

日蓮聖人の成仏論

—本覚思想との関係において—

三 浦 和 浩

一 はじめに

日蓮聖人は、自らの思想を弟子檀越等に伝えるため、書簡などの形で多くの遺文をのこされている。しかしながらその多くは、日蓮聖人滅後に何者かによって作られた、いわゆる偽書の類である場合があり、日蓮聖人撰と伝えられているからといって無批判にそれを用いるわけにはいかない。ただ、幸いにして日蓮聖人遺文は聖人自身の真蹟が多く現存しており、こうした真蹟の存在するものに関してには聖人の真撰に疑を唱える必要がないことから、現在では真蹟の存在する遺文のみを用いて研究を進める研究者も多い。

このような中で、例えば花野充道先生がこうした方法を「安易な方法」であるとして批判し、

真蹟が現存するかどうかは偶然性によるものであるから、真蹟が残っているかどうかではなく、真撰かどうか
が問題なのである。(中略)真蹟の現存不現存に関係なく、遺文の一つひとつについて丁寧な真偽の検討を加え、
その遺文の真偽に対する自分の態度を明確にした上で、真撰と確信する遺文を用いて真実を追究するという努
力を怠ってはならない。¹⁾

と主張しているのは興味深い。花野先生自身、四重興廃と日蓮聖人との関係を論ずるに際して、『立正観抄』の真偽を考察しているが、それによれば²⁾

- ① 四重興廢成立の直前まで来ている『三十四箇事書』は、日蓮聖人よりおよそ百年前の皇覚の撰述と見て良い。
- ② その意味で定型的な四重興廢が見える『一帖抄』は俊範の撰述と見て良い。
- ③ 俊範は日蓮聖人が叡山遊学当時の師であったことから、日蓮聖人遺文に定型的な四重興廢が見えても何ら問題はない。

④ 定型的な四重興廢の見える『立正観抄』の日蓮聖人撰述を疑う理由はない。として『立正観抄』の日蓮聖人真撰を主張している。

これは田村芳朗博士⁽³⁾に代表されるような、濃厚な中古天台義の見える日蓮聖人遺文を偽書と判ずることに對しての反駁としてなされたものであるが、この兩者の相違の根底には、日蓮聖人遺文に對する研究方法の違いがあると言えるだろう。

たしかに花野先生の研究方法によつて、日蓮聖人時代に爛熟した中古天台思想があつたことは立証できるかもしれない。しかし、そのことによつて直ちに『立正観抄』は真撰であり、さらに他の中古天台義の濃厚な遺文についても真撰である可能性があると主張することは、はたして可能なのであろうか。「疑う理由がない」からといって、それを認めるわけにはいかないし、むしろ、数多くの真蹟が残る日蓮聖人遺文の場合は、真蹟が残されていないということが「疑う理由」となり得るわけで、その真偽の判定はより慎重になるべきであらう。

我々が日蓮聖人遺文に關してその真偽を論じようとするならば、やはり、まずは真撰確実な「真蹟」が遺されている遺文の研究から日蓮聖人の思想を分析的に研究し、その結果帰納的に得られた聖人の思想的特徴に照らして、他の遺文の真偽を演繹的に判定しなくてはならないだろう。つまり、こうした『立正観抄』に代表されるような真偽論は、日蓮聖人の思想の何たるか―特に中古天台本覚思想との關係―を解明しない限り、その解決は不可能であ

ると思われる。

以上の観点から、日蓮聖人の思想が中古天台本覚思想のそれと如何なる点で類似し、如何なる点で相違しているかを、今回は特に成仏論の立場から考察したい。

二 事常住の否定

本覚思想とは、我ら凡夫のありのままの姿こそがそのまま仏なのだとする、日本の中古天台に特徴的な成仏論である。その理論的根拠として採用されたものの一つが「理顕本」、すなわち法華経如来寿量品に説かれる本仏の成道（五百塵点）を仮説とする見方であった。

この五百塵点仮説論は、例えば伝皇覚撰『三十四箇事書』の「理開三身事」に、

仏モ本門寿量ニ説クモ久遠成道ヲ皆仮ノ施設也。（中略）雖レドモ然ト為ニ利益衆生ノ為ニ起信ノ説ク五百塵点ヲ也。若シ為ニ多機不同ナルガ相ニ応シテハ彼ニ可レ説ク五百トキ六百トキ乃至百千万トキ。皆是レ仮説也。故ニ本門成道ト云フモ皆仮説也。（『日本思想体系九・天台本覚論』（以下『天台本覚論』）三六一上）

と端的に述べられている。それでは彼らにとつて久遠成道の真意とは一体何なのかと言えは、

本ト自リ実相ニ無シ始中終一。三千常住ニシテハ本有所具ノ故也。始成正覚ノ仏ハ似ニドモ今日始メテ顕ルルニ、所顕ノ実相ハ非ニズ顯ニ非ズ久顕ニ非ズ三世ニ非ズ不三世ニ不生不滅也。既ニ此ノ実相ハ己心ノ所具也。何ソ不レラシヤ説カレカ為レニ機ニ云々。（『天台本覚論』三六一上）

