日蓮聖人の機類観

――機類の表現からの考察――

日種崇人

(一)

「衆生に善法の機有らば聖人来り応ず」[1]

釈尊の慈悲救済を感応し、そこに宗教的安心の世界を求めようとする。これは、我々仏教徒にとって、永久の願いであると同時に使命でもある。

釈尊より救済を受ける機類は、その対象としては、いつの世、どんな機類であっても平等である。

しかし、機類の有つ性質・能力は、「時」との密接な関係があり、いつも同一とは限らない。例えば、正・像・末という「時」を縦軸とし、上・中・下根という機類の有つ能力を横軸とした図面を用いれば、それぞれの機類に、「時」に象徴された概念規定を与えることが可能となる。

この「時」に裏付けられた機類を認識することは、救済する側にとって、それを実践する時、重要な問題として提示されてくる。[2]

日蓮聖人の機類観

日蓮聖人(以下、聖人と略称)は、「夫以療治重病構索良薬救助逆謗不如要法。所謂論時正像末。(中略)論機已逆与未逆已謗与未謗。」[3]との考え方に立って、法華経弘通を展開された。その過程における聖人の末法意識の高揚は、悪機充満という世相が斯くせしめたと言えよう。

この、「時」は末法、「機」は悪機という時機判のもと、聖人は、衆生救済の具体的な理念として、三益論の中でも下種益に視点を置いた聖人独自の実践理念を志向されたのである。[4]つまり、「末法だから下種」であり、「仏種を下す必要のある機類だから下種」という理念である。

このように、聖人の実践理念は、聖人の機類観に起因しており、したがって、聖人の機類観、すなわち聖人が末法の衆生を、どういった概念規定によって下種所対の機類と考えられたのか、この問題を解明することは、聖人の宗教を理解する上で、必須の問題として提示できよう。

そして、この問題を明確にする手掛りとして、聖人が末法の衆生をどういった概念を有つ用語によって表現されているのか、この考察を取り上げることができると考える。

そこで、御遺文を繙くと、そこには末法の衆生を、「末代の凡夫」[5]・「末代の愚者」[6]・「末代愚機」[7]・「末代の機」[8]・「末代造悪の者」[9]・「不孝の者」[10]等、一見して理解できる用語で表現されている場合と、法華経・涅槃経あるいは天台の釈義の中の用語を以って表現されている場合がある。後者の一例として、法華経寿量品に関連する「失心者」[11]・「久遠五百退転者」[12]、随喜功徳品より「五十展転者」[13]、譬喩品・信解品より「幼稚」[14]、化城喩品の本末釈より「大通結縁第三類」[15]、不軽品及び本末釈より「不軽軽毀の衆」[16]・「本已有善」・「本未有善」[17]と、さらに、涅槃経梵行品より「七子の中の病子」[18]、師子吼品・迦葉品より「恒河七種の第一・第二者」[19]等々の用語を挙げることができる。

これらの用語は、聖人が、経文・釈義の中から無作為に抽出されたものではなく、個々の概念を把握された上で用

いられたことは自明である。よって、小稿では、後者の表現の中でも「大通結縁第三類」を中心に取り上げ、考察を加えてみたい。

(二)

(1) 御遺中、「大通結縁第三類」(以下「第三類」と略称す)に符合した表現は、次の四書に見ることができる。

大通智勝佛法華経を説畢せ給て定に入せ給しかば、十六人の王子の沙彌、其前にしてかはるがはる法華経を講じ給けり。其所説を聴聞せし人幾千萬といふ事をしらず。當座に悟をえし人は不退の位に入にき。又法華経をおろか(疎略)に得心結縁の衆もあり。其人人當座中間に不退の位に入らずして、三千塵點却をへたり。其間又つぶさに六道四生に輪回し、今日釈迦如来の法華経を説給に不退位に入る。所謂舎利弗・目連・迦葉・阿難等是也。猶猶信心薄者は、當時も覺らずして未来無數却を経べきか。不知、我等も大通智勝佛の十六王子の結縁の衆にもあるらん。[20]

(2) 此に日蓮案云 世すでに末代に入て二百餘年、邊土に生をうく。其上下賤、其上貧道の身なり。(中略)大小乗経の外凡内凡の大菩薩と修あがり、一却二却無量却を経て菩薩の行を立、すでに不退に入ぬべかりし時も、強盛の悪縁にをとされて佛にもならず。しらず大通結縁の第三類の在世をもれたるか、久遠五百の退轉して今に来か。[21]

(3) 日蓮も又かくせめ(責)らるゝも先業なきにあらず。(中略)又過去の謗法を案ずるに誰かしる。(中略)不軽軽毀の流類敗、失心の餘残敗。五千上慢の眷属敗、大通第三の餘流にもやあるらん。宿業はかりがたし。(中略)我今度の御勘気は世間の失一分もなし。偏に先業の重罪を今生に消して、後生の三悪を脱れんずるなる

べし。[22]

