

救済論の一考察

——受持讓与における力用について——

西 片 元

は し が き

仏道修行乃至成仏道の追求が問題となる時、求道と救済とが交叉することは言うまでもないことである。即ち求道とは凡夫の主體的働きかけであり、救済とは仏陀からの光被である。そこで、その両面のどちらに重点が置かれるかによって、自力、あるいは他力が強調されるのである。即ち、自力の宗とは凡夫の主體的意志が重視されるのであり、それに対して、他力の宗とは凡夫の主体すら仏の光被に預るものであるとするのであって、その主張の究極は絶対他力とされるのである。鎌倉新仏教の祖師達の中で、親鸞は全く自力を許さない絶対他力の宗を求めつづけたが、それに対して、宗祖の宗教は自

力という性格が濃厚であると言えよう。それは、宗祖の宗教が久遠実成の積尊の光被に帰投することによって、凡夫の救済をそれに委ねながら、なお、凡夫自身の求道に凡夫の意志を認めているからである。その点について『本化聖典大辞林』には、仏力・法力とは信力を具す「他具自力」であり、信力とは仏力・法力を具す「自具他力」とある。また、故戸頃重基氏は業の必然と意志の自由という視点より、妙法五字は、身口意の三業によって受持せねばならず、その三業はいずれも意志の自由にかかわり合いのないものは無いとして、宗祖の宗教は、自力でも他力でもなく共力であると述べている。つまり入証得果に必須のものである積尊の因行果徳の二法が凡夫の所有となるには、受持を条件に妙法五字に具足して

いるそれが積尊より自然に与えられることになるのである。ここには具足しているものを持つ(1)自力的な行為と、自然に与えられるとする他力的な意味とが共存すると言えよう。そこで、凡夫は、自身の救済を積尊の光被に委ねながらも、なお、求道に凡夫自身の意志が認められる点に注意しておきたいのである。

そのような観点から、受持における帰投と自力との関係について考察を加えてみたい。即ち、具体的には帰投と自力の意味を考察しつつ、そこに存在する力の関係を明らかにしようとするものである。

一 信の三面

宗祖の信心為本の宗教において、積尊の光被に帰投するとは、久遠の積尊を信ずることであり、その出世の本懐である法華経に示された妙法五字を受持することである。

山川智応氏は『法華思想史上の日蓮聖人』の中で信を教行証の三義に約して、

(一)本仏慈悲の結晶としての教法受持の感謝的信念

(二)現当成仏身心浄化の原動力としての行法受持の意志的信念

(三)合理的統一基準としての証法受持の理性的信念

と述べている(2)。(一)は、仏の慈悲の発露が法華経であり妙法五字の受持は久遠実成の積尊への信を意味するという、仏と経を同一(3)視しての信心である。その具体的な仏と経への帰投の姿は(二)と(三)になる。(二)は後に詳しく述べるが、宗祖にとり法華経への信は、謗法者に対する折伏行を意味する。法華経への信を貫ぬいて、折伏を行ずるか、その結果起りうる迫害を恐れて謗法罪に墮するかは『報恩抄』に「日蓮此を知らんがら人々を恐て申さずば、寧喪身命不匿教者の仏の諫曉のがれがたし。進退此に谷り。」(定遺一一九八)と述べられているように、相当の決意が必要なのである。又、この信を貫ぬくことが、成仏及び、身心浄化につながるのも当然のことである。(三)についても後に述べるが、事の一念三千を確信することにより、この娑婆世界が本来依正不二の常住の浄土であると認識することである。

従って、我々が帰投して行く対象は、久遠実成の積尊であり、法華経である。そして、その具体的な姿は受持であり、現実の娑婆世界を常住の浄土と観じ、法華経信仰の表明として折伏を行ずることを意味する。故に、信ずることにより働く力は、「不_レ識_二一念三千_一者_ハ仏起_二大

慈悲^ブ五字^ノ内裏^ニ此珠^ヲ令^レ懸^ニ末代^ノ幼稚^ノ類^ニ。」(定遺七二〇)とあるように仏力と、そして「釈尊因行果徳二法妙法蓮華經^ハ五字具足^ス。」(定遺七一)と法力(経力とも呼ぶが以下法力とする)との二種類である。又、信ずるということには、(一)の行動的なイメージと(二)の確信するという二種の性格がみられる。

