

# 日蓮聖人の檀越における本尊義の実践

——大曼荼羅の讚文と檀越の供養を中心として——

桑名法晃

## 一、はじめに

日蓮聖人は本仏の本因を担う存在として本仏の願業を継承し、不惜生命の受持弘通によって、自身においてそれを実修し実証していかれた。本仏釈尊の事を末法の今に行ずる行者の存在によってはじめて法華経の救済世界が実現していくのであり、特に身延期においては、それを実証し得た者として、その証の世界から弟子・檀越を導く立場における日蓮聖人の自覚と教示を見ることができるといえる。

日蓮聖人における本尊義には、このような本尊を主体化していくという側面をも認めることができ、この本尊義の実践によって大曼荼羅世界が実現していく。そしてこのような本尊義の実践は、日蓮聖人の立場においてだけでなく、例えば『曾谷入道殿許御書』において妙法五字の大法広布の用意について説かれる中、「兩人共<sup>二</sup>為<sup>一</sup>

大檀那<sup>一</sup>令<sup>レ</sup>メタマ<sup>ス</sup>成<sup>三</sup>所願<sup>一</sup>。涅槃経<sup>ニ</sup>云<sup>ク</sup>内<sup>ニ</sup>ハ有<sup>テ</sup>弟子<sup>一</sup>解<sup>ニ</sup>甚深<sup>ノ</sup>義<sup>ヲ</sup>外<sup>ニ</sup>ハ有<sup>テ</sup>清浄<sup>ノ</sup>檀越<sup>一</sup>。弘法久住<sup>セシ</sup>云云。」と述べられるように、門弟による実践もが不可欠なものとして位置付けられている。

また、日蓮聖人は身延期において、門弟をも法華経の行者と称していることが確認できるが、特に檀越の立場においては、法華経の行者に対する供養という信仰行為が一つの大きなキーワードとなっていることがわかる。すなわち、法華経の行者である日蓮聖人に供養をなす檀越が、法華経の行者と規定され、大曼荼羅世界へと参入していくのである。

このように、檀越における日蓮聖人に対する供養と大曼荼羅とは密接な関係を有していることが窺われる。では、この檀越の日蓮聖人への供養という信仰行為・実践はいかなる意義をもつのであろうか。

ところで、日蓮聖人図顕の大曼荼羅は、現在一三〇余幅が確認さ

れており、そのうち讚文（経文・釈文）が記された大曼荼羅が二十一幅存する。この中で最も多く記されるのが、「若惱乱者頭破七分有供養者福過十号」という湛然『法華文句記』の要文である。

大曼荼羅に記された讚文については、先行研究において、その分類とともに解釈がなされているが、その中で特に着目されているものの一つが、この『文句記』の文である。渡辺宝陽氏は大曼荼羅について一連の研究を行う中において、讚文についても論じている<sup>⑥</sup>が、後に日蓮聖人における謗法の克服という視点から、改めて本讚文を取り上げ論を展開している<sup>⑦</sup>。また本讚文は、弘安年間にみられる種々の変化の一つとして捉えられ、日蓮聖人における本尊義との関連の中においても考察がなされている<sup>⑧</sup>。その一方で、これらの讚文について、凶顕讚文との相違を強調し、その違いを認識した上で、改めて再度検討を行う必要性も指摘されている<sup>⑨</sup>。

この釈文は、これまで筆者が発表を行ってきた、「こころみ」の要請や日蓮聖人に対する供養の問題とも密接に関わるものであり、これまでの研究の上に改めて本讚文が大曼荼羅に記された意義について考察することが必要であると考える<sup>⑩</sup>。

そこで、本稿では、先行研究の成果の上に、本尊義の実践という視点から、本讚文について検討することによって、日蓮聖人における本尊義の実践において、檀越の供養という信行実践がいかなる意義をもち、いかなる位置づけがなされるのか、檀越における本尊義の実践について考えていきたい。

なお、本稿における「讚文」とは、大曼荼羅に記載された経文・釈文を意味し、「仏滅後二千二百二十（三十）余年」云々の文は「凶顕讚文」と称して区別することとする。

## 二、大曼荼羅の讚文について

讚文が記載された二十一幅の大曼荼羅をみると十四種の経釈の書き入れを確認することができる。これらの経文・釈文については、全て滅後末法の衆生は謗法の大病・大逆罪に墮しており、無間地獄の道を塞ぐことができるのはひたすら釈尊の随自意としての法華経本門の救いを信ずることに尽きること、その信仰を貫徹するために様々な障害が出来ること、また『観心本尊抄』流通分、或いは『法華取要抄』『曾谷入道殿許御書』等に引用される文と共通するものが多く、末法における救済の確証としての経証という性格を持つ文であること等が指摘されている<sup>⑪</sup>。

