法華教学史における草木国土成仏論の展開

――日蓮を中心に――

田村完爾
（立正大学）

はじめに

日蓮（一二二二―一二八二）は、釈尊―天台智顗―伝教最澄と連なる法華仏教の正統的系譜を主張する。そしてその中に自己を位置づけ「三国四師」の相承を標榜する（五二歳『顕仏未来記』。『定遺』七四二―七四三頁。真蹟身延曽存）。その草木国土成仏論も天台法華教学を依用しながら、独自の展開を示す。本稿では、主に日蓮における草木成仏論を、中国天台・日本天台等の説示を含めながら検討して行きたい。

一　中国における無情仏性論の概観――天台教学を中心に――

中国天台教学では「草木成仏論」の名称はあまり用いられず「無情仏性論」等と呼称されていた。その内容も、日本中古天台における草木の発心・修行・成仏論のような前衛的な思想は見られない。

その検討に先立ち、まず、経典の中で無情仏性あるいは草木成仏に関連する説示が見られる主要なものを見てみた

い。ここでは『大宝積経』『中陰経』および大乗『涅槃経』が挙げられる。『大宝積経』には

爾時大徳舎利弗。語文殊師利言。未曽有也。汝力持故。令魔波旬作如来身身相具足坐師子座。説是深法。文殊師利言。大徳舎利弗。一切草木樹林無心。可作如来身相具足悉能説法。（『正蔵』一一巻一五〇頁a）

と言う説示が見られ、安然（八四一？―九一五？）『菩提心義抄』（『正蔵』七五巻四八四頁c）を始め、日本中古天台期に草木成仏論の根拠として引用される。しかし、この説示は文殊師利菩薩が加持力を以て無心の草木に如来の身相を具足せしめるというものである。したがって加持力による成仏であるから、一般的な成仏と言えるかどうかについて意見が分かれよう（ただし日蓮の立場には近いようにも感じる）。また『中陰経』の

一仏成道。観見法界。草木国土。悉皆成仏。身長丈六。光明遍照。其仏皆名。妙覚如来。（証真『止観私記』参照。『仏全』一七巻一九頁上）

という文も安然の『斟定草木成仏私記』（応永二三年刊本〈東洋大学所蔵〉十六丁右）、『教時問答』（『正蔵』七五巻四三六頁b）、『菩提心義抄』（『正蔵』七五巻四八四頁c）、播磨道邃『天台法華疏記義決』（『仏全』一五巻二八二頁上）、証真『止観私記』等に見える。この文も、中古天台期に盛んに草木成仏論の援証の文として引用されるが、竺仏念訳『中陰経』に、その該当文を見ることが出来ず、日本において創作された可能性が高い。

いっぽう「一切衆生悉有仏性」を説くことで名高い大乗『涅槃経』では、

非佛性者所謂一切牆壁瓦石無情之物。離如是等無情之物。是名佛性。（『正蔵』一二巻八二八頁b）

と説かれ、一見、無情仏性を全く否定している如く窺われる。これにより、『涅槃経』に無情仏性論は示されていないとも判断できるが、この文の前に

爲ニ非涅槃ノ名ヲ爲ニ涅槃ト。爲ニ非如來ノ名ヲ爲ニ如來ト。爲ニ非佛性ノ名ヲ爲ニ佛性ト。（同前）

という説示が見える。すなわち単なる無情仏性の否定と速断できない面も『涅槃経』にはある。ここに後世、湛然『金剛錍論』の主張が立てられてくる。

次に中国仏教における人師の見解を辿ってみたい。

浄影寺慧遠（五二三―五九二）は『大乗義章』（『正蔵』四四巻四七二頁a）において、仏性を能知性と所知性に分け、能知性は有情のみにあり、所知性は有情にも非情にも通ずるとした。

中国において『法華経』中心の仏教を始めて確立したと見られる天台智顗（五三八―五九八）は、森羅万象（事）の本質として諸法実相理を説き、実相＝中道＝仏性と示し、「一色一香無非中道」とて中道＝仏性の遍在性を述べ、諸法実相理を具体的に一念三千と表現し、仏界を含めた十界の相性と国土とを互具融合せしめている。

すなわち『法華玄義』巻七上では、森羅万象の俗諦と、諸法実相の真諦が円融して不思議一である意を提示している（『正蔵』三三巻七六四頁b）。これは、草木を含めた自然の営みの万象全てが実相理（仏の悟りの世界）と円融不二一体であることを示している。さらに巻八下では、実相＝中道＝仏性の意を示している（『正蔵』三三巻七八二頁c）。智顗はしばしば『涅槃経』の「虚空仏性」（『正蔵』一二巻六八五頁b他）等の説示に基づいて仏性を虚空として表現し、その遍在性を主張している（『法華玄義』『正蔵』三三巻七二一頁c、『大品四教儀』『正蔵』四六巻七二六頁b、『維摩経玄疏』『正蔵』三八巻五三一頁a、『維摩経略疏』『正蔵』三八巻六三〇頁b、他）。つまり智顗によれば、この全ての自然界は皆な実相＝中道＝仏性と一体であることになる。

