

日蓮における身延入山の意図と意義（承前）

※本稿は、「身延山大学東洋文化研究所所報」第五号所載の拙稿「日蓮における身延入山の意図と意義（一）」の続稿である。

間 宮 啓 壬

第三節 佐渡期の復旧―身延入山の積極的動機―

このような深い疎外感を抱きつつ、日蓮は身延山中に身を隠すこととなった。身延に入って以降の日蓮は、現象的にみるならば、もはや、門弟の先頭に立って、迫害を厭わずに法華弘通を志す日蓮であるとはいえない。言葉を換えるならば、「但惜無上道」はともかく、「我不愛身命」を法華弘通の現場で貫き通そうとする日蓮ではもはやなくなつたのであり、少なくとも、日蓮はみずからの「三大誓願」をそのような動的実践によつて果たそうとすることは止めた、といえるであろう。

第一節でも引いたところであるが、日蓮は自己のこうした行動を、

賢人の習、三度国をいさむるに用ずば、山林にまじわれといふことは、定るれい（例）なり。

〔報恩抄〕、「定遺」一一三九頁

と理由づけている。上原氏も指摘するように、ここには確かに、「三大誓願」の放棄ともとられかねないみずからの

日蓮における身延入山の意図と意義（間宮）

行動を、敢えて「賢人の習」〔定るれい（例）〕として規範化しようとする日蓮の意図をみてとることができるであろう。

しかし、日蓮は身延入山によって、果たして「三大誓願」そのものを放棄したのであるか。この問題を考えるに当たって、日蓮は何故に身延山という「山林」に入ったのか、ということを改めて問うてみたい。

本より存知せり、国恩を報ぜんがために三度までは諫曉すべし。用ずば山林に身を隠さんとおもひし也。又上古の本文にも、三度のいさめ用ずば去といふ。本文にまかせて且く山中に罷入ぬ。

（『下山御消息』、『定遺』一三三五頁）

ここでは、三度にわたる国家諫曉が用いられなかつた時点で「山林に身を隠」したということは、「本文」に従つた行動であり、本より予定していた行動であつた、と記されている。ここでいう「本文」とは、第一節でも引いたように、

三たび諫めて聴かれずんば、即ちこれを逃れ。

（『礼記』「曲礼」下第二）

君に事ふるの礼は、その非あるに値ひては、嚴顔を犯し、道を以て諫争す。三たび諫めて納れられずんば、身を奉じて以て退く。

（『古文孝経』「諫争章」の注釈）

であると考えられるが、日蓮自身、「又上古の本文にも、三度のいさめ用ずば去といふ」と記しているように、いわゆる「本文」自体には、去るべき場として「山林」が指定されているわけではない。したがって、身延山という「山林」を敢えて選んだのは、日蓮自身による主体的選択であつた、ということになる。このように敢えて「山林」が選ばれた理由の一半としては、前節でもみたように、日蓮が抱く日本国全体からの疎外感があつたものと思われる。つ

まり、そもそも自分は日本という国に受け入れられない身の上であるが故に、日本国のいづこにも身を置き難いとの思いが、人里離れた「山林」に入るといふ形で表出された、と考えられるのである。日蓮自身、「去年かまくらより此ところへにげ入候し時」と述べていることから窺われるように、日蓮の胸に差し込む深い疎外感、身延といふ「山林」に「にげ入」といふ形で表現されたのである。

しかし、こうした消極的動機のみでは、どうして「山林」なのか、という問いに、必ずしも十分には答えていないように思われる。というのも、「山林」といふ人里離れた環境をむしろ活用しようとする積極的な意図が、消極的動機と分かち難い形で、日蓮の胸中に存していたのではないかと考えるからである。

それでは、その積極的な意図とは、どのようなものか。端的にいうならば、それは、自己自身のあり方、および自己と門弟とのつながりのあり方を、佐渡期のそれに復旧させようとの意図である。本稿の冒頭でもみたように、佐渡における厳しい存在状況は、日蓮の思索と自覚にかえって画期をもたらした。また、門弟らとの結びつきにおいても、隔絶されているが故の危うさを、かえって強いものに鍛え上げることができた。こうした実り多き佐渡と同様の状況を、日蓮は、身延山という人里離れた「山林」に入ることによって、敢えて作り出そうとしたのではないかと。前節でみた消極的動機に、このようないわば積極的動機を付け加えることで、人里離れた「山林」に入ることの必然性が、より明瞭に浮かび上がってくるように思われるのである。

その意味では、鎌倉を退出して身延に入った日蓮に、「孤存」＝「一人になる」ことへの強い志向を読み取った上原氏の見解は、大いに参考になる。また、「にげ入る」といふ表現に、単なる「逃避」の意味合いではなく、門弟らからの「脱出」の意図を見て取る氏の見解もまた、示唆に富む。しかし、上原氏は、日蓮がいかなる意図のもと、

「一人」になろうとし、門弟らから「脱出」しようとしたのかという点については、明瞭なる答えを示しているとはいい難い。この点について、筆者は、前節でみた消極的動機とともに、右に挙げた積極的動機をみたいのである。

もとより、「一人になる」こと自体が日蓮の目的だったわけではない。日蓮が身延に入つてなそうとしたことは、自己の思想に画期をもたらしした佐渡における思索の続行であつた、と考える。そのためには、門弟らから、基本的には隔絶された環境に身を置く必要がある。胸中に巣くう疎外感にフィットしたのみならず、この点においても、人里離れた身延は、日蓮の意にさしあたり叶うものであつた。そうした意味で、まさに「この山中心中に叶て候へば、しばらくは候はんずらむ」⁶）だったのである。しかし、身延の山中という地の利を得て、みずからの思索活動が軌道にのつてしまえば、敢えて余所へ移る必要はない。したがつて、日蓮は結局、身延山中に止まることになつたものともいいたい。

思索の場を確保するために、日蓮は自己を、このように基本的には隔絶された状況に置こうとしたが、もとより、日蓮は門弟らとのつながりを断ち切つたわけではない。本稿の冒頭でもみたように、佐渡流罪の最中にあつても、日蓮のもとへの門弟の往来はあつたし、そうした門弟らを媒介として、物資や重要な文書の伝達はなされていた。すなわち、隔絶されている状況が、かえつて従前とは異なつた確かなつながりを生み出したのである。門弟らとのこうしたつながりのあり方を、日蓮は身延山中に身を置くことによつて、むしろ積極的に作り出そうとしたのではないか。そして、そうしたつながりのあり方において、みずからの思索を表述しつづ、門弟らを教導しようとしたのではなからうか。

もつとも、門弟らとのそうしたつながり方、およびそうしたつながりにおける教導は、身延山中での生活が一応の

安定をみ、門弟らの往来が行われるようになった結果として、生み出されたものであるという見方が、一方ではある。すなわち、身延入山当初の日蓮を支配していたのは、あくまでも挫折感や疎外感といった消極的な感情であつて、門弟らとのつながりを保ち、そのつながりの中で門弟らを教導しようとする積極的な意図が当初よりあつたわけではない、とする見方である。むしろ、そうした見方が一般的であろう。

