「末法の本門観心」の視座からの凡夫即身成仏論

松戸行雄

はじめに

先に、末木文美士氏の「世俗化と日蓮仏教　―　松戸行雄の『凡夫本仏論』をめぐって」（『シリーズ日蓮　第五巻　現代世界と日蓮』の第Ⅰ部「近代教学と日蓮思想」に所収）と題する論文に対し、誤解の解消と補足説明のための論考を「日蓮仏教の現代的再構成のために」と題して『法華仏教研究　第21号』（2015年10月刊）に掲載させていただいた。私の理解する日蓮仏法は、個人の自立と自己責任を標榜する「自己実現型宗教実践」であることを強調した。この九界即仏界の凡夫本仏論は、現代世界のグローバル社会で有意義に実践できる日蓮仏法の再構成を目指している。

したがって、私のアプローチは、日蓮仏法を過去の歴史の中で扱う書誌学や文献学並びに思想史学の貴重な成果を踏まえながらも、まったく正反対の現在と未来の在り方を探る哲学的志向性を持っている。日蓮の思考は様々な教判レベルを使用して重層的に構成されており、用語も多義性を帯びている。そこで、日蓮思想を体系的に再構築するために、私は独自のカテゴリーや新しい概念を導入する。

日蓮仏法では仏性論ないし本覚思想がその基盤にあるので、凡夫本仏論は仏界ないし仏性を薫発して宿命転換や所願満足の人生を目指す実践を擁護し、推奨する。この場合、日蓮研究者の間では、日蓮の思想から真蹟の現存しない遺文を排除したり、また「無作三身」等の中古天台系本覚思想の用語があれば偽撰視されてしまう状況がある。しかし幸いにも、こうした要素が日蓮思想に存在することを承認し、真偽未決の遺文も視野に入れる必要を説く研究者がいる。特に末木文美士、花野充道、川崎弘志、また犀角独歩を含む四氏の研究と論考に親近感を覚えると共に、心情的に何度も救われる想いをしてきている。中でも、花野充道氏は積極的に、日蓮の教えには台密教学や中古天台教学が内在すること、したがって偽書扱いされている『日女御前御返事』『教機時国抄』『諸法実相抄』『如説修行抄』『当体義抄』『立正観抄』『教行証御書』『総勘文抄』『三大秘法抄』などの教義上重要な御書群を真蹟と認める立場を取る。氏の努力に心から感謝している。

さて今回、川崎弘志氏が『法華仏教研究　第３１号』（２０２１年7月）で「花野充道博士古稀記念論文集『日蓮仏教とその展開』を読む」と題して花野充道氏の著書の内容紹介をしている。その中で花野氏自身の論考である「日蓮教学の思想史学的探求」を扱い、私への言及を引用してくれている（２３４）。花野氏の根本的立場は「日蓮仏教は唯一絶対の仏（本尊）を信仰する唱題の宗教である」（花野３頁）、また第十二章の表題にも表現されているように、「日蓮の本尊は法仏一体の大曼荼羅である」（花

野１３４頁）と言えよう。この「本仏＝本尊」論との関係で、花野氏の立場から外れる研究者の一例として、脚注（６６）で次のような文脈で私の凡夫本仏論を挙げている。

法勝人劣の法本尊論者は、宮田幸一氏のように理法根本となったり、日蓮正宗正信会（宗教法人派）のように己心本尊となったりする傾向がある。松戸行雄氏の凡夫本仏論にしても法先仏後の理法根本を論理的な基盤としているから、日蓮正宗から独立した教団に縁する学者は、中古天台的な理法を根本とした観心主義に向かう嫌いがある。（花野２６１頁）

この私の凡夫本仏論が「法先仏後の理法根本を論理的な基盤としている」とか「中古天台的な理法を根本とした観心主義に向かう嫌いがある」という花野氏の評価は、その根拠が不明なこともあって、私にはその意味がよく理解できない。私自身は１９９０年代初頭から九界即仏界の凡夫本仏論を展開してきたが、近著の『凡夫即身成仏論　日蓮仏法２・０』（２０１８年刊）で一つの体系化で完結するに至っている。花野氏はまだこの書を参照していないと見受けるので、以下、この書を下敷きにしながら、花野氏の誤解を解消すると共に、氏の「本仏＝本尊」論の問題点を指摘したい。

本稿では最重要の問題だけに焦点を絞ると共に、簡素化のために原則的にこの二書だけを参照する。引用はそれぞれ（松戸XXX 頁）と（花野 XXX 頁）と記す。また論点を明確にするために、多少挑発的な表現を使用するが、それは花野氏と共に日蓮仏

