

日蓮聖人における謗法観

—道元禪師との比較において—

有 村 友 伸

日蓮聖人において、謗法は妙法五字の人格性・歴史性^①に背くということがその大前提になる。その前提より聖人の謗法概念を四つに分類し、その中の「信の姿における不信（謗法）」法華経を知り信じながらも弘法しないもの、謗法者をせめないもの^②の追求が、「受持の究極的帰結としての色説」につながる重要な意義を有しているということは拙稿「日蓮聖人における謗法観の一考察」^③において指摘した通りである。この小論はそういった聖人における謗法観の特殊性を、他の祖師における「謗法」あるいは「罪」というものとの比較において一層浮き彫りにしてみようとするものである。

ここに道元をとりあげたのは、道元があの鎌倉の波瀾にみちた武家社会等の闘争あるいは災害という歴史的時

代背景において、聖人と並び存した人であるということ、また『正法眼蔵』において『法華経』が約七十箇所も引用され^④、『法華経』を最高の經典として評価しているという、この主な二点に依るものである。奇しくも、道元示寂の年（建長五^一一二五三年）は、日蓮聖人が清澄寺持仏堂の南面において、はじめて自己の所信を表明された年であった^⑤。斯くなる道元と聖人との比較によって「聖人における謗法観」の一層の理解を求むるべく以下論を進めるものである。

—

まず最初に、道元の教義の特徴について少しく触れてみよう。道元のそれは坐禅を彼の生命とするところにあ

る。『弁道話』の冒頭には、

諸仏如来、ともに妙法を単伝して、阿耨菩提を証するに、最上無為の妙術あり。これただ、ほとけ仏にさづけてよこしまなることなきは、すなはち自受用三昧、その標準なり。この三昧に遊化するに、端坐参禅を正門とせり⑤。

と述べ、坐禅は諸仏の境地たる自受用三昧の顯証を意味するとし、只管打坐を勧めるのである。このように只管打坐を勧めるのは、それが諸仏の道を行ずる行仏であるからであるという。またその坐禅はそのまま仏の境地を修するのであるから、修といっても証と異ならず、修と証とは因果の関係をなすものではなく、修証は同時の事件を仮りに因果に配して呼んだだけで、対立を止揚しているのであるとする。これを『弁道話』では「修証これ一等」と述べ、修を証上の修といい、悟っているままに打坐しているのであるから、初心の坐禅でも本証の全体が顯われるのである⑥。

このように道元は只管打坐、修証一如を主張するのであるが、この道元がどのような謗法（罪惡）觀をもっているのか、その叙述を見ていくことにする。

さて、道元は『伝衣』の巻で

仏言「殺父殺母は懺悔しつべし、謗法は懺悔すべからず」⑦

と述べていることより、謗法が重科であると認めていることは明確である。しかし、「謗法」の語句の用例は、日蓮聖人の御遺文（真蹟存在）中において四十有余編、二百有余箇所及ぶことと比較した場合には、道元におけるそれは『正法眼蔵』を披閲する限りにおいては少ないと言わねばならない。且つまた、その中でも、どういった行為を謗法・墮獄あるいは罪等と見做しているかについての叙述は極めて少ないのである。いまこのことについて『正法眼蔵』より抽出し、分類しながら、その特徴を考えてみたいと思う。

まず謗法・謗仏の二種をあげると、謗法については、

A、因果を撥無すること（『三時業』⑧）

B、仏法を孔老外道の教と同一視すること（『仏教』⑨）

『四禪比丘』⑩）

C、自己の無上菩提をうやまわないこと（『礼拝得

髓』⑪）

D、諸仏の三昧、無上の大法をむなしく坐してなすと

ころなしと思うこと（『弁道話』⑫）

謗仏については

E、無聞のところが（『四禪比丘』⁽¹³⁾）

があげられる。次に地獄あるいは悪道、悪趣に墮すとこの業因については

F、因果を撥無すること（『深心因果』⁽¹⁴⁾）

三時の業報の理をならいあきらめないこと

と（『三時業』⁽¹⁵⁾）

善悪を撥無すること（『三時業』⁽¹⁶⁾）

——の邪見

G、破戒（『袈裟功德』⁽¹⁷⁾）

等があげられる。また

H、おそれ、愛欲心を悪とし（『四禪比丘』⁽¹⁸⁾）

I、つめをながくすること（『洗淨』⁽¹⁹⁾）、おもてを

あらわさないこと（『洗面』⁽²⁰⁾）を罪としている。

以下、右に掲げた各項において聖人と比較し、その類似点、相違点を明確にしていこう。

二

先ず、A・Fにおける「撥無因果の謗法・邪見」、「三時の業報をならいあきらめないことの邪見」、「善悪を撥無することの邪見」についてみると、聖人にも類似した文章が見い出されるのである。それは『顯謗法