(4) 尋二過去ノ結縁ヲ一大通十六之時下二佛果ノ下種一進ハ者以二華厳経等ノ前四味ヲ一為二助縁ト一令レ覚二知大通ノ種子ヲ一。此ハ非二佛ノ本意ニ一。但タ毒発等ノ一分也。二乗・凡夫等ハ前四味ヲ於縁トシ漸々ニ来二至シテ法華ニ一顕ハシ二種子ヲ一遂ニ二開顕ノ一機是也。又於二在世ニ一始テ聞二八品ヲ一人天等或ハ聞二一句一偈等ヲ一為シ二下種ト一或ハ熟シ或ハ脱シ或ハ至リ二普賢涅槃等ニ一或ハ正像末等ニ以テ二小権等ヲ一為レ縁ト入ル二法華ニ一。例セバ如シ二在世ノ前四味ノ者ノ一。[23]

(1)は『唱法華題目鈔』での、法華と念仏の難易について解釈を示された第二問答の一文であり、傍線部が「第三類」に相当する。要旨は、法華経は「理深解微」であるとし、その理由として、大通結縁の因縁を挙げた問者側の発言である。つまり、十六王子の覆講法華を受けた機類に、当座で悟を得て不退の位に入る者、三千塵点の経歴を経て釈尊在世で不退の位に入る者、在世にても悟ることができず未来無数却を経る者の三者があるとし、我々末法の衆生は、この三番目に属する機類であると問うのである。問者の言葉を借りながらも、末法の衆生を「第三類」と表現された一文である。

(2)は『開目鈔』の中、聖人の内心を表わされた文である。すなわち、末法という「時」、辺土の「国」に生まれた下賤・貧道の「機」であるという事実の業因を、過去に仏道修行がなかった点に求められ、自分は「『第三類』か、『久遠下種の退転者』か」と内観されているのである。ここでは、「第三類」は聖人御自身の問題とされているが、そこに末法の衆生をも含まれていると考えてよいであろう。[24]

(3)は『佐渡御書』の中、聖人の値難の解明と会通を述べられた文である。すなわち、聖人の値難の原因は御自身の過去の悪業深重なる故に引き起こされたものとされ、転重軽受の思想を告示されているのである。そして、先業の機類として、「不軽軽毀の衆」「失心者」「五千起去者」「第三類」を挙げられ、御自身をそれらと同類に見なされているの

である。本書撰述の由来、加えて、対告衆が「日蓮弟子檀那等御中」であることを考えれば、我々末法の衆生は、「第三類」であるとされる聖人の懺悔告白を、自己の問題として問うべきであろう。

(4)は『観心本尊抄』の中、五重三段の内、迹門三段を明かされた文である。大通下種の機類を得益を以って分別されており、傍線部が「第三類」に相当する。[25]

以上の御遺文から、次のことが確認できよう。聖人は、「第三類」を大通下種の機類、そして、知罪と信心のあり方を問われる機類と理解されているようである。これより、「第三類」の概念をより明確にするため、この用語の出典を尋ねてみたい。

(三)

そもそも「第三類」という成句は、『法華文句』の化城喩品の釈義を扶釈した『文句記』に見れるものである。『法華文句』では、大通結縁を解釈する際に、「昔日共結縁」[26]・「中間更相値遇」[27]・「今還説法華」[28]の三義を立てている。更に、この中の「中間の値遇」を三種類の機類によって分別している。すなわち、「佛告諸比丘是十六菩薩常楽説是妙法蓮華経一一菩薩所化六百萬億那由佗恒河沙等衆生世世所生与菩薩俱従其聞法悉皆信解以此因縁得値四萬億諸佛世尊于今不尽」[29]という経文は、「中間常相逢値」を明されているとの解釈に立ち、

(A)逢値有三種。若相逢遇常受大乗此輩中間皆已成就不至于今。(B)若相逢遇遇其退大仍接以小此輩中間猶故未尽。今得還聞大乗之教。(C)三但論遇小不論遇大。則中間未度于今亦不尽方始受大乃至滅後得道者是也。[30]

とある。ここを『文句記』は、

逢値有三種者前二可知。第三既云但論遇小。中間之言自望元初結小縁者耳。第三類人未曽聞大。便即流転。此人即以初聞小時為初結縁。復於中間唯習於小今遇王子初且聞小。人見釈迦一代教中一分声聞未発心者便即判云永滅無発。是則不知如来長遠之化。[31]

と細釈しており、由来、『法華文句』中の(A)が「第一類（初類）」、(B)が「第二類」、(C)が「第三類」と呼ばれているのである。

『法華文句』の解釈によれば、「第一類」とは、三千塵点却の中間に至るまで常に大乗を聞法した縁により、以後の経歴はなく、中間において成就する機類、「第二類」とは、中間に至るまでに退大取小したために三千塵点却の退転はあるが、大乗を聞いたという縁により、釈尊在世において法華経を聴聞できる機類、そして「第三類」とは、中間に至るまで大乗には遇わず小乗に遇うに留まったことから、中間での得度はなく、釈尊在世において初めて大乗を聞くか、[32]あるいは滅後に得道する機類、との理解ができるのである。

さらに、『文句記』の扶釈からは次のように理解できよう。まず、『法華文句』に「但論遇小」とあるから、「中間」という言葉は、「第三類」に限り、元初に小縁を結んだ者が中間に至ることを意味するものである。そして、未だ曽て大乗を聞いたことがなく、最初の結縁から一向に小乗を習う機類が「第三類」であると。

