

日蓮聖人と密教——特に不動・愛染、花押について——

佐々木現友

はじめに——問題の所在

日蓮聖人（一二三三一～一二八二。以下、原則として「宗祖」と表記する）が、「真言亡國」を主張し、また、天台宗を密教化した慈覚大師円仁（七九四～八六四）や智証大師円珍（八一四～八九一）などを激しく批判されたことは、よく知られている。それゆえ一般的には、宗祖には「法華最勝の立場から密教を否定した」というイメージが定着している。

しかし一方で宗祖は、法華信仰における究極の信仰対象を「曼荼羅本尊」という密教的といえる形態で図顯されており、また、その曼荼羅本尊中の左右両端に大書されている二つの梵字は、『法華經』に登場しない密教の尊格である不動明王と愛染明王それぞれの梵字（種字）⁽¹⁾、「カンヌ（kām）」と「ウンヌ（hūm）」であると伝統的に考えられている。更に、宗祖の花押に用いられている文字は、一般には密教の梵字「バンヌ（vām）」や「ボロンヌ（bhrūm）」⁽³⁾であるとされている。

密教を否定したと考えられている宗祖の、その宗教の随所に密教の要素が見出されるという、この一見「矛盾」と感じられる事象を、私たち日蓮門下の者は、どのような見識をもつて理解したらよいのだろうかという疑

問が、本稿執筆の動機である。

さて、ここで、宗祖のご生涯における密教觀の変遷を、御遺文にそつて概観し、押さえておきたいと思う。まず、宗祖がまだ「是聖房蓮長」を名乗っていた時代の密教觀について、見てみよう。仁治三年（一二四二、祖寿二）、宗祖が清澄の地において著わされた『戒体即身成仏義』では、授戒によつて生じる「戒体」について、小乘→權大乘→法華→真言（密教）の順に説き明かされているのだが、そこでは、

故に經に云く「今此三界は皆是れ我が有なり。其中の衆生は悉く是れ吾が子なり」等云々。法華經を知ると申すは、此の文を知るべきなり。「我が有」と申す有は其れ真言宗に非ざれば知り難し。（引用者）中略法華經を是の体に意得る則んば真言の初門なり。真言の戒体は人之を見て師に依らずして相承を失ふべし。故に別に記して一具に載せず。但標章に載する事は、人をして顯教より密教の勝るゝことを知らしめんが為なり。^④

と、法華の戒体を「真言の初門」であると述べられ、更に「顯教より密教の勝るゝ」と述べられている。そこには、「理同事勝（理においては法華も密教も同じであるが、事、つまり実践の方法においては密教のほうが法華よりすぐれている）」の思想があることが看取できる。すなわち、若き日の宗祖が、少なくとも実践（修行）の方法の次元においては、密教を法華より高く評価されていたことは間違いないといえるだろう。

なお、是聖房時代の宗祖が、円珍撰とされる『授決円多羅義集唐決』や覺鑑撰『五輪九字明秘密釈^⑥』といった密教の書物を書写させていたということも、注目すべきである。ちなみに前者は嘉禎三年（一二三三七、祖寿一七）に、後者は建長三年（一二五一、祖寿三〇）に、書写されている。

次に、唱題開宗後の密教觀について見てみよう。宗祖は、建長五年（一二五三、祖寿三一）四月二八日の唱題

開宗によつて、「法華最勝」の立場を宣揚される。しかるにその翌年の建長六年（一二五四、祖寿三三）、密教的内容をもつ『不動・愛染感見記』を著わされるのである（これについては後述することとする）。

また、正元元年（一二五九、祖寿三八）に著わされた『守護國家論』においては、

大乗に就いて又四十余年の諸經は不了義經、法華・涅槃・大日經等は了義經なり。^⑦
と述べられ、更には、

法華・真言等の正法^⑧

とも述べられている。すなわち、「大日經」を「法華經」「涅槃經」とならぶ「了義經」であるとし、また、密教（真言）を法華とともに「正法」であるとされている。宗祖は、唱題開宗し法華最勝の立場に立たれたのちにも、この時点では、密教を法華と同等のハイレベルな教えとして位置づけられているのである。前出の『不動・愛染感見記』とあわせて、注目すべきことであると思う。

ところが宗祖は、密教に対して、徐々に批判的なスタンスへと変わつていかかる。たとえば文応元年（一二六〇、祖寿三九）に著わされた『唱法華題目抄^⑨』や『一代五時図^⑩』においては、「大日經」「金剛頂經」「蘇悉地經」といった密教經典を、五時教判のうちの「方等部（權大乘）」に位置づけられているのである。これは前出の『守護國家論』における、「大日經」を「法華經」と同じ了義經とし、また密教を法華と同じ正法とする考え方から、明らかに批判的な方向へとシフトしていることがわかる。^⑪

そして宗祖は、佐渡・佐後の時代においては、密教に対して完全に批判的なスタンスを取られるようになる。たとえば文永九年（一二七二、祖寿五一）に著わされた『開目抄』では、

善無畏三藏・金剛智三藏、天台の一念三千の義を盗みとて自宗の肝心とし、其上に印と真言とを加て超過の

心ををこす。其の子細をしらぬ学者等は、天竺より大日經に一念三千の法門ありけりとうちおもう。

(引用者) 真言宗が天台宗の法華經の理を盗み取て自宗の極とする事あらはれをはんぬ。^{〔12〕}

と、密教(真言)とは、天台の一念三千の教えを盗んだものであると断言されている。

また、建治二年(一二七六、祖寿五五)に著わされた『報恩抄』では、

慈覺・智証こそ、専ら先師にそむく人には候へ。(中略)此二人の人々の弘法大師の邪義をせめ候わざりけるは最も道理にて候けるなり。(中略)天台の座主すでに真言の座主にうつりぬ。名と所領とは天台山、其主は真言師なり。されば慈覺大師・智証大師は已今当の経文をやぶらせ給ふ人なり。已今当の経文をやぶらせ給ふは、あに釈迦・多宝・十方の諸仏の怨敵にあらずや。(中略)慈覺・智証の義こそ真言と天台とは理同なり、など申せば皆人さもやとをもう。かうをもうゆへに、事勝の印と真言とにつひて、天台宗の人々画像木像の開眼の仏事をねらわんがために、日本一同に真言宗にをちて、天台宗は一人もなきなり。^{〔13〕}

と、法華と密教の「理同事勝」ということをいって天台宗を密教化した慈覺大師円仁と智証大師円珍を、激しく批判されている。

以上が、宗祖のご生涯における密教觀の変遷の概観である。

このように宗祖は、若き日に密教を修學し、法華最勝を宣揚された唱題開宗ののちも法華だけでなく密教も重んじ、両者を併修されていたようだが、段々と密教を批判されるようになっていき、佐渡・佐後の時代には完全に「密教を正法として認めない」という考え方へとシフトされたようである。

この、宗祖の密教觀の変遷を踏まえたうえで、本稿は、

①なぜ宗祖岡顯の曼荼羅本尊には、密教を批判されるようになつた佐渡・佐後においても、密教の尊格であ

る不動明王と愛染明王（と一般に考えられている）が勧請されるのか、また、なぜ両明王は名号ではなく梵字（種字）で表されるのか。

② なぜ宗祖の花押には、密教の梵字（と一般に考えられている）が用いられているのか。
という二つの疑問について、考察を試みるものである。

右のうち、①については第一章で、②については第一章で、それぞれ考察してみたいと思う。

なお、密教には東密と台密の二種類があり、前者が両部立て（『金剛頂經』にもとづく金剛界曼荼羅と『大日經』にもとづく胎藏曼荼羅、いわゆる金胎両部）、後者が三部立て（前者の両部に『蘇悉地經』にもとづく蘇悉地法を加えたもの）という違いがあるが、宗祖は、両密教の違いやそれぞれの特徴ということについては（少なくとも御遺文中においては）ほとんど言及しておらず、「真言」の一語をもつて密教の全体を表現されたり、『大日經』の一経名をもつて密教經典全般について論じられたりしている。^{〔1〕}

ゆえに本稿中の「密教」という語も、特にことわりのないかぎり、両密教のいずれかのみをいうものではなく、密教の全体をいうものであるということを、前置きしておく。

第一章 曼荼羅本尊における不動・愛染について

第一節 『不動・愛染感見記』について

曼荼羅本尊における不動・愛染について考える前に、まず、そもそも宗祖にとつて不動・愛染とはどのような

存在なのかということについて考えてみたい。

そしてそのことについて考えるうえで、避けたは通れない文献が、本稿の「はじめに」でも触れた『不動・愛染感見記』（保田・妙本寺藏。付録・写真資料A参照）である。建長六年（一二五四）、すなわち唱題開宗（建長五年）の翌年に著述されたものである。

同書には、宗祖が密教修行のはてに生身の不動明王と愛染明王のヴィジョンを得られたという旨の、

生身愛染明王拝見 正月一日日蝕の時

生身不動明王拝見 十五日より十七日に至る⁽¹⁵⁾

という文言が記され、そして宗祖が得られたヴィジョンにもとづくものであろう愛染明王と不動明王の図絵が、大きく描かれている。前者は、一面八臂で馬上に坐し、太陽を表すと思われる輪宝を背負い、傍らには鳥が飛んでいるという姿で描かれている。後者は、一面二臂で展左（左脚を伸ばして立つこと）し、官吏服の男性や兎ともに満月の中に入っているという姿で描かれている。⁽¹⁷⁾ そして、

大日如来より日蓮に至る廿三代嫡々相承 建長六年六月廿五日 日蓮授新仏⁽¹⁸⁾

という文言が、それぞれの図絵に添え書きされている。この「大日如来より日蓮に至る廿三代嫡々相承」という文言から、宗祖は唱題開宗ののちも法華だけを専修させていたのではなく、密教を併修させていたことが確実視されうると思われるるのである。

