

日蓮聖人の政治批判について

上 田 本 昌

宗祖の御遺文中には、諸処に当時の為政者に対する、政治の批判が試みられている。先づ立正安国論から始めて、鎌倉・佐渡の両時代を経て晩年身延時代に至るまで、少しもその批判の筆は劣えていない。むしろ益々力の入った積極的表現がなされている程であり、「宗教と政治」の問題は、宗祖にとって大きな意義を持ったものとして考えられて来たことが知れる。事実、宗祖は為政者に対して諫暁を行う度ごとに、直接或は間接に弾圧を受け、迫害の場にはばく立たれたのであり、他にその類例を見ることが出来ない程である。

また、宗祖が政治批判をされている場合は、ほとんど例外なく法華の信仰に依る正法の流布が、問題とされているのである。即ち「正法による政治」が、宗祖にとっての最大関心事であり、亦理想でもあった。当時の宗教勢は、云うまでもなく浄土教による念仏一辺倒の頃であり、亦一方社会状況は、鎌倉幕府の権力政治下に於て、一般庶民は乱政による不安と苦役の貧しい生活を営んでいたのである。従って自然と厭世的な思惟方向に傾き、現実に望みをみたくことが不可能であるとし理想境を到来の世に求めると云う行き方になっていった。こうした庶民は救いの手を往生

信仰に頼り、その願望を満して行こうと専念したのであって、これはむしろ当時の状況から考えてみると、当然の
なりゆきであつたろうと思えるのである。

宗祖はこうした為政者の政策に対し、又宗教政策に対しても、常に公正な批判が下されている。即ち、法華經の行
者として、国家に対する実践がなされたのであり、然もそれは正法思想からの体系的な行為であつたのである。先づ
「立正安国論」では正嘉元年より文応元年に至るまで、続出した天変地天について、幕府の対策には根本的に誤りが
あるとしてこれを批判し、第一諫暁が行われている。即ち「信仰の寸心を改めよ」と為政者の正法帰依をうながし、
それに依つて「三界は皆仏国」の理想実現を目されたのである。宗祖にとつて正法とは法華經以外になく、法華經の
弘通する処に、初めて立正安国の理想国家が実現する、と主張するのが法華の信仰に立った宗祖の国家観であつて、
換言すれば、娑婆即寂光の理を実現する為には、政治も宗教も大きな改革を行わなければならないことを自覚してお
られたように思えるのである。

(尚、安国論については「大崎学報」(第一二二号)の拙稿を参照せられたい。)

二

次に、文永八年九月十二日付をもつて、平左衛門尉に宛て記された「一昨日御書」に依つて見ると、先きの安国論
に於て予言した他国侵逼の前兆を愛い、再び幕府に対して諫暁がなされているのである。即ち、

抑貴^キ迎^ヘ者^ノ当時^ニ天下^ノ之^ノ棟^ノ梁^也。何^レ損^ニ国^中之^ノ良^材一^戦。早^ク回^ニ賢^慮一^須退^ニ異^敵。安^レ世^安レ^国為^レ忠^為レ^孝矣。是^偏
為^レ身^不レ^述レ^之。為^レ君^為レ^仏為^レ神^為ニ^{一切}衆^生ニ^所レ^令言^上ニ^也。

①

とあり、此の第二諫暁は安国論の提出後も一向に幕府の政策に変わりが見られず、依然として旧態の政策をたもち、特に当時の政治に於ける根本をなす宗教政策について、いさゝかの改善もなされていないのに対し、その善処を強く要望するためものに外ならなかったと見ることが出来る。

これに対する幕府の反響は直に現れ、竜口に於て秘かに宗祖を亡き者にしようと、不当に過重な弾圧を加えて来たのであり、これからしてみても、より宗祖の政治批判が痛烈なものであったかが窺えるのである。此の点を更に「種々御振舞御書」に依って見ると、自界叛逆・他国侵逼の二難に就いて述べ、その下に、

太政の入道のくるひ（狂）しように、すこしもはばかりなる事なく物にくるう。去文永八年太歳辛未九月十二日御勅気をおおる。其時の御勘気のように常ならず法にすぎてみゆ。了行が謀反をおこし、大夫ノ律師が世をみださんとせしを、めしとられしにもこえたり。乃至、大体事の心を案ずるに、太政入道の世をとりながら国をやぶらんとせしに似たり。たゞ事ともみえず。^②