換言すれば、『法華文句』で説示される「第三類」とは、大通法華覆講処対の機類ではなく、釈尊在世にて初めて下種を蒙る者といえよう。

ところが、『文句記』より後の末註書を繙くと、この問題を論じる時、一様に、「第三類」を大通結縁の機類、すな

わち法華覆講を聞法した者とする解釈に立脚しており、よって、『法華文句』のいう「但論遇小不論遇大」「方始受大」、『文句記』のいう「未曽聞大」との会通が、論議の中心となっているようである。

古くは、『法華文句輔正記』では、『文句記』の「中間之言自望元初結(小)縁者耳」の文に着目し、

中間之言自望元初者　謂中間之名従下於二元初一結二大縁一已後中間取レ小者上得レ名　不レ従下中間元為中説レ小者上得レ名也。[33]

と、「中間」とは、元初に大縁（法華覆講を聞法）を結んだ機類に対して用いるべき用語であるという。

また、『天台法華疏記義決』では、

疏但論遇小不論遇大者　此人亦是王子結縁。雖レ有二大縁一以二縁微一故但論二遇小一不レ論二遇大一。或是王子爾時唯結二小縁一　非二必覆講結縁座衆一。此人大縁在二未来一故先結二小縁一也。[34]

と、「第三類」を大通結縁の機類とする釈と、必ずしも法華覆講の座にあった者とはいえないとする釈の二釈を立てている。つまり、前釈の理由として「大縁が微少である」ことを挙げ、『法華文句』の文面に随従すれば後釈となると述べているのである。

また、『法華疏私記』では、

文但論遇小不論遇大。問此第三類為二是王子結縁者一不。若結縁者何云三但論二遇小一。又云第三類人未二曽聞レ大初聞レ小時為二初結縁一。若不二結縁一者。今明二王子結縁之後中間逢値一。何列二異人一。答三類並是王子結縁。（中略）第三類方始受レ大乃至滅後得道者也。而云二未曽聞大一者。雖レ聞不レ信。亦不二発心一。故属二不聞一。[35]

と、『文句記』の「未曽聞大」を、「雖聞不信。亦不発心。故属不聞」と解釈する。つまり、「第三類」は、最初大乗を聞法しても、それを信受せず発心を起こさなかったため、『文句記』では「不聞」と表現されたという。

さらに、『文句記講録』では、前述の三書の解釈を踏襲しており、『文句記講義』は、「第三類」は法華覆講を聞法したが、疑惑を生じ、信解しなかったところを、『文句記』では「未曽聞大」といったとする解釈を示している。[37]

こうした解釈の根拠には、『玄義釈籤』の「雖レ寄二漸及不定一不下以二余教一為上種」[38]という、下種の種子は法華経に限ることを強調した要文との関連があると考える。なぜならば、「第三類」に下種結縁（法華覆講）を認める以上、最初の結縁は、小乗ではなく大乗（法華経）でなければならないという必然が生じるからである。

このように、『法華文句』『文句記』以降の末註書では、「第三類」を他の二類と同様に、大通結縁の機類として位置づけており、台家においては、この解釈が定説となっているようである。[39]

これよりは、この問題に留意しながらも、寧ろ、「第三類」の有する具体的な概念について考えてみたいと思う。そこでまず、台家からは、『法華疏私記』の解釈を取り上げることにする。

(四)

『法華疏私記』には、「第三類」を、「失心者」さらには「重酔者」とする解釈がある。すなわち、

。云二未曽聞大一者　雖レ聞不レ信　亦不二発心一　故属二不聞一。玄第六云　不失心者与薬即服。故於二大通一覆二講法華一結二大乗父子一。其失心者雖レ与二良薬一而不二肯服一　流二浪生死一即起二方便一　或作二三蔵結縁一　或作二通別圓結縁一　或信或謗　因倒因起。説二三謗法一而成二就之一。或於二中間一得度　或于レ今未レ度。略抄彼明二類。初服薬者即是今初二類。次失心者是今第三。[40]

。逆順一句亦是結縁。（中略）重酔不レ覚軽酔微覚。俱成二繋珠一如二毒鼓一耳。記云初是無レ識但如二法師常不軽一等或一句結縁。已上　彼重酔人即是第三。[41]

という。つまり、「失心者」を、法華経を聞法（与良薬）しても信ぜず（不服）、中間に小乗を結縁する機類として解釈している『法華玄義』の文を引用し、そこから、「第三類」＝「失心者」と、また、大乗結縁があってもそれを覚知できないという視点から、「第三類」＝「重酔者」との解釈を示しているのである。

これらの解釈が妥当であれば、「失心者」・「重酔者」への考察は、「第三類」の具体的な性格を解明する鍵となる。就中、「第三類」＝「失心者」とする考え方は、前掲の聖人遺文（『開目鈔』『佐渡御書』）からも予測できるものである。

そこで、これより「失心者」について少し考えてみたい。

周知の通り、「失心者」という用語は、法華経寿量品の譬説、いわゆる良医治子喩に説示されている。その概要は、次の如くである。

父の不在中、過って毒薬を飲み苦しんでいる子供達に、帰宅した父が良薬を与えた。本心を失っていない子供（「不失心者」）は、直ちに薬を服し、病を癒すことができた。しかし、毒気深入して本心を失っている子供（「失心者」）は、薬を服用しようとはしなかった。そこで、父は方便を設けて救済しようと国外より使いを遣わして、「父は死んだ」と告げさせた。本心を失っている子供（「失心者」）は、この言葉を耳にして、本心を取り戻し、良薬を服して病は全治した。(42)