として、実相の体が己心に本有として具されていることを示し、さらに「本地無作三身事」には、

又最初成道ト云フ事、能々可レ得意也。先ズ最初成道トハ、者此トモ迹也。実ニハ衆生己心ノ体理ニ仮ニ唱ニル成道ノ名ヲ故ニ云々。

次ニ久遠ト云ヘルハ、実ニハ只ダ衆生ノ心也。心ハ無始無終、此ヲ云フ久遠ト也。(『天台本覚論』三六四頁下)

として鮮明に説かれてゐる。それによれば、衆生の己心こそが無始無終の理であつて、そのことを顕すのが久遠成道の顕本であると言うのである。

このような五百塵点仮説論は、そのまま凡夫成仏の理論的根拠となつたが、この衆生心の無始無終は、衆生の己心に無作三身を具するという形で、無作三身思想との関連において説かれてゐる。すなわち中古天台本覚思想においては、未修未証の凡夫に具された性得の三身こそ「法爾自然」として「無作」であると理解するのである。しかして『三十四箇事書』の「本地無作三身事」の項には、

本地無作ノ三身トハ者、必ズ非ズ最初成道ノ時ノ証得ノ三身ノ限リニ。無始本有トシテ一切ノ諸法ハ皆三身ノ体也。非ズ仏ノ作ニ非ズ修羅天人ノ作ニ、法爾自然ニシテ無キガ非ズサレト三身ニ故ニ、我等念々ノ妄想報身般若ノ全体、四儀遷移ハ応身随類ノ体、苦道重担ハ法身万徳ノ体也。(『天台本覚論』三六四頁下)

とし、ここでは、実は我ら凡夫の当体がそのまま無作の三身なのであるという、本覚思想の典型を示している。

このように、現実の諸相を常住の世界と見るいわゆる「事常住」を証明するに際しては、こうした「理顕本」をその根拠とするのであるが、観心主義が風靡した中古天台期において、教相主義者として名高い宝地房証真是、永万年中(一一六五—一一六六)に創草、建永二年(一二〇七)まで改訂を続けたという『法華玄義私記』に当時の本覚思想を批判して次のように述べてゐる。

破ニトハ本覚ヲ名クルヲ本ト者。一ニハ者違レズ經ニ。經ニ云ク我本行菩薩道久修業所得我成仏已來等。皆明ニス修因感

果ヲ。二ニハ者違レズ譬ニ若シ本覚トトハバ、者何ゾ譬ニ五百塵点劫ニ耶。三ニハ者違レズ論ニ。論ニ以テ我成仏已來ヲ為シ報仏ノ菩提ト。

十地満足得常涅槃ヲ。非ニザルニ本覚ニ也。四ニハ違ニズ玄文本因果等ニ。若シ是本覚トトハバ、非因非果ナリ。豈ニ論ニ十妙ト。(『日

仏全』二一—二八六上)

ここで証真は、

①「我れもと菩薩の道を行ぜり」⁶⁾、「久しく業を修して得る所なり」⁷⁾、「我れ成仏してより己来」⁸⁾という経文は、
全て仏の修因感果を表すものであること。

②「五百塵点劫」の譬えがあること。

③『法華文句』には「我成仏己来」の経文をもつて報身正意を言うこと。

④『法華玄義』に本因妙・本果妙等の本門十妙を立てていること。

の四つの点で本覚思想を批判しているのであるが、これらは全て、如来寿量品に顕される仏が必ず修業を経て成仏に至った、ということを言わんとするものである。そして②で五百塵点劫の譬えについて言及し、③において報身正意論を述べていることは、証真が五百塵点の過去の成道を実説と見ていたことを示すものであり、また逆に当時（一二世紀後半）の比叡山において五百塵点の仮説論が論じられていたことを示唆するものであるとも言える。⁹⁾さらに④では本覚≡非因非果と規定しているが、これらのことから、証真の時代には、久遠本仏が非因非果の法身であると論じられていたことをうかがわせるのである。

初期の中古天台における仏身論は、「顕密一致」の証明という日本天台に固有の問題を出発点としており、それは大日法身と久遠本仏釈尊との同一性の主張から、結果として本門の仏身を法身と見るものであった。¹⁰⁾こうした傾向は中古天台期以前、円仁や安然の頃からすでに認められ、その意味では日本天台自体の方向性が、すでに安然の頃には法身重視の姿勢に傾いていたと言えるが、こうした状況について日蓮聖人は批判的である。

