

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

三種教相判について (下)

日蓮の名字即成仏論の探究(一)

日蓮の名字即成仏論の探究(二)

日蓮の名字即成仏論の探究(三)

日蓮の名字即成仏論の探究(四)

『閻浮提中御書』「爰旌目(エンセイモク)」の故事をめぐって

偽撰遺文の類型的分類の試み(一)

―『三世諸仏総勸文教相廢立』を中心として

偽撰遺文の類型的分類の試み(二)

―『立正観抄』を中心とする最蓮房宛偽撰遺文群

偽撰遺文の類型的分類の試み(三)

―『金網集』に関連する偽撰遺文群

偽撰遺文の類型的分類の試み(四)

―『法華本門宗要抄』とその周辺(上)

偽撰遺文の類型的分類の試み(最終回)

―『法華本門宗要抄』とその周辺(下)

『観心本尊抄』の一節をめぐって

―「天台伝後知之者多々也」のこと―

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
2018年

「過去のコラム」は、PDFファイルです

最後に、ここでは先の『興風叢書〔19〕』に収録した藻原日海の『三種教相見聞』の中から、最初と最後にある二つの記事をご紹介します。



身延文庫蔵 上総藻原寺第四世日海撰『三種教相見聞』

【図版は無断転載禁止です】

一つめは、同書の第一冊の冒頭において、先ず三種教相判が天台智顛の『法華玄義』の内、略釈・広釈の二つの中で第一巻の略釈に説かれ、また略釈を構成する七番共解の第一・標章で名体宗用教の五重玄義を略釈する中、第五重の教相において示されていることを指摘した上で、

「是の故に先師大聖人より始めて此の教相を別して抜き書きし、一卷の書となして
三種教相と名づけ、今に至るまで是れを習い伝ふる処なり」

という記事がある。これによると、大聖人以来、この三種教相判は非常に大事な法門という認識の下に、特別に一卷の書物にあつらえられて、代々習い伝えてきたということで、おそらくこれは事実を反映した説明かと思われる。

すると、やはりここで気になるのは、宗祖遺文として今に遺されている前回紹介した二つの『三種教相』や『三八教』との関係である。そこでこの日海の『三種教相見聞』の記述と御書の記述をざっと見比べてみると、『三種教相見聞』にある「許爾前得道」や「寂滅道場為元始」「不論種熟脱」「方便・譬喩乃至授記品意」「迹門」等の注記や、最初の「許爾前得道」の下に引かれる要文は御書の『三種教相』の方にもあるが、その後の「相待妙」や「絶待妙」の説明の仕方などは、両者の間にかかなりの相違があるように思われる。

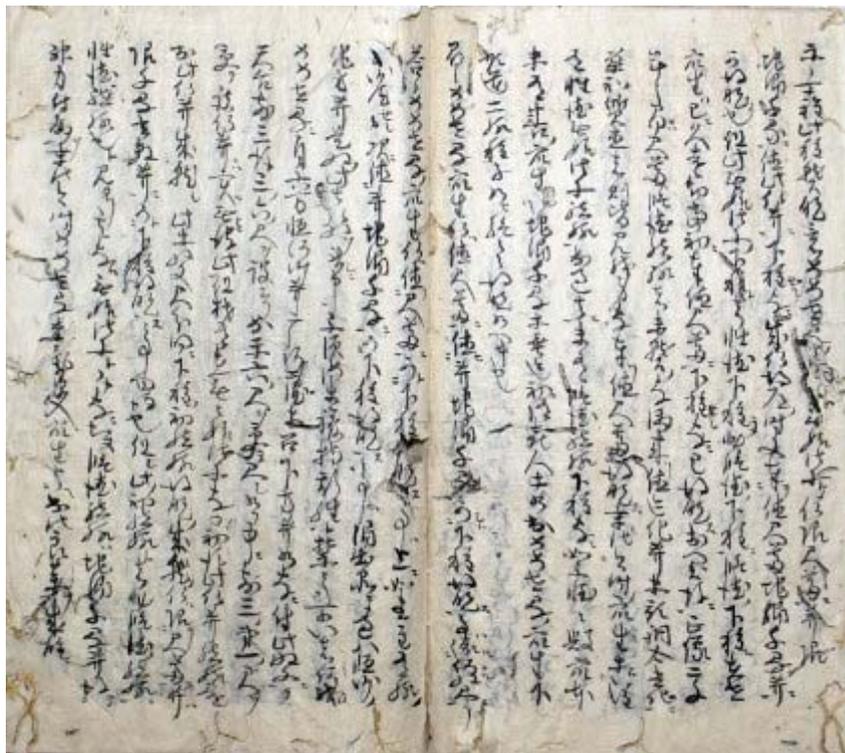
それゆえ、この日海撰述の『三種教相見聞』は御書の『三種教相』等そのものに対する注釈とは言い難く、むしろ宗祖以来、「根性融不融相」「化道始終不始終相」「師弟遠近不遠近相」という三種教相判にごく簡単な注釈を加えた『三種教相』一卷なるテキ

ストがあり、それについて同じように更に注釈を加えたのが御書の『三種教相』や『三八教』であり、またそれと同様にこの日海の『三種教相見聞』ではないか、と考えるのが至当ではないか、と思われるのである。

そして、もう一つは、これは最後の第十冊目の末尾の近くにある記事であるが、そこには

「尋ねて云く、娑婆世界の衆生は仏は釈尊に値い、菩薩は地涌千界に値ひて下種得脱すべしという事は何なる経釈に依るや。答えて云く、娑婆世界の衆生は仏は釈尊に値いて下種・得脱すべしと云う事は、上に教主有縁の沙汰せしがごとし。次に菩薩は地涌千界に値いて下種・得脱すべしと云う事は、涌出品にして過八恒沙の他方菩薩が是の経の此土弘経を申されしに、「不須汝等。護持此経」とこれを禁め、『所以者何。我娑婆世界。自有六万。恒河沙等。菩薩摩訶薩』等と下方の菩薩を召し給う故に、此の経文に付いて天台は前三後三の六の釈を設け玉ふ。妙楽が六の釈を受けて釈し給ふ中に、前三の第一の釈を受けて、『諸仏菩薩には実に彼此無けれども、但だ機に在無あり。無始法爾の故に。○初め此の仏菩薩に従つて結縁し、還りて此の仏菩薩において成熟す』^{【註】}。此等の経文釈は分明に下種の初結縁・得脱の成就の仏は釈尊に限り、菩薩は千界塵数の菩薩に限りて下種・得脱すべしと云う事勿論なり」

とある。



身延文庫蔵『三種教相見聞』第十。ちょうど中頃に「尋云、娑婆世界衆生仏値釈尊値菩薩地涌千界」と見える。

【図版は無断転載禁止です】

ある意味でこれは本書全体の結論のようにも読み取れる記事なのであるが、「総じて娑婆世界衆生の種熟脱」について、『文句記』第九の涌出品釈である「初從此仏菩薩結縁。還於此仏菩薩成熟」の文に拠って、娑婆世界の衆生は無始法爾として仏は釈尊に限り、菩薩は地涌千界に限って、この仏菩薩に値遇して下種を受け、また再びこの仏菩薩に値遇して得脱すると説明されている。

つまり、末法における下種が本化地涌の菩薩に限られることの文証としてこの「初從此仏菩薩…」の文を挙げている訳であるが、日海はこれ已前の第六冊目や第七冊目でも同様の記述をしており、この『文句記』の一文を非常に重要視している様が見受けられるのである。

しかるに、そのような眼で改めて聖人の遺文を見わたしてみると、その書中にこの「初從此仏菩薩…」の文が引かれているのは、『最蓮房御返事』『曾谷殿御返事』『三種教相』『上行菩薩結要付属口伝』の写本で伝来する四書と、真蹟が現存する『一代五時繼図(西山本)』と『注法華経』の合計六書に限られている。その中で注意すべきは『一代五時繼図(西山本)』の存在であり、本書には三種教相判への直接的な言及は無いものの、化道の始終である「種熟脱」を用いて娑婆世界における釈尊の三徳が説明されている。そして、周知のとおり、日興上人には御書の写本が数多く残されているが、その中でもこの『一代五時繼図(西山本)』が少なくとも五回にわたって書写されていることは、注意が必要ではないかと思われる。

つまり、この涌出品釈の「初めこの仏菩薩に結縁し…」という一文は、衆生が釈尊に結縁すると同時に、その本化である地涌の菩薩に結縁し、最終的には同じ釈尊と地涌の菩薩に従って成仏を遂げるとことを示しているのだから、これは滅後末法における地涌の菩薩、つまりその再誕の宗祖大聖人の衆生教化を明示し、保証する一文である。

そして、その一文を含む「一代五時繼図」の西山本を日興上人が五回も書写されているという事実は、宗祖を上行菩薩の再誕として仰ぎ、その御影像を本尊格としてご宝前に安置する日興門流の者としては、多少の注意を払うべき事柄ではないか、と思う。

なお、この「三種教相見聞」の著者である日海師は千葉県茂原市の本山・藻原寺の第四世であるが、その生存時期は建武三年（1336）から康応元年（1389）である。しかるに、日蓮門下上代の教学的な流れに対する有力な見方の一つとして、宗祖の孫弟子たちが活躍した南北朝時代（～1392）が「安国論中心時代」であるのに対して、室町時代になると教学的な関心が「安国論」の権実論から「開目抄」「本尊抄」の本迹論に移り、天台本覚思想が流行する、という学説が提出されている。それゆえ、この南北朝末期から室町初期は非常に大きなターニングポイントであるが、その割には残された史料も少なく、不明部分が多いのが実状である。

そんな中、当該時期に活躍した日蓮門流の派祖の円光坊日陣師（1339～1419）と日海師とは、それぞれ勝劣派と一致派の代表的な教学者ということもあり、その著作は非常に重要な意味合いを持っている。この度紹介した「三種教相見聞」十冊（『興風叢書〔19〕』所収）は、その日海師が「四信五品抄」を注解した「初心行者位見聞」十五巻と共にその代表作であり、きわめて興味深い内容を持つ文献と思われるので、是非ご一読いただければ幸甚である。



なお、最後にどうして宗祖がある意味では突然三種教相判に注目され始められたのか、という問題について私見を述べておきたい。

先にも述べたように、写本で伝わる長短二篇の宗祖遺文『三種教相』は共に文永六年（1269）に系けられており、又真蹟が現存する『三八教』もやはり文永六年とされているが、これらはどうやら共に爾前の円と法華の円との同異勝劣を論じていることが文永六年の『十章抄』と共通する、というのが系年の根拠となっているようである。

しかるに、その『十章抄』の内容において大きな特徴となっているのが「迹門→本門」への切り替えである。この転換について宗祖ご自身は何の説明もされていないが、これに関して私たちが注意すべきは、やはりこの前年の文永五年の閏正月にもたらされた蒙古の国書の存在であり、その一年後の三月に蒙古の使者が対馬に渡って返書を要求した事件である。これにより「立正安国論」における自らの予言の的中を強く確信された宗祖が、それを受けて真実の意味で自らの本門立ちの法華教学を展開され始めて行かれたのであり、その本門への指向の現れの一つがこの三種教相判への注目ではなかったか、という推測である。《終り》（大黒）

日蓮の名字即成仏論の探究（一）

[▲このページの先頭に戻る](#)

一昨年、拙稿「日蓮の名字即成仏論の探究」（『興風』28号）を書いたが、改めて重要な点について説明したい。

第一章「日蓮の名字即成仏論とその文証」では先ず『秘書要文』を取り上げた。『秘書要文』は中山法華経寺に所蔵されている要文集で、日蓮と富木常忍と某者の三人が交代交代で書いている。詳細は平成25年刊の『日蓮仏教研究』第5号所収の拙稿「中山法華経寺蔵『秘書要文』の考察」を参看されたい。『興風』の拙稿で注目したのは『秘書要文』の開龕位顕妙位に関する六即図であり、名字即のところの日蓮のコメントと思しきものがある。これは富木常忍が書いているが、日蓮の教導によって書いたと見て間違いないから、以下日蓮のコメントとして話を進めたい。

それを説明する前に『法華玄義』における円教の行位と、開龕位顕妙位の大要について述べよう。初めに『法華玄義』巻五上には円教の行位を明かして、

還りて七種に約して以て階位を明かす。謂わく、十信・十住・十行・十廻向・十地・等覺・妙覺なり。今十信の前において更に五品の位を明かす云云。（大正33-733上）

といい、十信から妙覺の七位に五品を加えた八位を設定して、觀行即五品弟子位から説明を始めている。これは『摩訶止観』『大本四教義』に説かれる六即でいえば、觀行即五品弟子位、相似即十信位、分真即四十一位、究竟即妙覺位であり、名字即が見られない。その理由を『玄義釈籤』では、

名字は位に非ざればなり。乃至但だ信等の七位を論ずるは、是れ正位に非ざるが故なり。（大正33-899中）

といい、八位とする場合は名字即が正式な行位でないため、七位とする場合は觀行即と名字即が正式な行位でないため含めなかったとする。六即と七位の違いについては江戸時代の慧澄癡空が『玄義釈籤講義』に、

六即は迷解の体用に約して、総じて円位の旨趣を明かし、七位は断証の功用に約して、別して円位の階級を分つ。故に其の意は同じからず。

と説明していて、八位説で名字即を除くのは「名字即は断伏の用が無い」ため、さらに七位説で觀行即を除くのは「五品は本と滅後通經の功德にして正しく断証の位に非ざる」ためだという。名字即では煩惱を断伏せず、觀行即では見思惑を伏すだけで、ともに未断惑であることが理由にされている。ともあれ『法華玄義』では名字即への視線は弱い。しかし六即を説いた天台智顛が名字即を無視するわけではなく、以下に述べるようにその視線が僅かに見られ、日蓮はそれを大切にしたのである。

次に開龕位顕妙位の大要を説明すると、『法華玄義』巻五上に、

諸の初心は是れ乳、妙を顕す。即ち是れ毒を乳中に置けば、即ち能く人を殺す。殺に奢促あり。若し按位にして妙なるは即ち仮名妙を成ず。若し進んで方便に入るは相似妙を成ず。若し進んで理に入るは即ち分真妙を成ず云云。(大正33-739上)

とあり、毒発の譬えで被接を述べている。毒発とは四教の初心を乳に、法華実相を毒に、成仏を殺人に譬えていて、毒入りの乳を飲めば早晚死に至ることをいう。被接には按位接と勝進接があり、四教の初心者が法華の実相を聞いて未断惑初心位のままで成仏するのが按位接で、初心位から相似即・分真即と次第進入して化他の力用を備えるのが勝進接である。しかるに当位即是という円教の理論を立てる意味においては、初心の仮名位で成仏する按位接の方が勝進接より勝れているのであり、この「仮名妙」は観行即五品弟子位を指している。『法華玄義』巻五上には続けて、

今更に譬説せば、譬えば小国の大臣、大国に来朝して本の位次を失うが如し。行伍に預かると雖も限外の空官なり。若し大国の小臣は心誓憑寄すれば、爵は乃ち未だ高からざれども他に敬貴せらる。諸教の諸位は麤を決して妙に入るに、入流するを得ると雖も、円教の入妙に比せんと欲するに、猶お是れ鈍の中より来たる。円教の発心は未だ位に入らずと雖も、能く如来秘密の蔵を知れば即ち作仏と喚ぶ。初心すら尚お然り。何に況んや後位をや云云。(大正33-739中)

とあり、前三教から円教に被接する者を小国の大臣、最初から円教を信ずる初心者を大国の小臣に譬えて、後者の「円教の発心」「初心」は如来秘密(法身・般若・解脱)の蔵を知る故に作仏すると述べている。この円教初心も観行即五品弟子位である。

ここまでは『興風』の拙稿に述べた通りであり、これだけでは観行即成仏は言っても名字即成仏は導き出せない。しかしながら、拙稿では説明が煩雑になることを恐れて触れなかったが、『法華玄義』巻五下の類通三法を明かすところには「五品は名字の菩提」「五品は名字の乗」とあり、観行即五品が名字即到に摂入されている。これは仮名位を観行即から名字即到に引き下げる取っかかりになったのではないか。