しかし、上原氏も触れているように、文永二年（一二七四）五月一七日、身延の地に入ってから、同六月一七日、身延山中の小庵に居を移すまでの一ヶ月の間に、日蓮はいわゆる「三大秘法」の初出となる「法華取要抄」を書き上げ、それを、「我が門弟、委細にこれを尋討せよ」「我が門弟、これを見て法華經を信用せよ」という言葉を折り込みつつ、提示しているのである。のみならず、同じく身延山中に居を移す前後に系けられている、清澄寺の聖密房に宛てた「聖密房御書」の末文には、「これは大事の法門なり。こくうざう（虚空蔵）菩薩にまいりて、つねによみ奉せ給べし」とあり、さらに、「聖密房御書」と時を同じくして書かれたものと思われる「別当御房御返事」の冒頭には、「聖密房のふみにくはしくかきて候。よりあいてきかせ給候へ」と記されているのである。

このように、日蓮はすでに身延山中に入る前後から、門弟らとのつながりを保とうとしているのであり、しかも、そこには、門弟らの教導に対する並々ならぬ意志さえ見て取られるのである。

もとより、筆者は、身延山中の日蓮を氣遣つての門弟の往来や、供養の数々が、日蓮の教導をより積極的にし、拡充していったことを否定するものではない。このことは、むしろ大いに肯定されてしかるべきであると考えられる。ただ、右に挙げた例をみるならば、少なくとも、身延入山当時の日蓮が、疎外感や挫折感といった消極的感情のみに支配されていたとはいえない。むしろそこに、身延山中に隔てられつつも、門弟らとつながり、そうしたつながりをテコに、

門弟らを教導しようと模索する日蓮の姿を見出したのである。

ただし、日蓮にとつて門弟らとのつながりは、みずからの思索の妨げとならないものであることが、なによりも望ましいことであつた。逆にいえば、だからこそ、日蓮は身延山中に入るといふ形で、基本的には自己を門弟らから隔てたのである。そうすることによつて培われた思索の成果を文書で伝達することが、身延の日蓮にとつて最も重要な教導手段であつたことは、身延期に残された文書の多さからみても、間違いないところであらう。

もつとも、日蓮は、必要があれば、弟子を身延に呼び出し、自己のもとで直接教導することを決して厭わなかつたし、必要な典籍類を身延に持参することを弟子に依頼することもあつた。高弟の日昭に様々な頼み事をする目的で記された書簡において、日蓮は、

ちくご房（日朗）・三位（三位房）・そつ（日高）等をばいとまあらばいそぎ来るべし。大事の法門申べしとか
 たらせ給。十住毘婆沙等の要文を大帖にて候と、真言の表のせうそくの裏にさど房（日向）のかきて候と、そ
 う（総）じてせ、とかきつけ（書付）て候もの、かろきとりてたび候へ。

（『弁殿御消息』、『定遺』一一九一頁、括弧内の弟子名は引用者による）

と依頼し、また、佐渡の千日尼に宛てた書簡の「追申」に、佐渡在島の弟子らに伝えてほしい事柄として、

豊後房に申るべし。既法門日本国にひろまりて候。北陸道をば豊後房なびくべきに学生ならでは叶べからず。九
 月十五日已前にいそぎいそぎまいるべし。……山伏房をばこれより申にしたがいて、これへはわたすべし。

（『千日尼御返事』、『定遺』一七六五—一七六六頁）

と記しているのは、その好例である。

その結果、身延山中の住居に、常に幾人かの門弟がいる、という状況がもたらされたことも事実である。例えば、
建治二年（一二七六）三月に系けられる「忘持経事」では、身延山中の様子が、

深洞に尋ね入りて、一庵室を見る。法華読誦の音、青天に響き、一乗談義の言、山中に聞こゆ。

（「忘持経事」、『定遺』一一五頁、原漢文）

と記されており、ここから、日蓮の身延入山より二年を経ずして、すでに少なからぬ門弟が身延山中にて「法華読誦」
「一乗談義」に励んでいた様子が窺われる。また、翌建治三年（一二七七）の冬に系けられる「庵室修復書」では、
身延山中に入った当初の小庵がついに倒壊してしまい、「人ぶ（夫）なくしてがくしやうども（学生共）をせめ」て、
庵を修復した、と報告されている。このことも、身延山中の日蓮の近辺に、「がくしやうども（学生共）」、すなわち
日蓮の直接的教導のもと学問に励む弟子達が仕えていたことの証となろう。

しかし、門弟らが必要以上に身延山中に集まり、ひいては、必要以上の数そのままに常住するに至ってしまうこと
は、日蓮が本来望むところでは決してなかった。第一節でも引いたように、弘安元年（一二七八）一月に至って、
日蓮はついに、

人はなき時は四十人、ある時は六十人、いかにせき候へども、これにある人々のあにとて出来し、舎弟とてさし
いで、しきる候ぬれば、か、はやさに、いかにとも申へず。心にはしづかにあじちむすびて、小法師と我身計御
経よみまいらせんとこそ存て候に、かゝるわづらわしき事候はず。又としあげ候わば、いづくへもにげんと存候
ぞ。かゝるわづらわしき事候はず。（『兵衛志殿御返事』、『定遺』一六〇六一一六〇七頁、傍点部引用者）

という嘆きの言葉を発することになるのである。右の傍点部にみえる日蓮の嘆息は、身延入山に関する日蓮本来の意

日蓮における身延入山の意図と意義（間宮）

図が、身延山中を思索に適した静閑なる場として確保しようとするところにあつたことを、雄弁に物語るものであるといえよう。

さて、以上の私見を補強する意味合いも込めて、次に、先学による二、三の見解の批判的検討を行つておきたい。まず最初に取り上げるのは、佐々木馨氏の見解である。

佐々木氏によれば、佐渡流罪以前の日蓮は、「政治的志向を表面に打ち出し、対者たる幕府¹⁵体制と同じ次元で激しく争い、諫暁もした。その意味で、そのころの日蓮は、体制内の人」であつたと規定される。また、すでに佐渡流罪以前より、日蓮が「鎌倉幕府という現実¹⁵体制」を批判し、それと対決したといつても、それは現実を否定し去つてしまうための対決ではなく、あくまでも現実を利用した上で、それを変革しようとする意図のもと、なされたものであつたとされる。そうした意味で、それは「現実を肯定するなかでの対決¹⁶」であり、「現実肯定の立場・価値観¹⁷」に立脚した上での行動であつたとみなされる。

しかし、日蓮のこうした立場・価値観は、佐渡流罪を契機に大きな転回を遂げることになるという。すなわち、佐渡流罪という逆境は、日蓮に「無限の思索の自由を与え¹⁸」るとともに、