法理解の新たな地平を開くことを願ってのことである。ご了承願いたい。

一、日蓮仏法は唯一絶対の仏を信仰するのか？

花野氏は冒頭から、日蓮教学の根本問題が本仏論と本尊論であること、そしてその解明のためには智顗教学との明確な相違、つまり「台当違目」を踏まえる必要があることを強調する。その相違は、天台の己心を観じて空を証得する「理」の仏教に対し、日蓮の仏教は「事」の仏教で、本仏＝本尊という実体を立て、それを拝んで唱題すれば即身成仏する（救われる）と説く（花野２頁参照）。

しかも、その本尊が「唯一絶対の仏」で、それを信仰する唱題の宗教なので、キリスト教に近い「唯一絶対の実体論」の要素を含んでいるという奇妙な結論が出されている。この種の主張は「唯一絶対の本仏＝本尊を信仰するので、瞑想を修して悟りの証得を目指す本来の仏教より、キリスト教やイスラム教の唯一絶対神信仰に近いと考えている」（注３５，花野２５４参照）と、再度繰り返されている。

しかし、絶対神の様に久遠本仏を本尊として拝し、信じて唱題することで私たちの即身成仏が可能なのか？また、近似したキリスト教信仰でも即身成仏が可能なのか？つまり、原罪から救済されるという意味なのであろうか？そうした教義上の疑問もさることながら、私の様にキリスト教文化圏でずっと同心の友と日蓮仏

法を実践してきた人間にとって、この花野氏の主張には大きな疑問符を付けざるをえない。

この私の懸念の背景は、先に『法華仏教研究　第２２号』（２０１６年５月刊）で発表した「ドイツ人仏教徒の自己理解について」と題する論考で明らかにしてある。これは私自身が２０１４年夏にドイツ仏教連盟（ＤＢＵ）の会員に対して「仏教徒になった経緯と動機」に関するアンケート調査を基にしている。その中で、「仏教に何を求めたのか」という問いの中で、過半数が「超越的神を想定せず、教条主義的や排他的でなく」、特に「自己責任倫理と前向きな人生観」に仏教の魅力を見ている（同１６５頁参照）。その他の要因を考慮しても、ドイツ人が仏教に関心を示し、自らも実践する動機には、教会そのものの構造的体質の問題もあるが、キリスト教信仰そのものへの懐疑が重要な意味を持っている。

唯一絶対神を信仰の対象とする場合、イスラム教もそうだが、教条主義的な傾向は強く、それが原理主義的になれば信者・不信者の排他的差別と敵対関係にまで及ぶ。神やアラーの名において不信者の殺戮を意図するテロ行為も正当化されている。そうした教義の政治・社会への帰結を考慮すると、花野氏が日蓮仏法を一神教の信仰に近似させる意図に大いなる疑問を持つ。また、そのような一神教的に理解される日蓮仏法は海外で受容されることは決してない。世界広宣流布の流れの自滅行為となる。

二、台当違目の判断基準で充分なのか？

日蓮仏法理解としてはかなり異質で危険なこの解釈は、花野氏が台当違目の判断基準だけを重要視していることに由来する。これは氏が本迹相対までを受け入れ、その上の種脱相対ないし教観相対を認めないからである。まずは、この教判の問題を明らかにしよう。

花野氏は、日蓮は四重興廃判を知っていたとしながらも、本門までの教相だけを容認する。

日蓮の教判は、あくまで「教相」の次元における「法華経最勝思想＝権実相対」と「本門最勝思想＝本迹相対」までであり、中古天台のように、「観心の絶対平等思想」を「教相の相対勝劣思想」よりすぐれたものとする教観相対判は採用していない。（花野７頁）

これも奇妙な論理だが、問題は花野氏が「観心」という用語ないしその解釈レベルを中古天台の立場と同一視していることだ。

同じ様に、花野氏は注５５で中古天台の四重興廃思想が日蓮以前の成立であると見なすので、日蓮には「四重興廃判」がある。しかし、日蓮の宗旨は本門の三大秘法であるから中古天台の四重興廃とは同一視できないという見解に与している。したがって、日蓮が『観心本尊抄』で「本門と観心」（七〇八）の浅深に言及していても、花野氏はそこに区別を設けたがらない。

私は日蓮の場合は「爾前→迹門→本門＝観心」であるが、本門までは教相であり、成仏は観心の行によって成就される

から、本門の観心である事の一念三千＝南無妙法蓮華経の行によって即身成仏が成就される、という教義であると考えている。（花野２５７頁）

私自身はまさに「本門の観心である事の一念三千＝南無妙法蓮華経の行によって即身成仏が成就される」と理解している。つまり、花野氏が指摘するように、本門は教相で、具体的に成仏の修行は「観心の行」、つまり唱題行だ。これも不思議なことだが、にもかかわらず、なぜ花野氏は「本門＝観心」という解釈に固執するのだろうか？