と記されており、第二諫暁もきき入れようとする事なく、「直諫者日蓮」に対して極刑をもってのぞもうとした幕府要人に対し、宗祖はかく政治責任者が、自ら法を破り国を亡ぼそうとしている狂人的な行動を難じ、特に迫害に就いて「法に過ぎた」取扱いをしたことを指摘し、異常な法を無視した扱いを重視している。

尚、此の過重な弾圧については後に述べるが、了行の起した謀反や太夫の律師による騒乱罪以上に重い扱いを受けたことが知れるのである。これは当時としては破格の処置で、最も重いとされていた謀反などと同罪に扱われた点から見ても判る如く、為政者は宗祖の諫暁に対し極度にこれを恐れていたのではなからうかと思える。此処に於て考えられる事は、当時の仏教は国家に隸属し、律令に依って取締られるものとなったのであり、宗祖の理想とは全く異つ

た方向にむかったことになる。又かかる、当時の仏教は、其の大半が国家権力に統制されており、謂わば御用仏教として終始していたのであって、宗祖はそうした為政者の権力に追隨する他宗の在り方に、厳しい批判を加えているのである。それが又、身にふりかゝる迫害の火の手をより大きなものとする原動力ともなっているのである。

大事の難四度なり……今度はすでに我身命に及、其上弟子とい、檀那とい、わずかの聴聞の俗人など来て重科に^③行る。謀反なんどの者のごとし。

此の文に依り更に一層明らかな如く、弟子・檀那等に至るまで、重科の加えられたことは當時に於て、他に此のような迫害を受けた例を見出すことが困難であろう。また、御振舞御書には文永五年十月に公場対決を要求して、北条時宗・平左衛門尉頼綱・北条弥源太入道等の何れも政治に直接たずさわっている者、及び極楽寺良観・大仏殿別当・建長寺道隆等の鎌倉に於ける仏教界を代表する僧侶に宛て書かれた「十一通書状」に対し、各々満足の回答が得られなかったことに就いて、

設日蓮が身のことなりとも、国主となり、まつり（政）事をなさん人々は取つぎ申たらんには政道の法ぞかし。い^④わうやこの事は上の御大事いできたらむのみならず、各々の身にあたりて、をほいなるなげき出来すべき事ぞかし。

と述べている如く、一国の政治を司る者として、定められた「政道の法」にそむき、何らの詮議・評定もなく、公場対決の要求をも全く無視した態度に、国内の万民すべてが法華経の強敵となり、狂人となってしまったのではないかと、幕府の要人ばかりではなく一般に対しても、此の謗法の事実に対する批判の目が向けられているのである。

此処で注目すべき点は、たとえ日蓮個人の私事であつたとしても、国主としていやしくも政治を担当する身である

ならば、是れを取り上げて検討するのが正しい政道の在り方であると述べている所である。思うに幕府は一般からの陳請・要求に対しては一応詮議の上で、其の可否を決定していたようであるが、宗祖の諫曉に限って此の方式に従わず、他宗の僧俗に依る讒言をそのまゝ入れて、処分しようとしたものの如くに思えるのである。たとえば

国すでにやぶれなんとす……仏の諫曉を重ずる上、一分の慈悲にもよをされて、国に代て身命を捨て申せども、国主等彼にたぼらかされて、用る人一人もなし。^⑤

とあり、国主等（幕府の政治責任者等）は、彼（即ち謗法者）にあざむかれて、宗祖の不惜身命の諫曉も取り挙げられないまゝに彈圧のみが下される結果となつたのである。また

其時悪王・悪比丘等、大地微塵より多して、……国主はどし打をはじめ、餓鬼の如く身をくらい、後には他国より責させ給なるべし云云。^⑥

とも述べて、此処では邪法を信じ弘める悪王・悪比丘について論じ、更に国主の内乱と及び外寇に就いて言及している。此の文の下に続けて、日蓮門下は一人たりとも臆してはならないとし、親・妻子・所領等をかえりみることなく悪王・悪比丘らの攻勢に退転してはならないと督励している。

また宗祖は為政者をしぼく「国主」なる語を用いて批判している。即ち「国は現在には守護の善神にすてられ、国は他の有となり」^⑦とか或いは「彼等が大悪法を尊まるる故に、理不尽の政道できず。彼の国王の僻見の心を推するに云云」^⑧とあるのがそれであつて、何れも国主の政治的欠陥・無能を指摘している。端に幕府の政策そのものを批判するばかりではなく、政治担当者自身についてもその非を鋭く説き示されており、然もその根本的観念的な誤謬を、国主の宗教観の上に見出し、宗教政策の改革を主眼として、諫曉が展開されていったのである。