「失心者」とは、「不失心者」に相対した用語であり、一見して、「本心」の失不失が両者相違の要点であることに気付く。

では、何故その相違が生じたのであろうか。そして、「本心」とは何を意味するのか。『法華文句』に解答を求めると、

信受邪師之法名為飲毒。失心是無大小機感生。不失心是有大小機感生。又失心者。貪著三界失先所種三乗善根也。為是人非滅唱滅。不失心者。雖著五欲而不失三乗善根為是人故非生現生。[43]

とある。この解釈から、「本心」を失う「失心者」とは、過去に種えた「三乗善根」を喪失し、仏の化道が大乗か小乗であるかの分別を感受できない状態（「無大小機感生」）にある機類であることがわかる。さらに、

善強悪軽見佛即能修道断結。如子見父求薬病愈。善軽悪重得見佛。亦求護而不修道。如子見父求救不肯服薬。[44]

と、「不失心者」「失心者」の相違を善悪の相関関係に求め、前者を「善強悪軽」と、後者を「善軽悪重」と規定している。そして、前者には、「見仏」の後の修行を認めるが、後者は、「見仏」しても自発的に「修道」しない機類という。この釈に、『文句記』の「於未断間去宿種遥。現難発者名悪強耳。善強準此。」という扶釈を加えれば、悪が強い機類（「失心者」）は、現在に宿種を発芽し難い者であり、逆に善が強ければ、発芽の要因と成り得るとの理解ができる。

本末釈を要約すれば、「失心者」とは、悪が強いため過去の善根を存続できず、よって、「見仏」しても発心修行を起こそうとはせず、今は「非滅唱滅」を聞くことになり、善根の成熟は、滅後の四依人による施化を期することになる機類[46]、といえよう。

ところで、先述のように、「第三類」＝「失心者」という考え方は、聖人遺文からも予測できるものである。そこで、「失心者」の概念をより明確にするため、援証として、聖人遺文に見れる「失心者」の解釈[47]の内、この機類の行位について述べられている『四信五品鈔』の一文を挙げておきたい。

寿量品ノ失心・不失心等ハ皆名字即位也。（中略）問フ入ニ末法一初心ノ行者必ス具ニ圓ノ三学一ヲ不ヤ。答テ云ク　此義為タリ大事一。故勘ヘ出シテ経文ヲ送ニ付ス貴辺一ニ。所謂五品之初二三品ニハ佛正シク制ニ止シテ戒定ノ二法ヲ一一向ニ限ルレ慧ノ一分ニ。慧又不レ堪ヘ以テ信ヲ代フレ慧ニ。信一字ヲ為スト詮。不信ハ一闡提謗法ノ因　信慧ノ因　名字即ノ位也。天台云ク若相似ノ益ハ隔生スレトモ不レ忘レ　名字観行ノ益ハ隔生スレハ即忘ルル。或ハ有リレ不レ忘レ　忘ルル者モ若値ヘハ知識ニ宿善還テ生ス。若相ニ悪友ニ則失フ本心一云ヲ。[48]

ここでは、「失心者」「不失心者」を名字即に配当し、以信代慧を主張した後、注目すべき要文が引用されている。『法華玄義』で迹門十妙を明かす中、大通覆講法華による遠益を説いた要文である。[49]そこには、「相似即位まで進んだ者が得た法華経の利益は、隔生しても忘失されることはないが、名字即位や観行即位に止まった者が得た利益は、隔生することによって忘れられてしまう。中には忘れられない場合もある。忘れられた時でも、その者が善知識に値えば、隔生前の利益は誘発されるが、反対に悪知識に値えば、宿善の蘇生どころか本心までも失ってしまう。」と説かれているのである。この論理に従えば、行位が名字即位である「失心者」は、隔生する間に悪知識（爾前経）に偏重したため、「本心」を失った機類との理解ができる。

さらに、『法華文句』で「三乗善根」と解釈した「本心」の具体的な概念も、聖人遺文に求めることができる。すなわち、『兄弟抄』で、前掲の『法華玄義』の文を釈し、

天台大師釈シテ云ク　若値ヘハ悪友ニ則失フ本心一云ヲ。[50]本心と申スは法華経を信ずる心なり。失フと申スは法華経の信心を引キかへて余経へうつる心なり。されば経文ニ云フ　然與良薬而不肯服等云ヲ。天台ノ云ク　其レ失フレ心ヲ者ハ雖モレ与フト良薬ヲ而カモ不ニ肯テ服セ流シ浪ニ生死ニ逃ニ逝ス他国ニ云ヲ。[51]

と、「本心」を「法華経を信ずる心」と解釈されているのである。

さてここで、これまでの「失心者」に対する解釈を、『法華疏私記』が立てた「第三類」＝「失心者」という等式に代入すると、「第三類」とは、名字即位にして、経歴中に権教（悪知識）への信が厚重であったため、[51] 法華経への信を存続することができなかった機類であると、規定できよう。