次の教観一致に関わる一節がこの疑問を解く一助になろう。

日蓮は（中略）中古天台で説かれる教観相対判は採用しなかった。（中略）智顗も教観一致である。日蓮の場合も、教相の本迹相対の上に本門の事の一念三千の行（唱題）を立てるから、そういう意味では教観一致であると言ってよいであろう。ただ日蓮の場合は、その教観一致を突き詰めていけば、下種の南無妙法蓮華経の教法と、事の一念三千の南無妙法蓮華経の行法の一致に極まるから、その教観一致を五重の相対で説明する大石寺の日寛教学が成立することになる。（花野９５頁）

前半部の「教相の本迹相対の上に本門の事の一念三千の行（唱題）を立てる」とは、どういう意味だろう？経典の教相と唱題行はまったく別の次元の話ではないのか？つまり、「本迹相対の上に」ではなく、「本門の上に」あるいはもっと正しくは「一念三千の法門は但法華経の本門寿量品の文の底にしづめたり」（『開

目抄』」ではないのか?これは花野氏自身が十分承知していることだが、法華経の教相からは「マンダラにマントラを唱えるという密教系の行」は決して出てこないからだ。

後半部の南無妙法蓮華経に関わる「下種の教法と事の一念三千の行」も、教と行は別のレベルの話ではないのか?

三、種脱相対は危険思想なのか?

これも不思議なことだが、花野氏は原則的に本迹相対の上にもう一つ別の種脱相対の教判を認めている。それは「在世の本門」と「末法の初め」という時の違いによる教判に関わっている。そこで、花野氏は次の二つの遺文を引用している。

在世の本門と末法の初めは一同に純円なり。但し彼は脱、此れは種なり。彼は一品二半、此れは但だ題目の五字なり。(『観心本尊抄』七一五)

今、末法に入りぬれば余経も法華経もせんなし。(『上野殿御返事』一四九二)

その上で、智顗の統合的な仏教観と異なる日蓮の浅深勝劣を選択していく教判を次のように解説している。

ところが日蓮教学は、(中略)迹門の一念三千を捨てて本門の一念三千を選択し、脱益の一品二半を捨てて下種の南無妙法蓮華経を選択するのがその教判である。日蓮の選択思想は後に体系化されて、いわゆる「五重相対」の教判として確立されていく。(花野47頁)

つまり、花野氏は日蓮の教判として本迹勝劣の上に「下種と脱益の勝劣」を説く種脱相対があること、しかもその下種とは「上行菩薩所伝の下種の題目」（花野５０頁）であることをしっかり認識している。

ちなみに、花野氏はこの日寛教学で説かれる五重相対が日蓮正宗と創価学会の独善性・排他性の根源であると見なしている（花野５６頁）。しかし、そうした排他的教条主義の根源は「唯一絶対の崇拝対象である大御本尊への信仰」と「本門の釈尊よりも根源的な本仏を日蓮として崇拝する日蓮久遠本仏論」の教義であり、私はその誤謬を９０年代初頭から一貫して批判してきている。

そうした異質で偏った日蓮仏法解釈の上に、さらに世俗的な権威を正当化する邪義まで生まれ、実践されてきた。法主に信服随従を要求する「日顕本仏論」と師弟不二を絶対視する「池田本仏論」だ。花野氏は、日寛教学には「このような危険な論理が凡夫本仏論から転化される形で内包されている」、方や「本仏を法華経の本門寿量品の久遠釈尊に限定する他の日蓮門下の教学では、このような論理の抗争は決して起こらないであろう」と述べる（花野２５２頁参照）。しかし、それは違う。凡夫本仏論自体は、本質的に成仏が万人に開かれていることを主張する思想であって、特定の個人を特別扱いしない。貫主や会長を神聖化ないし、個人崇拝の対象に仕立て上げるのは、中央集権的権威主義の体制を構築したがる組織の論理だ。この教団イデオロギーは凡夫本仏論ではなく、日蓮本仏論だったのである。同様に、釈尊も「唯一絶対

の本仏=本尊」として神格化される場合には、創造神とイエス・キリストの地上における代理人として崇められるように、法主をその代理人として君臨させる制度を構築させる理論的可能性は充分ある。

日寛教学の組織的悪用については、立場は違うが、私も花野氏と似たような体験と観察をしてきているので、氏の危惧は理解できる。にもかかわらず、私は『開目抄』の「一念三千の法門は但法華経の本門寿量品の文の底にしづめたり」という文意を素直に受けており、日寛教学における「文上と文底」の区別を継承している。

四、本門で教観一致は成立するのか?

