

平成二十七年 課程博士学位請求論文

慶林坊日隆教学の研究

立正大学大学院

文学研究科仏教学専攻

米澤

晋之助

目次

序章	1
第一節 問題の所在	3
第二節 研究史概観	9
第一項 日隆著述刊行史	9
第二項 先行研究概観	19
第三節 本論文の構成	29
第一章 日隆の略伝と教学研鑽の方法	33
第一節 日隆の略伝	35
第一項 日隆の教化活動	47
第二項 日隆の著述活動	62
(一) 永享八年以前の著述	63
(二) 永享八年以降の著述	73
第三項 日隆の著述にみる門流表記	90
(一) 日朗門流	90

	(二)	日像門流	92
	(三)	日存・日道門流	94
	(四)	尼崎門流	96
	(五)	本興寺門流	97
小結			101
第二節		日隆の教学研鑽の方法	126
第一項		広学主義の否定	126
第二項		日蓮遺文中心主義	129
	(一)	日蓮遺文と天台三大部本末	130
	(二)	日蓮遺文と日本中古天台	132
第三項		『観心本尊抄』を中心とする立場	134
第四項		天台三大部本末と日本中古天台	136
小結			137
第二章		『法華宗本門弘經抄』述作と『三百帖』との連関性	141
第一節		述作次第をめぐる問題	143
第一項		金剛院日承著『広經抄』の検討	144

第二項	『法華宗本門弘經抄』に引用の日隆の著述	148
小結		154
第二節	『法華宗本門弘經抄』と『三百帖』との連関性	158
第一項	『法華宗本門弘經抄』にみる『三百帖』の引用	158
第二項	他の著述にみる『三百帖』の引用	182
小結		188
第三章	日隆の教學思想概観	191
第一節	本門八品正意論	193
第一項	本門八品正意の説示	193
第二項	一品二半を脱益の教えとする説示	199
第三項	本門八品の下での一品二半開会の説示	204
小結		209
第二節	付嘱論	212
第一項	上行付嘱	212
第二項	総付嘱	214
第三項	本門八品付嘱	218

	小結	221
	第三節	機根論	224
	第一項	本已有善の機	224
	第二項	本未有善の機	227
	小結	232
	第四節	三益論	234
	第一項	天台大師智顗にみる三益論	234
	第二項	日蓮聖人にみる三益論	238
	第三項	日隆にみる三益論	240
	(一)	迹門の三益	240
	(二)	本門の三益	246
	小結	249
	第五節	時間論 (三五の二法)	252
	第一項	妙楽大師湛然の十双歎	252
	第二項	日蓮聖人にみる二十の大事	264
	第三項	日隆にみる塵点劫の説示	266
	(一)	法華経の超勝性	267
	(二)	下種の説示	270

[illegible]

第四章 一仏二名論の展開・・・・・・・・・・・・・・・・287

第一節	日隆著述にみる「一仏二名」の表記	289
第一項	天台宗の立場より引用する一仏二名	294
第二項	日存・日道口伝より引用する一仏二名	299
第三項	日隆の義として論じる一仏二名	304
第四項	一仏二名と類似する表記	312
小結		318
第二節	日隆以前にみる「一仏二名」の表記	322
第一項	等覚院日全『法華問答正義抄』	322
第二項	三位阿闍梨日順『從開山伝日順法門』	325
小結		326

第三節	日隆以降にみる「一仏二名」の表記	328
第一項	行学院日朝『観心本尊抄私記』『法華草案抄』	329
第二項	弘経寺日健『御書鈔』	332
第三項	侍従阿闍梨日現『本迹同異決私聞書』	333
第四項	菩提心院日覚『発心共轍』	335
第五項	左京阿闍梨日教『百五十箇条』『穆作抄』	337
第六項	三河阿闍梨日要『大田抄聞書』『開目抄等法門聞書』	340
第七項	進大夫阿闍梨日我『観心本尊抄拔書』	343
第八項	広蔵院日辰『開迹顯本法華二論義得意抄』『造仏論義』	346
小結		350
第四節	天台宗諸師の著述にみえる「一仏二名」の表記	357
第一項	慈覚大師円仁『法華迹門観心絶待妙釈』	357
第二項	智証大師円珍『円多羅義集』	360
第三項	五大院安然『胎蔵金剛菩提心義略問答抄』	361
第四項	恵心僧都源信『万法甚深最頂仏心法要』『御廟決』	363
第五項	大原の長宴『四十帖決』	368
第六項	東陽房忠尋『漢光類聚』	370
第七項	播磨の道邃『天台法華疏記義決』	371

第八項	宝地房証真『法華玄義私記』	372
第九項	惠光房澄豪『総持抄』	376
第十項	宝幢院貞舜『天台名目類聚鈔』	377
小結		378
第五節	諸宗派諸師の著述にみえる「一仏二名」の表記	384
第一項	成賢『遍口抄』	384
第二項	頼瑜『大日経疏指心抄』『金界発恵抄』『秘抄問答』	385
第三項	宗性『俱舍論本義抄』『華嚴宗香薫抄』	389
第四項	道教顕意『浄土宗要集』	392
小結		394
第五章	日隆にみる日本天台教学批判とその影響	397
第一節	日隆にみる慈覚大師円仁批判	399
第一項	近代日本天台教学史研究における円仁の評価	399
第二項	日隆の引用する円仁の著述	402
第三項	『金剛頂経疏』	413
第四項	『蘇悉地経疏』	420

第五項	『法華迹門觀心絶待妙釈』・	423
第六項	伝恵心僧都源信『教觀大綱』・	425
第七項	その他の著述・	428
小結	・	432
第二節	日隆にみる智証大師円珍批判	438
第一項	近代日本天台教学史研究における円珍の評価	438
第二項	日隆の引用する円珍の著述	440
第三項	『阿字秘釈』『寿量品妙義』・	453
第四項	『阿若集』・	456
第五項	『法華論記』・	459
第六項	『授決集』・	462
第七項	『円多羅義集』・	464
第八項	その他の著述	466
小結	・	471
第三節	日隆にみる五大院安然批判	477
第一項	近代日本天台教学史研究における安然の評価	477
第二項	日隆の引用する安然の著述	479
第三項	『普通授菩薩戒広釈』・	510

参考文献	554
終章	543
小結	537
第七項	533
第六項	528
第五項	516
第四項	514

序

章

第一節 問題の所在

日蓮聖人（一二二二～一二八二）入滅以降、日蓮門下諸師によって形成された門流教学の展開について研究を試みる時、日蓮聖人が日本仏教史上、どのように位置づけられ評価されているのかを知る必要がある。このような日本仏教教学史を、近代において初めて体系的に纏めたものが島地大等（一八七五～一九二七）『天台教学史』である。島地氏によれば、天台教学史の俎上に日蓮聖人の思想を載せ、「その法門の内容ほとんど中古天台の思想と異ならざるものあり。」⁽¹⁾と評している。すなわち、天台教学史上における日蓮聖人の教学思想の位置づけは、天台本覚思想⁽²⁾の影響下にあったと解されている。こうした島地氏による研究に対し、日蓮遺文の真偽考証の必要性について提唱したのが浅井要麟（一八八三～一九四二）氏である。浅井氏は『日蓮聖人教学の研究』の中で、「かくて選ばれたる純正遺文、還元されたる純正遺文に基いて、聖人の教義・思想・信仰・人格・歴史等の全貌を鑽仰し、これに組織体系を与へることに依つて、初めて聖人の純正教学は確立するのである。これこそ真に根本宗学と名くべきものであらう。」⁽³⁾とし、真蹟遺文を中心とする日蓮教学の検証を試みる一方、口伝法門的な天台本覚思想の要素のある遺文を偽書と選定し、排除するものであった。また天台本覚思想と、鎌倉新仏教祖師の思想との関係性について研究されたのが田村芳朗（一九二二～一九八九）氏である。『鎌倉新仏教思想の研究』では、「われわれにとつて、とくに注意すべきことは、かくのごとき天台本覚思想の進展、第二次新興仏教としての親鸞・道元・日蓮の仏教の背景にひかえていたということである。」⁽⁴⁾とあり、親鸞・道元・日蓮の教学思想について研究する際には、天台本覚思想を背景に見る必要性があると提示されたものである。

このように日本仏教史上における日蓮聖人の評価や研究方法が展開される中、日蓮聖人滅後、日蓮門下による教学思想の変遷について初めて体系化を試みたのが望月敏厚（一八八一～一九六七）氏である。望月氏は当時、島地氏の本覚思想史や天台教学史を受講し、日蓮宗に宗学史の必要性を説き、大正十四年（一九二五）から昭和六

年（一九三一）にかけて日蓮宗宗学史として講義され、その全貌を書籍化されたものが『日蓮宗学説史』である。その方法論は、「教学史の考察は純客観的にして、教学の史的変遷を如実に写し出すに務むるを目的とす。」⁽⁵⁾とあることから、客観的・論理的考察を基として日蓮門下における教学史の解説を目指したものである。その後、終戦を迎え、望月氏や浅井氏の研究を基に日蓮門下の教学思想を体系化したのが執行海秀（一九〇七―一九六八）『日蓮宗教学史』である。執行氏の方法論は、「日蓮聖人の教学が聖人滅後、如何やうに紹述され展開したかを出来るだけ客観的に叙述し、以て思想史または教理史研究の階梯書としたものである。」⁽⁶⁾とある通り、客観的に日蓮門下教学史の展開を論じ、真蹟を中心とした日蓮教学を根底に置き、当時の写本や版本、刊本等を基にして門流教学の変遷について論じたものとなっている。

こうした日蓮門下教学史の体系化が実現され、日蓮教学と聖人滅後の門流教学との比較検討することが可能となったのは、先師の不断の努力の賜物であり、我々は最大限の敬意を払わねばならないと考える。これらの先行研究に示唆を受け日蓮門下教学史を通覧すると、室町時代に活躍した八品門流の祖である慶林坊日隆（一三八五―一四六四、以下隆師）が注目できる。なぜなら、隆師は日蓮門下教学史上において、「独自の八品思想に依つて、台当の相違を分別し、精細なる理論体系を組織したことは、当時の教学界に独歩の地位を占めるものと見るべきである。」⁽⁷⁾と評されることから、本化教学に生涯を捧げた人物であると窺い知ることができるからである。一方、当時の身延門流、中山門流をはじめとする一致派教学の多くは、天台本覚思想の影響による観心主義教学が世を風靡し⁽⁸⁾、現実肯定を認め、凡夫の一念の心中に仏があるとする主張が展開されてきた。そうした観心主義教学を真つ向から否定し、日蓮遺文を基軸とした教観相資に回帰することを目指した隆師は、当時流行した天台本覚思想を超越することこそが最大の課題であったのではないかと推察できる。なぜなら、隆師の著述は古来より三千余帖と呼ばれ、その多くが天台法華宗と日蓮法華宗との相違、すなわち台当異目に主眼を置いて論じられており、特に日蓮教学関係の著述数は他の追隨を許さない。またその著述のほとんどは真蹟、あるいは真蹟に準ずる形で現存し、隆師滅後五百五十年を越えて現在まで伝来しているのは、紛れもなく先師による厳格

なる格護の結果であり、その功績によって今日我々が隆師の思想を直に享受することができるのである。ではなぜ、隆師はこれほどまで多数の著述を執筆しなければならなかったのであらうか、ということが本研究の出発点である。

一方、教団史的視座から隆師の生涯を辿ると、応永三年（一三九六）十二歳で出家得度し、応永九年（一四〇二）四条門流の妙本寺（妙顕寺）通源院日霽（一三四九～一四〇五、以下日霽）の門に入たとされる。京都では、伯叔父にあたると伝わる好学院日存（一三六九～一四二一、以下日存）・精進院日道（一三八三～一四二四、以下日道）と共に妙本寺退出後も含めて約二十年間、さらに日存・日道の遷化後の約十年間、計約三十年間の宗学研鑽に励んだ。そうした学問的軌跡だけではなく、もう一つの側面として弘教活動においても積極的に行動していることが確認できる。隆師は、生涯を通じて二〇ヶ寺近くに及ぶ寺院を建立・改宗・転派を実現したと伝承されていることは、他の先師と比較しても刮目できよう。さらに主な著述活動としては、奥書が確認できるものとして、永享八年（一四三六）五十二歳頃から長祿元年（一四五七）七十三歳頃までの二十数年間に及び、その間に約二七四卷⁹⁾に及ぶ著述を執筆している。このような行学二道の生涯を辿る中、特に著述活動に焦点を当てると、永享八年頃を契機に宗学信仰における何らかのターニングポイントがあり、日蓮聖人より連なる、日像門流の系譜の正当性を継承する自覚が芽生えていったと推察することもできるのではないか。特に晩年には、『法華宗本門弘経抄』¹⁰⁾一一七卷（本文一一三卷、目次四卷）、『開迹顕本宗要集』¹¹⁾六六卷、『三大部略大意抄』一七卷（未完）等、大部の著述が目立つ。それと同時にこれらの著述中には、「記者既に六十九なれば廃亡の義これあるべし、悲哉々々」^{云云}¹²⁾等といった自身の死期を予見される記述も散見される。よって、晩年は少しでも多くの著述を遺すことを志向し、自身滅後の教団運営と発展を前知した求道者の一端を垣間見ることができる時期ではないかとも推測する。

以上のような教学史的側面と教団史的側面を現前とする状況において、隆師の思想変遷とその教学思想の根底には如何なるものがあつたかということは、日隆教学研究を志す者にとっては非常に重要な課題であると言える。

従来の研究では、隆師の教学思想と日蓮遺文、天台三大部本末、天台本覚思想等との関係性については考究されてきた⁽¹³⁾。その中でも、日隆教学と天台本覚思想との問題については、本迹論、顕本論をはじめ多方面より論じられている⁽¹⁴⁾。特に隆師の顕本論については、日隆門下以外の先師を含め研究成果が多数確認できる。なぜなら顕本論とは、一代諸経中、『法華経』のみが本門如来寿命量品において明かした経説であり、久遠実成の開顕について検討する、日蓮教学中の最重要課題の一つであると言えるからである。さらに、久遠実成をどう捉えるのかについては、仏陀の永遠性、化導の長さ、仏身論等といった多方面の検討が必要であり、日隆教学と天台本覚思想との関係性を知る上で重要な問題であると言える。こうした背景のもと、隆師の著述を概観すると、釈尊の本因本果について「一仏二名」という表現を用いて論が展開されていることに気づく。そもそも一仏二名という語は、管見の限り日蓮遺文では確認できない。しかし、天台宗を含め諸宗派諸師の文献においては、しばしば使用されていることが窺える。では、この一仏二名の語について、隆師と天台宗諸師、並びに諸宗派諸師との解釈の相違を明らかにすることで、日隆教学の顕本論の一端に迫ると同時に日隆教学の特徴を明示する手掛かりとなるのではないだろうかと思量する。

さらに隆師は、天台本覚思想の影響を受けた諸師を批判する際、「皆在衆生。一念心中。」「貪体即覺体」等といった用語を引用し批判することが知られるのである。これらの用語は、中古天台の諸師において多用され、その起源は慈覚大師円仁（七九四～八六四、以下円仁）、智証大師円珍（八一四～八九一、以下円珍）、五大院安然（八四一～九〇三、以下安然）等ではないかと推察される。しかも、天台本覚思想の淵源とされ、天台密教を代表する円仁・円珍・安然等といった諸師と、日隆教学との関係性についての検討は、従来あまり言及されていないようである⁽¹⁵⁾。よって本研究では、隆師が天台密教の諸師の著述についてどのように捉えていたのかについて検討を試みる。そのための前段階として、再度、隆師の略伝と著述を辿り考証を加えていく。また隆師の教学思想を知る上で、随一の眼となるのは隆師最大の著述で法華経注釈書の『法華宗本門弘経抄』が必須の資料であると考える。そこで、『法華宗本門弘経抄』を研究対象の中心に据えながら、隆師の一仏二名論を中心とした

教学思想を辿り、台密諸師との関係性について考察することで日隆教学の本懐に迫っていくことが本研究の目的である。

- (1) 島地大等『天台教学史』（明治書院、一九二九年）五一四頁。
- (2) 天台本覚思想の始まりの時機については諸説あるが、本論では、裕慈弘『日本仏教の開展とその基調』下巻（三省堂、一九四八年）六頁以下、二四頁以下等を参考とし、平安院政時代中葉から鎌倉末期に至る間と規定しておく。
- (3) 浅井要麟『日蓮聖人教学の研究』（平楽寺書店、一九四五年）一六三頁。
- (4) 田村芳朗『鎌倉新仏教思想の研究』（平楽寺書店、一九六五年）六五四頁。
- (5) 望月敏厚『日蓮宗学説史』（平楽寺書店、一九六八年）五頁。
- (6) 執行海秀『日蓮宗教学史』（平楽寺書店、一九五二年）一頁。
- (7) 執行海秀『日蓮宗教学史』一二二頁。
- (8) 執行海秀『日蓮宗教学史』六六頁以下、八二頁以下。
- (9) 日頭『御聖教総目録』（『桂林学叢』第四号、一九六三年）では三八五巻を収録しているが、これは写本・重本・断簡等も含めた教であるので注意が必要である。また大平宏龍氏は『本門弘経抄』考―自宝と他宝―（『渡邊寶陽先生古稀記念論文集 日蓮教学教団史論叢』平楽寺書店、二〇〇三年）において、隆師関係の諸文献の中、著述と考えられるものは、重本・断簡等を除けば二七四巻ほどであると指摘しており、本論ではこの説を採用することにする。
- (10) 『原文対訳日隆聖人全集』『原文対訳法華宗本門弘経抄』（御聖教刊行会、一九二五年～一九三四年初版、日蓮聖人御降誕奉讃会、一九七〇～一九七一年再版。以下『隆全』）。
- (11) 『日隆聖人御聖教』（日隆聖人御聖教刊行会、一九五五年～一九八二年、以下『隆教』）。
- (12) 『隆全』第一一巻二一九頁。その他にも、『隆教』第四巻七一頁、第五巻三五頁、一〇八頁、四七六頁、等を挙げることができる。なお、『三大部略大意抄』については未見のため今後の研究課題としたい。
- (13) 例えば、株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」（『桂林学叢』第四号、一九六四年）、大平宏龍「日隆教学における中古天台義」（『印度学仏教学研究』第三二巻二号、一九八四年）、北川前肇『日蓮教学研究』（平楽寺書店、一九八七年）四九七頁以下、大平宏龍「室町時代の日蓮教学と本覚思想―

慶林坊日隆について―」（浅井圓道編『本覚思想の源流と展開』平楽寺書店、一九九一年）三六九頁以下、等が挙げられる。

- (14) 例えば、株橋諦秀「中古天台の宗名論批判」（『隆門論叢』第一輯、一九六〇年）、松井孝純「日隆聖人と中古天台教学」（『隆門論叢』第一輯）、株橋諦秀「日隆聖人の寿量本仏観」（『大崎学報』第一一九号、一九六五年、『桂林学叢』第五号、一九六五年）、大平宏龍「日隆聖人の中古天台義批判について」（『株橋先生古稀記念 法華思想と日隆教学』東方出版、一九七九年）、北川前肇『日蓮教学研究』五四一頁以下、大平宏龍「室町時代の日蓮教学と本覚思想―慶林坊日隆について―」、等が挙げられる。

- (15) 日隆教学と台密教学についての先行研究として、大平宏龍「日隆聖人の中古天台義批判について」、北川前肇『日蓮教学研究』五四八頁以下等が挙げられる。

第二節 研究史概観

第一項 日隆著述刊行史

本論を進めるにあたり、まず近代以降における隆師の著述の刊本化の過程について確認する必要がある。なぜなら、先行研究において隆師の刊本事業についての通覧はあまり見受けられず、特に平成以降、新たな翻刻が多数実現される中、日隆教学を研究する者にとって、真蹟確認は勿論のこと、刊本を通覧する作業は基礎的段階の一つであると言える⁽¹⁾。また、隆師の著述は御聖教^{おしょうぎょう}と呼ばれ、そのほとんどが尼崎本興寺御聖教蔵に格護されている。よって、一般には真蹟を目にする機会が少なく、刊本化が進むことで一般に公開されることとなり、法華宗内外を問わず広く隆師関係の研究が展開されたことも頷ける。この隆師の著述刊行について一覧表を作成し、まとめたものが【表1】である。【表1】は、大平宏龍『日隆聖人教学概論 稿』⁽²⁾「日隆教学の方法をめぐって」⁽³⁾等を参考とし、隆師の著述・抄録・覚書について一覧にしたものである。また、隆師所持の法華経・書簡・法度・定書・誓状・血脈・真蹟断簡・所持に関わる日蓮遺文、諸写本については省略している。さらに、『日隆聖人教学概論 稿』を参考として推定ではあるが述作順に並べて表記した。本項では【表1】を基として、隆師の著述刊行史を発行年度順に概観していきたい。なお、それぞれの著述内容については第一章第二節に譲ることとする。

まず、近代における隆師の著述の刊本化されたものは管見の限り、最古のものとして8『法華天台両宗勝劣抄』（以下『四帖抄』）を挙げることができる。本書は大正二年（一九一三）に日隆聖人第四五〇遠忌慶讃事業⁽⁴⁾、日隆聖人御聖教全集第一輯として『法華天台両宗勝劣抄』を本門法華宗聖教刊行会より刊行された。残念ながら底本についての記載は見られない。それから下ること八十六年、平成十一年（一九九九）に東方出版より発行さ

れた『法華宗全書 日隆1』は隆師の真蹟を底本とし、原文・書き下し文、頭注には引用經典・論・疏、等が施されており、本研究では本書を採用している。

4 『私新抄』7 『十三問答抄』は日蓮宗宗全書刊行会によって編集された『日蓮宗宗全書』（以下『宗全』）に収録されている。『宗全』は日蓮聖人聖誕七〇〇年を慶讃して、日蓮聖人門下に伝わる釈書・論策・史伝・旧記等を活字化したものであり、大正十年（一九二一）より順次刊行され、大正十五年（一九二六）に至って全一八巻が刊行された。その後、昭和三十四年（一九五九）より初版本を写真版にして一八巻、新たに史伝旧記の史料を集めて新組版五巻を追加して、昭和三十七年（一九六二）に全二三巻として出版された。隆師の著述は第八巻本門法華宗部一に『私新抄』『十三問答抄』を収録している。『宗全』に掲載の『私新抄』の底本は、京都本能寺所蔵の古写本、並びに岡宮光長寺第五十六世本立院日諒（一八五五～一九一六）の謄写本、その他古今の写本三種を対照したものである。⁽⁵⁾ 『十三問答抄』は、越前府中久成寺第十六世信行院泰山（一一九一～一一九七）の宝暦年間の写本、並びに師子王文庫所蔵本を底本としている。⁽⁶⁾ また、昭和三十三年（一九五八）に本門仏立宗宗務本序より刊行された『仏立宗義書』第二巻（昭和六十二年（一九八七）に再版）においても収録されている。底本については、長松日扇（一八一七～一八九〇）感得書入本（山内良得転写本）、及び『宗全』第八巻、その他写本等を校合したものである。⁽⁷⁾ 本研究では一般的に流通している『宗全』本を使用する。

15 『法華宗本門弘経抄』は大正十四年（一九二五）から昭和九年（一九三四）にかけて御聖教刊行会から『原文対訳日隆聖人全集』全一一巻として刊行された。底本は①京都本能寺・尼崎本興寺両山第百三世、浄妙院日義（一八四〇～一九一六）写本、②本能寺第百十四世中興、真珠院日昌（一八五七～一九四一）写本、③淡路地勝寺所蔵、維我日虞（生没年不明）写本、④その他数師の写本を校合し⁽⁸⁾、上段には白文、下段には書き下し文が掲載されている。また未見であるが、昭和三十四年（一九五九）には孔版として信人社より『日隆聖人全集』全三三巻として出版されたようである。その後、昭和四十五年（一九七〇）から昭和四十六年（一九七一）にかけて、法華宗本門流の日蓮聖人御降誕七五〇年記念事業として、日蓮聖人御降誕奉讃会より『原文対訳法華宗本門』

弘経抄』全一一巻として再版されている。さらに平成二十五年には『宥清寺全書』として宥清寺所蔵写本（長松日扇書入本）原色版と訓み下しを掲載したもので、第二巻までが刊行されている。本研究では、再版の『原文対訳法華宗本門弘経抄』を使用している。

5 『御書文段集』は昭和五年（一九三〇）に『日隆聖人御文段集⁹⁾』として出版されたようであるが、詳細は不明である。また昭和七年（一九三二）には刈（荊）谷日任（一八八八～一九六二）『日隆聖人御文段集 如説修行鈔講話』が本門法華宗感応教会より、昭和八年（一九三三）・昭和十年（一九三五）には刈（荊）谷日任『日隆聖人御文段集 観心本尊鈔大意』が本門法華宗学林より、昭和九年（一九三四）には『日隆聖人御文段談 法華取要抄講義』が本門法華宗感応教会よりそれぞれ刊行されている。さらに昭和三十八年（一九六三）には『日隆聖人分科主要御書 乾』として『開目抄』『観心本尊抄』『撰時抄』『報恩抄』『四信五品抄』の五編を収録して刊行されている。そして昭和五十一年（一九七六）には、法華宗興隆学林より『日隆聖人分科主要御書 全』として上記の遺文に加え、新たに『一代聖教大意』『守護国家論』『法華題目抄』『十章抄』『法華宗内証仏法血脈』『如説修行抄』『当体義抄』『法華取要抄』『立正観抄』『曾谷入道殿許御書』『富木入道殿御返事』『本尊問答抄』の一二編が加えられ、計一七遺文が収録されている。底本は隆師真蹟を基本とし、真蹟が紛失している『撰時抄』については昭和五年発行の謄写本と高松本覚寺所蔵、松平左近（一八〇九～一八六八）所持の写本を校合している。なお、『日隆聖人分科主要御書 全』は昭和六十三年（一九八八）に再版、平成十九年（二〇〇七）には第三版を出版しており、本論では第三版を使用する。

13 『六即私記』は、昭和八年（一九三三）に大原閣出版部より『皆久問題資料集』第五巻に収録されているが、底本については触れられていない¹⁰⁾。また、『仏立教務会報』第八二・八四・八七・八九・九〇集において掲載されている『六即私記』では¹¹⁾、野口日壤所持本（妙宝寺蔵）の写本を底本として金子現脩・野崎良修氏らによって翻刻されている¹²⁾。さらに、門祖日隆大聖人第五五〇回御遠諱記念出版として本門仏立宗より平成二十五年（二〇一三）に出版された『門祖日隆聖人御聖教』の中にも収録されている。しかし、『門祖日隆聖人御聖教』

では『仏立教務会報』を底本としているため注意が必要がある。よって本研究では、『皆久問題資料集』第五巻を採用する。

16 『開迹顕本宗要集』は『日隆聖人御聖教 開迹顕本宗要集』として昭和三十年（一九五五）に第一巻、昭和三十六年（一九六一）に第二巻、昭和四十一年（一九六六）に第三巻、昭和五十三年（一九七八）に第四巻、昭和五十七年（一九八二）に第五巻がそれぞれ刊行され、昭和五十一年（一九七六）に第一巻が復刊されている。ただし、仏部第一の「二仏並出」の下巻は「最略本、移すべからず」と隆師が注意を促していることから、これを除いた六五巻を収録している。この問題について大平宏龍氏は、「二仏並出」の下巻は仏部第一の重本であり、要略本であって、『開迹顕本宗要集』述作の前段階における製作意図を遺すもので、全六五巻とすべきではないかと指摘している⁽¹³⁾。また本書は、隆師の真蹟を本興寺第百十九世玄妙院日讓（一八九四～一九七一）が拝写し、書き下したものである。また『仏立教務会報』第七五、七七、七八、七九集では、⁽¹⁴⁾『開迹顕本宗要集』雑部十一、四信五品について、として仏立教学院所蔵写本を底本として野崎良修氏が翻刻している。なお、この部分について『日隆聖人御聖教 開迹顕本宗要集』では、「開迹顕本宗要集雑部十 四信五品」⁽¹⁵⁾と相違があり、注意が必要である。

10 『本門法華宗五時四教名目見聞』（以下『名目見聞』）は京都本能寺・尼崎本興寺第二十八世本妙院日頭（一六三二～一六九一、以下日頭）の『御聖教総目録』⁽¹⁶⁾によると「名目見聞十巻」「五帖抄五巻」と併記しているが、同一書を分けて記したようであり、目録一巻を加えて一六巻であることが指摘されている⁽¹⁷⁾。また初めの二巻を『相伝法門抄』『二帖抄』と言われ、最後の五巻を『五帖抄』と称している。そのため刊行過程は複雑であり、『五帖抄』は昭和三十三年（一九五八）に本門仏立宗務本庁より『仏立義書』第三巻（第一三帖目の一巻は欠いている）に収録されている。底本は仏立宗義天寺所蔵の写本を底本により、仏立宗宝蔵の異本をもって校合している⁽¹⁸⁾。また昭和六十三年（一九八八）には、『真訓両読 五帖抄（全）』が本門仏立宗第五支庁仏立修学塾より刊行されている。本書は『仏立宗義書』第三巻を底本とし、他の写本を参照して書き下し、さらには長松日扇

写本の書入れについても収録している。次いで『五帖抄』以外の部分（『二帖抄』を含む）については、昭和三十八年（一九六三）に本門仏立宗宗立仏立教学院発行の『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』に収録している。本書は、京都本能寺・尼崎本興寺第十二世金剛院日承（一五〇一〜一五七九、以下日承）の『南無妙法蓮華經本門円宗五時四教名目』の校訂、並びに諸写本を底本とし異本をもって校訂している⁽¹⁹⁾。また、昭和四十七年（一九七二）には、法華宗教学研究より『法華宗名目見聞題号釈他三書』の中に『二帖抄』が収録されている。本書の底本については特に触れられていないが、株橋諦秀（一九〇九〜一九八四）氏は「御真書の筆跡を拝しても⁽²⁰⁾」とあることから、真蹟を底本としていることと推測できる⁽²¹⁾。よって本研究では、『二帖抄』部分を『法華宗名目見聞題号釈他三書』、『五帖抄』部分を『仏立義書』第三巻、それ以外の部分を『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』を使用する。

11 『玄義教相見聞』は、『仏立義書』第二巻に収録され、底本は長松日扇真蹟本（第一段〜第七段迄）、長松日扇感得書入本（山内良得転写本）、日聞所持本、泉日恒（一九〇四〜一九九二）写本、その他写本等を校合している⁽²²⁾。また昭和四十四年（一九六九）には、法華宗宗務院より『桂林学叢』第六号別冊として刊行されている。底本については触れられていないが、本研究では『桂林学叢』第六号別冊を使用する。さらに、昭和五十一年（一九七六）、本門仏立宗教育院より刊行された『仏立研究』IV付録では、「玄義教相見聞（教相 下）」として、吉田淳良氏によつて翻刻されている。なお本書の底本については不明であるが写本を照合したとされる。そして平成十七年（二〇〇五）には、『日蓮聖人御書入 玄義教相見聞（一帖抄）訓み下し文』が清雄寺日幹上人第十三回御諱奉修局より刊行されている。本書は、『真訓両読 五帖抄（全）』と同様、『仏立宗義書』第二巻を底本とし、他の写本を参照し書き下し、長松日扇の書入れも記入したものである。

18 『玄義一部見聞』は『玄義御見聞』として、昭和三十八年（一九六〇）に教学興隆会より『仏立教務会報』第五七集、昭和三十九年（一九六一）に『仏立教務会報』第五八集として収録している。本書は、仏立宗本山有宥寺宝蔵の写本を底本として野崎良修氏によつて翻刻されたものである。また、本門仏立宗より平成二十五年（二

○一三)に門祖日隆大聖人第五〇回御遠諱記念出版『門祖日隆聖人御聖教』の中に再録されている。『門祖日隆聖人御聖教』では、仏立宗の本山宥清寺所蔵の写本と『仏立教務会報』を底本としており、『門祖日隆聖人御聖教』を用いる⁽²⁴⁾。

20『諸御抄立処』22『開目鈔之抄』23『四信五品鈔之抄』はいずれも、昭和四十七年(一九七二)、法華宗教学研究所発行『法華宗名目見聞題号釈他三書』として、その中に収録されている。これらの底本については直接触れられていないが、大平宏龍氏より隆師の真蹟を底本としていることを教示頂いた。

14『私経大意』は、昭和四十八年(一九七三)、本門仏立宗教育院より刊行された『仏立研究』Ⅱに第一帖・第二帖、昭和五十年(一九七五)『仏立研究』Ⅲに第三帖、昭和五十一年(一九七六)『仏立研究』Ⅳに第四帖がそれぞれ野口日壤氏が中心となり翻刻されている。底本は妙宝寺蔵の写本であり、長松日扇の師である京都妙蓮寺第四十七世心光院日耀(一八〇九〜一八六三)が書写したものである。

17『本門法華宗開迹顕本玄文止三大部略大意抄』(以下『三大部略大意抄』)は、昭和五十七年(一九八二)、本門仏立宗教育院より刊行された『仏立研究』Ⅸに収録されている。『仏立研究』Ⅸでは、「門祖日隆聖人御聖教 本門法華宗開迹顕本三大部略大意抄玄義全」として、『三大部略大意抄』全一七卷(未完)中、「法華玄義 一部下 第一卷 二帖之内上巻・下巻」のみ収録している。本書の底本については、仏立宗神戸仏立寺日亮、並びに岐阜妙唱寺日唱の写本である。

6『当家要伝』は、平成二年(一九九〇)に法華宗宗務院より『桂林学叢』第一五号別冊として刊行されている。底本は、隆師直筆の原本より、綿密な校訂を経て刊行されたものであることが知られる⁽²⁵⁾。

9『本門戒体見聞』は、平成七年(一九九五)に本門仏立宗仏立研究所より、『日隆聖人 真訓両読 本門戒体見聞(全)』として刊行されている。また底本は、泉日恒氏所持の古写本を使用している⁽²⁶⁾。

21『玄文止諸御抄出処』は、平成二十四年(二〇一二)法華宗宗務院より『桂林学叢』第二三号(資料紹介)として収録している。本書は、尼崎本興寺所蔵の隆師真蹟を底本として、平島盛龍氏によって翻刻されている⁽²⁷⁾。

26 『文句要伝』は、平成二十五年（二〇一三）に法華宗宗務院より『桂林学叢』第二四号（資料紹介）として収録している。本書は、京都本能寺所蔵の隆師真蹟を底本として株橋祐史・平島盛龍両氏によって調査・翻刻がなされている⁽²⁸⁾。

そして、近年では隆師の著述をデータ化した業績が知られ、興風談所より公開された『統合システム』と称されるソフトである。『統合システム』には、隆師の著述中、『法華宗本門弘経抄』、『名目見聞』（『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』、『仏立宗義書』第三巻を収録）、『四帖抄』、『玄義教相見聞』、『十三問答抄』、『私新抄』、『開述顕本宗要集』、『当家要伝』の順に収録している。また『統合システム』は、隆師関係の著述以外に日蓮遺文、日興門流のみならず、その他日蓮門下の著述、さらには天台典籍をデータベース化している。しかし、『統合システム』中における隆師の著述については、誤字脱字も確認できるため注意が必要である。

以上、隆師の著述における刊行事業について概観してきた。隆師著述の刊行事業中、その代表的な著述は大正から昭和にかけてなされたものであり、先師の確固たる不断の努力と信心の恩恵によって刊本化が実現されたことが知られる。二十一世紀に生きる我々は、先師の恩恵を徒に受けるだけでなく、日隆教学発展のため、より一層の教学研鑽に励まなくてはならないと思考する。そこで次項では、これらの著述を基として先師によるどのような研究がなされてきたのかを概観していきたいと思う。

【表1】日隆の著述における刊本事業一覧

日 隆 の 著 述			
番号	著 述 名	刊 本 名	底 本
1	『他宝抄』一巻	未刊 『日隆上人聖教要集』 （一部のみ） 大平宏龍『本門弘経抄』 考―自宝と他宝―『渡	本妙寺、明治四十五年（一九一二年） 平楽寺書店、平成十五年（二〇〇三年） 真蹟

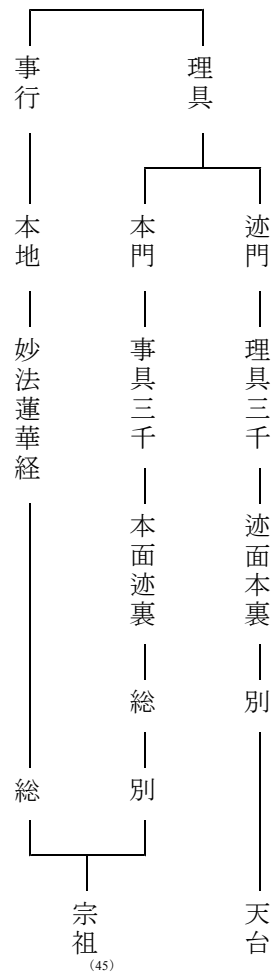
14	13	12	11	10
『私経大意』四卷	『六即私記』三卷	『止観見聞』一六卷	『玄義教相見聞』一卷	『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』一六卷（目録共）
『仏立研究』Ⅱ	『皆久問題資料集』第五卷 『仏立教務会報』第八二・八四・八七・八九・九〇集 『門祖日隆聖人御聖教』	未刊	『桂林学叢』第六号別冊 『仏立研究』Ⅳ付録 『日隆聖人御聖教』作 聞（一帖抄）訓み下し文	本門戒体見聞（全） 『仏立義書』第三卷（『五帖抄』の部分） 『真訓両読五帖抄（全）』 『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』（『五帖抄』を除いた部分） 『法華宗名目見聞題号釈他三書』（『二帖抄』の部分） 『仏立義書』第二卷
本門仏立宗教育院・昭和四十八年（一九九	本門仏立宗・平成二十五年（二〇一三）	未刊	本門仏立宗宗務本庁・昭和三十三年（一九五八） 法華宗宗務院・昭和四十四年（一九六九） 本門仏立宗教育院・昭和五十一年（一九七六） 清雄寺日幹上人第十三回御諱奉修局、平成十七年（二〇〇五）	九五） 本門仏立宗宗務本庁・昭和三十三年（一九五八） 本門仏立宗第五支庁仏立修学塾・昭和六十三年（一九八八） 本門仏立宗宗立仏立教学院・昭和三十八年（一九六三） 法華宗教学研究 所・昭和四十七年（一九七二）
心光院日耀書写、妙宝寺蔵写本	『仏立教務会報』第八二・八四・八七・八九・九〇集を底本	真蹟	底本は不明であるが、異本を照合。 『仏立宗義書』第二巻を底本とし、他の写本を参照。長松日扇の書入れも記収録。	仏立宗義天寺所蔵の写本（長松日扇写本か） 『仏立宗義書』第三巻を底本とし、他の写本を参照。長松日扇写本の書入も収録。金剛院日承『南無妙法蓮華経本門円宗五時四教名目』の校訂、並びに諸写本を底本とし異本をもつて校訂 真蹟
			長松日扇真蹟本（第一段〜第七段迄）、長松日扇感得書入本（山内良得転写本）、日間所持本、泉日恒写本、その他写本等を校合 写本並びに真蹟か。	

20	19	18	日 隆 の 抄 録 ・ 覚 書	17	16	15				
『諸御抄立処』二巻二帖	『文句要文』二帖二冊	『玄義一部見聞』（『玄義御見聞』二巻）		『本門法華宗開迹願本文止三大部略大意抄』一七巻（未完）	『開迹願本宗要集』六六巻（仏部第一の最略本を除けば六五巻）	『法華宗本門弘經抄』一一七巻（本文一一三巻、目録四巻）				『仏立研究』Ⅲ
『法華宗名目見聞題号	未刊	『門祖日隆聖人御聖教』		『仏立研究』Ⅸ	『日隆聖人御聖教 開迹願本宗要集』	『原文対訳法華宗本門弘經抄』全一一巻	『日隆聖人全集』全三三巻	『原文対訳日隆聖人全集』全一一巻	『仏立研究』Ⅳ	『仏立研究』Ⅲ
法華宗教学研究所・昭和四十七年（一九九	未刊	本門仏立宗・平成二十五年（二〇一三）		本門仏立宗教育院、昭和五十七年（一九八二）	日隆聖人御聖教刊行会・昭和三十年（一九五五）～昭和五十七年（一九八二）	日蓮聖人御降誕奉讃会・昭和四十五年（一九七〇）～昭和四十六年（一九七一）	信人社・昭和三十四年（一九五九）	御聖教刊行会・大正十四年（一九二五）～昭和九年（一九三四）	本門仏立宗教育院・昭和五十一年（一九七六）	本門仏立宗教育院・昭和五十年（一九七五）
真蹟		『仏立教務会報』第五七・五八集を底本		「法華玄義一部下 第一巻 二帖之内上巻・下巻」のみ翻刻。底本は、仏立宗神戸仏立寺日亮、並びに岐阜妙唱寺日唱の写本	「雑部第十 四信五品」のみ翻刻 仏立教学院所蔵写本	浄妙院日義写本、真珠院日昌写本、淡路地勝寺所蔵、維我日虞写本、その他教師の写本を校合	不明	浄妙院日義写本、真珠院日昌写本、淡路地勝寺所蔵、維我日虞写本、その他教師の写本を校合	心光院日耀書写、妙宝寺蔵写本	心光院日耀書写、妙宝寺蔵写本

―⁽³⁴⁾」に詳しい。まず『法華宗教義綱要』は、①名義門、②教判門、③大綱門、④宗要門、⑤信行門の五編からなり、日隆教学史上、初めて体系的及び網羅的に八品教学を整備された著述である。その研究方法は、本地本門八品を中心として法華經一部八卷二十八品を見るという立場を採り、日蓮遺文を正として、天台三大部本末を傍、隆師の著述を指南と定めている。また日蓮遺文の真偽問題については、当時の定本とされていた『靈艮閣版 日蓮聖人遺文』⁽³⁵⁾の刊行等、日蓮遺文の刊行化が進められてきた時代でもあり、真蹟を中心として論じられている。しかし、『御義口伝』『御講聞書』については、真偽未決としつつも伝説を重んじて参照すべきとする立場を採っている⁽³⁶⁾。次に「総別問題を中心としての本宗経義」では、『法華宗教義綱要』においても度々見られる総別の問題について述べられた講義録である。ここでは、仏の総別、依經の総別、南無妙法蓮華經と一念三千の総別、付嘱の総別、五義の総別等について述べられている。そして「本尊抄三処四但（五但）の銘文」では、『観心本尊抄』にある「五十余年」の語が三箇所、「但…」の文が四ないし五箇所あることを指摘している。この「五十余年」は、迹中を示したものであり、「但…」は本地本門八品であると解釈している。すなわち、本地が表われる理由は、「但…」以下によって明かされ、本地本門八品（総名南無妙法蓮華經）とは下種であり、本門の本尊を顕すものであるとして⁽³⁷⁾いる。このことについて大平宏龍氏は、『本尊抄』解釈の長い歴史において、真蹟を拠にした、この指摘は前代未聞であり、日蓮聖人教学における本迹の問題に重要な問題提起を行ったものであると言えよう⁽³⁸⁾と指摘している。よって、荻谷氏は本地本門八品を中心として日隆教学の体系化を試みた第一人者であり、総名南無妙法蓮華經を下種の要法とし、本尊となると主張されていることが理解できる。

次に株橋日涌氏も荻谷日任氏と同様、昭和法難の被告人として法廷で日隆教学の正統性を貫いた人物である。代表的な著述は『観心本尊鈔講義』⁽³⁹⁾上・下、『法華宗教義綱要』等を挙げることができる。『観心本尊鈔講義』は隆師の『観心本尊抄文段』を参考として一一文に解釈を施し、その中で必要とされる重要法門について詳細な検討がなされている。残念ながら下巻九七六頁を以て遷化されたため、それ以降は株橋氏の先行研究及び所蔵本の書き入れによって補訂されている⁽⁴⁰⁾。本書は日隆教学を研究する者にとって必須の書であり、数ある『観心

本尊抄』注釈書の中においても、その詳細な分析・検討は他の追隨を許さない。その中でも特に注目できる項目として、「文段拝見の用意」⁽⁴¹⁾を挙げることができる。本項目では、近世より問題となっている日隆教学における事具一念三千と題目の関係性について考察されたものである。株橋氏によれば隆師の『観心本尊抄文段』では、総名妙法蓮華經を事具一念三千とし、別体の一念三千を理具三千と規定していると指摘されている⁽⁴³⁾。一方、『法華宗本門弘經抄』等では、理具三千も事具三千も共に事行の南無妙法蓮華經に対して理具と述べられていることから、⁽⁴⁴⁾隆師の法体観の変遷が見られるとしている。これを図示すれば以下のようなことになる。



株橋氏は、『観心本尊抄文段』にみられる初期の隆師の教学思想を、『法華宗本門弘經抄』等の後期の著述より会通したものであり、隆師に見る教学思想の変遷の存在を明らかにされたことが非常に注目できる。次に『法華宗教学綱要』は、昭和法難で問題となった昭和十四年（一九三九）脱稿『本門法華宗綱要草案』を、戦後法華宗興隆学林の講義用教科書『本門法華宗綱要』（昭和四十八年、謄写版刷）として書き改め、加筆訂正したものを遷化後に出版したものである⁽⁴⁶⁾。その内容は、①宗名、②血脈相承、③依經および宗典、④教判、⑤教意、⑥宗旨、⑦信行、の全七章からなり、日蓮教学の大綱を隆師の著述を指南として解釈した初学者から研究者まで必須の書である。さらに株橋氏は宗学を、「教法の宣布という一大目標がある以上、一般仏教はすべて宗学に集約されなくてはならないからである。」⁽⁴⁷⁾と規定されることから、宗学を根本に置き、仏教全体を巨視的に捉え

る姿勢であることが窺える。さらに、株橋氏の論文はいずれも今日の我々にとって示唆に富むるものばかりではあるが、ここでは「日隆聖人教学の序説」⁽⁴⁸⁾「存道両聖發揮の正統教学」⁽⁴⁹⁾に注目したい。「日隆聖人教学の序説」は、隆師の生涯を、修養時代二〇年（前期諸書修習時代一〇年、後期諸宗勉学時代一〇年）、研鑽時代二〇年（前期共同研鑽時代一〇年、後期独自研鑽時代一〇年）、著作時代二〇年（前期兼修著作時代一〇年、後期正修著作時代一〇年）の全三期六区分に分けられることが知られる。その中で、従来研究されてこなかった隆師の著述全体を、書誌学的・文献学的研究を踏まえ、初めて編年的に捉え、隆師の教学思想を論じていったことで、日隆教学の研究方法を飛躍的に進めることになったことが見逃せない。また、「存道両聖發揮の正統教学」では、日存・日道の教学思想を初めて詳細に考察された論文である。具体的には、日隆『妙蓮寺内証相承血脉之次第条目事』、常住院日学（一一四四〇～一四八五、以下日学）『妙蓮寺本能寺両門和合決』⁽⁵⁰⁾に記載される法門を手がかりとして、隆師著述中より日存・日道の教学思想の確認できる箇所を摘出し検討を試みられたものである。この論文から、八品教学は隆師独歩の成果ではなく、日存・日道を加えた三師による所産であることを再認識されるものである。

一方、戦前は荻谷・株橋両氏と同様に本門法華宗に属し、昭和法難において逮捕後、体調不良のため釈放され、戦後本門仏立宗へと改宗した泉日恒氏の研究についても確認しておく。泉氏の代表的な著述は多岐に渡り、その数は荻谷・株橋両氏を凌駕するほどである。その全貌は『仏立教学選集 第四集 泉日恒先生の部』⁽⁵¹⁾『泉日恒常先生著作集』⁽⁵²⁾全一二巻等として刊行されており、その中でも特に注目できるのが『本門法華宗概論』『門祖御本尊儀規の研究』『隆門教学史』等を挙げることができる。『本門法華宗概論』は昭和十五年（一九四〇）に道善寺学舎より刊行され、その後『泉日恒先生著作集』第八巻として復刊されている。その内容は、全二五章からなり、日隆教学の細部まで綱領されたものである。特徴としては、日隆教学全般を概観しただけでなく、本門法華宗と仏立講（本門仏立宗）の教学の相違についても検討されている。具体的には、相違点として三点を挙げ、①唱題行に関する見解の相違、②曼荼羅本尊図頤に関する見解の相違、③信行上の相違、と規定している。この

三点を挙げた上で泉氏は、「元来両者は同一門流の門徒に相違なければ、小異を捨て大同につき将来両者互に相寄りて、門流の繁栄に導くこそ両祖に忠実なる道にして、苟くも相剋するが如き事は絶対に避くべきなり。」⁽⁵³⁾と述べられていることが特に注目できる。泉氏は当時、本門法華宗に所属する立場から述べられた可能性は否めないが、仏立講の独立には消極的であったことは興味深い。また本書では、日隆教学だけでなく、日隆門下の教団史の動向についても概観しており、さらには「本宗教義（代表的）研究資料」⁽⁵⁴⁾と題し、日隆門下の著述について紹介されている点についても参考となる⁽⁵⁵⁾。次に『隆門教学史』は、泉氏在世中には刊行されておらず、遷化後平成十五年（二〇〇三）『泉日恒先生著作集』第一〇巻に収録されたものである。本書はまず、島地大等『天台教学史』を参考として天台大師智顗（五三八～五九七、以下智顗）の法華思想について概観し、日蓮聖人教学・日隆教学について論じている。さらに日隆門下教学について検討するに当たり、泉氏自身の写本⁽⁵⁶⁾を中心として、妙蓮寺日忠（一四三八～一五〇三、以下日忠）、日承、忍定院日憲（一六九四～一七七〇、以下日憲）等といった中世から近世の学匠のみならず、三途成不諭について争った、いわゆる皆久論争に関係した諸師にまで及んでいる。その内容は、各項目について詳細な検討を施したのではなく、『天台教学史』を倣って概略を述べたものである。特に、皆久論争における皆成派の諸師についてはごく簡略に述べられ、皆久論争の経過について重きを置いているように見受けられる。泉氏は、日隆門下の教学思想を体系的に纏めようと試みられ、近代における門下教学史ではその一端を述べたものに過ぎなかったが、日隆門下教学史について初めて取り扱ったものとして注目できる。そして「門祖御本尊儀規の研究」⁽⁵⁷⁾は、昭和三十三年（一九五八）に権僧正提出論文として作成された論文であり⁽⁵⁸⁾、『仏立研究』Ⅲ⁽⁵⁹⁾、『泉日恒先生著作集』第一〇巻に収められている。本論文は隆師の曼荼羅本尊形態について論じられたものであり、四〇幅の隆師の曼荼羅本尊を対象に考察が加えられている。泉氏は隆師の曼荼羅本尊を略式本尊と規定しており、この結論については疑問を生じるが、当時、隆師の曼荼羅本尊の形態についての考察は画期的なものであったと思われる。

明治以降における日蓮門下教学史は、近現代化による宗学の学問的研究が目まぐるしく変貌していった時代で

あると言える。法華宗では、伝統宗学を踏まえつつ日隆教学を体系化したのが荻谷日任氏であり、それを補完し、より精緻な理論体系へと構築していったのが株橋日涌氏の研究であることを見逃してはならない。それと同時に、戦後本門法華宗より独立した本門仏立宗における教学の体系化を試みられたのが泉日恒氏であったことが知られよう。しかし泉氏は、本門仏立宗という立場から、隆師の真蹟に触れることは困難であったことは容易に想像でき、写本によって考察した可能性が考えられ、誤認も多く信頼性に欠けるとの指摘もあり⁽⁵⁹⁾、注意が必要である。

これらの三氏以降、現在において日隆教学の研究を推し進めている研究者として、大平宏龍氏を挙げることができる。大平宏龍氏は、株橋日涌氏の指導の下、日隆教学の研究に邁進され多数の論文を発表している。ここでその全ての論文について概観することは困難であるが、私的に重要な論著であると思われるものを挙げると、「室町時代の日蓮教学と本覚思想―慶林坊日隆について―」⁽⁶⁰⁾「『私新抄』新考」⁽⁶¹⁾「日隆教学の方法をめぐって」⁽⁶²⁾「日隆聖人教学概論 稿」⁽⁶³⁾等が挙げられる。まず「室町時代の日蓮教学と本覚思想―慶林坊日隆について―」では、日隆教学と中古天台本覚思想の関係について、当時の日蓮門下の状況から意図的に関わったものと定義している。具体的には、四重興廃・三種法華・七箇の大事等の問題について、隆師は批判しつつ、日蓮義を盛ることで用語・形式は復活していることを指摘している。その上で隆師の著述は、中古天台義の提示する問題をあえて日蓮義と対峙させることで、必要に応じてその解釈を示し、日蓮的視野を広げようとしたとしている。さらに、隆師が一度批判する中古天台義を再解釈し、天台本覚思想の用語を駆使する等の事についても、当時の思想的状況下では、その方がかえって日蓮義を徹底できると考えたためではなからうかと結論づけている⁽⁶⁴⁾。大平氏の指摘は、日隆教学にみる中古天台本覚思想に対する批判と展開の二つの存在に気づかされる重要な論考であると考えている。また大平氏の研究は、隆師の著述について検討がなされたものが多数見受けられ⁽⁶⁵⁾、具体的には「『私新抄』新考」において、「『私新抄』は日隆教学を研究する上での重要書であるという従来の前提を保ちつつ、真蹟本を検証した結果、研究ノートの存在ではないかと推察している。この指摘は、『私新抄』の書誌学的側面において一

石を投じたものであると言え、『私新抄』の位置について再考される重要な論文であると思量する。そして、「日隆教学の方法をめぐって」では、先師の日隆教学研究の成果を振り返り、日隆教学の資料論・方法論・結論とキーワード、と題し論が展開されている。日隆教学の資料論では、隆師の著述を編年的に整理し、その著述内容を法華經・日蓮遺文・天台学と分類している。特に、隆師が披見された日蓮遺文については、従来指摘されてきた数⁽⁶⁶⁾を大幅に上回る一二三書にのぼることを提示していることが注目できる。日隆教学の方法論では、隆師があげて中古天台と積極的に関わる理由として、中古天台義から日蓮義に対する批判があり、それを解決しなければ日蓮義の存在理由が主張できないと考えたためではないかとしている。その上で日隆教学のキーワードを、「無知の日蓮」と規定することで、日蓮教学の普遍性・世界性が確実なものになると推察し、宗学とは「宗とすべき」学問と捉え直すべきではないかと結論づけている。この論考は、日蓮教学及び日蓮門下教学史を研究する者にとって極めて重要な指摘であり、宗学について今一度見詰め直す必要性があると再認識されるものであると考える。さらに、最新の研究成果として『日隆聖人教学概論 稿』を平成二十七年（二〇一五年）に國祐寺より刊行されている。本書は興隆学林専門学校の学生用テキストとして編集され、日隆教学を学ぶ初学者にとって必須のものである。

以上、四氏の先行研究について概観してきた。本研究は、先学の築き上げてきた偉大な功績に依拠するところが大きい。これらの研究動向を踏まえ、本研究では新たな視点を加え、日隆教学の一端を考察していくものである。次節では、具体的に本論文の構成について概観していきたい。

(1) 隆師の刊本一覧について紹介しているものとして、大平宏龍「本興寺格護の御聖教について」（『歴史と宝物』、大本山本興寺、一九八一年）三四頁等が挙げられる。また隆師以降の八品門流の著述については、泉智亘（日恒）『本門法華宗概論』（道善寺学舎、一九四〇年）、『泉日恒先生著作集』第八卷（本門仏立宗乗泉寺教務部泉日恒先生刊行会、一九九一年）四一一頁以下に詳しい。

- (2) 國祐寺、二〇一五年。
- (3) 『桂林学叢』第二五号（二〇一四年）。
- (4) 『法華宗年表』（法華宗（本門流）宗務院、一九七二年）二〇九頁。
- (5) 『日蓮宗宗学全書』（日蓮宗宗学全書刊行会、一九一三年初版、山喜房仏書林、一九六一年再版、以下『宗全』）第八卷一頁。
- (6) 『宗全』第八卷一頁以下。
- (7) 『仏立宗義書義書』第二卷（本門仏立宗宗務本庁、一九五八年）凡例による。
- (8) 『隆全』第一卷一頁。
- (9) 『日隆聖人文段主要御書 全』の凡例による。『法華宗年表』二二〇頁。泉智亘（日恒）『本門法華宗概論』『泉日恒先生著作集』第八卷九二頁。
- (10) 本書の底本については、隆師の真蹟を基として株橋日涌氏によって翻刻されたことを大平宏龍氏より教示頂いた。
- (11) 第八二集は一九六八年四月、第八四集は同年八月、第八七集は一九六九年二月、第八九集は同年五月、第九〇集は同年八月にそれぞれ教学興隆会より発行されている。
- (12) 『門祖日隆聖人御聖教』（本門仏立宗、二〇一三年）一〇九頁。
- (13) 大平宏龍「『開述顕本宗要集』考」（『興隆学林紀要』第三号、一九八九年）。
- (14) 第七五集は一九六七年二月、第七七集は同年三月、第七八集は同年七月、第七九集は同年一〇月にそれぞれ教学興隆会より発行されている。
- (15) 『隆教』第五卷二四四頁。
- (16) 『桂林学叢』第四号（一九六三年）所収。
- (17) 大平宏龍「本興寺格護の御聖教について」。
- (18) 『仏立宗義書』第三卷（本門仏立宗宗務庁、一九五八年）凡例による。
- (19) 『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』（本門仏立宗宗立仏立教学院、一九六三年、以下『名目見聞』）凡例による。
- (20) 『法華宗名目見聞題号釈他三書』（法華宗宗務院、一九七二年）一五四頁。
- (21) 大平宏龍氏より、『法華宗名目見聞題号釈他三書』収録の隆師の著述については、真蹟を底本とされていることを教示頂いた。
- (22) 『仏立宗義書』第二卷凡例による。
- (23) 大平宏龍氏より、本書は基本的に隆師の真蹟を底本としていることを教示頂いた。
- (24) 『門祖日隆聖人御聖教』あとがき。

- (25) 『桂林学叢』第一五号別冊（一九九〇年）二頁。
- (26) 『日隆聖人 真訓両読 本門戒体見聞（全）』（本門仏立宗仏立研究所、一九九五年）はしがき。
- (27) 『桂林学叢』第二三号（二〇一二年）一四六頁以下。
- (28) 『桂林学叢』第二四号（二〇一三年）二四〇頁以下。
- (29) 本門法華宗宗務庁、一九三六年。
- (30) 法華宗宗務院、一九六三年。
- (31) 『桂林学叢』第一号（一九六〇年）、『株橋先生古稀記念 法華思想と日隆教学』（東方出版、一九七九年）に再録。
- (32) 『桂林学叢』第二号（一九六一年）、『法華宗研究論集』（東方出版、二〇一二年）に再録。
- (33) 詳しくは、『本地の人 荻谷日任上人』（東方出版、一九九四年）二六四頁以下を参照のこと。
- (34) 『本地の人 荻谷日任上人』二二五頁以下。
- (35) 一九〇四年。一九六七年に山喜房仏書林より復刊。
- (36) 『法華宗教義綱要』三六頁以下。
- (37) 『桂林学叢』第二号、後に『法華宗研究論集』二二頁。
- (38) 『本地の人 荻谷日任上人』二四八頁。
- (39) 法華宗宗務院、一九八二年、一九八七年。
- (40) 『観心本尊鈔講義』下巻一〇一一頁。
- (41) 『観心本尊鈔講義』上巻八六頁以下。なお、初出は、株橋日涌「日隆聖人の本尊抄文段拝見の用意」（『桂林学叢』第九号、一九七六年）である。
- (42) 京都本能寺・尼崎本興寺第四十五世瑞光院日行『観心本尊抄考案』が挙げられるが未見。ここでは、『観心本尊鈔講義』上巻八六頁以下より確認すると、「一念三千を以て総名の所撰とするに、御文段と御聖教とは不同なり。謂く御文段は文の如く、総名所撰の理具三千の筋なり。御聖教は総名所撰の事具三千なり。」とある。
- (43) 『観心本尊鈔講義』上巻八九頁。
- (44) 『観心本尊鈔講義』上巻九二頁。
- (45) 『観心本尊鈔講義』上巻九二頁。
- (46) 株橋日涌『法華宗教学綱要』（東方出版、二〇〇六年）二七三頁。

- (47) 「宗徒に自宗の教学習得を希望する」『中外日報』（一九八三年一月五日付）株橋日涌『法華宗教学綱要』一頁以下。
- (48) 『桂林学叢』第四号（一九六三年）、『法華宗研究論集』に再録。
- (49) 『桂林学叢』第八号（一九七四年）。
- (50) 『宗門史談』第四号（一九八二年）所収。
- (51) 本門仏立宗務本庁教育院、一九八二年。
- (52) 本門仏立宗乗泉寺教務部泉日恒先生著作集刊行会、一九八七年～二〇〇三年
- (53) 『本門法華宗概論』『泉日恒先生著作集』第八卷三七〇頁。
- (54) 『本門法華宗概論』『泉日恒先生著作集』第八卷四一一頁以下。
- (55) その他には「八品門流日隆教学研究主要資料」（『尼崎学叢』、一九三五年）等が挙げられる。
- (56) 『泉日恒先生著作集』第一〇巻、刊行会報一頁。
- (57) 『泉日恒先生著作集』第一〇巻、刊行会報一頁。
- (58) 本門仏立宗教育院、一九七五年。
- (59) 大平宏龍『日隆聖人教学概論 稿』（國祐寺、二〇一五年）一二頁。
- (60) 『本覚思想の源流と展開 法華経研究Ⅰ』（平楽寺書店、一九九一年）三六九頁。
- (61) 『興隆学林紀要』第一三号（二〇一三年）。
- (62) 『桂林学叢』第二五号（二〇一四年）。
- (63) 國祐寺、二〇一五年。
- (64) 『本覚思想の源流と展開 法華経研究Ⅰ』三九〇頁以下。
- (65) 例えば、「日隆聖人著『名目見聞』の一考察」（『桂林学叢』第一〇号、一九七八年）、「『開迹顕本宗要集』考」（『興隆学林紀要』第三号、一九八九
年）等が挙げられる。詳しくは第一章第二節において紹介していくこととする。
- (66) 浅井圓道「法体勝劣論の考察」（『大崎学報』第一一一号、一九六〇年）三五頁では、「それで実際には日隆はどの程度の御遺文を駆使していたかを研べると、録内収録のもの五十余通、録外収録のもの十余通、録内外にないもの一通、それに祈祷経となっている。」と指摘している。

第三節 本論文の構成

本論文は全五章から構成する。第一章「日隆の略伝と教学研鑽の方法」は二節からなり、本論文の導入部として隆師の略伝と教学研鑽の方法等について様相を探る。第一節「日隆の略伝」では、従来研究されてきた成果を再度辿り、考察する。特に日隆の教化活動として、現存する史料を手掛かりとして、隆師の教線拡張について辿っていく。また、日隆の著述活動については、隆師の著述について先行研究を踏まえ、その内容を概観し、永享八年以前の著述とそれ以降の著述に分類していく。さらに隆師の著述の中には、門流に対する意識を強く持った表現が散見される。そこで隆師の門流表記について、各著述による変遷が見られるのか否かについて考察する。第二節「日隆の教学研鑽の方法」では、隆師の教学思想を知る上で重要である教学研鑽の態度について概観する。隆師の教学研鑽の態度については、先行研究において多く論じられているが、本研究では特に（一）「広学主義の否定」、（二）「日蓮遺文中心主義」、（三）『観心本尊抄』を中心とする立場、（四）「天台三大部本末と日本中古天台」、に分け考察を加えるものである。特に、（二）「日蓮聖人遺文中心主義」では、日蓮遺文と天台三大部本末、及び日蓮遺文と日本中古天台の関係性について峻別して検討する。なぜなら、隆師の天台三大部本末の扱いと、日本中古天台文献の扱いの相違を明確にすることにより、隆師の教学研鑽の独自性をより一層引き立たせるものであると考えるからである。

第二章「『法華宗本門弘経抄』述作と『三百帖』との連関性」では隆師の著述中、『法華宗本門弘経抄』に視座を置き考察を進める。そもそも隆師の著述量は膨大であり、どの著述を中心に据え隆師の教学思想に迫っていくかが一つの問題であると考ええる。本研究では、隆師の教学思想を知る上で特筆すべき著述は、『法華宗本門弘経抄』が必須の資料であると考ええる。なぜなら『法華宗本門弘経抄』は、隆師最大の著述で法華経注釈書であること。さらには、本書は隆師六十九歳頃の晩年の著述であり、隆師の教学思想が完成されたいわゆる教学応用期

(1)の著述であるためである。そこで第一節「述作次第をめぐる問題」では、『法華宗本門弘經抄』の述作次第と、従来指摘される日承著『広經抄』との関係性について検討を加える。また、『法華宗本門弘經抄』に引用される隆師の他の著述について確認する。第二節では、『法華宗本門弘經抄』と『三百帖』との連関性」と題し、隆師が引用する『三百帖』（『法華十軸鈔』等異称多数）について検討を加えるものである。そもそも『三百帖』とは、天台宗において『法華經』の要点を論議問答で示した概説書であり⁽²⁾、先行研究では、尾上寛仲「『三百帖』について」⁽³⁾等僅かしかなく従来謎の多い書物である⁽⁴⁾。それが平成二十一年（二〇〇九）天台宗典編纂所により、『続天台宗全書 顕教7 三百帖 法華十軸鈔』として『三百帖』の写本三本を校訂、翻刻が実現されたことで『三百帖』の一端を知ることになった。そこで、『法華宗本門弘經抄』並びに『開迹顯本宗要集』に特に引用の多い『三百帖』の引用について、引用箇所を抽出することにより、隆師の『三百帖』の引用について検討を試みるものがある。

第三章「日隆の教学思想概観」は五節からなる。隆師の教学思想の特徴は、本門八品正意とも言われる通り、法華經本門八品に主眼を置き、法華經一部八卷二八品のみならず、一代諸經をも包摂するものである。第一節「本門八品正意」では、一品二半と本門八品との関係について、隆師はどのように定義していたのかについて検討を加えていく。第二節「付嘱論」では、本門八品において中心課題の一つとされる上行付嘱について、釈尊の經説が我々衆生に対しどのように拝受されるのかを、上行付嘱・総付嘱・本門八品付嘱の三つの面から省察する。第三節「機根論」では、釈尊が衆生を成仏に導く機根について、本已有善と本未有善に分け、二者の機根による成仏の相違について隆師の主張を確認するものである。第四節「三益論」では、釈尊が衆生教化を行う三段階（下種益・熟益・脱益）の三益について、隆師がどのように定義しているのかについて検討していく。第五節「時間論」では、釈尊の時間論について三千塵点劫・五百億塵点劫の説示に着目し、妙樂大師湛然（七一―七八二、以下湛然）の十双歎、日蓮聖人の二十の大事を概観し、隆師の塵点劫解釈について迫っていく。

第四章「一仏二名論の展開」では、久遠実成を語る上で日隆教学の独自性を発揮したものとして、「一仏二名」

という教義解釈を挙げることができる。従来、顕本論や釈尊の本因本果論の研究については散見されるが、一仏二名についての先行研究はあまり見られない。第一節「日隆著述にみる「一仏二名」の表記」では、隆師が一仏二名を解釈する際、①天台宗の義、②日存・日道の口伝、③日隆の義、④一仏二名と類似する表記、について論じられていることに気づく。よって、一仏二名を四つの視点より検討を加えることで、隆師の顕本論の一端に迫ることを目的とする。第二節「日隆以前にみる「一仏二名」の表記」、第三節「日隆以降にみる「一仏二名」の表記」では、日蓮門下諸師にみる一仏二名の解釈について、隆師活躍以前と以後に分類し考察みる。なぜなら一仏二名の語は、日蓮門下諸師においても散見され、隆師以前と以後において、その教学思想の相違が見られるのか否かを精査することで、隆師の日蓮門下の影響について確認できるからである。特に日興門流では、日隆教学の影響を受けたことが知られ、日興門流諸師にみる一仏二名の教義解釈を考察することで、日隆教学の独自性をより鮮明にすることができないのではないかと思量する。ところで、隆師が久遠実成を一仏二名と規定し、本因本果一体の釈尊と主張する背景には、隆師以前の諸宗派諸師も同様の解釈をしていたか否かが問題となる。そこで第四節「天台宗諸師の著述にみえる「一仏二名」の表記」、第五節「諸宗派諸師の著述にみえる「一仏二名」の表記」では、天台宗及び諸宗派の学匠が使用する一仏二名の解釈について確認し、隆師の教学思想と比較検討することを目的とする。

第五章「日隆にみる日本天台教学批判とその影響」では、隆師が本門八品思想を主張する上において、天台三大部本末の引用は勿論のこと、種々の天台宗諸師の引用が確認でき、かつ積極的に研鑽している。本章では特に、天台密教の教学者である円仁・円珍・安然の著述について、どのように引用・解釈がなされてきたのかを見ていく。第一節「日隆にみる慈覚大師円仁批判」、第二節「日隆にみる智証大師円珍批判」、第三節「日隆にみる五大院安然批判」では、前段階として、近代以降の日本天台教学史研究における円仁・円珍・安然の評価について辿っていく。円仁・円珍・安然は天台密教形成・体系化を実現した先駆者であり、三師の教学思想についての研究成果は膨大である。よって本研究では、独自に日本天台教学史上における三師の評価については踏み込まず、

先行研究を軸に検討する。次いで、隆師が円仁・円珍・安然の著述を引用した箇所について抽出を試み、その引用箇所が、批判目的での引用なのか、日蓮教学を理解する上で享受すべきものとして引用したのか、さらには門下教育のための要素として引用したのか、等の問題について考察していく。

以上、本論文では全五章を立て、『法華宗本門弘経抄』を基礎に据え、隆師の教学思想を概観する。その中心課題は、日隆教学において、釈尊の本因本果を一仏二名と規定した一仏二名論について検討することである。さらには、天台三大部本末だけでなく、従来あまり指摘されてこなかった天台密教を構築したとされる円仁・円珍・安然の三師に視座を置き、隆師の教学思想の本質に迫ることを目的とするものである。

- (1) 大平宏龍「日隆教学の方法をめぐって」(『桂林学叢』第二五号、二〇一四年) 八頁。
- (2) 『続天台宗全書 顕教7 法華十帖
軸抄』(春秋社、二〇〇九年、以下『続天』) 解題一頁。
- (3) 『印度学仏教学研究』第一七卷二号(一九六九年)。
- (4) その他には、大平宏龍「『本門弘経抄』考」(法華宗教学研究第二六回総会、一九八八年) 発表資料、渡辺麻里子「『驚林拾葉鈔』と『轍塵鈔』——関東天台の学僧における学問の形成——」(『印度学仏教学研究』第五二卷二号、二〇〇四年)、大平宏龍「『弘経抄』研究ノート」(『桂林学叢』第二六号、二〇一五年) 等が挙げられる。

第一章

日隆の略伝と教学研鑽の方法

第一節 日隆の略伝

隆師の略伝について検討するに当り、近世以降、どのような伝記が伝承されていたのかを概観する必要がある。そこでまず、近世から現代における隆師の略伝について著された著述について一覧表【表2】を作成した。近世の著述中、現在において翻刻されているものについては収録されている書名を記載し、翻刻されていない著述については、参考となる論著を明記した。近代・現代における隆師の略伝については、著述名・著者名・発行所・発行年月日について記載した。なお、辞典類、雑誌、web 関係に記載される隆師の略伝については、【表2】のいずれかを参考とした可能性が高いため除外した⁽¹⁾。

【表2】日隆の略伝一覧

番号	著 述 名	著 者	略 伝
1	『開祖略縁記』『隆師御縁起略録』	両山第十八世本成院日庸 (一五六一〜一六二七)	刊 本 情 報 (未刊の場合は手掛かりとなる論著) 元和九年(一六二三)二月十三日 『興隆学林紀要』第五号(一九九一年)
2	『開祖略縁起』 『隆師御伝記カ』	両山第二十一世又は妙蓮寺第十六世か、日感 (一五九〇〜一六六四)	不明 『興隆学林紀要』第四号(一九九〇年)
3	『日隆德行記』	両山第二十六世、光長寺第十九世本光院日深 (一六一〇〜一六七七)	延宝五年(一六七七)以前 未刊、『法華宗年表』(法華宗(本門流)宗務院、一九七二年)、 小西徹龍『日隆聖人略伝』(東方出版、一九八五年)
4	『隆師尊縁起・開祖德行記』	光長寺第二十四世、日寛 (一一七〇〜一一七〇五)	元禄十五年(一七〇二) 増田宏雄『御開山縁起』(大阪府寝屋川市本厳寺、一九六三年)
5	「京兆本能寺開山 日隆上	身延山久遠寺第三十六世、六牙院日潮	享保十六年(一七三一)

		人」『本化別頭仏祖統紀』 (一六七四～一七四八)	『本化別頭仏祖統紀』(東京日蓮宗全書出版会、一九一一年)、 『本化別頭仏祖統紀』(本山本満寺、一九七三年)として復刊
6	『開基日隆大聖人縁起』 本光寺第十四世、嘉伝院日諱 (一七六二)	宝暦十二年(一七六二)か 『興隆学林紀要』創刊号(一九八六年)	宝暦十二年(一七六二)か 『興隆学林紀要』創刊号(一九八六年)
7	『宝暦年中開版御縁起』 両山第四十八世、忍定院日憲 (一六九四～一七七〇)	宝暦十三年(一七六三) 未刊、小西徹龍『日隆聖人略伝』	宝暦十三年(一七六三) 未刊、小西徹龍『日隆聖人略伝』
8	『両寺開基日隆大上人略縁起』(『両山歴譜』の一部か) 両山第五十八世、報智院日心 (一七一九～一七九〇)	天明三年(一七八三)～天明七年(一七八七)頃。 『両山歴譜』『本能寺史料 古記録篇』(思文閣出版、二〇〇三年)	天明三年(一七八三)～天明七年(一七八七)頃。 『両山歴譜』『本能寺史料 古記録篇』(思文閣出版、二〇〇三年)
9	『 <small>尼京都本能寺</small> 開祖日隆大聖人略縁起』 蓮屋登羅	寛政十二年(一八〇〇)九月か 『興隆学林紀要』第三号(一九八九年)	寛政十二年(一八〇〇)九月か 『興隆学林紀要』第三号(一九八九年)
10	『開祖徳行記試評』 両山第六十四世、本立院日芳 (一八六一～一八三九)	文化八年(一八一)～ 『興隆学林紀要』第二号(一九八八年)	文化八年(一八一)～ 『興隆学林紀要』第二号(一九八八年)
11	『日隆聖人徳行記』 (『開祖尊聖略伝記』) 尼崎学室第二十三世、寂光院日韓 (一八〇八～一八一九)	文政二年(一八一)以前 未刊、『日蓮宗宗学章疏目録 改訂版』(東方出版、一九七九年)、三浦成雄「御伝記類にみえる日隆聖人像の変遷」(『株橋先生古稀記念法華思想と日隆教学』法華宗興隆学林、一九七九年)、小西徹龍『日隆聖人略伝』	文政二年(一八一)以前 未刊、『日蓮宗宗学章疏目録 改訂版』(東方出版、一九七九年)、三浦成雄「御伝記類にみえる日隆聖人像の変遷」(『株橋先生古稀記念法華思想と日隆教学』法華宗興隆学林、一九七九年)、小西徹龍『日隆聖人略伝』
12	『日隆大聖人御一代徳行講演抄』 両山第六十四世本立院日芳 (一八六一～一八三九)	文政十三年(一八三〇) 未刊、三浦成雄「御伝記類にみえる日隆聖人像の変遷」、小西徹龍『日隆聖人略伝』	文政十三年(一八三〇) 未刊、三浦成雄「御伝記類にみえる日隆聖人像の変遷」、小西徹龍『日隆聖人略伝』
13	『開基日隆大聖人募縁誌』(上・下) 江戸八品講祖、舜竜院日蒼 (一七七六～一八三八)	天保九年(一八三八) 『興隆学林紀要』第六号(一九九六年)・第八号(一九九六年)	天保九年(一八三八) 『興隆学林紀要』第六号(一九九六年)・第八号(一九九六年)
14	『日隆聖人略縁起』 妙蓮寺第四十七世、心光院日耀 (一八一～一八六三)	不明 未刊、『日蓮宗宗学章疏目録 改訂版』、小西徹龍『日隆聖人略伝』	不明 未刊、『日蓮宗宗学章疏目録 改訂版』、小西徹龍『日隆聖人略伝』
15	『開祖徳行略縁起』(一) 仏立開導、長松日扇 (一八一七～一八九〇)	安政四年(一八五七) 『日扇聖人全集』第一卷(日扇聖人全集刊行会、一九五七年)	安政四年(一八五七) 『日扇聖人全集』第一卷(日扇聖人全集刊行会、一九五七年)
16	『隆師年譜』(上・下) 仏立開導、長松日扇	文久二年(一八六二) 『日扇聖人全集』第一卷	文久二年(一八六二) 『日扇聖人全集』第一卷

番号	著述名	現代・著者	略伝
17	『日隆大聖人德行記』 (上・中)	本性寺第二十世、石濱日勇 (一八七九～一八八九)	明治二十二年(一八八九) (下巻は未刊)
18	『法脈相承五聖伝』	本性寺第二十世、石濱日勇	不明
19	『日宗哲学序論』	井上円了(一八五八～一九一九)	『法脈相承五聖伝』(本性寺住職士族石濱日勇)
20	『射水郡誌』	富山県射水郡役所	哲学書院、明治二十八年(一八九五)
21	『本門法華宗再興唱導師 日隆大聖人御伝記』	本興寺第百十世、信隆日秀 (一八六一～一九三〇)	富山県射水郡役所、明治四十二年(一九〇九)
22	『日隆聖人』	鷲山寺第九十世、精翁院日確(三浦精翁) (一八九一～一九三九)	大本山本興寺施本伝道部、大正二年(一九一三)
23	『偉人日隆』	藤丸哲哉(与吉郎)(一九一二～一九二九)	大本山本興寺報恩伝道施本部、大正二年(一九一三)
24	『日蓮宗宗学全書』 第八卷	日蓮宗宗学全書刊行会	大獅子吼会出版部、大正二年(一九一三)
25	『日隆聖人御一代記』	藤丸哲哉(与吉郎)(一九一二～一九二九)	日蓮宗宗学全書刊行会、大正十二年(一九二二)、山喜房仏書林、昭和三十六年(一九六一)再版
26	『尼崎志』	尼崎市編纂	大獅子吼会、昭和四年(一九二九)
27	『日蓮宗学説史』	望月敏厚(一八八一～一九六七)	尼崎市役所、昭和五年(一九三〇)、昭和四十九年(一九七四)復刊
28	『日蓮門下高僧列伝』	馬田行啓(不明)	平楽寺書店、昭和四十三年(一九六八)
29	『本門法華宗概論』	泉智亘(日恒)(一九〇四～一九九二)	大東出版社、昭和十二年(一九三七)
30	『越中之先賢』	富山県教育翼賛会	道善寺学舎、昭和十五年(一九四〇)、後に『泉日恒先生著作集』第八巻、泉日恒先生著作集刊行会、平成三年(一九九一年)に再録
31	『越中志徴』	石川県図書館協会編	富山県教育翼賛会、昭和十七年(一九四二)
32	『日蓮宗教学史』	執行海秀(一九〇七～一九六八)	富山新聞社、昭和二十六年(一九五一)
33	『日蓮教団史概説』	影山堯雄(一八八六～一九八三)	平楽寺書店、昭和二十七年(一九五二)
34	『日蓮宗隆門教団史』	泉日恒	平楽寺書店、昭和三十四年(一九五九)
35	『日隆聖人教学の序説』	本興寺第百二十六世、株橋諦秀(日涌)(一九	仏立教学講座刊行会、昭和三十七年(一九六二)、後に『泉日恒先生著作集』第一〇巻、泉日恒先生著作集刊行会、平成十五年(二〇〇〇)に再録
			『桂林学叢』第四号(一九六三年)

36	『日蓮教団全史』上	影山堯雄	平楽寺書店、昭和四十一年（一九六六）
37	『寝屋川市誌』	寝屋川市役所編	寝屋川市役所、昭和四十一年（一九六六）
38	『河南町誌』	河南町誌編纂委員会編	近鉄百貨店、昭和四十三年（一九六八）
39	『法華宗年表』	本能寺第一二七世、松井日宏（一八九三～一九八五）編	法華宗（本門流）宗務院、昭和四十七年（一九七二年）
40	『尼崎市史』第十卷 『隆門讃仰』	渡辺久雄編 泉日恒	尼崎市役所、昭和四十九年（一九七四） 私家版、昭和五十三年（一九七八）、後に『泉日恒先生著作集』第九卷、泉日恒先生著作集刊行会、平成二年（一九九〇）に再録
42	『富山文庫11 越中の人物』	奥田淳爾・米原寛	富山文庫、昭和五十三年（一九七八）
43	『歴史と宝物』	豊島正典・三浦成雄・円成淳龍・小西徹龍・大平宏龍編	大本山本興寺、昭和五十六年（一九八一）
44	『仏立教学選集』 ⁽²⁾ 第四集	泉日恒	本門仏立宗務本庁教育院、昭和五十七年（一九八二）
45	『日隆聖人略伝』	小西徹龍（日邊）（一九四二～）	東方出版、昭和六十年（一九八五）
46	『門祖日隆聖人 伝記・教えと遺徳』	増田宏雄	本門法華宗宗務院、昭和六十年（一九八五）
47	『日蓮教学研究』	北川前肇（一九四七～）	平楽寺書店、昭和六十二年（一九八七）
48	『法華宗宗門史』	法華宗宗門史編纂委員会	法華宗宗務院、昭和六十三年（一九八八）
49	『日隆聖人への旅』	三浦日脩（成雄）（一九三六～）	東方出版、平成二十三年（二〇一一）
50	『門祖日隆聖人のすべて』	伊藤日学編	大放光社、平成二十四年（二〇一二）
51	『久遠の水脈』	仏立研究所教学研究部門編	仏立研究所、平成二十五年（二〇一三）

管見の限り、代表的なものとして五一本の略伝が著されていることが確認でき、隆師の教学研鑽の業績面については、現存する著述より確認することができる。しかし、その生涯を辿ろうとする時、隆師の消息文も少なく伝承に寄る所が少なくない。江戸時代に著され現在までに確認できるものとして、【表2】1～16までの資料が参考となるが、その資料についても伝承が多く、歴史的考証に耐える部分は少ないと指摘されている⁽³⁾。また、明治から戦前にかけて刊行された著述では、従来の略伝の延長的なものでしかなかった。そうした中、隆師の略

伝について一石を投じたのが45小西徹龍（日遼）『日隆聖人略伝』である。本書は、近世から昭和における隆師の諸伝記類についてまとめられ、一次資料に確認できる隆師の軌跡について検討し、伝承部分を補完している。『日隆聖人略伝』では、これまでなされなかった隆師に関する資料の整理と再検討がなされたものとして注目できる。よって本節では、小西徹龍『日隆聖人略伝』を参考としつつ、『日隆聖人略伝』出版以降に翻刻された略伝についても視野に入れ、隆師の略伝と教化活動について検討することにする。

法華宗（本門流）、本門法華宗、本門仏立宗の祖とされる隆師は、越中国射水郡浅井郷に、父桃井右馬頭尚儀、母斯波義将の娘益子とみこの次男として生誕し、幼名を長一丸と称した。隆師の生誕日については、至徳元年（一三八四）説と至徳二年（一三八五）説がある。本項では、『開迹顕本宗要集』に、「享徳二年八月下旬より宗要を書き初むるなり 記者六十九訪ぬべし訪ぬべし。」⁽⁴⁾とあり、享徳二年（一四五三）に隆師六十九歳であることから、至徳二年十月十四日を生誕日としておく。

享徳二年に現在の富山県射水の地に生誕した隆師は、遠成寺の慶寿院を師と仰ぎ出家得度したと伝わっている。隆師の出家得度の年齢についても、九歳、十歳、十一歳、十二歳等の諸説がみられるが⁽⁵⁾ここでは十二歳説を採ることにする。また遠成寺は現在不明であるが、その寺号について、株橋日涌氏は「遠成寺は「久遠実成」によった寺号であろう⁽⁶⁾」と指摘している。さらに出家後の僧名について、「深円」「日立」「日隆」の三種確認でき、それぞれの名の使用時期について小西徹龍氏は、

妙本寺を退出して、独立して一派を立てられて以後、日隆と名乗られたことは間違いないが、それまでの間は、日立と深円を併用し、独立後も深円の名は、時として使用されたことが知られる。

と指摘しており、深円、日立、日隆の僧名が存在していたことも確認できる。特に深円の由来として「法華玄義七の利益妙の下、流通の利益を明す中にある「深^ク覺^ル二円^ハ理^ヲ名^レケテ之^ヲ為^レス仏^ト」の八字に依つて名けられたと見られる⁽⁷⁾」と株橋日涌氏は推察している。

遠成寺で出家した後、隆師は修行と学問研鑽に励み、その後、京都妙本寺（妙顕寺）に上洛したとされている。

る。隆師が上洛した時期についても諸説あるが、『両山歴譜』に従って十八歳としておきたい⁽⁸⁾。とかく隆師は、応永九年（一四〇二）妙本寺第六世通源日霽の門に入り、以後伯叔父であるとされている日存・日道について宗義を学んだとされている。この日存・日道について隆師は、

此の法門は日存日道師弟より日隆相承申すなり⁽⁹⁾

とあるように、隆師の著作の中には度々、日存・日道の説を引用しており、両師が隆師の宗義伝授の師であることが看取できる。

隆師が上洛してから三年後、二十一歳の応永十二年（一四〇五）十一月四日、日霽が五十七歳で遷化している⁽¹⁰⁾。日霽の後を受けて、太政大臣三条実冬の四男である、具覚月明（一三八六―一四四〇年、以下月明）が二十歳の若さで妙本寺の貫首についたとされている⁽¹¹⁾。月明は、名譽権勢に強い執着をもち、しかも貫首としては若く、宗義の研鑽も不十分であった。事実、後に月明は二十五歳のとき権大僧都に叙せられ、応永二十年（一四一三）には、二十八歳の若さで僧正に昇任している⁽¹²⁾。しかし、月明の化儀、化法の乱れが目立ち、隆師はその乱れた宗風を責めあらためるように諫言したが受け入れられず、日存・日道、並びに仏性院日慶（一一四〇五―一四七八、以下日慶）等と共に、五条坊門西洞院の柳酒屋の外護を受け、妙本寺を退出するに至った。この五条坊門の像師室に最初は七人であったが、その後二十数名がその付近に坊舎を建てて集まったようである。また『両山歴譜』日心本には、

自此師出寺而遊学ス、都テ三井・山門・南都・高野等偏歴セル事殆ト十余年也⁽¹³⁾

とあり、妙本寺退出後、隆師は比叡山、三井園城寺、高野山等へ遊学の旅に出たことを記している。一方、隆師が退出した時期についても諸説あり、『両山歴譜』『法華宗年表』では応永十二年に退出したとしている⁽¹⁴⁾。また小西徹龍氏は『日像門家分散之由来記』より、隆師二十七歳頃の応永十七（一四一〇）、八年（一四一一）頃ではないかと推察している⁽¹⁵⁾。

その後、応永二十年（一四一三）六月二十五日、妙本寺は比叡山の僧徒によって破却され、月明は丹波の知見に難を逃れた。この事件を聞いた日存・日道は、勸持品の「遠離於塔寺」の経文を身に読んだ行為であると⁽¹⁶⁾し、⁽¹⁶⁾ 応永二十一年（一四一四）十月二十五日に起請文を提出したとされる⁽¹⁷⁾。そして、妙本寺再興を目指し、妙光坊が中心となって、柳酒屋・小袖屋経意等の援助で寺を建立し、それを「四条櫛笥の寺」と呼んだようである⁽¹⁸⁾。この起請文について小西徹龍氏は、日存・日道直筆と比較して、資料が少ないので速断することは困難であるとしつつ、真筆ではなく写しの可能性があることを示唆している⁽¹⁹⁾。

一方隆師は、日存・日道とは行動を共にしなかったようである。小西徹龍氏によれば、尼崎本興寺所蔵の『法命集』の奥書を基に、⁽²⁰⁾ 応永二十二年（一四一五）には美濃国の勸学院である下宮談義所にいたことを指摘している⁽²⁰⁾。また、株橋諦秀氏は、『開迹顕本宗要集』を引用し、

記者の愚老天台宗の室に入り形の如く二八帖疏の教重の上に行証の二重を極むと雖も終に三千の実体を了せず、当宗に還つて日存日道の両師に値ひ奉りて観心本尊抄、開目抄相伝の時意得奉る者なり。⁽²¹⁾

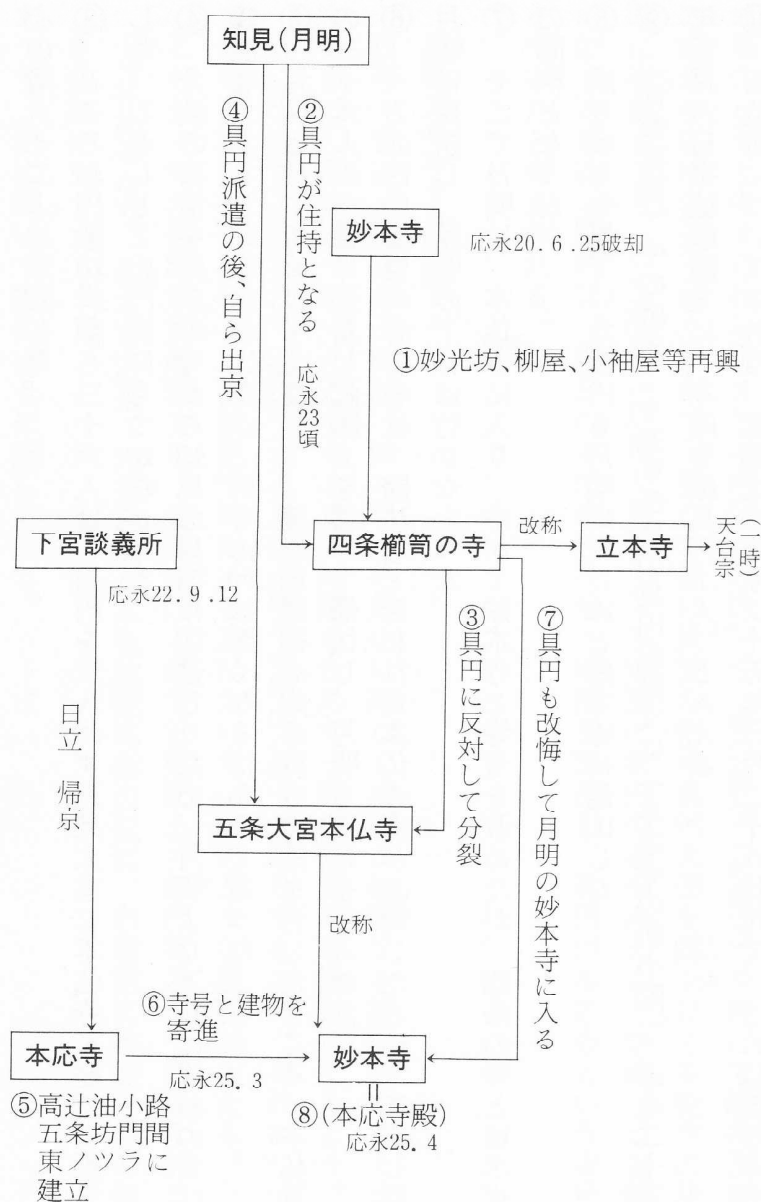
とあることから、天台宗の学室において学問研鑽をしていた事実が窺えることを指摘している。さらに『法華宗本門弘経抄』の、

知んぬ「菩薩道時」と云ふ故に因位の寿と聞へたり、山門法華堂の大師御自筆の御経も「時」の字これあり、又伝教大師梵^志釈^賀寺の経を勘へ玉ふにも、「時」の字これあり、守護章に之を引き玉へり⁽²²⁾

を引用し、隆師は延暦寺（山門）・園城寺（寺門）で学んだ可能性を示唆しており⁽²³⁾、天台宗の談義所で学問研鑽をした後、高辻油小路と五条坊門との間の東の頬、仏光寺通りに寺院を建立し、これを本応寺と呼んだとされる。この本応寺建立時期についても諸説あり、『德行講演抄』では応永二十二年とし、『隆師尊縁記』『開基日隆大聖人縁起』『日隆大上人略縁起』『開基日隆大聖人募縁誌』等には、永享元年（一四二九）としている⁽²⁴⁾。また応永二十五年（一四一八）、隆師は起請文を提出し、本応寺の建物を妙本寺再興の本応寺に寄進したとされる。しかし同年、月明の舎弟具円を住持と仰ぐことに反対する一派が、本仏寺を建立して本応寺と対立し、本仏寺

は妙本寺と改称して月明が住することになった。そこで再興の本応寺は具円を仰いだ²⁵が、そこでも化儀・化法の面で対立があつたようであり、日存・日道・日隆・日慶・久成院・大法坊・乗林坊の七人は妙本寺を退出した。その後、日存・日道は京都北西内野に草庵を結んだとされるが、『德行講演抄』では、隆師は妙本寺退出後、内野ではなく、油小路高辻の本応寺に入つたが、月明の追手を受けて五条西洞院に再興された妙蓮寺に移つたと伝えている。²⁶この一連の流れについて、『日隆聖人略伝』では以下のように図示している。

【図1】小西徹龍『日隆聖人略伝』九七頁より転載



さらに『徳行講演抄』では、下宮談義所への遊学から本応寺建立、妙本寺への帰山の間について、父桃井尚儀が死去したと述べられている。ちなみに、母益子については応永四年（一三九七）逝去と見えるが、尚儀が応永二十二年に逝去した資料は現存しておらず、推測の域を出ない⁽²⁷⁾。また、隆師の故郷である越中国では、応永二十三年（一四一六）に同族間で争乱が勃発し、それを鎮めるた

めに自身の童形を旧臣の中村元成に与えたと伝わる。その後、旧臣の中村元成が後に出家して、越中に元成寺を建立したとの伝があるが、この問題についても現存の資料は存在していない⁽²⁸⁾。

一方、『両山歴譜』や『徳行講演抄』等隆師の諸伝記には、隆師が再度の妙本寺離山後、月明によって六人の刺客に狙われるという危機に遭遇したと伝えられている⁽²⁹⁾。しかし、不思議な奇瑞を見て感激した刺客は改心し、隆師を河内国三井村に案内し、本厳寺を建立したと伝わる。また、応永二十七年（一四二〇）隆師三十六歳の時、細川満元の外護を得て、尼崎に本興寺を建立するが、隆師の教化活動の詳細については後述することにする⁽³⁰⁾。

こうした隆師の教化活動が活発に行われる中、応永二十八年（一四二一）三月二十六日に日存が五十三歳で遷化され⁽³¹⁾、次いで三年後の応永三十一年（一四二四）二月十七日に日道が四十二歳をもって遷化した⁽³²⁾。その当時の隆師の行動については明らかではないが、『両山歴譜』によれば、応永三十三年（一四二六）夏、越中国浅井に赴き、父の遺跡を改めて本光寺を創建し、初秋には、越前国色浜の地で疫病平癒を祈り、村民の帰依を得て本隆寺を建立している。さらに敦賀において真言宗大正寺を改宗させて本勝寺とし、寺主の円海に正法院日従と名を贈ったという⁽³³⁾。

永享元年には、隆師の上洛常住を願っていた京都六角室町の豪商小袖屋宗句の外護により、隆師は内野の日道の草庵跡に本応寺を建立した。また十月二十三日には、『妙蓮寺内証相承血脈之次第条目事』を妙蓮寺仏性院日慶に送り、日存・日道を妙蓮寺の歴世に加えるように提言した。しかし日慶はこれを断り、以後日隆門下と妙蓮寺は五十五年間、義絶状態が続いた。さらに、この年に隆師は『法華天台両宗勝劣抄』（『四帖抄』）を著して本迹勝劣を明らかにし、妙本寺をはじめ、京都諸山に回達したと伝えられている。しかし、この事跡については先師が疑義を呈しており⁽³⁴⁾、この問題に関しては後述したい。

永享五年（一四三三）五月二日、「永代売放申敷地之事」⁽³⁵⁾によると、如意王丸という人物より六角以南、四条坊門以北、櫛笥以東、大宮以西、広さ四町の土地を寄進され寺号も本能寺と改めたことが記されている。ま

た、文明十八年（一四八六）八月十七日、「当寺敷地永代買得相伝之次第事」によると、寄進された頃には建物は少なく、そのために空き地を他人に使用されていたとされている⁽³⁶⁾。本能寺の敷地をめぐる争いについては、京都本能寺、尼崎本興寺第六世金剛院日与（一四二六―一四九一）の貫首時代に、將軍家の祈願所、祈祷所になることによつて解決をみたようである⁽³⁷⁾。

次いで永享六年（一四三四）正月朔日には、隆師は願文入り曼荼羅本尊を書写し、永享七年（一四三五）十月二十六日付けの逆修石塔が本能寺歴代墓碑の中に現存している。また同年には、『両山歴譜』日心本によると、一、永享七年乙卯年、師五十一才、在本能寺、時ニ来一僧、打鰐口、唱テ曰、本門八品上行所伝ノ南〇^(マコ)経ト、師聞此唱声、歎未曾有也、走り出テ、自ラ解草鞋ノ紐、饗応シ、即問住処、対テ曰、吾ハ駿州岡宮光長寺ノ日朝ト云者也、伝聞師在洛陽再興本門八品之立義、作曇花開敷之思、千里ヲ不遠、以テ来此矣、法問往復数条、今之十三問答抄上下二卷是也⁽³⁸⁾。

とあり、永享七年、岡宮光長寺東之坊、本果院日朝（一三九四―一四六六、以下日朝）が本能寺を訪ね、本門八品の法門を聴聞して感激し、一味法水の盟約を結んだことが伝えられている。なお、両師が対面の後、日朝より十三箇条の質疑に対して答えた解答書が隆師の『十三問答抄』であるといわれており、この点に関しても後述する。こうした隆師の足跡について小西徹龍氏は、

しかし永享になってからの師の行動をふりかえってみると、永享七年以後に著述と布教活動が活発となることから、布教の道場としての本能寺に自分の逆修塔を建立することによって、決意を新たにしたものか、と考えるのである。⁽³⁹⁾

と指摘し、永享七年前後を隆師の教学研鑽、並びに布教活動の分岐点であつたのではないかと推察している。なぜなら、永享八年以降に見える隆師の行動は、数々の寺院の転派・開創及び、三千余帖と呼ばれるほどの膨大な著述活動の足跡が窺えるからである。これら隆師の教化活動・著述活動については後述することとして、本

節ではその他の事跡について確認していくこととする。そこで『両山歴譜』日心本には以下の記述がある。

一、永享一二年庚申年ノ此口、三井寺ノ学頭常住院ト云僧本能寺へ来リ、聞師ノ説法、帰伏シ、為弟子、専ラ学宗門ノ奥義、授名ヲ日学^{云(40)}

『両山歴譜』日心本によれば、永享十二年（一四四〇）、妙蓮寺日忠（一四三八～一五〇三、以下日忠）の実兄で三井園城寺の学頭、常住院日学（不明～一四八五、以下日学）が隆師の弟子となったことが記されている。

また、この時期に隆師は法度類を出していることも確認できる。具体的には、①文安元年（一四四四）十二月十二日付「本能寺条々法度本尊勧請起請文の事」、②宝徳三年（一四五二）二月一日付「日隆聖人未来遺言の事」、③「信心法度の事」、④寛正四年（一四六三）五月一三日付「本能寺之法度⁽⁴¹⁾」である。①「本能寺条々法度本尊勧請起請文の事」は、「大衆信心戒条目」ともいわれ、僧侶が犯してはならない三カ条を掲げて、その罪を犯せば教団より追放すること等を定め、末尾に二七名の署名と花押がある。⁽⁴²⁾②「日隆聖人未来遺言の事」は、「本興寺嗣法職の式」とも言われ、その内容は法度ではなく本興寺の貫首職について定めている。⁽⁴³⁾これは、隆師が宝徳二年（一四五〇）に好学院日信（一四二二～一四五五、以下日信）に本能寺貫首を譲る際、その嗣法の儀式を定めた可能性が窺える。さらに、二年後の享徳元年（一四五二）には、精進院日登（一四二二～一四五九、以下日登）に本興寺の貫首職を譲っていることも注目できる。③「信心法度の事」は、全体が十三条からなり、法華宗の信者が守るべき規則で、内容は他宗謗法の社寺への参詣、他宗信徒との交流について、家庭における信仰上の心得、同信者間の謗法行為の禁止等の項目について定めている。⁽⁴⁴⁾④「本能寺之法度」は、本能寺貫首並びに衆徒中に出家された法度である。内容は、本能寺・本興寺両寺は尽未来までも比翼両輪の関係を保つべきこと、本興寺貫首には学匠器用の人を選ぶべきこと、僧侶が守るべき三カ条を厳重に守ること、朝勤経についての規定、争いを企てたり、刀杖を帯ずることに對する処罰、寺内や信者宅において守るべきこと等が定めている。⁽⁴⁵⁾これらの法度類は、隆師が子弟の教育に当たった頃と一致しており、門流教団を永く維持する

ための方策の一つとして出されたものではないだろうかと推察する。

ところで隆師在世の室町時代では、執行海秀氏によると、「室町時代は日本中古天台心酔時代であったと言えよう」⁽³⁵⁾としている。すなわち、日蓮門下の学僧達は天台宗の談義所で学び、そのために中古天台教学の影響を受けざるを得なかったことも頷ける。そこで隆師は、著述によつて教義研究の成果を残すとともに、若い僧侶の教育機関である勸学院を創立した。正確な創立時期ははっきりしていないが、『両山歴譜』日心本では、享徳三年（一四五四）、隆師七十歳の頃であるとしている⁽⁴⁶⁾。また小西徹龍氏は、隆師の直弟とされる智本が書写した『四帖抄』の奥書には、

撰州尼崎本興観学院東面において、これを書し了んぬ、（中略）文安四年^{丁卯}閏二月廿八日智本^{花押}⁽⁴⁷⁾とあることから、この「本興観学院」が勸学院のこととすれば文安四年（一四四七）以前の創立となるであろうと推察している⁽⁴⁸⁾。

またこの同時期に隆師の木像を彫刻させるという出来事があったと伝わっている。『両山歴譜』日心本には以下の記述が見える。

一、享徳三甲戌季、師七十才、時二仏工浄伝清浄潔白ニシテ而、数旬ニ功ヲ成ス、師自ラ開眼供養セリ、世ニ是ヲ云七十歳ノ尊像、尼崎御文庫堂ノ御木像是也、没后ノ靈驗奇瑞不可称計⁽⁴⁹⁾

『両山歴譜』によると、仏師浄伝に隆師の木像を彫らせ、隆師が自ら開眼供養をした記述が見える。また、小西徹龍氏は『德行講演抄』の記述を紹介しており⁽⁵⁰⁾、それによると、本興寺本堂東北にある榎木の下で、隆師は以前より要文を誦読し榎木をなでていたという。享徳二年（一四五四）八月十五日夜、隆師が月見をしていた際、急に身体に痛みが走り侍者に榎木の確認に向かわせた。すると、榎木の一枝を一人の僧侶が剪定し、さらにもう一枝を剪定するのを止めた所、身体の痛みが消えたという。人々は榎木に隆師の魂が入っていたのだと驚き、弟子の日登らが境の仏師浄伝を呼び、隆師の木像を彫ることを依頼した。そして、享徳三年（一四五四）に完成し、隆師自らが開眼したとしている。また、なぜ隆師の木像を彫らせることになったのかについて小西徹龍氏は、『開

迹頭本宗要集』等の奥書から、隆師の健康状態の悪化が一要因としてあったのではないかと推察している⁽⁵¹⁾。なお、この木像は現在も尼崎本興寺開山堂に安置されている。

その後、京都本能寺・尼崎本興寺両山第二世日信が康正元年（一四五五）三十四歳で遷化し、長祿三年（一四五九）には両山第三世日登も相次いで遷化した。そのため隆師は、本能寺貫首を好学院日明（一四二五～一四七四）⁽⁵²⁾、本興寺貫首に精進院日禎（一四三〇～一四六五）を定めた⁽⁵³⁾。また、長祿二年（一四五八）五月中旬には備前牛窓本蓮寺⁽⁵⁴⁾・長遠寺に寺号を授与し、九月中旬には本教寺住持日忠に曼荼羅本尊を授与している⁽⁵⁵⁾。さらに寛正四年五月十三日には、先に述べた「本能寺之法度」を定めている。

そして寛正五年（一四六四）一月二十五日には、義乗に隆勝坊の坊号を授与⁽⁵⁶⁾した後、二月二十五日、尼崎本興寺にて八十歳をもって入寂した。

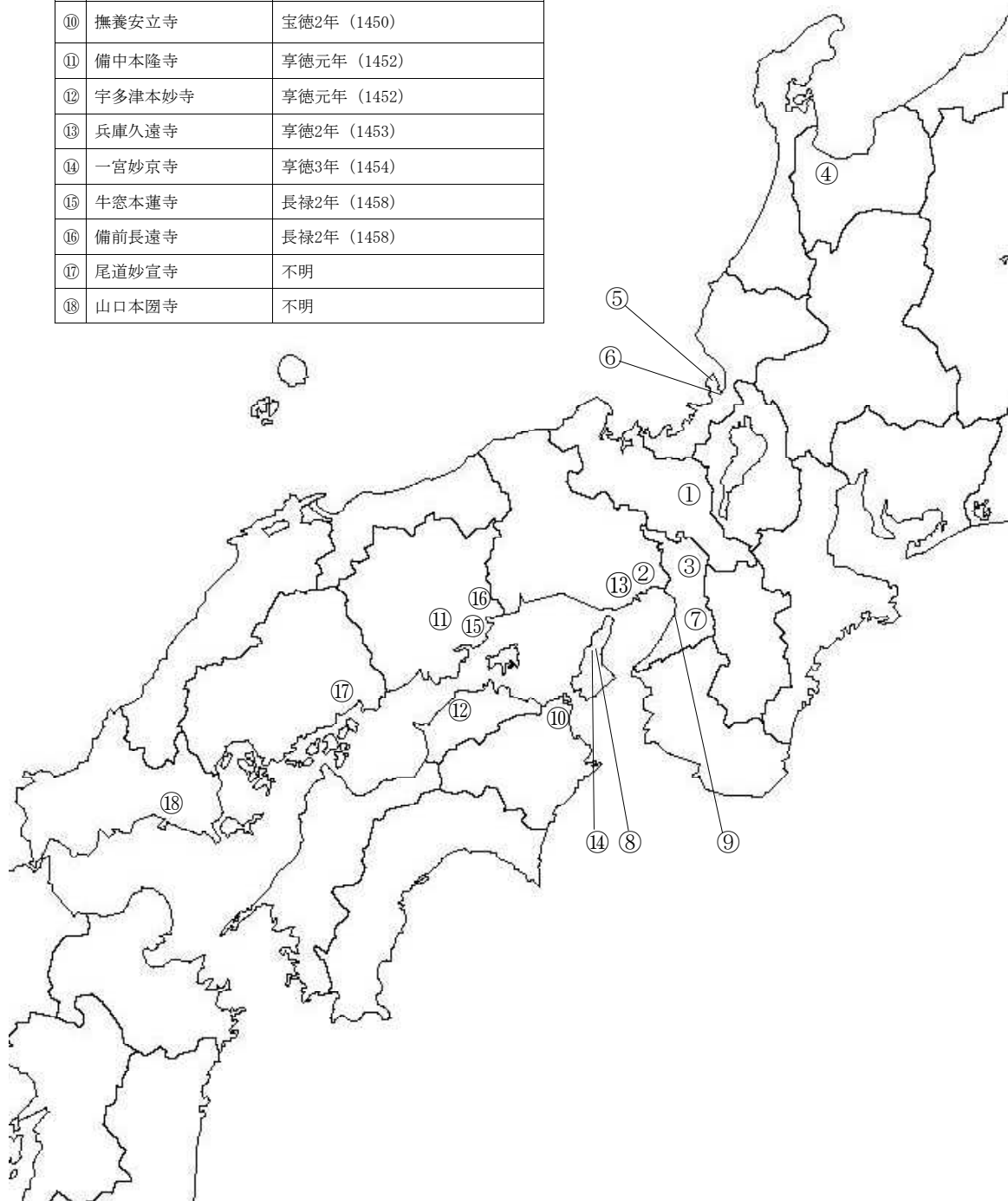
第一項 日隆の教化活動

これまで隆師の足跡を概観してきた。本項では特に、隆師の教化活動により、建立・転派・改宗したと伝わる寺院について検討していくこととする⁽⁵⁷⁾。隆師の教化活動の動向を知る上で、隆師が建立・転派・改宗したと現在に伝わる寺院については多数確認できる。しかし、それら寺院の由緒については不明な点も多く、隆師の教化活動の範囲についても諸説存在する。本項では先行研究をもとに纏めたものが【図2】であり、これに沿って隆師の教化活動について概観していくこととする。

【図2】

日隆関係寺院分布図

	寺院名	開創・転派等の年次
①	京都本応寺（本能寺）	応永22年（1415）～永享元年（1429）
②	尼崎本興寺	応永27年（1420）
③	三井本厳寺	応永28年（1418）
④	高岡本光寺（元成寺）	応永31年（1424）以前
⑤	色浜本隆寺	応永33年（1426）
⑥	敦賀本勝寺	応永33年（1426）
⑦	加納法華寺	永享11年（1439）
⑧	釜口妙勝寺	嘉吉2年（1442）
⑨	堺頭本寺	宝徳2年（1450）
⑩	撫養安立寺	宝徳2年（1450）
⑪	備中本隆寺	享徳元年（1452）
⑫	宇多津本妙寺	享徳元年（1452）
⑬	兵庫久遠寺	享徳2年（1453）
⑭	一宮妙京寺	享徳3年（1454）
⑮	牛窓本蓮寺	長祿2年（1458）
⑯	備前長遠寺	長祿2年（1458）
⑰	尾道妙宣寺	不明
⑱	山口本圀寺	不明



①京都本能寺

京都本能寺は、隆師が妙本寺退出後、天台宗の談義所で学問研鑽し、高辻油小路と五条坊門との間の東の頬、仏光寺通りに寺院を建立し、これを本応寺と呼んだと伝わっている。この本応寺建立時期についても諸説あり、『德行講演抄』では応永二十二年とし、『隆師尊縁記』『開基日隆大聖人縁起』『日隆大上人略縁起』『開基日隆大聖人募縁誌』等には、永享元年としている⁽⁵⁸⁾。また応永二十五年、隆師は起請文を提出し、本応寺の建物を妙本寺再興の本応寺に寄進したと伝わる。しかし同年、月明の舎弟具円を住持と仰ぐことに反対する一派が、本仏寺を建立して本応寺と対立し、本仏寺は妙本寺と改称して月明が住することになった。そこで再興の本応寺は具円を仰いだ⁽⁵⁹⁾が、そこでも化儀・化法の面で対立があつたようであり、日存・日道・日隆・日慶・久成院・大法坊・乗林坊の七人は妙本寺を退出した。

この本応寺建立の問題について、小西徹龍氏は隆師所持の『法命集』に注目し、その奥書には応永二十二年九月十二日に、美濃国安八郡平野庄北方保下宮において、勸学法印善深より隆師に授けられたことが記されており、応永二十二年説には無理があるのではないかとしている⁽⁶⁰⁾。その上で小西氏は、『日隆、妙本寺と問答遊バサレシ状』⁽⁶¹⁾、『妙蓮寺内証相承血脈之次第条目事』、『妙蓮寺本能寺』⁽⁶²⁾を検討し、永享元年（一四二九）以前に本応寺が創建されたであろうと推察し、永享元年説では創建後の本応寺が一度破却され、破却後に再興された年次であると指摘している。

よって永享元年には、隆師の上洛常住を願っていた京都六角室町の豪商小袖屋宗句の外護により、隆師は内野の日道の草庵跡に再び本応寺を建立したと思われる。そして、永享五年五月二日、「永代売放申敷地之事」によると、如意王丸という人物より六角以南、四条坊門以北、櫛笥以東、大宮以西、広さ四町の土地を寄進され寺号も本能寺と改めたことが記されている。

② 尼崎本興寺

尼崎本興寺は、応永二十七年（一四二〇）隆師三十六歳の時、日道の命に従って摂津国尼崎に赴き、巽浜に住む米屋二郎五郎宅を布教の拠点求めたことに始まる。尼崎での布教中に、領主細川満元との縁が生じたようである。『両山歴譜』日心本によると、細川満元の夫人が懐妊するが、胎児が女子であれば母子共に危ないと占いが出て、隆師が変成男子の祈祷をおこない、その結果無事に男子が生まれ、寺地を得て本興寺を建立したとしている⁽⁶⁴⁾。また『徳行講演抄』によると、細川満元の夫人が流産のため子どもが授からず、そのため安産祈願を隆師に依頼した所、今の胎児は女子のために生まれても育たない。しかしもう一度祈祷すれば無事に育つ子どもが生まれるであろうと伝え、再度祈祷をすることで、無事に男子を得たと伝わっている⁽⁶⁵⁾。ただ、領主細川満元が隆師に帰依したことは事実であるか否かについては実証はできない。しかし、祈祷の証明は困難でも、隆師には何らかの外護者がいたことは否定できないと思われる。そして三年後の応永三十年（一四二三）、本興寺の諸堂が完成したようである⁽⁶⁶⁾。

③ 三井本厳寺

三井本厳寺は『両山歴譜』日心本によると、隆師が再度の妙本寺離山後、月明によって六人の刺客に狙われるという危機に遭遇したと伝えられ、その際に、不思議な奇瑞を見て感激した刺客は改心し、隆師を河内国三井村に案内したとされている。その後、隆師はこの地で教化にあたり、三井村の外護により本厳寺を建立したと伝えられている⁽⁶⁷⁾。また『徳行講演抄』によると、刺客に河内国三井村に案内された後、当時三井村は火災が多い所であったため、隆師はこの地で火伏の符を与えられ、それ以後は火災も少なくなり、一村ことごとく帰

依して一寺を建立するに至ったとしている⁽⁶⁸⁾。また『三井本厳寺由緒書』『法華宗年表』では、三井村にあった天台宗五台山本法寺座主円澄との法論により、応永二十八年（一四二一）に円澄は仙林房日慶とし、寺号を本厳寺としたとの説が伝わっている⁽⁶⁹⁾。

④高岡本光寺

北陸地方で隆師が建立・改宗した寺院として、④高岡本光寺、⑤色浜本隆寺⑥敦賀本勝寺等が挙げられる。まず、④高岡本光寺について概観すると、『両山歴譜』日心本に以下の記述が確認できる。

応永三三年夏師発向越中浅井、即到彼地、論一族旧臣曰ク、家運既ニ尽タリ、不可如何、遂ニ改父ノ遺跡、為寺、号本光寺、亦本丸ニ建塔廟、今ノ誕生院是也^{俗云是ヲ番神}、元成剃髮シテ住本光寺

⁽⁷⁰⁾
后ニ移高岡ト金沢、為二ヶ寺

『両山歴譜』日心本では、応永三十三年（一四二六）隆師が越中浅井の地に赴き、そこで桃井家の旧臣中村元成の屋敷が寄進されたのが創立の始まりであるとされている。隆師の来郷と同時に元成は出家し、日永と称したと伝わっている。この中村元成とは、隆師の父尚儀の家臣として仕え、応永元年（一三九四）尚儀逝去の後、その嫡子直之を護って射水郷にいたが、その直之が応永二十三年に没した後の桃井家を護っていた人物であるとされている⁽⁷¹⁾。そして、日永の屋敷は、その後本成寺とも本紹寺とも号したが⁽⁷²⁾、本光寺となって現存し、後に中村元成の一族によって金沢と大聖寺の各地に同寺号の本光寺が創立されていたようである⁽⁷³⁾。しかし、この事跡については現存する資料も存在しないため、伝承の域を出ないことは注意が必要である。また、『大聖寺本光寺由緒書』では、隆師開山の時期については不明としつつ、「二世日永上人 応永三十一年五月廿六日⁽⁷⁴⁾」とあることから、応永三十一年（一四二四）以前の開創と見ていることが理解できる。

⑤ 色浜本隆寺

色浜本隆は、『両山歴譜』日心本によると、以下のように述べられている。

一、応永三三年初秋帰洛ノ船舶越前色浜、此里ト疫病〔流カ〕ル行シテ而、死スル者甚多シ、師坐大石ノ上、祈誦勇猛也、病者一時皆癒、村翁相議シテ村中捨禪宗而、皆帰法花宗、師示シテ曰、自今此里ニ不可有疫病・難産・火災・信心口唱セヨト今三災ナシ妙也、頓而建一寺、号本隆寺、寺号及ヒ坊号ノ補任師ノ直筆今ニ在リ云云⁽⁷⁵⁾

『両山歴譜』日心本によると、応永三十三年、隆師が京都に帰京する際、その船が越前色浜に泊まることになった。当時、この地は疫病が流行して死者が多数出ており、隆師はこの地において、大石の上に座り、祈願の経を読誦すると病人は一時病気が癒えた。この奇瑞を得て、その村は当時禪宗であつたが、皆法華宗に改宗し、本隆寺を建立するに至つたとされている。

一方『徳行講演抄』では、応永三十一年五月二十六日に日永が入寂し、応永三十三年隆師が第三回忌のために、越中に赴いたと記されている。⁽⁷⁶⁾ 日永の三回忌と先祖供養をすませた隆師は、帰路の途中、同族とされている桃井幸若丸に会い懐旧の思いに浸つたようである。その後、京都へ帰途の間に乗つた船が暴風雨に遭遇し、色浜に流されたとされている。色浜では疫病が流行しており、隆師は疾病平癒の祈祷をした結果、村民の帰依を得て後の本隆寺の建立に至つたと伝わっている。⁽⁷⁷⁾ なお、本隆寺の開山堂には、大石の上に須弥壇が設けられており、この伝承を現在に伝える証拠の一つとなっている。

⑥ 敦賀本勝寺

敦賀本勝寺は色浜で布教の後、敦賀に向かい、そこで真言宗大正寺を改宗させて本勝寺とすることがあつた

とされている。『両山歴譜』日心本によれば、

自此浮船、到敦賀ノ浦、舍紺屋五郎右衛門宅、主真言宗タリ、師教化訓導セリ、宿善開発ノ故歟、挙家内而授戒矣^云、時二宅主到檀那寺大正寺^{真言宗此宮ノ社僧也}、謁円海法印云、依客僧ノ教化而今日ヨリ改宗シテ成法ケ宗、中々非可及真言所、難有教示也ト^云、法印曰、其客僧ヲ誘引シテ来レ、(中略)法論決扨問答答往復及三日三夜、(中略)時二法印忽ニ帰伏シ、永ク捨真言、(中略)師則改大正寺、為本勝寺、改円海法印、為正法院日従上人^{此時七十八才ナリ}⁽⁷⁸⁾

とあり、紺屋五郎右衛門宅に滞在し、主人は真言宗であつたが隆師に教化された。そして、主人が帰依していた氣比神社の社僧大正寺の円海法印と三日三夜法論した結果、円海は屈し弟子となつて寺号を本勝寺と改め、円海に正法院日従と名を贈つたと伝わっている。

⑦ 加納法華寺

加納法華寺は、『両山歴譜』によると、永享十一年(一四三九)に隆師の俗縁者が、去る明徳年間の戦乱において、河内の金剛山周辺で戦死したとされ、さらにその縁者が同地方に住んでいることを隆師が聞いたとされている。隆師は、戦死者の供養と縁者に会うために石川郡加納村に至り、一軒の家で休息して雑談の中に、その相手が前管領斯波義将の子で隆師の母親の弟、すなわち叔父にあたる斯波刑部義盛であつたと伝わっている。そして隆師は、義盛をはじめ一村の老若男女を教化し、その地にあつた薬師堂を改めて本門の霊場とし、取要山法華寺と名付けたようである⁽⁷⁹⁾。

⑧ 釜口妙勝寺

釜口妙勝寺は、『両山歴譜』日心本によると、以下の記述が確認できる。

嘉吉二壬戌年、師五十八才、淡州釜口妙勝寺ハ大覚大僧正開基之寺也、時哉、寺旦一統慕師ノ於徳、帰伏シテ而為末寺⁽⁸⁰⁾

『両山歴譜』日心本では、隆師五十八歳の嘉吉二年（一四四二）、大覚妙実（一二九七～一三六四、以下大覚）開基の寺院であつた妙勝寺を、妙顕寺末から日隆門流に転派したと伝承されている。また『徳行講演抄』によると、

嘉吉二年、茲に淡島釜口村妙勝寺は元来真言宗にて大覚大僧正西国弘通の時、改宗帰伏して妙顕寺末にてありしなり、時なる哉、今年寺檀一統師の高徳を慕つて末寺となる⁽⁸¹⁾とあり、隆師が修行していた妙本寺（妙顕寺）末から日隆門流に転派したようである。しかし、隆師が淡路島に渡つたという記録は現存していないため、小西徹龍氏は弟子達の弘通活動の結果ではないかと推察している⁽⁸²⁾。

⑨堺顕本寺

堺顕本寺は『両山歴譜』日心本によると、

一、同年泉州堺顕本寺建立也、元来堺へ趣^{〔赴〕}き給ヒ、初於教化、其后不怠弘通シ玉ヘリ、依之宗門信仰ノ者数多出来シ、就中鋸屋・木屋ノ両家成大信者転各く自宅、立等、故以日浄上人、令為開祖^云⁽⁸³⁾

とあり、隆師が加納村より堺に赴き教化を始め、鋸屋、木屋といった篤信者の帰依を受け建立したようである。

その後、本成院日浄（一四二〇～一四八一）を常住させ教線の拡充を計つたと伝承されている。また『徳行講演抄』でも同様の記事であるが、年号は宝徳二年（一四五〇）と伝わっている⁽⁸⁴⁾。また、『大阪府堺顕本寺明細帳』では、宝徳三年（一四五二）に本能寺より日浄を派遣させたとしている⁽⁸⁵⁾。

⑩撫養安立寺

徳島県鳴門市林崎にある安立寺は、現在本門法華宗に所属する岩畳山安立寺であると思われる。安立寺の縁起については諸説あり、『板野郡誌』によれば、

宝徳二年二月当宗開基日隆上人住職義山は帰依し改築し日全と改名す素と禪宗なり天正十年長宗我部氏兵火に罹り記録寺宝悉く焼失せり⁽⁸⁶⁾

とし、宝徳二年に隆師が禪宗であつた義山を帰伏し要法院日全⁽⁸⁷⁾と改名したとある。また、『阿波誌』では、

亦林崎浦に在り延宝五年置く本能本興両寺に隸す⁽⁸⁸⁾

とあり、延宝五年（一六七七）に京都本能寺・尼崎本興寺両山に属したとしている。この問題について三好昭一郎氏は、『板野郡誌』の宝徳二年の隆師改宗説を採用せず、延宝五年隆師改宗説を主張している。さらに三好氏は、円隆寺建立について、

日隆はこの円隆庵を寛永元年（1624）に、武家が去つた南殿町に移転し、円隆寺として林崎浦に移住して商工業を営むようになった郷町人を檀家とすることによって、急速に寺院経営を軌道に乗せていったのである⁽⁸⁹⁾。

と指摘している。三好氏は、寛永元年に日隆が円隆庵を移転し円隆寺として寺院経営を軌道に乗せていったとしている。さらに安立寺改宗に関しては、以下のように述べている。

この円隆寺に対して禪宗の安立寺は寺勢を著しく衰えさせていた。新たに林崎に移り住むようになった商工業者を檀家に迎え入れようとすれば、改宗することが当然求められたのであろう。改宗するに当たって師と仰いだのが日隆であつた。安立寺の義山は日隆に頼ることによって法華宗に改宗したことは、そのようにして判然としてきた。前述したように安立寺の改宗年次は延宝5年であると断定することができるが、円隆寺

の開基年次とも関連させて考察することによって、撫養城が破却されたのは寛永元年より遥かに早く、元和元年の一国一城令が蜂須賀至鎮に命じられ、その直後に城の破却が執行されたことはほぼ間違いないといえる。

三好氏によれば、禅宗であった安立寺は、林崎に新たに移り住む商工業者を檀家にするを目的として、延宝五年に義山が日隆を頼ることによって法華宗に改宗したと主張している。三好氏の指摘する円隆庵を移転し円隆寺を建立した日隆と、安立寺を改宗したとする日隆は、どの日隆を指しているのかは不明であるが、法華宗に改宗したと述べていることから、八品門流の日隆を指していると考えて差し支えないと思われる。そう考えるならば、三好氏の主張は疑問が残る。周知の通り、隆師は寛正五年には入寂しており、寛永元年に円隆庵を移転し円隆寺を建立し、延宝五年に義山より依頼を受けて安立寺を改宗することは不可能である。安立寺・円隆寺に關係する日隆が八品門流の隆師であるとするならば、三好氏の主張は問題なしとしない。

そうした中、『徳島県林崎村安立寺明細調書』では以下の記述が看取できる。

創立 永正六辰歳禅宗住持義山、改宗シテ要法院日全ト改名ス⁽⁹⁰⁾

『徳島県林崎村安立寺明細調書』によれば、永正六年（一五〇九）に禅宗であった義山が帰伏し、要法院日全として改宗したとある。また『法華宗年表』には、文正元年（一四六六）の項において、

徳島安立寺檀家磯右衛門発心し法経と改名自力にて立正庵を創立安立寺末とす（寺記）⁽⁹¹⁾
とあり、隆師滅後二年には安立寺の末寺として立正庵の存在が窺える。

このように、安立寺の改宗については諸説あることが理解できる。隆師は宝徳二年に⑫宇多津本妙寺に五ヶ条の法度を送り、宝徳四年には宇多津本妙寺へ寺号を与えた事実も確認できることから、⁽⁹²⁾徳島布教についても完全には否定できないものの、その足跡については伝承の域を出ない。

⑪ 備中本隆寺

備中本隆寺は、『両山歴譜』によると享徳元年（一四五二）七月頃、隆師が備中高松新庄村に着いた頃、お盆の時期で通行人に接待供養をしており、隆師も茶の供養を受けたとされる。その際に、川上道蓮、江本蓮光という二人が隆師に話しを乞い、自宅に招かれて法話をするうちに二人は心伏し、やがて村人が寄り集まって草堂を造り、本隆寺の号を贈られたとされている⁽⁹³⁾。また小西徹龍氏は、本隆寺の過去帳（文化四年以降）を調査し、十六日条に「当寺草創大檀那一乗院江本蓮光日實 応永卅四未二月江本氏先祖」とあり、二十五日条に「当寺草創大檀那本隆院川上道蓮日称 文明十五卯二月川上氏先祖」と見えるとしている。よって、この記述を採るならば、隆師が当地に着いた頃には江本蓮光は既に没していたことになる指摘している。また、本隆寺は内陸部であるため、交通の要所という点からは離れているが、隆師が大覚の足跡を辿り一寺建立に至ったのではないかと推察している⁽⁹⁴⁾。

⑫ 宇多津本妙寺

宇多津本妙寺は、『両山歴譜』日心本の享徳元年（一四五二）の項において、以下の記述が見られる。

次ニ赴讃州、於宇多津而、大二振宗風、周ク擊毒鼓、創於一寺、号本妙寺⁽⁹⁵⁾

『両山歴譜』日心本では、備中高松の布教の後、讃州に至り教化活動を行い本妙寺を建立したとされている。

また『徳行講演抄』によれば、備前から海を渡り、宇多津の浜に着いたが、当地は真言宗が多く、中々教化できるような様子ではなかった。ところが海辺のため人々は水に不自由しており、これを聞いた隆師が、弘通の手掛かりとして、人々に経力によって水を得させることを約束した。そして、周りの桐の木の下に杖を立てて祈願して掘らせたところ清水が湧き出し、皆鳳凰水と呼んで人々の帰依を得て一堂を造り、世間では法華堂

というも院号を弘経院と呼んだとされている。⁽⁹⁶⁾

さらにこの呼称について小西徹龍氏は、宇多津本妙寺に現存する宝徳二年二月の『讃州宇多津弘経院法度条々事』には「弘経院」とみえ、二年後の宝徳四年（一四五二）七月より「本妙寺」の寺号を授けられた寺号補任があることから知る事ができるとしている。⁽⁹⁷⁾

⑬ 兵庫久遠寺

兵庫久遠寺について、『両山歴譜』日心本では以下のように述べられている。

一、享徳二癸酉年夏、欲還于尼ヶ崎、又旅宿兵庫津、宅主大ニ喜ビ、出預ノ一物、呈于座前、師曰、丈夫自今ハ可云正直屋、此ヨリ改正木屋、云正直屋也、一類挙テ信宗義、終ニ草創一寺、号久遠寺⁽⁹⁸⁾

『両山歴譜』日心本においては、享徳二年（一四五三）の夏、尼崎に帰路の途中兵庫に至り、行きと同じく正木屋という宅に一泊した。主人は喜び、隆師が行きに預けていた荷物を出してきた。そこで隆師は正直屋の名を贈ったとされている。そして一族挙げて信仰し、久遠寺を創建するに至ったとされている。

また『徳行講演抄』には、久遠寺はもと真言宗であったが大覚によって法華に改宗した寺院であったと見える。すなわち、隆師が宝徳元年（一四四九）西国弘通のために兵庫に至り、正木屋という宅に一泊した。翌朝出発に際し、不用の荷物を預け西国より戻る途中、正木屋に再び立ち寄った所、以前預けた荷物を忘れなかつたため、正直屋の名を贈ったとされている。そして主人の菩提寺である久遠寺に赴き、定林房日祐と会談したところ、隆師に帰伏して妙顕寺（妙本寺）末から日隆門流に転派したと伝わっている。⁽⁹⁹⁾

さらに小西徹龍氏によれば、永正十四年（一一五七）八月付の「久遠寺略縁起」をもとに、当時は大覚の草創にかかり、隆師が西国から戻る途中、宿を求めて定林房日祐と会談の間に帰依したとされている。また檀越に信心深い正直屋があり、隆師が西国弘通の途中、常宿にしたため教化を受け「正直者方便」の文より正直屋

の号を与えたとも伝わると指摘している⁽¹⁰⁰⁾。

⑭ 一宮妙京寺

淡路一宮妙京寺は『両山歴譜』には記載がない。また小西徹龍氏は『妙京寺誌』を引用し、当時は奈良時代に津名郡司の建立した私寺であったが、桓武朝の寺院整理策に対して、淳仁天皇の御座所であったことを申し立てて破却をまぬがれ、そのために後に淳仁天皇建立といわれるようになったようであるとしている。また、初めは法相宗であったが、延文三年（一三五八）頃、大覚によって法華宗に改宗し、さらに享徳三年（一四五四）、第四世日旺の時に日隆門流に帰したと伝えられている⁽¹⁰¹⁾。

⑮ 牛窓本蓮寺

牛窓本蓮寺は、『両山歴譜』によると、大覚が開創した寺院であるとしており、そこに隆師の弟子である日澄によって日隆門下に転派し、「本蓮寺」という寺号を隆師が授けたことを記載している⁽¹⁰²⁾。

一方、『德行講演抄』によると、隆師が備前牛窓村に着いた頃、そこに天台宗の寺院があり、その中の一院の住僧と法論し改宗したと伝承している。そして、後に日暁を推して本蓮寺の開山としているようである⁽¹⁰³⁾。また、小西徹龍氏は『経王山略史』の、

伝教大師の創建にして桓武帝勅願の道場なり（中略）僧正大覚弘通す（中略）当山は即ち是れ其の一にして初度の行化なり、時に領主石原但馬守道高法華堂日暁師檀共受訓辱く此に於て蓮祖の法流に帰依す⁽¹⁰⁴⁾

の文に着目し、最澄創建の「法華堂」と呼ばれる寺院を、大覚が石原但馬守と日暁を教化し、改宗していることを紹介している。さらに本蓮寺改宗後の寺院の名称について小西氏は、現存する本蓮寺文書から長祿二年（一

四五八) 五月に隆師より「本蓮寺」の寺号を授けられるまでは、人々からは「法華堂」とよばれたことを指摘している。⁽¹⁰⁵⁾ また糸久宝賢氏は「本蓮寺」と呼ばれるようになった時期として、日暁から日澄へと住持が代わる文明一七年(一四八五)頃ではないかとしている。⁽¹⁰⁶⁾

⑩ 備前長遠寺

備前長遠寺は、長祿二年(一四五八)五月中旬に隆師より寺号授与が確認できる。⁽¹⁰⁷⁾ しかし、現在日蓮宗に所属する長命山長遠寺は、文亀元年(一五〇一)、第二世大法院日従が大覚を開基として創立したと伝わる。⁽¹⁰⁸⁾ そのため、隆師が寺号授与した長遠寺が大覚開基の長遠寺か否かについては不明である。

⑪ 尾道妙宣寺

尾道妙宣寺は、現在日蓮宗に属し、過去には京都本能寺・尼崎本興寺の末寺であったことが知られる。⁽¹⁰⁹⁾ 妙宣寺は文和三年(一三五四)八月、大覚が法華堂を建立して百座説法をなし、文和四年(一三五五)に開創し、裏山の巨岩に妙の一字を大書したと伝承されている。⁽¹¹⁰⁾ 妙宣寺と隆師の関係について小西徹龍氏は、本能寺の末寺であるとともに、『妙顕寺末寺帳』中にも妙宣寺が末寺としての記載が見られると指摘している。そのため、隆師に関する寺院の可能性があると指摘するに留まっている。⁽¹¹¹⁾

⑫ 山口本圀寺

山口本圀寺は、現在本門法華宗に属する圓滿山本圀寺であると思われる。その縁起については『山口本国寺由

緒書』によると、草創は文和年中（一二五二～一二五六）、願主は大内修理太夫、開山は大覚であるとしている。本圀寺建立の年月日については焼失につき不明であるとし、第四世金剛院日了（不明～一四六五、以下日了）の代に転派したと記してある⁽¹¹²⁾。次に、『注進案』によれば、文和年間に妙顕寺大覚により、法華宗西国弘通の最初の寺院として建立されたと伝えている⁽¹¹³⁾。また『日蓮宗寺院大鑑』では、正平十七年（一三六二）の創立とされる。具体的には、正平十年（一二五五）大内家中興の大内弘世が周防一円を征服し山口を開府し、弘世は大内家の武運長久の祈願所として寺院を建立し、大覚を迎えて開山したのが縁由である。八品門流に転派した時期については、本圀寺第四世日了の代に転派したと伝わる⁽¹¹⁴⁾。そして『門祖日隆大聖人・開山大覚大僧正大遠忌記念』では、正平十五年（一二六〇）に大覚を開山として建立し、第四世日了の代に転派したとある⁽¹¹⁵⁾。そうした中、大平宏龍氏は京都本能寺所蔵、隆師真蹟『他宝抄』を調査し、原表紙の次葉に記された日弘の識語に注目し、以下のように述べている。

本抄において特に興味深いことは、原表紙の次葉に記された日弘師（伝未詳）の識語で、これによれば直弟南照坊日忠師（伝未詳）が『弘経抄』助筆の功により隆師から与えられたもので、それを日弘師が文明十四年（一四八二）七月十日に、山口本圀寺で忠師より譲られたものである。隆師は本抄を忠師に与えるに際して『他宝抄』なる名称であることを告げ、「此一筋可^レ得意事也」と注意されたという。この識語について疑点はないようであり、さすれば、隆師の布教範囲は、中国地方に於ては、山口まで視野に入れねばならないのではないであろうか。⁽¹¹⁶⁾

日弘・日忠については、文安元年十二月十二日『本能寺條々法度本尊勸請起請文之事』⁽¹¹⁷⁾に日忠・日弘の名が確認できるが同一人物か否かについては不明である。また大平宏龍氏は、『他宝抄』の記事を疑う理由はなく、本圀寺はおそらく隆師在世中に八品門流に転派したと思われる、瀬戸内沿岸における隆師の弘通範囲は山口まで視野に入れるべきではないかと指摘している⁽¹¹⁸⁾。

以上のように、隆師が創立・改宗・転派したと伝わる寺院は一八箇所にも及ぶことが確認できた。これら全て

が隆師によるものではないにしろ、隆師の弘教活動の一端を知る上で重要な手掛かりとなるものであると考える。

第二項 日隆の著述活動

これまで、隆師の略伝を概観し、その教化活動について確認してきた。本項では、隆師の著述について検討を加えていくこととする。隆師の著述は古来より御聖教おしやうぎやうと呼ばれ、その数は三千余帖と称される。尼崎本興寺第二八世本妙院日顕（一六三二～一六九一）の『御聖教惣目録(119)』によると三八五巻を収録しているが、本書は写本・重本・断簡等も含めた数を提示している。そのため隆師関係の諸文献中、著述と考えられるものは、重本・断簡等を除けば二七四巻ほどであると指摘されている⁽¹²⁰⁾。具体的には、①『他宝抄』一卷、②『四箇口決』一卷、③『六箇口決』一卷、④『私新抄』一三巻、⑤『当家要伝』一卷、⑥『御書文段集』六巻、⑦『十三問答抄』二巻、⑧『法華天台両宗勝劣抄』三巻、⑨『本門戒体見聞』三巻、⑩『玄義教相見聞』一卷、⑪『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』一六巻、⑫『止観見聞』一六巻、⑬『六即私記』三巻、⑭『私経大意』四巻、⑮『法華宗本門弘経抄』一一七巻、⑯『開迹顕本宗要集』六六巻、⑰『玄義一部見聞』二巻、⑱『本門法華宗開迹顕本玄文止三大部略大意抄』一七巻等が挙げられる。

そういった中、隆師の著述において奥書が確認できる最初期のものとして、『本尊問答抄文段(121)』の永享八年（一四三六）、晩年では『三大部略大意抄』の長祿元年（一四五七）の存在が確認できる⁽¹²²⁾。すなわち隆師の著述期間は、少なくとも五十二歳頃から七十三歳頃までの二十数年間に及んでいることが看取できる。また、株橋諦秀氏は「日隆聖人教学の序説」において、隆師の生涯を、修養時代二〇年（前期諸書修習時代一〇年、後期諸宗勉学時代一〇年）、研鑽時代二〇年（前期共同研鑽時代一〇年、後期独自研鑽時代一〇年）、著作時代二〇年（前期兼修著作時代一〇年、後期正修著作時代一〇年）の全三期六区分に分けられることが知られる。その

中で、従来の研究ではなされなかった隆師の著述全体を初めて編年的に捉え、教学思想の変遷についても暗に示したことで、日隆教学の研究方法を一步進めることになったことが見逃せない。さらに大平宏龍氏は、隆師の成立史的分類として、①教学形成期（前期・後期）、②教学確立期、③教学応用期と分類している⁽¹²³⁾。そして、小西徹龍氏は、

しかし永享になってからの師の行動をふりかえてみると、永享七年以後に著述と布教活動が活発となることから、布教の道場としての本能寺に自分の逆修塔を建立することによって、決意を新たにしたものか、と考えるのである。⁽¹²⁴⁾

と指摘していることから、永享七年前後を隆師の教学研鑽、並びに布教活動の分岐点であったのではないかと推察することができる⁽¹²⁵⁾。本項ではこれらの先行研究に示唆を受け、隆師の著述を永享八年以前の著述とそれ以降の著述に分類し、隆師の著述における思想的変遷について検討していくこととする。なお、隆師の著述の刊行事業については序章第二節第一項「日隆著述刊行史」において概観しており、本項では省略する。

（一） 永享八年以前の著述

永享八年以前の隆師の著述として、奥書が見られるものとしては『御書文段集』以外、管見の限り確認できない。永享八年前後は本能寺再建を含め、隆師にとって激動の時代であったことは想像に難くない。また永享七年には、岡宮光長寺東之坊、本果院日朝（一三九四～一四六六、以下日朝）が本能寺を訪ね、本門八品の法門を聴聞して感激し、一味法水の盟約を結んだことが伝承されている。永享八年以前の著述について大平宏龍氏は、教学形成期（前期）の著述として『他宝抄』、教学形成期（後期）の著述として『私新抄』『観心本尊抄文段』を挙げている⁽¹²⁶⁾。よって本項では、これらの著述に加え、『私新抄』と関係が深いとされる『四箇口決』『六箇口決』『当家要伝』について概観していくこととする。

① 『他宝抄』

『他宝抄』一卷は、現在翻刻はされておらず、本抄の手掛かりとしては、『日隆上人聖教要集』⁽¹²⁷⁾、大平宏龍『本門弘経抄』考―自宝と他宝―⁽¹²⁸⁾等によつてその内容の一端を知ることができる。本抄は京都本能寺に所蔵され、隆師の真蹟であり、大平宏龍氏によれば、その筆跡は速筆であるため最初期の著述であると見られるが、削除訂正や破損箇所も多く完全に内容を知ることが困難であると指摘している⁽¹²⁹⁾。また大平宏龍氏は、隆師の教相論に論じられる「五味主の教相」に注目し、『私新抄』『四帖抄』『法華宗本門弘経抄』等において五味主＝本地本門とする。一方、『他宝抄』では、超八醍醐の法華経のみをもって五味主とするのは不可解であり、『私新抄』以前の著述ではないかとしている⁽¹³⁰⁾。さらに、『開迹顕本宗要集』に、

記者の愚老天台宗の室に入り形の如く二八帖疏の教重の上に行証の二重を極むと雖も終に三千の実体を了せず、当宗に還つて日存日道の両師に値ひ奉りて観心本尊抄、開目抄相伝の時意得奉る者なり。⁽¹³¹⁾

とあることから、『他宝抄』は隆師が天台宗の談義所で遊学して自ら修得したところに関係するものであり、それが、日存・日道の研鑽を受けて、あらためて日蓮遺文に向かった結果、『私新抄』から、更に『四帖抄』へと結実したのではないかと想像される所であるとしている⁽¹³²⁾。その上で、『他宝抄』の著述時期については、応永二十二、三年（一四一五、一四一六）頃であるのではないかと推察している⁽¹³³⁾。

『他宝抄』の内容としては、『法華経』を解釈したものであるとされ、大平宏龍氏は『他宝抄』と『法華宗本門弘経抄』の方便品釈と如来寿量品釈を比較検討している。その結果、『他宝抄』は理具三千、事具三千、総名の区別は意識はされてはいるものの、総名は事具と同次元と捉えており、己心に観ずる法理に関しては、本覚思想的解釈であることは明らかであると指摘している⁽¹³⁴⁾。

② 『四箇口決』

『四箇口決』一卷は、両山第十二世金剛院日承（一五〇一～一五七九、以下日承）によって付けられた題名である。本書は、京都本能寺に所蔵されており、現在の所、翻刻されていない。また、隆師による標題は「私」とあるのみであり、その内容は、「天真独朗止観口決、一塔二仏口決、三身分身、生仏一体」となっている。この文言は日本天台で特に問題となっているが、隆師は日蓮遺文を引用しつつ当家の意を述べた形となっている。⁽¹³⁵⁾『四箇口決』の著述時期については不明であるが、大平宏龍氏によれば、『六箇口決』と一対をなし、『私新抄』を含めた研究ノートの一群ではないかと推察している。⁽¹³⁶⁾よって、一応永享八年以前の著述としておくこととする。

③ 『六箇口決』

『六箇口決』一卷は『四箇口決』と同様、日承によって付けられた題名であり、隆師は「私」とのみ書かれている。本書は、某所蔵のため翻刻されていおらず、その内容は、「舍利事、五字秘決、公方所出御抄、迹本観心三妙、龍女仏号、草本成仏」であることが指摘されている。⁽¹³⁷⁾本書の著述時期についても『四箇口決』と同様、不明であるが、『私新抄』との関係性が深いと指摘しており、⁽¹³⁸⁾永享八年以前の著述に区分しておく。

④ 『私新抄』

『私新抄』一三巻は、京都本能寺に所蔵されており、『御聖教惣目録』によると、両山第十二世日承の写本が

尼崎本興寺に所蔵されていることが明記されている。また本抄は、教学の綱要書として知られており、一三三の条目によって問答体の形式で構成されている。内容としては、条目を見ても分かる通り、教相論、顕本論、成仏論、本尊論、付属論等の教義の解釈がなされている。その解釈は主に、日像門流の口伝や秘伝、日存、日道両師からの相承法門によつて構成されている。

本書の述作時期については、株橋諦秀氏は筆跡から見て比較的早期のものではないかと提示し、『四帖抄』以前の著述であると推察している⁽¹³⁹⁾。また大平宏龍氏は、『私新抄』に見える隆師の教学的立場について検討を加え、『私新抄』では総名所撰の理具三千の立場であるため、教学形成期の著述ではないかと主張している⁽¹⁴⁰⁾。さらに『私新抄』の真蹟についても調査を試み、『四箇口決』『六箇口決』との関係性を見出している⁽¹⁴¹⁾。具体的には、『四箇口決』『六箇口決』『私新抄』には、隆師が「私」と記した一群の文献であり、一種の研究ノートの類ではないかと推察している。また『当家要伝』についても、「私」の語は確認できないが、その系譜に乗るものであるのではないかと推察している⁽¹⁴²⁾。その上で、日存・日道の遷化後、教学の確立を一往みたらこそ、永享元年（一四一六）に『妙蓮寺内証相承血脈之次第条目事』を提起したものではないかとし、『私新抄』の述作時期を永享元年頃ではないかと推察している⁽¹⁴³⁾。

⑤ 『当家要伝』

『当家要伝』は尼崎本興寺に格護されており、名称についても日頃の命名である。内容としては、それぞれ日蓮教学上の基本的な立場に関わる重要な問題について隆師が解説している。また、大平宏龍氏は、本抄だけをもつて直ちに隆師の法義のすべてと考えるはならないと注意を促している⁽¹⁴⁴⁾。

述作時期については、記載は見られないが、筆跡の上から株橋諦秀氏は永享八年（一四三六）より文安三年（一四四六）の間の著述に分類している⁽¹⁴⁵⁾。また大平宏龍氏は、先に述べた『四箇口決』『六箇口決』『私新抄』

の関係より、『当家要伝』についても、「私」の語は確認できないが、内容からすれば、隆師の研究ノートの感がある⁽¹⁴⁶⁾と指摘している。よって『当家要伝』も、一応永享八年以前の著述としておきたい。

⑥ 『御書文段集』

『御書文段集』は、日蓮遺文一七篇に対する科文を記載されているものであり、現在尼崎本興寺に格護されている。日頭の『御聖教惣目録』によると、以下のような記載が見られる。(番号と『』は筆者が付与)

- ① 『太田抄』『治病抄』『十章抄』『立正観抄』一卷
- ② 『開目抄』『報恩抄』一卷
- ③ 『法華取要抄』『本尊問答抄』『守護国家論』『法華題目抄』『一代大意抄』一卷
- ④ 『末法行者経抄』『当体義抄』『如説修行抄』『血脈抄』一卷
- ⑤ 『観心本尊抄』一卷

①～④については隆師の直筆として現存しているが、⑤『観心本尊抄』文段については、隆師の直弟である両山第二世日信の筆であると伝わっている⁽¹⁴⁷⁾。また③にある『守護国家論』文段は、日蓮聖人自作の科文をそのまま挙げられたものであるとされる⁽¹⁴⁸⁾。この『守護国家論』文段において、大平宏龍氏は末尾に付された隆師の文章について、覚え書きとしながらも翻刻していることが注目できる⁽¹⁴⁹⁾。そして、『御聖教惣目録』には記載されていないが、『撰時抄』については、中古に紛失したとされており、現在は写本が残っている⁽¹⁵⁰⁾。この写本を合わせるならば、『御書文段集』は六巻ということになる。

ところで、『御書文段集』において隆師が示された遺文名は、立正大学日蓮教学研究所編『昭和定本日蓮聖人遺文』(以下『定遺』)における遺文名と相違があることが看取できる。そこで『定遺』と『御書文段集』における遺文名とを比較したものが次の表である。なお【表3】では、日蓮遺文を『定遺』の掲載順に並び換えて

いる。また『御書文段集』に見える遺文名』では、『日隆聖人文段主要御書全』第三版を参考とし、「外題」「題号」の順に記載した。さらに各抄の本文一行目に記されている箇所を「科文」として記載している。

【表3】『定遺』『御書文段集』日蓮遺文名比較表

番号	『定遺』の遺文名	『御書文段集』に見える遺文名	『御書文段集』該当頁
1	一代聖教大意(日目写本)	(題号) 一代大意抄 (科文) 一代四教五時大意	二八五頁
2	守護国家論(曾存)	(題号) 守護国家論	三一九頁
3	法華題目鈔(真蹟・断片)	(外題) 法華題目抄文段 (題号) 法華題目抄 (科文) 本門易行題目抄文段	三七七頁
4	十章鈔(真蹟・断片)	(外題) 止観十章抄文段 (科文) 止観十章抄文段	三九九頁
5	開目鈔(曾存)	(題号) 開目抄 (科文) 佛滅後々五百歳本門上行要付末法唱導主師親開目抄	三頁
6	法華宗内證佛法血脉(真蹟なし)	(外題) 法華宗内證佛法血脉抄文段 (科文) 法華宗内證佛法血脉	四一一頁
7	如来滅後五五百歳始観心本尊抄 (真蹟・完)	(外題) 観心本尊鈔文段 (題号) 観心本尊抄 (科文) 久遠本覺獨尊三界慈父釋尊常住不退滅後末法惡人下種本門易行観心本尊	一〇一頁
8	如説修行鈔(日尊写本)	(外題) 如説修行抄文段 (題号) 本門圓宗末法相應如説修行抄 (科文) 本門圓宗滅後末法上行唱導唯付一人要法流化不輕折伏如説修行抄文段	四二七頁
9	當體義鈔(真蹟なし)	(外題) 當體義抄文段 (題号) 當體義抄 (科文) 本門南無妙法蓮華經當體義抄	四四一頁
10	法華取要抄(真蹟・完)	(外題) 本門取要抄文段 (題号) 本門取要抄 (科文) 法華本門易信易行愚人取要抄	四六一頁

11	立正觀抄(日進写本)	(科文) 立正觀抄	四七九頁
12	曾谷入道殿許御書(真蹟・完)	(外題) 大田抄文段 (題号) 上行付屬抄、大田抄、 (科文) 本門要法上行付屬末法流化	四九五頁
13	撰時抄(真蹟)	(科文) 本門久遠本覺三世常住撰時抄	一四一頁
14	報恩抄(真蹟断片・身延會存)	(外題) 報恩抄文段 (題号) 報恩抄 (科文) 本門一大事圓先代未聞知恩報恩	二〇五頁
15	四信五品鈔(真蹟・完)	(外題) 本門末法行者位抄文段 (題号) 本門末法行者位抄文段 (科文) 本門末法行者位抄	二六九頁
16	富木入道殿御返事(真蹟・完)	(外題) 本門治病抄文段 (科文) 本門良藥治病抄	五二三頁
17	本尊問答鈔(日興写本)	(外題) 本尊問答抄文段 (科文) 本門本尊問答抄	五三七頁

これらを確認すると、『御書文段集』において科文を付されている一七遺文中、一三遺文が『定遺』のものより詳細に命名していることが分かる。また隆師は、科文を付す際に「本門」を強調していることが看取でき、さらには「悪人」「末法」「下種」と付されていることから、隆師は自身が凡夫であるという自覚に立ち、室町時代という末法の時代観、下種という衆生成仏のための仏種を常に意識しているように思える。

さらに、隆師が施した科文の特徴として、株橋諦秀氏は、

隆師は宗祖の簡潔な御文について文裏の深意を明らかにせしめんが為に此の如き長文の科文を施されたのであつて、ここに隆師の慎重さと親切さとが伺われてまことに忝い限りである。⁽¹⁵¹⁾

と指摘され、日蓮遺文の本文よりも、隆師の書かれた科文の題の方が多く字数を割いており、日蓮遺文を詳し

く分析していると考えられる。

本書の述作時期については明らかではないが、『本尊問答抄』文段の奥書に「永享八年九月下旬」⁽¹⁵²⁾とあることから、隆師五十二歳頃の著述であると思われる。また『御書文段集』は、事具一念三千と題目との関係性について、総名妙法蓮華経を事具一念三千と定義していることから、教学形成期の著述であると指摘されている。⁽¹⁵³⁾

⑦ 『十三問答抄』

『十三問答抄』二巻は、隆師の真蹟が尼崎本興寺に格護されている。本書は、本果院日朝の十三ヶ条の質疑に対する回答書であると伝えられている。⁽¹⁵⁴⁾ そうした中、大平宏龍氏は真蹟を検討し、『十三問答抄』の奥書に署名・花押が記されており、これは『四帖抄』第一巻奥書以外には見られないとして注目している。また、『十三問答抄』では、推敲の跡が非常に多くの箇所認められ、字句の加筆・訂正はもとより数行に亘つての削除もあると指摘している。⁽¹⁵⁵⁾ そのことから、もし『十三問答抄』を本果院日朝の質問に答えることを目的として著述したならば、本書を清書して送ったのではないかと推察している。これら十三箇条の条目を挙げると以下のようになる。

上巻

一、在世下種之事

下種亘本因本果耶事

二、迹門顕妙法五字耶事

三、四重三種法華事

四、此経唯論二妙事

本迹待絶二妙形事

本迹正宗流通二妙不同事

末代當時上二妙形事

五、不輕本迹兼備耶事

六、兼得迹門法釈事

玄七云増道損生益迹門之釈事

上行体内権迹不嘱事

七、文句十云或用舍利釈事

八、序品首題之事

下山抄迹門半分妙法義云云

下卷

九、安樂行品於後末世文事

十、勸発品後五百歳普賢行事

十一、随喜品五十展転最後人位事

十二、定業亦能転事

尋云上妙法下普門之法不同事

尋云観音念力還普転定業事

十三、当宗受戒作法事

尋云本門円戒事

尋云本門意戒体亘色心耶事

尋云本門円戒機信入慧入何耶事

尋云本門戒伝受時何以二心地一發二戒体一耶事

尋云於二本門戒体一如何論二持犯相一耶事

尋云本門円戒功用事

尋云受持法華理戒体初信許事戒耶事⁽¹⁵⁶⁾

内容としては、十三の条目に対し解釈を加えたものであり、日蓮教学を体系的に網羅したものではなく、本迹の教相と末法の行相について述べられている。また株橋諦秀氏は、最後の第十三問答において、「当家受戒作法事」を詳しく解釈されていることから、これが『本門戒体見聞』の底本となり、さらに『法華宗本門弘経抄』神力品五帖中の第四、五帖の円戒についての再述になったのではないかと推察している。⁽¹⁵⁷⁾

