

一、天台教学における「蓮華」の解釈

法華経の題号における「蓮華」の二字については三国諸師の様々な釈義があり、経題釈においても「妙法」の二字よりは「蓮華」の二字に多くの問題や異見が存すると言われている⁽¹⁾。三国諸師の見解のあらましを略説すると、最先に検討されるべき経題釈として天親(世親)の『妙法蓮華経(論)優波提舍』が挙げられる。天親は出水と華開(開敷)の二義をもって題号の蓮華を解釈され、ここに十七名を立てて第十六名にて蓮華釈、第十七名の最上法門にて妙法の解釈を示されている⁽²⁾。この『法華論』は第十七名を総名、前十六名を別名と見なしているので蓮華は妙法の喩となるが、そこには妙法が直ちに蓮華であるという当体蓮華の解釈をも孕んでいることが指摘されている⁽³⁾。次に『法華論』を見ていないとされる梁の光宅寺法雲は、『法華経義記』において華菓併在の義に立った譬喩蓮華の解釈を取り⁽⁴⁾、これに満足しなかった隋の天台大師智顛は『妙法蓮華経玄義』において華菓同時の義に立脚した譬喩・当体の蓮華釈を示されている⁽⁵⁾。同じく隋の吉祥大師吉藏は『法華玄論』において正開の蓮華が華菓双具する義を取り、華菓を因と果または教と理に配する譬喩蓮華の立場を主張された⁽⁶⁾。また唐の慈恩大師窥基は『妙法蓮華経玄賛』において白蓮華の諸色の根本となる点を主張し、教理行証即蓮華という当体蓮華の見解を示されている⁽⁷⁾。因に日本の伝教大師最澄は『守護国界章』『法華去惑』において譬喩蓮華を説き、『法華題目』『一念成仏義』において当体蓮華を説かれているが、伝教の特徴は中国の諸師が蓮華の喩をもって「妙」の義を顕すのに比して、「法」の字の義を表顕された点にあると言える⁽⁸⁾。このように、題号の蓮華については多くの諸師の見解が示されるのであるが、大体において蓮華が妙法の義を顕すに適していることを主張されているのである。特に天台は蓮華の義の優れている点を強調され、法華最勝の一理由とされているのである。

天台において法華経の題号の「蓮華」の二字は、別喩たる法華七喩に対して総喩と呼ばれる。この「蓮華」の二字について、天台は『法華玄義』七下の积名段の中で、

権実難顕、借喩蓮華譬於妙法。又七喩文多、故以譬標題。又解云、蓮華非譬、当体得名。類如劫初万物無名、聖人觀理準則作名。(中略)今蓮華之称非是仮喩。乃是法華法門。法華法門清浄因果微妙。名此法門為蓮華。即是法華三昧当体之名、非譬喩也。

(9)

と解説され、「蓮華」には譬喩蓮華と当体蓮華の二義があることを示されている。更に、この「蓮華」が法華三昧の蓮華(即ち当体蓮華)であるか、華草の蓮華(即ち譬喩蓮華)であるかの説明において、以下のように述べられる。

定是法蓮華。法蓮華難解、故草華為喩。利根即名解理、不仮譬喩、但作法華之解。中下未悟、須譬乃知。以易解之蓮華、喩難解之蓮華。故有三周説法、逗上中下根。約上根是法名、約中下是譬名。⁽¹⁰⁾

