

『守護国家論』に見られる日蓮聖人の浄土観

笹 津 海 道

一

日蓮教学に於いて浄土が検討される場面では、遺文中に身受けられる娑婆浄土観と、それを基調に展開する「立正安国」の思想、更に「靈山往詣」思想が常に注目されて来た。これら浄土に関する日蓮聖人の説示を拝見すると、一見、聖人のお考えの中に現世の浄土としての娑婆浄土と来世の浄土としての靈山浄土の二つの浄土観が共存している様にも捉えられる。然して旧来の研究に於ては、娑婆浄土観と靈山浄土観の比較・会通という作業が頻繁に行われて来ており、先学諸師の内では或いは相矛盾するものとの解釈、或いは同一不二の浄土観とする解釈、或いは両浄土観の共存を認める解釈等があり、一定の見解は得られていない。

そうした中で、聖人の現世の浄土観たる娑婆浄土観を

特に注目した場合、それを表す聖人の説示の代表的なものとして捉えられ、先師の多くの論文中常に引用されて来たのが『観心本尊抄』の四十五字段である。

今本時、娑婆世界離三災、出四劫、常住浄土。

仏既過去、不滅未來、不生。所化以同体。此即已心、三千具足三種世間也(1)。

この説示により、日蓮聖人の示される浄土が、法華經如来寿量品に於ける本国土開顕、更に天台、妙樂両大師の本国土妙釈に立脚して娑婆世界を浄土と捉えられていること。又仏と衆生の同体、即ち「仏凡一如」を説かれていること等から、日蓮聖人の浄土、そして娑婆世界に対するお考えは、伝統的天台教学である「娑婆即寂光」に外ならないものとされ、同語にて総称されて来た。しかしながら右挙した『本尊抄』の一節は、その前段に於いて

文心、^{スレバ}積尊因行果徳、^ニ法妙法蓮華經、^ニ五字具足。我等
受^ニ持此五字、^ニ自然讓^ニ與彼因果功德^一（^二）。

と、妙法五字の受持による積尊の因果二法の受得、即ち「受持成仏」を前提として説かれたものであり、「受持成仏」という聖人独自の成仏観と密接な関りがある説示である以上、端的に天台教学の「娑婆即寂光」の浄土観と同一視することに疑問が投げかけられるのである。そこで聖人の浄土観の本質を見極めるためには、教学大成の書とされる『本尊抄』に到達するまでの、聖人の浄土観成立の過程を追うことが肝要と考えられる。よって本稿では、聖人の教学の出発点であり、真撰として信頼できる文献である『守護国家論』に着目してみたい。

二

『守護国家論』は正元元年（一二五九）聖人三十八歳の折の述作である。真蹟は身延山に曾存したものの、明治八年の大火によって焼失した。

旧来本書は、佐後の述作と比較すると天台教学に依憑する説示が多いと見成され、或いは『立正安国論』の草稿、或いは伝教大師最澄撰『守護国界章』の模倣等と捉えられ、日蓮教学の書としての評価は高いものではな

った。しかるに、茂田井、浅井両教授が『国家論』中に五義の各要素が見出されることを指摘され⁽³⁾、更に小松邦彰教授が論稿「守護国家論の一考察」に於いて「浄土教批判に限局してみても、その精緻な論理の展開は、佐後の体系化された教学と、何ら変りないものを見るのであって、国家論が聖人の思想史に極めて重要な位置を有つものであることは明らかとなったであろう。」と結論付けられて以来、『守護国家論』は日蓮教学に於いて初期を代表する述作として重要視されるに到った⁽⁴⁾。かかる『守護国家論』の題号は聖人自ら冠されたものである。述作のきっかけは同書中に

去正嘉元年、^ニ大地大動、^ニ同二年大雨大風失^ニ苗實^一。
定^{メテ}喪^レ国^ニ惡法有^ニ此国^一、^ニ歎^レ也^一（^五）。

とされているように正嘉元年（一二五七）の大地震、同二年の大風等の被災による民衆の混乱と困苦の様相にあった。この原因を「惡法此国に有り」と考えられた聖人は、かねてから批判されていた浄土教信仰、殊に法然房源空上人（一一三三—一二二二）の『選擇本願念仏集』に於ける誹謗正法が元凶であると看破された。そして過去に『選擇集』批判を試みた『浄土決義鈔』『彈選擇』『摧邪輪』等をして『選擇集』の謗法の根元が見えて居

らず、還つて流布を増したとしてこれらを退け、完全に『選擇集』の浄土信仰を破折し、その謗法を明らかにして真の安穩の追求を目的とされたのが『守護国家論』である。

『守護国家論』は、七文十六段に聖人自ら科段分けされ、小松師が「国家論は源空浄土教批判を主目的とするものであるが、本書によつて必然的に（主観的にも客観的にも）聖人自身の教学大系の構築が進められることになつた(6)。」と評されている様に、整束された理論構成がなされている。

