

『立正安国論』の禪宗批判について

株橋隆真

一、問題の所在

『立正安国論』（以下『安国論』と略称）は、文応元年（一二六〇）に前執権北条時頼に上程され、正しい仏法（正法）によって、国家や社会を平安たらしめなければならないという、一つの確信に基づき、当時続出する天変地異・社会不安の原因を明らかにして、最終的には仏教を一乗妙法に統一し、帰入すべしとしたものである。

その過程に於いて、諸宗に対する批判が存し、殊に法然の浄土教（選択集）への批判が大半を占めていると考えられてきた。従って、従来から安国論は念仏批判の書と見なされ、禪宗に対する批判には殊更注目されてこなかったことは、周知のことである。

しかし、宗祖には開宗当時からすでに念仏とともに禪宗破が存していたとして、以前から『安国論』の時頼に対する批判は、ひいては彼の蘭溪道隆に対する帰依への批判でもあるとし、本書には禪宗批判も存在していたとする説も提起されてきた。¹⁾

それでは何故、現実には『安国論』に禪宗破が明言されていなかったかという理由は、これらの説によると、宗祖の時頼に対する配慮があったからであるという。²⁾

はたして実際にこのような理由で宗祖が禪宗に対する批判に紙数を費やされなかったのか、また、禪宗に批判的

であったにも拘わらず何故明言を避けられたのか、他に別の理由があるのかどうか考えてみたい。

二、宗祖の禪宗批判

宗祖の禪宗に対する批判は、御遺文中に散見できるが、以下の三点の分類が可能であろう。

イ、禪に関する程度の記述

①「禪宗の人のいわく、一代聖教は月を指すなり。天地日月等も汝等が妄心より出たり。十方の浄土も執心の影像なり。釈迦十方の仏陀は汝が覺心の所変なり。文字に執するものは株を守る愚人也。…法華の行者は心中に四十余年・已今当・皆是真実・依法不依人等の文を存して、而も外に語に之を出さず、難に随いて之を問うべし」〔守護国家論〕正元一 三八歳 定一三三)

②「諸経論の言語道断の文を信ずる暗禪の法師、並びに彼等を信ずる在俗等、四十余年の諸経と法華経との権実の文を弁へざる故に、…一代聖教には如来の实事をば宣べられざりけりなどの邪念をおこす」〔唱法華題目抄〕文応元 三九歳 定一九三)

その他『一代五時図』(文応元 三九歳)では、禪宗・浄土宗・真言宗それぞれの宗名及び依経を方等部に摂している。³⁾

口、禪宗批判の明確化したもの

①「しかるに日本国の当世の学者、或は法華経を抛ちて…或は教外を立てて、法華の正法を軽しむ。此等は時に迷へる者か」〔教機時国抄〕弘長二 四一歳 定二四四)⁴⁾

②「大日仏陀禪宗を弘め…一切経を捨てて教外を立つ。譬ば珠を捨てて石を取り、地を離れて空に登るが如し。

此は教法流布の先後を知らざる者也」(同書 定二四五)

③ 「禪宗は法華經を吐きたるつばき、月を差す指、教綱など下す。此等豈謗法にあらずや。責めても猶あまりあり、禁めても亦たらず」(『薬王品得意抄』文永二 四四歳 定三八三)

④ 「念仏宗と禪宗等に御帰依ある故に、日本国中の守護諸大善神いかに悉に依りて起こす所の災なり」(『安国論副状』文永五 四七歳 定四二一)

⑤ 「法然・大日とて二人の者増上慢の者あり。悪鬼その身に入りて国中の上下を狂惑し、代を挙げて念仏者と成り、人ごとに禪宗に赴く」(『安国論御勸由來』文永五 四七歳 定四二三)

以上を通観するに、③に至っては、批判が明確化し、その度合いも増しているように見える。又、④・⑤等は、念仏とともに禪宗への帰依が、現前の天災や社会の不安定をひき起こす原因とみていることが特徴といえる。⁵⁾

