日蓮の浄土教批判に関する一考察

三浦和浩

はじめに

日蓮（一二二二―八二）は既存の宗派を悉く批判したことで知られているが、それは浄土教、とりわけ法然の『選択本願念仏集』（以下『選択集』）に対する批判から始まるものであった。

日蓮の諸宗批判は、しばしば「念仏無間、禅天魔、真言亡国、律国賊」という所謂「四箇格言」として語られ、少なくとも浄土教批判については、それがあたかも日蓮の立教開宗（建長五年・一二五三）の時点からすでに主張されていたかのように捉えられがちである。しかし、果たして真にそうであったか否かについては検討が必要であろう。

また、日蓮が何故諸宗を批判したのかということについて見ても、それが正嘉の大地震に代表される天災が契機になっていることは勿論としても、その行動の背景にいかなる思想的な根拠があるのかについての考察は、これまでに十分なされたとは必ずしも言えない。[1]

そこで本稿では、まず、日蓮の立教開宗当初において浄土教批判が存在したか否かについて、日蓮遺文中の記述を中心に検討を加え、その上で、いかなる思想的根拠を以て日蓮が諸宗を、就中、法然の浄土教を批判するようになったのか、その行動原理について考察していきたい。

一　初期の日蓮思想に見られる宗教的寛容性

日蓮は元福元年（一二三三）、十二才の時に出生地と同じ安房国東条郷の清澄寺に入り、ここで出家して修学に努めた。史料に依れば、清澄寺は、宝亀二年（七七一）に不思議法師という人物が、自ら手彫りした虚空蔵菩薩を本尊として安置した小堂に始まり、承和三年（八三六）に慈覚大師円仁が当地に来て再興したとされるが[2]、実質的には円仁を開基と仰ぐ比叡山横川系の天台宗寺院であったと考えられている。[3]また、同寺が後に真言宗に改宗していることから、台密寺院であったと考えられるが、それは叡山修学期（一二四二―一二五三春）の寛元二年（一二四四）に日蓮が撰述した『色心二法抄』（日春写本存）が「妙法蓮華経」の五字を五智五仏に配当するなど、密教的傾向を色濃く示すものであったことからも窺い知ることが出来る。またそのことと、修学中の日蓮が初期の中古天台本覚思想文献と目される『授決円多羅義集唐決』や覚鑁の『五輪九字明秘密釈』を書写していた事実とは決して無関係ではなく、さらにそのような思想傾向は、立教開宗後の『不動・愛染感見記』（建長六年・真蹟存）にも引き継がれている。

『不動・愛染感見記』は、生身の不動明王と愛染明王を見た日蓮が、その姿を描いて、弟子に授けたもので、その中に見られる記述によれば、日蓮自身を大日如来から二十三代の相承であるとしており、また内容的に見ても、修学中に見られた密教に偏した思想傾向が、未だ明確に残された文献であると言える。しかしながら、その一方で、日蓮は建長五年（一二五三）の春の時点において、法華経の信仰（南無妙法蓮華経）を提唱したのであるから、日蓮思想の中心は、当然のことながら法華経を最勝とするものであったことは論を俟たない。こうしたことから、日蓮の初期の思想というのは、法華経を最勝と位置付けながらも、それは密教と矛盾するものではな

く、法華経以外の教えとも共存可能な寛容性を持ち合わせていたものと考えることができる。

また、このような宗教的寛容性は、鎌倉に拠点を移した後にも継続して見られる。例えば日蓮三十七才の述作になる『一代聖教大意』（正嘉二年・日目写本存）には、天台の五時八教判を概説した上で法華経による成仏が説かれているが、その中で日蓮は、

> 法然上人も一向念仏之行者ながら、選択中文（トスニハ）雑行・難行道（ニ）法華経・大日経等（ヲバ）除処有（クリ）。委見（シクヨ）。又、慧心（ノ）往生要集にも法華経除（ヲキ）たり。たとい法然上人・慧心、法華経雑行（ヲ）難行道（トシテ）末代之機不（ニト）レ叶（ハキ）書給（ヘドモ）日蓮全もちゆべからす。（『定本遺文』七五頁）

