

日蓮聖人の積尊観 (二)

——親徳を中心として——

高橋俊隆

仏と衆生の関係を父子の譬喩をもって説明しているのは法華経の特徴である。積尊は一切衆生の親父であると自己表現をし、仏弟子もまた仏子であることを自覚されている。

聖人は譬喩品の「其中衆生悉是吾子」および寿命品の「我亦為世父・為治狂子故」の文に積尊は我等の慈父であると認識され、末世衆生に於ても積尊の御子であることには変りないとみられたのである。この親徳の表明は積尊との下種・結縁に認められたものではなからうか。そして、親徳を啓示された根拠は久遠実成実修実証における久遠下種にあるのではないかということを課題とし、その論拠を『法華取要抄』に

此土我等衆生五百塵点劫已來教主積尊愛子也。依三不

孝失_二于_レ今雖_レ不_三覺知_二不_レ可_レ似_三他方衆生_一、有縁仏
与_三結縁衆生_二譬知_三天月浮清水_一。(八一二頁(一))
と述べられた叙述を中心に少しく考察してみたい。

一

「久遠下種」の表記は『守護国家論』(一一二頁)を
始めとして処々に散見できる。主師親の三徳具足観は積
尊と我等の関係を実感的に表現されたものである。特に
「親父」に視点をあてれば、『法門可申抄』に

三徳備たる親父の仰を用ざる人、天地の中に住べき
者にはあらず(四四五頁)

と、三徳具備を親父に代表して述べている。また、親徳
に於ても「父種」(五七八頁)に優位を置くもので、妙

案が『積籟』に於て「不_下以_三余教_二為_レ種_一」(2)とて純円の法華經のみに仏種を認めたことに関連している。聖人は『觀心本尊抄』に「一念三千、仏種」(七一頁)を提起されているが、その前提に無量義經と普賢經の文を引き、仏父經母の譬によせて權教を「民種」と規定し、これに対し法華經を「王種」と規定して國王を父とする父種の相統を重視されている(3)。國王とは仏である。つまり、王種・父種・仏種は同一概念であり、この種を正統に相統するところに王子・仏子の資格が得られるのである。一般的表現をすれば父子の血脈(種姓)的關係が看取でき、そして、法華經が父子關係をもって仏と衆生とを譬えるのは法華經に仏種が存することにほかならないからである。

また、法華經は過去仏に言及することと、仏・菩薩の過去世の本縁・本事を説くことが多い。序品・化城品・寿命品・不輕品には積尊の過去世における教化活動が説かれている。寿命品には灯明仏・大通仏を垂迹示現における迹仏であると発迹顯本し、大日・弥陀等の一切の諸仏を積尊の分身・眷屬として能統一している。これは積尊の過去の常住性に基づくもので「本門久成、積尊」(九〇一頁)の開頭を根拠とする(4)。この久成積尊の因位

・果位はともに無始久遠であるから、その実修実証という本因説法も久遠已来ということになる。所謂、久遠下種論が成立するのである。久遠下種は寿命品に始めて明かされたものである。つまり、聖人が『法華取要抄』に「我等衆生五百塵点劫已来教主、積尊愛子也」と久成積尊と末世衆生との父子關係を述べたことは、寿命品「五」の久遠下種論を基盤として述べられたものといえよう。

二

以上のことを踏えながら親徳の概念について調べてみたい。この手掛りとして天台・妙楽が「父子義」を述べた根底には、積尊との下種・結縁が理由となっていることに求めたい。

まず、聖人は『一代五時圖』に今此三界の偈文を挙げ、親に対する子、即ち「其中衆生悉是吾子」の子に「結縁子」(二三三九頁)と注記されていることを指摘したい。次に、『法華取要抄』の「三五、二法」における因位果位論のなかで、迹門「三」の積尊の因位を挙げ

積尊因位既三千塵点劫已来、娑婆世界一切衆生結縁大士也(八一二頁)

