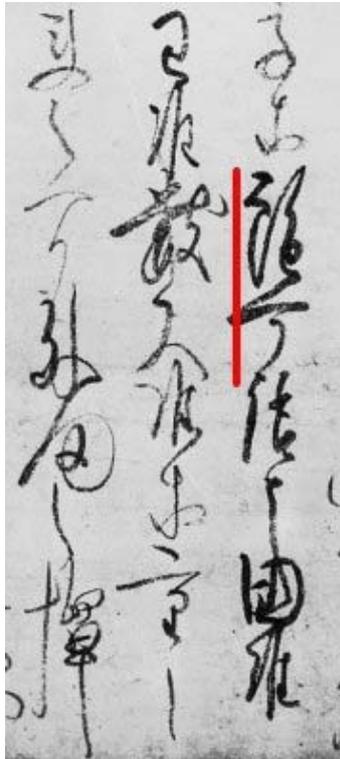


『日蓮大聖人御真蹟対照録』の不読・誤読・その他について (2)

▲このページの先頭に戻る

《前回の続き》

五、『正當此時御書』について(中巻111頁)



①『真蹟集成』(4巻129頁)



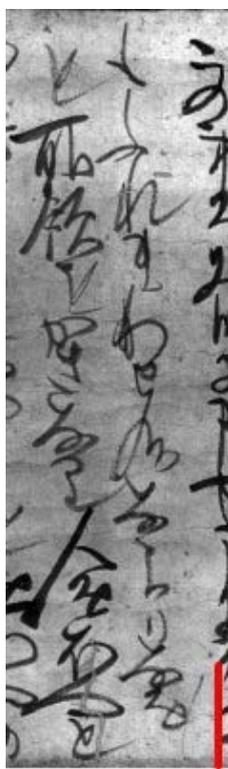
②『真蹟集成』(2巻123頁11行目)「御知見」

【図版は無断転載禁止です】

『対照録』(中巻111頁3行目)は上掲写真①の二行目を「王難・數□難等重々」とし、「数」の次の字を「□」として読んでいない。ちなみに『定遺』は「數度難」(723頁)と読んでいる。

しかるにこれは「數見難」と読むべきである。宗祖は「見」の字を、上掲写真②「御知見」のように、終筆を右にはねあげず、下にさげるように書くのが通例で、この場合も「見」として全く違和感はない。「數見難」とは『勸持品』に見られる「数数見擯出」のことで、その前に記されている「国難・王難」に続く語としても整合する。

六、『陰徳陽報御書』(『四條金吾殿御返事』=『不孝御書』+『陰徳陽報御書』)について(中巻243頁)



③『真蹟集成』(4巻308頁)繰り返し記号の「」が見られる

【図版は無断転載禁止です】

上掲写真二行目下部の「なを」の右側には、明らかに繰り返し記号の「」が見られる。しかるに『対照録』はこれを考慮せず単に「なをも所領もかさなり」と読んでいる。ちなみに『定遺』は繰り返し記号を考慮し「なをも」と読む。しかし「なをなをも」というのは日本語として変な感じで、ここは「なをも」と読むべきと思う。宗祖は「なを」で次の行に移り「も」と書かれ、「なをも」に「」を記そうとされたが、「も」の横に「」を記すと、あたかも「も」を繰り返しているような感じになってしまうので、「なを」の横に記されたものと思われる。

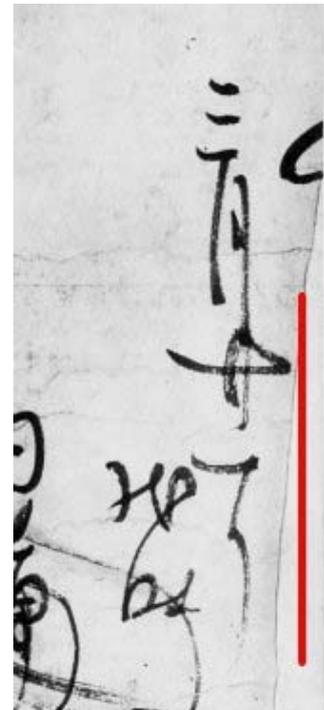
七、『十字御書』について(中巻295頁)



④『真蹟集成』(5巻37頁)『十字御書』の日付部分



⑤『真蹟集成』(4巻305頁)『孝子御書』の日付「廿八日」



⑥『真蹟集成』(1巻235頁)『諸人御返事』の日付「廿一日」

【図版は無断転載禁止です】

『対照録』は『十字御書』の日付を「廿一日」と読むが、宗祖は「廿一」の場合は、写真⑥のように「一」は単独で横棒のみである。しかるに「廿八」の場合は、写真⑤のように「廿」の下部中央から「八」の初筆がやや左に書き下ろされ、続けて横一が記される。改めて『十字御書』を見て

みると、これは明らかに写真⑤『孝子御書』と同じであり、したがって『対照録』の読みは「廿八日」に訂正しなければならない。ちなみに『定遺』(1479頁)も「廿一日」としており、これも改めなければならない。

八、『一部爛脱十三行断簡』について(中巻324頁)



⑦『真蹟集成』(5巻68頁)

【図版は無断転載禁止です】

上掲写真の一行目最下部、三行目の「祈禱」の上の字、五行目「失者」の上の字が、『対照録』では「□」として読まれていない。ちなみに『定遺』も不読文字としている。

まず一行目最下部の文字であるが、これは一旦他の字を書き始められ、途中でやめられその上に「徒」と書かれているものと思われる。「徒」の字は写真⑧のように書かれ、本断簡の場合字が重なっているので多少わかりにくいですが、字形はほぼ同じであることが了解されよう。意味としても「僧徒」で問題はない。

次に三行目「祈禱」の上の字は、真ん中部分が削損しているものの、よく見ると上掲写真⑦五行目の「企」と、上部「人」の部分や、「止」の「と」のような形が読み取れる。「企祈禱之故」と文章としても繋がるので、これは「企」として良いと思われる。

また五行目「失者」の上の字であるが、これは「有」と読むことができる。参考までに写真⑨『金吾殿御返事』に見られる「有」の字を掲げておく。すなわちここでは「有失者」と記されているものと思われる。(山上)



⑧『法華秀句』(『真蹟集成』3巻225頁)の「徒」



⑨『金吾殿御返事』(『真蹟集成』2巻44頁)の「有」

【図版は無断転載禁止です】

[▲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 (3)

[▲このページの先頭に戻る](#)

《前回の続き》

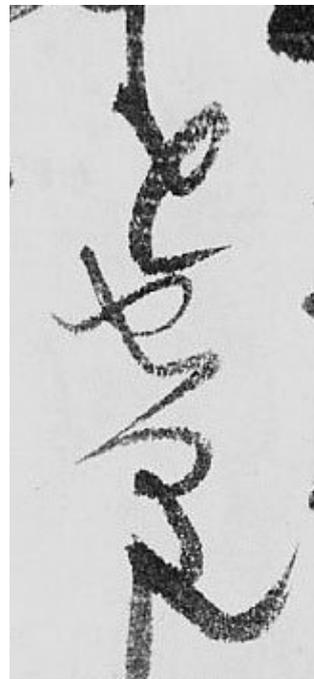
九、『本門大法御書』について(中356頁)

『対照録』は本書の後半(その二)＝『定遺』「断簡二三一」の三行目下部を「二経□□あり」と読み、一部判読していない。ちなみに『定遺』は「二経□□」としている(2938頁)。

しかるに写真①をよく見ると、「二経」の下の赤線部分に、かろうじて「とせり」との三文字が判読できる。参考として『千日尼御前御返事』の「とせり」を写真②に掲げておいた。



①『本門大法御書』(『真蹟集成』5巻99頁3行目)



②『千日尼御前御返事』の「とせり」(『真蹟集成』3巻50頁11行目)

【図版は無断転載禁止です】

すなわちこれは「二経とせり」と記されているのであり、前後の文章を続ければ「天台大師は此ノ法華經を二経とせり。所謂ル迹門十四品、本門十四品なり」となるのであって、文章としてもしっかり意味が通じるのである。

十、『大田殿女房御返事』について(上巻568頁4行目)

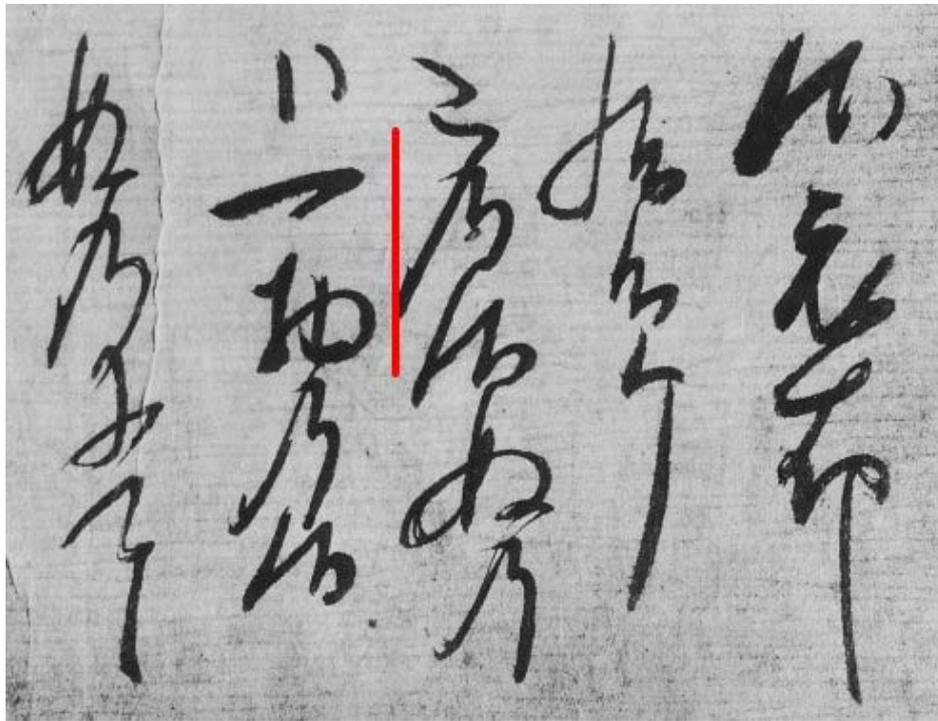
本状第八紙の末文(写真③赤線部分)を『対照録』は「せさせ給へ。」と読んでいる。ちなみに『定遺』も「せさせ給へ。」と読む(1755頁8行目)。



③第八紙終行部分(『真蹟集成』3巻150頁)

【図版は無断転載禁止です】

しかし写真をよく見ると、「給」の字では終わっておらず、その下に平仮名の「し」のような墨線がはっきりと確認されよう。その右側の「出」の字の初筆と重なっているが、これは繰り返し記号ではないかと思われる。よって単に「せさせ給へ。」とするのではなく、「せさせ給へ。し」と読むべきである。

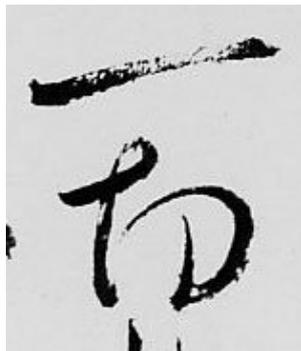


④『真蹟集成』(5巻74頁)

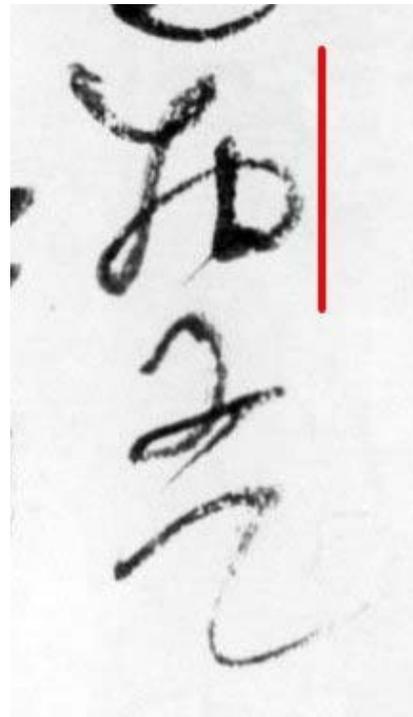
【図版は無断転載禁止です】

上掲写真の四・五行目を『対照録』は「ハ一切の御／ぬのにて候」と読む。『定遺』も「一切の御ぬのにて候」と読む(2837頁)。しかしこれは『平成校定日蓮大聖人御書』(大石寺発行、561頁)のごとく「一物の御ぬの」と読むのが正しい。

宗祖は「切」の字の場合は写真⑤のごとく、隣の二画目が上に出ない。それに対して「物」の場合は写真⑥のように隣の二画目が上に出て、終筆もただ伸びるのではなく返っている。



