

日蓮における靈山浄土観

——<411>南条（兵衛七郎）殿御返事の真偽をめぐって——

若 江 賢 三

はじめに

- 1 <411>南条殿御返事の問題点
 - 2 日蓮遺文における靈山浄土
 - 3 <411>南条抄の位置づけ
- むすび

はじめに

筆者は COE 研究開発支援経費研究「四国遍路を中心とした日本・世界の巡礼の総合的研究」の分担研究者として「日蓮の天竺観・浄土観」がテーマとして課せられている。本稿ではその一環として、日蓮の浄土観を探求する。その際に研究の前提として明らかにしなければならないのが、『昭和定本日蓮聖人遺文』の定本番号<411>の南条殿御返事（弘安4年9月11日付け＝別名、鳥兜書）に「彼の月氏の靈鷲山は本朝身延の嶺なり、参詣遙かに中絶せり、急々に來臨を企つべし」と、身延への参詣を要請する内容が記されており、これが、日蓮自身の執筆になるによるものであったか否か、という問題である。

さて、日蓮は、穢土あるいは悪土の対立概念としての浄土の語を用いているが、ことに身延入山以降に「靈山浄土」の語をしばしば用いている。靈山とはインドの釈迦が最晩年に8年にわたって法華経を説いた場所として知られる靈鷲山（ラージギール）のことであるが、この「靈山浄土」の語に日蓮のどのよ

うな思いが込められていたのかを追究することが重要な課題となる。その中で、前述の南条殿御返事の真偽も明らかになり、ここから、日蓮における浄土観というものを確認することができると思われる。

1 <411> 南条殿御返事の問題点

本抄には真蹟はなく、日朝（1422-1500）による写本では「南条兵衛七郎殿御返事」とあり、刊本録内御書には「南条七郎殿御返事」として収録されている。本文には

御使の申ッ候を承ル候。是の所勞難儀のよし聞エ候。いそぎ療治をいたされ候て御参詣有ル可ク候。

塩一駄・大豆一俵・とつさか一袋・酒一筒給候。上野ノ国より御帰宅候後ハ未ク見参ニ入ラズ候。床敷存ッ候処に品々の物ども取り副ル候て御音信に預リ候事、申ッ尽ク難キ御志にて候。今申せば事新シに相似て候へども、徳勝童子は仏に土の餅を奉りて、阿育大王と生れて、南閻浮提を大体知行すと承リ候。土の餅は物ならねども、仏のいみじく渡ラせ給へば、かくいみじき報イを得たり。然に釈迦仏は、我を無量の珍宝を以て億劫の間供養せんよりは、末代の法華經の行者を一日なりとも供養せん功德は、百千億倍過ぐべしとこそ説かせ給て候に、法華經の行者を心に入れて数年供養し給フ事、有リ難キ御志哉。金言ノ如クハ者、定メて後生は靈山浄土ニ生まれ給フべし。いみじき果報哉。其上、此処ハ人倫を離れたる山中也。東西南北を去りて里もなし。かゝるいと心細き幽窟なれども、教主釈尊の一大事の秘法を靈鷲山にして相伝し、日蓮が肉団の胸中に秘して隠し持てり。されば日蓮が胸の間は諸仏入定の処也。舌の上は転法輪の所、喉は誕生の処、口中は正覺の砌なるべし。かゝる不思議なる法華經の行者の住処なれば、いかでか靈山浄土に劣るべき。法妙なるが故に人貴し。人貴きが故に所尊シと申スは是也。（中略）彼月氏の靈鷲山は本朝身延の嶺也。参詣遙かに中絶せり。急々に來臨ル可クシ。是にて待テ入ル候べし。哀々申ッつくしがたき御志かな。御志かな。とある¹⁾。前述のように、本抄の宛名は南条兵衛七郎²⁾となっており、彼に対

し、病気への見舞いと供養の御礼を述べた後、末法においては釈迦自身を供養するよりも時の法華經の行者を供養する方が功德が大であると説き、その法華經の行者を数年の間供養してきたのだから、あなたは死後、必ずや靈山浄土に生まれるであろう。日蓮のいるこの身延の地は、「人倫」を離れた山中であるけれども、日蓮は靈鷲山にて相伝した一大事の秘法を胸中に懐いている身であるが故に、この胸中こそが諸仏の涅槃する場であり、舌は説法場であり、喉は仏の誕生の場であり、口は悟りの場である。このような「不思議」なる法華經の行者の住処なのであるから、どうして彼の靈鷲山に劣ることがあろうか。この身延への参詣がはるかに「中絶」している。早く来られるように、というのである。

しかしながら、わずか20行弱の上記引用文中には、何と20を超える疑問の表現があるのである。以下に一々数え上げることとする。まず、①「所勞難儀のよし」という表現であり、日蓮の他の遺文には「難儀」の用例がない。苦勞とか困難の意で「難儀」が使われるのは14世紀頃からのようで、例えば『太平記』の義貞首懸け獄門事に「路次の難儀を顧て、此内侍をば今堅田と云所にぞ留め置れたりける」とあるのが初期の用法と思われる。

次に、②「いそぎ療治をいたされ候て御参詣有ル可ク候」という表現が日蓮の表現としてふさわしくないとと思われる。相手が病気であれば、それを氣遣うのが先であり、早く直してこちらに来るように、というのはやや冷たい表現と受け留められるのではないか。

次に、③供養の品として「とつさか」とあるのが疑問である。これは猛毒である烏兜を指すと思われるが、これも他の遺文には見られない品であり、なぜこれが供養されたのか、はなはだ疑問である。薬用として用いられたというようなことも知られていない。

次に、④「床敷く存候処に」とあるのが疑問である。心配であったとか懐かしく思っているという表現かと思われるが、確実な日蓮の遺文中にはそのような用例がない。(昭和定本は「牀敷」となっている。)
「ゆかし」が見られるのは、<33>持妙法華問答抄、続<34>無常遷滅抄、続<6>十王贊歎抄であ

るが、いずれも疑問の書または偽書と見られるものである。

次に⑤「品々の物ども取り副へ候て御音信に預り候」という表現も他の遺文には見られない。他の消息文の例から見ると、日蓮は、ひとつひとつの供養の品の奥に檀那たちの真心を汲み取って礼を記しているのであるが、この場合は供養の品を取りそろえて贈ったことに対する儀礼的な御礼の表現となっている。

また、⑥「申し尽し難し御志」も疑問である。これは末文でも繰り返されるが、消息文の中で、このような繰り返しがあるのは極めて稀である。また、供養の品を見ても、「とつさか」を除けば特別というものではない。申し尽くし難いというのであれば、何が申し尽くし難いのか、他の消息文であれば、文面からそのことが分かるのであるが、本抄では不明である。病気中の見舞いが大変であったというなら、病気そのものへの問いかけと励ましの言葉があってしかるべきである。

次に、⑦「今申せば事新しに相似て候へども」という表現も不可解である。ほとんど意味のない言い回しで、率直さを重視する日蓮にはふさわしくないように思われる。

また、⑧徳勝童子のこと³⁾は付法蔵因縁伝等に見られは有名な説話であり、真心の供養に対する感謝の意を表して、日蓮は消息文にしばしばその説話を記している。徳勝童子の土の餅の供養について、「餅は物ならねども」とするのも違例である。日蓮はこの説話を、食糧事情の大変なときの消息に限って記しており、土の餅自体を軽視する表現は決して取らないのである。

