰りかえされて来た法華経説法を縁として、本願下種されていたことに淵源していたといわれなければなりません。

下種の縁には、順縁と逆縁とがあります。順縁とは下種化導に随順することであり、逆縁とは下種化導にそむくことです。が、たとえ逆縁であつても下種された本願仏種に変わりはないのです。

常不軽菩薩を迫害した人々は、常不軽菩薩がお釈迦さまとして成道された時、お釈迦さまの仏弟子となっていました。その代表が跋陀婆羅菩薩であつたといわれていますが、彼が仏弟子となることが出来たのは、実に曾つて久遠の昔、常不軽菩薩を迫害した時に受けた逆縁下種によるものであつたのです。

また舍利弗尊者が三度お釈迦さまに法華経説法を懇願しながらも、三度制止をうけたのは、曾つて三万億の諸仏の法華経説法の会座にあつて、本願下種を受けておりながら、それを悉く忘却してしまい、却つて自分の知能によって阿羅漢果を得たと思つて慢心していたためであり、その慢心が破折され、久遠下種にめざめた時、真実の大信力が誘発され、華光如来として未来成仏するという授記を得ることが出来たのでした。

こういつ例をあげれば限りはありませんが、要するに生きとし生けるすべての者は、久遠の昔より、常に本仏お釈迦さまの慈悲護念をつけ、法華経説法の化導にあり、本願下種されたものばかりであるということですが、

こうした地上の人類の機に、「本已有善」の者と、「本未有善」の者とがあるとされていますが、「本已有善」の機とは、今年七月十日、東京堂より発行された立正大学教授宮崎英修師編の「日蓮辞典」（二五九頁）に、次のように説明されている通りです。

### 本已有善

過去に法華経を聞いたことのある機をいう。善とは法華経のこと。久遠に下種を受け、法華経の種子をもっている人々。本未有善に対する語。

『法華文句』卷十上の文で、

「本、すでに善あるには、釈迦、小をもつて之を將護す」

と説かれる。釈迦の対告衆は、過去に法華経を聞いて成仏の種子を植えている人々であるから、三世諸仏の化導と同じく、先に方便の諸経を説いて、その機根を訓練し、機根が熟したところで法華経を説いた。故に、摂取の化導によるべき人々を指す。

日蓮は、『曾谷入道殿許御書』で、この文を引用し、次のように解説する。

法華以前の四十余年の間に、小乗・権大乘等の諸経を聞いた人々は、五百億塵点劫の昔か、三千塵点劫の昔に、法華経を聞いて成仏の種子を植えた人々である。然し、歴劫修行の間に、この種子を失った者も多くある。末法の今は、これらの「本未有善」の人々の充滿の時である、と説いている。

これによれば「本已有善」の機とは、久遠下種を受け、本願仏種をいだいている人々のことであり、これに対する「本未有善」の機とは、同じく久遠下種を受けながらも、本願仏種を亡失し、これを薫発するにも薫発しようもなくなってしまう人々のことであると申されましょう。

ところが、同じ「日蓮辞典」（二七一頁）には、「本未有善」の機について、次のように説明されています。



## 本未有善

過去に法華經を聞いたことのない機をいう。善とは法華經のこと。釈迦仏に全く縁なく、仏の種子のない人々。本已有善に対する語。

『法華文句』卷十上の文で、

「本、未だ善あらざるには、不輕、大をもつて之を強毒す」

と説かれる。不輕菩薩の対告衆は、過去に法華經を聞いたことのない人々であったので、直ちに法華經を説いて、強いて成仏の種子を下したということ。「本未有善」とは、折伏の化導によるべき人々を指す。

日蓮は、『曾谷入道殿許御書』で、

「今はすでに末法に入つて在世の結縁の者は、漸々に衰微して権実の二機、皆悉く尽きぬ。彼の不輕菩薩、末法に出現して、毒鼓を撃たしむるの時なり」

と述べ、末法の機は、全て「本、未だ善あらざる」人々であるから、不輕菩薩と同様、折伏の化導によるべきである、と説く。

これによれば「本未有善」の機とは、過去において曾つて法華經を聞いたこともなく、お釈迦さまとも全く縁はなく、成仏の仏種さえもっていない人々ということにされてしまっています。

これは、全くあやまつた解説というほかはありません。娑婆世界の一切衆生は、何時の時代のものであつても、如何なる人種のものであつても、久遠の本仏お釈迦さまの久遠の化導の間、誰一人として法華經の説法を聞かなかつた者はなく、本願仏種の下種をうけなかつた者はなかつたのです。

このことを実証するものは、下種をされた本仏お釈迦さま（乃至、無量の過去仏）の實在しかありませんが、法華經そのものが、そういう建て前に立っているのです。

若し、仮にも、そうでないとしたならば、自我憍にいう処の「常に法を説いて、無数億の衆生を教化して、仏道に入らしむ」という経文も空文にすぎないものとなつてしまいましょ。

然し、同じ「日蓮辞典」の中で、本已有善の解説とが違っているのは一体どうしたことでしょう。この辞典の執筆には、

立正大学関係と身延山短期大学関係の十九名の学者の名前が連ねられていますが、両解説の筆致から見れば、解説者は同一人であるようです。その人の名前は判りようもありませんが、同じ人が、どうしてこのような矛盾した解説をされたのでしょうか。天台大師の解釈を鵜呑みにして、充分な咀嚼が出来ていなかったためでしょうか。

なお「日蓮辞典」の中には本尊に関する解説にもあやまりが散見されていますが、日蓮宗教学が未だ確固たる体系を完成していない現在では、やむを得ないことであるかも知れません。然し、それを承知した上で、従来の宗学の手引きとして便利であることは確かでしょう。

それにしても「本未有善」の項の解説は、全くあやまったものであり、「本已有善」の項の解説文中に述べられているように、久遠下種を受けながら、「歴劫修行の間に、この種子を失った者。・末法の今は、これらの本未有善の人々の充滿の時である」という意味に改めなければなりません。

いずれにせよ、娑婆世界の人々は、たとえ永遠の過去の人であつても、また永遠の未来の人であつても、少なくとも一度は、本仏お釈迦さまの常に繰りかえしてやまない法華経説法によつて本願仏種の下種をうけたものであり、再び法華経にあることによつて、順縁の者は久遠下種にめざめて法華経を信仰するようになり、逆縁の者は、久遠下種にめざめるまで歴劫して行くのです。

このような建て前からすれば、地上に生きとし生けるものは悉く法華経と深く縁をむすんでいたものであり、久遠の本仏お釈迦さまの偉大なる化導からすれば、譬喩品第三に、

今、この三界は、皆これ我が有なり。その中の衆生は、悉くこれ吾が子なり。しかも今この処は諸の患難多し。ただ我れ一人のみ能く救護をなす。

と仰せられている通りなのです。

久遠下種にめざめるということは仏子の自覚であり、仏子として歓喜し、下種の題目をみずから唱え奉る時、本仏お釈迦さまの慈父の血潮が、仏子新生の血潮として沸り、父子一体、因果不二の仏界が開けるのです。「仏知見の道に入る」とはこのことでありましょう。

仏知見の道には自力では到底入れるものではありません。本仏久遠の護念、本仏久遠下種に随喜し、本仏久遠の本願とそ

の本願力に打たれることよって、はじめて題目が唱えられ、偉大なる仏知見の道の足下に開けているその道の上に、我れにもあらず立たしめられている自己が見出されるのです。

建治三年十一月七日の「妙密上人女房御消息」の中で、大聖人は次の如く仰せられています。

日蓮は、いずれの宗の元祖にもあらず、また末葉にも当たらず。持戒・破戒にも欠けて無戒の僧、有智・無智にもはずれたる牛羊の如くなる者なり。如何にして申し初めけん、上行菩薩の出現して弘めさせたもうべき妙法蓮華經の五字を、先き立て、寢言のように、心にもあらず、南無妙法蓮華經と申し初めて候いしほどに唱うるなり。

所詮、よきことにや候うらん、また悪しきことにやはべるらん。我れも知らず、人もわきまえ難きか。但し、法華經を開いて拝し奉るに、この經をば等覺の菩薩、文殊・弥勒・觀音・普賢までも、たやすく一句一偈をたもつ人なし。ただ仏と仏とのみぞ説かせたもう。(中略)

されば普賢・文殊なりとも、たやすく一句一偈をも説かせ給うべからず。いかに況や末代の凡夫我等衆生は、一字二字なりとも自身にはたもち難し。(中略)・・当に知るべし、仏の御心の我等が身に入らせ給わずば唱え難き題目なるか。

執筆、時間切れとなりました

## 如来毎自の大本願力―その九―

### 法華經の「五種の妙行」の源泉について

前回は、副題として掲げた 法華經の「五種の妙行」の源泉 に論究しようとしたのですが、九州の上野峡の道場から東京へ上る時間が迫り、「五種の妙行」（別名「五種法師」）の中の「受持」についても、その受持は絶対受動の受持であるということに触れなかった処で中断のやむなきにいたりました。

そこで今回は、必然その続きに入るわけですが、それにつけても前回、「後の靈山会」（薬王菩薩本事品第二十三から普賢菩薩勸発品第二十八の六品）並びに結經の行法經における多宝如来とその宝塔の記述は、これらの経品を編纂した法華經教徒の「とまどい」と独断を示しているものであり、これらの記述はむしろない方がよいのではないかと述べたことには一驚された方々も少なくはなかったことでしょう。

そこで、「五種の妙行の源泉」には入る前に、もう一度、そのことについて私見を述べ、一応のまとめをしておきたいと思つたのです。蛇足に蛇足を重ねるようですが、「後の靈山会」の説法を、どのように見るべきかということに触れておきたいと思ひます。

薬王菩薩品第二十三以下の諸品は、通常「流通分」と称せられていますが、「流通分」というよりも、むしろ「補足分」といった方が適切ではないかと思われしめられるほどです。

即ち、薬王品第二十三は付嘱の具体性を補足し、妙音品第二十四と觀音品第二十五は菩薩の变化自在の救済呪力を補足し、陀羅尼品第二十六は行者擁護の呪力を補足し、更に妙莊嚴王品第二十七は国王教化の呪力を補足し、勸発品第二十八は普賢菩薩の行者守護の呪力を補足し、行法經は見仏の具体性を補足しているのです。

勿論、これら各品に共通しているものは、法華經の呪力を強調していることですが、おそらくそれは、囑累品第二十二ま

での法華経が成立した後、ヒンドゥー教の台頭、密教の萌芽と決して無関係なものでなく、それらに対抗するために法華経の偉大なる呪力を強調し、それを補足するにあわせて、付嘱の具体性、見仏の具体性を明らかにし、或は菩薩の変化救済力や、国王の教化をうたいあげたのでありましょう。

一般には妙莊嚴王品においては、淨蔵と淨眼の兄弟の不可思議神変が強調されているように思われていますが、実にその主眼は、父なる国王を法華経に帰依せしめんがためであつて、仏滅後の法華教徒の中に、如何に法華経を信奉する転輪聖王の出現が渴望されていたかという背景をうかがうことが出来るのです。

この兄弟は、国王の実子であり、太子でした。然し、ここで要請されているのは子が親を教化するという家庭的なことではなく、法華経の行者が一国の国王を教化するという国家的なことであり、日蓮大聖人が実践された国家諫曉と類を同じくするものであつたのです。

国王諫曉が妙莊嚴王品の主題であつたということは、日蓮門下の者として深く注意しなければならないことですが、こういう命題が法華経々典に補足されたのも、通一仏土を願う法華教徒の悲願として必然のことと申されましょう。

ところが、薬王品以下の諸品を追補せざるを得なかつた法華教徒の、追補の意図は、正鵠を得たものであり、これによつて法華経の呪力の偉大さが改めて再認識されるのですが、然し、前にも述べましたように、追補に当たつた法華教徒の信仰の質は、本門八品の經典編纂に当たつた法華教徒のそれよりも、はるかに低下しており、多宝如来に対する理解もあやまり、妙音菩薩・觀世音菩薩の変化自在身も実はヒンドゥー教のビシュヌ神の権化思想を、仏教的に転化拡充したものにすぎなかつたのです。或はビシュヌの権化思想よりも、はるかに勝る強力な変化自在神が必要となり、十界のあらゆるものに変化して衆生を救済し法華経信仰へ導き、法華信仰者を擁護するものとして妙音菩薩や觀世音菩薩を出現せしめ、その威徳を賛嘆するにいたつたものとも申されましょう。

妙音や觀音が、上は仏界より、下は地獄界にいたるまで、自在に身を変化して衆生を悉く救済し、衆生の願望を成就せしめようとするその働きは、まさに驚嘆にあたいするものであり、觀音信仰の隆盛もつなずかれる処ですが、ここで見あやまつてならないことは、妙音や觀音の十界変化救済思想を本として、寿命品の久遠の本仏の慈悲救済を解釈してはならないということです。

これまでの日蓮宗教学の間では、寿量品の「六或示現」

或は己身を説き、或は佗身を説き、或は己身を示し、或は佗身を示し、或は己事を示し、或は佗事を示す。

ということを十界に約し、久遠の本仏は仏界から地獄界までも変化して一切衆生を化導して来られたのである、と解釈されて来ました。このため森羅万象は悉く久遠の本仏の示現であるという理本覚思想に墮ち入ってしまったのです。「六或示現」は寿量品の中のこの一節の前後を見ても、それは明らかに仏界に限るものであつて、十界に約してはならないのです。

昭和三十五年、私が身延山布教部勤務中に編纂した「七面大明神縁起」の中で恩師執行海秀教授は「久遠の本仏と守護神」という小論に、次のように述べています。

#### 本仏の眞実身

日蓮大聖人の法華経観によれば、久遠の本仏は、「凡仏同体」の理を基調とする「理仏」ではない。その本仏は、その眞実相を、本門の教主釈尊としてのみに顕示されるのであつて、森羅三千の諸相として示されるものではない。

寿量品に説く「或説己身、或説佗身・・・」という、いわゆる「六或示現」は、衆生を導くための本仏の方便身であつて、眞実身ではないのである。

したがつてまた、題目を信ずる十界の当体そのままが本仏であり本尊であるといつてもない。むしろ題目を信ずることによつて、眞実の久遠の如来を仰ぐことができなければならないのである。

題目を信じながら、日蓮大聖人が本仏となり、本尊となつて見えたり、或は自己自身が本仏であり本尊である、というように信じられるとすれば、それは日蓮大聖人の教えでもなく、題目の信仰でもなく、また法華経の信仰でもあ  
るまい。

私が執行先生に執筆をお願いする時、特に「六或示現」にふれて、示現が十界にわたるものでなく、仏界に限ることを強調していたように申し入れ、先生も了解された上でのこの小論なのですから、こういう文章として残されたのも当然といえは当然であるかも知れません。

然し、右の中、

「六或示現」は、衆生を導くための本仏の方便身であつて、真実身ではないのである。

という一句は、おそらく先生が六或示現の諸仏を十方分身の諸仏に限定された上でのことであつて、若し六或示現の諸仏の中に、無量の過去仏もいるとするならば、お釈迦さまの久遠実成が開顕された上では、過去仏も方便身ということも出来ても、決して「真実身ではない」とは言い切れないものがあるのです。

何故ならば、無始久遠劫来、無量の過去仏によつて同じ法華経が繰りかえし繰りかえして説かれたものであるならば、無量の過去仏もまたそれぞれに「本門の教主」として真実相を示されていたはずであるからです。

すでに、執行先生もなくなられた今、もう一度、このことについてお尋ねするということもできなくなりましたが、要するに、妙音菩薩や觀世音菩薩の十界变化思想を類範として、寿量本仏の六或示現を解釈してはならないということですが、

若し、そういう解釈をしてしまふならば、法華経寿量品の久遠の本仏も、内容的には、ヒンドゥー教のビシュヌ神と殆ど変わらないものにすぎない、といわれなければならぬではありません。

では、妙音や觀音は、その神格がむしろビシュヌ的であつて仏教的でなく、また法華経的でないとして、妙音信仰・觀音信仰をも否定すべきかという問題も起きて来ることでしょうか、然し、一切開会の法華経の根本的立場から見れば、ヒンドゥー教を開会し、ビシュヌ信仰をも開会する意味においても、妙音信仰・觀音信仰は、むしろ撰取鼓吹さるべきであります。

但し、この場合、法華経信仰は本門八品を中心とする立場を明確にしておかねばなりません。そうでなければ、本仏即觀音、觀音即本仏となり、或は本仏の餓鬼界の化現が鬼子母神であるというようなことになって、大日如来即不動明王、不動明王即大日如来という真言密教思想と何ら異なるものとなつてしまふ恐れがあるのです。

さて法華経二十八品は、序分・正宗分・流通分に分けられています。法華経の見方は、序分から正宗分、正宗分から流通分へと順序を追つて見るでもなく、逆に流通分から正宗分を見るでもなく、まさしく本門八品、特に寿量品を中心とする一品二半を本として、法華経全体を見るのでなければなりません。

天台大師は迹門方便品を中心として法華一經を見ました。大聖人は本門寿量品を中心として法華一經を見られました。日蓮門下の者は、大聖人のその見方に従わねばなりません。大聖人の見方こそ、法華経の正意を得るものであるからです。

然しながら、大聖人の本門八品、乃至寿量一品二半を中心として法華經全体を見られたということは、序品第一の始めより勸発品第二十八の終わりにいたる二十八品を、固定的に一列横隊に順序正しく番号順にならべた上で、その中心を本門八品、或は寿量一品二半に定め、これよりその前後の諸品を見るというのではありません。実は、本門八品の内に、或は寿量一品二半の内に、法華經全体の撰取されているのを見るところということであつたのです。

開目抄には次のように述べられています。

迹門方便品は、一念三千・二乗作仏を説いて、爾前二種の失（二乗作仏と久遠実成とを現さなかつたこと）の一つを脱れたり。然りといえども、未だ発迹顯本せざれば、實に一念三千も現れず、二乗作仏も定まらず。水中の月を見るが如し。根なし草の波の上に浮かべるに似たり。

本門に至つて始成正覺を破れば、四教の果を破る。四教の果を破れば、四教の因破れぬ。爾前・迹門十界の因果を打ち破つて、本門の十界の因果を説き顯わす。これ即ち本因果の法門なり。九界も無始の仏界に具し、仏界も無始の九界に備わりて、眞の十界互具・百界千如・一念三千なるべし。

これによれば、迹門方便品より展開された一念三千にしても二乗作仏にしても、寿量顯本を得ていない以上、まことのものではなく、本門八品に入り、寿量顯本によつて、はじめてまことのものとして成就するものであるということであつて、ここでは最早、迹門と本門とは肩をならべているのではなく、迹門はそのまま本門の内に撰取されているのです。

これまでの日蓮門下の教学では、法華經二十八品を本門と迹門とに大別し、本門と迹門とは左右に肩をならべて固定的にすえおかれ、その上で、左右の一致・勝劣が論じられて来ました。

然し、そのいずれにしても、自分自身を法華經の外において、第三者の立場から法華經を見ているにすぎないのです。劇場というならば、観客席に坐つて法華經二十八幕の舞台を眺めているようなものなのです。舞台ならば迹門の舞台が本門の舞台へ移行しているのも判りましようが、經卷の上では、その移行が明瞭でなく、本門の段に来たつても、なお迹門の段の前にそのまま残されているように思わしめられ、その錯覚の上に、本迹の一致・勝劣を論じて来たようです。

法華經を読むということは、小説や論文を読むことと違うものであつて、みずからの信仰をもつて、法華經の神話を再現することであり、自分自身が神話再現の舞台中の人となつていくことなのです。



迹門の二乗声聞衆にしても、迹門の舞台の幕が終わった後、舞台を降りて観客席に坐り、次の本門の舞台を見ようとしたのではありません。見宝塔品において塔中二仏並座の儀相が整えられるや、彼等は、

仏、高遠に坐したまえり。ただ願わくは如来、神通力をもつて我が等輩トモカウをして、俱に虚空に処せしめたまえ。と願ひ、お釈迦さまの神通力によつて虚空会上へと登り、そのまま本門の舞台の中の人となつて居るのです。

迹門会座の人々が悉く、そのまま本門会座の人となつたということは、迹門がそのまま本門へ移行昇華し、本門は迹門を撰取していることに外ならないものであり、ここに、まことの一念三千もあらわれ、二乗作仏も定まっていると申されましよう。また本迹不二・本迹一致ということも、こういう構成のもとで始めて言ひうることと思ふのです。

今、大聖人図顕の大マンダラを見れば、二仏並座の宝塔を中心とし、上行・無辺行・浄行・安立行の四大菩薩が脇仕とされている以上、大マンダラは明らかに本門八品の儀相をあらわしておりながら、迹門の二乗声聞が列座していることは当然のこととしても、薬王品以降の流通分にあらわれた普賢菩薩・薬王菩薩をはじめ、陀羅尼品の鬼子母神・十羅刹女までも勸請されているのです。

大聖人が図顕された多くの大マンダラには、殆どいつてよいほど、文殊・普賢・薬王・弥勒という迹化の菩薩が勸請されており、鬼子母神・十羅刹女の欠けることも稀なほどであつて、日蓮門下の人々は、そういう勸請も、ごく当たり前のように思い、寺院僧侶が弟子・檀越に与えるために大マンダラを写す場合においても、そういう流通分の諸菩薩・諸天の勸請に、何の疑念もいだかず、大聖人の図顕にならつて、それをそのまま模写しているようです。

然し、本門八品に限られた儀相の内に、どうして流通分のそれら諸菩薩・諸天が加えられているのでしょうか。大マンダラの仏部の中には、行法経にしか現れていない善徳仏さえ勸請された大マンダラも少なくはないのです。

靈山虚空会は、すでに囑累品で終わり、その儀相はとかれてしまつて居るはずなのに、後の靈山会のそれらが、どうして逆もどりして本門八品の内に入つて来ているのでしょうか。

このことは、大聖人が本門八品の内に流通分の諸品を撰取しておられたことをあらわすものであり、法華経の見方として、本門八品、乃至寿量一品二半を中心として法華一経を見るといふことが、実は本門八品の内に、乃至寿量一品二半の内に法華一経を撰取し、更には一切経をも撰取したものであつたといふことです。

そこで、本門八品の儀相の再現は、そのまま法華經二十八品を再現することになるわけですが、本門八品の儀相を再現するには、久遠の本仏お釈迦さまを本尊とし、その因行果徳の題目を如法に受持する外はありません。即ち、題目を如法に受持する時、その当処に本門八品の儀相が顕現し、八品の内より二十八品の法華經全体が顕現されることになるわけです。

本門八品の儀相を離れて題目があるわけではありません。題目を如法に受持する当処には、須臾にも八品の儀相は顕現されるものであり、若し、その顕現を信得することが出来ないようでは、題目の受持が如法でないと申されましよう。ここに法華經受持の在り方、「五種の妙行（五種法師）」の在り方が問題とされて来るのです。

然しながら、一口に「題目受持の当処に本門八品の儀相が顕現されるものである」といつても、あの宇宙大の大儀相が、行者の自力で顕現出来るものでなく、また行者の眼力で見ることが出来るはずのものではありません。

それは、ただただ久遠の本仏お釈迦さまの如来秘密神通の力、因行果徳の題目の不可思議なる巨大な力によるほかはないものであつて、この題目の力によって、我れにもあらず行者の心身に一大変革が起こり、衆生の信・不信にかかわらず常説法されている本門八品の仏界に撰取され、本門仏界にあつて題目を受持し、受持せしめられて来ている自己自身が見出されるのです。

本門八品の儀相は、無始久遠劫来、常に変わることもなく繰り返しかえし繰り返しかえされている常住の仏界であり、三世十方の諸仏も集まり、地涌の菩薩も出現し、法界すべての神々も来つて、共に、題目を奉唱し、法華經の付囑も繰り返しかえされている躍動の世界なのです。

こういう壮大なる仏界を、行者が自力で顕現出来るはずのものではありません。見宝塔品を見れば、二乗声聞は二仏並座の儀相が整えられるやいなや、自分たちも虚空仏界に住することを願ひ、本仏お釈迦さまの神通之力によって、虚空仏界に昇ることが出来ました。このことは、衆生が常住の仏界へ入るための重大なヒントを与えているのです。即ち、衆生は本仏お釈迦さまの慈悲神通力によらなければ、一步も仏界に入ることが出来ないとのことです。

そして、ここで、もう一つ注意しておかなければならないことは、二乗声聞が神通之力によつて虚空浄土に撰取され終わるやいなや、問髪をいれずにお釈迦さまが、

誰が能くこの娑婆国土において、広く妙法華經を説かん。今、まさしくこの時なり。如来、久しからずして当に涅槃

槃に入るべし。仏、この妙法華經をもつて付嘱してあることあらしめんと欲す。

と告勅されているということです。

この告勅は、仏界に入った者は、浄土の蓮華座の上に安逸してはならない、往相は即還相である、ということを暗に示していると同時に、二乗声聞に対して法華經の付嘱をつける資格を自覚するよう、強く要請している、と申せましょう。

余談から余談へと流れてしまいましたが、話を元へもどせば、本門八品の儀相の内に、八品以前の儀相も、八品以降の儀相も悉く摂取され、その八品の儀相が無始久遠劫来、無終の未来にかけて変わることなく、繰りかえされている常住の浄土をあらわしたのが大聖人の大マンダラでした。

ここではもはや、薬王品以下の流通分の諸品の中に示されている多宝如来とその宝塔の在り方は問題でなく、流通分諸品を成文化した法華教徒の質の低下も、とまどいも、独断も、朝日の前の霧の如く消えてしまっているのです。

そして流通分諸品の普賢・薬王・妙音・観音などの諸菩薩をはじめ鬼子母神・十羅刹女までが、二仏並座の本門八品の儀相の中で、衆生救済・行者擁護の呪力を存分に活現し、八品儀相の繰りかえされる毎に、その強大な呪力を發揮しているのです。

ここに流通分諸品中に散見される幾多の矛盾・撞着を超克し、諸品成立の意図をより一層明確なものとした大聖人の偉大なる達見に驚嘆せざるを得ないのですが、こうした達見も、身をもつて法華經の血脈を相承した大聖人の体質より起こるものであって、決して一片の智慧・名案によるものとは申されないでありましょう。

さて、このへんで「五種の妙行の源泉」について述べることになるわけですが、その源泉とは題目の強大な呪力に外ならないことは申すまでもありません。

### 絶対受動の受持

前回は、法華經の受持の在り方について、その受持は、本仏お釈迦さまの久遠劫来の毎自の護念の中、その慈悲神通力によつて受持せしめられた受持であつて、行者の一分の自力計らいすら交えられるものではない、それほど題目にこめられた如来の本願と本願力は強力であり広大であり深重であると述べ、大聖人の受持に対する見解を披瀝した「妙密上人女房御消

息」の一節を引用した処で、執筆の時間がなくなってしまうていました。

そこで、今回は、これにつづいて「絶対受動の受持」ということを「妙密上人女房御消息」の引用文から、更に説明しなければならぬわけですが、この御遺文にもとずいて日本山妙法寺山主藤井日達上人が、法華經の受持は絶対他力であると主張されている文章が、日本山僧伽の月刊誌「天鼓」昭和五十一年八月号（六頁〜七頁）にかかげられていますので、まず、それから紹介することに致しましょう。

高祖大聖人の即身成仏は、これを要するに但信口唱の即身成仏であります。即身成仏には念仏宗のいわゆる自力・他力の分別はつけておられませぬ。しかしながら絶対帰依の宗教としては、自力の信頼を、微塵も認むることは出来ませぬ。

「釈尊の因行・果徳の二法は、妙法蓮華經の五字に具足す。我等この五字を受持すれば、自然に、彼の因果の功徳を譲り与えたもう」時に、「受持」することは自力のようであり、「譲り与えたもう」ことは他力のようであります。そこで、自力と他力の折衷型と見る者もあります。こんなことでは絶対帰依の信仰は成り立ちませぬ。

「妙密上人御消息」に曰く、

いかにして申し初めけん、上行菩薩の出現して弘めさせたもうべき妙法蓮華經の五字を、先き立て、寢言のよ  
うに、心にもあらず、南無妙法蓮華經と申し初めて候いしほどに唱うるなり。

所詮、よきことにや候らん、また悪しきことにやはべるらん。我れも知らず、人もわきまえ難きか。（乃至）  
ただ法華經ばかりこそ三身円満の釈尊金口の妙説にては候なれ。されば普賢・文殊なりとも、たやすく一句・  
一偈をも説かせたもうべからず。いかに況や、末代の凡夫、我等衆生は、一字・二字なりとも自身には持ち難し。  
（乃至）

当に知るべし、仏の御心の、我等が身に入らせたまわずば唱え難き題目なるか。

南無妙法蓮華經を我等が口に唱うれば、あたかも自力のように思われますけれども、高祖大聖人は「仏の御心の、我等が身に入らせたまわずば唱え難き題目なるか」と仰せられました。すなわち他力でなければ、五字はさておき、一字だにも持てないと仰せられました。

末代幼稚の頸に五字の袋はかけられておりますが、幼稚に何の自力が要りましよう。幼稚の我等が、南無妙法蓮華經と寢言のように、心にもあらず唱えているのは、いかにして申し初めけん、我も知らず、人も知らぬことであります。全く仏さまの御心のいたすがままであります。

「即身成仏義」(四四〇頁)

勿論、ここにいう「他力」とは、自力に対する他力ではなく、如来久遠の大本願力であることは申すまでもありません。藤井日達上人といえ、明治十八年生まれ、西年の人ですから今年九十四才にもなられますが、東京大崎の立正大学の前身である日蓮宗大学第一回生として卒業後、本妙日臨上人の行軌にならって自誓授戒を成就し、満州に中国大陸に撃鼓宣令し、遂に大聖人の末法遺勅ともいふべき「諫曉八幡抄」に、

天竺国をば月氏国と申すは、仏の出現したもうべき名なり。扶桑国をば日本国と申す、豈に聖人出でたまわざらん。

月は西より東へ向えり、月氏の仏法の東へ流るべき瑞相なり。日は東より出で、西へ入る、日本の仏法の月氏へ返るべき瑞相なり。(中略)

末法には一乗の強敵充滿すべし、不輕菩薩の利益これなり。

と明記せられた西天開教のさきがけをなし、旧マガダの首都王舎城をかこむ多宝山頂と、阿育王が仏教に帰心した遺跡カリンガに、それぞれ仏舎利塔を建立し、本年の春にはスリランカ(セイロン)の仏足山にも宝塔建立を成就して大聖人の遺勅に答え、今や日本山一門をあげてアメリカにも欧州にも撃鼓宣令し、広宣流布の印を全世界各地に留めており、その行蹟は大聖人滅後七百年の法華弘通史上、未曾有と賞賛される処です。

若し上人が、日蓮宗門の道門増上慢の比丘衆の私怨によつて擯斥されることなく、日蓮宗教団の内に留まることが出来ていたならば、おそらく宗門の沈退は払拭され、宗門の象徴である身延山も、一教団の総本山にとどまらず、世界の身延山として朝野の畏敬を集める機運となつていたことでしょう。

まさに上人は稀代の巨星であり、その外貌は自力聖道門の聖僧とも仰がれましよう。ところが上人は、法華經に対する絶対帰依の信仰から、微塵にも自力を認めず、自他冥合力すら否定し去り、絶対他力を標榜されているのです。

あれは昭和二十三年の冬のことですから、もう三十年の昔になります。その年の二月、戦後再開された第二回目の中山百日間の日蓮宗大荒行堂を出行し、その荒行中に勃発した初行僧の行堂脱出事件を契機として、日蓮宗と中山妙宗と日本山、

それに本化妙宗を加えて四派合同を遂行してはいたのですが、合同政策は失敗し、荒行堂は身延山へと移転して行きました。今日、荒行堂は再び中山法華経寺へ返還されていますが、当時の法華経寺の貫首宇都宮日綱師が本化妙宗連盟と連絡をとり、私が日本山へ渡りをかけ、藤井日達上人と宇都宮日綱上人とが初めて会見したのは二月半ばの熱海の「しほみ屋」という旅館の一室でした。

当時、まだ二十代の青年僧であった私は、荒行堂の改革による僧風刷新と、四派合同による新しき宗門の胎動に夢をかけたのです。夢は風船のようなものでした。たちまちの中に破れてしまいました。

四派合同の画策に日時をついやして、中山からようやく佐賀県小城郡三日月村の日親堂（冠鍋日親上人の石小積法難靈跡で、日親上人逆修の宝塔を安置する草庵）に帰山した時、待っていたのは佐賀県日蓮宗修法師たちの怒りでした。私は初行僧全員脱出の張本人にされており、帰山式と同時に進行う等身大の日親上人御尊像の開眼式には、佐賀県宗務所長が数名の修法師をしたがえて乗りこんで来、宗務所長を導師とする開眼法要とかねて私が依頼していた唐津法蓮寺住職藤山英燐上人を導師とする開眼法要とが二度にわたって行われる有様でした。この時、一番困った立場に立ったのは藤山英燐上人であったことでしょう。上人は私が大学時代、兄のように慕っていた大学香風学寮副寮監藤山英教先生の御尊父であったのです。

その後、日親堂の信徒の大半は、一部の日蓮宗修法師に煽動されて私の追放に乗り出し、日親堂へ通ずる道路の要所々々には昼夜をわかつた見張番が立ち、私に従う信徒の参詣を阻止し、御賽銭もあがらず、食物も供養されなければ、やがて餓死するか、さもなければ日親堂をすてて、村から逐電するほかはない、と計画されていました。

それでも私を支持した信徒は、夜半、ひそかに人目をさけ、道には見張り番がいるため、日親堂の横に流れている祇園川（昔は日親上人が村の子供に一文やつては題目を唱えさせたことから一文銭川と呼ばれていた川）の川の中を歩き、川淵の藪に身をかくしながら、食糧や薪を運んでいました。

エスカレーターした反対側の信徒の代表が、栗毛馬の荷馬車を引いて来て、私の衣類や書籍以外のものは一切合財、食器の茶碗から小皿まで積みこみ、畳も全部はいで運び去ってしまいました。

この時、私は日親上人の御尊像だけは渡すまじと、両腕を組んで御尊像の前に立ちはだかりました。幸い御尊像を取られる難はまぬがれましたが、その後、数ヶ月の間に、反対側代表三軒の家に不孝が次々に起きて来ました。その三軒とも、そ

れぞれ日蓮宗寺院の総代や世話人をしてきた家なのですが、まず最初に荷馬車を引いて御堂のものを運び去った人が頓死し、次に九州総本山の総代をしていた人が脳溢血で死に、更にもう一軒ではシベリヤ抑留からやっと復員したばかりの長男が落馬して即死してしまいました。

さすがに人々は畏怖を覚えたのでしよう。道の要所を固めていた見張りもなくなり、味方していた信徒も自由に日親堂へ参詣できるようになったのですが、私としては、そういう不幸を見て、これを法罰ではないかとは、とても思えず、むしろ、そういう三人の死によって、若し私が反対し妨害する人々に対して、常不軽菩薩の但行礼拝を行ずることが出来ておれば、相手の人々の心田に下種の縁を与えることが出来たものを、と悔やまれてなりません。

少なくとも私は日親堂において、疊をはぎ取られる時、日親上人の御尊像の前に立ちほだかるにしても、腕組みをせず、但行礼拝して大音声に題目を唱えていなければならなかったのです。

そして荷馬車をひくその男の罪に対して祈るべきであつたのです。若し私がそうしておれば、その人が、たとえ頓死したとしても、その人の魂には、自分をおがまれた礼拝の姿と礼拝の題目の声とが焼きつき、来世の仏縁となつていたはずですから、この事件を通して私が学んだことは、常不軽の但行礼拝は、如何に頭で解つていても、日頃から実践しておらなければ、いざという時に忘れてしまうものであり、形は知つていても、内からにじみ出るものでなければならぬ、ということでした。

その頃、佐賀市に開教しておられた今井行順上人のすすめもあつて、山主藤井日達上人の膝下に伏したのは、その年の十一月、熊本県山鹿温泉の近くの日本山のお寺でした。その時、山主上人は、荒行堂を出行したままのヒゲぼうぼうの私を見て、「日高さん、あなたは何をしに私のもとへ来られたのですか」と問われました。

「礼儀作法を習いに来ました」

と答えました。上人は、にっこり笑われました。

この日の得度式には、得度をうける者が十数名もいました。小学校六年生の少年もおり、老婆もいました。私もその中につらなつて荒行堂以来のヒゲを落としました。この時、一緒に得度をうけた人の中に、木村千代さんがいました。後日、木

村法尼は小城の日親堂に住し、私の長女陽子の養育を世話するようになるのですが、木村法尼の夫とは、私の立正大学時代の配属将校徳永大佐（太平洋戦争で戦死）であつたと知らされて、飛び上がるように驚いたのはずっと後のことでした。

さて、日本山で得度をうけた翌る十二月一日より八日の成道会まで一週間、熊本の花岡山のお寺で「臘八接心」があり、さつそく私も参加しました。接心は毎日、朝五時の起床から夜九時まで断食し、水もまず、ただひたすらに坐りつづけ、撃鼓唱題をつづけるばかりでした。夜、唱題が終わった時、山主上人が約十分ばかり法話をされるのがならわしでしたが、それは幾日目の法話であつたでしょうか、上人は低い声で、独白されるかのように、このように申されました。

「お題目を唱えるのに、自分の力を加えてはなりません」

それは晴天霹靂の一声でした。突如雷に打たれた衝撃でした。何故ならば、それまでの私は、行学を刷新して僧道を復興するにも、広宣流布の大願を成就するにも、自己の全身全霊をふりしぼらなければならぬと思ひこんでいたからです。

当時の私は、一ペンの題目を唱えるにしても、大地六種に振動するかの如く唱えねばならない、そういう唱題によって、内には九品の無明も断破され、外には客体の久遠の本仏も顕現されるものである、とばかり信じこんでいたのです。

そして、そのような修行を重ねれば重ねるほど、却って苦悩と疲労がつり、迷いも深くなり、何の救いの光明も見出されないまま、私のそうしたスタイルに畏敬する信徒に励まされては、再び自己を鞭打つことを繰り返していったのです。

こうした私の前に示された山主上人の一声は、今までの私の行学のすべてを破析して信仰の原点へ立ちかえさせるものでした。然し、「信仰の原点とは何か」「自分の力を加えずに唱える題目とは、どういう題目なのか」「どういう題目ならば、自己の力を加えないで唱えられるのか」という思案は当然起きて来るものです。

この解答の一端を見たのは、その後、出家のままか、それとも還俗かを賭けるまでに追いつめられた上野峡の溪谷での臘八接心の時、突如、我れにもあらず、心身飛翔して、靈山虚空仏界に住せしめられたかのような感応道交によるものです。

この時、私に強烈に意識せしめたものは、私自身が本仏お釈迦さまによって久遠劫来毎自護念されつづけられていた身であつたということ、私の唱える題目は、本仏お釈迦さまの因行果徳の二法そのものであり、私が唱えるのでなく、本仏久遠の本願力によって唱えせしめられているものであり、付嘱してあることをあらしめられた題目であつたということです。

見宝塔品の長行の結びに、お釈迦さまは次のように告勅されました。



誰か、能く、この娑婆国土において、広く妙法華經を説かん。今、まさしくこれ時なり。如来、久しからずして当に涅槃に入るべし。仏、この妙法華經をもつて付嘱してあることあらしめんと欲す。

ここにいう「如来、久しからずして当に涅槃に入るべし」とは、法華經の付嘱は、今この時にしかない、というぎりぎりの緊迫感を強張するものであり、「仏、この妙法華經を付嘱してあることあらしめん」という、持って廻つたような、ややこしい表現は、仏滅後の娑婆国土に法華經宣布を誓願する者には、誰にでも宣布を委嘱するのではなく、如来がみずから選んで法華經宣布を付嘱するという意味がこめられているのです。

従つて、法華經の付嘱をうけた者は、本仏お釈迦さまによつて「選ばれた者」であり、末法娑婆世界において題目を受持する者は、自分の意志によつて勝手に題目を受持しているのでなく、実は、本仏お釈迦さまによつて、「選ばれて」受持せしめられているのです。

自分の自由意志によつて唱える題目は、付嘱された題目ではありません。如来の事を如来の行ずるが如く行ずるのが、付嘱をうけた如来の勅使の行じ方であり、行ずる題目に行者の自力の加えようもないのです。

更に、藤井日達上人との出会いで、次のようなことがありました。私の個人的なことばかり申し上げて恐縮なのですが、如来の事を行ずるのに自力の計らいを加えてはならない教訓として反省していたことを述べてみましょう。

それは、私が身延山布教部に勤務中、身延山街頭布教が東京をはじめとして全国各地に華々しく展開されていた頃のことでした。

ある日の早朝、東京九段の日本山の道場に参詣しました。その頃、身延から東京へ出て来た時は、折々に九段道場へお参りすることをならわしにしていたのです。その日もようやく朝の勤經に間にあい、お勤めが終わつてから、何時ものように山主上人のお部屋へ朝の御挨拶に伺いました。勿論、私一人ではなく、道場にいた人は全員、御挨拶に伺候したのですが、その時、山主上人が私に対して、

「日高さん、あなたは今、どうしているのですか」  
と尋ねられました。

私は思わず即答に窮しました。何故ならば、私が身延山の月刊誌「みのぶ」を編集し、街頭布教を推進していることは、

山主上人も充分承知しておられることであつたからです。

判り切つたことは答えられず、何と言つてよいやら、一瞬、とまどいながら、適切な言葉も見つからないまま、

「身延山の学生僧を指導しております」

と言つてしまつて、しまつたと思つた時は、時すでに遅く、山主上人の皮肉な笑みが、はね返つてきました。

「ほほう、そうですか。私は未だ曾つて、人一人、お弟子の一人だにも指導したこともなければ、指導しようと思つたこともありません・・・」

上人は、ニヤリツと嘲つておられました。それは、まさしく鋭い刃物で肺腑をつらぬく言葉であり、その皮肉な笑みは、人を指導しようとする思い上がりを打ちくだいてしまうものでした。

私は顔を伏せてしまいました。全身の毛穴から冷汗が一度期に吹き上がり、脇の下からも額からも冷汗がしたり流れました。冷汗三斗の思いとは、このことでありましょう。

今、ここに上人の言葉を私流に解釈するならば、上人が数百人もの弟子を擁しながら、「未だ曾つて、人一人、お弟子の一人だにも指導したこともなければ、指導しようと思つたこともない」ということは、上人が如来の使いとして、ただひたすらに如来の事を行じ、弟子がおれば弟子と共に如来の事を行じ、檀信徒がおれば檀信徒と共に如来の事を行じて行くばかりである、ということでありましょう。

自己の小賢しい才覚を用いず、むしろそれを強くいましめながら、ただひたすらに如来の使いとして「如来の事」を行じて行く処に、弟子檀越もまた分々に「如来の事」を行じてゆくものであり、師弟共に行ずる「事」が「如来の事」であればこそ、如来秘密神通之力によつて、日本国土をはじめ全世界各地に未曾有の仏事が、我れにもあらず展開されているのでありましょう。その仏事が、人間の如何なる才覚も到底及ばないものであることは申すまでもありません。

ここにいう「如来の事」とは、本仏お釈迦さまの久遠の大本願を体し、その巨大な如来秘密神通の大本願力そのものである因行果徳の題目を、如法に受持宣布するということです。

若し、宗門僧侶の教育の目的は何であるか、檀信徒の指導の目的は何であるかというならば、一に、如来の使いとして「如来の事」を行せしめることにあると申せましょう。それには師たる者みずから如来の使いとなり、如来の事を行じて行

くほかはありません。そして、これに勝る教育・指導はないはずで

今日、宗門教育の低下は、指導的立場にある人々の信仰が低下し、如来の使いとしての自覚も薄く、如来の事を行ずることさえ稀である上、自己の才覚を弄して、枝葉末節にとらわれていることに帰因している、と反省させられましょう。

如来の使いが、能く「如来の事」を行ずることが出来るのも、自己の才覚をすてて、如来の慈悲神通之力の加被に全托するからです。一音の題目を唱えることが、そのまま「如来の事」を行ずることになるのも、ひとえに慈悲神通之力の薫被によるものです。先に掲げた「妙密上人御消息」の中に、