佐渡における懺悔と批判および法華経の理論化、という思索生活を通して、日蓮は佐渡以前のような、執拗に政治に拘泥するという、現実肯定の立場・価値観を捨てていったのである。佐渡における思索生活は、現実からの離脱者日蓮を生み出したと言わなければならない。

（佐々木「日蓮と『立正安国論』」一七三頁）

というのである。

こうした観点に立つて、佐々木氏は、日蓮の鎌倉退出・身延入山を次のように意味づけることになる。

現実から離れたところに精神の自由を求めようとし、加えて法華信仰を理論化していた日蓮が、第三度目の国諫が黙殺されようとも、それによって宗教的・思想的な挫折感や敗北感を味わうことはなかったのである。鎌倉からの退出⇨身延入山とは、したがって、鎌倉幕府という現実⇨体制に対する永遠なる訣別の宣言であり、佐渡につぐ第二の思索生活への旅立ちを意味していたのである。(佐々木「日蓮と「立正安国論」」一八九頁)

(身延入山は)敗北感や挫折感から発したのではなく、深遠な哲理の組織化を行なうべく、体制⇨現実に対する永遠の訣別の宣言に発した、と言うべきであろう。身延は、佐渡の思索をさらに組織化・体系化する日蓮を待っていた。(佐々木「日蓮と「立正安国論」」一九〇頁、括弧内引用者)

ここに引いたように、佐々木氏は、日蓮の鎌倉退出・身延入山を「佐渡につぐ第二の思索生活への旅立ち」と意味づけ、「身延は、佐渡の思索をさらに組織化・体系化する日蓮を待っていた」とする。この点については、なんら異論はない。むしろ積極的に肯定したいと思う。佐渡流罪において先鞭がつけられた「現実からの離脱者日蓮」というあり方が、身延という地を得て、より押し進められていったとみる氏の見解⁽²⁾もまた、後述するように、立論の仕方が本稿とは異なるとはいえ、賛同できるものである。

しかし、鎌倉退出・身延入山について、「宗教的・思想的な挫折感や敗北感を味わうことはなかった」「敗北感や挫折感から発したのではない」と断じている点は、賛同し難い。佐々木氏は、身延入山からしばらくして認められた、用^レられざる上[、]度々あだをなさるれば、力をよばず山林にまじはり候ぬ。

〔「上野殿御返事」〕、「定遺」八三六頁)

という日蓮の文言を引き、「一読するだけでは、あたかも一種の疎外感を漂わせているものの、熟読するなら、この感慨は、幕府Ⅱ体制がおのれを正当に評価できないことから生ずるところの、蔑視にも似た憐憫・同情であることが判明するであろう」と述べているが、これは自己の見解に余りにも引き寄せ過ぎた読み方ではなからうか。氏も指摘するように、日蓮にあつては、鎌倉幕府から流罪される、あるいは黙殺されるという形での政治的挫折が、そのまま宗教的・思想的挫折に直結するものではあり得なかつた。日蓮はむしろ、そうした政治的挫折をバネとして、みづから築き上げてきた宗教思想の正統性と、その宗教思想に基づいたみづからの実践の正統性とを、検証・確認してきたのである。しかし、少なくとも、第三次の国家諫暁が幕府から黙殺された時点では、日蓮は、宗教の力によつて国を救いの方向へと導くことを断念せざるを得なかつたのである。そして、そのことが、日蓮に無力感を、ひいては日本国全体からの疎外感をもたらさざるを得なかつたことは、先にみたとおりである。しかも、右に引いた文言以外にも、鎌倉退出・身延入山に対する消極的動機づけ―それを、敗北感・挫折感・無力感・疎外感といった言い方ので呼ぶかという問題には、ここでは立ち入らないにしても―を日蓮みづから語っていることは、第二節でもいくつか引いたように、紛れもない事実なのである。そうように表出せざるを得ない日蓮の状況と内面に立ち入ろうとするならば、「宗教的・思想的な挫折感や敗北感を味わうことはなかつた」と軽々に断じることとはできないはずである。

佐々木氏はまた、日蓮の鎌倉退出・身延入山を「鎌倉幕府という現実Ⅱ体制に対する永遠なる訣別の宣言」「体制Ⅱ現実に対する永遠の訣別」と意味づけている。確かに、日蓮は、鎌倉退出・身延入山を以て、みづからの宗教的・思想的目的を達成するために鎌倉幕府を動かそうとする行動に終止符を打った。その意味では、佐々木氏の見解は的を得ている。ただし、佐々木氏はこの点に触れてはいないが、日蓮にあつては、鎌倉幕府を見限つたということが、政

治的な権力・權威と一切訣別したことを直ちに意味するものではないことにも、留意するべきである。というのも、身延入山以降も、日蓮は天皇を頂点とする京都の朝廷に対しては、一縷の望みを託しているからである。

建治元年（一二七五）に系年される「強仁状御返事」によれば、同年一〇月二五日付の「強仁」という僧による「御勘状」が、二月二十六日、身延山中の日蓮にもたらされた。これをうけて、日蓮は、

この事、余も年来鬱訴するところなり。忽ちに返状を書きて自他の疑氷を釈かんと欲す。但し、歎ずるは、田舎に於いて邪正を決せば、暗中、錦を服て遊行し、洞底の長松、匠に知られざるか。兼ねて又、定めて喧嘩出来の基なり。貴坊、本意を逃げんと欲せば、公家と関東とに奏問を経て、露点を申し下し、是非を糾明せば、上一人、咲みを含み、下万民、疑ひを散ぜんか。その上、大覚世尊は仏法を以て王臣に付嘱せり。世出世の邪正を決断せんこと、必ず公場なるなり。

〔強仁状御返事〕、「定遺」一一二二頁、原漢文

と書き送った。すなわち、「公家」と「関東」に奏問を経た上での「公場」対決を要求したのである。ただ、ここでは、「関東」の名が挙げられていることから、一見したところ、鎌倉幕府への期待がまだまだ捨てられてはいないかのようにもみえる。しかし、同書の末文では、結局、「然るべくは、この次いでに天聰を驚かし奉りて決せん」「速々、天奏を経て、疾々、対面を逃げ、邪見を翻し給へ」と記されることになる。つまり、奏問を行い、みずからの主張を耳に入れるべき対象として、結局は、朝廷・天皇のみが念頭に置かれているのである。文永二年（一二七四）四月、いわゆる第三次の国家諫暁が鎌倉幕府から黙殺された時点では、第一節でも引いたように、