次に、『法華疏私記』が提示した「第三類」＝「重酔者」という等式に着目してみたい。

「重酔者」という用語は、法華経五百弟子受記品の中、衣裏繋珠喩に説かれる酔臥の者を釈した『法華文句』に用いられたものである。そこには、機類の酔臥の度合によって、それを「重酔者」と「軽酔者」とに分けているのである。従って、ここで提示される等式の解答は、「重酔者」とはどういった状態で酔っている機類を言うのか、この考察に求められることになる。そこで、これより少し「重酔者」への具体的な考察を加えてみたい。

周知の通り、衣裏繋珠喩とは、或る人（二乗）が友人（仏）の所へ行き酒（無明煩悩）に酔って眠ってしまった。友人は外出するとき宝珠（一乗法華）を彼の衣の裏に縫い付けて（大通結縁）去った。その後、彼はそれに気づかず貧苦に悩んだが、後日友人に再会し（仏今番出世）、そのことを知り豊かな生活を送るようになった、という喩である。[52] そして、ここにいう貧人（酔臥の者）を、『法華文句』では、

酔有二二義一。一重酔都不二覚知一。二軽酔微覚尋忘亦名二不覚一。雖レ有二二義一終成二繋珠一如二毒鼓一耳。[53]

と、重酔であるから繋珠を全く覚知しない者と、軽酔にして微かに覚めているが繋珠を忘失している者との、二種類の機類をもって解釈しているのである。『文句記』はこれを、

酔有二二義一与二前堕落中二義一意同。初是幼稚譬著二五欲一。但如二法師常不軽等一或一句結縁。次是善弱或五品初未レ入二相似一。故云レ弱耳。以下由二結縁厚薄不レ同一遂名二無明一以為中軽重上。故

云二醉有二種一。[54]

と細釈している。そこで、この解釈から次の二点を整理しておきたい。

①「堕落中二義」とは、三重火宅喩を釈した『法華文句』の釈義。すなわち、火宅の中で焼かれる「堕落」の者に、㈠「幼稚ニシテ憶二本ノ戯処一ヲ故ニ堕落ス」[55]㈡「都テ無レ識ルコト執スルコト物ヲ不レ堅カラ故ニ堕落ス」[56]との二義を立てる。そして、㈠は、五欲に執著して三途に堕落した者を、㈡は、善根が弱く大乗を謗毀して三途に堕落した者を譬えたという。[57]『文句記』は、この二者が「重酔者」「軽酔者」と同意であると解釈する。よって、㈠が「重酔者」に相当する。

②「幼稚」とは、『法華文句』に、

。大乗ノ善根微弱ナルヲ名二幼稚一ト。[58]

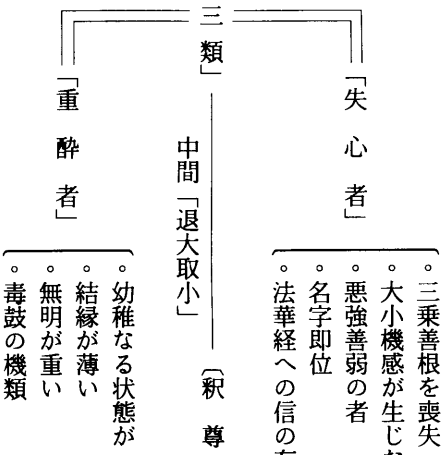
。昔結ビ二大乗ノ子父一ヲ。尋テ復失シテレ解ヲ流ス二浪ニ五道一ニ。（中略）通ジテレ是仏子ナルトモ子ノ義微弱ナル故ニ言フ二幼稚一ト。[59]

。以テ三無明厚重ニシテ覆スル二障一ヲ解心ヲ解心ニ無シレ力故ニ言フ二幼稚一ト。[60]

との解釈がある。つまり、過去に下種益を受けたにもかかわらず、仏子としての関係が微弱な状態、また、無明が厚重なため、大乗を聞いてもそれを理解する力がなく、自発的に発心を起こすことが困難な状態が「幼稚」というのである。『文句記』は、「重酔者」が「幼稚」の状態にある機類という。

以上の二点を踏まえ、『法華疏私記』の提示した「第三類」＝「重酔者」との解釈に立脚し、『法華文句』『文句記』の「重酔者」の解釈を再考すれば、「第三類」とは、毒鼓の機類であり、五欲に執著したため幼稚なる状態がつずく、加えて、父子結縁が薄かったため無明の重い機類であるといえよう。

ここで、『法華疏私記』のいう「第三類」の解釈を図示すれば、左記の如くになる。



(五)

ところで、日蓮教学史では、「第三類」について、どのように解釈されているのか。[61]

管見のところ、室町期の学匠である日隆上人（一三八五～一四六四）著『本門弘経抄』、並びに、江戸中期の常在院日深（一七〇三～一七四三）著『峨眉集』[62]に、詳しい解釈を見ることができる。

特に、『本門弘経抄』の「百十三帖／内第五十一巻化城喩品／下　六帖／内第四」の後半部には、「第三類」について、かなり詳細な検討が加えられている。これは、日隆上人が、「第三類」という機類に留意されていたことを意味するものといえよう。

