この頁をPDF印刷

コラム　目次

1月　「注法華経」とその周辺⑫
観普賢経・巻末表面の注記と当連載のまとめ（完）

2月　偽撰遺文に頻出する特徴的語句について（その１）

3月　偽撰遺文に頻出する特徴的語句について（その２）

4月　偽撰遺文に頻出する特徴的語句について（その３）

5月　『法華問答正義抄』と日蓮遺文との関係（一）―『祈禱抄』末文について―

6月　『法華問答正義抄』と日蓮遺文との関係（二）
―「県の額を州に打つ……」の一文に関して―

7月　『法華問答正義抄』と日蓮遺文との関係（三）
―『正義抄』引用の『唱法華題目抄』と平賀本との表記をめぐって―

8月　日蓮聖人の真蹟と古筆手鑑

9月　『尺素往来』中の「号法華宗之族出来」について

10月　安房国清澄寺史の一齣

11月　三種教相判について（上）

12月　三種教相判について（中）

過去のコラム：平成15年　平成16年　平成17年　平成18年　平成19年　平成20年　平成21年　平成22年　平成23年　平成24年　平成25年　平成26年　平成27年　平成28年

平成29年
2017年

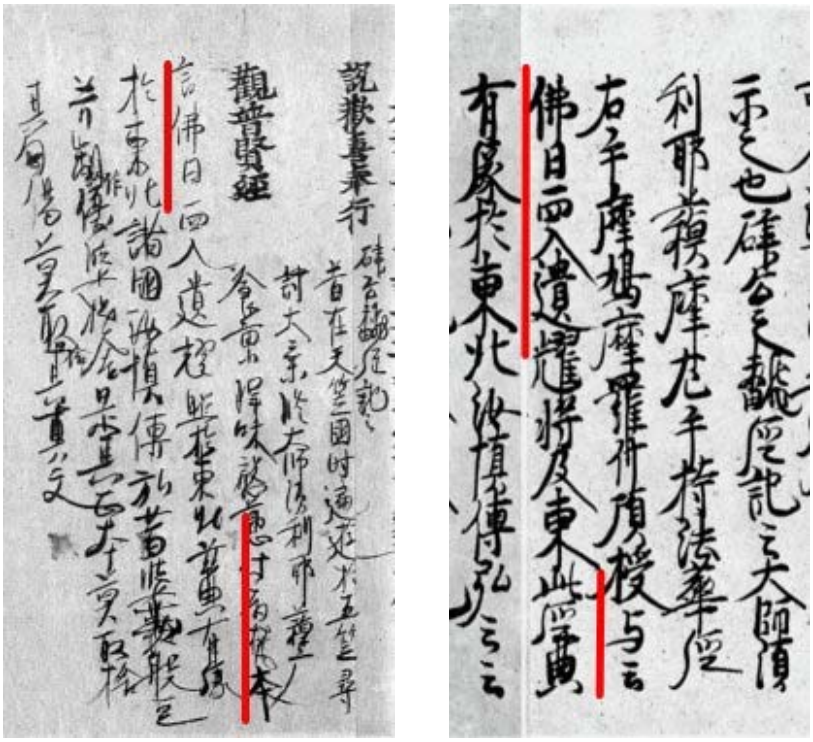
「過去のコラム」は、PDFファイルです

「注法華経」とその周辺⑫
観普賢経・巻末表面の注記と当連載のまとめ（完）

▲このページの先頭に戻る

【「観普賢経」巻末表面の注記について】

まずは、下の二枚ある写真の内、左の写真を見ていただきたい。



「観普賢経」巻末の表面に見える注記（左）と「曾谷入道殿許御書」の文（右）。共に「有縁於東北」の文字が書かれている。

【図版は無断転載禁止です】

これは「法華経」の結経である「観普賢経」の巻末表面にある注記であるが、おおむね表面の注記は経文の間に書き入れられているために、おしなべてその文字が極めて小さい中で、この巻末の書き込みは比較的大きな字で、しかもかなり丁寧に書かれている。

これは一見して、他には見られない大聖人の特別な気持ちが感じられるが、この一段の文を訓み下すと次のようになる。

> 「肇公（じょうこう）の翻経（ほんきょう）の記に云く、むかし天竺国に在りし時、あまねく五竺に遊びて大乗を尋討（じんとう）し、大師の須利耶蘇摩（すりやそま）に従いて理味（りみ）を禀（さんぼん）するに、慇懃（いんぎん）に梵本（ぼんぽん）を付属して言く、仏日は西に入り、遺耀（いよう）はまさに東北に及ばんとす。この典は東北に縁（えにし）あり。汝、慎みて伝弘せよ。むかし、婆薮槃豆論師（ばすばんずろんし）は優婆提舎（うばだいしゃ）を製作す。是れ其の正本なり。その句偈（くげ）を取捨することなかれ。その真文（しんもん）を取捨することなかれ」

ここには、主に「法華経」を翻訳した鳩摩羅什（くまらじゅう）の言葉が紹介されており、およその意味を取ると次のとおりである。

「私・鳩摩羅什が師匠の須梨耶蘇摩から法華経の梵本を付属された時に、次のように言われた。『仏は西のインドで入滅されたが、その教えはいま東北に及ぼうとしている。この経典は東北に縁が深いので、そなたは大切にこの法華経を伝えて弘めよ』と」

この須梨耶蘇摩が羅什に「法華経」を付属した際のエピソードについては、いくつかの御書で触れられているが、特に文永十二年（一二七五）三月の「曾谷入道殿許（がり）御書」には、上の「翻経の記」を引いた後に、

「予、此の記の文を拝見して両眼は滝の如く、一身は悦びをあまねくす。この経典は東北に縁あり云云。西天の月支国（がっしこく）は未申（ひつじさる）の方、東方の日本国は丑寅（うしとら）の方なり。天竺において東北に縁ありとは、あに日本国にあらずや」

とあるが、上掲の右側の写真はその当該部分の写真である。

大聖人はここで、須梨耶蘇摩が羅什に「この法華経は東北に縁が深い」と宣べた『東北』とは、日本国であると確信し、「予、此の記の文を拝見して両眼は滝の如く、一身は悦びをあまねくす」と、その喜びにわが身が打ちふるえる様を述べられている。

周知のとおり、大聖人の教えの中心には、釈尊より付属を受けた上行菩薩の自覚をもって、末法の日本国の衆生に妙法蓮華経を下種して救済して行こうという大聖人の英断があるが、今の「翻経の記」の一文はそんな大聖人の背中を強く後押しする証文であると言える。

それゆえ、上の「観普賢経」巻末表面の注記も、おそらく同様な感激を示されているものと思われ、その意味では、これはまさしく「注法華経」全体の掉尾を飾るにふさわしい注記であると言えよう。

◇ ◇

【当連載のまとめ】

さて、これまで当欄では今回を含めて十二回にわたり、大聖人の「注法華経」について、あれこれ述べさせていただいた。その前回までの大概を要約すれば、およそ次の通りである。

『①無量義経・「一字不説」の注記について』では、同注記が爾前経の未顕真実を示すために書き込まれていることに触れ、『②第一巻・序品経文「妙法蓮華経」への注記について』では、同注記により「注法華経」が佐渡流罪期に成立している可能性を述べ、また同注記群が「具足」義に焦点を当てられた意味を考えてみた。

『③第一巻・方便品「大綱と網目」の注記と「欲聞具足道」』では、「注法華経」における重複注記に注目して、その中の一つで、「法華経」の独勝を意味する上注記に対する大聖人の関心が非常に高いことを指摘し、『④第二巻・譬喩品経文「乃至不受余経一偈」真裏の注記について』では、同注記が弘安二年に惹起した熱原法難と非常に強いつながりを持っていることを論じた。

『⑤第三巻・化城喩品「化導の始終・種熟脱」関係の注記』では、同注記に基づいて、大聖人の成仏論の重要な基盤である種熟脱の三益論を取り上げ、『⑥第三巻・化城喩品「法華の弄引（ろういん）」関係の注記』では、大聖人がこの「法華の弄引」に関する注記を自在に料理して、複数回書き込まれていることを述べてみた。

『⑦第五巻　勧持・安楽行品の注記と「開目抄」』では、数多い注記の中に見られる注記群に注目し、その複数が「開目抄」に見られることから、「注法華経」の成立が佐渡期である可能性が強いことを論じ、『⑧第五巻・涌出品と第六巻・寿量品の「本因の遠種」の注記』では、同注記と文永十二年の「曾谷入道殿許御書」との関係を指摘し、同時にそこに大聖人が独特な解釈をほどこされている可能性について述べてみた。

『⑨第六巻・寿量品「迹本理勝劣事」の注記について』では、如来寿量品の自我偈冒頭部分の右肩に書き入れられた『迹本理勝劣の事』という大聖人のお言葉に言及し、本迹論においてその書き込みが持っている重要性を論じてみた。

『⑩第七巻・不軽品経文「其罪畢已」と注記について』では、大聖人にとっての「其罪畢已」の四文字の意義の大きさと、それに基づく転重軽受と逆縁の法門および霊山往詣に触れ、『⑪観

普賢経・大聖人の花押に関する注記について』では、大聖人が弘安元年以降に使用された「[illegible]」字花押の意味を、「注法華経」の裏面に書き入れられた一つの注記から推測した。

そして、この度の最終回⑫では、上のように「観普賢経」の巻末表面に見える注記に対する大聖人の思いに言及してみたが、最後にこれまで私が「注法華経」全体を概観し、その中で感じたことがいくつかあるので、それを覚えとして箇条書きして置きたいと思う。

① 上の寿量品に書き入れられた『迹本理勝劣の事』に代表されるように、御書にはついぞ説かれていない事柄で、「注法華経」に書き込まれていることが、思いの外に多いこと。ただし、『本迹』に関する注記が思いの外に少ないことは、注意すべきことである。
② 表面の注記が「法華経」の経文へと向けられている事が多いのに対して、裏面の注記は経文の制約からかなり自由な形で書き込まれているように思われること。
③ その反面、表面の注記と裏面の注記とが連係して書き込まれていることが多いこと。中にはかなり複雑な連係もあること。
④ 数は少ないものの、ある重要な経文の真裏に書き込まれている注記に関しては、宗祖がかなり大きな思い入れをもって書かれているように感じられること。
⑤ 智証大師円珍の「授決集」や宝地房証真の「三大部私記」などを、かなり参考にして、自由に使い込まれていること。
⑥ 日向師あるいは日進師の記録とされる要文集の「金綱集」との関連がかなり密接であること。

以上で十二回に亘りました連載を終了します。長々とお付き合いいただきまして、ありがとうございました。（大黒）

▲このページの先頭に戻る

偽撰遺文に頻出する特徴的語句について （その１）

▲このページの先頭に戻る

昨年五月の本コラムにおいて、「『阿仏房尼御前御返事』の真偽について」との題名の元、同状の疑義濃厚たることを論じたが、その根拠の一つとして同状に見られる「相構へ相構へ」という用語が、真撰遺文には見られず偽撰遺文に頻出することをあげた。

今回はその他の偽撰遺文に頻出する特徴的用語を紹介したい。なお引文は御書システム本文によったが、文末の出典頁は『昭和定本　日蓮聖人遺文』（『定遺』）である。

一、「無作三身」

まずは「無作」と「三身」を含む「無作三身」「無作の三身」等の用語が使用される遺文について。

「無作」と「三身」を含む「無作三身」「無作の三身」等の用語が使用される遺文を、「（一）釈尊および仏に対して使用されるもの」「（二）宗祖自身および弟子檀越、また凡夫一般、草木等に対して使用されるもの」「（三）釈尊（仏）と凡夫一般双方に使用されているもの」に分類すれば、以下の如くである。

（一）釈尊および仏に対して使用されるもの

①『三大秘法稟承事』

「寿量品に建立する所の本尊は、五百塵点の当初より以来、此土有縁深厚･本有無作三身の教主釈尊是れなり。」（1864頁）

※寿量品の本尊とは本有無作三身の教主釈尊である。

②『万法一如抄』

「（『法華肝要略注秀句集』を引文し）文の心は華厳･阿含･方等･般若の法･報･応の三身如来は未だ無常をまぬかれざる仏なり。法華実教の三身こそ、三身即一の無作の如来にてあれ。」（2195頁）

※法華経の三身こそ三身即一の無作の如来

「依ㄟ之ニ傳教の釋ニ云ㄱ 有爲ノ報佛ハ夢裏ノ權果。無作ノ三身ハ覺前ノ實佛。文 有爲ノ報佛と云ㄱハ者爾前權教の華厳等の他受用報身是也。無作三身と云ハ者、法華ノ教主自受用報身如來是也。此佛を三身相卽の佛と云は三身一體の時は、劣應身は劣應身ながら三身卽一也。自受用報身は自受用報身ながら三身卽一也。法身は法身ながら三身卽一の如來也。……されば法華經を得たる時の眼前には小身丈六の應身と見るも正見也。雖ㄣ然ㄣ今は同居土の凡夫に應同したる劣應身を本體として、其體に相卽したる所の法身をも感見し奉る者也。」（２１９９頁）

※ 法華経の教主自受用報身は三身相即･無作三身故に、現前の応身仏像も法華経の教主であれば三身相即の無作三身如来である。

（二）宗祖自身および弟子檀越、また凡夫一般、草木等に対して使用されるもの

①『義淨房御書』

「無作の三身の仏果を成就せん事は、恐らくは天台･伝教にも越え、竜樹迦葉にも勝れたり。」（731頁）

※自身無作三身の仏果を成就すると

②『当体義抄』

「能居所居、身土色心、俱体俱用、無作三身の本門寿量の当体蓮華の仏とは日蓮が弟子檀那等の中の事なり。」（760頁）

※無作三身の当体蓮華仏は日蓮及び弟子檀那等である。

③『教行証御書』

「就中 五百塵点顕本の寿量に何なる事を説き給へるとか人々は思し召し候。我等が如き凡夫、無始已来生死の苦底に沈淪して仏道の彼岸を夢にも知らざりし衆生界を、無作本覚の三身と成し、実に一念三千の極理を説くなんど浅深を立つべし。」（1485頁）

※寿量品は我等凡夫を無作本覚の三身となす。

④『妙一女御返事』

「又法華経の即身成仏に二種あり。迹門は理具の即身成仏、本門は事の即身成仏なり。今本門の即身成仏は当位即妙、本有不改と断ずるなれば、肉身を其のまま本有無作の三身如来と云へる是れなり。」（1798頁）

※ 本門の事の即身成仏とは、当位即妙･本有不改の肉身がそのまま本有無作の三身如来ということである。

⑤『放光授職灌頂下』

「付属の三摩諸菩薩頂とは、仏は一摩の時南無妙法蓮華経と唱へたまふ、是れは中道法身の摩頂なり。二摩の時南無妙法蓮華経と唱へたまふ、是れは空体報身の摩頂なり。三摩の時南無妙法蓮華経と唱へたまふ、是れは仮体応身の摩頂なり。仍って本有無作の三身なりと授職したまふ故に三摩諸菩薩頂と云ふなり。此の意を得れば、十界並びに情非情、無作の三身

と授職せられ奉ること、真実尊貴甚深なり、高貴なり、尤も尊貴なり。」（2100頁）

※三摩付嘱は十界並びに情非情が本有無作三身であると授職しているとする。

⑥『成仏法華肝心口伝身造抄』

「本門の大智門の時は、無作三身の理に帰して本有の十界を顕はす時、我が身は法華経二十八品にて有りけりと悟るなり。是れ無作三身を以て意得べきなり。」（2105頁）

※本門において無作三身の理にて本有の十界が顕れる時、我が身法華経と悟る。

⑦『無作三身口伝抄』

「本地無作の如来本覚の体とは無作の応身なり。無作の応身とは我等凡夫なり。故に解釈には「凡夫亦得三身之本」と釈し給へり。抑 凡夫の一身無作の三身なる事を能く能く意得れば、万法に於て三身の謂れを知らしめて、一塵一質に於て意得らるるなり。」（2111頁）

※ 本地無作の如来・本覚の体は無作の応身であり、無作の応身とは我等凡夫である。また文句記によれば凡夫は三身の本であるから、我等凡夫の一身が無作三身であると心得るべし。

⑧『御講聞書』

「所詮 末法当今の為の寿量品なれば法華経の行者の上の事なり。此の智恵とは南無妙法蓮華経なり。聡達とは本有無作の三身なりと云ふ事なり。元品の無明の大良薬は南無妙法蓮華経なり。」（2579頁）

「所詮 寿量開顕の眼顕はれては、此の見仏は無作の三身なり。」（2580頁）

※末法の法華経の行者は本有無作三身である

⑨『御義口伝』（以下の他に多数あるが略す）

「此の品の題目は日蓮が身に当たる大事なり。神力品の付属是れなり。如来とは釈尊、総じては十方三世の諸仏なり。別しては本地無作の三身なり。今日蓮等の類の意は、総じては如来とは一切衆生なり。別しては日蓮が弟子檀那なり。されば無作の三身とは末法の法華経の行者なり。無作三身の宝号を南無妙法蓮華経と云ふなり。寿量品の事の三大事とは是れなり。」（2662頁）

