

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

日蓮遺文中の擡頭・平出（承前）

日蓮遺文中の擡頭・平出（小括）

伝教仮託『修禪寺決』に関する雑感（1）

伝教仮託『修禪寺決』に関する雑感（2）

『法華取要抄』『曾谷入道殿許御書』の法華玄義第六の引文

『曾谷入道殿許御書』の法身大士（地涌菩薩）の行位

続二五『真言宗私見聞』について

―『金綱集』日王丸本・未詳本との関係をめぐって―

七七『真言天台勝劣事』について

―身延文庫蔵『真言宗見聞』との関係をめぐって―

西山本門寺所蔵『和漢王代記』について

身延曾存『光日房御書』と『阿弥陀堂法印祈雨事』の末文錯簡について

『法命集』中の『秘密莊嚴論』の文について

『法命集』の「因分果分久遠事」をめぐって

過去のコラム：[平成15年](#) [平成16年](#) [平成17年](#) [平成18年](#) [平成19年](#) [平成20年](#) [平成21年](#) [平成22年](#) [平成23年](#) [平成24年](#) [平成25年](#) [平成26年](#) [平成27年](#) [平成28年](#) [平成29年](#) [平成30年](#) [令和元年](#) [令和2年](#) [令和3年](#)

令和4年
2022年

「過去のコラム」は、PDFファイルです

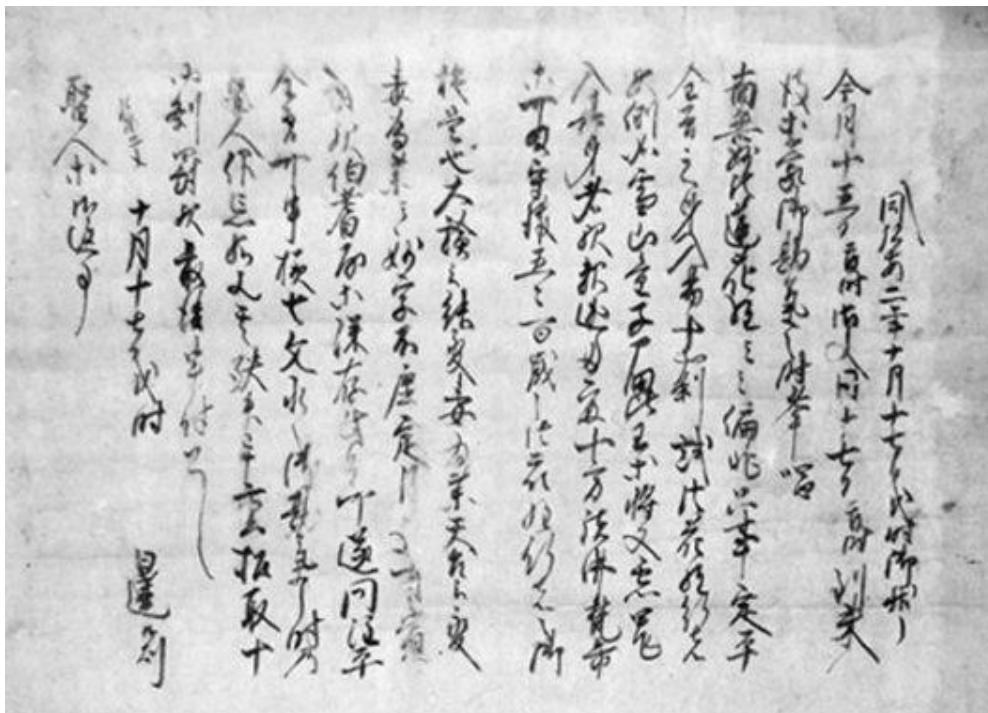
日蓮遺文中の擡頭・平出（承前）

昨年末、例年どおり『興風』・『興風叢書』を刊行することができた。ささやかな宗祖生誕800年の報恩行でもあった。私も小論「日蓮遺文中の擡頭と平出一日蓮の国王観補遺一」を『興風』に投稿し、これまでの拙稿における不足をいくつか補ったつもりだが、「おわりに」でも述べたとおり、補訂はなお不十分で、日蓮遺文の書式（闕字〔けつじ〕・平出〔へいしゅつ〕・擡頭〔たいとう〕）、とくに写本類についての精査はこれからである。

今回は日蓮書状の、代筆から平出の用例を取りあげて追加報告を行うが、最初にあらためて闕字・擡頭・平出についてふれておこう。端的に言えば、闕字・平出・擡頭とは、文中に国王（天皇）やそれに関連する語句など、敬意対象となる用語があらわれた場合、闕字は1字ないし数字をあけて当該文字を記し、平出は改行して当該文字を行頭に、そして擡頭は、当該文字を他の行よりも1文字ないし2文字ほど高く記す。すなわち敬意度は闕字→平出→擡頭と高まってゆく、というものである。

前掲小論では、日蓮遺文中にみえる平出や擡頭を摘記して、その独特な用法について略述した。また先述どおり、闕字・平出・擡頭は、国王（天皇）とそれに関わる用語に適用するものだから、日蓮がその対象とした人物と、日蓮の国王観とがリンクすることはいうまでもない。そしてこれまで述べてきた、文章表記、内容、用語に加え、書式の上からも、日蓮は北条氏得宗（北条家当主）をもって日本国王とみとめ、『立正安国論』を献上したことを、あらためて確認した。

ところで日蓮は、一般的な擡頭・平出の用例と異なり、人物（国王など）だけではなく、「妙法蓮華經（法華經）」という経典を敬意表記の対象としているところに、大きな特徴がある。前掲小論では、特に日蓮起草の「陳状草案」（通称「瀧泉寺申状」）における用例を挙げたが、たとえば題目（南無妙法蓮華經）を記す場合「南無」で改行し「妙法蓮華經」を行頭に記すといった具合で、日蓮の法華經観を視覚的にもみることができる。



図版1 日興写本「聖人等御返事」

【図版は無断転載禁止です】

またこれは日蓮の自筆ではなく、日興写本「聖人等御返事（変毒為薬御書）」【図版1】によって確認されることだが、日蓮は弘安2年（1279）、熱原の百姓3名が斬首されるにあたり、3名が最期に唱えた題目「南無妙法蓮華経」について、「南無」で改行せずに「奉唱」で改行し「南無妙法蓮華経」を平出している（本文3行目）。ここでは唱題そのものを敬意表記の対象としているわけだが、それは日蓮が、熱原百姓3名が最期に唱えた題目に、崇高なるものを感じたからに他なるまい。なお、この平出は日興写本に見られるもので日蓮自筆によるものではない、との批判もあろうが、この平出は日興がわたくしに用いたものではなく、日蓮自筆の書式にのっとたものであろうことは、前掲小論に述べている。参看を請う。

とまれ日蓮は、これに先立ち、富士方面の檀越に対して、「末法に入なば迦葉・阿難等、文殊・弥勒菩薩等、薬王・観音等のゆづられしところの小乗経・大乘経並に法花経は文字はありとも衆生の病の薬とはなるべからず」とか「今、末法に入ぬれば余経も法華経もせんなし、但南無妙法蓮華経なるべし」等と、日蓮の教説をきわめた、唱題の大事を書き示している。そして熱原の百姓3名は、見事にその大事を体現したわけで、日蓮が彼らの唱えた最期の題目「南無妙法蓮華経」を平出したのは、ゆえあることである。また日興写本を忠実に転写したと思われる「御筆集」にも、「法華経の題目となへまいらせ」の一節を平出（あるいは擡頭のようにもみえる）した例がみられる。

その他、日朗代筆による日蓮書状「伯耆公御房御返事」【図版2】にも、平出が見られるので掲げておこう。



図版2 日朗代筆「謹上伯耆公御房書」

【図版は無断転載禁止です】

上掲のとおり本状においても「法華経」（本文4行目）と「聖人（日蓮）」（本文6行目）を平出している（あるいは「日蓮」〔本文13行目〕も平出か）。日蓮がみずから「法華経」とあわせて「法主聖人・聖人」を平出していることは、弘安2年の陳状草案にもみられることで、「伯耆公御房御返事」における「法華経」「聖人」の平出は、日蓮の指示か、あるいは日朗による使用かどうか、にわかに判断することはできないけれども、日蓮のみならず弟子・檀越の間でも、法華経や聖人（日蓮）を平出することは、ある程度ひろまっていたことを示している。

とまれ日蓮遺文における敬意表記は、これまで『日蓮大聖人御真蹟対照録』（立正安国会刊）を除いては、翻刻上、あまり注意されてこなかったことであり、今後は翻刻するにあたり、日蓮による闕字・平出・擡頭の表記は、何らかの形で注記する必要がある。

また近世の資料だが、日蓮門下必読書に川路聖謨の『島根のすさみ』がある。同書は佐渡叢書や東洋文庫（川田貞夫氏校注）より刊行されているが、東洋文庫本の凡例を披いてみると「底本の平出・欠字はこれを行わなかった」とある。このように平出・闕字等の表記は、日蓮遺文のみならず、資料を翻刻する上で、やはり重視されてこなかった。こうした資料翻刻上の問題点については、すでに佐藤博信氏の指摘があるけれども、このたびの考察を通じて、原資料のもつ重みをあらためて痛感した。統合システムに収録される諸資料についても、つづさに敬意表記の仕方を考えてゆきたい。（坂井）

[▲このページの先頭に戻る](#)

数回にわたって日蓮遺文中の擡頭・平出等について略述してきたが、最後にこれまでの所見等をまとめておく。

いったい擡頭や平出とは、中国の書式であって、本邦における使用はこれに倣ったものと考えられる。また敬意表記の対象となる用語（平闕用語）は皇帝（本邦では天皇）に関するものだから、日蓮の活動した鎌倉期の東国武家社会では、使用されることの少なかった書式といえよう。日蓮は何によってこれを知識したのか。

そんな中で注目されるのが、日蓮がみずから披見したとされている蒙古国牒状で、同牒状には擡頭・平出の使用がみられる。すでに佐藤博信氏は、日蓮・富木常忍起草による瀧泉寺大衆日秀・日弁らの陳状草案（通称：瀧泉寺申状）にみえる擡頭・平出の使用は、蒙古国牒状の影響によるのではないかと指摘している（『中世東国の権力と構造』校倉書房、2013年）が、その可能性は高いように思う。

また先年、都守基一氏によって蒙古国牒状の日蓮写本断編が発見され、現存部の訓点が見本と一致していることも指摘されている（『日蓮仏教研究』9号、2018年）。日蓮は間違いなく、蒙古国牒状をなぞっていたわけで、その書式（擡頭・平出）もまのあたりにしていた。しかも日蓮は陳状草案において、あたかも蒙古国牒状における擡頭・平出の使用を意識したかのように、平闕用語の対象（国王等）を牒状とは正反対に用いている。

例えば蒙古国牒状では、蒙古国王クビライを「大、蒙古国皇帝」として擡頭し、「日本国」は一段下げて日本国王を「小、国之君」とするが、日蓮は陳状草案に「大、日本国」と「大」を加えて記し、これを平出するも、「蒙古国」には敬意表記は用いず、「大」も冠していない。また日蓮は陳状草案に、「蒙王」（蒙古国王＝クビライ）に敬意表記は用いず、「君」（北条時宗＝日本国王）を平出するなど、相対的に記していることは一目瞭然である（拙稿『興風』33号、2021年）。

また日蓮は陳状草案において、北条時頼への『立正安国論』献上について「上表」（国王に文書を奉る）といったり、北条時宗への上申を「上聞を驚かす」（天子に申し上げる）というなど、北条氏得宗（北条氏の当主）に対しては、書式も用語も日本国王としての扱いをしている。

目的は何か。先に川添昭二氏は『立正安国論』に引かれる護国經典中の、正法護持・悪法治罰の国王を、日蓮は北条時頼に重ねて見ていることを指摘している（『日蓮と鎌倉文化』平楽寺書店、2002年）が、護国經典は漢訳の段階で、王権との結びつきを強化するため、内容を付加したことが指摘されており（松長有慶『密教』岩波新書、1991年）、国王は正法護持・悪法治罰を行ってこそ護国を実現できることが説かれてきた。いうまでもなく、護国は国王のつとめであって、国王としての自覚促進に、經典は大きな役割をになってきたのである。直接的な関わりは認められないものの、陳状草案における得宗の扱い（書式・用語）も、北条時宗に対して、日本国王としての自覚を促すねらいがあったと考えられる。日蓮は陳状草案で、護国のために用いるべき經典（法華經）と人師（日蓮）についても、国王（北条時宗）とならんで平出しており、ビジュアル効果を併用し、これを訴えたと考えられるのである。

中山法華経寺に現存する陳状は、あくまでも草案だが、日蓮らがこうした思考をもって、草案をしたためたことは明白で、清書するにあたって、この書式が用いられたことに疑う余地はない（たとえば日蓮は草案中、行末に書かれた「聖人（＝日蓮）」を行頭にもっていくよう、すなわち平出するよう指示している）。

鎌倉時代の裁判においては、当事者主義が徹底されていて、「証拠も自ら提出したものがすべてであった」（笠松宏至『徳政令』講談社学術文庫、2022年）し、問状についても「当事者すなわち訴人が自ら、あるいは使者をもって論人のもとに送達する制であった」（石井良助『新版中世武家不動産訴訟法の研究』高志書院、2018年）。

瀧泉寺院主代の訴えた訴訟で、論人である日秀・日弁等の陳状が、どのようなかたち

で提出されたのかはわからないが、少なくとも、陳状の書式（擡頭・平出）をまのあたりにした誰しもが、陳述者の訴える依経（法華経）・人師（日蓮）・国王（北条時宗）が一目瞭然となるよう、意識して書かれたものである。

なお日蓮の没後も、日蓮門下による北条氏当主（得宗）＝日本国王という認識は、鎌倉幕府滅亡まで続いており、直弟の日興は北条時宗の次代得宗、北条貞時による討罰対象者を「朝敵（国王の敵）」といているし、日全は幕府滅亡後も、北条政権の奪還をめざした北条時行の挙兵（中先代の乱）に着目している（『法華問答正義抄』巻9〔興風叢書11〕、鈴木由美『中先代の乱』中公新書、2021年）。

それから日蓮による北条氏得宗の平出は、日蓮の独創というわけではなく、同時代の、特に東国社会においては、やはり得宗を平出した例がまま見られる（佐藤雄基「鎌倉時代における天皇像と将軍・得宗」〔『史学雑誌』129巻10号、2020年など）。また日蓮の国王観については、最近も論じていて（山本みなみ『史伝北条義時』小学館、2021年）、私もひきつづき検討を重ねてゆく所存である。（坂井）

[▲このページの先頭に戻る](#)

伝教仮託『修禅寺決』に関する雑感（1）

[▲このページの先頭に戻る](#)