つぎに『摩訶止観』巻一上では、円頓止観の行相を説示する中で、修行者は初心より諸法実相理を観じ、自己の一

念を法界（全存在世界）と合一せしめると、法界の「一色一香無レ非ニ中道一」（『正蔵』四六巻一頁c）という世界が開けてくるという。つまり、この全ての存在世界の一つ一つの要素は、一つの色にせよ香にせよ、中道と円融不二一体であることが説かれている。色や香は有情を構成する要素であるとともに無情を構成する要素であるから、有情・無情の別なく中道＝実相＝仏性が遍満している意となる。この円頓止観において観ぜられる実相理の世界をさらに具体的に示す法門が、巻五上の一念三千である。一念三千は周知のように、十界互具と十如是と三世間の相乗によって成立している。つまり我々の己心には十界（仏界・菩薩界・縁覚界・声聞界・天界・人界・修羅界・畜生界・餓鬼界・地獄界）が具わり、その一界にはそれぞれ十界が具わり、さらに十×十の百界はそれぞれ十如界（一体となった十種の身心・運動・因果の諸要素。相・性・体・力・作・因・縁・果・報・本末究竟等）が具わり、さらに百×十の千如是のそれぞれに三世間（衆生の身心と環境。衆生世間・五陰世間・国土世間）が具わるから、一瞬一瞬の心に三千の世界を備えているとされる（『正蔵』四六巻五四頁a他）。要するに我々の己心には、全ての存在世界が具足されているという意味であるが、これを我々の己心を出発点として見るのではなく、諸要素同士の互具より見た場合、国土世間に仏界が具わることが草木国土成仏論の根拠となってくる。いわゆる一念三千の文の直前において智顗は、

國土世間亦具十種法。所謂惡國土相性體力等云云。善國土無漏國土。佛菩薩國土相性體力云云。（『正蔵』四六巻五四頁a）

と解説している。つまり、国土世間にも十種の法すなわち十如是――相（すがた）・性（性質）・体（本体）・力（内在力）・作（力の顕現）・因・縁・果・報・本末究竟等（以上の諸要素が究極的に一体になっているさま）――が具わるとし、悪国土（地獄界・餓鬼界・畜生界の三悪道に具わる国土）にも、善国土（修羅界・人界・天界の三善道に具わる国土）にも、

無漏の国土（声聞界・縁覚界に具わる国土）にも、仏菩薩界の国土にも相・性・体・力……の十如是が具足されていると述べている。この説示、および一念三千の構造から、我々の住する国土にも地獄界の性、乃至、仏界の性が具わっていると理解できることが確認できよう。

この一連の智顗の説示を広げて解釈すれば、草木国土にも仏性を認めるものと理解でき、湛然の無情仏性論に繋がっていく。智顗の実相論は『摩訶止観』において一念三千として提示されるが、この一念三千は同時に中道・仏性の普遍性をも示す。湛然は智顗教学の中心を一念三千に据えて論理を展開していく。したがって『金剛錍論』における無情仏性論も一念三千論の中で語られていく。ただし日本天台における草木成仏論は、「一色一香無非中道」等の文はしばしば依拠とされるが、基準とすべき一念三千論に基づいて述べられていない場合が多いように見受けられる（浅井円道『上古日本天台本門思想史』等参照）。草木成仏思想も如来性悪思想も法身説法思想も天台本覚思想も、その元となる要素は、智顗の教学を精査すれば検出することができる。ただし智顗の時点では、そこにテーマを当てて論じていないだけであり、智顗教学の中に既にその核が陰在していることが確認できる。その核に基づいて後世、諸法門が展開されていく中で、それらがどこまで智顗教学の意に沿った敷衍となったのか、智顗教学の本質からどこから乖離していったのかを、我々が見極めることが必要となろう。

吉蔵（五四九―六二三）は『大乗玄論』（『正蔵』四五巻四〇頁b）において、理内から観る（一切法を無生滅と観る）ときは草木にも仏性があり成仏も認められるが、理外では草木成仏は認められないとした。この吉蔵の主張が中国仏教において明確に「草木成仏」の術語を用いた始めとされる。ただし、その引用する経証は草木成仏の論理的根拠にはなるが、草木成仏を明示する経文は見られない。ちなみに吉蔵の草木成仏論は唯識系・禅系統への展開が見られ、

智顗・湛然の系統とは異なるとの指摘がある（鎌田茂雄「三論宗・牛頭禅・道教を結ぶ思想的系譜―草木成仏を手がかりとして―」〈昭和四三年。『駒沢仏教紀要』二六号〉）。中国の天台教学では「草木成仏」の語はほとんど用いられず「非情有性」「無情仏性」（草木瓦石全体に亘り仏性が遍在する意）等と呼称された。

天台宗六祖妙楽湛然（七一一―七八二）は『摩訶止観輔行伝弘決』において「一色一香無非中道」を釈して「無情仏性惑耳驚心」（『正蔵』四六巻一五一頁c）と述べ、十義に亘り無情仏性を主張した。十義とは、①仏性には法身・報身・応身の三身が具わる。法身は一切に遍在するから無情非仏性は成立する。②三身は一体であるから、性の法身のみならず修の報身・応身も一切（有情・非情）に遍満する。③事理に約せば、事（凡夫の現実世界）には無情と有情を隔てるが、理においては区別がない。④国土について言えば、迷情の故に依報（国土）と正報（身体）を分けるが、理智にしたがえば依正不二である。⑤教証に約してみれば、教からは有情と非情を説くが、証から見れば二者は不二である。⑥真俗に約せば、真（仏法の真理）の故に体は一であり、俗によって有無を分ける。⑦一切万法は我々の一心に属し、心の外は何もない。有情の心体のみ遍として、草木を無情と隔てるべきではない。⑧因果の観点からみれば、因に従い迷に従えば別異にとらわれ、両者を隔ててしまう。しかし果に従い悟りに従えば、仏性は常に同じである。⑨教化する相手に合わせた化他随宜の説法は、四句四悉檀（要するに方便）を用いるから、しばらく情非情を分けるのである。⑩随他意の教である蔵教・通教・別教の三教は非情に仏性があるとは言わない。随自意の教である真実の円教では仏性の遍在を説く。おおよそ以上である。この内⑦は唯心論的であり、必ずしも智顗の意図に沿った敷衍とは言い難い。その他は概ね、智顗の説示に沿ったものと窺われる。

