

日蓮宗寺院にみられる「聖人」「上人」号に関する研究

木村 中一

一、はじめに

日本仏教において、僧侶に対し様々な尊称や敬称を用いることは周知の事実である。奈良・平安時代より現代に至るまで、少しくその例を挙げると「菩薩」・「大師」・「三蔵」・「阿闍梨」・「僧正」・「僧都」・「律師」・「聖人」・「上人」・「和尚」・「方丈」・「大徳」・「法師」・「入道」などが挙げられ、あるものは僧侶の修行過程において「授与（付与）」される号や、朝廷などより下賜される「諡号」にあたるもの、またあるものは僧侶の「僧階」や「僧位」に由来するものなど、それらの意味するところは一樣ではなく、また地域や宗派門流によっても使用法や意味・意義が異なることは広く知られているところである。

管見ながら筆者が、日本仏教各宗派の開祖や門祖、また諸宗を代表するような高僧に付される尊称・敬称を確認すると、多くの場合に「上人」号、もしくは「聖人」が付されているようで、本論において中心的に考察する日蓮宗寺院においても僧侶・出家者の尊称は「上人」、もしくは「聖人」である。本論は、僧侶の尊称の中でも上記の二種の尊称がどのような思想背景を持ち、現在の日本仏教各宗派において使用されているのか、特に日蓮宗寺院にみられる「上人」・「聖人」という僧侶の尊称の使用法などについて検討するものである。

二、日本仏教における「上人」「聖人」号

「上人」「聖人」号についての論考は意外にも多く確認される。⁽¹⁾これも先の「日本仏教各宗派の開祖や門祖、また諸宗を代表するような高僧に付される尊称・敬称の多くは「聖人」「上人」であろう」という一つの証左として挙げられる。

この両者について、その詳細をみると、まず「上人」は『摩訶般若波羅蜜經』卷第十七堅固品第五十六において、佛告須菩提。若菩薩摩訶薩、一心行阿耨多羅三藐三菩提、心不散亂、是名上人。⁽²⁾

とあり、また『増一阿含經』卷第三十九馬血天子品第四十三之二においては、

世尊告曰。今正是時、宜時悔過、無令有失。夫人處世、有過能自改者、斯名上人。

と記されている。これらから諸経典において位置づけされる「上人」とは、「一心に正しい知識や見解を持ち、心乱れることなく、咎あれば自らこれを改めることができる者」であるといえよう。また『釋氏要覽』には「上人」について先の『摩訶般若波羅蜜經』や『増一阿含經』などの文を引きつつ、

上人（摩訶般若經云。何名上人。佛言若菩薩一心行）／（阿耨菩提心不散亂。是名上人。○増一經云。夫人處／世有過能自改者。名上人。○十誦律云。有四種。一、龜。／（人。二、濁人。三、中間人。四、上人。○律鈔沙王呼佛弟子。為上人。○古師云。内有智德。外有勝行。在二上人。名）／（上人）

「へ」内は二行割りを、また／は改行を示す。共に筆者が私に付したものである」と記されており、これより「上人」とは、「勝上の者」であると指摘できる。

さて、これらをふまえ視点を日本にあてると、日本仏教史上において「上人」とは、仏教の修行者に対する敬称の一種とされながら、『故事類苑』宗教部⁽³⁾などによれば、律令体制下においては僧侶を管理する「僧綱」に対するも

のとして、清和天皇の貞観六年（八六四）に僧位を制定した時に「法印大和尚位」・「法眼和尚位」・「法橋上人位」の三階を僧綱にて定め、その中「法橋上人位」は律師相当官で従五位相当の待遇を得たとされる。これより以後「上人」は僧の官制上における呼称であり「公的」なものであったと指摘できるが、後には民間の僧侶に対する敬称としても用いられており、後に記す「聖人」との優劣の判別は困難となっていくのである。

次に「聖人」の語についてみてみたい。先と同様に諸經典にそれを見ると『大般涅槃經』聖行品第十九之⁽⁶⁾には、善男子、云何名為聖行。聖行者、佛及菩薩之所行故、故名聖行。以何等故、名佛菩薩為聖人耶。如是等人有聖法故、常觀諸法性空寂故、以是義故、故名聖人。有聖戒故、復名聖人。有聖定慧故、故名聖人。有七聖財、所謂信・戒・慚・愧・多聞・智慧、捨離、故名聖人。有七聖覺故、故名聖人。以是義故、復名聖行。

とあり、また『金剛般若波羅蜜經』⁽⁷⁾には、

佛告慧命須菩提。須菩提、於意云何。如來得阿耨多羅三藐三菩提耶。如來有所說法耶。須菩提言。如我解佛所說義、無有定法如來得阿耨多羅三藐三菩提、亦無有定法如來可說。何以故、如來所說法、皆不可取不可說、非法非法。何以故。一切聖人、皆以無為法得名。

と記されている。これらの文を引いて『望月仏教大辞典』では「聖人」について、「即ち聖智を證得せる見道以上の人を云う⁽⁸⁾」としている。天台大師智顛の『法華玄義』をみると、卷第四下⁽⁹⁾において、

