

『開目抄』における「三大誓願」表明の意義

桑名 法晃

一、はじめに

『開目抄』は、文永九年（一二七二）二月、佐渡の地において死の危機と直面した境位の中、日蓮（一二三三～一二八二）が「一期の大事」を記しとどめたものである。本抄において日蓮は、「我身法華經の行者にあらざるか」と繰り返し問い、この疑いに対する解答が『開目抄』の肝心であり、日蓮一期の大事であることを強調している。

但、世間の疑といふ、自心の疑と申、いかでか天扶給ざるらん。諸天等の守護神は仏前の御誓言あり。法華經の行者にはさる（獲）になりとも法華經の行者とがう（見）して、早々に仏前の御誓言をとげんとこそをほすべきに、其義なきは我身法華經の行者にあらざるか。此疑は此書肝心、一期の大事なれば、処々にこれをかく上、疑を強くして答をかまうべし。（昭定）五六一頁B）

このように、日蓮自身が法華經の行者であることの証明に主眼を置く『開目抄』は、その冒頭に「夫一切衆生の尊敬すべき者三あり。所謂主・師・親これなり」と、一切衆生の尊敬すべき対象として主師親三徳を標榜し、「三には大覺世尊。此一切衆生の大導師・大眼目・大橋梁・大船師・大福田等なり」と、釈尊の具備する三徳について論を進め、法華經の行者としての信念が、「三大誓願」に結ばれていく。

詮するところは天もすて給、諸難にもあえ、身命を期とせん。身子が六十劫菩薩行を退せし、乞眼の婆羅門の責

を堪^へざるゆへ。久遠大通の者の三五の塵^{ちん}をふる、悪知識に値ゆへなり。善に付け悪につけ法華經をすつるは地獄の業なるべし。本願を立^ッ。日本国の位をゆづらむ、法華經をすて、觀經等について後生を^こ(期)せよ。父母の頸^{くび}を刎^は、念仏申さずわ。なんどの種々の大難出来すとも、智者に我義やぶられずば用^イじとなり。其外の大難、風の前の塵^{ちり}なるべし。我^日日本の柱^{はしら}とならむ、我^日日本の眼目^{はし}とならむ、我^日日本の大船とならむ、等とちかいし願^{ぐわん}、やぶるべからず。(「昭定」六〇一頁B)

この一節、特に釈尊の主師親三徳を「柱」「眼目」「大船」に象徴し、それにならんと誓つた最後の文が「三大誓願」と称されるものである。

釈尊具備の主師親三徳の説示は、「開目抄」以前からみられるが、それを自身に即した表現は本抄を初出とする。また、柱・眼目・大船の三つを具に日蓮自身の身に当てた説示も本抄のみにみられるもので、日蓮の師自覚を知る上においても重要な法門である。

この三大誓願については、本仏釈尊の三徳を日蓮自身に将来自任したものであり、末法における一切の導師として釈尊の誓願を継承することの自覚を表明したものであること、三箇の勅宣に対して応えられた地涌の菩薩の誓言であること、⁽⁴⁾文永九年(一二七二)『開目抄』執筆時点における立願ではなく、建長五年(一二五三)四月二十八日、日蓮三十二歳の「立教開宗」当初に立てた誓願であること⁽⁵⁾等の点が先行研究において論じられており、特にかつて誓われた三大誓願がこの時点において表明された意義を究明すべきことの重要性の指摘もみられる。⁽⁶⁾

また、『開目抄』は『観心本尊抄』とともに三大部の一つに数えられ、佐渡正宗分をあらわす重要教義書ゆえ、開・本両抄の関係についても先師によって考察が深められ、『両抄』にはその開願に次第があり、かつ相互に関係し合っている。『観心本尊抄』は『開目抄』なしには成立し得なかつたことが強調されている。⁽⁷⁾

このような開・本両抄の関係については、筆者においても本尊開願という視点から両抄に一連の繋がりがあること

を論じたことがあるが、本稿においては、これまでの先行研究の成果の上に、筆者の課題としてきた本尊義の視点から、『開目抄』の後半、法華經の行者の信念を結ぶ中で三大誓願が表明された意義について少しく考察を試みたい。

二、本尊開頭における『開目抄』の位置づけ

大曼荼羅本尊図頭において、『開目抄』が『観心本尊抄』と一連の繋がりにあることは、日蓮が『観心本尊抄』にてはじめて本尊の相貌を説き明かしてから約百日後の文永十年七月八日に顕した「佐渡始頭の本尊」（以下、始頭本尊と記す）の図頭讀文に明記されている。

① 文永八年太才辛未九月十二日蒙御勘気 遠流佐渡国 同十年太才癸酉七月八日図之

② 此法花經大曼陀羅 仏滅後二千二百二十余年 一閻浮提之内未有之 日蓮始図之

③ 如来現在 猶多怨嫉 況滅度後 法花經弘通之故 有留難事 仏語不虛也⁽¹⁰⁾

①は事の経過を叙述したもので、文永八年九月十二日を起点として本尊図頭に至ることを述べ、②では正像未有の大曼荼羅を日蓮が始めて図したことを記している。そして、①・②を結び付ける根拠が③となる。すなわち、法師品の經文「如来現在 猶多怨嫉 況滅度後」に代表される仏の未來記を、法華經を弘通することで日蓮自らが色説し、仏の教説が真実であることを証明した。それは同時に日蓮自身が仏に予言された末法における法華經の行者であることの裏付けでもある。仏に予言された末法の行者であるがゆえに、始めてこの大曼荼羅を図頭するのであるという意を讀み取ることができる。⁽¹¹⁾

