

# 第三十五回 日蓮宗教学研究発表大会要旨

日時 昭和五十七年十月二十九・三十日  
場所 身延山短期大学

## 立正安国論と現代社会

廣 瀬 悦 夫

渡良瀬川流域の人々を得体の知れない病気に陥し入れ、山川草木を見る影もなくし、田畑を全滅させ、その被害にあった農民は三十万人の多きに達し、百年後の今も一向に問題が解決しないままになっている足尾銅山鉱毒事件は、明治政府の「富国強兵」・「軍事優先」政策と、一資本家の利益が結びついたことよって起きた、なんとも痛ましい事件であるが、「富山県神通川流域のイタイイタイ病」・「四日市センソク」・熊本の水俣病」・「新潟阿賀野川水銀中毒」・「排出ガスその他による大気汚染」・「農薬禍」・「ABS洗剤」・「ダム建設・高

速道路建設その他による乱伐・水害・土砂崩れ」等々、諸外国から公害先進国といわれる程あまたの問題も、その原点は足尾銅山鉱毒事件にあるようである。

これらの、公害という名の**人災**、**建設**という名の**破壊**によって、何の罪も無い大ぜいの人々の尊い命を奪うのみならず、無数の生きものを滅亡へと追いやり、この国の、川という川、湖という湖、海という海、山という山、空という空は、どこもかしこも残らず破壊され汚染され、豊葦原万秋長五百秋の水穂国と呼ばれ、熊や猪や鹿も、鳥や魚や蛇も、トンボやカエルやミズや虫達も、ほんの少し前までは、それぞれに住み分けて、妙法のまにまた仲良く楽しく暮らしていたのに、今は見る影も無い。人間の、こうした勝手極まる破壊行為は許されるだろうか。いったい、私達日蓮教徒はこうした事態をどのよう  
に受け止め、いかに対処していくべきであろうか。

日蓮聖人は『立正安国論』に於て、「汝、早く信仰の寸心を改めて、速かに実乗の一善に帰せよ。然れば則ち三界は皆仏国也、仏国其れ衰へん哉。十方は悉く宝土也、宝土何ぞ壞れん哉。国に衰微無く土に破壊無くんば、身は是れ安全にして、心は是れ禪定ならん。此の詞、此の言信すべく崇むべし。」と仰せになり、更に『安国論奥書』では、「既に勘文之に叶ふ。之に準じて之を思ふに、未来も亦然るべきか。此の書は微有る文也。乃至法華経の真文の、感応の至す所か。」と仰せになっているが、枚挙にいとまのない昨今の環境破壊は、「土の破壊」でなくてなんであろうか。この現実を前にして、「国に衰微無く土に破壊無くんば・・・」、と仰せになった聖人の教えに、今程、立ち返って考えるべき時はないのではないだろうか。思い出して欲しい、強大堅固を誇った、かのローマ帝国が滅びたのは何故であったか、比類無き高度な文明をつくり上げたメソポタミアが何故滅びたか。

思えば、聖人自ら「余に三度の高名あり」、と仰せになつてゐるように、「立正安国論」こそ聖人そのもの、則ち日蓮宗そのものではないだろうか。この「立正安国論」が空しくなるとき、それは、この国が滅びること

はないのだろうか。日本国の存亡は、一にかかつて日蓮宗にあるのではないだろうか。

実乗の一善、則ち事行の南無妙法蓮華経の五字、これこそ我等日蓮教徒一人一人の、背負って立つべきところではないのだろうか——仏国土建設をめざして

南無妙法蓮華経

#### 参考文献

- 松谷富彦『公害のはなし』ポプラ社  
ダーウィン『種の起原』岩波文庫  
柳沢文正『日本の洗剤その総点検』續文堂ロデイル『有機農法』農山漁村文化協会アソキシス・カレル『人間この未知なるもの』三笠書房  
富山和子『水と緑と土』中公新書  
シュマッハー『人間復興の経済』祐学社  
磯野直秀『ヒトと人間』保健同人社

## 十六 異論考

清 水 海 隆

『瑜伽師地論』は本地分中有尋有伺等三地のうちの不  
如理作意施設建立段において、十六異論(*śoḍaśa parav-  
āḍā*)を説示する(1)。これは十六種の外道等の説を紹  
介・批判するものであり、本論成立以前の諸思想や本論  
の成立時期を確認する上で、何らかの手掛りを提出する  
であろう事が予想される。これら十六異論各説の概略お  
よびそれと既知の学派・思想家との対照については、そ  
の簡略なるものを先に示してある(2)ので、ここでは十  
六異論中第一の「因中有果論」(*hetuḥphalasad-vāda*)  
について若干考察することとする。

まず本論に説示される「因中有果論」の定義は「常常  
時恒恒時於諸因中一具有三果性」であり、常に恒久に因  
中に実在果が存在するというもので、雨衆外道すなわち  
サーンキヤ学派の *Varsaganya* の説であるとされてい  
る。(3) *Varsaganya* は世親と同年代とされる *Vindh-  
yavāsa* の師であり、『俱舍論』にもその名が見い出さ

れ、当時の仏教徒からはサーンキヤ学派の代表的学者と  
見なされていたようであり、又その生存時期は三世紀頃  
と思われる。

さて、本論は更に「因中有果論」の成立根拠として以  
下の四点を挙げている。

(1) 若從<sub>レ</sub>彼性<sub>レ</sub>此性得<sub>レ</sub>生一切世間共知共立彼為<sub>レ</sub>此因<sub>レ</sub>非<sub>レ</sub>  
余……由<sub>レ</sub>施設<sub>レ</sub>一故。

(2) 又求<sub>レ</sub>果者唯取<sub>レ</sub>此因<sub>レ</sub>非<sub>レ</sub>余……求取故。

(3) 又即於<sub>レ</sub>彼加<sub>レ</sub>功營<sub>レ</sub>搆諸所求事<sub>レ</sub>非<sub>レ</sub>余……所作決定故。

(4) 又若彼果即從<sub>レ</sub>彼生不<sub>レ</sub>從<sub>レ</sub>余生……生故。

すなわち、(1) AからBが生じる時にAはBの因である  
と一般に施設されるからであり、(2) 果を求める者が因を  
取るからであり、(3) 求める所の事をなすことに用いられ  
るからであり、(4) あるものからその果が生じるからであ  
るとされ、更に(1)施設の故であり、(2)質料因を取るが故  
であり、(3)仕事が決まっているが故であり、(4)生起の故  
であると説示されている。

以上が本論に示されている、*Varsaganya* に帰される  
「因中有果論」の説示の概要である。

次に、*Varsaganya* が属するとされるサーンキヤ学派  
の諸論書において、先の説示に類するものの存在を考え

てみると、それは同学派の主要典籍である *Isvara-kṛsna* の “*Sāṃkhya-Kārika*” の第九頌に見い出されるのである。すなわち第九頌には以下のように五根拠が示されている。

(A) 無不レ可レ作故 (無から作られないから)

(B) 必須レ取レ因故 (果は質料因を取るから)

(C) 一切不レ生故 (一切の果が同時に発生する事はないから)

(D) 能作三所作一故 (能力あるものが能力によって生じるべきものを作るから)