「然れば無作の三身の当体蓮華の仏とは、日蓮が弟子檀那等なり。南無妙法蓮華経の宝号を持ち奉る故なり云云。」（2664頁）

※末法の法華経の行者たる日蓮および弟子檀那は、本地無作の三身当体蓮華仏である。

⑩『御本尊七箇之相承』

「此の時の我等は無作三身にして寂光土に住する実仏なり。出世の応仏は垂迹施権の権仏なり。秘すべし秘すべし。」（『昭和新定日蓮大聖人御書』2720頁）

※我等は無作の三身である。

（三）釈尊（仏）と凡夫一般双方に使用されているもの

①『授職潅頂口伝抄』

「夫れ二十八品は両箇大事の得益なり。所謂一心三観無作三身なり。而るに此の品より以前の十四品は、一心三観を以て始覚の三身を成ず。此の品より以下の十四品は、彼の成ずる所の三身三観を本覚無作と明かす故に、法華一部の大綱にして衆生をして成仏せしむ。……右此の品の肝要は釈尊の無作三身を明かして弟子の三身を増進せしめんと欲す。……此の三身は無始本覚の三身なりと雖も、且く五百塵点劫の成仏を立つ。三身即三世常住なり。今弟子の始覚の三身も亦我が如く顕はして、三世常住の無作を成ずべきなり。次に此の品の観心とは、妙法一心の如来寿量品なるが故に、我等凡夫の一念なり。一念は即ち如来久遠の本寿本地無作の三身、本極法身の本因本果の如来なり。……又釈尊と我等とは本地一体不二の身なり。」（801頁）

※寿量品の観心にては、無作三身の釈尊と我等凡夫は一体不二である。

以上十三編が、筆者の言葉として「無作」と「三身」を含む「無作三身」「無作の三身」等の用語が使用される遺文であるが、そのすべてが偽撰遺文であることが注目されよう。

なお右のように筆者の言葉として使用されるのではなく、引用文の中に見られる遺文が以下のごとくあるので、参考として掲げておく。

①『諸宗問答抄』（日代写本・33頁）『守護国界章』の引文

②『三世諸仏総勘文教相廃立』（1688頁）『守護国界章』の引文

③『真言宗私見聞』（2077頁）『守護国界章』の引文

④『十八円満抄』（2138・40頁）『修禅寺決』の引文

⑤『万法一如抄』(2199頁)『守護国界章』の引文
⑥『今此三界合文』(2292頁)『懐中決』の引文
※『諸宗問答抄』が真撰遺文である他は、偽撰遺文である。

二、「本覚」

「本覚」の語が使用される遺文について、「(一)迹門を始覚とし本門を本覚とするもの」「(二)我が身本覚の如来ととするもの」「(三)下種即本覚とするもの」「(四)右以外の用例」に分類すれば、以下の如くである。

(一)迹門を始覚とし本門を本覚とするもの

①『十法界事』

「迹門には但是れ始覚の十界互具を説いて未だ必ずしも本覚本有の十界互具を明かさず。故に所化の大衆・能化の円仏皆是れ悉く始覚なり。若し爾らば本無今有の失何ぞ免るることを得んや。当に知るべし、四教の四仏則ち円仏と成るは且く迹門の所談なり。是の故に無始の本仏を知らず。故に無始無終の義欠けて具足せず。」(142頁)

「若し本門顕はれ已りぬれば迹門の仏因は即ち本門の仏果なるが故に、天月・水月本有の法と成りて本迹倶に三世常住と顕はるるなり。一切衆生の始覚を名づけて迹門の円因と言ひ、一切衆生の本覚を名づけて本門の円果と為す。修一円因感一円果とは是れなり。」(144頁)

※ 迹門は始覚の十界互具、一切衆生の始覚の円因を説き、本門は本覚本有の十界互具、無始の本仏、一切衆生の本覚の円果を説く。迹門の円因は本門の円果となる。

②『御義口伝』(左の他に九例あるが略す)

「入仏知見の入の字、迹門の意は実相の理内に帰入するを入と云ふなり。本門の意は理即本覚と入るなり。今日蓮等の類、南無妙法蓮華経と唱へ奉る程の者は宝塔に入るなり云云」(2616頁)

※ 迹門は実相の理の内に帰入、本門は理即本覚と入り、日蓮等の類いは南無妙法蓮華経と唱えて宝塔に入る。迹門・本門・観心

「今日蓮等の類、南無妙法蓮華経と唱へ奉る時無明の酒醒めたり。【又云く、酒に重々之れ有り。権教は酒、法華経は醒めたり。本迹相対する時、迹門は酒なり、始覚の故なり。本門は醒めたり、本覚の故なり。又本迹二門は酒なり。南無妙法蓮華経は醒めたり。酒と醒むると相離れざるなり。酒は無明なり、醒むるは法性なり。法は酒なり、妙は醒めたり。妙法と唱ふれば無明法性体一なり。」(2639頁)

※迹門は酒、本門は醒める。本迹は酒、南無妙法蓮華経は醒める。酒醒一体と。

③『法華本門宗血脈相承事』(『本因妙抄』)

「三には四重浅深の一面、名の四重有り。一には名体無常の義、爾前の諸経諸宗なり。二には体実名仮、迹門は始覚なれば無常なり。三には名体倶実、本門は本覚なれば常住なり。四には名体不思議、是れ観心直達の南無妙法蓮華経なり。」(『昭和新定日蓮大聖人御書』2689頁)

※爾前無常・迹門始覚無常・本門本覚常住・観心直達の妙法

(二)我が身本覚の如来ととするもの(☆は「無作三身」の語を含む)

①『持妙法華問答抄』

「寂光の都ならずは、何くも皆苦なるべし。本覚の栖を離れて何事か楽しみなるべき。願はくは「現世安穏 後生善処」の妙法を持つのみこそ、只今生の名聞後世の弄引なるべけれ。須く心を一にして南無妙法蓮華経と我も唱へ、他をも勧んのみこそ、今生人界の思ひ出なるべけれ。」(285頁)

※妙法蓮華経を持つところこそ、現世安穏後生善処の本覚の栖である

②☆『授職潅頂口伝抄』

「此の品より以下の十四品は、彼の成ずる所の三身三観を本覚無作と明かす故に、法華一部の大綱にして衆生をして成仏せしむ。……右此の品(寿量品)の肝要は釈尊の無作三身を明かして弟子の三身を増進せしめんと欲す。……此の三身は無始本覚の三身なりと雖も、且く五百塵点劫の成仏を立つ。三身即三世常住なり。今弟子の始覚の三身も亦我が如く顕はして、三世常住の無作を成ずべきなり。」(801頁)

※本門は無始本覚無作三身を明かし、弟子をまた我がごとく無作三身となす。

③『阿仏房御書』

「今日蓮が弟子檀那又々かくのごとし。末法に入りて法華経を持つ男女のすがたより外には宝塔なきなり。……我が身又三身即一の本覚の如来なり。かく信じ給ひて南無妙法蓮華経と唱へ給へ。」（1144頁）

※我が身三身即一の本覚如来と

④☆『教行証御書』

「就中 五百塵点顕本の寿量に何なる事を説き給へるとか人々は思し召し候。我等が如き凡夫、無始已来生死の苦底に沈淪して仏道の彼岸を夢にも知らざりし衆生界を、無作本覚の三身と成し、実に一念三千の極理を説くなんど浅深を立つべし。」（1485頁）

※寿量品は我等凡夫を無作本覚の三身となす

⑤『三世諸仏総勘文教相廃立』（28例あるがその主要なものをあげる）

「仏の心法妙と衆生の心法妙と、此の二妙を取りて己心に摂むるが故に、心の外に法無きなり。己心と心性と心体との三は、己身の本覚の三身如来なり。是れを経に説いて云く「如是相〈応身如来〉、如是性〈報身如来〉、如是体〈法身如来〉」此れを三如是と云ふ。此の三如是の本覚の如来は、十方法界を身体と為し、十方法界を心性と為し、十方法界を相好と為す。是の故に我が身は本覚三身如来の身体なり。法界に周遍して一仏の徳用なれば、一切の法は皆是れ仏法なりと説き給ひし時、其の座席に列なりし諸の四衆八部も畜生も外道等も、一人も漏れず皆悉く妄想の僻目（ひがめ）僻思（ひがおも）ひ立ち所に散止して、本覚の寤に還りて皆仏道を成ず。仏は寤の人の如く、衆生は夢見る人の如し。故に生死の虚夢を醒して本覚の寤に還るを、即身成仏とも、平等大恵とも、無分別法とも、皆成仏道とも云ふ。只一つの法門なり。」（1690頁）

※ 仏と衆生と己心は一体にして本覚の三身如来である。また三如是は本覚の三身如来であり、十方法界に周偏する故に、我が身は本覚の三身如来である。仏は本覚の寤の人、衆生は生死の夢みる者であるが、この法理を知り本覚の寤に還ることを、即身成仏という。

「十法界は十なれども十如是は一なり。譬へば水中の月は無量なりと雖も虚空の月は一なるが如し。九法界の十如是は、夢中の十如是なるが故に、水中の月の如し。仏法界の十如是は、本覚の寤の十如是なれば、虚空の月の如し。是の故に仏界の一つの十如是顕はれぬれば、九法界の十如是の水中の月の如きも、一も欠減無く同時に皆顕はれて、体と用と一具にして一体の仏と成る。十法界を互ひに具足して平等なる十界の衆生なれば、虚空の本月も水中の末月も、一人の身中に具足して欠くること無し。」（1694頁）

※ 本覚寤の十如是たる虚空の月と、九法界の夢中の水月とは、行者の一心に具足して一体である。

「我が身を生死の凡夫なりと思ふ時は、夢に蝶と成るが如く僻目僻思ひなり。我が身は本覚の如来なりと思ふ時は、本の荘周なるが如し。即身成仏なり。」（1695頁）

「此の五字を以て人身の体を造るなり。本有常住なり。本覚の如来なり。」（1697頁）

※我が身凡身こそ本覚の如来である。

⑥『十如是事』

「我が身が三身即一の本覚の如来にてありける事を今経に説いて云く「如是相 如是性 如是体 如是力 如是作 如是因 如是縁 如是果 如是報 如是本末究竟等」文。……されば此の三如是を三身如来とは云ふなり。……かう解り明らかに観ずれば、此の身頓て今生の中に本覚の如来を顕はして即身成仏とはいはるるなり。……只今までみつる所の生死妄想の邪思ひ、ひがめの理はあと形もなくなりて、本覚のうつつの覚りにかへりて法界をみれば皆寂光の極楽にて、日来賤しと思ひし我が此の身が、三身即一の本覚の如来にてあるべきなり。」（2030・1・2頁）

※三如是は三身如来であり、我が身を三身即一の本覚の如来と知るを即身成仏という。

⑦『一念三千法門』

「此の一念三千・一心三観の法門は、法華経の一の巻の十如是より起これり。……此の三を法・報・応の三身とも、空・仮・中の三諦とも、法身・般若・解脱の三徳とも申す。【此の三身如来全く外になし。我が身即三徳究竟の体にて三身即一身の本覚の仏なり。……始めの三如是は本覚の如来なり。本覚の如来を悟り出だし給へる妙覚の仏なれば我等は妙覚の父母なり、仏は我等が能生の子なり。……法華経は念々に一心三観・一念三千の謂れを観ずれば、我が身本覚の如来なること悟り出だされ、無明の雲晴れて法性の月明らかに、妄想の夢醒めて本覚の月輪いさぎよく、父母所生の肉身煩悩具足の身、即ち本有常住の如来となるべし。此れを即身成仏とも煩悩即菩提とも生死即涅槃とも申す。」（2034・5・6頁）

「此の一念三千・一心三観の法門は、法華経の一の巻の十如是より起これり。……此の三を法・報・応の三身とも、空・仮・中の三諦とも、法身・般若・解脱の三徳とも申す。【此の三身如来全く外になし。我が身即三徳究竟の体にて三身即一身の本覚の仏なり。……始めの三如是は本覚の如来なり。本覚の如来を悟り出だし給へる妙覚の仏なれば我等は妙覚の父母なり、仏は我等が能生の子なり。……法華経は念々に一心三観・一念三千の謂れを観ずれば、我が身本覚の如来なること悟り出だされ、無明の雲晴れて法性の月明らかに、妄想の夢醒めて

本覚の月輪いさぎよく、父母所生の肉身煩悩具足の身、即ち本有常住の如来となるべし。此れを即身成仏とも煩悩即菩提とも生死即涅槃とも申す。」（2034・5・6頁）

※ 三如是は三身・三諦・三徳であり、我が身即三身即一の本覚の仏である。また我等こそ妙覚の仏の父母であり、仏は能生の子である。

⑧『成仏法華肝心口伝身造抄』

「此の五字の中の蓮華の二字を草木成仏と云ふ事なり。又之れを案ずるに、草木の根本は本覚の如来、本有常住の妙体なり。然りと雖も我等が一念の妄心に依りて五道に迷ふが故に、乃至木とも見、草とも見るなり。此の妄心を翻へして本覚に帰り立ち還りて見れば、本有常住の草木にて有りけるを、我等が迷ひて極悪不善の草木と見るなり。此の故に此の身の成仏を以て草木成仏とも云ふなり。依正不二の成仏とも云ふなり。身則ち成仏すれば国土も寂光なり、五道も亦本有なり、草木も亦本有なり。」（2106頁）

※ 本覚より立ち返ってみれば草木は本覚の如来・本有常住の名体であり、依正不二なる故に我が身成仏すれば国土は寂光土、草木も本有の成仏である。

⑨☆『無作三身口伝抄』

「本地無作の如来本覚の体とは無作の応身なり。無作の応身とは我等凡夫なり。故に解釈には「凡夫亦得三身之本」と釈し給へり。抑 凡夫の一身無作の三身なる事を能く能く意得れば、万法に於て三身の謂れを知らしめて、一塵一質に於て意得らるるなり。」（2111頁）

※ 無作の応身とは我等凡夫であり、また凡夫の一心は無作の三身である（⑭『御講聞書』と同意）。

⑩『讃誦法華用心抄』

「如是相と云ふは、我が形を云ふなり。此れを応身如来と謂ひ、又解脱と云ひ、又仮諦とも云ふなり。如是性とは、我が心性を云ふなり。此れを報身如来と云ひ、又空諦とも云ふなり。如是体と云ふは、我が身体と謂ふなり。此れを法身如来と云ふなり。又実相中道本有本覚とも云ふなり。此の三如是は、我が内心と外色と一体相即して、色心不二の一身の上の三徳にして、三身即一の仏なり。」（2180頁）

※如是体とは我が身体であり法身如来であり実相中道本覚である。

⑪『御講聞書』（左の他に多数あるが略す）

「所詮現世安穏とは、法華経を信じ奉れば三途八難の苦をはなれ、善悪上下の人までも皆教主釈尊同等の仏果を得て自身本覚の如来なりと顕はす。自身の当体、妙法蓮華経の薬草なれば現世安穏なり。爰を開くを後生善処と云ふなり。」（2567頁）

※自身釋尊と同等の本覚の如来である。

☆ 「仰せに云く、釈に云く「凡夫も亦三身の本を得たり」云云。此の本の字は応身の事なり。されば本地無作本覚の体は、無作の応身を以て本とせり。仍って我等凡夫なり。応身は物に応ふ身なり。」（2585頁）

※ 三身の本は応身であるゆえに、本地無作本覚の体は無作の応身を体とし、それは我等凡夫のことである（⑨『無作三身口伝抄』と同意）。

（三）下種即本覚とするもの

①『具謄本種正法実義本迹勝劣正伝』（百六箇抄）

「四十三、下種の寂照実事・体用無上の本迹。生仏一如の事の上の本覚の寂照なり。人は迹、仏は本なり云云。」（『昭和新定日蓮大聖人御書』2713頁）

※下種――生仏一如の事の上の本覚寂照

「五十一、下種の六即実勝の本迹。日蓮は脱の六即を迹と為し、種の三世一即の六即、案位の理即は開会の妙覚にして、開会の理即は本覚の極果を本と為るなり。」（『新定』2714頁）

※下種――脱の六即は迹、種の開会理即、本覚の極果を本とする。

（四）右以外の用例

①『聖愚問答抄』

「次に止観には、妙解の上に立てる所の観不思議境の一念三千、是れ本覚の立行本具の理心なり。」（390頁）

※ 止観は一念三千・本覚の立行を説くが、その真文を見聞できることは喜ばしいことであると。台当本迹違目に立っていない。

②『大黒天神御書』

「然れば本覚の月は光を増し、財施の珍味を献すれば、垂迹の貌に咲を含む。」（2115頁）

※本覚の月

　右の他に引用文中に「本覚」の語が含まれる遺文は左の三編である。
『八宗違目抄』（真蹟・528頁）『蓮華三昧経』を否定的に引用
『生死一大事血脈抄』（522頁）『天台法華宗牛頭法門要纂』を引用
『大白牛車事』（1412頁）『天台法華宗牛頭法門要纂』を引用

　以上「無作三身」「本覚」の語が、真撰遺文には見られず偽撰遺文に頻出することを示したが、宗祖がその用語を使われなかった大きな理由の一つに、右に具体的に見たように、それらが中古天台本覚思想のような、理即本覚的・凡夫即極的成道論に進んでいく危惧があったことがあげられよう。
　すなわち宗祖が凡夫成道論を展開される際に思想基盤とされたのは一念三千論であるが、ことに本門の一念三千論は久遠実成の釈尊、およびその下種が不可欠要素であるのに対し、「無作三身」「本覚」から立論される成道論は、それを無視した凡夫即極的成道論、ひいては凡仏逆転の思想に進んでいく危険性が甚だ大きいということである。〈山上〉