例えば『撰時抄』（佐後・真蹟存）には、

其上伝教大師の御弟子、慈覺大師此宗をとりたてて叡山の天台宗をかすめをととして、一向真言宗になししかば、此の人には誰の人か敵をなすべき。かかる僻見のたよりをえて、弘法大師の邪義をもとがむる人もなし。安然和尚すこし弘法を難ぜんとせしかども、只華嚴宗のところ計りとがむるににて、かへて法華經をば大日經に對して沈めはてぬ。ただ世間のたて入りの者のごとし。〔定遺〕一〇三〇)

とあり、また

安然和尚と申、叡山第一の古徳、教時諍論と申、文に九宗の勝劣を立られたるに、第一真言宗・第二禪宗・第三天台法華宗・第四華嚴宗等云云。此の大謬釈につひて禪宗は日本国に充滿して、すでに亡国とならんとはするなり。〔定遺〕一〇四一)

とも言い、真言勝法華劣を標榜した安然について、猛烈な批判を加えている。それは同書に、

日蓮は真言・禪宗・淨土等の元祖を三蟲となづく。又天台宗の慈覺・安然・慧心等は法華經・伝教大師の師子の身の中の三蟲なり。〔定遺〕一〇五一)

とあるところに象徴的に現れており、天台宗の密教化について、聖人は全くそれを認めていない。

また日蓮聖人は、真言宗に対しても批判を加えているが、しかしその方向性としては、『曾谷入道殿御書』(佐後・真蹟存)に、

仏法の邪見と申、は真言宗と法華宗との違目也。禪宗と念仏宗とを責、候しは此事を申、顕さん料也。〔定遺〕八三八)

とあり、また『高橋入道殿御返事』(佐渡・真蹟存)に、

但皆人のをもちて候は、日蓮をば念仏師と禪と律をそしるとをおひて候。これは物、かずにてかずならず。真言

宗と申す宗がうるわしき日本国の大なる呪咀の悪法なり。〔定遺〕一〇八八

とあるように、法華以外の念仏や禪が流行している根本原因を、真言宗の影響によって天台宗が密教化したことに求めるという姿勢であって、仏身論からの批判は見うけられない。

他の例をあげれば、例えば『開目抄』（佐後・真蹟曾存）には、

華嚴宗と真言宗とは本は権経権宗なり。善無畏三藏・金剛智三藏。天台の一念三千の義を盗とて自宗の肝心とし、其上に印と真言とを加へて超過の心をこす。其の子細をしらぬ学者等は、天竺より大日経に一念三千の法門ありけりとうちをもう。〔定遺〕五四一

とあるが、これもやはり真言宗が法華に対して、理同事勝や真言勝法華劣を主張しているということに向けられた批判でしかなかつたと言えよう。

法身を正意とする事に対しての論難は、管見の限りではわずかに『法華真言勝劣事』や『真言天台勝劣事』（ともに佐前・真蹟無）などに見られるのであるが、両書はともに直弟子や孫弟子等による古写本も存在しないことから、日蓮聖人の真撰であるかどうかは疑わしく、また、まとまった真言批判としても早すぎる感がある。ちなみに『法華真言勝劣事』には、無始無終（法身）の大日如来と五百塵点の久遠実成釈迦如来との勝劣が述べられているが、今大日経並諸大乘経之無始無終、法身之無始無終也。非三身之無始無終。法華経ノ五百塵点、諸大乘経、不レ破セ伽耶之始成破レ之ヲ五百塵点也。大日経等ノ諸大乘経ニハ全ク無シ此ノ義。〔定遺〕三〇八

と、五百塵点によって今日インド応現の釈尊もまた無始無終となることにおいて、法華経が諸経に超過することを主張している。また「天台真言勝劣事」には、

次に法身の説法と云ふ事、何の経の説ぞや弘法大師の二教論には依テ楞伽経立テ法身説法ヲ給ヘリ。其楞伽経と

云フは釈迦の説にして、未顕真実の權教也。法華經の自受用身に及ばざれば、法身の説法とはいへども、いみじくもなし。此土に法^レ定^テ不説^カ報^ハ通^ニ二義^ニの二身の有^レをば一向^ニ不^レ知^ラ也。故に大日法身の説法と云フは定て當^ル法華他受用身^ニ也。〔定遺〕八四〇)

と、ここには報身正意の思想がうかがえ、また続いて、

次に大日無始無終と云事、既に我昔^シ坐^{シテ}道場^ニ降^リ伏^ス於^テ四魔^ヲとも宣べ、又降^リ伏^シ四魔^ヲ解^リ脱^シ六趣^ヲ滿^ス足^ス一切智智之明^ヲ等云云。此等の文は大日は始めて四魔を降伏して、始めて仏に成^ルとこそ見えたれ。全く無始の仏とは不^レ見^エ也。又仏に成て何程を経ると不^レ説^ク事は權經の故也。実經にこそ五百塵点等をも説^キたれ。(同)