即ち、「蓮華」の本義は法蓮華(当体蓮華)であるが、法蓮華は難解ゆえに草華をもって譬喩とするもの(譬喩蓮華)であって、利根の者にとっては「蓮華」の二字は「法名」

即ち当体蓮華であり、鈍根の者にとっては「譬名」即ち譬喻蓮華であると積されたのである。このように天台には譬喻蓮華と当体蓮華の二義が併存するのである。

これに対し日蓮聖人がいかなる見解を取られたかについて軽率に結論を出すことは避けなければならないが、末代凡夫を劣機鈍根と見なす聖人の立場からすれば、日蓮聖人における題号の蓮華積は譬喻蓮華であると定めるのが妥当であろう。ところが、現存・曾存の真蹟遺文に聖人の譬喻蓮華・当体蓮華といった蓮華積についての詳述な記載は、管見の限り見られない。但し、当体蓮華に関しては古来真偽問題を孕む御書とされてきた『生死一大事血脈鈔』^③『当体義鈔』^④『当体蓮華鈔』^⑤『御義口伝』^⑥等において詳しく述べられるところである。一方の譬喻蓮華は、僅かな真蹟遺文に散見されるのみで明確には示されていないのが現状である。この点は大いに疑問と言わざるを得ない。そこで、本章では題号の蓮華積を総論たる譬喻蓮華に求めて、天台大師と日蓮聖人の解釈を比較・検討し、末法相應の蓮華積を聖人がいかに規定されたのかを探ってみたい。

二、天台大師における譬喻蓮華の解釈

天台大師は、『法華玄義』一上の標章にて「華」と「菓」の関係から諸華を分類して次のように述べられている。

譬蓮華者例有僂妙。云何僂狂華無菓。或一華多菓。或多華一菓。或一華一菓。或前菓後華。或前華後菓。初喻外道空修梵行無所剋獲。次喻凡夫供養父母報在梵天。次喻声聞種種苦行止得涅槃。次喻緣覺一遠離行亦得涅槃。次喻須陀■却後修道。次喻菩薩先籍緣修生後真修。皆是僂華不以為喻。蓮華多奇。為蓮故華、華実具足可喻即実而權、又華開蓮現、可喻即權而実。又華落蓮成蓮成亦落、可喻非權非実。如是等種種義便故、以蓮華喻於妙法也。^⑦

ここでは「狂華無菓（有華無菓）」は外道の空しく梵行（欲界の淫欲を断ずる行法）を修して得るところなきに喩え、「一華多菓」は凡夫が父母を供養して梵天（欲界を離れた寂靜清浄なる色界の初禅天）に生まるるに喩え、「多華一菓」は声聞が種々に苦行して灰身滅智を得るに喩え、「一華一菓」は縁覺が独樂善寂の遠離行（欲界の煩惱を遠離して禅定の喜樂を生ずる行）を修して自利を得るに喩え、「前菓後華」は須陀■（三界の見惑を断ずる声聞四果中の初果）を得て後にもまだ修すべき道があるに喩え、「前華後菓」は別教菩薩が先に縁修（真如を縁じて理に契う地前菩薩の修行）を行じて後に真修（真如を証して自ら理に契う地上菩薩の修行）を生ずるに喩える。そして、これらの僂華では「妙法」の譬えたり得ないことを断ぜられ、華菓同時の「蓮華」こそ「妙法」の譬喻に適することを確認されたのである。同様のことは、『玄義』七下の

夫華有多種。已如前説。唯此蓮華華果俱多。可譬因含万行、果円万徳。故以為譬。又余華僂、喻九法界十如是因果。此華妙、喻佛法界十如因果。^⑧

の文にも示される。ここでは諸華の僂妙を判じて、余華が九界の十如因果のみを譬えるのに対し、蓮華は仏界の因果を譬えることを明かされている。

更に天台大師は譬喻蓮華の妥当性を立証されるにあたって、本迹の六譬を立てられている。本迹六譬に関しては『法華玄義』一上に

一、為蓮故華、譬為実施権。文云、知第一寂滅以方便力故、雖示種種道其实為仏乗。

二、華敷譬開權、蓮現譬顯実。文云、開方便門示真相。三、華落譬廢權、蓮成譬立実。文云、正直捨方便但説無上道。又蓮譬於本、華譬於迹。従本垂迹、迹依於本。文云、我実成仏来久遠若斯但教化衆生作如是説。我少出家得三菩提。二、華敷譬開迹、蓮現譬顯本。文云、一切世間皆謂今始得道。我成仏来無量無辺那由佗劫。三、華落譬廢迹、蓮成譬立本。文云、諸仏如来法皆如是。為度衆生皆実不虛。⁸¹⁾とあり、また『玄義』七下に

