

『開迹顕本宗要集』に見られる十界事具論

——『宗要柏原案立』との関連を踏まえて——

三浦和浩

一、はじめに

日隆聖人（一三八五—一四六四、以下隆師）の著述は一八部二七四卷が確認されており、これらは古来より三千余帖・三百余卷などと称され質量ともに日蓮教学史上において異彩を放っている。その中でも『開迹顕本宗要集』六六卷（以下『宗要集』と略記）は、『法華宗本門弘経抄』一一七卷に次ぐ大部の著作であり、隆師の主著の一つとして認知されている。^{〔1〕}

『宗要集』は享徳二年（二四五三）八月下旬から康正二年（二四五六）十一月のおよそ三年三ヶ月の間にかけて成立したもので、その構成は、仏部・菩薩部・二乗部・五時部・教相部・雑部の六部からなっており、その列次に差異はあるものの、天台宗の論義書の一形態である「宗要」と同様の形式を有している。つまり『宗要集』は、天台宗の「宗要」の形態を採用しつつ、その名の示すとおり「開迹顕本」すなわち日蓮義の立場より捉えた仏教観を示したものであり、株橋日涌先生がその論攷「日隆聖人教学の序説」において示された言葉を借りれば、ま

さにそれは「天台宗の宗要集を本宗の立場より解説されたもの」⁵であると言えよう。

このような『宗要集』の特徴に関連して、北川前肇先生は、

ここで問題となるのは、『開迹顕本宗要集』が、天台宗の「宗要」に、当家の立場から解釈を加えたものであることを考えると、日隆が、いかなる「宗要」を依拠としたか、ということである。⁶

として、隆師が『宗要集』を撰述するに当たって、どのような天台宗の「宗要」を参考にしたのかということについて問題を提起されたのであるが、この問題について、一つの明確な解答を提示されたのが大平宏龍先生であった。

大平先生は、『宗要集』に具体的な名称を挙げて引用されているものとして『類聚抄』と『普光集』があること、中でも『類聚抄』が六十回以上引用されていることを指摘した上で、『宗要集』の成立に関して「圧倒的に『類聚抄』に注意しなくてはならないことが明白である」とし、さらにその『類聚抄』が政海（二二三―）の『政海類聚抄』に比定されると結論づけた。これによって『宗要集』中の「天台宗尋ねの分」が『政海類聚抄』に依っていることが明らかとなったが、大平先生はこの他にも『三百帖見聞』等の引用があることを指摘されており、また近年これを受ける形で、米沢立晋先生が隆師著述中の『三百帖』引用についての研究を発表している。⁸ それによると『宗要集』中に十六カ所の『三百帖』の引用を確認することができ、これも「天台宗の尋ね」として用いられていることが看取できる。

さて、こうした一連の研究の中で、大平先生は、隆師の「日蓮所立本門法華宗五時四教名目見聞」（以下「名目見聞」）の成立に、柏原流の祖である貞舜（一三三三―一四二二）の「七帖見聞」（天台名目類聚抄）が深く関連していることを勘案し、同じく貞舜撰述の論義書である『宗要柏原案立』（以下「柏原案立」）について、『宗要集』に

はその書名こそ記されていないものの、それが引用されている可能性について言及されている。⁽¹⁰⁾ 隆師は美濃安八郡の下宮談義所にて修学され、応永二年（一四一五）には善深から『法命集』を授与されたことが知られているが、この下宮談義所は柏原談義所の影響を強く受けており、また当時は容易に入手できなかったであろう「七帖見聞」を隆師が閲覽できていること、隆師と貞舜の年齢差が三十二歳と近いことなどから、隆師が柏原談義所の貞舜に直接学んだ可能性も指摘されている。⁽¹¹⁾ その真偽については今は横に置くとしても、天台宗の宗要である『柏原案立』が『宗要集』に引かれていても何ら不思議はない。

このような論点を念頭に持ちつつ、今回、隆師著作中における「事具三千」の語に関する調査を進める中で、『宗要集』中に『柏原案立』を参考にしたと考えられる箇所があることを見出すことができた。⁽¹²⁾ そこで本稿では、『宗要集』と『柏原案立』が如何なる関係性を有するのかについて考察し、その中で隆師が、一念三千の基礎概念である十界互具の事理分別を如何に論じているのかについて確認していききたい。

二、中古天台における「事具十界」から「事具三千」への展開

「事具三千」の語の使用については、日蓮聖人（一二三二—一二八二、以下宗祖）の遺文中には見えず、宗祖直弟の天目師（一二五七？—一三〇八または一三三七）による『円極実義抄』が最も早い事例として認められるが、その天目師撰述説については疑問の余地のあることが既に指摘されている。⁽¹³⁾

管見の限りではあるが、〈具体的・内在〉としての「事具」の語の用例は、中国仏教の文献には確認することが出来ない。一方、日本仏教に目を転じてみると、古くは五大院安然（八四一？—九一五？）の『真言宗教時義』や『菩提心義抄』の中にその用例が確認できる。

