

日蓮聖人教学における大法の流布と「第五の五百歳」の後

——『延山録外』の『撰時抄』をめぐる——

庵 谷 行 亨

一 はじめに

日蓮聖人（一一二二～一二八二）は、「本門の大法」は如来滅後末法時に流布するとされている。^①日蓮聖人が末法の期間を一万年間と理解されていたことは、『下山御消息』に「如来は未来を鑑させ給て、我滅後正法一千年・像法一千年・末法一万年が間、我法門を弘通すべき人々と並に経々を一一にきりあてられて候」、^②『撰時抄』に「滅後二千年と一万年となり」と記されていることから知られる。

「本門の大法」が流布する末法（二万年間）の具体的時期については、諸遺文に「末法の初め」（「末法の始め」）「末法の初め二百余年」「五百歳」「第五の五百歳」「後五百歳」などと表現されている。^③「五百歳」は大集経の五箇五百歳説のことであるが、遺文中では「第五の五百歳」を指す場合もある。^④「第五の五百歳」は「末法の初めの五百年間」を言う。^⑤大集経において「第五の五百歳」は「鬪諍言訟白法隱没」の時代を意味することか

ら、「末法の初めの五百歳」は鬪争・戦乱の「悪世」（「悪逆者充滿の世」）であり、正法滅尽・邪法興隆の「謗世」（「謗法者充滿の世」）という時代的特色を有している。

「後五百歳」は法華経の薬王菩薩本事品等の経説に依るもので、日蓮聖人は「第五の五百歳」と同意に理解されている。^⑥

「末法」は仏教の時代認識で、日蓮聖人は『周書異記』『扶桑略記』『末法燈明記』等によって仏滅年代を把握し、自身の時代を「末法の初め」（「末法の始め」）「仏滅後正像二千年を経た時代」「末法に入つて二百二十余年」「仏滅後二千二百二十余年」「仏滅後二千二百三十余年」等と表記されている。^⑦

「本門の大法」流布の時期が末法（二万年間）に限られた場合、末法を超過した時代はどのようになるのかという問題が生じる。「本門の大法」は、如来滅後の世の救済のために、釈尊が法華経虚空会において本化地涌菩薩に付嘱された「肝要の法」であることから、末法を過ぎると断滅するということはない。^⑧

ましてや「本門の大法」は久遠釈尊の本法（久遠法）である。本法

は諸遺文に「発迹顕本」⁽¹⁾、「本門寿命品の文の底」⁽²⁾、「本因本果」⁽³⁾、「内証の寿命品」⁽⁴⁾、「本門の肝心」⁽⁵⁾、「寿命品の肝心」⁽⁶⁾、「本門寿命品の肝心」⁽⁷⁾、「第三の法門」⁽⁸⁾等と教示されている。「不滅の秘法」であることから、断滅・断絶はありえない。末法を超過した時代にも流布しなければ「本門の大法」（久遠法）としての本質を有しないことになる。

法華経の諸品には「教えを永遠に流布して断絶させてはならない」と繰り返して説かれている。とくに日蓮聖人が頻繁に引用される主な経文を挙げると次のとおりである。

① 法華経見宝塔品第十一

又我分身、無量諸仏、如恒沙等⁽⁹⁾来、欲聽法及見滅度多宝如来⁽¹⁰⁾、各捨妙土及弟子衆天人龍神、諸供養事、令法久住⁽¹¹⁾故来至此⁽¹²⁾。

② 法華経薬王菩薩本事品第二十七

我滅度後、後五百歲中、広宣流布於閻浮提、無令断絶⁽¹³⁾。

③ 法華経普賢菩薩勸発品第二十八

於如来滅後、閻浮提内広令流布、使不断絶⁽¹⁴⁾。

法華経見宝塔品の当該文は、「守護国家論」⁽²⁾、「開目抄」⁽³⁾、「観心本尊抄」⁽⁴⁾、「法華取要抄」⁽⁵⁾等に引用されている。

法華経薬王菩薩本事品の当該文は、「守護国家論」⁽²⁾、「薬王品得意抄」⁽²⁷⁾、「御輿振御書」⁽²⁸⁾、「開目抄」⁽²⁹⁾、「観心本尊抄」⁽³⁰⁾、「顕仏未来記」⁽³¹⁾、「波木井三郎殿御返事」⁽³²⁾、「法華取要抄」⁽³³⁾、「曾谷入道殿許御書」⁽³⁴⁾、「撰時抄」⁽³⁵⁾、「報恩抄」⁽³⁶⁾、「瀧泉寺申状」⁽³⁷⁾等に引用されている。

法華経普賢菩薩勸発品の当該文は、「守護国家論」⁽²⁾、「南條兵衛七郎殿御書」⁽³⁸⁾、「顕仏未来記」⁽³¹⁾等に引用されている。

このように、法華経の「令法久住」「無令断絶」「使不断絶」の文は、多くの日蓮聖人遺文に引用されている。日蓮聖人にとって「令法久住」「無令断絶」「使不断絶」は釈尊の勅命であり、そのゆえに、題目「南無妙法蓮華経」は「閻浮提に広宣流布」して「断絶」させてはならない。「一大事の法」であったのである。

そこで日蓮聖人は、建治二年（一二七六）七月二十一日に述作した『報恩抄』に「日蓮が慈悲曠大ならば、南無妙法蓮華経は万年の外未来までもながるべし」と、「本門の大法」である題目「南無妙法蓮華経」は「万年の外未来までも流布する」と叙述されているのである。「万年の外未来までもながるべし」は、「末法二万年間を超えて未来永劫に流布する」の意味である。未来永劫に流布しなければ、「令法久住」「無令断絶」「使不断絶」と説く法華経の教えは真実とはならないし、不滅であるはずの大法（久遠の本法）の本義を否定することにもなる。

ところで、寺尾英智氏稿『撰時抄』異本と『延山録外』によると、『延山録外』の『撰時抄』には次のように記載されているという。

滅後にハ正法一千年、正法一千年ハ小大、権実の機なり。末法に入ても五百年すきなハ、又権機なるへきカ。唯像法の後末代の始五百年計こそ純円の機にてハ候へけに候へ。されハ心有人ハ驚覺すへき事なり⁽³⁹⁾。

文章の意味は次のようになるであろう。「仏滅後においては、正法時

の一千年間は小乗・大乘、權教・實教の機根である。末法時に入っても初めの五百年間を過ぎると正像時と同じようにまた權機となるのであろうか。ただ像法時の後の末法の世の始め五百年間だけが純円の機であるように思われる。したがって、教えを信仰する人（法門の道理を知る人）は驚きを覚えることである」。

この文章によると「末法の初めの五百年だけが純円の機であるようだ」ということになる。すなわち末法の初めの機根だけが純円の教えの対象であり、末法の初めの五百年間を過ぎると正像と同様に權教の教えを受ける機根になるのであろうか、という意味である。このような考え方は、前掲法華經の「令法久住」「無令斷絶」「使不斷絶」や『報恩抄』の「南無妙法蓮華經は万年の外未來までもながるべし」の文と相容れないことになる。前述のとおり、何よりも、「本門の大法」が有限であれば、久遠法であるとは言えない。

『延山録外』の『撰時抄』に関する先師の考察を参考にしながらこの問題について検討してみたい。⁴⁴

二 『延山録外』の『撰時抄』の「末法に入っても五百年すきなハ、又權機なるへきか」の文

流布本である玉沢妙法華寺所藏『撰時抄』の文章は次のとおりである。太字の部分が該当部分である。

問曰、經文は分明に候。天台妙樂傳教等の未來記の言はありや。答云、汝が不審逆なり。釈を引かん時こそ經論はいかにとは不審

せられたれ。經文に分明ならば釈を尋ぬべからず。さて釈文、經に相違せば經をすてて釈につくべきか如何。彼云、道理至極せり。しかれども凡夫の習經は遠し釈は近し。近釈分明ならば、いますこし信心をますべし。今云、汝が不審ねんごろなれば少々釈をいだすべし。天台大師云後五百歲遠沾妙道。妙樂大師云末法之初冥利不無。傳教大師云正像稍過已末法太有近。法華一乘機今正是其時。何以得知。安樂行品云末世法滅時也。又云語代則像終末初尋地唐東羯西原人則五濁之生鬪諍之時。經云猶多怨嫉況滅度後、此言良有以也云云。