さて、次に仏界の救済は帰投する、つまり信ずるという事によって、仏力・法力が凡夫に加被するとは如何なることであろうか。そこで、今このような信自体の持つ力用を考えてみる前提として、信を(一)の折伏行の信として、(二)の身土依正不二の信として捉えるとはどのようなことであるかについて、考察することとする。

二 信力と行力

宗祖の宗教において、入証得果の際に働らく力用について、法・信・仏の三力(4)、あるいは、信・行・法・仏の四力(5)とする二種の解釈がある(6)。両者の相違点は、帰投(受持)の力用を信力と考えるか、信力と行力との二つのイメージで捉えるかという点である。前者についての解釈は、信ずることが、そのまま行となるのであり、行と信とは、表裏一体の関係にあると考えるも

のであろう(7)。宗祖は『南条兵衛七郎殿御書』の中で、十悪五逆をすぎたる謗法は人毎にこれあり。させる語を以て法華経を謗する人すくなけれども、人ごとに法華経をばもちゐず。又もちゐたるようなれども念仏者等のように信心ふかからず。信心ふかき者も法華経のかたきをばせめず。いかなる大善をつくり、法華経を千万部書写し、一念三千の観道を得たる人なりとも、法華経のかたきをだにもせめざれば得道ありがたし。(定遺三二一)

と述べられた文は、信力と行力が一体となって実践されねば真の信とは言えぬものであることを明確に示唆しているのである。即ち、法華経への信とは、法華経以外の經典には帰依しないことであり、さらに、法華経を信じない者である謗法者を責めなければ、与同罪となり、謗法者に等しいことになるのである。故に折伏を行じ、謗法者を責めねば、法華経を信じているとは言えないのである。折伏を行ずれば、必然的に迫害を蒙り、迫害を受けることは法華経の経文を眼や心で読むばかりでなく、身体に読むという、色誑になるのである(8)。従って、信を貫ぬくことは折伏という化他行にもなり、又戒としての性格を持つ行となるのである。

他方、後者に於ける受持について、故坂本幸男博士は『大智度論』の「信力の故に受け、念力の故に持ち」とある文章を重視している(9)。この文について山川智広博士(10)は、「信力の故に受け」を謗法嚴戒とし「念力の故に持ち」を自行化他というように解釈している。しかし、信を謗法嚴戒・行を自行化他と分けても、謗法嚴戒の中に前に述べたように、持戒、或は折伏の意味があるから、そのように二つに分けても行と信とは表裏一体のものであるとする前述の考え方と同一であると言えよう。これでは同じ事を形式的に分類したのみであり、かえって煩雑になってしまふであらう。このように信力と行力とに分けても、いずれにしても、それは信力に集約されることになると考えざるを得ない。

それならば、信力が独自に持つ意義についてはどのように考えられているのであろうか。上田本昌教授は、「志ざしと申はなに事ぞと、委細にかんがへて候へば、観心の法門なり。」(定遺二二六二)の文に依り、理論としての信という事を述べている(11)。この点より『観心本尊抄』の(12)四十五字法体段に着目してみれば「今本時」の語は、久遠実成の積尊の救済と末代の凡夫の受持が感応道交する時を意味するのである(13)。それは行

法に約すれば末代の凡夫が妙法五字を信受した時である。故に、法界全体が依正不二、つまり、娑婆世界即常住の淨土と一体化されるのは妙法五字を信受した時なのである。従って、信力は、現実の場から宗教的証の場への飛躍の原動力になるのである(14)。

そこで、(1)の折伏行の信に集約されるように受持は折伏という行動と一体的に捉えられ、また(2)の身土依正不二の信に要約されるように、信力は妙法五字を受持する者を安心の世界に引き入れる力用となるのである。故に(2)の意味の信の実践を行と理解するならば、信力はそれ自体の意義として、現実の世界から宗教的証の世界への飛躍の原動力になると考えられるのである。このようにして『観心本尊抄』の受持讓与段の説示によって、凡夫の成仏が実現する時には仏力・法力・行力・信力の四つの力が相互媒介的にはたらくと言えるであらう。