と述べ、法然や源信が、法華経や大日経に限っては雑行・難行道から除外していることを紹介し、もし法然や源信が法華経を雑行・難行道であると言っていたとしても、日蓮自身はそれを採用しないのだ、と言うにとどめている。

このように、この時期の日蓮は、法然の『選択集』も法華経を別格に扱っているとの認識に立っており、法然浄土教を批判するというよりは、むしろ自身による法華経最勝の思想を、『選択集』の権威を借りて主張するものとなっていることに注目すべきであろう。すなわち、初期の日蓮思想は、法華経信仰を標榜しつつも、それはあくまでも、他の教えに対する寛容的な態度を兼ね備えたものであったと理解できるのである。

二　「日蓮の敵対者＝熱心な念仏者」の再検討

①道善房

先述のように、修学期の日蓮は、本覚思想文献や真言宗の思想を学んでいたわけであるが、他にどのような仏

教を学んだのかということに関しては、『南条兵衛七郎殿御書』（文永元年・真蹟存）の次の記述が明確に伝えている。すなわち、

法然善導等がかきをきて候ほどの法門は日蓮らは十七八の時よりしりて候き。（『定本遺文』三二六頁）

の文がそれである。後に法然浄土教を批判する立場に立つ日蓮であるが、この文からすれば、日蓮が十七、八才の頃においては、むしろそれを積極的に学んでいたことが窺える。法然の『選択集』は嘉禄三年（一二二七）のいわゆる嘉禄の法難によってその印板が焼却されたが、日蓮が十八才の時、延応元年（一二三九）の三月には再び開板されており、このことから、日蓮が十八才の頃というのは、再三出される念仏停止の詔勅などによって弾圧されていた法然浄土教が、再度大きなうねりとなって興隆した時期であったと考えられる。

このような中で日蓮が積極的に浄土教を学んだのは、師匠の道善房が熱心な念仏信仰者であり、日蓮がその影響の下で修学したことに起因すると、一般的には考えられている。[4] しかしながら、道善房が念仏信仰者であったということは、真蹟の存在しない『善無畏三蔵鈔』（文永七年・真蹟欠）[5]の記述によったものであることには注意が必要である。

その記述によれば、道善房が熱心な念仏信仰者であり、日蓮の教えに賛同しなかったことから、「あなたは阿弥陀如来像を五体造像したことによって無間地獄に五度堕ちるであろう」と告げて、絶縁したことが記されている。[6]

しかしながら、真蹟遺文では、例えば『報恩抄』（建治二年・真蹟曾存・断片存）には、

故道善房はいたう弟子なれば、日蓮をばにくしとはをぼせざりけるらめども、きわめて臆病なりし上、清澄をはなれじと執せし人なり。地頭景信がをそろしといゐ、提婆・瞿伽利にことならぬ円智・実城が上と下とに居てをどせしを、あながち（強）にをそれて、いとをしとをもうとし（年）ごろの弟子等をだにも、すて

られし人なれば後生はいかんがと疑う。（『定本遺文』一二三九頁）

とあるように、ここでは道善房の後生を案じる要因として、日蓮の思想に共感することなく、地頭の東条景信やそれに随っている清澄寺の円智房、実城房を恐れ、清澄寺を追放されたくないという思いから弟子である日蓮を見捨てた、ということを挙げるのみで、念仏者であったという記述は全く見られない。他の遺文中にも道善房が熱心な念仏信仰者であったということは見られず、それが記されているのは、真蹟の存在しない『善無畏三蔵鈔』のみなのである。

このようなことから、道善房が念仏信仰者であったとは断定できないのであり、むしろ、道善房の住した清澄寺が台密の寺院であり、道善房がその清澄寺を「はなれじと執せし人」であったことに注目すべきであろう。

②東条景信

清澄寺において初めて法華経の題目の信仰を宣言した日蓮であったが、通説によれば、この時の説法が地頭の東条景信を激怒させ、結果として清澄寺を退出させられることとなったとされている。日蓮と東条景信の関係の悪化が、日蓮の清澄寺退出という事態を招いたということについては、『本尊問答抄』に、

故道善御房は師匠にておはしましかども、法華経の故に地頭におそれ給て、心中には不便とおぼしつらめども、外にはかたきのやうににくみ給ぬ。（『定本遺文』一五八五頁）

とあり、師匠の道善房は、日蓮が法華信仰を唱えたことによって怒った地頭の東条景信を恐れて、本心ではないが日蓮を憎んだふりをして清澄寺から追い出したのだ、と述べ、ここでは退出の原因が東条景信との信仰上の衝突にあったことが示されている。

