

訴訟、裁判
に關する著
述

があつた。また平安時代の末に出た明法博士坂上明基の『法曹要抄』三卷及び鎌倉時代の初期に出た明法博士坂上明基の『裁判至要抄』一卷などがあつた。後者は後鳥羽上皇の院宣を奉じて明基が編纂したもので、律令及び格の中から、土地の賣買、貸借、遺産相續などの民法上の諸事項を拔萃、編纂したものである。以上は公家法制の概略である。

武家法制の
立脚點

ところが武家は新興階級に屬して居た上に學藝上の素養を有したものに乏しかつたから、泰時の執權時代までに、纏つた法制が一つも編纂されて居なかつた。また義時の頃までは戦争が続いて、創業に忙はしかつたから、法典編纂の餘裕もなかつた。それだから、公家法制に典據を求めて、民事及び刑事上の問題や繫争を裁斷すべきかと云ふと、必ずしもさうではなかつた。其主なる理由は公家と武家とが、其組織上に於てまるで異つた内容を有したからである。武家の勃興は公家政治の遊戯化、貴族化、形式化の弊を一掃して、實質本位の政治、民衆的な政治を實現するためであつたから、其組織も亦自ら異つて居た。武人の統領たる將軍の下に地方の大小名が居て、それに附屬するところの一族、郎黨が居た。云ひ換へると組織の中心は將軍で、單位は武士であつた。そして彼等は公卿らと全く性質を異にして、武斷的で剛健質實であつて、

貞永式目が
生れた所以

所領を其主要財産とし、主従關係や信賞必罰を以て生命としたから、それらに對する法令は、在來の律令や格式などを其儘適用するわけにゆかない事情が極めて多かつた。また法の運用上に於ても、自ら公家と異つた手加減をせなければならぬ點があつた。『貞永式目』は、それらの必然的要求から生れたのである。

當時公家法制の缺點として見られて居たのは其大體が常に武家に向つて適用され得ぬのみならず、時代の推移と共に最早生命なき空文となつてしまつた條章が多かつた。元來が支那法系ともいふべきものだ、支那法律そのものが既に多く形式化した空文であるから、更にそれを摸したわが律令が概して空文化したのは當然過ぎるほどの當然であつた。勿論それは格を以て補はれたけれども、要するに一小部分の修正に過ぎなかつた。また制符とても、實際に適用しようとしたのであるが、概して風俗の一斑を窺ふ資料となつた丈で、法律上左程新しい暗示を含んだものではなかつた。既に其内容に於て、餘り多くを期待し得ない弱點が、當時に於て看取されて居た。

それに明法家なるものが、一種の世襲的な學問のやうになつたのみならず、法律上に於ては、單なる編纂や法の運用について、いくらか頭腦を勞した位のもので、彼等の多くは自ら研鑽、推究を怠つたから、事實上、法制家として傑出したものがまるで

公家法制の
缺陷

明法家の淺
識不學

居なくなつたのである。また法の運用については、往々緩慢に失し、空疎に流れたことが多かつた。威力ある律法を生かさずに用ひるやうなことが度々あつた。それは主として佛教思想の影響に原因したところがあつた。

其萌芽は寧樂時代に先づ現はれて居た。聖武天皇が神龜二年に諸國の囚徒の刑を輕減された時、「死んだものは再び生かすことが出来ない」と仰せられて、死刑囚を許すことを功德とされたことがあつた。理想としては刑法も、迄進歩しなければならぬが、社會の實際と照し合せると、未だ死刑を廢するには大分の距離があつた。ところが、法の運用を嚴密ならしむべき檢非違使の如きも、矢張り佛教思想に支配されて、自己の職務を罪惡視した。或時、檢非違使が七回も犯罪を重ねた或罪囚の足を斷たうとする時、^(三)人相を見る男が「あの男には往生の相がございます、お助けなさるがよい」と云つたので、許すと後に僧となつたと傳へられる。勿論傳説として見るべきものではあるが、當時さうした思想に支配された人々もないではなかつたであらう。長保元年には檢非違使廳で結縁經^(三)を始めて、別當以下何れも佛事を修し、罪囚の冥福を祈ると同時に自己の罪障消滅を願つたことがあつた。後、別當となつたものは邸宅へ使廳を設けたが、別當を辭職すると、廳屋^(四)を毀つて寺院へ施入したものとさへあつた。

法律に影響した佛教思想

檢非違使自己の職を罪惡視す

罪囚の冥福を祈る

主義として死刑を廢す

刑律も空文となる

刑罰の緩慢

それと前後して、嵯峨天皇の治世には、檢非違使の建議によつて、換刑についての新しい格^(一)が出来て、死刑は主義の上から殆ど行はれないことになつた。で、死罪を犯したものは、弘仁格によつて死刑を許して、十五年間の懲役に處すると云ふ風であつた。大體檢非違使廳の『着欽勘文』と稱した擬律書によると、盜賊の贓品が布十五端以上^(二)に相當した時は、律で絞罪に處することになり、格で十五年役に相當したが、檢非違使は慈悲主義から贓品を十五端以内に減じて、律の死刑も格の十五年役も共に許すやうなことをした。また贓品本位に賊を處分することになつてからは、盜賊が物を掠め、人を殺した際にも、贓品のことだけ調べて、肝心の殺人罪については糾明を加へぬことにしたから、人を殺害しても結局罪にはならぬと云ふ奇現象を呈するに至つた。尙ほ贓品本位に人を罰したのは、當時贓物が一番金になり易いので盜賊もそれを覗つたからである。すべての人間が理想的な社會を組織して居て、罪人が殆どない場合には、勿論力めて刑罰を軽くするのみならず、或場合は全くそれを廢止するが宜いけれども、平安時代のやうに群盜が一名物となつて居て、徳義の觀念が發達せずに類廢して居る時には、社會の治安を保つ上から、方便として殺人犯者には死刑、盜賊には相當重刑を課するよりほかに術がなかつたのである。ところが、檢非違使らは佛教中の

末梢的思想に囚はれて、似非慈悲の考へから法制の權威を自ら破壊してしまつた。京都が群盜の巷に化したのは當然のことである。

既に朝廷は社會の治安を害し、人命、財産を脅すところの盜賊に對してさへ寛大であつたから、貴族や僧侶の犯罪に向つては一層手續ていねいかつた。貴族がたとひ重罪を犯して流罪に處せられても、司法官權は宣告後故意に罪人を看過して滞留させ、大赦令が出るのを待つて、宣告を有耶無耶のうちに葬り去ると云ふ風であつた。僧侶の跋扈についても、矢張り慈悲の眼で彼等を見る傾向があつた爲めに、いつも寛典に處して寧ろ彼等を慰諭すると云ふ具合で、秩序破壊の罪は大抵不問に附せられたのである。かうして法の運用や實行がまるで弛廢した爲め、京都はいつも無警察状態に陥つた。

武家側では、さうした缺陷を一日も打棄て、置けない性質、傾向があつた。信賞必罰は武家に於ける不文の憲法となつて居た。それで罪人に對しては、大體嚴格で、懲罰の實を擧げなければやまなかつた。こゝに公家側の司法官、警察官などとはまるで異つたところがあつた。京都では、武士が逮捕した犯人は一切檢非違使に渡す筈となつて居たが、鎌倉時代の武士は、彼等の緩怠について我慢し得なかつた。文治二年、北條時政(五)が京都に在任中、盜賊の群を捕へた時、かうした重罪犯人は在來のやうに檢

貴族、僧侶
の犯罪に對
する寛裕

武家側の信
賞必罰主義

時政直ちに
盜賊を斬る

時代に適切
な法文の必
要

非違使へ引渡すことにすると、空しく數日を徒費して、餘り寛大に流れる恐れがある」と云つて、忽ち盜賊らを斬つてしまつた。蓋し時政は檢非違使がまた似非慈悲に囚はれて、盜賊を放免したり寛刑に處したりすることを非としたからであらう。文治三年、下河邊行平が群盜(六)を捕縛した時に、拙者は北條殿の先例によつて彼奴らを處分するのである」と云つて直ぐに首を刎ねた。公家の士と武家の士とは、かう云ふ風に法の運用、實行の上に根本的相違を示したのである。それで武家法制は、其立脚點に於て、公家法制とまるで異なるべき理由、事情を具へて居たのである。云ひ換へると、公家法制の空文に歸した部分や時勢に不適切な點や法の運用を誤れる點などを補ふべき自然の任務を帯びて、空文ではなく、形式ではなく、實質的に時代に適切な律法を掲げて現はれ來るべき使命を有して居るのである。そして幕府が創業時代から守成時代に入つた序幕に先づ複雑となつて來た訴訟案件其他民刑の大意に互つて典據とすべき成文を必要とするに至つて、こゝに『貞永式目』が編纂されることになつたのである。

(一)文學博士三浦周行氏著『法制史の研究』七頁に「大寶律令は今に傳はらず。世に現存の律令を見て、大寶律令とするを例とするも、それは誤にして、實は養老律令なり」と述べてある。荷田在滿の『令三辨』、村田春海の『讀令筆記』等參看。

- (二)『宇治拾遺物語』。
- (三)『古今著聞集』。
- (四)『山槐記』。
- (五)『吾妻鏡』文治二年二月一日、同十三日の條。
- (六)『吾妻鏡』文治三年十月八日の條。

第五節 貞永式目に含まれた思想と武斷的傾向

『貞永式目』の主眼點は、一般に公平な裁判を實現すべき典據を作る上にあつた。更に適切に云ふと、主として武士の財産(所領)争ひを偏頗なく裁く成文法を得る點にあつた。蓋し僅少の訴訟事件でも、それを裁いてゆく法官が私的感情に自ら支配されると、自己が最良にする人に身方して勝訴せしめ、或は弱者を抑へて強者に有利な判決を下すことが往々ある。殊に承久戦後に於けるやうに財産争ひの訴へが四方から山積すると、公平を保つて裁斷し難くなるのみならず、單に在來の慣例のみによつて判決を與へ得ないやうな事件と場合とに逢着することを免れない。それで裁判の典據たるべき成文法を作成して、統一的に公平な所斷を與へようとしたのが『貞永式目』編纂の

裁判官の公平を支持するため

太田康連と法橋圓全

清原教隆は式目編纂に加はらず

式目の施行とそれについての宣誓

動機となつたわけである。

泰時が此點に心付いて、法典の編纂に着手し始めたのは貞永元年五月十四日であつた。其編纂總裁は泰時であることは云ふ迄もないが、編纂委員は評定衆の一人、太田(三善)康連で、執筆者は法橋圓全であつた。一説に清原教隆や齋藤淨圓らが執筆したと云はれて居るが、前者は全く此事業に關與して居ないのである。教隆は後に至つて、律令學者となつたが、『貞永式目』編纂の時は未だ鎌倉へ來て居なかつた上に三河守にも任せられないほどで、地位、實力、聲望などの上から云つて、未だ編纂に關與する資格を有しなかつたのである。淨圓が執筆したことは『式目抄』に出て居るが、果してどうであつたらうか？

其後、約三ヶ月の日子を費して、『貞永式目』五十箇條が八月に入つて完成した。其草案が出來ると、將軍から一應執權、連署及び十一人の評定衆らに向つて草案を示し、各自意見書を提出させた後、始めて制定したのである。それから實地に施行されたのは八月十日のことだ、此法文は既往の事件に遡つて適用しないことを明かにした。またそれに先立つて、七月十日、執權、評定衆らが互に公平に職務に當つて、裁判が不正に流れぬであらうことを固く神明に向つて盟つた。此宣誓起請のことは式目と關聯

したのではなくて、司法の職にあるものが大抵必要とした形式の一つである。そして初期以来、起請文が流行した當時のことであるから、宣誓と云ふことは色々の事に用ひられたのである。また泰時から八月八日及び九月十一日の兩度に六波羅へ宛て、『貞永式目』について説明の手紙を贈つたが、其文意は略々同様であつた。それは式目が武家精神を中心とし、道理を標準として編纂されて、裁判の公正を期する上に眼目を置き、一般武家の慣習や民間の法を知らぬ人々に向つて、豫め法律的知識を與へようとしたものであることを述べたのである。

『貞永式目』は、泰時が幕府の勢圈内に限つて施行しようとしたもので、進んで廣く天下に行はれるやうに望んだものではなかつた。それは『關東御成敗式目』と稱して特に關東の二字を頭に置いた丈でも明かである。けれども泰時は京都に對して遠慮し、且つ其邊の誤解を避けるために、九月一日、六波羅に向つて、其管轄せる畿内近國及び西國の土地境域についての裁判管轄を定めた。係争地が公領である時は國司の管轄とし、莊園である場合は領家の管轄と定めて勅裁を仰がせることにした。更に嘉禎三年六月二十五日、神社、佛寺、國司領家の訴訟は此式目に依るべきでない^(三)と云ふ旨をも宣言した。また式目第六條に於て「本所の所管たる國衙、園莊、神社佛寺領に向つ

式目施行の範圍

公家に對する遠慮

泰時の自信

武家法制の精神と由來

ては關東からすべて容喙しない」と述べてあるのを見ると、畢竟、式目の施行せらるべき區域を幕府の勢力圈内に限定した意志が明かである。

式目を發表したについて、泰時には公家に對する遠慮もあつたと見えて、六波羅への手紙の中で「京あたりでは定めて物も知らぬ東夷どもの書いた文だと云つて笑はれる方もあらうかと憚り多く思ふ」と云ひ、「此式目を作つたのは、何を本據としたのかと謗難を加へられる事もあらう」と云ふ意味のことを述べて居る。けれども彼れには別に相當の確信と合理的な根據とがあつて、式目を制定したのである。それは主として頼朝以來の慣例と泰時の所謂「道理」とを基準としたことである。

元來、武家法制の精神は、既に平清盛の執政時代に明かに其片影を現はして居た。清盛は武家政治に要する法制の一部を實際上に活現した。全國に彼れの家人を目代、地頭として巧みに配置し、戦争が起つた日には直ぐ兵糧米を徵收し得るやう、彼れは百難を排して始めて實行した。かうして武家の實力と特色とを或程度まで保持することに力めたのである。頼朝が後に至つて、義經、行家らの追窮に托言して、其家人を諸國莊園に守護地頭として派し、廣く兵糧米を徵收したのは清盛が歩いた道に學ぶところが多かつたのだ。

頼朝と武家
法制

頼朝はそれと共に鎌倉を中心とした一個の政治系統を作つて、大番催促、謀叛人、殺害人の糺弾などを諸國守護の専任とし、國領でなくて守護の入部し得ない莊園には地頭を補して治安警察の事を管掌せしめた。それらは明かに武家法制の精神を最もよく體現したものである。其他頼朝が侍所、問注所、政所の三大機關から成つた幕府の組織を立てたことや、公平を尊び、人材を愛し、武藝を奨励し、主従の道を辨へるやう教へたことなども亦武家法制の土臺となり参考となるべき資料であつた。勿論それらは畢竟、法制上の端緒とも云ふべきもので、爾後の進歩と整正とを要することは明かであつた。そしてそれが頼朝の歿後から泰時の執權時代に至る迄、徐々に發達して、自ら色々の慣例を續生した。泰時はそれらの慣例を一個の標準として参考に資したのである。彼れはよく「右大將家御時の例」と云つて、頼朝時代の先例を尊重したが、それは一面に於て新法制に威力あらしめて、其實施を圓滑にせんための一方便だと見て宜い。また頼朝時代の先例と云つても、それ以前に行はれた武家の舊慣を頼朝が採用したところもあらうから、一概に頼朝の意から出た先例だと云へないものが相當にあつた。泰時は單に頼朝の時に行はれて居た色々の慣例を成るべく尊重する意向を有して居たのである。彼れが「右大將家御時の例」と云つたのはさうした意味のものだ。要

武家に於ける色々の慣例

先例尊重

するに、以上の慣例が或程度まで『貞永式目』編纂の一標準となり、有力な典據となつたことは事實である。

次に泰時の所謂「道理」とは武家主義の道徳を意味して居た。泰時が八月八日付で六波羅へ與へた手紙には「所詮、従者が主に忠を盡し、子が親に孝をつくし、妻が夫に従ふならば、人の心の枉れるとをばすて、直きを賞でて、自然人民安堵のはかり事にならうとて、かやうに沙汰したのである」と云ふ旨を述べた。即ち泰時は忠孝及び貞節と云ふことを主要道徳として、人民の平安を計り、横邪を排し、純直を賞するの意圖を示したのである。此點は餘りに單純で、保守的で、寧ろ何等の特殊色彩がないやうであるけれども、實質を尙んだ幕府では、相當に其内容の上には特殊性を帯びて居たのである。云ひ換へると、それは幕府本位乃至武家本位の忠孝であり、貞節であつた。幕府のため、武家のためと云ふことが眼目となつて居た。それで主君が其臣下に對する權利、兩親が其子女に對する權利などは、殆ど絶對的のものとして居た。それに對する子女は寧ろ權利よりも義務を多く強ひられた形があつた。また女人は當然貞節の權化でなければならぬやうに命ぜられた趣が見えて居た。それらは片務的中庸を失つて、極端に失した趣があつたが、畢竟、幕府本位、武家本位では、正にさ

道理を根據とす

式目が含まれる道徳思想

武家本位の道徳

うでなければならなかつた事情が存して居た。此邊は單に表面からのみでは適切に解釋し得ない點がある。

武斷的色彩

また『貞永式目』に記載してない事や、新しい出來事の處斷については、一面先例、舊慣を參酌し、他面武家主義の法理から考察を加へて纏りを付けることにしてあつた。それには武斷的色彩が自然多く附着して居た。勿論『貞永式目』全體が武斷的な法律であつたのだ。民法と見るべき部分も、刑法に該當する部分も、すべて武斷的であつた。時には專制的でもあつた。公家法制では死刑を廢止する主義、傾向を示して居たが、式目では死刑、流刑、禁獄、追放を始め、召禁、改易(所職)、沒收(所領)、過料などの潤刑を設け、庶民の所罰については、烙面、片髻刺などの毀傷刑を用ひた。然し以前の如く、縁坐法を擴張して、謀叛人の如き重罪者が其親戚兄弟にも縁坐を免れしめずに、同一の處罰を加へるやうにすることは、式目第十條に於て新たに制限を加へたが、大體武斷的色彩を示したものである。それと同時に一面に於て、公家法制で女子が養子をする^(四)ことが出來ぬと云ふのを、式目では頼朝以來の慣例として女子の養子を許し、また親が女子に與へた所領を取戻す^(五)ことが出來ぬと明法家が主張して居るのを、取戻し得るとしたなど、獨自の特色を發揮した點もあつた。

獨自の特色

式目の内容
概略

今式目の内容について、大略を約言すると、先づ(一)寺社を崇敬すべき事を説き(二)守護が國衛、領家を妨げて、土民を抑壓することを戒めると同時に、三大犯——大番役の徵募、謀叛人、殺傷犯人の檢舉逮捕の三事——の檢斷を專任とすべき事を命じ(三)地頭が本所、領家への年貢を抑留したり、家人が賜ふところの恩賞地を賣買したり、百姓の去留を抑留したりする事を禁じ、(四)所領安堵の處分は一代毎に奉公の淺深によつて與奪し、主従和與の物は子孫が違背すれば直ぐに返附せしむる事とし、(五)謀叛の裁決は時宜により、戰爭の際、父子向背を異にした時は各々賞罰を異にする事とし、(六)京都の公卿に嫁した女子には所領を與へることを禁じ、家人が所領を他に渡すことを固く非認する事などを主要點として規定して居るのである。そして其文章は和臭ある漢文で書かれて居るが、それは當時の俗川文であつた。

それらの中で、多少、公家の間に採用された規定もある。それは所有權の時效を二十年間と定めたことなどである。けれども何れにしても僅々五十一箇條の成文で、すべての事項に互る規定を悉く網羅しつくすことは不可能であつたから、爾後必要に応じて追加法を作成した。そして何れの場合に於ても、幕府は公家法制や其慣例を尊重して、それらを蹂躪するやうなことを力めて避けた。單に自家の立脚點を固く守り、其

追加法の作成

勢力圏内で式目の精神が徹底さへすればそれで宜いとした。此點に於て幕府は大體の成功を収めたのである。尙ほ式目を鎌倉時代以前の法文に比較すると、武家的な現實味、實際味が大に加はり、支那法律の模倣から殆ど脱離して、特殊的な日本固有の武道精神を鮮かに反映したところが見える。

(一)大永版『貞永式目』の跋に、「遂本_ニ律令_ヲ以定_ス五十一ヶ條_ニ是豈非_ニ理國之紀綱_一耶。至矣盡矣。記_レ之者姓名。其說多端。不_レ遺_ニ毛舉_一。然而四位外史清原教隆最爲_ニ長焉_一云々とある。

(二)九月十一日附の泰時の手紙には、「御成敗候べき條々の事註され候状をば、目錄となづくべきにて候を、さすがに政の體を注載られ候ゆへに、執筆の人々さかしく式條と申字をつけあて候間、その名をことごとくしきやうに覚え候によりて、式目とかきかへて候也、其旨を御存知あるべく候歟、さてこの式目をつくられ候ことは、なにを本説として被_ニ注載_一之由人さだめて謗難を加事候歟、まことにさせる本文にすがりたる事には候はれども、どうりのをすところを被_レ記候者也、かやうに兼日にさだめ候はずして、或はこの理非をつきに於て其人のつよきよはきにより、或は御裁許ふりたる事をわすらかしておこしたて候、かくのごとく候ゆへに、かれて御成敗の體をさだめて、人の高下を論ぜず、偏頗なく裁定せられ候はむために、仔細記録しなれ候者也、この状は法令のをしへに違するところなど少々候へども、たとへば律令格式は、まなをしりて候ものためにやがて漢字を見候がごとし、かなばかりをしれるもの、ために、まなにもむかひ候時は、人の目しいたるがごとくにて候へば、