七聖位者、一、隨信行。二、隨法行。三、信解。四、見得。五、身證。六、時解脫羅漢。七、不時解脫羅漢。通名聖者、正也。苦忍明發、捨凡性、入聖性。真智見理、故名聖人。

と記され、七聖位という段階があり、これらを修することにより「聖」が「正道」に通じ、この「正道」を究めつつある者を「聖者」もしくは「聖人」というのであるとしている。

日本仏教史上において「聖人」についてみると、「聖者」・「聖人」、また単に「聖」とも称するといわれるが、厳密

にいうと各宗派や各門流において、その意味合は異なるようである。浄土真宗の『考信録』卷三には、

吉水大谷ノ二師ヲ聖人ト稱シ、如信師以下ヲ上人ト稱スル事、通例ナレトモ、必シモ局ルニ非ス。祖傳等ノ中ニ、元祖吾祖ヲモ上人ト稱セシ例數多ナリシモ、華文ノ格ニ効ハハ、上人ト稱スヘシ。但シ、華文ニモ格別ノ尊崇ヨリ、聖者ノ義ニテ、聖人ト稱セシコトアレトモ、至テ希ナルコトナリ。具ニハ別ニ辯セリ⁽¹⁰⁾

とあり、法然と親鸞を「聖人」と称して、親鸞の孫である如信以下は「上人」と称することが通例であるとしながらも、法然・親鸞が「上人」と称されていた事例も数多くあるとしている。少例ではあるが、これらより「上人」と共に仏教の修行者に対する敬称の一種として、「聖人」は有徳の高僧を指し、これより両者とも同意義で使用、また邦音が同じ事より常に混同されていたといえ、これは多くの辞典や著書・論考においても指摘されているところである。

三、日蓮の「上人」「聖人」観

・日蓮遺文からみる「聖人」とは

さて、今回中心的に考察する日蓮宗の宗祖である日蓮は、この「上人」・「聖人」をどのように受け止めていたのだろうか。日蓮の記した、所謂「日蓮遺文」の文言にそれらをたずねると、多くの遺文に「聖人」⁽¹¹⁾の語をみることができ。先ず『立正安国論』⁽¹²⁾には、

明王因天地而成化、聖人察理非而治世。世上之僧侶者天下之所帰也。

とあり、賢明な王というは天地を貫く道理にしたがって万民を導き、聖なる者は正しいことと間違っていることとの道理をわきまえて世を治めるとある。つまりここにおいての「聖人」とは、智徳が優れ、道理をわきまえた人物としていえる。この用例は『聖密房御書』⁽¹⁴⁾の、

上の問答等は當時は世すえになりて、人の智淺慢心高ゆへに、用る事はなくとも、聖人・賢人なども出たらん時は子細もやあらんずらん。不便にをもひまいらすれば目安に注せり。御ひまにはならはせ給べし。

や、『四條金吾殿御返事』⁽¹⁵⁾の文言の、

天台の座主明雲と申せし人は第五十代の座主也。去安元二年五月に院勸をかほりて伊豆国へ配流。山僧大津よりうばいかへす。しかれども又かへりて座主となりぬ。又すぎにし寿永二年十一月に義仲にからめとられし上、頸うちきられぬ。是はながされ領きらるるをとが(失)とは申さず。賢人聖人もかゝる事候。

などからもみることができぬ。

また日蓮遺文には、「仏道修行のすぐれた者に対して「聖人」や「賢人」と称する」ことがあり、その用例は『日妙聖人御書』⁽¹⁶⁾の、

然に玄奘は西天に法を求めて十七年、十万里にいたれり。伝教御入唐但二年なり、波瀾三千里をへだてたり。此等は男子なり。上古なり。賢人なり、聖人なり。

の文言、つまり「過去、中国の玄奘三蔵が天竺に仏法を求めて十七年、その距離は十万里にも及んだという。日本には伝教大師が入唐し仏教研鑽をなしたが、その期間はずか二年であった。しかしその距離は三千里の波瀾を分けてのことであつたという。これらをなし得たのは皆男性であつた。またその時はまさに像法期にあたる上代であつた。

そして「賢人」・「聖人」と周囲から讃えられる人物であつた」の記述より、それを確認することができる。また特に『事理供養御書』⁽¹⁷⁾には、

帰命と申は我が命を仏に奉と申事なり。我が身には分に随て妻子・眷属・所領・金銀等もてる人々もあり、又財なき人々もあり。財あるも財なきも、命と申財にすぎて候財は候はず。さればいにしへの聖人賢人と申は、命を仏にまいらせて仏にはなり候なり。いわゆる雪山童子と申せし人は、身を鬼にまかせて八字をならへり。薬王菩

薩と申せし人は、臂をやいて法華經に奉る。我朝にも聖徳太子と申せし人は、手のかわをはいで法華經をかき奉り、天智天皇と申せし国王は、無名指と申ゆびをたいて釈迦仏に奉る。此等は賢人聖人の事なれば我等は叶がたき事にて候。