さらに湛然は『金剛錍論』において「一色一香無非中道」・依正不二・身土一念三千論（三世間の中で、衆生・五陰

世間を身、国土世間を土として、身と土の二元から一念三千をまとめ直し、身土の一体・成仏時における身心の法界遍満を論ずる。『摩訶止観輔行伝弘決』『正蔵』四六巻二九五頁c）等を論拠として非情有仏性説を主張し、草木成仏の立場を明確にした。湛然は智顗の先例に沿って『涅槃経』の説示に基づき、仏性を虚空に喩えて一切処に遍ずるものと説く。その仏性は正因仏性（理）であるが、因果不二の理であるから了因仏性（智）・縁因仏性（行）を具した三因仏性であるとされる（智顗『法華玄義』「三法妙」『正蔵』三三巻七四四頁c等の敷衍）。この三因仏性は①②の三身と本質的に同じである（同前）。次に、先に掲げた『涅槃経』の「非佛性者所謂一切牆壁瓦石無情之物。離二如レ是等無情之物一。是名二佛性一」の文を解釈する。天台教学では『涅槃経』は、純円であり全て実説である『法華経』の後を受け、四教を追説する役割の経典とされるから、時に方便権教を用いるとする。この場合も、無情の物を永く非仏性とすることを戒めるのが真意であると論理づける。湛然はさらに、無情仏性から草木仏性に及び、一念三千・色心不二・依正不二の論理に加えて唯心論・随縁真如によって草木仏性を強調した。

二　日本天台教学における草木成仏論の展開概観――日蓮以前――

最澄（七六七―八二二）は『金剛錍論』に基づく有情仏性論を『守護国界章』（『伝全』二巻五二四頁）で論じる。空海（七七四―八三五）は『吽字義』で「草木也成。何況有情」（『正蔵』七七巻四〇六頁a―b）、「三種世間皆是仏体」（同四〇六頁c）と説き、法身大日如来は宇宙に遍在し、全ての世界は大日如来の仏体であると見て、草木成仏を示す。

最澄の直弟、円澄・徳円・光定は『唐決』（仏教学上の疑問点を中国の学者に呈し、決答を求める書）において草

木の発心修行成仏があり得るかどうかを中国天台宗諸師に問うた。しかし、その具体的回答は、ほとんど得られなかった。

円珍（八一四―八九一）が天台山良諝より受決した「無情成仏決」（『授決集』『智全』上巻三八七―三八八頁）においては、「一色一香無非中道」の理において、心は諸々の如来を作るとし、情非情一体の平等法界が顕現すると示される。またそれは『大日経』の教証と同じであるという。

安然は顕教書である『斟定草木成仏私記』（末木文美士著『平安初期仏教思想の研究』参照）において草木の発心修行成仏を主張するが、『菩提心義抄』（『日本大蔵経』台密三・四八六頁上以下）では、天台宗に草木発修成仏の説はなく、真言宗（東密）に至って初めて説かれると説明するに至る。同書では、阿字菩提心と同位の大日如来は、一切処に自在であり、遍く有情非情に遍在するとし、阿字とは第一の命であるという。かかる説示は『大日経義釈』（『続天台宗全書』密教1・五七三頁上）にあり、安然の草木発修成仏の根拠となっている。

安然以降、草木の発修成仏論は中古天台において発達する（伝覚運問良源答『草木発心修行成仏記』等）が、発修成仏を認めない立場もあった。源信（九四二―一〇一七）の『三身義私記』（『恵全』三巻二一一―二一二頁）『六即詮要記』（同九七頁）では、草木の発修成仏を認めない。また院政期に活躍した証真『止観私記』（『天全』『摩訶止観』一―一〇〇頁）においても批判されている。

中古天台期に草木成仏論は、論義・口伝を通じて展開していく。ただし中古天台の文献は真偽論が錯綜し、文献の作者の比定、口伝から文献への進展等も考慮に入れる必要があり、その展開を辿ることは困難である。中古天台における草木成仏論の展開を多角的に説いた論文として、花野充昭「『三十四箇事書』の撰者と思想について」（一）（三）

（四）（『東洋学術研究』一五―一、二、一六―一）を挙げることができる。

三　日蓮における草木成仏論

上来、草木成仏論の展開を、天台法華教学を中心に、先学の成果も参照しながら大まかに見てきたが、次に、日蓮の草木国土成仏論について、真蹟遺文を中心に探って行きたい。

①『戒体即身成仏義』

法華の覚を得る時、我等が色心生滅の身即不生不滅也。国土も如レ爾。此国土牛馬六畜皆仏也。草木日月皆聖衆也。経云 是法住ニ法位一世間相常住 文。（中略）法華経の悟と申は、此国土と我等が身と釈迦如来の御舎利と一と知也。経云 観ニ三千大千世界一乃至無レ有下 如ニ芥子一許 非中 是菩薩 捨ニ身命一処上文。此三千大千世界は、皆釈迦如来の菩薩にておはしまし候ける時の御舎利也。我等此世界の五味をなめて設たる身なれば、又我等も釈迦菩薩の舎利也。故に経云 今此三界皆是我有。其中衆生悉是吾子 等云云。知ニ法華経一申は、此文を可レ知也。（二一歳。『定遺』一四頁。平賀本録内）

日蓮は三十二歳より『法華経』の題目を弘通し始めたと述懐するが、二十一歳の述作に系る本書には、中古天台本覚思想の影響が顕著に見える。本書は真蹟・直弟写本はないが中山法華経寺三世日祐（一二九八―一三七四）の目録に、写本として題名が記載されている（『定遺』二七三八頁）。

ここでは法華の悟りを得る（『法華経』にて即身成仏する）時に、この国土（娑婆）の草木は聖衆となると説示され、

『法華経』方便品の「是法住法位世間相常住」の文が引用される。そして法華の悟りとは、この国土と我が身と釈迦如来の御舎利が一体であると知ることであるという。続けて提婆品の文を引用して、この三千大千世界は釈迦菩薩の舎利であり、我等もこの世界の五味を嘗めて設けた身であるから、我等も釈迦菩薩の舎利であるとする。さらに譬喩品の文を引用して、この三界は釈尊の所有であり、その中の衆生は釈尊の子であると示し、『法華経』を知るとは、この文を知ることであるべきだと示す。

