

12月 11月 10月 9月 8月 7月 6月 5月 4月 3月 2月 1月

コラム 目次

『助顕法華略記集』に関する覚書(その2)

『助顕法華略記集』に関する覚書(その3)

日蓮遺文の当位即妙・不改本位の教学的根拠と特徴

『法華十軸鈔』第二百番問答における名字即説と日蓮の接点

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](#) [平成30年](#) [令和元年](#)

令和2年
2020年

「過去のコラム」は、PDFファイルです

[『助顕法華略記集』に関する覚書\(その2\)](#)

《『法華略記』と宗祖遺文との関連》

前回述べたとおり、『法華略記』は五大院安然の撰述となっているが、その内容には日蓮遺文を引き写したと思われる箇所が散見する。

今回は両者を対照して、その密接な関連性を指摘してみたい。

①「寒苦鳥」に関する記述（『法華略記』上巻一紙）

歎雪山苦鳥、雖厭夜々剋々於寒、怠朝日暖、又不造栖、被迫寒苦、得一生鳴、譬似仮命電光朝露易消〈中略〉芭蕉泡沫荒風老少不定〈中略〉朝開花易散暮風、宵出月易入暁雲。不開散風花、不傾隱雲月、皆是無常表義也。不知屠所半歩歩近不悲〈中略〉而親先立子、子先立親、或夫別妻、妻別夫、或昨日我訪人、今日人訪我、栄花皆是春花如。

当該文は『法華略記』上巻「第一 明俱舎宗」の冒頭にある一節で、雪山の寒苦鳥に関する故事である。意味を取りつつ読んでいけば、『新池御書』の一節を思い起こすのではないだろうか。その他にも「電光朝露」「芭蕉泡沫」など、日蓮遺文に類似した語句や用法が見える。

○『新池御書』

雪山の寒苦鳥は寒苦にせめられて、夜明けなば栖つくらんと鳴くといへども、日出でぬれば朝日のあたたかなるに眠り忘れて、又栖をつくらずして一生虚しく鳴くことをう。(47)
春の朝に花をながめし時、ともなひ遊びし人は、花と共に無常の嵐に散りはてて、名のみ残りて其の人はなし〈中略〉秋の暮に月を詠めし時、戯れむつびし人も、月と共に有為の雲に入りて後、面影ばかり身にそひて物いふことなし。〈中略〉屠所の羊の今幾日か無常の道を歩みなん。

○『松野殿御返事』

譬へば電光の如く、朝露の日に向かひて消ゆるに似たり。風の前の灯の消えやすく、芭蕉の葉の破れやすきに異ならず。人皆此の無常を遁れず〈中略〉或は老少不定の境なれば、老いたるは先立ち若きは留まる。是れは順次の道理なり。〈中略〉老いたるは留まり、若きは先立つ。されば恨みの至りて恨めしきは幼くして親に先立つ子、歎きの至りて歎かしきは老いて子を先立つる親なり。

○『聖愚問答抄』

況や人間閻浮の習ひは露よりもあやうく、芭蕉よりももろく、泡沫よりもあだなり。水中に宿る月のあるかなきかの如く、草葉にをく露のをくれさきだつ身なり。若し此の道理を得ば後世を一大事とせよ。

ここに挙げた『新池御書』『松野殿御返事』『聖愚問答抄』は、いずれも疑義濃厚な遺文であるが、『法華略記』の文章内容と重なる部分が多い。おそらく両者は、その成立過程において、互いに影響し合っていたのではなかろうか。

『法華略記』の内容や文言は、他の安然の述作と何ら関連するものはなく、日蓮門下が『新池御書』等の疑義濃厚遺文とともに作成したものと考えられる。

②八宗破折の文について（『法華略記』上巻六紙）

第一明俱舍宗、所宗依經四阿含經也。而増一阿含明人天因果。中阿含明真寂深義。雜阿含明諸禪定。長阿含破外道。

当該文は俱舍宗を破折する前段として依經を挙げた部分であるが、これも『釈迦一代五時繼図』（真偽未決）に粗同文が確認されるとともに、偽撰遺文の『法華本門宗要抄』では、より詳しい内容へと展開している。

○『釈迦一代五時繼図』

四阿含等の小乗經を説くなり。増一阿含には人天の因果を明かし、長阿含には邪見を破し、中阿含には真寂の深義を明かし、雜阿含には禪定を明かす。

○『法華本門宗要抄』

俱舍宗の如きは四阿含經に依る。〈中略〉四阿含とは一には増一阿含五十卷、此の中には人天の因果を明かす。〈中略〉二には中阿含六十卷、此の中には真寂の深義を明かす。〈中略〉三には雜阿含五十卷、此の中には諸の禪定を明かす。〈中略〉四には長阿含二十卷、此の中には外道を破す。

また、成実宗について、『法華略記』は「第二明成実宗、依經如俱舍宗。以呵梨跋摩、而為祖師」（上巻七紙）と記し、『法華本門宗要抄』は「成実宗の如きは依經は前の俱舍宗の如し。〈中略〉呵梨跋摩三蔵此の宗を立つるなり」と記す。

これ以降、律宗・三論宗・法相宗・禪宗・真言宗・華嚴宗・天台宗の順で、『法華略記』と『法華本門宗要抄』は同内容を続けている。ただし『法華本門宗要抄』は華嚴宗・俱舍宗・成実宗・律宗・法相宗・禪宗・浄土宗・真言宗・三論宗・天台宗の順で十宗を破折する。いずれにせよ『法華略記』と『法華本門宗要抄』の関連の強さが窺える。

これにより、すでに指摘のある『法華本門宗要抄』と『要決法華論』との関係（『興風』19号 渡邊信朝『要決法華知謗法論』に関する覚書参照）に『法華略記』も加わることとなる。三者の成立過程を考察する上でこの項目は有用な材料となろう。

③摂受・折伏の二門（下巻二十三紙）

觀見一代聖教、各有二意。謂一摂受二折伏。不知摂受折伏二門、看一切經、当成諸仏敵、使断仏性種。迷惑之輩邪見諂曲族、或知摂受、未知折伏、或知折伏、未知摂受、或零摂受、僻破折伏、或落折伏、謬破摂受、或窮摂受折伏兩門。

当該文は摂受・折伏の二門を説明したものだが、これもまた『開目抄』の一文を直ちに想起させる。また、この一文の後に「為結縁、令諸悪人唱法華經略首題者、滅無量罪」と記し、法華經の唱題が衆生との結縁となり罪障消滅に繋がるとしている。

さらに『法華略記』には、『摩訶止観』の「夫仏法兩説。一摂二折。如安楽行不称長短是摂義。大經執持刀杖乃至斬首。是折義」の一文や、『薬王喩品』の「貴賤上下 持戒毀戒 威儀具足 及不具足 正見邪見 利根鈍根 等雨法雨」等の引用がみられる。前者は『開目抄』『一代五時繼図』等に、後者は『法華初心成仏抄』『御講聞書』等に引用があり関連する。

