

また、金銭に寛容になることに伴う意業の強調は、思想的に大乘仏教と結びついていくと考えられる。ただ禁止するのではなく、その意味を考えていくということが、大乘戒への発展につながったのではないか。

また、戒律の解釈を誤り、金銭があれば衆生を救済出来る、または衆生を救済するためには金銭をどのように扱ってもよい、とすることも間違いだと思われる。重要なのは、常に戒の精神を問うことであり、今まさに、現代の仏教に求められていることであろう。

日蓮の本迹論に関する一考察

——中古天台が日蓮教学に与えた影響——

三 浦 和 浩

目 次

- 序 論
- 第一章 本迹論の立脚点
 - 第一節 仏身論
 - 第二節 本迹雖殊不思議一
- 第二章 中古天台の本迹論
 - 第一節 中古天台と日蓮の時代
 - 第二節 中古天台の本迹仏身論
 - 第一項 宝地房証真に見られる本覚思想批判
 - 第二項 法身正意論
 - 第三項 五百塵点仮説論と無作三身
 - 第四項 四重興廃と三種法華
 - 第三節 日蓮に与えた影響
- 第三章 日蓮の本迹論
 - 第一節 日蓮遺文の研究方法
 - 第二節 日蓮の本迹仏身論
 - 第一項 五百塵点実説論
 - 第二項 約体一致と約名勝劣
 - 第三節 日蓮の法華経観
 - 第一項 純理としての絶対観
 - 第二項 相対的世界観

序 論

中世日蓮門下では、法華經の本門と迹門の関係をいかに捉えるかという問題を巡って「本迹論争」が展開されたが、本論文では日蓮遺文から日蓮の本迹論を再検討する。日蓮遺文の真偽問題については、田村芳朗先生^①に代表されるように、濃厚な中古天台義の見える日蓮遺文は偽書であるとされる傾向がある。その一方で、花野充道先生は「日蓮に爛熟した中古天台の影響があつたことを認め」るべきだと主張し、濃厚な中古天台義の見える日蓮遺文についても真撰である可能性を否定していない。この花野先生の主張は中古天台文献の成立時期の検討を基礎にした義論なのだが、今一度日蓮そのものの思想からこの問題について検討することが必要と思われる。本研究では、日蓮と中古天台の思想的関連について明らかにし、日蓮教学の真髓に迫りたい。

第一章

「本迹」という用語は、天台大師智顗（五三八―五九七）が『法華文句』において、『妙法蓮華經』二十八品を前半十四品の「迹門」と後半十四品の「本門」の二門に分節したものであるが、智顗以前にも「本迹」という概念は、僧肇（三八四―四一四？）の『註維摩

詰經^③や、僧叡あるいは道融の九轍説中の「本迹無生轍」等に本迹の語が見られる^⑤。しかし、これらについては智顗が『法華文句』に、「肇師之言意在寂場之本耳^⑥」と述べ僧肇を批判しているように、僧肇らの言う本迹がインド応現の釈尊一代の本迹にとどまっているのに対して、智顗の本迹論は三世にわたる時間把握によつたものであつた。さらに智顗は『法華玄義』に三種教相を論じ、その第三「師弟の遠近不遠近の相」を重視して、「師弟本因本果、与余經^⑦永異」と、法華經が、「五百塵点劫」の久遠の過去世における釈尊の成道とその時の衆生教化を明かすところに、その独勝性を強調している。これは、すなわち久遠成道の仏身（本仏）と始成の釈尊（迹仏）のそれとの相違を明らかにすることに通じ、ここに智顗の本迹仏身論が成立することになる。

智顗は『法華文句』^⑧に、本仏を報身、迹仏を応身と論じている。もちろんここでは、通じては三身が相即する旨を断つた上でのことであるから、終極的には不二絶対の立場から本門所説の報身仏も迹門所説の応身仏もその差異はなくなってしまうのだが、「発迹顯本三如来者。永異諸經^⑨」と述べて、別しては本門の仏身に報身顯本が見られることにこそ、法華經の超勝性を認めているのである。それは智顗が『法華文句』に法華經一經を序正流通の三段に分かつ（二經三段）他に、本迹二門の各々に序・正・流通の三段分科（二門六段）を企て、本迹二門を異なつた二つの經典として扱っていることから明らかなように、本迹二門については而二相対的な思想を

有していたと言える。その意味で法華經の教相を示す『法華文句』や『法華玄義』に見られる「本迹雖殊^{モトハツト}、不思議一也」の文も、本迹の一なることなく、二の異なることの強調であつたと理解せねばなるまい。