ここで、日蓮が本迹相対の上に具体的に「教相と観心」の区別をしているかどうかを検討したい。花野氏がこの関係について次の『観心本尊抄』の一節を引用している。

[本門の]教主を論ずれば始成正覚の釈尊に非ず。所説の法門も亦天地の如し。十界久遠の上に国土世間既に顕われ、一念三千殆んど竹膜を隔つ。(七一四)

「迹門の始成正覚の釈尊」と「本門の久遠実成の釈尊」の相違は教相上の相違であるが、その所説の一念三千も、一応は「理」と「事」の区別がなされていることは周知のことだ。上述のごとく、花野氏も「本門の観心である事の一念三千=南無妙法蓮華経の行によって即身成仏が成就される」と理解している。さて、花野氏は先の引用箇所の「殆隔竹膜」を次のように解釈している。

その本門に説かれる一念三千の法門も、迹門に説かれる一念三千（実質は「百界千如」）の法門と比べて天地の違いがある。（中略）「本門に説かれる一念三千」と「まことの一念三千（観心）」との関係は「竹膜を隔つ」程度の相違でしかない（中略）→膜の表（文上）が本門の教主の「教」、膜の裏（文底）が一念三千の「観」であるから、同じ本門寿量品の教と観にすぎない。（花野１３３頁）

ここで再度まず確認しておきたいが、迹門でも本門でも法華経の教相上は一念三千という体系化された哲理は説かれていない。この哲理は天台の観心釈のはずだ。それを日蓮が『観心本尊抄』で扱うのは、「末法で建立する観心の本尊」の理論的根拠を提示するためだ。

この当該箇所では、最初に本迹相対のレベルで、始成正覚の仏と久遠実成の仏並びにそれに関する法門には天地の差があるとする。しかし、一念三千について語る場合には、天台の迹門の観心釈と日蓮の本門の観心釈を対比することになる。そして、その差は竹膜を隔つ程度だということではないのか？

つまり、花野氏は本来なら「迹門の理具の一念三千」と「本門久遠の上の事の一念三千」との関係の違いであるものを「本門寿量品の教・教門の久遠実成と本門寿量品の観・観門の一念三千の関係は竹膜の表裏の違いにすぎない」（花野１３２頁並びに１３３頁参照）と読み込んでいる。つまり、「本門に説かれる一念三千（教相）」と「まことの一念三千（観心）」との関係、さらに「膜の表（文上）は本門の教主の教」で「膜の裏（文底）が一

念三千の観」であるとして、本門寿量品における「教観一致」に導いているのだ。

この花野氏の論法の問題点は、本来なら本迹相対上での一念三千に関わる記述を、本門上の教観の次元に読み込んでいることにある。花野氏の解釈は全体として正当だと思うのだが、本迹相対の上にさらに種脱なり教観の相対を認めたくないが故に、本迹相対の中に無理に教観相対を読み込んでいるという矛盾がある。

五、観心の本尊は本門の本尊と同じなのか？

無作三身の用語があれば偽書扱いされる傾向に対し、花野氏は『観心本尊抄』の「無始の古仏」に言及した後、次のように述べる。

妙覚の釈尊は我等が血肉なり、因果の功徳は骨髄に非ずや。（七一一）

と説かれていて、そのような表現は中古天台の「当位即妙、不改本有」の凡夫身成仏論と何ら変わるものではない。ただその前の文に、

釈尊の因行果徳の二法は妙法蓮華経の五字に具足す。我等此の五字を受持すれば・・・

という前提がついているから、要するに妙法受持を前提とした「妙字即凡夫の即身成仏論」である、と言ってよいであろう。（花野２４０頁）

このように花野氏は、不本意かも知れないが、日蓮仏法には私の提唱する「凡夫即身成仏論」があることを認めてくれている。しかし、この論理を固めるには同じ個所の次の文も重要である。

我等が己心の釈尊は五百塵点乃至所顕の三身にして無始の古仏なり。（七一一）

つまり、これが久遠実成の釈尊を観心釈で表現したものだ。無始の古仏とは先の「十界久遠の上に国土世間既に顕われ」、さらに「本覚本有の十界互具」（『十法界事』一四一）とも表現される普遍的な仏性が遍満する一念三千の世界だ。したがって、花野氏の主張する「本門の本尊＝観心の本尊」と同一視されることはない。本門の本尊は久遠実成の釈尊だが、観心の本尊は久遠実成を無始常住・久遠の一念三千として顕している曼荼羅本尊だという相違がある。

この問題点は、『報恩抄』で説かれる「久遠実成の釈尊＝本門の本尊」と『観心本尊抄』で説かれる「事の一念三千を顕す観心の本尊＝日蓮が図顕した大曼荼羅」であると見なす花野氏の結論（花野１３４頁）で確認することができる。私自身も、部分的にではあるが、この結論に至っている。ただし、曼荼羅本尊は飽くまで観心釈の上で構築されており、その重層構造の一つに久遠実成のレベルも含まれていると理解している。つまり、教観一致ではなく、教を踏まえて観があり、その上での事行の唱題行である。

そして、唱題行で即身成仏するのは日蓮の弟子旦那と現在の私たちなのだ。そのための曼荼羅本尊である。したがって、日蓮自身が「在世の本門の脱益と末法の始の下種益」（『観心本尊抄』

