

## 日蓮聖人における「受持」の概念

庵 谷 行 亨

日蓮教学を論じるなかで、「受持」の語が用いられることが屢々ある。幕末以前の日蓮教学では特に「受持」の語に注目されている様子がないと<sup>①</sup>ころを見ると、これは近年における傾向であろうか。「受持」に日蓮聖人の教義の論理構造をみようとすると「受持論」なる研究題目が扱われるようになったのはつい最近のことのようである。<sup>②</sup>「受持」を日蓮聖人の宗教理解の手段として重視する研究が進められることによって、「受持」の語が改めて認識されるようになったのか、「受持」の語に対する注目がそのような研究を促したのか、その前後関係はわからない。いずれにしても、「受持」は日蓮聖人の宗旨を表現するに最も適確な語句として安易に使用されている。しかるに「受持」の概念規定は個人によって異なり、「信」・「唱題」・「法華経色読(実践)」・「釈尊を自己の所具とする」・「五種行」等と表現されているのが実情のようである。この小論はこれらの一々に検討を加えて多から一を取るのではなく、あらたに聖意に随順して「受持」の概念を聞信しようとするものである。

日蓮聖人の「受持」の概念を理解するためには、その基本的操作として、遺文中の用例を検討し、これに加えて聖人の思想と行実とに即した立場から総括的に信をもって把握しなければならない。さらに、聖人在世当時における「受持」の概念の一端なりとも究明し、史的背景を踏まえて、聖人の特異な立場を浮き彫りにすることも是とされよう。

以上の趣旨のもとに、以下、課題を追っていく。

—

まず、鎌倉新仏教の祖師における「受持」の概念を概観することによって、歴史的背景を通して日蓮聖人の「受持」の概念を理解する一助としたい。ここでは、聖人在世に近い祖師として特に親鸞聖人・道元禅師について考察する。

親鸞聖人（一一七三～一二六二年）の著作における「受持」の用例は十有余箇所に亘るようであるが、これらはすべて引用経論中に見られるものであり、聖人自身の用例ではない。聖人の用語としては「受持」よりもむしろ「持まつ」を挙げねばならない。「持まつ」の用例は、およそ、(1)戒品を持つ・(2)持まつとはならないまなぶこと・(3)仏名を持つ、の三種に大別される。頻度数としては(1)が一番多いのであるが、注目すべきはむしろ(2)と(3)である。(2)は「持まつ」の具体的意味を、(3)はその具体的方法を示すものとみることができよう。特に『末灯鈔』の末文である「弥陀の本願は行にあらず善にあらず、ただ仏名をたもつなり。名号はこれ善なり行なり（略）本願はもとより仏の御約束とところえぬるには、善にあらず行にあらずなるなり」<sup>③</sup>は、日蓮聖人の「受持此五字自然譲与彼因果功德」<sup>④</sup>の文を想起せしめる。教義的論究を要するであろうが、このような親鸞聖人の「名号を持つ」（称名）<sup>⑤</sup>と日蓮聖人の「五字を持つ」（唱題）の表現上の類似性には極めて興味深いものがある。

道元禅師（一一〇〇～一二五三年）の場合、特に『正法眼蔵』をとりあげた。『正法眼蔵』における「受持」の用例は九十有余箇所に及ぶ。この内、引用経文（『般若経』・『華嚴経』・『法華経』・『涅槃経』等）中に見られるものが十有余箇所ある。これを除き、經典の積文を含めて禅師の「受持」の概念は、およそ、(1)袈裟の受持・(2)一四

句偈の受持・(3)受戒の意・(4)法の受持・(5)如来の意の受持・(6)名号の受持、の六種に大別されるようである。これらの内、(1)が一番多く見られ、「袈裟の受持」が法を護持し諸仏を供養するものである、とされている。また(1)は「繼承」・「相伝」の意にも用いられており、日蓮聖人の「自<sub>三</sub>天竺<sub>三</sub>受<sub>三</sub>持<sub>之</sub>由称<sub>レ</sub>之」の用例と同じである。このほか、禅師は「受持の行者のみ見釈迦牟尼仏なり」・「如来にしたがひてこれを受持す」等と表現されるなど、「受持」の語句に重要な概念を認められている。<sup>⑨</sup>しかし、その概念は限定されたものではないようである。

