日蓮聖人の題目論――日蓮聖人の唱題思想の背景――

丸　茂　龍　正

はじめに

日蓮聖人は、南無妙法蓮華経の題目を、一切衆生の救済の要法として、その教えの根幹とし、「唱題成仏」を説き明かされた。

唱題成仏といった場合、想起されるのは、所謂「口称」である。しかし、日蓮聖人の説かれる唱題成仏は、それのみにとどまらず、多種多様な宗教的意味概念をもつことは言うまでもない。

一方、日蓮聖人の唱題成仏思想は、日本仏教史上における口称という修行の系符の上に位置付けられる場合もある。

本稿においては、伝統的な日本仏教における口称修行と、日蓮聖人の唱題成仏思想の相異点を明確にするために、主に高木豊氏の論稿(1)を参照しながら、平安仏教における法華経修行の具体像として、法華経の題目を唱えるという行為である唱題に着目し、日蓮聖人に先行する唱題はいかなるものであったのか、また、日蓮聖人は、それをどのように踏まえ、独自の唱題思想弘通へ踏み出していったのだろうかという事を考察したい。

一

まず、日蓮聖人に先行する、唱題について考察してみる。

日本において、平安時代より法華経の題目が唱えられていた事は明らかである。高木豊氏は、平安時代の法華経唱題の事例を十七例紹介している(2)。

(1)　元慶五年（八八一）に菅原道真が書いた『吉祥院法花会願文』に「南無観世音菩薩　南無妙法蓮華経　如所説如所誓　弟子考妣　速証大菩提果　無辺功徳

无量善根普法界　皆益利益……」とある。

(2) 永延三年（九八九）に覚超の『修善講式』に「南无大恩教主尺迦大師七反打　南无一乗妙法蓮華経　南无恒順衆生普賢大士五反打　南无三世仏母文殊師利菩薩五反打　已上中台礼了」とある。又、これは二年後の正暦二年（九九一）にも行なわれた。

(3) 源信（九四二～一〇一七）の著『空観』の末尾に「南無阿弥陀仏・南無妙法蓮華経・南無観世音菩薩」とある。

(4) 覚運（九五三～一〇〇七）の『念仏宝号』に「南無開三顕一開近顕遠一切衆生皆成仏道平等大会一乗妙法蓮華経・南無為実施権開顕遠発迹顕本一乗妙典」とあり、『一実菩提偈』にもみえる。

(5) 寛弘四年（一〇〇七）に、藤原道長が法華三部経を書写し吉野金峯山に埋めた経筒の蓋縁に梵字で「南無妙法蓮華経」と籠刻してある。

(6) 寛弘九年（一〇一二）の造立の京都広隆寺の千手観音像の背部と腹部に、それぞれ「南无妙法蓮華経□　南无阿弥陀仏□」「…南无阿弥陀仏 南无妙法蓮華経」と記してある。

(7) 康平三年（一〇六〇）に菅原定義が起草した「為藤原頼通於白河院賀大僧正明尊九十算願文」のなかに「南無釈迦牟尼教主。南無法華経王。照見希代之恵業、成就不死之□語」と表現されている。

(8) 康平七年（一〇六四）、熊本県益城郡豊野村浄水寺址碑に「南無如法蓮華経」と刻まれている。

(9) 永長元年（一〇九六）に死去した橘守輔が「毎昏向西二手合掌、唱弥陀宝号、称法花題目」とした。さらに法華経寿量品の偈（自我偈）を誦したという(3)。

(10) 天仁三年（一一一〇）の法華百座講説のなかに、法華経の題目によって、法華経読誦の能力のない者が、地獄に堕ちる事を免れた話(4)。

(11) 嘉応二年（一一七〇）に散位従五位下大江忠氏と妻橘氏や子息らが京都府熊野郡佐野村円頓寺に埋めた経筒に「南无大恩教主釈迦如来、南无平等大会一乗妙法蓮花経　南无当来導師弥勒慈尊」と彫られている。