ここでは依正不二の即身成仏が示され、娑婆国土は釈尊の舎利と一体である旨が述べられている。

ちなみに五四歳述作の『一谷入道御書』には「娑婆世界は五百塵点劫より已来教主釈尊の御所領也。大地・虚空・山海・草木一分も他仏の有ならず。又一切衆生は釈尊の御子也。」（『定遺』九九二頁。真蹟断片上総鷲山寺外散在）と示されている。つまり娑婆世界の草木国土の全てが五百塵点劫以来、久遠本仏釈尊に帰属するものとして述べられていることが判る。

②『唱法華題目抄』

問云、只題目計を唱る功徳如何。答云（中略）法華経の肝心たる方便・寿量の一念三千・久遠実成の法門は妙法の二字におさまれり。（中略）妙法の二字は玄義の心は百界千如・心仏衆生の法門なり。止観十巻の心は一念三千・百界千如・三千世間・心仏衆生三無差別と立給。一切の諸仏・菩薩・十界の因果・十方の草木瓦礫等妙法の二字にあらずと云事なし。（三九歳。『定遺』二〇三頁。朝師本録内。ただし『南条兵衛七郎殿御書』〈三一九頁。真蹟断片若狭長源寺等散在、日興写本北山本門寺〉の行間に直弟日興が『唱法華題目鈔』を引用しており、同抄が日蓮の自筆

として門下に重視されていたことが確認できる）

本書は真蹟・直弟写本はないが、その叙述は真跡遺文に共通する面が見受けられる。ここでは、草木国土を含めた一念三千を妙法の二字に摂めるという表現が見える。

③『南条兵衛七郎殿御書』

国をしるべし。国に随て人の心不定也。たとへば江南の橘の淮北にうつされてからたちとなる。心なき草木すらところによる。まして心あらんもの何ぞ所によらざらん。（四三歳。『定遺』三二三頁。真蹟断片散在。日興写本北山本門寺）

国に随って人の心は様々に変化するとして、例えば橘の実でも所を移せばカラタチとなるという譬喩を掲げる。そして、心のない草木すら土地によって変化するのであるから、まして心ある者は国土によって変化すると説明する。草木成仏を示す文ではないが、日蓮の国土に対する考え方が窺われる。

④『法華題目抄』

妙者具の義也。具者円満の義也。法華経の一一の文字、一字一字に余の六万九千三百八十四字を納たり。譬ば大海の一滴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、法華経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菓なる。（四五歳。『定遺』三九八頁。真蹟断片水

戸久昌寺外散在）

妙の一字にそなわる一切円満具足の功徳を説く中で、秋冬の枯れた草木を九界の衆生に譬え、法華経の妙の一字を春夏の日輪に比し、華を菩提心、成仏を果実に喩えている。比喩的表現であるが衆生成仏を草木の結実に結びつけている。

⑤『如来滅後五五百歳始観心本尊抄』

問曰　百界千如与一念三千差別如何。答曰　百界千如限有情界一念三千亙情非情。不審云　非情亙十如是草木有心如有情可為成仏如何。答曰　此事難信難解也。天台難信難解有二。一教門難信難解・二観門難信難解。（中略）観門難信難解百界千如一念三千　非情之上色心二法十如是也。雖爾於木画二像者　外典内典共許之為本尊。於其義出自天台一家。草木之上不置色心因果木画像奉恃本尊無益也。（五二歳。『定遺』七〇三頁。真蹟中山法華経寺）

日蓮の主著とされる本書では、一念三千即妙法五字の論が展開される。日蓮は一念三千を迹門の所説と本門の所説に分け、本門の一念三千を以て真の一念三千とする。すなわち『開目抄』には、迹門方便品は一念三千を説き、（その一切衆生成仏の論理たる一念三千に基づく）二乗作仏を説いているが、いまだ教主釈尊が本地を開顕していないから真の一念三千ではないとする。そして本門に至って釈尊が始成正覚を破り（久遠の本地・久遠の菩薩行を示して）、四教の因果を破って本因本果（本門十界の因果）を説き顕わし、真の十界互具・百界千如・一念三千が現れると述べる（『開目抄』。『定遺』五五二頁。真蹟身延久遠寺曽存）。

この箇所では、百界千如と一念三千の差別について問答されている。日蓮によれば、百界千如は有情界に限り一念三千は情非情に亘るという。つまり一念三千は十界互具・十如是・三世間より成立するが、十界互具すなわち百界、それに十如是を乗じた千如是と、一念三千の違いは三世間の有無である。三世間とは衆生世間・五陰世間・国土世間であるが、この内の国土世間が非情に当たる。したがって百界・千如是は有情の世界に限り、一念三千は有情・非情に亘るとされる。ここで問者が、もし非情に十如是（相・性・体・力・作・因・縁・果・報・本末究竟等）が亘っているのならば、草木に心があって有情の如く成仏を為すのであるかと問う。これに対し、この事は難信難解であるとしながらも、非情の上に色心二法・十如是が具わることを認める。そして木画の像を本尊として崇める根拠は天台宗の一念三千から出ているとし、草木の上に色心因果（十如是）を置かなければ木画の像を本尊として恃むことは無益となってしまうとする。

ここで日蓮は、草木成仏を依用しながら、本尊の根拠としている。日蓮の真蹟遺文を見ると、草木自体の成仏は、あまり強調されてはいない。日蓮にとっては「草木が発心・修行・成仏するか」云々という問題よりも、「草木によって造作された本尊は我々の信仰・礼拝の対象となり、それにより我々が成仏できるのか」という眼前の問題に関心が注がれていたように思われる。