仏語が虚妄ならざることの証明は、日蓮において極めて重大な問題であり、法華經の色説により仏記を扶け如来の

『開目抄』における「三大誓願」表明の意義

実語を顕すことを、法華經の行者としての使命とも捉えている。⁽¹²⁾この「仏語不虛」の証明を徹底的に行つたのが法華經の行者の証明を骨子とする『開目抄』であることから、『開目抄』における色読実証・仏語不虛の証明をもって、大曼荼羅圖顯に至る次第が認められる。よつてここに、正像未弘の本尊を末法において顕す師の資格が提示されていることを指摘できよう。

三、日蓮における法華經の行者——二つの視点——

本尊開顯の資格・条件として示された仏語不虛の証明についてさらに考察を進めていくにあたって、ここでは日蓮の法華經の行者にみられる二つの側面に着目したい。

これは、日蓮の法華經の色読、法華經の行者という考え方には、「行証」と「教証」という二元の意味が存するという先行研究における指摘に基づくものである。「行証」とは自己が「教」へと自己否定的に包摂されていく側面、「教証」とは「教」が自己否定的に行者の肉体に甦ってくるという側面を指している。⁽¹³⁾ここで問題としている仏語不虛の証明を行い、行者として仏語を扶けるというあり方は、後者の「教証」の面をあらわすものであり、ここには我身法華經の行者にあらざるかと法華經に向かつて自己を証明していく向上門から翻つて、法華經・釈尊を背負い、一体となつて働き出すという向下門としての側面を認めることができる。

日蓮の教示にこのような向上門と向下門の二つの視点がみられることについては、日蓮の本尊義について考察を行う中においてもその重要性を指摘してきたところであり、⁽¹⁴⁾この両面を示しながらも『開目抄』において特に強調される「教証」の側面は、筆者が本尊義の実践として位置づけたころみの要請にも直結する問題と考えられる。⁽¹⁵⁾

これは、後年の『撰時抄』⁽¹⁶⁾において能化の弟子に対してなされた「我弟子等心みに法華經のごとく身命もをします修行して、此度仏法を心みよ」という厳誡だが、仏語不虛の証明が、大曼荼羅圖顯・本尊開顯における能化の師の資

格であるがゆえに、それはただ日蓮一人に限られるものではなく、同じく能化の師の立場に立つ弟子に対しても求められていくものとなる。

この要請は、日蓮が自ら法華経を不惜生命に受持し、仏語の実否を検証したことから出るものと考えられ、その検討は『開目抄』において重ねられたものである。そこで、本尊開頭の師として示された資格について考察を深めるためにも、法華経の行者におけるこの二つの視点に留意しながら、『開目抄』における「仏語不虛」の証明について検討を行っていくこととする。

四、「かたみ」としての『開目抄』

この問題を考えるにあたって、日蓮自らが『開目抄』執筆時の心境を述べ、本抄について語った次の一節が注目される。

日蓮といふし者は去年九月十二日子丑の時に頸はねられぬ。此は魂魄佐土の国にいたりて、返年の二月雪中にして、有縁の弟子へをくれは、をそろしくてをそろしからず。みんないかにをぢずらむ。此は釈迦・多宝・十方の諸仏の未来日本国当世をうつし給明鏡なり。かたみともみるべし。〔開目抄〕『昭定』五九〇頁B傍線筆者〕

まず先の二つの視点からみると、「日蓮といふし者は去年九月十二日子丑の時に頸はねられぬ」が、自ら法華経を色読しようと法華経へ入っていく行証の立場、「此は魂魄佐土の国にいたりて」以降が、経の中に入りそこから出てくる教証の日蓮となる。⁽¹⁷⁾本箇所「此」は、『開目抄』を指すことから、本抄は教証の立場に立ち著されたものであることを自ずから示している。

文永七年十一月二十八日の『金吾殿御返事』⁽¹⁸⁾には、

人身すでにうけぬ。邪師又まぬがれぬ。法華経のゆへに流罪に及ぬ。今死罪に行れぬこそ本意ならず候へ。あわ

『開目抄』における「三大誓願」表明の意義

れざる事の出来し候へかしとこそはげみ候て、方々に強言をかきて拳をき候なり。すでに年五十に及ぬ。余命い
くばくならず。いたづらに曠野にすてん身を、同は一乘法華のかたにながて、雪山童子・薬王菩薩の跡をおひ、
仙豫・有得の名を後代に留て、法華涅槃經に説入られまいらせんと願ところ也。(昭定)四五八―四五九頁A)
とあり、法華經弘通のために流罪にはあうものの未だ死罪にあうことがないことを不本意とし、法華經に身命を投じ
て法華經に説き入れられることを願ひ、死身弘法に励んできたことが説かれている。

日蓮は龍口における法難を死罪と受け止めており、始頭本尊の図頭讚文にも大曼荼羅図頭に至る起点として記され
た文永八年九月十二日という日付の持つ意味をここに認めることができる。法華經に説き入れられるとは、法華經所
説の行者となることである。

