

中世神国思想をめぐる一考察

— 宗祖の神祇観の背景 —

井 原 木 憲 紹

一、はじめに

日蓮聖人が正法弘通の必要性を、四箇格言などで表現されているのは周知の通りである。正法が流布しない故の天変地妖等の三災七難、正嘉年中以後における様々な出来事を体験されて、実相寺での研鑽の中でこの結論を得られたのであった。以後、他国侵逼に至るまでの出来事を予測され、それを正法弘通、他宗停止の必要性を訴える手段とされた。特に宗祖が国家の安泰そのものに焦点をあてた論の展開は、宗祖御自身の国家観、世界観、あるいは、当時の神国思想を基調とする神祇観も合せもつものであらう。

宗祖の御誕生の地の特別な事情や、民間信仰の主流を占めていた天照太神、八幡神と国家との関係、これらのことが、宗祖の法華経弘通の実践の上で時を経ながら整理され、宗祖御自身の、世界観、神祇観が形成されていったと考えられる。それは正法弘通を阻害する他宗門と、それを擁護する為政者との関係においても、その不当性を明確にさ

れようとした。そこには当時の神国思想についても論及がある。

そこで中世社会において流布していた神国思想について、その成立から発展について、その背後にある問題を考察し、さらに宗祖における世界観、国家観が、この神国思想とどのような関係があるかを宗祖御遺文等で確認し、中世神国思想の一端を見出したい。

二、中世における神国思想の昂揚

神国思想を定義するならば、日本が神の国であるとする宗教思想であり信仰である。これは、対外的な事件や、政治的色彩のある出来事との関連においてあらわれることが多いのである。事実、古代から中世、近現代に至るまで存在した。

そこで、中世の鎌倉時代における神国思想について、当時の神祇観を検討していくこととする。

「神国」の語は、古代の『日本書紀』などの文献に見られることは先学によつてのべられている。⁽¹⁾それらは「日本は神の国である」という点では神国思想と呼ぶべきであろう。

古代末期から中世にかけての神国思想の展開には仏教が大きな役割を果たした。仏教興隆とともに、平安時代には本地垂迹説がとえられ、神仏の関係が強固に結びつきをもつこととなった。

ところが、平安末期から鎌倉初頭に登場する専修念仏は、このような神仏関係に大きな打撃を与えた。これは「神祇不拝」といわれるもので、『興福寺奉状』⁽²⁾は、専修念仏の九ヶ条の過失を論ずる中に「念仏之輩永別神明、不レ論神權化実類、不憚宗廟大社、若恃神明、必墮魔界云々」(第五、「背靈神失」と行為を指摘し、これに対して

「於三美類鬼神者、置而不_レ論、至三權化垂跡_二者、既是大聖也、上代高僧皆以帰敬」と反論していることから、この事實が明白である。ただ、法然自身にこの思想があつたかどうかは別として、また、後の一向宗系にも同様のものがあり、浄土教念仏系教団の必然性と見ることが出来る。宗祖の神祇観とは異なる一面である。

さて、中世における神国思想は、神祇不拝という勢力が存在する中において、古代以来素朴な神々との関係において民衆と結合していた民間信仰が政治的權威に利用されながら展開されてきたと考えられる。それは本地垂迹説による神祇の理論化であつた。このことについて、黒田俊雄は「中世にあつて、神国思想はたんなる信仰のみにとどまることをゆるされず、理論化されることが必要となつた。中世にあつては、仏教の内部から神祇崇拜を理論化する必要があつたし、諸大社も原始的な素朴な信仰のままでは存立しえず、みずからを仏教教理のなかにおいて理論化する必要にせまられた。」と述べ、さらに神国思想は、原始的な神意政治としての意味では、古代以来のものであるが、中世では神祇不拝の専修念仏の動きに対抗、あるいは反動として展開したと結論づけている。

では、中世における神祇崇拜のもつ政治的社会的な関連性について、考えねばならない。

神祇崇拜は、古代荘園制の中で民衆の素朴な豊作を祈る信仰と、寺社貴族を中心とした荘園領主の関係において発展して来たと言える。平安時代、天台宗と真言宗は神祇信仰と結合して、山王神道や両部神道を成立させたが、これらは、その土地の守護神を取り込んだもので、その土地の守護神を「領主」「地主」と見て、荘園領主に対応させ、荘園制度の維持をめざすことにもつながつた。したがつて、神祇不拝的行為は領主側からみて不利益となるものであつた。これがかえつて神国思想を昂揚させる要因となつた。