さて、『守護国家論』の概容であるが、前半四文を中心に法然浄土教批判がなされ、後半三文に法華経信仰論が展開されている。

大文第一は「明^ス於^テ如来経教^ニ一定^{ムルコトヲ} 権実^ニ一教^ト」とされ、第一段にて天台教学によつて釈尊説法の一代五時を明かし、第二の諸経の浅深を明かす段にては二乗作仏、久遠実成の開頭を以て法華経の最勝を説かれ、教法の浅深によつて経の勝劣を判ずることを表明される。更に第三段では方便品の「仏自住大乘（中略）自證無上道大乘平等法。若以小乗化（中略）我則墮慳貧(7)。」の文、寿量品の「樂於小法(8)」の文を以つて、法華経以外の諸

経は全て小乗であり、法華経のみが大乗教であるとされる。第四段では、譬喩品、見宝塔品、勸発品、薬王品、神力品等法華経の諸品及び涅槃経の、合計十の経文を引用され、法華経の末法に弘まることは仏意であることを提唱されて、権教を捨て、法華一経を信仰すべきことを述べて居られる。

大文第二は「明^ス就^テ正像末^ニ有^{ルコトヲ} 仏法興廢^ト」とされ、末法に久住すべき法を述べて居られる。第一段では爾前諸経内の浄土三部経と他の爾前経の久住不久住について述べられ、爾前諸経中に於いては末法に能く久住すると身受けられ、天台妙楽両大師も信仰していたと思われる浄土三部経について、爾前諸経に於いて末法に於ける久住不久住を問うこと自体を「不可一定(9)」と否定される。次に第二段にて、無量義経の「四十余年未顕真實(10)」の文、法師品の「已今当三説超過(11)宝塔品の諸仏来集と「令法久住(12)」の文、勸持品の「我不愛身命(13)」の誓文、薬王品の十喩と「後五百歲中広宣流布(14)」の文等を以つて、法華経の末法に於ける久住を顕す証文とし、法華経と末法の時機相応の関係について明らかにされる。

大文第三に於いては「明^ス選擇集謗法縁起^ト」と題され、

『選擇集』の五失を指摘されて法然浄土教の有り方を徹底的に破拆されている。まず第一に、法然の浄土教選択が末代劣機の立場から、機根に相応した教法を選択した人間中心のものであり、仏法に難易の二門を設け、念仏と比較すると、行じ易さ、功德の両面に於て数倍勝る法華經の五十展転・一念信解等を聞き、念仏を最易行、最勝の行法として仏意に背き道俗を迷わした失。第二に法然の引用した曇鸞、道綽・善導ら支那浄土教三師の聖道・浄土二門、難行・易行二道の教判は爾前大乘の教判であつたにも関わらず、法華經を教判の内に入れたこと等、先師の本意に背いた失。第三に自らの基準によつて、法華・真言等の行者を群賊等に譬える失。第四に千中無一と法華經を評し、法華經を行ずる者に疑惑を生ぜしめた失。第五に自分自身の信仰計りでなく、人をして実教を捨てさせた失。これらの五失を挙げた聖人は源空一人の誤りであると評し、法然をして「則断一切世間仏種」の者と位置付けられたのである。

大文第四では「出下可^キ対^ス治^ス謗法者^ヲ証文^ト」とされ、第一段にて仁王經、大集經、涅槃經、金光明經の經文により、国王はその権力によつて正法を護持する義務があり、若し謗法者が有つてこれを対治しない場合、善神捨

国によつて災難が起ることを明し、当時の日本と照合される。第二段では涅槃經の文に依り、謗法者が有る場合、国王は刀劍をも辞さぬ確悟で断然これを対治すべきであると述べて居られる。

大文第五では「明^キ難^レ値^ヒ善知識並^ヒ眞実法^ト」とされ、第一段では涅槃經の「爪上の土の譬え」を引用し、人間として生れ、法華涅槃の經に出合ふことが非常に困難であることを述べられ、第二段では、たとえ人間として生れ法華涅槃の經にめぐり合ふ幸運にあつても、『選擇集』等の悪知識を信じ、法華涅槃に不信を至せば三惡道に墮すことを述べて居られる。更に第三段に於いて、「依法不依人」の涅槃經の文により、正師を失つた末代に於ては法華・涅槃の教法を正師と仰ぐべきであるとされ、「法華經^ハ釈迦牟尼仏也^ト」⁽¹⁵⁾と法仏一如の思想を示されている。