さらに⑨「南閻浮提を大体知行すと承り候」とあるのも不可解である。前述のように、徳勝童子の説話は付法蔵経等に見られるものであって、日蓮は消息文の中でしばしば引用し、当初、阿育大王は閻浮提の「三分之一」を支配したとしていたが、建治元年以降は、元典によって、これを「四分之一」に改めている。このように、自ら經典によって確認している事柄について「承り候」と記すのも不可解である。

さらに⑩「法華經の行者を心に入れて数年供養し給ふ事」という表現であるが、この表現には感謝の情の表明というよりは、檀那に対する媚びのような卑屈さ

が見え隠れしていないか。「心に入れて」とは気にかけていただいて、という謙讓の表現であるが、その謙讓の対象が法華經の行者であるのは不可解である。法華經の行者とは尊崇さるべき対象であって、これを矮小化する表現を日蓮がすることはない。日蓮という個人を「心に入れる」ことはあり得ても、法華經の行者を「心に入れる」というのは日蓮の思想からは考え難い。

次に、⑩「定めて後生は靈山淨土に生まれ給ふべし」とある表現が重大な問題となる。日蓮は死後に靈山淨土に赴く、という表現はしばしばするが、「靈山淨土へ生まれる」という表現は他には見られない。これについては次章で詳しく論じたい。

次に⑪「有り難き御志哉」「いみじき果報哉」も日蓮遺文の読者は違和感を覚えるであろう。日蓮は名詞のあとに詠嘆の「哉」をつける場合には、「なる哉」とするのが通例であるからだ。

次に⑫「人倫を離れたる山中」についての疑問である。これは人里を離れた山中であることを表現していると思われる。しかしながら、日蓮の遺文にはそのような用例が見られない。例えば報恩抄には「畜生すらかくのごとし。いもうや人倫をや」とあり⁴⁾、総勸文抄には「無心の草木すら以て是くの如し。何に況や人倫に於てをや」とあり⁵⁾、新池御書には「何ぞ人倫に於て其の礼なからんや」とあり⁶⁾、聖愚問答抄には「世に四恩あり。之を知るを人倫と名け」とあり⁷⁾、善無畏三蔵抄には「龜魚すら恩を報ずる事あり。何に況んや人倫をや」とある⁸⁾。このように、「人倫」は専ら人あるいは人としての生き方を意味する用法である。これらと比べてやや例外的用法が、立正安国論の「法師は諂曲にして人倫を迷惑し⁹⁾」であろう。この場合は「人々」とか「民衆」を意味している。しかし、いずれにしても人倫を「人里」とする用法は他の日蓮遺文には見られない。また、一般的にもそのような用法があったことも知られていない。

次に⑬「いと心細き幽窟なれども」という表現についてであるが、「幽窟」の他例は日蓮遺文に見られない。幽窟とは「奥深いいわや」（小学館、国語大辞典）の意であるが、岩肌の現れる鎌倉の「谷（やつ）」といわれる地形なら

有り得るが、身延の地で、まわりを森林に囲まれた草庵のことを「幽窟」と表現するとは考え難い¹⁰⁾。前項を含め、これらは、日本語の教養度において問題のある人物によって記述されたものと見られよう。また、「いと心細き」というのも状況に合わない。弘安4年であれば、身延の草庵には、時として百人を超える弟子達が居住したのであり、日蓮は、むしろこれが手狭でわずらわしいと述懐するほどであった¹¹⁾。

あわせて⑮「東西南北を去りて里もなし」という表現も事実と合わない。たとえば<318>兵衛志殿御返事に「このはきるは法にすぎてかんじ候。ふるきをきなどもとひ候へば、八十・九十・一百になる者の物語り候は、すべていにしへこれほどさむき事候はず。此のあんじちより四方の山の外、十丁二十丁は人かよう事候はねばしり候はず¹²⁾」とあるように、日蓮の草庵の近辺には百歳を数える老人達も生活していたのであって、日蓮はそうした老人達から寒さの感想を聞いている。老人達は必ずや大家族で生活していたはずであり、十丁以内で足を運ぶことのできる範囲に彼らの住む聚落が存在したことも疑いない。近辺に里がないという表現は、こうした状況と矛盾する。

そして次には⑯日蓮が自身を「かゝる不思議なる法華經の行者」とし、自らを神秘化するがごとき表現をしていることである¹³⁾。これも他には見られないものである。日蓮の用法では「不思議」は良い評価の時に使われるばかりではなく、むしろマイナスの評価の際に用いられることが多い¹⁴⁾。

さらに、⑰「法妙なるが故に人貴し。人貴きが故に所尊と申すは是也」という思想についての問題がある。これは天台大師智顛の妙法蓮華經文句卷八に「法妙故人貴、人貴故処尊¹⁵⁾」とあるのを引用したものである。<33>持妙法華問答抄には「されば持たるゝ法だに第一ならば、持つ人従って第一なるべし」とあり、本抄と同趣旨であるが、妙法華問答抄は文献的に問題のある書である(後考)。一方、<187>高橋入道殿御返事には「諸經は行ずる人はありとも、守護人なければ利生あるべからず。諸仏の名号は唱ルものありとも、天神これをかごすべからず¹⁶⁾」とあり、日蓮の立場は、法そのものの正しさは勿論重要な事柄ではあるが、むしろそれ以上に大事なのが如何にその法を正しく行ずる

か、という「人」の方に重心が置かれてあった。「法妙なるが故に人貴し」の思想が強調されるのは、むしろ日蓮没後においてではなかったか。

次に⑱「參詣遙かに中絶せり」という表現についての疑問がある。他の消息文には「中絶」の語は見られない¹⁷⁾。中絶とは、続いていたものが途絶えるということで、連続することを当然と見るから、それが途絶えたときに「中絶」となる。日蓮のもとを継続的に訪れていた信者はいたが、しばらく間隔が空いたからといって、それを「中絶」と表現した例が他にないのである。このことから、本抄が日蓮の在世中のものでなかったことが窺われる。

次に、⑲「是にて待ち入り候べし」（録内では「是ニ待入候ヘシ」）とある用法が日蓮のものとは思えないことである。「是にて待ち入って候」であれば「べし」は不要である。「べし」は、推量または意志を表わす助動詞である。上記の用法は、将来、靈山浄土でお待ちしているでしょう、というニュアンスを感じさせ、著者が日蓮没後の時点を想定した表現としてしまったのではなかろうか。

さらに⑳宛先が「南条兵衛七郎殿」となっていることも不可解である。南条時光の父の名と同名であるが、彼は文永2年に死去しており、他に同名の人物がいたということも知られていない。

最後に㉑弘安4年9月頃の日蓮の病状について考察しておく。門下の弟子が代筆し、自身の署名と花押が記されている同年10月22日付けの<413>富城入道御返事¹⁸⁾によれば、閏7月15日付け以来数度にわたる富城氏よりの手紙に対して、この10月下旬まで返事が書けないほどの病状であった¹⁹⁾。自身がそういう状況にあって、病んでいる相手に対して「いそぎ療治をいたされ候て御參詣有ル可候」あるいは「是にて待ち入り候べし」というような手紙を書くことがあり得るであろうか。こうした状況からしても、本抄は弘安4年9月の時点とそぐわない。