三 仏力と法力

次に、積尊の光被への帰投と自力の意味をさらに明らかにする為、そこに働く四力のありようを確めて行こう。まず、仏力とは、「不レ識三念三千、ニ者仏起、ニ大慈悲、ニ五字内裏、ニ此珠、ニ令、ニ懸、ニ末代幼稚、ニ頸、ニ。」(定遺七二〇)

とあるように、如来の凡夫救済の発露に依るところのものであり、具体的には、一念三千の仏種、そして妙法五字に具足している釈尊の因行果徳の二法が妙法五字の受持により、自然に与えられることである。それは凡夫の意志には関係なく、そして、凡夫には窺い知ることさえできない仏の力なのである。

次に法力とは、法華経が持っている成仏に向わしめる力である。宗祖は、それを法華経の功徳として遺文中に数多く説き示されているが、功徳とは四力の合力に依る所のものである。なぜなら『四恩鈔』に

次に僧の恩をいはいば仏宝・法宝は必僧スによて住す。
譬ば新なれば火無く、大地無れば草木生ずべからず。(定遺二三九)

とあるように、仏宝の働きである仏力、法宝の働らぎとしての法力は、僧宝の働らぎである信力・行力なくしては意味の無いものであり、逆に信力が在っても仏力・法力に依らねば、また成仏は不可能なことである。これらの力は結びついて、初めて効力を出すものであり、一つ一つでは働らぎを現すには至らないのである。そこで、法力については、妙法五字を受持する、しないに関係なく、一切経を仏の金言と信ずる末代の凡夫に与える影響

として考えねばならぬであらう。

法が末代の凡夫に与える影響について考えてみるには法である法華経、そしてその肝心の妙法五字と末代の凡夫とのかわり合い、つまり五義が問題となる。なぜなら、それによって、末代凡夫所与の「法」が明らかとなり、それによって法力のありようが明らかになると考えられるからである。五義とは、教相判釈であり、一切経の中で法華経が妙法五字に集約され、末法に於ける要法として予定されていることが顕わされるが、宗祖に於いて、この基準としての五義は、涅槃経の「依法不依人」の文を基盤として成り立っている。即ち、末代の凡夫が何等かの基準によって、仏陀の真意を知ることが許されるか、否かが問題となるのであらう。これについて宗祖は、

十信の菩薩より等覺の大士にいたるまで、時と機とをば相知ちがたき事なり。何に況や我等は凡夫なり。
いかでか時機をしるべき。…：仏眼をかって時機をかんがえよ、仏日を用て国土をてらせ。(定遺一〇〇五)

と述べられているように、「教」を選ぶには、仏眼・仏日を以てせねばならないのである。この仏眼・仏日に

よって明らかにされた「教」が「専ら法華經を明鏡として一切經の心をばしるべきか。」(定遺一一九四)と示されたように法華經なのである。法華經を明鏡として、依經とすべき法を選ぶのであるが、『撰時抄』に「夫佛法を学せん法は必ず先ず時をならうべし。」(定遺一〇三)、 「せんずるところは機によらず、時いたらざればいかにもとかせ給はぬにや。」(定遺一〇〇五)と述べられてるように照らす観点を末法という時に帰して行くのである。そこで選ばれた法は、

大覚世尊以三仏眼鑒知於末法為令対治此逆謗、
二罪留置於一大秘法、(定遺九〇〇)

又、

爾時大覚世尊演説寿命量品、然後示現於十神力、付ニ
屬於四大菩薩。其所屬之法何物乎。法華經之中捨レ
広取レ略捨レ略取レ要。所謂妙法蓮華經之五字名体宗
用教五重玄也。(定遺九〇二)

と説示された妙法五字なのである。宗祖にとり(16)、末法と呼ぶ以外に何物でもないこの時代を見、そして救いを仏の教に求めた時、救いへの道は法華經に示された妙法五字を支持することのみであったのである。