荘園の「領主」的守護神の性格は、鎌倉時代に入ると、国家の守護神の規模まで拡大されて、伊勢神道の影響をう

けて天照太神が「色心不二、常寂光土」⁽⁴⁾を具現する神と位置づけられた。また山王神道においても、日吉地主権現は「日本国地主」であり、「天照太神の父」⁽⁵⁾と解釈され、「日本は神国である」とする觀念が完成してきた。

さらに鎌倉時代は、幕府政權の成立にともなつて、荘園内に荘園領主の荘官とは立場を異とする地頭が配置され、その権力も承久の乱後の新補地頭におよんでは強力なものとなり、やがて、地頭請、下地中分、荘園横領とつきすむが、人々の神祇への信仰は、源氏の御家人である地頭達が、所領の安泰を祈るため八幡神を勧請したこともあり、神の守護を期待することが強調され、神国思想発展の要素となつた。

所領の安泰のような現実の問題、つまり、現世の守護を求めた場合には、「守護神」あるいは「鎮守神」の域を出ないが、この現世を守護、加護する神の在り方は、現実の土地、民衆支配の構図である中世封建的思想と結びつくものであつた。

天照太神が「日本国の主」に位置づけられたのは、このような政治的、社会的な意味をもつものであり、「日本国の主」である神格は、日本国守護をなすのは当然であつた。ところで、この考え方の基調にあるのは本地垂迹説であり、神の守護は、仏の慈悲、つまり利益、利生であるとされた。

台家の山王神道が隆盛する中で、釈尊が日本の国において、まず山王権現として垂迹し、仏法を弘めたことが、神明繁昌の地となり、日本が神国となつたと考へたのである⁽⁶⁾。

台家で学んだ宗祖も、この考え方に大きな影響を受けられたと考へられる。

やがて、天照太神が日本の最高神として、民衆の中に広く伝播され、天照太神が守護し擁護するのが日本国であり、この天照に連繫する政治権力が、国土を統治するのは当然と見られることとなつた。こうして、中世における「神

「国思想」は天照太神において、政治的、社会的意味をもって確立して来た。さらに、八幡神にあつても、一地方神から国家の宗廟神にまで政治的な意味を含みながら位置づけられ、日本の神国思想を確立させて来た。

こうした中世鎌倉時代の神国思想の流布する中で、宗祖は国家観、神祇観が成立されたのである。

三、異国降伏祈禱をめぐって

鎌倉時代において、「神国思想」が大きく昂揚した契機となつたのは蒙古襲来であつた。

蒙古からの牒状到来以来、朝廷、幕府をはじめ、寺社は「異国降伏」の祈禱を行つている。中でも承久の乱以後、全国支配権を確立させた幕府は、諸国の寺社へ「異国降伏」の祈禱を積極的に命じている。その初見は、建治元年九月十四日「関東御教書」と言われ、以後各国守護等へ同種の命令が出されたであろうことは、北条時宗の建治元年十一月二十一日常陸国一宮鹿島社神主への返書からも推測できる。

また、国家の宗廟神としての地位を確立していた天照太神、八幡神に対しても、伊勢大神宮、宇佐八幡宮に地頭職を寄進して、祈禱を行つた。この宇佐宮への寄進状には「為聖朝安穩異国降伏」と記されて、幕府が国家的な対外危機に対応する時には、国家の最高神に連なる国家の頂点にある天皇の宗教的、観念的権威を守護しようと努めた証しであり、「神国思想」の定着ぶりが明確であり、反面幕府の意図は、幕府支配権の危機に備える方便と見ることもできる。

幕府による全国的な異国降伏の祈禱令は、対外情勢、ことに外敵に対する自国意識の宗教的な表現といふべき「神国思想」を昂揚させることになり、御家人武士団の精神的統合を図ることをめざしたのであつた。南基鶴は「諸国の

祭祀権^一祈禱権を幕府が行使するのは、その限りにおいて、幕府（將軍）の公的權威が国家の統治者^一天皇のそれに接近することを意味する。こうした公的權威は、国家的危機に際して全武士階級を結集するという課題を負った、諸国守護権を有する幕府にとって現実的に必要とされる」とのべている。

この中で的一般の御家人、武士層の意識や行動は、自己の所領の安泰と新恩給付を期待するかつての領主制の域を出ないものであったことは、元寇後の御家人の行動からも明白である。

しかしながら、所領の守護を信ずる神祇信仰が神国思想の基調として「所領」つまり「国土」の「神聖」という教理的な意味へと展開され、宗教的な意味における「国土」の觀念が考えられはじめたのである。