例えば「真言宗教時義」には以下ののような記述がある。

問。真如ノ十界トハ其ノ相如何。答。凡夫ノ心性ハ理ニ具ス十界。随テ起シ一因ニ随テ感ズ一界ヲ。以テテノ如理ヲ故ニ真如
 一体ナリ。以テテノ如量ヲ故ニ俗如無量ナリ。諸仏ノ果海ハ事ニ具ス十界。開レテテ理ヲ顯レバ事ヲ法界法爾ナリ。以テテノ如理ヲ故ニ真
 如一体ナリ。以テテノ如量ヲ故ニ俗如無量ナリ。（中略）故ニ事具ノ十界ハ皆為レ法身ナリ。天台宗ニ云ク仏果已ニ滿スバ從レテ事ニ而
 説ク。初地初住ハ分ニ具ス十界。乃至凡夫ハ但レ是レ理具ナリ。又云ク。円人ハ初心ニ事理具足ス。此ノ義ハ的ニ与ニ此宗
 意ト同ジ。（傍線部筆者、以下同様）

ここで安然是「真如の十界」の有り様を議論しているが、凡夫の心性を「理に十界を具す（理具十界）」として
 いるのに対して諸仏の悟りにおいては「事に十界を具す（事具十界）」であると表現している。ここに言う「事
 具」は十界のうち特に「仏界」を具体的事実として内在していることを意味しており、「故に事具の十界は皆為
 れ法身なり」と結論している。その上で「天台宗の云く」として、妙楽大師湛然の『摩訶止観輔行伝弘決』（以
 下『弘決』）より「仏果已に満ずれば事に従つて説く。已に十界を具す。初地初住は分に十界を具す。乃至凡夫は
 但だ是れ理具なり」の文を引いてその典拠としていることがうかがえる。この『弘決』の文は、仏が十界を具す
 か否かという問題の中で語られている箇所であり、仏果を得た者は「事」に十界を具し、初地・初住といった仏
 道修行の途上にある者については「分具」即ち十界の一分を具すとし、凡夫においては「理」として具している
 に留まるといふ、妙楽の見解を示している。¹⁹⁾

また、伝教大師最澄に仮託される『一心戒体秘決』や、円珍に仮託された『円多羅義集』、初期の天台論義書
 である源信問良源答の『文殊樓決』、あるいは台密の圖像や口伝を集成した『阿婆縛抄』など、中古天台文献中
 に「事具十界」の用例が集中して見られ、さらに『漢光類聚』においては「事具一念三千」という用語が確認で

き、天台論議書である貞舜の「柏原案立」において「事具三千」が論じられるに至っている。⁽²⁰⁾

貞舜（一三三四—一四三二）は近江国柏原の成善提院に談義所を開き、同寺を中興して柏原流の祖となつた室町時代初期の人物である。その著、応永年間に成立した「柏原案立」に「事具三千」の名目が見えるが、それは「十界互具」の算題の下に語られている。その冒頭には、

問。十界依正更互互具スルハ者約レテ理ニ論スル歟約レテ事ニ論スル歟。

答。任ニテ一家ノ大旨ニ事理共ニ可レテ論ニテ十界互具ノ義ヲ也ト可シ答ヘ申ス。

とあり、十界互具の事理分別がその主題となつている。これに対する答釈は「事理共に十界互具の義を論すべきなりと答え申すべし」として、「事具十界」の用語こそ用いられていないものの、十界互具が事においても認められることが「一家の大旨」であるとしている。これに対して問者は

就レテ之ニ理性ノ一如ノ時雖トモ有リト境界ニ互具ノ義事相隔異ノ日ハ争カ十界互具ノ義可レ有ル之耶。爰ヲ以テ華嚴三無差別理体ニ無差。差ハ約ニ事用ニ積ニ貪欲即是道ノ文約レテ理ニ云レ即約レテ事ニ須ニ離ト判。如シバ文理ノ者事相ノ互具無レト之レ被レ得。

として、「釈籤」の「理体に差無し、差は事用に約す」の文や、「弘決」の「理に約して即と云い、事に約して須く離とす」を引いて、事相の互具は成立しないのではないかと疑問を呈するが、それに対して、

答云云云所以テ一家ノ心ヲ事理不二ニ修性一如也。於レテ理ニ有テ互具ノ義者事モ又可レ然ル也。爰ヲ以テ妙樂大師又此ノ理具変テ為テ修具ト。一一ノ修具ハ無レト非ザルコト理具ニ矣。但至レ御離ニ事理各別ノ義ハ權宗權門ノ意ナリ。

と返答し、天台家の心は「事理不二」「修性一如」であるとして、「弘決」から「又此の理具変じて修具となる。一一の修具は理具に非ざること無し」の文を引いて、理具と事具の相即無差別性を論じ、事理各別の考え方を

「權宗權門の意」であると一蹴している。

更にここで、安然の「真言宗教時義」や「菩提心義抄」に引かれた「弘決」の「仏果已に満ずれば事に従つて説き、初地初住は分に十界を具す。乃至凡夫は但だ是れ理具なり」の文を引き、続いて、

於凡夫、依身事相進難レ具ニスト、仏果ノ相好ヲ。退シテ難レ具ニスト、地獄洞然ノ猛火ノ姿ヲ者也。仍テ摩訶止観、第五ニ須弥芥子相入ノ義ヲ、積ニ今解不思議理則勝事矣

と、「摩訶止観」第五の「今解す（心無く念無能行無く能到無く）不思議の理、理則ち事に勝る」の須弥芥子相入の義に関する文を引き、ここから「止観」の「夫れ一心に十法界を具す。一法界又十法界を具すれば百法界なり。一界に三十種世間を具すれば百法界即ち三千種世間を具す。此の三千一念の心に在り。若し心無くんば已みなむ。介爾も心有らば即ち三千を具す」へと議論が展開され、「事具十界」から「事具三千」の説示へとつながっていくのである。

