

# 『立正安国論』研究の現状と課題

古 河 良 啓

## 一、はじめに

立正安国は日蓮聖人の生涯の宗教的な目的であり、『立正安国論』は聖人の教義上非常に重要な位置にあるといえる。それは聖人自身が本書を三度上奏したことや、入滅直前においても本書を講義したと伝えられていることから伺える。

また、その重要性から本書に関する解説や研究は多数におよぶが、しかし執筆の背景や時代状況等の歴史学的見地も踏まえた、総合的な研究はあまり見当たらず、今日なお多数の問題が残されている。

そこで本稿では、鈴木一成氏が『日蓮聖人御遺文講義』第一巻で指摘された、①破邪立正の内容、②国と宗教との関係、③予言の適否、④物心相関の問題、⑤国難の見方、という『安国論』における五点の問題点から、主に

①と②について、先行研究を概観し（表1参照）、そして本書に残されている問題点を確認していきたい。

## 二、破邪立正の内容

立正安国とは釈尊の正しい教えに基づいた安穩な国土、社会の実現であり、破邪とはそれにいたる手段である。そこでまず本書における破邪と立正について従来の研究を概観していく。

本書で破邪の対象とされるのは、当時広く流布していた法然浄土教である。その批判の主たる根拠は、教理的に言えば、法然が捨閉闍抛のもとに釈尊一代の聖教を破り、正法たる法華経による成仏を否定し、多くの人を迷わしたという点にある。こうした見解は、戦前から今日に至るまでほぼ一致していると見られる。しかし戦前には本書の破邪の対象を拡大し、真言を含めた四宗を批判

表1 「立正安国論関係著作・論文目録」

著者	タイトル	所収	出版	発行年月日
柴田一能	『立正安国論略解』		良書刊行会	大正15年
田辺善知	『立正安国論通釈』		平楽寺書店	大正15年
本多日生	『日蓮主義の本領』		中央出版社	昭和03年
鈴木一成	立正安国論講義	『日蓮聖人御遺文講義』第一卷	日蓮聖人遺文研究会	昭和06年
北尾日大	立正安国論講義	『日蓮聖人遺文全集講義』第四卷	大林閣	昭和07年
中川日史	立正安国論	『日蓮聖人五大部提要』	研文館	昭和07年
清水龍山	立正安国論講義	大蔵経講座21『立正安国論講義』	名著出版	昭和09年
山川智応	『日蓮聖人傳十講』		新潮社	昭和13年
小林一郎	『立正安国論通釈』		慈念会	昭和17年
家永三郎	日蓮の宗教の成立に関する思想史的考察	『中世仏教思想史研究』	法蔵館	昭和22年
茂田井教亨	立正安国論解題	『国訳一切経和漢撰述部 諸宗部二十五』	大東出版社	昭和35年
戸頃重基	護国思想の展開と変容	『日蓮の思想と鎌倉仏教』	富山房	昭和40年
戸頃重基	『日蓮という人 その虚像と実像』	『棲神』第43号	至誠堂	昭和41年
勝呂信静	日蓮聖人思想の理解し難い理由	『大崎学報』128号	身延山短期大学学会	昭和49年
田村芳朗	『日蓮 殉教の如來使』	『日蓮教学の思想的研究』	日本放送出版教会	昭和50年
浅井円道	宗祖対法然房		立正大学仏教学会	昭和51年
戸頃重基	日蓮にとって国家および天皇とは何か		富山房	昭和51年
高木豊	『日蓮とその行動と思想』		評論社	昭和52年
佐々木馨	『日蓮と立正安国論』		評論社	昭和54年
茂田井教亨	『日蓮の法華経観』		佼成出版社	昭和55年
茂田井教亨	『立正安国論講話解説書』		法経教育開発	昭和59年
佐藤弘夫	立正安国論考	『日本史研究』304号	日本史研究会	昭和62年
佐藤弘夫	『鎌倉仏教』		第三文明社	平成06年
川添昭二	『日蓮とその時代』		山喜房仏書林	平成11年
末木文美士	『日蓮入門 現世を撃つ思想』		ちくま新書	平成12年
川添昭二	日蓮—その思想・行動と蒙古襲来—	『日蓮と鎌倉文化』	平楽寺書店	平成14年
高木豊	立正安国論再読	増補改訂『日蓮—その行動と思想—』	太田出版	平成14年
佐藤弘夫	立正安国論をめぐって	『日蓮的あまりに日蓮的な』	太田出版	平成15年
佐藤弘夫	日蓮…われ日本の柱とならむ		ミネルヴァ書房	平成15年