ハ、最も明確化、批判内容も固定化したもの

① 「念仏は無間地獄の業、禪宗は天魔の所為、真言は亡国の悪法、律宗は国賊の妄説と云々」(『与建長寺道隆書』文永五 四七歳 定四三〇)

② 「故最明寺入道殿に向かいて、禪宗は天魔の所為なるべし。のちに勘文してこれをつけしらしむ」(『法門可被申様之事』(文永六 四八歳 定四五五))

③ 「天魔の所為たる由、故最明寺入道殿に見参の時之を申す。又立正安国論之を奉る」(『故最明寺入道殿見参御書』(文永六 四八歳 定四五六))

④ 「建長五年の此より今文永七年に至るまで、此の十六年の間、禪宗と念仏宗とを難ずる」(『善無畏三藏抄』(文永七 四九歳 定四七三))

⑤ 「禪宗は天魔の説。若し依りて行ずる者は悪見を増長すと」『行敏御返事』（文永八 五〇歳 定四九六）

⑥ 「禪宗は天魔波旬の説と云々。此又日蓮の私の言に非ず、彼の宗の人人云く、教外別伝と云々。仏の遺言に云く、我經の外に正法有りと云はば天魔の説なり」『行敏訴状会通』（文永八 五〇歳 定四九八〜九）

①には所謂後に「四箇格言」といわれる「念仏無間・禪天魔・真言亡国・律国賊」の四句が揃っている。⁶⁴⁾但し、真言批判が本格化するのには『寺泊御書』（文永八 五〇歳 定五一三〜四）あたりからといわれ、この時期の真言批判（特に台密）の有無には疑義がもたれていることから、偽書説が主流である。また、②と③についても『安国論』の内容と一致しないことから、疑義が唱えられている。⁶⁵⁾

そしてこれらを通じて、④・⑤・⑥の頃が、禪宗批判の最高潮であることが、『選時抄』の述懐からしても考えられるところである。⁶⁶⁾

二、まとめ

以上、禪宗批判に関する遺文をいくつかの視点から系年順に挙げてみたが、これらを概観して、次のようなことが言えよう。

まず、禪宗に対する批判は、開宗当時から明確ではないが、すでに存在していたということである。

次に、それが文永二年頃から徐々に明確になり、『安国論副状』・『安国論御勘由來』の文永五年あたりから念仏とともに批判の対象となって本格化し、文永七・八年頃が最高潮に達したと見ることができる。

そして宗祖の生涯を通じて、他宗に対する批判の経緯を見ると、佐渡以前は批判の主眼が、念仏・法然浄土教にあり、佐渡以後は真言密教（台密）へと移っている。⁶⁷⁾

また禪宗に対する批判の内容は、全体的に具体的な論書の内容に基づくものは見あたらず、禪宗の特徴を総

括的に捉えた、比較的簡略なものといえるであろう。¹²

従って、禪に対する批判は、念仏破や真言破に対して、常に第二義的なものであったといえるのではなからうか。

三、安国論の禪宗批判について

さて、では『安国論』における禪に関する記述を挙げてみることにする。具体的には次の二点に分けることができよう。

まず、直接的なものとしては、

坐禅入定の儀を全うして、空観の月を澄まし¹³

と、客人が第一問において、当時行われていた信仰・宗教を九項目挙げるうちのひとつとして触れているが、そのどれもが「唯肝胆を摧くのみして¹⁴」と、気休めに過ぎないとしており、その他には見受けられない。

次に間接的な禪宗批判と受け取れるのは、

法華経に云く、悪世の中の比丘は邪知にして、心諂曲に未だ得ざるを為れ得たりと謂ひ、我慢の心充滿せん。

或いは阿練若に納衣にして空閑に在り。自ら真の道を行ずと謂ひて人間を軽賤する者有らん。利養に貪著する故に、白衣の身に法を説き、世に恭敬せ為ること六通羅漢の如くならん。…。

涅槃経に云く、…正法滅して後、像法の中に於て当に比丘有るべし。持律に似像して少しく経を誦誦し飲食を貪嗜して其身を長養し、袈裟を著すと雖も猶ほ獵師の細めに視て徐に行くが如く、猫の鼠を伺ふが如し。常に是言を唱へん、我羅漢を得たりと。外には賢善を現じ、内には貪嫉を懐く。唾法を受くる婆羅門等の如し。実には沙門に非ずして、沙門の像を現じ、邪見熾盛にして正法を誹謗せん「已上」。文に就て世を見るに、誠に以