鈔』の

第六焦熱地獄者、大叫喚地獄の下にあり。……業因を云者、殺生・偷盜・邪淫・飲酒・妄語の上、邪見とて因果なしという者此中に墮べし。……總じて因果をしらぬ者を邪見と申。○（二五一）

という文である。即ち、撥無因果を邪見と見做すところがその類似するところである。またこの因果、三時の業報に關係するものとして、Bの「仏法を孔老外道の教と同一視すること」があげられる。即ち『仏教』の巻に

孔老の教は、わづかに聖人の視聽を大地乾坤の大象にわきまふとも、大聖の因果を一生多生にあきらめがたし。……おほよそ孔老の教の仏教よりも劣なること、天地懸隔の論におよばざるなり。これをみだりに一揆に論ずるは、謗仏法なり、謗孔老なり。

と説き、積尊の説かれた三時にわたる因果の法をわきまえていない孔老の教と仏教とを同一視することを謗法とするのである。このことも、聖人が『開目鈔』に、

此等の賢聖の人々は聖人なりといえども、過去をしらざること凡夫の背をみず、未来をかみざること盲人の前をみざるがごとし。（五三六）……外典外道の四聖三仙、其名は聖なりといえども實には三惑

未断の凡夫、其の名は賢なりといえども実に因果を弁ざる事嬰兒のごとし。(五三八)

と述べられ、孔老等の外道が因果を弁えていないと説かれるところにおいて類似している。

しかしながら類似しているといえども、それは道元の「邪見を誹法と見做す論理」(AとFとの照合によって明らか)と聖人のいわれる「誹法」が同義のものであるというのでは決してない。それは『頭誹法鈔』の第一の八大地獄の因果を明かす段、そして次の無間地獄の因果の軽重を明かす段の文(二四七―二五六)において地獄というものを尺度として比較してみると明確になるであろう。即ち、聖人が誹法を無間地獄へ墮すところの極重罪とされるのに対して、道元が誹法墮獄の業因の一つとしてあげた「撥無因果の邪見」等は聖人においては、第六の焦熱地獄への墮獄の業因にとどまるものでしかないのである。これに関連して『四禅比丘』の巻に優婆塞多の弟子の一比丘の例をあげ、四禪を四果と思うことの邪見を誹法誹法としている²²ことも、聖人における誹法観からすれば次元のかなり異ったものと言わねばならない。

次にCについて、『礼拝得髓』の巻に

如来ノ正法ヲ伝来シ、菩薩ノ大心ヲオコサン、タル
ノウヤマハザルカアラン。コレヲウヤマハザランハ、
オノレガオカシナリ。オノレガ無上菩提ヲウヤマハ
ザレバ、誹法ノ愚痴ナリ。

とあるのは『弁道話』に「われらもとより無上菩提かけたるにあらず」²²と説き、あるいは「人みな般若の正種ゆたかなり、ただ承当することまれに、受用することいまだしきならし」²³とし、人間の本質が仏性そのものであるとするところによるものである。このことは聖人が末法の衆生を本未有善たる逆誹の機とされるところの人間観と大いに異なるところである。

次に、Eの誹法としての「無聞のとが」については、『四禅比丘』の巻に

これ無聞のとがによれり。師につかえず、くらきに
よれるとがなり²⁴。

『発菩提心』の巻に

正師にあはざれば正法をきかず、正法をきかざれば
おそらくは因果を撥無し、解脱を撥無し、三宝を撥
無し、三世等の諸法を撥無し²⁵。

とあり、正師の必要性を説くことから、正師の教えを聞くことが聞法の前提となることが明らかに。

これは聖人が『報恩鈔』で、

天台大師の専ら經文を師として一代の勝劣をかんがへしがごとく、一切經を開きみるに、涅槃經と申經

に云、依レ法不レ依レ人等云云。(一一一九四)