このように、『法華略記』の摂受・折伏に関する記述は、日蓮遺文の内容を抜きにして語ることは出来ない。以下に摂受・折伏に関する日蓮遺文を挙げておく。

○『転重軽受法門』

これは世に悪国・善国有り、法に摂受・折伏あるゆへかと、みへはんべる。正像猶かくのごとし。中国又しかなり。これは辺土なり。末法の始めなり。

○『開目抄』

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

折伏をわらふ、折伏の者は摂受をかなしむ。無智悪人の国土に充滿の時は摂受を前とす。安樂行品のごとし。邪智謗法の者の多き時は折伏を前とす。常不輕品のごとし。〈中略〉末法に摂受・折伏あるべし。所謂悪国・破法の両国あるべきゆへなり。日本国の当世は、悪国か、破法の国かとするべし。問うて云く、摂受の時折伏を行ずると、折伏の時摂受を行ずると利益あるべしや。〈中略〉摂折の二門を弁へずば、いかでか生死を離るべき。

○『如説修行抄』

凡そ仏法を修行せん者は摂折二門を知るべきなり。一切の経論此の二を出でざるなり。されば国中の諸学者等、仏法をあらあらまなぶと云へども、時刻相應の道理を知らず。〈中略〉然るに正像二千年は小乗・権大乘の流布の時なり。末法の始めの五百歳には純円一実の法華経のみ広宣流布の時なり。〈中略〉是れを摂折二門の修行の中には法華折伏と申すなり。

④理同事勝について（上巻三紙）

或以真言理同事勝、或以法華事同理勝。〈中略〉以法華経而為劣法、以真言法而為勝法、理同事勝判之。依最澄意以真言経而為劣法、以法華経而為勝法、理勝事同判之。

当該文は、真言が「理同事勝」を、法華が「事同理勝」を主張して勝劣を争うとの記述である。これも日蓮遺文を利用して作文されたものであろう。また下巻(三十七紙)にも、

然二我山ノ真言宗ノ多ハ山家大師ノ未弁与奪之釈者、一向真言而思勝法、或墮真言止観一致之文、不知真言除障方便、思事理同味、墮理同事勝。如此等者不知其数。

という関連の一文がある。文意は、山門にて真言宗の側に立つ者の多くは、伝教大師の与奪両釈の真意が分からず、ひたすら真言が勝れると思うか、止観と真言は一致だと思ふかである。しかし、真言は実は「除障方便」の教えであり、それを知らずに事理同味と思つたり、理同事勝に墮ちる者が多いのは嘆かわしい限りである、という意味合いである。

ところでここに使用される「理同事勝」「事同理勝(又は理勝事同)」等の成句について、『要決法華論』(七巻・第二十八)では次のように解説している。

顕密相對シテ同異不同ノ口決束テ為五箇条ト。不出口外ヲ、秘中深秘ノ口伝也。一ニハ一向密勝レ顕劣ル事。二ニハ一向顕勝レ密劣ル事。三ニハ顕密一致事。四ニハ密、理同事勝ノ事。五ニハ顕、理同事勝事ナリ。〈中略〉四ニ謂フ顕密理同・密教事勝者、此大綱ハ説法華、細目ハ明衆経、故ニ且存約教義ヲ。阿字本空・甚深無相ノ法質与天真独朗・根本法華ノ智体、専ラ提与義、許ス一致義ヲ、此理体ノ方也。事勝之方ハ但説法華仏之知見ヲ、広ク説印真言陀羅尼等之事相。故ニ取此ノ方以テ号ス事勝。此依ル一行阿闍梨之義也。〈中略〉将存師資相承之秘伝也。已上円仁口伝仰也。

これによれば密教(真言)と顕教(天台)の勝劣について、円仁の五箇条口決があり、その四に真言勝・法華劣の「理同事勝」が置かれている。またそれを細釈では「一行阿闍梨之義」に依るとしている。さらに次下では、顕密勝劣について六重の勝劣を示し、その第三に「明ス顕密理同・密事勝ノ事ヲ」として、

是レ依ル円仁・円珍ノ解釈ニ。其証、円仁蘇悉地経疏一云、教有二種、一顕示教、謂三乘世俗勝義、未円融、故ニ秘密教謂一乘教世俗勝義、一体融故秘密教中亦有二種。一理秘密教謂華嚴般若維摩法華涅槃等ナリ。但説世俗勝義不二、未説真言密印事。故ニ事理俱密教謂大日経・金剛頂経・蘇悉地経等、亦説世俗勝義不二、亦説真言密印事理等云云。又云、譬如有人手執刀杖、不著甲冑、入群賊中、儻勝一人、或為賊所害。顕教転報。亦復如是。未被如来三密甲冑。○若秘教不爾。三密甲冑著法界体。定惠之手執持阿字利劍。如来要誓。事理兼備。無災不除。無樂不与。譬如勇士密著甲冑、執持利劍、入群賊中、自他俱安云云。円珍云、本初是寿量義以師子奮迅之力、於十方世界、説成道事。過去常現在常未来常皆迹中事非仏本意也。自証境界無有長短久近之相。八葉諸尊隨機取土。而中台不動本際。汝仏新成我仏久成等者皆是戲論。而非仏法。当知華嚴所説仏智皆戲論也。久近在機都非在仏云云。

等と述べている。ここでは密教勝・顕教劣の理同事勝説を円仁と円珍の解釈であるといい、円

仁からは『蘇悉地經疏』、円珍からは「後唐院ノ記」(書目不明)をその文証として挙げている。しかしながら、『法華略記』の文脈では法華最勝を旨とするので、真言勝・法華劣を主張する理同事勝説は誤謬となる。つまり一行阿闍梨の義および円仁・円珍の説に対して、安然是非難の矛先を向けたかたちになっている。

安然是円仁・円珍の後を継ぐ密教の大成者であり、同門の先達を非難の対象とするなどあり得ないことであろう。この一点でも『法華略記』とは如何なる書物か大いに考えさせられる。

「理同事勝」を円仁・円珍の解釈とする説も、それを一行阿闍梨の義に求めることも、日蓮遺文中に繰り返し説かれている。「理秘密」「事理俱密」を説く『蘇悉地經疏』の一文は『撰時抄』に引用され、円仁の理同事勝説を批判する文証となっている。また「後唐院ノ記」についても、日蓮は要文として書き留め、『富木殿御書』に「円珍智証大師云く、華嚴・法華を大日經に望むれば戲論と為作す」とその要旨を語られている。

以下、理同事勝に関わる日蓮遺文を掲げておく。

○『善無畏三蔵抄』

而るに善無畏三蔵は、華嚴・法華・大日經等の勝劣を判ずる時、理同事勝の謬釈を作りしより已来、或はおごりをなして法華經は華嚴經にも劣りなん、何に況や真言經に及ぶべしや。

○『開目抄』

真言大日經等には二乗作仏・久遠実成・一念三千の法門これなし。善無畏三蔵、震旦に來たりて後、天台の止觀を見て智発し、大日經の心実相我一切本初の文の神に天台の一念三千を盗み入れて真言宗の肝心として、其の上に印と真言とをかざり、法華經と大日經との勝劣を判ずる時、理同事勝の釈をつくれり。

○『大田殿許御書』

所謂善無畏三蔵等法花經大日經理同事勝等。慈覚・智証等存此義歟。弘法大師法花經下花嚴經等。此等二義共非經文。同存自義歟。將又慈覚・智証等作表奏之。隨申有勅宣。如聞真言・止觀兩教之宗同号醍醐俱称深秘。

