

日蓮聖人における戒思想について

日種隨翁

一、問題の所在

日蓮聖人は三大秘法の一つに「本門戒壇」なる思想を提唱されているのは周知のことであるが、御遺文中真偽論の有する御書を除けば「本門戒壇」の語は見えるものの、何ら説明はされておらず、聖人の教学上最も明瞭さを欠く部分であるといつても過言ではない。またそれに関連する「戒」の問題も述べられることは極めて少なく、佐渡流罪以後においては「本門戒」なる存在を示唆されているものの、その実体は明らかにはされていない。こうした背景の中で従来の研究では日蓮聖人における戒の問題はとくに受持論との関係において論じられており、その内容を究明することよりも「法華経」の精神こそが戒でありそれを受持することをもつて持戒と為す、という理解が為されている。⁽³⁾しかしこのような理解については戸頃重基氏が、

日蓮の宗教も末法無戒思想の影響をこうむり、ただ「法華経」の受持のみをもつて一切の戒律に代替させていたのである。しかしすでに本門の戒壇を語る限り、「法華経」の受持ということ以外にも、戒の内容を明らかにしなければ、戒壇とよぶに値しないのは当然であろう。戒法なき戒壇建立運動は、必然的に倫理性を廃棄して、皮相な政治宗教とならざるをえないのであって、この弊害をわれわれは、とくに日蓮滅後教団の本門戒壇建立運動史のあゆみについて疑いなく指摘できると思う。⁽⁴⁾

と、述べられるように、日蓮門下の歴史を振り返ると「本門戒壇」の問題は戒壇建立か否かを問うことが最大の焦点

となつており、日蓮聖人における戒の理念については等閑視されてきているように思われる。⁽⁵⁾ たしかに聖人は末法無戒を標榜してはいるが、「戒壇」の名が示すと通り、独自の戒観は存在するはずであつてそれが受持の一行をもつて事足りるものであるのかどうか。御遺文を通観すると聖人独自の戒、即ち本門戒についての見解は殆どみられないものの、戒についての言及は特に佐渡以前の御遺文に散見されるから、それを精査することによつて、日蓮聖人の戒思想についての検討を試み、合わせて受持の有効性についても考察してみたい。

二、日蓮聖人における戒の概念

まず、日蓮聖人における戒に対する見解を確認しておきたいと思うが、御遺文を眺めると先に述べたように、概ね「受持即持戒」というような「持戒」という概念と、「末法無戒」というような「無戒」という概念のもとに述べられているようである。まず持戒については『守護国家論』に、

法華經ニ云ク此經難持若暫モ持タシ者我即チ歡喜諸仏亦然如レキノ之人諸仏ノ所ナリ歎是則チ勇猛是則チ精進是名持戒行ニ頭陀者上「於テ末代ニ無シ四十年ノ持戒一唯持ツ法華經ヲ為ス持戒」是三。涅槃經ニ云ク於レ乘ニ緩ナル者ハ乃チ名ヲ為レ緩ト。於レ戒ニ緩ナル者ハハニ名ヲ為レ緩ト。菩薩摩訶薩於テ此ノ大乘ニ心不シハ懈慢是レ名ヲ奉戒。為レ護ニカガ正法ヲ以テ大乘ノ水ヲ而自ラ澡浴。是ノ故ニ菩薩雖モ現ニ破戒ニ名ヲ為レ緩ト「是ノ文流ニ通スル法華經ノ戒一也。是四」(『定遺』九五)

とあつて、『法華經』『宝塔品』の文と、傍証として『涅槃經』「如來性品」の文をあげ、末世には尔前經の戒を持つのではなく、正法ニ法華經の受持こそが持戒であると述べている。このような表現は佐後の『大学三郎殿御書』にも