以上概観したように親鸞聖人・道元禪師の「受持(持つ)」の概念は日蓮聖人の引用用意に極めて類似している。後述するように、両祖師と同様、日蓮聖人もまた「受持」の語句を特定の意味に限定して用いられることはない。しかし、重要な相異点として、道元禪師には日蓮聖人の「受持譲与段」に相当するような教理的用例は見られないことと、親鸞聖人は「持つ」を如来の本願に認めて、持者の主体的な「受持」行為を否定されていることを指摘しなければならぬであろう。特に親鸞聖人との対比においては、如来の本願としての行者の「受持」の行為の必然性という日蓮聖人の立場との相違があり、親鸞聖人教学と違って、日蓮教学が「受持」を問題視せざるを得ない理由がここにあるものと思われる。

両祖師のほかに、日蓮聖人の引用されている平安末期から鎌倉期にかけての書物の中にも「受持」・「持つ」の語が多く見られる。『今昔物語』・『平家物語』<sup>⑩</sup>等がそれで、『日本古典文学大系』の『今昔物語集二』の補注では、「受持」の用例を挙げて「諸経を崇め持つことをいい、経を誦誦・書写もしくは解説することと共に用いられる。中に、特に経の一部分を心に憶持することをいったものがあるのは特異な例というべきか。これは△誦持▽と意義極めて近いが△誦持▽が音声に出して記憶を確かめるのに対し、△受持▽は音声に出さず、心の中で記憶を深めることを

指すものであろう。<sup>⑫</sup>」と解説されている。日蓮聖人在世に近い時代の「受持」・「持つ」の用例を以上の如く解釈するならば、聖人の「受持」の極念にももちろん基本的な面での共通性を認めねばならないであろう。すなわち、「諸経を崇め持つ・心に憶持する」という「受持」の語句の持つ基本的姿勢がそれである。そこから発せられる「受持」の具体的行為については、法華経（积尊）と日蓮聖人との信的交流によって決定されるものであり、ここに、聖人独自の「受持」の展開があると見ることができると。

## 二

次に日蓮聖人の遺文中<sup>⑬</sup>における「受持」の用例を検討し、聖人の思想と行実を通して、聖人の「受持」の概念を考察したい。

「受持」及び「受持」に類似した概念で用いられている語句を聖人の遺文にみると、およそ次のごとくである。

受持・持つ<sup>⑭</sup>・信受<sup>⑮</sup>・護持・所持・捧持・宣持・弘持・聞法（随喜）

また、「受持」に近い概念を持ちながらやや異質な意味で用いられている語句として、

書持・扶持・住持（任持）<sup>⑯</sup>・勸持・信聴・擁護・聴受

が挙げられる。<sup>⑰</sup>これらの詳細な論述は省略するが、体系的に日蓮聖人の「受持」を考察する上では重要な課題となるであろう。

さて、日蓮聖人の「受持」の用例は遺文の二十有余篇四十有余箇所に及ぶ。これらは、引用経論中に見られるもの・他の語句（「供養」・「誦誦」・「随喜」・「護持」等）と並記されているもの・「受持」の語句は見られるが「受

持」そのものについては述べられていないもの等が大部分で、教義的用例は僅かに『本尊抄』に二箇所を見るにすぎない。他の語句と並記のもの・「受持」に深い意味が含まれていないもの等はさておき、引用経論中の用例に「受持」の概念を探り、次に教義的用例について検討してみたい。