○『曾谷入道殿御書』

弘法大師の邪義は中々顕然なれば、人もたばらかされぬ者もあり。慈覚大師の法華經・大日經の理同事勝の釈は智人既に許しぬ。愚者争でか信ぜざるべき。

○『撰時抄』

第三の慈覚大師御入唐、漢土にわたりて十年か間、顯密二道の勝劣を八箇の大徳にならひつたう。又天台宗の人々広修・惟^四等にならわせ給しかとも、心の内にをほしけるは、真言宗は天台宗には勝たりけり。我師伝教大師はいまた此事をはくはしく習せ給さりけり。漢土に久もわたらせ給さりける故に、此の法門はあらうちみをはしけるやとをほして、日本国に帰朝し、叡山東塔止觀院の西に総持院と申大講堂を立、御本尊は金剛界の大日如来、此御前にして大日經の善無畏の疏を本として、金剛頂經の疏七卷・蘇悉地經の疏七卷、已上十四卷をつくる。此疏肝心の釈云 教有二種。一顯示教 謂三乗教。世俗勝義未円融故。二秘密教 謂一乗教。世俗勝義一体融故。秘密教中亦有二種。一理秘密教 諸花嚴・般若・維摩・法花・涅槃等。但説世俗勝義不二 未説真言密印事故。二事理俱密教 謂大日經・金剛頂經・蘇悉地經等。亦説世俗勝義不二 亦説真言密印事故等云云。釈の心は、法花經と真言の三部との勝劣を定させ給に、真言の三部經と法花經とは所詮の理は同く一念三千の法門なり。しかれとも密印と真言等の事法は、法花經かけてをはせず。法花經は理秘密、真言の三部經は事理俱密なれば、天地雲泥なりとかゝれたり。

○『報恩抄』

慈覚大師は去承和五年に御入唐、漢土にして十年か間、天台・真言の二宗をならふ。法華・大日經の勝劣を習しに、法全・元政等の八人の真言師には法華經と大日經は理同事勝等云云。〈中略〉金剛頂經の疏七卷・蘇悉地經の疏七卷、已上十四卷、此疏の心は大日經・金剛頂經・蘇悉地經の義と法華經の義は、其所詮の理は一同なれとも、事相の印と真言とに真言の三部經すくれたりと云云。〈中略〉智証大師は本朝にしては、義真和

尚・円澄大師・別当・慈覚等の弟子なり。顕密の二道は大体此国にして学し給けり。天台・真言の二宗の勝劣の御不審に漢土へは渡給けるか。去仁寿二年に御入唐、漢土しては真言宗は法全・元政等にならばせ給、大体大日経と法華経とは理同事勝、慈覚の義のことし。

この他にも日蓮遺文に「理同事勝」の成句は多く見られる。その用い方は佐前・佐後等で幾つかの段階や変遷があるようである。

文永七年から同九年頃までの日蓮遺文では、善無畏はじめ金剛智・不空等が一念三千を盗んで「理同事勝」を主張したと示されるが、次の段階では善無畏が一行阿闍梨を語らって『大日経疏』を造らせ、そこに天台教学を盛り込んだとする指摘が付け加えられる。さらに身延期に顕著になるのは理同事勝批判の対象として、日本天台の「慈覚・智証」が引き合いに出されることである。つまりひと口に理同事勝批判といっても、その対象の中心は善無畏→一行阿闍梨→円仁・円珍と変遷していることが窺える。

ところで「理同事勝」の成句は、円仁が直接言ったものではなく日蓮が密教批判を展開するために造語されたものと考えられている。円仁・円珍・安然等のたしかな著作を調べても「理同事勝」の成句は一切見当たらない。

しかし『法華略記』や『要決法華論』では、円仁・円珍・安然の言葉として「理同事勝」の成句が見えている。これも両書が日蓮門下の手によって作成された一つの証左となろう。

まだ他にも、法華経の文字数や閻浮提の国々の数え方、南都諸師と最澄との宗論、法滅尽経の引文等々、『法華略記』と日蓮遺文には類似する文章が多いが、詳しくは後稿を期したい。

(渡邊)

[▲このページの先頭に戻る](#)

[▲このページの先頭に戻る](#)

今回は『法華略記』の二三の引用文について『要決法華論』との関連を述べ、次いで『要決法華論』および『法華肝要略注秀句集』(伝教仮託)にみえる「七水」について検討していきたい。

《『法華略記』と『要決法華論』との関連》

①『顕戒論』と『阿字秘釈』の引用

「或顕密雖異大道不異。故於一山弘両宗云云。又云、阿字不生微妙体。即是衆生内心法。本来清浄如蓮華。故題妙法蓮華經。信毀究竟座蓮台。八葉正円無増減自受法樂而無得。南無妙法蓮華經云云。而皆人随彼等又定真言止観一致。」(『法華略記』上卷十八紙)

当該文は、伝教の『顕戒論』に続けて引用されたもので、それゆえ「又云」以下の一文も伝教からの引用としている。

○『要決法華論』(安然仮託)

「故知山家大師解釈云、真言止観其旨一致。故於一山弘両宗云云。或、阿字不生微妙体即是衆生内心法本来清浄如蓮華。故題妙法蓮華經。信毀究竟座蓮台八葉正円無増減。自受法樂而無得南無妙法蓮華經云云。或、誠願大日本国天台両業授菩薩戒以為国宝等云云」

○『法華略注秀句集』(伝教仮託)

「与論之曰、顕密一致大道不違。故於一山弘両宗也。」

○『万法甚深最頂仏心法要』(恵心仮託)

「根本大師云、顕密雖異大道不違。故於一山弘両宗。三体経云、阿字不生微妙体。即是衆生内心法。本来清浄如蓮華。故題妙法蓮華經。」

このように『要決法華論』にも「山家(伝教)大師解釈」としてほぼ同文を引用している。しかし実は、『法華略記』の「又云」および『要決法華論』の「或」からは智証『阿字秘釈』を点々と引用したものである。

『略注秀句』は伝教仮託なので地の文となっている。次に『万法甚深最頂仏心法要』(以下『万法法要』と略称)は、ほぼ『法華略記』と同じ順で引用がなされている。しかし『法華略記』の「又云」からの部分を「三体経云」(出典不明)として引用する。

いずれにせよ、これらに「伝教云」として引かれる「顕密雖異大道不異、故於一山弘両宗」との一文が他の信頼できる伝教の著作に一切見当たらない。それだけでも四書の関係が密接であることを思わせる。さらにいえば『法華略記』および『要決法華論』と『万法法要』の内容は、『阿

字秘釈』の略引用の仕方まで通じており大変興味深い。『万法法要』の内容・成立についても一考の余地があろう。

この恵心作とされる『万法法要』の内容を見たところ、「出息不待入息」「譬如入宝山空手」「六万九千三百八十余体真仏」などの日蓮遺文にみられる語句が所々に確認できる。また『万法法要』は、日蓮と同時期の「俊範」「静明」の言説が記されており、恵心作とは到底認められず、そのためか天台宗では偽撰としてコメントすら見られない。もしかすると『万法法要』も日蓮門下による一連の仮託書の中の一つではないかと推測する。

②悲華経の大願

「悲華経一百十四願云、我從無始來積集諸善一分不留我身。悉與十方衆生云云。同経百十五願云、十方世界諸衆生無始已來所造作極重五無間等ノ諸罪合為我一人之罪入地獄中大悲代受苦云云。同一百三十願云、我於來世穢惡土中當得作仏。即集十方淨土擯出衆生我當度之云云。」(下卷二十八紙)