これを申すといへども、未だ天聰を驚かさざるか。事三ヶ度に及ぶ。今、諫暁を止むべし。後悔を至すなかれ。

〔未驚天聰御書〕、「定遺」一八〇八頁、原漢文

と記した日蓮であつたが、それから二年弱の歳月を経て、公場対決という条件さえ整えば——もちろん、そう簡単に整え得る条件ではない。逆にいえば、公場対決の条件が完全に整わない限り、「田舎」、つまり身延山から取れて離れることはしない、ということでもある。実際、強仁との公場対決も実現はせず、したがつて日蓮が身延山中から出ることもなかつた——みずからの主張を以て、「天聴」、つまり天皇の耳を驚かすこともやぶさかではない、という姿勢をとるに至つたわけである。しかも、日蓮は、「天聴」に届いたみずからの主張が受け入れられた結果を、

所詮、真言禪宗等の謗法の諸人等を召し合わせ、是非を決せしめば、日本国一同に日蓮が弟子檀那とならん。我弟子等の出家は主上上皇の師となり、在家は左右の臣下に列らん。はたまた一閻浮提、皆この法門を仰がん。

〔諸人御返事〕、「定遺」一四七九頁、原漢文）

と思ひ描いているのである。⁽²⁶⁾

このように、鎌倉幕府はともかくも、天皇を頂点とする京の朝廷という「現実Ⅱ体制」に、身延の日蓮が期待をかけていたことを看過してはならないであらう。

次に取り上げたいのは、田村芳朗氏の説である。

田村氏は、思想的な観点から、日蓮の生涯を次の三期に分けている。⁽²⁷⁾第一期は、天台本覚思想の絶対的一元論、および現実肯定的立場から、法然浄土教の相対的二元論の立場に批判を加えた時期である。『立正安国論』が上呈される頃までが、この時期に当たるとされる。第二期は、期待をかけていた現実から、かえつて迫害・弾圧を以て報われたことをうけて、現実対決・現実変革の思想を打ち出し、みずからは予言者的・殉教者的な使徒意識を高めていっ

た時期である。伊豆流罪から佐渡流罪までが、この時期にあてられる。本節で問題にしたいのは、続く第三期である。田村氏によれば、第三期は、現実を變革し、理想社会を建設するということを未来の門弟に託し、日蓮自身は現実超越の境地にひたつていく時期である。佐渡流罪中にその萌芽がみられ、身延期にはその傾向が顕著になるとされる。

もつとも、田村氏は、日蓮が身延入山の当初から「現実超越の境地」にひたつていた、とみなすわけではない。氏によれば、身延入山当時の日蓮を支配していたのは、「人生放棄」ともいうべき敗北感であったとされる。⁽²⁾

しかし、日蓮の身延入山に消極的動機のみをみるこうした見解は、余りにも一面的であることについては、すでに述べておいた通りである。特に、「人生放棄」という形容は行き過ぎであろう。身延入山当時の日蓮が日本国からの疎外感に晒されていたことは、否定しようのない事実ではあるが、その一方で、日蓮は門弟らから自己を敢えて隔てることにより、みずからの思索にさらに磨きをかけ、それを基として門弟らを教導すべく、身延山中に入った、と考えられるからである。

確かに、あたかも人生を放棄したかと思わせるような、身延山中でのわびしく、厳しい生活を写し出した遺文は、数多く挙げることができる。例えば、身延山中に入ってから一ヶ月ほどして書かれたとされる書簡には、

今年のけかち（飢渴）に、はじめたる山中に、木のもとに、このはうちしきたるやうなるすみか、をもひやらせ給。

（「上野殿御返事」、「定遺」八一―九頁）

とあり、それ以降の諸遺文にも、いくつかの例を引くならば、次のように記されている。

かゝる山中の石のはさま、松の下に身を隠し心を静れども、大地を食とし、草木を著ざらんより外は、食もなく

衣も絶ぬる処に、いかなる御心ねにてかくかきわけ（搔分）て御訪のあるやらん。不知、過去の我父母の御神の御身に入かはらせ給か。又不知、大覚世尊の御めぐみにやあるらん。涙おさへがたく候へ。

〔法蓮鈔〕、「定遺」九五三—九五四頁

かんいよくかさなり候へば、きものうすく食ともしくして、さしいづるものもなし。坊はほんさくにて、かせゆきたまらず。しきものはなし。木はさしいづるものもなければ火もたかず。ふるきあかづきなんどして候こそで、一なんどきたるものは、其身のいろ紅蓮大紅蓮のごとし。こへはは、（波々）大ば、地獄にことならず。手足かんじてきれさけ、人死ことかぎりなし。俗のひげをみれば、やうらくをかけたたり。僧のはなをみれば、すをつらぬきかけて候。かゝるふしぎ候はず候に、去年の十二月の卅日よりはらのけの候しが、春夏やむことなし。あきすぎて十月のころ大事になりて候しが、すこしく平癒つかまつりて候へども、や、もすればをこり候に、兄弟二人のふたつの小袖、わた四十両をきて候が、なつのかたびらのやうにかろく候ぞ。ましてわたうすく、たゞぬのものばかりのもの、をもひやらせ候へ。此二のこそでなくば、今年はこゝへしに候なん。其上、兄弟と申、右近尉の事と申、食もあいついて候。

〔兵衛志殿御返事〕、「定遺」一六〇—一六六頁

もつとも、こうした記述には、田村氏も指摘するように、相手に対する感謝の念を強調するための一種のレトリックとしての側面があることも否定できない。すなわち、身延での生活のわびしさや窮状を敢えて強調することによって、そうしたわびしさを慰めてくれる来訪や、窮状を救ってくれる援助の有り難さをより一層際立たせる、という手法である。もとより、それが、身延での現実の生活をなんら反映しない、純然たるレトリックであるということは考えにくい。ある程度の誇張はあるとはいえ、実際、身延での日蓮の生活が衣食住の充足から程遠いものであったこと

は否めまい。

ただ、恐らく、日蓮にしてみれば、そうした生活で十分だったのではないか。身延山という地に日蓮が望んだことは、門弟らから基本的には隔てられて、思索に専念し得る場としての役割であり、思索の成果を文書で発信し得る教導の拠点としての役割であった。そして、必要があれば、一時的に弟子を呼び寄せ得る、いわば臨時の道場としての役割であった。先にもみたように、佐渡流罪中の日蓮は、衣食住とも厳しい状況―特に塚原においてはそうであり、一谷に移って改善されたとはいえ、決して豊かになつたわけではなかつた―の中で、日蓮はみずからの思索を鍛え上げることに成功したのである。そうした佐渡流罪中のあり方を、身延山中において敢えて復旧し、佐渡での思索をさらに深めようとする日蓮にしてみれば、自己一身と、若干の弟子らをまかない得るための最低限のものがあれば、それで十分であった、と考えたいのである。

身延山中での窮状を記す日蓮の文言をみるにつけ、身延に日蓮を受け入れた波木井氏は、日蓮に十分な外護の手を差しのべなかつたのではなからうか、との思いを禁じ得ないことも確かである。しかし、叙上のように考えるならば、日蓮は、波木井氏からの必要以上の外護をむしろ謝絶した、とみることもできるであろう。

