

12月	『日蓮大聖人御真蹟対照録』の不読・誤読・その他について(1)
11月	御宝前に餅を捧げる ― 形木の消息に真蹟を偲ぶ―
10月	弟子分帳のこと
9月	「曾谷入道殿許御書」の特異性について(下) ― 「大秘法」の内実―
8月	― 「三には娑婆世界の衆生の最初下種の菩薩なり」の文意―
7月	「曾谷入道殿許御書」の特異性について(中)
6月	「曾谷入道殿許御書」の特異性(上) ― 「法華文句」不軽品釈の文について―
5月	「曾谷入道殿許御書」の特異性(序) ― 本書の概略について―
4月	『秀句十勝抄』の成立過程について(その2)
3月	『秀句十勝抄』の成立過程について(その1)
2月	続・行学院日朝師の写本御書 ― 「法蓮抄」草案本と浄書本の相違
1月	行学院日朝師の写本御書 ― 「法蓮抄」の表記をめぐる

## コラム 目次

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  
2013年

「過去のコラム」は、PDFファイルです

## 『楓軒文書纂』所収「日像書状」断簡について

[▲このページの先頭に戻る](#)

小宮山昌秀編『楓軒文書纂』には、「日蓮書状」断簡や「京都本圀寺文書」など、未刊の日蓮関係文書が多数収録されている。このうち、「日蓮書状」断簡は『聖道』200号(2012年7月)に、「京都本圀寺文書」に収められる日蓮の佐渡流罪関係文書については『興風』24号(2012年12月)にそれぞれ紹介した。

そこで小稿では、もう一つの未刊文書「日像書状」断簡について紹介しよう。まずは図版と訳文をかかげる。



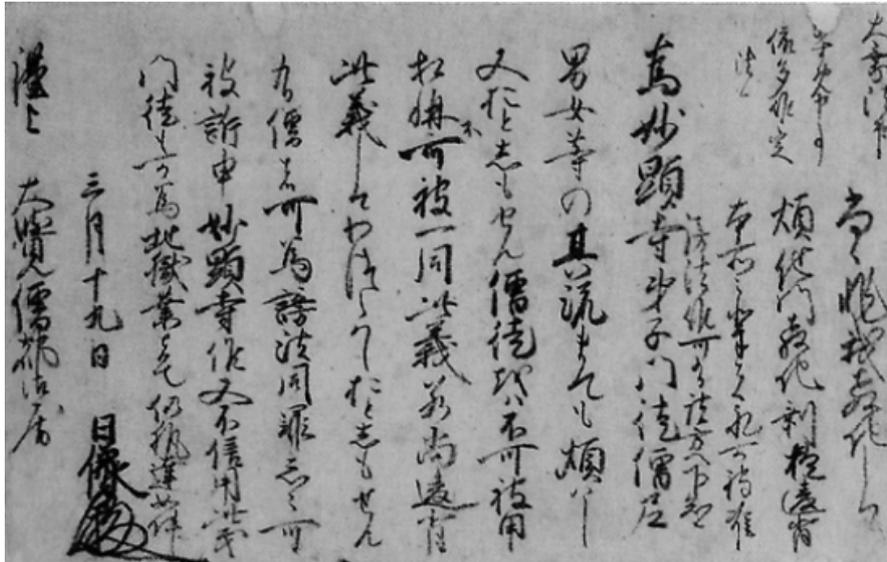
内閣文庫影印叢刊『楓軒文書纂』中495頁より転載

【図版は無断転載禁止です】

可被怨人者是真實善知識也承候へハ、御渡所を度々被追之由伝聞候、  
是実候者、真の法花行者衆生の善知識無疑候、委細期後信候、恐々謹言、  
九月四日 日像(花押影)  
謹上大乘法印御房

以上である。また充所の下に「越中屋文次郎宅写之」の識語があり、これによって当時「日像書状」は、越中屋文次郎が所持していて、小宮山はこれを底本に臨写したと判断されよう。書写年次は不明だが、文化年間に出版された書物の刊記に「書肆 湯島天神切通坂上 越中屋文次郎」とか「湯島天澤寺前 越中屋文次郎」等と見えるので、越中屋文次郎は、当該期に江戸湯島(東京都文京区)において書肆を営む人物だったことがわかる。

文意は取りづらいが、受難こそが法華經の行者たることの証であり、衆生にとっての善知識である、とくり返し述べている。また充所に見える「大乘法印御房」は、他の日像自筆文書にも見えていて、大覚あての「置文」(『日蓮宗宗学全書』1-255頁)には次のように記されている。



京都国立博物館編『日蓮と法華の名宝』99頁より転載

【図版は無断転載禁止です】

大乘法印□(か)すめ申事依多候定法候、  
 尚々非我教化して煩他門教化、剩於違背本所之輩者、  
 永可被准謗法候、可有諸方へ下知候、  
 為妙顕寺弟子門徒僧尼男女等の其流までも煩ハシ、  
 又おとしめん僧徒をハ不可被用、相構不可被一同此義、  
 若尚違背此義して、わつらハしおとしめん有僧者、  
 可為謗法同罪、忿々可被訴申妙顕寺候、  
 又不信用此義門徒も可為地獄業者也、仍執達如件、  
 三月十九日 日像(花押)  
 謹上 大覚僧都御房

この書状も年未詳だが、大乘法印が日像の教化や本寺に背き、妙顕寺僧俗を「わつらハしおとしめん」僧であるとして、彼に従う者は与同罪・墮獄であると定めている。先の書状とはだいぶ雰囲気は異なるが、花押型は類似しているようにも思われ、比較的近い時期のものかも知れない。また羽田聡氏も指摘(『日蓮と法華の名宝』260頁)するように、日像が暦応4年(1341)に定めた『妙顕寺禁制』の内容といくぶん類似することもあり、『楓軒文書纂』所収の日像書状も、日像が妙顕寺の寺格を高め、基盤を固めようとした晩年のものではなかろうか。諸賢のご批正を願う次第である。

以上の他、『楓軒文書纂』には、寂照院日乾の書状も収録されている。筆者は不案内なので、関係諸師には合わせて御教示をいただければ幸甚である。(坂井)

▲このページの先頭に戻る

行学院日朝師の写本御書—「法蓮抄」の表記をめぐって

▲このページの先頭に戻る

今回は行学院日朝師の写本御書について少しく紹介・解説してみたい。

日朝師は応永29年(1422)伊豆国宇佐見郷に生まれ、若年にして天台宗の仙波談林(武蔵国無量寿寺)に学び、文正元年(1466)、45歳で身延山久遠寺第11世になった。他門流ではあるが、中世の日蓮教団を代表する学僧の一人であり、200余篇にも及ぶ御書の写本は、大聖人の思想・信仰や門下の教学を考究する上で、欠くべからざる資料となっている。

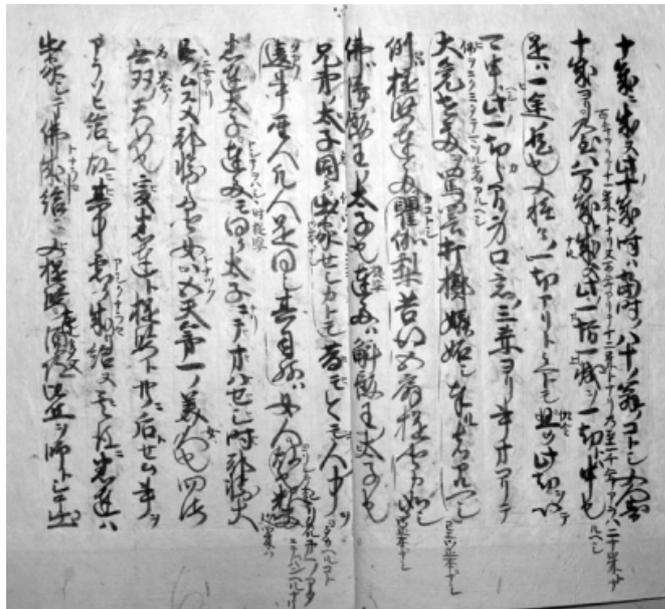
日朝師の写本御書は大きく分けて、①録内合本20冊106通、②補欠録内合本6冊36通、③録外合本10冊100通等となり、総数は242通に及んでいる。①と③はほぼ日朝師の自筆写本であり、②の補欠録内は日朝師の門下による筆写とされる。

日朝本と同時代に書写・収集された写本御書として、平賀本が有名だが、こちらは録内御書に限り録外御書には及んでいない。平賀本は本土寺7世日意師の写本を勝妙坊日信師が大永8年(1528)に転写したもののだが、底本には書写年を示す「嘉吉3年(1443)」の識語(しきご)もあり、日朝本同様に文献的な価値は高い。録内御書に関しては、両本の内容を比較検討する作業が是非とも必要である。

日朝本は242通のうち初出の御書が116通もある。それらの御書は日朝本以前に抄録や引用はあっても、一通々々の全体像は知ることが出来ない。それゆえに日朝本は貴重なのである。むろん初出御書ともなれば真偽や内容など、考えるべき問題も少なくないが、それもまた御書研究の重要な道程であることは言をまたない。

これから解説する「法蓮抄」もそんな御書の一つである。「法蓮抄」は長篇にわたる御書だが、その真蹟は合わせて10行足らずの断片が4箇所に伝来するのみである。写本としては日朝本が最古。

また日朝師の『身延山久遠寺霊宝記録』によれば「一、法蓮抄 十八紙 不足」と記されていて、分量的にはかなり少ないものの「法蓮抄」の身延曾存が確認されている。その後明治8年の大火により真蹟は烏有に帰したが、日朝本「法蓮抄」には、日朝師が曾存真蹟を用いて詳細な加除訂正を行っている。つまり日朝本は真蹟の表記が復元できる大変貴重な写本なのである。



身延文庫所蔵・日朝本「法蓮抄」。図版は『興風』第21号より転載。  
日朝師が曾存真蹟によって行った加除訂正の跡が多数見られる。

【図版は無断転載禁止です】

写真図版を見ても分かるように日朝師の校訂は微に入り細にわたる。真蹟に無い文章には囲みや点線を付けて「已上御正本ニナシ」「御正本ニナシ」等と注記し、真蹟の文章を加える場合には圈点を用いて位置を示し、行間に細字で記している。これによって真蹟の内容が手に取るように分かる。当然のごとく現行の御書集は、皆これを採用し翻刻を行っている。

曾存真蹟の表記を採用することは一つの見識には違いない。しかしここに新たな見過ごせない問題が生じた。それはもとの日朝本と曾存真蹟の間には、文言の異同が多過ぎるという事実である。それも文章の内容や接続は曾存真蹟より日朝本の方が遙かに整合性がある。日朝本が曾存真蹟の足らざるを補い、意味合いを整束・強調されたと見られるのである。

これは一体どうということだろう。あるいは身延の曾存真蹟は「法蓮抄」の草案であって、もとの

日朝本の表記こそがそれを浄書した完本なのではあるまいか。そうなると現行御書集に曾存真蹟の表記を用いたことは勇み足ともなろうが、その点については次回また検討してみたい。(池田)

[▲このページの先頭に戻る](#)