『修禅寺決』は、伝教大師が渡唐の際に道邃和尚から相伝されたという七箇法門を内容とする。七箇とは、四箇の大事（一心三観・心境義・止観大旨・法華深義）と、法華深義から開出される略伝三箇（円教三身・常寂光土義・蓮華因果）であり、恵心流七箇大事と称されている。

ただし『修禅寺決』では、略伝三箇については名目のみ記し、その解説を「別集の如し」として省略する。よって『修禅寺決』の内容的構成は次のようになっている。

- ①修禅寺相伝私注 第一 一心三観
- ②修禅寺相伝私注 第二 心境義
- ③修禅寺相伝日記 第三 止観大旨
- ④修禅寺相伝日記 第四 法華深義

◎主な写本・刊本の伝存状況

従来『修禅寺決』には、『伝教大師全集』五巻、及び『天台本覚論』（岩波・日本思想体系）の翻刻に当たって、次のような写本や刊本の存在が報告されている。

まず『伝教大師全集』では、「江州坂本西教寺 慶長□歳極月十三日 仙桃師写本二巻」と記して西教寺本を底本とし、次いで菊岡氏所蔵・永禄元年の日承本、叡山実蔵坊所蔵の刊本、藤田宗継刊本、赤松氏所蔵の刊本等を対校本として用いる。すなわち写本

は慶長年間（1596～1615）、永禄元年（1558）が確認されている。なお刊本はいずれも刊年不明である。

次に『天台本覚論』では、身延山久遠寺所蔵の身延11世日朝（1422～1500）の所持本（①②欠）、および身延12世日意（1444～1519）の所持本（④欠）を底本とし、「金沢文庫所蔵の古写本四帖、伝教大師全集所収本、立正大学所蔵の諸種刊本と対校した」とある。なお、日朝所持本には「文明第十二曆〈庚子〉正月上旬書写之了 京少納言 慶運判」の識語が確認される。

文明十二年（1480）は日承本（永禄元年）より約80年ほど遡るが、さらに身延山久遠寺には「一校畢／日定（花押）／永享五歴〈癸丑〉十一月廿五日／於武州師岡保神奈河青木／妙泉寺拭老眼尽志写之了〈生年六九二〉／日行聖人ヨリ蒙免許畢」（『身延文庫典籍目録』中）の奥書をもつ日定の書写本（①②欠）が所蔵されている。

永享五年（1432）は、日朝所持本よりさらに約50年ほど遡り、しかも「日行聖人より免許を蒙り畢ぬ」との記述から、日定写本の元本があったことも確認される。

「日行聖人」とは、延命院日行（1387～1434）のことで、甲州波木井郷の人であり、兄弟の身延8世日億・身延9世日学とともに身延7世日叡に師事している。また「免許を蒙り畢ぬ」からは、『修禪寺決』は身延において秘書として伝えられていたことが推測される

いずれにせよ、日定本は現時点において確認される最古の写本であり、これら写本の伝存状況からも日蓮門下が『修禪寺決』に少なからず関わってきたことが窺える。

◎日蓮遺文との関連

次に、日蓮遺文との関係について述べていきたい。すでに、これまでの研究にて『修禪寺決』は『当体蓮華抄』および『十八円満抄』と関係していることが指摘されている。

○『当体蓮華抄』

「伝教大師修禪寺相伝ノ日記とて四帖あるなり。其中に五重玄義を委シく釈し給へり。日蓮又別に記す。其ヲくはしく見るべし。伝教大師四帖の書習ふべし。先キに御存知たりといへども別して書キ出タしまいらせ候。蓮華の沙汰彼を見給ふべし。蓮にをいて十八円満等の法門天台宗の奥義也。」（『定遺』2137頁）

○『十八円満抄』

「伝教大師修禪寺相伝ノ日記二之在リ。此法門八当世天台宗ノ奥義也。秘可シ秘可シ。」

（『定遺』2137頁）

「修禪寺相伝ノ日記之ヲ見ルニ妙法蓮華經ノ五字ニ於テ各々五重玄也。」（『定遺』2140頁）

「並ヒ二当体蓮華ノ相承等 日蓮之己証ノ法門等 前々ニ書キ進ラセシカ如シ。委クハ修禪寺相伝日記ノ如シ。天台宗ノ奥義之ニ過ク可ラ不ル歟。」（『定遺』2144頁）

両書とも偽撰遺文であり、そこには「修禪寺相伝日記」との書名がみえ、とくに『十八円満抄』には『修禪寺決』が多く引用されている。他に、『臨終一心三観』・『日女御前御返事』（1-256）・『御講聞書』などの関連も取り上げられるが、いずれも真撰遺文には属さない。真撰遺文には、『修禪寺決』の内容はもとより書名すらも確認することはできない。

それゆえ、以下のような所説がみられる。

○浅井要麟「恵檀両流と日蓮聖人の教学」（『大崎学報』92号）

「修禅寺決の成立年代を論ずる場合にも、文献として「日蓮上人の遺文」（恐らくは十八円満抄）を採り上げられているが、これは如何なものであろう。」

○大久保良順「天台口伝法門と浄土教」（『印度学仏教学研究』第16巻第1号 通巻31号）

「修禅寺決の主張からは、中古の天台法門が、日蓮教学の影響を受けた後、称名を唱題に進めようとした意図がうかがわれるといえよう。」

○中条暁秀「日蓮遺文における御講聞書の位置」（『大崎学報』150号）

「日蓮教学では総じて、修禅寺決からの引用は日蓮聖人遺文にはない、と踏んでいる。」

○田村芳朗『鎌倉新仏教思想の研究』

「日蓮以後において、日蓮教学を摂取しつつ、天台本覚思想を構成したものが、「修禅寺決」であり、その「修禅寺決」を摂取しつつ、日蓮教学を構成したものが、「十八円満抄」であり、さらに、その「十八円満抄」をうけて、「法華肝要略秀句集」が偽作されたものではなかろうかということである。」

『修禅寺決』の真偽問題を遡れば、長遠院日遵（1588～1654）が、舜統院真迢（1596～1659）の『破邪顯正記』を破すため、『諫迷論』一卷（『日蓮教学全書』1巻）に

「凡ソ天台大師ノ法華ヲ弘通シ給フ相ヲ案スルニ全ク我立ニハ非ズ。靈山会上ニテ直ニ釈迦世尊ノ面授口決ノ道ナリ。学生式・修禅決ヲ見ヘシ。」

と述べ、『修禅寺決』を用いて真迢を難じている。

それに対し、真迢は『禁断日蓮義』二巻（『日蓮教学全書』25巻）に

「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。」

とし、『修禅寺決』は偽書であり「日蓮末弟ノ謀作」と断言している。

ここで注目されるのは、『修禅寺決』とともに「略秀句」（伝教仮託『法華肝要略注秀句集』）および「知謗法論」（安然仮託『要決法華知謗法論』）が列挙されていることである。この二書は、写本が身延山久遠寺に所蔵されており、日蓮偽撰遺文『法華本門宗要抄』の中で重要書とされている。また、「神奥秘一谷極」（『神奥秘谷極巻』）についても、その写本が身延山久遠寺に所蔵されている。

近年にいたって『修禅寺決』は、『伝教大師全集』五巻に「修禅寺相伝私注」「修禅寺相伝日記」として所収され、『天台本覚論』（日本思想体系9）では、目次および内題に『修禅寺決（伝最澄）』として本書を取り扱っている。すでに、『日本大蔵経』

（日本大蔵経編纂会 大正11年発行）解題に「修禅寺相伝口決四巻は伝教大師の撰述と云はるるも恐らく然らざる可し」とあり、他に、本書に関する諸論文をみても「伝最澄」に対する異論はみられない。ところが、本書は出处不明ゆえ、その成立については未解決のままである。

◎『法華肝要略注秀句集』との関連

『法華肝要略注秀句集』（『伝教大師全集』五巻。以下、『略注秀句』と略称）は、伝教仮託書であり、日蓮偽撰遺文『法華本門宗要抄』に重要書として引用されている。また、『法華本門宗要抄』に引用される『要決法華知謗法論』『助顯法華略記集』（い

ずれも日蓮門下作成の安然仮託書)との関連から、『略注秀句』の成立を日蓮滅後70～80年頃とし、日蓮門下によって作成されたことを実証した(拙論「伝教仮託『法華肝要略注秀句集』に関する考察」[『興風』33号])。

その工程の中で、『略注秀句』と『修禅寺決』との関連を幾つか確認し、おぼろげながらも『修禅寺決』の成立には日蓮門下が携わっているようにもみえた。

すでに、大久保良順「修禅寺決を中心とする二三の問題」(『天台学報』9号)では、次のように述べている。

「この秀句集は「大唐貞元十四年三月三日、於龍興寺入道邃和尚室 稟承法華深義略伝三箇大事 所謂円教三身 蓮華因果 常寂光土義」(上巻)とあるように、恰かも略伝三箇大事についての決義であるような印象を与える。修禅寺決法華深義の下に「宗是妙因妙果 此開三種別方 一蓮華因果 二円教三身 三常寂光土 如別集」とあるので、その別集が肝要秀句集を指すように見えるのである。しかし未だそう断定し去るわけにもいかない。」

ここでは、『修禅寺決』にて省略された略伝三箇の大事が、『略注秀句』の中にみえることから、「別集の如し」は『略注秀句』を指すと推測している。しかし、それは断定にいたっていないため、最近の研究においても「別集が何を、そしてどの文献を指しているのか、これは今もって解決されていない問題である。」(藤平寛田「中古天台における略伝三箇攷」『天台学報』58号)と指摘されている。

そこで今回は、『修禅寺決』と日蓮門下によって作成された『略注秀句』(伝教仮託)・『要決法華知謗法論』(安然仮託)・『助顕法華略記集』(安然仮託)との関連を再検討し、あらためて『修禅寺決』の出处を探ってみたい。(渡邊)

[▲このページの先頭に戻る](#)

伝教仮託『修禅寺決』に関する雑感(2)

[▲このページの先頭に戻る](#)

今回は、『修禅寺決』に用いられる年号の問題、および本文中にみえる「妙法蓮華經ノ五字」について考察してみたい。

一、「貞元二十四年三月一日」の記述について

『修禅寺決』の冒頭に、次の一文がある。

「大唐貞元二十四年三月一日 四箇ノ法門ヲ伝フ。所謂 一二八一心三観、二二八一念三千、三二八止観ノ大旨、四二八法華ノ深義ナリ也。」(『伝全』5巻69頁)

これによれば、伝教は「貞元二十四年」に「四箇ノ法門」を道邃より伝授されたことになるが、「貞元」は二十一年に「永貞」と改元されているため、実際には「貞元二十四年」の年号は存在しない。これと同じく、「貞元二十四年」を相承の年次とする典籍

に『三大章疏七面相承口決』（伝最澄）があるが、この件については後述する。

ここでは『修禪寺決』と日蓮門下作成の伝教仮託『法華肝要略注秀句集』（以下『略注秀句』と略称）、安然仮託『要決法華知謗法論』（以下『要決法華論』と略称）、日蓮偽撰遺文『法華本門宗要抄』との関連について述べてみたい。

○『法華肝要略注秀句集』

まず『略注秀句』には次のような一文がある。

「去ル延暦二十三年二入唐シ、大唐ノ貞元十四年三月三日、竜興寺二於テ道邃和上ノ室二入りテ、法華深義ノ略伝三箇ノ大事ヲ稟承ス。」（『伝全』5巻281頁）

ここには、「貞元十四年三月三日」に道邃より「法華深義ノ略伝三箇ノ大事」を承けたとある。「延暦二十三年」は西暦八〇四年で、「貞元十四年」は西暦七九八年であれば、すでにこの記述は時系列をなしていない。『修禪寺決』の「貞元二十四年」が存在しないため、「貞元十四年」と改めたものと思われるが、むろん矛盾といわざるを得ない。なお日付についていえば、『修禪寺決』には「三月一日」とあり、『略注秀句』には「三月三日」と近接している。

次に、これらの件を伝教撰とされる『内証仏法相承血脈譜』の一文と照らし合わせてみよう。

「大唐貞元二十一年歳乙酉二次ル〈大日本国延暦二十四年乙酉当也〉春三月二日初夜二更亥ノ時、台州臨海県竜興寺西廂ノ極楽浄土院二於テ天台ノ第七伝法ノ道邃和上ヲ奉請シ、最澄義真等、大唐ノ沙門二十七人与俱二円教ノ菩薩戒ヲ受タリ」（『伝全』1巻236頁）

ここには、貞元二十一年三月二日、竜興寺にて伝教が道邃より「円教ノ菩薩戒ヲ受タリ」とする史実が語られている。この『血脈譜』の「三月二日」と、『修禪寺決』の「三月一日」、および『略注秀句』の「三月三日」の記述について、高橋謙祐「日蓮聖人と『修禪寺決』（『日蓮教学研究所紀要』5号）は、次のように指摘する。

「略伝三箇の伝法を二日としたいところであろうが、二日は菩薩戒を受けた日なので、重複をさけるために故意に一日、三日にしたとも推測できる。三月一日四箇相伝、二日受戒、三日略伝三箇稟承とすれば、一応の筋が通ってすっきりする。」

一連の日付の相違に会通を加えたものであり、それなりの見解と思われるが、年次の相違や矛盾については解明されていない。以下に三書の年月日に関する記述を掲げておきたい。

〔偽撰〕	『修禪寺決』	貞元二十四年	三月一日
〔真撰〕	『内証仏法相承血脈譜』	貞元二十一年〈延暦二十四年〉	三月二日
〔偽撰〕	『略注秀句』	貞元 十四年〈延暦二十三年〉	三月三日

さて次に、『修禪寺決』と『要決法華論』及び『法華本門宗要抄』との記述を比較・対照してみたい。

○『要決法華論』

「爰ヲ以テ山家大師即チ唐朝二於テ、貞元十四年〈戊子〉三月三日二竜興寺二於テ、法華ノ深義 略伝三箇大事ヲ相承。所謂円教三身・蓮華因果・常寂光土義也。」（『興風叢書』15号 158頁）

○『法華本門宗要抄』

「延暦二十四年、伝教大師入唐シテ、貞元十四年〈戊子〉三月三日 竜興寺二於道邃ト行満ノ両師二値ヒ奉リ、法華宗ヲ習学スル之次テ二真言ト禪宗与ヲ伝フ。」（『定遺』2150頁）

両書とも、『略注秀句』の「貞元十四年三月三日」を継承しているが、そこに「戊子」の干支が付されている。しかし「貞元十四年」の干支は、「戊子」ではなく「戊寅」でなければならない。加えて興味深いことに、本来存在しないはずの「貞元二十四年」に干支をあてると「戊子」となる。これを思うに、『要決法華論』及び『法華本門宗要抄』の作者は、『略注秀句』の「貞元十四年」を用いながら、『修禪寺決』の「貞元二十四年」にも意識があったので、「貞元十四年」に「戊子」を付してしまったと推測されようか。

