

「入我我入」に関する一考察

渡部 憲 吾

一 はじめに

日隆聖人（一三八五—一四六四、以下、隆師と称す）が活躍した室町時代は中古天台教学がもてはやされた時代であり、教学の樹立に当たっては観心主義思想の摂取に努めた時代であつた。その風潮の中で隆師は宗祖の御遺文を第一に重視する姿勢で自らの教学を確立していったが、その中であつて隆師は中古天台義に対して以下のような姿勢で臨んでいる。

日存聖人に云く、當門流の法門は御抄を以て能眼・能照と為し、玄文止の六十巻を以て所眼・所照と為して、中古已来天台宗の法門に真偽を加へ邪正を分つて捨邪歸正する法門なり。

ここでは、中古天台以来の天台宗の法門に対して真偽を明確にし捨邪歸正していくことを宣頭されているが、このように中古天台教学と積極的に関わつた理由について大平宏龍先生は、

日蓮門下にあつても中古天台教学を学び、その考え方で日蓮義を解釈するという当時の大方の現実に鑑み、日蓮遺文による日蓮義の理解を中古天台教学中の事項にまで及ぼすことにより、日蓮義の特色を示し、その地平を押し広げようとしたものではなからうか。

と指摘している。このように隆師は、中古天台教学との関わりのなかで、中古天台教学で用いられる用語を再解釈して自身の著述中で使用することもあった。例えば「本覚」について大平安龍先生の指摘によれば、

宗祖が用いられなかった「本覚」の語を以て日蓮義を本覚義であると規定せられた点は、中古天台義に触発せられたものとみられるが、いう所の本覚義とは南無妙法蓮華經の信行を離れては存在せず、実践が強調されてお^り、この点で發達の極に達した天台本覚思想の本覚義とは明らかに異なっているのである。

と、同じ語であってもその意味するところは全く異なっているのである。

隆師の教学を紐解くにあたり、中古天台教学で用いられる用語を正しく理解することは不可欠なことであるといえる。その中で、真言義の即身成仏に関連して用いられる用語である「入我我入」の語が隆師の著述中に散見され、しかも真言義を批判する用例以外の用法が確認できることには注意を要するだろう。そこで本稿では、隆師における「入我我入」の用法を確認し、その特色を明らかにすることを試みたいと思う。

二 「入我我入」の原意

真言義における「入我我入」⁽⁵⁾は即身成仏に関連して確認することができる。そもそも真言義の即身成仏は法身を中心に論が展開される。まず即身成仏は「即身」と「成仏」に分けられる。まず即身については体大、相大、用大の三大で説明され、体大とは本体論で、全てのものが地、水、火、風、空、識という六大で構成されていると説明される。これら六大が相として顕現している様態を表現しているのが相大、そして用大とは真実の作用を示しており、その作用は身口意の三密で表現される。この体、相、用の三大は別々に存在しているのではなく、

互いに関連し合っており、このような関係を弘法大師空海は「即身」と考えた。このうち用大の三密に法仏の三密と衆生の三密があり、これらが互いに相応しており、このつながりを加持という。加持については弘法大師空海著述の「大日経解題」「法界淨心」において、

加持者。古云佛所護念又云加被。然未得委悉。加以往來涉入爲名。持以攝而不散立止義。即入我我入是也。

とある。加持とは古い訳では仏所護念つまり仏に護られ念じられること、また、加被つまり庇護を加えることである。この加持を詳しく論じると加とは行ったり来たりして互いに入り込むことであり、持とは撰めて散失しないことである。具体的には如来の大悲と衆生の信心が相応している状態が加持であり、これが即ち「入我我入」であるといえる。

用大における法仏の三密、及び衆生の三密とは真実の作用のことであり、この真実の作用を覚知する行を三密妙行という。具体的には手に印を結び、口に真言を唱え、心を三摩地に住する行を修することによって自己の三密と如来の三密とが加持感応しているその世界を自覚し、さらに諸尊と一体となっていることを確認するのである。この三密妙行を行じ、自己と本尊との平等(同一性)を観ずる。その場合、本尊(行者自身に対応する特定の一尊を觀相によって觀念的に、あるいは絵や彫像などによって現実的に設定)が我が身中に入ったと感ずるのが「入我」であり、我が身が本尊の身中に入ったと感ずるのが「我入」であるとされている。

また、「成仏」については大日如来の智慧が一切衆生に遍満し、本来的に具足していることから、衆生は本来的に成仏の存在であると考えられる。しかし衆生が真実の作用たる三密に必ずしも気付いているとは限らず、仏と衆生の三密が加持している状態にあること、いいかえれば「入我我入」と感じることが三密妙行であるといえる。