(E) 随レ因有レ果故 (果は因と等しい状態であるから) 以上の故に因中有果であると説示される。

この(A)と(E)を先の本論説示の「因中有果論」の(1)と(4)と対照させて見ると、(2) 求取故、(B) 必須取因故、(3) 所作決定故、(D) 能作所作故、(4) 生故、(C) 一切不生故であり、(1) 由施設故と(E) 随因有果故との間には関連性があると考えられ、又(A) 無不可作故は因中有果論の大前提であると考えられている。このことから、本論説示の「因中有果論」と “*Sāṃkhya-Kārika*” 第九頌のそれとが同一の根拠を有するものであることが確認されるのである。更にサーンキヤ学派においては、因中有果論は *Vātsāganya*

の所説が *Isvara-kṛsna* によって第九頌にまとめられたことが、本論所説より確認されるのであり、他方本論においては、*Vātsāganya* と *Isvarakṛsna* の活動年代からして、その成立時期を三〜四世紀半頃におく説が確認されるのである。

このように、右で検討した例も示す如く、十六異論の説示は本論の成立論のみならず、そこに所引の諸思想を検討する資料等としても重要な役割をなすものである事が理解されるのである。

〔註〕

(1) 『大正』三〇・三〇三C以下

(2) 『印仏研』三巻所収

## 室町時代における地方寺院の形成・発展について

糸 久 宝 賢

室町時代における京都日蓮教団各門流を構成する要素を検討することの一環として、各地に創建されていた

末寺の形成・発展に視座を置き、岡山県牛窓町本蓮寺の展開をその一事例として考察したい。本蓮寺は日隆門流に属する寺院である。資料にその存在が初出するのは宝徳二年で、法花堂と呼ばれる堂であった。八年後の長禄二年に門流の祖慶林日隆より寺号を授与され、本蓮寺と称するようになった法花堂は、日隆門流の本寺の法式に従う寺院となった。本蓮寺が本寺の法式に従っていた一例は、本蓮寺二世日澄が蓮像院という院号を本寺から授与されていたことに見られる。寺号授与以降、永禄に至る期間は本蓮寺が寺院として徐々に発展していった時期である（永禄以後一旦不振となり、万治三年に至って三世日進の入山により寺勢が復活した）。この寺号授与より永禄に至る時期の本蓮寺発展経過を知る手掛りとして、寺領地の取得を検討する方法がある。元亀四年の「本蓮寺寺領帳」記載の寺領面積は約八町程である。しかし、宝徳く永禄の時期に本蓮寺が取得した土地の關係文書のうち、年月日と差出人が明記してあるものは、(一)宝徳二年く文明十年の二八年間〓六通〓記載面積合計五段、(二)文明十三年く永正七年の二九年間〓十一通〓記載面積合計七段十五代十八歩、(三)大永四年く永禄十三年の四六年間〓四通〓記載面積合計四段二十代である。この数値を

一応の目安とすると、(二)の時期は年数に比して土地の取得が著しい。そして、取得年月日は未確定ながらおそらく(二)の時期に取得したであろうと思われる土地を加えると、「寺領帳」記載面積の約三分の一強の土地を取得している。更に明応元年から九年にかけて、牛窓石原氏を中心として、諸堂の整備もなされている。(二)の時期に取得したと確定できる七段余の土地のうち、二段余の土地は諸堂整備後の短期間に相ついで石原氏関係の人々から本蓮寺へ寄進されたものである。この二点から、文明後半から永正の頃にかけて、本蓮寺は牛窓石原氏の外護を受けながら発展の一つのピークを迎えたことが理解されるのである。また、(二)の時期全体に亘って取得形態をみると、(一)の時期が主として買得によって土地を取得していったのに対し、この時期は寄進を受けるという形で土地を取得することが多く見られる。本蓮寺にそうした形で関わる人々は、どのような意図で田島地を寄進したのであろう。寄進状の文言をみると、ほとんどと言ってよい程、寄進者に関わる人々の菩提に資する為の靈供田として、田島地が本蓮寺に寄進されているのである。この点を考え合わせると、石原氏の外護を発展の基軸としつつ、本蓮寺が寺院として牛窓の人々の宗教的営為をうけ

とめうる存在となつていったことも指摘されるであらう。

以上の如く、本蓮寺の事例について考察してみると、在地の有力者である石原氏の外護が顯著であること、寺領地を増大させてゆくという具体像を示し、これが文明後年から永正にかけての時期に著しいこと、寄進状の文言から本蓮寺が牛窓における宗教的役割の一分を荷うようになったこと、などがあげられる。このような寺院の發展事例は、例えば本蓮寺の本寺筋である京都本能寺が、公武と交渉をもちつつ流通の中心であつた京都の中で發展していった形態とは異なるものである。前述の如く、本蓮寺は本寺である本興寺の法式に従う日隆門流の一寺院であるが、その置かれた地理的・社会的状況に即した展開過程を示している。本能寺もまたそうである。このように、本・末それぞれの独自性を有しつつ門流が形成されていったことを念頭におき、更に他の事例について考察を進めてゆきたいと思う。

## 日蓮聖人における即身成仏

### 論の基礎的考察

——即身成仏位に関連して——

西 片 元 證

天台法華教学における即身成仏論はこの成仏位の問題が中心であると思われる。それは仏の概念を如何に凡夫にまで近づけることができるか、或は、凡夫を如何に仏として認めていくことができるかという理論的操作が、即身成仏論と言えるからである。原則としては、円教初住・分証即以上を証道とし、成仏位と規定していることは天台教学の常識である。

この問題について、最澄の『法華秀句』即身成仏化導勝、憐昭の『天台法華宗即身成仏義』、安然の『即身成仏義私記』、慧心の『即身成仏義私記』を見、その後、日蓮聖人遺文との比較を試みたい。

まず、最澄は天台教学の原則を遵守して初住・分証即成仏を主張している。ところが、ここに一つの問題が生ずる。即ち、天台教学では分証即以上は分段身ではなく

變易身となる。一生入住するとすれば、分段身を有する身が問題となり、分段身の捨・不捨を論ずる必要が生じる。この点につき三生以内の成仏を即身成仏であると認めている。

次に憐昭も、成仏位を初住・分証即としている。ところが、憐昭は唯識思想への對抗上からか、名字即成仏を述べている。又、分段身の捨不捨についても、最澄同様三生以内の成仏を即身成仏としている。又、分段身の捨・不捨の問題に立ち入り、捨には実捨と転捨の二意を立て、転捨を正意とする。実捨と転捨の相違は、観智の熟・未熟に依るものと考えている。このように憐昭は、一応は成仏位を初住・分証即とするが、それを名字即に降す意欲のあることが伺われる。猶、理即については性徳より修徳を重んじ、宗教的意義を認めず、意味の無いものとしている。

次に、安然に至っては名字即成仏を主張している。安然も憐昭同様に、理即成仏を認めていない。分段身の捨不捨については、取捨は論ずべきではないとしている。すなわち、成仏位の下限を名字即に置いたことにより、初住以前に、成仏の決定はなされており、名字即位で、分段身を捨て、變易身を受けるというわけではない。言