⑥『如来滅後五五百歳始観心本尊抄』

疑云 草木国土之上十如是因果二法出二何文一乎。答曰 止観第五云 国土世間亦具二十種法一。所以悪国土相性体力等云云。釈籤第六云 相唯在レ色。性唯在レ心。体力作縁義兼二色心一。因果唯心。報唯在レ色等云云。金錍論云 乃是

一草一木一礫一塵　各一仏性　各一因果。具足縁了等云云。（『定遺』七〇三頁）

この文は⑤に続く問答である。問者は更に草木国土の上に十如是の因果の二法を説く典拠を示すよう求める。これに答えて『摩訶止観』巻五の文が示される。すなわち「国土世間もまた十種の法（十如是）を具えている。言うならば（例えば地獄等の悪道の国土を論じてみると）悪国土の相・性・体・力……」等の文が掲げられる。さらに湛然『法華玄義釈籤』巻六の「（十如是のうち）相（＝姿）はただ色である。性（＝性質・性格）はただ心である。体（本体）・力（潜在力）・作（力の顕現）・縁は義において色心を兼ねている。因・果はただ心だけである。報は色である」の文が挙げられ、十如是は色心二法に纏められることが示される。続いて『金剛縉論』の「一つの草や木や石ころや塵にも、各々一つの仏性、一つの因果があり、縁（＝縁因仏性＝智慧を助ける潜在的な行動力）・了＝了因仏性＝潜在的な智慧を具足している（完全に具えている）」という文が示され、草木国土に三因仏性（正因仏性＝仏性の本体、中道実相理。了因仏性。縁因仏性）・因果が具足していることを述べている。

さらに国土の成仏という観点から言うならば『金剛錍論』の「一礫一塵」にも仏性が具足されているという説示は日蓮にとって肝要であると窺われる。つまり日蓮は個人の救済よりも国土国家全体の安穏を目指すのであり、『立正安国論』に

汝早改信仰之寸心速帰実乗之一善。然則三界皆仏国也。仏国其衰哉。十方悉宝土也。宝土何壊哉。国無衰微土無破壊身是安全心是禅定。此詞此言可信可崇矣。（三九歳。『定遺』二二六頁。真蹟中山法華経寺）

と説かれる如く、「実乗の一善」＝法華経・妙法五字に帰依することによる「仏国」「宝土」の顕現を目標とするものである。これを『観心本尊抄』で示すならば、

今本時娑婆世界離三災出四劫常住浄土。仏既過去不滅未来不生。所化以同体。此即己心三千具足三種世間也。（『定遺』七一二頁）

という常住の浄土たる「本時娑婆世界」（久遠本仏釈尊が久遠に成道した当処の娑婆世界）を実際の娑婆世界に顕現することに当たる。

日蓮にとって草木国土成仏とは、一念三千の成仏に他ならない。

⑦『小乗大乗分別鈔』

一切衆生のみならず、十界の依正の二法、非情草木一微塵にいたるまで皆十界を具足せり。（五二歳。『定遺』七七二頁。真蹟断片小湊誕生寺他散在）

草木成仏を直接的に示す文ではないが、十界互具を論ずる中で草木国土に十界を具足する意が説かれている。

⑧『木絵二像開眼之事』

意は心法、声は色法。心より色をあらはす。又声を聞て心を知る。色法が心法を顕也。色心不二なるがゆへに而二とあらはれて、仏の御意あらはれて法華の文字となれり。文字変じて又仏の御意となる。されば法華経をよませ給はむ人は文字と思食事なかれ。すなわち仏の御意也。（中略）法華経を心法とさだめて、三十一相の木絵の像に印すれば木絵二像全体生身の仏也。草木成仏といへるは是也。故天台は一色一香無非中道と云云。妙楽是をうけて釈に、然亦俱許色香中道無情仏性惑耳驚心云云。華厳の澄観が天台の一念三千をぬすで華厳にさ

しいれ、（中略）雖レ然一念三千の肝心、草木成仏を不レ知事妙楽のわらひ給へる事也。（五二歳。『定遺』七九二―七九三頁。真蹟身延久遠寺曽存）

本書も『観心本尊抄』同様、草木成仏による本尊の意義を説示している。日蓮によれば『法華経』を読む声は仏意を表し、仏意は『法華経』の文字となるとする。そして『法華経』を心法（仏意）と定めて、三十二相に梵音声相の欠けた三十一相の木絵の像に印する（『法華経』を読み込む。開眼する）ならば、木絵の二像は全体が生身の仏となると説き、これを草木成仏とする。故に天台大師は「一色一香も中道でないものはない」等と説き、妙楽大師はこれを受けて解釈し「ところがまた色も香りも共に中道であることを許すけれども、無情の存在に仏性があるということは耳を惑わし心を驚かせることである」等と述べている。この妙楽大師の文は、澄観が天台の一念三千を盗んで『華厳経』に差し入れたことに対し、一念三千の肝心である草木成仏を澄観が知らないことを笑ったものである、と日蓮は（ここでは）説明している。

ここでも日蓮は草木成仏論を一念三千論の範疇で捉えていることが判る。『法華経』の読誦、唱題による入魂の意義が語られている。

⑨『曽谷入道殿許御書』

殊真言宗学者懐二於迷惑一依二憑三部経一単宣二会二破二之義一猶不レ説二三一相対一。即身頓悟之道削レ跡草木成仏名不レ聞耳。而善無畏・金剛智・不空等僧侶自二月氏一来二臨於漢土一之時於二本国一未レ存天台大法盛令レ流二布於此国一之間自愛所持経依レ難レ弘得レ語二於一行阿闍梨一盗二取天台之智慧一摂二入大日経等一有レ自二天竺一之由偽レ