いずれにしても『修禪寺決』『略注秀句』『要決法華論』『法華本門宗要抄』の四書が関連することによって、史実に合わない「貞元二十四年」「貞元十四年〈戊子〉」の年次が作成されたことは間違いないだろう。

二、「貞元二十四年六月三日」及び「貞元二十四歳六月日」の記述について

ここでは『修禪寺決』と、同じく伝教仮託の『三大章疏七面相承口決』（以下『七面口決』と略称）の記述に注目してみたい。

まず『修禪寺決』の〔第三 止観大旨〕の中に、「貞元二十四年六月三日ノ伝法二云ク」として、教行証の止観を相伝されている。また〔第四 法華深義〕では、「于時貞元二十四歳六月日ナリ。抑モ妙法ノ深義ヲ尋ヌルニ」として、法華深義に関する問答が展開される。

これらの記述をみると、『修禪寺決』の「貞元二十四年」はただの誤記ではなく、この年号があるものとして用いられている。

これと同じように、『七面口決』の冒頭にも「大唐貞元二十四年五月日、仏立寺二於テ三大章疏ノ惣意ヲ伝フ」と記されている。この他の天台関連の典籍に「貞元二十四年」の年号は全く確認されないの、これだけでも『修禪寺決』と『七面口決』との密接な関連性が分かるのである。むしろ、『修禪寺決』の「貞元二十四年六月三日ノ伝法」、「貞元二十四年」の記述、『七面口決』の「貞元二十四年五月日」の記述はともに史実として認められない。

ところで、偽撰遺文で相伝書とされる『法華本門宗血脈相承事（本因妙抄）』は、『七面口決』の内容を換骨奪胎して成立したものである。その冒頭には、

「伝教大師八生歳四十二歳ノ御時仏立寺ノ大和尚二値ヒ奉リ、義道ヲ落居シ、生死一大事ノ秘法ヲ決シタマフノ日、大唐ノ貞元二十一年〈太歳乙酉〉五月三日三大章疏ヲ伝へ、各七面七重ノ口決ヲ以テ治定シ給ヘリ。」（『昭和חד定』2688頁）

との一文がある。これは『七面口決』の

「大唐貞元二十四年五月日、仏立寺二於テ三大章疏ノ惣意ヲ伝フ。各七重ノ惣意ヲ以テ文文句句ニ通セシメ一部ノ難儀ヲ開クベシ。先玄文七面ノ口決トハ……」

との一文に通じている。『本因妙抄』の作者は『七面口決』を用いながら、「貞元二十四年」の年次については「貞元二十一年」と変えて史実に合わせたようである。

また『修禪寺決』には、「貞元二十四年六月日」の問答中に、「予幸ニ仏立寺ニシテ、座主向ヒテ一字成仏ノ秘伝ヲ問アグルニ……」との一文があるが、ここに記された「仏立寺」の寺名は、『七面口決』『本因妙抄』及び偽撰遺文の『臨終一心三観』にその用例が見られるのみで、他の天台や日蓮関係の典籍には見出せないようである。『臨終一心三観』は、『修禪寺決』における「三重の一心三観」の当該部分を抄録しただけなので著作にも当たらない。よって「仏立寺」に関して、『修禪寺決』『七面口決』『本因妙抄』の三書は深い関連を持っているといえよう。

三、「妙法蓮華経ノ五字」の表記・用例について

次に、『修禪寺決』にみえる「妙法蓮華経ノ五字」及びその唱題思想について、少しく検討してみたい。『修禪寺決』の該当文を挙げると以下ようになる。

①第一「一心三観」

「臨終之時、南無妙法蓮華經ト唱フ」「故ニ臨終ノ之行ニハ者、法華ノ首題ヲ唱フ可シ」

②第二「心境義」

「臨終ノ時専心ニ成ニ妙法蓮華ヲ唱フベシ」「妙法蓮華經ノ題名千返ナリ也」

③第三「止観大旨」

「口ニ八南無妙法蓮華經ト唱フ可シ心ニ八念ス可シ」

④第四「法華深義」

「妙法蓮華經ノ五字ノ中ニ八正ク蓮ノ字ニ在リ」「妙法蓮華經ノ五字即チ五重玄ナリ也」「諸仏ノ内証ニ五眼ノ体ヲ具ス、即チ妙法蓮華經ノ五字ナリ也」

①②の臨終時における唱題については、他の天台関連の典籍には殆んど見当たらない。④の「妙法蓮華經ノ五字」の用語については、『七面口決』『出離生死血脈』に確認されるものの、両書はともに伝教仮託の偽撰書である。

とくに④には、「十八円満ノ義」を一々にあげ、さらに「十九円満ヲ以テ蓮ニ名ク。所謂当体円満ヲ加フ」とし、「妙法蓮華經ノ五字ノ中ニ八正ク蓮ノ字ニ在リ」と説いている。偽撰遺文の『十八円満抄』及び『当体蓮華抄』は、『修禪寺決』の諸文を転写するかたちで出来あがっている。一方において、『修禪寺決』の唱題思想が天台関連の典籍に引用されているケースは殆んど見られない。

次いで、日蓮門下によって作成された、伝教仮託『略注秀句』や安然仮託『要決法華論』、同『助顕法華略記集』を検索すれば、三書ともに「妙法蓮華經ノ五字」の用例が頻出するのである。これもまた『修禪寺決』と日蓮門下が作成した仮託書の内容が通底することを示しているだろうか。

【おわりに】

今回は三つの項目を掲げて『修禪寺決』の出处を検討したが、『修禪寺決』は日蓮遺文に限らず複数の天台関連の仮託書と関連しているため、その成立については更なる精査が必要である。

たとえば、『修禪寺決』の〔第二 心境義〕は円仁仮託『一念三千覆注』と同文であり、その成立伝承についても気にかかる。また忠尋仮託『漢光類從』三巻には、「山家ノ大師唐朝ヨリ御将来ノ日記ニ禄シ玉ヘル口伝也」（『大正蔵』74・400頁B）とあり、『修禪寺決』の影響が確認される。ただし『漢光類從』の成立に関して、大久保良順「天台口伝法門の成立と文献化」（『本覚思想の源流と展開』所収）は、「少なくとも政海の時代即ち一三〇〇年を過ぎる頃までは「漢光類從」は表面に現われることがなかったようである」と論評しており、日蓮滅後に成立した可能性も考えられる。もし一三〇〇年以降ともなれば、その成立や伝承には日蓮門下の存在も視野に入れなければならない。

いずれにしても『修禪寺決』の考察には、それにまつわる天台関連の文献を種々検討しなければならない。今後も、『修禪寺決』の内容を分析しつつ、出处の解明を試みたい。（渡邊）

[▲このページの先頭に戻る](#)

『法華取要抄』『曾谷入道殿許御書』の法華玄義第六の引文

文永十一年執筆の『法華取要抄』と翌年三月十日執筆の『曾谷入道殿許御書』の内容に関連性があることは言うまでもない。ここで注目するのは、共通して引かれる『法華玄義』第六の文である。

(一) 『法華取要抄』に引かれる法華玄義第六の文

『法華取要抄』は大科五段の構成と考えられる。①諸経と法華経の勝劣、②三五下種結縁の釈尊は此土の本師、③法華経本迹二門は末法為正、④末法の要法の開示、⑤要法広布の先相。

大科②〈三五下種結縁の釈尊は此土の本師〉では、五百塵点劫に下種して以来釈尊が娑婆世界の本師であるにも拘わらず、諸宗が久遠釈尊以外の諸仏を本尊とすることを批判して、『法華玄義』第六の文をこのように引く。

「天台大師の云わく、**もとの仏に従って初めて道心を発こし、またこの仏に従って不退の地に住す。乃至、なお百川の海に潮すべきが如く、縁に牽かれて応生することまた是くの如し等云云。**」(『定遺』813頁)

これは眷属妙の文である。少々説明を施すと、迹門十妙の眷属妙は五段で構成され、その第二・眷属を明かす段の応生の眷属を説明するところで、一分の中道を証得した法身の菩薩が此土に応生する理由に、他を熟させるために来る、自ら成熟するために来る、本縁のために牽かれるの三つをあげた。上掲の文は〔本縁のために牽かれる〕の冒頭部である。その具文と意識を示そう。

「三に本縁のために牽かれるとは、**もとの仏に従って初めて道心を発こし、またこの仏に従って不退の地に住す。**仏はなお自ら分段に入りて仏事を施作す。有縁の者、何ぞ来たらざることを得ん。**なお百川の海に潮すべきが如く、縁に牽かれて応生することまた是くの如し。**」(『大正』33巻756頁下)

《意識》三に過去の因縁のために牽かれるとは、法身の菩薩は過去にこの仏に従って初めて道心を生じ、この仏に従って不退地に住することができた。仏は依然として自ら三界に入って施化を行っている。有縁の者がどうして来ないことがあるか。あたかも百の川が海に流入すべきようなものであり、仏との縁に牽かれて三界に応生するのも同様である。

主旨は三界の施化を行う仏のもとに過去の因縁ある者が応生するという点にあり、「もとの仏に従って初めて道心を発こし、またこの仏に従って不退の地に住す」の文は仏との過去の因縁を明かし、「なお百川の海に潮すべきが如く、縁に牽かれて応生することまた是くの如し」の文は、過去の因縁に牽かれて有縁の者が三界に応生することを述べている。『法華取要抄』ではこの仏を、久遠以来此土の衆生に下種し教化してきた教主釈尊、有縁の者を、久遠以来下種され教化されて在世釈尊のもとに応生する諸衆のことと解釈する。

ところで、大科③〈法華経本迹二門は末法為正〉に次の記述がある。

「疑って云わく、多宝の証明・十方の助舌・**地涌の涌出**、これらは誰人のためぞや。(中略) 仏の在世には一人においても無智の者これなし。誰人の疑いを晴さん

がために、多宝仏の証明を借り、諸仏舌を出だし、**地涌の菩薩を召すや**。方々もって謂れなきことなり。(中略)偏に我らがためなり。」(『定遺』815頁)

地涌の菩薩も過去の因縁によって在世の本門八品に來会したが、他の諸衆と異なり、要法付属を受ける責務を担っている。『法華取要抄』における『法華玄義』第六の引文目的は主副の二つあると推察され、主目的は上述のとおり、在世釈尊と諸衆の久遠以来の深縁を明かすためであり、副目的にこの「地涌の涌出」「地涌の菩薩を召す」理由を明かす「呼び水」としての役割があると考えられる。これは次に示す『曾谷入道殿許御書』の『法華玄義』第六の引文目的から推測できるが、しかし成功していない。理由は『法華玄義』第六の文は記入場所からみても、やはり大科②〈三五下種結縁の釈尊は此土の本師〉の文証であり、「地涌の涌出」「地涌の菩薩を召すや」の文との間がかなり離れているためである。

(二) 『曾谷入道殿許御書』に引かれる法華玄義第六の文

『曾谷入道殿許御書』は大科五段の構成と考えられる。①滅後末法の逆謗救助は要法に如かず、②在世正像と末法の弘通方規は異なる、③正像に弘通された経教、④末法日本の逆謗に下種すべき要法と上行自覚、⑤聖教の蒐集を求む。

大科④〈末法日本の逆謗に下種すべき要法と上行自覚〉は前半と後半に分けられる。前半では地涌の菩薩が末法衆生を利益する文証に涌出品の経文と、『法華文句』涌出品、『法華文句記』涌出品、『文句輔正記』信解品の各文を引いてこう結ぶ。

「天台の云わく、**なお百川の海に潮すべきが如く、縁に牽かれて応生することまた是くの如し云云**。恵日大聖尊、仏眼をもって兼ねてこれを鑑みたまふ。故に諸の大聖を捨棄し、この四聖を召し出だして、要法を伝へ、末法の弘通を定むるなり。」(『定遺』904頁)

すでに大科②〈在世正像と末法の弘通方規は異なる〉で、釈尊在世の諸衆は「三五下種の輩」であると述べ終えたから、ここでは『法華玄義』第六の「なお百川の海に潮すべきが如く、縁に牽かれて応生することまた是くの如し」の文のみを引き、上行等の四大菩薩に要法が付属され、末法の大導師と定められたことを明記したのである。これは『法華取要抄』で成功しなかった副目的を新たに主目的にした引用といえよう。

末法の大導師の自覚は後半の最後にこう示される。

「予、つらつら事の情を案ずるに、大師、薬王菩薩として靈山会上に侍して、仏、上行菩薩出現の時を兼ねてこれを記したまふ故に、粗これを喩すか。しかるに予、地涌の一分に非ざれども、兼ねてこの事を知る。故に地涌の大士に前立ちて粗五字を示す。」(『定遺』910頁)

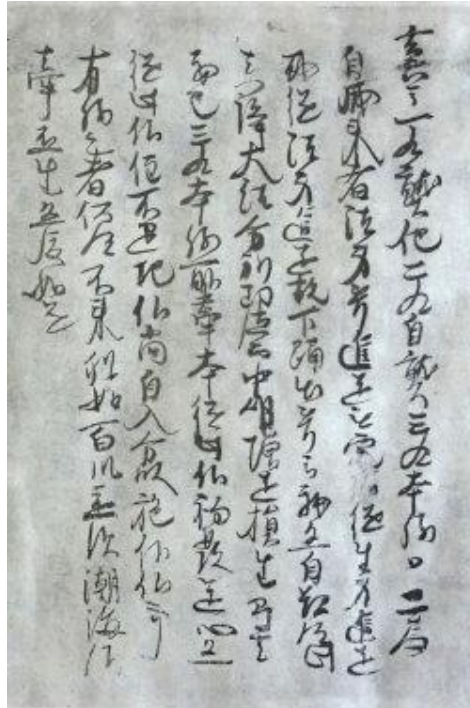
こうして、前半最後に上行等の四大菩薩が末法の大導師と定められたことを述べ、後半最後に上行自覚を「地涌の大士に前立ちて粗五字を示す」という表現で示して、叙述がスムーズに行われている。この時すでに確固たる上行自覚があったことは、三ヶ月前の文永十一年十二月に凶顕された通称万年救護本尊の讃文に、「此大本尊(中略)後五百歳之時、上行菩薩出現於世、始弘宣之」(この大本尊は……後五百歳の時、上行菩薩が世に出現して始めてこれを弘宣す)とあり明白である。

(三) 『注法華經』神力品に記入される法華玄義第六の文

神力品の初頭にこう説かれている。

「世尊、我等は仏の滅後に、世尊と分身所在の国土、滅度の処において、当に広くこの経を説くべし。所以は何ん。我等もまた自らこの真浄の大法を得て、受持読誦し、解説書写して、これを供養せんと欲す。」(『開結』577頁)