しかし、日蓮の清澄寺退出は、日蓮の法華経信仰のみに起因するのではない。『清澄寺大衆中』（建治二年・真

蹟曾存）の次の箇所は、当時の日蓮と東条景信との関係を示す資料として注目される。

東條左衛門景信が悪人として清澄のかいし、（飼鹿）等をかり（狩）とり、房々の法師等を念仏者の所従にしなんとせしに、日蓮敵をなして領家のかたうどとなり、清澄・二間の二箇の寺、東條が方につくならば日蓮法華経をすてんと、せいじょう（精誠）の起請をかいて、日蓮が御本尊の手にゆい（結）つけていのりて、一年が内に両寺は東條が手をはなれ候しなり。此事は虚空蔵菩薩もいかでかすてさせ給べき。（「定本遺文」一一三四頁）

東条景信は、安房国長狭郡東条の地頭で、領内にある清澄寺および二間寺の二箇寺に影響力を持っていたが、ここに見られるように、清澄寺で飼われている鹿を狩るなどの乱暴狼藉を働き、在地の荘園領主である「領家の尼」という人物としばしば対立した。日蓮は領家の尼の味方をしていたようで、これを嫌った東条景信が、清澄寺の僧らを念仏者にしようと企てたが、このような動きに対して、日蓮は、清澄寺の本尊である虚空蔵菩薩に東条景信の干渉を阻止するための祈願をした、という出来事があったことが分かる。なお、その結果、一年も経過しないうちに、東条景信の影響力はなくなったと、『清澄寺大衆中』には記されている。

この中で日蓮は、もしもこの祈願がかなわず、清澄寺・二間寺の二箇寺が東条景信に味方するならば、自分は法華経の信仰を捨てる、という内容の起請文を書いたと言っているので、この出来事は自身の法華経信仰の宣言以後、すなわち建長五年の春以後に起こったことと思われる。なお、日蓮は、建長六年九月まで清澄寺に在したと見られ[7]、建長五年の春に自身の法華経信仰を開示して建長六年九月までのおよそ一年半の間、こうした対立の中で生活を送ったわけである。

ただ、ここで一つの問題がある。それは、「東条景信が熱心な専修念仏の信仰者であり、それが念仏信仰者に対して攻撃的な日蓮と思想的に対立し、その結果、日蓮は清澄寺を退出しなくてはならなくなった」と一般的に

は考えられているが、東条景信が熱心な専修念仏信者であったということは、遺文上には一切確認できないということである。

確かに、前出の『清澄寺大衆中』には、東条景信が、法華信仰を標榜する日蓮を孤立させんがために、清澄寺の僧らを「念仏者の所従」にしようとしたという記述が見られるが、この「念仏者の所従」は一体何を意味するのであろうか。もしも、清澄寺の僧らが、東条景信から何らかの影響を受けて、専修念仏の教えに帰依し、その結果日蓮が退出させられたのだとすれば、清澄寺は浄土宗の寺院になっていて然るべきである。しかし、実際には清澄寺は後に真言宗の寺院となったわけで、そのことから考えても、この「念仏者の所従」が、単に専修念仏者を指すものとは思われない。仮に、これが念仏者にしようとしたということを示すのであるならば、「念仏者にしなんとせしに」と記述すればすむだろうし、そこに「所従」という「隷属的な家来」を意味する言葉は不要である。また、東条景信を「念仏者」と表現したものとも考えられるが、そうであれば「景信の所従としなんとせしに」と記述すべきであろう。

ここで、この「念仏者の所従にしなんとせしに」の文を、一旦通説を離れて解釈してみたい。

一般に、「Aの所従」と言った場合、「所従」はAに仕える者であってAではない。当然、「念仏者の所従」の「所従」は念仏者ではなく、念仏者に仕える者である。つまり清澄寺の僧侶は念仏者そのものではなく、念仏者の言うとおりに動く「所従」にされたのである。その結果として、日蓮の清澄寺退出があることを考えれば、ここで言う念仏者の所従とは、「法華経信仰者を誹謗する者」と捉えることができよう。当時の念仏者が法華経信仰者に対してどのような考えを持っていたかについて、例えば、貞慶によって起草されたとされる『興福寺奏状』（第四・万善を妨ぐるの失）に次のようにある。