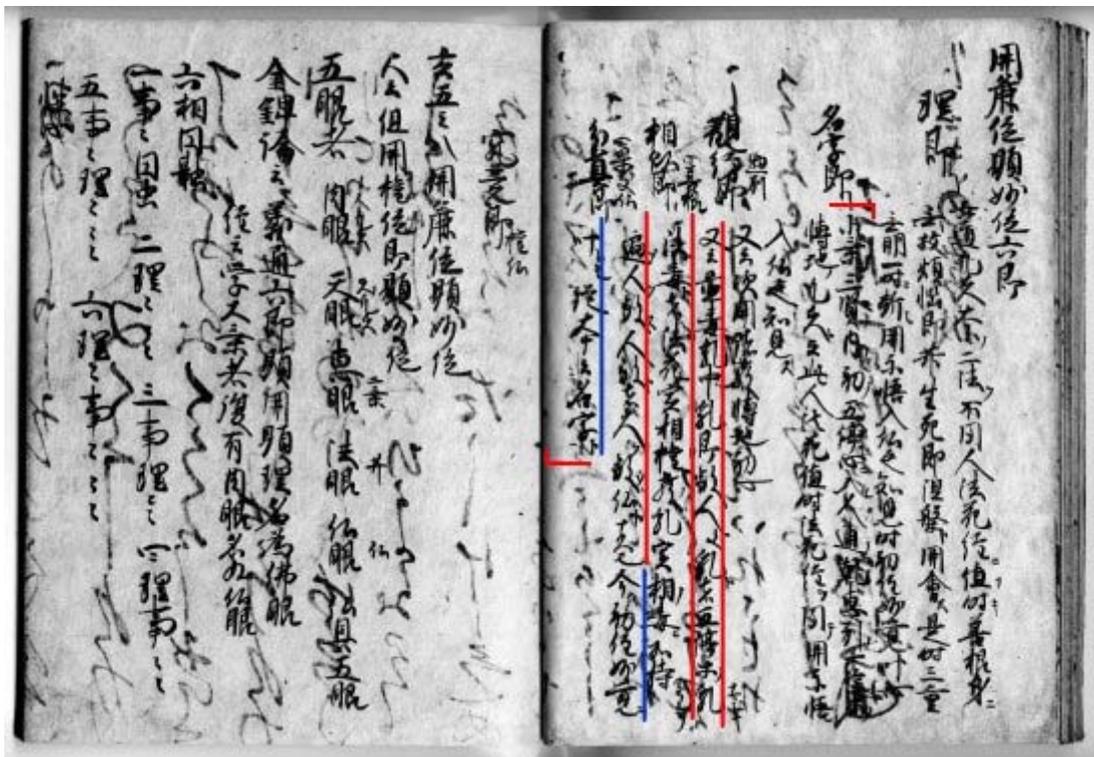
もしそう考えてよければ、『法華玄義』の仮名位は観行即を指しているけれども、観行即が名字即到に摂入されるという記述が、『摩訶止観』巻四上の「五品の前の仮名位」という視点を呼び起こしたといえよう。これは『止観輔行伝弘決』が「是れ名字即到なり。故に仮名と云う」というように、明らかに仮名位を名字即到に下げている。これらは僅かなりとも天台智顛から引き出せる名字即到成仏のための素材なのである。

この傾向は妙楽湛然になると強くなる。前記の『法華玄義』巻五上の文について『玄義釈籤』では、

若し円の大国の凡夫の小臣は名字即到と名づく。(中略) 未だ品位に入らざれば、他を益すること能わざるを、爵は未だ高からずと名づく。(大正33-895上)

と、大国の小臣は名字即到で成仏する凡夫であり、未だ品位(観行即五品弟子位)に入らない名字即到であると重ねて強調していて、明らかに『法華玄義』の「仮名妙」「円教の発心」「初心」の位を観行即から名字即到に下げている。これは天台智顛に見られる僅かな名字即到成仏のための素材を紡ぎ合わせて、その成仏の道を開いたものといえよう。

以上のことを理解して初めて、『秘書要文』11丁裏にある日蓮のコメントの重要性が説明できる。このコメントは開麤位顕妙位六即到の名字即到を解説するところに、『法華玄義』巻五上の取意の文と一緒にある。



〈12丁表〉

〈11丁裏〉

『秘書要文』。名字即のところにかぎ括弧で括った解説がある。赤色の棒線部分が『法華玄義』巻五上の取意の文で、青色の棒線部分が日蓮のコメントである。

【図版は無断転載禁止です】

先ず『法華玄義』巻五上の取意の文が、「又云、置毒乳中乳即殺人^註。乳ト者五停等ノ乳、法毒ト者法華実相。権教ノ乳、実相ノ毒ニ加持セラレテ遍シテ人ヲ殺ス。人殺ト者、人ヲ殺シテ仏トナス也」とあり、毒発の譬えで被接を述べている。前に説明した通り、被接には按位接と勝進接の二種があつて、初心者が法華の実相を聞いて未断惑初心位のままで成仏するのが按位接で、初心位から相似即・分真即と次第進入して化他の力用を備えるのが勝進接である。しかるに当位即是という円教の理論を立てる意味においては、初心の仮名位で成仏する按位接の方が勝進接より勝れている。

日蓮の「今八初住妙覚二叶トモ従本名字ト云」というコメントは、その仮名位を名字即とした天台智顛と妙楽湛然に基づくものであり、円教は分真即初住で成仏するのが基本だが、当位即是の法門によれば本より名字即で成仏できるのであると、感慨深く記した貴重なものである。〈菅原〉

▲[このページの先頭に戻る](#)

拙稿「日蓮の名字即成仏論の探究」では『唱法華題目抄』について考察した。

名字即成仏を論ずる著作は何かと問われて思い浮かべるのは56才で著した『四信五品抄』であり、『唱法華題目抄』と答える人は多くない。39才で著した『唱法華題目抄』の修行観などには天台附順の説が見え、佐渡以降の著作と乖離するからだ。たとえば「常の所行は題目を南無妙法蓮華經と唱ふべし」「愚者多き世となれば一念三千の觀を先とせず」と唱題を奨励しながら、「其の志あらん人は必ず習学して之れを觀ずべし」とできる人には一念三千の理觀を勧め、また「法華經を信じ侍るはさせる解なけれども三悪道には墮つべからず候」と信を重視しながら、「六道を出づる事は一分のさとりなからん人は有り難く侍るか」と一分の悟りを求めている。そのため『富士一跡門徒存知事』では「文応年中に常途の天台宗の儀分を以て、且く爾前法華の相違を註し給えり」と注記しているほどだ。しかしそれはそうとして、天台附順の説とは別に、末法凡夫の名字即成仏を真摯に探究していることは決して見落とせない。いわば二頭立てなのであり、その一頭に当たる後者が『四信五品抄』と密接に関連するのである。『唱法華題目抄』（定遺188～189）の名字即成仏の骨子は四つあるが今回は二つを説明する。

①大通結縁者は名字即

文証に引くのは次の三つである。

法を聞いて未だ度せず、而して世々に相値ひて今に声聞地に住する者有り。即ち彼の時の結縁衆なり。（『法華文句』序品。大正34-26下）

但だ未だ品に入らざれば俱に結縁と名づく。（『法華文句記』序品。大正34-190下）

若しは信若しは謗、因りて倒れ因りて起く。喜根を謗ずと雖も後要ず度を得るが如し。（『法華玄義』卷六。大正33-755下）

化城喩品には三千塵点劫の昔に大通智勝仏がいたと説かれている。大通智勝仏が法華經を説き終って禪定に入ったので、出家した十六王子の内、十五王子はそれぞれの国土に赴いて法華説法し、第十六王子のみが娑婆世界に留まって再び法華經を説いた。これを法華覆講といい、これに結縁することを大通結縁という。第十六王子が釈尊であり、この時に娑婆国土の衆生は釈尊と結縁した。上掲の『法華文句』では大通智勝仏の法華説法に結縁したものの、退大取小して三千塵点劫を流転し、今番の法華會座まで声聞の地位にある者を結縁衆としていて、『法華文句記』は結縁衆を未だ觀行即五品に入らない名字即と明言している。『法華玄義』は法華覆講で結縁した者は信謗ともに成仏の因縁を結んだことを述べている。

中国浄土宗の道綽は『安樂集』にて、釈尊と衆生は大通結縁以来の宿縁があるが、釈尊滅後、遙か遠く距たった末法の凡夫は下劣な機根になったため聖道門では成仏できないと断じた。すなわち「去大聖遙遠」「理深解微」の論難である。これを法然は『選択本願念仏集』の劈頭に引いて法華等の聖道門による成仏を否定した。加えて日蓮当時の念仏者は、天台智顛と妙樂湛然によれば大通結縁者は名字即及び觀行即であり、名字即・觀行即は一念三千を理解して十乘觀法を修す行位だから、末法の下劣な凡夫が法華經に結縁しても六道を輪廻するばかりだと批判していた。これに対して日蓮は大通結縁者は信謗ともに名字即の浅位だから、本末有善の末法の我らはとにかく法華經に結縁す

べきだと主張したのである。

②五十番目の人の随喜は名字即

文証に引くのは『法華文句記』（随喜功德品）の文である。

初めに法会にして聞く、是れ初品なるべし。第五十人は必ず随喜の位の初めに在る人なり。（大正34-345下）

随喜功德品では五十展転の譬によって次のように説いている。ある人が法華經の説法を聞いて随喜し、その法を人に伝えた。それを聞いた人も随喜して次の人に伝え、最後の五十番目の人に至った。彼は人に伝える力はなかったが、法華經の僅か一偈を聞いて喜んだその功德は多大である。『法華文句記』は最初に聞法随喜した人の行位を「初品」とし、五十番目の人の行位を「随喜の位の初め」としている。「随喜の位」とは觀行即初品の随喜位だが、問題はその「初め」が随喜位の内の初めなのか、随喜位の前の名字即を指すのかにあり、天台宗でも意見が割れている。

当時の念仏者は五十番目の人の随喜といえども随喜位の内にあるから、末法下劣の凡夫が行えるものではないと批判していた。しかし日蓮はそれを名字即とし、我らの僅かな聞法随喜の功德も多大であると反論したのだ。これは天台宗で培われた名字即説を継承したものである。その主要なものを紹介しよう。

先ず湛然（711～782）は『止観輔行伝弘決』巻十に、

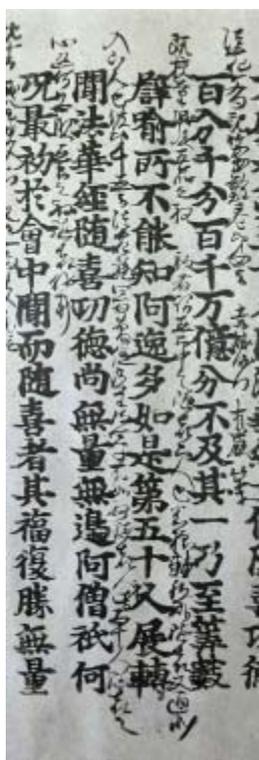
此の第五十の人の随喜の心は、亦た何ぞ必ずしも須く即ち是れ五品の初随喜の位なるべけんや。（大正46-446下）

と記していて、五十番目の人の随喜は必ずしも初品の随喜位に当たらないという。これも『法華文句記』の文に照らせば、随喜位の初めにあることを述べていると受け取れるが、依然として随喜位の内か外かはつきりしない。しかし後世、随喜位に入らない名字即を述べたものという意見が提出されて議論が噴出する。実際そのようにも解釈できるのであり、拙稿に述べたように湛然は一念随喜を名字即としているから、五十番目の人の随喜を名字即としたとしても何ら不思議ではない。

この文を中国天台宗の樞菴有巖（1020～1101）は『法華文句記箋難』（随喜功德品）にて、

若し輔行に拠らば、則ち随喜は又た非入品の随喜の人に通ずる。此の五十人の随喜の心は、亦た何ぞ必ずしも五品の初随喜の位なるや。（続蔵46-541上）

と解釈した。要するに『止観輔行伝弘決』では五十番目の人の随喜を名字即としているというのである。この文を日蓮は『注法華經』の随喜功德品（6巻95番）のところに大切に記入している。



『法華文句記箋難』の文。五十番目の人の功德を説く随喜功德品のところに記入してある。



文中の「彼第十五云」の「五」は線を引いて抹消してあるが『定本法華經』は見落としている。

【図版は無断転載禁止です】

それを書き下し文で示そう。

法華文句記箋難の巻第四に云わく〈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いう。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の位なるべけんや。

拙稿では煩雑になるため説明しなかったが、これには現行の『法華文句記箋難』にない文章が含まれている。緑色のアンダーラインで示したのがそれで、山中喜八編著『定本法華經』下巻435頁脚注ではこれを剩字として全体を『法華文句記箋難』の文章と考えている。しかし「彼の第十に云わく」以下は全て『止観輔行伝弘決』巻十の文章だろう。『止観輔行伝弘決』巻十には次のようにある。

法華に云わく、四百万億阿僧祇世界の六趣・四生に施し、四事を以て供養し四果を得せしめんより、初随喜の人に如かざること百千万倍なり。是の故に説いて他をして聞くことを得せしめんと願う。随喜の心を生ずること、其の功は此くの若し。此の第五十の人の随喜の心は、亦た何ぞ必ずしも須く即ち是れ五品の初随喜の位なるべけんや。（大正46-446下）

つまりは『法華文句記箋難』の文章の後に『止観輔行伝弘決』の文章を加えているのであるが、加えた理由は五十番目の人を名字即とする『法華文句記箋難』の意を闡明にするためだろう。しかし加えたのは日蓮ではなく、「法華文句記箋難の巻第四に云わく」から「初随喜の位なるべけんや」まで、全文が他の著作からの孫引きだろう。その作者も有嚴の解釈に注目していたわけである。

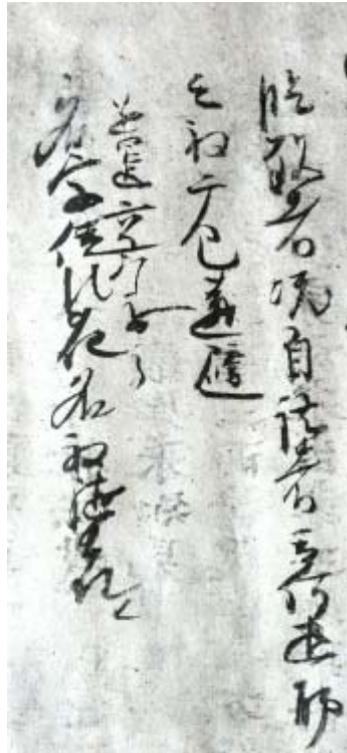
次に有嚴の『法華文句記箋難』に影響を与えたと思われるものを挙げると、先ず湛然門下の行満は『六即義』に次のように記す。

名字即とは或いは經卷により、或いは善知識によりて、此の名字を聞き、深く此の

理を信じて三諦に随順す。法華は名づけて初随喜の人と為す。(続蔵100-805上)

不現存であるが道暹にも『六即義』の著作があったようで、その逸文を日蓮は『注法華経』の化城喩品の裏面(3巻185番)に、

道暹の六即義に云わく、名字の位を法華は名づけて初随喜とすと記している。



『注法華経』化城喩品の裏面に記入された道暹の『六即義』の逸文。

【図版は無断転載禁止です】

道暹は湛然門下ともいわれており、行滿と道暹が揃って初随喜の人を名字即としたことは画期的である。そして道暹は『文句輔正記』(随喜功德品)に、

経に「幾所の福をか得ん」というは、但だ一念の随喜にして未だ修行観恵あらず。故に福に属するなり。(続蔵45-326上)

と記している。この「一念の随喜」は五十番目の人の随喜を意味していて、「未だ修行観恵あらず」とは未だ十乗観法を修していないという意味であり、通常十乗観法は観行即で修すから五十番目の人を名字即と解釈していることになる。これを等式で示すと、五十番目の人 = 一念随喜 = 十乗観法を未修 = 名字即となる。

さらに日本の恵心源信(942~1017)は未再治本『六即義私記』(青蓮院門跡架蔵)に行滿の『六即義』の文を釈して、

行滿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。

と記した。行滿がいう「名字即とは(中略)初随喜の人」とは、初品随喜位の人ではなく五十番目の人を指しているとの的確に指摘したのである。そして、

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。名字と名づけて何の失あるや。

とも記して、五十展転の随喜は通じて十乗観法を修す観行即初品の随喜位に当たるが、僅か一念の随喜の人もいてそれが名字即到該当するという。これも五十番目の人の一念

随喜を名字即としたものである。源信は弟子を四明知礼とその高弟のもとに遣わして宗義を問うなど交流があったから、知礼の孫弟子に当たる有嚴が源信の意見を知っていたことは十分考えられ、行満・道暹のみならず源信の影響も受けているとも推測できよう。

ともあれ、このような湛然・行満・道暹・源信・有嚴などによる真摯な教学的営みによって、五十番目の人の随喜を名字即とする解釈が一定の説得力をもつようになっていた。これに精通していたからこそ、日蓮は末法の名字即成仏の例証に五十番目の人の聞法随喜を挙げたのである。〈菅原〉

[▲このページの先頭に戻る](#)

日蓮の名字即成仏論の探究（三）

[▲このページの先頭に戻る](#)

『唱法華題目抄』における名字即成仏の骨子の残り二つを説明する。

③五種法師は名字即

文証に引くのは『法華文句記』（法師功德品）の文である。

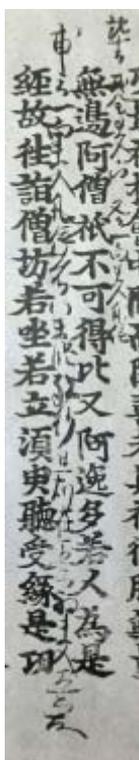
或いは全く未だ品に入らず。（大正34 - 346上）

一向に未だ凡位に入らず。（同）

これは五種法師を観行即五品弟子位、並びに観行即外凡位に入らない名字即とした明文であり、理由には「五師は観行を修すと云わず」（同）として、十乗観法を修していないことを挙げている。十乗観法の修未修で観行即と名字即を分ける基準は極めて重要である。道暹はこれを継承して『文句輔正記』（法師功德品）に、

「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。未だ五品の位に入らざる故に。（続蔵45 - 327下）