この経をば等覚の菩薩、文殊・弥勒・観音・普賢までも、たやすく一句一偈をもたもつ人なし。  
といわれ、更には、

普賢・文殊なりとも、たやすく一句一偈をも説かせたもつべからず。

といわれながらも、提婆達多品においては文殊師利菩薩は、

我れ海中において、ただ常に妙法華経を宣説す。

と宣言しているように、大海の娑竭羅竜宮において、ただ常に法華経を宣説することによって、無量の菩薩を教化しており、またその教化によつて娑竭羅竜王の娘である八才の竜女は、

忽然の間に變じて男子となつて、菩薩の行を具して、即ち南方無垢世界に往いて宝蓮華に坐して等正覚を成じ、三十二相・八十種好あつて、あまねく十方の一切衆生のために、妙法を演説するを見る。

という女人の頓証成仏、畜生成仏の大奇瑞を現じているのです。

このことは、「妙密上人御消息」の一節と全く矛盾しているように思われるかも知れませんが、実は文殊の宣説も、竜女の演説も、如来の使いとして、如来の慈悲神通力の加被によつたものであったのです。

その加被によるものであつたればこそ、「たやすく一句一偈をもたもつものなし」といわれ、或は「たやすく一句一偈をも説かせたもつべからず」といわれていたのであり、ここにいう「たやすく」という文字に、自力では不可能である、仏の加被を得なければならぬ、という意味がこめられていることを知らねばなりません。

なお因みに、竜女成仏の段は、竜女が仏身を成就して法華経を説いたのではなく、菩薩として法華経を説いたものであつ

たということに注意しておかねばなりません。竜女が「菩薩の行を具して」法華経を説いたというのは、竜女の讚仏偈に、  
我れ、大乘の教をひらいて、苦の衆生を度脱せん。

と述べた誓願を实践したものであったのです。また竜女が三十二相・八十種好を備えたというのも菩薩として備えたのであって、菩薩が三十二相・八十種好を備えることは、從地涌出品において地涌の菩薩の威容を述べるに当たって、

この諸の菩薩は、身みな金色にして、三十二相・無量の光明あり。  
と讃えている例証をもつても知ることが出来ましょう。

菩薩が仏と同じ三十二相・八十種好を備えることは、その菩薩が如来と相即し、如来の加被によって、「所化もつて同体」となっていることを象徴するものであり、そういう尊容から推して、会座の大衆（舍利弗や智積菩薩をはじめとする人々）の目にあたかも竜女が「宝蓮華に坐して、等正覺を成じ」たように見えせしめたのです。

何故、このように見えせしめたのかというならば、それは智積が即身成仏を否定して歴劫成仏を主張し、舍利弗が女人成仏を信ぜず、女人の五障を主張していたからであって、竜女の刹那における変身正覺は、当に如来の神通大方便力のいたす処と申せましょう。

先月の八月二十九日、八月分の鷲峰プリントの執筆をしめくり、謄写印刷は上野峡道場の留居番の人に托して、八幡から小倉へ転居したばかりの笠井家へ向かいました。笠井家では夏休み中、私の娘の潤子が勉強を教えてもらっていました。私は翌る三十日、潤子と一緒に新幹線で東京へ帰ることにしていました。

ところが、その日の夜、私と入れ違いに大阪の竹内祥起師が、法門上の質問をかかえて上野峡へ、わざわざ来られたという電話がありました。竹内師は私にも会いたいし、笠井正弘君にも会って法華経の話をしたい、ということでしたので、直ちに小倉へ廻つてもらうことにしました。

竹内師が笠井家に着いたのは、もう夜中の十二時近くでした。それから一家中の人々が竹内師を囲んで、夜を徹して法華経に関する話をしたのですが、彼の質問の要点は、本因本果不二ということであり、本因の上行菩薩と本果の本仏お釈迦さまとが不二であるならば、上行再誕の日蓮大聖人と本仏お釈迦さまも不二となり、大聖人は本門の本尊の因位に位することになりはしないか、ということでした。

これは重大な問題提起であり、一歩あやまれば日蓮本仏論にもなりかねないし、引いては己身本尊・行者本尊に墮ち入る危険性もはらんでいるのです。私は即答をさけ、「近い中に、如来毎自の大本願力というテーマの中で、常不軽菩薩道を取りあげて、如来の本願力に乗じた信仰の在り方を述べる予定ですから、その時、本因本果不二の問題にも当然ふれることでしょう。回答はその時まで待つて下さい」

と返事したのです。

折角、大阪からそのことで来られたのにもかかわらず、回答をさせたのは甚だ申し訳もないことでしたが、回答には責任をもたねばなりません。より正しい回答が出来るためには仏祖三宝にも祈らねばなりません。

「今度は、私の方から大阪へ訪ねて、お話をしたいと思います」

と約束したのですが、実は、この問題を解決する鍵は、常不軽菩薩の「其罪畢已」という滅罪感にある、と想定しているのです。

日蓮大聖人の謗法懺悔思想は、常不軽の滅罪感を基調とするものでした。そこで、本仏お釈迦さまの本因とは、滅罪を果たした菩薩の位であり、本仏の所化である本化の菩薩とは、未だ滅罪を果たしていない菩薩の位である、と区別されるのではないのでしょうか。近い機会に、このことをよくよく究明したい、と思うのです。

ところで、笠井家で皆と徹夜して語っている中、「妙密上人御消息」の中の文殊・普賢等の自力では法華経の一句一偈をも持つこと難し、説くことも難し、という問題に及んだ時、竹内師は次のように見解を述べていました。

「華嚴経を説く時、仏は黙然不説。代わって文殊と普賢が華嚴経を説きました。それは仏が神通力をもって文殊・普賢をして能く説かしめたのです。若し、仏の神通力によるのでなかったならば、文殊・普賢といえども、一句一偈さえ説くことは出来なかつたことでしょう」

私は、彼の見解に感謝しました。そして法華経の受持は、本仏お釈迦さまの毎自の慈悲神通力による絶対受動の受持であり、絶対他力の信によるものであるという確信を、より一層強くしたのです。

なお、ここで用心のため、念仏門の他力信仰と、大聖人の絶対他力信仰との相違に触れておかねばなりません。何故ならば、大聖人の絶対他力の信仰が、念仏門の他力信仰に追従したものであるかのように誤解されてはならないからです。

元来、自力・他力という法門は、はじめ念仏門において説かれ、次第に発展したものでした。勿論、大聖人の御遺文の中には、法華經受持の在り方について、自力他力という判釈はありません。然し、日蓮宗教団の中では「信力で受け、念力で持つ」とか、「仏力・経力・信力の三力冥合」ということが盛んに論ぜられ、法華經の正しい受持の在り方というものが究明されているのです。

そこで、藤井日達上人の見解も参照することによって、大聖人の法華經受持の在り方も、死身弘法の宣布の在り方も、絶対他力の信仰にもとづくものであった、と強調したのです。

然し、それは念仏門の他力信仰とは全く異質のものであって、念仏門のそれと混同されてはならないのです。まして追従したものであると思われてもなりません。そこで、一言、このことに触れておきたいと思うのです。

先に法然上人が、法華經は教としては勝れてはいるけれども、末法の一切衆生は煩惱熾盛・罪惡深重・下根・下機であるため、法華經の行には及び難いので、弥陀の他力本願を撰択したのであると述べた文章を紹介したことがありましたが、法然上人に限らず、念仏門の人々は、衆生の機根を本として教を選んでいるのです。

親鸞上人も同様であつて、特に弥陀の第十八願の、

唯除五逆誹謗正法　ただ五逆と正法を誹謗するものを除く

という但し文を、末法の衆生は一人残らず五逆を犯し正法を誹謗した者ばかりであるから、若し弥陀がそれらの者を救済から除くということになれば、末法にして救われる者もなく、弥陀の本願を信する者もない。そこで、ここにいう「唯除」というのは、末法の衆生に対して、「お前たちは五逆・誹謗正法という救われようもない劣悪の機根であるから、弥陀の本願を信じて念仏する以外、救われる道はない」という弥陀の計らいをあらわしたのである。従つて衆生が、その計らいに乗じ、自分のそういう劣悪の機根を、よくよく承知して念仏するならば、その者は、すでに弥陀の救済にあずかっているのである、と解釈したのです。

法然上人にあつては念仏の行が強調され、親鸞上人にあつては念仏の信が強調されました。然し、そのいずれにしても衆生の機根に従つて弥陀の本願が選り取られたのです。

機に随つて法を説くと申すは、大なる僻見なり。

と仰せられ、更に、

法華經の流布の時、二度あるべし。所謂、在世は八年、滅後には末法の始めの五百年なり。

と仰せられている通り、法華經の信仰は、衆生の機根に従うものでなく、仏の予言された時に従うものである、とされているのです。

「觀心本尊抄」には次のように示されています。

迹門十四品の正宗の八品は、一往これを見るに二乗をもって正となし、菩薩・凡夫をもって傍となす。再往これを見れば、凡夫、正像末をもって正となす。正像末の三時の中にも、末法の始めをもって、正が中の正となす。

(中略)

本門をもってこれを論ずれば、一向に末法の初めをもって正機となす。所謂、一往これを見る時は、久種をもって下種となし、大通前四味迹門を熟となし、本門に至つて等妙に登らしむ。再往これを見れば、迹門には似ず。本門は序正流通ともに末法の始めをもって詮となす。

在世の本門と末法の初めとは、一同に純円なり。但し、彼は脱、これは種なり。彼は一品二半、これはただ題目の五字なり。

ここで大聖人が主張されているのは、法華經と、法華經流布の時と、法華經の信受する衆生との三者が相即しているという事にほかなりません。詳しいことは大聖人独自の教・機・時・国・序(後に師)という「五義」の説明に及ばねばなりません。要するに法華經は、仏滅後の末法のはじめ、仏法は滅尽し、仏種まさに断絶せんとする時、その時代の一切衆生のために、既に久遠劫来、用意されていたものであり、その時も、その時の衆生も、実は本仏お釈迦さまによつて予言されていたものである、ということなのです。

この予言された衆生について「撰時鈔」には、

正像二千年の大王よりも、後世を思わん人々は、末法の今の民にてこそあるべけれ。

と讃えられ更に、

彼の天台の座主ヌよりも、南無妙法蓮華經と唱うる癡人とはなるべし。

と斬り返し、末法の衆生こそ、正像末三時の人々の中でも法華經を受持するように、本仏お釈迦さまによって撰ばれた者である、と確信されていたのです。既に、如来に撰ばれて末法々滅尽時に生をうけた以上、如来の本願よりのがれることは出来ません。如来の因位に住して、自行化他にわたり、

世尊の勅の如く、当につぶさに奉行すべし。唯然世尊、願わくは慮（うらおもい）いまさされ。

と誓願し、如来の使いとして如何なる法難にも屈することなく、如来の本願をつらぬいて行かねばなりません。

ところが念仏門にあつては、一見、同じように見える他力信仰であつても、それは自分が撰んだ他力本願である以上、浄土へ往生することが成就されたとしても、弥陀の因位に住して、法蔵菩薩即阿弥陀仏の因果の本願を奉行するという至難の道は撰ばないのです。むしろそういう至難の行は、既に阿弥陀によつて成就されているので、改めて凡夫が行ずる必要はない、その必要性を思ふこと自体、自力作善である、と否定しているようです。

このような念仏門にあつては、如来の使いという使命感の起こりようはありません。彼等には弥陀の浄土に往生することが先行してしまつて、弥陀の因位に立つことは殆ど滅却されているのです。自分の機根にあわせて、易行道を撰択した当然の結果とも申されましよう。

これに対して大聖人の場合、衆生の機根の優劣如何にかかわらず、末法のすべて人々は、本仏お釈迦さまの方から撰ばれた者として、本仏の因位に立つべきことが先行しており、浄土に永住することよりも、如来の使いとして如来秘密神通の力に乗じ、娑婆世界に仏国土を涌現するという苦難の道を邁進して行くのです。

大聖人の御遺文中、特に佐渡流罪前後より以降、謗法懺悔滅罪思想が横溢して来ています。然し、それと親鸞上人の悪人正機思想と、混同してはなりません。親鸞上人のそれは人間の無力を知ることであり、その上に念仏の他力信仰が成立しているのです。ところが大聖人の謗法懺悔滅罪思想というものは、人間の能力の如何にかかわりなく、法華經の偉大さ、そのあまりにも偉大なることを知つたことによつて湧き起つており、その他力信仰も法華經そのものの偉大さより生じているのです。

法華經に説く「五種の妙行」、それは受持・読・誦・解説・書写であると申されており、私は受持・読誦・解説・書写・供養と数えているのですが、いずれにしても五種の妙行は、法華經そのもののあまりの偉大さから、ただ受持するほかな



く、読誦するほかなく、解説するほかなく、書写するほかなく、供養するほかはないという処に起きているものであって、この五種の妙行を媒介として更に高く、更に深く立ち入ろうとするものではないのです。

この妙行を修する当処そのものが、既に本門八品靈山虚空浄土に顕現し、

今、本時の娑婆世界は、三災を離れ、四劫を出でたる常住の浄土なり。仏、既に過去にも滅せず、未来にも生ぜず、所化もつて同体なり。

という感応の絶対的世界であつたのです。

これまで私は、法華経の如法の受持の在り方を絶対他力と論じて来ました。「如来秘密神通之力」「本仏久遠の大本願力」によつて、信も信ぜしめられた信であり、行も行ぜしめられた行であり、そこには一片の自己の才覚、自己の計らいを加えられるものではないとも述べて来ました。

如来の慈悲神通力にしても毎自の本願力にしても、それは独り一仏のものでなく、法華本門八品虚空会上、無量の過去仏のすべての慈悲神通本願力を凝集し、十方分身の諸仏のすべての慈悲神通本願力を凝集し、更に、それら諸仏それぞれの眷属の神通願力を凝集したものであつて、名ずけて妙法蓮華経の題目と申しているのです。

従つて題目は、ただただ絶対受動されるばかりであり、若し行者に自己の才覚・計らいのない限り、行者を通して諸仏の巨大なる神通本願力がそのまま事相として顕発されて来るのです。

法華経本門八品の初め、從地涌出品の後半の初頭においてお釈迦さまは次のように申されています。

汝等、当に、共に一心に精進の鎧をき、堅固のこころをおこすべし。如来、今、諸仏の智慧・諸仏の自在神通の力・諸仏の獅子奮迅の力・諸仏の威猛大勢力の力を顕発し、宣示せんと欲す。

大聖人の超人的ともいえる捨身弘法の活動もまた、大聖人が我にもあらず絶対受動した題目のもつ自在神通力・獅子奮迅力・威猛大勢力の流動・顕発したものと申されましよう。

### 経典成立以前における法華経伝承の呪力

法華経二十八品の成立年代において、東京大学教授田村芳朗博士はその著「法華経、中公新書版」(四四頁)に次のよう

に述べています。

すなわち、方便品第二から授学無学人記品第九までを第一類とし、西暦五〇年頃の成立を見なし、法師品第十から囑累品第二十一までと序品第一とを第二類とし、西暦一〇〇年ごろの成立と見なし、薬王菩薩本事品第二十二から普賢菩薩勸発品第二十七までを第三類とし、西暦一五〇年ごろの成立と見なすのである。

勿論、の中には提婆達多品第十二は後世添加されたものとして除かれています。法華経の成立順序を三つのグループに分ける見方は、ほぼ「二処三会」と同軌であつて、それは納得することが出来たとしても、成立年次を五十年ごととする見方には、学者の間では色々と違つた意見があるかも知れません。

然し、いずれにしても、法華経々典の成立年代を、紀元一世紀から二世紀にかけて想定することには、大した異論はないように見うけられる処です。それにしても、ここで問題として取りあげようとしているのは、その成立年代の究明ではなく、法華経が經典として成文化される以前において、法華経は、どのようにして伝承されていたか、ということなのです。

お釈迦さまが入滅された年代が、紀元前何年であつたかという伝滅年代についても、学者によつて色々な学説があるようですが、仏滅から法華経々典成文化までの年数を、仮に数百年とするならば、その数百年の間、文字化されない法華経が、法華教徒によつて、どのように伝承されていたのか、どのように発展しながら伝承されて来たのか、ということは成文化された当時、各経品の中にうたいあげられている「五種の妙行」と関連して考えてみなければならぬ重要なことと思うのです。私は「五種の妙行」を受持・読誦・解説・書写・供養と数えて、既に二十数年にもなるのですが、日蓮宗一般では受持・読・誦・解説・書写と見なしているようです。それは法師功德品第十九の中で、眼・耳・鼻・舌・身・意の六根清浄を成就する修行として、

若し、善男子・善女人、この経を受持し、若しは読み、若しは誦し、若しは解説し、若しは書写せん。

というように、この五種をかがげ、しかも六根の一人の清浄を得るため、一人にこの五種の行を丁寧述べていることにもとずいていると申されましよう。ここでは五種の妙行が六根清浄を成就するための前提の如き感を示しており、通一仏土の大願からみれば、個人的な近視眼におち入っているのではないか、と思われぬことはありません。

その批判はさておき、私が五種の妙行を、受持・読誦・解説・書写・供養と数える所以は、神力品別付囑の説相にもとず

くものなのです。経文には次のように示されています。

汝等、如来の滅後において、まさに一心に受持・読誦・解説・書写し、説の如く修行すべし。所在の国土に、若しは受持・読誦・解説・書写し、説の如く修行し、若しは経巻所住の処あらん。若しは園中においても、若しは林中においても、若しは樹下においても、若しは僧房においても、若しは白衣の舎にても、若しは殿堂にあつても、若しは山谷旷野にても、この中に、皆、塔を起てて供養すべし。

所以はいかん、当に知るべし、この処は即ちこれ道場なり。諸仏ここにおいて阿耨多羅三藐三菩提を得、諸仏ここにおいて法輪を転じ、諸仏ここにおいて般涅槃したもつ。

今、この経文をよくよく見るならば、初めの一行は如説修行として受持・読誦・解説・書写という四種の行を告勅し、「所在の国土」以下「この中に、皆、塔を起てて供養すべし」までは起塔供養を告勅し、それ以下は起塔供養の理由を説明しているのです。

すると神力品別付嘱の仏勅にあつては、受持・読誦・解説・書写という四種の行に並んで、起塔供養 仏塔本尊（宝塔の中の本仏お釈迦さま）に対する供養が強調されており、しかも前四種よりも比重は大である、と申せましょう。

それは起塔供養の方が、前四種の行よりも重要であるという価値観の相違をいつているではありません。法華経以前に成立した般若系の經典や、法華経々典成立以降、法華経や般若経をふまえて成立した華嚴経をはじめとする大乘經典の中で、それぞれの經典の受持・読誦・解説・書写が鼓吹されていることと対比してみると、起塔供養の行こそ法華経独特のものであり、それが前四種の行よりも、より強く強調されなければならなかった理由も明白になって来るのです。

仏滅後、数百年來、法華教徒は仏舍利塔を中心として一仏乘を實踐し、またそれを鼓吹して來ました。然るに、諸大乘教においてはお釈迦さまは滅度してしまつたものと思ひ、お釈迦さま以外の諸仏を立て、専ら、その教法を自画自賛してしまつた。ここに法華教徒が不滅のお釈迦さま、久遠の本仏お釈迦さまの實在を開顯し、未來永遠の行として起塔供養を打ち出し、諸仏の統一によつて、諸乘を一仏乘に歸一せしめねばならなかつたのです。

神力品別付嘱の経文中、起塔供養の行と前四種の行とは等価値でありながら、起塔供養の告勅が前四種の行よりも、より一層強調されているのも、実は、この理由によると申されましょう。

勿論、大聖人は、五種の妙行の中、受持一行を主として強調されました。それは受持以外の行を方便の行、或は助行とされたのでなく、受持の中に包摂された上でのことであつたのです。

神力品の偈文の中でも、「能くこの経をたもたん者」という言葉が四度も繰り返かえされて、その功德が称揚されていますが、大聖人も、この経文をより処として受持一行を鼓吹されたのでありましょう。

ところで、「能くこの経をたもつ」ということは、文字經典を財産のように所持することではないはずで、たとえ一冊の貴重な書物を持っていても、これを読まなければ、猫に小判、何の価値もあらわれません。若し、これを読んだとしても、書物の文書の魂に触れなければ、論語よみの論語知らず、と同じことにすぎないのです。

そこで、「能くこの経をたもつ者」というその経とは、単なる文字經典ではなく、法華経を文字化する以前の言葉としての法華経、そして更に法華経を言葉として表現せしめた法華経の動的世界、いふなれば本門八品の動的世界のことであり、「この経をたもつ」とは、本門八品の動的世界に転入し、如来毎自の大本願の凝集した一仏乘に生き生かしめられるということであらうではありません。

但し、文字の奥に文字をあらわしめた言葉があり、言葉の奥に言葉をあらわしめた行、動世界があるという段階的なものでなく、本門八品の動的世界がそのまま言葉として法華経となり、またそのまま文字としての法華経となっているのであつて、教相の奥に観心の世界を求めたのでなく、教相即観心、教観は一体であるというのが法華経なのです。

仏滅後数百年間、法華経が文字經典として成文化されるに至るまでは、法華経は言葉言霊（コトダマ）命ある言葉として、同志から同志へと口決相承されて来たものでした。その当時の法華教徒が、法華経を受持することは、文字經典の存在しない以上、これを読むということもなく、書写するということもなく、専ら口伝による法華経を暗唱し諷誦し、そして解説するというものであり、それが修行の形体であつたはずで、

法師功德品に五種の妙行を、受持・読・誦・解説・書写と述べているように、読誦とするのが自然であるのにもかかわらず、敢えて、読と誦とを別けている不自然さ、そこには經典成立以前、仏滅後数百年にも及んだ誦経の名残が留められているようにも思われられるものであり、更には、師匠から弟子へと全身全霊をあげて口決相承された誦経の威力というのが、經典成立以降、師弟の人格的交流を敢えて必要としないですむ経巻相承による読経時代にも魅力的なものとして残つ

ていたのではないか、と考えられないでもありません。

後世中古天台における口伝というものは、教えの中の重要なことを一句・半句の短い言葉で秘伝として伝えるものにすぎなかったのですが、

「千金莫伝、秘すべし、秘すべし」

といわれていた陰には、金銭によっても、口決相承がなされていたのです。

然し、經典成立以前における法華經の口決伝承に、金銭による売買の行われるはずはありません。それは教える者と教えられる者とは、一対一、膝をまじえ、全身全霊をかたむけて、法華經の一言一句を、何度も何度も復唱しながら、久しい歳月をそそいでなされた作業であったのです。その間、師匠の人格・信行・悲願というものが、そのまま弟子に伝わり、弟子の血となり肉となつて行つたことはいまでもありません。

おそらく弟子は、師匠を法華經の血脈に生きる偉大なる本化の菩薩と仰ぎ、師匠の人格を通して、本仏お釈迦さまの實在を強く意識することが出来たことでしょう。仏滅後、数百年間にわたる法華經伝承の歴史は、こうした師弟の交流を、幾代も幾代も繰り返しかえし繰り返しかえして来たものと思われるのです。

それは日本古代の語部（かたりべ）が、古事記・風土記の原初型の物語を、ただ言葉として語り伝えたものと違って、信仰を伝え、実践を伝え、悲願を伝え、そして法華經の呪力をも体験を通して伝えたものであつたはずで、悲願の中には、仏法尽滅時に仏勅をこうむつて立つという使命感さえ伝えられていたはずで、

彼等法華教徒の血脈相承者の間には、偉大なる行者であり、偉大なる学者であり、偉大な探求者であり、そして偉大なる靈能者（靈感者・靈格者）も少なからずいたことでしょう。

法華經は仏滅当初より現行二十八品の体裁を整えていたのではなく、数百年の伝承の中に、次第に現行の体裁へと発展して来たものであることは、法華經成立史の語る処です。では如何なる思想が、何時頃、発展して現行法華經を形成するに至つたのかということについては全く不明であるという外はありませんが、少なくとも原初においては仏舎利塔を中心として、生身のお釈迦さまの不滅を信じ、不滅のお釈迦さまの命に生き悲願に生きるという処に、不滅のお釈迦さまと、命としての教法と、悲願継承する者との三者一体観が不動のものとして確立され、これを基本として小乗・大乘の思想は勿論のこ

と、インド古来のベータ思想をはじめ西北インドへ伝播して来た西方のあらゆる思想を咀嚼摂取した上、不滅のお釈迦さまを久遠実成の本仏、教法を一仏乗、血脈継承者を本化地涌の菩薩として発展せしめ、この本門の三宝一体觀を本として、一切衆生の成仏と一閻浮提の国土成仏を大眼目とし、世界中のすべての思想宗教を開会すべく発展的に展開されたものである、と思われれるのです。

更に私は、当時の法華教徒が西北インドに留まることなく、貿易商人と共にキャラバン隊に加わり、或は貿易船に乗り、インド中央大陸をはじめ、メソポタミヤ、エジプト、中近東を経て、ギリシャ・ローマへ往来し、實地に現地の思想・宗教を見聞・摂取したことであり、前にも述べたことがありましたが、経典の中で「法華最大一」を自画自賛すること夥しいその裏には、そのような見聞が裏付けられていたと思われてならないのです。

決して法華経は、小乗アピダルマや大乘般若思想の如き、机上の觀念論ではなく、あくまでも実践を標榜した宗教であり、しかも思想の発展、表現の展開には、一々に本仏お釈迦さまに祈り、その感応を得ることによって、それが本仏お釈迦さまの眞実の言葉として確認されていたことが歴然としてうかがえるのです。

たとえば法華経二十八品中、特に、見宝塔品より展開された靈山虚空会の儀相、中でも多宝塔の大地涌出、三变土田、分身来集、二仏並座、更には地涌の菩薩の大地涌現といった壮大なる象徴、その象徴の宇宙大の躍動、それらは卓抜した教学者の觀念的操作によつては思いつきもされないものであり、ただただ本仏お釈迦さまより血脈相承をうけた行学兼備の行者の感応によるものと思えるのです。

一般にも宗教においては象徴的表現を重要視するものですが、今日でも靈感・靈示というものは主として象徴によつて現されるものであり、その象徴を判断するのは靈能者の機根に左右され勝ちなことなのです。

おそらく多宝塔に関する幾多の象徴にしても、地涌の菩薩の象徴的出現にしても、或は寿量品における久遠開顕にしても、師匠より弟子へ師資相承され、親から子へ嗣子相伝された幾代にもわたる法華行学実践の血脈的機根の上に、本仏お釈迦さまみずから親しく示現されたものであり、その示現象徴を本として更に法華経の構造が發展的に組み立てられて行つたのである、と推量されるのです。

常不輕菩薩の故事にしても、お釈迦さまの遠い過去の物語としてではなく、実は、その故事にもとずいて彼等みずから実

実践していたものであったことでしょうし、そうした実践と祈りの中に、法華経を發展的に構成し、多宝如来の「皆是真實」という証言を加えながら、師から弟子へ親から子へと誦経伝承・解説伝承されたのでしようが、その口述伝承の法華経が、遂次、文字經典として編纂されるに当たって、法華教徒が最も恐れたことは、法華経の成文化によって、これまで一言一句間違ふことのないよう厳密に口述伝承された労は一挙に解消される反面、口述伝承の間、同時に相伝されていた体験的信仰実践、師弟間の一对一の人格的交流というものまでも希薄となり勝ちであるということ、更には、これまでの誦経が誦経に代わったとしても、印刷技術のなかった当時にあつては、成文化した法華経々典には部数に限度があり、この数も少ない法華経々典を如何にして後世のより多くの人々に伝えればよいか、ということであつたと思うのです。

ここに、口決相承時代の誦経・解説・供養という行の上に、誦経に代わつて誦経となつても、なお誦経の要は留められて誦行となり、経巻相承といえども、そこには師弟の人格的交流の必要性が強調されるにいたつたのであり、誦経の誦とは、經典を何度も読むことによつて暗唱出来るまでになるといふ誦ではなく、口決伝承時代の誦経の在り方、特に師弟の人格的交流の中に相伝された呪力相伝の意も強くふくめられていると思ふのです。

印刷技術の高度に發展した現在、法華経々典は書店において安易に買い求めることが出来ます。入手した經典を読むには敢えて師匠を必要とはしません。練習を重ねれば二十八品の法華経を、わずか四時間たらずの内に読み上げてしまふ人も少なくはないようです。然し、それは単なる技術にすぎません。美声を張りあげて、上手に早く読めても、自慢の種にしかありません。

音楽にしても楽譜がありさえすれば歌えるというものではありません。謡曲にしても、台本がありさえすれば歌えるというものではありません。師匠の一語一音の口うつしの伝承指導があつてこそ、ようやく歌うことが出来るようになるのです。ましてお経を読むことについて師匠の指導が必須であることはいうまでもないことです。

なおこの場合の師匠というものは、ただ読経を教えるというだけでなく、読経を通して法華経信仰の在り方を教え、その実践の在り方を教え、信仰する人々の悲願・使命を教えるものでなければなりません。教えるとは自己の体験を語るということです。

法華経を經典として成文化するに当たつて、法華教徒の憂えたことは、口決相承の間につちかわれた宗教教育による信仰

の本質が見失われ勝ちになるということでした。ここに誦經に代わる読經に、敢えてまた誦經が加えられて読誦行が「五種の妙行」の第二におかれ、信仰の本質にかかわる受持行が筆頭にかかげられている所以でありましょう。

次に、「五種の妙行」の第四位におかれている書写行とは、口決相承の伝道が、經典成立によって文書伝道と転じたものであり、法華經宣布を眼目とした行であつたはずです。今日、印刷技術の長足の發展がこれに代わつてしまつていますが、書写行の強調されていた当時にあつては、誦誦行の呪力と共に写經の呪力が深く信じられていた事実を見落としてはならないであります。

要するに、法華經々典の成立する以前にあつては、仏舍利塔を中心とする口決誦經の行そのものに法華經受持の形があり、解説もまた誦經の内容を充実せしめるものであつて、誦經は所謂本門八品の儀相を顕現し、その巨大なる呪力を發揮する自行化他にわたつた妙行、法華經宣布の母胎であつたと申されましょう。

然るに、法華經々典が成立するに当たつては、これまでの誦經行の中から受持・誦誦・解説・書写・供養という「五種の妙行」を取り出さざるを得なくなり、法華經二十八品を凝集した本門八品の功德を、妙法蓮華經の題目の五字に註要し、題目を受持する受持一行に法華經誦の功德・解説の功德・書写の功德をおさめると共に、題目があくまでも本仏お釈迦さまの因行果徳の二法である処から、本尊帰一をあやまらしめないため、神力品において、題目の別付囑にあわせて仏塔本尊の建立供養が告勅されるに至つたと考えられましょう。

仏滅後の法華教徒が、不滅のお釈迦さまの感応靈示を仰ぎながら、仏の金言として法華思想を大成し、思想の實踐と共に口決相承してきた数百年来の努力もさることながら、最も苦心したのは經典の成文化ではなかつたか、文字經典の成立によつて、法華信仰のゆがめられてしまふ危険性を充分に承知した上で、成文化の作業にかつた法華教徒の苦心というものが、經典の随所にかいま見られるのではないか、と思われてならないのです。

今年六月二十日、講談社より発行された名古屋大学医療技術短大教授津田元一郎博士の著「アジアから見る 新しい比較文化の視点」の中に「アーリアン学説」という一章があり、マックス・ミュラーがイギリスのインド植民地政策の手先となつて、インド古代聖典「リグ・ヴェーダ」を故意に曲訳し、アーリアン民族が西北インドから大陸へ侵入し、先住民を南大陸へ駆逐することによつてインドの文化文明を創造したという学説を提唱し、それが今や世界の定説の如く定着してい



ることに対して、インド側より、その学説に対する反撃運動が起こり、運動の代表者ダヤーナンダに関することが、次のように紹介されていました。(同書六九頁〜七一頁)

#### ダヤーナンダの学説

今日、マックス・ミュラーを植民地主義者の走狗として、最も激しく攻撃しているのは、北インドを拠点とするアーリア・サマージの人々である。アーリア・サマージを創設したのは、ダヤーナンダ・サラスヴァティー(一八二四〜一八八三)であった。

彼の生年は、マックス・ミュラーに遅れることわずか一年、ほとんど時を同じくして活躍した。そして、マックス・ミュラーが「リグ・ヴェーダ」六巻の翻訳を完成させた同じ一八七五年、祖国文化の伝統を守るために「アーリア・サマージ」を結成した。ダヤーナンダはマックス・ミュラーにはヴェーダの言葉はわかっていない、と攻撃した。

ダヤーナンダはヴェーダを伝承するブラーミンの家系に生まれ、彼の父サム・ヴェーディ・ブラーミンであった。デッカンならびに西インドでは、伝承するヴェーダによって家格が定められていたが、サーマ・ヴェーダが最も高く、ヤジュール、リグ、アタルヴァの順であったといわれる。

したがって、ダヤーナンダにはブラーミンの家系の中でも最も高い家系の出身者として、家門のほまれだけでなく、ヒンズー文化の正しい継承に対する強い責任感があったものと思われる。

十四才のときには、すでにヤジュール・ヴェーダを完全に暗記し、他の三つのヴェーダについても、その主要部を熟知していた、といわれる。

ヴェーダはヒンズー教徒にとっては聖典であり、聖典は選ばれた家系の者が代々銘記して、秘伝的に伝承され、絶対的権力をもっていたムガル王朝のアクバル大帝さえ、これを手入することができなかった、といわれている。

カルカッタ大学が創設されたときにも、ヴェーダの講義には、ブラーミン以外の者は廊下で講義を聞いた、と伝えられている。したがって、ダヤーナンダにとっては、マックス・ミュラーの入手した原典そのものにも疑義があったにちがいない。

ダヤーナンダは二三才で遊行生活に入り、全国津々浦々を、ひたすら秀れたヴェーダ学者を求めて旅しつづけた。ダヤーナンダにとって、ヴェーダこそわが魂、わが生涯であった。

ダヤーナンダが最後にめぐり会った師は、ヴィルジャンナダ・サラスヴァティであった。ヴィルジャンナダは一才で孤児となったが、その上、彼は五さいのとき天然痘のため失明していた。ダヤーナンダは、この盲目の学者に、クリシュナの生地として名高いマトウラでめぐり会った。

ヴィルジャンナダは盲目のため、かえって、すぐれた集中力をもち、俗界のヒンズーの形式主義への蔑視の念をいだいていた、といわれる。ダヤーナンダは、すでに長いあいだ、ヴェーダを学習しつづけてきたが、最後にめぐり会ったヴィルジャンナダが、

「もはや教えるべきものがない」

と告げるまで二年半、彼のもとにとどまり、ヴェーダ学習に専念した。

インドの伝統的教育は、文字を媒介とするものではなかった。「ウパニシャッド」の原義が「師の近くに坐する」意をもつように、教育はなによりも師の人格にふれ、口から耳へ、耳から記憶へとという経路でつたえられるものであった。したがって、西欧の学者が、インドの聖典を翻訳するときには、いく重にも屈曲する危険性があった。なによりも、聖典が秘伝として特定の階層のあいだの師弟関係のあいだで、記憶中心に伝承されてきたものであるから、その伝承のあいだに生まれる屈曲とともに、それが文字化されたときに生まれる屈曲が問題になる。

さらには、それが、文化の伝統も、心の構造も異にする他国に、異なった言語構造をもって伝えられるときには、おそらく、考えられもしない屈曲が生まれているであろう。ダヤーナンダが、

「マックス・ミュラーにはヴェーダの言葉がわかっていない」  
と叫び、オーロピンドが、

「マックス・ミュラーにはヴェーダの言葉も心もわかっていない」  
といったのは、そのような屈曲を指しているのかもしれない。

マックス・ミュラー（一八二三～一九〇〇）といえば日本インド学・梵語学の源流となり、今日なおその影響を与えて

いるのですが、実は明治の頃、南條文男博士や高楠順次郎博士等がイギリスに渡り、マックス・ミュラーに師事し、帰国後、東京大学にインド学、梵語学の基礎をきずいたのです。

時に、イギリスのインド支配が頂点に達していたこともあって、マックス・ミュラーの「アーリアン学説」もそのまま日本に輸入され、定着して来たのです。津田博士の同書によれば（七二頁）、

老練な植民地政治家マコーレは、三二才の新進学者M・ミュラーに、若し、「リグ・ヴェーダ」をインド民衆のヴェーダ信仰に混乱をもたらすかたちで翻訳すれば、東インド会社は一〇萬ルピーの資金を提供することを告げた。

やがて、オックスフォードに東洋学研究の名のもとに、ヴェーダ研究部が創設され、M・ミュラーはヴェーダ研究に偉大な貢献をした、と思い違えた。

と述べられており、「この天才的インド学者は、一度もインドの土を踏んだこともなく」、「ミュラーは晩年、その誤りをいさぎよく認めしたが、時すでに遅く、アーリア人種はひとりで動きだし、なまなましいイメージをもって、ローマン主義の時代の人々の頭を満たした」と報じています。

私は今、マックス・ミュラーの創設したアーリアン民族のインド侵入支配説や、それに反撃したダヤーナンダの学説を比較して、その当否を論じようとするではありません。またダヤーナンダのその生涯をかけたヴェーダに対する真剣な学習態度を、範として賞賛しようとするのでもありません。

ヒンズー教徒に限らず仏教徒のエリート僧侶の間では、経典暗唱は通常のことであつたのであり、奈良朝時代の授戒官許には誦經の試験があり、このため僧侶は虚空蔵闍持行を修し、陀羅尼の秘奥を得て、経典暗唱に努力していたのです。従つて、ダヤーナンダの学習態度というものも、特に賞賛するほどのことではないと申されましょう。

また回教王国のムガル王朝アクバル大帝でさえ、その絶対的権力をもってしても、遂に秘伝とされたヴェーダ聖典を入手することが出来なかつたということも、ヒンドゥー教徒の信仰の権威を物語るものとして感動的ですが、宗教者が国家権力に屈しなかつた例は、日蓮大聖人の例をあげるまでもなく、仏教徒においてもキリスト教徒においても数知れないほどなのです。

では何故、私が津田博士の文章を引用したのかというならば、いうまでもなく引用文の後半の一節、特に「インドの伝統

的教育は、文字を媒介とするものではなかった。ウパニシャッドの原義が、師の近くに坐する意をもつように、教育は、何よりも師の人格にふれ、口から耳へ、耳から記憶へ、という経路で伝えられるものであった」と述べられていること、更に、「聖典が秘伝として特定の階層のあいだの師弟関係の間で、記憶中心に伝承されてきたものであるから、その伝承の間にもまれる屈曲と共に、それが文字化された時に生まれる屈曲が問題になる」と述べられていることから、そういう屈曲が、伝承法華經の文字經典として成立されるに当たって、充分憂慮され、屈曲の起こらないよう考慮されたことが容易に立証されるからです。

たしかに法華教徒は、これまで口決伝承して来た法華經を文字經典として編纂成立せしめるに当たっては、あらゆる角度から曲折の起こらないよう検討に検討を加えたことでしょう。それは未曾有の大作業であったはずで、

ところが、一旦、成文化されてしまつや、ヒンドゥー教の厳しいカースト制度を否定して来た仏教徒の間では、ダヤーナンドの家系のように、經典と共に師資相承する伝承口決は、たちまちの中に崩れ、躍動燃焼してきた師弟の血脈は退化し、經典の字ずらを追い、配慮された「五種の妙行」も、受持とは経巻を所持すること、読誦とは経文を読み、或は暗唱してその功德を得ること、解説とは経文の字句を解説すること、書写とは経文を写経することによつてその功德を得ることと転化し、供養も功德の種と化して、修行体系は各個に形式化し、法華經の根本思想は、時代と共に埋没して行つたのです。

今日、大英博物館に収蔵されているシルクロードの敦煌より発見された夥しい法華經写經の文の殆どが、写經の功德を願つたものであったことも、法華經信仰の変質を物語る一斑と申されましよう。

羅什三蔵が梵文法華經を漢訳されたのは、まさしく適切であつたとしても、漢文法華經の解説に当たつた天台大師は、その独創的一念三千論は可としても、果たして本門法華經の真意を得ていたかは疑わしい処です。

たとえば多宝如来を法身仏と解釈してしまつたのは、薬王品以下の流通分の經文に依つたものとしても、既に、その流通分の經目自体、八品の儀相の真意が理解されていなかったことは前にも述べていた通りです。

法華教徒は、多宝塔・多宝如来という象徴を用いました。經典成立以前の師資相承の間にあつては、多宝如来とは無量の過去仏を総括象徴した仏であると百も承知していた処であつたはずで、この判り切つた象徴が、經典の字ずらを追う人々に理解されず、法身仏として屈曲されてしまつたのです。

私は、このような経過をたどって日蓮大聖人の法門に至った時、大聖人こそ唯一人、教相の屈折した文字解釈にとらわれることなく、文字經典以前の伝承法華經の根本大精神を的確に把握された達人であり、まさしく地涌千界の上首上行菩薩その人であったという感を深くするのです。「四信五品鈔」に、

妙法蓮華經の五字は、經文に非ず、その義に非ず、ただ一部の意のみ

と語られた一句にも、千金の重みがあると申されましょう。

## 如来每自の大本願力―その十一―

### 不滅の寿量佛界とその実現

#### 本法三段の正宗分と流通分

前回、私は、法華經の本迹不二・本迹一致という見方は、本門と迹門とを左右にならべた上で不二・一致をいうのではなく、迹門を本門の内に摂取した上でいうものであり、薬王菩薩本時品第二十三以下二十八までの流通分六品もまた本門正宗分の内に摂取したものであつて、天台大師が方便品を中心として法華經全体を見たのに対して、日蓮大聖人が寿量品を中心して法華經全体を見たというのは、寿量品を中心としてその前後の諸品を見たのではなく、寿量品そのもの内に法華經全体を見られたのであると述べ、本門八品の儀相をあらわされた大聖人図蹟の大マンダラの中に、前迹門の諸仏はもとより流通分の善徳仏をはじめとして迹化の菩薩・鬼子母神・十羅刹女までも勧請列座せしめられている例証をあげ、本誌プリント（八二八頁）に

法華經の見方として、本門八品、乃至寿量一品二半を中心として法華一經を見るといふことが、実は、本門八品の内に、乃至寿量一品二半の内に、法華一經を摂取し、更に、一切經をも摂取したものであつた、ということです。

そこで、本門八品の儀相の再現は、そのまま法華經二十八品を再現することになるわけですが、本門八品の儀相を再現するには、久遠の本仏お釈迦さまを本尊とし、その因行果徳の題目を、如法に受持する外はありません。

即ち、題目を如法に受持する時、その当処に、本門八品の儀相が顕現し、八品の内より二十八品の法華經全体が顕現され、更にそれらすべてが八品の中に摂取されることになるわけです。

と述べておきましたが、私のこの主張に深く心を留められた方は、直ちに大聖人の教判である「本法三段」の中、大聖人が取上げて触れられなかつたその流通分に、思いを至されたことと思ひます。

去る九月二十九日、九州から上京したばかりの玉川道場に、松戸の町行家師が、私の娘の病氣見舞をかねて訪ねて来ました。会えば話は、初めから法華經の法門に及び、法華經の説法が無始以来、娑婆世界において繰りかえし繰りかえされて来たものであり、また未来永遠に繰りかえされて行くものであるということが反芻された時、私は觀心本尊抄の中に示された方法三段の中の「寿量」の二字の正宗分と、示されていない流通分の示されなかった謎について、私なりの見解を述べてみました。

今、そのことを、次に、もう一度、ふりかえってみたいと思うのです。

さて、本法三段というのは、四種三段の第四項目にかかげられているものですから、まず一往四種三段の概要から述べてみましょう。「日蓮辞典」(一〇八―一〇九頁)には次のように説明されています。

#### 四種三段

「觀心本尊抄」で示された日蓮独自の教判。

三段とは經論の分科に用いられる序分・正宗分・流通分をいい、仏教の全体系をこの三段に区分し、区分の対象を一代・十卷・本迹二經・本法と次第に局限して、妙法蓮華經の五字こそ本法の正宗分であり、十方三世の経々は、衆生をそこに導入するための方便であると歸結する。