『十三問答抄』の述作時期であるが、本書は本果院日朝の質疑に対する回答書とされることから、日朝が隆師を初めて訪ねた永享七年（一四三五）以降とされている。また、『四帖抄』『五帖抄』の中に本抄が引用されていることから、『四帖抄』以前の著述であることが通説となっている。⁽¹⁵⁸⁾ この問題について、大平宏龍氏は、

本抄が誰かの質問に対する解答として生まれたかどうかは別として、⁽¹⁵⁹⁾ 教学形成の過程で研究が積み重ねられた結果があればこそ『私新抄』であり『十三問答抄』であろう。

と述べ、さらには、

日存・日道・日隆三師の「三代三十余年之間」の研究はまず隆師教学の綱要書としての『私新抄』に結実したが、基礎的研究の一部は、質問に答える契機を得たことによつて更に検討が加えられ『十三問答抄』となったものであろう。⁽¹⁶⁰⁾

と結論づけている。大平宏龍氏は具体的に『十三問答抄』の述作時期には触れられてはいないものの、ここでは一応、『四帖抄』以前の教学形成期の著述と分類しておく。

(二) 永享八年以降の著述

永享八年以降の著述において、奥書が認められるものとしては『法華宗本門弘経抄』、『開迹顕本宗要集』他数点が確認できるのみである。また隆師の足跡については、積極的に弘教活動を展開し、多数の寺院を開創・改宗・転派していることが第一項において確認してきた。永享八年以降の著述としては、『四帖抄』、『法華宗本門弘経抄』等を始めとする、いわゆる教学確立期、教学応用期の著述を中心として大部の著述を執筆していったことが分かる。そこで、これらの著述について具体的に概観していくことにしたい。

⑧ 『法華天台両宗勝劣抄』

『法華天台両宗勝劣抄』四巻は『四帖抄』とも呼ばれており、現在は尼崎本興寺に格護されている。『四帖抄』は題号や条目の示すように、天台家と当家との教義の相違を分別し、当家独自の教学を表明することを目的としていると思われる。

本抄の述作時期については、尼崎本興寺、京都本能寺第六十四世本立院日芳（一七六一―一八三九）が文政一三年（一八三〇）に著した『日隆大聖人御一代德行講演抄』において、永享元年（一四二九）に隆師が、本迹勝劣義を主眼として『四帖抄』を著し、妙本寺をはじめ京都の諸本山へ廻達したことを記している⁽¹⁶¹⁾。

これに対し、泉日恒氏は『四帖抄』を永享元年の執筆とすること、本書を洛中諸山に廻達したことに対して疑義を呈している。すなわち、永享元年十月二十三日に隆師が著した『妙蓮寺内証相承血脉次第条目之事』や、隆師直筆の本尊（永享元年六月十日宗久与之）と、『四帖抄』との筆跡を比較すると、『四帖抄』を永享元年と定めることには無理があると主張している⁽¹⁶²⁾。また、『十三問答抄』で述べたが、『十三問答抄』の書名が『四帖抄』『五帖抄』に確認できることから、『四帖抄』は永享七年以降、『五帖抄』以前とすべきであると考えられ

る。さらに株橋諦秀氏は、

本興寺に現存する原本を拝すると、その筆跡は永享元年位の早期のものではなく、それよりもはるかに後年のものである。⁽¹⁶³⁾

と述べられ、『四帖抄』中に見える隆師の筆跡には書瘡が認められることを指摘している。その上で、

永享元年に諸山に回達したというのは四帖抄ではなくて、法華天台兩宗の不同を記したものであつたのであろう。⁽¹⁶⁴⁾

として、永享元年に諸山に廻達したのは『四帖抄』の草稿本的要素のあるものではないかと推察されている。

これらの説に加えて大平宏龍氏は、真間弘法寺宗明の『開会抄』（永享六年）を引用する点からも少なくとも永享七年以降の著作であると推定している。⁽¹⁶⁵⁾そして、隆師の法華経観については、迹門を理具三千、本門を事具三千、本地本門を事行の題目としたいいわゆる法体三重説が『四帖抄』において確立したとし、本抄を教学確立期の著述であると指摘している。

⑨ 『法華宗本門戒体見聞』

『法華宗本門戒体見聞』三巻は、『本門戒体見聞』『三帖抄』とも呼ばれ、尼崎本興寺に格護されている。しかし、真筆は現存しておらず、直弟子と思われる写本が現存しており、そこに加筆された一部は隆師の真蹟であるため、当初からそのような形で形成されたのではないかと指摘されている。⁽¹⁶⁶⁾

内容は当家の戒について示されたものであるとされており、大平宏龍氏は、『戒体即身成仏義』『本門戒体抄』の内容について、『観心本尊抄』等の主要遺文の内容から検討を試みたものであると指摘している。⁽¹⁶⁷⁾

また、『本門戒体見聞』の述作時期については、『十三問答抄』最後の第十三問答において、「当家受戒作法事」が『本門戒体見聞』の底本となつたとされている。さらに『法華宗本門弘経抄』では、神力品五帖中の第四、五

帖の円戒についての再述になったのではないかと指摘されることから、本抄は『私新抄』と『四帖抄』の中間として⁽¹⁶⁸⁾いる。さらに大平宏龍氏は、『名目見聞』第十二帖には『三帖抄』としての引用が散見でき⁽¹⁶⁹⁾、『法華宗本門弘経抄』では『本門戒体見聞』⁽¹⁷⁰⁾『戒抄』⁽¹⁷¹⁾、『開迹顕本宗要集』では『本門円戒抄』⁽¹⁷²⁾『本門戒壇見聞』⁽¹⁷³⁾としての引用が確認できるとしている。その上で、具体的な成立年については言及していないが、『本門戒体見聞』は、『十三問答抄』以降、『名目見聞』『法華宗本門弘経抄』『開迹顕本宗要集』以前の成立であると推定している⁽¹⁷⁴⁾。

⑩ 『玄義教相見聞』

『玄義教相見聞』一卷は、『玄義教相下』『一帖抄』とも呼ばれており、現在は尼崎本興寺に格護されている。内容としては、天台三大部の玄義所説の教判について解釈したように見受けられるが、外宜迹面の天台の教相を解釈したものではなく、内鑑本密の天台である当家の本迹の問題を述べたものであるとされている⁽¹⁷⁵⁾。

また述作時期については、『玄義教相見聞』解説では、『名目見聞』に『一帖抄』の引用が確認できることから『名目見聞』以前の著述であることが分かる。また株橋諦秀氏は、

名目見聞執筆中の著にして、名目見聞の第五巻の後、後五巻の前の著述と拝するのが至当である。⁽¹⁷⁶⁾

と指摘しており、文安三年（一四四六）隆師六十三歳頃であると推察している。さらに大平宏龍氏は、文安三年頃の著述であることにほぼ異義はないとしつつ、『名目見聞』に引用される『一帖抄』について、『玄義教相見聞』であるとする説に疑義を呈している。すなわち『五帖抄』の、

尋云、迹与本。案位昇進ノ相如何。

答、此事委如三一帖抄五時ノ下⁽¹⁷⁷⁾以上。

の文を挙げ、『玄義教相見聞』には「五時の下」とする箇所が見受けられないことを指摘している。さらに、

天台宗義云、十界案位昇進有之^{以上}。観心案位昇進沙汰之^{以上}。委^ハ一帖五時見聞法花下有^レ之可^レ見^レ之^{以上}。(178)

私云 此三重ノ理ノ事五時一帖見聞^{ニ有^レ之^レ可^レ見^レ合^レセ之^ヲ}云々。(179)

尋云、大和ノ莊ノ御義ニ一代ヲ四ケノ三諦ト習フ事如何。

答 阿含ハ円融ノ三諦。方等ハ覆疎ノ三諦。般若ハ双非双照ノ三諦。無量義經ハ不思議ノ三諦也。玄義^{ニ云々}。五時一帖見聞^{ニ有^レ之^レ可^レ見^レ合^レセ之^ヲ}云々。(180)

等といった文を挙げ、『五帖抄』『名目見聞』に引用される『一帖抄』とは、すべて天台宗の義を述べる書物としての引用であり、『名目見聞』に『玄義教相見聞』の引用はないと指摘している⁽¹⁸¹⁾。また『玄義教相見聞』は、次に四教を以て五時に収め、五時を以て面と為して一代諸經を判ずる時の法華經は妙法蓮華經を以て主となす故に本迹勝劣を以て経旨となして然も一部共に本門の意なり。委しくは名目見聞にあり^云。(182)とあることから、『名目見聞』の引用が認められる。よって『玄義教相見聞』の述作時期をおよそ六十歳を過ぎた頃の教学確立期の著述ではないかと推察している⁽¹⁸³⁾。

⑪ 『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』

『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』一六卷（未完）は『名目見聞』とも呼ばれ、『御聖教惣目録』によると「名目見聞十卷」「五帖抄五卷」「名目見聞条箇一卷」と併記しているが、同一書を分けて記したようであり、一六卷本であることが指摘されている⁽¹⁸⁴⁾。また、初めの二巻を『相伝法門抄』と称し、『二帖抄』ともいい、

また最後の五巻を、『五帖抄』と称されており、現在は尼崎本興寺に格護されている。内容としては、天台宗における四教五時名目を当宗の立場より解説したものであるとされている。⁽¹⁸⁵⁾

述作時期については、本文中に『十三問答抄』『四帖抄』『一帖抄』の引用が見られることから、それらの著作以降の作であり、『法華宗本門弘経抄』以前の著述であるとしている。⁽¹⁸⁶⁾ さらに株橋諦秀氏は、本抄の『五帖抄』部分の内容が『法華宗本門弘経抄』の大意の十巻の内容と殆ど同じであることから、おそらく『五帖抄』は『法華宗本門弘経抄』大意の草案となったものであると推察している。⁽¹⁸⁷⁾

一方、大平宏龍氏は『名目見聞』の諸本を調査し、本抄が近江国柏原成菩提院円乗寺の開基である宝幢院貞舜（一三三四～一四二二、以下貞舜）『天台名目類聚鈔』（『七帖見聞』とも称す）の構成に負っていると指摘している。⁽¹⁸⁸⁾ さらに『五帖抄』部分である「法華の下」は、当初「序の下」の一部であった可能性を示唆し、後に独立したものであるため、『五帖抄』が『名目見聞』と別本であると伝承されてきたのではないかと推察している。⁽¹⁸⁹⁾ なお、述作時期については、文安三、四年（一四四六～一四四七）隆師六十二、三歳頃の教学応用期の作ではないかとしている。⁽¹⁹⁰⁾

⑫ 『止観見聞』

『止観見聞』は一六巻からなり、尼崎本興寺に格護されている。本抄は翻刻されておらず、『御聖教惣目録』には『止観見聞』とあるが、『法華宗本門弘経抄』には『止観大綱抄』としての引用が一箇所確認できる。⁽¹⁹¹⁾ また大平宏龍氏によれば、具名は『本門法華宗摩訶止観一部見聞』であることを紹介し、『御聖教惣目録』に記される『止観見聞』には調巻の誤りがあり、正しくは以下のような調巻であるとしている。

第一 止一 縁起、序分

第二 止一 大綱、四種三昧

- 第三 止一 法ノ下、三種止觀
- 第四 止一 發大心
- 第五 止二 常坐三昧
- 第六 止二 常行三昧
- 第七 止二 半行半坐三昧
- 第八 止二 非行非坐三昧
- 第九 止三 感大果ノ歸大處
- 第十 止四 具五緣
- 第十一 止四 呵五欲ノ行五法
- 第十二 止五ノ六 起慈悲心ノ破法遍
- 第十三 止七 識通塞ノ知次位
- 第十四 止七 能安忍ノ無法愛
- 第十五 止八 煩惱境ノ病患境
- 第十六 止九ノ十 禪定境ノ諸見境⁽¹⁹²⁾

『止觀見聞』の内容については、『摩訶止觀』を日蓮義をもって解釈を試みたものであり、『三大部略大意抄』(その内『摩訶止觀』分は二卷)に匹敵する分量であることから、『摩訶止觀』解釈において重要な資料であることが指摘されている。また、大平宏龍氏によると『止觀見聞』には『私新抄』の引用が確認でき、前に述べた『法華宗本門弘經抄』に『止觀大綱抄』としての引用が確認できることから、『私新抄』以降『法華宗本門弘經抄』以前の著述であると推察している⁽¹⁹³⁾。

⑬ 『六即私記』

『六即私記』三卷は、尼崎本興寺に格護されている。内容としては、智顗が創立された法華円教の六即位について台当両家の異目を明らかにし、当宗の成仏は六即一即の名字信位の下種即成にあることを解釈したものであるとされている⁽¹⁹⁴⁾。また、本抄は幕末の皆成派・久遠派の論争において両派が共に盛んに引用されたようであり、本抄の述作時期については、株橋諦秀・泉日恒両氏とも上巻の初めに、

委は四帖抄二帖抄名目見聞法華下の如也^{云々}⁽¹⁹⁶⁾

とあることから、『四帖抄』、『名目見聞』より後、『法華宗本門弘経抄』以前の著であると推定している⁽¹⁹⁷⁾。

⑭ 『私経大意』

『私経大意』は四巻からなり、尼崎本興寺に格護されている。内容としては、『法華経』を基礎として、一念三千・顕本論・下種論等といった種々の問題を採り上げて解釈を加えたものである。『私経大意』では特に、本迹一致の法門に対し本迹勝劣・本門八品正意の思想をもつて解釈したものであると思われる。しかし、一見通覧しただけでは、隆師が本迹一致を容認しているようにも見受けられるため注意が必要である。そのため、『法華宗本門弘経抄』等といった著述とは、教義解釈の上では同じであるが、他の著述に散見される日道・日存の口伝等は引用されていないことが注目できる。また大平宏龍氏は、「内容的には『弘経抄』の基本構想、特にその「大意」の構想の前段階のものかと考えるが、改めて『私経大意』の筆跡を検討することとも必要である。⁽¹⁹⁸⁾」と述べ、述作時期については『私新抄』の後であると推定している。

⑮ 『法華宗本門弘経抄』

『法華宗本門弘經抄』一一七卷（本文一一三卷、目錄四卷）は、尼崎本興寺に格護されている。内容としては、『法華經』を文文句句について解釈したものであり、特徴としては当家の立場、すなわち本地本門の立場から天台三大部本末、及び中古天台の義に対して日蓮義を以て解釈を目指したものである。よって、日蓮遺文を規範として、天台教学、さらには一切の經典を説明しようとしたものである⁽¹⁹⁹⁾。

構成内容としては、大意一〇卷、通序一〇卷、別序四卷、方便品九卷、譬喻品五卷、信解品五卷、藥草喻品三卷、授記品一卷、化城喻品六卷、五百弟子受記品三卷、授學無學人記品一卷、法師品四卷、寶塔品二卷、提婆品三卷、勸持品一卷、安樂行品五卷、涌出品四卷、壽量品一三卷、分別功德品四卷、隨喜功德品一卷、法師功德品二卷、常不輕品二卷、神力品五卷、囑累品一卷、藥王品二卷、妙音品一卷、觀音品二卷、陀羅尼品一卷、妙莊嚴王品一卷、普賢品二卷からなることが確認でき、迹門部分は計六二卷、本門部分は計四一卷となっている。特に本門八品については計三二卷から構成されており、本門部分の約八割を占めている。また、『名目見聞』の項で触れた通り、『五帖抄』は『法華宗本門弘經抄』大意の草案となったとされる⁽²⁰⁰⁾。さらに、神力品積の第一〇二帖、一〇三帖では、『本門戒体見聞』の大部分が用いられている。

そして、本抄の述作時期については、第一〇四卷囑累品積の末に、

記者既に六十九なれば廢亡の義これあるべし、悲哉々々云云⁽²⁰¹⁾

とあり、株橋諦秀氏は文安三、四年（一四四六～一四四七）頃⁽²⁰²⁾、泉日恒氏によると宝徳元年（一四四九）頃から執筆されたと推定している⁽²⁰³⁾。

ところで、『法華宗本門弘經抄』述作に当り、隆師はどの『法華經』の版本を基礎としたのであろうか。この問題について大平寛龍氏は、『科註妙法蓮華經』に注目し、『科註妙法蓮華經』が『心空嘉慶版妙法蓮華經』によつて校合がなされたことを提示している。その上で、『法華宗本門弘經抄』には「科註」「科注」「妙科」として記された箇所が三一箇所あることから、『科註妙法蓮華經』を引用ないし参照したと指摘している⁽²⁰⁴⁾。

なお、『法華宗本門弘經抄』の述作次第と、『法華宗本門弘經抄』中に引用される天台典籍の中でも、特に多用される『三百帖』との関係については第二章において検討することにする。

⑬ 『開迹顯本宗要集』

『開迹顯本宗要集』は題号にあるように、当時の天台教学において論議された宗要集を算題に従って本地本門の立場より解説されたものとされている。隆師は宗要集を解説するに当り、その算題を、①仏部一三卷、②菩薩部七卷、③二乗部八卷、④五時部一二卷、⑤教相部一〇卷、⑥雑部一六卷と分けている。

『開迹顯本宗要集』は、隆師の著述中、唯一奥書によってその述作の経緯を知ることができる。本抄は、『法華宗本門弘經抄』の奥書に見える享徳二年（一四五三）の八月下旬頃から、康正二年（一四五六）十一月頃にかけての著述であることが推定でき、隆師六十九歳頃から七十二歳頃までの約四年間に執筆されていると思われる。また、『開迹顯本宗要集』の奥書について、年代順に並び換えたものが【表4】である。【表4】を概観すると、隆師は各算題について順を追って執筆したのではないことが理解できる。この問題について大平宏龍氏は、各算題の重要度を「上上品」「上品」等の語をもって判断し、①享徳二・三年の著述は「上」にランクされる算題のみであること。②享徳四年（一四五五）前半も「上」がほとんどを占め、後半から「中」が混じり、「下」は康正二年になって現れる。③このランクづけは日隆教学上においてどうかということが基準となり、公場対決も考慮している。⑤享徳三年（一四五四）にのみ、「満」という年齢表現が見られる。⑥「可訪」の語は享徳四年以降に多いとして論をまとめている⁽²⁰⁵⁾。そして、隆師の大部の著述の成立については、草稿↓再治↓定稿の如く、次第に叙述が整えられてゆく過程が窺えると指摘している⁽²⁰⁶⁾。すなわち、『開迹顯本宗要集』の各算題や『法華宗本門弘經抄』を含め、同時進行的に作成されていた可能性が窺える。また隆師自身、奥書において確認できるように、体調が芳しくないことは当然のことであり、死期が近いことを自覚していたのではな

いだろうか。さらに、当時の社会情勢や自身滅後の教団の維持・発展等といった諸問題に対し、苦慮していたのではないかと推察する。

一方、『開迹顕本宗要集』はどのような天台宗の宗要集に、当家の立場から解釈を加えたのであろうか。この問題について泉日恒氏は、

本抄は天台恵心流の算題集たる「宗要抄」に準じて、此れを開迹顕本して当宗の宗要を明かせしもの、故に開迹顕本宗要と名付くるなり。⁽²⁰⁷⁾

と指摘し、天台恵心流の『宗要抄』を応用して当家の立場から解釈を加えたとしている。また株橋諦秀氏は、

此の隆師の仏・菩薩・二乗・五時・教相・雑と列次するところが本宗独自の立場である。⁽²⁰⁸⁾

と述べ、『開迹顕本宗要集』の算題の列次は隆師の独自の立場であるとしている。さらに北川前肇氏は、

日隆は、恵心の略頌口伝の次第を、法華本門流通の立場から強固に意義づけ、『開迹顕本宗要集』を執筆したものである。⁽²⁰⁹⁾

と主張し、恵心流の略頌口伝の宗要集から当家の解釈を加えていると規定している。そして大平宏龍氏は、『開迹顕本宗要集』に六〇箇所以上の引用が見える『類聚抄』に注目し、

隆師が、『宗要』述作に当って、本算の内容についての論究点、つまり「尋ね」について、必ず「天台宗の尋ねの分」と「当宗の尋ねの分」を別けて記し、日蓮義としての強調点を明らかにしようとするのであるが、その「天台宗の尋ねの分」は、『類聚抄』に拠っていることが明らかであり、そのことをたどってゆけば、『類聚抄』とは『政海類聚抄』であることが明白になるようである。⁽²¹⁰⁾

と結論づけている。さらに、この説を補強するために『類聚抄』と『政海類聚抄』（大谷大学所蔵本）を対照し検討している。

【表4】『開迹頭本宗要集』年代順奥書一覽

番号	年号	年齢	巻数	算題	論題	奥書
1	享徳二年	六九歳	第一巻	仏部第一	二仏並出	享徳二年八月下旬より宗要を書き初むるなり 記者六十九 訪ぬべし訪ぬべし
2				仏部第二	前後自受用	享徳二年九月末記し竟んぬ
3				仏部第九	自受用有所居	記者六十九 云云
4				仏部第一二	開三顯一	享徳二年十一月九日に之を記し訖んぬ 記者六十九 云云
5			第四巻	教相部第六	四教八相	享徳二年末 本興寺述記
6	享徳三年	七〇歳	第四巻	教相部第九	一生入妙覚	享徳三年卯月十五日 記者七十歳
7			第二巻	二乗部第二	帶權二乗	記者七十歳
8			第四巻	教相部第一	四經四門実理	述記七十歳
9			第五巻	雜部第十	四信五品	記者七十歳
10				雜部第十四	決定業転	記者七十歳
11				雜部第十二	無性有情	享徳三年極月十二日記し竟んぬ 記者満七十歳
12			第二巻	二乗部第八	三周在座	記者満七十歳
13			第三巻	五時部第六	説五時次第	記者満七十歳
14				五時部第九	二經勝劣	記者満七十歳
15			第二巻	二乗部第四	定性証拠	述記満七十歳邪
16	享徳四年	七一歳	第三巻	五時部第二	爾前分身	享徳四年 ^乙 正月一九日竟んぬ 記者七十一歳 訪ぬべしく
17				五時部第三	三身即一	享徳四年二月五日記し竟んぬ 記者七十一歳
18				五時部第十一	爾前記悪	享徳四年四月中旬 記者七十一歳
19			第四巻	雜部第二	法華授記	享徳四年四月上旬末 記者七十一歳
20			第五巻	雜部第四	十界互具	享徳四年閏四月二十九日記し竟んぬ 七十一歳述
21				雜部第三	十界性真	享徳四年五月上旬 七十一歳述 訪ぬべしく
22				雜部第六	二界増減	享徳四年五月廿二日記し竟んぬ 記者七十一歳なり 病中之を記す 訪ぬべしく
23				雜部第五	六根外境	享徳四年六月十六日記し竟んぬ 記者七十一歳なり 訪ぬべしく
24			第二巻	二乗部第三	法華二乗	享徳四年七月下旬記し竟んぬ 記者七十一歳 悲しむべし悲しむべし
25				二乗部第五	住果声聞	享徳四年七月下旬記し畢んぬ 記者七十一歳 悲しむべし悲しむべし
26	康正元年			二乗部第六	三周証人	康正元年八月末之を記し竟んぬ 尼崎本興寺常住
27				二乗部第一	住果縁覚	康正元年九月の初に記し竟んぬ 尼崎本興寺述記

50	49	48	47	46	45	44	43	42	41	40	39	38	37	36	35	34	33	32	31	30	29	28	
																康正二年	康正二年か						
																七十二歳							
第四卷		第三卷				第二卷				第五卷						第四卷	第三卷			第四卷			
教相部第十	教相部第三	五時部第十	五時部第八	五時部第十二	五時部第一	菩薩部第二	菩薩部第三	菩薩部第四	菩薩部第一	雜部第十六	雜部第八	雜部第十一	雜部第一	雜部第十五	雜部第七	教相部第八	五時部第七	教相部第四	教相部第二	教相部第七	二乗部第七		
三種四教	住上超次	涅槃四依	後番五味	淨穢涅槃	五時証拠	兼但对帶	補処住天	三教不退	前三教実行	四依供仏	涅槃四依	人天小善	人天感仏	二種相即	三感同体	九識証拠	四教証拠	分身説法	初住証入	初住寿命	三惑前後	二乗智断	
康正二年十一月 日 本興寺述記	康正二年九月日 本興寺述記 七十二歳	康正二年七月下旬 本興寺述記 七十二歳 訪ぬべしく	康正二年七月 日 本興寺記	康正二年六月下旬 本興寺述記	康正二年六月八日 本興寺述記 七十二歳 訪ぬべしく	康正二年五月 日 本興寺述記 七十二歳	康正二年五月一日 本興寺述記 七十二歳	康正二年卯月下旬 本興寺述記	康正二年卯月十三日 本興寺述記	康正二年卯月上旬 本興寺述記	康正二年三月下旬 本興寺 記者七十二歳 訪ぬべしく	康正二年三月上旬記し竟る 本興寺 記者七十二歳	康正二年二月中旬記し竟る 記者七十二歳 訪ぬべしく 本興寺述	康正二年二月二十四日記し竟んぬ 本興寺述記 記者七十二歳 訪ぬべし	康正二年正月十三日記し竟んぬ 記者七十二歳 訪ぬべしく 尼崎本興寺述記	康正元年正月 日 本興寺記	求法沙門 七十一歳述記	康正元年十二月月上旬 七十一歳 之を記す 本興寺常住	康正元年十月二十三日 本興寺述記	康正元年十月上旬竟んぬ 記者七十一歳 訪ぬべしく 本興寺常住	康正元年 ^乙 九月中旬記し畢んぬ 尼崎本興寺 七十一歳述記		

⑰ 『玄義一部見聞』

『玄義一部見聞』二卷は、本門仏立宗においては『玄義御見聞』と呼ばれているようである。⁽²¹¹⁾ 『玄義一部見

聞』は、後の『三大部略大意抄』の『法華玄義』分の草稿本として述されたと思われるが、『三大部略大意抄』の全体については翻刻されておらず、その詳細は不明である。そのため本項では一応、『三大部略大意抄』の前に置くこととする。

⑱ 『本門法華宗開迹顯本玄文止三大部略大意抄』

『本門法華宗開迹顯本玄文止三大部略大意抄』一七卷（未完）は、『三大部略大意抄』とも呼ばれており、尼崎本興寺に格護されている。当初は、『本門法華宗玄文止三大部大意抄』から『本門法華宗開迹顯本玄文止三大部大意抄』となり、『本門法華宗開迹顯本玄文止三大部略大意抄』となったようである⁽²¹²⁾。その内容としては、天台三大部の『法華玄義』『法華文句』『摩訶止観』の大意を述べたものであり、一文一句の注釈ではないようである⁽²¹³⁾。また大平宏龍氏は、隆師の三大部研鑽は玄・文・止それぞれに対する著述が次第に詳細に記される流れの中で、最終的に『三大部略大意抄』として構想されたものであると推察している⁽²¹⁴⁾。

本抄の述作時期については、『止観大意』の下に「康正三年六月上旬、尼崎本興寺述記」とあることから、隆師の晩年の著述であり、七十三歳頃の著であると指摘している⁽²¹⁵⁾。さらに株橋諦秀氏は、

一卷でも多く遺したいという念願から記述されたものがこの一七卷となったのであろう。若し体力と健康が許すならばこれよりもつと多くなつていたであらう。⁽²¹⁶⁾

とし、未完で終わっていると推察している。

なお、これらの隆師の足跡についてまとめたものとして【表5】⁽²¹⁷⁾を作成した。【表5】では、隆師の主な事跡と、著述関係の活動を二段に分けて掲載することで、隆師の弘教活動と著述活動について比較できるようにした。

【表5】日隆の略伝・著述関係略年譜

年 号	年 齢	日 隆 事 跡	日 隆 著 述 関 係
至徳二年 元中二年 (一三八五年)	一歳	一〇月一四日、越中国射水郡に桃井右馬頭尚儀・益子の次男として誕生、長一丸と呼ばれる(『両山歴譜』、『開迹頭本宗要集』奥書より逆算)	
明德二年 元中八年 (一三九一年)	七歳	学芸を習い始める(『両山歴譜』)	
応永三年 (一三九六年)	一二歳	遠成寺に入り慶寿院を師として出家(『徳行講演抄』)	
応永三年 (一三九七年)	一二歳	九月二六日、母益子逝去(『徳行講演抄』)	
応永九年 (一四〇二年)	一八歳	上洛し妙本寺日霽の門に入り、日存・日道に就学(『両山歴譜』・諸伝記)	
応永一二年 (一四〇五年)	二一歳	二月四日、日霽遷化(五七歳)、月明が妙本寺を継承(二〇歳)、法儀の乱れのため非を責めるも改めず(諸伝記)	
応永一六年 (一四〇九年)	二五歳	一二月二三日、日善(日道)本成寺に日陣を訪問(『童蒙』)	三月一日、日立『観心本尊得意抄』書写(本興寺蔵) 十一月四日、日善(日道)『開目抄』書写(本興寺蔵)
応永一七年 (一四一〇年)	二六歳	日存・日道・日隆、妙本寺退出後、諸方遊学 四月八日、日存・日隆、日陣法門 六月、日道・日隆その他五師、日陣を訪問(『童蒙』)	
応永二〇年 (一四一三年)	二九歳	五月三日、月明僧正に任ぜられる 六月二五日、妙本寺は比叡山衆徒に破却。月明は若狭に非難	
応永二一年 (一四一四年)	三〇歳	七月八日、月明口宣召返される 妙本寺諸堂諸方に寄せられる 一〇月二五日、日存・日道、妙本寺の乱れを正すため起請文を入れて帰山(『妙顕寺文書』)	
応永二二年 (一四一五年)	三一歳	油小路高辻と五条坊門との間に本応寺建立。	九月一二日、下宮談義所勸学法印善深より『法命集』を贈られる。(奥書)
応永二三年 (一四一六年)	三二歳	旧臣中村元成、叛臣元助を討つて所領を回復せんことを請う。 童形の自像を与える(『徳行講演抄』)	七月一七日、日存『開目抄』書写(本興寺蔵) 『他宝抄』述作か(『教学概論』)

応永二四年 (一四一七年)	三三歳	一月四日、日存・日道、日霽一三回忌に起請文提出(『德行講演抄』)
応永二五年 (一四一八年)	三四歳	三月二八日、日隆起請文提出。本応寺を寄進して妙本寺に帰山(『妙顕寺文書』)
		月明を相容れず再度三師妙本寺を退出(『両山歴譜』)
		日隆河内三井村に布教、後に本厳寺建立(『両山歴譜』・諸伝記)
応永二六年 (一四一九年)	三五歳	一〇月一五日、日存、賢従に戒を授ける(『本能寺文書』)
応永二七年 (一四二〇年)	三六歳	細川満元の外護を得て、尼崎に本興寺を建立(『両山歴譜』・諸伝記)
応永二八年 (一四二一年)	三七歳	3月26日、日存遷化、五三歳(『両山歴譜』)
応永三〇年 (一四二三)	三九歳	今年迄四ヶ年の間に本興寺堂宇完成(『德行講演抄』)
応永三一年 (一四二四年)	四〇歳	二月一七日、日道遷化、四二歳(『両山歴譜』)
応永三三年 (一四二六年)	四二歳	五月二六日、越中元成寺中村元成入道永寂(『德行講演抄』)
		日永三回忌と先祖供養の為、越中に下向。色ヶ浜にて祈禱し、
		禅宗金泉庵住持義乗改宗。後に本隆寺建立。
		敦賀大正寺円海を帰伏せしめて本勝寺とし、名を日従と与える(『德行講演抄』)
応永三四年 (一四二七年)	四三歳	四月二九日、京都深円(日隆)四貫五百文にて尼崎の土地を買得(本興寺蔵)
正長元年 (一四二八年)	四四歳	
永享元年 (一四二九年)	四五歳	京都に本応寺再建。
永享五年 (一四三三年)	四九歳	本応寺を六角大宮に移転、本能寺と改める(『両山歴譜』・諸伝記)

一〇月一三日『三種教相見聞』書写(『教学概論』)

一〇月二三日、『妙蓮寺内証相承血脈之次第条目事』を著す(『本興寺文書』)

『四帖抄』(草稿本か)を著し、門下に回達(『両山歴譜』)

『私新抄』『本尊抄文段』述作か(『教学概論』)

永享六年 (一四三四年)	五〇歳	一月一日、願文入曼荼羅本尊を著す(本能寺蔵)
永享七年 (一四三五年)	五一歳	光長寺日朝、本能寺に日隆と会談、一味法水の盟約を結ぶ(『両山歴譜』・諸伝記)
永享八年 (一四三六年)	五二歳	一〇月二六日、本能寺に逆修石塔建立(本能寺蔵)
永享十一年 (一四三九年)	五五歳	河内古戦場を巡化、加納付近にて薬師堂を改めて法華寺とする(『両山歴譜』・諸伝記)
嘉吉二年 (一四四二年)	五八歳	淡路妙勝寺、転派して日隆門流に帰す(『両山歴譜』)
文安一年 (一四四四年)	六〇歳	
文安三年 (一四四六年)	六二歳	
文安四年 (一四四七年)	六三歳	
宝徳一年 (一四四九年)	六五歳	西国に布教、牛窓本蓮寺を改宗 備中高松川上道蓮を教化して本隆寺建立 宇多津に本妙寺建立
宝徳二年 (一四五〇年)	六六歳	兵庫久遠寺を末寺とする(以上『徳行講演抄』)
宝徳三年 (一四五一年)	六七歳	日信、本能寺住職となる(『両山歴譜』) 二月一日、本興寺嗣法職の式を定める(『本能寺文書』)
享徳一年 (一四五二年)	六八歳	堺頭本寺建立(『両山歴譜』) 日典が弟子となる(『両山歴譜』) 日登を本興寺住職とする。 三井学頭常住院帰伏して日学となる(『両山歴譜』) 七月下旬、宇多津本妙寺に寺号授与

『四箇口決』『六箇口決』『当家要伝』(永享八年前か)
『十三問答抄』『四帖抄』以前か)
『四帖抄』(永享七年以降)
『御書文段集』(『本尊問答抄』奥書、永享八年前後か)
『玄義教相見聞』(隆師六〇歳前後か)
一二月一二日『本能寺條々法度本尊勸請起請文之事』を記し、衆徒に連署させる(『本能寺文書』)
九月二三日、智本、久速立正寺で『富木入道御書』書写(奥書)
『名目見聞』(文安三、四年頃か)
一月二六日、智本、久速立正寺で『観心本尊抄副状』書写(奥書)
二月下旬、『宇多津弘経院法度』を著す(『本妙寺文書』)
二月一日、『信心法度一三ヶ条』を定む(『妙蓮寺文書』)
『日隆聖人未来遺言之事』を著す(『本能寺文書』)

享徳二年 (一四五三年)	六九歳		<p>『法華宗本門弘経抄』(『薬王菩薩本事品』奥書、文安三・四年、享徳二年頃)、 八月、『開迹顕本宗要集』を著述し始める(奥書、享徳二年、康正二年頃)</p> <p>←</p> <p>→</p> <p>←</p> <p>六月上旬、『三大部略大意抄』(『止観大意』奥書、長禄元年前後か『教学概論』)</p>
享徳三年 (一四五四年)	七〇歳	堺の仏師浄伝に日隆像を彫刻せしむ(『両山歴譜』) 勸学院創立(『両山歴譜』)	
康正一年 (一四五五年)	七一歳	日澄に僧名授与(本興寺蔵) 四月、五月、日隆発病(『開迹顕本宗要集』) 五月三十日、本能寺日信遷化、三四歳(『両山歴譜』)	
康正二年 (一四五六年)	七十二歳	日明、本能寺住職となる(『両山歴譜』)	
康正三年 長禄元年 (一四五七年)	七三歳		
長禄二年 (一四五八年)	七四歳	五月中旬、牛窓本蓮寺に寺号授与(『法華宗経王山本蓮寺 寺宝と歴史』) 五月中旬、長遠寺に寺号授与(『本能寺文書・什宝等目録』) 九月上旬、本教寺住持日忠に本尊授与(『大本山本興寺寺宝目録』)	
長禄三年 (一四五九年)	七五歳	六月一八日、本興寺日登遷化、三八歳(『両山歴譜』)	
寛正一年 (一四六〇年)	七六歳	日禎、本興寺住職となる(『両山歴譜』) 日与、一条兼良に要品を講じ讃辞を得る(『両山歴譜』)	
寛正四年 (一四六三年)	七九歳	四月二一日、日典遷化	
寛正五年 (一四六四年)	八〇歳	一月二五日、義乗に隆勝坊の坊号授与(本隆寺蔵) 二月二五日、日隆遷化、八〇歳	
五月十三日、『本能寺法度』七ヶ条を定む(『本能寺文書』)			

第三項 日隆の著述にみる門流表記

これまで、隆師の生涯について辿ってきた。その中で特筆すべき事跡として、永享元年（一四二九）に隆師自身の独立宣言書として『四帖抄』の草稿本と思われる著述を日蓮門下に廻達したことが挙げられる。隆師が京都本能寺・尼崎本興寺を創建し、教学の正統性を日蓮門下に主張したことは、自身の門流意識の変化があったのではないだろうかとも推察できる。

また、牛窓本蓮寺所蔵、日像筆曼荼羅本尊中に、「備州牛窓住人石原但馬守沙弥妙道相伝御本尊、余致拝覧宗祖第三尊筆無疑而已、門流第九日隆（花押）」⁽²¹⁸⁾（【図版】参照）と添付される極書がある。この極書の年次は不明であるが⁽²¹⁹⁾、隆師が「門流第九日隆（花押）」と記したことで、隆師自身が日蓮聖人から続く系譜の第九番目の相承者であると表明していることが分かる。この極書に示唆を受け、本項では隆師の門流意識について検討していきたい。そのための方法として、隆師の著述より門流についての具体的記述を適宜確認し考察していくこととする。

（一） 日朗門流

隆師の門流意識について検討を加える時、それぞれの著述においてどのような門流の表記が使用されているのかを探る必要がある。そこで隆師の著述を概観すると、（一）「日朗門流」、（二）「日像門流」、（三）「日存・日道門流」（四）「尼崎門流」（五）「本興寺門流」が計一一八箇所確認できる。これらの記述箇所を、門流名ごと

に列記し整理を試みたのが【表6】である。さらに、著述別に門流名の引用回数を列記し整理したのが【表7】である。

なお、(一) (五)の表現以外に「四条門流」「妙本寺(妙顕寺)門流」「本能寺門流」「八品門流」「日隆門流」等の表記が推測されるが、管見の限り確認できなかった。さらに、「門流の義」「門流に云く」等といった表記については、多岐に渡るため今後の研究課題としたい。また本項では、これらの五つの門流名の表記について【表6】【表7】を確認しながら隆師の門流表記について検討していくこととする。なお、引用文の番号は【表6】の番号を示し、門流名については太字・傍線を施している。

まず「日朗門流」の表記の使用は管見の限り、『法華宗本門弘経抄』大意第八帖にのみ三箇所確認できる。

1 日朗門流に此経難持を誦するも本門遠序の心なり⁽²²⁰⁾

2 此の外に此経難持の誦文此れは日朗門流の儀式なり⁽²²¹⁾

3 尋ねて云く、此経難持の誦文其の意如何

答、此の文は日朗門流に之を用ふる等と聞き及ぶなり⁽²²²⁾

1～3はいずれも『法華経』見宝塔品に説かれる「此経難持」の読誦について書かれたものであることが分かる。隆師は本門八品正意を主張する一方、見宝塔品「此経難持」を読誦する必要性がある理由として日朗門流の流れを汲むためであるとしている。

(二) 日像門流

「日像門流」の表記は、『当家要伝』三箇所、『私新抄』一一箇所、『名目見聞』（『五帖抄』分を含む）二箇所、『法華宗本門弘經抄』一〇箇所、『開迹顯本宗要集』一箇所、の計二七箇所が確認できる。特徴的なこととして、『当家要伝』『私新抄』といった教学形成期の著述、並びに教学応用期の著述である『法華宗本門弘經抄』に多数の使用が見られる。そこで、教学形成期の著述と教学応用期の著述との使用に差異があるのかについて見ていくこととする。

まず、『当家要伝』では以下の記述が確認できる。

4 一義に云く、本因本果の二文と非如非異の一と三文合して一念三千首題の立処なり。蓮師は在々処々に本因本果の二文、之を引きたまへり。天台は非如非異の文を引きたまへり。玄の一の如し。其の外、如来秘密神通之力等の文、此等を証拠に備ふべし^云。此は日像門流の練磨の一義なり。⁽²²³⁾

5 日像門流秘伝の義に云く、本門寿量品の南無妙法蓮華經とは、文・義の口伝これあり。⁽²²⁴⁾

6 されば爾前・迹門・本門の円教の仏意は本地甚深の妙法の功德なり。藏・通・別は迹門の功德なり。六十卷の中に釈したまへる約教の釈還て本門の意と日像門流に相伝したまへる、此の意なり。⁽²²⁵⁾

4 では、『法華經』如来寿量品の「我本行^三菩薩道^二所^レ成寿命。今猶未^レ尽復倍^三上数^一」。⁽²²⁶⁾（本因）、「我実成仏已来。無量無辺百千万億那由他劫」。⁽²²⁷⁾（本果）の二文と「非如非異」⁽²²⁸⁾の文を合わせて一念三千の首題を立てる所である。日蓮遺文ではこの本因本果の文の引用が散見され、智顗は「非如非異」の文を『法華玄義』巻第一に

引用している。また、如来寿量品の「如来秘密神通之力。」等の文も一念三千の証拠として備えるべきであり、日像門流の義として紹介している。また5では、本門寿量品の南無妙法蓮華經について、6では『法華經』の仏意について、天台三大部本末に解釈される約教釈は還って本門の意となることは、日像門流の相伝であるとしている。よって『当家要伝』では、それぞれ重要法門について述べる場合に日像門流の義として用いられていることが分かる。

次に『私新抄』における引用について確認していききたい。『私新抄』は隆師の初期の著述、いわゆる教学研究鑽期の著述であることが知られ、昨今では研究ノートの類いではないかとも指摘されている。⁽²²⁹⁾『私新抄』における日像門流の文は一一箇所確認でき、隆師の著述中、最多である。『私新抄』を概観すると、代表的な記述として以下の文を挙げることができる。

7 口伝仰云以^{ニテ}種熟脱^{一ヲ}在世滅後ノ判^{ニスル}教相^{一ヲ}事、日像門流ノ随分ノ相承也⁽²³⁰⁾

10 尋云、滅後三時本尊実体各別^ニ有^{レル}之耶、

仰云、以^ノ外ノ大事也、日像門流最秘口伝也、正像末三時俱^ニ本門流通^ト相承セリ⁽²³¹⁾

13 私云日像門流秘伝ニハ権実^ハ約^シ機ノ得脱^ニ本迹^ハ顕^ニト得脱ノ種子^{一ヲ}相伝セリ⁽²³²⁾

7では、口伝として種熟脱三益の重要性について述べられ、このことは日像門流より続く相承であることを提示している。10についても同様に、正・像・末の本尊について述べる際、最極の口伝であるとして日像門流の教義であることを主張している。13は、権実判と本迹判について、日像門流の秘伝として述べている。これらのことから、『当家要伝』『私新抄』といった初期の著述では、隆師は日像門流としての意識が強い傾向があると

推察できる。また、重要法門を述べる際には自身の学説としてではなく、日像門流の秘伝として紹介していることが注目できる。

一方、教学応用期の著述に見える日像門流の表記は、『名目見聞』『法華宗本門弘経抄』『開迹顕本宗要集』を挙げるができる。『名目見聞』では、「19 尋云。日像門流本興寺日存日道御義^ハ以^{ニテ}何^ノ品^ヲ為^ニスヤ^ト註要^一」⁽²³³⁾と述べ、日像門流の本興寺であり、日存・日道の義であると提示していることが分かる。また『法華宗本門弘経抄』では、一〇箇所の使用が見え、その半数は大意第八帖において確認できる。第八帖では、いずれも「23 十四、日像門流独り序品を以て要品に用ふる事」⁽²³⁴⁾とあるように、『法華経』の要品について解説する箇所であり、その他の『法華宗本門弘経抄』、及び『開迹顕本宗要集』では以下の記述が見える。

27 諸門流並に目錄に入れざる日像門流秘伝の八宗違目抄に、開目抄の意を略して之を釈し玉へり⁽²³⁵⁾

30 又日像門流の重宝たる八宗違目抄にも此の弘五の十法既是^{乃至}若約本門指我本行菩薩道時以為積劫^{云云}等の文之を引て天台内鑑の本仏行因の相たる事の三千末法下種の止観を定判したまへり。⁽²³⁶⁾

27 30 では、いずれも『八宗違目抄』について述べられており、ここで表記される日像門流とは、『八宗違目抄』を所蔵する妙顕寺を指したものであると考えられる。よって、教学応用期の著述における日像門流の表記は、初期の著述と比較して重要法門について解釈を加えた箇所は少ない傾向が窺える。

(三) 日存・日道門流

隆師の著述中、「日存・日道門流」としての使用は少なく、管見の限り『名目見聞』の『二帖抄』部分一箇所、

『五帖抄』部分二箇所、計三箇所に確認できるのみである。また33では、「日存日道尼崎流」という表現が用いられており、これらを概観すると以下のようなになる。

31此の時は日蓮と申す名字も上行菩薩体内の人界の名として本来の名字なり。何ぞ滅後に限ると云ふ可けん耶。されば存道の門流には釈尊所具の菩薩界上行、上行菩薩界所具の人界日蓮と相伝するなり。幸に一処の御抄にも、一切衆生被^レ責^ニ謗法之苦^ニ南無日蓮^ト可^レ唱^フ云々^々。天下広宣流布の時は南無日蓮大菩薩と唱ふ可し。何の疑かこれあらん耶。⁽²³⁷⁾

32次於^ニ記小久成一念三千^ニ日蓮宗相承ノ正義有^レ之。所謂開目抄觀心本尊抄ニ委悉也。当宗正法華正宗ノ深義此法門^ニ顯也。先代未曾有ノ法門^ト云^モ此等ノ法門也。恐^ハ正像未弘也。止觀ハ有余不了ノ正法也。取^ニテモ^モ当宗ノ内^ニ諸^々門流夢^ニ不^レ知^ル之大法也。恐^ハ尼崎本興寺日存日道門流相承ノ深法也。但法門ノ高祖公方ノ物也。大ナル口伝也。⁽²³⁸⁾

『名目見聞』は、隆師の教学応用期の著述であると言われ、31では、日蓮聖人を上行菩薩体内の人界の名であるとして主張する箇所において存道門流の記載がみられる。32では、二乗作仏・久遠実成と一念三千の法門は日蓮聖人に相承されたものであるとして、『開目抄』『觀心本尊抄』を挙げている。この法門は日存・日道門流の相承において日蓮聖人より口伝されたものであるとし、日存・日道門流の正当性を主張していることが理解できる。いずれの記述も上行自覚や久遠実成、一念三千等といった重要法門に対し、日存・日道門流としての表記がなされていることが理解できる。この表記は、日存・日道が隆師の学問の師であったというだけでなく、日蓮聖人より続く法脈に日存・日道を加えることで、四条門流における正統な継承者であることを主張したものであると考えられる。

(四) 尼崎門流

隆師が使用する門流の表記について、最多を数えるのが「尼崎門流」である。しかし、「尼崎門流」としての表記が確認できるものは56だけであり、他は「尼崎流（義）」等といった表記であることは注意が必要である。「尼崎（門）流（義）」の初見の著述は、『四帖抄』に二箇所確認できる。また、『名目見聞』に五一箇所（その内『五帖抄』部分は一五箇所）、『玄義教相見聞』に一六箇所、『法華宗本門弘經抄』に一箇所の計七〇箇所が確認できる。これらの表記について見ていくと以下のようになる。

35 法華には一念三千を明かさず、止観計りこれを明かす等と云うなり。これ大なる謬りなり。尼崎流にはかくの如く云うべきなり。⁽²³⁹⁾

56 体外ノ一代五時ノ対判ノ華嚴方等ナントニ作己心ノ三千ノ觀心釈事ハ大ニタハケタル法門也 尼崎門流ニシテ好ク々不レル可レカ用レフ之ヲ也。⁽²⁴⁰⁾

70 唯ダ尼崎流ノ法門ハ併セテ奉レ任ニセ御抄ニ云云。以ニテ諸御抄ヲ為シ能開能照一ト以ニテ玄文止一ヲ為ス有余不了ノ所開一ト⁽²⁴¹⁾

91 疑て云く天台の文句等の如きは本門は一品二半を以て正説となすなり。この一品二半の妙法蓮華經を以て日蓮宗の宗旨の至極となすや。

答ふ、この法門は諸門流に絶え畢りたる尼崎流最秘の口伝なり。委しくは別紙の如し云。

(242)

此の故に尼崎流には弘迹顕本の本に三身の顕本を分けて、法応体用の顕本不思議一は迹中之本の意にて、還て爾前と同異を論じて止観に移り約教教妙に還つて本迹一致を示し下種を失して熟益を成ずるなり、十章抄の末の如く末代には日本国の謗法起るなり云云(243)

35『四帖抄』では、一念三千は『摩訶止観』に明かされた教えであり、『法華経』には説かれないとする主張について、これは大きな誤りであると論断する箇所である。ここで隆師は自身の立場としては尼崎流であるとし、以下自説を展開していくことになる。56に見える尼崎門流の表記は、一代五時の対判にある華嚴経・方等経において己心の三千が存するとする主張に対し、用いるべきではないと批判を加える箇所で使用している。70『名目見聞』では、尼崎流の法門としては日蓮遺文を能開能照、玄義・文句・止観を所開であるとする。91『玄義教相見聞』においては、『法華文句』に説かれる本門において一品二半が正説とする立場に対し、尼崎流最秘の口伝として、詳しい解釈は別紙に譲るとしつつも、本門八品正意の正統性を主張している。そして103『法華宗本門弘経抄』に、尼崎流としては、弘迹顕本（発迹顕本）によって明かす本仏を法・報・応の三身に分け、法身・応身の関係は体用の顕本不思議一とし、迹門の中の本門であるとする。このことは、還つて爾前と同異を論じてしまい、本迹一致を明示した熟益を成ずるためであり、この主張は『十章抄』にあるように、謗法の教えであるとして批判している。これらの記述は、いずれも天台宗や諸門流の教えに対し批判を加え、自身の教学の正統性を主張するための要素として「尼崎（門）流」を名乗ったものと推察する。なお『玄義教相見聞』は、『尼崎門流^{かな}十五段抄』との異称があることも注目できる。⁽²⁴⁴⁾

（五） 本興寺門流

「本興寺門流」の表記も「尼崎門流」と同様に、「本興寺流（義）」の語が多数を占めている。「本興寺門流」

としての語が確認できるものは108 114のみであり、108では「尼崎本興寺日存日道門流」としての使用である。その他は「本興寺流（義）」等といった語であることは注意が必要である。これら「本興寺（門）流（義）」の表記は、『四帖抄』に一箇所、『名目見聞』に五箇所（『二帖抄』部分に一箇所、『五帖抄』部分に二箇所）、『法華宗本門弘經抄』に一〇箇所確認できる。

104 上件の天台末学の種々の大僻見を、尼崎本興寺流に会通して云く、但し、委悉には立正観抄に御会通これあり、私の才覚に及ぶべからざるか。さりながら存・道両師の伝付に任せて、小々会通を加うべし。⁽²⁴⁵⁾

108 次於ニ記小久成一念三千ニ日蓮宗相承ノ正義有レ之。所謂開目抄観心本尊抄ニ委悉也。当宗正法華正宗ノ深義此法門ニ顕也。先代未曾有ノ法門ト云モ此等ノ法門也。恐ハ正像未弘也。止観ハ有余不了ノ正法也。取^{ニテモ}当宗ノ内ニ諸⁽²⁴⁶⁾門流夢^{ニタモ}不^レ知之大法也。恐ハ尼崎本興寺日存日道門流相承ノ深法也。但法門ノ高祖公方ノ物也。大ナル口伝也。

114 示して云く、仏滅後二千二百二十余年未だ此の書の心あらず〇云云
仍て本興寺門流には本門八品を以て殊の外に賞翫し奉る者なり、八品の中にも涌出、寿量、神力の三品は最要なり又三品の中には寿量の一品最要なり⁽²⁴⁷⁾

115 仍て釈尊出世して爾前迹門の聖道門を以て方便と為し、本門本因妙名字易行の信行観を顕して、八品を説ひて上行に付し末代の信者に授く、是れ出世の本懐なり、故に諸御抄に本門は一向滅後の為め等と判じ玉ふなり、此のこと本興寺流の最極無上の秘密なり、堅く口外すべからざるものなり^{云云 (248)}

104では『四帖抄』において、天台宗の学者が主張する誤りについて、隆師は尼崎本興寺流の教えとして会通を加えている。ここでは、『立正観抄』（真偽未決）を基に日存・日道の口伝を根拠として批判している。108『名目見聞』においては、二乗作仏・久遠実成・一念三千の法門について、『開目抄』『観心本尊抄』を根拠にこの問題を解釈すべきであるとしている。またこの教えは前代未聞の法門であり、諸門流においても正しく知ることのできない大法であるため、尼崎本興寺日存・日道門流のみが相承した深い教えであるとしての使用が確認できる。114『法華宗本門弘経抄』では、本興寺門流としての使用が確認でき、本門八品の中でも従地涌出品・如来寿量品・如来神力品の三品が重要であるとし、その中でも如来寿量品が最重要であると結論づけている。115は、釈尊が出世して本門八品を説き、上行菩薩に付嘱し末法の衆生に要法を下種することこそが、釈尊出世の本懐であるとする。よって、日蓮遺文に本門は一向に滅後のためと判じているとし、このことは本興寺流の最上秘密の口伝であるとしている。これら本興寺（門）流の表記は、日隆教学の正当性を明示したものであり、その方法論は、日蓮遺文を基礎として『法華経』を含む一切諸経の解釈を施した唯一無二の教えであることを主張するためのものであると思われる。

以上、隆師の著述に見える門流の表記について概観してきた。これらをまとめると以下ようになる。

（一）「日朗門流」の語は、『法華宗本門弘経抄』のみに確認でき、この語を使用する場合、『法華経』見宝塔品に説く「此経難持」の読誦について、日朗門流の儀式として読誦すべきであるとする。また隆師は、本門八品正意を主張する一方、見宝塔品「此経難持」を読誦する必要性がある理由として日朗門流の流れを汲むためであるとしている。

（二）「日像門流」の語を使用する場合、『当家要伝』『私新抄』といった教学研鑽期の著述では、日像門流としての意識が強い傾向がある。なぜなら、重要法門を解説する際には、自身の学説としてではなく日像門流の秘伝として紹介する箇所が散見するからである。また、教学応用期の著述に見える日像門流の使用の多数は、『法華経』の要品について解説、及び『八宗違目抄』について書かれた箇所の使用に留まっており、初期の著述と比

較して重要法門について解釈を加えた箇所は少ない。

(三) 「日存・日道門流」の表記は、三箇所の使用が認められ、これらの表記は、重要法門に際し、日存・日道門流の相承において日蓮聖人より口伝されたものであるとし、日存・日道門流としての正当性を提示している。

(四) 「尼崎門流」の表記では、そのほとんどが「尼崎流(義)」としての使用であり、教学応用期の『名目見聞』『玄義教相見聞』に頻出している。使用方法としては、天台宗や諸門流に対する自身の正統性を主張する際に使用される傾向が強いと考えられる。

(五) 「本興寺門流」の表記は、「尼崎門流」と同様に「本興寺流(義)」としての使用が多数を占め、『名目見聞』『法華宗本門弘経抄』に多く確認でき、具体的には日隆教学の正統性をより強調したものであると推察する。

これら門流の表記は、教学研鑽期の著述では、「日像門流」という表記をもって日隆教学の主張を述べていると思われる。一方、教学確立期・教学応用期の著述では、「日存・日道門流」「尼崎(門)流(義)」、「本興寺(門)流(義)」の表記を使用していることが分かる。しかし、「日存・日道門流」は二箇所、「尼崎(門)流(義)」の使用のほとんどは、『名目見聞』『玄義教相見聞』に限られ、「本興寺(門)流(義)」は『法華宗本門弘経抄』に偏りが見られる。このことから、隆師は尼崎門流・本興寺門流として日蓮門下に対外的に宣言するのではなく、日隆教学の正統性を著述中において主張する際に用いられたのではないかと思量する。また、教学応用期の著述で特に分量の多い『法華宗本門弘経抄』『開迹顕本宗要集』では、他の著述と比較して門流の表記が相対的に少ないという問題も存在する。この問題については、両書に「門流の義」「当宗の義」等といった表記が散見されるためではないかと思われるが推測の域を出ない。さらに『法華宗本門弘経抄』では『三百帖』、『開迹顕本宗要集』では『宗要類聚抄』等といった、特定の著述や問題について解釈を試みた性質とも関係性を有すると推察する。

小結

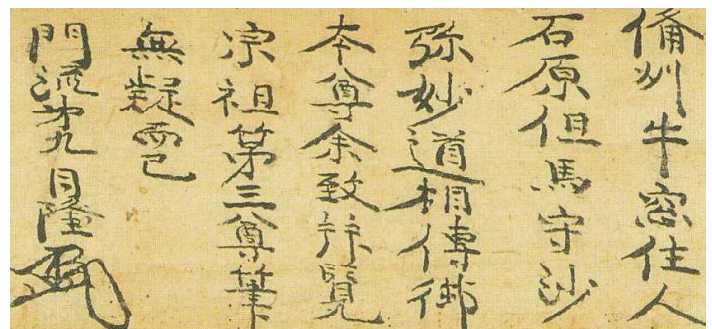
以上、隆師の略伝と教化活動、及び隆師著述に見える門流表記について検討してきた。隆師はその生涯において、建立・改宗・転派したと伝わる寺院は約一八箇所を挙げることができ、弘法者の一端を垣間見ることができる。それと同時に、三〇〇巻近くに及ぶ著述を著したことから、求法者の一面をも知ることができる。日蓮聖人滅後、日蓮門下において隆師以外にも学匠として知られる僧侶や、弘法者として著名な僧侶も多数存在する。しかし、隆師の生涯は、こうした求法者・弘法者としての両面を兼ね備え、行学二道を実践し、現在もお、これだけの功績が伝承されていることから刮目できよう。

また、隆師の著述中に見える門流の表記と、牛窓本蓮寺所蔵、日像筆曼荼羅本尊に見える隆師の極書は、いずれも日像門流の正統な継承者としての自覚を意識していることが窺える。日蓮聖人より続く系譜を、妙本寺（妙顕寺）日霽より日存・日道へと相承すると規定することで、自身が像門の第九番目の正統な継承者としての意識が存在していることが注目できる。特に、隆師が日存・日道を系譜に加えていることは、両師を学問の師として仰ぐだけでなく、当時の日蓮門下の教学が観心主義教学に傾斜していたことに対し、教観相資に基づく本化教学への回帰を実現しようする立場を示すものである。そのことは、隆師の著述中に日存・日道の口伝が散見していることから、日隆教学の淵底をなすものと看取でき、その継承者としての意識のもと、大部の著述を執筆した一要因となったと考えられる。なお、隆師の門流意識を知る上で、曼荼羅本尊⁽²⁴⁹⁾や宗名論等といった問題が重要な課題であると考えられるが、これらの問題については今後の研究課題としたい。

【図版】日像曼荼羅本尊（牛窓本蓮寺蔵、日隆極書あり）『法華宗 経王山本蓮寺 寺宝と歴史』より転載



【拡大】日隆極書



【表6】日隆著述に見る門流名一覧

番号	門流名	著述名	該当頁	引用文
1	日朗門流	『法華宗本門弘経抄』	『隆全』第一卷五 三三頁	日朗門流に此経難持を誦するも本門遠序の心なり
2			『隆全』第一卷五 三九頁	此の外に此経難持の誦文此れは日朗門流の儀式なり
3			『隆全』第一卷五 四三頁	尋ねて云く、此経難持の誦文其の意如何 答、此の文は日朗門流に之を用ふる等と聞き及ぶなり
4	日像門流	『当家要伝』	『桂林学叢』第一 五号別冊二四頁	一義に云く、本因本果の二文と非如非異の一と三文合して一念三千首題の立処なり。蓮師は在々処々に本因本果の二文、之を引きたまへり。天台は非如非異の文を引きたまへり。玄の一の如し。其の外、如来秘密神通之力等の文、此等を証拠

	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
	『桂林学叢』第一 五号別冊二四頁	『桂林学叢』第一 五号別冊二八頁以 下	『私新抄』 『宗全』第八卷一 二頁	『宗全』第八卷一 二頁	『宗全』第八卷三 六頁	『宗全』第八卷一 三七頁以下	『宗全』第八卷二 四三頁	『宗全』第八卷二 八八頁	『宗全』第八卷二 九二頁	『宗全』第八卷三 二二頁	『宗全』第八卷三 三三頁	『宗全』第八卷三 三八頁	『宗全』第八卷三 七七頁
に備ふべし云云。此は日像門流の練磨の一義なり。	日像門流秘伝の義に云く、本門寿量品の南無妙法蓮華經とは、文・義の口伝これあり。	されば爾前・迹門・本門の円教の仏意は本地甚深の妙法の功德なり。藏・通・別は迹門の功德なり。六十巻の中に釈したまへる約教の釈還て本門の意と日像門流に相伝したまへる、此の意なり。	口伝仰云以ニテ種熟脱ノ在世滅後ノ判ニル教相ヲ事、日像門流随分ノ相承也	サテ第二第四ハ約ニル脱益ニ意也、但シ第四ハ半与半奪ノ意ト見ヘタリ、此ハ像門流随分ノ相伝也、此ノ上ニ於テ本門ニ豹教約部ヲ沙汰スル子細有レ之口伝云云	故ニ助行ニハ大品仁王梵網等ノ経経ヲ用玉ヘリ、是皆權実双用余深法中示教利喜ノ意也、又此上ニ本迹相對シテ約部約教可有レ之、此ハ像門流随分ノ相伝也云云	尋云、滅後三時本尊実体各別ニ有レ之耶、 仰云、以ノ外ノ大事也、日像門流最秘口伝也、正像末三時俱ニ本門流通ト相承セリ	本迹教相ヲ判ズルハ必ス種熟脱ノ法門有レ之、此等ノ趣ハ日像門流ノ最極ノ口伝也可レ秘レ之ヲ可レ秘レ之ヲ云云	日像門流口伝云、上ノ三重ノ自受用ハ俱ニ迹門ノ意也、正直ノ妙法ヲスリマガラカシタル開権理円ノ分齊ナルベシ、本門円宗ノ實義八十界三千ノ万法ノ当体本来南無妙法蓮華經ノ法相也	私云日像門流秘伝ニハ權実ハ約ニシ機ノ得脱ニ本迹ハ顯ニスト得脱ノ種子ヲ相伝セリ	義云当宗ノ意開結ニ經用不ノ事高祖既ニ用レ之ヲ玉ヘリ、殊ニ日像門流三十日ヲ三部ニ相配センガ為メニ毎月読誦之一ヲ	日像門流義云迹門一縁ト者在世現在ノ三乗也、本門二縁ト者略開近顕遠ハ在世得脱は一縁、広開近顕遠ハ為ニ滅後ノ是一縁ナレバ都合在世滅後ノ二縁也	他師既ニ仏惠開會ヲ爾前法華ノ教相ニ迷乱シテ爾前法華ノ仏惠同ノ方計ヲ見テ今經ノ開権顯実ノ会帰ヲ不知、一家天台破レ之玉ヘリ、何況ヤ當世ノ自他宗ノ學者迷謬不レ遑レ述レ之云云、此等ノ趣ハ日像門流ノ趣也	爾前迹門ニ此ノ無ニ實義一、華嚴真言等ノ諸宗ノ學者等今經ノ本門壽量品ヲ不レ知故ニ一切衆生最初下種ノ主師親ノ父ヲ不レ知破玉フ御抄ノ意也、此抄ハ日像門流ヨリ外ニハ他本不レ可有レ之当流代代内証相承血脈ノ御抄也、本迹法門玄旨ノ事ヲ尽セリ

18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31
日存・日道 門流													
『名目見聞』	『名目見聞』（『五帖抄』）	『法華宗本門弘經抄』											
『名目見聞』二九四頁	『仏立宗義書』第三卷二〇〇頁	『隆全』第一卷五一二頁	『隆全』第一卷五三八頁	『隆全』第一卷五三九頁	『隆全』第一卷五四五頁	『隆全』第一卷五四八頁	『隆全』第二卷七二頁	『隆全』第四卷三九一頁	『隆全』第一卷一頁	『隆全』第一卷一一一頁	『隆教』第三卷二一二頁	『法華宗名目見聞題号釈他三書』二〇頁	
日蓮宗義ニ云、像門流トシテ奉 ^レ ル号ニシ日蓮大士ト事ハ非 ^ニ 私ノ義ニ自 ^ニ 公方ニ依 ^レ テ被 ^レ ルニ成 ^ニ 下サ倫旨一フ。	尋云。日像門流本興寺日存日道御義ハ以 ^テ 何ノ品ニ為 ^ニ テ詮要一耶。	茲れに因て日像門流に朝夕要品に序品を取り神力品を取る事は諸流超過の宗義なり	九、日像門流の要品の事	或は欲令衆生等の四品四所の要文之れ有り此れは日像門流に限るなり云云	十四、日像門流独り序品を以て要品に用ふる事	尋ねて云く、諸門流に序品を以て要品と為さず何ぞ日像門流に限て之を用ふるや	此の如是の一句より通序の五義は起るなり云云 此等の意を以て日像門流に要品に之を用ふるなり	抑も、上に四要品を沙汰する時、唐土の人師序品を以て要品に取り、又像門流に要品に取り朝夕勤行に致す	諸門流並に目録に入れざる日像門流秘伝の八宗違目抄に、開目抄の意を略して之を釈し玉へり	此の三箇の秘法に於て流々稟承不同なるべし云云 先づ日像門流の相承之を明すべし、所以に本門の本尊と、事行の題目と云云	此くの如く意得て久遠已前に本仏ありと云ふも、又無しと云ふも、両義何れも相違なし、而も法相甚深にして本因本果の当体無始無終にして常住本有なり、此くの如き相伝は像門流随分の口伝なり云云	又日像門流の重宝たる八宗違目抄にも此の弘五の十法既是 ^{乃至} 若約本門指我本行菩薩道時以為積劫云云等の文之を引て天台内鑑の本仏行因の相たる事の三千末法下種の止観を定判したまへり。	此の時は日蓮と申す名字も上行菩薩体内の人界の名として本来の名字なり。何ぞ滅後に限ると云ふ可けん耶。されば存道の門流には釈尊所具の菩薩界上行、上行菩薩界所具の人界日蓮と相伝するなり。幸に一処の御抄にも、一切衆生被 ^レ 責ニ

32	『名目見聞』（『五帖抄』）	『仏立宗義書』第三卷一八四頁	次於二記小久成一念三千ニ日蓮宗相承ノ正義有レ之。所謂開目抄觀心本尊抄ニ委悉也。当宗正法花正宗深義此法門ニ顯也。先代未曾有ノ法門ト云モ此等ノ法門也。恐ハ正像未弘也。止觀ハ有余不了ノ正法也。取ニテモ当宗ノ内ニ諸門流夢ニタモ不レ知ノ大法也。恐ハ尼崎本興寺日存日道門流相承ノ深法也。但法門ノ高祖公方ノ物也。大ナル口伝也。	何の疑かこれあらん耶。天下広宣流布の時は南無日蓮大菩薩と唱ふ可し。
33	『仏立宗義書』第三卷二一〇頁	尋云。以ニテ本門八品ヲ為ニ最要品ト其意如何。	答。余門流ニ分絶タル当宗ノ一大事不レ可レ過ニ此ノ法門ニ也。サレハ諸門徒ノ中ニハ曾テ夢ニモ不レ知觀心本尊抄ノ最極無上甚深ノ秘藏也。日存日道尼崎流ヨリ外ニハ絶テ久キ法門也。	
34	『法華天台兩宗勝劣抄』	『法華宗全書』日隆1』一二四頁	上件ノ天台末學ノ種々ノ大僻見を、尼崎本興寺流に会通して云く、但し、委悉には立正觀抄に御会通これあり、私の才覺に及ぶべからざるか。さりながら存・道兩師の伝付に任せて、小々会通を加うべし。	
35	『法華宗全書』日隆1』一二二頁	法華には一念三千を明かさず、止觀計りこれを明かす等と云うなり。これ大なる謬りなり。尼崎流にはかくの如く云うべきなり。		
36	『名目見聞』七四頁	日蓮宗義ニ云 尼崎流シテ於テ此ノ法門ニ深秘口伝有レ之。謂ク以ニテ法花ノ円ヲ撰ニスト爾前八教ノ中ノ円ニ云撰シ今經ノ相待妙ノ辺ヲ不レ撰ニ絶對妙ノ辺ヲ故ニ不レザル苦シ事也		
37	『名目見聞』八四頁	尼崎流ニ云 約教釈ノ時、此ノ妙彼ノ妙妙義殊スルハ相對妙ノ辺也、玄・籤ノ二釈ノ意也、又唱法花題目抄ノ意也。		
38	『名目見聞』九二頁	尼崎流口伝ニ云 以レテ漸ヲ為レシ正ト以レテ頓ヲ為レシ傍ト時ハ唯ダ約ニシテ此ノ土ノ此ノ座ニ成ジテ顯露不定ヲ頓ヲ為レシ面ト漸ヲ為レシ裏ト日ハ此座ノ十方相對シテ成ニル秘密不定ヲ也。		
39	『名目見聞』九七頁	取テ夫ヲ尼崎流ノ意ハ不定ト者偏トハ前四味ニ釈スル共亘四味家之頓漸ノ五味ニ約ニシテ仏之化儀ノ威神力ニ判レズ之ヲ		
40	『名目見聞』一〇三頁	問 日蓮宗ノ意ハ秘密不定ノ由来如何。		
41	『名目見聞』一〇六頁	答 尼崎流義ニ云ク 釈尊出世ノ正機ハ三周声聞也、為ニ此ノ声聞ノ爾前四味ノ間ハ顯ニ三藏ハ密ニ經ヲ通別ニ都合藏通別也		
42	『名目見聞』一一〇頁	尼崎流義ニ云 上古ノ口伝ナレハ雖モ可レシト有ニル其ノ仔細一余リ飛アカリタル口伝也		
	『名目見聞』一一〇頁	尼崎流ノ相伝ニ云 法華經迹本ノ兩門ハ此界ノ他方ノ十方通同ノ如一仏土トスル深義ヲ最初成道ノ花嚴三重ノ本末ノ朽木書ニシテ台上ハ表ニ本門ヲ葉上葉中ハ表ニ二迹門ニヲ云々。		

55	54	53	52	51	50	49	48	47	46	45	44	43
----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----

『名目見聞』 一二 七頁	『名目見聞』 一二 八頁	『名目見聞』 一三 八頁	『名目見聞』 一五 七頁	『名目見聞』 一六 二頁	『名目見聞』 一六 六頁	『名目見聞』 一八 四頁	『名目見聞』 一六 九頁	『名目見聞』 一七 〇頁	『名目見聞』 一七 一頁	『名目見聞』 一九 二頁	『名目見聞』 一九 四頁	『名目見聞』 一九 九頁
愛ニ知ヌ日蓮宗ヲハ立ニル信心ノ位ニ間可レシ居ニス諸宗之頂上ニ、諸宗ハ悉ク立ニテ解行証ノ上ニ為ニハ末代ノ聖道門也、日蓮宗ハ独リ易行經力宗也、此ノ一ケ条ハ 尼崎流 隨分ノ己証也可レシ秘レス之ヲ云々。	『 尼崎流 最極甚深ノ口伝ニハ三世諸仏ハ名字即ノ信心成道ト習フ上ハ其ノ所説ノ五時モ名字信心ガ家ノ五時ト可レ云フ也。	故ニ爾前迹門ハ教相也本門ハ今昔觀心也、此事 尼崎流 己証也可レ秘レ之云々。	尼崎義 ニ云 華嚴ノ教主ニ当分・跨節二意可レ有レ之レ、当分ノ辺ハ華嚴三重ノ本末ノ儀式ヲ四大士等ノ菩薩ハ知ニ見シ台上ト凡夫大根性ノ者ハ知コ見シ葉上ト機分ノ一乗等ハ知ニ見ス葉中ノ応仏ト	尼崎流義 ニ云 花嚴ノ当体ハ漸教漸部也ト云ヘトモ依ニテ法華經ノ根本一乗ノ功用ニ被レハル云ニ頓部ト也	尼崎流義 ニ云 如來一代ノ説教ハ以テ二乗ヲ為ニシ正機ト正機隔ルハ不具ニ一乗ノ別教也	尼崎流義 ニ云 諸部ノ円教ノ常ノ習ハ去ニテ藏通別ヲ興レシ円ヲ円意ニテ取リ前ノ別ノ得道ヲ又取ルハ前之通ヲ円別通同時也	尼崎流義 ニ云 華嚴時ニ乗ノ乳味ノ益ト者機分ノ二乗ナル故ニ面ハ人天ノ機也、此人天ノ機者三藏外凡賢位ノ分齊ナル間華嚴ノ教主ヲモ葉中同居劣応丈六ノ一边ヲ可ニキ感見一ス故ニ同居人天ノ機ノ分ハ可ニ乳味ノ益ナル云フ事也	尼崎流義 ニ云 三照ノ譬ハ以テ菩薩転入ノ辺ヲ為ニ正意ト、此ハ約教釈ノ一筋ヲ顯ス也、日ハ仏日ノ円理ノ同ノ辺也、故ニ以テ一平地ノ譬ヲル方等般若法華ニ也	尼崎流義 ニ云 華嚴頓機ノ四大士並ニ凡夫大根性等ノ人モ以テ過去下種ヲ照レセハ之ヲ一乗同輩ノ類也	尼崎流義 ニ云 提謂・波利聞ニテ五戒十善ノ有漏ノ法ヲ得シ大乘不起法忍ノ益ヲ事ハ全ク非ニ五戒十善ノ力ニ依テ過去三五下種之金剛寿力ニ久遠ノ種子ノ毒忽ニ發シテ得ニ不起法忍ノ益ヲ也。	尼崎流義 ニ云 此ノ二仙人ト者開目抄所説之儒外内ノ中ニハ外道也。	尼崎流義 ニ云 事ノ方等ハ約部ノ意、理ノ方等ハ約教釈ノ意ヲ成ズル也。謂ク前三為僂後一為妙シテ又以テ後之円ヲ取テ前教ノ証道乃至通教ノ含中、通別ノ三被撰ヲ撰レシ円ニ可レキ属ニ方等ニ也。是レ皆ナ爾前迹門同異對判ノ教門也

69	68	67	66	65	64	63	62	61	60	59	58	57	56
----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----

『名目見聞』二〇頁	『名目見聞』二二頁	『名目見聞』二三頁	『名目見聞』二五頁	『名目見聞』二五頁	『名目見聞』二六頁	『名目見聞』二六頁	『名目見聞』二六頁	『名目見聞』二六頁	『名目見聞』二六頁	『名目見聞』二六頁	『名目見聞』二六頁	『名目見聞』二六頁	『名目見聞』二六頁
体外ノ一代五時ノ対判ノ華嚴方等ナントニ作ニル己心ノ三千ノ觀心釈ヲ事ハ大ニタハケタル法門也。尼崎門流ニシテ好ク々々不レル可レカ用レフ之ヲ也。	何ゾ日蓮宗ニ崎流ノ分齊トシテ以テ般若ノ非ニスト三千ノ本覺根本法華ニ云テ古今秘密ノ一大事甚深ノ口伝ヲ可レキ為ニ誹謗ト耶。	疑云 尼崎流ノ分齊トシテ背ニ天台ノ學者明匠ノ義ニ不レト通ニセ得道ノ夜並ニ実相般若ノ法華ハ云フ事、還テ無智ノ至リ歟如何。	尋云 上ニ出ス処ノ止觀等ノ旨歸ノ三徳ノ会通ヲハニ崎流トシテ如何ガ可レキ会ス之ヲ耶。	答 止觀一部ハ迹門ノ開權之妙觀ナル故ニ章々段々以テ開權顯実ヲ判レシ之ヲ而以テ理觀ヲ為ニス所詮ト	尋云 尼崎流トシテ法華涅槃ノ勝劣ヲ如何カ可レキ得意一ス耶。	答 上ニ沙汰スル処ハ諸天台宗ノ義ニ当流ノ義ヲ引キ合セテ成ニズ義勢一ヲ也。	尋云 尼崎流トシテ諸御抄ノ教觀ヲ一言ニ口伝スル事有レリ之レ如何。	答 口伝ニ云ク教諸教ハ五味、法華經ハ五味主觀自ニリ迹門ニ本門ハ撰ニス下機ヲ教弥実位弥下ト云々是也。	尼崎流ノ義ニ云ク迹門ノ理ト云ハ無レク様モ不変真如ノ理也。本門ノ理トハ隨緣真如ノ理也。	尼崎流ノ義ニ云ク先ツ法華涅槃ノ五重玄ニ論ニスト勝劣一ヲ云フ事ハ法華ハ三說超過、涅槃ハ當說ノ一分也。	尼崎流義ニ云 成仏ト云ハ雖レトモ易ニ脱益ニ下種カ一大事ノ物也。サレバ脱益ハ通ニジ諸部円教ニ下種ハ限ニ法華ニ	尼崎流義ニ云 總シテ涅槃經ニ雖レトモ說ニテ涅槃一不レ明ニ涅槃ノ意意ハ法華本門十妙中ノ涅槃妙ニ在レリ之レ	尼崎義ニ云 法華ハ純円、涅槃ハ帶權ト有ニ定判一事ハ無レキ疑ヒ者也。
『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁	『名目見聞』二七頁
重云 尋テ云ク末代本門流通不輕折伏ノ砌ニハ名字初心ノ信者ニ初メテ為レニハ成ニカ下種一ヲ可レシト相ニ当ス有門ニ云フ事如何。	答 此ノ事ニ崎流秘藏ノ義也。大旨如レシ向ノ云々。	仍テ下種ニハ用ニヒ事ノ教相ヲ熟脱ニハ用ニトモ理実ノ教相ヲ下種ノ時ハ以テ父之仏菩薩ヲ為レシ面ト以テ実相理母ヲ為レズ裏熟益ノ時ハ以テ理母ヲ為レシ面ト以テ近成ノ仏菩薩ノ父ヲ為レズ裏トト口伝スル也。	此法門ハニ崎流唯授一人ノ相伝ニテ不レ可ニ口外一ス云々。	尼崎流口伝ニ云 於ニテ仏性ニ在ニリ仏母・仏父之仏性ニ爾前円教・今經迹門ニハ仏母実相									

82	81	80	79	78	77	76	75	74	73	72	71	70	

92	91	90	89	88	87	86	85	84	83

100	99	98	97	96	95	94	93	
-----	----	----	----	----	----	----	----	--

『桂林学叢』第六号別冊三三頁	『桂林学叢』第六号別冊四一頁	『桂林学叢』第六号別冊四八頁	『桂林学叢』第六号別冊五五頁	『桂林学叢』第六号別冊五六頁	『桂林学叢』第六号別冊五六頁	『桂林学叢』第六号別冊七二頁	『桂林学叢』第六号別冊七三頁	
門なり。初めて日蓮大士が諸御抄に書き顯し給ふ未曾有の法門なり諸法華宗は悉く謬つて謗法と成り畢んぬ。	尼崎流日存日道等の御義は唯諸御抄の如く末代下種の時機には本門三五下種の教觀即ち相応すと心得へ、本門得道と云ふは父の種子下種を本となして成仏の有無を論ずること玄文止並に諸御抄に分明なり。仍て仏母実相の辺を以て得道を論ずれば前後一代諸部の円教に通ず。止觀一部此の意なり。	諸經は五味法華經は五味主と申す法門は本門の法門なり。此の法門は天台妙樂粗ぼ書せ給ひて候へども分明ならざる間學者の存知少なし云云。尼崎流には此の一文と四信五品抄の四味三教ヨリ円教ハ撰ニ下機ヲ爾前ノ円ヨリ法華經ハ撰ニ下機ヲ迹門ヨリ本門ハ撰ニ下機一也。教弥実位弥下云云。此の一文との二文を以て在世滅後の教相を習ふ分なり云云。	尋ねて云く、日蓮宗の意名字信行の人、五味主を沙汰して如何なる巨益を得る耶。答ふ、この事以外の外の尼崎流最密の口伝なり云云。	尼崎流の口伝に云く、觀心抄の如く一品二半の辺は本果妙の顯本なり。これ在世の脱益なり、これ五重玄の中には体玄義の分なり、これ迹中之本の本門なり、これ三密の中には身密の意なり、これ事理の中には理実、理教なり、是れ即ち難行なり。謂く此の本門一品二半を以て所依の經となして止觀の立行を成ずるなり。此の如く一品二半を以て一經の主となす時は本迹一致と成るなり。	私に云く、尼崎流の義として一品二半と八品と相望する時、種々の義を論ず。末代の惡人又見計を起し、実に底より義理各別なりと思う可し、口惜しき次第なり、末代に一切經披見の學者は有り難し、その上当宗としては無益なり。既に広学を捨て要学を取る易行の日蓮宗なり。	恐らくは尼崎流の御抄本書の義味は先代未聞稀有の正義なり云云。仍て觀心本尊抄に一品二半と八品との意を釈し給ふ時、「在世本門与末法之初一同純円也」云云。	私に云く、近來の諸天台宗乃至諸法華宗に沙汰する所の本迹と諸御抄尼崎流の本迹とはその相大いに異なるなり。例せばイスカノハシトヤランノゴトシ。仍て天台家諸門流の本迹は熟脱には成るべし。故に過時の本迹と成るなり。諸御抄の本迹は三五下種並びに末法下種の父を明らむる本迹なり。	当流の義に云く、世流布の天台家には法体の理觀に約す、前に云ふが如く沙汰するなり。但だ尼崎流の義は諸御抄にすでに本門は一向滅後のためなり教弥実位弥下等と定判する日は不二而二の、不二は教弥実の意、而二は位弥下の意なり。

107	106	105	104	103	102	101
本興寺門流						
『名目見聞』 『五帖抄』	『名目見聞』	『名目見聞』(『二帖抄』)	『法華天台両宗勝劣抄』	『法華宗本門弘経抄』		
『仏立宗義書』第三卷一二七頁	『名目見聞』三五〇頁	『法華宗名目見聞題号釈他三書』五七頁	『法華宗全書』日隆1『一二四頁	『隆全』第一卷三六〇頁	『桂林学叢』第六号別冊七九頁	『桂林学叢』第六号別冊七五頁
像末名字観行ノ智者愚者トシテ法理ノ得分ニ迷惑シテカカル無ニキ正体モ事ヲ云出シテ忝モ諸宗ノ	日蓮大士並ニ本興寺法理ハ悉ク帰ス正理ニ道理有レト之者。日蓮宗計本門当体蓮花也ト可レ云歟。其故ハ諸宗並ニ天台宗等ニハ不レ知ニ教機時国教法流布ヲ深義一ヲ故ニ随テ不レシテ弁ニ像末ノ機ノ善惡次位浅深ヲモ如ニ外道ノ冥所生之覺。闍正之禪師ノ開會観心ヲ沙汰スル間。	次ニ本興寺ノ流義ニハ迹本ノ二意可レ之レ。先ヅ迹門ト与ニ涅槃ト相望スル時ハ法華迹門ハ有ニル過現ニ中ニ以テ過去大通下種ヲ為シ経旨ト涅槃ヲ以テ現在熟脱計ヲ為シ経旨	此の故に尼崎流には弘迹顕本の本に三身の顕本を分けて、法応体用の顕本不思議一は迹中之本の意にて、還て爾前と同異を論じて止観に移り約教教妙に還つて本迹一致を示し下種を失して熟益を成ずるなり	此の故に尼崎流には弘迹顕本の本に三身の顕本を分けて、法応体用の顕本不思議一は迹中之本の意にて、還て爾前と同異を論じて止観に移り約教教妙に還つて本迹一致を示し下種を失して熟益を成ずるなり	尋ねて云く、今の問題に本門八品を以て出世の本懐となす耶は稀有甚深なり、先代未聞なり、諸法華宗の中に曾て知らず、云はず、思ひ依らざる法門なり。今何ぞ尼崎流にかような法門を沙汰する耶。	尋ねて云く、今の問題に本門八品を以て出世の本懐となす耶は稀有甚深なり、先代未聞なり、諸法華宗の中に曾て知らず、云はず、思ひ依らざる法門なり。今何ぞ尼崎流にかような法門を沙汰する耶。

115	114	113	112	111	110	109	108
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

『法華宗本門弘經抄』							
『隆全』第一卷一 四四頁	『隆全』第一卷一 六五頁	『隆全』第一卷三 三〇頁以下	『隆全』第一卷五 二八頁	『隆全』第一卷五 三八頁	『隆全』第一卷五 五三頁	『隆全』第四卷一 四三頁以下	『仏立宗義書』第 三卷一八四頁
頂上 ^{スル} 本門円宗ノ元祖日蓮聖人御法理ヲ輕賤スル事謗者墮獄ノ故也。	次於 ^ニ 記小久成一念三千 ^ニ 日蓮宗相承ノ正義有 ^レ 之。所謂開目抄觀心本尊抄ニ委悉也。当宗正法華正宗ノ深義此法門ニ顯也。先代未曾有 ^ノ 法門ト云モ此等ノ法門也。恐ハ正像未弘也。止觀ハ有余不 ^レ 了ノ正法也。取 ^{ニテモ} 当宗ノ内 ^ニ 諸門流夢ニタモ不 ^レ 知 ^レ 之大法也。恐ハ尼崎本興寺日存日道門流相承ノ深法也。但法門ノ高祖公方ノ物也。大ナル口伝也。	仍て本興寺流口伝に本門顯本に於て正宗顯本と本涅槃妙滅後流通上行弘經の顯本之れ有り本門八品上行要付の辺は本涅槃妙流通の意なり、故に正宗顯本は現脱を以て本因妙下種に還へるなり	然るに天台宗の学者一の巻をば仏意略釈とて高尚に之れを談じ二の巻已下をば機情広釈と定めたり、依つて本興寺流義には序は天台の内鑑本密本門流通の意なり	次に本興寺流の口伝には玄文止並に諸御抄に顯本々と遊ばさるゝは本門の元始と為す処の本因妙を以て面と為し本果を以て裏と成して本国土に住して依正互融事の三千の妙法を顯本すと云へば本因妙名字即種子下種に即して三千の妙法蓮華經を顯はす故に此の本因妙は永く爾前迹門に通ぜず爾前迹門に通せざれば種子下種を明かさず	但四五六の難を日蓮大士御出世已後に約せば恐くは当門流計りに限るべきなり、仍て自開悟とは日存日道なり、開師講とは日隆等の諸弟子なり、一遍記とは本興寺流自作の諸聖教なり云云	九、日像門流の要品の事 本興寺流義に云く、上の如く諸御抄に方便、寿量、陀羅尼、普賢を以て要品と為す事は門流の義も仔細無き事なり去り乍ら名は同く義は殊なり其の外に序品神力品を以て要品に取る事之れ有り此の二品を取る事は門流秘藏の相伝之れ有り此れ等の外に本門八品を以て要品と為す唯授一人の深秘之れ有り云云	示して云く、仏滅後二千二百二十余年未だ此の書の心あらず云云 仍て本興寺門流には本門八品を以て殊の外に賞翫し奉る者なり、八品の中にも涌出、寿量、神力の三品は最要なり又三品の中には寿量の一品最要なり
仍て釈尊出世して爾前迹門の聖道門を以て方便と為し、本門本因妙名字易行の信行觀を顯して、八品を説ひて上行に付し末代の信者に授く、是れ出世の本懷なり、故に諸御抄に本門は一向滅後の為め等と判じ玉ふなり、此のこと本興寺流の最極無上の秘密なり、堅く口外すべからざるものなり云云							

【表7】 日隆著述に見る門流名の引用回数一覧

番号	日隆の著述	著述区分	日朗門流	日像門流	日存・日道門流	尼崎（門）流	本興寺（門）流
1	『当正要伝』	教学形成期	0	3	0	0	0
2	『私新抄』	教学形成期	0	11	0	0	0
3	『十三問答抄』	教学形成期	0	0	0	0	0
4	『法華天台兩宗勝劣抄』	教学完成期	0	0	0	2	1
5	『玄義教相見聞』	教学完成期	0	0	0	16	0
6	『私經大意』	教学完成期	0	0	0	0	0
7	『名目見聞』（『二帖抄』）	教学応用期	0	0	1	0	1
8	『名目見聞』	教学応用期	0	1	0	36	2
9	『名目見聞』（『五帖抄』）	教学応用期	0	1	1	15	2
10	『法華宗本門弘經抄』	教学応用期	3	10	0	1	10
11	『開迹顯本宗要集』	教学応用期	0	1	0	0	0
合計			3	27	2	70	16

118	117	116
『隆全』第八卷四 九二頁以下	『隆全』第九卷六 九〇頁	『隆全』第九卷六 九〇頁
本興寺流義に云く、本門寿量の顕本に於て通釈の意あり、別釈の意あり。謂く通釈の教主は法中論三の無作三身なり、是れを「如来秘密」と云ふ	付たり本興寺流義には、本迹は一往同、再往勝劣の事	次に本興寺の流義には、本迹は一往同、再往勝劣なり、一往同と云ふは体玄義の辺なり、是れ末法相応本面迹裏の迹裏の意なり、同と云うは摂受の意なり、本迹同と云へば爾前諸部の円に同ずる故に摂受の心と云ふなり

- (1) 本表は小西徹龍『日隆聖人略伝』（東方出版、一九八五年）二二八頁以下。大平寛龍編「慶林日隆聖人関係研究文献目録」（『法華宗研究論集』、東方出版、二〇一二年）等を参考とした。
- (2) 本書は、『大獅子吼』『大放光』『仏立教務』等といった大正から昭和期において発行された雑誌に掲載されたものを纏めたものである。
- (3) 小西徹龍『日隆聖人略伝』三頁。
- (4) 『開迹顕本宗要集』（日隆聖人御聖教刊行会、一九五五年～一九八二年、以下『隆聖』）第一卷四四頁。
- (5) 近世の著述では、十歳説として【表2】467813、十一歳説として【表1】12、十二歳説として【表1】12等が挙げられる。
- (6) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」（『桂林学叢』第四号、一九六五年）。
- (7) 「日隆聖人教学の序説」
- (8) 藤井学・波多野郁夫編『本能寺史料 古記録篇』（法華宗大本山本能寺・思文閣出版、二〇〇二年）四〇九頁、五五〇頁。また、隆師が上洛した年齢について、『德行講演抄』では十四歳としている。さらに小西徹龍氏は、『三七日法忌則』より十八歳説を採用している。
- (9) 『隆全』第八卷六〇一頁。
- (10) 『龍華秘書』『日蓮宗宗学全書』第一九卷一二四頁（一九六〇年十一月、山喜房仏書林、以下『宗全』）。
- (11) 『龍華秘書』『宗全』第一九卷六三頁。
- (12) 辻善之助『日本仏教史』（岩波書店、一九四四年～一九六一年）第五卷三七七頁以下、影山堯雄『日蓮教団全史 上』（平楽寺書店、一九六六年）二二二頁。
- (13) 『本能寺史料 古記録篇』五五一頁。また日唱本についても『本能寺史料 古記録篇』四一〇頁に同様の記載が見られる。
- (14) 『本能寺史料 古記録篇』四〇九頁、五五一頁。『法華宗年表』（一九七二年、法華宗宗務院）五四頁。
- (15) 小西徹龍『日隆聖人略伝』六八頁。
- (16) 『隆全』第七卷二三〇頁。
- (17) 『龍華秘書』『宗全』第一九卷七七頁。

- (18) 小西徹龍『日隆聖人略伝』八五頁以下。
- (19) 小西徹龍『日隆聖人略伝』九九頁以下。
- (20) 小西徹龍『日隆聖人略伝』七八頁以下。
- (21) 『隆教』第一卷三〇七頁。
- (22) 『隆全』第九卷三一四頁。
- (23) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」。
- (24) 小西徹龍『日隆聖人略伝』九一頁以下。
- (25) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一二一頁。
- (26) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一二〇頁以下。
- (27) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一一四頁以下。
- (28) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一一六頁。
- (29) 『本能寺史料 古記録篇』四一〇頁、五五二頁。『日隆聖人略伝』一二二頁以下。
- (30) 『法華宗年表』五八頁。
- (31) 『法華宗年表』五八頁。
- (32) 『法華宗年表』五九頁。
- (33) 『本能寺史料 古記録篇』四一二頁、五六四頁。
- (34) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」、『泉日恒先生著作集』第八卷八五頁。
- (35) 『本能寺文書』『宗全』第二〇卷一三三頁。
- (36) 『本能寺文書』『宗全』第二〇卷一三七頁。
- (37) 糸久宝賢「室町時代における京都本能寺の展開」(『日蓮教学研究所紀要』第八号、一九八一年)、糸久宝賢『京都日蓮教団門流史の研究』(平楽寺書店、一九九〇年)八四頁以下。
- (38) 『本能寺史料 古記録篇』五五五頁。また日唱本についても『本能寺史料 古記録篇』四一三頁に同様の記載が見られる。
- (39) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一七八頁。

- (40) 『本能寺史料 古記録篇』五五五頁。また日唱本についても『本能寺史料 古記録篇』四一五頁に同様の記載が見られる。
- (41) 『宗全』第二〇卷二八三頁。
- (42) 小西徹龍『日隆聖人略伝』二〇八頁。
- (43) 『本能寺文書』『宗全』第二〇卷二八二頁。
- (44) 小西徹龍『日隆聖人略伝』二〇八頁。
- (45) 『本能寺文書』『宗全』第二〇卷二八三頁。
- (35) 『日蓮宗教学史』（平楽寺書店、一九五二年）五頁。
- (46) 『本能寺史料 古記録篇』五五九頁。
- (47) 小西徹龍『日隆聖人略伝』二〇五頁。
- (48) 小西徹龍『日隆聖人略伝』二〇五頁。
- (49) 『本能寺史料 古記録篇』五五八頁。
- (50) 小西徹龍『日隆聖人略伝』二一〇頁。
- (51) 小西徹龍『日隆聖人略伝』二一一頁以下。
- (52) 『法華宗年表』六七頁。
- (53) 『法華宗年表』六八頁。
- (54) 『法華宗 經王山本蓮寺 寺宝と歴史』（宗教法人本蓮寺、二〇一一年）一二二頁、一六一頁。
- (55) 『大本山本興寺寺宝目録』（大本山本興寺、一九九一年）二頁。
- (56) 『本隆寺文書』、小西徹龍『日隆聖人略伝』二五三頁。
- (57) 『法華宗年表』、小西徹龍『日隆聖人略伝』、『法華宗宗門史』（一九八八年、法華宗宗務院）、『本能寺史料 古記録篇』等によった。
- (58) 小西徹龍『日隆聖人略伝』九一頁以下。
- (59) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一二二頁。
- (60) 小西徹龍『日隆聖人略伝』九四頁。
- (61) 『本能寺文書』『宗全』第二〇卷二八四頁。

- (62) 小西徹龍『日隆聖人略伝』九一頁以下。
- (63) 『本能寺文書』『宗全』第二〇卷二三三頁。
- (64) 『本能寺史料 古記録篇』四一一頁、五五三頁。
- (65) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一四一頁以下。
- (66) 『法華宗年表』五九頁。
- (67) 『本能寺史料 古記録篇』四一〇頁、五五二頁。
- (68) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一二二頁以下。
- (69) 藤井学・波多野郁夫編『本能寺史料 機内東国末寺篇』（法華宗大本山本能寺、一九九二年）六六頁以下、『法華宗年表』五八頁。
- (70) 『本能寺史料 古記録篇』五五四頁。また日唱本についても『本能寺史料 古記録篇』四一一頁に同様の記載が見られる。
- (71) 『法華宗門史』九三頁。
- (72) また小西徹龍氏は、『日隆聖人略伝』一一七頁において元成寺としている。
- (73) 『法華宗門史』九三頁。
- (74) 『本能寺史料 機内東国末寺篇』四二九頁。
- (75) 『本能寺史料 古記録篇』五五四頁。また日唱本についても『本能寺史料 古記録篇』四一二頁に同様の記載が見られる。
- (76) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一五九頁。
- (77) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一六一頁。
- (78) 『本能寺史料 古記録篇』五五四頁。また日唱本についても『本能寺史料 古記録篇』四一二頁に同様の記載が見られる。
- (79) 『本能寺史料 古記録篇』四一三頁、五五五頁
- (80) 『本能寺史料 古記録篇』五五六頁。また日唱本についても『本能寺史料 古記録篇』四一四頁に同様の記載が見られる。
- (81) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一九三頁。
- (82) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一九四頁。
- (83) 『本能寺史料 古記録篇』五五六頁。また日唱本では、『本能寺史料 古記録篇』四一四頁に「同年頃年間遊泉州堺、累年説法教化」と記載している。

- (84) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一九二頁。
- (85) 『本能寺史料 機内東国末寺篇』一〇六頁。
- (86) 板野郡教育会編『板野郡誌』下巻（徳島県板野郡教育会、一九二六年、名著出版、一九七二年）七六六頁。
- (87) 『板野郡誌』七五〇頁。
- (88) 佐野之憲編、笠井藍水訳『阿波誌』（歴史図書社、一九七六年）一九二頁。
- (89) 三好昭一郎「近世地方寺院の成立事情について―浄土・法華・臨済宗の場合を中心として―」（『市民研究者フォーラム紀要』第三号、二〇〇五年）。
- (90) 藤井学・波多野郁夫編『本能寺史料 西国末寺篇』（大本山本能寺、一九九三年）四一六頁。
- (91) 『法華宗年表』七〇頁。
- (92) 『法華宗年表』六六頁。
- (93) 『本能寺史料 古記録篇』五五八頁。また日唱本では、『本能寺史料 古記録篇』四一五頁に「備中州帝釈山依師教僧俗、授戒、立一字、号本隆寺」と記載されている。
- (94) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一八五頁以下。
- (95) 『本能寺史料 古記録篇』五五八頁。また日唱本では、『本能寺史料 古記録篇』四一五頁に「于讃州宇多津本妙寺為末寺」と記載している。
- (96) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一八六頁。
- (97) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一八六頁。
- (98) 『本能寺史料 古記録篇』五五八頁。また日唱本についても『本能寺史料 古記録篇』四一六頁に同様の記載が見られる。
- (99) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一八二頁。
- (100) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一八二頁。
- (101) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一九四頁。
- (102) 『本能寺史料 古記録篇』四一五頁、五五六頁。
- (103) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一八三頁。
- (104) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一八三頁。糸久宝賢『京都日蓮教団門流史の研究』一三四頁。

- (105) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一八三頁。
 (106) 『京都日蓮教団門流史の研究』一三九頁以下。
 (107) 『本能寺文書・什宝等目録』(法華宗大本山本能寺、一九八七年)三四頁。
 (108) 『日蓮宗寺院大鑑』(大本山池上本門寺、一九八一年)八七九頁、『第六百五十遠忌記念 大覚大僧正』(京都像門本山会、二〇一三年)一四八頁。
 (109) 『本能寺史料 西国末寺篇』二五三頁以下。
 (110) 『第六百五十遠忌記念 大覚大僧正』一五一頁。また都守基一氏によれば、妙宣寺の宗宝調査より、隆師の曼陀羅本尊や書状等といったものは確認できなかったことを教示頂いた。
 (111) 小西徹龍「日隆聖人の瀬戸内沿岸布教についての一試論」(『桂林学叢』第一四号、一九八九年)。
 (112) 『本能寺史料 西国末寺篇』。
 (113) 『日本歴史地名大系 山口県地名』第三六卷(平凡社、一九八〇年)三一九頁。
 (114) 『日蓮宗寺院大鑑』一一三三頁以下。
 (115) 『門祖日隆大聖人・開山大覚大僧正大遠忌記念』(本因寺、一九六五年)。
 (116) 大平宏龍「本能寺格護の御聖教類について」(『桂林学叢』第一四号、一九八九年)。また大平宏龍『「本門弘経抄」考―自宝と他宝―』(『渡辺寶陽先生古稀記念論文集 日蓮教学教団史論叢』、平楽寺書店、二〇〇三年)においても同様の検討が見られる。
 (117) 小西顕一郎「慶林坊日隆教学の研究―「法度」を中心として―」(『日蓮教学研究所紀要』第二九号、二〇〇二年)。
 (118) 大平宏龍『「本門弘経抄」考―自宝と他宝―』
 (119) 『桂林学叢』第四号所収。
 (120) 大平宏龍『「本門弘経抄」考―自宝と他宝―』
 (121) 『日隆聖人文段 主要御書 全』第三版(法華宗(本門流)宗務院、二〇〇七年)五五五頁。
 (122) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」(『桂林学叢』第四号、一九六四年)。
 (123) 「日隆教学の方法をめぐって」
 (124) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一七八頁。
 (125) また、株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」では、永享八年を隆師の独自研鑽時代から著作時代への節目と指摘している。

- (126)(127)(128) 大平宏龍「日隆教学の方法をめぐって」
本妙寺、一九一二年。本書は『他宝抄』の一節を紹介したにすぎない。
- (129) 『渡辺寶陽先生古稀記念論文集 日蓮教学教団史論叢』（平樂寺書店、二〇〇三年）所収。
- (130) 大平宏龍「『本門弘經抄』考―自宝と他宝―」
『本門弘經抄』考―自宝と他宝―
- (131) 『隆教』第一卷三〇七頁。
- (132) 大平宏龍「『本門弘經抄』考―自宝と他宝―」
- (133) 大平宏龍「『私新抄』新考」
- (134) 大平宏龍「『本門弘經抄』考―自宝と他宝―」
- (135) 大平宏龍「本能寺格護の御聖教類について」
- (136) 大平宏龍「『私新抄』新考」
- (137) 大平宏龍「『私新抄』新考」
- (138) 大平宏龍「『私新抄』新考」
- (139) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」。また、泉日恒『本門法華宗概論』六六頁（『泉日恒先生著作集』第八卷八四頁）において比較的早期のものであると推察している。
- (140) 大平宏龍「日隆聖人文献における『私新抄』の位置―事具三千をめぐって―」（『興隆学林紀要』第一〇号、二〇〇〇年）。
- (141) 大平宏龍「『私新抄』新考」
- (142) 大平宏龍「『私新抄』新考」
- (143) 大平宏龍「『私新抄』新考」
- (144) 大平宏龍「『私新抄』新考」
- (145) 『当家要伝』解題（『桂林学叢』第一五号別冊、一九九〇年）。
- (146) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」。
- (147) 大平宏龍「『私新抄』新考」
- 『日隆聖人文段主要御書全』（二〇〇七年、第三版、法華宗宗務院）凡例。また大平宏龍氏は、『日隆聖人教学概論 稿』二二頁以下において、『観

(148) 心本尊抄』文段は、その内容から著作年代に疑問が残るとしつつ、教学形成期後期の著述ではないかと推察している。
(149) 『日隆聖人文段主要御書全』凡例。

(150) 大平宏龍「日隆聖人著『御書文段』私考」(『興隆学林紀要』第四号、一九九〇年)。

(151) 『日隆聖人文段主要御書全』凡例、大平宏龍「日隆聖人『御書文段』私考」。

(152) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」

(153) 『日隆聖人文段主要御書全』五五五頁。

(154) 株橋日涌『観心本尊鈔講義』上巻八六頁以下、株橋日涌「日隆聖人の本尊抄文段拝見の用意」、大平宏龍「日隆教学の方法をめぐって」。

(155) 泉日恒『泉日恒先生著作集』第八巻九二頁。

(156) 大平宏龍「『十三問答抄』管見」(『桂林学叢』第一九号、二〇〇五年)。

(157) この条目は『宗全』第八巻、『十三問答抄』目次を参照した。

(158) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」

(159) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」、泉日恒『泉日恒先生著作集』第八巻八七頁。

(160) 大平宏龍「『十三問答抄』管見」一一四頁。

(161) 大平宏龍「『十三問答抄』管見」一一六頁。

(162) 小西徹龍『日隆聖人略伝』一七〇頁。

(163) 泉日恒『泉日恒先生著作集』第八巻八五頁。

(164) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」四五頁。

(165) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」四六頁。

(166) 大平宏龍「本興寺格護の御聖教について」(『歴史と宝物』一九八一年四月、大本山本興寺)。

(167) 大平宏龍「『本門戒体見聞』について」(『日蓮教学研究紀要』第二〇号、一九九三年)。

(168) 大平宏龍「『本門戒体見聞』について」

(169) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」

(170) 『名目見聞』四九六頁、四九七頁二箇所、四九八頁二箇所、四九九頁、五〇〇頁。

- (170) 『隆全』第二卷一五七頁。
- (171) 『隆全』第三卷一三七頁。
- (172) 『隆教』第二卷一五二頁、第五卷四〇八頁。
- (173) 『隆教』第五卷二九七頁。
- (174) 大平宏龍「『本門戒体見聞』について」
- (175) 『桂林学叢』第六号別冊。玄義教相見聞解説。
- (176) 『桂林学叢』第六号別冊。玄義教相見聞解説。
- (177) 『仏立宗義書』第三卷六六頁。
- (178) 『仏立宗義書』第三卷六九頁。
- (179) 『名目見聞』二六六頁。
- (180) 『名目見聞』二六六頁。
- (181) 大平宏龍「慶林日隆著『玄義教相見聞』について」(『日蓮教学研究紀要』第三〇号、二〇〇三年)。
- (182) 『桂林学叢』第六号別冊(一九六九年)五八頁。
- (183) 大平宏龍「日隆教学の方法をめぐって」
- (184) 大平宏龍「本興寺格護の御聖教について」
- (185) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」
- (186) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」
- (187) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」
- (188) 大平宏龍「日隆聖人著『名目見聞』の一考察」(『桂林学叢』第一〇号、一九七八年)。大平宏龍『日隆聖人教学概論 稿』二八頁以下。
- (189) 大平宏龍「日隆聖人著『名目見聞』の一考察」
- (190) 大平宏龍「慶林坊日隆聖人著『名目見聞』について」(『印度学仏教学研究』第二四卷一号、一九七五年)、大平宏龍「日隆聖人著『名目見聞』の一考察」。
- (191) 『隆全』第二卷二〇六頁。

- (192) 大平宏龍「日隆聖人の法華三大部研鑽について」(平成二十七年法華宗教学研究 所総会レジュメ、二〇一五年)。
- (193) 大平宏龍『日隆聖人教学概論 稿』三〇頁以下。
- (194) 大平宏龍『日隆聖人教学概論 稿』三一頁。
- (195) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」、大平宏龍『日隆聖人教学概論 稿』三一頁。
- (196) 『皆久問題資料集』第五卷(大原閣出版部、一九三三年)一三〇頁、『門祖日隆聖人御聖教』(本門仏立宗、二〇一三年)八頁。
- (197) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」、泉日恒『泉日恒先生著作集』第八卷八八頁。
- (198) 大平宏龍『弘経抄』研究ノート」(『桂林学叢』第二六号、二〇一五年)。
- (199) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」
- (200) また、大平宏龍『弘経抄』研究ノート」では、『法華宗本門弘経抄』と『五帖抄』の目次を提示し、『五帖抄』と『法華宗本門弘経抄』では、同じ結論でありながら、証文のとり方が一見、異なっているかのように見える所があり、注意を要すると指摘している。
- (201) 『隆全』第一一巻二一九頁。
- (202) 「日隆聖人教学の序説」
- (203) 『泉日恒先生著作集』第八卷七〇頁。
- (204) 大平寛龍「日隆聖人所持『心空嘉慶版妙法蓮華経』『科註妙法蓮華経』小考」(『桂林学叢』第二五号、二〇一四年)、大平寛龍「日隆聖人所持『科註妙法蓮華経』の経文部分に関する書込について―御所持本『心空嘉慶版妙法蓮華経』と『本門弘経抄』とのつながりを示すもの―」(『桂林学叢』第二六号、二〇一五年)。
- (205) 大平宏龍『開迹顕本宗要集』考」
- (206) 大平宏龍『本門弘経抄』考―自宝と他宝―」
- (207) 泉日恒『泉日恒先生著作集』第八卷七二頁。
- (208) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」
- (209) 北川前肇『日蓮教学研究』四九二頁。
- (210) 大平宏龍『開迹顕本宗要集』考」四六頁。
- (211) 『門祖日隆聖人御聖教』一一三頁。

- (212) 大平宏龍『日隆聖人教学概論 稿』三六頁。
- (213) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」、泉日恒『泉日恒先生著作集』第八卷八〇頁。
- (214) 大平宏龍「日隆聖人の法華三大部研鑽について」、大平宏龍『日隆聖人教学概論 稿』三六頁。
- (215) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」、泉日恒『泉日恒先生著作集』第八卷八一頁。
- (216) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」
- (217) 本表は小西徹龍『日隆聖人略伝』二四六頁以下、大平宏龍『日隆聖人教学概論 稿』八五頁以下を参考とした。
- (218) 『法華宗 経王山本蓮寺 寺宝と歴史』（宗教法人本蓮寺、二〇一一年）一一二頁、一五八頁。なお、牛窓本蓮寺住職圓成昭龍上人には、日像筆曼荼羅本尊、及び日隆筆極書の写真掲載を御許可頂いた。厚くお礼申し上げます。
- (219) 糸久宝賢『京都日蓮教団門流史の研究』一三七頁によると、極書の年次については不明としつつも、「日隆が本蓮寺寺号授与をしたのは授与状によれば長祿二年であり入寂の寛正五年に先立つ四年前である。従ってこの極書は寺号授与の直後か、寺号授与以前に記されたことになる。」と指摘している。
- (220) 『隆全』第一卷五三三頁。
- (221) 『隆全』第一卷五三九頁。
- (222) 『隆全』第一卷五四三頁。
- (223) 『桂林学叢』第一五号別冊二四頁。
- (224) 『桂林学叢』第一五号別冊二四頁。
- (225) 『桂林学叢』第一五号別冊二八頁以下。
- (226) 『正蔵』第九卷四二頁c。
- (227) 『正蔵』第九卷四二頁b。
- (228) 『正蔵』第九卷四二頁c。
- (229) 大平宏龍「『私新抄』新考」
- (230) 『宗全』第八卷一二頁。
- (231) 『宗全』第八卷一三七頁以下。

- (232) 『宗全』第八卷二九二頁。
- (233) 『仏立宗義書』第三卷二〇〇頁。
- (234) 『隆全』第一卷五四五頁。
- (235) 『隆全』第四卷三九一頁。
- (236) 『隆教』第三卷一二二頁。
- (237) 『法華宗名目見聞題号釈他三書』二〇頁。
- (238) 『仏立宗義書』第三卷一八四頁。
- (239) 『法華宗全書 日隆1』(東方出版、一九九九年)一三一頁。
- (240) 『名目見聞』二〇〇頁。
- (241) 『名目見聞』三九六頁。
- (242) 『桂林字叢』第六号別冊二六頁。
- (243) 『隆全』第一卷三六〇頁。
- (244) 大平宏龍『日隆聖人教学概論 稿』二七頁以下。
- (245) 『法華宗全書 日隆1』一二四頁。
- (246) 『仏立宗義書』第三卷一八四頁。
- (247) 『隆全』第一卷五五三頁。
- (248) 『隆全』第四卷一四三頁以下。
- (249) 隆師の曼陀羅本尊についての先行研究は、泉日恒「門祖御本尊儀規の研究」(『仏立研究』Ⅲ、一九七五年。『泉日恒先生著作集』第一〇巻に再録)、寺尾英智「諸門流先師の曼荼羅本尊について」(『興風』第二六号、二〇一四年)等が挙げられる。

第二節 日隆の教学研鑽の方法

第一節において隆師の足跡とその著述活動、及び著述中に見える門流表記について辿ってきた。隆師はその生涯において三〇〇巻近くに及ぶ著述を執筆していることが看取できる。では、隆師はどのような教学研鑽の方法を用いて著述を執筆していったのが改めて問題となる。そこで隆師の教学研鑽の方法を理解するに当たり先行研究を参考として⁽¹⁾、①広学主義の否定、②日蓮遺文中心主義、③『観心本尊抄』を中心とする立場、④天台三大部本末と日本中古天台の四点に視座を置き、考察を進めていくこととする。

第一項 広学主義の否定

隆師は教学を研鑽をしていく上で、どのように經典を紐解いていったのであろうか。この問題について隆師の著述を確認すると以下の記述が見られる。

①当宗ノ諸抄但ダ取_{ニテ}大綱_ヲ不_レ判_{ニセ}綱目_ヲ、綱目ハ末代ノ不_レ当_レ機_ニ根勢鈍ナルガ故也、捨_{ニテ}、広略_ヲ取_レト要_ヲ蓮師定メ置キ玉フ、時機ヲ鑑ミテ被_レル、仰_セ也、相構ヘ相構ヘテ広学多聞ヲ不_レ可_レ好ム、所詮タル肝心ノ至理ニ懸_レケテ目_ヲ心地ノ解了ヲ深ク致シテ一代ノ判教権実本迹ノ大意ヲ直ニ入_{ニテ}天台妙楽ノ本末釈義_ニ可_レ見_レル之_ヲ⁽²⁾

①『私新抄』によれば、日蓮遺文の大綱を採り、綱目については末法の衆生の機根が低いため、細目については一一に優劣をつけることはしないとする。このことを明示した日蓮遺文として『法華取要抄』の「日蓮ハ捨_{ニテ}、広略_ヲ好_ム肝要_ヲ。所謂上行菩薩所伝ノ妙法蓮華經ノ五字也。」⁽³⁾を挙げている。隆師は時機を鑑み、広学多聞を否定し、五時の説教や権実判、本迹判の大意について智顗や湛然の三大部本末の釈義をもって見る必要があると主

張している。

②殊ニ当宗ノ宗旨ハ以ニ捨邪帰正ニ為ニ宗要ト、以ニ無智ノ信者ヲ為ニ正機ト也、所レ謂去ニテ広略ヲ取レ要ヲ自レ要起レ信自レ信信ガ家ノ起ニシテ解惠一ヲ成一ス折伏一ヲ、何ソ無用ナル好ニ広学多聞一ヲ徒ニ数ニ他ノ宝一ヲ妨ニ末代初心始行之随力演説一ヲ失ニ当宗ノ処中ノ釈ヲ耶、⁽⁴⁾

②『十三問答抄』では、末法においては無知の信者を正機であると規定し、広略を捨てて肝要を採り、肝要より信心を起こすことが重要であると述べている。そのため、無用である広学多聞を好んで研鑽することは他宝を数えて、末法の初心始行の随力演説を妨げてしまい、当宗の教えを失ってしまうと危惧していることが分かる。次に『法華宗本門弘経抄』では以下の記述が窺える。

③諸御抄に広略を捨て、要を取ると示し玉ふは、末代の愚者には一部を読ざれども自然に一部を誦する易行を授けんが為めなり⁽⁵⁾

④当宗は此の義に共許して広学多聞を好むべからず、広学多聞は末世の正意にあらず、末世の正意は広略を捨てて要を取り、要の信行、要の説法、要の修学、要の御抄本書、要の論義なり、末世は最極の初心始行なり、広学を示せば還つて正行を失ふ故に、仏「以要言之」して総じては本門八品、殊には分別品の半品より広学多聞の六度三学を以て妙法蓮華経の要法に収め、廃事存理して初心を益するなり⁽⁶⁾

③では、①と同様に『法華取要抄』の「広略を捨てて要を取る」の一文に注目し、末法の愚者には一部の經典を誦誦せずとも、自然に一部の經典を誦誦するに等しい易行を授けるためであるとしている。また④では、広学多聞は末法においては正意ではないため、極力広学多聞を排斥して唯大綱を存し、肝要を取る方法を採用している。具体的には、要の信行、要の説法、要の修学、要の日蓮遺文、要の論義等を勧奨している。なぜなら、

滅後末法に生を受けた衆生は凡夫であり、初心始行の位であるという自覚に基づいていると思われる。そのため、広学多聞を好むことで、日蓮聖人の真意を誤って解釈する恐れがあると考えていたと思われる。

⑤当宗は何にも綱目の枝葉をば略して大綱の宗要を取って論談すべきなり。広学多聞は宗旨にあらず、智者の解行にして末代の為には他の宝と成るなり、是れ諸御抄の大意なり云云。(7)

そして『開迹顯本宗要集』では、⑤において当宗はいずれも綱目を省略して、大綱を見ることによって論談すべきであるとしている。よって広学多聞は宗旨にはなり得ず、智者の解行によるものであるとする。末法の衆生にとつては、他宝でありこの問題については日蓮遺文の大意であると結論づけている。

⑥天台宗は智者の解行、広学多聞を宗旨と為す、末代の為に難行道の宗なり。

日蓮宗は本門流通の信行を末代に移し広説を捨てて略要を取り、而も猶を略を助行と為し要を正行と為して易行を示す故に、広学を斥け詮要を取りて下機の聞を本と為す。⁽⁸⁾

さらに⑥では、天台宗は智者の解行として広学多聞を宗旨と規定しているが、末法の衆生にとつては難行であるとしている。一方、当宗では本門流通の信行を末法の衆生に移すことで広説を捨てて略要を採用し、略はいまだ助行であつて肝要を正行とすることで易行を示すために広学を捨てて詮要を採用することで下機下根の衆生を本意であるとする。

隆師が広学多聞を否定する根拠として使用する日蓮遺文は『法華取要抄』であり、そこには、

日蓮ハ捨テ広ヲ略ニ好ム肝要ヲ。所謂上行菩薩所伝ノ妙法蓮華経ノ五字也。⁽⁹⁾

と述べられている。隆師は上行所伝の妙法蓮華経を肝要と規定することで広学多聞を排除し、『法華経』こそが末法においては重視されるべきことであると考えられていたと思われる。なお、広学多聞を否定することに関しては、隆師の教学思想の変遷は見られないと思量する。

第二項 日蓮遺文中心主義

次に隆師は、日蓮遺文を中心として經典解釈をすべきであることを標榜していると思われる。

①願ハ捨^{ニテ}偏執^{一ヲ}帰^{ニシ}正義^{一ニ}、蓮師ノ御判釈ヲ心ニ入テ蓮師ヲ勸請シ奉テ致^ニ祈誓^{一ヲ}何ゾ不^レレ^ニ得^ニ正理^{一ヲ}耶、習ソコナヒノ天台家ノ以^{ニテ}消息^{一ヲ}蓮師ノ文体ヲイヤシク思テ深理ノ含メル事ヲ不^レ知、文字ニツケテ大都ヲハス^忘レタリ、ハヤク捨^{ニテ}邪義^{一ヲ}可^レレ^ニ帰^{ニス}蓮師ノ正義^{一ス}⁽¹⁰⁾

②何ニモ日蓮聖人ノ御判釈ニ信心ヲ強盛ニ致シテ、願力ヲ發シテ日夜朝暮ニ拝^ニ見^シ之^{一ヲ}、カナガキアテ字下リガキ文体ノ不定ナル事ヲ不^レ懸^{レケ}目^ニ、法門ノ大都カウカイヲ見テ取ルベシ、全ク非^{ニス}自讃毀他^{一ニ}道理ノ令^レ然^ル⁽¹¹⁾ラ処也、末代ニハ蓮師ノ所釈天台妙樂ノ六十卷ニ相順セリ、發^{ニシテ}菩提心^{一ヲ}玄文止三大章疏ヲ能^レ能^レ見^レ之^{一ヲ}

③末法に入つて日蓮大士之を弘め、正像迹門の諸宗を破つて本門の本尊の三大秘法を顕し、折伏を行じて不軽の如く毒鼓の縁を結び、本門法華宗を顕すべき処に、学者謬乱して本迹一致と云つて本門の本尊を滅亡せしめて悉く謗法と成り畢んぬ、乞ひ願くは情執を捨てて御抄本書を正直に拝見すべし⁽¹²⁾

①②は『私新抄』、③は『法華宗本門弘經抄』に見える記述である。①②③の文に見られるように、隆師は日蓮遺文を以て解釈の中心とすべきであることを示していることが分かる。ところで、室町時代当時の日蓮門下の教学は、執行海秀氏によると、「室町時代は日本中古天台心酔時代であつたと言えよう⁽¹³⁾」と指摘している。

すなわち当時、中古天台の解釈、口伝などが重要視されることによって、日蓮遺文が軽視され、中古天台の解釈をもつて日蓮遺文を解釈することで日蓮遺文の意図を歪曲するという状況が存在していたと思われる。それを危惧した隆師は、中古天台の意を以て日蓮遺文を解釈することを否定したと考えられる。

特に②『私新抄』では、また日蓮遺文を拝見理解するにあたっては、仮名書き、当て字等の文体が一定していない点にはこだわらず、遺文の概要を素直に拝見すれば、法門の概要が天台三大部本末の意図に順じていることが理解できるとされている。

そして③『法華宗本門弘経抄』では、日蓮遺文を拝見することで、遺文に示される本門を重視した法華経解釈の継承を高く掲げる一方、日蓮遺文に明言のない本迹一致を主張したことに対し、本門の本尊を滅亡させたと批判している。さらに、多くの日蓮門下の学者が感情的執着を捨てて、日蓮遺文を正直に拝見すべきことを願い、主張されていることから、隆師はあくまで日蓮聖人の教えである遺文を基礎に置いた法華経信仰を實踐すべきであることを提示したと思われる。

(一) 日蓮遺文と天台三大部本末

これまで、隆師の教学研鑽の方法として広学主義を否定し、日蓮遺文を基とした法華経解釈の必要性を主張していることが理解できた。ここでは具体的に、日蓮遺文と天台三大部本末との関係について、隆師がどのように捉えていたのかを確認していきたい。

①仰云天台ノ玄文止六十卷ト高祖ノ諸御抄ト相對シテ判^{スレハ}之^ヲ種種ノ差別有^リ之、(中略)玄文止六十卷ノ面ト高祖ノ判釈ノ面ト相對^{スレハ}如^シ天地^ニ、玄文止ノ裏ト与^ニ御書ノ面ト相望スレバ御抄本書同^レ之是^レ内鑑冷然ノ

辺也⁽¹⁴⁾

②当門流には久年の間諸方に法理を求め恐くは諸御抄を極むる数百遍に及び玄文止六十卷を極め、内鑑外宜迹本流通を分つて諸御抄を以て能開能眼と為し、玄文止等を以て所開所照と為して、開迹頭本の上に本門法華宗を立て、天台宗の諸聖教に於て真偽を加へ、捨邪帰正して之を用ひて助縁と為す⁽¹⁵⁾

③当門流両師の仰には、天台妙樂の玄文止六十卷に、内鑑冷然の辺と、外適時宜の辺との二筋之れあり、其の中に内鑑の辺は本門の意を宣ぶる故に諸御抄に同じ、吾師天台伝教と記し玉ふは此の意なり、此の内鑑本門流通の玄文止は、玄文止六十卷の裏の文底に之れあり、此の内鑑の玄文止等は諸御抄と之れ同じ⁽¹⁶⁾

①『私新抄』では、天台三大部本末と日蓮遺文を相對すれば天地の相違があるとしているが、天台三大部の内鑑冷然の意は日蓮遺文と相違がないと指摘している。また②③『法華宗本門弘經抄』の記述においても、天台三大部の表と裏について、文のままに理解することは智顗・湛然の面であり、像法流通の迹門法華經の意味を示しているものであるとしている。そして、天台三大部本末の裏は智顗・湛然の内鑑冷然の辺、すなわち末法流通の本門法華經を顕しているものであると考えられる。また、日蓮遺文と天台三大部本末に対する見方は、日蓮遺文を以て能開能照とし、天台三大部本末を所開所照と規定し、日蓮遺文の立場から天台三大部本末を解釈していかなければならないと定義している。そしてこの立場から天台宗の諸聖教に真偽の判断をし、用いるべきものは用いて、捨てるべきものは捨てるとしている。すなわち、隆師は末法に生きる我々凡夫にとって、日蓮遺文を以て天台三大部本末を解釈することで、初めて天台の内鑑冷然の辺である末法流通の本門法華經の深意が見えてくるのではないかと提示しているのである。

(二) 日蓮遺文と日本中古天台

日蓮遺文を面とし天台三大部本末を裏とする見方は、隆師の著述中において散見される。これは、隆師の台当違目の立場を強調せんがためのものであると同時に、当時中古天台の影響を受けた日蓮門下の存在に危惧を呈していたと推察できる。では、日蓮遺文と日本中古天台本覚思想の関係について、隆師はどのように捉えていたのだろうか。

①深く信心の功を積み諸御抄を拝し則ち御抄を以て能照の智と為し、玄文止を以て所照の境と為して、玄文止の裏に有る天台内鑑本門密意の辺を取て之を拝せば、天台宗中古の学匠已来の謬解の諸聖教に顕然なり、其れより習ひ伝ふる諸法華宗は本書に違ひ御抄を乱すなり、偏へに本迹一致の見を捨て、廢迹顯本の正旨に移らは本門流通の講経は宗旨に叶ふべき者なり⁽¹⁷⁾

②之に依て四信五品抄に云く迹門より本門は下機を撰するなり教弥実位弥下と^{云云}此の御抄を以て玄の二、四重興廢を消すれば「觀心の大教興れば本門の大教を廢す」と云ふは所廢の本門は一品二半脱益正宗の本門なり、能廢觀心の大教は末法の初の為とする本門八品上行要付本因妙名字信行觀心の事なりと為すべきなり^{云云}⁽¹⁸⁾

③元より門流の大法は諸御抄と玄文止内鑑の辺とを以て能開と為し、天台外宜の辺の玄文止を以て所照所開と為して、慈覺智証已下中古已来の法門の謬解を破失して、五味主本門第三の法門の正義を顕わすなり、委しくは諸聖教のごとし云云⁽¹⁹⁾

④ 宗旨無案内の諸談所経歴習ひ損ひの諸門流、止観を以て能開能照と為し、諸御抄を以て所開所照と為して、本迹一致の邪見に墮し、謗法を起す小智の末学、一天に充滿せり、不便不便^{云云}⁽²⁰⁾

⑤ 示して云く、当門流の法門は諸御抄の能眼を以て天台内鑑密本の玄文止六十卷に合し、中古已来の天台の学者の法門に真偽を加へ、捨邪取正開迹顯本せしめ、本門八品上行要付の本尊の三大秘法を建立し奉るものなり、此の故に品々の文々句々の記、皆悉く諸御抄の意を以てこれを記す^{云云}⁽²¹⁾

①～⑤はいずれも『法華宗本門弘経抄』の記述である。①では、信心を持って日蓮遺文を見ることで日蓮遺文は能照の智となり、天台三大部本末を所照の境となると規定する。このような立場から、中古天台の影響を受けた学匠の著述をみれば誤ったものばかりであり、他の日蓮門においてもその影響を受け、日蓮遺文を正しく理解できていないと主張している。

②では、『四信五品抄』を引用し、『法華玄義』巻第二に基づいた四重興廃について述べる箇所である。そこで隆師は、所廃は一品二半脱益正宗の本門であり、能廃は本門八品上行要付本因妙名字信行観心の事を指すとして、四重興廃判を日蓮義より解釈していることが分かる。

③は、隆師の考えとして日蓮遺文と天台三大部本末の内鑑冷然の辺をもって能開と規定し、天台外宜の辺をもって所照所開と定義している。その上で、円仁・円珍等といった中古天台本覚思想の影響を受けた法門について激しく批判を加えることは、五味主の法門や第三の法門の正統性を明らかにするためであるとしている。

④によれば、諸門流では止観を以て能開能照とし、諸御抄を以て所開所照となして本迹一致の邪見に墮ち、謗法を起す小智が充滿しているとしている。よって、隆師在世当時は日蓮遺文を中心とせず、『摩訶止観』を中心とした観心主義教学が蔓延していることが看取できる。

⑤では、隆師の著述中において散見される箇所であり、④は代表的なものとして挙げておいた。この文によれ

ば、日蓮遺文をもって天台三大部本末を見ることは、中古天台本覚思想の影響を受けた学匠の法門について真偽を加え、邪法を捨てて正法を取ることを目的としている。またその意図としては、本門八品上行要付の本尊の三大秘法を立てるためであり、『法華宗本門弘經抄』は『法華文句』『法華文句記』を日蓮遺文の意を以て解釈したものであると結論づけている。

隆師は、中古天台本覚思想の影響を受けた法門に対し、積極的に批判していることが理解できる。また中古天台期においては、盛んに偽書が作成されたとされているが、隆師は正しい目を以て偽書を排除すべきとする立場であることが確認できる。また注意すべきこととして、中古天台の法門に真偽を加え捨邪帰正することをもつて喚起する上で、中古天台期の著述において散見される「四重興廢」や「本覚」等といった語について、日蓮義をもつて解釈していることが窺えるが、この問題については第五章で触れることとする。

第三項 『観心本尊抄』を中心とする立場

日蓮聖人が撰述された『観心本尊抄』は、日蓮門下において法開顕の書とも呼ばれ、日蓮遺文中、最重要遺文の一つとして位置づけられている。そうした中、隆師はその著述中において『観心本尊抄』をどのような位置に置いていたのだろうか。

① 観心本尊抄には、八品と一品二半と種脱相對して、一往分別して再往は序正流通俱に滅後のためなりと釈し玉へり、此の心を以て法華取要抄を思ふに、再往は略広顕本共に滅後の為めなり⁽²²⁾

①によると、『観心本尊抄』には八品と一品二半を種脱相對して、序正流通ともに滅後のためであると解釈している。この立場から『法華取要抄』を見れば、略広顕本共に滅後のためであるとしている。よって、隆師は『観心本尊抄』の眼を以て日蓮遺文を見るべきであるとしている。

②諸御抄の法門は第三の教相の上に只肝要を取る大綱の一筋なり、是れ末法下種の本門の本尊の教相なり、此の本門の本尊の出處は涌出品已下八品なり、是の上行付属の本尊は釈尊出世の本懷なり、されば諸御抄の中には観心本尊抄を以て總の肝要と為す、既に八品を以て滅後の本尊と為して下種結縁を成ずるなり、總じては観心抄一卷此の意なり⁽²³⁾

次に②において、隆師は滅後下種の本門の本尊は、本門八品に説き表されていると考えていると思われる。従地涌出品では、上行菩薩を召し出して末法の唱導師を定め、如来寿量品では、付嘱すべき所付の妙法蓮華經が顕されている。そして如来神力品において、本仏釈尊は要法を末法の法華經弘通のため上行菩薩に付属されるが、この付嘱された南無妙法蓮華經を下種・唱題することこそが、成仏への道が開かれると考えたと思われる。そして、このことを解説立証するものとして日蓮遺文の中でも特に『観心本尊抄』であるとしている。そしてこの『観心本尊抄』を中心として他の日蓮遺文を見、加えてこの立場から天台三大部本末を用いることで、日蓮聖人の真意を導き出すことを試みたのではないかと推察する。このように考えると、隆師は日蓮聖人が「日蓮当身ノ大事」⁽²⁴⁾言われた『観心本尊抄』を教義解釈の中心に置いていることが理解できる。そして『観心本尊抄』より導き出される、本門八品に説く久遠実成の開頭より上行付嘱、及びこの付嘱された南無妙法蓮華經を下種・唱題し信心することこそが唯一の成仏への道であると考えられたのではないだろうか。

また、大平宏龍氏によれば、『法華宗本門弘經抄』における『観心本尊抄』の引用箇所は計五八九箇所にあるが、三大部とされる『立正安国論』四九箇所、『開目抄』二九八箇所を大きく上回っていることを指摘している⁽²⁵⁾。このことから、隆師は『観心本尊抄』を最重要遺文と規定し、教義解釈の中心として据えていたと推察できる。

第四項 天台三大部本末と日本中古天台

隆師は日蓮遺文を面として天台三大部本末を解釈することを基調とすることが理解できた。では、隆師の著述にみる天台三大部本末と日本中古天台の関係性について概観すると以下の記述が窺える。

① 疑て云く、諸天台宗並に諸法華宗に此の如き三種教相を談ぜざるや。

答ふ、天台妙樂の玄文止の三部には分明にこれを釈すと云へども中古の明匠以来悉く習ひ損じて三種教相を沙汰せり。委くば諸見聞の如し^云。此の天台学者の謬解を諸法華宗相伝して弘通する故に三種教相を得意謬りたるなり。恐らくは尼崎の室に入りて之を習ふ可きか^云。⁽²⁶⁾

① 『玄義教相見聞』では、天台宗と日蓮門下において論じられる三種教相について述べる箇所である。隆師によれば、天台三大部本末において三種教相を分明に解釈されているとしている。しかし、中古天台本覚思想の影響を受けた学者の三種教相は、智顗や湛然の解釈を歪曲したとしており、この解釈を日蓮門下が相伝し弘通すること誤りが拡大したとしている。隆師は三種教相の解釈をめぐって、天台三大部本末の立場より中古天台を批判していることが分かる。

② 此の経王の義は五百塵数を以て証拠と為して沙汰する事は、玄文止殊に玄義、殊に玄の一、七、九、十に分明なり。中古より学者習ひ損じて結句五百塵数は仮説なりと云ひ、事成の本は実本にあらずと云て経王の法命を断ち、悉く謗法と成り畢りて、結句我本行菩薩道時の其の本師の仏は阿弥陀なりと云ふ謗法を申出ずなり。⁽²⁷⁾

②では、五百億塵点劫の顕本について考察する箇所である。隆師は、『法華経』の義として五百億塵点劫をもつて久遠実成の証拠とすることは、天台三大部においても明らかであるとしている。しかし、中古天台の学者は、五百億塵点劫を仮説とし、事成顕本は真実の顕本でないとして、『法華経』の教えを断ち謗法を起こしていると

批判している。よって、塵点劫解釈の問題についても天台三大部本末の立場より中古天台本覚思想を批判していることが分かる。

また大平宏龍氏は、「四重興廢」に注目し、隆師の主張する原始天台と日本中古天台の関係について、中古天台の四重興廢は、『玄義』（原始天台）の本来の義から批判し、また『玄義』の義も日蓮義から批判を行っている。その上で内容は異なると断りながら、思考形式は日蓮義として認めている。⁽²⁸⁾と指摘している。

小結

以上、隆師の教学研鑽の方法について概観してきた。隆師は、広学主義を否定し、日蓮遺文を以て天台三大部本末の解釈を試みていたことが理解できた。また、『観心本尊抄』にある思想をもって日蓮遺文の拝読を進め、中古天台の文献に関しては、正しい目を以て偽書を排除すべきとする立場であることが確認できる。ただし、隆師は『立正観抄』『当体義抄』等といった真偽未決の日蓮遺文を採用しており、この問題については今後の研究課題としたい。

このような、隆師の教学研鑽の方法について執行海秀氏は、

日隆が独自の八品思想に依って、台当の相違を分別し、精細なる理論体系を組織したことは、当時の教学界に独歩の地位を占めるものと見るべきである。⁽¹⁵⁾

と宗学史上における隆師の評価をしている。⁽¹⁶⁾このことから、隆師は当時の中古天台本覚思想の影響を受けたとする日蓮聖人の教義・教学の理解を否定し、教観相資の日蓮教学の構築を目指した学匠であったことが伺える。

しかし、現在において本覚思想の要素のある日蓮遺文について見直されつつある。末木文美士氏はこの問題について以下のように指摘している。

この観点から日蓮遺文を検証し、はじめて本格的な日蓮遺文の近代的な真偽考証をなし得たのである。その具体的な方法は、前提に立って、それに合致するものを日蓮の真撰と認め、それに反し、口伝法門的な本覚思想の要素のある文献を偽撰として分けていくというものである。(中略) この批判的な文献考証に立つ成果はきわめて大きく、その後、執行海秀らを通して、立正大学のいわゆる大崎教学が確立することになった。その成果は、『昭和定本日蓮聖人遺文』などに結実する。戦後の田村芳朗などの成果(田村、一九六五)も、それを引き継ぐものである。それが今日、花野充道らによって見直しが進められつつある(花野、二〇一〇)。⁽²⁹⁾

さらに、

このように見てくるならば、『御義口伝』には、偽書ということとで排除することのできない豊かな思想を含んでいることが知られる。それは『御義口伝』だけに限らず、近代の文献批判で否定されてきた偽書類を、もう一度思想面から捉え直す必要を求めるものである。⁽³⁰⁾

と述べている。この指摘は、隆師の教学研鑽の側面より見れば相容れないものである。日蓮遺文を再検討し、『御義口伝』を含む本覚思想の影響を受け、偽書として扱われてきた遺文を肯定的に捉えることは、隆師在世中に流行した観心主義教学の時代へと回帰する要素を多分に含むと思量する。

(1) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」では、隆師の学問的態度として、①広学よりも要学、②御書・本書拝見の心得、③御書と天台三大部に対する研究態度、④天台三大部における文面と文裏との両義、⑤宗祖の御書に対する態度、の五つに分けている。また北川前肇『日蓮教学研究』四九七頁以下では、①広学主義の否定、②祖書中心主義、③日蓮聖人遺文と天台典籍の位置づけ、④本門法華からの天台三大部解釈、⑤観心主義教学の否定の五つに分類している。そして、大平宏龍「日隆教学の方法をめぐって」では、①日蓮遺文の集輯と全体的把握の努力、②日蓮遺文と原始天台との対比研究、③原始天台と日本中古天台との対比研究、④日蓮遺文と日本中古天台との対比研究、の四つに分けて考察している。

- (2) 『宗全』第八卷二一八頁。
- (3) 『定遺』第一卷八一六頁。
- (4) 『宗全』第八卷四四一頁以下。
- (5) 『隆全』第九卷六九三頁。
- (6) 『隆全』第一一巻八二一頁。
- (7) 『隆教』第一巻二一四頁。
- (8) 『隆教』第四巻三一頁。
- (9) 『定遺』第一巻八一六頁。
- (10) 『宗全』第八巻一七七頁。
- (11) 『宗全』第八巻二一八頁。
- (12) 『隆全』第一〇巻四六一頁。
- (13) 執行海秀『日蓮宗教学史』五頁。
- (14) 『宗全』第八巻二五二頁。
- (15) 『隆全』第一〇巻四四九頁。
- (16) 『隆全』第一〇巻五三六頁。
- (17) 『隆全』第一巻三頁。

- (18) 『隆全』第一卷五頁。
- (19) 『隆全』第三卷三三四頁。
- (20) 『隆全』第五卷五六〇頁。
- (21) 『隆全』第一〇卷三二七頁。
- (22) 『隆全』第八卷二〇九頁。
- (23) 『隆全』第八卷二〇七頁。
- (24) 『観心本尊抄副状』『定遺』第一卷七二二頁。
- (25) 大平宏龍「日隆聖人御聖教所引御書索引」（『桂林学叢』第九号、一九七六年）。
- (26) 『桂林学叢』第六号別冊（一九六九年）一一頁。
- (27) 『隆教』第一卷四一三頁。
- (28) 大平宏龍「日隆教学の方法をめぐって」二〇頁。
- (15) 『日蓮宗教学史』一一二頁。
- (16) 宗学史上における日隆教学の評価をめぐっては、望月敏厚「日隆聖人の顕本論について」（『大崎学报』第三三号、一九一四年）では、「隆師は常に像門の復古論者であつた如く、この教観表裏の争論も龍華以来の教道を重んずる思想に復たらしめんとした、復古主義者であつたのである。即ち前節には天台の復古論者といった如く、今も像門の復古論者であつたのである。」としている。また、茂田井教亨「中世における日蓮教学の成立と展開」（影山堯雄編『中世法華仏教の展開』、平楽寺書店、一九七四年）において、「分流諸師のうち、その著述の規模、大系の整備からみて、宗学の名に値するものは慶林日隆である。」としている。そして、北川前肇『日蓮教学研究』四九七頁では、「日隆の業績は、宗学史上、不朽のものであることは間違いない」とし、それぞれ宗学史上における日隆教学の評価を行っている。
- (29) 末木文美士「世俗化と日蓮仏教―松戸行雄の「凡夫本仏論」をめぐって」『シリーズ日蓮5 現代世界と日蓮』（春秋社、二〇一五年）一〇二頁以下。
- (30) 末木文美士「世俗化と日蓮仏教―松戸行雄の「凡夫本仏論」をめぐって」『シリーズ日蓮5 現代世界と日蓮』一〇六頁。

第二章

『法華宗本門弘經抄』述作と『三百帖』との連関性

第一節 述作順序をめぐる問題

『法華宗本門弘經抄』一一七卷（本文一一三卷、目録四卷）は、尼崎本興寺に格護されている。内容としては、『法華經』を文文句句について解釈したものである。その特徴としては当家の立場、すなわち本地本門の立場より天台三大部本末、及び中古天台の義に対して日蓮義を以て解釈する。よって、日蓮遺文を規範として、天台教学、さらには一切の經典を説明しようとしたものである⁽¹⁾。

構成内容としては、大意一〇卷、通序一〇卷、別序四卷、方便品九卷、譬喻品五卷、信解品五卷、藥草喻品三卷、授記品一卷、化城喻品六卷、五百弟子受記品三卷、授學無學人記品一卷、法師品四卷、寶塔品二卷、提婆品三卷、勸持品一卷、安樂行品五卷、涌出品四卷、壽量品一三卷、分別功德品四卷、隨喜功德品一卷、法師功德品二卷、常不輕品二卷、神力品五卷、囑累品一卷、藥王品二卷、妙音品一卷、觀音品二卷、陀羅尼品一卷、妙莊嚴王品一卷、普賢品二卷からなることが確認でき、迹門部分は計六二卷からなり、本門部分は計四一卷となっている。特に本門八品については計三二卷からなっており、本門部分の約八割を占め、しかも大意を除いた全体の三割強の割合を占めていることが確認できる。

なお、本抄の述作時期について、株橋諦秀氏は文安三、四年（一四四六～一四四七）頃⁽²⁾、泉日恒氏は宝徳元年（一四四九）頃から執筆されたと推定している⁽³⁾。また、『法華宗本門弘經抄』の述作順序について、一般的には『法華經』の構成の通り、序品から順次に執筆されるものと考えられる。この考え方からすれば、『法華經』の最後の品である、普賢菩薩勸発品に奥書が記されるべきであろう。しかし、『法華宗本門弘經抄』においては、第一〇四卷囑累品積の末に、

記者既に六十九なれば廃亡の義これあるべし、悲哉々々云云⁽⁴⁾

と、一箇所だけ奥書の存在が認められる。では、隆師はどういった順序で『法華宗本門弘經抄』を執筆していっ

たのであろうか。

第一項 金剛院日承著『広経抄』の検討

『法華宗本門弘経抄』の述作次第を検討するに当り、先行研究を概観すると、泉日恒氏は、『法華宗本門弘経抄』の述作次第について、薬王菩薩本事品から筆が起こされて経末に至り、さらに序品に還って、嘱累品で終わったのではないかと推察している⁽⁵⁾。また、それを援証するものとして、京都本能寺・尼崎本興寺第十二世日承の『広経抄』四四巻を挙げ、『両山歴譜』報智院日心（一七一八～一七九〇）本の中に示される、『広経抄』の箇所を引用していると思われる。その『両山歴譜』日心本には、『広経抄』について以下の記述が見られる。

永禄十一戊辰年、承師六十八才、欲記妙経全部ノ経抄、秋八月ニ從薬王品始至経末、又其ヨリ序品・方便品等卜次第シテ属累品ニテ畢ル也、何者薬王品ノ末ニ永禄十一年八月廿五日ニ記之アリ、普賢品ノ終ニ永禄十二年八月廿日ニ記之アリ、サテ序品ノ初帖ノ終ニ永禄十二年九月十四日記之有、夫ヨリ次第二年月延行テ、属累品ノ終ニ元龜三年六月十八日記之畢、七十二才、日承判トアリ、然ハ老部四十四帖永禄十一年辰ノ八月ニ始テ、元龜三年申ノ六月マテ五ヶ年間ニ功成玉ヘリ、則是ヲ云広ノ経抄也⁽⁶⁾

『両山歴譜』日心本によると、日承は『法華宗本門弘経抄』の撮要を試みたとされる『広経抄』四四巻を約五年の歳月を費やして著し、その順序は薬王菩薩本事品から筆が起こされて経末に至り、さらに序品に帰って嘱累品で終わったと記していることが確認できる。

また株橋祐史氏は、京都本能寺蔵『広経抄』の真蹟本、尼崎本興寺にある写本を披見され、奥書を整理して以下のように紹介している。

薬王品

永禄十一年八月二五日

妙音品	永禄一二年五月九日
普門品	永禄一二年六月一三日
陀羅尼品・嚴王品	永禄一二年八月一二日
普賢品	永禄一二年八月二〇日
序品	永禄一二年九月一八日
一	永禄一二年一〇月七日
二	永禄一二年十一月四日
三	永禄一二年十一月二七日
四	永禄一三年四月二五日
方便品	永禄一三年五月二五日
中	永禄一三年六月一二日
下	元龜元年六月二八日
譬喻品	元龜元年七月一三日
中	元龜元年七月二八日
下	元龜二年四月二五日
信解品	元龜二年五月八日
上	元龜二年五月二八日
法師品	元龜二年六月二一日
下	元龜二年七月二二日
宝塔品	元龜二年七月二二日
上	元龜二年八月一二日
提婆達多品	
上	

勸持品	授学無学人記品	五百弟子受記品	化城品	藥草喻品		藥草喻品	囑累品	神力品	不輕品	法師功德品	隨喜功德品	分別功德品				如來壽量品	從地涌出品	
			上	下	中	上		上					四	三	二	一	下	上
				授記品														下
元龜三年九月一八日	元龜三年九月一二日	元龜三年九月五日	元龜三年八月一七日	元龜三年七月二八日	元龜三年七月一日	元龜三年七月二日	元龜三年六月一八日	元龜三年六月一日	元龜三年五月二五日	元龜三年五月一日	元龜三年五月四日	元龜三年四月三〇日	元龜三年四月一七日	元龜三年四月七日	元龜三年三月一日	元龜三年閏正月二五日	元龜二年一〇月二八日	元龜二年八月二八日

安樂行品 上

元龜三年九月二一日

下

元龜三年一〇月六日⁽⁷⁾

これを確認すると、『広経抄』は薬王菩薩本事品に始まり経末に至り、ついで序品に帰っていることが分かる。しかし、嘱累品の後に薬草喻品、化城品、五百弟子受記品、授学無学人記品、勸持品、安樂行品の奥書が認められ、『広経抄』が嘱累品で終わるとする先行研究の諸説とは異なるものであることが分かる。

ではなぜ、『両山歴譜』日心本に記されている『広経抄』の箇所と、『広経抄』の奥書との相違が見られるのであろうか。このことについて株橋祐史氏は、『両山歴譜』日心本の記載は、京都本能寺・尼崎本興寺第四十一世英住院日升（一六七五～一七三九、以下日升）が享保八年（一七二三）十一月九日に、尼崎本興寺にある『広経抄』写本の内、三四冊の表紙替えを行った際に記したものに影響を受けたのではないかと推察している⁽⁸⁾。これを確認すると、以下の記述が見られる。

一、升私云日承上人当経抄御作ノ次第薬王品ヨリ始テ至二経末一又其ヨリ序品・方便品等ト次第シテ属累品ニテ畢レリ何トナレバ薬王品ノ末永禄十一年八月廿五日ニ記ト之有リ普賢品ノ終ニ永禄十二年八月廿日記レ之有サテ序品ノ初帖ノ終ニ永禄十二年九月十四日記ト之アツテ、夫ヨリ次第シテ年月延ビ行テ属累品ノ終ニ元龜三年六月十八日記之畢七十二才日承判アリルレハ一部四十四帖永禄十一年辰ノ八月ニ始テ元龜三年申ノ六月迄功畢下ヘリ承師六十八才ヨリ七十二才ノ御時迄也。⁽⁹⁾

この文によると、『両山歴譜』日心本の記載と酷似しており、『広経抄』の述作順序は薬王品より書き始め経末に至り、序品に帰って嘱累品で終わる記載が見られる。また日升が写本に記したとされる年月日は、享保八年（一七二三）十一月九日のようであり、日心が尼崎本興寺の貫首となった天明三年⁽¹⁰⁾（一七八三）の六十年前である。このことから『両山歴譜』日心本が、日升の記述の影響を受けたと考えることは想定できる。

一方、『両山歴譜』光顕院日唱（一七三八～一七八四）本においては、以下の記述が確認できる。

①是年□□□承公于時六十八、造妙經一部經抄、云広経抄、七月八月此染筆始、元龜三壬申年成、調卷四十冊⁽¹¹⁾

②三癸酉十月、承公経抄成、于時七十二才⁽¹²⁾

①②によれば、『広経抄』の述作過程はふれておらず、完成を元龜三年（一五七二）一〇月としており、『広経抄』の奥書にある安樂行品を想定していたのではないかと推察している⁽¹³⁾。

さらに、『法華宗本門弘経抄』においては、以下の記載がみられる。

永禄十一年（一五六八）八月二十五日『薬王品』より始まり、元龜三年（一五七二）十月十六日『安樂行品』下をもって終っている。その奥書に

元龜三壬申曆十月十六日記畢 七十二才日承花押⁽¹⁴⁾

『法華宗門史』では、薬王品より始まり、安樂行品で終わっていることが確認できる。

よって日承著『広経抄』の述作順序については、薬王品から筆が起こされて経末に至り、さらに序品に還って嘱累品で終わったとする説と、薬王品より始まり安樂行品で終わるとする二説があることが確認でき、『法華宗本門弘経抄』の述作次第を做ったものとするには疑問が残る。

第二項 『法華宗本門弘経抄』に引用の日隆の著述

前項では、日承が『広経抄』において『法華宗本門弘経抄』の述作次第を做ったものであるのかを先行研究をもとに確認してきた。本項ではまず『法華宗本門弘経抄』の述作について具体的に論じられている先行研究について確認していききたい。まず株橋諦秀氏は、『法華宗本門弘経抄』如来神力品釈について、神力品五帖中の第四帖、第五帖の円戒の部分は、『十三問答抄』最後の二三問答において、「当家受戒作法事」が『本門戒体見聞』

の底本となり、さらに『法華宗本門弘經抄』において再述されたのではないかとの指摘している⁽¹⁵⁾。さらに『名目見聞』の最後五巻の内容が『法華宗本門弘經抄』の大意一〇巻の内容と殆ど同じであることから、おそらく五帖抄は『弘經抄』大意の草案となったものであると推察している⁽¹⁶⁾。また大平宏龍氏は、『弘經抄』の述作について、尼崎本興寺現存の真蹟本を確認し、『御聖教惣目録』には、「一、本門弘經抄 全部 百十三帖」と記されている中の「大意 十巻」の内の八巻は、実は草稿本とみられるのであり、同目録に「一、弘經抄 重本 大意下 八巻 但代筆也所々隆師御筆有之」とあるのが、定稿であるとしている。またこの部分（第一巻より第八巻まで）は、隆師が草稿本に加筆訂正した再治本を、直弟子が清書し、更に隆師が所々に加筆訂正したものであると指摘している。そのことから本抄の述作過程は、厳密には必ずしも大意、通序、別序と順次に成立したとは言えず、同時進行的に定稿が作成されていた部分もあると見なしている⁽¹⁷⁾。さらに大平宏龍氏は、株橋諦秀氏の、『五帖抄』は『法華宗本門弘經抄』大意の草稿本であるという説を補強し、『法華宗本門弘經抄』と『五帖抄』の目次の類似性を提示している。そして、『五帖抄』と『法華宗本門弘經抄』では、同じ結論でありながら、証文のとり方が一見、異なっているかのように見える所があり、注意を要するとも指摘している⁽¹⁸⁾。そこで再度、隆師の奥書を確認してみると『法華宗本門弘經抄』第一〇四巻囑累品釈の末には、

記者既に六十九なれば廃亡の義これあるべし、悲哉々々云云⁽¹⁹⁾

とある。続いて『法華宗本門弘經抄』の次の著作であるとされる『開迹顕本宗要集』第一巻の奥書には、以下の記載が見られる。

享徳二年八月下旬より宗要を書き初むるなり 記者六十九訪ぬべし訪ぬべし。⁽²⁰⁾

この『開迹顕本宗要集』の奥書は、『法華宗本門弘經抄』の奥書と同年であることが分かる。しかし『法華宗本門弘經抄』の奥書が隆師六十九歳とあるだけで、月日については不明である。よって『開迹顕本宗要集』の奥書から導き出される隆師の執筆速度を考察しても、『法華宗本門弘經抄』の述作次第を推定することは困難であると思われる。しかしながら、『法華宗本門弘經抄』の各品解釈中において、『法華宗本門弘經抄』の他の品を

引用する記述があるのかどうかについて着目することで、述作次第を知る手掛かりの一つとなるのではないかと思われる。そこでそれらを列挙すると【表8】になる。

【表8】『法華宗本門弘經抄』中に見える同書の引用

番号	品名	該当頁	引用内容
1	方便品	『隆全』第三卷二三〇頁	猶ほ本門本国土妙の娑婆三界を顕し、三千の妙法蓮華經を成ずれば易行の上の易行なり、委くは上の大意釈名の記の如し ^{云云}
2		『隆全』第三卷二三五頁	此くの如く心得て序正の次第を講ぜば、本門流通の日蓮宗の宗要なり、委しくは上の大意釈名の記の如し ^{云云}
3		『隆全』第三卷三二八頁	仍て本門流通末代相応の教観は上の大意釈名の下に委く之を記す、故に今略を存す
4		『隆全』第四卷八八頁	此の迹本流通開会の相を弁へざる諸法華宗、思はざるに謗法に同じて過時の開会を談ずること哀むべし、哀むべし委くは大意釈名の下の如し ^{云云}
5	如来寿量品	『隆全』第八卷三四七頁	此の意を以て次に出す処の如来寿量の下の本末の釈を交合すべきなり ^{云云}
6		『隆全』第八卷六四三頁以下	此の本門の觀心の重は当流唯授一人の秘伝なり、口外すべからざるものなり、委くは上の大意釈名の下の如し ^{云云}
7		『隆全』第九卷三〇一頁以下	然りと雖も上の如来寿量の下に委しく之を記す、当品の内第四帖目に之を記す、之を見るべし
8	藥王菩薩本事品	『隆全』第一卷二九七頁	故に經に大梵天王を一切衆生の父と云ふなり、父とは主なり、此の故に梵王三界に大自在を得ると云ふなり、委しくは通序の下第二十帖の如し ^{云云}
9		『隆全』第一卷三二三頁	又五百品の下の第三帖目の下に、安養界の下品生の人の論議之を記す ^{云云}
10	觀世音菩薩普門品	『隆全』第一卷四六三頁	示して云く、四要品、二要品のことは上の序品方便品の下に委悉に之を記す ^{云云}
11		『隆全』第一卷五〇六頁	此れは欲界の頂他化自在天所居の魔王なり、委しくは序品の如し ^{云云}
12	陀羅尼品	『隆全』第一卷五九五頁	此の藥王のことは委くは上の通序の下の如し ^{云云}
13		『隆全』第一卷六〇一頁	勇施菩薩のことは委くは通序の如し ^{云云}
14		『隆全』第一卷六〇五頁	此の持国のことは上みの通序の下に委しく之を記す ^{云云}
15		『隆全』第一卷六〇六頁	此の文段の下をも迹本流通の意を以て之を消すべし、而るに上みの藥王品の下の文段の意を取つて今の歎の文を消すべきなり、故に重ねて之を消せざるなり ^{云云}
16	妙莊嚴王本事品	『隆全』第一卷六五三頁	委くは不輕品の初め、並に藥王品の下に記するが如し ^{云云}