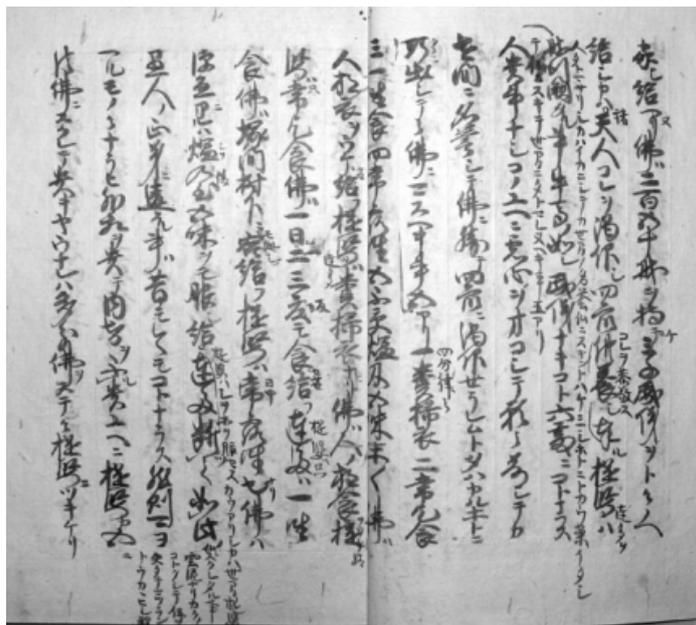
## 続・行学院日朝師の写本御書―「法蓮抄」草案本と浄書本の相違

[▲このページの先頭に戻る](#)

前回、身延文庫蔵の日朝本「法蓮抄」について紹介した。同「法蓮抄」には、日朝師が身延曾存の真蹟を用いて詳細な加除訂正を行っていた。しかしながら、その校訂の跡をみると文言の異同が多く、しかも文章の内容や接続においては、曾存真蹟より元の日朝本の方が遙かに整合性があるのであった。これを思うに、あるいは曾存真蹟は「法蓮抄」の草案本であって、元の日朝本がそれを浄書した完本なのではないだろうか。

今回はその点について、具体的に論述してみよう。

「法蓮抄」には、提婆達多が仏よりも世間的な評価を得るために成した5つの修行を挙げている。それは「一ニハ糞掃衣、二ニハ常乞食、三ニハ一座食、四ニハ常露座、五ニハ不受塩及五味」であり、これに関して元の日朝本と曾存真蹟の記述は粗同じである。



身延文庫蔵・日朝本「法蓮抄」。中央部分に提婆の五法について記述がある。

【図版は無断転載禁止です】

そのあと両本とも5つの修行について若干説明し、曾存真蹟は、「かうありしかば、世間提婆の仏にすぐれたる事、雲泥なり」と、ごく簡単に結んでいる。一方において、元の日朝本はこの部分を、

「此の如く愚人の正義に違する事は昔も今もことならず。然れば則ち、まよへるものならひ外相を貴て内智を貴まず。ゆへに提婆が五法、仏にすぐれて貴きやうなれば多分仏をすてて提婆につきけり。其時に多の外道並びに悪比丘等をかたらひすかして仏弟子をまねきとる。六群比丘等、五百余人忽に仏をすてて、提婆につきしかば、此等を眷属として心大におごりて仏を失ひ奉て大檀那を奪取らむとたばかり。例せば当時の聖一房・良観房・道隆房・道阿弥陀仏等が法華經の寺塔の田畠を奪取り大檀那をすかしかどひて国をほろぼさんとするが如し」

等と説示している。曾存真蹟の一文に比して、内容的に大変豊かになっている。この記述を転写する際の誤りとか、後人の付け加えと判断することは出来ないであろう。表現や用語にも大聖人の文章の特徴がよく表れている。

また良観や道隆等が法華經に帰依する公家・武家を惑わせて、法華經の寺塔＝天台宗に関わる田畠を奪い取ったとする処は、「下山御消息」の次の文に相通ずる。

「国主は当時の形貌の貴げなる気色にたばらかされ給て、天台宗の寺に寄せたる田畠等を奪取て彼等(律僧)にあたへ、万民は又一向大乘の寺の帰依を抛(なげす)てて彼寺にうつる」

ここには忍性等に惑わされた国主が天台宗に関わる田畠を彼等に奪い与えた様子が語られている。元の日朝本は聖一(円)・良観・道隆等の実名を挙げ、彼らが天台宗等の莊園を浸食して行った事実を具体的に語っている。おそらく大聖人は曾存真蹟のわずかな内容では未だ納得が行かず、義憤を込めて先の一文を添加されたのであろう。

「外相を貴て内智を貴まず」とした一文も、日興門流では後に内証法門を説示する際にかなり珍重されており、それを無にするのは何とも勿体ない。

その他の箇所でも元の日朝本は、曾存真蹟の記述をさらに肉付けし、分かりやすく説明したり、誤りを訂正するなど、浄書本たる内容を十分に備えている。

それゆえ現行の御書集が元の日朝本の表記を全く取り上げなくなったのは問題と言わざるを得ない。むしろ「法蓮抄」は元の日朝本を底本とし、曾存真蹟によって異同を示すことが大聖人の御意に叶う表記方法なのではなかろうか。(池田)

[▲このページの先頭に戻る](#)

## 『秀句十勝抄』の成立過程について (その1)

[▲このページの先頭に戻る](#)

### 《本稿の主旨》

『秀句十勝抄』は宗祖の真蹟完存遺文で、千葉県中山法華經寺に所蔵されている。内容はその書名が示すように、伝教大師の『法華秀句』に示されている、『法華經』が他の諸經に勝れる十項目、「仏説已顕真實勝一」から「普賢菩薩勸發勝十」までの、それぞれの要点が引文され、その要点について宗祖が經釈を引文して補完し、かつ宗祖自身の若干のコメントが示されたものである。その宗祖のコメントで注目されるのは、その殆んどが真言經及び真言師(台密も含

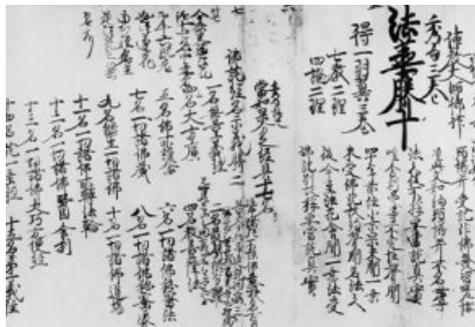
む)に対するものであることである。『法華秀句』は、法相宗の徳一が天台宗義はずでに華嚴・三論の両宗に存在すると主張したことに対する反論であり、そこには真言破折は見られないので、宗祖は真言破折を盛り込んで法華独勝を補完しようとしたものと思われる。

ところで本稿ではその内容よりも、本抄の成立過程について若干考究したいと思う。というのも『日蓮聖人真蹟集成』(以下『真蹟集成』)第三巻に収録される本抄影印を拝せばすぐ了解されるように、本抄は目次部分・上巻・中下巻と著しく筆致が異なっている。それ故に『真蹟集成』の解説では上巻を文永八年の成立とし、目次・中下巻を弘安元年としている。これは『日蓮聖人御遺文』(『縮冊遺文』)の文永八年説と、『昭和定本日蓮聖人遺文』(以下『定遺』)、『日蓮大聖人御真蹟対照録』(以下『対照録』)の弘安元年説を折衷したものと思われるが、七年もの時間的隔たりは想定しにくいものの、これほどの筆致の相違は、やはりある程度の時間的経過は考慮しなければならないであろう。そこで以下に、本抄の紙質の相違や、推測されるその時期(弘安元年前後)の宗祖の身辺状況などに目を配りながら、私なりに本抄が成立していく状況を推測してみたい。

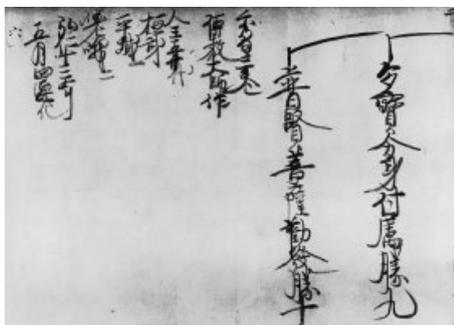
### 《本抄の伝来と書誌》

本題に入る前に本抄の伝来とおよその書誌を述べておこう。本抄は冒頭述べたように現在中山法華経寺に所蔵される。記録としては同寺三世日祐の『本尊聖教録』(『日祐目録』)に「十勝御書内 一卷 御自筆」とあり、日祐代には同寺に真蹟が所蔵されていたことが確認できる。日常の『常修院本尊聖教事』(『日常目録』)には記録されておらず、かつ『日祐目録』でも法華寺分や本抄寺分の真蹟目録中ではなく、「十六、違目」すなわち諸宗違目の要文類(殆んどが写本)を納める第十六箱に収録されており、日祐がどこからか入手感得した可能性があらう。現在は上中下三巻に分巻されているが、「一卷」とあり元は一巻に纏められていたようである。

さて次におよその書誌と字体などの特徴を見てみよう。まず上巻から見ていくと、第一紙から第十紙までで、冒頭二紙が目次、第三紙は白紙で、第四紙から第十紙までが本文である。ただし第五紙・第六紙・第七紙は短い料紙が貼り継がれており(写真①参照)、三紙で通常の一紙分にも満たない。『日蓮聖人真蹟集成』(3巻333頁)の解説によれば、上巻のタテの寸法は「32・0cm」で、中巻「30・2cm」、下巻「30・8cm」に比して1cm以上大きい。冒頭目次二紙、第四紙から第十紙は、それぞれ字が渡っており、継ぎ紙に書かれていることがわかる。また上巻にのみ他筆の丁付けが見られる。



①「短い料紙が三枚貼り継がれている」



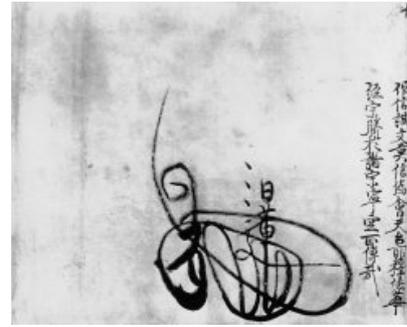
②「目次第二紙」



③「第四紙紙、上巻本文冒頭」



④「中巻第一紙」



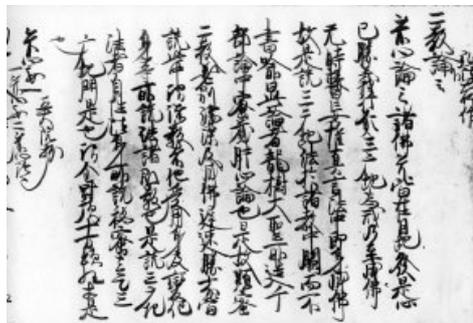
⑤「上巻第十紙余白に見られる宗祖の署名・花押」

【図版は無断転載禁止です】

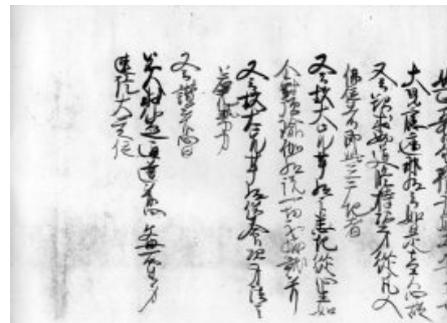
字体については冒頭二紙の目次部分と、本文の第四紙(第三紙は白紙)から第十紙までとは、墨の状況や雰囲気異なり、続けて記されたものではないように思われる(写真②目次第二紙・③第四紙)。それは目次第二紙に「秀句三巻 傳教大師作 人王五十代桓武・平城一・嵯峨二 弘仁十三年五(六)月四遷化」とあり、ほぼ同文が本文冒頭たる第四紙にも見られることから裏付けられよう。もし目次から続けて書かれたとすれば、目次の直後にほぼ同文を記されるのは不自然である。おそらく冒頭二紙の目次は、全文を完成させた後に付けられたものと思われる。