▲このページの先頭に戻る

偽撰遺文に頻出する特徴的語句について（その２）

▲このページの先頭に戻る

前回に続き、偽撰遺文に頻出する特徴的語句を紹介する。

三、「一心三観」

一心三観の用語は、天台教学における最もスタンダードな用語の一つである。しかるにこの用語も膨大な真撰遺文には全く見られず、偽撰遺文にのみ頻出するというはっきりした傾向が見られる。

その使用傾向には、「（一）肯定的に法華経独歩の修行として使用する場合」と「（二）天台過時、上根上機の修行として否定的に使用する場合」がある。

（一）肯定的に法華経独歩の修行として使用する場合

①『身延山御書』

「此等をさまざま思ひつづけて觀念の牀（とこ）の上に夢を結べば、妻戀（つまこふ）鹿の音（こえ）に目をさまし、我身の内に三諦即一一心三觀の月曇（くも）り無く澄（すみ）けるを……」（1923頁）

※我が身に三諦即一一心三観の月を観ずと

②『一念三千法門』

「法華経の余経に勝れたる事何事ぞ。此の経に一心三観･一念三千と云ふ事あり。……此の一念三千･一心三観の法門は、法華経の一の巻の十如是より起これり。」（2033･4頁）

※一念三千･一心三観は法華経のみに説示。十如是より起こる。

「法華経は念々に一心三観･一念三千の謂れを観ずれば、我が身本覚の如来なること悟り出だされ、無明の雲晴れて法性の月明らかに、妄想の夢醒めて本覚の月輪いさぎよく、父母所生の肉身煩悩具足の身、即ち本有常住の如来となるべし。」（2036頁）

※一心三観･一念三千の謂れを観ずれば、我が身本覚の如来なることを悟る。

「一念三千の観念も一心三観の観法も妙法蓮華経の五字に納まれり。妙法蓮華経の五字は又我等が一心に納めて候ひけり。」（2036頁）

※ 一念三千の観念も一心三観の観法も妙法蓮華経の五字に納まり、妙法は我等が一心に納まると

③『法華本門宗要抄』

「故に過去･現在･未来世々番々に諸仏･菩薩･行者等の証得する所の実相、実相の体には全く差別無し。又本有の本迹に勝劣有ること無し。故に一念三千･一心三観･十界十如等、本迹

両門に於て、敢へて勝劣有るべからず。但し時機に随ひて表裏･傍正之れ有るべきなり。」（2165頁）

※一念三千・一心三觀には本迹の勝劣無し。時機によって傍正有り。

④『御講聞書』

「観音は円観なり。円観とは一念三千なり。観音とは法華の異名なり。……仍って観音の二字は人法一体なり。所謂 一心三観･一念三千是れなり云云。」（2581・2頁）

※法華経即一心三観・一念三千

⑤『御義口伝』

「爰を以て之れを思ふに、此の文は一心三観･一念三千、我等が即身成仏なり。」（2624頁）

※一心三観・一念三千は我等即身成仏

（二）天台過時、上根上機の修行として否定的に使用する場合

①『持妙法華問答抄』

「問うて云わく、……傳へ聞く、一念三千の大虚（だいきよ）には慧日くもる事なく、一心三観の廣池には智水にごる事なき人こそ、其修行に堪たる機にて候なれ。……答えて云わく、……（法華經は）一切衆生皆成佛道の教なれば、上根上機は観念観法も然るべし。下根下機は唯信心肝要也。」（279頁）

※ 問者の、一念三千・一心三観は上根上機の修行と伝え聞くとの問いに、上根上機は観念観法たる一念三千・一心三観を行じ、下根下機は信心が肝要であると答えている。

②『当体義抄』（一心三観は像法過時の修行）

「（南岳天台は）於霊山聞本門壽量説時雖證得之 在生時非妙法流布時故妙法名字替號止観修一念三千一心三観給也」（767頁）

※ 像法時代に南岳天台は時至らざる故妙法の名を一念三千・一心三観に変えて修行したとする。

上の『持妙法華問答抄』『当体義抄』では「一念三千・一心三観」を像法過時としているが、真蹟存の『十章抄』では「眞實に圓の行に順じて常に口ずさみにすべき事は南無妙法蓮華經なり。心に存すべき事は一念三千の観法なり。これは智者の行解なり。日本國の在家の者には但一向に南無妙法蓮華經ととなえさすべし。」（490頁）とあり、「一念三千」のみで「一心三観」が無いことに注意。

③『授職潅頂口伝抄』

「夫れ二十八品は両箇大事の得益なり。所謂一心三観無作三身なり。而るに此の品より以前の十四品は、一心三観を以て始覚の三身を成ず。此の品より以下の十四品は、彼の成ずる所の三身三観を本覚無作と明かす故に……」（801頁）

※迹門は一心三観、本門は無作三身とする

④『立正観抄』

「問ふ、何を以て妙法は一心三観に勝れたりと云ふ事を知ることを得るや。答ふ、妙法は所詮の功徳なり。三観は行者の観門なる故なり。……一心三観とは所詮妙法を成就せん為の修行の方法なり。」（848・9頁）

※ 一心三観を迹門能観の修行とし、妙法を所詮の功徳とするのは、『授職潅頂口伝抄』に一心三観を迹門能観の修行、無作三身を本門所観の対境とするのと、構造的に類似している。本抄では他に十三箇所「一心三観」の語があるが、すべて右に同意。

⑤『立正観抄送状』

「一心三観･一念三千等の己心所行の法門をば、迹門十如実相の文を依文として釈成し給ひ了んぬ。爰に知んぬ、止観一部は迹門の分斉に似たりと云ふ事を。」（871頁）

※『立正観抄』と同じ

⑥『十八円満抄』（一心三觀・一念三千は像法過時の修行）

「問うて云く、天真独朗の法（一念三千・一心三観）、滅後に於て何れの時か流布せしむべきや。答へて云く、像法に於て弘通すべきなり。……所詮 末法に入りては天真独朗の法門無益なり。助行には用ゐるべきなり。正行には唯南無妙法蓮華経なり。……一心三観・一念三千の極理は妙法蓮華経の一言を出でず。」（2143・4頁）

※ 天真独朗の法たる一念三千・一心三観は像法過時の修行であり、末法においては南無妙法蓮華経が正行であり、一念三千・一心三観は助行に用うべきである。

以上偽撰遺文にのみ見られる「一心三観」の用例を列挙したが、それを肯定的に使用するにせよ否定的に使用するにせよ、ほぼ一念三千と一心三観とを同意として列挙使用するという傾向がある。

しかるに宗祖が真撰遺文で「一心三観」の用語をまったく使用されなかったのは、「一念三千」と「一心三観」を同意と見ていなかったからであると思われる。その理由としては、①一念三千成道論が二箇の大事と妙法信受を前提としているのに対し、「一心三観」や「本覚」の指向する成道論は必ずしもそれが前提とされず、凡夫即極的成道論に陥る可能性があること、②一念三千は天台智顗が法華経の十如実相・十界互具を基調として説示された成道論であるのに対し、一心三観は南岳より相伝したものであること、などが考えられよう。

四、「闕（欠）減なし」

この用語が使用される遺文は以下の通りである。

①『総在一念抄』

「此の三千世間の法門は我等が最初の一念に具足して全く欠減無し。」（81頁）

「此の三身は無始より已来我等に具足して欠減なし。」（85頁）

②『得授職人功徳法門鈔』

「謂く与の義とは、一位に皆五十一位を具し互具相即して且くも欠減無し。」（626頁）

③『当体義抄』

「此の妙法蓮華の一法に十界三千の諸法を具足して欠減無し。」（760頁）

④『三世諸仏総勘文教相廃立』

「是の故に仏界の一つの十如是顕はれぬれば、九法界の十如是の水中の月の如きも、一も欠減無く同時に皆顕はれて、体と用と一具にして一体の仏と成る。」（1694頁）

⑤『放光授職潅頂下』

「但し山谷曠野等と見えたれば同居の穢土とをぼしけれども、本有の寂光に三土の色質欠減すべからず。」（2101頁）

⑥『十八円満抄』

「六に諸教円満とは諸仏の内証の本蓮に諸教を具足して更に欠減なきが故に。……八に事理円満とは、一法の当体而二不二にして欠減無く具足するが故に。……十二に権実円満、謂く法華実証の時は実に即して而も権、権に即して而も実、権実相即して欠減無き故に、」（2138頁）

※ただしこれは『修禅寺決』の引文。

⑦『万法一如抄』

「此等の万法は一如にして、人界の一念においても三千の法を具足し、天界の一念においても三千を具足し、乃至余の地獄界等の界々の一念においても、ことごとく一念三千を具足して欠減無し。」（2189頁）

「只おのれおのれとして鎮（とこしなえ）に三世常住に欠減もなく立つ波なり。……若し捨つると云はば、是れ万法一如の謂れ更に欠減して、法華の大旨破壊しなん。」（2190頁）

「法の位に住すと説けるは、今の十界互具して欠減なしと覚知する処を住すとは説けるなり。」（2191頁）

「此の依正の二法欠減無く、只我等衆生の一念に具足したりと云ふ処を、万法一如とは云ふなり。」（2192頁）

⑧『今此三界合文』

「又云く「次に随自の本門真実の本とは、釈迦如来は是れ三千世間の総体、無始より来（このかた）、本来自証無作の三身、法々皆具足して欠減有ること無し。」（2292頁）

※これは『懐中決』（典拠不明）の引文である

以上であるが、この用語が使用される遺文はすべて偽撰遺文であり、真撰遺文には全く見られない。

ちなみにこの用語は中古天台文献たる『修禅寺決』（『傳教大師全集』5巻131頁）、『七面相承決』（右同148頁）、『法華即身成仏要記』（『恵心僧都全集』3巻264頁）、『枕双子』（『大日本仏教全書』32巻121頁）、『御廟決』（右同155頁）等に頻出するものであり、偽撰者はそれらの影響により使用しているものと思われる。　〈山上〉

▲このページの先頭に戻る

偽撰遺文に頻出する特徴的語句について（その３）

▲このページの先頭に戻る

五、「日蓮が弟子檀那」

①『椎地四郎殿御書』

「……如渡得船の船とは申ス也。是にのるべき者は日蓮が弟子檀那等也。能能信じさせ給へ。」（228頁）

②『弟子檀那中御書』

「定メテ日蓮ガ弟子檀那流罪死罪一定ナラン耳。少シモ莫レ驚クコト之。」（436頁）

③『四條金吾殿御書』

「かゝる日蓮が弟子檀那となり給フ人々、殊に今月十二日ノ妙法聖霊ハ法華經の行者也、日蓮が檀那也。いかでか餓鬼道におち給フべきや。」（495頁）

④『生死一大事血脈鈔』

「此事但日蓮が弟子檀那等の肝要也。法華經を持ツとは是也。」（522頁）

「今日蓮が弟子檀那等、南無妙法蓮華經と唱ん程の者は、千仏の手（みて）を授け給はん事、譬へ瓜（うり）夕顔（ゆふがほ）の手を出だすが如くと思食せ。」

「総じて日蓮ガ弟子檀那等、自他彼此の心なく水魚の思ひを成して、異體同心にして南無妙法蓮華經と唱へ奉る處を、生死一大事の血脈とは云フなり。」（523頁）

⑤『諸法実相抄』

「又日蓮が弟子檀那となり給フ事、其功徳をば佛の智慧にてもはかり盡し給フべからず。……若し日蓮地涌の菩薩の数に入らば、豈ニ日蓮が弟子檀那地涌の流類に非ズや。」（725・26頁）

⑥『当体義抄』

「所詮妙法蓮華ノ當體トハ者 信ズル法華經ヲ日蓮ガ弟子檀那等ノ父母所生ノ肉身是也。……能居所居 身土色心 俱體俱用 無作三身ノ本門壽量ノ當體体蓮華ノ佛トハ者日蓮ガ弟子檀那等ノ中ノ事也。」（759・60頁）

⑦『阿仏房尼御前御返事』

「日蓮が弟子檀那の中にも多如レ此ノ事共候。さだめて尼御前もきこしめして候らん。」（1109頁）

⑧『阿仏房御書』

「今日蓮が弟子檀那又々かくのごとし。末法に入りて、法華經を持つ男女のすがたより外には寶塔なきなり。」（1144頁）

⑨『日女御前御返事』

「日蓮が弟子檀那等、正直捨方便 不受餘經一偈と無二に信ずる故によて、此御本尊の寶塔の中へ入ルべきなり。たのもし、たのもし。……日蓮が弟子檀那の肝要、是より外に求むる事なかれ。」（1376・77頁）

⑩『波木井殿御書』

「日蓮が弟子檀那等は此の山を本として參るべし。此則霊山の契也。……日蓮は日本第一の法華経の行者なり。日蓮が弟子檀那等の中に日蓮より後に來リ給ヒ候はば、梵天・帝釋・四大天王・閻魔法皇の御前にても、日本第一の法華經の行者、日蓮房が弟子檀那なりと名乗ツて通リ給フべし。……但シ各々の信心に依ルべく候。信心だも弱くば、いかに日蓮が弟子檀那と名乗ラせ給フともよも御用ヒは候はじ。」（1931・32・33頁）

⑪『御講聞書』

「日蓮ガ弟子檀那ノ肝要ハ本果ヨリ本因ヲ宗トスル也。」（2546頁）

「サレバ法華經ヲ行スル日蓮ガ弟子檀那等ノ住所ハ如何ナル山野也共モ霊鷲山也。」（2549頁）

「雖レ然其心大歓喜ト云フ時ハ日蓮ガ弟子檀那等ノ信者ヲサス也。」（2572頁）

⑫『御義口伝』

「日本國ノ一切衆生ノ中ニ日蓮ガ弟子檀那ト成ル人ハ衆生有此機感佛故名爲因ノ人也。」（2617頁）

「今日蓮等之類ノ意ハ惣シテハ如來トハ者一切衆生也。別シテハ者日蓮ガ弟子檀那也。」（2662頁）「然レハ無作ノ三身ノ當體蓮華ノ佛トハ者 日蓮ガ弟子檀那等也。南無妙法蓮華經ノ寶號ヲ奉レ持ツ故也云云。」（2664頁）

「然レハ無作ノ三身ノ當體蓮華ノ佛トハ者 日蓮ガ弟子檀那等也。南無妙法蓮華經ノ寶號ヲ奉レ持ツ故也云云。」（2664頁）

「日蓮ガ弟子檀那別ノ才覺無益也。……今又以テ如シ此ノ。父トハ者日蓮也。子トハ者日蓮ガ弟子檀那也。世界トハ者日本国也。益トハ者受持成佛也。法トハ者上行所傳ノ題目也。」(2727頁)

⑬『産湯相承事』

「聖人重テ曰ク様ハ、日蓮ガ弟子檀那等悲母ノ物語ト不レ可ニ思ヒ、即チ金言也。」(『新定』2726頁)

【真撰遺文】

⑭『兄弟抄』

「一切明佛の末の男女等は、勝意比丘と申せし持戒の僧をたのみて喜根比丘を笑てこそ、無量劫が間地獄に堕つれ。今又日蓮(それがし)が弟子檀那等は此にあたれり。」(924頁)

※「日蓮」にはおそらく日朗筆と思われる「それかし」とのルビが有り、ニュアンスも右偽撰遺文で使用されているのとは、微妙に異なるように思われる。

⑮『諸人御返事』

「所詮召シ合セ眞言禪宗等ノ謗法ノ諸人等ニ令メ決セ是非ニ 日本國一同爲ニ日蓮ガ弟子檀那ト。」(1479頁)

※これも「日本国の人々は日蓮の弟子檀那となる」としており、右偽撰遺文の場合とはニュアンスが異なっているように思われる。

以上十五遺文をあげたが、真撰遺文にも二例見られ(偽撰遺文の使用例とはニュアンスが異なっているように思われる)、このことのみによって真偽を判定することはできないが、偽撰遺文に多く用いられる用語であることは確かである。

六、「日蓮相承」

①『四條金吾女房御書』

「日蓮相承の中より撰み出して候」(『定遺』484頁)

②『法華宗内證佛法血脈』

「今日蓮が相承も亦復是くの如し」「日蓮が相承も亦復是くの如し」(697・8頁)

③『諸法実相抄』

「日蓮が相承の法門」(729頁)

④『立正観抄送状』

「日蓮相承の法門血脈」(872頁)

⑤『三大秘法稟承事』

「日蓮慥かに教主釋尊より口決相承せし也」(1865頁)

⑥『十八圓満抄』

「日蓮の己心相承の秘法」(2143頁)

七、「授(受)職潅頂」

①『最蓮房御返事』

「何となくとも貴邊に去る二月の比より大事の法門を教へ奉りぬ。結句は卯月八日夜半寅ノ時ニ以ニ妙法ノ本圓戒ニ奉レ令メ受職潅頂ニ者也。」(624頁)

②『得受職人功徳法門鈔』

「於ニ今經ノ受職潅頂之人ニ二人アリ。一ニハ道 二ニハ俗ナリ。於レテ道ニ復二アリ。一ニハ正キ修學解了之受職 二ニハ只タ信行之受職也。於テモ俗ニ又二アリ。例レテ道ニ可シ知ス。……是ノ故ニ作法ノ受職潅頂ノ比丘ヲハ信行ノ比丘ト與ニ俗衆ニ共ニ致シ禮拜ニ供養シ恭敬セン事可シ如ク敬フガ佛ヲ。」(626・7頁)