なお、同書には真蹟があるものの、その内容が宗祖の法華最勝の立場とはかなりギャップがあるためか、「真蹟ではない、偽書である」と主張する人も多い。⁽¹⁹⁾

しかし私自身は、次のような二つの理由によつて、同書は真蹟であると判断するのが妥当であると考えている。

- ① 仮に同書が偽書であったとして、しかし、このようないくつかの内容の偽書を制作する意図やメリットが見出せない。
- ② 不動明王の真言（ここでは「一字呪」とよばれるもの）は、通常は、

「ナ（ウ）マク・サマンダ・バザラダン・カン (namah samanta vajrāñām hām [現代語訳：あまねくすべての金剛尊に礼拝します、カン])」⁽²⁰⁾

であるが、同書には、

「ナマク・サマンダ・ボダナン・カン (namah samanta buddhāñām ham [現代語訳：あまねくすべての仏陀に礼拝します、カン])」⁽²¹⁾

と、通常ならざる、特殊なかたちの一字呪が記されている（付録・写真資料B参照）。同書がもし後世の偽書であつたとしたら、わざわざいのような、特殊なかたちの一字呪を記さないのではないか。

以上のような理由にもとづいて、本稿では同書を真蹟と判断し、その前提において論を進めていきたいと思う。いずれにせよ同書は、唱題開宗後の宗祖の法華と密教の併修ということについて考えるうえで、また、曼荼羅本尊の二つの梵字の何たるかについて考へるうえで、重要な意味をもつ書であることは間違いないと思われる。

第二節 不動・愛染の梵字の比定について

さて、いよいよ曼荼羅本尊における不動・愛染について考へてみたいと思うのだが、ここで問題となるのは、実は、宗祖ご自身は、曼荼羅本尊に書き込まれるあの二つの梵字について、直接的には（少なくとも真蹟のこのつている御遺文においては）何も言及されていない、ということである。

つまり、宗祖の真蹟だけを一次資料とする立場においては、曼荼羅本尊のあの二つの梵字がはたして不動・愛

染のそれであるのかどうか、判定できないのである（この問題において『不動・愛染感見記』は、有力な「手がかり」ではあるが、曼荼羅本尊との関係性について宗祖ご自身が何かを述べられているわけではないため、「状況証拠」的な資料でしかないものである）。

もちろん、日蓮門下の諸門流が、「口伝」などにもとづいて、あの二つの梵字を不動・愛染のそれであると伝承してきたことは、紛れもない事実である。たとえば、日朗聖人（一二四五～一三一〇）を門祖とする「日朗門流」の口伝をまとめた『曼荼羅相伝』^{〔22〕}は、文保二年（一二二八）に日像聖人（一二六九～三四四二）が記し大覚大僧正（一二九七～一三六四）が世に出したとされるものであるが、同書には、曼荼羅本尊における不動・愛染についての、次のような口伝が記されている。

一、不動愛染勸請の事 経に曰く、天諸童子 以為給仕 云々。不動黒色は界内生死黒業を表すなり、愛染赤色は淫欲熾盛体を表すなり。妙法法位には煩惱即菩提・生死即涅槃なりと云う事、之を顯すなり。不動は迹門不变真如の理、愛染は本門隨縁真如の智なり。是れ又理智不二の妙法を表すなり。^{〔23〕}

しかるに、近現代の日蓮教学の研究者のあいだでは、前述したとおり一次資料となる宗祖の真蹟がないため、「あの二つの梵字はそもそもカンとウンではなく、したがって不動・愛染ではない別の何かを表すのではないのか」という問題提起が、しばしばなされているのである。たとえば大島仲太郎氏は、

〔曼荼羅本尊中の〕両側梵字は唵〔オン om 唵〕、吽〔ウン hūm 吽〕の二字なり

〔引用者 中略〕二明王説を支持することの困難なるは認めらるるに拘らず、古來、別義を立つる人もなくて今日に及んで居るが、私は僭越の至りであるけれども、右〔曼荼羅本尊中の〕両梵字は祝祷の詞、唵、吽の二字であらうと提議したいのである。向つて右はカン ham でなくして om である。

(引用者) [ōn]は 日本では専ら真言呪文の始に用ゐらるるけれども、古印度では弘く大乗經典の初頭にも用ゐられ、梵本法華經の首頭にも

唵、南無 妙法蓮華經

と書いてある。(引用者) 日本の御 (オン) も亦此の語より出で来つたものではないかとかねて考へて居る。

(引用者)
略)

左側の字はウン hūm である。其の梵字は

吽 hūm 祝祷の詞

である。愛染明王の種子には相違ないけれども、本尊に於てはその義を取るべきではないのである。吽は古來印度に於て神秘祈禱の語であつて唵字と相対して用ゐられて居ることは明瞭である。⁽²⁴⁾

※筆者注、〔 〕内は引用者による補足

と主張している。

しかし私は、次のような二つの理由により、あの二つの梵字はやはりカンとウンであり、すなわち不動・愛染の種字であると考える。

① 暈茶羅本尊に書き込まれてゐる二つの梵字は、かなり形をくずして書かれてはいるが、『不動・愛染感見記』に梵字で記されている不動・愛染の真言中の種字カン・ウンと、基本的な形状が同じである(付録・写真資料C参照)。また、宗祖が正元二年(一二六〇、寿三九)に書き記された『秘書要文』(密教の梵字などに關する要文を書写したもの。真蹟現存)に記されている、不動・愛染の種字カン・ウン(「火不動種 火愛染」と記されている⁽²⁷⁾)とも同形状である(付録・写真資料D参照)。なお、大島氏の説にいわれるオン(オ)は、明

日蓮聖人と密教(佐々木現友)

らかに形状が異なる。ゆえに曼荼羅本尊の二つの梵字は、やはりカンとウンであり、不動・愛染の種字であるといえるだろう。⁽²⁸⁾

② 不動明王の種字は、通常は、「長音のカン 梵 ham つまり、正確には、カーン」であるが、慣例的に「カン」と読まれている」と決まっているのだが、しかし『不動・愛染感見記』に記されている不動明王の種字は、「短音のカン 梵 ham」である。また、前出の『秘書要文』に記されている不動明王の種字も、同じく短音のカンである。そして、曼荼羅本尊中の向かって右に書かれる梵字30 も、やはり短音のカンなのである。この短音のカンは、五大（地・水・火・風・空）のうちの風大を表す梵字31などとして知られるが、不動明王の種字とされるのは珍しいといえる。これはおそらく、宗祖が学ばれた密教の流派においては、不動明王の種字を短音のカンとするのが伝統であつたということであり、それが『不動・愛染感見記』にも『秘書要文』にも曼荼羅本尊にも書かれたのだと思われる。すなわち、結論としては、曼荼羅本尊中の向かって右の梵字は不動明王の種字カンであるにちがいないと推測でき、そしてそうであるならば向かって左の梵字も、不動明王と対の尊格と考えられた愛染明王32の種字ウンであるにちがいないと推測できるのである。これららの理由によつて、曼荼羅本尊中の二つの梵字は不動・愛染の種字であると考え、その前提において論を進めていきたいと思う。

第三節 不動・愛染が勧請される理由について

では、そもそもなぜ、『法華經』に登場しない密教の尊格である不動・愛染両明王が、宗祖の法華信仰の形象化である曼荼羅本尊の中に勧請されているのか、という問題について考えてみたい。

これについて上田本昌氏は、『不動・愛染感見記』に記述されている「生身の不動・愛染を感見した」という宗教体験が、宗祖にとつてきわめて強烈なものであつたため、法華最勝の立場に立つたのちも、守護神のような存在として勧請されたのだろう、といつている。⁽³³⁾

更に上田氏は、文永八年（一二七一、祖寿五〇）の「龍口法難」が起つて間もないころや、弘安二年（一二七九、祖寿五八）の「熱原法難」が起つたころなど、大きな法難が起つた時に図顯された曼荼羅本尊（付録・写真資料E参照）においては、四天王などの名号が省かれ、その代わりに不動・愛染の梵字が目いっぱい大きく書かれているという点に注目し、

〔明王という尊格は〕「一切の魔軍怨敵を摧滅し、行者に仕えて擁護し菩提を成満せしめる明王」とされているので、法難から行者を守護する願いをこめての図顯であつたとも考えられる。⁽³⁵⁾

※筆者注、「」内は引用者による補足

といつてゐる。すなわち、曼荼羅本尊に不動・愛染が勧請されるのは「法難から行者を守護してほしい」という願いゆえであり、それが密教を批判するスタンスに変わられた佐渡や佐後の時代においても続けられた、ということである。不動・愛染がなぜ曼荼羅本尊に勧請されるのかについて、宗祖の法難とのかかわりを指摘するこの説は、非常に説得力があるようと思われる。

私は、右の上田氏の説に賛同しつつ、更に、宗祖は不動・愛染に、「折伏」のはたらきを期待して曼荼羅本尊に勧請したのではないか、と思っている。

「折伏」のサンスクリット原語は *migraha* もたは *ābhicāraka* であり、これらはまた、「調伏」や「降伏」とも漢訳されている。⁽³⁶⁾ 密教經典においては、主に「調伏」「降伏」という訳語が用いられるが、しかし「折伏」も用

いられている⁽³⁷⁾。調伏・降伏・折伏、いずれも、救い難い衆生を、力尽くで仏のさとりの世界＝曼荼羅へと導き入れて救うという意味合いがあり、それは慈悲の行為であるとされている。密教においては不動・愛染などの忿怒相の尊格、すなわち明王たちが、そのような調伏・降伏・折伏のはたらきを司るとされている⁽³⁸⁾。

さて、宗祖ご自身が、末法における法華弘通の手段として折伏を重んじられたことは、周知のとおりである。宗祖の折伏といえば、佐渡・佐後ににおいては、『開目抄』の、

夫れ摂受・折伏と申す法門は水火のごとし。火は水をいとう。水は火をにくむ。摂受の者は折伏をわらう。折伏の者は摂受をかなしむ。無智惡人の國土に充满の時は摂受を前きとす。安樂行品のごとし。邪智誇法の者の多き時は折伏を前きとす。常不輕品のごとし。⁽³⁹⁾

