

日蓮の「事具一念三千」に関する一考察

— 教学用語としての問題点 —

三 浦 和 浩

はじめに

周知の通り、日蓮は、本門に説かれる一念三千こそが末法日蓮の義であるとして自己の教義の重要法門と位置づけたが、日蓮研究においてはそれを「事の一念三千／事具一念三千」と呼ぶことが古来よりの慣例となっている。

しかしながら、日蓮遺文上には「事具一念三千」の語は一切見られず、「事の一念三千」に關しても『諸法実相鈔』、『義浄房御書』、『成仏法華肝心口伝身造鈔』、『太田左衛門尉御返事』、『当体蓮華鈔』に見られるのみで、これらは全て真蹟が存在しない遺文であることには注意を要する。

また、日蓮の示す本門所説の一念三千に、「仏種」としての意と「観法」としての意の二つの側面があることは既に指摘されている所であるが、それらがともに「事の一念三千／事具一念三千」の用語で使用されていることが、教義解釈上の問題を惹起するということも否定できない。

一 仏種としての本門の一念三千と題目

日蓮は『開目抄』において、爾前諸経は二乗作仏と久遠実成を説かないということ述べた上で、迹門の方便品では、二乗作仏を説いて爾前諸経の過失を一つ免れたが、発迹顕本すなわち久遠本地の開顕が示されていない状態では「まことの一念三千」が示されず、それでは二乗の成仏も確定しないとし、一方、本門においては爾前迹門の十界の因果、すなわち修行と成仏を打ち破って久遠実成が示され、久遠の修行（本因妙）と久遠の成仏（本果妙）が顕れる、その時こそ、真の一念三千が顕現するのだとしている（『定遺』五五二頁）。

これらのことから『開目抄』に「まことの一念三千」と表現された一念三千は、本因本果の功德そのものとしての仏種であると考えられるが、それを題目との関係において捉えているのが『観心本尊抄』の次の文であろう。

釈尊ノ因行果徳ノ二法ハ妙法蓮華經ノ五字ニ具足ス。我等受ニ持スレバ此ノ五字一自然ニ讓リ与ヘ玉フ彼ノ因果ノ功徳ヲ。(同七一頁)
不レ識ニ一念三千一者ニハ起ニ大慈悲一五字ノ内ニ裹ミ此ノ珠ヲ令メ玉フ懸ケサ末代幼稚ノ頸ニ。(同七二〇頁)

これらの文に従えば、題目は能具なるに對して一念三千は所具であり、また五字の内に「この珠」すなわち本門の（まことの）一念三千を裹むという意味で言えば、題目は能裹、一念三千は所裹であつて、何れの場合においても、題目と「まことの一念三千」はイコールの関係ではないことがわかる。

なお、『観心本尊抄』（同七二二頁）に妙楽の「一身一念遍於法界」（『大正』四六卷、二九五頁、下段）の文を引いて、久遠成道時に釈尊の因果の功徳が一切衆生に具されたこと、すなわち、性得（仏性）としての仏種＝本門の一念三千を示しているが、これも題目受持によつて修得する（自然讓与される）仏種、すなわち「まことの一念三千」と同様に、題目とはイコールの関係ではない。

二 観法としての本門の一念三千＝題目

さて、本門の一念三千を「事の」一念三千と呼ぶことについて、『富木入道殿御返事』の「一念三千観法に二あり。一ニ理、二ニ事なり」の箇所がその根拠の一つとされている。⁽²⁾

しかしながら、この文は一念三千「観法」についての本迹事理の分別を説くのであつて、所説の法体の事理を説いているのではない。

ここには事觀の具体的な修行のあり方（事行）は明記されていないが、それが「唱題」であることには異論はなからう。『四信五品抄』に「以信ヲ代フ慧ニ」、「問フ汝何ソ不レシテ勸ニ進セ一念三千ノ觀門一唯ダ令レムルヤ唱ニ題目許リ」（同二二九六頁）とし、『開目抄』に「此ノ一念三千も我等一分の慧解もなし」（同六〇四頁）と述べていることから、本抄に見られる「本門の一念三千」は、法行觀としての一念三千観法とは異なつた「信心の修行」（信行觀）として再解釈され、それは具体的に唱題という行為としての題目五字とイコールとなるわけである。⁽³⁾

したがつて、前項で見た『開目抄』所説の「まことの一念三千」が題目に具される／裹まれる概念であつたのに対し、『富木入道殿御返事』の「事の一念三千観法」はそれとは異なつた概念として捉えなければならぬことになる。

三 『漢光類聚』に見られる「事具一念三千」

伝忠尋撰『漢光類聚』（『日仏全』（旧）一七卷、七〇頁、上段）には七重の一念三千義が示されており、その中の第三に「理具一念三千」が、第四に「事具一念三千」が示されている。