引用経論における「受持」の語句は遺文の三十有余箇所及び、聖人の「受持」の用例の大部分を占めている。主な経論は『華嚴經』・『六波羅蜜經』・『妙法華經』・『添品法華經』・『涅槃經』・『往生論註』・『高僧伝』・『法華秀句』・『選択集』等であり、これらの内『妙法華經』の二十有余箇所が一番多い。そこで、聖人が所依とされた『妙法華經』についてこれを検討してみると、『妙法華經』（以下、『法華經』と記す）の八十有余箇所<sup>⑮</sup>（二十八品中二十品）に及ぶ「受持」の語句の内、聖人の引用は『譬喻品』「但衆受持大乘經典乃至不<sub>レ</sub>受<sub>二</sub>余經一偈」・『神力品』（二箇所）「於<sub>二</sub>如来滅後<sub>一</sub>心<sub>レ</sub>當一心受持誦解說書寫如<sub>レ</sub>說修行」と「於<sub>二</sub>我滅度後<sub>一</sub>心<sub>レ</sub>當一心受持此經」是人於<sub>二</sub>仏道<sub>一</sub>決定無<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>疑」・『藥王品』（二箇所）「若復有<sub>レ</sub>人以<sub>二</sub>七宝<sub>一</sub>滿<sub>二</sub>三千大千世界<sub>一</sub>供<sub>レ</sub>養於<sub>二</sub>仏及大菩薩<sub>一</sub>・辟支仏・阿羅漢<sub>二</sub>是人所<sub>レ</sub>得功德不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>受<sub>二</sub>持此法華經<sub>一</sub>乃至一四句偈<sub>二</sub>其福最多<sub>一</sub>」・「有<sub>二</sub>能受<sub>二</sub>持是經典<sub>一</sub>者亦復如<sub>レ</sub>是。於<sub>二</sub>一切衆生中<sub>一</sub>亦為<sub>二</sub>第一<sub>一</sub>」・『陀羅尼品』「汝等但能擁<sub>レ</sub>護受<sub>二</sub>持法華名<sub>一</sub>者<sub>二</sub>福不可<sub>レ</sub>量<sub>一</sub>」・『勸発品』（四箇所）「若法華經行<sub>二</sub>閻浮提<sub>一</sub>有<sub>二</sub>受持<sub>一</sub>者心<sub>レ</sub>作<sub>二</sub>此念<sub>一</sub>皆是普賢威神之力」・「若有<sub>二</sub>受<sub>二</sub>持誦<sub>二</sub>誦正<sub>一</sub>憶念修習書<sub>レ</sub>寫是法華經<sub>一</sub>者<sub>二</sub>當知是人則見<sub>二</sub>釈迦牟尼仏<sub>一</sub>」・「若於<sub>二</sub>後世<sub>一</sub>受<sub>二</sub>持誦<sub>二</sub>誦是經典<sub>一</sub>者<sub>二</sub>（略）<sub>一</sub>所願不<sub>レ</sub>虛亦於<sub>二</sub>現世<sub>一</sub>得<sub>二</sub>其福報<sub>一</sub>」・「若復見<sub>二</sub>受<sub>二</sub>持是經<sub>一</sub>者<sub>二</sub>出<sub>二</sub>其過惡<sub>一</sub>若実若不実此人現世得<sub>二</sub>白癩病<sub>一</sub>」の五品十箇所に限られている。<sup>⑯</sup>『譬喻品』は『守護国家論』・『下山御消息』・『瀧泉寺申状』等、『神力品』は『守護国家論』・『妙法尼御前御返事』（弘安元年七月）等、『藥王品』は『宝輕法重事』・『乘明聖人御返事』・『真言諸宗違目』・『大田殿許御書』・『四条金吾殿

女房御返事』・『撰時抄』・『報恩抄』・『富木殿御返事』（弘安三年）等、『陀羅尼品』は『守護国家論』・『法華題目鈔』等、『勸発品』は『守護国家論』・『開目抄』・『撰時抄』・『四信五品鈔』等に見られる。これらの詳細については拙稿「日蓮聖人における受持の概念―日蓮聖人引用の法華經を中心として―」<sup>20</sup>を参照して頂くことと、ここでは結論のみを記すに止めたい。聖人引用経論中の「受持」の語句は、「持たもつ」・「護持」・「供養」等と共通した概念を有ちつつ、「信」・「唱題」、あるいは「主体的法華經実践」等の意味として用いられている。他の「語句」との共通概念についてはすでに(一)あるいは(二)の冒頭において指摘した通りであり、「諸經崇敬・憶持」、ひいては「釈尊の御意を信受念持する」という「持つ」・「信受」・「護持」等の一連の語句と共通した意味内容をそこに認めることができるのである。その一般的な「受持」の概念に、聖人は「信」という釈尊への絶対的帰依を意味付け、それを唱題・法華經実践へと昇華されたのであるが、その「意味付け」・「昇華」は、聖人の信仰的仏教（法華經）受容の当然の方向であったといえる。信の「受持」ゆえに經文随順、經文随順のゆえに唱題・実践という釈尊との信的交流が聖人の「受持」の概念を規定するものであって、ここに一般的な「受持」の概念と区別しなければならぬ点がある。

以上の文献操作上の結論を踏まえて聖人の「受持」の用例の内、もっとも注目すべき『本尊抄』の用例を考察してみよう。『本尊抄』における「受持」の用例は次の二文である。<sup>21</sup>