という文言に示される、常不輕菩薩品にもとづく折伏觀がよく知られている。

しかし、佐前の『立正安國論』の、

〔第七答〕正法を護る者は、當に刀劍器杖を執持すべし。刀杖を持つと雖も、我是等を説きて名けて持戒と曰わんと。⁽⁴⁰⁾

というような文言に示される、一般に『涅槃經』にもとづくといわれる折伏觀⁽⁴¹⁾も、前出の常不輕菩薩品にもとづく折伏觀と合わせて、宗祖は生涯にわたって重んじられたようである。なぜなら、宗祖は『立正安國論』を佐後においても数度ご自身で書写されており、また『開目抄』や『觀心本尊抄』などの主要著書に大きく曳引されているからである。

ところで、『立正安國論』に説かれているような『涅槃經』にもとづく折伏觀は、天台大師智顥（五三八～五九

※筆者注、「」内は引用者による補足

七) の『摩訶止觀』の、

夫れ仏法に両説あり、一に摂、二に折なり。安樂行に長短を称せずというが如きは、是れ摂の義なり。大經に刀仗を執持し、乃至首を斬るというのは、是れ折の義なり。与奪途を殊にすと雖も俱に利益せしむ。⁽⁴²⁾ という文言に由来するものと思われる。すなわち天台大師は、『法華經』安樂行品の身・口・意・誓願の四安樂行の説示を根拠として、『法華經』を摂受の教えと位置づけ、それに対して『涅槃經』（大經）の刀仗などの武器を用いての正法護持の説示を根拠として、『涅槃經』を折伏の教えと位置づけている。

なお天台大師は、『法華玄義』においては、

法華は折伏して、權門の理を破す。（引用者）中略 涅槃は摂受して權門を許す。⁽⁴³⁾

と、さきに引用した『摩訶止觀』の文言とは逆に、『法華經』を折伏、『涅槃經』を摂受と位置づけている。一見、齟齬のようにも思えるこの『摩訶止觀』と『法華玄義』における両經の位置づけの逆転について、株橋隆真先生は、

これらは立脚点の相違によつて経意の受容が転換していく、その立脚点とは、化儀・化法双方の視点であると考えられる。

この場合、まず化儀の面から両經を見ると、法華經の安樂行は摂受に当たり、涅槃經の有德王の覺徳比丘に対する武力による護法行動は折伏と言える。一方、化法の面から両經を見ると、法華經に於ける不輕菩薩の但行礼拝は折伏に当たり、涅槃經の覺徳比丘の正法弘宣は摂受に相当する。更に視点を変えると、法華經の摂折は何れも出家者が主体となるが、涅槃經の場合は摂受は出家が主体であつても、折伏は在家が主体となつており、これらの相違点が明確になると見えよう。

この出家者が主体となる折伏を、法華經の機能として「法華は折伏して、権門の理を破す」と特徴づけて見出したことは、大いに注目すべき点であろう。何故なら、「法華は実理を以て権理を破すこと」=「折伏」と定義づけられたことに重要な意義があるからで、まさにこの点が後の宗祖の折伏にも少なからず影響したのではないか。⁽⁴⁴⁾

と、「化儀」と「化法」のどちらに立脚するかによって摂折のありようが変わるということを指摘されている。

すなわち、『涅槃經』にもとづいた折伏は「化儀」に立脚した折伏であり、それに対して『法華經』の常不輕菩薩品にもとづいた折伏は「化法」に立脚した折伏であるということである。
さて、さきに引用した『摩訶止觀』の文言中の「大經」とは、『涅槃經』の金剛身品のことであり、そこには、善男子、正法を護持する者は、四戒を受けず、威儀を修せず、刀剣、弓箭、鉢梨を持ちて、持戒清淨の比丘を守護すべし。⁽⁴⁵⁾

という、化儀に立脚した折伏のあり方が説かれている。

迂遠ないまわしとなつたが、要するに宗祖は、調伏・降伏・折伏のはたらきを司るとされる不動・愛染両明王に、右の引用にある「刀剣、弓箭、鉢梨を持ちて、持戒清淨の比丘を守護すべし」というような折伏のはたらきを期待して、曼荼羅本尊中に勧請されたのではなかろうか。

そして明王の折伏とは、いうまでもなく単なる戦闘的行為ではなく、救い難い衆生を慈悲の心によつて調伏・降伏・折伏して曼荼羅へと導き入れるために行われる、慈悲の行為であるとされる。

これは全くの私見であるが、宗祖は、救い難い衆生を慈悲の心によつて調伏・降伏・折伏して曼荼羅へと導き入れる不動・愛染などの明王のありようと、末法の衆生を慈悲の心によつて折伏して法華信仰の世界=曼荼羅本

尊へと導き入れるご自身のありようとを、重ね合わせていたのではないだろうか。

そして、若き日に宗教体験の中出会った不動・愛染両明王に、末法の衆生を法華信仰の世界^ニ曼荼羅本尊へと導き入れる折伏のはたらきを期待して、曼荼羅本尊の中に勧請したのではないかと、私は推測しているのである。

第四節 梵字で表される理由について

さて、ではなぜ、曼荼羅本尊中ににおいて不動・愛染の両明王は、「不動明王」「愛染明王」というように名号で表されず、梵字（種字）で表されるのだろうか。

これについて、たとえば、日隆聖人（一三八五～一四六四）の『私新抄』第五には、

不動愛染梵字事

尋云「不動愛染計^ニ限リ梵字^ニ書レ之有^{ニル}何故^ニ耶如何、

仰云、爾前迹門ノ弘法ハ自レ西向レ東、本門ノ弘宣ハ自レ東至^ニ西^ニ、東西具足シテ一ヶ本尊ノ内^ニ梵漢両字有レ之、仰云、末法^ハ悉^ハ本門流布ノ道場ナルベシ、其^ニ惡國破国有レ之、惡國^ハ摂受破國^ハ折伏也、不動愛染ノ二尊ノ利益ナルベシ、不動^ハ是^レ折伏ノ刀鉗^ノコシタキ三障四魔^ヲ降伏セリ、愛染明王^ハ一切衆生ノ悲母^ト成^テ生養ノ德^ト備ヘタリ、是^レ摂受也、如^レ此摂折二法^ヲ以^テ万法^ヲ養育セリ、如^{ニシテ}世間ノ父母ノ故^ニ知^ヌ不動愛染^ハ能判^ノ化儀、余^ハ所判^ノ化法也、能判^ノ化儀^ハ一尊、所判^ノ化法^ハ無量也別也、二明王^ハ一尊也總也、故以^{ニテ}總持ノ梵字^ヲ顯^レス之、余^ハ化儀^カ家^ノ化法ナレバ漢字^ニ書^レ之也、止^ニ云々、

伝云、顯密合論ノ意也、不動愛染^ニ明王^ヲハ密經^ニ多分說^レク之、仍^テ梵字^ニ書^レ之、是一ヶノ本尊^ニ顯密ノ功德有レ之事

ヲ示ス者也、爾前ハ三教円教 相待シテ説レ之、迹門ハ顕ノ三教密、円教絶待シテ明レ之、本門、顕密超過説也、顕密、主ニシテ顕密ノ功徳ヲ南無妙法蓮華經ノ総持ノ妙語ニ具足セリ。妙法蓮華經ハ本地甚深奥藏、言語道断心行所滅、法ナレバ密ノ上ノ密也、然ニ極悪最下ノ凡人撰ス、是ハ顕ノ上ノ顕ナレバ顕密総持ノ主トシテ有相執着ノ迷機、益シ玉ヘバ総持自在ノ勝用ナルベシ、當時流布ノ密宗ハ唯密ノ密宗ニシテ、顕秘各論スル爾前当分ノ唯密ナルベシ⁽⁴⁷⁾

とあり、次のような三つの理由を読み取ることができると思われる。⁽⁴⁸⁾

① 爾前・迹門の仏法は、西から東へ、つまりインドより中国を経て日本へと流傳したが、末法相応の仏法たる本門は、その逆で、極東である日本より西の国々へと流傳していくのである。曼荼羅本尊は、それゆえインド（梵）・中国（漢）・日本（和）の三国に流布する本尊があるので、インドにも通ずる意味で不動・愛染を梵字で表す。

② 不動・愛染は、攝受・折伏の二門を表す。すなわち、不動は折伏を、愛染は攝受を、それぞれ表す。折伏は慈父の徳であり、一切衆生の惡業や謗法を対治して正信に向かわしめる化道である。攝受は悲母の徳であり、一切衆生の善業や正信を生養し増長せしめる化道である。一切の法門はこれら攝受・折伏の二門より出生するのであるから、その二門を表す不動・愛染の両明王を、種子・総持の意義を有する梵字で書くのである。

③ 曼荼羅本尊は、顕・密、両方の功徳を備えているものであるから、真言宗の不動・愛染を破して、本地門の不動・愛染を顕し、その種字（梵字）をもつて曼荼羅本尊中に勧請して、顕・密の総在の意を表すのである。爾前は前三教の顕教と円教の密教とを相待して説き、迹門は前三教の顕教を円教の密教に絶待して説いている。しかし本門は五味主であるから顕・密超過の説であり、顕・密の主である本門の本尊・妙法蓮華

経は、顕・密の功德を総持し具足しているゆえに密の上の密であり、滅後惡世の下機を救助すれば顕の上の顕であるから、顕・密總持の意を表して両明王を梵字で書くのである。

私は、当宗僧侶として、右の日隆聖人のお示しに強く領きつゝ、更に、次のようにも考える。
宗祖が不動・愛染を梵字（種字）で表された理由、それは、梵字は一字の中に複数の意味をもたせることができることからではないだろうか。たとえば「不動明王」「愛染明王」という名号だと、両明王のイメージが具象化し、他の意味をもたせにくい。しかし「**ハ** カン」「**ム** ウン」と梵字で表すと、イメージが抽象化し、不動・愛染の種字としてだけでなく、別の意味ももたせやすいのである。