また上巻本文第四紙から第十紙は、中巻・下巻に比べて字がかなり小さく書かれている(写真④中巻第一紙)。さらに第五紙以降は紙質が堅いためか特に上部の字の墨ののりが悪くはじけており、ことに第十紙の余白に見られる大書きされた署名とボロン字型花押には、その状況が顕著である(写真⑤第十紙)。

次に中巻は全三十六紙であるが、上巻に比して字体が大きくなり、墨質もかなり濃くなっている。紙質も墨がはじける状況が見られなくなり、タテの寸法も1・8cm短くなっており、上巻とは違った料紙が使用されていることがわかる。細かな推定は後に譲るが、ここには一定の時間的間隔を想定せざるを得ない。中巻も紙の継ぎ目に字が渡っており、継ぎ紙に記されていることがわかる。



⑦「下巻第一紙」



⑥「中巻第三十六紙(末紙)」

【図版は無断転載禁止です】

中巻の終わり第三十六紙の末尾には余白があり、下巻第一紙の冒頭と一見繋がっていないように思われるが、内容的には下巻冒頭の『二教論』の引文が、中巻末尾の『菩提心論』の文を空海が解説したものあることから、繋がっていることがわかる。

次に下巻は全十八紙で、先述のように内容的には中巻と繋がっているが、中巻最末の『菩提心論』の引文の筆記の状況が、上部にかなりの余白があるのに対し、下巻冒頭の『二教論』の引文は上部余白がほとんど無く(写真⑥中巻第三十六紙・⑦下巻冒頭)、続けて記されたのではなく、多少の時間的間隔があったように思われる。『真蹟集成』解説によれば、タテの寸法が中巻より0・6mm長いので、あるいはここで一旦料紙が尽き、以降の料紙を調えるのに多少の時間がかかったのかも知れない。後世ここで分巻しているのは、紙質の違いによるものであろう。なお下巻も継ぎ紙に記されている。(未完) 〈山上〉

▲このページの先頭に戻る

## 『秀句十勝抄』の成立過程について (その2)

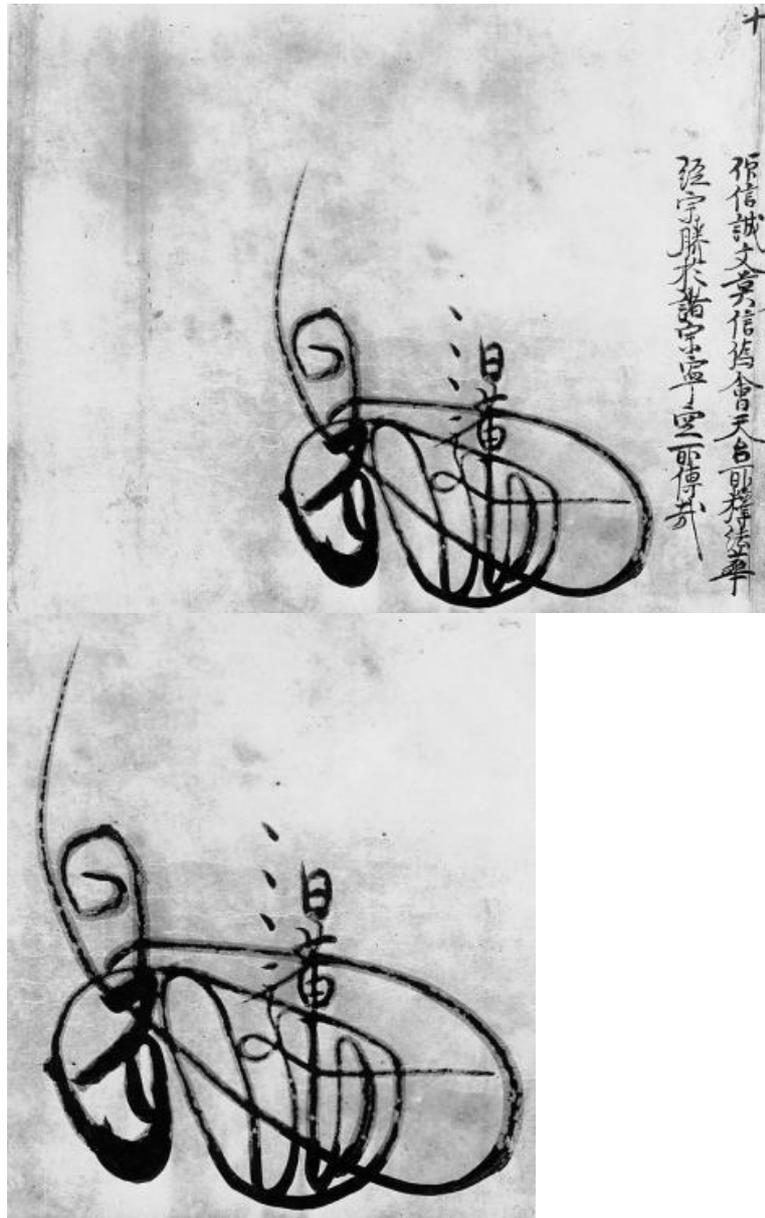
[▲このページの先頭に戻る](#)

### 《『秀句十勝抄』成立過程の推測》

今回は本抄の形態的状况を一瞥したが、今回はその状況を踏まえた上で、本抄の成立過程を推測してみたい。

本抄の系年は後に考察するので、今はある時期に、としておこう。宗祖は本抄執筆のために継ぎ紙を用意された。それは紙が窮乏していたためか、小さな紙をも貼り継がれたものであった。そしていよいよ本抄が書き始められるが、その冒頭は、現在の形態でいえば上巻第四紙目にあたる。その際、用意した継ぎ紙が十分な量ではなかったためか、通常よりかなり小さな字で詰めて書き出されている。

さて「伝説已頭真実勝 一」から「無問自説果分勝 三」まで、すなわち上巻第四紙から第十紙二行目までを書いたところで、宗祖は第十紙余白がかなりあるのに、一旦筆を止められた。その大きな理由として、紙質がしっくりこなかったことがあげられるのではないか。用意した継ぎ紙は墨をはじく紙だったようで、特に第十紙余白に記されている署名・花押は、墨がまるで油紙に書かれたようにはじいており(写真①署名花押)、そうとう表面が堅くつるつるした紙であることを示している。また筆を止められたのは、このまま我慢して書き継いでも、用意した継ぎ紙が、とても全体を書ききるほどの量ではなかったことも、理由の一つであったかもしれない。



①上巻第十紙余白に記された署名・花押

【図版は無断転載禁止です】

それはともあれ、一旦中断してその後再び現在の中巻冒頭の「五仙同道帰一勝 四」が書き継がれるのであるが、前回述べたように、字の大きさや全体的雰囲気著しく異なっており、ただちに書き継がれたのではなく、一定程度の間隔が置かれたことが予想される。その間隔が多少長くなったのは、紙の調達のみならず、その時の宗祖のおかれた身辺状況によるのではないと思われる。本抄の系年は後にいささか詳しく述べるように、およそ弘安元年頃と推測され、そうとすればこの時期宗祖は二つの大な問題を抱えられていたのである。一つは建治三年の大晦日に突如宗祖を襲い、翌年秋過ぎ頃まで宗祖を悩まし続けた極度の「はらのけ＝下痢」（『兵衛志殿御返事』等、『定遺』1525頁）である。そしてもう一つは建治四年（弘安元年）三月頃に公場対決の機運が高まったと思われることである（『諸人等御返事』『定遺』1479頁）。病気に悩まされながら宗祖は、それへの対策として『立正安国論』の再治などに追われていたのである。

そのような状況で本抄執筆は一時中断を余儀なくされたが、小康を得た宗祖は再び筆を執られ、先述のように中巻と下巻とに多少の間隔はあったと思われるが、ほぼ順調に書き進められたものと思われる。そして一応最後まで書かれた後、何度も推考を重ねられたようである。それは上部余白や行間に、後から書き込まれた引文や注記、そして宗祖ご自身の文章がかなり見られることによつてうかがい知れる。

また一定の完成を見た後に、目次が冒頭に付けられたものと思われるが、それが推考の前なのか後なのかはにわかに判断がつかない。ともあれ本文冒頭部分とは、かなりの時間的経

過が推測されることは、前回述べたとおりである。

そして最後に、現上巻末紙の大きな余白部分に、署名・花押を大書きされて本抄は完成したのではないと思われる。

ところで本来巻末か冒頭に記されるべき署名・花押が、何故上巻第十紙の余白に唐突に大書きされたのであろうか。あえてこの不自然とも思える状況を推測すれば、本抄の完成は後述のように弘安元年七月から閏十月頃かと思われるが、執筆の開始は花押が変化する弘安元年の前年、建治三年末頃からと考えられるのであり、宗祖はあえて書き始め部分(上巻)の末尾余白にボロン字型花押を記すことによって、本抄全体が弘安期花押変化以降の著述たることを示されたのではないかと思うのである。

ちなみに花押変化以降には、弘安元年九月の『本尊問答抄』にて、釈尊を本尊とせず、諸仏能生の師たる法華経の題目を本尊とすることが宣言され、また檀信徒への供養の返書には「法華経の御宝前」へ備えたとの表現が圧倒的に多くなり、さらに曼荼羅本尊の相貌が、善徳仏等迹仏が排された上で、ほぼ定型化するなど、法義的新展開が見られることが知られている(拙稿「日蓮大聖人曼荼羅本尊の相貌変化と法義的意義について」『興風』17号344頁以下参照)。

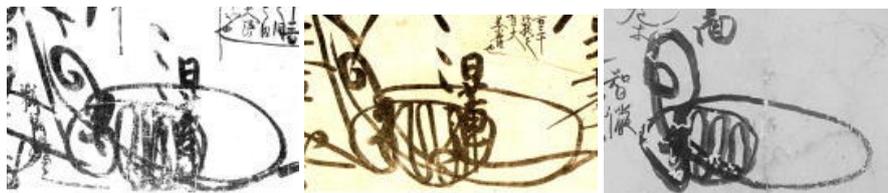
### 《本抄の系年推定》

最後に本抄の系年を推定しておこう。まず従来の説を列挙すれば、『境妙庵目録』は「康元ノ比」、『日諦目録』『日明目録』は文永七年、『高祖遺文録』『縮冊遺文』は文永八年、『定遺』『新定』は「弘安元年 或文永八年」(『定遺』の弘安元年説は稲田海素『日蓮宗年表』による)、『日蓮聖人遺文の文献学的研究』(鈴木一成)は花押の形態が弘安元年であることと、文中慈覚・智証の破折が見られることから弘安元年とし、『対照録』も弘安元年に系ける。