これら十四種の経文・釈文の内、九種の文は一回のみの書き入れであり、複数回大曼荼羅に記載された文は次の五種となる。

①今此三界皆是我有其中衆生悉是吾子而今此処多諸患難唯我一人能為救護（譬喻品）

②此経則為閻浮提人病之良藥若人有病得聞是経病即消滅不老不死（藥王品）

③有供養者福過十号若惱乱者頭破七分（『文句記』）

④ 謗者開罪於無間讀者積福於安明（『依憑集』）

無数偈讀由是讚仏故得無量功德歎美持經者其福復過彼（法師品）

⑤ 若於一劫中常懷不善心作色而罵仏獲無量重罪其有誦誦持是法華  
經者須臾加惡言其罪復過彼有人求仏道而於一劫中合掌在我前以

さらに、これらの讀文が記された大曼荼羅をみると次の事柄を確  
認することができる。

番号	図顕年月日	被授与者	紙数	備考
①記載の大曼荼羅				
〔一一〕	文永十一年六月	（沙門天目）	絹	①以外に四種の経文・釈文を記す
〔二八〕	建治元年十二月	經一丸	一紙	図顕讀文無【守り本尊】
〔二九〕	無記年		一紙	図顕讀文無【守り本尊】
〔六六〕	弘安二年九月	日仰優婆塞	一紙	
〔九〇〕	無記年		一紙	図顕讀文無【守り本尊】
②記載の大曼荼羅				
〔三七〕	建治二年四月	日昭	八紙	②以外に四種の経文・釈文を記す
〔三八〕	建治二年八月十三日	龜若	一紙	（病即消滅不老不死のみ）図顕讀文無【守り本尊】
〔三九〕	建治二年八月十三日	削損か	一紙	（右同）図顕讀文無【守り本尊】
〔四〇〕	建治二年八月十四日	龜姫	一紙	（右同）図顕讀文無【守り本尊】
〔四七〕	弘安元年三月十六日		一紙	図顕讀文無【守り本尊】
〔新規〕	弘安元年三月十六日		一紙	図顕讀文無【守り本尊】
〔四九〕	弘安元年七月		一紙	図顕讀文無【守り本尊】
③④⑤記載の大曼荼羅				
〔五三〕	弘安二年八月	日頂上人	三紙	③④
〔五四〕	弘安元年八月	削損	三紙	③④
〔五七〕	弘安元年十一月二十一日	優婆塞藤太夫日長	二十八紙	③④⑤
〔五九〕	弘安二年二月	妙心	三紙	③
〔六〇〕	弘安二年二月	釈子日目	三紙	③④
〔六一〕	弘安二年四月八日	日向法師	三紙	③④
〔六五〕	弘安二年七月	沙門日法	三紙	③④⑤
〔六七〕	弘安二年十月	沙弥日徳	三紙	③④

①②の経文ともに、他の経釈と併せて記載された例も一幅ずつ確認できるが、②の経文が記載された大曼荼羅六幅は、いずれも一紙の大曼荼羅に略式の勧請、かつ図顕讃文がない、通常の大曼荼羅とは区別される守り本尊として授与されたものである。これは①の経文が記された大曼荼羅にも共通しており、「二八」と弘安三年に推定される「九〇」はいずれも首題と讃文そして自署花押のみであり、「一九」もこれに鬼子母神・十羅刹女を加えたのみの勧請で、図顕讃文は記されていない守り本尊として授与されたと考えられる大曼荼羅である。①は釈尊が主師親三徳具備の教主であることを明らかにした文であり、②は法華経・題目の五字が末法為正であることとの経証として示され、書状においては現に病にある対告者に向かつて業病必癒の証文として記されている<sup>13)</sup>。

これに対して、③④⑤の文は、弘安元年から二年にかけて、主に三枚継の大曼荼羅に記載されている<sup>14)</sup>。一紙の大曼荼羅が主として個人に授与されたものと考えられるのに対して、三枚継の大曼荼羅は弟子の法華堂や有力な信者の持仏堂に掲げられたことが想定されており、①②と③④⑤記載の大曼荼羅には授与の意図に違いがみられる。また、①②では釈尊或いは法華経・題目五字の加護・救済が強調されるのに対して、後者は法華経の行者である日蓮聖人が対象となっており、その日蓮聖人に対する供養の功德と誇ずることによる罪業の大きさが強調され、かつ授与された門弟の側の信行実践に主眼が置かれていることがわかる。

以下、このような点に留意し、讃文③④⑤が引用される遺文の説明から、これらの文が大曼荼羅に記載される意義について検討していきたい。

### 三、遺文中における説示

③④⑤の経文・釈文が引用された遺文を挙げると大よそ左図のようになる。④の文が佐渡期に一例確認できるが、如来の使いたる日蓮を毀謗せば「罪を無間に開」と僅かに取意引用されるのみで、これらの文が具に示されるのは、身延入山後それも蒙古襲来を受けてからの遺文となる<sup>17)</sup>。

遺文名	系年	讃文③	讃文④	讃文⑤
四条金吾殿御返事	文永9		六六四	
上野殿御返事	文永11・11・11			八三五
聖人知三世事	文永11 <sup>18)</sup>	八四三	八四三	
曾谷入道殿許御書	文永12・3・10		九一一	
法蓮鈔	建治1・4	九三七・九四一		九三四・九三七・九四一

撰時抄	建治1・6			一〇五八	
国府尼御前御書	建治1・6・16	一〇六二			一〇六二
高橋殿御返事	建治1・7・26	一〇九三			一〇九三
南条殿御返事	建治2・1・19				一一三八
松野殿御消息	建治2・2・17				一一四一
報恩抄	建治2・7・21		二二二八		
四信五品鈔	建治3・4・10	一二九九			
日女御前御返事	弘安1・6・25	一五二二			
随意御書	弘安1 <sup>19)</sup>		一六一八		
乗明上人御返事	弘安2・7・27	一六五二			
富木殿御返事	弘安4・11・29 <sup>20)</sup>	一八一八	一八一八		一八一八

まず、三つの讚文が一書に引かれる『富木殿御返事』についてみたい。本書は霜月会の天台大師講の供養に対する札状であり、次のように説かれている。

鷲目一結、莊嚴天台大師ノ御宝前候了。經云、法華最第一ナリト。又云、有能受持是經典者亦復如是。於一切衆生ノ中亦為第一ナリト。又云、其福復過彼。妙樂云、若惱亂スル者ハ頭破三七分ニ有供養者ハ福過二十号ニ。伝教大師讚者ハ