又以此華、喻仏法界迹本兩門。各有三喻。喻迹者、一、華生必有於蓮。為蓮而華、蓮不可見。此譬約実明權、意在於実、無能知者。文云、我意難可測、無能發問者。又云、隨宜所説意趣難解。二、華開故蓮現。而須華養蓮。譬權中有実而不能知。今開權顯実意須於權。広識恒沙仏法者、祇為成実使深識仏知見耳。三、華落蓮成、即喻廢三頭一。唯一仏乘直至道場、菩薩有行見不了了、但如華開。諸仏以不行故見則了了、譬如華落蓮成。此三譬迹門従初方便引入大乘、終竟円満也。又三譬譬本門者、一、華必有蓮。譬迹必有本、迹含於本。意雖在本、仏旨難知。弥勒不識。一、華開蓮現。譬開迹顯本、意在於迹、能令菩薩識仏方便、既識迹已還識於本、増道損生。三、華落蓮成。譬廢迹顯本、既識本已不復迷迹、但於法身修道円満上地也。此三譬譬本門始従初開終至本地。

⁸¹⁾

と詳述されている。ここでは「蓮(菓)」を実教あるいは本門に、「華」を權教あるいは迹門に配当して、前後合計六譬を構成する⁸²⁾。即ち前三譬は迹門の施開廢を、後三譬は本門の垂開廢を表している。まず、「為蓮故華」は菓が華に覆われている蕾の状態をさして、迹門の為実施權と本門の従本垂迹を譬え、「華開蓮現」は華が開いて菓が現れる開花の状態をさして、迹門の開權顯実と本門の開迹顯本を譬え、「華落蓮成」は華が落ちて菓が成熟する落花の状態をさして、迹門の廢權立実と本門の廢迹立本を譬えるものとされるのである。これによつて本迹六譬は、施開廢・垂開廢という仏の化意・化用に基づいた分類と定めることができ、法華經の開會の思想を譬説する上でも「蓮華」の華菓同時の性質が不可欠であつたことを知ることができる。

このほかにも天台は、迹門十妙⁸³⁾・本門十妙⁸⁴⁾の各々について、種々の「蓮華」の譬喻を挙げて解説を加えられ、総じて「若非蓮華、何由遍喻上来諸法。法譬双弁、故称妙法蓮華也」⁸⁵⁾と結ばれている。かくして天台大師においては、「蓮華」の二字は『玄義』の序王に「蓮華者譬權実法也」⁸⁶⁾ともあるがごとく五字中の「法」を譬える譬喻であると思なされ、当体蓮華と対を為して解釈されていたことを窺い知ることができるのである。

以上、天台大師の譬喻蓮華積を概観してみた。天台の譬喻蓮華積は概ね「妙法」と「蓮華」の不可分の義を縷々述べたものであつた。諸華の分類は因果具足を、本迹の六譬は開會思想をそれぞれ説明するためのものであり、これによつて譬喻蓮華を正当化されて、法華最勝を説かれたのである。これは、天台が『玄義』六下で説法妙を明かす中に法華經を十二部に配当して、「譬喻妙者經題以法譬為名。譬於開三頭一、何曾譬於余事。即譬喻妙也」⁸⁷⁾とあるが如く、因果具足の義をもつて開三頭一を譬えるのが題号の蓮華喻であると定められていることから判断できる。そして、譬喻蓮華が蓮華積の教相的側面とすれば、当体蓮華は觀心的側面と見なすことができ、当体蓮華と譬喻蓮華とを統合することで教觀相即を成すのである。

三、日蓮聖人における譬喩蓮華の解釈

(一) 因果具足の譬喩蓮華釈

先述の如く、日蓮聖人が題号の「蓮華」即ち総喩としての「蓮華」を取り上げて五字七字に関する自己の見解を示された例は少ないことが指摘できる。「蓮華」または「蓮」という言葉の用例はしばしば散見されるのであるが⁽⁹⁾、いずれも経論釈からの引用であり、『法華玄義』所説の華菓同時という概念で用いられていないのが現実である。よって、ここでは、華菓同時の性質に立脚されたと思われる「蓮華」の用例を二、三挙げて論を進めてゆきたい。