『真蹟集成』は冒頭目録部分と第十紙の自署・花押以降を弘安元年とし、第四紙から第十紙の二行、自署・花押以前を文永八年とする。『真蹟集成』説は従来の文永八年説と弘安元年説を、上巻と中・下巻との筆致が著しく異なることをもって、折衷してそれぞれにあてたものと思われるが、筆致は異なるものの、『法華秀句』の各項表題のもと要所を引文し、それに対し宗祖が諸経論釈を引文し補完したり、自身の疑問点や感想を示される形式は全く同じで、到底七年もの間隔があるとは思われない。しかも文永八年説の根拠は明確に示されているわけではなく、むしろ薄弱なのであってそれに拘泥する必要はないと思われる。

さて本抄の系年推定の根拠となるのは、『日蓮聖人遺文の文献学的研究』説が示すように、慈覚・智証批判とボロン字型花押である。台密、とりわけ智証批判が開始されるのは、系年が確定する遺文では建治二年七月二十一日の『報恩抄』であるからそれ以降であり(拙著『日蓮の諸宗批判』166頁参照)、さらに花押がボロン字型花押であるから、ハン字型花押の最後である弘安元年四月二十一日の、『真蹟集成』番号48曼荼羅本尊以降であることは確実である。

また同花押を良く見ると、中盤三回転したところで筆が止まり、通常繋げて書かれるところをかなり飛んで間隔をあけて書き継がれるという、珍しい形であることもさることながら、今は、花押の終筆がウラビ手(空点)の上まで大きく跳ね上がっていることに注目しておきたい。これは弘安元年七月五日『真蹟集成』番号50・51番本尊、同年八月日53・54番本尊、さらに弘安元年に系けられる本圀寺本『一代五時鶏図』(『真蹟集成』3巻250頁)に見られるもので、本抄を弘安元年の七・八月頃に系ける有力な根拠といえるであろう(写真②③④)。



②弘安元年七月五日、50番本 ③弘安元年八月日、53番本尊 ④弘安元年に系けられる本圀寺本『一代五時鶏図』の花押

【図版は無断転載禁止です】

以上、本抄の花押の特徴が弘安元年七・八月頃の曼荼羅本尊に集中的に見られること、また宗祖の病状回復が弘安元年閏十月二十二日状『四條金吾殿御返事』(1600頁)に見られることなどを勘案すると(拙稿「四條金吾領地回復を伝える諸遺文の系年再考」『興風』23号633頁以下参照)、本抄の完成はおおよそ弘安元年七月から閏十月ぐらいに想定するのが妥当と思

われる。

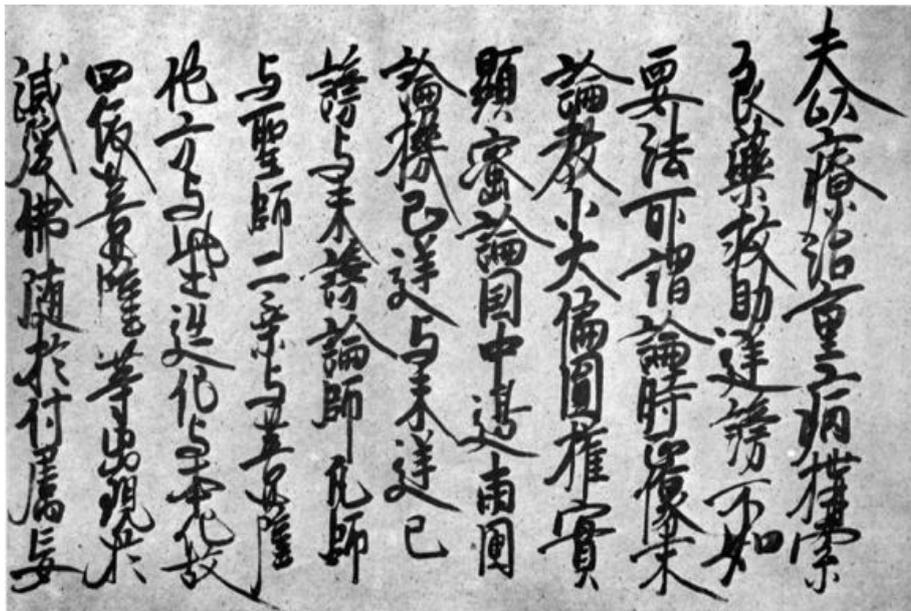
ただし執筆の開始は、先述したようにその前年建治三年の末頃、大晦日の突如の大病から  
そう遠からぬ頃と思われる。〈山上〉

[▲このページの先頭に戻る](#)

## 「曾谷入道殿許御書」の特異性（序） —本書の概略について—

[▲このページの先頭に戻る](#)

当御書は、宗祖が文永12年(1275)3月10日に身延で書かれたもので、ご真蹟は千葉県  
中山の法華経寺に現蔵されている。



「曾谷入道殿許御書」の真蹟冒頭第一紙

【図版は無断転載禁止です】

上掲の写真はその第一紙であるが、大ぶりで少し縦長の漢字が実に丁寧に、かつ堂々と書かれています。数多く残されているご真蹟の中でも第一等と言っても過言ではあるまい。冒頭は1行に8文字で、第1紙にそれが11行書かれており、その後は字は徐々に小さくなるものの、最後まで力強く書き通されている。

全部で45枚の紙に書かれ、現在はそれが横に継がれて、一巻の軸装に仕立てられている。いわゆる和漢文・変体漢文で表記されており、総字数は7621字である。漢文御書の代表といえば「観心本尊抄」が挙げられるが、「本尊抄」の総字数は8662字なので、「本尊抄」よりは千文字余り少なく、割合からいえば8分の7という分量である。

この「曾谷入道殿許御書」の宛名は末尾に「曾谷入道殿」「大田金吾殿」という連名になっており、一応消息の体裁が取られている。しかし、数多く残されている草稿から、最低でも2度の下書きが書かれていると判断されていることや、これから紹介する内容、そしてこの堂々としたご真蹟の書きぶり等からも、おそらく宗祖はこの御書を単なる消息というよりは、みずからの重要な教義を述べた著作と認識されていたことは、まず間違いないことと思われる。

本書には古来より「大田抄」「上行所伝抄」「要法抄」「取要撰時抄」「構索抄」等の異称が伝えられている。「大田抄」は「大田金吾殿へ与える御抄」という意味であるが、一般に連名の場合には後ろの人の方が高位という法則があるようなので、それからすれば現在の「曾谷入道殿許御書」よりも「大田抄」の方が理に叶っていると言えようか。

次の「上行所伝抄」と「要法抄」は内容からの異称であり、「上行菩薩に所伝された要法」という意味と考えられるので、これは「法華経」神力品において釈尊が上行等の地涌の菩薩に対して「法華経」の教えを四句の要法に結んで付属された結要付属に基づいて付けられた異称であると判断される。又、この異称から本書の主要なテーマの一つがこの神力品の結要付属であることが推測される。

次の「取要撰時抄」は、一見内容からの異称かとも思われるが、あるいは単に「法華取要抄」と「撰時抄」との間に書かれた重要な御書という意味かも知れない。また最後の「構索抄」も、下に紹介する本書冒頭の「夫れ以みれば重病を療治するには良薬を構索し、逆謗を救助するには要法には如かず」という一文からの名前と考えられるので、特に重要な意味合いではない。

次いでに写本について触れておくと、古い分では日法写本が岡宮の光長寺に所蔵されている。また北山本門寺には信伝写本が遺されているが、これは重須談所の初代学頭である寂仙坊日澄師が建治3年(1277)に16才の時に書写したものをさらに写したもので、ご真蹟からいえば第二転本ということになる。右述のとおり、宗祖がこの御書を書かれたのが文永12年(1275)であるから、日澄写本はそれからわずか2年後という非常に早い写本であったことが知られる。

次回から3回にわたって、宗祖が書き残された数多くの御書の中で、この「曾谷入道殿許御書」がいかなる特異性を持っているか紹介してみたいが、ここでは上に挙げた「夫れ以みれば重病を療治するには良薬を構索し、逆謗を救助するには要法には如かず」という一文の意味合いに、最後に少し触れておきたい。

宗祖の著作における特徴の一つとして、しばしば冒頭の文にその著作の主題が示されることがある。たとえば、最も長編の御書である「開目抄」の最初には

「夫れ一切衆生の尊敬すべき者三つあり。所謂、主師親これなり」

とあるが、この主師親の三徳は「開目抄」の大きなテーマの一つであり、同抄成立の契機である「諸天の加護なく、諸難に値い続ける日蓮は、果たして法華経の行者であるのか否か」という大疑に対する解答の意を込めて、同書の末尾には

「日蓮は日本国の諸人にしうし父母なり」

と一抄の結論が示されている。

それと同じように、この「曾谷入道殿許御書」の場合も、五逆罪や誹謗正法の重罪を犯して、基本的に重病の逆縁の存在である悪人の救済は、良薬である「妙法蓮華経の五字」によってのみ可能である旨が冒頭に明示されており、それゆえにこの冒頭の一文から本書の主題が「逆縁」にあることが知られる。

この「逆縁」という語はいくつかの意味で使われるが、宗祖の御書の中で用いられる「逆縁」について簡単な説明を加えるならば、次のようになると思われる。「逆縁とは、順縁に対する語。果をもたらず因縁が果と一致しないこと。通常、善事を仏教に入る順縁というのに対して、悪事を仏教に入る逆縁と称する。また、正法を聞信しない衆生に強いて法を説き聞かせ、それによって正法を誹謗することが縁となって成仏の因を形成することをいう。例えば『法華経』常不軽菩薩品で、不軽菩薩に迫害を加えた四衆が、その迫害という悪事が逆縁となって再び不軽に値遇して成仏に導かれたケース等をいう。毒鼓の縁とも呼ぶ」となるか。

この冒頭に掲げられた逆縁および逆縁毒鼓という主題に関して、引き続いて天台大師の「法華文句」不軽品釈が引かれ、宗祖はこの釈文に独自の解釈を加えられているが、それに関しては次回に詳しく述べてみたいと思う。(大黒)

[▲このページの先頭に戻る](#)