積福於安明謗者ハ開罪於無間等云云。

〔昭定〕一八一八頁A)

まず法師品、薬王品の文が引かれ、法華経が最勝の経であること、そしてその経を持つ者がまた第一であることが示される。続けて⑤③④の文によって、この法華経を持つ行者供養の功德の大きさが記されている。⑤の文は最後の一句のみの引用だが、いずれも行者供養の功德の甚大なることを表す経釈として用いられている。

この他、⑤の文は六つの遺文に引かれるが、いずれも行者供養の功德を讚歎する経証として「有人求仏道」以下の文のみが記され、「逆者得罪」の文は『法蓮鈔』を除く他の五遺文では記されていない。

『法蓮鈔』では法華経の行者を誘う者の罪の重さと供養する者の福德という二つの法門が説かれていくが、逆者得罪の文は本書冒頭に記される。

夫以レハ法華経第四ノ法師品ニ云ク若ク有テ悪人ニ以テ不善ノ心ヲ於テ一劫ノ中ニ現ニ於テ仏前ニ常ニ毀ニ罵ニシムハ其罪尚軽シ。若人ニ以テ一ツ悪言ヲ毀下督セン在家出家ノ説ニ誦スル法華経ノ者上ラ其罪甚ク重シ等云云。妙樂大師云ク然カモ約テ此経ノ功高ク理絶ニ得レ作ニ此説。余経ハ不然ラ等云云。〔昭定〕九三四頁B)

そしてこの経文について詳細な解釈が述べられ、末代の法華経の行者を罵詈誶する者は無間地獄に墮することが問答をもつて説かれ、続いて⑤の後半部分が引用される。

法華経ノ第四法師品ニ云ク、有レテ人求メテ仏道ヲ而於テ一劫ノ中ニ乃至

歎<sup>ニ</sup>美<sup>セン</sup>持<sup>ハ</sup>經<sup>者</sup>ヲ其福復過<sup>レ</sup>彼<sup>ニ</sup>等<sup>云</sup>云。妙樂大師云ク若惱乱<sup>スル</sup>者<sup>ハ</sup>頭破<sup>ニ</sup>七分<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>供養<sup>スル</sup>者<sup>ハ</sup>福過<sup>ク</sup>十号<sup>ニ</sup>等<sup>云</sup>云。

〔昭定〕九三七頁B)

このように『法蓮鈔』では⑤の経文が具に引かれるが、一箇所に続けて引用されるのではなく、それぞれの視点に分けて教示がなされている。そして讚文③は特に行者供養の功德を表す経文と結び付けられていることがわかる。③の文自体は信毀罪福を述べたものだが、それが法師品の経文⑤それぞれに配当されるのではなく、専ら「順者得福」の意を表す釈として引用されているのである。両者の関係は、両文が引用される『国府尼御前御書』においてよりはっきりと知ることができる。

法華經第四法師品云ク、有<sup>レ</sup>人求<sup>テ</sup>仏道<sup>ヲ</sup>而<sup>シテ</sup>於<sup>テ</sup>一劫<sup>ノ</sup>中<sup>ニ</sup>合掌<sup>シテ</sup>在<sup>テ</sup>我<sup>前</sup>ニ以<sup>テ</sup>無<sup>数</sup>偈<sup>ヲ</sup>讚<sup>ム</sup>由<sup>ニ</sup>是<sup>ノ</sup>讚<sup>ム</sup>故<sup>ニ</sup>得<sup>ニ</sup>無<sup>量</sup>功徳<sup>ヲ</sup>歎<sup>ニ</sup>美<sup>セン</sup>持<sup>ハ</sup>經<sup>者</sup>ヲ其福復過<sup>レ</sup>彼<sup>ニ</sup>等<sup>云</sup>云。文の心は、釈尊ほどの仏を三業相応して一中劫が間ねんごろに供養し奉るよりも、末代悪世の世に法華經の行者を供養せん功德はすぐれたりとかかれて候。まことしからぬ事にては候へども、仏の金言にて候へば疑ふべきにあらず。其上妙樂大師と申ス人、此の経文を重<sup>ネ</sup>てやわら<sup>ハ</sup>けて云ク、若毀謗<sup>セ</sup>者<sup>ハ</sup>頭破<sup>ニ</sup>七分<sup>ニ</sup>若供養<sup>セ</sup>者<sup>ハ</sup>福過<sup>ク</sup>十号<sup>ニ</sup>等<sup>云</sup>云。釈の心は、末代の法華經の行者を供養するは十号具足します如來を供養したてまつるにも其功德すぎたり。又濁世に法華經の行者のあらんを留難<sup>ル</sup>をなさん人々は頭

七分にわるべしと云云。〔昭定〕一〇六二頁A)

ここでは⑤の供者得福の文を挙げて、「此の経文を重てやわらげて云く」として、③の文を引いている。「やわらげて」の意味について、渡辺宝陽氏は、「経文の示す結論を完結に明示することにあつた」と述べ、③並びに④の文を挙げることによって経文⑤の趣意が明らかになるという意図があつたことを指摘されている。

讚文③④⑤が記された大曼荼羅八幅をみると、③は全てに記され、③のみが一幅、③④両文の記載が五幅、そして三つの全文でが記されたものが二幅となる。同じ三紙の大曼荼羅に三種みられることから、料紙の大きさによって省略されたというよりは、先の指摘の如く経文⑤の意を③さらには④の文によって端的かつ明瞭に強調されたものと考えられる。また上来の遺文中の用例からも、讚文③は⑤の、それも特に法華經の行者に対する供養の功德を況顯する意を込めて大曼荼羅に記されたことが認識できよう。