とあり、「自らの分相應の妻子・眷属・所領・金銀等をもてる人々もあるが、財なき人々もある。財あるも財なきも、命という財を越える財はない。されば、古来の聖人・賢人という人は、命を仏に捧げて仏となつていったとして、仏法を求めるために捨身供養した雪山童子・薬王菩薩・聖徳太子・天智天皇などが聖人である」として、それに該当する者の名を列挙している。⁽¹⁸⁾

続けて、『立正安国論』⁽¹⁹⁾には、

夫出家而入道者依法而期仏也。而今神術不協仏威無驗。具觀当世之体愚發後生之疑。然則仰円覆而吞恨、俯方載而深慮。情傾微菅聊披經文、世皆背正、人悉帰邪。故善神捨国去、聖人辞所而不還。是以魔来、鬼来、災難並起。不可不言不可不恐。

との文言も確認できる。ここでは「世俗の恩を断ち切り出家し、仏道に入る理由は仏となるためである。しかし現世のありさまを考えるに、神仏への祈りもかなわず、その威力も現われないが故に、災難は増長するばかりであり、何の効験もない。これを見るに日蓮は天を仰いで、出家の目的が失われたことを悲しみ、地にひれ伏しては深い憂いと絶望を感じている。自らの狭い了見をもって少しく經文を繙けば、打ち続く天変地夭の発生は日本を守護していた善神が国を捨て、善神に付き従っていた聖人らも所を辞してしまうところにその原因があるのだ」と述べており、ここにおける「聖人」は「善神と同様に国を守る力を持った人」という意味で使用されていることが確認できる。ここで重要なのが、日蓮教団（上代においては門流）の成立より、上記二種の意味をもつ「聖人」を「せいじん」と読み、日蓮が「せいじん」と「しょうにん」を明確に区別していたという点である。

・日蓮と「聖人」

では「聖人」を「しょうにん」と呼称する場合は、どのような意味を持ち使用されるのか、先と同様に日蓮遺文にたずねると『聖人知三世事』⁽²⁰⁾において「聖人と申は委細知三世云聖人」と、過去・現在・未来を詳細に知ることができるものを「聖人（しょうにん）」というのであるとしている。また同書には日蓮が法華経の行者であることを示し、

所謂正嘉大地震、文永長星誰故。日蓮一閻浮提第一聖人也。

と「先の『立正安国論』などによって指摘してきた、「自界叛逆難（内乱）」と「他国侵逼難（外国からの侵略）」が現実のものとなった。この予兆として、正嘉元年（二二五七）の大地震、文永元年（二二六四）七月五日の、所謂文永の大彗星があつたのであつて、これより二難を適中させた日蓮は一閻浮提第一の「聖人」であると述べている。

この事は『聖人知三世事』以前に記された『法門可被申様之事』⁽²¹⁾にも、

いまだ顕ざる後をしるを聖人と申か。日蓮、聖人の一分にあたれり。

とあり、蒙古襲来（他国侵逼難）の適中によって未来を予見し、適中させた日蓮自らは「聖人の一分」であると述べるのであつた。日蓮の自らの位置づけ（「聖人」として）についての論考は枚挙に暇がない。そもそも日蓮教学においてその位置づけは重要事項であり、先の遺文のように「自らは聖人である」と断言する一方で、『上野殿御返事』⁽²³⁾には、

今、日蓮は賢人にもあらず、まして聖人はおもひもよらず。天下第一の僻人にて候が、但、経文計にはあひて候やうなれば、大難来候へば、父母のいきかへらせ給て候よりも、にくきものことにあふりもうれしく候也。とあり、「今、日蓮は賢人ではなく、ましてや聖人などとは思ひもよらないことである。自らは天下第一の僻人であつて、ただ法華経に説かれる通りに、大難が並び起こると、まさに父母が生き返るように、また憎き者が災難にあつたように悦ばしく思えるのである」としている。日蓮はこの遺文によれば、「自らは賢人や聖人ではない」としてい

ることがわかる。また『四条金吾殿御返事』⁽²⁴⁾では、

末代の法華經の聖人をば何を用てかするべき。經云能説此經能持此經の人、則如来の使なり。八巻一巻一品一偈の人乃至題目を唱る人、如来の使なり。始中終すてずして大難をとをす人、如来の使なり。日蓮が心は全く如来の使にはあらず、凡夫なる故也。但三類の大怨敵にあだまれて、二度の流難に値へば、如来の御使に似たり。