## 「曾谷入道殿許御書」の特異性 (上)

### —「法華文句」不軽品釈の文について—

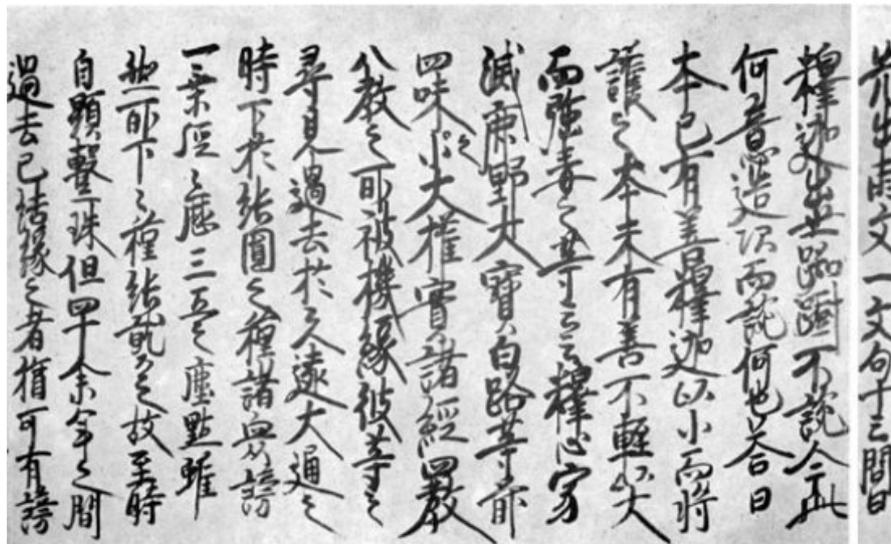
[▲このページの先頭に戻る](#)

今回は、宗祖が文永12年(1275)3月10日に身延で書かれた「曾谷入道殿許御書」が、どのような特異性を持っているか紹介する前提として、同書の概略と、その冒頭の一文から全体の主題が「逆縁」にある旨に触れてみたが、今回はその主題に関して引かれている「法華文句」第十・不軽品釈の文とその解釈について述べてみたい。

まずは、その釈文とその現代語訳を示すと、次のようになる。

「問うて曰く、釈迦は出世して踰躄して説かず。今は此れ何れの意ぞ。造次にして説くは何ぞや。答へて曰く、本と已に善有るには、釈迦は小を以てこれを將護し、本と未だ善有らざるには、不軽は大を以てこれを強毒す」

「問う。釈尊は悟りを得てすぐにはなく、四十余年を経てようやく法華経を説かれたのに対し、不軽菩薩はどうしてこのようにいきなり法華経を説いたのであろうか。答う。釈尊が教化された人びとは過去世に善根を積んでいたため、先ず小乗教を示し、そののち順次に導いて、彼らを護り育てていかれたが、不軽菩薩が教導した人びとは過去世に善根がなかったため、ただちに実大乘の法華経を強いて説き聞かせて、仏縁を結ばせたのである」



「曾谷入道殿許御書」第三紙最終行から第四紙

【図版は無断転載禁止です】

上掲の写真は当該部分の真蹟の写真であるが、この天台大師の釈文は一読して分かるように、釈尊と不軽菩薩との教化方法が違うその理由を説明したものである。

そして、この「法華文句」の釈文には他に余り見られない非常にユニークな特徴がある。それは、釈迦如来と不軽菩薩とがほとんど同じウエートを与えられながら、しかもそれぞれの教化対象の過去世に善根がある(本已有善)か、善根がない(本未有善)かの違いによって、両者が相対する形を取っているということであり、この釈文を図式化してみると、

《釈尊・本已有善・順縁將護》対《不軽・本未有善・逆縁毒鼓》

という形になる。

そして、この対比の図式に併せて考えるべきなのが、文永8年9月の竜口法難の中で「其罪畢已」の四文字の経文を介して宗祖にもたらされた「日蓮＝不軽菩薩」の自覚である。

つまり、竜口に至る諸法難の結果、みずからに投げかけられた「法華経の行者を自認する日蓮は、なぜ諸天の加護なく、諸難に値い続けるのか」という難問に対して、宗祖は「法華経」不軽品に、不軽菩薩自身の過去世に「法華経」を誹謗した罪があり、その罪を心良からぬ人びとから受ける悪口罵詈や杖木瓦石をよく堪え忍ぶことにより消滅し、その罪がすべて無くなった臨

終の時に得益したことを示す偈文の「其罪畢已」の四文字にみずからの値難の意味を発見し、それを決定的な媒介として「日蓮＝不輕菩薩」の自覚を獲得されたのである。

文永12年(1275)3月に『曾谷入道殿許御書』を著わした宗祖は、すでにこの自覚を得ていたため、正確に示せば、右の対比の図式は

《釈尊・本已有善・順縁將護》対 《不輕(宗祖)・本未有善・逆縁毒鼓》

ということになる。

しかも、「日蓮＝不輕菩薩」の自覚の下にこの釈文をわがこととして読んだ宗祖は、そこに独特な解釈を加えられている。それが、上掲写真の六行目の「釈の心は...」已下の一段であるが、宗祖はここに見える過去世の善根は単なる善根ではなく「法華經の仏種」であり、同時にその久遠における下種は逆縁毒鼓であったと明言している。

さらに、過去世に下された仏種を持つ者(本已有善)は釈尊の在世中と滅後の正像二千年で尽きてしまい、今の末法の衆生はみな過去の仏種を持たない(本未有善)ので、まさしく不輕菩薩(＝宗祖)が出現して新たに法華純円の仏種を下し、人びとを済度していく時であると断言している。

また、これはそうとは言っていないものの、釈尊は仏種を持つ善人を解脱に導くことはできるが、仏種を持たない悪人に「法華經の仏種」を下すことはできず、逆縁毒鼓の下種は不輕菩薩(＝宗祖)の得点であることが示唆されている。

このように「法華文句」第十の釈文に宗祖が独自の解釈を加えた結果、右の対比の図式は、総合的に示せば

《釈尊・本已有善・順縁將護・脱益・在世》対  
《不輕(宗祖)・本未有善・逆縁毒鼓・下種益・滅後末法》

と展開されている。

ただし、ここには非常に大きな問題が一つある。それは、上のように、末法の衆生はみな過去の仏種を持っていないので、不輕菩薩が出現して新たに仏種を下す時であると言われたが、もちろん不輕菩薩自身が末法に直接出現して、衆生に下種を施すことはできない。何故ならば、不輕菩薩には釈尊からの法の付属がないからである。

それでは、どうするのか。これに対して宗祖は『曾谷入道殿許御書』の次文で、釈尊は末法の逆縁の衆生を救助するために「一大秘法」をかねて用意し、『法華經』虚空会の神力品において上行等の地涌の菩薩に付属した。その付属の法とは妙法蓮華經の五字の要法であり、付属は末法の弘通に限られていたので、地涌の四菩薩は正像二千年には出現しなかったとあり、要法の付属を受けた地涌の菩薩が末法に出現して「一大秘法」を弘通するのである、と示している。

つまり、現実に末法に出現するのは釈尊より付属を受けた地涌の菩薩であり、その地涌の菩薩が末法に出現して、不輕菩薩の行軌である逆縁毒鼓の下種益を施して、一大秘法を弘通するということとなり、ここで滅後末法の教導者の主役が交代する。その結果、「法華文句」第十の文に基づく右の対比の図式も

《釈尊・本已有善・順縁・脱益・在世》対  
《地涌(宗祖・不輕)・本未有善・逆縁・下種益・滅後末法》

と、もう一歩進められている。

このように、冒頭の文でその主題が「逆縁」にあることを明示した「曾谷入道殿許御書」では、その主題に関して引かれた「法華文句」不輕品釈の文に、宗祖が独自の解釈を施された結果、逆縁という基盤の上に、不輕・上行が一体となった宗祖晩年独自の末法下種論が余すところなく披瀝されており、このような論旨はあの「開目抄」や「本尊抄」にも明確に説かれなかった、本書特異の内容となっている。(大黒)

[▲このページの先頭に戻る](#)

## 「曾谷入道殿許御書」の特異性について (中)

— 「三には娑婆世界の衆生の最初下種の菩薩なり」の文意—

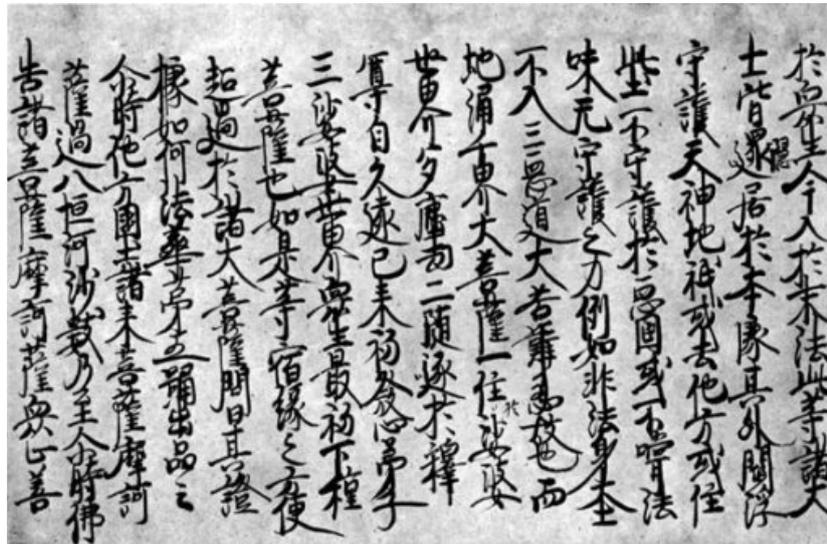
[▲このページの先頭に戻る](#)

前回は、文永12年(1275)3月10日の「曾谷入道殿許御書」の特異性の一つとして、冒頭の文に示された「逆縁」の主題に関して引かれた「法華文句」不軽品釈の文に、宗祖が独自の解釈を施された結果、

《釈尊・本已有善・順縁・脱益・在世》 对

《地涌(宗祖・不軽)・本未有善・逆縁・下種益・滅後末法》

という図式が示されたこと。そして、逆縁という基盤の上に、不軽・上行が一体となった宗祖晩年独自の末法下種論が本書には余すところなく披瀝されており、このような論旨はあの「開目抄」や「本尊抄」にも明確に説かれぬ、本書独特の内容となっていることを述べてみた。



「曾谷入道殿許御書」第24紙

【図版は無断転載禁止です】

さて、今回上掲したのは本書真蹟の第24紙の写真であるが、その6行目から12行目にかけて次のような文章が書かれている。

「一には娑婆世界に住すること多塵劫なり。二には釈尊に随いて久遠より已来、初発心の弟子なり。三には娑婆世界の衆生の最初下種の菩薩なり。是の如き等の宿縁の方便、諸大菩薩に超過せり」

これは、あらためて地涌の菩薩が末法に出現して下種益を施し、衆生を救済できる理由について三点を挙げ、それゆえ、これらの菩薩が末法の衆生を利益するさまは自由自在であり、また末法悪世の衆生がこの大菩薩に出会って、仏種を下されることは、至極当然なことであると述べたものである。

この三点の内、一の「娑婆世界に極めて長い間居住している」という義と、二の「久遠の昔に釈尊を師として発心して以来の弟子である」という義は、それぞれ娑婆世界との因縁および釈尊との因縁が深いことを表し、これらは共に「法華経」從地涌出品の経文に説かれているので、何ら問題はない。

一方、三の「娑婆世界の衆生の最初下種の菩薩なり」の文に対しては、古来より二つの解釈がある。一つは「娑婆世界の衆生の中で、最初に成仏の下種を受けた菩薩である」(竜吟社『日蓮聖人御遺文講義』・春秋社『日蓮聖人全集』)というものであり、もう一つは「娑婆世界の衆生に最初に下種を施した菩薩である」(平楽寺書店『日蓮聖人遺文全集講義』)というものである。