と述べられ、經文を師とし、仏を除いた普賢・文殊師利菩薩乃至諸の人師等を不依人の範疇に入れられることと、全く相反しているところである。

次にGの「破戒」は墮獄であるとしていることについては、『受戒』の巻に

西天東地、仏祖相伝しきたれる處、かならず入法の最初に受戒あり。戒をうけざればいまだ諸仏の弟子にあらず、祖師の児孫にあらざるなり²⁶⁾。

此仏祖正伝菩薩戒うけざる祖師、いまだあらず。必ず受持するなり²⁷⁾。

『出家』の巻に

おほよそ無上菩提は、出家受戒のとき満足するなり²⁸⁾。

とし、戒を仏道の根本であることによるものである。しかし聖人においては『祈禱鈔』に「戒徳は備へずとも南無妙法蓮華經と申さば必ず守護し給べし。……正像既に過ぬれば持戒は市の中の虎の如し」(六七九)、『富

木入道殿御返事』に「伝教大師の市の虎、事思合すべし」(一五九一)とあるように末法無戒であり、『本尊抄』に

末法初謗法、国 惡機故止レ之、召ニ地涌千界大菩薩、
寿量品肝心以ニ妙法蓮華經五字一令レ授ニ互閻浮衆生一
也。(七一六)

と示されるが如く、末法なるが故に、妙法五字の受持を強調され、それに背くものを謗法とされるのである。

さらに、これに関連して注意を要することがある。それは、道元が受持しなければならぬという戒は三聚淨戒・十重禁戒であるが、その十重禁戒の第十の「不謗三宝」である。ここにおいて謗法は不謗三宝戒の破戒行為となるわけであるが、道元がこの破戒について『袈裟功德』『出家功德』の巻で『大智度論』を引用し、

戒の因縁あるときは、禁戒を破して地獄におちたりといへども、つるに得道の因縁なり²⁹⁾。

と説いていることは、謗法も十重禁戒の第十の不謗三宝の戒の因縁によって救われるということである。

このように戒の因縁によって破戒も得道の因とする道元に対して、妙法五字の受持を主張される聖人は『教機時国鈔』に

向^テ三^ノ謗^ノ法^ノ者^ニ一向^ニ可^クレ^テ説^クニ^テ法^ノ華^ノ經^ヲ。為^レ成^ニ毒^ノ鼓^ノ縁^ト也^{ナリ}。
例^ニ如^クニ^テ不^レ輕^ク菩^ツ薩^ヲ。(二四二)

と述べられ、謗法の者であつても妙法五字を謗する毒鼓の縁を成ずることによつて、成仏に遅速の相異はあるが救われるとされるのである。即ち墮獄・成仏ということに關して両師の間に、戒の受持・妙法五字の受持という大きな相違が生じてくるのである。

また、Iの「爪をのばすこと」や「顔をあらわぬこと」を罪とするに至つては聖人との間に相当の次元の相違があるようである。

三

道元も『帰依仏法僧宝』の巻において

法華經は、諸仏如来一大事の因縁なり。大師釈尊所説の諸經のなかには、法華經これ大王なり、大師なり⁹⁰。

と述べ、聖人と同じく法華經を諸經の王、釈尊の本意とし、余經を法華經の眷屬としている。なのに、何故にこのような謗法觀・罪惡觀の相違が生じるのであろうか。以下、このことについて検討しよう。

それは道元が如浄の禅思想を継承し、前述の如き修証

一如の坐禅の絶対性を主張する立場をとつたことによるものであろう。では斯の如き立場はどのようなところから出てくるのであろうか。

道元は『弁道話』において「我国に伝わる天台・華嚴・真言等の諸宗は仏法の極妙ともいふべき教をもつてゐるものであるのに、諸宗を排斥して禅を勧めるのは、禅に如何なる勝れたところがあつてのことか」という問いに對して、

しめしていはく、しるべし、仏家には、教の殊劣お對論することなく、法の浅深をえらばず、ただし修行の真偽をしるべし⁹¹。

と述べている。即ちいかに功妙な理論も「水中の月」、「かがみのうちのかげ」とし、証を得る必然性をもつた「直証菩提の修行」を勧めるのである。このように教の勝劣を論ずること、法の浅深をえらぶことを否定し、修行の立場に立つて仏法の真偽を決するということを主張するとき、そのまま仏の境地を修するところの修証一如の坐禅本位の行の立場が生まれるのである。