#### 四、二ころみの要請との関連

讚文③の初出は『聖人知三世事』である。本書では「日蓮は法華經の行者也。紹<sup>ニ</sup>繼<sup>スル</sup>不<sup>レ</sup>輕<sup>スル</sup>跡<sup>ノ</sup>之<sup>故</sup>。輕毀<sup>スル</sup>人<sup>ハ</sup>頭破<sup>ニ</sup>七分<sup>ニ</sup>信<sup>スル</sup>者<sup>ハ</sup>福<sup>ヲ</sup>積<sup>ム</sup>安<sup>明</sup>一」と、『依憑集』の文とともに略抄され、法華經の行者日蓮を誇る日本一国・一同に対する頭破七分の現証が説かれる。ここでは供養の説示とは関係がみられないが、門弟等に対して、



日蓮が法華經の行者であることを信ぜよと求め、自身を用いず迫害をなす日本国一同には頭破七分の現証があること、したがってこの現証をよくみ、法華經の行者である日蓮を信ぜよと勸信している。

③の文が具に引用されるのは先引の如く『法蓮鈔』においてである。ここでは、先の二つの法門の内、特に末代の法華經の行者供養の功德について、たとえ仏説であつても信を取り難きこと、そして如何にしてこの度法華經に信を取ればよいのかと、成仏のための信の問題が提起され、そこで示されるのが「近き現証を引て遠き信を取るべし」という方法・態度である。そして「現在に眼前の証拠あらんずる人、此經を説かん時は信ずる人もありやせん」と、信心獲得のための末法における師の条件が記される。

このような視点から、『四信五品鈔』をみると、但信口唱の位を判じ、我が末弟等を軽んずることなきよう求めたことに続けて、③の文を引き次のように述べている。

優陀延王<sup>うたえん</sup>ハ、蔑<sup>ニシテ</sup>如<sup>シ</sup>賓豆盧尊者<sup>びんづる</sup>七年之内<sup>ニ</sup>喪<sup>シ</sup>失<sup>シ</sup>身<sup>ヲ</sup>相州<sup>ハ</sup>流<sup>ニ</sup>罪<sup>ニ</sup>シテ日蓮<sup>ニ</sup>百日ノ内<sup>ニ</sup>遇<sup>ニ</sup>兵乱<sup>ニ</sup>。經<sup>ニ</sup>云<sup>ク</sup>若復見<sup>レ</sup>受<sup>テ</sup>持<sup>ル</sup>是<sup>レ</sup>經典<sup>ヲ</sup>者<sup>ラ</sup>上<sup>ラ</sup>出<sup>サ</sup>ン其過惡<sup>ヲ</sup>若<sup>ハ</sup>實<sup>ニ</sup>若<sup>ハ</sup>不<sup>ニ</sup>實<sup>ニ</sup>此人現世<sup>ニ</sup>得<sup>ニ</sup>白癩病<sup>ヲ</sup>乃至諸惡重病<sup>アル</sup>ハシ。又云<sup>ク</sup>当<sup>ニ</sup>三世世<sup>ニ</sup>無<sup>レ</sup>眼等<sup>云云</sup>。明心<sup>ト</sup>与<sup>ニ</sup>円智<sup>ト</sup>現<sup>ニ</sup>得<sup>ニ</sup>白癩<sup>ヲ</sup>。道阿弥<sup>ハ</sup>成<sup>ニ</sup>無<sup>レ</sup>眼<sup>ノ</sup>者<sup>ト</sup>。國中<sup>ノ</sup>疫病<sup>ノ</sup>頭破七分也。以<sup>テ</sup>罰<sup>ヲ</sup>推<sup>ラ</sup>德<sup>ヲ</sup>我門人等<sup>ハ</sup>福過十号無<sup>レ</sup>疑<sup>ヒ</sup>者也。

〔昭定〕 一二九九頁A)

ここでは、法華經の行者を毀謗するが故に現実に起こった事実が

挙げられていき、頭破七分の現証として國中の疫病を提示している。そしてこの現罰から推して、門弟等に対する功德の大なることは疑いのないことを強調していることがわかる。

さらに『曾谷入道殿許御書』では、本書の終わりにおいて、「令<sup>レ</sup>弘<sup>ニ</sup>通<sup>セ</sup>此大法<sup>ヲ</sup>之法<sup>ニ</sup>ハ、必<sup>ニ</sup>安<sup>ニ</sup>置<sup>シ</sup>一代之聖教<sup>ヲ</sup>習<sup>テ</sup>學<sup>ス</sup>ハ、八宗之章疏<sup>ヲ</sup>」と大法広布の用意について説かれ、曾谷・大田両氏に「兩人共<sup>ニ</sup>為<sup>リ</sup>大檀那<sup>ト</sup>令<sup>レ</sup>タ<sup>ス</sup>成<sup>ニ</sup>所願<sup>ヲ</sup>」と要請がなされる。そしてそこから所願必定の証文が、信福・謗罪それぞれの立場から引かれ、それを集約する形で、④の文が引用され、さらに次のように説かれている。