※「作法ノ受職潅頂ノ比丘ヲハ」とあるのは像門で行われていた「作法受得」を思わせる。『授職潅頂口伝抄』では「作法授得本門円頓戒文」(803頁)とある。

③『授職潅頂口伝抄』

「文永十一年二月十五日、靈山淨土之釋迦如來結要付屬シテ日蓮謹テ授職潅頂スル也。」(802

頁）とし、「結要付屬無作ノ戒體卽身成佛授職潅頂ノ次第作法」として本門の釈尊以下曼荼羅本尊に見られる仏菩薩諸天等を勧請し、末文には釈尊より血脈相伝（受職潅頂）の者として、迹門付属は薬王菩薩の後身である天台・伝教があげられ、本門の付属は上行菩薩たる日蓮大徳が受職潅頂したと述べる。

④『放光授職潅頂』（『放光授職潅頂　下』）

「問ふ、爾前･迹門･本門の三重授職･権実の相貌は粗之れを聞く。然るに当家の授職潅頂にも真言･天台の両宗の如く作法受得の儀式之れ有るや。答ふ、当家には専ら此の義有るべし。但し諸宗と当家との作法異なるなり。」（2100頁）

⑤『妙一女御返事』

「世間の学者の中に、真言家に立てたる即身成仏は釈尊所説の四味三教に接入したる大日経等の三部経に、別教の菩薩の授職潅頂を至極の即身成仏等と思ふ。是れは七位の中の十回向の菩薩の歓喜地を証得せる為体（ていたらく）なり。全く円教の即身成仏の法門にあらず」（1797頁）

授職潅頂に関しては、真撰遺文ではそれを行っていた形跡はまったく見られない。

一方宗祖は真言の潅頂を、『撰時抄』（1039頁）、『高橋入道殿御返事』（1090頁）、『破良観等御書』（1278･82頁）にて、敷漫荼羅とて仏を足げにするとして批判しており、ことに『清澄寺大衆中』では「天台宗の学者の潅頂をして真言宗を正とし法華経を傍とせし程に、」（1133頁）として、真言の潅頂を主体とする叡山天台宗を批判していることは、宗祖が授職潅頂を行わなかった傍証となろう。

八、「当体　蓮華」

①『生死一大事血脈抄』

「妙は死、法は生なり。此の生死の二法が十界の当体なり。又此れを当体蓮華とも云ふなり。」（522頁）

②『諸法実相抄』

「仏は仏のすがた、凡夫は凡夫のすがた、万法の当体のすがたが妙法蓮華経の当体なりと云ふ事を諸法実相とは申すなり。」（725頁）

③『当体義抄』

「問ふ、一切衆生皆悉く妙法蓮華経の当体ならば、我等が如き愚痴闇鈍の凡夫も即ち妙法の当体なりや。答ふ、当世の諸人之れ多しと雖も二人を出でず。謂ゆる権教の人、実教の人なり。而して権教方便の念仏等を信ずる人は妙法蓮華の当体と云はるべからず。実教の法華経を信ずる人は即ち当体の蓮華･真如の妙体是れなり。」（758頁）

「能居所居、身土色心、倶体倶用、無作三身の本門寿量の当体蓮華の仏とは日蓮が弟子檀那等の中の事なり。」（760頁）

※他多数あり

④『当体義抄送状』

「当体蓮華解し難し。故に譬喩を仮りて之れを顕はすとは、経文に証拠有るか。答ふ、経に云く「世間の法に染まざること、蓮華の水に在るが如し、地より而も涌出す」云云。地涌の菩薩の当体蓮華なり。譬喩は知んぬべし。」（768頁）

⑤『当体蓮華抄』

「今蓮華のいはれを釈すべし。蓮華に法の蓮華、譬の蓮華と云ふ事あり。今は当体の蓮華を釈すべし。譬の蓮華と云ふは、泥の中より生じたる蓮華の泥に染まざるが如く、我等が本性清浄の蓮華の泥水にそまずして、倶体倶用の諸尊を具足したる事を譬へたり。当体の蓮華とは一切衆生の胸の内に八分の肉団あり、白くして清し。大小麁細をえらばず。螻蟻蚊虻のつたなき者までも生を受けたるものは、皆悉く此の八葉の蓮華胸の内にをさまれり。」（2130頁）

⑥『十八円満抄』

「十八円満等の法門能く能く案じ給ふべし。並びに当体蓮華の相承等、日蓮が己証の法門等、前々に書き進らせしが如し。」（2144頁）

⑦『御講聞書』

「是の五字即十界同時に授職する所の秘文なり。十界己々の当体、本有妙法蓮華経なりと授職したる秘文なり云云。」（2594頁）

※他多数あり

⑧『御義口伝』

「今日蓮等の類、南無妙法蓮華経と唱へ奉るを当体蓮華の仏と云ふなり云云。」（2646頁）

※他多数あり

以上八項目にわたって、偽撰遺文に頻出する特徴的語句について述べたが、思想的な真偽判定がとかく主観的な判断に陥りやすいのに比して、こうした語句による真偽の判定は客観的であり、これのみによって判定することは危険であるとしても、大きな判定要素となることは間違いないであろう。〈山上〉

▲このページの先頭に戻る

『法華問答正義抄』と日蓮遺文との関係（一）
―『祈祷抄』末文について―

▲このページの先頭に戻る

今回は『法華問答正義抄』（以下『正義抄』と略称する）と日蓮遺文との関わりについて述べる。

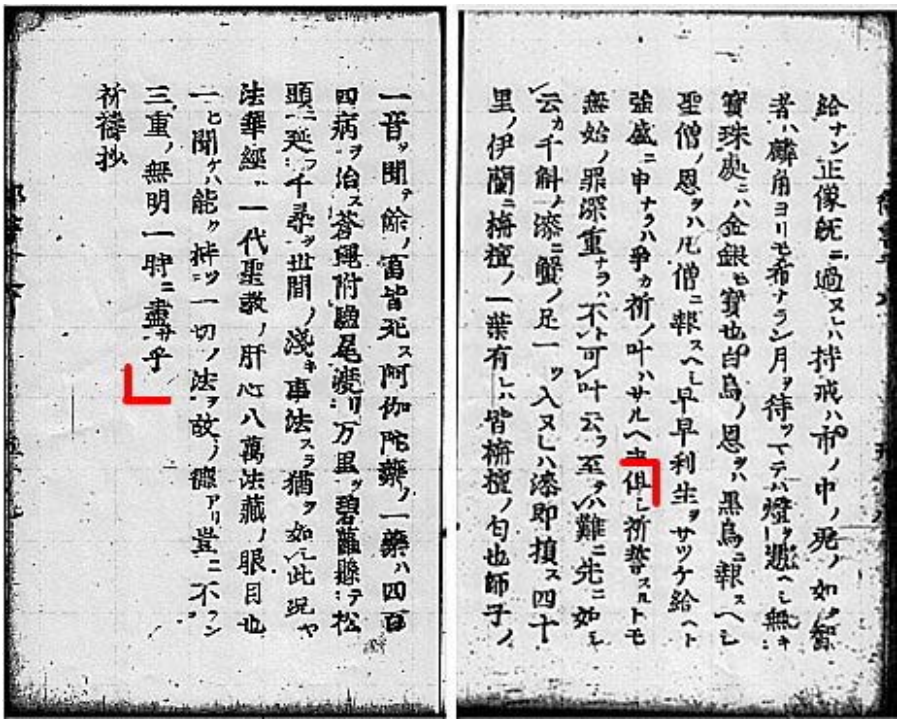
『正義抄』は中山門流・等覚院日全（1294～1344）の述作。その書名からも窺えるように、『法華経』の正義たることを問答体によって示している。内容は、前半の1巻から12巻までは法華経各品の要文に注釈を加えたもの、後半の13巻から22巻は浄土・真言・禅・天台等の各宗における教義や要文を挙げて、批判的な検討を施している。上代の述作としては、日蓮遺文が数多く引用・抄録されているのが大きな特色である。（『興風』第18号収録・池田令道「『法華問答正義抄』の日蓮遺文をめぐって」参照）。

最近になって、また『正義抄』と日蓮遺文との関係を見直して、わかり得たこともあるので少々報告したい。今回紹介するのは『祈祷抄』の末文について。

従来『祈祷抄』の終わり部分は、

「白烏の恩をば黒烏に報ずべし。聖僧の恩をば凡僧に報ずべし。とくとく利生をさづけ給へと強盛に申すならば、いかでか祈のかなはざるべき。」

という著名な御文であるが、「録内御書」出版の嚆矢となった古活字版A本・B本等では、それに次のような一文が付加されていた。



給ナン正像既ニ過ヌレハ持戒ハ市ノ中ノ死ノ如ク鱗者ハ麟角ヨリモ希ナラン月ヲ待ツテハ燈ヲ懸ヘシ無キ寶珠處ニハ金銀モ寶也白烏ノ恩ヲハ黑烏ニ報スヘシ聖僧ノ恩ヲハ凡僧ニ報スヘシ早早利生ヲサツケ給ヘト強盛ニ申ナラハ爭カ祈ノ叶ハサルヘキ但シ祈誓スルトモ無始ノ罪深重ナラハ不ト可ル叶云フ至ヲハ難ニ先ニ如シ云カ千斛ノ漆ニ蟹ノ足一ツ入ヌレハ漆即損ス四十里ノ伊蘭ニ栴檀ノ一葉有レハ皆栴檀ノ匂也師子ノ一音ヲ聞テ餘ノ畜皆死ス阿伽陀藥ノ一藥ハ四百四病ヲ治ス蒼蠅附驥尾渡リ万里ヲ碧羅松頭ニ懸テ千尋ヲ延ル世間ノ淺キ事法スラ猶ヲ如ク此況ヤ法華經ハ一代聖教ノ肝心八萬法藏ノ眼目也一ト聞ケハ能ク持ツ一切ノ法ヲ故ノ德アリ豈ニ不ン三重ノ無明一時ニ盡サ乎

祈禱抄

※左の図版は、古活字版B本「録内御書」巻十六の『祈禱抄』末尾。5行目「争カ祈ノ叶ハサルヘキ」までが従来の『祈禱抄』末文で、「但シ祈誓スルトモ」からは付加された一文。

【図版は無断転載禁止です】

「但し祈誓するとも無始の罪深重ならば叶うべからず、と云ふ難に至っては、先に云ふがごとし。千斛の漆に蟹の足一つ入りぬれば漆即ち損ず。四十里の伊蘭、栴檀の一葉有れば皆栴檀の匂い也。師子の一音を聞いて余の畜皆死す。阿伽陀薬の一薬は四百四病を治す。蒼蠅驥尾に附して万里を渡り、碧羅松頭に懸かりて千尋を延ぶ。世間の浅き事法すら猶を此の如し。況や法華経は一代聖教の肝心、八万法蔵の眼目なり。一たび聞けば能く一切の法を持つ故の徳あり。豈に三重の無明一時に尽くさざらんや。　祈禱抄。」（以上、付加された一文。B本の片仮名を平仮名に改め、漢文部分は読み下している。）

この一文について、以前の拙稿では、「底本になった写本に記述があるものと思われるが、現段階ではその写本も未見」（『興風』第14号所収「古活字版録内御書についての覚書」）と記していた。

また同稿の後注において、久成院日相撰『御書和語式』の『祈禱抄』解題に、

「此文御正本ニ有リヤ不ヤ、愚按ルニ此一百餘字ノ文、第一上ノ文不連続、二ニハ標結不対、三ニハ高祖ノ御直書ト合見ルニ文章甚鄙劣也、四ニハ高祖ノ御文法ハ珠ヲ貫キタル様ナリ、是ハ文章段々クダケタリ□□。此等ノ不審有力故ニ此百餘字ハ高祖ノ御製トハ定カタシ。」（『興風』第14号130頁）

等とあることを紹介しておいた。これは日相がA本・B本等の『祈禱抄』末文を読んで感想を漏らしたものである。たしかにこの付け足しの一文は、日相の解説したとおり御書本文ではないのであろう。

その後になって、私は『正義抄』第五巻（『興風叢書〔12〕』305頁参照）に、次のような記述を見出した。

「爰を以て大聖人の祈禱抄には、大地は指さばはづるるとも、虚空をつなぐ者はありとも、〈中略〉白烏の恩をば黑烏に報ずべし。聖僧の恩をば凡僧に報ずべし。早々に利生をさづけ給へと強盛に申すならば、争か祈りのかなはざるべき□□。

但し何に祈誓するとも無始の罪障甚重ならば叶うと云わずと云うに至っては、□□漆にかにの足一つ入れたるが如く漆□□□伊蘭に□□一葉□□□栴檀の薫□□□一音□□□□

□皆死しぬ。阿伽陀薬は四百四病を治す。蒼蝿は驥尾に附してしかして万里を渡る。碧蘿は松頭に懸かりてしかして千尋を延ぶ。世間の浅事の法尚をかくのごとし。況や法華経は一代聖教の肝心、八万法蔵の眼目なり。一たび聞かば能く一切法を持つが故にと。依って豈に三重の無明一時に倶尽せざらんや。何に況や、無始の罪障とて独り残るべきや。誠に無始の罪障深重にして消滅し難くば、一生二生にもこれを消すべし。……現世以て此の如し。後生も疑うべき事也。如何。」(「日蓮門下通用文献システム」№.102933～37より引用。原漢文。□□は欠損箇所)

これを読むと、従来の『祈祷抄』末文のところに「云云」とあるので、ここまでが日全の『祈祷抄』引用であることが了解されよう。ついで「但し何に祈誓するとも……」等の文章は、『祈祷抄』末文に関する他者の異見を記したもので、日全はそれに反論を加えている。なお『正義抄』では、古活字版A本・B本にはない「何に況や、無始の……」に文章が繋がっており、これも御書本文でないことは明らかである。とすれば、古活字版A本・B本系統の『祈祷抄』は、日全が記した文章を誤って御書本文に組み入れてしまった可能性が高いのであろう。

ところで録内御書の諸写本を当たってみると、日朝本・日意本・本隆寺本・本満寺本・妙伝寺本・旧妙蓮寺本等が「争カ祈ノ叶ハサルヘキ」を末文とするのに対し、日成本(平楽寺書店蔵)の『祈祷抄』には古活字版A本・B本と同じく「但シ祈誓スルトモ……」以下の一文が付加されていた。管見では、録内御書の諸写本のうち日成本のみである。

日成本はもともと中山門流の京都本法寺に伝来した録内で、室町期の一筆写本といわれている(冠賢一『近世日蓮宗出版史研究』270頁参照)。また中山門流の上代には、日祐撰『本尊聖教録』の「写本之部」に『祈祷抄』の収録がある。

こうしてみると日全は『正義抄』を述作するにあたり、中山蔵の『祈祷抄』写本を引用した上で、先の異見やその反論を書き加えたのであろう。それが中山系で書写された日成本等の録内御書に誤伝し、さらに古活字版A本・B本等に採用されたと考えられる。

このように『正義抄』は、日蓮遺文の変遷や異同を考察する上でさまざまな視点を与えてくれる。門下上代の述作だけに、今後とも真蹟や諸写本との対照など種々の検討が必要であろう。(池田)

【補注】

拙稿「古活字版録内御書についての覚書」(『興風』第14号所収)では、『祈祷抄』末尾の付加文について古活字本A本のみの特徴とし、「B本その他の刊本御書にも掲載がなく」等と記したが、これは見落としによるもので、正しくは古活字版A本・B本ともに粗同文を収録するので、ここに謹んで訂正する。

▲このページの先頭に戻る

▲このページの先頭に戻る

今回も引き続き、『法華問答正義抄』（以下『正義抄』と略称）と日蓮遺文との関わりについて述べる。まずは『正義抄』の次の文を一読していただきたい。

○『正義抄』第五巻

「守護章の下に云く、義存じて、法華を権となす。三世の仏の怨なり。又云く、実経の文を会して権義に順ぜしむ。県の額を州に打ち、牛の跡に大海を入るるが如し」（『興風叢書〔12〕』290頁。原漢文）

○『正義抄』第十一巻

「秀句の下に云く〈今の経釈を引く〉、明らかに知んぬ、他宗所依の経は大海の徳あることなし。唯法華宗のみありて、大海深大の徳あることを。（国）界章の下の下に云く、実経の文を会して権義に順ぜしむ。県の額を州に打ち、牛の跡に大海を入る。」（『興風叢書〔10〕』72頁。原漢文）

この傍線部分を簡略にいえば、法華経の文を曲解して権経の義に随わせるのは、牛の足跡に大海の水を入れ、県の看板を州の入り口に掲げるようなものだ、という意味である。『正義抄』は、他でも当該文を伝教の『守護国界章』の一文として引用する。

ここで問題なのは、『守護国界章』に、「実経の文を会して権義に順ぜしむ」（『大正蔵』74・217・B）の文章はあるが、続きの「県の額を州に打ち、牛の跡に大海を入る」の一文が無いことである。つまり『正義抄』はこの部分を正しく引用していない。

因みに、『守護国界章』には、「牛の跡に大海を入る」と類似した文が他所にあるが、「県の額を州に打ち」の文は全く見当たらない。この文は、おそらく妙楽『文句記』にある「県の額を州に懸じて行者を惑乱せん」（『大正蔵』34・210・10・A）を出処とするのであろう。

ところで宗祖遺文の『善無畏抄』『浄土九品事』『万法一如抄』『三種教相』等にも、当該文に関連する一文が示されている。それを順次に挙げれば、次のような内容を持っている。