うならば、次第次第に變易身を獲得するわけである。このように、安然の説は、最澄・憐昭の説を一步進めたものと言える。

次に、慧心について見れば、初住・分証即を成仏位としている。これは天台教学の原則に従った意見ではあるが、時代の流れに逆行したものと見える。又、分段身の捨・不捨、龍女の変成男子について、直接触れてはいないが、龍女成仏を事実とするなら、畜生身である龍女が即身成仏しているという点に矛盾を感じ、会通を加えている。それは、衆生済度の為、誓願力に依り、凡位にその身を留めているのである。とすれば、龍女の畜身は變易身であり、本来變易身の身に即身成仏を論ずることは無意味かとも思われる。

さて、日蓮聖人（以下、聖人とす）についてであるが、この問題についての明確なる意見は無い。然乍ら、未代の凡夫並に、法華經の行者を名字即と規定している文は、遺文によく拝見できるところである。法華經の行者については、如来と等しいとさえ言い切っておられることより思えば、成仏位を名字即に置くことに無理は無いと思われる。

以上のように、聖人は成仏位を明確に設定されてはお

られないが、それを名字即ち置くことを、一応は言えよう。然し、法華經を持つ者が、仏子・仏使であるという意見が、遺文の各所に散見していることより考えれば、聖人は、成仏位の設定よりも、法華經の受持・不受持を問題としておられるように思われる。叡山の諸師が成仏位を下げることに、その努力を傾けていたことは、大きな態度の相違と言える。更に、法華經を受持する、しないに比重を置く聖人の場合、即身成仏の面より修行の意味を考へることが、新たな問題として提起されねばならないであろう。

## 近世日蓮宗の千部会について

——その性格をめぐって——

望 月 真 澄

『日蓮宗宗憲』の第五十四条には、日蓮宗の年中行事として、宗祖法難会・宗祖降誕会・立教開宗会等の九項目が掲げられている。これらの中でも、近世の日蓮宗寺院で行なわれた大規模な仏教儀礼に、千部会・御会式が

ある。この両儀礼は、「二季の大会」と言われ、池上本門寺・中山法華經寺などの寺院では、春のお千部・秋のお会式として庶民に親しまれていた。

本発表は、このうち千部会を研究対象とし、儀礼の性格やその機能について、若干の考察を試みたものである。

千部会とは、『望月佛教大辞典』によると「祈願・追善等の為に千部の經を誦する法会」とある。誦する經典は、法華經・淨土三部經（とくに阿彌陀經）・藥師等經があり、各宗派で行なわれる千部会の代表的なものに、淨土真宗の阿彌陀經千部・日蓮宗の法華經千部があげられる。

特に日蓮宗で行なわれる千部会は、法華經一部八卷二十八品を一部とし、これを千部誦することであり、これを法華千部と称している。

しかし、近世の史料には、千部誦という語句は法華經の誦のみでなく、奉唱題目千部誦と題目を千部誦誦する場合や、千卷陀羅尼修行のように祈願のため陀羅尼を千卷誦する場合もあり、様々な形態があった。

それでは、こうした概念規定に基づき、日蓮宗で行なわれた千部会の開始時期を史料的にみると、宗祖百五十五遺忌の永享三（一四三一）年十月四日から十三日の十日

間、京都本國寺が諸末寺を登山せしめて修したというのがその史料の初見である（『本國寺年譜』）。

こうして、中世において既に行なわれていたわけであるが、近世における千部会の性格を知るため、各地の千部会の事例を整理してみると、次の二つに分類できる。

(1) 祈願の為に行なう場合

(イ) 京都本國寺では、文祿元（一五九二）年文祿の役に際して十六世日願が法華一万部誦誦會をもって戦勝を祈る。

(ロ) 比企谷妙本寺で、寛永十八（一六四一）年、心性日遠導師のもとに養珠夫人の二世所願円満法界利益を祈る。

(2) 追善の為に行なう場合

(イ) 池上本門寺で、宗祖四百五十遠忌に際し五千部の經を誦誦し、信者に十萬部の題目を勧める。

(ロ) 金沢本法寺で、宗祖五百五十遠忌に際しその年の六月十七日から二十六日までの十日間万僧千部執行があり、金沢の本法寺末寺が登山している。

(ハ) 中山法華經寺で、日常三百遠忌に際しその年の三月一日より万部經が行なわれ、百人の僧が出仕する。

(ニ) は、個人が願主となり、その祈願を行なったもので

あり、(2) は、寺院が願主となり、宗祖や先師先哲の追善を行なったものである。

いずれの寺院も、日蓮宗では代表的な寺院であり、本寺格の寺院である。すなわち、千部会は、大寺院の行事として行なわれたのであり、末寺の本寺への登山が義務づけられていた。池上本門寺の末寺では、「一日路二日路者毎年一度三日路者毎年一度五日路以後五年一度如先規必可遂登山事」（『大田区史』寺社1）という登山規定があったほどである。

これらの行事は、不定期な行事で、寺院や特定の人物といった個人が願主となる場合であった。しかし、近世中期以降になると、願主は庶民が中心となり、行事は年中行事として行なわれるようになる。これは、千部会が庶民を対象としたものであり、その目的が寺院修復にあったためである。したがって、千部会も金銭を集める手段として行なわれるようになり、庶民は永代千部の施主として金品を寺院に奉納し、先祖の供養を行なったのである。

こうして、近世の千部会は、祈願・追善を目的とするものであったが、近世の儀礼として定着したのは、近世中期以降である。これは、千部会が年中行事化したこと

によるものであり、広く一般庶民を対象としたためである。

なお、庶民は、講中を結成し、千部会に参加するわけであるが、千部会に求める庶民の信仰及び庶民の参加形熊については稿を改めたいと思う。

## 立正観抄と法華問答正義抄

高橋謙祐

立正観抄と中山門流の等覚院日全の法華問答正義抄との関係について若干の考察をする。周知の通り、立正観抄は止観勝法華説を取り上げて中古天台を明確に批判した注目された論書である。近年、止観勝法華の創唱者を論点に、また禪勝止観や特異な口伝書の引用から真偽が問われ、身延の日進書写本が日進直筆であることが確認されるに及んで、今日では真蹟とみなされているが、年来の交流があった日祐の聖教録に名を連ねていないなどまだすっきりしない点もある。

日進・日祐に教学の指南を仰いで宗義の確立をはかっ

たのに等覚院日全がおおり、その著に法華問答正義抄がある。日全の記述によれば、日全は永仁二年の生れ、日祐より五歳年長、武蔵国仙波と交流をもち、比叡山に住して恵檀両流義を学び、殊に東塔西谷覚林房禪美に止観勝法華を、経藏坊頭円には禪勝止観についてその真相を問うている。その後身延で日進に宗義を学んで、正慶二年中山に在住して問答正義抄を起稿、晩年病をおして康永三年脱稿、同年寂。多くの遺文を引いた多岐にわたる論述には、日祐蒐集の龐大な聖教、比叡山や身延などでの見聞が背景にあり、中でも二十二巻は仙波や比叡山での論談がみられ、そこには観心の正義を糾さんとする気魄が看取される。その記述は、日蓮滅後四十年頃には止観勝法華や禪止観思想がポピュラーになっていて日蓮門下周辺で広く知れ渡っていた風潮を伝えている。正義抄は前半は法華経要義、後半は各宗見聞を論述し、特に二十二巻では法華止観勝劣事並びに当家観心の法体と行相を論じ、中山門流の観心修行の姿勢が知られる。日全はこの巻執筆の理由を止観勝法華の邪義を破して正義の料を立てる故と記しているが、実は、立正観抄にみられる。止観は法華経によるという論拠となる引用文がほぼ同じ形で、同じ論拠として正義抄の二十二巻の中に見出され