四、神国思想における国土

神国思想には、神が常住し守護する宗教的な意味をもった「国土」の觀念が形成されてくる。素朴な神祇信仰にあつては、豊作や、所領の安泰のような現世的利益のみを求めたが、神国思想の昂揚によつて、神と神が常住する場所、つまり、国土に意味があることになった。仏教的立場では「仏国土」の意味と通ずる。したがつて、現世が「娑婆即寂光」の仏国土となるとする宗祖の国土觀とも共通する。

この国土について、『八幡愚童訓』には、「夫、秋津島、五畿七道悉行雲行雨社壇也、一人万民皆天神地神之御子孫、去大梵天王統御離^レ中華異域相接^レ、三韓雖^レ歸^レ此土、吾朝未^レ属^レ他国、三千座神祇並^レ百王守護權扉、大小乘佛法^一衆生与^レ衆教跡^一、神明擁護不^レ怠、仏陀冥助無^レ止事」とあり、国土に神孫があり、神明によつて擁護されるとの考え方が成立し、国土は神につながる「神聖な土」を意味した。この考え方の根底は本地垂迹説であり、神祇は垂迹の

明神、本地は仏・菩薩であり、現世安穩も根本的には諸仏のつかさどるところであつたとともに、来世においても安穩をつかさどることになる。しかし、神国を強調することは、現世が神によつて守護されていることで、仏果は、来世を待たず現世にて成就せねばならないと考えた。したがつて現世に寂光の土、浄土が成立せねばならないのである。中世の人々の現実主義的要求と一致するものであつた。

ここに現世が「神聖なる国土」「浄土」であることの意味があつた。政治的意味を含んだ「神国思想」は仏教的意味づけによつて完成し、宗祖の神天上の問題も、ここに背景をもつが故に厭離穢土を主張する浄土教念仏系の思想とは全く相反するのである。

五、宗祖における神国観

宗祖の時代は、神国思想の昂揚する時代であつた。宗祖が、古い神祇観を根底にもつておられたことは、生誕地における領家の尼との親交と、地頭東条景信との対立に見られる様に莊園領主的權威を擁護されたことから推測できる。それに加えて当時の神国思想の昂揚、さらに宗祖の法華経研鑽が、宗祖独自の神国観、世界観を成立させた。

天照太神について、「日本の国主」との見解に立つて、宗祖自身が特別な関係があることを主張される。生誕地安房東条郷が伊勢外宮の御厨であつたことで、『新尼御前御返事』に「安房国東条郷辺国なれども日本国の中心のごとし。其故は天照太神跡を垂れ給へり」とのべ、天照太神と正法弘通の関係においても「日蓮一闍浮提の内、日本国安房国東条郡に始て此の正法を弘通し始めたり」と安房国における開宗を意味づけられている。

天照太神の在る地を「日本国の中心」とされる点は、当時の神国思想と同一の基盤にある。『神国王御書』には、日

本の神祇に関して、「国主をたづぬれば神世十二代、天神七代、地神五代、天神七代、第一者国常立尊、乃至第七伊奘諾尊男也。伊奘册尊妻也。地神五代の第一は天照太神伊勢太神宮日神是也。第一の王は神武天皇、此はひこなきさの御子也。乃至第十四は仲哀天皇八幡御父也。第十五は神功皇后八幡御母也。第十六は応神天皇、仲哀神功御子、今の八幡大菩薩也。」と系譜をのべ、天照太神を第一代地神として崇めた。

したがって、天照太神が日本国の中心であり、地神であることから国土の意味付けが行なわれた。宗祖における国土の認識は仏国土であることは当然で、『弥三郎殿御返事』に「天照太神、八幡大菩薩・神武天皇等の一切の神、国王並に万民までも釈迦仏の御所領の内なる上」とのべ本仏釈尊の御領と見られているのは「娑婆即寂光」の仏国土を願う宗祖の信仰そのものである。

八幡神についても、人王第十六代応神天皇とし、『四条金吾許御文』には「男山の主、我朝の守護神、正体めづらしからずして靈験新たにおはします」あるいは「八幡大菩薩の御誓は、月氏にては法華経を説て正直捨方便とならせ給ひ、日本国にしては正直の頂にやどらんと誓ひ給ふ」と八幡を日本の守護神と認識された。また、当時の浄土教の流行がもたらした八幡の本地を阿弥陀とする説に対し、豊前降臨説話を排して、大隅正八幡石體の銘に基づき、釈迦本地説を唱え、八幡の本質たる応神天皇についても、釈尊の垂迹と理論づけられた。

