

神國思想の系譜

田村, 圓澄

<https://doi.org/10.15017/2333993>

出版情報 : 史淵. 76, pp.55-80, 1958-06-20. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :

神國思想の系譜

田村圓澄

- 一 はしがき
- 二 「神意政治」の神國思想
- 三 「神明擁護」の神國思想
- 四 天照大神と神國思想
- 五 元寇と神國思想
- 六 春日明神と神國思想
- 七 政道論と神國思想
- 八 『神皇正統記』の神國思想
- 九 結語

一、はしがき

神國思想は、かつて国民道徳の中核に位置していた。昭和十二年に文部省が、国体明徴・国民精神涵養振作の標準書として編纂刊行した『國體の本義』にも、日本は、「現御神にまします天皇の統治し給ふ神國」であることが強調されている。

大まかに分けて、日本の神國思想には二つの型があつた。第一は、天照大神の子孫である天皇が日本の統治者である、

という意味の「神孫君臨」の神国思想であり、第二は、われわれ（日本の民衆）には常に天神地祇の加護が与えられている、という意味の「神明擁護」の神国思想である。神国思想の史的考察を試みる場合、一応、両者を区別しなければならぬが、この点を指摘したのは、奥田真啓氏の『武士團と神道』であつた。昭和十四年に刊行された本書は、テーマといい、執筆の時期といい、ともすれば国体論風になりかねなかつたにもかかわらず、あくまで実証的に問題を追求した点において、高く評価すべき業績であると考えられる。しかし、神国思想についての奥田氏の見解も、当時の圧倒的な国体論的の神国論に掩われてしまつた。

満洲事変以降、ファシズム体制の強化に伴い、「神國」思想は、単なる「思想」「学説」の類ではなく、国家権力の強制を伴う実践倫理の結論となつた。強制された「神國」は、もちろん「神孫君臨」を基調とするものである。しかし『國體の本義』が繰り返し返えし主張するように、「祭祀と政治と教育とが根源に於て一致する」我が国において、神々、とくに天照大神や春日明神は、もともと宗教的であるより、政治的役割が顕著であり、このことは古代・中世を通じて変らなかつた。そして天照大神や春日明神を主人公とする神国思想は、当然、古代権力擁護を中軸とするものであつた。

日本の神国思想は、究極において政治思想である。本稿は、下限を北畠親房の『神皇正統記』に置き、その間の神国思想の系譜をあとづけようとした。なお本稿を成すに当り、右に挙げた奥田氏の著書の外に、永原慶二氏の「中世の世界観」（『日本歴史講座』第三卷所収）および黒田俊雄氏の「鎌倉佛教における一向専修と本地垂迹」（『史林』三六の四所載）からも多くの示唆を与えられた。

二、「神意政治」の神国思想

日本を「神國」と称した初例は、日本書紀の神功皇后条の次の記載である。すなわち神功皇后に率いられた軍船が新羅

に近づいた時、その盛んな勢いに呑まれた新羅国王は、「吾れ聞く、東に神國有り、日本と謂う、亦聖王有り、天皇と謂う、必ず其の國の神兵ならむ、豈兵を擧げて以つて拒ぐべけむや」といつて降伏するが、この新羅王の言葉に見える「神國」が、文献として最も古い用例である。

では新羅は、なぜこの場合、日本を「神國」と呼んだのであるか。

神功皇后の、いわゆる新羅遠征は、実は「神の教」に基づくものであつた。はじめ、「若し能く吾を祭りたまはば、則ち曾て刃に血ぬらずして、其の國〔財寶國〕必に自ら服いなむ」という「神の言」を信じなかつた仲哀天皇は、その故に神の祟りによつて死んだ。神功皇后は、天皇に祟つた神の名を知らうとして、自ら神主となり、七日七夜の神事を続けた結果、「撞賢木嚴の御魂天疎向津媛命」「尾田吾田節の淡郡に居る神」「事代主神」「表筒男神」「中筒男神」「底筒男神」の名前が明らかとなつた。そこで神功皇后は、「神の語を得て、教のまにまに祭り」、先ず熊襲を撃ち平げ、「神の教の驗有ることを識しめして、更に神祇を祭り祀り」、「神祇を禱り祈^のみ」、「神祇の教を被^うげ」て、新羅遠征の準備をした。やがて「神の教を得」て荒魂を軍船の先鋒とし、和魂を鎮として、新羅に向い出発した。

新羅王の言葉において、日本が「神國」とされるのは、神の教に従わぬ仲哀天皇が罰せられ、神の教に従う神功皇后が、王座にあつて、日本を支配しているからである。「神國」である理由は、「神歸り」する神功皇后一個人の人格にかかつてゐる。つまり、シャーマンとしての神功皇后の神意政治に基づくのである。書紀の神功皇后条には、新羅に向う日本の軍船を、「天神地祇の悉に助けたまうか」と記されてあるが、この種の「神明擁護」よりも「神意政治」に、「神國」である理由が見出されている。為政者の立場において、神の意志を無視できぬ國、従つて神の教に従わねばならぬ國——これが「神國」としての日本であり、自ら「神主」となる神功皇后が、同時に政治の主筆者となつてゐる。「鬼道に事え、能く衆を惑わ⁽³⁾」した卑弥呼が、邪馬台國の女王でありえたことに類比される所以である。

はじめて史料にあらわれた「神國」の意義内容が、「神明擁護」ではなく、「神意政治」であつたことに注意しなければならない。シャーマンとしての神功皇后の位置は、神と民衆との中間にあり、神の教を聞くことが要求される。為政者でありえた神功皇后は、漠然たる神明の擁護を求めるよりも、具体的な政治の方針を神に聞こうとした。従つて神明擁護は、いわば神意政治の結果に外ならなかつた。

しかし、日本が「神國」であるというのは、戦わずして降服する新羅国王の口から出た言葉であつた。つまり日本だけが「神國」であり、新羅（ならびに他の諸外国）とは異なるとする自国優越意識が、この説話の背景をなしているのである。日本の神国思想が、すでにその始源において、対外意識を媒介して形成されて居り、その後の経過を顧みても、対外的緊張の生じた時、この種の神国思想が、自国優越意識を呼びおこしている。

日本の歴史は、記紀によれば、「神代」に源流するが、しかし「神代」はそのまま「神國」に転移しなかつた。「神國」の意識は、新羅に対する外交的・軍事的緊張が契機となり、自国優越意識の拠点として形成されたが、その神國は、「神意政治」に重点が置かれていたのである。