「柏原案立」における事具三千の説示は以下の通りである。

十界互具ハ事理共ニ可レト有レ之レ云フ事。一家ノ心ハ事理自レ元体一修性全一ノ法也。若シ理ニ許サバ互具ノ義ヲ事亦タ可レキ然ラ也。依テ之ニ華嚴經ニ云ク心ハ如ク工ナル画師ノ造ル種種ノ五陰ヲ矣。決ノ五ニ引レテ之云ク言フハ心造ト者不レ出テ二意ヲ、一ニハ者約レスル理ニ造即チ是レ具ナリ。二ニハ者約レスル事ニ不レ出テ三世ヲ矣。又、止五ニ立理境修境。理境三千理具三千。修境三千事具三千也。決ノ五ニ云ク又、此ノ理具變テ為レ修具ト。一一ノ修具ハ無レト非サルコト理具ニ矣。²²

ここでは「華嚴經」の「心如工画師」以下の文、「弘決」の「心造と言うは」以下の文、同じく「理具變じて修具と為る」の文が引かれ、また波線部のように「止観」に関連して「理具三千」と「事具三千」について述べられており、全体としては理具と事具の相即性を主張する文脈で「事具三千」の語が説かれていることがわかる。

三、「宗要集」雜部第四「十界互具」における「柏原案立」との関連

このように、中古天台の諸文献の中で、十界互具が事実として成立する、いわゆる「事具十界」が論じられてきたわけであるが、「宗要集」雜部第四にも「柏原案立」と同様に「十界互具」の算題が立てられている。

その中で隆師は、この中古天台的な「事具十界」の思想を日蓮遺文の上で解釈するにあたって、「開目抄」・「観心本尊抄」・「富木入道殿御返事（治病抄）」の文を引き、本門寿量品の本因妙・本果妙・本国土妙の説示によつて事具三千が成立することを論じた上で、「十界事具」から「事具三千」への展開を以下のように綴っている。

此の如き十界事具の深旨は迹門に猶を之を明さず。況んや爾前諸部の円に於て之を明さんや。然るに天台・妙楽、此の事・理の互具を止観一部に移し、迹門流通外宜の辺には理具を釈し、本門流通内鑑密本の辺には事具を釈したまへり。之に依つて止の五に華嚴經を引いて云く、心ハ如シ工ナル画師造ル種種五陰文。決の五に之を受けて、言フ心造者不出サ二意、一ニ者約理ニ造即是レ具ナリ。一ニ者約事ニ不レ出サ三世文。又云止の五に理境・修境を立つ。理境の三千は理具三千、修境の三千は密本即事具三千なり。之に依つて決の五に云く、又云此レ理具變シテ為ル修具ト。一ノ修具無レ非レサルコトナリ。理具ニ文。此の如く止観一部に事・理の三千、事・理の互具之を明し、事の三千・事の互具を取て観心本尊抄に移し、本因本果本国土に約して事具三千を成じ、猶を事行の妙法蓮華經に裏む間、当宗の意は偏に事の互具に約して之を論ずべきものなり。²³

ここでは傍線部に「華嚴經」や「弘決」の文が引用され、さらに波線部のように「摩訶止観」に関連して三千の事理について論じているのであるが、この引用部分は見たと「柏原案立」の事具三千の説示と酷似している。

両者を比較すれば左の通りである。

『宗要柏原案立』

依レテ之ニ華嚴經ニ云ク心ハ如ク工ナル画師ノ造ル種種ノ五陰ヲツツ矣。
決ノ五ニ引レ之ヲ云ク言フハ心造ト者不レ出テ三意ツ、一ニハ者約スル
理ニ造即是レ具ナリ。二ニハ者約スルニ事ニ不レ出テ三世ツ矣。又
止ノ五ニ立レ理境修境。理境三千理具三千。修境三千事具
三千也。決ノ五ニ云ク又此ノ理具變シテ為ル修具ト。一一ノ修
具ハ無レト非サルコト理具ニ矣

（『大正』七四卷、五四四頁、中段）

これら両書において、『華嚴経』や『弘決』から同一の文が引用されることは偶然の一致もあり得よう。しかし、波線部のように経典や天台典籍ではない部分で『柏原案立』との一致が認められることや、またそれらの引用の順序も同一であることは、やはり隆師が意図的に貞舜『柏原案立』を参考にしたことを示すものと捉えるのが至当であろう。

また、このような『宗要集』と『柏原案立』の類似性は、『十界互具』の算題の冒頭部分にも見て取ることができる。

『開迹頭本宗要集』

之に依つて止の五に華嚴経を引いて云く、心ハ如ク工ナル
画師ノ造ル種種ノ五陰ニ文。決の五に之を受けて、言フハ心
造ト者不レ出テ三意ツ、一ニハ者約スルニ理ニ造即是レ具ナリ。二ニハ
者約スルニ事ニ不レ出テ三世ツ文。又止の五に理境・修境を
立ツ。理境の三千は理具三千、修境の三千は密本即事
具三千なり。之に依つて決の五に云く、又此ノ理具變
為ル修具ト。一一ノ修具無レト非サルコト理具ニ文。