では、宗祖が不動・愛染を梵字で表すことによって、その梵字にもたせたかった別の意味とは何か。それは、密教の胎藏曼荼羅と金剛界曼荼羅、いわゆる「金胎両部曼荼羅（または両界曼荼羅）」であると、私は考える。
不動・愛染のそれぞれを、前者が胎藏曼荼羅を、後者が金剛界曼荼羅を象徴する明王として、両者を一対の存在であるとする考え方は、鎌倉時代には広く定着していたようである。⁽⁴⁹⁾

田中公明氏も、宗祖の曼荼羅本尊中の不動・愛染の梵字と金胎両部（両界）曼荼羅との関係について、次のように述べている。

いっぽう両部統合の動きは、密教系以外の曼荼羅にも見られる。

日蓮が創始した本門の本尊は十界曼荼羅とも呼ばれるが、その左右には「カン」Hamと「ウン」Hūmが、梵字で記入されている。これは不動・愛染二大明王の種字である。日蓮は若き日に、比叡山で天台密教を学んだ。一二五四年には、月食の月輪上に不動明王、日食の日輪中に愛染明王を感じし、「不動愛染感見記」（妙本寺蔵）を遺している。

そして佐渡に配流された一二七一年に、はじめて描いた本尊（佐渡始顕本尊）では、「南無妙法蓮華經」の題目の左右に、不動・愛染を示す「カン」と「ウン」が配されるだけで、他の尊格はまったく記入されていない。そして翌九年の本尊では、これに釈迦・多宝の二仏が加わり、やがて地涌の四大菩薩などを配する、本尊の様式が確立したことがわかる。

なお日本密教では、不動・愛染の二大明王は、それぞれ胎藏界と金剛界を代表するとされている。したがつて、この二尊で両界曼荼羅を象徴させたのである。そして日蓮は、これら二大明王を左右に配することでの彼の創始した題目が、両界曼荼羅の二元論を超える絶対的真理であることを表現したものと思われる。⁽⁵⁰⁾

右の田中氏の説に、私は賛同する。

宗祖が、田中氏のいうように南無妙法蓮華經のお題目を「両界曼荼羅の二元論を超える絶対的真理」であると考えられ、そのことを表現することをつなげね意識されていたことは、間違いないと思われる。それは、宗祖が図顯された数々の曼荼羅本尊の中に、胎藏曼荼羅を表す梵字「アーナンダ（ānanda）」と金剛界曼荼羅を表す梵字「バーンクニ（vāñcū）」⁽⁵¹⁾が左右に書き込まれているもの（文永年間に図顯された平賀・本土寺蔵の曼荼羅本尊。付録・写真資料F参照）や、「南無胎藏大日如來」「南無金剛大日如來」と両界の大日如來が勧請されているもの（同じく文永年間に図顯された平賀・本土寺蔵の曼荼羅本尊。付録・写真資料G参照）があることからも、明らかである。

このようなことから、宗祖は不動・愛染を、不動・愛染そのものとしてだけではなく、両界曼荼羅やそれぞれの大日如來を象徴するものとも考えられ、そのような複合的なイメージをもたせるために梵字で表されたのだと、私は推測している。

第二章 日蓮聖人の花押について

第一節 日蓮聖人の花押に関する諸説について

宗祖は、健治元年（一二七五、祖寿五四）に著わされた『一谷入道御書』において、

又日蓮が弟子となるのも、日蓮が判を持たざらん者をば御用ひあるべからず。⁵³

と、ご自身の花押（判）の重要性について述べられている。

しかし、その花押が、どんな文字によってつくられているのか、またどんな意味があるのかなどについては、宗祖ご自身は何も説明されていない。それゆえ、宗祖の花押の何たるかについて、日蓮門下の諸門流において種々の口伝がつくられ、また近現代の研究者によつてさまざまな説が立てられている。

本節では、それらの口伝や説のうち主要なものを簡潔に紹介し、かつ考察を加えたいと思う。

まず、近代以前の日蓮門下の多くの門流においては、宗祖の花押は梵字「ボロン・ム（bhṛūm）」であると口伝されており、たとえば日朗門流⁵⁴や身延門流⁵⁵などがこの立場であった。これに対して中山門流⁵⁶などは、ボロンではなく「ウン・ム（hum）」であると口伝した。このように近代以前は、宗祖の花押の何たるかについては、もっぱら口伝によつて云々されていた。⁵⁷

さて、宗祖の真蹟を写真集などで一覧できるようになつた近代以降においては、客観的・文献学的な方法での分析がすすみ、その流れの中で山川智應氏が、宗祖の花押は（現存の真蹟においては）弘安元年（一二七八）四月以前は「バン・ム（vam）」（付録・写真資料H参照）であり、同年六月以降はボロン（付録・写真資料I参照）であ

るという説を、昭和八年（一九三三）、「日蓮聖人の花押に就いて」において発表した。⁵⁸⁾ 同論文の中で山川氏は、次のように述べている。

二種の文字の一は鑓〔パン〕字にして一は勃噜唵〔ボロン〕字なり（中略）以上の如く運筆の最も明瞭なるものに依れば、これは決して同一字でないことは、また疑ふべきところがない。しかば此の二種の花押は、諸の本尊相伝のいふがごとく、吽〔ウン〕字と、𢂔勃噜唵〔ボロン〕字であらうかといふと、𢂔〔ボロン〕字といふのは、（中引用者略）乙花押〔弘安元年六月以降の花押〕のものに該当するが、甲花押〔弘安元年四月以前の花押〕は決して𢂔〔ウン〕字と認め得べきところがない。御運筆は明かに𢂔囉〔バル〕字を為し、これに空点〔𢂔「ン」の音〕を打つ時は、𢂔鑓〔パン〕字と為る。すなはち甲花押のものは、𢂔〔パン〕字、乙花押のものは、𢂔〔ボロン〕字であることは、御真蹟の事実がこれを物語つてゐるのである。⁵⁹⁾

山川氏のこの説は非常に説得力があり、現行の日蓮門下の諸門流において、学術的にはほとんど定説として受け入れられていると思われる。が、異論もあり、たとえば弘安元年四月以前の花押はパンではなく漢字の「妙」であるという片岡隨喜氏の⁶⁰⁾説がよく知られる。また近年では、弘安元年四月以前も同年六月以降もすべて、やはりボロンだろうという山中講一郎氏の説などがある。

私自身は、次のような三つの理由によつて、弘安元年四月以前の花押はパン、同年六月以降はボロンであるとする山川説に賛同し、そして他説に疑義を呈する。

① まず、ほとんどの口伝や説に共通しているのが、少なくとも弘安元年六月以降の花押はボロンであると認めている点であり、中山門流のように花押はすべてウンであるとするのは少数派である。それゆえ、多数決

的な考え方となるが、弘安元年六月以降の花押はボロンであるとしてよいと思われる。

② では弘安元年四月以前の花押は何であるかということが問題となるが、弘安元年四月以前と同年六月以降とでは明らかに字形が異なっており、それゆえ、花押はすべてボロンであるという日朗門流や身延門流などの口伝および山中説は、当てはまらないと思われる。また、片岡説の「妙」については、件の花押には空点、すなわち「ン」の音を表す、梵字特有の記号が打たれていることから、漢字であるとは考えにくいと思われる。

③ そして、弘安元年四月以前の花押の字形は、本稿の第一章・第四節でも触れた、宗祖が文永年間に岡顯された平賀・本土寺蔵の曼荼羅本尊に書き込まれている、密教の金剛界曼荼羅を表す梵字「バーンク^{クモ}」(vānum) の、「バ^ム」の部分と同形状に見える（付録・写真資料J参照）。ゆえに、弘安元年四月以前の花押は、「バ」に空点を打った形、すなわちバンであると推測できる。

以上のような理由にもとづいて、本稿では、宗祖の花押は山川説のごとく弘安元年四月以前はバン、同年六月以降はボロンであると考え、その前提において論を進めていきたいと思う。

第二節 バンについて

さて、では、なぜ宗祖はご自身の花押に、バン(バ^ム)とボロン(ボ^ロ)という密教の梵字を用いられたのか、その意味は何なのだろうか、ということが問題となる。

本節では、右の二つの梵字のうちの前者、バンに込められた意味について考えていただきたいと思う。
バンは、一般的には、大日如来（金剛界曼荼羅の大日如来）の種字とされている梵字であるが、これについて山

川智應氏は、

鑲字は、元來は大日如來の智法身の種子「種字」であるとせられる。故に弘法大師の「秘藏記」などにも
阿「**丸**」字は毘盧遮那ノ理法身「=胎藏曼荼羅の大日如來」ノ種子ニシテ、鑲「**丸**」字ハ智法身「=金剛界曼荼
羅の大日如來」ノ種子ナリ。

ともいつてゐる。それでは聖人「宗祖」は大日如來の智法身の種子として、この字を用ひたまへるものかと
考へると、どうもそれは受け取れない。聖人より見れば、大日如來は釈迦牟尼仏の所變であつて、二乘作仏
すらも明さない仏、まして久遠実成は思ひも及ばぬ方便の仏身であるに過ぎない。その智法身をそのまま、用
ひられるといふことは、受取りにくいのである。⁽⁶²⁾

と、宗祖の花押のバンは大日如來を表すものではないと主張している。私も、この山川氏の主張に同感であり、
件の花押のバンを大日如來のそれと考へるべきではないと思つてゐる。