安明<sup>ト</sup>者須弥山之名也。無間<sup>ト</sup>者阿鼻<sup>ノ</sup>別名也。国主誹<sup>テ</sup>謗<sup>ス</sup>於<sup>テ</sup>持者<sup>ヲ</sup>失<sup>レ</sup>位<sup>ヲ</sup>臣民毀<sup>テ</sup>些<sup>ス</sup>於<sup>テ</sup>行者<sup>ヲ</sup>喪<sup>レ</sup>身<sup>ヲ</sup>。挙<sup>リ</sup>テ一國<sup>ヲ</sup>不<sup>レ</sup>用<sup>ヒ</sup>定<sup>テ</sup>自<sup>レ</sup>反<sup>テ</sup>他<sup>ニ</sup>逼<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>令<sup>ニ</sup>出<sup>ル</sup>也。(中略)今此国土<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>有<sup>ラ</sup>二<sup>ノ</sup>日<sup>ノ</sup>二<sup>ノ</sup>月<sup>ノ</sup>等<sup>ノ</sup>大難<sup>ナ</sup>。余<sup>ノ</sup>難<sup>ハ</sup>大体有<sup>リ</sup>之。今以<sup>テ</sup>此龜鏡<sup>ヲ</sup>浮<sup>レ</sup>見<sup>ル</sup>日本<sup>ニ</sup>国<sup>ニ</sup>必<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>法華經<sup>ノ</sup>大行者<sup>ノ</sup>歟。既<sup>ニ</sup>謗<sup>レ</sup>之<sup>者</sup>有<sup>ニ</sup>大罰<sup>ト</sup>。信<sup>ス</sup>之<sup>者</sup>何<sup>ノ</sup>無<sup>シ</sup>大福<sup>ト</sup>。今兩人<sup>ノ</sup>勛<sup>ニ</sup>微<sup>カ</sup>力<sup>ヲ</sup>予<sup>カ</sup>願<sup>ニ</sup>副<sup>レ</sup>力<sup>ヲ</sup>仏<sup>ノ</sup>試<sup>ミ</sup>金<sup>言<sup>ヲ</sup></sup>。〔昭定〕 九二二頁A)

ここにおいても、法華經の行者を謗る者に対して、すでに大罰が眼前の現証としてあることから、信ずる者に大福があることは疑いないとして、こころみの要請がなされていることがわかる。

以上の用例から、信謗罪福を示す③④⑤の文は、どちらの道を歩むのか二者択一を厳しく迫るといっても、謗者得罪の文は、末代の行者供養の功德という難信の法門について信を取るための眼前の

現証として提示され、疑いを断ち絶対の信をもって実践することを強く要請する意図をもっていることがわかる。③④の文が引用される遺文において主として提示される眼前の悪報は自叛他逼・疫病だが、それは自ら法華經を實踐実証した確固たる師自覚の上になされた教説であり、この日蓮聖人を通じて末代の凡夫は成仏の正因たる信を獲得することができる。

このようにこれらの信謗罪福を表す讚文は、法華經・法華經の行者に対する信・随順という点に主意があるが、遺文中の説示や三つの文がともに引かれる讚文の意から、その中でも特に法華經の行者に対する供養という実践、そしてその功德の甚大なることを強調することに主眼が置かれたものと考えられる。

では、かかる日蓮聖人に対する供養という信仰行為が如何に位置付けられ、さらにはその供養と大曼荼羅とが如何なる関係を有しているのだろうか。

## 五、日蓮聖人に対する供養の意義

檀越における不惜身命受持の實踐の最たるもの一つとして日蓮聖人に対する供養があり、日蓮聖人は自身に対して供養をなす檀越を法華經の行者と称し、仏になる道として示している。浄土への参入についても、師弟共にとということが強調され、『四条金吾殿御返事』においては「これをやしなはせ給<sub>フ</sub>人々は豈同<sub>ニ</sub>居<sub>スル</sub>浄土<sub>ニ</sub>の人

にあらずや」と説かれるように、法華經の行者であり、末法の導師である日蓮聖人に連なることよって実現していく<sup>②③</sup>。このように日蓮聖人に対する供養は、浄土への参入という檀越の信仰の証し、安心のあり方としても位置付けられるものといえる。

これは、日蓮聖人に対する檀越の供養のもつ意義を、特に功德論や成仏論という側面からみたものであるが、ここでは、檀越の供養が本尊義の實踐において如何に位置付けられるのかという実践論に視点を置きたい。

法華經の行者日蓮に対する供養はすなわち法華經そのものに対する供養であり、さらには三仏を中心とした法華經世界への供養とみることができるといえる。これは、『上野殿御返事』の「法華經の御いのちをつがせ給<sub>フ</sub>事、三世の諸仏を供養し給へるにてあるなり。」<sup>③④</sup>や、『窪尼御前御返事』の「此は日蓮を御くやうは候はず、法華經の御くやうなれば、釈迦仏・多宝仏・十方の諸仏に此功德はまかせまいらせ候。」<sup>③⑤</sup>といった説示に拠るが、この『上野殿御返事』の一節には『日女御前御返事』<sup>③⑥</sup>『種種物御消息』<sup>③⑦</sup>等の説示と同様に、「法華經のいのちを継ぐ」という表現がみられる。ここでは、この釈迦仏・法華經の命を継承するという視点から、『種種物御消息』、並びに『南条殿御返事』の説示に着目したい。

まず、『種種物御消息』の説示とは、次の一節である。

やまくづれ、みちふさがり、人もかよはず、かつて（糧）もたへて、いのちかうにて候つるに、このすゞの物たまわりて法華



經の御こへ（声）をもつぎ、釈迦仏の御いのちをもたすけまい  
らせさせ給ぬる御功德、たゞをしはからせ給べし。

〔昭定〕一五三一頁C)