(12) 天永元年（一一一八）『中右記』によれば、皇太后藤原寛子は宇治阿弥陀堂において十種供養を行ない、その様子を藤原宗忠が書き留め、それによると「南無極楽難値遇妙法蓮華経　南無恭敬供養一乗妙

典　南無平等大恵妙法蓮華経　南無生々世々値遇妙法」と記している。

(13) 藤原時代のものと思われる経筒には「南无妙法蓮花経巻第二　南无妙法蓮花経巻第四　南无妙法蓮花経巻第五……」と法華経各巻に「南无」を冠している。法華経だけでなく、開経と結経の無量義経・観普賢経にも「南无」と付してある。

(14) 治承（一一七七～八〇）の頃成立したという『宝物集』のなかには「……妙法蓮華経ノ五字ヲ唱ト云事ヲ記セリ。……妙法蓮華経ノ名号ヲ唱ヘ奉ル人也トテ、王冠ヲ傾テ拝ミ給」とある。

(15) 寿永二年（一一八三）、運慶願経の奥書に「已上人々書写間、礼拝五万返、念仏十万遍、法華経宝号十万遍」とある。

(16) 円珍作と伝える『阿字秘釈』の最末尾に「南無妙法蓮華経」と記してある。奥書によると「大中十二年（天安二＝八五八）六月十四日……」とあり、真撰とすれば最古の事例であるが、真撰ではなさそうであり、参考とする。

(17) 『勝尾寺縁起』に勝尾寺第四座主証如の活動を「……或説大乗之方法、令称南無妙法蓮華経、或談往生之要文、令念南無阿弥陀仏……」と述べている。貞観年代（八五九～八七六）の事であるかもしれないが、この「縁起」の成立年代が未詳であるため、参考とする。

以上十七の事例（5）によると、(16)と(17)の事例が、真実であれば、日本における最古の唱題の事例であり、西暦八五〇年代には唱題がおこなわれていた事になる。この二つの例を否定したとしても、(1)の菅原道真の例をとって、九世紀末には唱題が、行なわれていた事になる。

ところで、これらの事例からみる、平安時代の唱題の特徴を挙げてみる。

まず、(3)・(6)・(9)・(15)・(17)の事例にみられる念仏との並用、つまり、念仏と唱題の両方を行っていたこと。

或は、(1)・(2)・(3)・(11)の事例にみられる、観世音菩薩・普賢菩薩・弥勒菩薩・文殊師利菩薩の信仰と一緒になって唱題が行われていたこと。

これらは、法華経の唱題が単一行ではなく、一個人の中で、他の信仰と共存していたことを表している。

次に、(2)・(4)・(7)・(11)・(12)・(14)の事例にみられるように、「南無妙法蓮華経」と統一されてはおらず、「南無一乗妙法蓮華経」「南無平等大会一乗妙法蓮華経」等、法

華経の題目において不揃いであったこと。

また、⑽の事例には、法華経の題目そのものに、功徳がある事を示しており、⒁も「妙法蓮華経」の五字の題目に功徳があることを示した文であるようである。

平安時代の法華経信仰の形は『法華験記』をみても、法華経信仰の中心は読誦と書写であり、唱題の例はみられない(6)。又、高木豊氏の研究(7)によっても、平安時代の「法華経の持経者」と呼ばれる人々の修行の中心は、唱題よりも、法華経の読誦、書写だったようである。従って唱題という修行は、法華経の読誦、書写に代わる修行として、簡略化されたもので、法華経信仰の初歩的な修行であり、⑽と⒁の事例も、これを踏まえると、読誦ができない人の為の唱題にも功徳がある、という意味を含むものと理解できるのである。