① 岩波文庫版によれば、この項は「或は攙入ならむ」とある。

② 「魏志倭人伝」

三、「神明擁護」の神国思想

六国史を通じて、「神國」という言葉が現れるのは、二個所しかない。前者は、すでに述べた書紀神功皇后条であり、後者は、三代実録清和天皇条である。

後者についていえば、貞観十一年（八六九）五月に、新羅の海賊が、二艘の舟に乗り博多津に来て、豊前国の年貢を掠

奪することがあつた。同年十二月、京都の朝廷は大宰府の請いにより、諸国の俘囚を在番して、新羅の海賊に備えしめたが、同月に伊勢・石清水八幡に、翌貞観十二年二月に、宇佐・香椎・宗像および甘南備神に奉幣して、神助を仰いだ。これらの諸社に奉つた告文は大同小異であるが、それらに共通して、「神國」の言葉が見られる。即ち、「傳え聞く、彼の新羅人は、我が日本の朝と、久しき世時より相い敵い來たる、しかるに今、境内に入り來たりて調物を奪い取りて、懼憚の氣なし、其の意況を量るに、兵寇の萌、此より生きるか、…我が日本の朝は、所謂の神明の國なり、神明の助護賜らば、何の兵寇か近づき來べき、…掛けまくも畏き皇大神、国内の諸神達をも、唱い導き賜いて、未だ発向せざるの前に、沮み拒ぎ排し却け賜え、若し賊の謀すでに熟りて、兵船必ず來べく在らば、境内に入れ賜わずして、逐い還えし漂い没れしめ賜いて、我が朝の神國と畏れ憚られ來たれる故実を、繞たし失い賜うな」(傍点筆者)。

右に掲げた告文は、傍点の個所を除いて、伊勢はじめその他の諸社の告文いづれも同一内容である。ところでこれによれば、日本が神國であるのは、「神明の助護」があるからであつた。その神明の助護に期待して、新羅海賊の日本発向計画を未然に阻止し、またすでに実行に移されているならば、国内侵入を防遏することが願われているのである。

書紀神功皇后条の神國思想と、この神國思想とを比較して注意される第一の点は、「神意政治」の性格は姿を消し、「神明擁護」の意義があらわになつてゐることである。日本が神國であることにおいて、かつて神功皇后が果たしたよう積極的な役割を、天皇一個人に見出すことはできない。なぜなら天皇はもはやシャーマンではありえず、従つて、「神の教」「神の言」を聞くことがないからである。神祭と政治とは、分離してゐる。

第二に、日本が「神國」であることは、すでに九世紀において「故實」となつてゐるが、それは、「他國異類」によつて、「恐れ憚られ來たれる」ところの歴史的背景をもつことである。告文のこの個所は、恐らく書紀神功皇后条の、「吾れ聞く、東に神國あり、日本と謂う、亦、聖王あり、天皇と謂う、必ず其の國の神兵ならむ、豈兵を擧げて以つて拒ぐべ

んや」といつて、戦わずして降伏した新羅王についての記述が、回想されているのであろう。従つてこの告文に、「傳え聞く、彼の新羅人は、我が日本の國と久しき世時より相い敵あだない來たる」という記事にも符合するのである。つまり日本の「神國」思想は、「相い敵」う「他國異類」を、具体的にいえば、新羅を敵國としてもつことによつて形成されたのみならず、また新羅との軍事的緊張に際して、蘇つて來ている。このことは、同じ告文が、「夷俘の逆謀叛乱」「中國の刀兵賊難」「水旱風雨」「疫癘飢饉」などの拂却銷滅を併せ祈請しているにもかかわらず、「神國」の意義は、新羅海賊の沮拒排却を祈願する場合に限つて、強調されているにも示されている。

第三に、今の場合、日本が神国であることは、宣命の形で神に告げられているのであつて、日本の民衆を対象としていわれているのではない。つまり国民的規模において、神国思想の鼓吹・喚起がなされたのではないのである。大宰府の言上によれば、はじめ新羅の海賊が侵掠した日に、統領・選士などを差し遣して追討せしめようとしたところ、「人みな懦弱、憚りて肯行せず」。そこで朝廷では、やむなく俘囚を徵発して要所に配置し、警備に当らせることになつた。だから伊勢などへの告文で反覆された「神國」意識は、一般民衆とは無関係であつたことが知られる。神国思想は、この場合、神明の加護を願うという単なる宗教思想にすぎず、政治思想乃至政治理念を媒介とするところの、民衆との結び付きがないのである。

- 註① 辺国防備のために置かれた兵士は、「實は是れ役夫、その窮困の体、人をして憂煩せしむ」る有様となつたので、天長三年（八二六）に兵士を解却し、「富饒遊手之兒」を択んで「選士」となし、庸を免じ、また中男三人を賜わるなどの優遇策が採られた。選士を統率する統領は、陸奥國の軍毅に准じて、職田二町、徭丁三人を給するなどの待遇を受けた（『類從三代格』十八）。

四 天照大神と神国思想

律令政府における修史事業が、三代実録を以つて終止符が打たれて以降、官撰の史書が現れなかつたことにもよると思

われるが、「神國」という言葉も、記録文献類には多く見出しえないようである。撰閔政治の最盛期を現出した藤原道長の『御堂關白記』や、道長と同時代の藤原実資の『小右記』、藤原行成の『權記』などについて見ても、現存の部分では、「神國」を強調した箇所は稀である。

では、これら当代上流貴族は、神國思想をもっていなかったのであろうか。そうではない。「神國」の強調は、国内的に、常に政治的危機・社会的不安と関聯がある。支配体制の維持を望む者も、政治権力の恢復を企図する者も、共に自己の政治的立場の強化・貫徹を、「神の意志の實現」に擬せようとする。つまり為政者は、これらの危機・動揺の克服を、神の加護に求めるのみならず、自己の政治権力の根源を、神の計らいに帰せようとし、その結果、「神國」意識の昂揚が見られるのである。しかし撰閔政治の黄金期は、政治的社会的な安定期でもあつた故に、為政者は特に、神國思想の高調を必要としなかつたのであろう。

『權記』長保二年（一〇〇〇）正月廿八日条に、「我が朝は神國なり、神事を以つて先と為すべし」と見える。これは、「當時、坐すところの藤氏皇后、東三条院、皇太后宮、中宮、皆出家したるに依り、氏の妃を勤むるなし」という有様であるが、しかし氏の祭祀を疎かにできないので、「小臣（行成、筆者註）、藤氏の末葉たるを以つて、氏の祭に忠ならんことを思う為め、申すところなり」。日本は神國であるから、神事を先にすべきであると語られる。しかし行成のいう意味での「神國」思想には、「他国異類」に対する日本の優越性を自負する意識はなく、また天照大神との特殊な結びつきの強調もなく、ただ藤原氏の氏人として、氏神春日明神の祭祀の重要性を述べているにすぎない。もつとも氏祭という私的な神事が、無媒介に「神國」と結び付けられるのは、もちろん行成もその構成分子であるところの、撰閔体制を背景とする立言だからである。