と、此土有縁の教主が積尊一仏に限定されるのは一切衆

生との結縁的關係を所有するところにあると述べている。そして、釈迦有縁・弥陀無縁の論拠を天台・妙楽の「父子義」の文を引いて釈成していることに注意したい。即ち

天台云、西方仏別縁異。故子父義不_レ成等云云。妙楽云、弥陀・釈迦二仏既殊。況宿昔縁別化道不_レ同。

結縁如_レ生成熟如_レ養。生養縁異父子不_レ成等云云（八一頁）

とて、聖人はこの生・養の因縁が異なることを根拠に弥陀無縁という基本的論理性を主張されたことが窺われる。逆に生・養の因縁をもつからこそ釈尊は有縁の仏であり、それを父子関係にて受容されたといえる。この生・養の因縁とは一大事の本因縁であり三益論を示すものである。『文句記』によれば生とは下種益、養とは熟益を意味し、第二教相（化道始終）が基盤となっている。

つまり、天台・妙楽が述べた父子の關係には結縁が媒介となつていたのであり、結縁如生という概念には下種論が存するのである。換言すれば、法華經説法を機会に聴衆は釈尊との初発心の出会いがあった。この開法・発心が結縁・下種という表現に象徴され、それを父子関係にて説明されたのである。ここに理解できることは、父

子の意味には下種・結縁の理由が存し、この確認のもとに聖人は釈尊に親徳性を見られたということである。換言すれば、妙楽が生・養の譬喩をもって釈尊との結縁關係を述べたことを聖人は直接的に繼承し、この受容のもとに釈尊は我等が親父であると述べられたと思われるのである。

このように釈尊一仏によつて下種・脱益がなされるという一貫的約束を重視されたことは、三益論を基盤とした釈尊の「三」における因位果位論に明確である。また、爾前教にて得脱をした不待法華・教外得道の機根を法華の得道と転換して規定された論拠にみることができ。即ち、『曾谷入道殿許御書』に

彼等衆者以_レ時論_レ之其經似_レ得道_一以_レ実勸_レ之三五下種輩也（八九六頁）

と述べているように、三益論を重視し、特に過去における釈尊との關係、即ち「三五下種」に注目され、ここを根拠に法華の得道が許容されたことを指摘できるのである。

三

それでは、聖人が法華得道（七七七頁）の証拠とした三五の下種について考えてみたい。

「三五下種」という表記は『曾谷入道殿許御書』にあり、『観心本尊抄』には「三五遠化」（七一―頁）とあるが以上の用例は少なく、管見の限りでは両者ともに一ヶ所のみである。一般的には「三五の塵点」を、ふる・経る・おくる、と表記されることが多く、三五の塵点坊を經歷してきた退大取小の自己が現在に在るという誇法意識に重点を置かれている(6)。また、「三五下種」とは『観心本尊抄』に「大通久遠下種」（七〇―六頁）とあるように大通と久遠の二つの下種を意味するのであるが、この用例も少なく「三」と「五」という漢数字をもつて概念を表記する以外、成句化されるときには普通久遠下種を先にして大通下種を後に連記されている。そして、注目すべきことは久遠に対しては下種、大通に対しては結縁と、久遠下種・大通結縁と表記されることが特徴として指摘できる。

天台は化城品を依拠として第二教相を立論し三益論を述べている。『法華文句』には三通りの下種と、この下種による三益の展開を四通りに区分した四種三段が説かれている。(6) 妙楽の『文句記』の扶釈とを並記すれば(7)。