これは上行等の地涌の菩薩が仏滅後における唱導の決意を述べ、唱導を委託されんことを申し出たもので、『注法華経』ではこの裏に『法華玄義』第六の文が次のように記入してある。



【図版は無断転載禁止です】

「玄六に云わく、一は熟他のため、二には自熟のため、三には本縁のためなり。○二に自成のために来るとは、法身の菩薩は道を進むこと定まりなし。あるいは生身に從つて道を進め、あるいは法身に從つて道を進む。故に下の踊出の菩薩の云わく、我もまた自らこの真浄の大法を得んと欲すと。分別功德品の中に増道損生を明かすは即ちその義なり。三に本縁のために牽かれるとは、**もとの仏に從つて初めて道心を発し、またこの仏に從つて不退地に住せり。**仏はなお自ら分段に入りて仏事を施作す。有縁の者、何ぞ来たらざることを得ん。**なお百川の海に潮すべきが如く、縁に牽かれて応生することまた是の如し。**」(第7巻212番)

法身の菩薩が此土に応生する理由の内、〔自ら成熟するために来る〕〔本縁のために牽かれる〕の二つを具さに記して、この記入から、地涌の菩薩は過去の因縁により釈尊在世に應生して未法の弘通を委託されることを望み、自ら修行し成熟するために未法に應現すると、日蓮が考えていたことが窺える。

この記入は『曾谷入道殿許御書』の引文目的に合致しているから、両者の間に因果関係が認められよう。(菅原)

[▲このページの先頭に戻る](#)

『曾谷入道殿許御書』の法身大士(地涌菩薩)の行位

『曾谷入道殿許御書』に「例せば法身の大士に非ざれば三悪道に入らざるが如し。大苦忍び難きが故なり」（定遺903）とある。この法身の大士の行位について述べたい。

（一）法身の大士＝上行等の地涌の菩薩

『曾谷入道殿許御書』は大科五段の構成で、その大科④〈末法日本の逆謗に下種すべき要法と上行自覚〉の前半では、上記の文の後、次のように結論している。

「これらの大菩薩、末法の衆生を利益したまふこと、なお魚の水に練れ、鳥の天に自在なるが如し。濁悪の衆生、この大士に遇ひて仏種を殖うること、例せば水精の月に向かひて水を生じ、孔雀の雷の声を聞いて懐妊するが如し。天台の云わく、なお百川の海に潮すべきが如く、縁に牽かれて応生することまた是くの如し云云。恵日大聖尊、仏眼をもって兼ねてこれを鑑みたまふ。故に諸の大聖を捨棄し、この四聖を召し出だして、要法を伝へ、末法の弘通を定むるなり」（定遺904）

上行等の四大菩薩はよく苦難を忍び、巧に末法衆生を利益するから、釈尊は本門八品の会座に涌出させて末法下種の大導師に定めたというのである。この一連の文脈では法身の大士＝上行等の地涌の菩薩として話を展開している。

（二）天台教学における法身の大士の行位

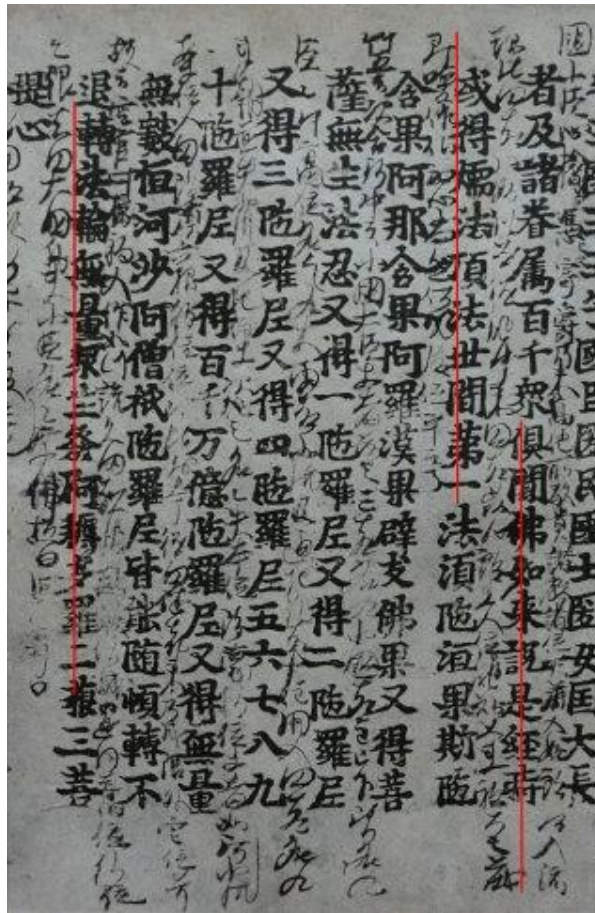
法身の大士は一分の中道を証した菩薩のことで、天台教学では円教の初住以上とするのが基本である。しかしそれは建前であって、次に示すように、それ以下の行位に解釈することもできる。そもそも中道の証得とは、法華教学の煩惱即菩提、生死即涅槃、三道即三徳を証することで、三道即三徳を秘密蔵ともいう。『法華玄義』第五にこうある。

「円教の発心は未だ位に入らずといえども、よく如来秘密の蔵を知れば即ち作仏と喚ぶ。初心なお然り。何に況んや後位をや云云」（仏教大系法華玄義3-539）

天台智顛は通常、秘密蔵を知る位を観行即とするから、これは観行即にて三道即三徳の秘密蔵を知って作仏するという観行即成仏を提示している。さらに妙楽湛然は『玄義釈籤』第五に、

「円の大国の凡夫の小臣のごときは名字仏と名づく。故に憑寄という。（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」（同3-538）

と扶釈した。「名字仏」「未だ品位に入らざれば」とあるように、観行即五品位に入らない名字即における成仏を提示したのである。これにより、一分の中道を証する行位も自ずと名字即到に下げられたことになる。日蓮はこの『法華玄義』と『玄義釈籤』の文を『注法華経』開経七〇番七一番【図版1】に記入している。



図版1 右線部が『法華玄義』左線部が『玄義釈籤』の当該文

【図版は無断転載禁止です】

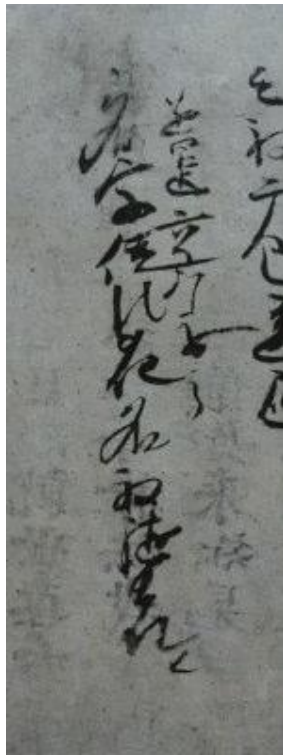
（三）末法応現の上行菩薩は名字即

日蓮はこうした天台教学を熟知していたから（『日蓮仏教研究』10号拙稿「『日蓮遺文』における当位即妙・不改本位について」213頁参照）、法身の大師＝地涌の菩薩は名字即の菩薩として末法に応現すると考えていただろうし、名字即の日蓮が上行を自覚することは許されると考えていただろう。

これを不軽菩薩の行の紹継という面から説明するとこうなる。周知のとおり、日蓮は『聖人知三世事』に「日蓮はこれ法華経の行者なり。不軽の跡を紹継するの故に」（定遺843）として不軽の行を紹継したが、『顕仏未来記』では、

「かの二十四字とこの五字と、その語はことなりといえども、その意これ同じ。かの像法の末と、この末法の初めは全く同じ。かの不軽菩薩は初随喜の人、日蓮は名字の凡夫なり」（定遺740）

と、初随喜の不軽菩薩と名字即の日蓮を同じ行位とした。この初随喜は観行即初品の位ではなく、『注法華経』三卷一八五番に「道暹の六即義に云わく、名字の位を法華は初随喜と名づく」【図版2】とあるように名字即のことである。



図版2 道暹『六即義』の逸文

【図版は無断転載禁止です】

道暹の『六即義』は不現存のため、これは貴重な逸文である。そして行満の『六即義』にも「名字即とは（中略）法華は名づけて初随喜の人となす」（続蔵100-805上）とあって、湛然の弟子の二人が揃って、名字即の初随喜に言及していることは注目できよう。（『興風』28号拙稿「日蓮の名字即成仏論の探究」388頁参照）

未法で不軽の行を行う日蓮自身に引き寄せて解釈すれば、未法に応現する法身の大士は名字即となり、日蓮の自覚する未法応現の上行菩薩も名字即ということになるろう。

こうしてみると、法身の法身を必ずしも初住以上と考える必要はない。私は日蓮の名字即の行位と、法身の法身（上行等の地涌の菩薩）の行位は矛盾なく結び付くと考えるのである。前回と今回の内容は『興風』33号の拙稿「『法華取要抄』と『曾谷入道殿許御書』の比較考察」に指摘したので参照願いたい。（菅原）

[▲このページの先頭に戻る](#)

続二五『真言宗私見聞』について

—『金綱集』日王丸本・未詳本との関係をめぐって—

[▲このページの先頭に戻る](#)

『真言宗私見聞』は、日健本録外を初出とし、刊本録外に収録された録外遺文である。『定遺』は「続二五」に偽撰遺文として収録する。

本書の内容は真言対破に関するもので、15の項目により構成されている。それは、第一 教主同異事、第二 諸仏同道事、第三 真言説処事、第四 一仏他仏事、第五 教主勝劣事、第六 顕密勝劣事、第七 祈祷事、第八 即身成仏事、第九 方等部事、第十 真言亡国事、第十一 謗法事、第十二 背自宗経師事、第十三 貴人背法事、第十四 理同事勝事、第十五 弘法事

などである。

本書は、現在まで『金綱集』「真言宗見聞」（日王丸本）との対照で、その内容的関連が指摘されてきた（『日蓮聖人遺文辞典（歴史篇）』（585頁）及び、中條暁秀氏『日蓮宗上代教学の研究』（平楽寺書店刊・平成8年11月）266頁以下参照）。中條氏は『真言宗私見聞』と『金綱集』日王丸本の文章表記を上下段に配し、両書の密接な関係を論述している。また『昭和定本 日蓮聖人遺文』（以降『定遺』と略称）続二五『真言宗私見聞』では、日王丸本との文章の異同（『定遺』のページ数）を脚注に示している。これらは、『真言宗私見聞』と日王丸本が密接な関係にあることを裏付けるものだが、反対に両書の異同部分に目を向けると、それなりに分量が多く、また新たな視点を与えてくれる。

『金綱集』「真言宗見聞」には、日王丸本の他に藻原本（茂原市藻原寺蔵）と未詳本（身延文庫蔵）がある（3本の内容や書誌については拙稿「『金綱集』に関する基礎的考察」参照。『日蓮仏教研究』第12号所収）。この両本と『真言宗私見聞』との内容的な関係はどうか。藻原本は未詳本の抄録なので、未詳本と『真言宗私見聞』との文章表記を対照し、その関係を検討してみよう。

結論を先にいえば、『真言宗私見聞』の『金綱集』「真言見聞」の第四、第六、第八、第九、第十一、第十四、第十五等の7項目は、殆んどが未詳本の引文といっても過言ではない。現在まで『真言宗私見聞』は『金綱集』日王丸本との対照で、その内容的関連が指摘されてきたが、未詳本との対照はそれにも増して重要だったのである。

その点について具体的に説明すれば、まず「第四 一仏他仏事」（『定遺』2073～77頁）の本文は、未詳本（61ウ～66ウ）の抄録で、全体がほぼ同文である。

『定遺』は脚注に日王丸本との異同を示して、「⑤〔世無二仏…云はば〕114字-金」（『定遺』2075頁）と注記している。これは『真言宗私見聞』の、

世無二仏ノ経論少少可引キ申。涅槃経ノ三十五ニ云ク、我於ニ 処処ノ経ノ中ニ
説テ言ク、一人出世スレハ多人利益ス。一国土ノ中ニ二転輪王 一世界ノ中ニ二仏出
世スレハ 無レ 有ニ 是処ニ。地持論ニ云ク、無レ 有ニ 一世界ニ 二仏俱ニ出ニ。記ノ一
ニ云ク、世ニ無ニ 二仏ニ 国ニ無ニ 二主ニ。一仏ノ境界無ニ 二ノ尊号ニ。経論釈義ノ
明文道理如レ 此ノ。若破ニ 道理ニ 横様ニ 名別ニ 出世の仏ありと云はば（『定遺』20
57頁）

との114字が日王丸本に無しという意味であるが、当該文はじつは未詳本（64ウ～65オ）より抄録したものである。

同様に「⑧〔又劫は……無之〕36字-金」（『定遺』2075頁）、「⑦〔其故……奪義以如此〕203字-金」（『定遺』2076頁）、「①〔無成道始……非仏説也〕56字-金」（『定遺』2077頁）等は日王丸本に無いが、未詳本にほぼ同文がある。すなわち『真言宗私見聞』は日王丸本ではなく、未詳本を用いて述作されている。

次に「第六 顕密勝劣事」（『定遺』2078頁～80頁）は未詳本（56オ～58ウ）より引文する。全体が未詳本とほぼ同文で、日王丸本にない長文が含まれている。例えば、

問テ云ク 今汝力所レ 云フ東寺の海公が所レ 立ル也。非ニ 天台真言ノ義レ 。但シ顯密 相對シテ立ニ 勝劣ニ 事 未レ 得ニ 其意レ 。所謂顯密ノ語ハ互ニ有ニ 得失レ 。……密の 言ハ千万無量なりと云フとも曲會私情ノ非義 莊嚴己義ノ邪説也。私ニ法華經ヲ名ニ 顯教レ 如来輕背ノ謗法也。法華ノ云ニ 秘密レ 証拠 論釈ノ義不レ 違ニ 広ク述レ 。粗是 ヲ可レ 出ス。……安樂行品ニ云ク 文殊師利 此法華經ハ諸仏如来ノ秘密之藏ニシテ、 於ニ 諸經ノ中ニ 最モ在ニ 其上レ 。壽量品ニ云ク、如来秘密神通之力。神力品ニ云 ク、如来ノ一切ノ秘要之藏。（『定遺』2079頁）

との一文は、もともと日王丸本にはなく、未詳本（56ウ～57ウ）からの引文である。

また「第八 即身成仏事」（『定遺』2082頁2行目～）は未詳本（49ウ～52ウ）より引文。全体ほぼ同文である。『定遺』脚注は「⑥〔然るに……墮獄ノ基哉〕62字-金」とするが、未詳本にはある。