本書は、高橋氏妻女からの供養に対する礼状で、食糧もなくなり、まさに命尽きようかというときに、種々の物を頂いたと、その供養の功德を称讚している。

ここでは、日蓮聖人が生き存えれば、法華經の御声をも継ぎ、釈迦の命をも助けることになることあり、法華經の行者である日蓮と法華經、そして釈尊の三者が一体のものとして捉えられていることが窺える。日蓮聖人が法華經の声、釈迦仏の命を繋ぐ者であり、それを繋ぐ者がいなければ法華經も釈尊の命もなくなってしまう、たとえあつてもなきに等しくなるというのである。

これは日蓮聖人の仏教觀・法華經觀の一つの特色を示すもので、真実の仏語であればこそ、その心が現前の事実として表れなければならぬ、三証具足して仏法の真実性が証明されるといふ認識に基づいている。それはすなわち法華經の行者の存在、その実践によつてはじめて法華經が活現していくのであり、釈尊の命を継承しその願業を担っていくという日蓮聖人の自覚をみることができ。そして本書に説かれるように、かかる日蓮聖人の命を支えていく檀越の供養は、法華經・釈迦仏の命を繋ぐという重要な役割の一端を担うものとして位置付けられることになる。

次に、『南条殿御返事』の説示とは、左の一節である。

その上、上一人より下万民までにくまれて、山中にうえしに（餓死）ゆべき法華經の行者なり。これをふびんとをぼして山河をこえわたり、をくりたび候御心ざしは、麦にはあらず金こがねなり、金にはあらず法華經の文字なり。我等が眼にはむぎなり。十らせつ（羅刹）には此むぎをば仏のたねとこそ御らん候らめ。〔昭定〕一〇七九頁C)

本書は、南条時光からの麦等の供養に対し、古例を引いて供養の功德を称讚したものである。ここでは、自身を「山中にうえしにゆくべき法華經の行者」と記し、その日蓮聖人に供養された麦を法華經の文字、さらに仏の種と表現している。

『法華經の文字』については、『四条金吾殿御返事』や『時光殿御返事』においても説かれるように、釈尊の心であり、釈尊の命そのものを意味するもので、釈尊と一体不二である。法華經の行者に供養された麦は、釈尊の化用を担い仏事をなす者を生かし養うものであり、すなわち、麦が仏事を助けるということ、麦が仏の種を繋ぎ育てることであつて、それがとりもなおさず仏の種自体であるというのである。

日蓮聖人は法華經に仏種が宿されているという考えに立つており、法華經の行者とは仏の種を繋いでいく者を意味している。先述32の如く、末法においてはこの行者の存在によつて、法華經・釈尊の命が継承され、救いの世界が実現されていく。ここには日蓮聖人の、仏の種を断絶することなく継承していく者としての自覚をみると

もに、檀越における供養が仏の種を繋いでいくという働きをなしていることがわかる。

これらの説示から、檀越の供養の有する意義について考えると、法華経の行者日蓮の命を支え繋いでいくということは、すなわち本仏の命を繋ぎそれを末法の現実に活かしていくこととなる。ここにおいて、檀越における日蓮聖人に対する供養という信仰行為が、末法において本仏の本因として本仏の事を行じ実現していくという本尊義の、大きな活動体系の中に位置付けられることになるのである。すなわち、檀越の信仰もが本仏の本因を担う存在として、法華経世界へと包摂されていくものと考えられるのである。

## 六、おわりに

以上、日蓮聖人に対する供養という信仰行為、そしてその功德の大きさを強調した讃文が大曼荼羅に記載された意義について、本尊義の実践という視点から考察を行った。

法華経の行者とは本仏の本因を担う存在であり、本尊を主体化し実践する者である。それは日蓮聖人一人に限られたものではなく、檀越においても、本仏の本因の一分として本尊を支えていく一員であるということが認識できよう。ただ、繰り返し強調してきたように、檀越は法華経の行者である日蓮聖人に連なること、日蓮聖人と俱にあることによってその役割を担うのであって、日蓮聖人の本尊

義の実践、また日蓮聖人の師自覚を離れて存在するものではない。檀越は、この日蓮聖人の不惜身命の実践を通じて成仏の正因たる信を決定し、日蓮聖人を通じて法華経世界へ参入し、本仏釈尊を親り拝見することができるのである。<sup>(38)</sup>

法華経世界へ参入するとは、常住の浄土である大曼荼羅世界へと包摂されることであり、法華経の永遠の生命の中に自己をみることである。それは、日蓮聖人と俱にあって、法華経の永遠の生命を繋いでいく重要な役割の一端を担い活動していくことであって、ここに末代衆生の絶対の安心の世界が認められよう。

ここにおいて、檀越の日蓮聖人に対する供養という檀越における具体的信仰実践は、どこまでも日蓮聖人、そして久遠本仏の法華経世界に対し奉るといふ相対的な向上門的な側面をもつと同時に、その実践行為がそのまま翻って、その証の世界にあって本仏の願業を担い末法において活現していくための働きをなすという向下門的な側面をも有していることが認識できる。このような向上・向下、あるいは教証の日蓮・行証の日蓮といわれる二つの側面については、これまでも日蓮聖人における本尊義の実践において着目し、極めて重要な視点であることを述べてきたが、檀越における実践においても同様の視点から理解すべきことの重要性を指摘できるであろう。そしてこのことはまた、日蓮聖人における本尊義として論じてきた二つの本尊義——礼拝の対象としての本尊と主体化していくという本尊義——が密接不離の関係にあることを意味するとともに、分別