と、十乗観法を修していない故に観行即五品弟子位に入らないとした。日蓮はこれらの文を『注法華経』随喜功德品（6巻96・97・98番）のところに記入している。



『注法華經』隨喜功德品に見える『法華文句記』と『文句輔正記』の文。

【図版は無断転載禁止です】

しかし源信の未再治本『六即義私記』を見ると、

五種法師は必ず初隨喜に十法成乗を用う。十法成乗の中の觀不思議境等は是れ正解の体なる故に、縁を以て之れを言いて五種法師と名づけ、因を以て之れを言いて一正解と名づくのみ。

とあり、五種法師は觀行即初品位にあつて十乗觀法を修すという。理由には五種法師の「解説」が十乗觀法の觀不思議境等の正解にあることを挙げている。源信は後述する一念隨喜や、前回述べた五十番目の人の隨喜を名字即としたが、五種法師は名字即とはしなかったのである。そして宝地房証真（1131～1220頃）も『法華疏私記』（法師品）に、

入品を以て正義と為すなり。若し觀行を修すと云わずと云わば、五品六根は經文亦た修觀と云わざるなり。（仏全22-102上）

と記して、觀行即五品弟子位に入るのが正義だという。湛然と道暹が名字即の理由とした十乗觀法を修さないことについても、法華經には五品位（觀行即）や六根清淨位（相似即）で十乗觀法を修すとは説かれていないから理由にならないと否定している。さらに『法華疏私記』（法師功德品）には、

經に明文無し。故に縦容に判ず。然るに未入は応に正義に非ざるべし。（仏全22-195下）

とあり、湛然は法華經に明文がないので縦容に「未入品」「未入凡位」としたに過ぎないとして、その名字即説を非正義と断じた。

日蓮はこのような異説があることを熟知していた。ネックになっているのは「解説」の取り扱いである。そこで着目したのが『法華文句』（法師品）の次の文である。

此の品に五種の法師あり。（中略）別して論ずれば四人は是れ自行、一人は是れ化他なり。大經に九品を分つ。前の四人の解無きは是れ弟子の位、後の五人の解有るは是れ師の位なり。（大正34-107下、180上）

これによって日蓮は次のように論じた。

其の上、五種法師にも受持・読・誦・書写の四人は自行の人、大經の九人の先の四人は解無き者なり。解説は化他、後の五人は解有る人と証し給へり。疏記第十に五

種法師を釈するには「或いは全く未だ品に入らず」と。又た云わく「一向に未だ凡位に入らず」と^註。文の心は五種法師は觀行五品と釈すれども、又た五品已前の名字即の位とも釈するなり。（定遺 189）

意訳すれば以下のようなだろう。五種法師の受持・読・誦・書写は自行で、解説は化他であるが、涅槃經に説かれている四依九人の五種法師の内、初依の四人には深義解説の化他がない。深義解説の化他が備わらないのは自行の法師である。まして、初依の第一人は「經典を受持して誹謗を生ぜず」、第二人は「是の法を謗せず、是の典を愛樂す」という浅行であるから『法華文句記』は「或いは全く未だ品に入らず」「一向に未だ凡位に入らず」と釈したのである。五種法師は觀行即到に属するという解釈もあるが、湛然は名字即と解釈したのである。

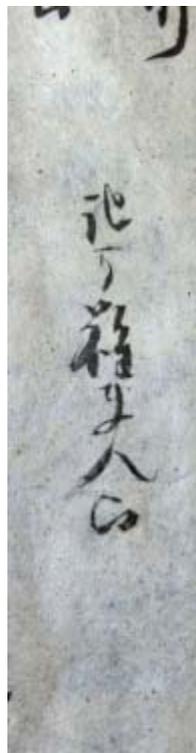
湛然や道暹の名字即説を受け継いだのはまさに日蓮であるといえよう。

④一念隨喜は名字即

以上の三つ（大通結縁・五十番目の人の隨喜・五種法師）の行位が名字即であることを説明し終えた日蓮は次のように結論した。

此等の釈の如くんば義理を知らざる名字即の凡夫が隨喜等の功德も、經文の一偈一句一念隨喜の者、五十展轉等の内に入るかと覚え候。（定遺 189）

法華經を深く理解できない末法の名字即凡夫の隨喜であっても、一念隨喜（法師品）や五十番目の人の隨喜（隨喜功德品）と同じように多大な功德が得られるというのである。一念隨喜の行位が名字即であることの文証を挙げていないが、五十番目の人の隨喜が一念隨喜に相当すると考えて省略したのであろう。ただし湛然は一念隨喜を名字即としていて、その『法華文句記』（法師品）の「未だ品に入らずと雖も」の文が『注法華經』法師品の裏面（4巻199番）に見えるから、日蓮は重々承知していたと考えてよい。



『注法華經』法師品の裏面に見える『法華文句記』の文。

【図版は無断転載禁止です】

そもそも一念隨喜は法師品に次のように説かれている。

仏前に於いて妙法華經の一偈一句を聞いて、乃至一念も隨喜せん者には、我れ皆な記を与え授く。当に阿耨多羅三藐三菩提を得べし。（中略）如来の滅度の後に、若

し人有りて、妙法華經の乃至一偈一句を聞いて一念も随喜せん者には、我れ亦た阿耨多羅三藐三菩提の記を与え授く。(大正9-30下)

これを智顓は『法華文句』に次のように注釈した。

「一句一偈」とは聞法極めて少なきなり。「乃至一念」とは時節最も促(つづま)るなり。「皆な記を与え当に菩提を得べし」とは其の聞くこと極めて少なく、時極めて促るに、随喜の功は遂に仏果を得ることを明かす。(中略)「一句一偈を聞いて」とは、聞少なく解浅きの類に今皆な記を与ふ。(大正34-108下、109上)

すなわち一念随喜とは、法華經の一偈一句の僅かな教えを聞いて、一瞬という短い間でも有り難いと喜ぶ心を起こすことであり、しかも極めて理解が浅かろうとも、必ず成仏の功德が得られると述べている。智顓は続けて、

一念随喜とは自ら未だ行有らず。但だ法及び人を随喜す。功報尚お多し。況んや行の到るをや。即ち一念の心中に於いて、深く非権非実の理を解し、仏知見を信ず。

(中略) 煩惱の性を具すと雖も、能く如来秘密の蔵を知る。(大正34-109上)

と、一念随喜の人も如来秘密の蔵を知ることができるとした。ただしこの行位は觀行即五品弟子位であった。ところが湛然は『法華文句記』に、

「仏知見を信ず」とは、初心の中に於いて深く妙理を信ず。(中略)是れ即ち初随喜位の相なり。(中略)「煩惱を具す」の下は、未だ品に入らずと雖も亦た通じて証すべし。煩惱の性を具して能く知るが故なり。(大正34-305中下)

と釈して、一念随喜の人は初随喜位であり、觀行即五品弟子位に入らない名字即で如来秘密の蔵を知ることができるとした。一念随喜と初随喜の行位は名字即に下げられたのであり、この指摘は、一念随喜=初随喜=名字即=知如来秘密蔵という等式で示せると思う。前々回に述べたように、湛然は『玄義釈籤』でも如来秘密蔵を知る位を名字即としている。

これを受け継いだのが宝地房証真で『法華疏私記』に、

文に「一念随喜とは自ら未だ行有らず等」とは、是れ博地の故に挙げて流通を以てす。記に云わく、「未だ品に入らずと雖も」と。而れば籤の二に云わく、「觀行位の初めは五品位に近づく故に初めと云うなり」と。故に記に云わく、「初随喜位の相なり」と。一念随喜と言うは、一念少時の一念心に於いて妙理に達するなり。若し品に入らば何ぞ只だ一念のみならん。(仏全22-101上)

と、『法華文句記』の「未だ品に入らずと雖も」と「初随喜位の相なり」の文等を引いて、一念随喜は觀行即に入らないとした。なお、湛然が初随喜位を名字即としたことに関していえば、前回述べたように、行滿も『六即義』に「名字即とは(中略)法華は名づけて初随喜の人と為す」と記し、道暹も『六即義』に「名字の位を法華は名づけて初随喜とす」としている。

ところで『法華玄義』巻五上の円教位を明かすところに説かれているように、觀行即初品位では十乗觀法を一通り修す。これに関して刮目すべきなのは『法華文句』(分別功德品)に、

或いは云わく、初めの随喜品は是れ信心の位に入る。一品を分ちて両心と為す。五品は十信心にして、即ち是れ鉄輪六根清淨の位なり。(大正34-138中)

とある「一品を分ちて両心と為す」の文について源信が未再治本『六即義私記』に、

「一品を分ちて両心と為す」とは初品を指す。謂ゆる未入信心と已入信心の両心と

為す。第二品等は皆な是れ相似なる故に、分けて両心と為すと云わざるなり。故に是れ一々の品を分けて各両心と為すに非ざるのみ。

と、独自の解釈を施したことである。『法華文句』の文は判撰五品について述べていて、通常は観行即五品位をそれぞれ両心に分けて十として、相似即十信心位に配することをいうと理解されるが、源信はそうではなく、両心に分けるのは初品位だけで、「未入信心と已入信心」に分けるという。「已入信心」とは十乗観法を修して相似即到超入する利根の人のことで、「未入信心」には十乗観法を修して五品位を次第に登っていく鈍根の人もいるだろうが、源信は十乗観法を修さない故に名字即到撰属される人を想定しているのだろう。これを等式で示すと、未入信心 = 十乗観法未修 = 名字即到となる。

この解釈は異例である。しかしこれを用いれば、本来観行即初品位に属する一念随喜を、十乗観法の修未修を基準にして、初品位の一念随喜と名字即到の一念随喜に分けることが可能となり、智顛釈と湛然釈の違いが説明できるのである。源信の意図はこの点にあるように思う。源信は『止観口伝略頌』にも、

十乗未だ具せざるは猶お名字に属す。是れ名字なりと雖も随喜の初心なり。（恵全 2 - 4 5 9）

と記していて、十乗観法を修さない人を名字即到とし、「随喜の初心」と呼んでいる。この源信の説はかなり流布していたから日蓮も知っていただろう。『唱法華題目抄』で一念随喜の行位を名字即到としたのは、このような天台教学の展開を熟知していた故である。まして『十章抄』に、

真実に円の行に順じて常に口ずさみにすべき事は南無妙法蓮華経なり。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。（定遺 4 9 0）

と、一念三千を観ずる十乗観法は智者の行解であり、末法凡夫の修行ではないという日蓮が、一念随喜の浅行を重視して、湛然・源信・証真の名字即到説を継承したことは十分納得がいくのである。

ただし、あくまで天台宗の名字即到成仏は六即修行の基本を踏まえたものであるのに対して、日蓮のそれは名字即到以上の行位に登る必要がない、末法適時の名字即到下種成仏論である。それが佐渡以降の教学において徹底されることは言を俟たない。（菅原）

[▲このページの先頭に戻る](#)

日蓮の名字即到成仏論の探究（四）

[▲このページの先頭に戻る](#)

日蓮は『四信五品抄』に、智顛と湛然は四信の初めの一念信解と五品の初めの随喜品の行位について、相似即到十信位、観行即到初品位、名字即到の三つに解釈するが、自分としては名字即到が法華経に適うと思うと記した。無論、観行即到初品位が天台教学の基本であ

ることを日蓮は承知している。その天台釈をいくつか挙げよう。先ず『摩訶止観』巻七下の円教の次位を明かすところでは、観行即初品位を次のように説明する。

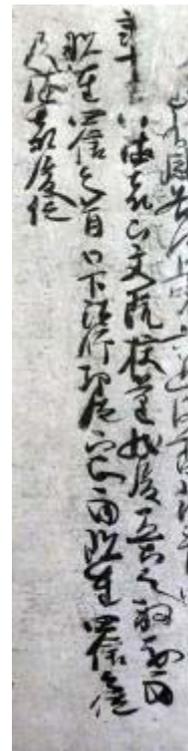
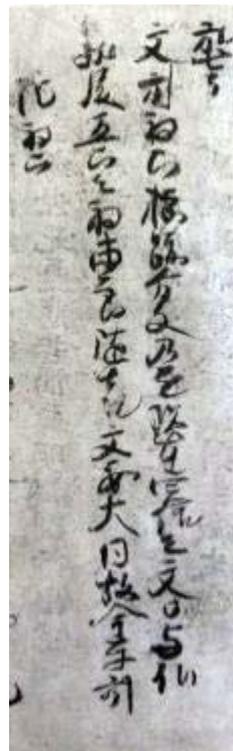
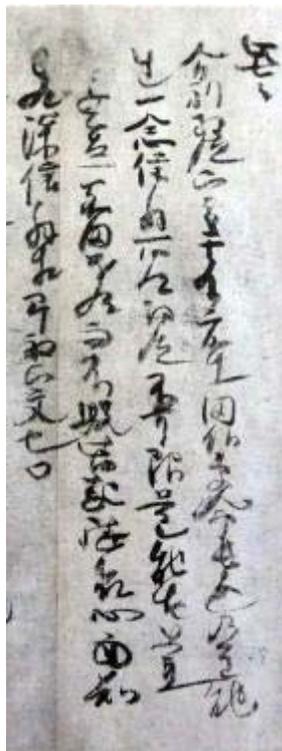
若し能く勤めて五悔の方便を行ぜば観門を助開す。一心三観、豁爾として開明なり。浄き鏡に臨んで遍く諸色を了するが如し。一念の中に於いて円解成就す。功力を加えず、任運に分明なり。正信堅固にして能く移動すること無し。此れを深信随喜の心と名づく。即ち初品弟子位なり。分別功德品に云わく、「其れ衆生有りて仏の寿命の長遠なるを聞いて、乃至能く一念の信解を生ぜば、所得の功德は限量すべからず。」「能く如来の無上の慧を起こさん。」「若し是の経を聞いて、而も毀せせずして随喜の心を起こさん。当に知るべし。已に深信解の相と為す」と。即ち初品の文なり。（大正46-98下）

法華経分別功德品の経文を三つ引く内、初めが一念信解、最後が随喜品の経文である。二番目は第二信の略解言趣に関する経文だが、一念信解に引き寄せて引文したのだろう。そのように見れば、智顛は基本的に一念信解と随喜品を観行即初品位に定めたと考えてよい。これを『止観輔行伝弘決』は次のように釈する。

初品に文を引けるは、疏の分文に拠らば、乃ち是れ現在の四信の文なり。四信と言うは、一には一念随喜、二には解其言趣、三には広為他說、四には深信観成なり。仏滅後の五品の初めと両処の随喜は文義大いに同じ。故に今互いに引いて、以て初品を証す。（大正46-384下）

一念信解を一念随喜に言い換えているが、この一念随喜は随喜品の随喜を表しているから、一念信解と随喜品を義同と見ている。「仏滅後の五品の初めと両処の随喜は文義大いに同じ」とはそのことを述べている。湛然は『法華文句記』（随喜功德品）でも、随喜品の文は既に滅後の五品の初めを校量するを以て、義は現在の四信の首めに当たる。（大正34-344上）

と、随喜品と一念信解を義同としていて、日蓮はこれらの文を『注法華経』化城喻品の裏面（3巻186・187・189番）に記入しているのである。では名字即とする理由は如何なるものか、以下に見ていきたい。



『注法華経』化城喻品の裏面に見える『摩訶止観』（左）と『止観輔行伝弘決』（中）と『法華文句記』（右）の文。

①一念信解と随喜品は名字即

一念信解について法華経分別功德品の散文にはこう説かれている。

仏の寿命の長遠是くの如くなるを聞いて、乃至能く一念の信解を生ぜば、所得の功德は限量あること無けん。（大正9-44下）

これが偈頌では、

我が寿命を説くを聞いて、乃至一念も信ぜば、其の福は彼に過ぎたらん。（中略）

我が寿命を説くを聞いて、是れ則ち能く信受せん。（同45上）

と、一念信の功德は布施・持戒・忍辱・精進・禅定の五波羅蜜を行ずる功德より勝れると説かれていて、信解の解より信を重視しているように思える。そのため『法華文句』（分別功德品）でも、

四信とは一に一念信解、未だ演説すること能わず。（中略）一切法は皆な是れ仏法なることを信ず。（大正34-137中）

と、信を重じていて、『法華文句記』では明らかに、

唯だ初信を除く。初めは解無きが故なり。（中略）一切の法は皆な是れ仏法なることを信じ、又た如来の化功は長遠なることを信ず。（大正34-342下）

と、一念信解の行相には解がなく一念信のみあるとしている。これによって日蓮は『四信五品抄』に、

又一念信解の四字の中の信の一字は四信の初めに居し、解の一字は後に奪はるる故なり。若し爾らば無解有信は四信の初位に当たる。経に第二信を説いて云く「略解言趣」云云。記の九に云く「唯だ初信を除く。解無きが故に」と。（定遺1295）

と記して、一念信解を無解有信の名字即と断じたのである。なお参考までに記せば、植木雅俊氏は一念信解のサンスクリットの原語を「一度でさえも〔覚りを求める〕心を発す信順の志」と訳している（『梵漢和対照・現代語訳 法華経』下巻263頁）。

次に随喜品について法華経分別功德品の散文にはこう説かれている。

如来の滅後に、若し是の経を聞いて而も毀訾せずして随喜の心を起こさん。（大正9-45中）

日蓮はこの行位を『四信五品抄』に、

若し此の文、相似と五品とに渡らば「而も毀訾せずして」の言は便ならざるか。（定遺同上）

と記した。毀訾せずという程度の浅行は名字即であり、もし観行即・相似即に渡るならば「毀訾せず」ではなく、よく解説すると説かれて然るべきだと判断したのである。このことは『唱法華題目抄』で触れていないので少なからず注目できるが、思えば日蓮は信仰を異にする人々から常に毀訾された。そのため『守護国家論』では、