『小右記』長元四年（一〇三二）八月廿三日条記載の宣命に、「神國」の言葉が見える。これは齋宮頭藤原相通夫妻が、

「宅内に大神宮寶殿を作り、神威を詐假して愚民を誑惑する」ことがあり、相通夫妻は配流処分を受けるのであるが、この事件の顛末を報告し、かたがた祐助を仰ぐために、参議源経頼が伊勢神宮に発遣された時の宣命であり、「本朝は神国なり、中にも皇太神の助け政ごち給う所なり」とある。この「神國」の背景にも、対外的な危機意識の媒介がなく、従つて日本の優越性を誇示する意志もない。ただ天照大神を氏神とする天皇の立場から、伊勢の特殊性が述べられているに過ぎない。しかし一般民衆は、天照大神を「神國」の中心に据えていなかった。『小右記』の筆者藤原実資と同時代の『更級日記』の作者は、受領の女であるにもかかわらず、「天照御神を念じ申せ」と勧められて、「いづこにおはします神佛にかは」という程度の智識しかもつていなかった。『更級日記』一篇が語るように、作者の日常生活——精神生活が、複数の神々（乃至複数の佛・菩薩）を離れては、成り立ち得なかつたことにおいて、かかる国は、「神國」の名に相応しいであろうが、しかし、その神国で占める天照大神の特殊な地位については、上流貴族層を除き、一般には意識されていなかったのである。

右の事は、院政期に石清水八幡に捧げられたいくつかの告文に就いても、いえるであろう。これらの告文には、「神國」の言葉が見られるが、先ず寛治四年（一〇九〇）十二月に、白河上皇は重厄ならびに不予により、十二社に祈願するところがあつたが、石清水八幡への告文に、「抑本朝ハ神國ナリ、厄會ヲ轉シ病患ヲ除キ給フコトハ、偏厚キ御助、廣キ御恵ニ可在シト所念行天なり」とある。天永四年（一一一三）四月十四日付の鳥羽天皇の宣命案によれば、所々の神人衆徒は、たびたびの制符にもかかわらず、猥りに神輿を昇いて公家を驚かし、或は党を結んで公私の田地を押領するなどの悪行を繰り返しているが、その濫行停止を石清水八幡に請願して、「我朝ハ神道祐基ケル國」と記してある。保安四年（一一二三）に天台衆徒の騒動非行を諸社に奏した白河法皇の告文に、「抑我朝は神國なり、鎮守の誓願長垂無窮たり、神は非禮を享たまはざれば、恣に非道を以て訴を致せる党類、縦い忿恚を成とも、豈受用あらんや」と述べられ、また保延五

年（一一三九年）に、美福門院の安産の祈りに、鳥羽上皇が石清水八幡に奉った告文には、「我朝ハ神國ナリ、宗廟ノ靈瞻神明の加護ニ依テ天枝帝葉の粧を茂に、磐石維域の基ニ堅給ふ物に在リ」といわれている。

ここに引用した四つの例からすれば、当時の「神國」思想は、必ずしも天照大神を特別の位置に置いていなかったことが知られる。と同時に注意されるのは、石清水八幡に対する祈願が、二つの異なつた動機に支えられている点である。第一は、病氣平癒や安産を祈請していることで、いわば私的な動機に基づくといえる。このような祈願は、祈願者がデスポットとしての上皇であつても、また一般民衆であつても、一個人として神明の加護を仰ぐことにおいて、同一の基調に立っている。ところが第二に、神人・衆徒の濫行停止を祈請するのは、もはや一個人としての立場からではない。デスポットとしての上皇の立場で、古代末期の一般的政治危機の克服が神に願われている。つまり、この場合の「神國」の言葉には、政治的要請が裏付けされているのである。院政政權の政治的危機が、神々の加護によつて、解消せしめられることを期待し、しかもそれが可能であることが、「神國」であることの理由の一つとなつている。

もちろんこの場合といえども、「神國」意識は、擁護援助を仰ぐ神々に向つて強調されて居り、被治者としての一般民衆に対して力説されているのではない。民衆は、また「神國」の視野には含まれていなかったのである。

註①『百鍊抄』長元四年八月五日条。

五 元寇と神國思想

神明擁護の日本は、その故に「神國」であり、他國と異なつている——この思想は、書紀神功皇后条の記載が根本となつて、貴族・僧侶層の常識となつて行つたであらう。藤原伊通は、「日本をば神國と申して、高麗のみにあらず、隣國の、みなおちて思ひよらず候也」と記しているが、それより二世紀も前に、中國の五代では、日本について、「彼國古今、侵

奪なし、龍神報護す」と伝えている。⁽²⁾

しかし、自国優越意識としてのこの神国思想は、常に強調されたのではなく、またその必要もなかった。それが強調されたのは、周知の通り元寇の時である。

文永七年、蒙古に致した反牒は菅原長成が起草したが、その文中に、「凡そ天照大神、天統を輝かしてより、日本今皇帝日嗣を受けたまふにいたるまで、聖明のおよぶところ、属せざるなく、左廟右稷の靈、得一無二の盟、百王の鎮護孔昭たり、四夷の脩靖紊るるなし、故に皇土を以て永く神國と号す」とある。ここでは天照大神以来、その神孫が日嗣を継承している点に、神國と号する理由を求めているが、「日本國太政官牒、蒙古國中書省」という公文書において、「神國」の意義を、「神明擁護」としてではなく、「神孫君臨」に見出したのは、主として次のような理由に依るであろう。すなわち、「大蒙古國皇帝、書を日本國王に奉す、朕惟うに、古より小國の君も、境土相接すれば、なお講信修睦に務む、…：聖人は四海を以つて家と爲す、相通好せざるは、豈一家の理ならんや、以つて兵を用うるに至りては、夫れ孰れか好む所ならん、王これを圖れ」という元の世祖の日本招撫に直面して、朝廷は先ず元に対し、外交的な対等の立場に立たねばならなかった。しかも「中國」を徳化する「聖人」に対して、日本側は天皇を修飾する必要に迫られた。「神明擁護」としての神国思想は、天皇の体裁を莊嚴するのに、直接役立たない。かくして日本の朝廷は、蒙古の皇帝に対し、天照大神―天皇―皇土を統一するところの「神國」思想を掲げることにより、外交的に対等の地位を確保しようとしたのである。

では、元寇に際して昂揚された神国思想は、常に天照大神―天皇を基調としていたであろうか。東巖懸安が石清水八幡に参籠して、蒙古降伏を祈請した表白には、「八幡大菩薩并に六十餘州五畿七道一切の善神等、蒙古邊州の貪人、妄に此の神國に敵對し…：」とあり、また、「伏して乞う、八幡大菩薩、百皇鎮護の誓約、忘却するなく、変改あるなく、慈愍を垂れ給え」と結ばれている。つまり、「神明擁護」としての「神國」思想が、ここに見られるのであり、その故に、「百

皇鎮護」の祈願を新たにすることができたのであつた。元寇直後の永仁元年（一二九三年）に、九州の御家人が、「日本國そくさいめんめい」を祈願して、熊野権現を、元寇の戦場である生松原に勧請した例も見られる。⁽³⁾