では、件の花押のバンは何を意味するのかということについて、山川氏は、

- ① 不動明王の種字としてのバン⁽⁶³⁾
- ② 「法華秘決」の法花法の本尊種字としてのバン⁽⁶⁴⁾
- ③ 一切仏頂真言の種字としてのバン⁽⁶⁵⁾

という三つの説を挙げ、更にこれらを総括して、バンを「水大法界化の象徴にして仏の如實智を表す」と結論し
ている。⁽⁶⁶⁾

私は、右の①～③の説については、率直にいつて、いざれも牽強付会の感を否めないのだが、しかし水大の象

※筆者注、「」内は引用者による補足

徵としてのバンに着目すること自体については賛成である（これについては後述する）。

なお、近年、大黒喜道氏が、宗祖が建長三年（一二五〇、祖寿三〇）に書写された『五輪九字明秘密釈』（覓鑊撰）の表紙にある、「主^{ムカシ}（ウンバン）」という語について、山中喜八氏が「ウンバンとは宗祖の“密号”（密教的な法号）」なのではないか⁽⁶⁷⁾といつてることを承けて、宗祖はその密号ウンバンのうちの一子であるバンを、ご自身の花押として用いられたのではないか、という説を発表している⁽⁶⁸⁾。

右の大黒氏の説は、とても興味深く、また説得力があるとも思うのだが、私は次のような二つの理由によつて、この説に疑義を呈する。

- ① ウンバンが宗祖の密号であるとしたら、たとえば『不動・愛染感見記』のような密教色の濃い御遺文のどこかにも記されて然るべきと思うが、『五輪九字明秘密釈』の表紙以外には、どこにも見出されない。
- ② 日本に伝わった密教においては、密号とは、灌頂儀礼において行者が目隠しをしたうえで敷曼荼羅に花を投じる「投華得仏」によって決められた念持仮の密号⁽⁶⁹⁾を、そのまま行者自身の密号とするのが一般的であり、そしてその密号は、だいたい「○○（漢字二字）+金剛」というフォーマットとなつていて。たとえば弘法大師空海（七七四～八三五）は、投華得仏によつて大日如來を念持仮とし、その大日如來の密号「遍照金剛」を、そのまま自身の密号とした。同様に伝教大師最澄（七六六～八二二）も、投華得仏によつて宝幢如來が念持仮であると決まると、その宝幢如來の密号「福聚金剛」が、そのまま伝教大師の密号として用いられたのである。このような一般的な密号のあり方に照らしてウンバンという語を見てみると、はたして密号なのでだろうか。密号以外の何かである可能性のほうが高いのではないだろうか、という疑問が湧いてくるのである。

以上のような理由によつて、私は、大黒説については、一考の余地があると考える。

さて、では、私自身は宗祖の花押のバンについてどう考えるかと云ふと、私は、件の花押のバンは、地・水・火・風・空の五大のうちの、水大の象徴としてのバンであると思う。

宗祖が若き日に学ばれ書写された前出の『五輪九字明秘密釈』には、地・水・火・風・空の五大のそれぞれを象徴する梵字から成る、「**梵**（アム地）・**水**（バム水）・**火**（ラム火）・**風**（カム風）・**空**（キヤム空）」や「**梵**（アム地）・**水**（バン van 水）・**火**（ラン ram 火）・**風**（カン ham 風）・**空**（ケン kham 空）」などの真言について、詳細な説明がなされており、また、五大のそれぞれの「かたち」も示されている。⁽¹⁾すなわち、

地大（アム） ≡ 四角形

水大（バムまたはバン） ≡ 円形

火大（ラムまたはラン） ≡ 三角形

風大（カムまたはカン） ≡ 半円形

空大（キヤムまたはケン） ≡ 宝珠形

である。これらを縦に重ね合わせて一つにしたもののが「五輪塔」である（付録・写真資料K参照）。

ここで注目すべきは、水大のかたちが円形（立体で表すと球形）とされていることである。宗祖の花押のバンは、単にバンだけが書かれるのではなく、バンから伸びた線が円形となつてバンを囲むという図様で表されている（付録・写真資料H参照）。この円形が、件の花押のバンが水大の象徴としてのそれであることの証左であるといえないのである。

では、宗祖はなぜ、その円形で表される水大の象徴としてのバンを「自身の花押に用いられたのか」と云ふと、

私が思うに、宗祖は、円形で表される水大の象徴としてのバンに、法華の「円教」であることのイメージを重ね合わせていたのではないだろうか。

たとえば宗祖が文永一〇年（一二七三、（七）祖寿五二）に著わされた『觀心本尊抄』には、

在世の本門と末法の初は一同に純円なり。

という一節があるが、この「純円（純粹な円教）」という語のようなニュアンスが、円形で表される水大の象徴としてのバンに込められ、宗祖の花押として用いられたのではないかと、私は推測しているのである。

ちなみに、前述のとおり山川説も、水大の象徴としてのバンに着目している。ただし山川説は、健治二年（一二七六、（七）祖寿五五）に著わされたとされる『成仏用心抄』（『曾谷殿御返事』）の、

上行菩薩、釈迦如來より妙法の智水を受けて、末代惡世の枯槁の衆生に流れかよはし給ふ。（七）

という一節の中の「智水」という語にもとづいて水大云々を論じており、拙説のように水大の円形であることや法華圓教のイメージについては述べていない。

第三節 ボロンについて

本節では、宗祖の花押はなぜ弘安元年六月以降はバン（梵）からボロン（ボ）へと変化したか、そこに込められた意味は何であるのか、ということについて考えてみたい。

まず、ボロンとは「一字金輪仏頂」の種字であり、そして一字金輪仏頂とはどのような仏かというと、釈尊が転輪王三摩地門に入り、仏の智慧慈悲が彼の四天下を統一する輪王の威勢の如くに、世間出世間に最勝の功德を發揮することを標示せられたる形で、いはゞ仏の頂上の功德を人格化せられたる尊形である。（七）

とされる。

これをもつて山川智應氏は、宗祖の花押がバンからボロンへと変化したのは、宗祖が一字金輪仏頂のように四天下を照被統一し、「日本國を開顯して、本門戒壇國たらしむる」という本願のためである、としている。⁷⁴

また、大黒喜道氏は、宗祖の『注法華經』の結經の裏に記されている、

法花義付引云。十方諸仏刹中。唯有「乘法。如來之頂法。等持諸仏躰。是故名智拳。文

という文言に注目し、その第二句（十方諸仏刹中）以下が『金剛頂經一字頂輪王瑜伽一切時處念誦成仏儀軌』（通称『時處軌』）の經文、すなわち一字金輪仏頂に関するものであることをつきとめ、そのうえで宗祖は、一字金輪仏頂の種字であるボロンに「諸仏如來を内包し、それに優先する「乘法」をイメージさせていたとする。そしてそのことは、同時期における宗祖の本尊觀の変化、すなわち釈尊本尊より曼荼羅本尊を重視されるようになったことと深いかかわりがあり、更にその曼荼羅本尊の主体（中尊）は「法華經の行者」南無妙法蓮華經・日蓮」であり、その曼荼羅本尊を滅後末法の本尊として選定せんという宗祖の明確な意志が、花押のボロンに込められているのだという。⁷⁵

右の山川説と大黒説は、いずれも興味深いものではあるが、しかし、賛同しがたい部分もあるよう思う。

たとえば山川説は、端的にいえば、宗祖は一字金輪仏頂そのものになろうとしたのだといつてゐるわけだが、『法華經』に登場しない密教の尊格である一字金輪仏頂そのものに、宗祖がなろうとしたなどと、いいきつてしまつてよいのだろうか。

また大黒説は、宗祖の『注法華經』に記された『時處軌』の經文にもとづいた考察には非常に説得力があるが、しかしその考察が、曼荼羅本尊の中尊は「法華經の行者」南無妙法蓮華經・日蓮」であるという結論に至る点に

ついては、首をひねらざるをえなかつた。はたして宗祖は、ご自身のことを、曼荼羅本尊の中尊であるなどと、考へておられただらうか。

さて、では、私自身は宗祖の花押がバンからボロンへと変化したことについてどう考えるかというと、私は大黒説の『時處軌』の経文に着目すること自体については賛同するのだが、しかしそこから先が、大黒氏は宗祖の本尊觀の変化ということとリンクさせ、「法華經の行者＝南無妙法蓮華經・日蓮」が曼荼羅本尊の中尊であるという結論へと至るのであるが、そうではなく、一字金輪仏頂という尊格の何たるかについて、もつと掘り下げるという方向へ進むべきだと思われる。一字金輪仏頂について掘り下げるに、一字金輪仏頂は胎藏曼荼羅の釈迦院に描かれる「最勝仏頂」という尊格と同体とされていることが知られ、更にその最勝仏頂が、「上行金剛」という密号をもつ尊格であるといふことも知られるのである。⁷⁶

私はこの一字金輪仏頂＝最勝仏頂が、「上行菩薩」と字面がよく似ている上行金剛という密号をもつ尊格であるということに、注目すべきだと考へている。

なお、山川氏も大黒氏も、おののの論文において、最勝仏頂の密号が上行金剛であるということに触れてはいるが、参考として触れているだけで、宗祖にとつての上行菩薩という存在との関係というところまでは論じていない。しかし、むしろこの点をこそ、もつと掘り下げるべきではないだらうか。

すなわち宗祖は、佐渡・佐後における「上行菩薩としての目覚め（上行自覺）」によつて、その上行菩薩と字面がよく似ている上行金剛という密号をもつ最勝仏頂＝一字金輪仏頂の、その種字ボロンを、ご自身の花押とされるようになつたのではないかと、私は推測するのである。

宗祖が目指したのは、お題目・南無妙法蓮華經をこの末法の時代に弘通する「上行菩薩」、それ以外の何もの

でもないはずである。

よつて宗祖は、その上行菩薩としての目覚め、「上行自覺」の思いを、上行菩薩と字面がよく似ている上行金剛（＝最勝仏頂＝一字金輪仏頂）の種字ボロンに込められ、ご自身の花押に用いられたのではないだろうか。さて、本節の最後に、宗祖の花押のボロンおよび一字金輪仏頂と、台密の「蘇悉地」との関係について指摘しておきたいと思う。