法華経の法師品に持経者を罵る罪を説いて云く「若し悪人有りて不善の心を以て、一劫の中に於いて、現に仏前に於いて常に仏を毀罵せん。其の罪尚お軽し。若し人一つの悪言を以て、在家出家の法華経を誦する者を毀訾せん。其の罪甚だ重し」（定遺105）

という法師品の経文を引いて非難し、『立正安国論』でも、

「彼の正法に於いて永く護惜建立の心無く、毀訾軽賤して言に禍咎多からん。是くの如き等の人を、亦た一闡提の道に趣向すと名づく」（定遺220）

という涅槃経の経文を引いて処分を訴えた。しかし為政者からも刀杖・毀辱の難を被つ

た日蓮は、それを「二十行の偈」の色読としてひたすら忍受した。そのような状況において、法華経や十乘観法を深く解行できずとも、毀訾せず随喜の心を起こす在家信徒が確かにいたのであり、日蓮は彼らの成仏を心から念願したはずである。法華教理史上、日蓮の名字即成仏論は時代の要請として生まれるべくして生まれたといつてよからう。

⑥五十番目の人の随喜は名字即

随喜品の功德は法華経随喜功德品にて格量され、五十展転の譬が用いられた。前々回に述べたように、湛然は『止観輔行伝弘決』において五十番目の人を観行即初品位ではないとし、行満や道暹は『六即義』において法華経は初随喜の人を名字即とするとし、道暹は『文句輔正記』において五十番目の人の随喜を一念随喜と規定して、十乘観法を修していないことを理由に名字即とした。源信は未再治本『六即義私記』において、行満がいう初随喜の人とは五十番目の人のことであるとし、有叡も『法華文句記箋難』において五十番目の人を名字即とした。これを等式で結ぶと、五十番目の人＝一念随喜＝初随喜＝十乘観法未修＝名字即となる。このように、本来観行即初品位であった随喜品の随喜に両意が生じていることは注意すべきである。その立て分けについて未再治本『六即義私記』では、上記の道暹説を継承して次のように説明している。

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。名字と名づけて何の失あるや。

「十心具足」とは観行即初品位にあつて十乘観法を修し、その功德を具足しているという意味であり、五十人の内、四十九人は初品位にあつてその功德を具足しているが、最後五十番目の人は僅か一念の随喜であり、十乘観法を修していない故に名字即だといふのである。十乘観法の修未修で観行即初品位と名字即を分ける先例は、前回述べたように湛然にまで遡ることができ、重要な基準であつた。この天台教学の展開を熟知する日蓮は『四信五品抄』に、五十番目の人の行位を次のように記した。

第五十人に至りて二釈有り。一には謂わく、第五十人は初随喜の内なり。二には謂わく、第五十人は初随喜の外なりと云うは名字即なり。「教弥よ実なれば位弥よ下し」と云ふ釈は此の意なり。四味三教よりも円教は機を摂し、爾前の円教よりも法華経は機を摂し、迹門よりも本門は機を尽くすなり。「教弥実位弥下」の六字心を留めて案ずべし。（定遺1295）

天台宗では観行即初品位（初随喜位）の内か外か意見が割れているが、自分は名字即説を取るといふのであり、『唱法華題目抄』でも同じように、

五十展転の人は五品の初めの初随喜の位と申す釈もあり。又初随喜の位の先の名字即と申す釈もあり。疏記第十に云く「初めに法会にして聞く、是れ初品なるべし。第五十人は必ず随喜の位の初めに在る人なり」と^註。文の心は初会聞法の人には必ず初随喜の位の内、第五十人は初随喜の位の先の名字即と申す釈なり。（定遺189）

と記していた。五十番目の人を名字即とする諸師は上記したが、観行即初品位とするのは源信の弟子覚超で、再治本『六即義私記』（青蓮院門跡架蔵）に、源信の名字即説を「一往爾なりと雖も未だ一定せず」としながら結論としては、

或いは初品の初心を「初品の初め」と言うべし。

とした。すなわち『法華文句』（随喜功德品）に「第五十人は是れ初品の初めなり」とあることをもって、観行即初品位の初心であつて名字即ではないといふのである。同意見の人師は多数いたと思われ、証真（1131～1220頃）の『法華疏私記』（随喜功德品）や海岸坊性舜（-1183～1206-）撰かたされる『法華十軸鈔』に両説があつたことが記してある。ただし『法華疏私記』がどちらか一方に肩入れしていないのに対して、『法華十軸鈔』は観行即説に肩入れしているようである。その具文は拙稿

「日蓮の名字即成仏論の探究」（『興風』28号398・399頁）に記したので見てほしい。

◎寿量品所説の失心・不失心は名字即

『四信五品抄』には次のようにある。

寿量品の失心・不失心等は皆な名字即なり。涅槃經に「若しは信、若しは不信、乃至熙連」とあり。之れを考へよ。（定遺1295）

「熙連」とは涅槃經が四依九人の内の初依第一人について、

若し衆生有りて、熙連河沙等の諸仏の所に於いて、菩提心を発さば、乃ち能く是の悪世に於いて、是くの如き經典を受持して誹謗を生ぜず。（大正12-398下）

と説いたことを指す。すなわち悪世において涅槃經を信じ、また積極的に信じなくても誹謗しないのは、過去に多くの諸仏に遇って菩提心を発した名字即の人々であり、同様に寿量品の失心・不失心者も久遠下種に結縁した名字即の人々であるというのだろう。

最後にこれまでに説明した『四信五品抄』と『唱法華題目抄』の共通性を見てみよう。先ず「解無し」「毀皆せず」をキーワードにして見ると、『四信五品抄』の㉔では一念信解の「無解有信」と随喜品の「毀皆せず」の行相を名字即としていて、『唱法華題目抄』の③では涅槃經の初依四人の五種法師を「解無き」故に名字即としている。補足すれば、同時期に著した『守護国家論』では法華經法師品の一念隨喜の經文と、涅槃經の初依第一人の「經典を受持して誹謗を生ぜず」、初依第二人の「是の法を謗せず、是の典を愛樂す」の經文を引いて、「此等の文の如くんば、設ひ先に解心無くとも此の法華經を聞いて謗ぜざるは大善の所生なり」（定遺128）と記して、初期の頃からこの淺行を重視していたことがわかる。次に「下種結縁」をキーワードにして見ると、『唱法華題目抄』の①では大通下種結縁を名字即とし、『四信五品抄』の㉔では久遠下種結縁を名字即としている。そして『唱法華題目抄』の②と『四信五品抄』の㉔では五十番目の人の隨喜を名字即とする点で共通している。重要なのは繰り返し説明した如く、これらに関する天台教学において、十乘觀法を修さない故に名字即とする解釈が展開していることであり、これが日蓮の名字即成仏論の根底に存することは疑いなかろう。

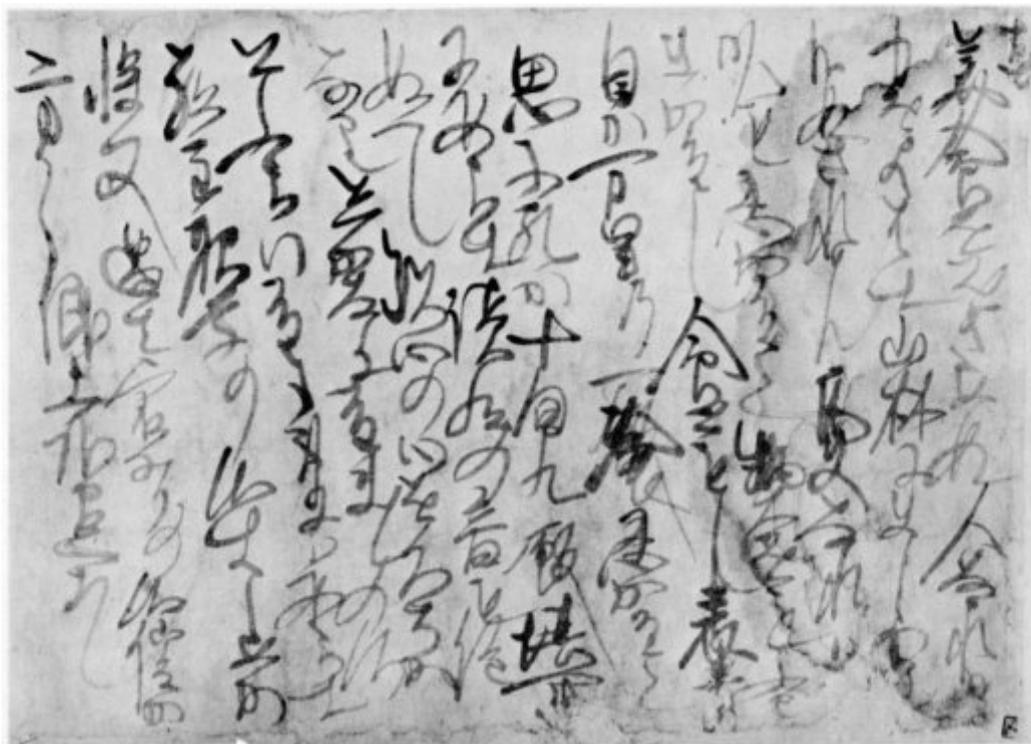
総括すると、末法の凡夫は法華經を深く理解できずとも、十乘觀法を修せずとも、聞法して謗せず、一念に信じ、一念に隨喜する名字即の行位で成仏が叶う、というのが拙稿で述べた日蓮の名字即成仏論の要点である。

これが『四信五品抄』の「檀戒等の五度を制止して一向に南無妙法蓮華經と稱せしむるを、一念信解初隨喜の気分と為す。是れ則ち此の經の本意なり」（定遺1296）という唱題行や、『崇峻天皇御書』の「一代の肝心は法華經、法華經の修行の肝心は不輕品にて候なり。不輕菩薩の人を敬ひしはいかなる事ぞ。教主釈尊の出世の本懷は人の振舞ひにて候ひけるぞ」（定遺1397）という不輕菩薩の行に結び付くことは最早論を俟たない。（菅原）

[▲このページの先頭に戻る](#)

近年、『閻浮提中御書』は真蹟断簡に関する考察が進んで、水越行裕「総本山大石寺蔵『閻浮提中御書』の原形をめぐって」（『富士学報』第49号所収）や坂井法暉「日興の生涯と思想（四）」（『興風』第29号所収）等によって御書本文が整束され、さまざまな知見が得られるようになった。

今回は直接それとは関連しないが、当御書の真蹟第17紙（富士大石寺蔵）の難読箇所について、若干の考察を加えてみたい。まずは第17紙の写真図版と『昭和定本日蓮聖人遺文』収録の翻刻文をご覧ください。



○『定遺』一二六三頁・翻刻
 七
 美食ををさめぬ人なれば、
 力をよばず山林にまじわり
 候ぬ。されども凡夫なれば、
 かんも忍^がたく熱をもふせ
 ぎがたし。食ともし。表○
 目が萬里の一凜忍^がたく
 思子孔が十句九飯堪^{べき}
 にあらず。読経の音も絶^ぬ
 べし。観心の心をろそか
 なり。しかるにたまたまの御
 とみらい、たゞ事にはあらず。
 教主釋尊の御すゝめか、
 将、又過去宿習の御催^か。
 方々紙上難^尽。恐々。

【図版は無断転載禁止です】

なお当該部分は『定遺』や『日蓮大聖人御書全集』『平成新修日蓮聖人遺文集』では、『事理供養御書（白米一俵御書）』の末尾「白米は白米にはあらず。すなはち命なり」に続けて収録されるが、文章内容もつながらず、「十七」の丁数も『事理供養御書』とは合致しない。一方において『閻浮提中御書』は第16紙と第17紙ともに宗祖筆の丁付けがあり、文章内容も間断なく続けられ、筆致や運筆もすこぶる相似する。料紙の下部が第16紙・第17紙ともに少しく欠損することと同じである。よって問題な

く第17紙は『閻浮提中御書』と見なければならぬ。

それはともあれ、今回検討したいのは本文の中頃にある「表〇目が万里の一餐忍ヒがたく、思子孔が十句九飯堪ユべきにあらず。」との一文、その中でも「表〇目」の読みである。

この『定遺』の「表〇目」という表記は、『縮刷遺文』『日蓮大聖人御書全集』『平成新修日蓮聖人遺文集』『平成新編日蓮大聖人御書』等が同じである。また『昭和新定日蓮大聖人御書』は「麥青目」とし、『平成校訂日蓮大聖人御書』は「爰旌目」と表記する。なお後者は脚注に「爰旌=表青（真蹟）」と記している。

写真図版をみれば、五行目の下部に「表」か「麦」かと思われる文字があり、その下の1字は半分が薄く消えかかっている。ただし下の字は、図版を拡大したり鮮明にすれば、「青」と判読できる。となれば「表青目」か「麦青目」か、という読みになりそうだが、それはしばらく置いておき、先の一文が何を典拠とするのか「万里」「十句」あたりから検索をかけてみた。

すると『法華文句』『妙莊嚴王品釈』に、

「是に於て山林に結契し、仏慧を志欣す。幽居の日積もりて、衣糧は単罄し。有待は煩多し。時として乏しからざる事無し。一餐喀喀として万里の行を廢す。十句九飯して雲霄の志を屈し、言うことを得可けんや。」（『大正蔵』34・147・a）

という一文を見出した。

その意味は、山奥にこもって仏道修行に勤しんでも、月日が経てば食べる物も着る物も乏しくなる。たった一度の食事では万里の行は為しえない。百日にわづか九度の飯では志しも沈んでしまう。というような具合であるが、ここには「表〇目」や「思子孔」という人名に関する記述は見当たらない。

そこでさらに『文句』の末釈に当たれば、道暹『法華文句輔正記』に、

「疏に云う一餐喀喀とは、列子に曰く、東方に人あり爰旌目と曰う……。」

「疏に十句九飯とは、魯に子思孔あり仲尼の孫なり……。」

等とあり、道暹は『文句』の「一餐喀喀」については、『列子』や『呂子春秋』に登場する「爰旌目」の故事を用いて説明し、「十句九飯」については『説苑』にある「思子孔」の逸話をもって解釈したことが了解されるのである。一読して、これらは『閻浮提中御書』の一文とよく通じているといえよう

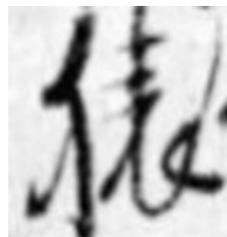
なお管見の限りだが、他の『文句』末釈では当該箇所について、「爰旌目」や「思子孔」を用いて説明するものはない。

さすれば、宗祖は『文句輔正記』を参照し、その内容によって『閻浮提中御書』の一文を記したことが推察されよう。つまり文字的に「表青目」か「麦青目」かと思われたものは、故事・逸話の上では「爰旌目」が正しかったのである。その点において、『平成校訂日蓮大聖人御書』が「爰旌目」と本文表記したことは、おそらくは『文句輔正記』に依るもので、その労を多としたい。

しかし注記で「爰旌=表青（真蹟）」としていることについては問題がある。すなわち宗祖はここで「表青目」と記したのではなく、「表青目」と記されたと思われるからである。それは以下に示す真蹟の文字対照によって十分に首肯されよう。



①閻浮提中御書



②観心本尊抄



③曾谷入道殿許御書

①が「表」か「麦」かと問題になっている『閻浮提中御書』の文字。②と③は『観心本尊抄』と『曾谷入道殿許御書』にある「猿」の字である。2つの文字とも、彡へんをとれば「袁」の字となり、『閻浮提中御書』の文字とほぼ同形となろう。つまり宗祖は『閻浮提中御書』にて「袁青目」と書かれていたのである。

じつは中国古典には「袁旌目」の表記も数多くあり、姓氏からすれば「爰氏」はなく「袁氏」がもっぱらであり、当然ながら宗祖の書き間違いではない。

なお「旌目」を「青目」と記されたことについては、先の『文句輔正記』引用の『呂子春秋』では、「旌目（セイモク）」を音通によって「精目」と記している。おそらく宗祖はさらに「精目」→「青目」の音通を用いたのであろう。ついでながら『平成校訂日蓮大聖人御書』が本文の「爰旌目」に「えんせもく」とルビを振るのは正しくない。

「旌」の読みは「せい」であり、「えんせもく」では音通にもならないからである。

以上、ひと文字のことでいろいろ右往左往してきたが、これにて「〇」が無くなり、「表」も「麦」も却下できたので、自分としては少しだけ胸のつかえが取れた思いである。（池田）

[▲このページの先頭に戻る](#)

偽撰遺文の類型的分類の試み（一）

—『三世諸仏総勘文教相廃立』を中心として

[▲このページの先頭に戻る](#)

偽撰遺文には特殊な用語や内容、そして形態などが共通するものがある。それを芋づる式にたどっていくと、それらは同類型の一群としてひとくくりにすることができるように思う。もちろん安易で強引なくくりは避けるべきであるが、本コラムでは数回にわたり、密接な関連が見られる諸遺文を紹介し、偽撰遺文の類型的分類を試みたい。