夫釈尊の出世は住劫第九の滅、人壽百歲之時也。百歲と十歲との中間在世五十年滅後二千年と一万年となり。其中間に法華經の流布の時二度あるべし。所謂在世八年、滅後には末法の始五百年なり。而に天台・妙樂・傳教等は、（ん）では在世法華經の時にももれさせ給ぬ。退ては滅後末法の時にも生させ給はず。中間なる事をなげかせ給て末法の始をこひ（恋）させ給御筆なり。

例せば阿私陀仙人が悉達太子の生させ給しを見て悲云、現生には九十にあまれり。太子の成道を見るべからず、後生には無色界に生て五十年の説法の坐にもつらなるべからず、正像末にも生るべからず、となげきしがごとし。道心あらん人々は此を見き、て悦ばせ給。正像二千年の大王よりも、後世ををものはん人々は、末法の今の民にてこそあるべけれ。此を信ぜざらんや。彼の天台座主よりも南無妙法蓮華經と唱る〇〇とはなるべし。梁武帝願云、寧

る提婆達多となて無間地獄には沈むとも、鬱頭羅弗とはならじと云云。⁽⁴⁵⁾

仏法の流布と時機を論じる文脈中、経文の論証を経て天台大師・妙楽大師・伝教大師等の「未來記の言」を挙げ、これら先師の文は、法華經流布の時が「在世八年」と「滅後末法の始五百年」の「二度」である中で、すでに「在世法華經の時」に漏れ「滅後末法の時」にも生まれ合すことができず、「中間なる事」を嘆いて「末法の始」を恋しく慕いて記された「御筆」である、とされている。「正像二千年の大王よりも、後世ををまはん人々は、末法の今の民にてこそあるべけれ」とありとおり、文意は、「法華經に依る真の救済は末法こそが正時であることから、仏滅後正像よりも末法に生まれ合すことなよりの幸いである」ということになる。

寺尾英智氏稿『撰時抄』異本と『延山録外』には、この部分について玉沢妙法華寺所蔵本と身延山久遠寺所蔵本の文章を比較して掲載されている。⁽⁴⁶⁾身延山久遠寺所蔵の『延山録外』の文章は次のとおりである。

夫釈尊の出世ハ過去塵点劫未來星宿劫の中間、現世賢劫二十劫の第九の滅、人壽百歳之時也。百歳と十歳の中間ハ在世五十年、如来滅後正像二千年末法一万年となり。其の三時の中に法花經の流布せさせ給へき時尅二度あり。所謂在世五十年前四十余年後一日一夜か間ハ或ハ別円の機、或ハ□□小乗の機、或ハ四教の機、或ハ後三教の時ありて純円の法花經の機となりかたし。但靈山八年

か間こそ一円の機にてハ有しか、又法花經説ても三月ありしかハ、又権実の機雜て一円の經説かたし。滅後にハ正法一千年、正法一千年ハ小大、権実の機なり。末法に入ても五百年すきなハ、又権機なるへきか。唯像法の後末代の始五百年計こそ純円の機にてハ候へけに候へ。されハ心有人は驚覺すへき事なり。天台・妙楽・伝教等ハ像法の中或ハ末の人々なり。進んでハ在世法花經の座につらならせ給さりける事ハなげき、退てハ滅後末法の始に生さる事をくいさせ給。

両書の文章の内容を区分すると、①「夫釈尊の出世は」「夫釈尊の出世ハ」からの、釈尊の出世と在世および滅後の説明部分、②「其中間に法華經の流布の時二度あるべし」「其の三時の中に法花經の流布せさせ給へき時尅二度あり」からの、法華經流布の時期を説く部分、③「而に天台・妙楽・伝教等は」「天台・妙楽・伝教等ハ」からの、末法時に生まれることができなかつた先師の悲嘆を説示する部分となる。双方の文章を比較すると、明らかに『延山録外』の文章が詳細に書かれていることが分かる。

問題の文章は②の「法華經流布の時期を説く部分」に見られる。玉沢妙法華寺所蔵本の『撰時抄』が、「法華經流布の時」は「二度」あるとして「在世八年」と「滅後には末法の始五百年」と時期だけを挙げるに對し、『延山録外』の『撰時抄』は時代における仏法と所對の機について説明している。概要を略示すると次のとおりである。

『延山録外』の『撰時抄』（時代における仏法と所対の機）

仏法流布の時―三時あり

釈尊在世五十年

仏滅後正像二千年

末法一万年

法花経流布の時―二度あり

釈尊在世五十年

前四十余年―（爾前諸経）

後一日一夜か間―（涅槃経）

別教・円教の機

小乗の機、或ハ四教の機、或ハ後三教の時

純円の法花経の機となりかたし

靈山八年か間―法花経

一円の機

三月

権実の機雜て一円の経説かたし

仏滅後

正法一千年

小大、権実の機なり

像法一千年

小大、権実の機

末法（一万年）

末法の初め（五百年）―（第五の五百歳）―法花経

純円の機にてハ候へけに候へ

末法に入ても五百年すきなハ―（第五の五百歳の後）

権機なるへきか

仏法流布の時に「三時あり」として、「釈尊在世五十年」「仏滅後正像二千年」「末法一万年」を指摘する。

次に法華経流布の時に「二度あり」として、「釈尊在世五十年」を二分し、i「前四十余年」の爾前諸経と「後一日一夜か間」の涅槃経は「別教・円教の機」「小乗の機、或ハ四教の機、或ハ後三教の時」であつて「純円の法花経の機となりかたし」とし、ii「靈山八年か間」の法花経は「一円の機」であるが、その内の「三月」の教えは「権実の機雜て一円の経説かたし」といまだ真実を踵わしていないとする。⁽¹⁷⁾

仏滅後においては、「正法一千年」と「像法一千年」は「小大、権実の機」であり、「末法（一万年）」に入つて「初め（五百年）」の「第五の五百歳」こそが「純円の機」であり、「末法に入ても五百年すきなハ」（第五の五百歳の後）は「権機なるへきか」とされている。

「権機」とは権教（爾前諸経）によつて教化される機根を指す。⁽¹⁸⁾ すなわち「権機」は方便権教である爾前諸経の対告者であることから、「第五の五百歳」を過ぎると「方便権教に依つて教化される人々であろうか」という意味になる。

法華経流布の時に「二度あり」とは、「靈山八年か間」の「法花経」と「末法（一万年）」に入つて「初め（五百年）」の「第五の五百歳」

の「法花経」を指している。

「末法の初め（第五の五百歳）を過ぎると方便権教によって教化される」という考え方は、他の日蓮聖人遺文には見られない。

三 『延山録外』の『撰時抄』の「白法隠没」の文

寺尾英智氏稿『撰時抄』異本と『延山録外』の論文末に付された『延山録外』の『撰時抄』には、第八丁裏から第九丁表にかけて次の文章が見られる。

大集経の白法隠没の時ハ、第五の五百歳当世なる事は疑なし。但大集経の白法は上に挙る所の解説（解脱）・禅定・誦誦・多聞・多造塔寺なり。此を指大集経□ハ白法隠没と説たり。彼の白法隠没の次にハ法花経の肝心たる南無妙法蓮華経の大白法、一閻浮提の内八万の國、其八万王城並國王・万民までも、今日本國に弥陀の名号の四衆の口々に唱かごとく、廣宣流布せさせ給へき也。⁴⁹