- (1) 釈尊因行果徳二法妙法蓮華經五字具足。我等受二持此五字二自然讓三与彼因果功徳一<sup>22</sup>
- (2) 高貴大菩薩約三足三仏二受三持之<sup>23</sup>

二文共に「受持」の目的語を「五字」とするもので、この「五字の受持」が唱題を意味することは『本尊抄』の文脈

からも明確であり、先師の釈もまた異解をみないようである。<sup>26)</sup> ゆえに、聖人の「受持」は「五字の受持」にして具体的には「唱題」と規定することができる。しかし、この定義は聖人の「受持」を抽象化したものであって、宗教的事実を表現するに欠けるものがあるように思われる。「五字の受持」・「唱題」の内実についてしばらく聖意を聞信しなければならぬ。

「受持」の主体を、(1)は「我等」、(2)は「高貴大菩薩」と記されている。同じく『本尊抄』に「地涌菩薩囑累妙法五字」<sup>26)</sup>・「以三妙法蓮華經五字授与上行安立行淨行無辺行等四大菩薩」<sup>27)</sup>・「地涌千界授与之二」<sup>28)</sup>等と示されているように、教主釈尊は自らが指示されるところの滅後末法に向けて地涌の菩薩に「五字」を「授与」された。法華經の説相上から見れば当然「五字の受持」は(2)の「高貴大菩薩」でなければならぬ。「在世」の「囑累」(「授与」)が今「末法」において「受持」として召喚されるのであり、「仏前の御誓」<sup>29)</sup>たる「約束(足)」(契約)履行として「受持」は釈尊の歴史の中に必然的に要請されている。ところが、この「囑累(授与)された者」・「約束(契約)を履行しなければならない者」・「受持を必然的に要請されている者」を「我等」と表現されるのは、聖人御自身の如来の勅命を蒙った「地涌」としての自覚、すなわち「受持を要請されている者」としての釈尊の歴史における自己認識を意味するものである。「我等」の意は当然聖人一人にとどまるものではないが、聖人の「我等」という表現の中に、聖人御自身の「受持」があると思われる。

このように「受持」を釈尊の歴史における約束(契約)履行と見るならば、「受持」の意味する唱題が単なる口唱ではなく、そこに約束(契約)実現という具体的行為がなければならぬ。言うまでもなくそれが法華經色説(実踐)であって、釈尊の御意を実現することである。色説は釈尊の勅命としての捨身弘經<sup>30)</sup>であって、受難と一体となっ

てその真实性を表明する。<sup>③1</sup> 「五字の受持」としての唱題は、末法の法華経に闡頭せられる積尊の御意の実現であり、これまた積尊の歴史における「約束」（契約）履行の行為にはかならない。このように見るならば、「受持」の義に色説・唱題の二面があるとしなければならぬであろう。この各々についての詳論は別の機会に譲り、ここではこの両者の関連について述べておきたい。

「受持讓与」は、積尊の御意としての末法の法華経の示唆する末法の機（末代幼稚）と積尊との、積尊の歴史における必然的な「授受」の関係を意味するものである。積尊はその御意を教に表現され、教は積尊の色心因果として積尊の歴史を受持者を媒介として実現せしめる。すなわち、積尊から機への「授」である。末法の機は教を媒介として積尊の御意を自己の意とし、積尊の歴史実現の必然的要請を知覚する。すなわち、機から積尊への「受」である。両者は積尊の「願」と機の「信」ゆえに、必然的であり、自然であり、不二である。この関係を機の立場から見ようとする所に受持論があり、それは当然、機の自己認識の問題として出発する。宿罪・謗法の意識は仏前の自己に眞の自己を観ようとするものであり、換言すれば、眞実なる積尊の歴史の中で自らを法華経とし、法華経に自己を観ようとするものである。聖人が寿量品の文底に信受された「五字」は宿罪の自己が積尊の自己へと復帰する唯一の「大良薬」である。「取服」に表現される「受持」こそ積尊の大慈悲たる本願を満足せしめるものにして、そこに眞の自己を観ることができる。これを聖人は「事行南無妙法蓮華経」<sup>③2</sup>と表現されたのであって、「受持」における唱題・色説の二面性はこの「事行南無妙法蓮華経」において領解すべきものと考えられるのである。

「南無妙法蓮華経」とは言うまでもなく唱題であり、文字通り題目を唱えることである。その唱える題目が「事行」として色説であるという論理の飛躍を説明するには、『本尊抄』第八段第二十九番問答の答文にこの文を記された聖