まず今回は『三世諸仏総勘文教相廃立』（以下『総勘文抄』と略称）を中心とした、関連偽撰遺文について述べたい。

かつて私は「『三世諸仏総勘文教相廃立』の真偽について—花野充道氏の真撰説批判」（『興風』25号）と題し、『総勘文抄』の偽撰遺文たることを論じた。詳細は同稿を参照していただきたいが、①中古天台文献である『止観勘文』『自行略記』『自行略記註』と全体的論旨が同一であるのみならず、類似する文章が極めて多く、また特徴的の用語も共通していること、②『摩訶止観』『止観輔行搜要記』など引用文が極めて不正確であり、また底本となっている『止観勘文』『自行略記』『自行略記註』の意が理解されていない故の誤りが散見されるなど、理路整然とした常の宗祖には見られない稚拙さが目立つこと、③『華嚴経』の「心如工画師……心仏及衆生是三無差別」の引文で、本来同経にない「三界唯一心 心外無別法」の文が挿入されており、これは安然の『菩提心義抄』などに見られるもので、宗祖の真撰遺文『八宗違目抄』等には見られ

ず、偽撰遺文たる『一念三千法門』『万法一如抄』に見られること、④弘安二年に系けられる本抄に、建治二年以来厳しく批判されている智証の『授決集』が、諸宗破折のテキストとして肯定的に長引文されていること、⑤妙法付属を示す段で、『神力品』の本化菩薩への結要付属が示されず、『囑累品』の摩頂付属のみが示されていること、などがその理由である。

その成立は中山法華経寺三世日祐の『本尊聖教録』（以下『日祐目録』・康永三年=1344）の写本の部に見られるのでそれ以前であり、偽撰遺文成立の比較的初期段階に属するものである。

さてその類型遺文であるが、まずは『十如是事』である。

一、『総勘文抄』と『十如是事』

まずその形態であるが、『十如是事』は恵心仮託の『法華即身成仏要記』（『恵心僧都全集』第3巻263頁）を、引用ではなく文章を改竄しつつ同書の内容的骨子としており、その手法が前記『総勘文抄』の形態と共通している。

次に用語の共通性として、『総勘文抄』に「皆悉く妄想の僻目(ひがめ)僻思(ひがおもひ)立所(たちどころ)に散止して……」（『定遺』1691頁・原漢文）、「我身を生死の凡夫なりと思ふ時は、夢に蝶と成るが如く僻が目僻が思なり」（1695頁）とある「僻目僻思」の用語が、『十如是事』にも「邪思(ひがおもひ)、ひがめの理(ことわり)はあと形もなくなりて」（2032頁）、「ひが思ヒの妄想は朔日の夢を思ヒやるが如く」（右同）と使用されている。

また『総勘文抄』に「髪筋(かみすじ)を切る程に過去現在未来の三世の虚夢を見る也」（1694頁）とある「髪筋」の用語も、『十如是事』に「かみ(髪)すぢ許の法もなき物を……」（2031頁）と使用されている。これらは前掲拙稿（121頁）に指摘したように、『自行略記註』から伝染したものである。

さらに教義的内容に視点をおくと、『総勘文抄』で「是れを經に説いて云く、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。」（『定遺』1690頁）とて、三如是三身に配し、我が身は本覚の三身如来と述べるのは、『十如是事』に「されば此三如是三身如来とは云ふ也。此三如是三身如来にておはしましけるを、よそに思ひげだてるが、はや我身の上にてありける也。……されば我身が頓て三身即一の本覚の如来にてはありける事也。」（『定遺』2030・1頁）と述べるのと共通している。

この三如是三身に配し、我が身本覚の無作三身とする独特な思想は『法華即身成仏要記』に見られるもので、その点『総勘文抄』『十如是事』は互いに影響し影響される相関関係にあるといえよう。

ちなみに『十如是事』の初出は、日郷門流の薩摩日叡『本迹問答十七条』（建武四年・1337）であり、『総勘文抄』とともにかなり上代に成立していることがわかる。

二、『十如是事』と『一念三千法門』

『一念三千法門』は初見が『本満寺録外御書』であるが、内容的に前述した『総勘文抄』『十如是事』の、三如是三身に配し我が身は本覚の三身如来であるとする、思想的共通性が見られるのみならず、ことに『十如是事』とは共通する文章が以下のように見られる。

・『十如是事』

「されば我が身が頓て三身即一の本覚の如来にてはありける事なり。是れをよ所に思ふを衆生とも迷ひとも凡夫とも云ふなり。是れを我が身の上と知りぬるを如来とも覺りとも聖人とも智者とも云ふなり。」（『定遺』2031頁）

- ・『一念三千法門』
「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。是れを知るを如来とも聖人とも悟りとも云ふ。知らざるを凡夫とも衆生とも迷ひとも申す。」（『定遺』2034頁）
- ・『十如是事』
「譬へば春夏田を作りうへつれば、秋冬は蔵に収めて心のまゝに用ふるが如し。……秋のいねには、早(わせ)と中(なか)と晩(をく)との三のいね有れども、一年が内に収むるが如く、此も上中下の差別ある人なれども、同く一生の内に諸佛如来と、一體不二に思合せてあるべき事也。」（2031頁）
- ・『一念三千法門』
「譬へば春夏田を作るに早(わせ)晩(をく)あれども一年の中には必ず之れを納む。法華の行者も上中下根あれども、必ず一生の中に證得す。」（2039頁）
- ・『十如是事』
「妙法蓮華經の体のいみじくおはしますは、何様なる体にておはしますぞと尋ね出だしてみれば、我が心性の八葉の白蓮華にてありける事なり。」（『定遺』2032頁）
- ・『一念三千法門』
「此の妙法蓮華經とは我等が心性、総じては一切衆生の心性八葉の白蓮華の名なり。」（『定遺』2038頁）

以上であるが、両者の密接な関係はもはや疑うべくもない。

三、その他の「三如是 = 三身如来 = 我が身本覚の無作三身」の同内容を持つ偽撰遺文

右の他に、三如是を三身如来に配した上で、我が身こそ本覚の無作三身如来であると、独特な無作三身凡夫即極的成道論は以下の偽撰遺文にも見られ、密接な関係が予想される。

『総在一念抄』

「此三身を法華經に説て云く、如是相如是性如是体と法華經。相は応身、性は報身、体は法身也。此三身は無始より已来我等に具足して闕減なし。然りと雖も迷の雲に隠されて是見えず。悟り佛と云ふは此理を知る法華經の行者也。」（85頁）。

『授職灌頂口伝抄』

「彼の十如の中には、相性体の三如是を以て正体と為す。次での如く仮空中の三諦、応報法の三身なり。……本門は無作の三觀三身なり。……右此の二品を是の如く意得て一遍なりとも読誦すれば、我等が肉身即三身即一の法身なり。此の如く意得て至心に南無妙法蓮華經と唱ふれば、久遠本地の諸法無作の法身の如来等は、皆我等が一身に來集し給ふ。」（800頁以下）

『読誦法華用心抄』

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）

なお本抄は恵心假託の『読經用心』（『大日本仏教全書』24巻327頁）を底本と

して作成されており、その安易な作成態度が『総勘文抄』『十如是事』と共通する。

四、『総勘文抄』『一念三千法門』『万法一如抄』—『華嚴経』の引文

前述のように『総勘文抄』には『華嚴経』の文が「心如工画師造種種五陰。一切世間中無法而不造。如心仏亦爾如仏衆生然。三界唯一心心外無別法。心仏及衆生是三無差別。」（『定遺』1693頁）として引文されている。しかるに此の中の「三界唯一心心外無別法」の文は本来の『華嚴経』には無い。

同文が『華嚴経』に挿入されるのは安然の『教時義』（『大正蔵』75巻410頁b）『菩提心義抄』（『大正蔵』75巻540頁c）あたりを嚆矢とし、中古天台文献たる『本理大綱集』（『伝全』5巻211頁）『観心略要集』（『仏全』38巻198頁）『自行略記』（『恵全』5巻597頁）『断証決定集』（『伝全』5巻227頁）『修禅寺決』（『伝全』5巻70頁）等に頻出する。

さて宗祖遺文においては、真撰遺文たる『八宗違目抄』（真蹟完存『定遺』527頁）に同文が引かれるが、この文は入っていない。しかるに偽撰遺文たる『総勘文抄』と『一念三千法門』（『定遺』2036頁）、『万法一如抄』（『定遺』2196頁）には同文が見られるのである。

このことは右三遺文が偽撰たる重要な根拠であると同時に、三遺文の成立に深い関連が予想されるのである。

以上『総勘文抄』と深く関連する偽撰遺文を紹介した。（山上）

[▲このページの先頭に戻る](#)

偽撰遺文の類型的分類の試み（二）

——『立正観抄』を中心とする最蓮房宛偽撰遺文群

[▲このページの先頭に戻る](#)

一、『立正観抄』が偽撰たることについて

題名がすでにコラムにしては重く、紙数からしても恐らく十全に伝えることができな
いかな、と予測しつつ、大枠だけなりとも伝えられるよう心がけ、筆を進めていきたい
と思う。読者諸氏にはあらかじめその点をお断りしておきたい。

『立正観抄』は従来真偽両説が提示されてきた。偽撰を主張するのは浅井要麟氏『日蓮聖人教学の研究』（197頁以下）、小林是恭氏「最蓮房賜書管見」（『大崎学報』93号）、林宣正氏「止観勝法華思想と仙波教学〈中古天台と日蓮教学との関係〉の一節」（『清水龍山先生古稀記念論文集』）、田村芳朗氏『鎌倉新仏教思想の研究』（596頁）で、『立正観抄』に見られる止観勝法華説・四重興廃判・灌頂玄旨血脈等が宗祖滅後の中古天台思想であるとの理由による。

それに対し真撰を主張するのは、山川智應氏「『立正観抄』に対する疑義について」（『棲神』24号39頁以下）、影山堯雄氏「最蓮房について」（『大崎学報』98号21頁）、宮崎英修氏「最蓮房伝考検」（『日蓮教学研究所紀要』20号232頁以

下)、花野充道氏「日本中古天台文献の考察(二)——日蓮の『立正観抄』の真偽問題について」(『印度学仏教学研究』25巻2号308頁以下)で、止観勝法華説等はいずれも宗祖在世中に見られる思想であること、身延三世日進の写本が存することがその骨子である。

しかるに近年池田令道氏は論攷「『立正観抄』の真偽問題について」(『興風』19号243頁以下)、「続『立正観抄』の真偽問題について——花野充道氏の批判に答えて」(『興風』22号311頁以下)、「『立正観抄』の真偽問題について(三)——再び花野充道氏の批判に答える」(『興風』23号550頁以下)を相次いで発表し、等覚日全(1294~1344)の『法華問答正義抄』第二十二「法華与天台止観勝劣事」に見られる、日全が直接叡山にて取材した詳細な記述から、止観勝法華説は政海が創唱したもので、宗祖滅後のことであることが判明したこと、「天台灌頂玄旨」は経祐までは秘事口伝されたが、その弟子定庵により関東にて世に流布したもので、これも宗祖滅後のことであることを軸に、その他多くの理由を示し、結論として日進およびその周辺で偽作されたものと推測している。

右池田氏の偽撰説に対し、花野充道氏は「日蓮の『立正観抄』の真偽論の考察」(『法華仏教研究』2号)、「『立正観抄』日蓮真撰説の論証——日蓮研究の方法論をめぐって」(『法華仏教研究』8号)を発表し反論を加えているが、池田氏の偽撰説を覆すものとはいえない。詳細は上記二氏の論攷を読んでいただくとして、今は紙数の都合上池田氏の偽撰説を前提として論を進めていきたい。

『立正観抄』は対告者が明記されていないが、同じく日進の写本が伝わる『立正観抄』の送状たる『最蓮房御返事』により、最蓮房宛であることがわかる。

今回は偽撰遺文最蓮房宛『立正観抄』と同送状『最蓮房御返事』を基点とし、ことに最蓮房宛をキーワードとし、互いに密接に関連する偽撰遺文を取り上げ、類型的分類を試みたい。

二、『立正観抄』と『当体義抄』との関連

(一)『当体義抄』が日進編集にかかる『金綱集』底本系遺文たること

『当体義抄』の冒頭から第五問答まで(『定遺』757頁~761頁)の文章や引文等が、『金綱集』禅見聞の最末部分(『日宗全』14巻343頁以下)と共通することは、『日宗全』の頭注で指摘され、中條暁秀氏『日蓮宗上代教学の研究』(225頁)においても、いわゆる『金綱集』を底本として作成された偽撰遺文——『金綱集』底本系遺文と位置づけている。それらを踏まえ大黒喜道氏「日興門流における本因妙思想形成に関する覚書(五)——「当体義抄」等のこと」(『興風』20号231頁以下)では、両文を上下対校してそれをより明確に立証し、本抄の成立過程を、先ず前半の観心部分(第一問答から第六問答)が『金綱集』を参考として成立し、その後に後半教相部分(第七問答以降)が追加されたのではないかと述べ、その成立時期についてはおよそ南北朝期頃ではないかと推定している。

(二)『立正観抄』と『当体義抄』の用語の共通性

また大黒論文では、『当体義抄』の「何に況や開近顕遠、本地難思の境智冥合、本有無作の当体蓮華をば迹化の弥勒等之れを知るべけんや。」(原漢文。『定遺』765頁)の文と『立正観抄』の「本地難思の境智の妙法は迹仏等の思慮に及ばず。何に況や菩薩・凡夫をや。」(『定遺』848頁)の文が共通するのみならず、「本地難思の境智」の文は、この両抄にのみ用いられる用語であること、また『当体義抄』の「(天台大師)在生の時は妙法流布の時に非ず。故に妙法の名を替へて止観と号し、一念三千・一心三観を修し給ひしなり。」(『定遺』767頁)の文と、『立正観抄』「(天台大師は)時至らざるが故に妙法の名を替へて止観と号す。」(『定遺』847頁)との文が共通することから、両抄の密接な関連を指摘している。

今右に加え『当体義抄』の「因果俱時不思議の一法之れ有り。之れを名づけて妙法蓮華と為す。」(『定遺』760頁)との文と、『立正観抄』の「因果俱時の妙法を観ず

るが故に是の如き功能を得るなり。」（『定遺』849頁）との文の共通性を指摘しておきたい。ともに妙法を「因果俱時の法」としているが、「因果俱時」はこの両抄にのみ使用される用語である。

（三）最蓮房宛であること

『当体義抄』は『立正観抄』と同じく本体には対告者は記されていない。しかるに『**当体義抄送状**』があり、その末文には「日蓮最蓮房に伝え畢ぬ」（『定遺』768頁）とあり、『立正観抄』と同じく最蓮房宛であることがわかる。

以上三項目を挙げたが、両抄がその形態や内容が共通するのみならず、日進がらみという共通性があることも了解されたものと思う。

三、『当体義抄』と関連する偽撰遺文

（一）『当体蓮華抄』

『当体蓮華抄』は最古写本の『日朝本』には宛名がない。しかし『当体蓮華抄』と密接に関連する『十八円満抄』が最蓮房宛であり、『縮刷遺文』からは最蓮房宛とされている。

内容は「妙」「法」「蓮華」「経」を順次解説しながら、我ら凡夫こそが妙法蓮華経の当体であり、我が己心に八葉蓮華の諸尊がましますことを信解するところが、即身成仏であることを説示したものである。

我が身を妙法の当体蓮華仏とするのは、『当体義抄』に「所詮 妙法蓮華の当体とは、法華経を信ずる日蓮が弟子檀那等の父母所生の肉身是れなり。……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。」（『定遺』759頁）とあるのと通底するのみならず、その書名の近似性からも、『当体義抄』の影響を受けつつ偽撰されたものと推定される。

ちなみに『御義口伝』は、その成立が1400年代前半頃と推定され、かなり後発の偽撰遺文に属すが、その序分が殆んど『当体蓮華抄』を換骨奪胎したものであることも念頭に置いておくべきであろう。

（二）『十八円満抄』

『十八円満抄』は『当体蓮華抄』の末文に、「伝教大師、修禅寺相伝の日記とて四帖あるなり。其の中に五重玄義を委しく釈し給へり。日蓮又別に記す。其れをくはしく見るべし。伝教大師四帖の書習ふべし。先に御存知たりといへども別して書き出だしまいらせ候。蓮華の沙汰彼れを見給ふべし。蓮にをいて十八円満等の法門天台宗の奥義なり。御相伝の如し^{【註】}。」（『定遺』2137頁）とあるのを受けた形で作成された偽撰遺文で、「蓮」の一字より開拓される十八円満の法門は、伝教の『修禅寺決』に説示される当世天台宗の奥義であるとして、『修禅寺決』の十八円満に関する長々とした引文が、同抄の殆んどをしめている。

末尾に「最蓮房送之」とあり、最蓮房宛であることがわかる。

（三）『臨終一心三観』

『臨終一心三観』は冒頭「相傳最蓮房」とあり最蓮房宛であり、その内容は『修禅寺決』「三重一心三観」の中の「臨終の一心三観」をそのまま抜書したもので、『十八円満抄』とは対告者のみならず、その安易な制作態度が共通している。

四、最蓮房のアリバイ作り偽撰遺文について

先に『立正観抄』『当体義抄』の共通性を述べ、その成立が日進およびその周辺と推測したが、この偽撰遺文の先駆ともいうべき両抄の対告者最蓮房が、はたして実在の人物であったか否かという問題がある。もとより非実在を立証することは、幽霊の非実在を立証し得ないのと同く、不可能事ではあるが、今のところ少なくとも実在を示す明確な資料や根拠は存在していない。