この式目は、たゞかなをしれるもの、世間におほく候がごとく、あまねく人に心えやすからんために武家の人御の御はからひのるべきにあらす候也、凡法令のをしへめてたく候なれども、武家のならひ民間の法、それをうかがひしりたるものは、百千が一兩もありがたく候歟、仍諸人しらす候處に、俄に法意をもて理非を勘候時に、法令の官人心にまかせて輕重の文どもをひきかんがへ候なる間、其勘録一同ならず候ゆへに、人皆迷惑と云々、これによりて文盲の輩もかれて思惟し、御成敗も變ならず候はむために、この式目を注置かれ候者也、京都人々の中に謗難を加事候はゞ、此趣を御心得候て御問答あるべく候」とある。

(三)八月八日附の泰時の書状参照。

(四)式目第二十三條参照。

(五)式目第十八條参照。

第六節 貞永式目を中心として見た家族制度

現代人の眼を以て貞永式目を中心とした武人の家族制度を見ると、寧ろ不自然で奇異に感ぜられるであらうが、若し當時の法制史的思想や武家精神を背景として見ると、必ずしも奇異でないことがわかる。そこに現はれた家族制度は『貞永式目』制定前に於ける軍國的、武斷的、家長專制的な傾向を一段強めて、組織化し、成文化したのを見

何事も幕府
存続のため

るのである。泰時は『貞永式目』制定の動機を裁判の公正を志した爲めだと云つて居るが、實際では、幕府の存立と永續の基礎を固めるためと云つた方が遙かに適切である。家族制度の組織についても、矢張さうした傾向が多いのである。勿論そこには道徳的
基本の上に鎌倉時代以前に法文上勢力を占めて来た儒佛思想の影響を受けたところが
明かに見えて居るが、それとても、幕府の存立を脅かしたり、基礎をぐらつかせたり
する道義思想は一切採り入れなかつたのである。いつも幕府の都合や事情と云ふこと
に重きを置かれて、それが法文構成を支配することを免れなかつたのである。

それであるから、貞永式目の支配を受けて形造られた武人の家族制度は軍國的、武
斷的、家長專制的傾向を濃厚に帯びて、自然の人情發露を矯めたところや過度に忠孝を
強ひたところなどがあつた。兩親——殊に父の權力を殆ど絶對のものとした點、惣領、
家嫡として家を繼ぐ者の權利を重視した點、其他の子女の權利を過小視した點、未亡
人の再婚を力めて抑止した點、所領の賣買を嚴禁した點などは、大體に於て不自然に
近かつた。けれども幕府は一旦事ある日に、其家人の一門一族が結束して事に應じて
ゆき得るだけの實力と土臺とを、いつも持續させようとした必要から、さうした不自然
を寧ろ自然だとして居たのである。

不自然な家
族制度

幕府の方針

絶對的に近
い親の權利

蓋し幕府存立の基礎は其所領と武力との上に置かれて居たのであるから、所領を減
じ、武力を殺ぐことは、絶體に禁物であつた。機會ある毎に其所領を擴大し、武力を
益々充實させてゆかうとして居た。承久戦役の勝利は幕府にさうした機會と利益とを
附與した。それ以後に於ても、幕府は更に新しい機會を利用して、所領の増大、武力
の擴張を計つて、公家の勢力を益々壓迫してゆかうとして居たと見て宜い。少くとも
既得の所領と武力とを少しも滅殺しないで持續してゆかうとしたのである。『貞永式
目』に於て、幕府の家人と稱する大小名の家庭で、兩親——殊に父の權利を殆ど絶對
のものとしたのも、惣領、家嫡として家を繼ぐ者の權利を重視したのも、其他の子女
の權利を過小視したのも、所領の賣買を嚴禁したのも、未亡人の再婚を力めて抑止し
たのも、悉く幕府の勢力持續のためである。さうした不自然を自然としたのは、それ
らの事情によるのである。

當時の家族制度では、兩親——殊に父の權利が殆ど絶對的で、家長專制の傾向を遺
憾なく發揮して居た。それは鎌倉時代以前から極端に孝道を奨勵したり、孝悌思想を
鼓吹したりした影響によるのは云ふ迄もないが、それも幕府の方針上に是非必要があ
つた爲めに採川し、強調し、擴大したのである。父親は母親よりも一層權利が強くて、

父は家庭に
於ける專制
君主

封建制度と
嫡子相続法

家族間に於ける専制君主の觀があつた。家督及び財産の相続はすべて主として父親の意に任せて行はれた。また父は自己の意に満たぬ子を放逐したり、事情によつて親子の義を絶つたりすることも、其意の儘に實現することが出来た。さうした権力の行使は殆ど絶對的に自由であつた。

當時の家督は半ば以上の人物本位であつたが、時には親が愛憎の私情に支配されて決定するやうな場合がないとは云へなかつた。其何れとしても親の隨意だが、家督についての傾向は、大體に於て歐洲の中古時代に於ける封建制度に見るやうに、嫡子相続法(Primogeniture)が廣く行はれた。

惣領の任務
重大

嫡子相続法の傾向によつて家督を繼承した惣領の任務は可也に重大であつたことは、既に述べた通りである。惣領は一族の長で、其同族を統御し、租税の未進緩怠を戒め、祖宗の墳墓ある寺に對して擅那となつて寄進を怠らぬやうにするなど色々の責務があつた。それに相傳の私領地や幕府から與へられた所領は、沽却し得ない不自由さがあつた。それらの爲め、家督は兄弟順によらないで、人物本位にして、たとひ末弟でも、實力、才幹あるものは、兄を越えて惣領とされた場合が往々あつた。惣領は其任が重いところから、重なる財産を獨占することを許され、庶子の配分は割合に少か

財産の分配
律

兄弟會議

一人の繼承
者を互選す

つた。また所領、分限が狭小な時は、それを惣領や庶子に分配すると、宗家の力を弱めて事ある時に役立たなくなるので、惣領一人に財産を譲り、庶子は其扶養の下に生を營んでゆくことにした場合が少くなかつた。丹後の或小名(こな)が老境に入つて歿した際、其遺言に「處分の狀(財産讓狀)は中陰を過ぎてから開け」と傳へて呼吸を引取つた。期に至つて、其子女が處分の狀を開いて見ると、數多の子女に對し、それら、財産を分つ旨を記し、嫡子(惣領)に主な部分を譲り、次男以下少しづ、減じて、萬遍なく譲與した。ところが、嫡子は「亡父の遺産讓與のことを彼は申すわけにはゆかぬが、其所領をかうして數多の兄弟に分つて、面々に安堵致し、主君に仕へんことは誠に困難である。互に身苦しく、人目にも體裁がわるい。それで誰れか一人にすつかり財産を繼がせて、餘の兄弟は出家し、心安く生を送りたいと思ふ。自分は嫡子だが、器量もなく、才幹もないから、兄弟中から誰れか一人適當なものを選び出してはどうか?」其邊よろしく相談して貰ひたい」と述べた。けれども誰れもそれに答へ得るものがない。此人に譲りたい、何卒さう云ふことにして貰ひたい」と云つたので、一同それに賛成して、事が済んだと云ふ傳説があるが、それは恐らく當時の真相を穿つたもので

養子の許可

あらう。萬一、家に正嫡がない場合は庶子を嗣子とした。養子の事は許可されて居たが、醫師、陰陽師などの所領を得るため、世襲の業を捨て、武人の養子となることは禁じた。また技藝を以て主君に仕へるものが、無藝の者を養子として所領を譲ることをも禁じた。

讓狀

家督及び遺産の相續上、最も大切なのは讓狀であつた。それを分け狀とも處分狀とも云つた。其文體は假名または假名交り文、和臭ある漢文などを用ひた。そしてそれは被相續人が自筆を以て認めねばならなかつた。被相續人の臨終に他人に命じて代筆させた時も、署名花押だけは自分で筆を執つた。さうした風であるから、自筆以外のものは偽作だとさへ思ひ込むものが出来た。讓狀の内容は別段一定しては居なかつたが、概して田宅(田畠在家)、資財(動産)、所従、下人奴婢などを記入した。そして年月の日の許に必ず被相續人の署名花押を署した。其他公武のために負擔すべき義務についても先例によるべきことを告げ、其數額まで記入したのもあつた。そしてそれらの讓狀の効力は被相續人の歿後に至つて始めて生ずるのである。

讓狀の内容

ところが、此讓狀の事について往々紛議を醸した。其一原因は親の權利を餘りに重視した點にあつた。親が遺産についての處分は生前幾度も其意志を變更しても差支へ

財産相續に
ついての紛
議

がないとされて居た上に、最後の意志を表示した讓狀を一番有効のものとして居たから、親の意志がぐらついたり、度々變つたりすると、可也に面倒を生じた。畢竟、さうした事のために犠牲とされた子息には不平が生じないわけにゆかなかつたからである。それに親が老境に入ると氣が變り易く、他に誘惑され易く、また七十歳以上になつて身體は強健でも、精神的には老ひ易いものもあつたから、其邊、幕府に於て斟酌すべきであるに關らず、鎌倉幕府の創立以來、要路に起つたものが七十、八十の老齡に及んでも尙健剛で隱居せずに樞機に参したり軍事に關係したものが多かつた爲めか、親が八十歳、百歳になつても、其意志表示は何時如何なる場合にも有効だとしてから、面倒を醸すことが多かつた。そしてそれが不當な意志表示であつても、子が親を訴へることは絶対に許されぬと定められて居たから、一層困難であつた。假りにさうした禁を破つて、訴へ出たとしても、告言の罪として斥けられ、敗訴に歸したのである。それでも尙ほ財産争ひの訴へを起して、父子兄弟、親戚らが互に争ふことが多かつた。

不利な子の
立場色々の訴訟
事件

其中には、親の歿後、自分は兄であるからと云ふので、惣領(嫡子)の所領を押領したものがあつた。被相續人が七十歳以上に達して居て、まるで老耄して居たと云ふの

で讓狀は無効ならしめようと申し立てた者があつた。嫡子が被相続人の遺言を少しも實現しないと云ふ理由を楯に取つて反抗したのもあつた。讓狀を偽作だとして黑白を争はうとしたものもあつた。勿論それらの訴へは當局に於て、慎重に取調べたが、心あるものはさうした訴訟の續出することを深く嘆いた。

かうして親の意見が尊重された結果は、極めて不合理な事を生じた。鎮西に家督のことに^{いふ}争つた兄弟があつたが、兄は賢明な性質であつたから、父が貧乏のために賣つた所領を買ひ戻して、其旨を父に語つたところが、父は一向それを感謝せず、家督を弟の方へ讓つた。兄はそれが不快で堪らなかつたので、それを幕府へ訴へ出た。で、幕府は兄弟を召出して審理したが、弟が讓狀を持つて居るので、兄の云ふところが道理に協つて居ながら、どうすることも出来なかつた。當局は困惑して、それを法學者に諮問した。法學者は「父が弟に讓狀を與へたには何が仔細があらう、それに兄が父のため盡したのは、他人なら格別、子としては至當だから、弟が申す所を道理だとして」と判決した。それが爲め、兄は訴訟に負けたのであるけれども、同情すべき餘地は十分にあつた。で幕府でも唯一つ除外例を作つた。それは父母が弟を愛して、それに家督を讓る際、廢嫡された兄には嫡子の得分の五分一を割いて與へることであつた。

幕府の保護

弟の勝利

不幸な兄

財産取戻は親の任意

つた。

親が子女に與へた財産は場合によつて任意取戻すことが出来た。當時の法學者は親が一旦其女子に與へた財産を後日取戻すことは出来ないとしたが、幕府では、さうしたことにしてしまふと、女子が或は不孝を働くかも知れないから、取戻の事を任意として置いて、女子は親に孝をつくし、親は其子を愛するやうにした方が圓滑に擱んで宜いと解釋したのである。男子に對する場合でも、親が讓狀を長子に與へて、其所領若干を預ち、幕府の許可を得た後に、突然次男に讓狀を與へて前の讓與を取消すやうなこともさへも許されて居たのである。

次に讓狀については、幕府の承認を経て安堵狀を得る定めとなつて居た。幕府では、其申請を受けると、十分調査を行ひ、すべて異議なきを確めた上で、始めて將軍の教書や政所下文の形式によつて安堵狀を下付した。それらを安堵御教書、安堵下文と云つた。それには安堵奉行が幕府に居て、其事務を專管したのである。そして安堵狀を下付する迄には相當の日子を要した。

女子の權利は王として妻としての權利に限定されて居た形があつた。女子は人妻となると夫と同じく財産所分の權利を附與された。妻が齎らした財産は夫の所有へ入れ

安堵狀

女子の權利

妻としての
権利強し

ずに別に所有することも出来た。そして夫が罪を犯しても、それが重大でない限りは、妻の財産を没収されなかつた。妻が財産を譲與されることも差支へないとされた。けれども妻が若し重罪を犯して離婚された場合は、其契約を取消された。勿論相當の理由なしに離縁された場合は其限りではなかつた。また夫の歿後、依然未亡人として貞操を離持し、他へ再嫁しない時は、子の幼少な場合に其後見を勤め且つ夫の未處分地を嫡子に譲與するに能をも認められて居たけれども、萬一他へ嫁ぐとなると、亡夫から譲られた所領は當然没収されて亡夫の子に附與するか、或は別に適當な處置を執ることに定められて居た。それから夫に離婚された後に子が出来た時は、男子は父に女子は母に附けることになつて居た。其他再嫁しない未亡人や尼のやうな未婚の女は、場合によつて式目第二十三條の規定で外例が多いと云ふ理由の下に、養子を買ふことを許されて居た。要するに女子の権利は大體に於て妻としての権利と云つて宜い位で、處女時代には尙其権利が微弱であつた。また再婚する場合には一時其権利を減じなければならなかつた。すべてそれらは、主として幕府の都合から割出したのであるが、女人輕侮に墮しては居なかつた。幕府の家人の娘が京都の公卿に嫁した場合には、其公卿に所領を譲與するに當り、一期を限つてそれを許し、後に所領を徴し、または返

子女の権利

還させることにした。畢竟、幕府の白衛策から出たことだ。

父子義絶の
實例

子女の権利は、大體に於て殆ど認められない状態にあつた。男子で遊興や賭博や色慾などに耽つて、父の意に逆らひ、其感情を害ねたり、或は謀叛の企てを爲し、自ら失踪したりする不孝の振舞がある時、勘當し、義絶した。當時は俗にそれを「不孝された子」、「子を不孝す」、「父の不孝を蒙る」など云つた。畢竟、義絶を意味したもので親子の義を絶つたのである。それらは幕府に届け出て後難を避けた。義絶の動機は大抵以上に擧げた不孝のためであるが、すべてさうだとは云へない。武田光蓮が次子信忠を義絶したのは、不孝よりも別に他の原因があつたやうに見える。光蓮が信忠を義絶したことを幕府に届け出ると、幕府では信忠が公私に互つて功績があるので、特に調停を計つたが、光蓮はどうしても聞き入れなかつた。而も其理由は漠然として要を得なかつた。信忠は後になつて曾て戰場で父を危急から救ふたことや、承久戦役によく働いたことなどを述べて、父が義絶を免すべきことを哀請し、泰時も熱心に言葉を添へた。けれども光蓮は矢張り聞入れなかつた。當時信忠は紀伊牟婁郡湯河莊へ退居して居たのである。けれども義絶されたとして、家人として公務を勤めることには毫も差支へなかつた。義絶と公務とは別なものとされて居たからである。で、信忠も建長

二年三月、閑院殿造營後の一部を擔當したことがあつた、けれども式目が絶對的に近い親の權利を肯定し、子の權利を過小視したので、信忠はこれ以上どうすることも出来なかつた。

義絶から復縁
若い僧の戀
娘の勤奮を許す

個性抑壓

それらは寧ろ例外に近いが、一旦義絶した子は親の意見や愛情によつて復縁せしむることも出来た。或一例をこゝに挙げると、上總國高瀧の地頭が熊野へ參詣する時、其唯一一人の愛嫻を作つて出發した。娘は容貌が美しかつた。地頭が熊野へ着いて社參すると、その師の房に京生れの某阿闍梨と云ふ若僧が居て、地頭の娘を一寸見て懸想した。餘りの恥かしさに幾度も其妄念を斷滅しようとしたけれども、矢張り彼女の佛が眼の前にちらついて消えなかつた。で、若僧は娘の跡を追うて上總國へ赴いた。そこで彼女と戀に落ちて男子が一人出来たが、最初は父母も大に怒つて、其娘を勤當したけれども、結局一人娘のことであるから、力及ばないでそれを許した。それは『沙石集』中の夢語であるが、かうした實例は必ずしも絶無ではなかつたのである。

要するに、『貞永式目』を中心として見た家族制度は、家長專制的で、武斷的、軍國的色彩を有して居る。けれどもそれは當時幕府の立脚點から作り出されたので、人情の自然發露をも妨げられ、家族の個性が殆ど抑へ付けられて、そこに正しい自由と暖

い關係とを見ることを得なかつたのは止むを得ないとは云ひながら、甚しく物足りない感じを私達後世の人人に與へるのである。

(一)『沙石集』

(二)『東寺百合文集』參照。『新編追加』には「七拾已後讓事、不可有_レ其難_一矣」とある。

(三)『石志文書』貞應元年十二月二十三日の鎮西守護所下文。

(四)『阿蘇文書』正安元年十二月二十日の幕府御教書參看。

(五)『留守文書』元亨四年六月二日の幕府下知狀。

(六)同上、徳治二年十一月二十七日の幕府下知狀。

(七)『沙石集』に「末代は父子兄弟親類骨肉あだを結び、たてをつき、問註對決し、境を論じ處分を諍事、年に從ひて、世に多く聞ゆ」云々とある。『徒然草』に「身死して財殘る事は、智者のせざるところなり、よからぬ物貯へおきたるつたなく、よき物は心をとめけんとはかなし、こちたく多かる、ましてくちなし、我こそ得めなどいふ者どもありて、あとに争ひたるさまあし、後は誰にとこゝろさず物あらば、生けらんうちにぞ讓るべき」云々と嘆じて居る。

(八)『沙石集』

(九)式目第二十二條。

(一〇)『志賀文書』參看。『東金堂細々要記』觀應二年四月二十八日の條、大判事明政の勤狀に「父處分。母存日。可_レ進退_一事」とありて「不可_レ違_レ犯父母命_一之由。本文載_レ前。仍父處分。母

存日進退之條。其子更不可違犯。又母處分。存日進退同前也」とある。

(一一)勸當は「かたう」とも云ふ。勸事(かんじ、かうじ)とも稱する。中古以降の普通文によく用ひられくある。其出所は支那の『全唐文』などである。叱責義絶の意味である。

(一二)『近藤文書』徳治三年三月十七日、沙彌道盛之讓狀に、「次男彌三郎入道盛能法師者。有御副好博奕。其上構謀書。重々不忠不孝之間。道盛妙彌阿夫婦相共。水令儀絶盛能法師。畢」とある。

(一三)不孝の語は『今昔物語』、『太平記』、『沙石集』、『田代文書』、『源平盛衰記』、『小鹿島文書』などの記事に見える。『源平盛衰記』に素蓋鳴尊について「不孝せられて雲州へぞ流されける」云々とある。

(一四)『吾妻鏡』仁治二年十二月二十七日の條。

第七節 政局に於ける變調

世頃、京都朝廷に於ける政治的形勢は、大體人事上に小變化があつたに留つて居たが、後堀河、四條の二天皇を経て、後嵯峨天皇が即位される時に稍々注目すべき政局の變調を示して、一部公卿をして幕府の措置を内々憤怒せしめたことがあつた。それは即位問題について幕府が容喙して、其武家勢力の發揮を示した爲めであつた。そして

藤原氏の慣習に従へる弊害

それには晩年時代の泰時が關與したのである。此即位問題を叙する前に、一應、後堀河、四條二天皇の治世に於ける京都政局の形勢を略記する必要がある。

後堀河天皇は貞應元年正月、元服せられて中宮として、前太政大臣三條公房の女有子を迎へられた。有子は三歳ばかり天皇よりも年長で、當時十七歳であつた。ところが、時の關白家實は藤原氏の慣習として居る女御入内の事を思ひ立つて、其女長子を女御にまゐらせ、やがて中宮とする光榮に浴した。で、中宮の有子は皇后となつて宮中を退出し、安喜門院と稱した。時に長子は九歳ばかりであつたから、勿論天皇の思召に協はなかつた。折柄家實の勢力衰へて關白は罷められ、九條道家が新たに關白となると、其女有子を女御に進めた。それは寛喜元年十一月のことで、翌年正月、中宮となつた。有子は道家夫人は倫子の所生で、當時二十二歳、容貌端麗であつた。爾後天皇は専ら有子を寵せられたので、長子は宮中から退いて、有子(安喜門院)と同じ運命に陥り、鷹司院と稱した。かうして攝關の交迭と中宮の退出とが必ず相伴ふ弊害については、當時一般の痛嘆するところであつた。

寛喜三年二月、有子が皇子秀仁を生みまゐらせた時は、九條、西園寺の兩家は喜びに満ちた。秀仁は早くも四月親王の宣下を受け、十月に入つて皇太子となられた。そ

道家の實權把握

道家一族の
全盛美望の
的となる

れより少し前に道家は關白を辭して、世職を子の教實に譲つたが、事實上では、矢張り道家が關白で、政治上の樞機に與つた。當時世間では道家のことを大殿と呼んだ。また其夫人は公經の女である關係から、世に重んぜられて、三宮に准ぜられた。其上道家は將軍(賴經)を始め、天台座主(慈源)、三井寺長吏(行昭)、興福寺別當(圓實)、仁和寺御室(法助)らの父であつたから、其全盛は御堂關白(道長)の昔に劣らなかつた。かうして九條、西園寺の兩家は相列んで朝廷に勢力を張つて羨望の中心となつた。

美人短命

道家、公經らは、皇室の外戚として益々其榮えを續けてゆかうとの希望から、貞永元年閏九月、長さ二丈ばかりの慧星が現はれて不吉の兆を示したと云ふのを口實にして天皇の讓位を奏請した。それで十月、天皇は二十二歳で位を皇太子秀仁親王に讓られ、こゝに四條天皇の治世となつた。時に天皇は僅かに二歳であらせられたから、教實が攝政となつた。道家らの喜びは正に頂點に達したが、偶々貞永二年四月、後堀河上皇の中宮孀子は難産のため、所生の皇子薨去と共に二十五歳で世を去られたので、上皇は深き悲みに沈ませられ、道家夫婦も非常に打嘆いだ。孀子は漢殿門院と稱せられて居た。