以上のように、本抄は異例づくめで、日蓮の真撰とするには余りにも多くの疑問点を残すのである。南条抄では、冒頭に述べた如く、身延の地に參詣せよ、と弟子檀那に指示を与えた重要な文献であるはずだ。しかるに内容において、

かくの如く多くの不審があるとするならば、本抄を前提とする日蓮の浄土観についても、これまでの通説的な理解は問い直されなければならない。

2 日蓮遺文における靈山浄土

日蓮は法華経や涅槃経を別格として、唯摩経（浄名経）をたいそう重視していた。在家信者である唯摩吉が病気になる、釈尊よりその病氣見舞いを命じられた舍利弗を初めとする出家の弟子達が、この唯摩吉と問答してやり込められるというストーリーが展開され、大乘仏教の立場から、出家中心の仏教集団への批判がここに展開される。建長年間、若き日蓮は<7>一生成仏抄にこの浄名経を引いて

浄名経の中には諸仏の解脱を衆生の心行に求めば衆生即菩提なり生死即涅槃なりと明かせり。又衆生の心けがるれば土もけがれ、心清ければ土も清しとて、浄土といひ穢土と云ふも土に二の隔てなし。只我等が心の善悪によると見えたり。衆生と云ふも仏と云ふも亦此ノ如シ。迷フ時は衆生と名ケ、悟ル時をば仏と名ケたり。

とあり²⁰⁾、浄土は人々の心の外にあるものではなく、自身の命を磨くことによって浄土が現出すると説く。文永2年、夫である南条七郎を亡くした後の同年7月11日付けで上野尼へ与えた<39>上野殿後家尼御返事にも

夫浄土と云ふも地獄と云ふも外には候はず。ただ我等がむねの間にあり。これをさとるを仏といふ。これにまようを凡夫と云ふ。これをさとるは法華経なり。

とある²¹⁾通りである。他力的救済を求める浄土宗とは対極的な人生観と言える。

文永年間になると、日蓮遺文には「靈山浄土」の語が現れるようになる。靈山とは釈迦が法華経を説いた靈鷲山のことであるが、法華経によれば、ここに釈迦の他に多宝如来、三世十方の諸仏や菩薩が結集し、未来の法華経弘通のための儀式がなされている。撰時抄の末尾に

靈山浄土ノ教主釈尊・宝浄世界の多宝仏・十方分身ノ諸仏・地涌千界の菩薩

等、梵釈・日月・四天等、冥に加し、頭に助け給はずば、一時一日も安穩なるべしや。

と記されてある²²⁾通りである。靈山淨土に集結した諸仏・諸菩薩や諸天が法華經の行者を厳然と護るといふ。だからこそ、日蓮はその守護を得ることによって、あらゆる障碍や迫害にも屈することなく、諸難に対して果敢に闘い続けて行くことが可能であるといふ。前掲の<39>上野尼抄において、引用の少し前には、夫がこの靈山淨土に至り、そこから妻子を昼夜にわたってしっかりと見守っていると説く。即ち

さだめて靈山淨土にてさば(娑婆)の事をばちうやにきき、御覧じ候らむ。妻子等は肉眼なればみさせ、きかせ給7事なし。ついには一所とをぼしめせ。

とある²³⁾通りである。妻子の肉眼では靈山淨土の夫は見えないが、悟りの仏眼からはそれが見えるという。そして、必ずや最終的に再会を果たすことができるというのである。ここで留意したいのは、故南条七郎は、亡くなった文永2年の時点で、既に靈山に到達している前提での記述となっているということである。この上野尼は、その夫の死後14年に当たる弘安3年の9月、今度は16歳の我が子五郎(時光の弟)の急死に遭遇する。その四十九日の法要を終えた直後、彼女に対して日蓮が与えた<388>上野殿母尼御前御返事には、まず

此法華經を開いて拝見仕り候へば、如来則為二衣ヲ以テ之ヲ覆ヒタマフ。又他方現在ノ諸仏之護念ノ所ト為リ等云云。經文の心は東西南北八方、並に三千大千世界の外、四百万億那由咤の国土に十方の諸仏ぞくぞくと充滿させ給7。天には星の如く、地には稲麻のやうに並居させ給ひ、法華經の行者を守護させ給ふ事、譬ば大王の太子を諸の臣下の守護するが如し。(中略)又かたじけなくも釈迦多宝十方の諸仏のてづからみづから来り給て、昼夜十二時に守らせ給はん事のかたじけなさ申す計りなし。かゝるめでたき御經を故五郎殿は御信用ありて仏にならせ給て、今日は四十九日にならせ給へば、一切の諸仏靈山淨土に集マらせ給て、或は手にすへ、或は頂をなで、或はいだき、或は悦び、月の始て出たたるが如く、花の始てさけるが如く、

いかに愛しまいらせ給らん。

と記し²⁴⁾、法華経を信じる五郎には、無数の諸仏・諸天よりいかに素晴らしい守護があるかを述べて、冥土への旅は決して心配することのない安穩な旅路であることを伝え、何故仏がこのように守護するかといえば、仏が法華経を衣とし、地とし、食とし、すみかとするからであるとその理由を述べる。つまり法華経が諸仏の故郷であり拠り所であるが故に、諸仏は法華経を信じて実践する人物を守護するのだという。さらにその後で、それでも癒えないであろう母の心を思いやり

かゝるなさけなき国をばいとすてさせ給て、故五郎殿の御信用ありし法華経につかせ給て、常住不壞のりやう山浄土へまいらせ給。ちゝはりやうぜんにまします。母は娑婆にとどまれり。二人の中間にをはします故五郎殿の心こそをもいやられてあわれにをばへ候へ。

と記す²⁵⁾。父である夫は既に靈山におり、母である上野尼は娑婆におり、子の五郎は二人の中間にいて、さぞかし心細く寂しいことであつたでしょう、と思いやりの言葉で本抄は結ばれているのである。夫と息子を喪い、悲嘆に暮れる上野尼とその家族に対し、彼らに安堵感を与えるべく、母の琴線に触れる心の込もった激励がなされる。そして、最終的には必ずや家族が共々に歓喜の再会をすることのできる時が来る、と日蓮は、希望の灯火を上野尼の胸中に点すのである。

なお、文永9年2月の開目抄によると、インドにある実際の靈鷲山への旅をすると3年かかるとされていた。即ち同抄には

一滯をなめて大海のしををしり、一華を見て春を推せよ。万里をわたりて宋に入らずとも、三箇年を経て靈山にいたらずとも、竜樹のごとく竜宮に入らずとも、(中略)一代の勝劣はこれをしれるなるべし。

とある²⁶⁾。日本とインドの距離は10万余里と見られていたから²⁷⁾、1日100里(50キロメートル弱)というペースで行程を行けば、千日、即ち約3年で到着することになり、現実的な距離観であつた。しかるに前述したように、五郎の父南条氏の場合は、その年の中に既に靈山に到着していて娑婆の家族を眺めて