一に一代三段。智顛の五時教判により、前四時の經を序、法華三部十卷を正宗、「涅槃經」を流通と見る。

二に一經三段、または十卷三段。開經の無量義經と法華經序品を序、方便品から分別功德品の前半まで十五品半を正宗、その後の十一品半と結經の觀普賢經を流通とする。

三に二經六段、または十卷六段。これに迹門と本門との兩三段があり、ここを離開して五重三段とも呼ぶ。

迹門三段は、無量義經と法華經序品を序、方便品から人記品まで八品を正宗、法師品から安樂行品まで五品を流通とする。

本門三段は、涌出品の前半を序、その後半と寿量品と分別品の前半の一品二半を正宗、分別品の後半から觀普賢經までを流通とする。

迹門は、教主は始成正覺、所説は本無今有の百界千如、大通結縁を説く故、方便として斥けられる。本門は、教主

は久遠実成、所説は十界久遠、久遠下種を説いて、迹門と「天地」の相違があり、本門観心とは「竹膜」の僅差にすぎないと賞揚される。

四に本法三段、または文底三段・法界三段・観心三段ともいう。大通仏の法華説法以来の十方三世諸仏の微塵の経々を序とし、末法下種の要法たる「題目五字」を文底に秘めた寿量の一品二半を正宗とする。流通分については言及されないが、日蓮の末法弘通を流通分に当てる解釈もある。

四種三段は教判である以上、おのずから重々の勝劣関係が示されたことにはなるが、最後の本法三段中の正宗分を取って、その他を捨てる取捨の関係を示すと見るよりも、妙法五字を帰結とし、その他をここに導入するための妙法方便とした、と見る方が適切である。

以上は四種三段の項の全文ですが、なお「日蓮辞典」(二七〇頁―二七一頁)には特に本法三段について更に詳しく説明されていますので、煩瑣でもその全文を次に引用してみましよう。

#### 本法三段

「観心本尊抄」に説かれる四種三段の最後の三段で、

「また本門において序正流通あり。過去大通仏の法華経より乃至現在の華嚴経、乃至迹門十四品、涅槃経等の一代五十余年の諸経、十方三世の諸仏の微塵の経々は、みな寿量の序分なり。

一品二半よりの外は小乗経(略)その機を論ずれば徳薄垢重(略)。爾前・迹門の円教すらなお仏因に非ず(略)、たとえ法は甚深なりと称すとも、未だ種熟脱を論ぜず、還つて灰断に同じ、化に始終なしとはこれなり(略)、之等はいはばらくこれをおく」

の文をいう。

前の本門三段が、本門十四品の文上に関する判釈であつたに對して、今はその文底、観心の段階において三段を分別するから観心三段・文底三段とも異稱し、また法界に、ありとあらゆる微塵の経々の中から本法を詮顯するから法界三段ともいう。

本法とは種熟脱三益の根本法たる妙法五字をいう。「一品二半」といえば本門三段のときの正宗分たる「寿量品と



前後の「二半」と同じことのような感を受けるが、今は一品二半という経の文底に沈められた妙法五字を指す。これを「寿量」ともいい、後には「内証の寿量品」「寿量品の肝心たる名体宗用教の南無妙法蓮華經」とも呼ぶのである。十方三世の諸仏の微塵の経々は、妙法五字を詮顯するための序分であり、妙法五字は、それらの経々の帰趣たる本法であるというのが、ここでの主張である。

また前の三種の三段のときは三段が具備していたが、今は流通分について述べられていないが、末法に弘めらるべき南無妙法蓮華經であるとも、また本鈔の次下に末法における上行菩薩たる日蓮の弘通が説かれることに着眼すれば、次の日蓮末法弘通こそが流通分であるとも解釈されている。

さて、ここで注意しなければならないことは、本法三段の正宗分について、四種三段の説明文では「末法下種の要法たる題目五字を文底に秘めた寿量の一品二半を正宗とする」といい本法三段の説明文では「一品二半という経の文底に沈められた妙法五字を指す。これを「寿量」ともいい、後には「内証の寿量品」「寿量品の肝心たる名体宗用教の南無妙法蓮華經」とも呼ぶのである」と述べられていることです。

もとより「妙法五字を文底に秘めた一品二半」と「一品二半の経の文底に沈められた妙法五字」とでは、内容はともかくとして形体はまったく異なっているものです。然るに、同じ「日蓮辞典」の中で、観心本尊抄の本法三段正宗分の「寿量」の二字を、或は妙法五字といい、或は一品二半というのは、一体どういうことでしょうか。

文上文底については「日蓮辞典」(二九〇頁)に、

文上文底

「開目抄」の「一念三千の法門は、ただ法華經の本門寿量品の文の底に沈めたり・・」の文により、寿量品の文上文底をいう。

日蓮の意は、「一念三千の法門は、久遠釈尊が寿量品の文の心において示されたものである」というのであって、文上文底を比較対したものではない。

すなわち、本門寿量品の文を捨てて底をとるのではなく、文を通した底(文の義意)に一念三千の法門があるのである。

日蓮正宗で、文上と文底に相対を立て、前者を釈迦仏法にして文上脱益、後者を日蓮仏法にして文底下種とし、日蓮本仏を説くのは誤りである。

と説明されている通りであつて、文上に対する文底なるものがあるのではなく、寿量品の自我偈の冒頭にも、  
我れ仏を得てよりこのかた経たる所の諸々の劫数、無量百千万億載阿僧祇なり。常に法を説いて無数億の衆生を教化して仏道に入らしむ。しかしよりこのかた無量劫なり。

という久遠の本仏お釈迦さまと、仏道に入らしめられた無数億の九界の衆生との不二相即する十界互具の当処、既に久遠劫来、事成の一念三千の顕現されているのを、時いまだ至らざるが故に、付嘱の人に非らざるが故に、等々の理由によつて、龍樹・天親・天台・伝教等の正法像法の先師は、知つていても、これを拾い出さず、判つていても、これを説きあらわすことはなかつたため、あたかも一念三千の法門は寿量品の文の底に沈められていたようなものであつた、と申されたのです。

一念三千の法門は、ただ法華経の本門寿量品の文の底に沈めたり。龍樹・天親知つて、しかも拾い出さず、ただ我が天台智者のみこれをいだけり。

とは、まさしくこの意であつて、「事の一念三千」は寿量品の文の底に沈められていたのでなく、文上、既に顕現していたものであり、これを宣説する者は、正法像法の人師ではなく、末法々滅尽時に大地より涌出する本化地涌の菩薩のみに選ばれていたのです。

今、まさに末法の時、この時、顕現されたのは「事の一念三千」のみでなく、実はお釈迦さまの久遠実成の仏身が顕現され、それによつてはじめて一念三千は真の一念三千となり、久遠の本仏お釈迦さまと、久遠の本法一念三千の妙法五字と、久遠の所化地涌の菩薩との三者不二一体を中心とする久遠の仏界の顕現している当処をさして、本法三段の正宗分に、ただ「寿量」と仰せられたのです。

大聖人は観心本尊抄のこの段において、明らかに「寿量」と明示されたのであつて、「寿量品」と書かれてはいないので。また「妙法五字」とも記されてはおりません。「寿量」とは「寿量品」の三字の中、「品」の一字を書き落とされたものでないのです。

大聖人が敢えて正宗分を「寿量」といい、更に敢えて流通分を示されなかつたのは、迹門所説の三千塵点劫の昔、大通智

勝仏をはじめとする三世十方の無量の諸仏の説かれた経々、それは本門一品二半を除くすべての経々、たとえ一品二半以降に説かれた法華経、或は涅槃経をも序分とし、更に五百億塵点劫来、脈々として継承されて来た本仏、本化本法の本門の三宝を中心とする躍動の仏界を正宗分とし、その仏界が未来永劫、娑婆世界に間断なく繰りかえし繰りかえして展開されて行くことを流通分としたためであった、と申されましょつ。

九月二十九日のお昼すぎ、玉川道場で町行象師に語つたことは以上のようなことでした。この時、町師はエリアーデの著「聖と俗」を読んでいたせいもあつてか、私の説に賛同し、

「法華経の法門が無始以来、全く同じ儀相のもとで、同じ内容を繰りかえし繰りかえして説かれたものであり、また未来永遠に同じことを繰りかえして行くという見解に立つならば、本法三段の正宗分はそのまま流通分にも該当するといえるわけで、大聖人が本法三段の流通分に言及されなかつた理由も、納得されそつです」と答えていました。

然し大聖人は、本法三段の項においては流通分の内容を、正宗分の寿量の仏界と全く同一のものと仰いでいたため、敢えて流通分の内容には触れられてはいませんが、この寿量の仏界、本仏・本法・本化の本門の三宝一体不二という動的世界を如何にして娑婆世界に実現するかという方法論については、観心本尊抄の末尾にあたつて、

我が弟子、これをおもえ。地涌千界は教主釈尊の初発心の弟子なり。寂滅道場にも来らず、雙林最後にも訪わず、不幸の失(とが)これあり。迹門十四品にも来らず、本門六品には座を立て、ただ八品の間に来還せり。

かくの如き高貴の大菩薩、三仏に約束して、これを受持す。末法の初めに出てざるべきか、まさに知るべし、この四菩薩、折伏を現する時は、賢王となつて愚王を誠責し、攝受を行ずる時は、僧となつて正法を弘持す。

と述べ、また、

この時、地涌千界出現して、本門の釈尊の脇仕となり、一閻浮提第一の本尊、この国に立つべし。

と勅し、或は、

一念三千を識らざる者には、仏、大慈悲を起して、五字の内にこの珠をつつみ、末代幼稚の頸にかけさしめたもつ。

四大菩薩、この人を守護したまわんこと、大公周公の成王を撰扶し、四皓が恵帝に侍奉せしに異らざるものなり。

と示されている通りなのです。

「日蓮辞典」における本法三段の説明文によれば、

「日蓮の本法弘通こそが流通分であるとも解釈されている」

と述べられています。本法弘通とは、ただ題目を弘め、題目を唱える人の声を増すというのではなく、本法三段正宗分の寿量の仏界、本仏・本法・本化という本門の三宝不二一体の世界を復活再現することであり、この大眼目のために、大聖人のみでなく、末法にして題目を唱うる者は悉く地涌千界の本化の菩薩として、本門八品の間を来還しつつ、みずから本仏お釈迦さまの脇土となり、一閻浮提第一の本尊を日本国に建立し、摂受・折伏の伝道を展開して行くのです。

如何に摂折二門の弘通よろしきを得て多くの信徒を擁し、見事な仏像を造立し、壮大なる寺院殿堂を建立したとしても、本門一品二半寿量の仏界を再現するという大眼目をはずしては本法三段の流通分にはならないのです。

今、私は、

「末法にして題目を唱うる者は悉く地涌千界の本化の菩薩として、本門八品の間を来還しつつ、みずから本仏お釈迦さまの脇土となり、一閻浮提第一の本尊を日本国に建立し・・・」

と申しましたが、地涌の菩薩が本門八品の間を来還するのは、お釈迦さま御在世当時靈山虚空会説法の時だけではないのです。末法娑婆国土において法華経を受持する毎に題目を唱うる毎に、八品来還が常に繰り返されるのです。人ごとではありません。私たち自身が題目を唱えながら本門八品の間を来還するのです。そして、この行動を称して「法華経を色読する」といわれているのです。

なお「日蓮辞典」では、本法三段の流通分のことを、

「末法にして弘めらるべき南無妙法蓮華経であるとも・解釈されている」

と説明されています。本法三段の流通分を云々する以上、それは題目そのものでなく、題目を唱えることによって本門寿量の仏界（本仏・本法・本化という本門の三宝不二一体なる動的な世界、五百億塵点劫来、常に変わることをなき久遠の仏界）を、眼前に再現することではなりません。

元来、正宗分というのは実体を論ずるものであり、流通分というのはその実体を具現する方法を論ずるものであるはずで

す。ところが「日蓮辞典」においては実体論と方法論とが混同されてしまっており、このため、流通分を「南無妙法蓮華經」の題目であるとか、或は「日蓮の本法弘通」である等と説明されているようです。

それというのも、正宗分の「寿量」の二字が、本門三宝の不二一体なる動的仏界であるという実体を、しっかりと把握し、踏まえていなかったせいであるかも知れません。そのため本法三段正宗分の「寿量」の二字を説明するのに、「四種三段」の項においては、

未法下種の要法たる「題目五字」を文底に秘めた寿量の一品二半を正宗とする。

といい、「本法三段」の項においては、

「一品二半」といえば、本門三段のときの正宗分たる「寿量品と前後の二半」と同じことのような感を受けるが、今は、一品二半という経の文底に沈められた妙法五字を指す。

これを「寿量」ともいい、後には「内証の寿量品」「寿量品の肝心たる名体宗用教の南無妙法蓮華經」とも呼ぶのである。

というように、「寿量」の実体が、妙法の五字なのか、一品二半なのか、そのいずれともつかない曖昧さを露呈してしまっているのです。そして、そこに強調されているのは、四種三段の第三にあげられている本門三段の正宗分一品二半と、第四にあげられている本法三段の正宗分「寿量」の一品二半とは、「竹膜を隔てた」ような差ではありながらも、妙法五字を文底に秘めているか、秘めていないか、という重大な相違があるということにすぎないのです。

勿論、本法三段の正宗分「寿量」を一品二半とみなし、この一品二半の文底に妙法五字が秘められているとするため、本門三段の正宗分一品二半と区別して、敢えて「題目五字を文底に秘めた寿量の一品二半」といい、或は「内証の寿量品」という文を引き、または逆に言い廻して「一品二半という経の文底に沈められた妙法五字」といい、或は「寿量品の肝心たる名体宗用教の南無妙法蓮華經」の文を引きあいに出しているにすぎません。

然し、前にも述べましたように文上文底というのは大聖人の教判ではなく、大聖人が「一念三千の法門は、ただ法華經の本門寿量品の文の底に沈めたり」と仰せられていたのは、仏滅後、正像二千年の間の先師は、龍樹にしても天親にしても、天台・伝教にしても、時の至らざる故に、付嘱の人に非らざる故に、寿量品所顕の事成の一念三千の法門を宣説せず、未法

に出現する地涌の菩薩にそれを譲られたため、あたかも正

像二千年の間は、一念三千の法門が寿量品の文の底に沈められていたようなものであったというのであつて、文上と文底の相對、教觀相對を主張しているのではなく、むしろ末法にしてはじめて開顯される教觀一体の寿量品の大事を強調されているのです。

従つて、四種三段の第三にあたる本門三段の正宗一品二半は、いうところの文底の妙法五字に相對した文上の教ではなく、既に、妙法五字を顯現している一品二半であり、またそうであればこそ、寿量の立体的仏界、久遠劫來、躍動してやまない本因本果不二の動的の世界と、わずかに竹膜をへだてているにすぎない、と申されたのです。

すなわち、本法三段正宗分の「寿量」とは、そうした動的仏界そのものであり、本門三段正宗分の一品二半は、動的仏界を説いた教えであるということが出来ましよう。ここに「日蓮辭典」にいう「寿量」の説明文が正鵠を得たものではない、といえるのです。むしろ、「題目の五字を文底に秘めた寿量の一品二半」であるとか、「一品二半という經の文底に沈められた妙法五字」であるといった説明は、却つて混乱を増すばかりでしかありません。

大聖人は四種三段の教判をもつて、一代三段の広より、一經三段の略へ、更に本門三段の要へと迫り、八萬法蔵の教々を広略要と詮じ來つた上、窮極の本門一品二半の教が示している久遠の本仏お釈迦さまを中心とする本因本果不二一体なる立体的・動的仏界に転じられたのです。

この大轉換は、八萬法蔵という一切經を対象として、これを教相判釈して來つた靜的批判の立場を一擲し、対象の立体的仏界に転入し、その動的仏界に自己の立場を定められたということであり、今度は、その立場に立つて一切經はもとより、三千塵点劫の昔大通智勝仏の説かれた経々をはじめ三世十方の諸仏の説かれた経々、宇宙法界のすべての経々をも悉く、この寿量仏界へ導入する序分として撰取開會しようとしたのが、本法三段の構成となつたのです。

寿量仏界、それは五百億塵点劫來、娑婆世界に完成されていた不滅の仏国土であり、從地涌出品に示されている通り、顛倒の衆生には見ることも出来なかつた大地の内の虚空淨土でした。

その淨土は、久遠実成の本仏お釈迦さまを中心として、六萬恒河沙の本化地涌の菩薩たちがその脇土となつて圍繞充滿し、師弟共に、父子一体となつて妙法の題目を唱えあつて躍動の世界であり、三界の衆生の顛倒流轉より超越したところの

「三災を離れ四劫を出でたる常住の浄土」でした。この浄土こそ、無始無終に宇宙法界の中心軸となつてゐる厳然たる実在でした。如来久遠の大本願と、毎自の大本願呪力の充満し躍動してやむことなき救済の世界でした。

この寿命世界のことを、観心本尊抄に、

今、本時の娑婆世界は、三災を離れ、四劫を出でたる常住の浄土なり。仏、既に過去にも滅せず、未来にも生ぜず、所化もつて同体なり。これすなわち己心の三千具足三種の世間なり。

と仰せられています。

思えば、四種三段は宇宙の核心を顕発した壮大なる教判でした。大聖人は宇宙核心たる寿命仏界の実在を信じ、この世界をそのまま地上に実現する使命に生涯を捧げられたのです。そこで必然、大聖人一期の弘通が本法三段の流通分であるという事になつて来るわけですが、その弘通は、単に題目信仰を弘めるといふのでなく、題目信仰を弘めることによつて寿命仏界を地上に実現せしむることであつた、ということに注意しておかねばなりません。

観心本尊抄に、本門の戒壇の戒壇本尊を密釈されたという有名な一句があります。

この時、地涌千界出現して、本門の釈尊の脇土となり、一閻浮提第一の本尊、この国に立つべし。

上行・無辺行・浄行・安立行という四大菩薩を上首とする六萬恒河沙の本化地涌の菩薩が、本門の教主久遠の本仏お釈迦さまの脇土となつて圍繞充滿する世界、それはまさしく本法三段正宗分の寿命仏界でした。その寿命仏界がそのまま法娑婆世界に本門戒壇の戒壇本尊として密釈されているのです。

ここに四大菩薩を東西南北に配座した「一尊四土」本尊様式が現されて来るのですが、この一尊四土本尊様式こそ、寿命仏界の中心核を象徴するものであつた、ということに深く心を留めておかねばなりません。

現在、中山法華経寺の法華堂内陣に秘仏として格護されている二具十体の二組の一尊四土仏像は、大聖人が身延山中、みずから開眼された戒壇本尊の雛形であつたとも申されましよう。

なお日蓮宗学上、本尊様式として二仏並座の儀相にもとずいた二尊四土様式や、大マンダラの中核を圖像化した一塔両尊四土様式もありますが、かねて多宝如来とは生身のお釈迦さまの久遠実成を開顕するための秘妙方便身であつたと、これまで縷々述べて来たことによつても、一尊四土様式をもつて正意とすべきであります。

私は最近、読経唱題の前に、御宝前に伏して本門の三宝諸天を勧請するに当たって、必ず、

「靈山虚空会上、本門八品の儀相を整え奉り・・・」

と述べることを常としていました。祈願の時も靈供養の時も、朝夕のお勤めの時も、欠かさず、この言葉を述べていました。これを述べることによって、お釈迦さま御在世当時の靈山虚空会上の本門八品の儀相が現在前していることを確信しようとしていたのです。

そして目には見えないながらも、八品浄土の儀相の中にあつて、八品以前の序品・方便品・提婆達多品を読み、八品以降の普門品・陀羅尼品等々も読んでいました。それは迹門の諸品であれ、本門流通分の諸品であれ、それらは悉く本門八品の中に摂取されているもの、と信ぜられていたからです。

あれは、去る九月二十三日、秋の彼岸の中日の午後四時三十分から六時までの一時間半の祈願中のことでした。この日、午後一時二十分、新幹線で東京につき、病氣中の娘の潤子を見舞い、玉川道場の御宝前にぬかずいて、娘の当病平癒の御祈願に入つたのです。娘は数え年十六才でしたから、年の数だけ自我偈を繰り返して唱えていました。

何巻目を唱えていた頃でしょうか、御宝前のお釈迦さまの仏像の顔を仰ぎながら自我偈を讀誦していた時、全く思いもかけずに、

「本法三段の正宗分 寿量 の二字は、本仏・本法・本化の三宝不二一体なる動的仏界をいう。流通分はその仏界を地上に再現することである」

という想念が、我れにもあらず湧き起こり、全身に満ちみちて、身ぶるいするほどでした。

子供の病氣平癒を御祈願している最中、突如、突拍子もなく、こういう想念が湧き起こつたのでしよう。かねて頭で考えて三宝勧請のさい、「靈山虚空会上、本門八品の儀相を整え奉り・・・」と述べていたことが、子供の一命をかけた真剣な御祈願をすることによって、はじめて実感されたからでしょうか。

若し、この想念を感応教示というならば、或いはそうであるかも知れません。幸い娘はこの御祈願によって一命をとりとめ、九月三十日、無事退院することが出来たのですが、それにしても忘れることの出来ないのは、この感応教示の如き想念の湧き起こつたことです。



これによつて私が、これまで、そうではないか、と想定していた本法三段正宗分の「寿量」の意味、そしてそこに流通分の示されていなかった意義に対して、一層の確信を深めることが出来たのは事実です。

九月二十九日、松戸より来堂した町行象師にも、この体験を語つたのですが、先師は「寿量」の二字、或は流通分をどのように解釈していたのでしょうか。「日蓮辞典」における説明文に対する批判は、これまで、くどくどと述べて来た通りですが、ここで私が参照したかったのは山川智応博士の見解でした。

私が所持する山川博士の著「観心本尊抄講話」は、身延の釈迦牟尼堂の書棚の中に入れてあつて、これを取りに、わざわざ東京・身延の間を往復するのも大儀なことと思つていた処へ、渡りに舟とはこのことでしょう。横浜の猪瀬秀成氏から電話が入り、

「十月五日、従業員およそ二百名ばかりをつれて身延山に参拝し、上ノ山の井上清純先生の宝塔の前で法要をいとむことになつたので、その際、一時間ばかり法話をしてもらいたい」といふことでした。快諾したことはいうまでもありません。

さて十月五日、身延山上ノ山での法要後、一時間ばかりの法話にも本法三段正宗分の「寿量」の仏界を語り、その流通分にも及んだのですが、その後、直ちに釈迦牟尼堂へ登り、さつそく山川博士の「観心本尊抄講話」を開いてみました。

本法三段については同著（四八一頁より四九六頁）十六頁にわたつて詳細に語られていました。その書説については、全面的に賛同できないものがあり、批判も加えねばならないと思うのですが、曾つて、一度読んだ時に赤線を引いていた箇所がありましたので、それを次に引用してみましよう。

大体が流通といふことは「能流通」といふことで、流通せらるべき法体、即ち「所流通」たる正宗分の法体を流通することである。だから流通分は、正宗分と別の法体があるのでなく、正宗分の法体を流通する行法や、流通の法軌や、流通の功德や、流通の依師などが説かれているのが流通分なのである。

既に、

「過去大通仏ノ法花経ヨリ、乃至現在ノ花嚴経、乃至迹門十四品・涅槃経等ノ、一代五十余年ノ諸経、十方三世ノ微塵ノ経々」

を序分としてあるが、さういふ黄巻赤軸の経巻はないはずだし、正宗分の「内証ノ寿量品」という「寿量品ノ肝心妙法蓮華経ノ五字」でも、二十八品のいずれを繰り返しても、さういふ文字はない。

そこで知らねばならぬ。この本法三段は、序・正ともに既に黄巻赤軸の文字でない。流通分もさうであろう。文字でなければ何であるか。それは文字でなくて、その「所流通」の正宗なる、「内証ノ寿量品」を流通するところの、「能流通」の地涌の菩薩の弘通化導が、即ち、この本法三段の流通分なのであろう。

ここで私が同意を表する処は、本法三段の正宗分にしても流通分にしても「黄巻赤軸の文字でない」というのです。

但し、その序分までも「黄巻赤軸の文字でない」というのは言い過ぎというよりは、むしろ誤りといわねばなりません。大聖人は明らかに、

過去の大通仏の法華経より、乃至現在の華嚴経、乃至迹門十四品・涅槃経等の、一代五十余年の諸経、十方三世の諸仏の微塵の経々は、皆、寿量の序分なり。

と仰せられているのですから、序分に当たるそれらの経々は、あくまでも黄巻赤軸の文字であり、その義でなければなりません。それらの経々を導入方便の序分として、本門一品二半に顕現している寿量の動的仏界に入ります。そしてその仏界から、ひるがえつて、それら悉くの経々、並びにその経々による信行と信行者を一人も漏れなく開会撰取して行くのです。

山川博士は「観心本尊抄講話」(四八三頁)に、本法三段について研究を要する四項目をかかげ、その第二項目に、

つぎは、序分として挙げられた中に「本門十四品」が除かれていることである。除かれているのは正宗分であるからというには、正宗分は「寿量」と挙っているのだから、さういふわけには考えられない。正宗分でもなく三段を含んだ全体でもないとするれば、流通分であろうかというのと、その中に正宗として挙げられた「寿量品」があるのだから、流通分であるともいえない。これはよく考えねばならぬとなる。

と述べていますが、みずからこの提唱に対して何も答えてはおりません。答えられないのが当然であるかも知れません。何故ならば、山川博士自身、開目抄の「文底秘沈」の意義を取りあやまって、文上文底相对(底上相对)という教判を起こしてしまっていたからです。

山川博士が本法三段の序分の中に「本門十四品」が除かれていることに着目されたことは、さすがに学者であると敬意を

表する処ですが、文上の寿量品に対して文底の寿量品を主張する以上、本門十四品も必然、文底寿量品の序分に入っていないければなりません。すると大聖人が序分の中に本門十四品を、ことさらに除いておられたかという意義は、いよいよ不明になつてしまひましょう。

山川博士をはじめ、これまでの宗学者の殆どは、本門三段の正宗分一品二半の文底に本法三段が設定されていると錯覚し、本法三段を文底三段とか法界三段とも別称して来ていました。

ところが、教観一体不二の立場にあられた大聖人は、本門三段の正宗分一品二半に顕現している寿量の仏界を、本門十四品の上に、そのまま観取されていたのです。そのため本法三段の序分にわざわざ本門十四品が除かれていたのです。厳密に言うならば、本門十四品ではなく、本門八品というべき処でありましょう。本門十四品とされたのは天台教学の科分体系を借りて踏襲されたのにすぎないのです。

本門三段正宗分一品二半に顕現されている本因本果不二なる躍動の仏界、それが本法三段正宗分の「寿量」の世界であり、その世界を末法娑婆世界に再現することが本法三段の流通分であり、その網格は、既に本門三段の流通分（本門八品の中、序分と正宗一品二半を除く間）に示されていたものであり、特に、常不輕菩薩品には、常不輕菩薩の三世にわたる行軌として示されていたものであったのです。

山川博士は本法三段について研究を要するという第三項目に次のように述べています。

つぎは正宗として挙げられた「寿量」の二字である。この寿量を単に十四品の中の寿量品とすべきであろうか。または一品二半をば「法華取要抄」に、「広開近顕遠ノ寿量品」といわれた、その寿量品の意味であろうか。

それとも、その文上の一品二半によつて顕わされたる文底の一品二半、即ち、九界衆生を愛子とし所具とする本仏の無始実在と、その無始の本仏を父とし所具とする九界衆生と、この生仏父子を一体不二とする一念三千の本仏所証の教義、それをいうのではなからうか。

それからまた、次下の御文には、単なる「寿量」でなく、「内証ノ寿量品」というのがある。すなわち、

迹化他方ノ大菩薩等二八、我が内証ノ寿量品ヲ以テ授与スベカラズ。末法ノ初メ八謗法ノ国悪機ナルガ故ニ、之（迹化他方ノ弘通ノ誓願）ヲ止メ、地涌千界ノ大菩薩ヲ召シテ、寿量品ノ肝心タル妙法蓮華経ノ五字ヲ以テ、

閻浮ノ衆生ニ授与セシムルナリ。

で、この御文を見ると、初めに迹化他方の誓願を止めて授与せられなかったものが「内証ノ寿量品」であつて、地涌本化を召し出して授与せられたものが「寿量品ノ肝心タル妙法蓮華經の五字」であるのだから、妙法五字すなわち「内証ノ寿量品」「寿量品ノ肝心」であることには、異論ができない。

そこで、「寿量ノ序分ナリ」と、上のおびただしい法界的の経々を序分とする正宗「寿量」とは、妙法五字ではなかるうかということ。

(中略)

だから一品二半の所註となり、四十五字の法体によつて顕わされている本仏果上、本法受持の一念三千の教義が、または下の文に「内証ノ寿量品」と仰せになつてゐる妙法五字かを、本法三段の正宗としなければならぬようになる。所謂、山川博士は本法三段正宗分の「寿量」を、寿量品文底の一念三千の教義であり、大聖人が仰せられた「内証の寿量品」であり「寿量品の肝心たる妙法蓮華經の五字」であるとし、その主張を「観心本尊抄講話」の全体にわたつて力説されているのです。「日蓮辞典」の解説も、これに準じたものと申せましょう。

然し、ここに彼等の大きな錯覚があるのです。たしかに本法三段正宗分の「寿量」とは本因本果不二一体なる仏界であり、本仏果上の一念三千の世界ではありますが、一念三千の教義とか「内証の寿量品」とか「寿量品の肝心たる妙法五字」という付囑の法体ではないのです。

無始無終に躍動してやまない寿量仏界においては、久遠の本仏お釈迦さまを中心として、これを圍繞する本化地涌の菩薩たちが、父子一体となつて、本仏お釈迦さまの因行果徳の題目を唱えあつています。

今、その様相を、仮に平面図の上で見つめれば、地涌の菩薩は四方の地平線のかなたにまでもひしめき、その中央に上行・無辺行・浄行・安立行という四大菩薩が群を抜いてそびえ、その四大菩薩の中央に久遠の本仏お釈迦さまが常説法印をむすんで端坐され、本仏と本化の唱える題目の大合唱は、こだまとなつて全宇宙に轟いている、と申せましょう。まさに広大無辺なる仏界というほかはありません。

大聖人が「内証の寿量品」といわれたのは、このような動的仏界の様相を顕説した寿量品という経であつて、こういう経

が迹化他方來の菩薩たちに付囑されるはずありません。

また本化地涌の菩薩に付囑された妙法五字というのは、この動的仏界において既に久遠劫來、唱えられて來た題目であったのです。

山川博士をはじめ多くの宗學者たちが錯覺したのは、動的仏界そのものを、或は内証壽量品（文底の壽量品）と思い、或は文底秘沈の妙法五字と想つたことにあるようです。

それには「一秘即三秘」という先入観が潜んでいたせいであるかも知れません。ここに再び「一秘三秘」を問題としてとりあげねばなりません。が、「一秘三秘」は大聖人の法門でなく、後世の宗學者によつて造りあげられた誤つた思想にすぎないので。

ここにいう一秘とは三秘總在の妙法五字のことであり、三秘とは本門の本尊・本門の題目・本門の戒壇のことです。山川博士は同著（五六一頁～五六二頁）に次のように述べています。

「妙法蓮華經五字」とあるのは、三大秘法を總じて含めたる妙法五字で、単なる本門題目なのではない。（中略）その理由として、

第一に、逆縁のために、法華經に歸命せよ、南無妙法蓮華經と唱えよ、と勧める題目が、若し、三秘の中の題目だけの内容だとするならば、本尊と戒壇とは、いずれから來るのであるうか。

その題目以外のいかなるところから來るのか、それを答えねばならなくなるが、それは決して、その南無妙法蓮華經以外のところから來るといふことはいえないはずである。

すると、逆縁のために、ただ妙法蓮華經の五字に限るのみといわれている妙法五字は、当然に三秘總在の妙法五字でなければなるまい。

と論じているのですが、心ある人が右の理由を聞いたならば、思わず吹き出してしまふことでしょう。

「題目が、若し、三秘の中の題目だけの内容だとするならば、本尊と戒壇とは、いずれから來るのであるうか」という設問は、本門の三宝一体不二、三秘相即の實在を知らない者の愚問にすぎないので。

山川博士は、この設問を反論として三秘の出処を、三秘總在する一秘の妙法五字とし、更にこれを本法三段正宗分の「寿

量」に当てて会通しており、また或る人々は、

「本尊の実体も一念三千・妙法五字、題目の実体も一念三千・妙法五字・戒壇の実体も一念三千・妙法五字であるから、三秘は一念三千・妙法五字より開出される。総在の一秘があつてこそ三秘の修行門が開かれるのである」と主張しています。こういう主張は日蓮門下大半にわたつてなされているようです。

これに対して、

「大聖人がいわれる一念三千は、宇宙の理法ではなく、本仏お釈迦さまによつて成就された事成の一念三千であり、妙法五字にしても本仏お釈迦さまの因行果徳の二法であるのだから、一念三千にしても妙法五字にしても、お釈迦さまの功德体として、お釈迦さまより開出されたものである」

と反論する人もないようです。

ここに人本尊・法本尊という論争が起こり、両者を折中した人法不二論も起きて来るわけですが、こういう発想は、前にも述べたことがありますように、

「ニワトリが先か、タマゴが先か」

という幼稚な論争と何ら変わらないものなのです。

若し、ニワトリとタマゴと、そのいずれが先かと言い争うならば、無限の過去にさかのぼつても果てることはないでありましょう。それと同様に、お釈迦さまと妙法五字とは、いずれが先かということを決めるにしても、如何に五百億塵点劫の昔にさかのぼつたとしても到底、決めることは出来ないのであります。

こういう思考は、因果を縦に見た相対的時間觀念にもとづくものであり、若し、相対を超越した絶対時間・久遠の時間に立つならば、両者を横に見て、そこに不二相即している前後際断の独立境が実在しているはずで、即ち、三秘相即する本門の三宝不二体という実在です。

そこには、三秘相即する奥に、三秘総在する一秘など存在するものでなく、その必要もなく、またそういう一秘の存在を想定すること自体、既に相對觀念におち入つた妄想というほかはありません。

一秘即三秘、三秘総在の一秘という法門を説き出したのは、「祖書綱要」二十三巻をあらわし近世宗学の基礎をなしたと

いう一妙院日導上人（一七二四—一七八九）であつたともいわれていますが、いずれにしても、この法門によつて如何に日蓮大聖人の教学がゆがめられたか、その弊害の大きさに悲憤すら覚えしめられるほどです。

たとえば三秘総在の一秘思想は、大聖人図顕の大マンドラ観にも及び、山川博士は、同著（五七一頁）に次のように述べているんです。

大曼荼羅の中尊の南無妙法蓮華経は、名は法であつても体は仏でなければならぬ。左右の釈迦・多宝は、妙境妙智を表して、八品会上の能説を示し、また五百億塵点劫来の能覚を示し、中央の南無妙法蓮華経は、所説に約しては、境智冥合の常住の仏果を表し、所覚に約すれば、無始の本覚を示されたもので、ともに本仏釈尊の久遠本有常寂常照の一念三千で、本仏の本体をお挙げになつたものである。

この文章は非常に難解なものに思えますが、要するに大マンドラ中央の題目こそ、三秘総在の一秘であり、二仏並座のお釈迦さまと多宝如来とが境智の二法を表しているのに対して、中央の妙法五字は境智冥合の仏果をあらわし、お釈迦さまが、たとえ五百億塵点劫の昔に成道された仏であつたとしても、なお能覚の仏（始覚の仏）であり、これに対して妙法五字こそ、五百億塵点劫を超える無始の本覚体であり、久遠実成の本仏の本体である、と述べているのです。

また同著（一〇〇頁）には次のようにも述べています。

況わんや聖文の付嘱の段は、上の本仏果上の一念三千を説かれたる後、

迹門十四品ニ未ダ之ヲ説カズ、法華経ノ内ニオイテモ時機未熟ナルガ故力。コノ本門ノ肝心南無妙法蓮華経ノ五字ニオイテハ、仏ナオ文殊・薬王等ニモ付嘱シタマワズ、イカニ況ヤ、ソノ已下オヤ。タダ地涌千界ヲ召シテ、八品ヲ説イテ之ヲ付嘱シタモウ。

と叙したまえる後、上をうけて「ソノ本尊ノ体タラク」と仰せられ、「ソノ」とうけられたことは明らかで、自然に所属の法体は、三秘総在の南無妙法蓮華経なることを物語つていないか。

即ち、付嘱の法体は、三秘総在の一秘である大マンドラ中央の南無妙法蓮華経であり、それがそのまま本尊の本体であるといつていいのです。

然し、「その本尊の体たらく」という「その」とは、三秘総在の一秘の題目をさしていつているのではなく、地涌千界の

本化の菩薩を脇土と召して、これらに三秘相即する題目を付嘱している本仏お釈迦さまをさしているのです。

また「その本尊の体たらく」以下の文章として、

本師の娑婆の上に、宝塔空に居し、塔中の妙法蓮華經の左右に釈迦牟尼仏・多宝仏、釈尊の脇土は上行等の四菩薩  
文殊・弥勒等は四菩薩の眷属として末座に居し、迹化他方の大小の諸菩薩は、萬民の大地に処して雲閣月卿を見るが  
如し。十方の諸仏は大地の上に処したもう。迹仏迹土を表する故なり。

と大マンドラ仏界と菩薩界の宇宙大の様相を叙述された後、これをうけて、

かくの如き本尊は、在世五十余年にこれなし。八年の間にも、ただ八品に限る。

と仰せられた「かくの如き本尊」とは、上述の未曾有大マンドラそのものでもなく、また大マンドラの中の「塔中の妙法蓮華經」でもなく、「地涌千界を召して、八品を説いて」妙法蓮華經を付属されている久遠の本仏お釈迦さまに外ならないのです。

従って、大マンドラ仏界の様相を叙述された後をうけて、

正像二千年の間は、小乗の釈尊は、迦葉・阿難を脇土となし、権大乘ならびに涅槃・法華經の迹門等の釈尊は、文殊・普賢等をもつて脇土となす。

これ等の仏をば正像に造り画けども、今だ寿量の仏まします。末法に來入して、始めて、この仏像、出現せしむべきか。

と仰せられているわけです。

勿論、ここにいう「寿量の仏」とは、右の文章の後をうけて、

問う、正像二千年の間は、四依の菩薩ならびに人師等、余仏、小乗・権大乘・爾前・迹門の釈尊等の寺塔を建立すれども、本門寿量品の本尊ならびに四大菩薩をば、三国の王臣ともに未だこれを崇重せざる由これを申す。

このこと、ほぼこれを聞くといえども、前代未聞の故に、耳目を驚動し、心意を迷惑す。請う、重ねてこれを説け、委細にこれを聞かん。

と述べられているところの上行・無辺行・淨行・安立行という本化の上首四大菩薩を脇土とする本門寿量品の本尊、久遠



実成の本仏お釈迦さまのことであり、山川博士も同著（四七一頁）に、

本門寿量品の本尊（たる釈尊）並びに（その脇士たる）四大菩薩と説明されているところです。

そして、右の文章の問いに答えたのが、この文に続く四種三段（或は別称五重三段）の項であり、四種三段の展開によつて本法三段正宗分の「寿量」の動的仏界が打ち出されたのですから、この寿量仏界の实在こそ、「耳目を驚動し、心意を迷惑す」という正像二千年間、前代未聞の「一尊四土」本尊様式の出処を明らかにしたものであった、と申されましょう。

ここに本法三段正宗分の「寿量」とは、決して三秘総在の一秘の妙法五字ではなく、寿量品に顕現された久遠の本仏お釈迦さまを本尊とし、この本尊を中心として本化地涌の菩薩が脇士となつて圍繞し、本仏お釈迦さまの久遠の因行果徳の二法である妙法五字を父子一体となつて唱えあい、実践している宇宙大の躍動する久遠の仏界であつたということが、改めて確認されるのです。

ところで観心本尊抄には、本法三段正宗分の「寿量」という外に、先に掲げた「寿量の仏」という用語と、「寿量の法門」という用語が挙げられています。「寿量」と「寿量の仏」については、これまで述べて来た通りですから、次に「寿量の法門」ということについて考えてみましょう。

この用語は、観心本尊抄中の「末法為正」を論ずる段に用いられているものです。  
また弥勒菩薩、疑請して云く、

經に云く、我等はまた、仏の随宜の所説、仏の所出の言、未だ曾ミコトつて虚妄ならずと信じ、仏の知しめす所は、皆悉く通達すといえども、然も、諸の新發意の菩薩、仏の滅後において、若しこの語を聞かば、或は信受せずして而も法を破する罪業の因縁を起さん。

ただ願わくは世尊、願わくは為に解説して、我等が疑いを除きたまえ。及び未来世の諸の善男子、この事を聞きおわつて、また疑いを生ぜじ、等云々。

文の意は、寿量の法門は、滅後のために、これを請するなり。

ここにいう弥勒の疑請というのは、いうまでもなく従地涌出品の後半において、娑婆大地の内から涌出した地涌の菩薩が、

あたかも百才の翁の如くであるのに対して、二十五才の青年の如きお釈迦さまが、地涌の菩薩を、悉く我が子なりといわれ、地涌の菩薩も、青年の如きお釈迦さまを我が父と仰いだということに対する疑いであり、新発意の菩薩は、この疑惑のために、この事実を信ずることが出来ずに破法罪業の因縁を作ってしまう恐れがあるから、その疑いを晴らして頂きたい。そうすれば未来世の人々も、お釈迦さまと地涌の菩薩との父子の関係について疑いを起こさないでありましょう、とお願いしているのです。

そこで、この「文の意は、寿量の法門は、滅後のために、これを請するなり」と仰せられているわけですが、山川博士は「寿量の法門」の語を同著（五二二頁）に、

寿量（の本仏開顕）の法門

と註釈し、またこの御文章に歎段をつけて

涌出品（正宗分）弥勒の請を挙げて、寿量品は滅後のためなるを證す

と述べてしまっているのです。

なるほど「寿量の法門は、滅後のために、これを請するなり」の文につづいて「寿量品に云く」と書き出され、寿量品の中の本心を失える者、本心を失わざる者の説明があり、更に、寿量品の中の「遣使還告」「是好良薬」の文についても、

地涌千界は、末法の始めに必ず出現すべし。今の遣使還告は地涌なり。是好良薬は、寿量品の肝心たる名鉢宗用教の南無妙法蓮華經これなり。この良薬をば、仏なお迹化に授与したまわず。如何に況んや他方をや。

と説明されているのですから、「寿量の法門」とは、いかにも寿量品のことであるようであり、また地涌の菩薩に対するならば「寿量（の本仏開顕）の法門」でもあるように思われましょう。

然しながら、若しそうであるならば、敢えて「寿量の法門」という表現を用いずに、端的に「寿量品」といい、或は「寿量の仏」と仰せられて然るべきでありましょう。それにもかかわらず「寿量の法門」と表現されたのは、それだけの意味があったと考えねばなりません。では、それはどういう意味であったのでしょうか。

ここに今、本法三段正宗分の「寿量」の二字が、久遠の本仏お釈迦さまと、久遠の本弟子地涌の菩薩とが、久遠の本法妙法五字の実践によって因果不二、父子一体となっている動的仏界を中心核とし、法界全体のすべてを包摂して通一仏土と

なっている世界そのものを現していることと思えば、**「寿量の法門」**とは、その中心核の動的仏界における本門寿量の三宝の義をさすものということが出来ましょう。

すると、山川博士のいう**「寿量の本仏開顕の法門」**というのは、**「寿量の法門」**の中の一部に触れたものにすぎなくなり、また山川博士のいう**「寿量品」**の文に限定されたものでもないということになるわけです。

繰りかえしているならば、**「寿量」**とは本仏・本法・本化という久遠の三宝不二一体なる躍動の世界そのものをいい、**「寿量品」**とは文字として示した経であるということなのです。

これを五種の妙行に配するならば、

寿量——受持行

寿量の法門——解説行

寿量品——読誦行（並びに書写行）

とも申されましょう。

勿論、文上寿量品の経文の奥に、文底寿量の法門があり、更にその奥に動的寿量仏界があるというわけではありません。本来、この三者は相即不二のものなのです。ところがそれを見落とす処に底上相對、教觀相對というゆがめられた法門が起きて来ているのです。