日蓮の「事具一念三千」に関する一考察（三 浦）

一一四

四^ニ事具^ノ一念三千。謂^ク我等^ガ自性自^リ本三千具足^{スル}也。別^{シテ}事^ヲ不^レ可^レ寄^ス理性^ノ融通^ニ。

ここに言う「事具一念三千」は、衆生の自性として本来的に具わっている一念三千のことであるとされ、いわゆる本覚思想の上で捉えられるべき性格を有するものと思われる。

また、頼瑜（一二二六—一三〇四）の『大日経疏指心鈔』には、一念が妄心であることを主張する場面で『十不二門指要抄』の

的^{シク}指^ス一念^ヲ。即^チ三法妙^ノ中特^ニ取^ルナリ心法^ヲ也。応^ニ知^ルベシ心法^ハ就^レ迷^ニ就^レ事^ニ而^モ弁^ズルコトヲ。

（『大正蔵』四六巻、七〇六頁、中段）
 の文を引いて「天台既^ニ談^ス事具三千^ヲ」（同五九巻、六六二頁、下段）とし、ここに「事具三千」の語が確認できる。先の『漢光類聚』の「自性」は清浄心であると推測されるが、自性清浄心（真心）に本来具されている「一念三千」（本覚）を凡夫の妄心の一念に悟ること（あるいは既に本来的に悟っていること）を頼瑜と同時代の天台学僧たちが「事具三千」と呼んでいた可能性もある。

これは「理性の融通に寄すべからず」として理具一念三千とは別に立てられたものではあるが、日蓮のようにその根拠を本門の本因本果に求めたものではなく、結局これは天台の理具の領域を出ない、本理としての性得の仏性を本来具すものと、さしあたりそのように理解すべきものと思われる。

さて、日蓮は『曾谷入道殿許御書』（『定遺』八九七頁）に、本末有善を久遠本地における下種（修得）を蒙っていない末法の衆生と規定し、それ故に、末法における下種の必要性を訴えたわけであるが、その意味でも、日蓮の一念三千論が、この『漢光類聚』に見られる「事具一念三千」とは全く違うものであることは明白である。

また、この『漢光類聚』における「事具一念三千」が所観の法体であるとすれば、それは法行観によって悟るべき対境であって、信行観を立てる日蓮思想とはそもそも相容れない。また、それが修行を経ずして本来的に我が妄心に「事具」している、すなわち既に本覚が顕現しているものと見るならば、それは典型的な本覚思想であり、日蓮思想の一念三千解釈とは明らかに一線を画すものであると言える。

これらのことから、日蓮の思想とは別概念である「事具一念三千」の語を日蓮教学の用語として用いることは、日蓮の唱題（事行の題目）が法行観の修行（あるいはその代替行為）であるという誤解を生じる原因にもなりかねない、そのような危険性を帯びていると言えよう。

小結

以上のように、我々が現在用いている事の一念三千／事具一念三千という教学用語には、二つの異なった意味が存在

し、そのことが教学上の混乱を生ずる原因の一つになっている可能性は否定できない。とりわけ「事具一念三千」については、もともとそれが中古天台に由来する日蓮思想とは全く無関係の概念であったことには注意が必要であろう。

今回見てきた日蓮の一念三千に関する教学用語を整理すると左のようになる。

- ①理具一念三千…迹門の法体（方便品・十如实相）
- ②理の一念三千観法…理具三千を悟る修行（十境十乘観）
- ③まことの一念三千…本門の法体（寿量品・本因本果）
- ④事の一念三千観法…まことの一念三千を修得する修行
 || 唱題・事行の題目（信行観）
- ⑤事具一念三千…自性清浄心に本来具足する一念三千

あるいはそれを悟る修行（法行観）

これらは本来別概念の事柄であり、とくに③④が日蓮思想の特徴的なところである。ここで真蹟のない日蓮遺文中に見られる「事の一念三千」について一瞥すれば、『諸法実相鈔』、『成仏法華肝心口伝身造鈔』はともに「事の一念三千の法門」としているが、これは③④をひとくくりにした表現であったと解することができる。また『義浄房御書』の「事の一念三千の三大秘法」、あるいは『太田左衛門尉御返事』に「寿量品の一念三千の法門」とあるのも、これと同義のものと解釈できよう。なお、同書には「事の三千」の語もあるが、こ

れは前後の文脈上④のことであることが理解できる。一方、『当体蓮華鈔』に見られる表現は、⑤に近いと考えられ、さらに検討が必要であろう。『漢光類聚』の成立が静明の頃に系けられること⁽⁴⁾、また『大日経疏指心鈔』の成立も建治四年（一二七八）であることから、これらがともに日蓮当時の天台宗の現状をあらわすものであるとすれば、これが日蓮の思想と何らかの関係にある可能性も否定できないが、それについては今後の課題としたい。

- 1 例えば、北川前肇著『日蓮教学研究』（平楽寺書店、一九八七年）三〇九頁以降参照。
- 2 大平宏龍稿「日隆聖人文獻における『私新抄』の位置」（『興隆学林紀要』第九号、二〇〇〇年）参照。
- 3 法行観と信行観については北川前肇前掲書、三一六頁以降参照。
- 4 花野充道著『天台本覚思想と日蓮教学』（山喜房仏書林、二〇一〇年）二七六頁。

〈キーワード〉『漢光類聚』、『大日経疏指心鈔』、頼瑜、信行観、本未有善

（龍谷大学仏教文化研究所客員研究員・興隆学林専門学校准教授）