※『立正安国論』研究の論文や著書は多数に及ぶが、表1ではその主なものを一部抜粋して掲載した。

しているとする解釈も一部で見られた（柴田氏1、田辺氏2、鈴木氏4、中川氏6、山川氏8<sup>1</sup>）。

戦後になると、家永三郎氏10によって法然の念仏信仰と聖人の題目信仰との類似性が提唱される。家永氏は念仏批判という行為が、聖人が自己の宗教を形成する上で必要不可欠な要素であったとし、聖人の宗教思想は念仏への対抗意識の下にそれを吸収し、模倣することによって生成発展したものであると述べている。

家永氏は模倣の一例として称名念仏に対する聖人の専持唱題を挙げ、それは、平安期に広まっていた持経者信仰に源流を見ることができるとしつつも、しかし実際は簡明純一な易行という時代に即した、法然の称名念仏を模倣して案出されたものと述べている。

この法然類似説に対しては、その後様々な角度からの異論が展開され、高木氏18や茂田井氏21は、平安時代以来の唱題の伝統に基づき、そこに成仏の原理を見出したのが聖人であるとした。また浅井氏16は、聖人の唱題選択は教法の勝劣を根拠とするが、法然は教機相応判にあるとして、両者の出発点に相違があることを指摘している。

勝呂氏14は、家永氏の法然類似説に対して、聖人の思

想に浄土教の称名念仏や真言の曼荼羅と類似した要素が存在するのは、念仏と真言を排除すると同時に、両者の形式を法華信仰に摂取し、それを純正法華経思想に止揚する開会の思想によるものと述べている。

また田村氏15も聖人は統一仏教という形態論の上から法然を批判したと述べている。田村氏によれば、最澄が雑然とした奈良仏教を統一するために法華経を中心に据えたのと同様に、聖人も法華経の一乗妙法によって仏教の統一を図ったという。その際法然の選択・廃立が聖人の仏教統一の意図から逸脱するものであったから法然を批判したのである。

家永氏の日蓮研究は、特定の信仰によらず鎌倉仏教という枠組みの中で、聖人の宗教思想を把握する点に特色があり、また多くの異論が展開されたことから、戦後の聖人研究における出発点といえるであろう。

他方、本書述作当時の聖人が天台沙門としての立場であったことに着目し、そこから、浄土教批判の要因が見出されるといふ指摘もなされた（川添氏24、高木氏18、佐々木氏19、佐藤氏23）。例えば川添氏24は本書における法然浄土教批判には、山門出身者として、叡山教団の復興を図るといふ目的があったとしている。

また佐々木氏19は、聖人が本書において批判の対象を念仏に限定し、幕府に上奏したという一点に関して、旧仏教である明恵や貞慶などによる伝統的な念仏批判と同一であると指摘している。

以上、本書が法然浄土教のみを破邪の対象とした理由には、宗学や思想史、日本仏教史などの、広範囲から検討された諸説が確認できる。ここで注意すべきことは、破邪の対象を四宗とする戦前に見られた解釈である。こうした解釈は、佐後の本化上行としての聖人の視点、思想から本書を把握し、その深意や文章上の含意を汲みとつたものと考えられるが、しかし本書を読む限りでは、こうした解釈には検討の余地があると思われる。