元寇の危機に際して強調された神国思想には、二つの型があつた。第一は、天照大神が日本を開き、その子孫である歴代の天皇が、日本に君臨しているという意味での「神國」であり、第二は、「神明擁護の國」「神明の在す國」としての「神國」である。鎌倉時代の用例からすれば、第一の型に較べて、第二の型の例は、かなり多い。たとえば『倭姫命世記』に、「大日本は神國なり、神明の加被に依り國家の安全を得、國家の尊崇に依り神明の靈威を増す」としている。東大寺再興祈願のため文治二年（一一八六）に、大勲進であつた重源は伊勢に參詣したが、その時の表白に、「大日本國は、神明擁護の國なり」と述べられている。これらの神國思想には、「神明擁護」の意味はあるが、「天孫君臨」の觀念はない。建永元年（一二〇六）に仲国法師の妻に後白河院の託宣があり、一時は騒がれたが、結局、天魔の所為ということになり、仲国夫妻の所罰が決定した時、三条長兼は、「世運未だ盡きず、王化憑みあり、天魔すでに隙を失す、是れ我が朝の神、我が國を棄てざるなり」と記している。⁽⁴⁾神明の加護を期待し、期待が実現されるとの確信こそ、神国思想の裏付けになつていたのである。「我が朝は神國として、大小の神祇部類けんぞく權化の道感應あまねく通ずるものなり」とあるのも、「一筋ニ神明ノ扶ナラテハ、日本安全アルベカラズ」という意味での「神國」である。⁽⁵⁾これらの神明が、特定の神でないことは、正応六年（一二九三）に、伏見天皇が異賊謫謚祈請のため、摩訶毘盧遮那如来、三世一切諸仏以下、「本朝三千餘座、大小天神地祇」に敬白して、「外には亦、神風の赫威を振り、再び奸霧を晋羊之凶器に拂い給え、我が國神國として盟あり」といつていふことであきらかである。⁽⁶⁾正応六年は、元寇の弘安四年より十二年目に当り、当時「神風」が吹いて「神國」とされたが、それは「神孫君臨」でなく「神明擁護」の意味で、受けとられていふことに留意すべきであろう。元寇より半世紀後に、「神孫君臨」としての「神國」を強調した『神皇正統記』も、元寇について、「辛

巳の年（弘安四年）蒙古の軍おほく船をそろへて我國を侵す、筑紫にて大に合戦あり、神明威をあらはし、形を現じてふせがれけり」と記している。

註① 『大魂秘抄』

② 『義楚六帖』卷二一。

③ 長沼賢海「元寇と松浦党」『史淵』第七輯所載）参照。

④ 『文治二年神宮大殿若経転読記』

⑤ 『三長記』建永元年五月廿三日条。

⑥ 『古今著聞集』卷一。

⑦ 『八幡愚童訓』下。

⑧ 『本朝文集』第六十八。

六、春日明神と神国思想

「神國」における神々の地位は、その神を奉ずる政治勢力の浮沈と、密接な関聯をもっていた。撰関政治の展開に応じて、春日明神は、ひとり藤原氏の氏神であるばかりでなく、天照大神と相い並ぶ宗廟神の位置を確立して来る。「我が大日本國は、天照大神の勅により、天兒屋根命の扶持を力とす、是を以つて上は王室を衛り、下は民家を撫す、朝廷は頭を低うし、黔黎は手を束ぬ⁽¹⁾」。日本を扶持し王室を衛る春日明神の靈威は、そのまま撰関白として政治を行う藤原氏の権勢に、相い応ずるものであつた。政敵平清盛の逝去を聞いた九条兼実は、「神討冥討之條、新に以つて知るべし、日月地に墮ちず、爰に憑みあるもの歟」と記し、続けて、「この後の天下の安否、ただ伊勢大神宮、春日大明神に任せ奉るのみ」と書きとどめた⁽²⁾。春日明神は、藤原氏の氏神である故に、藤原氏の政治支配に撰関体制を擁護する使命を負っている。しかも藤原氏の撰関体制を擁護することは、春日明神の私的な機能ではなく、鎮護国家を遂行することである。「天照大神アマノコヤネノ春日大明神ニ同侍ニ殿内ニ、能爲ニ防護ニト御ヲワリシカバ、臣家ニテ王ヲタスケタテマツル」と述べたのも、撰関体制が天照大神と春日明神との合意に基づくこと、従つて「神明擁護」の觀念は、具体化されることにより、政治性を帯びてくることが示されている。

武家政治の確立により、藤原氏が政治権力の座から顛落して後も、天照大神・春日明神一諾に基づく日本統治の伝承は、藤原氏の間を受け継がれた。しかし国家権力の裏付けなきこの神国思想は、もはや政治性を喪失していた。

南北朝の動乱期に、前左大臣の近衛基嗣は、「春日陪春日社詠七首和歌序」に、「料り知りぬ、我が國の安寧、我が神（春日明神、筆者註）の加被に在るべし」と記し、撰政関白太政大臣に任じた二条良基も、「代は末になりたれども、伊勢太神宮の皇孫ならぬ人の位に即事は一度もなし、又、春日の神孫ならぬ人の執柄に成事もなき事なり、是こそ神國のいみじき験にて侍れ」と述べて、神国思想を吐露しているが、近衛基嗣、二条良基は共に北朝に属する上層貴族であり、従つてそこに見られる神国思想は、「攝籙の事においては、偏えに春日大明神の御裁なり」というように、藤原氏撰籙を正当化する論理に外ならない。しかし天照大神と春日明神との約諾を基調とする神国思想は、藤原氏の撰関政治を背景とすることにおいて、乃至は、かかる撰関体制の危機においてのみ、はじめて実践性をもちえたのであり、従つて、南北朝対立の政治危機を打開する論理にはなりえなかつた。

註① 『扶桑略記』寛治七年八月廿二日条。

② 『玉葉』治承五年閏二月五日条。

③ 『愚管抄』第三。

④ 『本朝文集』第七十一。

⑤ 『さかき葉の日記』

⑥ 『玉葉』文治二年七月十五日条。

七、政道論と神国思想

撰籙家を代表する慈円が、「トヨクハ伊勢大神宮ト鹿島ノ大明神、チカクハ八幡大井ト春日ノ大明神ト、昔今ヒシト議定シテ世ヲバモタセ給フ也」と記したのは、武家勢力の進張に対して、譲歩を余儀なくされた古代勢力全般の危機を反映するものであつた。天照大神と春日明神との一諾に基礎づけられた撰関政治はもちろんのこと、古代政権そのものが、中

世武士勢力の抬頭によつて、終止符が打たれようとしているからである。かくして八幡大菩薩が——ただし石清水八幡ではなく、源義朝によつて鎌倉に勧請された鶴岡八幡が——幕府政治を擁護するために登場してくる。