天照太神と八幡神の関係については、『真言七重勝劣』に「問ふ神の次第如何、答ふ天照太神を一座と為し、八幡大菩薩を第二座と為す」と示し、地神たる天照を主とし、子孫たる八幡を従と見、この二座を中心に、古来より日本は守護されて来たと考えられた。

次に国主つまり、天皇に対する見解は、『高橋入道殿御返事』に「日本国の王となる人は天照太神の御魂の入りかわ

らせ給ふ王也」と示し、八幡神についても神の最終的な栖は天皇であるとされ、歴史的事実である安徳天皇の悲劇、また後鳥羽・土御門、順徳の三上皇配流に對して「日蓮大に疑て云く」とのべ、「天照太神は玉体に入りかわり給はざるか。八幡大菩薩の百王の誓はいかにとりぬるぞ」と疑義をもたれたのである。

宗祖はこれについて、『新尼御前御返事』に「昔は伊勢国に跡を垂させ給てこそありしかども、國王は八幡加茂等を御帰依深ありて、天照太神の御帰依浅かりしかば、太神瞋おほせし時、源右將軍と申せし人、御起請文をもつてあのかの小大夫に仰つけて頂戴し、伊勢の外宮にしをさめしかば、太神の御心に叶はせ給けるかの故に、日本を手ににぎる將軍となり給ぬ。此人東条郡を天照太神の御栖と定めさせ給。されば此太神は伊勢の国にはをしまさず、安房国東条の郡にすませ給か」とのべ、朝廷が天照太神を軽んじたことから、天皇への悲劇が発生し、さらに源氏政権へ守護が移つたと解釈された。しかし、根底には、日本は本来天皇を中心とした神国と見られたのである。

このように鎌倉幕府の支配権確立については肯定的にとらえられたが、なお様々な事件が現実に発生した。天変地妖、北条時輔の乱をはじめ国内の混乱、蒙古の牒状来襲と、宗祖の疑問は解決されないのである。

宗祖の神国観の根底には、古代荘園領主制に立脚する国家観があつたであろうことは、地頭東条景信との対立の一つの背景にあると考えられる領家の尼への同調がその一面を示すと考えられよう。

こうした天皇を中心とした国家であると見た時、宗祖は「正法を力として」王法が守護されるとの結論に達せられた。

『諫曉八幡抄』に「当知八幡大菩薩は正法を力として王法をも守護し給ける也。今又日本国一万一千三十七の寺並に三千一百三十二社の神は、国家安穩のためにあがめられて候。而に其寺々の別当等、其社々の神主等は、みなみな

あがむところの本尊と神との御心に相違せり。彼々の仏と神とは其身異体なれども、其心同心に法華經の守護神也」⁽⁸⁾と示し、正法である法華經の法味によつて、守護の力を与えられるため、正法なき処には、守護擁護の神は存在しないのである。この立場から、『立正安国論』に「仍善神聖人捨^レ国去^レ所^ヲ。是以惡鬼外道成^レ災致^レ難矣⁽⁹⁾」と論ぜられた。また『開目抄』に「さるほどに六宗八宗の田島所領みなたおされ正法失はてぬ。天照太神・正八幡・山王等諸守護の諸大善神も法味をなめざるか、国中を去り給ふかの故に、悪鬼便を得て国すでに破れなんとす」⁽¹⁰⁾と正法との関係において、天照・八幡の守護なきを、国家存亡の要因と見られている。このように、天照太神・八幡神の守護は、日本にとって重要なこととされ、その威力に必要なものが正法つまり法華經であると結論づけられた。

次に、正法法華經流布と善神の守護を得る方法として、善神を呼び戻すこととされた。『法門可被申様之事』に「又日蓮房の申候。仏菩薩諸大善神をかへしまいらせん事は別の術なし。禪宗念仏宗の寺々を一もなく失ひ、其僧等をおましめ、叡山の講堂を造、靈山の釈迦牟尼仏の御魂を請入れたてまつらざらん他は、善神もかへり給べからず、諸仏も此国を扶給はん事はかたしと申す」⁽¹¹⁾と、諸宗の停止をすすめ、さらに蒙古牒状の到来についても、同書に「日本一州上下万人もなく謗法なれば、大梵天王帝桓並天照太神等隣国の聖人に仰つけられて謗法をためさんとせらるるか。(中略)今一国挙げて仏神の敵となれり。我国に此国を領^スべき人なきのゆえに、大蒙古国は起^ルとみへたり」⁽¹²⁾と、謗法をいましめるためと解釈されている。