七一五参照）を明確に区別しているように、「在世の本門」（教相・文上）と「末法の本門」（観心・文底）との区別が決定的に重要なのである。

六、法先仏後は人法一如に矛盾するのか？

末法という契機に上行菩薩が出現して十界互具・一念三千の曼荼羅本尊を建立するという想定の前では、花野氏の主張する「観心の本尊＝本門の本尊」並びに「法仏一体」という論理は破綻する。

この関連で、まず『観心本尊抄』の「此時地涌千界出現　本門釈尊為脇士　一閻浮提第一本尊可立此国」（七二〇）の文を花野氏がどのように解釈しているか、検討しよう。

この文については、文法的にも思想的にも氏の読み方に賛同する。つまり、「上行菩薩が出現して、本門の釈尊を脇士とする曼荼羅本尊をこの国に建立する」（花野１３６頁）という読み方である。これは花野氏が指摘するように、一尊四士の本尊を説いている証文にもならないし、釈迦像を本尊とする教義を正当化するものでもない。同じことは次の文についても言える。

天台・伝教は之を宣べて、本門の本尊と四菩薩と戒壇と南無妙法蓮華経の五字、之れを残したまふ。（中略）今既に時来たれり。四菩薩出現したまはんか。日蓮此の事先ず之れを知りぬ。（『法華行者値難事』（七九八）

日蓮が「末法」との関連で教義を展開する場合、法華経の教相を離れた観心のレベルで私たちのための修行方法について語って

いる。それが末法で修行すべき下種仏法である。つまり、私たちは仏を拝むのではなく、自らが因果俱時の妙法を修行して即身成仏するという実践形態をとる。この点については、花野氏も法が能生の機能を持つことを認めている。

釈迦も含めて三世十方の諸仏は、悉く実相の妙理を観じ、実相の妙理を証得して仏になったのであるから、仏教はキリスト教と異なり「法先仏後」が基本である。（中略）「法」が能生、「仏」が所生である。（花野１４８頁）

ただし、末法の修行形態として確立された凡夫即身成仏のための「曼荼羅本尊への唱題行」という観点からは、久遠実成の釈尊は「実相の妙理を証得して仏になった」のではない。「唱題行によって十界互具・一念三千の即身成仏を示している」と読み直されるべきなのである。

七、事行が人法一如を実現するのではないのか？

先の引用箇所で、花野氏は続けて観心の本尊について次のように語る。

実相の妙理＝一念三千の理法を観ずる「観心の本尊」は「南無妙法蓮華経を中尊とする法華経の大曼荼羅（法本尊）」であることは当然である。（同上）

ただし、日蓮の場合、法先仏後の原理における法は抽象的な原理だけを意味しない。このことは、日蓮が頻繁に「五字七字の妙法蓮華経ないし南無妙法蓮華経」について語るのであるが、両者を厳密に区別して使い分けないで語る姿勢に端的に示されている。

つまり、「修行の法体（妙理）の五字」と「法体の修行（事行）の七字」を而二不二の不可分離の関係で理解しているからにほかならない（松戸２０７頁以降参照）。

したがって、「実相の妙理＝一念三千の理法を観ずる観心の本尊」と表記する場合、これも奇妙なことだが、花野氏は未だに天台流の止観の視座から日蓮仏法を解釈しているという印象を受けてしまう。「観心の本尊」は「南無妙法蓮華経を中尊とする法華経の大曼荼羅」であることに違いないが、そこで表現される様相は、南無妙法蓮華経の事行で即身成仏している姿である。

ここで公平を期すために補足すると、花野氏は上の「実相の妙理＝一念三千の理法を観ずる観心の本尊」と理念的に理解する一方、「字に顕された本尊（神に墨で書かれた本尊）に向かって、事の唱題（声を出して唱える題目）を修する行」が「密教の事相に代わる事の一念三千の事相行」（花野１５６頁）だと、事行としての理解も示している。この例が示すように、花野氏の日蓮理解はアンビバレントに揺れている。その根本原因は、日蓮思想には教相（文上）を超えた観心（文底）の解釈があることを十分認識しているにもかかわらず、「台当違目」の本迹相対の解釈レベルで留まろうとしているからである。

八、事行には自行化他の実践も含まれるのではないのか？

この関連で、もう一つ別の例を挙げる。

日蓮の本尊論＝本仏論が「一念三千即自受用身」「法即仏」「法仏一体」の大曼荼羅であるならば、仏教の基本である

「法先仏後（能生の法が常住、所生の仏は始覚）」と、日蓮が主張する「本門の教主釈尊の三身常住（理の法身のみならず事の報身・応身も常住＝本覚）」の矛盾を、日蓮教学ではどのように会通するのであろうか。（花野１４９頁）