いと日蓮は述べている。ということは、日蓮のいう靈山とは、そのイメージとしては法華經の會座であった聖地であるが、実際はインドに存在する地理上の靈山ではなかったことになる。つまり、靈山淨土は人々の心の中に存在するものであり、法華經説法の會座であり、いわば生命の故郷とも言うべきものであった。それは命の癒しの場でもあり、<348>三世諸仏總勸文教相廢立²⁹⁾にいう「寂光土」であり、また「法性の淵底・玄宗の極地」ともいうべき場でもあった。そして、こうした靈山淨土は、現実に生きる衆生の日々の生活の中にあるのであり、「淨土といひ穢土と云ふも土に二の隔りなし」である。日蓮における信仰実践とは、まさに生命の本源に帰る靈山淨土と、日々生を営んで行く現実の娑婆世界との間の往復運動でもあった。

さらに、建治元年の6月16日付け<182>国府尼御前御書には、夫を身延に使わして海苔等の供養を届けた国府尼に対して

日蓮こいしくをはせば、常に出る日、ゆうべにいつる月ををがませ給へ。

いつとなく日月にかけをうかぶる身なり。又後生には靈山淨土にまいりあひまいらせん。

と記し²⁹⁾、恐らくはもう直接お会いすることができないかも知れないけれどもという思いを込めて、力強く上りゆく朝の太陽や、幻想的に上る夕べの月という諸天の姿を通して日蓮を思い浮かべ、そして、亡くなった後には靈山淨土で必ずや再会を果たしましょう、と日蓮は励ましているのである³⁰⁾。「後生」は「来世」とはニュアンスを異にする。日蓮自身が先に行っていて、そこでお迎えしましょうというのである。さらに、臨終の後に靈山淨土へ旅する際のことを、より具体的に表現しているのが、同年8月の<193>単衣抄の次の一節である。そこには

されば此衣を給て候ば、夫妻二人ともに此仏御尋ね坐して、我檀那也と守らせ給らん。今生には祈りとなり、財となり、御臨終の時は月となり、日となり、道となり、橋となり、父となり、母となり、牛馬となり、輿となり、車となり、蓮華となり、山となり、二人を靈山淨土へ迎へ取りまいらせ給べし。

とある³²⁾。衣の供養の礼を述べた一節であるが、実に心に響く内容となっている。仏に供養した対告衆である夫妻の真心に応じて、仏があなた方を厳として護るでしょうと述べ、臨終の際には、二人が靈山浄土へたどり着くために前途を照らし出す月となり、また日となり、さらには通行のための道や橋、さらには暖かく励まし導く父母ともなり、牛馬や車となり、さらには旅の心を癒してくれる蓮華の花とかあるいは美しい山となり、そうして最終的に靈山浄土でお二人を心より歓迎することになるであります、という具体的に細やかな心遣いが記されているのである。ここで重要なことは、死後の靈山浄土への旅の主体はあくまでもこの夫婦であり、その歩みを助けるために仏がさまざまな形で守護をする、と述べていることである。ここには生まれ変わる、という表現はない。つまり、臨終を迎えると、直ちに靈山浄土への旅が始まるとしているのである。その際に、この夫婦の懐いている死への不安を受けとめ、彼らをすっぱりと包み込み、安心して旅が続けられることを説き、これをきれいにぬぐい去ろうとしていることが知られる。注目すべき癒しの表現と言えるであろう。靈山浄土へ赴くには自身の歩みによらなければならないことについては、
 <240>兵衛志殿女房御返事に自身の馬に乗せて供養の品々を届けた池上夫人に対して

此馬も法華經の道なれば、百二十年御さかへの後、靈山浄土へ乗り給べき御馬なり。

と述べている³²⁾ことから窺える。供養を届けてくれたこの馬が、必ずや靈山浄土への旅においても助けてくれるであろう、と励ましを贈りつつも、靈山浄土へ向かうのは、自身の意志と自身の体を使って行くのであって、それとは別の原理または他力的な力によって靈山に生まれてくると説いているのではない。

また、前述の国府尼御前御書にあったように、日蓮は、やがて遠くない将来、死を迎えるであろう弟子檀那に対しては、自身が先に靈山に行っているのだから、きっと丁重にお迎えするでしょうと述べている。例えば弘安元年の<315>千日尼御前御返事では

譬ば、天月は四万由旬なれども、大地の池には須臾に影浮び、雷門の鼓は

千万里遠けれども、打てば須臾に聞ゆ。御身は佐渡の国にをはせども心は此国に來れり。仏に成る道も此ノ如シ。我等は穢土に候へども心は靈山に住べし。御面を見てはなにかせん。心こそ大切に候へ。いつかいつか釈迦仏のまします靈山会上にまひりあひ候はん。

と述べている³³⁾。このように、自身が靈山に到着することを大前提としている。故に、数々の障碍をしっかりと乗り越えて、釈尊のましますその靈山まで、何としてもとどり着くように、と彼らを励ますのである。建治3年12月9日付<231>松野殿御返事には

世の中ものうからん時も今生の苦さへかなしし、況や来世の苦をやと思食シても南無妙法蓮華經と唱へ、悦ばしからん時も今生の悦とは夢の中の夢、靈山浄土の悦はこそ実の悦はなれと思食シ併せて又南無妙法蓮華經と唱へ、退転なくし修行して最後臨終の時を御覽ぜよ。

と述べている³⁴⁾。今世の苦楽よりもさらに重要なのは未来世の苦楽であり、それよりも更に重要なのが靈山浄土における苦楽であるという。靈山浄土は基本的には安樂の場であるはずだが、日蓮の説く安樂とは上記のように、苦しみも楽しみもすべて包み込む次元での安穩であった。建治元年（6月27日）と思われる<219>四条金吾殿御返事³⁵⁾には

ただ世間の留難來るとも、とりあへ給てべからず。賢人聖人も此事はのがれず。ただ女房と酒うちのみて、南無妙法蓮華經ととなへ給へ。苦をば苦とさとり、樂をば樂とひらき、苦樂ともに思合て南無妙法蓮華經とうちとなへるさせ給へ。

とある³⁶⁾。このように、苦樂を共に思い合わせて、前向きに行くのが自受法樂の生き方であると説くのであるから、まさに、これこそが「靈山浄土の悦び」であり、人生究極の歡喜を意味すると思われる。その人生の総決算の時が臨終であり、その故に日蓮は臨終正念を重視する。<301>妙法尼御前御返事に

日蓮幼少の時より仏法を學し候しが念願すらく、人の寿命は無常也。出ル氣は入る氣を待ツ事なし。(中略)されば先臨終の事を習て後に他事を習てべしと思て、一代聖教の論師・人師の書積あらあらかんがへあつめて、

此を明鏡として一切の諸人の死する時と並に臨終の後とに引向へてみ候へば、すこしもくもりなし。

とある³⁷⁾ように、臨終時において人生が集約されるのであるから、その人の持つ法の正邪や真偽は、それによって明瞭になる、と指摘するのである。

臨終は今世の総決算であると同時に、靈山あるいはその対極にある苦悩の世界(=地獄)への旅立ちの瞬間でもある。だからこそ、間違いなく靈山浄土にたどり着けるよう、自身の歩みを続け行くその覚悟が要請される。我が子を亡くした新池氏に対しての弘安3年5月の<332>新池殿御消息には