見られ、

設^レ堅^ク持^テ三^ニ帰^ス・五^ニ戒^ス・十^ニ善^ニ戒^ス・二^百五十^ニ戒^ス・五^百戒^ス・十^ニ無^ニ戒^ス等ノ諸^ヲ破^ラ比丘[・]比丘尼^等モ依^テ愚^智ノ失^ニ小^乗經^ヲ謂^ニ大^乗經^ト權^ニ大^乗經^ヲ執^ル実^ニ大^乗經^ト等ノ謬^義出来^ス。大^妄語[・]大^殺生[・]大^偷盜^等ノ大^逆罪^ノ者^也。愚^人ハ不^レ知^ラ之^ヲ尊^ム智^者ト。設^ヒ世^間ノ諸^ヲ破^ル之^ヲ者^ハ堅^ク弁^ヘハ大小^ノ權^實等^ノ經^ヲ者^也。世^間ノ破^戒ハ仏^法ノ持^戒也。涅槃^經ニ云^ク於^テ戒^ニ緩^{ナル}者^ハ不^ニ名^ク爲^ス緩^ト於^レ乘^ニ緩^{ナル}者^ハ乃^チ名^ク爲^ス緩^等云^ス。法^華經^ニ云^ク是^レ名^ク持^戒等^云。〔定^遺〕一〇八三

とあるから、このような理解が聖人の生涯を通しての一貫した態度であつたことがわかるが、このように聖人は、尔前經の戒条を用いて破戒か持戒かを問うのではなく、法華經に違背する行為を破戒と看做しており、ここに諸戒よりも正法を受持することが上位概念となつてゐることが理解されよう。

以上のように、日蓮聖人において受持即持戒という理解がその主流をなす考えであつたが、一方で負の概念ともいえる末法無戒の概念も存在する。『四信五品抄』には、

教^ト大師^誠ニ未^テ来^ヲ云^フ末^法ノ中^ニ有^ラ持^戒ノ者^一是^レ怪^異ナリ。如^シ市^ニ有^ルカ^虎。此^レ誰^カ可^キ信^ス云^ス。〔定^遺〕一^二九^七〕
とあるように、伝最澄撰『末法燈明記』を踏襲してゐるのは、つとに指摘されるところであるが、無戒については、例えば法然一門に対しては「法然等の無戒邪見の者なり」と批難を浴びせる一方で、自身に対しても「日蓮は無戒の比丘、邪見の者なり」として共に「無戒邪見の者」であるとしている。このような見解は『南條兵衛七郎殿御書』に、
仏^入滅^の次^日より千^年をば正^法と申^ス。持^戒の^人多^ク得^道の^人こ^れあ^り。正^法千^年の^後は像^法千^年也^也。破^戒者^は多^ク得^道す^くな^し。像^法千^年の^後は末^法万^年。持^戒も^なし破^戒も^なし、無^戒者^のみ^国に充^満せ^ん。而^も濁^世と申^シて^もみ^だれ^たる^世也^也。〔定^遺〕三^三二^二〕

と述べるように、末法はおしなべて無戒者のみの世であるという時代認識によつてのものである。

日蓮聖人における戒思想について

このように聖人の中では一見矛盾すると思える持戒と無戒とが併存しているのであるが、では、このような無戒と持戒といったような矛盾する概念を、一体どのように解釈されたのであろうか。この点を考察する上で『日妙聖人御書』の次の一説が参考になる。

六度の功徳を妙の一字にをさめ給て、末代悪世の我等衆生に一善も修せざれども六度万行を満足する功徳をあたへ給^レ。今此三界皆是我有其中衆生悉是吾子これなり。我等具縛の凡夫忽^テに教主積尊と功徳ひとし。彼の功徳を

全体うけとる故なり。經^ニ云^ク如我等無異等^云。法華經を得^レ心者は積尊と齊等なりと申文なり。『定遺』六四四)

ここでは、無戒者と規定される「我等具縛の凡夫」も法華經の受持によって積尊と同じ功徳が得られるとしているが、これは凡夫と仏の関係が、十界互具を基調として示されているものと思われる。つまり無戒者として否定される末法の衆生も、仏具を具するが故に法華經の受持を契機に積尊と同じとなれるというのである。このことから、無戒と持戒という真逆の戒思想も十界互具をキーワードとして関連付けが為されているように思われるのである。