大集経所説の「第五の五百歳」である「白法隠没の時」は、「当世」であることは疑いない、としながら、「但」として、「大集経の白法」は「上に挙る所の解説（解脱）・禅定・誦誦多聞・多造塔寺なり」と前四箇五百歳の仏法受持を挙げている。次に「此を指大集経□ハ白法隠没と説たり」と、「大集経所説の白法隠没はそれら前四箇五百歳の仏法が隠没することである」とされている。

玉沢妙法華寺所蔵本『撰時抄』の当該部分には次のように述べられ

ている。

彼の大集経の白法隠没の時は第五の五百歳当世なる事は疑ひなし。但し彼の白法隠没の次には法華経の肝心たる南無妙法蓮華経の大白法の、一閻浮提の内八万の國あり、其の國々に八万の王あり、王々ごとに臣下並に万民までも、今日本國に弥陀称名を四衆の口々に唱がごとく廣宣流布せさせ給へきなり。⁵⁰

玉沢妙法華寺所蔵本『撰時抄』の「疑ひなし」と「但し彼の白法隠没」との間に、『延山録外本』には「但大集経の白法は上に挙る所の解説（解脱）・禅定・誦誦多聞・多造塔寺なり。此を指大集経□ハ白法隠没と説たり」の文章が入っていることが分かる。玉沢妙法華寺所蔵本では「但し」が「彼の白法隠没」の前にあるに對し、『延山録外本』では「但」が「大集経の白法」の前にあるなどの文章上の相違がある。このような、「大集経所説の白法は前四箇五百歳の仏法受持」、「大集経所説の白法隠没は前四箇五百歳の仏法が隠没すること」とする解釈は他の遺文には見られない。

玉沢妙法華寺所蔵本の『撰時抄』には前掲文の前に次のように述べられている。

此の五の五百歳、二千五百余年に人々の料簡さまざまなり。漢土の道綽禪師が云、正像二千、四箇の五百歳には小乗と大乘との白法盛なるべし。末法に入ては彼等の白法皆な消滅して、淨土の法門念仏の白法を修行せん人計生死をはなるべし。日本國の法然が料簡して云、今日本國に流布する法華経・華嚴経並大日経・諸小

乗經、天台・真言・律等の諸宗は、大集經の記文の正像二千年の白法なり。末法に入ては彼等の白法は皆滅尽すべし。設行ずる人ありとも一人も生死をはなるべからず。十住毘婆沙論と曇鸞法師の難行道、道綽の未有一人得者、善導の千中無一これなり。彼等の白法隱没の次には浄土三部經・弥陀称名の一行計大白法として出現すべし。此を行ぜん人々はいかなる悪人愚人なりとも、十即

十生・百即百生、唯有浄土一門可通入路これなり。されば後世を願はん人々は叡山・東寺・蘭城・七大寺等の日本一州の諸寺諸山の御帰依をとどめて、彼の寺山によせ（寄）をける田畠郡郷をうばいと（取）て念仏堂につけば、決定往生南無阿弥仏とす、めければ、我朝一同に其の義になりて今に五十余年なり。日蓮此等の悪義を難じやぶる事は事ふり候ぬ。彼の大集經の白法隱没の時は第五の五百歳当世なる事は疑ひなし。⁵¹⁾

五五百歳の理解は人によって様々であるとして、道綽・法然の「白法」や「白法隱没」についての解釈を挙げ、前述のように「彼の大集經の白法隱没の時は第五の五百歳当世なる事は疑ひなし」とされている。それぞれの時代における諸人師の解釈する「白法」とその「隱没」はあつても、「大集經の白法隱没の時」は「第五の五百歳当世」であるとされている。

同じく玉沢妙法華寺所藏本の『撰時抄』には次のように述べられている。

此伝教の御時は像法の末、大集經の多造塔寺堅固の時なり。いま

だ於我法中鬪諍言訟白法隱没の時にはあたらす。今末法に入て二百余歳、大集經の於我法中鬪諍言訟白法隱没の時にあたれり。⁵²⁾

「伝教大師の御時は像法の末」であり、それは「大集經所説の多造塔寺堅固の時」であつて、「於我法中鬪諍言訟白法隱没の時」ではないとして、「今末法に入て二百余歳」（第五の五百歳）の当世こそが「大集經の於我法中鬪諍言訟白法隱没の時」であるとされている。

また『曾谷入道殿許御書』には次のように述べられている。

大集經五十一大覺世尊語月藏菩薩云於我滅後五百年中解脱堅固。

次五百年禪定堅固「已上一千年」。次五百年讀誦多聞堅固。次五百

年多造塔寺堅固「已上二千年」。次五百年於我法中鬪諍言訟白法隱

没等云云。今人於末法二百二十余年、相二於我法中鬪諍言訟白

法隱没之時。⁵³⁾

大集經の五箇五百歳を挙げて、「今人二於末法二百二十余年、相二於我法中鬪諍言訟白法隱没之時」と、「末法に入つて二百二十余年」（第五の五百歳）の今時こそ「於我法中鬪諍言訟白法隱没の時」であるとされている。

このように、いずれの遺文においても「大集經所説の白法隱没の時は第五の五百歳当世（末法の初め）」とされていて、前述のような「大集經所説の白法は前四箇五百歳の仏法受持」、「大集經所説の白法隱没は前四箇五百歳の仏法が隱没すること」という解釈は見られない。

第五の五百歳（末法の初め）は、「大集經所説の白法隱没の時」であり、その「当世」において本化地涌菩薩によって「法華經の肝心たる

南無妙法蓮華經の「大白法」が弘通され、「白法隠没の時代」が克服されるのである。こうして万年の外未來永劫に利益をもたらす「本門の大法」（三大秘法）が一閻浮提に広宣流布されていくのである。

そのことは前掲の玉沢妙法華寺所蔵本の『撰時抄』に「彼の白法隠没の次には法華經の肝心たる南無妙法蓮華經の大白法の、一閻浮提の内八万の国あり、其の国々に八万の王あり、王々ごとに臣下並に万民までも、今日本國に弥陀称名を四衆の口々に唱がごとく広宣流布せさせ給べきなり」と述べられているとおりである。加えて同じく玉沢妙法華寺所蔵本の『撰時抄』には「是をもつて案ずるに、大集經の白法隠没の時に次で、法華經の大白法の日本国並に一閻浮提に広宣流布せん事も疑うべからざるか」とある。

『延山録外』の『撰時抄』に、他の遺文に見られない五百歳解釈が示されていることは、『延山録外』の『撰時抄』の特異性を意味し、ひいては日蓮聖人の真作とすることに疑念を投げかけるものでもある。

四 『可延定業御書』の「後五百歳二千五百余年の時」の文

「第五の五百歳」（末法の初め五百年）を超過した時代を表現していると思われる記述は、『延山録外』の『撰時抄』と建治二年の『報恩抄』のほかに、『可延定業御書』に次のように見られる。

夫病に二あり。一者輕病、二者重病。重病すら善医に値て急に對治すれば命猶存す。何況輕病をや。業に二あり。一定業、二不定

業。定業すら能々懺悔すれば必消滅す。何況不定業をや。法華經第七云此經則為閻浮提人病之良藥等云云。此經文は法華經文也。

一代の聖教は皆如来の金言、無量劫より已來不妄語の言也。就中此法華經は仏の正直捨方便と申て真実が中の真実なり。多宝証明を加、諸仏舌相を添給。いかでかむなしかるべき。其上最第一の秘事はんべり。此經文は後五百歳二千五百余年の時、女人の病あらんとかかれて候文なり。⁽³⁵⁾

日蓮聖人は、富木殿女房尼の病氣を見舞い、法華經藥王菩薩本事品の「此經則為閻浮提人病之良藥」の文を挙げて、法華經の「病即消滅」の功德を示し、ことに藥王菩薩本事品には女人救済が説かれていることから、富木殿女房尼の法華經信仰による病氣の快復を教示されている。この後の文章には、母親の病氣を治し寿命を延ばしたことを紹介して、善医である四條金吾から治療を受けることを勧められている。