て然なり矣。悪侶を誡め不れば、豈に善事を成さん哉。¹⁵

と、第三答において勸持品に説かれる三類の強敵のうち、第二道門増上慢、第三潜聖増上慢について、厳しく誡めなければ、善事を成就できないとしている箇所である。

周知のように、例えば『唱法華題目抄』では、

三人の中に、第一の俗衆の毀よりも、第二の邪智の比丘の毀は猶忍び難し。また第二の比丘よりも第三の大衣の阿練若の僧は甚だし。¹⁶

と、潜聖増上慢の最も悪比丘であることを示し、『開目抄』では、

東春に「即ちこれ出家の処に一切の悪人を撰す」等とは、当世日本国にはいずれの処ぞや。叡山か園城か東寺か南都か。建仁寺か寿福寺か建長寺か。よくよくたづぬべし。…華洛には聖一等、鎌倉には良觀等ににたり。¹⁷と、これに禪宗・律宗の僧等が配当されるとしている。

このように、安国論に於いては、禪に対する批判は極めて少なく、従って、禪に関する批判的な文章は見受けても、具体的に明確に破折する態度は見当たらないと言えるであろう。

さて、以上の視点から『安国論』の禪宗破について考察すると、例えば、第五答の、
是偏に私曲の詞を展べて、全く仏教の説を見ず¹⁸

の文が着目される。これは法然が『選択集』において、浄土教・弥陀・念仏のみを選択し、それ以外すべてを所謂捨・閉・擲・抛するという排他的な仏教観を展開し、それに対して彼の曲解甚だしいものと主人が厳しく糾弾する文言である。しかし、これを禪破折に関する文であるとして、文面上は法然の浄土教を批判しているが、同時に北条時頼の禅信仰に対する諫暁でもあると解する意見がある。¹⁹はたしてその解釈は可能であろうか。根拠も不明で類

推の域を出ないものと言わざるを得ない。何故なら、『安国論』の当該箇所前後には、法然浄土教に対して詳細且つ厳しい批判のみで、禪に対するものは読み取ることはできないと思われるからである。

さらに、第九答の、

汝早く信仰の寸心を改めて、実乗の一善に帰せよ⁸¹

の「汝」について、具体的には北条時頼を指し、その上に彼の信奉する禪宗の教えを禁止する文言と解釈している意見については、『安国論』に禪宗破が存在するとの前提に偏った、あまりに断定的な見方と云わざるを得ない。何故なら、「汝」（＝旅客）の意の中には、当時すでに執権の地位を去つたとはいえ、実際の権力を掌握していた北条時頼を指している部分も考えられるが、それだけではなく、時頼に擬えて、同時に真の正しい仏法を知らない一般の人々を指しているとも言えるからである。時頼を含む世の人々が行っていた種々の信仰が、いかに無力であるかをここで立証していったとみるべきで、時頼の信奉する悪比丘の教え＝禪のみを止める意味だけではないと思われる。

この点からすると、敢えて時頼への批判の一つとして考えられるのは、彼の蘭溪道隆への帰依といった個人的な信仰と同時に、種々雑多な信仰を取り入れ、統一性のない宗教界の現状を作り出した、権力者としての責任を問われたのではないだろうか。