A 衆生久遠蒙_二仏善巧_一令_レ種_二仏道因縁_一中間相値更_レ以_二異方便_一助_二顯第一義_一而成_二熟_一之今日雨華動地以_二如

來滅度_二而滅_三度_一之_一

A' 初第一節雖_三脱在_レ現具騰_二本種_一。故名_二本眷屬_一。今不_レ云_二是本_一者以_二同在_レ今始脱_一故也。(中略) 初之

一節本因果種、果後方熟王城乃脱

B 復次久遠為_レ種過去為_レ熟近世為_レ脱。地涌等是也

B' 次復次下、本因果種、果後近熟。適過世脱指_二地涌者_一故知地涌云_二本眷屬_一者。乃是本種_二近世始脱_一既弥

勒不_レ識非_二極近_一也

C 復次中間為_レ種四味為_レ熟王城為_レ脱。今之開示悟入

者是也

C' 次中間種昔教熟今日脱

D 復次今世為_レ種次世為_レ熟後世為_レ脱未來得度者是也

D' 次復次下今日種未來熟未來脱

とあり、A・Bは共に久遠下種、Cは大通下種、Dは在下種である。三益論に視点をあてれば、Aは本門三益、

Bは地涌三益、Cは迹門三益、Dは在世三益あるいは滅

後三益といわれる(8)。

このように三種下種・四種三益の展開を述べており、特に注目されることはAとBの久遠下種の項で天台が「久遠為種」と述べた文を妙楽は「本因果種」あるいは

「本因果果」(『正藏』三十四卷一五七頁a)と扶釈し

たことである。聖人が「本因本果の法門」(五五二頁)を開陳して仏界と九界の無始の因果を述べたこと、また、釈尊の因果の功德は妙法五字に具足すると述べた『観心本尊抄』の受持讓与段(七一―頁)、更に、釈尊の因位果位を三益論を背景に論及された「三五二法」(八一―頁)に関連性があるからである。しかし、天台の因果論が迹面本裏をもとに説明したものであるとすれば、聖人の因果論は本門の開顯の立場から受容されたものといえる。聖人が第三の法門(師弟俱久遠)に立脚して本門久遠の釈尊と我等との根源的関係を追求し、この関係を大通下種に置かず寿量品「五」の久遠下種に求められた所に窺うことができる。換言すれば、天台の下種論が迹門「三」の大通下種を基点として展開されるのに対し、聖人の根本の下種論は本門「五」の久遠下種論を基点に展開されているという比較ができるのである。この論理性は発迹顕本を契機に開顯された久成釈尊の因位果位にある。この久成釈尊の因位果位は遠因遠果であるとして始成釈尊の「三」の化導を近因近果と規定するものである(9)。つまり、聖人の三益論は寿量品「五」の概念に久遠下種益をみられ、迹門「三」の概念は熟益として大通結縁とみられたのである。ここに『観心本尊

抄』に

以久種_レ為下種、大通・前四味・迹門為熟、至本門_レ令登_レ等妙_二(七一―五頁)

と述べられた久遠下種・大通結縁(熟益)という縦線的な三益論をみることができ。

上述した教外得道は、この「三五下種」に着眼することにより法華得道と許容されるのであるが、釈尊からは下種であり衆生に於ては植種である(10)。つまり、普遍的な仏陀の救済に対し、釈尊の教化に随順して仏種を心田に下すことができたかという、仏種の存否が問題となる衆生の信行論が存するのである。この仏種とは聖人に於ては「一念三千仏種」であり、過去に下種された純円の種あるいは本種とか久種を規定する仏種とは久成釈尊の本因本果に成就した法体と同一のものである。所謂、妙法五字に外ならない。妙案が「久遠為種」を「本因果種」と扶釈したことは本門の立場からみるときに始めて究明できるのである。そして、聖人が法華得道を許容する積成に天台の先の四種三益のうちAの本門三益である「衆生久遠云云」の文と、妙案のA「雖脱在現具騰本種」の文を引用されたことは三五下種のうち特に「五」の久遠下種に視点をあてるものである。また、この経証を大

