

第二種七卷本『宝物集』の往生観・成仏観

大場 朗

一 はじめに

第二種七卷本『宝物集』(以下『宝物集』と略す)巻第二の冒頭に、清涼寺の寺僧とおぼしき法師が「仏法が宝」を語り始めるくだりがある。これは参籠者の一人「わかやかなる女」の問いかけに法師が答えるという設定になっている。女の質問は「仏法の宝にてあらん事をきかばや」というもので、これに対して法師はさまざまな例をあげながら「諸行無常を觀じて仏法の宝を儲けること」を力説している。これを聞いた女は、法師の話がよほど身にしてみたのか、「まことにかくうけたまはるおりは、仏法より外の宝は侍らざりけり。今よりは、仏法を第一の宝とおもひ侍るべし」(巻第二 六五頁)と語っている。

女の問いはさらに続く。「さて、見六道衆生とかやのたまへるは、いづくを六道とは申ぞ」と。この質問に対し法師は、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人の順に六道の苦相を語っていく。詳細を極めたこの説明に対し、女は「どうしたら六道から脱出できるのか」と問う。法師は仏になる以外にないと言う。そこで女は「いかにしてか仏にはなり侍るべき」(巻第三 一四五頁)と問い、ようやく成仏に通ずる十二の道が巻第三の末尾から語られるのである。さて、その法師の語りははじめ次のようになっていた。

仏になる道はひとつにあらず。たとへば、王宮へいたらんとする人の、あまたの御門よりいるがごとし。宮城、十二の門をたてたり。かるがゆへに、まづ浄土に往生をすべき道も、十二門をたてて申べきなり。

第一には道心をおこして出家遁世し、

第二には深く三宝に信をいたし、

第三には如来の禁戒をかたくもち、

第四にはもろくの行業をつみ、

第五には仏にならんと願をおこし、

第六には業障をさんげし、

第七にはもろくの施を行じ、

第八には観念をもつばらにし、

第九には善知識にあひ、

第十には臨終の悪念をとめ、

第十一には法花経をおこなひ、

第十二には弥陀仏を恭敬するなり。

(卷第三 一四五―一四六頁)

これが法師の語りはじめである。この法師によれば、浄土に往生すべき道は十二あるので、これによるべきであるとしている。そして、いづれにても、心のひかんかたをつとめ給はば、皆仏道にいたる道なれば、とくほとけになり給ふべし。よくく信をいたしてつとめおこなひ給ふべし。

(卷第三 一四八頁)

と述べている。法師はこの後、十二の道それぞれについて詳述してゆくことになる。

さて小考では、「わかやかなる女」に語りかけるこの十二の道(十二門)のうち、特に第十一門と第十二門、すなわち、「法花経を修行して仏に成べし」と「弥陀を称念して仏道を成べし」に着目して、『宝物集』の往生・成仏観の一斑について考察し私見を述べてみたい。

二 主要伝本にみる十二門の順序

先述したように、巻第二の冒頭で浄土に往生できる十二門が明示されたわけであるが、はじめにこの叙述順序に注目しておきたい。というのは、この十二門の順序が、『宝物集』の往生・成仏観を語る上で極めて重要な視点を与えてくれるからである。まずは、主要伝本の「十二門の順序」を、次の二種類の表に分けて確認したい。表一は「開示時の順序」である。表二は「本文の記載順序」で、実際に本文中で記載された順序である。

表一 「開示時の順序」一覧

諸伝本	第一門	第二門	第三門	第四門	第五門	第六門	第七門	第八門	第九門	第十門	第十一門	第十二門
一卷本	道心	発願	持戒	行業	三宝	布施	観念	懺悔	善知識	臨終	法花	弥陀
片活三本	道心	三宝	持戒	行業	発願	布施	観念	懺悔	善知識	臨終	法花	弥陀
一種七巻本	道心	三宝	持戒	行業	発願	布施	観念	懺悔	臨終	善知識	法花	弥陀
二種七巻本	道心	三宝	持戒	行業	発願	布施	観念	善知識	臨終	法花	弥陀	

表二 「記載の順序」一覧

諸伝本	第一門	第二門	第三門	第四門	第五門	第六門	第七門	第八門	第九門	第十門	第十一門	第十二門
一卷本	道心	発願	持戒									
片活三本	道心	三宝	持戒	行業	発願	懺悔	布施	観念	善知識	臨終	法花	弥陀
一種七巻本	道心	三宝	持戒	行業	発願	懺悔	布施	観念	臨終	善知識	法花	弥陀
二種七巻本	道心	三宝	持戒	行業	発願	懺悔	布施	観念	善知識	臨終	法花	弥陀

※表一・表二のそれぞれの表記は、各門の説明文のキーワードを以て代表させた。
 ※一卷本は首尾を欠いているので、記載時の第四門以下は不明。

以上が表一と表二である。双方の「諸伝本」の項に引用した伝本は、以下小考を論ずる上で参考になると思われる主要伝本ということで引用した。さて、この二つの表で注目しておきたい点が三つある。一点目は「第二種七巻本が第九門と第十門を記載時に逆転させている」という点である。興味深い現象で、その事由は小考とも無関係でないことから、考察を加えておく必要があるが、小論では別の観点から考察を加えるので、この点については、機会を改めて論じたいと思う²⁾。次に注目しておきたいのが、十二門記載の根本にある一貫した考え方である。すなわち、道心をおこして出家遁世し、諸行を行じて、最後は法花、弥陀へと叙述展開する基本姿勢で、この姿勢が「開示時の順序一覧」をみてもわかるように、現存諸本中最古の写本で伝康頼自筆とされる二巻本から、増広された七巻本まで変わっていないことである(ただし、「二巻本」の「諸行を行ずる」に関する順序、すなわち、第二・五・六・七・八門の順序が異なっている。興味深い問題であるが今は触れない)。さらに注目されるのは、平安期全盛であった法花と弥陀の両信仰が、第十一門と第十二門に配された構成となっている点である。この二門は諸伝本を通じて変化することはなく、表に見る如く最後の第十一門と第十二門に立てられている。また、石田瑞麿氏もこの配列について、

第十一門をもって、「法華経ヲ行」なうものと立てて、いわゆる朝懺法夕例時という天台宗独自の性格を打ち出していることなどが認められる。しかもこれは、十二門を立てた当初から第十一門が「法華経ヲ行」ずるものとされたかぎりにおいて、それが踏襲されたことを語る。この事實は、この書の性格を決定する条件であつて、当初一巻本の成立から増広された過程で執筆者に変更があつたとしても、法華と念仏を并立させるといふ姿勢が変らなかつた(以下略³⁾)。

と論じられて両門を重視されている。したがって最後の二門は、宝物集の「往生・成仏観」を考察する上で極めて重要な二門となっているといえよう。小考において、十二門中第十一門と第十二門を重視するゆえんである。

三 第十一門「法花経を修行して仏に成べし」の構造と思想

はじめに、第十一門「法花経を修行して仏に成べし」の構造とそこに展開される往生・成仏観を考察したい。論述の便宜上、十一門全体の構造を、次のような表でまとめてみた。

表三

第11門										
証歌	第3段 法花経の利益 (実例)				第2段 仏神歡喜の法花経		第1段 法花経で成仏		大段落	
①よみ人しらす ⑤藤原清輔朝臣 ②和泉式部 ③皇后宮肥後 ④よみ人しらす	生々世々の資糧	現世	後世			神	仏	五種法師の行で成仏	一切衆生が成仏	小段落
	○天竺の国王の話―金は後世の資糧ならず 法花経の一文一句が生々世々の資糧となる	○法華経の持者沙門の話―持経者を守護(受持) ○道長、頼道の病を救う―持経者の祈願成就(受持・説誦) ○後妻、法花経を踏み破る―逆縁となり、足より光明を放つ(逆縁)	往生・成仏 ○性空聖人の話―六根清浄(説誦) ○道命法師の話―往生の素懐をどく(説誦) ○内供奉を申請した僧の話―所願成就(説誦)	地獄の苦患をまぬがる 日本 ○粟田の録事と僧の話(書写の水と料紙)	中国 ○僧融と母の話(書写) ○長安宮の盲人の話(礼拝)	天竺 ○悪毒王の話(説誦)	○宇佐八幡、法華経説誦の伝教大師に紫の衣を布施(説誦・解説) ○松尾の大明神、法華経説誦の空也聖人を苦寒から救う(説誦)	○多宝の証明・普賢の擁護・四天王の守護 ○十羅刹の圍繞・十方三世の諸仏の隨喜(受持) ○阿難尊者の話・長安の宮の話・花氏城の者の話 ○法華経の文字が金色の仏となる話	○受持 ○説誦 ○説誦 ○説誦 ○説誦 ○書写	○阿私仙に仕えた大王はじめ多数が成仏 ○五障の女人の成仏 ○二乗の成仏
譬喻品 提婆達多品 如来寿命品 如來寿命品 葉草喻品 方便品 葉王菩薩本事品	葉王菩薩本事品 (寿命品)					見宝塔品(一回) 普賢菩薩勸發品 陀羅尼品(二回) 授學無學人記品	葉王菩薩本地品 法師品(三回) 譬喻品 五百弟子受記品 方便品(三回)	隨喜功德品 如來神力品	提婆達多品 方便品 妙莊嚴王本事品	法花経関連