次に立正については、第九段に見られる「実乗の一善」、すなわち法華經という見解でほぼ一致しているといえる。しかし佐藤氏28は、本書述作時の聖人においては、法華經以外のすべての教行を否定する論理がまだ確立されていないとし、したがって本書における正法を法華一乗に限定するのは不適切であると述べている。佐藤氏の解釈は、正法＝法華一乗という従来の見解に、さらにそこに一切の大乗諸教が含まれると拡大して解釈するものであるが、その解釈の妥当性をめぐっては、今後検討してい

きたい。

### 三、国と宗教との関係について

次に日蓮聖人が本書述作時において、国家と宗教との関係をどのように捉えていたかについて、従来の研究の流れを概観していきたい。聖人の国家観を把握するにあたっては、第七問答に見られる、

所詮天下泰平国土安穩君臣所樂土民所思也。夫国依<sub>レ</sub>法而昌法因<sub>レ</sub>人而貴。国亡人滅仏誰可<sub>レ</sub>崇。法誰可<sub>レ</sub>信哉。先析<sub>二</sub>国家<sub>一</sub>須<sub>レ</sub>立<sub>二</sub>仏法<sub>一</sub>。若消<sub>レ</sub>災止<sub>レ</sub>難有<sub>レ</sub>術欲<sub>レ</sub>聞。(定二二〇頁)

という客の発言が最も注目される箇所であり、仏法が優先か、国家が優先かという点で、従来様々な解釈がなされてきた。

戦前においては、先の客の発言が、聖人の真意の一端を示すものと解釈され、聖人は仏法よりも国家を優先するとした解釈が見られた(本多<sup>3</sup>、清水<sup>7</sup>)。このような解釈は、戦時下という当時の時代背景が強く影響しているものと考えられ、客の発言をもって、聖人を愛国者と位置づけるものであったといえる。しかしその一方で、聖人を国家中心主義とする見方に対して注意を促す意見

や見解も同時期に確認できる（北尾5、小林9）。

ここで論点となったのは、客の発言における聖人の真意の有無であり、主客どちらの発言に基づいて聖人の国家観を把握するか、にあったといえる。

戦後になると、客の発言に聖人の真意の一端が含まれているという、戦前に見られた解釈は一転して批判されることになり、高木氏18や川添氏26、戸頃氏12は第七段の客の発言が、戦前において「日蓮の国家主義的傾向の証として誤解された」とし、客の言葉を聖人の言葉として扱った戦前の解釈を批判し、聖人の思想を知るためには主人の答弁から見解を引き出す必要があることを指摘している。

こうした客の発言をめぐる問題は、主人を聖人、客を北条時頼とする解釈でほぼ一致し、聖人は「仏法為本」という見方が主流となり、仏法を優先するという主人と聖人の発言を視座として、古代鎮護国家仏教との関係などについて諸説が展開された（茂田井氏11、戸頃氏12、田村氏15、高木氏18、佐々木氏19、川添氏26）。

家永氏10は、聖人が自身の宗教を東密台密等の地位に入れ替えることにより、それらと同じ機能を果たさせようと企てたのではないかと、聖人の宗教性に現世利益的

信仰を見出し、それは古代鎮護仏教と同一であると述べている。

その一方で、高木氏18は、本書の題号でいえば、正法の樹立が優先し、それによって国家の安穩がもたらされる点こそが、『立正安国論』の考え方であり、仏法の正しい在り方を社会の安穩と関わらせた点に、鎌倉新仏教の鎮護国家性があったと指摘している。

戸頃氏12や川添氏26、佐々木氏19も同様の指摘をしており、古代仏教の鎮護国家性は仏教が国家に従属するものであり、聖人のそれとは国家と宗教との関係が逆であるととして両者を区別している。