⑤『寺泊御書』(『真蹟集成』2巻106頁7行目)の「一切」



⑥『土木殿御返事』(『真蹟集成』2巻186頁4行目)の「物」

【図版は無断転載禁止です】

なお「一物」=「いちのもの」とは、「すぐれたもの」の意である。

さて、右に見たように本状はその字形からすれば、宗祖筆として全く問題がない。しかしその形態において若干の疑義があるのである。すなわち本状は一行の字数等他の同形態の例からして、もともと半切書状であったものを上下に切って、それを左右に貼り付けたものと思われるのである。しかるに本法寺お虫干しの際に実見したところ、本状にそうした切れ目はなく一紙だったのである。『真蹟集成』(5巻324頁)によれば寸法は縦17・9cm×横80・3cmであり、宗祖がこのような縦が通常の料紙の半分ほどと短く、横が極端に長い紙を使用した例は他には

見られない。

さらに本状の花押であるが(写真⑦)、一見バン字型花押の初期型(空点が短い)として問題がないように思えるが、よく見てみると花押の初筆部分が常のバン字になっていない。すなわち初筆の短い横線から続けて下に向かい、通常一旦上に戻るところを、そのまま筆が左に時計回りに円状に運ばれているようなのである。このような書き方も他に例がない。

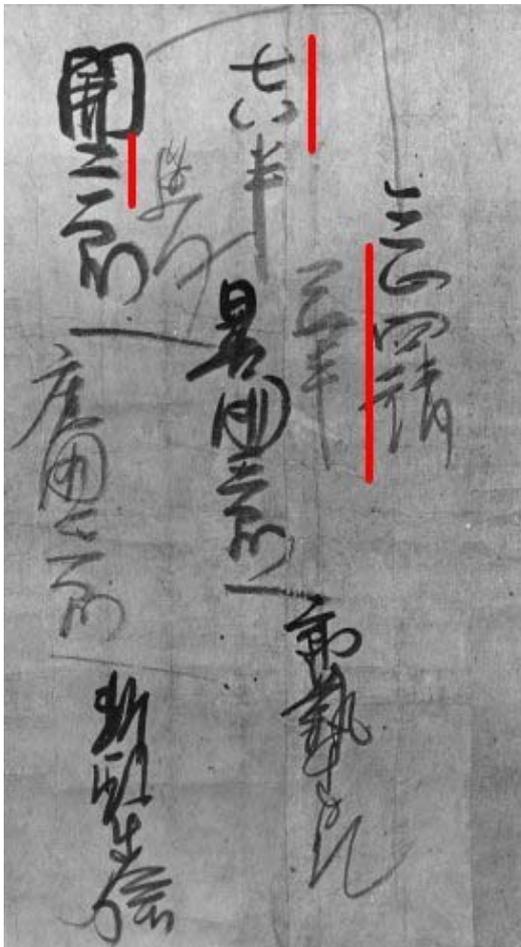
したがって本状はもともと半切書状を左右に貼り付けた真蹟を、横長の一紙に臨模した可能性もあるのではなかろうか。要検討。



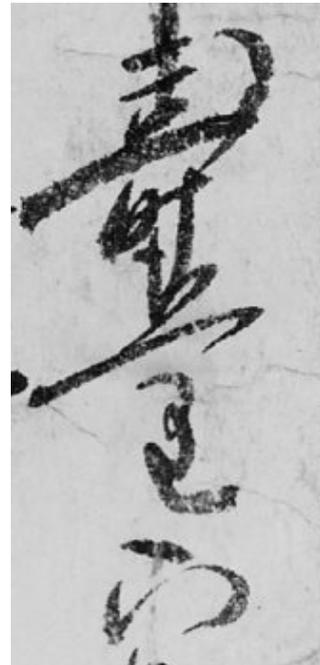
⑦『真蹟集成』5巻75頁

【図版は無断転載禁止です】

十二、『開三顯一ツリモノ断編』(下巻446頁)



⑧『真蹟集成』5巻260頁



⑨『法華取要抄』(『真蹟集成』1巻159頁)の「品」

【図版は無断転載禁止です】

『対照録』『定遺』(『断簡三五六』3000頁)『真蹟集成』(5巻260頁)ともに真蹟として掲載しているが、宗祖の字体に似せてはいるものの、その筆致は以下に記すように稚拙で、模本か

偽筆ではないかと思われる。

まず真ん中上部の「七品半」の「品」の字であるが、通例では写真⑨のように点が三角形を描くように三つ書かれる。しかるにこの「品」は点が左右二つしかない。おそらく「七」の字の終筆部分と「品」の字の一角目が混同してしまったのであろう。また左上の「開三頭一」の「三」の字であるが、その三角目、一番下の横線が通例からしても変に短い。しかもその短い横棒は上の「二」と繋がらず、下の「頭」の字に繋がって、あたかも「頭」の字の一部のように見える。これも文字の構造がよくわからぬままに、形だけを似せた故の不自然さと見られるのである。

さらにこれは文字のことではないが、「七品半」の下、「略開三頭一」の右横に「一品半」との記載が見られる。これはいうまでもなく「略開三頭一」の注記であるが、「略開三頭一」は『方便品』の前半品であり、本来「半品」と記されなければならない。もちろん宗祖遺文で略開三頭一が「一品半」とであるとされた例はない。このような状況を勘合すると、本断簡は偽筆の可能性もあろう。(つづく)(山上)

[▲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 (4——最終回)

[▲このページの先頭に戻る](#)

《前回の続き》——系年の問題

十三、『三五八「入道といふ」等一行断簡』について(下巻395頁)



『「入道といふ」等一行断簡』
(『真蹟集成』4巻152頁)

『一谷入道御書』十一紙冒頭二行断片
(『真蹟集成』4巻151頁)

本断簡は「入道といぬめといぬ、つかうもの」という一行で、『定遺』には収録されていない。『対照録』では『「入道といぬ」等一行断簡』と命名され、建治三年に系けている。

しかるに本断簡はその後『一谷入道御書』の断片であることが判明し、『真蹟集成』では他の本状断片とともに収録されている(昭和五十二年五月二十五日発行・4巻152頁)。『真蹟集成』の処置が誰の手によってなされたのかは明らかではないが、おそらく編集に携わった山中喜八氏によるものと思われる。その後同氏により、昭和五十六年十月十三日に発刊された『日蓮大聖人御真蹟目録』では、『一谷入道御書』断片として収録されている(595頁)。

先述のように『定遺』は旧版では断簡としても未収録であったが、平成十二年四月二十八日発行の改訂増補版では、『一谷入道御書』の下注に本状断片として記録されている(994頁)。

さて『一谷入道御書』の系年を、『対照録』は建治元年五月八日としているので、『「入道といぬ」等一行断簡』とされていた時の系年たる建治三年とは二年の齟齬があることになる。

ただし『一谷入道御書』の系年には諸説があり、鈴木一成氏は『日蓮聖人遺文の文献学的研究』において、文中「去文永十一年太才甲戌十月に蒙古国……」とあり、宗祖は前年の出来事の場合単に「去(いぬる)」といわれず、「去年(こそ)」とされるのが通例であることから、建治元年説に疑義を呈し、建治二年説を提示している(309頁)。妥当な見解である。

さらに私見をいえば、「去」とあることは、必ずしも建治二年に限定されず、それ以降ということであり、そうであるなら本状には「鎌倉の焼亡に取失ひ……」の記述が見られ、これが建治二年正月の御所炎上か同年十二月の鎌倉大火か、にわかに決定し得ないが、一谷入道に送ろうとしていた『法華経』が、この焼亡により失われたというのであるから、御所の炎上というより、鎌倉大火の可能性が高いのではなかろうか。その場合には本状は建治三年状ということになる。

そうとすれば、『対照録』が本断簡を建治三年としていることは、違った意味で文字鑑定による系年特定の精度が、かなり高いことを示していよう。

ちなみに、『対照録』「三六三 「等云云此等の」等二行断簡」(下巻397頁。『定遺』では「断簡三四六」2983頁。『真蹟集成』「三六三」5巻221頁)は、これまで単なる断簡とされてきたが、『定遺』の平成十二年版(3041頁)、都守基一氏「日蓮聖人真蹟断片に関する覚書」(『日蓮仏教研究』第5号284頁)では『法蓮抄』断片として収録・紹介されている。『対照録』は本断簡の系年を「建治元年」としており、『法蓮抄』断片と見抜いていないものの系年は合致しており、これも文字鑑定による系年特定の精度の高さを示すものである。

十四、『三六六 断簡一八三』について(下巻398頁)



『断簡一八三』
(『真蹟集成』5巻222頁)



『日女御前御返事』断片。
(『真蹟集成』4巻273頁)

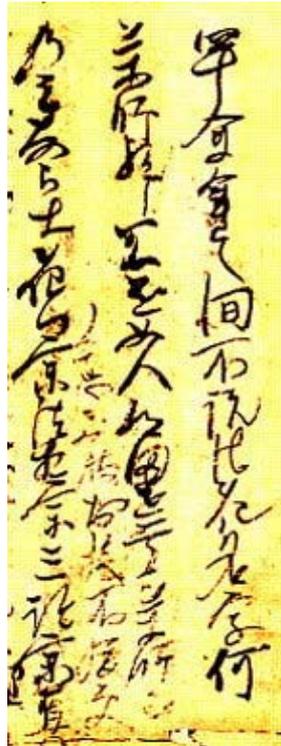
【図版は無断転載禁止です】

本断簡は「叶ましきにや。□□／念佛者等ハ法花經に□□んなり」という二行断簡で、『定遺』は『断簡一八三』として収録し系年は「文永」、『対照録』では「三六六 断簡一八三」として収録し、系年は建治二年としている。

しかるに本断簡は近時『日女御前御返事』の断片であることがわかり(『定遺』1516頁。池田令道『烏鷺烏鷺雑記』継命新聞・平成23年2月1日)、かつ同状の系年は、その花押がボロン字型であること、また文中「去年今年の大疫病……」(『定遺』1510頁)とあり、これは建治三年から弘安元年にかけての疫病流行のことであることから、弘安元年六月二十五日状であることが確定している。

よって『対照録』の「三六六 断簡一八三」の系年には、二年の齟齬があることになる。

十五、『四〇七 断簡一三七』(貼合後者・下巻415頁)



京都府妙覚寺蔵。一行目『法華浄土問答抄』、二・三行目「薬師経云」等二行断簡、四行目(一見三行目に見える)『小乘大乘分別抄』一行断片

【図版は無断転載禁止です】

『定遺』の「断簡一三七」は京都妙覚寺に所蔵される貼合断簡で(『妙覚寺寺宝集成』21頁)、『定遺』では貼り合わせを考慮せず一断簡として収録するが、『妙覚寺寺宝集成』の解説で示されているとおり、①『法華浄土問答抄』一行断片(『定遺』519頁)、②「薬師経云」等二行断簡、③『小乘大乘分別抄』一行断片(『定遺』770頁)、④『付法蔵因縁伝要文』、の四つが貼り合わせて同幅とされたものである(他筆の「文句四云」四行断簡も同幅)。

この内『対照録』では「断簡一三七」の①と④は別物と見てはずし、②③の貼合を同筆と見て「四〇七 断簡一三七」として収録し、かつ系年を文永九年としている。

しかるに『妙覚寺寺宝集成』の注記が指摘するように、本断簡の後半一行「のみならず、華嚴宗・法相宗・三論宗・真」は『小乘大乘分別抄』の断片であり(『定遺』770頁5行目)、前後は別物である。

ともあれ『対照録』は『小乘大乘分別抄』の系年を文永八年としており(中巻90頁、ちなみに『定遺』は文永十年)、文字鑑定による系年に一年の齟齬が生じていることになる。

十六、系年が妥当でない真筆御書について

この他に宗祖の真筆が現存する御書で、『対照録』の系年が妥当でないものを、以下に簡略に紹介しておこう。

(一)『強仁状御返事』(建治元年十二月二十六日→文永十一年十二月二十六日)

本状はこれまで建治元年十二月二十六日状とされ異説はなく、『対照録』も同年に系けてい

る。

しかるに『延山録外』に収録される本状草案断片に「予去自正嘉元年至于今年十八年之間於處々被加刀杖二度」とあり、本状草案執筆が正嘉元年より十八年の文永十一年であることが判明し、これにより本状は文永十一年十二月二十六日に系けられることとなったのである。それは強仁の勘状に「近日承及来住当国之由」と述べており、宗祖の身延入山を「近日」といつていることによっても裏付けられる。なお詳細は拙稿「『強仁状御返事』について——『延山録外』所収『強仁状御返事』草案から得られる新知見を中心に」(『興風』第22号77頁以下)参照のこと。