と、ここでは大日如来の法身なること自体をも否定し、五百塵点劫の成道を法華經のみが説くことをもって、法華經の優位を主張しているのである。そして、これらとともに五百塵点を法身ではなく、報身の顕本であると位置づけていることがわかる。

日蓮聖人の真蹟遺文では、五百塵点について、それがいかなる仏の顕本であるのかについてはあまり多くは語られていないが、その中で『開目抄』には、

雙林最後大般涅槃經四十卷・其外の法華前後の諸大經に一字一句もなく、法身の無始無終はとけども心身報身の顕本はとかれず。いかんが広博の爾前・本迹・涅槃等の諸大乘經をばすてて、但涌出・寿量の二品には付^ッべき。(『定遺』五五二)

と示しているように、法華經の本門に三身相即の顕本、すなわち「通明三身」の顕本があるからこそ諸經に超過すると説かれている。しかしここでも必ずしも直接的に報身顕本が唱えられているわけではない。ただ、『一代五時鷄』(佐後・真蹟存)には、釈迦如来を「久遠実成実修实证」仏〔定遺〕二三四二〕としており、このことから推

して、日蓮聖人は久遠仏の性格を報身として捉えていたものと思われる。また、この『二代五時鷄図』では「久成三身」を始成の三身と區別し、法報応ともに「無始無終」としているのであるが、これは『開目抄』にみられたのと同様に、応身も報身も、本門の五百塵点を契機としてはじめて法身となるということの表現であろう。つまり五百塵点を「実修実証」という事実的行為と見てこそ、三身の無始無終もまた成立するわけである。以上のことと「報恩抄」(佐後・真蹟存)に、

これ経文若むなしくなるならば、(中略)三千塵点も戲論、五百塵点も妄語となりて、恐ろは教主釈尊は無間地獄に墮ち、多宝仏は阿鼻の炎にむせび、十方諸仏は八大地獄を栖すまとし、一切の菩薩は一百三十六の苦をうくべし。いかでかその義あるべき。其義なくば日本国は一同の南無妙法蓮華経なり。(『定遺』一二四九)

として、五百塵点の実説なることを示唆していることを考え合わせれば、やはり日蓮聖人の顕本論は、五百塵点を実説と見る報身正意論であったと行うことができるであろう。すなわち、中古天台本覚思想が五百塵点を仮説であるとし、衆生の己心こそ無始無終であり、それを顕すのが久遠成道であると主張して凡夫実仏論を展開したのに対し、日蓮聖人は五百塵点を実説と見て本門の仏身を報身と規定した上で、法華経には三身の無始無終が説かれる五百塵点を示されているという点に、法華経の超勝性を認めていたと言える。つまり中古天台では五百塵点があるまま凡夫成仏の理論となつたが、日蓮聖人では五百塵点があくまでも仏の成道であり、五百塵点と凡夫成仏とは直結するものではないのである。

三 本覚の是認

であるから、日蓮聖人の凡夫成仏論は、無作三身の顕本によって凡夫の成仏を保証するという中古天台の成仏論

とは別の形で展開されるはずで、そこに無作三身が媒介することは、理論上あり得ないと思われる。

事実、日蓮聖人遺文中に「無作三身」の語が見られるものとして、『諸宗問答抄』・『当体義抄』¹⁵⁾・『授職灌頂口伝抄』¹⁶⁾・『三世諸仏総勘文教相廃立』¹⁷⁾・『三大秘法稟承事』¹⁸⁾・『真言宗私見聞』¹⁹⁾・『放光授職灌頂下』²⁰⁾・『成仏法華肝心口伝身造抄』²¹⁾・『無作三身口伝抄』²²⁾・『十八円満抄』²³⁾・『萬法一如抄』²⁴⁾があげられるが、これらの遺文には全て真蹟が存在しない。もちろんその一つひとつについて、丁寧に真偽を判定していくべきではあるが、「無作三身」の語が、日蓮聖人の重要な文献とされているものに全く見られない以上、さしあたっては、これを聖人の思想とするわけにはいかないし、先に見た五百塵点実説という立場からしても、無作三身論が聖人にあつたとは考えにくい。

では、日蓮聖人遺文の中に、衆生の当体を仏とするような思想は全く見られないのかと言えば、例えば船守彌三郎夫妻にあてたとされる『船守彌三郎許御書』(佐前・真蹟無²⁵⁾)には、

過去久遠五百塵点のそのかみ唯我一人の教主釈尊とは我等衆生の事なり。(『定遺』二二〇)

と見え、さらに、

凡夫即仏なり、仏即凡夫なり、一念三千我実成仏これなり。しからば夫婦二人は教主大覚世尊の生れかわり給て日蓮をたすけ給か。(『定遺』二二一)

と示しているあたりには、明らかな凡夫実仏論が見られる。本書の真偽については疑わしいが、佐前にあって、しかも自身の命の恩人である在家者に対しての書簡であるから、このような表現は、ともすればあり得るものではあろう。