そこで、これより、『本門弘経抄』に本稿の主題を問うてみたい。

そこには、十の設問を立てて、「第三類」を解釈している。すなわち、

一、「第三類」は大通結縁の機類か

二、本末釈によれば、「第三類」が大通結縁の機類でない事は分明であろう

三、三類の実体とは

四、「第三類」は今経の座に在りと云うべきか

五、三類が共に大通結縁の機類であるという証文は

六、三類は結縁の前後によって区別されるのか

七、（問六の答えを受け）本門に立脚すると結縁の前後で三類は区別されるというならばその証文とは

八、「第三類」で今日得悟する者はいるのか

九、「初類」の中で今日得悟の者はいるのか

十、「第三類」の王子覆講結縁の実体とは

である。[63] 以上の設問に順次に解答を示しつつ、「第三類」を解釈しているのである。

これらの設問を概観すると、天台末註書同様、本末釈にある「第三類」を「不レ論レ遇レ大」[64]「方始レ受レ大」[65]「未二曽聞レ大」[66]の機類とする概念規定が、論議の中心に置かれていることに気付く。

以降は、十の設問の内、「第三類」の具体的な概念が確認できると思われる。第二・第三・第十問を取り上げて考察を加えてみたい。

まず、第二問に

答、迹中大旨且指迹中大通為首以大通為中間今日熟脱源。若爾中間逢値三類共大通結縁者也可云。既見経文昔日結縁六百萬億那由佗恒河沙等衆。又同世世所生與菩薩俱。常与師俱生中間来所化六百萬億那由佗恒河沙衆生等云。既無元初中間替事。爰知第三類人大通下種者也云事明鏡也。（中略）但至本末釈者大縁微薄故最微少辺遇小未曽聞大云歟。[67]

と答えている。つまり、『玄義釈籤』の解釈[68]にもあるように、迹門においては、大通下種をもって中間今日での熟脱益の根源とするのであるから、中間逢値の三類は共に大通結縁の機類と理解すべきである。また、経文に従えば、覆講法華によって下種益を受けた「六百万億那由佗恒河沙等衆生」[69]が「世世所生与菩薩俱」[70]中間に至った「一一菩薩所化六百万億那由佗恒河沙等衆生」[71]といわれており、したがって、中間逢値の三類に元初中間の相違は無く、「第三類」が大通下種の機類であることは明瞭である、と解釈しているのである。そして、この解釈を前提として、本末釈が「第三類」を「遇小」「未曽聞大」というのは、元初の結縁は法華経による大縁ではあったが、それが微薄であり、極めて微少であったからではないか、との問題提議がある。

次に、三類の実体について解釈した、三番目の問答釈を考察してみたい。初めに、

尋云、三類実体如何。

答、中間逢値三類者昔日元初時三類共聞王子覆講成下種。下種心性有信行法行等利鈍云同妙法下種故純圓純機不分三類不同。然自性性差別故中間逢値時自三類不同相分。[72]

とある。すなわち、三類は共に覆講法華の下種益を受けた機類であり、機根に利根・鈍根の相違はあっても、同じ法華経による下種益を受けた機類である以上、純圓の純機という点での分別はない。しかし、中間逢値以降相分れる由縁は、三類各々が本来具有している自己の真性の差異（「自性々差別」）[73]にある、と解釈しているのである。言い換え

ると、いかなる機類でも、聞法がある以上、下種の時は同一であり、機類に違いが生じてくるのはそれ以降であるというのである。

続いて、「初類」を「根利徳厚」の機類、[74]「第二類」を「至今経三周座移本門一品二半成記小久成三千成一代正機」[75]という解釈を示し、「第三類」については、

此第三類人如第二類雖来今経三周砌最下根故三周各具三根。三三九根下周下根下下根故方始受大義雖有之如第二類断證無之。故結縁衆被摂属分有之成流通正機事有之。故今亦未盡方始受大乃至滅後得道者是也釈也。[76]

とある。この解釈では、「第三類」を、法説・譬説を講じても理解力を顕示しない因縁周処対の者とし、中でも機根が最下位の下根であるため、「第二類」と同様に在世で大乗を聞法しても、心の障礙を断じえない（「断證無之」）まま、滅後へ漏れる機類と見做しているのである。

これまでの考察より、一応、『本門弘経抄』での「第三類」の解釈の概要は理解できるが、さらにその具体性を増すためには、第二問答釈からは、「第三類」を「大縁微薄」しながらも、そこに「大縁」を認めた確固な理由、また第三問答釈からは、三類不同の直接要因である「自性性差別」とは具体的には何を意味するのか、この二点の再考が必要であろう。

この点を明確にしたのが第十問答釈である。すなわち、「第三類人王子覆講結縁実体如何」という設問に

門流義云　第三類人王子覆講法華結縁有之但論遇小第三類人未曽聞大云大縁微少故云其意先結縁云下種。下種云一念信解也。謂信在本智堅固初念無退解行者私物成故有退。例如圓行漸機。謂結縁之信圓也。従信一念移解。（中略）仍信根也。解茎枝葉戒定慧也。故

信根ハ三五下種也。解ノ茎枝葉ハ中間已来ノ熟脱也。故ニ第三類ノ人モ名字下種ノ信心ハ無キ廃退ニ故ニ大通下種ノ者有リト大縁ニ云フハ此ノ意也。サテ遇小トモ未曽聞大トモ唯習於小トモ云ハ解ノ権ニ堕チタルヲ云フ也。（中略）至リ法華ニ聞クハ一念信解ノ妙法ヲ会シテ解権ヲ開シ発シ信心ヲ信解ノ一念ニ圓融シテ顕ス妙法ヲ也。(27)