このような自覚の中、佐渡へ配流された翌年の二月、有縁の弟子に送ることを意図して雪中において著された『開
目抄』であるが、傍線部の文にみられる「明鏡」「かたみ」は特に重要な表現となる。

まず、傍線部の「此は」について、この一字が何を指すかは、近年の先師においても解釈が分かれるところで、
『開目抄』を指すものと、勸持品の經文(二十行の偈)を指すものとに二分される⁽²⁰⁾。また、「かたみ」についても同様
に二つの解釈がみられ、主として前者の立場をとる場合は日蓮のかたみ、後者においては三仏のかたみとしている⁽²¹⁾。

この一節の前には、「已上五ヶの鳳詔にをどろきて勸持品の弘經あり。明鏡の經文を出て当世の禪・律・念仏者・
並諸檀那の謗法をしらしめん⁽²²⁾」とあり、後には、「勸持品云⁽²³⁾」として、勸持品二十行の偈の冒頭から所所に中略を挟
みながら「数数見擯出等云云⁽²³⁾」までがまず引用され、「夫鷲峰・双林の日月、毘澁・東春の明鏡⁽²⁴⁾」当世の諸宗並⁽²⁴⁾国中の
禪・律・念仏者が醜面を浮⁽²⁴⁾たるに一分もくもりなし⁽²⁴⁾」と、敵人三類と行者の实在について論証が進められている。

従来の解釈においては、前者の立場が一般的で、特段断ることなく明鏡を『開目抄』、かたみを日蓮のものとして
おり、後者の解釈をとる場合には、日蓮のかたみとする可としながら、前後の文脈から勸持品が釈迦・多宝・

十方分身諸仏が未来の日本国の現在を映された末法の明鏡であり、三仏が遺されたかたみの意として取るべきことが主張されている。⁽²⁵⁾

ここでは、この「明鏡」と「かたみ」について、文永八年十月二十二日、佐渡配流途上、寺泊から富木常忍に宛てられた『寺泊御書』の次の一節との関連の中で考えたい。

勸持品云、有_レ諸_ノ無智_ノ人_一惡口罵詈_ス等云云。日蓮当_レ此_レ經文_ニ。汝等何_レ不_レ入_レ此_レ經文_ニ。及加刀杖者等_ト云云。日蓮讀_レ此_レ經文_ヲ。汝等何_レ不_レ讀_レ此_レ經文_ヲ。常在_レ大衆中欲毀我等過等云云。向国王大臣婆羅門居士等云云。惡口而響_レ覺教見擯出_ル。數々_ト者度々也。日蓮擯出_レ衆度_ニ。流罪_ハ二度也。法華經三世說法儀式也。過去不_レ輕品_ハ今_レ勸持品_ニ。今_レ勸持品_ハ過去不_レ輕品也。今_レ勸持品_ハ未來可_レ為_レ不_レ輕品_ニ。其時_ハ日蓮即可_レ為_レ不_レ輕菩薩_ニ。〔昭定〕五一四〜五一五頁A〕

日蓮は勸持品二十行の偈の經文を引きながら、それをすべて自身の身にあて、色読したことを強調している。そして、法華經には過去・現在・未来の三世を一貫する説法の儀式があることを述べ、釈尊は過去世の威音王仏の時の法難があり、今の勸持品の教えを説いていること、日蓮が色読している勸持品は、過去の不_レ輕品と同じであり、今日蓮が色読している勸持品は、未来においては不_レ輕品の位置に置かれ、その時日蓮は不_レ輕菩薩となることが示されている。⁽²⁶⁾

これは、自己を法華經に照らし合わせ、そこに入り、法華經から出てきた法華經の行者としての立場からの叙述である。不_レ輕菩薩の値難は、法華經受持弘通者の先例であり、その忍難弘通の行軌は後に続く者の模範である。不_レ輕菩薩を先例とし、その跡を承継する者という自覚に立ち忍難弘通の道を歩んできた日蓮は、勸持品の經文の色読により、不_レ輕菩薩と同じ法難を被った。そこで、今度は日蓮が法華經所説の値難の行者の実例として、不_レ輕菩薩の位置に置かれる。すなわち、日蓮の末法における弘通の行軌が、この後に続く者にとって法華經弘通者の先例・模範として示されるという認識である。

『寺泊御書』に引用され日蓮自身の身にあてられたこれらの経文は、『開目抄』においても同様に引かれ、日蓮一人がその一つ一つを色読したこと、日蓮の存在がなければ仏語も虚妄となること、そして日蓮が法華経の行者として仏語を実語とすることの一点が強められている。⁽²⁸⁾

ここから、先の『開目抄』の「明鏡」「かたみ」について考えるに、勸持品の経文が明鏡であることは前後の文に示されているとおりであるが、その経文をこの未來末法という時、日本という国の人々に焦点をあて、三類の敵人・法華経の行者を指摘し映し出したものが『開目抄』である。それをただ目を開いて見るよう求め、有縁の弟子へ送ったのである。この一節に明示されているように、『開目抄』一篇におけるこれらの検討はただの人間日蓮の智解によってなしたものでなく、三仏の加被感応によるものである。法華経に入り三仏と一体となった教証の立場において経文が真実であることを論証したものであることから、この「明鏡」は、勸持品等の経釈を内に含みながらも特に『開目抄』に意を置くものと解すべきであろう。そして、勸持品の経文を色読実証した自身の行跡を詳細に記したこの『開目抄』は、自らの後に続く弟子たちにとって、先例となり、模範となるものであつて、珍重し伝持するよう「かたみ」として示されたものと考えられる。