三崎良周氏は、宗祖の花押のボロンと台密の「蘇悉地」とについて、次のようにいっている。

日蓮は自分の文書に花押を書いていますが、（引用者）「**唵**」（bhūrūm）を花押にしています。これは大変な事です。（中略）
（中略）

つまり「**唵**」というのは一字金輪仏頂という仏の種子なのであります。この仏については少しく説明を必要としますので、以下に申し上げます。（引用者）さて問題は三部を構成する蘇悉地の主旨と内容であります。これを簡単に述べることは極めて困難ですが、先ず中心の經典は善無畏訳の蘇悉地經として、そこに附随する經典として、阿地瞿多訳の陀羅尼集經や菩提流志訳の一字仏頂輪王經等があります。そしてこれらの經典における中心の仏は釈尊の頭頂を象徴した仏頂如來であります。別には一字仏頂輪王、また一字金輪仏頂という称号の仏です。そして蘇悉地（susiddhi）とは妙成就という意味であります。（引用者）随つて**唵**は蘇悉地を象徴するわけであります。この種子を花押に用いた日蓮上人の台密についての造詣は大変なものでありますし、その信仰のほども推測されるものであります。⁽¹⁷⁾

私は、宗祖の花押のボロンは、前述のとおり宗祖の「上行自覺」と関係があると思つてゐるが、それと同時に、右の三崎氏のことばにあるように、「蘇悉地」とも関係があるとも思つてゐる。すなわち、「蘇悉地」は susiddhi

(su = すぐれた、siddhi = 成就) というサンスクリットの音写であるが、意訳すると「妙成就（妙なる成就）」で、宗祖はこの「妙」を成就する」とも読める「妙成就」という語に思い入れがあつたのではないかと、全くの私見ではあるが、思うのである。

たとえば、宗祖が文永三年（一二六六、祖寿四五）に著わされた『法華題目抄』には、
六万九千三百八十四字一一の字の下に一の妙あり。総じて六万九千三百八十四の妙あり。妙とは天竺には薩と云ひ、漢土には妙と云ふ。妙とは具の義なり。具とは円の義なり。法華經の一の文字、一字一字に余の六万九千三百八十四字を納めたり。譬は大海の一滯の水に一切の河の水を納め、一の如意宝珠の芥子計りなるが一切の如意宝珠の財を雨らすが如し。⁽⁷⁸⁾

とあるが、このような「妙」の一字への思いが、宗祖の花押のボロン（妙成就 = 蘇悉地を象徴する梵字）には込められているのではないかと、私は推測しているのである。

本節についてまとめるに、私は、宗祖の花押のボロンについては、

① 一字金輪仏頂 = 最勝仏頂の密号・上行金剛にちなんで、宗祖の「上行菩薩としての目覚め（上行自覚）」の思いが込められているのではないか。

② 妙成就 = 蘇悉地にちなんで、宗祖の「妙」の一字への思いが込められているのではないか。
という二つの面から考へるべきと思つてゐる。

ちなみに、余談ながら、『法華題目抄』の、

妙とは蘇生の義なり。蘇生と申すはよみがへる義なり。⁽⁷⁹⁾

という有名な一節は、「妙成就」と「蘇悉地」から着想されたものではないかと、私は思つてゐる。

おわりに

本稿は、「日蓮聖人と密教」というテーマについて、特に曼荼羅本尊中の不動・愛染および花押の梵字について、さまざまに考察を加えながら見てきた。

しかし、曼荼羅本尊中の不動・愛染にしても花押の梵字にしても、宗祖ご自身がそれらについて直接的に説明されている御遺文が存在しないため、どんなに考察しても確実な「正解」はわからず、結局のところ推測の域を出るものではないということに、歯がゆさを覚えながらの執筆であった。

とはいっても、執筆しながら、改めて実感できることもあつた。それは、当宗教学における「能所勝劣（または「絶待の上の相待妙」）」という視点の正当性である。

たとえば本稿の第一章・第四節で述べたように、宗祖が曼荼羅本尊中に、不動・愛染や、あるいは不動・愛染によつて象徴される両界曼荼羅や大日如来を勧請されている理由は、この能所勝劣ということにほかならないのである。すなわち、お題目・南無妙法蓮華經がすべての本地で「能摂」であり、そして不動・愛染や両界曼荼羅や大日如来は、本地である南無妙法蓮華經に摂取される「所摂」であり、その能摂と所摂とは、絶待妙の次元においては平等であるが、相待妙の次元においては厳然たる勝劣があるのである（絶待の上の相待妙）。

この能所勝劣のありようは、宗祖の御遺文においては、たとえば『報恩抄』の、

月氏には教主釈尊、宝塔品にして、一切の仏をあつめさせ給ひて大地の上に居せしめ、大日如来計り宝塔の中の南の下座にす（居）へ奉りて、教主釈尊は北の上座につかせ給ふ。此の大日如来は大日經の胎藏界の大日・金剛頂經の金剛界の大日の主君なり。両部の大日如来を郎従等と定めたる多宝仏の上座に教主釈尊居させ給ふ。此れ即法華經の行者なり。⁽⁸⁾

という文言などによつて表されている。⁸²⁾

要するに、「日蓮聖人と密教」をテーマとする本稿の全体的な結論は、この能所勝劣（絶待の上の相待妙）という視点の正当性ということに尽きると、私は思うのである。

すなわち、本地本門総名妙法蓮華經の立場においては、密教を含む爾前のあらゆる教えは、「絶待」の次元においては法華と平等であり、しかも「相待」の次元においては批判（折伏）の対象ともなる。その、絶待と相待の両方にまたがる法華の立場からの能所勝劣によってこそ、爾前の教えは活きるのである。

つまり、法華の立場においては、爾前の教えを、正当に批判でき、また自由自在に活かすこともできるのである。⁸³⁾

それこそが、宗祖の宗教の核心であると、私は思う。そして、それこそが、本稿の「はじめに」において述べた「宗祖は密教を批判されたはずなのに、なぜ宗祖の宗教の随所に密教の要素が見出されるのか」という疑問への、答えであるとも思う。

曼荼羅本尊中の不動・愛染にしても花押の梵字にしても、爾前そのままの不動・愛染と梵字ではなく、法華の立場において活かされている不動・愛染と梵字なのである。

私はこれからも、「日蓮聖人と密教」というテーマの追求をしつづけたいと思う。そして能所勝劣、絶待の上の相待妙の何たるかについて思索を深め、それによって得られた知見を、当宗教学の弘通のために、役立てていこうと思つている。

注

- (1) つぶさには「種子字」といい、通常は「種子」または「種字」という。川勝政太郎『梵字講話』(河原書店、一九八〇年) 九〇一頁など参照。なお、本稿においては、種字という表記を採用することとする。
- (2) 『身延山久遠寺藏版 本尊論資料(新訂版)』(以下、『本尊論資料』)(臨川書店、一九七八年) 一四七頁など参照。
- (3) 山川智應『山川智應全集』第四卷(師子王學會出版部、一〇〇七年) 一二三五〇一四一頁など参照。なお近年では、花押は梵字ではなく「蓮」の楷書体・草書体であるという異説も提唱された(西山明仁「日蓮花押の母字の考察」)『法華仏教研究』第三三号、一〇二三年八月、一二四〇一六三頁。村上東俊「日蓮聖人の前期花押の特徴と母字に関する考察」『法華仏教研究』第三三号、一〇二三年八月、一六四〇二三七頁)。これに対し、梵字否定説には賛同しつつも、花押は「蓮」ではなく「妙」であるという批判も出された(川崎弘志「日蓮花押母字「妙」字説の検証」)『法華仏教研究』第三四号、一〇二三年二月、五四〇一二九頁)。そしてその後、反論も発表されている(西山明仁「続日蓮花押の母字の考察」)『法華仏教研究』第三六号、一〇二三年八月、一〇七〇頁)。
- (4) 『昭和定本 日蓮聖人遺文』(以下、「定遺」)(身延山久遠寺、一九五九年) 一四〇一五頁。なお、本書には真蹟はないが、古來「録内」の御遺文と位置づけられており、内容的に偽書ではなく宗祖の若き日における著述と考えて問題ないと思われる。
- (5) 『日蓮聖人真蹟集成』(以下、「真蹟集成」)第五卷(法藏館、一九七六年) 二六九頁。
- (6) 『五輪九字秘釈』などとも称される。『真蹟集成』第六卷、三頁。
- (7) 『定遺』九七頁。
- (8) 同、一二六頁。
- (9) 同、一九七頁。「大日經を法華經に對すれば、大日經は不了義經、法華經は了義經なり」とある。なお、本書には真蹟は無いが、祐師目録にあるなど、本書の確実性は真蹟の次に位するとされている。平島盛龍「日蓮聖人の真

言批判について—末法下種思想形成の一側面—』『桂林学叢』第一九号、二〇〇五年一二月、二九三頁など参照。

(10) 『定遺』二三八二頁。なお、『一代五時図』または『一代五時鶏図』とよばれる御遺文は七種存在し、またそれぞれの執筆年代について、さまざまに議論がなされている。森清顕「日蓮聖人における『一代五時図』の執筆年代について」『日蓮教学研究所紀要』第三三号、二〇〇五年三月、二三一～二四頁など参照。

(11) 前掲「日蓮聖人の真言批判について—末法下種思想形成の一側面—」二七八頁において、このことは「下方修正」という語によって表現されている。
(12) 『定遺』五四一頁。

(13) 同、一二一七頁。

(14) 前掲「日蓮聖人の真言批判について—末法下種思想形成の一側面—」二七三頁。

(15) 『定遺』一六頁。

(16) この愛染明王と不動明王の図絵を描いたのが宗祖ご自身なのか、それとも他者（絵仏師など）なのかは議論が分かれるところである。たとえば高木豊『増補改訂 日蓮—その行動と思想』（太田出版、二〇〇二年）二三一頁では、前者の立場に立っている。

(17) これらの図絵における鳥、官吏服の男性、兎などの象徴的意味合いについては、高森大乗「日蓮遺文『不動・愛染感見記』小考」『印度學佛教學研究』五〇卷一号、二〇〇一年一二月、九九～一〇二頁において分析されている。