第十一門「法花經を修行して仏に成べし」の記載分量は、岩波の新日本古典文学大系本『宝物集』で示すと、頁数ではおよそ十頁、行数では一六二行となる。小考では紙幅も限られているので、私にまとめたこの表を用いながら、論述に必要な箇所を引用する形式で以下を論じていきたい。

はじめにこの十一門全体の叙述の流れであるが、第一段落では法花經による一切衆生の成仏を述べ、それは「五種法師の行」で必ず可能であることを力説したくどりとなつている。次いで第二段落では、法花經受持のものを多宝如来・普賢菩薩をはじめとする十方三世の諸仏・諸天善神がみなことごとく随喜することを記し、それはありがたきことであるとしている。また、そればかりではなく、本朝の神明も随喜することを紹介している。第三段落では、「法花經の利益」を「後世」と「現世」に分けて、しかも、その例証話を多数引用しながら、天竺・中国・本朝の順で紹介している。加えて、最後の条では、天竺の国王の説話を踏まえながら、「後世の資糧になるのは法花經の一文一句である」また「法花經は一文一句なれども生々々々に身を助ける」ということを強調している。そして、最後はいつもの五首例証歌をもって結んでいる。以上が十一門の概要であるが、特に次の点にも注意を喚起しておきたい。それは、十一門中に「成仏」に関わる『法花經』の要文が多数散りばめてあり、それをもって「法花最第一」を力説している、という特徴である。これは後に大事な観点となるのでここで指摘しておきたい。

さて、全体の流れが確認できたので、これを念頭に置きながら、十一門の「成仏」「往生」に関わる箇所を詳しく吟味してみたい。まず冒頭のくんだり、表の第一段落の部分である。

第十一に、法花經を修行して仏に成べしと申は、阿私仙につかへし大王を始め、その証、不遑毛拳。三世の諸仏の出世の本懐、^①一切衆生成仏の直道也。五障の女人も仏に成て、月無垢の海波にうかぶ。二乗の敗種も得道の花、鷲峰の山庭にはころぶ。このゆへに、是にあふものは、一眼の龜の浮木の穴にあふたとへ、これを聞人は、三千年に咲優曇花のごとしと云也。まことにことほりにぞ覚え侍る。市に出て料紙をかひしかば、地獄の苦患をまぬかれ、書写の硯水、奈落の猛火をけす。渡りに船を得たるがごとくによろこび、子の母にあへるがごとくにたのしみ、^②受持・誦・誦・解説・書写して、疾く仏になり給ふべきなり。五種法師の行、いづれか成仏の因ならずは^③ある。門の外の車にたとふ、はやく三界の火宅を出て乗り、衣の裏の玉といへり、すみやかにみがきて、菩提の宝となし給ふべし。無一不成仏の文、如来の金言なり。皆已成仏道のいみ、大聖のちかひにあらずや。展転第五十の功德、なをしはかりがたし。いはんや、心にまかせてよみ、おもひにしたがひてかゝんをや。決定知近水の思ひをなして、ゆめくゝ疑ふ事なかれ。^④無二亦無三とのたまふのみにあらず、かさねて法花最第一とをしへ給へり。なをくゝ此經をつとめをこなひて、かへすくゝも疑ひをなし給ふべからず。^⑤是人於仏道決定無有疑、此經の大意に侍べり。

(卷第七 三三二～三三三頁)

以上が第十一門の冒頭の段落であるが、一読して明らかなように、法花經の功德・経力が有名な品の要文を用いて巧みに記されていることが認められよう。具体的にみてみると、傍線部分^①では、諸經において成仏は不可能とされた女人と声聞・縁覚の二乗が、法花經では成仏が可能であることを

記している。すなわち、「女人成仏」と「二乗作仏」で、『法花経』では女人・二乗を含めた一切衆生が成仏できることを強調している。別言するならば、他経にない『法花経』の経力を言ったことになる。⁴⁾次に傍線部分②である。ここでは表三にも示した如く、法師品の「五種法師の行」を記した小段落で、「疾く仏なる」(速疾成仏)という文言に注目しておきたい。次に傍線部分③である。ここで注目したいのは方便品の要文二種、すなわち「無一不成仏」と「皆已成仏道」である。重要なのでそれぞれの前後の文脈を示すと、

諸の過去の仏の 現在、或は滅後において 若しこの法を聞くこと有りしならば 皆、已に仏道を成じたり。未來の諸の世尊は その数、量り有ることなく この諸の如来等も また、方便して法を説きたまわん。一切の諸の如来は 無量の方便をもつて 諸の衆生を度脱して 仏の無漏智に入らしめたまえば 若し法を聞くことあらん者は 一として成仏せずといふことなからん。⁵⁾

となる。傍線部分に二要文が認められるが、ここで看過してならないのは、この法(法花経)を聴聞した者は、すでに仏道を成じた者である、あるいは一人残らず成仏するという経意であろう。『宝物集』の作者はその経意を二要文の引用で力説した後、ましてや、読誦・書写するものは間違いなく成仏すると論じているのである。さらに、その後が続く「決定知近水」(法師品)という文言も、法花経を聴聞したものの成仏の近いことを確約する一節となっている。次に傍線部分④である。ここでは「無二亦無三」と「法花最第一」に着目したい。前者は方便品で「十方の仏土の中には 惟、一乗の法のみありて 二も無く、亦、三も無し 仏の方便の説をば除く」⁷⁾のくだり、後者は法師品で「藥王よ、今、汝に告ぐ、『わが説ける所の諸の経あり しかも、この経の中において 法華は最も第一なり』」⁸⁾の文言である。いずれも、『法花経』が最も優れた経典であることを主張したものと なっている。最後に傍線部分⑤の「是人於仏道決定無有疑」である。これは如来神力品の「わが滅度の後において 応にこの経を受持すべし 此人は仏道において 決定して疑い有ること無からん」⁹⁾というくだりの一節で、『法花経』を受持した者の成仏を保証した内容となっている。

以上が第十一門初段に記された『法花経』の功德・経力を記したくだりである。論述の便宜上、それらの内容を整理すると、

- ① 『法花経』が、女人と二乗を含む一切衆生成仏の直道であることを強調している。
- ② 受持・読・誦・解説・書写の五種法師の行で、「疾く」成仏(速疾成仏)ができる。
- ③ 『法花経』を聴聞したものは一人残らず確実に成仏する。
- ④ 『法花経』を読誦・書写するものは間違いなく成仏する。
- ⑤ 『法花経』は諸経の中で最第一の経典である。
- ⑥ 仏滅後であっても『法花経』を受持したものは仏道を成ずることができる。