と答える。つまり、「第三類」とは、大通下種結縁の機類であるから、名字即位の一念信解の機類と釈しているのである。そして、一念信解の「信」は、「解」の衰退に左右されることなく不退であり、信根として機類に常住するものであるという。よって、名字即位の機類である「第三類」の信心（「信根三五下種」）の廃退はないから、「第三類」に「大縁」を認めたと述べている。さらに、「第三類」は、下種によって植えられた信根、すなわち自己に内在する「信」の芽を、寸時に開発する能力が無かった（「自性性差別」）機類と解釈しているのである。

以上の考察より、次のことが整理できよう。『本門弘経抄』は、「第三類」に大通下種を認めることを論議の中心に置いており、その正当性を強調している。そして、「第三類」が、釈尊在世を漏れ、滅後得道の機類となるのは、下種によって植えられた信根を開発する力が無かったためとの理解を示しているのである。

結び

以上、非才浅学をかえりみず、日蓮聖人の機類観、とくに小稿では、聖人が末法の衆生を表現する際に使用された用語の中でも「大通結縁第三類」に着目し、考察を進めてきた。

「第三類」とは、その出典である『法華文句』・『文句記』によれば、釈尊在世までの間、「但論遇小」「未曽聞大」「唯習於小」であったため、滅後得道となる機類であるという。しかし、この解釈は、『法華文句』『文句記』以降の末註書において論議を生むことになり、それらは一様に、「第三類」も他の二類と同様に、大通覆講法華所対の機類

と解釈し、そこから『法華文句』『文句記』への会通を試みている。この論点について聖人は、末註書の解釈と同調する、すなわち「第三類」は、「但論遇小」「未曽聞大」ではなく、大通下種を受けた機類として理解されていたと、御遺文から拝察できる。

次に、「第三類」の具体的な概念については、『法華疏私記』の提示した「第三類」＝「失心者」・「第三類」＝「重酔者」という解釈、加えて、『本門弘経抄』の解釈を取り上げた。これらの考察は、「第三類」の姿をかなり明瞭に浮かび出し得たといえよう。よって、そこで得た解釈に従い、以下の如き一文を以って、小稿の結びとしたい。

過去に下種結縁を受けながらも、釈尊在世に得道できなかった機類、法華経への信を存続させることのできなかった機類、信の開発を期待される機類等々、こうした概念を有つ「第三類」であることを自覚することは、末法という時に立って、過去の自己を知ることに通じる。

聖人は、末法の衆生に、「第三類」であることを認識し、そこから過去の罪を知り、同時に、喪失した信の回復を切望されたのではないだろうか。

実際、『開目鈔』では、「第三類」であるとの内観が、「今度強盛の菩提心ををこして退転せじと願しぬ」[78]といわしめ、これを契機として三大誓願を立てられている。

聖人が「大通結縁第三類」と規定される我々末法の機類は、法華経への「信」を常に自問しつつ、不断の信行を責務として実践せねばならないのである。

註

(1) 『法華玄義』迹門十妙の感応妙を釈す中に引用された阿含経の文（『正蔵』第三十三巻七四頁c）。

(2) 『撰時抄』に「十信の菩薩より等覚の大士にいたるまで、時と機をば相知がたき事なり。何に況や我等は凡夫なり。いかで

か時機をしるべき。（中略）佛眼をかつて時機をかんがへよ、佛日を用て国土をてらせ。」とある（『定遺』一〇〇五頁）。

(3) 『曽谷入道殿許御書』（『定遺』八九五頁）。

(4) 『教機時国鈔』（『定遺』二四二頁）・『曽谷入道殿許御書』（『定遺』八九七頁）等多所に見れる。

(5) 『定遺』六七・八九・一二三・一九一・一九六・二〇三頁等。

(6) 『定遺』六八・一一〇・二〇二頁等。

(7) 『定遺』一〇九頁。

(8) 『定遺』一二・一〇一・一二六・一八七・一九四頁等。

(9) 『定遺』一九〇頁。

(10) 『定遺』四九五頁。

(11) 『観心本尊抄』（『定遺』七一六～七一七頁）・『佐渡御書』（『定遺』六一四頁）・『四信五品鈔』（『定遺』一二九五頁）。

(12) 『開目鈔』（『定遺』五五六頁）。

(13) 『一代聖教大意』（『定遺』六七頁）・『唱法華題目鈔』（『定遺』一八九・一九〇頁）・『南條兵衛七郎殿御書』（『定遺』三二五頁）・『薬王品得意鈔』（『定遺』三三八頁）・『四信五品鈔』（『定遺』一二九五頁）。

(14) 『観心本尊抄』（『定遺』七一九・七二〇頁）。

(15) 『唱法華題目鈔』（『定遺』一八五頁）・『開目鈔』（『定遺』五五六頁）・『佐渡御書』（『定遺』六一四頁）・『観心本尊抄』（『定遺』七一三～七一四頁）。

(16) 『総在一念鈔』（『定遺』八五頁）・『守護国家論』（『定遺』一一二頁）。

(17) 『唱法華題目鈔』（『定遺』二〇四～二〇五頁）・『曽谷入道殿許御書』（『定遺』八九六～八九七頁）。

(18) 『観心本尊抄』（『定遺』七一九頁）・『法華取要抄』（『定遺』八一五頁）・『曽谷入道殿許御書』（『定遺』九〇三頁）・『妙一尼御前御消息』（『定遺』九九九頁）。