『撰時抄』における能化の師に対する「法華経のごとく身命をしまし修行して、此度仏法を心みよ⁽²⁹⁾」という厳誠は、日蓮自身がまず実践し実証したことであり、自身の行軌を明鏡として、その後に続くよう弟子たちに対して強く要請したものと見える。『開目抄』は自身が法華経の行者であること、そして仏語が実語であることを証明した書であるとともに、末代における法華経弘通の実例・模範として具体的実践のあり方を門下に示した書としても位置づけることができよう。

五、『開目抄』における誓願——起顕竟の法門——

本尊開顕の師の資格として示された仏語不虛の証明は、『開目抄』における主題として徹底的に論証され、門下に対して「かたみ」として送られていくものとなるが、こうした法華經の行者の証明の結びにおいて、「立教開宗」の当初に誓った三大誓願が表明されることとなる。

ここでは、まず『開目抄』において説示される日蓮の誓願を確認し、次いで起顕竟の法門との関連の中で三大誓願を捉えていきたい。

『開目抄』においては、この三大誓願の説示に至る以前にも、日蓮がかつて立てた誓願についての叙述がみられる。

日本国に此をしれる者、但日蓮一人なり。これを一言も申出すならば父母・兄弟・師匠国主王難必来べし。いわずば慈悲なきにたりと思惟するに、法華經・涅槃經等に此二辺を合見るに、いわずわ今生は事なくとも、後生は必無間地獄に墮べし。いうならば三障四魔必競起るべしとし（知）ぬ。二辺の中にはいうべし。王難等出来の時は退転すべくは一度に思止べし、と且やすらい（休）し程に、宝塔品の六難九易これなり。我等程の小力の者須弥山はなぐとも、我等程の無通の者乾草を負て劫火にはやけずとも、我等程の無智の者恒沙の経々をばよみをほうとも、法華經は一句一偈末代に持がたしと、とかる、はこれなるべし。今度強盛の菩提心をこして退転せじと願しぬ。既に二十余年が間此法門を申に、日々々々々に難かさなる。少々の難はかずしらず。大事の難四度なり。（『昭定』五五六～五五七頁B）

ここにいう「今度」が、建長五年の「立教開宗」の時を意味するもので、それから今に至る二十年余り、値難弘通の道を行ってきたことが示されている。この不退転の誓願は、三大誓願と照応しており、ただ一人教を知れる者として開覚した日蓮が、そのことを申し出すか否か、進退きわまった時に決定して立てた願である。この時、逡巡する中

においてなした決断は、「此為難事 宜發大願⁽³⁰⁾」と始まる見宝塔品の六難九易の文が契機となっている。法華經の一句一偈を末代に持つことはいかなる諸難にも超過する難事であることを示したこの法門は、まさにこのことであると得心し、起ち上がったというのである。

このように、日蓮は六難九易を非常に重く受けとめ、これをもつて「立教開宗」に踏み切った⁽³¹⁾。この六難九易の法門は、この後『開目抄』において、三箇の勅宣について詳細に論じられる中、「第三の諫勅」として示されるが、六難九易を含む見宝塔品の三箇の勅宣は、「起頭竟の法門」として、滅後末法のための法華經付属の起点となるものである。

起頭竟の法門

法師品において、法華經の救済が在世から滅後に移り、滅後の弘經には「如来現在猶多怨嫉況滅度後⁽³³⁾」と、大難がともなうことが示される。見宝塔品では、宝塔涌現し、十方分身の諸仏が来集の虚空会上において、

誰能於⁽³⁴⁾此娑婆国土⁽³⁵⁾広説⁽³⁶⁾妙法華經⁽³⁷⁾。今正是時⁽³⁸⁾。如来不⁽³⁹⁾久当⁽⁴⁰⁾入⁽⁴¹⁾涅槃⁽⁴²⁾。仏欲⁽⁴³⁾以⁽⁴⁴⁾此妙法華經⁽⁴⁵⁾付属⁽⁴⁶⁾有⁽⁴⁷⁾在⁽⁴⁸⁾。
と宣べられる。そして、釈迦・多宝・十方分身諸仏の三仏の来集は、「令⁽⁴⁹⁾法⁽⁵⁰⁾久住⁽⁵¹⁾ 故来⁽⁵²⁾至⁽⁵³⁾ 此⁽⁵⁴⁾」⁽³⁶⁾と頌し、さらに、

告⁽⁵⁵⁾諸大衆⁽⁵⁶⁾ 我滅度後⁽⁵⁷⁾ 誰能護⁽⁵⁸⁾持⁽⁵⁹⁾ 讀⁽⁶⁰⁾說⁽⁶¹⁾斯經⁽⁶²⁾ 今於⁽⁶³⁾三仏前⁽⁶⁴⁾ 自說⁽⁶⁵⁾誓言⁽⁶⁶⁾ ⁽³⁷⁾
諸善男子 於⁽⁶⁷⁾我滅後⁽⁶⁸⁾ 誰能受⁽⁶⁹⁾持⁽⁷⁰⁾ 讀⁽⁷¹⁾誦⁽⁷²⁾此經⁽⁷³⁾ 今於⁽⁷⁴⁾三仏前⁽⁷⁵⁾ 自說⁽⁷⁶⁾誓言⁽⁷⁷⁾ ⁽³⁸⁾