又、序(師)に関して考えてみると、序と師の關係に

ついては、經法にはそれぞれ、弘まらるべく適した時代があり、正・像時代では意味のある經も、末法では有害になることもある。このような教法流布と時の關係が序である。師とは序を行動化する者、即ち、教法流布の前後を正す法華經の行者を指す(16)。教法は法華經に照らされて選ばれるわけであるから、法華經を仏の金言・実語として受容(17)する宗祖にとり、教法流布の先後を正すことは、仏の意志を実行することになるのである。換言すれば、教法流布の先後を正すことは、法華經に顯われた、仏の勅命なのである。従って、末法に於いて救いを求めるには、妙法五字の受持しかなないのであり、又、それは法華經が末法の衆生に、妙法五字を受持することを要請していることになる。そして、教法流布の先後を正し、妙法五字を広めよという仏の命令は、末代の凡夫にとり、逆つてはならないものである。なぜなら、逆らうことは謗法罪を意味するからである。

さて、法華經が末法に於ける唯一の救いを示した教である理由は、寿命品で久遠実成を明し、発迹顯本された真の十界互具・百界千如・一念三千が説かれているからである(18)。一念三千は、如来と衆生との關係を説いたものとも考えられる。天台に於いて、それは相対的な關

係にあったが、宗祖は受持を通して相即不二の關係としている。末法に於ける救いが妙法五字を受持することのみであり、それが一念三千の理に背かないこと、即ち、相即の論理を実践することを意味するのであるならば、人間の言動（身・口の両業）は仏の如くあらねばならない。そして、その意業も仏の如く在らねばならない。また後に触れるが、宗祖の宗教に於いてこのことは、人間が仏の如く在ろうとするのではなく、妙法五字を受持することにより、仏の意志が受持する者の身・口・意の三業を通して顕れてくるのである。受持を拒むことが謗法罪になるのであるから、法華経は人間が仏の意志に忠実であることを求めているのである。

ここで、法力についてまとめてみると、五義に関する点では、末代の凡夫が救われる為には、妙法五字を受持するしか方法は無く、又、法華経に説かれている一念三千は人間が如来の意志に忠実であることを要求している。つまり、末代の凡夫が救われる為には、妙法五字の受持しかなく、それは仏の意に順うことなのである。換言すると、人間が救われたいと願うならば、法華経を受持する道が仏陀の誓願からの光被として考えられる。この救済への道を、唯一のものとして与えているのが法力

なのである。

四 行力と折伏行

次に、行力について述べてみよう。法力の所で述べたように、宗祖に於ける行は仏陀の末代所与の法に依り規定されている。その行とは妙法五字の受持であり、それは一念三千の救済を実現する実践であると言えよう。

ところで、受持を意味する行為は、宗祖の遺文中に明らかにされているように、謗法罪の禁止、法華経の行者への供養・法華経への信を持つことと、唱題行・五種法師・孝・日常（信仰）生活への細かな注意等として挙げられるであろう（19）。これ等は当然ながら、謗法罪の禁止を基盤として成り立っている。なぜなら、謗法罪を犯しては、行力が人間を成仏に向わしめる力には成り得ないからである。この謗法罪の禁止は前述の『南条兵衛七郎殿御書』に示されたように折伏行となる。折伏行は、仏の金言に背き、自分自身が謗法罪を犯さない為という理由以外に、さらに一つ、譬喩品の「則断一切世間仏種」の文より起る謗法者への危機感がしからしむる必然的行動とも考えられる。それは『観心本尊抄』中の妙薬の弘決の引用によって、窺えるように、本来この娑婆

世界は依正不二であるはずなのに、現実の状態はそれと相い反している。なぜなら、如来の意に添わない行動である誘法罪を犯す者が居るからである。であるからこそ『立正安国論』に

汝早改^ニ信^ニ仰^ニ寸^ニ心^ニ速^ニ婦^ニ実^ニ成^ニ一^ニ善^ニ然^レ則^レ三^ニ界^ニ皆^レ仏^ニ國^ニ也。仏國其衰^シ哉。十方悉^ニ宝^ニ土^ニ也。宝土何^レ壞^シ哉。國無^ニ衰^シ微^ニ土^ニ無^ニ破^ニ壞^ニ身^ニ是^ニ安^ニ全^ニ心^ニ是^ニ禪^ニ定^ニ此^レ詞^ニ此^レ言^ニ可^レ信^ニ可^レ崇^ニ矣^ニ。(定遺二二二)