聖人の遺文の中でも最も忠実かつ明確に譬喩蓮華を説明されたものが、弘安四年の『上野尼御前御返事』と言える。聖人はその文中で、

妙法蓮華経と申は蓮に譬られて候。天上には摩訶曼陀羅華、人間には桜の花、此等はめでたき花なれども、此等の花をば法華経の譬には仏取給事なし。一切の花の中に取分て此花を法華経に譬へさせ給事は其故候なり。或は前華後菓と申て花は前、菓は後なり。或は前菓後華と申て菓は前、花は後なり。或は一華多菓、或は多華一菓、或は無華有菓と品々に候へども、蓮華と申花は菓と花と同時也。一切経の功德は先に善根を作て後に仏とは成と説。かゝる故に不定也。法華経と申は手に取ば其手やがて仏に成、口に唱ふれば其口即仏也。譬ば天月の東の山の端に出れば、其時即水に影の浮が如く、音とひびきとの同時なるが如し。故に経云、若有聞法者無一不成仏云云。文の心は此経を持人は百人は百人ながら、千人は千人ながら、一人もかけず仏に成と申文也。⁽¹⁰⁾

と叙述されている。前半は『玄義』からの転用で、華菓同時の「蓮華」をもって題号の総喩と定め、後半では何故華菓同時であるかの説明において、法華経による即身成仏の功德を示されたのである。そこでは「華」が信心の因、「菓」が成仏の果になるものと考えられる。

このように成仏の例証として華菓同時の「蓮華」を引かれた例は、ほかにも弘安元年の『日女御前御返事』に見られる。本書では日女御前の品々供養の志を賛嘆して、かゝる法華経を末代の女人、二十八品を品品ごとく供養せばやとおぼしめす、但事にはあらず。宝塔品の御時は多宝如来・釈迦如来・十方の諸仏・一切の菩薩あつまらせ給ぬ。此宝塔品はいづれのところにか只今ましますらんとかんがへ候へば、日女御前の御胸の間、八葉の心蓮華の内におはしますと日蓮は見まいらせて候。例せば蓮のみ(実)に蓮華の有がごとく、後の御腹に太子を懐妊せるがごとし。⁽¹¹⁾

とあって、日女御前の己心本尊・即身成仏の有り様を華菓同時の譬えをもって示されている。このことから判るように、日蓮聖人は、天台のごとく開会思想や釈尊の化用の面から題号の「蓮華」を捉えられたのではなく、凡夫即成や凡心具仏と言った因果具足・因果不二の視点から「蓮華」のもつ華菓同時の性質に着目されたのである。従って、華菓同時という言葉は使っていても、天台の本迹六譬のごとき説明に用いられることはされず、言わば題目五字七字の功德・効能を説明されるにあたって、天台教学における華菓(因果)同時の蓮華釈を活用されたのである。

ところで、日蓮聖人は、文永三年の『法華題目鈔』で「妙」の一字を解釈された中に、

妙者天竺には薩と云、漢土には妙と云。妙者具の義也。具者円満の義也。法華經の一の文字、一字一字に余の六万九千三百八十四字を納たり。譬ば大海の一■の水に一切の河の水を納め、一の如意宝珠の芥子計なるが一切の如意宝珠の財を雨らすが如し。譬ば秋冬枯たる草木の、春夏の日に値て枝葉華菓出来するが如し。爾前の秋冬の草木の如なる九界の衆生、法華經の妙の一字の春夏の日輪にあひたてまつりて、菩提心の華さき成仏の莫なる。龍樹菩薩大論云、譬如大薬師能以毒為薬云云。此の文は大論に法華經の妙の徳を積する文也。妙楽大師積云、難治能治所以称妙等云云。総じて成仏往生のなりがたき者四人あり。第一決定性の二乗・第二一闡提人・第三空心者・第四謗法者也。此等を法華經に在いて仏になさせ給ふ故に法華經を妙とは云也。⁽³²⁾