三、戒と十界互具論との関係

このような戒と十界互具の関係は現存する最初の著作といわれる『戒体即身成仏義』に最も明瞭に示されている。この書は戒体を小乘・權大乘・法華開會・真言戒体の四種に分けて論じられており、戒体発得の時、即身成仏の仏果を得られるのは法華開會と真言戒体であるとし、法華は真言の初門であるとして真言戒体を最上位においている点では後の聖人の思想と比べると特異であるといえるが、ここで取り上げたいのは「法華開會の戒体」の箇所である。まず十界互具については、

十界互具する故に妙法也。さるにては百^三十界^三乘菩薩凡夫を具足せり。故に二乘を不成仏^ト云はば、凡夫・菩薩も不成仏^ト云事也。法華の意は、一界の成仏は十界の成仏也。法華已前には仏^キ非^ニ実^ニ仏^ニ、九界を隔てし仏なる故に。何況や九界^ヲ耶。然^ルに法華の意は、凡夫も実には仏也。十界具足の凡夫なる故に。何況や仏界^ヲ耶。されば天台大師は：(中略)：此人の御釈の意^ハ一偏に在^リ此^ニ。『定遺』一〇〇〜一〇一)

として十界互具^ニ妙法とし、この理論によつて凡夫も実には仏であるとして、天台大師の意図はここに集約されると述べられている。ここでもやはり人界に仏界を具すということに主眼がおかれている。そしてこの十界互具を根拠として戒との關係を説き示して、

法華經一部に列れる九界の衆生^ハ、皆即身成仏にて有^ル之也。止觀^ニ云^ク中道之戒^ハ無^シ戒^ト、不^レ備^フ是^レ名^ニ具足^ト。持^テ中道戒^ヲ云^ニ云。中道^ノ戒^ト者、法華の戒体也。無戒不備者、律儀・定・道の戒也。此五戒を知^ル十界具足^ノ五戒^ト時、我身^ニ具^ス十界^ヲ。我身^ニ具^ス十界^ヲ得^ル意時欲令衆生^ハ之知見と説て、自身に一分の行無して即身成仏する也。尽形寿の五戒の身を不^レ改^メ成^ス成^ス身^ト時^ハ、依報の国土も又押へて寂光土也。…(中略)…此經を得^ル意者は、持戒・破戒・無戒皆開会の戒体を發得する也。經^ニ云^ク是名持戒行頭陀者^云。法華經の悟と申は、此国土と我等が身と釈迦如來の御舍利と一と知也。『定遺』一三二)

と、五戒の身、つまり凡夫の我らも我が身に十界が具足していることを知るとき戒体が發得し即身成仏するといわれ⁽⁸⁾る。そしてそれは破戒者や無戒者という本来否定されるべき存在も十界互具を根拠として戒徳を衆生の側に引きつけることで成仏を可能とする理論となつていことがわかる。

またこの一文に續いて、

經^ニ云^ク今此三界^ハ皆是^レ我^カ有^{ナリ}。其^ノ中^ノ衆生^ハ悉^ク是^レ吾^ガ子^{ナリ}等云云。知^ト法華經^ヲ申^スは、此文を可^キ知^ル也。『定遺』

日蓮聖人における戒思想について

といい、法華經を知るといふのは衆生が仏の子であることを知ることである、としている。

ところでこのような仏と衆生とを父子の関係とする見方は天台の理解では、悉有仏性義を根拠として説かれるのであるが、一方で父子関係を否定する場合もあるようである。それは『文句』の譬喩品釈に見られるところであり、『文句記』によれば、

不_レ知_ラ常住_ヲ不_レ得_ニ皆_子ナ_ルク

〔大正〕三・四・二六九・一）

とあるように、父子の関係を成立させる根拠として仏性常住の理を知っているか否かがその判断基準となっている。このことから考えれば、日蓮聖人のいわれる「法華經を知る」とは仏性常住の理を知ることであると理解されよう。