るのである。同巻は、まず止観勝法華の尊海秘伝の事実をあげ、比叡山で日全がその真相を問うた経過を述べ、扶全と禅美の止観義を記し、次いで当家の義を紹介して日全の意見が述べてある。主に止観が法華経によるか否かを止観勝法華を破する問題として論じている。天台宗の観心については、すでに二十一巻で論じているにもかかわらず、改項して止観観心の問題を論じていることに問題の大きさと極端な観心主義の存在とが想起でき、止観勝法華・禅勝止観のタームは室町期の口伝書を待つまでもなく、本迹未分止観思想の帰着せる思想として且つ日蓮門下の批判の対象としてここにはっきりみる事ができる。

問題となる引用文は、七箇書に及んでいるが、いまは紙数の都合、その一つをあげておく。

止観大意云南岳天台(復) 因法華三昧苑陀羅尼開拓義門  
観門闕備若釈法花弥深曉了權実本迹方可立行此經独待  
称妙方可依此以立観道玄五方便及十乘軌行者即円頓止  
観全依法華円頓止観即法華三昧之異名耳 分  
明証摘也可秘々々

記一云観与経合非教他宝方知止観一部是法華三昧之筌  
蹄若得斯意方会経旨文

学法花宗法門大意云行讚釈摩訶止観一部大意不出法花三  
昧之異名依経立行(二十二巻)

この一節は、日全が止観は法華経による証拠とした引用文であるが、この一節が立正観抄(定本八四五頁)と似し、若干の語句の増広はみられるものの引用文はほぼ同じ、「分明証拠也」の日全の言葉も立正観抄の「此等文証分明也」と一致する。この引用文が十八巻の禅勝止観を破する論拠ともっている。このように引用文や引用の仕方が同じであるのは、あまりに偶然しすぎており、或は立正観抄の一節を参照しているのではないかとも考えられるが、立正観抄にも同文引用のある「慈覚大師釈云……」の引用文に対しては、日全は「慈覚釈不分明歟」と疑問を投じており、一致しない点もある。しかしながら引用の一致をみる限り日全は立正観抄と深い関わりを持っていることは指摘できると思うのである。立正観抄は聖教録でみる限り中山には知られていない。「可秘法門也」とあるから身延門外不出の秘伝書とされていたのか、日全は日進よりひそかに教示を待っていたものなのかもあれ立正観抄は不思議な遺文である。

## 日蓮聖人の『涅槃経』引用の一断面

— 『一乗要決』との関連を中心にして—

関 戸 啓 造

「妙心尼御前御返事」に

一切の病の中には五逆罪と一闍提と謗法をこそおもき病とは仏はいたませ給へ。今の日本国の人は一人もなく極大重病あり、所謂大謗法の重病也。(定遺 一一〇三頁)

とあるように、謗法の機である日本国的一切衆生を救うことが日蓮聖人にとって最大の課題であったといえよう。そして、「浄蓮房御書」に『涅槃経』の恒河七種衆生に即して誹謗正法の一闍提人がその第一、常没の誹謗・五逆がその第二であり、それが末代の凡夫の機根であるとされたように謗法の問題は一闍提成仏と大きくかわってくるのである。この一闍提成仏について渡辺宝陽博士は「慧心は『信』『不信』のありようとして展開しているようであり、日蓮の謗法の問題も一闍提からの脱

出のために、いかに教主釈尊のおぼしめしにかなう『信』をつかめるかどうかにしほられてくる。」(「日蓮聖人の宗教における罪の認識」理想五八一号所収)と述べて慧心の『一乗要決』との関連を指摘している。そこで、このような問題を考察していく上での第一段階として、一切衆生悉有仏性が説かれる『涅槃経』について日蓮聖人の遺文・「注法華経」と慧心の『一乗要決』とに共通する引用を中心に考えていくこととする。

遺文・「注経」と『要決』の『涅槃経』引用をみると、日蓮聖人が『涅槃経』全体を通して引用されているのに対して『要決』では如来性・徳王・師子吼・迦葉の各品に集中していること、両者ともに引用が多いのが、一切衆生悉有仏性を説くにもかかわらず一闍提は除く如来性品と一闍提にも仏性があり成仏が可能だと説く徳王品・師子吼品・迦葉品という一闍提成仏に関係の深い品であることがわかる。そこで、遺文・「注経」と『要決』とに共通する文を挙げると、まず、すべてに共通するのは、

(1) 現病品 世有三人其病難治。一謗大乘。二五逆罪。三一闍提。(正蔵一二卷八以下同√四三一b)

(2) 徳王品 所謂即是大般涅槃。一切衆生悉有仏性。(四

八八b)

(3) 師子吼品 我常宣說一切衆生悉有仏性。(五二四c)

(4) 師子吼品 如恒河辺有七種人。(五五四a)

(5) 迦葉品 如恒河中有七衆生。一者常没。二者暫出還没。  
(五七四c)

(6) 迦葉品 雖信仏性は衆生有。不必一切皆悉有之。是故  
名為信不具足。(五七五b)

であり、遺文と『要決』では、

(7) 如来性品 除一闍提。其余衆生聞是經已。悉皆能作善  
提因縁。(四一七c)

であり、「注経」と『要決』では

(8) 徳王品 一切声聞縁覚経中。不曾聞仏有常案我浄不畢  
竟滅。(四九三b)

(9) 徳王品 須陀洹果亦復不定。不決定故経八万劫得阿耨  
多羅三藐三菩提心。(四九四b)

(10) 徳王品 雖遇善友諸仏菩薩聞説妙法亦不能発(五一八  
a)

(11) 師子吼品 雪山有草為忍辱。牛若食者則出醍醐(五一  
五c)

である。この(1)〜(11)の文の中『要決』の本文第六遮無性  
有情執には(1)(4)(5)(7)(10)が引用され、遺文では(1)(5)(6)(7)が  
「顯誦法鈔」に、(4)(5)が「浄蓮房御書」に引かれる。特

に「恒河七種衆生」は兩御書と『要決』本文第六とに共  
通しており、一闍提救済に關しての兩御書と『要沿』と  
の關連を窺わせる。日蓮聖人は「守護国家論」等では慧  
心に対し肯定的だが、「撰時抄」に至り「師子の身の虫」  
と否定する。「顯誦法鈔」は別として「浄蓮房御書」は  
身延での著作であるため、本御書において「恒河七種衆  
生」について慧心と同様な解釈があるとすれば、一闍提  
成仏のみならず、日蓮聖人の慧心觀についても重要な問  
題となると思われる。今回の発表では日蓮聖人と『一乘  
要決』との間に共通する『涅槃経』引用文を列挙するに  
とどまったが、今後はこれらの文についての内容検討を  
中心にして日蓮聖人の慧心觀、誦法・一闍提成仏等の問  
題についてさらに研究を続けていきたい。