となる。いずれも『法花経』による「一切衆生の成仏」を強調して止まない叙述と言えよう。以上が第一段落の要点のまとめとなる。

次に第二段落以降の概要であるが、すでに記した通りである。再度要点をまとめると次のようになる。すなわち、第二段落では、法花経を受持す

ると十方三世の諸仏・諸天善神と本朝の神明が随喜することを記し、第三段落では、「法花經の利益」を「後世」と「現世」に分けて、それぞれ証話をもって紹介している。そして、最後のくだりでは、天竺の国王の説話を踏まえながら、「後世の資糧になるのは法花經の一文一句である」また「法花經は一文一句なれども生々世々に身を助ける」ということを強調している、となろう。その具体的な構成や内容については、先掲の表三に示した通りである。

さて、『宝物集』の往生・成仏觀を語る上で看過できない点が第二段落以降にある。それは、次のような記載である。

性空聖人は、六万部転読して、現身に六根淨を得、道命法師は、^①説誦の功德によりて、往生の素懷をとぐ。

文徳天皇の御時、法花經三千部よみたる沙門、内供奉を申。大納言伴善男、是をうけずして申とめつ。沙門、惡念をおこして、「三千部の經を三つにわけて、一千部をもては国王とむまれ、一千部が力をもては伴大納言を罰し、一千部が力にて難行苦行して、後世の資糧にせん」とちかひてうせぬ。願力たがふ事なし。清和天皇とむまれて、伴大納言を伊豆の国へながしつかはず。

さて後に、丹波国水の尾と云所にこもりぬて、難行苦行し給ひき。惡念をもて廻向する、猶し、たがふ事なし。いはんや、^②往生極樂のために廻向せん人、たがふ事あるべからず。

(中略)

後妻のよみける法花經をねたみて、踏み破りたりけるに、足より光明をはなつ。いはんや、^③往生極樂のためによみ奉る人、即往安樂世界のちかひ、たがふ事あるべからず。

(巻第七 三二八～三三〇頁)

この部分は、先掲の表三で確認すると、第三段落「法花經の一文一句は後世の資糧(法花經の利益)」に位置する文章である。文中に三箇所傍線を施したが、一読して明らかのように、法花經による極樂往生をも力説しているのである。しかも、^②と^③を含む段落では『法花經』への逆縁であつても往生極樂が可能であると述べているのである。加えて次の「惡毒王」の例話は重要であろう。

乃往過去に、魔滅するがゆへに、名づけて惡毒王と云。仏在世の事也。仏、すくはんとおぼしけれども、仏教をもちひざりければ、ちから及びたまはで、迦葉・舍利弗・目連三人の御弟子をめして、こしらへ給ふこと侍りけり。

惡毒王、牛をこのみてかふ事、又他事なし。仏の、この事をかゝみて、迦葉をば牛となし、舍利弗をば牛の主となし、目連をば牛飼になして、牛の名をば妙法とつけ、牛主の名をば蓮花とつけ、牛飼の名をば經とつけて、牛主、毒王に牛を奉る。毒王大によろこびて、牛を寵愛する間、心にもあらず、牛・牛主・牛飼の名をよぶ程に、妙法蓮花經の五字をとなふ。毒王、今生の縁つきて、炎魔王宮にひざまづく。獄卒、毒王の罪をしるす札、鉄の車三りやうにつみてひき出せり。一の札のはしに、妙法蓮花經の五字となふる事をしるせり。炎魔王是をみて、「無量無數劫にも

あひ奉る事かたき妙法蓮花經の名号をとなへ奉る人なり」とて、玉の冠かたぶけておがみたまへりとこそ侍るめれ。

(卷第七 三三四—三三五頁)

これは仏法不信心の悪毒王に、仏が一計をめぐらして「後世の資糧」となる「妙法蓮花經の五字」を自然に唱えさせ地獄の苦患から救った話となっている。さて、ここで注意を喚起しておきたいのは、傍線部分に認められるように「妙法蓮花經」の名号を唱える功德の大きさを明記している点である。これは『法花經』の修行の易行化に通じ、前掲の「法花經を踏み破った後妻」の逆縁の例なども勘案すると、「名号—往生—成仏」の図式なども浮かび上がってきて、第十二門「弥陀の称念」の「念仏—往生—成仏」に通ずるものがある。しかし、第十一門は易行化して『法花經』による極樂往生を力説し十二門の「弥陀の称念」の図式に近づくものの、最終的には第十二門を立てて「念仏—往生—成仏」の路線を強調することになるのである。以上、第十一門「法花經を修行して仏に成べし」の構造と思想について論じてきたが、最後に、次章を語る上で大事な観点となる二点、すなわち「受持・読・誦・解説・書写の五種法師の行や聴聞で疾く成仏(速疾成仏)ができる」という点と、「法花經を行じて往生極樂する」の二点をここで再度確認して章を改めたい。

四 第十二門「弥陀を称念して仏道を成べし」の往生・成仏観

前章でまとめた二つの点を念頭に置きながら、次に第十二門「弥陀を称念して仏道を成べし」の往生・成仏観を考察してみたい。はじめに、次のようなくだりに注目してみたい。

たとへば、武士のもとに、力つよくして矢をはしらかし、物をつよく射さする弓あり。主の武士これを愛し、是をおしみて、重き宝とおもへり。ある人、この弓をとりて、矢を矧げてひかんとするに、強くしてひくにあたはず。かるがゆへに、をとをもいず、物にも強くもたず。是がやうに、力ある人は堂塔をもつくり、法花・真言をもつとめをこなふべきなり。力なきわれらは、念仏の弱弓をもて射ば、をのづから射当てる事も有べし。たとへば、玄象と云琵琶は、弾かんとすれば手をきらひてならず。引ならはしたる琵琶をもて、をのづから心すみておもしろきがごとし。

念仏の功德も又く、かくのごとし。^A經論をならひよむ功德は、無量無辺にして、仏道にいたる道也。しかりといへども、師なくしてはならひがたく、本なくしてはよむ事なし。念仏は師なしといへども、わするゝ事なし。本なしといへども、つとめやすし。^Bこのたび成仏の願をとげん事、かなひがたきによりて、先この念仏の功德をもて、極樂の衆生とむまれて、三途の古郷へかへらずして、漸くに功德増進して、等覺・妙覺の位までいたらむ事をおぼすべき也。

(巻第七 三三六～三三七頁)

この部分は、第十一門の前半に位置するくだりで、文中にも認められるように、念仏の功德を記したところとなっている。特に後半の段落、すなわち「念仏の功德も」以下の叙述内容が、『宝物集』の往生・成仏觀を語る上で極めて重要なものとなっている。順を追ってその内容を確認していきたい。まず、傍線部分Aである。この部分では経論を習い読む功德の無量無辺なることと、それが仏になる道であることを述べている。ここでいう「経論はこれまでの叙述から『法花経』を含んでいると見なしても大過はないと考える。本文はこの後「しかりといへども、師なくしてはならひがたく、本なくしてはよむ事なし」と続く。したがってこの一節は『法花経』による成仏の可能性・往生極樂の可能性に制限を加える形になっている。つまり、この一文によつて『法花経』による成仏と往生極樂は「師」と「経典」があつて可能となり、なければそれが極めてきびしいことが言外にあり、その結果、第十一門の主張が修正されたことになるのである。いったい前章の第十一門で力説した主張、すなわち、法花経による速疾成仏を最大限に強調し、法花経第一とまで言い切つた勢いはどこに消えたのであろうか。また『法花経』の一文一句の誦誦や聴聞するだけで成仏すると易行化してまで強調した口吻はどこへ行つたのだろうか。『法花経』による成仏と往生極樂は、ここに至つてトーンダウンしていることは否めないといえよう。さらに、この引用の段より少し前には次のような箇所もある。

諸教所讚多在弥陀といへり。ことあたらしく経論をあぐべきにあらず。^①末法万年、なをし弥陀の一教をたのむべし。いはんや仏法流布の時にきてをや。末法万年にきて、弥陀の一教をたのむべしといふ事、たとへをもてをしへ給へる事侍り。

(中略)

釈尊の父、愚なる我等太子〔ガ為ニ〕末法万年をかゞみて、弥陀一教の金を泥の中にうづみ置ける也。釈尊の父かくれ給ひてのち、魔王の異國のつはもの来りて、^②般若、花嚴の碑磧・瑠璃の宝、法花、涅槃の真珠・瑠璃のたくはへ、一つ残す事なくはこびとりて帰りなんのち、弥陀一教の金、泥の中にして朽つる事なからんがごとし。こゝをもて、