この矛盾が生じるのは、花野氏が法先仏後の法を理法、所生を始覚と見なすからである。この妙法は本覚＝仏性に関わる十界互具の法で、その因果俱時の妙法を修行するので即身成仏を顕す。つまり、本因即本果の妙法なので人法一如となる。

日蓮の「末法の本門観心」の視座から観ると、成道ないし即身成仏は常に下種の妙法を事行として修行する唱題行による。久遠仏はその意味で三世十方諸仏の成道のプロトタイプと見なされる。さらに、上行菩薩が久遠仏から相承したものはこの妙法の唱題行であり、その教理と実践形態を末法の衆生に譲り渡すと読み直されるのである。私たちはその後継であり、釈尊並びに日蓮と共に、同じ名字即凡夫の即身成仏を顕す。その故にこそ、「三世諸仏所生の種子は一切衆生・皆成仏道の妙法」なのである（松戸１７８頁参照）。

したがって、「松戸行雄氏の凡夫本仏論にしても法先仏後の理法根本を論理的な基盤としている。（中略）中古天台的な理法を根本とした観心主義に向かう嫌いがある」との花野氏の評価は正鵠を射ていない。私たちが修行している南無妙法蓮華経は九界即仏界・因果俱時の妙法なので、即身成仏が現成する。つまり、法仏一体の姿を顕す。これはそのまま曼荼羅本尊に表現されている通りだ。

そこで、私たちの実践に約すと、「観心の本尊」とは私たちの唱題行による即身成仏の姿を映す名鏡の意義を持つことになる。この観点は『観心本尊抄』で冒頭から「観心とは我が己心を観じて十法界を見る。（中略）明鏡に向うの時、始めて自具の六根を見るが如し」と、表現されている通りだ。その他、『総勘文抄』では「円頓の凡夫が自行として鏡の面を観る時、即身成仏する」とか、『一生成仏抄』では「曼荼羅本尊との境智冥合」について語られている。つまり、「観心の本尊」は通常の鏡と異なり、常に私たちの成仏の境涯を映し出している。自分の己心の中に仏界を観ること、つまり九界の凡夫の身体に仏界・仏性を薫発するという即身成仏のための明鏡として機能するのだ（松戸２５６頁参照）。

ここで、事行の南無妙法蓮華経の実践が観念観法の修行でも、神仏を崇拝して助けや救いを乞うような宗教でないことを強調しておきたい。実は、この観点は花野氏自身が十分認識していることなのである。

日蓮仏教は、現実（事の相対世界）から逃避しない。浄土を他土に求めない。成仏を来世に設定しない。今、ここにいる自分が、社会の中でどのように生きるかを問う仏教であるから、非常に実存主義的である。現実の矛盾・不幸・宿業とどう向き合っていくか、俗世間（政治）とどう関わり合っていくか。個々人が、空（中道）の悟りを求める仏教や、浄土への往生を願う仏教徒比べて、日蓮の仏教には

この世に仏国土を実現するという利他行が強調されている。（花野65頁以下）

こうした現実の生活と社会に積極的に関わる志向性こそ凡夫即身成仏論の真骨頂であり、その実践が境智冥合の仏界から九界の世界へ向かう従果向因型の成仏観を端的に表現している。それがまた、現代グローバル世界で求められる日蓮仏法の在り方だと、私は確信している。この点、花野氏も同意してくれると思うのだが、如何であろうか？

九、本門の戒壇も多義性を持つのではないのか？

本門の本尊は久遠実成の釈尊であるが、末法本門の観心の視点からは、釈尊の久遠実成、即ち本因即本果・下種の妙法を修行して即身成仏している姿が曼荼羅本尊に投影されていることを意味する。これは法先仏後の普遍的な成仏の原理の上の人法一如を表している。そこでさらに、この二つの視座を考慮すれば、本門の戒壇についても対応関係が成立することは、論理的整合性を持つはずだ。

花野氏は、「本門の戒壇が迹門の叡山の戒壇に対するもので、具体的な築壇である」（花野4頁参照）と理解している。正論である。しかし、それは表向きの表現で、一面でしかない。三大秘法は三点セットであるから、本門の本尊が観心の本尊のレベルへと昇華すれば、本門の戒壇の意義も観心釈で意義付けされているはずである。

この三点セットはすでに『立正安国論』（一二六〇年著）と同時期に執筆された『唱法華題目抄』に、「題目を書いた本尊に座立行で題目を唱えるのだ」と説かれている。この曼荼羅本尊については、最初期の南無妙法蓮華経の左右に不動愛染の種子を描く至極簡単な様式から佐渡以後の十界曼荼羅までの発展段階がある。