八木三石送り給候。今一乗妙法蓮華經の御宝前へ奉りて、南無妙法蓮華經と只一遍唱へまいらせ候畢。いとをしみの御子を、靈山浄土へ決定無有疑と送りまいらせんがため也。

と記している³⁸⁾。「決定無有疑」とは、必ずや靈山浄土にたどり着けないはずはないという確信を込めた祈りであり、エールである。亡くなった子の詳細は分からないが、すでに自覚的に靈山浄土を目指すことのできる年齢に達していたのではないかと推測される。また、旅立つ我がを送り出した新池氏への激励を込めた一節でもある。弘安元年5月24日の<290>南条殿女房御返事には、病のために死を前にした南条氏の身内の女性のことを述べて

御所労の人の臨終正念、靈山浄土疑はなかるべし、疑はなかるべし。

とある³⁹⁾。臨終正念とは臨終に際して正念が保ち得るようにとの祈りであり覚悟を指すが、臨終正念が可能ならば、靈山浄土への旅立ちも万全といえるであろう。南条氏の子息五郎が亡くなった翌日の<379>上野殿後家尼御前御書には

釈迦仏・法華經に身を入れて候しかば臨終目出候けり。心は父君と一所に靈山浄土に参りて、手を取り頭を合せてこそ悦ばれ候らめ。あはれなり、あはれなり。

とある⁴⁰⁾。人と人との縁は、今世のみでできるものではない、というのが仏教の思想である。その縁の源となるのが、この靈山浄土という場であったと言えよう。何故ならば、靈山浄土は釈尊が法華經を説いた聖地であり、前掲の撰時

抄にあったごとく、釈迦、多宝仏、十方分身の諸仏、地涌の菩薩、梵天、帝釈、日月等が集合し、この靈山淨土を基地として、法華經の行者を癒し行くそうした生命のオアシスのような場が靈山であった。また<134>当体義抄に「靈山一会の衆、皆悉く当体蓮華を証得せしなり」とあるように、靈山はまた、その場で悟りを得て、再び使命を帯びて娑婆世界へ降り立ってゆくその発信基地でもあった。<134>当体義抄には

靈山に於て本門寿量の説を聞きし時は之を証すと雖も、在生の時は妙法流布の時に非ず。

とある⁴¹⁾ように、靈山において釈尊よりの説法を聞き、その時点で悟りを得た衆生が、使命を持って末法の今時に出世した、というのが日蓮門下の信仰者の立場であった。<285>太田左衛門尉御返事に

我等衆生の無始已来六道生死の浪に沈没せしが、今教主釈尊の所説の法華經に値と奉じ事は、乃往過去に此寿量品の久遠実成の一念三千を聴聞せし故也。有り難し法門也。

とある⁴²⁾通りである。釈尊自身が成道した久遠実成の時点に立ち戻り、そこで悟りを得、歓喜し、歡氣を養った衆生が、再び娑婆世界へ立ち返ってゆく、そのためのその充電の場が、日蓮の説く靈山淨土であったといえることができるであろう⁴³⁾。

これまでの考察からは、法華經を持して臨終を迎えた者が向かうべき、あるいは立ち返るべき生命のふるさとが靈山淨土であったことが了解されたと思われるが、自身の死という厳肅な瞬間、及びその直後から始まる靈山淨土への旅を思うことにより、そうした思いが、日常の行為の中にも反映されるはずである。思えば建治から弘安のこの時期は、飢渴、疫病、合戦という三災が続き、ことに再度の蒙古襲来がいつになるかわからないという状況にあり、人々はいつ突然の死を迎えることになるかも分からないという社会不安の中にあった。これらの苦悩に対して眼をつむって他力的な救済を願うという生き方ではなく、現実をしっかりと見据えた覚悟の人生を、と日蓮は強調する。その後、2度目の蒙古襲来の真っ最中に曾谷入道に与えたのが、弘安4年閏7月の<408>曾

谷二郎入道御返事である。そこには

有漏ノ依身ハ国主ニ随フ故ニ此難ニ値ト欲ス歟。感涙押ハ難シ。何ノ代ニカ対面ヲ遂
 乎。唯一心ニ靈山浄土ヲ期セ被ル可キ歟。設ヒ身ハ此難ニ値トモ、心ハ仏心ニ同シ、
 今生ハ修羅道ニ交リ、後生ハ必仏国ニ居セ。

とある⁴⁶⁾。現実には人々は蒙古軍のために修羅道をくぐり抜けなければならない
 かも知れない。しかし、必ず後生は靈山浄土は疑いないという励ましである。
 変転極まりない現実社会の中であって、目前の現象に一喜一憂することのない、
 大我を確立するにはどうすればよいか。それは、靈山浄土観を我が生命の中に
 しっかりと焼き付け、どんな困難があろうとも、最終的には靈山浄土に至るこ
 とができる、という確信が安心立命の覚悟となって、日蓮の弟子達は恐怖感や
 焦り等を伴う困難の状況を乗り越えることができたのではなかろうか。

かつて釈尊在世中に、波瑠璃王によって釈迦族の500人の女性が虐殺される
 という悲惨な事件があった。日蓮はその事件にふれて弘安元年8月の<191>
 妙心尼御前御消息（真蹟4紙半、身延曾存）に

はるり王と申せし悪王、仏のしたしき女人五百余人を殺シて候しに、仏、
 阿難を靈山につかはして青蓮華をとりよせて身にふれさせ給ヒしかば、よ
 みがへりて七日ありて切利天に生イにき。

と記す⁴⁶⁾。本抄は真蹟4紙が曾存し、日興本が現存する。殺害された女性達の
 身に靈山の青蓮華を触れさせることにより、彼女等が蘇生して刀利天に生まれ
 たという伝承を伝えている。刀利天に生まれたという表現よりも重要なのは、
 仏力によって五百余人が蘇生したという点であろう。ここでは蓮華の有する不
 思議な力が述べられ、それが靈山から取り寄せられたとするところに意義が
 あると思われる。人が懐妊より生を受けるまで十月十日を要するという常識は
 既にあったことはいうまでもないが、日蓮のこうした表現から、妙心尼は、生
 死をも越え行く生命の偉大かつ不思議なる力を感じ取っていたのではなかろう
 か。

なお、上記の「靈山」は日興本も録外御書⁴⁶⁾もともに「靈山」であるが、本
 満寺本（2巻）には「雪山」とあり、高祖遺文録⁴⁷⁾ではこれによって「雪山」

と改訂し、縮刷遺文⁴⁸⁾や昭和定本もこれに随っている。これについては、筆者は日興本を採るべきと考える。寒い雪山に蓮は咲かないからだ。けだし靈山という淨土に生じた蓮華に、人々の命を蘇生させる靈的な力があったとされたのであろう。なお、当抄には引用文の直後に「当時のゆき・つしま（宍岐対馬）のものどもは病なけれども、みなみなむこ（蒙古）人に一時にうちころされぬ⁴⁹⁾」とあり、前年の第一次の蒙古襲来の折りの詳しい情報が入るにつれて不安を募らせる眼前の人々の、その心境を背景とした表現であったと思われる。そして、たとえいかなる事態に遭遇したとしても、三世の生命觀に立って法華經を信じゆくならば何も動揺することはない、とする日蓮門下の立場を明示しての激励であったと思われる。

3 <411>南条殿御返事の位置づけ

これまでの考察による日蓮の本来の靈山淨土觀と、<411>南条抄にみられる淨土觀に隔たりの見られることが明らかになってきた。ここで、思想史的な立場から本抄の位置づけをしておきたい。本抄には