末法万年 余経悉滅 弥陀一教 利物遍増
とは申たる也。

されば、善導和尚は、「^③雑修は、百が中に一つ二つ往生する事を得、専修は、百に百ながら往生する事を得」とはをしへ給へる也。専修とは、弥陀の行を申たる也。「^④自余の修行は、雖名是善、比念仏者、全非比校一也」この文の心は、自余のもろ／＼の行は、名は善也といへども、念仏の物にくらぶれば、ひとしからずとなり。

(巻第七 三三三～三三五頁)

この部分は弥陀の一教の末法における唯一性を比喩的に述べたものであるが、思想的にみるならばその意味するところは大きなものがあるといえよ

う。すなわち、末法万年の後は、余経がことごとく無くなり弥陀の教だけが残り、人々を救うのであるとしている（傍線部分②）。また傍線部分①に「末法万年、なをし弥陀の教をたのみべし。いはんや仏法流布の時にきてをや」とあるように、仏法が流布している今こそ弥陀の教に依るべきだ、と強調していることが認められる。こうした一連の叙述には、弥陀の教のみが教法流布した末法に有効な往生の教えで、法花経をはじめとする諸経典による往生や成仏の教えはその有効性が乏しく時機不相応の教法、という口吻が認められるのである。さらに注目すべきは、傍線部分③④に認められるように、善導の『往生礼讃偈』と『観無量寿仏経疏』から、それぞれから要文を引用し、特に前者（傍線部分③）では『雑修は、百が中一つ二つ往生する事を得、専修は、百に百ながら往生する事を得』とはをしへ給へる也。専修とは、弥陀の行を申たる也」と論じて、後の法然浄土教で重視するところの「正雑三行判」を持ち込んで、『法花経』を含む「余経」を「雑修」に入れてしまうのである。そして後者（傍線部分④）の『観無量寿仏経疏』の「全非比較」でそれを補強しているのである。そうすると、前述のトーンダウンしたくだりにこれらの叙述を合わせると、『宝物集』の作者は、第十二門で力説した法花経による成仏と往生を、ここにおいて限りなく否定の方向で叙述していることになる、ともいえるだろう。『法花経』を婉曲に否定した作者は、その後続で「念仏は師なしといへども、わするゝ事なし。本なしといへども、つとめやすし」と念仏の易行性・つとめやすを強調する。そしてさらに「このたび成仏の願をとげん事、かなひがたきによりて、先この念仏の功德をもて、極楽の衆生とむまれて、三途の古郷へかへらずして、漸く、功徳増進して、等覺・妙覺の位までいたらむ事をおぼすべき也」（前掲引用文傍線部分B）と続けて、今生での法花経などをはじめとする経典による成仏を「かなひがたきによりて」と断じて、念仏による「極楽往生」に転じているのである。第十一門からの反転ではないだろうか。そして叙述は往生後の修行に転じ、功徳を増進して菩薩の修行の階位五十二位を順次進んで妙覺の位、すなわち仏の位に至るのであると記している。

ところで、『宝物集』のこの考え方に酷似したものがある。源信の『往生要集』である。

第十に、増進仏道の樂とは、^①今この娑婆世界は、道を修して果を得ること甚だ難し。いかんとなれば、苦を受くる者は常に憂へ、樂を受くる者は常に著す。苦と云ひ、樂と云ひて、遠く解脱を離る。もしは昇、もしは沈、輪廻にあらずといふことなし。^②たまたま発心して修行する者ありといへども、また、成就すること難し。煩惱内に催し、悪縁外に牽いて、或は二乗の心を発し、或は三悪道に還る。

（中略）

かの極楽国土の衆生は、多くの因縁あるが故に畢竟して退かず、仏道を増進す。一には仏の悲願力、常に摂持したまふが故に。二には仏の光、常に照して菩提心を増すが故に。三には水鳥・樹林・風鈴等の声、常に念仏・念法・念僧の心を生ぜしむるが故に。四には純らもろもろの菩薩、以て善友となり、外に悪縁なく、内に重惑を伏するが故に。五には寿命永劫にして、仏と共に齊等なれば、仏道を修習するに、生死の間隔あることなきが故に。

(中略)

この因縁に由りて、かの土の衆生は、所有の万物に於て、我・我所の心なく、去來進止、心に係る所なし。③もろもろの衆生に於て大悲心を得、自然に増進して、無生忍を悟り、究竟して必ず一_レ生補処に至る。乃至、速かに無上菩提を証す¹⁴⁾。

これは、「大文第二」の十衆中の「第十増進仏道」からの引用である。傍線部分①～③に見るように、現世では成仏が困難なので極樂往生の後に成仏するという考え方が示されている。しかも、成仏までの修行の階位も共通している。すなわち、『宝物集』が「極樂の衆生とむまれて、三途の古郷へかへらずして、漸く、功徳増進して、等覺・妙覺の位までいたらむ事をおぼすべき也」と記しているのに対して、『往生要集』は「自然に増進して、無生忍を悟り、究竟して必ず一_レ生補処に至る。乃至、速かに無上菩提を証す」としている点である。これは天台の修行階位「五十二位」に基づいている。「五十二位」とは、「菩薩の修行の初めから、功が次第に成就して、仏果に達するまでの五十二の階位。十信・十住・十行・十廻向・十地の五十位に、等覺(仏の悟りと等しい悟りを得た位)と妙覺(仏果の位)とを加えたもの」¹⁴⁾で、『菩薩瓔珞本業經』卷上に説かれている¹⁵⁾。天台大師智顛は『法華玄義』卷第四下で「今謂はく、瓔珞の五十二位は名義整足す、恐らくは是れ諸の大乗方等圓別の位を結するならん」と論じて、この五十二位説を採用している。さて、両者の共通性であるが、『宝物集』の等覺・妙覺は五十二位中の五十一と五十二である。『往生要集』の方は、「無生忍」「一_レ生補処」「無上菩提」と記されているが、「無生忍」は「十地」中の第七・第八・第九を指すので、五十二位中では四十七・四十八・四十九位となる¹⁷⁾。また、「一_レ生補処」は「等覺」の異称¹⁸⁾で、「無上菩提」は「妙覺」と同意である¹⁹⁾。したがって、両書の表現は異なっているものの、同じ内容であることが認められるのである。そうすると、『宝物集』の往生・成仏観は、『往生要集』のそれと酷似していると言えそうだ。

もう一点、源信の著作関連で言及しておきたい点がある。それは源信晩年の『一乘要決』の往生・成仏観と『宝物集』のそれとの比較である。『一乘要決』は源信晩年の「一乘真実の理論」が示された重要な著作で、「源信畢生の傑作」とも言われている²⁰⁾。内容は、多くの賢哲の章疏を紐解き考究した結果、「法華一乗こそ真実の理、五乗は方便」(傍線部分)との結論に達した経緯が論述されている。また、この書は、天台の根本教義である「法華一乗」を確固たるものにした、とされ重視されてもいる。

さて、この書の序文と巻末に次のようなくだりがある。引用してみたい。

○諸乗ノ權實ハ古來ノ諍也。俱ニ據ニ經論一。互ニ執ニ是非一。余。寛弘丙午ノ歳冬十月。病中ニ歎テ曰。雖レ遇ニ佛法一。不レ了ニ佛意一。若シ終ニ空ニ手ヲ。後悔何シ追。爰ニ經論ノ文義。賢哲ノ章疏。或ハ令人ヲ尋。或ハ自思擇。全捨自宗他宗之偏黨ヲ。専ラ探ルニ權智實智之深奥ヲ。遂ニ得ニ一乘ハ眞實之理。五乗ハ方便之説一者也。既ニ開ニ今生ノ蒙一。何シ遺ニ夕死之恨一²¹⁾。

(序文)