文中の「此經文は後五百歳二千五百余年の時、女人の病あらんとかかれて候文なり」は、藥王菩薩本事品の「若有女人一聞是藥王菩薩本事品、能受持者、尽是女身、後不復受」。若如来滅後、後五百歳中、若有女人一聞是經典一如説修行、於此命終即往安樂世界阿弥陀仏大菩薩衆圍繞住処、生蓮華中宝座之上」⁽³⁶⁾と「我滅度後、後五百歳中、広宣流布於閻浮提無令断絶」。悪魔魔民、諸天、龍、夜叉、鳩槃荼等、得其便也。宿王華、汝當以神通之力守護是經上。所以者何、此經則為閻浮提人病之良藥。若人有病得聞是經、病即消滅、不老不死」⁽³⁷⁾の經文を前提としたものである。

「後五百歳二千五百年の時」の表現には、「余」をどのように理解するかの問題がある。「末法に入ってから二千五百年の時」、すなわち「末法の初めである二千五百年頃の時代」、あるいは「末法に入ってから二千五百年を少し過ぎた頃の時代」などの意味となろう。

「第五の五百歳」「後五百歳」を、諸遺文では「末法の初め」「末法の初めである五百年間」「仏滅後正像二千年を経た五百年間」等の意味で記述されている。そのことから判断すると、「後五百歳二千五百年の時」は「末法の初めである二千五百年頃の時代」の意味であり、「末法に入ってから二千五百年を少し過ぎた頃の時代」とは受け取れない。

掲出文の後には「母親の病気を治し寿命を延ばしたこと」、「善医である四條金吾から治療を受けることを勧めていること」、「伊豫房（日頂）と共に日月天に富木殿母尼の病氣平癒を祈っている」等の事績が記載されている。これらは日蓮聖人にとって現実の行為であることから、自身の時代を「仏滅後二千二百二十余年」と理解されていた日蓮聖人が、『可延定業御書』の執筆時に限り、薬王菩薩本事迹の「後五百歳中」を「末法に入ってから二千五百年を少し過ぎた頃の時代」と認識されていたとは考えにくい。

したがって、ここでいう「後五百歳二千五百年の時」は「末法の初めである二千五百年頃の時代」の意味であろうと推察される。

また、玉沢妙法華寺所蔵本の『撰時抄』には次のようにある。

大集経に大覺世尊、月蔵菩薩に対して未来の時を定給えり。所謂我滅度後五百歳中解脱堅固、次の五百年には禅定堅固〔已上一千

年、次の五百年には読誦多聞堅固、次の五百年には多造塔寺堅固〔已上二千年〕、次の五百年には於我法中「鬪諍言訟白法隱没等云云。此の五の五百歳、二千五百年に人々の料簡さまざまなり。⁵⁸⁾

ここでは大集経所説の五箇五百歳を挙げて、第五の五百年は「於我法中鬪諍言訟白法隱没等」であると時代の様相を示し、これを受けて「此の五の五百歳、二千五百年」と記されている。すなわち「二千五百年」は「於我法中鬪諍言訟白法隱没等」の「第五の五百年」であることを意味している。したがって前掲の『可延定業御書』と同じく、「末法の初めである二千五百年頃の時代」を指して「二千五百年」と表記されていることが分かる。

五 先判後判

「第五の五百歳の後」の解釈において、『延山録外』の『撰時抄』と『報恩抄』との文章に矛盾があるとすると、どのように会通するかの課題が生ずる。その解決方法の一として先判後判（前判後判）が考えられる。

「先判後判」（前判後判）は、同一の事項について先後の判断に相違がある場合は後の判断を用いることをいう。日蓮聖人は諸遺文に次のように示されている。

①『南條兵衛七郎殿御書』

さき四十余年の間の法門に、華嚴経には心仏及衆生是三無差別、

阿含經には苦空無常無我、大集經は染淨融通、小品經には混同無二、双觀經・觀經・阿弥陀經等には往生極樂。此等の説教はみな正法・像法・末法の一切衆生をすくはんがためにこそとかれはんべり候けめ。而ども仏いかんがおほしけん、無量義經に以て方便力四十余年未だ顯真實ととかれて、先四十余年の往生極樂等の一切經は親の先判のごとくくひかえされて、過無量無辺不可思議阿僧祇劫終不得成無上菩提といひきらせ給て、法華經の方便品に重て正直捨方便但説無上道ととかせ給り。方便をすてよととかれてはんべるは、四十余年の念仏等をすてよととかれて候。かうたしかにいかえして実義をさだむるには、世尊法久後要當説真實久默斯要不務速説等とさだめられしかば、多宝仏大地よりわきいでさせ給て、この事真實なりと証明をくわへ、十方の諸仏八方にあつまりて広長舌相を大梵天宮につけさせ給き。二処三会、二界八番の衆生一人もなくこれをみ候き。此等の文をみ候に、仏教を信ぜぬ悪人外道はさておき候ぬ。仏教の中に入候ても爾前權教念仏等を厚く信て、十遍・百遍・千遍・一万乃至六万等を一日にはげみて、十年二十年のあひだにも南無妙法蓮華經と一遍だにも申さぬ人人は、先判に付て後判をもちぬ者にては候まじきか。此等は仏説を信たりげには我身も人も思たりげに候へども、仏説の如くならば不孝の者也。⁵⁹⁾

② 『法門可被申様之事』

仏説すでに大に分て二途なり。譬へば世間の父母の讓の前判後判

のごとし。はた又、世間の前判後判は如来の金言をまなびたるか。孝不孝の根本は前判後判の用不用より事をこれり、かう立申ならば人々さもやとをぼしめしたらん時申べし。⁶⁰⁾

③ 『開目抄』

何但久遠実成、寿命品に限らん。譬へば井底の蝦が大海を見ず、山左が洛中をしらざるのごとし。汝但寿命の一品を見て、華嚴・大日經等の諸經をしらざるか。其上月氏・尸那・新羅・百濟等にも一同に二乗作仏・久遠実成は法華經に限らうか。されば八箇年の經は四十余年の經々には相違せりといふとも、先判後判の中には後判につくべしといふとも、猶爾前づりにこそをほうれ。又但在世計ならばさもあるべきに、滅後に居せる論師人師、多は爾前づりにこそ候へ。かう法華經は信がたき上、世もやうやく末になれば、聖賢はやうやくかくれ、迷者はやうやく多。世間の浅き事猶あやまりやすし。何況出世の深法悞なかるべしや。⁶¹⁾

④ 『下山御消息』

此事はただ釈迦一仏の仰なりとも、外道にあらずば疑べきにてはあらねども、已今当の諸經の説に色をかへて重き事をあらはさんがために、宝浄世界の多宝如来は自はるる来給て証人とならせ給、釈迦如来の先判たる大日經・阿弥陀經・念仏等を堅く執して、後の法華經へ入ざらむ人々は入阿鼻獄は一定也と証明し、又阿弥陀仏等の十方の諸仏は各々国々を捨て、靈山虚空会に詣給、宝樹下に坐して広長舌を出し大梵天に付給、無量無辺の虹の虚空に立

たらんが如し。心は四十余年の中の観經・阿弥陀經・悲華經等に、法藏比丘等の諸菩薩四十八願等を發て、凡夫を九品の浄土へ來迎せんと説事は、且く法華經已前のやすめ言也。実には彼々の経々の文の如く十方西方への來迎はあるべからず。実とおもふことなかれ。釈迦仏の今説給が如し。实には釈迦・多宝・十方諸仏、寿量品の肝要たる南無妙法蓮華經の五字を信ぜしめんが為也と出給広長舌也。⁽⁸²⁾

①は、爾前諸經と法華經の教えとの相違を挙げて、先に説かれた四十余年の諸經を「先判」、後の八か年の法華經を「後判」とし、「後判」の法華經につくべきことの正当性を論証されている。