大聖人が**「四信五品抄」**に、

妙法蓮華經の五字は、経文に非ず、その義に非ず、ただ一部の心のみ。

と仰せられたのは、文上の教相にとらわれ、或は文底の秘義にこだわっていることを誡めて、この妙法蓮華經の五字こそ、寿量仏界における本仏お釈迦さまの久遠の因行・久遠の果徳の二法不二なるものであり、現に本仏お釈迦さまと本化地涌の菩薩によって久遠劫来、瞬時も絶え間なく唱えられ、実践されているものである、ということを示されたものであったのです。

建長五年の朝より弘安五年の夕に至るまで大聖人の一代忍難慈勝の法華弘通は、未法万年の一切衆生をして、この寿量仏界に入らしめることでした。私たちの日常の安住もこの寿量仏界の外はありません。生存の戦いの激化し、人間社会の顛倒

狂乱する今日、三宝御宝前に端座し、靈山虚空會上、本門八品の儀相を整え、神力付囑の題目を唱え奉るほどの法樂はありません。そしてこの無上の法悦の中から、顛倒狂乱している世の人々にむかって、常不輕菩薩の行軌にならない、妙法五字を受持宣布し、下種結縁を成就して行かねばならないのです。

常不輕菩薩の禮拜授記行については、常不輕菩薩品の中に、

しかも、この比丘、専ら經典を誦誦せず、ただ禮拜を行す。

と述べられています。それは經典の誦誦が出来なかつたのでなく、經典誦誦自体を否定したものでなく、或は法門の解説を否定したものでなく、当時の小乗教徒や大乘教徒の殆どすべての人々が、専ら經典の誦誦・法門の解説をこととし、それに通達することによって、生仏不二なる絶対境に入ろうとめざしていたのに対して、常不輕菩薩は、經典の誦誦・解説を正覚への段階とはせず、久遠の本仏（当時では威音王如来）の慈悲神通大本願力に乗じて、一挙に久遠の仏界、本因本果不二なる動的壽量仏界に入ると共に、一切衆生をも一挙にこの仏界へ導入せしめんとして、同じく誦誦・解説を修行の段階とせず、ただひたすらに壽量仏界より直接發起して来る禮拜行・授記行を行じてやまなかつた、ということなのです。

常不輕菩薩が、行きあう人ごとに禮拜授記した言葉は、

我深敬汝等 不敢輕慢 所以者何 汝等皆行菩薩道 當得作仏

我れ深く汝等を敬う、敢えて輕慢せず。所以はいかん、汝等みな菩薩の道を行じて、當に作仏することを得べし。というのですが、この漢文二十四字と妙法五字とを対照された大聖人が、

「彼の二十四字と、この五字とは、その語ゴトことなりといえども、その意ココロこれ同じ」

と仰せられたのも、二十四字と五字とが共に、本仏の因行果徳の二法として壽量仏界より流出したものであつたからです。即ち、この二十四字の表面は本仏久遠の因行をあらわしながらも、その裏面に作仏を保証する本仏久遠の果徳が、嚴然として相即しているものであり、作仏とは始覚を成就することなく、衆生本来内具する「五百塵点、乃至所顯の三身にして無始の古仏」を顯発するものであつたのです。

ここに、常不輕菩薩が如来使として禮拜因行を修しながらも、觀心本尊抄に、

不輕菩薩は、所見の人において仏身を見る。

ということが出来たのです。

「所見の人」とは、出あうすべての人々ということであつて、それらの人々に仏身を見るといふのは、その人の現身に仏身を見たというのでもなく、内具の仏性を見たというのでもありません。山川博士は同著（三二〇頁）に次のように述べています。

「不輕菩薩八所見ノ人ニ於テ仏身ヲ見ル」と、謗法上慢の者を仏身と見るといふ。天台が仏性といい、本化が仏身といわれる。この立脚地の相違を軽々に看過してはならぬ、とはこれまた師説である。

ここにいう「師説」とは、山川博士の恩師である田中智学氏の説のことですが、その説にしても「立脚地の相違」を指摘されただけのことであつて、所見の人の現身をそのまま仏身と見たというのか、それとも所見の人に内具する仏身を見たというのか、或はその仏身が久遠の本仏の仏身と同一のものなのかどうか、ということについては判然とされておらず、また不敬菩薩が所見の人に、どうして仏身を見ることが出来たのか、ということについても触れてはいません。

これについては私は、いうまでもなく仏身とは衆生内具の仏身であり、しかもそれは久遠の本仏お釈迦さまと全く同一の仏身であると確信しているものですが、では、どうして不輕菩薩がそういう見方をする事が出来たのかというならば、不輕菩薩自身、常に寿量仏界に住し、久遠実成の本仏威音王如来に面奉しており、その本仏が娑婆世界の一切衆生を悉く吾が子としていつくしみ、みずから衆生の心田に仏種を下し、若し衆生が仏種の一仏乗を信受し、本化の菩薩道を行じて退転することがなければ、必ず本仏と全く同一なる仏身を顕現し成就することが出来る、と本願し約束されていたことを堅く確信していたからである、と申せましょう。

衆生が久遠の本仏と全く同体の仏身を顕現し成就するのであるならば、顕現し成就した仏身は、今、始めて成就した始覺の仏ではなく、久遠実成の仏でなければなりません。ここに大聖人もまた観心本尊抄に、

我等が己身の釈尊は、五百塵点、乃至所顯の三身にして無始の古仏なり。

と仰せられている所があるのです。

お釈迦さまは方便品に、

我れ、本（もと）誓願を立てたり。一切の衆をして、我が如く等しくして異なることなからしめんと欲しき。

と、久遠の大本願を示されています。「我が如く等しくして異なることなからしめん」とは、久遠の本仏と全く同一の仏身を成就するということです。お釈迦さまのこの大本願は、無始以来の無量無辺なる過去仏の一人一人の成道という先蹤、並びにお釈迦さまみずからの成道体験にもとずいて、一切衆生に久遠の本仏と同体なる仏身の内在していることが裏付けられていたことによる、と申されましよう。

如来を信ずるとは、如来の本願を信ずることであり、如来の本願を信ずるとは、如来が衆生本具の仏身を信じているように、みずから如来と同じ仏身の本具していることを信ずることではなりません。

では、本具の仏身を顕現するには、どうすればよいのか、というならば、お釈迦さまが方便品に、

仏種は縁によつて起こると知ろしめす。この故に一乗を説きたまわん。

と示されているように、お釈迦さまの説かれた一仏乗を如法に受持信行する外はありません。

この場合、一仏乗そのもの本仏の因行果徳が自然に衆生の心身に譲与されることによつて、それがそのまま仏種となるのですが、本具の仏身をさしおいて、その仏種の種から芽が出、花が咲き、そして仏果の実をみらせるのではないのです。

また或は、一仏乗を持つことによつて、久遠の本仏より因行果徳の功徳が次第次第に譲り譲られ、すべての功徳を悉く譲り与えられることによつて、本仏と同体の仏身が育成され完成されるのではないのです。

若し、そのようであつたならば、成就された仏身は、なお始覚の仏にすぎないものであつて、本仏と同体の久遠実成の仏とはいわれないでありましよう。

たしかに一乗仏種とは、方便品に、

十方仏土の中には、ただ一乗の法のみありて、二もなく、また三もなし。

と仰せられているように、唯一無上の仏種なのですが、この仏種によつて生まれるのは実は本化の菩薩なのです。そして本化の菩薩がひたすらに一仏乗を行じ、その行を成就するやいなや、本具する久遠の仏身が忽然として顕現し、菩薩の心身がそのまま仏身化するのです。

妙法五字の仏種から、直接、仏身が生まれるものではありません。生まれるのは父なる本仏の仏身に即する仏子としての本化の菩薩であり、しかもその菩薩も、今はじめて菩薩となったものでなく、久遠劫来、本仏によつて教化されて来た偉大な

る仏子であったことはいうまでもありません。

観心本尊抄には、つぎのよう示されています。

譬えば、王女たりといえども、畜種を懐妊すれば、その子、なお旃陀羅に劣るが如し。

ここでは、下種される種と質と、生まれる子供の質が問題とされており、また開目抄にも、これと同様のことが次のように激しい口調で語られています。

今、久遠実成あらわれぬれば、東方薬師如来の日光・月光・西方阿弥陀如来の観音・勢至、乃至十方世界の諸仏の御弟子、大日・金剛頂等の両部の大日如来の御弟子の諸大菩薩、なお教主釈尊の御弟子なり。

諸仏、釈迦如来の分身たる上は、諸仏の所化申すにおよばず、いかに況んや此の土の劫初よりこのかたの日月衆星等、教主釈尊の御弟子にあらずや。

しかるを天台宗より外の諸宗、本尊にまどえり、俱舎・成実・律宗は三十四心断結成道の釈尊を本尊とせり。天尊の太子、迷惑して我が身は民の子と思うが如し。

華嚴宗・真言宗・三論宗・法相宗等の四宗は、大乘の宗なり。法相・三論は勝応身に似たる仏を本尊とす。天王の太子、我が父は侍と思うが如し。

華嚴宗・真言宗は釈尊を下して盧舎那・大日等を本尊と定む。天子たる父を下して、種姓もなき者、法王の如くなるにつけり。

浄土宗は、釈迦の分身の阿弥陀仏を有縁の仏と置いて、教主を捨てたり。

禅宗は、下賤の者、一分の徳ありて父母を下ぐるが如し。仏を下げ、経を下す。これ皆、本尊に迷えり。例せば、三皇已前に父を知らず、人みな禽獸に同せしが如し。

寿量品を知らざる諸宗の者は、畜に同じ、不知恩の者なり。故に妙楽の云く、

「一代経の中、未だ曾つて遠を踰わさず。父母の寿、知らざるべからず。若し、父の寿の遠を知らずんば、また父統の邦に迷う。徒らに才能というとも全く人の子に非ず」等云々。

妙楽大師は唐の末、天宝年中の者なり。三論・華嚴・法相・真言等の諸宗、並に依経を深く見、広く勘えて、寿量

品の仏を知らざる者は、父統の邦に迷える才能ある畜生、と書けるなり。

ここでは、仏と衆生との師弟の関係を、父と子、君主と太子の係にとらえて、仏種の正統系譜を論じ、寿量品の本仏お釈迦さまを我が父と知らない者は、禽獸・畜生・不知恩の者と厳しく批難されているのですが、この主論の中に、寿量品の久遠の本仏お釈迦さまを一切衆生の父とし、父の種子である妙法五字を仏種として、本化の菩薩が父の子、本仏の仏子として生まれるものであるという思想の歴然としていることを知ることが出来るのです。

ここに本尊と題目の重大さがあります。若し、父をあやまり、仏種をあやまるならば、持つ經典は如何に殊勝であっても、たとえ法華経であっても、生まれた子供は父の嫡子、本仏の嗣法の仏子、本化の菩薩ではありえないのです。

これに対して、

「たとえ貧女といえども王種をつくれば、その子は太子たるべし」

という大聖人の言葉もある通り、一文不知の者であっても、寿量の仏を本尊と仰ぎ、仏種の題目を如法にたもつ者は、本化の菩薩として新生する、ということも出来るのです。

最近の日蓮宗教学では、観心本尊抄に、

釈尊の因行果徳の二法は、妙法蓮華経の五字に具足す。我等、この五字を受持すれば、自然に彼の因果の功徳を譲り与えたもう。・・（中略）・・妙覚の釈尊は我等が血肉なり。因果の功徳は骨髓にあらずや。

と仰せられている受持譲与を盛んに強調されているようですが、財産譲渡をつける「もらい根性」ばかりが強くなり、題目を受持しておれば、何時かは成仏するであろうという怯懦な安心感がかもし出され、厳しい常不軽菩薩道の実践はおろか、衆生本具の仏身顕現に対する究極の悲願も忘れ、教学上でも功徳譲与と仏身顕現との関係が漠然とされてしまっている状態です。

その反面、宗門全体には古くから本具の仏性を開顕するという迹理にもとづく信行論が潜在しており、中には題目によって八識九品の無明を断破して、九識心王真如の都を顕発しようとする苛烈な信行の動きもあるようですが、所詮、禅的発想、或は修験道的発想よりであるものではありません。

宗学は信行実践を勧発するものであり、宗学の混迷は、そのまま信行実践の混乱をまねくものです。今日、日蓮宗大荒行



堂や身延山における信行道場における混乱と墮落、或は統一信行と称する唱題行の幼稚さ、それらはすべて宗学の混迷に帰因していると申せましょう。

ここに日蓮宗教学は原点に立ち帰り、本法三段正宗分の「寿量」仏界を再検討し、その流通分とは、寿量仏界を今日娑婆世界に復活再現するものであるという認識に立つて、本化地涌の菩薩道の龜鑑となつた常不輕菩薩道の意義を究明しなければならぬと思つたのです。

今日、日蓮宗教学の癌となつてゐるものの中に、文上文底を云々する底上相對思想と、三秘総在の一秘を標榜する一秘即三秘の思想とをあげることが出来ましょう。この二つの思想は互いに関連性をもつてゐるものですが、既に前述のように「日蓮辞典」の中の「文上文底」の項においては、その相對的見方が否定され、教觀一體觀が打ち出されてはゐるのですが、十九名の執筆者による同辞典の中には、なお各処に文底思想が散見されてゐるようです。こういうことでは日蓮宗教学の混迷を払拭することは容易なことではないといわざるをえません。

特に、癌になつてゐるのは三秘総在の一秘思想であり、田中智学氏や山川智応博士をはじめとして、この思想が鼓吹され、立正大学の望月歆厚博士もその著「日蓮教学の研究」の中で、一秘と三秘の關係を、宗門先師の論功に徹しながら体系化に苦心されたようにかがわれるのですが、それは全く無駄なことであり、苦心するならば、この思想が大聖人のものでなく、むしろ大聖人の教学をあやまらした元凶として、これを破折払拭することでなければならなかつた、と思われのです。これを破折し払拭し去らない限り、弊害は本尊問題にも及び、たとえば大聖人図顯の大マンガラ中央の題目を三秘総在の一秘とみなし、このため二仏並座の釈迦・多宝は境智の二法を象徴するものと化され、更に応身迹仏に転落せしめられてしまつて、寿量品の久遠開顯の本旨にもそむいてしまふ結果となるのです。

では、三秘総在の一秘という思想は、何を根拠として起きて来たのかと尋ねるならば、学者によつては、妙法五字は、名・体・宗・用・教の五重玄義を具足しているという処から、五重玄義の第二の「体玄義」を本仏の仏身とみなすという説もあり、また或は神力別付囑の法体は妙法五字であり、この五字から三秘が開出されるという説もあるようです。

然し、体玄義とは本仏の仏身ではなく、妙法五字の是好良薬としての体であり、因行果徳の実体なのです。また神力別付囑においては、付囑される妙法五字から三秘が開出されて来るのではなく、既に付囑の当処において、妙法五字を地涌の菩

薩に付嘱される本仏お釈迦さまがおられるのであり、このお釈迦さまが本門の本尊なのです。戒壇にしても妙法五字から開出されるのでなく、既に本門八品の虚空会上に現成しているのです。娑婆世界に地涌の菩薩が建立する本門の戒壇は、一閻浮提統一の戒壇であれ、国ごとに建立される国立戒壇であれ、或は在々処々、行者所住の処に造立される戒壇であれ、本門八品の儀相を再現するものでなければなりません。

「日蓮辞典」(九〇頁)には、一秘と三秘の関係を次のように説明しています。それは「三大秘法」という項の中で、特に「一大秘法との関係」と題して述べているものです。

「法華取要抄」には、

「一閻浮提、みな謗法となりおわんぬ。逆縁のためには、ただ妙法蓮華經の五字に限るのみ。例せば不輕品の如し」(定八一六頁)

と述べている。

日本国の衆生は、おしなべて仏法に違背している謗法の衆生であり、仏の慈愛に対して逆縁のものである。そのような悪国時の仏の教化については、法華經常不輕菩薩品第二十に示されているところである。

日蓮が、このような目標によつて折伏逆化の教化を押し進めた結果、日蓮に帰依する門弟(一門)が形成され、日蓮自身が上行菩薩の応現たる使命を果たすため、末法万年の法華經信受の要諦を明示する必要に迫られた結果、三大秘法が発表されたものと見られる。

すなわち、

「問うて云く、如来滅後二千余年に竜樹・天親・天台・伝教の残したまえる所の秘法とは何物ぞや。

答えて云く、本門の本尊と戒壇と題目の五字となり」(定八一五頁)

と三大秘法をあげて前掲の文に至り、次いで、

「我が弟子は順縁、日本国は逆縁なり」(定八一六頁)

と述べることは、一大秘法と三大秘法は、末代衆生救済の教法としては同じであるが、三大秘法は、一大秘法に目覚めた者が、更に信行をたかめ、末代の教法のあかしとして、そのはたらきを確固なものにするための役割を持つこ

と分かるのである。

これによれば、一大秘法と三大秘法とは「教法としては同じである」が、一大秘法は逆縁の者のため、三大秘法は順縁の者のために設けられたものであるとされています。

然し、それは本質論と方法論の混同でしかありません。解説者は、同辞典の「三大秘法」の項の中、「本門の題目」と題して、また次のように述べています。

竜口法難以後、上行自覚が発表されて、上行所伝の結要付嘱の法であり、末代幼稚の者に授与されていることが説かれるとともに、五重玄具足の妙法蓮華經の意義、本因本果具足の法であり、一念三千と表裏一体の法たること等が明らかにされ、これが三大秘法の一として説かれるとともに、一大秘法の意義が明示されるに至った。

解説者は、一大秘法の妙法五字と、三大秘法の中の本門の題目とは同一の法体であり、逆縁の者には題目をもつて折伏逆化し、順縁の者には題目の外に本尊と戒壇とを加えることによって三秘を明確にし、その「信行をたかめ、末代の教法のあかしとして、そのはたらきを確固なものにするため」と考えているように見うけられるのですが、若し、そうであるならば、三大秘法の外に、ことさら一大秘法を立てる必要はないわけです。

まして逆縁の者に対する折伏逆化に、本尊や戒壇を宣説しないでよいという道理はありません。逆縁の人々が本尊をあやまり、戒壇に象徴される娑婆本国土觀をあやまつているが故に、妙法五字による折伏逆化が展開されるのですから、逆縁に對して一大秘法順縁に對して三大秘法という配当的説明は、正しいものということは出来ません。

注意してみなければならぬことは、「三大秘法」の項の説明文の何処にも、一大秘法が本質的に三秘總在の一秘であるという言葉が見当たらないばかりでなく、一大秘法の題目も、三大秘法の中の本門の題目も「教法としては同じである」といい、更には、前掲の如く「．．．．．これが三大秘法の一として説かれると共に、一大秘法の意義が明示されるに至った」と述べていることです。

この辺を思いあわせれば、この解説文を執筆された学者は、これまでの日蓮宗教学上金科玉條の如く固定して浸透し切っている三秘總在の一秘という法門を、心の内では否定しながらも、それを言葉としては言い出す勇氣がなく、といって一秘即三秘という構格を、これまでの伝統的解釈にもとずいて説明するわけにもゆかないため、一秘の題目と三秘の中の題目は

同一といったり、或は、一秘は対逆縁、三秘は対順縁と言いのがれしているのではないか、という気がしありません。若し、そうであるならば、この説明文は、日蓮宗という小さな教団の枠の中で、自己の所信よりも、自己の学者としての地位を先にしたものにすぎないのではないかと、とも申せましょう。

こういう説明文は、却って人々をまどわしてしまう結果を生ずるものです。むしろ小才を弄さず、少なくとも一秘三秘の構格に対して疑問を呈し、陋説を破折すべきであった、と思うのです。

いずれにせよ、この説明文の中からは、三秘総在の一秘という思考が、何を根拠として起きて来たのか、ということは明確にされてはおりません。

ところで山川博士は、その著「観心本尊抄講話」(五四一頁、五四二頁)に、神力品の結要付嘱を義釈するに当たって、天台大師の法華文句と、妙楽大師の記を引用し、結要付嘱の四句要語と、題目の五重玄義とを配当する図をかかげて、次のように述べています。

#### 義釈

十神力は何故に顕わされたか。それは上行等の地涌の菩薩に、法華経を付嘱せられるためである。その付嘱の時に「如来一切」などの四句をもつて付嘱せられたから天台は結要付嘱といわれた。

それが妙法蓮華経の五字であるのだが、それらの釈は、御本文(観心本尊抄の本文)には略されている。即ち、「文句」(会本二十九)に、左の如くある文だ。

#### 結要二四句アリ。

- 一切法トハ一切ミナ仏法ナリ。コレ一切ミナ妙ノ名ヲ結スルナリ。
- 一切力トハ通達無碍八自在ヲ具フ。コレ妙ノ用ヲ結スルナリ。
- 一切秘蔵トハ一切処ニ徧シテ皆コレ実相ナルハ。コレ妙ノ体ヲ結スルナリ。
- 一切深事トハ因果ハコレ深事ナリ。コレ妙ノ宗ヲ結スルナリ。

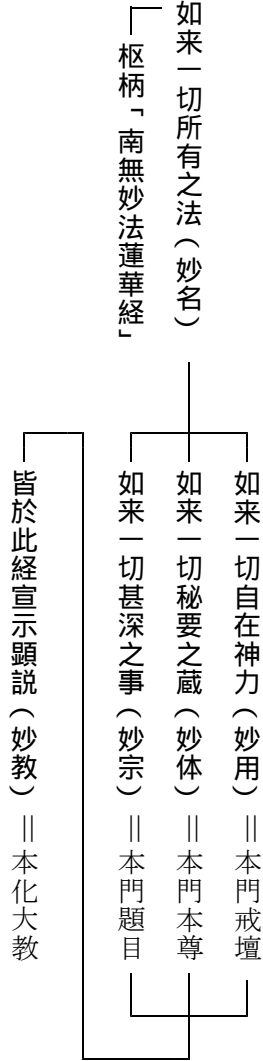
皆於此経宣示顯説トハ総シテ一経ヲ括ルニ、タダ四ナラクノミ、ソノ枢柄スベヲ撮リテ、シカモコレヲ授与ス。

この文には、名と用と体と宗との四句で一結を括りて、その枢柄をとって、これを授与せられたとあるが、文義幽

遠で、凡慮では解し難い。そこで妙樂大師が「記」〔同上〕に扶釈して、

結要二四句アリトハ、本迹二門二各々宗ト用トアリ。二門ノ体ハ兩処コトナラズ。名、コノ三（体・宗・用）ニ冠シテ、シカモ三ヲ総ブ。一部ノ要、豈コレニ過ギンヤ。故ニ総ジテコレヲトリテ、以テ流通ヲ成ス。といわれている。

迹門と本門では、その宗とする所、用とする所は異なるが、迹本二門の体は実相であるからことならない。名といふのは、この宗と用と体とに冠つて、しかもこれを総べる。（だから）一部の要（四句をくくつたそのまた要、即ち枢柄）は、何とコレニ過ぐるものがあるうか。故に（この名の中に）総じて（体宗用の三）をとつて、以て流通を成就するようになされた、というのだ。



ということになるのである。それだから上に、「寿量品ノ肝心タル名体宗用教ノ南無妙法蓮華経ナリ」とあつたのである。

右のように山川博士は、四句要語と五重玄義と一秘三秘とを互いに習合せしめた上で、一大秘法は三秘総在の一秘であり、この一秘より三秘が開出され、三秘は一秘に帰納する、と主張しているものであつて、この三者習合図を一見た人々の中には、一秘即三秘という法門が正しいものであるかのように思われる人も少なくはないかも知れません。

然し、この習合図の中より三秘を抜き出してみれば、それは妙樂大師が天台大師の「法華文句」の意をうけて、更に統計

的に組織化したものであって、これに三秘を習合せしめたのは山川博士の牽強附会にすぎない、と思われめられるのです。

若し、妙楽大師が山川博士の習合図を見たならば、むしろ啞然としてしまうのではないでしょうか。何故ならば、四句要語にしても五重玄義にしても、あくまでもそれは教法の範疇より出るものでなく、本尊とか戒壇という事相をも含んだ立場に立っていたのではなかった、と思われるからです。

たとえば天台大師は、

「一切秘蔵とは、一切処に徧して、皆これ実相なるは、これ妙の体を結するなり」

といい、妙楽大師は、

「(本迹)二門の体は、両処異ならず」

と説明しているように、迹門の諸法実相は、そのまま本門の諸法実相であり、本迹二門に一貫するその実相こそ、五重玄義の中の体玄義である、と述べているにすぎないのです。

もとより天台教学における実相観は、迹面本裏、凡夫の陰妄の一念に立っていたものであって、開目抄に、

迹門方便品は一念三千・二乗作仏を説いて、爾前二種の失(とが)一つをのがれたり、しかりといえども、未だ発迹顕本せざれば、まことの一念三千もあらわれず二乗作仏も定まらず、水中の月を見るが如し、根なし草の波の上に浮かぶるに似たり。

と述べられているように、大聖人における実相観・一念三千観は本仏果上のそれであって、天台とは根本的に違っていたものであったのです。

それにしても、体玄義として結せられている諸法実相・一念三千は、本仏お釈迦さまの正覚の内容をさすものであって、本仏の仏身そのものであったではありません。

然るに、山川博士の場合「如来一切秘要の蔵」という体玄義が、そのまま「本門の本尊」とみなされるに至ったのは、五百億塵点の仏といえども有始の方便を帯しており、妙法蓮華経こそ無始無終の実体、無作三身の法号であって、お釈迦さまをはじめ三世十方の諸仏といえども、妙法蓮華経を悟ることによって仏となることが出来たのであるから、妙法蓮華経こそ本仏であり、本尊である、という法本尊観をいっていたからである、と申されましょう。

更に、これをつきつめてみるならば、本法三段正宗分の「寿量」の二字を、「寿量品の肝心たる名体宗用教の南無妙法蓮華經」と解釈してしまつた処に、誤謬の源を發していたということが出来るのです。

本来、本法三段正宗分の「寿量」とは、本門三段正宗分一品二半に顕現されている久遠の本仏お釈迦さまと、久遠の本法題目と、久遠の本化地涌の菩薩との本門の三秘相即する動的仏界であり、三千塵点劫の大通智勝仏以来の一切の経々を序分とし、その動的仏界を末法万年の娑婆世界の復活再現することを流通分とするものでした。

然るに、田中智学氏・山川博士をはじめとして日蓮門下の殆どの教学者が、「寿量」の二字を文底の教と推量し、「内証の寿量品」の字に当てたり、更に「寿量品の肝心たる名体宗用教の南無妙法蓮華經」の字に当ててしまつた結果、必然、その題目を三秘総在の一大秘法とみなしてしまい、神力別付囑の法も一大秘法に当てて、一大秘法を実現する処に、その一大秘法より三大秘法が開出される、と錯覚してしまつたのです。

この錯覚は、更に大聖人図顕の大マンドラ解釈にも及び、大マンドラ中央の題目を三秘総在の一大秘法とみなしたため、二仏並座の釈迦・多宝は境智の二法に当てられてしまい、遂には方便迹仏に転落せしめられ、五百億塵点劫来の寿量品のお釈迦さまも、有始始成の仏、方便を帯する迹仏心身とみなされ、寿量品の久遠開顕の真意すら、再び隠没してしまつて居るのです。

三秘総在の一大秘法、一秘即三秘という觀念は、本法三段正宗分「寿量」の二字を読み違えた処に起こつた妄説にすぎないので。しかもそれは、妙楽大師が五重玄義を体系化して、

名、この三「体・宗・用」に冠して、しかも三を総ぶ。一部の要、豈にこれに過ぎんや。故に総じてこれをとりて、以て流通を成す。

と述べていたことを本とし、その中の体・宗・用の三重玄を、本尊・題目・戒壇の三秘に置き替えた小細工にすぎなかつたのです。

この幼稚な小細工から、三秘総在の一大秘法という妄説が、金科玉條の如く宗門教学に定着し、一大秘法は本法三段正宗分の文底の秘法、三大秘法は一大秘法より開出された流通分の施設と化されたことは、まさに悲しむべき推移というほかはありません。

これまでの日蓮門下教学者の殆どは、三秘総在の一秘・一秘即三秘という考えを、大聖人によって開顯された本化教学の一大特色と鵜呑みして、その普遍的解釈に努力してきました。然し、その結果、題目を仏種として下種された父なる本仏お釈迦さまの絶対的存在を見失い、「父統の邦」を迷い出てしまったのです。「父統の邦」をさまよい出たものに、本門の本尊の建てられるはずもなく、また本門の戒壇の建立されるはずありません。

一秘より三秘が開出されるという思考のもとでは、仏種を下す父なる本仏お釈迦さまを本尊として立てようもないのです。神力品における法華経の別付嘱段にしても、付嘱された一秘から三秘が開出されるというならば、開出された三秘の中の本門の本尊と、初めに法華経を付嘱された本仏お釈迦さまとの同異が問題となりましょう。若し、同じ仏であるというならば、一秘から三秘の開出される以前、既に一秘付嘱の当処において三秘は顕現しているということになり、一秘即三秘という觀念は、全く不必要な空廻り觀念という外はありません。

三秘総在の一秘思想、それは本法三段（文底三段、或は法界三段）正宗分の「寿量」の意味する処を取り違えたことに発しているようですが、こうした取り違い、錯覚の起こったのも、一面、ふりかえってみれば、無理からぬものがあつたとも申されましょう。

四種三段（或は五重三段ともいう）は、一代三段の広から、本門三段の略へと詮じつめて来ました。そして本門三段正宗分が一品二半と結したならば、次に大通智勝仏の法華経をはじめ十方微塵の経々をはじめ今番法華迹門十四品、並びに涅槃経等までも悉く、「寿量」の序分という以上、日蓮門下の者ならば、勢い、「寿量」そのものを妙法蓮華経五字と解釈し勝ちなことと思われましょう。

まして大聖人図顯の大マンダラの中央には題目が大書されており、

総じては、如来とは一切衆生なり。別しては日蓮の弟子檀那なり。されば無作の三身とは、末法の法華経の行者なり。無作の三身の法号を南無妙法蓮華経というなり。寿量品の三大事とはこれなり。

といった「御義口伝」などの理本覚思想を鼓吹した一連の偽作遺文までが、大聖人の真蹟遺文と肩をならべて尊重されている以上、偽書を偽書として見破ることの出来ない人々が、「寿量」を妙法五字、三秘総在の一大秘法、寿量文底の題目とみなしてしまうのも、無理からぬものと思われもするのです。



そういう人々に「寿量」の真意が理解されるには、まず偽書が偽書であることを論証することから始めなければならないでしょうが、この論証作業は容易なことではありません。

まず第一に、そうした一連の偽作遺文には、一つとして大聖人直筆の原本が現存していません。原本があるならば、その筆跡や紙質等によって真偽の鑑定も出来ましょう。ところが、あれほど多くの偽書とみなされるものに一つとして原本がないというのは、一体、どうしたわけでしょう。偽作に関連した人々が、真偽の鑑定を恐れて、原本を残さなかったとも考えられましょうか。

いずれにせよ、原本の鑑定が出来ない以上、真蹟遺文と偽作遺文との思想的矛盾対立を指摘し、真蹟思想と水火あい容れないものは偽書、或は偽書に類するものとして、一往、棚あげにし、真蹟思想を中心として大聖人の教義の大綱を決しなればなりません。

私の立正大学時代には、浅井要麟教授は「祖書学」と題して、御遺文の真偽問題を講じていました。今の大学には祖書学を継承する講師もなく、真つ向から御遺文の真偽を論ずる宗学者もおりません。いな、今や宗門には宗学を専攻する学者も生徒も乏しく、末法滅尽の様相は、宗門学者畠の中にも顕著に呈して来ているのです。

そして殆どの人々は、伝統宗学の温床の中で、真蹟思想と偽作思想を併用し、両者の会通、調和を計ることを主として、大聖人の真実の教学を顕彰することすら怠っている状態なのです。

こういうことでは、御遺文集の中に竄入している偽書を、偽書として論証する作業はいよいよ困難であるといわねばなりません。このままでは本尊も題目も戒壇も定まらず、人間成仏も国土成仏も定まらない、ということになってしまっています。

現在、宗門の若い学者の殆どは、大聖人の教学を明確にすることを敢えて避け、大聖人滅後七百年間の宗門教学史を専攻しているようですが、宗門先師の教学を探究整備するならば、その功罪をも明らかにし、誤りがあるならば、仮借なく糾弾しなければなりません。

それを怠って、未発掘のものを発掘することによって、自己の学的地位の栄達を計るようであつては、広宣流布の悲願も地に墮ちたという外はありません。私は、一秘即三秘という法門を創設したのは、多分、一妙日導上人あたりではないか、

と推定しているのですが、たとえ彼でなくても、日蓮門下の学匠が提唱したものであったことが明らかにされるならば、一秘三秘は大聖人の法門でないという立場から、それを徹底的に破折することが出来るのです。

そのことによって、大マンダラに対する解釈も根本的に変わって来ることでしよう。まず第一に、大マンダラ中央の題目は、三秘総在の一秘ではなく、三秘の中の題目であり、これを仏種として付嘱されている父なる佛は、二仏並座のお釈迦さまであり、この教主お釈迦さまこそ久遠実成の本仏である、ということが鮮明にされるのです。

但し、大マンダラ全体が本尊であるわけではありません。大マンダラ中央の題目が本尊であるでもありません。二仏並座の久遠の本仏お釈迦さまが本門の本尊であり、私たちは本門八品の儀相である大マンダラの内に入って題目を唱え、法華經を实践するのです。

「日蓮辞典」(一六七頁)に「塔中」という語を次のように説明しています。

日蓮は「観心本尊抄」に、

「その本尊の体たらく、本師の娑婆の上に宝塔空に居し、塔中の妙法蓮華經の左右に釈迦牟尼仏・多宝仏・釈尊の脇仕上行等の四菩薩。文殊・弥勒等の、四菩薩は眷属として末座に居し、迹化・他方の大小の諸菩薩は万民の大地に処して雲閣月卿を見るが如し。十方の諸仏は大地の上に処したもつ。迹仏迹土を表するが故なり。」

と述べ、本門八品における妙法付嘱の体相をもつて、南無妙法蓮華經の本尊としている。

この場合、「塔中」とは付嘱の儀相に約して表記されたもので、単なる塔内を意味するものではない。多宝如来は久遠釈尊の分身として位置づけられ、釈尊の本因本果は妙法五字に具足されるゆえに、二仏並座の塔中は妙法蓮華經の五字そのものであるといえる。

塔中に能説の仏と所説の教を示し、次下に「釈尊の脇士は・・・」と表記するのもこの意にほかならない。右の中、観心本尊抄の原文は、漢文体なのですが、それは、

塔中の妙法蓮華經の左右に釈迦牟尼仏・多宝仏。釈尊の脇士は上行等の四菩薩。文殊・弥勒等は四菩薩の眷属として末座に居し・・・

と読み下さねばなりません。説明文での読み下し方は間違っているのです。

次に、右説明文の中で全く理解に苦しむ表現は、

本門八品における妙法付嘱の体相をもつて、南無妙法蓮華経の本尊としている。という言い廻し方です。

このような表現では、本門八品の儀相全体が本尊なのか、八品中の神力品における妙法別付嘱の体相全体が本尊なのか、それとも本門八品の儀相を整えた別付嘱段における題目が本尊なのか、全く要領を得ないものです。

おそらく、「その本尊の体たらく」という言葉にひっかかり、大マンドラをもつて本尊としているのでありましょう。そして大マンドラの中でも、中央の題目をもつて本尊の実体とみなしているのではないかと思われられることは、「塔中」の二字を「妙法蓮華経の五字そのもの」と解釈し、その「塔中に能説の仏と、所説の教を示し、次に釈尊の脇士は・」と述べている処から、妙法五字こそ三秘総在の一大秘法である觀念が潜在しているように思われるからです。

この「塔中」の語を解説された学者は誰なのか、もとより知る由もありませんが、

「塔中」とは付嘱の儀相に約して表記されたもので、単なる塔内を意味するものではない。といい、或は、

二仏並座の塔中は、妙法蓮華経の五字そのものであるといえる。

と述べていることは、一見、斬新な解釈のように見受けられるようですが、実は、伝統的な一塔両尊四士本尊形体を、別付嘱の時点において正統づけようとしているにすぎないのです。

種明かしをすれば、斬新的な思惟と思われしめられる「塔中即妙法」というのは、偽書中の偽書ともいえる「阿仏房御書」の中に既に述べられているのです。

末法に入つて法華経をたもつ男女の姿より外には宝塔なきなり。若し、しからは貴賤上下をえらばず南無妙法蓮華経と唱うる者は、我が身宝塔にして、我が身また多宝如来なり。

妙法蓮華経より外に宝塔なきなり。法華経の題目、宝塔なり。宝塔また南無妙法蓮華経なり。

今、阿仏上人の一身は地水火風空の五大なり。この五大は題目の五字なり。しからは阿仏房さながら宝塔、宝塔さながら阿仏房。これより外の才覚無益なり。聞信戒定進捨慚の七宝をもつて飾りたる宝塔なり。

多宝如来の宝塔を供養したもうかと思えば、さにては候わず、我が身を供養したもう。我が身また三身即一の本覺の如来なり。かく信じたまいて南無妙法蓮華經と唱えたまえ。ここさながら宝塔の住処なり。

おそらく、この解説者は、右の阿仏房御書の中の「題目即宝塔」「宝塔即題目」という言葉から「塔中即妙法」ということを言い出し、更に塔中において二仏並座したお釈迦さまと多宝如来を、境智の二法に配して来た伝統宗学にもとずいて、お釈迦さまを能説の仏、多宝如来を所説の教と説明したのでありましょう。

このようにみて来るならば、「塔中とは付囑の儀相に約して表記されたもので、単なる塔内（建造物）を意味するものではない」といった不可解な表現も、彼らしい表現と納得されて来るのです。

然し、多宝塔というものは、本来、無量の過去仏の仏舍利塔を総括象徴したものであり、この塔中、二仏並座することによって、現身のお釈迦さまと、無量の過去仏を総括象徴した多宝如来との不二なることを通して、お釈迦さまの久遠実成を実証する方便施設であつて、「宝塔即題目」「題目即宝塔」という義をもつものではないのです。

考えようによつては、無量の過去仏はそれぞれに久遠の本仏として、滅後といえども塔中常説法教化され、地涌の菩薩に法華經を付囑して来られたのですから、宝塔の中には妙法五字の付囑の題目が充滿している、と見ることも出来ましょう。

仏舍利塔は、単なる物質的建造物ではなく、如来の仏身そのものであつたという、原始仏教々団の見方を思い起こすことも出来ましょう。そしてそこから、宝塔が如来の仏身を象徴しているならば、如来の魂である妙法五字をも象徴している、と言えなくもありません。

然し、注意しなければならないことは、多宝塔というのは久遠の昔に滅度した多宝如来の仏舍利塔であり、多宝如来に総括象徴された無量の過去仏の仏舍利塔を総括象徴したものであつたということです。

そこで、宝塔の内には付囑の妙法五字が充滿しているといい、「宝塔即題目」「題目即宝塔」というには、無始以来の無量の過去仏の一人一人がすべて、それぞれに久遠実成の本仏であり、地涌の菩薩を教化して妙法五字を付囑してきた仏である、という説を立てなければなりません。そして更に多宝如来とは、そういう無量の過去仏を総括象徴した仏であり、多宝塔もまた無量の過去仏の仏舍利塔を総括象徴した宝塔である、ということを中心しなければなりません。

然し、現在の日蓮門下教学者の中で、こういうことを述べた人は一人もおりません。わずかに松本文三郎博士が、その著

「真空より妙有へ」の中で、

多宝如来は過去仏を代表するものである。

と述べている、といわれているにすぎません。他の学者は殆ど、単独の過去仏としてとりあつかってしまっている状態です。代表していることと、象徴していることでは根本的に意義を異にしています。多宝如来が過去仏を代表したり、或は過去仏の一人としてお釈迦さまと並座したのであれば、その二仏並座の意義は、失われてしまいか、ゆがめられてしまいかとでしよ。

多宝如来が無量の過去仏を悉く総括象徴した仏としてお釈迦さまと二仏並座することにより、その仏身の不二を介して、お釈迦さまの久遠実成と、常説法教化の活動が実証され、二仏並座の意義が全うされるのです。

然るに、私の主張している以上のようなことを考えもせず、阿仏房御書や御義口伝の如き一連の理本覚思想を鼓吹した偽作遺文を本として「塔中即題目」を主張することは城者破城、みずから大聖人の教学を内部から、まことしやかにゆがめているという外はありません。

阿仏房御書の内容については以前、さんざんに批判しましたが、要するに真言の五大思想に毒され、法本尊から己身本尊へ転落した邪義にすぎないのです。ところが、こういう邪義が日蓮門下の中で堂々と罷り通っているから驚く外はありません。今年の何月号であったか記憶に確かではありませんが、月刊誌「大法輪」の誌上、久保田正文博士が、大聖人の教えを述べるに当たって、この阿仏房御書の一節を引用し説明されていました。宗門の最高指導的立場にある人々が、偽作遺文をかげ、これを説明することによって大聖人の教学を論ずることは、誠につつしむべきことなのです。

また立正大学教授影山堯雄博士は、その著「日蓮宗布教の研究」の中で、  
衆生の成仏は、題目の宝塔の内に入ることである。

という意味のことを力説されていました。今その書は身延の釈迦牟尼堂においたまま手許にありませんので、その文章を引用することは出来ませんが、衆生の成仏が宝塔の内に入ることであるという発想は、代表的偽書ともいわれている「日女御前御返事」の中に強調されていたものであったのです。

「日女御前御返事」は、大マンダラ本尊を前提として、大マンダラの儀相を最も詳細に説明されたものとして有名ですが、

この大マンドラに対する説明の後、次のように述べられています。

このご本尊も、ただ信心の二字におさまれり。以信得入とはこれなり。日蓮が弟子檀那等、「正直に方便を捨て」  
「余経の一偈をも受けず」と信ずる故によつて、この御本尊の宝塔の中へ入るべきなり。たのもし、たのもし。如何  
にも後生をたしなみ給つべし。あなかしこ。

これによれば即身成仏・後生成仏の要諦は、妙法五字をたもつことによつて大マンドラ本尊の宝塔の中に入ることであるとされていますが、果たして衆生は宝塔の中に入ることが出来るのでしょうか。

曾つて私は、見宝塔品における多宝如来の本願として、多宝塔の扉を開いて塔中の多宝如来の仏身を大衆に示さんとするならば、今、法華経を説いている仏（ここではお釈迦さま）の十方分身の諸仏を一人も残さず、悉くその会座に來集せしめねばならないとされていたその意義を明らかにしたことがありました。

その意義とは、既に無量の過去仏がそれぞれに久遠の本仏である以上、多宝塔も従つて本仏の塔であるため、その塔を開くには、唯仏と仏の本仏でなければならぬ処から多宝如来の本願としてお釈迦さまが本仏としての尊容を示現する必要があつたということです。即ち、本仏の塔は、本仏によつてしか開くことは出来ないということです。

このため、三变土田という宇宙大の大儀相が三度にわたつて展開され、これによつて來集した十方分身の無量の諸仏は、それぞれに従えて來た眷属を代表する菩薩をお釈迦さまのもとへ御挨拶につかわし、娑婆世界におけるお釈迦さまの化導をねぎらわせると共に、諸仏もみな悉くお釈迦さまによつて多宝塔の扉の開かれんことを願っているということを奏上せしめています。

分身の諸仏が多宝塔の開扉をお釈迦さまにお願いしたということは、たとえ分身の諸仏の総力をもってしても多宝塔の扉を開くことは出来ないということであり、分身の諸仏に対する本仏としてのお釈迦さまによる外はない、ということの意味しているのです。

次いでお釈迦さまは、娑婆大衆の願い、分身の諸仏の願いによつて虚空に昇り、右の手をもつて宝塔の扉を開かれるのですが、その時の有様は、

大音声を出すこと、カシマ 関鑰カシマをさけて大城の門を開くが如し。

といわれており、宝塔の扉を開く大音響は、あたかも頑丈なかんぬきが裂けて、大城の門が開かれるようであったということは、本仏によってしか開くことの出来ない扉が今、はじめて本仏によって開かれたという、その壮大さをあらわしているのです。

そういう宝塔の中に、法華経の行者といえども、どうして入ることが出来ましょう。地涌千界の上主である上行・無辺行・浄行・安立行という四大菩薩でさえ、宝塔の外に分身の諸仏もまた塔外にあつて、二仏並座の宝塔を圍繞している有様なのです。