或云下読二法花経一之者堕中地獄上、或云下受二持法花一浄土業因上者是謗二大乗一人也。（『日本思想体系』一五巻、三

一三頁、上段）

ここには、専修念仏の流行によって、念仏者の中に「法華経を読む者は地獄に堕ちる」と語る者が出現したことが紹介されている。この文脈では、念仏者は法華経信仰を阻害する存在であると定義づけられるから、ここで日蓮が言う「念仏者」もまた、「念仏者＝法華経信仰を阻害する者」ということを象徴的に表現したものであったと理解することができる。法華経最勝を唱えた日蓮の目には（特に『清澄寺大衆中』の書かれた身延期にあっては）、日蓮の思想やその活動を阻害する者は、全て「念仏者の所従」と写ったのであろう。つまり、ここで日蓮が使用した「念仏者の所従」の「念仏者」は特定の個人を指すのではなく、念仏者一般を指しているのであり、それを、念仏者とは東条景信であるとして、東条景信を熱心な念仏者であったと解釈する通説は、道善房を念仏者であるとするのと同様、根拠のないことであり、それは、日蓮と敵対した者を全て念仏者に仕立て上げる、日蓮の伝記作成上の演出の一つではなかったかと推察できるのである。

三　浄土教批判の行動原理

先述したように、立教開宗直後の時期において、日蓮は必ずしも念仏信仰に対して攻撃的ではなかったが、こうした宗教的寛容性は、日蓮が三十八才の時、正元元年（一二五九）撰述の『守護国家論』（真蹟曾存）を境に一変する。

『守護国家論』は、その冒頭に撰述の由来を記しているが、そこには、法然の『選択集』が、法華や真言といった真実の教えを謗る教えであり、衆生が悪道に堕する根本であると規定した上で、

為レ破ニ此悪義一亦有ニ多書一。所謂浄土決義鈔・弾選択・摧邪輪等也。造ニ此書一人、皆碩徳ノ名雖レ弥ニ一天一

恐未レ顕二選択集謗法根源一。故還増二悪法流布一。譬如下盛旱魃時降二小雨一草木弥枯打二兵者一刻、先二弱兵一強敵倍得力焉。予歎二此事一間、造二一巻書一顕二選択集謗法縁起一名号二守護国家論一。（『定本遺文』九〇頁）

と述べている。これによると、これまでにも三井の公胤による『浄土決義鈔』や並榎の定照による『弾選択』、また明恵の『摧邪輪』など、『選択集』に対する批判書が発表されてきたが、それらは『選択集』の問題点を明確に示すことができておらず、そのことで、かえって『選択集』を流行させる結果となったので、あらためてここに『選択集』の如何なる点が正法を謗ることになるのかを明らかにするために、『守護国家論』を撰述するというのである。

『吾妻鏡』によれば、当時の鎌倉が様々な天災に見舞われ、時には家屋や農作物への被害があったことが確認でき、特に正嘉元年（一二五七）の大地震の被害が甚大であったことが知られるが、このような状況に置かれた鎌倉において、災害の連続から国家を守護し、民衆を救済する宗教が如何なるものであるのかという問題意識を持つことが、日蓮を『守護国家論』の執筆に向かわせることになった。その意味では、日蓮がそれ以前の寛容的な態度を転換し浄土教批判に向かう原因となったのは正嘉の大地震であったと言うことが出来る。

日蓮はさらに、『災難興起由来』（正元二年・真蹟存）、『災難対治抄』（同年・真蹟存）を著し、法然の『選択集』の流布が災難の原因であり、その停止こそが国家を災難から守る方途であるという自身の考えについてその論理を確立していき、文応元年（一二六〇）、『立正安国論』（文応元年・真蹟存）の幕府への提出という形で、『選択集』批判、すなわち法然浄土教批判を結実させるに至ったわけである。