と述べられているように、全ての人間が法華經に帰依すれば娑婆世界は常住の淨土となるのである。又、『法蓮鈔』の中で、

今、法華經と申は一切衆生を仏になす秘術まします御經なり。所謂地獄の一人・餓鬼の一人乃至九界の一人を仏になせば一切衆生皆仏になるべきことよりは顯る。……法華經も又一切衆生を仏になす用おはします。六道四生の衆生に男女あり。此男女は皆我等が先生の父母なり。一人ももれば仏になるべからず。故に二乗をば不知恩の者と定て永不定仏と説せ給。

(定遺九四三—四)

と示されるように、宗祖の宗教は法界全体が救われねば、自己の救済もあり得ないのである。

そこで、未信の者に対する折伏行は、末法の衆生を救う為に、仏敎に随順して行ずるところの受持の行となるのである。前述したように、受持を通して、仏の意志は顯われるのである。即ち『撰時抄』に、

此の三の大事は日蓮が申たるにはあらず。只偏に釈迦如来の御神我身に入かわせ給けるにや。我身ながらも悦び身にあまる。法華經の一念三千と申大事の法門はこれなり。(定遺一〇五四)

とあるように、積尊の意志を自分の行動で顯わして行く事が受持の行となる。過去に説かれた法華經を現在、自分の行動で体現し、証明して行くことは法華經の色説である。宗祖は常不輕菩薩の行動を積尊の意に叶う行動とされ、折伏行をされた。その結果、勸持品に説かれている通りの迫害を蒙ったのである。それは『開目抄』に、
日蓮なくば誰をか法華經の行者として仏語をたすけん。南三北七々大寺等猶像法の法華經の敵の内、何況当世の禪・律・念仏者等脱べしや。經文に我が身普合せり。(定遺五六〇)

とあるように、法華經の真实性を証明したことになる。さて、宗祖がその行動を迫害された常不輕菩薩について、法華經には積尊の過去の因位としての修行の姿であ

ると説かれてゐる。又宗祖は、『転重軽受法門』の中で、不輕菩薩の悪口罵詈せられ、杖木瓦礫をかほるも、ゆへなきにはあらず。過去の誹謗正法のゆへかともへて、其罪畢已と説て候は、不輕菩薩の難に値ゆへに、過去の罪の滅か^{スル}とみへはんべり。(定遺五〇七)と述べられてゐる。つまり、不輕菩薩は過去に犯した誹謗法の為、現在、難を受け、そして、過去の罪が滅した為に成道したわけである。又、宗祖も御自身の迫害の理由を、

今ま日蓮強盛に国土の謗法を責れば此大難来は、過去の重罪の今生の護法に招出せるなるべし。(定遺六〇三)

とあるように、過去に犯した謗法罪の故とされ、現在色読されていることについては、

今日蓮法華經一部よみて候。一句一偈に猶受記をかほれり。(定遺五〇八)

と述べられてゐる。そして、『寺泊御書』に、

法華經三世説法儀式也。過去不輕品今勸持品。今勸持品過去不輕品也。今勸持品未来可^レ為^レ三不輕品。

其時^ハ蓮即可^レ為^レ三不輕菩薩。(定遺五一五)

と、示されたように、宗祖は妙法五字を受持したこと、

つまり、法華經を色読したことにより、不輕菩薩の三世の因縁を御自身の三世の因縁とされ(20)、又、それが宗祖を迫害した者の三世の因縁となる可能性を与えたのである。法華經が真実の經であるなら、この救済につながる三世の因縁は、妙法五字を受持することを条件に、未代の凡夫が継承できることもまた真実なのである。