後堀河上皇は仁慈で寛厚な資質を具へられ、讀書、講學を好まれた。食事は日二回

後堀河上皇
の好學

上皇の崩御

公武の不幸
續出

怨靈思想の
蔓延

に定めて、酒は一滴も飲まれなかつた。侍讀が伺候すると、直ぐ講學を始め、一度も倦怠の色を示されることがなかつた。また遊戲に耽ることを謹まれ、主として和漢文學の研究に心を傾けられ、優に一家見を立てられるほどであつた。公卿らは英明の君として仕へて居たが、二十三歳で崩ぜられたので、非常に悼惜した。藤原定家の如きは、曾て上皇の勅を奉じて『勅撰愚草』二十卷を撰したところが、其事を奏する前に上皇が崩ぜられたので、悲みの餘り稿本を燒棄した。

其頃、人事上、公武の不幸が尙續いた。貞永二年七月には、將軍賴經の夫人鞠子が難産のため、三十二歳で卒去した。次ぎに嘉禎元年二月には攝政教實が二十六歳で病死した。それに先立つて、寛喜三年十月には土御門上皇が阿波で崩ぜられ、義時らのため廢立の不幸を見られた仲恭天皇が文暦元年五月崩御された。かうして不幸が多く續いたので、世間では後鳥羽、順徳二上皇怨念によるやうに傳へた。蓋し怨靈思想は平安時代からの遺物であるが、此期にも尙中々勢力を有つて居たのである。朝廷では其邊に心を留められたと見えて、『明月記』によると、二上皇の還御の事を幕府に諭示されたけれども、幕府では勅命を奉じなかつたらしい。

道家は世に時めく一方、色々の不幸を見たので、内心多少抑損する氣持が出たと見

道家の二女
近衛兼經に
嫁す

西園寺公經
の調停

頼經の上京

北條時房、
三浦義村の
卒去

後鳥羽順徳
二上皇の崩
御

四條天皇の
崩御

えて、嘉禎三年正月、左大臣近衛兼經と通婚するに決し、道家の第二女仁子を兼經に嫁せしめた。其後間もなく、道家は教實の死後、暫く勤めて居た攝政の職を女婿兼經に譲つた。畢竟すべては西園寺公經の考へから出たのであらう。それは攝籙の正嫡として、隠然勢力ある近衛家をいつ迄も敵とすることの不利を悟つたからである。爾後、九條近衛二家の間に蟠つて居た悪感情は一掃されて、親密な間柄となつた。そして嘉禎三年三月には家實が三宮に准ぜられ、隨身兵仗を賜るに至つた。

其後、人事の上に於ては、將軍頼經が曆仁元年正月、久振に上京して天皇に謁し、其際、父道家、外祖父公經らを訪ふて喜びを述べたほかには、公武の不幸がまた續い



北條時房花押

た。鎌倉では、延應元年十二月、評定衆の筆頭として自ら重きに任じて居た三浦義村が歿した。仁治元年正月、連署として常に泰時に敬事して居た北條時房が歿した。また隠岐に居られた後鳥羽上皇が延應元年二月、寶算六十歳で崩ぜられ、佐渡に居られた順徳上皇が仁治三年九月、寶算四十六歳で崩ぜられた。同じ年の正月に四條天皇が幼冲で崩ぜられた時は、皇儲が未だ定つて居なかつたので、朝廷は一

後鳥羽上皇
の望み空し
くなる

奇怪な巷説

怨靈の祟り

時驚愕と狼狽の色に包まれた。

それ以前、後鳥羽上皇が延應の始めに崩ぜられた時、既に色々の流言が行はれて、公武の不幸を暗示した。上皇は配所にあつて、僅かに和歌によつて自ら慰められ、一度生涯のうちに京都へ還御の思召を有して居られたか、判頭其望みを遂げずに崩ぜられたので、上下すべての人々が上皇の悲しい最期を哀悼したのである。曩に怨靈の祟りを噂した京都では、六波羅に怪異が現はれたとか、鎌倉に大火があつたとか色々の巷説を生じた。幕府を咄うて居た公卿らは、武家政治の末路に及んだのだとさへ思つた。ところが、間もなく、多年北條氏を助けた義時が延應元年冬に歿し、時房がまた其後を追つたので、愈々幕府に怨靈の祟りがあつたやうに信ずるものが多かつた。殊に四條天皇の崩御は、ひとり京都の公卿らを驚かしたのみならず、また幕府をも驚かした。

傳説の儘に記すと、當時六波羅から四條天皇崩御の急報が鎌倉へ齎らされた際、泰時は酒宴を催して小弓の遊びを楽しんで居た。急報の内容を知ると、彼れは沈黙して奥へ入り、「私の運は既に盡きた！ 此皇位繼承問題について、幕府で何も計はずに京都の御沙汰を待つて居たら、どんなことになるかも知れない。」と云つて私は小量の身だ

困難な大問題

泰時三日三
晩寢食を忘
れて考思す

泰時神慮を
伺ふ

幕府の決意

し、どう計らつてよいかわからない。私は進退谷つた」と云つて窈かに嘆いた。其後、彼れは三日三夜、殆ど寢食を忘れるばかりに沈思した末、土御門上皇の皇子邦仁を立てまゐらせてはどうであらうかと始めて思ひ付いた。けれども未だしつかり決しないので、鶴岡八幡に参詣して神慮を伺ひ抽籤して見ると、矢張りそれが一番宜いとの暗示を得たので、愈々それに決定した。蓋し承久戦以來、京都の動靜について幕府の神經が過敏となつて居た折柄、泰時は順徳上皇の皇子忠成王が道家らの推すところとなつて居ることを仄聞して、順徳上皇が曾て討幕の擧に熱中されたのを快からず思つて居た爲めに、益々忠成王に反對する傾向を強めたいのである。それで彼れは秋田城介義景、二階堂行義らを呼んで、重大な任務を托し、急に京都に赴かせた。其出發の際義景が「萬一、朝廷で既に順徳上皇の皇子(忠誠王)を位にお即けになつてゐたらどう致しませう？」と問ふと、泰時は決然として「別に子細はあるまい。御位をおろしまゐらせるばかりだ」と答へたと傳へられて居る。彼れが前に神慮を伺ひ抽籤したことは、策略から出たとも解せられぬではない。

京都では、當時順徳上皇の皇子忠成王と土御門上皇の皇子邦仁王とが居られたので、何れを擁立しまゐせるかについては、自ら二派に別れて居た。道家は順徳上皇

忠成王と邦
仁王

源定通の内
部運動

薄倖な半生
を送つた邦
仁王

幕使容易に
到らず

の中宮(一條院)が九條家から出られたので、當然望を忠成王に囑して、急使を馳せて、其旨を幕府に通じた。それには、西園寺公經も同意して居たらしい。ところが邦仁王を預りまゐらせて居た前内大臣源定通は其妻が泰時、重時らの同胞であるところから、そつと急使を鎌倉に送つて、泰時らに邦仁王擁立のことを懇請した。蓋し邦仁王の生母承明門院は曾て政治家として時めいた源通親の子通宗の女で、建久九年通宗が歿してから、皇子と共に弟の通方に身を寄せ、更に通方卒去の後には其弟定通が邦仁王を預りまゐらせて居た。かうして邦仁王の境遇は極めて薄倖で、元服の儀さへも舉げられずに、世の中からまるで忘れられてゐたのである。

公卿らは何れの皇子が皇位に即かせられるであらうと、頻りに幕府の回報を待ちわびて居た。ところが正月十六日、幕府の使者が急に着京して、九條道家の邸へ入つたので、愈々大事が定つたと思ふと、それは四條天皇の御惱について平癒の祈禱の事を奏したのであつた。公卿らは失望して、また數日待つたが、尙幕使が來ないので、それを怒つたり、不平に思つたりするものが多かつた。

待ちあぐんで居た幕使秋田城介義景らの一行は、正月十九日京に着いて六波羅に入つた。京ではそれを見て、また色々の流言が行はれた。其夜、義景、行義の二人は道

邦仁王擁立
に決す幕府非難の
聲

家及び公經の邸を訪ひ、やがて土御門殿に至つて定通に逢ひ、邦仁王擁立の恭議を傳へた。それは道家、公經らの不満を感じたことであつたが、元來、泰時と深く結託したところがあつた上に幕府の態度は飽迄強硬を極めて居たので、どうすることも出来なかつた。即時邦仁王擁立と決定して、始めて四條天皇の喪を發表した。此事については、公卿のうち名分上大に幕府の行動を非難して「先づ朝廷が皇位を定めてから、幕府の事後協賛を求めのが正常だ」と憤慨したものがあつた。けれども幕府は何處までも實力を擁して幕議を貫徹したので、邦仁王が一月二十日即位されて、こゝに後嵯峨天皇の世となつた。そして攝政近衛兼經を改めて關白に任ぜられた。かうして先帝の崩御後、空位十日間に及んで、始めて皇位が定つたわけである。

當時、源定通は皇室の准外戚となつた關係上、多少新勢力を増したが、それは公經らの境地に左程の影響を及ぼさなかつた。公經は依然として勢力を持続して、北山の西園寺の他に吹田、四天王寺、横島などに山莊を構へて豪奢を極めて居た。ひとり近衛兼經のみは稍々不遇で、三月に入つて關白の地位を辭し、左大臣二條良實が兼經の後を襲うて關白氏長者となつた。良實は公經の外孫で、政治上、純然たる西園寺系の人である。かうして公經の威勢は益々加はつたが、やがて其子實氏の女婿子が十八歳

西園寺系の
人物勢力を
占む

泰時歿す

泰時の功績

疑ふべき心
事なきに非
ず

で女御となり、八月に至つて中宮となつた。公經の得意は正に絶頂に達した。

京都に於ける皇位繼承問題が一段落を告げると間もなく、仁治三年四月二十七日、泰時が赤痢に罹つて、十五日夜六十歳で歿した。彼れは臨終に當つて出家して、其法名を觀阿と號した。京の六波羅では泰時の危篤を知ると、重時、時盛の二人が急に鎌倉へ下つた。泰時の葬儀後、其嫡孫經時が十九歳で執權職を繼いだ。泰時の人物は既に述べた通りであるが、『貞永式目』を制定して法治主義の基礎を幕府に植ゑたことは、殊に著しい功績である。また彼れは家人を外様と御内方(譜代)とに分けて、北條氏と同様家人であつた人々を内方の稱呼の下に彼の幕下に集めることを創めた。それも亦彼れの賢明な遣り口であることを示して居た。また承久戦後に十分酬いられない家人のために武藏野の一部を開き、多摩川の水を引いて水田を作り、それを彼等に頒つた。彼れは、在京の武士が大内の舊跡をも憚らずに内野を馬場に用ひて居るのを見て、「恐懼の至りである」と云つて、^(九)それを禁じたが、其尊皇思想はどの位のものであつたらうか? 承久戦後の際や後嵯峨天皇の即位の時に於ける彼れの行動を見ると彼れの心事を疑はしめるものがある。結局彼れの價値は民衆的政治家として比較的公平に近い一點にあつた。鎌倉と六浦津との間に新道を作つたなども、彼れの民衆的なところ

が見える。

歌人として
の泰時

こゝに一つ記して置きたいのは、泰時が文學に心を寄せ、且つ多少和歌の嗜みを有つて居たことである。彼れは嘉禎四年九月、十三日夜の明月を見て、京都の友を偲び、「都にて今も變らぬ月かけに、昔の秋をうつしてぞ見る」と詠んだ。其他政務や訴訟の事に日夜勵精して時の過ぎゆくを忘れて居た彼れが、或日、評判所の庭に咲く櫻花を見て、「事しげき世のならひこそ懶れ花の散らん春もしられず」と詠み、また「世の中にあさはあとなくなりけり心のまゝの蓬のみして」など題知らずの歌が數首ある。泰時の弟重時、政村、實泰なども各自和歌の嗜みが相當にあつた。殊に政村は其素養が深く、指紳の間に重んぜられた。其歌には「一聲にあくるならひの短夜も、待つに久しき時鳥かな」などがあつた。かうして北條氏の一門に歌人を出したことは、鎌倉文化の進歩を想察させるのである。

北條政村の
歌

(一)『經光記』仁治三年正月十一日の條に、帝位事。猶東夷計之。末代事可_レ悲歎とある。
(二)『五代帝王物語』、『増鏡』參看。『増鏡』には「めづらしきり參り給へばとて、なかかうしもあながちならむ、唐土には、三千なども候ひ給ひけるとこそ傳へ聞くにも、しなくしからぬちすれどいかなるにかあらむ」云々とある。

(三)『百練抄』參看。『一代要記』には彗星の長さを一丈五尺ばかりだと記して居る。

(四)『増鏡』に「御才なども、やまともろこしたどたとしからず、何事につけても、いとあたらしいおはせしませば、世人の惜み聞ゆるさま限りなし」とある。

(五)『平戸記』仁治元年二月二十日の條に「所詮武家偏執ニ世務ニ及ニ廿年ニ此兆也。電滅之瑞相也。勿論々々」とある。また正月二十八日の條に「關東漸以衰微歟」とある。

(六)『六代帝王物語』參看。

(七)『平戸記』仁治三年正月十六日の條に「空位及ニ數日ニ偏是關東所爲也」とある。

(八)『平戸記』仁治三年正月十九日の條に、「抑此事關東計申上條。雖_レ知_レ末世之至極。可_レ悲々々。十善帝位之運。更非_レ凡_レ夫愚賤凡之所_レ思。而依_レ令_レ願_レ時儀。給_レ歎。一旦難_レ破_レ仰合_レ想以_レ凡卑之_レ愚計_レ立_レ帝位_レ之條。未曾_レ有事也(中略)凡_レ重事出來之時。如_レ愚意_レ者。又決_レ群議。爲_レ先_レ天下安全之計。可_レ裁_レ奉_レ立_レ之。以_レ其趣_レ具_レ可_レ被_レ仰遣關東_レ也」云々とある。

(九)『吾妻鏡』天福元年五月十九日の條。

(一〇)(一一)『續後選和歌集』。

第八章 鎌倉文化の興隆

第一節 三浦一族の滅亡

嘉祿以來十餘年間、略々平靜を保つて來た鎌倉は、賢明な政治家として推讃された泰時の死と共にまた多少の動搖を生じた。北條氏の權勢、名望は未だ歴史的に威力がないので、中心人物が歿すると、他の野心家が往々それに乘じようとするのを免れなかつた。經時が執權となる間もなく禍機は既に動いて居たのである。

動搖は將軍賴經を中心とし、渦巻き始めた。蓋し賴經は最早、年少の傀儡將軍たることに甘んじない二十五六歳の若人であつたから、自然政治的野心を起さぬ譯には行かなかつた。それに賴經は多年鎌倉に居て久しく彼れに近侍した人々の中には、自然彼れに心を寄せるものも出來て居た。三浦一族中の有力者光村や北條の親戚名越なご光時らの如きは其主要なものである。

ところが、北條氏は賴經に對して、最初から何の同情も理解もなかつた。政治上の都合で推戴しただけのものであるから、幼少な間だけはよいが、青年時代に達して物事

幕府の小動搖

賴經の政治的野心

北條氏の冷酷な態度

幕府慣用の密計

賴經の心事

賴嗣將軍となる

がわかり、政治上の趨勢などを知るやうになると、兎角邪魔になると云ふ風で、北條氏は賴經に對しても次第に冷酷な態度を執るやうになつた。そして賴經が再び上京しようと思つたが、度々それを阻止して其自由を妨げた。其中、延應元年に至つて、賴經夫人(二棟御方又は大宮殿)が十一月に男子を産んだ。名を賴嗣と稱した。賴經は此慶事の後仁治元年に上京しようとしたが、幕府は彗星が現はれたと云ふので、またそれを口實に賴經の上京を延期せしめた。爾來、賴經は内心甚だ樂まなかつたらしい。其間に幕府の賴經に對する密計は、人知れず進行して居た。寛元二年四月、幕府は當時六歳になつた賴嗣の元服式を行つた後、そつと平盛時を京に派して、將軍の宣旨を賴嗣に賜はらんことを奏請した。此事は恐らく、賴經の承諾を經なかつたものであらう。『吾妻鏡』には北條氏のために曲筆して、賴經が天變に恐懼して、急に職を賴嗣に譲らうとしたやうに記してあるが、それは頗る疑はしいのである。恐らく賴經は寧ろ今後に彼れの政治的勢力を實現しようと思つて居たであらう。けれどもそれは北條氏の望むところと一致しないので、機先を制して、賴經を廢しようとしたのである。

結局、賴嗣は寛元二年四月、朝廷から將軍職を嗣ぐことを許され、翌三年七月、經

頼經の出家

時の妹が其夫人となつた、時に頼嗣は七歳、夫人は十六歳であつた。そして頼經は幕府の強要によつて、同年七月、二十八歳で出家し、法名を行智と云つた。幕府が頼經に對して示した冷酷な態度は、ひとり頼經に不快を感じしめただばかりでなく、彼れに親近して心を寄せて居た名越光時、三浦光時らにも幕府の態度を不満に感ぜしめたら

しい。此前後から、鎌倉に於ける風雲は漸く急になつた。

藤原頼嗣花押



折柄執權として政務に精勵して居た經時が寶元四年三月病氣危篤に陥つたので、幕府の當路者は彼れの家で緊急會議を開いた。其際、彼れの二子は未だ幼少

經時歿す

名越光時の野心

であつたから、經時の望みによつて、其弟時頼を執權とすることに定めた。後間もなく經時は三十三歳で歿した。經時の死は頼經に與みする人々に強い衝動を與へた。事を擧げるのは今だ」と云ふ感じを彼等に與へた。其先頭に起つた人として噂されたのは、かねて執權職に思ひをかけてるとされた名越光時であつた。蓋し光時の父朝時は泰時の弟で、政治上に參與して功勞があつた。朝時の歿後、光時は頻りに執權たらん

光時の失敗

頼經京へ追ひ歸さる

三浦氏の叛亂

として、其志を遂げぬところから、自然、頼經を擁して其目的を達しようとしたものと見える。けれども彼れの謀叛は、時頼に機先を制せられて、忽ち挫折した。光時は寛元四年五月髪を剃つて時頼に罪を謝し、光時の弟時幸は自殺した。其他の諸弟は異心なきことを盟つたので許された。それと同時に光時は伊賀國へ流されて、所領を沒收され、此事件に關係があると見られた藤原爲佐、三善康持、千葉常胤らは評定衆を免ぜられた。其中、康持は間註所執事をも罷めさせられ、常胤は上總國へ放逐された。頼經も亦此時、體の宜い放逐に逢つて、京へ追ひ歸された。當時彼れに關して行はれた浮説は概して根も葉もないことであるらしいが、時頼が歸京後の頼經から一書を送られてそれを卻けたところから思ひ合はすと、勿論いくらかの暗影があつたにちがひなからう。

世騒ぎを前提に大きく爆發したのは三浦一族の叛亂である。當時北條氏に次いで勢力が強大であつたのは三浦氏である。義村以來北條氏の外戚として、官爵の上に於ても他を越え、數國の守護を兼ね、莊園數萬町を領して、其勢力は京都朝廷にも知られて居た、それらの點について、義村の時から既に誇りの色が見えて居た。それがため義村は年禮の時大侍の上座に着いて、硬骨千葉胤綱のために罵られたことがあつた。

三浦父子の
倨傲

泰村も亦父の所爲を眞似て、家人中、其上に就くことにしたので、佐々木義清の子政義と争つたことがあつた。政義は憤恨して出家してしまつたので、幕府は其所領を弟泰清に與へた。既して義村以來、三浦氏を代表するところの人々は、傍若無人の風が見えて居て、兎角他の嫉妬、憤怒の情を挑發し易い傾向があつた。

安達景盛と
三浦氏との
争ひ

時頼の外祖安達景盛も亦三浦氏の行動に不満を抱いた一人であつた。彼れは三浦氏といつても争つて勝つことが出来ないところから、憤怨の餘り出家して法名を覺地と稱し、高野山に上つたと傳へられたほどである。そして彼れは政子が僧行勇のために建てた金剛三昧院に籠つて居た。當時其子義景と泰村と矢張り權勢上の争ひから夙に不和の間柄であつた。時に、景盛は其孫時頼が執權となつたのに力を得て、寶治元年高野山から鎌倉へ出て來た。勿論それは彼れの自發的行爲に出たのであるか、それとも時頼の招きに應じたのか、其邊は不明であるが、窺かに時頼と會して三浦氏を倒さうとしたのは事實である。景盛は當時其子義景や孫の泰盛に向つて、豫め三浦氏に對して兵備を收めねばならぬ必要を力説して萬一の場合に備へた。

景盛、三浦
一族を倒さ
んと計る

三浦氏は人々から嫉視、憎惡されて居たところへ、頼經の事件が起つた時には北條氏から深く疑はれて居た。けれども泰村は一時嫌疑を免れて、矢張り政治上の樞機に

泰村と光村
の性格

與つて居た。恐らく泰村は義村に似て居て、一族の惣領として、すべて大事を取り、容易に發しないで自重して居たものであらう。けれども其弟光村は血氣に逸り、感情的に行動する傾向があつたやうに思はれる。『吾妻鏡』によると光村の自白には最初、早く起つて事を舉げようとしたが、泰村に制せられて、機を逸したことが明かにされてある。勿論光村は幼少の時から頼經に侍して、日毎に親みを加へられ、頼經の殊寵を得たのであるから、どうしても厚意を頼經に持ち易かつた、それで頼經が京へ歸る時も、護送の目の中に加はり、彼れが頼經と別れて鎌倉へ歸る時には、涙を流して「他日再び殿を鎌倉へ迎へまゐらせるやうに致したく存じます」と云つたことがあつた。光村が泰村と自ら態度を異にしたのも、さうした特別の事情が手傳つて居たことは云ふ迄もない。