（『隆教』五卷、七頁）

【宗要柏原案立】

問^フ。十界ノ依正更ニ互具^ニ者約^レシテ理^ニ論^{スル}歟約^レシテ事^ニ論^{スル}歟。

答^フ。任^ニキバ一家ノ大旨ニ事理共ニ可^レキ論^ス十界互具ノ義^ヲ也ト可^ニ答^ヘ申^ス。

就^レキテ之ニ理性一如ノ時雖^レモ有^リト界界ニ互具ノ義ニ事相隔異ノ日ハ争^カ十界互具ノ義可^レ有^ル之^レ耶。

爰^ニ以^テ華嚴ノ三無差別^ヲ理體無差^約事用釋^{セリ}。貪欲即^是道ノ文約理^ニ云即約事須離^ト判^ス。如^クシハ文理ノ者事相ノ互具ハ無^シト之^レ被^レテ^リ得^ル。

〔大正〕七四卷、五四三頁、下段

これに見られるように、冒頭部分の問答形式はほぼ同一と言つてよい。⁽²¹⁾但し答釈において「柏原案立」が「事理共に十界互具の義を論ず可き也」とのみ言うのに対して、「宗要集」ではそれをいったん許容した上で、「顕本

【開迹顕本宗要集】に見られる十界事具論（三浦和浩）

【開迹顕本宗要集】

問ふ、十界の依正実^ニ互に具することは、理に約して論ずるか、事に約して論ずるか。

答ふ、今經の大旨に任せば、事・理の互具共に之を論ずべしと云へども、顕本事円の正意に任せて事に約して論ずべきなり。

之に付て、理性は融通無礙の法なるが故に生仏互融すと云へども、隨縁の事相は隔歴差別して迷悟遙かに異なり、縦へ顕本事円の意なりとも争でか事相互具の義を明すべけんや。

爰を以て解釈の中には理體ハ無^シ差、差ハ約^ニ事用^ニと釈し、或は約^レ理^ニ云即^ト、約^レ事^ニ須^レ離^スと判じたまへり。文理の如くんば事相の互具これなしと得られたり、爾らば如何。

〔隆教〕五卷、三頁

事円の正意に任せて事に約して論すべきなり」と、事具を正意に置いているところが特徴的である。

両者の共通点としては、ともに「法華玄義釈籤」の「理体は差なし。差は事用に約す」の文、及び、「摩訶止観輔行伝弘決」の「理に約すれば即と云ひ、事に約すれば離すべし」⁽²⁶⁾を用いて、事相の互具の可能性を疑問視する問を立てていることが挙げられる。これは、理においては相即融通することから「事理共に十界互具」⁽²⁷⁾と言えるが、事においては事相隔歴であるので仏と衆生は当然各々が別に存在するのであり、事において十界互具することはあり得ないのではないか、という問題設定の中で引用されたものである。

なお、これらの引用は、舜増（一三三—一三四〇）「宗要光聚坊」の「十界互具」にも認められるが、「宗要集」の文体はやはり「柏原案立」に酷似しており、そのことから推して、「宗要集」冒頭部分は「柏原案立」を参考にしたものと考えて良いと思われる。

四、「宗要集」仏部第五「他受用遍」における「釈籤」の引用

ここで注目したいのは、「宗要集」「仏部」の「他受用遍」においても、「釈籤」の「理体は差なし。差は事用に約す」の文が用いられていることである。

「他受用遍」は内容的に「柏原案立」の「三身法界」に相当する箇所、応身仏が法界に遍満するか否かということが主題となっている。

その冒頭は、

問ふ、自受用身が法界に遍する如く、他受用応化身も亦法界に遍するや。

答ふ、此の事当宗の主旨に任せば法界に遍すべきなりと答へ申すべし。⁽²⁸⁾

という問答で始まり、これも「柏原案立」とほとんど同一である。⁽²⁸⁾

【釈籤】の「理體無差約事用」の文は、この算題の中の「円の意は事々相即を明すやの事」で次のように引用されている。

難じて云く。此の事不審なり。理と云ふは空中の理なる故に三諦円融すれば事理相即を明す。事は仮諦なる故に事々は隔意の法なり。何ぞ事独り相即すと云ふべけんや。之に依て理體、無_レ差、差、約_二事用_一と云へり。何ぞ事と事と相即すと云ふべけんや。⁽²⁹⁾

この問いは「宗要集」のみに見られるもので、「柏原案立」には（あるいは「宗要光聚坊」にも）見られない。つまり隆師独自の判断によつて「理體無差約事用」が引用されたことになるが、ここでは十界互具ではなく、分身諸仏が各々相即するという主張を論難するために用いられる形となっている。

しかし答釈を見ると、その主題が実は事具三千であり、その基礎概念として十界互具が語られていることが分かる。

当宗の義に云く、之に於て爾前、迹、本の不同これあるべし。先づ爾前に諸部の円ありと雖も実を以て之を論ずれば、別門に撰する故に通じて事理隔別なり、故に相待妙と名づく。今経迹門の意は開権顕実を明し絶待妙を明す故に、随つて事理相即を明す。諸法実相三諦円融是れなり。然るに果頭開頭を明さざる故に三十法界の頂上たる第十慈父の仏界事仏の報応無常始覚にして、仏と仏と各修各行して互融せず有作三身なる故に、所生の九法界も事々の方は互融せずして真の一念三千も顕れず。故に事理相即と云ふも法身実相の所依常なり。事独立の相即にあらざるなり。⁽³⁰⁾