さて、本節の最後に、田村氏が身延期を「現実超越」の時期とみなしている点に触れておきたい。田村氏は次のように記している。

はじめは山中をさまよい、飢えて死ぬ覚悟であつたが、次第に門下たちの供養や慰問あるいは給仕を受けるようになって、日蓮の身延退隱の生活は定着化し、衣食とはしく風雪きびしい環境ながらも、閑寂な深山の中で、人生超絶の境地にひたつていくようになる。ときに宇宙の内奥ふかくに沈潜しゆき、そこに秘められた絶対の真理

と一つになり、ときに宇宙の無限のかなたへ飛翔しゆき、そこにみなぎる永遠の生命に身をひたすにいたる。再び現実に目を向けることもあつたが、それは聖なる宗教の世界から俗なる現実の世界を見おろすものであり、永遠の世界から未来のあるべき姿を展望するものであつた。仏国土の実現は、きたるべき未来に託し、みずからは永遠への思慕を高めていったのである。

（田村「日蓮—殉教の如來使—」一四一頁）

右の引用の冒頭部、すなわち身延入山当初の日蓮に、「人生放棄」ともいうべき敗北感のみを見出す見解については、上述のように首肯し難い。一方、身延期の日蓮に、「人生超絶の境地」、言い換えれば「現実超越」の立場を見出す見解は、示唆に富むものである。後述するように、身延の地にあつて日蓮は、仏と同じ高みに自己を位置づけるに至る。恐らく、そうした立場に立つことは、現実をより広い視野に立つて見渡し、現実の行く末に対して指針を提示するために、是非とも必要なことであつた。そうした立場から、日蓮は門弟ら一時には、信仰上の困難な問題に直面している門弟—を教導するとともに、国の未来についても、確たる見通しと方針を与えようとするのである。言葉で換えるならば、身延の日蓮は、現実を超越する立場を確保することによって、かえつて現実を凝視し、その現実に興味と方針を与えることを、みずからの本務としたのである。田村氏の見解は、身延の日蓮に「超越者」としての姿をみる点では確かに示唆に富むが、右の引用では、その「超越者」としての立場に充足する日蓮の姿が第一義的に強調される一方で、その立場から現実を見定めようとする場面には、二義的な意味づけしか与えられていないのではなからうか。筆者はむしろ、この後者の場面にこそ、身延における日蓮の本領を見出したかったのである。

(1) 『上原專祿著作集』第一六卷、一五〇—一五一頁。

(2) 『高橋入道殿御返事』、『定遺』一〇八七頁、傍点部引用者。

(3) 身延入山を、佐渡流罪の継続・延長として捉えた先駆者として、姉崎正治の名を挙げる事ができる。姉崎はその著『改訂法華經の行者日蓮』(＊1)において、次のように述べている。

鎌倉を去り身延の山中に入ったのは、云わば流罪の延長、志願配流である。法華經の行者は、末法の世に処して、どうしても艱難苦行の生活を送らなければならぬ。 (二五一頁)(＊2)

日蓮が過去謗法の罪を消す為に、佐渡に於ける流人の生活を身延に於ける隠棲に継続延長して、懺悔の実を挙げると共に、此の代表的減罪に依つて、一切衆生の眼を開き、彼等の罪を減すという意味での、大規模な減罪が、身延生活の意義であつた。

このように、姉崎は、日蓮自身の減罪、さらには一切衆生の減罪という観点から、身延入山を佐渡流罪の主體的な継続・延長とみなすのである。

ただ、管見の限りでは、身延入山、および身延での生活を、「減罪のため」と日蓮自身が明言した文言は、文献学的に信頼できる遺文には見出せない。もちろん、それが佐渡流罪以来の自明の前提であつたが故に、敢えて言葉には載せなかつた、とみることも可能であろうが、信頼できる遺文にはあらわれない以上、それを重要な観点として取り上げることがはしない。本節では、姉崎とは異なつた観点から、身延入山を佐渡流罪期の復旧と捉えてみた。

＊1 初版は一九一六年。改訂版はその一六年后、一九三三年に刊行された。この改訂版は、姉崎の没後、一九五三年に養徳社の『嘲風選集』第三巻として出版され、さらに、一九八二年には、国書刊行会より、『姉崎正治著作集』第一〇巻として刊行された。

＊2・＊3 『姉崎正治著作集』第一〇巻の頁数を示す。同様の見解は、ANESAKI Masaharu, *Nichiren, the Buddhist Prophet*, Cambridge: Harvard University Press, 1949, pp. 93-95にもみえる。なお、英文版『法華經の行者日蓮』(とらうへき)の書の初版は、一九一六年(Harvard University Press, 1916)であるが、初版本は未入手である。

日蓮における身延入山の意図と意義(開宮)

日蓮における身延入山の意図と意義（間宮）

- (4) 第一節でも引いた文言であるが、身延に入った翌年の建治元年（一二七五）に系年される『高橋入道殿御返事』において、日蓮は、

たすけんがために申スを此程此ほどあだまる、事なれば、ゆりて候むかし時、さどの国よりいかなる山中海辺にもまぎれ入まべかりしかども、此事をいま一度平左衛門に申スきかせて、日本国にせめのことされん衆生をたすけんがためにのほりて候むかき。

（『高橋入道殿御返事』、『定遺』一〇八八—一〇八九頁、傍点部引用者）

と記している。すなわち、国を救いたい一心でなしたいわゆる第三次の国家諫暁が、結果的にはこれほど手ひどく無視されてしまったことを思えば、やはり佐渡流罪が赦免された時点で、「いかなる山中海辺」にでも紛れ入るべきであったが、国を救う手だてを、今一度、平頼綱らに言い聞かせて、蒙古の侵略に生き残った人々を救うせめてものよすがにしようと、敢えて鎌倉に上ったのだ、というのである。むろん、右の言葉、殊に傍点部は、身延での生活がある程度安定をみた時点でその後づけの説明に過ぎないとみることができようが、ここでは、上原氏も指摘するように、佐渡流罪を赦免されたその時点で、実際、日蓮にはすでに、「山中海辺」という、いわば人里離れた場所に入る積極的な意図があったものと解しておきたい。上原氏の指摘については、『上原專祿著作集』第一六卷、一三八頁を参照のこと。

- (5) 『上原專祿著作集』第一六卷、一二七—一三〇頁。

- (6) 『富木殿御書』、『定遺』八〇九頁。

- (7) 例えば、鈴木一成「身延入山の理由とその表現」（法華会『法華』第三二卷第六号、一九四四年）、一二—一三頁、高木豊「日蓮—その行動と思想—」評論社、一九七〇年、一九二—二〇〇頁、田村芳朗「日蓮—殉教の如來使—」日本放送出版協会、一九七五年、一三七—一四一頁、今成元昭「日蓮—その思考と行動の軌跡—」（岩波講座 日本文学と仏教第一巻「人間」、一九九三年）、一四七—一五二頁など。