当該文は、『悲華経』には存在せず、平安後期以降に成立した『釈迦如来五百大願』(高山寺本)の中の願文を用いたか、類書から引用したもののである。

○『要決法華論』六卷・第二十六

「悲花経一百十三願云、我於來世穢惡土中當得作仏即集十方淨土擯出衆生我當度之云云。同経百十五願云、十方世界諸衆生無始已來所造作極重五無間等諸罪合為我一人之罪入大地獄中大悲代受苦云云。同経一百十四願云、我從無始來積集諸大善根一分不留我身悉施與十方衆生云云。」

『法華略記』の「一百十四願」「百十五願」「一百三十願」に対して、『要決法華論』は「一百十三願」「百十五願」「一百十四願」と、順序および「十三」と「三十」との相違があるが内容は同じである。

いずれにしてもこの大願はその成立から時代的に安然が引用するには矛盾があり、また日蓮遺文の中でも『一代五時繼図』等の真偽未決書のみに見える。よって悲華経の大願を引く一連の仮託書と真偽未決書との関連は今後の研究課題である。

他にも、『法華略記』と『要決法華論』の共通点として『転輪秘密陀羅尼経』の引用が確認される。しかも双方同文を引用している。

「転輪秘密陀羅尼経云、我滅度後五百歳時、信正法者甚少。譬如爪上之土信邪法者転多。譬如十方大地乃至信受正法授与愚人、成仏者甚少如一二小石。好邪法墮地獄者如海中沙。如涅槃経十八説我諸弟子正説者少邪説者多、受正法少受邪法多云云。秘密陀羅尼経云、我滅度後二千余年、正法減少邪法興盛、吾弟子少魔弟子多、善人甚少悪人転多、善比丘少悪比丘多、正法人少邪法人多、智人甚少愚人転多、於其時中優婆塞・優婆夷不悟法味、執着邪法成正法思。正法者謂邪法者、見正法時成狗法思。觀正法僧如視糞土、無有信心。其罪無量墮阿鼻獄不永可浮云云。」(『法華略記』下卷三十一紙)

この『転輪秘密陀羅尼経』もしくは『秘密陀羅尼経』は出処不明で、この經典は『要決法華論』の中で『転輪秘密経』『転輪秘密』『転輪経』とも呼ばれ、繰り返して挙げられている。にもかかわらず、經典そのものが今に伝えられないことは不思議に思える。

他に、この『転輪秘密陀羅尼経(秘密陀羅尼経)』は偽撰遺文の『法華本門宗要抄』にも引かれ、「転輪秘密経、宋代に曇無密多三蔵之れを訳す」とあるが不明な経であるため確証はとれない。また「大勢至経・大宝積経・仏法滅尽経・大般涅槃経・般泥[■]経・転輪秘密経・大論・明眼論・注秀句・要決論等」、「般泥[■]経・仏法滅尽経及び転輪秘密経・大般涅槃経の説」として『法

華本門宗要抄』の中でも重要な経として扱われている。

それにしても『転輪秘密陀羅尼經(秘密陀羅尼經)』は三書以外に引用がみられないこと、その内容も『開目抄』の「仏涅槃經に記して云く、末法には正法の者は爪上の土、謗法の者は十方の土とみえぬ。法滅尽經に云く、謗法の者は恒河沙、正法の者は一二の小石と記しをき給ふ」と同意であることなどを勘合すれば、『転輪秘密陀羅尼經』は仮託書の文証として偽作されたものではないかと思われる。

いずれにしても『法華略記』と『要決法華論』は、特殊な經典の同文を引用しており密接な関係にあることが分かる。

《「七水」について》

ここでは、もう一步踏み込んで『法華肝要略注秀句集』(以下『略注秀句』と略称)および『要決法華論』にみえる「七水」の用語について考察してみたい。この「七水」とは、日蓮遺文にはみられず、次に挙げた『無量義經』の經文より派生したものである。

「性欲不同なれば種種に法を説きき。種種に法を説くこと方便力を以てす。四十余年には未だ眞實を顕わさず。是の故に衆生の得道差別して、疾く無上菩提を成ずることを得ず。善男子、法は譬えば水の能く垢穢を洗うに、若しは井、若しは池、若しは江、若しは河、溪、渠、大海、皆悉く能く諸有の垢穢を洗うが如く、其の法水も亦復是の如し、能く衆生の諸の煩惱の垢を洗う。善男子、水の性は是れ一なれども江、河、井、池、溪、渠、大海、各各別異なり。其の法性も亦復是の如し、塵勞を洗除すること等しくして差別なれども、三法、四果、二道不一なり。善男子、水は俱に洗うと雖も而も井は池に非ず、池は江河に非ず、溪渠は海に非ず。如来世雄の法に於て自在なるが如く、所説の諸法も亦復是の如し。」

これによると、七水とは江・河・井・池・溪・渠・大海を指しており、水の状態に違いがあるように教法にも違いがあると示されている。この經文の傳教の釈を宗祖は『注法華經』に写されている。

「無量義經注釈云。〔傳教大師釈〕。釈迦一代四十余年。所説之教。略有四教及以八教。所謂樹王華嚴・鹿苑阿含・坊中方等・鷲峯般若〔鷲峯般若演説一乘〕。菩薩歷劫修行〔大小菩薩歷劫修行〕・小乘三藏教・大乘通教・大乘別教・大乘円教・頓教・漸教・不定教・秘密教。如是前四味〔如是等前四味〕。各々不同。是故名爲種々説法。」

ここでは、「江・河・井・池・溪・渠・大海」の諸水にかわり、四教八教の語句がみえその内訳が示されている。また宗祖は遺文の中で『無量義經』の「四十余年未顕眞實」の經文は多用されているが、「江・河・井・池・溪・渠・大海」を七水とする見解はみられない。しかしながら、『法華本門宗要抄』に引用される『略注秀句』および『要決法華論』に「七水」の語句がみえる。

○『法華肝要略注秀句集』

「前ノ四味ハ方便之法、種種不同ナリ。謂ク得道差別セリ。七水之得果階級ヲ呼ヒ挙クルニ方ニ皆是方便、爾前之教尽ク之ヲ挙ク。……故ニ知又井池江河溪渠大海ノ七、隔テテ而シテ未タ開會セズ。是ノ經ハ而七水ニ於テ……今説ノ妙法ハ即チ有相無相ノ一法ヨリ万法ヲ出生スルカ故ニ一往ノ七水ヲ挙ケテ……若シ七水ヲ歎セハ大海ヲ訕ルニ爲ナリ。復爾前ヲ讚セハ法華ヲ譏ルニ爲リナン。無量義ノ七水ハ得益隔テテ而未タ合セズ。……法華經之大海ノ得益ハ本有常住同一鹹味ニシテ七名ヲ立テザレドモ七水ノ徳ヲ含ス。義經ノ七水ハ法華清浄、唯大海ノ用ナリ。……故ニ知又義經ノ大海ハ即チ体外ノ權水、実ノ大海ヲ弁ヘズ。法華ノ大海ハ即チ体内ノ実水ナリ。權ノ大海ヲ帶ズ。義經ノ中ノ七水ハ其一ノ大海ハ即チ法華大直ノ智海ニ非ズ。」