以上のことから『戒体即身成仏義』における戒成仏の理論は、我ら凡夫にも戒徳は性として具わっているのであるから戒の受不受を問うことなく、ただ仏性常住の理を知ることによつて法華の戒体_〓仏性が発得するところを即身成仏とされており、後の聖人の理解とは違つてかなり観念的な理論とはなっているものの、聖人にとつて戒の問題が成仏の理論において欠かすことのできぬ条件となつていくことがわかるであろう。

四、戒の実践について

ところで、『戒体即身成仏義』には「知る」或いは「知らされる」為の具体的方法は示されていない。しかしながら後には以下のような表現が見られるようになる。

爾前ノ十界ノ人來_ニ至_{スレ}ク法華經_ニ皆持戒也。故_ニ法華經_ニ云_ク是_レ名_ニ持戒_ト文。安然和尚ノ広釈_ニ云_ク法華_ニ云_ク能_ク説_ク法華_ヲ

是レ名ヲ持戒^{十一}文。〔十方界明因果鈔〕『定遺』一八三)

と、十界互具を根拠に、皆持戒の者とするのは『戒体即身成仏義』にも見られるところであるが、ここで注目したいのは安然の『普通広積』を援用している箇所で、「法華經を説く」ことが持戒であるとされているのである。ただしここからは何をどのようにして説くのかは定かではない。このような「法華を説く」という表現は随所にみられるところであるが、一例を挙げると『顕謗法抄』に、

末代濁世には当機にして初住の位に入べき人は方に一人もありがたかるべし。又能化の人も仏にあらざれば、機をかゞみん事もこれかたし。されば逆縁順縁のために、先法華經を説べしと仏ゆるし給へり。…(中略)…慈を先とする人は先実經をとくべし、不輕菩薩のごとし。又末代の凡夫はなにとなくとも惡道を免んことはかたかるべし。同じく惡道に墮ならば、法華經を謗せさせて墮ならば、世間の罪をもて墮たるにはなるべからず。聞法生謗墮於地獄勝於供養恒沙仏者等の文のごとし。〔定遺〕二六〇)

と、末法の衆生に対しては不輕菩薩の如くに強いて法華經と説き聞かせるべきであると述べられている。ここに見られるような「法華經を説く」「実經を説く」という表現については、先の『戒体即身成仏義』の「法華經を知る」という表現を考え合わせると、これは仏性常住の理を説き聞かすということになるように思われる。⁽¹²⁾つまり初期の日蓮聖人における戒観は仏性常住の理を説くことをもって戒の実践と位置づけ、それを聞いて信知するところに戒体の発得が可能とされているわけである。このようにみえてくると、不輕菩薩の先例に倣った下種の実践こそが日蓮聖人における伝戒の手段であったといえるのではなからうか。そしてそれは成仏の対象を極限まで広げた戒思想であったといえるよう。

五、おわりに

以上のように検討したところ、日蓮聖人は開宗以前より戒の問題について強い関心を持たれ、末法濁世という現実のなかで有効な戒を探り、天台教学から十界互具論を抽出して戒成仏の理論とされていた。これは無戒者という成仏しがたき存在を救う理論であるが、特に佐前においてはそれを衆生の側に引きつけて成仏の根拠とされており、その悟りを実現させる方法としては仏性常住の理を知る、或いは知らされるという下種の理論が採用されていた。つまり法華戒体（仏性）は戒の存在を説き示めされることによって発得するという理論となっているのである。

今回佐後に全く言及することができなかったのは甚だ遺憾であるが、先のような初期の戒成仏の理論はそのまま佐後においても適用され得るのではないかと考えられる。つまり性徳の一念三千を戒体とし、下種によって題目の伝授を受け、信受するところに戒体発得¹¹成仏という理論が成り立ちほしくないか。このような推論が許されるならば「本門戒壇」は固定的・限定的なものではないことは明白であり、『三大秘法抄』の