○『善無畏抄』

「曇鸞の難易・道綽の聖道浄土・善導が正雑二行の名目を引きて、天台・真言等の大法を念仏の方便と成せり。此等は牛跡に大海を入れ、県の額を州に打つ者なり。」（御書システム本文№14606。真撰遺文）

○『浄土九品事』

「県の額を州に打ち牛跡を大海に入る」（№34287。真撰遺文。原漢文）

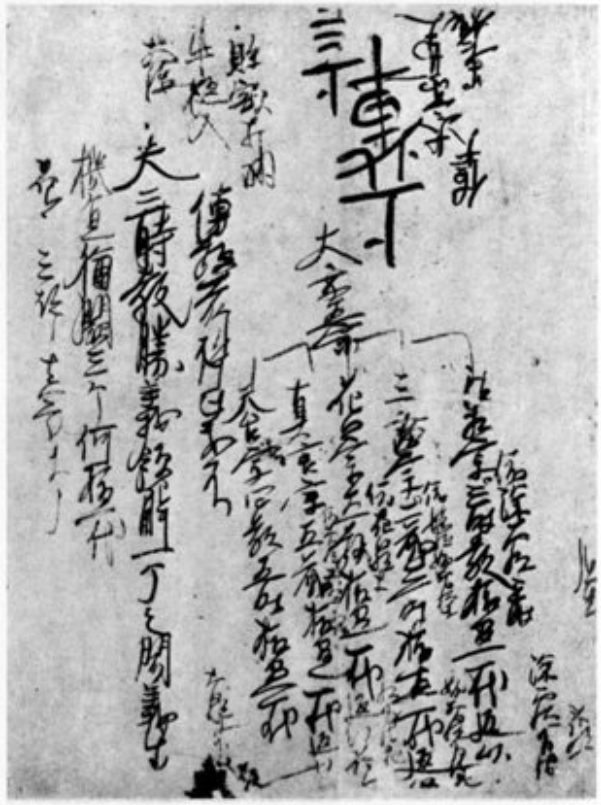
○『万法一如抄』

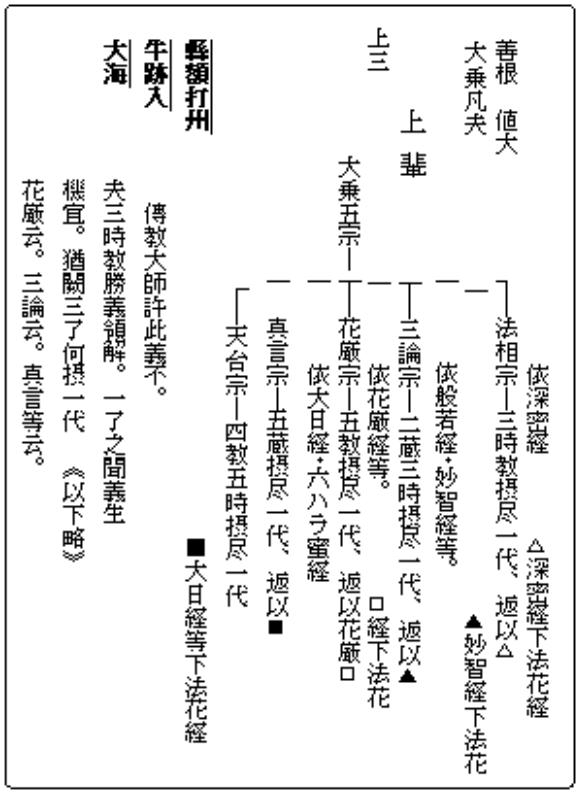
「守護章の下に云く、法華を存して権と為す。三世の仏の怨、汝に非ずんば誰をか謂はんや。又云く、実経の文を会して権義に順ぜしむ。県の額を州に打ち、牛跡に大海を入るるが如し。文の心は……」（№32838。偽撰遺文）

○『三種教相』

「守護章〈下の上二十二〉に云く、実経の文を会して権の義に順ぜしむ。県の額を州に打ち、牛迹に大海を入るるが如し。」（№33549。真偽検討遺文。原漢文）

『善無畏抄』は真蹟断片が数点、日興写本が京都本国寺に現存、また『浄土九品事』は真蹟全七紙が西山本門寺に現存する。両書とも真撰遺文として間違いないものだが、それには「県の額を州に打ち、牛の跡に大海を入る」の一文を『守護国界章』として引用していない。というより『善無畏抄』は宗祖の言葉として、『浄土九品事』は宗祖の注記として用いられている。





西山本門寺蔵『浄土九品事』。左上の3行に「縣額打州／牛跡入／大海」の記述がある。

同、翻刻。右上部分の文字は図版では逆さま。また、△▲□■の印は文章のつながりを示している。

【図版は無断転載禁止です】

『浄土九品事』の図版をみれば分かるように、「県の額を州に打ち、牛の跡に大海を入る」の一文は、「傳教大師、此の義を許すや不や」に関連した宗祖の注記ではあるが『守護国界章』の引用ではない。また『善無畏抄』の「此等は牛跡に大海を入れ、県の額を州に打つ者なり」等とした一文も、宗祖の地の文として示されており、『守護国界章』からの引用とはなっていない。

さらにいえば、宗祖は『注法華経』化城喩品第七のところで、「守護章に云く、立てる所は都て理に応ぜず。何となれば、実経の文を会して権義に順ぜしむ云云。」と引文しており、『正義抄』や偽撰遺文の『万法一如抄』が続ける「県の額を州に打ち、牛の跡に大海を入る」の一文を記していない。これは宗祖が後続の一文を『守護国界章』本文として認識されていなかった証拠となろうか。さらには、『三種教相』が「県の額を州に打ち、牛の跡に大海を入る」を『守護国界章』の一文と見做しているので、あらためて同遺文の真偽を検討すべき必要があろう。

おそらく『正義抄』『万法一如抄』『三種教相』等が「県の額を州に打ち、牛の跡に大海を入る」の文章を『守護国界章』の引文としたのは、『浄土九品事』や『善無畏抄』のように宗祖が伝教に関連づけて当該文を記していたからではなかろうか。それを誤解して、『守護国界章』の「実経の文を会して権義に順ぜしむ」に連結させた結果と思われるのである。むろん『正義抄』の著者・日全や『万法一如抄』『三種教相』の作者が『浄土九品事』『善無畏抄』を直接拝したかどうかは不明だが、同系統のテキストから影響を受けて一文が作成された可能性は高いであろう。『万法一如抄』『三種教相』は、あるいは『正義抄』を参照しているのかもしれない。

また興味深いことに、「県の額を州に打ち、牛の跡に大海を入る」の一文を『守護国界章』として引用する書物として、安然仮託の『要決法華知謗法論』が挙げられる。本書は天台系のものでありながら、日蓮門下が偽撰したと推定されるもので、当該文の引用はそれを明確に裏付けることになろう。

○『要決法華知謗法論』巻一（『興風叢書〔15〕』12頁）

「守護章に云く、立る所都て理に応ぜず、何となれば実経の文を会して権義に順ぜしむ。県の額を州に打ち、牛の跡に大海を入るるが如し云云」（原漢文）

○同・巻七（『興風叢書〔15〕』176頁）

「伝教大師守護章の下に云く、一乗の家都て……。又云く立る所都て理に応ぜず、何となれば実経の文を会して権義に順ぜしむ。県の額を州に打ち、牛の跡に大海を入るるが如し云云」（原漢文）

これらの文例は、宗祖滅後の『正義抄』や偽撰遺文の『万法一如抄』、真偽検討の『三種教相』と同じものであり、元はといえば宗祖の真撰遺文『浄土九品事』『善無畏抄』等を誤解したか、それに類するテキストを参照して成立したものと思われる。当然ながら『要決法華知謗法論』も、宗祖滅後の日蓮門下によって作文されたことは殆んど疑いようがない。（池田）

▲このページの先頭に戻る

『法華問答正義抄』と日蓮遺文との関係（三）
―『正義抄』引用の『唱法華題目抄』と平賀本との表記をめぐって―

▲このページの先頭に戻る

今回は、『法華問答正義抄』（以下『正義抄』と略称）に引用された『唱法華題目抄』の表記について検討してみたい。

『唱法華題目抄』の引用は、『正義抄』第2巻、第6巻に各1件、第9巻に2件がみられる。いずれも短い文章ではない。以下、その中から2件の引用文を『昭和定本 日蓮聖人遺文』（以下『定遺』と略す）の表記にて掲げ、『正義抄』と相違する箇所をゴシック体で示し、その後に若干の解説を加えてみたい。因みに、『定遺』の本文表記はほぼ刊本録内と同様である。

①**『唱法華題目抄』**（『定遺』195頁5行目～196頁3行目。『興風叢書〔11〕』104頁参照）

「日本国中の諸人は仏法を行ずるに似て不行仏法。適マ知仏法智者は、国の人に捨られ、守護の善神は法味をなめざる故に威光を失ひ、**利生を止**、此国をすて**他方に**去リ**給ヒ**、悪鬼は**得便**国中に入替、大地を動し悪風**を興し、一天を悩し**五穀を損ず。**故に**飢渇出来し、人の五根には鬼神入て精気を奪ふ。是ヲ名疫病。一切の諸人無善心、多分は堕悪道、**ひとへに**悪知識**の教**を信ずる故なり。仁王経云 諸悪比丘多求名利 **於**国王・太子・王子前 自説破仏法因縁・破国因縁。其王不別信聴此語 横作法制不依仏戒 是為破仏破国因縁[illegible]。」

それでは『定遺（刊本録内）』のゴシック体部分が『正義抄』ではどう表記されていたか。『定遺』→『正義抄』の順で以下に示してみよう。

「利生を止」→ナシ。「他方に」→ナシ。「給ヒ」→ナシ。「得便」→ナシ。
「を興し、一天を悩し」→ナシ。「故に」→ナシ。「ひとへに」→ナシ。「教」→ナシ。「於」→ナシ。

これによって『定遺（刊本録内）』と『正義抄』の表記は、かなり相違することが了解されよう。『正義抄』の表記は『定遺（刊本録内）』と比べて至って簡略化されている。しかし『正義抄』の

「（守護の善神）威光を失ひ、此国をすて去り、悪鬼は国中に入替、大地を動し、悪風五穀を損ず」の文章でも、同じく意味は通じている。

もっともこれだけでは、日全が『定遺（刊本録内）』と内容の相違する別本を用いたのか、あるいは日全自身が文章を簡略化しただけなのか、不明な点もあるが、次のことによって前者であることがほぼ確認される。

それは、アンダーラインを引いた用例が、すべて『正義抄』の表記と平賀本『唱法華題目抄』のそれが一致したからである。つまり『唱法華題目抄』には、『定遺（刊本録内）』と『正義抄』・平賀本という二系統の写本が存在したと、ひとまず考えられるのである。

ついで、少し長文にわたるが次の引用文を見てみよう。

②『**同**』（『定遺』200頁9行目～202頁1行目。『興風叢書〔12〕』53頁参照。）

「問テ**云ク**、天台宗の**中**の人の立る事あり、天台大師、爾前と法華と相対して爾前を嫌フに二義あり。一には約部。四十余年の部と法華経の部と相対して爾前は麁なり、法華は妙なりと**立之**。二には約**教**。教に立麁妙、華厳・方等・般若等の円頓速疾の法門をは妙と**歎じ**、華厳・方等・般若**等**の三乗歴別の修行の法門をば前三教と名て麁也と嫌へり。円頓速疾の方をば不嫌、法華経に同じて一味の法門とせりと申は如何。答テ**云ク**、此事は不審にもする事侍るらん。**可然をぼゆ。天台・妙楽より已来今に有論事に侍り。天台の三大部**六十巻、総じて五大部の章疏の中にも、約教の時は爾前の円を嫌ふ文**無し**。只約部の時ばかり爾前**の円**を**押ふさねて**嫌へり。日本に二義あり。園城寺には智証大師の釈より**起て**、爾前の円を嫌ふと云ヒ、山門には嫌はすと云フ。互に文釈あり。倶に料簡あり。然とも**于**今事ゆかず。但し予が流の義には不審晴レておぼえ候。其故は天台大師、四教を立給に四の筋**目**あり。一には爾前の経に立四教。二には法華経と爾前と相対して、爾前の円を法華の円に同じて**前**三教を嫌フ事あり。三には爾前の円をば別教に摂して、前三教と嫌ひ、**法華**の円をば純円と立つ。四には爾前の円をば**法華に同ず**れとも、但法華経の二妙の中の相**待**妙に同じて絶待妙には不同。此四の道理を相対して六十巻をかんがうれば狐疑の氷解ケたり。一一の証文は且は秘し、且は繁き故に不載之。又法華経の本門にしては爾前の円と迹門の円とを嫌フ事不審なき者也。爾前の円をば別教に摂して、約教の時は **前三**為麁、後一為妙と云也。此時は爾前の円は無量義経の歴劫修行の**内**に入ぬ。又伝教大師の注釈の中に、爾前の八教を挙て四十余年未顕真実の内に入れ、或は前三教をば迂回と立テ、爾前の円をば直道と云ヒ、無量義経をば大直道と云フ。委細に**可見**。」

「云」→「曰」。「中」→「内」。「立之」→「簡」。「教」→ナシ。「歎じ」→「云」。「等」→「経」。
「云」→「曰」。「可然をぼゆ。天台・妙楽より已来今に有論事に侍り。天台の三大部」→ナシ。「無し」→「無之」。「の円」→「の教」。「押ふさねて」→「押戻して」。「起て」→ナシ。
「文」→「五」。「于」→ナシ。「目」→ナシ。「前」→「先」。「法華」→「法華経」。
「法華に同ず」→「法華経にす」。「二」→ナシ。「待」→「対」。「前三」→「前三教」。
「内」→「円」。「可見」→「可見之」。

一見して分かるように、『定遺（刊本録内）』と『正義抄』の引用表記に多くの異同がみられる。またここでも、『定遺（刊本録内）』にある「可然をぼゆ。天台・妙楽より已来今に有論事に侍り。天台の三大部」という長めの一文が『正義抄』では抜け落ちている。しかし意味は大体通じていて、本文を理解するには困らない。その他の異同も同様である。①と②の対照作業を通じて言えるのは、『定遺（刊本録内）』の表記が『正義抄』より、説明が詳しく分量的に多くなっていることであろう。また、これほど多くの異同があることは、先にも述べたように、日全が意図して書き改めたものではないことを示していよう。

と同時に、アンダーラインが引かれた用例は、『正義抄』と平賀本の表記が一致しており、ここでも両本に密接な関連が指摘できるのである。

それでは『唱法華題目抄』に関する、『正義抄』と平賀本の関係はどういうものであろうか。まず言えるのは、時代的にいって、日全が室町期に成立した平賀本を参照・引用することはあり得ない。次にまた、『正義抄』の『唱法華題目抄』は部分的な引用なので、平賀本がそれを元に『唱法華題目抄』を書写するということもあり得ない。つまり両者に直接的な関係はなく、同表記の『唱法華題目抄』を底本として、『正義抄』はそれを引用し、平賀本は全体を書写したと考えら

れるのである。
　そこで両者に関連して注目すべきは、日祐の『本尊聖教録』「写本之部」に記載された『唱法華題目抄』であろう。中山蔵の写本御書であれば、当地で『正義抄』を執筆した日全は容易に当該写本を閲覧・引用することができる。また少し時代が下って、平賀日意が近隣の中山法華経寺に赴いて、同寺架蔵の『唱法華題目抄』を書写したことは十分に考えられよう。こうしてみれば、両者の『唱法華題目抄』の表記が一致することも得心できるのである。
　それともう一点、『唱法華題目抄』に関して『正義抄』・平賀本と表記をほぼ同じくする写本に、日朝本（身延文庫蔵）がある。先ほどの①と②の本文表記を対照して確認したことである。こうなると『唱法華題目抄』の上古の形態は、日祐『本尊聖教録』・日全『正義抄』・平賀本・日朝本と大体そろったことになり、もう一方の流布本ともいえる『定遺（刊本録内）』との二系統があることを十分に想定させよう。それがもともと別本であったか、上古の形態が転写を重ねるうちに『定遺（刊本録内）』の内容表記をもたらしたかは更に検討されなければならない。
　さらに蛇足を加えれば、『正義抄』に引用された『下山御消息』『法蓮抄』等の表記にも、平賀本と相通ずる部分がある。因みに『下山御消息』『法蓮抄』とも『本尊聖教録』「写本之部」に収録があるので、あるいはこれらの中山蔵の写本が平賀本の底本として活用された可能性もあろうか。中山蔵の写本御書が現存していれば、これらの事柄は氷解するわけだが、今は『正義抄』を熟読して少しでもその謎が解ければと思うのである。（池田）

▲このページの先頭に戻る

日蓮聖人の真蹟と古筆手鑑

▲このページの先頭に戻る

　本朝の桃山時代から江戸時代にかけて編まれたアルバムに「古筆手鑑」がある。「手鑑」とは「『手』が筆跡、『鑑（鏡）』が手本の意を表すように、筆跡の手本あるいは観賞すべきものとして、主要な古人の仏書や手紙、歌書を中心とした筆跡を集めた帖」（名児耶明「手鑑」〔『日本古典籍書誌学用語辞典』1999年〕）のことをいう。そして室町以前の筆跡を集めた手鑑は「古筆手鑑」といわれ、「古筆手鑑」には日蓮聖人の筆跡も、主要な古人のものとして、その真偽を問