して二とするも、帰するところは一であって、双方の視点から考察を試みることよって、日蓮聖人における本尊についての理解がより深められていくものと考えられるのである。

## 注

- (1) 『昭定』九一〇頁A。
- (2) 拙稿「日蓮聖人遺文における「法華経の行者」——弟子・檀越に對する呼称を中心として——」(三友健容博士古稀記念論文集『智慧のともしび アビダルマ佛教の展開』中国・朝鮮半島・日本篇、山喜房仏書林、二〇一六年) 参照。
- (3) 立正安国会編『御本尊集』(立正安国会、一九五二年、一九九〇年改) に二七幅の日蓮聖人真蹟の大曼荼羅が影印され、さらに中尾堯・寺尾英智編『図説日蓮聖人と法華の至宝』第一卷曼荼羅本尊(同朋舎メディアプラン、二〇一二年)にて、『御本尊集』未収録の六幅を含む五一幅のカラー図版が収載されている。
- (4) 『大正』第三四卷二三四頁上。
- (5) 塩田義遜稿「大曼荼羅儀相の研究」(『棲神』第二二二号、一九三七年)、山中喜八稿「日蓮聖人曼荼羅図集」(『大崎学報』第一〇二号、一九五四年)後に同著「日蓮聖人真蹟の世界」上、雄山閣、一九九二年に収録、塩田義遜稿「大曼荼羅儀相の再研究」(『棲神』第三〇号、一九五五年)など。山中氏は特に「慶贊文」としてその分類を示しており、塩田氏は「仏滅後二千二百二十(三十)余年」云々の文を「通の讚文」、その

他の経疏の文を「別の讚文」と称して、その分類とともに文意についても触れている。

- (6) 渡辺宝陽稿「大曼荼羅と法華堂」(『研究年報日蓮とその教団』第一集、一九七六年)。本稿では「仏滅後二千二百二十余年」云々の文と経釈とともに「讚文」と称する。前者については、この短い讚文の中に法滅尽時における救済の確証が大曼荼羅への帰投によってのみ可能であることが籠められていることが論じられ(九六頁)、このような意味からすればこの讚文の「ほかに経・釈等を讀することは、ある意味では必ずしも必要ではないといえようし、従って、他の経文・釈文を讀している大曼荼羅と、そのような讚文のない大曼荼羅との間に質的な差違はない」(九六頁)とを述べ、しかしその上で経文・釈文が記載されるそれぞれの意味について論じている。また同稿「日蓮聖人「大曼荼羅」の背景」(『東洋文化研究所報』第七号、二〇〇三年)においても起顕竟の法門との関連の中で讚文について論じている。
- (7) 渡辺宝陽稿「日蓮晩年における謗法克服の課題」(『印度学仏教学研究』第四〇号第二号、一九九二年)。
- (8) 山上弘道稿「日蓮大聖人の思想(六)」(『興風』第一六号、二〇〇四年)、同稿「日蓮大聖人曼荼羅本尊の相貌変化と法義的意義について」(『興風』第一七号、二〇〇五年)等。花押の変化、供養の札状にみられる御宝前の表現の変化、さらに大曼荼羅に関して、花押の変化、善徳仏・十方分身諸仏の排除、授与書さと図顕数とともに、本讚文の記載が挙げられ、「仏的存在と対比した上で末代の法華経の行者の優位な

ることが法義上示されるばかりでなく、曼荼羅本尊に讃文として示されることによって、一層確たるものとすべき大聖人の意志を読み取ることができると思う」(『興風』第一六号、一八三頁)と論じている。

- (9) 桐谷征一稿「日蓮聖人大曼荼羅における経文・釈文の意義について」(松村壽巖先生古稀記念論文集『日蓮教学教団史の諸問題』山喜房仏書林、二〇一四年)、同稿「日蓮聖人大曼荼羅における『讃文』の意義について」(『大崎学報』第一七〇号、二〇一四年)。論文のタイトルに表れているように、「仏滅後二千二百二十(三十)余年」云々の文を「讃文」、その他の経疏の文を「経文・釈文」として分別し、両者は異なる要素を持つものであって、「普遍的なる法を、門下・檀越一般へ、しかも当代を含む末法のみならず未来にわたって伝え、救済する意思を表明する一文である」(『日蓮教学教団史の諸問題』九五頁)「讃文」に対して、「経文・釈文」は「当代の門下・檀越に対するより時宜的・個別的、具体的な信仰指導の意味を担っていた」(同書九六頁)と論じ、「経文・釈文」が記された理由は、「第一は、日蓮がその門下、檀越に対して要する法華信仰への勸奨、あるいは信仰上の心構えであり、第二には、日蓮は大曼荼羅を門下、檀越に「本尊」として授与するにあたって、これに「守護」や「祈願」の意味を持たしめていたこと」(右同)、この二点を指摘している。
- (10) 拙稿「『観心本尊抄』所説の「一尊四土」考」(『大崎学報』第一七一号、二〇一五年)において、日蓮聖人の本尊義には礼拝の対象としての本尊とともに、その本尊を自ら主体化していくという本尊義のあ