(18) この「新仏」が誰かということについては諸説がある。花野充道「『不動・愛染感見記』の真偽をめぐる諸問題」『法華仏教研究』第二三号、二〇一六年一二月、四〇～四六頁の「七、新仏について」の項参照。

(19) 前掲「『不動・愛染感見記』の真偽をめぐる諸問題」三六～四〇頁の「六、大日如来について」の項参照。
(20) 前掲『梵字講話』一〇九頁などを参照。

(21) 原本では「ナマクサマムタホタナムカム」と表記されている（『定遺』一六頁）。

(22) 『本尊論資料』二四七頁。

(23) 同、二五〇頁。

(24) 大島仲太郎「本尊梵字考」「法華仏教研究」第一二号、二〇一二年四月、二四三～二四四頁。

(25) ただし曼荼羅本尊中の二つの梵字には「莊嚴点（皿のような形の点）」があり、「不動・愛染感見記」や「秘書要文」のカン・ウンにはそれがないという違いはあるが、莊嚴点はその名のとおり単なる装飾であり、あつてもなくともよいものなので、両者の基本的な字形は同じであるといえる。莊嚴点については前掲『梵字講話』二一～二二頁など参照。

(26) 『真蹟集成』第六卷、八三頁。

(27) 同、八六頁。

(28) 『秘書要文』に不動・愛染の種字が書かれているということについては、川崎弘志「不動・愛染感見記」考」「法華仏教研究」第一四号、二〇一二年二月、一一三～一二四頁など参照。

(29) 前掲『梵字講話』八八頁など参照。

(30) 宗祖が図顯された曼荼羅本尊の多くは、向かって右がカン、左がウンという配置となつてゐるため、このように記したが、逆になつてゐるものもある。たとえば「日蓮大聖人御真蹟 御本尊集」（以下、「御本尊集」）（立正安国会、一九五二年）所収の「第二 京都・妙蓮寺藏」、「第六〇 桑名・寿量寺藏」などは、向かって右がウン、左がカンという配置となつてゐる。ちなみに同書所収の「第一〇七 京都・本満寺藏」は、左右ともにウンという非常に珍しい配置となつてゐる。

(31) 前掲『梵字講話』九五頁など参照。

(32) 不動明王と愛染明王について、前者を胎藏曼荼羅を象徴する明王、後者を金剛界曼荼羅を象徴する明王として、両者を一対の存在であるとする考え方には、鎌倉時代には広く定着していいたようである。内藤栄「金輪仏頂法を修

めた舍利容器について』『鹿園雑集』第四号、一〇〇一年三月、九三～九五頁。ルチア・ドルチエ「儀礼により生成される完全なる身体」（阿部泰郎編『日本における宗教テクストの諸位相と統辞法（テクスト布置の解釈学的研究と教育』第四回国際研究集会報告書）名古屋大学大学院文学研究科、二〇〇八年）六一～七〇頁など参照。

(33) 上田本昌「日蓮聖人後期の曼荼羅について（一）—授与者を通しての動向—」『棲神』六六号、一九九四年三月、三七～三八頁。

(34) そのようなタイプの曼荼羅本尊は、八つ現存している。『御本尊集』所収の「第七〇 千葉・隨喜文庫藏」、「第七二 駒込・長元寺藏」、「第七四 市之瀬・妙了寺藏」、「第七五 真間・弘法寺藏」、「第七六 京都・妙覺寺藏」、「第七八 玉沢・妙法華寺藏」、「第七九 鷺津・本興寺藏」、「第八〇 千葉・隨喜文庫藏」を参照。

(35) 前掲「日蓮聖人後期の曼荼羅について（一）—授与者を通しての動向—」三七頁。

(36) 高田仁覚「仏教における折伏について」『密教文化』第一九号、一九五九年一二月、一二頁など参照。なお、「調伏」のサンスクリット原語としては *damaya* や *vinaya* も考えられる。

(37) たとえば、『大日經』（つぶさには『大毘盧遮那成仏神変加持經』、善無畏訳）の受方便學處品には、「復た次に秘密主、菩薩不龐惡罵戒を受持して、當に柔軟の心語隋類言辭を以て諸の衆生等を攝受すべし。（引用者）或は余の菩薩の悪趣の因に住する者を見ば、之を折伏せんがために龐語を現す」とある（『大正新脩大藏經』（以下、『大正藏』）卷一八（大藏出版、一九二四～一九三四年）三九頁b）。

(38) 明王という尊格の何たるかについては、頼富本宏『マンダラの仏たち』（東京書籍、一九八五年）五七～六四頁など参照。

(39) 『定遺』六〇六頁。

(40) 同、一二一頁。

(41) 『國錄』 日蓮聖人の世界』（日蓮聖人世界展実行委員会、一〇〇一年）八六～八七頁の「今、折伏について考え

る」の項など参照。

(42) 『大正藏』卷四六、一三七頁c。

(43) 同、卷三三、七九二頁b。

(44) 株橋隆真「法体折伏について」『桂林学叢』第二三号、二〇一一年三月、九〇~九二頁。

(45) 『大正藏』卷二、三八七b。

(46) ただし宗祖は、当時の権力者が政敵を倒すためなどの目的で真言僧に修させた、明王を本尊とする「怨敵調伏の祈祷」については、明確に否定し批判されている。宗祖が文永九年（一二七二、祖寿五一）に著わされた『祈祷抄』では、そのような怨敵調伏の祈祷に対して、「かゝる大悪法」といわれている（『定遺』六八一~六八三頁）。

(47) 『日蓮宗宗学全書』第八卷、本門法華宗部（山喜房伝書林、一九六一年）一三九~一四〇頁。

(48) この箇所については、『法華宗質疑明解』第一集（法華宗布教教学振興会、一九六〇年）五八~六〇頁に解説がある。ここではこれを参照したうえで私見を記した。

(49) 前掲「金輪仏頂法を修めた舍利容器について」九三~九五頁。前掲「儀礼により生成される完全なる身体」六一~七〇頁などを参照。

(50) 田中公明「両界曼荼羅の誕生」（春秋社、二〇〇四年）二〇八~二一〇頁。

(51) 『御本尊集』所収「第八 平賀・本土寺藏」参照。

(52) 同所収「第一八 平賀・本土寺藏」参照。

(53) 『定遺』九九六~九九七頁。

(54) 『本尊論資料』二八一~二八二頁、『当宗相伝大曼荼羅事』（日像伝・大覺記）の「判形之事」参照。

(55) 同、二三~三二頁、『御判形事』（日朝談・示日仁）参照。

(56) 同、四七一~四七五頁、『日蓮之蓮字御判・字相応口決』（日源伝・日寒記）参照。

(57) これらの口伝における花押觀は、おそらくは各門流の僧たちの宗教的インスピレーションによつて形成されていつたものであり、すなわち信仰上においての捉え方であるため、どれが正解でどれが間違いとは簡単にはいうことのできない性質のものである。しかし少なくとも、当然ながら近代以降のような客観的・文献学的な視点にもとづいての花押觀ではないということは、認識しておきたい。

(58) 前掲『山川智應全集』第四卷所収。

(59) 同、一二三八頁。

(60) 『真蹟集成』第五卷、三三一九頁。

(61) 山中講一郎「日蓮の花押と梵字についての考察」『法華仏教研究』第一二号、一一〇一一年四月。

(62) 前掲『山川智應全集』第四卷、二四九～一五〇頁。

(63) 同、二五〇～二五一頁。

(64) 同、二五一～二五六頁。

(65) 同、二五六～二五八頁。

(66) 同、二五八頁。

(67) 『中山法華經寺誌』（日蓮宗大本山法華經寺、一九八一年）五四四頁。

(68) 大黒喜道「事行の法門について（五）——弘安元年宗祖花押の変化をめぐつて——」『興風』第一〇号、一九九五年一月、一二一～一三頁。

(69) 密教の胎藏曼荼羅や金剛界曼荼羅に勧請されている諸尊のそれぞれに、密号が定められている。諸尊のそれぞれの密号については、染川英輔・小峰弥彦・小山典勇・高橋尚夫・廣澤隆之『曼荼羅図典』（大法輪閣、一九九三年）に詳しい。

(70) 『真蹟集成』第六卷、九～一八頁。

- (71) 『定遺』七一五頁。
- (72) 同、一二五三頁。
- (73) 前掲『山川智應全集』第四卷、二五九頁。
- (74) 同、二五八～二七〇頁。
- (75) 前掲「事行の法門について（五）—弘安元年宗祖花押の変化をめぐって—」一三～三三頁。
- (76) 最勝仏頂とその密号・上行金剛については、前掲『曼荼羅図典』一一〇頁など参照。
- (77) 三崎良周「台密と東密—その問題点と研究の状況—」『駒澤大学仏教学部論集』一二号、一九九一年一〇月、二五
（二六頁）。
- (78) 『定遺』三九七～三九八頁。
- (79) 同、四〇二頁。
- (80) 株橋日涌『法華宗教学綱要』（東方出版、二〇〇六年）一四六～一四七頁。
- (81) 『定遺』一二一九頁。
- (82) なお、『開目抄』にも「其後善無畏・不空等、法華經を両界の中央にをきて大王のごとくし、胎藏の大日經金剛頂
經をば左右の臣下のごとくせしこれなり。日本の弘法も教相の時は華嚴宗に心をよせて法華經をば第八にをきし
かども、事相の時、実慧・真雅・円澄・光定等の人々に伝へ給ひし時、両界の中央に上のごとくをかれたり」
（『定遺』五八〇頁）とある。
- (83) 法華の立場から著わされた『立正安國論』に、『法華經』ではない爾前諸經の經文が、引用され活かされているこ
とを思い出すべきである。