現実の朝鮮半島における蒙古支配の状況に対して、「震旦高麗すでに禪門念仏になりて、守護善神の去が間、彼蒙古に聳候。我朝又此邪法弘て、天台法華宗忽諸のゆへに、山門安穩ならず、師檀違叛の国と成候ぬれば、十が八九はいかんがとみへ候。」⁽¹³⁾と『金吾殿御返事』に示し、日本へも波及することが論じられている。

善神が国を去っているという現実には、神が怒り、罰を与える現象として、天変地妖、自界叛逆、他国侵逼等の難が顕れたと解釈されたのであり、宗祖は、罰によって日本国が破滅されるであろうことを告知する八十万億那由他の諸菩薩の代官⁶⁰の立場で、正法法華経を迫害のなか忍難弘通されようとした。これは本化上行菩薩の御自覚と言える。

宗祖にとってこの国土は釈尊の御領であり、法華経が主君で、神も国主たる天皇も一切衆生もその所従であるという信仰理念に立って、国家観、世界観が形成されているのであり、ここに宗祖の「神国思想」の基本があり、法華経の弘宣流布、謗法可責が善神を呼びかえし、国を守護すると考えられた。

正法法華経の權威は宗祖にとって、又、一切衆生にとって最高のものであり、宗祖は、「かかる仏なれば、王臣萬民俱に人ごとに父母よりも重んじ、神よりもあがめ奉るべし⁶¹」とのべられ、「日蓮が法華経を弘通し候を、上一人より下萬民に至るまで御あだみ候故に云々⁶²」と、当時の人々の態度が国の災禍の原因となったことを述べられた。度重なる宗祖への迫害は、「如来現在猶多怨嫉況滅度後」の文證を身をもって證され、それが故に、信念をもって正法法華経流布に徹せられた。

六、おわりに

宗祖の時代は、神国思想の昂揚する時代であった。蒙古襲来という歴史的な大事件を通して、民衆の意識が国家のある程度意識できた時代、宗祖にもまた神祇との関係が深いものがあつた。様々な歴史的、社会的条件のもと、宗祖が正法弘通を実践される中で、民衆の生活に深く関係していた神祇を宗祖の信仰と教えの中に位置付け、教化の手段とされたと言える。しかし、それは単なる手段ではなく、正法法華経を通しての国家観、世界観であり、確固たる信

念をもった神国思想の宗祖版なのである。

神国思想は「法華経」があつてはじめて成立するのであつて、当時流布した神国思想に対して、宗祖の意味付けが行なわれたのである。後世の社家を中心とする政治的傾向をより強固にもつ、神国思想の流れとは大きな相違点があることに注意しなければならない。

註

- (1) 田村円澄「神国思想の系譜」(史淵76輯)
- (2) 『大日本仏教全書』(興福寺叢書二、103頁)
- (3) 黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』261頁(岩波)
- (4) 『三輪大明神縁起』(統群書、第二輯下540頁)
- (5) 『耀天記』(統群書第二輯下540頁)
- (6) 同書 (同602頁)
- (7) 拙稿「八幡神をめぐる一考察」(興隆学林紀要5号35頁以下)
- (8) 相田二郎『蒙古襲来の研究』(昭和33年)
- (9) 南基鶴『蒙古襲来と鎌倉幕府』(史林73巻五号)に『鎌倉遺文』一二〇二二号を示す
- (10) 『鎌倉遺文』第一六巻・一二二二九号

- (11) 同書 一一〇六五号
- (12) 同書 一二〇六七号
- (13) 同書 一二〇六六号
- (14) 南基鶴 前掲論文
- (15) 日蓮教学研究所編『日蓮教団全史上』二〇頁
- (16) 『清澄寺大衆中』(昭和定本『日蓮聖人遺文』一一三五頁)
- (17) 昭和定本『日蓮聖人遺文』八六八頁
- (18) 同書 八七八頁
- (19) 同書 一三六六頁
- (20) 拙稿 前掲論文
- (21) 昭和定本『日蓮聖人遺文』二三一八頁
- (22) 同書 一〇九〇頁
- (23) 『神国王御書』(同書 八八二頁)
- (24) 『日妙聖人御書』(同書 六四七頁)
- (25) 註(16)参照
- (26) 昭和定本『日蓮聖人遺文』一八四二頁
- (27) 同書 二二三頁

- (28) 同書 五四二頁
- (29) 同書 四五六頁
- (30) 同書 四五四頁
- (31) 同書 四五八頁
- (32) 『寺泊御書』(同書 五一五頁)
- (33) 『妙法比丘尼御返事』(同書 一五五七頁)
- (34) 『治部房御返事』(同書 一八八二頁)