戒壇^ト者王法^ヲ冥^シ仏法^ニ仏法^ニ合^シ王法^ニ王臣一同に本門三大秘密の法を持って、有徳王覺徳比丘の其乃往を移^シ末法濁
惡^ノ未來^ニ時、敎宣並^ニ御敎書を申^シ下^シて、尋^テ似^タラシ 靈山淨土^ニ最勝地^ト可^キ建^コ立^ス戒壇^ヲ者歟。可^レ待^レ時^ヲ耳。事の
戒法と申は是也。三國並に一閻浮提の人懺悔滅罪の戒法のみならず、大梵天王・帝釈等も来下して踏み給べき戒
壇也。〔定遺〕一八六四

という戒壇の説示には疑問を抱かざるを得ないが、日蓮聖人の戒壇義については今後の研究課題としたい。

注

(1) 初見は文永十一年(一二七四)に系けられる『法華行者値難事』であり、次いで『法華取要抄』『報恩抄』にその名が見える。

(2) この「本門戒」という語は『本門戒体抄』に出る名目であり、このほか「本門戒」という語が『最蓮房御返事』に見られるが、両書はいずれも真偽問題の有する御書であるから直ちに使用するべきではないが、『下方他方旧住菩薩事』には「本門三学」(『定遺』一三三三)なる語が見られ、また『下山御消息』には「叡山の円頓戒者又慈覚の謗法に曲られぬ。彼円頓戒も迹門の大戒なれば今の時の機にあらず」(『定遺』一三四三)と、迹門の戒を否定し本門の戒の存在を示唆している。

(3) 『日蓮宗事典』四三・一四三頁 上田本昌稿「日蓮聖人に於ける持戒の考察」(『印仏』一七・一九六一) 茂田井教亨稿「日蓮聖人における戒の問題」(『日本仏教学会年報』三二・一九六七) 本間祐史稿「日蓮聖人における戒意識の一考察」(『仏教学論集』一〇・一九七三) 参照。

(4) 『日蓮の思想と鎌倉仏教』一三四～一三五頁(富山房 昭和四十七年)

(5) 小松邦彰氏によれば日蓮門下の歴史の中で積極的に宗祖の戒観について論じているのは僅かに「日隆・元政・日臨等にすぎない」といわれているように殆ど問題とされてはいないようである。(「本門戒壇について」(『宮崎英修先生古稀記念…日蓮教団の諸問題』一九八三・平楽寺書店) このことから日隆聖人が戒の問題について強い関心を示されていたことが窺えるが、隆師の戒観については今後の研究課題としたい。

(6) 『開目抄』(『定遺』五九四頁)

(7) 『法衣書』(『定遺』一八五四頁)

日蓮聖人における戒思想について

(8) このような表現は『一大聖教大意』に「我等六度ワモ不レ行セ六度満足ノ菩薩ナル文。經ニ云ク雖モ未レ得レ修ニ行スルコトヲ六波羅蜜ヲ六波羅蜜自然ニ在前。我レ等一戒ヲ不レ受ケ持戒ノ者ト云フルル文。經ニ云ク是則勇猛ナリ是則精進ナリ是名下持戒ヲ行スル頭陀ノ者ト云フ」(『定遺』七〇)とあつて、やはり十界互具を根拠に一戒も受けずして持戒の者であると述べられている。

(9) 例えば『法華文句』には「一切衆生等有佛性。佛性同故等是子也」(『大正』三四・七二・上)と説かれている。

(10) 平島盛龍稿「下種に関する一考察」(『興隆学林紀要』一・一九八六)七九〜八〇頁参照

(11) 『大正』三四・七二・下

(12) このような問題に関して平島盛龍氏は「法華經の教え(仏種)を聞かせることが仏種を下すことであることか
らすると、悉有仏性義を語り聞かせることが佐前の下種論であつたと考えることが出来る」と述べられているこ
とからしてもこのような理解は許されよう。(『末法下種論の實際的表現』(『興隆学林紀要』六・一九九二)九七頁)