と、三箇の勅宣が述べられ、滅後の法華經弘通者を募られた。先述のごとく、第三の諫勅である六難九易では滅後の弘教に大難の興起することが説かれている。

従地涌出品では、この勅命に応じた迹化・他方の菩薩の發誓を斥け、滅後弘教の資格者として本化の菩薩が召出さ

れる。如来寿量品では、釈尊の久遠実成の本仏たることを開顯し、三世益物の化意が明かされ、師弟俱に久遠の關係が明示される。教主が久遠であることは所説の法もまた久遠でなければならず、滅後の衆生救済の大法が良医治子の良薬に譬して顯され、ここに久遠の人法が開顯され、末法救済の大事が明らかとなる。

如来神力品では、地涌菩薩の滅後弘教の發誓⁽⁴⁰⁾を受けて、私は十神力を現じ、寿量品に顯された大法を四句の要法に結んで別付属される。属累品では、総じて一切の菩薩等へ法華經を中心とした一切經が付属される⁽⁴¹⁾。こうして、ここに法華經の滅後付属の大事が竟った。

以上の一連の展開を、日蓮は『新尼御前御返事』において「法華經の中にも迹門はせずして、宝塔品より事をこりて寿量品に説き顯し、神力品属累に事極⁽⁴²⁾て候」と指摘し、末法弘通の大事を明らかにした。

この末法に視点を置いた日蓮独自の法華經理解から考えるに、六難九易を含む宝塔品の三箇の勅宣は、本化地涌菩薩に対する末法弘教の勅命であり、如来神力品の發誓はこの釈尊の命令に應えた本化地涌菩薩の誓願といえる。また、三箇の勅宣をもって滅後の弘教者を募られた釈尊が、迹化・他方の来集の菩薩の發誓を斥け、地涌菩薩を召し出されたのは、滅後殊に末法に大難が興起する中、釈尊の勅命に應えよく弘教をなし得る者は、地涌菩薩を措いてほかにはいないことを意味するものである。

このような日蓮の法華經理解から、『開目抄』における誓願を考えるならば、六難九易の仏勅に應えた三大誓願は、地涌菩薩の自覚と無縁には考えることができないであろう⁽⁴³⁾。

『開目抄』において、末代法華經の行者の受難の相が具に予言された勸持品の二十行の偈一字一句を日蓮自身の身に当てて論じてきたことは、いかなる大難にも退転することなくよく堪え忍難弘通を行ってきたことを実証している。「立教開宗」の当初、滅後末法の衆生救済の大事業として起った仏勅に應え、釈尊の願業を自らの願業として継承し、不惜身命受持のうちに三業に体现していかんと立てた誓願が、釈尊の三徳を背負い、自身において体现して

いる者としての確証を得て、明確な地涌菩薩の自覚を内に持ちながら、ここに表明されたものと考えられるのである。

六、三大誓願表明の意義——むすびにかえて——

ここで本尊開頭の師の資格として提示された仏語不虛の証明について改めて考えてみたい。

仏語が虚妄ならざることの証明は、『開目抄』において、勸持品に説かれる大難を自らの身において読むことを中心として説かれているが、『開目抄』において「挙一例諸⁽⁴⁴⁾」といい、処々に「一を以て万を察す⁽⁴⁵⁾」等と述べるように、日蓮は、如来の実語であるならば必ずそれが現実にあらわれなければならないと、極めて厳しい態度を取っている。法華經の行者に、法華經も一切經も、また釈尊も諸仏もすべてが致命的によりかかるといふ問題であり、日蓮が法華經の行者であるか否かによって、法華經も釈尊も虚妄となる、このような資格が『開目抄』では論じられているのである。⁽⁴⁶⁾

法華經の行者として仏語を実語とすることは、滅後末法の衆生救済の大事業として起こった仏勅に応え、釈尊の願業を自らの願業として継承し、不惜身命受持のうちに三業に体现していくことにはかならず、これは法華經・釈尊と一体となつてかえつてくるという面において全きものとなる。したがって、法華經の行者としての信念を結ぶ段に至つて、かつてならんとして誓つた三大誓願を、今現に釈尊の三徳を背負い、自身において体现している行者として表明したということがまず考えられる。

さらに、かかる法華經の行者の立場に立ち、起頭竟の法門より本仏釈尊から勅命を受けた本化地涌菩薩の末法出現を必然的事実として受けとめた日蓮には、末法今時の中にその存在を確認していく必要性が生じていく。また、特に本尊の開頭を意図した時、それは神力品において別付属を受けた者の任となる。このような状況の中で、本仏釈尊の

仏勅を自身に対する勅命と受けとめた日蓮は、地涌菩薩としての明確な自覚をもって、三大誓願を表明したものと考えられるのである。

このように二意を挙げたが、法華經に我が身を照らし、末法における法華經所説の行者となることは、それがすなわち地涌菩薩を意味するもので、行き着くところは同じである。『開目抄』では、地涌菩薩を自身に即した表現は全くみられないが、『開目抄』における法華經の行者は、『観心本尊抄』において本尊を顕現し弘通していく導師と同一であり、ともに本尊を主体化した者を、本尊を顕し弘めていく導師・本尊開顕の資格としている。⁽⁴⁷⁾