或る人は言うかも知れません。

「なるほど、閉ざされている宝塔の扉を開くことは困難なことであり、それが出来るのは今のお釈迦さまだけかも知れない。然し、今はもはや宝塔の扉は開かれているではないか。開かれ放しになっている宝塔の中に入るのに、何でむづかしいことがあるう。」

観心本尊抄の末文にも、

四大菩薩、この人を守護したまわんこと、大公・周公の成王を撰扶し、四皓が恵帝に侍奉せしに異ならざるものなり。といわれているではないか。塔外の四大菩薩も、我々を導いて塔中に入れてくれるはずである。遠慮することはない」

これでは、まるで空き巣ねらいであり、盗人ただけしいとはこのことでしょう。ましてや多宝塔は、囑累品の結びにおいて扉を閉ざし、本仏お釈迦さまの命によつて、十方分身の諸仏がそれぞれの本土へ帰って行くように、多宝如来の本土と設定されている東方宝浄世界へと帰ってしまうことによつて、本門八品の儀相は完結し、終幕となっているのです。

多宝如来といふ多宝塔というものは、それによつて総括象徴されている無始以来の無量の過去仏とその仏塔とを、お釈迦さまの前身であり、前身の仏塔であると明かすことによつて、お釈迦さまの久遠実成と久遠の化導を実証する秘妙大方便の設定であつたのです。

従つて、寿量品においてお釈迦さまの久遠実成とその久遠劫来の常説法教化とが開顕され、更に神力品における妙法五字の別付囑、囑累品における総付囑が完了されるや、多宝如来の任は終わり、方便身として方便の浄土である東方宝浄世界へと帰って行くわけです。

そういう方便を帯した多宝塔の中に、何故、入ろうとするのでしょうか。本門八品説法中の二仏並座の多宝塔は、本仏以外、分身の諸仏も本化の上首四大菩薩も入らずに、宝塔を圍繞・脇仕していたのにもかかわらず、何故、敢えてこの宝塔の中に入るとしたのでしょうか。

本門八品の説法の完了した後、もはや多宝塔は方便の塔となつて東方方便土へ歸つて行くのにもかかわらず、それでもその宝塔に入るのを願つたのでしょうか。おそらく彼等の願つた宝塔は、東方の方便土へ歸つた多宝塔ではなく、八品説法中の二仏並座の宝塔を指すものでありましょう。

然し、その宝塔の中には久遠の本仏しか入ることは出来ないのです。そういう宝塔の中に、敢えて入ろうとするのは、みづから久遠の本仏と思ひ上がり、或は阿仏房御書にいうが如く、みづからを多宝如来と思ひ、或は多宝塔と思ひ、或は三身即一の本覚の如来と思ひ上がっているからでしょうか。

それとも、宝塔の中に入るの でなければ、如何にお題目を唱えても、即身成道も来世成仏も成就したことにはならない、と思ひ込んでいるのでしょうか。

或は、法門のことを深く考えもせず、阿仏房御書や日女御前御返事の中の言葉に幻惑され「宝塔の内に入る」ということが、何となく恰好のよい言葉であり、耳ざわりもよいように思われることから、布教の方便として、単純に言つてみたまでのことにすぎなかつたものでしょうか。

「いや実は、日蓮宗の寺院教会にしても、檀信徒の家庭の仏壇にしても、一塔両尊に大聖人の御尊像を安置して、これを三宝さまと仰いでいるから、この御本尊と信行者との感応道交の境を得せしめるため、宝塔の中に入るほどの心がけを持たしめようとしていたにすぎないのだ。要は、本尊との感応にある。宝塔の中に入るといふのも、眼前の方便にすぎないと弁明されるかも知れません。」

若し、こういう弁明がなされるならば、こともあろうに、本尊との感応に嘘の方便と用いたことになってしまいましたよ。嘘の方便では、誠の感応の得られるはずはありません。

法華経は世界最大第一の聖典でありながら、その教学が世界にも通用せず、わずかに数千個寺の日蓮宗内部においてすら混沌としている現状では、広宣流布も単なる掛け声にすぎないものとなつてしまいましたよ。



さて、先に私は、本法三段正宗分の「寿量」とは、「内証の寿量品」のことでもなく、また「寿量品の肝心たる名体宗用教の南無妙法蓮華經」のことでもなく、久遠実成の本仏お釈迦さまを本尊として、この本尊を中心に本化地涌の菩薩が宇宙大に充滿し、本仏と本化とが互いに題目を唱えあい、法華經を実践している躍動の仏界そのものであって、これを象徴したものが、いわゆる一尊四土本尊形体であると言ひ、更に、この本尊形体こそ、二尊四土、或は、一塔兩尊四土といった本尊形体よりも正意とされているものであるとも申しておきました。

ところが、本門八品の儀相にしても、大聖人図顕の大マンダラにしても、それは一尊四土を核とするものでなく、二尊四土・或は一塔兩尊四土をもつて核としているものです。

それにもかかわらず、何故、一尊四土をもつて正意とするのか、何故、觀心本尊抄の流通分段に一尊四土本尊を密釈した文意が頻出しているのか、という問題を次に考えてみることによつて、本法三段正宗分「寿量」に関する考察を一往しめくりたいと思います。

### 一尊四土を核とする寿量世界と、塔中二仏並座を核とする大曼荼羅世界

本法三段正宗分の「寿量」とは、ここに改めて申すまでもなく、久遠の本仏お釈迦さまと、久遠の本弟子である本化地涌の菩薩と、久遠の本法である題目という本門の三宝不二一体なる躍動の仏界そのものであって、今、その文拠を法華經に求むるならば、從地涌出品にお釈迦さまみずから地涌の菩薩の由来を説明されて、次のように申された言葉をあげるこゝが出来ましょう。それは本門正宗分、略開近顯遠をあらわす文拠でもあるのです。

この諸の大菩薩摩訶薩の無量無数阿僧祇にして地より涌出せる、汝等、昔より未だ見ざる所の者は、我れ、この娑婆世界において阿耨多羅三藐三菩提を得おわつて、この諸の菩薩を教化示導し、その心を調伏して、道の意をおこさしめたり。

この諸の菩薩は、皆この娑婆世界の下、この界の虚空の中において住せり。諸の經典において読誦通利し、思惟分別し、正憶念せり。

阿逸多（弥勒菩薩よ）、この諸の善男子などは、衆にあつて多く所説あることをねがわず、常に静かなる処をねが

い、勤行精進して、未だ曾って休息せず。また人天に依止して住せず。常に深智をねがって障碍あることなし。また常に諸仏の法をねがい、一心に精進して無上慧を求む。

また重ねて偈を説いて次のように申されてもいます。

この諸の大菩薩は、無数劫よりこのかた、仏の智慧を修習せり。悉くこれ我が所化として大道心をおこさしめたり。これ等は、これ我が子なり。この世界に依止せり。常に頭陀の事を行じて、静かなる処を志樂し、大衆の憤鬧カイニョウを捨てて、所説多きことをねがわず。かくの如き所子等は、我が道法を学習して、昼夜に常に精進す。

仏道を求むるをもつての故に、娑婆世界の下方の空中にあつて住す。志念力堅固にして、常に智慧を勤求し、種々の妙法を説いて、その心、畏るる所なし。

我れ、伽耶城・菩提樹下において坐して最正覺を成ずることを得て、無上の法輪を轉じ、しこうして乃ちこれを教化して、初めて道心をおこさしむ。

今、皆不退に住せり。悉く当に成仏を得べし。我れ、今、実語を説く、汝等、一心に信ぜよ、我れ久遠よりこのかたこれらの衆を教化せり。

ここにいう「我久遠よりこのかた、これらの衆を教化せり」と示されている「我れ」とは、無始以来の無量無辺なる過去仏を悉く我が身とし、我が過去の前身とした久遠実成の「我れ」釈迦牟尼世尊のことであり、その成道の久遠をあらわすために、今番出世のお釈迦さまが中インド・ブツダガヤ、尼連禪河の菩提樹の下で成道された事実にもとずき、お釈迦さまの前身である無量の過去仏の成道の場所も「伽耶城・菩提樹下」とされ、畢竟して無始久遠の昔における初成道時の場所も「伽耶城・菩提樹下」とされているのです。

問題は、久遠初成道時の場所が、果たして「伽耶城外、尼連禪河畔の菩提樹下」であつたかどうか、ということではなく、今番成道の内容も、時も、場所も、みな悉く同一のものとして、繰りかえし繰りかえして無限の過去にさかのぼることによつて久遠ということ、不変ということ、常住ということが象徴されているということです。

しかも、無限に繰りかえされて来た諸仏の成道が、「伽耶城・菩提樹下」と明確に具体的に表記されているように、この現実の娑婆世界から一步も離れたものでなく、従つて久遠劫来の常説法も、娑婆世界において無限に繰りかえし展開されて

来たものであったことが強調されていることを見落としてはなりません。

地涌の菩薩が、大地より涌出する以前、久遠劫来、昼夜常精進していた住処を「この娑婆世界の下の、この界の虚空の中」といい、「娑婆世界の下方の空中」といわれていますが、そういう虚空浄土が、娑婆大地の底に、地底世界の如く存在するというのではありません。本仏本化不二なる久遠の浄土が現実の娑婆全世界に実在しながら、衆生の顛倒した盲目により、或は二乗・迹化の盲目によつて、見出されないばかりでなく、顛倒の業によつて、おおいかくされてしまっていることを、娑婆大地の下方の虚空浄土と象徴しているにすぎないのです。

前にも述べたことがありましたが、インドでは一年間に平均一ミリの砂塵が積もるとされています。この割合で計算すれば、十年間に一センチ、百年間に一メートル、千年間には十メートル、一万年間には百メートルの砂塵が積もることになります。

大乘仏教の興起した西北インドの人々は、西方との交易の間、シルクロードのオアシス都市が廃墟と化し、やがて積もる砂塵に埋没してしまつた幾多の実例を知っていました。インド国内においてもインダス文明になつていたモヘンジョダロとかハラッパーという古代都市が、紀元前一五〇〇年の頃、廃墟と化し、地中深く埋没してしまつた歴史も知つていたはずで。

このような誰でも見聞している埋没都市の事実を照らして、娑婆地上の仏国土が、衆生の顛倒・妄想の塵埃におおわれ、埋没してしまつたことを、大地の下方の虚空浄土として表現したのです。

然し、地下に埋没した虚空浄土が、決して衰退したものでなく、廃墟と化したものではないことは、本仏本化の躍動によつても明らかではありません。またその埋没した虚空浄土が、大地の内を中心部分とか一部分といつたものでなく、大地全域に及ぶものであったということは、従地涌出品に、

娑婆世界の三千大千の国土、地みな震裂して、その中より無量千万億の菩薩摩訶薩あつて同時に涌出せり。

と述べられていることによつても明らかであります。

この時、震裂したのは大地の一部分でなく、大地のすべてであり、地涌の菩薩は大地の一部分から蟻の行列の如く涌出したのではなく、大地のありとあらゆる処から同時に出現したのです。このことは大地のすべてが虚空浄土であつたといふこ

となのです。

大聖人は観心本尊抄の四十五字法体段において、

今、本時の娑婆世界は、三災を離れ、四劫を出でたる常住の浄土なり。仏、既に過去にも滅せず、未来にも生ぜず、所化もつて同体なり。

と仰せられています。ここに、このように示されている「本時の娑婆世界」こそ、顛倒の衆生の妄想・妄見によつておおいかくされていた本仏本化の父子一体となつて常住している仏国土であつたのです。

それは、あくまでも現実の大地の世界であり、「娑婆即寂光」といつたような観念観法の世界でもなく、また捕らえようもない四次元のような霊界でもないのです。

「本時の娑婆世界」は、久遠の本仏お釈迦さまを中心として、その嫡子である本化地涌の菩薩によつて、無始の昔に建立され、未来永劫に変わることのない娑婆仏国土であり、如来秘密神通之力・如来毎自の大本願呪力の題目の充満し躍動している現実の世界でした。

ここでは、もはや多宝如来や多宝塔の出現する必要もなく、十方分身の無量の諸仏の来集する必要もなく、またそれを必要とする迹化の菩薩も、声聞・縁覚という二乗者もおらず、もとより六道流転の衆生も存在してはいませんでした。

何故ならば、既に本化の菩薩のすべては、本仏より下種され、大道心を起こさしめられ、常説法の教化をうけて来た体験を通して、お釈迦さまの久遠実成の本仏たることと、その無始の化導の永遠なることを、身にあてて確信しており、またここでは、三乗方便の教々は尊重されても実修されることはなく、実修される処は、無二亦無三の一仏乗のみであつたからです。多宝如来と多宝塔の大地涌出は、無始以来の無量の過去仏のすべてを前身とされたお釈迦さまの久遠実成を知らない人々に対して、これを知らしめ信受せしめんがため、無量の過去仏を総括象徴した方便客仏として出現し、塔中二仏並座の儀相を整えたのであり、十方分身の無量の諸仏とその眷属を代表する迹化の菩薩の来集もまた、分身の諸仏に対してお釈迦さまこそ本仏であることを知らない人々に対して、これを知らしめ信受せしめんがためであつたのであり、更に地涌の菩薩の大地涌出は、お釈迦さまの久遠の本仏としての久遠の化導の事実を知らない人々に対して、これを知らしめ信受せしめんがためであつたのです。

お釈迦さまの久遠の開顕と本仏の開顕、そして地涌の菩薩の出現によって、本因本果不二ということが現実のものとしてあらわされ、妙法五字も因行果徳の二法であることが明確にされるのですが、既に方便品に、

十方仏土の中には、ただ一乗の法のみありて、二もなく、また三もなし。

と宣言されているように、本仏久遠の仏国土には、仏弟子として充滿するのは、この因行果徳の一仏乗を専修する本化地涌の菩薩のみであつて、余乗を修する迹化の菩薩も二乗の声聞・縁覚もいるはずはなく、まして六道の人天がいるはずはないのです。

本法三段正宗分の寿量仏界とは、まさしくこのような久遠の本仏お釈迦さまを中心とする本化地涌の菩薩の充滿する世界でした。その中核は、地涌千界の上首上行・無辺行・浄行・安立行という四大菩薩が、本仏お釈迦さまの脇士となつて東西南北に圍繞しているものでした。ここに寿量仏界における本尊様式として、一尊四土本尊形体が形成されて来るのです。

ところが、見宝塔品より囑累品に至る靈山虚空会上は、二仏並座を中核としており、大聖人図顕の大マンガラも本門八品の儀相によつて二仏並座を中核としていて、一見、寿量仏界の中心核である一尊四土様式と矛盾しているかに思われもしましょう。

然しながら、これまで幾度も繰りかえして述べてきましたように、多宝塔の大地涌出に始まつて三変土田・分身来集・宝塔開扉を経て、二仏並座に至つた儀相展開は、難信難解とされる生身のお釈迦さまの久遠の仏身を、未だ知らず、未だ信じられない一切衆生に対して、これを知らしめ信受せしめんがための一大秘妙方便であつたのです。

若し、このような方便施設を行わずに、突如として寿量品において久遠実成を開顕し、無始久遠劫来の常説法教化の実体を回顧披瀝して、

我れ成仏してよりこのかた、またこれ（五百億塵点劫）にすぎたること百千万億那由陀阿僧祇劫なり。これよりこのかた、我れ常にこの娑婆世界にあつて説法教化す。また余処の百千万億那由陀阿僧祇の国においても衆生を導利す。諸の善男子、この中間において我れ燃灯仏等と説き、またまたそれ涅槃に入ると言いき。かくの如きは、皆、方便をもつて分別せしなり。

と述べ、更に、

度すべき所に随つて、処々に自ら名字の不同・年紀の大小を説き、またまた現じて当に涅槃に入るべしと言いと繰りかえしてみたところで、地涌の菩薩以外、誰がこれを信ずることが出来ましよう。如何に仏陀とはいえ、地上有限の人間が、久遠であるとは、到底信じられない処です。口先だけのことならば、どんなに不可能なことでも言えるでしょう。然し、これが信ぜられるには実証が必要なのです。

お釈迦さまの場合も同様であつて、お釈迦さまが無始の昔に成道され、たとえ名字の不同・年紀の大小という差違はあつても、燃灯仏とか無量の過去仏として出現しては常説法教化の化導をほどこし、方便現涅槃を繰りかえして来たものであるという以上、その事実が実証されなければなりません。

ここにお釈迦さまと無量の過去仏とが同体不二であることを証するため、無量の過去仏を総括象徴した多宝如来の眞実証明が本願として公表され、一仏並座という塔中の儀相が展開されたのであり、また久遠の化導を実証するため、地涌の菩薩が大地より涌出し、お釈迦さまを父と仰ぎ、お釈迦さまはこれらの菩薩を我が子なりと呼びかけるドラマが展開されたのです。そして、こうした数々の実証を経て、はじめて寿命品における久遠本仏の仏身開顯と久遠の化導開顯が大眾に納得され、信受歡喜されるに至つたのです。まさに寿命品は、失本心の顛倒の衆生に対して、寿命仏界の實在を知らしむるものであつたと申されましよう。

塔中二仏並座は、お釈迦さまの久遠実成の本仏たる仏身を実証せんがための秘妙方便でした。従つて、見宝塔品第十一より囑累品第二十二に至る靈山虚空会は二仏並座を固定して見る限り、それは方便の仏土であり、從地涌出品第十五において地涌の菩薩が涌出することによつて、眞実の寿命仏界が、方便の虚空仏界に重層したのですから、本門八品は寿命仏界を本として見なければならぬのです。

即ち、二仏並座についていうならば、並座した多宝如来に総括象徴されていた無量の過去仏は悉く、並座したお釈迦さまの仏身中に撰取され、これによつて塔中のお釈迦さまは寿命仏界の一尊四土の一尊としての面目を顯現すると共に、内味を失つた名目だけの多宝如来は、分身の諸仏と同じ客仏となつて宝塔の扉をみずから閉じ、東方宝浄世界へ歸つて行かねばならないのです。

そこで説かれたのが囑累品であつたわけですが、囑累品において多宝如来が宝塔の扉を閉じて東方の本土とされる処へ歸

るよう、お釈迦さまより命ぜられたわけを考えねばなりません。それはおそらく以上のような事由によるものでありましょう。これまでの日蓮宗教学者の中には、見宝塔より安樂行品第十四までは、真の虚空浄土ではなく方便の空中浄土であり、從地涌出品以降、地下の虚空浄土が顕現することによって、真実の虚空浄土に転じていると主張する人もいます。

ここに本門八品の二仏並座の儀相が絶対化され、固定化され、二仏を境智の二法に配当したり、或は能説の仏、所説の教と考え、更には大マンドラ全体が絶対化され、日女御前御返事の中の大マンドラ觀の如き思想が蔓延して行くのです。

若し、八品の儀相が絶対的なものであるならば、多宝塔の開扉、帰国の勅も起こらず、囑累品の「余深法中、示教利喜」という付囑も起こらなかったことでしょう。囑累品におけるこの二個の告勅は、本門八品の中になお真実の寿命仏界と、そうでない方便の仏界とが、二重に重層していた、と見ることが出来ましょう。更に言うならば、その方便の仏界は、八万法蔵の経々に説かれている方便土へも拡大されましょう。

寿命仏界より方便土への働きかけは、神力品の別付囑となり、方便土より寿命仏界への指向は、囑累品の「如世尊勅、当具奉行」という誓願となっているのです。

執筆の時間がなくなりました。この項は改めて述べることにします。

## 如来毎自の大本願力 ― その十一 ―

### 一 尊四士を核とする寿量仏界と塔中二仏並座を核とする大曼荼羅世界

さて、前回は、観心本尊抄に示された本法三段正宗分の「寿量」の二字について、その真意を探究してみたのですが、プリントを仕上げて以来、今日まで何度読み返してみたか判りません。暇あることに繰りかえし繰りかえして読みかえました。もとより自分の書いた文章ですから、専門用語の難渋さは苦にはなりません。それが日蓮大聖人の教学の最も重大なる部門に触れるものであっただけに、私の解釈の仕方にあやまりがあつてはならないと恐れたからです。

最も大きな恐れは、九一二頁より「一尊四士を核とする寿量仏界と、塔中二仏並座を核とする大曼荼羅世界」と題して書きはじめ、九一八頁に、

本門八品の中に、なお真實寿量仏界と、そうでない方便の仏界とが、二重に重層していた、と見ることに出来ましょう。

と述べていたことでした。

大聖人の大マンガラは本門八品の儀相を図顕されたのですから、私の解釈のままであるならば、大マンガラに真實の仏国土と方便の仏国とが重層しているということになります。

これを読まれた読者の中には、私の主張に愕然とされた方々も少なからずおられたことでしょう。何故ならば、これまでの日蓮宗の人々は、大マンガラこそ久遠の仏国土を顕現した絶対的世界であるとばかり思いこんでいたようであるからです。

中には、



「日高も、いよいよ狂ったか」

と思った人もおられたことでしょう。また或は、

「そのような大胆なことを言ってしまったって、大丈夫なのか」と危惧された方もおられたことでしょう。

前回は、執筆の時間がなくなったため、論述を中断せざるを得ませんでした。そこで今回は、そのつづきを述べることにし、「如来毎自の大本願力」が、何処から来たり、どのようにその巨大な力を顕現し、また未来、どのように顕現して行くものであるか、ということについて触れてみたい、と思うのです。

### 大曼荼羅上、本門に包摂された爾前と迹門

先に私は、本迹不二を述べるに当たって、本門と迹門とは、同一平面上、左右にならべて、その不二一致をいうのではなく、本門の中に迹門を包摂々取した上で不二一致をいうものである、と述べて来ました。

このことは、本門八品の儀相を顕した大マンダラの上に迹門を見る、いわゆる迹仏・迹土・迹化を見るところであり、引いては大マンダラそのものに真実の浄土と方便の浄土とが重層しているのを見る、ということになるのです。

立正大学の勝呂信静教授は、「茂田井先生古稀記念論文集 日蓮教学の諸問題」という書の中で、「宗学研究上の二三の問題点」と題し、三六九頁に次のように述べられています。

観心本尊抄の所説を拝読して見ると、いわゆる迹門三段・本門三段の教判を述べられた後、いわゆる本法三段（法界三段）なるものが説かれている。

すなわち、過去大通仏所説の法華経より乃至現在の諸経、迹門十四品、涅槃経に至るまで、十方三世の無数の経々は、みな本門の中心たる寿命品の序分であり、一品二半より外のそれらの経々は、小乗教・邪教・未得道教・覆相教と名づける、といわれる。

これらの諸経が、本門の序分とされつつも、小・邪・未・覆なる教としておとしめられているのは、単純に排斥されているのではなく、それらは本門に包摂されることによって、それにより克服されるべきものであることを意味す

る、と理解されよう。

つまり爾前諸経は迹門に包摂され、迹門は本門に包摂されるという関係における爾前 迹門 本門という発達の図式を、ここに考えることができるように思われる。

右の中、勝呂教授が本法三段の正宗分を「本門の中心たる寿量品」と述べているのは、あやまりであつて、観心本尊抄の原文は、あくまでも「寿量」の二字であり、それは本仏・本法・本化という本門の三宝の不二相即する動的仏界なのです。

この動的仏界が法界の中心核として無始無終に実在する永遠不変のものであればこそ、法華経本門八品以前のすべての経々も、八品以後の涅槃経等のすべての経々も、その実在世界を知らしめ、それに入らしめるための序分ということが出来るのです。

従つて、勝呂教授のいわれる「爾前 迹門 本門」という発達の図式には、本門八品以降の諸経もまた、寿量仏界へ導入せしめる序分として、付け加えておかねばならないことはいうまでもありません。

然し、いずれにせよ勝呂教授が、爾前・迹門等々の法界すべての諸経が、法華経本門に包摂されているという見解は、蓋し、達見と申されましよう。ここに、まことの本迹不二一致が成立されているのです。

今、大聖人の図顕された大マンドラを見れば、それは二仏並座を核とする本門八品の儀相でありながら、爾前・迹門の諸仏・所化・諸天等々が列座しており、本門八品以降の諸仏・所化・諸天等も列座して、まさしく本門の中に一切諸経が悉く包摂されていることをあらわしているのです。

それは、一切開会の法華経の根本的立場からすれば当然のことではあつても、迹仏・迹化の列座は、それがそのまま迹土をあらわしているものであることに留意しなければなりません。

これまでの日蓮門下七百年の教学においては、大聖人図顕の大マンドラをもつて奠定の本尊とみなし、大マンドラの絶対世界、久遠の仏界に十方分身の諸仏をはじめその眷属も来集し、通一仏土の妙相が成就されていると信じられて来ました。そして一切衆生の成仏もまた、この大マンドラ仏界に入ることであると信じ、毫にもこれを疑うものはなかつたようです。

然しながら、果たして大マンドラ全体が眞実の仏国土であり、絶対久遠の浄土をあらわしたものであつたのでしょうか。迹仏・迹化の列座している以上、大マンドラにも方便の浄土が開会されるものとして遍在していたといえるのではないでし

ようか。

観心本尊抄には、法華經付嘱の儀相を示して次のように述べられています。

その本尊の体ダイたらく、本師の娑婆の上に宝塔空に居し、塔中の妙法蓮華經の左右に釈迦牟尼仏・多宝仏、釈尊の脇仕は上行等の四菩薩、文殊・弥勒等は、四菩薩の眷属として末座に居し、迹化他方の大小の諸菩薩は、万民の大地に処して雲閣月卿を見るが如し、十方の諸仏は大地の上に処したもつ、迹仏迹土を表するが故なり。

昭和定本の遺文では、

塔中の妙法蓮華經の左右に釈迦牟尼仏・多宝仏・釈尊の脇土上行等の四菩薩、文殊弥勒等の四菩薩は眷属として末座に居し。

と訓じていますが、これはあやまつた訓じ方です。訂正しなければなりません。

ところで、ここにいう「その本尊の体たらく」という「その本尊」とは、その前の御文章である処の、

この本門の肝心南無妙法蓮華經の五字においては、仏、なお文殊・薬王等にもこれを付嘱したまわず。いかに況んやその已下をや。ただ地涌千界を召して、八品を説いてこれを付嘱したもつ。

という、本化地涌の菩薩に対してのみ妙法五字を付属された仏、すなわち久遠の本仏お釈迦さまを指しているものであって、「体たらく」とは付嘱の儀相を指しているのです。

これまでの大抵の宗学者たちは、「妙法蓮華經の左右に釈迦牟尼仏・多宝仏・・・」と述べられている儀相が大マンダラの仏界・菩薩界をあらわしている処から、「その本尊」を直ちに大マンダラを指していると解釈して来ました。ここに本仏お釈迦さまと大マンダラとの関係において混乱が生じて来たのです。

そこで「その本尊の体たらく」というのは、「本門の本尊の実体は」というのでなく、「本門の本尊である久遠の本仏お釈迦さまが、地涌千界を召して、妙法五字を付嘱された八品の儀相は」という意味であったと解釈しなければなりません。

ここに敢えて「その本尊」といわれたのは、お釈迦さまは八十年の生涯の中、八品の儀相を抜きにして本門の本尊であるとは言い難いものであったからです。

もとより大聖人が、この八品の儀相を示すのに「塔中の妙法蓮華經の左右に釈迦牟尼仏・多宝仏・・・」と仰せられたのは、

観心本尊抄を文永十年四月二十五日に脱稿されてより、およそ二ヶ月後の同年七月八日、始頭マンダラを図顕されたその構造を、既に胸中に確立されていたからです。

即ち、大聖人は大マンダラ図顕の構図に托して、妙法五字を付嘱する八品の儀相を語られたのです。さて、ここで注意しなければならないことは、大マンダラ八品の儀相を語られるに当って、

十方の諸仏は大地の上に処したもう、迹仏迹土を表するが故なり。と仰せられていることです。

見宝塔品の三变土田によって十方分身の諸仏は来集し、清浄化された大地の諸の宝樹下の師子座上に結跏趺坐されました。これにもとずいて大マンダラの仏部にも十方分身の諸仏が勧請されていますが、諸仏が大地の宝樹下の師子座上に結跏趺坐されていることをもって、大聖人は「迹仏迹土を表するが故なり」と断言されているのです。

このことは大聖人図顕の大マンダラ仏国土の中に、迹仏迹土という方便浄土の遍在していることをあらわしている、ということが出来ましょう。

古来、日蓮門下教学者の中に、観心本尊抄にいう「その本尊の体たらく・・・云々」の御文章の中の「迹仏迹土」という方便浄土の遍在に留意した人は殆どなかったようです。

今、私の手許にある観心本尊抄の講義に関する書物は、山川智応博士の「観心本尊抄講話」と、井上清純先生の「六大部疏」しかありませんが、両書とも「迹仏迹土」について何らの留意も示しておらず、問題意識も起こしてはおりません。

たとえば山川博士は同書（四五四頁）に、

十方（分身）の諸仏（は、おのおの一人の侍者の大菩薩をひきい、五百由旬の宝樹の下なる、高さ五由旬の宝の師子座に結跏趺坐したまい、八方三千二百万億那由他の大千世界を清浄化せる）大地の上に処したまう。（垂）迹（の）仏（陀と垂）迹（の）国（土たるを表すためである。

と註釈したのみであり、同書（四五八頁）には、

また「十方ノ諸仏八大地ノ上ニ処シタマフ」とあるのに、大曼荼羅に向かつて左の最上段釈迦牟尼仏の左に図せられて

それは、この御本文との相異でないか、という人があるかも知れぬが、文字図顕では虚空と大地を分かつことが出来ぬから、分身仏来集の趣旨に基づき、分身来る故に塔の扉を開く、扉開く故に二仏並座あり、故に滅後の法華弘通を導く。

と述べられただけであつて、大マンドラ上、十方分身の諸仏が二仏並座のお釈迦さまの左側に位置しているのは、あたかも虚空会にあるが如くであつて、「大地の上に処したもう」という観心本尊抄の本文とは違つているように見つけられるではないかという疑問に対して、

「文字図顕では、虚空と大地を分かつことが出来ぬから」

と解答しているにすぎず、「迹仏迹土」については何ら触れてもいないのです。

大マンドラ世界の中の「迹仏迹土」という方便浄土について、何故、先師は深くかえりみようとしなかつたのでしょうか。全く不思議というほかはありません。若し、このことに着眼しておるならば、大マンドラ中、方便浄土に対する真実の浄土は何であるかという探究も起こり、大マンドラそのものに真実の浄土と方便の浄土の二重に重層していることが確かめられて来るはずです。

おそらく先師は、大マンドラを宗祖奠定の本尊、絶対の仏界、真実の浄土と思ひこみ、そういう先入観のために、八品虚空会上の大マンドラ世界に、なお迹仏迹土という方便浄土の遍在していることに気付かず、観心本尊抄でも有名な「その本尊の体たらく・云々」の中の、

「十方の諸仏は大地の上に処したもう、迹仏迹土を表するが故なり」

という一句さえ、何の気なしに読みすごしてしまつたのでありましょう。

今、十方分身の諸仏の来集した様子を、見宝塔品にふりかえってみれば、その来集に先立つて「三変土田」という宇宙大の大瑞相が起きています。「三変土田」というのは、お釈迦さまが多宝塔の扉を開くには、お釈迦さまの分身の諸仏を一人も漏らさずに悉く来集せしめねばならないという多宝如来の本願にもとずいて、お釈迦さまが神通力をもって娑婆世界を中心に宇宙法界を三度にわたつて清浄化したということです。

何故、浄化しなければならなかつたかといえは、如来は六道界には現れず、ただ仏国土にしか出現しないからです。

このため、まず第一に娑婆世界が浄化され、ただ法華経会座の大衆のみを留めて、他の諸の天人は他土へ移されてしまい、そこへ分身の諸仏が、おのおの一人の大菩薩を眷属として従えて来集し、大地の宝樹下の師子座上に結跏趺坐します。そして諸仏の数は娑婆のすべての大地に遍満するのですが、お釈迦さまの分身の諸仏を收容することは出来ません。

そこで八方、二百万億那由佗の国々を浄化し、「地獄・餓鬼・畜生、及び阿修羅あることなし、また諸の天人を移して佗土に置く」ということをすることによって、分身の諸仏を集めるのですが、それどもまだ收容しきれず、更に八方二百万億那由佗の国々を浄化し三度、「地獄・餓鬼・畜生、及び阿修羅あることなし、また諸の天人を移して佗土に置く」ということを繰り返すことによって、はじめて分身の諸仏を悉く收容することが出来たということです。

これを「三変土田」というのですが、この宇宙大の大変土によって如何に分身の諸仏が無量無辺であるかということ、並びにこれほどの分身の諸仏を擁したお釈迦さまが本仏として如何に偉大であるかということが想像されるのですが、分身の来集によって、はじめて生身のお釈迦さまが本仏としての威儀を整え、右の手をもって多宝塔の扉を開くことになるのです。この多宝塔は、前にも再三述べましたように無始以来の無量の過去仏の仏舍利塔を総括象徴した大塔であり、過去仏はそれぞれに本門法華経を説き、如来寿量品において自己の久遠を開顯した本仏であったのですから、多宝塔も従って久遠の本仏の宝塔であり、本仏の宝塔を開くのは本仏でなければならぬから、お釈迦さまが本仏であることを示すため、その分身の来集が起こり、分身を来集せしめるため三変土田という国土の浄化が起こったのです。

ところで三変土田によって清浄化された宇宙大の国土の様相を、見宝塔品には次のように述べています。これが方便化土であることを証するために、煩瑣ではありますが、変土ごとに全文をかかげてみましょう。

### 第一回、初変娑婆

時に娑婆世界、即ち変じて清浄なり。瑠璃を地として宝樹莊嚴し、黄金を繩として、以て八道をさかい、諸の聚落・村營・城邑・大海・江河・山川・林藪なく、大宝の香をたき、曼陀羅華あまねくその地にしき、宝の網幔をもって、その上にかかけおおい、諸の宝鈴をかけたなり。

ただこの会の衆を留めて、諸の天人を移して佗土に置く。

この時に諸仏、おのおの一人の大菩薩をひきいて、もって侍者とし、娑婆世界に至って、おのおの宝樹の下に到り

たもう。

一々の宝樹、高さ五百由旬、枝葉華果、次第に莊嚴せり。諸の宝樹下にみな師子の座あり、高さ五百由旬、また大宝をもつてこれを校飾せり。

その時に諸仏、おのおのこの座において結跏趺坐したもつ。かくの如く展転して三千世界に遍満せり。しかも釈迦牟尼仏の一方所分の身において、なお未だ尽きず。

### 第一回、次変八方土

時に釈迦牟尼仏、所分身の諸仏を容受せんと欲するが故に、八方におのおの更に二百萬億那由佗の国を変じて、みな清淨ならしめたもつ。地獄・餓鬼・畜生、及び阿修羅あることなし。また諸の天人を移して佗土に置く。

所化の国、また瑠璃をもつて地とし、宝樹莊嚴せり。樹の高さ五百由旬、枝葉華果、次第に嚴飾せり。樹下にみな宝の師子座あり。高さ五由旬、種々の諸宝もつて莊校す。

また大海・江河・及び目真隣陀山・摩訶目真隣陀山・鉄圍山テ・須弥山等の諸山の王なく、通じて一仏国土となつて宝地平正なり。宝をもつて交露せる幔あまねくその上におおい、諸の幡蓋をかけ、大宝の香をたき、諸天の宝華あまねくその地にしけり。

### 第三回、重変八方土

釈迦牟尼仏、諸仏の当に來り坐したもつべきがための故に、また八方において、おのおの二百萬億那由佗の国を変じて、みな清淨ならしめたもつ。

(以下、第二回目の次変八方土の場合と全く同文)

さて、初変娑婆の場合、その淨土の風光を述べるに「瑠璃を地として宝樹莊嚴し、黄金を繩として、もつて八道をさかい」といつていることについては、曾つて「黄金の繩」と題して論じたことがありましたので、ここでは詳細の説明は省略しますが、これによつても分身の淨土が、單なる假空のものでもなく、また抽象的なものでなく、具体的な實在性をもつものである、ということが明らかです。

次に、その淨土においては「諸の聚落・村營・城邑・大海・江河・山川・林藪なく」といふのは、般若の空思想や平等思

想を象徴しているというよりも、法華経々典の成立する当時の西北インドを中心とする東方インド、西方諸国における部族が、聚落・村営・城邑を拠点として対立し、しかもそれら部族が法華経に帰依せず、それぞれの宗教によって対立していたことをあらわすものであり、また大海・江河・山川・林藪といい、或は、次変八方土や重変八方土における目真隣陀山・摩訶目真隣陀山・鉄圍山・大鉄圍山・須弥山といった峨々たる諸山は、陸路・海路によって遠くはローマまでも通商貿易することによって西北インドに黄金の富をもたらしたその頻繁な交易に多大の障害となっていたことをあらわすものと申されましよう。

「通じて一仏国土となつて、宝地平正なり」

というのも、陸路・海路の交通が便利であり、楽しいものでありたいという願いを裏付けとして、一仏如来の威徳の、あまねく四海に行きわたつていることを象徴しているものとも申されましよう。

ここで注意しなければならないことは、分身の諸仏の来集する国土は、如何に広大無辺であつても、そこには地獄・餓鬼・畜生の三悪道、修羅をふくめて四悪道というものもなく、更には天人をも佗土へ移してしまつて六道迷界の者は一人もいないということです。それは、三変土田によつて化作された国土なるものが、六道世界と相対したものであつて、絶対なる仏界ではないということであらわしていると申されましよう。

むしろ、三度の変土のたびごとに、

「地獄・餓鬼・畜生、及び阿修羅あることなし。また諸の天人を移して佗土に置く」

と、わざわざ断つていることは、分身の諸仏の来集する国土が、相対的な方便浄土であることを、念告しているのと同様である、ということも出来そうです。

ともあれ、見宝塔品の多宝塔大地涌出より靈山虚空会上の説法が始まるわけですが、ここで多宝如来の本願とお釈迦さまの神通力によつて宇宙大に展開されたのは、三変土田による方便浄土の風光でした。そしてこの方便浄土は、途中で眞実の浄土となることもなく、そのままの状態で、囑累品までつづくのです。

また国土のみならず、方便浄土の宝樹下の師子座上に結跏趺坐した十方無量の分身の諸仏も悉く、見宝塔品のはじめより囑累品の終わりに至るまで、同じ場所に、同じ姿勢で、結跏趺坐したままであつたのです。



本門八品の儀相の中においても、三変土田によって化作された方便浄土は、あくまでも方便浄土であり、十方分身の諸仏も、分身仏として方便浄土の宝樹下の大地の上に結跏趺坐し通していたということには、深く注意しておかねばなりません。のみならず、この方便浄土は、囑累品の結び（本門八品の終幕）にいたっては、お釈迦さまの告勅により、分身の諸仏が十方それぞれの本土に還ることによって、あたかも幻の如く十方へ消え去り、法華経の説法は、再び靈鷲山上にもどっているのです。

お釈迦さまの告勅というのは、

その時に釈迦牟尼仏、十方より来たりたまえる諸の分身の仏をして、おのおの本土に還らしめんとして、このみことを行なしたまわく。

「諸仏、おのおの所安に随いたまえ。多宝仏の塔、還つて故（もと）の如くしたもうべし」

というのですが、岩本裕博士は岩波文庫本の「法華経 下巻」（一七一頁に、これを梵文より次のように直訳しています。さて、完全にさとりをひらいて世の尊敬を受けるに値する尊きシャーキヤムニ如来は、完全にさとりをひらき世の尊敬を受けるに値する他の世界から集まつてきた如来たちを、すべて立ち去らせたが、かれらが安心して暮らすようにと、これらの如来たちに声をかけた。

「完全にさとりをひらいて世の尊敬を受けるに値する如来たちは、安樂に暮らせ」と。

そして、完全にさとりをひらいて世の尊敬を受けるに値する、かの尊きプラブータニラトナ如来の宝玉づくりの塔を、もとの場所に再建し、完全にさとりをひらいて世の尊敬を受けるに値するかの如来にも、安樂に暮らすようにと述べた。

岩本博士の訳出によれば、「お釈迦さまは十方分身の諸仏を、それぞれの本土へ立ち去らせましたが、諸仏が立ち去るに当たって、

「本土へ還つたならば、そこで安樂に暮らすように」

と仰せられ、また多宝如来に対しても、

「多宝塔を、もとの場所に再建して、そこで安樂に暮らすように」

と仰せられた、ということになっています。

この訳意は、羅什三蔵が漢訳した妙法華の訳意と殆ど同じであって、

「所安に随いたまえ」

とは、安樂な所へ行きなさい、という意味であり、自分の本国へ帰って、「安心して暮らさなさい」ということです。多宝如来に対しても同様のことを仰せられています。本国に帰って安心して暮らすようにとか、安樂に暮らすように、と仰せられたのは、その本国なるものが、三変土田によって化作された方便淨土と同じく、「地獄・餓鬼・畜生、および阿修羅あることなし、また諸の天人を移して佗土におく」といった不信・謗法の六道の衆生もいない平穩無事な安樂な世界であったからです。

これに対して娑婆世界は、不信・謗法の熾烈な六道の衆生の充滿している国土であり、娑婆弘教はお釈迦さまの直弟子であった二乗声聞も敬遠回避し、他方來の迹化の菩薩にしても娑婆旧住の文殊・弥勒等にしても、勸持品二十行の偈文をもって、末法娑婆弘教を誓願してでさえ、お釈迦さまより「なお至難であり、堪え難し」として制止されたほど、娑婆世界の衆生はもとより天人・神々までも荒れずさんでいるのです。

法華經の第十二提婆達多品の龍女成仏段においては、なるほど文殊師利菩薩が海中の娑竭羅竜宮において「ただ常に妙法蓮華經を宣説し、無量無辺の菩薩を教化したことが物語られています。それはお釈迦さまの御在世中の化導であって、末法惡世における化導ではなかったのです。

今日、日本国内の人心の荒廢はもとより、世界中の人心の荒廢ぶりは目にあまりあるほどです。一見、平和のように見えても、一皮むけば人も国も目さきの唯物的利欲の牙をむき出しており、人間成仏・国土成仏の萌芽は何処にも見出すことは出来ません。もはや捨身の常不輕菩薩道による下種結縁の外はないことを痛感せしめられる昨今です。

このような末法斗諍惡世の到來する娑婆世界の教化に当たるのは、久遠の本仏お釈迦さまと、その久遠の教化鍛練にあずかって来た地涌の菩薩の外はないことはいうまでもありません。

お釈迦さまが囑累品において、

諸仏、おのおの所安に随いたまえ。多宝仏の塔、還下つて故の如くしたもうべし。

と仰せられたのは、

「邪悪のみちみちた末法娑婆世界の弘教は、私と地涌の菩薩によって引きつける。だから、あなた達は安心して本土に立ち還り、そこで安樂に法門を説くがよい」

という、慰めと励ましの意味であつたと申されましよう。

ここにおいて多宝如来をはじめ十方無量の分身の諸仏は、これまで従えて来た眷属の一人の大菩薩と共に、それぞれの本土へ還つて行き、靈山虚空会上に繰りひろげられていた廣大無辺なる方便淨土は、あたかも幻の如く消え失せてしまうのですが、それは仏の消える時、その淨土も消えるということです。仏がいなくて淨土だけ存在するはずはありません。人が歩かなくなれば道も消えるのです。人が住まなくなれば家も倒れるのです。まして靈山虚空会上の方便淨土は、お釈迦さまの神通力による三変土田の作業によって、分身の諸仏を迎い容れるために化作された化土にすぎないものでした。それが今、お釈迦さまの告勅によって諸仏が本土へ歸つて行くならば、諸仏のために化作された化土も必然、消滅してしまうわけです。ここで注意しなければならないことは、日蓮大聖人が図顕された大マンドラの中においても、分身の諸仏が本土へ歸つて行つたならば、大マンドラ中の広大な方便淨土も消え去ってしまうということです。多宝如来が多宝塔と共に、その本土とされる東方無量千万億阿僧祇のあなたの宝淨世界へ還つて行つたならば、大マンドラの中核となっていた多宝塔も消え去り、従つて塔中二仏並座の姿もなくなってしまう、ということなのです。