「第九 方等部事」（『定遺』2084頁～86頁）は未詳本（54才～56才）を引文。全体ほぼ同文である。『定遺』脚注は「⑤〔他云大唐広修……難極〕178字-金」とするが、この長文も未詳本にある。

「第十一 謗法事」（『定遺』2087頁～89頁）は未詳本（18ウ～21才）を引文する。当項は全体が『法華真言勝劣事』であり、それは日王丸本にも収録されるが、冒頭の部分が未詳本と日王丸本では相違する。日王丸本（『宗全』13・238頁）には、

東寺弘法空海ノ所立ニ云ク、法華經ハ尚劣ニ 華嚴經レ 。何況於ニ 大日經等レ 乎 云云。慈覺大師円仁、智証大師円珍、安然和尚等ノ云、理同ニ 大日經レ 於ニ 印真言 ノ事レ 者是尚劣也 云云（其所釈余処出之）。空海依ニ 大日經・菩提心論等レ 立ニ 十住 心レ 判ニ 顯密勝劣レ 。

とあり、未詳本（18ウ）には、

東寺ノ弘法立ニ 十住心レ 撰ニ 一代レ 。是依ニ 大日經第一卷十住心品并ニ 竜猛菩薩ノ 菩提心論レ 云云。其中從ニ 第一レ 至ニ 第五レ 者、凡夫・悪人・善人・外道・声聞・縁覺、 小乗ナレハ置レ 之。

とある。未詳本のそれは、日進が日王丸本を再治した時に改変したものであろう。『法華真言勝劣事』は種々の理由で偽撰遺文と推定されるが、両本の冒頭部分の相違も、真偽を考える際に興味深い視点となろう。なお『真言宗私見聞』の記述は未詳本に依っている。

「第十四 理同事勝事」（『定遺』2090頁～92頁）は未詳本（58ウ～60才）を引文する。全体がほぼ同文である。『定遺』脚注は、『真言私宗見聞』と日王丸本の異同を詳しく載せるが、その内容に当たれば『真言宗私見聞』の記述が未詳本に依ったことを示している。

「第十五 弘法事」（『定遺』2092頁～93頁）は未詳本（88才・ウ）を引文する。全体ほぼ同文。日王丸本は当項目そのものがなく、本文はむしろ不載である。

以上、『定遺』の脚注を示しつつ、『真言宗私見聞』の多くが未詳本の引文で構成されていることを説明した。なお脚注の細かな異同は、まだ数多くあるが煩雑になるので省略した。ともあれ『真言宗私見聞』は未詳本への依存度がすこぶる高く、内容的にもあまり工夫が見られないようである。

また『真言宗私見聞』は偽撰遺文とされるが、本来は日蓮に仮託したものではなく、日蓮門下が真言対破のために編集した門下撰述とみなされよう。それは「第一 教主同異事」に、

師ノ云ク、粗四方四仏五仏ノ事ノ引証如レ 此ノ。仏説ノ經文ニ中央ハ釈迦と説く。 北方ヲ釈迦と云へる事ハ限ニ 礼懺計レ 。人師弘法ノ浮言不レ 足ニ 信用レ 云云。

(『定遺』2071頁)

とあり、また「第四 一仏他仏事」の冒頭に

師ノ云ク、抑モ密宗ノ大日法身ハ中央ノ如来也。釈迦応身ハ辺土ノ教主也等云云。
此事大ニ不審也……。 (『定遺』2073頁)

とあり、さらに「第十四 理同事勝事」にも

仰セニ云ク、抑モ唐朝ノ善無畏・金剛智等力法華・大日ノ両經ニ作ニ 理同事勝ノ釈-
事ハ 梵・華両国俱ニ勝劣ナル歟如何……。 (『定遺』2090頁)

等とあることが証左となろう。この三文は、それぞれ未詳本(89才、62才、58ウ)にあるもので、そこには当然ながら「師ノ云ク」「仰セニ云ク」等は書かれていない。これは『真言宗私見聞』の作者が付したもので、未詳本の本文を、作者は師の仰せと認識していたのである。偽撰遺文とすれば、日蓮が「師ノ云ク」「仰セニ云ク」と書いたことになり、じつに不都合で説明がつかない。

未詳本・は日進の再治であれば、『真言宗私見聞』の作者はおそらく日進門弟の誰かとなろうか。付弟の日善もその候補の一人といえるだろうか。(池田)

[▲このページの先頭に戻る](#)

七七『真言天台勝劣事』について

—身延文庫蔵『真言宗見聞』との関係をめぐって—

[▲このページの先頭に戻る](#)

今回は七七『真言天台勝劣事』について述べてみたい。本書は録内御書に収録されるが、私見ではその内容から偽撰であろうと推察する。一方で、身延文庫には宝聚日伝(身延久遠寺13世)筆写の『真言宗見聞』が伝来し、その内容が『真言天台勝劣事』と少なからず関連する。本書は真言破に関わる身延門流上代の法門書で、私見では日進の述作ではないかと考えている。

以下、『真言天台勝劣事』と『真言宗見聞』について、内容的に重なる部分を幾つか検討してみたい。『真言天台勝劣事』の引文末尾には『定遺』の頁数、『真言宗見聞』のそれには原本の丁数を記した。

はじめに、安然『教時義』の「五失」について、『真言天台勝劣事』は次のように述べる。

弘法大師の立ニ 十住心ニ 法華は三重劣ルと云フ事は、安然の教時義と云フ文に十住心の立様を破して云ク 五の失有り。謂ク一ニ八者 大日経の義釈に違する失。二ニ八者 金剛頂経に違する失。三ニ八者 守護経に違する失。四ニ八者 菩提心論に違する失。五ニ八者 衆師に違する失也。此五ツの失を陳ずる事無クしてつまり給へり。然

ル間、法華は真言より三重の劣と釈し給へるが大なる僻事也。（『定遺』478頁）

この一文は、真言義が「弘法大師八立=十住心-法華八自=真言-三重ノ劣」とするのに対し、安然『教時義』の「五失」を引いて破折したものである。

これは『真言宗見聞』にも、「法華經八望=大日經-三重ノ劣也。何者秘藏宝鑰・十住心論開レ之、第八法華經、第十大日經等云云」（50ウ）とする真言義に対して、

- 一、違大日經及義釈失
- 二、違金剛頂經失
- 教時義二云 五失 三、違守護經之説失 四、違菩提心論之失
- 五、違衆師之説失

今真言宗ノ此十住心ノ次第ノ用否。答、有=五失-故二不レ用=十心ノ次第-。其五失云何。（52オ）

と『教時義』を引用し破折した構図と同じである。さらに『真言宗見聞』では、「五失」の詳細を長文にわたり引文している。

なお日蓮の真撰遺文で、安然『教時義』の「五失」をもって真言・弘法を破折した例はない。翻って、前回の御書コラムで門下の述作と結論した『真言宗私見聞』「第十二背自宗經師事」（『定遺』2089頁）に「五失」を引文する例がある。これらは、おそらく日蓮滅後に展開された真言対破の一つと考えられようか。

次いで『真言天台勝劣事』には、日蓮義として、大日如来と釈迦牟尼仏の関係を次のように述べている。

大日經は釈迦の大日となて説キ給へる經也。故に金光明最勝王ノ經第一には中央釈迦牟尼と云へり。又金剛頂經ノ第一にも中央釈迦牟尼仏と云へり。大日と釈迦とは一つ中央の仏なるが故に、大日經をば釈迦の説とも云フべし、大日の説とも云フべし。又毘盧遮那と云フは天竺の語、大日と云フは此土の語也。釈迦牟尼ヲ名ニク毘盧遮那一トと云フ時は大日は釈迦の異名也。（『定遺』479頁）

この一文は、大日と釈迦を別仏とする真言義に対し、「大日は釈迦の異名」で一仏と主張するもの。

大日經の中央・大日如来に対し、釈迦如来を中央とする金光明經や金剛頂經をあげ、普賢經の「釈迦牟尼ヲ名ニ 毘盧遮那-」を文証とし、「大日と釈迦とは一つ中央の仏」と論じている。しかし、日蓮の真撰遺文には釈迦と大日を一体・一仏とする所説や文言は見られない。

しかるに『真言宗見聞』では、『真言天台勝劣事』と同様に

一、釈迦ヒルサナ異名一体ノ經々事 金剛頂經大日經ノ文八前二如レ出ス力。普賢經云、釈迦牟尼仏名ニ ヒルサ那遍一切処-。其仏住処名ニ 常寂光- 文。（10ウ）とあり、以下に大日經・華嚴經・像法決疑經・文句・守護国界經・大日經指歸・金剛頂經・蘇悉地經・大日經義釈等の經論を引いて、釈迦と大日が一体・一仏である文証とする。

また同（19オ）には「真言三部ノ經ニモ釈迦大日一仏ト見タリ」とあり、同（49オ）には「答云、ヒルサ那是釈迦ノ異名也。人師等迷ニ 此異名- 奪テ取ニ 中尊ノ位- 定ニ 北方ノ脇士- 既ニ下剋上ノ宗也。」等とある。

いずれも『真言天台勝劣事』の内容と同轍であるが、日蓮在世には見られない論義である。因みに門下述作の『真言宗私見聞』には、

普賢經ニ云ク 釈迦牟尼仏ヲ八名ニ 毘盧遮那遍一切処- 其仏ノ住処ヲ八名ニ 常寂光-。此等ノ經文ハ釈迦・大日一体ト云フ証拠也 如何。……自ノ云ク從ニ 顯教- 云フトキハ釈迦・大日一体ト被レ説力。又於ニ 密教- 釈迦・大日一体ト云フ証拠可レ出レ之ヲ。……大日經ノ五ニ云ク 中央毘盧遮那如来……金剛頂經ノ一ニ云ク 中央釈迦牟尼如来（『定遺』2071頁）

と記されている。これら釈迦と大日を一体・一仏とする所説も、日蓮滅後の真言対破における方策の一つといえるであろう。

次に『真言天台勝劣事』には、

彼經説の五味を天台は盜取て立= 己力宗= 云ふ無実を被= 云付= 弘法大師の大なる僻事也。所以に天台は依= 涅槃經= 立給へり。全く六波羅蜜經には不_レ 依_レ 依_レ。況ンヤ天台死去の後百九十年あて貞元四年に渡_レ する經也。何として天台は見給べき。

(『定遺』481頁)

との一文がある。これは、六波羅蜜經に説かれる「醍醐味」を天台が盗んだとする真言義を破折したものだ。これと同様に、『真言宗見聞』には、

真言宗云、天台大師八六八_ラ密經ノ醍醐ヲ盜テ我家ノ醍醐ト成スト云云。是則逆サマ事也。天台ノ立玉ヘル醍醐遥二前キ也。真言ノ醍醐八後也。……天台隋ノ開皇十七年十一月二十四日未時御円寂也。六八_ラ密經八唐ノ徳宗ノ御宇貞元四年戊辰至テ将来ス。然隋開皇十七年ヨリ至= 貞元四年= 中間既二百九十二年也。何未_レ 渡_レ 經文ヲ盜ミ玉フヘキ耶。(46才)

と記されている。この記述は、『真言宗見聞』が『金綱集』「真言宗見聞」の未詳本を引文したものだ。日王丸本でも当該箇所を「何ソ天台入滅百九十二年ノ後二渡_レ ル六波羅蜜經之醍醐ヲ可_レ 盜_レ 給_レ 乎」と結んでいる。

六波羅蜜經の「醍醐味」に関する記述は、『撰時抄』『曾谷入道殿許御書』にも見えるが、「貞元四年」「百九十年」等の年号や年数には少しも触れられていない。

すなわち、『真言天台勝劣事』における「天台死去の後百九十年あて貞元四年に渡_レ する經也。何として天台は見給べき」との一文と、『真言宗見聞』の「至= 貞元四年= 中間既二百九十二年也。何未_レ 渡_レ 經文ヲ盜ミ玉フヘキ耶」、日王丸本の「何ソ天台入滅百九十二年ノ後二渡_レ ル六波羅蜜經之醍醐ヲ可_レ 盜_レ 給_レ 乎」との間には、密接な関連があるといえよう。これらの年号・年数や言い回しは、真言対破をより具体的に示すため日蓮滅後に後付けされたものであろう。

次に『真言天台勝劣事』には、

凡ソ印相・尊形は是権經の説にして非= 実教ノ談= 。設ヒ説_レ 之権実大小の差別淺深有ルベシ。所以に阿含經等にも印相有ルが故に、……法華は只三世十方の仏の本意を説て、其形がとある、かうあるとは不_レ 可_レ 云フ。例せば世界建立の相を説かねばとて、法華は俱舎より劣ルとは不_レ 可_レ 云フ如し。(『定遺』482頁)

との一文がある。これは、印真言が法華經にないと論難する真言義に対し、印相は権經の説で阿含經にも世界建立の相がある。それを法華經が説かずとも小乗經に劣ることはない、と論じたものである。逆にいえば、世界建立の相を説かない大日經は小乗經に劣るのか、と反詰したわけである。

これに呼応するかのよう『真言宗見聞』には、

事勝ト申八印真言八法華二無_レ 之。大日經二有_レ 之。道理必然也。其經二無キ事ヲ説タラン經八勝ヘキ歟。其故八大日經二無キ世界建立ノ様在_レ 之。(26才)

と述べた一文がある。事勝というのは法華經に印真言が無く、大日經にあることで、真言勝の道理は必然である。ここまでは真言側の主張で、以下は法華側の反論である。事相の有無によって經の勝劣がつくのであれば、世界建立の相を説かない大日經はそれを説く小乗經に劣るのか等と反詰している。

印真言を破折するために、小乗經の「世界建立」云云を持ち出すことは真撰遺文に全く見られない。これも恐らくは門下による後付けの論義であろう。偽撰遺文と推定される三六『法華真言勝劣事』にも、

法華經二八無= 印真言= 大日經二八印真言有_レ 之云云。付= 印契真言之有無= 定= 二經之勝劣= 大日經二有= 印真言= 法華經二無_レ 之故二劣ルト云ハ、者 阿含經二八

世界建立・賢聖ノ地位 是分明也。大日經二八無レ 之。若爾ラ八者大日經八自ニ 阿含
經ニ 劣ル歟。（『定遺』 306頁）

とあり、同様の記述が示されている。

因みに、『金綱集』「浄土宗見聞・下」には、

何事モ虚事ト得意ハ、世間ノ性相・世界建立等モ皆虚妄歟。……答、世界建立等ノ事
ハ勿論爾前小乗ノ教也。（『宗全』 13巻160頁）

と記されている。これは真言対破に関するものではないが、『金綱集』にある「世界建
立」の用例として掲げておく。

今後さらに、『真言宗見聞』及び七七『真言天台勝劣事』、続二五『真言宗私見
聞』、三六『法華真言勝劣事』等の関連性について、じっくり検討を加えていきたい。
（池田）