かゝる宗祖の政治批判は、次の「下山御消息」の一文によって明らかな如く、「ただ事ならざる」迫害の結果を生じたのであり、其の弾圧は既に述べた如く他に例を見ることの出来ない程に、政道を不当に無視した行動をもって現れ、所期の目標であった諸宗との公場問答対決は、全く実現されぬまゝに終つたのである。

抑日本国の主となりて、万事を心に任給えり。何事も兩方を召合てこそ勝負を決し御成敗をなす人の、いかなれば日蓮一人に限て諸僧等に召合せずして大科に行るらん。是偏にただ事にあらず。たとひ日蓮は大科の者なりとも国は安穩なるべからず。^⑨

とあって、この下に「貞永式目」の条項についてふれている。

御式目を見に、五十一箇条を立てて、終りに起請文を書載たり。第一第二は神事仏事乃至五十一等云云。神事仏事の肝要たる法華經を手ににぎれる者を、讒人等に召合られずして、彼等が申すままに及ぶ。然ば他事の中にも此起請文に相違する政道は有らめども此は第一大事也。日蓮がにくさに国をかえ、身を失わんとせらるゝ歟。^⑩

此の貞永式目とは北条幕府に依って貞永元年に制定された法律であり、全文五十一個条で最後に起請文を付し、その条項にもとずいて親疎なく成敗する事を神仏に誓っている。即ち第一は神社を修理し、祭祀を専らにすることを定め第二は寺塔を修造し仏事等を勸行すべき事を決めてゐる。この第一第二の各条項に於て、それ／＼神仏尊崇の旨を明白にし、然も第四十五条では如何なることも、その事の審議可否を決せずして成敗せざることを記し、更に第四十九条に於ては、訴状・陳情等に対しては、その理非の明白ならざるもの以外は対決を行わしめる事が明記されているの

である。然るにそれにもかゝらず、幕府は宗祖に対して、既に上奏した安国論及び与北条時宗書に於て、「国家の安危は政道の直否にあり、仏法の邪正は経文の明鏡に依る。乃至日蓮が申す事御用いなくんば定めて後悔これあるべし、日蓮は法華経の御使也。乃至所詮は万祈を抛つて諸宗を御前に召し合せ、仏法の邪正を決し給え」と述べている如く、諸宗との公場対決要求に対し、此の式目の条項に自ら違反して、讒言のまゝに死罪の大科にしようとした事は幕府自らが国法を破るものであるとして、強く責めているのである。斯様な片手落ちのあやまてる政治とその責任者に対し「是偏えに只事に非ず」と正道を失ったやり方を憂い、日蓮をにくむあまり、国を亡ぼし身を失う結果となるのではなからうか、と深慮をめぐらしているのである。

また貞永式目の違反に対する宗祖の批判の目は更にこれ以前鎌倉松葉谷の法難の際にも向けられている。即ち、念仏者竝に檀那等、又さるべき人々も同意したるとぞ聞えし。夜中に日蓮が小庵に数千人押寄せ殺害せんとせしかども、いかんがしたりけん、其の夜の害もまぬかれぬ。然ども心を合たる事なれば、寄たる者も科なくて、大事の政道を破る。……御式目をも破らるゝ歟。^⑫

とあるに依つても明らかである。右の文中「さるべき人々も同意し」とあるのは、恐らく幕府の要人あたりの人々を指しているのではないかと思われる。故に当然、式目の上から罰せられるべきはずの人々が、「心を合せたる」ことなるがために、不問にふされ、式目をも無視して、政道を破る結果に落ち入ってしまったものであると云うのである。故にまた後の「佐渡御書」には

悪王の正法を破るに、邪法の僧等が方人をなして智者を失わん時は、云云^⑬

と述べてあり、爰に於ても判然たる如く為政者が邪法の僧俗によって、益々正法を失い国家を危機に導く結果となる

旨を明らかにしている。つまり為政者に邪法の僧俗が方人となって、国を滅す因をなしているとの断言である。此の現れとして腐敗した政治が公然と行われ、徒らに法律を犯し、「人の悪は日々に増長し、政道は月々に衰滅するかの故に、又三災七難先よりいよ／＼増長して、」^⑭「国土万民乱れを生じ、曲れる為政者の行動と政治の貧困横道とにより遂いに破滅の一途をたどる以外にないことを主張し宗祖の政治批判は常に、万民の安穩と国家の秩序維持とから発していたものであることが知れるのである。