(二)『兩人御中御書』(弘安二年十月二十日→弘安元年十月二十日)

本状系年は、これまで『縮冊遺文』『新定』等その殆んどが弘安二年に系け、それに対して『定遺』『日蓮聖人遺文の文献学的研究』は弘安三年、『対照録』は弘安三年としつつも「或謂弘安二年」としている。

さて、本状系年を推定する材料として、本状が大進阿闍梨の死去にともない、その坊の事後処理についての記述が見られることがあげられる。大進阿闍梨の死去は弘安元年と推測されることから、本状は弘安元年十月二十日状とすべきであり、そうとすれば『対照録』の系年には一年乃至二年の齟齬があることになる。

もっとも大進阿闍梨の死去については諸説がある。ここではコラムという性格上、詳しく述べることはできないが、大進阿闍梨の死去を弘安元年とする最大の理由として、それを明記する『定遺』340『四條金吾殿御返事』が弘安元年九月十五日に系けられるべきであることをあげておこう。ただし『日蓮聖人遺文全集』『日蓮聖人遺文の文献学的研究』『定遺』は同状を弘安二年に系けている。しかし同状の内容からして、それには重大な疑義がある。すなわち同状には、三位房の治療に当たった四條金吾に感謝の意が示されており、弘安二年に系けるとすると、その半月後、弘安二年十月一日状『聖人御難事』に見られる、三位房の死去とその師敵対を厳しく批判する記述(『定遺』1675頁)との整合性が得られない。また宗祖の病状回復の状況を示す文言なども考慮すると、やはり弘安元年九月十五日状とすべきなのである。なお、この件に関しては拙稿「四條金吾領地回復を伝える諸遺文の系年再考」(『興風』第23号621頁以下)に詳述しているので参照されたい。

この他にも、『大田殿許御書』や『阿耆多王御書』など、『対照録』の系年に疑問のある御書はいくつかあるが、コラムとしては長くなりすぎるので、他の機会に譲ることにしたい。(山上)

[▲このページの先頭に戻る](#)

要文断簡と『善無畏抄』

[▲このページの先頭に戻る](#)

今回は、『わかさ小浜の文化財—図録—』に収録される福井本境寺蔵の要文断簡2行を紹介したい。本境寺は京都本隆寺＝日真門流の名刹であり、この他に『下山御消息』の真蹟断片1行が格護されている。

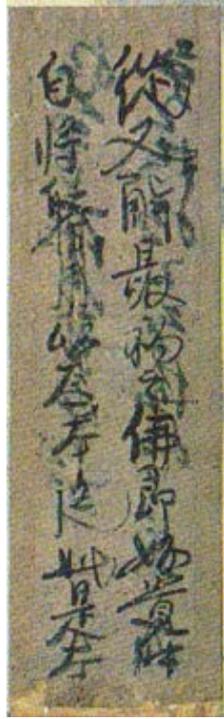
本書の解説によれば、

「当寺の日蓮上人真蹟2点は、いずれも檀徒、柘榴屋喜右衛門の寄進にかかるもので、以

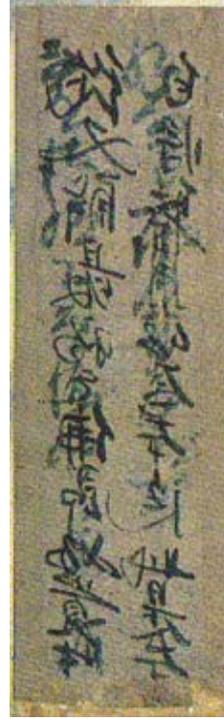
来伝世の寺宝として保存の至誠がつくされてきたものである。真蹟中の下山抄は、約1700字に及ぶ長文の書状であるが、早くから分散し、大は一紙、小は一行で、現存するもの約31断片といわれる……。当寺に存するのは「小戒の大科をば之を以て知んぬべし」と書かれた一行断片(縦39.3センチ×横4.6センチ)である。今1点の要文断簡は二行断片(縦27.9センチ×横8.3センチ)で表裏ともに書かれており、恐らく下書きとみられるが、選文中どの書のものか判然としない」

等と記されている、いずれも貴重な真蹟である。

要文断簡については、たしかに次下の図版を見れば分かるように、紙背にいくつかの文字が見える。多少とも分かりやすくするために画像を反転させたものを右に掲げた。



小浜本境寺蔵・「釈籤」要文断簡



同要文断簡紙背・「善無畏抄」

【図版は無断転載禁止です】

まず左側の表面の要文は、

「從又解最初之佛者即妙覺(身)中／自將躰用以爲本迹此是本」

と読むことができる。調べてみると妙樂『法華玄義釈籤』(大正33. 924. b)の新成顕本に関わる一文であった。これは『注法華經』収録の要文を含めて宗祖遺文に今のところ見出せない。

次に右側・裏面の文字は、表面のそれと重なり合って大変読みづらいものだが、初めのところに「経な」とあり、一字あけて「一代」とあるのが辛うじて判読できる。それと次の行の中ごろ、表面の「最初」と書かれた裏あたりに平仮名の「を」の字がみえる。宗祖筆らしい文字の運びは分かるが、これだけでは何の御書やら見当がつかない。

ここでふと気づいたのは、かつて寺尾英智氏が『善無畏抄』真蹟断片と要文の関係について詳細な報告をされていたことであった(『日蓮聖人真蹟の形態と伝来』雄山閣刊。215～234頁参照)。

現在『善無畏抄』の真蹟は、京都妙顕寺や鎌倉本覚寺、佐渡本行寺等の全国7箇所(箇所)に散蔵している。いずれも紙背に要文があり、表裏が相剝ぎされているものもある。むろん要文も宗祖筆で、本覚寺蔵の『善無畏抄』の紙背には『玄義』及び『釈籤』の抄録がある。

本境寺蔵の要文も『釈籤』なので、もしやこれかと思ひ、『善無畏抄』の本文を丹念に検討していくと、辛うじて読んだ「経な」「一代」「を」の文字を含む一段がはたして見つかった。それをシステム版御書本文(No.14617・8)で示せば、

「経なり。一代聖教を判ずるに及ばず。而も彼の経々を依経として一代」の部分である。これを頼りに、目を皿にして紙背を読み込んでいくと、

「経なり一代の聖□□□□□／而を彼経々を依経□□□一代」

等と判読できるのであった。ここまで読めれば要文の紙背を『善無畏抄』と確定しても問題はないであろう。またこれによって「一代聖教」→「一代の聖教」に、「而も」→「而るを」に御書本文を訂正しなければならなくなった。わずかなことだが、後者は意味にも多少の相違が出るのであ

る。

因みに本境寺蔵の『善無畏抄』の数行前には、佐渡本行寺蔵の「給き吉蔵大師ほとの人……」という真蹟4行が現存する。それには「天正十一年／芳春吉辰／日典（花押）」の識語があり、京都妙覚寺の日典（不受不施日奥の師匠）が真蹟の授与に関わっているらしい。他にも『立正安国論』の断片など、この時期に京都の門流から北陸・新潟方面へ流出している真蹟は割合に多い。『善無畏抄』も断片化が進んだことは容易に推測されるので、その点を頭に入れておかなければならない。

本境寺・本行寺の両真蹟の間にある百文字ばかりの『善無畏抄』も、おそらく要文ともども断簡となっているのであろう。すでにこの世から消滅しているかもしれないが、何処からかお出ましにならないとも限らない。あるいは現存する要文の紙背に潜んでいるかもしれない。いろいろ想像を逞しくしながら、こつこつ学問精進するのみである。（池田）

[▲このページの先頭に戻る](#)

「開目抄」の「宗々は互ひに種を諍ふ」について

[▲このページの先頭に戻る](#)

このたび、平成28年4月28日付のバージョンアップに際し、「御書システム」本文欄において、タイトルに示した文中の一語を改めたので、それに関して少々説明をして置きたい。まず、この前後を含めた一段の文を示せば、次の通りである。

「真言・華嚴等の経々には種熟脱の三義名字すら猶なし。何に況や其の義をや。華嚴・真言経等の一生初地の即身成仏等は、経は権経にして過去をかくせり。種をしらざる脱なれば超高が位にのぼり、道鏡が王位に居せんとせしがごとし。宗々互ひに種を諍ふ。予、此れをあらそわず。但経に任すべし。法華経の種に依りて、天親菩薩は種子無上を立てたり。天台の一念三千これなり。華嚴経乃至諸大乘経・大日経等の諸尊の種子、皆一念三千なり。天台智者大師一人、此の法門を得給えり。」

このシステムNo.16381～4の一段は、四百字詰め原稿用紙に換算すると約百枚におよぶ宗祖最長の御書である「開目抄」の内、ちょうど中間点をやや過ぎた辺りに見えるもので、天台宗以外はみな久遠の釈尊を忘れて本尊に迷っていること、そして久遠の釈尊という真実の父を知らないことは、同時に仏種である一念三千を知らないことなので、華嚴宗や真言宗の即身成仏は成立しないことを、宗祖が指摘された文である。

しかるに、ちょうど真ん中辺に見える「宗々は互ひに種を諍ふ」の『種』は、これまで当システムの本文欄では『権』と表記されていたが、このたび次のような三つの理由から『種』へと改めた。

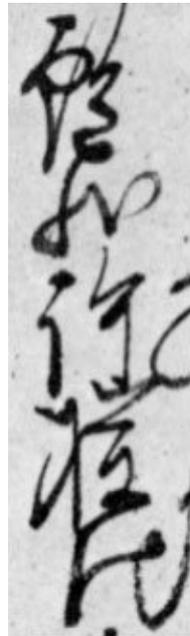
第一には、従来、当該部分を『種』とする写本があることは古くより指摘されており、たとえば「御書システム」の姉妹編である「日蓮門下通用・文献システム」の本文で絞り込むと、慶林日隆（1385～1464）の「開目抄」の引用文中には『種』が四例、『権』が一例確認される。

この「文献システム」自体は、これまでに刊行されているものをデータ化したものなので、それ

ぞれの原文がどのようになっているのか調べることはできないが、おそらく『権』の一例は、その原文には『種』とあるものを、活字化するに際して、一般に使われている遺文集にならって『権』へと改めたものと想像される。それゆえ、多分日隆はこの「開目抄」の文に関しては終始一貫して『種』の字を書いているものと考えられる。

また、その理由は分からないものの、平成6年に静岡県の大石寺より発行された「平成新編・日蓮大聖人御書」の554頁の本文は「種を諍ふ」と表記している。

第二には、宗祖のご真蹟の字体からの理由である。下に挙げたのは、少し年数が下がるが、文永十一年二月の「法華取要抄」の真蹟から『権』と『種』の両字を採字したものである。



「然りと雖も権法のみを許せり」
「雖然許権法」

法華取要抄の「権」



「二十種之れ有り」
「廿種有之」

法華取要抄の「種」

【図版は無断転載禁止です】

周知のとおり、漢字体はそのくずしの度合によってさまざまに変化するので、このような文字の比較の場合、まったく似ていないものも数多くあるが、上掲分はその中から多少似ているものを取り上げた。

左側の偏は、木偏(きへん)と禾偏(のぎへん)との違いから、てっぺんの一点の有無はあるものの、両者は非常によく似ている。一方、右側の旁(つくり)は、全体的な骨格はだいぶ相違するものの、全体的なフォルムは結構近いように思われる。実際、中世の仏教古文書を解読していると、この『権』と『種』の両字はしばしば混乱している様を見ることができるので、おそらく今回取り上げた「開目抄」の場合も、真蹟から写本へ、また写本から写本へと転写される段階で、文字が移行した可能性は高いものと考えられる。

そして、第三は記述内容からの理由である。従来「宗々は互ひに権を諍ふ」と読んで、「諸宗はお互いに自分の宗旨こそが優れていると争っている」などと語訳され、『権勢』等の意で理解されてきたようである。けれども、上に引いたように、その前後の文脈から判断した場合、全体的にも『種』の有無による諸経・諸宗の勝劣が示されている箇所なので、これを『種』に改めることに関しては、ほとんど抵抗は感じられないのではなかろうか。

また、これは宗祖の教判や成仏論の勘所をどこに見るかによって大きく違ってくるものの、化導の始終である種脱の両益の対比を重視する立場からすれば、当該部分の直前に見える「種をしらざる脱」という表現は、彼の「観心本尊抄」の

「在世の本門と末法の初めは一同に純円なり。但し彼れは脱、此れは種なり。彼れは一品二半、此れは但題目の五字なり。」

の文と共に、成仏の根源を種に見定める明白な「種勝脱劣」を示すものとなっている。

それゆえ、この従来の「宗々は互ひに権を諍ふ」を「宗々は互ひに種を諍ふ」と改めることにより、この文段における「種勝脱劣」の主張はより明確になり、それはおそらく本来の宗祖の真意に近いものと判断されるところから、今回の改訂に至ったものである。《大黒》