『開目抄』においては、このように地涌菩薩としての自覚を持ちながらも内に秘め、法華經の行者の立場からの説示に徹している。だが、この法華經の行者は本仏釈尊と一体となって働く向下門としての行者であり、法華經所説の行者・菩薩である。ゆえにこの立場から、日蓮のこれまでの法華經実践弘通の行軌を明鏡として能化の弟子に対してはその後に続くよう厳誡し、また地涌菩薩の自覚を表明した後も、最晩年に至るまで法華經の行者日蓮として教示を行っているのである。⁽⁴⁸⁾

『開目抄』では、「我法華經の信心をやぶらずして、靈山にまいりて返てみちびけかし」という、教証の立場から衆生を導く意識がはつきりとみられ、一方、教証の立場に徹して説かれた『観心本尊抄』の『副状』には、「不願_ニ國難_一期_ニ五百歳_一演_ニ説_一之。乞願_ニ歴_一二見_ニ來_一。輩師弟共詣_ニ靈山淨土_一拜_ニ見_一。三仏顔貌」と、師弟俱に参るという向上門的な視点からの説示がみられる。能化の師は二軌に自在であることから、相手の機根や状況等に応じて、種々の教示がなされていることがうかがえる。日蓮における本尊の教示や師自覚表明の問題においては、特にこの二つの側面の違いを認識する必要があるが、これらの視点から今後さらに継続して考察を進めていきたい。

- (1) 『昭定』五三五頁B。
- (2) 『昭定』五三八頁B。
- (3) 清水龍山『日蓮聖人遺文全集講義』第九卷下(ピタカ、一九三九年)五五六―五五八頁等。
- (4) 茂田井教亨「開目抄における実存と実践」(同『日蓮教学の根本問題』平樂寺書店、一九八一年、初出は一九七二年)二三八―二四一頁、庵谷行亨「日蓮聖人における捨身の誓い」(同『日蓮聖人教学の理念と実践』山喜房仏書林、二〇一八年、初出は二〇一一年)一二二―一二三頁等。
- (5) 清水龍山『日蓮聖人遺文全集講義』第九卷下、室住一妙『開目抄に聞く』(教育新潮社、一九六六年)、茂田井教亨『開目抄講讀』(山喜房仏書林、一九七七年)、渡辺宝陽・小松邦彰『日蓮』日本の仏典9(筑摩書房、一九八八年)等。
- (6) 間宮啓壬「日蓮の思想における『三大誓願』の意義」(『日本仏教学会年報』第六〇号、一九九五年)。また、この他に、譬説象徴された柱(梁)・眼目・大船の表現がすべて記される『涅槃経』に検討を加え三大誓願の源流を探った研究等が存する(田村完爾「三大誓願の一考察」『日蓮教学研究所紀要』第二九号、二〇〇一年)。
- (7) 例えば、優陀那日輝は『文底秘沈決暎』において、「雖大事未発。正是本尊鈔序分。例如妙経之前有開経也。良以法不孤立。即此鈔与本尊鈔表発有次。教観相顕。顕密相照。破立各依。深思可見。」(充治園全集刊行会編『充治園全集』第二編、大東出版社、一九七五年、三七五頁)と述べ、『開目抄』を『観心本尊抄』の序分に位置づけ、両抄所説の法門には一連の繋がりがあることを指摘している。また、望月歎厚氏は日輝の所説に基づき、両抄の関係を主として表現上の相違から比較検討し、両抄の表現に次第あり、互顕あり、相成あって、佐渡正宗の開顕を成就したことを論証して、これらの対比より導き出された結論を日輝所論の裏付けとし、さらに両抄を中心とする佐渡正宗を主張する資料としている(望月歎厚「開目・本尊両抄の関係」、同『日蓮教学の研究』平樂寺書店、一九六五年)。これらの先師の解釈を受けて、茂田井教亨氏はさらに、

『観心本尊抄』は『開目抄』なしには成立し得なかったという一事を強調している(茂田井教亨「日蓮教学の成立と展開」、同『日蓮教学の根本問題』、初出は一九七四年、二四九頁)。ただし、三大誓願の解釈において、両抄の関係性の中で論じられたものは管見の限りほとんどみない。

- (8) 拙稿「始頭本尊の讀文と開・本両抄」(『印度学仏教学研究』第六二卷第一号、二〇一三年)。
- (9) 拙稿「『観心本尊抄』所説の「二尊四士」考」(『大崎学報』第一七一号、二〇一五年)参照。
- (10) 日蓮教学研究所編『本満寺宝物目録』(本満寺、二〇一〇年)口絵一四頁。寂照院日乾臨写本による。
- (11) 拙稿「始頭本尊の讀文と開・本両抄」参照。
- (12) 『顕仏未来記』『昭定』七四〇〜七四一頁B、『波木井三郎殿御返事』『昭定』七四六頁日興写本等参照。また、日蓮における「未来記」の思想については、北川前肇「日蓮教学研究」(平樂寺書店、一九八七年)第二章「日蓮聖人の法華経色読と「未来記」の思想」に詳しい。
- (13) 茂田井教亨『観心本尊抄研究序説』(山喜房仏書林、一九六四年)一三〇〜一三一頁、一六三頁、茂田井教亨『開目抄講讀』二二四頁、二五二〜二五四、五〇六〜五一〇頁等参照。
- (14) 拙稿「『観心本尊抄』所説の「二尊四士」考」参照。
- (15) 拙稿「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)参照。
- (16) 『昭定』一〇五九頁A。
- (17) 茂田井教亨『開目抄講讀』五〇六〜五一〇頁参照。
- (18) 『昭定』による。『御真蹟対照録』は文永六年に系ける。
- (19) 文永九年四月十日の「富木殿御返事」には、「法門之事 先度四条三郎左衛門尉殿令書持_{ニム}。其書能々可_シ有_レ御覽。粗勘_ハ見_ル」(『開目抄』における「三大誓願」表明の意義