前肥前守大江国道は、管崎八幡を讃えて、「栄華を祈る者は即ち栄華を發し、官位を求める者は即ち官位を得」と述べた。⁽³⁾ 古代末期の受領は、「栄華」や「官位」を八幡に祈請したが、しかし鶴岡八幡は、幕府の首脳に対し、時には軍事的政治的決断を促すことがあつた。承久三年、北条義時追討の院宣が鎌倉に齎された時、その進退に関して疑いを向けられた三浦義村は、義時に向つて、「これこそ心えぬ御こと葉かな、平家追討よりこのかた、たびたびたかひに忠節をいたし、一度も不忠のぎ候はず……、もしこの事いつはりにて候はず、とをくは三熊野のたけ、ちかくはいづ箱根兩所、別して若宮三所ことさらにたのみたてまつる、三うらの十二天、栗濱森山、總て日本國中、大小神祇、みやうたうじげんし給へ、御うしろぐらき事は候はず」といつたが、また二位禪尼政子は御家人を庭中に集め、頼朝以来の重恩を説いて蹶起を促したところ、武士たちは、「八幡大菩薩などか罪なきをみちびき給はざらん、咄むちをあぐべし」と互に励まし合つた。⁽⁴⁾ 北条泰時は、一軍の將として鎌倉を進発するに当り、「先八幡大菩薩の御前にある櫓の本にして、馬より下り頭を低て信心を致して祈申て云、此度の上洛理に背かば、忽に泰時が命を召れて、後生を助け給ふべし、若し天下の助けと成て人民を安し、佛神を興し奉るべきならば、哀憐を垂れ給へ」と祈願した。⁽⁵⁾ 武家側がとつた行動の背後に、八幡神があるとの確信は、幕府の首脳者に自信と勇氣とを与えた。八幡が武家の守護神として、中世に重きをなしたことはないまでもないが、しかし八幡（＝鶴岡八幡）は、神明擁護の神々の一人ではなく、特に武家に対して加護を垂れ、政治的軍事的決断を促すところの、意志をもつ神であつた。

しかし八幡は、藤原氏の摂関政治を基礎づけた春日明神のような神秘的役割を、幕府に対して果さなかつた。幕府もまた政治の究極の權威を、八幡に求めようとはしなかつた。つまり八幡は、「神國」の主役にならなかつたのである。

承久の乱に際して幕府がとつた行動、特に三上皇を遠島に流した措置は、臣下としてあるまじき行為であるとの批判を拒みえなかつた。これに対し、幕府の行動を正当化したのが政道論である。承久の乱に関して語られた一連の政道論は、幕府に対する非難を予想し、その非難から幕府を擁護しようとしている。

もつとも京都側自身にとつても、承久の乱の悲劇的敗北により、「神明擁護」とくに「神孫君臨」の神国思想に、疑惑をさしはさませる結果となつた。「時の人疑つて曰く、我國はもとより神國也、人王の位をつく既に天照大神の皇孫也、何によりてか三帝一時に遠流の恥ある⁽⁸⁾」。日蓮もこれについて自問自答したことがある⁽⁷⁾。同じ疑問は幕府側の人々にもあつたと見え、「天照大御神は豊秋津洲の本主、皇帝の祖宗なり、而るに八十五代の今に至りて、何の故に百皇鎮護の誓を改め、三帝、兩親王に、配流の耻辱を懐かしめ御ふ哉、尤もこれを恠むべし」と記されてある⁽⁸⁾。「神孫君臨」を内実とする神国思想は、承久の乱後における幕府の嚴重な処分によつて、致命的な一撃を与えられた。では何故に、天照大神の神孫たちが、天神地祇から見放され、悲劇の主人公となつたのであるか。「心ある人、答て曰く、……實祚長短は必ず政の善悪により、……六十年よりこのかた好文重士の君稀にして、政道過^(マ)に乱るゝたびにその身安からず⁽⁹⁾」。天照大神の神秘的権威を背後にもつ天皇であつても、政道の乱れを致すならば、神明の加護を失わねばならない。「此合戦^(承久の兵乱、筆者註)神慮ヨリ起リテ京都ノ負サセ給事頗不審残レリ」。しかし、「縦非道ノ御企ナリトモ、縦武家氏神ナリトモ、何ソ帝運ヲツギ、正統ヲ捨テ、争王氏ヲ出タル武將ニ替給ハンヤ」。だから「就之閑ニ思ニ冥慮殊勝ナリ、神慮甚深ナリ」。その冥慮神慮とは、「公家ハ武家ヲ憚リ、武家ハ公家ヲ恐テ、専任自由ノ政務ナク、文武二道徳化アルベ」きことであつたが、「無益ノ合戦ヲ思食立テ、只一日ノ間ニ天下ハ暗ト成ハテ」る結果を招いた後鳥羽院は、「人失事シケク、民煩隙無しシカハ、一天恨普、四海穩カナラザリキ、輕操御振舞天子ノワサニ背キ、非愛ノ御行、宗廟ノ照覽タカハセ給ラント覺タリ」と批判されている⁽¹⁰⁾。

北条泰時が梅尾に明恵を訪ねた時、明恵は承久の乱における泰時の責任を取り上げ、「私に武威を振て、官軍を亡ぼし王城を破り、あまさへ太上天皇（後鳥羽・順徳）を擒にし奉て、遠島に移し奉り、皇子后宮を國々に流し、…先打見る所其理に背けり」と問い正したところ、泰時は、「幕下（頼朝）逝去の後、公家の御政廢はて、忠有者も忠を失、罪なきも罪を被ふる輩、勝計すべからず、諸國大に煩ひ、萬民甚だ愁ふ、…此事此兩三年殊に放広の間、關東深く歎き存る刻、結句誤なき關東を滅さるべき由、内々洩聞え候」と述べ、「關東忠ありて誤なき所に、過なくして罪を蒙らん事、是偏に公家の御誤にあらずや」と答えたが、明恵はただ泰時の言葉を聞くのみであつた。¹¹⁾

さて承久の乱を契機として主張された政道論は、その根柢に「天」の思想を含んでいる。

『御鎮座本紀』に、「夫レ天ニ逆ヘバ則チ道無ク、地ニ逆ヘバ則チ徳無シ」と記してある。天照大神が倭姫命に詫宣して語つたとされるが、承久の乱の責任者、後鳥羽院を批判した『八幡愚童訓』が、「罪ヲ天ニ獲テ禱ル所ナシ」と記した「天」と同じ思想である。政道を乱すならば、天皇といえども、天により罰せられなくてはならない。承久の乱に際し、泰時が鎌倉を発つ時、「國は皆王土にあらずという事なし、されば和漢共に勅命を背く者、古今誰か安全する事なし」という理由で、合戦をやめて降参することを父の義時に進言したところ、しかし義時は、「此義尤神妙なり、但夫は君王の御政道正しきときの事也、近年天下の行いを見るに、君の御政古にかへて実を失なへり」と答え、「所詮天下静謐の爲たる間、天道に任せて合戦を致すべし」と下知している。政道にはずれた天皇政治を批判する根柢がここにある。鎌倉方は、現実の古代支配に対して受身ではなかつた。「天下静謐」のための行動は、天下の命である。「忠有て科なき關東三代將軍家の遺跡を亡さるべき天氣あり」。しかし結局、「天道の與へざる理」に帰して、京都側の徹底的な敗北となつた。「雌雄は天の定むる所」である。もつとも「天」は、京都側のみを罰しない。北条高時も、「天命に背く道理明らかなる故に滅んだ。「天道は慈悲と賢聖を加護す」るのである。¹²⁾

日本を現実に支配するのは、天照大神の神孫としての天皇ではなく、天意を受け、天道を実現するものである。——この論理が、幕府政治擁護のイデオロギーとなつたことはいうまでもない。だから、「夫レ君ハ山岳ノコトクニシテ動クコトナク、仁愛ヲ以テ普ク施シ給フベシ、而ニ欲ヲ恣シ驕ヲ極ル時ハ、人民恨ミ背テ國家必ズ滅スベキコト、上代古今漢土天竺モ相替ル事ナシ」とされる。¹³⁾ 執権泰時・時頼の「善政」も、このような政道論に負うところが多い。