以上のように「入我我入」とは真言義の即身成仏において実践論のなかで論じられる仏・本尊と自己との三密によるつながりを表現するものであり、中古天台にあつても実践として用いられていたものであると考えられる。

三 宗祖や諸師における入我我入

「入我我入」の用語は宗祖遺文中では、「報恩抄」と「日本真言宗事」、「断片五〇」の三つにみられる。その該当箇所を以下に示す。まず、「報恩抄」には、

又孔雀経ノ音義ニ云ク弘法大師帰朝之後 欲レ立テ真言宗ヲ 諸宗ヲ群ニ集メ朝廷ニ矣。疑ニ即身成仏ノ義ヲ。大師結ビテ智拳ノ印ヲ向テ南方ニ 面門俄ニ開テ成リ金色ノ毘盧遮那ト即便テ還ニ帰ス本体ニ。入我我入之事即身頓証之疑ヒ此ノ日 釈然⁽¹²⁾アリ。

と、述べられており、また、「日本真言宗事」では、

弘法伝来記一卷信救作ニハ弘法大師帰朝之後欲レ立テ真言宗ヲ 諸宗ヲ群ニ集メ朝廷ニ疑ニ即身成仏ノ義ヲ。大師結ビテ智拳ノ印ヲ向テ南方ニ。面門俄ニ開テ成リ金色ノ毘盧遮那ト即便テ還ニ帰ス本体ニ。入我我入争即身頓証之疑ヒ此ノ日 釈然⁽¹³⁾。

と、「報恩抄」と同様の文が確認出来る。「報恩抄」ではこの文を引用し弘法大師の徳を示すが、仏法の邪正は、個人の徳に依らないとして、反対に弘法大師は法華経を戯論の法とし、釈迦仏を無明の辺域としているとして批判している。また「断片五〇」においては、

華嚴経の唯心法界、法華経の一念三千・十法成乘、真言の入我々入・五相成身等を廻向して⁽¹⁴⁾

真言の「入我々入」というように「入我我入」が五相成身と同様、真言の用語であると認識していることが分かる。以上のように管見の限りではあるが、宗祖遺文中に確認できる「入我我入」は真言の用語として認識されていると考えるのが妥当であるが、その語に独自の解釈を加えて使用してはいないと考えられる。

また、他派の諸師にあつては管見の限りではあるが、「入我我入」の用例は少なく、そのなかでも一致派の行学院日朝は「秀句十勝抄見聞」中に、

嗟峨の時に空海が現じ玉へるは加持の即身成仏なり。凡そ加持とは、加とは諸仏の応なり。持とは行者の感なり。意は行者の三業が清浄なれば諸仏は応を加し玉へり。しかれば即ち此の感応に由つて凡夫の当体に仏体等を現じて奇特を示すなり。されども凡位なる故に即ち凡夫の本身に還るなり。是れを入我我入等と云うなり。仍て空海は暫時に大日毘盧遮那を現じて本身に復する是れなり。此等を加持の即身成仏と云ふなり。と、空海が現じた即身成仏において、いったんは仏の姿を現じたが、空海自らは凡夫であるがゆえに元の姿へと還つたことを「入我我入」等と表現している。この用法も即身成仏の内的構造の一部を「入我我入」と見なしていると考えれば、真言義になぞらえた用法であると考えられる。

以上のように、宗祖並びに行学院日朝において、「入我我入」はその著述中に確認できるが、いずれも独自の解釈を加えて使用してはいないことが確認できた。

一方で、天台宗の僧、尊舜の「二帖抄見聞」には、

- 一。両宗同異ハ本抄ニ委細也。肝要ハ顯ニ宗旨同宗教異ノ口傳ニ也
- 一。真言ノ宗教ト者。山門ニハ立ニ六大四曼三密ヲ也。六大ト者地水火風空識也。四曼ト者大三法羯ノ四種ノ曼陀羅也。三密ト者手ニ結ニ印契ヲ身密。口ニ誦ニスルノ明呪ヲ口密。意ニ專ニシテ入我我入ノ觀門ヲ本尊ト与ニ己心ニ以レ觀ニスルヲ一体不二ナル

「入我我入」に関する一考察（渡部憲吾）

所_レ意密ト云也。東寺_ニ於_テ宗教_ニ立_テ三劫。二教。十住心論也。天台ノ意_ハ於_テ宗教_ニ立_テ四教五時八教等ノ不同也。又真言ノ宗旨者即身成仏也。天台ノ宗旨者一心三觀一念三千也。⁽¹⁶⁾