一方『摩訶止観』においては、実は本迹の語すら全く見られない。それは湛然が『法華玄義釈籤』に、「本迹二門、皆歸^{キナフ}実相」。一代義旨咸契^{キツ}於^ニ体^ニ」^⑩と示すように、止観（観心）という実践の面においては、本迹の二門がその対境たる実相の体において同一であるという立場に立っているものと言えるだろう。よつてその仏身論は、理体としての法身を主体とするものであつたことが分かる。

第二章

日本天台においては、顕密一致の主張という固有の問題が存在するのであるが、初期^⑪の中古天台文献とされる『本理大綱集』には、顕密一致の仏身論が説かれており、^⑫法華經の如来寿量品の仏を「法身」とする思想が見える。

『二十四箇事書』の「本地無作三身事」^⑬には、五百塵点仮説論が端的に述べられているが、ここでは、衆生の己心こそが無始無終の理であつて、そのことを顕すのが久遠成道の顕本であると主張している。このような五百塵点仮説論は、そのまま凡夫成仏の理論的根拠となつたが、さらにこの衆生心の無始無終は、衆生の己心に無作三身を具するという形で、無作三身思想との関連において説かれて

いる。中古天台では、未修未証の凡夫に具された性得の三身こそ「法爾自然」として「無作」であると、このように理解するのである。

対して日蓮は、五百塵点を実説と見ており、五百塵点はいくまでも仏の成道であり、五百塵点と凡夫成仏とは直結するものではないから、日蓮の凡夫成仏は、無作三身の顕本によつて凡夫の成仏を保証するという中古天台の成仏論とは別の形で展開されるはずで、そこに無作三身が媒介することは、理論上あり得ない。ただし、日蓮に凡夫実仏を認めるような表現が見られることから、これらは中古天台的な事常住としての凡夫即仏を言つたものではないにしても、むしろそれを、「純理の世界」としては認めているのであつて、無作三身＝凡夫実仏もまた、日蓮において「理」としては認められていた可能性は、全く否定できるものではないと思われる。

また、中古天台にみられる体の重視は教相門よりも観心門にその重点を置くことに繋がるが、その典型が四重興廢である。中古天台における四重興廢は本迹の上に観心を立て、そこに顕される真理に差別を設けることによつて、両者の勝劣を論じている。^⑭また、『法華略義見聞』の「四重興廢事」には三種法華との関係において、観心は「本迹未分」の「如来内証」であつてこれは「根本法華」であると規定し、本迹と観心の所説に差別を設けている。^⑮すなわち、中古天台に見られる観心最勝の理論を保証するのは本迹未分の根本法華の存在であり、これは仏出現以前における真如実相の謂いに他な

らない。

真正な日蓮遺文には、三種法華論が見られないことから、当時の中古天台に三種法華論が成立していたかどうかは疑わしく、そのような状態で明確な四重興廢が論じられることは、三種法華と四重興廢の密接な関係から考えて不可であろう。よって日蓮に濃厚な中古天台義が見られるという花野先生の見解も不可であると思われる。しかし日蓮遺文中に見られる、久遠本仏に題目の受持があつたとするような表現（久遠本仏以前に法華經を設定する態度）は、中古天台の根本法華と軌を一にしていると言え、久遠仏より前に法華經を設定するという、三種法華につながるような思想が日蓮に影響を与えたとは言いが得る。

第三章

教相よりも觀心を重視する中古天台においては、法身正意論・五百塵点仮説論・無作三身論・常同三身論など、常に「実相の体」を中心として議論されたが、このような立場に立った場合、本迹は、各々の所説の「体」は同一であることから、本迹一致論とならざるを得ない。

一方日蓮は、『一代五時鷄図』に釈迦如来を「久遠実成実修実証^⑮」としており、また『報恩抄』（佐後・真蹟存）に、「これ經文若むなしくなるならば、（中略）三千塵点も戲論、五百塵点も妄語となりて……」^⑯とあるように、五百塵点を実説と見る報身正意論であつ