②は、「父母の讓」においても前判後判は「世間」の習いであり、このような「世間の前判後判」も「如来の金言」を学んだものであろうかとし、「孝養の根本」は「前判後判の用不用」による、とされている。

③は、二乗作仏・久遠実成を説く法華經の教えは、それ以前に説かれた諸經と大いに異なることから「信じがたい」とする意見を挙げて、「先判後判の中には後判につく」ことが道理であるが、諸人はなお「爾前づり」（爾前の教えが優位）に思うとして、法華經は難信難解であることを教示されている。

④は、四十余年の諸經は仏の「先判」の教えであり、仏は「釈迦・多宝・十方諸仏、寿量品の肝要たる南無妙法蓮華經の五字」を「信ぜしめん」ために「後判」の法華經を説かれた、とされている。

このように「先判後判」（前判後判）は世間の道理であり、ましてや釈尊の説法の真実を覚知するための判断基準であるとされている。このような視点に立てば、建治元年の『撰時抄』（『延山録外本』）と翌建治二年（一二七六）七月の『報恩抄』との間に文章表記の相違がある場合は、『報恩抄』の文章を正意とすべきであろう。⁽⁸³⁾

六 むすび

『延山録外』の『撰時抄』にみられる「末法に入ても五百年すぎなハ、又権機なるへきか。唯像法の後末代の始五百年計こそ純円の機にてハ候へけに候へ。されハ心有人は驚覚すへき事なり」の文について検討した。問題点は「第五の五百歳の後」の受け止め方とその「第五の五百歳の後」における仏法のありようである。

『延山録外』の『撰時抄』の当該文章は仏法の流布と時期・機根との関係について述べられている部分である。文章は大集經の五箇五百歳説に立脚して展開されている。大法の流布と時との関係は、大集經の五箇五百歳説に立脚すると「末法」よりも「末法の初め」（第五の五百歳）が強く意識されることになる。「末法の初め」（第五の五百歳）が大法流布の時であるとすると、当然、「末法の初め」（第五の五百歳）とその期間が過ぎた後との相違についての問題が生じる。しかしながら、他の日蓮聖人遺文中にはこのことについての言及が見られない。『延山録外』の『撰時抄』における当該文は、「末法に入ても五百年

すぎなハ、又権機なるへきか」と推量の形で記載されている。続いて「唯像法の後末代の始五百年計こそ純円の機にてハ候へけに候へ」と表記し、「末代の始の五百年計りこそが純円の機であるように思われる」と、重ねて「末法の初め」の「第五の五百歳」のみが「純円の機」であるようだ、とされている。

推量の表現であつても、このような思考は、先にも述べたように、「令法久住」「無令断絶」「使不断絶」と説く法華経の教えや『報恩抄』の「南無妙法蓮華経は万年の外未來までもながるべし」の言表とも相容れない。ましてや、「本門の大法」が久遠法であることから、大法流布に有限性を認めることは、法門上の矛盾を生むことになる。

双方が日蓮聖人の教えであるとすると、その矛盾性は「先判後判」（前判後判）の考えかたにおいて検討することも一の方法であろう。「先判後判」は「後判」の正当性を証明する規範であることから、『撰時抄』の翌年に述作された『報恩抄』の表記が優先されることになる。

「第五の五百歳」の解釈においても、『延山録外』の『撰時抄』は他の遺文に見られない表記が見られる。これらのことから、『延山録外』の『撰時抄』はその成立から文章内容に至るまでさらに検討が必要であると言えよう。⁶⁴⁾

註

(1) 拙稿「日蓮聖人教学における仏法の弘通（一）」（『日蓮学』第四号所収）。

身延山大学国際日蓮学研究所発行）、拙稿「日蓮聖人教学における仏法の弘通（二）」（身延山大学仏教学部紀要）第二号所収。身延山大学仏教学部発行）、拙稿「日蓮聖人教学における仏法の弘通（三）」（『身延論叢』第二六号所収。身延山大学仏教学会発行）参照。

(2) 『昭定』一三一六頁・断。

(3) 『昭定』一〇〇九頁・真。

(4) 拙稿「末法の法華経」（拙著『日蓮聖人教学研究』所収）参照。

(5) 第一五百年解脱堅固・第二五百年禅定三昧堅固・第三五百年読誦多聞堅固・第四五百年多造塔寺堅固・第五五百年闢諍言訟白法隱没損壞滅堅固。

『正蔵』第一三卷三六三頁a、b。

(6) 『観心本尊抄』題号『昭定』七〇二頁・真、『観心本尊抄副状』『昭定』七二二頁・真、『神国王御書』『昭定』八九一頁・断、『撰時抄』『昭定』七二九頁・真等。

(7) 「五百歳」の内、第一・二は正法千年、第三・四は像法千年、第五は末法の初め五百年。

(8) 『薬王品得意抄』『昭定』三四〇頁・断、『開目抄』『昭定』五六〇・五六六・五九二頁・曾、『観心本尊抄』『昭定』七一九頁・真、『顕仏未來記』『昭定』七三八〜七四一頁・曾、『波木井三郎殿御返事』『昭定』七四八頁・日興写、『法華取要抄』『昭定』八一四〜八一五頁・真、『聖人知三世事』『昭定』八四二〜八四三頁・真、『曾谷入道殿許御書』『昭定』九〇八〜九一〇頁・真、『撰時抄』『昭定』一〇〇五〜一〇〇九・一〇一七頁・真、『報恩抄』『昭定』一二四八〜一二四九頁・曾・断、『四條金吾殿御返事』『昭定』一六六七〜一六六八頁・曾等参照。

(9) 拙稿「末法の法華経」（『日蓮聖人教学研究』所収）参照。

(10) 付嘱について、天台大師は『法華文句』に「是我弟子心弘我法」（『正蔵』第三四卷一二四頁C）、妙楽大師は『法華文句記』に「子弘父法有世界益」（『正蔵』第三四卷三二四頁a）、道暹は『法華文句輔正記』に「付属者此経唯付三方涌出菩薩。何故爾。由法是久成之法故付入成之人」

〔法華文句輔正記〕第六卷(一八丁)とそれぞれ述べ、久遠の仏が久遠の法を久遠の弟子に付嘱したと釈している。日蓮聖人はこの文を『観心本尊抄』(昭定)七一六頁・真)『曾谷入道殿許御書』(昭定)九〇四頁・真)等に引用されている。「久成之人」(久遠弟子)である本化地涌菩薩に付嘱された「結要の法」は「久成之法」(久遠本法)であるゆえに、断滅することはありえない。

- (11) 『開目抄』『昭定』五五二頁・會。
- (12) 『開目抄』『昭定』五三九頁・會。
- (13) 『開目抄』『昭定』五五二頁・會。
- (14) 『観心本尊抄』『昭定』七一五頁・真。
- (15) 『観心本尊抄』『昭定』七二二頁・真。
- (16) 『観心本尊抄』『昭定』七二六頁・真。
- (17) 『下山御消息』『昭定』一三一六頁・断。
- (18) 『富木入道殿御返事』『昭定』一五八九頁・真。
- (19) 『正蔵』第九卷三三頁C。「又我が分身、無量の諸仏、恒河沙等の如く来れる、法を聴き及び滅度の多宝如来を見たてまつらんと欲して、各妙土及び弟子衆天人龍神、諸の供養の事を捨てて、法をして久しく住せしめんが故に此に来至したまへり」。
- (20) 『正蔵』第九卷五四頁C。「我が滅度の後、後の五百歳の中、閻浮提に広宣流布して断絶せしむることなかれ」。
- (21) 『正蔵』第九卷六一頁C。「如来の滅後において、閻浮提の内に広く流布せしめて断絶せざらしめん」。
- (22) 『昭定』九六・一〇二・一〇六・一三四頁・會。
- (23) 『昭定』五八二・五九五・五九八・六〇八頁・會。
- (24) 『昭定』七一五頁・真。
- (25) 『昭定』八一五頁・真。
- (26) 『昭定』九六・一〇二頁・會。
- (27) 『昭定』三四〇頁・断。