承久の乱で、軍事的にも京都方に勝利した鎌倉方が、イデオロギーの面においても、政道論を以つて京都方を圧倒したことは、注目に価するであろう。

註① 承久の乱で六波羅の伊賀光季が官軍に攻められて亡びると

② 『平安遺文』巻五、二四三三五号。

③ 『承久軍物語』第二。

④⑥⑨ 『六代勝事記』

⑤ 『梅尾明恵上人伝記』

⑦ 『神國王御書』

⑧ 『吾妻鏡』承久三年閏十月十日条。

⑩⑬ 『八幡愚童訓』下。

⑪ 『渋柿』

⑫ 『梅松論』

八、『神皇正統記』の神国思想

日本が「神國」である理由の一つは、「神明擁護」にあつた。神々の加護なくしては、日本が保たれないとする場合、その神々は、必ずしも特定の神ではなく、複數の神々、すなわち天神地祇である。そして、この意味での「神國」意識の強調は、対外的緊張の場合を除き、必ずしも政治的であるとはいわれないであろう。

しかし同じ「神國」の意義を、特定の神に限つて強調するのは、国内における政治動向と無關係ではなかつた。春日明

神を媒介とする神国思想は、攝関体制擁護を意味し、鶴岡八幡は、鎌倉幕府の全国支配を裏面から支持した。

天照大神は、常に神国思想の中心的役割を果たして来た。「天照大神、天の磐戸をおしひらき玉ひしより已来た、この国は神国也」とされ、「地神五代ノ始ハ天照大神、日神是也今伊勢大神宮ニテ御座ス、此即我朝根源也、故世中ニ有ル所ノ衆生、皆此御神末也」といわれるのも、僧侶・貴族層に、この種の觀念があつたことを示している。そして天照大神と結びつく「神國」を強調すること自体、すでに政治的であり、古代勢力擁護を意味するのであるが、古代勢力と中世封建勢力との対立が激化し、危機が深まるとき、古代勢力擁護のイデオロギーとして、結局この種の神国思想が切実に要求される。北畠親房の『神皇正統記』は、現に中世封建勢力が政治権力を掌握していることを前提とし、しかし後醍醐天皇一派の古代勢力こそ、政治権力の正当な継承者であることを、「神孫君臨」の神国思想によつて、論証しようとしたのである。

その政道を乱るならば、天皇といえども、天の罰を拒むことができない。——「天理」「天道」を基調とする幕府政治擁護のイデオロギーに対して、北畠は、神国思想を力説する。「大日本は神国なり、天祖はじめて基をひらき、日神ながく統を傳へ給ふ、我國のみ此事あり、異朝には其たぐひなし、此故に神国と云ふなり」。初期の神国思想は、書紀神功皇后条に見られるように、もともと「他國異類」を予想していた。すなわち他國と異なり、日本は「神意政治」乃至「神明擁護」の国であつた。ところで北畠は、「異朝」と異なる日本の特殊性を、いわゆる天祖の神勅およびそれに基づく神孫君臨に求めているが、しかし「異朝」を予想しているのではない。現実には、南朝に対立する「北朝」を予想しているのであり、その故に、国内の政治的危機における立言である。というのは、「唯我國のみ天地ひらけし初より今の世の今日に至まで、日嗣をうけ給ことよこしまならず」であるが、「日嗣」であるか否かは、「三種の神器を傳給ふ」か、あるいは、「え給はず」のいづれかによつて、決まるからである。そして村上^上天皇こそ、すなわち南朝こそ、北朝と異なり、「三種の

神器を傳申さ」れた結果、「今の御門また天照大神よりこのかたの正統をうけましましぬ」ることが明らかにされる。

「三種の神器、世に傳こと日月星の天にあるにおなじ」である。しかし宝祚のしるしとしての三種の神器の有無のみを以つて、北朝すなわち幕府の政道論に対抗できなかつた。かくして三種の神器は新しい解釈を付加されると共に、別の政道論の根元となつた。すなわち、鏡は「正直の本源」、玉は「慈悲の本源」、劔は「智慧の本源」であり、「此三徳を翁受ずしては、天下のをさまらんことまことにかたかるべし」。

北畠は、古代勢力の降下を、政道の衰えに關連せしめた。「白河、鳥羽の御代の比より政道のふるまきすがたやうやうおとろへ、後白河の御時兵革おこりて奸臣世をみだる」と記している。しかも、「我國は王種のかはることはなけれども、政みだれぬれば、曆數ひさしからず、體もたがふためし」のあることを指摘する。だから、「己が欲をすて」「天下を私にする」ことをつつしまねばならぬ。しかし、正しい政道は、すべて天照大神の教示に基づくのであつた。「政道は……正直慈悲を本として、決断の力あるべきなり、これ天照大神のあきらかなる御をしへなり」。

北畠の政道論は、儒教の影響を受けながらも、儒教の「天」ではなくして、天照大神の「神勅」に、究極の權威が求められた。「我國は神國なれば、天照大神の御計にまかせられたるにや」とされるのは、天照大神の子孫が日本の正統な支配者であるという意味の外に、その支配者の政道も、天照大神によつて教示されたということが語られている。

『神皇正統記』には、「天」「天命」「天意」「天道」など「天」に關した用語が見られる。特に承久の乱を論じた条に、「民やすかるまじくば、上天よもくみし給はじ」「一往のいはればかりにて追討せられんは、上の御とがとや申べき、……天のゆるさぬことはうたがひなし」と見えている。北畠も、承久の乱の道義的評価について、常識化していたこのような批判論を、無視しえなかつたのであろう。しかし、「三種（の神器）につきたる神勅は正しく國をたもちますべき道」であり、「君は天照大神の御すゑ國をたもち、臣は天兒屋の御流、君をたすけ奉るべき器となれり」という大本は不動である。

天皇と藤原氏とが君臣合体して政治をすることは、「神代よりの誓」に基づいている。ところが、「源氏はあらたに出たる人臣なり、徳もなく、功もなく、高官にのぼりて人におごらば、二神の御とがめ有ぬべきことぞかし」。北畠の神国思想は、南朝の正当性を主張すると共に、武家政治の排斥を強調する点において、政治的実践的であつた。天照大神—天皇を結びつける「神孫君臨」の神国思想は、古代権力の道義的乃至理念的勝利を保証すると考えられたのである。

北畠は、敵対する北朝の「人臣」を予想して、「神國」であることを力説したが、しかし、南北朝の政治的軍事的対立の圏外にあつた人々、つまり「人臣」以外の、「家子郎従」や「稼穡紡績」「商沽」「工巧」などの「民」が、「神國」を強調する北畠の視野に入つていなかったことは、すでにこれまで述べて来た神国思想の場合と同様であつた。