即ち法華経修行の功徳は、唱題よりも読誦や書写の方が大きかったという点を、第三番目の特徴として挙げておく。

また、ここに挙げた事例により、事実として、(2)・(3)・(4)の覚超・源信・覚運の比叡山の僧が唱題を行じていた事、(5)のように、藤原氏等の貴族階級に弘まっていた事、更にその他の事例にみられるように、庶民層と思われる人々にまで唱題が及んでいた事を知ることができる。

比叡山の僧侶によって、貴族・庶民に唱題は伝えられたと考えられるが、僧侶においては、読誦・書写は可能であった事は当然として、貴族である藤原氏が書写行を行った事も明白である。しかし、庶民層にとって、経文を読んだり、書写したりする事は、識字能力が劣っていた事や、経典を手にする事が困難だった事(8)を考えると、不可能に近いものがあり、このような状況下における唱題は、法華経修行の最も入りやすい形だったといえよう。

尚、法華経の内容の優秀性については、前述の特徴の二番目に挙げた、題目の不揃いの点の裏面として、「一乗」「一乗大会」「法華経王」等の表現より、唱題を行う人々に、ある程度は理解されていたといえよう。

以上のように、日蓮聖人の時代より以前には既に、法華経の修行方法としての唱題があった事、「南無妙法蓮華経」＝法華経の題目という認識もあったであろう事は推測できる。その意味で、唱題という行為が日蓮聖人の独自な宗教的行為とはいえないこと、唱題という行為は、法華経修行の一般的な姿であった事が改めて確認さ

れた。

二

日蓮聖人に先行する唱題について概観してきた。それでは、日蓮聖人は、これらの先行する唱題を、どのように認識され、独自の唱題思想を展開していったのであろうか。ここでは、佐渡配流以前の遺文を中心に考察を進めたい。

まず、その前に平安時代の「法華経の持経者」について触れておきたい。高木豊氏によると(9)、「法華経の持経者」は、始め僧に限って用いられ、次第に在家の篤信者に用いられるようになったとある。

さて、日蓮聖人は『南條兵衛七郎殿御書』で

日本国に法華経よみ学せる人これ多。人のめ（妻）をねらひ、ぬすみ等にて打はらる、人は多けれども、法華経の故にあやまたるゝ人は一人なし。されば日本国の持経者はいまだ此経文にはあわせ給はず。唯日蓮一人こそよみはべれ。我不愛身命但惜無上道是也。されば日蓮は日本第一の法華経行者也(10)。

と、述べられ、当時の日本に、「法華経の持経者」と呼ばれる人々が存在した事、又法華経の信仰があったことが確認され、日蓮聖人も認識されていた事がわかる。

また、『法門可被申様之事』には、

諸宗は法華経よりいで、天台宗を才学として而も天台宗を失なるべし。天台宗の人々は我宗は実義とも知ざるゆえに、我宗のほろび、我身のかろくなるをばしらずして、他宗を助て我宗を失なるべし。法華宗の人が法華経の題目南無妙法蓮華経とはとなえずして、南無阿弥陀仏と常に唱へば、義華経を失者なるべし。例せば外道は三宝を立て、其中に仏宝と申は南無摩醯修羅天と唱しかば、仏弟子は翻邪の三帰と申て南無釈迦牟尼仏と申せしなり。此をもって内外のしるしとす。南無阿弥陀仏とは浄土宗の依経の題目なり。心には法華経の行者と存とも南無阿弥陀仏と申ば傍輩は念仏者としりぬ。法華経をすてたる人とをもうべし。叡山の三千人は此旨を弁ずして王法にもすてられ叡山をほろぼさんとするゆへに、自然に三宝に申事叶ず等と申給べし(11)。

と、比叡山が念仏の信仰になる事を歎いた文であるが、比叡山の僧侶が、念仏と唱題とを弁えずに唱えていた事がわかる。「朝題目、夕念仏」の言葉の如く、両方を唱えていたのではないかと文面より察する事もできるが、