ここでは、全体を爾前、迹門、本門に分けた上で、爾前と対比して迹門の事理相即を解いている。しかしなが

ら、迹門の事理相即は諸法実相・三諦円融といった法理がその根拠となるにとどまり、「果頭開頭」すなわち本仏の久遠成道を明らかにしていないことから、報身や応身はそれぞれが隔別であり互融せず、能生の仏が互融しないのであれば所生の九界もまた互融せず——つまり十界互具が真の意味で成立しないので——、よって真の一念三千も顕れないのであり、それ故に一仏一仏のそれぞれが個々に相即しているのではなく、法身実相の所依常として相即しているに過ぎないのだと断じている。図に表すと次のようになるのか。

爾前—爾前の円—相待妙—事理隔別

迹門—開権顕実—絶待妙—事理相即—諸法実相・三諦円融—法身実相

事事隔別—報身・応身—無常始覚

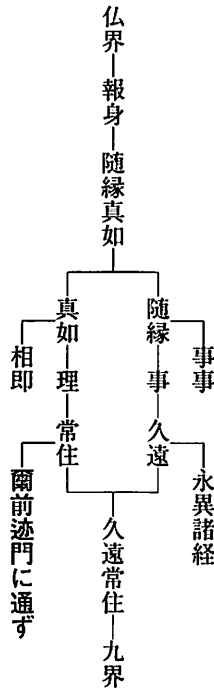
これに対して、本門の事理相即については次のように説かれている。

次に本門の意は、報応の事仏に約して果頭開頭を明し、結句法身実相をば下して裏に置き、報応尊形事相の仏を以て面に立て本迹を論ず、本迹は事なり、応を以て迹となし、本因本果の報仏を以て本となす。正在報身とて報身を以て三世益物の教主と為し、事円と名づけ、随縁真如と名づく。此の報仏の所居の土は娑婆事土と境界事寂光と事々相即して本国土妙の本土と為す。此の事の本因、事の本果、事の本土妙合して依正三千の妙法蓮華経を成ず。故に事の三千と名づけ、事行の妙法蓮華経と号す。此の妙法の行をば信行と名づく、信は事なり之を行ずる不軽大士の逆化は事行なり。此の本門の教弥実位弥下の化儀も事、化法も事なり。此の事行を有相行と名づくるなり。此の如く事々互融する故に随縁真如と名づく。随縁は事々なり。真如は相即なり。故に真実の一念三千は本門にて第十仏界真如にして尊形の事仏久遠常住なる時、九界も久遠常住になり、真の一念三千は顕はる、なり。されば久遠は事なり、常住は理なり、法身なり、故に迹門爾前

に通ず。久遠は永異諸経なり。故に本覚と云ふは事なり。始覚と云ふは理なり。故に始覚は難行道なり。本門本覚に易行なり。此の如く心得ば事々相即の義は本門八品上行要付の化儀化法に限るべきなり。⁽³²⁾

ここで隆師は、本門法華經においては法身を裏に置き、報身・応身を面とし、さらに応身は迹門、報身を本門として、本門における本仏の開顯こそが「事」であることを示している。そして、報身を縁起常住（相続常）としての「隨縁真如」であると規定するが、それを示すことで、本門の報身顕本こそが、事事相即——すなわち個別の事象が隔別でありつつ相即しているということ、つまりは応身仏が法界に遍満するということ——の根本理論であるとしているのである。⁽³³⁾

この箇所における十界互具の説示を概念図で示すとこのようになるだろうか。



こうして見れば、事事相即しつつ事事相即することが「真の十界互具」であることが分かる。それを基礎として真の一念三千（事具三千）が導出されるわけである。そしてそれは、報身顕本が説かれることによる事の本因・本果・本国土の表出が根本にあり、またそれを内包する妙法蓮華經の事の信行・不輕菩薩の事の逆縁教化、「教実実位弥下」の化儀化法も全て事となつて、最終的には「事々相即の義は本門八品上行要付の化儀化法に限るべきなり」と結論されるのである。

五、「宗要集」雜部第四「十界互具」における十界事具論

先に見た仏部の「他受用遍」には、「久遠は永異諸経なり」とあるが、これは雜部の「十界互具」にも受け継がれている。

今經の諸教永異の主旨とは十界互具・界如三千の法門なり。然るに迹門には不変の理に約して之を明かし、本門には隨緣事円に約して之を談ず。爰を以て頭本^ヲ為^シ事円^ト開權^ヲ為^ス理円^トと云ひ、或は又並^ニ由^{リテ}理具^ニ方^ニ有^リ事融^トと判じたまへり。但し難勢に至りては、事理迷悟各別の義は始覺權門の意なり、頭本事円の食体即覺体の本覺の所談は隨緣真如の上の事理一如の事の互具之を明す、是れ永異諸教の冲微なりと心得て相違なきものなり。³⁴

ここでは、「釈籤」の「頭本為事円開權為理円³⁵」を引いて本門には隨緣事円とし、「隨緣真如の上の事理一如の事の互具これを明かす」として、「他受用遍」の時と同様に、事理相即しながら事事相即するという「事の十界互具」の姿が示されている。そしてそのことが「永異諸経」であると云うのである。