【表8】を概観すると以下のようによにまとめることができる。

- ① 方便品積では、1 2 3 4 いずれも大意積名を引用している。
- ② 如来寿量品積では、5 において同じ如来寿量品積第七八帖と思われる箇所を提示している。6 では大意積名の引用が見られ、7 では第八〇帖の引用が確認できる。
- ③ 薬王菩薩本事品積は、8 において第二〇帖通序積の引用、9 では五百弟子受記品積の引用がそれぞれ見られる。

- ④ 観世音菩薩普門品積では、10 において序品積・方便品積、11 では序品積の引用がそれぞれ確認できる。
- ⑤ 陀羅尼品積では、12 13 14 の文言は、いずれも通序積に詳しい内容が記されていることを示すものであることが分かる。15 では、薬王菩薩本事品積の引用が窺える。

⑥ 妙莊嚴王本事品積では、16 において常不輕菩薩菩薩品・薬王菩薩本事品積の引用が確認できる。これら『法華宗本門弘経抄』の各品における他の品の引用を通覧すると、大意の引用が多数確認できる。また、如来寿量品積を除けば、いずれも『法華経』各品の順序より前の品を引用していることが分かる。

次に、隆師が『法華宗本門弘経抄』において自身の他の著述を引用するか否かについて確認すると、『開迹顯本宗要集』、『五帖抄』、『名目見聞』、『本門戒体見聞』等を引用していることが分かる⁽²¹⁾。そこでこれらを確認していくと、まず『法華宗本門弘経抄』第一〇九帖観世音菩薩普門品積では、以下のように述べられている。

次に常行三昧の積は、般舟三昧経の十住毘婆娑の権門の説を引く、是れ附文の意なり、次に般若経の文は是れ又帯権不了の説なり、委くは宗要集雑部の如し^{云云}⁽²²⁾

ここでは、『宗要集』雑部の引用が見られ、『開迹顯本宗要集』第一四では、

附文の辺は依経、多分は爾前の方等・般若の権経に依り、行相の辺は四三昧は即有空両亦双非の一心三観の約部絶待妙の法華三昧なり。今の文の常行三昧は附文、依経は般舟三昧経・十住毘婆娑論なり。是れ既に権

経なり。故に所依に附して爾か釈するなり。⁽²³⁾

と説明が付され、その奥書には「記者 七十歳」⁽²⁴⁾とある。また第一一帖では、

此の下の雲雷音王仏の菩提樹の法華は開会の法華歟、仏恵の法華歟と云ふこと、宗要五時帖の説五時教の算の下にて沙汰あることなり云云⁽²⁵⁾

とあり、『開迹顯本宗要集』五時部第六には「雲雷音王仏所説の法華は開会か仏恵か。」⁽²⁶⁾の算題が見え、「記者 七十歳」⁽²⁷⁾とした奥書が確認できる。しかし、これらの引用を基にしても、『法華宗本門弘経抄』第一〇九帖・第一一帖を述作は、草稿本や弟子による執筆した関係から、直ちに享徳三年（一四五四）頃に執筆されたと規定することについても困難であると言える。⁽²⁸⁾

なお、『開迹顯本宗要集』仏部第五、雑部第一四において『法華宗本門弘経抄』如来神力品釈の引用が看取できるので記しておきたい。

此の三ヶ大事の口伝は当門流唯授一人の秘伝なり。委しくは弘経抄の神力品の下の見聞の如し^{云云}これを秘すべし。これを秘すべし。⁽²⁹⁾

円頓戒に持犯を論ずるやのこと。

此のことは本門円戒抄と神力品の下の本門弘経抄とに委しくこれを記す^{云云}⁽³⁰⁾

これらは、二箇所ともに『法華宗本門弘経抄』如来神力品釈を引用していることが分かる。残念ながら最初に引用した『開迹顯本宗要集』仏部第五には奥書は確認できないが、後の『開迹顯本宗要集』雑部第一四には奥書が「記者 七十歳」⁽³¹⁾とある。しかし、この記述をもつて如来神力品釈は享徳三年（一四五四）頃に記された可能性とすることも無理があると思量する。

さらに、『五帖抄』を引用している箇所は『法華宗本門弘経抄』①第一一帖、②第一二帖の二箇所認められ、

『名目見聞』を引用している箇所は、『法華宗本門弘經抄』③第一三帖、④同第一三帖、⑤第九三帖、⑥第一〇六帖の四箇所確認できる。それぞれの該当箇所を列挙すると以下のようになる。また最初に『法華宗本門弘經抄』の該当箇所を挙げ、次に『名目見聞』（『五帖抄』『二帖抄』を含む）該当箇所を挙げたものが【表9】となる。

【表9】『法華宗本門弘經抄』中に見える『名目見聞』の書名引用

番号	品名	該当頁	内容	『名目見聞』該当頁	内容
1	通序	『隆全』第二卷二〇頁	今經の教主に於ては天台の学者異義を存せり委しくは名目見聞の如し ^{云云}	『五帖抄』第一（『仏立宗義書』第三卷七頁以下）	本門法華宗五時四教名目見聞 法華下五帖之内第一第五時法華下
2		『隆全』第二卷八四頁	此の法華の教主のことは名目見聞法華の下に委悉なり ^{云云}	『五帖抄』第一（『仏立宗義書』第三卷七頁以下）	本門法華宗五時四教名目見聞 法華下五帖之内第一第五時法華下
3		『隆全』第二卷一二七頁	門流名目見聞三乗の下の声聞の下に委悉なり之を見合はすべし ^{云云}	『名目見聞』第九（『名目見聞』二七九頁以下）	三乗下 卅五 三乗開合ノ事
4		『隆全』第二卷一三四頁以下	但し此の三念処共に煩惱を断すと云ふは一家天台の意なり、俱舎性相の意は性念処、縁念処は煩惱を断ぜず共念処は定恵均等なる故に煩惱を断ずと云うなり、之に依て俱舎に云く、三ノ中ニ相雜ハ能ク断ス ^二 レトモ 煩惱一余ノ一ハ非ス断ス ^レ ニ大増減ノ故 ^ニ 云云 委くは名目見聞の如し ^{云云}	『名目見聞』第一二（『名目見聞』五五〇頁以下）	七十二 問云 三種念処ノ相如何
5	分別功德品	『隆全』第一〇卷一二八頁	次に本門流通末法相應の四信五品總在の信行第五品の行者と云ふは日蓮大士なり、其の徳行とは委くは名目見聞の如し ^{云云}	『二帖抄』第二（『法華宗名目見聞題号釈他三書』四五頁以下）	尋て云く、天台と日蓮との徳行不同如何
6	藥王菩薩本事品	『隆全』第一一卷三〇〇頁	次に辟支仏の事 ^{云云} 委くは名目見聞の如し ^{云云}	『名目見聞』第九帖（『名目見聞』二八三頁以下）	二 縁覺ノ下 義云 辟支仏ハ梵語此ニハ縁覺トモ独覺トモ云フ也。

【表9】を確認すると、『法華宗本門弘經抄』通序釈において『五帖抄』『名目見聞』の引用、分別功德品釈では『二帖抄』、藥王菩薩本事品釈では『名目見聞』の引用がそれぞれ確認できる。残念ながらこの引用からも、

『名目見聞』と『法華宗本門弘經抄』の関係性について窺い知ることはできたとしても、述作次第を確定する要素とはなり得ないことが理解できる。

小結

以上、隆師の最大の著作である、『法華宗本門弘經抄』を先行研究をもとに、述作の次第に着目し考察を進めてきた。『法華宗本門弘經抄』における述作次第の問題は、隆師の奥書が第一〇四卷嘱累品の末にのみ記されていることから、述作順序を確定することは困難である。先行研究では、日承著『広經抄』四四卷の述作過程を考察しており、その中においても藥王菩薩本事品から筆が起こされて経末に至り、さらに序品に還り嘱累品で終わったとする説と、藥王菩薩本事品より始まり安樂行品で終わるとする説があることが分かる。

また『法華宗本門弘經抄』述作における先行研究では、『法華宗本門弘經抄』神力品五帖中の第四帖、第五帖の円戒の部分については、『十三問答抄』最後の第十三問答の、「当家受戒作法事」が『本門戒体見聞』の底本となり、『法華宗本門弘經抄』において再述されたのではないかとの指摘がある。また大意においては、『五帖抄』が底本となり、執筆する上で隆師が加筆訂正し、同時進行的に定稿が作成されていた部分もあるのではないかと指摘されている。

そうした中、『法華宗本門弘經抄』各品の解釈中に見える他の品名の引用を検討した結果、大意釈名の引用が多数確認できる。また如来寿量品釈を除けば、いずれも『法華經』各品の順序より前の品名の解釈を引用していることが分かる。さらに、『法華宗本門弘經抄』に見える隆師の他の著述引用では、『四帖抄』『名目見聞』（『五帖抄』『二帖抄』を含む）『本門戒体見聞』『開迹顕本宗要集』がそれぞれ看取できる。しかしこれらの引用についても、直ちに採用するのではなく、隆師が『法華宗本門弘經抄』の執筆が終えられた後に加筆された可能性に

についても詳しく考察する必要がある。この問題について大平宏龍氏は、

以上の中でも前後関係を示す可能性はあるが、該当する箇所が清書されていなくとも草稿があり、大きく変更がなければ、指示通り定稿に残ることが考えられる。故に、これらは『弘経抄』の成立過程を考える直接史料とはならず、他の史料がない以上、内容上の関係を示すに止まるものと言えよう。⁽³²⁾と指摘している。

よって、『法華宗本門弘経抄』各品の解釈中に見える他の品名、及び隆師の他の著述を検討したが、述作次第については確証が得られる説示が存在せず、確定することは困難であると考ええる。また、大平宏龍氏の指摘する『法華宗本門弘経抄』の述作過程は、厳密には必ずしも大意、通序、別序と順次に成立したとは言えず、同時進行的に定稿が作成されていた部分もあると見なす説に依りたい。ただ、『法華宗本門弘経抄』にみる隆師の著作から、『法華宗本門弘経抄』『開迹顕本宗要集』『名目見聞』等が同時に作成されていた可能性もあると思われるが、この点については今後の研究課題としたい。

- (1) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」
- (2) 「日隆聖人教学の序説」
- (3) 『泉日恒先生著作集』第八卷七〇頁。
- (4) 『隆全』第一一巻二一九頁。
- (5) 泉日恒『泉日恒先生著作集』第八卷六九頁。また、株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」では、結論は泉氏と同様であるが、根拠としては、日承の『広経抄』の引用だけに留めており、『両山歴譜』日心本については触れていない。さらに北川前肇『日蓮教学研究』四七五頁では、泉氏同様に推察している。
- (6) 『本能寺史料 古記録篇』五六八頁。

- (7) 株橋祐史「日承聖人著『広経抄』について―書誌をめぐる問題点―」（『桂林学學叢』第二〇号、二〇〇八年）。
- (8) 「日承聖人著『広経抄』について―書誌をめぐる問題点―」
- (9) 「日承聖人著『広経抄』について―書誌をめぐる問題点―」
- (10) 『法華宗年表』一六五頁。『本能寺史料 古記録篇』六〇六頁。
- (11) 『本能寺史料 古記録篇』四五二頁。
- (12) 『本能寺史料 古記録篇』四五二頁。
- (13) 株橋祐史「日承聖人著『広経抄』について―書誌をめぐる問題点―」
- (14) 『法華宗宗門史』二五五頁。
- (15) 「日隆聖人教学の序説」
- (16) 株橋諦秀「日隆聖人教学の序説」
- (17) 大平宏龍「『本門弘経抄』考―自宝と他宝―」
- (18) 大平宏龍「『弘経抄』研究ノート」
- (19) 『隆全』第一卷二一九頁。
- (20) 『隆教』第一卷四四頁。
- (21) なお、『隆全』第五卷二八五頁に『法華天台両宗勝劣抄』の引用が見られるが、本抄をもとに『法華宗本門弘経抄』の述作期を特定することは困難であるため紹介に留めておく。
- (22) 『隆全』第一卷五七二頁。
- (23) 『隆教』第五卷三九八頁。
- (24) 『隆教』第五卷四一八頁。
- (25) 『隆全』第一卷六七八頁。
- (26) 『隆教』第三卷二三三頁。
- (27) 『隆教』第三卷二五三頁。
- (28) また、『名目見聞』二八四頁には、「答 住果ノ縁覚^ハ来^{レル}仏世^ニ耶^ハ一ノ疑也。委^ハ如^ニ宗要集^ノ云々。」とあり、『隆教』第二卷一五四頁以下には、「住果縁

覚 問ふ、住果の縁覚、仏世に来るや。」といった問いを設け、住果縁覚について述べている箇所が確認できる。さらに『隆教』第二卷一七五頁には、「康正元年九月之初に記し竟る 尼崎本興寺述記」とあり、『名目見聞』第九帖に関しては、康正元年（一四五五）九月初旬にはその存在が窺える。また、この文に近い記述が『名目見聞』二九二頁「此ノ事^ハ宗要集雜部^ニ唯^ダ有^ニリ人天ノ機^ニ感^ニズル仏ノ出世^ヲ耶^ト云^フ算^ト同^レシ之委^ハ如^レシト彼^ノ云々。」とあり、『隆教』第五卷三〇二頁「問ふ、唯だ人天の機のみありて仏の出世を感じるや。」以下の部分に解釈を委ねていると思われる。そして『開迹顯本宗要集』雜部第十一の奥書（『隆教』第五卷三一三頁）には、「康正二年二月下旬 本興寺述記。」とあり、康正二年（一四五六）二月下旬には『名目見聞』の存在が確認できる。

(29) 『隆教』第一卷一七四頁。

(30) 『隆教』第五卷四〇八頁。

(31) 『隆教』第五卷四一八頁。

(32) 大平宏龍「『弘經抄』研究ノート」二二二頁。

第二節 『法華宗本門弘經抄』と『三百帖』との連関性

『法華宗本門弘經抄』を通覧する時、種々の經典群や論疏の引用が窺い知れる。その中でも、特に多くの引用が見られるのが『三百帖』（『法華十軸抄』等名称多数）である。では、その引用に関して、『法華宗本門弘經抄』に見える『三百帖』の引用意図と、他の著述に見える『三百帖』の引用について相違があるか否かが問題となる。そこで本節では、『法華宗本門弘經抄』とその他の著述中に見える『三百帖』の引用について検討していくこととする。

第一項 『法華宗本門弘經抄』にみる『三百帖』の引用

そもそも『三百帖』は、天台宗において『法華經』の要点を論議問答で示した概説書であり、法華論議の入門書である⁽¹⁾。また先行研究では、尾上寛仲「『三百帖』について」⁽²⁾等僅かしかなく従来謎の多い書物である⁽³⁾。それが平成二十一年（二〇〇九）天台宗典編纂所により、『続天台宗全書 顕教7 法華十軸抄』として『三百帖』の写本三本を校訂、翻刻が実現されたことで『三百帖』の一端を知ることとなった。また『法華宗本門弘經抄』と『三百帖』の関係性について大平宏龍氏は、

故に、『弘經抄』の内容を隆師の方法からみるならば、『三百帖』は叙述の為の重要な役割を担っていると
いえ、この点で『弘經抄』は『名目見聞』『宗要集』等と共に、成立史的には教学の応用篇の一と考えられ
るのである。⁽⁴⁾

と指摘している。さらに大平宏龍氏は、『法華宗本門弘經抄』に見える『三百帖』の引用箇所について、第二巻四箇所、第三巻七箇所、第四巻三箇所、第五巻一二箇所、第六巻二五箇所、第七巻九箇所、第一〇巻三〇箇所、

第一一巻九〇箇所であることを指摘しており、⁽⁵⁾『法華宗本門弘經抄』と『三百帖』との密接な連関性を提示している。

これらの先行研究に示唆を受け、本項では『法華宗本門弘經抄』のみならず、『十三問答抄』『開迹顯本宗要集』等に見られる『三百帖』の引用について、引用箇所を抽出することにより、隆師の『三百帖』引用について検討していきたい。

まず、『法華宗本門弘經抄』中に『三百帖』の著述名が見える箇所について【表10】を作成した。本項ではこの【表10】を基に『法華宗本門弘經抄』の『三百帖』引用について概観していきたい。なお【表10】中、『続天』該当頁の項では、『続天台宗全書 顯教7 三百帖 法華十軸抄』の掲載頁を明記し、その上に（ ）として本書目次に記載される『三百帖』の通し番号を割り振っている。

【表10】より見る『法華宗本門弘經抄』の『三百帖』引用を概観すると、通序八箇所、別序四箇所、方便品四箇所、譬喩品一二箇所、信解品二箇所、藥草喩品六箇所、授記品二箇所、化城喩品五箇所、五百弟子受記品七箇所、授学無学人記品五箇所、法師品九箇所、見宝塔品七箇所、提婆達多品三箇所、勸持品五箇所、安樂行品三箇所、從地涌品一一箇所、如来寿量品八箇所、分別功德品六箇所、随喜功德品九箇所、法師功德品一一箇所、常不輕菩薩品六箇所、如来神力品五箇所、囑累品六箇所、藥王菩薩本事品一二箇所、妙音菩薩品一一箇所、觀世音菩薩普門品二一箇所、陀羅尼品一〇箇所、妙莊嚴王本事品一四箇所、普賢菩薩勸發品一六箇所の計二二八箇所確認でき、『法華宗本門弘經抄』中において、『法華經』二十八品に渡って『三百帖』が引用されていることが分かる。また、刊本別にまとめると、第二巻七箇所、第三巻九箇所、第四巻一二箇所、第五巻一五箇所、第六巻二八箇所、第七巻一一箇所、第八巻一五箇所、第九巻一〇箇所、第一〇巻箇三一所、第一一巻九〇箇所となり、先行研究とは異なる結果となった。特に注目できることとしては、『十軸抄』の類としての引用が通序一箇所、譬喩品九箇所、信解品一箇所、藥草喩品三箇所にそれぞれ看取できる。具体的には1718において、

17 問、^(三百帖)云ふ所の所因とは唯法華を指す歟如何。

18 答、委くは十軸抄の如し^{云云}⁽⁶⁾

と記しており、『三百帖』と『十軸抄』を明確には区別していないように推察される。いずれにしろ、通序・譬喻品・信解品・藥草喻品にのみ『十軸抄』としての引用が見られることは興味深い。また、藥王菩薩本事品第二十三から普賢菩薩勸発品第二十八の間に八四箇所の引用が確認でき、いわゆる『法華經』本門八品以降の解釈において引用の多さが目立つことが分かる。その理由としては、『法華宗本門弘經抄』藥王菩薩本事品釈以降では、各品解釈の前半部分に『三百帖』の問いを設置し、後半部分に再度『三百帖』の問いと、それに対する答えを詳説するといった叙述方法が確立されたためではないかと推察する。この著述方法は、『開迹顯本宗要集』において、各算題の目次部分に『三百帖』の問いを設け、後述していく流れと軌を一にする。しかし、『三百帖』引用の一連の流れをもって、『法華宗本門弘經抄』の執筆順序を確定することについては困難である。

次に実際に隆師の著述に見える『三百帖』の引用方法について概観していくこととする。

100 我本行菩薩道所成寿命の寿命とは果位の寿命を説く歟の事（三百帖）

問、經文に我本行菩薩道所成寿命^文 言ふ所の寿命とは果位の寿命を説く歟。

答、大師は因位の寿命と釈し玉へり。⁽⁷⁾

100 では、我本行菩薩道所成寿命の寿命とは果位の寿命を説いたものかという『三百帖』の問いに対し、その答えとして因位の寿命を説いたものであるとしている。その上で天台宗の義として、

天台宗の義に云く、寿命に二あり、一には連持の寿命、謂る「此_ニ死_シ生_ス彼_ニ」の命なり。二には恵命なり、而も初住已上は中道の双非双照を恵命と為すなり⁽⁸⁾

と述べ、仏の寿命には連持の寿命と恵命の二種があることを提示している。その上で当宗の義として日道の口伝

として、

日道聖人仰に云く、此の我本行菩薩道等の文本因妙なることは玄の七并に当処の釈義明鏡なり⁽⁹⁾

と定義し、我本行菩薩道所成寿命の寿命とは因位の寿命を説いたものであると結論づけている。この記述の流れを示すと、『三百帖』の問い↓『三百帖』の答え↓天台宗の義↓当宗の義、とした経過を辿っている。『三百帖』引用の全てがこれに該当する訳ではないが、隆師は『三百帖』の問いを教義解釈を試みるための一要素として引用していることが推察できる。

一方94では、この流れを採らない『三百帖』引用が見られる。

94 仍て一家天台の意は法華論の意に依て寿命品を以て正宗と為し、分別已去勝妙力無上の余残の修多羅を流通と取るなり、委くは三百帖の如し^{云云⁽¹⁰⁾}

94では、「他師寿命品を以て流通に属する事⁽¹¹⁾」と題して論じられる箇所である。隆師はここで、天台宗の義の根拠として天親『法華論』を挙げ、如来寿命品を正宗分、分別功德品以降を流通分とする解釈の詳細については『三百帖』にあるとしている。ここでの『三百帖』の引用は、天台宗の義を考究する際において、『三百帖』を確認することを示唆した記述であると窺える。

また、薬王菩薩本事品釈以降では、各品解釈の前半部分に『三百帖』の問いを設置し、後半部分にその答えを詳説していることを指摘してきたが、具体的な記述として145 156を挙げることができる。

145 此の下に薬王菩薩の本事を説くに付ひて、爾れば薬王菩薩幾くの時節を経て現一切色身三昧を得と云ふべしやと云ふ、三百帖に論議之れあり、委しくは下の如し^{云云⁽¹²⁾}

まず145において、薬王菩薩本事品釈の前半に、『三百帖』の問いを設けている。その後に、再度『三百帖』の問いを引用し、

156 問、^(三百帖)經文に薬王菩薩の本事を説くに付ひて、爾れば薬王菩薩幾くの時節を経て現一切色身三昧を得たりと云ふべしや。

答、經文を見るに満二万二千歳一已得二現一切色身三昧一文⁽¹³⁾

として論が展開されている。『法華宗本門弘經抄』中、藥王菩薩本事品以降に見える『三百帖』引用のそのほとんどがこの形式を採用しており、隆師はまず『三百帖』引用による問題提起が行われ、次いでこの問題について後に詳細に検討を加えていくという一連の流れが形成されていたのではないかと推察する。

これらの引用方法から、隆師は『三百帖』が天台宗の談義所において基礎的文獻であつたことを踏まえ、『三百帖』をあえて『法華宗本門弘經抄』中に引用することで、自身の教学研鑽だけでなく、門下教育のための一資料として使用したのではないかと推察する。なぜなら、『法華宗本門弘經抄』中には、「是れ初学の為めなりと表すべし^{云云}⁽¹⁴⁾」等といった文言が散見されることから窺い知ることができる。

【表10】『法華宗本門弘經抄』に見える『三百帖』の引用

番号	品名	『弘經抄』該当頁	『統天』該当頁	引用文
1	通序	第二卷八五頁	(31)・六七頁	淨住即三果已去の事 (『三百帖』(9)) 義に云く、通序五義の中の第四仏住処の住処は王舎城に住するなり
2		第二卷一二八頁	(32)・六九頁	記の一の阿難「共 ^{ナル} 彼ノ万二千人」の事 三百帖に經文の与大比丘衆と云へるとの字を共の義なりと釈する故に經文の如きは「仏与万二千人俱」と云ふ間、仏を以て能与と為し、阿難等の万二千人の比丘衆を以て所与と為すと云ふべきなり
3		第二卷一二八頁以下	(32)・六九頁	所詮在世の意は經文の意に准ぜば釈の意は滅後証信序の儀式を釈し顯すと意得て更に相違無きものなり諸文は伊賀十軸抄見聞に之あり ^{云云}
4		第二卷一八四頁	(33)・七〇頁	法華論の上上起門の事(5) 三百帖に委悉なり上に大旨顯われ畢んぬ、此の上上起門とは法華論の三門を以て十六句を釈するなり
5		第二卷三四八頁	(35)・七三頁	彼の両經には繼母を挙げ、今經には所生の実母を挙げと得意れば相違なきものなり、三百帖に委悉なり。
6		第二卷四九二頁	(36)・七五頁	示して云く、此の本末の釈に於て天台の学者種々に料簡を致して、三百帖本帖見聞並に本書見聞或は宝地私記等に委悉に之を記す ^{云云}

7	第二卷五二七頁	(37)・七八頁	尸棄大梵は初二禪の中には何れの禪の王なるやの事(三百帖) 尋ねて云く、經文の相を見るに、娑婆世界の主は梵天王、尸棄大梵、光明大梵等と云つて上に娑婆世界の主は梵天王と云ふ外に下に尸棄大梵と云えるは上の梵天王は初禪、下の尸棄大梵は第二禪の王なりと見えたり
8	第三卷六六頁	(39)・八二頁	問、放光所照の国土は東方に限る歟如何 三百帖 答、東方に限らず十方を照すと云ふべきなり
9	第三卷六八頁	(40)・八五頁	問、放光所照の万八千土は皆悉く有仏国歟將た如何 三百帖 答、常の如し 云云
10	第三卷六九頁	(41)・八六頁	流義に云く、法華論の有世界有仏、有世界無仏の文、会通常の如し 問、放光所照の万八千の国土は何人の所住なりや 答、三百帖抄の如し 云云
11	第三卷六九頁	(41)・八六頁	流義に云く、法華論の「無煩惱衆生住处」の文の事、如来の光明に照らされて嚴淨の土と為る故に所居より「無煩惱衆生」と云ふ歟、此れは三百帖答の義なり 云云
12	第三卷九七頁	(42)・八七頁	今家の意は「又觀三諸仏」より已下「各於三世界講三說正法」等を以て華嚴に属し「若人遭レ苦」より已去を判じて阿含に属するなり委しくは三百帖の如し 云云
13	第三卷二五六頁	(46)・九七頁	問、三種方便の中の法用方便四教に亘るや(三百帖)。 答、此のこと但々約束の不同に依るべきなり
14	第三卷二六〇頁以下	(47)・九九頁	爰に知んぬ今經跨節の心を以て能通の名を与ふと見へたり、三百帖に能通方便は今經の意歟と疑ふことも、上件の如く心得れば相違なきものなり
15	第三卷二六八頁	(48)・一〇二頁	問、宗師今品の題に於て三種の方便を立て玉へり、爾れば今經何の譬を引ひて秘妙方便を証するや(三百帖) 答、大師の解釈を見るに三譬を引ひて之を釈せり
16	第三卷六一九頁	(56)・一一二頁	故に「如三我昔所願」今者已満足」の文は迹門に在れども、義は本門に限るなり、此の事三百帖の問答なり 云云
17	譬喩品	(63)・一二六頁	問、云ふ所の所因とは唯法華を指す歟如何。 答、委くは十軸抄の如し 云云
18	第四卷一六一頁	(63)・一二六頁	問、記の待説所因(引配の本文)の文を釈して仏性論の三種の因を引き玉へり其の中の円満因とは唯々因に約する歟 答、記の文並に十軸抄に委悉なり
19	第四卷一六二頁以下	(64)・一二七頁	答、記の文並に十軸抄に委悉なり
20	第四卷一六三頁	(64)・一二七頁	仏性論の三に云く、三百帖に之を引く 云云

33	32	31	30	29	28	27	26	25	24	23	22	21
		菓草喩品		信解品								
第五卷二二三頁	第五卷二二二頁	第五卷二二二頁	第五卷四六頁	第五卷八頁	第四卷三七二頁以下	第四卷三一八頁	第四卷二九〇頁	第四卷二八六頁	第四卷二八四頁	第四卷一八七頁	第四卷一七一頁	第四卷一六九頁
(99)・一八三頁	(99)・一八三頁	(99)・一八三頁	(89)・一六五頁	(88)・一六三頁	(76)・一四五頁	(75)・一四四頁	(74)・一四二頁	(74)・一四二頁	(73)・一四一頁	(70)・一三六頁	(66)・一二九頁	(65)・一二八頁
問ふて云く、無始より已来、一句の結縁なき衆生之れありや(三百帖) 答、今種類種相對種の意は無始已来一切衆生皆悉く修性の仏因を具足して無辺	聞の如し 別教の意は三諦隔歴して善惡の性各別の上に正因の種類の一边計りを取つて縁了を取らず、故に虚無の種類種なり、故に有名無実の種類種なり、委くは十軸抄見	尋ねて云く、別教の意、種類種を明すと云ふべしや(三百帖) 答、種類相對の開會は、源と広略開三より出でたる故に法華円教の勝用なり	は三百帖に委悉なり て円とは云はざるなり、一代大意抄、観心抄、之を拝すべし 此の本末積の事	あり、委しくは十軸抄の如し 自ら方等般若の円は別教に撰せられて無得道と成る故に、「金即別教理」と釈して円とは云はざるなり、一代大意抄、観心抄、之を拝すべし 此の本末積の事	次に記の文の「掉拳等、三雖復通下不能牽下故云上分」等の釈に不審之れ 合すべし 義本門流通跨節の意なり、迹門当分の意は十軸抄の伊賀見聞に委悉なり、之を見	寂光を指すに非ずと云ふなり 故に知んぬ事理積の中の理積をば元初の一念に約すべきなり、此の分は当宗の宗	口索之れあり 上件の諸文の中に先づ初に疏と記との本末積を心得べきなり、文の意は三蔵の	三蔵の菩薩に索車の義有りや 三百帖索車義算 菩薩の索車の有無なり、十軸抄に委悉なり、之に就ひて索車に於て機索、情索、	疑なり、但し経積の意は長者諸子に亘るべしと見へたり 仍て此の中に其心泰然歡喜踊躍と云ふは長者の歡喜歟諸子の歡喜歟十軸抄の一の	ハ可三由得ニ十力功德ノ分一故ニ成ニ初住ノ記ヲ文 此の事十軸抄の疑なり。 名為レス力ト初住ノ分得ニ名為ニス功德ト所ノ言ヲ等者非ニ唯供仏ノミニ兼ニネタリ 淨土ノ行ヲ。或	此れ等の経積一同して略開三の時と見へたり。委くは十軸抄の如し 「十力等功德」と云へるは、記五に云く、経ニ云ニルコトハ 十力等ト者即指ニシテ仏果ヲ方ニ	此の日夜の事、十軸抄の疑なり、之を見合すべし 疏の五に云く、聞ニ五仏道同ニ一解ニ魔非レト魔一 此れ等の経積一同して略開三の時と見へたり。委くは十軸抄の如し

43	42	41	40	39	38	37	36	35	34
化城喻品					授記品				
第五卷五八九頁	第五卷五七八頁	第五卷五三六頁	第五卷五一頁	第五卷四一九頁	第五卷三〇一頁	第五卷二九九頁以下	第五卷二五六頁	第五卷二五四頁	第五卷二二五頁
(119)・二三四頁	(218)か・四四七頁	(117)・二二八頁	(116)・二二七頁	(115)・二二五頁	(108)・二〇八頁	(107)・二〇三頁	(101)・一八八頁	(101)・一八八頁	(99)・一八三頁
問、十六王子八方の作仏は分極に亘るや(三百帖) 記に云く、今八方作仏唯在三極果 ^一 之に付き、成道分極に亘り、作仏因果に通ず	尋ねて云く、記の文に如 ^ニ 常不輕々毀 ^レ 之衆 ^一 只經 ^ニ 四千億仏 ^一 皆悉得度 ^ス 爾れば此の文は今經長遠の義を証すと云ふべしや(三百帖) 答、異義なりといへども、速疾の義を証すと云ふべきなり。	問、中間逢値の三類の中の第三類の人は大通結縁の者なりと云ふべしや。 答、爾るべきなり。	答、經文の如く方等般若は前なり 問、中間逢値の三類の中の第三類の人は大通結縁の者なりと云ふべしや。 答、爾るべきなり。	五に請轉法輪の事「爾時十六」の下 問、經文に、勸 ^ニ 請 ^ス 世尊 ^ニ 轉 ^ニ 法輪 ^一 於 ^ニ 法輪 ^一 是れは十六王子請轉法輪の言なり、 爾れば五時の中には何れの時の法輪を請するや(三百帖)。 答、經釈は華嚴の初轉法輪を請すると見へたり	次、璎珞經の八種の授記とは、先づ前に四句、後に四句、合して八なり、其の 数上の如し、疏の文に委悉なり	首楞嚴經の四種の記の事 抑々、首楞嚴經の四種の記とは一に「未發心与記」とは、輔正記に云く、「如 常不輕」者下、經云、我深 ^ク 敬 ^ニ 汝等 ^一 不 ^レ 敢 ^テ 輕慢 ^一 。所以者何汝等皆 ^ニ 行 ^ニ 菩薩 ^一 道 ^一 当得 ^ニ 作 ^ニ 仏 ^一	私に云く、此の須扇多、多宝、説不説の事は十軸抄並に宗要集の応身八相の下 に委悉に之れあり	尋ねて云く、本末釈の如きんば、須扇多仏は大小乗共に之を説かずと云ふべし や(三百帖) 答、応身仏と云ふは「八相成道轉妙法輪即応身如来也」と云つて必ず八相を唱 ふ、八相の中の轉法輪無き仏は之れ有るべからず	の生死を送る間に必ず聞法結縁の義之れあり 故に三世の一切衆生の最初下種は久遠遠々毎に本因妙名字信行なり、此くの如く 心得て十軸抄をも講ずべきなり。

53	52	51	50	49	48	47	46	45	44
		授学無学人記品							
第六卷二二九頁	第六卷二三四頁	第六卷二三四頁	第六卷二一九頁	第六卷二一五頁	第六卷一六六頁	第六卷一五七頁	第六卷一三二頁	第六卷一二五頁	第六卷一一二頁以下
(131)・二五八頁	(130)・二五六頁	(130)・二五六頁	(128)・二五一頁	(127)・二五〇頁	(126)・二四八頁	(125)・二四六頁	(124)・二四五頁	(123)・二四二頁	(122)・二四〇頁
問、文に阿難尊者の授当作仏記の事を説くに付ひて、爾れば山海恵自在通王仏	義に云く、此の問答釈、三百帖見聞、本書の伊賀抄に委悉なり	を指さずと見へたり。	答、記の文に「問意何 ^ハ 不 ^レ 同 ^ニ 上周 ^ニ 」と判じ玉へり、文の意は下周の上輩	問、文に「亦於三七仏説法人中 ^ニ 而得 ^ニ 第一 ^ニ 」と云へり、爾れば釈尊は過去七仏の内なりと云ふべしや（七仏の事もあり）	答、三百帖の如し	問、富楼那の願本は授記後歟如何	答、委しくは三百帖の如し	問、法明如来は胎生仏なりと云ふべしや（三百帖）	答、爾るべきなり、之に付ひて進退に疑あり、若し胎生仏なりと云はゞ、經文に「亦無 ^ニ 女人 ^一 一切衆生皆以 ^テ 化生 ^ス 」と宣べたり
問、安養界下品生の人、蓮華未開敷の前に弥陀觀音の説法を聞くや	九品往生義三節觀經の疏	答、觀無量壽經の説に任せば、之を聞くべからず	問ふて云く、文に一切智願猶 ^ホ 在 ^テ 不失 ^文	説く歟	答、修得了因なるべきなり	問ふて云く、文に其家甚大富具設諸肴饌 ^文	とせんや將た如何	疏に云ふが如く、「家 ^ハ 即 ^チ 大乘ノ教ヲ為 ^レ 家ト也 ^文	如し、見るべし
日存仰せに云く、「其家」の家既に大乘なり、故に「甚大富」と云ふ、故に知んぬ三教の肴饌は「即実而權」して是れ体内の三教なり	問、疏の文に若重若勝 ^ハ 應 ^レ 同 ^ニ 上流 ^ニ と云ふ所の「上流」とは下周の中	の上輩を指す歟。	答、記の文に「問意何 ^ハ 不 ^レ 同 ^ニ 上周 ^ニ 」と判じ玉へり、文の意は下周の上輩	を指さずと見へたり。	義に云く、此の問答釈、三百帖見聞、本書の伊賀抄に委悉なり	問、文に阿難尊者の授当作仏記の事を説くに付ひて、爾れば山海恵自在通王仏	義に云く、此の問答釈、三百帖見聞、本書の伊賀抄に委悉なり	問、文に「亦於三七仏説法人中 ^ニ 而得 ^ニ 第一 ^ニ 」と云へり、爾れば釈尊は過去七仏の内なりと云ふべしや（七仏の事もあり）	答、三百帖の如し

64	63	62	61	60	59	58	57	56	55	54	
法師品											
第六卷五七一頁以下	第六卷四一八頁	第六卷四〇二頁	第六卷四〇一頁	第六卷三九八頁	第六卷三九八頁	第六卷三七一頁	第六卷三五六頁	第六卷三三五頁	第六卷二五一頁	第六卷二四七頁	
(143)・二七八頁	(140)・二七四頁	(139)・二七三頁	(139)・二七三頁	(139)・二七三頁	(139)・二七三頁	(138)・二七〇頁	(137)・二六八頁	(136)・二六六頁	(135)・二六四頁	(133)・二六一頁	
<p>問、經文に、我_レ爾_ヲ時_ニ為_メ現_{セン}清淨光明身_一 爾れば此れは三身の中は何ぞや。(三百帖)</p> <p>答、応化身なるべし、進んで云く、輔記に云く、「清淨光明身」者即_チ法身也_文</p>	<p>問、文に已説今説当説_文 爾れば法華は三説の内歟將た如何(三百帖)</p> <p>答、外なりと釈し玉へり、上に出す本末の釈は是れなり。</p>	<p>問、此の阿難羅云の二人の授記に供養仏を明すと云ふべしや(三百帖)</p> <p>答、經文には供養仏を明すと見へたり、五百問論に云く、阿難羅云並不_レ云_二供</p>	<p>問、文に「乃至一念隨喜者我皆与授記」_文 爾れば此の授記の文を以て正宗に属すと云ふべしや(三百帖)</p> <p>答、疏に云く、此_{ヨリ}下ノ五品ハ是_レ迹門ノ流通_{ナリ} _文</p>	<p>百帖見聞の如し_{云云}</p> <p>全く他經權門の別時意趣には同ずべからざるなり、輔記の文委細なり、委くは三</p>	<p>問、文に生_二惡世_一廣演_二此經_一 _文 爾れば四種の眷属の中には何ぞや(三百帖)</p> <p>答、_{云云} 前に委しく之を記す _{云云}</p>	<p>私に云く、「生於惡世」と云ふ惡世は、迹門正意たる一經三段門の本迹未分の辺は、安樂品等の如く「惡世末法時」なるべし</p>	<p>問、文に、即為_三如來ノ肩_ニ所_ニコト_ヲ荷担_一 _文 爾れば此の文において事釈を作る歟(三百帖)</p>	<p>流義に云く、三百帖の答の義も意得難きものなり、何れにも附文の意趣を得意ふべきものなり</p>	<p>三百帖に難じて云く、彼の鳩摩羅衍三藏仏像を迎ふ善光昼は仏を負ひ夜は仏が善光を負ふ如何。</p>	<p>答、総じては事に依て一切に亘る事理の釈あるべし</p>	<p>但し三百帖の難に至つては、此れは別段別時意趣の事なり、此れは常の義理の外なり、其の故は衆生深く仏を念じ、仏來つて事に衆生を助くる時は、三惡四趣に入つて肩背荷担するは、是れ仏菩薩の護持利生なり</p>

65	66	67	68	69	70	71	72	73	74
見宝塔品							提婆達多品		
第六卷六〇七頁	第六卷六〇八頁以下	第六卷六一五頁	第六卷六二二頁以下	第六卷六二五頁	第六卷六六一頁以下	第六卷六七〇頁	第七卷三二頁	第七卷三七頁	第七卷一四七頁以下
(144)・二八〇頁	(145)・二八二頁	(146)・二八三頁	(147)・二八四頁	(148)・二八八頁	(150)・二九二頁	(151)・二九三頁	(152)・二九五頁	(152)・二九五頁	(158)・三一〇頁
問、 ^{三百帖} 今經の時多宝涌現の事は釈尊の光りに由る歟。 答、 ^{三百帖} 經文には見へざるなり。	問、文に「種々宝物而莊 ^三 校之」と云へり、爾るに今經の宝塔莊嚴は性徳修徳の中には何れぞや。 答、進んで云く、疏に云く「七宝為塔 ^ト 」者明 ^三 法身ノ之地 ^ニ 以 ^ニ スルコトヲ ^一 性得ノ七覺七聖財ノ宝 ^一 ヲ ^文 之に付ひて、既に性徳とは無始本有に名けたり、今此の宝塔は宝浄世界に於て初めて造作せり、尤も修徳に約して之を釈すべし	問、法華論の十七種の異名の中に平等大会を取ると云ふべしや(三百帖) 答、論文に之を取らざるなり	私に云く、此の因果發願の事、三百帖見聞に委悉なり。之を合すべし ^{云云}	問、經文に分身の相を説くに付ひて、爾れば黄金世界白銀世界の分身来るや(三百帖) 答、學者の異義なり、然るに來ると云ふべきなり。	問、宗師宝塔品の説に依て釈尊の久成を証し玉へり爾れば何事を引ひて此の義を証するや。(三百帖) 答、玄の九に云く、分身皆集 ^ニ ル八方 ^一 ヲ ^{ヨリ} 不 ^レ 可 ^ニ 稱 ^テ 數 ^フ 分身既 ^ニ 多 ^シ 当 ^レ 知成仏ノ久矣如 ^ニ シ ^{ハチ} 滿 ^ヲ 積 ^ル 池 ^ニ 之 ^一 之 ^文 之 ^シ キコトヲ ^一	問、三変浄土の席に凡聖共に会坐ありと云ふべしや(三百帖) 答、既に二界八番の雜衆乃至結縁衆の名字觀行相似の人 ^之 に居し、三周末座の聞少解淺の記の凡人名字觀行等の四衆も、「皆在虚空」する間、三変浄土に凡聖共に居すべしと云ふこと疑ひなきものなり	問、世に流布する提婆品は羅什の所訳歟如何(三百帖)。 答、計り難しと雖も什公の所訳なるべき歟と答え申べし、両方若し爾なりと云はゞ、此の品の文体多く余処と異なるなり	本書の二師は滿法師、南岳なり、此の外種種の義は委くは三百帖見聞並びに伊賀抄の如し ^{云云}	問、解釈の中に「深達罪福相」の文を釈するに付ひて、且く是れは龍女釈尊を歎ずと云ふべしや(三百帖) 答、疏に云く、初 ^ニ 半行 ^ハ 明 ^ニ 持經得解 ^一 ヲ ^文 自身を歎じて釈するなり。

75	勸持品	第七卷二〇三頁	(160)・三一二頁	或は一義に云く、「爾時藥王菩薩摩訶薩及大樂說菩薩摩訶薩与三二万ノ菩薩眷属俱ナリキ」と読むべきなり、委くは三百帖の如し
76		第七卷二〇四頁	(161)・三一六頁	尋ねて云く、此の五百八千の新得記の菩薩は、実に此の土の弘經に堪へずして、他土の弘經を申す歟如何(三百帖)
77		第七卷二〇八頁	(162)・三一八頁	答、此等の声聞は無明を断じて法性を証し、初住無生の位に至り、忍力成就して実には生身自在なり
78		第七卷二一二頁	(163)・三二〇頁	問、經文に於て異国土に広説ニ此經一文 爾れば生身得忍の菩薩、界外の土に往ひて弘經するや。
79		第七卷二二三頁	(164)・三二一頁	答、學者の異義なり、一義に任せば弘經すべき歟。
80	安樂行品	第七卷五二〇頁	(171)・三三四頁	問、經文何故憂色 而視ニ如来ニ 是れは誰れ人の相を説くや。
81		第七卷五四七頁	(167)・三二七頁	答、橋曇弥の相を説くなり。
82		第七卷六四八頁	(172)・三三六頁	問、諸仏身金色百福相莊嚴 爾れば此の文は等覺の位を頌する歟(三百帖)
83	從地涌出品	第八卷五三頁	(173)・三三九頁	答、疏に云く、「諸仏身金色」下六五行夢ニ入ニル妙覺 仍て次上の「若於夢中」の下三行は十信、「又見諸仏」の下六行半は十住、「又見自身」の下三句は十行、「証諸実相」の一句は十回向、「深入禪定」の下二句は十地等と配当して、今の文をば妙覺に支配せり
84		第八卷五九頁	(174)・三四一頁	尋ねて云く、此の過八恒沙の菩薩は深位の大士歟(三百帖)
				答、深位の大士なるべきか、両方若し深位なりと云はゞ、此の土の弘經を申ふるに仏之を許し玉はずして、「若し住ニ此土ニ魔ニ彼ノ利益」云へり
				問、衆生の開悟得脱(初住)は必ず最初下種の仏菩薩に従ふと云ふべしや(三百帖)
				答、爾るべきなり、両方若し所答の如きんば、衆生の根性不定なり

96	95	94	93	92	91	90	89	88	87	86	85
如来寿量品											
第八卷六七四頁	第八卷四九〇頁	第八卷三六九頁	第八卷二六二頁以下	第八卷二五七頁	第八卷二四五頁以下	第八卷二三四頁	第八卷一八五頁	第八卷一六五頁以下	第八卷一六〇頁	第八卷一五七頁	第八卷一九九頁
(184)・三六四頁	(183)・三六二頁	(190)・三八三頁	(181)・三五六頁	(180)・三五四頁	(179)・三五二頁	(178)・三五〇頁	(177)・三四八頁	(177)・三四八頁	(176)・三四五頁	(176)・三四五頁	(175)・三四三頁
是の故に応生の菩薩は多く執近の謂ひ無き事（甚深の義門）	問、爾前諸部の円教に皆三身相即の旨を明すや。（宗要五時帖、三百帖用之） 答、天台宗の義に云く、爾前には無作三身をば明さず、当分には円教の三身相即をば之を明すべしと云ふなり。	仍て一家天台の意は法華論の意に依て寿量品を以て正宗と為し、分別已去勝妙力無上の余残の修多羅を流通と取るなり、委くは三百帖の如し <small>（二身の義）</small>	重玄門是善出」と云へり、何をか重玄門と名くるや。 答、疏に云く、入二重玄門一倒ニ修ニスルヲ凡夫ノ事一云	問、經文に善入出住百千三昧を説くに付ひて、宗師「獅子奮迅是善出」と釈し玉へり、爾れば獅子奮迅三昧は禪より禪に入つて散心を経ると云ふべしや。 答、妙樂大師は散心を経ると釈し玉へり。	問、我從久遠一來教ニ化是等ノ衆一仏弥勒に対し何なる問に答ふるや（三百帖） 答、解釈に任せば地涌の住処を答ふるなり。	問、經文に任せば本果の時下種に限ると説けり、但し本因の種に亘る亘らざるは計り難きものなり。 敷（三百帖） 答、經文に任せば本果の時下種に限ると説けり、但し本因の種に亘る亘らざる	問、文に「我於此衆中乃至不識一人」文 何事を説けるや。（三百帖） 答、此れは弥勒地涌に於て一人も知らずと説くなり。	問、疑問の序の相貌如何 答、此の疑問の序の下より三百帖宗要の論義出でたり <small>云云</small>	問、文に、汝等能於如来發隨喜心 爾れば「如来」とは釈尊を指す歟（三百帖） 答、疏の九に云く、華嚴の四大士、法華の身子と云へり。 之に付ひて、既に如来と云ふは教主釈尊を指すと覺へたり	經に「上首諸大菩薩」とは、上行等の四導師なり、又「汝等能於如来發隨喜心」とは、地涌の菩薩なり。如来は（三百帖） <small>云云</small>	西塔恵心の義は本末の釈に違ひ、迹本の大旨に背く故に大僻見なり、当体義抄に堅く破し玉ふなり、之を用ふべからず、經文に背く大惡義なり、委しくは三百帖にあり <small>云云</small>

105	104	103	102	101	100	99	98	97	
分別功德品									
第九卷六四一頁	第九卷六二〇頁	第九卷六一八頁	第九卷六一五頁以下	第九卷五三一頁	第九卷三一三頁	第九卷一六六頁	第九卷一五四頁	第八卷六七七頁	
(192)・三八七頁	(191)・三八五頁	(190)・三八三頁	(190)・三八三頁	(189)・三七七頁	(186)・三六九頁	(185)・三六七頁	(182)・三五九頁	(184)・三六四頁	
問、天親論主の意、八世界微塵数の衆生の発心を以て、真位似位の中には何れに属するや。	答、記に云く、二世者地涌過去、靈山現在 問、宗師分別品の題を釈せんとして、「二世弟子得三種々益」爾れば二世とは現在未来を指すか。	問、法華論に十無上を立つ、且く第十の勝妙力無上は唯々流通に限る歟將た如何。答、流通に限るなり、進んで云く、問、論に云く乃兼二本正之に付ひて法華論の文を見るに勝妙力無上と云ふは本迹流通の諸品を合して之を立つ	問、宗師法華論の心は分別品の初めより流通に属すと判じ玉へり、此れは論の何れの文を指すや。 答、記の九に云く、当レ知論意指ニテ分別品去一ヲ為ニ余殘修多羅一即正經之殘流通也	問、文に、常在靈鷲山是れは四種仏土の中には何ぞや。 答、「此謂実報土也」と釈し玉へり	問、經文に我本行菩薩道所成壽命言ふ所の壽命とは果位の壽命を説く歟。 答、大師は因位の壽命と釈し玉へり。	我本行菩薩道所成壽命とは果位の壽命を説く歟の事(三百帖) 問、經文に我本行菩薩道所成壽命言ふ所の壽命とは果位の壽命を説く歟。 答、大師は因位の壽命と釈し玉へり。	問、壽量品の意は久遠実成の旨を説くなり爾れば本実成の国土は淨穢二土の中には何れぞや(十妙の義一算三百帖) 答、玄の七に云く、義推本仏必是淨土淨機	三百帖見聞に云く、今疏文菩薩有二三種云下方云無作三身妙覺体具支分本覺菩薩無二執近之謂云也次始得無生忍菩薩不聞遠本不レ知咸有レ此此謂云也。サテ応生菩薩地生已上断ニ無明証ニ中道雖レ得ニ法身常住ニ猶等覺始覺情之れありされども始得無生程無レハ之「多無」云云云	問、經文に付ひて開迹顯本の相を説く、爾れば応生の菩薩に執近の思ひありと云ふべしや。

116	115	114	113	112	111	110	109	108	107	106
随喜功德品										
第一〇卷二二一頁	第一〇卷二二三頁	第一〇卷二二一頁	第一〇卷二〇九頁	第一〇卷一八七頁	第一〇卷一六七頁	第一〇卷一六五頁	第一〇卷一六五頁	第一〇卷一六三頁	第九卷六四七頁以下	第九卷六四四頁以下
(203)・四一二頁	(202)・四一〇頁	(202)・四一〇頁	(200)・四〇七頁	(200)・四〇七頁	(199)・四〇二頁	(198)・四〇一頁	(198)・四〇一頁	(199)・四〇二頁	(194)・三九一頁	(193)・三八八頁
問、文に「是、福、因縁、得、三、積梵、轉輪、座」云、爾れば何人の功德を説くや。	三百帖の難答の分は外宜の意なり。	此の意を以て本末の相違を会せば、共に天台の内鑑の意を顕すなり、天台学者の是、相似、位、功德」とは、妙樂大師上の品の何れの功德とか釈し玉ふや。	問、疏の文に、「前は、相似、位、功德、今、是、相似、位、前、功德」云、爾れば「前は、相似、位、功德」とは、妙樂大師上の品の何れの功德とか釈し玉ふや。	問、疏の文に、「前は、相似、位、功德、今、是、相似、位、前、功德」云、爾れば「前は、相似、位、功德」とは、妙樂大師上の品の何れの功德とか釈し玉ふや。	問、疏の文に、「前は、相似、位、功德、今、是、相似、位、前、功德」云、爾れば「前は、相似、位、功德」とは、妙樂大師上の品の何れの功德とか釈し玉ふや。	問、疏の文に、「前は、相似、位、功德、今、是、相似、位、前、功德」云、爾れば「前は、相似、位、功德」とは、妙樂大師上の品の何れの功德とか釈し玉ふや。	問、疏の文に、「前は、相似、位、功德、今、是、相似、位、前、功德」云、爾れば「前は、相似、位、功德」とは、妙樂大師上の品の何れの功德とか釈し玉ふや。	問、疏の文に、「前は、相似、位、功德、今、是、相似、位、前、功德」云、爾れば「前は、相似、位、功德」とは、妙樂大師上の品の何れの功德とか釈し玉ふや。	問、疏の文に、「前は、相似、位、功德、今、是、相似、位、前、功德」云、爾れば「前は、相似、位、功德」とは、妙樂大師上の品の何れの功德とか釈し玉ふや。	問、疏の文に、「前は、相似、位、功德、今、是、相似、位、前、功德」云、爾れば「前は、相似、位、功德」とは、妙樂大師上の品の何れの功德とか釈し玉ふや。

126	125	124	123	122	121	120	119	118	117	法師功德品
第一〇卷三一四頁	第一〇卷三〇二頁以下	第一〇卷二九三頁	第一〇卷二七九頁	第一〇卷二七三頁以下	第一〇卷二六五頁	第一〇卷二六三頁	第一〇卷二六一頁	第一〇卷二五八頁	第一〇卷二五七頁	
(209)・四二七頁	(211)・四三一頁	(210)・四二九頁	(209)・四二七頁	(208)・四二四頁	(207)・四二二頁	(206)・四頁一八	(206)・四頁一八	(205)・四一五頁	(204)・四一四頁	
問、六根淨の人の所説を経と名くと云ふべしや。	所説法 <small>ニ</small> の文を引く。 問、六根淨の人の所説を経と名くと云ふべしや。	問、法華已前の諸經の中に相似の六根淨を明すと云ふべしや。 答、分には之を明すべし、法華の如く之を明すべからず。	問、法華已前の諸經の中に相似の六根淨を明すと云ふべしや。 答、縁不縁は學者の異義なり、上古の長豪時代までは三千界の外境を縁ずと云ふべしや。	問、疏の文に二乗の天眼を釈するに付ひて、爾れば辟支仏の天眼幾くの世界を見るや(宗要) 答、此の事先徳難義として決を異朝に求め、更に一決し難し、然るに常途性相の意は、俱舍論の二十七に云く声聞、麟喻、仏、二、三千、無數、と云つて、此れ等の性相の定むる處は、辟支仏は三千界を縁すと見へたり。是れ性相一途の説なり <small>ニ</small> 云々	問、疏の文に今対 <small>ニ</small> スルコトハ常精進 <small>ニ</small> 者即十信之第三心 <small>ナレハナリ</small> 云ふ所の第三心とは妙樂如何が釈し玉ふや。 答、十信の中の精進心とや釈すらん。	問、疏の文に若依 <small>ニ</small> ハ四輪即鉄輪 <small>ノ</small> 位 <small>ナリ</small> 他 <small>ニ</small> 云ふ所の鉄輪は四輪の内歟、答、爾なり、両方若し外なりと云はゞ、疏の文に四輪の内と釈し玉へり	問、疏の文に若依 <small>ニ</small> ハ四輪即鉄輪 <small>ノ</small> 位 <small>ナリ</small> 爾れば何れの經に依ると云ふべしや 問、疏の文に若依 <small>ニ</small> ハ四輪即鉄輪 <small>ノ</small> 位 <small>ナリ</small> 爾れば何れの經に依ると云ふべしや 答、疏に云く、正法華 <small>ニ</small> ハ整束 <small>シテ</small> 具 <small>ニ</small> 六千 <small>ノ</small> 功德 <small>ヲ</small> 不 <small>レ</small> 論 <small>ニ</small> 上中下 <small>ヲ</small> 云	問、疏の文に六根の功德を釈せんとして能盈(千二百)能縮(八百)能等(一千)の義ありと判じ玉へり、爾れば正法華に依らば何れの義を判ずるや 答、疏に云く、正法華 <small>ニ</small> ハ整束 <small>シテ</small> 具 <small>ニ</small> 六千 <small>ノ</small> 功德 <small>ヲ</small> 不 <small>レ</small> 論 <small>ニ</small> 上中下 <small>ヲ</small> 云	問、疏の文に若六根等 <small>シクハ</small> 云何 <small>ソ</small> 判 <small>ニ</small> センヤ上中下強弱 <small>ノ</small> 用 <small>ヲ</small> 耶 <small>ニ</small> 此れは上に挙ぐる所の光宅 <small>ニ</small> 有人 <small>ノ</small> の義俱に之を破する歟 答、二人俱に之を破す歟、進んで云く、記に云く、破 <small>ニ</small> 前 <small>ノ</small> 次 <small>ノ</small> 師 <small>ニ</small> 有人の義を破すと釈するなり。	答、是れは分座聴經の人の功德を説くなり。 問、疏の文に若六根等 <small>シクハ</small> 云何 <small>ソ</small> 判 <small>ニ</small> センヤ上中下強弱 <small>ノ</small> 用 <small>ヲ</small> 耶 <small>ニ</small> 此れは上に挙ぐる所の光宅 <small>ニ</small> 有人 <small>ノ</small> の義俱に之を破する歟 答、二人俱に之を破す歟、進んで云く、記に云く、破 <small>ニ</small> 前 <small>ノ</small> 次 <small>ノ</small> 師 <small>ニ</small> 有人の義を破すと釈するなり。

149	148	147	146	145	144	143	142	141	140	139
薬王菩薩本事品					囑累品					
第一一巻三二三頁	第一一巻三二三頁	第一一巻二九七頁	第一一巻二八一頁	第一一巻二五二頁	以下	第一一巻一八九頁	第一一巻一八四頁	第一一巻一八一頁	第一一巻一七八頁	第一一巻一七七頁
(234)・四八〇頁	(233)・四七八頁	(232)・四七六頁	(231)・四七四頁	(230)・四七二頁	(228)・四六六頁	(229)・四六八頁	(227)・四六三頁	(226)・四六一頁	(225)・四五九頁	(225)・四五九頁
此の文は現報を説く歟と云ふ三百帖にこれあり、品々の末に委しく之を記す ^{云云}	常 ^リ 出 ^ニ 牛頭梅檀之香 ^文 生じ無生忍を得て後に諸仏を見るに斉限あるべしやと云ふ三百帖と、身 ^ノ 毛孔 ^ノ 中 ^ヨ	百帖にこれあり、品の末に至つて委しく之を書すべきなり ^{云云} 次に此の譬の下に、大梵王を以て今経に譬ふる梵王は初禪の王歟と云ふこと三	委しく之を記す ^{云云} 此の下に月天子の譬は分喻歟全喻歟と云ふこと、三百帖にこれあり、品の末に	切色身三昧を得と云ふべしやと云ふ、三百帖に論議之れあり、委しくは下の如し ^云	也 ^文 答、止の一に云く、不 ^レ 信 ^ニ 此法 ^一 於 ^ニ 余 ^ノ 深法 ^ノ 中 ^一 示教利喜 ^{スヘシ} 此証 ^ニ スルナリ不定 ^一	還 ^リ 玉 ^ヘ とは請はずと云ふなり。 答、記の十に云く「如故 ^ハ 」只是 ^レ 依 ^レ テ初 ^ニ 還 ^テ 閉 ^{ツルナリ} と云へり、此の釈は本土に	問、經文に「我 ^レ 於 ^ニ 無量百千万億阿僧祇劫 ^一 修習是 ^ノ 難 ^レ 得阿耨菩提 ^一 」 ^文 とは何事 ^ヲ を説くや。 答、今経難得のことを説くなり。	問、經文に「多宝仏 ^ノ 塔還 ^テ 可 ^レ 如 ^レ シ ^下 フ故 ^ノ 」 ^文 是れは多宝仏本土に還り玉へと請する歟	問、經文に「我 ^レ 於 ^ニ 無量百千万億阿僧祇劫 ^一 修習是 ^ノ 難 ^レ 得阿耨菩提 ^一 」 ^文 とは何事 ^ヲ を説くや。 答、今経難得のことを説くなり。	問、經文に「我 ^レ 於 ^ニ 無量百千万億阿僧祇劫 ^一 修習是 ^ノ 難 ^レ 得阿耨菩提 ^一 」 ^文 とは何事 ^ヲ を説くや。 答、今経難得のことを説くなり。

163	162	161	160	159	158	157	156	155	154	153	152	151	150
妙音菩薩品													
第一一巻四〇一頁	第一一巻三九九頁 以下	第一二巻三八〇頁	第一一巻三七五頁	第一一巻三七三頁	第一二巻三六四頁	第一一巻三六三頁	第一二巻三四一頁	第一二巻三三七頁	第一二巻三三五頁	第一二巻三三三頁	第一二巻三三一頁 以下	第一二巻三二九頁	第一二巻三二四頁
(240)・四九三頁	(241)・四九九頁	(240)・四九三頁	(239)・四九二頁	(238)・四八九頁	(237)・四八七頁	(236)・四八四頁	(230)・四七二頁	(231)・四七四頁	(232)・四七六頁	(233)・四七八頁	(234)・四八〇頁	(235)・四八三頁	(235)・四八三頁
問、妙音と文殊とを相對して位の高下を論ぜば何れか高しと云ふべしや。	答、行苦行力を立つると見へたり。	問、天親論主法華論の中に、妙音品に於て何なる法門を立つるや。	云ふべきやと云ふ三百帖にこれあり、品の末に委しく之を記すべし	此の本末釈の問は妙音文殊の二人を相對して位の高下を論ずれば何れか高しとか	云ふべきやと云ふ三百帖にこれあり、品の末に委しく之を記すべし	是れは妙音菩薩を誡むる歟と云ふ三百帖にこれあり。品の末に之を記すべし	「此会」とは靈山を指す歟と云ふ三百帖にこれあり。品の末に之を記すべし	此の本末釈の問は妙音文殊の二人を相對して位の高下を論ずれば何れか高しとか	云ふべきやと云ふ三百帖にこれあり、品の末に委しく之を記すべし	是れは妙音菩薩を誡むる歟と云ふ三百帖にこれあり。品の末に之を記すべし	「此会」とは靈山を指す歟と云ふ三百帖にこれあり。品の末に之を記すべし	此の本末釈の問は妙音文殊の二人を相對して位の高下を論ずれば何れか高しとか	云ふべきやと云ふ三百帖にこれあり、品の末に委しく之を記すべし

175	174	173	172	171	170	169	168	167	166	165	164					
品 觀世音菩薩普門																
以下 第一一巻四九四頁	第一一巻四九〇頁	第一一巻四九〇頁	第一一巻四八九頁 以下	第一一巻四一二頁	第一一巻四七五頁	第一一巻四七〇頁	第一一巻四七〇頁	以下 第一一巻四一二頁	第一一巻四〇九頁 以下	第一一巻四〇八頁	第一一巻四〇六頁					
(248)・五一六頁	(247)・五一四頁	(246)・五一四頁	(247)・五一四頁	(246)・五一四頁	(244)・五〇七頁	(245)・五〇八頁	(243)・五〇三頁	(242)・五〇一頁	(236)・四八四頁	(237)・四八七頁	(238)・四八九頁					
問、經文に觀音の功徳を校量するに、六十二億の恒沙の菩薩を挙げたり、爾れば論条經文に菩薩と云はず恒沙の諸仏と云へるをば、妙樂大師如何が之を釈するや	此の二の三百帖をば品の末に之を記すべし		問、經文 如レ上 宗師此の三毒に約して逆順の釈を作り玉へり、爾れば此の逆順は分段の三毒に約する歟。(三百帖)	問、經文に觀音を念ずる人、三毒を離るゝことを説くに付ひて、爾れば散心称念の人、三毒を離ると云ふべしや。(三百帖)	問、經の文に觀世音を念ずる人、水火等の難を離るゝことを説くに付ひて、爾れば水難を説き大水を説くと云ふべしや云云 此の三百帖をば品の末に之を記すべし	問、宗師二十五三昧を以て水火難を救ふことを判ぜり、爾れば修因の難を破するに幾くの三昧を用ふと釈し玉ふや、此の三百帖は品の末に之を記すべし	此の文を進めんとして、觀音称念の人決定業を転ずるやと云ふ三百帖にこれあり、品の末に之を記す	此の文を進めんとして、妙樂大師此の「有レ人興皇、二師、義」に於て如何が是非を判ぜんやと云ふ三百帖にこれあり、品の末に別に之を記す	答、記に云く、名レ昔ヲ為レ本ト末ニ必シモ久本ナラと云へり。	問、疏の文に「此、相、業、者從三孝ニ順、師頂長ニ起」と云へり、爾れば此の相は肉髻白毫の中には何れぞや。	問、疏の文に「召ニテ本弟子一使下弘ニ中道之經」と云へり、爾れば妙音大士は久本の弟子なりと云ふべしや。	見へたり。	答、疏の十に云く、然ルニ法身ノ大士ハ故ラニ不レトセ 肅ス、メ 而モ成ル 所將ノ眷属或ハ未達ノ者ナリ故ニ寄テ彼ニ而規タス 此ヲ耳と云へり、此の釈は妙音に寄せて所將の衆を誡むと見へたり。	問、文に「汝莫レ輕ニシテ彼國一生スルコト 下劣ノ想ヲ」 爾れば是れは實に妙音菩薩を誡むる歟。	答、記の十に云く、「此會ト」者彼ノ土ナリ	問、疏の文に「不レシテ動ニ此、會ニ遊ニ化十方ニ」と云へり、爾れば「此、會」とは靈山を指す歟。

185	184	183	182	181	180	179	178	177	176
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

第一一巻五六五頁	第一一巻五六二頁	第一一巻五六一頁	第一一巻五六六頁	第一一巻五五三頁	第一一巻五四九頁	第一一巻五四六頁	第一一巻五一六頁	第一一巻五〇五頁	第一一巻五〇五頁
(245)・五〇八頁	(246)・五一一頁	(247)・五一四頁	(248)・五一六頁	(249)・五二〇頁	(250)・五二三頁	(252)・五二八頁	(251)・五二六頁	(250)・五二三頁	(249)・五二〇頁
問、經文に「宗師二十五昧を以て水火等の難を救ふと判じ玉へり、爾れば修因の難を破するに幾くの三昧を用ふとか釈し玉ふや。」	答、爾る意もあるべきなり。	問、經文に觀音を念ずる人、貪等の三毒を離ると説くに付ひて、爾れば散心称念の人三毒を離ると云ふべしや。	答、兩卷疏の下に云く、今但順逆、兩釈約ニテ界外ニ作者不レ取ニ分段、三毒ノ相ニ云べしや。	問、經文に觀音を念ずる人貪瞋痴の三毒を離ると説くに付ひて、宗師此の三毒に約して逆順の釈を作り玉へり、爾れば此の逆順の釈は分段の三毒に約すと云ふべしや。	答、記の十に云く「乃是増レシテ句ヲ釈ス義ヲ」と釈し玉へり、爾なり。	問、經文に「應下以ニ仏身ニ得度上者、即現ニ仏身ニ」爾れば云ふ所の仏身とは、応化二身に亘ると云ふべしや。	答、兩卷疏に云く「若尋ニレハ此、文ヲ明ニス於応、義ヲ」と釈し玉へり、然りと雖も化身に亘ることをも遮すべからざる歟。	問、經文に觀世音の功德を校量するに六十二億恒河沙の菩薩を挙げたり、爾れば論条經文に菩薩と云はずして恒河沙の諸仏と云へるをば妙樂大師如何が之を釈するや。	問、經文に觀世音の功德を校量するに六十二億恒河沙の菩薩を挙げたり、爾れば論条經文に菩薩と云はずして恒河沙の諸仏と云へるをば妙樂大師如何が之を釈するや。

197	196	195	194	193	192	191	190	189	188	187	186	
陀羅尼品												
第一一巻六三七頁 (254)・五三二頁	第一一巻六三六頁 (255)・五三三頁	第一一巻六三二頁 (256)・五三四頁	第一一巻六二四頁 (257)・五三六頁	第一一巻六一六頁 (257)・五三六頁	第一一巻六〇七頁 (255)・五三三頁	第一一巻六〇二頁 (256)・五三四頁	第一一巻五九九頁 (254)・五三二頁	第一一巻五九九頁 (253)・五三〇頁	第一一巻五七五頁 (242)・五〇一頁	第一一巻五七一頁 (243)・五〇三頁	第一一巻五六九頁 (244)・五〇七頁	
問、今經の時仏自ら神呪を説ひて持経者を擁護し玉ふや。	問、今經の時四天王俱に陀羅尼を説ひて持経者を擁護するや。	問、二乗の聖者陀羅尼を得ると云ふべしや。 答う、名疏の一に云く、既 ^ニ 是 ^レ 入滅 ^{スルカ} 故 ^ニ 不 ^レ 須 ^也 也 ^文 。	問、經文に調達破僧罪 ^文 。爾れば破僧罪は五篇七聚の中には何れぞや。 答、律蔵の文に任せば、七聚の中には偷蘭遮、五篇の中には波羅夷の撰なりと見へたり。	問、經文に調達破僧罪 ^文 。爾れば破僧罪は五篇七聚の中には何れぞや。 答、律蔵の文に任せば、七聚の中には偷蘭遮、五篇の中には波羅夷の撰なりと見へたり。	問、經文に調達破僧罪 ^文 。爾れば破僧罪は五篇七聚の中には何れぞや。 答、律蔵の文に任せば、七聚の中には偷蘭遮、五篇の中には波羅夷の撰なりと見へたり。	問、經文に調達破僧罪 ^文 。爾れば破僧罪は五篇七聚の中には何れぞや。 答、律蔵の文に任せば、七聚の中には偷蘭遮、五篇の中には波羅夷の撰なりと見へたり。	問、今經の時仏自ら神呪を説ひて持経者を擁護し玉ふや、此れ三百帖品の末に之を注すべし ^{云云} 。	問、法護三蔵陀羅尼を翻訳せり、爾れば宗師之を許し玉ふや、此の三百帖品の末に之を記すべし ^{云云} 。	問、經文に「一心称名觀世音菩薩」等と説くに付ひて、有る人は觀世音の三字を以て下の句の上に著き、興皇は上の句の末に著く、爾れば妙樂大師如何が此の二師の義に於て是非を判じ玉ふや。	問、經文に觀世音菩薩の冥顯の兩益を説くに付ひて、爾れば觀音称念の人決定業を転ずと云ふべしや。(宗要) 答、記の十に云く、若 ^シ 其 ^ノ 機感厚 ^{キハ} 定業 ^モ 亦能 ^ク 転 ^ス 云云。此の文転ずべしと見へたり、爾かなり。	問、經文に觀世音を念ずる人、水火等の難を離るゝことを説くに就ひて、爾れば水難を説くに大水と説くと云ふべしや。 答う、經には大水を説くと見へたり、進んで云く、兩卷疏に云く、不 ^レ 言 ^ニ 大水 ^一 云云。	問、二十五三昧を用ふるなり、進んで云く、兩卷疏の上に云く、二十四三昧を用ひて修因の難を救ふ ^{云云} 。

210	209	208	207	206	205	204	203	202	201	200	199	198	
											妙莊嚴王本事品		
第一一巻七〇六頁	第一一巻七〇一頁	第一一巻七〇〇頁	第一一巻六九八頁	第一一巻六八三頁	第一一巻六七八頁	第一一巻六七〇頁	第一一巻六七〇頁	第一一巻六七〇頁	第一一巻六七〇頁	第一一巻六五二頁	第一一巻六五二頁	第一一巻六三九頁	以下
(260)・五四四頁	(261)・五四七頁	(262)・五四九頁	(263)・五五一頁	(262)・五四九頁	(261)・五四七頁	(260)・五四四頁	(259)・五四一頁	(258)・五三八頁	(259)・五四一頁	(260)・五四四頁	(259)・五四一頁	(258)・五三八頁	(253)・五三〇頁
問、疏の文に「余經指レテ此為ニ十波羅密ト」 波羅密と為して釈し玉ふや。	答、開会の法華なるべきなり。 將た仏惠の法華歟。	問、經文に「天人衆ノ中ニ広ニ説ニ法華經ニ」 爾れば開会の法華なりとやせん、 將た仏惠の法華歟。	答、一義に任せば修行を経ることは授記前なり、進んで云く、南岳大師の解釈の中に授記前と釈し玉へり。	問、經文に「於ニ諸法ノ中ニ得ニ法眼淨ニ」 爾れば法眼淨とは円の位に對せば何れの位ぞや。	答、記の十に七信已上と判じ玉へり。	問、經文に「天人衆中広説法華經」 爾れば是れは開会の法華とやせん、將た 仏惠の法華とやせん歟、此の三百帖、品の末に之を記す	問、經文に妙莊嚴王八万四千歳の間法華經を修行すと説けり、爾れば此の修行は受記の前とやせん、將た後とやせん歟、此の三百帖、品の末に之を記す	問、經文に「於ニ諸法ノ中ニ得ニ法眼淨ニ」 爾れば法眼淨とは円の位に對せば何れの位ぞや。	此の三百帖をば品の末に之を記すべし	問、疏の文に、余經指レテ此為ニ十波羅密ト文 爾れば是れは何物を指して 十波羅密と為すと釈し玉ふや。	問、妙莊嚴王は実者なりとやせん、將た如何。	問、經文に四聖の前縁を説くにひいて、爾れば昔しの淨徳夫人は今は何人なるかと云ふべきや、此の下に此の三百帖あり、品の末にこれを記すべし	問、法護三藏陀羅尼を翻訳し玉へり、爾れば宗家之を許し玉ふや。 答、之を許さず。

211	212	213	214	215	216	217	218	219	220
普賢菩薩勸發品									
第一一巻七〇八頁 以下	第一一巻七一〇頁	第一一巻七三三頁	第一一巻七五一頁	第一一巻七五二頁	第一一巻七五五頁	第一一巻七六五頁	第一一巻七七二頁	第一一巻七七八頁	第一一巻七九一頁
(259)・五四一頁	(258)・五三八頁	(265)・五五四頁	(264)・五五二頁	(266)・五五五頁	(267)・五五七頁	(268)・五五八頁	(269)・五六一頁	(270)・五六三頁	(271)・五六五頁
答、疏の十に云く、別顯 ^{シテ} 二子 ^ノ 福 ^ニ 惠 ^ニ 一 ^ニ 六度、四弘、余經 ^ニ 指 ^{シテ} 此 ^ヲ 為 ^ス 十波羅密 ^ト 文	問、妙莊嚴王は実者なりとやせん、將た如何 答、記の十に云く、今 ^ハ 從 ^レ 示 ^レ 迹 ^ニ 及 ^ヒ 從 ^レ 後 ^ニ 說 ^ク 故 ^ニ 設 ^ニ 化 ^ノ 之時 ^ハ 一 ^ニ 凡 ^ニ 三聖、若 ^シ 準 ^セ ハ ^ニ 仏 ^ノ 云 ^ヘ ル ^ニ 為 ^レ メ ^ノ 欲 ^ス ル ^カ 引 ^ニ 導 ^セ 妙莊嚴王及 ^ヒ 一切 ^ノ 衆生 ^ニ 故 ^ニ 說 ^ク 是 ^ヲ 法華經 ^ニ 王宮 ^ノ 八万四千皆任 ^ニ タ ^ヘ リ受 ^ニ 持 ^ス 一 ^ニ ス ^ル ニ ^リ 子 ^ノ 四万二千俱 ^ニ 至 ^ニ 中 ^ニ ト ^ト 所 ^ニ 則 ^ニ 王 ^及 能 ^ニ 化 ^ノ 一切悉 ^ク 權 ^ナ 也。從 ^レ 本 ^ニ 為 ^レ ハ ^ニ 言 ^フ 四俱 ^ニ 大聖 ^{ナリ} 文 爾かなり。	問、經文に四聖の前縁を説くに付ひて、爾れば昔の淨徳夫人は今は何人なりとか云ふべきや。 答、疏の十に云く、婦 ^ト 者妙音菩薩是也 ^文	問、円教の第十地に、幾くの無明を断ずと云ふべしや、此の三百帖は品の末に之を記すべし ^{云云}	問、今品の時普賢大士は余方より来りて此の經を勸發す、爾れば何れの方より来り玉ふと云ふべしや、此れ三百帖、品の末にこれを記すべし ^{云云}	問、普賢所將の眷属の中に、生身未達 ^{（自前）} の者ありと云ふべしやと云ふ三百帖これあり、品の末にこれを記すべし ^{云云}	此の下に、問、普賢品の意化他に約して流通を勸むと云ふべしやと云ふ三百帖これあり。品の末に之を記す ^{云云}	此の下に問、經文に「成 ^ニ 就 ^{スル} 四法 ^一 人如來 ^ノ 滅後 ^ニ 應 ^ニ 得 ^ニ 法華經 ^一 」と説けり、爾れば手に經卷を取るをも經を得たりと云ふべしやと云ふ三百帖これあり。品の末に之を記す ^{云云}	此の下に問、宗師安樂行に付ひて有相無相の二行を分別し玉へり、爾れば勸發品の中に二行共に明すと云ふべしやと云ふ三百帖これあり、品の末に之を記すべし ^{云云}	此の下に問、經文に「皆是普賢威神之力」 ^文 爾れば何ことを説くやと云ふ三百帖これあり、品の末に之を記す ^{云云}

228	227	226	225	224	223	222	221
第一卷八二四頁以下	第一卷八一七頁	第一卷八一五頁	第一卷八一二頁	第一卷八〇八頁	第一卷八〇五頁	第一卷八〇二頁	第一卷八〇〇頁
(258)・五三八頁	(265)・五五四頁	(266)・五五五頁	(267)・五五七頁	(268)・五五八頁	(269)・五六一頁	(270)・五六三頁	(271)・五六五頁
西而來勸發 ^{ニモテス文}	問、今品の時普賢大士余方より來つて此の經を勸發す、爾れば何れの方より來り玉ふと云ふべしや。 答、今經には東方より來たと説けり、進んで云く、疏の十に云く、自 ^レ 東自 ^レ 西而來勸發 ^{ニモテス文}	者ありと云ふべしや。 答、記の十に云く、当 ^レ 知所隨皆法身 ^{ナリ} 也。主伴並 ^ニ 具 ^ニ ス四德 ^ヲ 故 ^ニ 云 ^フ 各 ^ト 也 ^文	問、普賢品の意は化他に約して流通を勧むと云ふべしや。 答、自行化他に亘るべき歟。	卷を取るをも經を得ると云ふべしや。 答う、爾るべきなり、進んで云く、疏の十に云く、法華 ^ノ 之正体 ^{ナリ} 能 ^ク 行 ^{ニテ} 四法 ^ヲ 必 ^ス 得 ^ニ 此 ^ノ 解 ^ヲ 名 ^レ テ解 ^ヲ 為 ^ス 經 ^ト 文	二行俱に明すと云ふべしや。 答、共に明すと云ふ意もあるべきなり、進んで云く、南岳大師の云く、勸發品には有相行を明すと判じ玉へり。	問、經文に皆是 ^レ 普賢威神之力 ^文 爾れば何ことを説くや。 答、今經の閻浮に流布することを説くなり。	問、經文に微塵等、諸菩薩具 ^ニ ス普賢 ^ノ 道 ^ニ 文爾れば普賢道とは何れの位ぞや。 答、疏に云く、「具普賢道 ^{トハ} 」是 ^レ 十地 ^ノ 位文

第二項 他の著述にみる『三百帖』の引用

これまで、『法華宗本門弘經抄』中に見える『三百帖』引用について概観してきた。本項では、『法華宗本門

弘経抄』以外の著述において『三百帖』の引用が確認できる箇所について検討していきたい。まずそのための前段階として、『法華宗本門弘経抄』以外の著述に見える『三百帖』引用について概観すると、『十三問答抄』『開迹顯本宗要集』に『三百帖』の引用が看取できる。これらの著述について、『三百帖』引用が見える箇所についてまとめたものが【表11】である。なお、【表11】中、『続天』該当頁の項では、『続天台宗全書 顕教7 法華十軸抄』の掲載頁を明記し、その上に○として本書目次に記載される『三百帖』の通し番号を割り振っている。また、『開迹顯本宗要集』中の引用では、各算題ごとに破線で区切っている。本項では【表11】を基に『法華宗本門弘経抄』以外の著述における『三百帖』引用について考察していきたい。

まず、『法華宗本門弘経抄』以外の著述に見える『三百帖』引用は管見の限り、『十三問答抄』一箇所、『開迹顯本宗要集』一六箇所確認できる。両書の引用は、『法華宗本門弘経抄』のように、『法華経』二十八品に渡って『三百帖』が引用されるのではなく、重要課題について『三百帖』を引用しているようである。具体的には、『十三問答抄』では従地涌出品一箇所、『開迹顯本宗要集』では、化城喻品一箇所、見宝塔品四箇所、従地涌出品四箇所、如来寿量品四箇所、法師功德品二箇所、妙莊嚴王本事品一箇所の引用である。これらの引用について概観すると、まず『十三問答抄』では、『三百帖』従地涌出品積についての引用が見てとれる。

1 難^{シテ}云文句第一本末ノ釈ハ大旨雖^レ聞^{ヘタリト}猶以不審重也。此義委悉^ニ成^レ之可^レ被^レ散^ニ朦昧^一者也。如何、答天台宗学者ノ義勢ヲバ前ニ加^ニ会通^一畢^ス、委細疏記ノ一ノ本末見聞并^ニ三百帖涌出品ノ下ノ本帖見聞^ニ有^レ之可^レ見^レ之^云

『十三問答抄』では、久遠下種が本因・本果にわたるのか否かの問題について、湛然『法華文句記』の「本因果種」⁽¹⁶⁾について検討を加える箇所である。隆師は、ここで天台宗の学者の義は会通を加えたものであるとし、その詳細は『三百帖』に譲るとした引用が確認できる。『十三問答抄』では、『三百帖』を直接的に引用するのではなく、天台宗の学者の義を知る上での参考文献として『三百帖』を引用していることが分かる。

次いで『開迹顯本宗要集』では、『法華宗本門弘経抄』薬王菩薩本事品積以降における執筆過程と類似してお

り、まず各算題の目次部分に『三百帖』の問いを設け、後に『三百帖』の問いを再説し詳述していく流れが散見される。代表的な記述を挙げると以下のようなになる。

10 我本行菩薩道所成寿命^文。是れは果位の寿命か。 三百帖⁽¹⁷⁾

11 我本行菩薩道所成寿命^文。是れは果位の寿命か。 三百帖

天台宗の義に云く、解釈に因位の寿命と釈したまへり。所以に経文に上に我成仏已来甚大久遠寿命無量等と云て本果の果位を挙げ、次に我本行菩薩道所成寿命今猶本尽と云て本因の因寿を挙ぐ。既に上には成仏と云ひ、果位の寿と聞えたり。下には菩薩道と云ひ、因位の寿と聞えたり。⁽¹⁸⁾

10では、『三百帖』如来寿量品釈の問いを『開迹顯本宗要集』目次に記載し、後の11にあるように、本文中において詳述していることが見てとれる。ここでは、「我もと菩薩の道を行じて成ぜし所の寿命」について果位の寿命かどうかという『三百帖』の問いを設けている。その答えとして、隆師はまず天台宗の義として因位の寿命であることを指摘している。次いで当宗の義としては、

されば経文も先に本果妙を挙げ次に我本行菩薩道所成寿命今猶未盡復倍上数と云て、不尽の因寿を以て不尽の果寿を況して、本果を以て所況と為し本因を以て能況と為す処は、本果より本因妙を以て尚を正と為すと見えたり。是れと云ふも一品二半の脱は専ら本果を尚び、八品上行要付の下種の辺は本因妙を以て正と為す故なり。此等の大旨を以て之を思へば我本行菩薩道^{乃至}今猶未盡の文は因位の寿命を説くと云ふべきなり。⁽¹⁹⁾

とし、天台宗と同様、因位の寿命を説いたものであるとした上で、その根拠としては相違があるとする。隆師は、一品二半の脱益では本果を重んじる一方、本門八品上行要付の下種の辺では本因妙を正意とするため、因位の寿命であると規定している。すなわち天台宗と当宗では、結論としては因位の寿命であるとしつつも、その結論に

至るまでの教義解釈に相違があることを標榜している。

さらに『開迹顕本宗要集』では、これら一連の流れを汲まない記述も存在する。具体的な記述を挙げると以下のようになる。

2 然るに此の如く釈する事は、余りに第三類の人は大通結縁微薄なる故に、小は無に属すと云ふ心にて大縁これなしと云ふなり。今經に三周の開顕顯れ已れば今日得脱の決定性は皆悉く大通結縁の者なり。委しくは三百帖の如し云云。⁽²⁰⁾

2の文の直前には、「決定性の声聞は昔大乘の縁ある者か。」⁽²¹⁾という題を設け、天台宗の義として2の文を結論として述べ、次いで当宗の義が展開されている。この「決定性の声聞は昔大乘の縁ある者か。」という問いは『三百帖』には確認できない。しかし、内容的には『三百帖』(117) 化城喻品釈を指していると思われる。隆師は天台宗の義として、今日得脱の決定性の声聞は大通結縁の者であると定義していることが理解できる。そして当宗の義として、

当宗の義に云く、今經の經旨とは五味主なり。五味主とは三五の遠化たる化道の始終種熟脱の三世の化道なり。其の中に決定性の声聞と成る事は今日爾前鹿苑に熟益を成ずる時の事なり。必ず熟益の衆生には過去遠々の昔に下種あり。下種は権乗に亘らず下種は必ず法華經にあり。故に今經には三五の下種を明し又終りの脱益を明し、其の間の中間の熟益をば爾前の諸經に明す。⁽²²⁾

と述べ、当宗では法華經の經旨を五味主であるとし、五味主とは三五の遠化である化道の始終・種熟脱の三世にわたる化道であると提示する。その上で、決定性の声聞は熟益の衆生であり、過去において法華經による下種がなされた者であると結論づけている。隆師は、法華經の經旨を五味主であるとし、決定性の声聞の下種はあくまで過去の法華經による下種であることを強く主張していることが分かる。

これら『十三問答抄』『開迹顕本宗要集』に見える『三百帖』引用は、『三百帖』を全体的に用いるのではなく、三変土田、久遠下種等といった重要課題について述べる際に使用するに留まる。特に『開迹顕本宗要集』で

は、『政海類聚鈔』の算題を当家の立場より解釈を加えたものであり、成立背景が『法華宗本門弘經抄』と異なるため、『三百帖』の引用が多く見受けられないのではないかと推察する。

【表11】『十三問答抄』『開迹顯本宗要集』に見える『三百帖』の引用

番号	著述名	『御聖教』該当頁	『続天』該当頁	引用文
1	『十三問答抄』	『宗全』第八卷四〇九頁	(178)・三五〇頁	難 _{シテ} 云文句第一本末ノ釈ハ大旨雖 _レ 聞 _{ヘタリト} 猶以不審重也。此義委悉ニ成 _レ 之可 _レ 被 _レ 散ニ _ニ 藤味 _一 者也。如何、答天台宗学者ノ義勢ヲバ前ニ加ニ _ニ 会通 _一 畢ス、委細疏記ノノ本末見聞并ニ三百帖涌出品ノ下ノ本帖見聞ニ有 _レ 之可 _レ 見 _レ 之云云
2	『開迹顯本宗要集』	『隆教』第二卷三七〇頁	(117)・二二八頁	然るに此の如く釈する事は、余りに第三類の人は大通結縁微薄なる故に、小は無に属すと云ふ心にて大縁これなしと云ふなり。今經に三周の開顯頭れ已れば今日得脱の決定性は皆悉く大通結縁の者なり。委しくは三百帖の如し云云。
3	二乗部第八 五時部第一	『隆教』第三卷一三頁以下	(263)・五五一頁	此れをば觀音品の記に云く、故ニ嚴王品ニハ雖 _レ モ言フ _ニ 法眼一 _一 名同シク体異ナリ定メテ非ニ初果ニハ。須 _ニ 三判 _一 シテ為 _ニ 六根清淨法眼淨 _一 耳、即チ七信已上ナリ若シ聞 _ニ 法華 _一 ヲ令 _レ 得ニ初果一 _一 即チ法華一部ノ文義俱ニ壞ス文。此の釈は慈恩の玄賛に得 _ニ 法眼淨 _一 証ニ初果ニ也と釈するを破したまふなり。委しくは三百帖見聞の如し云云。
4	五時部第二	『隆教』第三卷三一頁	(148)・二八八頁	今經の時、黄金世界、白銀世界の分身来ると云ふべきや。三百帖
5		『隆教』第三卷七二頁	(148)・二八八頁	今經の時、黄金世界、白銀世界の分身来ると云ふべきや。三百帖
6	五時部第五	『隆教』第三卷一五二頁	(178)・三五〇頁	久遠下種は本因本果に亘ると云ふべしや。三百帖
7		『隆教』第三卷二〇六頁	(178)・三五〇頁	総じて之を論ずれば中間今日未來までも発迹顯本して久遠下種を顕せば、十界皆成して十界久遠、如我等無異の上行なり。此等の意は正在報身の一筋なり。是れ觀心本尊抄・開目抄等の意なり。天台宗の義は三百帖見聞に委悉なり云云。
8	五時部第七	『隆教』第三卷二五四頁	(148)・二八八頁	三变土田の時、黄金世界・白銀世界の分身は来るや。三百帖
9		『隆教』第三卷二六二頁	(148)・二八八頁	天台宗の義に云く、此の事は恵心遣唐の疑問なり。彼の疑に云く、来集分身は皆頗梨を以て地と為し又各々菩薩を以て侍者と為す。然るに黄金・白銀世界は頗梨の地にあらず。又所化は二乗なり。何ぞ分身来たと云ふべけん

17	16	15	14	13	12	11	10
雑部第五		雑部第一		教相部第四		教相部第二	
『隆教』第五卷六六頁		『隆教』第四卷四八三頁		『隆教』第四卷一九七頁		『隆教』第四卷七一頁 『隆教』第四卷七四頁	
(209)・四二七頁		(187)・三七二頁 (187)・三七二頁		(178)・三五〇頁		(186)・三六九頁 (186)・三六九頁	
法華已前に似位の六根淨を明すや。三百帖一乗義末算 云く、法華已前の諸經の中に円教を説く。円人は六根淨を得るなり。されば華嚴經・大品・文殊問・方等陀羅尼經等に之を説くなり云云。		煩惱即菩提、生死即涅槃と計する二の上慢に浅深ありや。三百帖 天台宗の義に云く、記の九(末三二ヲ)に云く「然二ノ上慢不レ無キニアラ深一。謂ヘハ如ト乃チ成ニル大無慚ノ人ト。謂レハ智ト猶知ニル須レヒテ智ヲ照レト惑ヲと判ぜり。此の文既に煩惱即菩提と計するは心法の智なる故に、計し乍らも惑を照す義これあり、故に其の過浅し。さて生死即涅槃と計するは色法にして果縛の依身なる故に、無分別にして照用の義これなし、故に其の過深し。此の如き等の不同はこれあるべきなり。		久遠下種は本因・本果に亘るや。三百帖 天台宗の尋ね。 久遠下種は本因・本果に亘るや。三百帖 一義に云く、經文は「我於伽耶城乃至乃チ教ニ化シテ之ヲ令ニ初テ發ニサ道心ヲ、等と云て本果下種と見えたり。而るに解釈に本因果種と釈する事は、地涌の下種、本因・本果に亘ると云ふ事にはあらず。唯是れ久遠下種の流類多ければ、地涌の外の人、本因の時下種して、地涌の菩薩は本果の時の下種なり。此れを取合せて本因果種と釈したまふなり云云。		我本行菩薩道所成壽命文。是れは果位の壽命か。三百帖 我本行菩薩道所成壽命文。是れは果位の壽命か。三百帖 天台宗の義に云く、解釈に因位の壽命と釈したまへり。所以に經文の上に我成仏已来甚大久遠壽命無量等と云て本果の果位を挙げ、次に我本行菩薩道所成壽命今猶本尽と云て本因の因寿を挙げ。既に上には成仏と云ひ、果位の寿と聞えたり。下には菩薩道と云ひ、因位の寿と聞えたり。	

小結

以上、隆師の著述に見える『三百帖』引用について概観してきた。管見の限り、隆師は『三百帖』を『法華宗本門弘經抄』二二八箇所、『十三問答抄』一箇所、『開迹顯本宗要集』一六箇所引用していることが分かった。

『法華宗本門弘經抄』では、『三百帖』を『十軸抄』としての引用が確認できる。また『法華宗本門弘經抄』薬王菩薩本事品第二十三以降の解釈においては、『三百帖』引用による問題提起が行われ、次いでこの問題について後に詳細に検討を加えていくという一連の流れが形成されていたのではないかと思われる。『三百帖』は、当時の天台宗の談義所において基礎的文献であったことが指摘され、『法華宗本門弘經抄』中には、「初学者のためにこの問題を論じる」等と類する記述が散見される。よって、隆師は『三百帖』をあえて『法華宗本門弘經抄』中に引用することで、自身の教学研鑽だけでなく、門下教育のための一資料として使用したのではないかと推察する。

次に『十三問答抄』では、一箇所のみの引用であり、『三百帖』を直接的に引用するのではなく、天台宗の学者の義を知る上での参考文献として『三百帖』を引用していることが分かる。

そして『開迹顯本宗要集』では、『三百帖』を全体的に用いず、三変土田、久遠下種等といった重要課題について述べる際に使用するに留まっている。なせなら、『開迹顯本宗要集』は『政海類聚鈔』の算題を当家の立場より解釈を加えたものであり、成立背景が『法華宗本門弘經抄』と異なるため、『三百帖』の引用が多く見受けられないのではないだろうか。

隆師は、『法華宗本門弘經抄』中において『三百帖』を二〇〇箇所以上も引用することからも、『三百帖』を徹底的に研究していたと考えられる。隆師の教学思想の根本は、日蓮遺文を以て『法華經』や天台三大部本末、

及び一切の經典の解釈を試みる姿勢である。よって、『三百帖』を自身の著述においてあえて引用し、解釈を加えることで、当時の天台宗の談義所で学ぶ日蓮門下諸師が主張する天台本覚思想の影響を受けた日蓮教学を打破しようとしたのではないか。

- (1) 『続天台宗全書 顕教7 法華十帖抄』(春秋社、二〇〇九年、以下『続天』) 解題一頁。
- (2) 『印度学仏教学研究』第一七卷二号。
- (3) その他には、大平宏龍『『本門弘経抄』考』(法華宗教学研究所第二六回総会、一九八八年) 発表資料、渡辺麻里子『『鷲林拾葉鈔』と『轍塵鈔』——関東天台の学僧における学問の形成——、大平宏龍『『弘経抄』研究ノート』等が挙げられる。
- (4) 大平宏龍『『弘経抄』研究ノート』二六頁。
- (5) 大平宏龍『『弘経抄』研究ノート』三六頁以下。
- (6) 『隆全』第四卷一六一頁。
- (7) 『隆全』第九卷三一三頁。
- (8) 『隆全』第九卷三一五頁。
- (9) 『隆全』第九卷三一六頁。
- (10) 『隆全』第八卷三六九頁。
- (11) 『隆全』第八卷三六八頁。
- (12) 『隆全』第一一巻二五二頁。
- (13) 『隆全』第一一巻三四一頁。
- (14) 『隆全』第三巻二五二頁。
- (15) 『宗全』第八巻四〇九頁。
- (16) 『正蔵』第三四巻一五七頁^a。

- (22) (21) (20) (19) (18) (17)
- 『隆教』第二卷三七〇頁。
- 『隆教』第二卷三七〇頁。
- 『隆教』第二卷三七〇頁。
- 『隆教』第四卷七五頁。
- 『隆教』第四卷七四頁。
- 『隆教』第四卷六一頁。

第三章

日隆の教学思想概観

第一節 本門八品正意論

これまで、隆師の略伝と教学研鑽の方法について概観し、特に最大の著述である『法華宗本門弘経抄』について検討を加えてきた。隆師が著述を執筆する根本の態度は、法華経本門八品を主軸とし、天台教学と日蓮教学との相違、すなわち台当異目を明確にしようとしたことが理解できた。本章では、具体的に隆師の教学思想について概観していきたい。まず、日隆教学の特徴として本門八品正意を挙げることができる。本門八品とは、『法華経』従地涌出品第十五から囑累品第二十二までを指し、隆師はこの本門八品を『法華経』の本懐と規定し、本門八品の思想を以て『法華経』のみならず、一切の經典解釈を目指した。また、本門八品正意を標榜する上で、一品二半をどのように捉えていたのだろうか、ということも問題となる。一品二半とは、本門三段の正宗分にあたり、『法華経』従地涌出品第十五の後半より分別功德品第十七の前半を指し、釈尊の久遠実成の開顕を中心のテーマとしており、三益論、在末論、種脱論、等の問題が介在している。そこで、隆師の本門八品思想を検討するに当り、①本門八品正意の説示、②一品二半を脱益の教えとする説示、③本門八品の中で一品二半も開会される説示に着目し、その問題を考えたい⁽¹⁾。

第一項 本門八品正意の説示

隆師が『法華経』中、釈尊出世の本懐を本門八品としたことは周知のことであるが、実際に隆師の著述において種々の記述が確認できる。

宗義に云く三世十方微塵の諸経乃至今日一代諸経の中には法華経を以て能開の経王と為し法華経の中にも迹門より本門を以て能開の経王と為す、本門の中にも一品二半の脱益より本門八品上行要付を以て釈尊出

世の本懷と為すなり⁽²⁾

この文によると、本門の一品二半と八品とを相對するとき、一品二半を脱益、本門八品を上行菩薩への要法付嘱、末法下種と規定している。つまり隆師は、釈尊出世の本懷は本門八品を説いて上行菩薩に要法を付嘱したことにありと受けとめているものと思われる。さらにこの文に続いて隆師は、釈尊の一大事因縁が本門八品にあることを記している。

既に慈父釈尊は老ひて寂光の王宮に帰住して太子上行に滅後の遺付を定め置く間に過ぎたる一大事有る可らず、故に本門八品上行要付を以て唯以一大事因縁故出現於世とは説くなり、所以に涌出品の初に過八恒沙の迹化他方は仏意を知らずして滅後の唱導を望む間止善男子○護持此經と^{云云}此の文に付て前三後三の六積之れ有り云云迹化他方の諸菩薩は此の仏説を聞き奉て競望永く絶へて本化の地涌を以て滅後の教主に治定して其の所属の法たる妙法蓮華經を寿量品に説き顯すを分別品の時、微塵数の菩薩之を聞ひて増損の益を得たり、仍て人は脱益、法は上行要付なり^{云云}随喜品には滅後流通上行要付の本因妙を明し、法師功德品には本果妙を明し、不輕品には其の因果所修の証人を出し、神力品の時向きの六品に約束する如く要法を以て上行に付するなり、經に云く以要言之^{云云}次に属累品に三摩付属の時、開迹顯本從多歸一の妙法蓮華經と釈尊と上行なり、仍て釈尊は妙法蓮華經を以て上行に付属し已んぬ、此の付属は能開の付属なり、是れ末法惡人救助の付属なり^{云云}⁽³⁾

これを要約すると、釈尊は上行に対し、滅後末法のために遺した教えを付嘱するために、本門八品を説かれているとする。從地涌出品では滅後の教主は本化地涌の上行菩薩と定められ、如来寿量品では付嘱される教えである要法が説き顯される。分別功德品では、仏道を増進し生死を離れていくことを顯わし、一品二半によつて、在世の人は解脱益を得、その要法は上行菩薩に付嘱されているということを明かしている。随喜功德品では、滅後流通に上行に付嘱された本因妙（一念随喜の菩薩行）を明かし、法師功德品には、本果妙（六根清淨）

を示した上で、常不輕菩薩品ではこれらの因果を修行した証人（不輕菩薩Ⅱ釈尊Ⅱ上行）を提示している。如来神力品には、要の教えをもって上行菩薩に付嘱することを明かし、嘱累品において開迹顕本・従多帰一の妙法蓮華経を、釈尊は上行菩薩に付嘱し終えることを明かしている。またこの付嘱は全ての教えを開会する付嘱であり、末法の悪人を救済するための付嘱であると結論づけている。

また、隆師は本門八品の中でどの品を中心と見るのであろうか。そこでまず、付嘱について説かれている、如来神力品と嘱累品の関係について、以下のような記述が確認できる。

神力品は上行付嘱、属累品は一切の総付嘱と簡別する一筋を引き取って、末法下種を成ずるなり、また神力品は上行付嘱にして直授上行の今師祖承本門の直機顕れて諸宗の頂上に立つ、是れ折伏の意なり、属累品は総付嘱にして広略二門の付嘱の時、帶権の付嘱これあり、謂く「余深法中示教利喜」の「以_レ偏助_レ円」の付嘱是れなり、故に属累の付嘱は摂受の意を兼用せり、故に当宗は属累品より神力品を以て正と為すなり云云⁽⁴⁾

この文によると隆師は、如来神力品には上行付嘱、嘱累品には総付嘱として分けて説くことは、末法下種を成ずるためであるとしている。上行付嘱は、上行菩薩から日蓮聖人へと受け継がれた真実の教えであるとして、諸宗の頂上に立つ折伏の意である。一方、嘱累品は総付嘱が説かれており、摂受の意を兼用しているとし、当宗では、嘱累品より神力品を正意とすると示している。

次に従地涌出品と如来寿量品の関係については、以下の記述が見られる。

但し八品の中にも惣別の意之有り、惣すれば八品、別すれば涌出寿量なり、詮すれば寿量の一品なり⁽⁵⁾
この記述では、本門八品の中でも如来寿量品を最重要であると定めているようである。さらに隆師は、以下のようにも述べている。

本門八品は皆悉く滅後末法下種の為めなり此の事観心本尊抄一部の大事なり

示して云く、仏滅後二千二百二十余年未だ此の書の心あらず○云云

仍て本興寺門流には本門八品を以て殊の外に賞翫し奉る者なり、八品の中にも涌出、寿量、神力の三品は最要なり、又三品の中には寿量の一品最要なり⁽⁶⁾

隆師によれば、本門八品は滅後末法下種のためであるとしており、このことは『観心本尊抄』における一部の大事であるとする。そして、本門八品の中でも従地涌出品、如来寿量品、如来神力品を重要視しており、その中においても如来寿量品を最要であると標榜していることが窺える。

隆師にとって本門八品は、衆生成仏のための必須要件であることが理解できる。では、本門八品と題目との関係性について、如何なる意義を有するかということについて、以下の記述が確認できる。

但し彼れは脱、此れは種なり、彼れは一品二半、此れは但題目の五字なりと^{云云} 此の文の初めに八品と云ひ次に本門は序正流通と云へる序正流通は八品なり、次に但し彼れは脱と云ふは、此の向きに一品二半を出して八品を相対する其の一品二半の辺を彼は脱と云ひ、又八品の辺を此れは種なりと釈し、其の下に此れは但だ題目の五字なりと釈するも八品上行要付の辺なり、故に知ぬ日蓮宗の本意は本門の本尊南無妙法蓮華經の立処は本門八品なり^{云云}⁽⁷⁾

ここで隆師は、日蓮聖人の『観心本尊抄』⁽⁸⁾を引用し、この文の前には「八品に限る」といい、次に本門は序正流通と述べており、序正流通は本門八品であるとしている。また、「但し彼は脱」というのは、一品二半を出して本門八品と相対するための一品二半の辺のことであると述べ、本門八品の辺を「此れは種なり」と釈して、その下にある「此れは但だ題目の五字なり」と釈するのは、八品上行要付の辺であるとしている。よって、日蓮法華宗の本意は本尊南無妙法蓮華經の立処は本門八品であると定義していることが分かる。

しかし、日蓮遺文には「寿量品の南無妙法蓮華經」⁽⁹⁾と記される箇所も存在する。この問題について隆師は、重ねて疑ふて云く、在々所々の諸御抄に本門寿量品の妙法蓮華經と遊さるるなり此の相違如何⁽¹⁰⁾

と問いを設け、以下のように答えている。

本門上行要付の所付の妙法蓮華經の法体は寿量品に説き盡し手渡しは神力属累なる故に所付の法の立所をば寿量品と云ふなり、所以に妙法蓮華經を以て惣名と名け、三千を以て別の体と為す故に、觀心抄の末に妙法蓮華經を以て能裏と為し、三千を以て所裏と為して、名体一如の妙法蓮華經を釈するなり⁽¹¹⁾

隆師によれば、上行要付の所付の法体は如来寿量品に説きつくしており、手渡しは如来神力品・嘱累品であり、付嘱する所の法の立所を指して日蓮聖人は「寿量品」と述べているとする。よって、妙法蓮華經を總名、一念三千を別体とする。そのため『觀心本尊抄』の末では本門八品所顯の妙法蓮華經を能裏とし、如来寿量品所顯の一念三千を所裏とし、名体一如の妙法蓮華經であると定義している。さらに隆師はこの文の最後に以下のように記している。

本門八品の中に八品を惣すれば寿量品の三世益物なり、此の三世益物の意を分別すれば八品なり、故に惣在する辺に約して寿量品の妙法蓮華經と云ふなり次に本門正意顯寿長遠の長寿をは寿量品に広く之を説ひて永異諸經の長寿報身所証の妙法蓮華經至極する故に寿量品の妙法蓮華經と云ふなり⁽¹²⁾

この文は、本門八品の中に八品を総じてみれば、如来寿量品における三世益物であるとしており、この三世益物の意を分別すれば、本門八品になるとする。よって、総在する辺に約すと如来寿量品の妙法蓮華經と言うとしている。次に『法華玄義釈籤』に「本門の正意は釈尊の寿命の長遠を顯す⁽¹³⁾」とある長寿は如来寿量品に広くこれを説き、永く諸經に異なる長寿の報身が証得した妙法蓮華經が至極する故に、日蓮聖人は「寿量品の妙法蓮華經」と言うのであると標榜している。

隆師は、如来寿量品の久遠開顯の重要性と、三世益物について注目していることが分かる。そこで次に本門八品にみる三世益物について以下の記述が窺える。

涌出品に上行等を召して要法を付すべき事を約束して寿量品に所付の妙法蓮華經を説き顯はし、分別品に

在世の機に之を聞いて横に脱益を得たり、所聞の法に従へば上行要付の益なり、随つて四信五品を説いて本門流通本因本果を定め一念信解初随喜の功德を随喜品に之を明し一念信解は即ち是れ本門立行の首（はじ）めと云へる是れなり、次に法師功德品に流通の果妙を明し、不輕品に其の証人を出し、神力品に以要言之と云云。要法を以て上行に譲り、属累品にして上行の頂きを三摩し要法を以て之を付す、其の時機をば末法と定め、其の行者の位をば名字信位と定め、末代の凡夫悪人は一念の信心を以て経力に依り浄土に至らん事疑ふ可らざるなり、經に云く我が滅度の後に於て斯の經を受持すべし是の人仏道に於て決定して疑ひ有ること無しと云云。是れ本門弘經の大意なり⁽¹⁴⁾

これを要約すると、從地涌出品に上行等の地涌の菩薩を召し、要法を付嘱することを約束し、如来寿量品では付嘱される法である妙法蓮華經を顕し、分別功德品では、在世の機根がこれを聞いて脱益を得たことを述べている。さらに分別功德品では、四信五品を説いて本因本果を定め、一念信解初随喜の功德を随喜品に明かし、法師功德品では流通の果妙（妙なる果報）を明かしている。また常不輕菩薩品では、その因果具足の修行者を証人として出し、如来神力品において要法の題目に結んで上行菩薩に譲り、嘱累品では三摩して要法付嘱を明かす。そして、末法の下機・下根・名字即の衆生は、一念の信心をもつて経力に依ることが成仏の道であると主張している。

これらのことから、隆師は本門八品を上行菩薩への要法付嘱の儀式として重視し、それを末法の衆生の成仏の問題と関連づけていると思われる。そして隆師は以下のように結論づけている。

釈尊上行等の十法界の本尊聖衆の久遠下種本因妙名字信行の御口より南無妙法蓮華經と唱え出す故に、総名と云ふ名は口密なり、故に其の行位を名字即と云う名字は口業なり。此の位は口業の仏事を以て下機を助く。下種は聞法受持して口に移し、読誦して下種を成ず。故に口業の所作なり。故に名字即を以て下種の位となし、総名口密の南無妙法蓮華經を以て下種の法となす。過去も今日の本門八品も上行付属の総名

を以て易行の中の易行となして末世の下機に授けるなり。(15)

これによると、本門八品に開顕され上行菩薩に付嘱される本因妙名字信行の南無妙法蓮華經をもつて、下種の法であるとしている。そして過去も今日の本門八品も、上行付嘱の総名（南無妙法蓮華經）を以て易行の中の易行であるとし、惡世末法の下機下根の衆生を救済するために授ける教えであるとしていることが分かる。以上の記述で確認できることは、隆師が本門八品を中心とする根底には、滅後末法という時代認識があり、その機根は下機・下根の凡夫であるという自覚があるということである。隆師は、このような滅後末法、下機・下根の衆生が、『法華經』によって成仏が実現されるとするならば、それは如来寿量品において説き顕された本地の妙法蓮華經を、如来神力品・囑累品において付嘱された世界であると考えたと思われる。つまり隆師は、滅後末法の衆生であることを強く意識し、上行菩薩が釈尊からの付嘱を受けた本門八品の世界こそが重要な意味を持つと考えたのではないだろうか。

第二項 一品二半を脱益の教えとする説示

隆師は、久遠実成より上行菩薩へと付嘱された要法を下種することを成仏実現の道であると規定していることが理解できた。では、本門八品において一品二半についてはどのように捉えていたのだろうか。隆師の本門八品と一品二半の関係について考察するにあたり、まず經文の枠組みに沿った説示を確認していく。

二、本門妙法蓮華經の立所に一品二半と八品との不同の事

尋ねて云く、向に妙法蓮華經の立所は本門にありと云云 爾れば一品二半と八品の中には何れぞや

答、迹門流通天台妙樂の定判は文句に委悉なり謂く一經三段二經六段と支配するに本門一品二半を以て正宗と為す時、惣して之を論ぜば一品二半は妙法蓮華經の正説なり、別して之を云へば寿量品の妙法蓮華經な

り、此の分を至極と為すは天台妙樂は迹化にして迹門を流通する故に勸持の流通計りを書き顯はして付嘱は本化を恐るゝ故に付嘱の法門をば委細にせず、故に神力囑累に妙法蓮華經の至極する事を釈し顯はさざるなり、天台己心中の法門は止觀にあれども止觀に之れ無し、是の故に玄文止は有余不了の説とは日蓮宗に申すなり云云 次に本門流通日蓮宗の意は天台の文句に一品二半を以て正宗と為す事は在世脱益の一辺なり、此の脱益の辺を止觀に移し依經に定めて依經立行するなり、日蓮宗の宗旨は本門八品上行要付の本尊を以て宗要と為す間涌出品より囑累品に至る八品を滅後末法の為の正説なりと宗旨を定むる間妙法蓮華經の立所は本門八品なり、此れは本化上行の序なり、一品二半の正宗は上行付嘱所付の法の正説なり、流通は因果修行の相なり神力囑累は上行要付の手渡しなり、新池抄に神力囑累に事極むと判じ給へり、仍て本門妙法蓮華經立所の極目は神力囑累と覺へたり、此の故に本門八品は上行要付の序正流通なり⁽¹⁶⁾

ここでは、表題として、「本門妙法蓮華經の立所に一品二半と八品との不同の事」という題を掲げている。隆師はまず、「妙法蓮華經の依つて立つ根拠は、本門一品二半と本門八品のどちらになるのか」という問いを設けている。これに対し、智顗・妙樂の定判では、『法華文句』本末に委しく説かれているとしている。すなわち、智顗・妙樂は一經三段・二經六段を立て、本門一品二半を以て正宗分とする時、総じては一品二半は妙法蓮華經の正説であるとし、別しては寿量品による妙法蓮華經であるとする。しかし、智顗・妙樂は迹門を流通する故に勸持流通（法華經を持ち流通することを勧める）ばかりを書き顯わして付嘱の法門に対しては委しくは述べず、よつて、妙法蓮華經が神力品・囑累品に至極することをまだ顯していないと説いている。智顗の己心の中の法門は『摩訶止觀』であるが、『摩訶止觀』にはこれらのごと明示されていない。故に日蓮法華宗では、『法華玄義』『法華文句』『摩訶止觀』は有余不了（まだ説き残しがあり不十分）の説であると規定している。

次いで本門を流通する日蓮法華宗の正意は、本門八品にあると示している。すなわち、智顗の『法華文句』に、一品二半をもつて正宗分とする事は在世脱益の一辺倒の不十分な解釈である。この脱益の一面的な『法華經』を、天台宗では『摩訶止觀』に移し、依經に定め、この『法華經』によつて行を立てる。これに対し日蓮法華宗の宗

旨では、本門八品上行要付の本尊を以て宗要となすため、涌出品より囑累品に至る本門八品を滅後末法のための正説であるという宗旨を定めている。よって隆師は、妙法蓮華經の立所は本門八品であると主張している。

さらに、隆師によれば本門八品は、上行菩薩への要法付囑という視点から見ると、序分・正宗分・流通分の全てを具すると示される。つまり涌出品の前半は本化上行の出現を示す序分であり、一品二半の正宗分は、上行に付囑される法の正説に当たり、以後の流通分は因果修行の相であり、神力品・囑累品は上行菩薩への要法付囑の手渡しであると説いている。その証拠として『新池抄⁽¹⁷⁾』の文を引用し、本門妙法蓮華經の拠って立つ極目は神力品・囑累品であると示している。この引用文を図示すると以下ようになる。

一品二半 — 本門正説 — 本果妙・脱益 — 法身 — 実相 — 円体無殊（本迹不思議一）の円 — 止観行
八品 — 本門序正流通 — 本因妙・下種 — 報身 — 本因（上行 — 十界衆生）と本果（久遠釈尊）の一体 — 唱題易行

そもそも隆師が一品二半と本門八品とを対判していることは、日蓮聖人の『観心本尊抄』において「本門ハ序正流通俱ニ以テ末法之始ニ為レテ詮。在世ノ本門ト末法之初ハ一同ニ純円也。但シ彼レハ脱此レハ種也。彼ハ一品二半此ハ但タ題目ノ五字也⁽¹⁸⁾」として、一品二半を在世脱益、題目を妙法五字を滅後の下種とすることによるものと考えられる。その中で隆師は一品二半を脱益、本門八品を下種の教えであるとし、本門八品を以て末法相応の教えとする説示が確認できる。

一品二半正宗脱益の辺は、顕本の教主法中論三の無作三身にて極理を以て命と為す、故に権迹に通ず、故に「迹中之本」の本の分齋の眼にては知るべからずと云ふことなり、仍て八品下種顕本の辺には知るべしと云ふことなり⁽¹⁹⁾

隆師は、一品二半は本門正宗分に当り、脱益の役割を有し、顕本の教主は法中論三の無作三身、すなわち法身中心の法・報・応の三身具足の法華円教の真実の仏であり、極理を以て命となすとする。つまり、本因本果の智

慧を命とする報身中心の三身仏ではないということになる。よって、一品二半は極理を中心とするため、爾前權教・迹門にも通じていると説く。それために、「迹中の本」における本という見方では真実は知ることができないと定義している。よって、本門八品における下種の教主の顕本の段階において一品二半の真実の意味も知ることができるとしている。

ここで隆師は、一品二半を本門の正宗分であり脱益の教えであるとし、法身中心の無作三身の顕本がなされ、その極理は爾前・迹門にも通じるとすることが分かる。しかし、この一品二半の顕本は完全な顕本ではなく、本門八品に至って真実の顕本がなされ、一品二半も八品の下で価値づけられると示していることが理解できる。また同様の内容の文言が『法華宗本門弘経抄』に多数確認できる⁽²⁰⁾。

本門に於て一品二半と八品と、法身の本と久遠報身の本と、脱と下種と、惣名と体妙と上行と迹化との不同之れあり今の玄、籤の釈意は一品二半の法身の本と脱益と体妙実相と积化の益の辺との本門は名は本門、義は迹門なり、其の故は一品二半は在世脱益なる故に体理実相の法身を以て主と為して顕本して迹中迹化の巨益を以て正意とする間迹中の諸経と通同して顕本の義を明さざる故に迹中之本と云ふなり⁽²¹⁾

この文では、本門において一品二半と八品との間では、法身の本仏と久遠報身の本仏、脱益と下種、総名（五重玄義を統一する総名の名玄義）と体妙（五重玄義中の体玄義）、上行菩薩（本化）と迹化の菩薩との不同がそれぞれあるとしている。これについて、『法華玄義』や『法華玄義积籤』の意では、一品二半の法身の本と脱益と実相・体玄義と迹化の菩薩の利益の範疇である本門は、名は本門ではあるが、義は迹門であるとしている。その理由として、一品二半は『観心本尊鈔』によれば积尊在世脱益の教えであるためであるとし、体玄義の理である諸法実相の法身を以て主とし、顕本して迹中迹化の巨益を以て正意とする。そのため、迹仏の説く爾前迹門中の諸経と通同して、報身中心の真実の久遠の顕本の義を明かさない故に「迹中の本」と称するとしている。これらの説示を図示すると以下のようになる。

一品二半——法身（法中論三）——脱益——体妙（体玄義）——迹化——名は本門、義は迹門——極理は爾前・迹門に通じる
 八品——久遠報身（報中論三）——下種——総名（名玄義）——本化上行

次に「以三本門」論之一向以三末法之初」より「此但題目五字也」までは、一品二半正宗の脱と、八品本因妙下種の妙法蓮華經と、相對して之を釈す、一往は一品二半と、八品と、在世滅後の異を存し、再往は八品、総じては滅後末法の為めなりと釈して、「在世本門」と云ふよりは、八品上行要付と云ふ体内にて、種脱の機能を釈するなり、謂く「在世本門」と「彼脱」と「彼一品二半」と云ふとは同じものなり、又、「末法之初」と云ふと「此種」と云ふと、「此但題目五字」と云ふは、本門八品上行要付の信行觀心の本尊の事なり⁽²²⁾

さらに『法華宗本門弘經抄』によれば、『觀心本尊抄』の「本門を以て之を論ずれば一向に末法の初めを以て正機となす」⁽²³⁾の文より「此は但題目の五字なり」までは、一品二半正宗の脱益と、本門八品本因妙下種の妙法蓮華經とを相對してこれを釈すとしている。また一往は一品二半と八品とは在世と滅後の異を存しているが、再往は本門八品、総じては滅後末法の為であると解釈して、「在世の本門」と云うよりは、本門八品上行要付という大きな範疇の中において、下種と脱益の機能を釈すとしている。また、「在世の本門」と「彼れは脱」と「彼れは一品二半」ということは同じものであり、「末法の初め」と、「此れは種」と、「此れはただ題目の五字」は、本門八品上行要付の信行觀心の本尊のことであると定義している。以上の説示を図示すると、次のようになる。

一品二半——在世の本門——脱（脱益）——寿量品經文
 八品——末法の初——種（下種益）——題目の五字

これらの証文から、隆師は一品二半を在世脱益の教えであるために、迹仏の説く爾前權經や迹門に通じている

と説いていると思われる。隆師において一品二半は、本門八品に至るまでの過渡的な顕本が示され、本門八品より浅い法門であると述べられていることが分かる。しかしながら、隆師はさらに本門八品の下で一品二半を開会し、一品二半を本門八品と同化させて生かしていく姿勢も見える。そこで次に、一品二半が本門八品の下で開会される説示について考察していきたい。

第三項 本門八品の下で一品二半開会の説示

前項において、一品二半は本門八品に至るまでの過渡的な顕本が示された法門であることを確認できた。しかしながら、隆師はさらに本門八品の下で一品二半を開会し、一品二半を本門八品と同化させて生かしていく姿勢も見える。そこで次に一品二半が本門八品の下で開会される説示について考察していきたい。

一往は一品二半と八品を分ち、再往は現脱を以て久遠の種に会して悉く上行要付の利益妙と成す事疑ふて云く、今の本末の积何ぞ一品二半の正説増道損生の脱益を以て迹の益と积するや

答、「増^レシテ道^ヲ損^{レル}ハ生^ラ皆是^レ迹中ノ益也」「約^レスレハ経ニ雖ニ是^レ本門^{一ナリト}迹中ニ指^レス本^ヲ」の本末の积の意は、観心本尊抄の如く、種脱相對の一往の意なり、再往は脱を会して久遠下種に還歸して十界久遠の上行と成せば増損の益即本地の益なり、大田抄の初に引証し玉ふ記の一の「雖ニ脱在^レ現具騰ニ本種^ニ」の积此の意なり、本門の成仏と云ふは現世の脱計りをば実の成仏とは云はざるなり、教主の慈父土民なる故なり、脱益の悲母の妃を以て久遠下種父大王に合する時、十界久遠の上行と成る時、真の二乗成仏三五七九の作仏も顕れ、三千の妙法も極まるなり⁽²⁴⁾

この文は、「一往は一品二半と八品を分け、再往は現前の脱益を以て久遠の下種益の中に開会して悉く上行菩薩の付される要法（題目）による利益妙とする事」という標題を立てている。ここで隆師は、『法華玄義』『法

『華玄義釋籤』における、一品二半正宗分の中の分別功德品に説かれる増道損生の脱益を迹門の範疇の利益と判断している。これに対し、なぜ本門一品二半の利益である増道損生の脱益を以て迹門の利益と釈するのか、という疑問を投げかけている。すなわち『法華玄義』には、「道を増して生を損するは皆是れ迹中の益なり⁽²⁵⁾」。『法華玄義釋籤』には、「經に約すれば是れ本門なりと雖も迹の中に本を指す⁽²⁶⁾」と説かれている。つまり、菩薩が衆生教化を進め、仏道を増進していく中で徐々に生死の迷海を離れて悟りの世界へ入り進んで行く状態（増道損生）を、智顗は迹仏の範疇の利益としていえると思われる。また湛然は、經文の中で見れば分別功德品の増道損生は本門ではあるが、迹仏の範疇の本門を指すと解説している。隆師によれば、この『法華玄義』本末の解釈の意味は、『觀心本尊抄』の如く、種脱相對の一往の意であり、再往は脱益を開会し久遠下種に還歸すること、衆生を十界久遠の上行と開会することとなり、増道損生の利益は本地の利益として生かされると説いている。そして、『大田抄』(『曾谷入道殿許御書』⁽²⁷⁾)の初めに引いてある『法華文句記』の「脱は現に在りと雖も具に本種をあぐ⁽²⁸⁾」は以上の意味であるとしている。また本門の成仏とは、現世の脱益ばかりを實の成仏と言うのではないとしている。それは、教主である慈父の釈尊が一品二半の段階ではまだ土民である（王になっていない）故であるとしているためである。しかし、本門八品に至ると、教主である慈父釈尊は土民ではなく大王となり、一品二半を脱益の悲母の妃に配する。すなわち一品二半の脱益の悲母の妃が、本門八品久遠下種の父大王と合して、衆生も十界久遠の上行として生かされ開会されるとし、ここに眞の二乗の成仏、三乗・五乗・七方便・九法界の全ての衆生の作仏も顕れ、一念三千の妙法も極まると説示している。

よって隆師は、一品二半は脱益の教えであるが、その根本の久遠下種の利益に還るならば、本門八品の下に生かされるとしている。そして、一品二半・脱益の母妃と、本門八品・久遠下種の父大王が合することで、衆生が十界久遠の上行として開会され、眞の二乗作仏、及び三五七九の作仏も顕現され、一念三千の妙法も極まると定義している。

七、廃迹立本の本に一品二半と八品との不同を分つ事

答、当流の伝に顕本に於て一品二半の脱と八品の本因下種と不同を存ずる事之れあり先づ玄文止に定むる処は一品二半を以て本門の正説と為す之を以て本門の至極と為し本極法身を以て顕本の主と為す此の法身実相と方便品の十如実相と体同せしめ結句華嚴諸部の円まで引具して止観に移し円頓止観を成じ体具の四教を取り出して助行に漸次不定を立て、正助相ひ並べて正修止観の十法成乗の観を成じ四種三昧を立て、四安樂行を示し実相観を修す、此の実相観は本極法身を以て実体と為して極理を好む故に法中論三の三身を詮じ出して久成の報仏を以て本極法身に成じて本迹雖殊不思議一して一品二半を説ひて廃迹立本して迹中諸衆の脱益を成ずる間但だ是れ本果法身の顕本なり此れをば迹門流通の天台妙樂深く賞翫して玄文止の大体と為して宗旨を顕すなり

次に此の一品二半の顕本の上に脱を以て本因妙名字の下種に還れば皆悉く本眷属上行と成る時釈尊本果を以て本因に撰し教弥実位弥下して妙覺即名字の易行を顕して名字信行久遠金剛の口密より南無妙法蓮華經と唱へ出して十界久遠上行の御口に受持せしめ聽て本門八品を説ひて十界久遠の下種の本尊を顕はし世界悉壇を設けて上行等を召し出して以要言之して上行に付して滅後の唱導師に定む、囑累品の上行要付の裏なる広略体妙体具の小権迹を以て一品二半の時脱を以て本因上行の種に還つて上行体内に有る所の小権迹の人に付して正像の利生に預る、上行冥に迹化の後座に立ちて熟益を成せしむ、能開の惣導師上行は顕に末法に出て下種を成じ廃迹立本して小権迹の人法を破して本門の本尊を顕はす⁽²⁹⁾

ここでは「廃迹立本の本に一品二半と八品との不同を分つ事」として、隆師は以下のように解釈している。

まず、当流の伝える所として、顕本において一品二半の脱益と本門八品の本因下種と不同があるとする。まず智顗の解釈では、『法華玄義』『法華文句』『摩訶止観』に定める所によれば、一品二半を以て本門の正説とし、本門の至極として、本極法身を以て顕本の主となすとしている。この法身Ⅱ実相と、方便品の十如実相とを体玄義として同一視することで、華嚴部等の爾前の諸部の中の円教まで引き上げること、『摩訶止観』に移して円頓止観を成し、円教の本体に具わる四教を取り出して助行として漸次止観(『次第禪門』・不定止観(『六妙門』

を立てる。また、正行と助行を並べて正修止観の十乗観法を成し、この止観行を修する形式として四種三昧を立て、四安樂行（身安樂行・口安樂行・意安樂行・誓願安樂行）を示して実相観を修するのであるとしている。この実相観（法性を観ずる円観）は、本極法身を以て実体とし、極理を好むために法中論三の（法身中心の）三身を顕わし出し、久遠実成の報身仏を転じて本極法身と成して、「本迹殊なりと雖も不思議一」⁽³⁰⁾として本迹を一体化して一品二半を説く。この一品二半は、廢迹立本（迹仏を迹を廢して本仏を立てる）して迹化の衆の脱益を成ずること、一品二半の顕本は本果法身の顕本に限るとする。これを迹門流通の役割を担う迹化の菩薩である智顗・湛然は深く尊重して、『法華玄義』『法華文句』『摩訶止観』の大いなる本体として宗旨を顕している。

一方当宗では、この一品二半の顕本の上に脱益を以て本因妙名字即の下種に還歸させ、迹化衆や一切衆生も皆な悉く久遠実成の本眷属である上行となる。また、釈尊は本果を以て本因に摂し（久遠の仏が久遠の上行菩薩を包摂する）教弥実位弥下（真実の教えであるほど成仏の位は下がる）して、妙覺即名字即の易行を顕して、名字即・信行位・久遠の本果仏釈尊の金剛の口密より南無妙法蓮華經と唱え、十界久遠上行（十界の衆生全てが久遠の本因上行菩薩に収束する）の御口に受持させる。そして、本門八品を説いて十界久遠の下種の本尊を顕わし、衆生を歡喜させる世界悉檀を設けて上行菩薩等を召し出し、「以要言之」して上行菩薩に付嘱することで滅後の唱導師に定めると規定している。

また、如来神力品の上行要付の裏にあたる囑累品において釈尊は、一品二半の脱益によって本因上行菩薩の体内に生かされた小乗・權教・迹門の衆に法華經の広略・体玄義を付囑し、釈尊滅後正法・像法時の衆生利益の役割を預けている。そして、上行菩薩は秘かに迹化の菩薩の後座に立ち熟益をなし、衆生を開会する主体である唱導師・上行菩薩（Ⅱ日蓮聖人）は、末法に出現して下種を成し、廢迹立本して小乗・權經・迹門の仏と教えを破り本門の本尊をあらわすと結論づけている。

これらをまとめると、隆師は天台宗では一品二半において、脱益の教主である法身中心の釈尊の顕本が行われると解釈するとする。一方、当宗では一品二半の脱益も、その根本は久遠下種・本門八品に還るとし、下種の本

尊（本因本果の釈尊・上行）を顕すためであるとしている。以上のように、隆師は一品二半を一旦は在世脱益の教えであるとしながらも、下種の教えである本門八品の下に開会していることが看取できる。

以上の説示を略して図示すると、以下のようになる。

一品二半（脱益）↓雖脱在現具騰本種（開会）↓八品（下種）・題目

なお、『観心本尊抄』に脱益と下種の関係性において「一同純円也」⁽³¹⁾と述べられている箇所がある。この問題について隆師は、

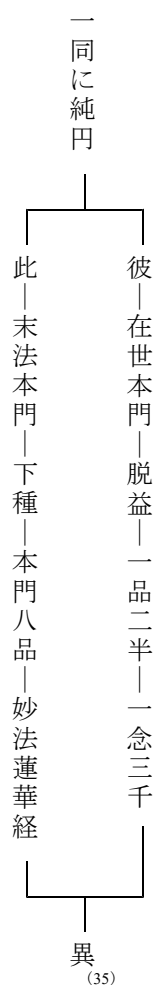
之依て観心抄に本門八品上行要付の辺と一品二半の辺とを相對して之を判ずる時、在世の本門と末法の初めは一同に純円なり。但し彼れは脱此れは種なり、彼れは一品二半此れは但題目の五字なりと^{云云}此の在世の本門と云ひ、但し彼れは脱と云ふと彼れは一品二半と云ふとは、同じく在世本門正宗脱益一品二半の辺なり、又末法の初めと云ふと、此れは種なりと云うと、此れは但題目の五字なりと云ふは同じく末法本門流通八品上行要付の辺なり、故に妙法蓮華經を以て下種と為すと云ふ總名は上行付嘱なる故に上行は是れ本因妙の菩薩なり⁽³²⁾

と述べ、在世の本門において「彼」とは一品二半脱益の辺を示し、末法の初めでは、「下種」を「題目の五字」とすることは、本門八品上行要付の辺であるとしている。このことから、隆師は妙法蓮華經を下種の辺として、種脱を勝劣したものではなく、種脱一双として説き、在世と末法という時機において種脱を相對していると考えられる。この問題について、株橋日涌氏は以下のように定義している。

「純円」とは、純正なる円ということ、前に爾前の円・迹門の円・本門の円・観心の円の四重の円を挙げたが、その中の本門の円・観心の円に当る。本門の円とは、本門一品二半所詮の一念三千の法体、観心の円とは一念三千を實體とする本門八品所詮の大法たる妙法蓮華經である。「彼ハ一品二半、此ハ但題目

ノ二字ナリ」とは前に述べた如く、影略互頭の表現にて、「彼ハ一品二半」と挙げて「此ハ本門八品」というを略し、「彼ハ一念三千」というべきを略して「此ハ但ダ題目の五字ナリ」と挙げたのである。⁽³³⁾

一同に純円の問題について株橋氏は、「彼ハ一品二半、此ハ但題目ノ五字也。」⁽³⁴⁾とあるのは、詳しくは「彼ハ一品二半」「これは本門八品」、「彼ハ一念三千」「これはただ題目なり」と定義していることが分かる。これを図示すれば以下ようになる。



小結

以上、隆師の本門八品正意の説示と一品二半との関係について概観してきた。隆師は本門八品を重要視する根拠として、如来寿量品において説き顕された本地の『法華經』を、如来神力品・嘱累品において付嘱された世界であると考えたためであると思われる。また、本門八品と一品二半の関係性については、智顗・湛然における一品二半を本果法身の顕本と規定し、一品二半は在世脱益の教えであるために、迹仏の説く爾前権經や迹門に通じていると定義している。その上で、本門八品を通して一品二半を開会すると、一品二半は脱益の教えであるが、その根本の久遠下種の利益に還り、本門八品の下に生かされるとしている。すなわち、一品二半正宗分は、上行菩薩に付嘱される法の正説に当たり、以後の流通分は因果修行の相であり、如来神力品・嘱累品は上行菩薩への要法付嘱の手渡しであると説いている。そして、一品二半脱益と本門八品の久遠下種が合することで、衆生

が十界久遠の上行として開会され、真の二乗作仏、及び三乗・五乗・七方便・九法界の全ての衆生の作仏が実現し、一念三千の妙法も極まると結論づけている。

このように、隆師は一品二半は在世脱益であるため不十分であるとする視点と、本門八品の下に一品二半も価値づける視点があることが確認できる。この隆師の一品二半の見方は、本門八品を以て全ての経文を解釈していることとする、後者の視点が本意であると思量する。この本門八品を中心とする根底には、滅後末法という時代認識が強くあり、我々末法の衆生のために上行菩薩に要法付嘱がなされているということ。さらには、下種の要法が、我々衆生に与えられているという認識が存在しているからであると推察する。

(1) この問題についての先行研究として、執行海秀『日蓮宗教学史』一一五頁以下、荻谷日任『法華宗教義綱要』（法華宗宗務院、一九六三年）六一四頁以下、浅井圓道「法体勝劣論の考察」（『大崎学報』第一一一号、一九六〇年）、浅井圓道「法体勝劣論の考察（再）」（『大崎学報』第一一五号、一九六二年）、望月敏厚『日蓮宗学説史』一七三頁以下、株橋日涌『観心本尊鈔講義』下巻七三九、七七七頁以下、北川前肇『日蓮教学研究』五三六頁以下、等が挙げられる。

- (2) 『隆全』第一卷八頁。
- (3) 『隆全』第一卷八頁以下。
- (4) 『隆全』第一卷一五三頁。
- (5) 『隆全』第一卷五五〇頁。
- (6) 『隆全』第一卷五五三頁。
- (7) 『隆全』第一卷一一八頁以下。
- (8) 『定遺』第一卷七一五頁。
- (9) 『定遺』第二卷一〇四八頁。また真蹟・曾存・断片・直弟写本以外のものとしては、『教行証御書』『定遺』第二卷一四八〇頁等が挙げられる。
- (10) 『隆全』第一卷一一九頁。
- (11) 『隆全』第一卷一一九頁以下。

- (12) 『隆全』第一卷一二〇頁以下。
- (13) 高楠順次郎編『大正新修大藏經』（大正新修大藏經刊行会、一九二四—一九三二年、以下『正藏』）第三三卷八二〇頁c。
- (14) 『隆全』第一卷四六頁以下。
- (15) 『隆全』第一〇卷六三二頁。
- (16) 『隆全』第一卷一一七頁以下。
- (17) 『新尼御前御返事』『定遺』第一卷八六七頁。
- (18) 『定遺』第一卷七一五頁。
- (19) 『隆全』第八卷一八八頁。
- (20) 『隆全』第一卷四一一頁以下、第六卷五二四頁以下、第八卷一八八頁、等多数確認できる。
- (21) 『隆全』第一卷四一一頁以下。
- (22) 『隆全』第六卷五二四頁以下。
- (23) 『定遺』第一卷七一五頁。
- (24) 『隆全』第九卷九七頁以下。
- (25) 『正藏』第三三卷七六九頁b。
- (26) 『正藏』第三三卷九二〇頁c。
- (27) 『定遺』第一卷八九六頁。
- (28) 『正藏』第三四卷一五六頁c。
- (29) 『隆全』第一卷四二二頁以下。
- (30) 『正藏』第三三卷七六四頁b。
- (31) 『定遺』第一卷七一五頁。
- (32) 『隆全』第一卷一二四頁。
- (33) 株橋日涌『観心本尊鈔講義』下卷八二八頁。
- (34) 『定遺』第一卷七一五頁。
- (35) 株橋日涌『観心本尊鈔講義』下卷八二八頁。

第二節 付嘱論

前節では、隆師が本門八品を以て全ての経文を解釈していこうとする姿勢を確認してきた。また、本門八品を中心とする根底には、滅後末法という時代認識が強くあり、我々末法の衆生のために上行菩薩に要法付嘱がなされているということ。さらには、下種の要法が、我々衆生に与えられているという認識が存在していることが窺える。

では、隆師が主張する上行付嘱とは具体的にはどのようなものなのか、ということが改めて問題となる。そこで付嘱論を検討するに当り、隆師の著述に見える①上行付嘱、②総付嘱、③本門八品付嘱に視点を置き、隆師の付嘱論を辿っていくこととする。

第一項 上行付嘱

まず、付嘱論を検討するに当り、最重要課題として上行付嘱を挙げることができる。そもそも上行付嘱とは、地涌の菩薩の上首である上行菩薩が、『法華経』如来神力品において釈尊より妙法五字の付嘱を受け、滅後末法における弘経を委ねられたことである。では、隆師はその著述中において、上行付嘱をどのように定義しているのかを具体的に確認していくこととする。

一代諸経の中には本門計り法華最第一なり、惣しては三世十方微塵の諸経の中には、本門上行付属の妙法蓮華経計り第一なり、薬王の十喩法師の三説是れなり、此の本門上行付属の妙法蓮華経は教弥実位弥下の易行一切衆生最初下種無上の大法なり故に本門を以て第一と為すなり。⁽¹⁾

この文によると、一代諸経の中において法華経本門が最第一であるとしている。それは三世十方微塵の諸経

の中においても、本門の上行菩薩に付嘱された妙法蓮華經が第一であるとしている。これは、『法華經』藥王菩薩本事品において『法華經』と諸經を比較校量して、『法華經』の超勝性を示す十種の譬喩（水喩、山喩、衆星喩、日光喩、輪王喩、帝釈喩、大梵王喩、四果辟支仏喩、菩薩喩、仏喩）や、法師品の已今当の三説超過はこの意味であるとしている。また上行付嘱の妙法蓮華經は、『摩訶止観輔行伝弘決』第六に示された「教弥実位弥下」の易行、並びに一切衆生最初下種無上の大法であるとしており、隆師は『法華經』の中でも本門の上行付嘱がなされた妙法蓮華經でなければないと主張している。ではなぜ、上行付嘱された妙法蓮華經でなければならないのかということが問題となる。この問題について『法華宗本門弘經抄』では以下のように述べられている。

謂く四味三教の方便よりは円教の方便は下機を助け、爾前の円よりは迹門の円は下愚を助け、迹門より本門八品上行付属の極円は下々の凡愚を助くる教弥実位弥下の易行方便なり⁽³⁾

『法華宗本門弘經抄』では、爾前諸經・迹門の法華經では、下機・下根を助けることができるが、本門八品上行付嘱の妙法蓮華經は爾前諸經・迹門法華以上に下機・下根を成仏へと導く教えであるとしている。このことから、隆師は上行付嘱を下機・下根にとって重要な位置づけをしていると考えられる。またこの根拠として隆師は、日蓮聖人の『観心本尊抄』を引用し、解釈していることが確認できる。

此の妙法蓮華經は本門八品上行付属の要法なり、故に八品の惣体は即妙法蓮華經なり観心抄に云く此の本門の肝心南無妙法蓮華經の五字においては○但だ地涌千界を召して八品を説てこれを付属し給ふ○等と釈し畢て次下に在世の本門と末法の初とは○但し彼れは脱此れは種なり彼れは一品二半此れは但だ題目の五字なりと^{云云}此の文の「在世の本門」と「但し彼れは脱」と「彼れは一品二半」と三重に書き給ふは同じく在世脱益、一品二半、正説の辺なり此の分は従多帰一の絶待妙の重なり、又「末法の初め」と云ひ「此れは種なり」と云ひ「此れは但だ題目の五字なり」と三重に釈するは末法下種本門八品上行付属の妙法蓮華

經なり、此の八品總在の妙法蓮華經の体内に本化迹化の付屬、正像末迹本教機時国宛然と之を存せり⁽⁴⁾

この記述によれば、妙法蓮華經は本門八品上行付嘱の要法であり、本門八品の總体は妙法蓮華經であるとしている。その根拠として『觀心本尊抄』の「此本門ノ肝心於^{ニテハ}南無妙法蓮華經ノ五字ニ^一仏猶文殊藥王等^{ニモ}不^レ付^ニ屬^{シタマハ}之^{一ヲ}。何^ニ況^ヤ其已下^{ヲヤ}乎。但召^{ニシテ}地涌千界^{一ヲ}說^{ニテ}八品^{一ヲ}付^ニ屬^{シタマフ}之^{一ヲ}。」⁽⁵⁾の文、及びその次下に「在世ノ本門ト末法之初ハ一同ニ純円也。但^シ彼^{レハ}脱^{レハ}此^{レハ}種也。彼ハ一品二半此ハ但^タ題目ノ五字也。」⁽⁶⁾の文を引用している。そこで隆師は、「在世の本門」と「但し彼れは脱」と「彼れは一品二半」と三重に說かれているのは、在世脱益・一品二半正説の辺であるとし、これらは從多歸一の絶待妙の重であるとしている。一方、「末法の初め」「此れは種なり」「此れは但だ題目の五字なり」と三重に釈している箇所については、末法下種本門八品上行付嘱の妙法蓮華經であるとしている。この本門八品總在の妙法蓮華經の体内には、本化・迹化の付嘱や正法・像法・末法・迹門・本門・教・機・時・国が總在していると結論づけている。すなわち、本門八品上行付嘱の妙法蓮華經には、全ての教えが總在されるため、末法における衆生救済に必要な要素を包含しているとしている。以上のことから隆師は、末法の下機・下根において成仏が実現可能とされる教えとして、全ての教えが總在される上行付嘱がなされた妙法蓮華經でなければならぬと主張している。

第二項 總付嘱

前項において、隆師の『法華宗本門弘經抄』を手掛かりとして上行付嘱について考察してきた。ここでは上行付嘱の他に本門八品中、嘱累品に說かれる總付嘱（三摩付嘱・摩頂付嘱）と上行付嘱との関係性について考察していきたい。そこでまず、付嘱について說かれている如来神力品と嘱累品の関係について、以下のような記述が確認できる。

神力品は上行付属、属累品は一切の総付属と簡別する一筋を引き取つて、末法下種を成ずるなり、又神力品は上行別付属にして直授上行の今師祖承本門の直機顕れて諸宗の頂上に立つ、是れ折伏の意なり、属累品は総付属にして広略二門の付属の時、帶権の付属これあり、謂く「余深法中示教利喜」の「以レ偏助レ円」の付属是れなり、故に属累の付属は摂受の意を兼用せり、故に当宗は属累品より神力品を以て正と為すなり
云云(7)

この文によると、隆師は如来神力品には上行付属、嘱累品には総付属を分けて説くことで、末法下種を成ずるとしている。また、上行付属は上行菩薩から日蓮聖人へと受け継がれた真実の教えであるとして、諸宗の頂上に立つ折伏の意であるとしている。一方、嘱累品は総付属が説かれており摂受の意を兼用しているとし、当宗では嘱累品より如来神力品を正意とすると明示している。その一方で、如来神力品と嘱累品は相離れることのできない関係であるとの説示も確認できる。

故に涌出寿量已後神力品に至るまで悉く上行要付を宣べ、「以要言之」して口業意業の付属これあり、総じては神力属累共に三業付属に通ずべしと雖も、且く表裏を存せば、総名と云うは口業なり、故に「以要言之」の「言」は口業の南無妙法蓮華経なり、信心は意業なり、意業の信心を以て口密の妙法蓮華経を受取る、是れ神力品の上行要付の分なり、此の上に身業の三摩付属を属累品にて之を付す、故に神力属累は上行要付を以て之を云えば唯々同時なり、更に相離るべからず、既に前の神力品にて上行要付を為す故に其の次でに属累すべし、故に神力品の次に属累品を置く⁽⁸⁾

隆師によれば、従地涌出品・如来寿量品以後、如来神力品に至るまでは悉く上行要付を述べたものであり、「以要言之」して口業・意業の付属があるとする。これは、総じては如来神力品・嘱累品ともに三業付属に通じているといえるが、その本質においては表裏が存在しており、総名をいうのは口業のことであるとする。よって、「以要言之」の「言」は口業の南無妙法蓮華経であると主張している。また、信心は意業であり、意業の信心をもつて口密の妙法蓮華経を受け取ること、如来神力品の上行菩薩の要法付属の辺になるとしている。またこの上に

身業の三摩付嘱を嘱累品において付嘱することで、如来神力品・嘱累品は上行要付の立場より見れば同時であり、離れるものではないとしている。すでに如来神力品においては上行要付が実現され、それを補強するために総付嘱があることから、如来神力品の次に嘱累品を置いていると規定している。この如来神力品と嘱累品の関係性について、『法華宗本門弘経抄』如来神力品釈において「総別付属の事」と題し、以下の記述が窺える。

総別付属の事

抑々総別付属の事、諸流に常に沙汰あることなり、夫れは様もなく神力嘱累計りを取る神力結要付嘱は、上行等の本化衆計りに別して付嘱する故に別付属と云ふなり、嘱累の広略付嘱は総じて迹化他方の菩薩二乘人天四衆八部衆等の三五七九の十法界に総じて之を付する故に、広略体妙体内の小権迹の万法を小権迹の人に一々に悉く之を付する故に総付属と云うなり^{云云}

此の総別付属を当流の仰には、別付属は総付嘱なり、総付嘱は別付属なりと御口伝之れあり、其の故は先づ初めに本門八品上行要付する時は、悉く一会の諸大衆も発迹顕本して我々の昔の久遠下種を顕し、悉く上行の本種に共同して、而も上行体内の末座に居し、十界久遠して本化の眷属と成り已つて、而も上行は能開の上の面に居し、十界久遠一会の諸大衆は所具の下の裏に居して、能開所具悉く久遠下種の王子と成つて、万法総持総名の要法を以て、上行は面、一会の聖衆は裏なる総大衆に之を付するが故に、還つて総付嘱なり、此の総付嘱の儀式を以て末法下種の本尊と為す、故に迹化他方の小権迹の諸衆嘱累品に至り、外宜の辺は広略付属を受けて正像に行じ、外には権迹を弘むと雖も、内鑑の辺は本門八品要法総付の心地に有つて末法の広布を待ち、内鑑冷然鎮へなり⁹⁾

『法華宗本門弘経抄』如来神力品釈によると、総・別付属については諸門流によつて常には是非があることとされている。それは如来神力品・嘱累品を取る神力結要付嘱は、上行等の本化衆を別に付嘱するため別付属という。一方、嘱累品の広略付嘱は迹化・他方の菩薩・二乗・人天・四衆（比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷）・八部衆（天・竜・夜叉・乾闥婆・阿修羅・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽）等の三乗・五乗・七方便・九法界の十法界

に付嘱するため、小乗・權教・迹門の人に付嘱することを総付嘱と言うとしている。

しかし、総別付嘱を当宗では別付嘱は総付嘱であり、総付嘱は別付嘱であるという口伝があるとしている。このように言われる所以として、本門八品において上行菩薩に要法を付嘱する時は、悉く一会の諸大衆も発迹顕本して昔の久遠下種を顕わし、上行菩薩の本種に共同し上行体内の末座に座る。そのため、十界久遠一会の諸大衆は所具の下の裏に座り、能開所具悉く久遠下種の王子となつて、万法総持総名の要法を以て上行は面、一会の聖衆は裏なる総大衆にこれを付嘱するため、還つて総付嘱というとしている。この総付嘱の儀式を以て末法下種の本尊となすために、迹化・他方の小權迹の諸衆は嘱累品に至り外宜の辺としては、広略付嘱を受けて正像に行じ、外には權迹を広めるとしている。しかしその内鑑の辺は、本門八品の要法を総付嘱する心地にあつて末法の広布を待つため、総付嘱は内鑑冷然の辺であると結論づけている。

ところで隆師は、『正法華經』『添品法華經』がそれぞれ嘱累品を経末に置かれていることに対し、『妙法蓮華經』のみが經中に嘱累品が置かれることについて付嘱の視点から以下のように指摘している。

然るに此の品の中には三摩付属を明す、三摩付属とは久遠の如来の御手を以て先づ本化上行の衆の頂を三たび摩で、之を授け玉へり、此の付属三業に亘るべしと雖も、身業を以て面と為す、此の時上行要付竟つて上行体内十界久遠の聖衆も体内にしては要法の冥付これあり、故に神力品の次に属累品を置く、故に知んぬ、羅什属累品を経中に置き玉ふは經旨に叶ふものなり⁽¹⁰⁾

隆師は、嘱累品では三摩付属を明かしており、三摩付属は久遠実成の御手を本化上行菩薩の衆の頂を三度なでて授けられた。三摩付属は身口意三業に渡るが、身業をもつて面となし、この時に上行菩薩に要法を付嘱する儀式が終わり、上行菩薩体内の十界久遠の聖衆もその体内において要法を付嘱されているとしている。そのため、如来神力品の次に嘱累品を置く鳩摩羅什の『妙法蓮華經』は經旨に叶うものであると結論づけており、上行要付という視点から『法華經』を解釈していることがわかる。

以上のことから、隆師は嘱累品は総付嘱（三摩付属・摩頂付嘱）が説かれ摂受の意を兼用しており、嘱累品

より如来神力品を正意とすると示される一方で、上行要付をもつて如来神力品・嘱累品を見れば、相離れるものではないとしている。また付嘱の視点から嘱累品を見れば、嘱累品は経末に置かれるのではなく、経中に置くことが経旨に叶うものであるとしている。では次に、上行によって付嘱される要法とは一体どういったものであるのかを考えてみたい。

第三項 本門八品付嘱

前項において、上行付嘱・総付嘱に注目して『法華宗本門弘経抄』を中心として概観してきた。隆師は、末法の衆生は下機・下根のため上行菩薩によって付属された要法によってのみ末法衆生の救済が叶うと主張していると思われる。では、上行菩薩による付嘱された要法とはどのようなものなのかを検討していきたい。そのためには、隆師が本門八品において付嘱をどのように捉えていたのかを探る必要があると思われる。このことを『法華宗本門弘経抄』では以下のように述べられている。

此の如く心得れば本門八品は皆悉く滅後末法下種の為なり此の事観心本尊抄一部の大事なり

示して云く、仏滅後二千二百二十余年未だ此の書の心あらず○云云(11)

『法華宗本門弘経抄』大意では、本門八品は滅後末法下種のためであるとしており、このことは『観心本尊抄』における一部の大事であるとしている。さらに、

日蓮宗には本因妙の南無妙法蓮華経の外に観心を立てず唯だ凡愚の輩口に任せて南無妙法蓮華経と唱ふれば自然に釈尊上行の観心に冥合するなり⁽¹²⁾

と述べ、日蓮聖人の『観心本尊抄』三十三字自然譲与段である「釈尊ノ因行果徳ノ二法ハ妙法蓮華経ノ五字ニ具足ス。我等受^ニ持^{スレハ}此五字一^ヲ自然^ニ譲^ニ与^{ヘタマフ}彼因果ノ功德^ヲ」⁽¹³⁾をもとに、本因妙の南無妙法蓮華経の外に観心を立てず、

凡夫である我々は南無妙法蓮華經と口唱すれば自然と釈尊と上行菩薩の觀心に冥合すると主張している。また、隆師は本因妙について以下の記述が見られる。

本因妙とは名字信位なる間三業の中には口業を以て仏事を成す娑婆界に応じて声塵修行を用ひて口に南無妙法蓮華經と唱へて末法下種を成ずる故に之を敬ふなり⁽¹⁴⁾

隆師によれば、本因妙とは仏法の縁にあり、これを信ずる初心の位である名字即の位においては、南無妙法蓮華經を口唱することで末法下種と成るとし、本因妙の重要性について説いている。

次に本因妙の時は釈尊上行師弟名字信行に住して「聞法為種」する時口に南無妙法蓮華經と唱ふる故に本因妙は声塵口唱を以て実体と為すなり故に末代にも之を移して南無妙法蓮華經と唱ふるを以て宗旨と為すなり⁽¹⁵⁾

この文によると、釈尊・上行の一体の師弟が本因妙の時（上行菩薩を表として現れる時）には名字即の信行位に住して「聞法為種（仏種である題目を聞法させることを下種とすること）」するという。そしてこの本因妙上行菩薩の時、口に南無妙法蓮華經を唱える故に、本因妙は声塵口唱をもつて実体とすると述べる。よつて末法においても、この本因妙の修行を移して南無妙法蓮華經と唱えることを宗旨とすると定義している。

此の經の大意は開權顯実を以て心符と為し顯本遠寿を以て其の命と為し、五味主を以て宗旨と為し、久遠の南無妙法蓮華經を以つて一切衆生の根本下種と為すなり、仍て諸仏は此の經を以つて出世の本懷と為し、一切衆生は此の經を以つて浄土参拝の最要と為すなり⁽¹⁶⁾

そして、『法華經』の大意として隆師は、開權顯実がその心であるとし、久遠実成の開顯を以てその命となし、五味主（法華經をもつて一代五時の一切經を生み出す主の教えとすること）をもつて宗旨とし、久遠の南無妙法蓮華經をもつて一切衆生の根本下種とすると説いている。よつて、諸仏はこの『法華經』をもつて出世の本懷とし、一切衆生も『法華經』を以て浄土参拝の最要とすると結論づけている。

これらの記述から考えられることは、隆師は末法の衆生の成仏を実現するためには、本門八品において説き明かされる、久遠実成から上行菩薩へと付嘱された南無妙法蓮華經を口唱することで下種を成じることでのしか実現しえないと考えたものと思われる。こうした下種の要法である南無妙法蓮華經と、その要法を付嘱される上行菩薩の関係性について、隆師は「所付の法」と「所付の人」という語を使用し、解釈していることが注目できる。