人の御内意を伺わねばならない。

『本尊抄』第八段は教法流布の時と能弘の師たる地涌の菩薩が明かされるのであるが、第二十九番問答の答文に至るには第二十五番問答がその契機をなしている。すなわち、「時」の中に地涌出現と教の流布を糺せうとする問答が第二十五・六・七番と続くいわゆる三請三止の懇懃なる慎重さと、第二十八番の答文に示された解答拒否の理由（「可<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>誹謗<sub>一</sub>」<sup>③4</sup>）、あるいは、第六段の第二十一番問答においてすでに「末法為<sub>二</sub>正<sub>一</sub>」を論じられながらなおかつその再説を拒まれる聖人の御内意に注目しなければならぬであろう。第六段と第八段を比較すると、前者は法華經の文における教の理念としての、後者は末法の機に関わる社会的具體性の立場における教の実現としての「末法為<sub>二</sub>正<sub>一</sub>」であることがわかる。このように見るならば、第八段説示上における聖人の慎重さと「誹謗」警戒の御内意も領ける。すなわち、第八段は社会的具體性の中で論じられる故に、誹謗興起の實際的、教の予見にもとづいて論が進められていると思われるのである。「末法為<sub>二</sub>正<sub>一</sub>」が単なる時間論ではなく、教の歴史としての必然的要請であることを思えば、「五字受持の師」の出現とその受難の問題は当然具體性を有って現実社会に関らざるを得ない。すでに、第二十番問答以来繰返し述べられている末法における「五字」詮顯としての「本門肝心」・「寿量品肝心」等の表現が、第八段に至って「事行南無妙法蓮華經五字」と表現されるゆえんである。受難の予見はおのずから「本門肝心」・「寿量品肝心」という題目の理念性を現実化具体化して表出されねばならないという要請を内包している。第二十八番の答文において「可<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>誹謗<sub>一</sub>。黙止。」<sup>③5</sup>と述べられたのは「五字」流布の現実性・具體性の顯説を問者の意に認められたからである。しかし、第二十九番の答文は、第二十五番以来の問文を受けて、正・像との対比の上に「五字」の流布すべき末法を論じられている。それによると、南岳・天台等の迹面本裏の百界千如一念三千の義を「理具」と

しての像法の法華經とみなし、今末法は像法に「未<sub>レ</sub>広行<sub>レ</sub>之」<sup>36)</sup>の「事行南無妙法蓮華經五字竝本門本尊」<sup>37)</sup>が流布すべき時であると示されている。末法とは「以<sub>レ</sub>小打<sub>レ</sub>大以<sub>レ</sub>權破<sub>レ</sub>実東西共失<sub>レ</sub>之天地顛倒<sub>レ</sub>」<sup>38)</sup>の時である。このような「打」・「破」・「失」の社会における弘經のゆえに「南無妙法蓮華經」は「事行」なのである。「事行」とは色説を意味し、前述したように色説とは受難である。このことをさらに意味づけるものとして「事行南無妙法蓮華經五字竝本門本尊末<sub>レ</sub>広行<sub>レ</sub>之」の「広行」の文を指摘できる。「広行」の語は「南無妙法蓮華經五字」と「本門本尊」にどのように関っているのだろうか。望月敏厚博士はこれを「能行の題目を主として説くを表して、行の字を用いた」と、解釈されている。本尊奠定の義において論ずれば本尊を「行ずる」とは表現しえないことから一応常識的な解釈と考えられよう。しかし、本尊の理念としては妥当であるが、本尊を証す義においては本尊を「行ずる」と表現しても差し支えないのではなからうか。もちろん、単に本尊を「行ずる」と表現すれば本尊概念無視の非を免れないが、本尊の義を「行ずる」とならば表現しうるであろう。本尊が信仰の対象であることは基本的前提であるが、単なる所觀の静物ではなく、所觀でありつつ能觀の動体でなければならぬ。本尊と信の機との能所一体において本尊は本尊たりうると考えられる。このような本尊への「呼びかけ」（能觀）を、本尊を「行ずる」と理解することができると思われるのである。ゆえに、「広行」は「事行南無妙法蓮華經五字」と「本門本尊」の双方に関して理解される。しこうして、「事行南無妙法蓮華經」・「本門本尊」を「行ずる」と表現される文の奥には、題目・本尊義の実践という御内意が在るものと拝察される。