## 日蓮聖人の罪認識

原 慎 定

日蓮宗の教学では、罪の問題として古来より誦法とい  
うことがいわれているが、ともすれば誦法とは単なる諸

宗破折のための排他理論として理解され、このため自己内省的に罪の問題を考えることが稀薄になったように思われる。しかし、法華経と久遠本仏への絶対随順を根幹とする日蓮聖人の宗教を現代に継承すべき立場にある我々は、まず信仰主体における罪の認識の問題を考えなければならぬと思われる。

それでは、聖人が認識された罪とは、いかなるものであったか。

聖人遺文における「罪」に関する叙述を概観すると、聖人は倫理的次元における罪惡を周知の事実とみなされた上で、専ら出世間的罪惡ともいえる「誹法」の罪に關して最大の危機感をもっておられたことがうかがえる。

かかる誹法罪の重視は、聖人が法華経を仏陀釈尊と一体的に把握され、法華経すなわち「仏の御心」として領受されていたことに基づくものと考えられる。つまり、聖人における誹法とは、単に仏法を誹るというようない般的な意味ではなく、直ちに仏陀釈尊への不随順を意味するものであった。

ここでさらに聖人の誹法観の特色として、『妙法比丘尼御返事』に、「誹法と申罪をば我もしらず、人も失とも思はず。」(定遺一五五四頁)と述べられるように、

誹法とはその状態にある者には全く気づかれない、いわば無意識的罪科としてみなされていたことが挙げられる。この点に關しては既に茂田井教亨教授が、誹法とは聖人の求道中における一つの不思議であり、その「不思議」とは、ひたすら仏法に帰依しながらもおかつ誹法罪を犯す危険性があるという一種の矛盾であった、と指摘されているところである。

このような矛盾状態について、聖人は『南条兵衛七郎殿御書』(三三三頁)及び『下山御消息』(二二二頁)等に、小善にすぎない諸経に執着して大善たる法華経に随順しない限り、小善は却って誹法という大惡に陥るという独特の論理を展開された。さらには、『報恩抄』に、「法華経をよみ讚歎する人々の中に無間地獄は多く有なり。」(二二二六頁)と述べられるように、法華経信仰の中でも諸経との並修等による恣意的な信仰は誹法に他ならないとみなされたのである。

そして聖人は、こうした特異な誹法観に基づいて、當時のあらゆる既成仏教宗派及び日本国全体が誹法を犯しておりながら、なおその罪には全く気づいていないという現状認識に立たれ、日本国の人々が悉く無間地獄への道を進んでいる状態に対して強烈な危機感を抱かれた。

また、かかる社会的現状を認識される一方で、『開目抄』(五五六頁)等に示されるように、聖人御自身も久遠の過去以来の宗教遍歴において謗法罪を犯してきたことを深く反省されたのである。

ところで、親鸞聖人の罪認識は「機の深信」に基づいて個々の人間性における罪惡を徹底的に内省するものであった。これに対して日蓮聖人における罪とは、直ちに仏陀釈尊への背反を意味し、無批判的で安易な仏法受容のあり方に対して反省を促すものであったといえる。

以上のように考えてくると、日蓮聖人の宗教を現代において追求し、継承しようとする我々は、対外的に謗法の存在を糾弾すると同時に、内面的にも自己の信仰のあり方を厳しく律することが要請されている点に十分留意する必要がある。つまり我々は、謗法罪の問題を、単なる排他理論というような皮相的理解に留まることなく、むしろ信仰主体における自己内省という角度から再認識しなければならない、と考えるのである。

## 『本尊聖教録』の記載内容 について

寺 尾 英 智

『本尊聖教録』は、鎌倉末・南北朝時代における本尊・聖教等の総合目録として、当時の教団を考察する上で重要な資料の一つであり、『日蓮聖人御真蹟対照記』『日蓮宗宗学全書・上聖部』等に所収されている。しかし、本書の諸刊本については、原本の体裁を正確に伝えていない等の問題点が指摘されている。そこで、本書について書誌的考察を加えることは、意義の存することと考へ、一、二の点について報告するものである。

『本尊聖教録』一冊の原本は、現在、中山法華経寺聖教殿に所蔵されている。その体裁は、大略次の通りである。袋綴、表紙一丁、本文五十丁(うち白紙七丁)。さらに、正保三年(一六四六)に行なわれた修補によると考えられる修補表紙の付加、料紙の裏打がされている。本書には、前述の正保の修補の時に起ったと考えられる錯簡が存在する。この錯簡は、二丁、三丁に見られる。

各丁の表と裏が、その位置を交換してしまっている。即ち、現在の一丁裏・二丁表・二丁裏・三丁表・三丁裏・四丁表という次第は、本来は一丁裏・二丁裏・二丁表・三丁裏・三丁表・四丁表という順序であったと考えられる。これは、本書の原装釘の綴穴の位置、及び二丁・三丁の前後に通して見られる虫喰の位置が、それぞれ前後の丁における位置と異なることから判明したものである。そして、この様に、一丁においてその表と裏の各半丁が入替るためには、料紙の折目の部分で切離されていることが必要であるから、料紙に裏打がなされた時点であると考えられる。

次に、錯簡の部分の記載内容について述べよう。一丁、二丁は目録が記されているが、一丁は一箱から三十一箱まで、二丁表は白紙、二丁裏は三十二箱から三十五箱までと次第している。従って、二丁における錯簡は、三十一箱と三十二箱の記載にはさまれた白紙が、三十五箱の記載の後へ移動するのみで、全体の記載上には、大きな影響を及ぼさない。三丁は、四丁へと続く本妙・法華両寺の本尊・仏画等を記載した部分である。三丁表は、日蓮聖人自筆大曼茶羅八幅及び板本尊一体、三丁裏は、内題以下法華寺分の本尊等、四丁は、日高筆大曼茶羅一幅

をはじめ本妙寺分の本尊等が記されている。ここで、三丁の錯簡を訂正すると、以下の如くである。即ち、まず、内題以下法華寺分の本尊等、次に日蓮聖人自筆大曼茶羅八幅及び板本尊一体、そして本妙寺分本尊等へと続くことになる。今まで、法華寺分とも本妙寺分とも明らかでなかった日蓮聖人自筆大曼茶羅等が、これにより本妙寺分であったことが明らかにする。ところで、以上の八幅の大曼茶羅には、最初の二幅にそれぞれ「乘明当身給」「太田尼経女当身給」と注記がある。これらの注記によれば、太田氏↓日高↓本妙寺への伝来が予想されるのであり、前述の如く三丁裏記載の大曼茶羅等が本妙寺分であることを裏付けよう。