- (28) 『昭定』四三八頁・断。
- (29) 『昭定』五九二頁・會。
- (30) 『昭定』七一八・七二〇・真。
- (31) 『昭定』七三八頁・會。
- (32) 『昭定』七四八・伝日興写。
- (33) 『昭定』八一四頁・真。
- (34) 『昭定』九〇八頁・真。
- (35) 『昭定』一〇〇五〜一〇〇九頁・真。
- (36) 『昭定』一二四九頁・會・断。
- (37) 『昭定』一六六七〜一六六八頁・會。
- (38) 『昭定』九六・一三四頁・會。
- (39) 『昭定』三三三頁・断。
- (40) 『昭定』七四一頁・會。
- (41) 『昭定』一二四八頁・會・断。
- (42) 寺尾英智著『日蓮聖人真蹟の形態と伝来』所収。
- (43) 寺尾英智著『日蓮聖人真蹟の形態と伝来』二七六・二九五〜二九六頁。
- (44) 『撰時抄』の真蹟は五卷一〇紙から成り、玉沢妙法華寺および他の四寺院に所蔵されている。『日蓮聖人真蹟集成』によるとその内容は次のとおりである(『日蓮聖人真蹟集成』第一卷二八一頁)。

- 第一卷二〇紙(第一・二紙 第五〜二二紙) 玉沢妙法華寺蔵
- 第二卷二〇紙 玉沢妙法華寺蔵
- 第三卷一八紙(第一〜一四紙 第一六〜一九紙) 玉沢妙法華寺蔵
- 第四卷二五紙 玉沢妙法華寺蔵
- 第五卷二四紙 玉沢妙法華寺蔵
- 第一卷第四紙 京都立本寺蔵
- 第三卷第一五紙断簡一行 千葉県妙善寺蔵
- 第三卷第一五紙断簡二行 山梨県妙了寺蔵
- 第三卷第一五紙断簡六行 山形県大宝寺蔵

この玉沢妙法華寺を中心とした諸寺所蔵の真蹟とは別に、かつて身延山久遠寺にも『撰時抄』の真蹟が所蔵されていた。

このことについて寺尾英智氏稿「撰時抄」異本と『延山録外』において詳論されている。以下にその概要を紹介させていただきたい。

寺尾英智氏稿「撰時抄」異本と『延山録外』の概要

1、二種類の『撰時抄』真蹟

(1) 玉沢妙法華寺所蔵の真蹟

玉沢妙法華寺所蔵の時期：近世初頭には所蔵されていた。

①久遠成院日親の『伝灯抄』に記載がある。

②真蹟巻末に玉沢妙法華寺第一五世日産（一五六八～一六一二）の奥書がある。

流布本は専ら玉沢妙法華寺所蔵本である。

(2) 身延山久遠寺所蔵の真蹟

身延山久遠寺所蔵の時期：「宝物目録」によると近世初頭には所蔵されていた。

①身延山久遠寺第二世日乾が慶長八年（一六〇三）に記した『身

延山久遠寺御霊宝目録』に記載がある。

②以降の「目録」には記載がある。

2、身延山久遠寺所蔵の真蹟についての記録

(1) 二世日乾の『身延山久遠寺御霊宝目録』慶長八年（一六〇三）

「一 撰時抄上 五十三紙 此内二紙端一行程切レリ 此初紙二題号ヲ遊セリ」とある。

第五箱の末尾には「已上廿三札」とある。

このことから次の事が分かる。

上巻のみであった。五十三紙あり、そのうち二紙の端が一行ほど欠失していた。第一紙に題号が記されていた。

冊子本であった。

(2) 二世日遠の『身延山久遠寺蓮祖御真翰入函之次第』慶長一〇

年（一六〇五）

「一 撰時抄上 一」とある。

第五函の末尾には「已上二十札」とある。

一冊の冊子本であった。

(3) 二八世日眞の『甲州身延山久遠寺蓮祖御真翰入函之次第』万治三年（一六六〇）

「一 撰時抄上 一卷」とある。

この目録は冊子本を巻と表記している。一冊の冊子本であった。

(4) 二九世日筵の『御書並御聖教目録』寛文二年（一六七二）

「一、撰時抄 一卷」とある。

寛文一〇年から寛文一二年にかけて霊宝の修理がおこなわれた。

この折に冊子本から卷子本に装丁され、第一箱に移された。

(5) 三三世日亨『西土蔵宝物目録』正徳二年（一七一二）「撰時抄 一卷」とある。

◎身延山の目録から分かる身延山久遠寺所蔵『撰時抄』真蹟の「まとめ」

①慶長八年（一六〇三）には身延山久遠寺に所蔵されていた。

②上巻五三紙であった。

③当初は冊子本であったが後に卷子に改められた。

④他の真蹟と共に明治八年の身延山の大火で焼失した。

3、『延山録外』

身延山久遠寺所蔵真蹟遺文の写本集成とされている。しかし、じつさいは平賀本土寺・小湊誕生寺・甲府信立寺・京都本法寺・中山法華経寺などに所蔵されている真蹟遺文も含まれている。

書写者は、従来、身延山久遠寺第二六世日暹（一五八六～一六四八）であろうとされてきた。

『延山録外』は全四冊から成り『撰時抄』は第三冊目に収録されている。

4、日暹『撰時抄上文集私抄』 自筆草稿本 一冊 寛永十一年（一六三四） 身延山久遠寺所藏

身延山久遠寺第二六世日暹による『撰時抄』の注釈本。

内題下に「寛永十一年太歳甲戌七月二日之 於身延山久遠寺本院染筆」とある。

本文冒頭に「撰時抄現行本有両通、一本在豆州玉澤法華寺、一本在当山 々々御抄唯有上卷乃初十紙許、御草本ト見ヘタリ」とある。

身延山久遠寺所藏本は「上卷の十紙ばかり」と記す。二一世日乾の『身延山久遠寺御靈宝目録』の「一 撰時抄上 五十三紙」と相違する。四十紙余りは身延山久遠寺から流出したものか。他の遺文も流出している例がある。

日暹は、身延山久遠寺所藏本は「草稿本」であろうとしている。

日暹『撰時抄上文集私抄』は、『撰時抄』の本文は玉沢妙法華寺所藏本によっているが、身延山久遠寺所藏本の引用もある。

5、『延山録外』所収の『撰時抄』写本

日暹『撰時抄上文集私抄』に引用されている文から見て、『延山録外』所収の『撰時抄』は真蹟の写本であるといえよう。

『延山録外』所収の『撰時抄』と『撰時抄上文集私抄』とは同筆であるから、『延山録外』所収の『撰時抄』は日暹の書写である。

『延山録外』所収の『撰時抄』は、身延山久遠寺所藏の真蹟「上卷の十紙ばかり」を日暹が書写したものである。

6、身延山久遠寺所藏の『撰時抄』真蹟についての「まとめ」

(1) 二一世日乾の『身延山久遠寺御靈宝目録』慶長八年（一六〇三）によれば、「上卷のみであった。五十三紙あり、そのうち二紙の端が一行ほど欠失していた。第一紙に題号が記されていた。冊子本であった」ことが分かる。