之。（五四歳。『定遺』八九七頁。真蹟中山法華経寺）

真言批判の文の中に草木成仏の語が見える。すなわち日蓮によれば、最初真言宗の学者は迷惑を懐いて三部経（『大日経』『金剛頂経』『蘇悉地経』）に依憑し、単に会二破二（二乗を会し破して菩薩乗〈三乗を統一する一仏乗ではなく、三乗中の菩薩乗〉とすること）の義を説いて三一相対を説かず、即身成仏・頓悟成仏の道は跡を削り、草木成仏は名をも聞かなかったが、善無畏・金剛智・不空三蔵等の真言僧は印度より漢土に来た時、本国にいまだ伝わらない天台の大法が盛んに漢土に流布しており、自らが愛する所持の真言経典を弘め難いので、（天台宗の）一行阿闍梨に言い含めて天台の智慧を盗み取って『大日経』等に取り入れて（『大日経疏』を指す）、天竺よりあるように偽ったのであるとされる。この説示は最澄の『依憑天台集』等の叙述を参照しつつ、『大日経疏』が『法華経』・天台教学を以て『大日経』を解釈している点を厳しく糾弾したものである。「法門を盗む」という表現は、空海『弁顕密二教論』（『正蔵』七七巻三七九頁a）の説示も下敷きにしているように窺える。

ここでは草木成仏の根拠が、真言ではなく『法華経』・天台の大法に基づく意向が示されている。また『観心本尊抄』では華厳宗法蔵・澄観、真言宗善無畏・金剛智・不空等を指して「一念三千の盗人」と非難する記述（『定遺』七〇三頁）が見られる。要するに日蓮の草木成仏論は、あくまで一念三千論の範疇で語られていることが理解できる。

⑩『四条金吾釈迦仏供養事』

されば画像・木像の仏の開眼供養は法華経・天台宗にかぎるべし。其上一念三千の法門と申は三種の世間よりをこれり。三種の世間と申は一には衆生世間・二には五陰世間・三には国土世間なり。前の二は且く置之、第三

の国土世間と申（ス）は草木世間なり。草木世間と申（ス）は五色のゑのぐは草木なり、画像これより起る。木と申（ス）は木像是より出来す。此画木に魂魄と申（スたましひ）神を入るる事は法華経の力なり。天台大師のさとり也。此法門は衆生にて申せば即身成仏といはれ、画木にて申せは草木成仏と申（ス）なり。止観（ノ）明静なる前代いまだきかずとかかれて候と、無情仏性惑耳驚心等とのべられて候は是也。此法門は前代になき上、後代にも又あるべからす。設ひ出来せば此法門を偸盗せるなるべし。（五五歳。『定遺』一一八三頁。真蹟断片鎌倉妙本寺）

草木成仏の根拠が、一念三千を成立せしめる三種世間中の国土世間にあることが明示される（⑤参照）。そして木画の像は草木より出来ており、この像に入魂することができるのは『法華経』の力、天台大師の悟り（『摩訶止観』一念三千）によるという。この法門を衆生（衆生世間）にあてはめれば即身成仏、画木にあてはめれば草木成仏に当たるという（⑮参照）。そして『摩訶止観』冒頭に「止観の明静なること前代に未だ聞かず」と説かれる法門、『弘決』に「無情仏性は耳を惑わし心を驚かす」と述べられる法門は、一念三千・草木成仏を指す旨が説明されている。そして、この一念三千・草木成仏の法門は前代にない上に後代にもありはしないとする。もしそのようなことがあるならば、この一念三千・草木成仏の法門を盗んだこととなると説き、続けて真言宗の善無畏・金剛智・不空を非難していく。

ここでも、一念三千を成立させる要素としての国土世間を重視し、草木成仏を一念三千の中で論じ、木画二像の入魂の根拠としている。

⑪『事理供養御書』

爾前の経々の心は、心より万法を生ず。譬へば心は大地のごとし、草木は万法のごとしと申。法華経はしからず。心すなはち大地、大地則草木なり。（五五歳。『定遺』一二六三頁。真蹟富士大石寺）

草木成仏は直接的には説かれていないが、『法華経』の心では、心が即ち大地、大地即草木であるとする。つまり、『法華経』は、己心がそのまま草木と同体である、という悟りを説示していると理解できる。

⑫『四信五品抄』

濁水無レ心得レ月自清。草木得レ雨豈有レ覚花。妙法蓮華経五字非二経文一非二其義一唯一部意耳。初心行者不レ知二其心一而行レ之自然当レ意也。（五六歳。『定遺』一二九八頁。真蹟中山法華経寺）

本書で日蓮は題目の功徳を説く中で、妙法蓮華経の五字は経文でも経の義でもなく、ただ一部の意であるとする。そして、初心の行者は『法華経』の意味を知らなくとも、唱題修行を行ずれば自然に『法華経』の意に当たるのであると述べる。その例として、濁った水は心が無いが月を写して自ずから清らかに見え、草木は覚りはないが雨を得て花を咲かせる如くであると言う。ここでは草木の開花を草木成仏に比す中古天台教学（伝覚運問良源答『草木発心修行成仏記』）と一線を画していると見えなくもない。

⑬『上野殿御返事』

法華経は草木を仏となし給、いわうや心あらん人をや。（『定遺』一六五三頁。日興写本富士大石寺）

空海『吽字義』の「草木也成。何況有情」（『正蔵』七七巻四〇六頁a―b）に近似する説示である。

⑭『光日上人御返事』

松栄（エ）れば柏悦ぶ。芝かるれば蘭なく、無（キ）情草木すら友の喜（ヒ）友の歎（キツ）一なり。（六〇歳。『定遺』一八七九頁。真蹟身延山久遠寺曽存）

草木成仏を示す文ではないが、無情の草木ですら友の喜び、友の嘆きを自分と同一に感じるとして、松が栄えれば柏が喜び芝が枯れれば蘭が泣くと説いている。

⑮『断簡二四〇』

内色

―苦道即法身

即身成仏―煩悩即般若―業即解脱

外色

草木成仏――国土世間（五四～五七歳。『定遺』二九四五頁。真蹟中山法華経寺）

即身成仏と草木成仏を並記している図である。前者を内色の成仏とし、煩悩・業・苦が即、般若・解脱・法身となる即身成仏を示している。後者は国土世間の成仏である意が掲げられている。⑩参照。