ることを論じた。より具体的にいえば、『観心本尊抄』流通分で説かれた一尊四土には、本仏の本因として本仏の事を行ずる、或いは本仏の末法衆生救済・淨仏国土実現という願業を自覚し、妙法五字を不惜身命に受持し、この色心を通して体現していくという、末法における師のあり方が示されているものと考ええる。これは、日蓮聖人一人に限られるものではなく、門弟に対してもこの本尊義の実践が求められている。拙稿「日蓮聖人遺文における「法華経の行者」——弟子・檀越に対する呼称を中心として——」、「日蓮における師自覚について——供養の説示を中心に——」(『印度学仏教学研究』第六五卷第一号、二〇一六年)、「日蓮聖人における本尊義の実践——弟子に対する「こころみ」の要請の意義——」(庵谷行亨先生古稀記念論文集『日蓮教学とその展開』山喜房仏書林、二〇一九年)等は、いずれも門弟(弟子・檀越)における本尊義の実践という視点から考察を行ったものである。特に本稿は檀越の立場について、「日蓮聖人における本尊義の実践——弟子に対する「こころみ」の要請の意義——」は能化の弟子の立場について論じたものであり、併せて参照されたい。

(11) 渡辺宝陽稿「大曼荼羅と法華堂」九六一—一〇〇頁。

(12) 中尾堯・寺尾英智編『図説日蓮聖人と法華の至宝』第一卷曼荼羅本尊、七二頁。

(13) 拙稿「始頭本尊と『観心本尊抄』に関する一考察」(『日蓮教学研究所紀要』第四一号、二〇一四年)。本稿で着目したように、曾存の始頭本尊にも②の経文が記されている。

(14) 弘安三年以降は経文・釈文の記載がみられなくなる。なお、身延曾存の大曼荼羅をみると、弘安三年五月十八日に沙門日命に授与された大曼荼羅（御本尊鑑二〇）に③④の記載がみられる。

(15) 渡辺宝陽稿「大曼荼羅と法華堂」。

(16) 渡辺宝陽稿「大曼荼羅と法華堂」、山上弘道稿「日蓮大聖人曼荼羅本尊の相貌変化と法義的意義について」。

(17) なお本図表では、法華経の行者日蓮に対する行為に言及する遺文を対象とした。例えば、本来天台の徳を歎ずる意である『依憑集』の文を、日蓮聖人は転用して法華経の行者である自身に対する供養の説示に用いているが、『大夫志殿御返事』『昭定』一八五一頁Cのように原文の如く天台大師を対象として引用する場合、また『断簡七七』『昭定』二五〇六頁のように法華経を対象として記される場合もあるがここでは挙げていない。

(18) 『日蓮大聖人御真蹟対照録』（以下、『対照録』と略記）は建治元年とする。

(19) 『日蓮大聖人御真蹟目録』は建治三年とする。

(20) 『昭定』は弘安三年に系年。今は『対照録』、寺尾英智「日蓮聖人書状の花押」（中尾堯・寺尾英智編『日蓮聖人と法華の至宝』第一巻曼荼羅本尊、一七二頁）による。

(21) 渡辺宝陽稿「日蓮晩年における謗法克服の課題」二二三頁。

(22) 『昭定』八四三頁A。

(23) 『昭定』九四二頁B。

(24) 『昭定』九四三頁B。

(25) 日蓮聖人におけるころみについては、拙稿「日蓮聖人における本尊義の実践―弟子に対する「ころみ」の要請の意義―」を参照されたい。

(26) 『昭定』九一〇頁A。

(27) 右同。

(28) 『昭定』一六六八頁C。

(29) 日蓮聖人に対する檀越の供養については、拙稿「日蓮聖人遺文における「法華経の行者」―弟子・檀越に対する呼称を中心として―」において少しく論じている。併せて参照されたい。

(30) 『昭定』一三六六頁A。

(31) 『昭定』一九〇〇頁直弟写本。

(32) 『昭定』一五一六頁C。

(33) 『昭定』一五三一頁C。

(34) 『昭定』六六六頁日興写本。

(35) 『昭定』一五三四頁直弟写本。

(36) 『事理供養御書』『昭定』一二六三頁Aには白米を命と表現する例がみられる。

(37) 『観心本尊抄』『昭定』七一〇頁A。

(38) 右同七二二頁A。

(39) 法華経によって救われた者は、みな法華経流布のための、また法華経の行者守護の働きを担う存在となっていく。大曼荼羅勧請の諸尊

はその代表者でもあり、『開目抄』や『祈祷鈔』等に説かれる法華經の行者守護の必然性は、みな自身成仏の大恩の法華經に対して如何にその恩に報いるかという、知恩報恩の事例であるといえる。常住の浄土である大曼荼羅世界に包摂された諸尊はこのように、法華經の命を繋ぎそして活現していくという永遠の法華經世界に位置付けられることに、絶対の安心があるものと考えられる。

〈キーワード〉

法華經の行者、こころみ、信行実践、護法、現証、仏種、安心、成仏

日蓮聖人遺文の引用は、立正大学日蓮教学研究所編『昭和定本日蓮聖人遺文』改訂増補版、総本山身延久遠寺発行（『昭定』と略記）によった。数字は同書のものである。引用する遺文は、真蹟現存遺文、真蹟曾存遺文、真蹟断片現存遺文、真蹟断片現存遺文、直弟写本が存在する遺文に限った。また、真蹟現存の有無などを、左記の記号で頁数の下に記した。

- A 真蹟現存遺文（完存もしくは、ほぼ完存）
- B 真蹟曾存遺文
- C 真蹟断片現存遺文

本論文は、日本印度学仏教学会第六十九回学術大会（平成三十年九月二日 於東洋大学）において発表した「日蓮図顕の大曼荼羅——讀文についての一考察——」について、さらに具体的な論述を展開したものである。同発表は『印度学仏教学研究』へ投稿したが、厳しい字数制限があるため、十分な意を尽くすことができなかった。そこでこれまでの一連の研究との関連において論題を改め、本誌に掲載させて頂いた。