以上の考察から、「事行南無妙法蓮華經五字」は色説としての唱題であると理解することができる。すなわち、「五字の受持」として把えられる聖人の「受持」は、色説としての唱題・唱題の色説、という概念を有って理解されるの

である。これを弘唱不二と表現することが正しいかどうかはわからないが、聖人の「受持」の全体的意味をここに認めることができると思うのである。

次に、『本尊抄』の「事行南無妙法蓮華經五字…」の文から導出した以上の見解について、聖人の他の遺文を参照してみたい。

『富木入道殿御返事』では、「五字の受持」の原理論ともいべき「本門の一念三千」を述べるに当り、「大難又色まさる」<sup>④①</sup>と述べて、ここに「事」の概念を認められている。この「事」の表現は『撰時抄』のいわゆる「三度の高名」を「法華經の一念三千と申大事の法門はこれなり」<sup>④②</sup>と述べられていることにも共通している。このような「一念三千」と「大難」・「三度の高名」のごとき理事不二の概念は、唱題における能動性・現実性を推測するに充分なものがあるといえよう。唱題に能動性・現実性を論ずることは唱題の概念を逸脱するものであるかもしれない。しかし聖人における唱題は、静的口業の唱題ではなく、現実社会に対して、題目の流布すべき必然の事実として関っている。『種種御振舞御書』の「今日蓮は末法に生て妙法蓮華經の五字を弘てかかるせめ（責）にあへり」<sup>④③</sup>・「日蓮は南無妙法蓮華經と唱る故に、二十余年所を追はれ、二度まで御勸氣を蒙り…」<sup>④④</sup>、『松野殿御返事』の「南無妙法蓮華經と我口にも唱へ候故に罵られ、打はられ、流され、命に及びしかども、勧め申せば法華經の行者ならずや」<sup>④⑤</sup>、『四条金吾殿御返事』の「三類の大怨敵にあだまれて、二度の流難に値へば、如来の御使に似たり。心は三毒ふかく、一身凡夫にて候へども、口に南無妙法蓮華經と申ば如来の使に似たり」<sup>④⑥</sup>等の諸文は題目流布・唱題を以って色読を表現されている。題目流布を色読の範疇に認めたとしても明らかに唱題と色読の信仰的同一性をこれらの遺文に読みとることがができる。このような唱題・色読不二の法華經実践が聖人の「受持」の本質であるがゆえに、『神国王御書』には

「南無妙法蓮華經の法華經の行者の大難に値<sup>④7</sup>」、『諫曉八幡抄』には「南無妙法蓮華經と申大科」<sup>④8</sup>と表現されているのである。前述した通り「大難」・「大科」なる行者の受難は積尊の予見としてすでにあり、積尊は難を通して行者に自己省察の啓示を与えられるのであるが、このような法華經色読の中にこそ題目の眞の自己実現があるのである。これが「五字の受持」の眞実の姿であるからこそ、『本尊問答鈔』には「三業相應して最第一と読る法華經の行者は四百余年が間一人もなし」<sup>④9</sup>と述べられているのである。「三業相應して最第一と読る」とは三業の唱題である。いうところの三業「受持」とは、意に「信」を決定して身持・口持する題目と規定しうる。身持題目とは身唱題目にして法華經色読を意味する。しかして、日蓮聖人の「受持」は身業受持（身唱題目||色読）・口業受持（口唱題目）・意業受持（信唱題目）の一如円満の当処に認めることができ、これをもって「五字の受持」という。「五字の受持」がこのような能動的概念を有する唱題であるゆえに、『撰時抄』・『報恩抄』に「欽明より当帝にいたるまで七百余年、いまだきかず、いまだ見ず、南無妙法蓮華經と唱よと他人をすすめ、我と唱たる智人なし」<sup>⑤0</sup>・「一閻浮提の内に仏滅後二千二百二十五年が間、一人も唱えず、日蓮一人南無妙法蓮華經・南無妙法蓮華經等と声もをしままず唱るなり」<sup>⑤1</sup>と述べられているが如く、聖人始唱、閻浮未曾有の唱題なのである。

### 三

以上、聖人の「受持」の概念を「五字の受持」に認め、これを三業円満の題目受持と規定した。しかし、聖人の「受持」は本質的には聖人の「受持」ではない。積尊の「譲与」の裏返しとして「受持」を見たにすぎず、「受持」の実体は積尊の御意に存在する。わたくしはこれを本願とみていいのではないかと思う。本願とは「五字」である。初め