○『要決法華知謗法論』

「或依已説經以執一仏名、或依今説經取七水之喩。即同一味ナリ。」

「注釈上云、釈迦一代四十余年所説之教略有四教及以八教。所以樹王華嚴・鹿園阿含・坊中方等・鷲峰等般若。演説一乘・大小菩薩歷劫修行・小乘三藏教・大乘通教大乘別教・大乘円教・頓教・漸教・不定教・秘密教・如是等前四味各各不同。是故名爲種説法云云。」

故二知又無量義經法華開經故唯法華說前教意二至ル故二七水ヲ挙テ以テ四教四乘得益四果支仏等之階級顯今教意二喩。……無量義經二七水ヲ説ト雖モ今説ノ經ナリ。」

『略注秀句』によると、七水の得果は爾前經の如く方便であって仏の本意ではないこと、「井・池・江・河・溪・渠・大海」を七水と言うこと、『無量義經』の七水は『法華經』の用であること、『無量義經』の七水の中の大海は「体外の権水」であり『法華經』の大海は「体内の実水」であることなど、『無量義經』で説かれる七水の大海と『法華經』の大海を立て分けている。

『要決法華論』でも七水の喩は「今説經」に依るとし、八巻では、宗祖の『注法華經』に引用される伝教の『注無量義經』の一文を引いた後に七水を挙げ、あくまでも七水は今説である『無量義經』の教えであることを強調している。

そこで日蓮門下における文献に当たってみると、中山三世・日祐の『問答肝要抄』、等覚院日全の『法華問答正義抄』、本行院日堯の『当家肝要文集』に「七水」の語句が見える。いずれも中山門流の文献である。

○『問答肝要抄』日祐（一二九八～一三七四）

「般若法華勝劣、爾前法華円同異、始見我見、我昔從仏、無智人中、当体蓮華、七水、爾前得道有無、用四經文事」

○『法華問答正義抄』等覚院日全（一二九四～一三四四）

「始自華嚴終至般若皆方便未顯真実ト説玉ヘリ。解釈然也。仏重テ以譬説之七水アリ」

「開經無量義二取七水譬ヲ以爾前円ヲ譬ト海二見ヘタリ。……七水ノ中ノ海ハ爾前ノ円二見タリ……」

「是以仏取喩於七水。水ノ大小ハ七ナレトモ水性本一也」

「但至七水之喩者、上ノ性欲不同種々説法、以方便力○未顯真実ノ故ヲ顯タルカ為ニ取喩也。……今七水喩以爾也」

「問、七水之中大海者何教耶。……其故以七水喩合法時、三法四果二道不一^四。……師云、但二經計ニテハ殊更テ分明也。其故ハ七水喩ハ本次上ノ種々説法得道差別ノ文ニ依レリ。……爾前法華聞同異ハ唱法華題目抄可見之。尋云、七水ノ中ノ円与無量義ノ円同異如何。示云、七水者、譬四時所説二故無量義ノ円ハ別也」

「尋云、七名中円ト者、……其故挙四時所説ヲ譬取七水合譬畢」

○『当家肝要文集』本行院日堯（～一三九六）

「仰云、七水云云、不可有得益云云、……經文前後可談也、四十余年未顯真実ノ日ハ得道不可有ル^{私云、此義ハ秘蔵ノ口傳ノ御義也}……仰云、凡ソ七水ノ譬ハ如經中ニ能々可得心法門也、七水ノ大海ヲハ円教ニ譬フ」

「祐師御物語云、及河左衛門殿、聖人ノ御前ニテ不審アマタ御申中ニ、此ノ七水ノ譬御申候、聖人仰云……」

日祐の『問答肝要抄』には、相伝として列挙したと思われる用語の中に「七水」の名目だけがみえる。

中山において日祐に師事した日全の『法華問答正義抄』には、「第二巻方便品」「第十一巻無量義經註釈」の中に七水の語が散見する。第二巻では、爾前經は未顯真実との解釈に重ねて七水の譬があること、その七水の中の海は爾前の円を指しているとある。第十一巻では、七水は『無量義經』の經文から派生していることから、より詳しく七水について述べられ、七水の説明がなされた後に、問答形式をもって七水の海は何教であるのかを言及している。

日堯の『当家肝要文集』では、日祐の「仰云」として「七水ノ譬」が挙げられ、ここでも七水の大海は「爾前ノ円」としている。また「祐師御物語云」として、及河左衛門（宗秀）が宗祖に七水の

譬について申し述べ、安国論に爾前の四経が引かれる旨を尋ねる場面を挙げている。

いずれにしても「七水」の用語は中山門流以外の文献には見えず、『当家肝要文集』に「秘蔵ノ口伝ノ御義」「能々可得心法門」とあるように「七水ノ譬」は中山門流特有の相伝であり、その伝承は日祐の時代まで遡ることが窺える。

奇しくも『略注秀句』と『要決法華論』、または両書と密接な関係にある『法華本門宗要抄』および『法華略記』の成立時期と、日祐・日全・日堯の活躍した時代はほぼ同じである。しかし、『問答肝要抄』『法華問答正義抄』『当家肝要文集』に一連の仮託書の引用は見られず、書名すら挙げていない。

《おわりに》

宗祖仮託の『法華本門宗要抄』に引用される『要決法華論』や『略注秀句』などの天台関係の典籍は、その内容から日蓮門下によって作成されたことが実証される。

また『法華本門宗要抄』への評価を再確認すると、西山日代・慶林日隆・中正院日存・一如院日重・大石寺日精等は『法華本門宗要抄』を偽書と断定しており、そのような中で中山門流の本成房日実が『当家宗旨名目』で「但シ是ヲ偽書ト云人有之、無信心ノ至也。若此ノ御書ノ中ニ本迹勝劣ヲ御遊ス美濃房ト越後房トノ兩人ノ事ヲ破シ給フ御文体有之」と述べており、上代の中山門流は本迹一致の立場から迹門不読を訴える天目や日弁の門流と争っていたことが窺える。

いずれにせよ『法華本門宗要抄』に引用される特有の文献を紐解くことによって、その出処は自ずと明らかになるであろう。これよりは、日蓮遺文偽撰書にはそれとセットで作成された天台系の仮託書が存在することも意識しなければなるまい。ちなみに、山上弘道氏は平成30年11月のコラムにおいて、「やはり本抄(『法華本門宗要抄』)は、日進の著述や『金綱集』などを参看しうる、身延門流で成立した可能性が高いといえよう。またそこに引用されている『要決法華知謗法論』『助顕法華略記集』『法華肝要略注秀句集』の三書も身延門流で本抄に先行し作成されたと思われ、その他の関連偽撰遺文は本抄を前後して、やはり同所で作成されていったものと推定しておきたい。」と結ばれている。

『法華本門宗要抄』の作者は、おそらく同時期に『略注秀句』『要決法華論』『法華略記』等を伝教や安然の名を借りて作成し、法華最勝を説示する日蓮義の援証としたのであろう。

宗祖滅後より約百年の間にかかなり精力的に偽撰書が作り出された背景が垣間見えるようである。(渡邊)

日蓮遺文の当位即妙・不改本位の教学的根拠と特徴

当位即妙は『玄義釈籤』巻二上、不改本位は同巻二下に見える法華經の絶待妙開会を表す用語である。『南部六郎三郎殿御返事』『上野尼御前御返事』ではこれを用いて法華經の名字即成仏を説くが、用法は『玄義釈籤』の原意と一致しない。では日蓮が用いる当位即妙・不改本位の意味は天台教学のどの辺りに起由するのだろうか。それを考察したのが、拙稿「『日蓮遺文』における当位即妙・不改本位について」(平成31年刊『日蓮仏教研究』第10号所収)である。以下その概要を記す。