と説かれ、また文永九年の『日妙聖人御書』においては、妙の一字には二の舌まします。釈迦多宝の御舌なり。此二仏の御舌は八葉の蓮華なり。此重る蓮華の上に宝珠あり。妙の一字なり。此妙の珠は昔釈迦如来の檀波羅蜜と申て、身をうえたる虎にかひ(飼)し功德、鳩にかひ(買)し功德、尸羅波羅蜜と申て須陀摩王としてそらことせざりし功德等、忍辱仙人として歌梨王に身をまかせし功德、能施太子・尚闍梨仙人等の六度の功德を妙の一字にをさめ給て、末代悪世の我等衆生に一善も修せざれども六度万行を満足する功德をあたへ給。今此三界皆是我有其中衆生悉是吾子これなり。我等具縛の凡夫忽に教主釈尊と功德ひとし。彼の功德を全体うけとる故なり。⁽³³⁾

と示されている。投身餓虎等の因縁は布施、須陀摩王は持戒、忍辱仙人は忍辱、能施太子は精進、尚闍梨仙人は禅定をそれぞれ指し、智慧については語られていないものの、これらをもって釈迦の六度満行を意図するものと解釈できる。かくして「妙」とは六度円満具足の義であるとの結論を明かされているのであるが、釈尊の因行たる六度を具足した妙法五字の受持によって、その果徳を譲与されるという『観心本尊抄』の三十三字段⁽³⁴⁾に基づけば、この「妙」もまた「蓮華」と同じく因果具足の意を有するものと考えられる。即ち、題号の「妙」も「蓮華」もともに、因果相即・因果不二の概念によって同一視され、五字の功德を明かす譬えになっているものと考えられるのである。

(二) 不死良薬の譬喩蓮華積

さて、天台の開会思想に基づいた譬喩蓮華積と異なり、日蓮聖人のそれが題目五字七字の受持の功德を譬えているという私見を裏付ける類似表現は、建治元年の『妙心尼御前御返事』にも認められる。但しここでは、前述の因果同時の蓮華積とは別の観点から聖人の譬喩蓮華積が述べられていることに注目すべきである。

唐土に黄帝・扁鵲と申せしくすし(醫師)あり、天竺に持水・耆婆と申せしくすしあり。これらはその世のだから、末代のくすしの師也。仏と申せし人はこれにはなるべくもなきいみじくすし也。この仏不死の薬をとかせ給へり。今の妙法蓮華經五字是也。しかもこの五字をば閻浮提人病之良薬とこそとかれて候へ。(中略)其上蓮華經は第一の薬也。はるり(波瑠璃)王と申せし悪王、仏のしたしき女人五百余人を殺て候しに、仏、阿難を雪山につかはして青蓮華をとりよせて身にふれさせ給しかば、よみがへりて七日ありて■利天に生にき。蓮華と申花はかゝるいみじき徳ある花にて候へば、仏、妙法にたとへ給へり。⁽³⁵⁾

この波瑠璃王説話における蘇生の蓮華の出典については、『録外考文』四—三⁽³⁶⁾ および

『録外微考』上四〇⁽³³⁾において『大日経義釈』一一―四三の「芬荼利迦。華可有百葉許。葉葉相承円整可愛。最外葉極白。漸向内、色漸微黄。乃至最在内者与藍色相近也。此華又極香也。昔瑠璃王害釈女、大迦葉於阿耨達池、取此華裹八功德水灑之。諸女身心得安樂、命終生天。因女投華於池、遂成種。至今猶有之」⁽³⁴⁾の文を引いている。いずれにせよ、ここでは「蓮華」が華菓同時・因果不二の譬えとしてではなく、不老不死の良薬として解釈されており、これをもって妙法五字七字の題目が「病之良薬」であることの根拠とされていることは注目に値する⁽³⁵⁾。