に積尊の本願として「五字」が在った。「五字」は教として具体化される。「我等」は教を媒介として積尊の御意を知覚する（「五字の受持」）。「我等」の「五字の受持」によって本願は満足される。本願の満足は「五字」の自己実現にはかならない。これら一連の展開が「五字（本願）」の意志であるゆえに、「受持」は単なる「受持」としてではなく「受持されるべくして」在るのである。題目は単に積尊の御意としてあるのではなく「受持されるべく題目」が積尊の御意としてあるのである。ゆえに、仏教の歴史は「題目受持」の為の歴史である。逆説すれば、「題目受持」が積尊の歴史を完成するのである。すなわち、「五字」の本願の意味するものは「五字を受持せしめる」ことであったといえる。「五字」の意志に呼応する本化の信に「受持」としての唱題があり、それは受持者があるべくして積尊の歴史に規定されていることを意味している。このように理解することによって、聖人の「受持」のよってきたるところのものとその本質が明確にされるのである。

聖人の「受持」については、その論理構造・実践面等において多くの考察されねばならない問題を含んでいる。その総合的研究の結論に従って、聖人の「受持」の概念についても、再度検討が加えられねばならないであろう。

註

①『日蓮宗宗学章疏目録』によると、日要写本『受持之事』一

丁が保田妙法寺所藏として記載されている（著者・著述年未詳）。内容については未見であるがこれは例外的なものと考えてもよいであろう。拜閲の機会を得れば今後の考察に加えてたい。

②披見によれば、昭和三十九年に発表された茂田井教亨教授の

「『受持』の論理的構造」（『観心本尊抄研究序説』所収）がその最初のものである。

③『真宗聖教全書』第二卷六九三～四頁

④『本尊抄』『定遺』七一頁

⑤「仏名をたもつ」を称名と解したのであるが、もしこれが誤りであれば「たもつ」は親鸞聖人教学において重要な位置を占めるものと考えられる。しかるに、これについて真宗関

係の辞典をみると、『真宗大辞典』では「持つ」はもとより「受持」・「信受」等の語句は一切収録されていず、『真宗辞典』も「持つ」・「受持」の項目はなく、「信受」について「まことに受ける意。仏の真実を何のはからいもなく信ずる。他力信仰の相（四四一頁取意）」と記述されているにとどまる。

⑥『本尊抄』『定遺』七一頁

⑦『道元禅師全集』上巻四八三頁

⑧右同 六一九頁

⑨禅宗では「受持」をどのように解釈しているのであろうか。

『禅宗辞典』には「受持」・「持つ」の項目は見当らない。

「信受」について「仏陀の聖教を信じて、之を受くるをい

う。」（四七二頁）、「信受奉行」について「仏陀の聖教を

信じ受けて、心に領し、其教を奉じて実際に身に行ふの意。」

（四七一頁、取意）とあるのみである。

⑩日蓮聖人の「受持」の用例については後に述べる。

⑪日蓮聖人引用の説話集については高木豊博士著『日蓮とその門弟』（一〇五〜一五二頁）に詳しい。

⑫『日本古典文学大系』第二十三巻『今昔物語集二』山田孝雄

・山田忠雄・山田英雄・山田俊雄校注三八四〜五頁、取意

⑬この小論で用いる日蓮聖人遺文は『昭和定本日蓮聖人遺文』

の真蹟現存・曾存・直弟子写本のものである。

⑭遺文の三十有余篇四十有余箇所に亘って用いられ「受持」と

ほぼ同義に用いられている（拙稿「日蓮聖人における受持論の一考察」△『印度学仏教学研究』第二一卷第一号所収▽参照）。したがって、「受持」の概念についての考察は「持つ」の用例を含むものでなければならぬ。しかし、この小論では繁雑をさける為これを省略した。

⑮遺文の十有余箇所に用いられ、『譬喻品』の引用文（「雖復教詔而不信受」）中に見られることが多いが、『開目抄』のように（「仏説を信受せん」△五六〇頁▽等）「受持」と同義で用いられることがある。なお、「護持」以下については注釈を省略する。