- (8) 『上原專祿著作集』第一六卷、一三二—一三五頁。

- (9) 『法華取要抄』、『定遺』八一〇頁、原漢文。

- (10) 『法華取要抄』、『定遺』八一八頁、原漢文。

- (11) 「聖密房御書」、「定道」八二六頁。
- (12) 「別当御房御返事」、「定道」八二七頁。
- (13) 「庵室修復書」、「定道」一四一—一頁。
- (14) 佐々木馨「日蓮と「立正安国論」——その思想的アプローチ——」評論社、一九七九年、一九〇頁。
- (15) 佐々木「日蓮と「立正安国論」」一八九頁。
- (16) 佐々木「日蓮と「立正安国論」」一二六頁。
- (17) 佐々木「日蓮と「立正安国論」」一七三頁。
- (18) 佐々木「日蓮と「立正安国論」」一七四頁。
- (19) 同様の見解は、佐々木「日蓮の思想構造」吉川弘文館、一九九九年、九七頁にもみられる。なお、佐々木氏によるこの論文の初出は、「研究年報 日蓮とその教団」第一集、平楽寺書店、一九七六年であり、後に、中尾堯・渡辺宝陽編「日蓮聖人と日蓮宗」（日本仏教宗史論集第九巻）吉川弘文館、一九八四年にも採録されている。
- (20) 「現実からの離脱者日蓮」というあり方を押し進めていくなかで、日蓮が志向した世界観を、佐々木氏は「法華経世界」という氏独自の枠組みでまとめている。「法華経世界」について、氏は、
- 佐渡流罪中の思索の産物である「三國四師」観、という法華経の弘通意識を第一の柱に、また、身延において表明した、謗法罪の懲罰を担わせた「蒙古襲来」観を第二の柱に、現実Ⅱ体制の支配権を超越した「釈尊御領」観を第三の柱に、仏教的な要塞としての「四箇格言」を第四の柱に、そして、法華経とその行者の守護を義務づけた神祇観Ⅱ「法華経神祇」を第五の柱にして、高く聳え立つ世界観である（佐々木「日蓮と「立正安国論」」二二四頁）
- と要約している。なお、かかる「法華経世界」の成立を、日蓮のライフヒストリーに即して論じた労作が、前掲の佐々木「日蓮の思想構造」である。
- (21) 佐々木「日蓮と「立正安国論」」一九一頁。
- (22) 佐々木「日蓮と「立正安国論」」二二五頁。
- (23) 他者と論争する際、「私」の問答を排して、「公場」での対決を求めようとする日蓮の姿勢は、佐渡流罪以前より一貫したものである。例えば、文永八年（一二七二）七月、行敏からの「難状」を受け取った日蓮は、

日蓮における身延入山の意図と意義（間宮）

日蓮における身延入山の意図と意義（間宮）

條々御不審の事、私の問答は事行ひ難く候か。然れば、上奏を経られ、仰せ下さるるの趣に随ひて、是非を糾明せらるべく候か。

〔行敏御返事〕、「定遺」四九七頁、原漢文）

と書き送つて、公場対決を要求している。また、身延入山から約半年を経た、文永二年（一二七五）の正月に承けられる「大田殿許御書」においても、

抑も俗諦・真諦の中には、勝負を以て詮となし、世間・出世とも、甲乙を以て先となすか。しかるに、法華經と大日經と天台宗と真言宗の勝劣は、月支日本、未だこれを弁せず、西天東土にも明らめざる物か。所詮、天台・伝教の如き聖人、公場において是非を決せず、明帝・桓武の如き国主、これを聞かざる故か。

〔大田殿許御書〕、「定遺」八五二頁、原漢文）

と記し、特に「法華經と大日經と天台宗と真言宗の勝劣」という事柄については、「公場」ではつきりさせることが必要であるとしている。

(24) 〔強仁状御返事〕、「定遺」一一三三頁、原漢文。

(25) 末木文美士氏は、「諸人御返事」に描かれるこうした「来るべきユートピア」が、「三大秘法真承事」（いわゆる「三大秘法抄」。弘安四年（一二八二）、日蓮六〇才に系年）にみえる国立戒壇論につながっていく可能性を示唆している。末木「日蓮入門―現世を撃つ思想―」ちくま新書、二〇〇〇年、一八〇―一八二頁を参照のこと。

また、末木氏は同書で、従来より真偽問題が論じられてきた「三大秘法抄」について、「確かにいくぶんの疑問点は残るにしても、本書を確実に偽撰だと言える根拠は必ずしも十分ではない。本書がある意味ではきわめて危険な王仏冥合論を主張しているとしても、単純に偽撰視するのではなく、むしろそれを日蓮の思想の展開の中に置きながら、どのように位置付けることができるかを考えていくべきではないだろうか」（末木「日蓮入門」一七四頁）と問題を提起している。耳を傾けるべき問題提起ではあるが、ここでは「三大秘法抄」を取り上げることはしない。

(26) 田村芳朗「日蓮―殉教の如來使―」日本放送出版協会、一九七五年、二三頁、五一―五三頁、五九―六二頁、一四―一頁。

(27) 田村「日蓮―殉教の如來使―」一三八―一三九頁。

(28) 田村「日蓮―殉教の如來使―」一四〇―一四一頁。

(29) このような「超越者」としての立場を、身延期における「予言」という独自の観点から指摘した業績として、渡辺喜勝氏の

論者がある。

周知のように、「立正安国論」で「予言」した「他国侵逼難」と「自界叛逆難」が現実のものとなったという観点から、從來、日蓮は「予言者」と位置づけられてきた。

しかし、渡辺氏が注目するのは、そうした「予言」ではなく、むしろ身延期以降になされた「予言」である。それは顯示されたものではない故に、これまで「予言」とみなされることさえなかったものである。身延山中にあって日蓮は、「靈山浄土」を身延の地に重ねつつ、その実現を門弟らに語るようになる。日蓮個人の信仰に即してみれば、それはもはや「予言」ですらなく、すでに身延の地に「現成」されているという。「現成」されたその世界において、日蓮は現実の時間を越えつつ、「久遠の日蓮」として、久遠仏や諸菩薩と共に永遠に生き続けるとの自覚を抱いたとされる。渡辺氏によれば、このような信仰と自覚の端的な表現が日蓮の文字マンダラであり、そこに大書される日蓮の自署と花押は、その世界の「主人」としての積極的な自己表現である。

ただし、その一方で、文字マンダラは「本門」の「戒壇」として具体的に実現されるべき世界をも意味している。したがって、文字マンダラに表現された世界は、特に対機的な意味合いにおいては、未来に成就される、また成就されるべき「予言」としての意義も同時に含むことになるという。

渡辺氏によるこうした見解については、渡辺喜勝「文字マンダラの世界―日蓮の宗教―」岩田書院、一九九九年、二六一―二九二頁（第八章「マンダラ界の住人たち」(その二) || 予言者・日蓮)を参照のこと。