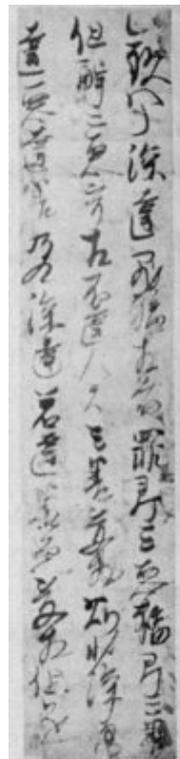
『災難興起由来』前欠部分の真蹟か？

▲このページの先頭に戻る

今回は福井感応寺蔵の2点の真蹟断簡を紹介したい。この断簡については、既に中尾堯氏が『ご真蹟に触れる』（平成9年10月刊『日蓮宗新聞』所収）にて解説されている。その時は新聞の囲み欄ということもあって、図版が小さく見づらかったが、今回、武内観良著『久遠のいのち』の口絵写真を拝して幾つか思うことがあった。まずは真蹟断簡の図版と解説文を掲げよう。



図版A「其宗元祖等」断簡



図版B「止観要文」

【図版は無断転載禁止です】

図版A「其宗元祖等」断簡は見てのとおりに破損が激しく、行取りも乱れているので大変読みづらい。一応の解説を示せば、

「□□□□□他人我□等□先／〈先例□□金言也〉／□□□前□二別其宗元祖等出世／〈是也。例如〉／□□帰伏孔丘等□□□□□」

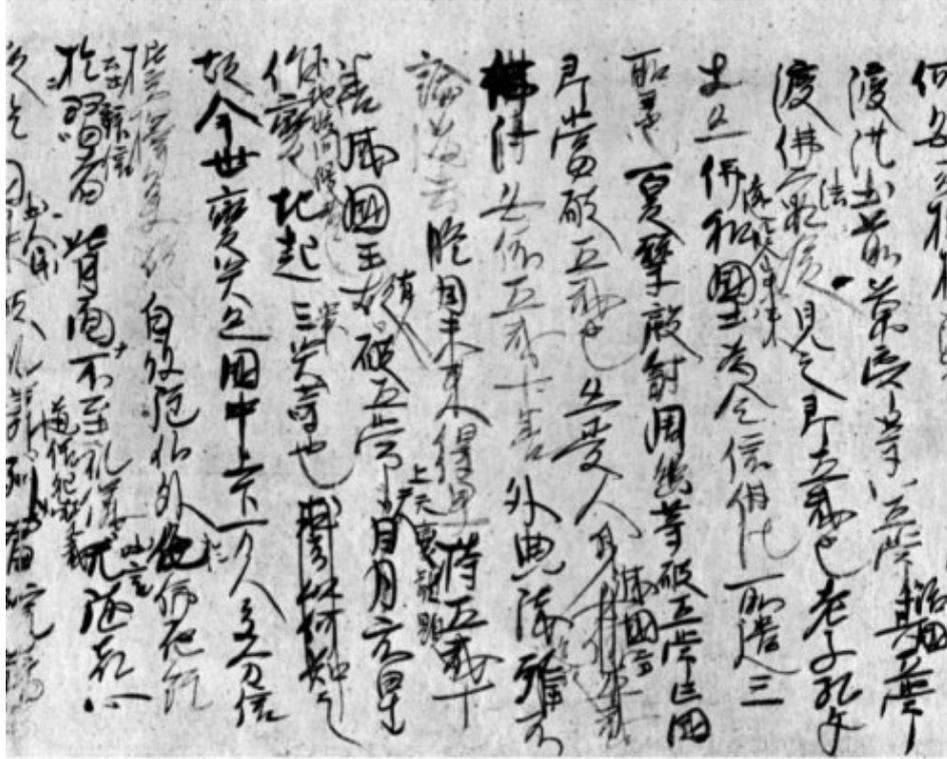
となろうか。次の図版B「止観要文」は、

「止観八云深達罪福相者罪即三悪福即三善／但解三悪業相不達人天三善業相則非深達／達悪達善乃為深達若達善悪業相但是」（『大正蔵』46・114・A）

と読める。

図版Aは情報量が少なく心もとないが、要文ではなく述作か消息かと思われる。訂正や書き足しが多いようなので何かの草案であろうと推測した。内容はほとんど不明といわざるを得ないが、「先例」とか「例如」とか、前代に規範を求めているのであろう。因みに「孔丘」とは孔子のことで、『曾谷入道殿許御書』『日女御前御返事』等に用例がある。ここで一つ気になったのは、

少しく乱れた書きぶりが次に掲げる『災難興起由来』に似通っていることである。とくに図版の後半部分における行間書き入れなどは注目に値しよう。



中山法華経寺蔵『災難興起由来』

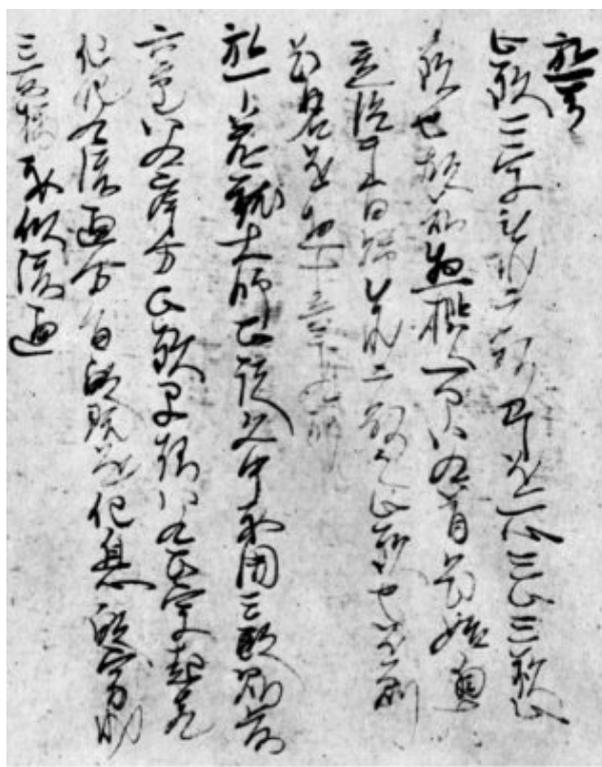
【図版は無断転載禁止です】

御書システムの解題によれば、『災難興起由来』は、

「冒頭が「答云」で始まっているので、前欠である。その内容から同年七月幕府に上申された「立正安国論」の下敷き、草案ともいわれる。……仏法が渡らぬ以前は外典に背く者は仏法違背に通じ、その理由として諸経釈から、外典は仏教の初門であり仏教から見れば五常は即五戒であることが示される。……本書は形態や見せけちなど推考の跡があることからして草案的なものと考えられる。」

等と解説がある。これを読んでもしやと思うのが、図版A「其宗元祖等」断簡は『災難興起由来』の失われた前欠部分に存した5行(正しくいえば本文3行に〈先例口口金言也〉〈是也。例如〉の2行の書き入れ)ではないか、ということである。同断簡の内容は詳しくは分からないが、終行に「帰伏孔丘」とあり、『災難興起由来』にも「孔子老子」の故事が引かれている。あるいは「外典は仏教の初門」という話が双方に共通するようにも思われるのである。

それと少し合わせ技になるが、2点目の真蹟断簡「止観要文」は、以下に示した『災難興起由来』の裏に記されている『別時意趣要文』の筆致や書きぶりに相通じていないだろうか。



中山法華経寺蔵『別時意趣要文』

【図版は無断転載禁止です】

もしそれが認められるとすれば、先に述べたように図版A「其宗元祖等」断簡が『災難興起由来』の筆致と相似すること、さらに両断簡が同寺所蔵ということをも勘合すると、両断簡は『災難興起由来』と『別時意趣要文』とのごとく、表裏の関係にあったものが相剥された可能性があるのではないかと推測した上で改めて図版Bを熟拝すれば、薄らとではあるが紙背にはたしかに文字が見える。

ただし寸法的には図版B「止観要文」の幅が短いように思われる。しかしたとえば、『定遺』断簡117と断簡追加の4(『真蹟集成』5巻67・8頁)のように、同寺に所蔵され表裏の関係にありながら、幅が著しく相違する例もあるので、相剥された後の伝来状況の違い(表装の折の切断具合等)も考慮する必要があるだろう。

いずれにせよ詳細な調査が必要であり、推測をたくましくした今回の報告は、その時の備忘のためということでご理解願いたい。(池田)

[▲このページの先頭に戻る](#)

御真蹟断簡・断片調査報告

[▲このページの先頭に戻る](#)

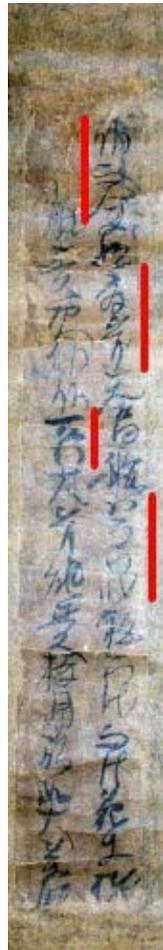
去る四月に興風談所にほど近い二つのお寺に、宗祖御真蹟断簡・断片の調査にうかがった。一つは興風談所から5・6キロと、まさに隣近所といって良い岡山市北区菅野に所在する幸福寺、もう一つは北区高松稻荷の妙教寺である。両寺とも快く調査をご快諾いただき写真の撮影

もさせていただいた。ここに改めて甚深の謝意を表したい。

さて以下に調査・撮影させていただいた宗祖御真蹟断簡・断片について、いささかご報告しておきたい。

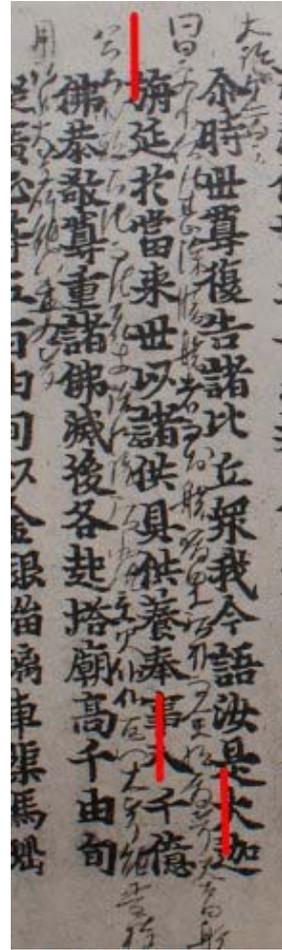
一、幸福寺蔵『大智度論要文』二行断簡について

同断簡は、すでに中尾堯氏が「ご真蹟に触れる(285)」(『日蓮宗新聞』h21・4・20)において調査発表されている、『日蓮聖人真蹟集成』(以下『真蹟集成』)未収録の新出断簡である。いわば今回の調査は、その後追い調査で、中尾氏の精力的な新出ご真蹟発見の活動には心より敬意を表したい。



写真①

幸福寺蔵『大智度論要文』二行断簡



写真②

『注法華経』の『大智度論』の引文
(『真蹟集成』7巻89頁)

【図版は無断転載禁止です】

「ご真蹟に触れる」では若干の誤読があり、以下にそれを訂正して解説文を示しておく。

「難而余経属(累)〔累〕。答曰〔累〕ハラ蜜非秘密法而法華等諸口口(経説)ノ口口(阿羅)漢受決作仏所以大〔累〕能受持用譬如大薬師」(『大正蔵』25. 754. b)

「ご真蹟に触れる」では出典が示されていないが、これは『大智度論』の文で、その末文「譬如大薬師」以下は「能以毒為薬」と続く、有名な「譬えば大薬師の能く毒を以て薬と為すが如し」の一文である。

一行目の五字目「属」と「〔累〕」(菩薩)の間には本来「累」の字があり「属累〔累〕」であるが、本断簡ではそれが欠落している。二行目冒頭は欠損しており、そこには「経説阿羅」の四文字が入るはずであるが、その欠損間隔からしてどう見ても二字分ほどであり、あとの二字は一行目の下部にあったものと思われる。ようするに本断簡は二行とも下部が二字分ほど欠損していると思われるのである。

ところで二行目の「受決作仏所以大〔累〕」の文であるが、『大正蔵』所収の『大智度論』には文中の「所以」の文字が無い。これは宗祖が誤って挿入してしまったのだろうか。そこで「御書システム」本文欄で今文を絞り込んでみると、この部分を引用している真撰御書は『守護国家論』と『下方他方旧住菩薩事』の二書があり、前者には「所以」が入っており(『昭和定本日蓮聖人遺文』以下『定遺』113頁)、後者にはそれが入っていない(『定遺』2324頁)。