通下種の化城品を引かず、涌出品の略開近顕遠の文を挙げて、本門の立場から久遠の下種を解釈されたものといえるのである。しかも、この経証はBの地涌三益を示すものであり、下種は本因果種の久遠下種、脱益は近世であるがBにみられるように、弥勒不識の極近の脱益ではない。つまり、聖人は「五」の譬説に妙覺果満の無始の古仏という本果をみられたように、釈尊の本因の救済性も無始久遠いらいのものであることを本門の久遠下種にみられ、地涌三益の師弟久遠觀を現實的認識として助証されたのである。

ただし、天台と聖人の三五下種觀の相違は大通と久遠のどちらを基点にするかということであるが、天台に於ても久遠下種を本因として言及されることがある(11)。

『法華玄義』本門十妙のうち本因妙を明かす段にて

本因妙者本初發_レ菩提心_ニ行_レ菩薩道_ニ所_レ修因也。若十六王子在_レ大通之時_ニ弘經結緣皆是中間所作非_レ本因也。(中略) 文云我以_レ仏眼_ニ觀_レ彼久遠_ニ猶若_レ今也。唯仏能知_レ如此久遠_ニ皆是迹因非_レ本因也(12)

とあるように、大通下種は中間の所作であって本因ではないと述べている。しかも大通は迹因における結縁といわれているのである。この本因とは久遠下種をさすこと

は、寿命品の「我本行菩薩道(時)所成壽命今猶未_レ尽」を本因妙の文証とする所に明確である。

ここで問題となるのが仏種と仏性の関係である。聖人は仏性よりも仏種について積極的に言及されることが多い(13)。また、三因仏性については法華經以外の大乗經は理仏性としての正因仏性は存するが了因・縁因仏性は欠亡しているため仏因とはなり難く仏種子と定めることはできないと述べ、法華經自体には三因仏性が本有として存在すると述べている(14)。

天台は本有性徳の三因仏性を立てながらも一性二修をもって説明されることがある。つまり、正因仏性は本来、衆生に理具し性具するという立場から縁因・了因の修成を説くものである。この場合、理性としての正因は大通下種という縁因・了因を伴って仏種を發得するものである。つまり、大通下種を縁・了に配当して三因仏性を完成させようとするものである。なぜなら、『法華文句』寿命品釈の段に、菩薩の子に正因仏子・縁因仏子・了因仏子の三子があると述べ、正因仏子は性徳三因を所有した因仏子も三因仏性を具足するが、縁因仏子は大通結縁を契機に三因具足の仏子となると述べているからである。即ち

二者就_レ昔結縁_二為_レ仏子_一。如下十六王子覆_レ講法華_一時聞_レ法者_也。亦生_レ微解_二即成_レ了因性_一。昔微能修行為_レ緣因性_二。正性為_レ本。此三因並屬_レ緣因_一資_レ発心日一実之解_レ故以_レ昔日結縁_二為_レ縁因仏子_一。(16)

と述べられるところに窺われる。換言すれば久遠下種の仏種は性乗不二・性乗兼具のものであるが、発心修行のない衆生は性種としての仏性のみが内在するとみられ、この性種を開発することを乗種としての大通下種に求めたものと思う。故に、この乗種は久種と同一である本因本果を具足した仏種でなければならぬ。聖人の下種論に於ても「久成法」(七一六頁)を継承するもので、この本因本果を具足する仏種を妙法五字に限定し、爾前・迹門は久遠実成を覆相するから真実の仏因とはなり得ないと規定されたのである(16)。

このように天台が大通下種を基点とし、ここに法華經の超勝原理を指摘されたことは、積尊の化導の一貫的根拠を見出すことであり、純円の乗種に視点をあてたことに外ならないと思う(17)。化城品は「理性相関任運是子」という理仏性の立場から結縁の意義を説いたものである。つまり、大通下種は聞法・発心という乗種の具体的な活動が明確であり、積尊一仏の化導であるところに種熟

脱の三益論が教判として秩序づけられる根拠となったのである。そして、聖人の下種論の概念は、大通下種を基点とした天台の第二教相を継承するものであり、しかも性種の本有ということよりも乗種の護得に重点を置かれて発展するところに末法下種論が存するのである(18)。