ところで、『立正安国論』（第六問答）には、日蓮が国家に対して諫暁することの意義について述べられた部分がある。

涅槃経云　若善比丘　見二壊レ法者一置不二呵責駈遣挙処一当レ知　是人仏法中怨。若能駈遣呵責挙処　是我弟子

真声聞也。余雖レ不レ為二善比丘之身一為レ遁二仏法中怨之責一唯撮二大綱一粗示二一端一。（『定本遺文』二一九頁）

ここに示された涅槃経[8]の文は、たとえ善比丘であっても、仏法を破る者を見てこれを責めなければ、それは真の善比丘とは言えないということを示している。これはすなわち、仏教者としてなすべき行為を「善」と表現し、それが「謗法呵責」であるということを、端的に示す文として注目できる。日蓮にしてみれば、聖道門を群賊に喩え、「捨・閉・閣・抛」せよという『選択集』は正法（法華経）を謗るもの（凶）であって、それを責めることこそが真の仏教者のなすべきことだということになろう[9]。

『立正安国論』（第九問答）の結論部分に、

汝早改二信仰之寸心一速帰二実乗之一善一。然則三界皆仏国也。仏国其衰哉。十方悉宝土也。宝土何壊哉。国無二衰微一土無二破壊一身是安全心是禅定。（『定本遺文』二二六頁）

とあり、ここに「実乗の一善」が示されているのは、日蓮の法華経信仰（唱題）が即座に謗法を呵責することになることの表明であったと考えられる[10]。すなわち、日蓮は涅槃経の説く「善比丘」たらんとして浄土教を批判し、生涯を通じてそれを勧奨したわけである。

四　謗法呵責の思想的根拠

さて、『災難対治抄』は様々な経典から、正法を謗ることの流行により国家が衰退することを示す部分を箇条書きにした、一種の要文集のような体裁になっているが、その最初に引かれるのは金光明経で、その中に「一切人衆皆無二善心一唯有二　繋縛殺害瞋諍一互相讒諂枉及レ無レ辜」（『定本遺文』一六三頁）の文が見える。これは仏教が滅んで衰退した国家においては、その人々には「善心」が無くなってしまうことを示したものであり、日蓮

が末法の衆生に「善なる心」が欠如していると認識していたことを窺わせるものとして注目できる。

また、『立正安国論』の同年（文応元年）に撰述されたとされる『唱法華題目抄』（真蹟欠）には、天台大師智顗の『法華文句』から次の文を引いている。[11]

本已有レ善釋迦以レ小而將二護之一。本未レ有レ善不輕以レ大而強二毒之一。（『大正蔵』三四巻、一四一頁、上段）

ここに、日蓮が「本已有善」（もと已に善ある者）と「本未有善」（もと未だ善あらざる者）という二種の機を出したのは、勿論釈尊の説法の儀式のありようが機根によって不定であることを示したものであるが、この後に、末代には無善者は多く、有善者は少し。故に堕悪道事無疑。同くは法華経を強て説聞せて毒鼓の縁と可成歟。（『定本遺文』二〇五頁）

とし、今の末法においては「善」を有しない者が多く、それ故に皆が地獄に堕ちてしまうのならば、強引にでも法華経を聞かせて毒鼓の縁を結ぶべきだと日蓮が述べていることは、末法衆生における「善」の欠如と、それ故の世相の混乱から人々を救済する方途を法華経開法（唱題）に求めるという、日蓮の宗教世界の現れと理解することが出来るだろう。

『立正安国論』において「善」は「（唱題による）謗法呵責」の意であったが、それをこの「本未有善」に当てはめて考えれば、たとえ強引ではあっても、謗法を呵責する行為は、今の末法の「善」無き衆生を救済するに最も有効な手立てとなると、日蓮は考えたのではなかろうか。[12]

まとめ

以上、日蓮の浄土教批判について、開始の時期と、その行動原理、あるいは思想的根拠について論じた。

『守護国家論』以前においては、題目を唱導しつつも、それは既存の仏教諸宗に対してむしろ寛容的な態度をとっていたことを確認した。一般的に知られる諸宗派に対する敵対的な態度は、おそらくは後世の伝記作成上の一種の演出であった可能性も否定できない。