○我今信解一乗教 願生無量壽佛前

はじめに、引用文の前者(序文)であるが、これによれば、「仏門に入つて五十余年、ついに法華一乗こそ真実の理との結論に達し、仏道の深奥をいささか究め得たという満足感²³⁾」が読み取れるものとなっており(傍線部分)、源信晩年の思想と心境がよく表れた一文になっていると言えよう。次に後者であるが、この偈は、大文第八「教の権実を弁ず」で、「法華経こそが一乗真実の經典であること」を論じ終わった後に結びとして記されたものとなっている。これによれば、極樂往生は悉有仏性一切皆成の一乗教の信解の上にあることを示している。この点について大久保良順氏は「一乗の信解が往生浄土の資糧とされ、そこでまた仏之知見の開示悟入が願われている」と論じておられる²⁴⁾。したがって、源信は晩年に「法華一乗こそ真実の理で、極樂往生はその信解の帰結」そして「法華経を信解したものは阿弥陀仏の前に生ずることができるとの結論に達したことになろう。そうすると、源信晩年の往生・成仏観は「法華経の信解が往生極樂の基本で、往生後は浄土で仏の知見に開示悟入する」というものであったと理解できるのである。さて、この往生・成仏観と『宝物集』のそれを比較してみると、『宝物集』ではすでに見てきたように、『法花経』による成仏と往生極樂は「師」と「經典」があつてはじめて可能になるという見解を示し、『法花経』による成仏の可能性と往生極樂の可能性に制限を加えた形になつていた。そして叙述は「このたび成仏の願をとげん事、かなひがたきによりて、先この念仏の功德をもて、極樂の衆生とむまれて、三途の古郷へかへらずして、漸くにご功德増進して、等覺・妙覺の位までいたらむ事をおぼすべき也」と続けて、今生での法花経などはじめとする經典による成仏を「かなひがたき」と断じて、念仏による「極樂往生」に転じたものとなつていた。したがって、「法華経の信解が往生極樂の基本で、往生後は浄土で仏の知見に開示悟入する」という源信晩年の往生・成仏観とは異なつていることが認められるのである。別言するならば、『法花経』信解を重視した源信の往生・成仏観から離れつつ、『法花経』の修行を「雑修」に入れるなど、その分浄土門系(主に永観・法然²⁵⁾)の往生・成仏観に傾斜しつつある、と言えるのではないだろうか。そして、往生後の修行に関しては、すでに論じたように、両者は基本的に共通した思想を有していたといえそうである。さらに、「成仏」と「往生」との関係から次のようなまとめも可能となろう。すなわち、第十二門では、「成仏」と「往生」とを区別して、その上で「このたび」は「成仏」を「かなひがたき」と断じ、まずは念仏の功德によつて極樂への「往生」を確実に遂げることが勧められている。つまり、「成仏」を確実にするために、まずは極樂への「往生」を優先させ選択しているといえよう。そして往生後は「成仏」への功德を増進させるために長期の修行に励み「妙覺の位(成仏)」に至る、という成仏観を示しているといえよう。つまり、「念仏→往生→成仏」という図式に立脚して成仏を考えているのである。こうした両者の関係について松尾剛次氏は、

阿弥陀信仰に立つ祖師たちは、まず極樂往生をめざしたのに対して、釈迦信仰の祖師たちは、成仏をめざしていた点である。ともすれば、往生と成仏とは同じように考えられており、両者の違いは、さほど注目されていないが、実は重要な相違がある。というのも、本来、極樂往生とは、成仏の前の段階である。阿弥陀の浄土に行つて、そこで修行して成仏するとなつていたのである。²⁶⁾

と記されている。これは鎌倉新仏教について論じたものであるが、第十二門中の両者の関係を考える上でも重要な指摘となる。いずれにしても、末法の時機を考え「成仏」をストレートに考えず前段階に「往生」を重視し優先している点は、看過できない思想といえよう。

以上、第十二門「弥陀を称念して仏道を成べし」の往生・成仏観を、源信の『往生要集』や『一乗要決』などを参考にしながら考察を加えてみた。

五 法花経による成仏観の揺れと時代の思想

『宝物集』の往生・成仏観を語る上でもう一点指摘しておかなくてはならないことがある。それは先述した『法花経』の思想上の位置づけである。最後にこの点について考察し、『宝物集』の往生・成仏観のまとめを付したいと思う。

すでに論じたところであるが、『宝物集』の作者は『往生要集』に慈恩云として載る「末法万年 余経悉滅 弥陀一教 利物遍増」の一節に関連させて、「弥陀の一教のみが教法が流布した末法に有効な往生の教えで、法花経をはじめとする諸経典による往生や成仏の教えはその有効性が乏しく時機不相応の教法」という判断を示していた。第十一門で法花経による成仏を最大限に強調し、法花最第一とまで言い切った叙述などを考えると、これは大きな軌道修正をしたことになるのである。しかしながら、先掲の「念仏の功德も……」の引用文の前後に次のようなくだりが記されているのである。

たとへば、武士のもとに、力つよくして矢をはしらかし、物をつよく射さする弓あり。主の武士これを愛し、是をおしみて、重き宝とおもへり。ある人、この弓をとりて、矢を矧けてひかんとするに、強くしてひくにあたはず。かるがゆへに、をとをもいず、物にも強くもたず。是がやうに、力ある人は堂塔をもつくり、法花・真言をもつとめをこなふべきなり。力なきわれらは、念仏の弱弓をもて射ば、をのづから射当つる事も有べし。

(中略)

この念仏は武者の腰刀のごとし。武士、軍の時にのぞんで、五八の四十の矢、みな射尽くして、太刀長刀うちおりてのち、腰刀は身はなれぬ物なれば、自害をもし、高名をまする也。法花・真言の弓箭、戒行・檀験の長刀、臨終の時身にそふ事なし。たゞ念仏の腰刀をもて、臨終の十念の高名をばする也。

③法花経には、法花経をたもちて成仏すべしととき、真言には、真言の力によりて仏に成るべしと侍るめれば、成仏の道いづれと申べくも侍らねども、観無量寿経には、「一定極楽にむまるべきは念仏なり」と侍るめれば、ゆめ／＼うたがひをなすことなく弥陀を称念して、極楽の往生をとげ給ふべし。

一読して明らかかなように、引用の一節は比喩を用いながら念仏の功德を述べたくだりとなっているが、傍線部分に認められるように、否定したはずの「法花経による成仏」の思想が、積極的ではないながら復活しているのである。すなわち、傍線部分①では「法花・真言をつとめおこなう力のあるものは成仏できる」という文脈になっているし、傍線部分③では「法花経・真言による成仏」を消極的に認めた上での叙述となっているのである。したがって、『宝物集』に記された「法花経による成仏観」は、全体の文脈が「念仏往生」に大きく傾く中で、否定されつつ論じられるものの、叙述の端々には条件次第では肯定する考えも垣間見られ、否定と肯定の間で揺れているといえよう。

このような揺れはなぜ起こるのであろうか。私はこの揺れの背後に、『宝物集』の往生・成仏観を語る上で看過できない「時代の思想」があると考えている。それは、往生・成仏における法花・真言の位置づけの問題である。先掲の引用文の中にもこの問題に関わるくだりが三方所認められる。すなわち「法花・真言をもつとめをこなふべきなり」（傍線部分①）、「法花・真言の弓箭、戒行・檀験の長刀」（傍線部分②）、「法花経には、法花経をたもちて成仏すべし」ととき、真言には、真言の力によりて仏に成るべしと侍るめれば（傍線部分③）である。このように、「法花・真言」による成仏が「念仏往生」との関わりで叙述されているのが認められよう。ちなみに、文中の「中略」の箇所には、前述した「念仏の功德も……」のくだりが入っている。さて、「念仏の功德」や「念仏による往生」が連接して語られる箇所に、三回連続して「法花・真言」の文言が繰り返されているわけであるが、これは「念仏による往生」を語る上で「法花・真言」への言及が不可欠であったことを示しているといえよう。しかも三回繰り返しているところを見ると、作者にとつてはかなり重要な問題であったと推測されるのである。

ところで、「法花・真言による成仏」について、『宝物集』の作者と同じ問題意識をもった人物がいる。法然である。その問題に関連する部分を『撰本願念仏集』（以下『選択集』と略す）から引用すると、