この場合、末法では「万戒の功徳を納めた不壊の金剛法器戒である妙法を受持することで即身成仏ができる」という『教行証御書』（一二七六年著）の主張には説得力がある。つまり、日蓮思想には唱題行に戒の意義が含まれている側面がある。こうして『阿仏房御書』（一二七三年著）では「題目を唱える所が宝塔の住処であり、そこに宝塔が湧現する」という「即是・当詣道場」の観点が強調されている。以上の考察を踏まえると、「受戒のための事の戒壇」に対し、金剛法器戒を具足する妙法を実践する道場は、「持戒の義の戒壇」と呼んで差し支えないであろう（松戸194頁参照）。

最晩年の『三大秘法抄』（一二八二年四月著）で、築壇の意味の「事の戒法」が語られる。

> 戒壇とは、王法仏法に冥じ、仏法王法に合して、王臣一同に本門の三秘密の法を持ちて、（中略）霊山浄土に似たらん最勝の地を尋ねて戒壇を建立す可き者か。時を待つべきのみ。事の戒法と申すは是なり。（一八六四）

ただし、この戒壇の建立には、「王臣一同に本門の三秘密の法を持つ」ことが前提になっている。つまり、この場合の戒法は、唱

題実践における「即是・当詣道場」の意義を持っているはずで、事の戒壇の建造は言わば宗教政治的レベルの話となる。

本門の三大秘法が本迹相対の上にではなく、観心釈であることはこの『三大秘法抄』でも明白に語られている。「実相証得の当初修行し給いし処の寿量品の本尊と戒壇と題目の五字なり」とは、久遠実成の釈尊が修行した三大秘法だ。しかし、この「実相証得の当初」の事態について語る限り、末法における事の戒壇の建立の話は全く問題にならない。

三大秘法は、根本的に本門教相のレベルから観心釈のレベルでの展開であり、この視座の転換には、さらに上行菩薩への結要付嘱の要法という契機が重要な意味を持っている。つまり、三大秘法との関連で重要な問題は、「教主釈尊の一大事の秘法を霊鷲山にして相伝し、日蓮が肉団の胸中に秘して隠し持てり」、かつ「この一大秘法は末法のために釈尊が留め残したもの」（『曾谷入道殿許御書』参照）であるが、これも日蓮の観心釈である。日蓮が相承したとされる一大秘法は南無妙法蓮華経の因果俱時・一念三千・即身成仏の事行の題目に他ならない。そこから、戒定慧のカテゴリーに即して三大秘法として展開されている。

この意味で、『三大秘法抄』にも上行所伝の三大事について語られている。

> 此の三大秘法は二千余年の当初・地涌千界の上首として日蓮慥かに教主大覚世尊より口決相承せしなり。今日蓮が所行は霊鷲山の稟承に芥爾計りの相違なき。色も替らぬ寿量品の事の三大事なり（一八六四）。

三大秘法は「寿量品の事の三大事なり」と言いながら、教相上にはいかなる典拠も理論的根拠も存在しない。日蓮独自の観心釈だからだ。

ところで、日蓮は身延での最晩年に事の戒法の築壇を夢想したかも知れないが、花野氏が指摘する通り、日蓮教義のすべてを教条主義的に継承する必要はない。

日蓮の思想は、十三世紀の日本の社会状況の中で、時代に即して解釈されるべきであり、鎌倉時代の日蓮の戒壇建立論をそのまま現代に持ち込むことの是非については、別に議論すべき問題である。（花野１２３頁）。

私も同じ意見だが、王法仏法相資論の上の本門戒壇の建立は、現代ではもはや意味がないことは明白だ。

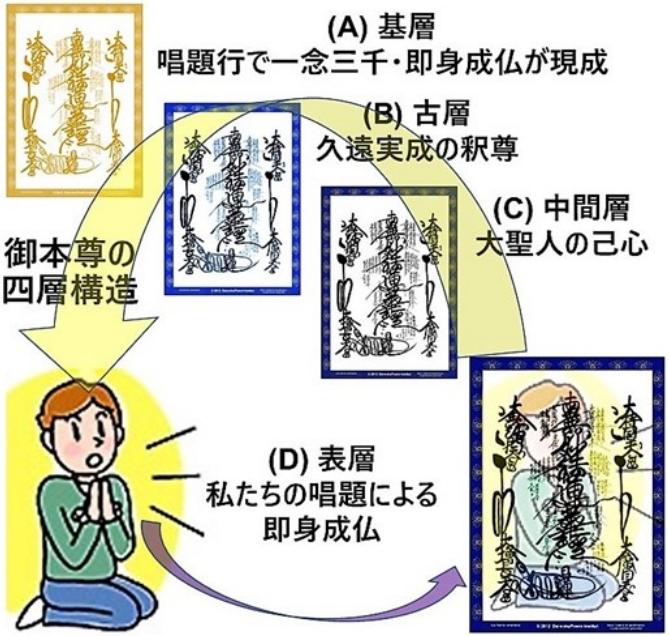
十、日蓮仏法は重層構造で理解すべきだ

以上、本迹相対を重視する花野氏の立脚点に対し反論を試みてきたが、ここで私自身の結論をテーゼとして次に記しておく（松戸１７０頁―１８３頁参照）。

「末法の為の本門観心」の視座から日蓮の成仏論、したがって本尊と本仏の問題を重層的に考察できる。まず、南無妙法蓮華経とは「末法の法華経」の意味を持ち、「十界互具・一念三千・即身成仏の三大原理」を意味する妙法即唱題行である（A）。その普遍的な即身成仏のプロトタイプが虚空会で説かれる釈尊の久遠実成である（B）。その普遍的な一切衆生皆成仏道の事行としての唱題行は、上行所伝の妙法である。これを観心の対境である