小　結

以上、真蹟現存・曽存・断簡現存・直弟写本現存の遺文における草木成仏関連の叙述のほぼ全てと、それ以外の若

干の遺文の説示を検討してきた。ここには草木自体の発心・修行・成仏論は確認できなかった。そして、あくまでも一念三千を根幹とした草木成仏論が主張されていることが確認できた。この日蓮の姿勢は、湛然の「並びに三千を以て指南となす」（『正蔵』四六巻二九六頁a）という『摩訶止観輔行伝弘決』の態度、および『金剛錍論』における身土一念三千論の重視に基づくものであると窺われる。日蓮は中道、空仮中三諦、一心三観等の法門をあまり依用せず、あくまで天台教学の中心を一念三千に置く傾向がある。その一念三千とは、日蓮によれば本門に基づく一念三千である。つまり久遠本仏の仏国土に基づく草木成仏論と言うことができる。

また、その草木成仏論の特色は、木画二像を本尊として尊崇する根拠とする、という面が強いことが確認できる。日蓮にとっては「草木が発心・修行・成仏するか」という問題よりも、「草木によって造作された本尊は我々の信仰・礼拝の対象となり、それにより我々が成仏できるのか」という眼前の問題に関心が注がれていたように思われる。

また、日本中古天台の口伝法門や本覚思想の摂取には、慎重を期しているように見受けられる。

それから、自明の感はあるが、仏種妙法五字の題目（『定遺』七一五頁）に根拠する草木成仏であるという点も特色として挙げられる。

さらにその草木国土成仏論は立正安国・仏国土顕現の根拠となっていると窺われる。本発表では、草木成仏論を中心に視点を置いたため、国土成仏論に関しては検討が不充分な点がある。

なお、真蹟・直弟写本のない遺文における草木成仏の説示（『総在一念鈔』『草木成仏口決』『三世諸仏総勘文教相廃立』『成仏法華肝心口伝身造鈔』『無作三身口伝鈔』『無作三身口伝鈔』『万法一如鈔』『御義口伝』。いずれも偽書、あるいは真偽未決の説がある遺文）の検討は割愛している。これらの遺文の中には、濃厚な中古天台教学の影響を受けていると窺わ

れる奔放な草木成仏論が散見される。これらの検討は後日の課題としたい。

また、中国・日本天台における草木成仏思想の展開の精査は、本稿においては未だ充分になされていない。今後、検討を進めて行きたいと考えている。

〔引用書略称〕
『正蔵』　『大正新脩大蔵経』
『仏全』　『大日本仏教全書』
『定遺』　『昭和定本日蓮聖人遺文』

○なお引用の日蓮遺文には年月日が明示されていないものもあるが、括弧内の述作年齢は暫く『昭和定本日蓮聖人遺文』に依っている。

○日蓮遺文は、図録・講記を除くと、真蹟現存・曽存・断片現存・断簡現存・直弟写本の現存遺文が六五〇編程となる（『定遺』一・二巻の正篇では二五〇編余）。いっぽう、それ以外の遺文は一八〇編程である。当時の仏教者としては例外的に真蹟遺文が多数伝存している。それ故、真蹟遺文とそれ以外の遺文との比較による真偽論が妥当性を有する。この両種の遺文を比較した場合、後者の中に、前者と著しく異なる思想や用語を有する遺文が散見される。かかる遺文に対し真偽未決の論や偽書説が投げ掛けられるのである。

『金剛錯論』
客曰。云何三千。余曰。實相必諸法。諸法必十如。十如必十界。十界必身土。又依大經及以大論。立三世間故有三千。具如止觀及廣記中。故知。因果凡聖恒具三千。（『正蔵』四六巻七八五頁c）