四

さて、聖人が末法下種を主張された根拠に不輕品の受容があり、本未有善という機根論が存することは周知のとおりである。この本未有善という成句を聖人はどのように理解されていたかを少しく調べてみたい。

本未有善の出典は『法華文句』の不輕品積にある。即ち、

問積迦出世踟躕不_レ説。常不輕一見造次而言何也。

答本已有善積迦以_レ小而將護之_一。本未有善不輕以_レ大而強毒_レ之_一(19)

とあるように、積尊は四十余年の間、方便權經を説き調機養熟の後に始めて法華經を説いたのに対し、不輕は方便の施教をせず直ちに法華經を説いているが、この両者の化導の相違は奈辺にあるのかという理由を本已有善と本未有善の語句によって説明されたものである。従って

この相違は「善」が有るのか無いのかという区別に規定されるものであるから「善」の解釈がポイントになる。古来、この「善」を法華経聞法と解釈し、法華経のみに仏種を認める立場から聞法下種を主張して本已有善の機根は既に仏種を具有するものであるとみなし、これに対して本未有善は未下種・仏種を具有しない者と理解されてきている(20)。この理由は不軽の折伏下種に根拠づけられるもので、妙案が「因誘墮惡必因得益」(21)とて毒鼓の譬説をもって逆縁成仏を説くところにある(22)。

聖人もまた『曾谷入道殿許御書』に本已有善・本未有善の文を挙げ、本已有善に対しては三五の下種を受けたものであるから仏種を具有するものと解釈して教外得道の理由を過去の法華聞法下種に認められている。これに対し本未有善の解釈は

今既入_三末法_二在世結縁者漸々衰微權実_二機皆悉尽_一。
彼不輕菩薩出_三現於末世_一令_レ擊_二毒鼓_一之時也。(中略)以_三題目_二之_一五字_二可_レ為_三下種_一之由来不_レ知歎(八
九七頁)

とあるように、末法の衆生は積尊在世の結縁が微衰し結果的に仏種を持たない者が出現する時であるから不輕菩薩の行軌のごとく今生に仏種を植えなければならぬと

みられている。この叙述からすると「善」とは仏種と同義語であり、先の法華聞法の解釈も仏種が主体となることが理解でき、仏種を具有するか否かの視点に立って本已有善と本未有善の判別がなされたものと窺うことができる。つまり、本未有善とは末代の衆生を仏種を持たない者と定め、又、仏種を植えようもしない幼稚の者であるから毒鼓の折伏下種を与えて仏種を植えなければならぬと解釈するのが遺文の通格になっている。

しかし、ここで問題となるのは本稿の冒頭に提起した『法華取要抄』の次の叙述である。

此土我等衆生五百塵点劫已來教主積尊愛子也。依_二不孝失_二于_レ今雖_レ不_レ覺知_二不_レ可_レ似_二他方衆生_一。有

縁仏与_二結縁衆生_一譬如_二天月浮_二清水_一

と述べられた文である。上述したように積尊の主師親三徳具足觀のうち親徳とは父種に優位を置くものであり、この積尊を父親とし、妙法五字の仏種を媒介として下種・結縁がなされるところに衆生との父子關係をみられたものである。この理由は天台・妙案が述べた「父子義」特に妙案が「結縁如_レ生成熟如_レ養。生養縁異父子不_レ成」と述べた生養の因縁によるところで、聖人はこの文を積成として積尊に親徳を認め、しかも末世衆生に於ても