頼經と光村
の關係

阻はれた三
浦一族の運
命

何れにしても、三浦一族が和田義盛らと同じ運命に陥ることは、どうしても免れ難かつた。義村は義盛を見捨て、固く北條氏と結託して、彼れの一代の間は辛うじて北條氏の鐵手に打碎かれることを免れたが、彼れの歿後、未だ其佛が人々の記憶から去らぬうちに、早くも悲痛な運命は、其一族の上に落ちて來たのである。たとひ、泰村、光村らが謙虛の徳を守つたとしても、早晚、滅亡は免れなかつたのだ。元來幕府

北條氏、幕府の根據地を悉く手に入れんとす
先づ島山、和田二氏を倒す

邪覓になる三浦氏

三浦氏の亡滅は時の問題

時頼の策略

の根據地は關八州にあつて、其中心は相摸、武藏、伊豆の三國であつたから、頼朝の事業も亦此三國の勇士によつて助成されたところが極めて多かつた。頼朝の歿後、北條氏の政治的野心は單に伊豆のみに據つて居る丈では満足せしめなかつた。勢ひ相摸、武藏をも自家の勢圏内に包容しようとして熱望した。其方面には武藏の島山氏、相摸の和田氏が居たから、其何れをも亡ぼして、二國の大半を北條氏の掌中に握つてしまつたのである。ところが相摸には尙ほ巨族として、動もすると北條氏の存在を脅かさうとした三浦氏が占據して居た。此事はいつ迄も其儘に不問に付して置けない形勢にあつた、泰時の執權時代は、親戚の誼を重んじ、且つ義村の手腕によつて雙方の間は平和に過ぎられたけれども、既に泰時が歿して、泰村は義村ほどの手腕、力量を有つて居なかつた上に衆目何れも三浦氏を嫉視する傾向があつたから、其亡滅は避け難かつた。畢竟それは時の問題であつた。けれども泰村は、尙ほ何とかして、其運命から逃れようとしててもがいた一人であつた。

時頼は當時、泰村に對して何處までも他意なきことを装つて居た。泰時の第二子嗣芳丸が時頼の養子として迎へられる約束が出来たのも、恐らく、時頼が泰時の警戒をゆるめさせようとした一手段ではなかつたか？ そして他方では、三浦氏を自棄的に

北條氏の挑發手段

景盛一族不意に三浦氏を襲ふ

三浦氏の悲痛な最期

爆發せしむるやう、あらゆる挑發手段が講ぜられて居たことは、五月二十一日、鶴岡八幡宮の前に「若狭前司泰村に専愾の振舞があるから、近日誅伐を加へられるであらう能々謹慎するが宜しい」と誘示を掲げてあつたり、或は泰時の私邸に落書をして、「此程世間が騒ぐのは何故かと云ふと、それは貴君が討たれるためだ。心得のため申上ける」と威嚇的な文句を記したことなどに徴してわかる。泰村はそれについて頻りに時頼に向つて辯解したが、最早何の功力もなかつた。

時頼は事に託して三浦氏に戦備あることを確め、六月五日書を泰村に與へて、兵を撤せんことを求めた。蓋し泰村も時頼が最早冷かな態度を彼れに示したのを見て、勢ひ其一族を集めて萬一に備へることに決したのであらう。そして泰時が時頼の要求によつて、兵を撤しようとした時、多年三浦氏を憎んで居た景盛は、其一族義景、泰盛らに旨を傳へて、突如として泰村を襲撃せしめた、それによつて戦端が開始されたので、時頼は實時に幕府を守らせ時定に命令を傳へて義景らに應援せしめた。それに對して泰時の妹を娶つて居る毛利季光(西阿)が泰村に力を假した。かうして兩軍は烈しく戦つたが、時定が泰村の家に放火するに及んで、泰村の形勢はわるくなつた。彼れは頼朝の法華堂前に赴いて更に北條氏の軍を迎へ、必死となつて防戦したが、判頭力

盡きて自刃した。それと見て一族のものは何れも、頼朝の像前で、潔く居腹して悲壯な最期を遂げた。泰村と運命を共にした人々は三百餘人に上つたのである。

千葉秀胤父子殺さる

景盛の退隱

かうして、鎌倉に於て、北條氏以外の巨族としてひとり残つて居た三浦氏も亡びた。幕府は即日、其事を六波羅の重時に急報して、朝廷へ奏上した後、諸國の守護地頭に命じて、泰村の餘黨を捕へしめた。また泰村の妹夫千葉秀胤父子を上總一宮に於て殺した。時に前攝政道家も亦泰村に與みしたとの風説があつたけれども、幕府は強ひて追究しなかつた。すべて一段落が着くと景盛は再び高野山に上つて金剛三昧院に隱遁生活をした。行勇が曾てそこで教律禪の三教(四)を興行した縁故などもあるので、景盛はそれらの事から自然、北條氏の勢力を高野山に植ゑる爲め色々の施設(五)をした。三昧院へは、鎌倉時代に多くの院領を寄附した、後に花園天皇の治世に大塔を建てた時の勸進を勤めたのは、金剛三昧院主であつた。

(一)『葉黃記』六月六日の條參照。『吾妻鏡』には病死としてある。

(二)『岡屋洞白記』六月九日の條に、時頼が頼經の近臣前兵庫頭定員を捕へて、頼經の密謀を確めたが定員の子が密書を焼いて自殺したと云ふことが記されてある。

(三)『古今著聞集』。

(四)『紀伊續風土記』

(五)『高野山文書』。

第二節 宮廷政治家の盛衰

頼經の陰謀事件の影響

道家の關東申次

前將軍頼經の陰謀事件は直ぐに京都の政局に影響した。それは頼經の勢力失墜が、やがて其父道家の勢力をも急に減少せしめたのである。それまで道家は依然として公經と提携して、官を辭し、佛門に入り乍らも尙ほ關東申次の職を罷めずに、政治上の秘機を握つて居た。關東申次の職は公武間の關鍵を掌中に收めることが出来る役目で後鳥羽上皇の時代には、坊門信清、西園寺公經の二人が關東申次であつた。何れも其主要條件としては、幕府に對し比較的に深い關係を有したものが選任されねばならなかつた。其後道家が主として此役目を勤め重大な事件は道家が親しく幕府に傳へ、普通の事件は修理大夫高階經雅に旨を含めて幕府へ傳達させた。折柄、始終彼れと提携して來た西園寺公經が寛元二年八月痾病に罹つて歿した。

其後寛元四年、後嵯峨天皇が位を中宮姞子(公經の孫女)所生の久仁親王に讓つて、院政を開始されるやうになつてからも、道家は關東申次を勤めて居た。そして彼れは其子頼經が將軍として實權を掌握する時がくるであらうとを豫期して居たらしい。と

道家の勢力
大に減す

ところが彼れの望みはまるで裏切られてしまつて、頼經は出家した上、體よく幕府のために放逐されたので、俄に失意の地位に陥つた。蓋し時頼は頼經のことから、其父道家にも多少不快の感情を招き、任官叙位の如きも宜しきを得ないことを奏上し、續いて西園寺實氏を關東申次となさんことを請うて朝廷の許可を得た。それがため、道家の威望は殆ど地に落ちてしまつた。それは寛元四年十月上旬頃のことである。

道家が家庭
に於ける惱
み

道家には當時家庭の中にも大きい惱みがあつた。それは彼れが其次子良實と始終不和で第三子實經を偏愛したことから起つたのである。道家が良實を好まない理由の一つは、品行が正しくない爲めでもあつたが、何處か意見や氣持がしつくり合はなかつた爲めでもあらう。此間に立つて、外舅西園寺公經が良實のために色々力を添へたので、到頭關白の地位に上ることが出来た。ところが道家は良實を排して迄も早く實經を關白にならせたいとのみ思ひつめて居た。寛元四年、後嵯峨天皇が位を久仁親王に譲られる時、皇太子傳を勤めて居た實經を攝政とすべき旨を道家に傳へられると、道家は直ぐに良實に迫つて、關白の地位を辭せしめよとした。ところが、良實は道家が勅命を矯めたのだと思つたと見えて、命を奉じないで上表を拒み、解官の言下を賜はらんことを望んだ。此の間數回、父子の間に押問答があつて、暫く事が決しなかつ

父と子の烈
しい争ひ

實經の不運

たが、結局、寶治元年正月に至つて、良實の辭職を見るに至つた。そして道家の望み通り實經が攝政關白となつた。ところが、頼經の事件は何處までも、道家の一族に崇つて、實經も幕府のために排せられ、間もなく上表を待たないで辭職せしめられて、近衛兼經が其後を襲いだ。

後嵯峨上皇
の勵精

後嵯峨上皇は、寛元元年の在位時代から、政治に銳意せられ、親ら政務萬端を聞召された。此事は白河法皇以來、久しく絶えて居たのを順徳天皇の時に復興されたのであるが、暫く中絶してまた上皇の時に用ひられたのである。上皇が院政に於ける新施設は、時頼の進言を嘉納されて、幕府の評定制度を參酌し、六人の評定衆を置かれたことである。其人々は太政大臣西園寺實氏、前内大臣源定通、内大臣徳大寺實基、中納言吉田尙經、參議葉室定嗣らの六人で、九條道家の系族のものは其選に入らなかつた。後、大納言堀河具實をも加へて、毎月六回、日を定めて院の廳で雜訴評定を行はれた。其評定衆の筆頭は實氏で、彼れは事實上の攝政關白であつた。

六人の評定

院政の刷新

評定衆の制度が出来ると、訴訟が提出される毎に、記録所で審議を加へてから評定に上すことになつた。其裁決は多数によつたが、尙ほ決せぬ場合には記録所に再議を命ぜられたこともあつた。かうして院政はいくらか新生面を開くことになつた。それ

に河氏、定嗣らは其才幹に於て定通は其人格に於て、誠實に上皇の院政を翼賛したのみならず、皇兄圓助法親王も時々院中に入出入して、機務に參與せられたので、政績は相應によく擧つた、そして公武の關係も至極圓滿であつた。

其後、兼經が勢威を多少挽回したにくらべて、道家の運命は益々悪い方へ向つた。建長二年十一月、道家が其遺産の處分を行つた時、實經に對して極めて厚かつた。次男良實には少しも遺産を譲らなかつた。そして嫡孫忠家に家督相續を許した。此事は一層父子の不和を増した。良實は父と同じ道を辿らうとはしないで、彼れ自身、別な運命を開かうとして幕府に好意を寄せ、時頼と諒解し合ふやうになつた。其原因となつたのは、道家が頼經のことから幕府を怨み、北條氏を討たうと計つた時、ひとり良實が固くそれに反對して父を諫めたことが、いつか時頼らの耳に入つて、自然、良實と好を修めるやうになつたと傳へられて居る。結局、良實はさうしたことから、幕府の勢力に縋り、西園寺實氏の助勢により、其進路を開いてゆかうとしたのであらう。然し彼れが幕府の方へ意を寄せたことは、父道家が幕府と不和であるのとくらべて、反對の方向に出たのであるから、時には道家に取つて不利であることを免れなかつたであらうと思はれる。

道家其子に遺産を與へず

良經と時頼の握手

良經幕府の勢力に縋る

道家の急死

當時の道家は最早逆運命の人であつた。殊に建長三年十二月、鎌倉に於て九條堂の住僧了行房が勸進に託して、同志を募り討幕を企てた事が道家にも關連して居たと云ふので、良實父子を除いて一族悉く勅勘を蒙つた。爾後彼れは失意のうちに日を送つて、翌四年二月、暴死した。一説に幕府の手によつて殺されたのだとも傳へられて居る。彼れの生前に於ける一榮一落はこゝに至ると、まるで夢のやうであつた。

(一)『葉黃記』八月廿七日の條に、「叙位除目。萬事可被行正道。或不任叙慮等有之歟。自今以後不然。可被抽賞器量之者。又關東申次之仁。追可計申之用也。云々とある。

(二)『吾妻鏡』建長三年二月十日の條に、「今日相州(時頼)自染筆。被獻。御書於二條殿。向後御心安可存之由。云々とある。

(三)『經本朝通鑑』に、「初前攝政北條氏罷。賴經將軍之職。而不滿於關東。寶治年中。通謀泰村光村。圖滅北條氏。實經忠家皆從之。獨良實謂時運不至。難敵關東。屢諫道家。道家不聽。而怒其立異論。遂與良實絕父子之義。(中略)重時時賴等潛聞之。故修好於良實。云々とある。

(四)同書に「或疑。東使害之乎」とある。

第三節 鎌倉文化の特質

時頼の執權時代は鎌倉文化の興隆期であつた。舊社會、舊文化、舊人物が葬り去ら

れて、新社會、新文化、新人物が出現した時期であつた。すべてに互つて新興の元氣が鬱勃として漲つて居た時であつた。泰時の治世に芽ぐみ、育てられた若き文化は、三浦氏の亡滅と共に鎌倉に於ける平和の基礎が略々定る時に及んで其花をばつと開いた。それは畢竟、頼朝以來の素養と蘊蓄とを重ね來つて、次第に歩を進めた結果であるが、一つは平和が生んだ餘裕や時頼の好學や武士の知識などが稍々増した爲めにちがひない。新宗教の勃興、學藝の進歩、工藝の發達新趣味の發生など、一時に花が咲き揃うたやうに具現された。それは大體、鎌倉文化の特色を發揮したものが多し。

鎌倉文化は、平安文化の貴族的であるのにくらべると、著しく民衆的である。適切に云へば、平安文化は公卿殿上人の手で作られたものであり、鎌倉文化は社會の中流階級であるところの武士の手で多く作られ、庶民がいくらかそれに關與したものである。前者は優美典雅でロマンチックであるが後者は剛健素朴でリヤリスチックである。平安期には文學が最も進歩したが、鎌倉期は宗教が最も進歩した。彼れは支那趣味の影響を多く受けて異國情調を帶び、これは日本趣味の色合が多くて郷土色が深かつた。彼れには國家的觀念が多少薄い傾きがあつたけれども、これは大體に於て國民的自覺を有した傾きが見えた。彼れは道義的に頽廢した影を見せたが、これは寧ろ道義的に

民衆的色彩

平安文化と鎌倉文化

澁淵とした生氣

宗教の民衆化

健全な風を見せた。彼れは法治的に振はなかつたが、之れは法治的な方面に於て優れたところを示した。鎌倉文化の特色は略々以上でわかるのである。結局それは廣義に於て、新興の特色ある民衆文化だと云へよう。それには勿論洗練味が足らぬところがある代りに、澁淵たる生氣を帶びて居た。然し、それも鎌倉末期に入ると、著しく京都化して、次第に生氣を失つたけれども、時頼時代から時宗時代に至る迄は、大體に於て鮮明な武家的色彩や關東のローカル・カラーをそこに反映して居たのである。それは民衆文化の上から見て、平安時代にくらべて、確かに數歩を進めたものである。就中、民衆化の色彩が最も強かつたのは宗教であつた。平安期の宗教は、どれを見ても貴族化の色合が濃厚に見えて、畢竟、貴族のための宗教と云ふ感じが適切に浮んでくるけれども、鎌倉期の宗教はどれを見ても、民衆の知識程度に應じてゆくだけの用意がしてあつて、武士のための宗教、庶民のための宗教と云ふ感じが深い。殊に宗教上の無用の形式を一掃して直ぐに實質を示し、端的に成佛の道を示したところや、それを國家的、國民的意識と結び付けた點などが主として日蓮宗に見えるところは、一段民衆的な傾向がはつきり出て居る。

それは、ひとり宗教の上ばかりではない。文學も亦貴族の専有物ではなくなつた。

文學も武家の色彩を帯ぶ

貴族文化の打破

文體に於て既に和漢折衷體や和臭ある通俗的漢文が出来て、餘程讀み易くなつた。また武人中から續々歌人が出て、巧拙は兎も角も武家的な實感を咏むものもあつた。金澤文庫の如き文化的教育機關も亦武士の手によつて出来た。其他印刷術なども、貴族の手で出来ないで、僧侶、庶民の手によつて出来たのである。文藝、學術が貴族にのみ支配された習慣は、此期に至つて大分打破られた。美術や建築や生活の新趣味なども庶民的と迄ゆかなかつたが、武家の色彩を帯びて、中流社會の人たちに其共鳴者を見出した。若し民衆教化の機關がもつと發達して、啓蒙運動がもつと旺んに起つたらば、より多く民衆的となつたにちがひない。けれども當時は民衆教化の機關に缺けて居たので、庶民階級は其知識の泉を自由に汲み取ることが出来ないのみならず、殆ど其途を絶たれて、無智そのもの、權化のやうな有様で生活したものが多かつたから、どうにも仕様がなかつた。勿論貴族文化から一足飛びにすべて民衆文化の創造時代に入るのは困難であつたらうから、比較的庶民階級に近い武士階級の上に新文化建設の黎明が先づ來つたのであらう。そこに重大な劃期的な意義と價值を見出すのである。

民衆的と云ふことのほかに今一つ鎌倉文化の特色とも云ふべきは、そこに著しく日

鮮明な日本の色彩

政治、文學、法律、宗教の日本化

日本人の缺點

本的色彩乃至郷土色を帯びて居たことである。海外文化を日本化してゆく傾向は、平安時代の中期から末期にかけて漸次現はれて居たのであるが、元來さうした平安文化の建設者が支那文化の憧憬者であり、崇拜者であつたから、どうしても、郷土色乃至日本の色彩を十分に發揮し得なかつた。ところが、鎌倉時代は新興の中流社會を組織するところの武士が文化建設の中堅となつたので、それらの人たちは京都の公卿らのやうに支那文化崇拜の傾向を殆ど有しないで、すべて彼等の内部や實生活から生み出した日本の色彩を基調とした新文化を建設しようと力めた。それが爲め、漢詩、漢文などの代りに純日本的な和歌が流行した。また宗教も法律も政治も日本化された。殊に宗教上では、禪宗を除く他の新興宗教の上に著しい日本化がいられたのである。そこに始めて日本人の有すべき宗教の實現を見た。換言すれば、新宗教の提唱者が輸入佛敎から離れて、わが國民性の上に理解を有し、時代の要求傾向を洞察して、日本の中流社會及び下流社會を對照としてゆく純日本の宗教を造つたのである。

兎角、外國文化を崇拜する弊害の多いとは日本人の一缺點である。清朝時代の支那のやうに自ら中華と稱して、外國文化を輕侮して時代からまるで遅れてしまつたやうな弊は日本に少いのであるが、外國文化崇拜に墮して往々自國を卑下し、且つ日本特

日本の精神
の反映

底力ある文
化

警察制度の
振肅

裁判制度の
進歩

有の文化を創造し、建設しようとする力めな弊は、長い間日本に禍ひしたところである。現代とても、かうした傾向が多くて、自國の文化的特質さへ知らぬのに歐米文化崇拜の傾向を重んずる風が未だ減却しない。鎌倉時代は、珍しくさうした弊害から免れた。それでも勿論、支那文化を排斥するやうな如愚には陥らないで、主として日本人の思想、感情、生活、嗜好を土臺とした文化を作つたのである。知らず／＼國民的意識の作用が強く働いて居たのである。そして其文化は平安時代のやうに外面的には花々しくなかつたけれども、底力を有ち、實質に富み、頗る弾力性を有して居た。概して簡明、直截、平易、快活、雄健で現實にしかつかり根を据ゑて居た。

以上に述べたやうな結果として、警察制度や裁判制度が、平安時代にくらべて、著しく進んだことも亦一特色と見るべきである。幕府は保々相依るところの慣習を利用して、夜警を嚴にし、篝火を焚くやうなことをして、市民の安全を計ることに力めた。殊に武家の間に於ける法治思想は著しく發達して、式目及び追加の法文を相當に理解し、權利の上について不正當のことがあれば、訴訟事件を起して黑白を争つた。それに對して幕府も亦訴訟を審理する上に十分の注意を拂つて、引付、本奉行、合奉行、證人奉行などが居て、原被兩告の申分を十分に徹底させることに力めた。若し夫れ政

善政思想と
社會政策

經濟交通方
面に於ける
進歩の緩漫

時代の新人
としての北
條時頼

治に至つては、善政思想が根調を爲して、一般のために公平な政治を布く旨趣を相當に實現して、社會政策の發揮に力を入れた傾向が見えた。そこには民衆のための政治と云ふ心持が大分現はれて居た。之を平安時代の遊戯政治、形式政治にくらべると、著しく眞面目になり、實質的になつた。それらも亦鎌倉文化の上に現はれた一特色である。

唯、經濟上若しくは交通上の發達については、尙ほ進歩の擄取が鈍かつた。幕府はそれに對して無關心ではなかつたであらうけれども、そこへ手が届かなかつたり、十分の意圖がなかつたりして物足らぬ點が相當にあつた。また奴隸賣買や人買などのやうなことが行はれて、人道に背いた行動が容易に終熄しなかつたことなども、當時の一缺陷としなければならなかつた。けれども大體に於て、より多くの特色と美所とを有した鎌倉文化は誇るべき獨自の本質を具へて居て、多少京都文化にも影響して、それに新生氣を與へたのである。

かうした時代に出て、武士及び庶民を政治上から支配し指導した時頼は幸福であつた。彼れの人物は、義時、泰時ほどの大きい輪郭を有しなかつたけれども、鎌倉文化の興隆期に於ける新潮に棹してゆくべき新人としての特色、傾向を多く有つて居た。彼

鎌倉文化興隆期のペトロン



北條時頼木像

れが武藝のみならず、禪學に凝り、文藝の趣味を解した點は平和期に於ける文化人の色合を鮮かに帯びて居た。そして少くとも、彼れの盡力によつて禪宗の勃興を見ると同時に、それによつて、武士の精神鍛鍊上に有力な暗示を與へた。また禪趣味を中心とした趣味生活の展開を實現した。此點に於て、時頼は政治家として、義時、泰時、などよりも一歩も二歩も進んだところ