では、それが立ち去つてしまつた後、大マンドラの中には何が残るか、ということを考えてみなければなりません。これは全く由々しき大問題と申されましよう。

曾つて、東京玉川道場が開堂して間もなく、川島本良上人がタイ国留学中に感得した御仏舍利一粒を、道場御宝前に奉獻されました。私は、この瑞縁によって身延の本妙庵台地に必ず仏舍利塔の建立される機運の到来することを確信し、以来、毎日、御仏舍利に向かつて特別にお経をあげ、法味をそなえて来ていました。

ところが、そうしたある日、私の家内を通して御宝前より、

「囑累品を、よく読むように」

とのおさとしがありました。何故、御仏舍利に対して囑累品を読まねばならないのか理由は全く判りませんでした。仏滅

後二千数百年の間、インドからタイ国へ渡り、そして川島上人の手に渡るまで、御仏舍利を守護した神々が、法華經の總付囑である囑累品の經文を法味として欲しているのか、とも考えましたが、ただそれだけではないような気もしていました。

ともかく、毎日、御宝前のお勤めの後には、心がけて御仏舍利に囑累品を誦することをつけ、たまたま道場に來訪した青年僧にも、囑累品の誦誦を依頼したことさえありました。助川円竜上人と町行家上人が一緒に來訪した時も、丸半日間、御仏舍利に向かつて囑累品を何十巻も転讀して頂いたことさえありました。

私が囑累品をよむ中、最も気にかかることは、いうまでもなく、

「諸仏、おのおの所安に随いたまえ。多宝仏の塔、還つて故の如くしたもうべし」と仰せられたお釈迦さまの一言でした。

以前にも一度、告白したことがありましたように、曾って、青年時代の私は、多宝如来をはじめ分身の諸仏が十方の本土へ歸ってしまった以上、もはや末法娑婆世界において法華經を行ずる時、塔中二仏並座の儀相は起こりようもなく、そこに顯現するのは一尊四土を本尊核とする仏国土である、とばかり思いこんでいました。

ところが、最近になって、実はそうではなく、本門八品の儀相がそのまま繰りかえして再現されるものであり、八品の儀相は、お釈迦さまの御在世当時、ただ一度きり展開されたものでなく、無始の昔より、無量の過去仏がそれぞれ久遠の本仏として法華經を説法された時、そのたびごとに塔中二仏並座を中核とする本門八品の儀相は展開されて来たものであり、お釈迦さまの滅後、末法娑婆世界において如法に法華經が行ぜられる時、その儀相は、何時でも、何処でも、同じように繰りかえし繰りかえして展開して極みないものである、ということに気付いたのでです。

それだけではありません。更に三転して気付いたことは、無始無終に繰りかえして変わることなき本門八品の儀相、これを特に神力別付囑の相に集約して図顯された大聖人の大マンドラの中に、真実の浄土と、方便浄土とが二重に重層しているということでした。

曾って、御宝前から「御仏舍利に対して囑累品をよむように・・・」と、さとされたことは、この重層浄土の實在に気付かしめるためであったかどうか、広大深遠なる仏意のほどは計り知れませんが、我れながら、はやく気付いておくべきことを、今、ようやくにして気付く、気付いたことの重大さに驚いている有様です。

今回のテーマは、

「一尊四土を核とする寿命仏界と、塔中二仏並座を核とする大曼荼羅世界」

というのですが、八品儀相世界の中に、真実の浄土と方便浄土とが重層しているという時、「一尊四土を核とする寿命仏界」を真実の浄土とし、「塔中二仏並座を核とする大マンダラ世界」を方便浄土とみなすものではありません。

勿論、結論を先にいえば、「一尊四土を核とする寿命仏界」こそ真実の浄土である、ということをつたいあげようとするものですが、「塔中二仏並座を核とする大マンダラ世界」そのものが、そのまま方便浄土であるわけでなく、その大マンダラ世界の中に、「一尊四土を核とする寿命仏界」という真実の浄土と、方便浄土とが重層しているといっているのです。

従って、重層しているこの二つの浄土を大マンダラ八品の儀相の中に、見きわめばならないのです。これには両方の浄土にまたがっている多宝如来という仏の実体を、もう一度、検討してみなければなりません。

これまでに私は、再三、再四、くどいまでも多宝如来と多宝塔に関して述べて来ました。そして多宝如来に対する見方をあやまる時、法華経の本尊観までも取りあやまり、その弊害は法華教学の全体にまでも波及する、と極言して来ました。

そこで、また改めて多宝如来の実体をふりかえってみるといえば、

「また多宝如来のことか。もう聞きあきた」

という方がおられるかも知れません。

然し、多宝如来に対して、こういう見方をするのは、これまでに私一人でしようから、一人の私が、百回、千回、同じことを繰り返しかえしても言いつぎるといふことはありません。まして多宝如来が大マンダラ中、真実の浄土と方便浄土との両方にかかわっているということになれば、なおさら、もう一度、多宝如来という仏をふりかえって考えねばならないでありましょう。

さて、多宝如来とは、これまで何度も申し上げて来ましたが、無始以来、久遠の間、同じ娑婆世界に出現した無量の過去仏を一人も残さずに、悉くを総括象徴した化仏でした。

多宝如来を、化仏というのは、無量の過去仏を総括象徴する時点において化生された仏であるということです。見宝塔品は、その時に、仏前に七宝の塔あり。高さ五百由旬・縦広二百五十由旬なり。地より涌出して空中に住在す。

という一句より始まるのですが、この七宝の多宝塔が、もともと久遠の昔から、娑婆大地の中に埋没していたというのでは  
ありません。

多宝如来に総括象徴されるに至った無量の過去仏は、曾ては、それぞれに娑婆世界において法華経を開顕宣布し、方便  
現涅槃しては、それぞれに仏舍利塔を建てて、その内に奉祭され、その塔も滅後の無量劫の間には、積もる砂塵のため、深  
く大地の下に埋没してしまっていました。

然し、実には、地中で死滅していたのではなく、それぞれの所化の地涌の菩薩が、娑婆大地の下方の虚空世界に、そこを  
不滅不変の浄土として昼夜常精進し、地上出現の時の到来するのを待機していたように、無量の過去仏もまた、それぞれの  
仏舍利塔中であつて、地涌の菩薩を下種教化した教主として、地涌の菩薩と共に、同じ地下の虚空浄土に、久遠の寿命を保  
ちながら、地涌の菩薩たちを教調鍛練していたのです。

勿論、この地下浄土には分身の諸仏もおらず、多宝如来も多宝塔も存在してはいたのではありません。

ところが、地上ではお釈迦さまの法華経説法が次第に進展し、いよいよ無量の過去仏が、しかも同時に、一挙に地上に出  
現して、お釈迦さまの法華経説法の真実を証明し、更にはお釈迦さまの久遠実成の本仏たる仏身と、その久遠の化導とを、  
開顕実証しなければならなくなつて来ました。

それには地下浄土のすべてを動員するにしくはありません。そこで地涌の菩薩の首を上行・無辺行・浄行・安立行とい  
う四大菩薩として四方無限大の法界僧伽を象徴せしめ、無量の過去仏を多宝如来として総括象徴せしめ、過去仏の無量の仏  
舍利塔を多宝塔として総括象徴せしめて、そのいずれも同時に大地より涌出せしめたのです。

この同時出現ということが、時間の経過を超越して、変わるこなき久遠の実在を、今の一瞬に具現するものであること  
は、前にも述べておいた通りです。

このようにして、多宝如来と多宝塔とは（多宝塔中の多宝如来は）地底の無量の仏舍利塔中の無量の過去仏が、娑婆大地  
より出現せんとするに当たつて、それらを総括象徴すべく、一挙に化作されたものであつたのです。

即ち、化作された多宝如来と多宝塔とは、秘妙大方便の存在でありながら、それに象徴された無量の過去仏と無量の仏舎  
利塔とは、まぎれもない歴史的事実であつたということをしつかりと見きわめておかねばなりません。

そして方便と真実、化作された秘妙方便的存在と、歴史的眞実の存在とは、多宝如来・多宝塔として不二相即し、不二相即の状態が、見宝塔品より如来寿命品を中心とする本門の一品二半にまで維持されるのです。

たとえば、見宝塔品において、多宝塔中より多宝如来が大音声を出して、

善哉、善哉、釈迦牟尼世尊、能く平等大慧・教菩薩法・仏所護念の妙法華経をもつて大衆のために説きたもう。かくの如し、かくの如し。釈迦牟尼世尊所説の如きは、皆これ眞実なり。

と讃歎した言葉は、実は無量の過去仏の言葉であり、過去仏がそれぞれに久遠の本仏として法華経を説いたものであったればこそ、それと全く同じ法華経を説いたお釈迦さまの説法を、「皆これ眞実なり」と証明する資格があり、またその説明に千金の重みを感じられるのです。

また同じ見宝塔品において、多宝塔の扉を開いて、塔中の多宝如来の姿を仰がんとするに当たって、多宝如来の深重の本願が、お釈迦さまを通して次のように示されています。

若し、我が宝塔、法華経を聴かんがための故に、諸仏（代々娑婆世界において法華経を説いている仏）の前に出てん時、それ我が身（塔中の多宝如来の仏身）をもつて四衆に示さんと欲することあらば、彼の仏（この場合はお釈迦さま）の分身の諸仏、十方世界にましまして説法したもうを、尽く一処に還し集めて、然して後に我が身（多宝如来の仏身）、すなわち出現せんのみ。

勿論、お釈迦さまによって明らかにされた多宝如来の、この深重の願なるものは、実は、無量の過去仏のそれぞれ等しくいだいていた願であったものであり、多宝塔が大地涌出に際して化作された塔とはいえ、久遠の本仏としての過去仏の無量の仏舎利塔を総括象徴した本仏の塔である以上、本仏の塔を開くのは本仏でなければならぬから、お釈迦さまに本仏たる相をあらわし整えしめるため、お釈迦さまの分身である十方無量の諸仏を、お釈迦さまのもとに集めるよう、無量の過去仏がそれぞれに久遠の本仏として誓願していたものであったのです。

また、この誓願なるものは、無量の過去仏とお釈迦さまとが全く同体の仏であり、お釈迦さまの分身の諸仏を、一人も残さずに悉く集めつくすことによって、無量の過去仏がそれぞれに久遠の本仏であったということを裏付けるものであった、とも申されましよう。

すなわち、この誓願は、無量の過去仏とお釈迦さまとが、共に久遠の本仏であるということとを密積していたものであり、このことが後に二仏並座の儀相となつてあらわされ、更に如来寿量品において、無量の過去仏をすべてお釈迦さまの前身であつたと開顯され、

我れ成仏してよりこのかた、またこれ（五百億塵点劫）にすぎたること百千万億那由陀阿僧祇劫なり。これよりこのかた、我れ常にこの娑婆世界にあつて説法教化す。また余処の百千万億那由陀阿僧祇の国においても衆生を導利す。諸の善男子、この中間において我れ燃灯仏等と説き、またまたそれ涅槃に入ると言いき。かくの如きは、皆、方便をもつて分別せしなり。

諸の善男子、若し衆生あつて、我がもとに來至するには、我れ仏眼をもつて、その信等の所根の利鈍を觀じて、度すべき所にしたがつて、処々に、自ら名字の不同・年紀の大小を説き、またまた現じて當に涅槃に入るべしと言ひ、また種々の方便をもつて、微妙の法を説いて、能く衆生をして歡喜の心をおこさしめき。

と説かれるに至るのです。

ここにいう「名字の不同・年紀の大小」とは、過去仏をお釈迦さまの前身として、そのすべてを網羅しているものであり、無量の過去仏として、または出現し、または方便涅槃を繰りかえす中に、その最も有名であつた燃灯仏をその代表として、「この中間において、我れ燃灯仏、等と説き」と示されたのです。

多宝塔の扉を開いて、塔中の多宝如来（多宝如来に象徴された無量の過去仏）仏身をあおごうとするには、宝塔の扉を開く任にあるお釈迦さまの分身の諸仏を悉く一処に集めなければならないというこの誓願には、以上のような内容がこめられていたと考えねばなりません。

若し、こういう内容をもつものでなかつたならば、多宝如来の深重の願なるものは、あたかも取つて付けたような、ちぐはぐなものとなり、多宝如来にどつという資格があつて、何故、このような願を立てていたのか、その理由さえも判らなくなつてしまつてありましよう。

さてお釈迦さまは、多宝如来（無量の過去仏）のこの誓願にもとずき、会座の大衆の懇願をうけて、十方無量の分身の諸仏を一処に集めるため、大神通力を起こして三変土田を行い、分身の諸仏の本土に等しき六道なき方便淨土を化作しました。



この浄土に來集した諸仏は、それぞれに大地の宝樹下の師子座上に結跏趺坐し、それぞれに従えてきた一人の眷屬の大菩薩を使者としてお釈迦さまのもとに遣わし、お釈迦さまの娑婆弘教の勞を慰問せしめ、更に、多宝塔の扉を開いて、塔中の仏をおがみたいという意志を伝えさせているのです。

ここで不思議に思わなければならないのは、靈山會座の二乗声聞という大衆が、多宝塔の偉容に驚き、塔中の「善哉、善哉・・」という讚歎・証明の大音声を聞いて、塔中の仏をおがみたいというならまだしも、お釈迦さまの分身の諸仏までが、宝塔の開扉を願うというのは、不可解なことといわねばなりません。

何故ならば、表面上では、分身の諸仏と多宝如来とは何も関係がないからです。まさか、そこに秘密の扉があるから、開いて見ようではないか、といったことではありません。

然し、塔中の多宝如来に象徴された仏が無量の過去仏であり、過去仏は悉くお釈迦さまの過去久遠の化身をあらわし、同時に過去久遠の化導をあらわすものであることを、分身の諸仏が承知していたという見解に立つならば、分身の諸仏が宝塔開扉を等しく願った理由も明白となるのです。

次にお釈迦さまは、諸仏の懇望を容れ、ここではじめて靈鷲山の地上より空中へのぼり、右の手をもって宝塔の扉を開かれるのですが、この時の状況を、

大音声を出すこと、関鑰クシヤクをさけて、大城の門を開くが如し。

と報じていることは、本仏でなければ宝塔の頑丈な扉を開くことは不可能であることをあらわしているものであり、このことも前に述べておいた通りですが、またこの大音響には、前の過去仏の法華經説法の時に開かれ、囑累品において閉ざされたまま、爾來、無量劫の間、開かれることもなかった意味もふくまれていると思われもするのです。

ところで、宝塔が開かれるや、

即時に、一切の衆會、皆、多宝如来の宝塔の中において師子座に坐したまい、全身散ぜざること禪定に入るが如くなるを見、

という状況があらわされていますが、塔中入定中の如くなる多宝如来とは、実は無量の過去仏のことであり、「全身散ぜざること」とは、無量の過去仏が一人も漏らさず、一仏に象徴されていることを主意とするものと申せましよう。

勿論、お釈迦さまの滅後、その仏舍利が六分され、更に阿育王によって八万四千の塔を建立するため分散されたことに對して、分散されない全身の舍利をあがめることを願った仏教徒の願望を反映しているとも考えられますが、主意は、無量の過去仏のすべてが現在前していることをあらわしている、と取るべきでありましょう。

また、「全身不散」について、多宝如来が教法を象徴する法身仏とみなす人々は、法界の教法が漏れなく凝集しているもの、と考えているようですが、これではお釈迦さま過去久遠の仏身も、過去久遠の化導もあらわすことは出来ません。

また岩本博士は、岩波本の「法華經 中巻」(一八七頁)に、

かの大宝塔を開くやいなや、完全にさとりをひらいて世の尊敬を受けるに値する尊きプラブータ<sup>1</sup>ラトナ如来が、あたかも瞑想を完成したかのように、四肢は痩せ、身体は衰えて、王座に坐り、足を組んで安座しているのが見えた。と訳していますが、「四肢はやせ、身体はおとろえて」ということを、無量劫の歲月の久しかったことをあらわすと解釈出来ても、爾前・迹門の教法が、法華經本門の教法に劣っていることをあらわしていると解釈してしまつては、二仏並座の意義さえ失つてしまうのです。

人によつては解釈の仕方も色々でありましょう。然しながら、多宝如来の仏身を、敢えてわざわざ「全身不散」と断らないでよいものを、強いて断つている処に、大きな意味があり、それこそ無量の過去仏のすべてが凝集し、総括象徴されていることを見とどけたものと思うのです。

もしも、多宝如来が無量の過去仏を総括象徴した仏でなく、単独の過去仏にすぎないものであつたとしたならば、或は教法を象徴した法身にすぎないものであつたとしたならば、三変土田を起こしたり、分集の諸仏を来集せしめたり、そういう大掛かりなことをしなくてもよかつたはずで。

まして、「四肢はやせ、身体はおとろえて」いたということを、教法の劣っていることをあらわすものとしたならば、来集している分身の諸仏の顔を唾を吐きかけるようなものでありましょう。

次は、お釈迦さまが多宝塔の中に入って、多宝如来と同じ師子座上、半座を分かつて、二仏並座するという事です。このことに関する私の見解は、勿論、多宝塔が無量の過去仏の仏舍利塔を総括象徴しているものだから、お釈迦さまが多宝塔

の中に入られるということは、実は、無量の過去仏のそれぞれの仏舎利塔の中に入られるということであり、事実、歴史的にはお釈迦さまの滅後、その仏舎利は塔を建てて供養されているのですから、お釈迦さまの仏舎利塔は、無量の過去仏のそれぞれの仏舎利塔と全く同一のものであるばかりでなく、過去仏のすべての仏舎利塔は実はお釈迦さまの仏舎利塔であったという意味をふくんでいるものであり、また従ってお釈迦さまと無量の過去仏は全く同体であるばかりでなく、実は過去仏のすべてはお釈迦さまの前身であったのである、ということまでも密釈しているのです。

そして、このことを視覚に訴えても強調するため、二仏並座という未曾有の儀相が起こるのですが、並座する場合においても、多宝如来として象徴されている無量の過去仏がお釈迦さまの過去の前身であるという意味をもっているため、多宝如来の方から進んで座を分かち、みずから下座につき、お釈迦さまを上座につかしているのです。

大聖人は報恩抄に次のように仰せられています。

月氏には教主釈尊、宝塔品にして一切の仏を集めさせ給いて、大地の上に居せしめ、大日如来ばかり宝塔の中の南の下座にすえ奉りて、教主釈尊は北の上座に着かせ給う。

この大日如来は、大日経の胎藏界の大日、金剛頂経の金剛界の大日の主君なり。両部の大日如来を郎徒等と定めたる多宝仏の上座に、教主釈尊、居させ給う。

ここにも多宝如来に対してお釈迦さまが上座であることが明確にされていますが、なお右の御文章の中で、金剛界の大日如来と胎藏界の大日如来の主君である両部不二の大日如来を、多宝塔中の南の座にすえ奉るということが述べられています。また、もとより法華経靈山虚空会上の儀軌にそういうものはないのです。

では、どうして大聖人が、このようなことを述べられたかといえば、おそらく弘法大師が開いた真言密教の総本山である高野山金剛峰寺の中心堂塔が、通称「大塔」とよばれる多宝塔であり、その多宝塔の本尊として両部不二の大日如来像が勧請されていたことにもとずいて、真言密教を折伏開会するためであった、と思われるのです。

弘法大師が高野山の堂塔伽藍の中心を多宝塔とし、その中に両部不二の大日如来を本尊と定めたことは、おそらく伝教大師の開いた比叡山の中心伽藍である根本中堂に対抗し、法華経の多宝塔中に真言の大日如来を勧請することによって、法華の真言に帰服している有様を一目瞭然たらしめようとした巧妙な弘法大師一流のやり方のようです。

然し、この巧妙なやり口を取ってかえして大聖人が、高野山の根本大塔である多宝塔は、本来、二仏並座であり、大塔の中の本尊である両部不二の大日如来は、むしろ多宝如来の即従であり、多宝如来もまた教主お釈迦さまの所従である、根本大塔の本尊は、このような造立し直さねばならない、と仰せられたのです。

二仏並座した多宝如来とお釈迦さまとの対比は、法華取要抄にも次のように述べられています。

また果位をもってこれを論ずれば、諸仏如来は或は十劫・百劫・千劫このかたの過去の仏なり。教主釈尊は既に五百塵点劫よりこのかた妙覺果滿の仏なり。

大日如来・阿弥陀如来・薬師如来等の尽十方の諸仏は、我等が本師教主釈尊の所従等なり。天月の萬水に浮ぶ、これなり。

華嚴經の十方台上的毗盧遮那、大日經・金剛頂經の両界の大日如来は、宝塔品の多宝如来の左右の脇士なり。例せば、世の王の両臣の如し。

この多宝仏も、寿量品の教主釈尊の所従なり。

望月歎厚博士は、その著「日蓮教学の研究」(一六九頁)に、法華取要抄のこの御文章を引用し、多宝如来を本仏お釈迦さまに対して、

多宝もまた所従であり、脇士であり、または分身とするのが本筋であり。と述べています。

然しながら、そういうことを言うことの出来るのは、本門一品二半においてお釈迦さまの久遠実成の本仏たる仏身が開顯成就されてからのことでなければなりません。

若し、見宝塔品において始めて二仏並座した当初から、多宝如来は本仏お釈迦さまの所従である、脇士である、分身であるといい、或は開目抄に示されているように多宝如来は客仏であるといったならば、二仏並座の意義は全く失われてしまうのです。

思うに、見宝塔品のクライマックスは、二仏並座の儀相を整えることにあります。このため多宝如来の大地涌出があり、眞実証明の聲が起り、三変土田、分身来集があり、宝塔開扉という壮大なドラマが展開されているのです。こうし

たドラマの一駒一駒は、悉く二仏並座の儀相を成就させるための伏線であり、土台であったのです。

その証拠に、二仏並座が成就するや、一転して、

誰か、能くこの娑婆国土において、広く妙法華経を説かん。今、まさしくこれ時なり。如来（お釈迦さま）久しくらずして当に涅槃に入るべし。

仏（お釈迦さま）、この妙法華経をもって付嘱してあることあらしめんと欲す。

というお釈迦さまの大音声が起こっており、その後の偈文には、法華経受持に関する六難九易が打ち出され、これが引いては勸持品二十行の偈文となり、神力品の別付嘱、属累の総付嘱となつてあらわれているのです。

見宝塔品における二仏並座の描写は、

その時に多宝仏、宝塔の中において、半座を分ち、釈迦牟尼仏に与えて、このことばをなしたまわく、

「釈迦牟尼仏、この座につきたもうべし」

即時に釈迦牟尼仏、その塔中に入り、その半座に坐して結跏趺坐したもう。

という、あまりにも短い一節にすぎません。然し、この短い一節の中に、実に重大なる意義が秘められていたのです。

その重大な意義とは何か。もはや申すまでもなく、多宝如来として総括象徴された無量の過去仏の一人一人とお釈迦さまとが、実に同体であるということであり、同体であるということは、無量の過去仏の一人一人がお釈迦さまの前身であったということにほかなりません。

然し、お釈迦さまの前身が無量の過去仏であったということを立証するには、一人一人の過去仏によつて教化された最も信頼される卓越した直弟子の証言が必要です。この証言は從地涌出品の地涌の菩薩の出現に待ち、見宝塔品においては二仏並座の姿を見ても明白な通り、お釈迦さまと無量の過去仏の一人一人とが全く同一であるというまでに留めたのです。

ところで、両者の同体をいうことが出来た時、当然、ここに大きくかかげられて来るものは、無始以来、一人の過去仏から次の過去仏へと、無量の過去仏によつてお釈迦さままで継承された法華経を、お釈迦さまの滅後、誰が継承するかということです。

そこで、二仏並座の儀相の成就するやいなや、一転して「付嘱有在」の勅、「誰か、能くこの娑婆国土において、広く妙

法華經を説かん。今、まさしくこれ時なり。如来、久からずして当に涅槃に入るべし。仏、この妙法華經をもつて付嘱してあることあらしめんと欲す」という大音声が発せられたわけなのです。

ここで注意しておかねばならないことは、無量の過去仏の一人一人とお釈迦さまとは全くの同格であり、無量の過去仏を総括象徴した多宝如来とも同格であるということです。

ところが、二仏並座したお釈迦さまと多宝如来との等一の均衡が破れ始まるその発端は、勸持品第十三・安樂行品第十四を過ぎて従地涌出品第十五に至り、娑婆大地の虚空界より同時に大拳涌出した本化地涌の菩薩の上首、上行・無辺行・淨行・安立行という四大菩薩が、

世尊は安樂にして少病少悩にいますや。衆生を教化したもうに疲倦なきことを得たまえりや。また諸の衆生、化を受くること易しやいなや。世尊をして疲労をなさしめざるや。

と慰問したことにあります。

これに対してお釈迦さまは、四大菩薩をなだめながら、

かくの如し、かくの如し。諸の善男子、如来は安樂にして少病少悩なり。諸の衆生等は化度すべきこと易し。疲労あることなし。

所以はいかん、この諸の衆生は、世世よりこのかた、常に我が化を受けたり。また過去の諸仏において供養・尊重して、諸の善根をうえたり。この諸の衆生は、始め我が身を見、我が所説を聞き、即ちみな信受して如来の慧に入りき。先より修習して小乗を学せる者をば除く。かくの如きの人も、我れ今、またこの經を聞いて仏慧に入ることを得せしむ。

と答えられています。会座の衆が、世々にお釈迦さまより常に教化された場所、並びに無量の過去仏を供養・尊重して諸の善根をうえた場所、そういう場所は、地涌の菩薩の居住し修行していた娑婆大地の下の虚空界であつたのではなく、全く別の場所であつたことはいまでもありません。

過去仏といえば、直ちに娑婆大地の下方の虚空界にひそんでおられると思いがちかも知れませんが、これらの衆生が、教化をつけ、善根をうえたのは、地上、仏の在世中であつたのであり、大地の下の虚空界におられた過去仏とは、それらの衆

生を教化し方便涅槃された後、地上の衆生からは既に久しく滅度してしまつたと思われていた過去仏なのです。

問題がいよいよ核心に迫るのは、弥勒菩薩をはじめ八千恒河沙の迹化の菩薩たちが、二乗大衆と同じく、地涌の菩薩を未だかつて見たこともなければ、その話を聞いたこともないことから、弥勒が代表して、

この諸の大威徳精進の菩薩衆は、誰か、そのために法を説き、教化して成就せる。誰に従つて初めて発心し、いずれの仏法を称揚し、誰の経を受持し行じ、いずれの仏道を修習せる。

かくの如き諸の菩薩、神通大智力あり。四方の地震裂して、みな中より涌出せり。世尊、我れ昔よりこのかた、未だ嘗つてこの事を見ず。願わくはその所従の国土の名号を説きたまえ。

我れ、常に諸国に遊べども、未だ嘗つてこの事を見ず。我れこの衆の中においていまし一人をも識らず。忽然に地より出でたり。願わくはその因縁を説きたまえ。

今、この大会の無量百千億のこの諸の菩薩等、皆この事を知らんと欲す。この諸の菩薩衆の本末の因縁あるべし。無量徳の世尊、ただ願わくは衆の疑いを決したまえ。

と懇願したことに對してお釈迦さまが、

この諸の大菩薩摩訶薩の無量無数阿僧祇にして地より涌出せる、汝等、昔より未だ見ざる所の者は、我れ、この娑婆世界において阿耨多羅三藐三菩提を得おわつて、この諸の菩薩を教化示導し、その心を調伏して、道の意をおこさしめたり。この諸の菩薩は、皆この娑婆世界の下、この界の虚空の中において住せり。

と答えられたことです。

もともと地涌の菩薩は、無始以来、無量の過去仏によつて下種結縁され、娑婆大地より涌出するまで、無量劫の間、教化調熟されつづけて来たものでした。それにもかかわらず、虚空會上、二仏並座の多宝塔を圍繞しながら、無量の過去仏を象徴した多宝如来を慰問せず、全く関係もなかつたと思われるお釈迦さまを慰問した処に、多宝如来に象徴されていた無量の過去仏が、二仏並座を介して、お釈迦さまに移つてゐることを示唆してゐるものであつて、更に、弥勒の問いに對するお釈迦さまの答えは、無量の過去仏こそお釈迦さまの前身であることを密釈してゐるのです。

この密釈が表面に顕現したのは、申すまでもなく如来寿命品であり、無量の過去仏がお釈迦さまの久遠の前身をあらわし

ているものであり、無量の地涌の菩薩がその久遠の化導をあらわしているものであるという事実の証明の上に立つて、はじめて五百億塵点劫にすぎること百万億那由陀阿僧祇劫という久遠実成の本仏たることを開顯しているのです。

そして、ここにはじめて多宝如来が、全く単なる方便仏となり、お釈迦さまの所從眷屬となり、囑累品において十方分身の諸仏と同じ仏として、その本土と設定された東方の宝浄世界へ還って行くことになるのです。

法華経は、多宝如来と多宝塔とが、方便身であること、客仏であることを表明するために、帰って行くべき方便浄土を、東方宝浄世界と設定し、それを見込んだ上で、見宝塔品のはじめに、あらかじめその本土を打ち出しておいたのです。

ところが、これまでの法華経を研究して来られた学匠たちは、このように一ひねりも二ひねりもし、更に、元の所へひねりもどしておかねばならなかった多宝如来とその宝塔のあつかい方を知らず、囑累品から再び見宝塔品を読みかえす操作もしないまま、多宝如来を宝浄世界の教主である一人の久滅度の仏と頭から鶴呑みにしてしまつた処に、二仏並座の解釈をあまり、お釈迦さまの久遠実成の在り方さえ見あやまつて来てしまつたのです。

もう一度、ふりかえつてみましょう。これまでの天台学やその流れをくむ日蓮宗教学や、最近興つて来た仏教学のように、多宝如来を教法の象徴、法身、或は理境と固定して見るのもあやまりであり、また望月欽厚博士のように始めから方便身、或は本仏お釈迦さまの所從眷屬とみなしてしまうのも、あやまりでした。

多宝如来は無量の過去仏を総括象徴した化仏として出現し、二仏並座の儀相を介してお釈迦さまが無量の過去仏のそれぞれと同一体であることをあらわし、地涌の菩薩の出現によつてお釈迦さまの久遠の化導をあらわし、無量の過去仏のすべてをお釈迦さまの前身であると開顯することによつて成就した久遠実成の開顯、これを転機として多宝如来は、はじめて過去仏を内包しない単なる方便仏となつたのです。

このように多宝如来が象徴身から単なる方便身となつて行つた経過と、応身迹仏とみなされて来たお釈迦さまが久遠の本仏たる仏身を開顯して行つた経過とを対照してみる時、二仏並座の儀相の中で、全く逆の展開になっていると申されましょう。多宝塔中、二仏相即した並座の配置によつて、無量の過去仏が、多宝如来からお釈迦さまへ移り替わつて行つたというドラマの展開を通して、本来、お釈迦さまは無量の過去仏を前身とする久遠の本仏であつた、ということを立て証したのです。

やはり多宝如来は、法華経の眞実を証明することを本願とした仏でした。それは一仏乗の眞実を証明するばかりでなく、



お釈迦さまが本仏として久遠実成であるという仏身の真実を証明し、あわせてその久遠の化導の真実であることを具体的に実証したのです。そしてその実証の本願を成就することによって、単なる方便身となつて東方宝浄世界へ去つて行ったのです。この去つて行ったということ自体、多宝如来みずから単なる方便仏であつたことを立証していると申されましょう。

然し、多宝如来が東方宝浄世界へ歸つてしまわれたからといって、今度、再び娑婆世界に出現する時は、東方宝浄世界からやつて来るのではなく、見宝塔品の始めのように、娑婆大地から涌出するのです。

何故ならば、多宝如来の出現は、お釈迦さまの説かれる一仏乗の真実と、お釈迦さまの開顯される久遠実成の仏身とその久遠の化導の真実とを立証せんがためであつたからです。

従つて、多宝如来の出現は、そういう真実を知らないでいる人々、或はそういう真実を信ずることの出来ない人々のためであり、そのために出現した多宝如来は、ただ多宝塔の扉を閉じたまま「善哉、善哉・皆これ真実なり」と証明するばかりでなく、必ず開塔して二仏並座の儀相を整え、本門八品の会座の再現を、限りなく繰り返して行くことになるのです。

但し、多宝如来が立証しようとする真実を、既に深く承知して信受している人々、即ち本化地涌の菩薩自身にとつては、もはや多宝塔の出現も二仏並座の儀相も必要はないことはいうまでもありません。それは娑婆大地の下方の虚空界に多宝如来もその宝塔も実在していないことに徴しても明らかであると申せましょう。

然し、地涌の菩薩がお釈迦さまの仏勅をこうむつて末法娑婆世界に法華経を宣布するに当たつては、その対告衆は本未有善という顛倒の衆生であり、その真実を知らぬ者、信じない者ばかりなのですから、当然、そこに多宝塔の出現、二仏並座の再現が必要となつて来ることは火を見るより明らかであると申されましょう。

### 大曼荼羅の中の真実の浄土

観心本尊抄に示された本門三段とは、從地涌出品の前半を序分とし、涌出品の後半と如来寿命品と分別功德品の前半という一品二半を正宗分とし、以下結経の観普賢菩薩行法経までを流通分としています。その序分において地涌の菩薩が、一挙に娑婆大地の全域から同時に出現し、虚空にのぼつて多宝塔を圍繞した時、それまでの娑婆大地の下方の虚空浄土が、そのまま靈山上空の三變土田によつて化作されていた方便浄土の上に重層し、更に本門一品二半において多宝如来と並座して

いたお釈迦さまの久遠実成の仏身と、その久遠の化導とが開顕された時、大地涌出した虚空世界が、無始久遠劫来の不変不滅なる真実の浄土であるという実体を顕現しています。

地涌の菩薩が大地の下方から、大地の上空へ移動することが、そのままその浄土の移動をあらわすものであるということ、前にも三变土田の項において、十方分身の諸仏の来集が、そのままその方便浄土の移動であると申し述べておいたことと軌を同じくするものです。

然し、地涌の菩薩が上空に移動したからといって、その時点において、真実の浄土がその実相をあらわしたわけではありません。そこは本門三段の序分である従地涌出品の前半に相当する処であり、真実の浄土がその実相を顕現するのは、その浄土の中核である二仏並座のお釈迦さまが、久遠の仏身と、久遠の化導を開顕した一品二半にあるのです。

それは、まさしく多宝如来に総括象徴されていた無量の過去仏が、二仏並座の儀相を介して、実は生身のお釈迦さまの前身であつたと開顕されることに伴うものであつたのです。

ここに一尊四土を核とする真実の浄土（寿命仏界）が顕現されていることを見ることが出来ます。この浄土は、囑累品の終わりにおいて多宝如来をはじめ十方分身の諸仏が、それぞれの本土へ帰って行き、靈山虚空会上、三变土田によって化作されていた方便浄土が霧の如く消え去るとも、娑婆世界の實在する限り、なお厳然として實在するものです。

ところで、一尊四土を核とする真実の浄土に広さは、一体どのくらいなのか。三变土田によって化作された方便浄土よりも広いのか、狭いのか、それとも全く同じ広さなのか考えてみなければなりません。

何故ならば、大聖人が図顕された大マンドラの上にも、当然このことが問題とされて来るからです。

従地涌出品にこれを探ねれば、四大菩薩を上首とする地涌の菩薩の歴大な数が示されており、彼等が大地涌出して虚空へのぼり、二仏並座の多宝如来を三帛（さんそう）右繞するのに要した時間を「五十小劫」と述べ、その数の如何に無限大にも類するものであるかということを強調していますが、更に、その虚空遍満の有様を、次のように語っています。

その時に四衆、また仏の神力をもつての故に、諸の菩薩（地涌の菩薩）の無量百千萬億の国土の虚空に遍満せるを見る。

また十方分身の諸仏に従つて来集した迹化の菩薩が、地涌の菩薩を仰いで、その因縁を分身の諸仏に質疑した項において

は、次のように述べられています。

その時に釈迦牟尼仏の分身の諸仏、無量千万億の佗方の国土より来りたまえる者、八方の諸の宝樹下の師子座上にましまして結跏趺坐したまえり。その仏の侍者（迹化の菩薩）、各々に、この菩薩大衆（地涌の菩薩）の三千大千世界の四方において、地より涌出して虚空に住せるを見て、各々その仏に白してもうさく、

「世尊、この諸の無量無辺阿僧祇の菩薩大衆は、いずれの所より来れる」

このように、「無量百千萬億の国土の虚空に遍滿せる」地涌の菩薩の空間と、「無量千万億の佗土より来りたまえる」分身の諸仏とその眷属の迹化の菩薩のために化作された三变土田の空間とは、両者に共通する「無量百千萬億の国土」という同じ表現にもとずいても、全く同じ広さではなかつたか、と思われしめられるのです。

決して、いづれが広く、いづれが狭い、ということではありますまい。方便浄土の中心部に真実浄土があるというものでないでありましょう。両者の表現が「無量百千萬億の国土」とされている言葉尻をとらえて、両者が全く同じ広さであるというのでもありません。

真実と方便とは互いに相即するものであることから、真実浄土の広さと方便浄土の広さは同じでなければならぬ、と思つてゐるのです。大マンダラの上においても方便浄土は大マンダラの全面をおおい、同じに真実浄土も大マンダラの全面をおおつて、この二つの浄土は二重に重層していると見るべきでありましょう。

観心本尊抄の「その本尊の体たらく」の段には、

本師の娑婆の上に、宝塔空に居し、塔中の妙法蓮華經の左右に釈迦牟尼仏・多宝仏、釈尊の脇土は上行等の四菩薩、文殊・弥勒等は四菩薩の眷属として末座に居し、迹化佗方の大小の諸菩薩は、萬民の大地に処して雲閣月卿を見るが如し。十方の諸仏は大地の上に処したもう。迹仏迹土を表する故なり。

と述べられていて、上行等の四大菩薩を上首とする地涌の菩薩の世界は、大マンダラの中の宝塔周辺という、ごく一部分のようにも感ぜられ、娑婆旧住の文殊・弥勒等は四大菩薩の眷属としてその下座に坐しているかのようにも思われしめられ、更に迹仏・迹化はまたその下座に坐して大地に接しているかの如く受けとられがちかも知れません。大聖人図顕の大マンダラと照校すれば、一層その感を深くせしめられる処でありましょう。

それは、あたかも二仏並座の多宝塔を中心とする地涌の菩薩一群があり、一段さがって旧住の文殊・弥勒等の一群があり、更に一層さがって迹仏迹化の一群があるかのようではありますが、然し、本仏本化不二の眞実浄土以外は、すべて方便浄土であり、無限に展開している眞実浄土の上下に、これに即して方便浄土が無限にひろがっていると見るべきでありましょう。但し、この立体的マンダラ浄土（本迹不二の浄土）を、平面的紙幅に図示したり、或はピラミッド式構造に表現しようとする場合、眞実浄土が方便浄土の中の一部分であるかのようにはせざるを得ない制約をうけるものと思われるのです。

なお、中山法華経寺系の一尊四土本尊形体が、同寺秘仏の二具十体の如く、本仏お釈迦さまを中心に行・無辺行・浄行・安立行の四大菩薩が東西南北に配座される構成をなしていますが、それは、

「この菩薩大衆の、三千大千世界の四方において、地より涌出して虚空に住せるを見」という経文と符合するものと申せましよう。

地涌の菩薩は、如何に六萬恒河沙という無限大の数であっても、その上首は四大菩薩であり、四大菩薩のそれぞれの眷屬が六萬恒河沙の数となっているのです。そこで三千大千世界の虚空四方にひろがる地涌の菩薩の上首として四大菩薩が、本仏お釈迦さまを中心としてその四方東西南北に脇仕する配座構成は、最も事実符合したものと申せましよう。

ところで、囑累品において多宝塔をはじめ十方分身の諸仏が、それぞれの本土へ帰ってしまった後、靈山虚空会は本仏本化不二なる眞実浄土のみ残るといわけですが、それは何処に残るのか、そのまま空中に留まるのか、それとも地涌の菩薩が曾って住していた娑婆大地の地下の虚空界へ戻るのか、という問題が当然起きて来るものと思われるところです。

このことについて私は、虚空会の方便浄土と十方分身の諸仏の本土とは不二相似のものであり、同様に虚空会上の眞実浄土と久遠劫来の娑婆大地の地下虚空浄土とも不二相似するものであることから、当然、眞実浄土は娑婆世界の、しかもその地下ではなくて、地上を本土とし、題目受持の当処に顕現するものと信ずるのです。

では、何故、地下を本土としないのかというならば、久遠劫来の地下浄土においては、無量の過去仏がそれぞれに久遠の本仏でありながらも地下に埋没してしまい、しかも彼等とお釈迦さまとの関係が明確にはされていなかったからです。

実は、無量の過去仏とお釈迦さまとの関係、即ち、無量の過去仏はお釈迦さまの前身であったということを立証して、お釈迦さまの久遠の本仏たることを開顕しようとして無量の過去仏を総括象徴した多宝如来の大地涌出、そして二仏並座とい

う儀相が展開されたのですから、この久遠の本仏お釈迦さまが、地涌の菩薩をともなつて地下浄土へ帰るはずはありません。若し、地下浄土へ帰るとするならば、それは地上における眞実浄土（本仏本化不二の世界）が、全く衆生に忘れ去られ、これを信ずる者は一人もいないという歳月の劫を経た時、無量劫の砂塵におおわれて、おのずから地下浄土となつてしまふということに外ならないのです。

地涌の菩薩にしても神力品において法華經の結要付嘱をうけたのは、娑婆の地下浄土において法華經を宣布するためではなく、実に、末法娑婆世界の地上の衆生に対して宣布するためでした。

本仏お釈迦さまにしても、三界の衆生を悉く吾が子として毎自護念されています。このことをもつてしても眞実浄土は娑婆世界のこの地上にあると申されましよう。

さて、ここでもう一度、大聖人凶顕の大マンダラをふりかえつてみましょう。私の観る通りであるならば、眞実浄土と方便浄土とが互いに無限大の広さをもつて重層しており、眞実浄土の本仏本化は方便浄土の人々に対し、方便浄土の迹仏迹化は眞実浄土を仰いでいるものであり、大マンダラ中央に光明点の筆法をもつて大書された題目は、眞実浄土の地涌の菩薩によつて受持奉唱され、その光と音声は方便浄土にまでも貫徹しています。

偽書の最たる日女御前御返事には、

これらの仏・菩薩・大聖等、総じて序品列座の二界八番の雜衆等、一人も漏れずこの御本尊（大マンダラ）の中に住し給い、妙法五字の光明に照らされて、本有の尊形となる、これを本尊とは申すなり。

と示されていて、大マンダラをもつて大聖人奠定の本尊と思ひこんでいる人々は、日女御前御返事のこの一段を、至極尊重しているようですが、妙法五字の光明に照らされて歡喜しているのは方便浄土の人々にすぎないのです。

大マンダラ中央の題目は、神力付嘱の題目であり、題目の付嘱をうけた地涌の菩薩は末法娑婆世界における捨身弘法を誓願しているのです。この誓願をぬきにして、ただ妙法五字の光明に照らされて隨喜だけしている人々は、十方分身の諸仏の本土である方便浄土へ行く外はありません。

通常、大マンダラは事の一念三千という本仏内証世界を顕現したものといわれて来ていましたが、事の一念三千の世界とは、本仏本化不二なる眞実浄土においてということが出来ても、方便浄土ではということが出来ないのです。若し、方便浄土で

一念三千をいうならば、それは天台流の理具の一念三千であつて、決して事成の一念三千ではないのです。

これまでの日蓮門下教学においては、大マンドラ中の真実浄土と方便浄土との二重の重層に気付かず、大マンドラ世界を絶対の仏界と思ひこみ、事成の一念三千世界と理具の一念三千世界とを混同して来ていました。

大聖人が大マンドラを顕して、これを本尊として弟子壇越に授与されたのは、大マンドラの中に顕現している事成の一念三千仏界たる真実浄土に、地涌の菩薩の一人として転入せしめ、大マンドラ中央の題目を付嘱された二仏並座のお釈迦さまを本仏本尊として仰がしめ、これを仰ぐ地涌の菩薩としての菩薩行を實踐せしめることであつたのです。