「五」 いらい 積尊の愛子であり積尊とは父子の關係にあらとみられ、この關係の存する根拠を結縁に求めて積尊を有縁の仏と規定された叙述である。聖人は既に述門「三」の因位に於ても積尊は娑婆世界の一切衆生の結縁の居士であると結縁の關係を認識されている²³。そして、本門の久遠実成論が開顯されたことを契機に第三の法門に立脚して此土の我等は五百塵点劫いらい妙果果滿の積尊の愛子であり積尊の救済の御手にあると述べている。積尊は我等からみると有縁の仏であり、積尊からすれば我等は結縁の衆生である。聖人はここに積尊の親徳性を啓示されたわけであるが、このように理解する前提には積尊と我等との間になんらかの交渉が成立されていなければならぬ。それは久遠下種に認識されたものではなからうか。

もし、本末有善の機根を積尊とは全く無縁の衆生であると解釈すると、弥陀等の諸仏の因位果位と積尊の因位果位を比較して積尊の此土有縁的長久性を超勝の論拠として明確にし、積尊の化導を重視されたことの意義が希薄になる。また、『法華取要抄』に結縁を媒介とした有縁の仏と衆生であるという叙述はなされないはずである。更に、不輕品の説示に於て威音王仏のとき過去に下種

結縁がなかったかといえ、不輕品にては二万億の威音王仏が応現され、不輕菩薩が出現したのは最初の威音王仏が滅度して後の像法の末にあたる。不輕菩薩が命終に臨んで、

於三虚空中一具聞三威音王仏先所説法華經二十千万億偈一

とあることからすると、威音王仏は既に不輕出現の前に衆生と結縁關係を成立させていたということになる。

ここに指摘できることは、元來、末世衆生にあつても久遠下種を被つた者であるという受容が聖人の思想のなかに存するということである。そして、不輕の行軌は仏性礼拝であるが、その毒鼓逆縁を末法に於ては折伏下種と同格であると聖人は受容されたのである²⁴。聖人が不輕の毒鼓結縁に注目したことに明らかなように、折伏下種を主張する背景には正法滅尽という末法意識が主体であり、そして、時が規定するところの機根の認識は謗法の者が主体になっている、末世の衆生が「不孝謗法者」(九〇〇頁)と規定されることは、過去に積尊の教化を受けながらも積尊に違背することによって謗法の罪を作ってしまったからである。換言すれば、過去に積尊との間に何等かの交渉があつたことを意味し、我等が謗機と

規定された根拠には過去に謗法の咎が存することを意味するのである(25)。聖人が知教と共に知罪を認識されたことに注意しなければならない。聖人の謗法意識は我等の罪認識として把握すべきものである。それは、『開日抄』等に於て三五の塵点を経歴したという謗法觀に求めることができる(26)。三五を経歴した原因は積尊に違背するところにある。具体的には悪知識に値い退大取小し畜種を植えたからである。つまり、法華不信が即ち謗法の原因なのである。そして、これらが寿量品に説かれるところの毒氣深入して本心を失なつた末世の我等であると規定されてくるのである(27)。

寿量品に説かれた失本心の子が末世の衆生をさすということは重要な意義をもっている。なぜなら、積尊と我等との久遠來の關係を明かすことになり、本化上行の立場から末世衆生を本未有善と規定して折伏下種することの必然性を窺うことができるからである。

それでは、寿量品の世界に少しく参入してみよう。まづ最初に指摘しておきたいことは、本門寿量品の法門は末法を正意とするもので、従つて末世の衆生が正機であると聖人は受容されていることである(28)。そして、その経証を良医治子の譬説にみられている。即ち、『法華

取要抄』に

端的に

寿量品云、是好良藥今留在此等云云。文心者上似

説過去事一様以此文一案レ之以滅後一為レ本(八一

四頁)

と述べられたことは、寿量品の法門は末法に視点があてられたものであると受容されたことを示す。そして、

『觀心本尊抄』に

寿量品云今留在此(中略)末法始為レ如レ予者一也。

云然於病者一指滅後法華經誹謗者一也。今留在此者

指於此好色香味而謂不美者一也(七一頁)