(30) その意味では、末木文美士氏による、「現実」に埋没してしまうのでもなく、かといって現世を離脱してしまうのでもない。両者の緊張関係に立ちつつ、現世を超える次元から現世を撃つという発想―日蓮の思想のダイナミズムはそこに由来している―(末木「日蓮入門」二〇八―二〇九頁)という指摘は示唆に富む。

むすびにかえて―「超越者」日蓮―

佐渡および身延の日蓮に共通するのは、門弟らから基本的には「隔てられた」存在状況にあった、という点である。

日蓮における身延入山の意図と意義(問宮)

そうした自己の存在状況を、日蓮はみずからの思索のために最大限活かそうとした。しかし、日蓮は隔てられた状況に自閉的に閉じこもってしまったわけではない。佐渡にあっても、身延にあっても、日蓮はみずからの思索を、文書を以て発信し続けた。言葉を換えるならば、日蓮は隔てられつつ、門弟らに自己を開示し続けたのである。そうした仕方では、日蓮は門弟らとのつながりを確保しようとし、それに応えて、門弟らも文物を携えて、隔てられた日蓮のもとに往来—時には近侍—するようになった。つまり、日蓮は「隔てられている」という自己の存在状況を基点に、かえって門弟らとの間に強固な結びつきを現出し得たのである。

もつとも、佐渡の場合、それは流罪という公権力の強制の結果、生み出されたものであった。だが、身延の場合は、それをみずから手で現出すべく、日蓮は身延山中に入ったのである。もとより、身延入山は、一面においては、日蓮の胸中に巣くう日本国からの疎外感の消極的表現であった。しかし、それは同時に、自己を敢えて隔てられた存在状況に置き、それを基点として、みずからの思索にさらなる磨きをかけるとともに、門弟らとの間に確かなつながりを築いていこうとする積極的意図をも孕んでいたのである。実際、身延期全般を通して、日蓮は「隔てられた」存在であることを、頑なに守り通そうとした。池上兄弟が信仰をめぐって父親と厳しく対立した際も、四條頼基が主である江馬氏から日蓮に対する帰依を止めよと迫られ、抜き差しならぬ状況に陥った時も、そして、ついには殉教者さえ出すに至ったいわゆる「熱原法難」の折にも、日蓮は身延山中から一歩たりとも出ようとはしなかった。すなわち、日蓮は「隔てられた」自己の存在状況をあくまでも守り通したままで、教導を続けたのである。旧師・道善房が死去したとの報をうけた際も、同様である。

彼人の御死去ときくには、火にも入、水にも沈み、はしり（走）たちでもゆひて、御はか（墓）をもた、いて経

をも一卷読誦せんとこそをもへども、賢人のならひ、心には遁世とはをもはねども、人は遁世とこそをもうらんに、ゆへもなくはしり出るならば、末へもとをらずと人をもうべし。さればいかにをもうとも、まいるべきにあらず。

〔報恩抄〕、「定遺」一一四〇頁

と記し、世人のいう「遁世」——もちろん、日蓮にとつて、それは単なる「遁世」ではなく、隔てられつつ門弟らと関わりとうする積極的な営みでもあった——を、旧師の死を悼む情を押し殺してまでも守り通した。先にもみたように、制止しようとする努力もむなしく、身延山中の庵に、予期しないほど多数の門弟らが住まうようになってしまった折には、「かゝるわづらわしき事候はず」と記し、そこから「にげ」ようとさえ、日蓮は考えた。それは、「隔てられた」存在状況が、図らずも浸食されてしまっていることに対する嘆きであるといえよう。

さて、身延山中にあつて、このように隔てられた存在であり続けようとした日蓮は、佐渡流罪以前にはみられなかつた自己の位置づけを表明するに至る。一般的な言葉でいうならば、それは「超越者」としての自覚ともいふべきものである。こうした日蓮の自覚は、例えば、次のような文言に窺うことができる。

日蓮は日本国の人々の父母ぞかし、主君ぞかし、明師ぞかし。〔一谷入道御書〕、「定遺」九九六頁

日蓮は当帝の父母、念仏者・禅衆・真言師等が師範なり、又主君なり。〔撰時抄〕、「定遺」一〇一八頁

ここで日蓮は、みずからにいわゆる「主・師・親」の「三徳」を与えている。この「三徳」は、佐渡流罪以前の日蓮にあつては、

釈迦如来は此等衆生には親也、師也、主也。我等衆生のためには阿弥陀仏・薬師仏等は主にてはましませども、親と師とはましまさず。ひとり三徳をかねて恩ふかき仏は釈迦一仏にかぎりたてまつる。親も親にこそよれ、

日蓮における身延入山の意図と意義（問宮）

釈尊ほどの親。師も師にこそよれ、主も主にこそよれ、釈尊ほどの師主はありがたくこそはべれ。この親と師と主との仰をそむかんもの、天神地祇にすてられたてまつらざらんや。不孝第一の者也。

【南條兵衛七郎殿御書】、「定遺」三三〇—三三一頁）

といわれるように、本来、教主たる釈尊にのみ付与されるべきものであった。その「三徳」を、今や日蓮は自己自身に付与するに至った。つまり、日蓮は釈尊と同じ高みに立つ、いわば「超越者」として、自己を位置づけるに至ったのである。²⁾

仏眼をかり、仏耳をたまわりて、しめし候

【仏眼御書】、「定遺」一三八六頁）

とは、仏と同じ高みに立つて、現実を超越しつつ、現実を、さらには歴史を意味づけ、かつ導いていくことができる自己の位置を示したものであるといえよう。日蓮におけるいわゆる「師」の自覚とは、まさにこうした立場の謂いに他ならない。そして、仏と同じ高みに立つことよってみずからの智慧に仏の裏づけを獲得し得た、との確信が、日蓮自身の言葉を借りるならば、「智人」たる自覚として表明されることになるのである。³⁾

このようにみえてくると、日蓮が身延山中にあって敢えて「隔てられた」存在であり続けようとしたその意図も、おのずから明らかになるであろう。現実に関接的、直接的に、右にみたような意味での「超越者」としての位置を危うくしかねない。「超越者」であり続けるためには、あくまでも現実と距離をとる必要がある。つまり、基本的に「隔てられた」存在であることが、是非とも必要なのである。日蓮がそうした存在状況を頑なに守り通そうとしたのも、「超越者」としての立場を保持し続けようとしたからに他なるまい。日蓮にしてみれば、そうすることによってかえって、現実を、さらには歴史を、より高い視点から意味づけ、その意味づけに沿って方針を与えていくことが

