

日蓮の真言宗批判について

小林 正博

日蓮の他宗批判は、ほぼ佐前の念仏・佐渡の真言との図式ができる。法華・久遠釈尊の顕正上に対峙する諸宗破折は「大事の難四度」（開目抄）の渦中であれ、身延隱栖後であれ強言、迷る勢いには、聊かの妥協、逡巡をも見出し得ない。したがって隱栖後、破折の主たる対象となつた真言宗批判の激烈さは、隱栖という表現さえ不適確な現実的・社会的対応への大いなる意欲を感じざるを得ないのである。

本稿では、(一)真言宗批判決定の時期、(二)教相批判、(三)事相批判、と小節を設定してその概略を述べていくことにする。

一、真言宗批判決定の時期

真言との関わりが立教以前にすでに深く存在したことは、日蓮自身のいくつかの回想表現が雄弁に物語っている。

「予も始は大日に懸^レ憑^レ密宗に寄^レ志^レ」（聖愚問答抄 昭和定本 三六五頁、以下頁数のみ）

「能開所開を弁へずして、南無阿弥陀仏こそ南無妙法蓮華經よと

日蓮の真言宗批判について（小林）

物知がほに申待也。日蓮幼少の時、習そこなひの天台宗真言宗に教えられて、此の義を存じて数十年の間ありし也。」（題目弥陀名号勝劣事三〇一頁）

「善無畏が）如何にして閻魔の責に予り給けるやらん。日蓮は顯密二道の中に勝させ給て、我等易易と生死を離るべき教に入んと思候て、真言の秘教をあらあら習ひ、此の事を尋ね勸るに、一人として答をする人なし」（善無畏三藏抄四七一頁、傍点筆者）

の三ヶ所が管見できる。これに立教前の書写として現存する覚鑊の『五輪九字明秘密釈』や立教後の『不動・愛染感見記』（三十三歳述作）の存在、そして

「此身に学文つかまつりし事、やうやく二十四五年にまかりなる也。法華經を殊に信じまいらせ候し事はわずかに此六七年よりこのかた也」（四恩抄 一三三六頁四十一歳述作）

などの記述を考え合わせると、修学期において関わつた真言僧への釈然としないはがゆさを抱きつつも、立教を契機に真言批判が確立したとはいいい難いようである。『四恩抄』の「六

七年」を逆算すれば建長七年の頃になりこの年述作とされる『諸宗問答抄』で真言三部経と大日如来批判に言及しているから、おそらく立教から弘通への質的変化の過程で真言は必然的に批判の対象となっていたと考えるのが妥当である。

しかし、念仏や禅を否定するに仮借なき徹底さ、周到さが貫かれているのに対し、真言批判の場合には肯定的とさえ思える叙述が弘通後にも続く。すなわち、『寺泊御書』の法華略と真言の配立、『法門可申抄』の天台の骨と真言の肉とのたてわけに見られる並列視と『守護国家論』で二十七ヶ所にも使用される「法華真言」の同列化、正法視である。

しかし、これらの法華真言の未分化を窮わせる表現から、日蓮の法華真言の兼帯を論ずるのは早計であろう。『寺泊御書』には

「諸宗之中真言宗殊至僻案」（五一三頁）

との明確な真言批判表現があり、他に遺文に述べられた広略の配立も、広の根拠となっている印、真言の劣を合わせて説いている以上真言肯定の根拠にはなり得ない。また『法門可申抄』は、最澄当時の叡山肯定はあっても日蓮在世中は

「一向真言宗にて法華宗をさぐるゆへに、叡山皆ば法になりて御いのりにしるしなきか」（四五二頁）

とあるように法華・真言の勝劣は明白である。『可申抄』の骨肉論がこの一節を受けての叙述であるからこゝでも真言肯

定は当たらない。

そして「法華真言」「天台真言」使用の背後を検討すれば、常に念仏・禅・律の劣を説いて、むしろその破折に重点をおいた上での列記であることがわかる。特に『守護国家論』の二十七ヶ所は、すべて法華・真言―念仏の勝劣論以外の何もでもない。

以上述べてきたように、「四箇格言」の対象中、真言の位置付けは相対して高位にあるもののその批判決定の時期は、建長六年（三十四歳）の『不動・愛染感身記』以後、建長七年の『諸宗問答抄』述作期までの間であると考えたい。

二、教相批判

教相面からの批判の特質を論ずる上では、その対象として大日如来と印、真言と即身成仏に着目したい。

大日如来については、久遠釈尊との「二仏並仏の失」（四八三頁、出典は涅槃經三五）への批判に尽くされており、その具体的表現は次のようなものである。「法身之無始無終」「本無今有」「有名無実」「三身円満の古仏にあらず」また妙楽の「法報不分二三莫弁」等から窺えるように三身不相即を説くのである。

印、真言については、一念三千との対比がなされ、印を身業、真言を口業と配し、一念三千の不説を以て意業なき故

に、三業不相応を言う。

また即身成仏については

「大日經等得道者如何。答曰……所詮彼々經經不説種熟脱還同灰斷。化無始終二經也。而真言師等所談即身成仏譬如下窺人妄号三帝王自取誅滅。」(會谷入道殿許御書 八九八頁)

と種熟脱不説を掲げて法華大日の教相勝劣を論じている。遺文における種熟脱は数ヶ所にしか散見できないが、諸宗批判上特に即身成仏に向けられているのは注意を要する。

かくして、法報応三身不相即、身口意三業不相応、種熟脱三益不説を以て教相批判の特色と考えたい。

三、事相批判

日蓮の真言批判の最大の特長は、事相批判であろう。これには、信仰的現証面と社会的現実面の二面があり、現証面については「善無畏の閻魔の責め」「善無畏、一行の横難横死」「弘法慈覚の死去の有様」「日を射る夢想」(慈覚の)、さらに「即身成仏の語は有とも、即身仏の人全くなし」(星名五郎太郎殿御返事 四一七頁)

とあるように現証上の凶あるいは無を以て批判している。たゞこの批判の方程式は念仏の臨終相批判、不往生論の方がむしろ主流である。

しかし社会的現実面での真言批判は、日蓮の真骨頂が横溢

日蓮の真言宗批判について(小林)

している。

「三三藏祈雨」「変成男子の法」「印、真言による開眼供養」「調伏祈禱」などに見られるもので、社会的(あるいは国家的)対応、浸透化に重大な関心を払ってきた日蓮にとつては、このような真言の社会的存在の台頭は看過しえないものであった。特に蒙古来襲を巡る真言の「調伏祈禱」については、歴史的事件を持ちだし、平家滅亡時の明雲座主を第一度、承久の乱時の慈円座主を第二度とし、「今度第三度になり候。當時の蒙古調伏此なり」(四条金吾殿御返事 一三〇四頁)と位置付け

「今度は第三度にあたる也。日蓮がいさめを御用なくて、真言の思法を以て大蒙古を調伏せられば、日本国還て調伏せられなむ。」(本尊問答抄 一五八五頁)

と弾可し「真言亡国」論に帰結せしめている。

これは「念仏無間」と極めて興味深い対称を示している。

「今生には国をほろぼす。……後生には墮無間獄。」(七九三頁)

「彼真言の流れ、偏に現在を以て旨とす」(星名五郎太郎殿御返事 四一九頁)

と重なり合わせても、日蓮にとつての真言宗批判は、念仏の来世観に比し、当世観、現世観をめぐつての事相批判に重点が置かれているといえよう。(註略)

(立正大学大学院)