従って、時頼個人の信仰云々より、むしろこうした社会不安の原因の一端を担つたことへの批判であつて、誤つた宗教への考え方を改めて、

実乗の一善に帰せよ⁸²

と、仏教諸宗の統一、さらには一乗妙法に帰入すべきであると喚起を促したものと考えられる。

四、結語

では何故『安国論』では、禪宗への批判は明言されず、念仏批判に絞られたのであろうか。次の点が考えられよう。

まず、『安国論』の場合、「勘文」の形式が採用されていることである。つまり勘文とは、朝廷や幕府の諮問を受けて、先例・典故・方角・災異などについて、太政官・外記・史・明法博士・神祇官・陰陽師などがその諮問に対してそれぞれの専門的立場から意見を上申する公的な文書のことである。従って、私的とは言え、宗祖自ら「勘文」と位置付けられており、その上申書という性格上、直接執権者に対する批判となるものは避けたのではなからうか。つまり禪宗批判を明言されなかつたのは、「配慮」ではなく、「勘文」という形式を採用して上程されたからである。であるから、「意見書」として自らの論文を提出するのなら、直接の批判もあり得たのかもしれないが、幕府への上書という目的を達するために熟慮の上熟慮を重ねた結果、論文ではなく上申書としての勘文という形式を採つたものと考えられるのではないだろうか。

一方、思想的・内容的な立場からすると、『安国論』は、「立正」（正法を建立）することによって、「安国」（国家・社会を安定）にさせることがその目的である。

そこで、ここに言われる「安国」の意味が問題となろう。正仏法の建立によって得られる国土の安定とは、どのように表現されているかということである。

それでは、『安国論』を一瞥してみると、本文中、「国」という語は七〇カ所使われている。そのうち「安国」は一カ所、「仏国」は二カ所、それぞれ用例がある。

例えば、「安国」についてみると、

もし先ず国土を安んじて現当を祈らんと欲せば、速かに情慮を回らしいそいで対治を加えよ⁸⁵

と、安国の為には誘法の対治が必要条件であるとし、それが満たされない場合、

他方の賊来りてその国を侵逼し、自界叛逆してその地を掠領せば、あに驚かざらんや、あに騒がざらんや。国を失い家を滅せば、何れの所にか世をのがれん。汝すべからく一身の安堵を思わば、先ず四表の静謐を禱るべきものか。⁸⁶

とあるように、薬師経等で述べられる七難のうち、未だ到来していない他国侵逼難・自界叛逆難が並び起こるのであろうと警告を与えている。さらに、自己一身の安全のためには、国土社会の安穩が必要不可欠であると主張しているのである。

次に、「仏国」については、

然れば則ち三界は皆仏国なり、仏国其れ衰えんや衰えんや。十方は悉く宝土なり。宝土何ぞ壊れんや。国に衰微なく、土は破壊なくんば、身はこれ安全にして、心はこれ禅定ならん。⁸⁷

と、ここで言う国家・社会の安定の真の姿は「仏国」、つまり、仏の在します国土であって、寂光土であり浄土に他ならない。即ち、現実の国家（社会）を正法によって仏国（宝土）へと実現化することが、結果的に仏国の建立であり、「国を安んずる」ことになるのである。

従って、法然の浄土教への批判に主眼が置かれたのは、「仏国」の概念が問題となったからであろう。

即ち、法然の言う浄土とは、阿弥陀仏の世界であり、しかも娑婆の今世ではなく来世に往生する世界であって、それを願うことが究極的な臨終正念となる。

それに対して、『安国論』のいう「仏国」は、正仏法を打ち立てることによってのみ成し得るこの世の浄土であり、寂光土であるので、この身のままの成仏が可能となるのである（『即身成仏』）。そのことを宗祖は、

本地久成の円仏は、此の世界に在せり。…此の経を信ずる人の所住の処は即ち浄土なり。⁸⁵

と、現状に対して否定的な現世の彼方に對置する「仏国」ではなく、現実の国土を仏国（浄土）に成し遂げていく現在の当所が「仏国」となるのであって、故に、

汝早く信仰の寸心を改めて、速かに実乗の一善に帰せよ。しかればすなわち三界は皆仏国なり。仏国それ衰えんや。十方は悉く宝土なり。宝土何ぞ壞れんや。⁸⁶

と結論付けられたのであった。

宗祖は国土を現実に即した仏国土に求めたため、法然のように他の国土を欣求する信仰とは一線を画し、徹底して批判する必要があったのである。何故なら、正嘉から打ち続く天災地変による災異の真つ直中に在り、悲惨な現状を目の当りにした時、そこからの復興を誓い真の民衆の幸福を願う宗祖の立場からすれば、理想を説くとはいえ、あまりに現実否定の上にある相対的な国土を容認することは、到底不可能なことだったことは想像に難くないからである。