法華經の行者を心に入れて数年供養し給フ事、有リ難キ御志哉。金言ノ如クハ者、定メテ後生は靈山淨土ニ生まれ給フベシ

とあった⁵⁰⁾が、日蓮が「後生に靈山淨土に生まれ」とした表現は他にはない⁵¹⁾。靈山淨土は、生きて行く時にも目指すべき目標でもあり、死後もその延長で、自身の力を振り絞って到達すべき目的地であって、他力的に靈山淨土に生まれることを念ずるという思想ではなかった。

次に、本抄には

彼月氏の靈鷲山は本朝身延の嶺也。參詣遙かに中絶せり。急々に來臨フ企ツ可シ。

とある⁵²⁾が、これが日蓮の思想に合うか否かを検討しておきたい。日蓮が最晩年を過ごした身延の地に対して、これをこよなく愛し、かつ重要視たことは確かである。例えば弘安2年6月20日の<336>松野殿女房御返事には

此の身延の沢と申ス処は甲斐ノ国ノ飯井野御牧三箇郷の内、波木井の郷の戌

亥の隅にあたりて候。北には身延ノ嶽天をいただき、南には鷹取が嶽雲につづき、東には天子の嶽日とたけをなじ。西には又峨々として大山つづきて、しらねの嶽にわたれり。猿のなく音天に響き、蟬のさゑづり地にみり。天竺の靈山此処に來れり、唐土の天台山親りこゝに見る。我が身は釈迦仏にもあらず、天台大師にてはなけれども、まかるまかる昼夜に法華經をよみ、朝暮に摩訶止観を談ずれば、靈山浄土にも相似たり、天台山にも異ならず。

と述べている⁵³⁾。この身延の地が、天竺の靈鷲山、あるいは唐の天台山にも匹敵する大事な所であるという表現である。「彼月氏の靈鷲山は本朝身延の嶺也」という表現とは微妙に違うニュアンスが読み取れるであろう⁵⁴⁾。松野抄は、この身延の地が彼の靈鷲山や天台山の趣がある、と言っているのであって、必ずしも靈的な力があると強調しているわけではない。同じく身延の地を描写する文永12年2月16日の<164>新尼御前御返事には

身延の嶺と申す大山あり。東は天子の嶽、南は鷹取の嶺、西は七面の嶺、北は身延の嶺なり。高き屏風を四ついたてたるがごとし。峯に上りてみれば草木森森たり。谷に下りてたづぬれば大石連連たり。大狼の音山に充満し、猿猴のなき谷にひびき、鹿のつまをこうる音あわれしく、蟬のひびきかまびすし。春の花は夏にさき、秋の葉は冬なる。たまたま見るものはやまかつがたき木をひろうすがた、時時とぶらう人は昔なれし同法(朋)也。彼の商山の四皓が世を脱し心ち、竹林の七賢が跡を隠せし山そかくやありけむ。

とある⁵⁵⁾。ここでは身延の地を商山の四皓や竹林の七賢が隠遁生活を送った場所に比しているのである。こちらの喩えからは、必ずしも身延を神秘的、靈的な地として捕らえているのではないことが知られるが、日蓮が最晩年に居住し令法久住のための活動の拠点となった身延の地に深い思いを寄せていたことは確かである。身延の地に入って8年目も暮れようとする弘安4年12月8日付けの<418>上野殿母尼御前御返事には

さては去刈文永十一年六月十七日この山に入り候て今年十二月八日にいた

るまで、此の山出羽事一步も候はず。ただし八年が間やせやまいと申し、としと申し、としどしに身ゆわく、心をぼれ候つるほどに、今年は春よりこのやまいをこりて、秋すぎ冬にいたるまで、日々ををとろへ、夜々にまさり候つるが（後略）

とあり⁵⁶⁾、特別な感慨があったに違いない。というのは、釈尊が天竺の靈鷲山で最後の8年をかけて説いたのが法華經であったからである。上記の手紙からも窺えるように、日蓮はこの年にはもう来年を迎えることができない、という覚悟をしていたからである⁵⁷⁾。

さて、このことと関連させて日蓮は<403>三大秘法抄において

今日蓮が所行は靈鷲山の稟承に芥爾計りの相違なき、色も替はらぬ寿命品の事の三大事なり。

と述べており⁵⁸⁾、日蓮自身の所行は靈山で説かれた法華經に法ったものであり、かつて最澄が叡山に迹門の戒壇を建立したごとく、末法においては本門の戒壇を建立すべきであるとして同抄には

靈山淨土ニ似たり最勝ノ地ヲ尋テ戒壇を建立ス可キ者歟。時ヲ待ツ可キ耳。

とある⁵⁹⁾。「靈山淨土にも相似たり」とされた身延の地も、日蓮の胸中ではその戒壇建立の候補地の一つではあったろうが、あまりにも交通の不便な当地が、戒壇の建立地として最適と考えていたわけではない。「最勝の地を尋ねて」という表現からは、より適切な場所は他にあると考えていたと思われる。その選択は「時を待つ可き耳」として後生に託したのであるが、弘安5年の秋、健康については少しく回復傾向にあった⁶⁰⁾と思われ、同時に死期をも覚悟していたと思われる日蓮は、突如、常陸の湯を目指して東へ旅立った。弟子・檀那たちからの薦めではあったろうが、しかし、そこには何らかの思いがあったに違いない⁶¹⁾。あるいは、いったん身延の地から脱して、最勝の地を自ら尋ねたいという内在的意図が心中にあったのではないかとも察せられる。

いずれにしても、身延の地が本門の戒壇建立の地と確定していたわけではない。確かに「法妙なるが故に人貴し。人貴きが故に所尊し」ではあるが、日蓮が、身延の地を神秘的靈地として位置づけていたと解するには無理があると思

われるのである。

以上考察してきた如く、<411>南条抄を真撰のものと理解するにはあまりにも疑問が多い。いずれにしても、本抄の記述を検討することによって、後世の我々の眼には逆に日蓮の靈山浄土観が浮かび上がってきた。日蓮のいう靈山浄土は法華經の行者の一念の中にあり、それは天竺でもなく、漢土でもなく、衆生の日常の心の中に存在したと言えるであろう。弘安3年10月の<384>四条金吾殿御返事（本満寺本）には

我身法華經の行者ならば、靈山の教主釈迦・宝浄世界の多宝如来・十方身の諸仏・本化の大士・迹化の大菩薩・梵・釈・竜神・十羅刹女も、定めて此砌におはしますらん。水あれば魚すむ、林あれば鳥来る、蓬萊山には玉多く、摩黎山には栴檀生ず。麗水の山には金あり。今此所此ノ如シ。仏菩薩の住ミ給フ功德聚の砌也。

とある⁶²⁾。本抄冒頭には信州殿岡より米が届けられたことが記され、四条金吾と日蓮との深い縁について述べられており、後世の偽書とは考え難い⁶³⁾。ここには、身延の地を聖地として、弟子檀那に対して参詣を奨励する思想の萌芽のような内容が記されている。恐らくはこれを受けてより発展させたのが<411>南条抄であった。ここに身延を靈山浄土とする思想が色濃く述べられているということは、本抄の成立した15世紀頃の時点で、信徒達がより積極的に身延の地に参詣することを、宗門側が奨励したことを物語る。こうした流れの中で、<432>身延山御書⁶⁴⁾等も成立して行った。