經文^{キョウモン}「日蓮^{ニチレン}為^レ法華^ニ經^ノ行者^ノ事^ニ無^レ疑^ヒ歟。」〔昭定〕六一九頁A)、『種種御振舞御書』には「去年^{こぞ}の十一月より勤^ムたる開目抄と申文^{スガヒ}二卷造^リたり。頸切^{ウラ}る、ならば日蓮が不思議とどめんと思^ヒて勤^ムたり。此文の心は、日蓮によりて日本国の有無はあるべし。譬へば宅^{いえ}に柱なければたもたず。人に魂なければ死人也。日蓮は日本の人の魂也。平左衛門既に日本の柱をたをしぬ。(中略)かように書^キ付^テて、中務三郎左衛門尉が使^{つか}にとらせぬ。」〔昭定〕九七五〜九七六頁B)とあり、四条金吾頼基を通じて『開目抄』が門下に示されていったことが知れる。

(20) 「開目抄」とする『開目抄』の主な註釈書に、清水龍山『日蓮聖人遺文全集講義』第九卷下四九九頁、室住一妙『開目抄に聞く』二四〇頁、渡辺宝陽・小松邦彰『日蓮』日本の仏典9三八四頁等が、勸持品の經文とするものに、山川智應『開目抄講話』(平樂寺書店、一九三五年)四一九頁、四二〇〜四二二頁、茂田井教亨『開目抄講讀』五〇七、五一一頁、浅井圓道『私の開目抄』(山喜房仏書林、二〇〇六年)二七八頁等がある。

(21) 右同。

(22) 『昭定』五九〇頁B。

(23) 『昭定』五九〇〜五九二頁B。

(24) 『昭定』五九二頁B。

(25) 特に山川智應『開目抄講話』の解釈を受けて、茂田井教亨『開目抄講讀』においても従来の取り方と違った、本解釈に対する評価が示されている。

(26) 茂田井教亨『日蓮の人間観』上(佼成出版社、一九八四年)一二九〜一三一頁、原慎定『日蓮教学における罪の研究』(平樂寺書店、一九九九年)三四八頁参照。原氏は受難体験の同一性という視点から考察を行っている。

(27) 『聖人知三世事』『昭定』八四三頁A。

(28) 「而^しに法華經の第五の卷勸持品の二十行の偈は、日蓮だにも此国に生^ハずは、ほとをど(殆)世尊は大妄語の人、八十万億

那由佗の菩薩は提婆が虚誑罪にも墮ぬべし。經に云、有諸無智人惡口罵詈等、加刀杖瓦石等云云。今の世を見るに、日蓮より外の諸僧、たれの人か法華經につけて諸人に惡口罵詈せられ、刀杖等を加る者ある。日蓮なくば此一偈の未來記妄語となりぬ。惡世中比丘邪智心諂曲。又云、与白衣說法為世所恭敬如六通羅漢、此等經文は今の世の念仏者・禪宗・律宗等の法師なくば世尊、又大妄語の人、常在大衆中乃至向國王大臣婆羅門居士等、今の世の僧等日蓮を譏奏して流罪せずば此經文むなし。又云、數々見擯出等云云、日蓮法華經のゆへに度々ながされずば數々の二字いかんがせん。此の二字は天台傳教いまだよみ給はず。況余人をや。末法の始のしるし、恐怖惡世中の金言のあふゆへに、但日蓮一人これをよめり。「昭定」五五九〜五六〇頁B、「當世法華の三類の強敵なくば誰か仏説を信受せん。日蓮なくば誰をか法華經の行者として仏語をたすけん。」「昭定」五六〇頁B)等参照。

(29) 『昭定』一〇五九頁A。

(30) 『正藏』第九卷三四頁a。

(31) 六難九易の法門は諸処に散見されるが、『顯仏未來記』では「但今如夢得宝塔品心」(『昭定』七四二頁B)と述べ、忍難弘教によつて六難九易の意味を身に当たつて実感、実証したことを記している。

(32) 『昭定』五八二〜五八三頁B。

(33) 『正藏』第九卷三三頁c。

(34) 『正藏』第九卷三三頁c。訓点送仮名筆者。

(35) 『正藏』第九卷三三頁c。訓点送仮名筆者。

(36) 『開目抄』には、三仏の來集について特に次のように説かれている。「法華經の宝塔品を拝見するに、釈迦・多宝・十方分身の諸仏の來集はなに心ぞ、令法久住故來至此等云云。三仏の未來に法華經を弘て、未來の一切の仏子にあたえんとおほしめす御心の中をすいするに、父母の一子の大苦に値を見るよりも強盛こそみへたるを、法然いたわしともおほはで、末法には