次に、所々に見られる追記について述べる。本書に見られる追記は、次の様に分類できよう。(一)本書作成後、校閲時になされたと思われるもの。(二)作成後の所蔵の増加によってなされたもの。(三)記載の本尊・聖教等の授与、貸借等によってなされたもの。(四)記載の聖教等の収納箱の変更、保管場所等の変更にもないなされたもの。以上の様な追記の存することは、本書が当時、日常的に使用されていたことを明らかにしていると考えられる。また、これらの追記を明らかにすることは、本書の内容を

正しく理解するためにも必要であろう。

以上、若冠の点について『本尊聖教録』について述べた。本書は、はじめにも述べた様に、刊本に問題点が存するのであり、利用にあたっては、以上のような点に注意しなければならない。尚、今後は、本書記載の書目の検討等を行なっていきたい。

附記 本発表にあたり、立正大学教授中尾堯博士より、資料の提供、また種々御教授を受けた。記して感謝する次第である。

## 宗門の現状と課題

——五十五年度宗勢調査報告から——

久 住 謙 是

昭和五十五年度の日蓮宗宗勢調査は、四年ごとに行う第三回目である。宗勢調査報告にもとづく概算的な指摘であるが、問題の所在の一端を述べておきたい。

寺院・教会・結社を総括して寺院と呼称することとし、宗門は五二二六ヵ寺（昭和五十五年四月）が、それ

ぞれ、どのような現状に置かれ、伝道教団をめざす宗門寺院として、どのような課題が提起されているのであるか。

今日の日本は、はげしい社会変動にゆれ動き、切実な生活への不安は増大し、思想や精神のありようにも多様な変化をもたらし、昭和三十年来以降、都市化は一層すすみ、従来の家は崩壊し、核家族化の様相が拡大されている。いかなる宗教集団も、こうした社会的現実と無縁ではなく、日蓮宗もまた疎外と断絶、不安と危機にうずまく現代に存在し、さまざまな社会変動に直面している。社会の推移と、それにとまなう人間の意識の変化は、寺檀関係の変化をもたらし、寺院護持・教化方策の転換を余儀なくさせ、現代に生きた寺院活動への対応を迫まられている現状である。

宗門の寺院数は、仏教各宗派中五位にランクされている。一カ寺平均の檀家数は百八戸、百戸以内の檀家数を有する寺院は、全体の六割に達する。第一次産業地帯に属する寺院は五三%、第二次、三次産業地帯が四五%、前回調査より、都市域寺院が増加し都市化現象を反映している。とくに、太平洋ベルト地帯とその周辺に宗門寺院が多く、寺院総数の過半数が集中し、宗祖および直弟

以来の開教地と都市化地域の要素が複合した所であり、曹洞宗など他宗派と対比した場合、都市立地の傾向が認められる。

都道府県別寺院数では、千葉五六七、東京四七一、山梨四〇七、静岡三五三、神奈川三三五の順で多く、この地区で日蓮宗寺院の四割を占める。反対に沖繩、鹿児島、徳島、香川の各地区が最も少ない。さらに、人口比率で見ると、人口十万人当り全国平均が四、五カ寺である。山梨が五一、千葉が一二でもっとも寺院過密地区で、とくに山梨は人口二千人当り一カ寺存在する過剰寺院数である。

山梨、千葉にみられる少ない人口に過剰過密立地の寺院は、教団開教地という伝統的歴史的背景と共に、今日の産業構造の変動による農村と都市、過疎と過密の問題が指摘される。昭和三十年代以降の経済の高度成長を契機に都市人口の増加、農村人口の流失が、農村における生産性の低下、生活水準維持の困難、地域社会の基盤の変動と機能マヒなど、いわゆる人口論的地域論的過疎問題が、必然的に農村における寺院問題でもある。檀家の都市への移住、離檀問題、寺院の孤立疲弊化、教化活動の停滞、住職教師の兼業兼職化、代務寺、無住寺の増加、

後継住職難などが現出している。

山梨、千葉をみると、八〇％が一次産業地帯であり、山梨の一四七カ寺（三七％）が過疎指定地区にある。代務住職寺、無住寺の状況は、山梨で代務八三（三二％）、無住一三（三％）で、千葉は代務九六（一八％）、無住四（一％）であり、山梨は五カ寺、千葉は四カ寺に一カ寺の割合で僧侶不在の寺院を生み出している。

こうした状況は、今日、宗門全寺院の約一割、五三一カ寺（現宗研調査による）が、住職および僧侶不在となっている。また、約三割の寺院が後継住職難も、過疎問題と無関係ではない。

過疎と対象される都市の人口過密、人口増加地域は、全国平均人口比率からみた寺院立地が不足した、いわゆる未開教地区が大都市周辺に出現している。

過疎と過密問題、社会変動に対応した宗門伝道の確立こそ、長期的展望に立った宗門の最大の課題であろう。

# 十界構造論Ⅲ

——信行形態の点検——

## 服 部 即 明

一、地・餓・畜の三途は欲望面、修・人・天の三道は感情面、声・縁・善の三乘は理性面、これ等凡心の三面は、仏心 $\parallel$ 靈性面によって統合され、真善美として発現する。その活動は、広く三世間に亘って、自他向上に貢献すべきものである。

二、以上要約して述べた十界構造論に立脚して信行形態を点検したい。

### 1、心性点検（十界）

各自、全般的な心の傾向を十界に当てはめて反省し個性の向上を心がける。十界互具であるから、すべての心性が、仏心 $\parallel$ 慈悲の発露として働き出すことが理想であることに留意する。

### 2、信行点検（四面）

行事・信行が凡心の三面を完具し、仏心による真善美の発現形態をなしているか。欲望面に属するものは、

肉体・行動に関する事、飲食、供物、布施、募金、奉仕、實際行動等。感情面に属するものは、心情・交流に関する事、法儀、焼香、歓談、交友等。理性面に属するものは、理解・能率に関する事、説教、法話、解説、計画、会計処理等。これ等が、諸法実相・真実顕現の仏心に統合されて、本仏への帰依・自他向上の実を挙げる真の宗教行事になっているか。

### 3、貢献点検（三世間）

(1)個性の向上に貢献しているか。真の健康、生きがい、充実感、天職、社会奉仕精神、博愛等、心を高めているか。

(2)近隣社会に貢献しているか。教育問題、社会問題等に視野を広め、社会奉仕やボランティア活動等を勧め、世の光となるように働きかけているか。

(3)広域社会への貢献が考えられているか。立正平和が根本理念であるが、具体的に、各種の署名・募金等の中から、仏意に適うものを選定して勧めたり、宗教・思想活動への勧進等がなされているか。

これ等が完具されて、真の宗教行事としての形式が整い、本仏への信心に統合されて、宇宙真理への冥合が達成されると考えられる。

### 三、当山行事の反省

#### 1、盆施餓鬼

従来は、早朝より午後に亘る長時間の行事であった。法界施餓鬼が少時間で、あとは附施餓鬼になり、参詣も順次来山、自家の回向に焼香し、お斎をよばれて帰る。説教をはさむ時間も無く、法悦境にひたる余猶も無い。参詣者の口の端には往々低次元の意識が現われて来る。これ等を改善して、時間を短縮し、法界施餓鬼一本にすると、僧俗共に集中し、法悦境にひたれる。法話を入れて理性面にも訴え、欲望面でも募金署名等と呼びかける。こうして、単なる先祖供養から、信仰行事へと脱皮した。