謂く「不信其諸」の諸とは広略二門の本迹なり、「但信法性」とは本地元意の要の妙法蓮華經なり、此の信行の要法を以て三世本有として滅後末法の下種と為す故に、釈尊、本門八品を説ひて要を以て上行に付す、所付の要法とは「但信法性不信其諸」の信行なり、故に広略の本迹を信ぜずして本迹総持の唯本本妙の要の法性を信ずと云ふ故に、所付の法、所付の人の上行、既に「永異諸經」の唯本本門の結要付属なる故に、大田抄・觀心本尊抄の御意は、唯本の意にて上行要付を釈するなり⁽¹⁷⁾

隆師によれば、「其の諸を信ぜず」の「諸」とは、『法華經』広略二門における本迹釈を述べたものであり、「ただ法性を信ず」とは本地の元意である要の妙法蓮華經であるとしている。この信行の要法をもって、過去・現在・未来の本有として滅後末法下種とするために、釈尊は本門八品を説いて要法を上行菩薩に付嘱している。また、所付の要法とは、『摩訶止觀』に「ただ法性を信じ其の諸を信ぜず」⁽¹⁸⁾とあるように、広略の本迹を採用せず、本迹をおさめ持つて失わない維本本妙（本地）の要法の眞実なる本性を信じるとする。そのため、「所付の法」「所付の人」とした上行菩薩は、「永く諸經とは異なる」として、維本本門（本地）の結要付嘱であるために、『曾谷入道殿許御書』『觀心本尊抄』の意は維本（本地）の意をもって上行要付を解釈したものであるとしている。また、総付嘱・別付嘱の関係性については、

此の総別付嘱を当流の仰には、別付属は総付嘱なり、総付嘱は別付嘱なりと御口伝之れあり⁽¹⁹⁾と述べられるように、隆師は神力品を別付嘱、嘱累品を総付嘱とする場合、「所付の人」として捉える側面をもつて解釈しているように思われ、神力品を総付嘱、嘱累品を別付嘱とする時には「所付の法」を論じる立場で解

釈しているように考えられる。

なお、隆師が度々主張する「本地」という概念については、

爰に知んぬ、本地と云ふは本因妙、本因妙と云ふは名字觀行相似分真なり、流通は本果を以て本因妙に収めて一念信解の行を明す故に、本因妙の正意は名字信行なり、故に妙法蓮華經は本地真因の名字信行より出生すと云ふこと、此れ等の解釈分明なり、故に人來つて妙法蓮華經の実体如何と問はゞ、信智信行是れなりと答ふべきなり⁽²⁰⁾

とあることから、本地とは、久遠実成の釈尊が本因妙の時に修行せられた要法であり、その実体は本門八品を中心として見た法華經觀であり、上行所伝の立場で解釈せられたものであると考えられる。換言すれば、末法の衆生が成仏を実現すべき下種の根本である、南無妙法蓮華經の根源にある所ではないかと思量する。

小結

以上、『法華宗本門弘經抄』を中心として隆師の本門八品思想について付嘱に注目し考察を進めてきた。隆師は、末法の衆生が成仏を実現するためには、全ての教えが総在される上行付嘱がなされた妙法蓮華經でなければならぬと主張している。また嘱累品において説かれた総付嘱（三摩付嘱・摩頂付嘱）と、如来神力品の上行付嘱との関係では、如来神力品を正意とする一方で、上行要付をもって神力品・嘱累品を見れば、相離れるものではないとしている。なぜなら、如来神力品においてすでに上行要付が実現され、それを補完するために総付嘱があり、その内鑑冷然の辺は、本門八品の要法を総付嘱する心地にあつて末法の広布を待ったためである。さらに付嘱の視点から嘱累品を見れば、嘱累品は經末に置かれるものではなく、經中に置くことが經旨に叶うものであると規定している。隆師はこのことを、「所付の人」「所付の法」としての解釈を施していることが理

解でき、「所付の人」として捉える場合、神力品を別付嘱、嘱累品を総付嘱と規定し、「所付の法」として論じる場合、神力品を総付嘱、嘱累品を別付嘱とする定義しているように考えられる。

このように、隆師が本門八品を中心とする根底には、末法の衆生における修行のあり方は、法行という観心修行ではなく、教法に随順するという信行にあると思われる。なぜなら、隆師には滅後末法という時代認識が強くあり、その末法の衆生は下機・下根の機であるという自覚があるからと考えられる。そして、このような下機・下根の衆生が救済されるには、『法華経』の中でもなканずく、如来寿量品において説き顕され、如来神力品・嘱累品において付嘱された南無妙法蓮華経を下種することで成仏が実現すると考えたのではないだろうか。

- (1) 『隆全』第一卷二頁。
- (2) 『正蔵』第四六卷三五三頁b。
- (3) 『隆全』第三卷二八四頁。
- (4) 『隆全』第一卷二四一頁以下。
- (5) 『定遺』一巻七一二頁。
- (6) 『定遺』第一卷七一五頁。
- (7) 『隆全』第一卷一五三頁。
- (8) 『隆全』第一〇卷六二五頁以下。
- (9) 『隆全』第一〇卷六一二頁以下。
- (10) 『隆全』第一卷一二九頁以下。
- (11) 『隆全』第一卷五五三頁。
- (12) 『隆全』第一卷六五〇頁。

- (13) 『定遺』第一卷七一頁。
 (14) 『隆全』第一卷六五七頁。
 (15) 『隆全』第一卷六五七頁。
 (16) 『隆全』第一卷五四頁。
 (17) 『隆全』第一〇卷五三九頁。
 (18) 『正藏』第四六卷一〇頁b。
 (19) 『隆全』第一〇卷六一三頁以下。
 (20) 『隆全』第七卷四一五頁以下。

第三節 機根論

隆師が本門八品を中心とする根底には、末法の衆生における修行のあり方は、法行という観心修行ではなく、教法に随順するという信行にあるとしている。なぜなら、隆師には滅後末法という時代認識が強くあり、その末法の衆生は下機・下根の機であるという自覚があるからと考えられる。そして、このような下機・下根の衆生の成仏を実現するためには、『法華經』の中でも、如来寿量品において説き顯され、如来神力品・嘱累品において付嘱された南無妙法蓮華經を下種することでのみ叶えられると考えたと思われる。では、下機・下根の衆生とは、具体的はどのような衆生を指すのであろうか。本項ではこの機根論の問題に際し、本已有善と本未有善に分類し、隆師の著述を辿っていくこととする。

第一項 本已有善

そもそも本已有善（もとすでに善あり）とは、『法華文句』卷第十の「本未有善不輕以大而強毒之^{云云}」⁽¹⁾を依拠としている。隆師の著述においても、この『法華文句』の文は散見され、代表的なものとして以下の記述が挙げられる。

尋ねて云く、何なる時機^{いか}のために順化を設け、何なる時機の時、逆化を示すや。

答う、下種の時機には逆化を設け、熟・脱の時機には順化を示す。その故は三世諸仏・釈尊は、三五下種を脱せしめんがために順化を示す。天台は過去並に在世下種の者、像法に來りし者を調熟せしめんがため、順化を設くるなり。昔の不輕と今の日蓮とは、同じく下種の時機なる故、本未有善の惡人に初めて下種を成ずる間、「直ちに法華に入らしむ」の逆化を示すなり。疏の十に云く「問う、釈迦は出世して跏趺^{ちやう}して説か

ず。常不輕は一たび見て造次に而も言うは何ぞや。答う、本已に善あれば、釈迦小をもつてこれを將護す。本未だ善あらざれば、不輕大をもつて強いてこれを毒す」と判じたまえり。本已有善とは、過去三五に下種を成じ、現在に脱を成じ、像法に熟を成ずる機なり。⁽²⁾

『四帖抄』では、順化と逆化について時機の相違を述べる箇所である。隆師は下種の時機には逆化を採り、熟脱の時機には順化を採るとしている。なぜなら、三世の諸仏や始成正覺は、三五下種を受けた衆生を得脱するために順化を示したものであるとする。また智顗は、過去や釈尊在世において下種を受けており、像法において調熟するために順化を設けている。過去の不輕菩薩と末法の日蓮聖人は下種の時機であるため、本未有善の惡人に初めて下種を下し、法華の信心に入らすために逆化を示している。その証文として『法華文句』の文を引用し、本已有善とは、三千塵点劫・五百億塵点劫の過去に下種を受け、現在に脱益を得たり、像法に調熟を得る機根を指すと標榜している。また『法華宗本門弘經抄』では、

爰に知んぬ、在世と正法一千年像法までも本已有善の機性にして過去久遠下種の者これある故に、在世小乗三藏の二乗等、二百五百等の諸戒を持つ、其の当座は小乗の力と思へり、然るに顛本してこれを見れば、二乗三五七の久遠下種金剛智冥発して諸戒を持つ、諸戒の功德これあり、更に当分の力にあらず⁽³⁾

と述べ、在世及び正法一千年・像法時代の衆生は本已有善の機根であるとし、過去において久遠下種を蒙られた者であると規定している。そのために、在世の衆生や小乗を行ずる者・三藏に深く通曉した者は、二百五十戒・五百戒等といった諸の戒を持っている。これは一見、小乗の力であると思われるが、顛本してこれを見れば、二乗・三乗・五乗・七方便が久遠下種や金剛智冥発の影響によって諸の戒を持つ功德であり、小乗の修行の成果ではないと定義している。

これらの記述より、隆師は三五下種を受けた者を本已有善の機であるとし、釈尊在世・正法・像法の衆生における成仏は久遠下種によるものであると主張している。また、その中には智顗も含まれるが日蓮聖人は含まれないとしている。この智顗と日蓮聖人の機根の相違について『名目見聞』では以下のように述べている。

一 就^ニ慈悲^ニ天台^ト与^ニ日蓮^ニ論^{ズル}勝劣^ヲ事。

天台^ハ有^ル縁^ノ慈悲、日蓮大士^ハ無^ル縁^ノ慈悲也。所以^ニ天台出世ノ像法ノ機^ハ過去^ニ宿習有^ル之^レ故^ニ号^ニスル本^ニ有^ル善^ノ機^ト也。此^ノ機^ハ過去ノ聞法種子ノ縁有^ル之^レ向^ニ此^ノ機^ニ施^ス利生慈悲^ヲ故^ニ有^ル縁^ノ慈悲也。有^ル縁^ノ機^{ナル}故^ニ陳隋^ノ両代^{メシ}徴出^シ也。爲^シ師^ト、或^ハ對^シ國王^ニ講^シ仁王般若^ヲ、或^ハ主上三礼^シ、或^ハ道俗讚歎等ノ徳有^ル之^レ也。是^レ皆^ナ有^ル縁^ノ機有^ル縁^ノ慈悲也。故^ニ天台^ハ劣^ル也。⁽⁴⁾

『名目見聞』によれば、智顗と日蓮聖人の慈悲について勝劣を判じている。『名目見聞』によると、智顗は有縁の慈悲であるが、日蓮聖人は無縁慈悲であるとする。智顗が出世した時代は像法であり、その機根は過去に宿習（教法を聞いて仏種を受けたことなどをいう）があるために本已有善の機である。この機根は過去において聞法下種の縁（修得の種子）があり、本已有善の機根に向かって仏・菩薩が救済する慈悲心を施すために有縁の慈悲であるとしている。よって有縁の機であるために、智顗は陳や隋の王朝に仕え、国王に対し仁王般若経を講じる等といった徳がある。これは全て有縁の機であり有縁の慈悲によるものであり、末法においてはこの智顗の教えは劣ったものであるとしている。そして、『法華宗本門弘経抄』では以下の文が確認できる。

仍て時機を知り機を鑑み衆生に随従して、望みに随つて権と実とを授け、熟益を成す、何ぞ怨嫉あらんや、次に末代は惡世惡国破国破法の時分にて、戒定惠の行人更に之れなし、只信心ばかり相残れり、更に前世宿習の者一人も之れなし、正像二千年までは三五下種の者在世に漏れて正像に来る、在世の如く本已有善の衆生なり、故に之を調熟せしめんがために小権迹を説けば、伏、断、証の者あり⁽⁵⁾

『法華宗本門弘経抄』では、時機を知ることや機根を鑑みて、衆生の望みに従つて釈尊は権教と実教をあえて授けることで、衆生の熟益を成じている。次に末法には惡世・惡国・破国・破法の時代であつて、戒・定・慧を行ずる人もおらず、ただ信心だけが残る状態であり、前世において宿習を受けた者もない。一方、正像二千年までは、三五下種を受けた者が釈尊在世中にその教えから漏れて正像に至っている。これらの衆生は、釈尊在世の衆生と同様に本已有善の機であり、調熟させるために釈尊はあえて小乗・法華経迹門を説くことで迷いを断

じて悟りを得た者である。

以上のことにより、隆師は本已有善の機を三千塵点劫・五百億塵点劫の下種を受けたものであると定義していることが看取できる。具体的には、釈尊在世に脱益を得る者や像法に調熟を得る者を指し、智顗もそこに含まれているとしている。しかし末法においては、智顗の主張する迹門法華経や止観行では、下種を受けていない衆生は成仏できないとして劣った教えであると規定している。

第二項 本未有善

前項では本已有善の機について検討し、隆師は本已有善の機を三千塵点劫・五百億塵点劫の下種を受けたものであると定義していることが確認できた。本項では、本未有善の機を検討する上で、隆師が末法の衆生をどのように捉えていたのかについて見ていくこととする。

仍て本門流通末法の機は悪人なり悪人の故に戒定慧を捨て、信を取りて信者と号す信者は信行の機なり信行の機は下種の機なり下種の機は本門の直機なり是れ又本未有善の機なり是れ逆化折伏の機なり此等の本門流通の機とは但だ是れ信行の機なり此の故に本門流通分別品の半分より神力品に至る四品半は広略を捨て、要を取りて信行観を立つるなり四信五品抄は悉く信行観を宣るなり疏の九に云く「廃事存理」云云 玄の一に云く「観心即聞即行」云云 籤云「観心者随聞一句摂事成理」云云 此の本末の釈は妙法蓮華経に約して信行観を釈するなり⁽⁶⁾

この文では、末法の衆生の機根は悪人であるとしており、悪人である故に戒・定・慧の三学を捨てて信を取ることで信者となすとし、この信者とは信行の機根であり、信行の機根とは下種の機根であると規定している。また下種の機根とは、本門の直機であり、このことを本未有善（もといまだ善あらず）の機根であるとし、これは

逆化折伏・本門流通の機、すなわちただ信心を行ずる機根であるとする。隆師は、末法における衆生について本末有善の機であると定義していることが分かる。そこで次に、本末有善について説かれている箇所について確認すると以下の著述が見られる。

末法は本末有善の衆生なる故に苦に墜つべし、若し爾らば下種を成すべき機なる故に強ひて妙法を聞かしめて謗を成し逆縁を結び当来を助くるなり、記の十に云く、問若^{三十四ヲ}因^{レテ}謗^ニ墮^{レセ}ハ苦^ニ菩薩何^カ故^ツ為^メ作^{ニルヤ}苦^ノ因^{一ヲ}、答其^レ無^{キハ}善^ノ因^一不^レトモ謗亦墮^{スヘシ}因^{レテ}謗^ニ墮^{スルハ}惡^ニ必由^テ得^レ益如^ニ人^ノ倒^レ地^ニ還^テ從^{レテ}地^ニ起^{一タツカ}故^ニ以^ニ正謗^ニ接^{ニス}於^ニ邪墮^{一ヲ}文⁽⁷⁾

ここでは、本末有善の衆生とは、末法において苦に墮ちてしまっている存在のことである。もしそうであるならば、本末有善の衆生は下種を成すべき機根であるために、しいて妙法を聞かせて法を謗することで逆縁を結び、未来世において成仏が実現されるとする。このことは『法華文句記』釈常不輕菩薩品に説かれる「問う、若し謗に因つて苦に墮せば、菩薩は何が故のために苦の因を作るや。答う、其れ善の因なければ謗ぜずとも亦墮すべし。謗ずるに因つて惡に墮せば必ずよつて益を得る。人が地に倒れて還つて地より起つがごとし。故に正謗を以て邪墮を接す^{文(8)}」の文と同様である。すなわち、末法において本末有善の衆生は、苦の世界に墮ちているために、下種をしなければならぬが、下種のために妙法を聞かせても謗法を起こしてしまう。しかし、そこで逆縁を結ぶことで、未来世において成仏が実現されるとしていることが分かる。

では、この本末有善の衆生を救済するための法、すなわち『法華經』について隆師はどのように捉えているのだろうか。

法華經は愚者惡人の為めなり、但し經文に至つては一經の内に過現種熟脱の意之れあり、且く現在熟脱の辺に随つて智者と云わるゝなり、仍て今の譬說正宗に「智者」と云ふは脱益の智者なり、下の勸信の下の「智者」は安樂品止觀等の如く熟益の智者なり、此の両智者は三五下種の者なる故に強ひて法華を授けず下種調熟を待つ故に「隨宜為說」して先づ權を示し後に法華を授く、故に「無智人中莫說此經」等と云ふなり、此

の熟脱の両機をば本已有善の機と名づくるなり、然るに本門は過去下種本因妙を上行に付して末法下種を成ずる間、此の下種の時機には不輕弘通の如く強直に法華を授く、故に余經を用ひず、余經を用ひざることは下種は権乗に亘らず本門の天子の種子の限る故なり、此の下種の機をば本未有善の機と云ふなり、此の両機両説、一經の内に之れあり、迹門は正宗流通共に本已有善の智者を以て正意と為し、本門は正宗流通共に本未有善の悪人を以て正機と為すなり、其の証如何、答、撰時抄の初め大田抄の初めに文句の十を引ひて委しく之を釈す^{云云}⁽⁹⁾

隆師によれば、『法華經』は愚者悪人のためにあるとしている。しかし經文の中には『法華經』一經の内に過去・現在、種・熟・脱の意味が包含されている。その中でも、釈尊在世は熟益・脱益の辺に従えば智者と言う。よつて『法華經』迹門正宗分の三周說法中、譬説周における智者という意味は、脱益の智者であるとしている。また勸信の下にある智者とは、『法華經』安樂行品・『摩訶止觀』等に見られる熟益の智者である。この両者は、三五下種を受けた者であるために強いて法華を授けることはなく、下種調熟を待つために信解品の「隨宜為説（よろしきに随つて為に説きたもう）」⁽¹⁰⁾としてまず権經を示して後に法華を授けるゆえに「無智人中莫説此經（無智の人の中にして此經を説くことなかれ）」⁽¹¹⁾の文を引用している。そして、この熟益・脱益の両機根を本已有善と名づけるとしている。

一方本門では、過去下種本因妙を上行菩薩に付嘱して末法下種をなす間、この下種の時機には不輕菩薩が弘通した時のように、強直に法華を授けなければならず、『法華經』以外の諸經を用いることはない。このことは、下種は権大乘の教えには亘つておらず、本門の仏の種子に限るためであるとし、この下種を受ける機根のことを本未有善の機というとしている。また、本已有善・本未有善の両機はそれぞれ『法華經』の中に説かれており、『法華經』迹門は方便品から授学無学人記品までの正宗分、法師品より安樂行品までの流通分ともに本已有善の智者をもつて正意とする。一方本門では、從地涌出品後半より分別功德品前半までの一品二半の正宗分と、分別功德品後半より普賢菩薩勸發品までの流通分はともに本未有善の悪人の機根をもつて正意とする。さらに、

このことを示した証文として、『撰時抄』や『曾谷入道殿許御書』があり、その中では『法華文句』釈常不輕菩薩品の「問うて曰く釈迦は出世して踟躕して説かず。今はこれいずれの意ぞ。造次にして説くは何ぞや。答えて曰く本已に善有るには釈迦小をもつてこれを將護し、もといまだ善有らざるには不輕大をもつてこれを強毒す」⁽¹²⁾の文を引用していることが分かる。これら本已有善・本未有善の關係について、隆師は『開迹顯本宗要集』に、

但し本已有善・本未有善と云ふことは、修得の下種に就て之を論ず。⁽¹³⁾

と端的に明かし、本未有善の機は修得の下種を受けていない者であることが理解できる。

これらのことから、隆師は末法の衆生の機根は本未有善の機であるとし、本未有善の機とは、悪人であるために、戒・定・慧の三学を捨てて信を取る機根であり、修得の下種を受けていないため、下種の機根でもあるとしている。そして本未有善の衆生の成仏を実現するためには、『法華經』本門に明かされる仏の種子を下すことに限ると結論づけている。

ところで、隆師は本未有善の成仏の根拠を『法華經』本門による下種と捉える時、釈尊の出世の本懷をどのように考えていたのであろうか。この問題について隆師の著述を概観すると以下の記述が窺える。

① 二、本門上行要付を以て釈尊出世の本懷と為す事

宗義に云く今經の大意とは本より迹を垂れ迹に依て本を顯はし上行を召して八品を説て本地の妙法蓮華經を付し末代下種の唱導を譲り、教弥実位弥下の易行を立つる事釈尊出世の本懷なり⁽¹⁴⁾

② 門流の口伝に云く、釈尊出世して一代八万の教門を宣ぶ、權実本迹五時の法輪を以て本因本果の因果不二の妙法蓮華經を顯し、本果妙より本因妙名字信行の貪体即覺体の教弥実位弥下の本覺の位に会歸して果因不二の本覺易行の南無妙法蓮華經を以て本門八品を説ひて釈尊体具本因妙上行に付して末法下種に備ふること

は是れ釈尊出世の本懷なり、故に諸御抄に本門は一向滅後の為め等と記し玉ふ此の意なり。⁽¹⁵⁾

③久遠成道本一の釈尊ばかり久遠長寿にして常住不滅なり。故に迹中の諸仏は本の為に破廢せらるれども、本地一仏の釈尊には其の前に過上の仏これなき故に破廢せられざる間久遠なり常住なり。故に本と云ひ、「於一仏乘」と云ひ定教と云ひ九法界の眞実慈父と云ふ。慈父仏界と王子九法界が互具して眞実の一念三千の妙法蓮華經を顕わし、十界皆成十界久遠を顕わして出世の本懷を遂げ、本門法華經を以て諸經中の經王大王となす事は、過去遠々五百塵点久遠成道唯一仏の本仏を明かす故なり。華嚴眞言阿弥陀經等に三千塵点とも五百塵点成道とも曾てこれを説かず。⁽¹⁶⁾

まず①では、『法華宗本門弘經抄』の「大意」において「本門上行要付を以て釈尊の出世の本懷と為す事」と題し、宗義として本仏が上行を召し出して、本門八品を説いて本地の妙法蓮華經を付嘱し、末法衆生下種の教化を譲り、教弥実位弥下の易行を立てることであるとしている。

次に②では門流の義として、釈尊が出世して一代において八万の教經を明かされたが、權教・実教・本門・迹門といった五時の法輪をもって、本因本果の因果不二の妙法蓮華經をあらわした。また、本果妙より本因妙名字信行の食体即覺体の教弥実位弥下の本覺の位に会歸するとする。そして、因果不二の本覺易行の南無妙法蓮華經を以て本門八品を説き、釈尊が体具している本因妙上行菩薩に付嘱して末法下種に備えることが釈尊出世の本懷であり、日蓮遺文に「一向に滅後のため⁽¹⁷⁾」と散見されることはこの意であるとしている。

そして③『開迹顯本宗要集』では、久遠実成の釈尊は久遠長寿であり常住不滅であるため、迹門の中に顕される諸仏は久遠本仏のために破り廢される。また久遠実成には、本仏以前に成道した仏はおらず常住であるため、「本」や「於一仏乘」・「定教」・「九法界の眞実慈父」と言われたりしている。さらに、慈父仏界と王子九界が互具して眞実の一念三千の妙法蓮華經を顕し、十界皆成十界久遠を顕すことで出世の本懷を遂げ、本門法

華經を以て諸經の中の經王となるとしている。この本門法華經を経王とする理由として、過去の五百億塵点劫の久遠において成道した唯一の仏である久遠実成を明かすためであるとしている。そしてこのことは、華嚴・真言・阿弥陀經等には三千塵点劫や五百億塵点劫の成道を未だかつて説いていないと標榜している。

これらをまとめると、隆師によれば釈尊出世の本懷は、『法華經』本門に明かされる、過去の五百億塵点劫の久遠において成道した唯一の仏である久遠実成を開顯し、南無妙法蓮華經を以て本門八品を説いて、釈尊が体具する本因妙上行菩薩に付嘱し末法下種をすることであると考えられる。

小結

以上、隆師の著述に見える本已有善・本未有善の機について概観してきた。隆師は本已有善の機を三千塵点劫・五百億塵点劫の下種（修得の種子）を受けたものであると定義している。具体的には、釈尊在世に脱益を得る者や像法に調熟を得る者を指していることが確認できた。

次に、本未有善の機とは末法の衆生を指し、悪人であることを規定し、戒・定・慧の三学を捨てて信を取る機根であり、修得の種子が存在しないため、題目を下種する機根でもあるとしている。そしてその下種の機根は特に『法華經』本門による仏種子を下す（修得の下種）ことに限ると規定している。また隆師は、『法華經』本門の中において、五百億塵点劫の久遠において成道した唯一の仏である久遠実成を明かし、南無妙法蓮華經を以て本門八品を説くことで、釈尊が体具している本因妙上行菩薩に付嘱し末法下種することが釈尊出世の本懷であると主張している。

では、なぜこれほどまでに末法の衆生救済について、隆師は論を展開しなければならなかったのかについては、隆師の著述にも示される通り、当時釈尊の教説に顕れる重要課題である三五塵点を仮説とするといった、教相を

軽視する風潮が存在していたため、隆師は強く教相主義を打ち出したと考えられる。さらに、『観心本尊抄』を中心に拝すべきとする背景には、大日経・浄土経等といった釈尊の教えでは成仏できないという仏教受容が存在していたのではないかと推察する。

- (1) 『正蔵』第三四卷一四一頁 a 以下。
- (2) 『法華宗全書 日隆 1』（東方出版、一九九九年）二四頁。
- (3) 『隆全』第一卷六三一頁。
- (4) 『名目見聞』二五頁。
- (5) 『隆全』第六卷四六〇頁以下。
- (6) 『隆全』第一卷五六九頁。
- (7) 『隆全』第四卷九六頁以下。
- (8) 『正蔵』第三三卷六八三頁 b。
- (9) 『隆全』第四卷二二三頁以下。
- (10) 『正蔵』第九卷一九頁 a。
- (11) 『正蔵』第九卷一六頁 a。また『唱法華題目鈔』『定遺』第一卷二〇四頁、『曾谷入道殿許御書』『定遺』第一卷八九五頁、『撰時抄』『定遺』第二卷一〇〇四頁等においても同様の引用が見られる。
- (12) 『正蔵』第三四卷一四一頁 a。
- (13) 『隆教』第五卷三四一頁。
- (14) 『隆全』第一卷四五頁。
- (15) 『隆全』第四卷五七九頁以下。
- (16) 『隆教』第一卷四一二頁。
- (17) 『観心本尊抄』『定遺』第一卷七一八頁、『法華取要抄』『定遺』第一卷八一三頁。

第四節 三益論

隆師は、末法における衆生は本未有善の機と規定し、この衆生の成仏が実現されるためには南無妙法蓮華經を下種する必要性があることが分かった。

ところで、天台教学・日蓮教学において、仏・菩薩の衆生教化を論ずる上で、その根本的法門として種熟脱の三益論を掲げることができる。そもそも種熟脱三益とは、下種益・熟益・脱益の三を指し、仏が衆生を教化し救済する中でどこされる三つの利益・功德を表示するものである⁽¹⁾。この三益は、智顗が『法華經』の超勝性を示す法門として提唱した救済論である。そこでまず、智顗の三益論を確認し⁽²⁾、ついで日蓮聖人に至って展開された末法衆生救済のための三益論を押さえ、その後隆師の三益論の考察に移りたい。

第一項 天台大師智顗にみる三益論

まず、智顗にみる三益論を検討していくと、『法華玄義』卷第一上において三種教相を立て、釈尊一代所説の教經を判釈し、『法華經』が最も勝れている点を三つの側面から明示している。具体的には、以下の通りである。

教相為_レ三。一根性融不融相。二化道始終不始終相。三師弟遠近不遠近相。教者聖人被_レ下之言也。相者分二別同異_二也。⁽³⁾

これによると、『法華經』の超勝性を示す教相判釈が三つあることが分かる。すなわち、『法華經』方便品・譬喻品・信解品に見える、衆生の機根が仏の真実の教法を受け入れる状態にあるか否かを判じた「根性の融不融の相」。『法華經』化城喻品に基づいて、仏による衆生教化を始めてから終りまでを説いているか否かを判じた

「化道の始終不始終の相」。『法華經』如来寿量品に説かれる、仏と弟子の師弟関係が久遠以来であるか否かを判じた「師弟の遠近不遠近の相」である。智顗は、これらの三種を挙げ法華經の超勝性を主張している。

その中でもさらに智顗は、化道の始終不始終について『法華玄義』卷第一上に、以下のように述べている。

又異者。余教当機益物。不説如来施化之意。此經明_下仏設_レ教元始巧為_二衆生_一。作_中頓漸不定顯密種子_上。

中間以_二頓漸五味_一。調伏長養而成_二熟之_一。又以_二頓漸五味_一而度_二脱之_一。並脱並熟並種番番不_レ息。大勢威猛三世益_レ物。具如_二信解品中説_一。与_二余經_一異也。⁽⁴⁾

智顗によれば、『法華經』と諸經の相違として、余教（『法華經』以外の諸經）は当機益物、すなわちその場で対告となるそれぞれの衆生の機根に応じて説かれた教えであり、釈尊が衆生に教化を施す根本的な意義・意図を説き明かしてはいないとする。これに対し『法華經』は、釈尊が經説を設定し衆生を教化した元始以来、仏種を用いて下種益・熟益・脱益を重ね、世々番々にわたって三世（過去・現在・未来）に益物（衆生利益・教化）していることを明かした經典である。よって『法華經』は、この点において余經とはまったく異なる教えであると示されている（釈尊が衆生教化の過程において、頓教・漸教・不定教、顕露教・秘密教、および五味、すなわち四教五時を用いて教化したことは、つづさには信解品に説示される通りである）。

すなわち、『法華經』化城喩品に沿って言えば、三千塵点劫の過去において大通智勝仏の第十六王子たる釈迦牟尼仏が娑婆世界の衆生に初めて仏種を下種し、その仏種が調熟されて今の迹門において成就されて脱益に至った意が説かれている。かかる視点に立てば、『法華經』は三千塵点劫以来の仏と衆生の因縁を示し、仏の化道の始終を明かすゆえに、諸經より勝れていることとなる。⁽⁵⁾

さらに、より具体的には、『法華文句』卷第一上において因縁釈を定義する中で、仏と衆生との因縁を論じ、種熟脱三益による仏の衆生教化の様相を、以下のように示している。

衆生久遠蒙_二仏善巧_一。令_レ種_二仏道因縁_一。中間相值。更以_二異方便_一。助_二顯第一義_一。而成_二熟之_一。今日雨

花動地。以_二如来滅度_一而滅_二度之_一。復次久遠為_レ種。過去為_レ熟。近世為_レ脱。地涌等是也。復次中間為_レ種。四味為_レ熟。王城為_レ脱。今之開示悟入者也。復次今世為_レ種。次世為_レ熟。後世為_レ脱。未來得度者是也。雖_レ未_二是本門_一。取_レ意說耳。其間節節。作_二三世九世_一。為_レ種為_レ熟為_レ脱。亦_レ無_レ妨。何以故。如来自在神通之力。師子奮迅大勢威猛之力。自在說也。⁽⁶⁾

『法華文句』によると、釈尊の種熟脱三益の教化は、過去・現在・未来にわたり自由自在に展開されること（三世益物）が窺われるが、その代表例として、四種の三益が挙げられていることが分かる。具体的には、①久遠下種（五百塵点劫において下種）・中間熟益（久遠以後、今日以前の過去世において熟益）・今日脱益（今番の法華会座において脱益）の三益で、法華会座にて作仏する衆生への教化がこれに当たる。②久遠下種・過去世熟益（久遠以後の遠い過去世において熟益）・近世脱益（近しい過去世において脱益）の三益で、地涌の菩薩への教化を指す。③中間下種（久遠から今日にいたる中間において下種）・四味熟益（今番の爾前四味において熟益）・王城脱益（今番の王舎城すなわち法華会座において脱益）の三益で、今日の法華会座（迹門）で開示悟入する衆生への教化に当たる。④今世下種（今番の法華経等における下種）・次世熟益・後世脱益の三益で、未来に度脱する者への教化がこれに当たるといふ。

この内、①②が久遠下種（五百塵点劫久遠本時における下種。寿量品に根拠する）、③が大通下種（三千塵点劫大通時における下種。化城喻品に根拠する）に当たる。本門の視点からは、③④も迹仏の三益に当たると思われる。

この智顗の種熟脱三益に関する見解をまとめると、次の通りである。

- (1) 法華経の超勝性を示す三種教相の第二、化道の始終不始終相に、種熟脱三益が示されること。
- (2) 釈尊の衆生教化は下種益に始まり、熟益を経て、脱益に至って終了すること。
- (3) 種熟脱三益の経文上の根拠は、迹門の信解品・化城喻品、および本門の寿量品における三世益物がこれに当たること。

(4) 釈尊の種熟脱三益の教化は、過去・現在・未来にわたり自由自在に展開されることが窺えるが、その代表例として、四種の三益が挙げられていること。

(5) 四種の三益の内、第一は久遠下種（五百塵点劫において下種）・中間熟益（久遠以後、今日以前の過去世において熟益）・今日脱益（今番の法華会座において脱益）の三益であり、今番の法華会座にて作仏する衆生への教化がこれに当たること。

(6) 第二の三益は、久遠下種・過去世熟益（久遠以後の遠い過去世において熟益）・近世脱益（近しい過去世において脱益）であり、地涌の菩薩への教化を指すこと。

(7) 第三の三益は、中間下種（久遠から今日にいたる中間において下種）・四味熟益（今番の爾前四味において熟益）・王城脱益（今番の法華会座において脱益）で、今日の法華会座（迹門）で開示悟入する衆生への教化に当たること。

(8) 第四の三益は、今世下種（今番の法華経等における下種）・次世熟益・後世脱益で、未来に度脱する者への教化に当たること。

(9) 四種の三益の内、第一・第二が久遠下種（五百塵点劫久遠本時における下種。寿量品に根拠する）、第三が大通下種（三千塵点劫大通時における下種。化城喻品に根拠する）に当たり、本門の視点からは、第三・第四は迹仏の三益に当たること。

以上により、智顗における種熟脱三益は、釈尊（および仏・菩薩）の衆生教化の最初から最後まで段階を示しており、それは仏種を介した衆生教化であり、主に『法華玄義』三種教相中の化道の始終不始終の相、および『法華文句』の四節三益に説かれ、その中心は本門の久遠下種に根拠していること等が確認できた。

第二項 日蓮聖人にみる三益論

次に、日蓮聖人における三益について確認していきたい。まず日蓮遺文中において、三益を説くものとして真蹟・曾存に限定して確認すると、佐前の遺文として『守護国家論⁽⁷⁾』『南条兵衛七郎殿御書⁽⁸⁾』『法華題目抄⁽⁹⁾』等を挙げることができる。また佐後の遺文として、『八宗違目鈔⁽¹⁰⁾』『開目抄⁽¹¹⁾』『観心本尊抄⁽¹²⁾』『小乘大乘分別鈔⁽¹³⁾』『法華取要抄⁽¹⁴⁾』『曾谷入道殿許御書⁽¹⁵⁾』『兄弟鈔⁽¹⁶⁾』『法蓮鈔⁽¹⁷⁾』『忘持經事⁽¹⁸⁾』『上野殿御返事⁽¹⁹⁾』『千日尼御前御返事⁽²⁰⁾』『富木入道殿御返事⁽²¹⁾』『諫曉八幡抄⁽²²⁾』『断簡七⁽²³⁾』等が挙げられ、三益について説かれる遺文の大半は佐後の遺文であることが分かる。

その中で日蓮聖人が、三益の中における仏種・下種・題目を強調された遺文を通覧すると、『観心本尊抄』に以下の記述が見られる。

以ニ本門一論^レスレハ之ヲ一向ニ以ニ末法之初^一ヲ為ニ正機ト。所謂ル一往見^レル之時ハ以ニテ久種^一ヲ為ニ下種ト大通・前四味・迹門ヲ為^レテ熟ト至ニ本門一令^レム登ニ等妙ニ。再往見^レハ之ヲ不^レ似ニ迹門ニハ。本門ハ序正流通俱ニ以ニテ末法之始^一ヲ為^レテ詮ト。在世ノ本門ト末法之初ハ一同ニ純円也。但^シ彼^レハ脱此^レハ種也。彼ハ一品二半此ハ但^タ題目ノ五字也。⁽²⁴⁾

『観心本尊抄』では、末法においては本門こそが正機であることから、久遠を下種の時と規定し、大通・前四味・迹門・を熟益、本門の一品二半を脱益としている。そして題目の五字を種とすることで、下種を中心に据えていると思われる。このことは、天台の三益論を、末法為正に応用したものと考えられる。次に、爾前と法華經の成仏の相違について『曾谷入道殿許御書』では、以下のように示している。

問^テ曰^ク華嚴之時別円ノ大菩薩 乃至觀經等之諸ノ凡夫ノ得道^ハ如何。答^テ曰^ク彼等ノ衆ハ者以^レテ時ヲ論^スレハ之ヲ其經ノ似^ニタレトモ得道^一ニ以^レテ実ヲ勘^レルニ之ヲ三五下種ノ輩也。問^テ曰^ク其証拠如何。答^テ曰^ク法華經第五ノ卷涌出品ニ云^ク是ノ諸ノ衆生ハ世々^{ヨリ}已来^タ成^ニ就^{セリ}我^カ化^ヲ。乃至此諸ノ衆生ハ始^メ見^ニ我身^一ヲ聞^ニテ我所説^一即皆信受^{シテ}入^ニリ^ニキ如来ノ慧^ニ等^{云云}。天台

釈^{シテ}云ク衆生久遠等^{云云}。妙樂大師ノ云ク雖^ニ脱^ハ在^レ現^ニ具^ニ騰^{あぐ}本種^一。又云ク故^ニ知^{ンヌ}。今日ノ逗会ハ赴^ニ昔成就^{スル}之機^一等^{云云}。經釈顯然之上ハ私ノ不^レ待^ニ料簡^一。⁽²⁵⁾

この遺文によると、爾前經において得脱した衆生は、得道した時点を視点にして考えれば、爾前經による利益のようである。しかし、深く考えればこの衆生は、三千塵点劫・五百塵点劫久遠の過去に仏種を下種した衆生であり、その仏種を成就して成仏した者たちであるとしている。その証拠として、湛然の「雖^ニ脱^ハ在^レ現^ニ具^ニ騰^{あぐ}本種^一」⁽²⁶⁾（脱益が現前で行われたとしても、その根拠を具さに求めていくと、根本の仏種（教化の一番始めに下種した仏種）を成就したものである）の証文を挙げ、今日の釈尊の説法は過去世に法華經の仏種を下した人々のためであるとしている。このことから、日蓮聖人は智顗の久遠下種の説示を肯定的に受容していることが確認でき、『觀心本尊抄』に照らし合わせると、久遠下種の仏種を題目として受けとめられているように拝察される。

さらに『曾谷入道殿許御書』では末法において、題目を下種すべきであると述べていることが確認できる。

此等^ニ因^テ論^{セハ}於^ニ仏ノ滅後^ニ有^ニ三時^一。正像二千余年^ニハ猶有^ニ下種ノ者^一。例^{セハ}如^ニ在^ニ世四十余年^一。不^レ知^ラ機根^一無^ニ左右^一不^レ可^レ与^ニ実經^一。今^ハ既^ニ入^ニ末法^一在^ニ世ノ結縁ノ者^ハ漸々^ニ衰微^{シテ}権実ノ二機皆悉^ク尽^{キヌ}。彼不^レ輕菩薩出^ニ現^{シテ}於^ニ末世^一令^レ擊^ニ毒鼓^一之時也。而^{ルニ}今時ノ學者迷^ニ惑^{シテ}於^ニ時機^一或^ハ弘^ニ三通^シ於^ニ小乘^一或^ハ授^ニ与^シ權大乘^一或^ハ演^ニ說^{スレトモ}於^ニ一乘^一以^ニ題目之五字^一可^レ為^ニ下種^一之由来^ラ不^レ知^ラ歟。⁽²⁷⁾

『曾谷入道殿許御書』では、仏滅後において正法・像法・末法の三時があり、正法・像法の二千年では、仏在世の四十余年（法華經説法以前）のように下種をされた者がいた。よって機根を見分けず、むやみに真実の教えである『法華經』を説いてはならない。しかし、今はすでに末法に入っており、仏在世に『法華經』に縁を結んだ者は少なくなり、権教や実教の機根は悉くなくなっている。そのため、不輕菩薩が末法の世に出現して毒鼓の縁を持つことで、しいて『法華經』の仏種を下す時であると示している。しかし末法の世の學者達は、時と機根のことについて迷い、ある者は小乗教を弘め、ある者は權大乘教を与え、ある者は一乘の『法華

經』を説くが、題目の五字をもって下種とすることの理由を知らないことを批判している。すなわち末法においては、下種された者が微少なため、題目の五字を下種することが最重要課題であると考えられる。

よってこれらの日蓮遺文は、いずれも仏種・下種・題目を強調したものであり、日蓮聖人の宗教的立脚点は久遠下種による題目を信行することで、末法における衆生救済を求めたのではないかと思量する。また智顗、日蓮聖人の三益論についてのより精査な考察については今後の研究課題としたい。

第三項 日隆にみる三益論

前項では主に智顗と日蓮聖人の三益論について概観してきた。智顗は久遠下種に依拠しながらも様々な三益を提示し、化道の始終不始終相を用いて迹門を表に出す三益論を提示した。一方、日蓮聖人は末法相應の三益論に集約し、特に本門の題目妙法五字を仏種とする下種を重要視されていたことを確認した。これらを受けて本項では、隆師の三益論について確認したい。

(一) 迹門の三益

隆師の三益論について考えるにあたり、実際に種熟脱の三益が述べられている箇所について、特に『法華經』の超勝性を明かす説示に注目し、確認していききたい。

弥陀には三世の施化種熟脱の恩徳全くこれなし、釈尊には五仏の章三世益物の如く三五下種より已来、化導の始終、種熟脱の生養の縁、父子の恩徳これありと云って他師を破す、他師を破す意、当時の念仏等の諸宗を破すに当れり⁽²⁸⁾

まず信解品釈において、阿弥陀仏には過去現在未来の三世に渡り（仏種を）施して教え導く種熟脱の恩徳が全くないと断ずる。しかしながら釈尊には五仏章（方便品の説示。総ての諸仏・過去仏・未来仏・現在仏・釈迦仏の五仏が、みな権教を先に説き、最後に実教の法華經を説いて三乗を会して一仏乘に帰入させる教化の法が同じであることを説く）、三世益物（寿量品の説示。過去・現在・未来の三世にわたる本仏釈尊の教化の利益、救いと恵みがあること）のように、三千塵点劫下種・五百億塵点劫下種より以来、衆生教化の始終、種熟脱三益により衆生を生み養う縁、父子関係の恩徳があるとする。日蓮聖人は、このように述べて他師を破すとしている。また日蓮聖人が他師を破すという意味は、当時の念仏等の諸宗を破すことにあたると説いている。

この文によれば、釈尊と娑婆の衆生との間には仏種が媒介としてあり、『法華經』によって種熟脱三益の化道・三世益物が完結するが、他仏と娑婆の衆生との間には仏種が介在せず、三益も成り立たない意が示されている。そしてここに、『法華經』の超勝性が表明されていることが窺える。

余經の意は凡身を捨て、仏果を得ると云ふなり、今經の意は三五の遠塵過去常を明して化導の始終種熟脱を以て經の大意と為し、三五下種初發菩提心の信行を以て滅後惡人に示して逆即是順せしむ、故に法華經一會の大衆は皆悉く凡夫即極の名字信行の即身成仏なり、此のこと全く私にあらず、諸御抄の意なり、証文等は雜抄の如し云云⁽²⁹⁾

次に提婆達多品釈では、『法華經』以外の經典の成仏論の意図は、凡夫の身体を捨てて仏果を得ることにあるとする。それに対し『法華經』の意図は、三千塵点劫・五百億塵点劫に基づく過去の久遠常住を明かし、化道の始終・種熟脱三益をもつて『法華經』の大意としてしていると述べる。さらに釈尊は提婆達多品において、三五下種による初發心の信行をもつて滅後末法の惡人に示し、逆縁を順縁に転化させていると説く。ゆえに『法華經』を聞いた一會の大衆は、みな悉く凡夫そのままにして極位に到る名字即・信行の即身成仏であるとしている。隆師によれば、このことは全く私的見解ではなく、多数の日蓮遺文の意であり、その証文の抜粋があるこ

とが示されている⁽³⁰⁾。

すなわちここでは、化導の始終・種熟脱三益が『法華経』の大意であるとし、『法華経』は凡夫が即身成仏する教えであると示されることから、種熟脱という三段階の教化が、即身成仏に集約されていることが窺える。さらに、法華経と華嚴・真言とを比較したものとして以下の記述が確認できる。

唯偏に化導の始終種熟脱を明し好んで仏菩薩一切衆生の最初下種を明す御経に定つて即身成仏を明すべし、其の生仏の過去遠遠の下種結縁を明す御経には、過去常及び三五の遠塵を明すべし、真言華嚴には曾て之を明さず、涅槃経に之なし、能く能く一切経を尋ねれば法華経に之れあり⁽³¹⁾

隆師によれば、化道の始終・種熟脱を明かし好んで、仏・菩薩・一切衆生の最初の下種を明かしているのは『法華経』であるとし、定まって即身成仏を明かすとしている。その衆生と仏の過去遠遠（三千塵点劫・五百億塵点劫の久遠）の下種結縁を明かす『法華経』には、過去常住及び三千塵点劫・五百億塵点劫の久遠の塵点劫を明かしていると述べる。しかし真言系の經典や『華嚴経』にはいまだかつてこれらを明かさず、さらに『涅槃経』にも明かしていないという。ところが、よくよく一切経を尋ねれば『法華経』にこそ種熟脱三益・最初下種が示されているとしている。

これらの説示により隆師は、真言・華嚴には明かされていない、三五塵点の過去に久遠下種を説いていることを、『法華経』の超勝性の根拠として示されていることが分かる。よってこれらの証文から隆師は、種熟脱の三益を以て『法華経』の超勝性を主張していると思われる。またこの文では、種熟脱三益を即身成仏に集約して述べているようにも察せられる。

ところで種熟脱の三益について、大通智勝仏の出世が久遠の昔であることを示した迹門の化城喩品（化道の始終不始終の相）と、釈尊が成仏してから久遠の時間を経たことを説いた本門の如来寿量品（師弟の遠近不遠近の相）との関係について、隆師はどのように捉えていたのであろうか。そこでまず、化城喩品に説かれる化

道の始終不始終の相について、隆師は以下のように述べている。

然るに上の化城品の時、三千塵点の往事を宣べ、化城宝所の譬を以て大通覆講已來の化導の始終種熟脱を顕し、而も中間今日「分別説三」の熟脱を置ひて大通流通の覆講下種の「於一仏乗」を賞翫して、聽て此の易行の妙法を以て流通利生に擬す、仍て下周の声聞、此の五味主の根本一乗を聞ひて、無明を断じ中道を証す、是れ下周の正説段なり⁽³²⁾

この文によると、化城喩品において釈尊は三千塵点劫の過去を説き、化城宝処の譬をもって大通智勝仏の第十六王子としての釈尊の覆講法華以來の化道の始終・種熟脱をあらわしたという。また中間および今日の爾前経では、「分別説三（一乗を分けて三乗とする）」の熟益・脱益を置いて、大通流通の覆講下種の「於一仏乗」の真実の教えを尊重し、この易行の妙法をもって流通・利益衆生に擬すとする。よって下根の声聞衆は、五味主（五味すなわち一切経を出生する根本の主）である『法華経』の根本一乗を聞いて無明を断じ、中道の真実を証るとし、これを下周の正説段であるとしている。

ここでは、迹門である化城喩品に説かれる大通覆講以來の化道の始終・種熟脱による声聞衆の成仏について述べられ、一仏乗の易行の妙法が迹門の仏種であり、これによつて無明を断じ中道を証ることが下根の利益であるとする。

次に隆師は「種熟脱の事」と題し、以下の内容を述べていることが確認できる。

四節種熟脱の事

日道仰に云く、四節の種熟脱に於て初二は久遠下種なり、三四は迹門開顕の下種なり、中間為種と云ふは大通下種なり、此の迹中下種の父は土民なる故に真実の下種にあらず、初二の下種は父長寿の国王なり、故に三四下種と云うは調停種なり^{云云}再往之を論ぜば、下種と云ふ名は爾前迹本に通ずと雖も、実義は本門に限るなり、故に三四下種と云ふも中間今日顕本の下種なり⁽³³⁾

隆師は、日道の口伝として『法華文句』に説かれる四節の種熟脱（第四節第一項参照）の内、第一節と第二節は久遠下種であるとする。一方、第三・第四節は迹門開頭の下種であり、その中でも第三節「中間為種」と言うのは三千塵点劫大通下種であるとし、この迹中下種の父は、土民（迹仏）であるゆえに真実の下種ではないとしている。これに対し、第一・第二節における下種の父は、久遠長寿の国王（本仏）であるため真実の下種（五百億塵点劫久遠下種）であるとしている。そのため第三・第四節の下種は、久遠下種を受けた衆生の内で大乘を退いた者たちのために再度下す種であり、調停種（調整的な種）であるとしている。よって、二重に論じてみると、下種という名称は爾前経・迹門・本門に通じるものではあるが、実義は本門の久遠下種に限るとし、第三・第四節の下種は、中間今日顕本の下種（久遠の顕本に至っていない仮の段階的な下種）であり、久遠下種に劣ると主張していることが分かる。

ここで隆師は、大通下種は迹門開頭の下種であり、久遠下種を受けながら大乘を退転した者のための下種であるため真実の下種ではなく、中間・今日在世の衆生のための下種であるとしている。

さらに、久遠下種・大通下種と諸経との関係については以下の記述が見られる。

然るに迹門に分に通下種を明して流通に移す、是れ易行なり、本門に久遠下種を明して即ち上行に付し末代下種を成ず、是れ最勝易行なり、仍て迹門には大通覆講下種已来の化導の始終種熟脱之を明す、覆講法華下種は易行なり、中間今日熟脱の諸経は難行道なり、又本門の三世益物に、久遠本因妙下種より已来中間前四味は熟益なり、迹門の三周の正説及び本門一品二半は脱益なり、此の中に本因妙久遠下種の凡益は易行なり、中間今日の諸経華嚴真言念仏等の熟益は聖道門の益なり、今経迹門の三周の脱益は大通下種を顕して其の過去下種を流通に移せば凡益にして易行なり、本門一品二半の脱益は脱益を以て久遠下種に還へし父大王の種子を顕せば十法界悉く本因妙名字信位に居して信行の益を得る、是れ最上の易行なり⁽³⁴⁾これをまとめると、迹門では久遠下種を明かさず、化城喩品において部分的に大通下種を明かし、その種を

流通分に移しており、その下種を易行としている。しかし本門では、久遠下種を明かして上行菩薩に付嘱し末法下種を成り立たせており、この本門の下種こそ最勝易行であるとする。よって、迹門では大通時已來の化道の始終・種熟脱を明かすとする。この大通時の覆講法華下種は易行であるとするが、中間および今日の熟益・脱益に用いられる諸経は、難行道であるとしている。

一方、本門の三世益物を見てみると、久遠本因妙下種（久遠実成の釈尊が成道以前に本因妙上行菩薩であった時の下種）より始まり、それ以来、中間および今番の前四味（爾前）は熟益にあたり、迹門の三周説法の正説段（方便品中心）、及び本門一品二半は脱益であるとする。その中でも、本因妙久遠下種の凡夫利益は易行であるが、中間・今日の諸経である華嚴・真言・念仏等の熟益は、聖道門（難行道）の利益であるとしている。また、法華経迹門の三周説法による脱益は大通下種をあらわし、その過去の下種を流通に移すので凡夫の利益であり易行であるとしている。そして本門一品二半の脱益は、脱益をもつて久遠下種に還して父大王（久遠実成の釈尊）の種子をあらわすので、『開目抄』⁽³⁵⁾に示されるように本因本果が顕れて十法界は全て本因妙名字即の信位に居して信行の利益を得ることができるとし、これを最上の易行であると述べている。

すなわち、華嚴・真言・念仏等の諸経は熟益・脱益の教えであり下種を説かず、長い修行の道のみを経て悟りを目指す聖道門の利益の範疇であるため、難行道であるとしている。一方、迹門は大通下種が明かされるため、諸経に比べると易行ではあるが、久遠下種を説く本門が最易行とされる。

ここで隆師が易行を強調する根拠の一つとして、『摩訶止観輔行伝弘決』の「教弥実位弥下」⁽³⁶⁾の文が挙げられる。すなわち智顗・湛然は、教えが真実であればあるほど下根下機を救済することが出来ると説く。この文は日蓮聖人の『四信五品鈔』⁽³⁷⁾に引用され、唱題の意義に集約されていく。つまり、隆師においては、真実の教えであるほど易行であり、易行である故に下根下機を成仏へと導くものである、という論理につながっていくものと拝察される。

(二) 本門の三益

隆師によると、迹門の三益は大通下種が明かされることで、爾前諸經と比較すれば易行とされていることが確認できた。ここでは、久遠下種を明かす本門の三益についてさらに確認していききたい。まず、『法華宗本門弘經抄』如来寿量品釈において隆師は、南無妙法蓮華經は種熟脱に通じるかどうかが、という問いを設け以下のように述べている。

本門の妙法蓮華經は三世益物の根本下種を成ずる事

尋ねて云く、諸御抄に、本門寿量品の南無妙法蓮華經等^{云云} 種熟脱に通ずと云うべしや。

答、妙法五字の法体は「妙法ノ両字ハ通^{シテ}詮^{ニス}本迹^ニ」にて、三世種熟脱俱時に之を具足す、謂く開三顯一は迹中の熟脱なり、開近顯遠は久遠本地の下種なり、此の本迹の三世種熟脱を妙法蓮華經に之を具す、然りと雖も此の妙法の常恒の御座処は過去なり、故に玄の一に本地と云ふ、故に知んぬ種子無上の久遠下種の妙法蓮華經なり、此の旨を三世益物に約して寿量品に之を宣ぶ、故に寿量品の妙法蓮華經と云ふ法体は種熟脱を具すと雖も、上行要付の辺は偏に下種の辺を取るなり、若し爾らば本門八品には下種を明し、殊に寿量品は専ら過去久遠下種を宣べて、爾前迹門有教無人無得道の義を顯すなり⁽³⁸⁾

この記述によると、「本門の妙法蓮華經は三世益物の根本下種を成ずる事」と題し、様々な日蓮遺文に「本門寿量品の南無妙法蓮華經」等と説かれているが⁽³⁹⁾、「この題目は種熟脱に通じるのか」という問いを設け、論が展開されている。すなわち妙法五字の法体は「妙法の両字は通じて本迹を詮す⁽⁴⁰⁾」とし、過去・現在・未来の種熟脱を同時に具足しているという。つまり、開三顯一（釈尊が四十余年間に方便として説いた三乗の差別的教えを開いて、平等の真実一仏乘に帰入せしめること）は迹中の熟益・脱益であり、開近顯遠（始成正覺を方便とし、久遠実成を明かすこと）は久遠本地の下種であつて、この本迹の三世の種熟脱は妙法蓮華經に具わると

する。しかしながら、この妙法の常住永遠の本拠は過去であり、そのことを『法華玄義』巻第一には「本地⁽⁴¹⁾」
と言っていると述べる。よって天親菩薩も『法華論』に説くように、「種子無上⁽⁴²⁾」の久遠下種の妙法蓮華経で
あり、この旨を三世益物に集約して如来寿量品に述べているという。故に、「寿量品の妙法蓮華経」の法体は種
熟脱を具しているが、上行要付の側面では、ただ下種の辺のみを取るとしている。そうであるならば、本門八
品には下種を明かし、特にその中の如来寿量品は専ら過去久遠下種を述べ、爾前迹門有教無人（教えはあるが
仏は実質いない）無得道の義を顕すとしている。

隆師は、妙法五字には迹門・本門の種熟脱三益を具足しているが、本門八品の範疇で如来寿量品を見るなら
ば、その本拠は久遠下種の仏種妙法蓮華経であると説く。従って、如来寿量品の妙法蓮華経の法体は種熟脱を
具しているが、上行菩薩に付嘱した要法は本門八品であり、専ら下種中心の題目であると主張している。この
寿量品の妙法蓮華経と本門八品の中の如来寿量品の相違については、在世と末法という時機判を根拠としてい
ると思われる。すなわち根本は同じであると捉え、末法は下機下根のため寿量品だけでは証得することはでき
ず、本門八品の上行要付をもつて見なければ下種できないと主張したものであると思量する。このことは、

当流の口伝に云く、寿量品の釈尊上行は三世本有として三五下種と末法下種との一切衆生最初下種の教主
なり、故に滅後唱導をば観音勢至等に付せず、偏に上行に付するなり、故に寿量品の三世益物は化導の始
終種熟脱を明し、釈尊上行を以て最初下種の慈父と為し、弥陀等の分身の諸仏を以て熟益調養の養父と為
す意を顕すなり⁽⁴³⁾

と述べられることから、如来寿量品の釈尊・上行は、過去・現在・未来にわたって根元的に存在し、三五下
種と末法下種を行う一切衆生の最初下種の教主であるとする。ゆえに釈尊は滅後の唱導を観音や勢至菩薩等に
は付嘱せず、偏に上行菩薩に付嘱したという。よって如来寿量品の三世益物は化道の始終・種熟脱を明かし、
釈尊・上行をもつて最初下種の慈父とすると説く。一方、阿弥陀仏等の分身の諸仏をもつて過去に下種した仏

種を成熟させ、調え養う養父とする意を顕しているという。

すなわち隆師は、三世益物・種熟脱三益は下種に収束され、全ての下種は慈父である釈尊・上行菩薩に集約されると示していると思われる。

そして、三大秘法と三益との関係性について隆師は以下のように結論づけている。

此くの如く三箇の秘法をば、三益を以て種子を顕すは末代我等が信心を成就せしめんが為めなり、三箇は但々題目の一箇なるべし、是れ則ち用迹顕本して、本地の三箇を以て末法の衆生を利益せしめんが為めなり、此の三箇の秘法を以て万法の本地一代聖教の大綱とすべきなり、一代聖教の大綱は是れ法華經、法華經の大綱は三箇の秘法なるべし、高祖大士の御法門は第三本門の法門なる故に種子を顕すを以て肝要と為すものなり、之を秘すべし。⁽⁴⁴⁾

ここで隆師は三大秘法を三益総在の仏種に集約し、三益をもって仏種を顕すことは、末法の我々の信心を成就するためであるとしている。この三大秘法はただ題目の一大秘法であり、用迹顕本（仏が垂迹身を用いて本地身を顕すこと）して本地の三大秘法をもって末法の衆生を利益するため、三大秘法をもって万法の本地、一代聖教の大綱とすべきであると示す。すなわち一代聖教の大綱は『法華經』であり、『法華經』の大綱は三大秘法であるとする。そして日蓮聖人の法門は第三の法門であるゆえに、師・父である釈尊と弟子である上行菩薩をつなぐ種子を顕すことを肝要とするものであると結論づけている。

隆師は三益論にみならず、一代諸經を語る上で、第三の法門を最重要視していることが理解できる。この第三の法門とは、『富木入道殿御返事』（真）の、「日蓮が法門は第三の法門也。」⁽⁴⁵⁾を指しており、三種教相中の第三、本門寿量品の久遠実成に基づく、師弟の遠近不遠近の相の教えであることが知られる。この第三の法門について隆師は以下のように述べている。

日蓮が法門は第三の法門と判じ給ふ初重の教相は 今日熟脱、第二は大通下種、第三は真実の久遠下種なり、此の下種を以て爾前迹門の得道を第三の下種に随へば皆本門の得道なり、故に今の八万の菩薩十八菩薩も久

遠下種に随へば本門の得道なりと云ふ終りの意を取つて、「本門得道数倍三諸経」とは釈するなり。⁽⁴⁶⁾
隆師は日蓮聖人の本意は第三の法門であつて、三種教相中、初重教相は釈尊の今日熟益、第二教相は大通下種をそれぞれ明かしたものであり、真実の教えとしては第三教相の久遠下種であることを主張している。この久遠下種による成仏は、爾前迹門の得道を明示したのみならず、諸菩薩の成仏も久遠下種に随えば全て『法華経』本門の成仏によるものであることが明かされていることが看取できる。

小結

以上、智顗・日蓮聖人の三益論について概観し、『法華宗本門弘経抄』を中心として隆師の種熟脱の三益について少しく考察を加えてきた。

隆師は、末法の衆生成仏という日蓮聖人の宗教的立脚点を踏襲し、三益の中でも特に久遠下種を中心に据え、『法華経』と他の爾前諸経とを比較検討することで、『法華経』の超勝性をより一層明確にしようとしたと思われる。また本迹における三益の関係としては、大通下種も爾前諸経と比較すれば易行であり優れているが、本門の久遠下種に還れば及ばないとし、本門八品の立場から言えば無得道とされている。

そして如来寿量品の妙法五字には種熟脱が具足するが、本門八品の視点から如来寿量品・妙法五字を見れば久遠下種に集約されるとし、末法の衆生は久遠下種の説かれる本門八品において上行菩薩に付嘱された妙法蓮華経を信心信行することで成仏へと導かれるとしている。こうした隆師の主張は、末法の衆生が下機下根であると強く自覚されたことに裏付けられたものであると考えられる。

(1)『定遺』第一卷四二二頁以下。

(2) 智顗の三益論については、浅井圓道「種・熟・脱の法門」(『天台大師研究』、祖師讃仰大法会事務局天台学会、一九九七年、浅井圓道『日蓮聖人と天台宗』、山喜房仏書林、一九九九年再録)を参考とした。

- (3) 『正蔵』第三三卷六八三頁 b。
- (4) 『正蔵』第三三卷六八四頁 a。
- (5) 『正蔵』三三卷八二五頁 c。
- (6) 『正蔵』第三四卷二頁 c。
- (7) 『定遺』第一卷一一二頁。
- (8) 『定遺』第一卷三二六頁。
- (9) 『定遺』第一卷四〇二頁。
- (10) 『定遺』第一卷五二六頁。
- (11) 『定遺』第一卷五四四頁以下、五五二頁、五七八頁以下、六〇一頁、六〇四頁。
- (12) 『定遺』第一卷七〇六頁以下、七一一頁、七一四頁、七一五頁。
- (13) 『定遺』第一卷七七五頁以下。
- (14) 『定遺』第一卷八一一頁、八一二頁。
- (15) 『定遺』第一卷八九六頁、八九七頁。
- (16) 『定遺』第一卷九二〇頁以下。
- (17) 『定遺』第一卷九五〇頁。
- (18) 『定遺』第二卷一一五〇頁。
- (19) 『定遺』第二卷一七〇八頁以下。
- (20) 『定遺』第二卷一五四三頁。
- (21) 『定遺』第二卷一五八九頁。
- (22) 『定遺』第二卷一八四六頁。
- (23) 『定遺』第三卷二四七八頁。
- (24) 『定遺』第一卷七一五頁。

- (25) 『定遺』第一卷八九六頁。
 (26) 『正蔵』第三四卷一五六頁c。
 (27) 『定遺』第一卷八九六頁以下。
 (28) 『隆全』第四卷四七四頁。
 (29) 『隆全』第七卷一一七頁以下。
 (30) また、日本天台の文献の中に『雑雑抄』が確認できるが、その研究は今後の課題としたい。
 (31) 『隆全』第九卷三七四頁。
 (32) 『隆全』第六卷七三頁。
 (33) 『隆全』第八卷二四三頁。
 (34) 『隆全』第九卷一二四頁以下。
 (35) 『定遺』五五二頁。
 (36) 『正蔵』第四六卷三三三頁b。
 (37) 『定遺』一二九五頁、一二九六頁。
 (38) 『隆全』第九卷五六五頁以下。
 (39) 『定遺』一三一六頁等取意。
 (40) 『正蔵』第三三卷八一八頁b。
 (41) 『正蔵』第三三卷六八一頁c。
 (42) 『正蔵』第二六卷九頁b。
 (43) 『隆全』第八卷三四二頁。
 (44) 『隆全』第一一巻八頁以下。
 (45) 『定遺』第二卷一五八九頁。
 (46) 『隆全』第二卷三六四頁。

第五節 時間論（三五の二法）

これまで隆師の教学思想について、本門八品正意論・付嘱論・機根論・三益論について概観してきた。本節では、釈尊が過去について明かされた、『法華経』化城喻品に説示される三千塵点劫、並びに如来寿命品に明かされる五百億塵点劫の説示について検討していく。そのためにはまず、『法華経』の超勝性を二十箇の法門として抽出された、湛然の十双歎について概観し、次いで日蓮遺文に見える三五の二法について概観する。そして、隆師の著述中に見える「三五の二法」がどのように受容されているかについて考察したい。

第一項 妙樂大師湛然の十双歎

天台宗第六祖湛然は、『法華文句記』巻第四下において『法華経』にのみ備わる勝れた法門を二十の項目として挙げている⁽¹⁾。これを十双歎として古来より称しており、提示すると以下の文になる。

今依^レ義附^レ文略。有^二十双^一。以^レ弁^二異相^一。与^二二乘近記^一開^二如来遠本^一。随喜歎^二第五十人^一。聞益至^二一生補处^一。釈迦指^二五逆調達^一為^二本師^一。文殊以^二八歳龍女^一為^二所化^一。凡聞^二一句^一咸与^二授記^一。守^二護經名^一功不^レ可^レ量。聞品受持永辞^二女質^一。若聞誦誦不^レ老不死。五種法師現獲^二相似^一。四安樂行夢入^二銅輪^一。若惱乱者頭破^二七分^一。有^二供養者^一福過^二十号^一。況已今当説一代所^レ絶。歎^二其教法^一七喻称揚。從^レ地涌出阿逸多不^レ識^二一人^一。東方蓮華龍尊王未^レ知^二相本^一。況迹化举^二三千墨点^一。本成喻^二五百微塵^一。本迹事希諸教不^レ説。⁽²⁾

※番号・傍線は筆者が付加した。

この文を解釈し、十双歎を各項目ごとに整理すると以下のようなになる。

① 「二乗に近記を与う」

「二乗に近記を与う」とは、声聞と縁覚の二乗に対し、釈尊自ら授記されることである。まず譬喩品では、釈尊の弟子である舍利弗への授記を以下のように説いている。

舍利弗。汝於未來世過無量無辺不可思議劫。供養若干千万億仏。奉持正法。具足菩薩所行之道。當得作仏。号曰華光如来。應供正遍知。明行足。善逝。世間解。無上士。調御丈夫。天人師。仏世尊。⁽³⁾

ここでは、舍利弗が未来世において千万億の仏を供養し、正法を奉持し菩薩の修行を具足することで仏となり、その名を華光如来・応供等、十種の名で呼ぶ（十号）とし、成仏の保証を示されていることが分かる。また二乗作仏の法門は、迹門正宗分（方便品から授学無学人記品）において包括されており、それぞれの機根に応じた三段階の法門（法説周・譬説周・因縁周の三周説法）を説いている。具体的には、法説周で記別を授けた上根の舍利弗以外に、譬説周では譬喩品で三車火宅の譬えにおいて、中根の四大声聞（迦葉・迦旃延・須菩提・目犍連）を開悟させ、信解品の長者窮子の譬え、菓草喩品の三草二木の譬えの譬喩をもって開三顯一を説き、授記品に至って摩訶迦旃延に光明如来等の記別を授けている。そして因縁周では、下根の富楼那等の声聞のために、化城喩品で大通智勝仏の因縁を説いて仏縁を明かし、五百弟子受記品・授学無学人記品で記別を授けている。

② 「如来の遠本を開く」

「如来の遠本を開く」とは、如来寿量品に説かれる経説で、

我実成仏已来。無量無辺百千万億那由他劫。譬如五百千万億那由他阿僧祇三千大千世界。假使有人末為微塵。⁽⁴⁾

とあり、釈尊は無量無辺百千万億那由他劫（五百億塵点劫）の過去において成仏していることを明かしている。

この法門は、有限的な歴史上の釈尊が、自らの久遠の成道を説くことにより、釈尊の寿命が長遠であることを法華經にのみ説いていることが分かる。

③ 「随喜は第五十の人を歎ず」

「随喜は第五十の人を歎ず」とは、随喜功德品に説かれたもので、以下のように示されている。

不_レ如_下是第五十人。聞_三法華經一偈_一随喜功德_上。百分千分百万億分不_レ及_三其一_一。乃至算数譬喻所_レ不_レ能_レ知。⁽⁵⁾

この經説によると、法華經の教えを聞いて喜んだ者（初随喜）が、法華經の教えを他の人に伝え、その人がまた他の人に語るように、回り回って五十人目に至り、その第五十番目の人が得る功德も無量であることから、返って最初に聞いて随喜した功德の莫大さを示したものである。

④ 「聞益は一生補処に至る」

「聞益は一生補処に至る」とは、分別功德品の説示である。

復有_三四天下微塵数菩薩摩訶薩_一。一生当_レ得_三阿耨多羅三藐三菩提_一。⁽⁶⁾

この經説では、釈尊の久遠の寿命長遠の功德を聴聞することにより、菩提心を起こして修行を始め、功德が次第に成就して仏果に達するまでの五十二の階位（十信・十住・十行・十廻向・十地・等覺・妙覺）の中でも、一生のみ生死の迷いの世界に縛られるが、次の世には仏となることが約束されている菩薩の位（等覺・一生補処）に至ることを明かしている。

⑤ 「釈迦は五逆の調達を指して本師となす」

「釈迦は五逆の調達を指して本師となす」とは、提婆達多品において明かされたものである。

爾時王者。則我身是。時仙人者。今提婆達多是。由_二提婆達多善知識_一故。令_下我具_二足六波羅蜜_一」⁽⁷⁾

この文によると、五逆罪を犯した提婆達多が天王如来という仏名を授けられ、成仏したことが説かれている。それは、ある国王が仏教の悟りの境地を求め阿私仙人と出会い、阿私仙人の教えを国王が守ることで仏になることができたと言われている。また、その時の国王とは釈尊であり、阿私仙人は提婆達多であると表明する。釈尊は提婆達多という善知識によって悟りを得ることができたことを理由として、提婆達多に対し無量劫のち天王如来に成るという記別を授けられた。この提婆達多の成仏（悪人成仏）が説かれたとして、妙楽大師は法華経のみに備わる勝れた法門の一つであると主張していることが分かる。

⑥ 「文殊は八歳龍女を以て所化となす」

「文殊は八歳龍女を以て所化となす」とは、提婆達多品に説かれた経説である。

文殊師利言。有_二娑竭羅龍王女。年始八歳_一。智慧利根善知_二衆生諸根行業_一。得_二陀羅尼_一。諸仏所説甚深秘藏悉能受持。深入_二禪定_一了_二達諸法_一。於_二利那頃_一發_二菩提心_一。得_二不退転_一弁才無礙。慈_二念衆生_一猶如_二赤子_一。

功德具足心念口演。微妙广大慈悲仁讓。志意和雅能至_二菩提_一」。⁽⁸⁾

この経文では、八歳の龍女（娑竭羅龍王の娘）の作仏をいい、従来、女人は五障（梵天・帝釈・魔王・転輪王・仏身）となることができないとされていた。しかし、提婆達多品において、龍女が龍宮において文殊師利菩薩の説法を聴聞して菩提心を起こして開悟し、靈鷲山の会座において釈尊に宝珠を呈上して即座に成仏の相を示したことが明かされる。これは女人成仏の根拠として重要な意義を持ち、同じ提婆品前半に説かれる提婆達多

の悪人成仏と共に、「法華経」が一切皆成の教えを説く經典であることを示す法門である。

⑦ 「一句を聞くにも咸く授記を与う」

「一句を聞くにも咸く授記を与う」とは、法師品に説かれている。

聞_三妙法華経_一偈一句_一。乃至一念随喜者。我皆与授_レ記。当_レ得_三阿耨多羅三藐三菩提_一。仏告_三薬王_一。又如來滅度之後。若有_レ人聞_三妙法華経_一乃至一偈一句_一一念随喜者。我亦与_三授阿耨多羅三藐三菩提_一記_一。⁽⁹⁾

この経文によると、薬王菩薩を代表とする八万の菩薩に向かつて、仏の在世であれ滅後であれ、法華経の一偈一句を聞いて一念でも随喜する者には、成仏の保証を与えられるということを説かれている。

⑧ 「経の名を守護するに功量るべからず」

「経の名を守護するに功量るべからず」とは陀羅尼品にの経説である。

汝等但能擁_レ護受_三持法華名_一者_上。福不_レ可_レ量。⁽¹⁰⁾

陀羅尼品では、経名を守護する人、つまり法華経の法師となる人の功德は計り知ることができないと示されている。

⑨ 「聞品受持すれば永く女質を辞す」

「聞品受持すれば永く女質を辞す」とは、薬王菩薩本事品に明かされたものである。

若有_三女人_一聞_三是薬王菩薩本事品_一。能受持者。尽_三是女身_一後不_三復受_一。⁽¹¹⁾

この経説によると、法華経を聞いて受持すれば永遠に五障（女性が生れながら持っていると言われる五つの障害で、梵天王・帝釈・魔王・転輪聖王・仏、のそれぞれになることが出来ない障りのこと。）のある女性に生まれないことが説かれている。

⑩「聞いて読誦すれば老せず死せず」

「聞いて読誦すれば老せず死せず」とは、薬王菩薩本事品において示されたものである。

若人有_レ病。得_レ聞_ニ是経_ニ病即消滅。不老不死。⁽¹²⁾

薬王菩薩本事品では、病を患っている者が法華経を聞いて読誦すれば、法華経は娑婆世界（閻浮提）の人々の良薬であるため、病は忽ち消滅し、不老不死の功德が得られることを説かれている。

⑪「五種の法師は現に相似を獲る」

「五種の法師は現に相似を獲る」とは、法師功德品に説かれている、

若読若誦若解説若書写。是人当_レ得_ニ八百眼功德。千二百耳功德。八百鼻功德。千二百舌功德。八百身功德。千二百意功德。以_ニ是功德_ニ莊_ニ嚴六根_ニ皆令_ニ清淨_ニ。⁽¹³⁾

この経文によれば、法華経を受持・読・誦・解説・書写の五種の修行をする人（五種法師）は、今身に六即（理即・名字即・觀行即・相似即・分真即・究竟即）の第四位である相似即の位に至り、眼・耳・鼻・舌・身・意の六根の汚れが払われて、心身ともに清らかになる（六根清淨）位を得ることができると明かしている。

⑫「四安樂行は夢に銅輪に入る」

「四安樂行は夢に銅輪に入る」とは、安樂行品に示された経説である。

又見_二自身_一 在_二山林中_一 修_レ習善法_一 証_二諸実相_一 深入_二禪定_一 見_二十方仏_一
諸仏身金色 百福相莊嚴 聞_レ法為_レ人説 常有_二是好夢_一 又夢作_二国王_一 捨_二宮殿眷属_一 及上妙五欲_一 行_二詣
於道場_一 在_二菩提樹下_一 而処_二師子座_一 求_レ道過_二七日_一 得_二諸仏之智_一 ⁽¹⁴⁾

この文を確認すると、仏滅後の悪世に法華経を弘めようとする初心の菩薩が心がけるべき四種の行法として、
①行処と親近処に安住することで、諸法実相を觀じて権力者や女人等に親近しないこと（身安樂行）。②悪口を
誡め、求法者には大乘を説くこと（口安樂行）。③嫉妬や輕慢等を捨てて、一切衆生に対して平等に法を説くこ
と（意安樂行）。④一切衆生を一仏乘に入らしめんと誓願すること（誓願安樂行）、の四安樂行が挙げられる。
そしてこの四安樂行を修する者は、夢に銅輪、つまり菩薩が仏となるまでの五二の修行階位（五十二位）の内、
円教十住（發心住・治地住・修行住・生貴住・具足方便住・正住・不退住・童真住・法王子住・灌頂住）の位
に登ることが説かれている。

⑬ 「悩乱する者は頭七分に破る」

「悩乱する者は頭七分に破る」とは、陀羅尼品に説かれている。

若不_レ順_二我呪_一 悩_二乱説法者_一 頭破作_二七分_一 如_二阿梨樹枝_一 ⁽¹⁵⁾

この文によれば、法華経の行者を悩ます者は、頭が阿梨樹の枝のように七つに割れてしまうとして、法華経
の行者の守護が示している。

⑭ 「供養すること有る者は福十号に過ぎたり」

「供養すること有る者は福十号に過ぎたり」とは、法師品に説かれる経説である。

有_レ人求_二仏道_一 而於_二一劫中_一 合掌在_二我前_一 以_二無数偈_一讚 由_二是讚仏_一故 得_二無量功德_一 歎_二美持經者_一
其福復過_レ彼⁽¹⁶⁾

法師品によれば、法華経を信受・供養する者の福德は、如来の十号（如来・応供・正遍知・明行足・善逝・世間解・無上士・調御丈夫・天人師・仏世尊）で表される仏の功德に勝ると法師品に説かれている。

⑮「已今当説一代に絶する」

「已今当説一代に絶する」とは、法師品に明かされる法門である。

薬王今告_レ汝 我所説諸経 而於_二此経中_一 法華最第一

爾時仏復告_二薬王菩薩摩訶薩_一。我所説經典無量千万億。已説今説当説。而於_二其中_一。此法華経最為_二難_レ信難_レ解。⁽¹⁷⁾

ここでは薬王菩薩に対し、釈尊の説く經典は無数あるが、分類すると、経説には爾前の諸経（已説）、無量義経（今説）、涅槃経（当説）の三説があり、法華経は他経に超過して最も勝れている大法（三説超過）であることを明かしている。

⑯「其の教法を歎ずるに七喩を称揚す」

「其の教法を歎ずるに七喩を称揚す」とは、薬王菩薩本事品に説かれた法門として、湛然は「七喩称揚」としている。しかし日蓮聖人は、『注法華経』において「十喩称揚」⁽¹⁸⁾と示されていることが確認できる。

譬如一切川流江河諸水之中。海為第一。此法華經亦復如是。於諸如來所說經中。最為深大。又如土山黑山小鐵圍山大鐵圍山及十宝山。衆山之中須弥山為第一。此法華經亦復如是。於諸經中。最為其上。又如衆星之中。月天子最為第一。此法華經亦復如是。於千萬億種諸經法中。最為照明。又如日天子能除諸闇。此經亦復如是。能破一切不善之闇。又如諸小王中。轉輪聖王最為第一。此經亦復如是。於衆經中。最為其尊。又如帝釈。於三十三天中王。此經亦復如是。諸經中王。又如大梵天王。一切衆生之父。此經亦復如是。一切賢聖學無學。及發菩薩心者之父。又如一切凡夫人中。須陀洹斯陀含阿那含阿羅漢辟支仏為第一。此經亦復如是。一切如來所說。若菩薩所說。若声聞所說。諸經法中。最為第一。有能受持是經典者。亦復如是。於一切衆生中。亦為第一。一切声聞辟支仏中菩薩為第一。此經亦復如是。於一切諸經法中。最為第一。如仏為諸法王。此經亦復如是。諸經中王。⁽¹⁹⁾

この經文によると、法華經が諸經の中で最も偉大な教えであることを十の喩えで明かしている。これらをまとめると以下になる。

- (1) 諸水の中で海が第一であると同様、法華經も諸經の中で最も深大であること（水喩）。
- (2) 諸山の中で須弥山が第一であると同様、法華經も諸經の中で最上であること（山喩）。
- (3) 諸星の中で月天子が第一であると同様、法華經も諸經の中で最も明るく教えを照らしていること（衆星喩）。
- (4) 日天子が諸の闇を除くと同様、法華經も一切の不善の闇を破すこと（日光喩）。
- (5) 諸王の中で轉輪聖王が第一であると同様、法華經も諸經の中で最も尊い教えであること（輪王喩）。
- (6) 帝釈天が三十三天の王であると同様、法華經も諸經の王に位置すること（帝釈喩）。
- (7) 大梵天王が一切衆生の父であると同様、法華經も一切の賢聖や學無學や菩提心を起こす者の父であること（梵王喩）。
- (8) 一切の凡夫の中で、須陀洹・斯陀含・阿那含・阿羅漢・辟支仏が第一であると同様、法華經も一切の教えの中で第一であること（四果辟支仏喩）。

(9) 一切の声聞・辟支仏の中で菩薩が第一であると同様、法華経も諸経の中で第一であること（菩薩喻）。
(10) 仏が諸法の王であると同様、法華経も一切諸経の中の王であること（仏喻）。

日蓮聖人は、これら十種の喩えをもつて権実の相異を明らかにし、『法華経』が一切経中の経王であることを示している。そしてこの『法華経』を受持する者も、一切衆生の中の第一であると受持者を称歎していることが分かる。

⑪ 「地より涌出せるを阿逸多一人をも織らず」

「地より涌出せるを阿逸多一人をも織らず」とは、従地涌出品に説かれている。

四方地震裂 皆從_レ中涌出 世尊我昔来 未_ニ曾見_ニ是事_一 願説_ニ其所從_一 国土之名号_一 我常遊_ニ諸国_一 未_ニ曾見_ニ是衆_一 我於_ニ此衆中_一 乃不_レ識_ニ一人_一 忽然從_レ地出 願説_ニ其因縁_一 ⁽²⁰⁾

従地涌出品では、釈尊が法華経を娑婆世界で唱導する者たちとして、上行菩薩を上首とする地涌千界の菩薩を明かしたが、弥勒菩薩を始めとする迹化の菩薩は地涌の菩薩の存在を知らないため、疑問を持つとされている。このことは、次品の如来寿量品において久遠実成が開顕される伏線となるものであり、まず本化の菩薩たちが久遠であることを明かしている。

⑫ 「東方の蓮華をば龍尊王未だ相の本を知らず」

「東方の蓮華をば龍尊王未だ相の本を知らず」とは、妙音菩薩品の経説である。

妙音菩薩。不_レ起_ニ于座_一 身不_ニ動揺_一。而入_ニ三昧_一。以_ニ三昧力_一。於_ニ耆闍崛山_一 去_ニ法座_一 不_レ遠。化_ニ作八万四千衆宝蓮華_一。閻浮檀金為_レ茎。白銀為_レ葉。金剛為_レ鬚。甄叔迦宝以為_ニ其台_一。爾時文殊師利法王子。見_ニ是

蓮華^ニ而白^レ仏言。世尊。是何因縁先現^ニ此瑞^一。有^ニ若干千万蓮華^一。閻浮檀金為^レ茎。白銀為^レ葉。金剛為^レ鬚。甄叔迦宝以為^ニ其台^一。爾時釈迦牟尼仏告^ニ文殊師利^一。是妙音菩薩摩訶薩。欲^成從^ニ淨華宿王智仏国^一。与^ニ八万四千菩薩^一圍繞。而來^ニ至此娑婆世界^一。供^レ養親^四近^三礼^レ拜於我^甲。亦欲^ニ供養聽^ニ法華經^一。⁽²¹⁾

この経説によると、妙音菩薩は座に坐ったまま三昧に入り、娑婆国土の靈鷲山の近くに八万四千の宝玉の蓮華を現出した。それらは閻浮提ので採れる金の茎、白銀の葉、金剛の鬚、甄叔華宝（キンシュカの花、又は赤宝という宝石）の台からなり、文殊師利菩薩は蓮華を見ると、釈尊にこの奇譚の理由を尋ねた。すると釈尊は、妙音菩薩が淨華宿王智仏の国土から、八万四千の菩薩たちを引き連れてここへやってきて、釈尊を礼拝、親近、供養し、法華経を聴聞しようとしているのだと説いたことで、『法華経』の超勝性を示している。

⑬ 「迹化には三千の墨点を挙ぐ」

「迹化には三千の墨点を挙ぐ」とは、化城喩品に明かされた法門である。

譬如下三千大千世界所有地種。仮使有^レ人磨以為^レ墨。過^ニ於東方千国土^一乃下^ニ一点^一。大如^ニ微塵^一。又過^ニ千国土^一復下^ニ一点^一。如是展転尽^中地種墨^上。於^ニ汝等意^一云何。是諸国土。若算師若算師弟子。能得^ニ辺際^一知^ニ其数^一不。不也世尊。諸比丘。是人所^レ經国土。若点不^レ点。尽末為^レ塵一塵一劫。彼仏滅度已來復過^ニ是数^一。⁽²²⁾

化城喩品では、大通智勝仏の出世が久遠なることを明かす譬喩であり、この大通智勝仏には一六人の王子があり、第一六番目の王子を釈尊であると明かすことで、靈山会上の人々を始め、この娑婆世界の衆生はみな釈尊の結縁の人たることを証明している。またこのことは、大通智勝仏の第一六王子の法華経を聴聞することで、成仏得脱の種が下され（下種益）、その中間において調熟（熟益）がなされ、その結果、今の得脱（脱益）があると説かれている（化道の始終不始終の相）。

②⑩ 「本成をば五百の微塵に喩えたり」

「本成をば五百の微塵に喩えたり」とは、如来寿量品において説かれた経説である。

我実成仏已来。無量無辺百千万億那由他劫。譬如五百千万億那由他阿僧祇三千大千世界。假使有人未為微塵。過於東方五百千万億那由他阿僧祇国。乃下一塵。如是東行尽是微塵。諸善男子。於意云何。是諸世界。可得思惟校計知其數不。弥勒菩薩等俱白佛言。世尊。是諸世界無量無辺非算數所可知。亦非心力所及。一切声聞辟支佛。以無漏智。不能思惟知其限數。我等住阿惟越致地。於是事中亦所不達。世尊。如是諸世界無量無辺。爾時仏告大菩薩衆。諸善男子。今当分明宣語汝等。是諸世界。若著微塵及不著者。尽以為塵一塵一劫。⁽²³⁾

如来寿量品では、釈尊が自らの成道が菩提樹下における成道ではなく、久遠の昔、つまり五百億塵点劫の過去において成道していたことを明かし、同時にそれ以来、常に衆生を説法教化してきた釈尊の寿命長遠を明かしている（師弟の遠近不遠近の相）。

以上、湛然が『法華経』独自の法門を摘出されている十双歎について概観してきた。その中でも特に注目できるのは、①⑨「迹化には三千の墨点を挙ぐ」、②⑩「本成をば五百の微塵に喩えたり」、の法門であると考えられる。なぜなら、中国天台宗の開祖である智顗は、『法華玄義』巻第一上において、

教相為三。一根性融不融相。二化道始終不始終相。三師弟遠近不遠近相。教者聖人被下之言也。相者分別同異也。⁽²⁴⁾

と示し、三種教相（①根性の融不融の相、②化道の始終不始終の相、③師弟の遠近不遠近の相）を明かすためもあるとしている。三種教相は、釈尊御一代の聖教を爾前経と法華経とに分別し、法華経の勝れている法門を三種挙げたものであり、湛然が第二・第三教相を十双歎の最後の項目として置いていることは大いに注目できる。そこで次に、日蓮聖人はこの十双歎、特に「三五の二法」についてどのように受容し、展開されているの

かを確認していききたい。

第二項 日蓮聖人にみる二十の大事

前項では、湛然が示された十双歎について概観してきた。湛然は智顗が主張した三種教相の内、第二教相（化道の始終不始終の相）・第三教相（師弟の遠近不遠近の相）を十双歎の最後の項目として採用していることが確認できた。そこで本項では、日蓮遺文にみる二十の大事（十双歎）の説示について見ていきたい。

まず、日蓮遺文（真蹟・曾存・直弟写本）を通覧すると遺文中、「十双歎」という単語では確認することができず、「二十の大事」として記されていることが分かる。また、二十の大事の個々の項目について述べられた日蓮遺文は散見されるが、「二十の大事」として直接的に提示された遺文は、管見の限り以下の四遺文であると思われる。そこでこれらの御遺文を確認し、日蓮聖人が二十の大事をどのように捉えていたのかを概観していきたい。

但^シ此経に二十の大事あり。俱舎宗・成実宗・律宗・法相宗・三論宗等は名をもらさず。華嚴宗^ト真言宗との二宗は偷^{ひそか}に盗で自宗の骨目とせり。一念三千の法門は但法華経の本門寿命品の文の底にしづめたり。龍樹天親知て、しかもいまだひろいださず。但我が天台智者のみこれをいだけり。⁽²⁵⁾

まず『開目抄』では、『法華経』には二十の大事があることを示し、『法華経』以外の教えである俱舎宗・成実宗・律宗・法相宗・三論宗等はその名前、すなわち一念三千という名前さえ知らないと主張していることが分かる。特に華嚴宗と真言宗に対しては、『法華経』の教えである一念三千という教義を盗み出し、自宗の教えの重要教義としていると論断している。そして、一念三千の法門は龍樹や天親はそれを知りながらあえて取り

出さず（内鑑冷然）、ただ智顗だけがこの一念三千の教えを心に抱いていたとしている。

心ざしなくとも末代の法華經の行者を讃^メ供養せん功德は、彼ノ三業相應の信心にて、一劫が間生身の仏を供養し奉るには、百千万億倍すぐべしと説^キ給^ヒて候。これを妙樂大師は福過十号とは書れて候なり。十号と申^スは仏の十の御名^{みな}なり。十号を供養せんよりも、末代の法華經の行者を供養せん功德は勝^ルとかかれたり。妙樂大師は法華經の一切經に勝^レたる事を二十あつむる其一也。⁽²⁶⁾

次に『法蓮鈔』においては、心からでなくとも末法の法華經の行者を讃えたり、供養したりする功德は、身・口・意三業が揃って信心をなし、一劫の間、生身の仏を供養する功德より百千万億倍勝れていると説かれており、湛然の二十の大事中、⑧の内容であることが分かる。

今法華經ト与相ニ対スルニ諸經ト一超ニ過スルコト一代ニ廿種有レ之。其中最要有レ二。所謂三五ノ二法也。⁽²⁷⁾

さらに『法華取要抄』では、『法華經』と爾前諸經を相對すれば、『法華經』が諸經よりも勝れた教えであることを証明したものととして、二十の大事という法門があるとしている。その中でも最も重要な法門として、湛然が示された⑪⑫の三五の二法を挙げていることが確認できる。

別して經文に入て此を見奉れば二十の大事あり。第一第二の大事は三千塵点劫、五百塵点劫と申^ス二ツの法門也。⁽²⁸⁾

そして『兄弟鈔』では、『法華經』と諸經を相對すると、『法華經』が諸經に超過することとして二十種の大事があるとしている。その中でも一番の中心課題として湛然が提示した、⑪の化城喻品に説かれる下種益・熟益・脱益の三益にわたる化道の始終を明かした（化道の始終不始終の相）三千塵点劫、及び⑫の、如来寿量品において明かされる、釈尊の本因妙・本果妙を顯した（師弟の遠近不遠近の相）五百億塵点劫の經説が最も重要であると説かれている。

これらの遺文より、日蓮聖人は、二十の大事の中でも特に、三千塵点劫・五百億塵点劫の問題が最重要課題

であるとされていることが分かる。また隆師は、『御書文段集』において、『開目抄』『法華取要抄』について科文を付している。『開目抄』では、二十の大事の箇所について、「一、二箇の教門を標示して破立の意を顕す⁽²⁹⁾」と科文を付し、二乗作仏・久遠実成の教門を表明したものであるとしている。また『法華取要抄』では、「今法華経ト与相ニ対スルニ諸経トヲ超ニ過スルコト一代ニ廿種有レ之。」⁽³⁰⁾の箇所には、「第一、総ジテ余経不共ノ今経ノ二十ノ大事ヲ出ス。」⁽³¹⁾とし、「其中最要有レニ。所謂三五ノ二法也。」⁽³²⁾には「第二、別シテ二箇ノ大事ヲ撰出ス。二ト為ス。」⁽³³⁾と付している。隆師は、二十の大事が説かれる日蓮遺文について、いずれも二乗作仏・久遠実成を明かす箇所であると解釈しているようであり、この二箇の大法が明かされるには、塵点劫解釈が重要となっていくのではないかと推察される。そこで次項では、塵点劫の問題について隆師はどのように捉えているのかを、隆師の著述より辿っていききたい。

第三項 日隆にみる塵点劫の説示

まず、隆師の塵点劫解釈について考察するに先立って、日蓮聖人の塵点劫解釈の先行研究を確認すると、茂田井教亨『日蓮教学の根本問題』⁽³⁴⁾、大平宏龍「宗祖の教相論に関する一考察」⁽³⁵⁾、北川前肇『日蓮教学研究』⁽³⁶⁾等が挙げられる⁽³⁷⁾。その中で茂田井教亨氏は、三五の二法を①「一代超過」という、比較論として教相的に表現されたものの、②釈尊の因位・果位に約して論及されたものの、③罪業意識から扱われたものの、の三つに分類されており、宗教的関係において仏と衆生との関わりを指摘しているところにその特徴が窺える。次に大平宏龍氏は、三五の二法を久遠の開顕に関連して、①仏身論、②成仏論、③教相論等があると指摘した上で、特に教相論の視点から論が展開されている。また北川前肇氏は、①教相論、②下種・結縁の説示、③罪業観、④因位と果位、という四

つの概念に分けて論じられている。

また、隆師の塵点劫解釈についての先行研究としては、荻谷日任『法華宗教義綱要』⁽³⁸⁾、株橋日涌『観心本尊鈔講義』⁽³⁹⁾等が挙げられる。荻谷日任氏はその著書の中で、「久遠五百塵点本地の宗旨」と題し、①法説顕本・理成顕本、②譬説顕本・事成顕本、③総名顕本・信心顕本、といった顕本論の視点から考察されている。さらに株橋日涌氏は、「三五の遠化」と題し、①三五塵点は実説、②三五下種の種子、という二つの視点から考察を加えられている。

そこで本項では、これらの先行研究に示唆を受け、塵点劫を解釈する上で、①法華經の超勝性、②下種の説示、③罪業の説示、④釈尊の因位・果位、に加え、隆師が台当異目を主張するために重要であったであろうと思われる、⑤塵点実説の説示と、⑥塵点仮説の説示、の六つの視点を基軸として、隆師の著述の説示に基づいて概観していきたい。

(一) 法華經の超勝性

これまで、湛然が『法華文句記』第四下において『法華經』のみに備わる勝れた法門として十双歎を取り上げてきた。その中の三千塵点劫とは、①「迹化には三千の墨点を挙ぐ」とあり、『法華經』迹門の化城喩品に明かされている法門で、化城喩品は三周説法の因縁周の正説段にあたるとされている。この因縁周が説かれる意図としては、法説周、譬説周では領解できなかった仏弟子のために、過去から『法華經』との必然的関わりを持っている事が語られることにあり、その過去を明かすために三千塵点劫が明かされると考えられる。また五百億塵点劫とは、湛然によれば、②「本成をば五百の微塵に喩えたり」と示されており、『法華經』本門の如来寿量品に明かされた釈尊と弟子との関わりを永遠という宗教的な時間概念で弁証しようとする法門であると思われる。

この二つの法門について、隆師は釈尊と衆生との必然的な関わりを日蓮遺文を通じてどのように捉え、受容し

ていったのであろうか。そこで隆師の著述より、三五塵点にみる『法華經』の超勝性の説示について確認していきたい。

其の次には迹門の三千塵数は五百より塵数少し。故に第二と為す、此の三千塵数も爾前諸經に対すれば諸經の中の根本なり、經王なり、其の故は華嚴經真言三部經の中に、過去常の三五遠事之を説かざる故に、垂迹所開の經と成り、今經迹門の過去大通王子の三宝は根本と成り、其れより猶ほ本門は根本と成るなり、かくの如き根本經王の義は、三五遠事あるに依て真言經等の頂上に居し、本門独り經王と成るなり。⁽⁴¹⁾

『法華宗本門弘經抄』では、『法華經』迹門の三千塵点は五百億塵点劫より塵数が少ないために第二番目であるが、三千塵点は爾前諸經に対すれば諸經の中の根本であり、經王となるとしている。その理由として、華嚴經や真言三部經の中には過去の三五の遠化を説かないために、垂迹仏が明かす所の經説となり、法華經迹門の大通王子の三宝は根本となり、本門はそれ以上の根本となる。この根本經王の義は、三五の遠化により、真言經等といった諸經の頂点に立つ教えとは、『法華經』本門のみであるとしている。

つまり、三千塵点劫は爾前諸經よりみると諸經中、迹門の經王にはなりうるが、さらにその根本として本門の開頭が必要であるとしていることが分かる。ではなぜ迹門では真実の經王となれないのであろうか。その事を伺うと以下の記述が見られる。

爾前諸經と今經迹門とを相對するに、爾前諸經には近々の過去の事を明し、迹門には過去の往事を三千塵点まで之を明し、三千塵点の間に化道の始終種熟脱を明かす故に、化道の始めの下種は大通覆講法華にこれあり、故に根本經王と為す。熟脱は中間今日前四味の華嚴・大日經・阿弥陀經等の諸經は化道の終りなる故に枝末の經と為し所開の經と為す。故に三千塵点の遠事を以て迹門經王の証拠と為すなり。此れは初二重の教相に約して經々の権實を顯わす勝劣なり。未だ釈尊と諸仏との勝劣は顯われず。⁽⁴²⁾

この文では、爾前諸經と『法華經』迹門を相對すると、爾前諸經では過去を明かすが、その過去は近いものであるとしている。一方、迹門では過去を三千塵点まで遡って明かし、この三千塵点の間に化道の始終、種熟脱を

明かすために、化道の始めの下種は大通覆講法華にあるため根本經王の義となると規定している。また熟脱として、中間今日前四味である華嚴・大日經・阿弥陀經等の諸經は、化道の終りであるために枝末の經であり、所開の經であるとしている。つまり、三千塵点の遠化をもつて迹門經王の証拠とし、第二教相に約すれば『法華經』と諸經との権実を勝劣したに過ぎず、迹門だけでは未だ釈尊と諸仏との勝劣は顕われていないため、真実の經王とはならないとしていることが分かる。

今經は大慈大悲深重の御經なる故に之を信得せば無上の大悲を發す、故に三周の声聞は權行利生の為め三千塵劫を経るなり、本門の五百塵劫も釈尊上行五百の大願を起して此の界の惡人、乃至他界の惡人、殊に上行は此界他方の滅後の惡人を化度し尽すべしと、尽生界の願を起す故に、釈尊上行は長寿なり、故に今經の三五塵劫を以て經旨と為し經の神と為し經王第一と為すなり、之に依て

記の四に云く、迹化^{五十ウ} 挙三千ノ墨点^一本成^ニハ喻ニ五百ノ微塵^ニ本迹ノ事希^{ナリ}諸教^ニ不^レ説文⁽⁴³⁾

そして、隆師によれば、『法華經』は大慈大悲深重の經であるためこれを信行すれば無上の大悲を發すという。よつて（法説周・譬説周・因縁説周による）記別を授けられた上根の舍利弗・中根の迦葉等四大声聞・下根の富楼那等の声聞は爾前權經の修行を行い利益を得ることができたのは、三千塵点を経たためであるという。本門の五百億塵点劫も釈尊・上行の因位の際、五百種の大願（釈尊が因位の宝海梵志として修行していた時に起こした五百種の誓願で、『悲華經』卷七⁽⁴⁴⁾に説かれる。）を起こしてその此界の惡人や他界の惡人、特に上行は此界・他方の滅後惡人を救済し尽くすと尽生界の願（無量の衆生を一人も漏らさず生死の苦しみから救度しようという誓いのこと。）を起こすため、釈尊・上行は長寿であるとしている。よつて、『法華經』の三五塵点劫を以て『法華經』の經旨とし、經典の神（たましい）であり、經王第一となすとし、『法華文句記』卷第四釈方便品第二の、「迹化には三千の墨点を挙げ、本成には五百の微塵に喩う。本迹の事は希なり。諸教には説かず。」の文を引用している。

以上の説示より、化城喩品に明かされる三千塵点だけでは、『法華經』が諸經との権実を勝劣したにすぎず、

釈尊と諸仏との勝劣は開顯されていないと主張していることが分かる。そして、如来寿量品に明かされる五百億塵点劫を以て、釈尊上行の長寿を明かし、釈尊・上行は悪人を救済し尽くすために長寿であり諸仏の根本になるとしている。よって『法華經』は、三五塵点劫を説くために經典の魂であり、諸經の王とも言え、諸經より勝れていることが理解できる。

(二) 下種の説示

隆師は、諸經と『法華經』を相對し、三五の遠化をもつて『法華經』の超勝性を主張していることが分かった。では次に三千塵点・五百億塵点劫の過去に明かされる下種の説示について確認していきたい。

知又今日一代五味ノ脱益ノ根本ハ大通ノ元旨ナル故ニ、迹中ノ五味ノ主ハ今經ノ大通結縁ノ所也、機ノ下種ヲウヘタル事ハ実ナレドモ、其ノ種子ヲ尋ヌレバ本地久遠ニ有^レ之、故ニ迹ヲバ破廢スル也、所詮釈尊ノ妙法下種ハ久遠五百塵点劫也、今日一代得脱ノ衆生ノ下種ハ三千塵点大通覆講法華ノ時也、釈尊ノ下種ノ所ト今日二乗等下種ノ所トヲ取^リ合セテ三五塵点ト今經ニ説ク也、此ノ旨ヲ一代諸經ニ不^レ説^レカ之ヲ、今經ノ迹門ニハ明^ニシ二乗作^一本門ニハ明^ニス如来久遠成道ト云ハ是也、此ノ二ケ五味主也、是^レ本門ノ法門也、本門ノ意也、如^レ此ノ迹門本門俱^ニ顯^ニシ種子ヲ一切衆生ノ成仏諸經ノ得道ハ今經ノ成仏也ト開會スル故ニ、本迹俱^ニ約^レシテ種^ニ論^レスル開^ヲ辺ハ可^ニキ本門ノ意^{ナル}者也、此等ノ趣ハ蓮師御判釈分明也、燒米抄太田抄兄弟抄觀心本尊得意抄等皆法華經ハ五味主ト云意ヲ判ジ玉フ也⁽⁴⁵⁾

まず『私新抄』では、今日の一代五味（乳味・酪味・生蘇味・熟蘇味・醍醐味。すなわち華嚴・阿含・方等・般若・法華涅槃）における脱益の根本は、大通智勝仏の時にその第十六王子から法華經の説法を聞いて成仏すべき縁を結んでいたために、迹中の五味の主は法華經における大通結縁によるものだという。大通下種は衆生に下種したことは偽りでないが、その種子の根本を尋ねてみると久遠本地にまで遡るため、迹門を破棄するとしている。よつ

て、釈尊による妙法の下種は久遠五百億塵点劫の過去に存在するとし、今日一代において脱益を得た衆生の下種とは、三千塵点劫の過去における大通覆講法華の時に受けた下種であるという。よって、釈尊における久遠五百億塵点劫の下種と、今日二乗等が下種をうけた大通下種とを取り合わせて三五塵点と『法華經』に説いているとしている。また、これらの内容は一代諸經には説かれておらず、『法華經』迹門には二乗作仏、本門には久遠実成を明かすことが五味主たる所以であり、本門の法門であり、本門の意であると結論づけている。さらに、迹門・本門ともに種子をあらわし、一切衆生の成仏や諸經においての成仏は、『法華經』による成仏であると明らかにするために、本門・迹門ともに種子に約して開会を論じることが本門の意であるとする。そしてこのことは、日蓮遺文においても明らかであり、『焼米抄（曾谷殿御返事）』・『太田抄（曾谷入道殿許御書）』・『兄弟鈔』・『觀心本尊得意抄』において『法華經』は五味主という意を論じているとしている。

つまり一代諸經における得脱は、全て大通下種による功德であり、諸經の功德による成仏ではないと否定していることが分かる。しかも、この大通下種も顧みれば、根本は久遠下種にまで遡り、そのことで迹門は廃棄されるとしている。そこで次に、久遠下種の説示について確認していきたい。

下種の立処の事

抑、脱益は三周の座、本門の一品二半なり、此の脱益は現在を以て正と為す、下種は過去にあり、故に法華經には種子無上を明す、故に過去遠々の三五の遠本を明して三五下種を論ずる故に、法華經は現在を以て仮宿と為し過去を以て本住処と為す、されば涌出寿量の三世益物をば過去が家の三世と定め玉へり、諸經には現未常住を明し、法華經には過去常を明す故に、法華には過去の根本本地を明す故に能開と為し、過去の三五下種を明す故に成仏を論ずるなり、諸經には現未枝葉を明して熟脱を論ずる故に所開と成す、故に無得道と云ふなり、華嚴真言には三五の遠本を明さざる故に所開と為し、法華迹本を以て能開となすなり、又三五下種の中に前に記するが如く大通下種は真実の下種にあらず、久遠下種を以て真の下種と為す故に、一代諸經の中には本門八品上行要付の本尊を以て下種の立処と為すなり、其の中にも根源を尋ねれば涌出寿量、

涌出寿量の中にも寿量品の正在報身の本因本果本国土総在の本因妙初住相似觀行名字の名字信心の口唱の南無妙法蓮華經是れなり⁽⁴⁶⁾

『法華宗本門弘經抄』如来神力品釈では、「下種の立処の事」と題し、下種について述べられている。この説示によると、脱益は三周説法（法説周・譬説周・因縁周）の座と本門の一品二半で示され、この脱益は釈尊在世では正と見なしている。しかし、下種は過去にあるために、『法華經』によつて下された仏の種子（成仏の因）が無上であることを明かしている。よつて過去の三五の二法を明かして三五下種を論じるために、『法華經』は現在を仮の宿と見なし、過去をもつて本当の教えが住む処であるとする。そうであるならば、從地涌出品・如来寿量品に示される三世益物（仏が過去・現在・未来の三世を通して衆生を教化して利益すること）は、過去がもととなつた三世であると規定している。また諸經には現在・未来の常住を明かしているが、『法華經』には過去常を明かし、根本の本地を明かすために能開（權を開して實に會入する義の開會をはたきかける立場）となり、過去の三五下種を明かすために成仏を論じたものである。一方、諸經には現在・未来の些細な教えを明かして熟益を論じるために、所開（權を開して實に會入する義の開會をこうむる立場）となり、成仏することができない教えであるとしている。さらに、華嚴・真言には三五の二法を明かさないうために所開となり、『法華經』迹門・本門をもつて能開となすとしている。また、三五下種の中でも大通下種は眞実の下種にはならず、久遠下種をもつて眞実の下種とするために、一代諸經の中には本門八品上行要付の本尊をもつて下種の立処となるとしている。そして、本門八品の中において下種の根源を尋ねてみると、從地涌出品・如来寿量品の中でも特に、如来寿量品に明かされる正在報身（法華經の教主である釈尊は法報応の三身を具足する仏であるが、報身を中心とした仏格）の本因本果本国土を總在した、本因妙時に修行する六即の中でも名字即（善知識に従つて初めて三諦の名を聞き、一切法はみな仏法であると解了・信順する位）の信心による口唱の南無妙法蓮華經こそが下種の根源であるとしている。

すなわち隆師は、爾前諸經における得脱は、その淵源において三千塵点・五百億塵点劫の過去における下種に

よるものと主張していることが分かる。そしてその中でも、久遠下種が成仏の源であり、釈尊が本因妙時に唱えた信心による口唱の南無妙法蓮華經こそが下種の根源であると結論づけている。

(三) 罪業の説示

前項では、爾前諸經における得脱は三五下種によるものだということが分かった。こうした釈尊の久遠下種という救いがあるにも関わらず、衆生は華嚴・真言といった諸經の教えに退転しているという認識が、罪業意識を形成することになると思われる。よって、ここでは三千塵点・五百億塵点劫を基礎として、隆師の罪業や謗法といった説示に着目し確認していきたい。

私に云く、当文に十四誹謗の悪因に依て悪果を感じべしと云ふは、大通下種退大取小已来の事なり、諸御抄、唱法華題目抄等は退大取小の謗罪に、三悪四趣に墮する等と定判し玉へり、知んぬ今の謗罪墮獄も大通以来のことなり、故に此の悪人も下種は大通なり、謗法墮獄は中間熟の時分なり、何ぞ今日脱益の座に來たらざらんや、五千の慢人は謗罪を相ひ残して涅槃に漏れ、正像に移さるゝ者是れなり、故に今悪人と云ふも善人の如く、其の性は三五下種の物なり、故に本已有善の内の悪人なり、此等の善悪の機の為め、釈迦は出世して跼蹐してこれを通ぜず、文句十の問答云云⁽⁴⁷⁾

この文は『法華宗本門弘經抄』譬喩品釈における十四誹謗について説かれた箇所である。隆師は、十四誹謗（憍慢・懈怠・計我・淺識・著欲・不解・不信・顰蹙・疑惑・誹謗・輕善・憎善・嫉善・恨善）の悪因によつて悪果を感じるべしと主張する背景には、大通下種を退転し、大乘を退いて小乗を取るためであるとしている。また、日蓮聖人の『唱法華題目抄』⁽⁴⁸⁾には、大乘の教えを退いて小乗の教えを取るといふ謗法罪には、三悪（地獄・餓鬼・畜生）四趣（地獄・餓鬼・畜生・修羅）に墮ちる等と述べられている。よつて、今の謗法罪による墮獄も大通以来のことであり、この墮獄した悪人も大通下種から退転したものである。謗法罪により墮獄した者は、中間熟益を

経て今日脱益の座において釈尊が『法華経』方便品で広開三顯一の法門を説こうとする時、五千人の増上慢の四衆が座を立つて退出（五千起去）することで謗法罪を残し、涅槃の拵拾に漏れて正法・像法に至ったのである。よって今、悪人と記している者は、末法の衆生より見れば善人であり、本来三五下種を受けた者であると規定している。またこの悪人とした者は、本已有善の内の悪人であり、これらの悪人の機根が高いために、釈尊は今日応現したが、躊躇してすぐには『法華経』の真実の教えを説かなかったと『法華文句』卷第十の問答に示している。

つまり、大通下種を退転し大乘を退いて小乗を取る謗法者は、今日得脱、正法・像法まで至る者のことであり、末法の衆生より見れば善人にあたるとしている。なぜなら、この謗法者は三五下種を受けた者であるため、隆師は本已有善の内の悪人であると定義していることが分かる。

当宗の義に云く、本門の意は久成本因本果の本仏界の慈父より上行等九界の王子を出生せり。此の慈父釈尊、従果向因して本因妙に垂下し、仏身を変じて地涌菩薩身と成て衆生に仏種を下すに信・謗あり。信者は上行等と成り、下種退失の謗者は退本取迹の迹化菩薩衆と成り、退大取小して二乗界に落ち下り、猶を見思未断の戒善の人天に落ち下り、猶を四重五逆三悪四趣に落ち下る。故に九界あり。此の九界は謗法罪より出生せり。譬喩品の十四誹謗段の意も六道輪廻の根源は謗法罪より起ると見えたり。故に謗法罪に依て地涌菩薩界を退して小権迹の九界に墮落すと云へども、久遠下種の種子、第八識の心田に染み付きて更に失はず。故に悉是吾子と云ひ、一切衆生悉有_二仏性_一と云ひ、諸法実相と宣べ当体蓮華と云ふ。此の故に不輕菩薩は衆生の仏性を礼す。仏性とは本有の三因なり。久遠下種退転余残の信心の種子なり。⁽⁴⁹⁾

次の文では、本門は久遠実成本因本果の本仏界の慈父より、上行等九界の王子を出生する。この釈尊は本果の境界（仏界）から本因の境界（九界）へと向かい、仏身を変化させて地涌菩薩の身となって衆生に仏種を下す中に、信者と謗法者の存在があるとしている。信者は上行等となるが、下種を退いて失った謗法者は、本門を退き迹門を取ることで迹化の菩薩衆となる。すなわち、大乘を退いて小乗を採ることで、二乗界に下ってしまう。さらに

は、見思惑を断じ尽くさず、戒律を守ることを得る善を求め人天に落ち、四重（殺生・偷盗・邪淫・妄語）五逆（父を殺す、母を殺す、阿羅漢を殺す、仏身より血を出す、和合僧を破る）三惡（地獄・餓鬼・畜生）四趣（地獄・餓鬼・畜生・修羅）の世界に堕ちてしまう。これらの理由により九界が生じ、この九界は謗法罪より起こるとする。また、譬喩品の十四誹謗段の意味も、六道輪廻の根源も謗法罪より起こるものであるとしている。よって謗法罪を犯すことで、地涌の菩薩界を退いて小乗・權教の九界に墮落してしまうとする一方、久遠下種の種子は、第八識の心田において染みついて失うことはないとする。よって「悉く是れ吾が子なり」や、「一切衆生悉く仏性有り」といい、諸法実相と述べて当体蓮華（妙法蓮華經の蓮華は妙法に対する譬喩ではなく、妙法の当体の名称であるという義）という。このことから、不輕菩薩は衆生の仏性に感応し礼拝するとしている。また、仏性とは本来備わっている三因（正因仏性・縁因仏性・了因仏性）であり、久遠下種を退転しても残る信心の種子であるとしている。

これらの説示から窺えることは、一切衆生は久遠下種を受けることで信者となり、信心をすれば上行等となると考えていたと思われる。しかし、久遠下種を退転した者は謗法者となり、本門を退いて迹門を取り、大乘を退いて小乗を取り、さらには人・天・修羅・畜生・餓鬼・地獄へと墮ちてしまう。よって、久遠下種の退転こそが、九界を生じさせるきつかけとなる。すなわち隆師は、謗法罪によって九界が起ると規定し、久遠下種の退転こそが最大の謗法行為であり、九界全ての根源であるとまで考えられていたと推察できる。

（四） 釈尊の因位・果位

では隆師にとって、この娑婆世界にあつて釈尊の因位と果位とに渡り、どのように衆生との関わりがあると考えていたのだろうか。よって、ここでは主に釈尊の因位・果位について見ていきたい。まずそれを示した文として、長文であるが重要であると思われるため引用すると以下のようになる。

仍て当宗の意五百塵点の当初本行菩薩道時は本師の仏はこれなしと云ふべきか。

答ふ、之れあるなり。其の本師の仏と云ふも釈尊なり。其の故は本行菩薩道時より已前過去の過去五百塵点の五百塵点無量無辺の無量無辺不可説の不可説の釈尊、上行の出世之れあり。是れ皆本時自行唯与円合の自行成道なる故に、釈尊上行の外之余の仏菩薩更に之れなく、唯釈尊、上行ばかりなり。故に無量無辺の釈尊を以て本果釈尊一仏と為し、不可説無量の上行等を以て本因妙上行等と為す。故に釈尊も本行菩薩道の本因妙の時は地涌の菩薩上行等なり。本果に至れば釈迦牟尼仏なり。故に上行菩薩は十界久遠の九法界なり。此の九法界総持の上行本因妙を以つて本果釈尊に合すれば、父子和合因果俱時十界具足方名円仏の釈尊なり。故に釈尊の自性同体の父子師弟なるを三世本有として、本因の時は本行菩薩道の上行尊形を本化九法界を益し、本果の時は釈尊の尊形を以て上行無辺行等を益す故に我本行菩薩道時の本師の仏は釈尊なり。故に本因本果成道と云ふも、一因一切因一果一切果して無量無辺の遠々の本因本果なり。五百塵点と云ふも東方より四方乃至十方の五百塵点不可説を譬ふる五百なり。然るを一箇の五百塵点の初なる間寿量品には東方五百塵点を挙げて本因本果を譬ふるなり。本行菩薩道已前の本師釈尊より前々無數劫の本因本果成道をば四方十方の五百塵数を以て譬と為すべきなり。之に依て玄の七に云く、若シ久成ノ仏ハ如ニク釈迦之例ノ以ニテ東方ヲ為レス譬ト若シ久レシキハ此ヨリモ者即チ以ニテ四方ヲ為レス譬ト又久シキハ者十方ヲ為レス譬トと釈し給ふ文義明了なり。習ひ損じの学者の云ふが如きんば今文に釈尊已前四方十方の譬ふる処に余仏を出すべし。爾らざるを以て知んぬ、今云ふ如く本行菩薩道已前の遠々は自行成道なる故に、釈尊上行十界久遠無作三身一円の成道なり。故に五百塵点即無量無辺にして無始無終なり。故に此の事成の本を以て経王の義を顕し滅後の謗法を対治せしむ、不輕行是れなり。⁽⁵⁰⁾

この文は、釈尊の因位・果位について詳しく示されているため、丁寧に確認していきたい。まず釈尊の因位・果位の説示として、五百億塵点劫の当初である「本行菩薩道」の時には本師仏は存在するのか否かという問いを設け、この答えとして本師仏は存在し、それは釈尊であるとしている。隆師によれば、「本行菩薩道」時より已

前の過去の過去、五百億塵点劫の五百億塵点劫、無量無辺の無量無辺、不可説の不可説の釈尊・上行の出世があるとする。是れは『法華文句記』巻第一の「本時の自行は唯円と合す」⁽⁵¹⁾とあり、自行の成道であるために、釈尊・上行の外の仏菩薩はなく、唯釈尊・上行ばかりであるとしている。よって無量無辺の釈尊を以て本果は釈尊一仏となり、不可説無量の上行を以て本因妙上行等となすすることで、釈尊も「本行菩薩道」の本因妙の時は地涌の菩薩上行等であるとし、本果に至れば釈迦牟尼仏になるとしている。また上行は十界久遠の九法界を指し、この九法界総持の上行本因妙を以て本果釈尊に合すれば、父と子が和合し・因と果が俱に備わる時「十界具足方名円仏」の釈尊となる。さらに、釈尊の自性同体である父と子が師弟であることが三世に渡り本来備わっているものとして、本因の時は「本行菩薩道」の上行の尊形を以て本化の九法界を利益し、本果の時は釈尊の尊形を以て上行・無辺行等を利益するために、「我本行菩薩道」時の本師の仏は釈尊であるとしている。

よって本因本果成道というのは、一因一切因・一果一切果として無量無辺の遠遠の本因本果であるとし、五百億塵点劫は東方より四方、乃至十方の五百億塵点劫不可説を譬えた五百であるとする。その中で一つの五百億塵点劫が初めになる時、如来寿量品には東方の五百億塵点劫を挙げて本因本果を譬えており、「本行菩薩道」已前の釈尊より、前々無數劫の本因本果成道を四方十方の五百億塵点劫を以て譬としている。このことは『法華玄義』巻第七に、「若し久成の仏は釈迦の例の如く東方を以て譬となす。若し此れよりも久しきは即ち四方を以て譬となす。又久しきは十方を譬となす」⁽⁵²⁾と解釈する文もあり明瞭であるとしている。一方、習い損ないの学者は、この文に釈尊已前の四方十方の譬えの所に釈尊ではなく、他の仏を出しているとして批判していることが分かる。そしてこの「本行菩薩道」已前の遠々は、自行成道であるために釈尊上行・十界久遠・無作三身一円の成道であるゆえに、五百億塵点劫は即ち無量無辺にして無始無終である。よってこの事成の本をもって経王の義を顕し、滅後の謗法を消滅させる不軽の行であると結論づけている。

以上の説示から、隆師は無量無辺の五百億塵点劫をもって久遠を解釈されているように見受けられる。その無量無辺の五百億塵点劫は、無量無辺の本因本果があり、無量無辺の釈尊を以て本果は釈尊一仏となり、無量無辺

の上行を以て本因妙上行となすと解される。また、釈尊も「本行菩薩道」の時は、本因上行等であるとし、本果に至れば釈迦牟尼仏になるとしている（一仏二名⁽⁵³⁾）。この本因上行は十界久遠の九法界を指し、この九法界総持の上行本因妙を以て本果釈尊に合すること、すなわち因と果が俱に備わる時「十界具足方名円仏」の釈尊（本仏釈尊）となると示されていることが分かる。

（五） 塵点劫実説の説示

（四）では、釈尊の因位・果位の関係について隆師の著述を確認してきたが、無量無辺の五百億塵点劫の中に無量無辺の本因上行・本果釈尊があることが分かった。では、この無量無辺の五百億塵点劫とは実説・仮説、何れに規定されるのであろうか。そこで実際に、塵点実説の説示・塵点仮説の説示について確認していきたい。

若し迹門三千塵点を仮説なりと云はば、本門五百塵点も仮説なりと云ふべきか、如何。

答ふ、元より答へ申す所。此の事、遣唐の疑として学者難義に及ぶと云へども、諸御抄の主旨に任せて実事なりと存ずる処は、凡そ今経は諸経に異にして起教の元始を明し、過去常を以て最要と為す。故に三五遠事を明すに依て諸経の頂上に居し、能開と成り経王の義を顕す故に、三千塵点は実事なり。⁽⁵⁴⁾

まずこの文によると、「もし法華経迹門に明かされる三千塵点を仮説とするならば、本門の五百億塵点劫も仮説といふべきか」という問いを設けている。その答えとして、この問題は遣唐の疑問（日本天台宗より中国天台宗に対して使いを派遣して回答を求めた法門上の疑問のことで、それに対する中国側の解答を『唐決』という。）として学者が苦勞する問題であるとし、日蓮遺文の主旨に任せて解釈すれば実説であるとしている。なぜなら、『法華経』は諸経と異なり、教えを説いて衆生を導く元始を明かすため、過去常住をもつて最要としている。よつて三五の遠化を明かすことにより、諸経の頂点に位置し能開となり、経王の義を顕すために三千塵点は実説であると結論づけている。

このことから隆師は、三千塵点劫について実説であると主張していることが分かる。その理由として、法華経は三五の二法を明かすことで、諸経の中の経王を顕すためであるからとしている。

所以ニ迹中ノ諸経ノ根本ハ從_リ本地_一起_{レリ}、能生ノ久遠仮説ナラバ所生ノ迹中ノ諸経妄語ナルベシ、次ニ一切衆生ノ成仏モ又仮説ナルベシ、三世十方ノ衆生成仏ノ下種ハ久遠五百塵点劫ノ当初ニ有_レ之、久遠ノ種子仮説ナラバ得脱ノ益モ虚言ナルベシ、疏一因縁下ニ四節増進約_{ニシテ}三世_ニ三益を判ズル時、多分ハ久遠下種ノ者也、次ニ久遠成道仮説ナラバ三世十方ノ諸仏不_ニ相即_{一セ}仏仏可_ニ各別_{一ナル}其ノ故ハ開迹顯本ノ後三世諸仏本地ノ実仏ト顯_レ玉ヘリ、無_{ニケレハ}久遠ノ成道_一者諸仏皆可_ニ無常_{一ナル}、次ニ久遠ニ五時四教迹中ニ五時四教説_{レク}之ヲ、然_{レハ}遠近前後ヲ論ズレバ、前ノ久遠ノ五時四教ハ一円ノ妙法ニシテ本実也、後ノ迹中ノ五時四教ハ諸仏所説不同ニシテ不定ナレバ迹権也、久遠仮説ナラバ爾前法華ノ大小権実ノ可_ニ無_{ニカル}不同_一、次ニ五百塵点仮説ナラバ多宝ノ涌現分身ノ来集三變浄土地涌ノ大士モ仮説歟、若シ爾ラバ法華本迹二經仮説ナルベシ、次ニ今経ノ肝心タル神力品ノ結要付嘱モ仮説トナルベシ、久遠ノ薩埵ニ久遠ノ法ヲ付属スル故也、次ニ久遠成道不_{レバ}顯_レ者在世滅後の衆生悉ク破法罪業ノ因縁ヲ可_レ成_ス(55)

『私新抄』では、塵点劫を仮説と見立てた論証を試みられている。この説示では、諸経の根本は本地より起るため、能生の久遠が仮説であるならば、所生の迹中諸経も妄語になり、一切衆生の成仏も仮説になってしまう。一切衆生が成仏するための下種は五百億塵点劫の最初にあり、久遠の種子が仮説ならば得脱の利益も虚言になる。『法華文句』第一の因縁釈の下に、四節三益の増進を過去・現在・未来の三世に約して種・熟・脱の三益に判ずる時、多くは久遠下種の者であるとしている。また久遠成道が仮説ならば、三世十方の諸仏も一体として存在せず、諸仏は各々分かれてしまう。なぜなら、開迹顯本の後に三世の諸仏の本地である本仏が顯れる所以であるとし、もし久遠成道がないと、諸仏は無常になってしまうとしている。

次に久遠に五時四教、迹中に五時四教をそれぞれ説き、遠近前後を論じると、久遠の五時四教は一円の妙法にして本実であるが、迹中の五時四教は諸仏が説く教えには不同があり、権教・迹門であるとする。そして久

遠が仮説ならば、爾前經と『法華經』の大小権実の違いはなくなってしまう。さらに五百億塵点劫が仮説ならば、多宝仏の涌現・分身諸仏の来集・三變土田・地涌の菩薩も仮説になってしまう、『法華經』迹門・本門も仮説となり、『法華經』の肝心である如来神力品の結要付嘱も仮説になってしまうとしている。なぜなら、久遠の菩薩（上行菩薩）に久遠の法を付嘱する所以のため、久遠成道が顕れなければ、在世と滅後の衆生は法を破り罪業の因縁を生じてしまうと結論づけている。

すなわちこの説示では、衆生の成仏の源は久遠下種にあり、久遠下種は五百億塵点劫の当初にあるとし、五百億塵点劫実説の必然性として久遠下種による衆生救済を前提としていることが推察できる。そして、五百億塵点劫をもし仮説とするならば、全ての教えが仮説となってしまう、我々衆生を救済する教えではなくなってしまうと、隆師は厳しく批判していることが拝察される。

（六） 塵点劫仮説の説示

では、隆師が批判することとなった塵点劫仮説について具体的に見ていくと、天台宗の学者に対する批判が展開されていることが見てとれる。

次に台家の学者の義の如く、三五塵点共に仮説なるべしと云ふ難に至ては、迹門三千塵点を開迹顕本すれば本門体具と成て、五百塵点の方は本仏の寿命長遠の功德と顕れ、三千塵点の方は覺他応用の化道の始終・種熟・三世益物無縁大悲の長遠なる相なり。若し仮説ならば無作三身の仏ニテ三世ニ等ク有リ三身一の永異諸教の勝用も仮説と成るべきなり。台家学者の相伝に、表示なり、仮説なりと云ふは謗法なり。⁽⁵⁶⁾

『開迹顕本宗要集』によると、天台宗の学者の義として三五塵点は三千塵点・五百億塵点劫両方共に仮説であると主張する問題を挙げている。隆師によれば、『法華經』迹門三千塵点を開迹顕本すると、本門の中に三千塵点劫の功德は具足し、五百億塵点劫を開顕することで、本仏の寿命が長遠であるという功德を示されるため実説

であるとしている。また、三千塵点では衆生救済のはたらきとして、化道の始終・熟益・脱益・三世益物・無縁者への慈悲心、といったものが長遠であるという相を示している。もし、天台宗の学者が主張するように、塵点劫が仮説であるならば、無作三身の「仏は三世において等しく三身あり」⁽⁵⁷⁾や、「永く諸経とは異なる」⁽⁵⁸⁾等の教説を明かす『法華経』の超勝性が仮説となってしまう。このように隆師は、天台宗の学者の相伝にいう、塵点劫をただの表示であつたり、仮説とすべきという主張は謗法であると論断していることが分かる。

二、天台の学者は、三五墨点をもって仮説となして経旨を失う。法華宗は実説となして経旨を顕す事。問うて云く、この仮説・実説の義如何^{いかん}。

答う、大旨上の如し^云。然りと雖も、三五の塵数は仮説と云う事を近來の学者が云い出だして謗法を起す事、不便の次第なり。若し仮説と云つて塵数を失うは、諸経並びに迹門にも久遠と云う言はこれありと雖も、但だ久遠と云えば、諸経と法華経とこれ同じ。故にこの久遠に事相の譬を相い副えて、久しく遠き数量を事に数え立てて、迹門大通の久遠なるを、事に数うれば三千墨点なり。過去本地法華経の久遠なるを譬をもつて、事に数え顕わさば五百微塵なり。華嚴・浄名等の諸経には一劫・二劫・十劫・百劫・千劫・万劫・三祇・動逾塵劫、一々の位の中に無量の多俱胝劫をも同じく久遠久遠と説いて、その劫の長短の數量を事の譬を挙げて久遠と説く事、今経の三五の塵数に過ぎたるはこれなし。この塵数程に釈尊の成道は久遠なる間、余の弥陀・大日等の諸仏はこれより近し。故に壽量品の釈尊は諸仏の本地なり。諸仏は釈尊の垂迹なりと云う事を顕して、諸経・諸仏・諸菩薩の本と末とを顕すは、能開・所開を定めんがためなり。仍つて、この三五の塵数をもつて諸経と法華経とを校量するに、真言・華嚴・念仏の諸経にはこれを説かざる故に垂迹・所開なり。法華経にはこれを説く故に本地なり、能開なり。かくの如く甚深の経旨を顕す故に、三五の塵数は法華経の壽命なり、重宝なり。⁽⁵⁹⁾

次に『四帖抄』では、「天台の学者は三五塵点を仮説といい法華経の経旨を失っている。法華宗は塵点実説と解釈して法華経の経旨を顕す事」と題し、塵点仮説・塵点実説について問いを設けている。

その答えとして、三五塵点を仮説という事を最近天台の学者が言い出して、謗法を起こしていることは大変不憫であるとしている。もし塵点仮説と主張し塵数を失うことは、諸経や迹門にも久遠があることになり、久遠をもつて諸経と法華経の勝劣ができなくなってしまう。よつて、この久遠という過去を具体的な譬えをもつて、久遠の数量を具体的な数字として数えるとしている。すると、『法華経』迹門は大通という久遠であり、具体的に数えれば三千塵点であるとし、過去の本地の『法華経』が久遠であるという譬えをもつて具体的に数えるならば、五百億塵点劫になるとする。このことは、『華嚴経』・『浄名経（維摩経）』等の諸経では、一劫・二劫・十劫・百劫・千劫・万劫・三大阿僧祇劫・動逾塵劫という、それぞれの位の中に無量の多俱胝劫（きわめて長い時間のこと）が同様に示され、それらは久遠であると説いている。しかし、その劫の長短の数量を具体的な譬えとして久遠と説くことは、『法華経』の三五塵点劫には遠く及ばない。この塵数における釈尊の成道は、久遠の過去であるために、阿弥陀仏や大日如来等の諸仏は釈尊の久遠よりも近い。よつて、如来寿命品に開顕される久遠の釈尊は、諸仏の本地となる。諸仏は釈尊の垂迹仏であることを顕す意味は、諸経、諸仏、諸菩薩の本と末との関係として表すと、能開（権を開して実に入する義の開会をはたらきかける立場）・所開（権を開して実に入する義の開会をこうむる立場）と定めるためであるとしている。よつて、三千塵点・五百億塵点劫をもつて諸経と『法華経』とを比較すると、真言・華嚴・念仏の諸経には三五塵点の過去を説かないために垂迹・所開の教えであるとしている。そして『法華経』には、三五塵点を説くために諸仏諸経の本地であり、能開であるとしている。このように、仏の教えや智慧などがきわめて奥深い経旨を明かすために、三千塵点劫・五百億塵点劫の経説は『法華経』の命であり、貴重な価値のある宝物であると結論づけている。

小結

以上、湛然の十双歎、日蓮遺文における二十の大事、隆師の塵点劫解釈について概観してきた。湛然は『法華經』のみに備わる法門として二十項目（十双歎）を挙げ、その中でも日蓮聖人は特に三五の二法を重要視していることが確認できた。また、隆師の塵点劫解釈については先行研究を基として、六つの視点より考察を試みた。

隆師は、衆生成仏の根源は『法華經』に説かれる久遠下種によるものであると考え、釈尊が本因妙時に唱えた南無妙法蓮華經こそが下種の根源であると主張していることが分かった。そして、この久遠下種が説かれる『法華經』こそが、諸經の王であると規定している。そのため、久遠下種からの退転は最大の謗法行為であり、謗法罪を犯すことで九界が起るとし、末法の衆生は悪人であるという認識に立っていることが理解できる。

また、久遠下種は五百億塵点劫の過去にあり、この仏種を下す本仏釈尊とは、五百億塵点劫の過去に成道し、釈尊の「本行菩薩道」、すなわち因位の時には上行菩薩となり、本果に至れば釈尊になるとしている。そして無量無辺の五百億塵点劫には、無量無辺の釈尊・上行（本因本果）があり、これをもって五百億塵点劫と釈尊の永遠性を主張したと思われる。

このように理解すると、釈尊の経説は実説でなければならず、もしこれを仮説とするならば全ての教えが仮説となり、『法華經』と諸經との勝劣も不可能となるため、我々衆生を成仏へと導く教えではなくなってしまうと考えられる。

(1) ここでは、浅井圓道「法華文句の有する獨創性」（『野村耀昌博士古稀記念論文集 仏教史仏教学論集』、春秋社、一九八七年、浅井圓道『日蓮聖人と天台宗』再録）を参考にした。

(2) 『正藏』第三四卷二三四頁 a。

- (3) 『正藏』第九卷一一頁b。
 (4) 『正藏』第九卷四二頁b。
 (5) 『正藏』第九卷四六頁c。
 (6) 『正藏』第九卷四四頁a。
 (7) 『正藏』第九卷三四頁c。
 (8) 『正藏』第九卷三五頁b。
 (9) 『正藏』第九卷三〇頁c。
 (10) 『正藏』第九卷五九頁b。
 (11) 『正藏』第九卷五四頁b。
 (12) 『正藏』第九卷五四頁c。
 (13) 『正藏』第九卷四七頁c。
 (14) 『正藏』第九卷三九頁c。
 (15) 『正藏』第九卷五九頁b。
 (16) 『正藏』第九卷三一頁b。
 (17) 『正藏』第九卷三一頁b。
 (18) 山中喜八編『定本 注法華經』下卷（法藏館、一九八〇年）五一五頁、五四七頁。
 (19) 『正藏』第九卷五四頁a 以下。
 (20) 『正藏』第九卷四〇頁c。
 (21) 『正藏』第九卷五五頁b。
 (22) 『正藏』第九卷二二頁a。
 (23) 『正藏』第九卷四二頁b。
 (24) 『正藏』第三三卷六八三頁b。
 (25) 『定遺』第一卷五三九頁。
 (26) 『定遺』第一卷九四一頁。

- (27) 『定遺』第一卷八一頁。
- (28) 『定遺』第一卷九一九頁。
- (29) 『日隆聖人文段主要御書 全』(法華宗(本門流)宗務院、二〇〇七年、第三版)一一頁。
- (30) 『定遺』第一卷八一頁。
- (31) 『日隆聖人文段主要御書 全』四六四頁。
- (32) 『定遺』第一卷八一頁。
- (33) 『日隆聖人文段主要御書 全』四六四頁。
- (34) 『日蓮教学の根本問題』(平樂寺書店、一九八一年)六一頁以下。
- (35) 『桂林学叢』第一一〇号(一九八二年)。
- (36) 『日蓮教学研究』二二四頁以下。
- (37) その他に、望月敏厚「寿量所顕本覚三身論(一)(二)(三)」(『大崎学報』第一三三号・第一四四号・第一五五号、一九一〇年)。浅井要麟『日蓮聖人教学の研究』(平樂寺書店、一九四五年)二八七頁以下。北川前肇「日蓮聖人における塵点義について」(『大崎学報』第一三三号、一九七八年)。北川前肇「日蓮聖人の「三五の二法」について」(『大崎学報』第一三二号、一九七九年)。北川前肇「日蓮教学における時間論の展開」(渡辺宝陽編『法華仏教の仏陀論と衆生論』。植木雅俊「日蓮の時間意識」(『印度学仏教学研究』第四四卷第一号、一九九五年)。原慎定『日蓮教学における罪の研究』(平樂寺書店、一九九九年)三一頁以下。山下宗秀「日蓮教学における三五の二法についての一考察」(『仏教学論集』第二九号、二〇一二年)。平島盛龍『法華取要抄』における法華経の正機について―「第一菩薩、第二二乗、第三凡夫」の解釈をめぐって―(『法華宗研究論集』東方出版、二〇一二年)等が挙げられる。
- (38) 『法華宗教義綱要』六九〇頁以下。
- (39) 『観心本尊鈔講義』上、五二七頁以下。
- (40) なお、他の先行研究として、望月敏厚「日隆聖人の顕本論について」(『大崎学報』第三〇号・第三三三号、一九一三年・一九一四年)。執行海秀『日蓮宗教学史』一一九頁以下。望月敏厚『日蓮教学の研究』三八六頁以下。望月敏厚『日蓮宗学説史』一七六頁以下。石田智清「日隆聖人研究ノート(一)―五百塵点について―」(『桂林学叢』第二二号、一九六一年)。株橋諦秀「日隆聖人の寿量本仏観」(『桂林学叢』第五五号、一九六五年)。北川前肇「慶林院日隆の顕本論について」(『大崎学報』第一二九号、一九七六年)。北川前肇「慶林院日隆の顕本論(一)」(『仏教学論集』第一二二号、一九七六年)。芹沢一男「慶林坊日隆の時間論―五百塵点実説論について」(『仏教学論集』第一五五号、一九八〇年)。北川前肇『日蓮教学研究

究』五四一頁以下。北川前肇「慶林坊日隆における顕本論の問題点―新成顕本を視点として―」（『日蓮教学研究紀要』第一五号、一九八八年）等が挙げられる。

- (41) 『隆全』第八卷五七六頁。
(42) 『隆教』第三卷一六三頁。
(43) 『隆全』第五卷五七一頁以下。
(44) 『正藏』第三卷二〇九頁。
(45) 『宗全』第八卷二九三頁以下。
(46) 『隆全』第一〇卷五八二頁以下。
(47) 『隆全』第四卷四二五頁以下。
(48) 『定遺』第一卷一八六頁以下。
(49) 『隆教』第四卷五八三頁。
(50) 『隆教』第一卷四一五頁以下。
(51) 『正藏』第三卷一六二頁 b。
(52) 『正藏』第三卷七六九頁 c。
(53) 株橋日涌『法華宗教学綱要』（東方出版、二〇〇六年）一二六頁以下。一仏二名の詳細については第四章において検討していく。
(54) 『隆教』第四卷二〇八頁。
(55) 『宗全』第八卷一九三頁以下。
(56) 『隆教』『隆聖』第四卷二二五頁。
(57) 『正藏』第三卷一二九頁 c。
(58) 『正藏』第三卷一二八頁 b、二八五頁 a。
(59) 『法華宗全書 日隆1』一〇六頁以下。

第四章

一 仏二名論の展開

第一節 日隆著述にみる一仏二名の表記

隆師の著述は、そのほとんどが台当異目を主眼としていることがこれまでに確認できた。特に、隆師において教學思想を主張する背景には、日蓮教學の研鑽のみならず、智顗や湛然等を始めとして、日本中古天台で活躍した諸師の教學研鑽の姿勢が見逃せない。また日隆教學と天台本覚思想との問題については、本迹論、顕本論をはじめ多方面より論じられている。その中でも日隆の顕本論については、日隆門下以外の先師を含め研究成果が多数確認できる。なぜなら久遠実成の開顯は、一代諸経中、『法華経』如来寿量品のみに明かした経説であり、重要法門の一つであると考えられるからである。さらに、久遠実成をどう捉えるのかについては、仏陀の永遠性、化導の長さ等といった多方面の検討が必要であり、日隆教學と天台本覚思想との関係性を知る上で重要な課題であると言える。これらの課題について考える時、隆師の著述では釈尊の本因本果について概観すると、「一仏二名」という表現を用いて論が展開されていることに気づく。

そもそも一仏二名という語は、管見の限り日蓮遺文では確認できない⁽¹⁾。しかし、天台宗を含め諸宗派諸師の文献においては、しばしば使用されていることが看取できる。では、この一仏二名の語について、隆師と天台宗諸師、並びに諸宗派の諸師との解釈の相違があるのか否かということが問題となる⁽²⁾。そこで一仏二名の語を解釈するにあたり、隆師の著述中に確認できる一仏二名の表記について考察することで、日隆教學の顕本論の一端に迫っていくと同時に、なぜ釈尊の本因本果を一仏二名として捉える必要性があったのかについて見ていきたい。また、日蓮門下においても一仏二名の表記が散見されるが、それが隆師活躍以前と以降においてどのような展開がなされているのかについても概観する。そして天台宗諸師、及び諸宗派諸師の著述にみえる一仏二名の表記についても通覧し、一仏二名における日隆教學の独自性についても検討していくこととする。

そこで、隆師の著述に見られる一仏二名の解釈について、(一) 天台宗の立場より引用する一仏二名、(二)

日存・日道口伝にみる一仏二名、(三) 当宗の義としての一仏二名、(四) 一仏二名と類似する説示、の四点に着目し考察していきたい。

まず隆師の著述中、一仏二名(異名)等の語が表記される箇所は管見の限り、『法華宗本門弘経抄』『開迹顕本宗要集』の二書、計一八箇所確認できる。具体的には、『法華宗本門弘経抄』では、従地涌出品釈に一仏二名の語が三箇所、一仏異名が一箇所、普賢菩薩勧発品釈に一仏二名が一箇所、一仏異名が一箇所、類似する説示として二重の仏名・二重の称名が如来神力品釈に各一箇所見られる。『法華宗本門弘経抄』では主に、一仏二名を釈尊と上行菩薩との関係性について論じるために涌出品釈に多く引用されているのではないかと推察できる。また『開迹顕本宗要集』では、一仏異名の表記が仏部一箇所、一仏二名の表記が菩薩部四箇所、二乗部一箇所、五時部一箇所、教相部一箇所、雑部二箇所に確認できる。『開迹顕本宗要集』においても菩薩部において最多の四箇所引用が見られるが、『法華宗本門弘経抄』と比較して、広範囲に引用する傾向が窺える。両書はいずれも、隆師晩年の教学応用期の著述であり、『法華宗本門弘経抄』では『三百帖』、『開迹顕本宗要集』では『宗要類聚抄』等といった特定の著述や問題について、日隆教学を以て解釈したものである。また一仏二名(異名)は、『私新抄』『十三問答抄』等の教学形成期の著述や、『四帖抄』等といった教学完成期の著述において引用されておらず、一見、隆師独自の解釈方法であると思われるがちである。しかし、『法華宗本門弘経抄』『開迹顕本宗要集』の文中には、日存・日道の解釈として一仏二名を表記する箇所も存在するため一概には言えない。また、教学応用期の著述はいずれも大部のものであり、隆師が解釈の対象を拡大していったことと関係性を有するかもしれないが、この点についても推測の域を出ない。いずれにしろ、両書において一仏二名(異名)の語が表記されていることは興味深い。

そこで、これらの引用箇所について【表12】を作成し、この【表12】をもとに一仏二名等の解釈について検討を加えていくこととする。なお【表12】「日隆著述中の表記」中、一仏二名等の語については太字を施した。

【表12】 日隆著述に見える一仏二名の表記

一 仏		二 名
番号	日隆の著述・該当頁	日隆著述中の表記
1	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷六八頁以下）	本門の三世益物、化導の始終、種熟脱と打ち顕して、中間今日頓漸五味の熟脱までも、本仏分身の応用と照了して、本門体内の三世益物なれば、三世本有として釈尊一仏の種熟脱なり、故に三世常恒に下種の時は上行の尊形なり、得脱の時は釈尊の尊形なり、是れ一仏二名の師弟なり、謂る「其菩薩界常修常証無始無終。報仏如来常満常顕無始無終」と云へる此の意なり。
2	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷八六頁以下）	要法の益は名字妙覺一体なる故に、別して妙覺の益を挙げず、名字妙覺発心畢竟二不別の益の教主は地涌なり、其の余の迹化の諸大衆は、久遠下種の要法を末法下種のため上行に付するを、現脱の本種の辺を以て横に押さへ取つて、地涌の体内に流入して而も法爾の本化迹化を顕し、迹化は広く二住等の等覺に居し、本化地涌は「破執故来」応同の辺は等覺に居し、本門八品上行要付の辺は等妙二覺一仏二名と会して、妙覺を以て本因妙名字信行に下し、「発心畢竟二不別」の本因妙の地涌として、末法の唱導を請け取つて、「教弥実位弥下」の易行の教主と成り玉ふ、故に落居は妙覺界の本因妙の一念信解の信行の位なり、此の分は觀心本尊抄に、一品二半と八品とを相望して、「彼脱此種」と云ひ、「題目五字」と云ふ一筋なり、之を思ふべし云
3	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷九七頁以下）	而るに地涌上行は爾らず、但々三世常恒に下種の一役者にして自身小權迹の座に入らざる故に、弥勒は「乃不識一人」と云へり、但し第二番已下の迹中に、自身の名体を替へて、冥密に久遠の金剛智を迹化薬王觀音等身子等の九法界に冥加して智力を副ふるなり、又本果釈尊と顕れ現在にして五味を以て熟脱せしめ、脱の終りに本を説き、自身を密に二身に分つて上行と号し、又滅後下種の役を請取つて上行の尊形を示し、本因妙の菩薩界と顕れ、下種の顕益を成ずるなり。是れ一仏二名の上行なり。
4	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一一巻七三三頁）	普賢を以て法華經の本尊となすやの事 天台学者の義に云く、総じて云ふ時は、「一切衆生は皆如来蔵、普賢菩薩自体遍 ^{キカ} 故」と云ふ時は、觀音薬王等の一切の菩薩、法身同体の辺は皆普賢の体なり、此の法身自体より普門示現する時、薬王觀音等の事用縁起して諸菩薩と顕わるゝなり、此の時は菩薩のみならず、妙覺遍照の仏も、自体法身三千周遍して応用益物の辺は、妙覺海会の普賢なり、故に一仏二名の等覺と云ふは普賢のことなり
5	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第二卷一一九頁）	一は本門の意は本因本果俱時なり。謂ゆる妙覺界内の本果は釈尊なり本因は九法界なり是れ上行菩薩なり。此の本因妙の内に名字乃至等覺までもこれあり。故に上行即釈尊・釈尊即上行なれば本因妙等覺の上行即本果妙覺の釈尊と一体なる故に、等妙二覺は一仏二名の義なり。故に等覺智斷と云ふも妙覺智斷と云ふも何れも相違なきものなり云云。然りと雖も常には妙覺智斷の義を用ひて論談すべきなり。委しくは下に記するが如し云云
6	『開迹顯本宗要集』	天台宗の義に云く、常に十地等覺の開合を云はば、何れも同じく因位なれば等覺を以て十地に合して子細

				8	7	
				『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一三八頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一三三頁）	（『隆教』第二卷一三二頁）
				『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一三八頁）	何ぞ等覺を以て妙覺に合せざらんや。其の上前に云ふが如く久成妙覺の釈尊と等覺の上行は父子師弟一体にして、而も三世の衆生脱益の時は、等覺の上行御身を妙覺の釈尊の尊形と成して脱益を成じ、又一切衆生下種の時分には従果向因して妙覺の釈尊御身を等覺の上行の尊形と成して下種を成ず。是れ即ち其ノ菩薩ハ常修常証ニシテ無始無終ナリ報仏如来ハ常滿常顯ニシテ無始無終ナリの本有常恒本因本果のことはざなり。故に等妙二覺は一仏二名なり。但し彼の仁王、瓔珞等の権經の義には大いに別なり。	なき事なり。而るに等妙二覺は因果大いに不同なり、故に思ひ難き処なり。然りと雖も浄名妙記の中に等覺を以て妙覺仏と為すと判じたまへり。之に付て多義これあり。一義には従因至果の等覺をば妙覺には合せず、従果向因権現出没の等覺をば妙覺に合する義これあるべし。されば仁王等に依て等妙二覺一仏二名の義を釈したまへり。上古の学者も皆此の義を存したまへり。
				『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷二八五頁以下）	さりながら迹門の智妙の下、別教の下に等覺智を取らざるは、仁王、瓔珞等の別門に明す等妙二覺一仏二名の意にて、妙覺に等覺を兼ねる心か。総じて之を云はゞ迹門の開權四教の能化所化の智は、境は妙、智は別、境は常住、智は無常なる境智冥合の智なれば、妙覺智と云ふも果頭未開の智なれば智力弱くして無明を断ぜざるなり。断と云ふは有名無実なり。	二覺は一仏二名の約束これある間、妙覺なりとも空仮の權智の方をば等覺に取るべきなり。此の如く心得れば既是今世迹中指本の脱益の辺も一生入妙覺の義にはあらざるなり。但し今世の脱を以て久遠下種に立還れば、三世一念にして五百微塵も一刹那と成り、色心都滅も凡肉の生身と成て即身成仏して即生入妙覺の実義を顯す。觀心本尊抄・開目抄の記小久成の本因本果事三千の下種の妙法、此の意なり。
				『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷四七頁）	九法界悉く久遠にして地涌菩薩なれば、九法界の地涌即本因妙にして釈尊の本果妙に合して十界具足方名ニ円仏一の本地釈尊と顯れたまへば、釈尊体具の上行にして上行即釈尊、釈尊即地涌にして釈尊に本因本果を具し、本果の方は釈尊、本因の方は上行九法界にして、本因本果不二すれば妙法蓮華經なり。故に釈尊・上行は同じく妙覺界の仏・菩薩にして、九識の菩薩なり。故に一切衆生の熟脱の時は上行即釈尊と顯れ、下種の時分には本果の釈尊、本因に下りて上行と顯れ、而も父子師弟と名乗りして下種を成ずる一仏二名の法則	籤の七に大論を引く中に云く既ニ云フ化身一即チ是レ分身ナリと判じたまひて既に多宝に化身ありと云ふを、今經の意にては化身即分身なり。懸て大論に化身即分身なりと宣べたり。故に多宝に分身ありと云ふ事分明なり。其の上釈迦多宝の二仏境智冥合して一仏二名して、而も一身多身一多自在の徳これありと云はん時多宝に分身なしと云ふべけんや。
				『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第四卷四三頁）	計り知んぬ、此の迂廻の機、空仮の二辺の妙覺まで開き行くと云ふも、猶を等覺に属すべきなり。是れ等妙二覺は一仏二名の約束これある間、妙覺なりとも空仮の權智の方をば等覺に取るべきなり。此の如く心得れば既是今世迹中指本の脱益の辺も一生入妙覺の義にはあらざるなり。但し今世の脱を以て久遠下種に立還れば、三世一念にして五百微塵も一刹那と成り、色心都滅も凡肉の生身と成て即身成仏して即生入妙覺の実義を顯す。觀心本尊抄・開目抄の記小久成の本因本果事三千の下種の妙法、此の意なり。	
12				『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷一六三頁）	九法界悉く久遠にして地涌菩薩なれば、九法界の地涌即本因妙にして釈尊の本果妙に合して十界具足方名ニ円仏一の本地釈尊と顯れたまへば、釈尊体具の上行にして上行即釈尊、釈尊即地涌にして釈尊に本因本果を具し、本果の方は釈尊、本因の方は上行九法界にして、本因本果不二すれば妙法蓮華經なり。故に釈尊・上行は同じく妙覺界の仏・菩薩にして、九識の菩薩なり。故に一切衆生の熟脱の時は上行即釈尊と顯れ、下種の時分には本果の釈尊、本因に下りて上行と顯れ、而も父子師弟と名乗りして下種を成ずる一仏二名の法則	

13	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第五卷三〇八頁）	此の如く依正相順の地涌上行の示九道身・和光同塵の調熟已て結縁の愛子を一国土に集め、八相成道・転妙法輪して脱益を成ずる時は釈尊と号し奉る。是れ即ち一仏二名の師弟・父子の釈尊上行なり <small>云云</small> 。此の如く心得れば此の算は本門の意と成るなり。
その他類似する説示		
14	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷一七〇頁）	<p>惠檀両流異義の事</p> <p>天台の宗義に云く、檀那流の義は大旨「可知」と云ふなり、其の意は補処の弥勒と云ふは、等覺の最後に纔に元品の無明計りの明昧なり、実には妙覺所具の菩薩界にして等妙二覺一仏の異名の弥勒なり、何ぞ之を知らざらんやと云ふなり、恵心流の義は多分「不可知」と云ふなり、所以に補処に於て權教の補処、実教迹門の補処、本門の補処之あり、縦ひ実教なりとも迹門の補処と云ふ日は久遠の事を知るべからず、正しく知る事は本門の補処はこれを知るべきなり<small>云云</small>。⁽³⁾</p>
15	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一一卷八二三頁以下）	<p>迹中の意は十地等覺は開合の異と云ひ、等妙二覺は一仏異名と云ふ故に、十地等妙は同体の辺これあり、故に十地の内に等妙ある故に、十地に十品を断ずれば自ら二品が断ぜらるゝなり、本門の意は妙覺の報仏と等覺の上行とは「永異諸経」なり、故に本の等覺を以て迹中の妙覺を破するなり、此くの如く心得れば相違なきものなり。能く能く心腑に染めて講談すべきなり。</p>
16	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第一卷二六四頁）	<p>問ふ、弗沙、底沙、毘婆尸の三仏は三祇百劫の中には何時出世するや。</p> <p>答ふ、經論常途の説に任せば、弗沙、底沙は三祇の中の仏、毘婆尸仏は三祇満百劫の初めに出境と答へ申すべし。</p>
17	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一〇卷五二二頁）	<p>学者の一義に云く、此の三仏の出世は經論の説不同なり。小乗の意は弗沙、底沙をば一仏の異名と云つて多分、毘婆尸仏をば明さず。大乘の意にては三仏を明し而も各別の仏なりと云ふなり<small>云云</small>。</p> <p>上行は是れ本因妙、本因妙は即本果妙の釈尊、此の本因本果同体の南無釈迦牟尼仏南無釈迦牟尼仏と之を唱へ、前の教一の「名妙法蓮華」と教人合すれば、南無釈迦牟尼仏南無釈迦牟尼仏、南無妙法蓮華經南無妙法蓮華經と之を唱ふるに成るなり<small>云云</small>。</p> <p>日道仰に云く、此の二重の仏名は、初の南無釈迦牟尼仏は本果妙の釈迦なり、後の南無釈迦牟尼仏は本因妙の釈迦なり、是れ即ち本門の意は教弥実位弥下して従果向因し玉ふ故に、釈尊も上行要付の会場には本果妙より本因妙に出でて末代易行の本尊と成るなり、故に二重の称名これあり<small>云云</small>。</p>