また、「次に此の算の我等が為の所詮の落居は何事ぞや」として結論を述べる中にも、

仍て本門の意は開迹頭遠の無作三身を明す故に法身の常住は希有にあらず、報・応を發迹頭本して常住久遠と云ふ故に、永異諸経と云ふなり。此の報身は事智なり。此の事智報身の父の仏界より九界の諸子を出生して十界の父子互具する故、仏界事仏なれば所生の九界も事智と成る故に、十界は事に互具して而も娑婆寂光一体の本国土妙事相の寂光に住して依報・正報共に事円なる十界互具・界如三千の事行の妙法蓮華経なれば、本門の意は結句、法身実相の理の互具をば迹中之本としてこれを下し、永異諸経なる報仏九界の事の互具の隨

縁真如・事円・事妙の事の互具を之を明す。³⁶⁾

とあり、法華経のみに説かれる「発迹顕本」、すなわち報身本仏の開顕を、十界互具が事具なることの前提条件として、³⁷⁾ 分る。

その上で、妙樂大師湛然の「金剛鐔」の冒頭を引き、

阿鼻、依正、全、処、極聖、自身、毘盧、身上、不、逾、凡下、一念、の事の十界互具顕然なり。³⁸⁾

と述べ、続けて次のように宗祖遺文に言及している。

之に依つて高祖の御所判の中には、未だ発迹顕本せざれば実の一念三千も顕れず、二乗作仏も定まらず、猶し水中の月の如し、根なき草の波の上に浮べるに似たり、本門に至りて始成正覚を破れば四教の果破る、四教の果破れば四教の因破れぬ、爾前迹門の十界の因果を打ち破て本門十界の因果を説き顕わす、是れ則ち本因本果の法門なり、九界も無始の仏果に具し仏果も無始の九界に備て真の十界互具・百界千如・一念三千なるべし、等と判じたまふ御所判の意は、迹門の十妙は初に十如の境を挙げて理の互具を論ずる故にこれを引かず、本門十妙は初に本因・本果の事智を挙げて事の互具を論ずる故に之を引いて事具三千を積したまへり。観心本尊抄に本果妙をば積尊、本因妙をば九界とも上行菩薩とも判じて、九界を総すれば上行、上行を別すれば九界なり。故に今本因妙を以て九界と為し、本果妙を以て仏界と為し、事智に約して事具三千を成じたまへり。治病抄に迹門は理の三千、本門は事の三千なりと判じたまふは此の意なり。此の如き十界事具の深旨は迹門に猶を之を明さず。況んや爾前諸部の円に於て之を明さんや。然るに天台・妙樂、此の事・理の互具を止観一部に移し、迹門流通外宣の辺には理具を積し、本門流通内鑑密本の辺には事具を積したまへり。³⁹⁾

ここで隆師は、「開目抄」は、本因・本果の事智を挙げて事の十界互具を論じる上で事具三千を解釈し、「本

尊抄」は本因妙を上行・九界、本果妙を釈尊・仏界として、これも事智に約して事具三千を論じており、また「治病抄（富木入道殿御返事）」に「一念三千の觀法に二あり。一に理、二に事なり」とあるのも同様である」ということを述べ、これらを「十界事具の深旨」としている。

そしてこの後に、

之に依つて止の五に華嚴經を引いて云く、心ハ如ク工ナル画師ノ造ル種種ノ五陰ニ文。決の五に之を受けて、言フ心造ト者不レ出テ三ニ意ヲ、一ニハ者約レスル理ニ造即チ是レ具ナリ。一ニハ者約レスルニ事ニ不レ出テ三ニ世ニ文。又止の五に理境・修境を立つ。理境の三千は理具三千、修境の三千は密本即事具三千なり。之に依つて決の五に云く、又テ此レ理具變ジテ為ニ修具ト。一ニハ修具無レ非ニサレト理具ニ文。⁽⁴⁰⁾

と、「柏原案立」と同様の文を引用した上で、

此の如く止観一部に事・理の三千、事・理の互具之を明し、事の三千・事の互具を取て観心本尊抄に移し、本因本果本国土に約して事具三千を成じ、猶を事行の妙法蓮華經に裏む間、当宗の意は偏に事の互具に約して之を論ずべきものなり。⁽⁴¹⁾

として、事具三千が「事の互具」すなわち事具十界に約して論じるべきものであることを強調しているのである。

六、結び

以上、本稿では「宗要集」と「柏原案立」との比較を交えながら、隆師の十界事具（事具十界）について考察した。

「宗要集」では十界互具の事具を論ずる際、その不可能性を示唆する為に「釈籤」の「理体無差差約事用」を

用いていたが、これは「柏原案立」にも見られる使用法であった。「十界互具」の箇所では「柏原案立」になぞらえる形で問いを立てていたため、両書が同じ「釈籤」の文を引用しているのは当然のことではあるが、「他受用遍」での引用は「柏原案立」には見られないことから、これは、隆師が「柏原案立」の「十界互具」から学び取った手法を「他受用遍」において援用したものと考えられる。

次に、隆師が事具十界を説く際には、必ず①発迹顕本・②報身正意・③随縁真如を条件としていたことが見て取れた。このことは、例えば「開目抄」の「いまだ発迹顕本せざればまことの一念三千もあらはれず」を解釈する際に重要な指南となるものであろう。