#### 2、彼岸の集い

近隣寺院と協力し、春秋共三日間ずつ開催している。瞑想、唱題行、講話、施茶、坐談をする。テーマは、健康、教育、平和等と、順次視野の拡大をはかる。

#### 3、寒修行

体力向上、唱題下種、平和祈願。加えて道路清掃奉仕、社会献金等をする。

#### 4、輪番奉仕

法儀としては、本山の朝勤と共に最高の法悦境に達

する。御廟所の清掃奉仕を加えて欲望面の向上もはかり、朝勤説教の聴聞をして理性面の向上をはかる事が必要である。身延山に要望したい事は、朝勤説教と先祖回向の時間が重複しないよう、日蓮宗徒資質向上の為、是非考慮願いたい。

以上、代表的行事について検討したが、他の信仰・月回向・法事等についても常に反省し乍ら、真の伝道を期して行きたい。

## 近世日蓮宗教学について

小野 文 琬

近世日蓮宗教学を概観すると、教相系宗学と観心系宗学の二つの教学的流れを把握しなければならないことに気づく。教相系宗学とは遠沾日亨や六牙日潮等の檀林教学者の系譜と、了義日達・一音日暁・正善日長等の論争宗学者の系譜がそれに相当し、観心系宗学とは、観如日透や禅智日好等の内省的宗学者、草山元政・本妙日臨等の事戒主義者の両系譜を考えることができる。しかし、

一致派日蓮宗の教相宗学と観心宗学の分岐点を尋ねてさかのぼれば、近世初頭の不受不施論争に帰着することになる。重・乾・遠三師と奥師の思想的対立の中に、以後の近世日蓮宗の教学の方向が決定されたとみることがまぢがいでないであろう。両者の対立を前の二潮流にあてはめれば、もちろん日奥は教相宗学の代表者であり、重・乾・遠は観心宗学の源流と目される。ただ、そう単純に配当してしまふと、以後の不受不施一致派の教学の展開を表層的にしかり理解できないことになってしまふ。そこで重・乾・遠三師と日奥の教学、特に日蓮宗中興の三師と称される重・乾・遠の教学を再検討することにする。

日重の教学的背景を考察するに、天台学の解釈は三光無師会の学を継承していることは論をまたないが、宗学の理解、『見聞愚案記』にいう「宗義に入つて」の思想が、同門の先輩、中世の代表的教学者円明日澄の強い影響下にあることは注目に値する。これは『見聞愚案記』を一読して了解されるのであるが、日重は日澄の『啓運抄』を御書の抄として捉え、宗学論は『啓抄に云く』として、ほとんど日澄の説に立って自論を展開している。ところが、この六条門流の日澄は教相系の折伏的宗学者であり、それが証拠に、不受不施の日奥がまた、「日澄

啓運抄ヲ造ル。此ノ抄ハ只六条門流ノ秘書タルノミニアラズ、惣ジテ当宗諸門流ノ重宝也」と礼讃し、『啓運抄』の抜書を作るほど傾倒しているのである。近世教学を解明するために、中世教学の継承と変革というテーマで円明日澄の教学思想の受容に焦点をしばって考究していくことも重要な意味をもつものである。結論的にいうと日奥は日澄の中世の伝統的教相教学を継承発展させて不受不施の根拠としたが、日重は、日澄の宗学論を重んじながら、不受不施事件以後、消極的に、宗義の解釈を時代に合せて修正せんとした。それが、不受不施・不受不施の最大の論争となつた国土観で、このような姿勢を示すことになつたのである。「(提婆品の文を引いて啓運抄が娑婆仏領論を主張したのをそのまま記して)私云、提婆品ノ文ノ事啓抄ニ之有ル故ニ之ヲ書付ス。用フベキカ捨ルカ、之ヲ案スベシ」(『愚案記』十二—二八)

用いたのは日奥であり、捨てたのは日乾・日遠である。日奥の『守護正義論』の国土観は日重が記した啓運抄をそのまま展開している。逆に日乾・日遠は『破奥記』に王土論を主張し国主の供養を受容する根拠とし、その書の中で日澄の『啓運抄』をあげて、末学の所説と下し、依用するに足らずと斥けるのである。中世の伝統宗学を

日澄等から継承した一如重師は、宗義の本筋、大義名分、立宗の建前を崩すことを怖れつつ、法華の円融論をかりて内省化していったが、その弟子日乾日遠は明らかに中世教学と決別しようとしていた。それは中世教学を認めただ上では不受論と戦えなかったからである。ここに近世日蓮宗教学が起ころのであった。

伝統的な折伏主義を否定してしまったために摂受の道を探り、内省化と観心化の教風を促し、倫理的実践の道を開いて日蓮信仰の内実を高めようとした一方、天台教学の中に沈潜し、合理的な学問の世界を究めて信仰を普遍化しようと努め、その傾向に弊害が出ると、重門教学の修正と、日蓮教学の復帰への道が探られて、近世教学が展開するのである。

## 続・不受流僧潮音寺日照について

藤 崎 英 正

この論題の「続」は、昭和四十八年第廿六回大会に発

表した「不受流人僧潮音寺日照、三宅島より神津島々替え」の完結である。日照が始めて議題となったのは宮崎英修先生著「不受不施派の組織と展開」の論文中提起された不受流僧なのである。

明和六年十月廿二日、寺社奉行松平伊賀守に申状（諫書）を提訴、吟味役松浦安右衛門の過酷な取調べを受け（1）、三宅島に流罪、天明三年十一月十五日御免流人千吉を頼んで再度不受不施公許を箱訴させた結果、千吉は江戸入牢、日照は再犯の科により神津島々替えとなったのが天明五年六月九日、日照五十二才の時であった。さて三宅島流罪後、日照は隆賢院日照と法名を称した（2）。

日照の神津島に残された諸文書の中、法系確認の史料のみに絞って摘記してみる。先づ三宅島書記の再度の申状（3）である。「仏とは末法当職の大導師日蓮聖人は也。法とは本門下種、折伏五字の要法妙法蓮華経是也。僧とは本門付嘱の嫡弟第六老第三日興上人是也」云々。斯くの如く日蓮本仏論を表出するのは、石山教学で主張せる教義で、釈尊は脱仏であり、末法の本仏は日蓮聖人である。法は末法下種の法華経と見做し、僧は日興上人である。「寛文年中より日蓮本門法華宗、日興が為に滅尽し畢」

云々。寛文法難を指すものか。「法華經本門不受不施折伏四箇の名言、勅命を拝詔遊び為され仏法の当帝日蓮聖人に帰伏し給はずは、禍重なり三年の内に福尽きて御身を失い……君の為、国の為、一切衆生の為遠流の身となつて便を求め、身命を妙法流布に替へ言上せしむる処也」云々。以上申状に依り、日照は富士門流の一派である事は明らかである。

次に「当家弘通抄」(4)と表題した増田重兵衛様、御講衆中宛の文書である。この弘通抄は講衆に教義の堅持、徹底を訴え、不惜身命の教基の訓戒、そして増田重兵衛が下総弘通の折、この抄の信条を弘通されんことを、と結んでいる。