そうした中で以下に紹介する偽撰遺文は、いずれも内容が深く関連し合い、かつ最蓮房のアリバイ作りという共通した目的があることが注目されるのである。

まず『**生死一大事血脈抄**』である。初出の『日朝本録外』本抄奥に、「文永九年壬申二月十一日」との日付があり、文中「還りて日蓮を種々の難に合はせ、結句此嶋まで流罪す。」（『定遺』523頁）とあることと符合している。宛所には「最蓮房上人御返事」とある。偽撰たる理由は、文永十年四月の『観心本尊抄』に始めて説示される、上行菩薩末法出現思想が示されていることなどがあげられる。

最蓮房が文永九年二月頃に、生死一大事血脈について質問したことに対する返状として、偽作されている。

次に『**草木成仏口決**』である。同じく最蓮房に『生死一大事血脈抄』の九日後二月二十日に、草木成仏について教示されたとの想定で偽作されている。偽撰たる理由は『観心本尊抄』が初見の台当本迹違目が見られることなどである。

次に四月十三日状『**最蓮房御返事**』は、この四部作の中心的役割を果たしている。最蓮房が二月の初め頃に宗祖の弟子となり、大事の法門を伝えたとあるのは、前記『生死一大事血脈抄』『草木成仏口決』を指すことはいうまでもない。

さらに最蓮房が京都の出身で、現在は佐渡流人の身であること、四月八日に宗祖より妙法の本門戒を受職灌頂されたことなどが述べられ、端書きには「得受職人功德法門」を伝授するので、夕方に来られよと述べている。

本状が偽撰たることは、文永十一年頃から批判の対象となり、かつ文永九年の『開目抄』時点では庇われている慈覚が、厳しく批判されていることなどである。

次に『**得受職人功德法門抄**』である。前項『最蓮房御返事』で招聘された最蓮房が、指示通りその二日後の四月十五日夜半に宗祖を訪問し、「得受職人功德法門」を記した本抄を頂いたとの想定で偽作されている。なお文中最蓮房を「日浄」と称している。

以上の四部作は、互いに深く関連しつつ、京都出身の最蓮房が、同じく佐渡にて流罪の身となっていた宗祖と邂逅し弟子となり、さまざまな法門を伝授されたという、いわば最蓮房のアリバイ作りのために、同時に作成されたものと推定される。

ちなみに『**祈祷経送状**』は同じく最蓮房宛であり、また文中「結句は此の島まで遠流せられ候ひぬ。」（『定遺』688頁）とあって佐渡流罪中の書状であること、最蓮房が病気故に山籠の思いを宗祖に披瀝していることなどから、右四書とは直接的関連は見られないものの、それに準ずるものと位置づけられよう。

なお最蓮房が京都出身であるとされているのは、『立正観抄』日進写本の奥書に「正中二年乙丑三月於洛中三条京極最蓮房之本御自筆有人書之。今正中二年乙丑十二月廿日書寫之也」とあり、最蓮房が京都に有縁であることを示唆していることに対応するものであろう。

五、その他の最蓮房宛偽撰遺文

これまで最蓮房宛で、かつ日進周辺で作成されたと思われる偽撰遺文を紹介したが、最後にその他の最蓮房宛とされる偽撰遺文を紹介しておこう。

まずは『**本寺参詣抄**』（『定遺』2171頁）である。初見の『本満寺録外』所収本抄の末尾に「最蓮御房御返事」とある。本抄では身延山は霊鷲山や天台山に勝れる故に、波木井殿に申したように墓は身延山に建てるべきこと、それ故に門下は身延山を本寺とし、墓所に参詣し報恩の道を勤むべきことが述べられている。

内容的に偽撰文たることは疑いなく、『本満寺録外』でも編者日重が「可除之」と注記している。また身延を本寺とし不参を誠めるところ、身延で作成されていることは間違いなく、かつほぼ同趣旨を述べる『**波木井殿御書**』（『定遺』1925頁）が、北条時宗を法光寺殿とし（出家し法光寺と称したのは弘安七年四月四日）、宗祖の身延下山を弘安五年九月八日とすることが、日進の『日蓮聖人御弘通次第』と共通しており、また身延山が霊鷲山に勝れるとするのも、『日進聖人仰之趣』の第四条・第五条（『興風』28号511頁）にそれが見られ、どうやらこれらも日進周辺で作成されたか、少し後世の作成であったとしても、身延周辺で日進著作を参照しつつ偽撰されたものと思われる。

次に『日朝本』を初見とする『諸法実相抄』は、その奥に「最蓮房御返事」とあり最蓮房宛である。本抄も凡仏逆転の思想が見られ、かつ多くの偽撰遺文と共通する用語が頻出することから偽撰遺文と判断される。

ことに注目されるのは「天台云く、実相の深理本有の妙法蓮華経なりと（一）。」との文で、同文は天台の文献には見られないのみならず典拠不明であり、かつ全く同文が偽撰遺文たる『四條金吾殿御返事』（635頁）、『日女御前御返事』（1375頁）に見られることである。

また『日女御前御返事』は『修禅寺決』（『天台本覚論』日本思想体系9—81頁）に見られる、伝教が道邃より相伝したという「五種の妙行」についての記述が見られ、その点『当体蓮華抄』『十八円満抄』との関連が予想される。

恐らくこれらの偽撰遺文は、互いに影響し合っ成立しているものと思われる。（山上）

[▲このページの先頭に戻る](#)

偽撰遺文の類型的分類の試み（三）

——『金綱集』に関連する偽撰遺文群

[▲このページの先頭に戻る](#)

『金綱集』は従来身延山久遠寺二世日向の作と伝えられ、『日蓮宗宗学全書』でも日向作として収録されている。しかし今日では『身延文庫典籍目録 上』では三世日進の項に収録されるなど、日進作とされる傾向がある。それは等覚日全の『法華問答正義抄』第二巻「方便品」（『興風叢書』〔12〕80頁）に『金綱集』からの引文を「進師抄云」として引文されていることから首肯されよう。ただし『正義抄』では、「久遠寺抄云」「久抄云」として引文されることが最も多く、また古来日向作とされてきたことも無視すべきでない。よって今は、まず日向によって作成された諸宗破折の要文集があり、それを土台として、日進を中心に門下が大幅に増補改訂したものが、今日伝来する『金綱集』であろうと推定しておきたい。それ故にこそ日全は、個人の著作というより、久遠寺に伝来する諸宗破折の抄という意で「久遠寺抄」と称したのではないかと思うのである。

それはともあれ、その日進が多く関わっている『金綱集』に関連する偽撰遺文として、以下に「『金綱集』に収録される偽撰遺文」と「『金綱集』と密接に関連して成立する偽撰遺文」について紹介したい。

一、『金綱集』に収録される偽撰遺文

『金綱集』に収録される偽撰遺文としては『法華真言勝劣事』があげられる。すなわち『金綱集』「真言見聞集」（『日宗全』13巻238頁）に「聖人御書也」として全文が収録されている。本抄の偽撰遺文たる理由は、本抄には明確な台密破折がありながら、「文永元年甲子七月九日記之」との執筆年次が明記されていることである。いうま

でもなく台密破折は文永十一年頃から始まる。なおこの年次記載は干支も記されていて、年数の誤記とは考えられない。ちなみに『法華問答正義抄』（『興風叢書』〔13〕122頁以下）では、日全はやはりこの時期に真言破折があることに消極的ながら疑問符を投じ、また本抄に見られ、他の真撰遺文には見られない「真言七重難」について、日進に「これは本抄に見られるものか」と尋ね、日進は「その通り」と答えたことが記されている。どうも『法華真言勝劣事』は日進周辺で作成された可能性が高い。

（付）、日進が日全に指し示した偽撰遺文『新池御書』

右の日全と日進とのやりとりに関連することとして、『金綱集』収録の偽撰遺文ではないが、それに準ずるものとして偽撰遺文『新池御書』について述べておきたい。

安国院日講『破曇記』巻下に「又中山日全の正義抄に云く、〈勸持品下〉謗者施物之事、進師より口傳。云く、不受不施之制戒新池抄等の如し云云」（原漢文・『萬代亀鏡録』七十七丁ウ・宮崎英修氏『不受不施派の源流と展開』330頁）とあり、『法華問答正義抄』七巻の『勸持品』の項に、日進が日全に不受不施の制誡として「新池抄」＝『新池御書』を提示したことが記されていることが紹介されている。ちなみに『法華問答正義抄』第七巻は現在欠本で、『興風叢書』には収録されていない。

『新池御書』が偽撰たる根拠は、弘安五年十二月に開創した鎌倉円覚寺が登場することである。日進がこの偽撰遺文『新池御書』を、不受不施の根拠として日全に提示したとすれば、その成立は日進周辺の可能性が甚だ高いといえよう。

二、『金綱集』と密接に関連する偽撰遺文

（一）内容がほぼ『金綱集』によっている偽撰遺文

次に『金綱集』と密接に関連する偽撰遺文を紹介する。まずはその中でも、ほぼ全体が『金綱集』によっている偽撰遺文を紹介しよう。なおこの件に関しては『日宗全』の頭注、および中條暁秀氏『日蓮宗上代教学の研究』所収「金綱集の研究」を参考としていることを、あらかじめお断りしておきたい。

まず『真言見聞』である。『金綱集』「真言見聞集」の冒頭（『日宗全』13巻222頁）から約15頁分（同238頁まで）までに、『真言見聞』とほぼ同文が見られる。ただし『真言見聞』では、『金綱集』の途中二箇所、かなりの文章が省略されており、その省略には、本来の『金綱集』の文章を損ねるような粗雑さが看取されることから、『真言見聞』が『金綱集』を利用しながら作成された、いわゆる「『金綱集』底本系遺文」たることがわかる。

ちなみに『法華問答正義抄』では、先の「真言七重難」についての日進と日全との問答の後に、「師（日進）ノ御書」として『金綱集』の「真言七重難」の文を掲げている。この文は『真言見聞』が底本として用いた部分でもある。

次に『真言天台勝劣事』である。本書はその内容が、『金綱集』を参考としつつ、門下が自家用に真言破折の手引書として作成された『真言宗私見聞』と、弘法『十住心論』の法華三重劣説を、安然『教時義』によって破折すること、大日は釈迦の異名とすること、「唐決」により真言経は方等部に撰すべきとすることなど、多く共通する。おそらく本書は『金綱集』や『真言宗私見聞』を参照して成立した偽撰遺文と思われる。

次に『本門戒体抄』である。『金綱集』「小乗三宗見聞」（『日宗全』13巻64頁以下）に全文が収録され、頭注に「本門戒體抄、全同」と注記されている。故に本抄は、『天台真言勝劣事』と同じく『金綱集』収録偽撰遺文かと思われがちであるが、宗祖の遺文であるとの記述や書名は見られず、かつ『本門戒体抄』では「日蓮云ク」

（『定遺』1724頁）となっているところが、「先師ノ云」となっており、宗祖遺文として収録されているのではなく、編者の文章と見るのが至当である。よって中條暁秀氏「金綱集の研究」（『日蓮宗上代教学の研究』326頁以下）では『金綱集』底本系遺文と推定している。妥当な見解である。

宗祖遺文として世に流布したのは比較的早く、三位日順『日順雑集』（『富要』2巻

103頁)に「戒体抄」としてその内容が簡単に紹介され、等覚日全『法華問答正義抄』第六「宝塔品釈」(『興風叢書』〔11〕95・6頁)に「大小二戒御書」の書名で引文され、かつ本書を根拠として「作法受得」する「当宗の一門流」(像門と思われる)を、『四信五品抄』の意に反するとして批判している。京都日像門流では早い時期に本書を重用している様子が窺える。

本書を偽撰遺文とする理由は、そもそも『金綱集』で宗祖遺文とされていないこと、また内容的に日全が批判するように、本書では本門戒として「法華寿量品の十重禁戒」をあげているが、宗祖は『四信五品抄』にて明確に末代名字初心の行者は持戒を制し、妙法の受持・信行・唱題によって成仏を期すべきであると説かれ、生涯それは一貫しており、それと大いに懸隔していること、などがあげられる。

次に『**日本真言宗事**』である。『金綱集』別巻「真言見聞」(『日宗全』14巻517頁以下)には、ランダムながら本書に引文される『仏法伝来記』(525頁)、『孔雀経音義序』(同頁)、『金剛頂経疏』(521頁)、『教時義』(517頁)、『秘蔵宝鑰』(519頁)の同文が引文されており、ことに『仏法伝来記』冒頭の注記「一卷信救作」、『孔雀経音義序』末尾に見られる注記「孔雀経音義真濟作也」、『教時義』の注記「安然釋 破弘法文也」の文が全く同じであり、『金綱集』より取材して成立したものであることがわかる。

なお本書の偽撰たる根拠は、本書および『金綱集』で、「佛法傳來記に〈一卷信救作〉」としている「弘法大師歸朝之後……是時に従り建立す^卍」(原漢文・『定遺』2297頁)の文は、真撰遺文『報恩抄』では「孔雀経の音義に云く」(1232頁)とて『孔雀経音義』の文としており、また次下本書で「孔雀経の音義の序に云く」として引文する文章は、『報恩抄』では「又云」として『孔雀経音義』の文としているという相違があることがあげられる。

次に『**真言七重勝劣**』である。本書は①法華大日二経七重勝劣事、②尸那扶桑人師判一代聖教事、③鎮護国家三部事、④内裏有三宝当内典三部事、⑤天台宗帰伏人々四句事、⑥今経位配人事、⑦三塔事、⑧日本国仏神座席事、の八項目によって構成される。その内①②が、真蹟が存する『一代勝劣諸師異解事』(『定遺』2914頁)とほぼ全同である。また①②③⑦が『金綱集』「真言見聞集」(『日宗全』①13巻258頁・②246頁・③287頁・⑦235頁)と内容が共通している。

このような『金綱集』との濃密な関連や文章の稚拙さから、本書は『金綱集』や『一代勝劣諸師異解事』などから取材して成立した偽撰遺文と判断する。なお文章の稚拙さとは、たとえば⑧「日本国仏神座席事」は叡山正義者の問いに東寺真言師が答えるという問答体になっているが、その第二問答の答者真言師の言葉の中に、「比叡山を崇めないで日本は亡国となる」(『定遺』2318頁)という、あたかも叡山正義者側の言葉が見られること、などである。

(二) 内容の一部が『金綱集』によっている偽撰遺文

次に一部ではあるが『金綱集』と密接な関連が看取される、『金綱集』底本系遺文である。

まずは『**念仏無間地獄抄**』である。本抄の偽撰たる根拠は、『弾選択』の作者「定照」を「佛頂房隆真」と誤っていること(『定遺』39頁)、また「八十五代後堀河院ノ御宇」(『定遺』40頁)とあり、真撰遺文『兵衛志殿御書』等で八十五代を仲恭天皇としていることと相違していること、などである。

本抄末に見られる嘉祿法難に関する諸資料は、『金綱集』「浄土見聞集下」の末尾に収録される「念仏者所追事」(『日宗全』13巻214頁以下)とほぼ共通し、ことに『弾選択』の作者を隆真と誤っているのは、「念仏者所追事」末尾に見られる、隆真が『弾選択』を絶賛したコメントと、そのコメントは隆真が一條公経に『弾選択』を進覧した際、『弾選択』に添付したものであるとする文言を、読み違えたことによると思われる、両者の密接な関連が看取される。

次に『**一代五時繼図**』である。本図は真撰の「一代五時図」と異なり、涅槃時の後に「法華の外は小乗の事」等二十六の項目を立てて解説を加えている。注目されるのはその中の数項が、『金綱集』『真言見聞集』および「雑録」にほぼ同文が見られることで、具体的には「一 法華と諸經との勝劣の事」（2429頁）は『金綱集』『真言見聞集』の「法華經與真言勝劣事」（『日宗全』13巻257頁）と、また「一 鎮護國家の三部の事」（2430頁）は『金綱集』『真言見聞集』の「鎮護國家ノ三部」（13巻287頁）とほぼ同文である。

また「一 悲華經の五百の大願等の事並示現等」（2430頁）に見られる『悲華經』の文や、大隅八幡の石銘、宇佐八幡の託宣は、『金綱集』『雑集』の「神託宣見聞事」（14巻615・6頁）に同文が見られる。ちなみに此等『悲華經』の文とされるものは、現行『悲華經』には見られない。

ところでこれらの託宣は、偽撰遺文たる『**神祇門**』（『定遺』2028頁9行目から9頁12行目）にほぼ同文があり、両者の密接な関係が看取される。ことに伝教大師が宇佐神宮寺で法華經を講じたのを「延暦二十三年甲申春」とするのが『神祇門』

（2028頁）と同轍であり、『扶桑略記』はじめ『日本高僧伝要文抄』『元亨釈書』『帝王編年記』『叡山大師伝』『水鏡』等が弘仁五年とし、また宗祖も『諫曉八幡抄』に『扶桑略記』を引文しつつこの件に触れられ、「人王第三十欽明天皇ノ治三十二年に神と顯八れ給ヒ、其ヨリ已來弘仁五年までは禰宜・祝等次第に寶殿を守護す。」（『定遺』1835頁）と述べているのと相違している。