さらに『注法華経』に目を向けると、同文の引用が二例有り、なんと「所以」が入っているものと入っていないものの両例があったのである。「所以」が入っているのは(A)第三巻の第八紙表

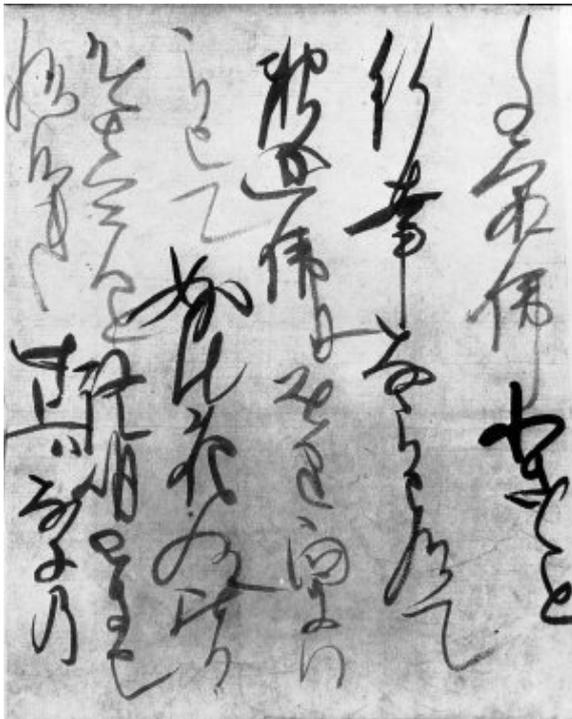
(『真蹟集成』7巻89頁)で、驚くべきことに、それは「所以」が入っているばかりでなく、本断簡と同じく、その前文の「属累」の「累」の字が抜けており、「𠄎」「ハラウ」=「波羅蜜」などの略字も全く同じだったのである(写真②)。ちなみに「所以」が入っていないものは(B)第七巻の第八紙(『真蹟集成』7巻193頁)に見える。

これはどのように理解すればよいのだろうか。いろいろなことが考え得るとは思うが、私は一応以下のように考える。宗祖は「所以」の入っていない、所謂一般的な『大智度論』の他に、恐らく何物かから孫引きした本文を含む要文集的なものを持っておられ、その双方から引文されているのではなかろうか。そしてその要文集的な文こそが、欠字と挿入文が共通する、本断簡と(A)『注法華経』の文なのではないかと思うのである。

二、妙教寺蔵『法華証明抄』一行断片について

次に妙教寺に所蔵される『法華証明抄』の一行断片である。これは『定遺』では「断簡二三五」(『定遺』2939頁)とされるもので、それを『法華証明抄』の断片と指摘したのは岡元鍊城氏である(『日蓮聖人遺文研究』第2巻565頁)。『法華証明抄』は第二紙の前半を欠し、第二紙後半を含む計八紙半が現存し『真蹟集成』に収録されている。つまり本断片は失われた第二紙前半の一部なのである。ただし『真蹟集成』に未収録であり、他にも影印は公表されていない。そこで文言は確かに『法華証明抄』の文ではあるものの、字体が確かに宗祖のものか、臨模や偽筆ではないか確認の必要があり、今回の調査となったのである。

ご許可をいただき拝見すると、まごうことなき御真蹟であった。また『定遺』では「岡山県稻荷日宣師蔵」とするが、現在は妙教寺蔵であることが確認された。



写真③

『法華証明抄』第二紙後半五行(『真蹟集成』1巻240頁) 妙教寺蔵『法華証明抄』一行断片



写真④

【図版は無断転載禁止です】

「一佛なれば末代の」という八字で、「佛」の字は写真③第二紙後半の一行目にある「佛」とよく似ている。寸法はタテの23.8cmヨコ5.5cmである。

さて、失われた第二紙前半は「金口の御口より出させ給て候を、一佛なれば末代の凡夫は疑やせんずらむとて、此より東方にはるかか國をすぎさせ給ておはします宝浄世界の」(『定遺』1910頁。ただし文章は『定遺』によっていない)の六十二字であるが、今回八字断片が確認されたことによって、その字取り・行取りがおおよそ推定できる。

本抄は第一紙は袖があるから例外として、一紙におよそ十一行から十二行ほど、そして一行は八字から十一字ほどの文字数である。そうすると第二紙後半が六行なので、その前半は六行、そして六十二字を六行で割れば、一行は十字から十一字ほどという計算になる。

さてそのように概算した上で、本断片の位置をおおよそ想定するのであるが、注意すべきは本断片の寸法が、現存する第二紙後半の寸法タテ32.7cmに比して9cmほど短いことである。勿論第二紙後半は上下に多少の余白があるからそれを差し引いても、本断片が一行すべてでは

なく、上部か下部の数文字を欠していることがわかる。

そのような状況を勘案し、第二紙前半冒頭の「金口の御口」から本断片末尾「末代の」までの二十二字を単純に割ると「金口の御口より出させ給／て候を一佛なれば末代の」となり、一行十一字で丁度区切りも良い。つまり本断片は第二紙二行目の上部を欠いた八行断片ということになろう。

ところで前掲岡元論文では、本断片の他にもう一つ『法華証明抄』断片が指摘紹介されている。それは『定遺』の「断簡追加（その六）」「凡夫ハ疑やせんずらむ」(2942頁)で、本断片から文章が続く一行断片である。寸法は不明であるが『定遺』下注に「一行」とあり、かつ十字であるから一行全体であろうことがわかる。すなわちこの断片は第二紙冒頭から三行目に当たるものと推定される。

以上を総括し第二紙前半六行を再現すれば下の如くなろう。

二
金口の御口より出させ給
て候を一佛なれば末代の
凡夫ハ疑やせんずらむ
とて此より東方にはる
かの国をすぎさせ給て
おはします宝浄世界の

これで失われた六行の内、約二行が蘇った。ただし「凡夫ハ疑やせんずらむ」断片は、『真蹟集成』に未収録の上、他に影印による紹介がない。今後調査確認を期したいと思っているが、『定遺』下注によれば「千葉県市川市 栗原庄之助氏蔵」とあり、個人蔵なので所在の確認は難航が予想される。読者諸氏には何らかの情報があれば、ご教示いただけるとお願いしたい。〈山上〉

[▲このページの先頭に戻る](#)

「注法華経」とその周辺① 一無量義経『一字不説』の注記について

[▲このページの先頭に戻る](#)

私・大黒喜道は2年前の平成24年6月に、宗祖が春日版の法華三部経十巻の表裏にぼう大な注記を書き入れられた「注法華経」を何とか学習したいと念願し、その基本的なテキストブックとして、山中喜八編著「定本・注法華経」の諸データを利用して「訓下本・注法華経」を作成した。

もちろん「注法華經」に対する学習はまだ始まったばかりであるが、今は訓下本の作成過程や、完成後の読み直しの中で自分なりに得た注意点について、『「注法華經」とその周辺』と題して断続的に連載してみたいと思う。今回はその①として、開經の「無量義經」巻に見える『一字不説』の注記を取り上げてみたい。なお、文中の「PO」等の頁数や「開O」等の注記番号は、「訓下本・注法華經」の頁数や同本中で使用した注記番号である。

古来、「法華經」の予備・序説として開經に位置づけられてきた「無量義經」には、数多くの大切な事柄が説かれている。その中でも「四十余年未顕真実」(P22)の經文は、「法華經」が説かれるまでの四十年余り、仏はそれまで真実の教えを一字も説かれなかったということで、「法華經」が仏出世の本懐であることを明示する經文として珍重されてきた。

また、その少し後に見える「宣説菩薩歷劫修行」(P24)は、爾前經に説かれる菩薩行が円頓速疾でなく、歷劫修行であることを明示する証文として、これまた注目されてきた。それゆえ、この經文がある「無量義經」説法品第二の表面(開27～開72。P15～29)を使って、宗祖は「四十余年未顕真実」および「歷劫修行」の經文へ向けて大量の注記を書き込まれている。

ただし、その多くが「華嚴經」と「法華經」との関係を示すものとなっており、これは法華以前の爾前經の中でも、特に「華嚴經」を「未顕真実」と規定することにより、「法華經」の真实性を確認することに眼目があったものかと思われる(特に開55の文を参照されたい)。

今は、そんな「無量義經」巻の諸注記の中に一つ、少し注意を喚起することがあるので、それを紹介してみよう。それとは『一字不説』に関する注記である。これは『不説一字』ともいい、御書の中では二つの用例がある。

一つは、「楞伽經」(下記の開148に引文されている)等が説くもので、諸仏が証得した法の内容は甚深で、言葉や文字では表わせず、それゆえ釈尊はみずからの悟りについて一字も説いていない、という意味で、禪宗ではこれによって不立文字の義を立て、実践修行の座禪を主張する。「蓮盛抄」(『定遺』21頁。No.10246)や「早勝問答」(『定遺』2063頁。No.31304)などの御書に見える。

もう一つは「開目抄」(『定遺』568頁。No.16278)や「一代五時繼図」(『定遺』2445頁。No.36093)に見えるもので、「法華經」以前の釈尊の説法は「華嚴經」の法惠等の大菩薩の所説に基づくものであって、釈尊ご自身の真実義は一字も説かれていないという意味で、上の「四十余年未顕真実」と同じように、爾前經の未顕真実を表す言葉として用いられている。

その『一字不説』に関する注記が、2箇所にとどめて、およそ11章が「無量義經」の表裏両面に書き込まれている。(P27～36)

【表面】

- 《開67》「涅槃經の十七に云く、如来は虚妄の言なしと雖も、若し衆生を知らば虚妄に因つて説く。」
- 《開68》「妙記に云く、実教は具には法華經のごときなり。故に四味の中に諸法如に著き、及び小乗を記せば、則ち如来の綺語の過となす。」
- 《開69》「像法決疑經に云く、常施菩薩、仏に白して言く、○初め成道より乃ち涅槃に至り、其の中間において如来の一句の法を説きたもうを見ず。しかも諸の衆生は出沒ありて法を説き、人を度すと見る。如来の境界は不可思議なり。識を以て識るべからず。智を以て知るべからず。三世に出過して三世を離れず。唯如来のみありて、自ら斯の法を覺りたもう。」
- 《開92》「大論の第一に云く、仏、二夜經の中に説く、仏は得道の夜より般涅槃の夜に至り、是の両夜の中間に説く所の經教は、一切皆実にして顛倒せず。」
- 《開93》「注釈の中に云く、不説一字を明かす。是れ即ち二夜經の意なり。」
- 《開94》「華嚴の疏に云く、大般若の四百二十五に云く、我れ成道より已来、一字を説かず。汝亦聞かず。」
- 《開95》「守の中の上に云く、未顕真実の歴別の經論には真如の熏を許さず。但彼の帶權の円教に一分の随縁を許す。」
- 《開96》「止の五に云く、又楞伽に云く、我れ得道の夜より涅槃の夜に至るまで、一字を説かず。○我れ及び先仏、法界常住なること亦復た是のごとし。是の故に二夜に一字を説かず。○此の義は大經の四不可説と意同じ。」
- 《開97》「弘の五に云く、初めに楞伽の義を釈するは、彼の經の第四無常品に云く、大惠、仏に白さく、仏の言う所のごとくんば、我れ某の夜において最正覺を成ず。某の夜に般涅槃に入る。中間に一字を説かず。已に説かず。当に説かず。今説かず。是れ仏説

なり。世尊は何の密語に依って是のごとき説を作したもうや。仏の言く、二の密語に依る。謂く自証法及び本住法なり。しかるに一代の施化、豈に権智が物に被るの教なからんや。但此の二に約して未だ曾て説あらず。故に不説と云うのみ。」

【裏面】

《開148》「楞伽經の三〈宋の三蔵、求那跋陀羅の訳〉。大惠復た仏に白して言く、世尊の所説のごとくんば、我れ某の夜に最正覚を得るより、乃至、某の夜に般涅槃に入る。其の中間において、乃至一字を説かず。……。」

《開149》「華嚴一乗教分記卷上〈法蔵撰〉。あるいは衆生あり。此の世の中において頓悟の機熟すれば、即便ち定者をして、仏は初め得道より乃ち涅槃に至りて一字を説かずと見せしむ。楞伽經に説くがごとし。亦涅槃經に云く、若し如来は常に法を説かずと知らば、是れを菩薩は多聞を具足する等と名づく。」

この中で、後半の96・97・149の3文が148の「楞伽經」の文を目指しているの、その「楞伽經」の文に説かれる、自行果分の内証は説くことができないという「不説一字」が中心となつて、あるいは禅宗の教義である「教外別伝」に関係するかとも思われる辺もあるが、ただし、その前の93の注記には「注釈の中に云く、不説一字を明かす。是れ即ち二夜經の意なり」とあり、これは伝教大師が「無量義經」説法品第二に見える