わず多く収載されたのである。
　日蓮聖人筆を収載する、もっとも著名な「古筆手鑑」は、古筆三大手鑑の一つにかぞえられる『藻塩草』であろう。『藻塩草』は200以上の、奈良時代から室町時代にかけての筆を収める大部の手鑑で、中に日蓮聖人遺文「稲河入道殿御返事」の末尾六行（日付・署判を含む）も収載されている。ちなみに既刊書では、「稲河入道殿御返事」の所蔵者を「古河従純氏」とする。同人は『藻塩草』の旧蔵者。古河財閥の四代当主で、西郷従道の孫、また岩倉具視の曾孫にもあたるが、現在『藻塩草』は京都国立博物館に所蔵（国宝に指定）されているので、今後は旧蔵と現蔵を並記しておく必要がある。

　さて、日蓮聖人筆を収める手鑑は他にもないだろうか？　そんなことから過日、他の手鑑にあたってみたところ、従来知られることのなかった日蓮聖人筆を二点ほど見出すことができたので、ここにその紹介をしたいと思う。
　一点目は財団法人根津美術館（東京都）に所蔵される『文彩帖』（国指定重要美術品）所載の断簡2行である。すでに古筆家が「日蓮上人　二行かへり［琴山］）」と極札をしたためていて、『古筆手鑑大成』3巻（角川書店，１９８４年）にも収録、かつ解説もされているが、その翻刻文は私見と異なるので、ここにあらためて掲げる。

　　かへりようとうも
　　なし大躰中にて

　該文を「御書システム」で検索してみたところヒットせず、既刊の日蓮遺文集には収録されていないことがわかったが、『古筆手鑑大成』も解説するように、書状の一部と考えられる。「ようとうもなし」に漢字を充てれば「用途も無し」であろうか。ちなみに同書によると法量は
１８，６×５，０cmである。

　もう一点は、公益財団法人三井文庫（東京都）所蔵の『高松帖』（国指定重要文化財）所載の断簡2行である。こちらもすでに古筆家が「日蓮上人　此日本國の［琴山］」の極札をしたためており、図版は久保田淳監修『高松帖』（貴重本刊行会，１９９０年）に紹介されている。本文は次のとおり。

　　此日本國のほろひんとし候
　　事ハ真実にハ弘法大師

　当文も「御書システム」の検索ではヒットしなかった。ちなみに『高松帖』（解説）は「筆勢からして書状ではなく、本来著作として書かれたものの一部であろう」とする。内容は亡国の根因を真言宗諸師に求めようという記述かと思われるが、類文は著作にも書状にもみられるので、その何れかは判断しがたい。収載書によれば法量は３２，０×７，０cm。

　ともあれ二点ともに既刊の日蓮遺文集には未収録のもので、手鑑にあたっていけば、まだまだ未知の日蓮聖人真蹟が出てくるかも知れない。ただ周知のとおり、日蓮聖人の筆は、いわゆる〝贋作〟も多く、それは手鑑収載のものであっても例外ではない。上掲二点は真蹟に違いないが、逆に〝伝日蓮〟も多く確認された。
　いくつか紹介しておくと、まずは公益財団法人出光美術館（東京都）所蔵『見努世友』（国宝）所収の五行。すでに同館発行の解説篇（１９７３年）も指摘するように、この五行は『観心本尊抄』の一節で「別本の断簡なのであろう」とされるが、私見では、日蓮聖人筆を摸写したものと思う。同じく国宝の『翰墨城』（静岡県ＭＯＡ美術館蔵）には、日蓮筆とされる断簡2行と3行を収載する。いずれも消息切とされるけれども、私見ではいずれも模倣である。なお伝日蓮を収載する『翰墨城』『見努世友』と前出『藻塩草』が、古筆三大手鑑とされるものである。また、やはり

国宝指定の公益財団法人陽明文庫（京都府）蔵『大手鑑』にも伝日蓮筆が収載されている。
その他、『霜のふり葉』・『玉海』（いずれも公益財団法人徳川黎明会蔵）、『筆林』（三井文庫蔵）等にも伝日蓮が収載され、金沢市立中村記念美術館が所蔵する『古筆手鑑』（国指定重要文化財）には〝切〟を剥がした跡があり、当該部には「日蓮聖人　書出心昔尭舜尾中奏／享保五〈庚子〉七月廿六日宮御用批（被ヵ）取上之」の付箋が貼られている。これだけでは真偽の程はわからないが、当断簡は「心昔尭舜」からはじまる漢文体だったと思われる。キーワードを入力し「御書システム」で検索してみたが、ヒットはしなかった。
ともかく古筆手鑑に、日蓮聖人筆や伝日蓮筆の〝切〟は多く収載されている。日蓮聖人遺文の場合、便宜上「写本によりその全文を知り得る日蓮遺文の既知の断簡を断片と称するのに対して、その全文を知り得ない、未知の遺文のそれを真蹟断簡と呼んで区別している」（高木豊「断簡」〔『日蓮聖人遺文辞典歴史篇』〕1985年）が、断片化・断簡化が進んだ理由として「日蓮真蹟に対する崇拝が真蹟を断片化した」とも「あるいは本寺の貫主が篤信者に対する褒美として切り取り与えたということも考え」られている（高木氏同上）。
私はもう一つの理由として、ここに列挙したとおり「手鑑」に収載するために切り取られた事実を付け加えておきたいと思う。以前にも紹介したが、小宮山楓軒編『楓軒文書纂』の花押集にも、日蓮聖人書状の末尾（模本）が収載されている。
400点をゆうにこえる日蓮遺文断簡の存在、また夥しい数の伝日蓮筆の存在は、祖師信仰に附随した、真蹟に対する信仰のほか、古筆切・手鑑（手本や観賞）の観点からも考えてみる必要がありそうである。（坂井）

▲このページの先頭に戻る

『尺素往来』中の「号法華宗之族出来」について

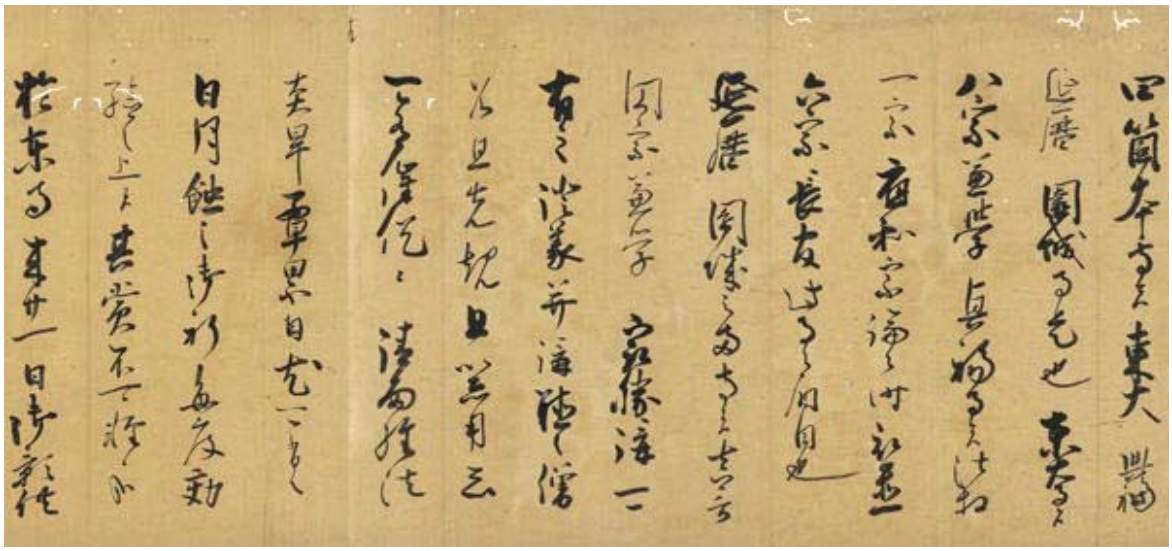
▲このページの先頭に戻る

日蓮教団は社会の中でどのように展開したのか。その解明をすすめる一環として、かつて私は「日蓮教団の宗号とその実態」（『興風』22号，2010年）という小論を書いた。関連資料の取材を通じて、教団内だけではなく、教団外の資料に目を向けることの重要性を知るきっかけにもなったが、あれから7年がたった。その間、内外の研究成果は蓄積され、当時は管見に入らなかった、いくつかの資料と出会うこともできた。その一つが往来物である。
往来物とは平安時代末から初等教科書・書道の手本として作成され「往来＝ゆきかえり」の語が示すように、書状のやりとり（往返）の模範となる文章を集成したのがはじまりといわれる。往来物は近代までつづき、著名な樋口一葉『通俗書簡文』もこの部類といえよう。
往来物は初等教科書とはいえ、現代では使われなくなった語句が、あまた収められているから、私のような古文書のビギナーにとっては、いまでも充分に「初等教科書」なのである。特に鎌倉中期頃からあらわれる「語句集」は有益である。「語句集」には消息文から拾遺した消息詞型と、百科辞典的な雑筆往来型に大別されるが、ながめているだけでも楽しい。

それは日蓮聖人や門弟の書状に見える語句、すなわち「態（わざと）」「一筆申遣候（いっぴつもうしつかわしそうろう）」「期見参次（けさんのついでをごす）」「為悦無極（いえつむごく）」「進上（しんじょう）」「謹上（きんじょう）」「恐々謹言（きょうきょうきんげん）」「人々御中（ひとびとおんちゅう）」等々がズラリと並んでいるからで、「日蓮聖人も初等教育として、このような語句を習い、筆でなぞったのだろうか。そして檀越へ充てた〝御書〟に多用されたのだろうか」、そんな思いにひたることしばしばである。

もちろん今でも「上手なメールの使い方」「LINEの返信テクニック」といった、現代版の「往来物」も多く見られるけれども、おもむきは自筆の書状に遠く及ばない。

ここに『新札往来（しんさつおうらい）』という書物がある。作者は南北朝期に活躍した時衆（時宗）の僧、素眼（そげん）法師。阿弥号を眼阿（げんあ＝素眼阿弥陀仏の略）という。素眼法師もまた『新札往来』に消息の語句を多く収めており、なかには「京都五山」「関東五山」「二十二社」「四箇本寺」といった、東西の古刹も列挙され、当時の人々も基礎知識として、これら古刹の存在を把握していたと思われる。



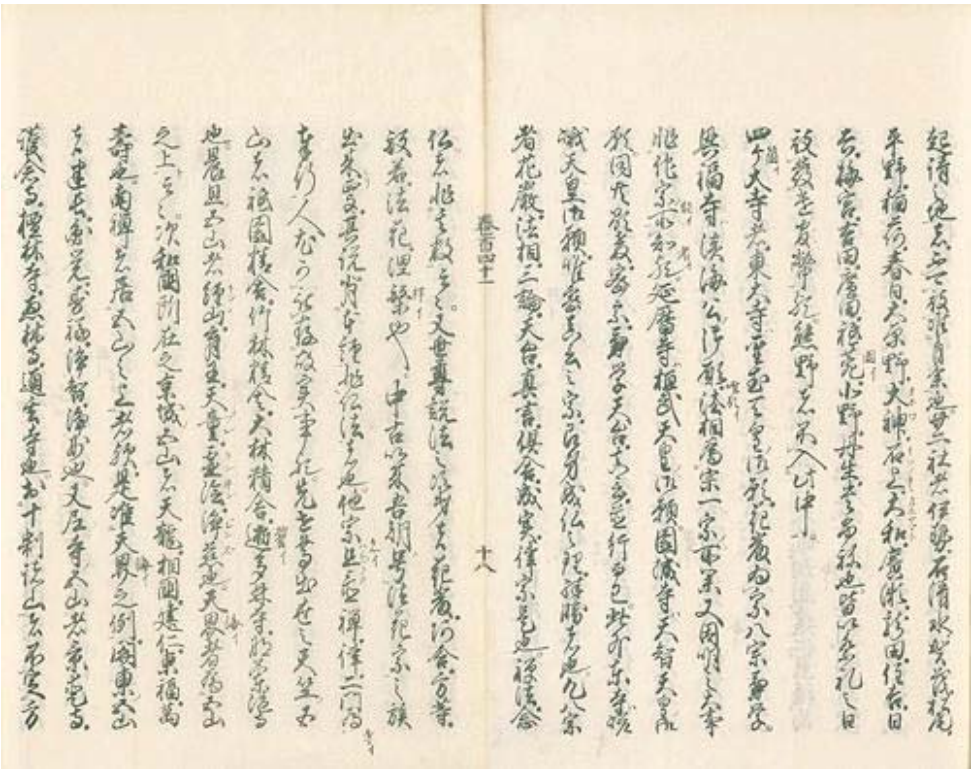
『新札往来』「四箇本寺」部分（応安6年本）

【図版は無断転載禁止です】

『新札往来』は貞和6年（1350）頃に成立したと考えられていて、のちに一条兼良（いちじょう・かねよし＝1402～81）がこれを増補し『尺素往来（せきそおうらい）』2巻を編んだ。川瀬一馬「新札往来と尺素往来」（『青山学院女子短期大学紀要』5，1956年）は『尺素往来』について「（※『新札往来』の）形式を襲っているのみならず、文章の内容までも、その儘そつくり踏襲してゐる部分が多く、いはゞ新札往来の改変大増補本」（※は筆者注）といっている。その成立時期については文明12年説（1480）や、一条兼良没の文明13年（1481）以前といった漠然としたものであったが、小川剛生「尺素往来の伝本と成立年代」（『これからの国文学研究のために』笠間書院，2014年）は、文中に登場する「御所」「両御所」等の語句に着目し、足利義量が将軍となった応永30年（1423）3月に成立動機をもとめ、従来の成立年代説を大きくさかのぼらせた。詳細は小川論文を参看されたいが、説得力ある説である。

さて『尺素往来』も『新札往来』にならって「四箇本寺」等を列挙しているけれども、『尺素往来』は当該部に、『新札往来』にはみられなかった、顕密八宗・教相判釈等を増補し、さらに当今の世相をまじえてつぎのようにいう。

「八宗者、華厳・法相・三論・天台・真言・律・成実・倶舎也、禅法・念仏者、非其数云々、凡世尊説法之次第者、華厳・阿含・方等・般若・法華・楞厳・涅槃等也、中古以降、於我朝、号法華宗之族出来、其説背本経非仏法者也、他宗者且置、禅律二門為寺社奉行之人、尤可被存故実歟」（諸本に異同あり）。



『尺素往来』「四箇本寺」増補部分（版本『群書類従』）

【図版は無断転載禁止です】

当文を記した一条兼良は、従一位・摂政関白太政大臣にのぼりつめた公卿で、有職故実・古典等に通じた当代きっての学者でもあった。その兼良が「中古以降、於我朝、号法華宗之族出来、其説背本経非仏法者也」と語っていることは、まことに興味深い。『尺素往来』諸写本には「歴史的事実を反映したとおぼしき本文異同」がみられ、また版本によっては「法華宗への激しい批判を削除するなど、独自の改編がみられる」（小川前掲論文）という。むろん、ここにいう「法華宗」とは、筆者不明写本『尺素往来』（早稲田大学図書館蔵）が「日蓮宗」と傍注しているように日蓮法華宗を指している。

前掲の拙稿でもとりあげたが、管見でいうと、朝廷の資料に「日蓮」の名が初めて登場するのは、徳治3年（1308）の「亀山院御談義雑記抜萃」で、これは越後房日弁の上洛天奏に関する記録でもあるが、同雑記収載の「後宇多上皇院宣案」は、法華宗について「誹謗諸教」「仏法之魔障」「国家之凶毒」等といっている。一条兼良がこの先例を知っていたかどうかはわからないけれども、これとほぼ同内容を記していることは注目にあたいするし、素眼（京都四条金蓮寺住）が『新札往来』を記した頃（貞治年間）には、さして目立たなかった洛中の「法華宗」（もちろん辻善之助氏・藤井学氏等もあげているように、それ以前にも洛中における法華宗の動きは、それなりに確認される）が、応永末には公卿の目にもとまる存在となっていたことを示していよう。

ちなみに『日本国語大辞典（第二版）』は、一条兼良も記す「中古」の語意について「その時点からある程度年代のへだたった昔。なかむかし。中世」等と解説し、典拠に正平4＝貞和5年（1349）成立とされる『連理秘抄』の「上古・中古・当世、鎌倉・京、本式・新式色々様々にしかへたり」をあげている。『連理秘抄』の該文を参考にすれば、一条兼良のいう「中古以降、於我朝、号法華宗之族出来」の文は、「関東（鎌倉）武家政権の時代に法華宗と称する族が出来した」と釈して失当ではあるまい。

『尺素往来』の成立からまもない応永34年、久遠成院日親が入洛し、法華宗は洛中において大きな広がりをみせた。その様は中尾堯『日親』（評論社，1971年）に詳しく、上原専禄氏はこれを評して「中尾堯氏の〈日親〉を読む。室町期の京都町衆と日親との関係、大いに面白し。今日の京都市民はかつての町衆ではなくなっている」（日記＝1971年10月4日〔『上原専禄著

作集』16〕）といい、「カルビニズムが西洋の近代商工業者を励ましたように、日本の都市市民を育てたのは法華信仰であったといってもいいすぎではない」（山崎正和『室町記』朝日選書，1974年）との指摘もある。
　京都日蓮教団については、近年、河内将芳『日蓮宗と戦国京都』（淡交社，2013年）、京都像門本山会編刊『大覚大僧正』（2013年）等の研究成果もあり、先月も洛中の法華衆について分析した長崎健吾「天正期京都における日蓮宗寺院と檀那」（『地方紙研究』388号，2017年8月）が報告され、また石崎善久・古川匠「京都府の中世城館の調査（上）（下）」（『日本歴史』2017年7・8月号）によって、あらためて本圀寺・妙顕寺の堀跡が報告されるなど研究は活発である。