とあるように、真言の宗教中、三密を説明する中で実践としての入我我入が示されており、この真言の宗教と天台の宗教は異なると示されている一方で、真言の即身成仏と天台の一心三觀、一念三千の宗旨は同じである事が示されている。これをうけて後の文に、

尋云。於_テ一山_ニ弘_{ムル}兩宗_ノ時。雖_モ勝劣_ノ聊_カ分_リ別_ス。傍正_ヲ義分_ハ不_レ可_レ有_レ之歟

仰云。山門_ニ多分顯正密傍_ト申也。是即面_ニ天台_ノ教学_ヲ為_{シテ}本_ト。内行_ニ用_テ三密瑜伽_ノ觀門_ト也。サレハ朝暮_ノ勤行_ニ用_テ例時懺法_ト。大小_ノ講會_ニ修論談決擇_ノ事。天台_ノ教学_ヲ為_{シテ}本意也。サレトモ或_ハ為_{シテ}除障_ノ方便_ト。或_ハ為_{シテ}戒行清淨_ト。内_ニ用_テ三密_ノ觀行_ト也。⁽¹⁷⁾

とあって面には天台の教学を本とするが、内には真言の三密の觀行を修することが示されている。三密の觀行とは「入我我入」のことであり、中古天台にあって「入我我入」は実践として用いられていたと考えられる。

四 隆師の著述中にみられる入我我入

隆師の著述中にみられる「入我我入」、あるいは「入我々入」は管見の限り一九カ所で確認できる。⁽¹⁸⁾ 著述の内訳は「五時四教名目見聞」に一カ所、「法華天台兩宗勝劣抄」(以下、「四帖抄」)に三カ所、「法華本門弘經抄」(以下、「弘經抄」)に十一カ所、「開迹顯本宗要集」(以下、「宗要集」)に四カ所であった。さらに確認できた一九カ所のうち、真言義になぞらえた形の「入我我入」が六カ所、隆師独自の解釈が加えられたと考えられる「入我

我入」が一三カ所で確認できる。

隆師の著述には、教学思想の変遷があり、全体として教学形成期・教学確立期・教学応用期の三期に分けられると指摘されている。¹⁹これに「入我我入」の語が確認できた著述を当てはめると、「四帖抄」は教学確立期、それ以外の「五時四教名目見聞」、「弘経抄」、「宗要集」は教学応用期に分類される。

また、「入我我入」の名目は確認できなかったが、類似する表現は「宗要集」²⁰などの教学応用期の著述に加え、教学形成期に著された「私新抄」²¹にも確認できた。特に「流入」という語が「入我我入」のイメージに近い感覚で用いられていると考えられる。例えば、

口伝に云く、題目は本なり。釈尊已下は迹なり。また題目・釈尊・地涌は本なり。分身諸仏已下は迹なり。廢迹頭本すれば迹の名体俱に絶して「独一法界無可待対」の唯本となるべし。分身諸仏は釈尊の体内に流入し、諸菩薩已下は地涌菩薩の体内に流入して悉く本化地涌の菩薩と成るなり。此れは開迹頭本の意なり。²²

という形で表現されているが、「そのものと一体となる」「中に入っていく」というイメージとしては類似していると考えられる。ただ後述するように、隆師は、一体となる、あるいは中に入っていくというイメージのみで「入我我入」を用いておらず、類似していると考えられる表現の中でも、その全てに「入我我入」の概念を包含しているとは言い切れない為、本稿の検討には用いないこととした。

五 真言義の「入我我入」に対する批判

確認できた「入我我入」のうち、六カ所が真言義になぞらえた形で使用されていた。そのうち「四帖抄」では

「入我我入」に関する一考察（渡部憲吾）

隆師の「入我我入」に対する基本的な姿勢が確認できる。

観心の位は観行即なり。所観の境の法華の位は妙覚なり。妙覚の仏を所観の本尊となし、住前伏惑の観行即を能観の行者となし、境の妙覚をもって観行即の己心に入れ、己心をもって境の仏法を照らす。これを真言には三摩耶の観心を成ずる時、入我我入の観を凝らすと云うなり。入は大日の境、我は能観の真言の行者なり。行者と大日と観境冥合すればとて、大日所観の境は劣にして因分なり、真言の行者は勝れて果分なりと云うべきか。一向に六即と次第し乍ら、果上の境の妙覚は劣にして、因分の久遠なり。因位の観行即の智は、還って果分の久遠なりと云っては一向の謗法なり。²³