當年二十歳の執權
時頼の母松
下禪尼の庭
訓

禪尼自ら破
障子を繕ふ

儉約を重く
見た政治

ろがあつた。またさうした特質が、鎌倉文化興隆期の爲政者として、ペトロンとしてふさはしく思はれるのである。

時頼が執權となつたのは二十歳の時であつた。彼れの母は松下禪尼と云つて、秋田城介義景の妹で、北條時氏の夫人であつた。質實な、しつかりした氣質の女で、平生時頼に對して儉約の氣風を吹き込みに留意して、よく時頼を導いた。或日、禪尼が時頼を招いた時、煤けた破障子を禪尼が自ら小刀を用ひて切り廻しながら紙を張つて居た。そこへ義景が来て、「左様な仕事は他の下男にやらせませう、心得のあるものがございませう」と云つたら、禪尼は「でも妾の細工には及びますまい」と云つて、尙ほ障子の小間へ紙を張つて居た。義景は重ねて「皆張り替へた方がさつぱりして宜しいではありませんか？ 織ぎ剥ぎのあとがあると見苦しく思はれます」と云ふと、禪尼は「何れさつぱりと張り替へるつもりですが、今日ばかりは態とかうして、時頼を教訓しようと思つてゐるのです。物は破れたところばかりを修理して川ひなければならぬと若い者に見習はせたいからのことですよ」と答へたさうである。當時は儉約が政治上の一要素となつて居たのであるから、松下禪尼の意は、時頼を立派な政治家に仕立てあげようと思つて、其下地を造ることに力めたのである。

引付の新設

流石に禪尼の訓育を受けただけに、時頼は二十歳で執權としての職務を行ふべき資格を相當に具へて居た。彼れは六波羅から重時を召還して連署とし、共に政治に力を傾倒した。其最初の施設として相當の實績を挙げ得たのは引付を置いて、訴訟事件の審理を成るべく撻取らせようとしたことである。それは三番引付(三方引付)と云つて、評定衆の中から、北條政村(一番)、同朝直(二番)、同資時(三番)の三人を選んで引付頭を兼任させ政所寄人五人を引付衆として、訴訟審理の任に當らせたのである。引付衆は常に政所に列して、評定衆の事務を手傳ひ、評定事項の調査を爲し、また其決議したことを實行した。此制度は其後折々いくらかの變動を生じたが、評定衆の設置と共に重視すべき制度であつた。

權利思想の發達

引付衆の任務中、最も重かつたのは訴訟の審理である。蓋し當時の裁判制度は比較的によく整頓すると共に、式目及び追加の拘束の下にあつた家人らは、反動的に可也に權利思想の發達を見せた。同一の訴訟に數ヶ年を費すものや、不法な離婚のために夫から會て與へられた財産の返還を求められたのを憤つて告訴する女や、色々の權利争ひがあつた。それらの訴訟は大體三種に分たれて居た。

訴訟の三種

(一)所務沙汰——それは所領に關する争ひを裁判するのであつて、幕府及び六波羅

の引付でそれを取扱つた。

(二)檢斷沙汰——それは謀叛、夜盜、竊盜、強盜、殺害、刀傷に關する裁判で、鎌倉では侍所で取扱ひ、京都では檢斷奉行がそれを取扱つた。

(三)雜務沙汰——それは賃借、質入、賣買、奴婢、誘拐などに關する訴訟で、鎌倉では、政所、六波羅では引付、幕府の分國では問註所が取扱つた。

人々が訴訟を提起しようとするれば、訴狀——解狀、申狀——及び證據書類(具書)を取揃へて、幕府または六波羅の問註所へ差出すのである。それを問註奉行の中にある賦別奉行(賦奉行)が受取つて訴訟の銘を加へ、引付たちへ配るのである。それを更に引付の開圖(公文)が受取つて、其專任奉行を定めるのである。それから被告に向つて、御教書若くは奉書を以てした下問狀を發して其答辯書を求め、それが提出されると、原告に辯駁を許すのである。そして原告側に立つ本奉行に對して被告側に立つ合奉行があるほかに、本奉行を監督する證人奉行などがあつた。また訴訟當事者の代理人は、被害のない程度でそれを許した。かうして原被兩造に三問三答を重ねさせた末、尙ほ辯論すべきことがあると追訴狀を出すことを許し、愈々口頭辯論(對決)の方式を執る道を開いた。そして覆勘、庭中、越訴などの再審、上告の方法も備はつて居た。勿論

訴訟事務の處理

行届いた審理

原被兩造の三問三答

再審上告

裁判開始から判決を下すまで

判決文は勝訴者へ

直訴

それは將軍と家人との間に限られて居たことであつた。

さて引付衆は、訴状を見ると文書の審理を行つて、其是非明白なものを除くほかは、召喚狀(召符)を發して訴訟人を呼び出すのである。それが二回に及んでも、尙出頭しない時は下知違背の罪に處した。訴訟人が出頭すると、先づ奉行所で審問(内問答)を開き、それが終結すると、引付で口頭辯論せしめ、始めて擬律書の案を作成するのである。それについて、また引付頭、引付衆らが討議を加へ、其評決の結果を判決文(裁許狀、下知狀)に作り、勝訴者を喚出して與へるのである。それに服せないものは、再審(覆勘)を求めることが出來た。再審を許されない時は、越訴奉行、庭中奉行らに訴へることが出來る仕組になつて居た。また内訴(直訴)をすることも出來ぬことはなかつた。大體に於て、當時の裁判制度は大分進んで居たのである。

(一)『徒然草』

(二)建長三年六月、三番引付の分課を改めて六番としたが、後また三番に復した。文永三年一時引付を廢し、其事務を問註所で執つた。同六年に至つて復舊、永仁元年またそれをやめ、其代りに執奏六人を置いた。同三年十月、また引付を設けた。

第四節 禪宗の勃興

宗尊親王を將軍に擁立す

幕府の宗教政策と禪宗保護

時頼の政治上に於ける事業としては、儉素によつて、幕府の財政上に餘裕を作つた事や武藝を奨勵したことのほか、建長四年頼嗣を廢して、後嵯峨上皇の皇子宗尊親王を鎌倉に迎へて將軍とし、始めて長い間心がけて居た宮將軍擁立の志望を達したところなどを擧げることが出来る。ところが彼れが時代文化に貢獻し得たのは、さうした方面からの收穫よりも寧ろ彼れが禪宗に熱中したことから得た結果の方が、より多く文化の上に影響して居るのである。

彼れが禪宗を信するに至つたのは、單に其教旨に共鳴した爲めばかりではないと思はれる。一面、それは幕府の宗教政策を加味してのことであらう。其意味は(一)在米の公家の舊宗教に對して武家の新宗教を要した事、(二)舊僧侶の不法、破戒を懲して其覺醒を促さうとしたことなどに解してよからう。

思ふに、時頼は最初から禪宗に共鳴したのではなく、單に宗教政策の上から、京都に對抗すべき新宗教を求めると云ふわけで、禪宗を歓迎したらしい。鎌倉は政治方面では京都に立優つた形勢にあるが、宗教ではいつも京都の下風に起たねばならぬ。それは當然何とかしなければならぬ」と感じた結果が、自然時頼の禪宗保護となつたのであらう。要するに最初は宗教政策の上から、主として禪宗を珍重したのであらうと

禪宗の好運

思はれる。

既に幕府の保護が禪宗を勃興發達させる一因となつた上に、禪僧中にも立派な人物が現はれて、禪風を鼓吹する有力な一因を加へた。淨土宗は早く民間にもひろがつたが政府の保護がなかつた。そしていつも舊宗教の徒のために迫害を受けて、天台、眞言のやうに殆ど國教視せられ、公家の宗教として重んぜられるところ迄はまだ行かなかつた。禪宗は此點に於て先づ幕府の保護を受け得たと云ふ強味があつた。そして早く獨立の基礎を固めることが出來た。

當時禪僧として頭角を抽んでたのは、道元(承陽大師)、辨圓(聖一國師)らの日本出身者のほかに、支那(宋、元)から日本へ來て歸化した幽溪道隆(大覺禪師)、兀庵普寧、無學祖元、大休正念、鏡堂覺圓らの宋末の人々を始め、石梁仁恭、一山一寧、東里弘會、東明慧日ら元初の人々もあつた。それらの人々のうちで、先づ早く禪風を我國に傳へたのは曹洞宗の開山道元及び辨圓らであつた。

道元は榮西とまるで行き方を異にした人である。榮西は臨濟宗の祖で、其弘通の法を官府の力の上により多く求めようとした。それで「王法は佛法の主、佛法は王法の主」と云ふやうなことを云つた。ところが道元は其の弘通の法を官府の力によらうと

有名な禪僧

道元と榮西

臨濟禪と曹洞禪

はしないで、唯自己の力のみによつて實現してゆかうとした。それに榮西が武士や一般世間を対象としたのに對して、道元は主として僧侶養成の上に力を傾けて、成るべく出世間の人々を相手とした傾きがある。殊に其宗風の上に於て榮西の臨濟禪が看話禪と云はれるほどに公案を唯一の標目として工夫するにいくべると、道元の曹洞禪は、默照禪と云つて坐定し默想して内的活動に力點を置いて居る趣がある。彼れには潑刺とした活氣があるが、狂的になり易く、これには周到な靜慮があるが、鈍重に陥り易かつた。けれども其本義に至つては歸着するところ同一であつた。概観すると、榮西と道元との差異は以上の如くである。

道元は大體に於て、親鸞と略々同じ時代の人である。彼れは土御門天皇の正治二年正月、内大臣久我通親の長男として生れた。其母は太政大臣藤原基房の女である。彼れがかうした立派な家に生れて何故出家したかと云ふと、三歳で父に別れ、八歳で母に別れて、孤兒となかつたらである。そして「出家となれ」と云ふ母の遺命もあつたのでそれに従つて、十三歳の時、彼れは叡山に上つた。そこで彼れは座主公圓について三年間天台宗を學んだ後、下山して、十八歳の時、三井寺の光胤の指示によつて、京の建仁寺に榮西を訪ひ、其法弟明全の教へを受けた。かうして彼れは始めて禪風に接

道元の關歴と修養時代

始めて禪風に接す

道元の入宋

歸朝後の道元

越前永平寺に赴く

山上に於ける禪利

道元と時頼

して、そこに彼れの行くべき道を見出したのである。彼れは榮西の歿後、後堀河天皇の貞應二年、渡宋して天童山に上り、如淨禪師の教へを受け、四五年間、留學した後、安貞二年、日本へ歸つた。彼れは最初京に留つて、『勸普座禪儀』を著したが、未だ禪宗に對する理解が少く、それに舊教徒の反對が依然として多かつたので、天福元年、宇治深草に退隱して興聖寺を作り、そこで靜かに禪三昧に入つて居た。

ところが寶元元年に至つて波多野義重が越前に永平寺を建て、道元を招請したので、彼れは喜んで地方へ赴いた。そこは天童の越州に似たところがあつて、山林幽寂の地で靜慮するに適して居たから、彼れに取つてはそれが何よりも好ましかつた。彼れは他の僧侶のやうに政府に媚びたり、虚名にあこがれたりすることを絶対に好まなかつたので、寧ろ一箇半箇の接得に甘んじて、法脈を正しく傳へてゆくことの上の一つの喜びを見出したのである。かうして彼れは平地の上に彼れの宗教を打建てないで山の上にそれを打建てたところに、傳教や弘法などの遣り方と似た趣があつた。

北條時頼は豫ねて道元の高潔な風格を聞いて居たので、再三、彼れを鎌倉に招いたが中々應じなかつた。けれども寶治元年、始めて道元は鎌倉に赴き、菩薩戒を時頼に授けた。其際、時頼は歡喜して、道元に對して一寺を建て、土地をも寄附しようとし

上皇より紫衣を賜ふ

道元の文書傳道

支那に於ける禪宗

たが、道元は固く辭して、飄然として越前の山上にある永平寺へ歸つた。蓋し彼れは山上の純な生活を好んだのみならず、幕府の保護の下に豊かな財産を得ると、却て門下の人々を墮落させ易いのを知つて、それを辭したのであらう。また彼れは後嵯峨上皇から、其徳風を賞せられて紫衣を賜つたが、再度それを固辭した。けれども優詔が三度下つたので、「これ以上拜辭するのは恐れ多い」と云つて、始めて拜受したが、謙虚な心持から、一生それを着用しないで、奉戴したま、であつた。

彼れは文書傳道の上に力を盡して『正法眼藏』や『永平廣録』、『永平法規』などを著したが、其文體には假名交り文を用ひた。それには和漢の方言、俗語などを使用して、誰れにもわかるやうな達意的な文章を書いた。彼れは「語言文章はどうでもよい、思ふまゝのことを頼々に書かう」と云つた。そこに彼れの一見識が見えると同時に、禪宗を普及しようとした心持も現はれて居る。それらの傳道書を殘して、彼れは建長五年、五十四歳で示寂した。

彼れの宗風はどうであつたかと云ふことは最も知らねばならぬ問題である。それには一應禪宗そのものに就いて略述しなければならぬ。元來禪宗は支那佛教と云つてもよいほどのもので、最もよく支那に於て發達した佛教である。印度から支那へ輸入さ

れた佛教中、ひとり、長く命脈を維持したのは、それが煩はしい形式に拘泥しない一點にあつた。支那の人々が、在來佛教の繁瑣な説と修行とに苦められて倦怠して居た時代に、一見説明が簡直で何人も入り易い禪宗が達磨によつて招來されたので、一齊にそれを歓迎したのである。此點は平安時代の貴族化した宗教が鎌倉時代の武士、庶民らに迎へられぬので、他の民衆的な新宗教が迎へられたのと略々趣を同じくして居るのである。

禪宗の起源

禪宗の起源は、『大梵天問佛決疑經』によると、佛陀が或時靈山の會上に居られた時、大梵天王が金色の蓮華を恭しく佛陀に捧げて、説教を請うた、ところが佛陀はいつものやうに説教しないで、默然として蓮華を拈ねつて居らる、だけで、一句も口から出されなかつた。一會の大衆は其沈黙が何を意味するかを知らなかつたので、不思議さうに佛陀の顔のみ眺めて居た。其折、摩訶迦葉のみは意味あり氣に何か自得したところがあるやうに美しく微笑した。佛陀は其様子を見て「自分には正法眼藏涅槃妙心がある、此微妙の法門を汝摩訶迦葉に付囑した」と傳心的に唯々それだけ云はれた。それで其時の佛の心印を心から心に傳へるやうになつたと云ふのが禪宗の起つた所以で、其起源と稱せられる説話からして、甚しく唯心的なものであつた。

心から心へ

禪宗の標語

以上によつて、言筈によらないで心から心に微妙な宇宙の眞理を傳へたと云ふところから、「教化別傳、不立文字、直指人心、見性成佛」の標語が出来たわけである。「六祖壇經」に、「法は即ち心を以て心に傳へ、皆自ら悟り、自ら解せしむる。古へから佛佛惟々本體を傳へ、師々密に本心を付する」と述べたのも矢張り同様の意味で、在來の五千七百の經卷以外に佛の極意があるのだから、言語文字などによらずに、端的に佛祖の心印を直傳すると云ふのである。畢竟、理窟や經文以外に宇宙の眞趣がある以上、靜慮(座禪)によつて、各人が本來個々に持つて居る佛性を認めて大悟すべきであるとした。禪宗の名も、畢竟、座禪の修行をするところから出来た。菩提、禪宗即座禪だと思ふものがあるやうになつたのは、これが爲めである。

靜慮

事理圓融の境地

かうして人々が座禪によつて内觀して、自己の心象を凝視した結果、其到達すべき歸着點は何處にあるかと云ふと、事理圓融の境地である。禪宗では、それを説くために「洞山の五位」若くは「臨濟の四料簡」などの教へがあるが、それらは餘りに専門的になつて居る。結局、此の宇宙を「事」の上から見ると、森羅萬象で、山あり、川あり、花があり、木があるところの差別相が心眼に映るが、「理」の上から見ると、萬有一如で、山なく、川なく、花なく、木なく、唯々宇宙の本體のみがあるばかりだ。即ちそ

「事」と「理」

圓融無碍

本來心を徹
見す

對悟の座禪
を排す

道元が解釋
した座禪の
意義

これは主觀(理)と客觀(事)の相對世界で、「事」あつて「理」あり、「理」あつて「事」があるわけである。ところが今一步進んでゆくと、「事」と「理」とが、一和して、圓融無碍となつた世界に接する。そこには客觀も主觀も融け合つて宇宙に於ける絕對微妙の眞理が燦として光りを放つて居る。そこは有や無や生や死や菩提や煩惱などを一切超脱して、すべてが自由自在で、永劫の生命、歡喜に満ちた世界である。畢竟、禪宗が求めるところはかうした窮竟境であらう。「自己の本來心(佛心)を徹見する」と云ふのも、結局此究竟地を出ないと私は思ふのである。

ところで、道元の宗風はどうかと云ふと、勿論、座禪の必要を説いたが、「對悟の座禪」と云ふことを好まなかつた。見性のための座禪、或佛のための座禪と云ふやうな目的を持つた座禪を外道だとした。道元は「座禪とは佛行を修すること、自分たちは座禪によつて成佛するのではなくて、元來が佛心を有するものだ。既に佛心を有する以上は凡夫の所作をやめて、佛行としての座禪を修し、佛心を發揮すべきである」と解釋した。畢竟彼れの意は「見性とか成佛とか云ふのは、既に第二義的に墮したものだ。さうした俗慮に囚はれないで、端的に座禪し靜慮するに、に、自然的に悟へるのが禪の第一義的である」としたのであらう。

修行を尙ぶ

日々の生命
を尊重す

辨圓

藤原道家の
歸依を受く

道元は戒律の厳しい人で、平生修行と云ふことを重く見た。彼れは「人々が正信修行さへ怠らなければ、賢愚の差別なく、皆平等に得道する」と云ふ意味を述べ、「佛法には修證が一等である」と云つた。唯々經文のみ多く讀んでも、如法の修行をしないものは得道しないとした。それには善を爲して、惡をしないと云ふことが最も肝要だとした。そして日々の生命を尊重して、空しく費さずに修行すべきことを力説してやまなかつた。道元が墮落した舊佛敎の徒のために汚された宗教界の空氣を一新しようとした熱意がそこに見える。彼れは其門下に眞面目な求道者を多く集め得て、孤雲、懷奘、義介、義尹らが其法燈を繼いで大に禪風を宣揚した。

道元に次いで禪風を鼓吹したのは辨圓(聖一國師、圓爾)である。彼れは建仁二年、駿河國薬科に生れて、年少の時から久能山の堯辨に學んで出家した。十九歳の時、彼れは京へ出て園城寺で、天台宗や支那文學を研究し、また榮西の弟子榮朝の門に入つた。爾後彼れは頻りに修養を積んで密敎をも修め、三十四歳の春渡宋した。そして六年ばかり滯留して、無準禪師の法系を受けて、仁治二年に歸朝した。最初彼れは筑前博多に崇福、承天の二寺を創立して禪宗を傳へたが、後京へ赴いて九條道家の歸依を受け、東福寺を建立して其開山となり天台、眞言と共に禪を傳へた。寛元元年には宮

辨圓の門下

中で『宗鏡錄』を講じ、建長六年には時頼の招請に應じて鎌倉へ赴いたことがあつた。其徳風が朝廷に聞えて日本國總講師に補せられたが、彼れは固くそれを辭退して受けなかつた。弘安三年、彼れが示寂した時、正に七十九歳であつた。國師號を賜つたのは彼れが最初で、其門下から無關普門、『沙石集』の著者無住一圓らを出し、京の公家方面に禪風を弘通する基を作つた。尙ほ辨圓以後、渡支して禪宗を支那で修めた僧侶は可也に多い。

年 號	渡 支 人 名
嘉 禎	道祐、榮尊ら入宋。
寛 元	一翁院豪、悟空敬念入宋。
建 長	心地覺心、寒岩義尹、無衆靜照、外三人入宋。
正 嘉	山叟慧雲入宋。
弘 長	藏山順空入宋。
文 永 頃	南浦紹明、挑溪徳悟、無外爾然、外五名入宋。

隔世の感

其他尙入宋、入元の僧で名がわからぬものが多いであらう。彼等は何れも熱心な求道心を抱いて支那に赴き、多少何等かの收穫を以て歸朝した。道元、辨圓ら以後、渡日の宋元僧らと相俟つて、禪學が如何に勃興したかがわかる。これを榮西の時代に窃かに顯密の宗旨と共に方便的に禪的思想を弘通しようとしたのにくらべると、隔世の感があらう。

(一) 正法眼藏の正とは正邪相對の正ではなくて絕對中正の心體である。法とは其心體から

弘 安 頃	無雲義天入元す。
永 仁	無著良縁、可菴圓慧、見山崇喜外一名入元。
嘉 元	龍山徳見、無清一清入元。
徳 治	雪村友梅入元。
延 慶	無隱天晦、嵩山居中、復菴宗已入元。
應 長	孤峯覺明、平田慈均入元。
文 保	石室善玖、可翁宗然、印元古先、齋哲入元。

發現する萬法である。眼とは絶對中正の心體を以て萬物を一點の誤りもなく徹見する能力、藏とは心體の中に一切萬法を含藏して居る意味である。

(二)洞山の五位とは、正中偏、偏中正、正中來、偏中至、兼中到のことである。

(三)臨濟の四料簡とは「(一)奪人_レ不_レ奪境、(二)奪境_レ不_レ奪人、(三)人境_レ兩俱奪、(四)人境_レ但不_レ奪」の四である。

(四)道元の語に「一日の身命は貴ぶべき身命なり。貴ぶべき形骸なり。然れば一日を徒らに使ふこと勿れ、この一日は惜むべき重寶なげ(中略)古賢惜むこと身命より過ぎたり」云とある。

(五)『光明峯寺入道蘭白道家公處分狀』東福寺の條下參看。

第五節 渡來の支那禪僧と其影響

當時支那から我國へ來た禪僧は、ひとり日本の禪宗を旺んにしたばかりでなく、一般文化の上にも相當に大きい影響を與へた。それは主として禪趣味を文學、美術、工藝、林泉、其他日常生活の上にも波及したのである。殊に精神修養では武士の上に強く影響し、工藝では建築様式の上に少なからぬ影響を與へた。それらの點に於て、支那禪僧の渡來は極めて意義があつた。