望月歡厚博士がその著「日蓮教学の研究」(一七三頁)に、

曼荼羅は曼荼羅にして本尊ではない。然し、曼荼羅が本尊となる場合を遮るものではない。と断定されていた言葉は、ここにも蘇つて来るのです。

囑累品の結びには、本仏お釈迦さまは多宝塔をして東方宝浄世界へ帰らしめました。既に、囑累品の始めにお釈迦さまは、二仏並座の儀相を解き、宝塔の外に立つておられました。そこで、多宝塔をはじめとする十方分身の諸仏が、それぞれの本土へ歸つて行つた後の真実浄土には、本仏お釈迦さまを中心とする地涌の菩薩が遍満し、ここに此の浄土の中核として一尊四土本尊様式が、必然、打ち立てられて来るわけですが、多宝塔よりお釈迦さまが出られた以上、その一尊四土本尊様式には、宝塔が存在しないということになってしまいます。大聖人が身延山で開眼されたという中山法華経寺の二具十体の一尊四土形態にも、勿論、宝塔はありません。

ところが神力品の別付囑段においては、一仏乗の受持宣布にあわせて、それ以上に起塔供養の大事が付嘱されています。この場合の起塔の塔とは、申すまでもなく本尊塔なのです。

では、二仏並座様式の多宝塔でもない此の宝塔とは、いかなる意味をもっているものでしょう。神力品には、起塔供養の理由を説明して次のように述べています。

所以は如何。当に知るべし、この処は即ちこれ道場なり。

諸仏 ここにおいて阿耨多羅三藐三菩提を得

諸仏 ここにおいて法輪を転じ

諸仏 ここにおいて般涅槃したもう。

ここにいう「諸仏」とは久滅度の無量の過去仏のことであり、娑婆世界の地上の大衆に忘れ去られて、その歲月も無量劫、遂には娑婆大地の下方に積もる砂塵に埋没しているかに見えたものでした。

ところが、見宝塔品の始めに多宝如来に総括象徴されて復活し、如来寿命品においてお釈迦さまの前身として開顕され、お釈迦さまの寿命無量が立証される時、過去仏もまた寿命無量の本仏として姿をあらわし、末法娑婆世界において、付嘱の一仏乗・題目の行ぜられる時、地上に久遠不滅の浄土が復活し、曾って地上のいたる処は、無量の過去仏の成道された遺蹟であり、説法された聖地であり、入滅された靈蹟である、と思っていたのに、諸仏無量の寿命によって、遺蹟も聖地も靈蹟も過去のものでなく、今まさに成道されたばかりの聖地であり、今まさに説法されている聖地であり、今まさに方便現涅槃しようとしておられる聖地という現在生きているものと転じ、地上を本土とする真実浄土とは、無始久遠劫来、不滅の諸仏によつて成道・説法・涅槃の行為の限りなく繰り返かえされている重厚な浄土ということになり、曾って滅度したと思われるいたお釈迦さまをはじめ無量の過去仏の仏舎利塔が、ここに復活の宝塔として生きて来るのです。

神力品付嘱の起塔供養の塔とは、まさにこういう復活の塔であり、お釈迦さまの復活塔に、無量の過去仏の復活塔が無尽に重層したものであったのです。

現在、大聖人の法脈をくむ日本山一門は、山主藤井日達上人の悲願にもとずいて、日本国各地をはじめとして全世界有縁の地に仏舎利塔を建立していますが、その仏舎利塔もまた、こういう意義をもつ宝塔でなければなりません。

そして、この宝塔を再び曾って歴史のように娑婆大地の下方の埋没させてしまつてはならないのです。ここに付嘱を受けた地涌の菩薩の師資相承上の活動が期待されるのです。

さる十一月三日（文化の日）、私の父が老衰のため静かに消えるように逝去しました。八十三才でした。六日の本葬には私が導師をつとめ、京都の助川円竜上人と松戸の町行象上人が駆けつけて脇導師をつとめました。七日遺骨を故郷上野峡道場に奉じて初七日をすませ、十一月十一日（小松原法難の日）身延の釈迦牟尼堂へ奉じ、本妙律師のお墓の裏側の日高家の墓地に埋葬しました。

父の生きている時は、父の命は父にあると思っていましたのに、亡くなるやいなや、父の命がそのまま私の上にある思いがするものです。

私は毎日、父にお経をあげる時、父に呼びかけます。

「お父さん、自分の行く先を迷わないで下さい。お浄土は何処かとさまよわないで下さい。お父さん、お父さんは何処へも行かないでよいのです。私と一緒にいて下さい。そして私と一緒に法華経をよみ、お題目を唱えて下さい」

「お父さん、お題目を唱えていると、今、本時の娑婆世界は三災を離れ、四劫を出たる常住の浄土なりという仏界が開けるのですよ」



## 如来每自の大本願力 ― その十二 ―

如来使地涌の菩薩における久遠の自行と、末法萬年にわたる化他実践行

自我偈を中心として法華經全体の教義の大綱を探究して来た「自我偈随想」は、昭和五十一年の正月十一日に稿を起してより丸三年、三十六ヶ月の歳月を経てしまいました。

初めの頃は、これほど龐大なものになるうとは夢にも思わなかつた処です。然し、法華經を經典として編纂した古代法華教徒の心と、本化上行菩薩の自覚に立たれた日蓮大聖人の心とを、全く同一のものと思定し、その眞実を追究し始めると、これは果てしない大作業にならざるを得ませんでした。

執筆する私の苦勞はさておき、このプリントを読まれる方々の読む苦勞も並々ではなかつたことと思います。それにしても、この間、最も勉強させられたのは、執筆の当事者である私自身であつたかも知れません。

執筆に際して、

「仏祖三宝の御心にそむくことがありませぬように・・」

「願わくは、仏祖三宝の御心になう執筆が出来ますように・・」

と祈ることは毎日でしたが、言葉が言葉を生むとも申されていますように、執筆中、我にもあらず、握っている鉄筆が独りでに走り出し、文字が文字を生み、今まで曾って思つてもいなくなつたことや、気付いたことになかつたことなどが、次々に文字となり、文章となつていて、ふと空恐ろしくなつたことも屢々でした。

若し、それが正しいものであつたならば、愚鈍な私にも、

「仏祖三宝の感応のいたす処か」

と云つことが出来るかも知れません。

然し、そういう時は、もつと時間をかけて熟慮反芻すべきであつたかも知れませんが、法華教学上、今後の研究課題として、思い切つて提唱してみました。自我僞随想の中には、こうした提唱課題が、随分多かつたように思います。読者の中には、提唱課題ばかりではないか、と思われた方も少なくはなかつたことでは、しょう。

然し、法華経が世界最高の聖典であると確信する以上、日蓮大聖人によつて開顯された法華経の教義と信行は、日蓮は、いずれの宗の元祖にあらず、また末葉にも当らず。

と仰せられていたように、日蓮門下の一宗一派一教団の独占物とせず、全人類のものとして地上すべての人々の心にかえして行くよう、一層の努力を重ねて行かねばならないのです。

それには、お釈迦さまの滅後数百年間、かくれた偉大なるカリスマを中心として伝承して来た法華思想、そして經典編纂に当たつて、当時の全世界（中インドからローマに至る陸路・海路の世界）の代表的思想の開会統一を計つた法華思想と、末法の始め、これを再び全世界に広宣流布すべき使命に立つた大聖人の思想とを、全く同一の視点に立つものとして、洗い直す必要があるのです。

この作業をしない限り、法華経は全人類渴仰の聖典として開かれることは困難でありましょう。法華経は日蓮宗学の独占物ではありません。宗教学・民族学・建築学、等々のあらゆる分野より検討し直さねばならないのです。自我僞随想も、そうした悲願にもとずいた、ささやかな試論であつたとも申されましょう。

前回、ようやくにして「一尊四土を核とする寿命仏界」の地上実在を述べることによつて、自我僞随想の連続講話も、一往、大団円を迎えられたような思いがして、実は、安堵の胸をなでおろしているのですが、それも束の間、私を襲つたものは、身ぶるいするような緊張と恐怖でした。

それは、この地上こそ、久遠劫来の不滅の寿命仏界（本仏お釈迦さまの領土）であるにもかかわらず、その事実を知る人は何と少なく、知らないでいる人々は何と多いことか、しかも、眼前の人々でさえ平然として寿命仏界に背をむけ、或は汚し、或は侵し、破仏・破法・破土の業を日々に、時々念々に累積しているばかりではないか、そういう人々に対して、どうすれば寿命仏界の実在を知らしめ信ぜしめることが出来るのか、とい

う多勢に無勢の戦いを起こさねばならない使命感にゆずぶられる処より誘発したものでした。

本門の三宝の常住する寿量仏界が、若し、天空はるか彼方の天上来にあるならば、たとえ地上の人々が、その実在を知らず、信ぜず、或はそしるとも、寿量仏界そのものが侵されることはありません。ただそういう人々が寿量仏界に入ることが出来ないだけのことなのです。

ところが、寿量仏界が、私たちの住んでいるこの地球上そのものであるということになれば、それをそしめる人は勿論のこと、それを知らないでいる人々の、一挙手・一投足でさえ、既に寿量仏界を侵していることになるのです。

大聖人の妥協を許さない折伏伝道は、実に、ここから起こっていました。観心本尊抄の本法三段の中に流通分の示されていなかった理由も、ここにあつたのです。この流通分こそ、仏勅をうけた地涌の菩薩の末法万年にわたる忍難慈勝の伝道であつたのです。

これまで三年間、私は自我偈随想の執筆に懸命になってきました。そして法華経の教義の大綱を、ようやくにして垣間見ることが出来、特に靈山虚空会の展開は、娑婆世界における「一尊四土を核とする寿量仏界」の實在を明らかにするためでもあつたと気付いた途端、実は法華経は、そこを起点として、地上のすべての人々をして地涌の菩薩の自覚に立たしめ、その菩薩道を実践せしめることを目的としていたものであることが、改めて再確認せしめられたのです。

大聖人は、法華思想史上における偉大なる教学者であるばかりでなく、偉大なる法華経の行者でした。法華経の教義の肝要を、地上に実在する「一尊四土を核とした寿量仏界」と詮じ、そこから法華経の行者、実在する本仏の仏国土を顕現せしめる実践者として立たれたのです。

従つて、大聖人の言動のすべては、「一尊四土を核とする寿量仏界」の地上顕現にもとずいていた、といつても過言ではない、と申されましよう。

ところで、地涌の菩薩とは如何なる人であるのか、その実践道とは如何なるものであるのか、過去久遠劫来の自行と、未来末法万年にわたる化他行とに分けて考えてみましょう。

そうすることによって、六萬恒河沙の上首上行菩薩としての大聖人と、謗法流転に懺悔された大聖人との、  
一律背反的自己矛盾を解決する一端ともなると思えるからです。

そしてまた、引いては私たちの如き罪惡深重なる者も、地涌の菩薩として立つことが出来るとも思つからです。

### 地下浄土における地涌の菩薩

地下浄土というのは、從地涌出品においてお釈迦さまが、地涌の菩薩の大地より涌出するまで住していた国土を説明されて、  
この諸の菩薩は皆、この娑婆世界の下の、この界の虚空の中において住せり。

と仰せられたことによつて、今、仮に「地下浄土」と呼んでゐるのですが、この地下浄土における六萬恒河沙の地涌の菩薩の修行ぶりを、お釈迦さまは次のように紹介してゐます。

諸の經典において読誦通利し、思惟分別し、正憶念せり。阿逸多（弥勒菩薩よ）、この諸の善男子等は、衆にあつて多く所説あることをねがわず。常に静かなる処をねがい、勤行精進して未だ曾つて休息せず。

また人・天に依止して住せず。常に深智をねがつて障碍あることなし。また常に諸仏の法をねがい、一心に精進して無上慧を求む。

更に、重偈には次のように再説されてゐます。

阿逸（弥勒よ）汝当に知るべし。この諸の大菩薩は、無数劫よりこのかた仏の智慧を修習せり。悉くこれ我が所化として大道心をおこさしめたり。これ等はこれ我が子なり。この世界に依止せり。常に頭陀の事を行じて、静かなる処を志樂し、大衆の憤鬧（かいによう・かしまし）を捨てて、所説多きことをねがわず。

かくの如き諸子等は、我が道法を学習して、昼夜に常に精進す。仏道を求むるをもつての故に、娑婆世界の下方の空中にあつて住す。

志念力堅固にして、常に智慧を勤求し、種々の妙法を説いて、その心おそるる所なし。

我れ伽耶城・菩提樹下において坐して最正覚を成ずることを得て、無上の法輪を転じ、しこうして乃ちこれを教化して初めて道心をおこさしむ。今、みな不退に住せり。悉く当に成仏を得べし。

我れ今、実語を説く、汝等、一心に信ぜよ。我れ久遠よりこのかた、これ等の衆を教化せり。

この処を、岩本裕博士は岩波本「法華經 中巻」(三一―一頁 三一―三頁)に次のように訳出しています。漢訳文と対比して、地涌の菩薩の修行の在り方を解りやすくするため列挙してみましよう。

かれら良家の息子たちは「この教えを」読誦し解説することのみを考え、根本的に記憶することに専念し、孤独を好み、交際を悦ばず、安逸を貪ることなく、勇気を振るい立たせている。

アジタよ、これらの良家の息子たちは隠棲を好み、隠棲を楽しんでいる。また、これらの良家の息子たちは、社交術を楽しまず、神および人間の近くに住まない。これらの良家の息子たちは、教えの遊園を楽しみ、ブツダの智慧に専念している」

さて、世尊は、そのとき、これらの詩頌を語った。

これらのさとりを求める者たちは、測り知られず、考えられず、教える基準もない。

かれらは神通力・理智・学識を具え、幾千万カルパの間、「ブツダの」智慧に従って修行した。

かれらのすべてを、余はさとりに到達しうる資格ある者とした。また、かれらは余の国土に住む。

かれらのすべてを、余はさとりに到達しうる資格ある者とした。これらのさとりを求める者たちは、余の息子である。

かれらはすべて、森林における清浄さに専念し、人ごみの場所を常に避ける。

余の最上の修行を模倣し、これらの余の息子たちは「世間から」離れて暮らす。

これらの勇士は虚空の境域に、国土の下の部分に住む。

この最勝のさとりを得ようとして、夜となく昼となく、怠らない。

かれらはすべて、勇気を振るいおこし、前世に通暁して、測り知られぬ理智の力に安住し、かれらはすべて光り輝き、余の息子であると自信を持ち、教えを説く。

余は、ガヤーの町の樹の根元にて、この最勝のさとりを得て、この上ない教えの車輪を廻し、すべての者を、この世で最高のさとりに達しうる資格ある者とした。

余のこの言葉は汚れなく、真実である。その言葉を聴き、すべての者は余を信ぜよ。

このように、遙か以前に、余は最勝のさとりを得た。そして、余はすべての者を「さとりに達しうる」資格ある者とした。

今、羅什三蔵の漢訳文と、岩本博士の梵本直訳文とを対比してみるならば、訳出の巧拙はともかくとして、後者の方が前者よりも克明に、地下浄土における地涌の菩薩の修行状態をえがき出していると申せましよう。

然し、「孤独を好み、交際を悦ばず」といい、「隠棲を好み、隠棲を楽しんでいる」といい、或は「社交術を楽しまず、神および人間の近くに住まない」といい、「森林における清浄さに専念し、人ごみの場所を常に避ける」といい、更には「世間から離れて暮らす」といった状態は、一見、小乗的のように見えるかも知れませんが、決してそうではなく、実は地涌の菩薩の自行専念をあらわそうとしているのです。

言うまでもなく菩薩行とは、自行と化他の両面を具足するものですが、地下浄土においては専ら自行ばかりであったので、勿論、

「かれらはすべて光り輝き、余の息子であると自信を持ち、教えを説く」

といわれている説法にしても、自行の範疇であつて、決して忍難弘通の説法であつたではありません。自受法樂する説法だったので。

地下浄土、それは地上の衆生の不信・謗法の砂塵によつておおわれながらも、

三災を離れ、四劫を出でたる常住の浄土

であり、

仏、過去にも滅せず、未来にも生ぜず、所化（地涌の菩薩）もつて同体

という、本仏・本法・本化の不二相即した浄土であり、地上に正像末の三時の変遷流転はあつても、ここには三時の変遷さえないので。

そういう浄土においては化他の必要はなく、ただ自行あるばかりです。しかもその自行もまた久遠の自行であることは、われ、久遠よりこのかた、これ等の衆を教化せり。

と仰せられた久遠の化導に比例して納得される処です。

ところが、ここで注意しておかねばならないことは、六萬恒河沙の地涌の菩薩大衆がすべて、お釈迦さまの久遠成道の時、その時期に悉く下種教化されたものではなく、無量の過去仏の代々にわたる下種教化によるものであったということです。

我れ、伽耶城・菩提樹下において、坐して最正覚を成ずることを得て、無上の法輪を転じ、しこうして乃ちこれを教化して初めて道心をおこさしむ。

と示されている処の伽耶城・菩提樹下とは、今から二千数百年前、お釈迦さまが三十五才の十二月八日未明に成道されたその場所ではありながら、時はその時でなく、また無始久遠の昔、久遠の本仏お釈迦さまが初めて成道されたその時ばかりを指しているのでもなく、本仏お釈迦さまが無量の過去仏として、代々娑婆世界に出現される度毎にブツダガヤの尼連禅河の畔ほとりなる菩提樹の下で成道をくりかえして来た同一の場所を指しているのです。

つまり、お釈迦さまが過去七仏の中、第七番目の過去仏に位しているように、無量の過去仏の中、最後の過去仏として成道されたその聖地を、そのまま無量の過去仏の成道の聖地とし、悠久の過去へさかのぼって、久遠の本仏お釈迦さまが本仏として最初に成道された聖地もまた同様に「伽耶城・菩提樹下」とされたのです。

「歴史はくりかえす」

という言葉がありますが、その当否は別として「神話はくりかえす」のです。

古今東西の宗教儀礼は無限に繰りかえされ、その起源が天地創造の太古にまでさかのぼっていることは比較宗教学においても明らかにされていますが、法華経においてもその説法儀礼、靈山会における授記作仏の儀礼、虚空会における宝塔涌出・三变土田・分身来集・二仏並座・地涌の菩薩の大地涌出・仏陀の久遠開顕、そして別付囑・総付囑といった法華経全体にわたるすべての儀礼は、そのままそっくり無量の過去仏によって無限に再現され、その起源は天地創造をはるかにさかのぼる五百億塵点劫以前の無始の昔とされ、更に一転して、その無始の昔より無量の過去仏によって法華経のすべての儀礼は同様に繰りかえし繰りかえして再現されながら、最後の過去仏であるお釈迦さまの代に至り、同様の説法儀礼が展開されたという設定になっているのです。

これが法華経構成の基本的姿勢であることは、既に序品第一において、お釈迦さまが無量義処三昧に入りながら示現した

此土の六瑞・他土の六瑞によつて、文殊師利菩薩が、

諸の善男子、我れ過去の諸仏において、曾つてこの瑞を見たてまつりしに、この光を放ちおわつて、即ち大法を説きたまひき。この故に、当に知るべし、今、仏の光を現したもつても、またまたかくの如く、衆生をしてことごとく一切世間の難信の法を聞知することを得せしめんと欲するが故に、この瑞を現したもつたらん。

と説明していることによつても明らかな処と申せましよう。ここにも「過去の諸仏」という無量の過去仏による法華經説法の無量の先例が提示されているのです。

こうした基本的姿勢を見落としては、如何に法華經の教相を云々しても、所詮、群盲の象をなでるの譬えに等しいといわれなければなりません。法華經説法の無限の繰りかえし、それによつて本仏の常住・本法の常住・本化の常住が立証されているのです。

若し、無量の過去仏が等しく同一の法華經を説法をなし、同一の儀相を展開したという前提がなかつたならば、寿量品においてお釈迦さまが久遠の仏身を開顯されたとしても、その仏身は単なる法身、或は単なる報身に過ぎないものとなつてしまひましよう。

今日、日蓮宗学上の本尊論の混迷も、実はここに起因しているのです。無量の過去仏がお釈迦さまの前身であり、しかも生身のお釈迦さまの仏身中に同時に実在しているという着眼をもたないから、久遠実成という仏身觀が曖昧模糊なものとなつてしまつています。

このことは本法の題目、本化の菩薩についても同様にいえることであつて、過去仏の無量説法を抜きにしてしまつたため、「真理は不滅である」という訳も判らない言葉にもとずいて妙法五字の不滅をいい、このため題目の仏種觀がおろそかにされる結果をきたしており、また本化の菩薩の六萬恒河沙という無量の数に対する弥勒の疑惑を、寿量品において無量の過去仏による下種教化のためであると答えられているにもかかわらず、過去仏を方便仏とみなしたり、或は過去仏の説法を単なる説話とみなしてしまつたため、本仏お釈迦さまが無始久遠の昔、初めて成道し、初めて説法された時、その時点において一挙に下種教化された菩薩たちであると錯覚し、觀心本尊抄に、

地涌千界は、教主釈尊の初発心の弟子なり。



と仰せられた言葉を鵜呑みにしてしまっているのです。

ここにいう「初発心の弟子」とは、本仏お釈迦さまの最初の秘蔵の一番弟子といつのでなく、本仏お釈迦さまが代々過去仏として法華経を説いた時、それによつて「初めて道心を発した」弟子というのであつて、初発心の初は、お釈迦さまの初めての説法を意味するのでなく、地涌の菩薩の発心にかかつているのです。

ところで、地涌の菩薩が無量の過去仏によつて、それぞれ下種教化され調熟鍛練されたものであるならば、それぞれの過去仏を中心とするグループが形成されているように思われましよう。従地涌出品における地涌の菩薩のその膨大な数をあらわす現し方をみれば、

一々の菩薩、皆これ大衆唱導の首なり。各々六萬恒河沙等の眷屬をひきいたり。況んや五万・四万・三万・二万・一万恒河沙等の眷屬をひきいたる者をや。況んやまた乃至一恒河沙・半恒河沙・四分の一・乃至千萬億那由佗分の一なるをや。況んやまた千萬億那由佗の眷屬なるをや。況んやまた億万の眷屬なるをや。況んやまた千万・百万・乃至一万なるをや。況んやまた一千・一百・乃至一十なるをや。況んやまた五・四・三・二・一の弟子をひきいたる者をや。況んやまた単已にして遠離の行をねがえるをや。

かくの如き等比（たぐい）無量無辺にして、算数・譬喩も知ること能わざる所なり。

このように、地涌の菩薩がそれぞれに龐大なる地涌の眷屬をひきいている有様からみれば、あたかも、それぞれに巨大なグループに分かれているように見うけられましようが、然し、数名のグループもあり、単独の者もあり、そういう点から見れば、それはグループの形成されているのを現そうとしたのではなく、無量無辺という龐大なる数を認識しやすいように、一人の菩薩にさえ恒河沙の眷屬がいた、或は数名の眷屬もいたと表現を用いたのである、と申せましよう。

では、それぞれの過去仏によつて教化された地涌の菩薩は、教主ごとにグループを形成しないのかというならば、勿論、形成しないのです。形成しようとしても形成することは出来ないのです。

何故ならば、たとえば、ここにA仏によつて教化された地涌の菩薩の一団がいたとして、A仏の滅後、正法二十小劫・像法二十小劫の間、その一団はA仏と共に地下浄土に埋没し、像法の終わり、まさに法滅尽の末法の始め、次のB仏という過去仏があらわれ一仏乗による下種をもつて新たに本化の菩薩を生み、みずからの久遠の仏身を開顯しようとする時、地下の

A 仏は多宝如来として出現し、A・Bの二仏並座の儀相も整い、ついで、A 仏によつて教化された地涌の一团の大地のあらゆる処より涌出してB 仏を教主と仰ぎ、B 仏によつて末法娑婆世界の弘教が委属されるということが、更に次のC 仏・D 仏・E 仏の代へと無限に繰り返されて行くからです。

なおE 仏の代についていえば、E 仏以前のA 仏・B 仏・C 仏・D 仏という過去四仏が地下浄土に埋没しており、その四仏が多宝如来に総括象徴されて大地より涌出するものであり、また地涌の菩薩にしても、A 仏によつて教化されたものがB 仏の眷属として付嘱をうけ、A・Bの二仏によつて教化されたものが次のC 仏の眷属として付嘱をうけ、A・B・Cの三仏によつて教化されたものが次のD 仏の眷属として付嘱をうけ、そしてA・B・C・Dの四仏によつて教化されたものが次のE 仏の眷属となつて別付嘱をうける、というパターンをくりかえすのです。

従つて、地涌の菩薩にとつては、いずれの過去仏も教主であり、そこに特定の教主を定めてグループを形成することは出来なわけです。そのみならず、無量の過去仏がお釈迦さまの前身として開顕され、しかも過去の存在としてでなく、同時に釈迦さまの仏身中に現在することから、お釈迦さまの久遠実成の仏身が光顕されるならば、無量の地涌の菩薩もまた久遠の本仏お釈迦さまの本弟子・本眷属として、菩薩の間に何らの差別は起こり得ないはずです。

ここで面白いことは、お釈迦さまの滅後の正法年間に一千年、像法年間に一千年として対して、過去仏の滅後における正法年間・像法年間という年数が、或は二十小劫・或は無量劫という膨大な年数にされているということです。

このような膨大な年数の設定は、お釈迦さま御在世中の功德よりも、過去仏在世中の功德が多であったことを示すものではなく、正法・像法の間、地下浄土における地涌の菩薩の自行の長遠を強調しようとしたものではないかと推量されましよう。

事実、地涌の菩薩は、常に地下浄土にあつて、お釈迦さまの滅後末法到来の時期まで一度も地上に出現してはおりません。何故ならば、一人の過去仏の滅後、正法像法をすぎて、まさに末法に入らんとする時、次の過去仏が出現して法華経を宣説され、その過去仏の滅後の末法の始めには、また次の過去仏が出現して法華経を説くということが無限に繰り返されて来たからです。

従つて、お釈迦さま以前の過去仏時代には、滅後、正法時代・像法時代はあつても末法時代は片時もなかったということ

になり、地涌の菩薩の出現する機会もなかった、ということになるのです。それだけに地下浄土における地涌の菩薩の自行期間は、本仏お釈迦さまの久遠に匹敵するほど長遠であり、まさしく五百億塵点劫にすぐるとも申されましょう。

地涌の菩薩が、無始久遠劫来、化他伝道に立つ暇も与えられず、ただひたすらに自行に専念し、本仏お釈迦さまと同じ正覚に到達し得る資格を十分にそなえていたということは、後に、お釈迦さまの滅後末法時代に娑婆に出現して、いよいよ化他伝道を開始した時、そこに必然、襲い来る幾多の法難の中、おのずから現れる受難滅罪思想、たとえば常不軽菩薩の其罪畢已感と、深いかかわりあいをもって来るものとして、実に重大な意義をはらんでいるのです。

これまで日蓮宗教学者の間では、日蓮大聖人が地涌の菩薩の上首上行菩薩の再誕であると深く信じられる一方、また大聖人が常不軽菩薩道を実践の龜鑑とされていたことも堅く信じられ、両者を同時に讃歎鼓吹して来ました。

そして大聖人の受難を介して吹き上げて来る過去遠々劫来の謗法懺悔の叫びは、常不軽菩薩の受難滅罪、其罪畢已に照らして、大聖人の深い人間性のあらわれとたたえられもして来ました。

然し、上行菩薩自身に未だ消滅しない過去深重の謗法罪業が潜在しているということ指摘した学者は、寡聞にして一人も知らない処です。何故、誰もそのことを指摘しないのでしょうか。全く不思議というほかはありません。

大聖人は上行菩薩の再誕であられたが、その謗法懺悔は上行菩薩としてでなく、一個の人間としてである、とても言い分けているのでしょうか。

それとも、上行菩薩は大聖人の絶対的境地であり、常不軽菩薩道は大聖人の相対的境地、というように区別して考えているのでしょうか。

このような曖昧さは、地涌の菩薩の地下浄土における久遠の修行が、化他行をぬいた自行一辺のものであったことに気付かなかつたからではないでしょうか。

もとより菩薩とは自行・化他の両行を修するものであり、特に、化他の実践の中に自行の成就を見るものです。事実、化他という果敢なる実践の中に、自分自身の中に深く潜在していた毒が吹き上がって来るのを覚えるものです。

私は、大聖人の謗法懺悔を、大聖人の上行自覚の中に見出すものです。勿論、大聖人の上行自覚を公表されたのは、佐渡流罪以降のことですが、建長五年四月二十八日に立教宣言の当時、上行再誕の自覚まで高められてはいなくとも、既に、神

力別付嘱をうけた地涌の菩薩の自覚は堅持されていたはずで、この自覚なくして立教宣言も出来なければ、果敢なる伝道も起こるはずありません。

とまかく大聖人は、地涌の菩薩、乃至上行菩薩として化他の大願に立たれ、地涌の菩薩・乃至上行菩薩として幾多の法難にあり、地涌の菩薩・乃至上行菩薩として過去遠々劫来の謗法を懺悔し、その滅罪に法悦歡喜された、と信ずるものです。

こういうことを言い出すならば、或る人は、

「とうとう日高は、上行菩薩までも地に引きずりおろしてしまつた」

と、或は嘲い、或は非難するかも知れません。

然しながら、これまでの日蓮門下教学の中で、どれほど地涌の菩薩について探究されて来たのでしょうか。

確かに従地涌出品には、

この諸の菩薩は、身みな金色にして、三十二相・無量の光明あり。

と紹介されており、地下浄土における久遠の自行ぶりについては前述の通りです。また開目抄には、その尊容を次の如く讃えられています。

その上に、地涌千界の大菩薩、大地より出来<sup>シユツライ</sup>せり。釈尊に第一の御弟子と思しき普賢・文殊等にも似るべくもなし。華嚴・方等・般若・法華經の宝塔品に來集せる大菩薩、大日經等の金剛菩薩等の十六の大菩薩なども、この菩薩に相当すれば、獼猴の群る中に帝釈の來り給うが如し。山人（やまかつ）に月卿等のまじわるに異ならず。補処の弥勒すらなお迷惑せり。いかに況わんや、その已下おや。

この千世界の大菩薩の中に、四人の大聖まします。いわゆる上行・無辺行・淨行・安立行なり。この四人は、虚空・靈山の諸菩薩等、眼もあわせ心も及ばず。華嚴經の四菩薩・大日經の四菩薩・金剛頂經の十六大菩薩等も、この大菩薩に対すれば、翳眼<sup>ヒヤク</sup>の者の日輪を見るが如く、海人が皇帝に向い奉るが如し。大公等の四聖の衆中にありしに似たり。商山の四皓が惠帝に仕えしに異ならず。魏<sup>キ</sup>々堂々として尊高なり。

また観心本尊抄にも、

地涌千界は教主釈尊の初発心の弟子なり。寂滅道場にも來らず、雙林最後にも訪らわず、不幸の失これあり。迹門

十四品にも来らず。本門の六品には座を立つて、ただ八品の間に来還せり。

かくの如き高貴の大菩薩、三仏に約束して、これを受持す。末法の初めに出でざるべきか。当に知るべし。この四菩薩、折伏を現する時は、賢王となって愚王を誠責し、摂受を行ずる時は、僧となって正法を弘持す。

と述べられています。

このような説明文に接しますれば、とても私たちの如きものは、その足もとにも及ばないと思うのも当然でありましょう。然しながら、地涌の菩薩こそ法華經の付嘱をうけた者であり、私たちの法華經信仰が法華經の付嘱をうけたことよって始まっているとするならば、今日只今の私たちこそ仏勅をかしこみて末法に出現した地涌の菩薩そのものでなければならぬはずで。

このことは大聖人自身にとっても大きな課題であられたことでしょう。開目抄の中で、

我が身、法華經の行者にあらざるか。

という言葉が再三くりかえされていることを顧みても、その課題に生涯をかけられていたことがうかがわれましょう。但し、開目抄のこの言葉は、大聖人の門弟の中で、佐渡流罪という大難の起こったことによる動揺に対する厳しい反語の意をもっていることを見落としてはなりません。

大聖人は、みずから法華經の行者、地涌の菩薩たる絶対的確信を堅持されながら、動揺する門弟たちに対して、自分自身を俎上にあげて、法華經の行者であるかどうか、地涌の菩薩であるかどうか、仏勅をこつむった如来使であるかどうか、ということ徹底的に吟味せしめ、その作業の中に、門弟の盲目を開き、門弟をして如来使の自覚に立たしめようとされたのです。佐渡流罪中の大聖人は、既に死を覚悟されており、法難にあつて見る毎に動揺する門弟たちが、金魚の糞の如く追従するよりも、大聖人の死を超えて、大聖人の如く如来使として立つことを悲願されたのです。

ここに、みずからを俎上にあげた大聖人の宗教的全人格が最高度に燃焼し、内なる上行的自賛面と、旃陀羅的自戒面とがそれぞれ強力なエネルギーをもって、同時に瀑流して来たのです。

今日の日蓮門下の人々は、この両極のすさまじいエネルギーに圧倒されてしまい、表面上、絶対矛盾するこの両極を、いかに会通してよいやら、困惑してしまっているというのが実情でありましょう。

このため、上行菩薩の再誕たる大聖人ほどの偉大なる宗教者が、どうして、これほどまでに謗法懺悔をしなければならぬのか、という疑問を呈するにも臆してしまっている状態がつづいている、とも申されましよう。

然しながら、上行菩薩をはじめ六萬恒河沙の地涌の菩薩の、地下浄土における久遠の修行が、化他行の機会もなく、専ら自行専一であったということに着眼し、彼等が時来たつて地上に出現し、一乗宣布の化他行を展開する龜鑑が、実は常不輕菩薩道であつたと見抜く時、これまでのすさまじい両極の矛盾は、一挙に氷解されて来るのです。

大聖人の苛酷なほどの自己懺悔、それは上行菩薩・乃至地涌の菩薩たる如来の自覚を抜きにした人間的な自己懺悔ではなく、あくまでも如来使の自覚に立ち、上行菩薩・乃至地涌の菩薩として未だ消滅されていなかった過去遠々劫来の謗法罪業を懺悔されたのです。

大聖人の全御遺文中には、上行菩薩・乃至地涌の菩薩に、なお潜在する謗法罪業があつた等という言葉は、何処にも見当たりません。然し大聖人は、敢えてそれをいう必要はないと思われていたのではないでしょう。

何故ならば、既に久遠の本仏お釈迦さまの前世においてさえ、常不輕菩薩としてその謗法罪業を受難によって消滅したという事実を、機会ある毎に強調し、また或は提婆達多品においてお釈迦さまが、前世国王となつて阿私仙人に千載給仕したことをもつて、実は阿私仙人に責められてその罪を消滅したとさえ強調されていたからです。

久遠実成の本仏お釈迦さまにさえ、その前世に謗法罪業がありました。ましてその本弟子である上行菩薩をはじめとする六萬恒河沙の地涌の菩薩に、なお滅しきらぬ謗法罪業が潜在していたことは当然のことでありましよう。

そして、その罪業が化他の大行を起こす時、受難という形で激発し、激発することによって消滅することも、また必然のことでありましよう。開目抄に、

今、日蓮、強盛に国土の謗法を責むれば、この大難の来るは、過去の重罪を、今生の謗法に招き出せるなるべし。  
鉄は火にあわざれば黒し。火とあいぬれば赤し。木をもつて急に流れをかければ、波、山の如し。睡れる獅子に  
手をつくれば、大いに吼ゆ。

と仰せられたはずで。

大聖人は、本仏お釈迦さまより法華經の別付囑をつけた地涌の菩薩たるの重責、就中末法の初めに、その宣布のさきがけ

をしなければならなかつた上首上行菩薩再誕としての重責を、一身に受けとめておられました。そしてその重責を果さんとする捨身弘法の実践の中に忍受しなければならなかつた大難四ヶ度・小難その数を知らずという幾多の法難の依つて来たその遠因を、無量の過去世における謗法罪業として受けとめ、地下浄土における地涌の菩薩の久遠の自行の成就を、受難滅罪をとまなう一閻浮提広宣流通一仏土の本国土現成の暁に見出そうとされたのです。

次の佐渡御書には、こうした大聖人の確信が、堂々と打ち出されています。

日蓮は、過去の不軽の如く、当世の人々は、彼の輕毀の四衆の如し。人は替われども因はこれ一なり。父母を殺せる人、異なれども、同じ無間地獄に墮つ。如何なれば不軽の因を行じて、日蓮一人、釈迦仏とならざるべき。また彼の諸人は跋陀婆羅等といわれざらんや。

ここに靈山虚空會上、神力別付囑をうけた地涌の菩薩が、お釈迦さまの滅後末法娑婆世界に出現して、はじめて展開する化他行が、実は常不輕菩薩道であつたことを明確にされているのです。

今、常不輕菩薩の立場から、これを見直すならば、常不輕菩薩も曾つては地涌の菩薩として地下浄土において久遠の自行を専修し、威音王如来が本門の法華經を説法される時、大地より涌出して、この如来の脇士となり、神力品において別付囑をうけ、この如来の滅後像法の終わり、まさに正法滅尽せんとする時に地上に出現して、礼拝授記行を実践したものであると申されましよう。

つまり、地下浄土において久遠の自行を専修して来た地涌の菩薩の、末法娑婆世界における化他行が、とりもなおさず常不輕菩薩であつたのです。

法華經の別付囑は神力品第二十一において行われていますが、その神力付囑に先立つて常不輕菩薩品第二十に、末法化他行の龜鑑が明示されていたというのも、法華經を説かれた本仏お釈迦さまの周到なる配慮と申されましよう。大聖人も、この配慮を達見し、常不輕菩薩道をもつて妙法宣布の指針とされたのである、と拝されるのです。

さて、このように考えて来ますれば、地下浄土における地涌の菩薩の修行は、自行ばかりであつて完全なるものでなく、その行は地上における化他行と相まつて完成し、その成等正覚もまた地上において成就されるものであるということが出来、ここにも久遠の仏国土は地下にあるのでなく、実に地上にある、ということが出来るのです。

然しながら、これによつて地上の浄土が眞実の浄土であり、地下の浄土が単なる方便の浄土というわけではありません。地下浄土というのは、地涌の菩薩が無始久遠劫來、無量の過去仏が靈山虚空会上において本門の法華經を説かれる度ごとに大地より涌出し、その仏の脇土となつて、仏の久遠の化導を実証し、神力付嘱をうけては地下浄土において未法到來を待機しながら昼夜常精進の自行を重ねて来ていた重要な聖地であつたのです。

この久遠の間、無量無辺の過去仏が地上と虚空において法華經を説いており、地涌の菩薩がその度ごとに大地より涌出したことも、本仏の脇土となつて久遠の化導を実証したことも、更には神力別付嘱をうけたことも、実にその数は無量無辺というほかはありません。

然し、この実績こそ重大なのです。この実績があればこそお釈迦さまの代においても神力付嘱がうけられ、末法娑婆世界に出現して、忍難の弘教の重任に堪えることが出来るのです。

また地涌の菩薩が、お釈迦さまの久遠の化導を、身を以て実証するにしても、過去久遠の間、無量の過去仏の久遠の化導を実証して来た実績に照らして、その実証に千鈞の重みを示すものであり、またお釈迦さまによる神力付嘱にしても、過去久遠の間、無量の過去仏より神力付嘱をうけて来た無量の実績によつて、その付嘱が不抜の契約となつていゝのです。

人ごとではありません。このことは只今、法華經を信仰している私たちの過去久遠の行為を物語つていゝのです。私たちが大聖人と血脈を同じくする地涌の菩薩であるならば、お釈迦さまの法華經説法の当時、大地より涌出しお釈迦さまの脇土となり、お釈迦さまの久遠の化導の眞実を実証するのみならず、更に過去久遠の間、無量の過去仏の法華經説法の度ごとにも、常に脇土となり、眞実の実証を果たして来ていたということであり、また付嘱にしても、お釈迦さまより初めて付嘱をうけたのではなく、更に過去久遠の間、無量の過去仏より付嘱をうけて来ていたということになるのです。

何と素晴らしい壮大なる私たちの前世の物語でしょう。まさに法華經に説かれている地涌の菩薩に関する神話は、私たちの秘められていた本生譚であり、同じく不輕菩薩に関する神話は、私たちの未来を物語る未来記でもあるのです。

これまで繰りかえし繰りかえして述べてきた「一尊四土」本尊にしても、今、はじめて語り出されたものでなく、実に無始久遠劫來、私たち自身が地涌の菩薩として身をもつて形成しつづけてきた動的本尊であつたのです。一尊四土の四大菩薩の眷屬の中に私たち自身がいたのであり、今後、造立する一尊四土本尊の四大菩薩の眷屬の中に私たち自身がいます。



このように信ずることによつて、はじめて末法娑婆世界における捨身の受持宣布の行動が発動されて来ると申されましよう。諸法実相抄に次の言葉が述べられています。

如何にも今度信心をいたして、法華經の行者にて日蓮が一門となり通し給うべし。日蓮と同意ならば地涌の菩薩たらんか。地涌の菩薩に定まりなば、釈尊久遠の弟子たること、豈に疑うべきや。經に云く、

「我れ久遠よりこのかたこれ等の衆を教化せり」

とは、これなり。

末法にして妙法蓮華經の五字を弘めん者は、男女は嫌うべからず。みな地涌の菩薩の出現にあらずば、唱え難き題目なり。

日蓮一人はじめは南無妙法蓮華經と唱えしが、二人・三人・百人と次第に唱え伝うるなり。未来もまた然るべし。これ豈に地涌の義にあらずや。

あまつさえ広宣流布の時は日本一同に南無妙法蓮華經と唱えんことは、大地を的とするなるべし。

諸法実相抄は古來偽書の疑い深いものとされており、特に本尊觀を述べている段は全く大聖人の真蹟遺文における本尊觀に違反していることが明白ではありますが、然し、右の一節は、大聖人の真蹟思想として立派なものであり、おそらく諸法実相抄は真偽両文、玉石混淆して編集されたものであるかも知れません。

私が、右の文章の中で、特に注意したいのは、

地涌の菩薩の出現にあらずば、唱え難き題目なり。

という一句です。

もとより地涌の菩薩が、地下浄土において、無始久遠劫來、自行として受持して来た題目なるものは、自分の好みによつてえらび、自分の立場で、自分好みに勝手に唱えて来たものではなく、過去本仏がみずから下種教化した仏弟子の中から特に選んでそれに付嘱した本仏因行果徳の題目であり、しかも、その因行果徳は一仏のものでなく、実に、無量無辺なる過去本仏の因行果徳の累積したものであったのです。

前にも私は、因行果徳の題目を本因本果不二なる核エネルギーにたとえ、無量の過去仏のそれぞれの核エネルギーが互い

に相乗しあつて巨大なる核エネルギーとなり、それが地涌の菩薩に付嘱されて来たのである、と述べたことがありました。

この場合、核エネルギーの相乗の在り方は、一つの核エネルギーに対して、それ以前のすべての核エネルギーが同時に相乗し、次の核エネルギーに対しても、それ以前の核エネルギーが同時に相乗するということを、過去本仏の出現して法華経を開顕する度ごとに無限に繰り返しながら、たとえ地上において過去本仏の滅度ごとに正法・像法の衰移はあろうとも、地下浄土においては一瞬の間断もなく、一色の衰移もなく、連綿として継承されて来たのです。

一つの核エネルギーに、それ以前のすべての核エネルギーが同時に相乗するということは、一人の過去本仏が出現して本門の法華経を説く時、それ以前のすべての過去本仏が同時に出現して、現在の本仏と一体になることによつても明らかであることと申せましょう。

このように考えてみるならば、地下浄土において地涌の菩薩が受持して来た題目の威力というものが如何に巨大であるか、そしてこの題目をもつて、ひたすら久遠の間、修行して来た自行というものが如何に偉大であるか、もはや筆舌には尽くし難いといわれねばなりません。

地涌の菩薩は、この題目をもつて末法娑婆世界に出現し、これまで像法の終わり、末法の初め、正法まさに滅尽せんとする時に出現することを繰り返かえして来た無量の過去本仏に替わつて、法華経を宣布し、地上に本仏の仏国土を顕現して行くのです。

この場合、これまでの自行が化他に転ずるのでなく、化他が表となり、自行が裏となるにすぎません。これまでの自行にしても、その裏に化他の大願が即していたのです。

### 末法娑婆世界における地涌の菩薩

法華経二十八品の中、地涌の菩薩が出現したのは、観心本尊抄に、

ただ八品の間に来還せり。

と仰せられている通り、従地涌出品第十五から嘱累品第二十二までの八品の間であり、この八品の中で示されている彼等の行為は、地下浄土における久遠の自行と靈山虚空会上における法華経の付嘱をうけたということだけであつて、末法娑婆