註① 『廣疑瑞決集』

② 『私聚百因縁集』第七。

九、結 語

「神國」という言葉は、はじめて文献に現れた時から、政治的傾向を排除しえなかつた。

農業国である日本には、農業に関係ある穀物の神々を始め、動物・山岳・天象などの神々があつた。そしてこれらの神々は、民衆の日常生活を通して不断に加護を与え、時には祟りをしたが、それらの神々自身は、必ずしも政治的とはいわれなかつた。

しかし日本が「神國」であることを主張したのは、この種の神々——いわゆる自然神——の加護を受けていたからではない。神事と政治との未分な段階において、神意の実現が、「他國異類」を圧倒し去るとの自國優越意識こそ、「神國」思想成立の契機となつた。つまり「他國異類」を「敵」とする時点において、神国思想が強調されたのであるが、このこ

とは、その後においても、対外的に、日本の優越性を保証する根拠とされて来た。

国内的に「神國思想」が唱えられる場合、常に国内における政治危機を背景としていた。すなわち危機の打開が、神に期待されるのである。しかしこの場合、神は「天神地祇」としての、あるいは「神明」としての、無名の、また無数の神ではなく、特定の神を表面に出している。春日明神は藤原氏の摂関体制を擁護し、八幡神は鎌倉の幕府政治を支持した。そして天照大神は終始、単独で、あるいは春日明神と結びつき、古代政権維持乃至回復のイデオロギーの中心となった。

武家政権を支持した八幡神が、石清水でなく、鎌倉の鶴岡八幡であつたことは、すでにその役割において、春日明神と同列でなかつたことを示している。第一に、春日明神は、「神國」の神でありえても、独自で自己の存在を主張せず、常に天照大神に依存していた。しかし鶴岡八幡は、天照大神と提携することなしにその地位を主張したのみならず、承久の乱に際し、天照大神に支持された京都市攻撃を、幕府の首脳者に決断せしめていた。第二に、承久の乱における鎌倉方の圧倒的勝利は、古代勢力擁護を使命とする神々の限界をあらわにしたが、一面それは、天照大神や春日明神など古代国家の宗廟神に対する八幡神の勝利を意味した。しかし八幡神は、春日明神のように、政治体制擁護の神として終始しなかつた。というのは、古代国家の宗廟神に優越する八幡の権威は、承久の乱における鎌倉方の行動を擁護する政道論に席を譲つたからである。鎌倉幕府は、八幡の権威を以つて、自己の政治的立場を修飾しようとはせず、儒教に基づく「天」のイデオロギーによつて、京都方の「神國」思想に対抗した。

鎌倉幕府は、御成敗式目の第一条に「神社を修理し祭祀を専にすべき事」を載せた。しかしそれは特定の神社を指したのではなく、「關東の御分の国々并に庄園」の神社、「有封の社」一般に就いていわれているのである。つまり諸国の農村に根を張る神祇信仰が、母胎をなしている。そしてこの式目の起案に参画した評定衆は、式目の遵守励行を、「日本六十

余州の大小の神祇、殊には伊豆菅根兩所の權現三嶋の大明神八幡大菩薩天滿自在天神ぶるいけんそく」に起請したが、しかしここでは天照大神・春日明神が除外されていることに留意すべきである。鎌倉幕府が、天照大神―春日明神を主軸とする神国思想を強調した事実はない。

神国思想と鋭い対立を示したのは、古代末期から人々を促えていつた浄土教、特に法然の専修念仏であつた。

周知のように浄土教は、現世を、従つて具体的にはこの日本の国土を、「五濁悪世」と規定する。法然によれば、「浄土門」と云ふは、この娑婆世界を厭ひ捨てて、急ぎて極樂に生るるなり⁽¹⁾。つまり「穢土」として現世を厭離することが要求されるのである。

ところで浄土教が価値感に基づき、穢土として現世を否定したことは、「神國」思想と本質的に乖離するであろう。なぜなら、現に五濁悪世であることを是認するのは、鎮護国家の神明が無力であることを肯定することになるからであり、特に古代国家の神々―伊勢・春日の宗廟神―の權威を無視する結果になるからである。つまり、古代国家が五濁悪世の様相を深める過程と、宗廟神が弱体化する過程とは、同じ政治的現実の表裏をなすものであつた。

法然の浄土教が、「念佛之輩、永く神明と別る、權化實類を論せず、宗廟大社を憚らず」として興福寺から、また「吾朝は神國なり、神道を敬するを以て國の勤となす、…専修の輩、事を念佛に寄せ、永く明神（伊勢大神宮・賀茂・松尾・日吉・春日等）を敬するなし」として延暦寺から、それぞれ非難を受けたのは、浄土教の国土觀と、それに反撥する古代国家の神国思想の本質を語っている。南都北嶺の立場は、王法仏法相即を前提とする古代勢力擁護の仏教⁽²⁾聖道門であり、従つて専修念仏がもつ反古代的傾向こそ、法然らが蒙つた弾圧の根本原因であつた。神明に背を向けたことが理由となつて、法然の浄土教が非難されたが、その神明が古代国家の宗廟神であること、従つてそれを非難するのが、藤原氏が檀越とする興福寺、また王城鎮護を自負する延暦寺であつたことに留意すべきである。法然の浄土教は、結果的にいつて、

王法仏法相即に対する不信と、神国思想の破綻とを告知した。

浄土教が、現世を「穢土」として厭離することは、この国土に対する絶望を意味する。浄土教の場合、末法の意識にも媒介されて、自己（人間）と、自己の置かれている現世に対する否定＝絶望は、決定的＝宿命とされるが、その限り浄土教では、現世を政治的に改革する意図は、最初から放棄されていた。

時（末法の五濁悪世）と機（人間）が劣悪のではなく、政治の仕方が劣悪であるとする政道論は、浄土教を背景として生まれなかつた。「粟散邊土のいやしき果報」の内に、社会的・政治的悪のすべてが解消せしめられるところでは、政道論を展開する基礎がなかつたからである。

然然と異なり、日蓮は、「神國」思想を力説した。「我日本國は一閻浮提の内、月氏漢土にもすぐれ、八萬の國にも超へたる國ぞかし、……其上神は又第一天照大神、第二八幡大菩薩、第三は山王等の三千餘社、昼夜に我國をまほり、朝夕に國家を見そなわし給ふ」。春日明神が名前を列ねていないのは、藤原氏の擁する摂政・関白などの官職が、実質的な機能をなくした現実を反映している。山王は比叡の守護神であり、そして日蓮は、天台の再興を終生の使命としていた故に、國家鎮護の神として山王を第三に挙げたのである。第二の八幡大菩薩は、武家の守護神である鶴岡八幡ではなく、百王鎮護の石清水八幡を指しているが、また天照大神を第一にしたのは、日蓮の意味する神国が、「神明擁護」と共に、「神孫君臨」を内容としていたからである。つまり日蓮の立場は、古代勢力支持の傾斜をもっていた。