ここでは、所観の境に妙覚の仏をあて、観心の位にある観行即の行者を能観の智として妙覚の仏を行者の己心に入れて、己心をもって境の仏法を照らすことを、真言でいうところの「入我我入」の観を凝らすと示している。すなわち、隆師における「入我我入」とは所観の境たる本尊を能観の智である行者の己心に入れて、行者の己心でもって仏法を照らすことと定義することができるといえるだろう。後述するが、隆師が独自に「入我我入」を用いる場面では、その多くが所観の境と能観の智とともに確認できるのであるから、この考え方が根底にあると考えられる。

一方で、所観の境と能観の智に今度は大日如来と真言行者を当てはめ、この境と智が冥合したとしても所観の境である大日如来は因分であるのだから、真言行者のほうが勝れていて果分なのかと批判している。これは取りも直さず、境である妙覚が劣り、それが因分の久遠であるならば、これに対する因位の観行即たる行者のほうが果分の久遠であるということになってしまい、謗法にはかならないと断じている。ここでの真言義に対する批判の根底には、本来説かれなかった果分の久遠が説かれるようになったことが挙げられる。それに伴って、真言義

の「入我我入」は所觀の境に対して能觀の智である行者のほうが勝れている関係性となってしまう。以上のような観点から真言の「入我我入」を批判する一方で、当宗の本尊と行者の觀心との関係性に「入我我入」の語を当てはめる事がなされているのである。

それでは、前述した以外の場所での真言義の「入我我入」に対する隆師の態度を検討する。例えば『弘經抄』第八六卷では、

仍て事を経て行法の本尊種種なりと雖も、行者自証の辺は大日を以て本尊となし、入我我入して三密の行を
行ずる行者は大日と成る。其の本尊は大日法身なり。随つて行者の三密も法身の三密なる故に、唯理の三密
と成るなり。されば行者凡人たりと云えども、觀念の心地は大日を以て所觀の境となす故に、己心遍法界の
非因果の觀念なり。故に三密の中の身口も事なりと云えども、大日の身口と行者の身口は俱に法身なる故
に、只是れ唯理の三密なり。⁽²³⁾

あるいは、

真言の行者は本尊の大日法身に向かい奉つて入我我入して大日と成るは、行者の身即法性身と成る間、生身
の身はこれなく、法性身に即して仏に成ると云う故に、生身の身に即する即身成仏にはあらざるなり。⁽²³⁾

として法身である大日如来と行者との「入我我入」は結局の所、理の三密による法身としての即身成仏に過ぎず、
生身の即身成仏ではないとし、「入我我入」そのものではなく、その上位概念にあたる真言の即身成仏を批判し
ている。また『宗要集』では、

真言經には堅く娑婆三界凡肉の生土を斥ひ、厭離穢土・欣求淨土して、界外実報・法界宮を取つて所居の土
と為す故に、此の本国土妙・娑婆・事寂光の衆生の為には主師親にあらず。故に大日は法身なれば慈父の下

種即生入妙覺の徳なく、大日如来に因位の徳なければ凡肉生の功德なし。故に即身成仏に⁽²⁶⁾あらず。

というように、大日如来の所居の土は界外実報・法界宮であることから末法の衆生の主師親ではなく、法身仏であるため生身の肉体を持たず、また下種の徳がないことから、大日如来と行者との「入我我入」は即身成仏ではないと批判している。以上のような観点から、『弘経抄』での批判の矛先は真言義の即身成仏に対してであり、「入我我入」の概念そのものに対する批判は確認されなかった。これは前述したような、真言義及び「入我我入」に対する隆師の姿勢が通底しているためであると考えられる。そして、「入我我入」の上位概念である真言の即身成仏を大日如来という本尊としての性格、所居の土という娑婆に生きる衆生との関係性、下種という修行の実践面から批判を加えることで破廃し、新たに「入我我入」という概念を構築し、その上に法華宗の即身成仏義を提唱していこうとしたのではと推察される。

次に隆師独自の解釈が加えられていると考えられる「入我我入」の用例を確認していく。

六 即身成仏と「入我我入」

隆師独自の解釈が加えられた「入我我入」が確認できる一三カ所のうち、所観の境、能観の智と共に、あるいはそのどちらかと確認できるのは九カ所であった。そのうち『弘経抄』第八三巻において即身成仏について「入我我入」を用いて以下のように説明している。