〔付記1〕

本稿末尾に付した「写真資料」につきましては、『日蓮大聖人御真蹟 御本尊集』（立正安国会発行）並びに『日蓮聖

人真蹟集成』（法藏館発行、立正安国会写真蔵版）からの転載に関しまして、発行者様、写真蔵版者様、当該原資料の所蔵者様である京都市の大本山本能寺様、保田妙本寺様、中山法華経寺様、千葉市の立正安国会・隨喜文庫様、平賀本土寺様、岩本実相寺様、法藏館様より御許可を賜りました。ここに記し、心より御礼申し上げます。

〔付記2〕

本稿は、私が興隆学林専門学校在籍時に、主査の株橋隆真先生、副査の日種隨翁先生のご指導のもと作成した令和三年度卒業論文を、卒業後に改めて株橋隆真先生、大平寛龍先生のご指導のもと「研究ノート」として加筆修正したものです。先生方には、ひとかたならぬお力添えを賜り、感謝の念に堪えません。幾重にも御礼申し上げます。
また、師僧、大塚日正御導師猊下にも、この場をお借りして謝辞を申し上げさせて頂きたく存じます。私ごとき未熟者的研究活動を、いつも応援して下さり、本当に有り難うございます。衷心より拝謝致します。

合掌

〈キーワード〉 密教 不動 愛染 曼荼羅本尊 花押 梵字 能所勝劣

【A】『不動・愛染感見記』（保田・妙本寺藏）における愛染明王と不動明王（『御本尊集』附録其一・其二）

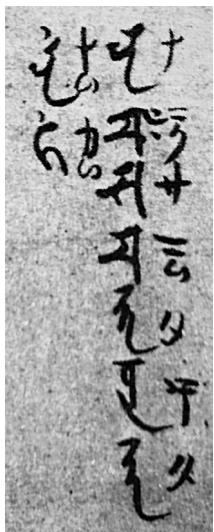


愛染明王

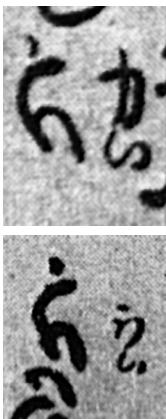


不動明王

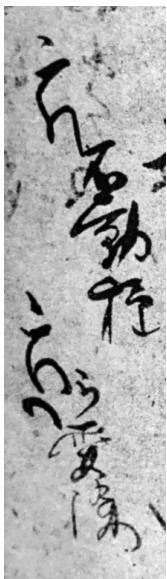
【B】『不動・愛染感見記』（保田・妙本寺蔵）における不動明王の真言（一字呪）の拡大図（『御本尊集』附録其二）



【C】『不動・愛染感見記』（保田・妙本寺蔵）における不動明王の種字「カン」（上）と愛染明王の種字「ウン」（下）の拡大図（『御本尊集』附録其二・其一）



【D】『秘書要文』（中山・法華經寺蔵）における不動明王の種字「カン」（上）と愛染明王の種字「ウン」（下）（『真蹟集成』第六巻、八六頁）

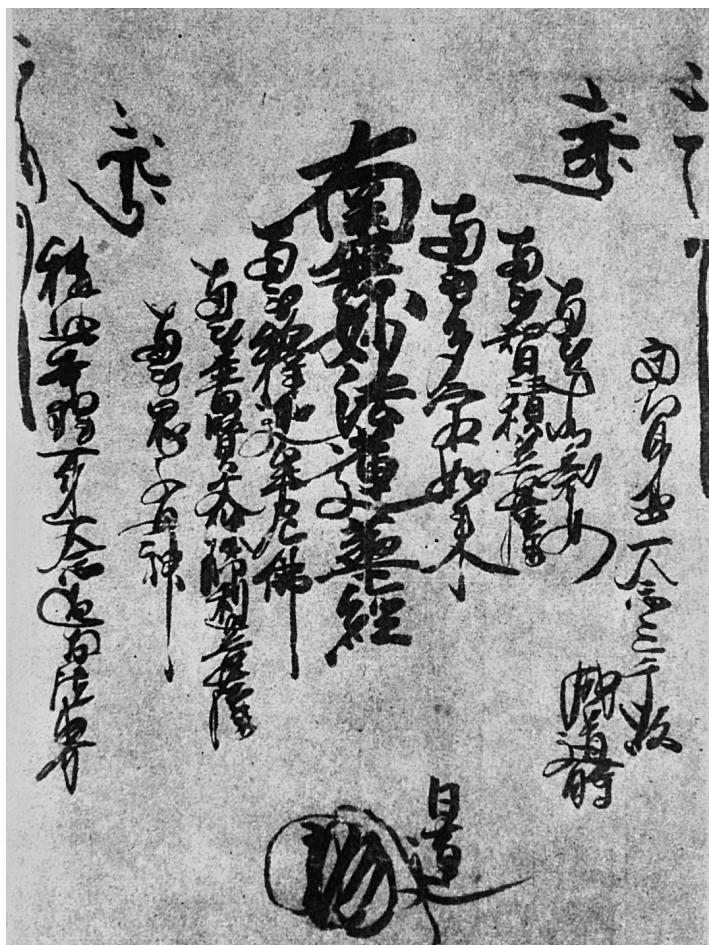


日蓮聖人と密教（佐々木現友）

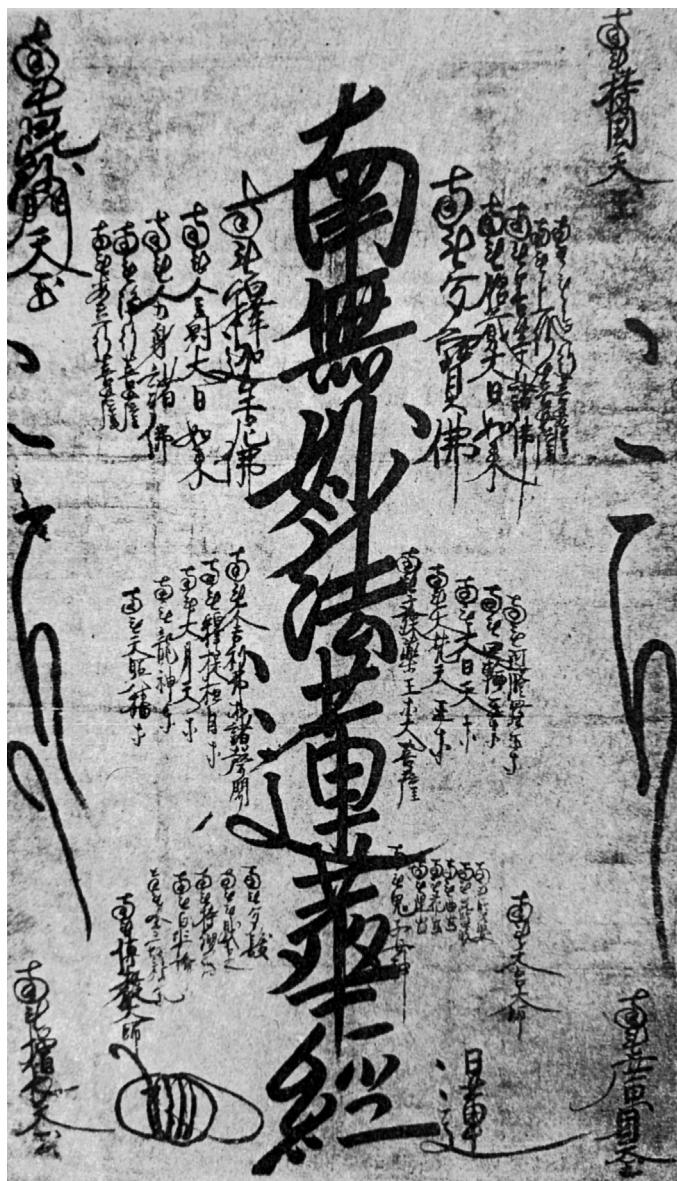
【E】不動・愛染の梵字が大きく書かれた曼荼羅本尊の一例。『御本尊集』所収「第七〇 千葉・隨喜文庫藏」（弘安二年一月図顕）



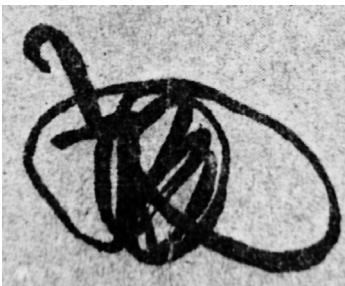
〔F〕向かって右上に胎藏曼荼羅を表す梵字「アーナク」、左上に金剛界曼荼羅を表す梵字「バーナク」が記され、密教の両界曼荼羅が勧請されている曼荼羅本尊。『御本尊集』所収「第八 平賀・本土寺藏」（文永年間図顕）



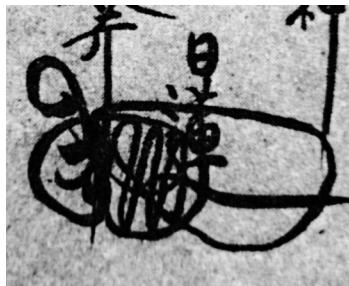
[G] 向かって右上段に「南無胎藏大日如来」、左上段に「南無金剛大日如来」と記され、密教の両界の大日如来が勧請されている曼荼羅本尊。『御本尊集』所収「第一八 平賀・本土寺藏」（文永年間図顕）



〔H〕弘安元年四月以前の宗祖の花押「バン」図。『御本尊集』所収「第三 京都・本能寺藏」（文永年間図顕）



〔I〕弘安元年六月以降の宗祖の花押「ボロン」図。『御本尊集』所収「第四九 岩本・実相寺藏」（弘安元年七月図顕）



日蓮聖人と密教
(佐々木現友)

〔J〕『御本尊集』所収「第八 平賀・本土寺藏」（文永年間図顯）の向かって左上に書かれている、金剛界曼荼羅を表す梵字「バーンク」の拡大図



〔K〕宗祖書写『五輪九字明秘密釈』（中山・法華経寺藏）より、宗祖が描かれた「五輪塔」の図（『真蹟集成』第六卷、一〇頁）