(1)『玄義釈籤』の原意と異なる日蓮の用法

法華經の特色である開会は、龜法の意義を開き顕して、龜法をそのまま妙法に帰入させることをいう。『玄義釈籤』の当位即妙は法華經に開会された権人が、爾前經で得た当位に即して妙となる意であり、不改本位も法華經に開会された権人が、爾前經で得た本位を改めずに妙となる意であるから同義語である。当位も本位も爾前經における行位であり、開会されて実教と権教の法体が不二になったので、爾前經の当位のままで妙となれる。後述するが、この開会に按位開と勝進開があり、当位即妙・不改本位は按位開を表す語である。

しかし『南部六郎三郎殿御返事』(波木井三郎殿御返事)にはこうある。

彼れを以て之れを推するに末代の悪人等の成仏・不成仏は、罪の軽重に依らず。ただこの經の信不信に任すべきのみ。しかるに貴辺は武士の家の仁、昼夜殺生の悪人なり。家を捨てずしてこの所に至りて何なる術をもってか三悪道を脱るべきか。よくよく私案あるべきか。法華經の心は当位即妙・不改本位と申して、罪業を捨てずして仏道を成ずるなり。(システムNo.18235)

法華經の意は当位即妙・不改本位であり、罪業を捨てずに仏道を成ずるといふ。すなわち法華經のみを信ずる名字即にて、凡夫の悪が開会されて成仏を遂げる意味で当位即妙・不改本位の語を使用している。『上野尼御前御返事』にはこうある。

少し苦しみやみぬる処に、我れ合掌して仏に問ひ奉りて、何なる仏ぞと申せば、仏答へて、我れは是れ汝が子息遺童が只今書くところの法華經の題目六十四字の内の妙の一字なり

と言ふ。八巻の題目は八八、六十四の仏、六十四の満月と成り給へば、無間地獄の大閻即大明となりし上、無間地獄は当位即妙・不改本位と申して常寂光の都と成りぬ。(システムNo.29661)

法華經の題目を書いた遺龍の法華結縁が、亡父烏竜の地獄を当位即妙・不改本位に常寂光土へ変化させたという。すなわち地獄界の当位に仏界が現ずる九界即仏界の意味で、あるいは日蓮は法華結縁を名字即とするから、子の結縁の当位に父の成仏をみる、父子一体となった名字即成仏の意味で当位即妙・不改本位の語を使用している。よって日蓮の用法は明らかに『玄義釈籤』の原意と異なる。



日興本『南部六郎三郎殿御返事』に見える当位即妙不改本位の語

【図版は無断転載禁止です】

(2)『法華玄義』の開位顯妙位における按位開と勝進開

ところで『法華玄義』巻五上の位妙で円教の開位顯妙位が説かれ、二種の位が按位開・勝進開される。二種とは①藏通別の前三教の位②法華円教の六即の位である。それが『注法華經』開經70番に記入されているので、煩を厭わず全文を書下文で示そう。

玄の五に云く、八に位を開して妙位を顯すとは、○ただ權位を開して、即ち妙位を顯すなり。生死の位を開くとは、凡夫に反復あれば菩提心を発し易きことを明かす。生死即ち涅槃なれば、二なく別なし。位に即してこれ妙なり。もし始め凡夫より析・体・別・円の四心を発せば、またこれ四位の初心は皆なこれ因縁所生の心なり。即ちこの因縁は即空・即假・即中なれば、円の初心と二なく別なし。○もし按位にして妙ならば即ち假名妙を成じ、もし進んで方便に入らば相似妙を成じ、もし進んで理に入らば、即ち分真妙を成ず云云。○別教の十位の位を開くがごときは前に同じ。十住を開くがごときは二乗に同じ云云。十行を開くがごときは○。十廻向を開くがごときは○。登地の位に決了せざるがごときは、ただこれ拙度の位なるのみ。○今更に譬説せば、譬えば小国の大臣、大国に來朝して、本の位次を失うがごとし。行伍に預かるといへども、限外の空官なり。もし大国の小臣は心膂憑寄せば、爵はすなわち未だ高からざれども、他に敬貴せらる。諸教の諸位は位を決して妙に入るに、入流するを得るといへども、円教の入妙に比せんと欲するに、なおこれ鈍の中より來たる。円教の發心は未だ位に入らずといへども、よく如来秘密の藏を知れば、即ち喚びて仏とな

す。初心すらなお然り。いかに況んや後位をや云云。

○印は日蓮による中略を示す。前半では④前三教の僉位を按位開・勝進開して妙位を顕すことを説いている。按位開とは按位開会・按位開入のことで、按位は位に留まる意である。按位開の場合、譬えば前三教の伏見思位から、同じ伏見思位の法華円教の観行即に入り、前三教の断見思位から、同じ断見思位の法華円教の相似即に入る。勝進開とは勝進開会・勝進開入のことで、勝進は上位に昇進する意である。勝進開の場合、譬えば前三教の伏見思位から、法華円教の断見思位や断無明位の上位に入る。

後半の「今更に譬説せば」以下では大国の小臣・小国の大臣の譬喩を説いている。大国に來朝した小国の大臣が小国での地位を失い、大国の軍隊に参加しても職務のない空官になるのは、④前三教の僉位が開会されて妙となることに譬える。対して、国王を信賴する大国の小臣が、身分は高くないが他から尊敬されるのは、⑥六即の僉位が開会されて妙となることに譬える。⑥の部分にアンダーラインを引いた。その「円教の発心は未だ位に入らずといえども、よく如来秘密の藏を知れば、即ち喚びて仏となす」の行位は観行即であり、観行即の人が按位開されて成仏することを説いている。ここに天台智顛の観行即成仏説が観取できる。「諸教の諸位は僉を決して妙に入るに」以下を私訳すると、次のとおりである。

前三教の権人は按位開・勝進開されて妙に入流するけれども、初めから法華円教を修行する六即低位の円人の入妙に比べると、権人は鈍の中から来たので劣る。しかしながら法華円教の発心の人、未だ正式な行位に入らない低位であるが、よく如来秘密の藏を知ることができるので、仏となすと呼ぶ。初心でさえそうである。まして後位の人はおさらである。

(3)『玄義釈籤』の名字即成仏説と日蓮の当位即妙・不改本位の特徴

この『法華玄義』巻五上的一段を扶釈した『玄義釈籤』巻五上の文章が『注法華経』開経71番に記入してあるので全文を示そう。

籤の五に云く、次に合譬の中に「小国の大臣」等というは、前三教を名づけて「小国」となす。教主已下を皆な名づけて「臣」となす。臣の中の高位、これを名づけて「大」となす。両教の羅漢及び通の九地、別教の十住を開して円教に入るを名づけて「來朝」となす。並びに羅漢及び地・住等の次位の名を失うを本位を失うと名づく。「行伍に預かるといえども」等とは、阿羅漢の位を按じて円に入るがごとき、六根の行伍の位次に預かるといえども、本円の随喜より來たるに比すれば、すなわち限外の空位の菩薩となる。故に「空官」という。これは初入に拠ってかくのごとき説をなす。久しく聞いて觀を轉じ、惑を破し行を成ずれば、還つて旧位の行伍の限に同じ。円の大国の凡夫の小臣のごときは名字仏と名づく。故に「憑寄」という。