ただし、一つ目の解釈のように、釈尊より最初に仏種を下された菩薩と理解すると、上の二の「久遠の昔に釈尊を師として発心して以来の弟子である」という理由と、非常に意味が近くなり、結果として同じことを二度言われたようになってしまい、極めて不自然な印象がぬぐえない。

それに対して、上掲の対比の図式から得ることができる「釈尊は脱益を施す仏であって、下種

益は地涌の菩薩の得分である」という断案に基づき、改めて久遠の過去を振り返って見た時、一切衆生の最初の下種もやはり釈尊ではなく、地涌の菩薩の役目だったに違いないと、宗祖はそのように考え、それをこの三つめの理由としてここに書き入れたのではないかと推測することは十分に可能である。

それゆえ、この一文の意も二つ目の解釈のように、「地涌の菩薩は娑婆世界の衆生に最初に下種を施した菩薩である」とすることができるものと判断されるが、これに関して考え合わせなければならないのが、次の「注法華経」に宗祖が書き入れられた「本因の遠種」の語の意義である。

宗祖が春日版「法華経」および開結二経の表裏に2105章の要文を書き込んだ「注法華経」には、思いの外に重複する注記が多く、その最高は4度重複するものが四つを数えるが、おそらくこれはその重複の回数に比例して、宗祖の関心は高いものと考えて、それほど大きな間違いはないものと思われる。

その4度重複注記の一つに「本因の遠種」がある。これは、「法華文句」巻一の「四節三益」の文に対する妙楽湛然の釈文の中に見える語で、「本因時の久遠の下種」という意味であるが、4度重複注記の内、一つは従地涌出品の釈尊が久遠において地涌の菩薩を教化したことを示す「大作仏事」の真裏にあり、もう一つは文字どおり本因妙の依文である「我本行菩薩道。所成寿命今猶未盡」という寿量品の経文の真裏に書き込まれている。

それゆえ、この「本因の遠種」という注記の意味を普通に考えてみた場合、本因時の釈尊が地涌の菩薩に仏種を下したことを化導の最初と認識したものかと思われるが、ただし、その際に参考にする必要があると思われるのが、「観心本尊抄」における本因の解釈である。

宗祖は同抄において2度「我本行菩薩道。所成寿命今猶未盡」を引用し、1度目はその直前に本果妙の「如是我成仏已来。甚大久遠。寿命無量阿僧祇劫。常住不滅」の文を並引して「此の経文は仏界所具の九界なり」とコメントしている。

これは本来、寿量品の経文に即して言えば「久遠の釈尊の果徳に即する自行である」とコメントされるべきであろうが、宗祖はここで元々は釈尊一人の因果である本果・本因から「釈尊」という枠組みを取り払ってしまい、久遠無始の仏界および九界という一般名詞にそれを解放しているのである。

そして、2度目には本因妙の経文を引いた後に「我等が己心の菩薩等なり。地涌千界の菩薩は己心の釈尊の眷属なり。……上行・無辺行・淨行・安立行等は我等が己心の菩薩なり」と記しているが、これは一度目の引用での釈尊一人の本因妙を無始の九界へと解放するという作業を受けて、しかも無始の九界の代表といえば本化の地涌の菩薩なので、しかるべき結果として「本因妙＝地涌の菩薩」という定義を示したものと考えられる。

それゆえ、「注法華経」における「本因の遠種」という注記も、「釈尊による久遠の下種」ではなく「地涌の菩薩による久遠の下種」である可能性は高く、すると上で考察した「曾谷入道殿許御書」の「三には娑婆世界の衆生の最初下種の菩薩なり」の文意も、「地涌の菩薩は娑婆世界の衆生に最初に下種を施した菩薩である」と取ることができよう。

前回、逆縁という基盤の上に、不軽・上行が一体となった宗祖晩年独自の末法下種論が「曾谷入道殿許御書」独自の内容であることを指摘したが、実は本書の所論はそれだけには止まらず、更に久遠の本因時の下種論という、まったく他の御書には見られない主張が展開されている可能性が、非常に大きいものと判断されるのである。(大黒)

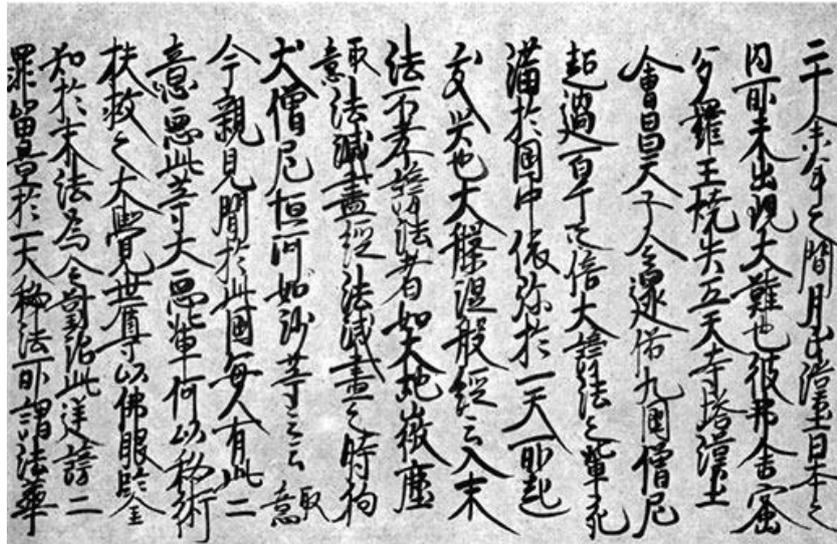
[▲このページの先頭に戻る](#)

「曾谷入道殿許御書」の特異性について (下) — 「一大秘法」の内実 —

▲このページの先頭に戻る

これまで当欄においては、前々回・前回と2度にわたって、文永12年(1275)3月10日の「曾谷入道殿許御書」の特異性として、その中に展開される独自の下種論について紹介してみた。今回はその三つめとして、本書に見える「一大秘法」という語の内実は何か、という問題を取り上げてみようと思う。

まず、この「一大秘法」という用語はこの「曾谷入道殿許御書」に2度記されているだけで、他の御書に全く見られない孤立した語である。それゆえに一般名詞でありながら、極めて固有名詞に近い意味合いで用いられている言葉のような印象を受ける。



「曾谷入道殿許御書」第17紙

【図版は無断転載禁止です】

上掲の写真は真蹟の第17紙の写真であるが、最終行に「一大秘法」の4文字が見える。そして、この前後には次のような文章が記されている。

「現在は末法時代に入ってすでに二百二十余年が経過している。世の中は乱れて人心が荒廃し、刀兵・疾疫・飢饉の三災は続発し、逆罪や謗法罪を犯す者たちが国中にあふれかえっている。《中略》

大覚世尊はかねて仏眼を用いて末法のありさまを見知られ、この五逆罪と謗法罪の重病を治療するために一大秘法を留めおかれた。その儀式のありさまは、法華経本門の久遠実成の釈尊と宝浄世界から来られた多宝仏とが、虚空の大宝塔の中に並坐され、十方世界から来集された分身諸仏は宝樹の下に師子の座を並べ敷いて列坐された。このように釈尊・多宝仏・分身の諸仏が虚空や大地に充滿された儀式のすがたは法華経以外には説かれず、まさしくすべての世界の眼目というべきすばらしさであった。《中略》

その虚空会で釈尊は寿量品を説き、しかる後に神力品で十種の神通力を現わして四大菩薩に付属された。その付属された法とは何か。それは、法華経一部の中において広を捨て略を取り、さらに略を捨てて要を取り、その結果としての法華経の名称と体理と修行と力用と教相の五つの深義が具備している妙法蓮華経の五字である。《中略》

此の四大菩薩はただひたすら釈尊より付属された一大秘法を堅持して、自分本来の住処である大地の下に隠居してからは、仏滅後の正法・像法の二千年の間も、ついに一度も世に出現しなかった。これは、仏がひとえに末法の時の弘通に限って、これらの大菩薩に秘法を付属されたからである。《中略》

しかるに、私自身は地涌の菩薩としての役割をその一分でも担う者ではないけれども、かねてよりこれらの事情を知っていた。そこで地涌の大菩薩の出現に先馳けて、要法の五字をおおた説き示すのである」

ここには、まず一大秘法は末法の逆縁の衆生を対治・救済するために釈尊が用意されたものであり、その儀式あるいは相貌として、釈迦・多宝および分身諸仏の三仏が一同に会するということで、いわゆる「法華経」の靈鷲山虚空会の姿が示されている。

次に、釈尊が神力品で地涌の菩薩に結要付属した法は「妙法蓮華経の五字」とであると言われ、さらに「付属された一大秘法を堅持して」とあるので、地涌の菩薩が付属された妙法蓮華経の五字の要法を指して「一大秘法」と呼ばれていることは間違いない。そのようなことから、この

「一大秘法」とは、実は大曼陀羅本尊の異称であろうと考えられるのである。

しかるに、上の末文に「私自身は地涌の菩薩としての役割をその一分でも担う者ではないけれども、かねてよりこれらの事情を知っていた。そこで地涌の大菩薩の出現に先馳けて、要法の五字(一大秘法＝大曼陀羅本尊)をおおた説き示す」とあるが、実はこの仰せに該当する大曼陀羅本尊が現存する。それが現在、千葉県保田の妙本寺に厳護される文永11年(1274)12月ご図顕の通称・万年救護本尊であると考えられるのである。

同本尊は日興上人授与とも伝えられるので、あるいは日興一日目一日郷と相伝されたのかとも思われるが、私が「曾谷入道殿許御書」との関係を考えるのには、二つの理由がある。

一つは時期の問題である。「曾谷入道殿許御書」は文永12年3月10日に書き上げられているが、最も長編の御書で、およそ3ヶ月から4ヶ月の時間をかけて完成されたと考えられる「開目抄」と、本書の漢文を訓み下して比べてみると、大体4割くらいの量となる。そして、単純に考えて、やはり「曾谷入道殿許御書」の作成も2ヶ月くらいはかかったものと想定すると、最低2度の草稿を含めたすべての書き始めは文永12年正月、あるいはその前年の11年12月くらいまで遡る可能性がある。

そう考えると、この御書の書き始めと通称・万年救護本尊の図顕とは、ほとんど同時期の作業となるので、書中に見える「一大秘法」という特殊用語は、単に大曼陀羅本尊一般を漠然と示す語というよりは、この文永11年12月ご図顕の通称・万年救護本尊を直接指し示した言葉であると受け取る方が、より自然ではないかと私は思う。



万年救護本尊の図顕讃文

【図版は無断転載禁止です】

そして、もう一つの理由は同本尊の図顕讃文である。上掲写真のように原文は漢文であるが、訓み下すと次のようになる。

「大覚世尊、御入滅の後、二千二百二十余年を経歴す。しかりと雖も、月・漢・日の三ヶ国の間、未だ此の大本尊まします。あるいは知ってこれを弘めず。あるいはこれを知らず。我が慈父は仏智を以てこれを隠し留め、末代の為にこれを残したもう。後五百歳の時に上行菩薩、世に出現して始めてこれを弘宣す」