[▲このページの先頭に戻る](#)

西山本門寺所蔵『和漢王代記』について

[▲このページの先頭に戻る](#)

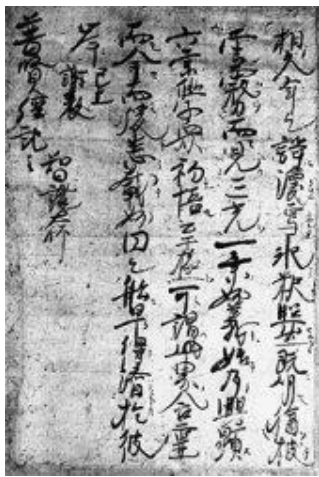
一、書誌

『和漢王代記』は静岡県富士宮市西山に所在する西山本門寺に真蹟が所蔵される。全
十七紙であるが、末紙に他筆で「本聞（門）寺重寶也 カミ十八マイ」とあり本来十八紙
であったようである。事実第十五紙と第十六紙は文章が繋がっておらず、その間に欠失
があることがわかる。右識語からするとその欠失は一紙であるから、第十六紙が欠失し
たということになる。

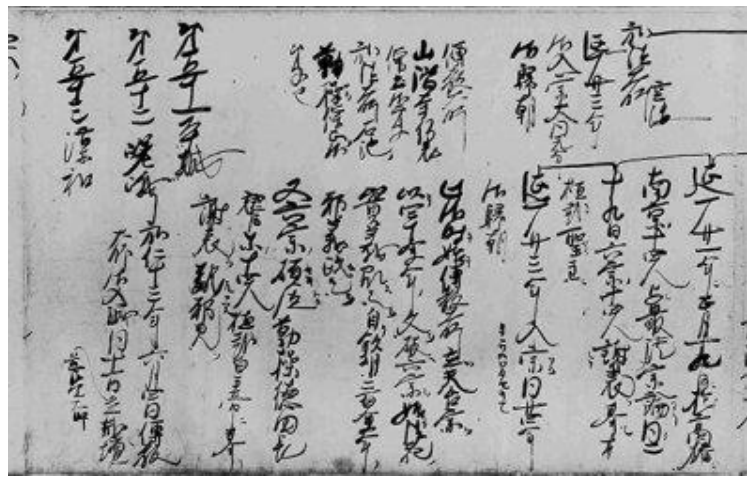
寸法は寺尾英智氏『日蓮自筆資料の原本の形状に関する基礎的研究』（25頁）によ
れば、各紙ばらつきはあるが、タテはおよそ34cmから34・5cm、ヨコは51・9cm
から53・4cmである。日蓮が通常使用する料紙は、およそタテ30cm前後、ヨコ45
cm前後であるから、かなり大きい紙が使用されている。

他筆にて所々に書き込みや文字の訂正、本文への補筆が見られ、また全般にわたり恐
らく同人が付したと思われる片仮名のルビや送り仮名、また返り点が見られる。

二、『善議等謝差勅使表等要文』との関連



『善議等謝差勅使表等要文』
(『真蹟集成』5巻263頁)



『和漢王代記』第十五紙
(『真蹟集成』3巻301頁)

【図版は無断転載禁止です】

さて右述の欠失部分について『日蓮大聖人御真蹟対照録』（上巻620頁下注・以下『対照録』）では、「闕失は或は第16紙のみに留まらざる歟。No.487善議等謝差勅使表等要文（6行断片）の如き或は本書の一部ならん歟」との重要な指摘がなされている。

すなわち京都府本満寺に所蔵される『善議等謝差勅使表等要文』（『日蓮聖人真蹟集成』5巻263頁・以下『真蹟集成』）が、欠失部分の一部ではないかとしているのであるが、たしかに上掲写真を較べると、字体や、他筆の片仮名のルビや送り仮名が酷似しており、そしてなによりその寸法がタテ34・8cm（『真蹟集成』5巻363頁参照）とほぼ同じであることが、右推測を一層確たるものとしている。

当然その内容も、第十五紙では伝教と南都六宗との宗論にて南都側が屈し、六宗十四人が桓武天皇に謝表を呈した旨が記されており、しっかりと対応している。

ただし「闕失は或は第16紙のみに留まらざる歟。」とし、欠失を一紙以上と見ていることについては一考の余地がある。

『対照録』は謝表の前半部分や、謝表の後に「普賢経記云」とあってその引文もあったと想定されることから、一紙では収まらないと判断し右のようなコメントとなったものと思われる。しかし謝表の前欠部分は、たとえば『撰時抄』で引文される謝表の文（『昭和定本日蓮聖人遺文』1028頁・以下『定遺』）で換算すると、それは五行ほどであったと思われ、末行の「普賢経記云」以下に引文されていた文章がそう長いものではなかったと想定すれば、一紙に収まらないこともない。ここは前掲の本書末尾に付された識語「カミ十八マイ」との情報に尊重し、欠失は第十六紙一紙と見るのが妥当ではあるまいか。

三、『和漢王代記』の内容

本書は中国と日本の王の歴世を列举し、各時代の仏教の伝播の様相を図表的に示したものである。まず中国の三皇五帝からはじまり、順次周の第四昭王の時代に釈尊が誕生し、第五代穆王の時入滅したこと、後漢第二光武の時代に仏教が渡り、魏代には『双観経』、晋代に『法華経』『阿弥陀経』『華嚴経』および三論宗が、宋代に『観経』が渡り、齊代には『涅槃経』が渡りかつ南三北七の十師および浄土宗が立ち、梁代に『撰論』『地論』が渡りまた禅宗が起こり、陳代・隋代に南岳・天台が出世して、五時八教を立てて南三北七等を破して法華宗を建立し、唐代には新来の華嚴および真言宗・法相宗が渡り妙楽がこれを破折し、日本では伝教・慈覚・智証がこの二宗と諍論したこと、などが図表によって示されている。

なお智証『授決集』の法相宗・真言宗等を初めとする諸経を批判する文が、四度にわたり肯定引文されていることが注目される。

ついで日本の王代記に移り、まず天神七代・地神五代の神代十二代が示され、ついで人王第一神武天皇以降第五十三代淳和天皇までが図表によって示される。

仏教に関する事項としては第十四代仲哀天皇・第十五代神功皇后は八幡大菩薩たる第十六代応神天皇の父母であること、第三十代欽明天皇の時仏教が百済国より渡り、第三十二代有明天皇の子聖徳太子は南岳大師の後身・観音の垂迹といわれたこと、第四十五代聖武天皇の代に南都に六宗が建立され、第五十代桓武天皇の代に伝教大師が出世し、南都六宗を破折して比叡山に天台法華宗を建立、第五十二代嵯峨天皇の代に叡山に戒壇が建立されたこと、等が示されている。第五十三代淳和天皇は名前のみが記され、以降一紙が欠しているが、そこには前述の南都六宗の謝表、智証の『普賢経記』が引文されていたと思われる。最後に破折のために『選択集』『往生要集』が引文され、『守護国界章』の法華一乗が末法に弘通されるとの文を引いて本書は終わっている。

四、系年について

本書には執筆の日付は見られない。『定遺』（2343頁下注）は稲田海素『日蓮宗年表』により建治二年、『真蹟集成』も建治二年に系け、『昭和新定日蓮大聖人御書』（2418頁下注。以下『新定』）は「未詳、或建治二年」とし、『対照録』は文永七年に系ける。

では以下に本書の系年について、まずその内容から考察し、次にそれを踏まえた上で形態や伝来にも目を配りながら推測していきたい。

（一）内容から

まず注目されるのは、本書では真言宗批判が指向されている点である。日蓮の明確な真言批判は文永六・七年頃からであるから（拙著『日蓮の諸宗批判』57頁以下参照）、それ以降であることがわかる。かつその批判にあたり、智証の『授決集』が四度肯定引文され、かつ日本での真言批判者として、「又日本国の伝教・慈覚・智証之れを諍ふ。」（『定遺』2347頁）と伝教・慈覚・智証をあげており、いまだ慈覚・智証の台密批判を開始する以前であることがわかる。

台密批判の嚆矢は『法華取要抄』の草案『取要抄』で、その成立は文永十一年二月五日以降、佐渡赦免の三月八日以前頃と推測されている。そこには「慈覚等本師実義を忘れ唐師権宗の人に付順する也。智証大師は少しく伝教大師に似たり。」とあり、まず慈覚のみが批判されている（拙著160頁）。よってそれ以前ということになる。

そうとすれば『定遺』『新定』『真蹟集成』等の建治二年説は不可ということになる。では『対照録』の文永七年説はどうか。右真言破折の状況からすればその範囲であるから、一応妥当な系年といえよう。しかし本書の形態や伝来を考慮すると、もう少し後の佐渡期の成立が見えてくる。

（二）本書の形態と伝来

本書は真言をはじめとする諸宗批判の意をもって作成されているが、その形態は書状でも論文でも要文集でもない、ある種独特なものである。ではどういう目的で作成されたのであろうか。

ヒントとなるのは、同じく西山本門寺に所蔵される『浄土九品之事』である。同書は浄土教批判を目的として作成されているが、図表を駆使し各種要文を諸所に配すその形態が本書とよく似ている。そして注目されるのが、同書の寸法がタテが38cmから38・9cm（前掲寺尾稿26頁）と、本書以上に大きく仕立てられていることである。

思うにこれらは、門下に法義を指導教授するための、教材として作成されたのではなかろうか。かなり大きめに作成されているのは、それを複数の門下に指し示しながら教えるためであったと思われるのである。

ではこれらはいつどこで作成されたのであろうか。『浄土九品之事』の系年はこれまで、『定遺』は稲田海素『日蓮宗年表』の説により文永六年とし、『新定』がそれを踏襲し、『対照録』は文永八年とし、『日蓮聖人遺文辞典』（歴史篇）は、同書を「浄土

教徒との対決を意図しての筆録」と見、文永九年正月に系けられる『法華浄土問答抄』と関連ありとしている。

しかるに近時石附敏幸氏は「日蓮の浄土教批判の再検討」（『興風』31等385頁）において、同書に「一弟子善恵小坂 故嵯峨法皇御師」（『定遺』2309頁）とあることに注目し、「故嵯峨法皇」とあるのは、善恵房証空を師としているとの記述から「故後嵯峨法皇」の誤記であり、後嵯峨法皇の崩御は文永九年二月であるから、成立はそれ以降であるとの見解を示している。重要な指摘であり、『浄土九品之事』は少なくとも文永九年二月以降の成立であることが判明した。そうとすれば以下に示すその伝来も含め、姉妹編と思われる本書もおよそそれ以降と考えてよいであろう。

さて次に『和漢王代記』と『浄土九品之事』が西山本門寺に伝来所蔵されることに注目したい。すなわち両書は日蓮→日興→日代と伝来していることから、日興が日蓮より授与されたものと想定されるのである。

そのことを念頭に置き、両書成立の範囲、すなわち『浄土九品之事』が文永九年以降、『和漢王代記』が台密批判の始まる文永十一年二・三月以前であることを勘案すれば、両書の成立は佐渡期に限定されるのであり、そうとすればこの両教科書は、日蓮の佐渡流罪に随行し生活を共にした、日興をはじめとする弟子のために作成され、そしてそれ等は使用された後（繰り返し講義は行われたであろうが）、日興に与えられたと推測されるのである。

さてでは佐渡期のいつ頃を想定すべきか。その後期、文永十年四月の『観心本尊抄』では台当本迹違目が提示され、十一年二・三月頃には台密批判がなされるのであるが、それよりも、前期文永九年二月の『開目抄』が、『授決集』を肯定引文し、かつ「今真言の愚者等、印真言のあるをたのみて、真言宗は法華経にすぐれたりとをもひ、慈覚大師等の真言勝れたりとをほせられぬれば、なんどをもえるはいうにかいなき事なり。」（『定遺』585頁）と、真言師の慈覚批判に対し、それを「とるにたりぬこと」と庇っていることが、先に示した『和漢王代記』の内容に近似しているように思われる。

よって今は本書成立を佐渡前期の文永九年頃と推定しておきたい。（山上）

[▲このページの先頭に戻る](#)

身延曾存『光日房御書』と『阿弥陀堂法印祈雨事』の末文錯簡について

[▲このページの先頭に戻る](#)

一、『阿弥陀堂法印祈雨事』の末尾が『光日房御書』末尾であったこと

『光日房御書』は『日意目録』に「光日房御書 末二枚程アソハシ残ス也」（『定遺』2743頁）とあり、『日乾目録』に「光日房御書 去文永八年太歳辛未〇ほろひぬとみへし程に 已上十八紙半一行モ不闕 毎継目御筆かゝれり」（『定遺』2748頁）とあ

って、身延山久遠寺に真蹟が、末尾「ほろびぬとみへし程に」（『定遺』1160頁）以降を欠して伝来していたが、明治八年の大火によって焼失した身延曾存御書である。

しかるにそれが焼失する直前の江戸末期、『高祖遺文録』編者の小川泰堂が身延にて真蹟を実見し、『阿弥陀堂法印祈雨事』の末尾に、『光日房御書』の末文が錯簡し貼り合せてあることを発見したのである。

『阿弥陀堂法印祈雨事』は『日明目録』にて、『種種御振舞御書』の一部であることが指摘されて以降、現行遺文集ではそれが踏襲されているが、『日意目録』『日乾目録』等、長く「種種御振舞御書」「佐渡御勘気御書」「阿弥陀堂法印祈雨事」と別御書として伝来していた。泰堂は真蹟を実見して、日明の指摘が正しいことを確認し、『高祖遺文録』に三書を上記順番にて一書とし、『種種御振舞御書』として収録したのだが、その作業の中で上記錯簡を発見したのである。

『高祖遺文録』の『光日房御書』末尾には

「泰堂云、此編延山所蔵ノ真蹟二八、国土一時二ホロビヌトミエシ程ニト云文マテニテ、其末闕失シテ其文知ルヘカラス。還テ古板ニ、俄ニ佛前ニマイリテ等云云二百四十餘字ヲ次続シタレトモ、此ハ正シク録内二十三卷阿弥陀堂法印祈雨鈔ノ末文ナレハ今取テ以テ其本位ニ復シ、又其法印祈雨鈔ノ最末二百餘字ヲコ、ニ移シ入レテ此書ノ結末トナシ彼此転置シテ初テ古色燦然タルニ至ル。」（巻20）

とある。

すなわち泰堂は『阿弥陀堂法印祈雨事』の末尾に錯簡して貼り付けられていた「これらはさてをき候ひぬ。……かく申す人をばものしらぬ者とをぼすべし。建治二年太歳丙子三月日。」（『定遺』1160～61頁）の文章が、同じく身延に伝来し、末尾欠とされていた『光日房御書』の末尾であることを見出し、首尾整束させたのである。それは「これらはさてをき候ひぬ。」以下には、光日尼御前の子息「故彌四郎殿」についての記述があり、妥当な措置であった。