ここにおいて、Dの「諸仏の三昧、無上の大法を、むなしく坐してなすところなしとおもはむ」者を「大乘を謗する人」としたことの理由が伺われるのである。また

吾我名利への執着を捨て、所期・所求・所得なく、利を離れて一生涯、修行を続けなければならぬ^⑧とする道元の場合においては、Hの「おそれ」、「愛欲心」等を悪とすることは当然のことといえるであろう。また一切の行を坐禪の当体とするが故に、『陀羅尼』の巻には

しかあればすなはち、拏茶来、点茶来、心要現成せり、神通現成せり^⑨。

と説き、洗面水をささげ来たり、茶を点ずる等の日常茶飯事に久遠本仏の本行が余す所なく現成するといっているのである^⑩。これは『洗浄』『洗面』の巻の基礎理論と少しも異ならず、Iの「爪をのばすこと」「面をあらわなないこと」等を罪とする理由である。

このように道元が教の勝劣、法の浅深を否定するのに対して、聖人が『開目鈔』で「教の浅深をしらざれば理の浅深弁ものなし」（五八八）と述べられるところの仏教受容の態度の相違が、両師の謗法観の相違の決定的根拠と言わなければならない。

以上、両師の謗法観の相違とその根拠をみてきたが、道元においては根本に坐禪というものがあ、その正義に背くものを謗法としているようである。しかし、それは涅槃經の「依法不依人」「依了義經不依不了義經」の

文との邂逅によって見い出された積尊の因行果徳の二法たる一念三千の仏種を具象化した妙法五字のもつ「教」としての人格性・歴史性、即ち積尊の願に背くものを謗法・大悪とされる聖人の謗法観といったものからみるとその教義の立脚点の相違はあるとしても、聖人のいわゆる小罪の範疇に含まれるものがあることは否定できない。またその教義の立脚点の相違そのものが、聖人からすれば「謗法」にあたるものではないかと思われるのである。

註

- ① 茂田井教亨著『観心本尊鈔研究序説』参照
- ② 『日蓮教学研究所紀要』第二号
- ③ 田村芳朗著『鎌倉新仏教思想の研究』五六九～五七一頁参照
- ④ 高木豊著『日蓮——その行動と思想——』四七～八頁参照
- ⑤ 『道元』上巻／＼日本思想大系Ⅴ二二頁。（以下／＼日本思想大系Ⅴを略す）
- ⑥ 大野達之助著『新稿日本仏教思想史』三四九～三五二頁
- ⑦ 『道元』上巻 三七八頁
- ⑧ 右同 下巻 四四九頁
- ⑨ 右同 下巻 七九頁
- ⑩ 右同 下巻 四六六～七、四七二、四七七頁

- ① 右同 上巻 三二四頁
- ② 右同 上巻 一六頁
- ③ 右同 下巻 四六五頁
- ④ 右同 下巻 四三二頁
- ⑤ 右同 下巻 四四〇頁
- ⑥ 右同 下巻 四四九〜四五〇頁
- ⑦ 右同 下巻 三五四、五頁
- ⑧ 右同 下巻 四六三頁
- ⑨ 右同 下巻 一三三頁
- ⑩ 右同 下巻 九六頁
- ⑪ 右同 下巻 四六一〜四頁
- ⑫ 右同 上巻 一八頁
- ⑬ 右同 上巻 三〇頁
- ⑭ 右同 下巻 四六一頁
- ⑮ 右同 下巻 三七八頁。他にも正師の必要性を説く箇所として、『即心是仏』上巻八一頁、『心不可得』上巻一〇九頁、『密語』下巻五六頁、『無情説法』下巻六七〜八頁等があげられる。
- ⑯ 右同 下巻 三三五頁
- ⑰ 右同 下巻 三三九頁
- ⑱ 右同 下巻 三〇〇頁
- ⑲ 右同 下巻 三五六頁
- ⑳ 右同 下巻 四一七頁

⑳ 右同 上巻 一七〜八頁

㉑ 笠井貞『道元における悪の問題』（『宗教研究』三七〜一七七）参照

㉒ 『道元』下巻 八七頁^㉑

㉓ 榎林皓堂『道元禅における行について』（『仏教における行の問題』日本仏教学会編）

※尚本文中、（ ）内の数字は、『昭和定本日蓮聖人遺文』の頁数を示す。