次に「法魂住否」「宗魂住否再報」と二行に表題された文書である。「何ぞ宗祖既に未来永劫まで身延山に御座すべき御誓約なれ共、波木井公宗祖の御教戒に背き玉ふ事を以て興尊は既に延嶽を離散し玉へたれば、豈両尊の法魂彼の山にましますべけんや。離捨し玉はん事必なり。何ぞ彼の山を宗廟靈地と仰ぐべけんや。……仏家の宗廟、豈然らず故に宗祖大聖人昔は延嶽、中比は大石寺に栖み玉ふといへ共、謗法を惡み給ふて今は彼の兩山には法魂住み給はず云々。譬へば大石寺の僧侶は、國王と

智者と清水の如くなれ共、今は憶病摂受の不覚よつて大聖興師の日影は移り玉はず、予は臣下と愚人と糞水の如くなる身なれ共公命を恐れず、正直に大聖興師の御教戒を無二無三信し奉りたる清浄の心に依て、大聖興師の月影は今は三宅島伊ヶ谷の草庵に渡りなされ給ふ也云々。我等は流人なれ共、身心共にうれしく候也。されば吾等が居住して一乘を修行する処は何れの処でも候へ常寂光土の都となるべき」云々。

天明六丙午二月十六日

日好在判

増田重兵衛 御許

さて賢樹院日好の『蓮門成敗条々』に「今戒坦の御本尊は外になく、正直爾前権經を捨てたる折伏の行者日好が胸中なれば、根本のすみたる板本尊を予がすみたる折伏の水にうつし奉り書写する処の御本尊の住処こそ誠の常寂光の都たるべけれ(5)」と。日蓮正宗の『研究教学叢(6)』第十八卷に「再報決疑篇」(又は法魂住否と云ふ)を載せ、前述の法魂住否は、賢樹院日好の写本であり、隆賢院日照は富士門流異流義賢樹派の流僧であつた。

(註)

(1) 天明四年<sup>本才</sup>三月廿八日申状

(2) 隆賢院日照本尊安永四年未正月日三毛島にて之を感む  
四尊院妙智日誓授子之

(3) 天明四年太才二月廿八日甲状

(4) 天明六丙午年壬十月十三月朝書

(5) 日蓮正宗機關誌「蓮華」與流攝世校考  
昭和四十九年七月号

(6) 「富士学林教科書研究教学叢」第十八卷、賢樹書記  
七七九頁

(註) 天明六丙午大呂念六日 日好述

増田重兵衛復机下並御同志衆中とあるも、主文は欠文となつている。猶「宗魂住否再報」は欠文である。

## 法華經における「教主釈尊」の 表現と仏教思想史的意義(その二)

林 円 修

◆法華經の「久成思想」は、当時インドの諸教派の中で盛んになってきた大乘思想で別に法華独自のものではないとする論もある。果してそうか？思うに、大乘經典はいずれも当時の思想や實際問題が素材となつて成立した。然し法華經は当時流行の仏教思想を、ただ漫然と採用し

た訳ではない。確かな目的意識と体験と思想的实际的問題の解決策とをもつて成立したと考へる。以下「成立史」(布施説)をふまえて考察する。原始法華經(第一類)が文字仏典化されたのは紀元前後であり、既に当時教界の實際問題である大小二乗の対立問題が採用され一仏乘思想を高揚した法華独自の内容が見られることに留意したい。(開会思想と仏陀の伝道宣言)第二類成立時代の仏教界の様相は果して如何ん！

◆AD百年前後となると、仏教大乘は在家の支持を待て発展し僧院制度も定着したが、軽律重戒の思潮から自由で多彩な思想信仰を現出した。塔廟の建立と崇拜、經卷供養、仏身觀の發達、造像の實際化と諸仏諸菩薩信仰、過去仏、未來仏の諸信仰、往生淨土思想、念仏信仰、菩薩思想の發展と修行階位説や修禪主義及び成仏論の問題、インド古来の民間信仰の流入、保守小乘諸派の動きと発知論の編集、大乘諸派の經典の増補編集、界及び教団護持の問題などが列挙される。殊に仏身觀や菩薩思想の發展に伴う諸信仰や民間信仰は信徒一般の實際問題だけに看過できない。又教理的にも菩薩乘の流行と仏乘の乘觀問題はなおざりに出来ない、等々(末世末法思想が流行し初めたのも首肯し得よう。)問題は極めて複雑で

ある。

法華経は問題を三点に集約して之を見事に解決した。以下略述：第一は、造塔造廟や経巻供養及び過去仏未來仏信仰等に関わる塔観問題である。法華経は独自の「多宝塔観」を表現して之を解決している。(第二類成立の主要因：布施説)この点からも法華経が問題解決に全力を傾注していることが明白である。第二は地涌の菩薩の表現に見る人間開頭の菩薩法である。菩薩神と修行者としての菩薩の問題、菩薩の修行階位説、仏乗と菩薩乗の乗観問題、付属論など仏徒の信行や成仏論に関わる問題である。この間において法華経は、地涌(父の子、母の子)の表現：人間仏徒：自己と転回する深意を含ませ「自誓授戒」を本旨とする徹底した成仏観を高揚した。

第一類は「授記」によって小乗徒の求済に実を挙げたが大乗菩薩の開頭となると、「未來授記」だけでは不可、この短を補う意味で授記を本源にさかのぼり本仏の本化(父と子)という巧みな構想のもとに、求法者は結局、自からの眞の自覚と社会的実践が本旨なるを教戒した、併せて根本仏乘(本仏)と根本菩薩乘(本化)という独自の乗観を示して問題に終止符を打った。即ち法華経は、諸経典に類を絶した上首四菩薩に見る「一行」名を採用し

付属論を表として独自の菩薩成仏論、(実践菩薩法)を宣示した。第三は仏身観の発達に伴って生じた、諸仏諸菩薩信仰及び仏陀観、如来観、釈尊観、教主観や一般に見る諸天信仰の流行に関わる実際問題である。(本尊観)法華経は八十才涅槃の現身仏、釈尊を開顯して久遠古仏常住不滅の本師本仏、(唯一の教主であり救主)として分身説のもと諸仏諸菩薩信仰を統一し併せて諸天諸神信仰を止揚した。即ち法華経は仏徒四衆の眞に依るべき本師本仏観(教主観釈尊観)を高揚し、所謂本尊観統一の理想を顯説した。他の大乘諸派が釈尊観等を自明の理として文字仏典化し得なかつた盲点を殊更に明白に宣示顯説した(羅什の訳語を借りる)

之が実はその後、(羅什の名訳の成果でもあるが)法華経が大乗諸経中の白眉となる大きな理由となった。然かも第二類法華者団が巧みな譬喩と優れた構想のもとに戯曲文学化して之を表現し「信心菩薩法」の妙を示した点は看過できない。

〔註〕

①第卅一回、第卅三回大会発表の所論 ②第卅四回大会発表。参考書、法華経成立史・法華経精神史(布施浩岳)フツダの世界(中村元)岩波・法華経三卷(坂本・岩本訳註)