二、古板『光日房御書』末文を『阿弥陀堂法印祈雨事』の末文としたこと

（一）『妙伝寺本録内』所収『光日房御書』の末文

ところで泰堂は「還テ古板ニ、俄ニ佛前ニマイリテ等云云二百四十餘字ヲ次続シタレトモ、此ハ正シク録内二十三卷阿弥陀堂法印祈雨鈔ノ末文ナレハ今取テ以テ其本位ニ復シ」とも述べ、「古板」『光日房御書』の末文「懺悔して罪きえしなり。されば鹿は味ある故に……」以下の文章は、『阿弥陀堂法印祈雨事』の末文が錯簡したものであるとして、『阿弥陀堂法印祈雨事』の末尾（現行本においては『種種御振舞御書』の末尾）に付けたのである。

泰堂がいう「古板」とは、『妙伝寺本録内』（明応四年＝一四九五・身延十二世日意筆写分）に収録される『光日房御書』（以下妙伝寺本『光日房御書』）と思われ、それには「ほろびぬとみへし程に」以降に、

「俄に佛前にまいり、懺悔して罪きえしなり。されば鹿は味ある故に人に殺され、亀は油ある故に命を害せらる。女人はみめ形よければ嫉む者多し。国を治むる者は他国の恐れあり。財有る者は命危ふし。法華經を持つ者は必ず成仏し候。故に第六天の魔王と申す三界の主、此の經を持つ人をば強ちに嫉み候なり。此の魔王、疫病の神の目にも見えずして人に付き候やうに、古酒に人の酔ひ候如く、国主・父母・妻子に付きて、法華經の行者を嫉むべしと見えて候。少しも違はざるは当時の世にて候。日蓮は南無妙法蓮華經と唱ふる故に、二十余年所を追はれ、二度まで御勘気を蒙り、最後には此の山にこもる。此の山の為体は、西は七面の山、東は天子のたけ、北は身延の山、南は鷹取の山。四つの山高きこと天に付き、さがしきこと飛鳥もとびがたし。中に四つの河あり。所謂富士河・早河・大白河・身延河なり。其の中に

一町ばかり間の候に庵室を結びて候。昼は日を見ず、夜は月を拜せず。冬は雪深く、夏は草茂り、問ふ人希なれば、道をふみわくることがたし。殊に今年は雪深くして人問ふことなし。命を期として法華經計りをたのみ奉り候に、御音信ありがたく候。しらず、釈迦仏の御使ひか、過去の父母の御使ひかと、申すばかりなく候。南無妙法蓮華經、南無妙法蓮華經。」（『定遺』985頁。漢文部分は読み下し文に改めた）

の文言が付加されており、『妙蓮寺旧蔵本録内』（天文十二年＝一五四三）、『本満寺本録内』（文禄二年＝一五九三）、『刊本録内』がそれを踏襲している。

しかるのこの末文は、泰堂が『光日房御書』の本当の末文が、『阿弥陀堂法印祈雨事』の末尾に錯簡して貼り付けられていたことを発見したことによって、何者かによって偽作付加されたものであることが判明したのである。

（二）妙伝寺本『光日房御書』末文を、『阿弥陀堂法印祈雨事』末尾に付けたこと

ところが泰堂は、この妙伝寺本『光日房御書』末文を偽作と見ず、『阿弥陀堂法印祈雨事』の末文が錯簡付加したものととして、『阿弥陀堂法印祈雨事』末に付したのである。

しかしその措置にはどう考えても無理がある。もし身延曾存の『光日房御書』と『阿弥陀堂法印祈雨事』の双方に末尾部分があったのであれば、それぞれの末尾が錯簡したとして、双方の文章内容や形態を吟味しつつではあろうが、互いの末尾を交換することはあって然るべきである。しかし『光日房御書』の末文は無かったのであり、それは録内御書の嚆矢である『平賀本』『日朝本』の写本においても同轍である。そうであれば『阿弥陀堂法印祈雨事』末尾が『光日房御書』の末尾に移動された上は、『阿弥陀堂法印祈雨事』末尾は当然失われると同時に、本来無かったものと考えなければならないのである。

一方上述のように妙伝寺本『光日房御書』の末文は、真蹟が発見されたのであるから、本来の『光日房御書』の末文ではありえず、長く後欠として伝来していた『光日房御書』に、何者かが偽作付加したものと考えられるのである。

よって妙伝寺本『光日房御書』の末文を、『阿弥陀堂法印祈雨事』末文とした泰堂の措置は、不当と断ぜざるをえない。

三、偽作付加された『光日房御書』末文について

さてこの偽作付加された文章に関連して、興味深い資料がある。それは『南条平七郎殿御返事』である。同状は『三宝寺録外』『他受用御書』『刊本録内』に収録されるが、それ以外の遺文集や目録類には未収録の、一般にあまり知られていない御書である。

さてその内容が、なんと『光日房御書』に偽作付加された文章と瓜二つなのである。左に『南条平七郎殿御返事』の全文を掲げよう。

『南条平七郎殿御返事』（漢文部分は読み下し文に改めた）

「芋トコブト此山中ニテハ希ナル物ニテ候。鹿父（『刊本録外』は「文」）アル故ニ殺サレ、亀ハ油コレ有ル故ニ害サレ、女人ハミメ形ヨキ故ニ嫉ムモノ多シ。国ヲ治ル者ハ他国ノ恐アリ。財アル者ハ命危シ。法華經ヲ持テハ必成仏候故ニ、第六天ノ魔王ト申三界ノ主此国ヲ持候ヘバ、強ニ嫉ミ候也。此ノ魔王疫病神ト成テ目ニモ見ヘズシテ人ニツキ候。古酒ノ人ヲ酔セ候ガ如ク国主父母妻子ニ付テ法華經ノ行者ヲ嫉ムベク候ト見テ候ニ、少モ違フズ当時ノ体ニ候。日蓮ハ南無妙法蓮華經ト申故ニ二十四度所ヲ追ハレ、二度マデ御勘氣ヲ蒙リ、最後ニハ此山ニ籠テ候。此山ノ為体西ハ七面山、東ハ天子ノタケ、北ハ身延山、南ハタカトリノ山、四ノ山ノ高キ事

天二モツキ峨シキ事飛鳥毛飛ガタシ。中二四ノ河アリ。所謂富士川、早川、大白川、身延河也。其中二一町計ノ間ヲ隔テ庵室を結ンデ候。昼八日ヲ見ズ夜八月ヲ拝セズ、冬八雪深ク夏八草茂ル間、人希ナレハ道踏三分ル事難シ。殊ニ今年八雪深ク問フ人ナケレバ命ヲ期トシテ法華經計ニ憑ミ奉ルニ、有リ難キ御音信、知ラズ釈迦仏ノ御使歟、過去ノ父母ノ御扶ケ歟、申計ナシ。南無妙法蓮華經 南無妙法蓮華經。 日蓮在御判。 南条平七郎殿御返事。」

前掲した妙伝寺本『光日房御書』の偽作部分冒頭の「俄に佛前にまいり、懺悔して罪きえしなり。」と、『南条平七郎殿御返事』冒頭の供養の謝礼部分が異なるものの、それ以降の文章はほぼ同文であることが了解されよう。

さて、これほどに同内容の文言が二つの書状にあることは考えにくく、そうとすれば偽作であることが確定する『光日房御書』の末文が、『南条平七郎殿御返事』を依用して偽作したと考えるのが自然なのではなかろうか。その場合『南条平七郎殿御返事』の文献的初出が『三宝寺録外』『他受用御書』あたりとかなり後出であり、知名度が低かったことが依用された大きな要因ではなかったかと思われる。

もっとも『南条平七郎殿御返事』がかなり後出であることを重視すれば、妙伝寺本『光日房御書』の末文を依用して、『南条平七郎殿御返事』が偽撰されたとの想定も一応考慮する必要がある。

しかし『南条平七郎殿御返事』の内容は、弘安三年一月二十七日状『秋元御書』の末文に

「日蓮此禁（いましめ）を恐るゝ故に、國中を責めて候程に、一度ならず流罪死罪に及びぬ。……鎌倉を去りて此山に入つて七年也。……此山の為体……北は身延山、南は鷹取山、西は七面山、東は天子山也。板を四枚つい立てたるが如し。此外を回つて四つの河あり。北より北南へ富士河、西自り西東へ早河、此は後也。前に西より東へ波木井河の中に一つの滝あり。身延河と名けたり。……此四山四河之中に、手の広さ程の平らかなる処あり。爰に庵室を結んで、……去年十一月より雪降り積みて、改年の正月今に絶ゆる事なし。……本より人も来らぬ上、雪深くして道塞がり、問ふ人もなき処なれば、……」（『定遺』1739～40頁）

とあるのと、身延が豪雪故に人もなかなか訪れぬ状況であること、身延の立地状況を述べることなどが共通しており、『秋元御書』と同じ頃の書状と考えれば、真撰としてなら違和感がない。よって今は『南条平七郎殿御返事』を真撰遺文と推定し、妙伝寺本『光日房御書』の末文は、それを依用して偽作されたと結論しておきたい。

四、まとめ

以上論じたことを踏まえ、以下に三点の提言をしておきたい。

まず第一点は、『妙伝寺本録内』所収『光日房御書』の末文は、後世偽作されたものであり、したがって『高祖遺文録』がそれを『阿弥陀堂法印祈雨事』の末文が錯簡したもの判断し、『種種御振舞御書』の末尾に付したのは不可であるので、それを踏襲する『縮冊遺文』以降の『定遺』等の諸遺文集は、その文言を削除すべきである。

第二に、真蹟曾存の『光日房御書』の末文「国土一時にほろびぬとみえし程に」と、それ以下の文章である『阿弥陀堂法印祈雨事』末尾に錯簡されていた部分の冒頭「これらはさてをき候ひぬ。」は文章が直接繋がらない。これは一行程が誤って切断された故と思われるが、『高祖遺文録』はその欠失部分を、妙伝寺本『光日房御書』の偽作部分の冒頭「国土一時にほろびぬとみえし程に、俄に仏前にまいり、懺悔して罪きえしなり。されば鹿は味ある故に……」とある傍線部分で補い、「国土一時にほろびぬとみえし程に、俄に仏前にまいり、懺悔して罪きえしなり。これらはさてをき候ぬ。」とした

のである。しかしそれはあくまでも偽作された文言であるから妥当な措置とはいいがたい。もっともこの文章は、そもそも偽作付加する際に、それまでの文章と偽作した後段の文章を繋げるために補われたものであるから、それを利用した、『高祖遺文録』以降現行の『光日房御書』の右末文は、文章的に何ら違和感がないものとなっている。おそらく失われた真蹟一行は、このような文言だったのであろう。しかしそれはあくまでも偽作された文言である。しかるに『定遺』の当該文章の下注には「程に、以下後人加筆有」（1160頁）と、後人の加筆とのみ記されているが、それが妙伝寺本『光日房御書』の偽作部分冒頭の文章であることを具体的に明記すべきことをここに提言しておきたい。

第三に、『定遺』等の現行遺文集が未収録の『南条平七郎殿御返事』を、弘安三年一月頃の真撰遺文として収録すべきことを提言しておきたい。（山上）

[▲このページの先頭に戻る](#)

『法命集』中の『秘密莊嚴論』の文について

[▲このページの先頭に戻る](#)

次号、次々号と「興風叢書」には続けて『法命集』が発刊される。次号には「経旨」（文句）の6冊を、次々号には「教旨」（玄義）の2冊と「宗旨」（止観）の3冊を合冊して刊行の予定である。それに先立ち解説作業の合間に気付いたところを紹介してみたい。『法命集』についての解説は解題が添えられているので、詳しいことはそちらを参考にいただければ幸いである。

さて次号の「経旨」の号で興味を惹くのが、山家（伝教）作とされる『秘密莊嚴論』の文が引用されていることである。

それとは、すなわち「一念三千即自受用身、自受用身者出尊形仏」との文言である。この文は大石寺26世日寛上人も『六巻抄』の各所に引かれている。これは、自受用身（智）が一念三千（境）と冥合している仏であること山家大師（伝教）の文証として使われているようである。『一流相伝法門見聞』（以下『二帖抄』、「天台宗全書 第九巻」所載）では七箇の相伝法門中「心境義」と「円教三身」の項目に引用されている。

その箇所を見てみると、

尋云。一念三千一心三観果海立行。終窮究竟極説観心名之。智一心三観名之。其証拠如何。

私云。一家釈止観一部釋釈皆以証拠之。可見之。山家御釈云。一念即自受用身。自受用身者出尊形仏云へり。此釈既自受用本覚智一念三千釈故。智一心三観果海修行名之。尤可然事也（云）。

蓮実坊和尚云。万法本来果徳三身也。万法広不出三千。三千者自受用身境智也。仍諸法無盡不離境智。境智又一心。一心自受用身也云ヘリ。(天全9-133頁)

と引用され、更にもう一箇所「円教三身」のところには、

尋云。以報身自受用智顯本為正意其故如何。

仰云。智一心三觀一念三千為成也。本門事円習此事也。依之山家御釈云。一念三千即自受用身。自受用身者出尊形仏(文)。最秘口伝可思之。(天全9-141頁)

と使われている。管見の限りこの文章の初出はこの『二帖抄』であろう。おそらく心賀の談義の中、蓮実房(勝範)の説を受けて語られた文章ではないかと思う。なぜか直接面識のある俊範や静明の義よりも蓮実房義が多く用いられている。また上記の「山家釈云、一念三千即自受用身、自受用身者・・・」との文章は、『二帖抄』が成立したとされる延慶三年(1310)以降の著作には登場しても、政海の『一乗論談抄』(『興風叢書』22~25号)の中の「仰云」とある俊範の説や、「新仰云」との静明の説の中に文章が出てこないのである。つまり俊範や静明は、上記の「山家釈」の文章を相伝されていなかったのかもしれない。ただ『一乗論談抄』欠本部分、政海の『宗要類聚抄』等の他の著作も確認はしておきたい。(『二帖抄』成立の年は、藤平寛田著「恵心流心賀談一海記『相伝法門抄』(『八帖抄』)の基礎的研究」(多田孝正博士古稀記念論集『仏教と文化』所載)による)

ところで、上記の「山家釈」の文章に、等海(一1317~49)編集の『宗大事口伝抄』(以下『等海口伝抄』)と『法命集』には共通して『秘密莊嚴論』との書名が冠して引文されている。すなわち『等海口伝抄』には次のように記されている。