として「末代における法華經の聖人は、何によつて如来の使であることを知ることができるのであろうか。法華經には、「よく他の者のためにこの經を説き、また自らもこの經を持つ人は、如来の使である」と説かれていたが故に、法華經一部八巻あるいは一巻、一品、一偈でも拝読し、もしくは題目を唱える者こそが如来の使いなのである。そして最後まで法華經への信仰を貫き、どのような大難に遭つたとしても耐え忍ぶ者こそ真の如来の使いなのである。日蓮は凡夫であるから如来の使いなどには程遠い。しかしながら種々の大難や三類の怨敵に恨まれたのであるから、如来の御使いのようなでもある」としている。この遺文からは、「日蓮自らは聖人や賢人、または如来使ではないが、似たようなものである」としていることが指摘できる。この両書における文言をどのように受け止めるべきだろうか。間宮啓壬氏は同氏稿「日蓮における地涌・上行菩薩の自覚、再々考」の中において、先の二遺文を引用して、日蓮自身は一方で聖人等と断言しているのだから、この『上野殿御返事』・『四条金吾殿御返事』の文言は「謙讓の意」によるもの、というべきであろうと指摘している。⁽²⁵⁾

・日蓮滅後の「上人」「聖人」觀の受容

これらの用例より、現在日蓮宗において『撰時抄』⁽²⁶⁾などに記される、

外典云、未萌をしるを聖人という。内典云、三世を知を聖人という。

の文言より、外典(特に儒教)による「聖人」を「せいじん」とし、仏教における「聖人」を「しょうにん」と通例として読むのである。⁽²⁷⁾『開目抄』において日蓮は釈迦牟尼仏に對しても、「仏世尊は実語の人。故に聖人・大人と号」

と記し、世間・出世間にわたって尊敬される釈迦牟尼仏は真実の言葉を語る人であり、ゆえに聖人（しょうにん）、もしくは「大いなる人」と称されるのであるとしている。

以上、「聖人」に関する日蓮の認識について日蓮遺文に記される文言よりみてきた。次に「上人」にはどのような認識をもっていたかをみてみたい。管見の限りではあるが日蓮遺文中、「上人」⁽²⁸⁾の語が使用される多くは「法然上人」や「強仁上人」など、僧などに対する敬称としての用例が大多数を占める。ここで注目すべき点は、自らの弟子檀越に対しても「乗明上人」・「常忍上人」と、「上人」の語を使用している点であり、この点について「上人」のみならず、同様に弟子檀越に対し「聖人」⁽²⁹⁾の語が用いられていることから、渡邊寶陽監修『全篇解説日蓮聖人遺文』「乗明上人御返事」⁽³⁰⁾の項には、

聖人は、「乗明上人」「乗明聖人」「乗明法師妙日」と記したり、上人・聖人・法師などの称号を用いていることなどから、尊称には厳密な区別がなされていないようである。

と指摘している。この指摘によれば日蓮は思想的背景として「聖人」に対して確固たる思想を持ちながらも、語の使用例としては区別をしなかったといえよう。

四、日蓮宗寺院にみる「聖人」「上人」号

日蓮の「聖人」・「上人」号の使用例の如く、日蓮滅後の日蓮教団における「聖人」・「上人」の使用の基準などは、その後に形成される各門流などによって異なりをみせ、「聖人」の意味するその内容を理解しつつも、現代において「上人」と「聖人」とが混用されているのが実情である。現代の日蓮宗寺院における、尊称の使用について視点をあてると、日蓮には「聖人」、その他には「上人」を付すことが散見され、これは日蓮の直弟である「六老僧」をはじめ、多くの先師も日蓮に対しては「聖人」もしくは「大聖人」と称した例が多く、日蓮教団中山門流においては曼荼

羅本尊に日蓮を「法主大聖人⁽³¹⁾」と記していることが認められる。またその他の僧侶の尊称について、現在においては、ほぼ「聖人」に一定していると管見ながら思考する。

昭和二十六年発行の『宗定日蓮宗法要式』（昭和版）「法号種別⁽³²⁾」の項には出家者の位号について、「法師」・「大徳」・「上人」・「法尼」・「大法尼」・「聖人」・「大聖人」と七種記されており、特に、「上人」・「聖人」・「大聖人」については、

- ・上人 「教師級の僧侶」
- ・聖人 「権化の菩薩僧。六老僧等に用い、一般的には遠慮すべきである」
- ・大聖人 「宗祖以外には用いない」

と区別されているのを確認できる。このいわゆる昭和版『宗定日蓮宗法要式』は平成に三回改訂され、『宗定日蓮宗法要式 平成版』の「位号種別⁽³⁴⁾」において、僧侶の位号は昭和版と異なり「法師」・「上人」・「聖人」・「大聖人」と四種へと変化する。それぞれの意味内容を見ると、

- ・上人 「教師。尼僧は「法尼」と称するも可」
- ・聖人 「六老僧・派祖に用いる」
- ・大聖人 「宗祖以外に用いない」

と、「上人」・「聖人」・「大聖人」について少しく内容も変化しているのを確認できる。このように現代において一応区別されている「上人」・「聖人」号について、近世日蓮系檀林の通規をみると僧侶の「尊称⁽³⁵⁾」について、

古檀林の通規として、「下四部」は全部之れを「沙弥」と名つけ、大部の中に於ても玄義部徒は「法師」、又は「本化の沙門」、或は単に「大部」とも称せり、文句上座の両部をば「大徳」と云ひ、玄能に至りて始めて「上人」と尊称せり、若し各部の学侶死去せる時は其部に從て下四部及玄義部住込は「沙弥」及「法師」を、玄・