第一項 天台宗の立場より引用する一仏二名

隆師の著述中、一仏二名の語が引用されるものとして『法華宗本門弘經抄』四箇所、『開迹顯本宗要集』に九箇所確認できる。また、一仏異名と表記したものは、『法華宗本門弘經抄』に三箇所見られる。この一仏二名の語が引用される中で、天台宗の立場として解釈した文として、管見の限り四つの文が確認できる。それらを紹介すると以下のようなになる。なお、引用文の番号については【表12】の番号を記し、一仏二名の語については太字・傍線を施し、それぞれの解釈について図示した。

4 普賢を以て法華經の本尊となすやの事

天台学者の義に云く、総じて云ふ時は、「一切衆生は皆如来藏ノ普賢菩薩自体遍キカ故」と云ふ時は、觀音藥王等の一切の菩薩、法身同体の辺は皆普賢の体なり、此の法身自体より普門示現する時、藥王觀音等の事用縁起して諸菩薩と顯わるゝなり、此の時は菩薩のみならず、妙覺遍照の仏も、自体法身三千周遍して応用益物の辺は、妙覺海会の普賢なり、故に一仏二名の等覺と云ふは普賢のことなり⁽⁴⁾

6 等覺を以て十地に合するが如く、妙覺に合する義あるべきや。

天台宗の義に云く、常に十地等覺の開合を云はば、何れも同じく因位なれば等覺を以て十地に合して子細なき事なり。而るに等妙二覺は因果大いに不同なり、故に思ひ難き処なり。然りと雖も淨名妙記の中に等覺を以て妙覺仏と為すと判じたまへり。之に付て多義これあり。一義には從因至果の等覺をば妙覺には合せず、從果向因權現出沒の等覺をば妙覺に合する義これあるべし。されば仁王等に依て等妙二覺一仏二名の義を釈

したまへり。上古の学者も皆此の義を存したまへり。⁽⁵⁾

8 さりながら迹門の智妙の下、別教の下に等覺智を取らざるは、仁王、瓔珞等の別門に明す等妙二覺一仏二名^レの意にて、妙覺に等覺を兼ねる心か。総じて之を云はゞ迹門の開権四教の能化所化の智は、境は妙、智は別、境は常住、智は無常なる境智冥合の智なれば、妙覺智と云ふも果頭未開の智なれば智力弱くして無明を断ぜざるなり。断と云ふは有名無実なり。⁽⁶⁾

10 多宝仏において分身ありと云ふべきや。

天台宗の義に云く、此の事經文を見るに、多宝の別に分身ありとは見えず、而るに諸仏に分身ありと云ふ、何ぞ多宝仏に分身なからんや。分身とは一身多身一多自在の義なり。多宝の全身舍利において何ぞ一身多身の徳を備へざらんや。されば經文に在々処々ニ説ク法華經ニ現ス其前ニと宣べて、十方世界分身国土の五時法輪説法華の御前に涌現すと云ふ、是れ多宝の分身の義にあらずや。されば玄の七に問答釈を作りて大論を引き、多宝に分身ありと釈したまへり。籤の七に大論を引く中に云く既ニ云フ化身ニ即チ是レ分身ナリと判じたまひて既に多宝に化身ありと云ふを、今經の意にては化身即分身なり。聽て大論に化身即分身なりと宣べたり。故に多宝に分身ありと云ふ事分明なり。其の上釈迦多宝の二仏境智冥合して一仏二名^レして、而も一身多身一多自在の徳これありと云はん時多宝に分身なしと云ふべけんや。⁽⁷⁾

まず4では、『法華宗本門弘經抄』普賢菩薩勸發品釈の文である。ここでは、普賢菩薩をもつて法華經の本尊となるのかという問いを設けている。その答えとして天台宗の学者の義として総じて述べるならば、一切衆生は全て如来藏（一切衆生の心中に本来的に宿されている悟りの種、人々の心に存在する仏の因とされ、仏性・自性清淨心のこと）の普賢菩薩自体に遍しとしている。これは觀世音菩薩や藥王菩薩等の一切の菩薩も法身が同体と

して見るならば、普賢菩薩の体であるとしている。この法身同体より觀世音菩薩が示現する時、藥王菩薩等といった諸菩薩に縁起して顯現する。さらに菩薩のみならず、菩薩の修行階位である五十二位の最高位である妙覺を遍く照らす仏でさえも、仏・菩薩がすべての衆生に応じた自在の救いの働きを現す辺においては、妙覺を開會すれば普賢菩薩であるとする。よって天台宗の義においては、これらの事柄を一仏二名の等覺といい、それは普賢菩薩のことであると規定している。普賢菩薩を一仏二名の対象としている表記としては、第五節第一項に成賢『遍口抄』においても確認できる。その内容は、顯教の普賢菩薩と密教の金剛薩埵において一仏二名であると解釈しており、隆師の主張とは相違が見られる。

次に6では、等覺は十地に合するが、妙覺に十地が合する義はあるのかと問うている。その答えとして天台宗の義では、等覺・妙覺いずれも因位であれば等覺をもつて十地に合して差し支えないとする。また、等覺と妙覺の二覺は因果に大きな違いがあり注意が必要である。しかしながら『浄名妙記^⑧』の中に「等覺をもつて妙覺仏となす」と解釈している。この点については多数の解釈があり、一つの義として、從因至果の等覺を妙覺には合しない。一方、從果向因による仏・菩薩が衆生を救済するために仮りの姿でこの世に現れる等覺の場合、妙覺に合するとしている。この説は『仁王經』等によって「等妙二覺一仏二名」の義を解釈されたものであり、上古の天台宗の学者もみなこの解釈を採用しているとしている。この隆師の文は、第四節第十項、貞舜『天台名目類聚鈔』と類似性が見られ、貞舜の場合、『瓔珞經』を根拠として論を展開していることが分かる。

8は、本文の直前に天台宗の義として、等覺智斷について述べられている^⑨。8では、迹門十妙の智妙の下と別教の下に等覺の智を採用しないことは、『仁王經』『瓔珞經』等の別門に明かしている等覺と妙覺が一仏二名であるという意であつて、妙覺に等覺を兼ねるという意味であるのかと問いかけている。その答えとして、迹門の仮りの教えである權經を打ち開くことで、四教の能化所化の智は、境は妙であり智は別、境は常住であり智は無常である境智冥合の智であるため、妙覺智という。これは四教のうち、仏果に至るのは円教の教えだけであつて、それ以外の三教では仏果に至る人がいない未開の智であるため、智力も弱く無明（全ての煩惱の生ずる根源）

を断ずることはできないとする。そして、断じるということは、名ばかりで実質のともなわないものであると結論づけている。

10 『開迹顕本宗要集』では、多宝仏は分身するののかという問いに対し、天台宗の義を紹介し、天台宗では多宝仏は分身せず、諸仏において分身が起こることとすることに對し、隆師は疑義を呈している。その理由として、分身とは一身多身（一つの身体に他の一切の身体が円融相即しているという義）一多自在（一つのものと多くのものが相互に溶け合って自由自在であること）の義であり、天台宗の立場では多宝仏の全身の舍利は一身多身の功德を備えていないことになってしまう。また、『法華經』宝塔品において多宝仏は、十方世界分身国土の五時の法輪である『法華經』を説くために涌现するといひ、これこそ多宝仏の分身の義ではないのかと隆師は主張している。さらに『法華玄義』巻第七に問答釈を作り、『大智度論』を引用することで、多宝仏には分身があると解釈している証拠を提示している。そして『法華玄義釈籤』において、『大智度論』では多宝仏に化身があるとし、『法華經』の意をもって解釈すれば化身即分身であるとしている。よって、多宝仏には分身があると結論づけ、釈尊と多宝仏の二仏が境智冥合することが一仏二名であり、それは一身多身一多自在の徳であるため、多宝仏に分身はないとする天台宗の義を批判している。

これら天台宗の義としての一仏二名の解釈をまとめると、4では、普賢菩薩を『法華經』の本尊となりうるのかについて考える場合、法身同体の立場より見ることで普賢菩薩を一仏二名の等覺と規定していることが分かる。6では、等覺と妙覺において因果の相違について考慮する必要性があり、従果向因權現出沒の等覺は妙覺に合するとして等妙二覺一仏二名の文を使用している。8は、等覺智断について『仁王經』『瓔珞經』等の別門に明かしている等覺妙覺一仏二名の意について、等覺智断は無明を断ずることはできないとしている。10では、多宝仏の分身の有無について天台宗の義を批判するために、多宝仏と釈尊が境智冥合することが一仏二名であると標榜している。

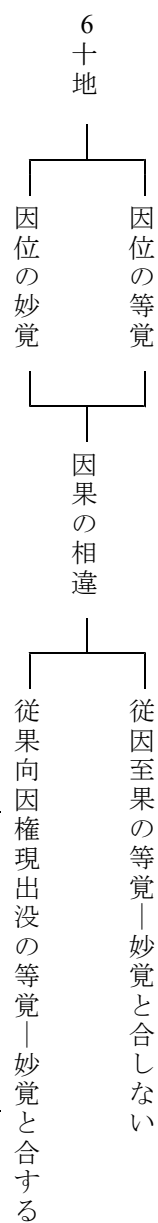
妙覚遍照の仏（応用益物の辺）

=

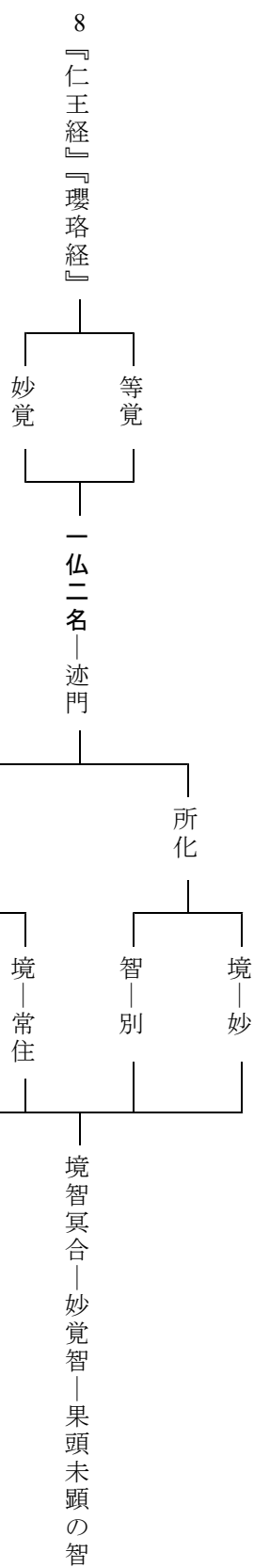
4 法身同体の立場―普賢菩薩―諸菩薩全て普賢菩薩の体

=

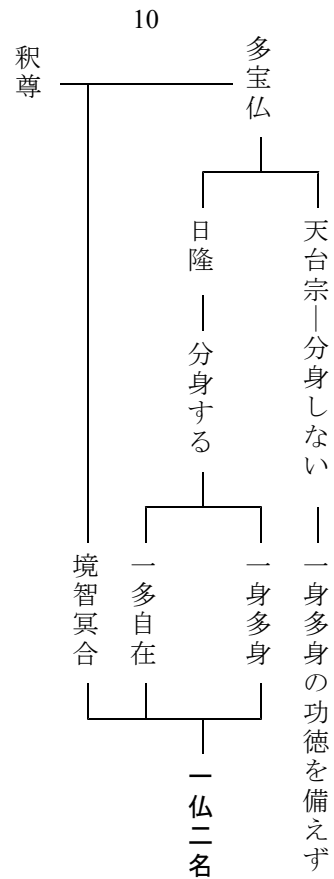
一仏二名の等覚



一仏二名



無明を断ぜず―有名無実



第二項 日存・日道口伝より引用する一仏二名

隆師の著述に見える天台宗の義としての一仏二名の解釈では、釈尊と上行菩薩との関係について述べたものではないことが確認できた。ここでは、隆師が本化教学の立場をもつて一仏二名を解釈する文について検討する際にまず、日存・日道の口伝として一仏二名を解釈する箇所について見ていきたい。そもそも、隆師が主張する一仏二名とは、株橋日涌『観心本尊鈔講義』によれば、釈尊と地涌の菩薩の関係について、「要するに釈尊と上行とは行菩薩道の自行の辺においては両者一体であり、説法覚他の面においては両界各異にして師弟の関係にあるのである。」⁽¹⁰⁾と端的に解釈を加えている。そこで、実際に日存・日道の口伝としての一仏二名を概観すると、

【表12】 29の文が確認できる。

2 日道仰に云く、分別品の本末の釈の事は、彼の二住以上等覺の益を見れば、涌出品の末の弥勒の疑請は未だ流通の爲めなり。寿量品等の広開近顕遠の正説を請するを以て分別品の増損の益を見れば、上行要付の要法の益なり。要法の益は名字妙覺一体なる故に、別して妙覺の益を挙げず、名字妙覺發心畢竟二不別の益の

教主は地涌なり、其の余の迹化の諸大衆は、久遠下種の要法を末法下種のため上行に付するを、現脱の本種の辺を以て横に押さへ取つて、地涌の体内に流入して而も法爾の本化迹化を顕し、迹化は広く二住等の等覺に居し、本化地涌は「破執故来」応同の辺は等覺に居し、本門八品上行要付の辺は等妙二覺一仏二名と會して、妙覺を以て本因妙名字信行に下し、「發心畢竟二不別」の本因妙の地涌として、末法の唱導を請け取つて、「教弥実位弥下」の易行の教主と成り玉ふ、故に落居は妙覺界の本因妙の一念信解の信行の位なり、此の分は觀心本尊抄に、一品二半と八品とを相望して、「彼脱此種」と云ひ、「題目五字」と云ふ一筋なり、之を思ふべし云云⁽¹¹⁾

2では、その冒頭に「地涌の菩薩は等覺歟初住以上歟の事」⁽¹²⁾と題し本化の菩薩についての問いを設ける箇所である。その答えとして隆師は、「答、文義の主旨に任せば等覺なるべし云云⁽¹³⁾」と述べており、大半は等覺になるとしている。隆師は、ここでまず自説を展開し、次いで日道の解釈を紹介している。そこでまず、隆師の主張を挙げてみると以下になる。

答、地涌の菩薩は釈尊妙覺界体具の本有の菩薩界にして、且く釈尊本果妙より大悲心を起して位弥下する本因妙九界総在の大悲闡提の菩薩の尊形を地涌と云ふなり、故に釈尊十界具足の九界総持の菩薩なる故に、自性所生の支分本有の菩薩界なり、所詮本果釈尊の滅後下種の尊形を地涌と云ふ故に、唯唯是れ釈尊の御名を替へて果より因に下るまでなり、其の身体は全く同じきなり、故に妙覺界の「其菩薩界常修常証無始無終報仏如来常滿常顯無始無終」する報仏如来体具の菩薩界なり、且く父子師弟を顕さんが為め、妙覺が家の等覺に居する歟、此の等覺は其の実体名字即なり、故に地涌を以て本因妙の菩薩滅後下種の唱導と定め玉ふなり、然るを且く一品二半の脱の機に応同する時、等覺と云ふなり⁽¹⁴⁾

隆師によれば、地涌の菩薩は、釈尊妙覺に体具する本有の菩薩であり、釈尊の本果妙より大悲心を起こした、本因妙の九界を総在した菩薩の尊形であると規定している。よって、釈尊は、十界を具足する中において九界を総在した菩薩であるために、自性より生じた本有の菩薩であるとしている。また、本果釈尊と滅後末法下種の尊

形を地涌の菩薩とすることは、釈尊の名を変えて果より因へ下った結果であり、その身体は同一である。すなわち、三身中、報身仏体具の菩薩とも言えることから、妙覚が家の等覚であり、その実体は名字即であり、地涌の菩薩をもって本因妙の菩薩が、末法下種の教主であると定めている。また、一品二半の脱益の機に合わせて対応するならば、等覚というと規定している。

隆師は、自身の説の基礎となった日道の解釈を紹介し、分別功德品の本末釈について第二住（治地心住）以上から等覚の利益をみれば、從地涌出品の末に説かれる弥勒菩薩の疑請（聴衆に疑義の心を起こさせて、仏の説法を請い願わせること）は未来の流通のためであるとする。また疑請の目的とは、如来寿命品において始成正覚を方便とし久遠五百億塵点劫の過去から仏であったという久遠実成を明かし、増道損生（初住の位から妙覚仏果に至るまでの四十二位の間に、中道の智慧が明白になって行くのを増道といい、その智慧によって無明が断ぜられ変易生死が減少して行くことを損生という）の利益をみれば上行菩薩へ要法を付嘱することによる利益である。

この要法の利益は名字即と妙覚が一体となるために、別に妙覚の利益を挙げることはせず、名字即と妙覚は、仏因である初発心と仏果である菩提が別々でなく同義であり、利益の教主は地涌の菩薩であると主張している。また迹化の諸の大衆については、久遠下種の要法を末法下種のために上行菩薩に付嘱することを、あくまで現在脱益の成仏の種子の辺をもってあらわしている。そして、地涌の菩薩の体内に流入して一切の事象の本来あるがままの本化と迹化を顕現し、迹化は第二住等の等覚に住す。一方、本化地涌の菩薩は、「破執故来（大衆は釈尊を始成と執すが、この執心を破せんがための故に來たるものである）」として、相手の能力や素質に合わせて同じ位に対応する場合では、等覚に居すとしている。そして本門八品上行要付の辺をもって見れば等覚と妙覚は一仏二名であると同会して、妙覚をもって本因妙名字即の信行の位に居し、仏因である初発心と仏果である菩提が別々でなく同時である本因妙の地涌の菩薩として、末法における唱導を請け教弥実位弥下の易行の教主となる。よって、妙覚界（仏界）の本因妙の一念信解（四信の第一、寿命品で明かされた釈尊の久遠実成を聞いて、ほんのわずかな一瞬でも信解することという）の信行の位であるとする。その証拠として『観心本尊抄』を提示し、一

品二半と本門八品とを相對して、「彼は脱、此れは種」といい、「題目の五字」という一筋であると結論づけている。

9 両師の御口伝に云く、本門八品上行要付の辺と一品二半の辺と不同なり。一品二半は仏世当機の脱益にして、法身実相を以て一經の主と為して本迹一致せしむる間、本門と云へども迹中之本の本門にして、名は本、義は迹なり。故に妙覺の益を挙げずして等妙二覺一仏二名として等覺の所に引具して妙覺を挙ぐるなり。是れと云ふも現在の脱益を以て面と為して下種を正とせざる故なり。さて八品上行要付の辺は久遠下種、末法下種を以て正と為し、従果向因の妙覺界の上行菩薩に妙覺界の妙法蓮華經を以て之を付す。上行に九界を具すれば九界に付すに成る故に、九界上行体内に在て十法界は悉く覺らず知らず妙覺の位に居す。故に三周の聲聞も上行体内に在て妙覺体具に居して、上行要付の冥薰に預り、属累品に至って広略の付を蒙るなり。云云。 (15)

9 では、日存・日道の口伝として、本門八品上行要付の辺と一品二半には相違があり、一品二半は釈尊在世における説法の会座において聴聞し脱益する者を中心とした教えであるとする。それは法身実相をもつて法華經の主とする本迹一致の教えであり、法華經本門といつても迹中の本の意であるとして、名は本門ではあるが、その義は迹門である。なぜなら妙覺の利益を挙げず、等覺と妙覺が一仏二名として等覺の所に引き合わせて妙覺の利益を挙げることは、在世脱益を正として下種を傍とするためである。一方、本門八品上行要付の立場から解釈すると、久遠下種・末法下種を正として、従果向因の妙覺界の上行菩薩に妙覺界の妙法蓮華經をもつて付嘱する。上行菩薩に九界を具すれば、九界に付嘱することになり、九界の上行菩薩の体内にあって十法界は悉く覺らず知らず妙覺の位に居すことができる。よつて三周の聲聞（法説周・譬説周・因縁説周）も、上行体内にあって妙覺の体内に具足され、上行菩薩の要法付嘱によつて成仏を求める心を起こし、嘱累品に至つて広略の付嘱をこうむることができるとしている。この文では、日存・日道の口伝として、一仏二名を一品二半在世脱益の側面から論じられていることが理解できる。

以上、日存・日道の口伝として引用する一仏二名について概観してきた。その中で隆師は、自身の説の基礎

となる日存・日道の説を提示することで、より精緻な解釈を目指したのではないだろうかと思われる。なお、9では、一仏二名を一品二半在世脱益の側面から論じられていることが解されることもあり、注意が必要である。

2 (日隆の見解)

地涌菩薩|| 釈尊妙覺に体具―本有の菩薩―本因妙九界総在の菩薩―釈尊の末法下種の教主―果より因へと下ったもの

因果一体―報身体具の菩薩―妙覺が家の等覺―名字即―一品二半脱益より見れば等覺

(日道の見解)

弥勒菩薩の疑請―久遠実成開顯―増道損生―上行要付

名字即 (等覺) ― 仏因 ― 初発心
妙覺 ― 仏果 ― 菩提

一体―地涌の菩薩

応同の辺 (一品二半) ― 等覺―彼は脱

本門八品上行要付の辺―妙覺―此は種

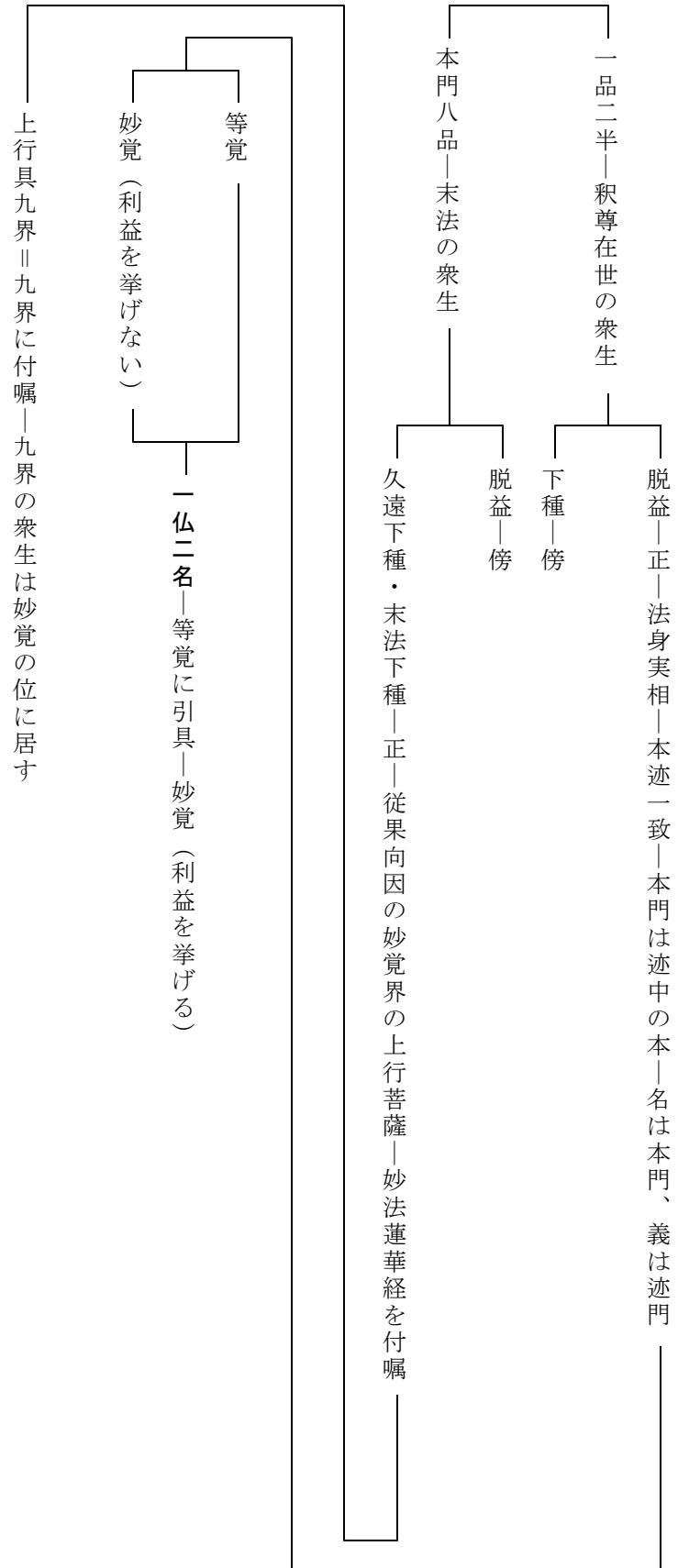
一仏二名

題目の五字

=

本因妙地涌の菩薩―末法唱導を請ける―教弥実位弥下の易行の教主―妙覺界の本因妙の一念

信解の位



第三項 日隆の義として論じる一仏二名

前項では、隆師の一仏二名の解釈を試みる前段階として、日存・日道の口伝にみる一仏二名の表記について検討してきた。本項では実際に、自身の説として隆師が一仏二名を解釈する箇所について考察していきたい。まず、

隆師の著述中、等覺妙覺一仏二名としての引用が見られる箇所を確認すると、【表12】1 3 5 7 11 12 13を挙げることができる。そこで実際に、隆師が一仏二名をどのように定義しているのかについて見ていくこととする。

1 故に発迹顕本して久遠下種の父大王報中論三無作三身の釈尊を顕し、十方応土民の弥陀薬師は破廢されて悉く滅尽し畢んぬ、久遠本地唯我一人の独尊の父大王の釈尊計り久遠常住にして、十方諸土の諸仏諸九界と、父大王釈尊と久遠本来の父子天性顕本して十界久遠を顕し、化導の始終種熟脱する一仏の始終を顕し已れば、迹門大通以来の化導の三益は悉く壞し畢んぬ、本門の三世益物、化導の始終、種熟脱と打ち顕して、中間今日頓漸五味の熟脱までも、本仏分身の応用と照了して、本門体内の三世益物なれば、三世本有として釈尊一仏の種熟脱なり、故に三世常恒に下種の時は上行の尊形なり、得脱の時は釈尊の尊形なり、是れ一仏二名の師弟なり、謂る「其菩薩界常修常証無始無終。報仏如来常満常顕無始無終」と云へる此の意なり。⁽¹⁶⁾

1 は、『法華宗本門弘経抄』從地涌出品釈の文である。ここでは、迹仏を開いて本仏を顕せば、久遠下種の父で大王である報中論三（報身を表として仏身を論じること）無作三身（常住不滅の三身具足の仏）の釈尊が顕され、阿弥陀仏や薬師仏等といった十方諸仏は破り廢され滅尽する。久遠実成は久遠常住にして、十方諸土の諸仏や諸九界と、久遠本来から天性の父子の関係であり、顕本することでも十界久遠を顕す。また、化導の始終を説くことで種熟脱三益を明かし、一仏の始終を顕すことで、迹門の大通仏以来の化導の三益を破壊する。さらに、本門の三世益物・化導の始終・種熟脱を明かすことで、中間・今日・頓・漸・五味に説かれる熟脱までも本仏の分身であり、仏・菩薩がすべての衆生に応じた自在の救いの働きを現すものである。よって、本門の体内にある三世益物であるならば、過去・現在・未来を本来的に具えた釈尊一仏の種熟脱であるため、三世が常恒で下種の時には上行の尊形をしており、得脱の時には釈尊の尊形であるとし、このことを一仏二名であると結論づけている。この釈尊と上行菩薩との関係について、「其菩薩界常修常証無始無終。報仏如来常満常顕無始無終」と示している。この一文は、安然の『真言宗教時義』に見られることが知られ、隆師は当宗の立場からの会通を試

みている。なおこの問題については、第六章第三節において検討していくこととする。

5 問ふ、最後の品の無明を断ずるは等覚智を用ふと為さん妙覚智を用ふと為さんや。 六即義の一算

天台宗の義に云く、先徳の異義不同なり。或は等覚智或は妙覚智、或ひは位は等覚に在りて妙覚智を用ふるなり^{云云}。仍て妙覚智漸と云ふ義は通漫多分の義なり^{云云}。

当宗の義に云く、天台宗の三の義は其の意経論釈義に見えたる上は、当宗としても異義なしと云へども其の中にも妙覚智断と云ふ義を用ふべきなり。此の外に両重の口伝これあり。一は等覚智にあらず妙覚智にあらず、従果向因本因妙名字の信心を以て元品の無明を断じ、一念の間に相似初住已上の用の三惑を頓断するなり。一は本門の意は本因本果俱時なり。謂ゆる妙覚界内の本果は釈尊なり本因は九法界なり是れ上行菩薩なり。此の本因妙の内に名字乃至等覚までもこれあり。故に上行即釈尊・釈尊即上行なれば本因妙等覚の上行即本果妙覚の釈尊と一体なる故に、等妙二覚は一仏二名の義なり。故に等覚智断と云ふも妙覚智断と云ふも何れも相違なきものなり^{云云}。然りと雖も常には妙覚智断の義を用ひて論談すべきなり。委しくは下に記するが如し^{云云(17)}。

5 では、元品の無明（天台所立の五十二位の内、最初の十信を除いた四十二位のそれぞれにおいて無明を断ずるが、四十一品を除いても、最後の一品を除くことで仏果を得る時）を断じるのは等覚の智慧を用いるのか、妙覚の智慧を用いるのかという題を掲げている。その答えとして天台宗では、①等覚の智慧で断ずる、②妙覚の智慧によって断ずる、③等覚の位にあつて妙覚の智慧を用いる、といった種々の解釈がなされている。一方、当宗の義としては、異義はないものの、その中でも特に妙覚の智慧によって元品の無明を断ずる義を用いるべきであると主張している。その他にも、④等覚・妙覚の智慧ではなく、従果向因本因妙名字の信心をもって元品の無明を断じること、一念の間に相似即・初住即以上の三惑（見思惑・塵沙惑・無明惑）を断じることでもある。このことを本門の立場から見れば、本因本果が俱にある時であると考えられる。また、妙覚界内の本果は釈尊であり、本因は九法界であつて上行菩薩であるため、本因妙の中に名字即（十信）から等覚（究竟即）までを含んで

いる。すなわち、上行菩薩即釈尊・釈尊即上行菩薩となるため、本因妙等覺より見れば上行菩薩即本果妙覺の釈尊と一体となるために、等覺・妙覺は一仏二名であると主張している。よって、等覺智斷や妙覺智斷というものは相違がないものであるが、妙覺の智慧によって元品の無明を斷ずる立場を用いて論談すべきであると結論づけている。

6 等覺を以て十地に合するが如く、妙覺に合する義あるべきや。

天台宗の義に云く、常に十地等覺の開合を云はば、何れも同じく因位なれば等覺を以て十地に合して子細なき事なり。而るに等妙二覺は因果大いに不同なり、故に思ひ難き処なり、然りと雖も淨名妙記の中に等覺を以て妙覺仏と為すと判じたまへり。之に付て多義これあり。一義には從因至果の等覺をば妙覺には合せず。從果向因權現出沒の等覺をば妙覺に合する義これあるべし。されば仁王等に依て等妙二覺一仏二名の義を釈したまへり。上古の学者も皆此の義を存したまへり。

7 当宗の義に云く、等覺を以て妙覺に合せずと云ふは七位門の意なり。六即門の時は六六三十六始中終平等と云ふ時は何ぞ等覺を以て妙覺に合せざらんや。既に今經の意は三千十法界の因果俱時の当体蓮華の妙法と云て阿鼻の依正尚ほ極聖の自心に処すと云ふ、何ぞ等覺を以て妙覺に合せざらんや。其の上前に云ふが如く久成妙覺の釈尊と等覺の上行は父子師弟一体にして、而も三世の衆生脱益の時は、等覺の上行御身を妙覺の釈尊の尊形と成して脱益を成じ、又一切衆生下種の時分には從果向因して妙覺の釈尊御身を等覺の上行の尊形と成して下種を成ず。是れ即ち其ノ菩薩^ハ常修常証^{ニシテ}無始無終^{ナリ}報仏如来^ハ常滿常顯^{ニシテ}無始無終^{ナリ}の本有常恒本因本果のことはざなり。故に等妙二覺は一仏二名なり。但し彼の仁王、瓔珞等の權經の義には大いに別なり。⁽¹⁸⁾

6の天台宗の義は、第一項において先述した通り、『仁王経』等によって「等妙二覚一仏二名」の義を解釈されたものである。ここでは後半部分の7、当宗の義について見ていくこととする。7では、隆師は等覚をもって妙覚に合しないとする見解は七位門（別教の五十二位である十信・十住・十行・十廻向・十地・等覚・妙覚）の意であるとする。六即の六六三十六始中終平等⁽¹⁹⁾という時は、等覚をもって妙覚に合すべきであると主張している。『法華経』の意としては、三千十法界の因果が俱にある時の当体蓮華の妙法といつて、阿鼻地獄の依報と正報（生を受けたものが、みずからの過去の行為の報いとして得た身心を正報といい、その身の依りどころである一切の環境・国土を依報という）はなお、至極の聖者としての仏の自心に処するとしている。その上で再度等覚と妙覚の関係について考えると、久遠実成妙覚の釈尊と等覚の上行菩薩とは父子・師弟一体にして過去・現在・未来の衆生が脱益する時は、等覚の上行菩薩の身から妙覚の釈尊の尊形となつて脱益を成じる。また一切衆生下種の時には、従果向因して妙覚の釈尊の身を等覚の上行菩薩の尊形として下種を成じる。このことは菩薩は常修常証にして無始無終であり、報仏は常満常顕にして無始無終である本有常恒本因本果を提示したものであるとしている。よつて等覚妙覚は一仏二名であるとし、『仁王経』『瓔珞経』といった権経の義とは一線を画するものであると指摘していることが注目できる。

12九法界悉く久遠にして地涌菩薩なれば、九法界の地涌即本因妙にして釈尊の本果妙に合して十界具足方名三円仏の本地釈尊と顕れたまへば、釈尊体具の上行にして上行即釈尊、釈尊即地涌にして釈尊に本因本果を具し、本果の方は釈尊、本因の方は上行九法界にして、本因本果不二すれば妙法蓮華経なり。故に釈尊・上行は同じく妙覚界の仏・菩薩にして、九識の菩薩なり。故に一切衆生の熟脱の時は上行即釈尊と顕れ、下種の時分には本果の釈尊、本因に下りて上行と顕れ、而も父子師弟と名乗りして下種を成ずる一仏二名の法則は三世本有の儀式なり。⁽²⁰⁾

12では、「地涌上行等は九識の菩薩か、八識の菩薩と云ふ意もこれあるべきか。」⁽²¹⁾と題して論が展開される箇所である。この文では、九法界とは久遠であつて地涌の菩薩のことを指すとしている。この九法界の地涌の菩

薩は本因妙にして、釈尊の本果妙に合して十界が具足することはまさに円仏と名づけられた本地の釈尊を顕したものである。また本果は釈尊、本因は上行菩薩であつて、上行菩薩即釈尊・釈尊即上行菩薩であることから釈尊においては本因本果を具足している。そのため、本果は釈尊・本因は上行菩薩の九法界であつて、本因本果を一体とすれば妙法蓮華經であるとする。従つて釈尊と上行菩薩は、妙覚界の仏・菩薩であつて九識の菩薩であると定義している。さらに一切衆生が熟脱する時には、上行菩薩即釈尊として顕現し、下種の時には本果の釈尊は本因に下つて上行菩薩として顕れ、父子であり師弟でもあると名乗ること下種を成就することは一仏二名であり、三世において本来から具わっている儀式であると結論づける。

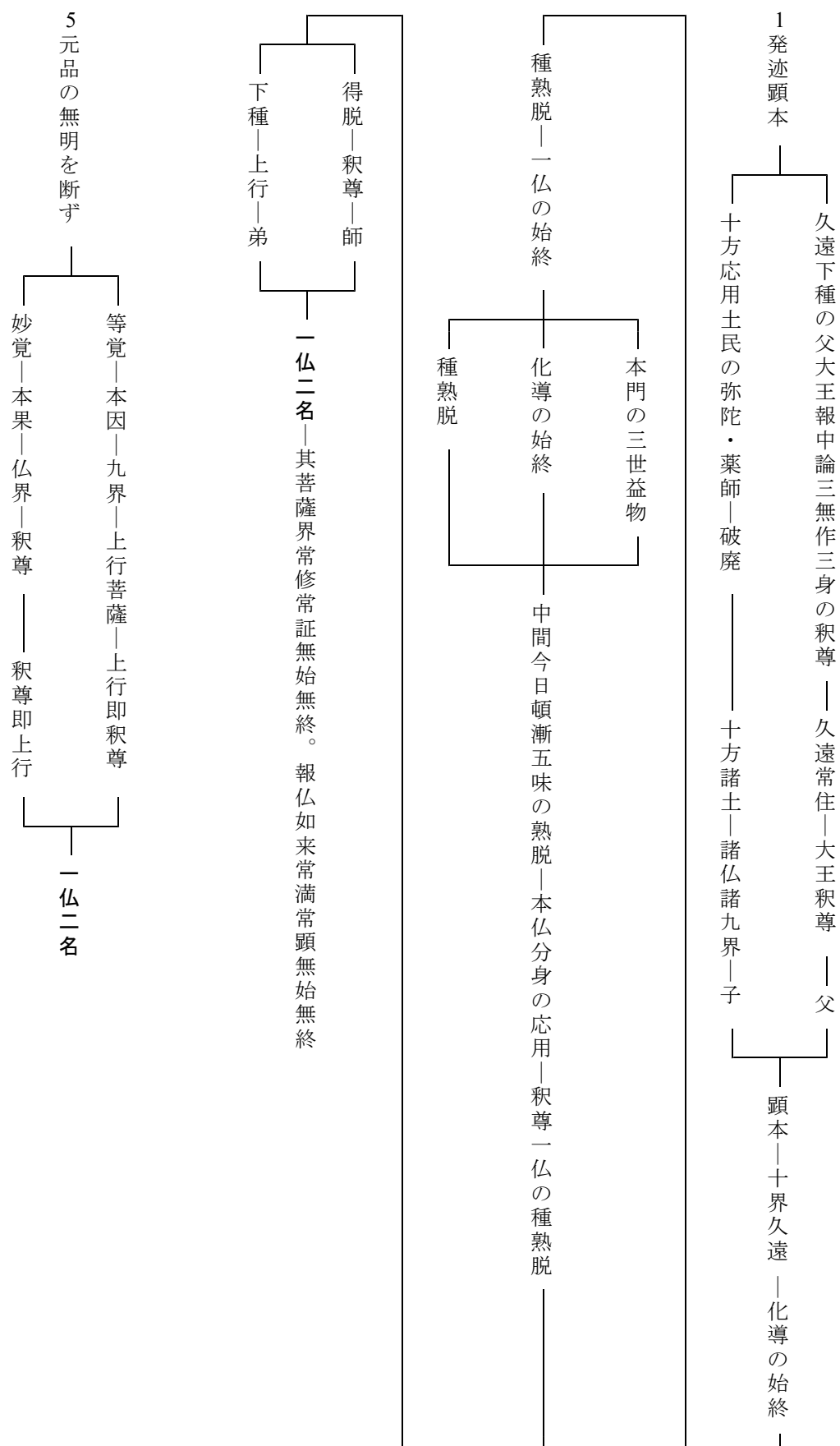
以上、これらの文から窺える隆師が標榜する一仏二名とは、釈尊を本果、上行菩薩を本因と定義し、釈尊即上行・上行即釈尊であるため一仏二名と称することが看取できる。また、一仏二名の真实性を証明するために、三益論や顕本論、さらには九識の問題まで提示することで委細に検討がなされている。しかし、その証文として『観心本尊抄』のいわゆる四十五字段や『開目抄』の本因本果の法門に直接的に触れていないことが疑問として残る。そこで、『観心本尊抄』四十五字段と『開目抄』本因本果の法門についての隆師の解釈を見ていくと以下の文が挙げられる。

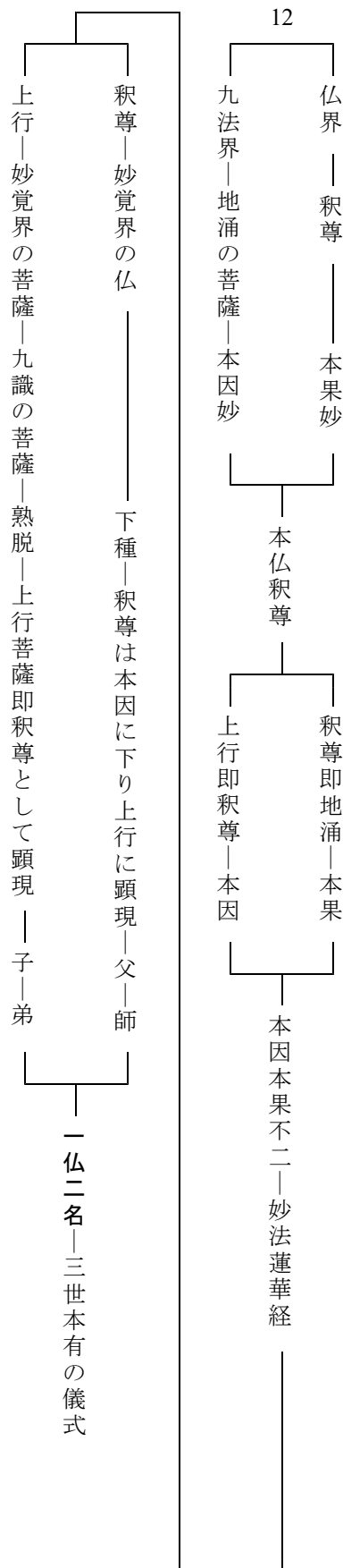
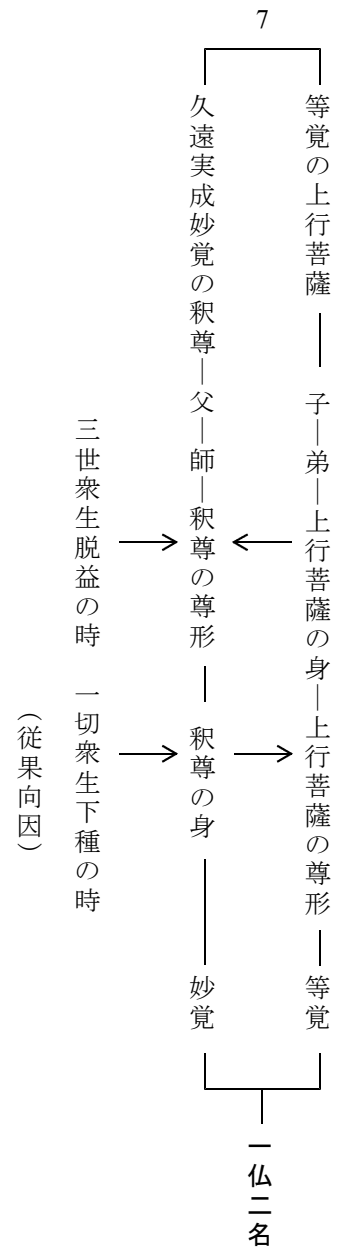
之に依て開目抄に云く是れ即ち本因本果の法門なり、九界も無始の仏界に具し仏界も無始の九界に具して、真の十界互具百界千如一念三千なるべし云云 下の巻に云く爾前迹門にして十方を浄土と号し此の土を穢土と説かれしを、打ち還して此の土は本土なり、十方の浄土は垂迹の穢土なり云云 観心抄に云く、夫始自二寂滅道場華藏世界一乃至今本時ノ娑婆世界ハ離三災ヲ出テタル四劫ヲ常住ノ浄土也 仏既ニ過去ニモ不レ滅未来ニモ不レ生シ玉ハ所化以テ同体ナリ 此レ即チ己心ノ三千具足三種ノ世間也 云云 謂く本時の娑婆世界とは国土世間なり、仏と所化とは十界なり、陰生二世間なり、仍て所化以て同体とは、爾前迹門の三五七九乗、涌出品に至つて本因妙上行体内に流入して本因妙の菩薩九法界と成り、本果の釈尊と互融して十界久遠の上行菩薩にて之れをあるを、所化以て同体なりとは釈し玉うなり、本果の釈尊も衆生下種の時は本因妙上行菩薩となるなり。⁽²²⁾

この文は、「本門流通の妙法蓮華經の事」⁽²³⁾と題し、論が展開される箇所である。隆師は『開目抄』の本因本果の法門、並びに『觀心本尊抄』四十五字段を引用し、三乗・五乗・七方便・九法界の衆生が本因妙上行菩薩の体内に流入することで菩薩の九法界となり、本果の釈尊と互融して十界久遠の上行菩薩となることを「所化以て同体」と解釈している。そして本果の釈尊も、衆生に下種する時は本因妙上行菩薩であると解釈している。すなわち、『觀心本尊抄』四十五字段、『開目抄』本因本果の法門の解釈においても一仏二名と同様、本因上行、本果釈尊と定義していることが理解できる。よって隆師の一仏二名の解釈は、天台宗や諸宗の解釈とは異なり、『法華經』や日蓮遺文を根本とした独自の解釈であることが理解できる。また、隆師が使用する一仏二名の語について、どの文献を参考にしたものなのかについては直接的には確認できない。隆師の著述中において、「南岳」「四十二字門」等の語は散見されるが、慧思の文としての一仏二名の語は直接的な引用は見られない。唯一確認できるものとしては、【表12】2の文の直前に、

又南岳四十二字門の中に、地涌の事を釈せんとして、「本初發心唯期_二等覺_一」文 但し分別品の疏と、記との文に至つては、言総して多くの菩薩の中に地涌を入れ、別しては過去の菩薩と云ふべきなり、是れ天台宗の会通なり 云云⁽²⁴⁾

とあり、地涌の菩薩について解釈した「本初發心して唯だ等覺を期す」の文を引用しているに留まっている。しかし、隆師が慧思の『四十二字門』をもつて一仏二名の語を引用し独自の解釈を施したのか、何らかの形で先師より一仏二名という語を相伝されたのかについては不明である。さらに、隆師在世当時において『四十二字門』が現存していたかについても不明であり、天台典籍の孫引きの可能性についても否定できないため、この問題については今後の研究課題としたい。





第四項 一仏二名と類似する表記

これまで隆師の著述にみる一仏二名の語についての解釈について概観してきた。本項では特に、一仏二名に類似する語について検討を加えていくこととする。⁽²⁵⁾ 隆師の著述中、一仏二名と相応する語としては、一仏異名・二重の仏名・二重の称名等を挙げることができる。一仏異名の引用としては、【表12】14 15 16の三箇所、二重の

仏名・二重の称名については【表12】17が確認できる。

14 恵檀両流異義の事

天台の宗義に云く、檀那流の義は主旨「可知」と云ふなり、其の意は補処の弥勒と云ふは、等覚の最後に纔に元品の無明計りの明昧なり、実には妙覚所具の菩薩界にして等妙二覚一仏の異名の弥勒なり、何ぞ之を知らざらんやと云ふなり、恵心流の義は多分「不可知」と云ふなり、所以に補処に於て権教の補処、実教迹門の補処、本門の補処之あり、縦ひ実教なりとも迹門の補処と云ふ日は久遠の事を知るべからず、正しく知る事は本門の補処はこれを知るべきなり^{云云⁽²⁶⁾}

15 迹中の意は十地等覚は開合の異と云ひ、等妙二覚は一仏異名と云ふ故に、十地等妙は同体の辺これあり、

故に十地の内に等妙ある故に、十地に十品を断ずれば自ら二品が断ぜらるゝなり、本門の意は妙覚の報仏と等覚の上行とは「永異諸経」なり、故に本の等覚を以て迹中の妙覚を破するなり、此くの如く心得れば相違なきものなり。能く能く心腑に染めて講談すべきなり。⁽²⁷⁾

16 問ふ、弗沙、底沙、毘婆尸の三仏は三祇百劫の中には何時出世するや。

答ふ、経論常途の説に任せば、弗沙、底沙は三祇の中の仏、毘婆尸仏は三祇満百劫の初めに出づと答へ申すべし。

学者の一義に云く、此の三仏の出世は経論の説不同なり。小乗の意は弗沙、底沙をば一仏の異名と云つて多分、毘婆尸仏をば明さず。大乘の意にては三仏を明し而も各別の仏なりと云ふなり^{云云⁽²⁸⁾}。

14の文では「補処の智力久遠の事を知るやの事（宗要）」⁽²⁹⁾という算題に対し論を進める箇所であるが、隆師

は一仏異名の語をいずれも天台宗の義や迹中の意としての引用が見られることが特徴的である。14では、天台宗の恵心流と檀那流における弥勒菩薩の扱いについて異義があるとする。檀那流では大旨を知るべしと言い、弥勒は等覚の最後のわずかの所において元品の無明を断じるとし、妙覚所具の菩薩界であり等覚と妙覚が一仏の異名の弥勒であると規定する。恵心流の義としては、多分を知るべからずと言い、補処には権教の補処、法華経迹門の補処、法華経本門の補処があるとする。その中において、久遠の事を知るものは法華経本門の補処のみであることを知るべきであるとしている。この文では、檀那流の弥勒の補処について明示するために一仏異名の語を使用していることが理解できる。

15は迹門の意として、五十二位中、十地（歡喜地・離垢地・發光地・焰惠地・離勝地・現前地・遠行地・不動地・善惠地・法雲地）と等覚との関係について、開合（ある時は開いて展開させ、ある時は合わせて一つにすること）の違いがあるとする。また等覚と妙覚は一仏異名とも言われるため、十地と等覚・妙覚も同体とすることもできる。よって十地中に等覚・妙覚が体具することは、十地が十品を断じることができればおのずと等覚・妙覚の二品も断じることが可能であると解釈している。一方、本門の意としては、妙覚の報仏と等覚の上行とは諸経とは異なり、本門の等覚をもつて迹門の妙覚を破すことであり、このように見れば矛盾しないと主張している。

16では、弗沙仏・底沙仏・毘婆尸仏の三仏は三祇百劫の時間の中において、いつ衆生教化のために世に出るかという問いを設けている。経・論の通説では、弗沙仏・底沙仏は三祇の中の仏であって、毘婆尸仏は三祇の時間を満了した百劫の初めに出世すると答えている。さらにある学者の一つの義として、弗沙仏・底沙仏・毘婆尸仏の三仏の出世は、経・論によって説が一定でないと主張している。それは、小乗の意として弗沙仏・底沙仏を一仏異名とすることで、毘婆尸仏を明かさないでいる一方、大乘の意としては、この三仏を明かすが、それぞれ別の仏であると定義している。

次に、一仏二名と類似する説示として隆師の著述中において二重の仏名（称名）という語が一箇所確認できた。そこで、この語の扱いについて確認すると以下のように述べられている。

17 八、南無帰命して仏弟子となる事（総^{シテ}表ス未来ノ人ヲ）「彼諸衆生」の下

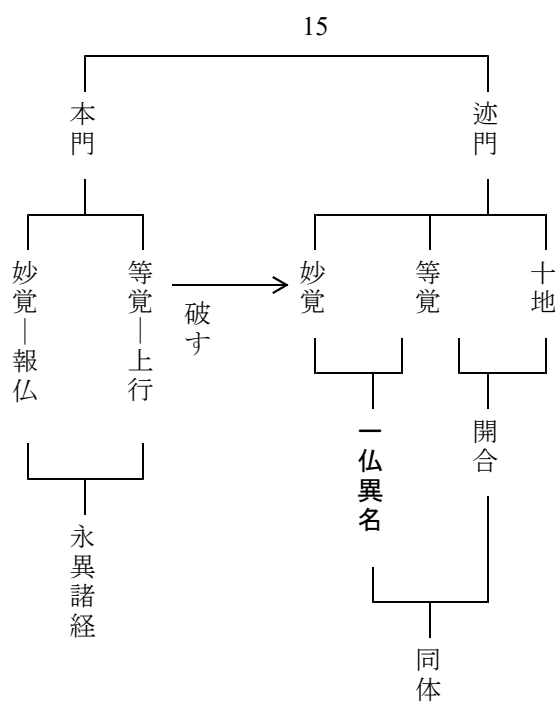
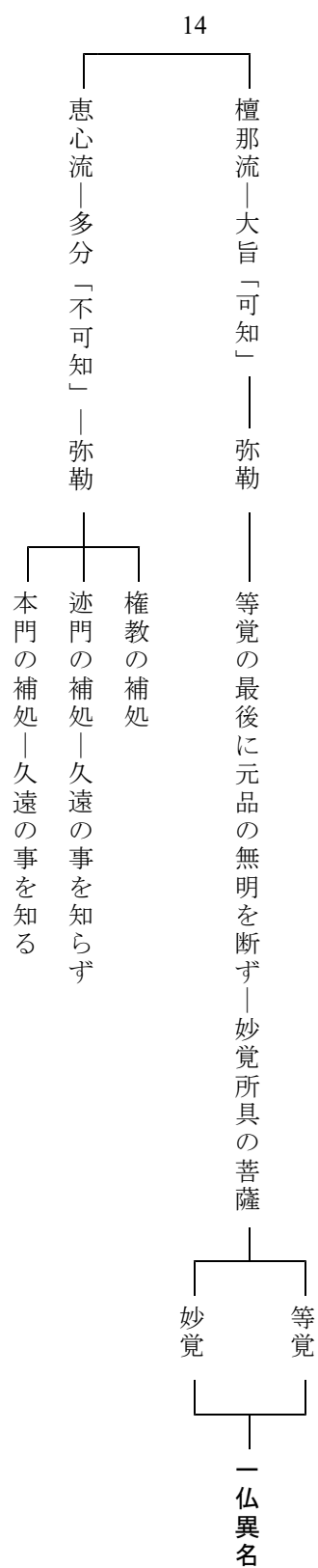
此の人一とは、教一の如く迹中の三学六度万善万行を破迹顕本して十方三世の諸仏を本地の釈迦一仏に会して、一切の迹化他方の諸菩薩二乗等の九法界を本化上行に会す、上行は是れ本因妙、本因妙は即本果妙の釈尊、此の本因本果同体の南無釈迦牟尼仏南無釈迦牟尼仏と之を唱へ、前の教一の「名妙法蓮華」と教人合すれば、南無釈迦牟尼仏南無釈迦牟尼仏、南無妙法蓮華経南無妙法蓮華経と之を唱ふるに成るなり^{云云}

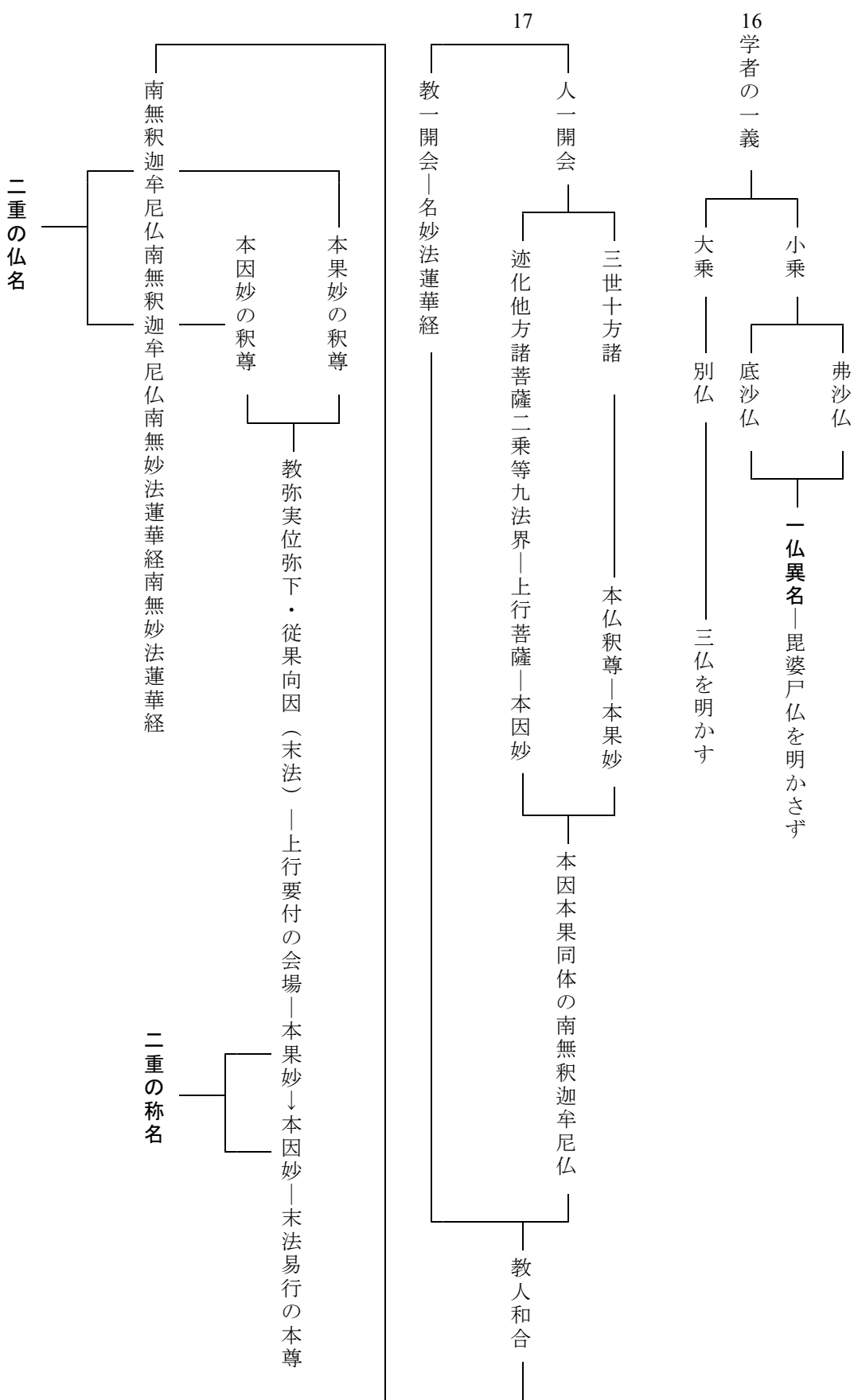
日道仰に云く、此の二重の仏名は、初の南無釈迦牟尼仏は本果妙の釈迦なり、後の南無釈迦牟尼仏は本因妙の釈迦なり、是れ即ち本門の意は教弥実位弥下して従果向因し玉ふ故に、釈尊も上行要付の会場には本果妙より本因妙に出でて末代易行の本尊と成るなり、故に二重の称名これあり^{云云} (30)

17では、「南無帰依して仏弟子となる事」と題し、四一開会中、人一開会とは、教一開会と同様に仏の教化する衆生全てが本地の釈尊一仏に会して、一切の諸仏菩薩二乗等の九法界を上行菩薩に会すことで、上行菩薩は本因妙、本因妙は本果妙の釈尊となる。この本因本果同体の南無釈迦牟尼仏と唱えて、教一開会の「妙法蓮華経と名づく」と合わせると、南無釈迦牟尼仏、南無妙法蓮華経と唱えることとなるとする。また日道の説として、南無釈迦牟尼仏南無釈迦牟尼仏は二重の仏名といい、前者を本果妙の釈尊、後者を本因妙の釈尊とする。本門の意では、「教いよいよ実なれば位いよいよ下し」「果より因に向かう」ため、釈尊も上行要付の会場においては、本果妙より本因妙に出て末法における易行の本尊となることを二重の称名と呼ぶ。よって本果妙の釈尊、本因妙の釈尊に対しては二重の仏名と呼び、本門八品より見れば、本果妙より本因妙に至り、末法易行の本尊となることを二重の称名と規定している。

以上のことから、隆師の著述中に見える一仏異名の語は、天台宗の義やある学者の義、迹門の意としての使用が認められ、本門の立場よりの使用は確認できなかった。このことは、隆師が一仏二名と一仏異名の引用方法について、意図的に区別して使用した可能性を窺わせるものである。一方、二重の仏名（称名）の語の扱いとしては、日道の釈として、本果妙の釈尊と本因妙の釈尊を二重の仏名と定義する。そして本門八品では、従果向因よ

り末法易行の本尊となることを二重の称名と規定している。





小結

以上、隆師の著述に見える一仏二名の表記について概観してきた。隆師の一仏二名の解釈についてまとめると以下のようになる。

(一) 天台宗の義として一仏二名を解釈する場合、普賢菩薩を『法華經』の本尊となり得るのかについて考える時、法身同体の立場より見ることで普賢菩薩を一仏二名の等覺と規定する。また、従果向因權現出沒の等覺は妙覺に合するとして等覺・妙覺は一仏二名であると解釈する。さらに、多宝仏の分身の有無について天台宗の意に疑義を呈し、多宝仏と釈尊が境智冥合することが一仏二名ではないのかと問うている。

(二) 日存・日道の口伝として一仏二名を解釈する場合、一仏二名を一品二半在世脱益の側面から論じている。また、日存・日道の口伝として一仏二名を解釈することは、隆師の主張の基礎となっただけでなく、より精緻な解釈を行うための方法の一つであつたと推察される。

(三) 隆師の義として一仏二名を解釈する場合、主に本門八品上行要付の辺をもつて本因本果の解釈を試み、釈尊を本果、上行菩薩を本因と規定し、釈尊即上行・上行即釈尊と定義することが一仏二名の意味であると見なしている。また一仏二名の語は見えないが、『觀心本尊抄』四十五字段、『開目抄』本因本果の法門の解釈においても一仏二名と同様、本因上行、本果釈尊と定義していることが理解できる。

(四) 一仏異名について解釈する場合、天台宗の義やある学者の義、迹門の意としての解釈が認められ、本門の立場よりの解釈は確認できなかった。このことは、隆師が一仏二名と一仏異名の引用方法について、意図的に区別して使用した可能性を窺わせるものである。一方、二重の仏名(称名)の語の扱いとしては、日道の釈として、本果妙の釈尊と本因妙の釈尊を二重の仏名と定義する。そして本門八品では、従果向因より末法易行の本尊となることを二重の称名と規定している。

これらの解釈から窺えることとして、隆師の標榜する一仏二名とは、末法における衆生を成仏の道へと導く教主として、上行菩薩を面とした釈尊でなければならぬと考えていたと思量する。なぜなら、釈尊から直授され成仏へと向かうことができるのは釈尊在世の衆生のみであり、末法の衆生は下機下根とする徹底した凡夫意識を根底に持ち、上行菩薩を介することでのみ、初めて釈尊の功德を享受できると思われる。そのため、上行菩薩と釈尊は一体不二の必要性があり、一仏二名の真实性を証明するために、三益論や顕本論、さらには九識の問題まで提示することで委細に検討がなされていることに気づくのである。隆師の一仏二名論は、天台宗や諸宗派諸師が主張する、『仁王経』『瓔珞経』『四十二字門』等を根拠とするのではなく、あくまで『法華経』の如来寿量品を中心とする本門八品、及び『観心本尊抄』を中心とした日蓮遺文を前提として裏付けされたものであると考えられる。

(1) この問題について浅井圓道「日蓮の遺文と本覚思想」（『本覚思想の源流と展開』、平楽寺書店、一九九一年、浅井圓道『日蓮聖人教学の探求』、山喜房仏書林、一九九七年再録）では、日蓮聖人の因果論について久遠実成の因果と、九界の衆生の本因の関係性について触れていることが確認できる。

(2) 一仏二名（異名）の引用箇所については、SAT『大正新修大藏経』テキストデータベース二〇一五年度版、中華電子仏典協会『CBETA 2014』、『統合システム』二〇一五年度版等を参考とした。

(3) 『隆全』第八卷一七〇頁。

(4) 『隆全』第一一巻七三三頁。

(5) 『隆教』第二巻一三二頁。

(6) 『隆教』第二巻一三八頁。

(7) 『隆教』第三巻四七頁。

(8) 管見の限り、本書を確認することができなかった。しかし、良忠述『観経疏伝通記』「浄名妙記云。如_ニ増上縁中_ニ有力・無力_レ」(『正蔵』第五七卷五二五頁^a)、某『安養抄』「浄名妙記上云。若爾亦可娑婆即往於浄。何以従浄劫生此耶。」(『正蔵』第八四卷一三四頁^c)等といった引用が見られることから、『浄名妙記』の存在が窺える。

(9) 『隆教』第二卷一三七頁以下。

(10) 『観心本尊鈔講義』上卷五九六頁以下。

(11) 『隆全』第八卷八五頁以下。

(12) 『隆全』第八卷八五頁。

(13) 『隆全』第八卷八五頁。

(14) 『隆全』第八卷八五頁以下。

(15) 『隆教』第二卷二八五頁以下。

(16) 『隆全』第八卷六八頁以下。

(17) 『隆教』第二卷一一八頁以下。

(18) 『隆教』第二卷一三二頁以下。

(19) この語句については管見の限り、『成仏法華肝心口伝身造鈔』(真蹟無)(『定遺』第三卷二一〇五頁)、『授決集』(『仏全』第二六卷三四六頁、『正蔵』第七四卷二八八頁^b)、『漢光類聚』(『正蔵』第七三卷三九三頁^b以下)、『三宝住持集』(『伝全』第五卷四〇二頁)等においてその記述が確認できるが、隆師がどの記述を参考にしたのかについては今後の研究課題としたい。

(20) 『隆教』第五卷一六三頁。

(21) 『隆教』第五卷一六二頁。

(22) 『隆教』第三卷二四〇頁以下。

(23) 『隆教』第三卷二四〇頁。

(24) 『隆教』第八卷八六頁。

(25) なお、「一体異名」「同体異名」等の語については、隆師の著述中散見されるが、この語の解釈については今後の研究課題としたい。

(26) 『隆全』第八卷一七〇頁。

- (27) 『隆全』第一卷八二三頁以下。
 (28) 『隆教』第一卷二六四頁。
 (29) 『隆全』第八卷一六四頁。
 (30) 『隆全』第一〇卷五二〇頁以下。

第二節 日隆以前にみる「一仏二名」の表記

これまで隆師の一仏二名（異名）の解釈について検討してきた。隆師の一仏二名の解釈では、釈尊を本果、上行菩薩を本因と規定し、釈尊即上行・上行即釈尊と定義することが理解できた。では、隆師以外の日蓮門下諸師においても同様に、一仏二名の表記が見られるのか。また、もし一仏二名の語が見られるのであれば、隆師の解釈と相違があるのか否かが改めて問題となる。そこで本節では、隆師以前の日蓮門下諸師の著述に見える一仏二名の表記について考察していきたい。

第一項 等覚院日全『法華問答正義抄』

隆師以前の日蓮門下諸師の著述に見える一仏二名（異名）の表記は管見の限り、等覚院日全（一二九四～一三四四、以下日全）、三位阿闍梨日順（一二九四～一三五六、以下日順）の著述に確認できる。日全は、日常門流（中山門流）の流れを汲み、帥公日高（一二五七～一三一四）の弟子とも大輔公日祐（一二九七～一三七四）の弟子ともいわれ、一之江妙覚寺の開祖と伝えられている。身延第三世日進（一二七一～一三三四）に師事して抄物・相伝・口決を相承し、比叡山および仙波檀林に遊学して台学を学んだ。日全の代表的著述である『法華問答正義抄』は、正慶から康永年間にかけて述作したもので、法華三部経の問答推研（一～二二卷）、浄土・真言・禅・天台の見聞（一三～二二卷）、法華天台止観勝劣事・当家の観心と行相（二二卷）をそれぞれ論じている。その教義的内容は一切を題目の徳用とする首題法体の本迹を論じており、今時結縁の未来成仏を主張するもので、観心主義思想に対し否定的見解を示している⁽¹⁾。日全は『法華問答正義抄』において一仏二名の語が二箇所、一仏異名の語が一箇所確認できる。なお、一仏二名（異名）の語については太字・傍線を施した。

①難云、去惑第四云、其一乗之子、初住^{〔後〕}不^レ索^レ車^文。若菩薩ニ有^レ索^レ車云ハ、此ノ釈如何。示云、既菩薩有^レ索^レ車、經釈共ニ治定^{セバ}此釈^{ヲバ}如^レ障文点之不^レ索^レ車^ヲ可^レ続也。

一義云、約教時ハ円ノ菩薩^{ヲバ}不^レ索^レ釈^{スル}故ニ約教ノ釈^ト可^レ致也。

一義云、今一乗子^ト者、通途ノ円ノ菩薩等^{ニハ}非^ズ。是等妙二覺一^一二名^ノ時ノ事歟。是以今釈次上云、鹿食者未^レ了^二六即^一故、見^ニ究竟即三点涅槃^一、難^ニ初五即三点涅槃^一^文。地体後見ノ釈前後^ヲ能々見^レ之可^ニ料簡^一也。所以^ニ云、菩薩大^{〔太〕}子、已乘^ニ因車^一、未^レ得^ニ果車^一、故須^ニ更索^一。⁽²⁾

①では難問として、伝教大師最澄（七六七〜八二二、以下最澄）の『法華去惑』の第四にある、「其一乗之子。初後不索車。」⁽³⁾という文を引用し、他の経論釈においては菩薩に車を求めると説かれている。そのため、『法華去惑』の説とは齟齬が生じ、他の経論釈は、車を求めないと続くべきであると主張している。この解釈について、一義として、約教釈の立場より円教の菩薩は車を求めないと解釈する。また一義には、一乗の子とは、一般に言われる円教の菩薩ではなく、等覺と妙覺が一仏二名する時のことを指すのかと問うている。その答えとして、『法華去惑』には「鹿食者未了六即故。見究竟即三点涅槃。難初五即三点涅槃。」⁽⁴⁾を引き、「其一乗之子。初後不索車。」の文の前後をよく確認し判断すべきであるとしている。よって「菩薩太子。已乗因車。未得果車。故須更索。二乗小子。」⁽⁵⁾の文を引用し、菩薩の太子はすでに因車に乗り、まだ果車を得ていないため、当然なすべきこととして果車を求めると解釈している。

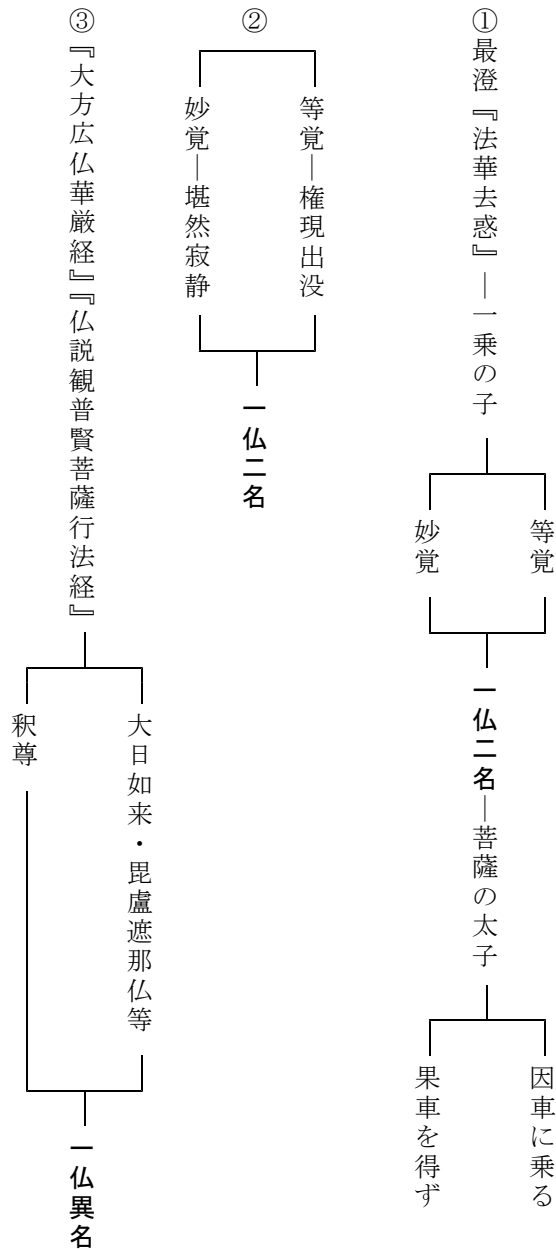
②爾^{ルニ}何捨^ニ慇懃^一ノ所望^ヲ強召^ニ不所望^一ノ地涌^ヲ耶。況今ノ□^{〔經力〕}見^ニ不^レ可^レ過^ニ六度四弘誓^一也。六度既^ニ三藏ノ因時未断^一ノ菩薩行^レ之。況等覺耶。就^レ中尋^ニ等覺・妙覺二覺ノ差別^一者、如^ニ南岳釈^一者、堪然寂靜名為^ニ妙覺^一。權現出設^{〔没力〕}名為^ニ等覺^一^云。妙覺一^一二名^等^云（取意）。⁽⁶⁾

②は、地涌の菩薩と普賢・文殊といった迹化の菩薩の相違について述べられる箇所である。ここでは慇懃の所望を捨てて、あえて地涌の菩薩を召し出したのかという問いを設けている。法華経では、六波羅蜜（布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧）や四弘誓願（衆生無辺誓願度、煩惱無辺誓願断、法門無尽誓願知、無上菩提誓願証）

に過ぎるものはないとしている。また六波羅蜜は、三蔵の因時未断の菩薩も行じてきたため、等覺が行じたことは言うまでも無い。等覺と妙覺の相違を尋ねると、慧思の解釈では堪然寂靜（生滅を絶し煩惱を断つたさとの境地に静かに落ち着いていること）を妙覺とし、仏・菩薩が衆生を救済するために仮りの姿をとって世に出現することを等覺としている。このことを等覺・妙覺の一仏二名と結論づけている。

③ 次菩提心論ノ中央ヒルサナノ文、此ノ論偽論ナレトモ、中央ヒルサナノ釈許ハ不_レ苦歟。釈迦・ヒルサナ一体異名^ハ諸經ノ定説^{ナル}故也。華嚴經文及普賢經文顯然也。若爾者大日・ヒルサナ等者釈迦一_レ仏ノ異名也_ト可_レ存。⁽⁷⁾

③では、不空（七〇五〇七七四）の『菩提心論』における毘盧遮那の文について、日全は偽論であるとし、釈尊と毘盧遮那仏は一体で異名であるとする説は、諸經では定説となっている。特に『大方広仏華嚴經』と『仏說觀普賢菩薩行法經』においては顕著であり、もしそうであると仮定すると、大日如来・毘盧遮那仏等は釈尊と一仏異名であると論断している。



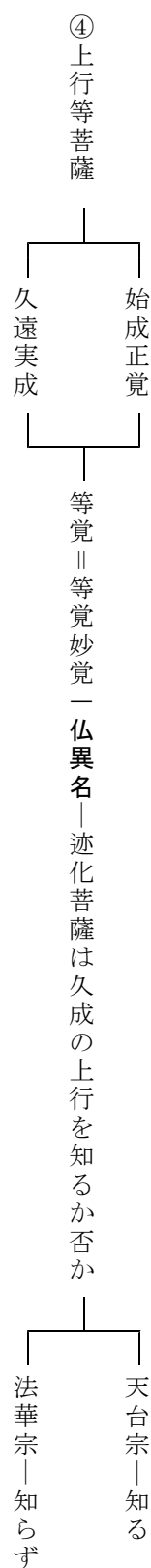
第二項 三位阿闍梨日順『從開山伝日順法門』

日順⁽⁸⁾は、永仁二年（一二九四）に甲州下山に生まれ、正安二年（一三〇〇）重須談所初代学頭、寂仙房日澄（一二六二）一三一〇、以下日澄）の白蓮阿闍梨日興（一二四六）一三三三、以下日興）帰伏と共に富士へ赴き、翌年八歳の時に得度して日澄の弟子となり、後に日興の弟子に上がった。延慶三年（一三二〇）には日澄が四九歳で帰寂し、その後、比叡山等に遊学し、文保元年（一三一七）頃に重須第二代学頭に就任したとされる学匠である。また、延文元年（一三五六）八月十五日に『念真所破抄⁽⁹⁾』を著してから後の消息は不明である。『從開山伝日順法門』は、『日順雜集』の一部に収録され、真蹟はなく写本が存在するのみである。本書は、日順が重須談所学頭職にある時、日興より受けた教示や、自身が文保二年（一三一八）正月に御影堂にて行なった講義、及び文和五年（一二三五六）に重須郷南坊にての御書見聞等を記録したものとされ、述作年次は不明である⁽¹⁰⁾。また、本書において一仏異名の語が一箇所確認できる。

④ 一於^{ニテ}上行等ノ菩薩ニ雖^レ有^ニ始成久成ノ違目一俱^ニ等覺ノ位也、釈云等妙二覺一仏異名^文、迹化ノ菩薩ハ久成ノ上行ヲ知^ル不^レ知論義也、天台宗ハ多分知^ル申^ス法華宗ハ任^ニ經文ニ不^レ知^レ之可^レ得^レ意也、經云不識一人^文、釈云弥勒尚不達況余人^文⁽¹¹⁾

『從開山伝日順法門』では、上行等の菩薩において始成正覺と久遠実成の相違があるが、ともに等覺の位に居すとしている。それを証明するものとして、ある釈として、等覺と妙覺が一仏異名であると紹介している。これは、迹化の菩薩は久遠実成の上行菩薩を知るか否かの論議であるとし、天台宗は知るとするが、法華宗は經文に任せて知らずと心得るべきであるとする。なぜなら『法華經』從地涌出品には「不^レ識^ニ一人^一」⁽¹²⁾とあり、ある釈⁽¹³⁾では、弥勒でさえ上行菩薩を識るに至らないということは、他の人も言うまでもないと述べられているため

ある。日順は上行菩薩における始成正覚と久遠実成をともに等覚の位であるとし、その証拠として、とある釈の等妙二覚一仏異名を引用していることが分かる。



小結

以上、隆師以前にみる一仏二名（異名）の表記について概観してきた。日全『法華問答正義抄』では、①最澄『法華去惑』にある一乗の子について、「因車に乗り、果車を得ず」という解釈を導き出すために等覚妙覚一仏二名を解釈している。②本化と迹化の菩薩の相違については、慧思の釈を手掛かりとし、等覚は仏・菩薩が衆生を救済するために仮りの姿をとって世に出現することを指す。妙覚は生滅を絶し煩惱を断つたさとり境地に静かに落ち着くとし、このことを一仏二名であると結論づけている。③『法華経』以外の諸経では、大日如来・毘盧遮那仏等は釈尊と一仏異名と規定することが定説化されていることに関し、批判していることが分かる。

また、日順『従開山伝日順法門』では、④において、ある釈に述べられた等妙二覚一仏異名を根拠として、上行等の菩薩に始成正覚と久遠実成があり、それはともに等覚の位であるとしている。『従開山伝日順法門』がもし日順のものとするならば、隆師以前に上行菩薩と釈尊の関係性について一仏異名として解釈を施したものであり注目できる。

- (1) 『日蓮宗事典』（日蓮宗宗務院、一九八一年）三五九頁、池田令道「『法華問答正義抄』の日蓮遺文をめぐって」（『興風』第一八号、二〇〇六年）、
「史料紹介」32 法華問答正義抄第二卷」（『日蓮教学研究所紀要』第三四号、二〇〇七年）所収。
- (2) 『興風叢書』第二二号、二〇〇八年、二一四頁。
- (3) 『伝教大師全集』（世界聖典刊行協会、一九六六～一九六八、以下『伝全』）第二卷一三四頁。
- (4) 『伝全』第二卷一三三頁。
- (5) 『伝全』第二卷一三三頁。
- (6) 『興風叢書』第一一号（興風談所、二〇〇七年）九一頁。
- (7) 『興風叢書』第一三号（興風談所、二〇〇九年）一四八頁。
- (8) 日順の教学についての先行研究として、大黒喜道「日興門流における本因妙思想形成に関する覚書（二）」（『興風』第一五号、二〇〇三年）等が
挙げられる。
- (9) 『宗全』第二卷三六四頁。
- (10) 執行海秀『改定新版 興門教学の研究』（山喜房仏書林、二〇一一年、『興門教学の研究』海秀舎、一九八四年初版）一二八頁以下。大黒喜道編著
『日興門流上代事典』（興風談所、二〇〇〇年）四〇八頁以下。
- (11) 『宗全』第二卷三八二頁。堀日亨編『富士宗学要集』（山喜房仏書林、一九五七～一九五九、創価学会、一九七四～一九七九、以下『宗要』。また
本研究では、山喜房仏書林版を使用する。）第二卷九五頁では、『日順雑集』に収録されている。
- (12) 『正蔵』第九卷四〇頁c。
- (13) なお、『法華玄義』（『正蔵』第三三卷七七〇頁b）には「弥勒尚不達。何況余人。」とある。

第三節 日隆以後にみる「一仏二名」の表記

前節では、隆師以前に見える一仏二名（異名）の表記について検討してきた。隆師以前の著述において、隆師の主張する一仏二名の解釈と似たものとしては、日順『從開山伝日順法門』を挙げることができ、隆師以前に上行菩薩と釈尊との関係性について解釈を施した可能性がある。しかし、『從開山伝日順法門』は写本のみを有し真蹟の存在が認められない。しかも一仏異名としての引用であるため、直ちに隆師の一仏二名の解釈について日順の影響を受けたと結論づけることは早計である。

本節では、隆師以降にみる一仏二名（異名）の表記について考証していくことで、日隆教学が日蓮門下にどのような影響を及ぼしたのかについて検証していくこととする。なお、隆師以後の日蓮門下諸師として、十六世紀までの学匠を対象としたい。

まず、隆師以後に見える一仏二名（異名）の語を概観すると管見の限り、八師計一七箇所を挙げることができ。その具体的な内訳としては、身延門流の行学院日朝（一四二二～一五〇〇、以下日朝）の著述に二箇所、弘経寺日健（生没年不明、以下日健）の著述に一箇所確認できる。また日陣門流では、侍従阿闍梨日現（一四五九～一五一四、以下日現）・菩提心院日覚（一四八六～一五五〇、以下日覚）の著述にそれぞれ一箇所見られる。さらに日興門流では、左京阿闍梨日教（一二二八～一四八九、以下日教）の著述に三箇所、三河阿闍梨日要（一四三六～一五一四、以下日要）の著述に二箇所、進大夫阿闍梨日我（一五〇八～一五八六、以下日我）の著述に三箇所、広蔵院日辰（一二五〇八～一五七六、以下日辰）の著述に四箇所確認できる。特に注目できることとしては、日興門流において一仏二名（異名）の語が多用されていることである。しかも、管見の限りであるが日興門流の祖、白蓮阿闍梨日興（一二四六～一三三三、以下日興）の著述には一仏二名の表記は確認できない。この問題について考える時、隆師の一仏二名という解釈を通じて、日興門流教学への影響が見逃せないのではない

かとも推察できる。また、日興門流諸師における日隆教学の受容、並びに批判対称としての影響を含めるならば、大石寺第九世日有（一四〇二～一四八二）を始め、日要、日我、日辰等が知られるところである⁽¹⁾。そこで、一仏二名（異名）の解釈について、まず身延門流の二師を概観し、次いで日陣門流の二師、そして日興門流四師にみる一仏二名（異名）表記について検証し、日隆教学との相違について考察していきたい。なお、妙蓮寺日忠等といった八品門流諸師に見える一仏二名の表記については、その大部分は日隆教学との相違が見られないため本節では省略した。

第一項 行学院日朝『観心本尊抄私記』『法華草案抄』

身延山第十一世日朝は、身延山久遠寺発展の基礎を築き、室町時代の代表的な教学者であることが知られる。日朝は、明応八年（一四九九）円教院日意（一四四四～一五一九）に久遠寺を譲るまで、三十八年に渡り貫首職を務めた。特に教学面においては、日蓮遺文を蒐集し『録内御書』を書写すると共に『録外御書』の蒐集にも努めている。これらの遺文の註釈書として『御書見聞』四四巻があり、日蓮聖人の伝記に『元祖化導記』二巻がある。また法華経関係の註釈書としては『補施集』一一二巻、『法華講演抄』三六巻、『法華草案抄』一二巻等が挙げられる⁽²⁾。本項では特に、『御書見聞』『法華草案抄』を検証した結果、一仏二名（異名）の語が見えるものとして、『観心本尊抄私記』に一仏異名一箇所、『法華草案抄』に一仏二名一箇所がそれぞれ確認できる。『観心本尊抄私記』は、日蓮遺文に註釈を加えた『御書見聞』（『朝師見聞』『朝師御書見聞』『朝抄』とも呼ばれ、現存は四四巻）中に収録されており、『補施集』の一部とする説もある。『観心本尊抄私記』において日朝は以下のように一仏異名を引用していることが分かる。なお、一仏二名（異名）の語は太字・傍線を施した。

①サテ釈尊ノ成道モ迹門ノ意ニテハ雖^レ有^ニ四句ニ猶^テ以^テ本下迹高也、又一代五時ノ説教皆以^ニ此事ヲ習様有^レ之、所

以^ニ華嚴^ハ以^ニ地獄界ノ成道^ヲ為^レ本ト、阿含^ハ鬼、方等^ハ畜、般若^ハ修羅、法華^ハ人界ノ成道以^レ之^ヲ為^レ本ト、以^ニ此等^ノ等妙二覺一^ハ一^ハ異名ト云ヘルハ般若法華一体ナル意ヲ顯スト云ル習有^レ之、般若法華眼目異名ト云ヘル可^レ思^レ之、般若^ハ法開會、念処道品皆是摩訶衍ト云、法華^ハ人開會、真是声聞トモ真阿羅漢トモ云是也、又法華ノ勝タル事ヲ云トシテ除般若波羅密等^云、能可^レ思^ニ扱^ス之^ヲ(3)

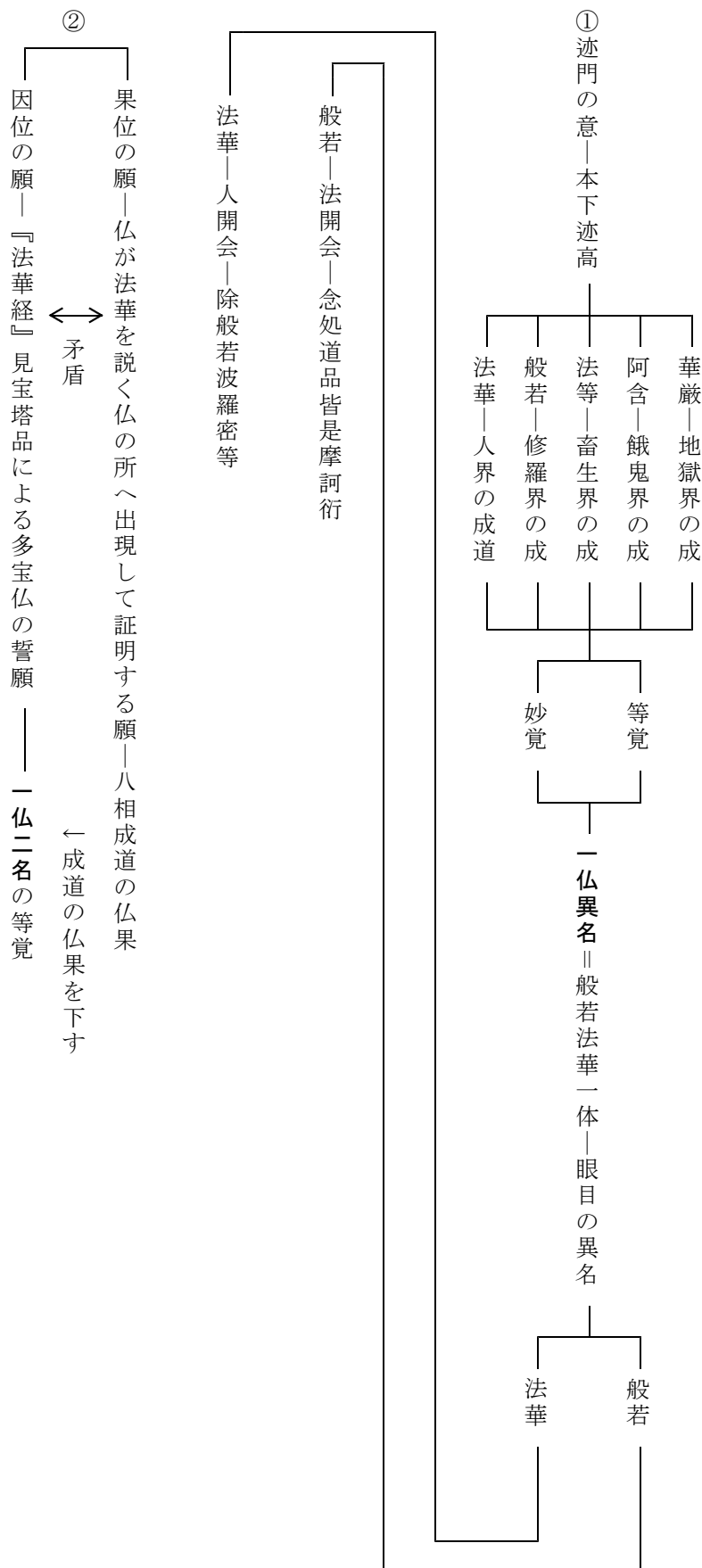
①『觀心本尊抄私記』では、釈尊の成道も迹門の意をもつて解釈すれば、四句の成道（本下迹高・本迹俱下・本高迹下・本迹俱高）があり、本門を下とし迹門を上とするものであるとしている。また一代五時の説教についても、本下迹高の意をもつて解釈する。よつて、華嚴は地獄界の成道を本意とし、阿含は餓鬼界、方等は畜生界、般若は修羅界、法華は人界の成道をそれぞれ説くことを本意とする。これらを根拠として、等覺と妙覺が一仏異名であると言えるのは、般若と法華が一体であるという意を顯すためであり、眼目の異名であるとも言える。また、般若は法開會の教えで念処道品（小乗教の代表的な修行方法である四念処と三十七道品）として全て大乘へとつながるものであり、法華は人開會の教えのため、真是声聞や真阿羅漢とも言う。そして、法華が勝れた教えであることを主張するために般若波羅密等を除くとも言い、これらの事柄について思惟して選択すべきであると結論づけている。

次に法華經講述書である『法華草案抄』は、『法華講演抄』三六巻の大綱について述べられたものであるとされる。『法華草案抄』中、一仏二名の語が一箇所確認でき、提示すれば以下のようになる。

②依^レ之起^{シテ}誓^フ一^ハ仏ノ説^ニ法華^ヲ所口へ出デ、証明セント願シ玉フ故也 疑云爾ハ証明ノ願ハ可^ニ果位ノ願^ニナル何ソ經ニハ其仏本行菩薩道時作大誓願ト宣ルヤ答是ハ學者成ル事有^レ之果位ノ願ト云筋ハ如^レ前記云後方發願亦是鑑物^矣但經文ハ因位ト説リ如何ト云時キ出世ノ仏ヲ下シテ因位ト説リ如何云時キ出世ノ仏ヲ下シテ因位と説歟是ハ一^ハ一^ハ二名ノ等覺ヲ云才覺歟其時ハ八相成道ノ仏果ヲハ因位ニ下ス也一義云、如^ニ經文^ニ因位ノ願ト云也⁽⁴⁾

②では、証明仏の願は果位の願であるとされているが、『法華經』見宝塔品第十一では、なぜ多宝仏がかつて

菩薩の修行を实践された大誓願（因位の願）を述べているのかという問いを設けている。その答えとして、学者による解釈では、果位の願というものは、『法華經』を説く仏の所へ出現して証明しようとする願であると定義している。しかし、『法華經』においては因位と説くため、証明仏の出世は因位を説くこととなり矛盾が生じる。この問題について、一仏二名の等覚とする機転を用いることで、その時は、釈尊が結縁の深い衆生を救うためにこの世で示した八種の姿をもつて仏果を因位に下すものであると主張している。



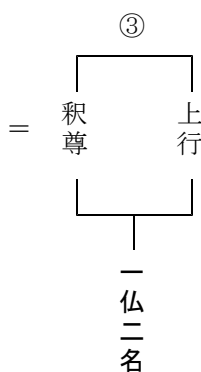
第二項 弘経寺日健『御書鈔』

日健は謎の多い学匠であり、文明から永正年間にわたり、京都にあつて活躍したとされる。また主な著述としては、日蓮遺文を註釈した『御書鈔』二五巻を挙げることができる。『御書鈔』は、日健・日穉・日能・日耀の四師が、日蓮遺文の録内御書一四七篇について講述したものの筆録である。そのうち、『開目抄』（曾存）上・中を日穉、『撰時抄』（真）上・『報恩抄』（真断片・曾存）下を日能、『観心本尊抄』（真）を日耀が講述し、その他の全ての巻を日健が講述したから『健鈔』と称される。各篇の講述は、まず初めに遺文の標題、大綱、述作の時処、縁由、対告者等について解説し、次いで本文を抽出して解釈を加えている。ただ『観心本尊抄』だけは各条目を列ねて問答体によって解釈している。また講述の終りに著作の日付等を付記し、日蓮遺文の書誌学的考証を行っている。本書講述の詳細な年代は不明であるが『本尊問答鈔』（日興・日源写本）等に永正三年（一五〇六）と記されていることから、日健の講述はこの前後の永正年間に行われたものと考えられる⁽⁵⁾。『御書鈔』では一仏二名の表記が『千日尼御前御書』において一箇所使用されている。

③ 日月ニカゲヲ浮ル身也等 ト者。高祖ハ本地上行菩薩也。上行ト釈尊ハ一仏二名也。釈尊ハ恵日大聖尊トモ又ハ観三千大千世界トモ唯我一人トモ説故^ニ。何レモ日月ト現ジ玉

フ事無^ニ異論一事也^云⁽⁶⁾

③は、『国府尼御前御書』（真）の「いつとなく日月にかげをうかぶる身なり。」⁽⁷⁾の一文を講述したものである。日健は、日蓮聖人を行菩薩とし、上行と釈尊は一仏二名であると定義している。なぜなら釈尊は恵日大聖尊や観三千大千世界、唯我一人とも説き、いずれも日月と顕現される事と異論がないものとするためであると結論づけている。



恵日大聖尊・観三千大千世界・唯我一人

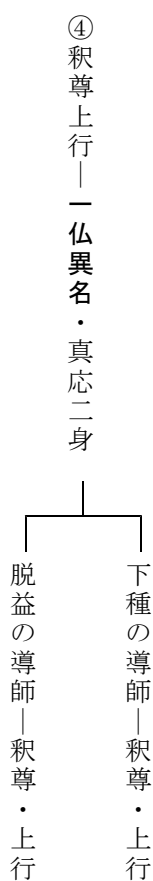
第三項 侍従阿闍梨日現『本迹同異決私聞書』

越後本成寺第八世日現は、鷲津本興寺五世日暹のもとで得度し、生来英明にして学問にも秀でていたことから本成寺第八世を継承し、一六年間在職する。その間、京都本隆寺第二世日鎮（一四五四～一五三三）（本隆寺第三世日唱（一四五八～一五四二）との説有り）と法水一味通用盟約を企てたが実現せず、後の日覚・日映における通用盟約の礎をなした。本山退院後、尾張、三河、遠江を巡教し各地で円光坊日陣（一三三九～一四一九、以下日陣）『本迹同異決』等の著述を中心に講義をし、門下教育の興学に努めた学匠でもあることが知られる。⁽⁸⁾ 日現の著述では、『本迹同異決私聞書』において一仏異名の語としての表記が見られる。

④ 近代八品所顕^ト立^{ツル}勝劣門葉、寿量品^{ヨリ}神力品^ヲ高上^ニ申立^{ツル}也 是^ハ先^ツ上行菩薩ノ本門ノ妙法^ヲ今日始^{メテ}被^レ二付属^セ給^{フト}心得^ル歟 上行菩薩^ハ积尊支分ノ御弟子^ト云フ事、真応二身ノ菩薩、积迦ノ本因妙ノ御姿^ト云フ事ヲ不^レ知^ラ歟 五百塵点劫^{ヨリ}已来一向^ニ本門寿量品ノ妙法蓮華經ヲ修行^シ習^{ハセ}玉^{フト}云フ 御抄ノ御金言^ヲ不^レ知^ラニ千余回^{ヨリ}已来神力品ノ妙法ヲ修習^シ給^{フト}心得^ル歟 皆於此經ノ此經ヲ皆於此品ト心得^ル歟 諸御抄ニ相違^{セリ} 委細ノ会釈^ハ如^レ別紙ノ寿量品ニハ本仏ノ知見ヲ説ク時、亦無在世及滅度者ト説ク 高祖^ハ本門勧請ノ段ニハ滅度多宝仏ノ文ヲ証明多宝仏ト御書ス 一仏ノ異名、真応二^身ノ积迦・上行ト心得申^{セハ}下種ノ導師^モ积迦上行、脱益ノ導師^モ积迦上行也 去^{レハ}初從此

仏菩薩結縁。還於此仏菩薩成就ノ釈ニモ叶フ也。⁽⁹⁾

④『本迹同異決私聞書』は、永正九年（一五一一）十月十六日より講談を開始されたものである。⁽¹⁰⁾『本迹同異決私聞書』によれば、日現当時において八品門流が立てた勝劣派一門の者は、寿量品より神力品を上置きと主張しており、この勝劣の門葉とは誰を指しているのかについては不明である。ただ、両山第九世好学院日曦（一四六三～一五三二）と常不輕院日真（一四四四～一五二八、以下日真）が対立したとされる、いわゆる曦真問答は、大永二年（一五二二）十月十六日付で日真の護持此經に対する迹妙説の取り消しを迫ったことに端を発する⁽¹¹⁾。しかし、曦真問答時には日現は遷化しており、これ以前となると妙蓮寺日忠を指している可能性も窺えるが推測の域を出ない。日現によると、当時の八品門流は、上行菩薩の付嘱された本門の妙法を、今日始めて付嘱されたものと理解しているのかと疑問を抱いている。なぜなら、上行菩薩は釈尊の支分の弟子と同時に、真仏（法身仏または報身仏、ここでは報身仏）・応身仏の二身の菩薩であつて、釈尊の本因妙の姿であるということを知らないと批判する。また日蓮遺文において「五百塵点劫より已來た、一向に本門寿量品の妙法蓮華經を修行し習はせ玉ふ⁽¹²⁾」と述べられる事も知らずに、上行菩薩は神力品の妙法を修習されたことを糾弾している。さらに『法華經』如来神力品第二十一の「皆於此經」を「皆於此品」と捉えることは、日蓮遺文の教えと相違すると主張している。日現は、寿量品には本仏が真実の姿を説く時、「また在世及び滅度の者も無し」と説いており、日蓮聖人は本門を勧請する段において、滅後の多宝仏の文を多宝仏の証明と述べられている。よつて日現は、一仏の異名や真応二身の釈尊・上行と心得ることで、下種の導師も釈尊・上行であり、脱益の導師も釈尊上行となると解している。



第四項 菩提心院日覚『発心共轍』

越後本成寺第九世日覚は、永正十年（一五一三）二十八歳の時に本成寺第八世日現の法燈を継承し、その後本禅寺再興に尽力したことから、中興日陣に次いで門流の準中興の祖と仰がれるに至っている。また天文十二年（一五四三）九月一日には本隆寺日映と日現以来の懸案であった本隆寺と法水一味通用門流の盟約を、本門寿量の玄旨をもつて法華経最極要枢とする点において締結を実現したとされる⁽¹³⁾。こうした軌跡を辿る中、日覚の著述において、一仏二名（異名）の語が見られるものとして『発心共轍』に三箇所確認できる。『発心共轍』とは八巻からなり、計一二〇の条目に分けて『法華経』註釈を試みたものである。本書における一仏二名（異名）の引用を確認すると以下のようになる。

⑤ 四句成道ハ本覚仏ノ所作ト習也。三身ノ中ニハ無作心身ノ所作ノ事也。寿量ノ三世常住ノ益物、又地涌ノ菩薩ノ遣使還告ノ益ハ本涅槃妙功德利益也。一仏二名真応二身化導是也。三世ニ日蓮大士ト名乗テ特言ニ説ニ本門妙法一ヲ濁悪衆生ヲ救護玉也。⁽¹⁴⁾

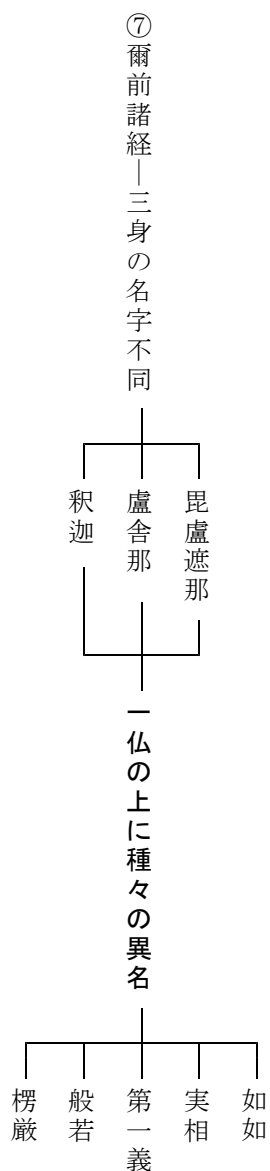
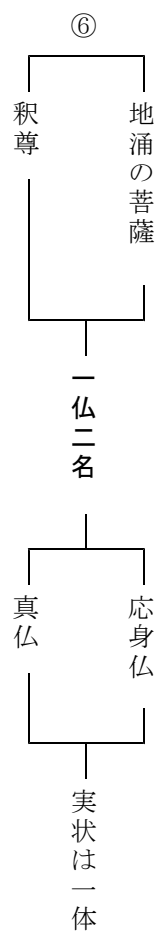
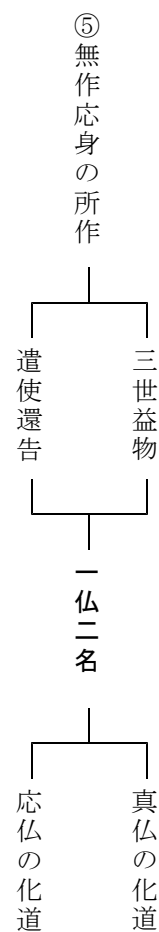
⑥ 菩薩ナラハ先ハ居ニ実報土ニ可レ云処ニ、極果ノ所居ヲ此ノ菩薩ノ住处ト定タル意ハ、地涌ハ釈尊所具ノ菩薩界ト習也。当疏本末ヨリく一体ト見タリ。但シ玄宗之極地ト云故ニ上品ノ寂光ト聞タリ。サレトモ。妙楽。分到所期且云極地ト云時ハ、中下ノ寂光ナルヘシトノ論義在レ之。菩薩界ノ筋ニテ分到云タレトモ釈尊支分一仏二名真応二身ノ異ニシテ実ニハ一体也。以レ非ニルヲ弥勒ノ所知ニ可レ知レ之。所以ニ我常遊諸国スル国々ニハ中下ノ寂光可レ在レ之故也。所詮本門寿量ノ妙法信受ノ人ハ如レ此不思議ノ依正可レ感ニ得之者也。御釈云能居所居身土色心乃至信ニシテ寿量教主ノ金言ヲ唱ニ南無妙〇経ト故也等云々、已上住处。⁽¹⁵⁾

⑦又^ハ如^ニ諸經^ノ三身之名字不同^{ナリ}。毘盧遮那^ト云盧遮那^ト云釈迦^{ナリ}是。法身一^一仏^ノ上^上三^三種^種々^々異名有^有之、⁽¹⁶⁾

まず、⑤によると、四句の成道（四句（本下迹高・本迹俱下・本高迹下・本迹俱高）の成道のこと。久遠実成の本
地仏が所化の菩薩の機根に対応して自在の利益を施すさまを説いたもの）とは、本仏の心口意のはたらきが現れ
たものと習うべきであるとする。三身の中には無作応身の心口意のはたらきが現れた事を言うとし、具体的には
寿量品の三世益物、地涌の菩薩の遣使還告の利益は、本涅槃妙の功德利益であるとしている。このことを日覚は
一仏二名と言うとし、真仏と応身仏の二身の化道であるとしている。そして、過去・現在・未来の三世に日蓮と
名乗り本門の妙法を説き、濁悪の衆生を救済すると主張している。

次いで⑥は、菩薩であるならば実報土（中道実相の觀法を修した者がその果報として得る世界）に居すべきで
あるが、極果（仏果）が居る所にこの菩薩が住していると定めたことは、地涌の菩薩は釈尊所具の菩薩界である
とするからであるとしている。また、地涌の菩薩の住处を釈した『法華文句』⁽¹⁷⁾には、「玄宗之極地」⁽¹⁸⁾とあるの
は、上品の寂光であると考えられる。しかし、湛然が『法華文句記』に説く「分到此期。且云極地。」の文は、
中品・下品の寂光であるとする論議が存在する。これは、菩薩界の道筋から分かれたものであると思われるが、
日覚の解釈では、地涌の菩薩は釈尊を支分する一仏二名であり、真仏・応身仏の二身の異なりを明示したもので
あって、実状は一体であると主張している。

そして⑦では、諸經においては三身の名字に不同が生じるとした上で、例えば、毘盧遮那や盧遮那、釈迦等も
これに当てはまるとしている。また、法身の一仏の上においても多種の異名があり、いわゆる如如や実相・第一
義・般若・楞嚴等と名付けることについても同様であるとしている。



第五項 左京阿闍梨日教『百五十箇条』『穆作抄』

日教は、正長元年（一四二八）に出生し、雲州尊門の弁阿闍梨日耀の弟子として馬来大坊（安養寺）に住した。最初は本是院日叶と号し、後年左京阿闍梨日教と改め、顕応坊と称した。文明十二年（一四八〇）頃に日叶の記名で『百五十箇条』を著し、その後間もなく大石寺日有（一四〇二―一四八二、以下日有）の門に入ったとされる。そして延徳元年（一四八九）十一月、日教六十二歳の時に『六人立義破立抄私記』⁽¹⁹⁾を著し、以後その消息は不明

である⁽²⁰⁾。日教の著述において見られる一仏異名の語は『百五十箇条』二箇所、『穆作抄』一箇所の計三箇所が確認できる。『百五十箇条』は、その内容については雑然としており、前半は当時の天台宗の七箇法門に準拠しての日興門流教学や神祇門について述べられ、後半は『祈祷經』についての注釈が記されている。また、「御書云」としての『本因妙抄』『百六箇抄』、特に『百六箇抄』の引用が多く見える⁽²¹⁾。その後の著述である『穆作抄』では、日興門流教学における本因妙思想や種脱本迹論の上に不読誦・不造像が主張され、特に釈尊・上行の互為主伴義や貫首本仏義の主張は日教の特色であると指摘している⁽²²⁾。また大黒喜道氏は、『本因妙抄』『百六箇抄』について、隆師の義を受けて成立している可能性を提示し、両抄を全面的に依拠する日教の教学思想について、隆師の存在を念頭に置いて考え直す必要があるとしている⁽²³⁾。そこでまず、『百五十箇条』を見ると、一仏異名の語が二箇所確認できる。

⑧百四十四 六波羅蜜自然在前之事、是は菩薩の行なり今の法華行者の菩薩に非ずと難ずべし、此經の行者は必菩薩なり上の如し諸仏国王ト是經夫人ト和合シテ共ニ是の菩薩の子を生ト^文、諸菩薩衆信力堅固の者を除く者其十信と釈せり、十信は聞經の位也諸法実相種子の妙法を聞んが菩薩なり、当に知るべし此人是大菩薩と、あまつさへ法師品の時は若善男子善女人の当体本来の諸仏に法華の行者菩薩仏と見たり、去れば松野殿御抄ニ云々、法華經を持つ人は皆仏也仏を謗して罪を得るなりと書せり、六波羅蜜自然在前は諸仏とも菩薩とも云はるゝなり、等妙二覺一仏異名と云フ此事なり、釈迦地涌菩薩誠に一仏ノ異名なり^{云々}。⁽²⁴⁾

⑧では、第一四四の条目として、大乘の菩薩が涅槃の境界に至るために実践すべき六種の徳目である六波羅蜜が自然と現在目の前に存在することを、菩薩行を指すとしている。これは、今の法華の行者の菩薩ではないという難問である。まず、法華經の行者は菩薩であることは異論はないとする。その証拠として、『無量義經』にある、「多くの仏が国王でこの經典を夫人とし、その間に生まれる王子がこの經を受持する菩薩である⁽²⁵⁾」という文がある。さらに『法華經』方便品の「ただ信ずる力が強い多くの菩薩たちは例外である⁽²⁶⁾」の文では十信と解釈している。この十信は聞經の位で、諸法実相種子の妙法を聞く者が菩薩であり、法師品では「心して知るがよ

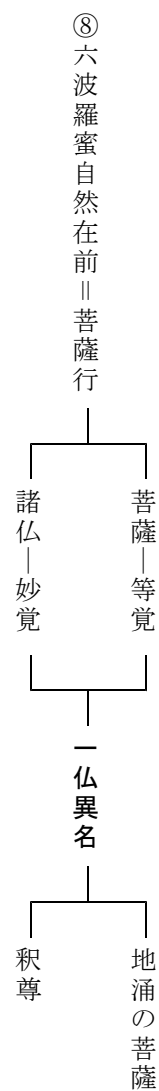
い。この人は偉大な菩薩である⁽²⁷⁾」と説かれている。さらに法師品では、善男子・善女人の本性は本来の諸仏であり、法華の行者は菩薩・仏と説いている。また『松野殿御返事⁽²⁸⁾』（真蹟無）では、法華經を持つ者はみな仏であり、仏を毀りては罪を得るなりと述べられている。よって六波羅蜜自然在前とは、諸仏や菩薩とも言え、等覺と妙覺が一仏異名であると言う事を指し、釈尊と地涌の菩薩も一仏異名であると結論づけている。

次いで『穆作抄』では、以下の記述が確認できる。

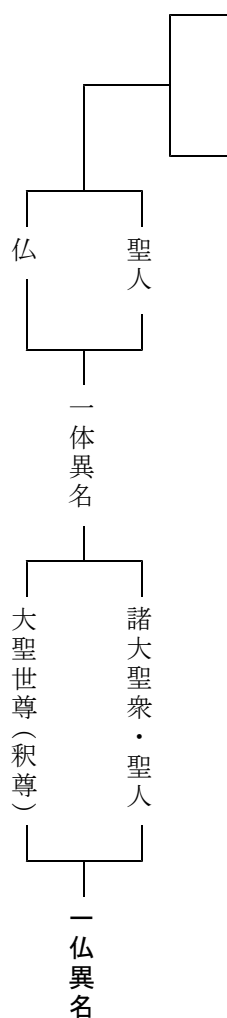
⑨ 天台一流の諸徳の五百塵点の劫数の法門を仮設と云ふ道理なり、本門に望む仮設なり寿命品に至ッて如来復至他国とは御入滅なり、遣使還告は御使なり・此^ノ御使を天台ならぬ諸宗は或用神通・或用舍利・或用經教^云、今家の章は四依と釈したまふ、此^ノ四依本門の大導師に譲りたまふ上行菩薩にて御座すなり、日蓮聖人の如く本門の修行をなす人師これなし、去る時は勸持不輕の明文・上行菩薩の再誕にて御座す日蓮聖人と信し奉るが宗旨の本意なり、妙樂云^く円は是^レ聖法・聖人を極めしむ・人聖法を得る故に聖人と云ふ・仏と云ひ聖人と云ふは一体の異名なり、大聖世尊と説き又諸大聖衆又聖人と号す一仏の異名なり、此^ノ教主を募る時・宝塔品に事を始め涌出品寿命品に説き顯し神力囑累に事を窮むとは此^ノ本門の教主を定めたまふ故なり⁽²⁹⁾

⑨ 『穆作抄』において日教は、天台宗が主張する五百億塵点劫を仮説とする説を採用し、如来寿命品に説かれる遣使還告を人四依（仏滅後に衆生の依りどころとなる四種の導師のこと）による解釈を試みている。日教によれば、人四依を上行菩薩と定義している。また、日蓮聖人のように本門の修行をなした人師はおらず、勸持品・常不輕菩薩品の經説によつて上行菩薩の再誕である日蓮聖人を信じ奉ることが日興門流の本意であると結論づけている。この日教の説を証明するものとして、湛然の『摩訶止観輔行伝弘決』「円は聖法令^レ成^ニ極聖^一。人得^ニ聖法^一故云^ニ聖人^一」⁽³⁰⁾の文を引用している。よつて、仏と聖人は一体の異名であり、大聖世尊（釈尊）と説いて諸大聖衆・聖人とも号することは、一仏異名であると結論づけている。また教主を募る時、『新尼御前御返事』（會存）に「宝塔品より事をこりて寿命品に説き顯し、神力品属累に事極^リて候^ヒし」⁽³¹⁾と述べられ、この文は本門の教主を定めるためであると主張している。日教によるこれらの引用は、本門の教主を日蓮聖人とすることを目的

とし、釈迦脱仏日蓮本仏への展開が窺える。



⑨如来寿量品遣使還告―人四依―上行菩薩↓日蓮〓本門の教主



第六項 三河阿闍梨日要『大田抄聞書』『開目抄等法門聞書』

保田妙本寺第十一世日要は、永享八年（一四三六）九月十六日に日向国細島において出生し、幼時に出家し、はじめ妙谷寺の支坊に住せる蓮光坊日慮に付き、後年学頭・本永寺日朝に師事したとされる。沙弥名を要学、通名を総持坊・三河阿闍梨と称した。壮年におよび妙本寺日永の後援を得て京都遊学し、その後、隆師の下に研鑽の劫を積んだと伝えられる。大平宏龍氏によると、尼崎本興寺に所蔵される『四帖抄』第三・四帖の日要書写本の奥書に以下のような記述が見られるとしている。

第三帖

(表紙)

惣持坊

法華天台両宗勝劣抄第四帖内
第三(判別不能)

日要

第四帖

(同他筆) 寛正四年癸未九月七日 惣持坊

富士山小泉久遠寺書写之了 日要之⁽³²⁾

この写本より、日要は二十八歳の時に小泉久遠寺において『四帖抄』を書写した事跡が窺えると同時に、日隆教学の摂取に励んでいたと考えられる⁽³³⁾。その後、長享元年(一四八七)、日朝の譲りを受けて日向学頭坊を相続し、その披露のために延徳元年(一四八九)二月に妙本寺に登るが、その住山中に前任・日信の示寂に接し、そのまま推されて妙本寺十一代を継ぐ。以来、山制更新・教学振興に努力し、永正十一年(二五一四)六月に里見義通が妙本寺を陣所としたため、病身の日要は戦乱を避けて下沢・妙勝寺に転地し、同年十一月十六日に同地にて示寂した⁽³⁴⁾。日要は『大田抄聞書』『開目抄等法門聞書』において一仏二名の語が確認できる。まず『大田抄聞書』とは、日要が『曾谷入道殿許御書』に本因妙下種の立場から注釈を加えた書で、日要の著作の中では比較的長編で、内容的にも詳細なものとなっており、一仏二名の語が一箇所確認できる。

⑩ 一、尼崎流に、釈尊・上行は一仏の二名なり。熟脱の時は釈尊と名乗り、さて種の時は末法日蓮と名乗り玉ふと矣。是れまでは当流の意とこれ同じ。ただし其の釈尊・上行の实体は未だ顕われざる者なり。当流の意は、釈尊・上行とは、過去の信を由退(帶)正種せる機を世々番々に釈尊が出世成道して調熟し、今日寿量に現脱すれば應て過去の本種に還るを云うなり。仍て雖脱在現具騰本種と矣。本種に移ると云うと還ると云うは大いに不同なり。当流の意は、本種に還ると云うが正意なり。⁽³⁵⁾

⑪ 『大田抄聞書』では、尼崎流の義として釈尊と上行菩薩は一仏二名であり、熟脱の時は釈尊と名乗り、下種

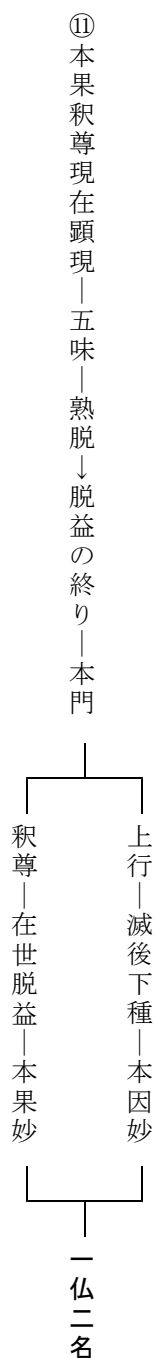
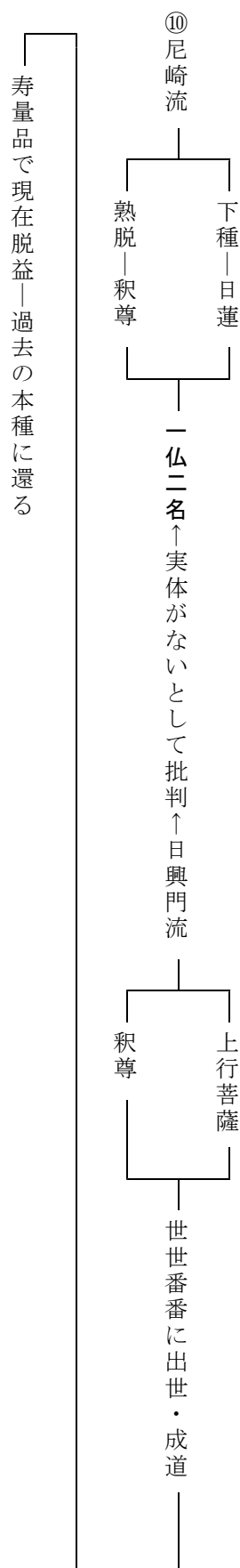
の時には日蓮聖人と名乗るとしている。しかし、釈尊と上行菩薩の実体については触れられていないと批判している。そこで日興門流では、釈尊と上行菩薩は過去の信を由退正種する機を、繰り返し経る多くの世において釈尊が出世・成道して調熟し、今日の如来寿命品において現在脱益すれば、過去の本種に還ることを指すと主張している。よって『法華文句記』に、「雖脱在現。具騰本種」⁽³⁶⁾と述べられている。また、本種に移るという意味と還るという意味では相違があるとし、日興門流では本種に還ると解釈するべきであるとする。

次に『開目抄等法門聞書』は、一仏二名の語は一箇所確認できる。『開目抄等法門聞書』は、「日要云く」が三箇所、「日有云く」が四箇所ほど見えることから、本書全体を日要の著作とすることはかなりの無理がある。また本書は、日要を中心とした諸義に大石寺第九世日有（一四〇二―一四八二、以下日有）の義が参照され、それに日郷門流の末寺が多く現存していた九州日向の妙蔵房の聞書が一部合わされて、本書は成立していると考えられる。よって、日要およびその周辺における成立ではないかと指摘されているが、一応、日要の項において検討することとする⁽³⁷⁾。

⑪ 本果釈尊と顕われ現在にして五味を以て熟脱せしめ、脱の終りに本門を説き自身を密かに二身に分けて其名を上行と号し、滅後下種の益を受けるとて菩薩尊形を示す本因妙の菩薩界と顕われ、下種顕益を成熟し玉ふなり。是れ即ち一仏二名の上行なり。去れば玄の七に云く、今日説本門付嘱一切諸仏所有之法。如此等有法付嘱千世界微塵菩薩法身弘經。十法界身遊諸国土即有冥顕両益也云云。⁽³⁸⁾

⑪ 『開目抄等法門聞書』では、本果釈尊として現在に顕現することは、五味（乳味・酪味・生蘇味・熟蘇味・醍醐味の五つを五時である華嚴・阿含・方等・般若・法華涅槃に配当して、釈尊一代の教説が説かれた次第順序としたもの）をもって熟脱し、脱益の終りに本門を説いて釈尊自身を釈尊・上行菩薩の二身に分けることは、滅後末法の衆生が下種の利益を享受するためであるとする。その尊形は菩薩であり、本因妙の菩薩界として顕現し、下種をはっきりと目に見える形で顕す利益として成熟するものである。このことを一仏二名の上行といい、『法華玄義』巻第七「今説本門。付嘱一切諸仏所有之法。兼得迹門法也。秘蔵之蔵。即是本迹中実相也。一切甚深之

事。即是本迹中因果也。如此等法。付嘱千世界微塵菩薩法身地弘經。何但如生身此土他土弘經耶。十法界身遊諸国土。則有冥顯兩益也。⁽³⁹⁾」の文を引用している。



第七項 進大夫阿闍梨日我『観心本尊抄拔書』

保田妙本寺第十四世日我は、永正五年（一五〇八）九月十六日に日向国児湯郡佐土原郷有峰名、現在の宮崎県西都市岡富に出生し、乙都丸と称した。父は長友大炊助安治で、法号は要耳、母は妙義と称した。日我は六才で日要に入弟して要賢と号したが、翌年日要は帰寂したため、日要後の学頭職にあつた日杲（一四六八～一五四四）の指導下に入り、同時に叔父の日円や蓮住房日柔・蓮台坊日俊等に台当の学問を教授されている。天文六年（一五三七）頃、日我は妙本寺の住持職に就いた。日我の著述中、一仏二名（異名）の語が見られるものとして、『観

心本尊抄拔書』に二箇所確認できる。『観心本尊抄拔書』は『観心本尊抄』を註釈したものであり、日我は日要等によつて構築された日郷門流の種脱本迹に基づく本因妙思想の立場からの注解を試みている。また本書に見える日我の教学は、在世脱益の機根の観心は釈尊所説の本果妙の一念三千であり、脱益の機の本尊は本果妙の脱益の釈尊である。像法熟益の機の観心は天台所証の止観の法であり、その熟益の機は天台を本尊とするものとする。そして末法下種の衆生は、下種益の観心と本尊はつまり題目と日蓮聖人でなければならぬというのである。そして、その点を明らかにしたのが日蓮聖人の大曼荼羅であり、解説したのが『観心本尊抄』であると指摘している。⁽⁴⁰⁾

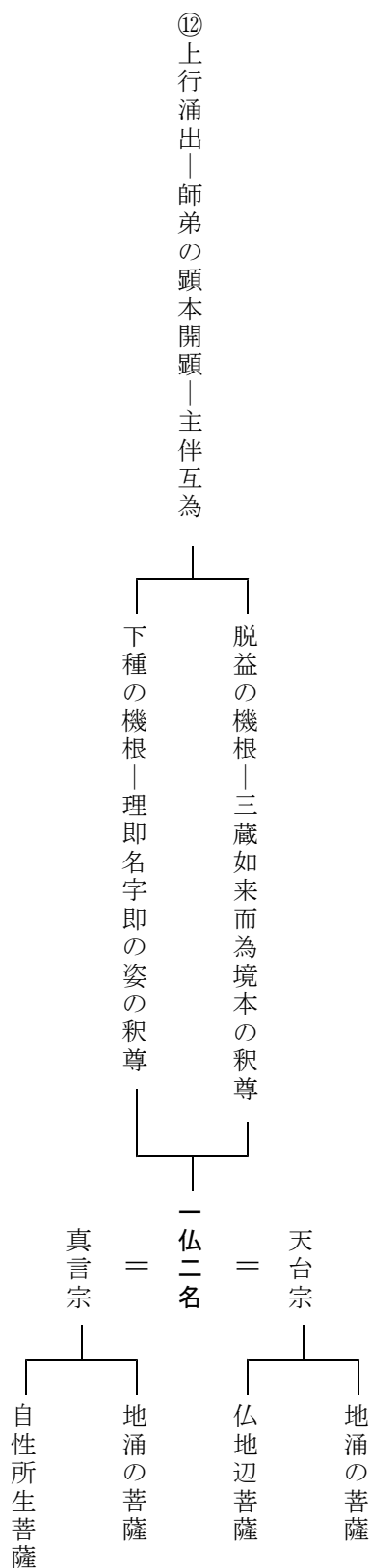
⑫富士門家の種脱の立^テ様是^レ也、全く十四品本門一品二半本門八品本門などと云フ事には不^ニ取^リ合^ハへ。久遠五百塵点より今日一代応仏の化儀は皆迹門也、上行ノ涌出有^ツて師弟の顕本をとげ互為主伴の時脱機の前には、三蔵如来而為境本の釈迦と顕はれ下種の機根には示同凡夫して理即名字の姿を顕^ハし玉へり、於^テ仏意^ニ全く偏頗無^レ之^一一仏異名の御利益也、されば地涌の菩薩をば山門三井一同して仏地辺菩薩と云^ヒ、真言には自性所生の菩薩と云フ権迹の家の沙汰如^シ此^{クノ}⁽⁴¹⁾

⑬先^ッ外相は起後本門の宝塔品の三仏也、立^チ還^ツて見れば久遠本地無作三身寿量品の仏也、如何様に約束あるぞ下種の妙法受持の約束也、宝塔品の意は在世虚空会の約束也、本地自受用身釈尊初発心の弟子と遊^バす、寂滅道場にも迹門十四品にも不^レ来^ラとある則^キんば久遠元初の師弟也是^レを我^カ弟子推せよと遊^バしたり、弟子とは末法の我^レ等衆生也於^ニ此重^ニ一仏二名互為主伴因果表裏^ノ成道可^レ思^フ之^レヲ、仏既^ニ過去^ニ不^レ滅^セ○所化以^テ同体也^ト此^ノ時の所化は我^ガ弟子是^レを推せよと遊^バす重也雖近而不見と説^ク是^レ也⁽⁴²⁾

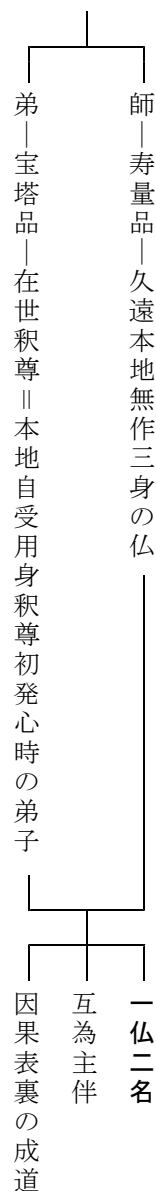
⑭は、日興門流における種脱の立て方について述べられたものであり、『法華経』本門十四品、本門一品二半、

本門八品を本門とすべきではないと主張する。さらに、久遠五百億塵点劫より今日一代の応身の釈尊に至るまでの、仏が衆生を教導し感化することさえも全て迹門であると論断している。日我は、上行菩薩の涌出が明かされ師弟の顕本を遂げられることで、主と伴が相互する時、脱益の機根の前には三蔵如来而為境本の釈尊として現れ、下種の機根の前には凡夫と同様に理即名字即の姿で現れるとする。このことは仏の本意であって偏りが無いとし、一仏異名の利益であるとを表明したものである。そのため、地涌の菩薩を比叡山延暦寺や三井園城寺では仏地辺菩薩と呼び、真言宗では自性所生の菩薩というとして、権経と法華経迹門からの一仏異名を紹介している。

⑬では、久遠本地無作三身の寿量品の仏が外に現れ出た姿として、宝塔品の起後の三仏（釈尊・多宝・十方分身諸仏）を挙げ、下種の妙法を受持する約束があるとしている。宝塔品では、釈尊在世による虚空会の約束として、久遠実成が初発心時の弟子の相を示されたものと思われる。なぜなら、寂滅道場（釈尊が初めて悟りを開いた場所）や、『法華経』迹門十四品においても来臨されないため、久遠実成の本果妙以前の本因時の師弟であると言える。この久遠元初の師弟の関係を、釈尊の弟子達は推して知るべしと主張する。また日我は、弟子と我々末法の衆生を指し、このことは一仏二名・互為主伴・因果表裏の成道と言えらる。さらに『観心本尊抄』「仏既^ニ過去^ニ滅^セ未来^ニ不^レ生^セ。所化以^テ同体ナリ。」⁽⁴³⁾の文を引用し、所化とは、「我が弟子これを推せよ」の文を示し、『法華経』如来寿量品の「近しと雖もしかも見えざらしむ。」⁽⁴⁴⁾の文がこれを証明している。



⑬久遠実成本因時の師弟



第八項 広蔵院日辰『開迹顯本法華二論義得意抄』『造仏論義』

京都要法寺第十三世日辰は、永正五年（一五〇八）八月二十六日に京都綾小路西洞院の邸に出生し、八歳にして住本寺第十一世日法の室に入り、日法の示寂後は第十二世日在（一四七五～一五五五）に師事した。大永五年（一五二五）に本隆寺日真の会下に参加し、台当教学を修した。弘治元年（一五五五）十月には、日在の帰寂を受けて、要法寺の法燈を継承し、弘治二年（一五五六）六月より永禄二年（一五五九）にかけて甲駿地方の巡化に併せて、当時反目していた北山本門寺・西山本門寺・大石寺・小泉久遠寺の富士諸山の調停に尽力した。その結果、要法寺と西山本門寺の一味通用が西山第十二世日建（一五六〇～一六二五）との間に成り、また二度に亘った北山本門寺と西山本門寺の調停は不調に終わったものの、後に北山本門寺第九世日出と西山本門寺日建との間に和融が成立した。さらに、黒川寂円入道を遣わして大石寺第十三世日院（一五一七～一五八九）に書状を呈して通を用を計り、日院はこれを拒否したが、大石寺第十四世日主（一五五四～一六一七）の時に要法寺・大石寺の両山一寺の盟約が結ばれて、その後九代に亘る大石寺の法燈は要法寺より人材を継承された。日興門流では後年「東我西辰」と謳われ、東国の日我と共にその教学的影響力には多大なものがある。こうした日辰の生涯を辿る中、その著述において一仏二名語が確認できるものとして『開迹顯本法華二論義得意抄』『造仏論義』が挙げるこ

ができる。『開迹顯本法華二論義得意抄』は六巻からなり、『法華經』二十八品と『無量義經』『普賢經』『鎮守論義』にそれぞれ論題を二箇ずつ設けて、論義を展開する設定となっている。ただし、実際には論義の展開に応じてかなりの数の問答が示されており、特に本門の中心である寿命品には論題も六箇を数え、分量的にも六巻の内の一巻半強が費やされている。次に『造仏論義』は、当時の日興門流において主唱されていた釈尊不造像論に反駁して、人法本尊の内の人本尊としての釈尊造像を主張した書である。これら二書中、『開迹顯本法華二論義得意抄』では一仏二名の語が一箇所確認できる。

⑭ 仍下種ノ時ハ上行菩薩似ニ同シ凡夫ニ、至ル本門ノ觀行ノ第四品五品相似ニ時ハ、上行菩薩亦タ現ニ菩薩身仏身ニ、至ル本門ノ初住ニ時ハ、上行菩薩現ニテ釈迦ノ仏身ニ可レ説ニテ寿命ノ妙經ニ也、是レ一仏二名也。雖レ然於ニテ妙經ニ無ニ種熟脱ノ妙法ノ不同ニ也⁽⁴⁵⁾

⑭ 『開迹顯本法華二論義得意抄』では、下種の時には上行菩薩が凡夫に似た相で現れるとされる。本門の觀心修行を明かす分別功德品では、四信五品中の第四品・兼行六度品（信解を實踐に移して六波羅蜜を行ずる位）と第五品・正行六度品（六波羅蜜を専心に行じて寿命品の深意を實踐する位）が六即の第四位の相似即に至る時、上行菩薩は菩薩身と仏身を示現する。また、本門の初住（五十二位の中、十住の第一・發心住のこと。一品の無明を断じて一分の中道を証し始める位）の位に至る時は、上行菩薩は釈尊の仏身を現わして寿命品の妙法蓮華經を説かれる。このことを一仏二名とするが、妙法蓮華經において種熟脱の不同はないものと規定している。次に『造仏論義』においては、一仏二名の語が三箇所見られる。

⑮ 又日要ノ太田抄ノ講ニ云、尼崎流ニ釈尊上行ハ一仏二名也、熟脱ノ時ハ釈尊ト名乗リ、下種ノ時ハ末法ニ日蓮ト名乗リ玉フト被レタリ成セ、是迄ハ当流ノ意ト同ジ、但釈尊上行ノ実体未レ顯者也、当流ノ日要ノ意ハ、釈尊上行ト者過去ノ信ヲ為ニ由退聖種^{スル}機一、世世番番ニ釈尊出世成道シ調熟シ、今日於ニ寿命品ニ現脱シ、即還ニル過去ノ本種ニ也⁽⁴⁶⁾

①⑥ 雖脱在現具騰本種^文此会通ノ意、一仏二名ノ故ニ久遠元初ノ報身ハ即上行蓮祖也、次真間供養抄ノ造仏、日眼女ノ釈迦ノ事、准^ス報恩抄ノ本尊ノ文⁽⁴⁷⁾

①⑦ 次ニ尼崎流ノ会通ト与ニ日要ノ会通ニ一往同再往異ノ約束ヲ被^レタリ成セ、当家諸流多分ハ述ニ釈迦ハ本地、上行ハ垂迹ノ義^一、是一仏二名種脱時節ノ行儀歟、是ハ一往也、再往ハ実ニ釈迦ハ三益總在也、次ニ久遠元初ノ報身即上行蓮祖ト云ハ、本因ノ上行蓮祖即本果ノ報身ト云意歟、然レドモ本地垂迹ノ前後大ニ乖角セリ、既ニ本因本果ノ主、本地自受用報身ノ垂迹、上行菩薩ノ再誕、本門ノ大師日蓮ト判セリ⁽⁴⁸⁾

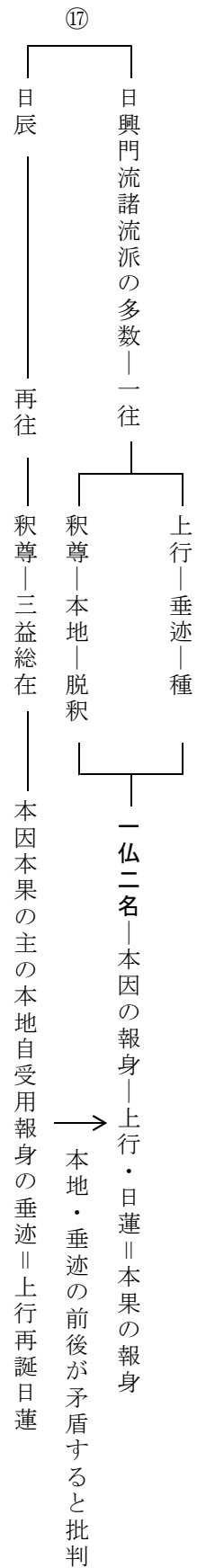
①⑤ では、日要の⑩『大田抄聞書』を引用していることが分かる。再説すると、尼崎門流では釈尊と上行菩薩は一仏二名であるとし、熟脱の時は釈尊、下種の時には末法では日蓮と名乗ると述べられている。日辰はこれまでの論については賛同するが、隆師の説のままで釈尊と上行菩薩の実体は未だ説明されていないとしている。そこで日興門流の日要の説である、釈尊と上行菩薩は過去の信を由退正種する機を、繰り返し経る多くの世において釈尊が出世・成道して調熟し、今日の如来寿量品において現在脱益すれば、過去の本種に還る旨を引用している。またこのことは、①⑥へと引き続き論が展開されている。

①⑥ は、①⑤に引き続く文である。ここでは、日要の論の証拠として『法華文句』の「脱は現に在ると雖も具に本種を騰ぐ⁽⁴⁹⁾」の文を引用し、この文を会通すれば釈尊と上行菩薩は一体異名であり、その中に種脱の不同があるとしている。これは一仏二名であるため、久遠実成の本果妙以前の本因の時の報身は上行菩薩であり日蓮聖人である⁽⁵⁰⁾と見える。その証拠として『真間釈迦仏御供養逐状⁽⁵⁰⁾』（真蹟無）の造仏、並びに『日眼女釈迦仏供養事⁽⁵¹⁾』（身延會存）は『報恩抄⁽⁵²⁾』（真蹟断片・身延會存）の本尊の文に準じるとしている。

そして①⑦において日辰は、隆師の会通と日要の会通について一往は同じであるとしつ、再往は異なるとする。しかし、日興門流の諸流派の多数は釈尊を本地、上行菩薩を垂迹の義として述べられている。これは一仏の二名

種熟脱の不同なし





小結

以上、隆師以後に見える一仏二名（異名）の表記について検討してきた。これらの諸師に見える一仏二名（異名）の解釈と、隆師の解釈の相違についてまとめると以下ようになる。

（一）日朝の著述では、『観心本尊抄私記』において、迹門の立場より解釈し、般若・法華を一体とする説を補強するために等覚妙覚一仏異名の語を引用していることが分かる。また『法華草案抄』では、多宝仏の誓願を因位と置くことは、仏が法華を説く仏の所へ出現して証明するという果位の願と矛盾が生じるとして疑義を呈している。その問題を解決する要素として、八相成道の仏果を下すことで因位は一仏二名の等覚となると解釈している。

（二）日健『御書鈔』中における、『国府尼御前御書』の講述として、釈尊は恵日大聖尊・観三千大千世界・唯我一人と説くことを根拠として、上行菩薩と一仏二名であると看取できる。確かに『御書鈔』では、釈尊と上行菩薩を一仏二名とする記述が確認でき、一見、隆師の解釈と近似したものであると思われる。しかし『御書鈔』は、上行菩薩と釈尊の関係を簡略に述べているに過ぎず、本因本果の関係性等について触れられていない。そのため、この表記だけをもって隆師の解釈と一致すると規定することは困難であると考ええる。

(三) 日現は『本迹同異決私聞書』において、寿量品より神力品を上にごくと規定している当時の八品門流が立てる勝劣義について批判する。その上で、上行菩薩は釈尊の支分の弟子と同時に、真仏応身の二身の菩薩であって、釈尊の本因妙の姿であると主張する。そして、釈尊・上行を一仏の異名や真応二身の釈尊と捉えることで、下種の導師も釈尊・上行であり、脱益の導師も釈尊上行となると結論づけている。日現は日真門流との交流が深く、当時の八品門流に見える神力品正意を批判している。しかし、日真は寿量品正意を主張し独立する以前には八品門流と盛んに交流していることから、日隆教学の影響を受けていたと考えられる。そのため、一仏二名の解釈についても独自性は見られず、隆師の解釈の延長線上にあると思われる。

(四) 日覚『発心共轍』において、⑤では無作応身の所作として三世益物、遣使還告の利益を挙げ、このことを一仏二名と呼び、真仏と応身仏の二身の化導であるとしている。そして、三世に日蓮と名乗り本門の妙法を説き、濁悪の衆生を救済すると主張している。⑥では、地涌の菩薩の住処について種々の論議があるが、地涌の菩薩は釈尊所具の菩薩界であり、一仏二名で真仏・応身仏二身の異なりを明かしたもので、実状は一体であると解釈している。⑦では、⑤⑥とは異なり、実相・第一義等といった、法身の一仏の上において多種の異名があることを紹介する際に一仏の異名の語を使用していることが分かる。日覚は本成寺第八世日現の法燈を継承し、本隆寺と法水一味通用門流の盟約を、本門寿量の玄旨をもって法華経最極要枢とする点において締結を実現したことからも、日真教学の影響下にあったと考えられる。⑤⑥にみえる一仏二名の解釈は日現と同様であり、⑦にみえる一仏異名の解釈については独自性が窺える。

(五) 日教は⑧『百五十箇条』において、六波羅蜜自然在前は菩薩行であるとし、それは諸仏や菩薩とも言え、等覚妙覚一仏異名はこの意であり、釈尊と地涌の菩薩も一仏異名であると結論づけている。⑨『穆作抄』では、上行菩薩の再誕である日蓮聖人を本門の教主とすることが日興門流の本意であるとする。この論を証明するために、湛然の『摩訶止観輔行伝弘決』を引用し、釈尊と諸大聖衆・聖人は一仏異名であると解釈している。日教は、隆師の一仏二名の解釈と同様に本因上行・本果釈尊を主張する。そこで釈尊の成仏は、釈尊本因時の上行菩薩の

菩薩行こそ久遠実成の行じた自行であるため、上行菩薩は釈尊の師と定義する。さらに、上行菩薩の人界応生は日蓮聖人であるため、日蓮聖人は釈尊の師となるとして、日蓮本仏論を構成していったと思われる。

(六) 日要の著述では、⑩『大田抄聞書』において、尼崎流の義として釈尊と上行菩薩は一仏二名であると紹介し、熟脱の時は釈尊と名乗り、下種の時には日蓮聖人と名乗るとしている。しかし、そこには釈尊と上行菩薩の实体は説かれていないと批判し、日興門流の義を展開している。また⑪『開目抄等法門聞書』では、釈尊自身を釈尊・上行菩薩の二身に分ける理由として、末法の衆生が下種の利益を享受するためであるとする。またその尊形は、本因妙の菩薩界として顕現し、下種の顕益を成熟するものであり、このことを一仏二名の上行という定義している。日要の場合、隆師の下で研鑽に励んだ事実も確認できることから、日隆教学を批判しつつも、その影響は多大なものであったと推察できる。

(七) 日我『観心本尊抄拔書』において、⑫では日興門流における種脱の立て方について、日我は上行菩薩の涌出が明かされ師弟の顕本を明かされることで、脱益の機根の前には三蔵如来而為境本の釈尊として現れる。一方、下種の機根の前には、凡夫と同様に理即名字即の姿で現れ、このことを一仏異名と規定している。また地涌の菩薩のことを、天台宗では仏地辺菩薩、真言宗では自性所生の菩薩とそれぞれ呼ぶことについても同様であると結論づけている。⑬では、寿量品の仏を久遠元初の師（本果）とし、宝塔品の虚空会の在世釈尊を久遠実成が初発心時の弟子（本因）とすることで、この師弟の関係を一仏二名・互為主伴・因果表裏の成道としていることが分かる。日我は、本因本果を一体とする隆師の一仏二名の解釈を批判し、種脱の法体の異なりを説くことで種脱の勝劣を主張し、日蓮本仏論を展開している。

(八) 日辰の『開迹顕本法華二論義得意抄』において⑭では、下種の時には上行菩薩が凡夫に似た相で現れるとし、本門の観行では上行菩薩は菩薩身と仏身を示現する。また本門初住に至る時は、上行菩薩は釈尊の仏身を現わして寿量品の妙法蓮華経を説くとし、このことを一仏二名として解釈している。『造仏論義』では、⑮において、⑩日要『大田抄聞書』を引用し、下種時の上行菩薩が本門の初住に至る時は、釈尊の仏身を現して寿量品

の妙法蓮華經を説くとし、この上行菩薩と釈尊の関係と一仏二名であるとしている。⑯は⑮に引き続き、日要の論を会通すれば、釈尊と上行は一体異名であるが、種脱の不同があるとし、このことを一仏二名として表現していることが分かる。よって久遠元初の報身は上行・日蓮であると規定している。⑰では、日辰は隆師と日要の会通について一往同・再往異とし、釈尊は三益總在の存在であると解釈している。しかしその他多数の日興門流では、釈尊を本地、上行を垂迹とすることを一仏二名として表現し、種脱の時機による行儀であるとしている。このことは、一往の立場でしか解釈していないとし、日辰は痛烈に批判している。日辰は、当時日興門流に流行していた日蓮本仏論を打破するためには、その影響をもたらした隆師の本因下種論を打破する必要性があった⁽⁵³⁾。そのためには、日真門流で学んだ本果下種論の重要性を宣揚し、寿量品を正意とすることで久遠実成の実体を釈尊と規定し、釈尊本仏・釈尊本尊論を主張したと考えられる。

これら隆師以後に見える日蓮門下諸師の一仏二名（異名）の解釈から注目できることは、日現・日覚・日教・日要・日我・日辰の著述においては、いずれも隆師の一仏二名論の延長線上にあるようであり、日隆教学を批判対象としての引用が多数を占めることが分かる。特に、日教・日要・日我といった日興門流諸師の著述では、隆師の一仏二名の解釈を基礎として日蓮本仏論へと展開していったことが垣間見える。よって一仏二名論に視座を置くことで、当時の日興門流における日隆教学の影響の一端を窺い知ることができよう。

- (1) 執行海秀『改定新版 興門教学の研究』一三七頁以下、一七〇頁以下、一九五頁以下等が挙げられる。
- (2) 室住一妙『行学院日朝上人』（身延教報社、一九五一年）、身延山久遠寺編『行学院日朝上人』（大東出版社、一九九九年）。
- (3) 『宗全』第一六卷一五二頁。
- (4) 『法華草案抄』第五卷二一丁ウ以下。
- (5) 『日蓮宗事典』一〇〇頁、『日蓮聖人遺文辞典 歴史篇』（身延山久遠寺、一九八五年）三六一頁。

- (6) 『御書鈔』(本山本満寺、一九七六年) 一〇九二頁。
- (7) 『定遺』第二卷一〇六四頁。
- (8) 『日蓮宗事典』五九六頁。
- (9) 『本迹同異決私聞書』下卷(法華宗宗務院教学部、一九七〇年) 一二〇頁以下。
- (10) 『本迹同異決私聞書』上卷(法華宗宗務院教学部、一九七二年) 一頁。
- (11) 林真芳『日真教学の研究』(法華宗真門流宗務庁、一九七七年) 二六頁以下。
- (12) この文は『下山御消息』の可能性があるが、『定遺』第二卷一三一六頁では確認できない。しかし、平成新編日蓮大聖人御書編纂会編『平成新編日蓮大聖人御書』(日蓮正宗総本山大石寺、一九九四年) 一一四〇頁には、「五百塵点劫より一向に本門寿量の肝心を修行し習ひ給へる上行菩薩等の御出現の時刻に相当たれり。」とあり、別の写本を底本としている可能性が窺える。しかし、本項では『下山御消息』とは断定しないでおく。
- (13) 『日蓮宗事典』五八四頁以下。
- (14) 『法華宗全書(教義篇)』第一卷(法華宗(陣門流)宗務院、一九八〇年) 二五〇頁。
- (15) 『法華宗全書(教義篇)』第二卷(法華宗(陣門流)宗務院、一九八二年) 第二卷九〇頁以下。
- (16) 『法華宗全書(教義篇)』第二卷一五二頁。
- (17) 『正蔵』第三四卷一二五頁 a。
- (18) 『正蔵』第三四卷三二四頁 a。
- (19) 『宗要』第四卷二七頁。
- (20) 大黒喜道編『日興門流上代辞典』(興風談所、二〇〇〇年) 五四五頁以下。
- (21) 執行海秀『興門教学の研究』一五一頁以下。『日興門流上代事典』六八四頁以下。
- (22) 執行海秀『興門教学の研究』一五七頁以下。『日興門流上代事典』七七〇頁以下、大黒喜道「日興門流における本因妙思想形成に関する覚書(一)」(『興風』第一四号、二〇〇二年)。
- (23) 大黒喜道「日興門流における本因妙思想形成に関する覚書(一)」
- (24) 『宗要』第二卷二四三頁以下。
- (25) 『正蔵』第九卷三八八頁 a。

- (26) 『正蔵』第九卷五頁c。
- (27) 『正蔵』第九卷三〇頁c。
- (28) 『定遺』第二卷一二六四頁。
- (29) 『宗要』第二卷二五五頁以下。
- (30) 『正蔵』第四六卷二八一頁c。
- (31) 『定遺』第一卷八六七頁。
- (32) 大平宏龍「日隆聖人と東国法華宗」(『興隆学林紀要』創刊号、一九八六年)。一一三頁以下。
- (33) 大黒喜道「日興門流における本因妙思想形成に関する覚書(一)」によれば、日要が日隆教学を研鑽した理由について、日要個人の判断ではなく、保田妙本寺第四世(実質開山)宰相阿闍梨日郷(一二九三―一三五三)門流の宗義研鑽の流れを汲んだものであると指摘している。
- (34) 大黒喜道編『日興門流上代辞典』『日興門流上代事典』五二三頁以下。
- (35) 『統合システム』二〇一五年度版所収「史料番号一五六〇」。
- (36) 『正蔵』第三四卷一五六頁c。
- (37) 『統合システム』二〇一五年度版所収『上代事典』「日要「開目抄等法門聞書」」項。
- (38) 『統合システム』二〇一五年度版所収「史料番号一五六七」。
- (39) 『正蔵』第三三卷七七一頁a以下。
- (40) 執行海秀『興門教学の研究』一八二頁以下、『統合システム』二〇一五年度版所収『上代事典』「日我「観心本尊抄拔書」」項。
- (41) 『宗要』第四卷一七〇頁以下。
- (42) 『宗要』第四卷一八二頁。
- (43) 『定遺』第一卷七一二頁。
- (44) 『正蔵』第九卷四三頁b。
- (45) 『宗全』第三卷一五一頁。
- (46) 『宗全』第三卷四四七頁。
- (47) 『宗全』第三卷四四七頁。

- (48) 『宗全』第三卷四五二頁。
- (49) 『正藏』第三四卷一五六頁c。
- (50) 『定遺』第一卷四五七頁。
- (51) 『定遺』第二卷一六二三頁以下。
- (52) 『定遺』第二卷一九二頁以下。
- (53) 大黒喜道「日興門流における本因妙思想形成に関する覚書(三)」、『興風』第一六号、二〇〇四年。

第四節 天台宗諸師の著述にみえる「一仏二名」の表記

これまで隆師、並びに日蓮門下における一仏二名の解釈について概観してきた。本節では、天台宗諸師の著述にみえる一仏二名の表記について概観する。まず、天台宗の諸学匠の著述にみえる一仏二名（異名）の語は、管見の限り、一二師、一二書、計二〇箇所の使用が看取される。そこで、諸師が使用する一仏二名（異名）の解釈について確認していくことにしたい。また諸師の概略については、島地大等『天台教学史』、上杉文秀『日本天台史』、福田堯穎『天台学概論』等に依った。さらに中古天台の文献については、真偽について種々の問題を孕んでおり、この問題については先行研究に倣うものとする。そして、引用文に確認できる一仏二名（異名）の語については、太字・傍線を施し、文末には諸師の解釈に沿って図示した。

第一項 慈覚大師円仁『法華迹門観心絶待妙釈』

天台宗延暦寺第三代座主、慈覚大師円仁（七九四～八六四、以下円仁）は栃木県都賀郡の人で、俗姓は壬生氏とされる。九歳の時に同郡の大慈寺広智について出家したが、一五歳で比叡山に登り最澄に師事して、弘仁五年（八一四）三月に円頓大戒を受けた。その後止観業の学生として一二年の籠山行を修し、承和五年（八三八）入唐し、求法すること一〇年。全雅・元政・義真等から密教を、宗叡・元侃等に悉曇、そして志遠・宗穎等に天台学を受けた。帰国した翌年に伝灯大法師・内供奉に任ぜられ、仁寿四年（八五四）に天台座主に補された。『金剛頂経疏』『蘇悉地経疏』等を撰述し、日本天台宗に真言密教を積極的に導入して天台密教（台密）の基礎を築いた。また、中国・五台山の念仏を移植して天台浄土教の形成に寄与したことが知られる。管見の限り、円仁の著述中『法華迹門観心絶待妙釈』において一仏異名としての使用が確認できる。本書の真偽問題については諸説あり、島地大

等『天台教学史』⁽¹⁾・上杉文秀『日本天台史(正)』⁽²⁾・八木晃恵『恵心教学の基礎的研究』⁽³⁾・浅井圓道『上古日本天台本門思想史』⁽⁴⁾では真撰とみなす一方、八木晃恵氏は研究を進め、『恵心教学史の総合的研究』⁽⁵⁾では偽書であると指摘している。よって本項では、先行研究を参考とし真偽未決とみなすこととする。

①開經云。諸仏国王是時夫人和合共生是菩薩子矣。一往車義縦義消レ文。報仏能照智。法身所照境。境智相応生。菩薩利生子。或極仏利生。名菩薩者。南岳大師四十二字門中。妙覚如来不レ現二八相一。湛如二虚空一。而無二所作一。妙覚為化。示レ有二所作一。名為二等覚一。是名二等覚妙覚一仏異名一而已。⁽⁶⁾

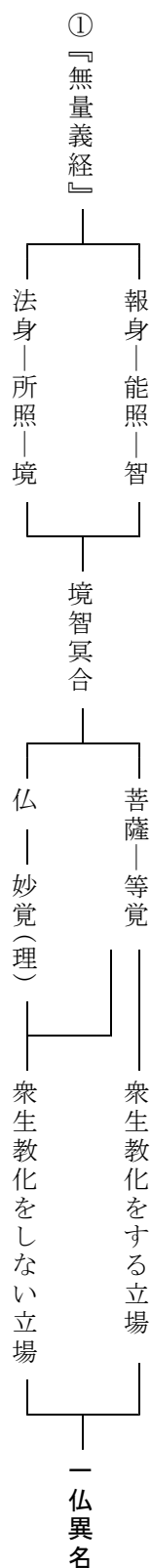
『法華迹門觀心絶待妙釈』では、『法華玄義』迹門十妙の觀心釈であり、十妙(境・智・行・位・三法・感応・神通・説法・眷属・利益)の中でも迹門中の心法の十妙について説述したものであるとされる⁽⁷⁾。本書において円仁は『無量義經』に、「諸仏の国王とこの經の夫人と和合して、共にこの菩薩の子を生ず。⁽⁸⁾」の文を引用し、報仏は能照の智であるとし、法身は所照の境であると規定する。この境智は冥合して、菩薩は衆生を利益することであり、仏は衆生を利益することによって悟る。菩薩と名付けるのは、南岳大師慧思(五一五〜五七七、以下慧思)の『四十二字門』という著述によると、妙覚の如来は、釈尊が衆生を救うためにこの世で示した八種の姿(降都率、入胎、出胎、出家、降魔、成道、転法輪、入滅)を現さず、虚空のように所作も無い(衆生教化をしない立場)と規定する。一方、所作がある立場(衆生教化をする立場)を示せば、名を等覚といい、この等覚・妙覚を一仏異名と名付けたとして、円仁は慧思の『四十二字門』を引用して解釈していることが分かる。

この一仏異名として名付けられた等覚とは一般的に、①平等な悟り、②平等な悟りを得た者の意で仏の別称の一つ。③菩薩の修行階位五十二位の第五十一位で、仏の一手手前にある者⁽⁹⁾、とされる。また妙覚とは、①仏の不可思議な無上の悟り。仏果の位。②菩薩の修行階位である五十二位の最高位。四十二地の第四十二地。菩薩が修行によって到達する最後の位で、一切の煩惱を断じ尽くし、円満な智恵を備わった位。ただし、別教の妙覚は十二品の無明を断ずるだけであるから、円教の十行位の第二行にあたる⁽¹⁰⁾、と定義しており、これらの解釈を逸脱するものではないと考えられる。

さらに、ここで引用される慧思の『四十二字門』という著述は、智顗や湛然の著作にはその一部が引かれ、⁽¹¹⁾ 宝地坊証真（一一三〇～一二一〇）⁽¹²⁾、以下証真）の『法華三大部私記』にしばしば引用がなされている。本書は残念ながら現存しておらず、鎌倉初期まで比叡山に残存してたことが分かっている。⁽¹³⁾ 『四十二字門』は、日蓮聖人も『注法華經』において、