また、この事具十界の議論は、基本的には中古天台の思潮の中で形成された概念であり、おそらく宗祖もその議論を踏まえて「真の十界互具」「まことの一念三千」ということを主張されたものと考えられる。しかしながら、宗祖と同じ時代にはすでに「事具」という用語も存在していたにもかかわらず、宗祖がそれを一切用いなかったことには何か理由があるのだろうか。確かに宗祖遺文中には、例えば『王舎城事』（文永十二年・真蹟曾存）の、

名越の事は是にこそ多の子細どもをば聞て候へ。ある人のゆきあひて、理具の法門自讃しけるをさむざむにせめ（責）て候けると承候。

や、「観心本尊抄」（文永十年・真蹟存）の、

像法ノ中末ニ観音・薬王示三現テ南岳・天台等ト出現テ以テ迹門ヲ為シ面ト以テ本門ヲ為シテ裏ト百界千如・一念三千尽ニ其ノ義。但テ論テ理具ノ事行ノ南無妙法蓮華經ノ五字並ニ本門ノ本尊未ニ広ク行レ之。

というように、天台の法門を指して「理具」という表現を用いてはいるが、それに対する「事具」は一度も使わ

れていない。

このことを考える際に留意すべきことは、そもそも「理具」にしても「事具」にしても、これは「十界互具」に関する概念であったということである。加えて言えば、「理具」は妙楽の「弘決」に見える、いわば正統な天台教学の用語であるに対して、「事具」は安然以降、中古天台で使われてきたものである。

宗祖の時代に確実に存在した「事具」という用語を宗祖が用いなかったのは、その用語をご存じなかったか、あるいは敢えてその使用を意図的に避けられたかのどちらかであろう。いずれにせよ、このことは宗祖と中古天台法門との距離を考える上で、重要な示唆を与えるものではなからうか。（以上）

注

- (1) 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）四頁
- (2) 「三千余帖」の表現について、大平宏龍先生は前掲論文（三頁）に於いて「無論これは白髪三千丈の類で、多量であるとの謂である」とされている。また、信隆日秀上人の『両山歴譜書写継稿』（一八ヲ）には「三千余章之聖教」とあることから、大平先生は「三千余帖は或いは三千余章の転化であろうか」と推論されている。大平宏龍「日隆聖人教学成立の資料」（『桂林学叢』八号・一九七四年）九一頁、注（一）参照
- (3) 仏部第一の「二仏並出」は本末二巻に分かれているが、隆師によって「最略本」と記された「二仏並出第一末」を「第一本」の重本として全六五巻と見る考え方もある。大平宏龍「開迹頭本宗要集考」（『興隆学林紀要』三号・一九八九年）二五頁以降参照
- (4) 株橋日涌（諱秀）先生は、「日隆聖人教学の序説」（『桂林学叢』四号・一九六三年）に「弘經抄は本宗の法華經觀

であり、宗要集は本宗の全佛教観であり、三大部略大意抄は本宗の天台三大部観であつて、この三部の著を以て隆師の終窮究竟の大作とし、隆師の三大部と称すべきであろう(四〇頁)と評されている。

(5) 株橋日浦前掲論文、五〇頁

(6) 北川前隆「日蓮教学研究」(平楽寺書店・一九八七年)四八四頁。ただし北川先生は、この問題について具体的な解答を提示するには至っていない。

(7) 大平宏龍「開迹顕本宗要集」考「四五頁

(8) 同五八頁、注(88)。また、大平宏龍「弘経抄」研究ノート(「桂林学叢」二六号・二〇一五年)二五頁にも関連する記事が見える。

(9) 米沢晋之助「慶林坊日隆教学の研究」(山喜房仏書林・二〇一八年)二二一頁【表1】参照。

(10) 大平宏龍「開迹顕本宗要集」考「四五頁。『名目見聞』と『七帖見聞』の関係性については、同「日隆聖人著『名目見聞』の一考察」(「桂林学叢」一〇号・一九七八年)六五頁以降を参照

(11) 尾上寛伸「法命集について」(「日本天台史の研究」・山喜房仏書林・二〇一四年)八二七頁。(初出は「天台学报」二三号・一九八一年)。

(12) 大平宏龍「日隆聖人の天台三大部研鑽について」(「桂林学叢」二七号・二〇一五年)二七頁

(13) 拙稿「日蓮教学用語「事具三千」に関する一考察―天台論義の視点から―」(「印度學佛教學研究」六九卷二号・二〇二二年)、同「日本天台用語「事具」の成立と日蓮思想への展開―十界互具から一念三千へ―」(「伝教大師一千二百年大遠忌記念出版『平安・鎌倉の天台』・二〇二二年)

(14) 布施義高「初期日蓮教学史と本迹論」(「法華仏教研究」一六号・二〇一三年)三七頁の注二七参照。また拙稿「日蓮教学用語としての「事具三千」の成立について―「円極実義抄」の撰述問題を通して―」(「桂林学叢」二八号・二〇一七年)

(15) 出典不詳。この「円人は初心に事理具足す」について、宝地房証真は「天台真言二宗同異章」において、「教時義に云はく」としており、これを安然の言説として引用している。