大文第六では「明^ス下依^ル法華涅槃^ニ行者用心^ト」とされ、第一段にて涅槃經の文に依り、正法護持によつて生死を離れるべきことが明かされ、第二段にては陀羅尼品の「受持法華名者福不可量⁽¹⁶⁾」の文、提婆品の「聞妙法華經提婆達多品(中略)不墮地獄・餓鬼・畜生⁽¹⁷⁾」の文、涅槃經名字功德品の「若有善男子善女子人間是經名

生悪趣者無有是處⁽¹⁸⁾」等の文に依り、法華の名号を唱題する者は宿善甚厚にして、解心無くとも三悪道を脱れることが明される。第三段では、法華涅槃のどちらを依経とすべきかという問いに対し、方便品の「今正是其時⁽¹⁹⁾」寿量品の「毎時作是念(中略)即成就仏身⁽²⁰⁾」、神力品の結要付嘱の経文を引用し⁽²¹⁾、これを法華経が釈尊の本意である証文として捉えられ、涅槃経を法華経の流通分として位置付けられている。

大文第七にては、大勢力を保つ浄土教等爾前経信奉者に対し、勢力弱小な法華経至上主義者が論難を加えられた時の対応策を明され、無量義経の「四十余年未顕真実」の文、法師品の己今当三説超過の説示、寿量品に於ける本仏の開近顕遠の有無を法華最勝の証文として、常に権宗の者と対峙し、仏意を以ってこれを破拆すべきことを述べて居られる。

以上が『守護国家論』の概容である。

三

さて聖人は『国家論』大文第六第二段に於て、唱題によつて三悪道を脱れるべきことを証明した後、

問云 法華経修行者可^{キヤス}期^レ何^レ浄土^ヲ耶⁽²²⁾。

という問いを設けられる。『選擇集』批判によつて、当時既に国民的な浄土観と言つても過言ではない浄土観であつた極楽往生思想を、徹底的に破折した聖人にとつて、極楽に対すべき絶対の救済の世界を明示しておく必要があつた。その解答として

答云^テ 法華経二十八品肝心^{タル} 寿量品云^ニ 我常在此娑婆世界。亦云^ク 我常住於此。亦云^ク 我此土安穩文。如^ニ此文^ノ本地久成圓仏^ハ在^ニ此世界^ニ。捨^テ此土^ヲ可^レ願^フ何^レ土^ヲ⁽²³⁾。

と述べられ、本仏の浄土が娑婆世界であることを明示されて、極楽往生等他土への願生の無意味を指摘されるのである。小松教授が「聖人は自らに課した娑婆復権の課題を(中略)浄土顕現の状態のままに事相の法界を示された法華経本門寿量品によつて解決した⁽²⁴⁾」と述べて居られる様に、自身の浄土の捉え方を示すと同時に、『選擇集』によつて穢土として完全否定された娑婆世界を浄土として復権せしめたのである。更に

故^ニ法華経修行者^ノ所住處^ヲ可^レ思^フ淨土^ト⁽²⁵⁾。
とされ、神力品、涅槃経の文を引用した後
信^ニ法華経涅槃^ヲ行者非^レ可^レ求^ニ余處^ヲ。信^ニ此経^ヲ人所住處^ト即淨土也⁽²⁶⁾。

と記されて、浄土を、法華經を信じ修行する者の住処として定義付けられ、更にその所在が娑婆にあることを明言される。

次に、爾前の諸經並びに法華經に於ても兜率、西方、十方の浄土を勧めているのに、何故穢土とされた娑婆を浄土と説くのかという問いに対して

爾前浄土久遠実成釈迦如来所現浄土、实皆穢土也。

(中略) 至三寿量品定浄土時 此土即定浄土了

(27)。

と答えられ、娑婆以外の浄土を穢土として棄却し、

不_レ信_セ法華經_ヲ衆生誠無_ニ分添_ニ浄土_一者也₍₂₈₎。

として、末代の衆生が求め得る浄土は娑婆を置いて他には無いと明言されるのである。

『守護国家論』に於いては、かく説示される聖人の娑婆浄土観であるが、その特徴として以下の点が指摘できる。

まず第一点に、寿量品に於ける本国土妙開顯を基調に娑婆の浄土を説かれる点、天台教学を踏襲したものにはほぼ間違いないこと。聖人が純粹天台教学にのっとり、法華經至上主義者の立場から娑婆復権を志されたことは容易に想像し得る。

第二に、聖人は現実の娑婆を浄土として認めず、娑婆の浄土を法華經の修行者、信者の住所と定義付けた点に於いて、既に天台教学を超越していたこと。即ち「仏凡一如」「淨穢不二」とする天台教学に於ける娑婆即寂光観とは明らかに性格を異にしている。かかる指摘は既に小松師によってなされている。

第三に、かかる聖人の浄土に関する定義は神力品、分別功德品等に立脚していることである。大文第一第四段に於て、末法に於て法華經の弘まるべき必然性を、十の經文を引用して証明して行く中で、