然して、国家国民の安泰を願うには如何なる方策を施すべきかについて、先づ第一に政治が正しく如法に行われなければならぬことを挙げ、その政治が如法に行われるようにする為には、政治の根本となるべき宗教が最勝のものでなくてはならぬことを明らかにし、更に最勝の宗教とは何か、と云う問題に就いて、これを宗祖は正法・法華經に求め、その宗教から「娑婆即寂光の国土」が展開されて行くであろうことを強調し、徹底した法華經の正法思想に基づいて、幕府の政治に対し鋭い批判の目が注がれているのである。

四

斯くして宗祖は、政治と宗教との関係に於て、これを切り離して考えることはなされていぬ。即ち常に密接な関連性を持ったものとして、正法が弘まれている国土では政治が如法に行われ、邪法の盛んな国土に於ては政治が乱れ濁った世相を現すものである、との考えによって一貫しているようである。また政治と宗教の両者に於ける比重は、「神国王御書」に見られる如く、宗教に中心を置いて考えておられる。

国土の盛衰を計ることは仏鏡にはすぐべからず。……仏法に付きて国も盛え人の寿も長く、又仏法に付て国もほ

ろび、人の寿も短かるべしとみへて候。……王法の曲るは小波小風のごとし。大国と大人をば失いがたし。仏法の失あるは大風大波の小舟をやぶるがごとし。国のやぶる事疑ひなし。¹⁵

右の文に明らかな如く、対比は仏法を大とし王法を小として、専ら仏法を重要視している。これは暗に幕府の宗教政策に対する誤ちを指摘したものと解することが出来る。「仏法の失あるは」と云うのは、当時の現実遠離を建前としたペシミズムに依る宗教の流布を指したものと考えられる。宗祖は現実の上に浄土を実現しようとする法華信仰の即身成仏門に従い、否定された現実世界の意義を恢復せんとしたのである。事実に於て、現実遠離の宗教からは、国家の安穩も国民の繁栄も生れてこないであろう。むしろ衰退し「国の破るゝこと疑いなし」と云う結果以外にないことになる。

換言すれば、幕府のかゝる誤った政道は、主因とする処、為政者を始め一般に至るまで、法華經による立正安国以外の宗教、特に現実遠離の信仰に依る所から来ているのであることを、安国論及び其の他の諸御書に於て強調しているのである。即ち欣求浄土の信仰から来る絶対他力本願の思想は、現実を汚土として否定し只管浄土のみを求めると云う在り方で、これは益々現実を窮境と化する結果になり、現実に救いを求める民衆の眞の宗教としての意義が失われることになるのである。宗祖は「仏法乱るれば世間も又濁乱す」と云う観点に立って、濁乱した国土及び無軌道な幕府の政治に対し、これを根本的に改革するためには、先づ仏法の乱れを解決して行くことが先決であるとして、法華經の正法信仰によりこれを統一しようと願われたのである。それは、現実否定の宗教から離れ、此の国土の中に浄土を建設しようとする目標をかゝげ、現実の中に在って法華信仰による正法思想をもって、宗教の眞の在り方、特に釈尊・聖徳太子の理想についてその現実的意義を実践的に示し、専心に浄土を他処に追求しようとする行き方から一

歩進んだ、謂ば実人生に即した積極的な行き方を選び、娑婆即寂光の法華信仰を基調とした政治を理想としたものに外ならないのである。故に「法華初心成仏鈔」には、

此時（末法）は但法華經のみ利生得益あるべし。……法華經を以て国土を祈らば、上一人より下万民に至るまで悉く悦び榮え給べき鎮護國家の大白法也。^⑩

と述べており、此の考えは宗祖の生涯を一貫して流れている宗教思想であり、これが当時の幕府・政界に対しては「諫曉・陳情」として現され、鋭い批判と警告が行われたのである。また、同時に宗教界に対しては、信仰の「改革・折伏」と云う形で、実際の行動に現れて行ったのであると見ることが出来る。その結果、幕府の要人及び他宗の僧俗による迫害の続発を見たのであり、所謂、三類の強敵と云われる人等に依って、宗祖の政治批判と宗教改革の運動は、相当に強力な（時として全く法を無視した）反対運動と、常に接触してゆかねばならなかったのである。例えば「寺泊御書」によると、

諸宗^ノ学者等執^{スル}自師^ノ誤^ヲ故^ニ 或^ハ事^ヲ寄^ル機^ニ 或^ハ讓^リ前師^ニ 或^ハ語^リ賢王^ヲ 結句^ノ最後^ニ惡心^ヲ強盛^ニ起^シ斗^テ諍^フ 無^キ失者^ヲ損^テ之^ヲ為^ス樂^ト。^⑪