この点について、一念三千より考えてみるならば、宗祖の一念三千は、天台の修行・精進して仏性を磨くという、従因至果の向上門的立場とも異り、又『観心本尊抄』中に引用された妙楽の弘決より窺える积尊の成道に即して娑婆世界に生きる人々は救われているという論理でもない。即ち、妙法五字を受持している姿が仏果の上に顕われた因位の姿なのである。それは、原因が結果より演繹されている従果向因としての九界と言へる(21)、換言すれば、仏の十界の中にある九界の姿なのである。末世に於いては意味の無い理念としての一念三千も、妙法五字の受持を条件に积尊より与えられる因果の二法として、そして法華經の行者を迫害したことにより植え付けられる仏種が来世には熟し、脱する事により意味を持つのである。言い換えれば、末法思想に依り未代の凡夫から一旦奪い取られた一念三千の珠は、それを受持する

ことよって再び凡夫の手に戻ったのであり、それが仏種を頂く事となるのである(22)。このように、行力は末代の凡夫が仏となる為、そして、法界を依正不二の世界とする為の推進力であると言えるのである。

信力と受持

次に、信力については、前に受持を行力と信力とに分けたところで述べたように、自分の置かれている世界を末法としての現実から依正不二の仏の世界であると観ずる飛躍の原動力になるのである。ところが、行力とは娑婆世界救済の為の推進力であり、行じている時点では、現実の世界は依正不二であり、常住の浄土ではない。とすれば、謗法罪の禁止を意味する行との相違を別の視点から眺めてみることで、信力について明らかにしたい。

故鈴木一成教授によれば(23)、宗祖の安心には動の安心と静の安心との二種類がある。動の安心とは、本仏釈尊の仏敎を認識(信)し、それを実践したところにある、法華経の行者の自覚(証)であり、静の安心とは、本仏釈尊の实在を認識(信)し、自分も「所化以同体」という境地(証)に至ることである。安心とは、それ自体を目的とするなら、人間が成仏する過程に於いて働く力は

手段による効力となる。安心に二種類あれば、手段にもその相違が認められるのは当然である。従って、ここではその相違を動の安心に於ける信と、静の安心に於ける信として考えることとする。

動の安心に於ける信は、謗法罪の禁止としての信である。なぜなら、仏敎を一旦認識した以上、それに背くことは許されず、直ちに実践しなければならないのである。宗祖は、謗法罪は犯してはならないという認識から直ちに折伏行を実践され、法華経の行者の自覚に至ったが、このように、信と行とが表裏一体の関係にある信こそが動の安心に於ける信と言える。又、静の安心に於ける信は、仏の实在を認識する信である(24)。そしてそれは、娑婆世界を常住の浄土と観じさせる信である。なぜなら、信ずるべき仏は久遠実成の釈尊であり、人間は仏の成道に即して(25)一念三千の理論により成仏することができるのであるから、この釈尊の实在を信すれば、末法の世に住しながら、宗教的証の場へ飛躍し、安心の世界へ入ることができるからである。

ところで、本仏釈尊の实在を信ずる人間がこの静の安心を得られたとしても、それを得られない末代の凡夫にとって、救済という点では何等意味が無いのである。な

ぜなら、「所化以同体」という境地に至り、又、娑婆世界を常住の浄土と観じて、現実には娑婆世界で生きている人々は相変らず仏とはかけ離れた存在である。土もまた、常住の浄土とはかけ離れた

天変地天飢饉病癘滿^チ天下^ニ一^ハ広^ク庄^ニ地上^ニ。午馬斃^レ巷骸骨充^レ路。招^レ死之輩既超^ニ大半^ニ不^レ悲^シ之族敢無^ニ一人^ニ。(定遺二〇九)

という状況なのである。これを常住の浄土と観ずる事で終れば、本門に立脚した一念三千も、当時の仏教界で現実と遊離した所に理想を追い求めた理論の遊びと言わば、現実肯定の思想と異るところはないのであり、妙法五字の受持に依り積尊の因行果徳の二法を譲り与えられる意義も見出すことができない。宗祖の宗教の意義は、この静の安心よりも一度現実を見つめ、そこに生きる人々を救おうとされた点にある。宗祖が現実を見つめた時、一番問題となったのは謗法者の存在であったと思う。なぜなら、前述したように、謗法者の存在が依正不二であるはずの娑婆世界を現実には末法の様相を呈する世界としているのであり、そのギャップの原因となっているからである。そこで、事の一念三千の理論と、実践としての折伏行が展開されるのである。言い換れば、久遠本仏