但し諸宗の立教は、正しく今の意にあらず、しばらく浄土宗について、略して二門を明かさば、一は聖道門、二は浄土門。初めの聖道門とは、これについて二あり。一は大乗、二は小乗。大乗の中について、顕密・権実等の不同ありといへども、今この集の意はただ顕大および権大を存す。故に歴劫迂廻の行に当れり。これに准じてこれを思ふに、まさに密大および実大を存すべし。しかれば則ち、今、真言・仏心・天台・華嚴・三論・法相・地論・撰論、これら八家の意、正しくこれにあり。まさに知るべし。²⁷

となる。この部分は古来大変有名な部分であり、大橋俊雄氏はこのくだりを取り上げて、法然は教えの方便優劣を標準とする教判をさけ、実践価値を標準とする教判を、道綽の聖浄二門判に求めて依用したのであるが、法然の用いた二門判は道綽の二門判そのままではなく、『選択集』には、

今この集の意はただ顕大および権大を存す。故に歴劫迂廻の行に当れり。これに准じてこれを思ふに、まさに密大および実大を存すべし。しかれば則ち、今、真言・仏心・天台・華嚴・三論・法相・地論・撰論、これら八家の意、正しくこれにあり。まさに知るべし。次に小乗は、

惣てこれ小乗の經・律・論の中に明かすところの声聞・緣覺・斷惑証理・入聖得果の道なり。上に准じてこれを思ふに、また俱舍・成実・諸部の律宗を撰すべきのみ。

と述べて、『安樂集』述作当時、所謂聖道門の名のもとにおさめられていたのは顯教と權大乘のみであつたが、これらは何れも三大阿僧祇劫を經て仏果を成就しなければならなかつたし、密教や実大乘にしても今時証しがたくして、当來成仏を期するほかに道がないとすれば、顯大乘や実大乘と何ら異なることはない。⁽²⁸⁾

と論じて注目されている。ここで看過してはならない重要な点は、『選択集』本文の傍線部分「これに准じてこれを思ふに、まさに密大および実大を存すべし」であろう。すなわち、大橋氏の論述にしたがって説明すると、「道綽が『安樂集』で、聖道門としていたのは顯教と權大乘のみであつたが、『選択集』はこのくだりにおいて、密教や実大乘、別言するならば、真言と法花經をも拡大解釈して加えてしまった」ということになる。この法然の判断に至るまでの経緯を考えると、おそらく次のようになるのではなからうか。すなわち、法然は『選択集』を著す六十六歳まで、道綽の基準にしたがつて「真言と法花經」を「聖道門」に入れず、特別な扱いをしていた。しかし、『選択集』を著すに至つて、「真言と法花經」を聖道門に加えたとせらう。また『選択集』よりは後の成立とされる『十二問答』⁽²⁹⁾では、第二問で「真言と法花經」とを取り上げ、それらが雜行であることを明言している。

問法華眞言オハ、雜行ニイルヘカラスト、アル人申候オハイカム。答、惠心ノ先德、一代の聖教ノ要文ヲアツメテ往生要集ヲツクリタマヘル中ニ、十門ヲタテテ、第九ニ往生ノ諸門ノ中ニ、法華眞言等ノ諸大乘ヲイレタマヘリ。諸行ト雜行ト、コトハハコトニ、ココロハオナシ。イマノ難者ハ惠心ノ先德ニマサルヘカラサルナリ。⁽³⁰⁾

引用文中の傍線部分にみるように、ここにおいても「真言と法花經」とが取り上げられ、自身の見解を示しているのである。以上のような例をみると、法然が晩年に至るまで「真言と法花經」の取り扱いや位置づけにはかなり慎重であつたということになる。この点については、『選択集』や『十二問答』に、

○それ聖道の一種は、今の時、証し難し。一には大聖を去れること遙遠なるによる。二には理は深く解は微なるによる。⁽³¹⁾『選択本願念仏集』

○理觀菩提心讀誦大乘眞言止觀等ハイツレモ佛法ノオロカニマシマスニハアラス、皆生死濟度ノ法ナレトモ、末代ニナリヌレハ力不レ及、行人ノ不法ナルニヨリテ機ハ及ハヌ也。⁽³²⁾『十二問答』

と記し、「真言と法花經」の教理の最深最勝、すなわち、優れて深いことを認めていることからそもそもそれは知られるのである。

こうした点を念頭に置きながら、『宝物集』の「真言と法花經」のくだりに戻ると、なにゆえ『宝物集』の作者が「真言と法花經」の取り扱いや位置づけで揺れるのが理解できるのではなからうか。「真言と法花經」の扱いや位置づけに慎重であつたのは、独り『宝物集』の作者のみでなかつた

ことが理解できるのである。おそらく『宝物集』の作者は、「真言と法花経」の教えの深さや功德の大きさについては法然同様認識していたのであろう。『宝物集』では「法花経には、法花経をたもちて成仏すべし」ととき、真言には、真言の力によりて仏に成るべしと侍るめれば、成仏の道いづれと申べくも侍らねども」と記している。しかし、時代は大きく念仏の専修による往生に傾いている時であった。『宝物集』の「往生・成仏観」もその中で揺れつつ、念仏による往生に移行したものと推測されるのである。ただ次のような事実は大いに注目すべき点であろう。すなわち、最後の第十二門「弥陀を称念して仏道を成べし」の段には、前段第十一門であればほど引用された『法花経』の要文は一切記されていない、という事実である。これは揺れつつも『宝物集』の作者が至り着いた往生・成仏観の自然の帰結なのだろう。

以上、『法花経』による成仏観の揺れと時代の思想について、法然の『選択集』や『十二問答』の一節を援用しながら私見を述べてみた。

さて、第二種七巻本『宝物集』の往生・成仏観の一斑について考察し纏々私見を述べてきたわけであるが、最後に簡単にまとめておきたい。まともは大方つぎのようになるのではなからうか。

①第十一門では、『法花経』が諸経中最第一で、その利益も甚大であることを強調し、「受持・読・誦・解説・書写の五種法師の行や聴聞で疾く成仏（速疾成仏）ができる」あるいは「法花経を行じて往生極楽ができる」という成仏観・往生観を示していた。

②しかし、第十二門に至ると、『法花経』による成仏と往生極楽は〈師〉と〈経典〉があつてはじめて可能になる」という成仏・往生観が示され、第十一門での往生・成仏観をトーンダウンして修正をしている。

③そして、今世での法花経などをはじめとする經典による成仏を「かなひがたき」と断じて、念仏による「極楽往生」に転じ、そして往生後の修行を通して、功德を増進して菩薩の修行の階位五十二位を順次進んで妙覚の位（仏の位）に至る、との往生・成仏観を示している。

④こうした往生・成仏観に至った背景には、聖道門の教法に対する時機不相応観や、易行易修の浄土門の流布が認められる。しかし、『宝物集』には、「法花・真言」による成仏観の揺曳も垣間見られ、揺れていることが認められる。

⑤以上から、第二種七巻本『宝物集』の往生・成仏観は、時代の流れや社会の変化を鋭敏に感じ取りながら、「法花・真言」を揺曳しつつも、念仏による極楽往生観に立ち、そして往生後は、五十二位の修行を通しての成仏を考えていた。とまとめることができよう。

以上、第二種七巻本『宝物集』の往生・成仏観の一斑について私見を述べてみた。

註

(1) 小泉弘・山田昭全・小島孝之・木下資一『宝物集 閑居友 比良山古人靈託』(新日本古典文学大系40 岩波書店 平成五年一月)。以下、拙論に引用する「第二種七卷本宝物集」は特に断らない限り本書による。引用の際は末尾に巻数と頁数を記す。