　もともと日蓮聖人は東国の人で、用語にあてはめれば「東国国家論（国主・国王＝北条氏得宗）」者であり、また東国言葉に対して、京都の言葉を「京なめり」というなど、むしろ京都の文化とは相いれないものがあったように思う。日蓮聖人図顕の文字曼荼羅も、京都進出後は、紺紙金泥・絵曼荼羅と華美なものが多くつくられていった。
　もっとも日蓮聖人が国主・国王と認識した北条氏得宗が、鎌倉幕府とともに滅亡し、国家諫暁の対象が変更を余儀なくされたこともあったろうが、なぜ京都町衆が、あれほどまでに法華信仰に傾倒したのか、これまでにも多く指摘はあるものの、いまだ解明しきれていないように思う。
　ともあれ『尺素往来』における「中古以降、於我朝、号法華宗之族出来、其説背本経非仏法者也、禅律二門為寺社奉行之人、尤可被存故実歟」との一条兼良の発言が、従来の説よりも50年さかのぼるとなれば、今後の京都日蓮教団史研究にも少なからず影響をあたえよう。
　やはり各分野の研究動向にも目を配らなければならないと思う昨今である。（坂井）

▲このページの先頭に戻る

安房国清澄寺史の一齣

▲このページの先頭に戻る

　周知のとおり日蓮聖人が出家・修学した寺院は、安房国清澄寺（千葉県鴨川市）である。しかし清澄寺については、これまでにもいくつかの研究はあるものの不明な点が多い。またその研究も、大半は日蓮聖人出家当時の宗派をめぐってのもので「寺史」となると、濫觴からしてすでに伝説的で、今となっては、その実否を確かめるすべもない。
　もちろん私も、清澄寺について知っていることは、断片的に登場する日蓮聖人遺文中の記事や聖教の書写奥書程度のことである。日蓮聖人退出後の清澄寺についても、応永年間に鶴岡八幡宮寺の配下となったことなど、これまた断片的なことしか知らない。
　私は清澄寺について、これまで特に踏み込んで調べたことはなかったが、先般、清澄寺に関する典籍を感得することができたので、ここにその紹介かたがた同寺研究の一齣をささげようと思う。その典籍とは、次に掲げる頼勢法印（清澄寺別当歴任）の書写本・所持本、計三冊であ

る。

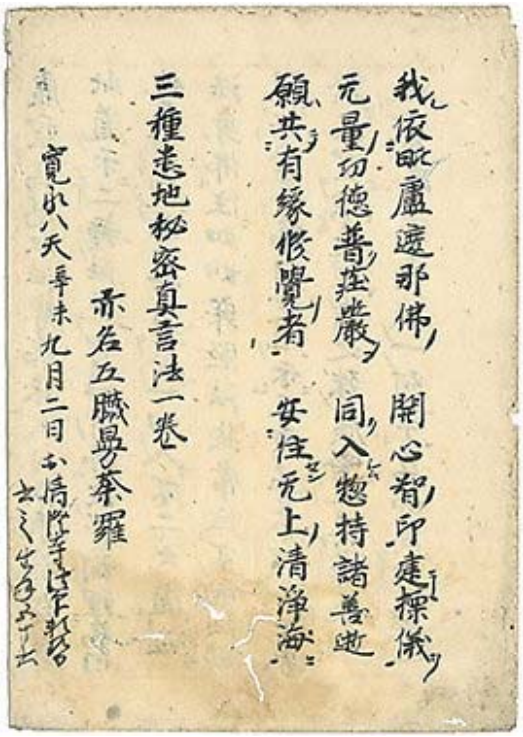
㊧所持本『人誦口伝集』後欠（『国書総目録』に同名書＝高野山光台院蔵）
㊥所持本『四度加行用意等条々』中欠（『国書総目録』に同名書＝高野山持明院・真別処蔵）
㊨写本『三種悉地破地獄転業障出三界秘密陀羅尼法』前欠（『大正蔵』18巻所収）

【図版は無断転載禁止です】

これらの典籍を書写・所持していた頼勢法印について、現在どこまで研究が進められているのか、正直のところわからない。管見に入った刊行物では、山川智應氏が「清澄寺執事岩村義運師の所報」として『日蓮聖人研究』第一巻に掲げた「頼勢僧正略伝」が唯一のものであった。

> 房州館山の人（同家現在）字は仲恩、年十四にして、房州真野寺頼円の室に入り、京都智積院に挂錫し、祐宜上座に侍し、智山第三世日誉能化の時に至り、其の弁鋒の鋭き智山第一と称せらる。徳川家康、仍て江戸・駿府・伏見・大阪の四城に、二十一座の御前論議の座を設け、智山上臈俊賀其の他の学僧と論議せしめしに、頼勢悉く之を説破す。家康其の請に任せて、房州清澄寺を賜ひ、智積院所属と為す。故に此の仲恩房頼勢僧正を智山法流第一世とし、現在義秀まで三十世を算ふ。頼勢法印進んで光台院亮済に法の秘奥を受け、清澄寺を醍醐の末寺となすに至る、時に寛永四年なり。後ち磐城国薬王山主賢隆の懇望により、寛永十一年五月同寺に晋み、薬王寺第十三世となり、老後平府（即ち今の福島県平町）吉祥院に退隠し、慶安元年閏正月一日遷化す。法臘六十。

山川氏はこのほか、岩村執事提供の資料を数点あげているが、「頼勢僧正略伝」の記す享年は問題である。なぜなら感得した『三種悉地破地獄転業障出三界秘密陀羅尼法』には、頼勢法印自筆による、次の書写奥書が存在するからである。


我依毗盧遮那佛　開心智印建標儀
元量功德普莊嚴　同入惣持諸善逝
願共有縁俱覧者　安住元上清浄海
三種悉地秘密真言法一卷
赤石五臓曼荼羅
寛永八天辛未九月二日於清澄寺法印頼勢

『三種悉地破地獄転業障出三界秘密陀羅尼法』の書写奥書
【図版は無断転載禁止です】

寛永八天〈辛未〉九月二日於清澄寺法印頼勢／書之、生年五十六、

奥書に記す年齢にしたがえば、頼勢法印は天正4年（1576）の生れで、入寂したという慶安元年（1648）は73歳だから「寿七十有一」は誤伝と判断される。岩村執事が何をもとに「略伝」をまとめたのかはわからないけれども、『寶珠院列祖傳』（東京大学史料編纂所蔵＝架蔵番号2016－244）に収める「贈僧正頼勢肖像賛」をひらいてみたところ、「寶珠院第十七世ノ祖法ノ諱ハ頼勢仲音ハ其ノ字也、世姓ハ鈴木氏房州館山人ナリ」と起筆、「十四歳ニシテ出家為沙弥」といい、そして「慶安元年閏正月十日泊焉トシテ滅宝珠院行年七十三法臈五十三」といっており、岩村執事提供の略伝と享年・法臈が異なっている。そして『寶珠院列祖傳』の年齢は、『三種悉地破地獄転業障出三界秘密陀羅尼法』に、頼勢法印がみずから記す年齢と一致しているので、こちらの伝記を正としなければならない。

また近時、頼勢法印に関する典籍が山田孝雄文庫（富山市立図書館）に所蔵されていることを知った。しかもほとんどの典籍に「寶珠院蔵本」の印記があって、この黒印は感得した二冊にも確認される（前掲図版）から、かつてはともに頼勢法印が住持をつとめた、安房国宝珠院に所蔵されていたことを知るのである。

なお山田孝雄文庫所蔵の頼勢法印関係の典籍にも、次のごとく頼勢法印の年齢を記した自筆の奥書が二点あった。

『両部合行次第』等一結
上醍醐寺光臺院実勝法印御自筆以御／本書写之、房州之住仲恩房六七歳／元和三天〈丁巳〉十一月二十日、

※「六七歳」は「四十二歳」

『付法傳私』第一
寛永二十一之甲申十月十四日於府中宝珠院／権僧正頼勢書之了、六十九歳、

いずれの年齢も『三種悉地破地獄転業障出三界秘密陀羅尼法』、『寶珠院列祖傳』と一致しており、やはりこちらを正伝とすべきである。

ただ残念なことに頼勢法印が「於清澄寺」書いたという聖教典籍は、いまのところ『三種悉地破地獄転業障出三界秘密陀羅尼法』の一点のみしか確認されていない。また頼勢法印が入山する以前の清澄寺について、前引の『寶珠院列祖傳』は「先是清澄寺久虚席以故法脉断矣」と語っていて、師の晋山以前は無住が続き、荒廃していた様子がうかがえる。

頼勢法印が清澄寺において書いたという『三種悉地破地獄転業障出三界秘密陀羅尼法』は、つとに指摘されるように、五字真言と五臓・五行等を結びつけるなど、密教と支那思想との融合がみられ、また日蓮聖人が清澄寺在山中に書写した『五輪九字明秘密義釈』にも引用されている。早くから清澄寺に伝わっていた可能性もあるが、ともかく清澄寺に関する資料が乏しい現状においては、点在する後世の資料であっても、しっかりと整理をしておかなければならない。いつかその〝点〟が〝線〟で結ばれる日が来るかもしれないので。（坂井）

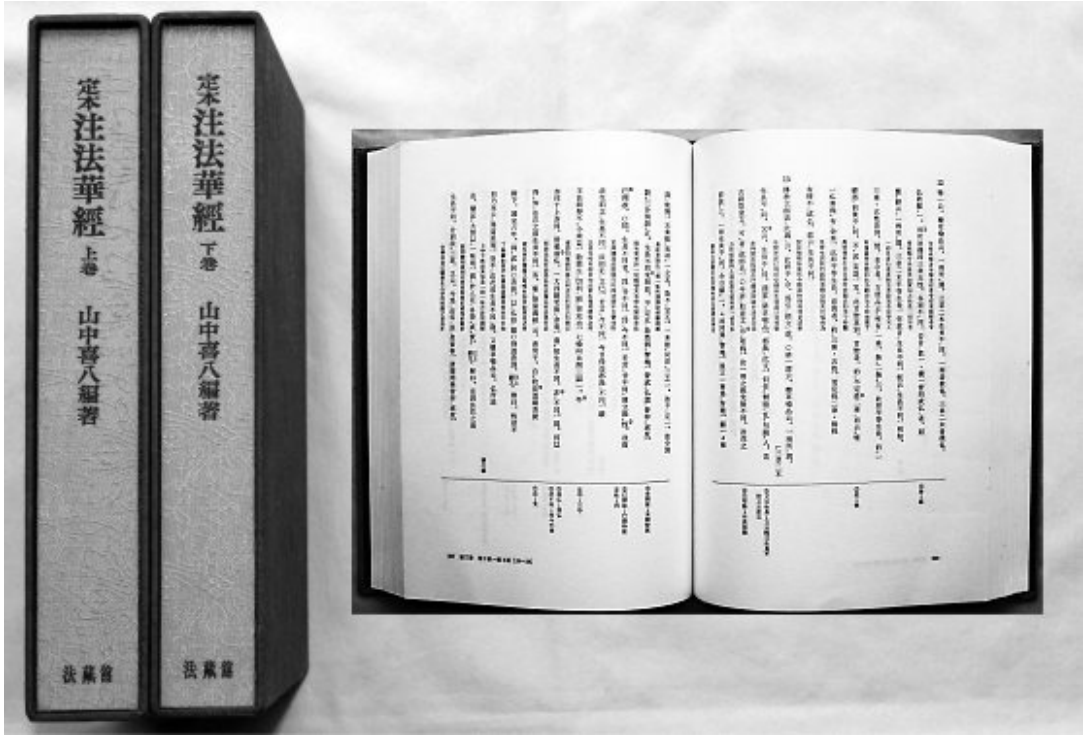
▲このページの先頭に戻る

三種教相判について （上）

▲このページの先頭に戻る

ご存知の方もおられるかと思うが、私・大黒喜道は五年前に『訓下本・注法華経』を作成し、それを有縁の方々にご高覧いただくことができた。これは立正安国会の山中喜八先生のご労作である『定本・注法華経』を訓み下すことによって少しでも読みやすくし、さらに注経には経文が刷られている表面とその裏面の両面に注記が書き込まれているので、その表裏の経文および注記の関係が分かりやすくなるように、多少の工夫をし、なおかつかなりの無理をして、何とか一冊に作り上げたものである。

玉沢妙法華寺蔵「注法華経」十巻　※図版は複製
【図版は無断転載禁止です】



山中喜八編著「定本 注法華経」 昭和55年3月刊
【図版は無断転載禁止です】

その『訓下本・注法華経』のかなり難渋した製作過程の中で、私は自分なりに実に多くの事柄を学ぶことができたと考えているが、その中の一つがここに取り上げる三種教相判である。

と言うのも、ご存知のように、『注法華経』は宗祖が表面に摺られている経文に関係ある釈文や、または直接の関係は無い釈文等を表裏両面に2105章にわたって書き込まれた要文集であるが、これに対して山中喜八先生がそれぞれの要文の出典は何か、亦それがどの御書に引かれているか、等という事柄をすべて調べ上げられた。当然、御書の数は多いのでさまざまであるが、その中でも特に多く目に付いたのは『開目抄』『観心本尊抄』、そして長短二篇の『三種教相』であった。その時、およそ『開目抄』と『本尊抄』は前もって予想していたものの、『三種教相』は少し予想外な感じがしたので、それからどうも私の頭の中に「三種教相判」という用語が

強くすり込まれたように思われる。
　その後、どうして自分が「三種教相判」に強く反応したのか改めて考えた時に、三種教相判の中心は久遠の化導の始終であり、それは三世にわたる種熟脱の三益なので、当然種脱の問題に繋がり、さらに本因本果論だと思った。それゆえ、これは最終的にはこれまで私自身が大きな関心を持ち続けてきた本因妙思想および本因下種論へと行き当たる重要な問題だと考えるようになったのである。
　そんな時に、私はまた藻原の日海の著作である『三種教相見聞』十巻が身延山久遠寺の身延文庫に所蔵されていることを知った。そして、題名から推測して、これは御書の『三種教相』の見聞書かどうかはともかく、三種教相判を専門に取り上げたものだと思ったので、少し調べてみたところ、どうもこの他に三種教相判を専門に論じた書物というものは、古いところでは日蓮宗だけでなく、どうも天台の方にもほとんど無いことが分かった。しかも、この日海の著作は全部で十冊というかなりの量があるということだったので、是非とも翻刻し、同時にその製作過程の中で内容を少しでも知って理解したいと思い、ちょうど二年前の『興風叢書〔19〕』に全翻刻文を収録した次第である。
　その日海の『三種教相見聞』の内実については、その叢書の中の翻刻文の後に50頁ほどの解題を載せて置いたので、興味のおありの方はどうぞそちらの方をご覧になっていただきたいと思うが、ここではその解題で述べた事柄に基づいて、改めて三種教相判についてご紹介してみたいと思う。

◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆

　先ず、この三種教相判という法門は天台大師が『法華経』の所説に基づいて立てた法門なので、最初に「天台教学における三種教相判」について述べてみたいと思う。すなわち、この三種教相判とは、天台智顗が釈尊一代の聖教を『法華経』とそれ以前の諸経とに分け、その上で『法華経』の勝れている旨を三つ数えあげたもので、『法華玄義』巻一上の七番共解（総論）に説かれているものである。
　まず「三種」とは、『一には根性の融不融の相、二には化道の始終不始終の相、三には師弟の遠近不遠近の相』の三つである。そして「教相」とは「教とは聖人下に被らしむるの言なり。相とは同異を分別するなり」と述べられているとおり、釈尊が説かれた教えの数多くの中にはさまざまな同異があるので、それを分別することが教相であると規定されている。
　天台智顗はこの教相の重要性を非常に強調しており、『法華玄義』巻十では他経では教相を明かさなくても何ら問題はないけれども、『法華経』を弘通するには教相を論じて、諸経との違い目を明らかにすることはまことに大切なことである、と指摘している。
　さて、この三つの教相の内容の概略を記せば次のとおりである。
　第一の「根性の融不融の相」とは、衆生の機根が仏の真実の教法を受け入れる状態にあるか(融)否か　(不融)を分別したもの。『法華経』方便品第二と譬喩品第三に見える法説周・譬説周の説意から立てられた法門で、衆生の機根に約して勝劣を述べたものである。爾前の諸経は三乗各別の不融通の機根に対する仏の随他意の説法であるのに対して、『法華経』は融通の一仏乗の機根に対して一乗真実の随自意の教説を示しているので、それゆえに諸経に超過するとされる。
　第二の「化導の始終不始終の相」は、仏の化導の始めから終りまでを説いているか(始終)否か(不始終)を分別したもので、『法華経』化城喩品第七に説かれる因縁周の説意から立てられた法門である。爾前の諸経は時機に応じて説かれた教えであるために、仏の化導の一部は示してもその始終を明かすことはないが、『法華経』には下種益・熟益・脱益という化導の始終が明示されている。
すなわち、化城喩品には三千塵点劫の昔に大通智勝仏の第十六王子たる釈迦牟尼仏が娑婆世界の衆生に初めて下種し、それが調熟されて今の迹門の脱益に至ったと説かれており、三千塵点劫以来の仏と衆生の因縁を示し、仏の化導の始終を明かすゆえに『法華経』は勝れると