天台宗において、修行・信仰の純一性の無い事を示した文である事は明らかである。

これと同様のことが『題目弥陀名号勝劣事』にあるが、成立について異論があり、真蹟も現存しない為、ここでは参考として挙げる。

当世の学者は法華経の題目と諸仏の名号とを功徳ひとしと思ひ、又同事と思へるは(12)

更に

妙法蓮華経は能開也。南無阿弥陀仏は所開也。能開所開を弁へずして、南無阿弥陀仏こそ南無妙法蓮華経よと物知がほに申侍也。(13)

とあり、これが真撰であれば、当時の念仏と唱題の雑行性を裏付ける証拠となろう。

また、この雑行について、念仏側からの視点で、『守護国家論』に、浄土側からの問いのなかに

但拠ニ万事ヲ一向称ニ名号ヲ一云云(14)。

とある。名号とは、阿弥陀仏の名号の事で、「念仏を一向に称せよ」という事であるから、念仏側としても、念仏が単一行として行われていなかった事を示し、当時の念仏と唱題との雑行が窺える(15)。

次に、法華経信仰の形態において、唱題が確立されていなかった事は、『唱法華題目鈔』に

あまさへ世間の道俗の中に、僅に観音品・自我偈なんどを読み、適父母孝養なんどのために一日経等を書事あれば(16)

とあり、この後には、このような法華経の信仰に対する善導と法然の浄土側からの批難が述べられるのだが、まさしく、当時の法華経信仰の形態を表す一文である。

このように、日蓮聖人が、前述の平安時代の唱題の特徴と一致する唱題を、当時の問題として、述べられているということは、日蓮聖人に先行する唱題を認めたことでもあり、同時に、単一唱題行を弘め、統一する為の、障害となった事をも想起される。

さて、このような当時の法華経信仰のなか、日蓮聖人は、『唱法華題目鈔』のなかで次のように述べるのである。

させる文義を弁たる身にはあらざれども、法華経・涅槃経並に天台・妙楽の釈の心をもて推し量るに、かりそめにも法華経を信じて聊も謗を生ぜざらん人は、余の悪にひかれて悪道に堕べしとはおぼえず(17)。

と、法華経を信ずる事で、悪道に堕ちないという事、ま

た

常の所行は題目を南無妙法蓮華経と唱べし。たへたらん人は一喝一句をも可レ奉レ読。助縁には南無釈迦牟尼仏・多宝仏・十方諸仏・一切の諸菩薩・二乗・天人・龍神・八部等心に隨べし。愚者多き世となれば一念三千の観を先とせず。其志あらん人は必ず習学して可レ観レ之(18)

と、唱題中心の修行を説き、

今法華経は四十余年の諸経を一経に収めて、十方世界の三身円満の諸仏をあつめて、釈迦一仏の分身の諸仏と談ずる故に、一仏一切仏にして妙法の二字に諸仏皆収れり。故に妙法蓮華経の五字を唱る功徳莫大也。諸仏諸経の題目は法華経の所開也妙法は能開也、としりて法華経の題目を唱ベし。(19)

と、題目に功徳がある事を説き、同時に法華経の題目でなければならないと説いている。

つまり、法華経の修行において、読誦・書写→唱題という流れを、全く逆転させ唱題→読誦（→一念三千の観法）とするのである。

唱題の功徳や、唱題単一行について、日蓮聖人は、佐渡期・佐後身延期における遺文『観心本尊抄』や『報恩抄』等で、さらに発展し、より独自な思想が見られるが、前述のとおり、この節においては、日蓮聖人に先行する唱題との相違の出発点を求めたいので、日蓮聖人の更なる独自性については、今回は詳しく述べず、後の課題とする。

しかしながら、既に、文応元年（一二六〇）、『立正安国論』の二ヶ月前の日蓮聖人のかなり初期の段階で、唱題は読誦・書写の簡略化ではなく、それ自体に功徳があり、修行の主体であり、それは信をもって行うという内容がみられるという事は、日蓮聖人の唱題思想の中に、その出発点において、先行する法華経信仰・唱題修行との決別を知る事ができるのである。