アンダーラインを引いた文が『法華玄義』巻五上のアンダーライン部分の扶釈である。「円の大国の凡夫の小臣のごときは名字仏と名づく」の文に妙樂湛然の名字即成仏説が観取できる。湛然は智顛の観行即成仏説を名字即に下げたのである。

『注法華経』に記入されていないが、『玄義釈籤』はこの直前で、前三教の僉位の按位開を当位即是と表現する。つまり湛然は④前三教の僉位の按位開を、当位即妙・不改本位・当位即是の三種の語で説明した訳である。この語は⑥法華円教の六即僉位の按位開にも転用できる道理だから、湛然の名字即成仏説は、法華名字即凡夫の当位即妙・不改本位の成道を開き示したといえよう。

日蓮が用いる当位即妙・不改本位の教学的根拠はここにあると私は思う。ただし天台教学では名字即より上位に昇進する修行も重視するから、そこが日蓮と異なる。日蓮の当位即妙・不改本位の成仏論は、上位に昇進する必要のない、まさに名字即の本位を改めず、当位のままで妙となる本因修行を根本に据えたところに特徴がある。それは末法適時の名字即成仏論で

ある。拙稿では鎌倉時代の中古天台文献『法華玄義伊賀抄』の当位即妙義も比較考察した。ご一読を乞う。〈菅原〉

[▲このページの先頭に戻る](#)

『法華十軸鈔』 第二百番問答における名字即説と日蓮の接点

[▲このページの先頭に戻る](#)

最澄が始修した法華十講は後に比叡山各所で行われる法華八講・三十講へ発展した。法華八講・三十講に資する論草は多く作られたが、『三百帖』はそれを編纂して成立したもので、法華経論義の参考書とされた。『無量義経』『法華経』『観普賢経』十巻の要点を三百問答で示し、その各々に二重問答（初重問と初重答、二重問と二重答）がある。これに第三重問答を加えたのが『法華十軸鈔』であり、撰者は『三百帖』は恵心流の常住院永心（-1169~81-）、『法華十軸鈔』は海岸坊性舜（-1183~1206-）と推測される。そうであれば『三百帖』は平安時代末期、『法華十軸鈔』は鎌倉時代初期の成立である。両書に異本や別本が多いのは、講経論義が各地で活発に催されたことを示している。近畿遊学した青年日蓮が『三百帖』『法華十軸鈔』の内容を知る機会があったらうし、その後『武蔵殿御消息』で「八講はいつにて候やらん」と尋ねているから、鎌倉かその近辺で催された法華八講に参加していたようである。日蓮は法華経論義に精通していたと考えられる。

『法華十軸鈔』随喜功德品釈の第二百番問答では、五十展転・五十番目の人の行位が名字即なのか観行即初品なのかを議論する。日蓮は名字即として名字即成仏論の重要な根拠としたが、日蓮と第二百番問答が用いる文証には共通性があり興味深い。そのことを中心に私見を述べたい。『三百帖』『法華十軸鈔』は『続天台宗全書』顕教7に収録されている。

(1) 第二百番問答の名字即の文証と日蓮の共通性

第二百番問答の第三重問答は八つの問答で構成され、問いは名字即説、答えは観行即初品説に立って問答する。日蓮と共通性が窺える文証は問いにある次の四つである。

①『法華文句記』随喜功德品釈「第五十人は必ず随喜位の初めに在る人なり。」(『続天』404下)

第三重問答の第三問答の問いでは、初の字にサキの読みがあるから「随喜位の初め」は初品の先きの名字即を指すとして、これを名字即の文証とする。これと『唱法華題目抄』の次の説明は同じである。

疏記の第十に云わく「初め法会にして聞くはこれ初品なるべし。第五十人は必ず随喜位の初めに在る人なり」文。文の心は初会聞法の人には必ず初随喜位の内、第五十人は初随喜位の先きの名字即と申す釈なり。

因みに宝地房証真(1131頃～1220頃)もこの「随喜位の初め」を名字即として、『法華疏私記』に「意は初品の前に在るを云うなり」と記す。

②『止観輔行伝弘決』卷十之二「第五十人の随喜の心は、亦た何ぞ必ずしも須く即ち是れ五品の初随喜位なるべけんや。」(『続天』405上)

第五問答の問いではこれを名字即の文証としていて、日蓮も『注法華経』六卷随喜功德品95番にこう記入する。

法華文句記箋難の卷第四に云わく「赤城沙門有嚴の箋」既に滅後五品の初めを校量す。初めとは謂く五品の中の随喜品の人なり。若し輔行に拠らば、則ち随喜は又た非入品の人に通ずるなり。」彼の第十に云わく「法華は四百万億(乃至)に施し、四果を得せしめんより、初随喜の人に如かずと。此の第五十人の随喜の心は、亦た何ぞ必ずしも須く五品の初随喜位なるべけんや。」

これは四明知礼の孫弟子有嚴(1020～1101)の『法華文句記箋難』卷四の文と『止観輔行伝弘決』卷十之二の文を、他文献から孫引きしたものである。日蓮は『止観輔行伝弘決』の「此の第五十人の随喜の心は、亦た何ぞ必ずしも須く五品の初随喜位なるべけんや」の文を有嚴が「随喜は又た非入品の人に通ずる」と釈して、五十番目の人を名字即としたことを参考にしているのである。

③行満『六即義』「名字即とは或いは経巻により、或いは善知識によって此の名字を聞き、深く此の理を信じて三諦に随順するを、法華は名づけて初随喜の人とす。」

第六問答の問いに「又た行満の六即義、並びに明曠の釈は俱に品位に入らずと判ぜり」(『続天』405上)とあり、「行満の六即義」は③の文を指す。明言はないが、③の名字即の初随喜が五十番目の人を指すことは疑いなく、後述のように源信もそう解釈する。日蓮は『注法華経』三卷化城喻品185番に「道暹の六即義に云わく、名字位を法華は名づけて初随喜とす文」と記入している。道暹の『六即義』は逸書であり、この逸文は③と同内容だから、日蓮はこうした解釈があることを知っていたのである。

④道暹『文句輔正記』法師功德品釈「一向に未だ凡位に入らずとは、未だ観行を修せざるを以て、且く判じて五品の初めに在り。未だ五品位に入らざる故に。」(『続天』405上)

これは第七問答の問いが引く五種法師の行位に関する文で、『法華文句記』の「或いは全く未だ品に入らず。(中略)五師は観行を修すと云わず。(中略)若し其の位に約して之れを簡べば、一向に未だ凡位に入らず」の文を扶釈している。道暹は妙楽湛然に従って五種法師の行

位を名字即とし、「五品の初め」「未だ五品位に入らざる」と記した。初めを先き・前の意味で使っていることが重要で、この五品の初め＝名字即の視点から上記の①「第五十人は必ず随喜位の初めに在る人なり」の文を眺めれば、随喜位の初めは名字即と解釈できる。問いが④を取り上げた目的はここにある。更に私見を加えれば、湛然が「五師は観行を修すと云わず」とし、道暹も「未だ観行を修せざる」ことを理由に名字即としたことも重要である。この観行は十乗観法のこと、湛然も道暹も十乗観法を全く修さないことを理由に五種法師を名字即としている。この名字即＝十乗未修の視点から再び①「第五十人は必ず随喜位の初めに在る人なり」の文を眺めれば、五十番目の人は十乗未修の名字即であることになる。