かかる未期的社会状況から、現実的に如何にして回復してゆかなければならないかという困難な課題の克服のためには、民衆及び国家全体の精神的支柱に仏教を据え、「立正」による「安国」でなければならぬという最終の方途に至った故に、禅ではなく念仏信仰の破折に主眼が置かれたのは、謂わば当然のことであったと言えるであろう。

よって、宗祖にとつて、「安国」とは、決して浄土経の説く阿弥陀仏の国への往生ではなく、現前に仏国土を顕現することであり、そのことが此土浄土の実現でもあったのである。

この土を捨てて何れの土を願うべきや。故に法華經修行の者の所住の処を淨土と思ふべし。何ぞ煩わしく他の
処を求めんや。…壽量品に至りて実の淨土を定むる時、この土はすなわち淨土なりと定め了んぬ。⁹³

とあるが如く、これこそ『守護国家論』からつづいて探求された、眞の平安な国家像であり結論であつて、それが
「立正安国」という形で完成を見たのではないだろうか。⁹⁴

以上、『安国論』における禪宗破について少しく考察を試みたが、前述の『法門可被申様之事』や『撰時抄』等と
の内容的不一致や、文面には禪宗破を読み取る意図についても一考しなければならない。さらに一方では、正法
を何故法華經・南無妙法蓮華經と明示されなかつたのか、むしろこれが最大の問題として提起されなければならない
であろう。今後の研究課題として、機会を俟つて言及してみたい所在である。

註

- (1) 例えば近年では、「日蓮が国諫によって悪知識の教えを退けるように主張しているのは、念仏破の立場をかりて為政者の禅信仰を諫言するものであろう」（佐藤祐規「立正安国論と蘭溪道隆」『印仏研』四七一―平成一〇年）
と言う見解がある。
- (2) これについては、「時頼が宋の禅僧蘭溪道隆に帰依していたことに、日蓮聖人が配慮したと考えられる」（関戸堯海「立正安国論と北条時頼」『印仏研』四六一―平成九年）或いは、「文応元年の進献の際に敢えて言及しなかったのは、やはり時頼への配慮があつたからだと言えよう」（同上）とあり、また、「公場対決の招集を意図しての時頼（禅宗の檀越）への配慮と思われる」（佐藤祐規 前掲書）という指摘がある。
- (3) 定遺 二二八―二頁参照
- (4) 本書に禅宗批判が明確なため、系年に疑義を唱える説もある。（田村芳郎『鎌倉新仏教思想の研究』昭和四〇年 平楽寺書店 五九八頁）
- (5) このあたりから本格的な禅宗破と見る説がある。（田村芳郎氏 前掲書 二八五頁参照）
- (6) その他、この四句は『秋元御書』・『諫暁八幡抄』（ともに弘安三 五九歳定一七三二・一八四五）にもある。
- (7) 本書に「諸宗之中真言宗殊至僻案」とあり、これが根拠となつている。また、高木豊氏は「本格的禅宗批判は蒙古牒状到来の文永五年頃からで、それ以前は教理的批判が中心」としている。（『日蓮とその門弟』弘文堂 昭和四〇年 一六八頁参照）
- (8) 例えば、「この書に四箇格言順序通りにみえるが、実は日蓮において四箇格言が出揃つたのは文永八年（五十歳）

十一月の佐渡配流以後でなければならぬ。…「真言ハ亡国ノ悪法」とあるのは破格である」（浅井円道「四箇格言」『日蓮聖人教学の探求』所収山喜坊 平成九年 二四一頁）とある。

(9) 田村芳郎氏によると、これら二書と『撰時抄』の「去し文応元年七月十六日に立正安国論を最明寺殿に奉りし時、宿屋の入道に向いて云く、禅宗と念仏宗とを失ひ給うべしと申させ給へ」（建治元 五四歳 定一〇五三）等の内容について、「三文は真蹟とはいへ、そのままのみにできないものが感じられる」としている。（前掲書 二八四頁）