(16) 「大正」七五巻、三八頁、下段

(17) 「大正」四六巻、二八九頁、下段

(18) この「弘決」の文は「摩訶止観」巻五の以下の部分に関する注釈である。「問ふ。十法界互いに相有り。因と為んや果と為んや。答ふ。俱に相有り。而も果は隔てて顯し難し。因は通じて知り易し。慈童女の地獄界を以て仏心を発するが如し。未得記の菩薩得記の者を軽んずるが如し。若し悔を生ぜずんば罪を出るの期無し。更に諸例を引く。凡聖皆五陰を具す。聖陰凡陰の如しと言うべからず。又仏は五眼を具したまへり。豈に人天の果報を以て仏眼を釈すべけん。仏五行を具す。病行は是れ四悪界なり。嬰兒行は是れ人天界。聖行は是れ二乘法界。梵行は是れ菩薩法界。天行は是れ仏法界なり。」（「大正」四六巻、五一頁、下段）

(19) また安然は「菩提心義抄」においても、十界の「事具」について述べている（「大正」七五巻、三八頁、下段）が、この直前にもやはり「弘決」の「仏果已に滿ずれば」以下の文が引用されている。

(20) 「事具三千」の語の成立過程については、注(13)(14)に掲げた拙稿を参照されたい。

(21) 「大正」四六巻、五一頁、下段

(22) 「大正」七四巻、五四四頁、中段

(23) 「日隆聖人御聖教」（以下「隆教」）五巻、七頁

(24) 尤も、このような問答は初期の「宗要」である「文殊樓決」（源信問良源答）にも見られ、十界互具の「事具」が最初の「宗要」において既に主要なテーマであったことがわかる。なお「文殊樓決」は源信の疑問に良源が答えるという形式をとっているが、実際には鎌倉時代末期から南北朝時代初期に成立した初期の「宗要」に分類される天台論義書である（藤平寛田「天台宗最古の『宗要集』の成立形態」・「天台学報」三六号・一九九四年）。また、「柏原

案立」に先行する檀那流惠光房流の「宗要」である惠鎮「宗要白光」(「天全」一八卷所収・一三二〇—一三二一年成立)や舜増「宗要光聚坊」(「統天全」論草五所収・一三四〇年成立)も「柏原案立」と同様の形式で始まっている。

(25) 「大正」三三卷、八三九頁、下段

(26) 「大正」四六卷、二五八頁、上段

(27) 「統天全」論草五、三四〇頁、上段

(28) 「隆教」一巻、一四四頁

(29) 「柏原案立」では「問。如_レ自受用身遍_二法界_一。他受用応化身亦遍_二法界_一耶。答。共_レ可_レ遍_二法界_一也。可_レ答申_一」となっており「答え申すべし」の表現に文体的な類似性が確認できる。なお、この算題は「宗要白光」では「三身遍法界」に、「宗要光聚坊」では「応身遍法界事」に相当し、それぞれの問答は以下の通りである。「宗要白光」(如_レ自受用身遍_二法界_一他受用応化身亦遍_二法界_一耶。問答如_二三重抄_一)(「天全」一八卷、一九頁、上段)。「宗要光聚坊」(問。如_レ自受用身遍_二法界_一他受用応化身亦遍_二法界_一耶。答。可_レ遍_二法界_一也)(「統天全」論草四、一七頁、下段)

(30) 「隆教」一巻、一八五頁

(31) 「隆教」一巻、一八五頁

(32) 「隆教」一巻、一八五頁

(33) これは伝教大師最澄の「守護国界章」に見られる次の文を想起させる。「有_レ為_レ報仏_ハ夢裏_ノ権果。無_レ作_レ三身_ハ覚前_ノ実仏_{ナリ}。夫_レ其_レ如_レ妙理_ニ有_二兩種_一ノ義。不_レ変_レ真如_ハ凝然_ノ常住。随_レ縁_ノ真如_ハ縁起_ノ常住_{ナリ}。報_レ仏_ノ如_レ來_ニ有_二兩種_一ノ身。夢裏_ノ権果_ハ有_レ為_レ無常_ニシテ。覚前_ノ実身_ハ縁起_ノ常住_{ナリ}。相_レ統_レ常_ノ義_ニ亦_レ有_二兩種_一。随_レ縁_ノ真如_ハ相_レ統_レ常_ノ義。依_レ他_ノ縁_ノ生_レ相_レ統_レ常_ノ義_{ナリ}。今_レ真_レ実_ノ報_レ仏。撰_二隨_レ縁_ノ真如_ハ相_レ統_レ常_ノ義_一。鹿_レ食_レ所_レ執_{スル}凝然_ノ真如。定_テ為_二偏_レ真_一。(「伝全」二巻・五六七頁)。こゝで随縁真如は縁起常住と規定され、それは個々の(事々の)関係性によって常住とされる。

(34) 「隆教」五巻、三頁

- (35) 『大正』三三卷、八一七頁、中段
- (36) 『隆教』五卷、六頁
- (37) 『大正』四六卷、七八一頁、上段
- (38) 『隆教』五卷、六頁
- (39) 同右
- (40) 『隆教』五卷、七頁
- (41) 同右
- (42) 但し、『宗要集』に影響を与えたものが何れの「宗要」であったのかについては、さらなる調査が必要であろう。今回は舜増の『宗要光聚坊』と恵鎮の『宗要白光』を参照したが、他にも頼増『宝樹房』（一三〇六一—一三三三三）や『宗要智見抄』（一三四〇—一三七五）、あるいは『政海類聚抄』（鎌倉後期）など、今回諸事情により披見することの叶わなかった文献との比較も不可欠であることは言うまでもない。
- (43) 『定本遺文』九一六頁
- (44) 『定本遺文』七一九頁