周知の通り、通常の図顕讃文では「大曼荼羅」の呼称が用いられるが、そんな中で現存する分ではこの通称・万年救護本尊の讃文のみに「大本尊」と表現されており、私はこの「大本尊」の3文字に、大曼陀羅本尊こそ末法の正本尊であるとして、強く押し出していこうという、強い宗祖の意志のようなものを感じる。

そして、その大曼陀羅本尊宣揚の強い気持ちだが、万年救護本尊の讃文に「大本尊」という三文字となって表れ、その直後に書き始められた「曾谷入道殿許御返事」の中に「一大秘法」という特殊用語として表れたのではないかと私は推測している。

従来、この保田の妙本寺に所蔵される通称・万年救護本尊は、特に日興門流では一種特別な扱いを受けてきたが、その成立の背景が不明で、その分非常に不安定な印象があった。しかし、本稿で述べてきたようなことが認められるならば、「曾谷入道殿許御書」という重要御書の

後ろ楯を得てその位置が安定し、大曼陀羅本尊こそ末法適時の正本尊と定めていこうという宗祖晩年の素意を最もよく示す第一の物証となり、あるいはそのような意味合いから、大曼陀羅本尊を本尊の正意と定める日興門流教学にとっては、一種記念碑的な意味合いを持つ本尊として、古来尊重されてきたのではないかと考えられるのである。(大黒)

[▲このページの先頭に戻る](#)

## 弟子分帳のこと

[▲このページの先頭に戻る](#)

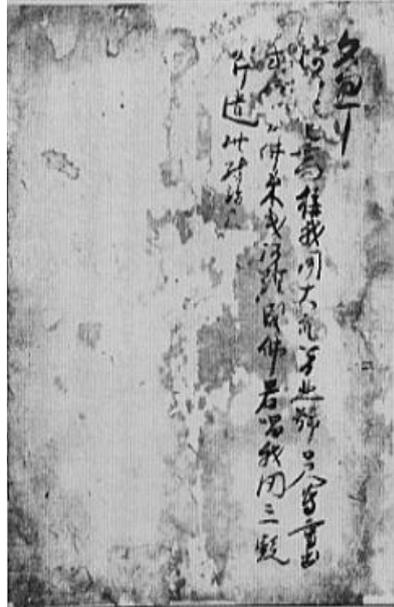
近時、日興筆録『白蓮弟子分与申御筆御本尊目録事』が諸方で取り上げられている。立教開宗七百五十年記念の「大日蓮展」に展示・図録掲載され、また本年5月に刊行された『日蓮と法華の至宝』(同朋社メディアプラン)第三巻にも鮮明な図版が紹介されており、さらにこのほど、中尾堯氏「御真蹟に触れる335」(『日蓮宗新聞』2013年6月20日号)にも取りあげられている。日興筆が広く紹介されることは、門人として大変喜ばしく思う。しかし反面、誤解も見られるので、気になった点、二三を書き記したいと思う。

まず本書の具名と略称について。具名を書き下せば「白蓮が弟子分に申し与うる御筆御本尊目録のこと」(「申し与うる」は「与え申す」の説もある)となろう。すなわち「日興の弟子分に申し与えた(あるいは「与え申した」)御筆(日蓮自筆)御本尊の目録」が本書である。本書を略称をもって記した文献に広蔵院日辰の『祖師伝』があって、中に「日興上人弟子分之中ニ云ク」と見え、今日も日興門流(富士門流)では「弟子分帳」「弟子分本尊目録」と略称している。

いっぽう前掲の『日蓮と法華の至宝』等では、本書を「本尊分与帳」と略称し、また「本尊を分ち与えた」と解説しているけれども、具名「白蓮弟子分与」の「分」は「与」ではなく「弟子」にかかるもの、すなわち「弟子分」と読まなければならない。そのことは日興本人が、本文中に「次俗弟子分(次に俗弟子分)」「次女人弟子分(次に女人弟子分)」「次在家人弟子分(次に在家人弟子分)」といていることからあきらかで、『富士一跡門徒存知事』にも「於日興弟子分本尊者(日興が弟子分の本尊いおいては)」とある。

ちなみに『日本国語大辞典』(第二版)で「分与」を引くと、『本朝世紀』『東寺百合文書(に)』等を典拠に「分け与えること」と解説している。

いずれにせよ本書は、本尊の「分与」を記録したのではなく、日興の「弟子分」に「申し与えた(与え申した)」本尊目録だから、「本尊分与帳」の略称は、本書の意にそぐわないものであり、また誤解を与えやすいと思う。



「弟子分帳」の当該部分

【図版は無断転載禁止です】

つぎに前掲、中尾氏「御真蹟に触れる」について。同稿では『弟子分帳』の冒頭に見える『法華文句』巻一の文について、日蓮聖人の「身延期の筆跡で、新発見の断簡である」として紹介されている。かつて興風談所では、当該部を『日興上人全集』（1996年3月）483頁に図版掲載し、「御筆による抄写」（同121頁頭注）と指摘しておいた。

ふつう「御筆」というと、このコラム（2004年5月「断簡に関する伯耆阿闍梨日道の記録」）でもふれたように「日蓮聖人御筆」を指すので、一見、『日興上人全集』の頭注も、中尾氏と同様「日蓮聖人御筆」と判断していると思われる読者がいるのでは、と懸念した。ただ凡例に記したとおり、『日興上人全集』における「御筆」は、基本的に「日興上人御筆」を指したものの、すなわち『日興上人全集』では、この『法華文句』巻一の文は「日興上人御筆」と判断していることを念記しておきたい。

ともあれ『弟子分帳』については、まだまだ考究されていない事項が多々ある。鮮明な写真が諸方に紹介され、異見が提示されていることを機に、さらなる研鑽をつみたいと思う。（2013年6月28日：坂井記）

[▲このページの先頭に戻る](#)

## 御宝前に餅を捧げる —形木の消息に真蹟を偲ぶ—

[▲このページの先頭に戻る](#)

今回は大聖人の正月の消息『上野郷主等御返事』を紹介したい。

短い消息なので、まず全文の読みを掲げてみよう。

「昔の徳勝童子ハ土のもちみを仏にまいらせて、一間浮提の主となる。今の檀那等ハ二十枚の金(こがね)のもちみを法花経の御前にさげたり。後生の仏ハ疑なし。なむぞ今生にそのしるしなからむ。恐々謹言。

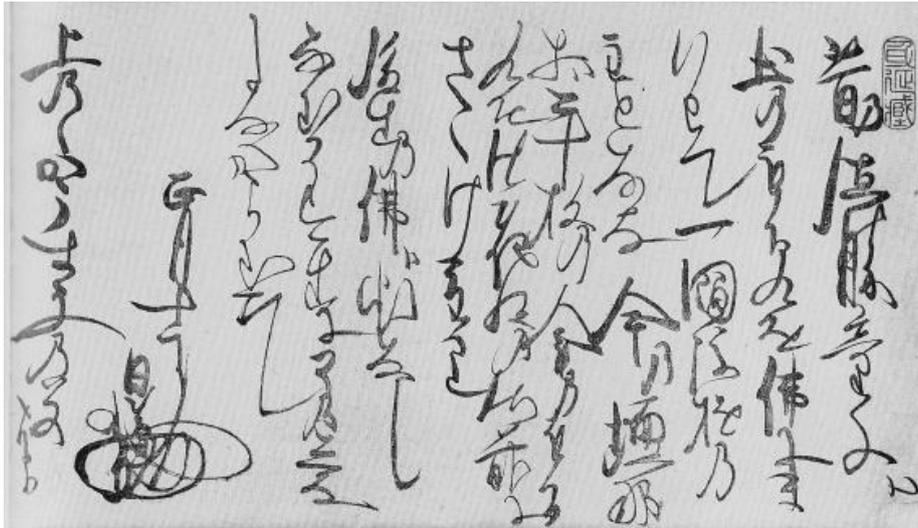
正月十一日 日蓮(花押)上のゝかうす等のとのほら」

消息の宛先は「上野の郷主の殿原」とあるが実名は不明である。文中にも「檀那等」と複数表記になっているので、南条時光ほか数名で、身延の大聖人へ供養を送られたものであろう。

大聖人は、徳勝童子が仏に土の餅を捧げ、その因縁により世界を治める阿育大王となられた故事を引き、上野の郷主たちの餅20枚が如何に有難いものか、この供養を法華經の御宝前に捧げたので、あなた方の後生の成仏はもちろん、今生にも必ずお陰をいただくであろう、と深謝された。「金のもちみ」の表現に大聖人の喜びが溢れている。

南条家では弘安2年「餅九十枚」、同3年「十字六十枚」、同4年「十字百」等と、毎年正月に搗き上がった餅を大聖人へ送られていた。大概の餅は、平たく丸く仕上げられ、中に十字の裂け目が入って「十字(むしもち)」と呼ばれていた。それはあたかも光り輝く満月のようであった。

この消息は徳勝童子の故事といい、供養への深謝といい、実に味わい深く、意を尽くした名篇である。



形木の『上野郷主等御返事』。真蹟は身延久遠寺曾存。右上に「身延蔵」とした縦長の朱印が見える。彫り師は連綿の文字や「日蓮」の署名・花押まで、かなり精緻に彫り上げている。

【図版は無断転載禁止です】

ところで図版を熟拝(じゅくはい)して、御筆のタッチが何処となくごちないのに気づかれたであろうか。文字の形は大聖人の御筆そのものだが、文字の筆勢(ひっせい)や濃淡(のうたん)が真蹟とはどうも相違する。実は図版は形木=1枚の印刷物なのである。

この形木に関しては、すでに寺尾英智氏の考察がある(『日蓮聖人真蹟の形態と伝来』雄山閣)。それによれば、『上野郷主等御返事』は『金餅御消息』との別名もあり、真蹟が身延久遠寺に曾存したが、惜しくも明治8年の大火で焼失してしまった。しかしその真蹟は江戸期に形木とされ、参詣の人々に頒布されていた。おそらくそれは遠路はるばる登山した信徒の労をねぎらったものであろう。

しかし真蹟が烏有に帰した今では、不幸中の幸いともいうべきか。それが真蹟を偲ぶ唯一の縁となった。供養の御礼を述べた、この短い消息は、録内・録外にも収録がないので、焼失ともなれば永遠に日の目を見られない。つまり1通の貴重な御書が消えて無くなる処だったのである。

さて図版をとくと御覧あれ。細部にわたり、彫り師は忠実に大聖人の文字を模している。字の繋がりが重なりも実に巧みに再現する。

ここで一つ注目したいのは「日蓮」の署名、その「蓮」部分である。Vの字のように跳ね上がっているのが分かるだろうか。花押の変遷を追えば、これは弘安5年を決定する大きな特徴なのである。些細なことのようにも、これによって南条家では弘安2年(それ以前の可能性も)から最晩年まで、欠かさずに正月の餅を供養したことが分かるのだ。

この一事に檀越の純信を思うべきではないか。

(池田)

[▲このページの先頭に戻る](#)

『日蓮大聖人御真蹟対照録』の不読・誤読・その他について (1)

[▲このページの先頭に戻る](#)