(2) 現在「第二種七卷本『宝物集』第九門・第十門入れ替え考」(仮題)と題して準備中。『大正大学研究紀要』第96輯(平成二三年三月)に発表を予定している。

ところで、本論には直接関連しないのであるが、『第一種七卷本(元禄本)』の第九門、第十門の表記について一言付言しておきたい。『第一種七卷本(元禄本)』は、表一、表二にみるように、開示時・記載時ともに第九門「臨終」第十門「善知識」となっており、対応した叙述となっている。『第二種七卷本』との関連で気になるところもあるので、簡単に私見を述べておきたい。『第一種七卷本(元禄本)』の成立については山田昭全氏の卓説がある(『『宝物集』元禄本の成立』(『大正大学大学院研究論集』第二〇号 平成八年三月)。氏は『宝物集』の歌群をブロックに分け、ブロック毎に三卷本、七卷本、平活本、元禄本の順に比較なされた結果、「元禄六年に出版されたいわゆる元禄本は、その一卷から三巻までは三卷本(上、中)と平活本とを合体させた混合本であり、四巻以降は七卷本(五、六、七)と三卷本(下)と平活本の三本を合体させた混合本であることがわかった」と結論されている。氏の論述は詳細をきわめ、説得力に富み首肯されるものであるが、十二門開示時の順序に関しては矛盾するものとなっている。すなわち、山田説に従うならば、「元禄本」の編者は、十二門開示時の

くだりは「片仮名古活字三卷本」と「平仮名古活字三卷本」を見ながら書写していたことになるので、第九門「善知識」第十門「臨終」としなければならぬのである。しかし本文は第九門「臨終」第十門「善知識」となっており異なる。開示時に第九門「臨終」第十門「善知識」とする本文は、「平仮名古活字三卷本」を含め主要伝本にはなく、独り「元禄本」のみとなっている。こうした異同をどのように考えればよいのであるうか。私見を述べてみたい。山田氏の考察は広範囲の比較をもとに行っており、その結論は説得力があり動かない。山田氏の説に従いながらその異同理由を推察すると、次のように考えるのが最も自然であるようだ。すなわち、元禄本の編者は巻七の段を七卷本と三卷本(下)と平活本の三本を参照しながら編纂していた。ところが、この三本間に異同があることに気づき、七卷本の実際の叙述順序に従って「元禄本」の「開示時の順序」を改めたという推察である。私は今のところ以上のように考えている。

- (3) 石田瑞麿『中世文学と仏教の交渉』(春秋社 昭和五〇年七月)四四頁。
 (4) 方便品第二の「二乗作仏」と提婆品第十二の「女人成仏」は、古くから多くの人々によって重視され、法華經の大きな特徴となっている。特に二乗作仏を明言した經典は法華經以外にないとされていた。一切衆生の成仏を強調したくだりとして注目されよう。
 (5) 坂本幸男 岩本裕『法華經(上)』(岩波書店 昭和五三年一月)一一八頁。
 (6) 坂本幸男 岩本裕『法華經(中)』(岩波書店 昭和五三年四月)一二二頁。
 (7) 註(5)に同じ。一〇六頁。

(8) 註(6)に同じ。一五二頁。

(9) 坂本幸男 岩本裕『法華経(下)』(岩波書店 昭和五三年四月) 一六四頁。

(10) 「第十一、法花経を修行して仏に成べし」の条には、「受持・読・誦・解説・書写して、疾く仏になり給ふべきなり」とあり、法華経行者の「速疾成仏」が記されている。ところで、『宝物集』が記すところのこのような考え方、すなわち、法華経による速疾成仏の思想は、日本では伝教大師最澄の著作にみえるのが最も早いという。この点について花野充道氏は、

最澄の直道思想が著作の上に明確に顕れてくるのは、『守護国界章』においてであり、最澄はその中で、法相宗の三乘真実、三劫成仏を批判して、一乘真実、大直道成仏を主張している。すべての人が成仏できるだけでなく、しかも速疾に成仏できると論じているのである。「修行の道にはまた迂回、歴劫、直道あり。其の修行者に歩行の迂回道、歩行の歴劫道、飛行の無礙道あり」。すなわち、修行道に小乗の迂回道と、菩薩の歴劫道と、法華一乗の機の直道とがあり、直道とは遠回りの道や長い道を歩いて目的地(仏果)に向かうのではなく、目的地(仏果)にまで飛んで速疾に到達することであると論じている。それは換言すれば、因を行じて仏果に向かう因分の行ではなく、仏果に直ちに到達する果分の行である、ということである(「最澄の『法華経』受容」〔『国文学 解釈と鑑賞』第一六一巻一二号 至文堂 平成八年一二月三二―三三頁〕)。

と論じている。そして、氏は最澄のこの思想が「法華経による即身成仏」

へ伸展していくとし、その例として『法華秀句』巻下「即身成仏化導勝八」の有名な一節「能化ノ龍女。無シ歴劫ノ行」。所化ノ衆生。無シ歴劫ノ行。能化所化。俱ニ無シ歴劫。妙法ノ經力ヲ以テ。即身ニ成佛。」を引用している。これによって最澄は「法華経こそが即身成仏できる經典」と断じたとしている。そして氏は、

かくして、最澄によって高調された、「すべての人が成仏できる」という一乗主義は、「それも速疾に成仏できる」という即身成仏思想としてさらに発展し、ついには「もともと仏であった」という本覚思想へと到達する。

とも論じている。そうすると、「受持・読・誦・解説・書写して、疾く仏になり給ふべきなり」とする思想は、最澄に始まる日本天台の「法華経による即身成仏思想」と大筋のところで重なることになるのである。ところが、第二種七巻本『宝物集』はこの日本天台の重要思想を「しかりといへども、師なくしてはならひがたく、本なくしてはよむ事なし」とトーンダウンさせてしまうのである。こうした重要思想を後退させる背後にはそれなりの考えがあつたのであろうが、ここは留意しておく必要がある。また、このトーンダウンはこの後大きな方向転換の文脈へと続く。これについては後述するところとなるが、簡単に説明すると、この法華経による速疾成仏思想を、「このたび成仏の願をとげん事、かなひがたきによりて、先この念仏の功德をもて、極楽の衆生とむまれて、三途の古郷へかへらずして、漸く〜に功德増進して、等覚・妙覚の位までいたらむ事をおぼすべき也」と断じて、「念仏―往生―成仏」の路線に変更するのである。

(11) たとえば、法然の『選択本願念仏集』の第二「善導和尚立テ、正雜二

行ヲ捨テ、雜行ヲ歸スルノ正行ニ之文」（『昭和新修法然上人全集』 平樂寺書店 三一六〜三一七頁）には、

往生禮讚ニ云々、若能ク如ク上ノ念念相續シテ畢命ヲ爲ル期ト者ハ、十ハ即チ十生シ、百ハ即チ百生ス。何ヲ以テノ故ニ。無ク外ノ雜縁ヲ得テ正念ヲ故ニ。與佛ノ本願ト相應スル故ニ。不レルガ違ハ教ニ故ニ。隨順スルガ佛語ニ故ナリ。若シ欲スル捨テ專修セト雜業ヲ者ハ、百時希ニ得ニ一二ニ、千時希ニ得ニ五三ニ。（中略）今身ニ願スル生ト彼ノ國ニ者ハ、行住坐臥ニ必ス須ク勵マシ心ヲ剋セメテ己ヲ晝夜ニ莫ク廢スル。畢命ヲ爲ル期ト。正在ルハ一形ニ似ニ如ク少苦ニ前念ニ命終シテ後念ニ即チ生レテ彼ノ國ニ。長時永劫ニ常ニ受ク無爲ノ諸樂ヲ。乃至成佛マテ不レ經ニ生死ヲ、豈ニ非ヤ快キ哉。應レ知ル。

私ニ云見ルニ此ノ文彌須ク捨テ、雜ヲ修スレ專ヲ。豈捨テマ二百即百生ノ專修正行ニ堅ク執ニヤ千中無一ノ雜修雜行ヲ乎。行者能思量之ヲ。

とあり、傍線部分にみるように、「第二種七卷本」で引用している善導の文言が『選択本願念仏集』にも引用されていることが認められるのである。具体的には、「第二種七卷本」の傍線部分「雜修は、百が中に一つ二つ往生する事を得、專修は、百に百ながら往生する事を得」は、『選択本願念仏集』の「若シ欲スル捨テ專修セト雜業ヲ者ハ、百時希ニ得ニ一二ニ」や「百即百生ノ專修正行」に対応しよう。また、法然の私釈段（「私ニ云ク」）にも認められるように、その文言は法然淨土教の重要な依拠文となっている。すなわち、專修正行と雜修雜行の峻別をいふ際に用いられているのである。