また、正嘉の大地震を契機として『守護国家論』がまとめられる頃から、日蓮の浄土教批判が始まるが、その行動原理は涅槃経の「善比丘」たらんとすることであり、その思想的な根拠としては、『法華文句』の「本未有善」の考え方に依っているものと思われる。この「本已有善・本未有善」については、身延期の遺文である『曽谷入道殿許御書』（文永十二年・真蹟存）において、善＝題目の下種ということを明確に述べるに至るが、その思想的萌芽がすでに『唱法華題目抄』の時点において見られることは大変興味深い。『唱法華題目抄』が日蓮の真撰であるとすれば、日蓮の下種思想の形成過程を探る一つの好材料となろうが、それについては今後の課題としたい。

註

① 例えば高木豊氏は日蓮の法華経至上主義と浄土教批判を表裏の関係で捉えている。高木豊『（増補改訂）日蓮―その行動と思想』（太田出版・二〇〇二年）四〇頁。

② 『千葉県安房郡誌』（千葉県安房郡教育会・一九二六年）八〇二頁。

③ なお偽書の疑いが濃厚な日蓮遺文『法華本門宗要鈔』（弘安五年・真蹟欠）には、清澄寺を「東寺家真言」（『定本遺文』二一五八頁）と伝えているが、これは誤りである。清澄寺は『法華本門宗要鈔』が成立した日蓮滅後七十年ほど経過した頃（一四世紀半ば）に天台宗から真言宗に改宗しており、同書はそれをそのまま記述したのであろう。なお同書をもとにした室町期の伝記書『日蓮聖人註画讃』や、それに倣ったその後の諸伝記も清澄寺を真言宗寺院であるとしている。また、清澄寺は、元和四年（一六一八）に新義真言宗に、昭和二四年（一九四九）に日蓮宗に帰属している。山川智応「清澄寺宗旨の変遷とその寺格位地を考ふ」（『日蓮聖人研究』第一巻所収・新潮社・一九二九年）、

清水龍山「清澄寺宗旨考―日蓮聖人出家得度の宗旨―」（『日蓮上人の生涯』所収・仏教年鑑社・一九三六年）、高木豊「安房国清澄寺宗派考」（『中村瑞隆博士古希記念論集』所収・春秋社・一九八五年）参照。

④ 高木豊『（増補改訂）日蓮―その行動と思想』十六頁。

⑤ 都守基一氏によって京都妙覚寺所蔵の『断簡一四九』（『定本遺文』二五二四頁）の一部が『善無畏三蔵鈔』の真蹟断片である可能性が指摘されているが、この点についてはさらなる検討が必要であろう。都守基一「日蓮聖人遺文『善無畏三蔵鈔』再考」（『日蓮仏教研究』創刊号所収・二〇〇七年）参照。

⑥ 『定本遺文』四七四頁。

⑦ 金沢文庫には「清澄寺住人肥前公日昵」なる人物の『五輪九字明秘密釈』の写本が存在し、その日付は建長六年九月三日となっている（『金沢文庫古文書―第十輯―識語篇一』・金沢文庫・一九五六年・二二二頁）。高木豊によれば、それは日蓮が京都において書写した日蓮所持本を書写したものであり、建長九年三月までは、日蓮が清澄寺に在住した証拠とされる。「清澄の日蓮」（『金沢文庫研究』一二四号所収・一九六六年・五頁）参照

⑧ 『大正蔵』一二巻、三八一頁、上段。

⑨ 日蓮の謗法呵責の行動原理について先に挙げた涅槃経の文を引くことは、既に『災難興起由来』や『災難対治抄』にも見られ、『災難興起由来』では法然浄土教を批判することが「不謗四衆」と「不謗三宝」の二重の戒を破ることになりはしないかとの問いが設定されている（『定本遺文』一六二頁）。

⑩ 拙稿「『立正安国論』における『善』の意義 ― 『実乗の一善』の解釈をめぐって」（『印度学佛教学研究』五九―二所収・二〇一一年）、あるいは「『実乗の一善』に関する一考察―『立正安国論』における『善』の語の用例をめぐって」（『桂林学叢』二二所収・二〇一一年）参照

⑪ 『定本遺文』二〇五頁。

⑫ ただし、『唱法華題目抄』には真蹟が存在せず、内容的にも建治年間に見られる「法勝人劣」の思想がすでに見えるなど、この時期の遺文とするにはいささか時期が早いようにも思われる。

キーワード　実乗の一善、本未有善、涅槃経、善比丘