日蓮は『法華文句記』の「或いは全く未だ品に入らず」「一向に未だ凡位に入らず」の二文を『唱法華題目抄』に引き、五種法師を「五品已前の名字即の位とも釈する也」とした。そして『注法華經』六卷随喜功德品の五十展転の所にこの二文(96番97番)、④『文句輔正記』の文(98番)、①『法華文句記』の文(102番)を記入した。その意図は上述のように、五品の初め＝名字即とする④の視点から見れば、①は五十番目の人を名字即とすると解釈できるし、名字即＝十乗未修とする④の視点から見れば、①の名字即は十乗未修と解釈できる点にある。『注法華經』には上記の『法華文句記箋難』『止観輔行伝弘決』の文(95番)も記入しており、日蓮はこの諸文から五十番目の人が十乗未修の名字即であることを導き出そうとしているに違いない。

(2) 第二百番問答に見える源信の名字即説とその会通

第三重問答の答えでは、恵心源信の名字即説が障害になると見て会通を試みる。その名字即説は次の二つである。

②未再治本『六即義私記』「答う。故に私に云わく、行満の意は第五十の随喜の人を指して名字即と名づくのみ。五品の中の初品に非ざるのみ。(中略)答う。行満の意は其の第五十を指して初随喜と名づくのみ。(中略)答う。随喜の語は通じて初品の随喜の十心具足を謂う。但し一念の随喜あり。名字と名づけるに何の失かあらん。」

第八問答の答中に四種の問答があり、その問いに「恵心の六即義私記には品位に入らずと釈したまう如何」(『続天』407上)とあるのは②のことである。②は上記の④行満『六即義』「名字即とは或いは経巻により、或いは善知識によって此の名字を聞き、深く此の理を信じて三諦に随順するを、法華は名づけて初随喜の人とす」の文を解釈したもので、行満は五十番目の人の初随喜を名字即と称したのであり、五十展転の随喜には初品で修す十乗観法の功德が具わるが、ただし一念随喜もあり、これを名字即と名づけて過失はないと述べている。文脈上、源信は五十番目の初随喜・一念随喜の人は十乗未修であると考えているだろう。

③『止観口伝略頌』「十乗未だ具せざるは猶お名字に属す。是の名字といえども随喜の初心に、念を法界に一うするを名づけて行体とす。」

第八問答の問いに「恵心は十心未具をば名字に属すと釈したまえり」(『続天』405下)とあるのは③を指している。③は十乗未修の人は名字即であり、名字即の随喜初心に念を法界に一(ひとし)うする修行があると述べている。この名字即の随喜初心と、②の名字即の初随喜・一念随喜は同義だから、名字即の随喜初心＝十乗未修とする③の視点から眺めれば、②名字即の五十番目の人も十乗未修であることになる。よって②③を合わせると源信は、五十番目の人は名字即の初随喜(一念随喜・随喜初心)であり、十乗未修であると主張していることにな

る。この十乗未修は十乗観法を全く修していない状態であると私は考える。

この名字即説をどう会通したのか。先ず第二問答の答えでは㉔「是の名字といえども随喜の初心」の随喜の二字を観行に変えてこう記す。

恵心先徳は「十心未だ具せざるは猶お名字に属す。是れ名字といえども観行の初心」文。名字に判属すれども正しくは観行の初心に取るべしと見えたり。(『続天』406上)

源信が十乗未具は名字即到に属すが、名字即到といえども観行の初心であると記したのは、十乗未具は一往名字即到に判属するが、正しくは観行即到初心に取るべきことを示したのであると述べている。ここでは十乗未具の意味を、十乗観法を修し始めたが全てを修し終えていない段階と考えている。すなわち十乗観法を修し始めた段階は、十乗観法を一通り修し終わる観行即到初品ではないから一往名字即到に判属するが、曲がりなりにも修し始めた訳だから再往は初品の初心に属すと、㉔の文意を改変したのである。

そして第八問答の答えでは㉕の名字即説を消し去るために、次のエピソードを作った。源信は五十番目の人を観行即到初品とする覚超の再治本『六即義私記』を見て翻意し、未再治本『六即義私記』を捨てよと命じたというのである(『続天』407上)。しかし覚超の再治本『六即義私記』は源信没後の著作だから、もちろん事実ではない。

(3) 名字即到成仏の文証を探求して末法適時の成仏論修行論を構築した日蓮

長保5年(1003)の『答日本国師二十七問』に見える源信の所見を紹介しよう。

八。問う。随喜品に「第五十人は展転して法華經を聞き一念随喜す。所得の功德は無量無辺なり」と。疏に判じて「初随喜品は合して五十の功德あり」とす。又た勸発品に云わく「四法を成就せば、能く是の經を得ん」。疏に云わく「旧に、能く四法を行ぜば、手づから是の經を得んと説く。今謂わく、爾らず。上の文に謂わく、諸法実相の義は已に汝等のために説くと。又た云わく、衆生をして仏の知見に開示悟入せしめんとすと。蓋し法華の正体は能く四法を行ずれば、必ず此の解を得ん」。疑者の云わく、大般若經に「善根未だ熟せず、福德薄きが故に、尚お名字を聞かず。況んや手に執ることを得んや。若し手に得れば、速やかに菩提座に坐せん」と説く。又た云わく「一たび其の耳に経れば、善根力の故に、定んで無上菩提を得ん」。即ち知んぬ、五十の功德を具せず、実相を解せずといえども、但だ名字を聞き、手に経巻を執れば、皆な是れ功德無量なることを。誠に此れ偏取すべからざるなり。

先ず随喜功德品では五十番目の人の一念随喜は功德無量であると説くこと、次に『法華文句』随喜功德品釈では初品に「合して五十の功德あり」と判ずること、そして『法華經』普賢菩薩勸発品では諸仏に護念せられ、諸の徳本を植え、正定聚に入り、一切衆生を救う心を発す四法を行ぜば『法華經』が得られると説くが、『法華文句』同品釈によればそれは諸法実相の解を得ることである、と記している。その上で『大般若經』を文証にして、利根にして智恵がある等の五十もの功德を具えなくとも、諸法実相を解了できなくても、ただ名字を聞き、手に経巻を執るだけの名字即到において功德は無量であると思うがどうであろうかと、宋の四明知礼(960~1028)に問うたのである。源信は寛仁元年(1017)に76才で没したが、これを見ると、名字即到の五十番目の人といえども、その一念随喜に無量の功德が具わることを晩年まで重視していたことが分かる。

日蓮は『四信五品抄』で初随喜位を本来の観行即到初品から名字即到に下げ、その理由を本門によって教弥実位弥下の釈を判ずると、五十番目の人の随喜が名字即到になるからであるとした。これは未再治本『六即義私記』『止観口伝略頌』『答日本国師二十七問』に見える源信の説と一脈通じている。

俯瞰すれば、中国原始天台から日本中古天台に至るまで、法華修行の裾野を名字即到に広げ

ようとする思想は存在する。法華經論義に精通する日蓮は、天台宗のどの釈文が名字即成仏を論ずる際に有効か、その知識を蓄積していただろう。そして更に独自に文証を探求して、名字即を根本とする末法適時の成仏論・修行論を構築した。その解明には更なる考察が必要である。〈菅原〉

[▲このページの先頭に戻る](#)