支那禪僧の渡來した事情は彼地で禪學が流行した爲めであつたが、尙ほ他に渡宋求

禪と日本文
化

支那禪僧渡
來の事情

道隆

建長寺の建
立

禪寺の稱號
の最初

法の日本の僧から我國の事情を聞いて游行の志を起したのもあらうし、或は宋の衰亡と共に新興の元に支配されるのを喜ばないで來たのもあらう。また元の密旨を含んで我國情を視察するために來たものもあらう。要するに渡來の動機は一様でなかつたのである。そして支那禪僧中、眞先に日本へ來たのは蘭溪道隆である。

道隆は西蜀の人で無明禪師の法脈を繼いだのである。彼れが日本へ來たのは、彼地へ赴いた我國の僧から日本の國情を聞いて游行の意を起した爲めである。そして其弟子數人を従へて來たのは寛元元年のことである。彼れは最初京都に留つて泉涌寺で禪を説いたが、寶治元年の末、時頼の招請に應じて鎌倉へ下つた。時頼は只管道隆を優待して彼れを常樂寺に迎へ、後建長四年、道隆のために建長寺を鎌倉山内に建てた。其工事が完成した時、道隆を供養の導師とし、同寺の開山とした。

時頼は更に一千人の淨資を集めて、建長寺の巨鐘を鑄造したが、それへ道隆が銘を書いて、「建長禪寺住持」と署名した。それが我國に於ける禪寺の稱號の最初であるらしい。其時分、時頼は建長寺を禪の専門道場として建てたのではなからうけれども、道隆はそこで禪宗寺院の清規を實行したのである。曾て道隆は時頼に向つて「天下の大事は剛大の氣がなければそれに當ることが出來ないと思ひます。佛祖の一大事因縁



長寺山門

を明かにしようと思はる、ならば須らく此剛大の氣があつて始めて承當し得られませう。今閣下は教化を起し、社會を安んじ、干戈を息め、海宇を清めて居らるが、皆これ剛大の氣を以て、千載の昇平を定めぬものはない。世間の法について既に明徹して居らる、ならば、出世間の法は二なく、異なることはないのございます」と述べた。畢竟、彼れは大悟徹底するには、至大至剛の氣が必要である意味を明言したのである。

其後、道隆の名聲が益々揚ると、後嵯峨上皇から拜謁を賜り、一時京の建仁寺に留つて居たことがあつた。ところが間もなく、彼れは鎌倉に歸つて建長壽福二

日本に於ける禪師號の最初

兀菴

兀菴先づ時頼らを驚かす

武人本位に説いた禪の要訣

寺を統べて禪風を宣揚した。彼れが弘安元年に示寂すると、朝廷から彼れに對して、大覺禪師の諡を賜つた。それは我國に於ける禪師號の最初である。其門下南浦紹明(大應國師)は博多の崇福寺に於て禪宗を弘めた。

道隆の次ぎに我國へ來たのは兀菴普寧である。彼れは道隆の友で、文應元年に到着して時頼に招かれ、建長寺の第二世となつた。其時彼れは佛殿に地藏菩薩が安置してあるのを見て、「此菩薩は山僧よりも位が下だから、禮拜すべきでない、寧ろ自分らは菩薩の方から禮拜せらるべきである」と云つて、上堂の折、本尊を拜しなかつた。さうした奇矯の風は先づ時頼らを驚かした。當時我國の僧俗は無暗に佛菩薩などの偶像を盲拜して、只管其靈驗、加被に浴しようとして居た時代であつたから、兀菴の遣り口は大に非凡のやうに思はれたことと察せられる。

兀菴は武人の心を善く知つて、應化的に彼等を指導した。それに其心胸が何となく豪邁で鋭いところがあつた。兀菴が時頼に向つて説いた禪の要訣中にはかう云ふ言葉(三)があつた。「大人は大見を具へ、大智は大用を得る。胸に六合を藏め、常に乾坤を握り、碧油の床に坐し、忍辱の鎧を被り、堅固の箭を執り、智慧の弓を乗り、大千世界を總べて一戰場と爲し、百億須彌を指して一射梁と爲し、百發百中、雙放雙收、百萬の妖魔

寸刃を施さずして冤贖を碎く

を掃除し、歩多の悪黨を勦絶したならば、便ち時清く、道泰く、海晏く、河清く、八表仁に歸し、萬邦入貢し、轡を頓めて自ら樂み、坐鎮して憂なき有様を見るであらう。それは正に我れ法王に於て法自在を得たと云ふべきであらう。かうした時且つ思へ功は何のところか。かう云つて兀菴は暫く考へてから「寸刃を施さずして魔膽碎く、風を望んで先づ己に弊族を豎つ」と大きく一喝した。

兀菴の云ふところは武事に因縁して、時頼らの耳に入り易かつたので、自然兀菴に歸するやうになつた。また時頼の影響で多くの將士が禪に親むやうになつた。禪の究意地に到ることは困難であるが、經典によらずに一棒喝の下に生死を超脱する機心に觸れることや、云ふことが直截で、警拔で、鋭いところなどが武家の氣風に合致したので、誰れも入り易く思つて、不立文字や直指人心の説に共鳴した。殊に戰場を往來して生死の門に出入する武士に取つて、端的に一言の下に生死を超脱する大自在境に入らしむべき暗示を與へるところは、最も武家にふさはしい教へだと思はれたにちがひない。禪風が兀菴によつて殊に武家に吹込まれたが、また一面に於て、以上のやうな特色が其弘通を助けたのである。

兀菴が日本を去つて宋に歸つてから、彼れと代つて來たのは、温州出身の大休であ

武人が禪宗に共鳴せし理由

大休

子曇

る。彼れは窮理の學を好んで、『大休録』に三教圖の偈頌を掲げた。彼れは日本に歸化して建長、壽福、諸寺に留つて、正應二年、七十五歳で示寂した。大休の次ぎには西澗子曇が來航したが、弘安元年に歸國した。以上の人たちはいづれも道隆、辨圓らの在世中に日本へ來たのである。

祖元

其後、北條時宗の招聘によつて日本へ來た英雄僧は無學祖元であつた。彼れは宋末の人で學徳高かつたのみならず、稜々たる氣骨を備へて居た。元兵が宋へ亂入して、州民が皆他へ逃げた時、彼れひとり能仁寺に留つて居ると、元兵は彼れを捕へて、忽ち白刃を彼れの頸に當てた。彼れは從容として顔色を變へないで、「珍重す大元三尺の劍、電光影裡に春風を斬る」の喝を唱へたので元兵は逡巡して深く無禮を謝して去つたと傳へられて居る。かうした人格を有つて居たから、彼れが時宗に對して與へた感化は可也に力があつたことと思はれる。時宗は深く彼れに歸依して、弘安五年十二月、圓覺寺を建立して彼れを開山とした、彼れは時宗らに向つて「自己を忘れ、我見を捨て、お仕舞ひなさい、執着があつてはいけません」と教へた。弘安四年、彼れは「莫煩惱」の三字を大書して時宗に與へた。時宗が其意味を問ふと「本年春夏の頃、博多邊が、騷擾するかも知れぬが、不日靜平に歸するから、公は御心にかげられずともよろ

祖元の氣膽

祖元が時宗に與へた訓言

祖元の蒙古
襲來豫言

鎌倉時代後篇

四二二

しい」と云つたところが弘安四年五月、元軍十萬が九州を脅かしたのである。時宗はかねて祖元の教誨を受けて居たので、少しも動ずる氣色なく、沈着に大事に處して誤らなかつた。祖元は弘安九年、日本で示寂した。時に年六十歳であつた。朝廷から佛光禪師の諡を賜つた。遺著には、『佛光語錄』がある。それから其門下から高峰顯日(佛

國禪師)が出て、那須の雲巖寺で禪宗を弘めた。

尙ほ祖元と同時に日本へ來た鏡堂覺圓には『鏡堂錄』の著があつた。

祖元と共に當時強い印象を武人に與へたのは、最初元の



佛光禪師像

密使となつて來た一山一寧である。彼れが密使となつたのは、彼れの本意ではなかつたので、一度幕府の手で捕へられたけれども後許されて執權貞時の師となつた。彼れは佛典、儒書、稗史などに精通した學者で、其著に、『一山國師語錄』がある。曾て陸前松島に彼れの選書及び自刻になつた頼賢碑を建てたことがあつた。其書法や鑄法や

一山
一山の學識

梵語に精通
した石梁仁
恭

文章が共に妙を極めて居た。彼れは後宇多天皇命によつて京へ出で、南禪、建仁二寺に住んで、悠々と餘生を終へた。彼れが最初來朝の時に同伴した西澗子曇は、以前渡來したことがあつた。此の人は畫が巧みであつた。また石梁仁恭も一山に従つて來たが、梵語に精通した人であつた。其後、日本へ來た人々には東里弘會、東明慧星、靈山道隱、竺僊梵僊、正澄清拙、明極楚俊、六人がある。

道隆の渡來以後、叡山の徒が、禪宗の興起を妬んで書を闕下に捧げて訴へたことがあつた。無象靜照(法海禪師)がそれに對して『興禪記』を書いたやうなことがあり、京で、天台宗の徒が東嚴惠安の居た正傳寺を破壊したやうなこともあつたが、大體禪宗の勢力はそれに妨げられずに非常に増大した。年號を以て寺號に付するのは、我國では異數のことで、延曆、建仁の二寺が年號を付け得たのは、前者は天台宗、後者は舊佛敎と禪とを併置した寺であつたからである。禪寺として年號を冠したのは、道隆が開山となつた建長寺が其最初であつた。而も舊佛敎の徒がそれを默認したのは、土地が京から遙かに離れた鎌倉で、武家中心の世界であつたからだ。また道隆が大覺禪師の勅諡號を得たことも、禪宗の獨立的地歩が確保された證據で、當時一宗に取つては大きい名譽であつた。次ぎに祖元も亦佛光禪師の勅諡號を賜り、益々禪宗の勢力を増し

禪宗勃興の
現象

第八章 第五節 渡來の支那禪僧と其影響

四一三

たとを示した、また禪宗が次第に公家に入つたことは、後嵯峨上皇が辨圓を龜山殿に召して、大乘戒を受けさせられ、後宇多天皇が一山を呼び寄せて歸依されたことがあつたので察せられる。

禪風が旺盛を極めると共に、わか禪僧中にも著名の人物を出した。寒巖義尹を始め無象靜照、南浦紹明、瑩山禪師紹瑾、心地覺心などは其代表的人物と云つてよい。それらの結果は、支那禪僧の活動と相俟つて、地理的分布の上にも其伸展を見せた。北國は永平寺所在の越前を中心として、加賀能登に及び、近畿は京都を中心として紀州高野山方面に及び、關東は鎌倉を中心として上野や三河地方にも法種を植ゑるに至つた。そして北國方面では、政權に結び付かないで特殊の發達を爲して、曹洞宗の基礎を固めたところは、道元の人格的色彩を反映して居る。關東、京畿地方はすべて政權に結び付いて其發達を見せたところに他の淨土宗や日蓮宗にくらべて、幾分か貴族的色彩のあることを免れない。

(一)『大覺禪師語錄』參看。尙其中には「道固非違。窮之在人。惟患人之不能一一往直前」所以對面有千里之遙。舉止被萬緣之所隔。苟或信而不疑。行之不倦。時來緣熟。道無有不通之理。心無有不明之時。云々とある。

(二)『元菴錄』參看。

(三)『續群書類從』第二百二十八所版『法海禪師無象和尙行狀記』參照。

(四)『續群書類從』第二百二十六所版『東巖安禪師行實』參看。

第六節 禪宗と武家文化

禪宗の興隆は春風春水一時に到つて、花が開くやうに我文化の上に著しい影響を及ぼした。精神的方面では武士を支配する力を相當に現はした。それは一面に於て、武士の精力を轉換して野性的傾向を漸次減少せしむると同時に心氣を鍛鍊して生死巖頭に起つて自若たらしむべき餘裕を附與した。時頼は禪宗の洗禮を受けた爲めに至剛の氣を増し、且つ臨終には落着いて訥衣を着け、繩の床で座禪を組みながら、靜かに「業鏡高く懸る、三十七年、一槌打碎いて、大道坦然たり」との偈を作つた。それは時頼の作ではなくて、宋の育王山の笑翁の遺偈を借りて彼れの佛心を發揮したので、原作の「七十二年」を三十七年に改めた迄であるが、其禪機に觸れ得た心境はわかるのである。時宗は別に時頼のやうなことはしなかつたが、蒙古襲來の時に彼れの禪宗に徹底した沈毅な風格を示した。爾後の北條氏一門は概して禪宗に歸依した。

鎌倉末期に入ると、文化の進歩と共に禪に凝つた人々が多かつた。新田義貞が鎌倉

日本禪僧の輩出

禪宗の地理的分布

時頼の禪味

時宗の徹底した禪境

戦死前の遺
傷

長崎高重が
決戦前の参
禪

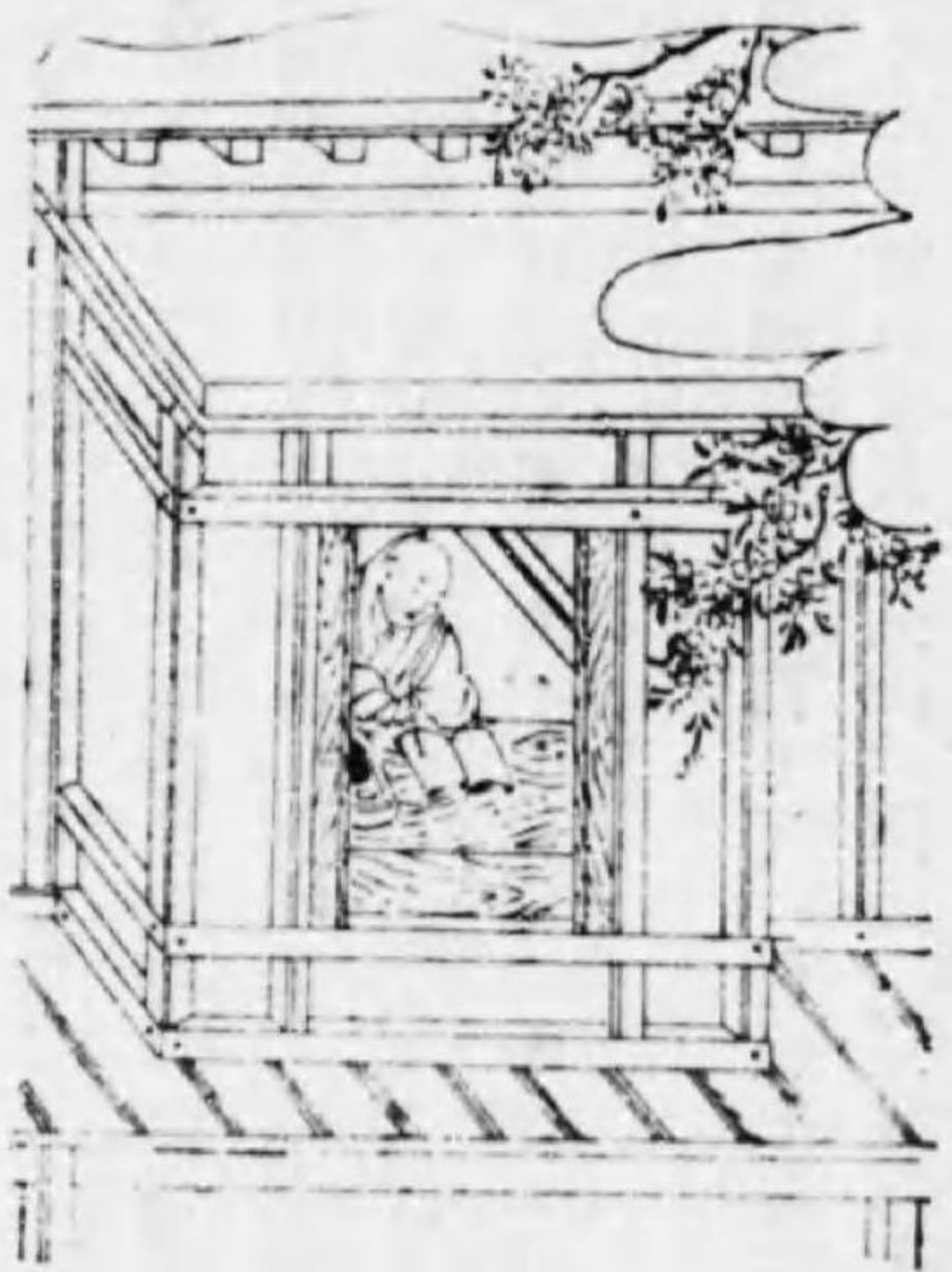
菊池武重ら
の禪三昧

に討入つて、北條氏が敗れた時、平生鍛へた禪機を發揮したものが二三に留まらなかつた。鹽飽聖遠は一族大半戦死して、最後迄残つた其長子忠頼が勇しく自刃すると自分も其後を追はうと決心して結跏趺座し、「吹毛を提持し、虚空を截断す、大火聚裡、一道の清風」と遺偈を作つて、弟の四郎に自分の頭を斬らせて死んだ。當時長崎高重も非常によく戦つて、刀折れ馬倒れる有様となつた際、最後の思ひ出に平生師事して居た崇福寺の長老南山和尚を訪うた。高重は庭に起き乍ら直ぐに参禪して「如何なるか是れ勇士恁麼の事」と問うた。和尚は「吹毛急に用ひて進まんには如かず」と明答したので、高重は堯爾として暇をひして去り、潔く戦死した。其他菊池武重、同武光、小笠原貞家、細川顯氏など亦禪宗に深く歸依して、其影響を受けた人々であつた。禪が武士道に如何なる感化を及ぼしたかは、以上によつて其一半を知ることが出来る。

禪宗が著しく物質方面に影響したことを示すのは建築である。禪宗流行以來武士の邸宅で禪利の建て方を摸して、玄關、書院などを設けるものが少くなかつた。玄關は老子の「玄之又玄、衆妙の門」と云ふ意味を取つて用ひたのである。書院は禪家で讀書講學するところであつた。在來の寢殿造は梁間の向背が齊しく、寢殿は廂に圍まれ、廂は更に簀子に圍まれ、また蔀格子のために光線の射入を妨げられて薄暗かつた弊が

あつた。ところが僧家では梁間を長くして、書院を突出し、蔀格子を止めて障子を川ひ、十分外から光線が射し込むやうにした上、折戸の代りに遺戸を用ひた。それを書院造りと云つたのである。畢竟心持がよく便宜も宜いので、民家でも進んで採用したのである。

三種の建築
様式



書院床(圓光大師繪傳)

當時の寺院建築の上にも、禪趣味が少からず影響した。其頃の建築様式は、新興の意氣が横溢したことを示して居たが、大體天竺様、唐様、和様の三種に分つとが出来た。天竺様は源頼朝が東大寺大佛殿再建の折に俊乗坊重源が採用した宋の新様式である。此の様式は播磨の浄土寺の浄土堂、山城醍醐寺の經藏などに見ることが出来る。東大寺の南大門に於ける丹塗の樓門は上層は入母屋造、下層は腰に屋根、組物が七手先、差肘木が用ひてある。それが天竺様である。和様と云ふのは前代から引續いて用ひられて居た密教式寺院建築で、そ

和様と唐様

れが餘程日本化されて、天台、眞言などの寺院を修造する時に用ひられた。其遺構は京都蓮華寺王院本堂(三十三間堂)、奈良興福寺の北圓堂及び三重塔、東大寺二月堂、近江石山寺の多寶塔、金剛三昧院多寶塔、高野山不動堂などに見ることが出来る。三月堂は天平期の建築であるが、鎌倉時代に入つてから、禮堂を増増したので、新舊二様の趣が一つに合して三月堂を形造つて居るのである。概して和様も、天竺様、唐様の影響を受けて、金剛三昧院多寶塔には唐様(禪風)の趣が見え、興福寺北圓堂の一部には天竺様が見えた。さうした和様、唐様などを巧みに融和したのは、南北朝頃に出來た河内觀心寺本堂で、それを「觀心寺様」と稱するのである。其大佛の構造形態は、在來の密教式寺院風だが、其細部の手法には、和様、唐様、天竺様を折衷して用ひた點が明かに見えるのである。

唐様

圓覺寺の舍利殿

唐様は一名禪宗様とも稱して、鎌倉初期に天竺様が旺んであつた後を受けて、中期に榮えた。此の様式は榮西、道元、道隆などが禪宗と共に日本へ招來したのである。既に述べた鎌倉の五山十刹が建立される時代となつて、禪風が宣揚されたのであるから勢ひ唐様の建築が勢力を占めるやうになつた。鎌倉圓覺寺に於ける舍利殿は唐様の唯一の遺構である。それは五間四方の重層素木で作られて、床に瓦を敷きつめて冷たい感じがする。そして瘦軀の圓い柱が堂内にあつて、柱の端は曲線を爲して居るところは素樸で禪味がある。勿論其細部には緻密な技巧が見えて趣致を添へて居る。それは柱の礎盤の恰好、上層の扇垂木などに見られる。すべて當時の禪宗式伽藍は舍利殿の様式によつたものであるが、其配置の具合は前代のとまるで異つて居る。三門、佛殿、方丈、法堂など主なる堂は一直線に並び、其左右に鐘樓や經藏や浴室などが不規則に列んで居るのである。その他建長寺食堂に保存されて居る須彌壇も當時の遺構で、其の勾欄擬寶珠の蓮頭は舍利殿のものと同形が異つて居る。そして壇の木彫籬込の牡丹唐獅子には潑刺とした彫刻の鑿の冴えが見える。平安期の寶相花唐草にくらべると、明かに時代の距離と趣味の傾向の隔絶したあとが見える。

配置の具合

牡丹唐獅子と寶相花唐草

造庭、林泉上に於ける影響

池、島、瀧

造庭、林泉のことも亦此期に彼我の禪僧によつて新しい傾向を生じた。それは立石の法である。建仁年間に後京極良經が、『作庭記』を著して造庭、林泉の秘訣を述べた。其中に記されて居るのは、寢殿式の作庭に僧家の立石法と陰陽家の方角禁忌とを取り混ぜた説である。造庭上、池、島、瀧、遣水、立石、野筋、枯山水などについての心得が列擧してある。池には龜形、鶴形の二つがある。島、瀧には色々の名稱が多い。(一)島——野島、山島、磯島、杜島、霞形、雲形、洲瀆形、干瀉、片流、松皮等。