⁽¹⁴⁾ 四十二字門上云。般若經說四十二字門。涅槃說名三十四音。華嚴經說四十二賢聖。仁王經說為三十四忍。

と引用されていることから、その存在が窺える。内容としては、島地大等氏は『般若經』所説の四十二字をもつて四十二位に配し字字相入の義をもつて位位相即の意をあらわしたものと定義している。⁽¹⁵⁾ また佐藤哲英氏は、梵字悉曇の四十二字につき、その各々の義門を論じたもので『四十二字陀羅尼門』とも言われ、『菩薩瓔珞本業經』（以下『瓔珞經』）の文を豊富に引用していることから、慧思が『瓔珞經』を重要視していたことを指摘している。⁽¹⁶⁾ これらの先行研究より、『四十二字門』の一端を知ることができるが、その全貌については不明のままである。しかし、『法華迹門觀心絶待妙釈』や、後述する証真『法華玄義私記』等に『四十二字門』の引用が見られることから、一仏二名（異名）の表記の初見については、『四十二字門』であろうと推察できる。



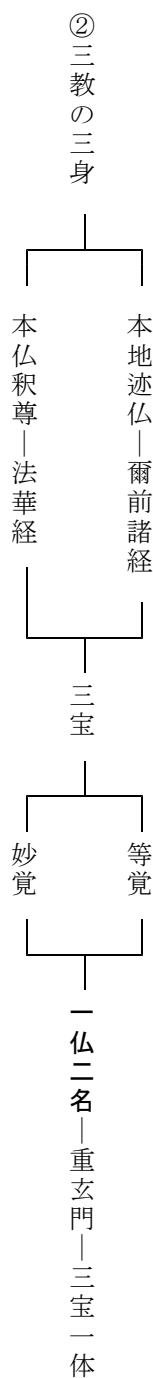
第二項 智証大師円珍『円多羅義集』

智証大師円珍（八一四―八九一、以下円珍）は、天台宗延暦寺第五代座主で、園成寺中興の祖であり、天台宗寺門派の派祖とされる。香川県仲多度郡金倉の人で、俗姓は和気氏とされ弘法大師空海の甥といわれている。一五歳で天台宗延暦寺初代座主、修禪大師義真（七八一―八三三）に師事して顕密両教を学び、天長九年（八三二）、一九歳にして年分度者となり、受戒して円珍と改名した。嘉祥二年（八四九）に内供奉十禅師となり、次いで伝灯大法師位に就任。仁寿三年（八五三）に入唐し、天台山で物外から止観と天台章疏を学び、開元寺の般若怛羅に梵字を習学して、青竜寺の法全（生没年未詳）から真言密教を受法した。天安二年（八五八）に帰朝して、比叡山山王院に居住し、同時に園城寺長吏に補された。貞観五年（八六三）園城寺で宗叡（八〇九―八八四）等に伝法阿闍梨位灌頂を授け、貞観八年（八六六）には園城寺は延暦寺別院となり、円珍はその別当となった。貞観十年（八六八）四月、天台宗延暦寺第四代座主、安恵（七九四―八六八）の入寂を受けて延暦寺第五代座主に就任し、次いで伝法灌頂道場として園城寺を下賜され、山門・寺門の別が始まった。円珍の法系は寺門派・智証大師流と呼ばれており、天台密教（台密）の一系列を形成している。円珍の著述について代表的なものとして、『法華論記』『授決集』等を挙げる事ができる。こういった中、一仏二名の表記が見られるものとしては、円珍の著述と伝わる『円多羅義集』（偽）を挙げる事ができる。

②道行寺沙門書云。三教ノ三身ハ本地ノ迹仏故一可ニ綱目一。三教ノ三身ハ一代ノ本仏故可ニ大綱一。云云 三宝之文意在レ此。等妙覺ハ一仏。一仏二名者意在ニ重玄門一。仍意拳ニ一体三宝之文一。妙覺上重玄門住ニ久遠実成元初一念一故可レ定。一体三宝久遠実成無始無終元初一念トハ此耳。¹⁷⁾

『円多羅義集』は円珍の『授決集』の五十四條の次第の各條を口決によつてその意趣を集録したものである。また作者の製作態度は、胎藏法門を中心とした円密一致の思想に基づいて叙述している。本書は『授決集』が密

教教義を重く説かなかった欠を補い、阿字義に主力を注いで円密一致を説いており、円珍の著述ではなく中古天台の文献であることが知られる⁽¹⁸⁾。本書の引用文を確認すると、道行寺沙門の書を引用し、まず三教（漸・頓・円）の三身において二種の立場があり、本地の迹仏であるゆえに爾前諸経とする立場。次に、三教の三身は釈尊一代の説法で開顕される久遠本仏であるゆえに、法華経を示す立場があると述べている。そのため、三宝（仏・法・僧）の文意があり、等覚・妙覚は一仏であるとしている。さらに一仏二名とは、重玄門（等覚の位において凡夫以来の所修の禅定を修すること）にあるとする。よって、この三宝一体の文を挙げて、妙覚上の重玄門は久遠実成元初一念に住し、三宝一体は、久遠実成の無始無終元初の一念を指すとしている。また『円多羅義集』にみえる一仏二名の文は、道行寺のとある沙門の書を根拠としていることが分かる。



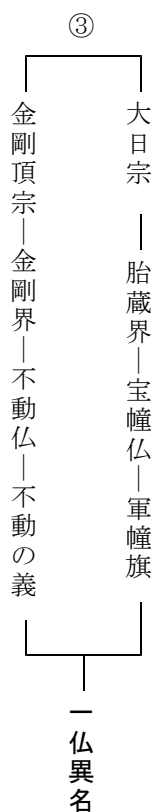
第三項 五大院安然『胎藏金剛菩提心義略問答抄』

五大院安然（八四一〜九〇三、以下安然）は、平安時代初期の天台宗の学僧で、天台密教（台密）を大成した学匠であることが知られる。最澄の俗縁で円仁の弟子を自認し、世に五大院先徳と称された。元慶元年（八七七）に入唐を志すも果たさず、その後密教研究に邁進し、諸師から授法・相承される。晩年は比叡山の草堂寺の五大院に隠棲して著作に励み、『真言宗教時義』『胎藏金剛菩提心義略問答抄』『教時諍論』等を遺している。安然是空海の東寺密教を批判しつつ撰取し、天台密教の教理体系を完成させたとされている。またそれと同時に、空海

の本覚義の影響を強く受けて、その後の中古天台教学の一大要素である本覚思想の基盤を用意したとされる。安然の著述では、『胎藏金剛菩提心義略問答抄』（真）（以下『菩提心義抄』）において一仏異名の表記が確認できる。

③大日宗云。東方宝幢仏謂菩提心猶三軍幢旗。金剛頂宗云三東方是菩提心一故。以三菩提心不動之義一名三不動仏。豈非二一仏異名云云（19）

『菩提心義抄』は、法相宗の四智（大円鏡智・平等性智・妙觀察智・成所作智）三身の義を対破するために台密の教判を論じた著述であるとされる。また、本書の内容は作者未詳（貞元録によれば潜真造）の『菩提心義』一卷と、龍樹（二世紀～三世紀頃）造・不空三蔵（七〇五～七七四）釈と称される『菩提心論』一卷とに依って菩提心義の解釈したものであると指摘されている⁽²⁰⁾。③の文によると、大日宗（真言宗のこと。大日如来を教主本尊とし、『大日経』を依経とするゆえの呼称）では、東方は宝幢仏（真言密教で立てる胎藏界曼陀羅中、台八葉院の五仏（大日・宝幢・開敷華王・無量寿・天鼓雷音）の一尊）の世界であり、その菩提心は軍幢旗（仏・菩薩のしるし）であるとしている。一方、金剛頂宗では、阿比羅提世界に出現し大日如来のもとにおいて発心修行し、成仏して東方善快浄土を成就した阿閼仏が、不動の義という菩提心を持ったため、不動仏と名付けられ、この二仏は一仏異名であるとしている。安然是、胎藏界と金剛界にそれぞれ明かされる仏について解釈する場合、一仏異名の語を用いていることが理解できる。



第四項 恵心僧都源信『万法甚深最頂仏心法要』『御廟決』

恵心僧都源信（九四二～一〇一七、以下源信）は、平安時代の天台宗の学僧で、比叡山横川恵心院を中心に活動したところから、恵心僧都や横川僧都と呼ばれる。奈良県葛城郡当麻郷の人で、父は卜部正親とされる。幼くして父と死別し、天曆四年（九五〇）比叡山に登って後の天台宗延暦寺第十八代座主・慈慧大師良源（九一二～九八五）に師事し、天台の教義を学んだ。十三歳で得度受戒して源信と号し、学才の誉れ高く十五歳で法華八講の講師に任ぜられ、その後も顕密二門の奥義を究めたが、名利を避けて天禄年間（九七〇～九七三）横川恵心院に住んで修行と著述に専心した。寛和元年（九八五）に日本浄土教の先駆的な著作『往生要集』三巻を完成して、後の法然による専修念仏義の成立に大きな影響を与え、また横川に二十五三昧会を結んで念仏三昧を修した。寛弘三年（一〇〇六）には『一乗要決』を著わして法華の一乗思想を高調し、同時に法相宗の五性各別・三乘真実一乗方便説を破折して、インド・中国より持ち越されていた三一権実論争に終止符を打った。日本天台の代表的流派・恵心流の派祖とされ、同門の覚運（九五三～一〇〇七）の檀那流と合わせて恵檀両流と称されている。源信の著述と伝承されるものとして、『万法甚深最頂仏心法要』（偽）では、一仏異名二箇所、『御廟決』（偽）では、一仏二名一箇所、一仏異名二箇所の表記を見ることができ。しかし、両書とも偽書の可能性が高く、直ちに源信の説であると断定するには考慮を要する。⁽²¹⁾

④^理大通大日^九トハ一^識仏ノ異名也。密意ハ。四智互具ノ十六智也。四徳四親近ノ菩薩也。合^{シテ}成二十六^ト大菩薩^ト。合^ニ因

⁽²²⁾ 円果満^一。三十二^二仏也。合^{レハ}本有ノ五智^ヲ。三十七尊也。此^ハ一心所^レ具理^ト智^ト也。故云三十七尊住心城^ト。云云

⑤ 又菩薩ハ捨テ等覺ノ大悲ヲ。開ニ妙覺ノ悟ヲ。又ハ仏ハ去テ妙覺果滿ノ台ヲ。立ニ返ルナリ等覺大悲ニ。譬ヘハ如下真言ノ行者ノ内証ハ雖レトモ為ニ大日一ト。赴ニ大悲門ニ被ルカ云金剛薩埵ト。南岳ノ釈ニ云。等妙二覺一仏ノ異名ト。隨緣不變 自証ハ妙覺化也ハ等覺ナリト云云(23)

『万法甚深最頂仏心法要』は、『法華經』について説明を加えたものであり、『法華經』は、万法の中にあつて甚深の最頂の法門にして、仏の本旨を述べた肝要であるものと規定している⁽²⁴⁾。④の文を見ると、大通仏と大日如来は一仏異名であるとし、密教の意において四智（大円鏡智・平等性智・妙觀察智・成所作智）は、十六智を互具するとする。また四德（常・樂・我・淨）は四親近の菩薩であり、十六菩薩（東方世界の阿閼・須弥頂、東南方世界の師子音・師子相、南方世界の虚空住・常滅、西南方世界の帝相・梵相、西方世界の阿弥陀・須度一切世間苦恼、西北方世界の多摩羅跋梅檀香神通・須弥相、北方世界の雲自在・雲自在王、東北方世界の壊一切世間怖畏・釈迦牟尼仏）であるとする。さらに、因位の修行が円満に具足し、無上円満の仏果の位を得ることで三十二仏となる。そして、本有の五智（四智に法界体性智を加えたもの）を合すれば三十七尊（真言密教の金剛界曼荼羅の中心になっている成身会の三十七体の諸尊のこと。中央の大日如来をめぐる四仏（阿閼・宝生・阿弥陀・不空成就）、四波羅蜜菩薩（金剛・宝・法・羯磨）、十六大菩薩（薩埵・王・愛・喜・宝・光・幢・咲・法・利・因・語・業・護・牙・拳）、八供養菩薩（嬉・鬘・歌・舞・香・華・燈・塗香）、四摂菩薩（鉤・索・鎖・鈴）の三十七尊）となり、一心を具する所の理智であるとしている。

⑤では、菩薩とは等覺の大悲を捨てて妙覺の悟りを開くものである。仏とは、妙覺となるための菩薩の修行が完全に成就して、無上円満の仏果の位を得る修行をあえてせず、等覺の大悲に立ち返るものである。例えば、真言の行者の内証は、大日如来と一体となるといっても、大悲門に赴くことで金剛薩埵（『大日經』では大日如来の内眷属の上首として対告衆となり、胎藏界曼荼羅では金剛部院の主尊、金剛界曼荼羅では羯磨会三十七尊、理趣会十七尊の一つで、顕教の普賢菩薩とは同体異名とされる）と言われることもある。このことをについて慧思

の釈を引用することにより、等覺・妙覺は一仏異名であるとしている。

次いで『御廟決』では、③において一仏二名一箇所、④において一仏異名が二箇所確認できる。

⑥七。問。自受用身居何土耶。此算ノ大旨如二三身四土ノ算也。但以ニ 二字ヲ。配ニ寂光実報ノ二土ニ。如レ次。以テ自受用身 字ノ智一。配ニ実報土ニ。以テ法身 字ノ理一ヲ。配ニ寂光土ニ事ハ。此施設一往配ニ対理智不二ノ実談一。居何ノ土ニ可レ云。法華本門ノ所談。三身四土一体也。不レ可有ニ能居所居ノ別一。二界不レ可有。一如法界ノ色心也。雖レ然理智各別ノ時。等覺ハ金剛界ノ大日。妙覺胎藏界ノ大日也。金剛界ノ心者二位ノ中間也。等覺ハ因位ナレハ名レ理。即属ニ菩薩界一。妙覺ハ果位ナレハ名ニ智位ニ。配ニ仏界ニ時。等覺ハ対レ機示現説レ法他受用身也。妙覺ハ内証無定ナレハ。理性法身也。金剛心ハ上冥下契ナレハ。理智和合ノ自受用身也。故ニ亘ニ二位ニ居也。故ニ妙覺智法身。等覺他受用身。一体時自受用身也。等妙ノ二覺一仏二名此意也。(25)

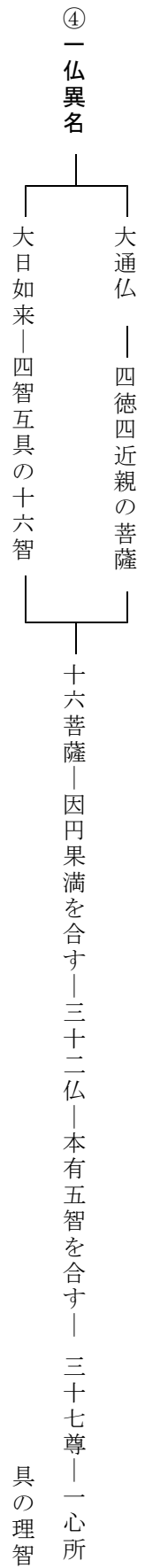
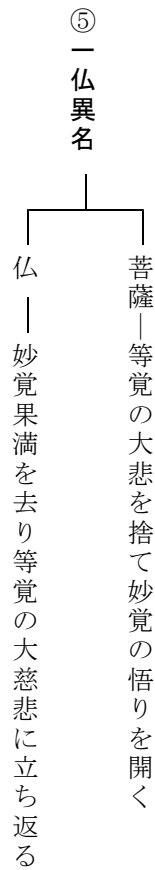
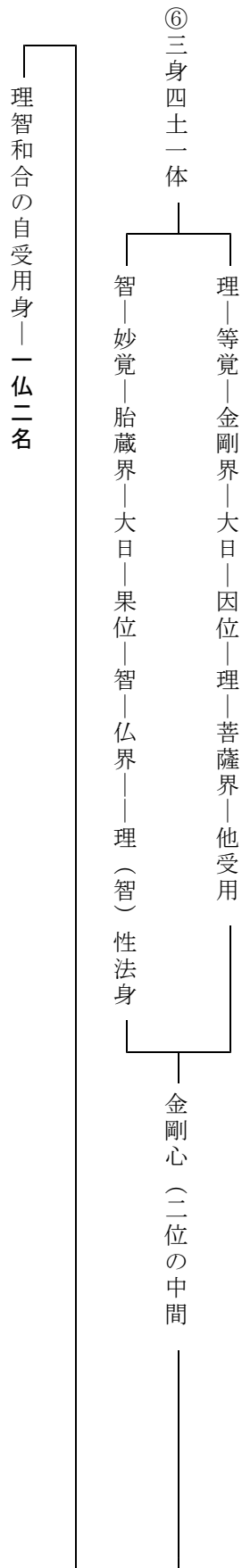
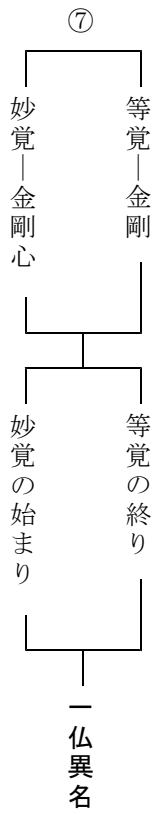
⑦十一。問。元品無明ハ等覺智斷歟。妙覺智斷歟。此算。何ト云モ無ニ相違一事也。經論ノ中。等覺妙覺ハ金剛心三位。一仏ノ異名ト見ヘタリ。又是ノ一位ノ中ニ始中終ノ三アル也。三身也。三徳也。依テ所々ノ釈ノ中ニ。金剛心者。等覺ノ終リ妙覺ノ始ト云。此ノ意歟。諸經論ノ有無不定。此レ又密教ノ意ハ。妙覺者^イ字。等覺第三^イ字。金剛心者。第二ノ^イ字也。第三字ハ俗諦恒沙法門。随縁真如ノ故ニ金剛前有量ト云。妙覺ハ本性不可得ノ^イ字ナレハ。金剛後無量トハ釈也。始中終ノ三位ハ。如レ次テノ応報法ノ三身也。又胎金蘇三部ノ大日也。此レ云ニ本有ノ三身ト。又云ニ俱体俱用一。如レ此得意スレハ。等覺ニハ有所斷一。妙覺ニハ無ニ所斷ニ云ヒ。又妙覺智斷ト云フモ不レ違。一位ナルカ故也。等覺ト妙覺一仏ノ異名也。(26)

まず『御廟決』とは、慈慧大師良源（九一二〜九八五）の夢中の告によって源信が九〇算に記したものとされるが、中古天台初期の偽書である可能性が高い。内容は顕密二門に渡って論証し、顕教では本迹二門、密教では

胎藏金剛兩部により二而不二と結論づけられる⁽²⁷⁾。

⑥では、自受用身（三身の報身にあたる受用身を自受用身と他受用身に分けた内の一つ。隨機方便に赴かない随自意の報身如来の意）はいずれの土地に居するのかと問うことで、三身四土（凡聖同居土・方便有余土・実報無障礙土・常寂光土）の問題についての算題を設けている。その答えとして、自受用身は智を以て実報無碍土に配し、法身の理をもって常寂光土に配す。また法華本門による解釈では、三身四土は一体であるとし、能居と所居の差はないものとしている。しかしながら、理と智を分けて解釈すると、等覚は金剛界の大日となり、妙覚は胎藏界の大日となるとし、金剛心（菩薩の最後心。修行が完成する最後に起こす三昧）は、この二つの位の間にあたるとする。また、等覚は因位で理と名付けるならば菩薩界に属し、妙覚が果位で智と名付けるならば仏界に配属される。さらに等覚は、機根に対して示現して法を説くため他受用身とし、妙覚は内証が無定であるため理性法身である。さらに金剛心（菩薩の最後心。修行が完成する最後に起こす三昧）は、理と智が和合した自受用身であるため、二つの位に渡って居すると思われる。よって、妙覚の智の法身と、等覚の他受用身は一体時には自受用身であり、等覚妙覚の二覚は一仏二名であるとしている。

⑦では、一仏異名の表記が二箇所見られる。まず元品の無明は、等覚妙覚どちらの智を断ずるのかという算題を設け、その答えとして、相違は無いとした上で、等覚妙覚は金剛心の三位、一仏異名であるとしている。また、一位の中に始中終があり、三身三徳であるとしており、金剛心は等覚の終わりであり妙覚の始まりという。また、密教の意を以て解釈すれば等覚妙覚は、胎藏・金剛・蘇悉地の大日、本有の三身、俱体俱用（空・仮・中の三諦や法・報・応の三身等において、一つ一つが相互に他の体でもあり、同時に用でもある関係）と心得るべきであるとする。そのように考えると、等覚は断ずる所があり、妙覚は断ずる所がなく、妙覚智断というのがその違いはない。そのため、等覚と妙覚は一仏異名という結論づけている。





第五項 大原の長宴『四十帖決』

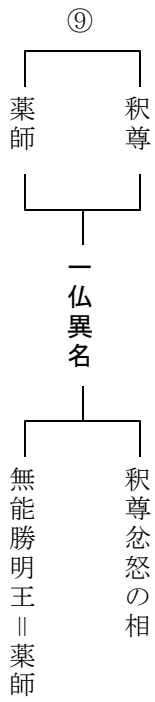
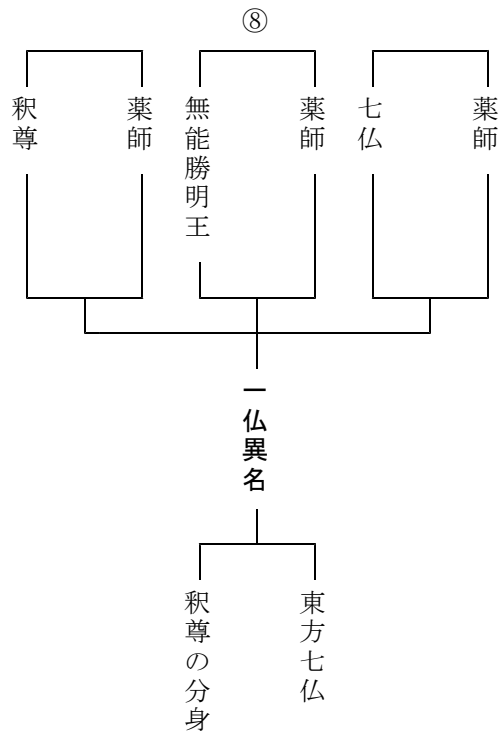
大原の長宴（一〇一六―一〇八一、以下長宴）は、台密十三流の一つで慈覺大師流の流れを汲み、法曼流の祖とされる⁽²⁸⁾。長宴は始め、慶命や寛円に従って顯密の學問を習い、後に、天台密教事相の大成者であり谷流の祖とされる谷阿闍梨皇慶（九七七―一〇四九、以下皇慶）に師事し、真言について研鑽した。承保三年（一〇七六）には少僧都に任じ、後に山城の大原に住した。そのために大原の僧都とも称されている⁽²⁹⁾。長宴の代表的な著述としては『四十帖決』を挙げることができる。『四十帖決』とは、長宴が皇慶に随從して胎行次・金行次・灌頂・諸尊法等の台密事相に関する各項目を質問し、皇慶は一一詳細に答えた。この問答口決を筆録したものが『四十帖決』となったとされる⁽³⁰⁾。この『四十帖決』には、一仏異名の語が二箇所確認できる。

⑧ 又伝教大師鎮西^{ニシテ}造立^シ給^{ヘル}七如来中四如来^ヲ共^ニ名^ニ薬師^ト見^{レタリ}伝^ニ。若^シ依^ハ此意^ニ。彼七仏^ハ猶是薬師如来^一一^{ナル}異名^{ナル}歟。況^ヤ先師ノ密口^ニ云^ク。釈迦院無能勝^ト者薬師仏是也。亦釈迦即薬師也。其東方ノ七仏釈尊ノ分身也。⁽³¹⁾

⑨ 又口伝^ニ云。釈迦薬師^ハ是一^{ナル}一^{ナル}異名也。故^ニ無能勝^ハ是釈迦ノ忿怒也。故^ニ又為^ニ薬師^ト也。⁽³²⁾

⑧では、伝教大師最澄（七六七〜八二二、以下最澄）が鎮西において造立したと伝わる七如来（毘婆尸仏・尸棄仏・毘舍浮仏・拘楼孫仏・拘那含仏・迦葉仏・釈迦牟尼仏）中、四如来を薬師仏と名付けたという伝説があるとしている。この意に従うならば、七仏は薬師仏の一仏の異名であるのかという問いに対し、先師の口密として、釈迦院の無能勝明王とは薬師仏のことを指すとしている。また釈尊は薬師仏であり、東方浄瑠璃世界の七仏は釈尊の分身であると規定している。

次に⑨では、口伝として釈尊と薬師仏は一仏異名であるとし、無能勝明王とは釈尊の憤怒の相を表したものであり、よって無能勝明王もまた薬師仏であるとしている。



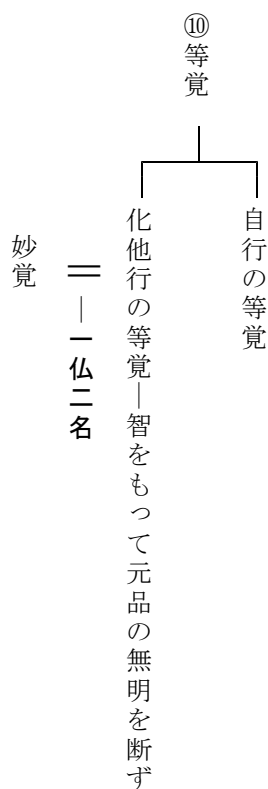
第六項 東陽房忠尋『漢光類聚』

東陽房忠尋（一〇六五—一一三八、以下忠尋）は、平安末期の天台宗僧で、東陽房と称している。佐渡の生まれで、佐渡国司・源忠季の子であり、幼少から比叡山に登り、長豪・覚尋より天台学を受け、三昧阿闍梨良祐に従って密教を学んだとされる。その後、京都の曼珠院に住して衆生教化し、保安元年（一一二〇）に勝蓮華院別当に補せられる。大治四年（一一二九）には北野別当に就き、翌年に天台宗延暦寺第四十六代座主に任ぜられて、大谷座主とも呼ばれた。主な著述には『疏記抄』『玄義抄』等が挙げられ、大治三年（一一二八）には『漢光類聚抄』四巻を著わして、恵檀両流の同異などを論じたと伝えられる。『漢光類聚』（真偽未決）においては、一仏二名の語が二箇所見える。しかし『漢光類聚』は真偽未決の状態であり、大久保良順氏は、栗田口静明（一一二六—一二八二）をその作者と考えても事実に近いのではないかと推察している⁽³³⁾。内容としては、本覚法門の口伝を伝えるものとして初期のものに属した恵心流の見聞書である。また、慧思が講述した『略義』『略文』『心要』の三部の秘書を、智顗、伝教へと伝授された中において、特に『心要』に対する見聞をまとめたものである。なお、本書は本覚法門の口伝を伝えるものとしては最も早いものに属し、その説くところが後代に長く継承されてきた恵心流の見聞書であることが指摘されている⁽³⁴⁾。

⑩第二重義云。於三等覚一有二三種一。一自行等覚。二化他等覚也。二種中以三化他等覚智断三元品無明一。此化他等覚妙覚自体等覚也。南岳釈云。本初發心唯朗等覚妙覚一仏二名矣。等覚智断見文皆是一仏二名等覚智断也。妙覚智断見文。簡三自行等覚一以三化他等覚一撰三妙覚一意也。⁽³⁵⁾

⑩の文を見ると、等覚には二種類存在し、自行の等覚と化他行の等覚があるとする。二種類の等覚の中でも、化他行の等覚は智をもって元品の無明を断ずることは、化他行の等覚は妙覚と自体の等覚であるという意味であ

る。慧思の解釈によると、根本の初めの発心はただ、等覚妙覚を一仏二名という。また、「等覚は智を断ず」と見える文は、これ一仏二名の化他行の等覚による智を断ずることであるとしている。さらに、妙覚の智を断ずると見える文は、自行の等覚を省いて化他行の等覚をもって妙覚と撰する意であると述べている。



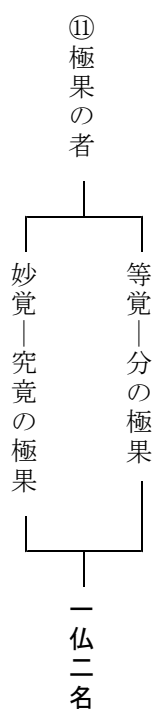
第七項 播磨の道邃『天台法華疏記義決』

播磨の道邃（一一一〇七―一一五七、以下道邃）は、京都の人で、大江匡房の子とされ正覚と号した。嘉承二年（一一〇七）に出家して顕密両教を修め、康治二年（一一四三）に播磨姫路山に称名寺（後に正明寺）を開創し、次で播磨国増位山随願寺の長吏に就いた。著述が数多く、『法華玄義釈籤要決』『法華疏記義決』『摩訶止観論弘決纂義』各十巻がよく知られている。道邃は、中古天台本覚思想の観心主義教学が流行する中、教相主義に立ち、客観的方法をもって天台三大部本末に解釈を加えたことが知られる⁽³⁶⁾。『法華疏記義決』（真）は全一〇巻からなり、数百に及ぶ内外各種の典籍を引用するのみならず、別本異釈、異義異説に対して厳格な考証批判を加えたものである⁽³⁷⁾。⑪では一仏二名について以下のような解釈が見られる。

⑪如来無色無心而寂_レ照一切法_一。自_レ一仏已下一切菩薩照寂。為_レ滅_レ惑故照_ニ於寂理_一也。理通_ニ下位_一。從_レ極而

説。在^二等覺位^一。今昔^二彼二惠^一。隨義轉用。以^レ尽^二生滅之義^一。照體寂故名^レ滅。從^レ體起用名^レ生。又為^レ滅^レ惑故照寂為^レ滅為^二照境^一故寂^二照一切法^一名^二生起^一。極果之名者。等覺是分極果。妙覺是究竟極果若依^二南岳^一。等妙二覺。一仏二名。⁽³⁸⁾

この文を確認すると、如来は無色無心で一切の法は寂照（真理の本体と智恵のはたらき）であるため、仏界より下の菩薩界を照らし寂すること、煩惱を滅する。このことを、寂は理を照らすといい、この理は下の位にも通じるものであり、等覺の位では、隨義轉用して生滅の義を尽くしている。また極果（仏果）を得た者として、等覺の位では分の極果、妙覺の位では究竟の極果と規定している。このことを慧思の解釈に依り、等覺・妙覺という二つの正覺を一仏でありながら二つの名があるとしている。



第八項 宝地房証真『法華玄義私記』

証真は、平安末から鎌倉初期にかけての天台宗の学僧である。俗姓は平氏、駿河守説定の子。房号は宝地房。比叡山に登り、隆恵に恵心流、永弁には檀那流の法門をそれぞれ学び、聖昭について密教を受けた。宝処院で大藏經を一六遍余り読破し、その間の源平の争乱を知らなかったと伝えられる。後に東塔の華王院で講席を張り、また宝地房に住して著作に専念し、代表作『三大部私記』を完成した。文治二年（一一八六）大原の勝林院で法然の浄土義を聴聞し、文治五年（一一八九）勅により論議の探題となって法印に任じられた。元久元年（一一〇四）座

主の慈円（一一五五―一二二五）に勧めて根本中堂での法華・仁王等の講会を再興した。当時の天台宗には観心偏重の口伝法門が盛んで、証真はその是正のために専ら教相主義に立つて天台教学を構築した。その態度は遠く釈尊と近くの智顗・湛然を師とし、その他の人師・論師は不用という徹底したものと伝えられる。このように証真の教学は、観心主義を廃し、教相主義に立脚して文献考証を行った学匠であることが知られる。証真の著述において一仏二名の表記が確認できるものとして、『天台三大部私記』中、智顗の『法華玄義』一〇巻の註釈書である『法華玄義私記』（真）を挙げることができる。『法華玄義私記』において証真は、一仏二名の語を五箇所引用していることが確認でき、その解釈について詳しく論じていることが分かる。

⑫玄妙覺地者究竟解脫等者。問。南岳四十二字門云。等覺妙覺一仏二名。今為二位豈不相違。答。瓔珞經等為別位故。問。若爾南岳判為一仏。豈不違經。有何証。答。彼文等覺是因非果。雖云一仏二名非謂等覺是果。將明此義略開四明。一明等覺唯因。二詳一仏二名。三會違文。四述異義。⁽³⁹⁾

⑬第二詳一仏二名者。彼云瓔珞經說。等覺菩薩住頂寂定大願力。住寿百劫修三千三昧已入金剛三昧。復住寿千劫学仏威儀神通化道。入仏処坐仏道場超度三魔。復住寿万劫化現成仏。入大定等覺諸仏二諦界外非有非無無心無色。因果二習永無遺余。現同古仏教化衆生。常行中道大樂無為。而生滅為異。而実非仏。現仏神通常住本境。解云。等覺菩薩實是仏。云何而言生滅為異而実非仏現仏神通常住本境。夫生滅異。此菩薩本願如此。⁽⁴⁰⁾

⑭問曰。等覺如来非是妙覺常住真仏。云何而言所愛尽。答。但論学心方便言尽。妙覺非学。又妙覺等覺一仏二名。方便化衆生。權現出沒功成果就。稱為等覺。始終不變常住妙身名為妙覺。為化衆生

「方便説レ二。正有ニ一仏ニ其実無レ二」⁽⁴¹⁾
已上略抄。

⑮難云。彼明ニ等覺ニ唯在ニ因位ニ。如ニ前已説ニ。又彼依ニ瓔珞ニ。何以ニ等妙ニ為ニ一果位ニ。又經論中都無ニ此義ニ。又彼引ニ瓔珞ニ。從レ初至レ仏皆有ニ一身ニ。何以ニ一仏応身ニ為ニ等覺応身ニ。又瓔珞云ニ妙覺ニ一身常住ニ。豈ニ非ニ妙覺有ニ一身耶。又云等覺現同ニ古仏ニ。若妙覺唯内証者。等覺何云レ同ニ古仏ニ耶。古仏即是妙覺形故。但瓔珞經不レ説レ現ニ仏身ニ者。妙覺即是仏。何云ニ現仏身ニ。等覺非レ仏。故須レ云ニ現仏身ニ也。或云。妙覺八相。前五相者内是妙覺。外是等覺。拠レ此方云ニ一仏二名ニ。妙覺成已現ニ八相ニ。⁽⁴²⁾

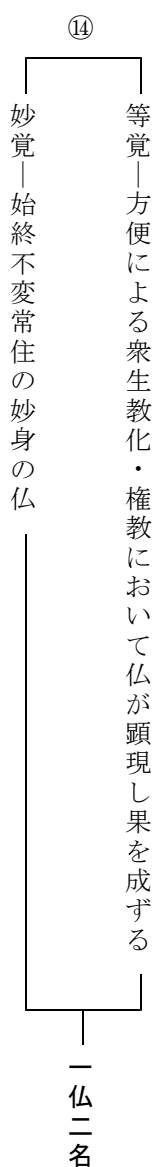
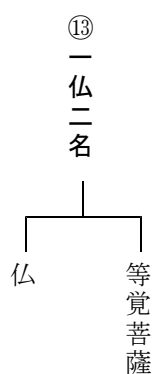
⑫では、『法華玄義』において妙覺地とは究竟解脱等という⁽⁴³⁾。この文に対し、慧思の『四十二字門』にある、「等覺妙覺一仏二名」とあるのは、二つの位があり相違があるのかという問いを設けている。その答えとして、『瓔珞經』等には別位となすとある。では、慧思が一仏となすと判じたのは、『瓔珞經』の經説と相違が生じるとし、一仏二名を証明するいずれの証拠があるのかと問うている。その答えとして慧思の文は、等覺は因果がなく、一仏二名と言つても等覺は果がないとしている。この義を明かすために以下の四つの義を述べるとして、一、等覺はただ因を明かす。二、一仏二名を詳しく述べる。三、相違がある文について考察を加える。四、異義を述べる。と主張している。そこで、二、一仏二名について詳しく述べる箇所を確認すると⑬の文が看取できる。

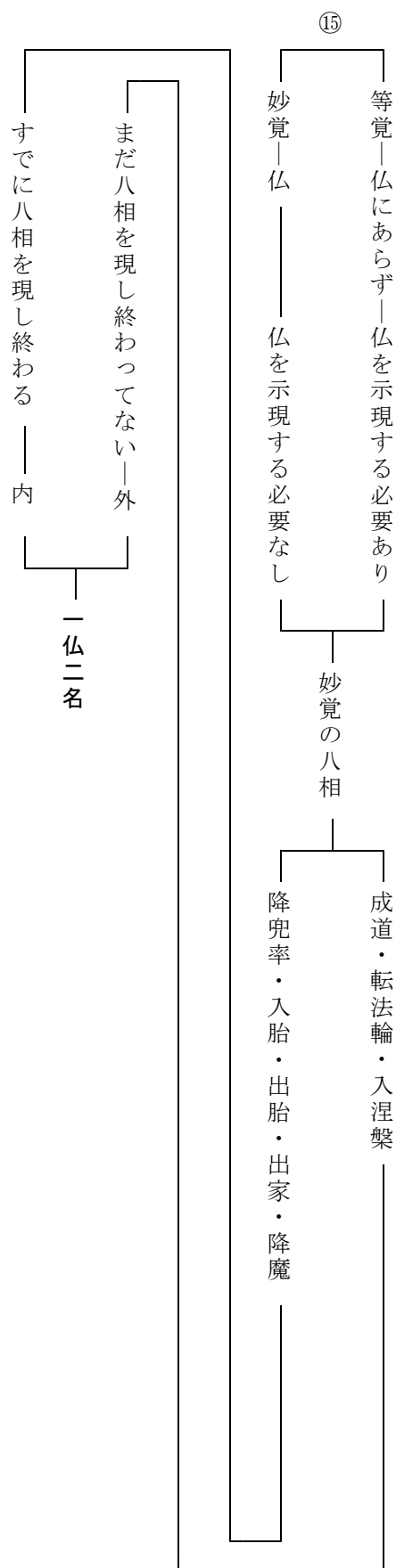
⑬では、証真は一仏二名とは『瓔珞經』の説であるとしている。まずそこで等覺の菩薩についての本願や修行方法等について論じ、等覺の菩薩は仏であると結論づけている。

⑭の文においては、問いを設け、等覺如来は妙覺常住の真仏ではないとする。その答えとして、妙覺は学にあらず、妙覺と等覺は一仏二名であるとする。これは、方便による衆生教化や權教において仏が顕現し果を成ずることである。これらの仏を等覺と称しており、始終不變常住の妙身の仏を妙覺を名づくとする。よつて衆生を教化する方便は二種あり、まさに一仏であつて二仏ではないと規定している。

さらに⑮では、等覚の因位について検討する場合、『瓔珞経』に依るところであるとしつつ、等覚妙覚は一つの果位となるのかと問うている。この義は経論中には無く『瓔珞経』によると、仏に至るには、みな二身があるとしている。またいずれの仏の応身をもって等覚の応身となすのかについては、『瓔珞経』の妙覚の二身は常住であるという文を引用している。さらに、妙覚は応身の相があり、等覚は古仏と同じとするならば、妙覚はただ仏の内証となってしまう。そうすると、等覚は古仏と同様であるとする一方、古仏は妙覚の相貌であるためにこの疑問が生じる。この問題について『瓔珞経』では、仏身を現すとは説かれず、妙覚は即ち仏であるとのみ述べられている。ではなぜ仏身を現すと必要があるのかについては、等覚は仏ではないために、仏身を示現する必要があるためであるとしている。また、妙覚は仏であるために仏身を示現する必要性がない。あるいは、妙覚の八相について思量する時、前の五相は妙覚に内在し、外の三相は等覚であるとして、これが一仏二名を証明したものであるとしている。よって、妙覚は八相を示現し終わっているためであると結論づけている。

⑫等覚—因を明かす—一仏二名（果がない）降魔





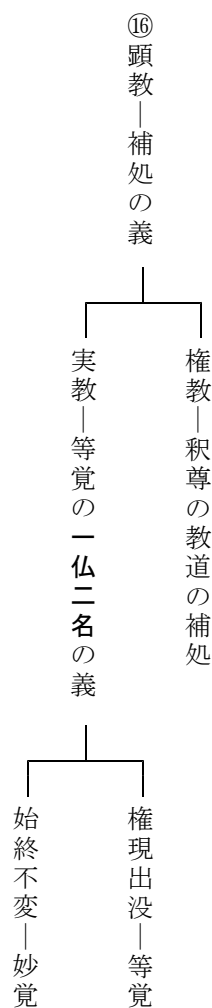
第九項 惠光房澄豪『総持抄』

惠心流の学匠である惠光房澄豪（一二五九—一三五〇、以下澄豪）の『総持抄』は、全一〇巻からなり、一、二両巻は仏部、三、四、七の三巻は菩薩部、五、六両巻は明王部、九巻は欠本、一〇巻は御即位印信、能延六月法、胎金曼荼羅雜事等、此等事相の種子、三形、印真言、圖像、曼荼羅等、先師承澄法印の口決相承を、細大漏らすことなく書き留めたものである。⁽⁴⁴⁾『総持抄』に確認できる一仏二名の表記は一箇所確認でき、以下の通りである。

⑬ 於_二頭教_一有_二補処之義_一。謂權教実教補処也。於_二權教補処_一者。釈迦教道補処。実教補処者。等覺一仏二名之義也。慈覺大師御釈云。權現出沒。名為_二等覺_一。始終不變。名為_二妙覺_一矣。⁽⁴⁵⁾

⑭ では、頭教において補処（今生は生死の迷いの世界に縛られているが、次生には仏の位処を継ぐことが決定

している菩薩の位)の義があるとしている。また権教と実教は補処のための教えであるとする。よって権教の補処とは、釈尊が教道するための補処であり、実教の補処とは、等覚の一仏二名の義であるとしている。このことは円仁の釈に、仏・菩薩が衆生を救済するために仮りの姿をとって世に出現することは、名は等覚として顕れてゐる。また始終共に形を変えることのない仏の名は妙覚となすとしている。なお円仁の釈については、管見の限り確認することができなかったため今後の検討課題とする。

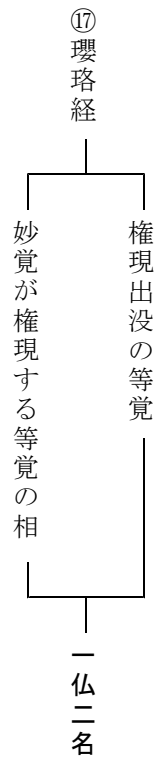


第十項 宝幢院貞舜『天台名目類聚鈔』

貞舜は、貞和五年(一三四九)に生まれ、十六歳の永和八年(一三六四)に出家し、比叡山西塔の宝園院に住した学僧である。比叡山では、五時講・十禅師講・慈悲講・勧学講などを勤め、広学豎義に登ったのち、故郷に近い柏原の円乗寺を復興して談義所を創立したのは、嘉慶二年(一三八八)から明德五年(一三九四)の間とみられる。また、柏原の成菩提院の中興であり、成菩提院談義所の開基である。当院は仙波の喜多院などと並んで、中世天台宗の主要な談義所の一つとして知られている⁽⁴⁶⁾。貞舜の『天台名目類聚鈔』全一三卷(『七帖見聞』)は、天台法華教学の綱要である五時・四教を名目のうえに詳述した辞書的記述の入門書であることが指摘されている⁽⁴⁷⁾。貞舜は本書において一仏二名を以下のように解釈していることが確認できる。

⑪尋云。不_レ立_二等覺_一ヲ時接_二スル第十地_一ニ歟。將_タ撰_二ル妙覺_一ニ歟。答。但多分撰_二スル第十地_一ニ也。疏十_ニ第十地_一ノ入重玄門ヲ
 釈_{スル}此ノ意也。其ノ上因果遙_ニ異_一也。以_ニテ因ノ等覺_一ヲ難_レキ撰_二ル果位ノ妙覺_一ニハ事也。但瓔珞經中ニ權現出沒ノ等覺ト云事
 在_レ之。是_ハ妙覺ノ仏ノ權現_{シテ}示_二ス等覺_一ヲ相也。又ハ一仏二名ノ等覺トモ云也。⁽⁴⁸⁾

この文を整理すると、入重玄門において等覺の位を立てない場合、第十地に接するの妙覺に撰属するののかという問いを設けている。その答えとして、第十地に接する説を採用している。その根拠としては『法華文句』卷第十を引用し、因果の相違を述べていることが分かる。そして、因位の等覺を果位の妙覺に撰属することは困難であると結論づけている。ただし、『瓔珞經』中に權現出沒の等覺という語を基盤として、妙覺の仏が衆生救済のために仮りの姿をとって世に出現することを提示し、このことを指して貞舜は一仏二名の等覺とであると述べている。



小結

以上、これら天台宗諸師の一仏二名（異名）の解釈をまとめると以下のようになる。

(一) 円仁『法華迹門觀心絶待妙釈』では、慧思の『四十二字門』を引用し、報身を等覺、法身を妙覺とするこ
 とで両者が一仏異名であると解釈している。

(二) 『円多羅義集』では、道行寺沙門の書を引用して、三教の三身には本地迹仏と本仏釈尊を分けている。そ

の中で、本地迹仏は爾前諸經を開顯する等覺、本仏釈尊は法華經を開顯する妙覺とし、両者は一仏二名であると解釈している。

(三) 安然『菩提心義抄』では、大日宗は胎藏界の宝幢仏を明かし、金剛頂宗では金剛界の不動仏を明かすことで、両者は一仏異名であると密教的解釈をしている。

(四) 『万法甚深最頂仏心法要』では、④密教の立場より大通と大日如来を一仏異名であると規定し、因円果満、本有の五智を合することで、その存在は本来的に五智を備えた三十七体の諸尊のことであると解釈している。また⑤では、等覺の大悲を捨てて妙覺の悟りを開く菩薩と、等覺の大慈悲に立ち返る仏は、一体であり、慧思の解釈を用いて一仏異名であると結論づけている。さらに『御廟決』では、⑥等覺を理とし、それは金剛界の大日如来の因位であり、菩薩界の他受用身を示したものであるとする。一方、妙覺は智とすることで、胎藏界の大日如来の果位となり、理と智が和合した理性法身であることから両者が和合した場合、自受用身となり等覺・妙覺は一仏二名であるとしている。⑦では、密教的解釈として等覺は金剛前有量、妙覺は金剛後無量とし、等覺は断ずる所があり、妙覺は断ずる所がないと定義し、実質的に両者は相違がないとすることで一仏異名であると論じている。

(五) 長宴『四十帖決』の引用方法では、⑧⑨二箇所とも同様に、薬師仏の一仏異名の対象として釈尊・七仏・無能勝明王といった関係性について提示していることが分かる。

(六) 『漢光類聚』における解釈では、等覺は自行の等覺と化他行の等覺とを分け、慧思の解釈を用いて、化他行の等覺が智をもつて元品の無明を断ずることにより妙覺と一仏二名になるとしている。

(七) 道邃『天台法華疏記義決』では、仏果を得た者の立場として、等覺を分の極果、妙覺を究竟の極果と規定し、慧思の解釈を引用し、両者は一仏二名であると結論づけている。

(八) 証真『法華玄義私記』にみる一仏二名の解釈は、『瓔珞經』並びに慧思の『四十二字門』を基礎としたようであり、これらをまとめると以下のようになる。⑫では、『瓔珞經』『四十二字門』を引用し、等覺は因を明

かす一仏二名であるが、果はないものとする。⑬は『瓔珞經』を依拠とし、等覺の本願や修行方法を述べた上で等覺は仏であるとしている。⑭等覺は方便による衆生教化において果を成ずるが、妙覺は始終不變常住の妙覺身の仏であり、両者は一仏二名であるとする。⑮では、等覺の因位について説明を試みる際、『瓔珞經』に依りつつ、仏身顯現の必要性について、等覺は仏ではないため仏を示現する必要がある、八相を現し終わっていないとする。一方、妙覺は仏であるため示現の必要はなく、八相を現し終わっており、両者は内外の関係であり、一仏二名であると結論づけている。

(九) 澄豪『総持抄』では、法華經における等覺の一仏二名の義として円仁の釈を引用し、權現出沒の等覺と始終不變の妙覺があるとしている。

(十) 貞舜『天台名目類聚鈔』では、『瓔珞經』の權現出沒の等覺という語を引用し、妙覺の仏が衆生を救済するために仮りの姿で世に出現する必要性を提示している。そして、この等覺妙覺の関係性を指して、貞舜は一仏二名の等覺というのであるとしている。

これら、天台宗諸師による一仏二名の解釈について注目できることとして、等覺と妙覺を一仏二名として見る場合、『瓔珞經』や慧思『四十二字門』を基礎として引用されている著述が多いことに気づく。特に証真『法華玄義私記』、貞舜『天台名目類聚鈔』では、等覺の因果について標榜していることが看取できる。また、天台密教の立場を主張するものとして、大日如来と釈尊の関係性について論じる場合や、薬師仏や毘盧遮那仏の別名について明示する際、一仏異名の語を使用しているが特徴的である⁽⁴⁹⁾。次項では天台宗以外の学匠による一仏二名(異名)の表記について見ていきたい。

- (1) 明治書院、一九二九年、三五〇頁。
- (2) 破塵閣書房、一九三五年初版、国書刊行会、一九七二年再版、二九六頁。
- (3) 永田文昌堂、一九六二年、三六七頁以下。
- (4) 平樂寺書店、一九七三年、二七六頁以下。
- (5) 永田文昌堂、一九九六年、二八頁以下。
- (6) 仏書刊行会編『大日本仏教全書』（仏書刊行会、一九一三年、以下『仏全』）第二四卷七三頁。
- (7) 小野玄妙編『仏書解説大辞典』（大東出版社、一九三三～一九七八年）第一〇卷七〇頁。
- (8) 『正蔵』第九卷三八八頁^a。
- (9) 『日蓮聖人遺文辞典 教学篇』（身延山久遠寺、二〇〇三年）八八四頁。
- (10) 『日蓮聖人遺文辞典 教学篇』一一八六頁。
- (11) 主なものとして『正蔵』第三三卷七三五頁^a、『正蔵』第四六卷一五一頁^c等が挙げられる。
- (12) 瀧川善海「宝地房証真の研究序説―『四十二字門略鈔』等の作者について―」（『天台学論集』、一、教学部）。
- (13) 佐藤哲英「南岳慧思の『四十二字門』について」（『印度学仏教学研究』第一六卷二号、一九六八年）。
- (14) 山中喜八編『定本法華経』八〇頁。
- (15) 島地大等『天台教学史』（明治書院、一九二九年、中山書房、一九七一年再版）八三頁。
- (16) 佐藤哲英「南岳慧思の『四十二字門』について」
- (17) 『仏全』第二八卷一一四二頁。
- (18) 『仏書解説大辞典』第一卷三一四頁以下。
- (19) 『正蔵』第七五卷五五二頁^a。
- (20) 『仏書解説大辞典』第七卷一八八頁以下。渋谷亮泰編『昭和現存 天台書籍総合目録 増補版』（明文社、一九四〇～一九四三年、法蔵館、一九七八年）上巻四一三頁以下。

- (21) 八木晃恵『恵心教学史の総合的研究』（永田文昌堂、一九九六年）一三八頁以下、一九三頁以下。
- (22) 『仏全』三三卷一六頁。
- (23) 『仏全』三三卷四九頁。
- (24) 『仏書解説大辞典』第一〇卷三〇二頁。
- (25) 『仏全』三二卷一三五頁。
- (26) 『仏全』第三二卷一五八頁。
- (27) 『仏書解説大辞典』第三卷三〇三頁。
- (28) 上杉文秀『日本天台史（正）』（破塵閣書房、一九三五年初版、国書刊行会、一九七二年再版）四四四頁以下。
- (29) 福田堯穎『天台学概論』（三省堂、一九五四年、中山書房仏書林、一九九五年校訂再版）四七七頁。
- (30) 『仏書解説大辞典』第四卷一九一頁以下。
- (31) 『正蔵』第七五卷八八七頁c。
- (32) 『正蔵』第七五卷八八七頁c。
- (33) 『天台本覚論 日本思想体系9』（岩波書店、一九七三年）五七七頁。
- (34) 『天台本覚論 日本思想大系9』五七九頁。
- (35) 『正蔵』第七四卷三九八頁c以下。
- (36) 裕慈弘『日本仏教開展とその基調』下卷二九頁以下。
- (37) 裕慈弘『日本仏教開展とその基調』下卷三〇頁。
- (38) 『仏全』第一五卷二六四頁。
- (39) 『仏全』第二一卷一八七頁。
- (40) 『仏全』第二一卷一八八頁。
- (41) 『仏全』第二一卷一八八頁。
- (42) 『仏全』第二一卷一九〇頁以下。
- (43) 『正蔵』第三三卷七三四頁c。

(44) 『仏書解説大辞典』第七卷四八頁。

(45) 『正蔵』第七七卷八一頁c。

(46) 『正統 天台宗全書目録解題』(春秋社、二〇〇〇年)一二五頁。

(47) 『正統 天台宗全書目録解題』一二五頁以下。

(48) 『天台宗全書』(第一書房、一九七四年)第二二卷四六三頁b。

(49) なお、中国天台の学匠で一仏異名の語が確認できる人物として神智従義(一〇四二〜一〇九一、以下従義)を挙げることができる。従義は、中国・北宋時代の天台宗の僧であり姓は葉氏、字は叔端、謚号は神智。温州平陽(浙江省)の人とされる。幼時に出家し、十七歳で四明知礼(九二〇〜一〇二八)の正統である扶宗繼忠に師事し、天台教学を学んだ。さらに諸国を巡り、大雲・真白・五峰・宝積・妙果の諸寺に歴住して、講説と著述に従事した。晩年は寿聖寺に住し、禪・華嚴・法相等を強く破折して天台義を宣揚した。著書には『法華三大部補注』『金光明玄義順正記』『金光明文句新記』等がある。従義は四明知礼の系譜を汲み、島地大等『天台教学史』二二二頁以下では雑伝派に分類しているが、山外派の説も採用することもあり、後山外とも呼ばれているようである。『天台四教儀集解』全三巻とは、高麗の諦観が天台三大部から主要のところを抄録した『天台四教儀』を註釈したものであり、教相中心主義に立脚した著述であることが知られ、一仏異名の表記が確認できる。『天台四教儀集解』では、「旧華嚴云或名三盧遮那」或名為三釈迦二故知只是一**一仏異名**名耳故盧遮那亦報亦応若諸文中対三諸三法一則以三報智二対三於報身及般若等故盧遮那是報智也」(『新纂大日本正統蔵経』(国書刊行会、一九八五年)第五七卷五四三頁a以下。)とあり、旧訳の華嚴経では毘盧遮那仏と釈尊は一仏であり名は異名であるとしている。よって毘盧遮那仏は報身・応身でもあり、諸文中の三法(仏教の様々な理念を三種に分類したもの)に対し、報智をもつて報身や般若などに相対するゆえに毘盧遮那仏は報智であると結論づけている。

第五節 諸宗派諸師の著述にみえる一仏二名の表記

前節では、天台宗諸師の著述にみえる一仏二名（異名）の解釈について概観してきた。天台宗諸師の解釈では、等覺と妙覺を定義する場合、主に『瓔珞經』、慧思『四十二字門』を根拠とした引用がなされていることが確認できた。また、天台密教の立場より、大日如来と釈尊の関係性について引用される場合、一仏異名としての使用が多いことも看取できる。

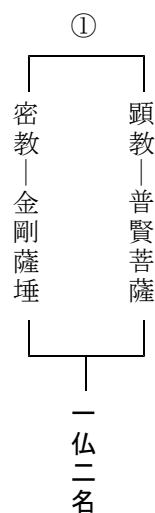
本節では特に、諸宗派諸師の著述にみえる一仏二名（異名）の表記について検討していきたい。まず、諸宗派の学匠の著述にみえる一仏二名の語は、管見の限り、五師、八書、計一箇所の引用が見て取れる。そこで、それぞれの諸師が使用する一仏二名の解釈について確認し、理解を深めるためそれぞれの解釈について図示を施した。なお引用文中、一仏二名（異名）の語については太字・傍線を施した。

第一項 成賢『遍口抄』

成賢（一一六二～一二三一）は遍智院僧正・宰相僧正と称された、鎌倉初期の真言宗の僧である。京都醍醐寺の座主で、藤原成範の子。幼少にして叔父・勝賢について出家し、醍醐寺三宝院に入って真言密教を専修した。また真海より灌頂法を受けて遍智院に住した。建仁三年（一二〇三）に第二十四代の醍醐寺の座主となり、後に東寺の長者に加えられ、建保三年（一二二五）僧正に任ぜられた。その間、公家や上皇の帰依により諸種の祈祷を行ない、寛喜三年に七十歳で入寂した。『遍口抄』は、成賢口述、道教（一二〇〇～一二三六）記、とされ一仏二名の表記が一箇所確認できる。

①問。普賢延命一仏二名如何。答。普賢金剛薩埵自体也。⁽¹⁾

『遍口抄』は全六巻からなり、密教の事相上の諸口決約九〇條を記した書であることが知られる⁽²⁾。この文では、普賢菩薩の延命は一仏二名かどうかという問いを設けている。その答えとして、普賢菩薩は金剛薩埵（執金剛・金剛手の一形態、密教の付法八祖の第二祖）と団体であるとしている。



第二項 頼瑜『大日經疏指心抄』『金界發惠抄』『秘抄問答』

頼瑜（一二二六—一三〇四）は、杲宝（一三〇六—一三六二）・宥快（一三四五—一四一六）と並んで教相の三師と呼ばれ、真義真言宗の教学の基礎を築いた学匠である。頼瑜は嘉禄二年（一二二六）に和歌山県那賀郡山崎村の土生川家に出生した。得度後、高野山の道悟阿闍梨に師事し、建長年間の初め頃に南都へ赴き東大寺で三論・華嚴、興福寺で瑜伽・唯識をまなび、東大寺真言院で密乗秘訣を受けている。晩年には、興福寺等で行われている堅義を真言宗に取り入れたことで知られる。また、文永三年（一二六六）には大伝法院の学頭職に任ぜられ、文永四年（一二六七）には醍醐中性院に住し、嘉元二年（一三〇四）元旦に遷化した。頼瑜の著述を概観すると、『大日經疏指心抄』『金界發惠抄』において一仏二名の語が四箇所、『秘抄問答』では一仏異名が一箇所の表記が見える。

②問。以^レ何可^レ知^二此等覺位^一也。答。即說^二五障^一也。已次云当知行人則是位同^二大覺^一也^文私云。此意等覺妙覺一仏二名故作^二此釈^一歟。然初地分証位也。⁽³⁾

③唯仏地障解脫道斷^文此乃依^二十一地十二地異^一故。但因滿位而言^二三劫成仏^一者。等妙二覺一仏二名之故。⁽⁴⁾

④又既毘盧遮那云^二究竟阿闍梨^一加^二仏地^一為^二十重^一也。但九地非境者。十地十一地開合異故。約^二合門^一云^レ爾歟。或等妙二覺一仏二名故除^二十地^一歟。前文挙^二金薩大日二種^一者六無畏十重中各挙^二終阿闍梨^一頭^二前阿闍梨^一体^一故云^二乃至^一也。乃至言流^二至毘盧遮那上^一。⁽⁵⁾

まず『大日經疏指心抄』とは、新義真言の教学の創建にかかる著述の一つであるとし、『大日經住心品疏』の末註にして杲宝・宥快等の註釈に対比し、新義真言学徒の最も重要な註釈書であるとする。その内容は経題、撰号、本文の一一を註釈したものである⁽⁶⁾。

②の文では、何をもつて等覺の位を知ることができるのかという問いを設けている。その答えとして、五障（煩惱・業障・生障・法障・所知障）を説くことであるとしている。次に、行人（修行者）は大覺（妙覺）と同等であり、頼瑜の解釈では等覺・妙覺が一仏二名であるとしている。よつて等覺の位とは、初地（見思の煩惱を断じた聖位の最初）、分証（別教では初地以上等覺までの十一位）の位であるとしている。

③では、仏地（修行の結果に到達した悟りの位）の障は解脫の道を断ずるという文を引用し、このことは十一地（等覺）と十二地（妙覺）は異なるためであるとする。ただし、因位の修行が円滿に具足している位は三劫成仏（無限に長い時間を修行して初めて悟ること）であると言い、そのことは等覺と妙覺は一仏二名であるためとしている。

④では、毘盧遮那仏（大日如来）を究竟阿闍梨（金剛薩埵）といい、仏地を加えれば十重となすとする。ただ

し、九地（善恵地）までは非境（邪非の対象・境界）者であり、十地と十一地（等覚）は開合すれば異なる。また、結びつけると考えたとしても、異なると言えるのか。あるいは、等覚妙覚一仏二名であるゆえに、十地を除くのかとし、十地の扱いについて一仏二名を使用していることが窺える。またこの文は、金剛薩埵と大日如来の二種類を挙げ、六無畏（真言行者が無畏を得る位を六つに分けたもので、善無畏・身無畏・無我無畏・法無畏・法無我無畏・平等無畏）は十重中の各々の終りに阿闍梨を挙げ、前に阿闍梨の体を顕す。よって、「乃至」と言うとし、「乃至」とは毘盧遮那の上に流れ至ることを言う結論づけている。

次に『金界發恵抄』では以下の記述が見られる。

⑤ 大日経宗三句既於三十地論之。金剛頂宗五相何或通三地前。或局三十地満後^矣当智。五相可^レ在三十地位也。於^レ此有^二義^一。一者。通達心初地住心已上。修習位義故云^二修習菩提心^一可^レ悉^レ之。成金剛心八地上。任運無劫用行。不^二動揺^一如^二金剛^一。故後二相是如^レ次等覚妙覚。三摩羯磨雖^レ異成^二本尊身^一。如^二一仏二名^一故。⁽⁷⁾

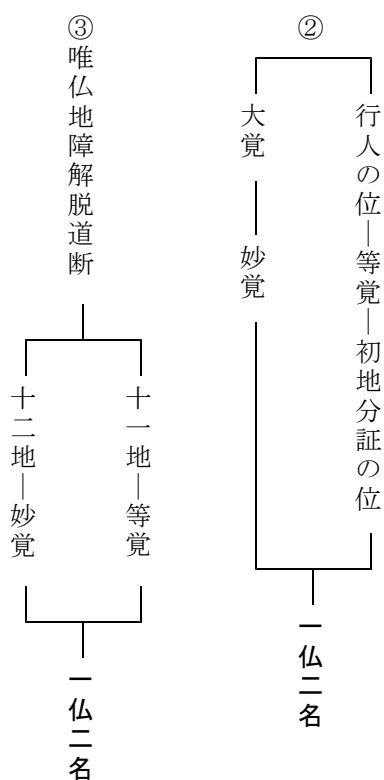
『金界發恵抄』は三巻からなり、延命院元杲（九一四～九九五）が作成した『金剛界念誦私記』を註釈したものである。頼瑜は『金剛界念誦私記』を註釈するために多くの経軌、次第等を参酌し、その内容は詳細を極めたものであり、「私云」と記した箇所について、頼瑜の多くの卓見があると指摘される⁽⁸⁾。⑤の文によれば、大日経宗では、三句（仏の正智は菩提心を因、大慈悲を根、方便を究竟とすること）はすでに十地において論じられたものであるとする。金剛頂宗では、五相（通達菩提心・修菩提心・成金剛心・証金剛心・仏身円満）、あるいは十地（仏の悟りを得るまでの修行段階）以前の十住・十行・十廻向の位であるのか。または十地を満行してからであるのかという問いを設けている。その答えとして、五相は十地を満行した位であるとしている。この意には二つの解釈があり、一つ目は、通達菩提心は行者の身中に本来自性清浄心が具備していることを観ずる位であるため、初地の中でも住心（真言門に入って三密の行を実践し、衆生自心の実相である一切智智に安住する（住心）という目的を述べ、さらに因・根・究竟の三句や順世八心、そして六十心や十地などの義が説かれる）であるとする。次に修習菩提心とは、菩提心を身に付くまで修行することである。すなわち、五相成身（真言密教における

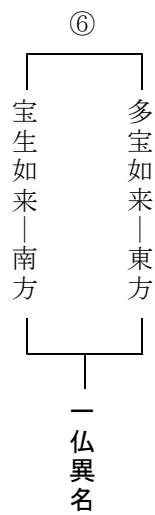
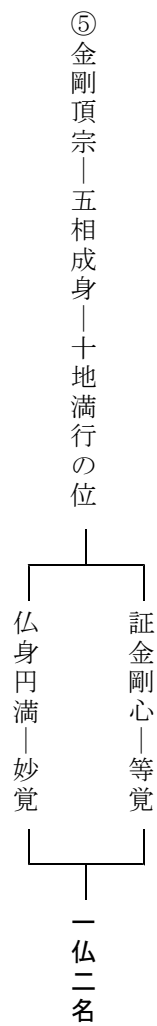
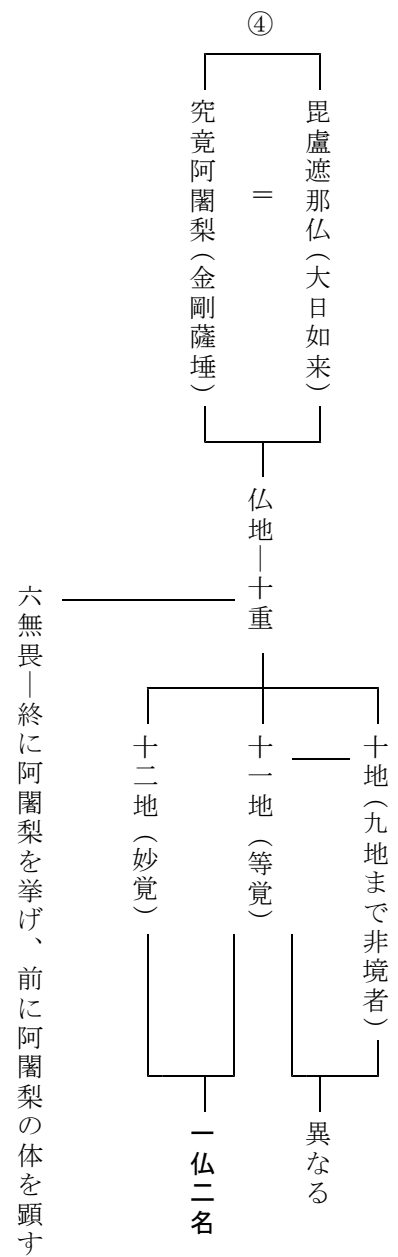
行者の身に本尊の仏身を完成させる五段階の観法）の第三である成金剛心（諸仏と自身が融通無碍であることを証得する）は、第八地以上であり、自然に任せて自己の力を加えない修行方法で金剛の如く動揺しない。よって後の証金剛心・仏身円満は等覚・妙覚のようである。そして、三摩の儀式はそれぞれ異なっているが本尊身を成ずるため、一仏に二名があるようなものであると結論づけている。

そして『秘抄問答』では、一仏異名の表記が見える。

⑥問。宝生与多宝同異如何 答。或云。一体云云 問。多宝東方宝浄世界仏也。宝生南方相違如何 答。或云。宝生多宝宝髻一仏異名也。⁽⁹⁾

『秘抄問答』とは、は守覚親王の秘抄所載の諸尊法を問答体に詳説し、口伝を加えたものである。また、書中に「御口決」とあるのは報恩院元祖憲深の口伝であり、諸尊法を研究する際には最も便利が必要書であるとしている。⁽¹⁰⁾ ⑥の文は、宝生如来と多宝如来は同異があるのかという問いに対し、一体であると答えている。さらに、多宝如来は東方宝浄世界の仏であり、宝生如来は南方の仏であるが相違があるのかと問うている。その答えとして、宝生如来・多宝如来による功德は一仏の功德であるものの名は異なっている定義している。





第三項 宗性『俱舍論本義抄』『華嚴宗香薫抄』

これまで真言宗の諸学匠の著述にみえる一仏二名（一仏異名）の語について概観してきた。ここでは、華嚴宗で東大寺の学僧である宗性（一二〇二—一二九二）の著述にみえる一仏二名（異名）の表記について見ていき

たい。宗性は、藤原隆兼の子で、十三歳で東大寺に入寺する。仁治二年（一二四一）権律師、寛元元年（一二四三）権少僧都、寛元四年（一二四六）に権大僧都となり、文応元年（一二六〇）には東大寺別当を任ぜられた。宗性の著述中における一仏異名の表記は、『俱舍論本義抄』⁽¹¹⁾（『俱舍論明思抄』）二箇所、『華嚴宗香薫抄』一箇所の計三箇所確認できる。まず『俱舍論本義抄』を概観すると以下の記述が見られる。

⑦問勝觀仏。底沙仏。一仏歟。答。或云一仏。或云別仏。二義可有也。両方。若一仏者。広勘俱舍。

婆沙。正理。顯宗等諸論之文。釈迦菩薩。第三阿僧祇滿所逢事一仏名勝觀。百劫位中。誦一偈所讚歎一仏号底沙。若爾。三祇百劫。時分既異。勝觀底沙。名号亦別。定可別仏。何云一仏哉。若依之爾者。慈恩大師解釋中。勝觀仏。底沙仏。可一仏。見如何

答。勝觀仏。底沙仏。同体異体。雖軌難定。且依一義意者。可云一仏異名也。其故見慈恩大師処解釋。⁽¹²⁾

⑧自⁽¹³⁾他宗人師解釋思之。毘婆尸仏。即勝觀仏。勝觀仏即弗沙仏。弗沙仏即底沙仏。同是一仏異名可云也。

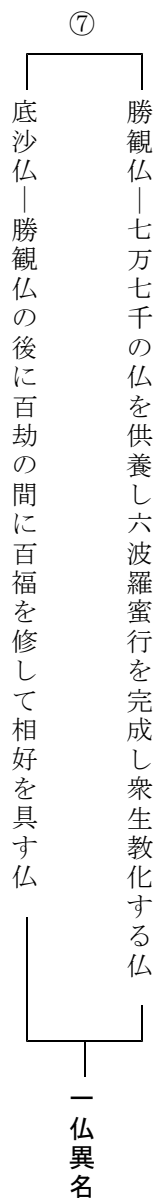
『俱舍論本義抄』は『阿毘達磨俱舍論』を注釈したものであり、⑦では勝觀仏と底沙仏は一仏であるのかという問いを設けている。その答えとして、一仏と別仏の二種の見解があるとしている。まず一仏と解する場合、『阿毘達磨俱舍論』『阿毘達磨大毘婆沙論』『阿毘達磨順正理論』『阿毘達磨藏顯宗論』等の論疏の文が参考となる。これらの論疏によれば、釈迦菩薩が第三阿僧祇において、燃灯仏から毘婆尸仏にいたる七万七千の仏を供養して、その間に六波羅蜜行を完成して衆生を教化する仏を勝觀仏と名付けている。さらに後の百劫の間に百福を修して相好を具す仏を底沙仏と号するとされる。この三祇百劫は、勝觀仏と底沙仏における成仏の時分と名号は異な

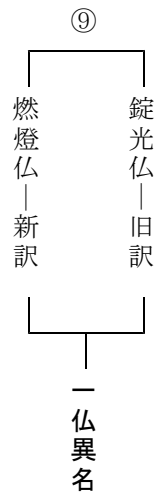
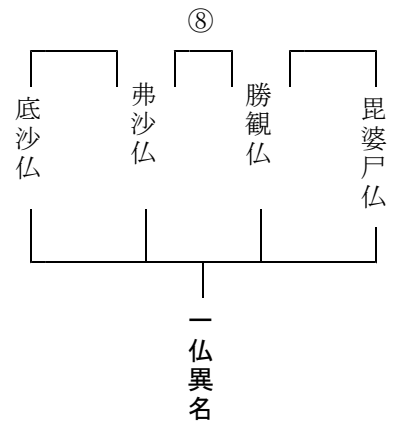
ることが分かる。両者は別仏であるのか一仏であるのかという問題に対し、慈恩大師窺基（六三二～六八二、以下窺基）の解釈は一仏であると結論づけている。その理由として、勝観仏と底沙仏は同体であり異体でもあると規定している。このことは筋道が定まり難しい問題であるが、一義の意に依ると一仏異名というべきであり、これが窺基の解釈であると宗性は紹介している。

⑧では、華嚴宗以外の人師の解釈を踏まえた上で、毘婆尸仏は即ち勝観仏、勝観仏は即ち弗沙仏、弗沙仏は即ち底沙仏とすることは一仏異名であると解釈している。次に『華嚴宗香薫抄』では以下のように述べられている。

⑨而錠光仏者即燃燈仏云事。更非所諍。故六十華嚴經云錠光如来明普照。八十華嚴經云燃燈如来大光明。旧訳経名云錠光。新訳経号燃燈一仏異名。誰可疑之哉。⁽¹⁴⁾

『華嚴宗香薫抄』は東大寺の尊勝院において法蔵（六四三～七一二）の『探玄記』をもつて講本にあてて三〇講を勤修する際の種々の論議問答を抄出したものであり、七卷三四問題を挙げている。また『華嚴宗香薫抄』は、華嚴教学上の種々の問題を提出し、かつこれを解説している点において特に注目すべきであることが指摘されている⁽¹⁵⁾。⑨では、錠光仏は燃燈仏と同等の意であり、論争はないとしている。また、旧訳の六十華嚴では、錠光仏は普照を明かし、新訳の八十華嚴では燃燈仏は大光明を明かす。旧訳の經典では、錠光仏と号されており、新訳の經典では燃燈仏と称される。このことを一仏異名といい、疑いはないと結論づけている。





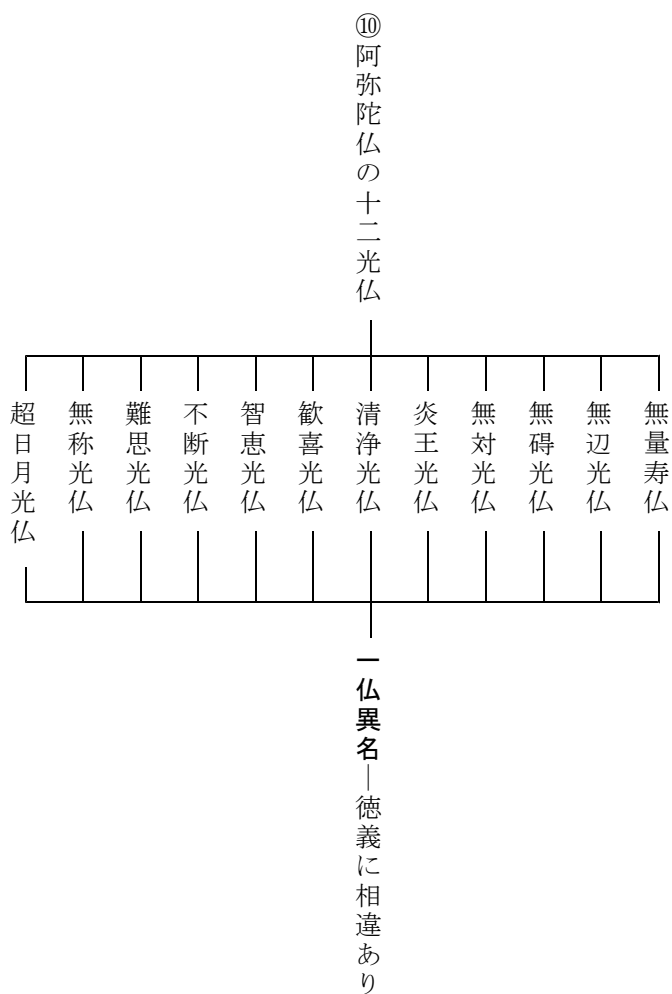
第四項 道教顕意『浄土宗要集』

浄土宗西山派の学匠道教顕意（一二三八〜一三〇三、以下顕意）は、愛媛県河野家に生まれ、浄土宗の聖達の門に入り得度する。次いで浄土宗西山派深草流の祖である円空に師事し、京都嵯峨の竹林寺で教える。後に深草の真宗院に移り、著述活動と布教と務めたようである。主な著述としては、『浄土宗要集』『観無量寿経四帖疏楷定記』等が挙げられる。顕意の著述中、『浄土宗要集』において一仏異名の語が一箇所確認できる。本書は、⁽¹⁶⁾ 教相、機、行、身土、雑の五部に分け、大綱四八、綱目四〇〇余を摘録し西山一流の綱要を指示したものである。

⑩七十二。十二光仏者各別身相威儀示現耶

答。言^レ爾何妨^{アラン}。雖^ニ是^一一仏異名^ニ徳義既別。随^レ徳現相無^ニ違害^一故。⁽¹⁷⁾

⑩『浄土宗要集』では、阿弥陀仏の十二種の異名である十二光仏（無量寿仏・無辺光仏・無碍光仏・無対光仏・炎王光仏・清浄光仏・歓喜光仏・智恵光仏・不断光仏・難思光仏・無称光仏・超日月光仏）は、別の分身の相があり、威儀や示現があるのかという問いを設けている。その答えとして、十二光仏それぞれ分身の相があり、威儀や示現があるとし、このことを一仏異名と解釈するが、十二光仏が成道へと至る正しい道については、それぞれに違いが存在する。よつて徳に随えば、示現の相において矛盾が生じることとも指摘している。



小結

以上、諸宗派の学匠にみる一仏二名（異名）について概観してきた。諸学匠にみる一仏二名（異名）引用を通覧してみると以下のようなになる。

（一）成賢『遍口抄』では、顕教の普賢菩薩と密教の金剛薩埵において一仏二名であることが主張される。

（二）頼瑜の著述では一仏二名四箇所、一仏異名一箇所の引用が確認できる。『大日經疏指心抄』②では、修行者（等覺）と大覺（妙覺）は同等であるため一仏二名とし、等覺を初地分証の位であるとしている。③十一地（等覺）と十二地（妙覺）は異なるが、等覺と妙覺は一仏二名であるとする。④十地について、十地と十一地（等覺）は開合すれば異なるとする。その証拠の一つとして、等覺妙覺一仏二名であるゆえに十地を除くとし、十地の扱いについて一仏二名の語を使用していることが窺える。⑤『金界發惠抄』では、金剛頂宗の義として、五相成身の証金剛心・仏身円満は等覺・妙覺であり、三摩の儀式については相違があるが本尊身を成ずるため、一仏二名であると結論づけている。⑥『秘抄問答』は、多宝如来と宝生如来の相違について功德は一仏の功德であるが、その名は異なるとして一仏異名と名付けている。

（三）宗性の著述中に見る一仏異名の語は、『俱舍論本義抄』⑦勝觀仏と底沙仏、⑧毘婆尸と勝觀仏、勝觀仏と弗沙仏、弗沙仏と底沙仏。『華嚴宗香薰抄』⑨錠光仏と燃燈仏をそれぞれ一仏異名の存在であることが理解できる。

（四）顕意の『浄土宗要集』では、⑩において阿弥陀仏の十二光仏は一仏異名であるとするが、成道へと至る道については、それぞれに違いが存在する。

これら諸宗派諸師の一仏二名（異名）の解釈は、真言宗諸師も天台宗諸師と同様に、等覺と妙覺の関係につい

て一仏二名の語を使用する傾向が窺える。ただ、顕教の普賢菩薩と密教の金剛薩埵は一仏二名であるとする成賢の表記も確認でき、一仏二名の語は真言教学を解釈する上においても使用されていることが注目できる。一方、一仏異名としての表記は、頼瑜が主張する宝生如来と多宝如来の同異を挙げることができる。また華嚴宗の場合、宗性は主に釈尊以前に出現した諸仏を定義する上で一仏異名と表記していることが理解できる。⁽¹⁸⁾

- (1) 『正蔵』第七八卷六九六頁 a。
- (2) 『仏書解説大辞典』第九卷三六八頁。
- (3) 『正蔵』第五九卷六六四頁 c。
- (4) 『正蔵』第五九卷七一〇頁 c。
- (5) 『正蔵』第五九卷七一二頁 b。
- (6) 『仏書解説大辞典』第七卷三九九頁。
- (7) 『正蔵』第七九卷一一六頁 c。
- (8) 『仏書解説大辞典』第三卷四二二頁。
- (9) 『正蔵』第七九卷三〇三頁 a。
- (10) 『仏書解説大辞典』第九卷一〇四頁。
- (11) 『正蔵』第六三卷所収、『仏全』第八五、八六、八七卷所収、また先行研究では、加藤宏道「宗性撰『俱舍論本義抄』の研究―体滅・用滅の評論―」(『北畠典生教授還暦記念 日本の仏教と文化』、永田文昌堂、一九九〇年)一六一頁等が挙げられる。
- (12) 『正蔵』第六三卷四五三頁 a 以下。
- (13) 『正蔵』第六三卷四五三頁 b 以下。
- (14) 『正蔵』第七二卷一三六頁 a。
- (15) 『仏書解説大辞典』第三卷七六頁。
- (16) 『仏書解説大辞典』第六卷八六頁以下。

(17) 『正蔵』第八三卷四五頁 a。

(18) なお、中国華嚴宗における一仏異名の表記として、達天通理（一七〇一―一七八二、以下通理）『首楞嚴經指掌抄』を挙げることができる。通理は、清代華嚴宗の中興の祖と仰がれる僧で、その学識は律に通じただけでなく、『浄土経』『首楞嚴経』『法華経』等にも精通していたことが知られる。通理の『首楞嚴経指掌抄』では、一仏異名の語が一箇所確認でき、「合本号为十三。今始終二号既同或中間亦同。以仏道通同古今無異故。言相繼一劫者。以是前前後後転相補処。未必即是**一仏異名**。然諸仏境界不可思議。但能成就利益無所不可。」（『新纂大日本正統蔵経』第一六卷一八一頁 a。）とある。『首楞嚴経指掌抄』に見えるこの箇所は、『無量寿経』に説かれる阿弥陀仏の光明を十二種に分けた徳号である十二光仏の名号と阿弥陀仏を加えた十三号と称している。ここでは、始めと終りの仏名はすでに同じであることから、中間も同様であるとする。また仏道を通じては、古今においても違いがないために、一劫に一仏が出現すると考えられる。このことを、前前後後に転じた補処（今生は生死の迷いの世界に縛られているが、次生には仏の位処を継ぐことが決定している菩薩の位）の相であるとするが、いまだこのことを一仏異名と規定することはできないとするため、諸仏の境界は不可思議であると主張している。

第五章

日隆にみる日本天台教学批判とその影響

第一節 日隆にみる慈覚大師円仁批判

これまで隆師の教学思想を概観し、特に「一仏二名」という語をタームとして釈尊の本因本果について検討を加えてきた。隆師は種々の教学問題について検討する場合、天台三大部本末の引用は勿論のこと、天台宗諸師の引用が確認でき積極的に研鑽している。その中で、一仏二名の解釈において、「其菩薩界常修常証無始無終。報仏如来常満常顕無始無終」という文を使用していることが看取できる。この文は、安然の『真言宗教時義』に確認できるものであり、安然の著述を敢えて引用している可能性が窺える。ではなぜ隆師は、批判対象であるにもかかわらず、安然の著述を自身の教学解釈の要素として引用したのが問題となる。そこで本章では、天台密教の教学者である円仁・円珍・安然の著述について、隆師自身がどのように引用・解釈をなされてきたのかについてを見ていく。そのための前段階として、日本天台教学史上における円仁・円珍・安然の評価について先行研究より辿っていく。また、円仁・円珍・安然は天台密教形成・体系化を実現した先駆者であり、三師の教学思想についての研究成果は膨大である。よって本研究では、独自に天台教学史上における三師の評価については踏み込まず、先行研究を軸に概観する。次いで、実際に隆師が引用する円仁・円珍・安然の著述について検討してみようと思う⁽¹⁾。

第一項 近代日本天台教学史研究における円仁の評価

まず、隆師の円仁批判を考察する前段階として、円仁は日本天台教学史上、どのように評価されているのかを確認していく。そこで先行研究を概観すると、①島地大等『天台教学史』、②上杉文秀『日本天台史』、③浅

井円道『上古日本天台本門思想史』、等を挙げることができる。まずその中で、島地大等氏は以下のように述べている。

而して円仁は既に伝教大師の門下にして止観業の出身なる理由に依りて、其の思想上の立脚地は天台の思想に立てるものと速断することを得ず。勿論其れと密接の関係を有すれども而もその真の立脚地は遮那業に在り、即ち顕教に非ずして寧ろ密教を以て其の立脚となせるものなり。故に其の仏教観を見んには、先づ師が思想上の立脚地の密教にあることを忘るべからず。是れ師が生涯の精力を尽して其の講説に努めたる点の真言に存する所以並に師が台密の祖を以て推さるゝ所以なり。⁽²⁾

島地氏によると、円仁は智顗の思想に立っていると速断できないとし、真の立脚地は密教にあるとしていることが分かる。そして円仁の仏教観は、生涯精力を尽して真言を取り入れてきたために台密の祖といわれる所以であると結論づけている。

次に上杉文秀氏によると、

慈覚大師の教判は、其の顕露秘密の名は智度論によると雖も、其意は全く異なつて居るのである。即ち三乗の権教を以て顕教とし、之に對して一乗円頓の法門を説いた華嚴も法華も皆密教と名くといふのである。是故に密教の中に於て、更に理密事密を別ち、事理不二円融の法門を談ずるを理密の教として、此に華嚴・法華・維摩等を撰するのである。又其の事理不二の理密を談ずると同時に、六大無碍三密四曼の事相的秘密を説くものを以て、事理俱密の教として、之を一大円教と名けて、大日・金剛・蘇悉地等の經を此中に撰し、而して之を法華・華嚴の円教の上に置いて、仏随意真実の法門は正に此教にありとするのである。されば顕密の名及び出処は天台と同じけれども、其意義及び配属は全く天台を棄てゝしまつてをる、但し法華一乗を理密として密教の部に属せしめたのは、空海師が天台を第八住心として単に顕教に属したものと、大に趣を異にするのである。此点が北嶺の立場であるといはるゝ所以であらう。⁽³⁾

とし、円仁の教判は、三乗の権教を顕教とし、華嚴も法華も密教の中に入れていっているとしている。また理密と事密とを分け、法華を理密に位置づけていることが分かる。さらに事理俱密の教えとして、大日・金剛・蘇悉地經等を法華の円教の上に置くことで、真実の法門はこの大日・金剛・蘇悉地經になるとし、顕密の名や出处は天台と同じであるが、その意義や配属は天台を捨て去っていると指摘している。そして、法華を理密として密教の部に属させていることは、弘法大師空海（七七四〜八三五）とは違いがあり、この点が天台宗の立場である所以であると推察している。

そして浅井円道氏は、日蓮聖人遺文に円仁が引用されることを指摘した上で以下のように述べている。

日蓮は、円仁の教判論的特色は理同事勝にあると言ったが、その理同とは、一行疏に随って、法華の諸法実相の理と密教の心実相の理、法華の久遠仏と大日の本初仏とは同一教理の異表現であるという判定を円仁が下した、ということを目指すばかりでなく、円仁は、顕密兼修の叡山の教風を遵守するために、天台教学によつて密教經典を解釈しようと意図した面があることを知らなければならぬ。⁽⁴⁾

浅井氏によると、日蓮聖人遺文にみる円仁の教判の特色は、理同事勝にあるとしている。その理同とは、一行の疏に従って諸法実相の理と密教の心実相の理、久遠仏と大日の本初仏とが同一教理の異なった表現である判定を円仁が下したとするだけでなく、円仁は顕密兼修の比叡山の教風を守るために天台教学によつて密教經典を解釈しようと意図した面があると指摘している。

以上、三師の先行研究を確認してきた。いずれも円仁は天台の密教化に生涯をかけて尽くした人物であるということが理解できる。では、次に隆師は円仁の著述についてどのように捉えていたのかを知るために、隆師が引用する円仁の著述について概観していきたい。

第二項 日隆の引用する円仁の著述

前項において、日本天台教学史上における円仁は、天台宗の密教化に尽力した人物であることが確認できた。しかし、円仁が天台宗の密教化を進めることは、智顗や最澄の思想と乖離していくことが推察される。そこで、実際に隆師が円仁の著述をどのように引用しているのかを見ていくことで、隆師の円仁批判を確認していきたい。なお、円仁の著述は散逸して伝わらないものも多く、真偽問題も孕んでいる。そこで本項では、真偽問題については先行研究に倣うものとし、隆師が引用する円仁の著述について考察していきたい。

まず、隆師が引用したと思われる円仁の著述は、管見の限り、『金剛頂大経王経疏⁽⁵⁾』（以下『金剛頂経疏』）一九箇所・『蘇悉地羯羅経略疏⁽⁶⁾』（以下『蘇悉地経疏』）八箇所・『法華迹門観心絶待妙釈⁽⁷⁾』七箇所・『法華本門観心十妙釈⁽⁸⁾』一箇所・『俗諦不生不滅論⁽⁹⁾』五箇所・『妙義口伝集⁽¹⁰⁾』二箇所・『真言所立三身問答⁽¹¹⁾』二箇所・『三平等義』二箇所・『五相成仏私記』一箇所・伝源信『教観大綱⁽¹²⁾』四箇所・安然『真言宗教時義⁽¹³⁾』二箇所・引用典籍不明なものが九箇所・寛平親皇『慈覚大師伝⁽¹⁴⁾』が一箇所の計六三箇所を挙げることができる⁽¹⁵⁾。また、これらを列挙した【表13】を作成した。本項ではこの【表13】を基に、隆師の引用が特に多く見られる『金剛頂経疏』、『蘇悉地経疏』、『法華迹門観心絶待妙釈』、源信撰『教観大綱』に注目して隆師の引用箇所を見ていくことにする。

凡例

- ①隆師の著述は（1）『法華宗本門弘経抄』（2）『本門法華宗五時四教名目見聞』（3）『法華天台両宗勝劣抄』（4）『玄義教相見聞』（5）『十三問答抄』（6）『私新抄』（7）『開迹顯本宗要集』（8）『当家要伝』を確認した。

- ②表の最上段「番号」は、隆師著作の引用文に通し番号を施した。
- ③「円仁の著述名」は、『仏書解説大辞典』『昭和現存 天台書籍総合目録』『補訂版 国書総目録』を参考とし、真蹟と認められる場合は（真）、偽書と認められる場合は（偽）、真偽未決の場合は（未）、不明の場合は（不明）とした。また、孫引き等により引用典籍が円仁以外の場合、破線で区切っている。さらに隆師の引用した著述名が、円仁の著述名と相違が認められる場合、円仁の著述名の箇所に記載し、破線で区切っている。
- ④「該当頁」は、『大正新修大藏經』（以下『正藏』）、『大日本仏教全書』（以下『仏全』）、『増補改訂 日本大藏經』（以下『日藏』）、『恵心僧都全集』（以下『恵全』）、『伝教大師全集』（以下『伝全』）、『続天台宗全書』の該当頁を記載した。ただし活字化されていない、又は該当頁が不明の場合は「不明」とした。
- ⑤「円仁の文」は、隆師の著述に引用されるものを指す。ただし引用中、異なる表記が認められるため、④の典籍より引用した。なお著述名のための引用の場合もその旨記載した。
- ⑥「日隆の著述名」とは、隆師著述の出典箇所である。
- ⑦「日隆の引用文」とは、引用箇所を掲載した。

【表13】 日隆著述にみる円仁の著述一覧

番号	円仁の著述名	該当頁	円仁の文	日隆の著述名	日隆の引用文
1	『金剛頂大経王経疏』 (真)	『正藏』 第六一卷 七頁 ⁶	『金剛頂大経王経疏』の 書名のみ	『法華宗本門弘経抄』 (『隆全』第一巻一三六頁)	彼の真言経に三世一念とは説くと云へども事の三世を明し、過去遠々の当初大日の久遠成道と云ふ事を説かず 金剛頂経の疏 に分明なり
2				『法華宗本門弘経抄』 (『隆全』第七巻二三〇頁)	又慈覚一期の作分疏釈は 金剛頂経等の二部の疏 より初めて諸の疏釈皆悉く真言を讃めて法華を下す故に、天台宗は滅し畢って真言宗と成るなり
3				『法華宗本門弘経抄』 (『隆全』第九巻三五一頁)	日本国に帰朝し、叡山の東塔止観院の西に総持院と申す大講堂を立て、御本尊は金剛界の大日

9	8	7	6	5	4	
---	---	---	---	---	---	--

『正蔵』 第六一卷 九頁 ^a				『正蔵』 第六一卷 九頁 ^a	
如ニ金剛宝中之宝ニ。此經亦爾。諸經法中最為ニ第一ニ。三世如来髻中宝故。如ニ金剛戰具中勝ニ。此經亦爾。於ニ諸教中ニ而為ニ殊勝ニ。若学ニ此教ニ。不レ歴ニ劫数ニ破ニ煩惱賊ニ早成仏故也。所レ言頂者。是最勝義亦尊上義。謂此金剛教於ニ諸大乘法中ニ最勝無ニ過上ニ故。以レ頂名レ之。故雲阿闍梨云。金剛頂者。如ニ人之身頂最為ニ勝。此教於ニ一切大乘法中ニ最為ニ尊上ニ。故名ニ金剛頂ニ也。又金剛頂者不ニ是喻名ニ。一切衆生心法界中。從レ本具ニ足金剛堅固最勝最尊義ニ。則於ニ理体ニ諸法与起。故法華云ニ是法住ニ法位ニ。今正顯ニ說此秘密理ニ故云ニ金剛頂ニ也。					
『法華宗本門弘經抄』	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷三五〇頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷三四七頁以下）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第三卷一七二頁）	『法華天台兩宗勝劣抄』 （『法華宗全書 日隆1』 九九頁）	
金剛頂經の疏に云く、毘盧遮那仏雖レ云ニ不レ久	金剛頂經の疏に云く、法華ニ云ク是法住法位ト今正ク顯ニ說此ノ秘密ノ理ニ故云レフ頂ト也 ^文	金剛頂經の疏に今經のは法住法位の文之を引いて「頂」の字を釈するも、体用本迹の意を以て甚深の極理を「頂」と名くる故に、「迹門正意在顯実相」の実相を頂と云つて諸大乘經の円理と同ずるなり	大日經等には頓証の義を明し久遠成道をば明さざるなり。其の旨金剛頂經疏に分明なり云云。慈覺大師金剛頂經の頂の字を釈して云く、所レ言フ頂者於ニ諸大乗ノ法ノ中ニ最勝ニシテ無ニ過上ニ故ニ以レ頂ヲ名レ之ニ乃至如シ人之身ノ頂最モ為レ勝タルカ乃至法華ニ云ク是法住法位ト今正シク顯ニ說ス此ノ秘密ノ理ニ故ニ云フ金剛頂ニ也云云 又如ニク金剛ハ宝中之宝ニナルカ。此ノ經モ亦爾ナリ諸ノ經法ノ中ニ最モ為レ第一ニシテ三世ノ如来ノ髻中ノ宝ナル故ニ等云云 此の釈の心は法華最第一の經文を奪ひ取つて金剛頂經に付するのみならず「如ニ人之身頂最為ニ勝」の釈の心は法華經の頭を切つて真言の頂とせり。	如来、此の御前にして大日經の善無畏の疏を本として、金剛頂經の疏七卷、蘇悉地經の疏七卷、已上十四卷を造る 嚧て金剛頂經・蘇悉地經の二經の疏を造りて、理同事勝の釈を設けて山門乃至天下に弘む。	

17	16	15	14	13	12	11	10	
							第六一巻 三九頁 ^b	現証ニ而成仏已来甚大久遠。所ニ以不レ説ニ所經劫数者。於レ經各有ニ傍正義一故。彼法華為レ破ニ近成執一故広説ニ久成事一。
							『正蔵』 第六一巻 三九頁 ^b	二仏不レ異。是故大唐大興善寺阿闍梨云。彼法華久遠成仏。只是毘盧遮那仏。不レ可ニ異執一。又彼經為レ破ニ三乘近情一。広演ニ遠事一。今此經為レ破ニ顯教歴劫一。偏示ニ不久現証一。
							『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷三二七頁）	（『隆全』第九卷三二六頁以下）
							『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一〇卷三〇頁以下）	金剛頂經の疏に云く、彼ノ法華ノ久遠ハ只是レ此ノ經ノ毘盧遮那仏不レ可ニ異解一。又彼ノ經ニ為レメニ破ニサンカ三乘近情一ヲ偏ニ説ニク遠事一ヲ。今此ノ經ニ為レメニ破ニサンカ顯教ノ歴劫一ヲ示ニス不久ノ現証一ヲと云へり。
							『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第一卷八二頁以下）	慈覺大師より之に背き真言を以て本門の上に置き三種教相の第三の上に真言を置きて、手作りに四種教相を立てて謗法と成り三五の遠塵に迷惑して、結句誹謗を致して、三乗の近情を破さんが為に三五の遠事を説く等と云へり。
							『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第一卷四二四頁以下）	慈覺の金剛頂經の疏に云く彼ノ久遠ノ仏ハ者只是レ此經ノ毘盧遮那仏也不レ可ニ異解一 ^ス 、又彼經ニハ為レ破ニサンカ三乘ノ近情一ヲ仮ニ説ニク遠事一ヲ此ノ經ニハ破ニシテ顯教ノ歴劫一ヲ示ニス不久ノ現証一ヲと云へり。
							『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第一卷四四六頁以下）	されば覺大師も彼經ニハ為レ破ニサンカ三乘ノ近情一ヲ仮ニ説ニク遠事一ヲ此ノ經ニハ破ニサンカ顯教ノ歴劫一ヲ示ニス不久ノ現証一ヲと釈し給へり。
							『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第三卷一七八頁）	覺大師の釈の如く、三乗の近情を破さんが為なり。
							『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第四卷四三二頁）	かかる殊勝なる時を三乗の近情を破せんが為なりと一辺に取るは誤りなり。
							『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第五卷二八三頁）	慈覺大師は此の玄旨に迷惑して金剛頂經疏（卷第三）に彼ノ久遠ノ仏ハ者只是レ此經ノ毘盧遮那仏ナリ、

24	23	22	21	20	19	18	
『蘇悉地羯羅經略疏』 (真)				不明 『金剛頂大經王經 疏』か)	五大院安然 『真言宗教時義』 (真)		
『正藏』 第六一卷 三八九頁 a				不明 『正藏』 第六一卷 三九頁 b	『正藏』 第七五卷 四〇三頁 c	『正藏』 第六一卷 七頁 c	
『蘇悉地羯羅經略疏』の 書名のみ				不明 (二仏不異。是故大唐大 興善寺阿闍梨云。彼法華 久遠成仏。只是毘盧遮那 仏。か)	金剛頂疏述ニ師説ニ云。法 華明ニ久遠成仏。此經明ニ 頓証成仏ニ説雖レ異實是 一仏。	三密結要。諸經所レ無。五 智奥源唯在此教。	
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第九卷三五四頁)				『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第九卷三六四頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第八卷六二二頁)	『私新抄』 (『宗全』第八卷二二八頁)	
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第九卷三五四頁)				『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第九卷三五四頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第八卷六二二頁)	『私新抄』 (『宗全』第八卷二二八頁)	不レ可ニラ異解 ^一 ス、又彼經ニハ為レニ破 ^ニ センカ三乗ノ近情 ^一 ヲ 偏ニ説 ^ニ ク遠事 ^一 ヲ、今此經ハ為レニ破 ^ニ サンカ顯教ノ歴劫 ^一 ヲ示 ス不 ^レ 久ノ現証 ^一 ヲ、等と云て唯だ三乗の近情を破せ んが為に三五遠事を説くとばかり意得たるは大 僻見なり云云。
蘇悉地經の疏の五種の秘密の文を当宗より会 通の事 付たり三密の事 五種の妙行に約して之を談ずる事 疑ふて云く、撰時抄御引用の蘇悉地經の疏の				日本国に帰朝し、叡山の東塔止觀院の西に總持 院と申す大講堂を立て、御本尊は金剛界の大日 如来、此の御前にして大日經の善無畏の疏を本 として、金剛頂經の疏七卷、蘇悉地經の疏七卷、 已上十四卷を造る 大師(變)の伝に云く、大師造ニ二經ノ疏一成 ^レ シ功 ^ヲ 已畢 ^テ 心中独リ謂 ^ラ ク此ノ疏通ニスルヤ仏意ニ否ヤ乎 ^一 此等の諸御抄の文、其の中に慈覺大師の蘇悉地 經の疏の会通肝心なり	蘇悉地經の疏に云く、二仏不レ異是ノ故ニ大唐ノ大 興善寺阿闍梨、彼ノ法華ノ久遠ノ成仏ハ只是レ此ノ經 ノ毘盧遮那仏也 ^{五云}	金剛頂疏云三密ノ結要ハ諸經ニ無 ^キ 所、五智 奥藏唯在此經ト云ヘリ、此ノ文ハ三密加持ノ即 身成仏限 ^ニ ルト真言宗ニ見ヘタリ。 天台学者の義に云く、金剛頂の疏に師説を述ベ て云く、法華經ニハ明 ^ニ シ久遠ノ成仏一此ノ經ニハ明 ^ニ ス頓 証ノ成仏 ^一 ヲ二説雖 ^レ 異ナリト實ニ是レ一仏ナリ ^一 文	金剛頂疏云三密ノ結要ハ諸經ニ無 ^キ 所、五智 奥藏唯在此經ト云ヘリ、此ノ文ハ三密加持ノ即 身成仏限 ^ニ ルト真言宗ニ見ヘタリ。 天台学者の義に云く、金剛頂の疏に師説を述ベ て云く、法華經ニハ明 ^ニ シ久遠ノ成仏一此ノ經ニハ明 ^ニ ス頓 証ノ成仏 ^一 ヲ二説雖 ^レ 異ナリト實ニ是レ一仏ナリ ^一 文

30	29	28	27	26	25	
『法華迹門觀心絶待妙釈』(未)	五大院安然 『真言宗教時義』 (真)					
『仏全』 第二四卷 六四頁 b	『正蔵』 第七五卷 四三九頁 a	不明	『正蔵』 第六一卷 四〇一頁 b			
彼法相宗ニ立四智者。大円鏡智。平等性智。妙觀察智。成所作智。亦名ニ成	密印事 ^一 故 ^{云云} 俗勝義不二 ^一 。亦說ニ真言	不明	然於成仏有二種義。謂凡位成仏。聖位成仏。			
『法華天台兩宗勝劣抄』 (『法華宗全書 日隆1』 一四六頁)		『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第九卷三六七頁)	『私新抄』 (『宗全』第八卷二二五頁以下)	『法華天台兩宗勝劣抄』 (『法華宗全書 日隆1』 九九頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第九卷三六〇頁)	
されば慈覺の御釈、迹門觀心妙と云う文に、「法華宗に四智を立つとは大円境智・平等性智・妙觀察智・成所作智、真言・天台に五智を立つと	勝義ノ不二 ^一 亦說ニ真言密印事 ^一 故等 ^{云云}	彼の蘇悉地經の疏に法華の久遠成仏と云ふも、久遠の法身の方を取つて同ぜしむるなり 教ニ有二種 ^一 ニハ顯示教謂ク三乗教ナリ世俗勝義ト未ニ円融 ^一 故ニニハ秘密教謂ク一乗教ナリ世俗勝義ト一體融 ^{スルカ} 故秘密教ノ中ニ亦有ニ二種 ^一 。一ニハ理秘密教、謂ク華嚴般若維摩法華涅槃等ナリ但說ニ世俗勝義ノ不二 ^一 未レ說ニ真言密印ノ事 ^一 故ニニハ事理俱密教、謂ク大日經金剛頂經蘇悉經等ナリ亦說ニ世俗勝義ノ不二 ^一 亦說ニ真言密印事 ^一 故等 ^{云云}	覺大師ノ蘇悉地經疏一云、於ニ成仏ニ有ニ二種ノ義、謂ク凡位ノ成仏、聖位ノ成仏ト云ヘリ	慈覺大師之を知らずして真言門に移り謗法と成る蘇悉地經等の疏を造り、真言經は事理俱密、法華經は唯理秘密等と謬乱し玉ふなり。 應テ金剛頂經・蘇悉地經の二經の疏を造りて、理同事勝の釈を設けて山門乃至天下に弘む。	顯示教秘密教、理秘密事理俱密の真言法華勝劣の会通をば、当門流としては如何が之を会すべきや。	

36	35	34	33	32	31	
----	----	----	----	----	----	--

以下

<p>力作智^一。彼俱舍宗ニ立四智^一者。我生已尽智。梵行已立智。所作已弁智。不受後有智。又名智。又名^二無礙^一。解法無礙。解辭無礙。解義無礙。解弁無礙。解無退智^ヲ為^レ性。真言宗。天台宗。立^ニ五智^一者。法界性智^ハ緣^ニ中道遮照境^一。</p>						
『法華天台兩宗勝劣抄』 （『法華宗全書 日隆1』 一四六頁）	『法華天台兩宗勝劣抄』 （『法華宗全書 日隆1』 一五〇頁以下）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第四卷四九六頁）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第四卷四九九頁）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第五卷一二九頁）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第五卷一二九頁）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第五卷一二九頁）
は、法界体性智は中道遮照境を緣ず（後略）と云えり。	「故に真言・天台に五智を立つる」とは判ずるなり。	次に慈覚大師の釈と号して法華宗立四智者と云ふは、正本は法相宗立四智者にてあるを、余りに法華經より止觀真言勝れたりと云ひたがつて相の字を華の字に申し成して天下一同に謗法と成り畢んぬ。	尋ねて云く、迹門觀心絶待妙「慈覚釈」に云く、法華宗立 ^ニ 立 ^ニ 四智 ^一 者 ^ヲ 真言宗天台宗立 ^ニ 立 ^ニ 五智 ^一 者 ^ヲ と判じたまふ。	日存聖人の仰せに云く、我山門に登山の時、不思議の緣に依り山上の御經藏の正本の迹門觀心絶待妙の直本を見るに、法相宗立四智者と書か		

40	39	38	37	
	『俗諦不生不滅論』 (真)	『法華本門觀心十妙 釈』(未)		
	『仏全』 第二四卷 九四頁 ^b	『仏全』 第二四卷 七八頁 ^a	『仏全』 第二四卷 六九頁 ^a	
	法華云ニ世間相常住ニ故。	今本十妙有ニ一妙ニ者。義推スニ本仏必是淨土淨機。故於ニ法華ニ入 ^{下ヒヌレハ} 於涅槃。	今日以前唱ニ四十一位八相ニ。今唱ニ妙覺八相ニ。	
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第九卷五四八頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第八卷五九〇頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第三卷二九〇頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第五卷五八九頁以下)	
此の迹門の三身の本尊は所依常の報応なる故に、随つて所依常の「世間相常住」なり、されば覺大師は此の文を引いて俗諦常住の義を証し玉へり	時に覺大師之を受けて一巻の書を造り是れを俗諦不滅義と名く、此の書に俗諦不生不滅の義を成立し玉ふに、「是ノ法住ニシテ法位ニ世間ノ相常住ナリ」の文及び「諸法ハ從レ本來ク常ニ自ラ寂滅ノ相ナリ」の文を引き玉へり。	義推とは本門に十妙を釈す、本涅槃妙と云ふは本門の經文にこれあるを引て本門に涅槃妙あれは久遠の諸仏等も法華を説いて入涅槃したまふと經文より義推するなり云云。一義に云く、最初実成の成道は自行内証の成道なれば、自行の辺は必ず是れ淨土なるべしと義准するなり云云。此の事實覺大師の本門觀心妙及び安然の会異融通集に釈したまふ事これあり云云。	難じて云く、弟の王子妙覺に叶ふ上は、兄も妙覺に叶ふべしといふ、其の外十六王子皆悉く妙覺に叶ふと見えたる經文之れありや。 答、之れあり。經に云く、是ノ十六ノ沙弥具足シテ行ニシテ仏道ニ今現ニ在ニテ十方ニ各得 ^レ 玉ヘリ成 ^ニ スルコトヲ正覺 ^フ 文 既に具足といふ、妙覺なるべしと聞へたり、仍て本朝大師の釈の中に今の文を引ひて今日以前唱ニ四十一地ノ八相ヲ今唱ニ妙覺ノ八相ヲ云と云へり。	れたる相の字をむしがくうて候を、前後を能く見れば法相宗に四智を立つと釈せられて候を、余りに止觀・法華の勝劣を言ひたがりて相の字を華の字にてありと虚言して一天下の諸本に法華宗と書きて諸人を謗法と成すなり。

47	46	45	44	43	42	41
	『真言所立三身問答』 (未)		『妙義口伝集』 (偽)			
	『正蔵』第七五卷 五三頁b 以下。 『仏全』第二四卷 一〇五頁 b以下	a	『日蔵』第七九卷 三一八頁			
三未來際ニ相続無変。如ニ諸	問。若爾。隨機三身・理内三仏。其異如何。答。若就ニ隨機三身ニ者。法身通ニ法界ニ。報身遍不遍。応化但一世界等。故仏地論云。受用身土。略有ニ二種。一自受用。謂諸如来三無數劫所修無辺善根所感。周ニ遍法界ニ為ニ自受用一大法樂故。從レ初得レ仏尽	寂光土有ニ幾門ニ耶。答曰。有ニ四門ニ。云云。問。其四門者何等耶。答曰。一法性一味門。二利益衆生門。三三身分別門。四悟有淺深門也。云云				
『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第一卷一六五頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第一卷一五五頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第四卷三九二頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第一卷一七一頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第三卷四五一頁以下)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第五卷九一頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第三卷三四四頁)
ハ三身俱ニ遍法界ニシテ無レシ有ニルコト優劣一と云へり。	沙汰せず 前唐院の釈に云く、若シ説ニカバ隨機ノ三身ニ者法身ハ遍法界報身ハ遍不遍応仏ハ但一世界ナリ理内ノ三身	慈覚の釈に隨機三身と理内三身とを釈して、爾前は隨他意の故に隨機三身なる間三身離明して遍せず、今經は隨自意仏意内証の理内三身なる故に、他受用已下の應化身も法身自受用の如く法界に遍すべしと云うって、果頭の開未開をも	妙義集に云く、問テ曰ク、寂光土ニ有ニ幾門ニ耶、答フ、有ニ四門ニ、問フ、其ノ四門トハ何者ゾ耶、答テ曰ク、一ニ法性一味門、二ニ利益衆生門、三ニ三身分別門、四ニ悟有淺深門云云。	天台宗の義に云く、覺大師は俗諦常住の旨を証せんとして世間相常住の文を引き、常住は三世に亘る。三世常住なれば俗諦常住なり。	慈覚大師は一卷の文を造り、法華經の世間相常住の文を引いて俗諦常住の義を委悉に書きたまへり。	天台宗の義に云く、覺大師は俗諦常住の旨を証せんとして世間相常住の文を引き、常住は三世に亘る。三世常住なれば俗諦常住なり。

54	53	52	51	50	49	48	
			伝恵心僧都源信 『教観大綱』(偽)	『五相成身私記』 (不明)		最澄談・円仁記か 『三平等義』(未)	
		第三卷五 三四頁	『恵全』	不明	第三卷四 六〇頁	『伝全』	
	仏道一ヲ矣。 令ニシテ昔ノ恩者ヲシテ。皆成ニセ	住ニシテ寂光土 ^{一ニ} 。三眼三智ヲ 知ニ見シテ九界 ^{一ヲ} 。垂レ迹 ヲ施 ^{レシ} 権ヲ。後ニ説ニテ妙経 ^{一ヲ} 。	覺大師ノ云ク。無作ノ三身。 住ニシテ寂光土 ^{一ニ} 。三眼三智ヲ 知ニ見シテ九界 ^{一ヲ} 。垂レ迹 ヲ施 ^{レシ} 権ヲ。後ニ説ニテ妙経 ^{一ヲ} 。	不明	一ハ者菩薩ノ記ナリト。 答フ論ニ云ク。五ハ是如来ノ記。 問フ此六処ノ授記。為ニヤ如 来ノ記ト。為ニヤ菩薩ノ記ト耶。	二優劣一故 際渺然難測 ^一 也。理内三身 者。三身俱遍ニ法界 ^一 無 ^レ 有 如來皆測ニ其量 ^一 。但就ニ地 前 ^一 言。不 ^レ 能測。由ニ是 二種差別一故。言ニ周円無 如來皆測ニ其量 ^一 。但就ニ地 前 ^一 言。不 ^レ 能測。由ニ是 二種差別一故。言ニ周円無 如來皆測ニ其量 ^一 。但就ニ地 前 ^一 言。不 ^レ 能測。由ニ是 二種差別一故。言ニ周円無	仏功德ニ諸菩薩亦不 ^レ 能見。 但可 ^レ 得 ^レ 聞。如 ^レ 是淨土以 ニ無量一故。諸仏雖 ^レ 見亦不 ^レ 能測ニ其量 ^一 。二他 受用。謂諸如來為 ^レ 令 ^下 地 上諸菩薩衆受 ^ニ 大法樂 ^一 進 ^中 修勝行 ^上 。随 ^レ 宜而現。或 劣或大或小。改転不定。 如 ^ニ 變化土 ^一 。如 ^レ 是淨土以 有 ^レ 辺故。地上菩薩及諸 如來皆測ニ其量 ^一 。但就ニ地 前 ^一 言。不 ^レ 能測。由ニ是 二種差別一故。言ニ周円無
『開迹顯本宗要集』	『開迹顯本宗要集』 (『隆全』第四卷八二頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆全』第一卷一七七頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆全』第一卷一七一頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆全』第八卷一二七頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第六卷八三頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第六卷八三頁)	
覺大師云く、無作三身住ニ寂光土 ^{一ニ} 三眼三智を以て	の照機、本有の功德なり。	無作三身住ニ寂光土 ^{一ニ} 三眼三智ヲ知見シ九界ニ垂 ^レ 迹ヲ施 ^{レシ} 権ヲ後ニ説ニテ妙経 ^{一ヲ} 令 ^ニ 昔ノ恩アル者ヲシテ皆成 ^ニ 仏道 ^{一ヲ} と云へる是なり云云。	覺大師は無作三身住ニ寂光土 ^{一ニ} と釈し給へり。	水火風ノ四大也 ^{五云}	私に云く、此の六処の授記と云ふことは、覺大師の三平等義と云ふ抄と智証の論記に之れあり	慈覺の三平等義に沙汰あり云云	

55	56	57	58	59	60	61	62	63
安然『真言宗教時義』 (真)か	不明							その他 寛平親皇撰『慈覺大 師伝』(真)
『正蔵』 第七五卷 三七六頁	不明							『続天台 宗全書 史伝2』 六九頁 ^a
十界之中其菩薩界常修常 証無始無終。故有報身常 滿常顯無始無終。								大師造ニ經ノ疏ヲ。成功已 ニ畢テ。中心ニ独謂ラク。此ノ 疏通ニスルヤ。仏意ニ否乎。 若シ不レハ通ニ仏意ニ者。不レト 流ニ伝セ於世ニ矣。仍テ安ニ 置シテ仏像ノ前ニ。七日七夜。 翹ニ企シテ深誠ヲ。勤テ修行 祈願。至ニ五日ノ五更ニ夢ミラ ク。当ニ于正午ニ。仰ニ見テ 日輪ヲ。而シテ以テ弓ヲ射レル ヲ。其ノ箭当ニ日輪ニ。日輪
『隆全』第四卷三〇八頁 『開迹顯本宗要集』 『隆全』第三卷一九〇頁	『法華宗本門弘經抄』 『隆全』第八卷四六六頁 『法華宗本門弘經抄』 『隆全』第八卷四八〇頁 『法華宗本門弘經抄』 『隆全』第八卷六六六頁 『開迹顯本宗要集』 『隆全』第四卷二〇五頁 『開迹顯本宗要集』 『隆全』第五卷八七頁 『開迹顯本宗要集』 『隆全』第五卷八九頁 『開迹顯本宗要集』 『隆全』第五卷二六一頁 以下)							『法華宗本門弘經抄』 『隆全』第九卷三三二頁
知ニ見ス九界 ^{五五} 。 慈覺の御釈に其ノ菩薩界ハ常修常証ナリ等と釈した まふとこれ同じ。	慈覺一生の作文章疏の文体は、弘法大師と同ふ して、伝教大師には大に異なるなり 総じては慈覺大師已來の大師先徳の其の名其の 章疏の名を隠くして之を引くべし。 覺大師の御釈の中に、「応生の菩薩は多れども 執近の謂なし」と文点を讀み玉へり 慈覺・智証等の御釈にも、真言經には頓証の義 を明し、長遠劫数を明かさずと釈したまへり。 覺大師の御釈にも始起の有情をば仮説分に判じ たまへり、何ぞ実義なりと云ふべけんや。 慈覺大師は無始無終なりと云ひ、五大院は有始 無終と云へり。 覺大師は三周ノ声聞於ニ觀行ノ位ニ退ニス円乘ノ本解 と釈したまへり。							大師(慈覺)の伝に云く、大師造ニ經ノ疏ニ成レシ功 已畢テ心中独リ謂ラク此ノ疏通ニ。仏意ニ否ヤ乎 若シ不レハ通ニ仏意ニ不レ流ニ伝於世ニ矣仍テ安ニ置仏 像ノ前ニ七日七夜。翹ニ企深誠ヲ勤ニ修スルコト祈請 至ニ五日ノ五更ニ夢ラク当ニ于正午ニ仰テ見ニ日輪ニ而 以レ弓射レルニ之其ノ箭当ニ日輪ニ日輪即軋動ス夢覺メテ 之後深ク悟レリ通ニ達セリト於仏意ニ。可レ伝ニ於後世 等 ^{五五}

		即チ転動スト。夢覺テ之後。 深ク悟下レリ通二達シ於仏意一。 可レ伝中ハル於後世上ニ。	

第三項 『金剛頂経疏』

隆師が引用する円仁の著述の中で、最も多いものが『金剛頂経疏』である。『金剛頂経疏』とは、不空三蔵（七〇五七七四）所釈の『金剛頂経』を釈したもので、古来より台密東密両家の学徒が依憑し尊重していたとされている。また、法華経の久遠実成説とこの経の不久現証説とを通釈して釈迦大日は一仏であるとしており、台密独特の教相を説いていることが指摘されている⁽¹⁶⁾。隆師が引用する『金剛頂経疏』は、書名のみ引用が五箇所、実際に引用がなされたものが一四箇所（【表13】20を『金剛頂経疏』の引用と認めた場合）、安然『真言宗教時義』からの引用も一箇所見られる⁽¹⁷⁾。その中で最も引用が多い箇所は、久遠実成と大日如来を一仏とする「彼法華久遠成仏。只是毘盧遮那仏。不レ可ニ異執」。又彼経為レ破ニ三乘近情」。広演ニ遠事」。今此経為レ破ニ顯教歴劫」。偏示ニ不久現証」。⁽¹⁸⁾の文であることが分かる。この引用箇所を列挙すると以下の通りになる。なお、番号は【表13】中の番号を指し、【表13】に掲載した箇所については太字傍線を施している。

10 次に彼の真言経には体用本迹の分齊を明して、久遠の本迹を明かさざるなり、其の体用本迹とは、大日経に云く、大日遍照ノ力微塵ニ為衆生ニ相成示ニ現衆生ニ同受レ苦^{云云}。此の分の体用本迹をば迹中の諸経に之を明すなり、今経本門には久遠の事の本迹之を明す、之を以て経王の支証と為すなり、故に彼の真言経の理本と、今経の事本とを同ぜしむるは以ての外の謬解なり、金剛頂経の疏に云く、彼ノ法華ノ久遠ノ成仏ハ只

是^レ此ノ經ノ毘盧舍那仏不^レ可^ニ異解^一 云云 (19)

11

天台学者の義に云く、顕本に於て事理の顕本あり、理の顕本を以て正意と為すと口伝するなり、理の顕本とは「如来秘密」と云ふ秘密の無作三身たる住本顕本本覺の無作三身本迹未分根本法華の重、止觀の本理の三千自受用本覺の顕本なり、此の重の顕本をば顕說法華の本門には之を明さず、唯止觀真言のみ独り之を明すなり。

次に事の顕本とは十重顕本の中の破迹顕本の重にして、三乘近成の執を破さんが為めの故に本意にはあらざるなり。之に依て覺大師の釈に云く、彼ノ法華ノ久遠ハ只是^レ此ノ經ノ毘盧遮那仏不^レ可^ニ異解^一 又彼ノ經ニ為^レメ^ニ破^ニサンカ^一三乘近情ニ偏ニ説ク遠事ヲ。今此ノ經ニ為^レメ^ニ破^ニサンカ^一顕教ノ歴劫ニ示ス不久ノ現証^一と云へり、顕密一同して近成の執を破して事成の本をば正意とは為さざるなり。(20)

12

故に天台智者一代諸經の能開所開に就いて三種教相を判じ、此の諸仏の本師の本門妙法蓮華經をば第三教相師弟遠本の重に之を置いて、三千五百塵劫、根本法華を以て能開と為し、第一經王と為す。此の三五遠本の本地を明かさざる真言經、念仏三經等の諸經を以て所開下劣の經と為す。更に第三教相の根本法華の上に最上の大法これなしと定め給ふ。天台、妙樂、伝教の御義を、慈覺大師より之に背き真言を以て本門の上に置き三種教相の第三の上に真言を置きて、手作りに四種教相を立てて謗法と成り三五の遠塵に迷惑して、結句誹謗を致して、三乗の近情を破さんが為に三五の遠事を説く等と云へり。此の事は諸人迷乱の重なり云。(21)

13

事理顕本の中には何れを以て本意と為すやの事。

之に付き、天台当家の不同之れあるべし。然るに天台宗の義に云く、事理顕本の中に事成顕本と云ふは、

十重顕本の中の第一破迹顕本の重にして、迹の近情を破せんが為なり。是れ本意にあらざるなり。故に真実の本と云ふは理成顕本なり。此の理成顕本とは如来内証無作本覚の直体、如来秘密の法体法爾の本有本覚の三身、於テ諸教ノ中ニ秘シテ之ヲ不レ伝ヘする法界遍照の無始無終の三身なり。是れ住本顕本の重にして、本有本覚たる止観の本理三千已心遍照の一身一念遍ニ於法界一の顕本なり。されば先徳云く釈迦如来ノ久遠ノ寿量ハ皆在リ衆生ノ一念ノ心ノ中ニと云へり。是れ理成顕本の体なり。又慈覚の金剛頂經の疏に云く彼ノ久遠ノ仏ハ者只是レ此經ノ毘盧遮那仏也_レ不_レ可異解_一ス、又彼經ニハ為_レ破_ニサンガ三乗ノ近情_一ヲ假ニ説_ニク遠事_一ヲ此ノ經ニハ破_ニシテ顕教ノ歴劫_一ヲ示_ニス不久現証_一と云へり。此の文は迹の近情を破する事成顕本は本意にあらざる理成顕本を以て正意と為すと云ふ事顕密一同の義なり。されば本門の増損法身の益の時も事成の本より理成の本を以て本意と為すと見えたり。これに依つて記の九に云く「若シ但只ダ信ニセバ事ノ中ノ遠寿_一ヲ何ゾ能ク令_ニメンヤ此ノ諸菩薩等_一ヲシテ増道損生_一シテ至_ニラ於極位一二至故ニ信ニ解ス本地ノ難思ノ境智_一」と云へり。此等の顕密の主旨を以て理成顕本を正意となすと云ふなり。⁽²²⁾

五百塵点の劫数は実事なり、仮説と云ふは誤りなり。天台宗には両辺なる様なれども、落居は仮説と云ふ義を本と為すなり。所以に顕本の実義と云ふは、如来の内証無作本覚秘密の三身法体法爾の重は、非因非果にして無始無終本有本来の法体として、万法己々法爾として塵々法々に理、智、慈悲の三身を具し、法界遍照して三千依正無作の三身なり。仏と云ふも法界遍照、衆生と云ふも無始久遠なり。故に尊形に顕し修因感果を為すと云ふは始覚なり。久遠とは本覚なり。本覚と云ふは三世遠近を立てず、三世一念にして非近非遠なれば、法界は法性一理にして始めもなく終りもなし無始法爾己己本分にして、唯万法天真として証智円明なり。此れを本覚と云ひ久遠と云ふ。不生を以て久と為すと釈して、万法依正不生なるを以て久遠と云ふ。若し爾らば事成の本に初めあつて又譬に五百塵点と斉限を存せば是れ迹門始覚の法なり。

何程久々遠々なりとも始めあらば始覺仏なり。久遠本覺の仏にあらず。故に經に事成の本をば仮説なりと云て、是我方便諸仏亦然と云て既に方便と云ふ、実事にあらずと聞えたり。事成の本は十重顯本の中の破迹顯本の一边なり。且らく三乗の近情を破せんが為の故に真実の顯本にあらざるなり。されば覺大師も彼經^{ニハ}為^{レニ}破^ニ三乗ノ近情^{ニハ}仮^ニ説^ニ遠事^{ニハ}此ノ經^{ニハ}破^ニ顯教ノ歴劫^{ニハ}示^ニ不久現証^{ニハ}と釈し給へり。此の釈も事成の本は方便なりと見えたり。又智証大師の法華科文に、破^{レシ}執^ニ近情^{ニハ}以^テ顯^ニ久遠ノ本^{ニハ}と云へり。是れも五百塵点の遠寿は方便なりと釈し給へり。又天台大師の御釈も、然善男子我実成仏已来と云ふ下は、明^ニ破^{レシ}執^ヲ遺^ニ迷^ヲ以^テ顯^ニ久遠之本^{ニハ}と釈し給ひ、此の下に法、譬、合の三文あり。此の文の意は事本の五百塵数は所表の方便なり、無始無終非近非遠無作三身を法文に顯したりと釈し給ひて、事成の本をば是我方便と宣べ給へり。經文、天台の御釈、及び慈覺智証等の御釈悉く事成の五百塵点は方便なり仮説なり、是れ五住煩惱を表示するなり、表示と云ふは仮説なり。⁽²³⁾

15 時節を久遠と云ふは破迹顯本の重なり。是れ真実の顯本にあらざるなり。覺大師の釈の如く、三乗の近情を破さんが為なり。⁽²⁴⁾ 真実の顯本と云ふは住本顯本の重にして、如来秘密と云ふ法体法爾無作三身の重の本理の三千是れなり。⁽²⁴⁾

16 此の久遠の時は教弥実位弥下の大悲なり。かかる殊勝なる時を三乗の近情を破せんが為なりと一边に取るは誤りなり。⁽²⁵⁾

17 是の故に本門久遠下種の名字・觀行の四信・五品の人は、父は大王の中の惣大王の長寿金剛智の下種なる故に退失せざるなり。此の如く三五下種が顯るれば、真言經・華嚴經等の得道の地住已上の諸大菩薩の根本種子は過去久遠の寿量品の事三千の妙法蓮華經にあり。故に真言・華嚴無得道と云ふなり。此の經王の

深義を顕さんが為に仏は三五塵劫を説きたまへり。之に依て記の四（五〇ウ）に云く、況ヤ迹化ニハ挙ニク三千ノ墨点一本成ニハ喻ニタリ五百ノ微塵一本迹ノ事希ナリ、諸教ニ不レ説カ云。疏の八（一五）に云く、今法華論ニハ法ヲ「母」一切ノ差別融通シテ帰ニス一法一、論ニ人一「父」則チ師弟ノ本迹俱ニ皆久遠ナリ、二門悉ク与レ昔反スレハ難レ信シ難レ解シ云。釈（五二）に云く以ニ二乗成（諸本、再生敗種）仏一為ニシ心腑一、以ニ顕本遠寿一為ニス其ノ命一と云へり。されば此の三五遠化の化道の始終・種熟脱を明することなくんば余経の為に所開となるべく、此の三五下種を明す故に能開と為り、結句真言・華嚴等の諸経が無得道と成るなり。慈覚大師は此の玄旨に迷惑して金剛頂経疏（卷第三）に彼ノ久遠ハ者只是レ此経ノ毘盧遮那仏ナリ、不レ可ニ異解一、又彼経ニハ為ニ破ニ三乗ノ近情一偏ニ説ニ遠事一、今此経ハ為ニ破ニ顯教ノ歴劫一示ニス不久ノ現証一、等と云て唯だ三乗の近情を破せんが為に三五遠事を説くとばかり意得たるは大僻見なり云。(26)

これらの引用文を概観すると、10では真言経には諸経においても明かされる体用本迹を明かしているに過ぎず、久遠の本迹を明かしていない。そのため、久遠の本迹を明かす法華経本門は経王となる証拠があるとし、真言経の理本と法華経の事本を同じものとみなす証拠として『金剛頂経疏』の引用を示していることが分かる。

11では、天台宗の学者の義として、顕本において事と理の顕本があり、理顕本を正意と口伝している。理顕本とは、住本顕本本覚の無作三身本迹未分根本法華の重であり、止観の根本理法の一念三千自受用本覚の顕本であるとする。この理顕本は顕説法華の法華経本門には明かさず、真言にのみ明かされたものとしている。また事顕本は十重顕本の中の破迹顕本の重であり、始成正覚から久遠実成を明かすためのもので本意ではないとし、その証拠として『金剛頂経疏』を引用し、顕密一同であって久遠実成を正意とする説を論断している。

12では、天台大師が三種教相を立て、諸仏の本師である法華経本門において師弟の遠近不遠近の相を置くことで、三千塵点劫・五百塵億点劫の過去の本地を明かすことで第一の経王となる。よって、この三五塵点劫の

過去を明かさない真言経や浄土三部経は所開の経となるが、円仁は真言経を以て法華経本門の上に置き、三種教相の第三の上に真言を置くことで手作りの四種教相なるものを立てる根拠として、『金剛頂経疏』を隆師が引用したと思われる。

13では、理成顕本・事成顕本いずれが本意であるかという問いを立て、天台宗の義は、法界遍照無始無終の三身である理成顕本を本意とする。その証文として円仁の『金剛頂経疏』を引用し、迹門の始成正覚を破して久遠実成を明かす事成顕本は本意ではないとし、理成顕本を以て正意とする事は、顕教と密教とが同一の義であるとする。よって法華経本門の増道損生する法身の利益の時も、事成の顕本より理成の顕本をもつて本意すると結論づけている。

14では、当家では五百億塵点劫を実説とするが、天台宗では実説・仮説両説が存在しており、結果的に仮説を採用するとしている。塵点劫が仮説であるため、顕本の真実の姿というものは、非因非果であって無始無終、本有本来の法体として一切の事象の本来あるがままの姿で理、智、慈悲の三身を具足した無作三身である。そうであるならば、仏は法界を遍く照らし、衆生は無始久遠となる。また久遠とは本覚であり、過去・現在・未来の三世の遠近を立てず、三世が一念にして非近非遠であるため、法界は始めも終わりもない本来あるがままの姿で、煩惱のない正しい智慧が円満の状態を本覚や久遠という。もし事成顕本に始めがあり、五百億塵点劫に斉限があるならば始覚仏となり、久遠本覚の仏でなくなってしまう。よって、事成顕本は仮説であり、方便であり、さらには実事ではない必要がある。そのため事成顕本は十重顕本中、破迹顕本の辺であると結論づけている。その証文として、円仁の『金剛頂経疏』、円珍の『法華科文』、天台大師の釈を引用することで、五百億塵点劫の過去は方便であり仮説であるという説を援用をしていることが理解できる。

15では、時節を久遠というのは破迹顕本のことであり、真実の顕本ではないとし、円仁の釈を引用し真実の顕本は住本顕本であって、「如来秘密」という法体法爾・無作三身の重である本理三千であると天台宗の義を示

していることが分かる。

16では、久遠の時というものは、「教いよいよ実なれば位いよいよ下し」という偉大な慈悲心を与える時である。そのため、久遠というとりわけ勝れた時を三乗の近情を破すために説かれたとする説を採用することは誤りであると主張していることが分かる。

そして17では、法華經に明かされる三五下種が顕されることで、真言經や華嚴經による得道の根本種子は、法華經如来寿量品が説く過去久遠の事一念三千の妙法蓮華經に帰結される。すなわち、真言經や華嚴經による得道ではなく、法華經の超勝性を明かすために三千五塵点劫・五百億塵点劫を説いている。その証拠として、『法華文句』『法華文句記』等を引用し、法華經は化導の始終・種熟脱を明かすことがなければ所開の經となり、三五下種を明かす故に能開の經となる。その結果、三五下種を明かさない真言經や華嚴經は無得道の教えとなる。しかし円仁はこのことを知らず、始成正覺を破して久遠実成を顕すただけに三五塵点を仮に説くと主張しており、大変な間違いを犯している証拠として『金剛頂經疏』の文を引用していることが分かる。

以上、円仁の『金剛頂經疏』「彼の久遠の仏は只是れ此の經の毘盧遮那仏なり。異解すべからず。又彼の經には三乗の近情を破さんがために仮りに遠事を説く。此の經には顯教の歴劫を破して不久現証を示す。」の引用が見られる八箇所を確認してきた。11―17の文から窺えることは、隆師は法華經の久遠本仏と真言經の毘盧遮那仏を同一とみなすことに対し、強く批判し論断していることが理解できる。それは、智顗・湛然・最澄と受け継がれてきた教えを、円仁が法華より真言を立てることで天台の教義に違背し、天台宗が謗法の教えへと堕ちてしまったことへの批判と捉えることができる。

さらに、隆師が三五塵点劫解釈の問題について実説を強調する一方、仮説を強調する立場である円仁を批判する根拠として『金剛頂經疏』のこの引用文を意図的に使用していたのではないかと推察できる。なぜなら、円仁は法華經が三五塵点を明かす理由として、ただ三乗の近情を破すために仮に説いたと主張したことに対し、

隆師は徹底的に批判していることが窺えるからである。

第四項 『蘇悉地經疏』

隆師が円仁の著述を引用する中で、『金剛頂經疏』に次いで多いのが『蘇悉地經疏』である。『蘇悉地經疏』は、唐の善無畏三蔵（六三七〇七三五）が訳出した『蘇悉地羯羅經』に円仁が注釈を加えたものである。内容は仏部・蓮華部・金剛部の三部法について真言の持誦法則・灌頂・諸曼荼羅などを説明し、妙果を得るための種々の成就法を説いている。⁽²⁷⁾ 隆師の引用する『蘇悉地經疏』は八箇所確認でき、書名のみ引用が六箇所、引用文として使用している箇所が二箇所、その内一箇所は引用箇所が不明である。また安然が『真言宗教時義』において『蘇悉地經疏』の引用がなされる箇所が一箇所ある。⁽²⁸⁾ そこで、実際に隆師が『蘇悉地經疏』をどのように引用しているのかを概観すると以下の文を挙げることができる。

25 然るに此くの如く迹本兩門の希有不思議の易行の三密明明たるを、慈覚大師之を知らずして真言門に移り謗法と成る蘇悉地經等の疏を造り、真言經は事理俱密、法華經は唯理秘密等と謬乱し玉ふなり。⁽²⁹⁾

27 凡位聖位即身成仏事

私云覺大師ノ蘇悉地經疏一云、於ニ成仏ニ有ニ二種ノ義ニ、謂ク凡位ノ成仏、聖位ノ成仏ト云ヘリ此ハ真言秘經ノ意ヲ以テ如レ此ノ判ジテ、凡位成仏ハ真言ノ正意ナル旨ヲ釈シ玉ヘリ、此ノ於ニ凡位聖位ノ分別ニ重重ノ意可レシ有レ之云、天台宗之意ハ三周義ト与ニ即身義ニ俱ニ聖位ノ即身成仏、止觀ノ六即義ハ凡位即身成仏ト云ヘリ、此ノ凡位ト者名字觀行ノ位ナルベシ、初住已上ハ聖位即身成仏也。如レ此ノ天台真言等ニ雖レ分別ニ之ヲ、以ニテ当

宗ノ意^一見^レ之^ヲ、俱ニ聖位ノ成仏也、真実ノ凡位即身成仏^ト者本門ニ可^レ明^レ之^ヲ、本門ハ一向ニ為^ニナリ滅後^一、故ニ本門ノ正機ハ流通末法ノ凡夫愚人ナルベシ⁽³⁰⁾

29 金剛頂經の疏七卷、蘇悉地經の疏七卷、已上十四卷を造る、此の疏の肝心の釈に云く教^ニ有^ニ二種^一ニハ顯示

教謂^ク三乗教^{ナリ}世俗勝義^ト未^ニ円融^一故^ニ二^ニハ秘密教謂^ク一乗教^{ナリ}世俗勝義^ト一体融^{スルカ}故秘密教ノ中^ニ亦有^ニ二種^一。^一ニハ理秘密教、謂^ク華嚴般若維摩法華涅槃等^{ナリ}但說^ニテ世俗勝義ノ不^ニ一^一未^レ說^ニ真言密印ノ事^一故^ニ二^ニハ事理俱

密教、謂^ク大日經金剛頂經蘇悉經等^{ナリ}亦說^ニテ世俗勝義ノ不^ニ一^一亦說^ニ真言密印ノ事^一故等^{云云}⁽³¹⁾

釈の心は法華經と真言の三部との勝劣を定めさせ玉ふに、真言の三部經と法華とは所詮の理は同じく一念三千の法門なり、然れども密印と真言等の事法は法華經に關けてをはず、法華經は理秘密、真言の三部經は事理俱密なれば天地雲泥なりと書れたり⁽³²⁾

まず、25の引用は『蘇悉地經疏』の書名のみが見られる。この文によると、法華經迹門・本門の希有で不思議な易行の三密が明らかであるのを円仁は理解せず、真言の教えに移り謗法の書である『蘇悉地經疏』を作成した。そして真言經は事密と理密がともに具備しており、法華經はただ理密のみであるとし、法華經が真言經より劣っているとする主張は誤りであると指摘している。

次に27では、「凡位と聖位の即身成仏の事」と題し、円仁の『蘇悉地經疏』を引用し、成仏において二種類の義があり凡位と聖位の成仏があるとしている。これは真言經の意をもって解釈すると、凡位の成仏は真言の正意であると解釈し、凡位・聖位の違いがあることを心得る必要がある。天台宗の意としては、三周說法（法説周・譬説周・因縁周）による成仏の義と、即身成仏の義は共に聖位の即身成仏の義であり、止觀の六即（理即・名字即・觀行即・相似即・分真即・究竟即）の義は凡位の即身成仏とする。この凡位とは名字即・觀行即の位であり、初住以上の位は聖位の即身成仏である。天台宗・真言宗等では、凡位・聖位の即身成仏を分別して捉える一方、

法華宗は凡位・聖位の成仏は共に聖位の成仏になるとしている。よって真実の凡位の即身成仏とは、法華經本門に開顯されたもので、本門は一向に滅後の為にある法門である。なぜなら、本門において正しく仏の教法を受け入れるべき機根は、流通末法の凡夫であり愚人であるためであると主張している。

そして29では、『蘇悉地經疏』には見られず、隆師は『真言宗教時義』を引用したのかについても不明である。ここでは一応、『真言宗教時義』に見られることを確認したことだけに留めておく。29では、『蘇悉地經疏』の觀心釈を引用し、台密の立場より法華と真言の比較をしている箇所である。この引用文を解釈すると、教には顯示教と秘密教があり、顯示教は三乗教であるが、世俗諦（世間一般に認められている道理のこと）と勝義諦（世俗の真理に対する出世間の真理のこと）とが円融することができないとする。また、秘密教とは一乗教であり、世俗諦と勝義諦とが一体となるために、秘密教の中にもまた二種類ある。一つ目は理秘密教といい、華嚴・般若・法華・涅槃等を指し、世俗諦・勝義諦の不二を説くが、真言密印の事を説いていない教えである。二つ目は事理俱密教といい、大日經・金剛頂經・蘇悉地經等を指し、世俗諦と勝義諦の不二を説き、さらには真言密印の事も説くものであると解釈できる。隆師は『蘇悉地經疏』の解釈の心として、法華經と真言の三部經との勝劣を定めるためのもので、真言の三部經と法華經は、所詮の理は両者とも一念三千の法門である。しかしながら、密印と真言等の事相の法は、法華經には欠けて存在しておらず、法華經は理秘密、真言の三部經は事理秘密の教えであるため雲泥の差があるとしており、台密の立場では法華經より真言三部經が勝れている証文として引用していることが理解できる。

これら『蘇悉地經疏』の引用から理解できることとして、隆師は法華經が真言經より劣っているとする説の根拠として、①理密・事密の問題、②凡位・聖位の成仏の問題、③顯示教・秘密教の問題等において視点を当て解釈を加えていることが分かる。すなわちこれらの問題について、法華經の超勝性を示すための比較対象として、円仁の『蘇悉地經疏』を引用していると推察される。

第五項 『法華迹門觀心絶待妙釈』

次に『法華迹門觀心絶待妙釈』の引用が見られる箇所は七箇所であり、いずれも同一箇所からの引用であることが分かる。『法華迹門觀心絶待妙釈』の内容としては、法華玄義迹門十妙の觀心釈であるとされている⁽³³⁾。そこで実際に隆師が引用する箇所を確認していくこととする。

30 31 されば慈覚の御釈、迹門觀心妙と云う文に、「法華宗に四智を立つとは、大円境智・平等性智・妙觀察智・成所作智、真言・天台に五智を立つとは、法界体性智は中道遮照境を縁ず^(後略)」と云えり。この文分明なり。^纔に法華宗と云う分は、猶中道智、法界体性智を明かさず、四智空仮の分齊を明かす。恐らくは別門に同ず。「四智心品は所依常なるが故に」の宗旨なり。尤も、法華宗を捨てて天台宗の分に就きて、止觀根本法華、本迹未分、二夜不説の秘密甚深の極理を解行して、天台宗に入るべしと云う釈義なり。仍つて法華宗と云う辺は、傍依の方便なり、天台宗と云う分は、正依実説の宗旨なり。この天台宗の重と真言宗の重とは合同なり。「故に真言・天台に五智を立つる」とは判ずるなり。又真言宗と法華宗とは大に勝劣これあり。故に天台宗には、慈覚より已来、天台止觀をもつて真言に同じ、顕密一致の天台宗を弘通するなり。⁽³⁴⁾

32 次に覚大師の四智五智の釈に至つては、この事は大謗法、大邪見、大僻見の虚言を云い出だしたるなり。

この文は慈覚の御釈、迹門觀心妙と云う文にこれあり。この正本は「法相宗立四智者」とあるを、「相」の一字を虫の噉^{くも}いてこれあるを押し、「華」の字なりと移し取つて、世に流布の要文集に「法華宗立四智者」

と書き付けて、法華宗は劣り、天台宗は勝ると云いて、法華經を捨てて真言に同じ、真言止観同と云う事を云うなり。かかる虚偽を云い出だす者の、忽ちに墮獄せざるは不思議なり。この事余りに不審なるに依つての故に日存聖人は縁を取って直ちに彼の所に行きて、慈覺大師の御經藏の正本を披覽あれば、法相宗の相の字を虫の噉くちつてある事は疑いなきなり。然るに、その前後に明らかに法相宗とこれありと仰せらるる事を、直ちに聴聞つかま仕りり畢ぬ。⁽³⁵⁾

36 日存聖人の仰せに云く、我山門に登山の時、不思議の縁に依り山上の御經藏の正本の迹門觀心絶待妙の直本を見るに、法相宗立四智者と書かれたる相の字をむし（虫が食うて）がくうて候を、前後を能くく見れば法相宗に四智を立つと釈せられて候を、余りに止観・法華の勝劣を言ひたがりて相の字を華の字にてありと虚言して一（36）天下の諸本に法華宗と書いて諸人を謗法と成すなり。

これらの文を確認すると、30 31では円仁の『法華迹門觀心絶待妙釈』に、法華宗では四智（大円境智・平等性智・妙觀察智・成所作智）を立てることに對し、天台宗・真言宗では法界体性智を加えた五智を立てるとした引用が見られる。法華宗では、猶中道智や法界体性智を明かさず、四智は空諦・仮諦を明かすとし別門と同様であるとしている。また、法華宗を捨てて天台宗に就くことは、止観を法華經本門・迹門の教相を超越した本迹未分・内証不思議の重として立て、一夜不説の秘密甚深の極理を理解・修行して天台宗に入るべきであるという解釈である。これに依るならば、法華宗は傍依の方便であり、天台宗は正依実説の宗派であると判じることが出来る。また、この天台宗と真言宗の重は同一とみなし、それは「真言・天台に五智を立てる」と判じていることから分かる。また真言宗と法華宗とは大いに勝劣があり、天台宗には円仁以来、天台止観をもって真言と同じとみなし、顕教と密教が一致した天台宗を弘通していると批判していることが分かる。

一方、32 36では円仁の四智五智の解釈について、大變な誤りが存在しているとしている。『法華迹門觀心絶待

妙釈』の正本では「法相宗立四智者」とあるのを、世に流通している要文集では「法華宗立四智者」と書き換えて法華宗は劣り、天台宗・真言宗は勝れていると主張している。このような解釈が起こる原因として、日存が円仁の経蔵の正本を披見された際、法相宗の「相」の字が欠けていたことを隆師は聞き及んでいたことが分かる。それは当時、止観と法華の勝劣を主張せんがために、これらの諸本を採用している状況に非常に憤りを感じていることが窺える。

隆師は、「法華宗立四智者」の文をそのまま解釈し、天台宗・真言宗が勝れ、法華宗が劣るとする主張に対し批判を加えている視点と、「法相宗立四智者」の文を「法華宗立四智者」と改竄し、止観と法華の勝劣を加える当時の先師について、徹底的に批判している視点があることが理解できる。

第六項 伝恵心僧都源信『教観大綱』

隆師が円仁の文を引用する際、円仁の著述を直接引用することが殆どである。しかし、円仁の著述には確認できず、他の先師の著述から円仁の説として引用していると思われる箇所が存在する。先に触れた【表13】1929安然『真言宗教時義』の他には、源信『教観大綱』（偽）を挙げることができる。この『教観大綱』の引用と思われるものは【表13】51～54の四箇所確認できる。ただ5253では、「無作三身は寂光土に住す。」と引用する箇所において「円仁云く」等といった文言が存在せず、隆師が円仁の文として引用したかどうか不明であるため紹介に留めておくこととする。また、隆師がこの引用文を採用している著述は『開迹顕本宗要集』だけであることも注目できよう。『開迹顕本宗要集』は、天台宗の宗要を隆師が当宗の立場より解釈を加えたもので、51では、「他受用応化身は寂光土に遍するやの事」⁽³⁷⁾と題した問いに対する答えの一つとしての引用が見られる。

51 覺大師は無作三身^ハ住^ニ寂光土^ニと釈し給へり。既に十界三千万法寂光土にあり凡聖本有常恒なり。何ぞ他受用応化身は遍せずして之を闕くべきや。⁽³⁸⁾

隆師は他受用応化身は寂光土に遍くとした立場より、円仁の「無作三身は寂光土に住す。」という文を引用し、その上で、

今は何にも本門寿量の無作三身の上にて寂光に遍すると遍せざるとを論ずべきものなり云云。⁽³⁹⁾

と述べ、本門寿量品の無作三身の上において寂光が遍するか否かを論じなければならぬと注意を促している。

次に53では、「無作三身共に虚空を座と為し、寂光土に居するや。」⁽⁴⁰⁾という問いを設け、天台宗の義として円仁の説を引用している。

53 天台宗の義に云く、教門の所談には三身四土能居所居差別して之を論ずと雖も、今経開顕の実義顕れば三諦三觀円融して三千万法一念に居し、三身四土互具相即して無作三身の覚体顕れ、虚空為座して常寂光土に居すと云ふ事、宝塔品已下の儀式に分明なり。(中略)如之、覺大師云く、無作三身住^ニ寂光土^ニ三眼三智

を以て知^ニ見^ス九界^ヲ云。此等の文理顯然なり。⁽⁴¹⁾

この文によると、天台宗の義では、教相門を論談するには三身四土(凡聖同居土・方便有余土・実報無障礙土・常寂光土)、能居所居を区別して論じなければならない。しかし、法華経開顕の実義が顕われれば、三諦(空諦・仮諦・中諦)三觀(從仮入空觀・從空入仮觀・中道第一義觀)は円融し三千万法が一念に居し、三身四土も互具相即して無作三身の覚体が顕われ、虚空を座となして常寂光土に居す。この事は、宝塔品以下の儀式に明らかであるとしており、その論を補強するために円仁の説を引用していることが分かる。

一方、隆師は三身において本迹の不同があるとしている。

迹門の意は法身実相の辺は開権顕実する間爾前と異なりと雖も、報応果頭開顕を明さざる辺は爾前と之れ同じ。疏の九、記の九に迹門義同と釈せり。されども法身所依常に約して相即三身を明す。相即三身の辺

にて虚空為座常寂光義を宝塔品よりこれを明かす。⁽⁴²⁾

まず迹門の三身の意としては、法身実相の辺において開権顕実する間は爾前経とは異なるといえるが、報身・応身の果頭開顕を明かさなない辺においては爾前経と同じであるとしている。しかし法身を依り所に約すと、相即三身を明かすということになり、相即三身の辺において見れば、虚空を座となし常寂光の義を宝塔品以下において明かしたということになる。

本門八品を説いて要を以て上行に付し、本涅槃妙滅後下種唱導に譲与す。此の如き教弥実位弥下の無作三身、教弥実位弥下の事の虚空を座と為し、教弥実位弥下の事寂光本国土妙に住し、易修易行の事行の妙法蓮華経を以て末世の悪人に授け、知らず覺らず即身成仏して証道八相を唱へて無作三身の覺位に居し自然に虚空為座して事寂光本国土妙の浄土に住する事、是れ併ら信力経力なり。⁽⁴³⁾

次いで本門の三身の意として、本門八品を説いて要法を上行菩薩に付嘱し、本涅槃妙・滅後下種唱導を譲与する。このような「教弥実位弥下」の無作三身は「教弥実位弥下」の事の虚空を座となし、「教弥実位弥下」の事寂光・本国土妙に住し、易修易行である事行の妙法蓮華経をもつて末法の悪人に授ける。そうすることで即身成仏し、証道八相を唱えて無作三身の覺位に居して、自然に虚空を座となして事寂光・本国土妙の浄土に住する。このことは、信力であり経力であると結論づけている。

隆師は、三身の寂光土の問題について解釈を行う際、天台宗の立場として円仁の「無作三身は寂光土に住す。」という文を引用していることが分かる。そして、そこから発展させ、本門八品の立場より三身の寂光土の問題を明らかにし、天台宗と当宗の相違について明確にすることを目指したと推察できる。しかし、管見の限り円仁の著述に見える該当箇所は確認できず、『教観大綱』において一応確認できたが、隆師が実際に『教観大綱』を底本として引用したかどうかについては不明である。この問題については今後の研究課題としたい。

第七項 その他の著述

これまで『金剛頂経疏』『蘇悉地経疏』『法華迹門観心絶待妙釈』『教観大綱』について、隆師の引用箇所を確認してきた。ここでは、先に挙げた三書ほどの引用は見られないが、隆師が引用する円仁の著述について見ていくこととする。まず『法華本門観心十妙釈』においては、『法華玄義』の本門十妙の本涅槃妙について述べられた「本開涅槃寿命妙者。久遠諸仏如灯明迦葉仏等。皆於法華即入涅槃。義推本仏必是浄土浄機。⁽⁴⁴⁾」の文を円仁が解釈を加えた箇所である。

38 義推とは本門に十妙を釈す、本涅槃妙と云ふは本門の経文にこれあるを引て本門に涅槃妙あれば久遠の諸仏等も法華を説いて入涅槃したまふと経文より義推するなり云云。一義に云く、最初実成の成道は自行内証の成道なれば、自行の辺は必ず是れ浄土なるべしと義准するなり云云。此の事覚大師の本門観心妙及び安然の会異融通集に釈したまふ事これあり云云。⁽⁴⁵⁾

円仁の釈によれば義推とは、本門十妙を釈したものでその中でも本涅槃妙とは法華経本門の経文にあるのを根拠として、本門に涅槃妙があるならば久遠の諸仏も法華を説いて涅槃に入るのであると推しはかることができる。また釈尊の久遠実成の成道は浄土か穢土かという問題に対し、自行の辺においては必ず浄土であると円仁・安然が主張している引用が見られる。そのことに対し隆師は、以下のように述べている。

而るに本門の意は一向諸経に異にして浄穢不二娑婆寂光一体と談じ、能化の仏も所化の衆生も本覚を好み、結句界内外の諸浄土を去つて無始久遠より已来此の娑婆三界を取り娑婆寂光一体の本覚の本土と為して父子天性を結び、九界の衆生も娑婆寂光一体の事寂光に住して本化の王子と成りて本因妙に居し、本果妙父大王の釈尊と父子十界の本因本果互融して本土に住して、本時自行唯与円合の顕本事円事行の三千妙法蓮華経なれば、十界一念四土一体娑婆寂光一如の本土の事寂光なり。故に本実成の成道は浄穢不二の

浄土なり。⁽⁴⁶⁾

隆師によれば、本門の意は諸経とは異なり、浄土と穢土、娑婆世界と寂光土は不二一体であるとする。仏も衆生も久遠より此の娑婆世界の三界を取り、娑婆・寂光一体の本覚の本土に父（本果妙）子（本因妙）が互融し顕本事円・事行の一念三千・妙法蓮華経を証得すれば十界一念、四土（凡聖同居土、方便有余土、実報無障碍土、常寂光土）一体、娑婆寂光一如の本土の事寂光となる。よって久遠実成の成道は浄土・穢土不二の浄土でなければならぬとし円仁・安然の説を批判している。

次に、円仁の『俗諦不生不滅論』では五箇所の引用が認められるが、いずれの引用も法華経に俗諦常住を明かす根拠として『法華経』方便品の「是法住^ニ法位^一 世間相常住⁽⁴⁷⁾」を挙げているため、本項ではその他の著述の引用内に収めることにした。

42 慈覚大師は一卷の文を造り、法華経の世間相常住の文を引いて俗諦常住の義を委悉に書きたまへり。此の俗諦常住の文は迹門に出でたれども、其の義分は本門寿量に至極するものなり^云。⁽⁴⁸⁾

この文によれば、円仁は一卷の書物を認め、その内容は法華経方便品の「世間相常住」の文を引き、その文を根拠として俗諦常住の義を詳しく解釈している。しかし、俗諦常住の文は法華経迹門に示されているが、その本門の義は法華経本門寿量品において極み尽くされるものであると隆師は主張していることが分かる。

また、寂光土は四教による不同はあるのかという問いを設け、天台宗の義として円仁の『妙義口伝集』を用いている。

44 寂光土に於て四教の不同ありや。

天台宗の義に云く、心地の四教とは三千宛然本覚顕照の上に法弥の四教これあり。故に寂光土に於ても四教の不同あるべきなり。之に依つて妙義集に云く、問^テ曰^ク、寂光土^ニ有^ニ幾門^一耶、答^フ、有^ニ四門^一、問^フ、