十界漫荼羅として完成させた（C）。私たち末法の凡夫がこの御本尊の前で唱題行を実践する時、成仏三点セットが現実として顕れる（D）。

ここに、凡夫即身成仏のための三大原理は、A=B=C=D の四重解釈レベルで一貫する思想体系である。そこで、御本尊の相貌および首題の意味については、この四重解釈レベルに対応する形で、次のように四層構造の意味を持つ（図参照）。



この「下種仏法の四重解釈レベルと御本尊の四層構造」は相対による浅深勝劣ではなく、それぞれ独自の視座を意味している。

これは日蓮思想を重層的に理解するための枠組みであり、テーゼとして提示する。

その実践的帰結は、御本尊を観心の対境とする唱題行において、久遠本仏釈尊（B）と上行再誕・日蓮（C）と私たち末法の凡夫（D）が、凡夫即仏の法華経の行者・地涌の菩薩として一直線に繋がる。人法一如として現成する。そこに「信心の血脈」が流れる。それは同時に十界漫荼羅の世界でもある。（松戸271頁参照）。

むすび

花野氏は「日蓮教学の根本問題は本仏論と本尊論である」として論を起こして、その他の重要な観点にも幅広くかつ深い造詣を示している。本稿では、氏の私の凡夫本仏論ないし凡夫即身成仏論に対する誤解を訂正するための問題に焦点を絞っている。私の主張は、日蓮仏法は様々な教判レベルを含蓄しながら、重層的に展開されている。特に「在世の本門」と「末法の本門観心」の区別が決定的に重要で、日蓮の事行の実践論は後者の上に構築されている。花野氏も基本的には日蓮仏法の多様で重層的な要素を十分承知の上で、「台当違目」の重要性を強調する形で本迹相対に留まっている。そこにアンビバレントな揺れがある。この点をぜひ再考していただきたいと念願する次第である。

なお、私の日蓮仏法解釈の詳細については、拙書『凡夫即身成仏論　日蓮仏法2・0』（アマゾンでのみ購入可）を参照願いたい。

追記

本稿は２０２１年１０月初頭に、花野充道氏が法華仏教研究会主宰で編集長をしておられる『法華仏教研究』に投稿したが、編集委員から不採用の通知をいただいた。私は納得がいかなかったので、その理由を尋ねたところ、次のような回答を頂いた。

編集会議で出た意見は、

日蓮は本門の教主釈尊本仏論であり、久遠の釈尊を信仰し崇拝されていること、

自身は遠慮しながら、その釈尊から遣わされた上行菩薩の再誕であると言われていること、

成仏論は妙法の受持による名字即の成仏論であること、

凡夫本仏論は中古天台の教義であること、

これらがきちんと分別されて論じられていないので不採用ということになりました。

呆れてしまったし、がっかりした。この法華仏教研究会のホームページの冒頭で謳われてる次の趣旨に反するからだ。

日蓮研究の深化と日蓮教団の発展を願って、自分の研究や随想、提言などを自由に発表できる同人誌を発刊しています。

つまり、それぞれ立場も異なり、別の日蓮理解をする人にも自由に意見を発表することで、互いに研鑽を深める会であり、機関誌であると信じていたのだが、裏切られた想いだ。出資元が法華宗陣門流と聞いているが、その出先機関にすぎなかったのか。であ

れば、先の表看板を取り下げて、既成宗派の研究機関だと公にした方が誠意ある対応であろう。私は個人的に、「本音と建て前」という日本的裏表の二面性が嫌いだ。どこの教団も表看板には平和・対話・人権尊重などの美辞麗句を並べるのだが、内実は健全な批判精神を尊重することなく、敵対・差別・排除等の権威主義的横暴が許される。このような矛盾を問題視しない精神・組織構造の中では、精神的に自立する日蓮仏法者が自由に活躍できる空間が無くなる。故に進展も期待できない。

その意味では、先回もかなり長い論考を投稿したが、やはり不採用となった。今にして思えば、私の提唱する凡夫本仏論ないし凡夫即身成仏論は本門の教主釈尊本仏論を否定するので、受け入れられなかった訳だ。それで自費出版したのが『凡夫即身成仏論　日蓮仏法2・0』である。今回は短文なので私的な形で本稿を公表することにした。