所観の境は教なり。教とは在世正宗の仏と法との三宝を以て本尊となす。流通観心に至っては彼の本尊を以て所観の境となし、滅後流通の名字観行を以て能観の智となし、入我我入して本尊と行者と一如に融して、

行者が本尊に如するを此れを即身成仏と云うなり。其の観心とは破近顕遠の観心なり。⁽²⁷⁾

所観の境とは教であり、教とは在世正宗の三宝のことと示されており、これはつまり事の一念三千、脱益の種子である。ただ流通観心においては、

脱を会して久遠下種に還帰⁽²⁸⁾

するのであるから、すなわち本尊たる脱益の種子の元をたどれば久遠下種となり、滅後流通における本尊は久遠の本因妙となるのである。そして滅後流通の名字観行を能観の智として、本尊に対して行者が名字観行を修することと両者が一如に融することを「入我我入」と表現し、この状態を即身成仏であるとしている。同様の文章は各所にあり、例えば、

本因妙名字信行総持の三千の妙法を取ってこれを見れば、釈尊久遠実成の時の凡地の観心妙なり。此の観心の体具に十妙これあり。十妙は即ち一妙なり。玄の一の本地の妙法蓮華経是れなり。これを以て本尊となし、所観の境となして、今の末法の行者の名字信行を以て能観の智となし、観妙を以て観妙を觀じ、信智を以て信智を觀じ、易行を以て易行を觀するなり。⁽²⁹⁾

と述べ、滅後末法の行者にとつての所観の境、本尊とは本仏釈尊が久遠本時において修行した本地の南無妙法蓮華経であり、滅後末法の行者は一念信解の信智を能観の智とするのである。引用した後半部分、「観妙を以て観妙を觀じ」以下については、「弘経抄」第九卷に以下のような類似の説示が認められる。

名字の信行は妙覚の極を信行す。故に心を過去本因妙の所に置き、本因妙の観心を以て所観の境となし、今の観心を以て能観の智となして、観心を以て観心を觀するなり。⁽³⁰⁾

あるいは、「弘経抄」第二〇巻にも、

過去久遠本因妙の信觀を以て所觀の境となし、今の我等本因の信觀を以て能觀の智となし、本因妙名字の信觀を以て過去の信行觀を觀ずる故に、名字を以て名字を觀じ、信心を以て信心を觀じ、易行を以て易行を觀じ、觀心を以て觀心を觀ずるなり。³¹

とある。

以上のように所觀の境とは久遠本因妙の信行觀であり、これに対し能觀の智は末法の行者の本因妙名字の信觀である。所觀の境が本因妙の觀心、あるいは久遠本因妙の信行觀と示される表現は本仏釈尊が久遠本時において修行していた姿を示しており、我々末法の衆生がこの姿に帰依し、本仏釈尊が修行したように我々も南無妙法蓮華經とお題目を唱える修行をすることが「觀妙を以て觀妙を觀じる」と表現されていると考えられる。また、所觀の境に対する我々末法の衆生の觀心の姿勢について「四帖抄」第三卷に、

法華經は所觀の境にして即ち本尊なり。止觀は能觀の智なり。能觀の智は、行者の觀心は荃筮のごとく、所觀の境の本尊の法華經は魚兔の如し。魚兔をば止觀能通のうけはなをもつてこれを取るべしと云う事なり。³²
と行者の觀心を「荃筮」、所觀の境を「魚兔」に例えて表現している。「弘經抄」第九卷や第二〇卷にある「觀心を以て觀心を觀ずる」などの表現は「四帖抄」に見られる荃筮のように魚が入るのを待つという姿勢を表していると考えられる。

また、所觀の境の経力について、

久遠本因の觀妙を境となして末代名字信行の智を起す故に、境智因縁和合すれば境に引かれて智も人も久遠と成る間、現在も即ち過去と成り、今時の娑婆も即ち本国土妙と成つて、依正十界三千俱に久遠に在り。³³

と、境が智を起こし、境に引かれて智も人も久遠となり、この末法の現在も過去久遠となり、娑婆も本国土妙と

なると示される。末法の下機下根の衆生は外縁たる経力によって信行に至る信心を呼び起こされる。今文においては所観の境である久遠の本因妙の信観によって末法の衆生の信智が引き起こされるだけではなく、境智因縁相合すれば境に引かれてその智を過去久遠に引き入れ、行者やその所住の国土である娑婆世界までも本国土妙へと引き入れていくのである。同様に所観の境の経力によって末法の衆生を即身成仏に至らしめる文は「弘経抄」第八三巻にも確認でき、