文・上座の三部の学徒には頭に「円寂」の二字を附し、上人已上に至りて「遷化」の二字を冠らしむなり。

とあり、玄能（檀林の玄義部において『法華玄義』を講義した能化⁽³⁶⁾）に至って「上人」の尊称を用いることが許され、死去した場合には学徒には異なり、その冠に「遷化」の二字を用いることも記される。これよりわかるのが「上人」号が檀林内において決まった上座に位置する者（玄能）のみに用いられたこと、さらに「聖人」号は使用されることがなかったことがいえる。つまり「上人」号以上に、「聖人」号は近世日蓮系檀林内において、「特別な尊称」としての認識があつたと指摘できる。しかし一方で、中近世以降日蓮宗寺院において歴代住職に「聖人」号を付す事例は多く確認され⁽³⁷⁾、次にこの点について考察を加えたい。

五、聖跡寺院と「聖人」号

寛永八年（一六三二）に幕府は新寺建立を禁止し、翌年以降、各本山に対して「末寺帳」の提出を義務づける。これによって、各地方の古刹・名利寺院が幕府の命によって、形式的に特定の宗派に編入されることとなった。これが俗にいわゆる「本末制度」の濫觴であり、これによって各宗派寺院を重層的な本山・末寺の関係に置くことで、その宗派に対する統制をはかった制度であるといえる。寛永十年（一六三三）までには確立したとされるこの「本末制度」も次第に綻びや動揺がみられるに従って、この統制を補強する形で一般寺院間において「格式による差別の固定化」と「制度化」が促されることとなる。最初は、僧侶一個人の僧階により与えられた法衣服（紫金欄袈裟など）などの着用資格が、寺院自体の「格式」として公認されるようになるのであった。それが幅を広げる形で、僧侶一個人の勲功が認められるもの一代限りに認可されるようになったのが「一代聖跡」である。これに対して寺院の格式やその由緒などによりその寺の住職が代々にわたって許可される、つまりその寺の住職になればその格式に応じた法衣の着用が認められ、紫金欄に代表される高位の着服が特権として認められる寺院を「永代聖跡」と称するのであった⁽³⁸⁾。

日蓮宗において、このような「本末制度」は各本末組織における事情によって成立時期や制度の在り方等もまちまちであったが、概ね室町期より存在したという。その理由は室町期において日蓮教団の分立・展開が最高潮に達していったためであり、その本末関係の中心である各本山が末寺の中核として門流の運営をなさねばならなかったためであるという。故に、先の一代ないし永代の「聖跡」として認められる僧侶や寺院は、他の寺院よりも一段格式の高い寺院として、寺院同士はもとより檀信徒に権威ある格式として顕示し名譽なものとして認識され、特権的性格をもつことにより、その一例として着座の上座権が認められていったのだ。

さて、一般的な近世仏教教団において、このような聖跡寺院に認められた場合、本寺に対し多額の金子上納が義務付けられ、住職交代の度毎に上納の義務（継目金と称する上納金）があったといわれる。『日蓮宗事典』⁽³⁹⁾などにはその事例として平賀本土寺では金拾両、京都妙覚寺末では金三拾兩等であったと記しており、京都本満寺蔵『山門衆徒入永則』⁽⁴⁰⁾には、

聖号色衣免許格

一、聖号色衣免許願来候節謝礼金貳百疋若為山

勲功在之候而 貫主より免許之時者金百疋並壹樽

本院江納之事

と、「聖人」号や色衣免許には謝礼として金二百疋、また特に勲功が認められ貫首より免許を得た場合は金百疋並びに酒樽一樽を本山に納めなければならないという法度が定められていたことがわかる。

このような高額の上納を引替えにしても、紫金欄の法衣着用が許されることは名譽ある特権であり、現在でいう檀信徒側より積極的に永代聖跡の請求を働きかけたことも少なくなかったともいわれる。なぜなら檀信徒にとつてみれば高額な上納義務は最終的には自らにかえってくるにしろ、村落などの「共同体」の中心的役割を担っていた、自

らの檀那寺自体が、他者の檀那寺よりも一段格の高い寺院として位置付けられることは、信仰共同体における「共有財産」としての名誉としてとらえられていたといえよう。

近世の日蓮宗寺院においても、末寺の住職で法功著しい者には、本寺から一代聖跡が認められた。その事例として、「備中妙本寺唱善院日傳一代聖号免許」と「山城泉經寺本妙院日光一代聖号免許」を挙げることができる。

〔備中妙本寺唱善院日傳一代聖号免許〕⁽⁴⁾
令旨

備中妙本寺院代唱善院日

傳今般同寺普請中依抽格別

丹精一代聖号免許之旨徒

御貫頂 御本尊御授與之

上者敢而無疑滯者也

四海唱導

天保十亥年二月

評定(印)