なお、聖地訪問の際に「品々の物ども取り副へ候て」とあるように、供養の品を携えることをいわば信徒の義務として慣習化あるいは制度化するところにも、本抄の意図があったかと思われる⁶⁵⁾。こうしたことは、必ずしも否定的に捕らえるべきではない。それまでの自発的な意志が尊重される時代から、発展した宗門を経済的に支えるバックアップ体制を在家の人々が整えてゆく必要性が生じたであろう。そのことを推進しゆくためには、宗祖自身の著した御書というかたちで、南条抄の如き書が作成されるべき時代の要請があったのではなかろうか。しかしながら、そのできばえはというと、やや稚拙であり、後世の者に

違和感を懐かせる結果となるのである。

む す び

以上の検討から、<411>南条抄は日蓮の時代の著述ではなく、後生の手になるものであることがほぼ明らかと思われる。

さて、日蓮の説く淨土とは、現実の穢土の中にあり、同時に人々が死後に赴く生命のふるさとでもあった。そこは釈尊が法華經を説いた場所であり、この靈山で生命を充電した衆生が、再び使命を帯びて娑婆世界へと降り立って行くための発信基地でもあった。したがって、衆生にとっての究極の目標は靈山淨土にたどり着くことではなく、衆生救済という自己の使命を果たして成仏に向かうことにあったのである。

南条抄には西暦1500年に没した日朝の日朝写本が存在する。このことは、15世紀半ば、すなわち日蓮没後200年頃には本抄が成立していたことを意味する。日蓮没後に弟子達の対立があり、政治情勢ともからんで諸門流に分裂して行った。そうした中で、身延系に限らず、諸門流は、信徒を日蓮ゆかりの地に参詣するよう呼びかけを行った。こうした流れの中で本抄が生まれた。さらに、後世の書で本満寺本に収載する<434>波木井殿御書には「我此山は天竺ノ靈山にも勝り、日域の比叡山にも勝れたり。然れば吹風も、ゆるぐ木草も、流るる水の音までも、此山には妙法の五字を唱へずと云ふことなし。日蓮が弟子檀那等は此山を本として参るべし。此則靈山の契也。」とあり⁶⁶⁾、本満寺本の成立した16世紀の時点では身延の聖地化はほぼ完了していたと思われる。

なお、時代社会の変化による信仰形態の問題と、宗祖の思想とは、厳密に立て別けて考察する必要はある。しかし、文化史的な視点から、聖地巡礼の思想が徐々に形成されていったという歴史を探究することは無意味ではない。そういう意味で、本稿で取り上げた南条抄は、本山参詣が奨励されだした歴史を証する資料として活かすことができるかも知れない。もちろんそれと同時に、日本を代表する思想家としての日蓮像を再構築する必要も、やはり痛切に感ぜら

れる。

注

- 1) pp1883-4. 頁数は立正大学日蓮教学研究所編『昭和定本日蓮聖人遺文』による。御書番号も同じ。
- 2) 南条兵衛七郎は南条時光・五郎兄弟の父であるが、文永2年に亡くなっている。时光は駿河の上野に住んでいたが、本文の冒頭部にある「上野/国より御帰宅」とあるのは不可解である。南条氏が上野の国と関係があったか否かも不明である。
- 3) 徳勝童子が釈迦に土を供養して、その功德として百年後に世界の四分の一を支配する阿育大王として生まれた、という説話は『付法藏因縁伝』（大正大藏經50巻307頁）等に記されるが、日蓮がこれを引く時は、必ずといってよいほど食糧難の時である。供養が有り難いのは当然として、その困難を押し供養をするその真心に対しての賞賛を記し、必ずやその思いが報われる時がくる、という激励となっている。拙稿「御書の系年研究（その3）——身延期における「けかち」について——」東洋哲学研究所紀要23、2007、を参照。供養に対する感謝の表現のニュアンスが日蓮自身の文か否かの真偽を見分けるポイントとなることがある。
- 4) p 1192
- 5) p 1705
- 6) p 2127
- 7) p 377
- 8) p 473-4
- 9) p 213
- 10) 或いはこれは、ラージゴールに日蓮が住んだ幽窟があるというような伝承と日蓮が鎌倉在住時に松葉が谷に居住したという歴史とが結び付けられて、後世の人々の靈山観を反映させた表現ではないかと思われる。
- 11) 弘安（3年または）4年8月17日の<339>曾谷殿御返事には「今年一百よ人の人を山中にやしなひて、十二時の法華經をよましめ談議して候ぞ」とある。曾谷抄の系年については拙稿「『釈摩訶衍論』に説く輪陀王説話の展開」愛媛大学人文学会『人文学論叢』10、2008を参照。また、それより2～3年遡る弘安元年11月の<318>兵衛志殿御返事には、「人はなき時は四十人、ある時は六十人（中略）かゝるわづらわしき事候はず」とある。したがって、「心細き幽窟」は現実とも日蓮の主観とも合わない表現である。

- 12) p 1605
- 13) 下山御消息には「法華經の敵となり、教主釈尊より大事なる行者を、法華經に第五ノ巻を以て日蓮が頭を打ち、十卷共に引散て散々に踏たりし大過は、現当二世にのりがたくこそ候はんずらめ p 1343」とあり、一見日蓮を釈尊以上に位置づけて自己賛美しているかのようにも見られるが、しかし、これは主人から追放されようとした弟子因幡房日永の代筆として記した文であって、日永にしてみれば、師である日蓮は釈尊よりも身近な存在であるが故に、日永の立場からであればそのような表現になることは、必ずしも不思議なことではない。祈祷抄に「月を待までは燈を馮べし。宝珠なき処には金銀も宝なり。白鳥の恩をば黒鳥に報ずべし。聖僧の恩をば凡僧に報ずべし p 680」とある趣旨と変わりはないと思われる。
- 14) 例えば、高橋入道殿御返事には「一切の真言師は灌頂と申して釈迦仏等を八葉蓮華にかきて此を足でふみて秘事とするなり。かゝる不思議の者ども諸山諸寺の別当とあをぎもてなすゆゑに p 1091」とあるように、むしろマイナスの評価の際に用いられることが多い。もちろん一生成仏抄に「我が一念の心不思議なる処を妙とは云ふなり p 44」とあるように、凡夫が思議し難い絶妙な働きであるが故に「妙」というと説明されるように、不思議が良い意味でも使われる。また、産湯相承に「不思議なる御夢想」とあるように、後世、天台の本覚思想と宗祖の絶対化とが結びついて「不思議なる法華經の行者」という概念が成熟していったのではないかと思われる。
- 15) 大正大藏經34卷110a
- 16) p 1085
- 17) 後生の手になる法華内証仏法血脈の録外刊本には「今列する所の次第の如きは中絶之れ多し(漢文)」とあるが、日朝本には上の「中絶」が「断絶」となっている(定本 p 969の脚注)。恐らくは13~15世紀の和文では、中絶がまだ充分には熟し切っていなかったであろう。
- 18) 「今月十四日ノ御札 同廿十七日到來ス。又去叻後ノ七月十五日ノ御消息 同廿二十日比到來セリ。其外度々貴札を賜外雖モ老病為ル之 又不食氣ニ候間 未タ返報ヲ奉リテ矣 其恐レ少ナラズ候 p 1886」とある。浅井要麟氏は、門下代筆とされる原書を見た上で、本抄を後世の偽作と断じた(同氏『日蓮聖人教学の研究』第7章第1節「承久書の研究」1945を参照)が、これはやや主観的な論調のもので、花押や署名についてはさほど注視しなかったようである。本抄に記される日蓮の病状については、後世の者が窺い知ることのできない情報が含まれており、他御書との間に決定的な矛盾もない。また、真蹟断簡の残る<417>老病御書に「老病の上、不食氣いまだ心よからざるゆへに、法門なんどもかきつけ申せずして、さてはてん事なげき入て候 p 1896」とあり、時期的にほぼ同じ頃のものと思われる。こうした