と述べられたことは、末法という時が指定するところの法華誹謗の謗機を予告するものである(29)。この予告された謗機とは寿量品によれば毒氣深入の失本心の衆生に外ならない。積尊は同じく久遠下種を被つたのにも拘らず本心を失なっている衆生の為に良藥を留め置かれたと説いている。聖人はこの文を承けて

此等大惡輩何以秘術扶救之。大覺世尊以弘眼

鑿知於末法一為レ令レ対此逆謗一罪留置於一大

秘法(九〇〇頁)

とて、末世の五逆謗法を救済する良藥を一大秘法と表現

されている。また、寿命品の良医治子の譬説をうけて

今遣使還告地涌也。是好良藥壽量品肝要名体宗用教
南無妙法蓮華經是也(七一七頁)

とて、末法における弘通の人と法とを寿命品の良医治子の譬説に見出し、寿命品の法門は末法正意であることを開陳されたのである。更に、遣使還告として末法に弘經を付属された仏勅使を本化地涌にみられ、地涌の最上首である上行菩薩とは聖人自身であると自覚されたことは、寿命品の世界がそのまま末法に未來記として反映されたことに外ならない。末法という時と地涌の出現という現実性は、被救済者である所対の機を必然的に毒氣深入の失本心の衆生と規定するものであるから、寿命品に説かれた失本心の子とは末世の我等を指摘するものである。

故に、聖人は失本心の子を不孝謗法の子と解釈し、『法華取要抄』に於て末世の我等は五百塵点劫より以来、釈尊とは有縁の關係であり、結縁を媒介とした父子關係にあるも不信謗法の不孝の失を深くして、これがために久成釈尊との久遠以来の結縁的關係を今に覚知できないでいるのが現状であると述べたものと思われるのである。この状態とは三五の塵点を経歴していることであり、三

五の遠化を忘失していることである。三五経歴とは末世衆生が久遠の過去に本仏の救済下種を受けていながら、それを忘失して永劫流転してきた遍歴をさし、三五忘失とは我等の法華不信を因とした根本的謗法觀をさすものである。

また、別の角度から本未有善の意味を追求すれば、聖人が注目した法華經の文に譬喩品の「若人不信毀謗此經則断一切世間仏種」の文と、勸発品の「於如来滅後闍浮提内広令流布使不断絶」の文がある。前者は法華不信こそが謗法の原因であり、不信謗法は直ちに断仏種になると説いたものである。後者は後五百歳として末法に至ると邪智謗法の機根が充満し、結果的に正法が消滅せんとする悪世であるから、これを禁止して正法復帰を遺誡した文である。つまり、前者が予告されるゆえに後者が説かれることになったのである。そして、前者と後者とを取約するのが普賢經の「汝行三大乘二不断三仏種」の文である。即ち、仏種の相続がポイントになっている。聖人の末法下種觀に視点をあてると、末世の衆生とは法華不信の咎により仏種を喪失してしまった者である。同時に正法滅尽の時でもある。ここに法華經を断絶してはならないという使命が課せられ、仏種を獲得する行為が「汝行

大乘不斷仏（法）種」の文に促された末法下種論に連関すると思われる。

以上のことから知られることは、末世衆生も本来、久遠下種を被った衆生であり、積尊からみれば悉是吾子として仏子であることには違いない。しかし、これは仏の立場から見た解釈であって、本末有善とは衆生側の行為に解釈されなければならぬと思う。つまり、本末有善とは譬喩品に指摘されたように法華不信および積尊違背によって仏種を断絶した衆生をさすのであり(30)、具体的には衆生が積尊に直接的に働きかけて仏種を発得すべき行動がなかったと解釈する信行論を主体に考察すべきことと思う。ゆえに『唱法華題目抄』には本末有善を積して

本と大の善根もなく今も法華経を信すべからず、なにとなくとも惡道に墮ぬべき故に、但押て説_三法華經_一令_レ謗_レ之逆縁ともなせと会する文也(二〇四頁)