唱善院日傳聖人

〔山城泉經寺本妙院日光一代聖号免許〕⁽⁴⁾

添書

一山城州伏見□綱山泉

經寺廿五世本妙院日光

日蓮宗寺院にみられる「聖人」「上人」号に関する研究

今般令免許一代聖號從

貫頂為支證授與之本尊

於有之者敢而無疑滯者也

四海唱導

天保四巳年四月 評定（印）

泉經寺

日光聖人

この資料によると、両寺の本寺である京都妙頭寺（四海唱導）が、当時の両寺住職が格別の丹精の功があったことを認め、一代に限り「聖跡」として認めるとある。ここに注目すべき点は一代聖跡が認められた両人に対し「聖人」の呼称が使用されている点である。つまり、近世における他宗門の聖跡寺院とは異なり、日蓮宗寺院においては聖跡と認められると、それに相当する衣・袈裟の着用が許され、それと同時に「聖人号」が与えられていたことを知ることができるのである。

またその寺院の格式やその由緒などの格式に応じて与えられた「永代聖跡」は、日蓮宗寺院においてはその寺の住職が代々にわたって「聖人号」を得ることが許可され、それと同時に紫金欄などに代表される高位の着服が認められ、幕府の定めた聖跡寺院とは異なる付加価値が付与されたことを指摘できる。これは左記の資料にある埼玉実相寺永代聖跡補任状にみえ、

「実相寺永代聖跡補任状」⁽⁴³⁾

補任

武州足立郡平柳之内領家村

法華堂曩昔第三祖日祐聖人

貞治年中弘通之御御建立也

厥后日通聖人明德二年辛未茲

二月於同國淵江領平柳領之内

創一寺號本覺山實相寺時之

導師第四祖日尊聖人也今般以件

之由緒永代聖跡免許之而已

永不可有遠戻在也補任狀

仍而如件

享保十一丙午祀

正中山六十二傳法

孟冬下浣三奠

日領(花押)

法華堂本覺山實相寺第十七世

遠持院日昌聖人

埼玉実相寺が中山門流の第三祖日祐ゆかりの寺院であり、第四祖の日尊が実相寺創建の導師をつとめた由緒より永代聖跡と認められたことを知ることができる。このように、その由緒や格式が認められると本寺より「聖跡」としての許可が下り、「聖人号」の使用が認められたのである。

六、むすびにかえて

以上、雑ばくではあるが僧侶の尊称、特に日蓮宗寺院にみられる「聖人」・「上人」号について、それらがどのような

日蓮宗寺院にみられる「聖人」「上人」号に関する研究

な思想背景を持ち、使用されているのかを少しく考察した。日本仏教において「上人」と「聖人」は混同されることが多く、共に「有徳の者」とされるが、諸経典などを確認すると、その実は明確とはいわれないまでも、意味に違いがあることが確認できる。また本論では特に日蓮宗寺院にみられる「聖人」・「上人」号について、宗祖日蓮の「聖人」観を日蓮遺文から紐解きつつ、過去・現在・未来を知ることができる者が「聖人（しょうにん）」であり、賢人などを意味するものなどは同じ文字を使用しながら「聖人（せいじん）」と区別していることを確認し、その使用例には大きな区別がないのではないかと指摘した。このような宗祖日蓮の教学思想を継承し、日蓮滅後の弟子らは日蓮には「聖人」、それ以外は「上人」と記していた。しかしながら今回の考察により、時代の流れや日蓮教団の分裂などに伴い、日蓮を「聖人」と称する事を理由として「聖人」が上位にあり、「本末関係」の形成による聖跡寺院の発生などを根幹として「聖人」の使用こそが高位の法衣着衣と同等以上の榮譽となっていたといえる。つまり「上人」と「聖人」号の使用について、語弊を怖れずいかなれば「聖人」号に対しての意味・意義付けが大きく変化していったといえ、聖跡と聖人号により、日本仏教各宗派における「聖人」・「上人」号の受容⁴⁴と、日蓮宗におけるそれは少しく異なりをみせると指摘できるのである。

註

- (1) 僧位・僧階についての論考は多く確認できる。特に「上人」・「聖人」号についての者を管見ながら確認すると、古賀克彦「研究ノート」時衆四条道場金蓮寺歴代浄阿の上人号について（『寺社と民衆』一号、民衆宗教史研究会、二〇〇五年）、小武正教「聖人」と「上人」について考える…「親鸞聖人七百五十回大遠忌についての消息」の「源空聖人」から見えてくるもの（『真宗研究会紀要』三八号、龍谷大学大学院真宗研究会、二〇〇六年）、林讓「史料紹介『薩戒記』嘉吉三年六月条抜粋…上人号勅許とその文書に関連して」（『時宗文化』二〇号、時宗文化研究所、二〇〇九年）、佐藤博信「安房妙本寺門流に

みる上人権の実態…特に曼荼羅本尊・上人号・日文字などをめぐって」(『興風』二六号、興風談所、二〇一四年)、今成元昭「『聖』「聖人」「上人」の称について…古代の仏教説話集から」(『仏教文学総論』第一卷、法蔵館、二〇一五年)など枚挙に暇がない。