「自我得道。初起説法。至于今日。演説大乘。無量義經。未曾不説。苦空無常無我。非真非仮。非大非小。本来不生。今亦不滅。一相無相。法相法性。不來不去。而諸衆生。四相所遷」

という、上掲右側の写真で示した經文を釈した文である。

これは得道の初めから「無量義經」まで、つまり法華已前の爾前經には、仏は「苦・空・無常・無我・非真・非仮・非大・非小、本来生ぜず、今亦滅せず。一相・無相・法相・法性・不來・不去なり。しかも諸の衆生は四相に遷される」という教えを説かなかつたという經文である。

そして、この「苦・空・無常・無我……」等という長い教えは、大雑把に言えば「法華經」の方便品に説かれる「諸法実相」と同義であり、さらに言葉を替えれば、仏の眞実義となり、それを「無量義經」までには一字も説いたことがなかつたということになる。

つまり、これは「四十余年未顕眞実」の文意に添うものであり、それゆえにこの開經の「無量義經」卷の表裏に書かれている注記群は、みな上の「自我得道……」の經文を目指したものであり、御書に見える二義の内では、「蓮盛抄」等に説かれる禅宗の立義に関する『一字不説』ではなく、「開目抄」等の爾前經の未顕眞実を表す『一字不説』の意に基づいた引用であると考えられるのである。

なお、上の經文中の「未曾不説」の四文字は、普通に訓み下せば「未だ曾て説かざるにあらず」となり、二重否定なので、最終的には「説いた」という結論となるが、この訓みに関して伝教大師(『伝教大師全集』第3卷640頁)は

「未の字は重ねて二返読むことを用いず。例えば应当の当の字は二返読むことを用いざるがごとし」

と述べて、これは二重否定ではないとして、「不説」の意味で読むことを指示されている。

実は、この一文は「無量義經」一經の中でも結論というべきものであり、この文を「不説」と読むか、「説」と読むかでは、大變な相違となるが、「一字不説」「四十余年未顕眞実」に拠れば、当然「不説」と読むことになる。つまり、もしこれを「説」と読んでしまえば、「四十余年未顕眞実」も「未」の字が抜けて「四十余年顕眞実」となってしまう、結果的に「法華經」の独勝が成り立たなくなるからである。

ちなみに、現在、日蓮正宗大石寺から出されている「新編・妙法蓮華經并開結」では、「未曾不説」は「未だ曾て……説かざるにあらず」と訓み下されており、「説」の意味で読まれている。(大黒)

[▲このページの先頭に戻る](#)

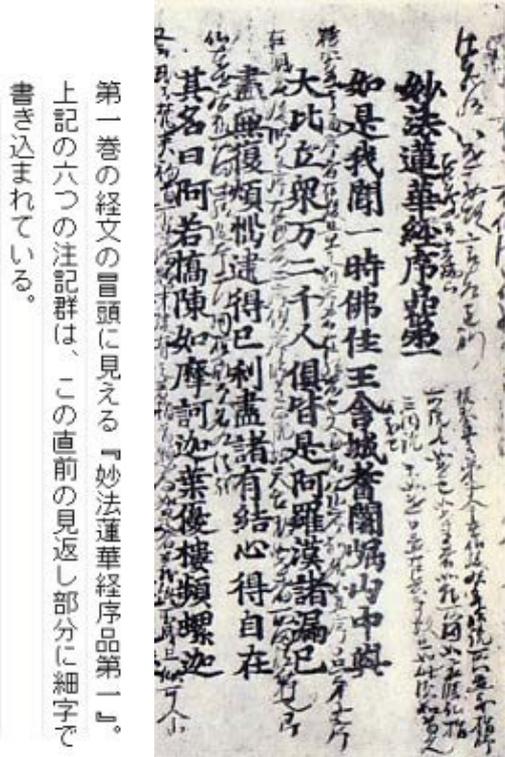
[「注法華経」とその周辺② 第一巻・序品経文『妙法蓮華経』への注記について](#)

[▲このページの先頭に戻る](#)

前回の開経「無量義経」巻の『一字不説』の注記に続いて、今回は第一巻・序品の冒頭に、表裏両面にわたって書き入れられている「妙法蓮華経」の経題への注記について触れてみようと思う。

まず、第1紙の直前の見返しには、第1紙表面の冒頭に見える『妙法蓮華経序品第一』の「妙法蓮華経」を目指して、次の6文が書き込まれている。(P50)

- 《①1》 「大經に云く、薩とは具足の義に名づく。」
- 《①2》 「口口口口具足の道を聞かんと欲す。」
- 《①3》 「無依無得大乘四論玄義記に云く、沙とは訳して六と云う。胡法に六を以て具足の義となすなり。」
- 《①4》 「吉蔵の疏に云く、沙とは翻じて具足となす。」
- 《①5》 「玄の八に云く、薩とは梵語なり。此れに妙と翻ずるなり。」
- 《①6》 「大論に云く、薩とは六なり。」



第一卷の經文の冒頭に見える『妙法蓮華經序品第一』。上記の六つの注記群は、この直前の見返し部分に細字で書き込まれている。

「妙法蓮華經序品第一」
（『集成』7巻26頁）



左の『妙法蓮華經序品第一』の裏面に記されている南岳大師の「法華經安樂行儀」の一文。

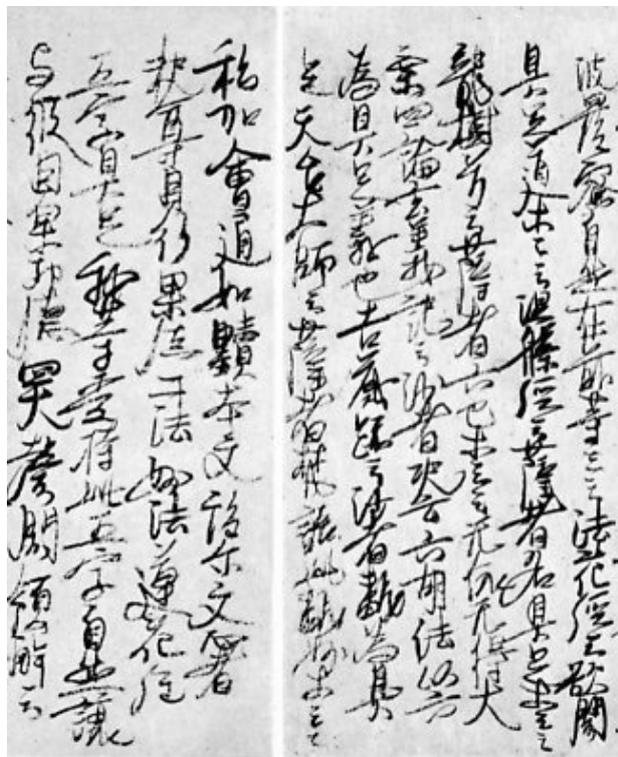
「妙法蓮華經序品第一」裏面
（『集成』8巻48頁）

【図版は無断転載禁止です】

この6文は一覧して分かるように、二つ目の「具足の道を聞かんと欲す（欲聞具足道）」という方便品の經文を中心として、『妙＝薩・沙＝六＝具足』という字義の連鎖に基づいて、「妙法蓮華經」の「妙」字の具足義に焦点をあてた注記群である。

しかるに、この6文に関しては、よく知られているように、佐渡流罪期の二大著作である「開目抄」(註569頁。No.116286)と「観心本尊抄」(註711頁。No.17801)のそれぞれ中間あたりに、多少の順不同ながら、まったくの同文が引用されている。

「観心本尊抄」のご真蹟。2行目末尾より「具足の道を聞かんと欲す」等の6文が引かれて、その後「釈尊の因行果徳の二法は……」と記されている。



「観心本尊抄」(「集成」4巻17頁～18頁)

【図版は無断転載禁止です】

特に、「本尊抄」ではこの6文を受けて、

「文の心は、釈尊の因行果徳の二法は妙法蓮華經の五字に具足す。我等、此の五字を受持すれば、自然に彼の因果の功德を譲り与えたまう。」

【現代語訳】

「6文の意味を取って言えば、釈尊が覚りのために修した万行と、覚りによって得た万徳は、すべて妙法蓮華經の五字に具足している。それゆえ、私たち凡夫がこの妙法蓮華經の五字を受持・信行するならば、おのずからその因行と果徳の功德を譲り与えて下さることになる」

とあり、具足義に基づく題目五字の受持成仏が説かれており、その成仏義の成立に関して、この6文が非常に重要な役目を果たしているさまがうかがえる。

上にも触れたように、この6文の中心は方便品の「欲聞具足道」の5文字であるが、同文はこの度制作した「訓下本・注法華經」では82Pの上段に見え、その「欲聞具足道」の周囲にはいわゆる成仏論に関する要文が数多く見られ、一種のホットコーナーの様相を呈していることについては、次回のこのコラム欄で触れてみたいと思う。

なお、上の6文に関しては、このようにまとまった形としては開目・本尊の両書以外にはまったく引かれていない事実から、「注法華經」と佐渡期の御書との密接な関係を見て取ることができる。そして、おそらくこれは「注法華經」の成立時期という問題に、微妙に関わる重要な事柄であろうと考えられる。

また、この6文の内、①③④⑥の4文は、安然の「悉曇藏」という書物に見えるものであり、同書から宗祖が取材された可能性も考えられる。

さて、次に「妙法蓮華經序品第一」という経題への注記として注目されるのは、上掲写真一つめの右側に示したように、その経題の真裏で、第1紙裏面冒頭に記されている(P52)、《①297》「南岳大師の安樂行に云く、衆生と如来と同共に一法身にして、清淨妙なること比なきを、妙法華經と稱す。」

という要文である。

概して、宗祖の「注法華經」においては、この「真裏」というのは、注意すべき一つの大きなポイントであり、他の注記に比べて、宗祖の注目度が一段高いように思われる。

しかるに、先の表面見返しの6文が「妙」字の具足義を中心とした注記群であったのに対して、この「法華經安樂行儀」の文は、「妙法蓮華經」が衆生と如来の平等性を表している点に注目した注記となっている。そして、この衆生と如来が同一の法身であるという平等性は、言葉を替えれば、衆生に本来備わっている如来の覚りという意味で「本覚」とも表現される。

周知のとおり、数多く残されている宗祖の御書の中には、ご真蹟が現存せず、後世の写本で伝えられるもので、しかもこの「本覚」的な色彩が濃厚な御書がいくつかあり、古来よりその真偽が論じられている。そんな真偽が論じられる御書的一篇である「当体義抄」(■758頁。

No.18339)には、

「実教の法華經を信ずる人は即ち当体の蓮華・真如の妙体是れなり。涅槃經に云く…。南岳大師の四安樂行に云く『大強精進經に云く、衆生と如来と同共一法身にして清淨妙無比なるを妙法華經と称す』文」

とあり、上の「法華經安樂行儀」の文が、「法華經」を信じる人は当体の蓮華であるという義を証明する文として、上記を含めて2度引かれている。

一方、ご真蹟ののこる御書の中で、宗祖はこの「法華經安樂行儀」の文を一度も引かれておらず、この事実は次の二つの推論へと私たちをいざなう。

一つは、「注法華經」の中で第一巻の裏面冒頭において、非常に注目度の高い要文として記されている文を引用しているのだから、「当体義抄」のご真蹟は残されていないが、確かな御書である可能性は非常に高い、という推論である。

もう一つは、宗祖は「注法華經」においては「法華經安樂行儀」の一文を「妙法蓮華經」の經題の真裏に書き入れて、その妙法蓮華經の「本覚」義に注目しつつも、御書の中では、どちらかと言えば、専ら「開目抄」や「本尊抄」のように、「妙」字の具足義を強調されて、「本覚」義については正面切って示されることは余りなかった、という推論である。

この二つの推論の内、どちらを採用するか、非常に微妙な問題であるが、「注法華經」の諸文をひとつひとつ概観した私としては、どちらかと言えば、第二の推論の可能性の方が高いように思う。するとその場合、これは「注法華經」の世界と御書の世界との間にある微妙なズレというものを、改めて示した事例となろうか。

よく知られているように、日蓮教学においては一時、「本覚」義系列の御書をおしなべて偽撰視して排除し、純粋な日蓮教学を樹立しようとする動きがあったが、今の「法華經安樂行儀」の注記が「妙法蓮華經序品第一」の經題の真裏に書き込まれている事実は、それに大きな修正を迫る意味合いを持っていると思われる。そして、当時の天台教学をある意味で風靡していた「本覚」義を、宗祖は十分に認識しながらも、文字どおりそれらを裏に置きつつ、みずからの教学の形成においてはあえて利用されなかった、と見るのが至当かと考えられるのである。〔大黒〕