の實在を信ずれば、仏に成れるという理論より、末代の凡夫は、妙法五字を受持することによって、因果の二法を与えられ、又、折伏行により謗法者に下種することができるという理具より事具への転換があるのである(26)。つまり、信ずることの意味が意業として問題から信仰の表明として実践化されるのである(27)。

従がって、静の安心に於ける信は、動の安心の基盤となるものであり、動の安心に於ける信は、静の安心なくしては存在しえないものである。故に、信力には現実の世界を安心の世界と観じさせる飛躍の原動力が在るだけではなく、宗祖が末代の凡夫を救おうとされたようにその時の原動力ともなるわけである。

小 結

以上、末代の凡夫の一人として、宗祖の法華經の行者としての仏道成就を仰ぎながら、仏の救済の光被への帰投と仏道修行に於ける主体的な意志との関係を考えてきた。受持譲与に於ける力用の中で、凡夫の求道は信の場に即する受持である。その受持は仏力・法力という仏界加被の力に即して規定されねばならないことが一応の結びとして言えるであらう。なお、これに関連する様々な

問題点については後日を期したい。

註

- (1) 凡夫自身が釈尊の誓願への共鳴に依って得る力を「自力」と呼ぶことに問題はあろうが、しばらく「自力」と呼んで論を進めたい。
- (2) 同書、五六五～七五頁
- (3) 望月歆厚著『日蓮教学の研究』七六～七頁
- (4) 望月歆厚著『日蓮聖人御遺文講義・第三卷』二二四頁
- (5) 堅樹日寛著『観心本尊抄文段』(『日蓮宗々学全書』第四卷所収・一七二頁)
- (6) 高木豊著『平安時代法華仏教史研究』四七六頁
- (7) 渡辺宝陽稿「日蓮聖人における行の勸奨」(『仏教における行の問題』三三三頁)
- (8) 浅井円道稿「日蓮を中心として見た悪の超克」(『仏教思想2悪』二四一頁)
- (9) 岩波文庫『法華経』中・三三九頁
- (10) 山川智應著『観心本尊抄講話』四〇〇頁
- (11) 上田本昌稿「日蓮聖人の信について」(『仏教における信の問題』二四四―五頁)
- (12) 『昭和定本日蓮聖人遺文』七一―二頁
- (13) 望月歆厚著『日蓮聖人御遺文講義第三卷』二四八頁
- (14) 茂田井教亨著『観心本尊抄研究序説』三八―九頁
- (15) 高木豊著『平安時代法華仏教史研究』一〇六頁
- (16) 浅井円道著『上古日本天台本門思想史』一三頁
- (17) 望月歆厚著『日蓮教学の研究』七七頁
- (18) 『昭和定本日蓮聖人遺文』五五―二頁
- (19) 法華経の功德を受けることのできる行為として、遺文の中から求めてみた。
- (20) 中條暁秀稿「不軽と上行」(『棲神第四十九号』)
- (21) 戸頃重基稿「日蓮の宗教哲学―業の必然と意志の自由―」(『日蓮教学の諸問題』二二頁)
- (22) 浅井円道著『上古日本天台本門思想史』一一頁
- (23) 鈴木一成稿「日蓮聖人の成仏感―安心の體系―」(『大崎学報』九七・九八号所収)
- (24) 久遠実成の釈尊の實在を信ずるといふ形のみの信が静の安心を得られるという点については疑問があるが、その点については今後の課題としたい。
- (25) 『観心本尊抄』中、妙楽の弘決の引用より窺える一念三千
- (26) 浅井円道稿「宗祖における観念論打破の思想」(『日蓮教学の諸問題』一五〇―一頁)
- (27) 意業としての行が、実践としての意味を帯びるところが註(11)に引用した上田教授の言う理の帰命より事の帰命への転換であろう。「浅井円道稿「日蓮聖人における人間観」、(『仏教における人間観』三一八―九頁)