たと言ふことができる。このことから五百塵点を仮説とする無作三身論が日蓮にあつたとは考えにくいだが、例えば『觀心本尊抄』（佐後・真蹟存）には、「己心の釈尊」などと己心の強調が見られ、しかも我々が己心の釈尊は「五百塵点乃至所顯の三身」であり「無始の古仏」であるとしている点は、『三十四箇事書』に見られた、「既此実相己心所具也^⑰」という五百塵点仮説論と類似している。ここで、日蓮は湛然の『摩訶止觀補行伝弘決』の「当知身土一念三千^⑱。故成道時称此本理^⑲」一身一念遍於法界^⑳を引いているが、五百塵点という実事と、法身の体としての一念三千の遍満をこそ衆生の本覺を決定づけたものと考えたのであろう。ならば、その本覺を保証するものは、他ならぬ五百塵点の顕本であり、それを説いている「法華經本門」こそが、真の本覺思想を成立させ、凡夫成仏の根拠となりうるわけである。こうした事常住を認めるような表現は他にも見られるが、日蓮が一念三千の教証として『蓮華三昧經』のいわゆる「本覺讚」を引いていることから、本覺思想そのものに対してはそれほど批判的であつたとは考えにくい。しかし、現実に事常住の世界が現れていないことは積極的に認めており、その点で当体を全肯定する中古天台の本覺思想とは趣を異にしている。

日蓮は事常住の世界を理として認め、強烈な末法思想の上でその実現を模索したが、その方法としたのが五百塵点を基準とした徹底した法華經本迹の相対化であつた。その結果、全仏教を相対的に捉え、爾前↓迹門↓本門↓一品二半と次第して、一品二半が抽出され

るが、しかしこれは体の観心であり「智者の行解」であるとして斥け、末法相應の方法としては体玄義ではなく名玄義を正意とするとし、末法と像法を対判して、仏教思想の根本を「題目」の「名」に集約させたのである。これはあきらかに本迹を相對させた結果であって、その意味において、本迹の關係は「勝劣」として捉えられるべきであり、日蓮の唱題思想は、本門勝・迹門劣という本迹勝劣論の歸結として示されたものと理解されねばならないと言える。

結 論

日蓮は、久遠本時に本仏の題目受持があり、それによって事常住の世界があらわれと見ており、ここに事常住の根拠を求めたのであろう。このような日蓮の思想は本覺思想に限りなく近いが、それは中古天台の理頭本を根拠とする本覺思想から脱却した、いわば報身頭本を根拠とする新しい衆生救済論の樹立であったと捉えることができる。それは、まさに衆生の本覺の上に立った相對的救済論であったと言え、本迹勝劣の思想の上にこそ、その救済の實踐たる「唱題思想」が成立するのである。

註

- ① 田村芳朗『鎌倉新仏教思想の研究』（平樂寺書店・一九六五年）五七五頁参照
- ② 花野充道「日本中古天台文献の考察（二）——日蓮の『立正觀抄』の眞偽問題について——」（『印度学仏教学研究』二五—二六—一

日蓮の本迹論に関する一考察

九七七年）三二—一頁

- ③ 『大正藏』三八—三二七中
- ④ 九轍とは法華經を九段に分科したもので、すなわち昏聖相和轍・涉道教歸真轍・興類潜彰轍・述窮通昔轍・彰因進悟轍・讚揚行李轍・本迹無生轍・舉因徵果轍・稱揚遠濟轍の九を指す。僧叡の説とするのは『法華文句』や僧祥の『法華伝記』、道融の説とするのは嘉祥大師吉藏の『法華玄論』、なお『法華文句記』には僧叡の説とされる箇所と道融の説とされる箇所が見られる。
- ⑤ 『法華文句記』は『大正藏』三四—三二三上、『法華伝記』は『大正藏』五一—五五下
- ⑥ 『大正藏』三四—一二九中
- ⑦ 『大正藏』三三—七九五下
- ⑧ 『大正藏』三四—一二九上
- ⑨ 『大正藏』三四—一二八中
- ⑩ 『大正藏』三三—九三一中
- ⑪ 中古天台文献の時代区分は田村前掲書・四〇三頁参照
- ⑫ 『伝全』五一—二〇〇
- ⑬ 『天台本覺論』三六四頁下
- ⑭ これはいずれも忠尋の撰と伝えられる『漢光類聚』や『法華略義見聞』にその教判的体系化が見られるが、これらの文献ないしその思想が日蓮の時代に存在したか否かは議論の残るところである。
- ⑮ 『日仏全』一六—四〇下
- ⑯ 『昭和定本日蓮聖人遺文』一二三四—二
- ⑰ 『昭和定本日蓮聖人遺文』一二四九
- ⑱ 『昭和定本日蓮聖人遺文』七二二
- ⑲ 『天台本覺論』三六一上
- ⑳ 『大正藏』四六—二九五下
- ㉑ 『昭和定本日蓮聖人遺文』五二八頁