として、衆生側の信心のあり方と、発心修行の畜積された善根の有無が問題となっているのである。仏意からすれば決して未下種の者ではなく、その救済を無視して本仏に対する報恩意識をもたず、また、積尊を卑下し仏道修行に退転して三五の塵点を経歴してきた者が本末有善の衆生であると思う(31)。

聖人が「日蓮が法門は第三の法門也」(一五八九頁)と自覚され、『開目抄』(32)および『法華取要抄』(33)等に於て、寿命品を知らざれば久遠の仏・久遠の父を知らず、また、子の子たることを覚知できない不知恩・不孝の子であると述べた一連の叙述は、寿命品の世界に積尊と我等の根源的有縁性、即ち父子関係が存する所以をみられたからであり、積尊は「親父」「慈父」(八二三頁)であると親徳を標榜して帰敬された理由がここに存したのである。久遠下種とは換言すれば本門久成積尊の一念三千の御内証(34)に存するものと思う。

そして、五字の受持を媒介に過去の「種子謗法」(六一五頁)および未だ善因善行のない、所謂、仏種を断絶した本末有善の衆生を対象とした事一念三千の救済論が開陳されたのである。『観心本尊抄』に「妙覚積尊我等血肉也。因果功德非骨髓于」(七二二頁)と述べられた理由は、以上概観してきた久遠下種における結縁の父子関係を根拠に、法華経を受持・信行するところに顕現されるものと思う。

唱題は積尊と我等を結ぶ唯一の行動であり、聖人は身命を以て教導なされたのである。我等に課せられたことは、積尊に対する背反の罪を自覚し仏子としての責務を

行動をもって実践するところにあるのではなからうか。

註

- (1) 文中の漢数字は『定遺』の頁である。
- (2) 『大全』一卷二一七頁
- (3) 『秋元御書』一七三〇頁
- (4) 『開目抄』五七六頁 『法華取要抄』八二二頁
- (5) 茂田井教亨稿「中世における日蓮教学の成立と展開」
(『中世法華仏教の展開』四〇頁)
- (6) 『正蔵』三十四卷二頁c
- (7) 『正蔵』三十四卷一五六頁c
- (8) 田中智学講述『日蓮主義教学大観』四卷二〇六四頁以下。
- (9) 『観心本尊抄』七一頁
- (10) 『小乘大乘分別抄』七七六頁
- (11) 『日蓮聖人遺文全集講義』(第十三卷三二頁)
- (12) 『大全』四卷三八〇頁
- (13) 浅井円道先生は「宗祖における観念論打破の思想」(『日蓮教学の諸問題』一五一頁以下)に真如遍在論と末法下種論について考察され、聖人遺文における仏性論と下種論の用例を抽出して比較検討されている。
- (14) 『観心本尊抄』七一頁
- (15) 『正蔵』三十四卷一三四頁b
- (16) 『観心本尊抄』七二四頁
- (17) 清水龍山著『日蓮聖人遺文全集講義』(第十三卷上二三四頁)。望月敏厚著『日蓮教学の研究』(八一頁)。
- (18) 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』一六六頁)
- (19) 『正蔵』三十四卷一四一頁a
- (20) 『日蓮宗読本』一二四頁
- (21) 『正蔵』三十四卷三四九頁c
- (22) 『顯仏未來記』七四〇頁
- (23) 『法華取要抄』八二二頁
- (24) 『開目抄』六〇六頁
- (25) 茂田井教亨著『観心本尊抄研究序説』(二六三頁「謗法意識と下種の問題」)
- (26) 『定遺』五五六頁
- (27) 『守護国家論』一二〇頁
- (28) 『観心本尊抄』七二六頁
- (29) 渡辺宝陽著『日蓮宗修行論の研究』一〇頁
- (30) 浅井円道前掲稿一六三頁
- (31) 『小乘大乘分別抄』七六九頁以下。
- (32) 『定遺』五七八頁
- (33) 『定遺』八一二頁
- (34) 『観心本尊抄』七二五頁