される。
　第三の「師弟の遠近不遠近の相」は、仏と弟子の師弟関係が久遠以来であるか(遠近)否か(不遠近)を分別したもので、第一・第二の二つが迹門の三周説法に基づいた教相であるのに対して、この第三は本門の如来寿量品第十六に説かれる五百塵点劫の久遠本地の開顕による教相である。
諸経に説かれる仏はすべてインド応誕の始成正覚の仏であり、それゆえ師弟関係も現世の一時的な結縁であるために不遠近である。それに対して、寿量品では釈尊の寿命が五百塵点劫の久遠であることを開顕することにより、本眷属である弟子も久遠という長時で密接な関係に立つことが明かされ、それゆえに諸経に超過するとされる。
　今は一応このように説明してみたが、ご承知のとおり、『法華玄義』の巻一ではこの三つの名目を挙げて、その後に第一の「根性の融不融の相」を説明する形で頓・漸・不定・秘密のいわゆる化儀の四教と乳味・酪味・生蘇味・熟蘇味・醍醐味の五味を用いて述べられているが、第二の「化導の始終不始終の相」と第三の「師弟の遠近不遠近の相」の二つについては説明が何もされていない。
　宗祖が弘安二年に書かれた『富木入道殿御返事(常忍抄)』は、富木常忍が天台宗の了性房との問答の際、『文句記』の「稟権出界名為虚出」の文を出して、爾前権経の出離は真実ではない故に虚出というのであると破折したのに対し、了性房がそのような文はあるはずはないと反論した、との報告を受け、経釈を提示しその誤りを指摘した御書であり、それゆえ『稟権出界抄』という異称を持つ御書であるが、そこには、

　「法華経と爾前と引き向かへて勝劣浅深を判ずるに、当分・跨節の事に三つの様あり。日蓮が法門は第三の法門なり。世間に粗夢の如く一二をば申せども、第三をば申さず候。第三の法門は、天台・妙楽・伝教も粗ぼこれを示せども、未だ事了(お)へず」

と記述されている。これは三種教相判の内、迹門の説相による第一と第二が天台・伝教の立場であるのに対して、日蓮が法門は第三の本門の説相による師弟の遠近不遠近の教相にあることを宗祖が表明された文である。
　勿論、これは妙楽大師の『玄義釈籤』の、

　「前の両意は迹門に約し、後の一意は本門に約す」

という釈文に基づいた文章であり、宗祖がかつて『観心本尊抄』で示された天台の迹面本裏に対する本面迹裏というみずからの立場を改めて述べられたものであるが、同時にうがった見方をすれば、第二教相の化道の始終不始終相の種熟脱の三益論を第三教相の師弟の遠近不遠近相の上に載せることにより、久遠およびその元初からという長いスパンにおける種脱への関心があることを、みずから表明された文と読むことも可能かとも思われるのである。《つづく》(大黒)

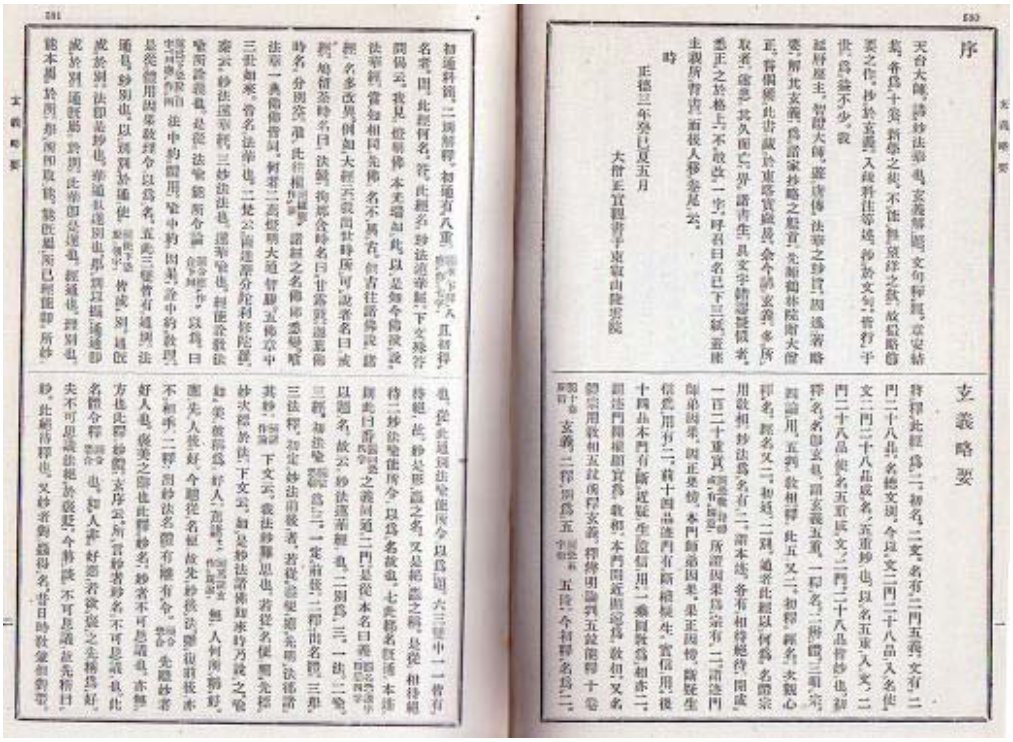
▲このページの先頭に戻る

▲このページの先頭に戻る

通常、天台教学における教相・教判と言えば、それは天台智顗が『法華玄義』巻十や『大本四教義』等に説いた四教五時、又は五時八教判が挙げられ、それは説法の時期を観点として釈尊の一代聖教を判別した五時（華厳・阿含・方等・般若・法華涅槃）と、教説の内容による分類の化法四教（蔵・通・別・円）、そして化導の形式方法による分類の化儀四教（頓・漸・秘密・不定）を総称したものである。

それゆえ、古来天台教学の最も初学的なテキストとされる諦観の『天台四教儀』や智旭の『玄義節要』などの記述も、もっぱら四教五時に終始しており、三種教相判にはほとんど触れられることもないのが実状であり、一般の天台教学において三種教相判という教判は限りなく亜流に近いものと言える。その詳しい理由は分からないが、一つには先ほども触れたように、天台大師自身がその三つの名目だけを挙げて、それ以上の説明をほとんどしていないことが大きな原因になっているか、とも思われる。

ただし、そんな中、注目されるのは『玄義略要』という一書である。本書は普通、日本天台宗の智証大師円珍の書とされているものであり、『大日本仏教全書』第26巻や『智証大師全集』中巻等に収録されている。近年の研究では、本文は妙楽湛然の門下の玄浩あたりの撰述で、それを在唐時代の円珍が書写し、さらに裏書を加えたものと説明されているが、『智証大師全集』に収録されているように、日本では既に鎌倉期に円珍撰述説が定着していたと言われている。しかし、一般にはほとんど流布することはなかったようで、現在もその注釈等は一つも遺されていない。



『玄義略要』冒頭（『大日本仏教全書』「智証大師全集・第二」）より転載。

【図版は無断転載禁止です】

この『玄義略要』はたとえば『大日本仏教全書』の頁数で言えば三十頁の短編であるが、その内容構成をごく大雑把に示せば次のとおりである。

第一、釈名《玄義巻一～巻八》
第二、顕体《玄義巻八》
第三、明宗《玄義巻九》
第四、明用《玄義巻九》
第五、判教相
　三種教相《玄義巻一上・七番共解・第一標章》
　　【根性融不融相】
　一、化儀四教・五時《玄義巻十・巻一》

二、化法四教《大本四教義》

【化導始終不始終相】

【師弟遠近不遠近相】

この『玄義略要』は、基本的にはタイトルどおり、智顗の『法華玄義』の所説内容を概略し、その要点を述べる形となっているが、ただし、その述べ方はまことに大胆かつ自由なものであり、ある意味では、みずからの視点をしっかり定めた上で『法華玄義』をはじめとする天台智顗の諸書を読み直したような内容となっている。

例えば、ご存知のように、『法華玄義』は名体宗用教の五重玄義の内、第一の名玄義の説明にその多くの部分を費やされており、量的には全体の68％で約7割程となる。それに対して、第五の教玄義の教判の方は9％で約1割程であり、両者の割合はおよそ7対1となる。ところが今の『玄義略要』では第一の名玄義の釈名が37％で約四割弱であるのに対し、教玄義の教判は45％で4割半であり、『玄義』とは逆に教判の量の方が上回っている。つまり、この『玄義略要』という書物は非常に教判の説明に重点を置いたものであることが分かる。

そして、その判教相段の中身もまた非常にユニークであり、上記の内容構成の概略を見ていただいて分かるように、大枠としては『玄義』巻一上・七番共解・第一標章に説かれる三種教相判を大綱として、その三種教相判の中の第一の根性の融不融の相の下に『玄義』巻十と『大本四教義』に説かれる化儀と化法の四教判と五時判を位置づけて、説明を加えるという形となっている。

これは、あくまでも三種教相判の土台の上に四教五時を載せて論じるということで、天台智顗が説いた教相判釈を今日の釈尊一代五十年という短期に限定せず、『法華経』寿量品に説かれる久遠の元初から今日までという非常に長期にわたる仏説を総合的に判釈し、理解せんとし、更にそれを滅後末法にまで及ぼそうとしたものであると言ってよいものである。

この点に関しては、既に『仏書解説大辞典』の第三巻の中で田島徳音氏は、

> 「これ（『玄義略要』の教相論）は、天台四教儀・八教大意・教観綱宗等の教相論と、其の組織が全く相違したものである。天台学の教判論を五時八教なりとする説に対して、本書のやうに三種教相を取る説は他にはない。本書の如く天台宗の判教論を立てれば、趙宋天台の如き、名相学派とならずして、全仏教を一貫した観点に立脚した天台宗が展開したであろふと思ふ」

と述べており、本書について「全仏教を一貫した観点に立脚した」ものという表現がされているが、あながちこれを無視することもできないように思われる。

また、この教判における五時八教と三種教相判の関係については、それに触れた論文等それ自体が極めて少ない中、近年の天台学の大家である島地大等氏は「天台教学史」の中で、

> 「台家の学者は大師の教判をもって五時八教にありとなすが如し。けだしその大体においては、元よりしかるべしと雖も、もし虚心平気もってこれを察する時は、断じて天台智者の教判は五時八教に尽きたりというべからず。〈中略〉しかるに『法華玄義』には、いわゆる三種教相を明して、彼の五時八教が単に如来現実の説教を判釈するに止まるに反し、更に本迹二門の立脚よりして、遠く過去世にさかのぼりて、諸仏所説の経をも判釈するをもってなり。実にかくの如きは、広大至深の一大思想によるものにして、天台智者の教判の中枢は、むしろ三種教相にあることを知らざるべからず」

と述べて、教判としての三種教相判に非常に高い評価が与えられている。

さて、以上が天台教学における三種教相判についての概略であるが、それでは次に日蓮教学における三種教相判について述べてみると、先ず宗祖の数多い遺文の中には『三種教相』と題されるものが二つ遺されており、それらは共に文永6年（1269）に系けられているが、真蹟が現存せず、写本で伝来するものである。また、その内容も主に天台三大部・六大部等の引用文が中心で、宗祖のコメントがほとんど含まれていないこともあって、非常に注目度の低い遺文であると言える。

また、先ほどの三種教相判という天台智顗の教判それ自体についても、この『三種教相』と題する二篇の他には、文永9年の『諸宗問答抄』、文永12年の『曾谷入道殿許御書』、建治元年の『撰時抄』、文永6年の『三八教』、そして『釈迦一代五時継図』と『断簡二四一』という、合計六書に言及されているに止まっている。

それゆえ、これだけを見る限りでは果たして宗祖の三種教相判への関心がいかほどであったものか、何とも判断に苦しむように思われるが、ところが、このような視点を一般の御書から、聖人が文永8年（1271）9月の竜口法難後の佐渡流罪期から弘安元年（1278）頃までの身延隠棲前期にかけて筆を加えられた『注法華経』へと転じたとたん、状況が一転することは、前回述べた通りである。

同時に、この宗祖の三種教相判への関心が極めて高かったことを示す『注法華経』の注記に中で注目すべきことは、先ほどの『玄義略要』であり、宗祖の一般の御書では同書からの引用は一度も見えないが、この『注法華経』の中で宗祖はそれを円珍の文として『玄義略要』から三度も引用している。それゆえ、先ほど述べたような『玄義略要』の四教五時・五時八教ではなく、三種教相判を主軸に置いた教相判釈のありようを、宗祖は十分に熟知していたと思われるのである。

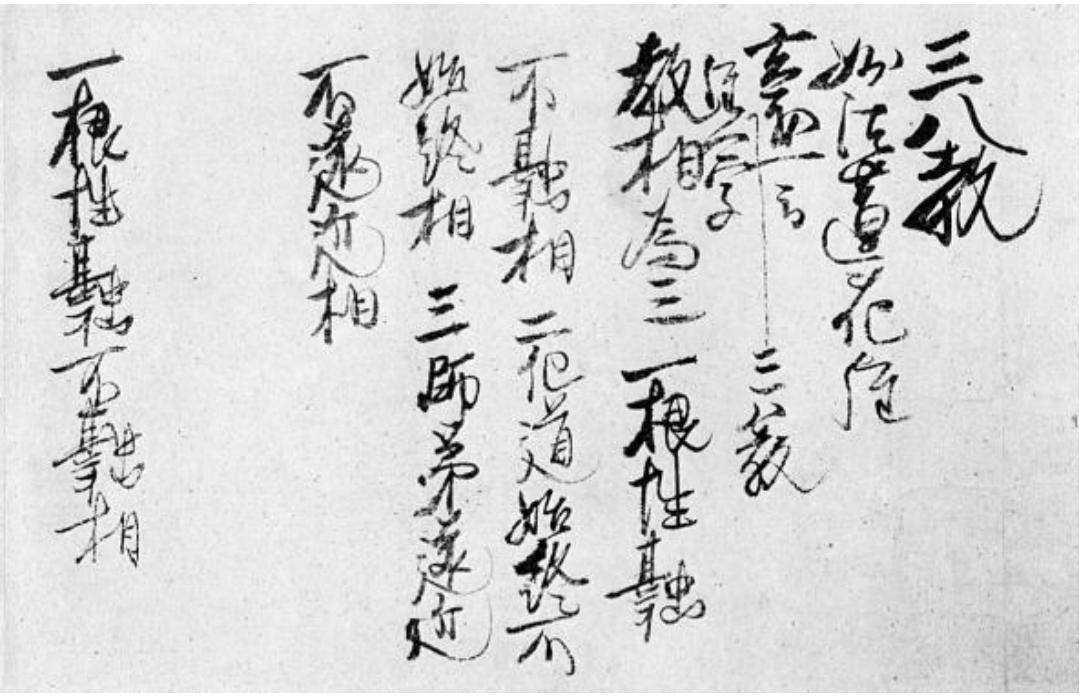
そこで、果たしてそのような痕跡が宗祖の中にあるのかどうか、それを調べるために二つの写本で遺る『三種教相』と真蹟が遺されている文永6年の『三八教』の二つの御書の内容を紹介してみたい。

先ず、『三種教相』二篇についての簡単な説明を挙げれば、次のとおりである。

「『昭和定本』2228頁。『同』2392頁。この二篇の「三種教相」は前者が長篇なのに対して、後者はその三分の一ほどの分量である。ただし、前者の内容を大雑把に分ければ、最初に三種教相判の説明があり、それに続いて八教について述べられ、最後に三方便・十喩・十双・十勝等が論じられており、分量的にはおよそ2対1対2という感じである。それに対して、後者の短編は最初の三種教相判だけで、しかも第三の『師弟遠近不遠近相』の前半部だけで終了しているので、おそらく尾欠かと判断される。周知のとおり、そのほとんどが引用文から成っており、内容的には二篇の間に大きな相違はない」

一方、『三八教』の方は「御書システム」の解題を転載すれば、次のとおりである。

「真蹟十六紙完、京都府妙顕寺蔵。本書は天台の三種教相判・五時八教判により『法華経』の最勝なることを示されたものである。『玄義』と『釈籤』の引文とそれを図式化することによって、爾前経の円と『法華経』の円の勝劣を明示している。しかし、三種教相判の第一「根性の融不融」についてのみ述べられ、以降は述べられていない。未完か。爾前の円と法華の円の同異を述べられるところ、同年に系けられる番号81「十章抄」「双紙要文」と共通している。なお、本書末尾の日付・署名・花押は他筆であり、寺尾英智は京都妙顕寺第五世朗源の筆と推定している」



『三八教』冒頭一紙・京都妙顕寺蔵。（『日蓮聖人真蹟集成』第二巻）より転載。

【図版は無断転載禁止です】

そして、この二つを比較した場合、大きく相違するのがいわゆる五時八教を取り扱うその場所

であり、今見たように、『三種教相』の方は最初に三種教相判を説明し、その後に八教を取り上げるというように、二つが前後次第しているが、それに対して『三八教』の方は、冒頭に三種教相判の三つが示され、その後、その第一教相である根性の融不融の相を説明する中で五時八教が論じられており、先の三種教相判の中に五時八教を取り込んで説明するという『玄義略要』の形と同じである。それゆえ、おそらくこの『三八教』という遺文は未完ながらも、宗祖が『玄義略要』を読み、その強い影響下において著述された御書ではないか、と考えられるのである。《つづく》（大黒）

▲このページの先頭に戻る