事智報仏所証の南無妙法蓮華経を以て本尊となし、事行有相有門の信行を致して、信力経力を以て自然に釈尊・上行の本因妙に至って即身成仏すると云う。是れ本覚の行相なり。⁽³⁴⁾

とある。ここでは信力と経力で以て自然に釈尊・上行の本因妙に至って即身成仏すると示されており、「本尊抄」のいわゆる受持観心の三十三字の部分を受けていると考えられる。ここで「自然」ということが新たに確認できる。株橋日涌先生はこの自然について、私たち凡夫側からの見方であり、仏・菩薩の側からいえば単なる無為自然や自然法而といった意味ではなく、仏菩薩の大慈悲心が込められていると示している。⁽³⁵⁾ 能観の智たる衆生の信行は「罽罍」で「魚兔」を取るように、自然に経力によって本因妙へと至り、一方で所観の境はその経力でもって智や人、時を過去久遠へ、国土を本国土妙へと引き入れるのである。このような所観の境と能観の智の関係を「入我我入」の概念とし、衆生が本因妙へといたる動態を「入我我入」と表現したと考えられる。

以上のように、隆師は所観の境と能観の智とともに「入我我入」の語を多数回使用していることが確認できた。改めて整理を試みれば、所観の境を本仏釈尊が久遠本時において修行した本地の南無妙法蓮華経、あるいは久遠の本因妙と示され、能観の智には末法の衆生、名字信行を配し、所観の境に衆生が向かい、名字信行、唱題修行することで本因妙に至り、即身成仏するというのが基本的な構造であった。

所觀の境が久遠の本因妙であるということは、具体的には久遠本時において本仏釈尊が南無妙法蓮華經を唱えて修行する姿であり、我々末法の衆生はその姿に帰依し、本仏釈尊と同じように南無妙法蓮華經と唱えて修行するという様相となる。つまり本仏釈尊の修行する姿を通して、私たち末法の衆生も本地の南無妙法蓮華經を信仰する姿を具現することとなる。よって所觀の境を本地の妙法蓮華經あるいは法華經と表現するのは三大秘法中の本門の本尊という信仰の対象という観点であり、本因妙と表現するのは本仏釈尊の修行の姿に焦点をあて、その姿を通して本地の妙法蓮華經を信仰するという三大秘法中、本門の題目の道法の観点からと考えられる。

さて、隆師が「入我我入」の語を用いて説明しようとされた、境智相互の働きによって即身成仏に至ることが、成仏の基本構造であるとするならば、そのさらに根底には「本尊抄」の受持觀心の三十三字が存在し、衆生が名字信仰することで、信力・經力の働きによって智も人も時も自然に過去久遠となり、今時の娑婆も自然に本国土妙となる現象が起こっている。この現象を「入我我入」と表現したと考えられる。

七 まとめ

以上のように隆師の著述中にみられる「入我我入」の語を手がかりとして、真言義の「入我我入」への批判と隆師独自の解釈を加えた「入我我入」の用例を確認してきた。

「入我我入」の語が確認できたのはいわゆる教学確立期以降の著述で、「四帖抄」には隆師の入我我入に対する基本姿勢と思われる部分が確認された。隆師が用いる「入我我入」の特徴は、所觀の境と能觀の智を定め、これらとともに「入我我入」を用いるというものであり、この姿勢は「四帖抄」以降の著述にも通底していたものと

考えられる。

また、真言義の「入我我入」は即身成仏にいたる過程のなかで本尊が行者に、行者が本尊に互い入り込んでい
る、いわゆる本尊と行者が相応し合っている状態を指すものであったが、隆師においても同様に即身成仏への過
程に「入我我入」の語を用いていた。つまり、「入我我入」の語が確認できる即身成仏について説かれる場面で
は、「入我我入」とは本地の妙法蓮華経や久遠の本因妙たる所觀の境と末法の衆生の名字信行、信觀たる能觀の
智が一如に融し、末法の衆生と本尊が如するという意味合いで用いられていた。また、所觀の境に本因妙が当て
られることは、久遠本時における本仏釈尊の修行の姿を通して本地の妙法蓮華経を信行する道法の側面からの表
現で、これに対し本地の妙法蓮華経や法華経などは末法の衆生の信仰の対象としての表現であったと考えられた。
本仏釈尊と同じように南無妙法蓮華経と唱えて修行する、あるいは本仏釈尊が唱えた南無妙法蓮華経を本尊とし
て信仰するという様相を「一如に融する」、「衆生と本尊が如する」と表現し、我々の信行によって本仏釈尊の久
遠本時の修行を行うことを「觀妙を以て觀妙を觀じ」や「本因妙名字の信觀を以て過去の信行觀を觀ずる」と表
現されたものと考えられる。この末法の衆生の觀心の姿勢を具体的に見ていくと、我々末法の衆生の名字信行と
は荃蕕で魚兔を捕らえるようなもので、唱題することによって本仏釈尊の大慈悲心によって自然に功德を頂戴す
るというものであったと考えられる。