(2) 大正蔵、八卷三四二頁b

(3) 大正蔵、二卷七六三頁a

(4) 明治八年刊『再刻 釈氏要覧 全』(身延山大学附属図書館所蔵)

(5) 『故事類苑』宗教部二(吉川弘文館、一九六八年)七二九〜七三二頁

(6) 大正蔵、一二卷六七五頁b

(7) 大正蔵、八卷七五三頁b

(8) 『望月仏教大辞典』第三卷、二七四八頁

(9) 大正蔵、三三卷七二八頁a

(10) 明治二〇年刊『真宗必携考信録』(身延山大学附属図書館所蔵)

(11) 今回引用する日蓮遺文はその内容に従い、編年体日蓮遺文集である『昭和定本日蓮聖人遺文』の収録順に沿った。

(12) 日蓮遺文中において「聖人」と記し「すみざけ」と読む部分がある(『上野殿御返事』、『上野尼御前御返事』など)。今成

元昭氏は『仏教文学総論』第一卷(法蔵館、二〇一五年)一一二頁において、

『万葉集』卷三の、例の同伴旅人の讃酒歌の中に、「酒名乎 聖跡負師 古昔 大聖之 言乃宜左」とあるのが注目される。これは魏の太祖の禁酒令を破った徐逸が、清酒を聖人、濁酒を賢人と称して罪を免れたという故事によるもので、酒が「聖」、徐逸がカリカチュアライズされた最大級の尊称を以て「大聖」とされているのである。

と記している。日蓮は晩年、夏は高温多湿であり冬は厳寒の身延山にて生活した。冬の寒さに酒(「聖人(すみざけ)」)と記し

日蓮宗寺院にみられる「聖人」「上人」号に関する研究

あり)を飲んで暖をとったことを述べる遺文(「上野殿母尼御前御返事」)より、これらをつままえると、日蓮もまたこの故事にあるように「聖人」と記し「すみざけ」としていたのであろう。

- (13) 昭和定本、二一四頁
- (14) 昭和定本、八二六頁
- (15) 昭和定本、一三〇三頁
- (16) 昭和定本、六四六頁
- (17) 昭和定本、一二六二頁
- (18) この点に対し、『日蓮宗事典』では、日蓮はこれらの「聖人」は法華經の力によつて国土を守護する人と見なしていたと指摘している。
- (19) 昭和定本、二一〇頁
- (20) 昭和定本、八四二頁
- (21) 昭和定本、八四三頁
- (22) 昭和定本、四五五頁
- (23) 昭和定本、一三〇八頁
- (24) 昭和定本、一六六八頁
- (25) 日蓮の「聖人」「如来使」観や日蓮の「地涌・上行菩薩の自覚」などについては現在、間宮啓壬氏・山上弘道氏などにより論争されている最中である。諸氏の関係論文の一端を記せば、
 - ・間宮「愚者」と「智人」——日蓮における「師」「自覚の構造」

〔『宗教研究』第七三卷第三輯、日本宗教学会、一九九九年〕

・間宮「日蓮における地涌・上行菩薩の再検討」

(『日蓮仏教研究』第二号、常円寺日蓮仏教研究所、二〇〇八年)

・山上「宗祖の上行自覚について―間宮氏の所見に対する批判―」

(『日蓮仏教研究』第三号、常円寺日蓮仏教研究所、二〇〇九年)

・間宮「再度、日蓮の地涌・上行菩薩を論ず―山上氏の批判をうけて―」

(『日蓮仏教研究』第五号、常円寺日蓮仏教研究所、二〇一三年)

・山上「間宮啓壬氏の論攷「再度、日蓮の地涌・上行菩薩を論ず―山上氏の批判をうけて―」への感想」

(『興風』第二十六号、興風談所、二〇一四年)

・間宮「日蓮における地涌・上行菩薩の自覚、再々考」

(『日蓮仏教研究』第十号、常円寺日蓮仏教研究所、二〇一九年)

などを挙げるができる。

(26) 昭和定本、一〇五三頁

(27) 読みに関しては様々な見解が存在するのも確かである。読み仮名の付してある日蓮遺文集諸本をみると「聖人」の多くを「しょうにん」としているものもあるが(『平成新修日蓮聖人遺文集』など)本来は同字であっても、その内容より「読み」を分けられており、日蓮遺文の注釈書諸本においても、同様の指摘がされている。

(28) 弟子檀越などに「上人」を付している例として『妙密上人御消息』(昭和定本、一一六二頁〈写本遺文〉)『乘明上人御返事』(昭和定本、一六五二頁〈真蹟現存〉)『光日上人御返事』(昭和定本、一八七六頁〈曾存遺文〉)などが挙げられる。

(29) 弟子檀越などに「聖人」を付している例として『日妙聖人御書』(昭和定本、六四一頁〈断片現存〉)『乘明聖人御返事』(昭和定本、一三〇〇頁〈真蹟現存〉)、『石本日仲聖人御返事』(昭和定本、一三九八頁〈写本遺文〉)などが挙げられる。