近年佐藤氏22は、第七段における客の「国家」という概念を、「仏法の存続基盤としての国土・人民」と解釈している。そして客の発言を「今日仏法を立てる目的は、何よりも仏法繁栄の土台である、そうした国家の安泰を願うことになければならない」と解釈することにより、ここに聖人の国家観が端的に示されているとし、第七段の客の発言が、国家と仏法の優先順位を論じたものではないとしている。

他方、末木氏25は戦後の解釈を評価しつつも、戦前の解釈が正しい理由として第九問答を挙げている。

末木氏が着目したのは、「早止<sup>一</sup>闡提之施<sup>一</sup>永致<sup>一</sup>衆僧尼之供<sup>一</sup>収<sup>一</sup>仏海之白浪<sup>一</sup>截<sup>一</sup>法山之緑林<sup>一</sup>世成<sup>一</sup>義農之世<sup>一</sup>国為<sup>一</sup>唐虞之国<sup>一</sup>。然後斟<sup>一</sup>酌<sup>一</sup>法水淺深<sup>一</sup>崇<sup>一</sup>重<sup>一</sup>仏家之棟梁<sup>一</sup>矣<sup>一</sup>」(定三四頁)という客の発言と、「若欲<sup>下</sup>先安<sup>一</sup>国土<sup>一</sup>而祈<sup>中</sup>現当<sup>上</sup>者速回<sup>一</sup>情慮<sup>一</sup>忽加<sup>一</sup>对治<sup>一</sup>」(定二二五頁)という主人の発言である。この両者の発言から、客だけでなく主人も、「先ず国家を安んじ」ることを認めていると考えなければならぬ、と述べている。しかし、それは戦前の国家優先という解釈に戻るものではなく、国土の安穩は最優先するべきものであり、そのためには邪法を廃滅して正しい仏法に従うことが求められ、それが政治に課せられた課題であるとしている。

以上、本書における聖人の国家観研究の一端(法と国との関連)について概観してきた。戦前の愛国的風潮の強い時代は、国家主義的な面が強調され、戦後になると、そのような解釈への反論と、それに基づいた展開が見られた。さらに時代が下ると、戦前戦後の時代状況に左右されず旧仏教との比較など、より発展した解釈がなされたことが確認できた。

これらに関する今後の課題としては、一つには本書における国の意義を定義することである。戦前戦後を一貫

して、論者によって国の意義を明確に定義していない場合があり、その定義も天皇制の国家や国土(戸頃12、佐藤22・29)などからわかるように、用語の不統一が伺えるからである。

これは本書において聖人自身が国の表現、字そのものを複数用いていることも理由と考えられ、その一例として、冒頭で引用した客の発言の僅か二行の中に、国土・国・国家という三種の用例が確認できる。聖人の国家観を把握する上においては、国の表現に複数の用例が見られるという点を念頭におく必要があるといえるであろう。

二つには近年提示された佐藤、末木両氏の説における問題点である。まず佐藤氏が述べるように、例え聖人の考えが客の発言に含まれていたとしても、本書が主客が互いの主張によって、相手を領解させるといふ問答形式である事や、さらに本書が幕府に対しての上奏を目的としているという、聖人の意図を考慮するならば、客は聖人である主人によって、あくまで否定されるべき立場にあるといえるのではないだろうか。

そして佐藤氏は「夫国依<sup>レ</sup>法而昌<sup>レ</sup>法因<sup>レ</sup>人而貴<sup>一</sup>。国亡人滅<sup>一</sup>仏誰可<sup>レ</sup>崇<sup>一</sup>。法誰可<sup>レ</sup>信<sup>一</sup>哉。」という一文から、客の説く国家の概念を「仏法の存続基盤としての国土・人民」

と解釈して、主客同一説を展開するが、しかしこの発言が客の発言であることや、前述したように、本文中に国の表記が複数見えることから、聖人の国家観が明確に示されているとは考えにくいと思われる。