遺水

(二)瀧——片落、向落、傳落、離落、布落、稜取、重落、絳落、橫落、左右落等。そして遺水は東より南に迎へて西に流すのを順流とする。西から東へ流すのを逆流とする。池がなく遺水のみ場合は野筋を現はすことにする。山もなく、また野筋もない平地には石を立てる。池もなく遺水もないところへ石を立てるのを枯山水と稱した。枯山水は野筋や山里を作つてそれへ石を立てるのである。立石の類は蘆手、大海、大河、山河、沼地など色々の形があつた。立石の法は、頼朝の時代に既にあつたと見えて、畠山重忠が一丈ばかりの巨石をひとりで捧げ持つて、池の中心まで渡りゆき、それを立て置いたことが記されて居る。實朝時代に後京極殿に於ける造庭が、「山水、池水、峨々としてめでたい」と云ふ記事が出て居る。「作庭記」は要するに造庭、林泉の上に於て、一味禪趣の加はつたことを示し、石などが重んぜられたなどに其意味を見せて居るのではなからうか？そして平安時代の造庭趣味が、自然味に富んで優麗であつたのと、室町時代の造庭趣味が幽雅であつたとの中間に於ける過渡期の趣味が自ら鎌倉時代に現はれて居ることを暗示して居るのではなからうか？

造庭の次ぎに思ひ出さるゝのは、禪味に伴ふ茶の趣味の興つたことである。淡々なる茶の苦味や茶の風味はどうしても禪的なものだ。喫茶が流行し始めたのは、禪宗を

立石の趣味

過渡期の現象

茶と禪味

榮西が茶を推奨した所以
禪學上の見解
醫學上からの見解

茶の保健的効果

日本に招來した榮西禪師の『喫茶養生記』に由來するところが多い。彼れが喫茶を勧めたのは修禪の大毒となるところの睡眠を拂ひのけようとしたのが一動機であつたらうと思はれる。當時、雜念、坐相不正、睡眠の三つは修禪を妨げる三毒とされて居た。また茶は眠りを快く醒ますのみならず、人の心臓を強くし、健康に資すると云ふことも榮西は信じたのである。彼れは「心の臓は五臓の君子で、茶は苦味の上首である。そして苦味はまた諸味の上味であるから、心の臓がそれを好むのだ」と云つた。そして彼れは尙ほ茶の名字、茶の樹の形、華葉の形を始め、茶を採る時期、方法、茶を調ふる法などをも説いた。要するに榮西はひとり茶と禪との關係のみならず、進んで醫學上から見た茶、趣味眼に映つた茶をも説いて居る。

彼れが各種の醫學を涉獵して、綜合的に茶の功德を述べたところによると、茶は酒の酔ひを醒まし、眠りを覺まし、疾渴を去り、小便を利し、食滯を消し、身を輕快にするものである。それを具合よく快適に喫するには「極熱の湯を以てするがよい。方寸の匙を以て二三匙、多少は任意である。但し湯が少い方が宜しい。そして殊に濃いのが美味だ」と云ふ意味をも彼れは述べてゐる。

榮西はかうした所信の下に支那から茶子を持ち歸つて、仁安三年の秋、先づ前の背

榊尾は日本
第一の茶所

宋元の畫風
輸入

肖像畫

鎌倉時代後篇

四二二

振山に植ゑた。それがよく育つて、好成绩を収めた。後京へ出ると、榊尾の明惠の許へ茶子を贈つた。明惠は醫師に茶のことを問ふたところが、保健に效がある旨を答へたので兩三本植ゑて見たところが、よく出来たので、榊尾の茶園(深瀬)は次第に榮えて、一時日本第一の茶所だ(五)と云はれるまでに發達して、支那禪僧もそれを嘆賞した。宇治の茶も、最初は榊尾から移植したのである。かうして茶の愛喫は禪風の宣揚と共に益々旺んになつて、何となくそこに禪味を象徴するやうにも感ぜらるゝに至つた。

次に文藝方面を觀るに、それに對する禪僧らの影響は一番少かつた。繪畫の上では、宋元の畫風を徐ろに取入れたのであるが、それは僅かに佛畫の上に痕跡を残した位である。宋元の畫風は大和繪が自然を人事の背景に用ひて、優美な趣を現はして居たのに對して、専ら自然美を描き、大陸的な風景の雅味を冲淡な筆觸で表現した。日本へ歸化した元僧一山は北宋の墨繪を描き、文保年間に支那へ赴いた僧可然は、牧溪の畫風を習得し、また弘安の頃、渡支した普門無關は南宋の墨繪を日本へ輸入したと傳へられて居る。それらは畢竟、禪僧の餘技に過ぎなかつた。けれども彼等が墨繪に現はした禪味は、次の室町時代に入つて時機が熟したので、明兆(兆殿司)、亂芳軒如拙(如雪)、周文(越後)、雪舟、祥啓(啓書記)を始め、小栗宗湛(丹)、曾我蛇足、狩野正

信、眞能、眞相、眞藝の三阿彌などを輩出するに至つた。其他宋の肖像畫も亦支那禪僧の手で我國に傳へられた。蓋し禪宗では、宗旨の本義として其の師の肖像(頂相)を傳へ、それを祭る時肖像畫(掛眞)を掛ける風があつたからだ。それから文學では、當時蘇東坡や黃山谷の詩を高調しただけで、其影響が最も少かつた。

要するに、彼我禪僧の往復、幕府の保護によつて生じた禪宗の勃興は、武士道、建築、造庭、食味、衛生、文藝などの上に影響を與へて、日本文化の發達に資するところが多かつた。鎌倉文化の半面は禪宗を解しなければどうしてもわからぬのである。それほど禪宗と鎌倉文化との關係は深いのである。唯々宗教としての禪宗は小乗的で、獨善的に流れ易く、野狐禪に墮し易いところがあつた。淨土宗や日蓮宗にくらべると、内容に於て貧弱であるのは根本的な一つの弱味であつた。

(一)『吾妻鏡』建久三年九月十一日條參照。

(二)『愚管抄』參看。

(三)『本草』、『天台山記』、『華陀食論』、『神農食經』、『陶弘景新錄』、『本草拾遺』等參看。

(四)『榊尾明惠傳記并遺訓』參照。

(五)『異制庭訓往來』及び『雍州府志』參照。

第九章 宗教改革の新聲

第一節 佛陀の豫言と末法思想

禪宗の興隆に先立つて士民の間に大きな勢力を既に得たのはサン・フランシス(San Francis)の教團に似た同盟同行の小團體を造つて、弘通に成功を収めた浄土眞宗であつた。其提唱者は親鸞上人で、現代の人々が必ず日蓮上人と對比して念頭に思ひ浮べる靈界の偉人である。親鸞、日蓮らが出現したのは、法然が出現したのと略々同じ時勢、同じ必要に促されたことが其一因を爲して居る。それは新興の武士、庶民の間に貴族趣味や形式に囚はれずに實質的に成佛得道と與ふる日本的宗教を渴望したのに應ずるため、また舊宗教の行詰りや僧徒の腐敗墮落などによつて生起された末法思想の擡頭に刺戟された爲めに出現したのである。

新興宗教のすべては、大體に於て「今は末法の世である、それに對して適切な教へを提唱しなければならぬ」と云ふ強い自覺に刺戟されぬものは殆どなかつた。末法思想が有識階級間に漸次瀰漫したことが、新宗教を生誕せしむべき有力な一動因となつ

日本的宗教
の渴望

有識者間に
瀰漫した末
法思想

五濁惡世

正像末の三
時

たのである。「末法」とは佛陀の教へがあるにはあつても、此も其の効果のない墮落の時代を意味するのである。平安末期以來、續出した僧侶の醜い行爲や亂闘はどうしても、當時の有識者の嘆息と憤慨とを挑發しないではやまなかつた。『中右記』、『玉葉』、『扶桑略記』などには、何れも佛教の破滅を嘆き、佛法王法滅盡の期の近付いたことを悲む記事が出て居る。「五濁惡世」の感じは、當時の有識者の頭に強く浮んだのである。さうした末法の思想は、佛陀が其滅後に於ける教界の豫言に基づいたのである。それは『大集經』に於ける五箇の五百歳と云ふ説だ。またそれと共に「正、像、末」の三時説が行はれて居た。いづれも宗教社會學的考察を時の上加へたものである。正、像、末を詳しく云へば、正法、像法、末法となる。それには色々の異説があるが、大體二つに分れて居る。

(一)正法五百年、像法千年、末法萬年。

(二)正法千年、像法千年、末法萬年。

天台宗日蓮宗では正法千年とし、淨土宗や眞宗では正法五百年として居る。正法は正しく佛法が弘通される時代で、教、行、證が具備して居る。ところが像法時代に入ると、人智は進むが、純一なところを失つて、色々の論議を繰返すやうになる。教、

墮落の世相

行具備しても、證悟を得て、菩薩、羅漢になり得るものがまるでないのである。末法は一段智慧が進むと共に人間が狡猾になり、惡に共鳴する力が強くなつて、只骨佛を侮り、頻りに官能慾を追求する。寺院、僧侶、教法があつても、行證共に得るものがない、教へのみある時代となる。かうした意味から見て末法がどんな時であるかわかる。

五箇の五百歳

五箇の五百歳説は、正、像、末の三時を具體的に五つに分けて、約説したものと云つてよい。此場合にあつては、正法千年としてある。そしてそれは佛識五紀とも稱せられる。云ひ換へると、それは一種の未來記であり、豫言録である。

- (一) 正法
 - (A) 解脱堅固(第一の五百年)
 - (B) 禪定堅固(第二の五百年)
- (二) 像法
 - (A) 讀誦多聞堅固(第三の五百年)
 - (B) 多造塔寺堅固(第四の五百年)
- (三) 末法
 - (A) 闍諍堅固(第五の五百年)
 - (B) 佛識以後の末法

『大集經』には「我滅度の後、初めの五百年は諸比丘らが我正法に於て解脱堅固である。

『大集經』に於ける佛識

戒定慧の三學

歴史眼に映つた世相の推移と成佛の道

闍諍堅固

次の五百年は禪定堅固である、次ぎの五百年は多聞堅固である。次ぎの五百年は造塔堅固である。次ぎの五百年は闍諍堅固で白法隱没する」と述べてある。其意は佛陀の滅後五百年までの人々は、其遺教を正しく奉じて、戒定慧の三學を怠らないで、よく證るものがあつたのだ。ところが次ぎの五百年——佛滅後五百一年から一千年迄——には正しく佛陀の遺教を奉じてゆかうとする朴實の風が人々の間に稍々薄らいで、戒定慧の三學中、定學のみを重んじ、山林靜寂の地で幽微な心境を辿ると、禪定默想によつて成佛を得ようとするに至るのである。

さて第三の五百年に移ると、禪定默想の行などが衰へて、其足らぬところを慧學によつて補ひ、學問、思惟、讀誦のことが旺んになるのである。畢竟、人智が進んで色の疑ひを佛教の上に挟み、知的に考察を加へて、證悟を得ようとするに至るのである。第四の五百年は、末法に近くなつて、形式佛教、現世利益の祈禱などが旺んになり、殿堂の美、伽藍の壯を誇つて、それらを功德第一とする風があるやうになる。第五の五百年は僧侶も俗人も性質が凶惡になつて、修法の心がなく、互に小我見に囚はれ、論難し合ふのみならず進んで殺戮し合ふことをも辭せぬやうになる。佛法はあつても、全く隠れ没した有様となる。こゝに至ると、政治は正しきを失ひ、天災地變が

續いて起り、鬪諍が間斷なく行はれて、生き乍らの地獄を現出するやうになる。末法の悲み、悩み、いたましさ、淺間しさは、正に世界の終末の如き感じを人々に與へるのである。

それらの豫言は、空文ではなくて、大體に於て適中したのである。勿論すべての豫言は必ずしも適中を保せられて居るわけではないが、それが適中することによつて、一段の權威を加へる。佛陀の豫言は遠大であり、超邁であるから、適中することが當然であるけれども、其適中によつて一層の光りが加はる。第一の五百年には印度で小乗教が旺んに行はれて、解脱するものが多かつた。第二の五百年には大乘教が馬鳴、龍樹の二菩薩らによつて弘まり出した。此時は小乗教旺盛期のやうに戒律などの形式を尊重するよりも、より多く精神上に重きを置いて、思惟禪定を主眼とした。所謂禪定堅固の時代である。第三の五百年には印度でも支那でも佛教の學問が旺んになつて、多數の經論について判釋が始まり、宗を立てるやうになつた。此時有名な天台大師が出たのである。所謂讀誦多聞の時代で、天台の如きは一代藏經を十五回も繰返して讀んだと傳へられて居る。此期の末に佛教が日本へ這入つて來たのである。次に佛滅後一千五百年から後の五百年の間は印度、支那、日本の三國が何れも「多

佛教史上の趨勢

讀誦多聞

佛滅後一千五百年の時代以後

奈良の大佛と佛教美術

道綽の豫言

末法についての説

造塔寺堅固」の時代に入つた。印度では秘密佛教が旺んになり、支那、日本では、佛教美術の興隆を見た。奈良東大寺の大佛の如きは、それを象徴するものだ。後の五百年は、社會が複雑となり、人心が險惡、不純となつて、平安末期から鎌倉時代の初期にかけて見たやうな僧侶間の鬪争、醜態を見るやうになつた。以上はいづれも佛識の適中を示して居るのである。

此末法の時に入ると、宗教哲學的考察の上から、佛陀の眞實教であるところの最神祕の妙法によつて萬衆を救済すべきであると見るのであるが、それは暫く別として、末法思想からの覺醒に就いて、一言したい。支那では淨土宗の祖師、道綽が「安樂集」に於て、既に「末法一萬年にして衆生成盡き、諸經悉く滅する」と云ふ意味を述べて居る。日本では、傳教の「正像末文」や「守護章」、「法華秀句」などや其の作と傳へられる「末法燈明記」などに末法についての説明が出て居る。「守護章」では「末法が甚だ近く通つて居る」と爲し、「法華秀句」では「代を語れば則ち像の終り、末の始め、地を尋ねれば則ち唐の東、褐の西、人を原ぬれば則ち五濁の生、鬪諍の時だ」と云つて、日本では佛教上、平安期が末法に入らんとするのを述べて居る。源信(惠心僧都)の「往生要集」、圓珍(智證大師)の「授菩薩戒儀」、榮西の「興禪護國論」などにも末法についての

救世の念願

語が屢々繰返されて、其具體的事實が平安末期から鎌倉時代に至るまで明かに示さるに及んで、心ある僧侶は、座してそれをちつと見て居ることが出来なくなつた。末法の悲歎と共にさうした濁惡の世に入つた人々を切に救済しようとの念願を生ぜざるを得ない。それは源信の『往生要集』などに端を示し、法然の『撰擇集』に至つて一層明瞭に末法時代を意識しての教へが唱へらるゝに至つたのである。

親鸞の末世觀

親鸞、日蓮の二偉人も亦痛切に當時を末法の世として意識し、それに最もふさはしい教へを打建てようとして修業し努力し工夫して、結局其新宗教を創造したのである。親鸞の『正像末淨土和讃』には末世の五濁を歎き、且つ他力信心の必要を歌つてゐる。「釋迦如來かくれましゝて、二千餘年になりたまふ。正像の二時をはりにき。如來の遺弟悲泣せよ。末法五濁の有情の、行證かなはぬときなれば、釋迦の遺法ことごとく、龍宮にいたりたまひにき」と先づ末法の悲みを述べ、「大集經」にときたまふ、この世は第五の五百年、闢淨堅固なるゆゑに、白法隱滞したまへり」と歌つてゐる。また『教行信證』の中にも「當今は末法で五濁惡世である」との意が述べてある。また『教

日蓮の末世觀

日蓮の『如説修行鈔』、『撰時鈔』其他にも末法濁惡の世を歎くと共にそれを救済しようとする熱意が沸々として空湧して居る。『撰時鈔』には「彼の『大集經』の白法隱没の時

白法隱没

は第五の五百歳當世なる事は疑ひない」と述べ、更に「傳教の御時は像法の末、『大集經』の多造塔寺堅固の時だ、いまだ於我法中闢淨言訟白法隱没の時にはあたらす。今末法に入つて二百餘歳、『大集經』の於我法中闢淨言訟隱没の時にあたつて居る。佛語實ならば定めて一闍浮提に闢淨起るべき時節である」との意を述べてある。そして此時こそ法華一乘の教へが佛陀の豫言通り弘通せらるべき必然の場合であることを力説してある。

世紀末思想よりも深酷

要するに當時の末法思想は、打續く天變地異や惡疾の流行や宗教家の墮落や生活上の不安などを現前に見た實感と相觸れて、現代の世紀末思想よりも遙かに深酷に痛切に心ある宗教家の胸を深く強く打つたのである。さうしたところから受けた刺戟、感奮、歎息などが交錯して、こゝに一つの鋭い宗教的自覺を喚起し、救世の大願を成就すべきために當時の貴族よりも、寧ろ多數士民を對象としたところの純日本の宗教が生れたのである。此重要な契機に觸れない限りは、當時の底力ある宗教改革が、どうして起つたか、其根強い生命が何故に生じたか、日蓮、親鸞の如き宗教家が何故出たかと云ふことがわからないであらう。

純日本的佛敎生誕の時

(二)戒は戒律(戒學)の意味、身口意三業の惡を止め非を防ぐのである。定は禪定(定學)で

静處のこと、心を散亂させずに心神を澄まして佛性を見得するに力める。慧は智慧(慧學)で煩惱惑障を断つて眞理を證得するに力むるのである。

(二)傳教大師の『正像末文』參看。

(三)日蓮聖人の『如説修行鈔』に「正像二千年は小乘權大乘流布の時也。末法の始め五百年には純圓一實の法華經宣傳流布の時也」とある。『持妙法華問答鈔』參看。

(四)『安樂集』に「第三辨經住滅者。釋迦牟尼佛一代正法五百年。像法一千年。末法一萬年。衆生成盡。諸經悉滅。如來悲哀痛燒衆生。特留此經。止住百歲」云々とある。

(五)『往生要集』に「夫れ往生極樂の教行は濁世末代の目足也」とある。

(六)『授菩薩戒儀』に「然佛滅後向三二千年。正法沈淪、邪風競扇。衆生祐生存此時」云々とある。

(七)『興禪護國論』に「金剛般若經云。後五百歲有持戒修福者。種諸善根。聞是章句。乃至一念生淨信者。竝勸末世之戒行也。凡如來開口。皆冠末世。午祖師勸舌。併爲今後也。傳教大師可得意」云々とある。

(八)『撰擇集』に「末法萬年後。餘行悉滅。特留念佛之文」とあり、又「無量壽經下卷云。當來之世。經道滅盡。我以慈悲哀愍。留此經。止住百歲。有衆生。值此經者。隨意所願皆可。得度」云々とある。

第二節 親鸞の半生

親鸞の眞宗は法然の淨土宗から分派して、特に他力本願の信心を強調したものである。云ひ換へると、絶對他力を提唱した教へである。末法五濁の世に人々の宗教的機根の衰へはてたのを哀愍して、淨土門に於ける易行中の易行を以て、衆生を救ひあげようとしたのである。それは極めて民衆的な主情的宗教である。おもに理智の扉を開いて光りを求めると云ふよりも、より多く感情の窓を透して光りに接する宗教だと云へる。そこには、何となく、人間味を豊かに湛へて詩的氣分を帯びたところが見える。

さうした親鸞の宗教は何人にも理解され易く、行じ易かつた。彼れが僧侶の身で肉食妻帯して、舊佛教の形式的な戒律主義を打破つて、人間味のある改革を加へたことや、悪人でも一念信心によつて彌陀の淨土に往生し得ることを力強く高唱してすべての民衆を包容したことや、「親鸞には弟子一人もない」と云つて謙抑して、一切同行の主義で人々と共に進んでゆかうとしたことなどは、當時にあつて、佛教改革上の偉大な新聲であつたにちがひない。それらは、在來の貴族的な形式にのみ囚はれて一向暖か味の乏しかつた宗教にくらべて、最も人間味の多い宗教であつた、暖い同情の泉が