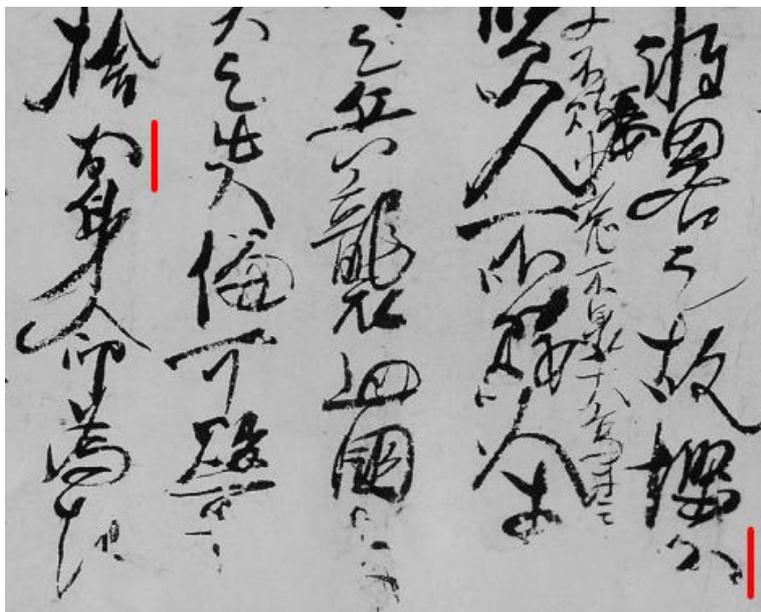
『日蓮大聖人御真蹟対照録』(以下『対照録』と略称)は現在宗祖の御真蹟現存遺文について、その読み、系年特定等、最も正確かつ権威ある遺文集であり、出版されて四十六年の歳月が経過した今でも、その業績は全く色あせることなく、他の追随を許さぬ存在である。立正安国会会祖片岡随喜居士はじめ、『対照録』の実質的編集者である山中喜八氏等の永年の研鑽努力に心から敬意を表するものである。

しかしそのような正確無比を誇る『対照録』も、必ずしも間違いが皆無というわけではない。本稿ではこれまで細々とながら続けてきた遺文研究の中で、ごくわずかながら気がついた『対照録』の不読文字や誤読等について私見を示し、血の出るような先達の研鑽努力に対し、報恩の一端を捧げたいと思う。

『対照録』はすでに絶版書であり再版が待望されているが、その際の改版の一助ともなればとひそかに念ずる者である。

#### 一、『宿谷入道再御状』の読みについて(中巻74頁)

『対照録』では、四行目最下部(写真では一行目)の削損文字を読んでいないが、残された文字上部が八行目(写真では五行目)の「於」の字形と似ており、かつ「慳於一行歟」=「一行を慳むか」となり、意味も通じるので「於」とすべきである。



写真①『日蓮聖人真蹟集成』(以下『真蹟集成』4巻90頁)

【図版は無断転載禁止です】



写真② 5行目の「於」

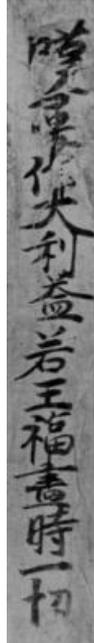


写真③ 1行目の文字

【図版は無断転載禁止です】

## 二、『立正安国論』(断片)について(中巻80頁)

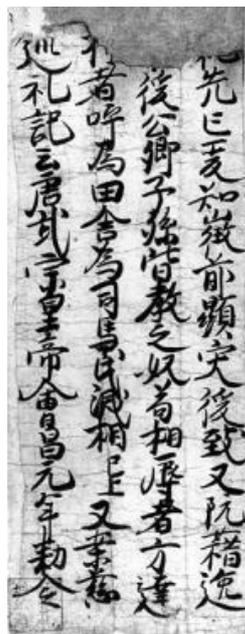
(1)京都府妙覚寺蔵一行断片。上部貼合の「嘆屢」の二字につき、下注にて「此の二字別の零墨を貼合せたるなり」とするが、この二字は単なる「零墨」ではなく、同『立正安国論』第一問答の主人の返答冒頭部分の「客來リテ共ニ嘆ク 屢致ニサン談話一ヲ」(『昭和定本日蓮聖人遺文』以下『定遺』209頁)の文である。



写真④ 上部二字が貼り合わされている。『真蹟集成』4巻96頁(1)

【図版は無断転載禁止です】

(2)千葉県峰妙興寺蔵四行断片(『真蹟集成』4巻96頁<4>)、京都府本満寺蔵貼合五行断片(<11>)、千葉県土気善勝寺蔵二行断片(<14>)について、『対照録』翻刻文ではいずれも下部欠の表記となっているが、これらはすべて上部欠である。——拙稿「『立正安国論』断片について」(『興風』24号58頁)参照。



写真⑤ 千葉県峰妙興寺蔵四行断片。上部が欠損していることがわかる。

【図版は無断転載禁止です】

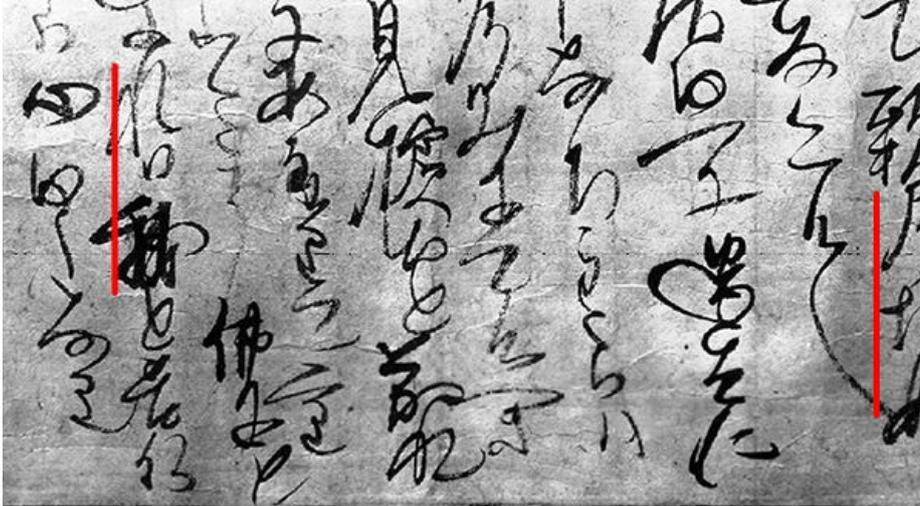
## 三、『土木殿御返事』について(中巻87頁)

『土木殿御返事』の終行を『対照録』は「我と苦行をいたす事は心ゆくなり。」と読むが、これは

『昭和新定日蓮大聖人御書』(717頁)の「心ゆへなり」が意味的にも正しい読みと思われる。ちなみに『定遺』も「心ゆくなり」とする(503頁)。

ただし「ゆへ」の「へ」は、通常写真⑦のように横に長く平行に書かれるが、例外的に写真⑧のように終筆が斜め右下に垂れる例もある。また写真⑥1行目に見られる「候へ」のように、「へ」が「し」に近ように書かれる例もある。

ちなみに「ゆく」の場合は写真⑨のように書かれ、本状のように記される例はない。



写真⑥『土木殿御返事』(『真蹟集成』4巻103頁)

【図版は無断転載禁止です】



写真⑦「ゆへ」『法門可被申様之事』(『真蹟集成』2巻87頁11行目)

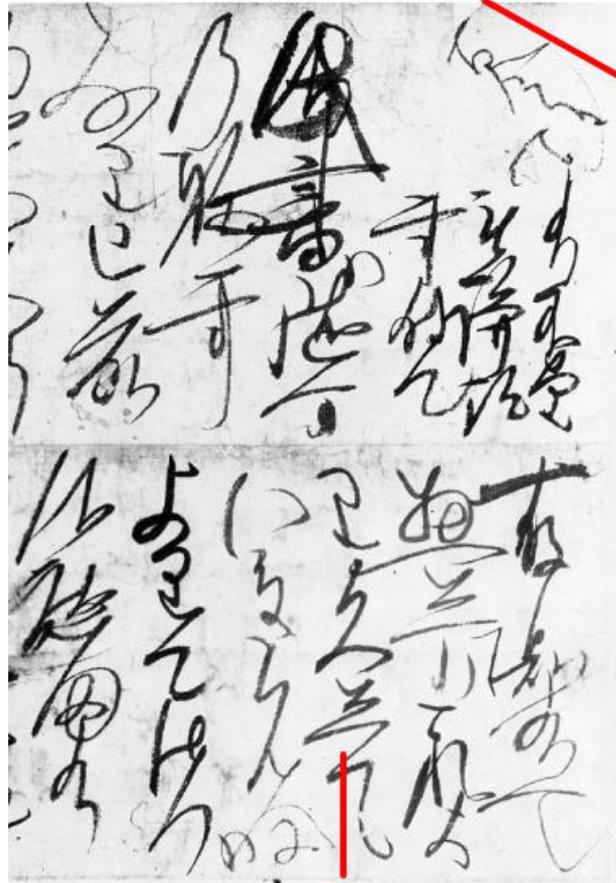


写真⑧「ゆへ」『治病大権実違目』(『真蹟集成』3巻30頁11行目)



写真⑨「ゆく」『一谷入道御書』(『真蹟集成』4巻149頁10行目)

#### 四、『弁殿御消息』について(中巻101頁)



写真⑩『弁殿御消息』(『真蹟集成』4巻121頁)

【図版は無断転載禁止です】

(1) 上掲写真⑩半切書状『弁殿御消息』上段袖書き上部を『対照録』は「可(〔一〕)令レム至ラヘ」と読むが、これは『新定』の「令レム進セベシ」(874頁)が正しいと思われる。『定遺』(649頁)も『対照録』と同じ読みである。

ちなみに写真⑪『土木殿御返事』の「可令進候」を見れば、本状の「進」の終筆部分が少し欠損しているものの、ほぼ同形であることが了解されよう。また「至」の字は写真⑩のようにほぼ例外なく記される。



写真⑪『土木殿御返事』「可令進候」(『真蹟集成』4巻114頁1行目)



写真⑫『寺泊御書』「至」(『真蹟集成』2巻107頁6行目)

【図版は無断転載禁止です】

(2) 写真⑩下段四行目最下部を『対照録』は「いたらん人にハ」と読み、「ハ」は「に」に続くものと見ているが、「ハ」の字は次の行の「法門」にかかるべきで、「いたらん人によりて、法門ハ」と読むべきである。『定遺』(649頁)『新定』(874頁)もともに「いたらん人には」と読む。

その理由としては、第一に「ハ」の字の墨の具合が、「人に」のかすれ具合よりも、次行の「法門」のやや濃いめの墨具合の方が近いと思われることがあげられる。これは実見すればより明確であるはずである。第二には文章的な問題である。本状は冒頭に「此書は随分の秘書なり。」とあり、重要な法門書の送り状のものであることがわかる。そして次下に「総じてはこれよりぐ(具)していたらん人によ(依)りて、法門は御聴聞有べし。」と述べられ、「当方よりこの秘書を持参し届けた人によって、この書に関する御法門については聴聞すべし」とされているのである。

それを「ぐ(具)していたらん人にはよ(依)りて」と読んだのでは、文章的にも意味的にもおか  
しなものになってしまうのである。(山上)

[▲このページの先頭に戻る](#)