日蓮宗寺院にみられる「聖人」「上人」号に関する研究

- (30) 渡邊寶陽監修『全篇解説日蓮聖人遺文』(佼成出版社、二〇一七年)三〇八～三〇九頁
- (31) 六老僧の白蓮阿闍梨日興も『辨阿闍梨御返事』などにおいて「法主聖人」と日蓮を尊称している(『日興上人全集』二三五頁)。
- (32) 日蓮自身も『瀧泉寺申状』一通のみではあるが、この中において「法主聖人」と記している箇所がある。この点について庵谷行亨氏はその著書『日蓮聖人教学の基調』(山喜房佛書林、二〇一八年)三四頁において、
日蓮聖人は「日蓮聖人」「法主聖人」「聖人」の文字を表記するたびに、次行の冒頭から書くという平出の書式をたられているのである。この書式はおそらく日秀・日弁等の下書文に立脚したものとと思われるが、それを日蓮聖人はそのまま依用されているのである。
- このような事例からみると、日蓮聖人は、法華信仰者集団の指導者としての強い意識のなかで、陳状を加筆訂正されたことがわかる。その意識が弟子の「法主聖人」の表記をそのまま依用する気持につながったものと推測される。
- と述べ、この点に関して問宮啓壬氏は「日蓮における地涌・上行菩薩の自覚、再々考」(『日蓮仏教研究』第十号、常円寺日蓮仏教研究所、二〇一九年)において、
庵谷行亨氏は、たとえみずからは使用しない呼称であったとしても、門弟らが現にそれを使用しており、門弟らに対する自分自身の位置づけとも齟齬をきたささないものであったがゆえに、日蓮は門弟らの使用そのままに「法主聖人」という表現を用いたのではないか、という見解を示しておられる。
と指摘している。
- (33) 『宗定日蓮宗法要式』「法号種別」(日蓮宗、一九九三年第二十版)三四六～三四七頁
- (34) 『宗定日蓮宗法要式 平成版』「位号種別」(日蓮宗、二〇〇二年改訂初版)三九三～三九四頁
- (35) 諸檀林並親師法縁刊行会編『諸檀林並親師法縁』(諸檀林並親師法縁刊行会、一九八三)五一頁。

ここに参考として近世日蓮系諸檀林のカリキュラム・テキストについて同書に記されるものを少しく紹介する。

(下四部)

一、名目部……西谷名目

二、四教儀部……諦観四教儀(諦観録)

三、集解部……四教義集解(從義集解)、四教義集註(蒙潤集註)

四、観心部……金錘論、顕性録、十不二門、文心解

(天部)

五、玄義部……玄義、釈籤

六、文句部……文句、文句記(妙楽記)

七、止観部……摩訶止観、輔行

八、御書科……録内・録外、章疏 ↑ 諸宗同異研究

(36) 教授任期を終えた玄能は檀林の化主(学長などに該当)に招かれるか、もしくは中本寺以上の寺院、または本山各寺院へと晋山する資格を有して、同時に「上人」号の使用が許可された(諸檀林並親師法縁刊行会編『諸檀林並親師法縁』、諸檀林並親師法縁刊行会、一九八三年 五二～五三頁)。

(37) 各本山や「触頭」などに代表される中本山などの歴代廟を確認すると、歴代住職の尊称に「聖人」が確認される事例は多い。また一般寺院の歴代廟においても「聖人」と「上人」が混交されている場合も存在する(論者、日蓮宗寺院調査による)。

(38) 「一代聖跡」・「永代聖跡」について僧侶の勲功などにより、それが認められると述べたが、諸檀林並親師法縁刊行会編『諸檀林並親師法縁』に依れば、それ以外にも「学歴」が晋山資格は密接な関わりがあるという。同書「五、学歴と晋山」(一九八三年、五三頁)に依れば、

日蓮宗寺院にみられる「聖人」「上人」号に関する研究

学歴と晋山寺格とは尤も密接の関係を有し、文句部已下の学生は「平僧寺住職」上座已上は「一代聖跡寺住職」玄能已上は「永聖寺住職」と定められたり、而して能化職満功の後は、各自該所属法縁の本山へ雄飛視察することを得、其の晋山順次も始めは人物中心なりしが後に至りては勤席无缺席の精勤者中より次第に晋山するの制を見るに至れり。

とあり、学歴と晋山寺院の関係を記している。

- (39) 日蓮宗事典刊行委員会編『日蓮宗事典』(日蓮宗宗務院、一九八一年)四五三頁b
- (40) 京都本満寺所蔵
- (41) 岡山妙本寺所蔵
- (42) 岡山妙本寺所蔵
- (43) 埼玉実相寺所蔵
- (44) 明治二〇年刊『真宗必携考信録』(身延山大学附属図書館所蔵)

(略称一覽)

大正蔵……『大正新修大蔵経』(大正一切経刊行会)

昭和定本……『昭和定本日蓮聖人遺文』(身延山久遠寺)