一方佐後の遺文では、『妙法尼御前御返事(六難九易抄)』(佐後・真蹟無²⁶⁾)に、

此法華経には我等が身をは法身如来、我等が心をは報身如来、我等がふるまひをば応身如来と説かれて候へば、

此經の一句一偈を持ち信ずる人は皆此功德をそなへ候。(『定遺』一五二六)

という表現があり、この部分については三身を衆生の当体にあてている。しかし、これはあくまでも「この經の一句一偈を持ち信ずる」という行為を経てからの成仏であって、現在のあるがままの姿を認めているわけではないことに注意が必要である。これと類似の表現は『木繪二像開眼之事』(佐渡・真蹟存)にも見られ、

法華を悟れる智者死骨を供養せば生身即法身。是を即身といふ。さりぬる魂を取返して死骨に入れて彼魂を變てて仏意と成す。成仏是也。即身の二字は色法、成仏の二字は心法。死人の色心を変て無始の妙境妙智と成す。是則即身成仏也。(『定遺』七九四)

と、ここでも「生身即法身」が語られているが、やはり「法華經による供養」という行為を媒介とした「生身即法身」である。これは先の『妙法尼御前返事』と同じ文脈であり、このことから『妙法尼御前返事』が真撰である可能性を否定するものではないが、同書を真撰であるとすれば、そこに見られる表現の仕方としては、中古天台思想の影響を認めないわけにはいかないであろう。これら中古天台的な事常住としての凡夫即仏を言ったものではないにしてもむしろそれを、「純理の世界」としては認めているのであって、無作三身||凡夫実仏もまた、日蓮聖人において「理」としては認められていた可能性は、全く否定できるものではない。

このように、法華經を媒介せずして成仏は得られないとしている点は、衆生の当体を全肯定する中古天台義とは異なるのであるが、一方で日蓮聖人当時の比叡山に、すでに無作三身論、あるいは四重興廢や三種法華といった爛熟した中古天台思想が存在していた可能性は完全には否定できないのであって、そのような環境にあった聖人がその影響を全く受けなかったとするのはきわめて難しいであろう。例えば、『八宗違目抄』(佐後・真蹟存)には、一念三千の経証として『蓮華三昧經』のいわゆる「本覚讚」が引かれているが、このことから考えても、聖人自身、

本覚思想そのものに対してそれほど批判的であつたとは言ひ難い。むしろ聖人においては、先に見た証真のように明確な本覚思想批判が見られるわけではなく、それを是認していると考えられる表現が少なくないのである。例えば『観心本尊抄』（佐後・真蹟存）には、

寿量品ニ云ク然レ我レ実ニ成仏ニシテヨリ。己来ク無量無邊百千萬億那由佗劫等云云。我等ガ己心ノ釈尊ハ、五百塵点乃至所顯の三身ニシテ無始ノ古仏也。經ニ云ク我レ本ト行セリ菩薩ノ道ヲ所成ゼシ壽命今猶ホ未レ尽キ復ク倍ニ上ノ数ニ等云云。我等ガ己心ノ菩薩等也。〔定遺〕七二二

という具合に、「己心の釈尊」や「己心の菩薩」といった表現が見られ、しかも我々が己心の釈尊は「五百塵点乃至所顯の三身」であり「無始の古仏」であるとしている。これは『三十四箇事書』における五百塵点仮説論において見られた、

既ニ此ノ実相ハ己心ノ所具也。〔天台本覚論〕三六一上

の文と、表現の仕方としては何ら簡ぶところはないように思われる。もつともこの直前に、

釈尊ノ因行果徳ノ二法ハ妙法蓮華経ノ五字ニ具足ス。我等受ニ持スレバ此ノ五字ヲ自然ニ讓リ与ヘタラ彼ノ因果ノ功徳ヲ。〔定遺〕七二二

とあるように、これもやはり法華経の信仰を媒介とした「己心の釈尊」なのであって、先に見た『木繪二像開眼之事』と同様の文脈で語られていることがわかる。

すでに明らかなように、日蓮聖人は五百塵点を実説と見ていることから、中古天台義のようにありのままの姿を事常住の世界と捉えたわけではない。ただし、潜在的にはあるにせよ、その「己心の釈尊」や「生身即法身」が認められているのは、衆生の本覚を純理としては肯定しているからだと言えるだろう。