(2) 当初は冊子本であったが寛文年間の修理の折に卷子に改められた。

(3) 日暹の真蹟写本が『延山録外』の第三冊目に収録されている。

(4) 日暹『撰時抄上文集私抄』自筆草稿本、寛永十一年（一六三四）によると、真蹟部分は次のようになっていた。

現存部分は、冒頭の題号から一〇紙余り。冒頭から「其果をそろし々」まで。

玉沢妙法華寺所藏の真蹟文の第十五紙まで。

『昭和定本』一〇〇三頁初行〜一〇〇九頁一二行目まで。

(5) 玉沢妙法華寺所藏本と身延山久遠寺所藏本（日暹の真蹟写本『延山録外』第三冊目収録の『撰時抄』）との比較

① 玉沢妙法華寺所藏本は題号に「撰時抄」とあり巻数は記されていないが、身延山久遠寺所藏本には「撰時抄上」とある。

② 玉沢妙法華寺所藏本は題号下に「釋子日蓮述」とあるが、身延山久遠寺所藏本は「日蓮述」とある。

③ 両本には言い回しの相違がある。

④ 身延山久遠寺所藏本は玉沢妙法華寺所藏本より文章の量が多い。

⑤ 身延山久遠寺所藏本は玉沢妙法華寺所藏本に見られない文章が入っている。

(6) 身延山久遠寺所藏本は、玉沢妙法華寺所藏本との間に文章の相違が見られるので、『撰時抄』異本である。

(7) 身延山久遠寺所藏の真蹟は明治八年に焼失した。

7、玉沢妙法華寺所藏本と身延山久遠寺所藏本のどちらが草稿か

(1) 玉沢妙法華寺所藏本は草稿

日親『伝灯鈔』『宗全』第一八卷二二頁。他。

(2) 身延山久遠寺所藏本は草稿

日暹『撰時抄上文集私抄』

8、身延山久遠寺所藏『撰時抄』写本（『延山録外』第三冊目収録の日暹の真蹟写本）の文章に関する先師の指摘

「滅後に八正法一千年、正法一千年ハ小大、権実の機なり。末法に入

ても五百年すぎなハ、又権機なるべきか。唯像法の後末代の始五百
年計こそ純円の機にてハ候へけに候へ。されハ心有人は驚覚すへき
事なり。」

流布本の玉沢妙法華寺所蔵本『撰時抄』には記載がない文章である。

先師の指摘

茂田井教亨述『本尊抄講讀』下巻九二六頁

身延山所蔵の『撰時抄』草案の写本について述べる部分。

『撰時抄』草案の写本に「末法も五百年をすぎなば、権経の流布
もあるべきか、とある」。

更に詳細な検討が必要であろう。

以上のとおり、寺尾氏の論文において、『撰時抄』の真蹟および『延山録
外』の『撰時抄』について詳細な考察が示されている。

以下は拙稿執筆者（庵谷）の補注

〈1〉『撰時抄』真蹟は玉沢妙法華寺に所蔵されていることが周知されてい
たであろうにもかかわらず、日乾はそのことについて触れていない。

玉沢妙法華寺と身延山久遠寺の双方に真蹟が在ることについて、日乾
は疑問を持たなかったであろうか。しかも「上」と記載しているこ
とは、「下」または「中・下」が想定されたはずであり、そのことにつ
いても関心が湧かなかつたのであろうか。あるいは日乾は玉沢妙法華
寺と身延山久遠寺の双方に存在することを当然のこととして受け止め
ていたため、あえて触れることがなかったのであろうか。

〈2〉『延山録外』は全四冊から成り七十数篇の遺文が収められている。

『日蓮聖人御遺文』（縮冊遺文）では、「統集」として、『延山録外』か
ら十五篇を増補している。これによって、『延山録外』所収遺文が始め
て日蓮聖人遺文集に収録された。

〈3〉『延山録外』には目録がなかったため、新たに作成され、『昭和定本
日蓮聖人遺文』の「第六輯 目録目次」に収録された。

〈4〉『昭和定本聖人遺文』に収録されている『延山録外目録』の編者は、

目録作成の時点で、『日蓮聖人御遺文』（縮冊遺文）が『延山録外』
から収録した十五篇のうち「六書見当らず」（『昭定』二八〇頁）と
記している。「六書」は、明治三十七年刊行の『日蓮聖人御遺文』（縮
冊遺文）の「統集」に収録されてから後に、身延山久遠寺から流出し
たものであろうか。

〈5〉『延山録外目録』には『撰時抄御草案（断）』（『昭定』二七九頁）
とある。

〈6〉『延山録外』所収遺文は、寺尾氏の論文によって『撰時抄』、都守氏
の論文（都守基一稿「法華取要抄」の草案について）『大崎学報』第
五四号所収）によって『以一察万抄』『取要抄』がそれぞれ研究かつ翻
刻されている。今後さらに『延山録外』所収の他の遺文も研究と翻刻
が必要である。

〈7〉『延山録外』という名称は内容とそぐわない。日蓮聖人真蹟遺文の写
本であれば『身延山久遠寺所蔵日蓮聖人真蹟遺文写本集』等と表記す
べきではないか。日蓮の筆であるのであれば『身延山久遠寺所蔵日蓮
書写日蓮聖人真蹟遺文集』等と表記すべきではないか。また、日蓮聖
人の真蹟であることが確定できない場合は『身延山久遠寺所蔵日蓮聖
人遺文写本集』、『身延山久遠寺所蔵日蓮書写日蓮聖人遺文集』等と表
記すべきではないだろうか。

〈8〉日蓮は、真蹟の分量が日乾の目録と異なっていることについて疑問を
持たなかったであろうか。日蓮は『延山録外』や『撰時抄上文集私
抄』を作成する折に、日乾の目録を確認しなかったのであろうか。日
蓮が『撰時抄上文集私抄』を執筆したのは日乾が日録を執筆してから
三十一年後のことである。

〈9〉都守基一氏は寺尾氏の論文に依拠して「二十六世知見院日蓮の筆にな
る『延山録外』」「『延山録外』の筆者、知見院日蓮上人」と表記してい
る（都守基一稿「法華取要抄」の草案について）『大崎学報』第一五
四号所収。七三・一二七頁）。

〈10〉『延山録外』所収の他の遺文も、真蹟現存遺文については、真蹟と照合することによって、新たな発見がある可能性もある。

〈11〉佐藤妙晃氏著『立正安国論』の書誌学的研究』によると、『立正安国論』の略本系統では、中山法華経寺本・日通本・日乾本・平賀本・日朝本には署名がないが、日興本・日高本・日祐本・本法寺本には「天台沙門日蓮勤之」、日源建武本には「釋日蓮勤之」、本隆寺本・旧妙蓮寺本・日興本には「釋日蓮勤」とあり、広本系統では京都本因寺本・日向本・日乾本・日教研本・本満寺本には「沙門日蓮勤」、日成所持本には「天台沙門日蓮勤之」とある（資料編一〇七・六五九頁）とされている。日蓮聖人は何度か『立正安国論』を書かれているが、広略両本において署名の相違があることは、複数の自筆本があったのであろうか。

『撰時抄』も、玉沢妙法華寺所蔵本と身延山久遠寺所蔵本との間に相違が見られるということは、修治（訂正加除）のかたちで書き直された可能性も考えられる。寺尾氏は両書に内容上の相違があるので異本であるとしている。後述のように、都守基一氏は身延山久遠寺所蔵本が後に書かれたものであるとし、山上弘道氏は玉沢本『撰時抄』述作後に再治本『撰時抄』の述作を始めたが、執筆途中で道善御房の死去の報を受け、早速『報恩抄』述作に取りかかり、その『報恩抄』の中に再治本『撰時抄』で予定していた法門を記述したために、再治本『撰時抄』は上だけで終わったと推察されている。

あるいは日乾等の目録に記載されている身延山久遠寺所蔵本と『延山録外本』とは別本であろうか。

〈12〉行学院日朝が文明一二年（一四八〇）に著した『撰時抄私見聞』には、「御書云」として『撰時抄』の文が挙げられている（『宗全』第一五卷三六一頁）。この本文は玉沢妙法華寺所蔵本に依るものである。なお、関連事項として、さらに次の諸氏の意見を紹介しておきたい。

◎『延山録外』の『撰時抄』をめぐる意見

1 玉沢妙法華寺所蔵本と身延山久遠寺所蔵本の成立先後

玉沢妙法華寺所蔵本と身延山久遠寺所蔵本のどちらが先でどちらが後に書かれたかについて、都守基一氏は、「身延山久遠寺所蔵本には、玉沢妙法華寺所蔵本にはない「智証批判」が見られる」ので、玉沢妙法華寺所蔵本が先で身延山久遠寺所蔵本が後であるとされている（都守基一稿「法華取要抄」の草案について」（『大崎学報』第一五四号所収。一三九頁。同稿註23）。