其^ノ四門^{トハ}何者^ゾ耶、答^テ曰^ク、一^ニ法性一味門^一、二^ニ利益衆生門^一、三^ニ三身分別門^一、四^ニ悟有淺深門^云。既に利

益衆生門これあり。知るべし、四教の不同これあるべしと云ふ事顕然なり。

当宗の義に云く、寂光に於て迹本事理の不同これあり。謂く、迹中理寂光とは身土別なき故に四教の不同あるべからず。唯法界悉く不変法性の一理なり。

次に本門八品の本因本果本国土の娑婆即寂光の本覺の事寂光は本因本果本国土の十界身土宛然として迹仏・本仏の三身の分別これあれば、本化・迹化の利益衆生不同にして本化・迹化の悟に本有の浅深これある故に、涌出品の初に前三後三の差別を立て、迹化には広略二門の藏通別の迹法を付し、本化には要法円頓の本門の大法を付す。故に本地妙法蓮華經の法性一味門の上に随縁真如事円三千の法体の折伏門を立てて不輕の立行を示す。是れ本国土妙事寂光土の四教不同の相なり。是れ即ち不変が上の随縁、不二が上の而二、摂受が上の折伏、本迹一致が上の本迹勝劣、四教一念が上の四教不同なり。⁽⁴⁹⁾

この文によると、天台宗の義として心地の四教とは三千宛然として本覺顕照の上に法爾の四教があるとしている。そのため、寂光土において四教の不同があり、その証文として『妙義口伝集』を引用し、寂光土にいくつの門があるのかという問いに対し、法性一味門、利益衆生門、三身分別門、悟有浅深門の四門があるとしている。一方当宗では、寂光土において迹門・本門・事・理の不同があり、迹中の理寂光土では身土に区別がないために四教の不同はないとする。それは、法界は不変で諸法の真実なる本性の意であるためと主張している。さらに本門の事寂光土では、迹仏と本仏の三身の分別があるため、本化と迹化の利益を被る衆生も不同であり、悟りにおいても深浅がある。また迹化には迹門の法を付嘱し、本化には本門の大法を付嘱する。よって、本地の妙法蓮華經の法性一味門の上に随縁真如、事円三千の法体の折伏門を立てることは不輕菩薩の修行を示し、それと同時に、本国土妙・事寂光土の四教が不同である相を明かし、天台宗との相違を明らかにしていることが理解できる。

『真言所立三身問答』では、隨機三身と理内三身について不遍か否かという問いに対し、円仁の引用がなさ

れている。

46 覺大師の理内三身、隨機三身の遍不遍の事。

前唐院の釈に云く、若^シ説^{ニカバ}隨機ノ三身^ヲ者法身ハ遍法界報身ハ遍不遍^ハ但一世界^{ナリ}理内ノ三身^ハ三身俱^ニ遍

法界^{ニシテ}無^レ有^{ニルコト}優劣^一と云へり。天台学者此の文を消して云く、隨機三身とは爾前所説の三身なり。理内

三身とは無作三身の相なり。故に權機は法体の如く感見せざる故に仏身に際限あるなり

云云。⁽⁵⁰⁾

まず、理内三身と隨機三身というものは不遍であるのか否かという問いを設け、円仁の解釈では、隨機の三身を説けば法身は遍法界、報身は遍不遍、応身は一世界であるとする。また、理内の三身はともに遍法界であるため優劣はないとしている。しかし天台宗の学者は円仁の文を採用せず、隨機三身は爾前經が説く所の三身であり、理内三身とは無作三身の相であると主張していることが分かる。

また、これらの解釈を受けて隆師は以下のように述べている。

此の隨機三身を以て果頭開顯三世益物の三身と名づく。是^ノ故^ニ説^レハ教^ヲ多^ク付^ニ下根^ニなれば、此の本門教彌実位弥下の隨機三身の要法を以て如来出世の本懷となすなり。此の如き久遠本覺の隨機三身は爾前迹門に分絶えたり、故に永異諸經と云ふ。法体法爾法中論三の理内三身は通諸味と釈して還つて迹中諸味に通ずるなり、故に迹門の意に属するなり。此の故に理内三身の遍より隨機三身の遍法界は惡世惡人に遍する故に最勝なり。⁽⁵¹⁾

この文では、隨機三身をもって円教の教えである法華經を開顯するため、三世益物（過去・現在・未来の三世を通して衆生を教化して利益する）の三身とも名づけている。よって、法華經を説くことは下根の衆生に要法を付嘱するため、本門による教彌実位弥下の隨機三身の要法をもって釈尊出世の本懷であるとしている。また法体はありのままであり、法中論三（法身・報身・応身の三身中、法身を表として仏身を論ずること）の理内三身は爾前迹門の辺であるため、隨機三身こそが惡世惡人にとっては最勝の教えであると理解できる。

隆師は隨機三身と理内三身を同列とみる円仁よりも、円仁以降の天台宗の学者が主張する隨機三身を爾前の三身、理内三身を無作三身とする思想を批判せんがために『真言所立三身問答』の引用がなされていると推察できよう。

48 49 『三平等義』⁽⁵²⁾では、六処の授記について解釈する際、『三平等義』と円珍の『法華論記』⁽⁵³⁾を日蓮遺文の意をもつて解釈すべきであるとする。また隆師は注意すべき点として、談義法談の際に論疏を引く場合、「ある大師」「ある先徳」等と引き、著述名についても伏せておき、呵責する場合には著者や著述名を引くべきであると指南している。⁽⁵⁴⁾

さらに、50 『五相成仏私記』⁽⁵⁵⁾については、隆師の引用が見られるものの、管見の限り確認はできなかった。51 54では、伝源信『教観大綱』(偽)にその引用が確認できるが、隆師が『教観大綱』を根拠として円仁の釈を引用したかどうかについては不明である。また55では、安然の『真言宗教時義』に類似の文が見えるが、円仁の釈としては見出すことはできない。そして、56 62については、円仁の文として隆師は引用しているが、円仁のどの著述かについては管見の限り確認できなかった。なお63では、円仁の略伝としての引用が見られる。これは円仁の著述ではなく寛平親皇『慈覚大師伝』からの引用であり、円仁の教学思想については直接的に述べられたものではないので紹介に留めておく。これらの引用を含め、隆師が円仁と釈として孫引きした可能性も示唆されるが、この問題については今後の研究課題としたい。

小結

以上、日本天台教学史上の円仁の評価を確認し、隆師が引用する円仁の著述について概観してきた。日本天台教学史上における円仁は、日本天台宗に生涯を尽くして真言密教を積極的に導入し、天台密教(台密)の基礎

を築いた人物として評価されている。しかし隆師にとって円仁は、智顗・湛然・最澄へと続く法脈を、真言を取り入れることで途絶えさせてしまったという事実を非常に重く受けとめ、強く批判をしたのではないかと思われる。

また、隆師が円仁の著述を引用する場合、それぞれの著述ごとに批判内容の相違が見られる。これらをまとめると以下のようになる。

(一)『金剛頂経疏』では、①法華経よりも真言経を重要視する立場についての批判。②理同事勝についての批判。③円仁は法身正意を主張するが、隆師は報身正意の立場より批判する。④塵点劫解釈の問題について円仁は仮説を主張するが、隆師は実説の立場より批判する。

(二)『蘇悉地経疏』では、①理密・事密の問題。②凡位・聖位の成仏の問題。③顕示教・秘密教の問題等について解釈を加え、法華経の超勝性を示すための批判材料としての引用。

(三)『法華迹門観心絶待妙釈』では、①「法華宗立四智者」の文言をそのまま解釈し、天台宗・真言宗が勝れ、法華宗が劣るとする主張に対し批判を加える。②「法相宗立四智者」の文を「法華宗立四智者」と改竄していることに触れ、止観と法華の勝劣を加える当時の諸師についての批判。

(四)伝源信『教観大綱』において確認できる『蘇悉地経疏』の引用は、隆師が実際に『教観大綱』を底本としたのかについては不明である。この引用文では、三身の寂光土の問題について円仁は迹門の三身の意を以て解釈しており、本門の三身の立場より批判を加えていることが分かる。

(五)『法華本門観心十妙釈』では、義推について述べた後、釈尊の久遠実成の成道は浄土と主張する円仁について、隆師は釈尊の成道は浄土・穢土不二の浄土の立場より批判する。

(六)『俗諦不生不滅論』では、俗諦常住の義について円仁は迹門の立場より解釈しており、隆師は本門寿量品において至極する立場より批判する。

(七)『妙義口伝集』では、寂光土において四教の不同があるとする円仁の主張に対し、隆師は寂光土において迹門・本門・事・理の不同があるとする立場より批判を加えている。

(八)『真言所立三身問答』では、隨機三身と理内三身について、隆師は理内三身は爾前迹門の辺であり、隨機三身こそが釈尊出世の本懷であるとする立場より、隨機三身と理内三身を同列とみる円仁を批判している。さらに、円仁以降の天台宗の学者が主張する隨機三身を爾前の三身、理内三身を無作三身とする思想を円仁以上に強く批判している。

これら円仁の著述ごとの批判内容を見ると、隆師は単に円仁を天台教学に真言を取り入れたとして批判するのではなく、理同事勝の問題、塵点劫解釈の問題、仏の三身の問題、等といった各々の教学内容に触れ、その内容についての著述を拾い上げることによって批判を加えていることが分かる。その中でも、『金剛頂經疏』『蘇悉地經疏』の引用箇所が特に多いことから、この二書を中心とした批判が展開されていることが指摘できる。また、塵点劫解釈の問題については、『金剛頂經疏』を塵点劫仮説とする根拠の一つとして重要視したものであると考えられる。

(1)隆師の円仁・円珍・安然における著述引用は、中華電子仏典協会『CBETA 2014』SAT『大正新修大藏經』テキストデータベース二〇一五年度版、興風談所編『統合システム』二〇一五年度版等を参考とした。

(2)『天台教学史』二九五頁以下。

(3)『日本天台史 正』三一六頁以下。

(4)『上古日本天台本門思想史』(平楽寺書店、一九七三年)二九〇頁。

(5)『正藏』第六一卷所収。

(6)『正藏』第六一卷所収。

- (7) 『仏全』第二四卷所収。
- (8) 『仏全』第二四卷所収。
- (9) 『仏全』第二四卷所収。
- (10) 財団法人鈴木学術財団編『増補改訂 日本大蔵経』（講談社、一九七六年、以下『日蔵』）第七九卷所収。
- (11) 『正蔵』第七五卷所収。
- (12) 叡山学院編『恵心僧都全集』（比叡山図書刊行所、一九二七年）第三卷所収。
- (13) 『正蔵』第七五卷所収。
- (14) 『続天台宗全書 史伝2』（春秋社、一九八八年）所収。
- (15) 円仁『諸仏掌中要決』（『日蔵』第七九卷三二頁b）『義網集』（『日蔵』第七九卷四三頁a）中に「皆在衆生。一念心中。」の文が確認できるが、隆師は円仁の釈として引用していないようであり、『諸仏掌中要決』『義網集』は引用を控えた。
- (16) 『仏書解説大辞典』第三卷四八六頁以下。『昭和現存 天台書籍総合目録 増補版』上巻四三三頁。『補訂版 国書総目録』（岩波書店、一九八九—一九九一年）第三卷六〇八頁。
- (17) 『正蔵』第七五卷四〇三頁c。
- (18) 『正蔵』第六一卷三九頁b。
- (19) 『隆全』第九卷三二七頁。
- (20) 『隆全』第一〇卷三〇頁以下。
- (21) 『隆教』第一卷八二頁以下。
- (22) 『隆教』第一卷四二四頁以下。
- (23) 『隆教』第一卷四四六頁以下。
- (24) 『隆教』第三卷一七八頁。
- (25) 『隆教』第四卷四三一頁。
- (26) 『隆教』第五卷二八三頁。
- (27) 『仏書解説大辞典』第七卷八頁以下。『補訂版 国書総目録』第五卷三二八頁。

- (28) 『正藏』第七五卷四三九頁 a。
- (29) 『隆全』第九卷三六〇頁。
- (30) 『宗全』第八卷二二五頁以下。
- (31) 『隆全』第九卷三五一頁以下。
- (32) 『隆全』第九卷三五一頁以下。
- (33) 『仏書解説大辞典』第一〇卷七〇頁。『昭和現存 天台書籍総合目録』上卷九頁。『補訂版 国書総目録』第七卷三四七頁。
- (34) 『法華宗全書 日隆 1』一四六頁。
- (35) 『法華宗全書 日隆 1』一五〇頁以下。
- (36) 『隆教』第五卷一二九頁。
- (37) 『隆教』第一卷一七〇頁。
- (38) 『隆教』第一卷一七一頁。
- (39) 『隆教』第一卷一七一頁。
- (40) 『隆教』第四卷三〇八頁。
- (41) 『隆教』第四卷三〇八頁。
- (42) 『隆教』第四卷三〇八頁。
- (43) 『隆教』第四卷三〇九頁。
- (44) 『正藏』第三三卷七六五頁 c。
- (45) 『隆教』第三卷二九〇頁。
- (46) 『隆教』第三卷二九〇頁。
- (47) 『正藏』第九卷九頁 b。
- (48) 『隆教』第五卷九一頁。
- (49) 『隆教』第四卷三九一頁以下。
- (50) 『隆教』第一卷一六五頁。

(51) 『隆教』第一卷一六五頁以下。

(52) 『伝教大師全集』（比叡山図書刊行所、一九二六年）第三卷所収。また『三平等義』の著者については諸説あり、『仏書解説大辞典』第四卷一〇五頁、『補訂版 国書総目録』第三卷八三一頁、上杉文秀『日本天台史』二二二頁では最澄作であるとしている。また、『昭和現存 天台書籍総合目録』上巻一六七頁によると円仁記であるとし、浅井円道『上古日本天台本門思想史』五五頁では最澄談・円仁記であるとしている。そうした中、隆師は御聖教中に『三平等義』が円仁の著述であるとみなしていたことは注目できよう。

(53) 『仏全』第二五卷二二三頁。

(54) 『隆全』第六卷一三二頁。

(55) 『仏書解説大辞典』第三卷二六八頁以下。『昭和現存 天台書籍総合目録』上巻四一九頁。『補訂版 国書総目録』第三卷四八一頁。『五相成身私記』は、最澄、覚超（九五五〜一〇三七）、長宴（一〇一六〜一〇八一）、円珍のものは確認できるが、円仁のものは確認できなかったため、今後の研究課題としたい。

第二節 日隆にみる智証大師円珍批判

第一節では、隆師の著述に見える円仁の著述引用について概観してきた。本節では、天台宗延暦寺第五代座主で、天台宗寺門派の派祖であり、円仁と同様に天台密教の一系列を形成した円珍について注目していきたい。そのための研究方法としては、まず日本天台教学史上における円珍についての先行研究を概観し、次いで隆師の著述より円珍の著述について抽出を試み、隆師がどのような意図をもつて引用がなされたのかについて考察していきたい。

第一項 近代日本天台教学史研究における円珍の評価

隆師の円珍批判を考察する前段階として、円珍は日本天台教学史上、どのように評価されているのかを確認していく。そこで、島地大等『天台教学史』、上杉文秀『日本天台史』、浅井圓道『上古日本天台本門思想史』等といった先行研究を概観すると、以下のように指摘している。

爰に於てか円珍の本意たるや畢竟顕劣密勝にありと謂はざるを得ざるに至る。されど若し一步退けてこれを他面より見る時は、『大日経指帰』の文は既に大日一経を方等部に撰すべしとする唐土の老宿が所説を破するの余勢を駆つて以て斯る勝劣判をなしゝに非ざる無きやを思はざるを得ず。乃ち『顕密一如本仏義』の文に之を証するに、円珍は既に顕教の三身殊に法華の無作三身を以て大日の三身と同一視し、此の二全く同にして殊異にあらずと謂へり。故に此の立脚よりして円珍の意志を更に深く探求するときは、直に以て顕劣密勝を主張したりとは断じ難くして、寧ろ円仁が所謂事理二密の判を襲用したりとするも、而も顕露の勝劣を分別したりとは云ふべからざるべし。⁽¹⁾

まず島地大等氏によると、円珍の本意として顕劣密勝であるとする一方、他方面よりみると、法華經の無作三身をもつて大日の三身とを同一視していることから、ただちに顕劣密勝を主張したと結論づけることに難色を示している。また、事理二密の判を兼用する面も見られるため、顕露の勝劣を分別したものではないと言い切れないとしている。

次に上杉文秀氏によると、

慈覚の顕密二教を相承する外に別に新しい名目を列ねてをらぬけれども、其解釈に至つては稍審かにすることを得た。即ち大日經を方等部に撰する唐朝の説には甚だ慊たらずとして、広く之を論じて、大日經は終窮の極説、無上の法門であるとして、慈覚の一大円教の名を襲用した。更に一行の釈によつて其經文を差排して、人空・法空・第一義空・仏性一乗秘密とし、之を次での如く阿含・方等・華嚴般若大日に配属し、終に仏性一乗を顕説する法華涅槃よりも、秘密の大日經を以て諸經の上位に置き、頓覺成仏、入実相の法門は唯是れ此の大日經にありとしたのである。然れば智証大師は法華と大日とを融會して、顕密一致といふ所は伝教大師を承くるやうではあるけれども、其教相判釈の上に来つては法華を顕教の部に属して、独り大日真言を秘密の一大円教とし、自ら法華に対して勝劣を判定したのである。これ実に智証の慈覚より一步進めたる所といふべきである。かくて飽くまで一行を承用してかの空海の十住心を排斥したことは、又自ら北嶺の面目を持ち天台一家の教相を守つたものといふべきである。⁽²⁾

とし、円仁の顕密二教を相承する他に新たな名目を列ねていないが、法華涅槃よりも秘密の大日經を以て諸經の上位に置き、法華經と大日經を融合して顕密一致を採る点については伝教大師の説を承けているとしている。しかし教相判釈の上では、法華を顕教の部に属して、大日真言を秘密の一大円教であるとし、勝劣を判じているとしている。このことが円珍が円仁より一步進めた点であるとしている。そしてあくまで一行を承用して空海の十住心を排斥したことは、比叡山の面目を保つたものであると結論づけている。

そして浅井圓道氏は日蓮遺文に円珍が引用されることを指摘した上で以下のように述べている。

日蓮も指摘したように、山門と寺門との間には不和が続いたが、円珍自身には円仁に対する対抗意識は認められない。円珍は寛平三年十月二十八にちの遺制に「園城寺は延暦寺末寺也」(智全一三四九下)と念書している。もし万一この遺制が山門側で捏造されたものであったとしても、円珍は著作の随所に或時或処の講義を引用し、その教説を尊重したから、少くとも教学的には円仁への対抗意識はなかったと断定してよい。故に円珍はひたすら円仁の密教興隆の大方針に賛同して、台密を充実すべく終生努力したのである。⁽³⁾

浅井氏は、比叡山と園城寺では不和が続いたとされるが、円珍は円仁に対する対抗意識は認められないとしている。そして円珍は円仁の密教興隆に賛同し、台密を充実するために尽力したと指摘している。

以上、三師の先行研究を概観してきた。円珍は教判において顕密勝劣を判じたとされる一方で、法華と大日を融合し顕密一致を採る側面もあることが分かる。また、円仁との教学の差異はあまり認められず、台密の興隆のために生涯をかけた人物であるということが理解できた。では次に、隆師は円珍をどのようにとらえていたのかを、実際に隆師の著述より辿っていききたい

第二項 日隆の引用する円珍の著述

前項において日本天台教学史上における円珍は、教判上において顕密勝劣を主張する一方、法華と大日を融合し顕密一致を採る側面もあることが理解できる。ここでは実際に、隆師が円珍の著述をどのように引用しているのかを辿ることで、隆師の円珍についての批判を整理していきたい。なお、円珍の著述についても散逸して伝わらないものも多く、真偽問題も孕んでいるため、真偽問題については先行研究に委ね、隆師が円珍の著述として引用したものは、そのまま採用し考察していくこととする。

まず、隆師が引用したと思われる円珍の著述は、管見の限り、『阿字秘釈』一八箇所、『寿量品妙義』三箇所、『阿若集』一四箇所、『法華論記』一四箇所、『授決集』七箇所、『辟支仏義集』二箇所、『玄義略要』二箇所、『法華囑累問答』一箇所、『講演法華義』四箇所、『円多羅義集』一一箇所、『添品法華科門』一箇所の計七七箇所を挙げるができる。また、これらを列举した【表14】を作成し、本稿ではこの【表14】を基に、隆師の引用が特に多く見られる『阿字秘釈』『寿量品妙義』『法華論記』『阿若集』『授決集』『円多羅義集』等を中心として隆師の引用箇所について見ていくこととする。

凡例

① 隆師の著述は(1)『法華宗本門弘経抄』(2)『本門法華宗五時四教名目見聞』(3)『法華天台両宗勝劣抄』(4)『玄義教相見聞』(5)『十三問答抄』(6)『私新抄』(7)『開迹顕本宗要集』(8)『当家要伝』を認めた。

② 表の最上段「番号」は、隆師著作の引用文に通し番号を施した。

③ 「円珍の著述名」は、『仏書解説大辞典』『昭和現存 天台書籍総合目録 増補版』『補訂版 国書総目録』等を参考とし、真蹟と認められる場合は(真)、偽書と認められる場合は(偽)、真偽未決の場合は(未)、不明の場合は(不明)とした。また、孫引き等により引用典籍が円珍以外の場合も引用文を提示している。

④ 「該当頁」は、『大正新修大蔵経』(以下『正蔵』)、『大日本仏教全書』(以下『仏全』)、『増補改訂 日本大蔵経』(以下『日蔵』)、『恵心僧都全集』(以下『恵全』)の該当頁を記載した。ただし活字化されていない、又は該当頁が不明の場合は「不明」とした。

⑤ 「円珍の文」は、隆師の著述に引用されるものを指す。ただし引用中、異なる表記が認められるため、④の典籍より引用した。なお著述名のための引用の場合もその旨記載した。

- ⑥ 「日隆の著述名」とは、隆師著述の出典箇所である。
- ⑦ 「日隆の引用文」とは、引用箇所を掲載した。

【表14】 日隆著述にみえる円珍の著述一覧

番号	円珍の著述名	該当頁	円珍の文	日隆の著述名	日隆の引用文
1	『阿字秘釈』 (偽)	『仏全』第二四卷一五二頁 ^a 、 『仏全』第二八卷一一九五頁 ^b	如来本寿。非ニ久近ニ随 ^レ 機示 ^レ 有 ^ニ 久近量 ^一 。一念即是久遠劫。久遠即此一刹那。	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第三卷一八二頁)	此の文に六十小劫と云ふを開迹顯本すれば五十小劫なり、五十小劫を縮めば又八箇年なり、八箇年は即無量劫なり、釈に云く、一念非ニ一念 ^ニ 即是 ^レ 久遠劫 ^{ナリ} 無量非ニ無量 ^ニ 即是 ^レ 一刹那 ^{ナリ} 文
2	『教觀大綱』 (偽)	『惠全』第三卷五四六頁	山王院云。如来寿量ハ。非ニ久近量 ^ニ 。随 ^ニ 機示現 ^一 。有 ^ニ 久近量 ^一 。一念非ニ一念 ^ニ 。即是 ^レ 久遠劫。無量非ニ無量 ^ニ 。即是 ^レ 一刹那矣。	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第五卷三五頁)	答、此の事は天下第一の大僻見なり、此くの如き学者等、事の本迹を以て法華第一の經旨を顯すことに迷惑して、『本門と云ふは、一念非ニ一念 ^ニ 即是久遠劫、無量非ニ無量 ^ニ 即是 ^レ 一刹那と云ふ是れ真実の顯本本覺なり、されば久遠の二字を「モトノマ」 ^ト と読む、是れ最上の口伝なり
3	『万法甚深最頂仏心法要』 (偽)	『仏全』第三三卷三〇頁 ^a	釈ニ云ク。一念非ニ一念 ^ニ 。即是 ^レ 久遠劫 ^{ナリ} 。無量非ニ無量 ^ニ 。即是 ^レ 一刹那 ^{ナリ} 云云。	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第五卷三七七頁)	行者己心の觀心の「一念非一念即是久遠劫」の本迹雖殊不思議「の己心実相の理本に執着して、經王を顯す事本に迷乱したる習ひ損ひの学者はかゝることを云ひ出して謗法を起こすなり
4				『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第六卷一四三頁)	釈に一念非ニ一念 ^ニ 即是 ^レ 久遠劫 ^{ナリ} 云云。此の長短は長短共に希有にして共に經旨なり、但し流通滅後の信行の最要は、定短を正と為すなり
5				『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第一〇卷四二九頁)	示して云く、今經は三乘即一乘の十界互具界如三千の妙法なり、若し爾らば声聞の辺は無数劫、菩薩の辺は速疾にして長短一如の御經なり、謂く「一念非ニ一念 ^ニ 即是 ^レ 久遠劫 ^{ナリ} 無量非ニ無量 ^ニ 即是 ^レ 一刹那 ^{ナリ} 」と談ずる御經なり
6					故に所覺の法華經又長短一如にして長短宛然なり、謂く「一念非ニ一念 ^ニ 即是 ^レ 久遠劫 ^{ナリ} 無量非ニ無量 ^ニ 即是 ^レ 一刹那 ^{ナリ} 」

7	8	9	10	11	12	13
頁) 『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第一卷一八七 頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第一卷三四三 頁)	『名目見聞』(『日蓮所立 本門法華宗五時四教名目 見聞』二八七頁)	『法華天台兩宗勝劣抄』 (『法華宗全書 日隆1』)	『開迹頭本宗要集』 (『隆教』第一卷四四一頁)	『開迹頭本宗要集』 (『隆教』第二卷三一頁)	『開迹頭本宗要集』 (『隆教』第二卷三六八頁)
即是「刹那」と釈する此の意なり 故に「釈迦久遠ノ寿命皆在リ衆生」一念ノ心中 <small>山王院</small> と云 わるゝ劫数なり、此の長劫は「一念非ニ一念」。即 是レ久遠劫、無量非ニ無量。即チ是レ「刹那」の難得 の妙法なり、此の時は劫数還つて經王の勝用なり、 此の故に今經は三五の遠塵を明すに依て能開の經 王と云わるゝなり	既に本門の意は五百塵点即一念、一念即五百微塵 なり、一念一念に非ず、即チ是レ久遠劫、無量無 量に非ず、即チ是レ「刹那」なり、何ぞ万二千歳を 長劫なりと云はんや、此くの如き長短の二筋之れ 有るべし 今經ノ久遠劫ハ長短一如ニシテ久近在ニ一念ニ故ニ円頓 云フ也。釈ニ一念ハ非ニ一念ニ即チ是レ久遠劫無量ハ非ニ 無量ニ即チ是レ「刹那」ト云ヘル此ノ意也。	例せば、「一念は一念にあらず、即チこれ久遠劫な り。無量は無量にあらず、即チこれ「刹那」なり」 と云うが如し。本門の意は、長に即して短、短に 即して而も久遠なり。	山王院 釈迦如来ノ久遠成道ハ皆在リ衆生ノ一念ノ心中ニと釈し、 一念非ニ一念ニ即チ是レ久遠劫ナリ無量ハ非ニ無量ニ即チ 是レ「刹那」ナリと釈するは是れなり。	山王院大師は一念ハ非ニ一念ニ即チ是レ久遠劫ナリ無量ハ 非ニ無量ニ即チ是レ「刹那」ナリとも釈して、時節は元よ り長短一如にして三世一念なるを、短を好む機に 趣向する時は彼の天の四千歳を促めて四千歳と示 し、又長を好む機には四千歳を引延べて機に示す。	本門の意は随縁事円の旨を明し、三世久遠三世本 有と云て常同の上に常別の義を明し、而も常同常 別一念にして一念ハ非ニ一念ニ即チ是レ久遠劫ナリ無量ハ 非ニ無量ニ即チ是レ「刹那」ナリにて、三世長短一如なり。	

22	21	20	19	18	17	16	15	14
『阿若集』(偽)	『壽量品妙義』 (不明)							
『仏全』第二四	不明							
釈迦如来久遠。皆在衆	不明							
『法華宗本門弘經抄』	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第五卷三三七頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第五卷三三七頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第五卷三一六頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第四卷二二〇頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第四卷一七五頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第四卷一六七頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第四卷一四二頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第三卷一七八頁)
次に本門の観妙に約して之を論ずれば「釈迦如来、	又云く、一念非二念。即是レ久遠劫ナリ無量非ニ無量ニ。即是レ一刹那ナリ。此の観心の意は、三千十法界円満の仏たる釈尊の久遠成道も、一切衆生の理性性得の本有の三因に之を具す	故に一代超過極無上の経王には長短一如なる故に短と云ふも極短にして三世一念なり、釈に <small>(山玉院壽量品妙義)</small> 無量非ニ無量ニ。即是レ一刹那 <small>(山玉院壽量品妙義)</small> ナリと云ふ	久近同時の会場に至ては、「一念非ニ一念」、即是レ久遠劫無量非ニ無量ニ、即是レ一刹那」にて今日即未来無數劫、無數劫即今日にて、三世同時の本門なり	「二云」と云ふ意は、本門報仏の本因本果自行所願の久遠長寿の五百塵点劫が頭れぬれば、長短一如にして一念非ニ一念ニ。即是レ久遠劫、無量非ニ無量ニ。即是一刹那の五百塵点劫を「二云」と云ふなり。	三世一念なれば一念非ニ一念ニ。即是レ久遠劫、無量非ニ無量ニ。即是一刹那にて、既に三世長遠即無作三身の仏果の功德なる故に時節あらず。即ち仏果の功德の妙法の法体にして三千互融の功德なり。故に釈迦如来久遠成道皆在衆生一念心中と云ふ。	されば一念非ニ一念ニ。即チ是レ久遠劫、無量非ニ無量ニ。即チ是レ一刹那と云ひ、或は釈迦如来久遠成道ハ皆在衆生一念ノ心中と云て、是れ皆長短一如の上に三世宛然として長短これあり。	無始無終三世一念にして、一念ハ非ニ一念ニ。即チ是レ久遠劫ナリ無量ハ非ニ無量ニ。即チ是レ一刹那ナリにして我等の念々法界なる是れが久遠成道の体なり。	故に長と云ふも短に即せば三五塵劫即一念にあり。一念又塵劫に遍す故に、一念ハ非ニ一念ニ。即チ是レ久遠劫ナリ無量ハ非ニ無量ニ。即チ是レ一刹那ナリと釈せり。

29	28	27	26	25	24	23	
伝源信 『教観大綱』 (偽)							生一心中 ^{一云云} 。 『仏全』第二八 卷一二一六頁 ^b 『惠全』第三卷 五四六頁 山王院云。釈迦如来。 久遠成道。皆在 ^ニ 衆生 ^ノ 一念心中 ^ニ 矣
『開迹頭本宗要集』 『隆教』第三卷一七八頁	『開迹頭本宗要集』 『隆教』第一卷四四三頁	『開迹頭本宗要集』 『隆教』第一卷四四一頁	『開迹頭本宗要集』 『隆教』第一卷三九五頁	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第一一巻一八七頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第一〇巻二八頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第五巻五七五頁)	(『隆全』第三巻六二二頁)
久遠成道ハ皆在 ^ニ 衆生 ^ノ 一念心中 ^ニ と云ふ「心」は三毒の心なり 又「釈迦如来久遠成道皆在 ^ニ 衆生 ^ノ 一念心中 ^ニ 」と云へる無始本来よりの仏心、衆生心の心性に、三五塵点劫を具し、權教に値へば多劫と示し、法華に遭へば一念を示す されば本門の意は現未と云ふも過去が家の現未なり、故に釈迦の久遠成道と云ふも只今我等が当体に之を備ふる「釈迦如来久遠成道皆在 ^ニ 衆生 ^ノ 一念心中 ^ニ 」と云へるは是れなり 故に「釈迦久遠ノ寿命皆在 ^ニ 衆生 ^ノ 一念心中 ^ニ 」と云わるゝ劫数なり、此の長劫は ^{山王院} 「一念非 ^ニ 一念 ^ニ 」。即是 ^レ 久遠劫、無量非 ^ニ 無量 ^ニ 。即チ是 ^レ 刹那 ^{山王院} の難得の妙法なり、此の時は劫数還つて経王の勝用なり、此の故に今經は三五の遠塵を明すに依て能開の経王と云わるゝなり 久遠成道と云ふも昨日今日の間にある故に、五百塵数の界数と云ふも ^{山王院} 五住の迷雲晴るれば唯一念の塵数なり。此の時は釈迦如来久遠成道在 ^ニ 衆生 ^ノ 一念心中 ^ニ と云はれてさしも遠々なる久遠も一念にあり。 ^{山王院} 釈迦如来久遠成道ハ皆在 ^ニ 衆生 ^ノ 一念心中 ^ニ と釈し、一念非 ^ニ 一念 ^ニ 即チ是 ^レ 久遠劫ナリ無量ハ非 ^ニ 無量 ^ニ 即チ是 ^レ 刹那ナリと釈するは是れなり。 既に三世一念なれば釈迦如来久遠成道皆在 ^ニ 衆生 ^ノ 一念心中 ^ニ にて、我等衆生の一念に久遠成道を具す、諸仏も同じ。 故にば釈迦久遠ノ寿命ハ皆在 ^ニ 衆生 ^ノ 一念心中 ^ニ と云て、我等の念々歩々に久遠成道を唱へ六塵六作の法々悉く理智慈悲を備へ、法爾法然として自受用本覺の覺智の体なれば塵々久遠なり。							

30	31	32	33	34	35	36	37
『法華論記』 (真)							
『仏全』第二五 卷四五頁 a							
『仏全』第二五 卷六〇頁 a							
爾時世尊四衆圍繞。 論三名大方広者無量大 乗門随衆生根性住持成 就者是第三科。標釈如 前。大師釈曰。方等者。 或言「広平」。今言「方者 法也。波若有二四種方法 」。謂四門入「清涼池」即							
『開迹頭本宗要集』 (『隆教』第四卷一六七頁)	『開迹頭本宗要集』 (『隆教』第四卷一七五頁)	『私新抄』 (『宗全』第八卷八六頁)	『私新抄』 (『宗全』第八卷一八二頁)	『私新抄』 (『宗全』第八卷二〇一頁)	『私新抄』 (『宗全』第八卷三七五頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第三卷一〇頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第六卷六一五頁)
されば一念非ニ一念。即チ是レ久遠劫、無量非ニ無 量。即チ是レ一刹那と云ひ、或は釈迦如来ノ久遠成 道ハ皆在ニ衆生一念ノ心中ニと云て、是れ皆長短一如 の上に三世宛然として長短これあり。	三世一念なれば一念非ニ一念。即是久遠劫、無量非ニ 無量。即是一刹那にて、既に三世長遠即無作三身の 仏果の功德なる故に時節あらず。即ち仏果の功德 の妙法の法体にして三千互融の功德なり。故に釈 迦如来久遠成道皆在ニ衆生一念心中ニと云ふ。	山王院云釈迦如来久遠成道皆在ニ衆生一念ノ心中ニ云 五	己心ニ備テ三世ヲ久遠成道非レ遠キニ、釈迦如来ノ久遠 成道皆在ニト衆生一念心中ニ云ヘル尤モ観心ノ要枢 久遠成道ノ実義ヲ顯セリ	本迹未分ニシテ法体ニキズ不レ付ケ、是レ真ノ久遠 成道ナルベシ、釈迦如来久遠成道皆在衆生一念心 中ト。是レ誠ノ果ハ久遠ノ実体也、久遠成道ト云ヲ 顯ニシテ心外ニ不レ可レ有レル之	一切衆生ノ心性ニ本来果徳ノ妙法円ニ満之ニ、非レ得ニタルニ 始テ果位ノ万徳ヲ釈迦如来久遠成道皆在衆生一念心 中ト、如レ此明ニス宗旨一ヲ事爾前迹門ニ分絶タリ、本門 ニ談レ之。	義に云く、「爾時世尊四衆圍繞」の文を法華論並に 論記等には通序と釈するなり	其の上論記に十七種の名の中の「大方広」とは、 即ち平等大会なりと釈し玉へり、今本末釈に「平 等大会」を釈する義と、大方広の義とは全く同じ きなり

	38	39	40	41	42	43	44
	『仏全』第二五卷七一頁 a	『仏全』第二五卷八八頁 b	『仏全』第二五卷一三一頁 a	『仏全』第二五卷二二三頁 a	『仏全』第二五卷二六一頁 a	『仏全』第二五卷二七四頁 b	伝源信 『教観大綱』 (偽)
方也。所契之理平等大会即等也。	一往三蔵名為「小乗」。再往三教名為「小乗」。	光照「十方」。准「宝塔」知。	若尊特仏与「丈六」共。是勝応仏相。	言「授記」者。有「六」処「示現」。	一身即三身。三身即一身。天然不動。神通無壅。幹用自在。仏於「三世」等有「三身」。於「諸教中」秘「之」不「レ」伝故。菩提心論云。唯此教中即身成仏。故是説「三摩地門」。於「諸教中」闕而不「レ」書。	本地因果俱常之寿長遠無極出「過」三世「」。	山王院云。本地ノ因果。俱常之寿「ハ」。長遠「ニシテ」無「レ」極「リ」。出「過」三世「」矣。
『名目見聞』 （『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』二九六頁以下）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆教』第三卷六六頁以下）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第一卷一九二頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第六卷一三二頁）	『私新抄』 （『宗全』第八卷二二七頁以下）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第一卷四〇九頁）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第四卷六八頁）	
次ニ本朝大師ノ釈ニ云ク「一往三蔵ヲ名為ニ小乗」ト再往ハ三教ヲ名為ニト小乗「ト云々。此ノ文意ハ一往ハ通別ヲモ雖レトモ共ニト大乘」ト再往ハ前三教共ニ為ニス小乗「ト也云々。此等ハ通途ニ沙汰スル処ノ小乗大乘ノ形也。	論記に云く、光照ニ「十方」ニ准ニ「宝塔品」ニ「宝塔分身は十方より来る、爰に知りぬ、十方を照すべく例同するなり、去れば神力品の経文解釈も十方の諸国を照すと云へり	次に金光明經疏の文に至つては、此れも丈六尊特合身仏と云ふは勝応の色相なりと心得ば相違なきものなり。仍て本朝大師は丈六尊特共ニ是レ勝応身ナリと釈し給へり。	私に云く、此の六処の授記と云ふことは、覺大師の三平等義と云ふ抄と智証の論記に之れあり	山王院大師真言天台ノ両宗令「同」レ之ヲ、於諸教中秘之不伝ノ言ヲ消シ玉フ時、論起第七云「一身即三身三身即一身天然不動〇仏於三世等有「三身」於諸教中秘之不伝、故菩提心論云唯此教中即身成仏故是説三摩地法於諸經中闕而不書」云々	本朝大師（山王院）の釈に云く、本地ノ因果ハ俱常ノ寿常寿無「レ」極「リ」出「過」ス三世「」ニ云云。	次に本行菩薩道今猶未尽の経文に至ては、既に本因本果の本因妙なり、何ぞ当尽の義これあるべけんや。或る釈の中「山王院」に本地ノ因果ハ俱ニ常之寿ナリ常寿ハ無「レ」極「リ」出「過」ス三世「」と釈せり。猶未尽の	

45	46	47	48	49	50	51
『法華論記』 (真)	『授決集』(真)					
『仏全』第二五 卷二九九頁 b	『仏全』第二五 卷三一六頁 b	不明	不明	不明	『正藏』第七四 卷二八三頁 b、 『仏全』第二六 卷三三五頁 b	『正藏』第七四 卷二九八頁 a 以 下、『仏全』第 二六卷三六六頁
第五十人聞ニ法華經ニ隨喜功德。路有ニ五十一。六祖為レ頌。毎ニ兩功德ニ結為ニ一句。一処及利根。 <small>乃至第二十句</small> 平正ト人相具ト見仏ト及聞法。或有ニ記本。闕ニ末一句。故数不足。須下依ニ二十五句ニ檢中其数上耳。	經云。諸有地獄餓鬼畜生及衆難処。皆能救済。歎ニ於救レ難不レ言レ説レ經者。	不明	不明	不明	五味決三	此則從レ淺至レ深之次第也。
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第一〇卷二一〇頁以下)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第一一卷四〇〇頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第一一卷八二一頁)	『名目見聞』(『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』五〇五頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第四卷一九八頁)	『名目見聞』(『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』一三九頁)	『開迹顯本宗要集』 (『隆教』第三卷四三四頁)
言に至ては俱舍論に其の例証これあり云云。 論記に云く、第五十人聞ニ法華經ニ隨喜スルニ略シテ有ニ五十一六祖但々為レ頌ト毎ニ兩ノ功德ニ結シテ為ニ一句ト一処ト及ヒ利根、乃至平正人相、見仏及ヒ聞法ト或ハ有ル記ノ本ニ闕ニケル末ノ一句ニテ故ニ数不レ足須下依ニ二十五句ニ拾中其ノ数上ヲ耳云々	經に見へずと云う難に至つては、本朝大師の中に經の「諸有地獄餓鬼畜生及衆難処皆能救済」の文を勘へ出し玉えり云云	其上唐摺 <small>オリ</small> 本並に論記の所引は同じく「四十品尽」と云ふ上は、此の外に別義を存すべからずと云う一義これあり。	論記中ニハ大乘ハ根利ニシテ戒定恵ノ隨ニテ一学ニ即チ得ニルト余ノ二ニテ釈セリ	又論記「山王院」に云く、本因下種本果得道云々。此等の解釈分明に本因本果下種なりと定めたまへり。 山王院五味決ノ下ニ挙ニ十七種ノ譬ニテ四教五時ノ通局ヲ釈玉ヘリ	或は山王院の御釈に淺深の次第に約して之を列ぬと釈したまへり。此の義最も相叶へるなり。	

54	53	52
『正藏』第七四卷三〇一頁 a、 『仏全』第二六卷三七二頁 a 以下		b
今決曰。仏己心中所修証法即是証道。以心畢竟二不別也。自証已後隨四種根演說諸法。即是教道。以下教化衆生為其大事上故。且如下仏乘為証道。以三乘為中教道上。以二乘為下教道。以為實智為証道。以權智為証道。正體是証。後得是教。教權証実復各相兼。雖然權終歸教。實極歸証。証中之教究竟是実。教中之証終歸方便。若得此趣一千車同轍。阿含是文字教。為初心行為利人多用言教。例如信根云云。昔承和年。使入唐間。覺大師領衆於經藏前引諸如レ此。得者少不得者多。大師頗似不悦。		『開迹顯本宗要集』 〔隆教〕第四卷二六四頁）
『開迹顯本宗要集』 〔隆教〕第四卷二六七頁）	『開迹顯本宗要集』 〔隆教〕第四卷二六五頁）	天台宗の義に云く、此の教証二道の法門は上代も天台一宗の大事として山王院大師、決を異朝に遣る、其の旨、授決集に見えたり。之に依て授決集に云く、今決シテ曰ク、仏己心中所修証法即ち是レ証道ナリ、以ニ發心畢竟ニシテ不レ別チ也、自証已後隨ニ四種ノ根ニ演宣シ説ス諸法ヲ、即チ是レ教道ナリ、以下ノ教ニ化スルヲ衆生ヲ為ス其大事上ト故ニ、且ク以ニ三乗ヲ為シ証道ト以テ三乗ヲ為シ教道ト、以レ円ヲ為シ証ト、以ニ別通藏ヲ為シ教道ト、以ニ實智ヲ為シ証道ト、以ニ權智ヲ為シ教道ト、正體是レ証ナリ、後ニ得レ是レ教ナリ、教ハ權ナリ証ハ實ナリ復各相兼タリ、雖モ然リト權極テ歸レ教ニ、實極テ歸レ証ニ、証中之教ハ究竟スレバ是レ實ナリ、教中之証ハ終ニ歸ニ方便ニ、若シ得ニ此ノ趣ヲ千車同レ克斯徹ヲ、昔承和ノ年、便入唐間、覺大師領衆ヲ於ニ經藏ノ前ニ引レコト諸ヲ如レシ此ハ、得タルハ者少ナリ不レ得者ハ多ナリ、大師頗似ニ不得ニ文。此の授決集の積の教証二道の分別重々なり。其の中に決の本意は円を以て証道と為し、前三教を以て教道と為す、是れ所詮なり。此の如く能く能く教証二道の法門に達せば一家天台の教觀には迷ふべからざるものなり云云。此の授決集の積の教証二道の分別重々なり。
此の如く久遠本覺教証二道の法門は、玄文止の裏に内鑑密本して之を宣ぶ。外宜の表面には粗ぼ之を示す間未だ分明ならざれば學者の存知まれなる		

61	60	59	58	57	56	55	
『法華囑累問答』(真)		『玄義略要』(真)		『辟支仏義集』(真)			
『仏全』第二六卷五七三頁 a		『仏全』第二六卷五五八頁 b か		『仏全』第二六卷六一八頁 a か	『正藏』第七四卷三〇九頁 a、 『仏全』第二六卷三八九頁 a	『正藏』第七四卷三〇八頁 c、 『仏全』第二六卷三八八頁 b	
問。何以得 ^レ 知 ^レ 不 ^レ 移 ^ニ 靈山 ^一 也。 答。 經云 ^ニ 移諸天人置於他土唯留此会 ^一 。 故知不 ^レ 移 ^ニ 靈山 ^一 。 問。 經但云 ^ニ 唯留 ^一 。		蓮華八葉表 ^ニ 彼八教 ^一 。 蓮台唯一表 ^ニ 八歸 ^一 。		麟喩独覺出 ^ニ 無仏世 ^一 唯在 ^ニ 南州 ^一 。	勒超劫者。 有 ^レ 經有 ^レ 証可 ^レ 見 ^{云云}	七仏則与 ^ニ 世俗七廟 ^一 同。	
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第六卷六五六頁)	『開迹顯本宗要集』(『隆教』第四卷三九一頁)	『名目見聞』(『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』七四頁)		『開迹顯本宗要集』(『隆教』第二卷一六三頁)	『開迹顯本宗要集』(『隆教』第一卷二二二頁)	『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第六卷一二六頁)	
山王院の釈に云く、問何 ^ヲ 以 ^テ 知 ^ル コトヲ不 ^レ レコトヲ移 ^ニ 靈山 ^一 也。 答、 經云 ^ニ 移諸天人置於他土唯留此会 ^一 。 故知不 ^レ 移 ^ニ 靈山 ^一 。 問經ニ云 ^レ 留 ^ニ 此会 ^一 而不 ^レ 云 ^ニ 留 ^ニ 靈山 ^一 住 ^ニ セシムト。 豈留 ^ニ 靈山 ^一 ヲ 答為 ^レ 令 ^レ 坐 ^ニ 分身 ^一 故 ^ニ 淨 ^一 ニトモ。 此土 ^一 分身ノ諸仏不 ^レ 到 ^ニ 靈山 ^一 。	此の蓮華の八葉とは八教なり、四教なり。本朝大師は蓮華ノ八葉ハ表 ^ニ 彼ノ八教 ^一 後略等と釈したまへり。	答 智証門流ノ義云ク以 ^ニ 法花ノ円 ^一 ヲ不 ^レ 可 ^レ 撰 ^ニ 八教ノ中ノ円 ^一 ニ八教中ノ円者爾前諸部ノ円ナル間帯ニスル顯秘ノ二不定 ^一 ヲ間 ^一 ヲ不 ^レ 可 ^レ 撰 ^ニ 法花開顯ノ円 ^一 ニハ也。 即蓮花八葉ハ表 ^ニ 彼ノ八教 ^一 蓮台ハ唯一、表 ^ニ レハノ歸 ^一 スニ云々。	尋ねて云く、麟喩独覺、仏世に来るや。 山王院天台宗の義に云く、上に云ふが如く、支仏集に云く、麟喩亦来 ^ニ 支仏所 ^一 廻心ス文。 支仏因縁論に云く、爾時世尊付会ス辟支仏乃至譬 ^ニ 犀角 ^一 サイノツノニと云へり。 麟喩仏世に来たと云ふ事分明なり。	支仏集に云く、麟喩亦来 ^ニ 支仏所 ^一 廻心ス文。 又支仏因縁論にも其の旨分明なり。	本朝大師の釈の中に弥勒ノ超劫 ^ニ 有 ^レ 經有 ^レ 論と釈して、釈迦弥勒共に同じく超劫して同時に発心すと釈し給へり。 然るに諸経論の中に釈迦の超劫をのみ之を論じ、弥勒の超過を委しく之を説かざる事は是れ又解釈の定判分明なり。	間、授決集にも之を決せず、天台宗の諸聖教にも之を書かず。 諸御抄ばかりに明々了々なり。 之に就ひて必ず七仏と取ること所表ありやと云ふに、山王院の授決集と云ふ抄に、「與 ^ニ 俗ノ七廟 ^一 同シ」云へり、仍て世の礼に對し過去七仏と云ふなり	

67	66	65	64	63	62	
	『円多羅義集』 (偽)			『講演法華儀』 (偽)		
	『仏全』第二八 卷一一四一頁 a	『正蔵』第五六 卷一九七頁 b 『仏全』第二四 卷一四二頁 a 『仏全』第二七 卷九三一頁 a 以下		『正蔵』第五六 卷一九三頁 c 『仏全』第二七 卷九二三頁 b		
	問。証道上証道者其方 何。答。証道大綱上令ニ 教証二道 ^{アラ} 。	答。入秘蔵有二機入。 一以智入。二以信入。 今為信入者。示所信之 処。故云秘蔵。非已智 分。		而陀羅尼菩薩者。観音 異名也。	此会 ^一 。而不 ^レ 云 ^レ 留 ^レ 山。 何言 ^レ 留 ^ニ 靈山 ^一 。答。 經雖 ^レ 不 ^レ 言 ^レ 留 ^レ 山。而 由 ^レ 留 ^レ 衆故留山之義明 矣。問。言意云何乎。 答。為 ^レ 令 ^レ 坐 ^ニ 分身 ^一 故淨 ^ニ 此土 ^一 。分身諸仏 不 ^レ 至 ^ニ 靈山 ^一 唯遣 ^ニ 侍者 ^一 。既云 ^レ 留 ^ニ 旧衆 ^一 。故 知不 ^レ 移 ^ニ 靈山 ^一 也。故記 云。淨為 ^レ 安 ^ニ 諸仏 ^一 。靈 山旧衆不 ^レ 移可 ^ニ 然 ^一 。云云	
	『開迹顯本宗要集』 (『隆全』第四卷二五三頁)	『十三問答抄』 (『宗全』第八卷四七八頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第一一巻八六頁)	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第一〇巻二一七 頁)		
	抑も本朝大師、教・証二道の大綱に付き決せらる 細これあり、如何んが見えたるや。	尤も日蓮宗トシテハ本門円戒ノ機ハ以 ^ニ 信心入 ^一 ノ機 ^一 可 ^レ レ為 ^ニ 本意 ^一 事也。依 ^レ 之 ^ニ 山王院云入 ^ニ 秘蔵 ^一 有 ^ニ 二 機 ^一 一以 ^ニ 智慧 ^一 入、二以 ^ニ 信心 ^一 入、今為 ^ニ 信者 ^一 必可 ^レ 信 レ之 ^ニ 故其秘蔵非 ^ニ 已智分 ^一 ト云ヘリ	次に本門円頓戒の機は名字即の人なり、戒は是れ 信を以て正と為す、名字は信位なる故に、二種の 機の中の信心入の機とこれ同じ。故に本門円戒の 正機なり、之に依て山王院の云く、入 ^ニ 秘蔵 ^一 有 ^ニ 二機 ^一 と云ヘリ	疑ふて云く、経々及び山王院等の観音の義は誤 り歟如何	又山王院此れ等の説に依て陀羅尼菩薩とは観音の 名なりと云えり	ニ唯遣 ^ニ 侍者 ^一 既 ^ニ 言 ^レ 留 ^ニ ムト ^一 会衆 ^一 故 ^ニ 知 ^ニ 不 ^レ 移 ^ニ 靈 山 ^一 也故 ^ニ 記 ^ニ 云 ^ク 土淨 ^一 コトハ為 ^レ 安 ^ニ 諸仏 ^一 靈山ノ旧衆 不 ^レ コトハ移 ^レ 然 ^ニ 此 ^一 れは法華囑累の前後と云ふ 問答抄の文なり、助証に之を引き、公所にて言を 顯して云ふべからざるなり云云

75	74	73	72	71	70	69	68
----	----	----	----	----	----	----	----

『仏全』第二八卷一一四一頁以下か	問。法華玄ノ三教ノ大綱与ニ法華文句三教大綱一何勝何劣。(中略)浄名疏云。円頓漸三教也等トハ意曰。四乗名レ円故。円者名レ頓文也。漸者三教ト云也。	『隆全』第四卷二五九頁	る子細これあり、如何んが見えたるや。 智証大師唐決ニ大綱三教云事ヲ問下ヘリ唐土ノ人師ハ如ク玄十ノ頓漸不定ト決タルヲ智証ハ破レテ之ヲ非ニスト一代大綱ニ云テ頓漸円三教ヲ立下ヘテ頓漸ハ即爾前円即法花也、故ニ此三教ニ撰ニ一代ヲ尤モ可レシ云フ大綱ト。其証拠ニハ經云ク唯ダ此ノ一事ハ実ナリ余ノ二ハ即チ非ズト真ニ以上。疏七ニ余ノ二ト者指ニスト頓漸一ヲ見タリ。又浄名疏謂ク円頓漸ノ三教也以上。
『仏全』第二八卷一一四五頁b	一法華下撰八教中円教決	『名目見聞』 (『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』七九頁)	疑云 背ク智証唐決ニ如何。 答 智証唐決ノ意難レキ計者也、乍レ去頓漸円ト立ル頓漸ヲハ第五判教下ノ大綱ト得レ意、円ト云ヲハ上ニ如レク云ガ初大意ノ下ヲ指スト得レ意無ニ相違一者也。其故ニ浄名疏ノ文其証拠也。謂ク円頓漸ノ三教也ト云々。 智証ノ義ハ約教相對ノ意也云々。 重テ尋云 就テ八教ノ撰不撰ニ唐決ニ有レ之レ其ノ相如何。
『仏全』第二八卷一一四八頁a	問。為ニ本名ニ為ニ迹名一。答。於ニ本名ニ非ニ迹名一。名ニ龍女ヲ実者一。於ニ実人ニ頓ニ法華勝用一是也。上巴	『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第一卷五三三頁)	一義に云く、四要品の外に提婆品を要品に取る事は異朝本朝共に之れ有り、或は本朝大師中に法華の勝用は提婆品に在りと釈し給へり 加ニ此等一者。五要品トモ六七要品トモ可レ云歟。サレハ山王院ハ法華ノ勝用在ニ提婆品ニ以上。 又於ニテハ我朝一者自リ上古一至レマテ今挙テ諸宗成ニ尊敬ヲ也。サレハ本朝ノ先徳云。法華ノ勝用有ニ提婆品ニ云ヘリ。勝用ト者悪人女人成仏ノ意也。 されば本朝大師は「不輕菩薩を大悲菩薩と名づくべし」と判じたまえり。
『仏全』第二八卷一一五三頁b	今謹案ニ此決意趣一者。龍女ハ於ニ実者ト為レ頓ニ法華勝用一。	『五帖抄』(『仏立宗義書』第三卷一九八頁)	又於ニテハ我朝一者自リ上古一至レマテ今挙テ諸宗成ニ尊敬ヲ也。サレハ本朝ノ先徳云。法華ノ勝用有ニ提婆品ニ云ヘリ。勝用ト者悪人女人成仏ノ意也。 されば本朝大師は「不輕菩薩を大悲菩薩と名づくべし」と判じたまえり。
『仏全』第二八卷一一九一頁a	所以不輕菩薩可レ名ニ大悲門菩薩一。	『法華天台両宗勝劣抄』 (『法華宗全書 日隆1』一五頁)	当宗は体内高孝の御子なり、諸宗は体外不孝の御子なり。豈に不孝の謗子を見て慈悲を垂れ、深く折伏を致さざらんや。折伏の不輕大士をば本朝大師は、大悲菩薩と名づけたまえり云云。

76		不明（『仏全』 第二八卷一一四 四頁 ^a か）	一五味決	『名目見聞』（『日蓮所立 本門法華宗五時四教名目 見聞』一三九頁）	山王院五味決ノ下ニ挙 ^ゲ 二十七種ノ譬 ^ヲ 四教五時ノ通局ヲ 釈 ^{玉ヘリ}
77	『添品法華科 文』か （不明）	『仏書解説大辞 典』第八卷一五 三頁以下	不明	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第一卷四四七頁）	又智証大師の法華科文に、破 ^レ 執 ^ニ スルヲ近情 ^ニ 以テ顯 ^ニ 久遠ノ本 ^ヲ と云へり。是れも五百塵点の遠寿は方便 なりと釈し給へり。

第三項 『阿字秘釈』『寿量品妙義』

隆師の著述において円珍の著述を引用したと思われるものの中で、「一念一念に非ず、即ち是れ久遠劫、無量無量に非ず、即ち是れ一刹那なり」の語が『阿字秘釈』と思われるものが一八箇所、『寿量品妙義』三箇所を挙げるができる。『阿字秘釈』は、阿字が『法華経』の体であることを示したもので、『法華経』は阿字を表顯するばかりでなく、文文句句が皆悉く阿字本不生の理を示したものであるとする。しかし、本書は他書と比較して明瞭を欠くことや、巻末に「大中十二年六月十四日天台に於て」とあるが、六月八日に円珍はすでに帰国の途に着いていることから偽書の可能性が高いとされている⁽⁴⁾。また、『寿量品妙義』という文献については、目録等においては確認できるが、詳細については不明である⁽⁵⁾。

しかし隆師の著述中には、『阿字秘釈』に云く「等といった書き込みは確認できず、『寿量品妙義山王院』と記された箇所が存在するのみである。また『阿字秘釈』では、「如来本寿。非^ニ久近^ニ随^レ機示^レ有^ニ久近量^ニ」。一念即是久遠劫。久遠即此一刹那。」とあり隆師の引用と相違が見られる。さらに、円珍の著述ではないが、伝源信『教観大綱』に、「山王院云。如来寿量^ハ。非^ニ久近量^ニ。随^ニ機示現^ニ。有^ニ久近量^ニ。一念非^ニ一念^ニ。即是^レ久遠劫。無量非^ニ無量^ニ。即是^レ一刹那矣。」とあり、円珍の説として『阿字秘釈』と類似した引用がなされている。そして、

『万法甚深最頂仏心法要』（偽）では、「釈ニ云ク。一念非ニス一念一。即チ是レ久遠劫ナリ。無量非ニス無量一。即チ是レ一刹那ナリト云云。」とあり、『寿量品妙義』の記述と酷似していることが分かる。そのため、隆師が『教観大綱』や『万法甚深最頂仏心法要』を円珍の釈として孫引きした可能性も考えられるが、この問題については推測の域を出ない。よって本項では一応、円珍の著述引用のカテゴリーに分類して考察する。なお、番号は【表14】中の番号を指し、【表14】に掲載した箇所については太字傍線を施している。

23 尋ねて云く、天台学者の口伝に涅槃經に「無量億劫久已成仏」と云い、「久具智斷」と云う文を証として、大經に發迹顯本を明すと云ふをば如何が心得べきや。

答、此の事は天下第一の大僻見なり、此くの如き学者等、事の本迹を以て法華第一の經旨を顯すことに迷惑して、『本門と云ふは、一念非ニ一念一即是久遠劫、無量非ニ無量一即是一刹那と云ふ是れ真實の顯本本覺なり、されば久遠の二字を「モトノマ」と読む、是れ最上の口伝なり、真實の本門なり』と口伝して、釈尊所説の五百墨点の事本の經王を顯す顯本をば、件の塵数と散々に輕笑して止觀の觀心に好む處の「但觀ニ己心一」の高広の理実本迹、行者己心の觀心の「一念非一念即是久遠劫」の「本迹雖殊不思議」の己心實相の理本に執着して、經王を顯す事本に迷乱したる習ひ損ひの学者はかゝることを云ひ出して謗法を起スなり⁽⁶⁾

12 天台宗の義に云く、時節不思議を以て相会の義を成ずる事は東陽の御義なり。所以に時節長短を論ずる事は六識迷情の所作なり。実には三世は一念なり、一念の上の三世なれば長短一如なり。何ぞ相会せざらんや。されば撰論には時節雖ニ無量一撰スレバ在ニ一刹那一とも云ひ、末師は若シ入ニ第一義一必ズ無シ長短一とも釈し、山王院大師は一念ハ非ニ一念一即チ是レ久遠劫ナリ無量ハ非ニ無量一即チ是レ一刹那ナリとも釈して、時節は元より長短一如にして三世一念なるを、短を好む機に趣向する時は彼の天の四千歳を促めて四千歳と示し、又

長を好む機には四千歳を引延べて機に示す。機に長短あれば時節は不思議にして一年二年も四千歳に相会し、無量無數劫も四千歳に相会するなり。此の証拠は仏本行集経なり。又今経の五十小劫謂如半日と説くも是れなり云云。

当宗の義に云く龍樹の大論に内鑑あり外宜あり。外宜の辺は後三教の意を明す。時節不思議と云ふ事は大小共に之を明し、殊に円教に之を明す。爾前迹門は同じく理を好む故に実相法身の理に約して時節不思議を明す。今天台宗の東陽の義も此の意なり。山王院の釈も理の久遠なり。是れ迹中指本の久遠なり。⁽⁷⁾

23 12の文を確認すると、隆師が引用する円珍の文はいずれも『寿量品妙義』『教観大綱』『万法甚深最頂仏心法要』の文であることが分かる。この文が『阿字秘釈』『寿量品妙義』のものか、『教観大綱』『万法甚深最頂仏心法要』より円珍の釈として引用したのか、さらには円珍の他の著述からの引用がなされたのかについては不明である。しかし隆師がこの文を使い、中古天台本覚思想を批判したことに変わりがないため、それぞれを確認していくこととする。

23 の文には、天台宗の学者は、涅槃経に発迹顕本を明かすと口伝されているが、これをどのように理解すべきかという問いが設けられている。その答えとして、このことは天下第一の間違いであると隆師は批判している。なぜなら天台宗の学者は、事の本迹を以て法華経第一の経旨を明かすことを見誤り、本門は「一念は一念にあらず、即ちこれ久遠劫なり。無量は無量にあらず、即ちこれ一刹那なり」とする。そしてこれを真実の顕本本覚であるとして、「久遠」を「もとのまま」と読むと口伝している。そのことで、釈尊所説の五百億塵点劫による久遠実成の開顕を「件の塵数」などと言って塵点劫解釈の問題について軽んじていることを批判している。またこれらの学者は、『摩訶止観』の観心を好み、己心を観ずることで理実本迹を選び、「一念は一念にあらず、即ちこれ久遠劫」や「本迹殊なり」と雖も不思議「に裏打ちされる、行者己心の実相の理本に執着している。そのために、『法華経』が経王である所以の一つである事本迹の教えに迷い、謗法を起していると、隆

師は批判していることが理解できる。

次に12の文では、天台宗の義として、時機の不思議を以て相会の義を成就することは、東陽房忠尋（一〇六五—一一三八、以下忠尋）の義であるとしている。ゆえに時機の長短を論じることが眼・耳・鼻・舌・身・意の六識に迷った心が生じるというのである。また実には過去・現在・未来の三世は一念であり、一念の上の三世があれば長短は一如となるとする。このことについて、無著の撰大乘論には「時節は無量と雖も撰ずんば一刹那在り」と言い、末師は、もし第一義に入れるならば必ず長短は無いと解釈する。また円珍は、「一念は一念にあらず、即ちこれ久遠劫なり。無量は無量にあらず、即ちこれ一刹那なり」と解釈する。円珍によれば、時機は元から長短一如であり、三世が一念であるため短を好む機に向かう時は、兜率天の天人の寿命である四千歳と示し、長を好む機には四千歳を延ばして機に示している。そして機に長短があるならば、時機は不思議にして一年二年も四千歳と相会し、無量無数劫も四千歳に相会することになる。その証拠として『仏本行集経』を提示し、『法華経』従地涌出品の「五十小劫。仏神力故。令諸大衆謂如半日」⁽⁸⁾と説くのはこの意であるとしている。

一方、当宗の義としては、龍樹の『大智度論』には内鑑と外宜があるとし、外宜の辺は後三教（通教・別教・円教）の意を示し、時機不思議とは大乘小乗ともにこの旨を明かすが、特に円教にこれを明かしているとする。しかし爾前迹門は理を好むため、実相法身の理に約して時機の不思議を明かしたものになってしまふ。よって、先に述べた忠尋の義もこの意味であり、円珍の解釈についても理の久遠を表したものであるとし、これらは迹門の中の本門を指した久遠の意にすぎないとして両者の解釈を批判していることが解される。

第四項 『阿若集』

次に隆師は、「釈迦如来の久遠は皆衆生の一心の中に在り。」の文を円珍の釈として引用する箇所が見受けら

れる。この文は円珍以外にも、円仁『義綱集』⁽⁹⁾、『諸仏掌中要決』⁽¹⁰⁾、安然『真言教時義』⁽¹¹⁾、源信『万法仏心法要』⁽¹²⁾、等においても確認することができる。円珍の著述中では、『阿若集』にその記述が見られ、『阿若集』は、『教観日記』よも呼ばれ、円融一実の理観を三種教相（ここでは、毘盧遮那遍一切処の大悲観を指す）の理観として説いたものとされ、偽書の疑いが濃厚であるとされる⁽¹³⁾。また『教観大綱』では、「山王院云。釈迦如来。久遠成道。皆衆生ノ一念心中ニ矣。」⁽¹⁴⁾と引用されていることも注目できる。そこで実際に隆師の引用か箇所について見ていくと、以下の記述が確認できる。

26 何ぞ新成の仏顕本せずと云ふべけんや。

仍て衆生迷故成ニ多衆生と云ふ日は衆生は因分に居して自他彼此の情量を存すと雖も、諸仏覚故会成ニ一体として極果に至れば内証は法界遍照して自他の情量を絶して三世十方を一念に照し及達悟已去来今すれば久遠と今日の差別もなく迷謂内外悟唯一心すれば久近は一念にして、久遠成道と云ふも昨日今日の間にある故に、五百塵数の界数と云ふも五住の迷雲晴るれば唯一念の塵数なり。此の時は釈迦如来ノ久遠成道在ニ皆衆生一念ノ心中ニと云はれてさしも遠々なる久遠も一念にあり。迷ふ時は三世遠々にして久遠と思へども、悟る時は久近一念にして、釈尊の久遠成道は即ち我等が一念に居し、念々歩々に五百墨点を経て行住坐臥の色心に本因本果を具し、本因本果法界遍照すれば身土依正塵々法々即当体蓮華当体妙法なれば因果同時にして凡聖一念なり。此の本理を証して妙覚の位にかなひ、三世了達の智を得て三千遍法界の悟を開きながら顕本せずと云ふべけんや。⁽¹⁵⁾

26では、新成顕本の問題に対して、隆師は新成顕本を認める立場から疑問を呈している。それは、「衆生は迷う故に多くの衆生となる」⁽¹⁶⁾という引用文を挙げ、衆生が因分にある時は自身や他人等が情量を存しているが、極果に至ればその内証は法界を遍く照らし、三世十方を一念に照らすことは、『菩提心論』や『摩訶止観輔行伝弘決』巻第五に示されている。しかしそれらは久遠と近成を一念にあるとすることで、五百塵数を五住の煩惱と定義し、この煩惱を生滅するにはただ一念の塵数であるとしている。この時を指して、円珍の「皆在衆生一念心

中」の文を引用し、久遠も一念にあり、釈尊の久遠成道も我等が一念にあり、本因本果・法界を遍く照らせば身土と仏身が当体蓮華・当体妙法となり、因果同時にして凡夫と聖人が一念になるとする。この本理を証得して妙覺の位に叶うことで、三世の深い智慧を得る。そして、三千遍法界の悟りを開くとしながら、なぜ新成顕本しないのかと指摘して、天台宗の新成顕本の問題について疑義を呈していることが分かる。

30 雖^ニ実教中^ニ有^レ長有^レ短と云へる長の辺は退大の者に約すか、はた相統修の者に約すか。

天台宗の義に云く、長・短は機に在り、法の法体は長短一如にして長短宛然なり。されば釈尊往昔の因行を説くには一処には疾得菩提と説き、一処には無量阿僧企劫修習是難得と宣べ、或は三千塵点五百塵点の因行果徳の相、此等は仏果円満の上の長短一如の長短なり。故に三千塵点と云ふも一念の全体なり。五百塵点と云ふも五十小劫謂如半日と云ふが如く、半日刹那の全体なり。されば一念非^ニ一念^ニ即^チ是^レ久遠劫、

無量非^ニ無量^ニ即^チ是^レ一刹那と云ひ、或は釈迦如来ノ久遠成道ハ皆在^ニ衆生一念ノ心中^ニと云て、是れ皆長短一如の上に三世宛然として長短これあり。故に四眼二智の辺は長短宛然なる長の辺に退者あり。短の辺に相統修者ありと云ふ心、何ぞこれなからんや。しかりと雖も仏眼種智真空冥寂の辺は非長非短の相なり。此の如く五眼三智仏果円満の上の長短一如の長短の功德を、機の方より一分一分之を取て、長短二機は相分かれたり^云。

当宗の義に云く、爾前迹門の意は猶を対機を以て正と為す故に、「若^シ依^ニ三^ハ実道^ニ定^メ短^ヲ為^レ正^トと釈するなり。開迹顕本の上の純円唯本の正意は三五長劫なり。故に本門ノ正意ハ顯^ニ壽^ニ長遠^ニ壽^ニ長遠^ニハ永^ク異^{ナリ}と定めたり。故に定短為正と云ふ短の辺は迹門爾前諸部の円に通ずと云へども、仏壽長遠の辺は永異諸經して更に通ぜざるなり。故に仏壽長遠の過去常の根本法輪を明す御經を能開の經王と為し、近々の短を明す經を所開の權經と為すなり。⁽¹⁷⁾

引用文が長くなったが、隆師の解釈では、「実教の中にも長短ありと雖も」という文の「長」という辺は退大の者を指すのか、または相統修の者を指すのかという問いを設け、天台宗の義として長短は機根にあり、法の法

体は長短一如で同じであるとする。そのため釈尊が過去に因行を説く、時や場所により「疾得菩提」や「無量阿僧祇劫修習是難得」と宣べるとする。そして、三千塵点・五百億塵点の因行と果徳の相が仏果円満の上の長短一如の長短であるとし、三千塵点も一念の全体であり五百億塵点も半日刹那の全体であるとする。その証拠として円珍の「一念は一念にあらず」並びに「皆在衆生一念心中」の文を引用し、これらは全て長短一如の上に三世が同じものとして長短があるとして天台宗の義を解釈する根拠として円珍の説を引用していることが分かる。

一方当宗では、開迹顯本の上の純円唯本の正意は三千塵点・五百億塵点という長い時間であり、その故に「本門の正意は寿の長遠を顕わす。寿の長遠は永く異なる。」と定めている。よって短の辺は爾前迹門にあたり、近い過去を明かすため所開の経とする一方、長の辺は過去常の根本法輪を明かす能開の経となると主張し、長短一如という一瞬の中に久遠があるとする天台宗を批判していることが理解できる。

第五項 『法華論記』

隆師の著述に見える『法華論記』と思われる引用は一四箇所に上り、その内、引用箇所不明分を加えると一三種の文を引用していることが確認できる。『法華論記』は円珍の真撰とされ、その内容は『法華経』と『法華論』の二訳中、菩提流支（生没年不明）・曇林共訳の二巻本を対合し、『法華玄義』『法華文句』『法華玄義釈籤』『法華文句記』及び、東春の注を骨子として『法華論』の意を闡明しようとしたものであることが指摘されている⁽¹⁸⁾。ここで隆師の引用する『法華論記』の全箇所を紹介することは困難であるため、ここでは特に重要と思われる引用について確認していくこととする。

38 次^ニ本朝大師ノ釈^ニ云^ク一往三蔵ヲ名^テ為^シ小乗一往三教ヲ名^テ為^ニ小乗ト云^々。此ノ文意ハ一往ハ通別ヲモ雖^レトモ共^ニスト大乗^ニ再往ハ前三教共^ニ為^ニ小乗ト也^{云々}。此等ハ通途ニ沙汰^{スル}処ノ小乗大乘ノ形也。

日蓮宗ニ云、此等大小ノ意ハ恐ハ迹中権実対判ノ分也。未^レタ^ニ顯^ニ仏意ノ実義^一猶^ホ是^レ有余不了ノ意也^{云々}。(19)

38では、本朝大師の釈として隆師は紹介しており、管見の限り円珍の『法華論記』においてその記述が確認できたため、一応『法華論記』の引用であるものとして検討していく。38は、『名目見聞』において円珍の、一往は三藏（經・律・論）を小乗とし、再往は三教（藏・通・別）を小乗とするという文を引用している。この文は、一般的に解釈する所の小乗・大乘の定義であるとしている。日蓮義の立場より解釈するならば、大乘・小乗の意は迹門の中の権実判の立場であるため、未だに仏意の真意を捉えていない不完全な説として、この引用文を批判している。

43 本朝大師（山王院）の釈に云く、本地ノ因果ハ俱常ノ寿常寿無^レ極^リ出^ニ過^ス三世^一云云。開目抄に云く本門の十界の因果を説き顯す是れ即ち本因本果の法門なり。九界も無始の仏界に具し仏界も無始の九界に備つて、真の十界互具百界千如一念三千なり云云。此の御抄の御心も本因の三千、本果の三千と定判あり。

此等の諸文悉く本門正在報身の本因本果事成の顯本は久遠常住の因果なれば無始無終にして、三千遍法界ハ因、諸法実相ハ円満ノ果也と定判する其の本因本果に譬ふる五百塵点なる故に、五百と云ふも無始無終の五百にして無量無辺不可称計の五百なり。本因本果の因果の方は五百に譬へ、本と本との久遠無始無終なる方をば塵数の斉限なく不可称計にして、弥勒も知らざる辺に譬ふるなり。弥勒は既に等覺に居し於是事中亦所不達と云ふ不思議の塵数を五百の言に迷ひて五百に斉限ありと云つて是れ真実にあらずとて、此の事成顯本の外に如来内証の無作三身の理本之れありと云ふは経釈を破る大僻見なり。⁽²⁰⁾

次に43においても本朝大師の釈として、円珍の『法華論記』を引用していると思われる。ここでは、「本地の因果は俱常の寿であり、常寿は極まりなく三世に出過する。」といった文を引用している。隆師は、この文を引用した直後に『開目抄』の本因本果の法門を引用し、本因本果一念三千についての解釈を明示している。隆師によれば、この二文はいずれも、本門正在報身にみえる本因本果の事成顯本は、久遠常住の因果であつて、無始無終であり遍於法界を因、諸法実相を果と定義する。その本因本果に譬えた五百億塵点は、無始無終の五百億塵点

であるため無量無辺であり、はかり数えることのできない五百億塵点である。本因本果の因・果を五百億塵点に譬え、本と本を久遠無始無終とすることで塵数が斉限なく、はかり数えることのできないものとして弥勒菩薩も知らざるとした辺に譬えている。しかし、弥勒菩薩はすでに等覺の位に居しているため、諸世界が無量無辺で数え知ることができないとする不思議の塵数を、五百という言葉に迷って五百に斉限ありとし、真実にあらずと主張する者もいる。このことは、事成顕本の外に如来の内証の無作三身の理本顕本があるとするため、法華經の解釈を破る大きな過ちで或ると隆師は批判している。隆師は『法華論記』のこの一文を日蓮義をもって解釈を加えることで、塵点劫解釈の問題について五百億塵点劫に斉限ありとする立場を批判するための一要素として引用しているように思われる。

49 又論記「山王院」に云く、本因下種本果得道^文。此等の解釈分明に本因本果下種なりと定めたまへり。⁽²¹⁾

49の文は、「久遠下種は本因・本果に亘るや。」⁽²²⁾という問いに対する天台宗の義を援証するための一文として、本因本果下種の主張を紹介し、その根拠として『法華論記』を引用している。しかし、この文は『法華論記』中には確認できず、管見の限り円珍の他の著述についても見られない。また、隆師はどのような経緯で『法華論記』を披見したのかについても不明であり、この問題については今後の研究課題としたい。そういった中、隆師はこの引用文の後に当宗の義として、

されば一切衆生得益の時は、因果不二の本果を以て面と為して釈尊の尊形を示し、又一切衆生最初下種の時は、因果不二の本因を以て面と為して地涌の尊形を示し父子の相を顕し下種を成ず。故に本因果種と云ふは、本因に即する本果にも下種を為すと云ふ事なり。⁽²³⁾

と述べ、一切衆生が得脱の利益を得る時には因果不二の本果の面から釈尊の尊形を示すとしている。また、一切衆生最初下種の時においては、因果不二の本因を面として地涌の菩薩を尊形と明示することで、父子の相を顕現し下種を生じるとしている。そのため、この両面より解釈すれば「本因果種」であると言え、本因に即した本果においても下種を生じることができると解している。

第六項 『授決集』

『授決集』は円珍の真撰とされ、円珍が弟子良勇（八五四〜九二三）のために、在唐の時に天台山禅林良諳から面授口決を得た覚書及び平常書き留め置いたものを集記して五十四条を獲た。これを上下二巻に分け『授決集』と名付けて良勇に授与したものである。そのため、三井寺一門では本書を円珍が全生命を投じて得た結品であり、宗旨の秘奥を悉く集めた秘記であると尊重したため、本書は天台宗寺門派教学の根本權威をなす書であるとされている。⁽²⁴⁾ 隆師はその著述中において『授決集』のものと思われる引用が七箇所確認できる。

51 或は山王院の御釈に浅深の次第に約して之を列ぬと釈したまへり。此の義最も相叶へるなり。

当宗の義に云く、此の事は私の義を存すべからず、御抄の御義に任すべきなり。仍ち守護国家論の初に云く、問^テ曰ク無量義經ニ云ク初ニ説キ四諦一乃至次ニ説キ方等十二部經・摩訶般若・華嚴海空ヲ、如^シハ此文一者般若經ノ後ニ説ク華嚴經一相違如何^シ、答^テ曰ク浅深ノ次第^{ナル}歟或ハ後分ノ華嚴^{ナル}歟と定判したまへり。此の中には一代浅深の次第と云ふ義を台家にも相違なき義として成さるる間、当宗の爲にも子細なき義なり⁽²⁵⁾。

まず51では、「般若を以て華嚴の前に之を説くと云ふべきや。」⁽²⁶⁾ という算題に対し、天台宗の義として円珍の『授決集』を引用する箇所である。円珍の解釈では、浅深の次第によつて般若と華嚴の関係を列ねるべきであるとし、この義が最も最適であるとしている。また当宗の義としては、『守護国家論』を引用し、円珍と同じく一代浅深の次第という義について天台宗と相違がないものとしていることが分かる。

52 天台宗の義に云く、此の教証二道の法門は上代も天台一宗の大事として山王院大師、決を異朝に遣る、

其の旨、授決集に見えたり。之に依て授決集に云く、今決^{シテ}曰ク、仏己心中ニ所ニ修証^{スル}法ハ即チ是レ証道^{ナリ}、以^テニ発心畢竟^ニニシテ不^レ別^{ナラ}也、自証已後隨^{ニテ}四種ノ根一演宣^ニ説^ス諸法^ヲ、即^チ是^レ教道^{ナリ}、以下教ニ化^{スル}衆生^ヲ為^ス中

其大事^{上ト}故^ニ、且^ク以^テ仏乗^{一ヲ}為^シ証道^{一ト}以^テ三乗^{一ヲ}為^ス教道^{一ト}、以^レ円^ヲ為^シ証^{一ト}、以^テ別通藏^{一ヲ}為^ス教道^{一ト}、以^テ実智^{一ヲ}為^シ証道^{一ト}、以^テ権智^{一ヲ}為^ス教道^{一ト}、正体是証^{ナリ}、後^ニ得^ハ是^レ教^{ナリ}、教^ハ権^{ナリ}証^ハ実^{ナリ}復各相兼^{タリ}、雖^モ然^{リト}権極^テ帰^レ教^ニ、実極^テ帰^レ証^ニ、証中之教^ハ究竟^{スレバ}是^レ実^{ナリ}、教中之証^ハ終^ニ帰^ニ方便^{一ニ}、若^シ得^レ此^ノ趣^{一ヲ}千車同轍^ヲ、昔承和^ノ年、便入唐間、覺大師領^{シテ}衆^ヲ於^ニ經藏^ノ前^ニ引^レ諸^ヲ如^シ此^ノ、得^{タル}者^ハ少^{ナリ}不^レ得^者多^{ナリ}、大師頗^ル似^ニ不^得一^文。此の授決集の釈の教証二道の分別重々なり。其の中に決の本意は円を以て証道と為し、前三教を以て教道と為す、是れ所詮なり。此の如く能く能く教証二道の法門に達せば一家天台の教観には迷ふべからざるものなり^云。此の授決集の釈の教証二道の分別重々なり。⁽²⁷⁾

52においても、天台宗の義として述べられた箇所、教道（言葉によつて説かれた教説やその教説によつて実践修行すること）と証道（仏の道を修行してその教説の真理を証得すること）の二道の法門について円珍の『授決集』を引用し論を展開していることが分かる。『授決集』によれば、仏の己心の中に修証する所の法は証道であるとする。また発心（菩提を求める心を起こすこと）や畢竟（究極・至極・最終などの意）といった二つの語があるが、同一ものであるとする。自証（おのずから真理を悟ること）以降では、四種（因縁・約教・本迹・観心）の能力に随つて諸法を宣説することを教道とする。次に、衆生を教化することを第一とすることは、仏乗（全ての衆生を救済し成仏させる偉大な唯一の教え）を以て証道とし、三乗（声聞乗・縁覚乗・菩薩乗）を以て教道とする。このことは、法華円教を以て証道とし、藏教・通教・別教を以て教道としたり、実智（真実の智慧）を以て証道とし、権智（方便の智慧）を以て教道となすとも言える。さらに、これらの正体は証道であり、後に得るものとしては教道であると定義している。また、教道は権教・証道は実教とし、それぞれは兼ねることもあるとする。よつて、権教が極まることで教道に帰し、実教が極まることで証道に帰することは、証道の中の教道は究竟すれば実教となり、教道の中の証道は終に方便に帰するとしている。この『授決集』の解釈では教道・証道の二道の分別は重なり合っており、その真意は法華円教を証道、藏・通・別三教を教道とし、これらはあくまで所詮であり、教証二道に法門に達することで、天台宗において教相と観心について迷いがあると指摘しているこ

とが分かる。

一方、隆師はこれを受けて当宗の義として以下のように述べている。

当宗の義に云く、彼の授決集の教証二道の分別重々なれども、其の詮要は藏通別を教道と為し、円教を証道と為して、之を以て所詮と為す故に、権実・本迹の中には権実の意にして、三重教相中には初重教相の意なる間、迹門の心なり。故に教証二道の分別未だ極成せず。此の上に第二第三教相五味主の上の教証二道の分別これあるべし。⁽²⁸⁾

隆師によれば、『授決集』の教証二道は藏教・通教・別教を教道とし、法華円教を証道とすることは所詮であり、あくまで権実判を示したもので三種教相中、初重教相を明示したにすぎないとして批判している。

その上で、隆師の主張する教証二道とは、

故に爾前迹門は教道と成り、本門八品上行要付の三大秘法独り真実永異諸經の教弥実位弥下の易修易行の証道なり。⁽²⁹⁾

と規定し、爾前迹門は教道、本門八品上行要付の三大秘法のみが真実の「永く諸經と異なる」「教いよいよ実なれば位いよいよ下し」とする易行の証道であると結論づけている。

第七項 『円多羅義集』

『円多羅義集』とは、『円多羅義集唐決』ともいい、偽書とされている。その内容は、『授決集』の五十四条を口決をもつてその意趣を集録したものとされる。具体的には胎藏法門を中心とした円密一致の思想に基づいて叙述している。本書は『授決集』が密教教義を重く説かなかった欠を補い阿字義に主力を注いで円密一致を説いている。そのため『円多羅義集』は、阿字義を中心に置いた達意的に講述した口伝書であって、円珍の著述ではな

いと指摘している⁽³⁰⁾。隆師はその著述において、『円多羅義集』の文を六種、計一一箇所の引用が確認でき、代表的なものを挙げて検討していくこととする。

69 疑云 背^ニ智証唐決^一如何。

答 智証唐決ノ意難^レ計者也、乍^レ去頓漸円ト立ル頓漸ヲハ第五判教下ノ大綱ト得^レ意、円ト云^ヲハ上ニ如^レク云^ガ初大意ノ下ヲ指スト得^レ意無^ニ相違^一者也。其故ニ浄名疏ノ文其証拠也。謂ク円頓漸ノ三教也^{ト云々}。⁽³¹⁾

69 は、「大綱三教ノ事」⁽³²⁾について論じられる箇所である。隆師は『法華玄義』巻第十の説かれる大綱三種⁽³³⁾について、大意・出意・明難・去取・判教と五つの文段に分け日蓮義より解釈を施している。その結論として大綱の三教は、現在迹中の大綱であり、権実の大綱を指すとしている。しかしこの主張では、円珍の『円多羅義集』の解釈と相違を生じるとして疑問を投げかけている。そしてその答えとして、『円多羅義集』の意は難問であるとしつつ、頓・漸・円と立てる頓・漸を日蓮義より解釈を試みた判教の下の大綱であると考え、円は大意の下を指すと心得れば相違はないものであるとする。またこのことは、『浄名経疏』に「円頓漸の三教」⁽³⁴⁾とあることから明らかであるとし、日蓮義をもって『円多羅義集』を解釈していることが窺える。

71 一義に云く、四要品の外に提婆品を要品に取る事は異朝本朝共に之れ有り、或は本朝大師中に法華の勝用は提婆品に在りと釈し給へり⁽³⁵⁾

71 では、『法華経』の四要品（方便品・安樂行品・如来寿量品・観世音菩薩普門品）について、提婆達多品を要品に採用することが日本天台・中国天台の学匠の説において存在することを指摘している。特に本朝大師（円珍の『円多羅義集』か）の文として、「法華の勝用は提婆品に在り」と引用していることが分かる。隆師によれば提婆達多品を要品に指定する根拠として、あくまで悪人・女人の即身成仏を明かすため⁽³⁶⁾であり、隆師はこの説を採用しないと結論づけている。

74 されば本朝大師は「不輕菩薩を大悲菩薩と名づくべし」と判じたまえり。かくの如く、本因妙不輕折伏の照智をもつて、上行要付の下種の妙法蓮華経を照了し、法爾の龜妙権実を立て、下種の法体を糺明し、下

種は権乗に亘らず、偏えに本門に限り、爾前・迹門無得道と折伏するなり。この折伏を教主釈尊、本門八品を説いて上行に付し、上行又日蓮薩埵に付す。⁽³⁷⁾

この文は、『四帖抄』に見える一文である。ここでは、折伏の行相について論が展開され、本朝大師の「不輕菩薩を大悲菩薩と名づくべし」の文を引用している。この文は『円多羅義集』のものか否かについては隆師は言及しておらず、本朝大師と述べるのみである。隆師は本朝大師の説として、円珍だけでなく円仁等の著述を引用していることから、直ちに本朝大師を円珍と規定することは困難である。ただ、この文は『円多羅義集』に確認でき、本項では一応、『円多羅義集』の引用としておく。74では、隆師は折伏の行相として不輕菩薩を大悲菩薩と名付けられていることは、本因妙不輕菩薩の折伏の照らす智をもって上行要付の下種の妙法蓮華經を照らすとしている。また、龜妙権実を立てて下種の法体を明らかにすることで、下種は本門のみに限られ、爾前迹門は無得道であると折伏する。そして、この折伏を釈尊が本門八品を説いて上行菩薩に付嘱し、上行菩薩から日蓮聖人へと付嘱されることが折伏の行相であり、74の引用文をもって折伏の行相をより明確にしようとしていることが窺える。

第八項 その他の著述

これまで、隆師の著述に見える、『阿字秘釈』『寿量品妙義』『阿若集』『法華論記』『授決集』『円多羅義集』の引用について概観してきた。ここではその他の著述について検討を加えていきたい。

まず隆師は、『辟支仏集』を二箇所引用していることが確認できる。『辟支仏集』は、辟支仏の要義はいかなるものであるのかについて諸経論の説を集録し批判したものであり、古来より円珍の真撰であるとしている⁽³⁸⁾。しかし、隆師の著述中に見える『辟支仏集』の引用は、円珍の文とは一致していない。また、本項では『大日

本仏教全書』を参照しており、隆師が披見した『辟支仏集』が『大日本仏教全書』のものか否かについては不明である。そのため、隆師が異本の『辟支仏集』を参照したのか、孫引きしたのかについても不明であり、本項では、一応『辟支仏集』の項目において検討することとする。

57 支仏集に云く、麟喩亦来_テ仏所_ニ廻心_ス文。又支仏因縁論にも其の旨分明なり。但し此の如く麟喩仏所に来たと云ふは、今経の本迹二門の意なり。⁽³⁹⁾

57では、天台宗の義として『辟支仏集』『辟支仏因縁論』は、麟喩（縁覚・辟支仏の一種で、常に一人で修行している独覚のこと。麒麟の角が一本であるさまに喩えられた語。）は仏の所に来て、小乗より大乘、権教より実教、迹門より本門へと帰依する。このことは『法華経』の本迹二門の意であるとする一方、当宗の義として隆師は、

麟喩は久遠に下種して中間今日十方にして熟益を成ず、故に時機未熟権立小名して且く麟喩独覚の名を立て、下種内薰し時機純熟すれば、法華を説て開三開迹して脱益を得せしめ、脱を以て種に還り、父子天性の十界三千を顕す。故に麟喩も部行も悉く今経の会座に来るなり。謂る身子迦葉等是れなり。⁽⁴⁰⁾

と述べている。隆師によれば、麟喩独覚は久遠下種を受け中間・今日に熟益を成じ、時機は未熟であるため権教を立てて小乗と称す。また、麟喩独覚の名を立てて下種を内包し、時機が純熟すれば法華を説いて開三開迹して脱益を実現することは、脱益をもつて下種へと還り、父子が天性の十界三千をあらわすとしている。そのために、麟喩独覚や部行独覚（声聞の時に仲間と共に第三果（阿那含果・不還果）まで得た者のうち、第四果（阿羅漢果・無学果）を得る時に仏や教法から離れて独りで悟りを得る者）も、『法華経』の会座に来るとし、身子・迦葉がその例である。よって、麟喩独覚の今日得脱を実現した根本は、あくまで久遠下種による成仏を実現したものであることを主張していることが分かる。

『玄義略要』は真撰とされ、円珍が在唐留学中に著述したもので、『法華玄義』に対する円珍の見解のみを記したのではなく、清観・元璋・物外・良諤等の諸師の説を伝聞し論じたものとされる⁽⁴¹⁾。隆師の著述において

は二箇所の引用が確認できる。

60 此の蓮華の八葉とは八教なり、四教なり。本朝大師は蓮華ノ八葉ハ表ス彼ノ八教後略等と釈したまへり。此の四教八教総合の当体蓮華の妙法五字を十界依正塵々法々所具の三業三密の口密にて口唱すれば、我等が三業三密即当体蓮華の妙法五字なれば、念々歩々声々の口密の言音即四教八葉名相総在の総名妙法蓮華経なり。故に久成の釈尊口唱して上行の御口に移し、上行の御口より日蓮大士の御口に移し、及び一切衆生の口に移して下種を成ず。⁽⁴²⁾

60 において、蓮華の八葉は八教であり化法の四教・化儀の四教であるとし、本朝大師（円珍のことか）の釈として、『玄義略要』の蓮華の八葉は八教を表すといった文を引用している。この四教八教を総合した当体蓮華（森羅万法の当体を直ちに妙法蓮華経と観念すること）の妙法五字を、十界の依報・正報が塵塵法法（六根によつて認識される一切の対象）に所具する三業・三密の口密において口唱する。そうすることで、当体蓮華の妙法五字は、一念一念・一步一步・一声一声の口密の言葉や音によつて、四教八葉の名相を総在した妙法蓮華経となる。よつて久遠実成の釈尊が妙法五字を口唱することで、上行菩薩の口へと付嘱し、上行菩薩の口より日蓮聖人の口へと付嘱する。そして一切衆生の口に付嘱することで下種を成ずとしている。このことから、隆師は円珍の『玄義略要』に説かれる一文を日蓮義を盛り込んで解釈することで、蓮華の八葉と妙法五字の関係性について定義していることが分かる。

『法華囑累問答』は円珍の真撰とされ、その内容は『法華経』囑累品の位置について、羅什訳は経中に置き、竺法護訳の『正法華経』『法華論』は経末に置くことから、どちらが正しい位置かの問題を問答体で述べている。そして円珍は『妙法蓮華経』を採用し、諸経における囑累品経中の例を列挙して天台義の正統性を主張したものである。⁽⁴³⁾ 隆師は、その著述中において『法華囑累問答』の引用が一箇所確認できる。

61 山王院の釈に云く、問何ヲ以テカ得レ知レ不レコトヲ移ニ靈山ニ也 答、経ニ云ニ移諸天人置於他土唯留此会ニ故ニ知

不レコトヲ移ニ靈山ニ也 問経ニ云留ニムト此会ニ而レ不レ云ニ留山ヲ住ニセシムト豈留ニヤ靈山ニ也 答為レ令レ坐ニ分身ニ故ニ淨ニモ此土

分身ノ諸仏不_レ到_二靈山_一唯遣_二侍者_一既_ニ言_レ留_二會衆_一故_ニ知_ヌ不_レ移_二靈山_一也故_ニ記_云土淨_{コトハ}為_レ安_二諸仏_一靈山ノ旧衆不_レ移_{コトハ}可_レ然_文此れは法華囑累の前後と云ふ問答抄の文なり、助証に之を引き、公所にて言を顯して云ふべからざるなり_{云云}⁽⁴⁴⁾

61では、「問、三變土淨の時靈山を移さざる歟⁽⁴⁵⁾」と問いを設け三變土田について検討する箇所である。ここで隆師は、三變土田の時は分身諸仏を座するためのものであつて、靈山を移すものではないと定義している。この説を補強するために隆師は、円珍の『法華囑累問答』を引用している。そして文末には、助証としては『法華囑累問答』を引くことは容認しつつ、公場対決の場では本書の引用を控えるべきであると注意を促している。よつて隆師は、自身の教学理解を深めるために『法華囑累問答』を引用しているのであつて、教義論争のための証文としての使用については消極的であることが推察できる。

『講演法華儀』は、『法華經』と『大日經』の一致、すなわち円密一致説を主張するために撰述したものとされ、偽書の疑いが強い⁽⁴⁶⁾。その内容は、まず『無量義經』を釈し、次に『法華經』の意を示し、後に『普賢菩薩行法經』の主旨を述べている。本書はいずれも顕密両教に渡り、入真言の法門を解説したものであるとされる⁽⁴⁷⁾。また、『講演法華儀』は隆師の著述中において四箇所確認できる。

64次に本門円頓戒の機は名字即の人なり、戒は是れ信を以て正と為す、名字は信位なる故に、二種の機の中の信心入の機とこれ同じ。故に本門円戒の正機なり、之に依て山王院の云く、入_二秘密藏_一有_二三機_一と云へり、戒家の正意、二種の機の中には信心入の者正意なり⁽⁴⁸⁾

64は、本門円戒の機根に関する問題について、隆師は名字即の愚人をもつて本門円戒の機根と規定した上で、この戒とは信心をもつて正意であると結論づけている。その上で円珍の説として、秘密藏（ここでは真言密教の教えではなく、法華經の一仏乗の教えのことを指すと思われる）に入るには二種の機があるとし、この語を信じること成仏というとする文を引用している。この文を受けて隆師は、円珍の説を批判するのではなく、日蓮義の立場から、二種の機根の中において、信心をもつて入る者を正意とし、信心に入る名字即の人を本門円戒の戒

の機根であると主張している。

77では、「智証大師の法華科文に」とあるが、管見の限り円珍の『法華科文』という文献については不明である。ただ、目録等には『添品法華科文』の存在が窺えることから、⁽⁴⁹⁾隆師は『添品法華科文』を『法華科文』と記した可能性もある。また、他の天台宗諸師の『法華科文』を円珍の説として孫引きした可能性も考えられるが、⁽⁵⁰⁾この問題については今後の研究課題としたい。

77 五百塵点の劫数は実事なり、仮説と云ふは誤りなり。天台宗には両辺なる様なれども、落居は仮説と云ふ義を本と為すなり。所以に顕本の実義と云ふは、如来の内証無作本覚秘密の三身法体法爾の重は、非因非果にして無始無終本有本来の法体として、万法已々法爾として塵々法々に理、智、慈悲の三身を具し、法界遍照して三千依正無作の三身なり。仏と云ふも法界遍照、衆生と云ふも無始久遠なり。故に尊形に顕し修因感果を為すと云ふは始覚なり。久遠とは本覚なり。本覚と云ふは三世遠近を立てず、三世一念にして非近非遠なれば、法界は法性一理にして始めもなく終りもなし無始法爾已己本分にして、唯万法天真として証智円明なり。此れを本覚と云ひ久遠と云ふ。不生を以て久と為すと釈して、万法依正不生なるを以て久遠と云ふ。若し爾らば事成の本に初めあつて又譬に五百塵点と斉限を存せば是れ迹門始覚の法なり。何程久々遠々なりとも始めあらば始覚仏なり。久遠本覚の仏にあらず。故に經に事成の本をば仮説なりと云て、是我方便諸仏亦然と云て既に方便と云ふ、実事にあらずと聞えたり。事成の本は十重顕本の中の破迹顕本の一辺なり。且らく三乗の近情を破せんが為の故に真実の顕本にあらざるなり。されば覚大師も彼經^{ニハ}為^{レニ}破^ニ三乗ノ近情^一仮^ニ説^ニ遠事^一此ノ經^{ニハ}破^ニ顯教ノ歴劫^一示^ニ不久現証^一と釈し給へり。此の釈も事成の本は方便なりと見えたり。又智証大師の法華科文に、破^{レシ}執^ニ近情^一以^テ顯^ニ久遠^一本^ニと云へり。是れも五百塵点の遠寿は方便なりと釈し給へり。又天台大師の御釈も、然善男子我実成仏已来と云ふ下は、明^ニ破^{レシ}執^一遺^一迷^一以^テ顯^ニ久遠^一之本^一と釈し給ひ、此の下に法、譬、合の三文あり。此の文の意は事本の五百塵数は所表の方便なり、無始無終非近非遠無作三身を法文に顕したりと釈し給ひて、事成の本をば是我方便と宣べ

給へり。經文、天台の御釈、及び慈覺智証等の御釈悉く事成の五百塵点は方便なり仮説なり、是れ五住煩惱を表示するなり、表示と云ふは仮説なり。⁽⁵¹⁾

ここで隆師が引用する文は、円珍『法華論記』に「執を破し迷を遣るを以て久遠の本を顕すことを明かす。」⁽⁵²⁾とあり、『法華文句』如来寿量品釈においても同様の文が確認できる。⁽⁵³⁾さらに隆師は、「近情に執するを破し以て久遠の本を顕す。」とも引用しており、その根拠を円珍の『法華科文』という著述から引用していることが分かる。『法華科文』については先に述べた所であるが、77の文において隆師は、塵点劫解釈に関して五百億塵点劫というものは実説であり、仮説ではないということを強調している箇所であることが分かる。一方、天台宗では、塵点劫を実説・仮説の両説があり、実質的には仮説を実義とするため、顕本の実義は因果がなく無始無終で本有本来の法体として、三千依正無作の三身であるとする。また、久遠とは本覺、本覺とは三世を立てず、三世一念にして非近非遠であるため法界は法性一理にして、始めもなく終わりのないことを本覺や久遠であると定義している。さらに天台宗では、五百億塵点を譬えや斉限ありとするが、これは迹門の始覺の法であり、実事ではないとし、事成顕本とは十重顕本の破迹顕本を指し、これは三乗の近情を破すためであり、真実の顕本ではないとする。その証文として、円仁の文や、円珍『添品法華科文』、智顗『法華文句』を引用している。なぜなら、これら天台宗の著述は、事成の顕本が方便となり、五百億塵点劫の遠寿も方便で仮説であるとし、五住煩惱を表示したものであると述べているため、隆師は塵点劫を仮説とする証拠を呈示しているのではないかと推察する。

小結

以上、隆師著述中に見える円珍の著述引用について概観してきた。隆師は円珍ものと伝わるものを含めて一書に及ぶことが推定できる。これらをまとめると以下のようなになる。

(一)『阿字秘釈』『寿量品妙義』の引用では、隆師の著述中に『阿字秘釈』の文献名は確認できなかった。また、隆師が『教観大綱』や『万法甚深最頂仏心法要』を円珍の釈として孫引きした可能性も考えられる。特に注目できる引用文として、「一念は一念にあらず、即ちこれ久遠劫」を挙げることができる。隆師は、この文をもって円珍の解釈は理の久遠を提示したものにすぎず、迹門の中の本門を指した久遠の意にすぎないとして批判していることが分かる。

(二)『阿若集』の引用では、「釈迦如来の久遠は皆衆生の一心の中に在り。」の文が見え、隆師の著述中には『阿若集』の文献名は確認できなかった。この引用文は、円珍以外にも、円仁『義綱集』『諸仏掌中要決』、安然『真言教時義』、伝源信『教観大綱』『万法仏心法要』等においても確認できる。隆師は、この文をもって天台宗は三千塵点・五百億塵点の因行と果徳の相が仏果円満の上の長短一如の長短であるとし、三千塵点も一念の全体であり五百億塵点も半日刹那の全体であると規定している。そして、長短一如という一瞬の中に久遠があるとする天台宗を批判していることが理解できる。

(三)『法華論記』の引用では、隆師が台密批判をする場合と、日蓮義の立場より解釈を加えていることが注目できる。具体的には、大乘・小乗の意について検討する場合、円珍は迹門の中の権実判の立場であるため、未だに仏意の真意を捉えていない不完全な説として批判している。一方、塵点劫解釈の問題について、『法華論記』の一文を日蓮義をもって解釈を加えることで、五百億塵点劫に斉限ありとする立場を批判するための一要素としての引用が窺える。

(四)『授決集』の引用では、天台宗の義として円珍の『授決集』を引用し、当宗の義としても円珍と同じく一代浅深の次第という義について相違がないものとしていることが分かる。一方、教道・証道の二道の分別については、『授決集』では法華円教を証道、藏・通・別三教を教道とすることは所詮であり、教相と観心について迷いがあると批判している。

(五)『円多羅義集』の引用では、『法華玄義』に説かれる大綱三種について、『円多羅義集』の説を日蓮義をも

って解釈を加えることで、大綱の三教は現在迹中の大綱であり、権実の大綱を指するとする隆師の主張と相違はないと定義している。また、『法華経』の四要品に提婆達多品を加える説として『円多羅義集』を引用し、提婆達多品は悪人・女人の即身成仏を明かすためとする『円多羅義集』を批判している。さらに、折伏の行相について、不輕菩薩を大悲菩薩と名付けることは、釈尊が本門八品を説いて上行菩薩に付嘱し、上行菩薩から日蓮聖人へと付嘱されることが折伏の行相であり、『円多羅義集』の引用文をもつて折伏の行相をより明確にしようとしていることが窺える。

(六) その他の著述引用として、『辟支仏集』では、天台宗の義として麟喻独覚は、仏の所に来て、小乗より大乘、権教より実教、迹門より本門へと帰依するとしている。しかし隆師は、麒麟独覚の今日得脱を実現した根本は、あくまで久遠下種による成仏を実現したものであるとして円珍を批判している。『玄義略要』では、蓮華の八葉は八教を表すといった文を引用し、隆師は円珍の『玄義略要』に説かれる一文を日蓮義を盛り込んで解釈することで、蓮華の八葉と妙法五字の関係性について定義していることが分かる。『法華囑累問答』では、三変土田について検討する場面において、隆師は三変土田の時は分身諸仏を座するためのものであつて、靈山を移すものではないと定義し、この説を補強するために、円珍の『法華囑累問答』をあえて引用している。しかし、この引用は、助証としては『法華囑累問答』を引くことは容認しつつ、公場対決の場では本書の引用を控えるべきであると注意を促している。『講演法華儀』の引用では、本門円戒の機根に関する問題についての引用が見られ、『講演法華儀』の文を受けて隆師は、円珍の説を批判するのではなく、日蓮義の立場から、二種の機根の中において、信心をもつて入る者を正意とし、信心に入る名字即の人を本門円戒の戒の機根であると結論づけている。『法華科文』は円珍の著述には確認できず、『添品法華科文』の可能性や他の天台宗諸師の『法華科文』を孫引きした可能性が推察できる。隆師は天台宗の義として、五百億塵点を譬えや斉限ありとする主張に対し、この主張は迹門の始覚の法であり、実事ではないとし、事成願本とは十重願本の破迹願本を指し、これは三乗の近情を破すためであり、真実の願本ではないとする。その証文として、円仁の文や、円珍『法華科文』、智顗『法華文

句』を引用している。なぜなら、これら天台宗の著述は、事成の顛本が方便となり、五百億塵点劫の遠寿も方便であって仮説とし、五住煩惱を表示したものであると述べられているため、隆師は塵点劫を仮説とする証拠を呈示しているのではないかと推察する。

このように、隆師の著述中において、円珍の著述と見られる箇所を概観すると、円珍の著述名を挙げて批判・解釈する場合や、著述名を挙げず一文のみを引用するといった方法が用いられており、その引用方法は多岐に渡る。しかも、円珍の説として引用しながらも、その引用箇所は他師の著述からの孫引きや写本による引用の可能性が示唆されるため、ただちに円珍のものと断定することは早計である。いずれにしろ隆師は、円珍の説を、容認する箇所は確かに存在するが、そのほとんどが智顗や湛然による教義解釈から離れたものであると批判していることが理解できよう。

- (1) 『天台教学史』三二三頁以下。
- (2) 『日本天台史 正』三一六頁以下。
- (3) 『上古日本天台本門思想史』三七六頁。
- (4) 『仏書解説大辞典』第一卷八頁以下。
- (5) 『仏書解説大辞典』第五卷一一八頁には書名のみ確認できる。
- (6) 『隆全』第五卷三五頁以下。
- (7) 『隆教』第二卷三〇頁以下。
- (8) 『正蔵』第九卷四〇頁 a。
- (9) 『日蔵』第七九卷四三頁 a。
- (10) 『日蔵』第七九卷三二頁 b。

- (11) 『正蔵』第七五卷三八四頁b。
 (12) 『仏全』第三卷二四頁a。
 (13) 『仏書解説大辞典』第一卷二一頁以下。
 (14) 『恵心僧都全集』第三卷五四六頁。
 (15) 『隆聖』第一卷三九四頁以下。
 (16) 『仏全』第三卷二四頁a、『正蔵』第七五卷三七七頁b。
 (17) 『隆教』第四卷一六六頁以下。
 (18) 『仏書解説大辞典』第一〇卷九二頁以下、上杉文秀『日本天台史 正』三〇七頁、浅井圓道『上古日本天台本門思想史』三九一頁。
 (19) 『名目見聞』二九六頁以下。
 (20) 『隆教』第一卷四〇九頁。
 (21) 『隆教』第四卷一九八頁。
 (22) 『隆教』第四卷一九七頁。
 (23) 『隆教』第四卷一九九頁。
 (24) 『仏書解説大辞典』第五卷一〇七頁以下。上杉文秀『日本天台史 正』三〇七頁。浅井圓道『上古日本天台本門思想史』三九一頁以下。
 (25) 『隆教』第三卷四三四頁以下。
 (26) 『隆教』第三卷四三四頁。
 (27) 『隆教』第四卷二六四頁。
 (28) 『隆教』第四卷二六五頁。
 (29) 『隆教』第四卷二六六頁以下。
 (30) 『仏書解説大辞典』第一卷三一四頁以下。
 (31) 『名目見聞』七九頁。
 (32) 『名目見聞』七七頁。
 (33) 『正蔵』第三三卷八〇六頁a。

- (34) 『維摩經略疏』(『正藏』第三八卷七〇八頁b)のことか。
- (35) 『隆全』第一卷五三三頁。
- (36) 『隆全』第一卷五三三頁以下。
- (37) 『法華宗全書 日隆1』一五頁。
- (38) 『仏書解説大辞典』第九卷一七二頁。浅井圓道『上古日本天台本門思想史』三九六頁。
- (39) 『隆教』第二卷一六三頁。
- (40) 『隆教』第二卷一六四頁。
- (41) 『仏書解説大辞典』第三卷一九七頁以下。浅井圓道『上古日本天台本門思想史』三九四頁。
- (42) 『隆教』第四卷三九一頁。
- (43) 『仏書解説大辞典』第一〇卷七八頁。浅井圓道『上古日本天台本門思想史』三九四頁以下。
- (44) 『隆全』第六卷六五六頁。
- (45) 『隆全』第六卷六五五頁。
- (46) 『仏書解説大辞典』第三卷三九九頁。
- (47) 上杉文秀『日本天台史 正』三〇七頁以下。
- (48) 『隆全』第一卷八六頁。
- (49) 円珍の『添品法華科文』が確認できる目録等として、尊通『智証年譜』(『仏全』第二八卷一三九〇頁b)、祖徳『撰目類聚』(『仏全』第二八卷一四一二頁a、一四一五頁b、一四二五頁a)、敬光『唐房行履録』(『仏全』第一一三卷三一〇頁b、三五一頁a)等が挙げられる。
- (50) 日本天台宗諸師に見える『法華科文』の文献については、『仏書解説大辞典』第一〇卷二九頁、五六頁において、源信『法華經科文』『法華科文』、行賀『法華科文』の存在が窺え、『昭和現存 天台書籍総合目録』上巻七、一三頁では、玄朗『法華科門』、源信『法華科門』を挙げている。また、『補訂版 国書総目録』第七卷三四三頁では、行賀『法華科文』が見える。
- (51) 『隆教』第一卷四四六頁以下。
- (52) 『仏全』第二五卷二六二頁a。
- (53) 『正藏』第三四卷一三〇頁a。

第三節 日隆にみる五大院安然批判

これまで隆師の著述に見える円仁・円珍の著述引用とその批判について確認してきた。ここでは、平安時代初期の天台宗の学僧で天台密教の教理体系を完成させ、同時に、弘法大師空海（七七四～八三五、以下空海）の本覚義の影響を強く受け、その後の中古天台教学の一大要素たる本覚思想の基盤を用意した安然の著述引用について検討を加えていく。その方法としては、①日本天台教学史における安然の位置づけについて、先行研究を概観することによりその特質を確認する。②隆師が引用する安然の著述について通観し、どの程度の引用がなされているのかを概観する。③隆師がどのような意図をもって安然の著述を引用しているのかを検討していくこととする。

第一項 近代日本天台教学史研究における五大院安然の評価

まず、安然は日本天台教学史上、どのように位置づけられているのかを概観していく。そこで先行研究を概観すると、①島地大等『天台教学史』、②上杉文秀『日本天台史』、③大久保良峻『台密教学の研究』等を挙げることができる⁽¹⁾。本項では、これらの先行研究を手掛かりとして日本天台教学史上における安然の位置づけについて確認していききたい。まず、島地大等氏は安然について以下のように述べている。

五大院安然の台密に関する学説の成立したるはあたかも東密興起の後なるが故に、教相といはず事相と云はず共に影響を受けたるもの少なからずと雖も、また台密本来の根本思想に至つては毫もこれを動じたるものに非るは注意せざるべからず。否啻にその根本立脚を動ぜざるのみにあらず、また却つて益々精密周到なる組織的教学を樹立し、北嶺真言の教判を大成したるは蓋し偉なりといふべし。⁽²⁾

島地氏の『天台教学史』によれば、安然の台密教学の成立は、東密が興起した後であるために、教相や事相と共に影響を受けたものも少なからず存在するが、台密本来の根本思想については、相違が見受けられない。そればかりか、根本思想に立脚してさらなる精密な教学の組織的教学を樹立し、台密の教判を大成したと評価している。

次に上杉文秀『日本天台史』では、安然の特筆すべきこととして以下のように標榜している。

安然和尚は多聞博識にして、所謂顕密の博士たるに背かずと雖も、天台史上に特筆すべきものは、実に北嶺真言の判教を確立した事にありといはねばならぬ。而して其教判の祖承は、無論、遠くは一行の大日經義釈、近くは慈覚の両經の疏（金剛頂、蘇悉地）に依つたのであるが、彼の智証と殆ど同時代にして粗々其宗旨を一にするより觀れば、智証と安然との関係は、南山に鼓を撃つて北山に舞ふの状況といふべきである。（中略）和尚は四一十門の宗教を建て、斷乎として天台宗の改名を実行し、自ら真言宗と称して事理俱密の宗義を高標した。即ち純なる北嶺真言の判教を成立したことである。蓋し是れ、日本天台の外延的發展が最も其絶頂に達し、外は東寺・高野の真言に對峙し、内は叡山仏法の拡張を為すべき、史的機運の發動であるともいへるであらう。⁽³⁾

上杉氏の論によれば、安然は天台教学史上、台密の教判を確立したことにあつてゐる。その教判は善無畏（六三七〇七三五）と、筆受者一行（六八三〇七二七）による『大日經義釈』を基として、円仁の『金剛頂經疏』『蘇悉地經疏』に依り、一代仏教を四一（二仏・一時・一处・一教）十門（説・語・教・時・藏・分・部・法・制・開）に分け、事理俱密の宗義を確立した。よつて安然は、台密の判教を成立させたことで日本天台の發展に貢献したと指摘している。

そして、大久保良峻『台密教学の研究』では、安然を中心とした台密思想についての研究がなされている。

安然は空海以降の日本密教史上、最も注目すべき学匠の一人である。それは、空海を起点とする密教の集

大成とも言うべき業績を残したことに由る。

勿論、日本の密教を台密と東密という二つに大きく分類すれば、安然是台密を代表する学匠ということになり、その点がしばしば強調される。つまり、安然の教学は最澄以来の円密一致思想を基幹としているのであり、教判において空海説を容認することはない。しかし、空海の教学を摂取しつつも台密の大成を果たしたのである。⁽⁴⁾

大久保氏の指摘によると、安然是空海を起点とする天台密教の集大成とも言うべき業績を残した人物であると評価し、空海以降の日本密教史上の特筆すべき学匠の一人であると主張している。さらに安然の教学は、最澄の円密一致思想を基幹とするため、空海による真言教学を直ちに容認せず、空海の教学を摂取しつつ、台密の大成を果たしたと結論づけている。

以上、先行研究の整理を試みてきたが、三氏とも安然の教学は真言密教の影響を受けたものであるということとは否定できないとする。一方、天台教学を基底に置くことで、台密本来の根本思想を忘失することなく、『大日経義釈』を基礎として天台密教の教判を成立させた学匠であると評価している。

第二項 日隆の引用する安然の著述

前項において日本天台教学史上における安然是、天台密教の教判を樹立した学匠であることが確認できた。ここでは実際に、隆師が安然の著述をどのように引用しているのかを見ていくことで、隆師の安然についての批判を整理していきたい。なお、安然の著述は散逸して伝わらないものも多く、真偽問題も孕んでいる。本稿では、真偽問題については先行研究に委ね、隆師が安然の著述として引用したものは、そのまま採用し考察していくこととする。

まず、隆師が引用したと思われる安然の著述は、管見の限り、『普通授菩薩戒広釈』（以下『広釈』）八箇所、『教時諍』⁽⁵⁾七箇所、『真言宗教時義』⁽⁶⁾（以下『教時義問答』）六七箇所、『胎藏金剛菩提心義略問答抄』⁽⁷⁾（以下『菩提心義抄』）一九四箇所、『異本即身成仏義』⁽⁸⁾一箇所、『即身成仏義私記』⁽⁹⁾二箇所、『会異融通集』⁽¹⁰⁾三箇所、『要決法華知謗法論』⁽¹¹⁾一箇所の計二八五箇所を挙げることができる。また、これらを列挙した【表15】を作成した。本項ではこの【表15】を元に、隆師の引用が特に多く見られる『広釈』『教時諍』『教時問答』『菩提心義抄』を中心として隆師の引用箇所を見ていくこととする。

凡例

① 隆師の著述は（1）『法華宗本門弘経抄』（2）『本門法華宗五時四教名目見聞』（3）『法華天台兩宗勝劣抄』（4）『玄義教相見聞』（5）『十三問答抄』（6）『私新抄』（7）『開迹顕本宗要集』（8）『当家要伝』を認めた。

② 表の最上段「番号」は、隆師著作の引用文に通し番号を施した。

③ 「安然の著述名」は、『仏書解説大辞典』『昭和現存 天台書籍総合目録 増補版』『補訂版 国書総目録』を参考とし、真蹟と認められる場合は（真）、偽書と認められる場合は（偽）、真偽未決の場合は（未）、不明の場合は（不明）とした。また、孫引き等により引用典籍が安然以外の場合、破線で区切っている。さらに隆師の引用した著述名が、安然の著述名と相違が認められる場合、安然の著述名の箇所に記載し、破線で区切っている。

④ 「該当頁」は、『大正新修大蔵経』（以下『正蔵』）、『大日本仏教全書』（以下『仏全』）、『増補改訂 日本大蔵経』（以下『日蔵』）、『恵心僧都全集』（以下『恵全』）の該当頁を記載した。ただし活字化されていない、又は該当頁が不明の場合は「不明」とした。

⑤ 「安然の文」は、隆師の著述に引用されるものを指す。ただし引用中、異なる表記が認められるため、④の典籍より引用した。なお著述名のみの引用の場合もその旨記載した。

⑥ 「日隆の著述名」とは、隆師著述の出典箇所である。

⑦ 「日隆の引用文」とは、引用箇所を掲載した。

【表15】 日隆著述にみえる安然の著述一覧

番号	安然の著述名	該当頁	安然の文	日隆の著述名	日隆の引用文
1	『普通授菩薩戒 広釈』（真）	『正蔵』第七四 卷七六四頁 ^c	円乗戒身。一切諸 法皆是仏法。仏法 之中。都無 ^ニ 犯戒 ^一 。 無 ^ニ 犯戒 ^一 故。戒法 常住。	『法華宗本門弘経抄』 （『隆全』第一一卷三六頁）	広釈に云く、円乗ノ戒身ハ一切諸仏ナリ、皆是レ仏法、 仏法之中ニ都 ^テ 無 ^ニ 犯戒 ^一 無 ^ニ 犯戒 ^一 故ニ戒法常住ナリと云 へり
2	『正蔵』第七四 卷七六七頁 ^c	浄行経は逆次之説。		『法華宗本門弘経抄』 （『隆全』第六卷二四五頁）	次に浄行経をば五大院は逆次の説なりと釈し玉へり
3	『正蔵』第七四 卷七六九頁 ^b	円乗初心。八魔遠 逃。故名 ^ニ 不退 ^一 。 五大明王常所 ^ニ 加持 ^一 。		『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第五卷二五二頁）	先徳の釈の中には円教ノ初心ハ八魔モ遠ク逃ク、五大明 王ノ能ク所 ^ニ ナリ守護 ^一 スルと釈して、理恵相応して所行所 言の如くなれば五種の金剛神之を守護すと云へり。
4	『正蔵』第七四 卷七七四頁 ^b	諦信 ^ニ 此語 ^一 。是名 ^ニ 成仏 ^一 。		『十三問答抄』 （『宗全』第八卷四七八頁）	五大院云初信 ^ニ 此ノ語 ^一 ヲ是名 ^ニ 成仏 ^一 ト云へり
5	『正蔵』第七四 卷七七七頁 ^c	能説 ^ニ 法華 ^一 。是名 ^ニ 持戒 ^一 。		『法華宗本門弘経抄』 （『隆全』第一一卷三四頁）	安然和尚の広釈に云く、能ク説 ^ニ 法華 ^一 ヲ是名 ^ニ 持戒 ^一 ト云へり
6				『法華宗本門弘経抄』 （『隆全』第一一卷六三頁）	安然の云く能ク説 ^ニ 法華 ^一 ヲ是名 ^ニ 持戒 ^一 ト云へり
7				『十三問答抄』 （『宗全』第八卷四八〇頁）	先徳云能説法華是名持戒ト云へり
8	『正蔵』第七四 卷七七七頁 ^a	書名のみの引用		『法華宗本門弘経抄』（『隆全』第一〇卷三八一頁）	又浄行経及び菩薩戒の広釈等に皆悉く値ふと云へり。

9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
『教時諍論』 （『教時諍』）（真）										
『正藏』第七五 卷三六二頁 ^a 以下										
第五次依教理淺深。 初真言宗大日如來 常住不變。一切時 處說一円理諸仏秘 密。最為第一。次 仏心宗一代釈尊多 施筌蹄。最後伝心。 不滯教文。諸仏心 處故為第二。 次法華宗一代教迹 權実偏円教觀双共 明一実。諸仏秘藏 故為第三。										
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一卷六四五頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷四二六頁）	『法華天台兩宗勝劣抄』 （『法華宗全書 日隆1』 一〇九頁）		『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷二二七頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷八一頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷二七九頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第四卷五一六頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷六九頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷八五頁）	『法華宗本門弘經抄』
教時諍論に第一真言第二禪宗第三法華宗等と云つて 天台伝教の義に背く謗法なり	安然余流の天台宗は、第一真言第二禪宗第三法華宗 と見計し、或は慈覺余流の行人は第一真言第二法華 宗と執見して、天台妙樂所立の宗の一字を悉く倒し て、真言宗の宗に成る迷乱見計を兼ねる日より鑑照 して、大乘上慢と釈し玉ふものなり	謂く、五大院の教時諍論には、「真言第一・仏心宗 第二・法華宗第三」と云えり。		結句五大院先徳は第一真言、第二禪宗、第三法華宗 と立てたまふ故に、天台己心中の止觀の智水は悉く 断尽して謗法者と成り畢んぬ。	五大院は第一真言、第二禪宗、第三法華と觀心修行 したまひし間道理なり ^{云云}	次に教時義の因果の久遠に至ては、五大院先徳は以 ての外の大僻見これあり。謂く、真言第一、禪宗第 二、法華宗第三と立てたる人師なれば之を用ふべか らず ^{云云} 。	五大院の事は其の身は天台宗にて其の心は真言・禪 宗なり。其の故は諸宗の勝劣を定むるに、第一真言 宗、第二仏心禪宗、第三天台法華宗と定めたり。	此の久遠の十法界の中に、九法界地涌上行の辺は「其 菩薩界常修常証無始無終」なり、本仏界釈尊の辺は 「報仏如来常滿常顯無始無終」なり	謂る「其菩薩界常修常証無始無終、報仏如来常滿常 顯無始無終」と云へる此の意なり。	故に妙覺界の「其菩薩界常修常証無始無終、報仏如 來常滿常顯無始無終」する報仏如来体具の菩薩界な り
教時諍論に第一真言第二禪宗第三法華宗等と云つて 天台伝教の義に背く謗法なり		疑ふて云く、常の釈義等には本因本果は共に釈尊								

30	29	28	27	26	25	24	23	22	21	20	
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷二六八頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷二六八頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷二七六頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷五四八頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷六〇六頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷六五五頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一一卷一八三頁）	『名目見聞』（『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』四六九頁）	『五帖抄』（『仏立宗義書』第三卷八三頁）	『私新抄』 （『宗全』第八卷一二三頁）	『私新抄』 （『宗全』第八卷三五七頁）	『十三問答抄』
一仏の上の因果なりと云へり、何ぞ本因妙を以て地涌と云うや。 答、釈に其菩薩界常修常証無始無終。報仏如来常満常顕無始無終 ^文	然るに地涌の菩薩は「其菩薩界常修常証無始無終、報仏如来常満常顕無始無終」にて既に地涌は三世常恒の本有の菩薩界として久遠下種の相を示し	故に地涌上行等は三世本有の「其菩薩界常修常証無始無終」の信行の菩薩界なり	釈に「其菩薩界常修常証無始無終、報仏如来常満常顕無始無終」と云へり	此の時は六即の因果・初住已上の智と云うも、「其菩薩界常修常証無始無終、報仏如来常満常顕無始無終」の初住妙覚なり	故に「其菩薩界常修常証無始無終、報仏如来常満常顕無始無終」と云へる常修常証の本覚本有の大悲闡提の滅後利生の大菩薩なり	本門本覚の上行菩薩等は、久遠本仏本果本因の本因自性所生の太子王子たる「其菩薩界常修常証無始無終報仏如来常満常顕無始無終」する菩薩界なり	此ノ時 ^ハ 本有 ^{トシテ} 無作、応身 ^ハ 居 ^ニ シ本有同居 ^ニ 乃至無作報身 ^ハ 居 ^ニ ス本有実報 ^ニ 居 ^モ 而本有本覚 ^{ニシテ} 常満常顕無始無終 ^{スル} 也。	釈 ^ニ 其菩薩界常修常証無始無終。報仏如来常満常顕無始無終以上。其菩薩界 ^ト 者本有地涌也。	其ノ菩薩界ハ常修常証無始無終、報仏如来常満常顕無始無終 ^云 菩薩界 ^ト 者九界也	地涌ノ九界ハ鎮ニ釈尊ノ仏界ニ流入シテ其菩薩界常修常証セリ、釈尊ノ仏界ハ常ニ地涌ノ九界ト顕テ報仏如来常満常顕セリ	故 ^ニ 知 ^ス 因果釈尊上行ハ其体同体一身 ^{ニシテ} 其菩薩界常

39	38	37	36	35	34	33	32	31	
----	----	----	----	----	----	----	----	----	--

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

『開述頭本宗要集』 （『隆教』第一卷一一五頁）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第一卷一一九頁）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第一卷二三八頁以下）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第二卷九頁以下）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一三頁）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第二卷四五頁）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第二卷六三頁）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第二卷九頁以下）	『開述頭本宗要集』
修常証無始無終、報仏如来常満常願無始無終等ト云ヘル形也	是れ即ち其菩薩界常修常証無始無終、報仏如来常満常願無始無終（五大院）と云へる本有因本有果にして更に本無今有の始起造作有為轉變の因果にあらざるなり。	法爾自然の智にして其ノ菩薩界ハ常修常証ニシテ無始無終ニシテ報仏如来ハ常満常願ニシテ無始無終の法体なり。是れ本覺の自受用智無為常住の相貌なり。是れ天台宗相伝の義なり云々。	然るに頭本の上に果頭開願を願し本迹を論ずる時は上行菩薩を以て本因妙常修常証の本有の菩薩と為し、釈尊を以て本果妙常満常願無始無終本有の仏界と為し、十界の因果久遠の義を論ず。	次に本門の意は三千の万法無作三身にして其ノ菩薩界ハ常修常証ニシテ無始無終ニシテ報仏如来ハ常満常願ニシテ無始無終ナリしたまふ妙覺遍照尊上の其菩薩界常修常証の三眼三智の知見、九界の無縁の利益を施す。	故に第四依に文殊を取る事は、文殊は是れ其菩薩界常修常証の本有の菩薩界なり。	是れ則ち本門の其ノ菩薩界ハ常修常証ニシテ無始無終ニシテ報仏如来ハ常満常願ニシテ無始無終の本因妙上行菩薩には自行なく化他を以て自行と為す本覺立行の朽木書たり。	故に中々煩惱を断ぜず無縁の大悲に乗ずる、是れ即ち本門の其菩薩界常修常証の本有菩薩界の本因妙の利生なり。	其の菩薩界は常修常証なり、仏界の辺は常に成道を唱へて常満常願無始無終なり。此の義分は法相宗の所立には大いに異なり。
釈尊従果向因して仏身を本因妙上行の菩薩身と成								

48	47	46	45	44	43	42	41	40	

『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第二卷一〇三頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第二卷一〇六頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第二卷一一一頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第二卷一三三頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第三卷一九〇頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷八二頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷八三頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷八六頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷八七頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷一七八頁）
し、其、菩薩界、常修常証無始無終 ^{ナリ} の本有の菩薩界として久遠より娑婆三界の生死界に住して衆生を益す。	此の本因本果は本来本有にして其、菩薩界、常修常証 ^{ニシテ} 無始無終報仏如来 ^モ 常満常頭 ^{ニシテ} 無始無終なり。故に本因は久遠本有の大悲の菩薩なり。是れ即ち地涌菩薩なり。或は不輕菩薩なり云云。	されば上行等の菩薩は其、菩薩界、常修常証 ^{ニシテ} 無始無終 ^{ナリ} の久遠本有の菩薩なる故に、観音、文殊等の如き過未の成道これなし。	これ即ち其、菩薩界、常修常証 ^{ニシテ} 無始無終 ^{ナリ} 報仏如来 ^ハ 常満常頭 ^{ニシテ} 無始無終 ^{ナリ} の本有常恒本因本果のことはざなり。故に等妙二覚は一仏二名なり。	慈覚の御釈に其、菩薩界、常修常証 ^{ナリ} 等と積したまふとこれ同じ。	其菩薩界常修常証して衆機を照し物を益す。而も報仏如来常満常頭無始無終して本果の応用を顕す。	此の本地真因の智とは本因本果一体の上の本果妙所具の本因妙にして、本仏界所具の菩薩界にして、其菩薩界常修常証無始無終、報仏如来常満常頭無始無終と云ふ無作本覚本有の本因本果なり。	此の照機の辺は本果妙体具の本因妙、仏界所具の菩薩界の其菩薩界常修常証無始無終の地涌上行の大悲の照機なり。	是れ即ち六即の当体、本因本果にして、其菩薩界常修常証無始無終、報仏如来常満常頭無始無終の其菩薩界常修常証の本因妙初住已上の外の功用なる故に更に齊限なきものなり。	故に本因妙本有の菩薩界にして其菩薩界常修常証無始無終の勝用を示すとして、我自欲得是真浄大法と顕示して本有の菩薩界の相を顕すなり。

49	50	51	52	53	54
----	----	----	----	----	----

	『正藏』第七五卷三七七頁 ^a				『正藏』第七五卷三七八頁 ^b 以下
	衆生迷故成 ^ニ 多衆生 ^一 。諸仏覺故会成 ^ニ 一仏 ^一 。				若約 ^ニ 一心一意識義 ^一 則亦一心一真如此法。中都無 ^ニ 煩惱菩提生死涅槃 ^一 凡夫諸仏 ^一 。故作 ^ニ 是說 ^一 本無 ^ニ 成仏及不成仏 ^一 。若約 ^ニ 一切一心意識義 ^一 則亦一切一真如法此中具有 ^ニ 煩惱菩提生死涅槃 ^一 凡夫諸仏 ^一 。
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第四卷四三三頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷三六九頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷三九四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷八二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷九六頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷七七頁）
本因妙の菩薩と成て本果妙の父釈尊と父子因果互融して其菩薩界常修常証無始無終、報仏如来常満常顯無始無終する故に、上行菩薩は釈尊自性本具自体顯照の本有の菩薩界にして、三世常恒に下種の唱導と成り	仍て衆生迷 ^フ 故 ^ニ 成 ^ル 多 ^ク 衆生 ^ト と云ふ日は衆生因分に居す時は自他彼此の情量を存すと雖も、諸仏覺 ^ル 故 ^ニ 会 ^{シテ} 成 ^ル 一 ^ト して極果に至て内証法界遍照して自他の情量を離れ、三世十方を一念に照し及 ^ニ 達悟 ^一 已無 ^ニ 去來今 ^一 すれば、久遠今日の差別もなく迷謂内外悟唯一心すれば久近一念にして、久遠成道と云ふも昨日今日の間にあり	仍て衆生迷故成 ^ニ 多衆生 ^一 と云ふ日は衆生は因分に居して自他彼此の情量を存すと雖も、諸仏覺故会成 ^ニ 一 ^ト して極果に至れば内証は法界遍照して自他の情量を絶して、三世十方を一念に照し	或は先徳の一処の釈の中には衆生迷 ^フ 故 ^ニ 成 ^ル 多 ^ク 衆生 ^ト 、諸仏覺 ^ル 故 ^ニ 会 ^{シテ} 成 ^ル 一 ^ト と云へり。	五大院の云く、衆生迷 ^フ 故 ^ニ 成 ^ル 多 ^ク 衆生 ^ト 、諸仏覺 ^ル 故 ^ニ 会 ^{シテ} 成 ^ル 一 ^ト と云へり。	教時義に此の二つの識を釈して云く、若 ^シ 約 ^ニ 一 ^ト 心一意識 ^一 義 ^ニ 即 ^チ 約 ^ニ 真如不變之義 ^一 、中 ^ニ 都 ^テ 無 ^ニ レバ煩惱菩提生死涅槃 ^一 凡夫諸仏 ^一 。故作 ^ニ 是說 ^一 本無 ^ニ 成仏及不成仏 ^一 と釈して、一心一意識をば不變真如の理に約する故に二仏三仏の異を絶する間、弥陀・釈迦も一仏にして皆大日と一身なり。さて一切一心意識を釈して云く、若 ^シ 約 ^ニ 一 ^ト 心一意識 ^一 義 ^ニ 即 ^チ 約 ^ニ 真如隨緣之義 ^一 、且 ^ツ 說 ^ニ 衆生本來之仏 ^一 此 ^ノ 中 ^ニ 具 ^ニ 有 ^ニ 煩惱菩提生死涅槃 ^一 と釈して、是れをば隨緣真如に約する故に、弥陀釈迦二仏既殊して、弥陀阿闍非 ^ニ 釈迦 ^一 分身 ^ニ と云ふ心これありと釈したまへり。

64	63	62	61	60	59	58	57	56	55
『正藏』第七五卷三八四頁 ^b									
天台本迹釈与 _二 今宗因分久近 _一 意同。故大日疏云。此經本地之身即是妙法蓮華最深秘密処。觀心釈与 _二 今宗果分 _一 体 _一 意同。故大日疏云。釈尊久遠寿量皆在 _二 衆生一念心中 _一 。									
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一卷六四三頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一卷六四三頁以下）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一卷六四四頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一卷六四五頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一卷六六二頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一卷六六五頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一〇卷三一頁）	『法華天台兩宗勝劣抄』 （『法華宗全書 日隆1』一一三頁）	『法華天台兩宗勝劣抄』 （『法華宗全書 日隆1』一一五頁）	『法華天台兩宗勝劣抄』 （『法華宗全書 日隆1』一一五頁）
五大院先徳の教時義に久遠に於て因分果分を立つ因分の久遠とは本門寿量品に説く処の五百墨点の塵数はれなり果分の久遠とは釈迦久遠の寿量皆在衆生一念心中等と云える是れなり	之に依て教時義の第一に云く天台の本迹釈と今宗の因分久遠と意同じ○觀心釈は今宗の果分と一体にして意同じきが故 ^{五五}	五大院雅意に任せて私に因果の久遠を立て身は天台宗にして意は真言に移り慈覺に同じて天台の血脈を切つて謗法を成ずる者なり	次に教時義に觀心を以て果分の久遠と為し万法一心の極理は諸部の円教に明す間爾前に通ずるなり	五大院の教時義に真言の果分の久遠を止觀に同じ久遠の本と云ふは法身の本なる故に唯是れ体用本迹の体、法身の理と云ふも衆生の一念心中なり久遠本迹と云ふは本果の釈尊妙覺果地の上の仏身久遠壽命長遠希なる事諸經に不説の冲微なり衆生の一念心中の体理久遠は爾前諸經に専ら之を明すなり。更に本門希有に非ざるなり ^{五五}	故に知りぬ五大院の真言果分の久遠と云へるは大日の久遠なる故に理の久遠、觀妙の久遠なり。	教時義には釈尊、久遠、寿量皆在 _二 衆生一念心中 _一 と云えり。	真言止觀に曾てなきを、結句、果分の久遠これありと云う大僻見を云い出だして、止觀の真言には、果分の久遠を明し、法華の寿量品には因分の久遠を明かすと云う口伝、師資伝來して今に絶えざるなり。	止觀は勝れたる故に果分の久遠なり、法華は劣りたる故に因分の久遠なりと云うは、境が劣ならば俱に智も劣に成るべきなり。	されば、久遠成道をば觀心に約し、「久遠の寿量は、

72	71	70	69	68	67	66	65	
----	----	----	----	----	----	----	----	--

--	--	--	--	--	--	--	--	--

『法華宗全書 日隆1』 一一六頁以下)	『五帖抄』 『仏立宗義書』第三卷一 八三頁)	『開迹頭本宗要集』 『隆教』第一卷三六八頁)	『開迹頭本宗要集』 『隆教』第一卷四二五頁)	『開迹頭本宗要集』 『隆教』第三卷一七〇頁)	『開迹頭本宗要集』 『隆教』第三卷一七〇頁)	『開迹頭本宗要集』 『隆教』第三卷一七一頁)	『開迹頭本宗要集』 『隆教』第三卷一七一頁)	『開迹頭本宗要集』 『隆教』第三卷一七二頁)
<p>皆衆生<small>としなえ</small>の一念の心中に在り」と云いて、我等の己心にも鎮<small>としなえ</small>に久遠成道を唱うと云つて、因分の久遠・果分の久遠と云う事を口伝し出だして、法華經の久遠をば教に属し、因分と云い、止観をもつて真言に同じ、真言止観をもつて果分の久遠となす間、理をもつて真実の久遠と思えり。尔らず。これ謬りなり。</p>	<p>サレハ五大院は教時機<small>義ノ</small>立因分久遠果分久遠法花久遠成道<small>ハ</small>属<small>ニ</small>ト因分久遠<small>ニ</small>下<small>レ</small>シテ之<small>ヲ</small>。以<small>ニ</small>テ止観觀心<small>ヲ</small>同<small>ニ</small>シ真言<small>ニ</small>属<small>ニ</small>スル果分久遠<small>ニ</small>也。依<small>レ</small>テ之教時義<small>ニ</small>云。此經本地心即是妙〇經。最深秘密処。此宗同因分久遠釈迦久遠寿命皆在衆生一念心中。此宗同<small>ニ</small>果分<small>ニ</small>同<small>ニ</small>云へり。</p>	<p>されば先徳云く釈尊如来、久遠、寿命、皆在<small>ニ</small>衆生、一念、心中<small>ニ</small>と云へり。</p>	<p>此の觀心釈の久成の行本の意を謬解して、久遠に於て因果の久遠を立て、此の四種釈の中の本迹の重の頭本は因分の久遠なり、第四觀心の重の本迹未分の頭本は果分の久遠なり。</p>	<p>教時義に云く、此、經、本地之身、即<small>チ</small>是<small>レ</small>妙法蓮華經、最深秘密、処、此宗、同<small>ニ</small>因分、久遠<small>ト</small>、釈尊久遠、寿命ハ皆在<small>ニ</small>衆生、一念、心、中<small>ニ</small>此、宗、同<small>ニ</small>果分、久遠<small>ト</small>と云へり。</p>	<p>次に教時義の因果の久遠に至ては、五大院先徳は以ての外の大僻見これあり。</p>	<p>然るに此の教時義は大日經疏に依りて因果の久遠を立つ</p>	<p>五大院の教時義に法華經の本地妙法蓮華經をば下して因分久遠と爲し、觀心の重の皆在衆生一念心中の久遠を高うして果分の久遠に属すと云へり。</p>	

73	74	75	76	77	78	79
		『正蔵』第七五卷三八四頁 ^c	『正蔵』第七五卷三八九頁 ^c			
	一代八千機見不同。	而法華中阿闍弥陀本是他仏。非 ^ニ 釈迦身 ^一 。又普賢文殊觀音弥勒亦是他人。非 ^ニ 釈迦身 ^一 。今真言宗云 ^ニ 皆是一仏一身 ^一 。若法華説是実真言説可 ^レ 權。若真言説是実者法華説可 ^レ 權。何云 ^レ 同耶。答。法華經約 ^ニ 一切一心識 ^一 故云 ^ニ 阿闍弥陀 ^一 。是他仏身。又普賢等是非 ^ニ 釈迦身 ^一 。今真言宗約 ^ニ 一心一心識 ^一 故云 ^ニ 四方四仏四維四菩薩皆大日身 ^一 。然天台云 ^下 心仏及衆生是三無 ^ニ 差別 ^一 只心是一切法。只一切法是心。非 ^レ 縦非 ^レ 横。				
『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第三卷一七三頁）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第五卷二二四頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷五一八頁）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第三卷一五九頁）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第三卷三五頁）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第三卷七六頁以下）	『開迹顯本宗要集』 （『隆教』第三卷二七九頁以下）
天台の末学此の旨を知らず法華の久遠成道を以て教に属し因分の久遠に下し、真言・止觀を以て觀心と爲し果分の久遠に属する條、以ての外の大僻見なり。	五大院先徳は此の觀心の重は真言宗の果分の重とこれを同ず。	次に梵網經の文をば、或る先徳の云く、一代八千機見不同と云へり	次に梵網經の文に至ては、先徳之を会せんとして一代八千機見不同と云へり。	五大院の御釈の中に真言天台兩宗の分身の相を釈したまふ事これあり。	教時義の第一に云く法華、中 ^ニ 阿闍・弥弥勒 ^ハ 本 ^ト 是他 ^{ナリ} 仏 ^ニ 非 ^ニ 釈迦 ^ノ 分 ^{（原本ハ分の字ナ）} 身 ^ニ 、又普賢・文殊・觀音・弥勒 ^ハ 亦是 ^レ 他人 ^{ナリ} 非 ^ニ 釈迦 ^ノ 身 ^ニ 、今真言宗 ^ハ 皆云 ^ニ 皆是 ^レ 一仏一身 ^{ナリト} 乃至何 ^{云レフヤ} 同 ^{ナリト} 耶。答 ^フ 法華經 ^ハ 約 ^ニ 一切一心識 ^ニ 故云 ^ニ 阿闍弥陀 ^ト 是他 ^ト 又普賢等 ^ハ 是 ^レ 非 ^ニ 釈迦 ^ノ 身 ^ニ 、今真言宗 ^ハ 約 ^ニ 一切一心識 ^ニ 故云 ^ニ 四方四仏四維四土 ^{（原本ハ四菩薩）} 皆大日 ^ノ 身 ^{ナリト} 然 ^モ 天台 ^ノ 云 ^ク 心仏及衆生 ^ハ 三無 ^ニ 差別 ^一 只心 ^ハ 是 ^レ 一切法 ^一 一切法 ^ハ 是 ^レ 心 ^{ナリ} 非 ^レ 縦 ^ニ 非 ^レ 横 ^ニ 非 ^レ ズ異 ^ニ 芥爾 ^一 一心 ^ニ 即 ^ニ （原本ハ必）具 ^ニ 三千 ^一 、即 ^チ 是 ^レ 真言宗 ^ノ 一心一心識 ^ノ 意也と釈したまへり。	五大院先徳、顕密兩宗に約して分身の相を釈する時、法華經をば一切一心識に約す。故に阿闍・弥陀は是れ他仏と云ひ、普賢等又釈迦の身にあらざ、今真言宗は一心一心識に約する故に四方四仏四維四土皆大日の身なり等と釈して、真言の一心一心識は不變真如なる故に諸仏菩薩悉く法性身大日にして仏別不同なし、故に化道同の義にてこれあり。さて法華經の一切一心識は隨縁真如なる故に諸仏菩薩は差別して仏々不同なる故に、化道不同の義これありと云ふ。

84	83	82	81	80	
『胎藏金剛菩提』					
『正藏』第七五	『正藏』第七五 卷四〇三頁 ^c	『正藏』第七五 卷四一四頁 ^c	『正藏』第七五 卷四〇三頁 ^c	『正藏』第七五 卷四〇三頁 ^c	
食体即覺体名ニ本覺	食体即覺体名ニ本覺	食体即覺体名ニ本覺	食体即覺体名ニ本覺	食体即覺体名ニ本覺	食体即覺体名ニ本覺
『法華宗本門弘經抄』	『法華宗本門弘經抄』	『法華宗本門弘經抄』	『法華宗本門弘經抄』	『法華宗本門弘經抄』	『法華宗本門弘經抄』
然りと雖も此の廢迹顯本の上に「顯本為事円」の住本	然りと雖も此の廢迹顯本の上に「顯本為事円」の住本	然りと雖も此の廢迹顯本の上に「顯本為事円」の住本	然りと雖も此の廢迹顯本の上に「顯本為事円」の住本	然りと雖も此の廢迹顯本の上に「顯本為事円」の住本	然りと雖も此の廢迹顯本の上に「顯本為事円」の住本

94	93	92	91	90	89	88	87	86	85	
心義略問答抄』 (真) 伝源信 『教観大綱』(偽)										
卷四五四頁 a 『恵全』第三卷 五四一頁										
理 _二 也。 菩提心義ニ云ク。貪 体即覺体ナルヲ。名ニ 本覺ノ理 _一 也。										
『隆全』第二卷三三一頁)										
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第三卷二七〇頁)										
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第三卷三五八頁)										
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第四卷一一頁以下)										
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第四卷一二頁)										
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第四卷一八頁)										
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第四卷三〇頁)										
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第四卷八〇頁)										
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第四卷五七九頁)										
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第四卷五七九頁)										
『法華宗本門弘經抄』 (『隆全』第四卷五七九頁)										
此の理極事遍の重、即ち「貪体即覺体名ニ本覺理 _二 也」 の釈の意なり										
本覺と云ふは「貪体即覺体ナルヲ名ニ本覺ノ理 _二 也」にて、 聖より凡に還り、悟より迷に還り、妙覺究竟より理 即名字に還り、本果妙より本因妙に出で、本因妙 の凡地を以て真実の本覺と為す										
本果妙より本因妙名字信行の貪体即覺体の教弥実位 弥下の本覺の位に会歸して果因不二の本覺易行の南 無妙法蓮華經を以て本門八品を説ひて釈尊体具本因 妙上行に付して末法下種に備ふること是れ釈尊出世 の本懷なり										
此の故に本門の意は本果妙より猶ほ本因妙名字信行										

105	104	103	102	101	100	99	98	97	96	95	
-----	-----	-----	-----	-----	-----	----	----	----	----	----	--

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

『隆全』第四卷六二五頁）	を以て「貪体即覺体 ^{ナルヲ名ニ本覺ノ理ニ也} 」と云つて本覺の実体と為す
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第五卷八五頁）	不退の中にも「貪体即覺体、名本覺理也」「等覺一転転入于名字即」して、六即一即の名字不退の本因妙の南無妙法蓮華經を、本因の上行に付して末代下種に授け
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第五卷一九四頁）	故に知んぬ本門は三世俱に凡夫即極の「貪体即覺体 ^{ナルヲ名ニ本覺ノ理ニ也} 」の本因妙名字信行の信者と成るなり
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第五卷二四八頁）	本門の意は「貪体即覺体 ^{ナルヲ名ニ本覺ノ理ニ也} 」と談ずるなり
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第五卷六三八頁）	此の宝所の実体は、貪体即覺体にして凡夫即極と示教利喜する故に是れ本覺の宝所なり
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第六卷三八八頁）	謂く信心即本覺とは信行は凡夫即極にして貪体即覺体なり
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第六卷四五七頁）	觀音藥王も本化なり、貪体即覺体なり
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第六卷四七六頁）	是の「貪体即覺体 ^{ナルヲ名ニ本覺ノ理ニ也} 」と云へる意なる故に、天親内鑑して本門流通易行の意を顯す心得、還つて今經の希規なり ^{云々}
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第六卷六五〇頁以下）	穢惡をも改めず、「貪体即覺体 ^{ナルヲ名ニ本覺ノ理ニ也} 」と云ふが如く、娑婆の全体久遠なりと打ち照して本国土妙と為して
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第七卷七頁）	今当品の意は当体即理と向つて「逆即是順」の旨を明し、「貪体即覺体 ^{ナルヲ名ニ本覺ノ理ニ也} 」と云ふが如く、提婆が五逆の体を改めずして天王如来の記を授く
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第七卷一六頁）	「貪体即覺体 ^{ナルヲ名ニ本覺ノ理ニ也} 」の逆即是順の惡人女人の成仏は、併しながら本門の經力なり
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第七卷一一三頁）	故に国土も久遠、能居の釈尊上行も常住にして、本因妙凡身の肉身を備へて、能居所居共に凡聖淨穢一体にして、而も久遠常住なる故に、眞の貪体即覺体

116	115	114	113	112	111	110	109	108	107	106
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷四〇五頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷一六頁以下）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷八頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第七卷六四八頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第七卷六一四頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第七卷五三一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第七卷五二七頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第七卷四三九頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第七卷四〇〇頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第七卷二一〇頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第七卷一二〇頁）
本覚とは 貪体即覚体 にて娑婆穢土を取つて本国土妙と為し、三蔵の事教を取つて願本事円と為し、三蔵	の教観の上に論ずる処の本迹は、事の本迹なり	の四悉の積なり	はれ即ち「 貪体即覚体名本覚理也 」の教弥実位弥下の八相なり	故に「 貪体即覚体名本覚理也 」と云へる 貪体即覚体 の念々周遍法界して、三千具足の貪等なれば、煩惱即菩提して、邪々念還つて自受用智と願わるゝ故に後報を転じて無量生の苦報を免るゝなり	故に願本事円と云ふ事円とは、「 貪体即覚体名本覚理也 」と云へる生仏一如の信行なり	塵々の妄縁も即自受用本覚の智体と願れ、 貪体即覚体 なれば、瞋癡又無始法爾の照智照見なり。	随縁真如の事円は「煩惱即菩提生死即涅槃」を以て実体と為す、「 貪体即覚体名本覚理也 」と云うは是れなり	寂而常照の事円事妙なりと願了するは、迹面本密の迹面、無相安楽の天台伝教智者の能化所化の行相なり云	宮と為し、十界久遠の即身成仏を談ず	願の積尊上行の身も生仏一如の本覚の身体なり。

127	126	125	124	123	122	121	120	119	118	117	
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	--

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷一二頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷六一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷六〇六頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷六〇〇頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷五九〇頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷五八四頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷五七八頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷五六四頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷四二二頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷四二二頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第八卷四二二頁）	生滅の涅槃を取つて本涅槃妙の朽木書と為し、藏通所談の正像末を以て本門流通の本涅槃妙滅後の時機と為す
本門の心は「逆即是順」の旨を明し「貪体即覺体」論ずるなり	下種の土本時の娑婆淨穢不二の事常寂光を以て本国土の王宮と為し、還つて貪体即覺体の本覺の易行を論ずるなり	身成仏を自受法樂して之を唱ふ	自ら貪体即覺体して本因妙名字の凡地に住して下種同輩の上行と成つて、聖人歟とすれば名字信行の即身成仏を自受法樂して之を唱ふ	本門の意は「逆即是順」して貪体即覺体の本覺を談じて惑智一体なる故に報命惠命共に斉限あるべからざるものなり	其の下種の法は「発心畢竟二不別」する六即一念凡聖不二して名字妙覺一体なる「貪体即覺体」の本覺の妙法なり	但し本門八品の重、教弥実位弥下の貪体即覺体の本覺の自受用智は、信智の自智なる故に無為の上の久遠、事智の有為常住なり	此の重は「貪体即覺体」の「逆即是順」の事円隨縁の本覺海会の儀式なる故に、理極事遍して無為無作より有為有作の本覺顯照の事智に出でゝ迷者を益する易修易行の自受用智を顯す	此の有為は隨縁真如なり。故に「貪体即覺体」の本覺智を有為と云ふ	凡夫即極の「貪体即覺体」する本覺顯性の自受用の即身成仏を唱ふるなり	此の報仏所居の国土は、「貪体即覺体名本覺理也」と云ふが如く、三界即事成寂光と云ふ本国土妙なり	此の報仏所居の土又以て淨穢一体の本時の娑婆貪体即覺体の本覺の土なり

128	129	130	131	132	133	134	135	136	137	138	139
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七六頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷一三三頁以下）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷一五八頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷二二八頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷二六九頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷三二六頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷三三七頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷三五八頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷三八一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷三九七頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷三九七頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷三九七頁）
（『隆全』第九卷七一頁）											
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）
『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第九卷七一頁）	『法華宗本門弘經抄』 （	

151	150	149	148	147	146	145	144	143	142	141	140
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷二六四頁)	「斷而不斷」なり
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷三七六頁)	本門の信者は凡聖一如の本覺の立行なり、故に「 貪体即覺体也 」の本覺の本仏なり
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷四二二頁)	本門本覺の信行は「 貪体即覺体 」して凡夫僞惡の可思議の貪体を改めずして不思議絶妙の教弥実位弥下の妙法蓮華經なり
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷四三四頁)	本覺は是れ「 貪体即覺体 」して逆即法界の逆縁の妙法なり
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷四三三頁以下)	其の依報の土とは本覺の土なる故に「 貪体即覺体 」して、界内外の諸淨土を捨てゝ娑婆の穢土に還り、穢惡を改めずして久遠金剛土の事寂光と照して本国土妙と為す
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷四三六頁)	依正は相順の法なり、所依の土既に「 貪体即覺体 」の「穢即淨」の本覺の土なり
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷四三六頁)	随つて釈尊上行も本因本果共に娑婆穢惡の凡地の肉身を改めず 貪体即覺体 して、名字妙覺の一念に開きたる即身成仏の釈尊上行なり
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷四三七頁)	此の故に本門八品上行付属の三大秘法の本門の本尊は、「 貪体即覺体 」の逆即是順の易行を以て実体と為す
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷四八一頁)	娑婆寂光淨穢一体の「 貪体即覺体 」の本覺の事寂光なり
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷五四九頁)	来つて滅後唱導の慈父と成り、是れ又聖を去つて凡を取り、 貪体即覺体 の本覺易行の菩薩なり
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷一三三頁)	所居の土又界内外の諸淨土を去つて還つて本時の娑婆三界を取つて本国土妙の王宮と為し、「 貪体即覺体名三本覺理也 」と云ふ本覺の土と成す
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷三二六頁)	故に「 貪体即覺体名本覺也 」と云う意に相叶ふものなり
『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第一〇卷四七三頁)	「 貪体即覺体名本覺理也 」と云ふ本国土妙の王宮とする本覺智を、久遠下種の父釈尊より相伝して、妙