【草木成仏関連参考文献】

（天台教学を中心に集めており、不完全な一覧ですが、諸師の叱正を希う次第です）

《論文》

上杉文秀「草木成仏に就きて」（明治二九年。『無尽灯』一編八号）

上田覚城「草木成仏論」（明治三五年。『東密学報』二号）

惹陀遮那老「草木成仏論」（明治三四年。『加持世界』六号）

清水龍山「草木成仏論」（大正九年。『大崎学報』五五号）

北出智乗「草木国土悉皆成仏の大真理」（大正十年。『叡山宗報』二巻三号）

服部如実「有情非情の語義を闡明して草木成仏に論及す」（大正十二年。『密宗学報』一一五号）

清水谷恭順「五大院の思想を中心として見たる台密の草木成仏義」（大正十三年。『山家学報』二〇号）

増山顕珠「草木成仏論」（大正十四年。『龍大論叢』二六〇号）

加藤宥雄「草木成仏開説」（昭和五年。『密宗学報』二〇三号）

常盤大定「非情成仏思想の文学」（昭和七年。『佐々木信綱博士還暦記念論文集』）

阪口玄章「謡曲にあらはれた草木成仏」（昭和八年。『国語と国文学』一〇巻五号）

姉崎正治「謡曲に見える草木国土成仏と日本国土観」（昭和十七年。『帝国学士院紀事』一巻二号）

坂本幸男「非情における仏性の有無について」（昭和三四年。『印度学仏教学研究』七巻一号）

坂本幸男「草木成仏について」（昭和三四年。『大崎学報』一〇九号）

坂本幸男「草木成仏の日本的展開」（昭和三五年。『中野教授古稀記念論文集』）

宮本正尊「草木国土悉皆成仏の仏性論的意義とその作者」（昭和三六年。『印度学仏教学研究』九巻二号）

亀井宗忠「真言宗における草木成仏論と即身成仏の人証とについて」（昭和四〇年。『日宗年報』三一号）

坂本広博「荊溪大師の無情仏性説」（昭和四三年。『天台学報』十号）

鎌田茂雄「三論宗・牛頭禅・道教を結ぶ思想的系譜―草木成仏を手がかりとして―」（昭和四三年。『駒沢仏教紀要』二六号）

源　弘之、佐藤哲英、小寺文穎、福原隆善「宝地房証真の共同研究」（昭和四五年。『印度学仏教学研究』一八巻二号）
田中千秋「草木の成仏」（昭和四九年。『密教学会報』十三号）
三崎義泉「草木成仏思想の概観」（昭和五〇年。『天台学報』十七号）
日比宣正「非情仏性に関する問題」（昭和五〇年。『唐代天台学研究』）
三崎義泉「無心の美と草木成仏」（昭和五一年。『天台学報』十八号）
花野充昭「『三十四箇事書』の撰者と思想について（一）」（昭和五一年。『東洋学術研究』十五巻一号）
花野充昭「『三十四箇事書』の撰者と思想について（三）」（昭和五一年。『東洋学術研究』十五巻二号）
花野充昭「『三十四箇事書』の撰者と思想について（四）」（昭和五二年。『東洋学術研究』十六巻一号）
三崎義泉「安然『斟定草木成仏私記』の要点」（昭和五二年。『天台学報』十九号）
杉本卓洲「仏教における生命観の一側面」（昭和五二年。『論集』四号）
福原蓮月「枕双紙における草木成仏説」（昭和五四年。『天台学報』二一号）
福永光司「一切衆生と草木土石」（昭和五六年。『仏教史学』二三巻二号）
西　義雄「仏教の草木成仏観と生命科学」（昭和五七年。『東洋学研究』十六号）
新川哲雄「「草木国土悉皆成仏」について」（昭和五七年。『学習院大学文学部研究年報』二九号）
中嶋隆蔵「吉蔵の草木成仏思想」（昭和五八年。『中国における人間性の研究』九号）
新川哲雄「三輪神道における「草木国土悉皆我体」」（昭和五八年。『学習院大学文学部研究年報』三〇号）
友岡雅弥「地球環境問題に対する仏教の視座」（昭和五九年。『印度学仏教学研究』三二巻一号）
赤尾栄慶「法蔵にみえる草木成仏について」（昭和五九年。『印度学仏教学研究』三二巻二号）
川崎信定「Bhāvaviveka の生類観」（昭和六一年。『豊山教学大会紀要』一四号）
末木文美士「安然「斟定草木成仏私記」について」（平成二年。『東方学』八〇号）
大松博典「無情仏性考」（平成二年。『多田厚隆先生頌寿記念 天台教学の研究』）
浅井憲照「草木成仏と木画本尊について」（平成三年。『日蓮教学研究所紀要』一八号）
萩山深良「本覚思想と自然観―日本的自然観の理論的基盤としての「草木成仏観」」（平成四年。『印度哲学仏教学』七号）

粟谷良道「『正法眼蔵』における草木国土論（1）」（平成六年。『曹洞宗宗学研究所紀要』八号）
荻山深良「謡曲における草木成仏思想について」（平成六年。『印度哲学仏教学』九号）
粟谷良道「『正法眼蔵』における草木国土論（2）」（平成七年。『曹洞宗宗学研究所紀要』九号）
粟谷良道「『正法眼蔵』における草木国土論（3）」（平成八年。『曹洞宗宗学研究所紀要』十号）
前田順子「草木成仏について」（平成八年。『仏教学会報』二〇号）
伊藤宏見「草木成仏について（その一）」（平成八年。『東洋学研究』三三号）
粟谷良道「『正法眼蔵』における草木国土論（4）」（平成九年。『曹洞宗宗学研究所紀要』十一号）
伊藤宏見「草木成仏について（その二）」（平成九年。『東洋学研究』三四号）
粟谷良道「『正法眼蔵』における草木国土論（5）」（平成十年。『曹洞宗宗学研究所紀要』十二号）
奥野光賢「吉蔵と草木成仏説」（平成十年。『印度学仏教学研究』四七巻一号）
岡田真美子「仏教説話におけるエコパラダイム―仏教説話文献の草木観と環境倫理」（平成十年。『印度学仏教学研究』四七巻一号）
白土わか「草木成仏説について―その形成と展開」（平成十年。『仏教学セミナー』六八号）
上田正行「女人成仏・草木成仏のこと―『薬草取』考」（平成十年。『金沢大学文学部論集』言語・文学篇十八号）
伊藤宏見「草木成仏について（その三）」（平成十年。『東洋学研究』三五号）
桑子敏雄「山川草木国土論」（平成十一年。『哲学』五〇号）
呉　鴻燕「荊溪湛然の『金剛錍』の問題点」（平成十一年。『印度学仏教学研究』四八巻一号）
伊藤宏見「草木成仏について（その四）」（平成十一年。『東洋学研究』三六号）
伊藤宏見「草木成仏について（その五）」（平成十二年。『東洋学研究』三七号）

《編著書》
前田慧雲『天台宗綱要』（明治四四年）
常盤大定『仏性の研究』（昭和五年）

上杉文秀『日本天台史』（昭和十年）
島地大等『天台教学史』（昭和八年）
硲　慈弘『日本仏教の開展とその基調』下（昭和二八年）
宮本正尊『大乗仏教の成立史的研究』（昭和二九年）
鎌田茂雄『中国華厳思想史の研究』（昭和四〇年）
田村芳朗『鎌倉新仏教思想の研究』（昭和四〇年）
多田厚隆・大久保良順・田村芳朗・浅井円道『天台本覚論』（昭和四八年）
浅井円道『上古日本天台本門思想史』（昭和四八年）
田村芳朗『本覚思想論　田村芳朗仏教学論集Ⅰ』（平成二年）
田村芳朗『日本仏教論　田村芳朗仏教学論集Ⅱ』（平成二年）
末木文美士『平安初期仏教思想の研究』（平成七年）
大久保良峻『天台教学と本覚思想』（平成十年）