[▲このページの先頭に戻る](#)

「注法華經」とその周辺③

第一巻・方便品『大綱と綱目』の注記と「欲聞具足道」

[▲このページの先頭に戻る](#)

宗祖の「注法華經」には、総計すると2105章の注記が書き込まれているので、これをあれこれ分析・考察する方法も、まことにさまざまな事柄が考えられる。

特にこの「注法華經」の場合は、数多くの經釈論からの引用文が羅列されているだけで、宗祖の意見やコメントはほとんど見られない。それゆえ、果たしてそれが肯定的に引かれているのか、それとも否定的に書かれているのかさえ、判断することはむづかしい。

基本的な作業としては、それぞれの注記の文意を取って理解し、一体それが何のためにそこ

に書き込まれているのか考える、という作業となる。そのためには、近辺に見える「法華経」の経文との対応関係を調べたり、またその前後や表裏にある他の注記との繋がりなどを逐一検討しなければならない。また、宗祖引用の意図を探るためには、その要文が宗祖の著作や手紙に引かれたり、あるいは言及されたりすることがあるかどうか、調べるのが求められる。そして、もし該当することがあれば、そこにおける宗祖の意見を参考にして、「注法華経」での引用の意図を判断することが重要な作業となる。

とは申せ、このような考察の過程の中では、あまりにも推測にたよる部分が多いこともあって、得た結論の大部分は仮説とならざるをえず、まさしくそれは砂上の楼閣そのものである。そのような不安定な作業の中にあつて、思いのほか頼りになるのが「数」の安定性である。つまり、「数」はどこまで行っても実測であつて、推測ではない、という理屈である。

たとえば、この2105章の注記の内、意外に重複して書き入れられているものが多い。ただし、その多くが2回の重複であつて、これが3回・4回となるとグッと数が少なくなる。今のところ、同じ書物からの重複注記の最高は4回の重複で、それが4つある。

ただし、これが同じ書物でなく、同本異訳であつたり、他書における孫引きなどを含めて幅を広げると、全部で5回の重複注記となるのが一つある。

大部の御書である「曾谷入道殿許御書」に

「唐の始め太宗の御宇に、基法師、勝鬘経の『若し如来、彼の所欲に随ひて方便して説くに、即ち是れ大乘にして二乗有ること無し』の文を引きて、一乗方便・三乗眞実の義を立つ」

とあるが、ここに法相宗の慈恩大師が一乗方便・三乗眞実の義を立てた文拠として引かれている「勝鬘経」の『若し如来、彼の所欲に……』の文が、「注法華経」の中には多少変則的な形で5回にわたって重複注記されている。

しかるに、この重複注記ということは単純に考えて、その要文に対する宗祖の注目度が高いことを示しているように思う。そして、2度よりは3度、3度よりは4度というように、その数に比例して宗祖の注目度はより高まっていると判断しても、それほど間違いはないものと考えられる。

さて、その同じ書物からの四つの四回重複注記を列挙すれば、A「仏地論」の『少分の一切有情』、B「文句記三」の『会末帰本』、C「玄義十」の『大綱と綱目』、D「文句記一」の『本因の遠種』となるが、今回はその4つの4回重複注記の中から、Cの『大綱と綱目』に関する注記を取り上げてみよう。

今は第一巻・方便品の表面の注記群を紹介するが、4回重複注記なので、この他には、無量義経(開106)・第三巻化城喩品(③78)・観普賢経(結20)のそれぞれの表面に同文が書き込まれている。この内、第三巻化城喩品(③78)については、又後の回で少し触れる予定である。

まず、その文を紹介すると、次のとおりである。(P82)

《①101》玄の十に云く、…凡そ此の諸経は皆是れ他意に逗会(とうえ)して、他をして益を得しむ。仏意は談ぜず。意趣何れにか之(い)かん。今経はしからず。是の法門の綱目を罽(くく)りて、大小の観法・十力・無畏・種々の規矩は皆論ぜざる所なり。前の経に已に説くが為の故なり。但だ如来布教の元始・中間の取与を論じて、漸頓は時に適う。大事の因縁・究竟の終訖(しゆうこつ)・設教の綱格・大化の罽(せんてい)なり。

【現代語訳取意】

およそ「法華経」以外の経典は、みな衆生の能力に応じて説かれたもので、仏の本意そのものではない。それに対して、「法華経」は仏意を説き、教法の全体的な仕組みである「大綱」を示す経典なので、個別的なそれぞれの法門という「綱目」は、他経に任せてしまつて論じない。

今回紹介の方便品の表面には、上の文に続いて、

《①103》又云く、…当に知るべし、此の経は唯如来設教の大綱を論じて、微細の綱目を委しくせざることを。

《①104》籤の十に云く、…故に法華を説くには唯大綱を存じ、綱目を事とせず。

とも書かれており、やはり「法華経」は大綱を説いて、綱目は説かないことが示されている。そして実は、この2つの注記も共に3度重複注記なので、この『法華経＝大綱・他経＝綱目』という

定義を説き示した要文に対する宗祖の注目度は、ひときわ抜きんでいると言っても、決して過言ではない。

第一行目下部に見える「欲聞具足道」の経文の次に「大綱と綱目」を示す「法華玄義十」と「玄義釈籤十」の要文が書き込まれている



「注法華經」(方便品)

【図版は無断転載禁止です】

当然、この大綱と綱目は一つの譬えであって、たとえば御書の「聖愚問答抄」(No.14392)には、次のような説明が見える。

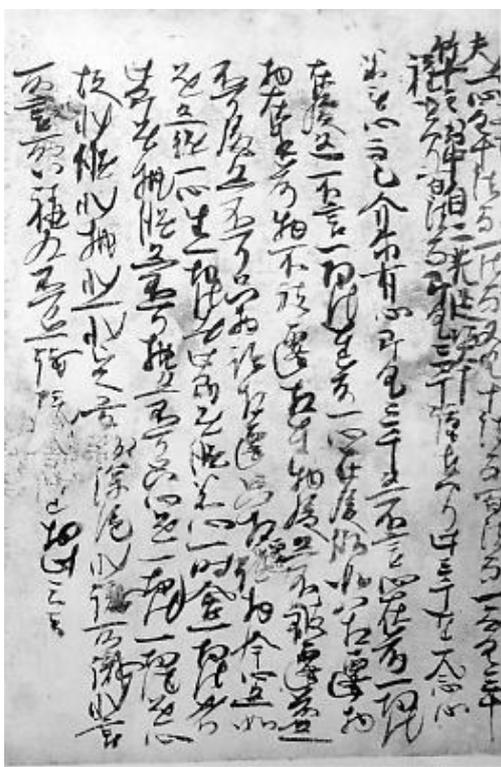
「譬えば網の目は無量なれども、一つの大綱を引くに動かざる目もなく、衣の糸筋巨多なれども、一角を取るに糸筋として来たらざることなきが如しと云う義なり」

つまり、一つの大きな網には無数の綱目があるが、一本の大綱を引くことによりすべての綱目がそれに従うという譬えであり、「法華經」という大綱を信仰することにより、他經に説かれる功德や善根などの綱目が、すべて自然にもたらされて、成道を遂げることができる、という法門である。

それでは、この大綱と綱目に関する注記は何を指した書き込みかと言えば、上掲写真にもあるように、一番最初の4回重複の101の要文の直前に方便品の「合掌以敬心。欲聞具足道」の経文が見えるところから、おそらく「欲聞具足道」を指して書かれているものと想定される。しかるに、そのように見てみると、この「欲聞具足道」の経文がある表面の周囲には、今取り上げている大綱と綱目と並んで、已今当の三説超過や化導の始終に関する要文が10箇程(98~105)、ひとまとまりとして記入されている。

そして、それをひっくり返した裏面には、やはり「欲聞具足道」を取り囲む形で、こちらには一念三千に関する注記が二十箇程(225~206。正文は207)書かれているのである。ちなみに、十界互具・百界千如・一念三千に関する注記群は、「注法華經」全体では五箇所ほど見られるが、止観第五の「それ一心に十法界を具す」云々という一念三千の正文は、この「欲聞具足道」の裏面に記されるのが唯一である。

第一巻の裏面に記されている①207の「夫れ一心に十法界を具す。……」という一念三千の正文。少しずれるものの、表面にある「欲聞具足道」の経文を指して書き込まれていると思われる



「注法華經」(第1巻裏面)

【図版は無断転載禁止です】

当コラムの前回で、第一巻冒頭の「妙法蓮華經序品第一」の中の妙字釈に関する一連の注記群の中に、この「欲聞具足道」の文が引かれており、その「具足」の義を釈する形で他の注記が引かれていることや、その「注法華經」の注記群とほとんど同じものが「開目抄」と「本尊抄」に見られ、そこでは具足義から十界互具・一念三千へと論が展開している旨を指摘した。

そのように考えてみると、この裏面に一念三千に関する注記が集中していることは極めて自然なことであって、これを観心面における成仏論の注記というように見た場合、それをひっくり返した表面に書かれた三説超過や大綱と綱目、そして化導の始終などの要文は、いわゆる教相面における成仏論としての注記の意味合いがあるものか、と思われる。それゆえ、この「欲聞具足道」の経文の周辺は、その表裏にわたって教相・観心の両面における成仏論に関する注記であふれており、「注法華經」の中でも最も濃密な、ホットコーナーともいべきものの一つであると言えよう。

なお、この「欲聞具足道」に関しては面白いことがあり、たとえば御書システムで絞り込んでみると、「欲聞具足道」の五字は5つしかヒットせず、それも「開目抄」と「本尊抄」に2つずつと、あとは「祈祷抄」に一回引かれるのみである。そして、この事実からも、非常に数多く遺されている御書の中でも、やはり「開目抄」と「本尊抄」という2つの御書は一種特別な意味合いがあることが改めて実感させられる。そして、その特別な「開目抄」と「本尊抄」という2つの御書とこの「注法華經」とが、ただいまの注記の例からしても、非常に太いパイプを持った関係にあることが分かるのである。

ちなみに、今取り上げた大綱と綱目は、あくまでも今日の釈尊一代の諸経の枠内で使われているように見える。けれども、これが化城喩品で三千塵点劫の久遠が説かれ、如来寿量品で五百塵点劫の久遠が顕わされることにより、今度は久遠から現在、そして未来へという長時の三世における化導の始終(=大綱)こそ、「法華經」だけに説かれる独歩の法門ということになる。

つまり、種熟脱の三益法門であり、これを母体として宗祖の末法における下種利益という独自の教義が展開されるが、この三益法門に関しては又「化城喩品」のところで触れてみたいと思う。[大黒]

[▲このページの先頭に戻る](#)

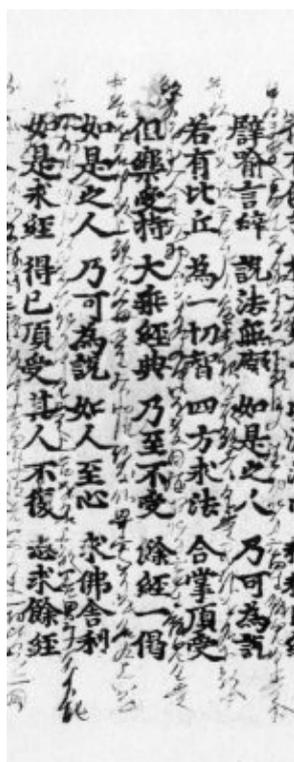
今回、タイトルに掲げた「乃至不受余經一偈」という文は、「法華經」譬喻品第二の品末に見える偈文であり、四句一偈の全体の訓み下しを示せば、次のとおりである。

「但だ樂(ねが)って大乘經典を受持して、乃至、余經の一偈をも受けず」

この文にいう「大乘經典」とは「法華經」を指しているのので、その「法華經」だけを受持・信行して、他の經典の一偈一句たりとも受持してはならない、という意味になる。それゆえ、釈尊が一代の間に説かれた数多くの經典の中から、ただ「法華經」だけを真実として選び取り、それ以外の諸經をすべて否定するところに成り立つ宗祖の教えにとっては、非常に重要な經文の一つなので、多くの御書の中にも引かれている。

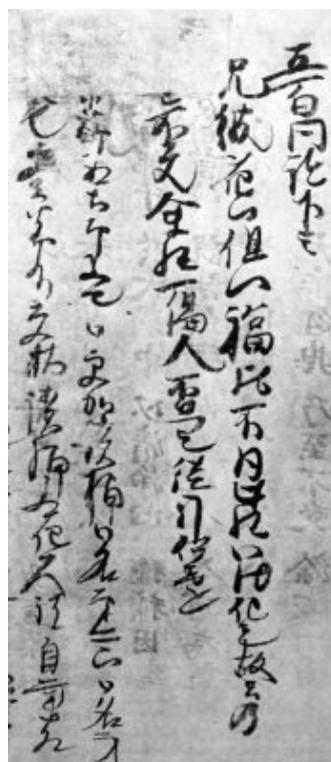
「注法華經」の中では、『妙法蓮華經第二卷』の第18紙の後半部(141P)にこの經文は見えるが、今紹介したいのは、その經文の真裏に書き込まれている、次のような注記である。