状況は、明らかに<411>南条抄の前後にはそぐわない。なお、弘安4年の病状については、次注及び注57を参照。

- 19) 弘安4年は8月には8日に光日上人御返事、17日には曾谷殿御返事（注11の抽稿を参照）が残されている。また、23日には御本尊1幅<109>が顕されており、9月にも2幅<110><111>が顕されている（『日蓮聖人真蹟集成』10巻、本尊集による）が、しかし、「老病為る之上又不食気 p 1886」とあるように、食欲不振で体調の優れない日々が続いていた。
- 20) pp43-4
- 21) p 329。「これにまようを凡夫と云ふ。これをさとるは法華経なり」には論理の飛躍があるようであるが、趣旨は一生成仏抄の「迷7時は衆生と名け、悟7時はば仏と名けたり」と同じである。日蓮の消息文は原則として弟子が携えて行き、相手に読み聞かせて解説を加えたので、そうした趣旨は確実に伝わったと思われる。
- 22) p 1061
- 23) p 328
- 24) pp1813-4
- 25) p 1817
- 26) pp588-9
- 27) 抽稿「日蓮における印度—日本の距離観」（印度学仏教学研究57—1、2008）を参照。
- 28) p 1692
- 29) p 1064
- 30) 国府尼御前御書より10ヶ月後に記されたのが4月20日付けの国府入道殿御返事であったと思われる（近く発表予定の抽稿「教行証御書及び国府入道殿御返事の系年について」を参照）。同抄では、「仏になる事こそつるのすみかにては候いし」と述べ、靈山浄土に到着するのは最終目標ではなく、成仏することこそが究極の目標であると説く。
- 31) pp1107-8
- 32) p 1293
- 33) p 1599
- 34) p 1273
- 35) 系年については抽稿「御書の系年研究（その5）」（東洋哲学研究所紀要25、2009）を参照
- 36) p 1181
- 37) p 1535
- 38) p 1639。新池殿御消息に系年については抽稿「御書の系年研究（その2）」（東洋哲学研究所紀要22、2006）を参照。
- 39) pp1504-5

- 40) p 1794
- 41) p 767
- 42) p 1497
- 43) これまでの靈山淨土觀を見てくると、四国遍路を初めとする後世の遍路は、あたかも靈山淨土を目指す予行演習のようであり、無事戻った場合にも、再生したエネルギーをもって日常生活に戻ってゆくという生き方は、筆者には日蓮の説く靈山淨土觀とダブってくる。遍路を接待する行為も、先に淨土へいってお迎えに出ているよ、という日蓮の言葉とも相通ずる。法華宗と真言宗との交渉の歴史には疎い筆者であるが、日蓮の残した思想と文化は何らかのかたちで後世に受け継がれているのではないか、と密かに考えている。
- 44) p 1876
- 45) p 1103
- 46) 録外 9 卷11a
- 47) 遺文録25卷23b
- 48) p 1765
- 49) p 1103
- 50) p 1884
- 51) 前述の国府尼御前御書には「後生には靈山淨土にまいるあひまいらせん」とあるが、死後に旅立つときの目的地が靈山であることを示している。さらに翌年記された国府入道御返事には、究極の目的（つるのすみ家）は仏になることであると述べている。注30の拙稿を参照。
- 52) p 1884
- 53) p 1651
- 54) 日蓮が身延の地を靈鷲山に比定していることは確かであるが、本抄では、靈鷲山の「山」と身延の「峯」とを並列し、対句的に飾ろうとの意図を有している。日蓮が重視し愛したのは、身延の嶺ではなく、身延の地であった。
- 55) p 865
- 56) pp1896-7
- 57) 弘安元年（6月3日）の阿仏房御返事と伝えられる遺文に、「既に生を受けて齡六旬に及ぶ。老又疑ひ無し。只残る所は病死の二句なる而已。然るに正月自り今月六月一日に至り連連此の病息むこと無し。死ぬること疑い無し p 1508」とある。この遺文は弘安4年（日蓮60歳の年）に記されたものであり、弘安2年に死去した阿仏房宛ではないと思われる。弘安元年にも日蓮は病むが、四條金吾による投薬等の治療が效を奏し、6月1日の時点では快方に向かっていた。拙稿「日蓮における晩年の病について」（印度学仏教学研究56-2、

2008) を参照。弘安4年は正月から体調は悪く、3月には一時的にもちなおしたが、4月以降病が慢性化して行った。5月26日には<405>八幡宮造営事が著され、そこには、「やせ病の者は命ヲきらう、佞人は諫を用はずと申す也。此程は上下ノ人々ノ御返事申す事なし。心もものうく、手もたゆき故也。しかりと申せども此事大事なれば苦を忍んで申す」とあり、5月末にはかなり衰弱していた。その数日後に記されたのが上記の伝阿仏房御書である。

58) p 1865

59) p 1864

60) 拙稿「身延期における日蓮の健康状態の推移」(印度学仏教学研究2010、予定)を参照。

61) 温泉療治ならば近くに下部の温泉等があり、あえて常陸まで赴くには及ばなかったであろう。

62) p 1801

63) 前半部が真撰であっても、後半に後世の者が加筆し或いは改竄を加えたという可能性も考えられる。故に、<384>四条抄の後半部が日蓮自身の思想の表現であったか否かは、今後のさらなる検討を要する。今の段階では、ひとまず真撰であるという前提に立って考察した。

64) 身延山御書中には「伝へ聞く釈尊の住み給ひけん鷲峰を我朝此砌に移し置きぬ p 1915」と記されており、身延を聖地とする思想が、後世、次第に定着していったと思われる。同抄が後世の書であることは文体からも明らかである。

65) <386>刑部左衛門尉女房御返事に、母親の十三回忌に当たるとして錢20貫文の供養が記されていることも一連の流れに沿ったものであろう。日蓮在世の供養としては、錢10貫文が最高額であった。鎌倉時代から室町時代にかけて、物価が際だって上昇したという事実がないとすれば、供養の額を上昇させたいという宗門側の意図があったと見られよう。なお、刑部抄の末部には「定めて過去聖霊も忽に六道の垢穢を離れて靈山浄土へ御参り候らん p 1808」とあるが、過去聖霊が13年前に亡くなった母を指すとすれば、十三回忌の時点ではとくに靈山に着いているはずなのに、「靈山浄土へ御参り候らん」と未来形で述べているのは他御書と矛盾する(十三回忌の時点で都率の内院に至るという例なら、<415>上野尼御前御返事、<354>中興入道消息等に見られる)。この一事を以てしても、刑部抄が後世に作成された書であることは明らかである。

66) p 1931