ところで、聖人はかつて文永三年の『法華題目鈔』において、「妙者蘇生の義也。蘇生と申はよみがへる義也」⁽³⁶⁾と述べられており、また先に挙げた文永九年の『日妙聖人御書』⁽³⁷⁾や建治元年の『太田入道殿御返事』⁽³⁸⁾には妙楽大師の「難治能治所以称妙」の文を引用して「妙」の蘇生・良薬の義を積されている。これらは建治二年の『道場神守護事』に妙法蓮華経之妙一字龍樹菩薩大論釈云能変毒為薬云云。天台大師云今経得記即是変毒為薬云云。⁽³⁹⁾

とあり、建治四年の『始聞仏乘義』に

付法蔵第十三天台大師高祖龍樹菩薩積妙法之妙一字、譬如大薬師能以毒為薬等云云。云毒者何物、我等煩惱業苦三道也。薬者何物、法身・般若・解脱也。能以毒為薬者何物。変三道為三徳耳。天台云、妙名不可思議等云云。又云夫一心乃至不可思議境意在於此等云云。即身成仏申此是也。⁽⁴⁰⁾

とあることから判るように、龍樹の変毒為薬の解釈⁽⁴¹⁾に立脚されたものと思われる。更にまた弘安三年（或建治元年）の『大田殿女房御返事』においては、

妙法蓮華経の五字の中に、諸論師・諸人師の釈まちまちに候へども、皆諸経の見を出ず。但、龍樹菩薩の大論と申論に、譬如大薬師能以毒為薬と申釈こそ、此の一字を心へさせ給たりける歟と見へて候へ。毒と申は苦集二諦、生死の因果毒の中の毒にて候ぞかし。此毒を生死即涅槃、煩惱即菩提となし候を、妙の極とは申けるなり。良薬と申は毒の変じて薬となりけるを良薬とは申候けり。⁽⁴²⁾

と論じられ、「妙」とは変毒為薬の「良薬」であると断ぜられている。

この蘇生・良薬の意義をもつ「妙」と、同じく蘇生・良薬の作用を有する「蓮華」とが、聖人の思考の中で同一視された結果生まれたのが、前掲の『妙心尼御前御返事』の「蓮華」釈ではなかったかと推察されるのである。そして、先に『上野尼御前御返事』の例を考証した中に、「妙」と「蓮華」の因果不二を自然讓与・即身成仏の義として用いられていた事実と併せ見れば、聖人にとって題目五字のうちの「蓮華」とは、単に法華経の開顕思想を譬えるのみならず、むしろ五字七字の功德（即ち成仏や蘇生）を譬える譬喩として活用されていたことが理解できるのである。

四、むすびにかえて

以上、法華経の「蓮華」釈について、天台大師と日蓮聖人の解釈の同異を概観してきた。日蓮聖人に譬喩蓮華釈に関する明文が見られないのは、緻密な題号解釈については天台に譲られたものとも解釈できるが、その一方で今回の考察で明らかになったように聖人独自の見解が指摘されることもまた事実である。ここで両者の相違点を言うならば、天台の見

解は題号解釈の面で理論的に整理されているのに対し、聖人の解釈はより現実的な救済観に立脚していたと言える。つまり天台は「蓮華」が権実本迹の「妙法」の説明に適している譬喩であることを正当化する上で華菓同時・本迹六譬を立てるのに対し、聖人は「蓮華」が「妙法」あるいは題目五字七字の功德すなわち「成仏」や「不死」を表顕する譬喩であることを前提として華菓同時や変毒為薬の解釈を用いられたのである。

このように聖人の場合、五字の「蓮華」とは天台の『法華玄義』における華菓同時の蓮華に基づいた因果具足・十界互具の成仏の義と、龍樹『大智度論』における変毒為薬の釈に基づいた不老不死・蘇生の妙薬としての義との二面性を会通されていたものと考えることが出来る。更にまた、「妙」と「蓮華」の相関性については、因果具足としての側面と不死の良薬としての側面の両面において各々が共通点を持ち、それらが共に受持唱題の功德の説明に用いられている。これらの事実から察すれば、日蓮聖人にとって、題目の「蓮華」の二字は、単なる譬喩にとどまらず、南無妙法蓮華経の五字七字の衆生救済の力用を表す重要な言葉であったと言っても過言ではあるまい。