(12) たとえば、『選擇本願念仏集』第七「彌陀ノ光明不レ照ニ餘行者ヲ唯

攝ニ取シタマフ念佛ノ行者ヲ文」（『昭和新修法然上人全集』 平樂寺書店 三二七〜三二八頁）には、

同經ノ疏ニ云々、從テ無量壽佛ニ下至ル攝取不捨ニ已來ハ、（中略）一ニ明ニ親縁ヲ、（中略）三ニ明ニ増上縁ヲ、衆生稱念スレバ即除ク多劫ノ罪ヲ。命欲スル終ニ時、佛與ニ聖衆ト自ら來テ迎接シタマフ。諸邪業繫無シ能ク礙者。故ニ名ヲ増上縁ト也。自餘ノ衆善雖レ名ニト是レ善ト若シ比レバ念佛ニ者全ク非ニ比較ニ也。是故ニ諸經ノ中ニ處處ニ廣ク讚ニ念佛ノ功能ヲ。如キ無量壽經ノ四十八願ノ中ニ唯明下專ラ念シテ彌陀ノ名號ヲ得レ生コトヲ。又如キ彌陀經ノ中ノ一日七日專ラ念シテ彌陀ノ名號ヲ得生スルヲ。又十方恒沙ノ諸佛證ニ成シタマフ不レズト虚シカラ也。又此ノ定散ノ文中ニ唯標ニ專ラ念シテ名號ヲ得レ生スルヲ。此ノ例非レ一ニ也。廣ク顯ハシ念佛三昧ノ竟ス。

（中略）

私ニ問テ曰ク、佛ノ光明唯照シテ念佛ノ者ノミヲハ不レ照ニ餘行者ヲ有ヤ何ニ意乎。答テ曰ク解スルニ有ニ二義。一、（中略）又所引ク文中ニ言フ自餘ノ衆善ハ雖レ名ニト是レ善ト若シ比レバ念佛ニ者全ク非ニ比較ニ上ト也。二、者、意ノ云是レ約シテ淨土門ノ諸行ニ而所ナリ比論スル一也。念佛ハ是レ既ニ二百一十億ノ中ニ所ニ選取ニ妙行也。諸行ハ是レ既ニ二百一十億ノ中ニ所ニ選捨スル麤行也。故ニ云全ク非ニ比較ニ也。又念佛ハ是本願ノ行。諸行是非本願ニ。故ニ云全ク非ニ比較ニ也。

とあり、ここでも傍線部分にみるように、「第二種七卷本」で引用している善導の文言が『選擇本願念仏集』に認められるのである。具体的には、「第二種七卷本」の傍線部分「自余の修行は、雖ニ名は善、比ニ念佛者、全ク非ニ比較ニ也」は、『選擇本願念仏集』の「自餘ノ衆善ハ

雖トモ名ト是レ善ト若比スレバ念佛ニ者全ク非ト比較上也」に対応するといえよう。さらに、法然の私釈段（「私ニ問テ曰ク」）にも認められるように、その文言は法然浄土教の重要な依拠文となっている。すなわち、この文言は諸行本願を否定して念仏本願を宣言する際に引用されたものとなつていたのである。大橋俊雄氏は、両要文を重視されているが、特に後者の「全非比較」については、「念仏は本願の行であり、仏意のこめられているものである。従つて無上の尊さが念仏に秘められているとするのが法然の本義である」（大橋俊雄『法然 一遍 日本思想大系10 岩波書店 四二三頁』）と論じて重視されている。なお、この註(11)については拙論（『宝物集』往生観の変容を読む―「片活三本」と「第二種七巻本」の本文異同を手がかりにして―）〈『大正大学大学院研究論集』第33号 平成二二年六月〉で多少詳しく論じたことがある。

- (13) 石田瑞磨『往生要集』（日本思想大系6 岩波書店 昭和五三年二月）七五～七七頁。
- (14) 石田瑞磨著『例文仏教語大辞典』（小学館 平成九年三月）の「五十二位」の項の解説による。三〇九頁。
- (15) 『菩薩瓔珞本業経』（『大正新修大藏経』第二四巻 律部三 一〇一〇頁中～一〇二三頁上）
- (16) 『妙法蓮華経玄義』（『国訳一切経』経疏部二）一五六頁。
- (17) 「無生忍」は、『大乘義章』（『大正新修大藏経』第四十四 七〇二頁上）に「無生忍者。通亦遍在。別則不定。如龍樹説。初地已上亦得無生。若依仁王及與地經無生在於七八九地。」とあることから、「十地」中の第七・第八・第九に相当することが知られる。「十地」中の第七・第八・

第九は、「五十二位」中では四十七・四十八・四十九位に相当する（『仏教学辞典』〈法蔵館〉の「五十二位」の図を参照。四〇四頁）。

(18) 『織田仏教大辞典』（大蔵出版）の「等覚」の項に、「其智慧功德、妙覺に等似すれば等覺と名け、又一生補處と名け、金剛心と名け、有上士と名け、無垢地と名く」（二二六四頁）とある。

(19) 『織田仏教大辞典』（大蔵出版）の「妙覚」の項に、「自覺覺他覺行圓滿して不可思議なるを妙覺と云ふ、即ち佛果の無上正覺なり」（二二二六頁）とあり、『望月仏教大辞典』（世界聖典刊行協会）の「菩提」の項には、「佛の菩提は究竟にして之に過ぐるものなきが故に、阿耨多羅三藐三菩提と名づけ、譯して無上正等正覺と云ひ、又無上正等菩提、無上菩提、無上道、等正覺、或は正覺と稱するなり」（四六六四頁）とあることから、「妙覺＝無上正覺＝無上菩提」となり同意であることが理解できる。

(20) 速見侑『源信』（人物叢書 吉川弘文館 昭和六三年二月）二二九頁。

(21) 『恵心僧都全集』第二巻（比叡山専修院附属叡山学院編 思文閣出版 昭和五九年）一頁。

(22) 註(21)に同じ。二二一頁。

(23) 註(20)に同じ。二二二頁。

(24) 大久保良順氏は『要決』の最後の偈について、「一乗の信解が往生浄土の資糧とされ、そこでまた仏之知見の開示悟人が願われている。八木吳恵氏がしばしば主張されるように、法華一乗の確立が万人の西方往生を可能ならしめるという信念を『要決』の中に内包しているようである」と述べておられる（『一乗要決』仏典講座33 大蔵出版 平成二年四月 五〇頁）。

- (25) 法然の往生思想との比較は、拙論（『宝物集』往生観の変容を読む―「片活三本」と「第二種七巻本」の本文異同を手がかりにして―）（『大正大学大学院研究論集』第33号 平成二二年六月）で多少考察したので参照していただければ幸いである。また、永観の往生思想との比較であるが、現在私見を準備中である。『宝物集』には永観の著作（『往生捨因』『往生講式』『三時念仏観門式』）から多数の引用があり、その影響の大きさが窺われる。こうした点に考察を加えて両者の関係を明らかにし、さらには法然の往生思想とも比較したいと考えている。
- (26) 松尾剛次『鎌倉新仏教の誕生』（講談社現代新書 平成七年）一五六頁。
- (27) 大橋俊雄『法然 一遍』（日本思想大系10 岩波書店 昭和四六年一月）九〇頁。
- (28) 註(27)の解説による。四二〇～四二二頁。
-
- (29) 藤堂恭俊氏は義山良照の『円光大師行状画図翼贊』巻四十五の記述を手がかりに、禅勝房と法然との出会いを建仁二年（一一〇二）二十九歳の時とされ、「禅勝房が法然に参見した年は『選択集』撰述後五年にあたり、勢観房源智が十二歳にして法然の膝下に入室してから八年後のことである。つまり、法然七十歳のときに、禅勝房の不審に対して解答を与えられたことになる。ということは、この問答は円熟された時期における法然の思想材というべきであろう」と論じられている（『藤堂恭俊博士古稀記念 浄土宗典籍研究研究篇』同朋社出版 昭和六三年一月）三八三頁。
- (30) 『十二問答』（『昭和新修法然上人全集』平楽寺書店 六三三頁。
- (31) 註(27)に同じ。八八頁。
- (32) 註(30)に同じ。六三三頁。