更には、前述の『南條兵衛七郎殿御書』(20)には、「唯日蓮一人こそよみはべれ。」「されば日蓮は日本第一の法華経行者也。」と、先行する法華経の持経者の流れの中に照らし合わせながら、明白に他との区別をつけるのである。つまり、前述のとおり、雑行の中の法華経読誦・書写を行なうだけの法華経の持経者ではなく、法華経純一信仰の法華経色読の行者であると、自ら位置付けられたのである。この『南條兵衛七郎殿御書』は文永元年（一二六四）の述作である。つまり弘長元年（一二六一）

の伊豆配流を経験した後であるから、法華経純一信仰の為に難にあう、法華経色読の自覚が、「行者」という表現によって表明された一文であるといえる。

以上、日蓮聖人は、先行する法華経信仰・唱題の存在を認識され、踏まえながらも、唱題弘通・法華経純一信仰弘通の出発点において、独自の立場と思想を表明されていった事が認識された。

おわりに

本稿の考察の結果として、第一に、日蓮聖人に先行する唱題修行は、平安時代九世紀より行なわれており、形態的には、日蓮聖人独自の姿ではない。第二に、日蓮聖人は、その形態においては平安時代の法華経信仰を継承しつつも、唱題弘通の出発点よりその内容において、唱題を主体とする一切衆生救済の法とし、理論化していき、法華経純一信仰・唱題の統一化を行う、法華経色読の行者としての立場をとられた。という事がわかった。

今後の課題として、今回の結果より明らかになった日蓮聖人の唱題思想の独自性・唱題弘通の立場を、更に明確にとらえる為、日蓮聖人の唱題成仏思想の本質について、考察を進めたい。

註

(1) 高木豊著『平安時代法華仏教史研究』

(2) 右同書　四三一～四七頁に挙げる例を取意して掲載した。

(3)・(4) この二例は、高木豊氏の指摘のとおり、家永三郎氏によって、同氏著『中世仏教思想史研究』九五頁に、掲載されている。

(5) この十七の例の他に、最澄作と伝えられる『修禅寺相伝私記』の「妙法蓮華経とは即ち一心の三諦なり、諸仏の内証なりと解達し、臨終の時には南無妙法蓮華経と唱ふ。」等の唱題思想も取り上げられているが、その成立について多く問題を残し、今ここで、その考察をぬきに、思想継承の考察をする事はできない。因に浅井円道師は、日本思想大系『天台本覚論』のなかで、日蓮聖人遺文に、この中古天台の思想は見られないとしている。尚、『修禅寺相伝私記』については、戸頃重基氏・庵谷行亨師・山内舜雄氏他古来より問題があるとされる書であるため、この唱題思想に論稿のなかで触れている。

(6) 『往生伝　法華験記』日本思想大系所収。なお、塩田宝裕稿「日蓮聖人の法華受容について」(『日蓮教学研究所紀要』第十六号)参照。

(7) 高木豊著前掲書　第七章　三七七頁以下

(8) これについて、高木豊氏は前掲書四四三～五・四五九頁において指摘されている。

(9) 高木豊著前掲書　三八〇頁

(10) 『昭和定本日蓮聖人遺文』三二七頁（以下『定遺』と略し、本文中特に指摘しない遺文は、真蹟が現存するか、曾てあった事が確実とされるもの、或は直弟写本などの写しがあり、真撰である信頼性の高い遺文である。）

(11) 『定遺』四五〇頁

(12) 右同　二九四頁

(13) 右同　三〇一頁

(14) 右同　一三三頁

(15) これと同様の内容が『聖愚問答鈔』（『定遺』三六三頁）にあるが、この書は成立に異論がある為、参考として見ていただきたい。

(16) 『定遺』一九一頁

(17) 右同　一八四頁

(18) 右同　二〇二頁

(19) 右同　二〇三頁

(20) 右同　三二七頁　註(10)参照