註

- (1) 望月歓厚『日蓮教学の研究』平楽寺書店、一七頁参照。
- (2) 『正蔵』一六卷一一頁b c。
- (3) 望月歓厚『日蓮教学の研究』平楽寺書店、二三頁参照。
- (4) 『正蔵』三三卷五七二頁c。
- (5) 『正蔵』三三卷七七二頁c。
- (6) 『正蔵』三四卷二七八頁b c。
- (7) 『正蔵』三四卷六五七頁c。
- (8) 望月歓厚『日蓮教学の研究』平楽寺書店、三一頁参照。なお望月師は『法華題目』『一念成仏義』を用いられているが、これらは真偽に問題があるとされる。因に『守護国界章』は『伝教大師全集』第二卷三九七〜四一〇頁に、『法華去惑』は同じく第二卷五五〜六七頁に、『法華題目』は同第五卷三六四〜三六五頁に、『一念成仏義』は同三五七〜三五八頁に蓮華釈が見られる。
- (9) 『正蔵』三三卷七七二頁c。
- (10) 『正蔵』三三卷七七二頁a。
- (11) 『定遺』五二二頁。本鈔は、十界の生死の当体が妙法五字そのものであり、釈尊も上行も衆生もみなこの妙法の生死の理に従うものであるから、題目の但信口唱こそが生死一大事の血脈であることを示すものである。「妙は死、法は生也。此生死の二法十界当体也。又此云当体蓮華也」とあって、十界の当体〓生死の二法〓妙法なることを当体蓮華と定められている。十界因果の依正は悉く妙法蓮華経の当体ということになる。
- (12) 『定遺』七六〇頁。本鈔では、十界依正のすべてが当体蓮華であり、森羅万法一切衆生の当体が蓮華であるという本覚法門と、末代の行者の一心の当体がそのまま蓮華である、即ち法華経を行ずる我等の当体が妙法蓮華の仏であるという当体信行の安心とが示される。「能居所居身土色心俱体俱用無作三身本門寿量当体蓮華仏者日蓮弟子檀那等中事也」と示されて、当体蓮華仏という言葉は無作三身とを同義として用いら

れ、法華経を信行する日蓮弟子檀那等の即仏たる旨を示される。

(13) 『定遺』一一二〇～一一二一頁。本鈔では、「当体蓮華とは一切衆生の胸の内に八分の肉団あり、白くして清し。(中略) 生を受たるものは、皆悉此八葉の蓮華胸の内をさまれり。(中略) 八葉蓮華に四仏四菩薩坐し給へり。中央の大日如来と云は八葉九尊の仏也。真実は是を仏性と云。是則妙法也。されば衆生は是法身の宮殿也」と説かれて、当体蓮華をもって衆生即仏を認定されている。つまり、衆生の心蓮華は密教の胎蔵界曼陀羅中院八葉九尊の住所であり、これを仏性と言い、妙法と呼ぶとされるのである。そして「我心こそ八葉蓮華」「我心こそ俱体俱用の尊」(『定遺』一一三二頁)と信じて心の妙法蓮華を悟り、一切衆生は塔婆なりと心得ることで即身成仏すべき旨が示されるのである。

(14) 『定遺』一六〇五頁。『御義口伝』の冒頭の題号積において「法界妙法也。法界蓮華也。法界経也。蓮華者八葉九尊仏体也」と示されるのも、先に挙げた『当体蓮華鈔』と同趣であろうと思われる。なお望月敏厚師は『法華経講話』(一九九頁)の中でこの『御義』の文を引かれて、教意の開頭を主とする天台の題目積は名玄義の積意に重点が置かれたのに対して、法体の開頭を主とする聖人の場合は体玄義の積意が重くなっているとされ、故に名義は天台の積を借り、義念は聖人の積に依るべきであると主張されている。