ところで寿永・承久の兵乱は、日蓮をして神国思想に対する疑惑を生ぜしめた。「佛の加護と申し、神の守護と申し、いかなれば彼の安德と隱岐と阿波・佐渡等の王は相傳の所從等にせめられて、或は殺され、或は島に放タレ、或は鬼となり、或は大地獄には墮手給ヒシゾ」。特に承久の乱では、京都方が、「いかにとして一年一月も延ヒずして、わづか二日一日にほろび給ヒけるやらむ」。——その根本理由は、天台宗が衰え、本来の宗義を忘れて真言化したことに求められる。

天台座主慈円は、「隱岐ノ法皇ノ御師」として、「承久調伏ノ上衆」となつたが、しかし、「天台宗の座主の名を盗ミて法華經の御領を知行して三千の頭となり、一國の法の師と仰して、大日經を本として、七重くだれる眞言を用ひて八重勝レリとをもへるは、天を地とをもち、民を王とあやまち、石を珠とあやまつのみならず、珠を石といふ人ナリ、教主釋尊・多寶佛・十方の諸佛の御怨敵たるのみならず、一切衆生の眼目を奪取り、三善導の門を閉チ、三惡道の道を開ク、梵釋・日月・四天等の諸天善神いかでか此人を罰せさせ給はざらむ、いかでか此人を仰ぐ檀那をば守護し給フべき」。

激越な言葉を陳ねて日蓮が論難するのは、天台宗を眞言化させた座主顯真や慈円の責任である。しかし日蓮の論旨の背後には、承久の乱における鎌倉方の行動を正当化する要素がないのみならず、究極において、鎌倉方に対する非難が含まれている。というのは、鎌倉幕府は、後鳥羽上皇の惡政が、天道に外れていることを問題にしたのであるが、日蓮は、現実の政道の是非善惡ではなく、本来あるべき「神明擁護」が阻害せしめられたとの理由で、その原因となつた慈円らを非難したのである。だから、「日本國の民」であり、また「代々の所従、重々の家人」である鎌倉方が、「國主」を改めたその所業は、最初から日蓮の批判を前提としていた。それは日蓮が、「神國」思想から離れなかつた結果であり、同時に、幕府首脳部と反撥を続けねばならなかつた理由でもある。

鎌倉幕府の上層武士は、古代国家擁護を基調とする日蓮を、迫害こそすれ信受せず、また反古代的傾向をもつ専修念仏にも帰依せず、主として禅宗（只管打坐を説く曹洞禅ではなく、政治・文化への親近性を示す臨濟禅）に関心を寄せたが、中世封建勢力の指導者が、古代勢力との抗争・対立の時点に必要なとした政道論は、禅僧たちの手によつて、用意されていたのである。

鎌倉時代の儒学には、大江・中原・清原などの博士家の古註学と、円爾・蘭溪・兀庵・大休・祖元ら禅僧が説いた新註すなわち朱子学とがあつた。

建暦元年（一一二一）に、泉涌寺の俊苧により我が国に伝えられた朱子学は、はやく北条時頼に感化を与え、それ以後鎌倉幕府に入ったとされるが、幕府首脳者の儒教を介する政道論への関心は深かった。執権泰時も、明恵上人高弁に、「いかなる方便を以てか、天下を治る術候べき」と質問し、「欲心を失ひたまへ、天下自から勞せずして治るべし」と教えられたが、明恵は儒教の精髓を会得していた。

北畠親房の『神皇正統記』は、政道論に依拠する武家政治を批判し、かつ古代勢力（それも南朝）の恢復を意図したものであるが、しかし危機克服の政治的要請を負う北畠の神国思想も、政治権力の裏付けなくしては存続しえない。『神皇正統記』のアップトルは、北畠が期待したような、北朝方の「公家」「武家」を含む当代支配者層の中においてすらも、実現できなかった。

神道を組織付け、また理論付けた神道論・神道説の発生は、鎌倉時代、とくに弘安の役によつて促された神国の国家的自覚を背景とすることが指摘されている。⁽⁹⁾しかし、「神道説」は「神國思想」と異なり、現実の政治危機に対応するものではない。藤原氏の摂関体制擁護を使命とする春日明神の権威は、古代勢力そのものの後退によつて昔日の効験を期待すべくもなく、鎌倉政権が帰依した鶴岡八幡も、政道論にその役割を譲つて、幕府政治擁護を直接の使命としない。そして古代勢力の政治的・宗教的支柱であつた天照大神は、中世武家勢力の全面的進出によつて、もはや危機打開の任務を遂行することができない。——もうものの神道論は、右の様な条件をふまえて発生して来たが、そこに共通して見られる第一の点は、天照大神との盟約を強調することにより、藤原氏の摂関政治を保証して来た春日明神が、その政治性を脱皮して、単なる民俗的習俗的な神の一人に転化したことである。第二に、八幡神は、中世・近世の神道説を通じて冷遇され、従つて格別重要な地位をも与えられず、いわば凡神として終始している。第三に、「神明擁護」ではなく、「神孫君臨」を内容とする神国思想が、一貫して主張されていることである。このことは、かかる神道説を唱えた仏家や神道家が、主

として朝廷・貴族に依存していたことと関連すると共に、この種の神国思想が、たとえ現実の政治的危機克服を志向しなくても、結局、古代天皇制擁護・温存の政治性を基調とするものであつたことを示している。

註① 「浄土宗略抄」

② 拙稿「専修念仏の受容と弾圧」(『仏教文化研究』第四所載)

参照。

③ 「存覚法語」

④⑤ 「神国王御書」

⑥ 川添昭二「日蓮の宗教の成立及び性格」(『史淵』第六六輯)

所載)参照。

⑦⑧ 足利行述『鎌倉室町時代之儒教』九〇頁以下。

⑨ 『洪柿』

⑩ 村岡典嗣『神道史』四四頁。

The Lineage of the “Divine Land” Thoughts

By E. Tamura

The “divine land” thoughts in Japan had two types: the thought of the divine protection, and of the reign by the descendants of *Amaterasu-Ōmikami* (天照大神). The former, supported by the sense of superiority that Japan is protected by the gods, was emphasized in case of the international and military crisis. The latter justified the ancient Tennō regime and the *Kasuga-Myōjin* (春日明神), combined with the *Amaterasu-Ōmikami*, consolidated religiously the *Sekkan* (攝關) regime of the Fujiwaras.

The Genji clan, the founder of the Kamakura Shogunate, worshiped the *Hachiman* (八幡) God, and the Kamakura army defeated the ancient powers of Kyōto supported by the *Amaterasu-Ōmikami* worship. But the Shogunate did not seek the authority of the samurai government in the mysterious *Hachiman* God. The *Shushi* (朱子) thought, introduced to Japan at this time, justified the Shogunate by “Politics” (政道論) based on the concept of the Heaven. Owing to this, for example, Kitabatake Chikafusa (北畠親房) had to assert the “Politics” as well as the mysterious dignity of *Amaterasu-Ōmikami*, when he insisted on the divine land thought.

On the other hand, it was the *Senjū-nenbutsu* (專修念佛) thought, preached by Saint Hōnen (法然上人), that confronted the divine land thought as a religious support of the ancient state. Rejecting the worship of gods, Hōnen and his followers were violently oppressed. But the very cause of his advent was the weakening of the “divine land.”