法華經第七説_下行_{スル}法華經_ヲ者住處_上云 於如来滅後 应当一心受持読誦説書写如説修行。所在国土 乃至若經卷所住之處 (中略) 當知是処即是道場。諸仏於此得阿耨多羅三藐三菩提_是 (29)。

とし、神力品の文に基きつつ、法華經行者の住所が諸仏が成仏した浄土に他ならないことを述べており、同經文をして法華經行者の住処が浄土であることの証文として再度引用されて居られるので、神力品の一節によって聖人が浄土を定義されたのは明らかである。又法華經信者の住処を浄土と捉えて居られるのは、大文第六に於ては經文の引用を以って証明されてはいないが、大文第三に

於いて、念仏を始め、権教の行法に対して法華經の一念信解、五十展転の功德や行じ易さが非常に優れていることを論じ⁽³⁰⁾、大門第五にて法華經を信ずることは希なことであると、その価値を評し⁽³¹⁾、更に大門第六に於いて法華經の信行である唱題によって三悪道を脱れることを述べ⁽³²⁾、要するに法華經を信ずる事の価値を定義付けた上での浄土の説示であるので、聖人の娑婆浄土觀に於ける分別功德品の価値は大きいと言えるだろう。

第四に、浄土たる条件である法華經の修行や信は、唱題を示唆したものであることは言うまでもない。されば『守護国家論』に於ける浄土の論理構成は、「受持成仏」や「一念三千の受得」の説示こそ見られないが、『本尊抄』の四十五字段の構成と全く同じものであることが分かる。更に他の浄土を穢土として棄却し、唯一娑婆世界を浄土とすることも、『開目抄』に於ける

今爾前迹門にして十方を浄土とがうして此土を穢土ととかれしを打かへして、此土は本土となり十方浄土は垂迹の穢土となる⁽³³⁾。

との説示と全く同義のものであると言える。則ち、佐後を待たなければならぬ解釈も認められるものの、聖人の浄土觀は『守護国家論』の時期に於いて、その基礎は

完成されていたと言えるだろう。

第五に、『守護国家論』を通じて聖人が法然の謗法を指摘するに当たり、その判断の基準となっているのが仏意に叶っているか否かということである。しかれば聖人の浄土の説示に於ける「法華經の行者・信者」とは仏意に叶った者に外ならない。則ち、浄土に住するということは「仏意に叶うこと」、「仏意の中に身を置くこと」と言うことができるのであり、聖人が住することを望まれた浄土は、ある意味では仏意そのものと言うこともできよう。

四

以上の様に『守護国家論』に於ける娑婆浄土の説示について検討してみた。結果として聖人の浄土觀の出発点に於て、聖人の浄土觀は現実の娑婆世界を浄土として認めるものではなく、神力品、分別功德品を基調に、法華經の「信」「行」たる唱題を行う者の住所を浄土として定義付け、それを唯一不二の本仏の娑婆浄土と認識するものであることが明らかになった。更に『国家論』に於ける浄土の説示が、佐後に到るまで一貫されるものであることが確認されたため、あらためて小松教授の『国家

論』に対する評価の正当性が認識された。

註

- (1) 『昭和定本日蓮聖人遺文』(以下『定遺』と省略) 七二二頁
- (2) 同右 七二一頁
- (3) 茂田井教亨著『観心本尊抄研究序説』、浅井円道稿「五義判の形成過程の考察」(大崎学報一一八号所収) 参照
- (4) 小松邦彰稿「守護国家論の一考察」 大崎学報一二五号 一一二頁
- (5) 『定遺』一一六頁
- (6) 小松邦彰前掲稿九八頁
- (7) 『大正新修大藏經』(以下『正蔵』と省略) 九卷八頁 a
- (8) 同右九卷四二頁 c
- (9) 『定遺』一〇一頁
- (10) 『正蔵』九卷三八六頁 b
- (11) 同右同卷三一頁 b
- (12) 同右同卷三三頁 c
- (13) 同右同卷二六頁 c
- (14) 同右同卷五四頁 c
- (15) 『定遺』一一三頁
- (16) 『正蔵』九卷五九頁 b
- (17) 同右同卷三五頁 a
- (18) 同右十二卷三八四頁 c

- (19) 同右九卷八頁 a
- (20) 同右同卷四四頁 a
- (21) 同右同卷五二頁 a
- (22) 『定遺』一二九頁
- (23) 同右同頁
- (24) 小松邦彰前掲稿一〇八頁
- (25) 『定遺』一二九頁
- (26) 同右同頁
- (27) 同右一三〇頁
- (28) 同右同頁
- (29) 同右九六頁 『正蔵』九卷五二頁 a
- (30) 『定遺』一〇八頁取意
- (31) 同右一二〇頁取意
- (32) 同右一二七頁取意
- (33) 同右五七六頁