この功德については、『本尊抄』の受持觀心の三十三字に示される功德であり、その功德に仏の大慈悲が込め
られているからこそ、我々衆生が知らずはからず功德をいただけるのである。末法の衆生の信行によって功德を
得ることの内的構造については、所觀の境の經力によって行者の信力が引き起こされるとともに、境に引かれて
行者や時が過去久遠となり、国土については娑婆から本国土妙へと至る。これが本因妙へと至ることであ

り、即身成仏の姿であると理解できる。隆師はこの本尊と衆生との関係性や具体的な即身成仏にいたる動的な現象を「入我我入」と表現したと考えられる。

真言義の「入我我入」は行者の三密加持によって大日如来（本尊）が自分の中に入ったと感じ、また自分が大日如来（本尊）の中に入ったと感じることであり、本尊と行者との間で双方の行き来が生じている。この互に行き来する概念が「入我我入」の特徴と考えられるが、隆師独自の「入我我入」ではどうだろうか。一見すれば所観の境と能観の智によって、本尊と衆生が一如に融する、あるいは境と智が和合する等という形で表現され、ただちに一体となるように見受けられるが、その根底には、本尊からの慈悲心と衆生の信心の行き来が存在しているのである。衆生の信心は本地の妙法蓮華経の唱題として本尊へ、また本尊からの慈悲心は功德という形で衆生へと送られる。この内部における衆生の実践とそれに応える本尊の功德の関係性に着目し、「入我我入」という概念を当てはめられたものと考えられる。

以上のように、真言義の「入我我入」に対し、隆師は日蓮義による解釈を加える際に、全く異なる用語にすり替えるのではなく、「入我我入」の特徴的な概念を理解した上で、当宗教学における本尊と衆生との関係性を当てはめられたと考えられる。しかも日蓮義、真言義ともに即身成仏を上位概念に置き、その過程における本尊と衆生の関係性を同一の語で表現することによって、同じ用語ではあるが、その意図する内容が全く異なることが明確になっている。

さて、隆師は真言の「入我我入」、即身成仏を批判する一方で、「入我我入」の語を用い、本尊と行者の信行を所観の境と能観の智に配し、教即観心による「入我我入」の義を示すことで天台宗の誤った解釈に対しても批判を加えようとした意図が伺える。例えば「宗要集」雑部第九に、

仏世正宗の方は本尊と成り、滅後流通已心の方は行者なり。本尊と行者と入我我入して已心高広すれば、正宗・流通は同体にて、本迹釈と観心釈とは一心の境智なり。³⁶⁾

というように本尊と行者が入我我入することから本迹釈と観心釈の同体、一心における境智であることを説明した後、

何ぞ四種釈に迷惑して、本迹釈の本門の上に超過したる観心の重これありと云ふ大僻見を起こすべけんや。

是れ併ら正宗流通・教観は能観の智・所観の境と云ふことを知らざる故なり。³⁷⁾

と、天台宗の謬解を破している。

このように隆師は「入我我入」を、本尊と行者が一体となり、即身成仏するというイメージのみを表現する用語として用いたのではなく、当宗の即身成仏を表すため様々な教学的解釈を加え再定義し使用していたと考えられる。加えて天台宗や真言に対し、その間違いを指摘しているところから、他宗の謬解に対して滅後末法における当宗の正当性を示し、あえて他宗の用語を使用することで、正しい日蓮義を宣頭しようとされたかと推定される。このような見解は大平宏龍先生も、

日蓮門下にあつても中古天台教学を学び、その考え方で日蓮義を解釈するという当時の大方の現実に鑑み、日蓮遺文による日蓮義の理解を中古天台教学中の事項にまで及ぼすことにより、日蓮義の特色を示し、その地平を押し広げようとしたものではなからうか。³⁸⁾

と指摘しており、本稿で取り上げた「入我我入」もその一例であると考えられる。

以上のように、隆師独自の解釈が加えられた「入我我入」について、その用法や特色を検討してきた。しかし、入我我入の類似表現の検討、特に初期の著述中での類似表現については、隆師の思想変遷に伴って「入我我入」