四 五百塵点実説に基づく本覚思想

以上述べてきた日蓮聖人の成仏論における思想的特徴は、

① 五百塵点を実説と見て、事常住を否定すること

② 「己心の釈尊」「生身即法身」など、衆生の本覚を是認していること

の二点であるが、この特徴①と②は、反定立の関係にあることがわかる。それを日蓮聖人はどのように止揚したのであろうか。

日蓮聖人は、先に挙げた『観心本尊抄』の「己心の釈尊」、「己心の菩薩」ということの理由として、

妙楽大師云^ヲ当^ニ知^ル身土^ハ一念三千^{ナリ}。故^ニ成道^ノ時称^フ此^ヲ本理^ニ一身一念遍^テ於法界^ニ等云云。(『定遺』七二二)
と、妙楽大師湛然の『摩訶止観輔行伝弘決』⁸⁰を引いている。すなわち、この久遠の成道^ニ五百塵点^ニという実事と、法身の体としての一念三千の遍満をこそ、衆生の本覚を決定づけたものと見たのであろう。ならば、その本覚を保証するものは密教的な阿字の遍満などを持ち出すまでもなく、それは他ならぬ法華経であつて、就中、五百塵点の頭本を実説として説いている「本門」こそが衆生の本覚を保証し、凡夫成仏の根拠となりうるわけである。

それは『開目抄』に、

本門にいたりて、始成正覚をやぶれば、四教の果をやぶる。四教の果をやぶれば、四教の因やぶれぬ。爾前迹門の十界の因果を打やぶつて、本門十界の因果をとき頭す。此^レ即^チ本因本果の法門なり。九界も無始の仏界に具し、仏界も無始の九界に備つて、真^ニ十界互具[・]百界千如[・]一念三千^{なる}べし。(『定遺』五五二)

と説かれているように、あくまでも『法華玄義』の「師弟の本因本果、余経と永く異なる」⁸¹に代表される天台大師

智顛の本迹論を基礎として展開されていることがわかる。

しかし、天台智顛の本迹論に明確な本門主義が見られるわけではなく、またそこに本覺的な思想が存するわけでもない。そこで、日蓮聖人は『富木入道殿御返事（治病抄）』（佐後・真蹟存）に

今本門と迹門とは教主すでに久始のかわりめ、百歳のをきなと一歳の幼子のごとし。〔定遺〕一五一八）と、独自の本迹勝劣義を示した上で、

而を仏は分明に説分給れども仏の御入滅より今に二千余年が間、三国並一閻浮提の内分明に分たる人なし。但、漢土の天台、日本の伝教、此二人計こそ粗^マ分^マ給^マ候へども、本門と迹門との大事に円戒いまだ分明ならず。詮ずる処は天台と伝教とは内には鑿給といへども、一には時来らず、二^ニ機なし、三^ニ譲られ給はざる故也。〔定遺〕一五一九）

として、天台智顛や伝教大師最澄が内鑿冷然としては本門主義であつたが、時機未熟の故にそれが説かれなかつたのだとして、像法と末法との相違を示し、

今末法に入りぬ。地涌出現して弘通有べき事なり。（同）

として、末法の今こそ「本門」の信仰によるべきことを主張するのである。つまり純理としてはすでに天台智顛において一念三千の法門が明かされているのであるから、それをこの末法に具現化することが「地涌」としての日蓮聖人自身の責務であつて、その具体的方法としては「南無妙法蓮華經」の唱題を置いて他にはないというのである。その意味で、聖人の本門思想は、衆生の潜在的な本覺を顕在化させる役割を担うものであつたと言ふことができるだろう。

要するに、日蓮聖人は衆生の本覺を認めつつも、当時の中古天台で言われているような「事常住」なる世界が、

実際には現前していないことに対して矛盾を感じているのである。事実、聖人が叡山から帰省した建長五年（一二五三）には鎌倉に大地震がおこり、翌年には大火、そして正嘉元年（一二五七）にも大地震が鎌倉をおそった。また、正元元年（一二五九）には全国的な飢饉や疫病の流行があつたことなど、聖人の眼に映る現状は天台本覚思想の言う事常住の世界とはほど遠いものであつた。

こうした中で、日蓮聖人は文応元年（一二六〇）に鎌倉幕府に『立正安国論』（佐前・真蹟存）を提出したが、その冒頭には客人の言葉として、

旅客来^リテ嘆^テ曰^ク自^リ近年^ニ至^リマテ天^ニ変^リ地^ニ天^ニ飢^シ饉^シ疫^シ癘^シ遍^ク滿^チ天下^ニ広^ク進^ム地上^ニ。牛馬斃^レ巷^ニ骸骨

充^レテ路^ニ。招^ク死^シ之^ヲ輩^{既^ニ超^ヘ大半^ニ不^レレノ悲^マ之^ヲ族^{敢^テ無^シ一人^一モ}。〔定遺〕二〇九}

と、当時の社会不安をあげ、その上で念仏や禅や真言など、様々な形態の仏教の信仰がなされている状況を示して、それでもなお、

乞客溢^レ目^ニ死人滿^テ眼^ニ。（同）

という現状であることを報告している。そして同書の巻末にはその解決策として、

汝早^ク改^メテ信仰^之寸心^ヲ速^ニ帰^ス実乘^{之一}善^ニ。然^{ラバ}則^チ三^界皆^ハ仏国^也。仏国^{其^レ衰^ヤ哉}。十方^ハ悉^ク宝土^也。宝土何^ノ壊^ヤ哉[。]。国^ニ無^ク衰微^ニ土^ニ無^ク破壞^ニ身^ハ是^レ安全^ニ心^ハ是^レ禅定^{ナラシ}。〔定遺〕二二六