163	162	161	160	159	158	157	156	155	154	153	152	
『開述頭本宗要集』 （『隆教』第一卷二八頁）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第一卷二三頁）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第一卷二三頁）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第一卷二〇頁）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第一卷二〇頁）	『開述頭本宗要集』 （『隆教』第一卷二〇頁）	『玄義教相見聞』 （『桂林学叢』第六号別冊、 六七頁）	『玄義教相見聞』 （『桂林学叢』第六号別冊、 六七頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一卷七〇一 頁）	『法華宗本門弘經抄』 （『隆全』第一卷六九六頁）	『法華宗本門弘經抄』（『隆全』第一卷五七二頁）	『法華宗本門弘經抄』（『隆全』第一卷五七二頁）	（頁）
仍て本門の本覚意と云ふは貪体即覚体して界外の諸	本門の意は本覚を明す故に理を去り事に還り、菩提を去つて貪に還り貪体即覚体と向ふ	肉身に即して即身成仏し給ふ故に貪体即覚体の本覚の久遠成道なり。	次に本門を本覚と云ふ事は先づ本覚とは釈に貪体即覚体名本覚理也と定めたり。	此の貪体即覚体の本覚は釈尊上行大慈大悲下機を撰する教弥実位弥下の実体なり。	又此の本果本因本国土は凡夫即極婆娑即寂光の貪体即覚体の本覚の事円三千なり。	次に本門の意は果頭開顕を明し久成報仏の本因本果に則して十界の久遠を顕し事の三千を示し、猶本果の三千を去て本因の三千に移つて教弥実位弥下の三千を顕し貪体即覚体の本覚の立行を立つ。	此れ即ち下種の教主の本因妙凡位に垂下して下種の所化と互具して凡夫即極の貪体即覚体の本覚の深法を成ずるこれ本門事円の相なり。	久遠本覚の金剛の信智有つて「貪体即覚体」を好む故に、悪人に与えるは應て一念の信心即「発心畢竟二不別」する時、悪人の当位を改めずして即身成仏する故	久遠本覚の妙法蓮華経是れなり	故に嚴王の実体とは「貪体即覚体名本覚理也」と云ふ本覚久遠の妙法蓮華経是れなり	次に本門の意は「貪体即覚体」の本覚を談ずる故に、六塵六作の諸業の業体	法蓮華経觀世音普門する本覚智の觀音は、真実の果報業煩惱の大火の機応これあるなり

174	173	172	171	170	169	168	167	166	165	164
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷三八四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷三八四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷三五九頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷三二七頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷三〇三頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷二九二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷二八六頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷二三一頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷一五一頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷一〇二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷八三頁）					
<p>仍て本門の意は本覺を談ずる故に、逆即是順の貪体即覺体の本覺の本因妙の修因に酬ひて感果する所居の土なる故に</p>	<p>當位即妙して本門に取登り</p>	<p>殊に迹門より猶本門は下機を摂す、故に貪体即覺体の本覺を明し、本門の極妙より三藏の正像末に還て</p>	<p>衆生を以て正機と為し教弥実位弥下する故に</p>	<p>仍て法華経は果分不思議の終極の法体にして本覺の旨を明し、煩惱生死を改めず貪体即覺体して凡下の</p>	<p>故に「貪体即覺体ナルヲ名ニケル本覺ノ理ト也」と云ふ娑婆即寂光本覺の土なり。</p>	<p>猶ほ大悲に下る時位弥下して本果妙より本因妙に下り住上より住前に下り悟より迷に出で、貪体即覺体の本覺の自受用身を示現して</p>	<p>釈に云く貪体即覺体ナルヲ名ニケル本覺ノ理ト也と云ふ此の心なり。</p>	<p>此の事寂光とは貪体即覺体の本覺の土なり。</p>	<p>本覺と云ふは悟りより迷に出て深きより浅きに出で貪体即覺体名本覺理也する故に三藏の三祇化他の事教を取て頭本事円に会する意を三藏を以て本門の朽木書とは云ふなり。</p>	<p>更に疑ひ無きものなり。</p>	<p>用応化身なれば十界々如三千周遍法界すと云ふ事、</p>	<p>かゝる貪体即覺体本覺の本門本尊の無作三身の他受</p>	<p>本門事妙より三藏の事教に還り貪体即覺体の本覺を顯す。</p>	<p>仏も土も八相も久遠本覺にして理極事遍し貪体即覺体名本覺して、本門より三藏の事教事の八相に還りて事理一如事円随縁本覺の八相を顯し</p>	<p>淨土を去つて此の界内娑婆穢惡の処に還歸して</p>

187	186	185	184	183	182	181	180	179	178	177	176	175
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷三八頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷三九九頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷三九九頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷四〇四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷四〇四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷四〇四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷四〇四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷四〇四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷四〇四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷四〇四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷四〇四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷四〇四頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第一卷四〇四頁）
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷八一頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷七八頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷七六頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷六二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷二二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷二二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷二二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷二二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷二二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷二二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷二二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷二二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷二二頁）
食体即覚体の本覚の苦体之を備ふ。	謂る本因本果本国土事の三千の妙法なれば、法体に 本国土妙娑婆三界二十五有等の三悪四趣之を具し、	得苦即法界の体達深遠なり。	本門独り真実の断惑と成る故に本極法身の菩薩は妙 覚体具の菩薩界として、食体即覚体の本覚智に自在	諸苦は即ち食体即覚体と打照して苦も本有なり樂も 本有なりと照了する故に	云ふ故に、界内を改めずして本有の寂光と照し	仍て本門本覚の所談は食体即覚体名本覚ノ理一也と	因果不二の本因本果の報身の娑婆寂光一念の本国土 妙の欲即中道の本覚の都卒の中天に居する事を願せ	然るに本門八品上行要付の本因妙名字信行の四依は 食体即覚体の本覚の四依にして教弥実位弥下して	為し、久遠下種種子の本土と為し釈尊上行の本土と 為す。	本土と為し事寂光と為し、食体即覚体の本覚浄土と 為し、久遠下種種子の本土と為し釈尊上行の本土と 為す。	妙法蓮華経も食体即覚体名本覚也と云ふ本覚の法な り。	是れ食体即覚体の上行菩薩なり。

197	196	195	194	193	192	191	190	189	188
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一二二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一二五頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一四〇頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一四二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一四二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一四二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一四三頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一四六頁以下）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一九九頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷一九九頁）
次に本門の意は 貪体即覺体の本覺 を談ずる故に、従果向因して煩惱即菩提、生死即涅槃と示し、久遠より已来界内外の諸浄土を以て娑婆に摂し、娑婆三界を以て久遠の娑婆寂光一体の本国土と為す。	名字即の發心畢竟二不別の本覺の妙覺に還て、 貪体即覺体 名ニ 本覺 トと名称して四十二品の無明を一品に合し名字即の信力を以て一念に頓断して、六即一即名字本覺の成道を唱えてこれあり。	而るに此の本仏は本覺仏にして 貪体即覺体 する故に、法応を去て報身に移り、報身の中にも本果妙の寂より本因妙の照に垂下し、教弥実位弥下して滅後の衆生を照す。	娑婆を以て 貪体即覺体 の久遠本覺事常寂光の本国土妙として	貪体即覺体 の釈尊・上行九法界は是れに居して	依正三千塵々法々 貪体即覺体 の自受用智を照了する時、諸法塵々己々の障の元品の無明は無明即法性して断ぜざるに自 ^{おのずか} ら断ぜられたるなり。	貪体即覺体 の自性の妙覺智を發する時、忽ちに元品の無明の体の三惑を断じ、觀行、相似、初住已上に別の三章体宗用三觀三智三身の智を起して用の三惑を断じて	此の智父の大王と法身実相の開權境母の妃と父母境智冥合の久成の本因本果の報身なる釈尊上行の 貪体即覺体 の本覺智にてやすく断すべきなり。	此の本国土妙とは 貪体即覺体 の娑婆に即する事寂光の本土なれば、娑婆に即する方は即身、又寂光に即する方は成仏なり。	故に本果本因と従果向因する 貪体即覺体 の本覺の即身成仏の釈尊上行より出生する二乗なれば、二乗も

206	205	204	203	202	201	200	199	198
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第二卷三七九頁）	案位開して娑婆即事寂光と願本して、貪体即覺体の本覺の信行下種の本国土妙の易行の土を所依の国土世間として、十法界の陰生三世間の依正互具せる十界界如三千の妙法、
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷七九頁）	不変真如の上の理極事遍の隨縁真如事の三千事円の妙法の教弥実位弥下する貪体即覺体の本覺の易行を説き願して八品を説いて上行に付す。
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷八三頁）	本門の意は願秘不二の本覺を談ずる故に、貪体即覺体して界外の浄土を去て界内の娑婆三界を取て事寂光と照し、
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷八五頁）	故に依正相順して所居の土も能居の釈尊上行も娑婆生身に即して貪体即覺体の本覺の即身成仏にてこれあり。
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷九七頁）	教弥実位弥下 ^{云云} 。此の六字は貪体即覺体ヲ名ニ本覺ノ理ト也の心なり。
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷九九頁）	仍て本門の意は教弥実位弥下の易行を明す故に理極事遍して不変真如より隨縁真如の事円に出でて貪体即覺体の本覺を明す故に、界外の浄土より界内の娑婆三界に出でて娑婆三界の体を改めず久遠本来の事寂光なりと願本して本国土妙に成れば
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷一六五頁以下）	此の成道は理極事遍して理円より事円に出で、理成の本より事成の本に出で、界内外の諸浄土より娑婆に出で、本国土妙事寂光と為し貪体即覺体する願本事円の事成の成道は教弥実位弥下して下機を助くるなり。
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷一九三頁）	実報の次の極理の寂光より貪体即覺体の本覺して娑婆界に還り、娑婆即事寂光、事寂光即久遠娑婆にして、
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第三卷一九六頁）	故に能居の仏も従果向因して貪体即覺体する本覺の即身成仏、釈尊上行同体の久遠成道なり。

216	215	214	213	212	211	210	209	208	207
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

『開述顯本宗要集』 （『隆教』第三卷二〇五頁）	『開述顯本宗要集』 （『隆教』第三卷二〇九頁）	『開述顯本宗要集』 （『隆教』第三卷二四〇頁）	『開述顯本宗要集』 （『隆教』第三卷二五一頁）	『開述顯本宗要集』 （『隆教』第三卷三二九頁）	『開述顯本宗要集』 （『隆教』第三卷三三一頁）	『開述顯本宗要集』 （『隆教』第三卷三八七頁以下）	『開述顯本宗要集』 （『隆教』第四卷一八頁）	『開述顯本宗要集』 （『隆教』第四卷三五頁）	『開述顯本宗要集』
仍て久遠下種の本土とは本因本果従果向因報身所居の本時の娑婆、娑婆寂光一体の事寂光の 貪体即覺体名本覺也 の本国土妙の体土、即ち久遠下種及末法下種の即身成仏の本土なり。	故に知んぬ、久遠成道は要を以て上行に付し本涅槃妙を唱へて滅後を悉く上行に付し、本時の娑婆事寂光本国土妙の浄土を滅後に顯して浄土淨機と成し、 貪体即覺体の本覺 の即身成仏を唱へ、十界久遠の顯本を顯わすなり。	仍て本門の意は本国土妙を明し界内外の諸浄土を捨てて娑婆三界穢惡の土を取つて久遠常住の事寂光と照了して、 貪体即覺体の本覺 の本国土妙と為し、本果妙の釈尊、本因妙の上行之に居し一切衆生の王子を生し父子天性を結ぶ故に、釈尊上行即一切衆生、一切衆生即釈尊上行なり。	界外の浄土を去つて娑婆即久遠事常寂光の本国土妙に住し、 貪体即覺体名本覺理也 と云ふ本覺を顯す、是れ真実の五味主なり。	名字の信行は本覺の行にして 貪体即覺体 と向ふ故に煩惱に染せらるるなり。	此の事の三千の妙法を本因本果する釈尊・上行等の本門三宝は皆悉く 貪体即覺体 して本覺に住す、故に煩惱の為に染せらるるなり。	仍て本門の意は永異諸経と云つて五味主なる間、 貪体即覺体の本覺 の逆即是順を明す。	本覺と云ふは 貪体即覺体 して悟より迷に出で、妙覺より名字に還り、理より事に還り、深より浅に還り本覺と云ふは 貪体即覺体 して深より浅に還り、悟より迷に還り、迷悟一如なりと照了するを本覺と云ふ故に、本門の事円有門より三蔵の事教有門に還り、故に名字即の信行は教弥実位弥下の 貪体即覺体 の本	故に名字即の信行は教弥実位弥下の 貪体即覺体 の本	故に名字即の信行は教弥実位弥下の 貪体即覺体 の本

225	224	223	222	221	220	219	218	217
『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷二七四頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷一四四頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷一二五頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷一〇三頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷九四頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷九四頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷九四頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷七三頁）	『開迹顕本宗要集』 （『隆教』第四卷六六頁） （『隆教』第四卷四一頁）
此の故に本覚と云ふは 貪体即覚体 と会する間、開迹顕本の時も最小乗最下劣の事教の有門に還て案位開して其の体を改めず三藏事教即本門事円随縁真如なりと顕本し、所居の土と云ふも、迹門始覚の弥陀・	一生入妙覚の算は、本門本覚の意は 貪体即覚体 して凡夫一念即無作本覚如来なりと直達する、是れ一生妙覚の義なり。	本覚とは 貪体即覚体 と云ふ故に、三藏の事教即本門の事円と談じ、	又久遠劫より娑婆寂光淨穢一体四土一念の本地の娑婆、 貪体即覚体 の本国土妙を本所居の土と為す	故に分段娑婆の色報の報命に即して即身成仏して 貪体即覚体 の本覚の成道を唱ふる故に、本覚の釈尊・上行なり。	貪体即覚体 の本覚の本国土妙の本土と為す。	仍て本門の意は、本覚を談じ 貪体即覚体 して、界内分段の死此生彼する連持命の貪体を即本有無作の覚体なりと当位即妙不改本位する故に	悉く随縁事円の 本覚 智にて当位即妙と向ひ 貪体即覚体 と照了する故に、恵命も報命も無始の色心、久遠本有の妙境妙智と顕れて自受用本覚の色心の壽命なれば、更に斉限無く只だ是れ三千遍照の恵命・報命なり。	然るに本門の意は本覚を談ずる間、 貪体即覚体 して九界迷情の因分の全体即果極無作の覚前の実仏と談じて、十界の因果を久遠本有と談じて因果俱に無始無終本来常住の法体なりと云て本因本果の二妙を立て、本因九界本果仏界十界々如三千互具して、因に三千を具し果に三千を具す

235	234	233	232	231	230	229	228	227	226
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第四卷三二四頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第四卷四〇一頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第四卷四二三頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第四卷四二四頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第四卷四二六頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第四卷四四四頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第四卷五〇三頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第四卷五一二頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第四卷五一二頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第四卷五一二頁
大日等の諸仏菩薩は此の娑婆を捨て十方の界内外の諸浄土を取り本所居の土と為す	然に本門の意は本覺を談ずる故に、従果向因して 貪体即覺体 と向て教弥実位弥下と談ずる間、久遠の釈尊上行は煩惱生死を改めず煩惱即菩提生死即涅槃と照了して、凡身に即して妙覺に登る凡聖一如の即身成仏の本覺三身の釈尊上行なり。	先づ本門本覺とは 貪体即覺体 にて迷情事事の法を捨てず其の当体を改めず無作三身の妙体なりと談ずる故に	此の如く 貪体即覺体の本覺 の妙覺は爾前迹門に之を明さず、本門独り之を明す。	円頓本門本覺の所談は煩惱即菩提生死即涅槃と云て無明法性一念にして 貪体即覺体 する故に、六即は一即、四十二位是一位、四十二品の無明は一品の無明、万行は是れ信行の一行なり。	本門の意は依正万法に經て 貪体即覺体の本覺 を明し、先づ所居の土に約して本覺を明す。	次に本門の意は 貪体即覺体 、娑婆即寂光の本覺を談ずる故に、仏も衆生も娑婆同居の外に界内外の浄土を求めず	此の本門本覺と云ふは、本果釈尊も本因上行九界も所居の土の本國土も依正悉く 貪体即覺体の本覺 の依正なり、依正は必ず相順の法なり。	本因・本果一体にして而も従果向因して三世に本因妙の即身成仏の 貪体即覺体の本覺 の釈尊上行なる故此の本國土も 貪体即覺体 の本覺の土	釈尊・上行も 貪体即覺体の本覺 の仏菩薩にして能居所居相順して煩惱即菩提、生死即涅槃の即身成仏の本覺の身土なり。

245	244	243	242	241	240	239	238	237	236
『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷七一頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷七〇頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷六一頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷四六頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷四三頁以下）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷四二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷四一頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷九頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷三頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第四卷五一七頁）
娑婆寂光一体の 貪体即覺体の本覚 の本国土妙に居したまふ釈尊上行も娑婆肉身を捨てず生仏一如の即身	菩薩なれば經力あり仏力・菩薩力あり。	故に 貪体即覺体 の娑婆即寂光の本覚の土なれば、能居の釈尊上行も肉身即妙覺の本覚の仏	故に 貪体即覺体の本覚 の釈尊上行なれば、肉身肉眼即十法界の本因本果の釈尊上行なり。	本門本覚の意は肉眼の全体仏眼にして生仏一如の六即なれば、 貪体即覺体 して肉眼遍照の五眼なれば、肉眼に三千を具し、三千眼にて法界三千界を縁ぜんことは疑なきものをや。	肉眼に即して 貪体即覺体 と開發する肉眼即法界の本覺智の所縁なる故に、肉眼を以て三千界の外十方法界の諸土を縁すべしと云ふこと、經積分明なるものなり。	字信位を以て六即の根本と為す。	凡夫即極、生仏一如と顯して教弥実位弥下の易修易行を以て 貪体即覺体の本覚 の信行を顯し、永異諸經の本門不思議の經力を示す間、六即一即と談じて名	此れを隨縁真如事円の事具と云ひ、是れを 貪体即覺体の本覚 の事具とも云ふなり。	頭本事円の 貪体即覺体の本覚 の所談は隨縁真如の上の事理一如の事の互具之を明す

255	254	253	252	251	250	249	248	247	246	
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	--

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷一七一頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷一六一頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷一六〇頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷一六〇頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷一五九頁以下）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷一五九頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷一五九頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷一四〇頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷一三三頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷一三三頁）	成仏の本因本果の釈尊上行を正報と為す本因本果本 国土依正の十世界如事三千の妙法蓮華經を所觀の境 の本尊と為し、本門八品に移す。
結句悪人を以て正機と為して貪体即覺体の邪見即正	故に貪体即覺体の本覺智の九識をば明さず。	此の本国土妙とは貪体即覺体の本覺の淨土なり。 ・菩薩力これあり。	此の如く妙法蓮華經と釈尊と上行とに凡聖一如、淨 穢不二の即身成仏の貪体即覺体の本覺の經力・仏力	覺の九識なり。	生仏一如の即身成仏の貪体即覺体の本覺の本果妙の 父釈尊より本因妙上行等の本覺の王子を出生して、 又本覺の上行より九界を出生して、十界久遠長寿の 本覺の正報と本国土妙本覺の依報と、依正互融の本 因本果本国土依正三千の妙法蓮華經ばかり眞実の本	覺の九識なり。	此の如く妙法蓮華經と釈尊と上行とに凡聖一如、淨 穢不二の即身成仏の貪体即覺体の本覺の經力・仏力	覺の九識なり。	生仏一如の即身成仏の貪体即覺体の本覺の本果妙の 父釈尊より本因妙上行等の本覺の王子を出生して、 又本覺の上行より九界を出生して、十界久遠長寿の 本覺の正報と本国土妙本覺の依報と、依正互融の本 因本果本国土依正三千の妙法蓮華經ばかり眞実の本	覺の九識なり。

264	263	262	261	260	259	258	257	256	
『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第五卷三〇九頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第五卷二八九頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第五卷二五〇頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第五卷二三五頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第五卷一八八頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第五卷一七二頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第五卷一七二頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第五卷一七二頁	『開迹頭本宗要集』 〔隆教〕第五卷一七二頁	〔隆教〕第五卷一七一頁 以下)
本門の意は還て人天の為に仏は出世したまへりと云 覚体の本覚 の土を顕す。	故に下種の土の本国土妙も人界の穢惡に即し 貪体即 覚体の本覚 の土を顕す。	此の本因本果の六即は従果向因して教弥実位弥下す る本覚の次位なる故に、 貪体即覚体 して凡聖一如・ 凡夫即極と談ずる故に、本因妙の名字信行を以て六 即の根本となし、三世仏法の根本となす。	今經の円頓速疾の教門は、従果向因して本覚の旨を 談じ、 貪体即覚体 して凡夫即極と示し凡聖一如の旨 を談ずる故に、觀行五品の位は未斷惑なりと云へど も円頓速疾の觀念甚深にして、退緣起るとも起念即 行念即法界する故、更に退失の義これなきものなり。	本門に本覚を談ずと云ふは、諸經に永異して界外の 理寂光を去り界内娑婆三界の迷事の土を取り、 貪体 即覚体 と打照して理悟を去り事迷に帰し自受用智と 照す故に、此の依正三千を事円の三千・事行の妙法 と名け、教弥実位弥下の本覚の妙法と云ふ。	故に所居依報の本国土も 貪体即覚体 の本覚の土なる 故に、界内外の諸浄土を去り娑婆即寂光の即身成仏 の土を取て本国土と為す。	此の如く頭本事円の 貪体即覚体 の易行の智の九識を 以て真言經の能化・所化法身高尚の理の九識に望め ば、理の九識還て八識と成るなり。	弟子の上行又、師の釈尊の如く本覚の菩薩にして前 三後三の六釈の意を以て後三の上行は教弥実位弥下 して本国土妙の末世下機を助く。是れ又 貪体即覚体 の本覚の智九識の菩薩なり。	界内界外・生仏一如・因果具足の即身成仏の報身を 以て教主と為す。是れ 貪体即覚体 の本覚の仏なり。	の妙法を授く、是れ即ち教弥実位弥下の本覚の教法 なり。

273	272	271	270	269	268	267	266	265	
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	--

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷四二九頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷四二八頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷四二五頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷四二三頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷四二二頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷四二一頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷四〇九頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷三九一頁）	『開迹頭本宗要集』 （『隆教』第五卷三四七頁）	（『隆教』第五卷三一〇頁）
是れ又正報に順じ見思同体の三惑に即して、見思即法性の法性同体の三惑の惑智一体の即身成仏の 貪体	と云ふ。 娑婆界の見思凡肉の身に即して妙覺仏と成り、凡聖一如の 貪体即覺体の本覺 の仏を本因本果の積尊上行	自受用果海・折伏照智と談じて 覺体 して迷情の而二常差別を以て事円・随縁真如・	出づ、是れ 貪体即覺体の本覺義 なり。 本門の意は従果向因して本覺を談ずる故に、 貪体即	其の本覺とは従果向因して理より事に出で、不変真如より随縁真如に出で、不二常同より而二常差別に出づ、是れ 貪体即覺体の本覺義 なり。	所居も 貪体即覺体 の久遠の娑婆なる依正互具の本因本果本国土十界界如の事の三千の妙法蓮華經	此の本因本果の十界互具、凡聖一如の本覺の仏は又、本覺の本国土妙の事の浄土に居し、能居も 貪体即覺体 の仏身、	の砌にて顯るべきものなり。 覺智顯るれば、真実の決定業転は本門八品上行要付	決定業の二乗・闍王・調達・龍女等の一切の惡人の当体は本地の妙法蓮華經なりと云ふ 貪体即覺体の本覺智顯るれば、真実の決定業転は本門八品上行要付	ふ意これあり。是れ即ち本門の 貪体即覺体の本覺 の法相なり。

281	280	279	278	277	276	275	274	
『即身成仏義私記』(真)		『異本即身成仏義』(未)	『真言宗教時義』か					
『仏全』第二四卷一七九頁 ^b	『日蔵』第八三卷五〇頁 ^a	『正蔵』第七七卷三九一頁 ^b 、三九五頁 ^b 、九九頁 ^c 、	『正蔵』第七五卷三七七頁 ^a	『正蔵』第七五卷五三一頁 ^a				
書名のみの引用		由二三密ノ加持ニ自身本有ノ三部諸尊速疾ニ顕発故云ニ加持ノ即身成仏一也。	衆生迷故成ニ多衆生一。諸仏覚故会成ニ一仏一。	又能発心雖ニ第六一識。而所発心必第八識。				
『私新抄』(『宗全』第八卷二二二頁)	『法華宗本門弘経抄』(『隆全』第七卷一〇八頁)	『私新抄』(『宗全』第八卷二二八頁)	『開迹顕本宗要集』(『隆教』第五卷八七頁)	『開迹顕本宗要集』(『隆教』第五卷一三四頁)	『開迹顕本宗要集』(『隆教』第五卷四五頁)	『開迹顕本宗要集』(『隆教』第五卷四三一頁)	『開迹顕本宗要集』(『隆教』第五卷四三一頁)	『開迹顕本宗要集』(『隆教』第五卷四三一頁)
三処ノ即身成仏ノ不可 ^レ 有 ^レ 之安然ノ即身成仏義の私記ニ見ヘタリ	殊に安然の即身成仏義私記に釈し玉へり、所以に三処とは、一には三周の即身成仏なり	五大院釈云由 ^ニ 三密ノ加持自身本有ノ三部ノ諸尊速疾ニ顕発ス故ニ加持ノ即身成仏一也ト云ヘリ	菩提心義に云く、衆生ハ迷フ、故ニ成 ^ニ ル多ノ衆生ト、諸仏ハ覺ル、故ニ会 ^ニ シテ成 ^ニ ル一仏トと云ヘリ。	五大院等は、能発心とは第六識なり、所発心とは第九識なりと釈したまへり。此の時は第九識と見たる釈は所発の菩提心に約すと心得れば違文と成らざるなり。	の如く本因妙久遠下種名字信行の南無妙法蓮華経は従果向因の教弥実位弥下の貪体即覚体の本覚の功德甚深にして滅後の悪人を助くること諸経に勝れたり。	此の本国土には凡聖共に居す故に、本門八品に移し、上行要付して本涅槃妙滅後に移し、下機に逗するなり。	見思即法性とは、貪体即覚体の本覚の義なり。故に此の本国土には凡聖共に居す故に、本門八品に移し、上行要付して本涅槃妙滅後に移し、下機に逗するなり。	即覚体して即身成仏を唱へ本覚の仏菩薩と成る故

285	284	283	282
『要決法華知謗法論』(偽)	『会異融通集』(真)		
	『仏書解説大辞典』第一卷二三九頁、 『昭和現存天台書籍総合目録』上巻二〇頁以下		
『興風叢書(15) 要決法華知謗法論・助顕法華略記集』		書名のみの引用	
書名のみの引用		『開迹顕本宗要集』(『隆教』第三卷二九〇頁) 『開迹顕本宗要集』(『隆教』第四卷三八七頁) 『開迹顕本宗要集』(『隆教』第四卷四七六頁) 『法華宗本門弘經抄』(『隆全』第八卷五四五頁)	
此の大僻見を諸門流の日蓮宗相伝して所々に之を弘め、結句謀書を造りて五大院の釈と号し、 要決法華知謗法論 と名くる八巻あり、其の第八の第三十に本仏迹仏の観心勝劣を明す下に、四重に本迹を釈して、今日寂場の本、大通の本、本門の本之を釈す		安然の 会異融通集 に釈したまふ事これあり云云。 止観にては玄義・文句に明す処の四教は所開と成るなり。其の旨、安然の 会異融通集 に釈したまへり。 故に能所俱絶すれば六種一念の己心の四教なり。安然の 会異融通集 に此の如く釈したまへり。	

第三項 『普通授菩薩戒広釈』

『広釈』とは、湛然の十二門戒儀に基づいて七衆通授の菩薩戒儀を解釈したものとされている⁽¹²⁾。管見の限り、隆師は『広釈』を六種、計八箇所引用していることが確認できる。それらの引用の殆どは、「安然云く」や『広釈』に云く」といったように、安然の文と分かる引用方法であることが特徴的である。実際に隆師の引用を概観すると以下の通りになる。なお、番号は【表15】中の番号を指し、【表15】に掲載した箇所については太字傍線を施している。

1 次に金剛宝戒とは、此の戒無始本有として生仏一如の戒体なれば毀犯を論ぜず、故に金剛の堅固なるに譬ふ、既に「一タ^レ得^レ永ク不^レ失」の戒と名けたり、一度持つと請乞ふより後尽期あること無く、戒の功德無量無辺なり、何ぞ持犯を論せんや、之に依て**広釈**に云く、**円乗ノ戒身ハ一切諸仏ナリ、皆是^レ仏法、仏法之中ニ**

都^テ無^ニ犯^シ戒^ニ無^ニ犯^シ戒^ニ故^ニ戒法常住^{ナリ}と云へり⁽¹³⁾

まず1では、金剛宝戒について述べられている文である。金剛宝戒の功德は無量無辺であるため、持犯（戒律を保持することと破ること）を論じる必要がないという。その証拠として安然の『広釈』を引用し、『法華経』における戒身は一切諸仏であり仏法であるとしている。そのため戒を犯すこともなく、戒法は常住であるとしている。隆師はこの安然の文を引用した上で、直後に、

此れ等の経文釈義分明なり、迹門円乗の戒法常住にして金剛宝戒なるべしと云ふこと明鏡なるものなり⁽¹⁴⁾と述べられ、それはあくまで『法華経』迹門の教えであり、本門の教えとは異なるものであると結論づけていることが理解できる。

2 又浄行経には釈迦昔し空王仏の所に於て六重戒を受け後大通智勝如来に値ふて王子と為る^文 如何。

答、定め難し、大通の前にもやあらんと云つて、一辺の難を会するは、釈尊空王の発心、大通初住は、是れ果後の方便なり、故に定量すべからざることなり、次に浄行経をば五大院は逆次の説なりと釈し玉へ⁽¹⁵⁾

2では、『浄行優婆塞経』⁽¹⁶⁾では、『法華経』授学無学人記品に説かれる過去の空劫の時、最初に世に出現した空王仏は、六重戒（不殺生戒・不偷盗戒・不虚説戒・不邪淫戒・不説四衆過罪戒・不酤酒戒）を受けた後に、大通智勝仏に会う王子となると説かれているが、その意味についてどう捉えるべきかという問いを設けている。その答えとして隆師は、大通仏以前に空王仏が存在するということは、果後の方便であり、安然の『広釈』には『浄行優婆塞経』においてはあくまで逆次の説であると解釈していることを紹介している。その上で隆師は、門流の義に云く、此の二仏の前後天台学者に於て今云ふが如く学者の異義なり、但し当宗の意、諸御抄は、悉く大通より前に仏ありと云ふことをば堅く依用し玉はざるものなり⁽¹⁷⁾と述べ、当宗では大通仏より以前に仏があるということ（五百億塵点劫の過去に成道する久遠実成以外）は、採用しないと標榜していることが窺える。

3 先徳の釈の中には円教ノ初心ハ八魔遠^モ逃^ク、五大明王ノ能^ク所^{ニナリ}加持^{スル}と釈して、理恵相応して所行所言の如くなれば五種の金剛神之を守護すと云へり。⁽¹⁸⁾

3 の引用文であるが、『広釈』では「円乗初心。八魔遠逃。故名ニ不退^ニ。五大明王常所ニ加持^ニ。」⁽¹⁹⁾となり、若干の相違が見られる。隆師も「先徳の釈」としているため、安然の著述とは断定できない。一応、安然の『広釈』と推定して解釈すると、五大明王（不動明王・降三世明王・軍荼利明王・大威徳明王・烏枢娑摩明王）の金剛神の守護について記された一文であることが分かる。隆師が「先徳の釈」として人名を伏せた理由については、以下の記述が参考になると思われる。

総じて末代の謗者多き世には法華經と玄文止等の六十卷との名字をば頭^ニに之を引くべし、其の外の余の經論、異朝本朝の大師先徳の釈義の名字を頭^ニに云ふべからず、但々有る經論とも、有る釈中にも、有る大師、有る先徳とも云つて、文釈を引き而も当宗の宗義に合して之を講ずべきものなり、諸御抄に引き玉ふとて愚者充満の砌に之を引くべからざるなり。⁽²⁰⁾

この記述によれば、末法では謗法者が多いため、『法華經』と天台三台部本末以外の經論疏について、素直に著者や著述名を引くことで、かえって誤りを犯す可能性を示唆している。そこであえて、「ある經論」「ある先徳」といった引用方法を使用していることが窺える。

4 尤^モ日蓮宗トシテハ本門円戒ノ機ハ以^ニ信心入^ノ機^ヲ可^レ為^ニ本意^ニ事也依^ニ之^ニ山王院云入^{ニル}秘藏^ニ有^ニ二機^ニ一以^ニは智慧^ニ入^ニ、二以^ニ信心^ニ入^ニ、今為^ニ信者^ニ必可^レ信^レ之^ニ故其秘藏非^ニ己智分^ニト云^{ヘリ}五大院云初信^ニ此ノ語^ニ是名^ニ成仏^ト云^{ヘリ}戒家ノ正意ハ二種ノ機ノ中^ニハ以^ニ信心入^ヲ為^ニ正意^ト事自^ラ本門円戒ノ本意ヲ頭也、彼ノ戒家^ニ所^レ云信ト者は非^ニ実ノ信^ニ且^ク解行証^ニ与^ニ信ノ名^ヲ与其体^ハ非^レ信^ニ、総^{シテ}爾前迹門ニハ真実ノ信心ヲバ不^レ可^レ明^レ之^ヲ。⁽²¹⁾

4 の引用文では、安然は「諦信」と記されている所、隆師は「初信」とし、『正蔵』本とは内容が異なっている。この点についても、隆師が他の写本を披見、又は孫引き等の可能性については否定できない。しかし、「五

大院云く」との記載も見られるため、本項では一応、安然のものと仮定して考察することとする。この文についても、隆師は戒の問題を取り上げ、当宗の立場として、法華本門において修学すべき戒の機根は信心に入る機根をもって正意であるとしている。一方、円珍や安然は、智慧を第一とし、信心を第二としている。このことは、真実の信心の機根ではなく、解行証（教えの理解とそれに基づく実践修行、そしてその結果としての証果）に信心という名前を与えただけのものであるとしている。よって円珍・安然による戒は爾前迹門における戒の捉え方であり、本門の立場とは相容れないものとして当宗との批判対象として引用していることが理解できる。

5 第三に迹門の円頓戒は四味三教の間に明さざる処の開權顯実の円戒なり、小乗權大乘の諸戒は、皆悉く今經迹門の円戒に至つて開会せらるゝ一乗仏性戒の体内に処するなり、之に依て迹門絶待妙の戒は法華經に於て別の戒無く爾前の戒即法華經の戒なり、其の故は爾前人天の揚葉戒、小乗阿含經の二乗の瓦器戒、華嚴方等般若觀經等の歷劫菩薩の金銀戒の行者、法華經に至つて互に和会して一同と成る、所以に人天揚葉戒の人、二乗の瓦器菩薩の金銀戒を具し、菩薩の金銀戒に人天揚葉二乗瓦器菩薩を具す、余は以て知るべし、故に爾前の十界の人法華經に來至して皆持戒なり、故に法華經に云く、**是名持戒**と、**安然和尚の広釈**に云く、**能說法華是名持戒**⁽²²⁾

5 の引用は他にも二箇所見られ、いずれも『法華經』見宝塔品の「是名持戒」⁽²³⁾の文について、安然の釈を用いたものである。ここでは迹門の円頓戒について述べられたものであり、爾前諸經に説かれる諸々の戒は、『法華經』迹門の円戒に至つて開会されるものであるとする。換言すれば、爾前諸經の戒は『法華經』迹門の戒に總在されるということができる。よって、爾前諸經において得道した者は、『法華經』迹門に至つては全て持戒者であるとし、安然の『広釈』を引用している。

8 問、^(三百帖)文に「如^レ是次第有二万億仏」^文 爾れば不輕菩薩二万億の威音王仏の滅後像法の時に出世して皆

同じく不輕行を修すと云うべしや。

答、經文には最初の威音王仏の滅後像法の中に出づると見えたり。(中略)

之に依て 正法華には最後の威音王仏に値ふと見へたり、又淨行經及び菩薩戒の広釈等に皆悉く値ふと云へり。若し之に依て爾なりと云はゞ、經の現文には只最初の威音王仏に限ると見へたるものをや如何。

答、經文の如きんば先づ最初に限ると云ふべきなり、但し一辺の難に至つては不輕の行は果後の方便なれば時宜に随ふべきなり⁽²⁴⁾

8は安然の著述名の引用のみに留まっているが、内容的には2と重なると言ってもよいであろう。2では空王仏を対象としていたが、8では『法華經』常不輕菩薩品に説かれる威音王仏を対象としている。『淨行優婆塞經』や安然の『広釈』では、最初の威音王仏に限る立場であると紹介し、隆師は、經文を素直に読めば最初の威音王仏に限るとすべきであるとして安然の釈を採用しているように思える。しかし、不輕菩薩の修行というものは、証果を得た後の方便の教えであり時宜に従う必要があると注意を促している。

以上、六種の『広釈』引用を概観してきた。隆師の『広釈』引用は、五大明王の加持についての引用以外、いずれも戒の問題についてものであることが分かる。その中で安然の戒は、迹門の立場で戒を論じたものであり、隆師の標榜する本門の立場での戒は、あくまで信心を受持することであると理解できる。その上で、あえて安然の著述を引用することで、自説の主張を際立たせるために引用したのではないかと推察できる。

第四項 『教時諍』

『教時諍』と『教時諍論』との関係において先行研究によれば、当時日本天台宗が平安期の初頭に新興するに及んで法相・華嚴・三論・真言等の諸大乘宗との間に教・時・仏・土等の諍論が常に盛行し、各宗の学匠各

諍論を公表した時代を背景としている。また、これらの諍論の中心問題が教時論即ち教判論であり、安然是これらの諍論を総合して『教時諍論』及び『教時問答』を述作し、日本仏教独自の教判論を建設したとされる。なお、『教時諍』は下巻に相当する部分が昭和三年に高野山宝寿院蔵中から発見され、新しく発見されたものは『教時諍論』と記されている。⁽²⁵⁾しかし浅井圓道氏は、「教時諍の下巻に相当するなら、教時諍と重複する分が多いのは不可解である。」⁽²⁶⁾と指摘しており諸説ある。隆師が著名を明示して引用する場合、『教時諍論』として引用しており、引用文のみを含めると、一種、計七箇所確認できる。内容としては、いずれも教理浅深の問題で、「第一真言宗、第二仏心宗、第三法華宗」と次第する箇所のみである。そこで隆師の文をいくつか挙げる
と以下のように引用していることが分かる。

9 教時諍論に第一真言第二禪宗第三法華宗等と云つて天台伝教の義に背く謗法なり⁽²⁷⁾

11 次に権実迷う故に、教部に迷う。教部に迷う故に禪・念仏の権宗をもつて法華經王の上に置く。謂く、

五大院の教時諍論には、「真言第一、仏心宗第二、法華宗第三」と云えり。⁽²⁸⁾

15 故に本門の随縁真如の時は化道不同なりと云ふ事、五大院の釈に分明なり。当宗の意として如何が心得べきや。

答ふ、五大院の事は其の身は天台宗にて其の心は真言・禪宗なり。其の故は諸宗の勝劣を定むるに、第一真言宗、第二仏心禪宗、第三天台法華宗と定めたり。故に身意各別の謗法者なり。⁽²⁹⁾

これらの引用は、いずれも『教時諍』の、「第五次依教理浅深。初真言宗大日如来常住不變。一切時処説一円理諸仏秘密。最為第一。次仏心宗一代釈尊多施筌蹄。最後伝心。不滞教文。諸仏心処故為第二。次法華宗一代

教迹権実偏円教觀双共明一実。諸仏秘藏故為第三。⁽³⁰⁾」の趣意を示したものである可能性が認められ、『教時諍論』中では隆師の引用する同一表現は確認できなかった。隆師が、『教時諍』の趣意として記されたのか、孫引き等による引用かどうかは不明である。しかし聖人が『撰時抄』において、

安然和尚と申ス叡山第一の古徳、教時諍論と申ス文^{ふみ}に九宗の勝劣を立^テられたるに、第一真言宗・第二禪宗・第三天台法華宗・第四華嚴宗等^{云云。}⁽³¹⁾

との文が確認できることから、現存する『教時諍論』以外の異本においてこの文が存在していたことは否定できない。いずれにしろ隆師は、真言を第一とし、法華を第三とする立場を基底する安然の立場を批判し、法華最勝を主張していることが理解できる。

第五項 『真言宗教時義』

『真言宗教時義』とは『真言宗教時問答』といい、『教時義』や『教時問答』とも略称される。内容としては、四一・十門(四一とは、一切経が一密教に共通する性質や関係を取り出し、一般的な命題や法則を導き出す所以を仏・時・処・教の四項目に分けて述べる。十門とは、説・語・教・時・藏・分・部・法・制・開・の十門に分けて仏一代の教相を解釈する綱目)の構成からなり、天台密教の教判を理論的に体系づけた重要書である。また、先に述べた安然の『教時諍』とも密接な関係にあり、この両書によつて東密と相對する台密教判が確立されたといわれている。隆師の著述にはこの『教時問答』の引用が多数なされており、管見の限り、引用箇所不明部分を合わせると一〇種、計六八箇所の引用文が確認できる。これらの引用箇所について、代表的なものをそれぞれ解釈していくこととする。

まず「十界之中其菩薩界常修常証無始無終。故有^ニ報身常滿常顯^ニ無始無終。」は三四箇所確認でき、『教時問

答』中最多である。なぜこの文を隆師が多用了のかについては、おそらく本門八品の立場でこの文を解釈することを目的としたためであると思われる⁽³²⁾。その中で27では以下のように述べている。

27 尋云、御抄ノ中ニ以ニ上行菩薩ヲ為ニ本因妙ト事有レ之其相如何。

答、観心本尊抄ニ被レ遊レ之也。本門ノ意ハ因果本有ニシテ、釈尊地涌ハ同体ノ師弟ニシテ一身因果也。釈ニ其菩薩界常

修常証無始無終。報仏如来常満常顕無始無終以上。其菩薩界ト者本有地涌也。報仏ト者本果釈尊也。此師弟

同体常恒ニシテ無始無終也ト云処ハ本因妙菩薩界即地涌也ト聞タリ。本因妙ヲ釈尊ト云方ハ在世正説之聞辺也。本因妙

ヲ地涌ト云方ハ十界久遠ノ下種ノ辺也。是流通ノ意也。所詮釈尊上行同体ニシテ一切衆生最初下種ノ時ハ顕ニ本因上行ト、

得脱ノ時ハ顕ニ本果釈尊ト也、此下種得脱ノ衆生ハ此娑婆世界ニ可レ限也。余界ヲハ以ニ分身迹化等ニ利レ之⁽³³⁾

27において隆師はまず、日蓮遺文中に上行菩薩をもつて本因妙となすとした内容はあるのか、という問いを設けている。その答えとして『観心本尊抄』において述べられているとし、本門の意として因果というものは、本有であり釈尊と上行は同体の師弟であり、一身の因果であると理論づけている。ここで隆師は先の文を引用し、菩薩界とは本有の地涌の菩薩であるとし、報身仏とは本果の釈尊であるとしている。しかし、当引用文は『教時問答』に云く「や「安然云く」といった引用がなされていない。よって安然の『教時問答』の一文を引用したと断定はできない。ではなぜ27に注目したかという点、引用の冒頭に「釈に」という記述が見られる。これは、先に述べた註(20)に示されるように、読み手が誤って解釈しないようにするため、あえて著述名を伏せたものであると推察される。よって、本項では一応、安然の引用文とみなして論を進めていくこととする。またこの引用文は、安然の語句を日蓮義を通して解釈しているように見受けられるが、この問題については『菩提心義抄』『食体即覺体』の引用において後述することとする。

17 故に発迹顕本して久遠下種の父大王報中論三無作三身の釈尊を顕し、十方応土民の弥陀薬師は破廢されて悉く滅尽し畢んぬ、久遠本地唯我一人の独尊の父大王釈尊計り久遠常住にして、十方諸土の諸仏諸九界

と、父大王釈尊と久遠本来の父子天性顕本して十界久遠を顕し、化導の始終種熟脱する一仏の始終を顕し已れば、迹門大通以来の化導の三益は悉く壊し畢んぬ、本門の三世益物、化導の始終、種熟脱と打ち顕して、中間今日頓漸五味の熟脱までも、本仏分身の応用と照了して、本門体内の三世益物なれば、三世本有として釈尊一仏の種熟脱なり、故に三世常恒に下種の時は上行の尊形なり、得脱の時は釈尊の尊形なり、是れ一仏二名の師弟なり、謂る「其菩薩界常修常証無始無終、報仏如来常満常顕無始無終」と云へる此の意なり。⁽³⁴⁾

次いで17では、久遠実成の釈尊と阿弥陀如来や薬師如来の違いについて述べ、諸仏の根本は釈尊一仏の種熟脱に帰することを主張する。また、下種の際には釈尊は上行の尊形となり、得脱の時には釈尊の尊形となるとし、このことを一仏二名と名付けている。この内容について安然の文を引用し、一仏二名の教義についての援証を施していることが分かる。

49 次に本化上行菩薩は本因果種して釈尊に父子天性を結び、本因妙の菩薩と成て本果妙の父釈尊と父子因果互融して其菩薩界常修常証無始無終、報仏如来常満常顕無始無終する故に、上行菩薩は釈尊自性本具自体顕照の本有の菩薩界にして、三世常恒に下種の唱導と成り本未有善の悪人を以て正機と為し、尽生界の大願を起し大悲闡提の菩薩と成て本果妙に至らざる本有の菩薩界なる故に、本門円教の住前住上、行・向・地・等覺は悉く菩薩の尊形にて位に居し、而も下種を以て本意と為す。⁽³⁵⁾

そして49では、上行菩薩は本因果種（本は因果を種とする）して釈尊に父と子の天性を結び、本因妙の菩薩となつて本果妙の父である釈尊と父と子の因果が互融する。そこで安然の引用文を使用し、上行菩薩は釈尊の本来より具わつた本有の菩薩として、過去・現在・未来の三世常恒に下種の教えを説き導く役目となり、本未有善の悪人をもって成仏の正機となし、尽生界の大願（衆生無辺誓願度）を起こして、衆生の苦しみを救う慈悲心をもつた菩薩となり、本果妙に至らない本有の菩薩界にいと規定している。これは本門円教の菩薩の修

行階位である五十二位の中の十住以前の住前、十住の第一位(初住)以上、十行、十回向、十地、等覺はみな菩薩の尊形をしてそれぞれの位に居して、下種を以て菩薩行の本意となすと主張している。

これらの文から、隆師は本因本果について論を展開する際、安然の著述を引用する場合が認められる。特に本因(上行菩薩)・本果(釈尊)という関係性を明示し、末法の衆生は本因(上行菩薩Ⅱ日蓮聖人)下種による成仏においてのみ可能であるとする、一仏二名という論理を形成する上で重要な証文であつたであろうと推察される。

なお、当時の日蓮門下においてもこの文を引用していることが注目できる。例えば、日朝『開目抄私見聞』では以下の記述が見られる。

或義云其ノ菩薩界ノ常修常証^{ナリ}、報仏如来ノ常満常願^{ハ本果云}、⁽³⁶⁾

日朝の引用も安然の義とはせず、「或る義に云く」しており、菩薩界の常修常証を本因、報身仏の常満常願を本果と規定している。一方、菩提心院日覚(一四八六—一五五〇)『発心共轍』では、

教時義第一云仏界本有十界十界之中其菩薩界常修常証無始無終報仏如来常満常願無始無終矣。⁽³⁷⁾

とあり、「教時義に云く」との記述が確認できることが注目できる。⁽³⁸⁾

次に「衆生迷故成ニ多衆生」。諸仏覺故会成ニ一仏」。は、50く53に見られ、さらに278を含めると五箇所の引用がみられる。

50 仍て衆生迷^フ故^ニ成^ニ多^ク衆生^トと云ふ日は衆生因分に居す時は自他彼此の情量を存すと雖も、諸仏覺^ル故^ニ会^シ
^テ成^ニ一^ニ体^トして極果に至て内証法界遍照して自他の情量を離れ、三世十方を一念に照し及^ニ達悟^ニ已無^ニ去来

今^ニすれば、久遠今日の差別もなく迷謂内外悟唯一心すれば久近一念にして、久遠成道と云ふも昨日今日の間にあり、故に五百塵数の界数と云ふも五住の迷雲晴るれば唯一念の塵数なり。⁽³⁹⁾

50の「衆生は迷う故に多くの衆生と成る。」という文は、衆生を因分とすれば、自他彼此(各々を別々にみて、

上下・勝劣を論じる」と凡夫の迷情の心で思いはかることがある。しかし、「諸仏は覺る故に会して一体と成る。」として仏果に至り、その悟った真理は法界を遍く照らすことで自身と他者の情量を離れ、三世十方を一念に照らす。よって、久遠と今日の差別なく「迷いは内外（自他）といい、悟りは唯だ一心⁽⁴⁰⁾」とすれば久近一念にして久遠成道というものは昨日と今日の間にあるとしている。この文は、衆生を「因分」と規定する安然の教學思想について述べたものである。また、「因分」については「釈尊久遠寿量皆在衆生一念心中」の引用において後述したい。

53 五大院の云く、衆生迷^ハ成^ニ多^ノ衆生^ト、諸仏覺^ハ成^ニ会^ニ成^ニ一体^ト。是れは始起の有情あるが故に生

・ 仏に増減なしと云ふことを釈したまふなり。⁽⁴¹⁾

53 では、安然の説として始起の有情（衆生）があるがために衆生と仏に増減はないと解釈している。

さらに278では、「菩提心義に云く」とあるが、『菩提心義抄』において以下の文は存在せず、【付表】50―53の『教時問答』の引用に同様の文が確認できる。隆師が異本や写本を引用したのか、著述名を錯誤、または孫引きによるものかについては不明であるが、ここで紹介しておくことにする。

278 天台宗の義に云く、五大院の先徳、始起の有情を立てたまへり。菩提心義に云く、衆生迷^ハ成^ニ多^ノ

衆生^ト、諸仏覺^ハ成^ニ会^ニ成^ニ一^ニ仏^トと云へり。此の經は瓔珞經の説に依り、実説とは云ひ難し。⁽⁴²⁾

278 によれば、天台宗の義として安然を引用し、有情（衆生、仏性のあるもの）の起り始めについて解釈している。安然の説は、衆生は迷うゆえに多くの衆生となり、諸仏は覺るゆえに一仏と成るとしている。しかし、この解釈は『瓔珞經』によるものであり、『瓔珞經』は偽經であるために実説とは言い難いものであると隆師は批判していることが分かる。

54 教時義に此の二つの識を釈して云く、若^シ約^ニ一^ニ心^ニ識^ノ義^ニ即^チ約^ニ真^ニ如^ノ不^レ變^ノ之^ノ義^ニ、中^ニハ都^テ無^ニレバ煩惱^ノ菩提^ノ生死^ノ涅槃^ノ一^ニ凡^ニ夫^ノ諸^ノ仏^ト。故作^ニ是^ノ説^ト本^ト無^ニ成^ニ仏^ト及^ビ不^レ成^ニ仏^トと釈して、一心一心識をば不變真如の理に約する

故に二仏三仏の異を絶する間、弥陀・釈迦も一仏にして皆大日と一身なり。さて一切一心識を釈して云く、
若^シ約^ニ一^ニ心^ニ識^ノ義^ニ即^チ約^ニ真^ニ如^ニ隨^ニ緣^ノ之^ニ義^ニ、且^ク說^ク衆^ノ生^ノ本^ノ来^ノ之^ニ仏^ニ此^ノ中^ニ具^サ有^リ煩^ノ惱^ノ苦^ノ提^ノ生^ノ死^ノ涅槃^ノと
釈して、是れをば隨緣真如に約する故に、弥陀釈迦二仏既殊して、弥陀阿闍非^ニ釈^ニ迦^ノ分^ノ身^ニと云ふ心これあ
りと釈したまへり。⁽⁴³⁾

54は一箇所のみの引用であり、天台宗の義として紹介した文である。内容としては、真言宗と天台宗の分身の相について述べられており、二種の識について解釈されたものである。まず、一心一心識は不變真如の理に約すと阿弥陀仏も釈尊も一仏であり、総じて大日如来と一身であるとする。また一切一心識を解釈すると、一心一心識を隨緣真如に約すれば阿弥陀仏と釈尊は別体であり阿弥陀仏は釈尊の分身ではないとする『教時問答』の文を引用している。

55～75「釈尊久遠寿命皆在衆生一念心中。」の文は二〇箇所の引用が見られ、この文は安然以外にも円仁、円珍の著述においても確認できることから、特に重要な一文であると言える。⁽⁴⁴⁾

64問うて云く、両宗の二乗成仏・久遠成道・一念三千の邪正如何^{いかん}。

答う、記小・久成の三千は今經の肝心、天台一宗の大法なり。然るに近來の學者習い絶して有名無実なり。その所以^{ゆえ}を顕さず。但だその名に任せて、その義を談ずる計りなり。更に三箇互融して、跨節の大綱に約して談ずる事これなし。但だ記小をば今日の得脱と意得、久成をば釈尊の成道久しき事と計り意得て、三五の塵数は仮説なり、久遠と云うは、もとのままと云う事なり等と云つて、十界本有なるが、久遠の実体なり等と云うなり。されば、久遠成道をば觀心に約し、「久遠の寿命は、皆衆生の一念の心中に在り」と云いて、我等の己心にも鎮^{とどしなえ}に久遠成道を唱うと云つて、因分の久遠・果分の久遠と云う事を口伝し出だして、法華經の久遠をば教に属し、因分と云い、止觀をもつて真言に同じ、真言止觀をもつて果分の久遠となす間、理をもつて真実の久遠と思えり。尔らず。これ謬りなり。一念三千をも、唯だ、天台の能所の

己心の三千と計り意得て、一代の法相は法華の迹本と云うは、一念三千の足・不足、具・不具の不同計りにして、一代の法相は三千と云う事をば知らざるなり。されば玄・文には曾て一念三千なく、但だ三諦三観計りと思いて、止観計りに一念三千を明かすと談ずるなり。これ即ち、文底の意を知らざる故か。⁽⁴⁵⁾

64 『四帖抄』では、天台宗と『法華經』の二乗作仏・久遠実成・一念三千の違いについて問いを設けている。その答えとして、二乗作仏・久遠実成は法華經の肝心であり、天台宗のみの大法とすることは、有名無実の法門であると論断している。また、三箇（華嚴・方等・般若の三時に説かれる円教）を互融して、爾前諸經に説かれる得道が全て久遠本地の開顯に基づくものであることを論じたものではないとする。よって、天台宗の二乗作仏は始成正覺の得脱をもって心得るものであるとし、久遠実成は釈尊の成道が久遠の過去におけるものであるとだけ心得ているのみであり、三千塵点劫・五百億塵点劫は仮説と規定している。また久遠というものは、もとのままという意味であり、十界が本有であるのが久遠の実体であると見なしている。さらに、久遠実成を觀心を以て解釈すれば、「久遠実成の寿命は皆衆生の一念の心中にある」として安然の文を引用し、我々衆生の己心においても永遠に久遠実成を唱えるといつて、因分久遠・果分久遠という概念を口伝する。そして「法華經の久遠というものを教に属し因分と名付け、これは止観をもって解釈すれば真言と同じである。また、真言・止観をもって果分の久遠とすることは、理をもって真実の久遠とする。」といった安然の文を引用し、この天台宗の教えは誤りであると論断している。その理由として、天台宗では、一念三千を智顗の能所の己心の三千であると解釈し、釈尊一代の真実是一念三千であるということを知らないためである。よって『法華玄義』『法華文句』において、一念三千の法門は明かされておらず、三諦（空諦・仮諦・中諦）三觀（仮から空に入る觀・從仮入空觀・空から仮に入る觀・從空入仮觀・中道第一義觀）ばかり説き、『摩訶止観』において一念三千を明かすとする。このように解釈すると、天台宗の義では、寿量品の久遠本地の開顯を弁えていないと隆師は主張していると思われる。

65 ○尋云。於ニ記小久成一念三千ニ天台。当宗ノ不同如何。

答。天台学者ノ義ハ。不レ知ニ根源由来一ヲモ。唯記小久成一念三千ハ一代諸經ニ希有ナル深法ソト計リ得レ意也。所以ニ二乗作仏ハ爾前ニ分絶テ今經迹門ニ始テ明レ之。故ニ迹門仲微也。久遠成道ハ迹門ニモ猶不レ明レ之。況於ニ爾前一耶。是又本門秀美也。此ノ両ケ猶教相也。至ニ止觀ニ明ニ一念三千ニ先代未聞觀心也。恐クハ記小久成ハ顯說法花明レ之。是法花宗ノ分濟也。一念三千ノ觀心ハ根本法花ノ重也。是天台宗ト云分也。如レ此以ニ三千三觀ヲ照ニ記小久成一唯己心ノ二乗己心ノ久遠也。サレハ五大院教時義ノ立因分久遠果分久遠法花久遠成道ハ属ニスト因分久遠ニ下レシテ之ヲ。以ニ止觀觀心ヲ同ニシ真言ニ属ニル果分久遠ニ也。依レテ之教時義一ニ云。此經本地心即是妙○經。最深秘密

処。此宗同因分久遠釈迦久遠寿量皆在衆生一念心中。此宗同ニ果分一云々。如レク此談ル処。天台宗ノ義ハ正歟邪歟能々可レ尋レ之以上。天台妙樂以ニ法花經ニ為シ止觀所依經ト依經立行スル也。依經ハ源也。能生也。父母也。主君也。立行ノ止觀ハ流也。所生也。諸子也。所從也。何ソ以テ流所生諸子所從一ヲ勝ニルト源能生父母主君一ニ可レキヤ立耶。況ヤ天台妙樂ハ依ニ法花經ニ立ニテ止觀一更ニ不レ依ニ真言一若シ自ニ中古一以ニ真言一ヲ為ニ止觀ノ所依一者如レ云下雖レ云ニ相承ノ法門ト改転上名ヲハ号ニ天台宗ト改ニ天台立義ヲ二途不撰之謗者也。委如ニ別紙一以上。(46)

65 『五帖抄』では、天台宗の学者は『法華經』の根源の由来も知らず、ただ単に二乗作仏・一念三千は一代諸經にはない『法華經』の深法であり、迹門では二乗作仏、本門では久遠実成を明かす顯說法華であるとし、一念三千を明かす『摩訶止觀』こそが前代未聞の觀心であり根本法華の重であると定義している。その証文として隆師は、安然の『教時問答』を引用し、久遠を因分と果分に分け、因分久遠は久遠成道、果分久遠は真言止觀とし、果分は久遠実成の寿量はみな衆生の一念の心中にあるとする著述内容に対し、疑義を呈している。なぜなら、智顗や湛然は『法華經』こそが止觀行の拠り所とし、依經立行とするからである。よつて、『法華經』は諸經の根源であり能生でもあるため『法華經』に依つて止觀行を立て、真言經には依らないと考える。しかし、中古において真言を止觀行の拠り所とすることは相承の法門と主張しているが、改転というべきであり、

名は天台宗であるが智顗の教義を改竄した謗法者であると強く批判していることが分かる。

55 56 二、本迹釈と観心釈と勝劣の事

天台宗の義に云く、観心釈は勝れ本迹釈は劣るゝなり所以に五大院先徳の教時義に久遠に於て因分果分を立つ因分の久遠とは本門寿量品に説く処の五百墨点の塵数はれなり果分の久遠とは釈迦久遠の寿量皆在衆生一念心中等と云へる是れなり、此の因果久遠の中には因分の久遠と云ふは四種釈の中の第三の本迹釈の重なり此の本門と云ふは顯說法華の分齊迂廻道の正機色心転入の迹本なり下劣なり、次に果分の久遠とは第四観心釈の重、久成行本と云ふ重なり此の観心とは方に知りぬ止観一部は是れ法華三昧之筌筌等と云へる止観の観心本迹未分根本法華の重是れなり、之に依て教時義の第一に云く天台の本迹釈と今宗の因分久遠と意同じ○観心釈は今宗の果分と一体にして意同じきが故^{云云} 此の故に因分の久遠を説く法華經本門は下劣なり果分の久遠を明す真言を以て止観に同す故に第四観心の重の止観は法華に勝るゝ事百千重なり等と天台宗に申すなり^{云云} 此の事仏滅後第一の謬なり天下第一の大謗法なり⁽⁴⁷⁾

55 56 『法華宗本門弘經抄』においては、「本迹釈と観心釈において勝劣の事」と題し、天台宗の義として観心釈は勝れ本迹釈は劣ると定義している。その証文として安然の『教時問答』を引用し、久遠に因分・果分を立て、因分久遠は五百億塵点劫を指し、果分久遠は釈尊の久遠の寿命はみな衆生の一念心中にあるとする。この因分久遠は、智顗が『法華文句』において、『法華經』の文々句々の解釈に用いた四種釈（因縁釈・約教釈・本迹釈・観心釈）の中でも特に本迹釈の重であり、本門とは顯說法華であるとする^{こと}で劣っているとみなしている。一方、果分の久遠とは四種釈の観心釈の重であり、『摩訶止観』は法華三昧行の手ほどきとなる教えであり、止観行の観心は本迹未分根本法華の重になるとする。そこで安然の『教時問答』を再度引用し、因分久遠を説く本門法華は劣っており、果分久遠を明かす真言をもって止観に代えることで、四種釈の観心釈の止観は法華よりも勝れていることを主張する。しかし隆師は、このことは天下第一の大謗法であると指摘している。

なぜなら、久遠を因分と果分に分けるといふ解釈は『法華經』本門八品を中心とした教義解釈とは程遠く、止觀勝法華劣を正意とする立場となるため強く否定している。また隆師が中古天台本覚思想や台密思想に対する批判を行う場合、安然という名と『教時問答』という著述名まで明らかにして批判していることが理解できる。特に64では、日蓮教学の教相論よりの批判が明示され、65 55 56では觀心偏重批判を展開していることが窺える。⁽⁴⁸⁾

75 76では「一代八千機見不同。」の引用が見られ、75を挙げると以下の記述が見られる。

75 次に梵網經の文をば、或る先徳の云く、一代八千機見不同と云へり、是れ色究竟天より菩提樹下に至ることを八千變とすると云ふことなり、或は梵網經は華嚴の結經なり⁽⁴⁹⁾

75 76共に、『梵網經』の文について「ある先徳」の説として引用しているが、75では安然の説として推定して解釈すると、「一代八千機見不同」であるとする。このことは、色究竟天（色界の最上にある天界で、有頂天といい、大自在天が住む所）より、インド釈尊が悟った菩提樹下にいたるまでのことを八千變とすることを紹介している。この引用文も天台宗の立場からの解釈を明示したものであり、この文の直後に隆師は、

此れも彼の經に上行と五百微塵の証拠を挙げず。何ぞ久遠成道を明かすと云ふべしやと云ふ諸御抄の意を以て之を会すべきなり^{云云(50)}

と述べ、上行菩薩と五百億塵点劫の証拠を挙げずに、久遠成道を明かすと主張する安然の説について批判していることが分かる。

77 79では、天台宗と真言宗の分身の相の相違について安然の引用が施されている。

79 本門宗の意、不變真如の時は化道同、隨緣真如の時は化道不同と云ふべきか。

当宗の義に云く、之に付て五大院先徳、顯密両宗に約して分身の相を釈する時、法華經をば一切一心識に約す。故に阿闍・弥陀は是れ他仏と云ひ、普賢等又釈迦の身にあらず、今真言宗は一心一心識に約する故に四方四仏四維四土皆大日の身なり等と釈して、真言の一心一心識は不變真如なる故に諸仏菩薩悉く法

性身大日にして仏別不同なし、故に化道同の義にてこれあり。さて法華經の一切一心識は随縁真如なる故に諸仏菩薩は差別して仏々異なる故に、化道不同の義これありと云ふ。故に本門の随縁真如の時は化道不同なりと云ふ事は五大院の釈に分明なり。⁽⁵¹⁾

答ふ、先づ五大院の事は其の身は天台宗にて、其の心は真言・禪宗なり。⁽⁵²⁾

この文によると、『教時問答』では、天台宗と真言宗の両宗に約して分身の相について解釈すると、『法華經』は一切一心識に約すとする。よつて阿闍仏や阿弥陀仏を他仏とし、普賢菩薩や釈尊の分身ではないと規定している。また真言宗では、一心一心識に約すと四方（東・西・南・北）、四仏（『大日經』では宝幢・開敷華王・鼓音・無量寿。『金剛頂經』では阿闍・宝生・阿弥陀・不空成就）、四維（西北・西南・東北・東南）、四土（法性土・自受用土・他受用土・變化土）は全て大日如來の身であると解釈している。よつて一心一心識は不變真如であるゆゑに、諸仏菩薩は全て法性身の大日如來であつて仏道の不同がないと結論づけている。一方、『法華經』では、一切一心識は随縁真如によるために諸仏菩薩は差別があり、衆生を教化して仏道に導く教えは同共しないと解釈している。この解釈は台密思想による解釈論であり、本質は真言宗や禪宗の教学と一致するとして隆師は批判していることが分かる。

80 では、「法華明ニ久遠成仏」。此經明ニ頓証成仏ニ説雖レ異実は一仏。」の引用が一箇所確認できる。

80 釈^{シテ}云法華明ニ久遠成道^ニ此經^ハ金剛頂經^ニ明ニ頓証成仏^ト云ヘリ、毘盧遮那ノ無始無終ノ頓証成仏ハ華嚴淨名般若等ノ諸大乘經ニ説^レク^ラ独リ非^ニ大日經^ニ、自^レ元常住ナルヲ無始無終ト云ハ不^レ顯^ニ經^ニ勝用^ヲ、無常ナル報応ヲ久遠長寿ノ仏ト説ク是レ經ノ奇異ナルベシ⁽⁵³⁾

この文は、「釈して」とのみ記述されており、隆師が誰の引用文を使用しているかについては断定できない。しかし、この文は管見の限り『教時問答』において記述が認められるため、安然の著述の一文であると仮定して解釈していくこととする。その文には、『法華經』は久遠成道を明かす經典であるが、『金剛頂經』では頓証

成仏（長期間の修行の過程を経ないで、直ちに覚ること）を明かしている。毘盧遮那仏における無始無終の頓証成仏は、『華嚴經』『淨名經』（『維摩經』『般若經』等の諸大乘經において説かれており、『大日經』にのみ説かれたものではない。そのため、元より常住であることを無始無終と主張するならば、『大日經』の超勝性を示したことになる。無常である報身・応身を久遠長寿の仏と説いていること自体、奇妙であるとして、隆師は安然の説を否定していることが思惟される。

81 においては、「華嚴般若維摩法華涅槃等唯理秘密。大日金剛頂等事理俱密^{云云}」の文が引用されていることが確認できる。

81 慈覚大師は伝教義真の御弟子、智証大師は義真慈覚の御弟子、安然和尚は安恵和尚の御弟子なり。此の三人の云く法華天台宗は理秘密の即身成仏、真言宗は事理俱密の即身成仏^{云云} 伝教弘法の両大師何れもをろかならねども、聖人は偏頗なき故に、慈覚智証安然の三師は身は伝教の山に栖むと雖も其の義は弘法東寺の心なり⁽⁵⁴⁾

ここでは円仁・円珍・安然の師弟関係について述べており、天台宗は理秘密の即身成仏であり、真言宗は事理俱密の即身成仏であると隆師は紹介している。そして、最澄・空海は尊重すべき先師で偏りがなしながらも、両師以降の円仁・円珍・安然は身は比叡山とする一方、その心は高野山や東寺の教えの影響を受けていると批判していることが推察できる。

82 では、「夫煩惱者^レ在^ニ衆生^ニ。仏説經教有^ニ何煩惱^一。而有^ニ此言^一者彼論以^ニ法華以前教^一為^ニ一船^一。以^ニ法華^一為^ニ一船^一。以^ニ涅槃^一為^ニ一船^一。天台云。前番前熟已入^ニ法華^一。後番後熟留入^ニ涅槃^一。故後熟者若法華未^レ断^ニ煩惱^一亦約^ニ此人^一。故云^ニ法華為^ニ煩惱所汚^一。」の引用文について一箇所確認できる。

82 次^ニ至^ニ涅槃論ノ文^一者會^ニ之^一三意有^ニ之^一。一^ニ夫教時義^一云^ク夫^レ煩惱^{トハ}者^レ在^ニ衆生^ニ。仏説^ニ經教^一有^ニ何^一何

煩惱^一。故^ニ後熟^{トハ}者^一。若^シ於^ニ法花ハ^一入^ニ未^レ断^ニ煩惱^一亦約^ニ此人^一。故^ニ云^ク法花^ハ為^ニ煩惱^一所^レ斥^フ云^{ヘリ}。

この文によると、『涅槃論』の文によると三つの意があり、一つ目は『教時問答』にあるように、『法華経』説法の座に漏れて『涅槃経』の説法に移る五千慢人・被移人天等のためには法華の教えは煩惱となる結果を及ぼすと示される。このように記述された直後に隆師は、

如^レ此^ノ三義^ハ初^ノ義^ハ約^シ機^ニ次^ノ義^ハ迹^ノ門^ノ意、第三^ノ義^ハ本^ノ門^ノ意也。仍^テ後^ノ二義^ハ約^レス^ト法^ニ可^レキ云^フ也。⁽⁵⁶⁾

と述べ、安然の『教時問答』の義はあくまで機根に対して解釈したものであるとされていることが分かる。

83では『漢光類聚』から『教時問答』を引用している一文である。

83 先づ類聚抄には六義を挙ぐ、

一義に云く、法華に悟らざる人、涅槃に至て得悟する故に、法華は煩惱に染せらる等と云ふなり。此れは五大院の教時義の意なり。⁽⁵⁷⁾

この文は『漢光類聚』における六つの義について挙げ、安然の『教時問答』の説であるとしている。しかし管見の限り、この文は『教時問答』においては確認できず、『漢光類聚』における六義の解釈についても隆師の主張する説とは相違が見られる。⁽⁵⁸⁾ 隆師が異本の『漢光類聚』『教時問答』を使用していたのかについては今後の研究課題としたい。

第六項 『胎蔵金剛菩提心義略問答抄』

『菩提心義抄』は、『教時問答』『教時諍』に並ぶ天台真言宗の教判を論じた書である。本書制作の主目的は、法相宗の四智（大円鏡智・平等性智・妙觀察智・成所作智）三身の義を対破するためにあったとされる。また、本書の内容は作者未詳（貞元録によれば潜真造）の『菩提心義』一卷と、龍樹造・不空三藏訳と称される『菩

提心論』一卷とに依つて菩提心義の解釈したものであると指摘されている⁽⁵⁹⁾。隆師の引用する『菩提心義抄』は、三種一九五箇所あり、その中でも「貪体即覚体名ニ本覚理ニ也。」の引用は一九三箇所にのぼる。しかしながらこの文は、『菩提心義抄』に云く「や「安然云く」とは記載されておらず、169の「釈に云く」、247「天台宗の義に云く」といった紹介に留まり、その他の箇所についても出典を明示されていない。また、当時の日蓮門下においてもあまり引用されていないようである⁽⁶⁰⁾。この「貪体即覚体」の文について、『菩提心義抄』以外に引用される著述としては、伝源信『教観大綱』（偽書）を挙げることができる。『教観大綱』では、「菩提心義ニ云ク。貪体即覚体^{ナルヲ}。名ニ本覚ノ理^ト也。」⁽⁶¹⁾との記述が見られる。また大平宏龍氏は、隆師所持本が尼崎本興寺に格護されている『等海口伝抄』より「五相成仏私記ニ云。貪体即覚体^{ナルヲ}名ニ本覚ノ理^ト也。若シ^シ覺^{スルヲ}ハ貪即菩提^ト名ニ始覚ノ理^ト也矣。以ニ此ノ御釈ヲ習ニ本迹ノ立行ノ不同^ト也。是一流ノ口伝也。」⁽⁶²⁾「菩提心義云。貪体即覚体。名本覚理也等矣」⁽⁶³⁾の文を紹介し、『菩提心義抄』を直接みられた可能性も全く否定すべきではないと指摘している⁽⁶⁴⁾。また、

隆師が『菩提心義抄』を直接参照せられたにしろ、そうでないにしろ、『等海口伝抄』のこの引用を受けて、「貪体即覚体」という定義が、隆師の本覚義の思想的方面で、重要な位置にあることは、隆師自身の使用例の多さでも知られるのである。然るにその解釈に於いては、以下にのべる如く、中古天台の解釈とは異なるものといわねばならない。⁽⁶⁵⁾

と述べ、「貪体即覚体」が他の文と比較して圧倒的に多く引用がなされている理由として、安然（台密・中古天台）による教義解釈ではなく、本門八品の立場による解釈が展開されているためであるとの見解を提示している。よって本稿では大平氏の指摘を踏まえた上で「貪体即覚体」の文を『菩提心義抄』の文と仮定して考察していくこととする。

94 此の故に本門の意は本果妙より猶ほ本因妙名字信行を以て「貪体即覚体^{ナルヲ}名ニ本覚ノ理ニ」と云つて本覚の实体と為す、されば末代の我等堅固の信心を以て妙法蓮華經を信じ奉れば、忽ちに本因妙名字信行本覚の

位に登り、名字即ながら妙覺に登り、凡夫ながらに即身成仏して本因妙本覺の位に至つて、計らざるに三世諸仏の従本の座に列し、諸仏を以て垂迹となすなり。止弘の第四に云く、華嚴_ニ信_ハ為_レ道ノ元功德ノ母等_{云云}

94では、本門の意として、本果妙より本因妙における名字信行を以て、「貪体即覺体名ニ本覺理一也。」と云つて本覺の実体と表している。またそうであるならば、末法に生きる我等は堅固な信心をもつて『法華經』を信じ奉ること、本因妙名字信行本覺の位に登ることが可能となる。それは、名字即でありながら妙覺に登り、凡夫でありながらに即身成仏して本因妙本覺の位に至ること、三世の諸仏の従本垂迹の座に列なり、諸仏を以て垂迹となすと結論づけている。そしてその証文として『摩訶止觀輔行伝弘決』第四の、「華嚴には、信を道の元、功德の母等と為す」の文を引用している。

169 眞実の本覺と云ふは本門八品に限るものなり。土も教主も本覺なり。故に始覺と云ふは教弥權位弥高なり本門の上にも寿命品の通明三身の中の法身理本は教弥実位弥高の理本覺なる故に聖にひびむ間還て始覺に同ずるなり。眞実の本覺と云ふは凡聖一如して凡を照し淨穢不二して穢を照し、修因感果し従果向因して断而不断と向ひ教弥実位弥下する是れ眞実の本覺なり。釈に云く貪体即覺体_{ナルヲ}名_ニ本覺ノ理ト也と云ふ此の心なり。⁽⁶⁷⁾

169 の文では、眞実の本覺というものは本門八品に限り明かされたものであるとし、土も教主も本覺であるとする。よつて始覺というのは「教弥權位弥高」であり、本門の上の寿命品に開顯される三身の中でも法身の理顯本はまだ、「教弥実位弥高」の理の本覺であるために、還つて始覺と同様になつてしまふ。眞実の本覺というものは、凡聖一如であり凡を照らすものであるとする。また淨土・穢土が不二であり、穢土を照らし、修行因感果（善惡の因を修して、苦・樂の果報を感得する）し従果向因して断而不断（久遠）へと向かうことで「教弥実位弥下」するとしている。即ちこれが眞実の本覺であり、安然の引用文を本門八品の見地より解釈すると、「貪

体即覺体なるを本覺の理と名づくなり」としている。この文は、隆師が安然の引用文を用いて、本覺を解釈していることが窺える一文である。

その一方、天台宗（台密・中古天台）の立場より「貪体即覺体」の文を隆師が引用した形跡を些かであるが確認できるので紹介しておきたい。

100 尋ねて云く、迹門流通止觀の名字發菩提の觀心には、当時止觀宗に云ふが如く、余經權法を簡ぶべからざる歟如何。

答、當時天台宗の末学の云く、「止觀一部は本迹未分本覺の立行なり、故に弥陀大日も本覺の仏なり、觀音藥王も本化なり、貪体即覺体なり、然も罪を犯すべき本覺なれば、不淨水を食すべし」云云 是れ沙汰の外の邪義なり、天台妙樂の正路の止觀は、一部悉く内鑑は本門、外宜は迹門流通の四安樂勸發普賢觀等の觀行五品の法行觀なり、故に諸御抄に智者の解行なり云云⁽⁶⁸⁾

100 では、迹門流通止觀の名字即菩提の觀心において止觀宗（天台宗）では、爾前諸經を選び取るのかどうかという問いを設けている。その答えとして、当時の天台宗によれば、止觀一部は本迹未分の本覺の立行であるとするため、阿弥陀仏や大日如来も本覺であると定め、觀音菩薩・藥王菩薩も本化の菩薩であり、貪体即覺体であると規定している。しかもこれらの菩薩は罪を犯す本覺であるため、不淨の水を食したものであるとしている。しかしこの解釈は誤ったものであり、智顗や湛然において止觀行の内鑑冷然（さだかな）は本門であり、外適時宜（そよみ）では迹門流通の四安樂行（身安樂行・口安樂行・意安樂行・誓願安樂行）、觀行五品（隨喜品・讀誦品・說法品・兼行六度品・正行六度品）の法行觀を示したものである。またこのことは、諸遺文において智者による教理の理解とその修行であると隆師は結論づけている。

また246では、

246 此の六識の凡人の念々邪々の身体を改めず貪体即覺体して歩々当体無作本覺の三身の覺体なりと打ち向か

ふ時、凡人の当体即無作三身如来にして、忽ちに即身成仏を得て⁽⁶⁹⁾

とあり、六識（眼根・耳根・鼻根・舌根・身根・意根の六根の認識器官を依り所として、色・声・香・味・触・法の六境に対して見・聞・嗅・味・触・知の六種の了別作用を起こす。六識の体は一つであるが、それが働き出す門戸が六あるため六識という）について、凡人（貪体）の身体を改めず、「貪体即覺体」してありのままの無作本覺の三身（覺体）とする時、凡人（貪体）は即無作三身如来（覺体）となつて即身成仏するという、天台宗の見解で引用している。

247 天台宗の義に云く、止観は是れ円頓直達の本覺の菩提心にして、菩提即菩提の發菩提心にして貪体即覺体の本覺の菩提心なり。⁽⁷⁰⁾

さらに247では、止観は円頓止観（修行の階梯や能力の違いに関わらず、初めから直ちに純一実相を対象とし、行解ともに円満頓足なる観法）を達成した本覺の菩提心（悟りを得たいと願う心）である。よつて、菩提（仏の悟りの智慧。煩惱を断尽して得られた正覺の智）は即ち菩提心であり「貪体即覺体」である本覺の菩提心であるとしている。

これらの文はいずれも、隆師は「貪体即覺体」の語句について天台宗の立場（台密・中古天台）より解釈を施していることが確認できる。

そして277では、識の問題について安然の説を引用していることが分かる。

277 五大院等は、能發心とは第六識なり、所發心とは第九識なりと釈したまへり。此の時は第九識と見たる釈は所發の菩提心に約すと心得れば違文と成らざるなり。⁽⁷¹⁾

この文は、安然は能發心というものは第六識であるとする。また、所發心というものは第九識（物事を識別・認識する心の作用を九種に分けたもので、眼識・耳識・鼻識・舌識・身識・意識の六識に第七・末那識、第八・阿頼耶識、第九・阿摩羅識を加えたものを九識と総称する）阿摩羅識であると解釈している。所發心を起こ

こす時は、九識が作用されると釈するの、發菩提心に約すと理解すれば、天台三大部本末との相違は見られないとして天台宗の義として紹介している。

以上、隆師の『菩提心義抄』引用について概観してきた。『菩提心義抄』では、「貪体即覺体名三本覺理也。」の引用が圧倒的に多く確認できる。また、引用内容の殆どが天台宗（台密・中古天台）による教義解釈ではなく、16、49「十界之中其菩薩界常修常証無始無終。故有報身常滿常顯無始無終。」の引用と同様に本門八品の立場による解釈が展開されていることが注目できる。隆師の「貪体即覺体」についての解釈は、現実における貪体と覺体の区別は認め、その意味で貪体を覺体より劣ったものとみ、その上で貪体を動ずることなく、それに即して覺体を顯す意味として使用していると大平氏は指摘している⁽⁷²⁾。この指摘は、「貪体即覺体」の一文を見る上で大変参考となるものであると言えよう。

第七項 その他の著述

これまで隆師著述における安然の、『広釈』『教時諍論』『教時問答』『菩提心義抄』の引用について概観してきた。ここでは、先に挙げた四書ほどの引用は見られないが、隆師が引用する安然のその他の著述、『異本即身成仏義』『即身成仏義私記』『会異融通集』『要決法華知謗法論』について見ていきたいと思う。

まず、『異本即身成仏義』は、『即身成仏義』に対して異本が六本あり、これを『異本即身成仏義』と称した著述である。この六本には正本の『即身成仏義』と異なる所が多々あることが指摘されている⁽⁷³⁾。また浅井圓道氏は真偽未決とし、その理由として、「安然は従来に似ず、空海の教学を多分に摂取して自説を展開したからである」⁽⁷⁴⁾としている。また大久保良峻氏は撰者不明としているに留まっている⁽⁷⁵⁾。なお【表15】では、『日本大蔵經』本の引用箇所を掲載し、『正蔵』本については頁数のみを記載した。隆師の著述については一箇所のみ確認

でき、著述名については触れていない。

279 次^ニ於^テ真言即身成仏^ニ理具加持顕了ノ三種ノ不同ヲ立テリ、其ノ中ニ加持ノ即身成ハ密宗ニ限ルト見ヘタリ、

五大院釈云由^ニ三密ノ加持自身本有ノ三部ノ諸尊速疾ニ顕発ス故ニ加持ノ即身成仏^ニ也ト云ヘリ⁽⁷⁶⁾

この文は、真言宗の即身成仏について理具・加持・顕了の三種の不同を立てているが、加持による即身成仏は密教に限るとする根拠として安然の文を引用している。それに対し隆師は、

如^レ此ノ天台宗ニハ顕密ノ即身成仏一向令^レ同セ也、此ヲバ高祖聖人堅ク破^レ之⁽⁷⁷⁾、習ソコナヒノ天台宗ト被^レ仰セ、此ノ根源慈覚智証等ヨリ起レル者也⁽⁷⁷⁾

と述べている。天台密教では顕教と密教の即身成仏を同一視したものであり、聖人はこの教義理解に対し批判しており、隆師は慈覚・智証・安然を以て台密の批判対象の根本であるとしていると思われる。

次いで『即身成仏義私記』は、大久保良峻氏によると、最澄や円仁の教説に基づき、法華円教の立場で即身成仏思想を論じたものであり、安然の真骨頂は円密一致を追求した密教学であると指摘している⁽⁷⁸⁾。この『即身成仏義私記』を隆師は書名のみの引用であるが、二箇所引用が見られ、以下のように引用している。

280 天台宗の所談、三処の即身成仏の事

答、彼の天台の学者、即身成仏に於て真言天台の不同、爾前迹本等の種々の義勢を成ぜり、既に一夜の大業に及ぶ題目なり、其の所詮は三処の即身成仏にて之を談ずべし、其の旨慈覚安然恵心等の釈義に分明なり殊に安然の即身成仏義私記に釈し玉へり、所以に三処とは、一には三周の即身成仏なり、立処は文句の第四三周の義是れなり、二には提婆品の龍女の即身成仏なり、立処は文句の第八の即身成仏の義なり、三には止観の即身成仏なり、立処は止観の一の六即義是れなり^{云云⁽⁷⁹⁾}

隆師は、天台宗側の解釈として安然の『即身成仏義私記』を引用し、天台宗における即身成仏には三種存在し、第一義には三周説法（法説周・譬説周・因縁周の三つ。開三顕一の一仏乗義を声聞たちに理解させるため

に、まず一仏乗義の法理を説いて舍利弗を悟らせ（法説）、次に三車火宅の譬えをもって迦葉等を開悟させ（譬説）、最後に大通智勝仏の因縁を説いて富樓那等を悟らせた（因縁もの）による即身成仏を示したものである。第二義には『法華経』提婆達多品における龍女の即身成仏を明かしたものであるとしている。そして第三義として、『摩訶止観』において明かされる即身成仏を示していることを述べている。しかし隆師はこの安然の『即身成仏義私記』の説を採用せず、

此の如く云ふ時は、龍女と止観との即身成仏は迹門流通の意なり、又三五下種の名字下種の凡位に約せば、三五七九の衆生悉く凡位の即身成仏なりと云へば、十法界の当位悉く十界久遠の本門の即身成仏なり。⁽⁸⁰⁾と主張しており、あくまで龍女成仏と止観における即身成仏は迹門の意であるとし、三五七九（三乗・五乗・七方便・九法界）の衆生における本門の成仏とは、三千塵点劫下種、五百億塵点劫下種による即身成仏であるとし、安然の説を批判していることが窺える。

『会異融通集』は、『法華玄義』の五章と『摩訶止観』の広略五十とを会して妙解妙行を知らしめたものであり、その中に顕密一致の旨を含んだ著述であるとされている。⁽⁸¹⁾隆師は『会異融通集』を安然の真撰としたようであり、一種、三箇所の引用が見られる。

284 故に能所俱絶すれば六種一念の己心の四教なり。安然の会異融通集に此の如く釈したまへり。此の止観の一心の四教と云ふも、止観一部の大旨は今約法華迹理の迹門、本迹一致の理円の止観なれば、今の六種四教も迹門の四教なり。⁽⁸²⁾

隆師は四教について、安然の『会異融通集』を引用した上で、天台宗の四教は六種七種の四教を立てているが、それはあくまで迹門の立場より解釈した四教であると主張していることが理解できる。

『要決法華知謗法論』とは、法華経を第一とした上で、華嚴・法相・三論・禪・真言・成実・俱舍・律の八宗および念仏への批判が展開され、中でも真言宗・浄土宗・禅宗への破折に力が注がれた書物であるとされて

いる。しかし安然は、『教時諍論』において「第一真言宗・第二仏心宗・第三法華宗」と主張することから、『要決法華知謗法論』の内容は安然の思想とかけ離れていることが思量せられる。さらに渡辺信朝「『要決法華知謗法論』に関する覚書」⁽⁸³⁾によると、『要決法華知謗法論』は、「内容を一読するに、安然の思想・教学とは遠く隔たっており、奇妙とも思える日蓮遺文との一致や相似が殊のほか多く確認された。すなわち『要決法華論』は安然仮託の偽撰書であり、私はその成立に日蓮門下関わっていることを殆ど直感した。」⁽⁸⁴⁾とあり、日蓮門下による安然仮託の書であることを指摘している。また渡辺氏は、『要決法華知謗法論』の引用については、天台関係の典籍には見られず、現在のところ『法華本門宗要抄』(偽書遺文)、円明院日澄(一四四一〜一五一〇)『法華啓運抄』⁽⁸⁵⁾、功德院日通(一五五一〜一六〇八)『三類符合集』⁽⁸⁶⁾『文義同類抄』⁽⁸⁷⁾等、日蓮門下の幾点かの典籍に確認できると主張している。

この『要決法華知謗法論』の引用について、隆師は書名のみ引用であるが一箇所確認できる。

285 此の大僻見を諸門流の日蓮宗相伝して所々に之を弘め、結句謀書を造りて五大院の釈と号し、要決法華知

謗法論と名くる八巻あり、其の第八の第三十に本仏迹仏の観心勝劣を明す下に、四重に本迹を釈して、今

日寂場の本、大通の本、本門の本之を釈す、而も本門を以て迹に属し、第四の観心を以て本と為し、観心
勝ると謬解するなり⁽⁸⁸⁾

隆師は『要決法華知謗法論』を日蓮門下が安然の釈として作り上げた偽書であると論断している。この文は、当時の日蓮門下の思想的動向を知る上で重要な記述であると同時に、隆師在世において偽書を作成するという行為は一般的なことであったと推量できる記述である。現代において主張せられた『要決法華知謗法論』の真偽問題を、隆師は在世当時においてすでに日蓮門下によって造られた偽書であると断定していた。この文は、隆師が徹底して教相を重視する思想的一面を垣間見ることのできる重要な一文であると言えよう。

小結

以上、安然の日本天台教学史における位置づけについて確認し、次いで隆師著作中の安然の著述引用について概観してきた。これらを整理すると、以下のようになるとまとめることができる。

(一) 日本天台教学史上における安然の教学は、ただちに真言密教の影響を受けたものであるということは否定できない。一方、天台教学を基底に置くことで、台密本来の根本思想を忘失することなく、『大日経義釈』を基礎として天台密教の教判を成立させた学匠であると評価されている。それに対して隆師は、安然が円仁・円珍が展開した台密思想を受け継ぎ体系化させたことで、智顗・湛然・最澄へと続く法脈を途絶えさせてしまったと、強く批判をしていると思われる。

(二) 隆師の著作中の安然の著述引用は、管見の限りでは八種、計二八五箇所にもぼることが確認できる。

(三) 安然の著述の中で特に引用回数が多いものは、(三)『教時問答』「十界之中其菩薩界常修常証無始無終。故有報身常満常顯無始無終」、(四)『菩提心義抄』「貪体即覺体」の二文であることが知られる。これらの引用文は、必ずしも安然批判を目的として引用したのではなく、日蓮義をもつて安然の引用文の解釈が展開されていることが注目できる。なぜならこれらの文は、日朝、日覚を始めとする当時の日蓮門下の著述において散見されることがからも、日蓮門下諸師が天台教学を学ぶ上で一般的な文であったと推察できる。よって、内鑑本密の意を以て安然の文を引用することで、天台宗の影響を受けた日蓮門下諸師に自身の教学を理解させようと考えたのではないかと思量する。また、これらの引用文の注目できることとして、安然の名や著述名を明示していないことである。その理由としては、談義、法談、公場対決においては、「ある大師」等と引くことを促すことから、引用には細心の注意が払われていることが窺える。

(四) 隆師が安然批判のために引用した箇所については、『広釈』では戒の問題について、『教時諍論』では、

真言第一、法華第三とする立場、等が挙げられる。隆師はそれぞれの課題に対し、安然の著述を適宜引用することで安然の解釈を批判し、法華本門最勝を主張している。

(五) 隆師が安然批判の中心として位置づけていた文は、『教時問答』55～74「皆在衆生。一念心中。」の文であると思われる。この文は、円仁・円珍においても同様の記述が見られ、安然の場合、特筆すべきこととして、久遠を因分と果分に分け、真言止観を果分久遠として勝れるとし、『法華経』寿量品を因分久遠として劣っていると解釈することである。この解釈に対し、隆師は教観相資の立場より塵点劫実説を強調し、安然の主張する止観勝法華劣の観心主義を強く批判している。なぜなら、安然のみならず、円仁・円珍による教義解釈では、塵点劫を仮説と認めることとなり、教相破壊を引き起こし、題目を信心、下種するという『法華経』による成仏の根拠が破壊され、成仏の道が途絶えてしまうと隆師は危惧していたのではないかと推察されるのである。

このように考える時、隆師の天台密教諸師に対する批判は必然的なものであり、その後、平安末以降、室町期の隆師在世に流行した観心主義に彩られた中古天台を批判し、教観相資の立場からその教学の思想に対し超克を目指したのではないかと思量する。

- (1) 安然に対する先行研究は、末本文美士『平安初期仏教思想の研究』（春秋社、一九九五年）五八頁以下に詳しい。
- (2) 島地大等『天台教学史』三三〇頁以下。
- (3) 『日本天台史 正』三四一頁以下。
- (4) 『台密教学の研究』（法蔵館、二〇〇四年）三〇一頁以下。
- (5) 『正蔵』第六一卷所収。
- (6) 『仏全』第二四卷所収。
- (7) 『仏全』第二四卷所収。
- (8) 『仏全』第二四卷所収。

- (9) 『日藏』第七九卷所収。
- (10) 『正藏』第七五卷所収。
- (11) 『身延文庫典籍目録 中』（身延山久遠寺、二〇〇四年）三〇七頁、四二二頁。『興風叢書（15）要決法華知謗法論・助顯法華略記集』（興風談所、二〇一一年）。
- (12) 『仏書解説大辞典』第九卷二三一頁以下。『昭和現存 天台書籍総合目録 増補版』上卷三五七頁。
- (13) 『隆全』第一一巻三六頁。
- (14) 『隆全』第一一巻三六頁。
- (15) 『隆全』第六卷二四五頁。
- (16) 『仏書解説大辞典』第六卷五一頁。
- (17) 『隆全』第六卷二四五頁。
- (18) 『隆教』第五卷二五二頁。
- (19) 『正藏』第七四巻七六九頁b。
- (20) 『隆全』第五巻五〇二頁以下。また、『隆全』第六巻一三二頁等においても同様の内容が見られる。
- (21) 『宗全』第八巻四七八頁以下。
- (22) 『隆全』第一一巻三三頁以下。
- (23) 『正藏』第九巻三四頁b。
- (24) 『隆全』第一〇巻三八一頁以下。
- (25) 『仏書解説大辞典』第二巻二七九頁以下。『昭和現存 天台書籍総合目録 増補版』上巻四一八頁。
- (26) 『上古日本天台本門思想史』六三六頁。
- (27) 『隆全』第一巻六四五頁。
- (28) 『法華宗全書 日隆1』一〇九頁。
- (29) 『隆教』第三巻二七九頁。
- (30) 『正藏』第七五巻三六二頁a以下。

- (31) 『定遺』第二卷一〇四一頁。
- (32) 大平宏龍「日隆聖人の中古天台義批判について」では、「貪体即覺体」という引用文を隆師が多量の引用がなされる理由として、中古天台の解釈とは異なる解釈を施しているためであると指摘している。
- (33) 『仏立宗義書』第三卷八三頁。
- (34) 『隆全』第八卷六八頁以下。
- (35) 『隆教』第四卷四三三頁。
- (36) 『宗全』第一五卷二六二頁。
- (37) 『法華宗全書 教義篇』（法華宗（陣門流）宗務院、一九八〇年）第一卷一七三頁。
- (38) その他に「十界之中其菩薩界常修常証無始無終。故有二報身常滿常顯一無始無終。」の引用が見られるものとして、『宗全』第一六卷一五三頁、二二二頁、二二四頁、『宗全』第一七卷八〇頁、『御書鈔』（本山本満寺、一九七六年）上巻四九八頁、『御書鈔』下巻一五一七頁、『法華宗全書 教義篇』第一卷一七二頁、一七四頁、『法華宗全書 教義篇』第二卷一四一頁、二三三頁、二五〇頁、等が挙げられる。
- (39) 『隆教』第一卷三六九頁。
- (40) 『正蔵』第四六卷二八九頁b。
- (41) 『隆教』第五卷九六頁。
- (42) 『隆教』第五卷八七頁。
- (43) 『隆教』第三卷七七頁。
- (44) 「皆在衆生。一念心中。」の引用が見られるものとして、円仁の著述では、『諸仏掌中要決』（『日蔵』第七九卷三二頁b）、『義綱集』（『日蔵』第七九卷四三頁a）。円珍の著述では、『阿若集』（『仏全』第二四卷一七七頁b、『仏全』第二八卷一二一六頁b）、『教観大綱』（『恵心僧都全集』第三卷五四六頁）等を挙げることができる。
- (45) 『法華宗全書 日隆 1』一一六頁以下。
- (46) 『仏立宗義書』第三卷一八三頁以下。
- (47) 『隆全』第一卷六四三頁以下。
- (48) 大平宏龍「日隆聖人の中古天台義批判について」では、隆師の中古天台批判の方法論について、①日蓮教学の教相論よりの批判、②原始天台の綱

- (68) 『隆全』第六卷四五六頁以下。
- (69) 『隆教』第五卷一三三頁。
- (70) 『隆教』第五卷一四〇頁。
- (71) 『隆教』第五卷一三四頁。
- (72) 大平宏龍「日隆聖人の中古天台義批判について」
- (73) 『仏書解説大辞典』第一卷一〇二頁以下。
- (74) 『上古日本天台本門思想史』六三四頁。
- (75) 『台密教学の研究』三八頁。
- (76) 『宗全』第八卷二二八頁。
- (77) 『宗全』第八卷二二九頁。
- (78) 『台密教学の研究』三四一頁。
- (79) 『隆全』第七卷一〇八頁。
- (80) 『隆全』第七卷一一二頁。
- (81) 上杉文秀『日本天台史 正』三三五頁。
- (82) 『隆教』第四卷四七六頁。
- (83) 『興風』第一九号、二〇〇七年。
- (84) 『興風』第一九号。
- (85) 「謗論安然。羅什三藏一人無謬。余ノ百七十六人将来ノ經論ハ皆彼入ニ私ノ言ニ。譬ヘハ如ニ乳ニ入レ水ニヲ、葉如レ加レ毒ニ云。」第四卷、四四丁。
- (86) 「要決法華論云、安然作第三之敵ト者、自ニ或有阿練若ニ至ニ輕賤人間ニ、諸ノ禪律ノ惡比丘等假ニテ名ヲ寺主檀越等之威勢ニ悩ニヌ如説修行之上行等ノ之使者ヲ、
經ニ阿練若ト者謂ノ禪律之寺也、以上」『本法寺文書二』(大塚工藝社、一九八九年)一一六頁。
- (87) 渡辺信朝「『要決法華知謗法論』に関する覚書」(『興風』第一九号、二〇〇七年)によれば、興風談所所蔵写本を引用し、「卷八 高祖聖人於佐渡
国御問答ノ事」と紹介している。
- (88) 『隆全』第八卷五四五頁。

終

章

本研究は「慶林坊日隆教学の研究」と題し全五章に渡り、隆師の足跡からその著述活動、及び教学思想について考察したものである。特に第四章の隆師の教学思想については「一仏二名」というタームに着目し、釈尊の因位・果位について、隆師以外の日蓮門下及び諸宗派諸師の著述についても考察を加えることで、日隆教学の独自性について検討を加えた。そして第五章では、隆師の著述中における天台密教諸師の著述について引用箇所を抽出し、適宜解釈を加えていくことで、隆師の著述に見える台密批判について概観してきた。ここで、これらの検討結果を再度纏めてみたい。

第一章「日隆の略伝と教学研鑽の方法」では、隆師の略伝と教学研鑽の方法等について様相を探ってきた。隆師はその生涯において、弘教活動において新たな寺院の建立・改宗・転派したと伝えられる寺院は、約一八ヶ寺を数えることができる。またその著述活動においては、三〇〇巻近くに及ぶ著述を著し、そのほとんどが五十二歳以降の執筆であったことが確認できる。こうした隆師の生涯を顧みると、教学研鑽に励む求法者の面だけではなく、布教活動による弘教者としての面を兼ね備えている日蓮門下の僧侶であることが看取できる。

この行学二道に励む隆師の姿勢は、自身が日蓮聖人の正統な継承者であるとの自覚に基づくものと思われる。その立場を裏付ける文献として、牛窓本蓮寺所蔵、日像筆曼荼羅本尊に見える隆師の極書にある「門流第九日隆（花押）」の表記である。そこで隆師の著述に見える門流表記について検討した結果、隆師は日蓮聖人より日朗・日像へと続く系譜を、妙本寺（妙顕寺）日霽より日存・日道へと相承し、自身が像門の第九番目の正統な継承者としての意識が存在していることが確認できる。特に、隆師が日存・日道を系譜に加えていることは、日存・日道を学問の師として仰ぐだけでなく、当時の日蓮系の教学が観心主義教学に傾斜していたことに対し、教相主義に基づく本化教学への回帰を実現しようする立場を示すものである。そのことは、隆師の著述中に日存・日道の口伝が散見していることから、日隆教学の淵底をなすものと看取でき、その継承者としての意識のもと、大部の著述を執筆した一要因となったと考えられる。

また隆師の執筆姿勢は、上古日本天台、中古天台教学及び他の日蓮門下の教義問題に対し本門八品を中心とし

た日蓮義をもつて解釈している。具体的には、広学主義を否定し、日蓮遺文を以て天台三大部本末の解釈を試み『観心本尊抄』にある思想を基礎に置いた日蓮遺文の拝読を勧奨している。そうすることで、当時の中古天台本覚思想の影響を受けた日蓮聖人の教義・教学を排除し、教観相資の日蓮教学の再興を目指したと考えられる。また昨今では、花野充道氏等によって本覚思想の要素のある日蓮遺文について再検討される潮流も存在する。日蓮遺文を再検討し、『御義口伝』等といった本覚思想の影響を受け、従来偽書として扱われてきた日蓮遺文を肯定的に捉えることは、隆師の教学研鑽の側面より見れば相容れないものである。この潮流は、隆師在世中に流行した観心主義教学の時代へと回帰する要素を多分に含んでおり、隆師の教学研鑽の姿勢を今一度見直す必要があるであろう。

第二章「『法華宗本門弘経抄』述作と『三百帖』との連関性」では、隆師の著述中、『法華宗本門弘経抄』に視座を置き考察を進めている。そもそも隆師の著述量は膨大であり、どの著述を中心に据えて隆師の教学思想に迫っていくかが一つの課題である。そこで本研究では、隆師の教学思想を知る上で最も重要な著述は、『法華宗本門弘経抄』であるという立場を採った。その理由としては、『法華宗本門弘経抄』は全一一七巻に渡る隆師最大の著述で法華経注釈書であること、さらには、隆師六十九歳頃の晩年の著述であり、隆師の教学思想が完成されたいわゆる教学応用期の著述であると捉えることができるからである。ただし、『法華宗本門弘経抄』の述作次第については、必ずしも大意通序別序と順次に成立したとは言えず、同時進行的に定稿が作成されていた部分もあることが指摘できる。

さらに『法華宗本門弘経抄』に見える『三百帖』の引用では、二二八箇所引用、及び『十軸抄』としての引用が確認できる。また『法華宗本門弘経抄』薬王菩薩本事品第二三以降の解釈については、『三百帖』の引用に基づく問題提起がなされ、次いでこの問題について詳細に検討を加えていく、という一連の流れが形成されていたと思われる。なお『三百帖』は、当時の天台宗の談義所における初学のための基礎的文献であったことが指摘され、『法華宗本門弘経抄』中には、初学者のためにこの問題を論じる等と類する記述も散見される。このこと

から、隆師は『三百帖』をあえて『法華宗本門弘經抄』中に引用することで、自身の教学研究だけでなく、門下教育のための一資料として使用したのではないかと推察できる。また、その他の著述に見える『三百帖』引用については、『十三問答抄』一ヶ所、『開迹顯本宗要集』一六ヶ所確認できる。『十三問答抄』では、天台宗の学者の義を知る上での参考文献として『三百帖』を引用している。『開迹顯本宗要集』での引用は、『法華宗本門弘經抄』同様、『三百帖』による問題提起から天台宗の義、当宗の義へと論が展開している。

第三章「日隆の教学思想概観」では、「本門八品正意論」「付嘱論」「機根論」「三益論」「時間論」等に基づいて考察している。隆師の教学思想の特徴は、本門八品正意とも指摘される通り、法華經本門八品に主眼を置き、法華經一部八卷二八品のみならず、一代諸經をも包摂するものである。

本門八品正意論では、一品二半と本門八品との関係について、一品二半は在世脱益であるため不十分であるとする視点と、本門八品の下に一品二半も価値づける視点があることが看取できる。この隆師の一品二半の見方は、本門八品を以て全ての經文を解釈していこうとする後者の視点が本意であると考えられる。この本門八品を中心とする根底には、滅後末法という時代認識が強くあり、我々末法の衆生ために上行菩薩に要法付嘱がなされているということ。さらには、下種の要法が我々衆生に与えられているという認識が存在していることが確認できる。

付嘱論では、末法の衆生が成仏を実現するためには、全ての教えが総在される上行付嘱がなされた妙法蓮華經でなければならないと主張している。また上行付嘱と総付嘱との関係性については、「所付の人」「所付の法」としての解釈を施していることが理解できる。すなわち、「所付の人」として捉える場合、神力品を別付嘱、嘱累品を総付嘱と規定し、「所付の法」として論じる場合、神力品を総付嘱、嘱累品を別付嘱と定義しているように考えられる。なぜなら、如来神力品において上行要付が実現され、それを補強するために総付嘱があり、その内鑑冷然の辺は、本門八品の要法を総付嘱する心地にあつて末法の広布を待ったためである。

機根論では、隆師の著述に見える本已有善・本未有善の機について概観している。本已有善の機とは、三千塵点劫・五百億塵点劫の過去に下種を受けたものであると規定し、釈尊在世に脱益を得る者や像法に調熟を得る者

を指している。また、本未有善の機とは、末法の衆生を指すため悪人であるとし、戒・定・恵の三学を捨てて信を取る機根であり、修得の種子を有しないため下種の機根でもある。そしてこの下種の機根とは、特に法華經本門八品による南無妙法蓮華經を下種（末法下種）することに限ると結論づけている。

三益論では、末法の衆生成仏という問題は、種・熟・脱の三益中、特に久遠下種（第三の法門）を中心に据え、法華經と爾前諸經とを比較検討することで、法華經の超勝性をより一層明確にしようとしている。また本迹における三益の関係については、大通下種も爾前諸經と比較すれば教法としては優れているが、本門の久遠下種に比較すれば及ばないとし、本門八品の立場から無得道であるとの主張がなされている。さらに、如来寿量品の妙法五字には種・熟・脱の三益が具足するが、本門八品の説相を依拠とする如来寿量品・妙法五字の教法から見れば、久遠下種に集約されるというのである。そのことから、末法の衆生は久遠下種の説かれる本門八品において、上行菩薩に付嘱された妙法蓮華經を信心信行（末法下種）することで成仏へと導かれる。このような隆師の主張は、末法の衆生が下機下根であり、本未有善の機であると強く自覚し、日蓮聖人の説く第三の法門を重要視したものであると考えられる。

時間論では、湛然の十双歎、日蓮遺文における二十の大事、及び隆師の塵点劫解釈について検討している。湛然は法華經のみに備わる法門として二十項目（十双歎）を挙げ法華經の超勝性を指摘している。その十双歎の中で日蓮聖人は、特に三五の二法を重要視されていることが確認できる。また、隆師の塵点劫解釈については、六つの視点より考察を試み、衆生成仏の根源は法華經に説かれる久遠下種によるものであると考え、釈尊が本因妙時に唱えた南無妙法蓮華經こそが下種の根源であると主張していることが看取できる。そして、この久遠下種が説かれる法華經こそが、諸經の王であると定義し、久遠下種の退転こそが最大の謗法行為であり、謗法罪を犯すことで九界が起るとし、末法の衆生は悪人という前提に立つものであると理解できる。また久遠下種は、五百億塵点劫の過去にあり、この仏種を下す本仏釈尊とは、五百億塵点劫の過去に成道し、釈尊の「本行菩薩道」、すなわち因位の時には上行菩薩となり、本果に至れば釈尊になる。よって無量無辺の五百億塵点劫には、無量無

辺の釈尊・上行（本因・本果）があり、これをもって五百億塵点劫と釈尊の永遠性を主張している。このように解すると、釈尊の経説は実説でなければならず、もしこれを仮説とするならば全ての教えが仮説となり、法華経と諸経との勝劣も不可能となり、衆生を成仏へと導く教えを根本から覆すことになる」と指摘している。

第四章「一仏二名論の展開」では、久遠実成の釈尊の化導を考える上で、日隆教学の独自性を発揮したものとして、「一仏二名」という教義解釈に注目し考察を進めている。隆師の標榜する一仏二名とは、末法における衆生を成仏の道へと導く教主として、上行菩薩を面とした釈尊でなければならないと考えている。それは、釈尊から直授され成仏へと向かうことが達成できるのは、釈尊在世の衆生のみであり、末法の衆生は下機下根のため、上行菩薩を紹介することによって、初めて釈尊の功德を享受できると考えたと思うのである。そのためには、上行菩薩と釈尊は一体不二の必要性があり、一仏二名の真实性を証明するために、三益論や顕本論、さらには九識の問題まで提示することによって詳細な検討がなされていることに気づくのである。

また、隆師以外の日蓮門下諸師の著述においても一仏二名の語が確認できる。具体的には、隆師以前に活躍した諸師として日全・日順等が挙げられる。日全の『法華問答正義抄』では、等覚・妙覚を一仏二名として捉え、さらには、大日如来・毘盧遮那仏を釈尊と一仏異名とする。日順『從開山伝日順法門』は『日順雑集』に収録され、上行菩薩と釈尊の関係性について一仏異名として解釈していることに注目できるが、本書は現存しておらず、文献としての真偽が検討されねばならないだろう。

さらに隆師以降の日蓮門下諸師の著述に見える一仏二名の語について、日朝・日健・日現・日覚・日教・日要・日我・日辰の八師の著述を概観している。日朝の著述に見える一仏二名の解釈は、隆師の一仏二名論とは相違がある。また日健の場合、釈尊と上行菩薩を一仏二名とするが、それが隆師の影響を受けたものか否かについては不明である。次いで日現・日覚・日教・日要・日我・日辰の著述に見える一仏二名の表記は、いずれも隆師の一仏二名論の延長線上にあると推測でき、それは日隆教学を批判対象としての一仏二名の引用が多数を占めていることからそのような考えられる。特に、日教・日要・日我といった日興門流諸師の著述では、隆師の一仏二

名の解釈を基礎として日蓮本仏論へと展開していったことが推察できる。よって一仏二名論に視座を置くことで、当時の日興門流における日隆教学の影響の一端を窺い知ることができる。

次に、天台宗の及び諸宗派諸師の著述に見える一仏二名の表記においても一四師の著述を概観している。天台宗諸師による一仏二名の解釈については、等覚と妙覚を一仏二名として見る場合、『瓔珞經』や慧思『四十二字門』を基礎として引用されている著述が多いことを指摘できる。特に証真『法華玄義私記』、貞舜『天台名目類聚鈔』では、等覚の因果について標榜していることが看取できる。また、天台密教の立場を主張するものとして、大日如来と釈尊の関係性について論じる場合や、薬師仏や毘盧遮那仏の別名について明示する際、一仏異名の語を使用しているのが特徴的である。

諸宗派諸師の一仏二名（異名）の解釈では、真言宗諸師も天台宗諸師と同様に、等覚と妙覚の関係について一仏二名の語を使用する傾向が窺える。ただ、顕教の普賢菩薩と密教の金剛薩埵は一仏二名であるとする成賢の表記も確認でき、一仏二名の語は真言教学上においても使用されていることが注目できる。一方、一仏異名としての表記は、頼瑜が主張する宝生如来と多宝如来の同異を挙げている。また華嚴宗の場合、宗性は主に釈尊以前に出現した諸仏を定義する上で一仏異名と表記していることが看取できる。

第五章「日隆にみる日本天台教学批判とその影響」では、従来指摘されてこなかった天台密教の系譜にある円仁・円珍・安然の著述が、隆師によってどのように引用され、解釈がなされてきたのかを概観している。円仁の著述引用では、隆師は単に円仁を天台教学に真言を取り入れたとして批判するのではなく、理同事勝の問題、塵点劫解釈の問題、仏の三身の問題、等といった種々の教学内容に触れ、その内容についての著述を拾い上げることとで批判を加えていることが理解できる。その中でも、『金剛頂經疏』『蘇悉地經疏』の引用が多数を占めることから、この二書を中心とした批判が展開されていることが指摘できる。特に、塵点劫解釈の問題については、『金剛頂經疏』を塵点劫仮説とする根拠の一つとして重要視したものであると思われる。

円珍の著述引用では、隆師は円珍の伝承としての著作を含め一一書に及ぶ引用が確認できる。その中心は、『阿

字秘釈』『阿若集』『法華論記』等であり、その引用意図は塵点劫解釈の問題、釈尊の本因本果等の批判を中心としたものである。しかし、『阿字秘釈』『阿若集』の書名は隆師の著述中において確認できず、その引用文は、伝源信『教観大綱』中にある「山王院云く」とする内容と一致するため、孫引き等といった可能性を知ることができる。

安然の著述引用については、特に引用回数が多いものとして、『教時問答』「十界之中其菩薩界常修常証無始無終。故有『報身常滿常顯』無始無終。」の文と、『菩提心義抄』「貪体即覺体」の文の二文であることが指摘できる。これらの引用文は、必ずしも安然批判を目的として引用したのではなく、日蓮義をもつて安然の引用文の解釈がなされていることが注目できる。これらの文は、日朝、日覚を始めとする当時の日蓮門下の著述において散見されていることから、日蓮門下諸師が天台教学を学ぶ上で一般的な文であったと思われる。よって隆師は、内鑑本密の意を以て安然の文を引用したと考えられ、天台宗の影響を受けた日蓮門下諸師に自己の教学を理解させようと主張したものと推察できる。

そして、隆師が円仁・円珍・安然の三師を批判する場合、久遠義解釈に対し共通する要文として「皆在衆生。一念心中。」の文を挙げることができる。殊に隆師が安然を批判する場合に批判の矛先が向けられるのは、久遠を因分と果分に分け、真言止観を果分久遠と解釈して正意とし、法華経如来寿量品を因分久遠として劣とする解釈に対してである。この解釈に対し、隆師は教観相資の立場より塵点劫実説を強調し、三師の主張する止観勝劣法華の観心主義を強く批判する。その理由としては、これらの三師の教義解釈においては、塵点劫を仮説と認めることとなり、教相破壊を引き起こし、題目を信心、下種するという法華経による成仏論の根拠の破壊となり、成仏の道が途絶えてしまう、と隆師は危惧していたことによるものではあるまいか。

以上、本研究を通して隆師は、自身を含めた末法の衆生は下機下根であるという、徹底した末法意識の存在が根底にあると考える。なぜなら、釈尊から直授され成仏が叶うのは釈尊在世の衆生（本已有善の機）のみであり、末法の衆生は下機下根（本未有善の機）のため、上行菩薩を介することによって、初めて釈尊の功德を享受できる

と考えるためである。こうした衆生が成仏するためには、釈尊から上行菩薩に付嘱された題目を信心、下種することでのみ実現されるため、一仏二名論が展開されていたのではないか。このように考える時、日隆の天台密教諸師に対する批判は必然的なものであり、平安末以降、室町期の日隆在世に流行した観心主義に彩られた中古天台本覚思想を批判し、教相主義の立場からその教学思想に対し超克を目指したことが分かる。

なお私事ではあるが、平成十六年四月に興隆学林専門学校に入学し現在に至るまで、法華宗興隆学林専門学校の諸先生方には多くの学恩を賜った。平成十九年三月に興隆学林専門学校宗学研究科を卒業と同時に、法華宗大本山本能寺に随身する機会を得、改めて宗学を学びたいという思いにかられた。本能寺随身中、大谷大学非常勤講師清水洋平先生には、大学院進学を強く勧めて頂いたことで研究者としての起縁を頂戴した。そして、平成二十年四月に立正大学大学院文学研究科仏教学専攻修士課程に入学し、同年五月より立正大学日蓮教学研究所の研究生に採用され、諸先生方の研究に接する機会を得られたことは大変貴重な経験であった。さらに、立正大学日蓮教学研究所の研究員・研究生の諸氏には多大な御協力を頂いた。これらの御支援と御厚情なくして、今日まで研究を継続することは到底不可能であった。

本論文執筆並びに審査にあたっては、主査北川前肇先生・副査庵谷行亨先生・副査原愼定先生をはじめ諸先生方には、今日まで格別なる御指導を賜り深く感謝申し上げる次第である。とりわけ主査の北川前肇先生には、修士課程入学時、法華宗の僧侶をという立場を自覚し、自身がなすべき研究の方向性について教示頂き、本論文完成に至るまで丁寧な指導を頂戴した。法華宗興隆学林専門学校校長の大平宏龍先生には、日隆教学の方法論について指導を頂き、学問研究の厳しき、及び自身の研究方法について今一度見直すきっかけとなった。大本山本興寺貫首小西日遶猊下には、隆師の略伝について多くの助言や資料を賜った。法華宗陣門流教学部長布施義高先生、仏立図書館様には貴重な資料を提供頂いた。こうした貴重な仏縁をもって本論文が完成できたことに厚く御礼申

し上げたい。しかし、本論文は日隆教学研究の一端に触れたに過ぎず、先師先哲の研究に遠く及ばない。本研究を出発点として、初心を忘れず、引き続き研鑽に一層邁進する所存である。

最後に、師僧であり祖父でもある太平寺住職米澤立扇上人には、高齢にも関わらず、身勝手な大学院進学を快諾頂いたことがなければ本論文が完成することは叶わなかった。ここに改めて深く感謝申し上げます。

参考文献

【史料・資料】

- ・富山県射水郡役所編『射水郡誌』（富山県射水郡役所、一九〇九年）
- ・仏書刊行会編『大日本仏教全書』全一〇〇巻（仏書刊行会、一九一二年～一九二二年）
- ・本門法華宗聖教刊行会編『法華天台両宗勝劣抄』（本門法華宗聖教刊行会、一九一三年）
- ・日蓮宗宗学全書刊行会編『日蓮宗宗学全書』全一八巻（日蓮宗宗学全書刊行会、一九二一年～一九二六）
- ・高楠順次郎編『大正新修大藏經』全八五巻（大正新修大藏經刊行会、一九二四年～一九三四年）
- ・日隆聖人全集刊行会編『原文対訳日隆聖人全集』全一一巻（日隆聖人御聖教刊行会、一九二五年～一九三五年、法華宗（本門流）宗務院、一九七〇年～一九七一年）
- ・板野郡教育会編『板野郡誌』上・下巻（徳島県板野郡教育会、一九二六年、名著出版、一九七二年）
- ・法華経普及会編『真訓両読妙法蓮華経並開結』（平楽寺書店、一九二七年）
- ・叡山学院編『恵心僧都全集』全五巻（比叡山図書刊行所、一九二七年～一九二八年）
- ・尼崎市編『尼崎志』（尼崎市市役所、一九三〇年、一九七四年復刊）
- ・『御真蹟校合 日隆聖人御文段集』（大本山本興寺、一九三〇年）
- ・『日隆聖人御文段集 如説修行鈔講話』（本門法華宗感応教会、一九三二年）
- ・北田透達編『皆久問題資料集』全七巻（太原閣出版部、一九三三年～一九三四年）
- ・天台宗典編纂所編『天台宗全書』全二六巻（天台宗典刊行会事務所、一九三五年～一九三七年、第一書房、一九七三年）
- ・『日隆聖人御文段集 観心本尊鈔大意』（本門法華宗出版部、一九三五年）

- ・堀日亨編『富士宗学要集』全一一卷（雪山書房 一九三五年、山喜房仏書林、一九五七～一九五九年、一九七四年～一九七九年）
- ・国訳一切経刊行会編『国訳一切経』全二五五卷（大東出版社、一九三六年～一九七八年）
- ・立正大学日蓮教学研究編『昭和定本日蓮聖人遺文』全四卷（身延山久遠寺 一九五二年初版、二〇〇〇年改訂増補第三刷）
- ・山中喜八編『日蓮大聖人御真蹟 御門下御本尊集』（立正安国会、一九五七年）
- ・『日扇聖人全集』全三五卷・別卷（日扇聖人全集刊行会、一九五七年～二〇〇四年・二〇〇九年）
- ・『日隆聖人分科主要御書 乾』（法華宗興隆学林、一九五八年）
- ・仏立教学院編『仏立宗義書』全四卷（本門仏立宗宗務本庁、一九五八年～一九六〇年）
- ・日蓮宗宗学全書刊行会編『日蓮宗宗学全書』全二三卷（山喜房仏書林、一九五九年～一九六二年）
- ・『日隆聖人全集』全三三卷（信人社、一九五九年）
- ・日隆聖人御聖教刊行会編『日隆聖人御聖教―開迹顯本宗要集―』全五卷（日隆聖人御聖教刊行会、一九六一年～一九七六年）
- ・本門仏立宗宗立仏立教学院編『日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞』（本門仏立宗宗立仏立教学院、一九六三年）
- ・比叡山專修学院編『伝教大師全集』全五卷・索引（世界聖典刊行協会、一九六六年～一九六八年・一九八八年）
- ・寢屋川市役所編『寢屋川市誌』（寢屋川市役所、一九六六年）
- ・河南町誌編纂委員会編『河南町誌』（近鉄百貨店、一九六八年）
- ・『六即私記』（『仏立教務会報』第八二・八四・八七・八九・九〇集、教学興隆会、一九六八年～一九六九年）
- ・『玄義教相見聞』（『桂林学叢』第六号別冊、一九六九年）
- ・『本迹同異決私聞書』上下卷（法華宗宗務院教学部、一九七〇年～一九七二年）

- ・家永三郎他編『日本思想大系』全三九卷（岩波書店、一九七〇年～一九八一年）
- ・富士学林編『富士学林教科書 研究教學書』四卷（富士学林、一九七〇年）
- ・『法華宗名目見聞題号釈他三書』（法華宗教學研究所、一九七二年）
- ・正本堂建立記念出版委員會編『日蓮正宗歷代法主全書』一～七卷（大石寺、一九七二年～一九八七年）
- ・鈴木學術財團編『日本大藏經』全一〇〇卷（講談社、一九七三年～一九七八年）
- ・日蓮宗全書『本化別頭仏祖統紀』（本山本満寺 一九七三年）
- ・河村孝照編『新纂大日本統藏經』全九〇卷（国書刊行会、一九七五年～一九八九年）
- ・『私經大意』（『仏立研究』Ⅱ、Ⅳ、一九七三年～一九七六年）
- ・渡辺久雄編『尼崎市史』第一〇卷（尼崎市役所、一九七四年）
- ・日蓮聖人真蹟集成法藏館編集部編『日蓮聖人真蹟集成』全一〇卷（法藏館 一九七六年）
- ・佐野之憲編、笠井藍水訳『阿波誌』（歴史図書社、一九七六年）
- ・『日隆聖人分科主要御書 全』（法華宗興隆学林、一九七六年再版、二〇〇七年第三版）
- ・法華宗宗学研究所編『法華宗全書』全一二卷（法華宗（陣門流）宗務院、一九八〇年～一九八五年）
- ・『日本歴史地名大系 山口県の名』第三六卷（平凡社、一九八〇年）
- ・山中喜八編『定本 注法華經』上・下巻（法藏館、一九八〇年）
- ・大本山光長寺編『光長寺宝物集』（光長寺、一九八一年）
- ・豊島正典・三浦成雄・円成淳龍・小西徹龍・大平宏龍編『歴史と宝物』（大本山本興寺、一九八一年）
- ・『本門法華宗開迹顯本玄文止三大部略大意抄』（『仏立研究』Ⅸ、一九八二年）
- ・日蓮聖人門下歷代大曼荼羅本尊集成刊行会編『日蓮聖人門下歷代大曼荼羅本尊集成』（日蓮聖人門下歷代大曼荼羅本尊集成刊行会、一九八六年）
- ・天台宗典編纂所編『続天台宗全書』一～二五巻（春秋社、一九八七年～二〇一五年）

- ・本法寺文書編纂会編『本法寺文書一』（大塚巧藝社、一九八七年）
- ・法華宗宗門史編纂委員会編『法華宗宗門史』（法華宗宗務院、一九八八年）
- ・『当家要伝』（『桂林学叢』第一五号別冊、一九九〇年）
- ・「《史料紹介》」32 法華問答正義抄第二卷」（『日蓮教学研究所紀要』第三四号、二〇〇七年）
- ・妙顕寺文書編纂会編『妙顕寺文書』第一・二卷（妙顕寺、一九九一年、二〇一三年）
- ・妙蓮寺文書編纂会編『妙蓮寺文書』（妙蓮寺・大塚巧藝社、一九九四年）
- ・平成新編日蓮大聖人御書編纂会編『平成新編日蓮大聖人御書』（日蓮正宗総本山大石寺、一九九四年）
- ・仏立研究所三帖抄研究班編『日隆著真訓両読』『本門戒体見聞』（全）』（展転社、一九九五年）
- ・法華宗全書刊行委員会編『法華宗全書 日隆1 法華天台両宗勝劣抄（四帖抄）』（法華宗（本門流）宗務院・東方出版、一九九九年）
- ・藤井学編『本能寺史料』全六卷（法華宗大本山本能寺・思文閣出版、一九九二年～二〇〇六年）
- ・『法華問答正義抄』（『興風叢書』第一一号、二〇〇七年）
- ・『法華問答正義抄』（『興風叢書』第一三号、二〇〇九年）
- ・渡辺宝陽・小松邦彰編『日蓮聖人全集』全七卷（春秋社 二〇一一年新装版）
- ・『法華宗 経王山本蓮寺 寺宝と歴史』（宗教法人本蓮寺、二〇一一年）
- ・『興風叢書〔15〕要決法華知謗法論・助顕法華略記集』（興風談所、二〇一一年）
- ・『玄文止諸御抄立処』（『桂林学叢』第二三号、二〇一二年）
- ・本興寺編『本興寺文書』第一～三卷（清文堂、二〇一三年～二〇一五年）
- ・『門祖日隆聖人御聖教』（本門仏立宗、二〇一三年）
- ・『宥清寺全書』第一・二卷（宥清寺、二〇一三年）
- ・京都像門本山会編『第六百五十遠忌記念 大覚大僧正』（京都像門本山会、二〇一三年）

- ・『文句要伝』（『桂林学叢』第二四号、二〇一三年）
- ・『シリーズ日蓮』全五卷（春秋社、二〇一四年～二〇一五年）
- ・光長寺寺宝編纂委員会編『光長寺寺宝集』（大本山光長寺、二〇一五年）

【著書】

- ・井上円了『日宗哲学序論』（哲学書院、一八九五年）
- ・三浦精翁『日隆聖人』（大本山本能寺報恩伝道施本部、一九一三年）
- ・信隆日秀『本門法華宗再興唱導師 日隆大聖人御伝記』（大本山本興寺施本伝道部、一九一三年）
- ・藤丸哲哉『偉人日隆』（大獅子吼会出版部、一九一三年）
- ・藤丸哲哉『日隆聖人御一代記』（大獅子吼会、一九二九年）
- ・島地大等『天台教学史』（明治書院、一九二九年、中山書房、一九七一年、隆文館、一九八六年）
- ・山川智応『日蓮聖人研究』第二卷（新潮社、一九三一年）
- ・上杉文秀『日本天台史』正・続（破塵閣書房、一九三五年、国書刊行会、一九七二年）
- ・馬田行啓『日蓮門下高僧列伝』（大東出版社、一九三七年）
- ・泉智亘『本門法華宗概論』（道善寺学舎、一九四〇年）
- ・富山県教育翼賛会編『越中之先賢』（富山県教育翼賛会、一九四二年）
- ・浅井要麟『日蓮聖人教学の研究』（平楽寺書店、一九四五年）
- ・裕慈弘『日本仏教開展とその基調』上・下巻（三省堂、一九四八年）
- ・石川県図書館協会編『越中志徴』（富山新聞社、一九五一年）
- ・室住一妙『行学院日朝上人』（身延教報社、一九五一年）
- ・荻谷日任『本門八品上行要付大意』（大本山本能寺出版部、一九五二年）

- ・執行海秀『日蓮宗教学史』（平樂寺書店、一九五二年）
- ・安藤俊雄『天台性具思想論』（法蔵館、一九五三年）
- ・福田堯穎『天台学概論』（三省堂出版、一九五四年、中山書房仏書林、一九九五年校訂再版）
- ・望月歆厚『日蓮教学の研究』（平樂寺書店、一九五八年）
- ・安藤俊雄『天台思想史』（法蔵館、一九五九年）
- ・影山堯雄『日蓮教団史概説』（平樂寺書店、一九五九年）
- ・佐藤哲英『天台大師の研究』（百華苑、一九六一年）
- ・八木昊恵『恵心教学の基礎的研究』（永田文昌堂、一九六二年）
- ・荻谷日任『法華宗教義綱要』（法華宗宗務院、一九六三年）
- ・増田宏雄『御開山縁起』（大阪府寝屋川市本厳寺、一九六三年）
- ・立正大学日蓮教学研究部編『日蓮教団全史（上）』（平樂寺書店、一九六四年）
- ・田村芳朗『鎌倉新仏教思想の研究』（平樂寺書店、一九六五年）
- ・望月歆厚『日蓮宗学説史』（平樂寺書店、一九六八年）
- ・安藤俊雄『天台学―根本思想とその展開―』（平樂寺書店、一九六八年）
- ・株橋日涌『法華宗名目』（法華宗宗務院、一九六九年）
- ・浅井圓道『上古日本天台本門思想史』（平樂寺書店、一九七三年）
- ・渡辺宝陽『日蓮宗信行論の研究』（平樂寺書店、一九七六年）
- ・泉日恒他『仏立教学選集』第一卷〜七卷（本門仏立宗務本庁教育院、一九七七年〜二〇一四年）
- ・林真芳『日真教学の研究』（法華宗真門流宗務庁、一九七七年）
- ・奥田淳爾・米原寛『富山文庫11 越中の人物』（富山文庫、一九七八年）
- ・佐藤哲英『続・天台大師の研究』（百華苑、一九八一年）

- ・株橋日涌『観心本尊鈔講義』上・下巻（法華宗宗務院、一九八二年・一九八七年）
- ・執行海秀『興門教学の研究』（海秀社、一九八四年、山喜房仏書林、二〇一一年）
- ・庵谷行亨『日蓮聖人教学研究』（山喜房仏書林、一九八四年）
- ・小西徹龍『日隆聖人略伝』（東方出版、一九八五年）
- ・増田宏雄『門祖日隆聖人 伝記・教えと遺徳』（本門法華宗宗務院、一九八五年）
- ・渡辺宝陽編『法華仏教の仏陀論と衆生論』（平楽寺書店、一九八五年）
- ・佐伯有清『慈覚大師伝の研究』（吉川弘文館、一九八六年）
- ・北川前肇『日蓮教学研究』（平楽寺書店、一九八七年）
- ・泉日恒『泉日恒先生著作集』全一二巻（泉日恒先生著作集刊行会、一九八七年～二〇〇三年）
- ・佐伯有清『智証大師伝の研究』（吉川弘文館、一九八九年）
- ・糸久宝賢『京都日蓮教団門流史の研究』（平楽寺書店、一九九〇年）
- ・大平宏龍『日隆聖人を讀む』（東方出版、一九九三年）
- ・富谷日震『本宗史綱』（本山要法寺、一九九四年）
- ・末木文美士『平安初期仏教思想の研究―安然の思想形成を中心として』（春秋社、一九九五年）
- ・高取塔宥編『門祖御聖教 弘経抄・私新抄 摘語抄』（清雄寺教務部、一九九五年）
- ・八木晃恵『恵心教学史の総合的研究』（永田文昌堂、一九九六年）
- ・寺尾英智『日蓮聖人真蹟の形態と伝来』（雄山閣出版、一九九七年）
- ・浅井圓道『浅井圓道選集』全三巻（山喜房仏書林、一九九七年～二〇〇四年）
- ・大隅和雄・中尾堯編『日本仏教史 中世』（吉川弘文館、一九九八年）
- ・大久保良峻『天台教学と本覚思想』（法蔵館、一九九八年）
- ・原愼定『日蓮聖人における罪の研究』（平楽寺書店、一九九九年）

- ・身延山久遠寺編『行学院日朝上人』（大東出版社、一九九九年）
- ・高橋肅道『日蓮正宗史の研究』（妙道寺事務所 二〇〇二年）
- ・佐藤博信『中世東国日蓮宗寺院の研究』（東京大学出版会 二〇〇三年）
- ・北川前肇講述『四帖抄に聞く』第一～二二卷（本門法華宗学院、二〇〇四年～二〇一五年）
- ・大久保良峻『台密教学の研究』（法蔵館、二〇〇四年）
- ・株橋日涌『法華宗教学綱要』（東方出版、二〇〇六年）
- ・執行海秀『御義口伝の研究』（山喜房仏書林、二〇〇六年）
- ・水上文義『台密教学形成の研究』（春秋社、二〇〇八年）
- ・花野充道『天台本覚思想と日蓮教学』（山喜房仏書林、二〇一〇年）
- ・三浦日脩『日隆聖人への旅』（東方出版、二〇一一年）
- ・宮崎英修『日蓮教団史研究』（山喜房仏書林 二〇一一年）
- ・宮崎英修『日蓮聖人研究』（山喜房仏書林 二〇一一年）
- ・宮崎英修『波木井南部氏事蹟考』（山喜房仏書林 二〇一一年復刻版）
- ・木内堯央・木内堯大編『木内堯央論文集 日本における天台宗の形成』1・2（宗教工芸社、二〇一二年）
- ・伊藤日学編『門祖日隆聖人のすべて』（大放光社、二〇一二年）
- ・仏立研究所教学研究部門編『久遠の水脈』（仏立研究所、二〇一三年）
- ・太平宏龍『日隆聖人教学概論 稿』（國祐寺、二〇一五年）

【論文】

- ・望月歆厚「寿量所顕本覚三身論（一）（二）（三）」『大崎学報』第一三号・第一四号・第一五号、一九一〇年）
- ・望月歆厚「日隆聖人の顕本論について」（『大崎学報』第三〇号、第三三号、一九一三年、一九一四年）

- ・桃井日晃 「本門法華宗教義大要（日隆聖人教義）」（『大崎学報』第六八号、一九二六年）
- ・桃井日晃 「本門の本尊論」（『大崎学報』第七〇号、一九二六年）
- ・苅谷日任 「観心本尊抄四十五字の妙判に就て」（『尼ヶ崎学叢』創刊号、一九三五年）
- ・株橋諦秀 「日隆聖人の本門円戒論」（『尼ヶ崎学叢』創刊号、一九三五年）
- ・泉亘 「宗門史及び教理史の資料としての日隆聖人の御聖教の研究」（『尼ヶ崎學叢』創刊号、一九三五年）
- ・執行海秀 「初期宗学思想史上に於ける日隆上人の宗学」（『大崎学報』第九一号、一九三七年）
- ・芹沢寛哉 「日隆教学の方法」（『大崎学報』第一〇一号、一九五四年）
- ・執行海秀 「初期の隆門教学と興門教学との史的関係」（『如是』開百記念特別号、一九五六年）
- ・尾上寛仲 「中古天台における談義所」（『印度学仏教学研究』第八卷一号、一九六〇年）
- ・苅谷日任 「総別問題を中心としての本宗教義」（『桂林学叢』第一号、一九六〇年）
- ・株橋諦秀 「中古天台の宗名批判」（『隆門論叢』第一輯、一九六〇年）
- ・松井孝純 「日隆聖人と中古天台学」（『隆門論叢』第一輯、一九六〇年）
- ・浅井圓道 「法体勝劣論の考察」（『大崎学報』第一一一号、一九六〇年）
- ・苅谷日任 「本尊抄三処四但（五但）の銘文」（『桂林学叢』第二号、一九六一年）
- ・石田智清 「日隆聖人研究ノート（一）——五百塵点について——」（『桂林学叢』第二号、一九六一年）
- ・株橋諦秀 「本宗の本尊について——人法問題を中心として——」（『桂林学叢』第三号、一九六二年）
- ・松本日宗 「日隆聖人によりて闡明せられたる宗祖大士の靈格“文類とメモ”」（『桂林学叢』第三号、一九六二年）
- ・和田晃岳 「日隆聖人の本覚論」（『桂林学叢』第三号、一九六二年）
- ・浅井圓道 「法体勝劣論の考察（再）」（『大崎学報』第一一五号、一九六二年）
- ・株橋諦秀 「日隆聖人教学の序説」（『桂林学叢』第四号、一九六三年）

- ・株橋諦秀「日隆聖人の殉教精神」(『桂林学叢』第四号、一九六三年)
- ・松本日宗「隆聖の御消息について」(『桂林学叢』第四号、一九六三年)
- ・豊島正典「私新抄に説かれた日隆聖人の本尊論について」(『桂林学叢』第四号、一九六三年)
- ・芹沢泰寛「日隆聖人における超越思想とその展開」(『桂林学叢』第四号、一九六三年)
- ・松井孝純「法華宗本門弘経抄管見」(『桂林学叢』第四号、一九六三年)
- ・和田晃岳「五帖抄要文」(『桂林学叢』第四号、一九六三年)
- ・石田智清「十三問答抄について―特に円戒法門をめぐって―」(『桂林学叢』第四号、一九六三年)
- ・株橋諦秀「日隆聖人の寿量本仏観」(『大崎学報』第一一九号、一九六五年、『桂林学叢』第五号、一九六五年)
- ・佐藤哲英「南岳慧思の『四十二字門』について」(『印度学仏教学研究』第一六卷二号、一九六八年)
- ・尾上寛仲「『三百帖』について」(『印度学仏教学研究』第一七卷二号、一九六九年)
- ・茂田井教亨「中世における日蓮教学の展開」(『印度学仏教学研究』第二〇卷一号、一九七二年)
- ・株橋諦秀「観心本尊抄の大綱」(『桂林学叢』第七号、一九七三年)
- ・株橋諦秀「草木成仏と木画本尊の意神について」(『桂林学叢』第七号、一九七三年)
- ・茂田井教亨「中世における日蓮教学の成立と展開―『観心本尊抄』に視点を当てつつ―」(『中世法華仏教の展開』平楽寺書店、一九七四年)
- ・株橋日涌「存道両聖發揮の正統教学」(『桂林学叢』第八号、一九七四年)
- ・株橋日涌「日隆聖人所用の現存御書写本について」(『桂林学叢』第八号、一九七四年)
- ・大平宏龍「本尊抄と小乗小仏要文―本門八品正意論について―」(『桂林学叢』第七号、一九七三年)
- ・大平宏龍「本興寺二十八世日顕上人の御聖教修復事業について」(『宗門史談』創刊号、一九七三年)
- ・大平宏龍「日隆聖人教学成立の資料―宗祖御遺文について―」(『桂林学叢』第八号、一九七四年)
- ・松井孝純「日隆聖人門下六老私考」(『宗門史談』第二号、一九七四年)

- ・大平茂樹「慶林坊日隆聖人著『名目見聞』について」(『印度学仏教学研究』第二四卷一号、一九七五年)
- ・泉日恒「門祖日隆聖人御真蹟御本尊儀規」(『仏立研究』Ⅲ、一九七五年)
- ・株橋日涌「日隆聖人の本尊抄文段拝見の用意」(『桂林学叢』第九号、一九七六年)
- ・大平宏龍「日隆聖人御聖教所引御書索引」(『桂林学叢』第九号、一九七六年)
- ・北川前肇「慶林院日隆の顕本論(一)」(『仏教学論集』第二二号、一九七六年)
- ・北川前肇「慶林院日隆の顕本論について」(『大崎学報』第一二九号、一九七六年)
- ・松本日宗「本宗の法則について」(『宗門史談』第三号、一九七六年)
- ・茂田井教亨「日蓮教学体系化への動向」(『近世法華仏教の展開』、平楽寺書店、一九七八年)
- ・株橋日涌「八品教学における下種の種子論と心田論」(『桂林学叢』第一〇号、一九七八年)
- ・大平宏龍「日隆聖人著『名目見聞』の一考察」(『桂林学叢』第一〇号、一九七八年)
- ・株橋日涌「八品教学における下種の種子論と心田論」(『桂林学叢』第一〇号、一九七八年)
- ・芹沢泰寛「法華宗(本門流)」(『日本仏教基礎講座7 日蓮宗』、雄山閣出版、一九七八年)
- ・北川前肇「日蓮聖人における塵点義について」(『大崎学報』第一三一号、一九七八年)
- ・松井孝純「八品派と富士派の交流(室町期)」(『大崎学報』第一三二号、一九七八年)
- ・北川前肇「日蓮聖人の「三五の二法」について」(『大崎学報』第一三二号、一九七九年)
- ・株橋日涌「宗祖独発の教判、五重三段について」(『株橋先生古稀記念 法華思想と日隆教学』、法華宗興隆学林、一九七九年)
- ・松本日宗「日隆聖人御消息について」(『株橋先生古稀記念 法華思想と日隆教学』、法華宗興隆学林、一九七九年)
- ・豊島正典「日隆聖人の要品観」(『株橋先生古稀記念 法華思想と日隆教学』、法華宗興隆学林、一九七九年)
- ・三浦成雄「御伝記類にみえる日隆聖人像の変遷」(『株橋先生古稀記念 法華思想と日隆教学』、法華宗興隆学

林、一九七九年)

・大平宏龍「日隆聖人の中古天台義批判について」(『株橋先生古稀記念 法華思想と日隆教学』、法華宗興隆学林、一九七九年)

・松井孝純「日隆聖人の本迹実相論」(『株橋先生古稀記念 法華思想と日隆教学』、法華宗興隆学林、一九七九年)

・小西徹龍「室町時代初期の社会情勢について―日隆聖人伝の一視点―」(『株橋先生古稀記念 法華思想と日隆教学』、法華宗興隆学林、一九七九年)

・糸久宝賢「京都四条門流の展開に関する一考察―妙顕寺と山陽地方の法華宗―」(『印度学仏教学研究』第二八卷二号、一九八〇年)

・芹沢一男「慶林坊日隆の時間論―五百塵点実説論について―」(『仏教学論集』第一五号、一九八〇年)

・尾上寛仲「法命集について」(『天台学报』第二三号、一九八一年)

・糸久宝賢「室町時代における京都日蓮教団の動向について―本能寺の展開に関する一考察―」(『日蓮教学研究所紀要』第八号、一九八一年)

・株橋日涌「宗祖一代における折伏について」(『桂林学叢』第一一号、一九八二年)

・大平宏龍「宗祖の教相論に関する一視点」(『桂林学叢』第二一号、一九八二年)

・糸久宝賢「室町時代京都日蓮教団の備前地方における展開―牛窓本蓮寺の事例を中心として―」(『日蓮教団の諸問題』、平楽寺書店、一九八三年)

・糸久宝賢「牛窓本蓮寺について」(『印度学仏教学研究』第三二卷二号、一九八三年)

・糸久宝賢「岡山県本蓮寺にみる地方寺院展開の要因」(『日蓮教学研究所紀要』第一〇号、一九八三年)

・芹沢一男「無作三身について―中古天台教学と日隆の教学との比較において―」(『大崎学报』第一三六号、一九八三年)

- ・大平宏龍 「日隆教学における中古天台天台義」(『印度学仏教学研究』第三二卷二号、一九八四年)
- ・糸久宝賢 「本興寺・本能寺両山六世金剛院日与とその周辺」(『大崎学報』第一三七号、一九八四年)
- ・北川前肇 「日蓮教学における時間論の展開」(『法華仏教の仏陀論と衆生論』平楽寺書店、一九八五年)
- ・芹沢寛哉 「八品の世界」(『棲神』第五八号、一九八六年)
- ・大平宏龍 「日隆文献にみえる「朽木書」について」(『印度学仏教学研究』第三四卷二号、一九八六年)
- ・大平宏龍 「日隆聖人と東国法華宗」(『興隆学林紀要』創刊号、一九八六年)
- ・平島盛雄 「下種に関する一考察」(『棲神』第五八号、一九八六年)
- ・北川前肇 「慶林坊日隆における顕本論の問題点―新成顕本を視点として―」(『日蓮教学研究所紀要』第一五号、一九八八年)
- ・小西徹龍 「日隆聖人伝補填の一史料―「寺領屋敷地所当收納日記」について―」(『興隆学林紀要』第二号、一九八八年)
- ・小西徹龍 「日隆聖人の瀬戸内海沿岸布教についての一試論」(『桂林学叢』第一四号、一九八九年)
- ・三浦成雄 「解説『京都本能寺尼崎本興寺開祖日隆大聖人縁起』について」(『興隆学林紀要』第三号、一九八九年)
- ・大平宏龍 「『開迹顕本宗要集』考」(『興隆学林紀要』第三号、一九八九年)
- ・和田晃尚 「〔資料〕日隆大聖人御縁軌全」(『興隆学林紀要』第三号、一九八九年)
- ・大平宏龍 「台当異目深密鈔について」(『印度学仏教学研究』第三八卷二号、一九九〇年)
- ・大平宏龍 「日隆聖人著『御書文段』私考」(『興隆学林紀要』第四号、一九九〇年)
- ・小西徹龍 「日隆聖人出自考」(『興隆学林紀要』第四号、一九九〇年)
- ・三吉廣明 「本迹論の一考察―桂林日隆の『私新抄』に表れた本迹論―」(『棲神』第六二号、一九九〇年)
- ・加藤宏道 「宗性撰『俱舍論本義抄』の研究―体滅・用滅の諍論―」(『北畠典生教授還暦記念 日本の仏教と

文化』、永田文昌堂、一九九〇年)

- ・大平宏龍「室町時代の日蓮教学と本覚思想―慶林坊日隆について―」(『本覚思想の源流と展開』、平楽寺書店、一九九一年)

- ・大平宏龍「『文句要伝』『玄文止諸御抄出処』私考」(『興隆学林紀要』第五号、一九九一年)

- ・三浦成雄「『隆師御縁起畧録』について」(『興隆学林紀要』第五号、一九九一年)

- ・和田晃尚「資料紹介 隆師御縁起畧録」(『興隆学林紀要』第五号、一九九一年)

- ・和田晃尚「資料紹介 日隆大聖人募縁誌上下(その1)」(『興隆学林紀要』第六号、一九九二年)

- ・大平宏龍「『本門戒体見聞』について」(『日蓮教学研究所紀要』第二〇号、一九九三年)

- ・大平宏龍「日隆聖人管見」(『仏立研究学報』第三号、一九九四年、『法華宗教化センター所報』第六号、二〇〇〇年)

- ・植木雅俊「日蓮の時間意識」(『印度学仏教学研究』第四四卷第一号、一九九五年)

- ・大平宏龍「日蓮聖人の一念三千論私見―十界互具論―」(『興隆学林紀要』第八号、一九九六年)

- ・三浦成雄「解説『日隆大聖人募縁誌 上下』について」(『興隆学林紀要』第八号、一九九六年)

- ・大平宏龍「日蓮聖人教学研究ノート―『本迹相違』をめぐる―」(『桂林学叢』第一六号、一九九七年)

- ・平島盛龍「性徳下種における色心二法―隆師と朝師の比較―」(『興隆学林紀要』第九号、一九九七年)

- ・田村完爾「広蔵院日辰の先師批判について―慶林坊日隆批判を中心に―」(『大学院年報』第一四号、一九九七年)

- ・大平宏龍「法華教学管見―法華宗教学史とまことの一念三千―」(『桂林学叢』第一七号、一九九九年)

- ・小西颯一郎「慶林坊日隆の『信心法度』についての一考察」(『仏教学論集』第二三号、一九九九年)

- ・大平宏龍「日隆聖人文献における『私新抄』の位置―事具三千をめぐる―」(『興隆学林紀要』第一〇号、二〇〇〇年)

- ・田村完爾「法華教学における本因本果論の展開」(『印度哲学仏教学』第一五号、二〇〇〇年)
- ・田村完爾「慶林房日隆の本門三妙一具論をめぐる考察」(『仏教思想仏教史論集：田賀龍彦博士古稀記念論文集』、山喜房仏書林、二〇〇一年)
- ・小西徹龍「応永年間における京都・兵庫間の通行に関する一史料」(『興隆学林紀要』第一一号、二〇〇二年)
- ・小西頭一郎「慶林坊日隆教学の研究―「法度」を中心として―」(『日蓮教学研究所紀要』第二九号、二〇〇二年)
- ・大黒喜道「日興門流における本因妙思想形成に関する覚書(一)」(『興風』第一四号、二〇〇二年)
- ・小西徹龍「慶林日隆と有徳人について」(『日蓮教学研究所紀要』第三〇号、二〇〇三年)
- ・大平宏龍「慶林日隆著『玄義教相見聞』について」(『日蓮教学研究所紀要』第三〇号、二〇〇三年)
- ・大平宏龍「『本門弘経抄』考―自宝と他宝―」(『渡辺寶陽先生古稀記念論文集 日蓮教学教団史論叢』、平楽寺書店、二〇〇三年)
- ・大黒喜道「日興門流における本因妙思想形成に関する覚書(二)」(『興風』第一五号、二〇〇三年)
- ・大黒喜道「日興門流における本因妙思想形成に関する覚書(三)」(『興風』第一六号、二〇〇四年)
- ・渡辺麻里子「『驚林拾葉鈔』と『轍塵鈔』―関東天台の学僧における学問の形成―」(『印度学仏教学研究』第五二卷二号、二〇〇四年)
- ・大平宏龍「『十三問答抄』管見」(『桂林学叢』第一九号、二〇〇五年)
- ・小西徹龍「日隆聖人伝資料の一考察―聖人葬送記事と第三七日忌法則との関係―」(『桂林学叢』第一九号、二〇〇五年)
- ・三好昭一郎「近世地方寺院の成立事情について―浄土・法華・臨済宗の場合を中心として―」(『市民研究者フォーラム紀要』第三号、二〇〇五年)
- ・大平宏龍「法華経は末法日蓮等が為私考」(『興隆学林紀要』第一二二号、二〇〇六年)

- ・合田憲隆 「日隆聖人の備中本隆寺への弘通―地理的見地からの一考察―」（『興隆学林紀要』第一二号、二〇〇六年）
- ・池田令道 「『法華問答正義抄』の日蓮遺文をめぐる」（『興風』第一八号、二〇〇六年）
- ・田村完爾 「日蓮宗教学史における本因本果下種論の本質」（『宗教研究』第八〇巻第四輯、二〇〇七年）
- ・大黒喜道 「日興門流における本因妙思想形成に関する覚書（四）」（『興風』第一九号、二〇〇七年）
- ・渡辺信朝 「『要決法華知謗法論』に関する覚書」（『興風』第一九号、二〇〇七年）
- ・小西徹龍 「法華宗の寺内町について―尼崎本興寺寺内町の再検討―」（『桂林学叢』第二〇号、二〇〇八年）
- ・大平宏龍 「『法華取要抄』における略・広開近顕遠について」（『桂林学叢』第二〇号、二〇〇八年）
- ・株橋祐史 「日承聖人著『広経抄』について―書誌をめぐる問題点―」（『桂林学叢』第二〇号、二〇〇八年）
- ・小西徹龍 「日存・日道・日隆三師起請文と本応寺についての一考察」（『桂林学叢』第二一号、二〇〇九年）
- ・大平宏龍 「『観心本尊抄』拝読私見―佐渡塚原と一谷の間―」（『桂林学叢』第二一号、二〇〇九年）
- ・小西顕龍 「慶林坊日隆における「法度」について」（『印度学仏教学研究』第五八巻一号、二〇〇九年）
- ・大平宏龍 「『立正安国論』と日隆教学」（『桂林学叢』第二二号、二〇一一年）
- ・小西顕龍 「慶林坊日隆における「法度」について―四条門流との関連について―」（『桂林学叢』第二二号、二〇一一年）
- ・小西顕龍 「慶林坊日隆における「法度」の一研究―四条門流との関連について―」（『印度学仏教学研究』第五九巻二号、二〇一一年）
- ・大平宏龍 「日隆文献における「云口」について」（『法華宗研究論集』、東方出版、二〇一二年）
- ・平島盛龍 「『法華取要抄』における法華経の正機について―「第一菩薩、第二二乗、第三凡夫」の解釈をめぐる―」（『法華宗研究論集』、東方出版、二〇一二年）
- ・大平宏龍 「『観心本尊抄』法門四十五字中の「己心」について」（『桂林学叢』第二三号、二〇一二年）

・大平宏龍『『観心本尊抄』「其本尊為体」の意味するもの―日蓮聖人の本尊義私案―』（『桂林学叢』第二四号、二〇一三年）

・大平宏龍『『私新抄』新考』（『興隆学林紀要』第一三三号、二〇一三年）

・大平宏龍「日隆教学の方法をめぐる」（『桂林学叢』第二五号、二〇一四年）

・寺尾英智「諸門流先師の曼荼羅本尊について」（『興風』第二六号、二〇一四年）

・大平寛龍「日隆聖人所持『心空嘉慶版妙法蓮華經』『科註妙法蓮華經』小考」（『桂林学叢』第二五号、二〇一四年）

・大平宏龍『『弘経抄』研究ノート』（『桂林学叢』第二六号、二〇一五年）

・大平寛龍「日隆聖人所持『科註妙法蓮華經』の经文部分に関する書込について―御所持本『心空嘉慶版妙法蓮華經』と『本門弘経抄』とのつながりを示すもの―」（『桂林学叢』第二六号、二〇一五年）

【辞典・事典】

・小野玄妙編『仏書解説大辞典』全一三卷・別卷（大東出版社、一九三三～一九七八年・一九三六年）

・国史大辞典編集委員会編『国史大辞典』全一五卷（吉川弘文館、一九七九年～一九九七年）

・日蓮宗寺院大鑑編集委員会編『日蓮宗寺院大鑑』（池上本門寺、一九八一年）

・日蓮宗事典刊行委員会編『日蓮宗事典』（日蓮宗宗務院、一九八一年）

・立正大学日蓮教学研究所編『日蓮聖人遺文辞典 歴史篇』（身延山久遠寺、一九八五年）

・大黒喜道編著『日興門流上代事典』（興風談所、二〇〇〇年）

・日本国語大辞典第二版編集委員会編『日本国語大辞典 第二版』全一四卷（小学館 二〇〇〇年～二〇〇二年）

・立正大学日蓮教学研究所編『日蓮聖人遺文辞典 教学篇』（身延山久遠寺、二〇〇三年）

・大黒喜道編『中古天台文献解題私集』（私家版、二〇〇五年）

【年表】

- ・松井日宏編『法華宗年表』（法華宗（本門流）宗務院、一九七二年）
- ・富谷日震編『日宗年表』復刻版（本山要法寺、一九八五年）
- ・影山堯雄編『新編日蓮宗年表』（日蓮宗宗務院、一九八九年）
- ・吉川弘文館編集部編『誰でも読める日本中世史年表』（吉川弘文館、二〇〇七年）
- ・富士年表増補改訂出版委員会編『日蓮正宗富士年表』（富士学林、二〇〇八年）

【目録】

- ・渋谷亮泰編『昭和現存 天台書籍総合目録 増補版』全三卷（明文社、一九四〇～一九四三年、法蔵館、一九七八年）
- ・『補訂版 国書総目録』全八巻・著者別索引（岩波書店、一九六三年～一九七二年・一九七六年初版、一九八九～一九九一年補訂版）
- ・日顕『御聖教総目録』（『桂林学叢』第四号、一九六三年）
- ・立正大学日蓮教学研究所編『日蓮宗宗学章疏目録』改訂版（東方出版、一九七九年）
- ・藤井学・安国良一編『本能寺文書・什宝目録』（法華宗大本山本能寺、一九八七年）
- ・『大本山本興寺寺宝目録』（大本山本興寺、一九九一年）
- ・『正統 天台宗全書目録解題』（春秋社、二〇〇〇年）
- ・『身延文庫典籍目録』上中下（身延山久遠寺、二〇〇三年～二〇〇五年）
- ・大平寛龍編『慶林日隆聖人関係研究文献目録』（『法華宗研究論集』、東方出版、二〇一二年）

【データベース】

- ・ 中華電子仏典協会『CBETA 2014』(<http://www.cbeta.org/>)
- ・ SAT『大正新修大藏経』テキストデータベース二〇一五年度版 (<http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/index.html>)
- ・ 『統合システム』二〇一五年度版（興風談所 二〇一五年、<http://goshosystem.info/>）