とあって、此の間の事情を物語っているとみることが出来る。

即ち、此の書は竜口の法難から脱れて佐渡へ行く途中に記されたものであるが、惡心強盛なる諸宗の学者等、特に賢王を語らいて「失なき者を損うを以て樂みとなす」と云う態度からは、明らかに宗祖の標榜する主義に対して「反対の為の反対」運動以外には何にもないように思えるのである。そこには政策及び教義上からの正当なる反対異議は見当らず端に宗祖の主義を無視し弾圧しようとする外に目的はないものと云って、敢て過言ではなからう。尚、竜口

に於て宗祖が頼綱ら数百人の兵によって逮捕された時の有様も前述の如く「御勘気のように常ならず法に過ぎて見ゆ」と云える如くであつて、当時の為政者が如何に無謀であつたかが知れるのである。又「三沢抄」によると、

法華經の行者をつかわして御いさめあるをあやめずして、彼の法師等に心をあわせて世間出世の政道をやぶり、法にすぎて法華經の御かたきにならせ給う。すでに時すぎぬれば、此国やおれなんとす。¹⁸⁾

とあつて、此処で云う「彼の法師等」とは、「悪法の者ども」を指しており、為政者がこれと心を合せて政治を破乱に導いているのであることを指摘している。この行為は直に破国につながるものであつて、既にその前兆は疫病等によって現されていると述べているのである。

五

然して、宗祖の幕府に対する政治批判は、そのみが単独で行われたものではなく、政治の根底に流れる宗教の改革を先づ問題として取り上げ、次に政治の正常化を強く叫ばれたのであつた。

宗祖にとつて政治と宗教は、影像と実体との如くに考え、如法の宗教なき処には誠の政道もありえずとして、両者の完全なる融和によつて人類の理想に近づくことを願つたのである。即ち、

(1) 総ての民衆が理想とする国家・社会実現の為には、先づ正常な政治が実践されなければならない。と云う定義に基き、

(2) その正常な政治を施す為には、政治思想の根本となる宗教が、最も勝れた(現実救済の為のもの)でなくてはならない。と断定し、

(3) 此の意味での宗教は、現実世界に即して仏国土を実現しようとする娑婆即寂光の法華経をもって、最も適し且つ最も勝れたものとなす。

此の三項にもとづいて、宗祖の政治批判は当時その例をよそに見ることが出来ぬ程に、強烈な国家諫暁がなされたのであり、如何なる圧力にも屈せず、身命を捨て、国土の安穩と民衆の理想実現の為に、幕府と対決した点に於て、たしかに宗祖の崇高な『立正安国論の精神』とも云うべきものが窺えるのである。法然・親鸞等の諸師も、当時の政治批判はそれ／＼行われたであろうが、宗祖の如く徹底的に、また具体的・実践的には行われていないであろう。

要するに、法華信仰の上に立った政治により、仏国土の建設を計ろうとしたのであって、再三の国家諫暁は、宗祖のかゝる法華信仰の社会的実践化であったと云うことが出来るのである。即ち、国家統治の精神的基盤として法華経が信奉されなければならぬとするのである。これは我国仏教の祖と云われる聖徳太子の描かれた「一乗仏教」による萬善同歸の理想に通ずるものであって、この理想が宗祖によって実践化されて行ったものと見ることが出来ると云えるのではなからうか。

〔註〕

- | | |
|-----------|------------|
| ① 一昨日御書 | 定遺五〇二頁 |
| ② 種々御振舞御書 | 同 九六三頁 |
| ③ 開目抄 | 同 五五七頁 |
| ④ 種々御振舞御書 | 同 九五九―九六〇頁 |
| ⑤ 下山御消息 | 同 一三二―一頁 |

⑥	種々御振舞御書	同	九六一頁
⑦	下山御消息	同	一三二五頁
⑧	同	同	一三二五頁
⑨	同	同	一三三二頁
⑩	同	同	一三三三頁
⑪	与北条時宗書	同	四二六頁
⑫	下山御消息	同	一三三〇頁
⑬	佐渡御書	同	六一二頁
⑭	下山御消息	同	一三二六頁
⑮	神国王御書	同	八八五頁
⑯	法華初心成仏鈔	同	一四二一―一二二頁
⑰	寺泊御書	同	五一三頁
⑱	三沢鈔	同	一四四九頁

聖徳太子「法華義疏」の総序に、法華経所説の「一乗の教法」を、「一因一果」の大理と述べて、「萬善同帰」の妙法と解釈している。