なお恵心僧都が得た加茂明神の託宣は、偽撰遺文『**女人成仏抄**』（334頁）にも見られる。

また『悲華經』所説の「五百大願」から、釈尊が日本の神祇として垂迹して衆生を救うことを説く、偽撰遺文たる『**垂迹法門**』（『定遺』2015頁）『**曾谷殿御返事**』（『時節到来抄』『新定』2344頁）との関連も考慮すべきである。

以上本図は常の宗祖の「一代五時図」とは内容が多く異なっており、また『金綱集』と多く共通する文言が見られ、さらに偽撰遺文たる『神祇門』『女人成仏抄』『垂迹法門』『曾谷殿御返事』などとの関連も考慮すると、おそらくそれらを参照しつつ偽撰されたものと判断する。

次に『**聖愚問答抄**』である。本抄下巻冒頭の禪宗との問答（『定遺』370～375頁）、すなわち禪宗の天竺二十八祖や「教外別伝 不立文字」を破す内容、および引文される『大梵天王問佛決疑經』『達磨血脈論』（「古人云」として引文）『壇經』『法華三大部補注』『弘決』『続高僧伝』『付法蔵因縁伝』などが、『金綱集』『真言見聞』の冒頭部分（『日宗全』14巻289～298頁あたりまで。ただし『達磨血脈論』は306頁）と共通し、両者の密接な関係を示している。

本抄が偽撰遺文たる理由であるが、「本有三身」や「本覚」といった、真撰遺文には見られず偽撰遺文に頻出する用語が多く使われていることがあげられる。また福島金治氏は史学者の立場から、本抄にて忍性が「六浦の関米を取」ったとの記述について、「六浦関」は称名寺の管轄下であり、極楽寺の忍性が取る可能性は低いとして、疑義を呈している（『金沢北条氏と称名寺』77頁・83頁）。この他にもいくつか理由はあがるが、何といっても決定的なことは、以下に述べる本抄と関連する多くの偽撰遺文の存在があげられよう。

その第一は『**法華大綱抄**』で、『聖愚問答抄』の、世の無常を二つの歌で示した後、「願ふても願ふべきは仏道、求めても求むべきは経教也」（『定遺』359頁）とある「……ても……べきは」という独特な表現が、『法華大綱抄』が同じく二首の歌（歌の内容は違うが）をもって無常を示した後、「急キてもいそぐべきは後生のたくはへにて候」（『定遺』2055頁）とあるのと共通し、かつ『聖愚問答抄』で「人身は得難く、天上の絲筋の海底の針に貫けるよりも希に、仏法は聞き難くして」（380頁）と述べるのも、『法華大綱抄』の「龍樹の大論に宣べられ候。大海の八萬四千由旬の底に針を立て、大風の吹かん時^註利天より絲を下して、針の耳につらぬく不思議はあ

りとも、人間に生を受くる事はありがたしと宣べ給ふ。」（原漢文・2054頁）と述べるのと共通する。ちなみにこの譬喩は『大智度論』には見られず、また真撰遺文たる『法華經題目抄』には「大地の上に針を立て、大梵天王宮より芥子をなぐるに、針のさきに芥子のつらめかれたるよりも法華經の題目に値フ事はかたし。」（394頁）とあるが、こちらは『涅槃經疏』を根拠とした「大梵天王宮から大地の針へ」であって「海底の針」ではない。ともあれこの二点の共通性から両者の密接な関連は疑いの余地がない。

なお「……ても……べきは」という独特の言い回しは、偽撰遺文たる『十王讚歎抄』にも「構へて弔ふても弔ふべきは二親の後生菩提也。」（1988頁）とあり、関連が予想される。

次に『法華初心成仏抄』との関連であるが、『聖愚問答抄』に「例せば籠の内にある鳥の鳴ク時、空を飛フ衆鳥ノ同時に集る。是を見て籠の中の鳥も出テんとするが如し。」（387頁）とあるのは、偽撰遺文たる『法華初心成仏抄』の「譬ば籠の中の鳥なけは空とぶ鳥のよばれて集マるが如し。空とふ鳥の集マれば籠の中の鳥も出テんとするが如し。」（1433頁）との文と共通し、両者の密接な関係が看取される。

『法華初心成仏抄』が偽撰である根拠は、愚人往生思想が見られること（1426頁）、また『観無量寿經』（浄土宗）の阿弥陀と、『法華經』（法華宗）の阿弥陀の相違を対比的に述べるが（1429頁）、これは真撰遺文には見られず、偽撰遺文である『釈迦一代五時継図』（2462頁）と共通し、かつ『金綱集』に「法華彌陀與観經彌陀一異事」の項を設けて詳述されるものである（『日宗全』13巻177頁以下）、ことなどである。

以上、『金綱集』に関連する偽撰遺文群を紹介した。（山上）

[▲このページの先頭に戻る](#)

偽撰遺文の類型的分類の試み（四）

——『法華本門宗要抄』とその周辺（上）

[▲このページの先頭に戻る](#)

一、『法華本門宗要抄』について

まず『定遺』（第二輯続篇・2150頁以下）に収録されている『法華本門宗要抄』は、『他受用御書』が文章を大幅に省略したものを掲載している。上巻では冒頭から華嚴宗・倶舎宗・成実宗・律宗・法相宗破折部分と禅宗破折の冒頭部分、さらに三論宗と天台法華宗破折の冒頭部分がカットされ、下巻では第三類僭聖増上慢の解説部分が大幅にカットされ、美濃房（天目）・越後房（日弁）を批判する部分が悉くカットされるなど、全体の半分程が省略されている。なお御書システムでは妙覚寺本によりその全体像を収録しているので、詳細は同御書本文を参照されたい。

さて『法華本門宗要抄』は以下の理由で偽撰遺文と判断される。その決定的根拠は、北条時宗を六箇所にわたり「法光寺殿」と称していることである。時宗が妻とともに出家し法光寺殿道杲との法号を無学祖元から授与されたのは、『関東評定伝』『鎌倉年代記』『武家年代記』等によれば、死去する弘安七年四月四日当日のことであり、宗祖がその法号を知るはずがないのである。詳細は川添昭二氏『北条時宗』（人物叢書・249頁以下）参照。

また宗祖の出家を十八歳としており、これは宗祖自筆の『授決円多羅義集唐決 上』の奥に「安房國東北庄清澄山道善房東面執筆是聖房生年十七歳」（『真蹟集成』5巻299頁）とあることと相違する。その他本弟子六人の記述や、美濃房天目・越後房日弁の批判など、疑義は枚挙にいとまがないが、ここでは煩を厭うて省略する。

その初出は、日代『法華宗要集事』（延文五年〈1360〉）に「〈聖人御作云云。下野國自り之れを出す〉文句に於いて當家の助成爲りと雖も、一向聖作に非ず偽書也、定で後學迷惑すべき歟、日代門徒許用するに足らず、仍て之れを記す 延文五年六月晦日 日代判」（原漢文、『日宗全』2巻229頁）とあり、すでにこの頃に流布し偽撰視されていたことがわかる。

二、『法華本門宗要抄』と日進『日蓮聖人御弘通次第』との関連

同抄の内容と共通する資料として、日進の『日蓮聖人御弘通次第』が上げられる。

まず『法華本門宗要抄』では前述のように宗祖の出家を、「延應元年己亥十月八日生年十八歳の時出家を得己んぬ。」（原漢文・2158頁）としている。これは『日蓮聖人御弘通次第』に「延應元年己亥御出家、御年十八歳」（『日宗全』1巻339頁）とするのと共通し、十八歳出家説は管見によれば同書を嚆矢とする。また『日蓮聖人御弘通次第』では文永八年の法難を語る段で「法光寺御代也」と、また身延入山および住山九箇年を語る段でも「法光寺殿御代也」と述べ、時宗を法光寺殿としている。『日蓮聖人御弘通次第』は正中二年（1325）の成立なので、時宗を法光寺とするのは全く問題はないが、これらの共通性は、『法華本門宗要抄』の作者が『日蓮聖人御弘通次第』を参照している可能性が甚だ高いことを示していよう。

ちなみに日進がらみで注目されこととして、『法華本門宗要抄』にて美濃房天目が名指しで痛烈に批判されていることがあげられる。天目は日進の師匠である日向と鎌倉にて本迹問答をしているが、日進はその著『本迹事』（『興風』17号巻末に全文翻刻）にて、日向の天目批判をさらに補いつつ、天目の方便品読誦法謗論を痛烈に批判しているのである。この共通性も『法華本門宗要抄』成立に関わる重要なこととして、念頭に置いておく必要がある。

三、時宗を「法光寺殿」とする他の偽撰遺文

次に時宗を「法光寺殿」とする偽撰遺文として、『波木井殿御書』『教行証御書』をあげておきたい。ことに『波木井殿御書』は「于時延應元年己亥十八歳にして出家し」とあり（『定遺』1925頁）、宗祖十八歳出家説についても共通しており、『法華本門宗要抄』との関連はより濃厚である。

また『波木井殿御書』に見られる、「我此山は天竺の靈山にも勝れ、日域の比叡山にも勝れたり。……日蓮が弟子檀那等は此山を本として参るべし。」（1938頁）とあるのは、偽撰遺文たる『本寺参詣抄』に「彼山の事は月氏の靈鷲山、震旦の天台山にもこへたる事、……我が門弟は身延山を本とすべし」（2171頁）とあるのと共通し、かつそれは『日進聖人仰之趣』の第四条・第五条（『興風』28号511頁）にも同趣旨の文言が見られることが注目される。

四、『法華本門宗要抄』と『如説修行抄』との関連

『法華本門宗要抄』には宗祖の他宗破折の姿を次のように記す。

「未顕真実の旗を挙げ、唯一仏乗の弓を張り、正直捨権の箭を負ひ、忍辱精進の甲冑を着て、大白牛車の駿馬に打ち乗りて、一乗円頓の剣を持ち、不惜身命の楯を[■]ひて、四教八教の馬場を簡ばず、華嚴・法相・三論・念仏・真言・禅門・天台・俱舎・成実・律宗等の十宗に馳せ向こふて、此れに押し寄せ彼れに推し懸け、権教権門の軍陣を責め破りて打ち落とす間、法王の宣旨を崇重して降参為(す)る者有り。或は法王の宣旨を違背して無間に墮つる者も在り。降参為(す)る者は日蓮が弟子と為(な)る。法王の宣旨を帯すればなり。法王の宣旨を帯ぶと雖も、我が身は無勢なり、敵人は多勢なり、多勢に無勢なれば合(かな)はず。讐敵強敵の重なる事、挙げてこれを計ふべからず。」(原漢文『定遺』2159頁)

この軍に比喻した表現が『如説修行抄』の次の文と酷似している。

「法王の宣旨背きがたければ、経文に任せて権実二教のいくさを起こし、忍辱の鎧を着て妙教の剣を掲げ、一部八巻の肝心妙法五字の旗を指し上げて、未顕真実の弓をはり正直捨権の箭をはげて、大白牛車に打ち乗りて権門をかつぱと破り、かしこへおしかけ、ここへおしよせ、念仏・真言・禅・律等の八宗・十宗の敵人をせむるに、或はにげ、或はひきしりぞき、或は生け取りにせられし者は我が弟子となる。或はせめ返し、せめをとしすれども、かたきは多勢なり、法王の一人は無勢なり。今に至るまで軍やむ事なし。」(『定遺』733頁)

両者の深い関係は疑うべくもない。

ちなみに後述する安然仮託の偽撰書『要決法華知謗法論』にも「法門無尽所望不同なりと雖も、不求自得の馬に乗りて、未顕真実の旗を差し、天真独朗の甲冑を被り、久遠十如の利剣を持ち、四教八教の軍陣に馳せ向かい、三説校量の弓を張り、十喻超過の箭を務め、真言・禅門・華嚴・三論・法相・律宗・成・俱等強敵を此へ推寄せ、彼へ追い懸け散々に之れを責む。」(『興風叢書』〔15〕50頁)とあり、これらの成立には深い関連があることが看取される。

なお参考として偽撰遺文たる『**椎地四郎御書**』の「教主大覚世尊、巧智無辺の番匠として四味八教の材木を取り集め、正直捨権とけづりなして、邪正一如ときり合はせ、醍醐一実のくぎを丁とうちて、生死の大海へをしうかべ、中道一実のほばしらに界如三千の帆をあげて、諸法実相のおひて(追風)をえて、以信得入の一切衆生を取りのせて、釈迦如来はかぢ(楫)を取り、多宝如来はつなで(綱手)を取り給へば、上行等の四菩薩は函蓋相応して、きりきりときぎ給ふ所の船を如渡得船の船とは申すなり。」(『定遺』228頁)との文も、軍と渡船の違いはあるものの表現が良く似ており、関連偽撰遺文として良いと思われる。(以下次回につづく)〈山上〉

▲[このページの先頭に戻る](#)

五、安然仮託の偽撰書『要決法華知謗法論』『助顕法華略記集』と伝教仮託の偽撰書『法華肝要略注秀句集』の引文

『法華本門宗要抄』には安然仮託の偽撰書『要決法華知謗法論』『助顕法華略記集』、および伝教仮託の偽撰書『法華肝要略注秀句集』が引文されている。

『要決法華知謗法論』については渡辺信朝氏「『要決法華知謗法論』に関する覚書」（『興風』19号）において、内容的に宗祖遺文との密接な関連があることを指摘し、その初見が『法華本門宗要抄』であり、また写本として身延山久遠寺十三世日伝本・同二十七世日境本が身延文庫に現蔵していること、かつ天台関係の典籍や目録に書名が見られぬのみならず、引文すらも全く見られないことから、日蓮宗徒により偽作されたものと推定している。

また『助顕法華略記集』も天台関係の典籍や目録に書名が見られず、初見が『法華本門宗要抄』であり、身延文庫蔵の日境所持本が現存するのみであることから、これも『要決法華知謗法論』同様日蓮宗徒によって偽作されたものと推定される。この両書は『興風叢書』〔15〕に全文翻刻され、解説が加えられているので参照されたい。

『法華肝要略注秀句集』については『傳教大師全集』第五巻に収録されており、日蓮宗徒により伝教に仮託して偽撰されたものとする説（田村芳朗『鎌倉新仏教思想の研究』433～436頁）と、「比叡山末学が日蓮義に準拠して謀作した偽書である」とする説（浅井圓道『上古日本天台本門思想史』63頁）があるが、初見が『法華本門宗要抄』であることや、内容的に宗祖遺文と密接に関連しており、また『要決法華知謗法論』に三箇所（『興風叢書』〔15〕95・168216頁）、『助顕法華略記集』（266頁）に一箇所引文されており、三者の関係が深いことなどから、やはり日蓮宗徒により偽作された可能性が甚だ高いといえよう。

ちなみに日蓮宗から天台宗に改宗した真迢の『禁断日蓮義』（承応三年〈1654〉）には「凡ソ修禅ノ決ハ古来偽書也ト云伝ヘタリ。略秀句、神奥秘一谷極等多ク偽書也。伝教大師ノ御作ノ目録ニイラズ。文章モ義勢モ甚タ相似セズ。恐クハ日蓮末弟ノ謀作ナルヘシ。又、知謗法論ト云書アリ。是又五大院ノ真作ニ非ス。カヤウノ偽書繁多也。慈眼大師モ是ヲ悲ミ玉ヘリ。既ニ山門ノ諸師カヤウノ書ヲ引用セズ。日蓮諸書ニモ又是ヲヒカス。後人ノ謀作決定ナルヘシ。」（第二巻二八丁・『日蓮教学全書』第25巻265頁）とあり、『法華肝要略注秀句集』『要決法華知謗法論』を日蓮末弟の謀作としている。

さてでは以下に、『法華本門宗要抄』での三書の引用箇所につき、煩を厭わず『定遺』頁、および三書の出典頁を示しておこう。長くなるので文章は省略する。まず『要決法華知謗法論』の引文は、①『定遺』2150頁・『興風叢書』〔15〕199頁、②『定遺』2155頁・『興風叢書』12頁、③『定遺』2157頁・『興風叢書』28頁。この他に『定遺』未収録分（妙覚寺本）中に、④『興風叢書』20頁、⑤『興風叢書』115頁、の二箇所に引文されているので、計五箇所である。

次に『助顕法華略記集』は、『定遺』収録分には見られないが、妙覚寺本にて『興風叢書』277頁終行部分が引文されていることが確認される。

次に『法華肝要略注秀句集』は①②③『定遺』2154頁『傳教大師全集』5巻279～80頁、④『定遺』2155頁・『傳教大師全集』5巻296頁、⑤『定遺』2155頁・『傳教大師全集』5巻284頁。この他に『定遺』未収録分（妙覚寺本）中に、⑥『傳教大師全集』280頁、⑦『傳教大師全集』295頁。さらに⑥と同じ引文が『定遺』未収録分（妙覚寺本）に三箇所見られる⑧⑨⑩。以上十箇所にわたり引文されている。

以上が『法華本門宗要抄』に見られる三書の引文であるが、『法華本門宗要抄』の成立が先述のように延文五年（1360年）には確認され、それ以前であることは確実だから、それに引文されるこの三書の成立は、さらにそれを遡ることになろう。