を用いるに至る経緯を知る上でも、今後さらなる検討を試みたい。

注

- (1) 執行海秀『日蓮宗教學史』（平楽寺書店・二〇〇一年）五頁
- (2) 『隆全』九卷・五三三頁―五三四頁
- (3) 大平宏龍「日隆教学の方法をめぐって」（『桂林学叢』二五号・二〇一四年）二〇頁
- (4) 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）六〇三頁
- (5) 入我我入の原意については神義孝・本多隆仁編『真言密教を探る』（大正大学出版・二〇〇九年）を参考とした。
- (6) 『大正新修大藏經』第五八卷
- (7) 村上保壽「空海の「開題」を読む（四）―加持の概念と加持祈祷―」（『密教文化』二〇八号・二〇〇二年）三―四頁
- (8) 村上保壽前掲論文・四頁
- (9) 神義孝・本多隆仁編『真言密教を探る』（大正大学出版・二〇〇九年）一一二頁
- (10) 神義孝・本多隆仁編『真言密教を探る』（大正大学出版・二〇〇九年）一二三頁
- (11) 『岩波仏教辞典』第二版・七九六頁
- (12) 『定遺』二卷・一二三二頁
- (13) 『定遺』三卷・二二九七頁
- (14) 『定遺』三卷・二四九一頁

(15) 『朝師御書見聞集』第三・四九頁

(16) 『天台宗全書』九卷・二八八頁

(17) 『天台宗全書』九卷・二八八頁

(18) 隆師著述中における「入我我入」の確認方法については、興風談所が制作した「日蓮大聖人御書システム」二〇一七年b版を用いて、「入我我入」及び「入我々入」の語を検索した。なお、このシステムには「弘經抄」、「五時四教名目見聞」、「五帖抄」、「四帖抄」、「玄義教相見聞」、「十三問答抄」、「私新抄」、「宗要集」、そして「当家要伝」が収録されており、これ以外の著述については未確認である。

(19) 大平宏龍「『本門弘經抄』考」自宝と他宝―（渡邊寶陽先生古希記念論集 日蓮教学教団史論叢）平楽寺書店・二〇〇三年）

(20) 例えば、「所觀の境の本尊九識の佛を觀ずれば、本尊、行者の己心に入り、行者、又、本尊の佛身に入り、本尊と行者と互融して生佛一如なり。」『開迹顯本宗要集』五卷・一三五頁

(21) 例えば、「本門円宗の意は末法惡世の衆生を以て正機となす故に、境智は其の意別なるべし。其の故は、首題五字を以て智となし、行者を以て境となすべし。是れ則ち極惡深重の行者なる故に、自身の智恵を起こして三千の境に冥合する事これなし。但口に任せて南無妙法蓮華經と唱へ奉る行者の音声即妙法なりと釈迦・上行菩薩これを照したもう。行者は知らず覺らざる故に、本仏の妙法蓮華經なりと仏菩薩がこれを照さば、行者の己心の音声即法界周遍の妙體・万徳円満の仏身なり。行者は更にこれを知らず、本仏はこれを照す。仍て本仏の智と行者口唱の題目の境と境智冥合するなり。妙法蓮華經とは、蓮師は「本地難思の境智の妙法」と判じ玉えり。」（『日蓮宗宗学全書』第八卷・一七九―一八〇頁）などである。

(22) 『日蓮宗宗学全書』第八卷・一二四頁

(23) 『法華宗全書』日隆1・一一四頁

「入我我入」に関する一考察（渡部慈吾）

「入我我入」に関する一考察（渡部憲吾）

- (24) 『隆全』 九卷・三六一頁
- (25) 『隆全』 九卷・三七七頁
- (26) 『開迹頭本宗要集』 四卷・四五一頁
- (27) 『隆全』 九卷・一〇二頁
- (28) 『隆全』 九卷・九七頁
- (29) 『隆全』 九卷・一〇二頁
- (30) 『隆全』 一卷・六一五頁
- (31) 『隆全』 二卷・五七四頁
- (32) 『法華宗全書』 日隆 1・一三七頁
- (33) 『隆全』 一卷・六一五―六一六頁
- (34) 『隆全』 九卷・一一二頁
- (35) 『観心本尊鈔講義』 上卷・五五八頁
- (36) 『開迹頭本宗要集』 五卷・二二五頁
- (37) 『開迹頭本宗要集』 五卷・二二六頁
- (38) 大平宏龍前掲論文・二〇頁