また末木説については、聖人が本書において主張した邪法廢滅は、正法樹立と表裏一体であるという点を踏まえれば、客が「然後斟酌法水淺深」と安国を成就した後に、仏教を判断し正法を選び取ると述べていることは、立正の結果としての安国という本書の主旨と反する点を指摘できる。

三点目には、聖人が上奏の相手を朝廷ではなく、なぜ時頼としたのか、という国主観、政治観の問題も挙げられるであろう。

#### 四、その他の問題点

本書には先に述べてきた他に、明確な解答が出されていない問題がいくつか残されており、その一つとして本書の上奏の目的が挙げられる。

本書は従来、国主を諫める国家諫暁の書として捉えられてきた。こうした説に対して戸頃氏13は、本書の上奏には、天台法華と共に、国師としての聖人の採用を国家

に請願する目的があったと述べている。これは天台の鎮護国家仏教を再興し、天台沙門としての聖人を国師に採用することを図ったとする説で、戸頃氏は主師親の三徳をかねる国師としての聖人の自覚が、すでに本書において見られるとしている。

高木氏27は、聖人が鎌倉入り以来浄土教を批判していたこと、また隆盛を極める念仏者の拠点の近くに自身が住していたことなどから、上奏以前の段階において聖人が念仏者による迫害や批判を受けていたことを推定しており、上奏の目的の一つに、法然浄土教からの聖人自身の救出要請という一面があったことを指摘している。

二点目は、人々の信仰と現実社会の相関が挙げられる。聖人は本書において、人々の信仰を是正し正法に帰依することに、国は安穩になるとしている。これは個人々の信仰、つまり精神界が国土に影響を与えることであり、宗教と現実社会、人心と国土という二項が互いに相関する、依正不二の思想を見ることができるといえる。

依正不二は妙樂大師湛然によって強調されたが、聖人は後にこれを、正報である人間が成仏すれば、依報である国土も成仏するという、一念三千による草木成仏の原理として昇華させるのである。この依正不二は、法華経

に示される国土観であり、それは自然災害や環境問題など今日に通じる課題に繋がるため、今後検討すべき問題といえる。

次に三点目は、本書における聖人の災害観である。聖人は本書第五答において、唐の王朝の滅亡や、後鳥羽上皇が承久の乱によって流罪された亡国の実例を挙げ、正嘉の大地震を含めた、これら全ての災難は念仏が原因であるとしている。こうした念仏による亡国の歴史観は、依正不二同様、宗教と現実社会の関係についての問題といえるであろう。

四点目としては神祇観の問題が挙げられる。聖人は『念仏者追放宣状事』や『諫曉八幡抄』に述べているように、本地垂迹思想の影響を受けながら、天照大神や八幡大菩薩を尊崇していたことが推察される。本書第一問答において、災難退治の方策として幕府が行った宗教政策として、仏教の種々の祈禱をまず始めに挙げ、そこから順に神道の儀式、国政と書き列ねていることから、聖人の本地垂迹思想の一端が伺える。

ここで注目すべきは、貞慶や明恵など旧仏教の先師が、念仏批判の理由の一つとして神祇不拝を挙げているのに対して、高木氏18や川添氏26が指摘しているように、聖

人は天照・八幡を尊崇しながらも、本書において念仏の神祇不拝について言及していないという点である。

この問題は、聖人が神祇不拝について触れていない点について検討を加える必要があり、また貞慶や明恵などの旧仏教者と、聖人との念仏批判を比較することで、聖人の本書述作の立場がより明確になるのではないだろうか。

## 五、おわりに

本稿では主に『立正安国論』における「破邪立正」、「国と宗教の関係」に関する従来の研究を概観し、ここにとどのような問題が残されているかを確認してきた。これらは現代社会とも深く関わる問題であり、今後は残された個々の問題点の検討を課題とし、理解を深めて行きたい。

## 註

(1) 本文中の、著者名・番号は表1「立正安国論関係著作・論文目録」を参照。