六、右三書と他の偽撰遺文との関連

(一) 『釈迦一代五時継図』

『釈迦一代五時継図』（『定遺』図30）の華嚴部の解説（『定本』2447頁）、方等部の解説（2449頁）、般若部の解説（2451頁）の文章は、『要決法華知謗法論』の華嚴宗批判（『興風叢書』15巻65頁）・法相宗批判（68頁）・三論宗批判（87頁）にほぼ同じ文章が見られ、両者の密接な関係を知ることができる（渡辺信朝氏の論攷「『要決法華知謗法論』に関する覚書」『興風』19号415頁参照）。

なお本図では、浄土宗の阿弥陀仏と法華宗の阿弥陀仏が図によって対比され、『阿弥陀鼓音声王陀羅尼經』の説によって浄土宗の阿弥陀の父は月浄轉輪王であることが示されているが（『定遺』2462頁）、宗祖真撰遺文で『阿弥陀鼓音声王陀羅尼經』により浄土宗の阿弥陀の父が月浄轉輪王であることに言及するものは見られない。ちなみに浄土宗の阿弥陀仏と法華宗の阿弥陀仏を対比することも、『開目抄』に「浄土宗は釈迦の分身の阿弥陀仏を有縁の仏とをもて、教主をすてたり。」（『定遺』578頁）とあるように、阿弥陀仏は釈尊の分身であるとされていることからすれば、宗祖にはそのような対比は念頭にないように思われる。

ところで偽撰遺文たる『法華初心成仏抄』には「所以に觀經の阿弥陀仏は法藏比丘の阿弥陀、四十八願の主、十劫成道の仏なり。法華經にも迹門の阿弥陀は大通智勝仏の十六王子の中の第九の阿弥陀にて、法華經大願の主の仏なり。本門の阿弥陀は釈迦分身の阿弥陀なり。」（『定遺』1429頁）とあり、そうした対比が見られる。真撰遺文たる『女人往生抄』には「処には後五百歳の女人の法華經を持ちて、大通智勝仏の第九の王子阿弥陀如来の浄土、久遠実成の釈迦如来の分身の阿弥陀の本門同居の浄土に往生すべき様を説かれたり。」（『定遺』345頁）と類似した文章があるが、浄土宗の阿弥陀と法華の阿弥陀の対比はされてないという、決定的な相違がある。

注目すべきは右『釈迦一代五時継図』とほぼ同趣旨の文言が、『金綱集』「浄土見聞集下」（『日宗全』13巻178頁）に見られることで、両者の密接な関連が想定される。

(二) 『万法一如抄』と『三種教相』

本コラム2017年6月の池田令道氏「『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——」では、本来『守護国界章』の文章にはない「県の額を州に打ち、牛跡に大海を入るるが如し。」の文が、『守護国界章』の文として引文される例が、偽撰遺文の『万法一如抄』（『定遺』2193頁）『三種教相』（2254頁）に見られることが紹介されている。

ただしこの文章は真撰遺文たる『善無畏抄』（『定遺』411頁）『浄土九品之事』（2311頁）にも見られるが、双方『守護国界章』の引文ではなく、自身の言葉として示されているのである。

しかるにこうしたイージーミスが、『要決法華知謗法論』にも二箇所にわたり見られるのである（『興風叢書』〔15〕12・176頁）。

詳細は池田氏のコラムを参照願いたいだが、こうした間違いの連鎖からして、『要決法華知謗法論』『万法一如抄』『三種教相』の密接な関係が想定されるのである。

(三) 『如説修行抄』『祈祷經言上』『早勝問答』

『法華肝要略註秀句集』には「義經には万法出生の権理を説くことを挙げて、法華には諸乗一仏乗の実理を説くに絶えたり。」（『伝教大師全集』5-283）との文がある。同文は『無量義經』に見られる七水の喩え、すなわち爾前の井・池等の六水に対して『無量義經』を大海とするのは、所詮それらの差異を相対的に論じたものであって、『法華經』説示の大海は、絶対開会の立場から爾前の諸乗を包摂する「諸乗一仏乗」とする、同一鹹味の大海である、と述べる段の結論部分の文言である。

今はその内容よりも「諸乗一仏乗」という用語に注目しておきたい。これは特に天台関係典籍では一般的に見られる用語のように思われるのだが、実のところ全く用いられる例がない。

宗祖遺文の中でも真撰遺文には全く見られないが、偽撰遺文たる『如説修行抄』（『定遺』733頁）『祈祷経言上』（『定遺』2094頁）『早勝問答』（『定遺』2064頁）に見られることが注目され、これらの関連が想定されるのである。

もっとも『早勝問答』は偽撰遺文というより、門下作成の諸宗問答の手引書が、後遺文化された可能性が高く、また内容的にも問者天台宗の言葉として用いられ、他の二書とはいくぶん用語の使い方が異なっているが、今は参考としてあげておきたい。

以上、『法華本門宗要抄』とそれに関連する偽撰遺文について述べたが、こうして全体を通覧すると、本抄およびそれに関連する偽撰遺文や疑文書は、身延門流において日進晩年（建武元年〈1334〉寂）から日進滅後二十年程の間に作成されていた可能性が、非常に高いように思われる。

ただし本抄に「我が弟子の中に、若し本門寺の戒壇の勅を申し請ひて、戒壇を建てんと欲せば、須く富士山に築くべし。」（『定遺』2168頁）と富士戒壇説が述べられていることには注意を要する。すなわちこの文言からすれば、本抄は富士門流にて成立したとも思われるからである。

しかしそのことに関連して注目されるのが『天目与日向問答記録』である。同書の成立は定かではないが、大石寺十八世日精写本（寛永十八年＝1641）の本奥書に、及河宗秀の直筆をもって、宝徳二年（1450）に行学院日朝が筆写したとの記述が見え、及河宗明は宗祖晩年の中山系の檀越及河宗秀（建武元年＝1334の生存が確認される）の子息ともいわれるから、内容的にその成立を問答が行われた正安四年

（1304）当時とは想定しがたいものの、少なくとも1300年代の中頃には成立していたものと思われる。そこに次のような記述が見られる。

「他（富士方）云く、（身延の墓不参は）師弟敵対たるべからざる也。其故は聖人御存生の時より、法華経廣宣流布せんには、富士に戒壇を立つべしと云いて、毎年に戒壇院と云札之れを立てられる故に御本意也。更に敵対の義無き也。答う、富士戒壇院是立れば、本寺の靈山を破すべしと云う御書之れ有り耶。……仮令広宣流布の戒壇は富士に之れを立てると雖も、本寺の靈山本寺の天台山と讃め給ふ所は破す可からざる也。」（原漢文、（）内筆者注、『蓮華』昭和50年2月号48頁）

ここには富士方が、富士山は宗祖が戒壇建立の地と選定された場所であり、そこそが宗祖の真の御本意の地であるから身延不参は師敵対ではない、と主張することに対し、その反論として、広宣流布の時に戒壇を富士山に立てることは然るべきとしても、かといって本寺を否定し、宗祖の御墓に違背して良いことにはならぬし、それを是とする御書があるなら提示せよ、と主張しているのである。

この反論からして、少なくとも『天目与日向問答記録』当時は、真間門流（含中山門流）および身延門流において、富士戒壇説が是認されていたことがうかがわれるのである。

また先述のごとく富士門流西山日代が、「一向聖作に非ず偽書也、定で後學迷惑すべき歟、日代門徒許用するに足らず」として偽書と断じ、記述内容に警戒の意を示していることから、富士門流での成立の可能性は低いといわざるを得ない。

やはり本抄は、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たものと推定しておきたい。（山上）

『観心本尊抄』の一節をめぐって —「天台傳後知之者多々也」のこと—

[▲このページの先頭に戻る](#)

『観心本尊抄』は、日蓮聖人が撰述されて以降、今日にいたるまで、実に多くの先師先学によって拝読と考究とが積み重ねられてきた。その御真蹟（国宝）は中山法華経寺（千葉県市川市）に格護されるが、『立正安国論』（同寺蔵）と同様、漢文体にして、しかも訓点はほどこされていない。したがって題号ひとつを取ってみても、読者によって訓読はさまざまであった。つまり『本尊抄』に関する多くの注釈書が著わされ、また必要とされてきた背景の一つに、やはり御真蹟のもつ文体（白文）を挙げなければならず、『本尊抄』には「まずは原文（御真蹟）をどう読むのか」という、もっとも基本的かつ重要な問題が内在しているといえよう。

本稿では近年、『本尊抄』原文の読みについて提示された指摘を検討しつつ、その追跡調査によって得られた、わずかばかりの知見を報告するものである。またこの報告は、宗教法人正信会学林研修会（2016年4月）および、興風談所定例勉強会（2017年12月）における報告の要旨でもある。

1、松岡正次氏の指摘

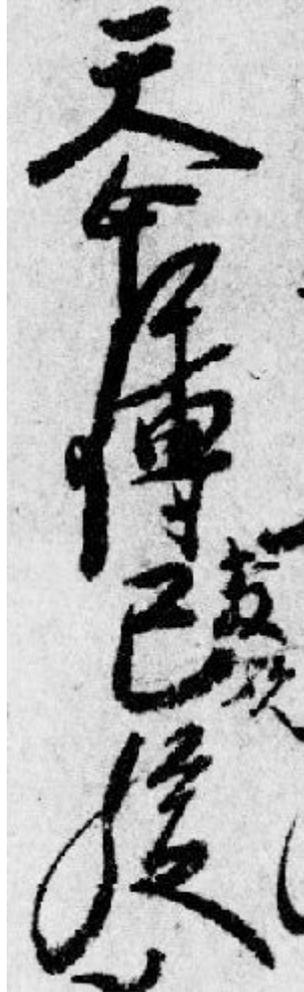
2015年3月、松岡正次氏は「日蓮聖人真蹟遺文解説の問題点について」（『印度学仏教学研究』63巻2号）を公表した。中で松岡氏は、『観心本尊抄』における、一念三千の説示に関する一節「天台傳教已後知之者多々也。用二聖智故也」（『昭和定本日蓮聖人遺文』710頁）の読みについて、次のような指摘をした。

右の真蹟の「傳」に、他筆で「教歟」と傍書してある。その傍書を受け入れて「天台伝教已後」と『定遺』は記述する。文中の「知ル之ヲ者多々也」の「之」というのは『法華経』の極説一念三千法門を指すのであるが、問題は前掲の文が天台と伝教二人のことを言う文章か否かである。筆者は聖筆の通り、これは釈尊以後最初に一念三千の法門を明らかにした天台大師のことをいう文章であろうと考える。その理由の第一は、「天台傳已後」の「傳」は「傳フ」と読むが、「傳フ」には「経書を解釈する、注釈する」という意味があるが、「天台傳フ已後 知ル之ヲ者多々也」と読んでも意味が通じるからだ。理由の第二は、その後続の文章を読むと、「所謂三論嘉祥・南三北七百余人・華嚴宗法蔵清涼等・法相宗玄奘三蔵慈恩大師等・真言宗善無畏三蔵金剛智三蔵（以下略）」（『定遺』七〇頁）と記して、一念三千の法門を学んだ人物を多数挙げてある。しかしそれらは皆天台から学んだ人物ばかりで、伝教から教えを受けた者は誰もいない。従って前掲の文章は「天台傳フ已後」と読むのが正しいであろう。すると文中の「用フルカ二聖ノ智ヲ故也」の「二聖」とは、従来天台・傳教とされてきたが、これは釈尊・天台だということになる。元々一念三千の法門は釈尊が『法華経』に説き示し

たものであるから、その釈尊に天台を加えて「二聖ノ智」と解釈しても矛盾は生じない。

つまり松岡氏は、後人が「教歟」と加えた箇所、すなわち日蓮聖人は「天台伝教已後」と書くべきところ、「天台伝已後」と誤記（脱字）したのではないか、という後人の加筆こそが不要である、これまで刊本は後人の加筆を採って翻刻してきたが、当該部は御真蹟のままで何も不足はなく、「天台伝う已後」と読むべきである、そして文意が通じるのみならず、「天台伝教」では、後続文章との整合がとれない、と指摘する。

私はこの松岡説に賛同するもので、まことに卓見と感服する。



『観心本尊抄』の当該部分

【図版は無断転載禁止です】

なお、はなから重箱の隅をつつくようで大変恐縮だが、原文（真蹟）に関することなので、あえて記しておく、上掲図版のとおり、真蹟の当該部は、

天^{教歟}台傳已後

と、「傳」ではなく「已」の一字に「教歟」と傍注している。つまり「教歟」を傍注した人物は、当該部は「天台伝教後」の誤記か、と判断したのであろう。

2、松岡説の確認—『観心本尊抄』該文前後（第十八・十九番問答）—

次に松岡氏の指摘を踏まえつつ、改めて前後の文章を確認しておこう。当該文は『本尊抄』の第十八番・第十九番問答にあたる。十八番の問いは、日蓮聖人が「これより堅固にこれを秘せよ」とされた箇所である。長文にわたるが、総じて事具十界への疑難が連ねられている。すなわち釈尊の因行果徳が凡心に備わっているのかという疑難、法華経には「十界互具」どころか「諸法中の悪を断ず」と、まったく逆のことが説かれているのではないか、という疑難、また一念三千を示す経文は『法華経』にはない、実際にこれまでそんなことを言った人はいない、単なる智顛の僻見であるといった疑難等が連ね

られる。これに聖人は答えている。

此の難最も甚だし最も甚だし。但し諸經と法華との相違は經文より事起こりて分明なり。未顯と已顯と、証明と舌相と、二乗の成不と、始成と久成と等之れを顯はす。諸論師の事は、天台大師云く「天親・竜樹内鑑冷然たり。外には時の宜しきに適ひ各權に拠る所あり。而るに人師偏に解し、學者苟しくも執し、遂に矢石を興し、各一辺を保ちて大いに聖道に乖けり」等云云。章安大師云く「天竺の大論すら尚其の類に非ず。真旦の人師何ぞ劣はしく語るに及ばん。此れ誇耀に非ず、法相の然らしむるのみ」等云云。天親・竜樹・馬鳴・堅恵等は内鑑冷然なり。然りと雖も時未だ至らざるが故に之れを宣べざるか。①人師に於ては天台已前は或は珠を含み、或は一向に之れを知らず。已後の人師或は初めに之れを破して後に帰伏する人有り、或は一向用ゐざる者も之れ有り。但し「斷諸法中惡」の經文を会すべきなり。彼れは法華經に爾前の經文を載するなり。往きて之れを見よ、經文分明に十界互具之れを説く。所謂「欲令衆生開仏知見」等云云。天台此の經文を承けて云く「若し衆生に仏の知見無くんば何ぞ開を論ずる所あらん。当に知るべし仏の知見衆生に蘊在することを」云云。章安大師の云く「衆生に若し仏の知見無くんば何ぞ開悟する所あらん。若し貧女に蔵無くんば何ぞ示す所あらんや」等云云。但し会し難き所は上の教主釈尊等の大難なり。此の事を仏遮会して云く「已今當説最為難信難解」。次下の六難九易是れなり。天台大師云く「二門悉く昔と反すれば信じ難く解し難し。鋒に当たるの難事なり」。章安大師の云く「仏此れを將て大事と為す。何ぞ解し易きことを得べけんや」。伝教大師云く「此の法華經は最も為れ難信難解なり、隨自意の故に」等云云。夫れ仏より滅後一千八百余年に至るまで、三国に經歷して但三人のみ有りて始めて此の正法を覚知せり。所謂月支の釈尊、真旦の智者大師、日域の伝教、此の三人は内典の聖人なり。問うて曰く、竜樹・天親等は如何。答へて曰く、此等の聖人は知りて之れを言はざる仁なり。或は迹門の一分之れを宣べて本門と觀心とを云はず、或は機有りて時無きか、或は機と時と共に之れ無きか。②天台伝う已後（※原文「天台伝已後」）は之れを知る者多々なり。二聖の智を用ゐるが故なり。所謂、三論の嘉祥、南三北七の百余人、華嚴宗の法蔵・清涼等、法相宗の玄奘三蔵・慈恩大師等、真言宗の善無畏三蔵・金剛智三蔵・不空三蔵等、律宗の道宣等、初めには反逆を存し後には一向に帰伏せしなり。

いまは本報告に関する箇所のみとりあげる。引文中ゴシックで強調した①と②は対をなして、一念三千の法門を立てた智顛の已前と已後について述べている。そしてゴシック②に明らかなおおり、ここには智顛已後に一念三千の法門を知った人師が連ねられ、最澄已後に知ったという人師は一人も挙げられていない。よって文脈からしても「天台伝教已後」では後続文章に整合しない。何よりも真蹟が「天台伝已後」なのだから、やはり当該部は松岡氏の指摘どおり、真蹟にしたがって「天台伝う已後」と読むべきであろう。

そうなると、当該部を「天台伝教」としたのは誰なのか、誰が真蹟に「教歟」と書き込んだのか、が問題となる。実は『本尊抄』真蹟の図版を通覧してみると、日蓮聖人自身による添削もあるが、それよりも他筆による書き込みが数多あることに気づく。立正安国会『日蓮大聖人御真蹟対照録』によると、他筆による書き込みは34箇所。また高木豊氏も『日蓮（日本思想大系）』で『本尊抄』真蹟を厳密に校訂した上で「三十余カ所にわたり他筆による補筆・訂正がある」と指摘しており、「天台伝已後」の傍注「教歟」の他筆も、真蹟の記事に「存疑を表している例」としてあげている。

今回はこれを加筆をした人物と、その後の流布について考えてみたい。（坂井）