また、私見では②の『法門可被申様之事』について、台密批判の内容からして、系年的に問題なしとはしない。(10)『撰時抄』において、三度の高名を言う中、「去し文応元年七月十六日に立正安国論を最明寺殿に奉りし時、宿屋の入道に向いて云く、禅宗と念仏宗とを失ひ給うべしと申させ給へ」（建治元 五四歳 定一〇五三）と、「去し文永八年九月十二日申の時に平左衛門の尉に向かいて云く…一切の念仏者、禅僧等が寺塔をば焼きはらいて、彼等が頸をゆひのはまにて切らずば、日本国必ず亡ぶべしと申し候了ぬ」（同上）等の述懐がある。

(11) 日隆聖人は『法華天台両宗勝劣抄（四帖抄）』に於いて、「諸経・諸宗の呵責は佐渡已前・已後俱にこれありと雖も、真言の折伏は佐渡已後なり」（法華宗全書 日隆I 東方出版 平成十一年 一〇三頁）と指摘している。

(12) これについて、「激しく攻撃したのは道隆の方であった。しかも人的攻撃的色彩が濃厚で、日蓮の教理的禅批判は、一念三千などの常識的立場からの攻撃、教外別伝・不立文字批判も旧仏教の禅批判の常套的公式の線を出ず、禅の本質は相当に理解していたが、旧仏教からの白眼視と異ならず、権威の再確認の為の努力に終始している」（川添昭二「日蓮の禅宗破について」『日本歴史』六二号 昭和二八年）とか、或いは「日蓮の禅宗批判は比較的簡略で、これは当時の渡来禅僧らが幕府要路の崇敬を受けていたためか、禅天魔の排撃は、天台の観心修行の混乱に

対する憤激から発している」（岡田栄照「日蓮の禅宗批判について」『印仏研』一四—一 昭和四〇年）等の指摘がある。

(13) 定遺 二〇九頁

(14) 同右

(15) 定遺 二一四頁

(16) 定遺 一九三頁

(17) 定遺 五九六頁

(18) 定遺 二一八頁

(19) これについて「これは文面上、法然の自説（私曲）に基づく『准之思之』の施行を厳しく批判する文であるが、対告である時頼の信奉した禅の教え（教外別伝）と諫暁する意図もあったのではないかと思われる」との解釈がある。（佐藤祐規氏 前掲書）

(20) 定遺 二二六

(21) 「汝とは具体的な対告として時頼を措定し、その上で国主の信奉する悪比丘の教え（禅宗）をとどめ、正法に帰依すべきことを提示した文言と思われる」（佐藤祐規氏 前掲書）

(22) 定遺 二二六

(23) 「日蓮諸経を引て之を勘るに、…勘文一通之を撰し立正安国論と号し正元二年七月十六日宿屋入道に付して故最明寺入道殿に之を進覽せしむ」（『安国論副状』文永五 四七歳 定四二一）

「終に止むこと無く、勘文一通を造り作りし、其の名を立正安国論と号す」（『安国論御勘由来』文永五 四七歳

定四二二) 等参照。

(24) 第七答中に、「阿闍仏の国」としては、三カ所用例がある。(定遺二二二)

(25) 第九答 定遺二二五

(26) 同右

(27) 第九答 定遺二二六

(28) 『守護国家論』正元元 三八歳 定遺一二九

(29) 定遺 二二六

(30) 『守護国家論』正元元 三八歳 定遺一二九

(31) 臨濟禅の栄西(一一四一〜一二一五)にも『興禅護国論』(大正八〇所収)があり、般若を主とし持戒を基本とする禅宗こそ国家を鎮護するものと主張している。しかし、鎮護国家が目的であれば、政治や軍事もその方法となり得るので、宗教的色彩が希薄に感じられる。

それに対して宗祖の場合は、鎮護国家思想ではなく、仏法為本、つまりあくまでも仏教が根本であり、それによる安国が目的となるので宗教的色彩が濃厚なものとなる。従って両者の国家観にはかなりの径庭があることになると言えよう。

(キーワード) 立正安国論、禅宗批判、法然の浄土教、勘文、此土浄土