できるのである。

このような「超越者」としての立場に立つ日蓮は、もとより、門弟と同じ地平に立つて現実と格闘する実践家では、もはやあり得ない。にもかかわらず、身延山中に入つて以降も、日蓮は引き続き、「法華經の行者」「如来使」としての自覚を表明し続けている。その事例は枚挙に暇がないので、いちいち挙げることはしないが、それは、一方では、身延入山までの自己の行動に対する評価としての側面も確かにもつている。だが、他方、それは紛れもなく、身延山中にある今の自己に対する評価でもある。とするならば、日蓮にあつては、仏と同じ高みに立つて行い得る教導こそが、身延山中にあつてなすべき「法華經の行者」「如来師」としての実践であると実感されていた、とはいえないか。

そうした実践において、日蓮は、現在は自己を疎外している日本国の、未来に向けての救いを公言するようになる。その好例が、「報恩抄」の末尾にみえる有名な次の一節である。

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

〔報恩抄〕、「定遺」一一四八—一一四九頁

「時のしからしむる耳」「時のしからしむるに有ずや」という言い方に着目するならば、ここでは、日本国の救いは「時の必然」ともいふべきものに還元されているかのようにもみえる。「機」の劣悪さにもかかわらず、「時」の必然

性によって、日本の救いは達成される、というのである。ただし、それは、仏の高みに立つて見通された結果への確信を高らかにうたい上げた言葉であつて、文字通りの機械的必然性を意味するものではない。時の必然を必然たらしめる人間、言葉を換えるならば、仏の高みから見定められた必然を、まさに仏による當為的命題として受け止め、実践に移す人間の働きかけが必要なのである。その働きかけをなす大元締の位置に、日蓮は自己自身を置いた。「日蓮が慈悲廣大ならば」という条件文は、この謂いに他ならない。日蓮は、自己を疎外する当の日本国を救いへと導く「慈悲」の根元的発動者として、自己を位置づけたのである。換言するならば、歴史がまさに「救済史」として完結するための必要不可欠な存在として、日蓮はみずからを位置づけたのであり、そうした意味でなされる教導こそが、日蓮にあつては、身延の地にあつては、「三大誓願」の実践であつたといえよう。

ただし、時の必然を必然たらしめるために、現実と直接的に格闘するという意味での実践を、「超越者」たる日蓮はもはやなそうとはしない。

経文にたがわず此の度々の大難にはあいて候しぞかし。今は一こうなり。いかなる大難にもこらへてん、我身に当て心み候へば、不審なきゆへに此山林には栖候なり。

（『三沢鈔』、『定遺』一四四六頁）

迫害されることをも厭わず、現実と直接的に格闘する「心み」は、実際、経文に予言された通りの度重なる迫害を招くことによつて、またそれらの迫害を耐え抜くことによつて、「不審なき」ものとなつた。それ故に、身延山中に入ったのだ、という。こうして日蓮は、みずからの「心み」の成果を、身延山中より発信する側に回つたのである。と同時に、日蓮より発信された「心み」の成果をうけてなされる現場での実践は、日蓮の弟子らの仕事となる。だからこそ、日蓮は、

されば我弟子等心みに法華經のごとく身命をしましず修行して、此度仏法を心みや。

〔撰時抄〕、「定遺」一〇五九頁)

月は西より東に向へり。月氏の仏法東へ流べき相也。日は東より出。日本の仏法月氏へかへるべき瑞相なり。月は光あきらかならず。在世は但八年なり。日は光明月に勝れり。五々百歳の長闇を照べき瑞相也。仏は法華経誘法の者を治給はず、在世には無きゆへに。末法には一乘の強敵充滿すべし、不輕菩薩の利益此なり。各々我弟子等はげませ給へ。

〔諫暁八幡抄〕、「定遺」一八五〇頁)

と、弟子らを激励するのである。

こうした激励を、日蓮は山深い身延の地より送った。日蓮にあつては、結果的に、人里離れた身延山中は、現実からの「超越者」たる自己が住むにふさわしい場所として受け止められるに至ったといえよう。その意味で、身延は、日蓮にとって、永遠に離れがたい、愛着ある地となりおさせたのである。遺言ともいふべき、

いづくにて死候とも、はか(墓)をばみのぶさわ(沢)にせさせ候べく候。

〔波木井殿御報〕、「定遺」一九二四頁)

という言葉は、身延に対する日蓮のこうした思いを、如実に反映したものであるといえよう。

(1) 池上親子の間の、また、四条頼基と主人江馬氏との間の葛藤、さらに、熱原法難の背景および経緯については、高木豊氏による優れた論考がある。高木「日蓮とその門弟」弘文堂、一九六五年、一九三―二五三頁(第四章「熱原法難の構造」および第五章「日蓮の宗教と中世的人間関係」)を参照のこと。

日蓮における身延入山の意図と意義(間宮)

日蓮における身延入山の意図と意義（問宮）

(2) 日蓮が自己自身に「三徳」を付与しようとする萌芽は、佐渡流罪の直後からみられる。佐渡流罪から約四ヶ月後の執筆に系けられる「開目抄」には、

〔開目抄〕、「定遺」六〇八頁

日蓮は日本国の諸人にしたし（親）父母也。

とあって、自己に「父母」即「親」としての徳を与えており、さらに、それから約三ヶ月後の「真言諸宗違目」では、

〔真言諸宗違目〕、「定遺」六三八―六三九頁

日蓮、日本国の人の為には賢父也、聖親也。導師なり。

と、「主」徳を除く、「師」徳・「親」徳を付与するに至る。

自己のこうした位置づけは、身延入山の後も確實に受け継がれていく。身延入山の翌年に承けられる「王舎城事」には、

〔王舎城事〕、「定遺」九一八頁

かう申は国主の父母、一切衆生の師匠なり。

(3) 「師」「智人」としての自覚を、日蓮が抱懐するに至る経緯、およびそうした自覚の構造については、拙稿「『愚者』と「智人」―日蓮における「師」自覚の構造―」（日本宗教学会「宗教研究」第三二二号、一九九九年）を参照のこと。

(4) このような確信は、日蓮晩年の書である「諫晚八幡抄」にも、次のようにみえる。

日蓮は去建長五年癸丑四月二十八日より、今弘安三年大歳庚辰十二月にいたるまで二十八年が間、又他事なし。只妙法蓮華經の七字五字を日本国は一切衆生の口に入とほげむ計也。此即母の赤子の口に乳を入とほげむ慈悲也。此又時の当ざるにあらず。已に仏記の五々百歳に当れり。天台伝教の御時は時いまだ来ざりしかども、一分の機ある故、少々流布せり。何況今は已に時いたりぬ。設機なくして水火をなすともいかでか弘通せざらむ。（「諫晚八幡抄」）

(5) 玉懸博之「日蓮の歴史観―その承久の乱に対する論評をめぐって―」（東北大学文学部日本思想史学研究室「日本思想史研究」第五号、一九七一年、六一頁、高木豊「鎌倉仏教における歴史の構想」（同「鎌倉仏教史研究」岩波書店、一九八二年）、二二八―二三二頁。

(6) 前掲拙稿「『愚者』と「智人」―日蓮における「師」自覚の構造―」では、日蓮における「心み」の意義についても言及しているので、参照されたい。