と、法華經の信仰によって、三界がそのまま仏国土となること、すなわち事常住の世界が実現されることを述べている。同書は現状認識としては否定的で、そこには末法意識が強く看取されるが、このような強烈な末法思想を基礎としながら、純理の世界としては事の常住なることを認めつつ、現実相としてはそれを全く認めなかつたというのが、日蓮聖人の宗教的立場であつたと言えるだろう。つまり純理としては不二絶対であろうとも、現実には今我

が身にふりかかっている而二相對の世界を認める他なく、そうであればこそ、この現実がいかにすれば打破できるのか、娑婆即寂光の仏国土をいかに建設しうるかを、具体的な方法として示す必要に駆られるわけである。このような立場に立ったとき、当時の中古天台の教義は、事常住という理念としては認められるが、結局の所、末法の現狀を打破するには至っていないという現実があることに気づく。それについて、聖人は、本来法華經の「五百塵点」によって成立するはずの「本覺」が、五百塵点仮説という誤った教義の元で語られていることに、その理由を求めたのではなからうか。聖人にとっては、衆生の本覺の顕現化を可能ならしめる宗教的教義および実践は、法華經の五百塵点によって語られ修行されるべきであって、密教化した中古天台の法門や、況や禪や念仏というありかたは、全く許されるものではない。末法における事常住たる世界の實現は、むしろその根拠となる五百塵点の説かれた法華經本門に立ち帰って、そこから仏教思想を相對的に捉えなおすことによつて（そうして得られた事行の題目によつて）なされるべきであり、一切衆生の成仏もまたそれによつてのみ保証されるわけである。つまり、日蓮聖人の唱題成仏という独自の宗教は、現狀が「事常住」ではないという相對的現実認識の中で、絶対・常住の世界を實現するための方法を模索した結果であつたと言えるが、たとえその實現すべき相が不二絶対の世界であつたとしても、その實現のための方法論は、徹底的に相對的なものでなくてはならなかつたわけである。

結 論

日蓮聖人の成仏論は、一応は衆生の当体そのままを仏として認めている点で、本覺思想に限りなく近いと言える。しかしながらその一方で、それが現前していない現実をも積極的に認められてもいる。この矛盾を突破して、法華經本門の五百塵点実説を根拠とする事常住の世界を實現させるためにこそ、日蓮聖人は、人々に他の信仰をやめる

ことを勧め、題目の信仰を説かれたのではなかるうか。また、それは、中古天台の理頭本を根拠とする本覚思想から脱却した、いわば報身頭本を根拠とする新しい形態の本覚思想の樹立であったとすることも可能かもしれない。日蓮聖人遺文の真偽についての議論は、さまざまな角度からなされるべきであろう。今回、浅学を省みず、日蓮聖人の成仏論を中古天台本覚思想のそれとの関係で捉えようと試みたが、この研究が日蓮聖人遺文の真偽問題の解決に何らかの形で貢献できれば幸いに思う。

註

- (1) 花野充道「日蓮と四重興廢思想」〔印度学仏教学研究〕五一—二〇〇二 一六七頁
- (2) 花野前掲論文参照
- (3) 田村芳朗『鎌倉新仏教思想の研究』（平楽寺書店・一九六五年）五七五頁
- (4) そもそも「無作三身」の語は最澄の『守護国界章』に見られるもので、それは法相宗の徳一が『法華文句』の积寿命品の中の三身説を取り上げて天台宗の報身仏の常住性を非難した時、そのことに対して最澄が弁明した中に現れたものである。それによると、「有為ノ報仏ノ夢裏ノ権果。無作ノ三身ノ覚前ノ実仏ナリ。夫ノ真如ノ妙理ニ有リ兩種ノ義ニ。不変真如ハ凝然常住。随縁真如ハ縁起常住ナリ。報仏如来ニ有リ兩種ノ身ニ。夢裏ノ権果ハ有為無常ニテ覚前ノ実身ハ縁起常住ナリ。相続常ノ義ニ亦タ有リ兩種ニ。随縁真如相続常ノ義。依他縁生相続ノ義ナリ。今真実ノ報仏。撰ニ随縁真如相続常ノ義ニ。麁食所ノ執ニ凝然真如。定ニ為ニ偏真ト。」〔伝全〕二一五七六頁と述べられているが、この最澄における「無作三身」の語は、随縁真如の縁起常住なることを以て、報身の常住性を証明せんとしたものであつて、あくまで