『開目抄』における「三大誓願」表明の意義

法華經の門を堅く閉て人を入じとせき、狂児をたばらかして宝をすつるやうに法華經を抛なげさせける心こそ、無慚に見へ候へ。」

〔昭定〕六〇八頁B)。

(37) 『正藏』第九卷三四頁a。訓点送仮名筆者。

(38) 『正藏』第九卷三三頁b。訓点送仮名筆者。

(39) ここで引用した見宝塔品の經文は、それぞれ「第一の敕宣」「第二の鳳詔」「第三の諫敕」として、いずれも『開日抄』〔昭定〕五八二〜五八三頁B)に引用がみられる。

(40) ここにいう神力品における發誓とは、神力品冒頭の次の一節「爾時千世界微塵等菩薩摩訶薩從地涌出者。皆於一仏前一心合掌瞻仰尊顏而白仏言。世尊。我等於一仏滅後。世尊分身所在国土滅度之處。當広説此經。所以者何。我等亦自欲得是眞淨大法。受持読誦解説書写而供養之上。」〔正藏〕第九卷五一頁c。訓点送仮名筆者)で、天台大師はこの文を『法華文句』において「但見下方發誓」〔妙法蓮華經文句〕〔正藏〕第三四卷一四一頁c)と釈し、日蓮はこれらの經釈を『觀心本尊抄』〔昭定〕七一七頁A)において引用し、また『注法華經』の当該箇所にも注記を施している(山中喜八編『定本法華經』法藏館、一九八〇年、四八二頁)。

(41) 日蓮聖人は『曾谷入道殿許御書』において「法華經之自要之外、広略二門並前後一代、一切經付屬此等大士。為正像二千年之機。」〔昭定〕九〇四頁A)と述べ、属累品における総付属は、要法以外の法華經並びに一切經を正像二千年の機のため授与されたと受けとめられている。また、『唱法華題目鈔』には「属累品にいたりて、仏右の御手をのべて三たび諫をなして、三千大千世界の外八方四百万億那由他の国土の諸菩薩の頂をなでて、未來には必法華經を説べし。若機たへずば、余の深法の四十余年の經を説て機をこしらへて法華經を説べしと見えたり。」〔昭定〕二〇六〜二〇七頁日興抄写)とあり、同様の解釈がみられる。なお、『觀心本尊抄』には「囑累品云爾時釈迦牟尼仏從法座起現大神力。以右手摩無量菩薩摩訶薩頂。乃至今以付属汝等」等云云。以地涌菩薩為頭迹化他方乃至梵釈四天等囑累。此經。」〔昭定〕七一八頁A)とあつて、一

切経の付属についての言及はみられない。

(42) 『昭定』 八六七頁B.C。

(43) ここでは直接論点としては取り上げないが、立教開宗時の日蓮の自覚について、茂田井教亨氏は日蓮聖人は最初から「仏使日蓮」という自覚を持たれていた、それを行証で証驗されていかれたということ述べている(同『本尊抄講讀』上、山喜房仏書林、一九八三年、一〇一頁)。また、同書において日蓮聖人は開宗の時には「遣使還告」の自覚を持たれていたことも論じられている(一〇九頁)。また、庵谷行亨氏は「立教開宗」の頃と考えられる蓮長から日蓮への改名に、地涌菩薩として生きようとする日蓮聖人の自覚の表明をみている(同「日蓮聖人の上行自覚について」六二頁、また同『日蓮聖人教学研究』山喜房仏書林、一九八四年、三九三―三九四頁等)。

(44) 『昭定』 五九〇頁B。

(45) 様々な用例があるが、同様の表現が『開目抄』『昭定』五八九頁B、『曾谷入道殿許御書』『昭定』九〇六頁A、『法蓮抄』『昭定』九五一頁C、『報恩抄』『昭定』一一九六頁B等にもみえる。

(46) その意味で「教主釈尊より大事なる行者」(『下山御消息』『昭定』一三四三頁C)とも述べられている。

(47) 拙稿『観心本尊抄』所説の「一尊四土」考」参照。これは、『観心本尊抄』正宗分で顕された大曼荼羅が、流通分においては一尊四土の形態として展開されていく、その意味について考察を行ったもので、一尊四土の形態とは、本仏釈尊の本因として本化の四菩薩が本仏の事を行じていく、自己において本仏の働きをなしていくという意味をも含み持つものであり、そこからいえる能化の師のあるべき姿とは、本仏の末法の衆生救済・浄仏国土実現という願業を自覚し、要法の五字を不惜身命に受持して、この色心を通して三業に体现していく者、法華経を色読実証して久遠の釈尊と一体となって釈尊の願業を自らの願業として現実に行じていくという釈尊の化用を担う存在であるということである。これを本門の本尊を主体化することとして、筆者が日蓮における本尊義の一つとして位置づけたものである。

『開目抄』における「三大誓願」表明の意義

(48) 日蓮は弘安五年十月十三日に遷化するが、弘安五年二月二十八日の『法華証明鈔』では、「法華經の行者日蓮」の署名花押がみられる(『昭定』一九一〇頁A)。

(49) 『昭定』六〇五頁B。

(50) 『昭定』七二二頁A。

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。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 真蹟断片遺文