⑯「住持」は『平賀本』、「任持」は『縮冊遺文』。

⑰このほかに、「受く」・「受得」等があるが、これらは一見

「受持」に共通性を持つと思われながら実際には全く異質の

意に用いられていることを念の為に記しておきたい。

⑱『大正藏経』所収の『法華経』による。

⑲このほかに、『秀句十勝鈔』に見られる『法華秀句』のごと

く、転載文中に『法華経』の文が引用されている場合がある

がこれは除いた。

⑳『印度学仏教学研究』第二二巻第一号・『仏教学論集』第一

〇号所収

㉑道元禅師の考察の所で触れた『本尊抄』の「自天竺受持

之……」（七一頁）の文はこれを除く。

㉒『定遺』七一頁

23 右同 七一九頁

24 ②については同じく『本尊抄』の「地涌菩薩囑累妙法五字」(七一七頁)等の文からも明らかである。

25 拙稿「本尊抄末註における受持の概念」(『日蓮教学研究所紀要』創刊号・『棲神』第四六号所収)参照

26 『定遺』七一七頁

27 右同 七一八頁

28 右同 七一八頁

29 『聖人御難事』『定遺』一六七二頁

30 『法蓮抄』・『撰時抄』等諸遺文に、『法華経』・『涅槃経』

等の捨身弘経勸奨の文が引用されている。

31 『寺泊御書』・『開目抄』・『報恩抄』等参照

32 『本尊抄』『定遺』七一九頁

33 望月歓厚・茂田井教亨両先生の分科に依る。

34 「定遺」七一八頁

35 右同 七一八頁

36 右同 七一九頁

37 右同 七一九頁

38 右同 七一九頁

39 「事行南無妙法蓮華経五字」についての先師の釈を概観してみると、啓蒙講師は「妙法ノ名字ヲ直チニ修行」(『録内啓蒙』第一九卷第六四丁裏?六五丁表)、望月歓厚博士は「一往、教・行・人・理に約し、再往、口業唱題の能行」(『日

蓮聖人御遺文講義』第三卷六六・六七・三四七頁、取意)、

田中智学氏編『本化聖典大辞林』は「『本尊抄』の文脈上において口業唱題を指すが、「事行」は唱題に限らず三秘に亘って約される」(中巻一七一七頁、取意)、山川智応博士

は『本尊抄』の本文では釈を施さず、序説において「事行を果上に認め、信念受持によってのみ事行の義が表現される。

信念受持とは唱題題目のみを指すのではなく三秘に約する」(『観心本尊抄講話』五四〇六・一〇二頁、取意)等と論述

されている。啓蒙講師・望月博士は唱題と規定されているが、『本化聖典大辞林』・山川博士は唱題のみに非ずして三

秘に亘るとして、その具体的意味については触れられていない。ただし、後者は「果上の妙法受持のゆえに事行南無妙法

蓮華経」等と表現されていることを思えば唱題と理解することとも可能であろう。したがって、「事行南無妙法蓮華経五

字」についての先師の釈は唱題とみることができ。しかし、この小論ではこれを依用しない。

40 『日蓮聖人御遺文講義』第三卷三四八頁

41 『定遺』一五二二頁

42 右同 一〇五四頁

43 右同九七一頁

44 右同 九八六頁

45 右同 一四四二頁

46 右同 一六六八頁

- ④⑦ 右同 八九三頁
- ④⑧ 右同 一八四〇頁
- ④⑨ 右同 一五八〇頁
- ⑤⑩ 右同 一〇四八頁
- ⑤⑪ 右同 一二四八頁

☆引用書名略称

- 『大正藏経』 『大正新修大藏経』
- 『定遺』 『昭和定本日蓮聖人遺文』

☆引用参照文献(敬称略・順不同)

- 大正新修大藏経刊行会発行 『大正新修大藏経』第九卷
- 立正大学日蓮教学研究所編 『昭和定本日蓮聖人遺文』
- 真宗聖教全書編纂所編 『真宗聖教全書』
- 大久保道舟編 『道元禅師全集』
- 岡村周薩編 『真宗大辞典』
- 西村七兵衛著 『真宗辞典』
- 深見要言著 『禅宗辞典』
- 山田孝雄等校注 『今昔物語集二』(日本古典文学大系23)
- 日蓮宗大学編 『日蓮宗宗学章疏目錄』
- 日講著 『録内啓蒙』
- 望月欲厚著 『日蓮聖人御遺文講義』第三卷
- 田中智学編 『本化聖典大辞林』

- 山川智応著 『観心本尊抄講話』
- 茂田井教亨著 『観心本尊抄研究序説』
- 高木豊著 『日蓮とその門弟』 『平安時代法華仏教史研究』