2 玉沢妙法華寺所蔵・身延山久遠寺所蔵の『撰時抄』と『報恩抄』との関係

玉沢妙法華寺所蔵・身延山久遠寺所蔵の『撰時抄』と『報恩抄』との関係について、山上弘道氏は「建治元年から建治二年の一・二月頃にかけて玉沢本『撰時抄』を執筆推敲された。その後程なく三大秘法の提示などの課題を盛り込んだ『撰時抄』の再治本執筆に取りかかり、玉沢本にはなかった智証批判を盛り込んで上巻が出来上がった。そんな折六月に道善御房の死去の報を受け（『報恩抄送文』『定遺』一二五〇頁、宗祖は『撰時抄』の再治を上巻のみにて擲筆し、さっそく『報恩抄』執筆に取りかかり、それらの課題を盛り込んで完成させた、という推測です。身延本『撰時抄』が上巻だけであるのは、下巻が失われたのではなく、もともと無かったと考えられることや（『日乾目録』からすでに上巻のみであったことなど）、あの質量ともに豊富な『報恩抄』が一ヶ月半で完成しているのは、そのような先行作業があったからと考えれば、辻褄が合うように思うのです」と述べられている（山上弘道著『日蓮の諸宗批判』一六九頁）。

〈45〉『昭定』一〇〇九頁・真。

〈46〉なお、身延山久遠寺所蔵『延山録外』の『撰時抄』全文は当該論文の末に掲載されている。

〈47〉「三月」については未詳。文脈上からは開経の無量義経を指すようにも解されるが、無量義経の説法を「三月」とする経文は見られない。法華経の結経である観普賢菩薩行法経には「却後三月我当般涅槃」（「却つて後三

月あつて我当に般涅槃すべし』〔正蔵〕第九卷三八九頁b）とあり、この文は『守護国家論』（普賢經云却後三月当涅槃）〔昭定〕九三頁・會）、『祈祷鈔』（却後三月当涅槃）〔昭定〕六七七頁・會）、『聖人知三世事』（却後三月涅槃知之）〔昭定〕八四二頁・真）等の諸遺文に引用されていることから、『涅槃經』を説く前の觀普賢菩薩行法經の説法期間、すなわち「法華經の結経である觀普賢菩薩行法經の説法」を指すのではないかと推察される。なお、釈尊の一代説法を图示する各種の『一代五時図』にも「三月」の記述は見られない。

- (48) 『守護国家論』には「当知、慧心意造往生要集調_レ末代愚機_レ為人_レ法華經也。例如_レ仏以_レ四十余年經調_レ權機_レ入_レ法華經也」〔昭定〕一〇九頁・會）、『曾谷入道殿許御書』には「弥勒菩薩論云東方有_レ小国。其中唯有大乘種姓云云。慈氏菩薩相_レ當_レ減後九百年_レ赴_レ無著菩薩請_レ来_レ下中印度_レ演_レ説_レ瑜伽論。是或隨_レ於_レ權機_レ或順_レ於_レ付屬_レ或依_レ於_レ時_レ弘_レ通_レ權經」。〔昭定〕九〇九頁・真）とある。

(49) 寺尾英智著『日蓮聖人真蹟の形態と伝来』二九〇～二九二頁。

(50) 『昭定』一〇〇七頁・真。

(51) 『昭定』一〇〇六～一〇〇七頁・真。

(52) 『昭定』一〇一六七頁・真。

(53) 『昭定』九〇八頁・真。

(54) 『昭定』一〇一七頁・真。

(55) 『昭定』八六一～八六二頁・真。

(56) 『正蔵』第九卷五四頁b～c。この文は「藥王菩薩本事品受持の女人が命終後に阿弥陀仏の住処である安樂世界（極樂世界）に往つて蓮華中の宝座の上に生ず」と女人の救いを説く。『藥王品得意抄』ではこの経文を挙げて「女人の往生成仏」について論述されている（『昭定』三四一～三四二頁・断）。阿弥陀仏の安樂世界への往生は法華經の真実に導くための方便教化である。日蓮聖人は『法華文句記』（『正蔵』第三四卷二二一頁a～b）や『法華秀句』（『伝全』第三卷二七一頁）の説示に立脚してこれを「体内の権」

とする。『十章鈔』には「設開会をさとれる念仏なりとも、猶体内の権なり」（『昭定』四九二頁・断）とある。

(57) 『正蔵』第九卷五四頁c。

(58) 『昭定』一〇〇五～一〇〇六頁・真。

(59) 『昭定』三一九～三二〇頁・断。

(60) 『昭定』四四四頁・真。

(61) 『昭定』五五五頁・會。

(62) 『昭定』一三三六頁・断。

(63) ただし、もしかりに『延山録外』の『撰時抄』が、建治二年（一二七六）

七月の『報恩抄』より後に書かれたと判明した場合はこの限りではない。

(64) 『延山録外』の『撰時抄』の文章中には他の遺文に見られない表記がある。例を挙げると次のとおりである。①二丁表の「普世如来」（寺尾英智著

『日蓮聖人真蹟の形態と伝来』二八四頁）は、他の日蓮聖人遺文には見られない。ただし「普明如来」の誤記か。「天王如来」と連記されているので、法華經五百弟子受記品の二乗授記のことを指しているのではないかとも思われる。「悪人の提婆達多も天王如来となり、焦種の二乗も普明如来となる」の意であれば、『法華題目鈔』（『昭定』三九二頁・断）『祈禱鈔』（『昭定』六六八頁・會）等に用例が見られる。②二丁表の「自我得仏来」（寺尾英智著『日蓮聖人真蹟の形態と伝来』二八四頁）は、偽書とされている『御講聞書』（『昭定』二五六六頁）と『御義口伝』（『昭定』二六六七頁）にか見られない。③十五丁表の「仏聖人」（寺尾英智著『日蓮聖人真蹟の形態と伝来』二九六頁）は、他の日蓮聖人遺文には見られない。ただし『顕仏未來記』に「仏此聖人之本也。見経々文_レ仏御誕生時五色光氣遍_レ四方_レ夜如_レ昼。仏御入滅時十二白虹亘_レ南北_レ大日輪無_レ光如_レ闇夜。其後正像二千年之間内外聖人有_レ生滅_レ不_レ如_レ此大瑞。而去自_レ正嘉年中_レ至_レ今年_レ或大地震或大天変宛如_レ仏陀生滅之時」。当知如_レ仏聖人生歟。滅歟。（『昭定』七三一頁・會）とあるが、「仏聖人」という成語はない。④一六丁裏の「織女」（寺尾英智著『日蓮聖人真蹟の形態と伝来』二九八頁）は、他の日蓮聖

人遺文には見られない。ただし、他の遺文に見られないからとして日蓮聖人の文章ではないと断定することはできない。あくまで「要検討」の一因であるとの意味である。

一 日蓮聖人遺文は立正大学日蓮教学研究編『昭和定本日蓮聖人遺文』（身延山久遠寺発行）による。

二 日蓮聖人遺文の真蹟・写本等については次のとおり表記した。

真 真蹟現存遺文

會 真蹟會存遺文

断 真蹟断片現存遺文

断簡 真蹟断簡現存遺文

写 直弟子写本現存遺文

三 引用書名の略称は次のとおり表記した。

『昭定』 『昭和定本日蓮聖人遺文』

『宗全』 『日蓮宗宗学全書』

『伝全』 『伝教大師全集』

『正藏』 『大正新脩大藏經』

〈キーワード〉 日蓮聖人教学、法華經、大集經、撰時抄、延山録外、大法、

五五百歳、第五の五百歳、後五百歳、末法、末法の初め