(19) 『守護国家論』（『定遺』一〇七頁）・『顕誘法鈔』（『定遺』二六六・二七二頁）・『浄蓮房御書』（『定遺』一〇七三～一〇七五頁）。

(20) 『定遺』一八五頁。

(21) 『定遺』五五六頁。

(22) 『定遺』六一四頁。

(23) 『定遺』七一三～七一四頁。

(24) 山川智応著『開目抄講話』二五五頁参照。

(25) 株橋日涌著『観心本尊鈔講義下巻』七三一～七三五頁参照。しかし、末法の衆生を表現されたものとは言えないであろう。

(26)『正蔵』三十四巻九九頁c。
(27)『正蔵』三十四巻九九頁c～一〇〇頁a。
(28)『正蔵』三十四巻一〇〇頁a。
(29)平楽寺書店版『真訓両読法華経並開結』二六〇～二六一頁。
(30)『正蔵』三十四巻九九頁c～一〇〇頁a。
(31)『正蔵』三十四巻二九八頁a。
(32)『文句記講録』には「乃至滅後」を、「旧云則至二佛滅後一得道者也又於二第三類中一有二仏世得道等一故云二乃至一也後義穏乎」と細釈している。在世得道の者は毒発の者と理解しておき、「第三類」は滅後得道に視点を置くべきと考える。
(33)『続蔵経』四十五冊七巻一一九頁。
(34)『大日本仏教全書』第四巻四一頁b～c。
(35)『天全』法華文句四巻一六九九頁上。
(36)『天全』法華文句四巻一七〇〇頁上。
(37)『天全』法華文句四巻一七〇〇頁下。
(38)『正蔵』三十三巻八二五頁c。
(39)古宇田亮宣編『和訳天台宗論義二百題』六二五～六二八頁。
(40)『天全』法華文句四巻一六九九頁上。
(41)『天全』法華文句四巻一六九九頁下。
(42)平楽寺書店版『真訓両読法華経並開結』四二三頁～四二六頁。
(43)『正蔵』三十四巻一三四頁c。
(44)『正蔵』三十四巻一三四頁c。
(45)『正蔵』三十四巻三四〇頁b。
(46)『天全』法華文句五巻二三六六頁下参照。
(47)『観心本尊抄』(『定遺』七一六～七一七頁。)
(48)『定遺』一二九五～一二九六頁。
(49)『正蔵』三十三巻七六一頁b。
(50)『定遺』九二二頁。
(51)『文句記』(『正蔵』三十四巻三四〇頁a)に「以二信一レ邪厚薄不レ同。致レ有二失与二不失。」とある。
(52)平楽寺書店版『真訓両読法華経並開結』二八九～二九一頁。

(53)『正蔵』三十四巻一〇六頁c。
(54)『正蔵』三十四巻三〇三頁b～c。
(55)『正蔵』三十四巻六九頁a。
(56)『正蔵』三十四巻六九頁a。
(57)『正蔵』三十四巻六九頁a。
(58)『正蔵』三十四巻六八頁c。
(59)『正蔵』三十四巻八〇頁b。
(60)『正蔵』三十四巻八〇頁c。
(61)『日蓮聖人御遺文講義』(二巻一三二頁)では、『開目鈔』の「大通結緑の第三類の在世をもれたるか」(『定遺』五五六頁)を「第三類の衆生は仏在世に於いて成仏したのではあるが日蓮はそれに漏れたのか」と解釈されている。本末釈に従って、「第三類」は滅後得道の機類と理解すべきであって、『御遺文講義』の解釈は妥当とはいえない。
(62)山外・山家の論目を中心として、真迢の取扱った教学上の論議を攻究し、これによって従来の義科の論目を集成し、異論を決裁せんとした書物。四明教学を以って、日蓮教学と原始天台教との橋渡しをなす中間的存在の書。(執行海秀著『日蓮教学史』参照)
(63)『本門弘経抄』第五巻五三六頁～五五〇頁。
(64)『正蔵』三十四巻一〇〇頁a。
(65)『正蔵』三十四巻一〇〇頁a。
(66)『正蔵』三十四巻二九八頁a。
(67)『本門弘経抄』第五巻五三六頁～五三七頁。
(68)『正蔵』三十三巻八二五頁c。
(69)平楽寺書店版『真訓両読法華経並開結』二五九頁。
(70)平楽寺書店版『真訓両読法華経並開結』二六一頁。
(71)平楽寺書店版『真訓両読法華経並開結』二六一頁。
(72)『本門弘経抄』第五巻五四〇頁。
(73)宇井伯壽監修『仏教辞典』四三三頁参照。
(74)『本門弘経抄』第五巻五四一頁。
(75)『本門弘経抄』第五巻五四一頁。

(76)『本門弘経抄』第五巻五四一～五四二頁。
(77)『本門弘経抄』第五巻五四九～五五〇頁。
(78)『定遺』五五七頁。