も『法華文句』に見られた「正在報身」(『大正蔵』三四—二九上)という如来寿命品に示される仏身論を示すものであったことは明らかであろう。ここで無作というのは、浅井円道博士も指摘しているように、生滅・無生・無量に対する、すなわち前三教に対する「円教の三身」の謂いとしての「無作」なのである。それに対して、中古天台の口伝法門ではこの「無作」を「有作」と相對する語と考へ、法華經所説の実修実証の仏は修行によつて三身を具足するから「有作」に過ぎず、未修未証の凡夫に具された性得の三身こそ「法爾自然」として「無作」であると、このように理解するのである(浅井円道『上古日本天台本門思想史』・平樂寺書店・一九七三年・一一二頁参照)。

(5) 田村芳朗「理頭本と事常住」(株橋先生古稀記念・法華思想と日隆教学)・一九七九年)二五八頁以降参照

(6) 『大正蔵』九—四二下

(7) 『大正蔵』九—四三下

(8) 『大正蔵』九—四二中

(9) このことに関連して花野充道先生は、証真が『三十四箇事書』の五百塵点仮説論を批判しているとし、証真當時にすでに同書が成立していたことを主張している。「日本中古天台文献の考察(一)——無作三身思想の成立と三十四箇事書の撰者について」(『印度学仏教学研究』四七・一九七五年)三三九頁参照

(10) 伝最澄撰『本理大綱集』には、「秘密教三身は是法華本地ノ三身也。雖ニ頭密異リト大道ハ無レ爽フコト耳ニ云云、決テ曰ク、本仏ハ是レ觀心ノ教意ナリ。法華ノ觀心ト瑜伽ノ觀心トト一ニシテ無レ有レト二。本仏ト者本仏ノ上ノ本仏ナリ。以レテ心ヲ名ニクル本仏ト耳ニ云云」(『伝全』五—二〇〇)と、頭密の仏身の一致を説いており、またそれは阿字へと応用され、「本仏ト以テ阿字ノ一心ヲ名ス本仏ト」(『伝全』五—二二三)として真如実相の体たる阿字こそが本仏であると規定される

に至る。

- (11) 浅井円道『上古日本天台本門思想史』・六九七頁参照
- (12) 田村芳朗博士によれば、真言批判は佐後から始まるとしている。田村芳朗『鎌倉新仏教思想の研究』・五七七～五八八頁参照
- (13) 天台大師智顛の仏身論は『法華文句』卷九下(積寿命品)に端的に述べられている。「此ノ品詮量シテ通シテ明ニ三身ヲ。若シ從ニ別意ニ正シク在ニ報身ニ」(『大正藏』三四—二二九上)
- (14) 『定遺』三三頁(佐前・真蹟無)
- (15) 『定遺』七五九頁(佐後・真蹟無)
- (16) 『定遺』八〇一頁(佐後・真蹟無)
- (17) 『定遺』一六八八頁(佐後・真蹟無)
- (18) 『定遺』一八六四頁(佐後・真蹟無)
- (19) 『定遺』二〇七七頁(佐後・真蹟無)
- (20) 『定遺』二一〇〇頁(佐後・真蹟無)
- (21) 『定遺』二一〇五頁(佐後・真蹟無)
- (22) 『定遺』二一一一頁(佐後・真蹟無)
- (23) 『定遺』二一三八頁(佐後・真蹟無)
- (24) 『定遺』二一九九頁(佐後・真蹟無)
- (25) 浅井円道博士は、「佐渡配流後に本門思想を樹立して、純理の世界においては中古天台本覚思想の説くところと

近似するところがある」、「佐渡配流後の日蓮思想と中古天台思想とを比較すると、開目抄の本因本果の法門や、観心本尊抄の四十五字段などは、純理としての絶対観を説く点において中古天台の理論仏教と共通するところがある」などとして、佐後にいたって中古天台の絶対観の立場が見られることを指摘している。もちろん、この浅井博士の主張も、日蓮聖人が中古天台の理論をそのまま受容したというのではなく、「日蓮の場合は理論は非理論なる現実を改革して実現すべき目標であった」わけで、両者は明白に区別されていると言える。浅井円道「日蓮の遺文と本覚思想」（浅井円道編『法華経研究11・本覚思想の源流と展開』・平楽寺書店・一九九一）三〇五〜三〇六頁参照。

(26) 田村芳朗博士は、「日蓮においても、天台本覚思想的なものを、すべて、とりのぞこうとすることは、天台本覚思想の思想的高級性から見て不可であろう」（田村前掲書・五七五頁）としている。

(27) 『定遺』五二八頁

(28) 『大正蔵』四六一―二九五下

(29) 『大正蔵』三三―七九五下

（キーワード）中古天台本覚思想、成仏論、本迹論、五百塵点、理頭本、事常住