(15) 『正蔵』三三卷六八二頁b。なお妙楽は天台の諸華の分類に「有果無華」を加え、「可譬外道計果自然。(中略) 外道雖計自然之果、此果無実」(『正蔵』三三卷八二〇頁a)と述べられて、華咲かずして実がなるものの数日放置しておくことと蟲と化すと云われる広州の度と称される樹木を例に挙げて、外道の自然法爾の果に実のないことを譬えられている。この「度」について慧澄大師癡空の『法華玄義釈籤講義』には『本草綱目』の「古度」の名を挙げている(『天台大師全集』六卷一〇九頁)。『大漢和辞典』によれば、「古度」は「不華而実」にして実は皮中から生じ、安石榴に似て赤く、煮て食用になり、広州地方に自生すると説明されている。なお、妙楽は同様に「一華多菓」には胡麻、「多華一菓」には桃や李、「一華一菓」には柿、「前菓後華」には瓜や稻などを例に上げられている。

(16) 『正蔵』三三卷七七二頁c～七七三頁a

(17) 『正蔵』三三卷六八一頁a～b

(18) 『正蔵』三三卷七七三頁a

(19) 『正蔵』三三卷六八一頁a～b

(20) 『正蔵』三三卷七七三頁b

(21) 『正蔵』三三卷七七四頁c

(22) 『正蔵』三三卷七七四頁c

(23) 『正蔵』三三卷六八一頁a

(24) 『正蔵』三三卷七五五頁a

(25) 『法華題目鈔』(『定遺』三九三頁)、『宿屋入道再御状』(『定遺』四二五頁)『開目抄』(『定遺』五四五、五七三、五九九頁)、『祈禱鈔』(『定遺』六七九頁)、『法蓮鈔』(『定遺』九四八頁)、『撰時抄』(『定遺』一〇二三頁)『報恩抄』(『定遺』一二四三、一二四八頁)、『重須殿女房御返事』(『定遺』一八五六、一八五七頁)等

- (26) 『定遺』 一八九〇頁
- (27) 『定遺』 一五一五頁
- (28) 『定遺』 三九八頁。「菩提心の華さき成仏の菓なる」とは蓮華の華菓同時の義を、「妙」義釈と重ね合わせたものか。
- (29) 『定遺』 六四四～六四五頁。八葉の蓮華と五字の蓮華とを同等のものと解釈すると、どちらもその上に「妙」の字を頂くことになる。なお、『録内啓蒙』下二八―九〇『日全』下四二―頁)には、釈迦・多宝の二舌について、釈迦の吐舌相・多宝の皆是真実の証明ともに、不妄虚の旨を兼ね顕す意図かと推察されている。
- (30) 『定遺』 七一一頁。ちなみに『観心本尊抄』の受持譲与段が「妙具」という聖人の「妙」義釈の後に説かれている点は興味深い。
- (31) 『定遺』 一一〇二～一一〇三頁
- (32) 『日全』 二四〇頁
- (33) 『日全』 八四五頁
- (34) 『出続』 二三卷四五頁
- (35) 蓮華が薬であるというのは謂れのあることで、満久崇麿氏の『仏典の植物』(八坂書房、三〇頁)によれば、ハスの葉柄・花軸にはアルカロイドを含み、収斂剤・止血薬となり、ハスの実(蓮子)は花托とともに腎臓・胃腸病の漢方薬として、更に蓮根も古代インドでは捨楼漿と呼ばれる滋養強壯剤として用いられていたとのことである²⁹。
- (36) 『定遺』 四〇二頁
- (37) 『定遺』 六四四～六四五頁
- (38) 『定遺』 一一一五頁
- (39) 『定遺』 一二七四頁
- (40) 『定遺』 一四五三頁
- (41) 『大智度論』第一〇〇卷 (『正蔵』二五卷七五四頁b)
- (42) 『定遺』 一七五五頁