《②169》五百問論の下に云く、況(いわん)や彼の華嚴は但だ福を以て比(ひ)す。此の經の法を以てこれを比すに同じからず。故に乃至不受余經一偈と云う。人これを思わす。徒(いたず)らに引くに何の益かあらん。



「注法華經」(第2卷表面)

譬喻品の末尾に見える回
「但樂受持大乘經典乃至不受余經一偈」の一行



「注法華經」(第2卷裏面)

左の「但樂受持大乘經典乃至不受余經一偈」の一行の真裏にある注記。「五百問論下云」の下部空白に、薄く「乃至不受余經一偈」の字裏が透けて見えている

【図版は無断転載禁止です】

この前段を含めた文の意味をざっと取ってみると、次のとおりである。

「『法華經』宝塔品に説かれる六難九易は、『法華經』が諸經に勝れるという重要な文拠であるが、実は『華嚴經』にも同様な經文がある。ただし、『華嚴經』の説は福德をもって比較しているのであって、經法そのものの比較ではない。それゆえに『法華經』には『乃至不受余經一偈』と説かれているのである」

まず、最初に注意しなければならないのは、これが当該經文の“真裏”にあるという事実である。この「注法華經」における“真裏”への注記に関して、宗祖の一種独特のこだわりが感

じられることについては、以前にも少し触れたとおりである。

上に挙げた写真の右葉では少し分かりづらいが、実はこれをよく見ると、冒頭の「五百問論下云」の下が空白になっているが、まさしくちょうどその部分に、表面の「乃至不受余經一偈」の字裏が薄く透けて見えるのである。

上の妙楽大師の「五百問論」には、見て分かるように、直接「乃至不受余經一偈」の文が引かれているので、その関係で裏面に書き込まれていると考えれば良いのであるが、この部分に関しては、あるいは宗祖が真裏の字裏が透けて見えるように、わざわざ表面を空白にされたのではないかと想像されて、単なる「真裏、への書き込み以上の、ある種の気合いのようなものを感じてしまうのは、うがちすぎであろうか。今はその辺りのことを探るためにも、周辺の事柄に眼を転じてみよう。

この「五百問論」の文は、系年が定まっている確かな御書の中では、二度引かれている。一つは弘安2年(1279)9月20日の「伯耆殿御書」(定本1671頁。No.27402)に、

『形像舍利並余經典 唯置法華經一部』と申す釈と、『直專持此經則上供養』の釈をかまうべし。余經とは小乘經と申さば『況彼華嚴○以法化之。故云乃至不受余經一偈』の釈を引け

とあり、もう一つは同じ年の10月に書かれた「滝泉寺大衆日秀日弁等陳状案(滝泉寺申状)」(定本1679頁。No.27489)に、

「次に阿弥陀經を以て例時の勤めと為すべきの由の事。……法華經に云く、但樂ひて大乘經典を受持し、乃至余經の一偈をも受けざれ云云。妙楽大師云く、況や彼の華嚴は但福を以て比す。此の經の法を以てこれを化するに同じからず。故に乃至不受余經一偈と云ふ云云。彼の華嚴經は寂滅道場の説、法界唯心の法門なり。……其の外の方等・般若・大日經・金剛頂經等の諸の顯密大乘經等を、尚法華經に対当し奉りて、仏自らあるいは未顯真実と云ひ、あるいは留難多きが故に、あるいは門を閉じよ、あるいは抛ちて等云云。何に況や阿弥陀經をや」

とある。

この二つの御書は、共に弘安2年の9月から10月にかけて、駿河国富士郡下方庄熱原郷の滝泉寺内の住僧およびその周辺の法華衆徒に加えられた宗教的弾圧事件である熱原法難の最中に書かれたものである。これは申すまでもなく、当時、駿河および甲斐において教線拡張に尽力していた日興上人の教導の下、熱原の滝泉寺の住僧であった日秀師や日弁師等が法華專修の旗を掲げたのに対して、寺院側の行智等が念仏信仰を強要したことによって惹起(じゃっき)した法難であった。

よく知られているように、当事件は最終的には法華專修側の農民信徒3名の斬首によって、一往の幕を引いたが、これはまさしく妙法信仰の継受が成就するという重要な内容を持ち、宗祖をして「聖人御難事」に『出世の本懐』と書かした一大事件であった。

教義的には、本来「法華經」を重んじながらも雑信仰を立てる天台宗寺院において、雑信仰、特に念仏信仰を捨てて、「法華經」だけを信行することを主張したのであるから、問題は念仏と法華の勝劣問題にあった。

上の二つの御書の内、「伯耆殿御書」には、「相手が『余經』とは小乘經だと強弁したならば、「況や…」という五百問論の文を引け」とあり、「滝泉寺大衆日秀日弁等陳状案(滝泉寺申状)」の方では、「五百問論に云く、況や…。華嚴經を始めとする諸大乘經をすら、仏は『未顯真実』と述べて否定されている。ましては、阿弥陀經などは言うまでもない」と述べられている。

実は、この妙楽大師の「五百問論」の文が「注法華經」に書き込まれ、そして弘安2年にしたためられた上の二つの御書に引用されている事実は、次のような二つの事柄を私たちに考えさせる。

一つは、上の説明でも分かるように、「五百問論」の文は本来、華嚴と法華との勝劣を説き示したものであるのに対して、宗祖は上の弘安2年の2通の御書の中で、それを念仏と法華の勝劣に転用されている。

これは、古来「法華經」以外の諸經典の中では「華嚴經」や「涅槃經」が重んじられ、特に円頓的な性格を色濃く持つ「華嚴經」の取り扱いには、天台・妙楽の両大師もかなり神経を使われている。

宗祖の「注法華經」でも、これは明らかに「華嚴經」対策の注記であると判断されるものは、重複を含めて約150箇所ほどあり、全体の約7%を占めている。

これは、それほどに「華嚴經」の位置を低く抑えることの大切さを示しているが、同時に、「華

厳経」さえ抑えてしまえば、それ以下の「阿弥陀経」等の念仏などは取るに足りないということにもなり、それが宗祖をして、上のように『華嚴対法華』を『念仏対法華』へと転用させたと考えられる。

そして、この事から振り返って見た時に、「注法華経」には念仏関係の注記が極めて少なく、通常、これは本書の成立時期の問題に関わる事柄かとされている。けれども、これもあるいは御書における転用と同じことであって、華嚴さえ対処してしまえば、念仏などは取り上げるまでもないという理由から、宗祖は「注法華経」に念仏関係の要文を書き込まれなかったのだろうか、という推測である。これが一つ。

そして、もう一つは「注法華経」の成立時期の問題であって、「定本・注法華経」の編著者である山中喜八氏は、詳しい筆跡鑑定に基づいて、現存する「注法華経」のご筆跡を「文永末年から弘安初頭にわたる前後5～7年」と断定されている。これに対して、今回の「五百問論」が弘安2年10月の熱原法難の中で書かれた2通の御書にのみ引用されている事実は、意外と重みがあって、あるいは「注法華経」の成立が、弘安2年頃までずれ込む可能性を示しているのではないか、ということである。[大黒]

[▲このページの先頭に戻る](#)

『法華行者値難事』所収文書について

[▲このページの先頭に戻る](#)

私は『興風』24号(2012年)に「日蓮『佐渡流罪』関係文書について」を発表したが、なお不明な点や、補足しなければならない点などがあったので、昨年7月、日本史史料研究会19回例会(日本史史料研究会石神井公園研究センター)において、「日蓮門下伝来の流刑関係文書について」と題し研究報告をさせていただいた。

当日とりあげた文献は数多あるが、ここでは日蓮遺文『法華行者値難事』所収文書について報告する。著名なものだが同書に次の一文と引文がある。

文永十年十二月七日、自武蔵前司殿下佐土国状云、自判在之、
佐渡国流人僧日蓮、引率弟子等巧悪行之由有其間、
所行之企甚以奇怪也、自今以後、於相隨彼僧之輩者可令加炳誠、
猶以令違犯者可被注進交名之由所候也、仍執達如件、
文永十年十二月七日 沙門觀恵 上
依智六郎左衛門尉殿

当文書について、前掲拙稿では次のように論じた。

当文書は「『元祖化導記』下」を典拠として、『鎌倉遺文』(⑮一一四九二号)に収録され、竹内理三氏は「本文書、検討を要す」と注記している。しかし当文書は『元祖化導記』をさかのぼって日進写本に収録されており、なによりも日蓮自身が文永十一年一月十四日付『法華行者値難事』(七九八頁A)に全文を引用しているから、リアルタイムで存在していたことがわかるし、日蓮が披見したことも確実である。ただ日蓮は後年、七月二十八日付(推定、

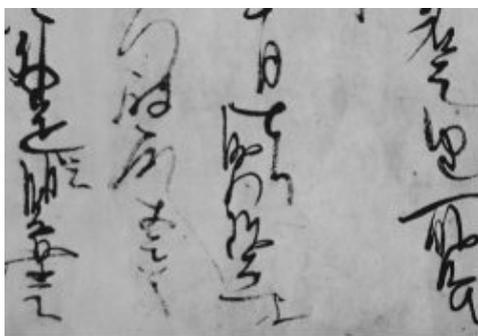
弘安元年)の『千日尼御前御返事』に「極楽寺の良観等は武蔵前司殿の私御教書を申て、弟子に持せて日蓮をあたみなんとせし」(一五四五頁A)、五月三日付(推定、弘安三年)『窪尼御前御返事』に「そらみけうそと申す事はみぬさきよりすいて候、さとの国にてもそらみけうそ三度までつくりて候ひしそ」(一五〇三頁A)といい、大仏宣時が私に発した文書と認識していた。ともあれ当文書については、辻善之助氏も「この御教書は日蓮が文永十一年正月十四日富木氏に送る消息法華行者値難事に見え、その真蹟現に中山法華経寺に存し、疑ふべからざるものである」というように、正史料として扱って何も問題はないと考える。

研究報告でも、これとほぼ同内容のことを論じたが、例会に参加の鎌倉期政治史専門家から、この「御教書」について次のような指摘があった。

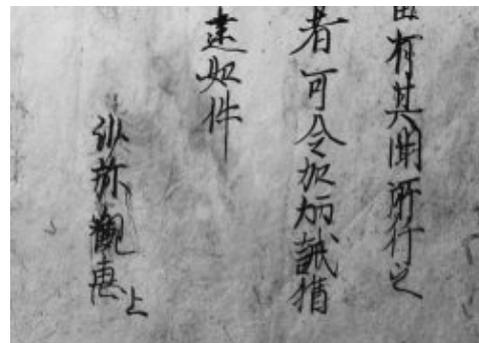
- ① この文書を「御教書」と呼ぶのはおかしい。「御教書」は三位以上の方が発給した文書のことだから、書名は「佐渡国守護北条(大佛)宣時袖判奉書」とすべきである。
- ② 差出人の「沙門観恵」は「沙弥観恵」の間違いではないか。こうした文書に奉者が「沙門」と書くことはない。「沙弥」の誤写と思われる。よって翻刻文は「沙門」に「沙弥カ」をあてるか、翻刻文は「沙弥」として、日蓮筆は「沙門」となっていることを注記するのが適切ではないか。

まず①について。日蓮自身「御教書」といつているが、確かに『沙汰未練書』にも「御教書トハ関東ニハ両所御判」とあって、日蓮の認識は認識として、文書名は「佐渡国守護北条(大佛)宣時袖判奉書」が適当と思われる。

次に②について。質疑のさかな、別の質問者から日進写本は「沙弥観恵」と書いていると指摘された。帰宅後『鎌倉遺文』で「奉書」とされる文書を通覧してみたが、「沙門」の例はなく「沙弥」を誤写した可能性が高い。「御書システム」の翻刻文も、いずれ何等かの対処をしたいと思う。



日蓮筆『法華行者値難事』



日進写本『法華行者値難事』

【図版は無断転載禁止です】

ともあれ、この研究報告を通じて日蓮遺文の理解に、様々な分野の、様々な知識が必要であることを痛感させられ、専門家との質疑応答は私にとって、本当に実りある一時となった。参加者からは報告した他の文書についても貴重な教示をいただいた。これらの指摘を踏まえ、いずれ全面的に改稿したいと思っている。

末筆ながら報告の機会を与えて下さった日本史史料研究会の関係各位、また種々ご高見をいただいた各位に、甚深の謝意を表する。
(坂井)