世界に出現した時、どのように化他行を展開するかという事については、直接には何も語られていません。

わずかに勸持品二十行の偈文の中に、迹化の菩薩が末法娑婆世界における忍難弘教を誓願したこと、或は見宝塔品の偈文の中に、六難九易が説かれていたこと等を通して、末法弘教の化他行には、想像に絶する苦難の重畳することが予想されるにすぎません。

では、地涌の菩薩は末法娑婆世界に、久遠劫来の大願をもって出現した時、どのように化他の大行を展開すべきであるのか。このことは大聖人にとっても一期の大問題であったはずだ。まして法華經の色読をもって信仰の眼目とされた大聖人には、宗教的生命をかけて説明しなければならぬ大問題であり、これを説明してこそ、法華經付嘱の仏勅に答えるものとされたのです。

命を賭した思索と体験は、建長五年四月二十八日の立教宣言以来、およそ二十年もつづき、文永八年九月十三日未明の竜ノ口の法難を契機として、殆どの門弟が動揺離散して行き、みづからも続く佐渡流罪という法難のさ中、静かに死の迫るのを覚悟せざるを得なくせしめられた頃、これまで一期の課題とされて来た大問題が、一挙にしかも鮮明に解決されて来ているのです。

今、これを証するものとして、

一 常不輕菩薩道をもって末法化他行の行軌とする。

(二) 化他行の目的は、本仏・本法・本化の本門三宝相即する寿量仏界を地上に顕現する。

(1) このため地涌の菩薩は、在々処々に寿量仏界を涌出する責任ある師となる。教機時国序の五義は、教機時国師とせず。「序」は主体的「師」でなければならない。

(2) 動的寿量仏界を具体化するため、本門の本尊・本門の戒壇を建立し、本門の題目を事行として宣布する。

右のほか、問題を解決した証拠というものは数多くあげられましようが、大綱は大体以上のようなことでありましよう。

まず一(一)の常不輕菩薩道をもって末法の行軌とすることは、佐渡流罪以前にあつては常不輕菩薩を迫害した謗法者の罪が強く問われていたのに対して、佐渡流罪を契機として、常不輕菩薩が迫害をつけなければならなかつた過去遠々劫来の謗法の罪が問われるというように逆転しており、この逆転によって、常不輕菩薩が其罪畢したように地涌の菩薩もまた、地下浄

土における久遠の自行の間、滅することの出来なかつた潜在する謗法の罪業を滅すると同時に、常不輕菩薩を迫害した人々が、後に常不輕菩薩が成道してお釈迦さまとなつた時、お釈迦さまの仏弟子の中に連なつていたというように、地涌の菩薩を迫害する者は、また必ず、これを縁として一仏乘に歸一するといふ三世因果を強く認識されたからです。

もとより、常不輕道をもつて末法弘教の行軌とみなすに至るには、このような認識の下において、大聖人を迫害した三類の強敵に対して、これを滅罪の善知識と仰ぐことの出来た大聖人自身の深い体験が決定的なものとせしめたことはいふまでもありません。

佐渡御書には、

当世の王臣なくば、日蓮が過去謗法の重罪消し難し。

と法敵に感謝されており、種々御振舞御書には、

あら嬉しや、檀王は阿私仙人に責められて、法華經の功德を得たまいき。不輕菩薩は上慢の比丘等の杖に当たりて、一乗の行者といわれ給う。今、日蓮は末法に生まれて妙法蓮華經の五字を弘めて、かかる責めにあえり。

仏滅度後、二千二百余年が間、おそらくは天台智者大師も「一切世間多怨難信」の經文をば行じたまわず。「数々見擯出」の明文は、ただ日蓮一人なり。

「一句一偈、我皆与授記」は我れなり。「阿耨多羅三藐三菩提」は疑いなし。

相模、守殿こそ善知識よ。平ノ左衛門こそ提婆達多よ。念佛者は瞿伽利尊者、持齋等は善星比丘。在世は今なり。今は在世なり。

と、随喜され、寺泊御書には、

法華經は三世説法の儀式なり。過去の不輕品は今の勸持品、今の勸持品は過去の不輕品なり。今の勸持品は未来の不輕品たるべし。その時、日蓮は即ち不輕菩薩たるべし。

と不抜の確信を披瀝されています。

このように見て来ますれば、大聖人の心中、竜ノ口の法難、これにつづく佐渡流罪の法難を転機として、地涌の菩薩の末法弘教の行軌が、常不輕菩薩道として定着したことをうかがえるのです。

大聖人は、更に地涌の菩薩と常不輕菩薩の關係を深く掘りさげて、顯仏未來記に次のように述べられています。前文が長くなりませんが、後に掲げる觀心本尊抄の本門戒壇を密釈した前文と全く同文でありますので、参照するため、そのままかか  
けてみましょう。

その上、正像の時の所立の権小の二宗、漸々末法に入つて執心いよいよ強盛にして、小をもつて大を打ち、権をもつて実を破り、国土に大体謗法の者充滿するなり。仏教によつて惡道に墮つる者は大地の微塵よりも多く、正法を行じて仏道を得る者は爪上の土よりも少なし。

この時に当たつて、諸天・善神その国を捨離し、ただ邪天・邪鬼等あつて、王・臣・比丘・比丘尼等の心身に入住し、法華經の行者を罵詈毀辱せしむべき時なり。

しかりといえども仏の滅後において、四味・三教等の邪執を捨てて、実大乘の法華經に帰せば、諸天・善神ならびに地涌千界等の菩薩、法華の行者を守護せん。

この人は守護の力を得て、本門の本尊、妙法蓮華經の五字をもつて閻浮提に広宣流布せしめんか。

例せば、威音王仏の像法の時、不輕菩薩「我深敬」等の二十四字をもつて、彼の土に広宣流布し、一国の杖木等の大難をまねきしが如し。

彼の二十四字と、この五字と、その語ことなりといえども、その意これ同じ。彼の像法の末と、この末法の初めと全く同じ。彼の不輕菩薩は初隨喜の人、日蓮は名字の凡夫なり。

ここにいう二十四字とは、

我深敬汝等 不敢輕慢 我れ深く汝等を敬う 敢えて輕慢せず

所以者何 所以はいかん

汝等皆行菩薩道 汝等、みな菩薩道を行じて

当得作仏 当に作仏することを得べし

という漢文二十四字のことですが、この二十四字と題目の五字とを全く同質のものと達見した大聖人の慧眼には、ただただ驚嘆するほかはありません。これは大聖人の創造ではなく、発見なのです。偉大なる発見と申されましょう。

ところで、妙法五字と二十四字とが全く同じ内容であるというのは、妙法五字が久遠本仏の因行果徳の二法であり、同時に衆生成仏の仏種とあると同様に、二十四字もまた全くその通りであるということです。

この二十四字は、常不輕菩薩が自分で造成した言葉でなく、実は、久遠の本仏威音王如来より付囑された言葉でした。「すべての人々に対して、如来を敬うが如く合掌礼拝し、この二十四字の授記文をもって下種せよ」

と付囑されていたのです。付囑の仏勅であつたればこそ、常不輕菩薩の但行礼拝とこの二十四字の言葉は、終生変わることはなかつたのです。若し、二十四字が彼の任意の造語であつたならば、時と人によつて表現も違つたことでしょう。終生、同じ言葉を一貫して述べることさえ不可能であつたはずです。

二十四字は本仏より付囑された言葉であり、本仏久遠の因行と果徳の具足したものであり、しかもこれに呼応する衆生本具の因果が不二なるものとして顕現されてきました。

「汝等皆行菩薩道」とは一仏乗を行ずることであり、その結果、「当得作仏」するのでなく、一乗菩薩道を行ずる当処に、証すべき仏果は既に相即現前しているということです。この二十四字を講釈して行くなれば、因果不二を糸口として、事一念三千の仏種を論ずることが出来ましょう。

大聖人は、これを達見されたのです。そして二十四字と題目の五字の不二を表明されたのです。

また「彼の像法の末と、この末法の初めと、全く同じ」と仰せられたのは、お釈迦さま以前のすべての過去仏の時代にはその滅後、正法と像法の二期はあつても末法の時期はなかつたからです。何故ならば、末法に入らんとする時、次の過去仏が出現して正法を興隆されることを繰りかえされたからです。従つて、常不輕菩薩が出現する時代を、像法の末とせざるを得なかつたものであり、ここに「像法の末と、末法の初め」とは全く同一の条件であつたということが出来るのです。

因みに、常不輕菩薩の像法出現の時代に関して、更に如何なる如来の時代であつたかというならば、常不輕品では、無始久遠の原初に設定されています。

乃往古昔に、無量無辺不可思議阿僧祇劫を過ぎて仏いましき。威音王如来・応供・正徧知・明行足・善逝・世間解・無上士・調御丈夫・天人師・仏・世尊と名づけたてまつる。

(中略)

この威音王仏の寿は、四十万億那由佗恒河沙劫なり。正法世に住せる劫数は一閻浮提の微塵の如く、像法世に住せる劫数は四天下の微塵の如し。

その仏、衆生を饒益しおわつて、しかして後に滅度したまいき。正法・像法滅尽の後、この国土において、また仏いでたもうことありき。また威音王如来・応供・正徧知・明行足・善逝・世間解・無上士・調御丈夫・天人師・仏・世尊と名づけられたまつる。かくの如く次第に二万億の仏います。皆同じく一号なり。

最初の威音王如来、すでに滅度したまいて、正法滅した後、像法の中において増上慢の比丘大勢力あり。その時に、一人の菩薩比丘あり、常不輕と名づく。

(中略)

この比丘、終らんと欲する時に臨んで、虚空の中において、つぶさに威音王仏の先きに説きたもう所の法華經二十千万億の偈を聞いて、(中略)この六根清淨を得おわつて、更に寿命を増すこと二百万億那由佗歳、広く人のためにこの法華經を説く。

(中略)

この菩薩、また千万億の衆を化して、阿耨多羅三藐三菩提に住せしむ。命終の後、二千億の仏にあいたてまつることを得。みな日月灯明となづく。その法の中においてこの法華經を説く。

この因縁をもつて、また二千億の仏にあいたてまつる。同じく雲自在灯王となづく。この諸仏の法の中において受持読誦して、諸の四衆のために、この經典を説くが故に、(中略)・・・後にまた千万億の仏にあいたてまつり、また諸仏の法の中においてこの經典を説いて、功德成就して当に作仏することを得たり。(中略)その時の常不輕菩薩は、豈に異人(ことひと)ならんや。則ち、我が身これなり。

引用が長くなつてしまいましたが、それも右の經文中の無量を表現する色々な年数の使い方に留意しなければならぬと思つたからです。まず威音王如来の寿命が四十万億那由佗恒河沙劫といい、その滅度の正法の劫数が、一閻浮提の一塵を一劫するといひ、像法の年数が四天下の一塵を一劫とするといひ、同じ威音王如来という仏が二万億もいたという表現、それだけでもその年数の龐大を計ることも出来ないのに、更に常不輕菩薩の増益した寿命を二百万億那由佗歳とし、その後、二

千億の数の日月灯明仏の下において法華経を説き、更にその後、同じく二千億の雲自在灯王仏の下において法華経を説き、また更に千万億の仏の下においてそれぞれ法華経を説き、以上の如き功德を成就して、今のお釈迦さまとなったのであるという設定、しかも常不軽菩薩が、それら無量の過去仏の中でも、最初の威首王如来の像法の時代に出現したということは、実は常不軽菩薩を無始久遠の原初におき、本仏お釈迦さまの因行の無始久遠を表現し、納得せしめようとしているのです。

「一塵を一劫とする」という言い廻し方も、五百億塵点劫の構成と共通していますが、まさしく常不軽菩薩の因行は五百億塵点劫にすぎるものであり、しかも同名無量の過去仏は、そのまま本仏お釈迦さまの久遠の本果を別称するものであつて、右引用の経文中に、久遠の本因と久遠の本果との不二相即していることが密釈されているのです。

しかも、このような常不軽菩薩の因行の久遠は、そのまま地涌の菩薩の自行の久遠と全く同軌であるところから、まさに常不軽菩薩道こそ、次に説かれる如来神力品において地涌の菩薩に対する別付嘱のなされる以前、前もつて地涌の菩薩の娑婆世界における化他行の軌範を提示しておく意図をもっていたものと見ることが出来るのです。

ここに、大聖人が常不軽道をもつて末法弘教の龜鑑とされていたことが、経意に符合していたと申されましょう。私が、このようなことを述べられるのも、大聖人の言動から類推することが出来るからです。

さて、常不軽菩薩の「我深敬汝等・・」という二十四字については前述しましたので、ここで彼の但行礼拝というその礼拝行について一言かえりみておきたいと思えます。

私は、本誌プリントの中で、以前、常不軽菩薩の祖型を、燃灯仏の儒童菩薩に対する授記、儒童菩薩（メーガ青年）の燃灯仏に対する徹底的礼拝に求めて論じたことがありました。

この燃灯仏の授記こそ、大乘仏教の源流となつていふことも、前に述べたことでしたが、もう一度、その概要を略述してみましよう。

まず、この二人の出会いです。儒童は燃灯仏の尊容に接し、自分も燃灯仏と同じ仏陀になりたいと決意しました。直ちに花屋へ駆けて行き五本の蓮の花を求めました。花屋の娘は、

「私も、その功德にあずかりたい」

と、二本の蓮の華をそえてくれました。儒童は七茎の蓮華を燃灯仏に捧げて授記を懇願しました。そして礼拝しようとし



た時、燃灯仏の歩かれる足もとが、ぬかるみになっていくのに気付きました。

咄嗟に儒童は、もっていた鹿の皮で、ぬかるみをおおいました。ぬかるみはおおいつくせませんでした。そこで彼は、自分の髪をとき、五体投地して髪でぬかるみをおおい、その上を燃灯仏に歩いてもらい、若し、授記が得られないならば、得られるまで、礼拝をやめない、と決意しました。

それは捨身の礼拝でした。燃灯仏は静かに鹿の皮と儒童の髪の上に、捧げられた蓮の花弁を散らしながら、ぬかるみを渡られました。そして右の掌をあげ、

「あなたは、必ず私と同じ仏陀となるであろう」

と授記し、契約をなされたのでした。

この儒童が後にお釈迦さまとなられたことは云うまでもありませんが、燃灯仏の授記物語が大乗授記思想の源流となり、やがてここから大乘仏教が興起して来ているのです。

法華経如来寿命品では、本仏お釈迦さまの久遠の化導を開顕した後、その実例として、

この中間において、我れ燃灯仏等と説き、またまたそれ涅槃に入ると云いき。

と明かしているように、燃灯仏もまた本仏お釈迦さまの過去の仏身であったといっている処から、燃灯仏授記物語の中に、すでに本因本果の不二を見ることが出来るのです。

私が、この物語の中に、常不軽菩薩の祖型を見るといふのは、儒童の捨身の礼拝行が常不軽の但行礼拝となり、燃灯仏の授記が常不軽の二十四字となつていふと思われからです。

燃灯仏授記物語は、その後、大乘授記思想として非常に発展して行き、やがて一切衆生悉有仏性思想や、如来蔵思想にとつて替われら、次第に衰微して行つたといわれていますが、法華経は授記思想の最高調を迹門における二乗の授記作仏としてあらわし、更に、授記思想を単なる思想としてとどめず、法滅尽時における化他の実践体として昇華し、授記思想の源流へ帰り、燃灯仏授記物語を素材として常不軽菩薩道を組み立て、しかもその時代を無始久遠の原初におき、本因本果不二なる正法を実践した本仏お釈迦さまの久遠の本因行としてあらわすと共に、地涌の菩薩の末法弘教の基範として打ち出したものと思われれるのです。

さて、ここで私が述べておきたいと思うことは、常不輕菩薩の実践体の祖型となっている燃灯仏授記物語の中の儒童の捨身の礼拝行のことなのです。儒童は燃灯仏のために、ぬかるみに鹿の皮を敷き、更に自分の髪を敷きました。何故、鹿の皮、髪の手でなければならなかったのでしょうか。咄嗟の場合、筵がなければ自分の着ている上衣でもよかったです。

ところが、鹿の皮を水中に入れるということは、古代インドのバラモン社会において、俗から分離し、永遠なる聖へ加入する通過儀礼であったのであり、また髪の手を敷いて、その上に仏陀を歩かせるということも、聖なる世界、特に仏陀と生命的な縁を結ぶという通過儀礼であったのです。

昨年（昭和五十二年）六月弘文堂より発行されたA・ファン・ヘネップ著「通過儀礼」という書の中、「加入礼」の項（八八頁 八九頁）に、次のことが述べられています。これも長文になりますが、そのまま引用してみましよう。

「二度生まれ」というバラモンの階級は、カーストと呪術＝聖職的職業との間の変わり目にある。この「二度生まれ」なる言葉は通過儀礼の真の役割を明確に表している。

つまり、バラモンは出生によつてこのカーストの一員となり、その資格は幼年期の儀礼によつて強化されるが、その後また加入礼を受け、そこで彼はこれまでの世界において死んで、新しい世界に再生し、この加入礼を経てはじめて、彼の専門職ともいふべき呪術＝宗教的活動に従事できるのである。

バラモンは生まれながらの僧であるから、カトリック的な意味でのバラモンの「叙品式」などというのはもちろんおかしい。然し、ブーグレがこれについてどう考えようが、とくにバラモン教の諸儀礼（また祭礼）における決まった唱句とその「正しい読み方」の重要性にかんがみて、修練期間および加入礼は必要である。

生まれながらのバラモンも、やはりバラモンらしく振る舞うことについては修得しなくてはならない。

つまり、生まれてからすぐバラモンが住む聖なる世界の内部には、ウパナヤナ（師への紹介）までの予備期、境界期（修練期）および後期（聖職）の三段階がある。

バラモンが経験するこうした一連の段階は、半開社会における王の息子の通る道と同じで、双方とも、常に聖なる世界の内部における進展なのである。一方、バラモン以外のインド人や普通の黒人は、特別の期間（加入礼、供犠）を除けば常に俗世界の内部に留まっているのである。

儀式の次第は次の如くである。剃髪、沐浴、更衣、子供の『心臓』の譲り受け、改名、握手があり、子供は「死ぬ」。見習い僧になると、種々のタブーに服する。彼は聖典を勉強し、一定の唱句と作法を覚える。

子供と師の結合は結婚にみだてられ、師は子供の肩に手を置いた瞬間に「妊娠」する。三日目にサーヴィトゥリーが朗誦される中で子供は再生する。別のテキストによれば、バラモンの誕生は「供物が彼の方角に向けられた瞬間」に起こる。

このよに、オーストラリアやコンゴなどの加入礼で観察されたものとは異なり、見習い僧の死は、見習期間中ずっと続くわけではない。バラモンの死の期間がどの瞬間まで続くのかは、どのテキストにも明記されていない。

次に来るのが「帰還」の儀式である。見習い僧は、見習い期間のしるし（帯、杖、羚羊の皮）を脱ぎすてて、水に投げこむ。彼は沐浴し、新しい衣を身につける。こうして彼は、やはり「聖」に属する過渡期と分離して、聖なる社会に再加入するのである。

これによれば、バラモン出身の見習い僧が、見習い期間のしるしである羚羊（かもしか）の皮を脱ぎすてて水の中へ投ずるということは、死から聖へ、俗から聖へと帰還することであり、自行期間より分離して、呪術＝宗教的活動をなす聖なる世界に加入する通過儀礼であったことが明らかにされます。

燃灯仏の授記物語において、儒童菩薩がぬかるみに鹿の皮を敷いたというのも、こういうバラモン社会における古い伝承儀礼を背景としたものであった、と申されましよう。

また儒童がぬかるみに髪の毛を敷いて燃灯仏を渡らしめたということにしても、A・ファン・ヘネップの著「通過儀礼」（一四四頁）に、

「献髪」とよばれる儀式には、実は、(A) 髪を切ること、(B) 献納・聖別、または供犠、という二つの異なった行為が含まれているのである。

髪を切る方は、もと居た世界からの分離で、髪を献納する方は、聖なる世界、特に、ある神や鬼神（デモン）などと自らを結びつけ、縁つづきになる儀礼である。

と述べていることに照らしても、自分の髪の毛を燃灯仏に踏ましめることによって、燃灯仏とは絶対に切れない生命的な

縁を結ぶことであつた、ということが出来るのです。

しかも儒童の誓願は、燃灯仏と全く同じ仏身を成就することであつたのですから、生命的な結縁とは、儒童が燃灯仏の嫡子として生まれ替わるということになるわけです。するとバラモンの伝承儀礼として、「通過儀礼」の中で、

子供と師の結合は結婚にみだてられ、師は子供の肩に手を置いた瞬間に「妊娠」する。

といわれている通りであるならば、師弟の間、肌と肌との接触によつて、師の聖なるものが種子として弟子に下種され、弟子の胎中に聖体が宿される、所謂「妊娠」するということになるわけであり、儒童の場合には、燃灯仏が儒童の髪を素足でふむという接触によつて、燃灯仏の仏種が、儒童に下種されたことになり、ここに当然、儒童に対する燃灯仏の授記が起きて来るわけです。

そこで、それらの儀礼を綜合するならば、鹿の皮を敷くという儀礼も、髪の毛をふましむるという儀礼も、授記が得られなければ得られるまで二度と頭を上げない、二度と座も立たないという、その決死的礼拝にきわまるものであつて、この礼拝こそ、凡身の活動を一切停止した仮死の状態におき、燃灯仏が礼拝している仮死の儒童の髪をふみ、授記の言葉を与えることによつて、仏種が下種され、この下種によつて儒童は死より生へ還り、俗より聖へ再生し、必ず仏身を成就することの出来る資格者、仏の嫡子、眞の仏子として復活されたのです。

そして、この儒童の礼拝を祖型として、常不輕菩薩の但行礼拝が展開されて来るのですが、その礼拝は、もはや敬意を表するという皮相的なものに留まるものでなく、自行面においては俗より聖へ再生した礼拝であり、化他面では衆生をして俗より聖へ再生せしめる礼拝、また自行面では如来より下種され如来の嫡子・是真仏子として復活せしめる礼拝、或はまた自行面では如来より授記を得た礼拝であり、化他面では如来より授記を得せしめる礼拝、といったような幾多の通過儀礼の内容を、自行・化他の両面に同時にもつた礼拝となつていたのです。

我深敬汝等 不敢輕慢 我れ深く汝等を敬う 敢えて輕慢せず

という言葉は、単なる敬意を表すものではなく、「汝等皆行菩薩道」という因行と、「当得作仏」という果徳とを不二のものとして、内にそなえたものであつたのです。

「行菩薩道」と「当得作仏」とを遠い未来に見たのではありません。「在世は今なり。今は在世なり」という大聖人の言

葉が「種々御振舞御書」の中にありましたが、これに準ずれば「未来は今なり、今は未来なり」ともいうことが出来るので  
す。何故ならば、「法華経は三世説法の儀式」であるからです。

未来のことを未来に求めているのは、未来は何時になっても未来にすぎません。未来を現在に見る時、未来が実現して来る  
のです。

観心本尊抄にも示されている通り、「不輕菩薩は所見の人において仏身を見」ておられました。不信・謗法・迫害者にお  
いても、未来成就するであろう仏身を現在に見ていました。それは人間ばかりに対してでなく、現実の娑婆世界においても、  
未来に建立されるであろう仏国土を現在に見ていたのです。

常不輕菩薩の見た仏国土とは、三世常住する本仏・本法・本化相即した動的寿量仏界でした。常不輕菩薩が但行礼拝の儀  
礼によって、死より生へ再生し、俗より聖へ加入した永遠の世界こそ、大聖人も見出したこの寿量仏界であったのです。

大聖人は開目抄下巻に次のように独白されています。

日蓮といひし者は、去る年九月十二日子丑ネウシの時に頸刎イヌねられぬ。これ（開目抄）は、魂魄佐渡の国に至りて、返る  
年の二月、雪中に記して、有縁の弟子へ贈れば、おそろしくて、おそろしからず。見ん人、如何に怖ぢぬらむ。

大聖人も竜ノ口の法難という死の儀礼の中から、上行菩薩として復活されたのです。イエスも十字架上よりキリストと  
して復活しました。常不輕菩薩の但行礼拝もまた俗より超越し、凡身は死して地涌の菩薩として復活し、本因本果不二なる  
動的寿量仏界を地上に再現する必須の儀礼でした。

ここに常不輕菩薩の礼拝授記行を再検討し、私達の礼拝唱題を洗い直し、久遠劫来の地涌の菩薩、過去本仏出現の度こと  
に神力付囑を無尽にうけて来ていた者として寿量仏界の中に再生し、その仏界を具体的に地上に顕現して行かねばなりませ  
ん。広宣流布とはこのことなのです。

夜が明ければ朝が来ます。夜に寝、朝に起きます。夜に死に、朝に再生するのです。寝るにも起きるにも南無妙法蓮華経、  
死ぬにも生まれるにも南無妙法蓮華経、毎日毎日が但行礼拝なのです。

以上、冗長になりましたが、地涌の菩薩が末法娑婆世界に出現して展開すべき化他行を、常不輕菩薩に求めて述べてみま  
した。次に地涌の菩薩の地上における化他行の「寿量仏界を顕現する」という課題を述べなければなりません。既に、こ

のことも触れて来ましたので、(二)の(1)、「地涌の菩薩は在々処々において寿命仏界を顕現する責任ある師となる」ということに話を進めたいと思います。

## 五義の師

「五義」というのは、いうまでもなく教・機・時・国・序のことですが、この中、第五の序（教法流布の前後）が、竜ノ口の法難、佐渡流罪を契機として「師」へ転換しています。

「日蓮辞典」（六四頁～六五頁）には、「序判から師判の発展へ」と題して、次の如く述べています。その要点を抜粋してみましよう。

「教機時国抄」（弘長二年、一一六二）に、はじめて五義が提示されたとき、第五の「教法流布の前後」については説示は、ほぼ「時」の解釈と同様で、その特色は明瞭でなかった。（中略）

「時」は「教法流布の前後」を知り、それを現実化しようとする行為者の弘教活動によって、はじめて仏記「予言」の意義が明らかとなるのである。

そして、仏記を現実化しようとする法華經の行者が、上行菩薩心現の自覚に到達する過程において、「教法流布の前後を知る」ことが「師」として末法の軌範を明示することへと転換するのである。（中略）

そして今、末法の初めに円機・円時ともに条件が整い、地涌の菩薩が南無妙法蓮華經の五字と本門の本尊とをあらわさねばならぬとすると述べて、日蓮の「師」自覚を表明しているのである。

諸遺文において、一貫して「五義」に約して自己の主體的宗教的立場を語る日蓮の論理に即していえば、「観心本尊抄」のこの文は、「教」（但だ妙法蓮華經の五字を以て）「機」（幼稚）「時」（今末法の初め、この時）「国」（諸天其の国を棄てて之を守護せず）「師」（地涌の菩薩）というように「師」自覚の世界を表明しているとみられる。これによっても明らかにされていますように、師とは地上における教法流布の前後を知って、本門の法華經を受持宣布すべく大地より涌出した六萬恒河沙の地涌の菩薩のことであり、彼等は師として本門の本尊、本門の題目をあらわさねばならない、とされています。

但し、「日蓮辞典」のこの説明には、地涌の菩薩があらわさねばならないものに、本門の戒壇が落ちていますが、おそろく省略されたのでありましょう。

この説明文の中で、「観心本尊抄のこの文は」というのは、観心本尊抄の流通分中、

地涌千界、正像に出でざるは、

という書き出しから、その説明をされ、いよいよ末法には入った時、

今、末法の初め、小を以って大を打ち、権を以って実を破し、東西ともにこれを失し、天地顛倒せり。迹化の四依は隠れて現前せず、諸天はその国を棄ててこれを守護せず。この時、地涌の菩薩、始めて世に出現し、但だ妙法蓮華經の五字をもって幼稚に服せしむ。「因謗墮悪必由得益」とはこれなり。

というのであって、この文中に教機時国師の五義のあらわされていることを紹介しているのです。ところが、この文章に続いて、

我が弟子、これを惟え。地涌千界は教主釈尊の初発心の弟子なり。(中略)かくの如き高貴の大菩薩、三仏に約束してこれを受持す。末法の初めに出でざるべきか。当に知るべし、この四菩薩、折伏を現する時は、賢王となって愚王を誠責し、摂受を行ずる時は、僧となつて正法を弘持す。

と、本門の戒壇が密釈され、更に続いて、

この時、地涌千界出現して、本門の釈尊の脇士となり、一閻浮提第一の本尊、この国に立つべし。

と、「一尊四士本尊を核とする本門の戒壇」の建立が再び密釈されているのです。

ここに娑婆世界に出現した地涌の菩薩の行動は、動的寿命仏界を具体的に実現するため、本門の本尊・本門の戒壇を建立し、本門の題目を受持・宣布することにあつたと結論されましょう。

大聖人は、このように地涌の菩薩の娑婆世界における行動を見出して、これを規定し、文永十年七月八日、一ノ谷の草庵において未曾有の大マンダラを図顕されたのです。

もとより、この大マンダラは立体的靈山虚空會上の本門八品の儀相を、平面上にあらわしたのですが、この大マンダラ世界は紙墨によって図示され、信仰の対境として御宝前に掲げておくばかりでなく、実は地涌の菩薩が法華經受持の当処、

法華經宣布の当処に、師として顕現せしむるものであったのです。

地涌の菩薩によつて、ひとたびも南無妙法蓮華經と唱え奉られる当処に顕現される大マンドラ仏界であつたのです。

先に私は、靈山虚空會上、八品の儀相に、眞実浄土と方便浄土があると申しました。そして更に、大マンドラ仏界にも眞実と方便とが二重に重層しているとも申しました。眞実浄土に常住する者は、久遠の本仏お釈迦さまと、このお釈迦さまを圍繞する地涌の菩薩のみです。従つて、大マンドラ仏界を顕現せしめる者は地涌の菩薩の外はありません。地涌の菩薩によつて始めて可能なのです。

然し、それも自力・他力の如何を論ずるならば、本仏お釈迦さまの毎自の大本願力秘密神通の力が、地涌の菩薩を介して大マンドラ仏界を現前せしめるもの、といわれましよう。

ひとたびも題目を唱え奉る当処に、如来秘密神通之力によつて靈山虚空會上八品の儀相を再現せしめるのが地涌の菩薩であることによつて、地涌の菩薩を以て五義判の「師」というのです。

八品の儀相を再現することなくして末法における法華經の常住をいうことは出来ません。末法万年法華經の常住をいい、広宣流布をいわんとするならば、題目を受持する当処に、本門八品の儀相を再現しなければなりません。その使命こそ、法華經の付嘱をうけた地涌の菩薩に托されているのです。

地涌の菩薩は地上に題目を宣布すればよいというような簡単なものではないのです。題目を唱える信者を、数多く集めればよい、ということでもないので。題目を唱え奉る当処に本門八品の儀相、大マンドラ仏界を現前せしめる者でなければなりません。

大聖人の大マンドラは、そういう地涌の菩薩に対して授与されたものであり、授与される以上、こういう大マンドラ仏界を唱題の当処に現前せしめよ、と命ぜられていたはず。大マンドラ中央に大書された題目、それは私たちの唱える題目と、大マンドラ常住の三宝諸天の唱える題目とが感応一体となつたことをあらわしていたのです。

これまでの日蓮門下の信仰では、題目を唱え奉ることによつて大マンドラ仏界の中に住することをもち、安心立命するといひ、成仏決定といひ、或は救済の成就といわれて来ていました。

大マンドラの中に眞実浄土と方便浄土があると気付かず、ともかく大マンドラの中に住しさえすれば、成仏決定である、



と思われて来ました。中には阿仏房御書や、日女御前御返事に示されているように、宝塔の中に住することが、成仏決定とも考えられて来ました。

然し、それらは地涌の菩薩の自覚を持たない者の、小賢しい考えであつて、そのような甘いものではないのです。浄土門の人々は念仏することによつて阿弥陀如来の極楽浄土に往生し、阿弥陀如来の懷に抱かれて修行すると申していますが、法華經を行ずる者が、唱題することによつて大マンダラ靈山虚空会を往詣するといひ出しては、念仏信仰を追従しているにすぎないことになってしまいます。

確かに、大聖人の御遺文、特に晩年のものには靈山往詣思想が横溢して来てはいます。然し、それと念仏の往生思想と同じように考えてはならないであらうでしょう。

大聖人がその死後の往詣を志した靈山浄土とは、みずから凶顕された大マンダラの中でいえば、三世常住する眞実の浄土、一尊四士を核とした動的寿命仏界でした。それは天空のはるか彼方に想定されたものでなく、無始久遠劫来、この娑婆世界に実在するものでした。

大聖人の生涯は、その眞実浄土を地上に具現すべく努力し、国家統一戒壇の建立も、未来に托さざるを得ない状況が目に見えて来だした頃、戒壇建立・通一仏土の悲願を未来に托して靈山往詣思想が顕著になつて来たのです。

それは広宣流布の戦いをやめて、浄土に安住しようとしたのではなく、戦いを未来に延長したのであつたと申されましよう。こうした大聖人の心底をうかがうことなく、靈山往詣思想と念仏の往生思想とを同類の如く考えるのは、皮相的な見方という外はありません。

地涌の菩薩が、無始の昔より無終の未来にかけて、三世を通して常に住する処は、本因本果不二なる寿命仏界でした。死後に往詣するという靈山浄土も、この寿命仏界であり、靈山浄土とは死を契機として往詣する処の改まつた世界ではなく、現在と同じ世界であり、既に、無始以来、常住して来た同じ世界であつたのです。

しかも肝心なことは、地涌の菩薩が自行として自受法楽の題目を唱え奉る時、寿命仏界が現前し、化他の大願をもつて撰折二門の題目を唱え奉る時、寿命仏界とこれに即する方便浄土、即ち二仏並座を核とする本門八品大マンダラ仏界が現前するということです。

この二つの世界の現前は、地涌の菩薩の作為によるものではなく、地涌の菩薩に対して久遠の本仏お釈迦さまが付嘱された題目に即する仏界が、題目を唱え奉るといふ行為によって、計らわずして顕現して来るものであることは申すまでもありません。

即ち、地涌の菩薩の唱える題目が、地涌の菩薩自身に対して「自行」として向かう時、その当処に、十方仏土中唯一乘法といわれる題目そのものの如来毎自の大本願力・如来秘密神通の力によって、おのずから一尊四土を核とする真実浄土の寿量仏界が涌現するものであり、また、地涌の菩薩の唱える題目が、地涌の菩薩以外の、迹化の衆生・或はそれ以下の衆生に対して、「化他」として向かう時、その当処に、三即一にして、且つ一即三（一乗において三乗を方便分別した）題目そのものの如来毎自の大本願力・如来秘密神通の力によって、おのずから二仏並座を核とする大マンドラ仏界、即ち、真実浄土とそれに即する方便浄土との不二の仏界が涌現するのです。

一尊四土を核とする寿量仏界にせよ、二仏並座を核とする大マンドラ仏界にせよ、そのいずれにしても無始久遠劫来、本仏お釈迦さまが無量無辺なる過去本仏として娑婆世界に出現するたびごとに顕現して来た仏界であり、その仏界をお釈迦さまの滅後末法時代に顕現するよう、本仏お釈迦さまが地涌の菩薩に付嘱されていたのです。

これまでの日蓮門下の教学では、地涌の菩薩に対する付嘱は、五重具足の題目のみと思われて来ていました。然し、その付嘱段の経文を、よくよく見れば起塔供養の付嘱があり、起塔供養の理由として久遠劫来の生きた仏国土たる即是道場が説明されており、更に神力品別付嘱を補足して、薬王菩薩本事品第二十三には、次の如く説かれているのです。

その時に日月浄明德仏、一切衆生キケン意見菩薩に告げたまわく、

「善男子、我れ涅槃の時到り、滅尽の時至りぬ。汝、状座を安施すべし。我れ今夜において当に般涅槃すべし」

また、一切衆生意見菩薩に勅したまわく。

「善男子、我れ仏法をもつて汝に嘱累す。及び諸の菩薩・大弟子、並びに阿耨多羅三藐三菩提の法、また三千大千の七宝の世界・諸の宝樹・宝台、及び給侍の諸天をもつて悉く汝に付す。我が滅度の後、所有の舍利、また汝に付嘱す。当に流布せしめ、広く供養をもうくべし。そこばく千の塔を起つべし」

かくの如く日月灯明仏、一切衆生意見菩薩に勅しおわつて、夜の後分において涅槃に入りたまひぬ。

一切衆生慧見菩薩とは後の薬王菩薩のことなのですが、ここでは法華経・題目の付嘱は勿論のこと、菩薩・仏弟子も付嘱され、仏国土をはじめ国土守護の諸天善神も付嘱され、更に仏舍利も付嘱されて起塔供養が勅されているのです。

薬王菩薩は迹化にすぎません。まして本化地涌の菩薩に対して、お釈迦さまの滅後末法娑婆世界における本門八品大マンダラ仏界の涌現と、地上における寿量仏国土の顕現とが付嘱されないはずはありません。

虚空における本門八品大マンダラ仏界の涌出と、地上における本門寿量仏国土の顕現は、今より三千年前、お釈迦さまの代において終わったものではありません。お釈迦さまの代まで無量の過去仏によって常に繰りかえし繰りかえされて来た此の二つの仏界の涌出顕現は、六萬恒河沙の地涌の菩薩によって、末法万年尽未来際、題目を唱え奉る毎に無限に繰りかえされ、再現されて行くのです。この再現を法華経の色読というのではないのでしょうか。勸持品二十行の偈文に「忍難弘通の追体験のみが法華経の色読ではないはずですよ」。

地涌の菩薩は過去五百億塵点劫来、自行に専念しながら無量の過去仏によって涌現し顕現する虚空マンダラ仏界と地上寿量仏界とに直接立会いし、そのたびごとに付嘱をうけることを無数に重ねて来ました。こうした無尽の立会と無尽の付嘱をうけた地涌の菩薩であつたればこそ、法滅尽時の末法娑婆世界において、虚空と地上との両仏界の涌出顕現を、本仏お釈迦さまの毎自の大本願力・如来秘密神通の力、本因本果不二なる題目不可思議の力によって、出来るのです。

ここに大聖人における五義判の「師」の強調が起こり、「我れ日本の柱とならむ。我れ日本の眼目とならむ。我れ日本の大船とならむ」という三大誓願もほとばしって来たのです。

私が、このようなことを言えば、或る人は次のように反駁されるかも知れません。

「靈山虚空会の儀相は、久遠の本仏によって顕現せしめられたものであって、しかも古来、靈山虚空会厳然未散とうたわれて来ている。地涌の菩薩はその虚空会上の八品にあらわれ、神力品で題目の付嘱をうけ、地上に仏国土を建立する使命を与えられた者にすぎない。その地涌の菩薩が本門八品の儀相を再現するはずはない。また再現できるものでない」

然し、お釈迦さま御在世当時の靈山虚空会の儀相が厳然未散であるとは、誰が、何を根拠として言い出したのでしょうか。囑累品では確かに「お釈迦さまみずから、

「諸仏、おのおの所安に随いたまえ。多宝仏の塔、還つてもとの如くしたもうべし」

と仰せられており、大聖人も、

法師・宝塔に事起こり、涌出・寿量に事顕れ、神力属累に事竟る。  
と明記されている処です。

「起顕竟」の法門は、深重の意義をもつものであり、お釈迦さま一代一回の法門ではなく、本仏お釈迦さまが無始久遠劫来、無量の過去仏として常説法し、常に展開してきた法門でした。今度は、いよいよ時来たって、法華経の付嘱をうけ仏国土の付嘱をうけた地涌の菩薩が、過去仏の出現に代わって「起顕竟」の法門を展開すべく、末法娑婆世界に出現するのです。法華経が生きた經典であるならば、靈山虚空会の儀相は、紙墨に文字で書かれたり絵で画かれたような静止したものでなく、生きて活動しているものであり、本仏・本化の師弟の久遠を知らない者には、多宝塔の大地涌出に始まる虚空会の諸法が次々に再現されて行かねばなりません。そして娑婆に生まれ、娑婆に生き、娑婆において生々流転を繰り返す者に対して、彼等を悉く地涌の菩薩の自覚と使命に立たせるべく「起顕竟」の儀相は限りなく繰り返されて行かねばなりません。それでこそ法華経は生きていくことが出来るのです。

靈山虚空会の儀相を天空かなたに存在する儼然未散のものと観念しては、その人の足もとより多宝塔の涌出する驚異も判らず、地涌の菩薩の大地全域より涌出する感動も判らないことでしょう。

地涌の菩薩の末法娑婆世界に出現する目的は、本門八品虚空会上に顕現された寿量仏界を、地上に具現することでした。その具体的行動として必然明確にされたのが三大秘法であったのです。

大聖人は三大秘法を述べる順次を、本門の本尊・本門の戒壇・本門の題目とされています。通常、本門の本尊を立て、本門の題目を宣布し、題目が広宣流布して、はじめて本門の戒壇が建立されるべきものと思われがちですが、それにもかかわらず大聖人が、本尊の次に戒壇をおき、題目の前に戒壇をおかれたというのには、大聖人の戒壇に対する考えの中に、戒壇とは、本門の本尊である久遠の本仏お釈迦さまの前において、題目を受持宣布する地涌の菩薩を生みあらわす聖なる宝壇という見方があらわれたのではないか、と思われるのです。

また、それと同時に、地涌の菩薩が本仏お釈迦さまより付嘱された仏勅を確認して、捨身弘法の法戦へ出陣していく本陣という見方もあらわれたのではないか、とも思われるのです。

いずれにせよ三大秘法とは、動的本門寿量仏界を地上に顕現するため、欠くことの出来ない地涌の菩薩の実践眼目であったということです。国家統一戒壇・乃至一閻浮提一戒壇の建立は広宣流布の暁に期するとしても、地涌の菩薩がみずから題目を唱え奉る当処に、本門八品の大マンドラ仏界を再現し、本仏お釈迦さまによる神力別付囑を繰りかえす当処こそ、時と処の如何を問わず、まさに本門の戒壇であり、ここにみずからの使命を再確認すると共に、有縁の人々をも神力付囑をつけしめ、地涌の菩薩の自覚と使命に立たしめて行くのです。

今、三大秘法の中の一つを欠けても、寿量仏界を地上に具現することは出来ません。地涌の菩薩は無量劫の間、地下浄土において自行に専念して来ました。末法万年の行はまさに化他行であり、化他行は寿量仏界の地上実現のためであり、その具体的必須の実践体系が三大秘法として大聖人によって明確にされたのです。

ここに常不輕菩薩道とあわせて三大秘法が、大聖人の一期の厳しい体験と思索をかけた大問題、即ち、地涌の菩薩の末法万年における化他行は、如何にあるべきかという問題の解答として、私たち法華経を信仰する者の前に提示されたのです。

少なくとも日蓮門下と名乗って題目を唱える人々は、大聖人六十一年の生涯をかけて提示されているこの事に、深くみずからをかえりみなければなりません。今、大聖人の七百遠忌をむかえようとする時、大聖人の恩に報いんとするならば、何はさておき、大聖人が私たちに提示していることに応えるべきではないでしょうか。

完

昭和五十一年正月より始まった「自我偈随想」も丸三年の歳月、書き続けて一〇〇〇頁となりました。悪筆・拙文、読まれる方は、さぞ難渋されたことと思います。深くお詫び申し上げ、厚く御礼申し上げます。

「自我偈随想」は三年・三十六回をもって一往終わりとさせて頂き、昭和五十四年の正月よりは、改めて「法華経随想」として小論を綴りつつ行って行きたいと思っております。

今後とも、一層の御指導・御鞭撻をたまわりますよう、御願い申し上げます。なお、この三力年間、陰に陽に、私を励まして下さいました方々に、心より合掌礼拝させて頂きます。本当に有り難うございました。

恐々

## ◎自我偈随想〔V〕

著 者 日 高 白 象

---

發 行 平 成 2 0 年 4 月 1 3 日

發 行 者 町 行 象

發 行 所 鷲 峰 会 松 戸 道 場

〒 271-0092

松 戸 市 松 戸 1 5 1 6

Tel・Fax 047-367-8374

印 刷 製 本 法 輪 舎