尋云。今師祖承時。南岳天台共。塔中釈迦有直授者。色相莊嚴事相仏。正顯現直授南岳天台歟。抑値常在靈山教主本覺仏者。何様云事耶。

心賀御義云。値佛云色身一佛一菩薩。事相顯現事無之也。次値常在靈山釈迦者。先可定彼仏体相也。以彼本果仏。可為天台宗本尊也。定天台宗本尊上。値彼仏直授相可口伝也。而天台宗本尊者。自受用本覺覺如來。常在靈山教主也。弘五云。当知身土一念三千。故成道時称此本理。一身一念遍於法界(矣)。此釈既出本覺成道体口伝也。天真独朗云事。能能可得意也。所以天真独朗者。一念三千觀悟事也。一念当体内証本具三千。一念開処。云天真独朗開悟。云値如來也。迷時心外求別仏。開悟後一心本源外。全無別仏也。一切諸仏一念開也。是云天真独朗開悟也。行者打開心本源。顯本覺三身。直値如來云也。我等一念本覺智顯現。如來直授習也。別仏顯現非直授也。返深秘也。秘密莊嚴論云。一念三千即自受用身。自受用身者。出尊形仏(矣)。天真独朗開悟者。第一自解仏乘開悟也。此時五品悟一念開也。大蘇山開悟是也。(天全9-389~390頁)

それともう一箇所、

尋云。一念三千修行。即本覺行云事如何。

弘七云。今妙觀直觀本理。理具諸法矣。秘密莊嚴論云。一念三千即自受用身。自受用身者。出尊形仏(矣)。(天全9-455頁)

と使われている。そして『法命集』では「經旨下之上」に、

尋云。自受用身ト者、如々ノ智也。依之唯識論ノ中ニ八四智心品トモ明シ。所依ノ文ニ八如々ノ智也ト釈ル故ニ、色心自元不同ナル故ニ、自受用智若心法ノ智也ト云ナラハ、豈於心法可具ニ相好一ヲ耶如何。

口決云。於万法ニ依正ニ法悉不具足十如ヲ法不可有之故ニ、自受用身ニ可具相好也。但自受用身八如々智心法ナル故ニ、色心自元不二也ト云トモ、而モ宛然ナル故ニ、於心法二者、更ニ不可具相好ヲ云事ハ、円宗ノ心ハ、只心是一切法、々々々是心ト談ル故ニ、万法悉一心ノ上ノ形也。若爾ハ一心ノ智也ト云テ、不八具相好ヲ不可云者也云云。

【13丁表】

心地観経云、自受用身諸相好、一々遍滿十方刹、四智円明受法楽 矣。

次第禅門三云、報身如来ノ相ヲ釈トシテ、色心清浄、微妙寂滅、功德智慧、充滿法界 矣。

両卷疏云、実智真身亦〔有〕五陰也 矣。

秘密莊嚴論云、一念三千即自受用身。々々々々者出尊形仏 矣。

本理大綱集云、自受用身諸相好遍滿十方、相好者所有十方世間有情非情等ノ五相。十界衆生皆三十七尊ナリ。以三十七尊〔曰〕自受用〔身〕如来ノ相好ト云。次普賢延命、十方遍法界相好以是也 矣。

蓮実坊和尚云〈三身義〉大経、妙色常湛然ノ文并引テ因滅是色獲得常色。受想行識亦復如是ノ文ヲ。既仏果位之有湛然常色相云具常住五陰○然云無遮色相。況以無遮色相唯可云如々智。何仏果無五陰。只是無九界色法麁儀法也。妄想起故、所以色心共無始性徳也。可有之耶 矣。

(中 略)

【13丁裏】

(中 略)

尋云、心地観経等二如此体皆同ノ旨明ト之、一家所立ノ体皆同ノ義全同之歟如何。

口決云、心地観経等ノ説ハ、若得始覚還同本覚ノ意也。一家心八万法本来常住ノ上ノ義ナル故二大ニ異也 云云。

口決云、秘密莊嚴論云、一念三千即自受用身。々々々々者出尊形仏 矣。蓮実坊和尚云、万法広トモ不出三千。々々ト者、自受用身ノ境智也。仍諸法無尽ナレトモ不レ離境智ヲ。々々又一心。々々又自受用身也 矣。所詮故信解本地難思境智ナル故二、本地難思ノ境智、三千十界ノ万法ノ全体、本覚顯照ノ当体トシテ名二自受用身ト。故二万法自元常住ナレハ不可有前後ノ不同。三千ノ体二無レハ二物一体ニシテ不可有異習也。加之弘決五云、当知身土一念三千、故成道時称之本理一心一念遍於法界ナル故二、我等力己心常住ノ自受用身不可有前後ノ不同口決ル也 云云。

と引用されている。つまり『秘密莊嚴論』の書名は、『二帖抄』と『等海口伝抄』・『法命集』が編集される間に付与されたということになるだろう。

俊範一静明一心賀一と恵心流の嫡流が継承されていく中、『等海口伝抄』を編集した等海等の仙波一門は直接俊範や静明から教示を受けていない為か俊範や静明の御義を取り上げることはそう多くない。尊海を介して心賀よりの法門相伝が大概のようなので、収集した相伝も『二帖抄』に書かれてあることに准じている。『等海口伝抄』にしても『法命集』にしても、むしろ「蓮実房御義」を多く引用しているように思われる。

次に山家大師撰『秘密莊嚴論』の引用とされていることについて、大久保良順氏は以下のように疑義を述べている。

特に第四の「一念三千即自受用身」の句は、ここには「山家云」とあるけれども、古来山家大師撰『秘密莊嚴論』の文であるといわれる。それは現存しないばかりか、『本朝高僧伝』第十三、肥後飯田山沙門真俊伝に、真俊がかつて『秘密莊嚴記』一百巻を撰した旨記されてある。真俊は忠尋・皇慶から顕密を受け、更に高野の心蓮大徳・俊覚法師からも密教を伝えたといい、泉涌寺の不可棄法師俊苧が久しく顕密の法を受けたという。果して『論』と『記』と同一なりや否や不明に属するけれども、性舜がその先輩の『莊嚴記』あるいは『莊嚴論』の名を用いていないことは意味のあるところであろう。（『恵檀両流法門中の伝教大師』（「伝教大師研究別巻）」）

またその前文には『秘密莊嚴論』の文章が引用されている、恵心僧都作とされる『教観大綱』についても、次のように述べている。

恵心僧都の作として伝えている『教観大綱』一卷は、恵心僧都全集にも収録されてあ

るが、決して僧都のものではなく、石泉法印あるいは海岸坊と称せられる性舜の作とする方が妥当だと考えるし、それは真如蔵本の豪運所写になる『教観大綱要文』の題目が正しかろうと思われる。作者が性舜であるとするれば、師は西塔義とされる忠尋門下順耀—永心—覚什—性舜と相承するし、『論義古実』の聚海の扉に「論義次第見聞双紙奥書云。於比叡山無動寺円頓坊六月六日奉值土御門心聡法務記之畢 性舜」とあるから、恵心流口伝法門の成文化がなされたであろうと言われる頃に、性舜は大和庄の正系をも受けていると言えよう。その性舜が、当時の教学が依って立つ祖師の要文を鈔出集録して、教観の便に供しようとしたものが『教観大綱要文』であろう。

(同上)

ここでは『教観大綱』の作者を恵心僧都のものではないとされているが、それには首肯できる。ただ、作者を忠尋門下の順耀—永心—覚什—性舜と継承される性舜（—1183～1206—）に比定されているが、『論義故実』の聚海の扉書の「土御門心聡法務（—1310～47—）に値い奉りて記した性舜」（『昭和現存天台書籍綜合目録』上巻 280頁下段参照）とは年代が合わないのと同一人とは見なせない。『教観大綱』の作者が性舜であれば、むしろ心聡に値って記した性舜の方が付合するのではないかと考える。（性舜・心聡の生年は『正續天台宗全書目録解題』及び『續天台宗全書顯教7 三百帖 法華十軸抄解題』による）（成田）



身延文庫蔵『法命集 経旨下之上』12丁裏・13丁表

左丁4行目に「秘密莊嚴論云、一念三千即自受用身。……」との一文が見える。

【図版は無断転載禁止です】

[▲このページの先頭に戻る](#)

『法命集』の「因分果分久遠事」をめぐって

前回到続いて、「興風叢書 26」所収の『法命集1』の解読中に興味を引いた「口決」の解釈について紹介してみたい。

『法命集』の「経旨」の巻は、法華文句の文章に沿って相伝されてきた解釈をまとめ編集されたものであるが、その中「経旨上之上」には「因分果分久遠事」（『法命集1』11頁）との項目がある。寿量品の五百塵点の顕本を、文句に説かれる因縁・約教・本迹・観心の四種釈中、本迹釈と観心釈からどのように捉えるのかというところから発生した項目かと思われる。つまり、法華経の如来寿量品に説かれる顕本については、五百塵点劫の久遠の顕本（因分久遠）と、その久遠を観心で捉える顕本（果分久遠）とあるということのようである。それを以下のように、

一因分果分久遠事。

口決云、因分ノ久遠ト者、本迹ノ重ノ顕本、四種ノ釈ノ中本迹ノ分齊也。果分ノ久遠ト者、第四観心ノ重也。今家ノ正キ久遠成道ノ顕本ハ果分ノ久遠ヲ為正意也。五大院ノ釈分明也。

教時義一云、此経本地〔之〕心(〔身〕)即是妙法蓮華経最深秘密処。此宗同因分ノ久遠ト○釈迦久遠寿量皆在衆生一念心中。此宗ノ同果分 文。

教時義問答第一云、天台ノ本迹ノ釈与今ノ宗因分久遠(〔近〕)意同シ。故大日疏云、此経ノ本地之身即是妙法蓮華ノ最深秘密処ナリ。観心釈与今宗ノ果分一体意同シ。故大日疏二云、釈尊久遠寿量ハ皆在リ衆生ノ一念ノ心中ニ 文。



『法命集』（叡山文庫無動寺蔵）

【図版は無断転載禁止です】

と解釈している。つまり因分の久遠とは四種積の本迹積での分齊で、果分の久遠とは観心積での分齊であるとしている。その文証として五大院安然の『教時義』と『教時義問答』の文を引用して、『大日経疏の文の「此経本地之身即是妙法蓮華経最深秘密処」が因分の久遠を言い「釈迦久遠寿量皆在衆生一念心中」の文が果分の久遠を説いている』との解釈を引いている。

また「因分久遠果分久遠云事」について『宗大事口伝抄』（以下『等海口伝抄』、貞和五年〈1349〉成立）には、次のように解釈している。すなわち、

（十九）尋云。因分ノ久遠果分ノ久遠ト云事。如何力可得意耶。

心賀御義云。因分ノ久遠ト者。四種ノ積ノ中。本迹ノ重ノ顕本ノ分齊也。果分ノ久遠者。第四ノ観心ノ重也。正キ一家ノ久遠成道ノ顕本者。以果分ノ久遠ヲ為正意ト也。教時義云。此経本地心。即是妙法蓮華経最深秘密ノ処。此宗同因分ノ久遠。釈迦久遠寿量。皆在衆生一念心中。此ノ宗ノ同果分矣。（『天台宗全書 第九卷』503頁下段）

として、ここでは因分果分の久遠の解釈を「心賀御義」として挙げている。この項目での『法命集』の「口決云」と、『等海口伝抄』の「心賀御義云」の部分はまさにほぼ同文で、すなわち『法命集』の「因分果分久遠事」の「口決云」は心賀の説を引き継いでいるようである。ただ、『等海口伝抄』に文証として挙げている『教時義』は、『法命集』では『教時義問答』（大正蔵75巻384頁中段）の文とされ、さらに『教時義』の文を加えて、『教時義』と『教時義問答』の書目は区別されているようである。因みに、『恵光房雑々』にも同じく、

12一、因分果分ノ久遠事。

教時義一云。此経本地心即是妙法蓮華経最深秘密処。此宗ノ同因分ノ久遠二〇釈迦久

遠寿量皆在衆生一念心中。此宗同果分矣。

教時問答第一。天台ノ本迹ノ釈ハ今宗ノ因分久遠ノ意ト同シ。故ニ大日ノ疏ニ云。此經本地之身ハ即是妙法蓮華最深秘密処ナリ。觀心釈ハ与今宗ノ果分ノ一体意同シ。故ニ大日疏云。釈尊久遠寿量在リ衆生一念心中矣。

口伝語云。因分ノ久遠猶以不説之。況ヤ於テヲヤ果分本等之久遠ニ矣。（「續天台宗全書 口決2」476頁上段）

と、「因分果分久遠事」の項目についての所談があり、『教時義』と『教時問答』の該文を同様に挙げている。

ところで『等海口伝抄』では因分果分の久遠について「心賀御義云」として引いているが、同じく心賀の仰せを聞き書きしている『一流相伝法門見聞』（以下『二帖抄』、延慶三年〈1310〉成立）を見てみると、『二帖抄』には因分久遠果分久遠の語句は見当たらない。ただ「天台真言同異事」の項目の中に前出の『教時義』の文を「私云」として引いて因分果分の解釈がなされている。さらに『二帖抄』の広本とされる『相伝法門抄』（以下『八帖抄』、『二帖抄』の直後に成立）には、因分久遠果分久遠の習いについての「尋云」があるが、「口伝仰云」との詞のみで解釈の文章は關けていて（『興風叢書21』『相伝法門抄』362頁）、『二帖抄』と同じく「真言天台同異事」の項目に「私云」として引文されている（同上、390頁）。因みに『八帖抄』に関する詳しい報告は、藤平寛田「恵心流心賀談一海記『相伝法門抄』の基礎的研究」（多田孝正博士古稀記念論集『仏教と文化』）を参照いただきたい。



日叡本『相伝法門抄』（身延文庫蔵）

【図版は無断転載禁止です】

さらに「因分果分久遠」の語や『教時義』の引文に関して、『一乗論談抄』（以下『論談抄』）を見てみると、『論談抄』では宝塔品のところに「問、華嚴經中明仏因仏果可云

耶」との問いに答える形で、「新仰云」（「興風叢書24」『一乗論談抄三』170～179頁）として静明の9頁にも及ぶ長い解釈の中に出てくる。そこにも同じように『教時義』の該文を引用して因分果分の久遠を解釈している。いずれにしても「因分果分久遠事」の項目は、大日経疏に説かれているとする安然の『教時義』に引かれる「此経本地心即是妙法蓮華経最深秘密处」と「釈迦久遠寿量皆在衆生一念心中」の文をめぐって発生した項目のようである。ただ現行の『大毘盧遮那成佛経疏』（大正蔵39巻所収）、及び『毘盧遮那成佛神変加持経義釈』にはそのままの文章は見当たらないが、「復次衆生一念心中有如来寿量長遠之身寂光海会」（「大正蔵39巻」613頁上段、「續天台宗全書密教1」90頁上段）との文章を取意したものかと思われる。（成田）

[▲このページの先頭に戻る](#)