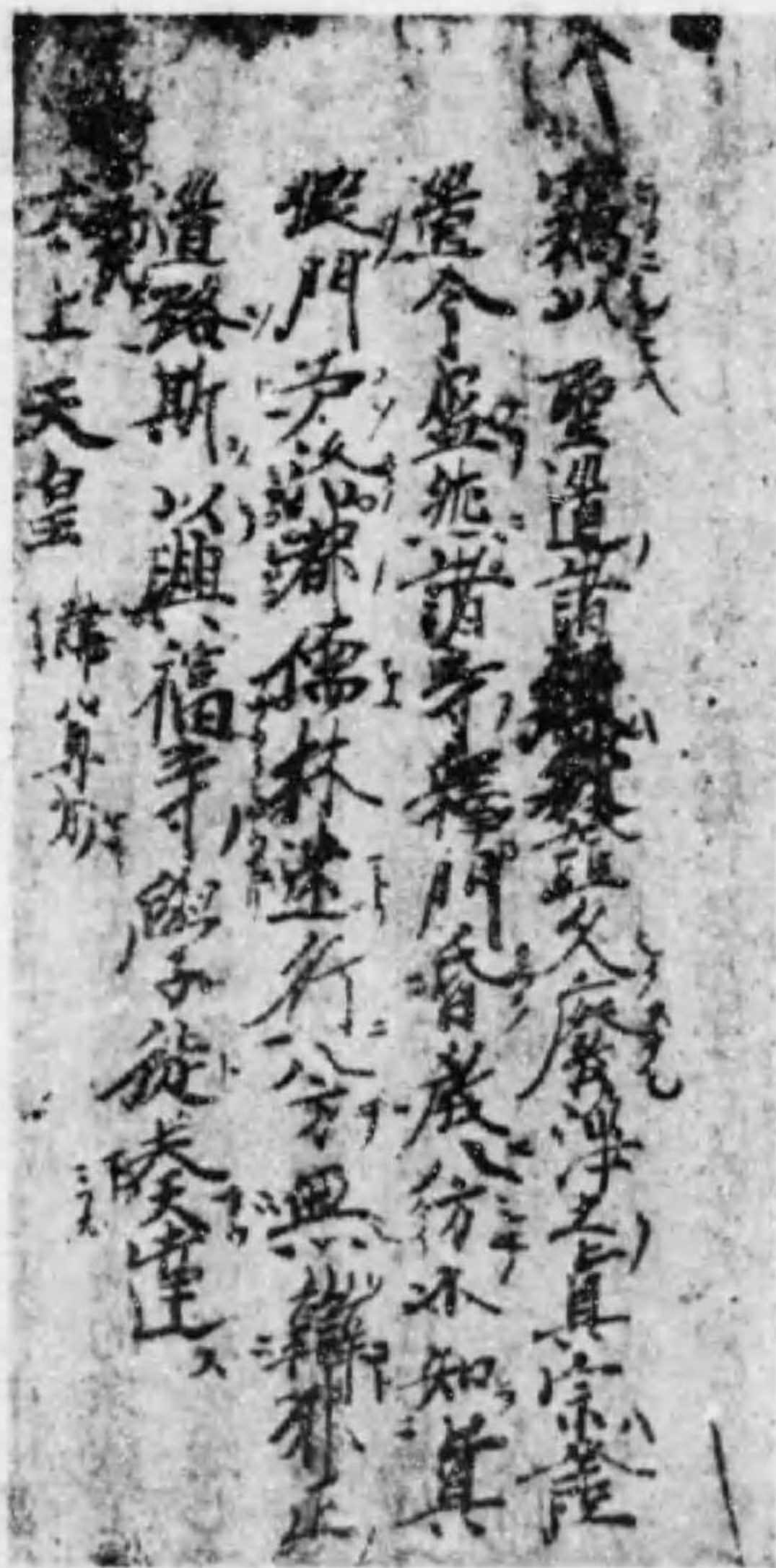
眞宗の特質

佛教改革運動の叫び

人間味の多い宗教

溢りて居た宗教であつた、凡人本位に考へられた宗教であつた。そこに眞宗の特色と美點とがあつた。

親鸞の事蹟に就いては、史家の間に色々の説があるけれども、爰には主として傳説に



親鸞上人筆蹟

よつて、其生涯の一斑を略叙する。親鸞は高倉天皇の承安三年四月一日の出生で、其父は時の皇太后宮大進藤原有範、母は源氏で吉光女と云つた。彼れは幼名を松

早く味つた生の悲み

若と云つた。四歳の時、父が卒去すると間もなく、伯父若狭守範綱の猶子となり、家庭教育を受けた。ところが松若は八歳の時に母の死に逢つたので、人生の悲みを年少の胸に鋭く彫り付けられた。そして範綱から『法華經』の四要品を教へて貰つて、父母菩提のために讀誦した。養和元年、九歳の三月に彼れは自ら伯父に請うて出家すること

叡山に學ぶ

になり、東山粟田口の青蓮院に赴いて、慈圓法印(慈鎮)を師と頼んで、望み通り性範(權智房)から剃髪を受けて、範宴と云ふ名を授かつた。

奈良に赴く

範宴は十歳の時、其師慈圓が無動寺檢校となつたので、青蓮院の學問所である叡山東塔無動寺の大乗院へ伴はれた。そこで彼れは竹林房の靜嚴僧都について、『小止觀』、『天台四教儀』などを修め、更に天台の『法華玄義』、『法華文句』、『摩訶止觀』の三大部を學習した。爾後彼れが十八歳までに究め得たのは、華嚴、天台の奥儀である。其間時に奈良に赴いて覺運、光俊、空圓らの學匠から、法相、三論、華嚴などの法門を聴き、また慈圓から毘盧遮那の灌頂を受け、明禪法印から密教の要旨をも授かつた。

聖德太子の示現

建久二年の秋、範宴は叡山を下つて、奈良の覺運の下に赴いての歸途、九月十二日から十五日まで、河内磯長の聖德太子の廟に參籠した。ところが十四日夜半に及んで夢ともなく現ともなく太子の姿が現はれて、「わが日域は大乗相應の地である。尙ほお前の生命はもう十餘歳で終るであらう」との旨を告げられたかと思ふと、はつと吾に返つた。範宴はあと十年しかない自分の生を尊重して、懸命に學問しようと思ふので、

努力精進

聖建久三年、奈良の唐招提寺の文乘法師から律を學び、東大寺の光圓得業から但舎、律などを授かり、學殖頓に進んだので、二十一歳の正月から、横川飯室の妙學坊に籠

居して冥想三昧に入つた。

彼れは其翌年も、頻りに大小乗の教觀や顯密の要領を研究して、二十三歳の秋には、光全、俊教、定尊らの教友の前で、『往生要集』、『小止觀』などを試講した。二十四歳の時には興福寺の經藏に入つて一切經を讀んだ。それで建久八年、學力の優秀を認められて少僧都に任ぜられ、青光院の門跡となつた。それで彼れの學業は略々一段落を告げたわけであつたが、彼れはそれらに甘んじて居なかつた。正治元年、二十七歳の時、祈願するところがあつて、山王明神へ七日の參籠をしたことがあると云ふのを見ても、彼れの向上的な心持ちがわかる。そして慈圓僧正の請によつて、三大部についての領解を述べたり、『華嚴經』を講じて人々の嘆賞するところとなつたりしたのであると、其學殖の進歩の著しかつたことが察せられる。かうして二十九歳の春まで、彼れは叡山の秀才として、人生の順潮に棹して來たのである。

ところが彼れの内部精神は、こゝに至つて烈しい動搖を生じた。それは彼れが青年僧侶の一人として、顯密、大小乗の旨を知つても、それは知識の結晶であつて、彼れに何等の安心を與ふるものでなかつたからだ。百の經論も千の佛書も彼れが求めるところの眞生命に觸れるべき暗示を與へないやうに思はれたのである。それに源平二氏

興福寺の經藏に入る

『華嚴經』を講ず

内部精神の動搖

眞生命への憧憬

の興亡や僧徒の墮落なども彼れの悲觀的な心境に幻滅と無常との感じを附け加へたことであらう。彼れには、今後どう道を歩いてよいかそれが全くわからなくなつたので、烈しい動搖を心の上で起したのである。

それで彼れは全心を傾けて、眞生命に接しようともがき、あえぎ、いらだたつた。其結果、現状を打破して新しい世界へ出てゆかうとする、緊張した祈りの心に燃えた。彼れが建仁九年一月十日から百ヶ日間、毎夜六角堂の觀世音菩薩の祠へ參籠して祈念したのはそれが爲めであつた。三月十日の満願に達する夜、彼れは始めて觀音菩薩が「無明長夜の燈炬、生死大海の船筏は吉水に従つて求めるが宜い」と告げられたのを夢現の中に聞いた。吉水には、當時淨土宗の提唱者法然が居たのである。

彼れが傳説の通り、下山狀を置いて叡山を去つて、東山吉水に法然を訪うたのは建仁元年三月十四日のことであつた。其前日彼れは教友聖覺法印からも法然のことを聞かされたので、愈々「自己の眞生命を求むるには吉水にゆかねばならぬ」と決意したのである。其時、彼れは門跡の白法服を纏うて、僧官従者らを従へ、車に乗つて赴いたのである。吉水には墨染の衣を着た質素な風體の人々が十餘人、法然を取巻いて法話を聞いて來た。範宴が案内を請うて法然の教へを求めると、法然は直ぐに彼れを引見

法然を訪ふ

法然の教示

無明長夜の
夢醒む

一生の大轉
機

鎌倉時代後篇

四三八

して、其出離生死についての考へを述べしめた。範宴の言葉が終ると、法然は「貴君が述べられたのは聖道門の教で、自力難行によつて成佛を求める方法である。私が弘通しつゝ、あるのは淨土門の教で他力易行の法門である。現時のやうに濁惡混亂の世には、どうしても私の唱へるところによつて、衆人を救ふよりほかはない、それは眞に如來大悲の教へである」と云つて、淨土門と聖道門とを比較して詳細な説明を加へ、彌陀如來の偉大な慈悲、稱名念佛の功德などを明快に述べた。

法然の言説は一々強い響きを以て範宴を動かした。今まで求めて居た眞生命の光りが始めて自身の胸を照らすのを覺えた。彼れはすつかり無明長夜の夢が醒めたやうな心持がしたので、卽座に僧都門跡の榮職から離れて、法然の弟子とならうと決心した。其誠實な願ひを法然の前で述べると、法然は快くそれを許した。そして其經歷が道綽禪師に酷似して居ると云ふので、綽の一字と法然(源空)の諱の空の一字とを取つて、綽空の名を範宴に與へた。

此事は範宴に取つて、一生の一大轉機であり、一大轉換であつた。彼れの爾後に於ける六十年間の活動は、實にこゝに根ざしたのである。昨の範宴は今の綽空と名を變へて、自力修行の生活から、他力修行の生活へ、舊生命から新生命へ一轉した。洛北

自力修行か
「ら他力修行
へ

一身上の變
動

「兼實の質問

僧俗に對す
る功德に差
別なし

岡崎に於て、綽空は草庵を作り、そこから毎日法然の許へ通つて、淨土門の教へを聞くことになつた。かうして彼れが六年間の修行を積むに及んで、法然門下に於ける有力な法弟となつた。其間元久二年には、法然から「綽空の信念はもうわが堂に入つた」と云はれて、『撰擇集』の書寫を許され、また法然の圖像を寫すことを命ぜられた。そして綽空の名を善信と改めた。

それに先立つて、彼れの一身上に於ける大きな變化が起つた。それは法然の命によつて九條前關白兼實の季女玉日姫を娶つたことである。事の起因は法然に歸依して居た兼實が或日、法然を訪うて教へを聞いた後、「念佛の法門は凡下を救ふにあると承つて居ります。只今は弟子多きも皆學徳ある僧たちのみで、在家のものは此兼實ひとりでございます。持戒念佛を唱へる人々と在家無戒の身で念佛する私とは其間に自ら功德の差別がございませうか？」と問うた。ところが、法然は善導の「一切善惡の凡夫の生を得るもの、皆阿彌陀佛の大願業力に乗じて増上縁とせざるものはない」と云ふ意味の文句を引いて、「淨土宗では持戒無戒の差別なく、在家出家の隔てもなく、同様の功德を受けることが出來ます」と答へた。兼實はそれを聞くと「仰せのやうに無差別とあらば、一生不犯の僧ひとりを戴いて、末代在家の人々が往生の模範といたした

結婚問題

僧侶の偽善
を打破せん
とす

性慾の惱み

美しい玉日
姫を娶る

い」と突如として法然に請うた。法然は言下に承諾して純空を呼寄せ、「君が先づ凡夫往生の魁を示さねばならぬ」と云つた。此命令は純空に取つて大きな困惑であつたにちがひない。數ある弟子の中で法然が特に純空を選んだのは、其出身が公卿の家の子であつたと云ふばかりではなかつたらう。それよりも、より多く純空の人物、學徳に望みを置いた爲めであつたらう。そこには在來の僧・ちが表面獨身を裝つて、裏面では美少年を愛したものが少くなかつた偽善の風を法然が打破らうとする意味をも含んで居たものと見なければならぬ。性慾は當時の僧侶の前に横はつて居た未解決の問題であつた。性の惱み！ それは人間としての僧侶にも免れ難い爲め、偽善的に禁慾を標榜しながら、實はそれを破るものが多かつたのだ。恐らく純空も亦其の點に想到したことであらう。そして彼れ自身に取つても重大な問題の一つであつたらう。それで彼れは偽善を排して人間的な意味に起つて當時公然結婚妻帯をする意を決したのであらう。かうして純空は諸法弟が驚きの眼を睨るうちに、叡山の學徒が憎惡の眸を彼れの上に向けるうちに、花のやうな十八歳の美女玉日姫を妻に迎へて、洛北關崎の庵室に新しい家庭を作つたのである。彼れが善信房の名は其後に至つて付けたのである。そして建仁元年十月、玉日姫と彼れとの間に一子範意を設けた。

淨土宗を咀
ふ叡山の人親鸞に對す
る不當な嚴
罰越後の流窟
生活暗き曠野に
起ちて

叡山の僧徒は最初から淨土宗を憎惡し、法然を呪咀し、善信をも敵視して居たが、彼等の運動は頻りに功を奏して、承元元年、善信が三十五歳の時に恐るべき迫害が降つて湧いた。それは既に述べたやうに念佛禁止に次いで、法然以下の人々が流罪或は死罪に處せられたとである。其時、善信は比較的に新參の地位に居ながら、法然の高弟・故參であるところの安樂、住蓮らと共に死罪に擬せられたのは、叡山出身の彼れが淨土宗に歸依し、妻帯したなどを呪つた爲めであらう。そして彼れは死罪から一等を減ぜられて、流罪となつた。當時彼れは長く住み馴れた京を離れ、愛する妻子とも別れて配處と定められた越後へ赴いた。それは彼れに取つて第二の轉機であつた。彼れは越後の國府に着いて、國分寺の隣りにある小さい草庵で淋しい日を送る身となつた。此事は一時、九條前關白の女婿として何不足のない生活を續けて來た彼れに取つて、可也に大きな苦痛であつたにちがひない。けれども彼れはかうして北國の暗い海邊に赤裸々の身を投げ出して見て、始めて京人の知らない世界を知つた。贅澤や虚飾から離れて眞黒になつて働いて居る漁夫、農民らの群を見た。此事は彼れに民衆的な傾向を色濃く帯びしめる一因となつたと同時に、彼れに深い内省を與へたであらう。そして彼れは其弟子西佛、性信の二人と共に國府に二年間留つた後、信濃川畔の

親鸞の布教

鳥屋野に移つて、浄土宗の弘通に力めた。此時代に彼れに歸依したのは、堀光政（最信）、土屋重行（明慶）、佐々木盛綱（法善）、同高綱（了智）らを始め、西念房、明光房、宗雲らの人々であつた。彼れが親鸞と自ら稱したのは此頃の事である。それは「俗名を受けて流罪となつた以上、僧でもなく、俗でもない。狂愚癡禿、『涅槃經』の所謂禿人にひとしい」と云ふので、愚禿親鸞と名を改めたのである。そして建暦元年十一月、彼れが三十九歳の時、流罪を許された。それは彼れに取つて第三の轉機であつた。

(一)一説に有範は宇治の三室戸に隠れて、三室戸入道と稱したとある。それは彼れが仕へて居た皇嘉門院(皇太后)が人生をはかなんで出家されたので、人生の無常を感じた爲めだと傳へられる。中村磐湖、松岡良友氏共著『本願寺全史』參看。

(二)方便、安樂、壽量、親音の四品を天台宗で、四要品と稱した。

(三)親鸞が叡山を去る時、離山訣別の狀を山上に残したと云ふ傳説がある。それは左の如きもので、恐らく後人の偽作であらうと云ふことは、其文體が當時の調子と異つて居るのでわかると云ふ説が有力だ。

如^い今兵部を以て愚書を捧げ候。予此年日、台星の峰に在て、舍那圓頓の菓を拾ひ、三密止觀の水を汲めども、頑魯にて未だ迷惑出離の曉を知らず。常に生死の顛倒を恐れ、福林國清及び修禪の資殿に丹精を抽んで、神の冥慮を仰ぎ、終に山王權現の神託を受けて、今夜此の親音の資前に通夜せしめ、重ねて菩薩の告命を蒙り、直に日頃の積願を満足せしむ。

仍て今日寶幢の場を謙下し、遁世の栖に隠れ畢んぬ。今生の拜謁之を限りに候。以上

建仁元年三月十日

寶幢院内學徒中

僧都 範 宴

第三節 浄土真宗の提唱

法然の訃報を聞く

流罪を赦された親鸞は大雪のため旅を延ばして、建暦三年正月、始めて越後を出立した。其道程は北國路によらずに、信濃を経て上野に入り、赤城山麓に住む蘭田成家(智明)を訪うた。そこで親鸞は師の法然が正月から病が篤い由を始めて聞いて驚き、急いで京に向つたが、途中、二月十五日の夕、法然が入滅したことを聞いた。それでは京へ歸つても詮がないと思ひあきらめて、爾後、天台、真言などの徒の反對が多い京都を避けて、法種を植ゑるべき便宜のある信濃、上野、越後の間を傳道のため往復して、畠山重忠の子重秀(證性)や甲斐の覺真らを入信せしめた。それと共に親鸞に共鳴するものが徐ろに現はれて來た。

傳道のため關東巡回

親鸞の弟子

當時彼れは、熱心に傳道行脚を續けて撓まなかつた中に、深く彼れに歸服したのは常陸笠間郡稻田の豪族稻田九郎頼重、同下妻の小島郡司武弘らであつた。頼重は法然の弟子、宇都宮頼綱の猶子であつたので、自然、親鸞と接近して其門下となり、教養

と名乗つた。親鸞は稻田父子を教化する共に、下妻には三年間留つて東北地方をも巡錫した。建保五年、彼れが四十五歳の時からは、稻田に庵室を作つて、爾後十數年住むことになつた。

新しい家庭

聖フランシス教團と眞宗教團

同朋同行

其時分、親鸞は玉日姫が彼れの流罪後、程なく歿したので、新たに下野眞岡の三善爲教の娘を娶つたと傳へられる。ところがそれは玉日姫が姿を變へたのだとも云はれる。何れが眞實であるか、はつきりしない、兎に角、親鸞はそこで新たに家庭を作つて、夫婦の間に昌姫が出来た。平和な幸福な日は流る、やうに過ぎた。其の間に親鸞から法門の相承を受けたと傳へられた二十四弟子及び其他士民中に多くの歸依者が出来た。それらを彼れは「同行」と呼んだ。同行と云ふことは、彼れによつて始めて唱へられた語で、サン・フランシスの教團で用ひる *Frato* と略々似寄つた意味を有してゐた。それは肉親の兄弟姉妹と云ふよりも種々意味を異にして同じ道、同じ教を守つてゆく兄弟姉妹と云ふやうな意味を含んで居た。親鸞は「同一念佛無別道故なれば、同行は互に四海のうち皆兄弟のむつびをなす」と述べた。男女の差別なく、すべて親鸞に歸依した人々を同朋同行、或は門侶など稱したのである。「親鸞は弟子一人も持たぬ」と云ひ切つて「念佛申す人をわが弟子と申すことは、きはめたる荒涼のことである」と

の意を述べたのも、畢竟すべての歸依者を同行、門侶、同朋と見做した謙讓の心持から流れ出たものであらう。

同行らの分布地

門徒と先徳

高田門徒

親鸞の教團は以上のやうな同行によつて自然に組織された。それは諸國に散在して居たが、晩年に於ける京都の同行八人を除くと、他は大抵東國に居た。東國は彼れの布教上に於ける最初の根據地であつたからだ。地理的分布によつて見ると、常陸が一番多くて二十人に上つた。下野、岩代には各々六人、武藏、越後、陸中には各々一人づつ、居た。それらは親鸞から直接、法門を授かつた人々である。さうした同行、門侶の下に集つて、親鸞に歸依した人々を門徒と呼んだ。門徒によつて各地に出来た小集團の数が次第に殖えた。それらの門徒の中心となつて指導の地位にあつたものを先徳と稱した。そして各地の小團體は何れもそれに地名を冠した。例へば、下野高田に居た眞佛房を中心として居た小團體を高田門徒と云ふやうな具合である。親鸞の教へが廣く士民の間にひろがつたのは、同行、門侶など云ふ人々と門徒らの厚い歸依によるところが少くなかつたであらう。浄土眞宗を門徒宗と云ふのは、それに起因したのである。

此親鸞教團の組織はフランシスの教團に似通つた點が少くない。フランシスの教團

労働と聖貧
教信沙彌の
德行

にも、先徳に相當するところの Guardiano と云ふものがあり、Vicario と云ふものがあつた。そして其團體は最初寺院などを造らずに、假小屋のやうな粗末な家に居て、労働と聖貧とを生命として、感謝奉仕の日を送つた。親鸞教團は労働と聖貧とを禮讃しなかつたが稱名念佛のうちに感謝奉仕の日を送り、且つ中には賀古の教信沙彌と云ふ人のやうに、日中は農家に雇はれて田畑を耕作し、或は病人を看護したり、族人の荷を昇いだり、死者埋葬のことに當つたりするものもあつた。彼れは人々から、阿彌陀丸と呼ばれたのである。畢竟、教信沙彌は懺悔奉仕の心を抱いて、聖貧と労働と稱名念佛とのうちに彼れの生を終始したのである。

傳道のため
の道場
教團の制規

またフランスの教團が團體全部の集會を行つたやうに、親鸞の教團は法然の命日(西)(二十五日)に必ず毎月報恩のために道場に集つて稱名念佛の行を修めた。其道場は普通の民家よりはいくらかましな程度の集會所に過ぎなかつた。宏大な寺院の如きものは殆ど建てられなかつた。それは親鸞が堂塔建(五)を功德とする形式教に全然反對して居たからだ。そして親鸞の教團を統整してゆくと、その制規(六)は極めて平民的なもので、誰れにもわかり易く出来て居た。それはフランスの教團に於ける Regola と云ふべきものであつた。勿論これは親鸞滅後二十三年目に定められたもので、親鸞の

新宗旨を説
いた著書成
る

在世の時にはさうしたものがなかつたやうに思はれる。要するに、親鸞の教團は其成立、組織の具合が、フランス教團に似し居て、そこに平民的な、極めて親み易い色彩を具へたのである。

此時代に彼れの新宗旨を説いた『教行信證文類』が出来た。それは法然の『撰擇集』に對比すべき著述であつた。浄土真宗の創建は、此の一書によつて明かに示された。それは元仁元年、五十二歳の時の執筆に成るのである。そこに親鸞の強い信念、優れた識見、明敏な教學的才能を具現して、宗教改革の新光明を投射した。翌嘉祿元年には下野高田に専修寺が出来た。またそれと前後して所在に阿彌陀堂が出来た。

親鸞の信仰
生活

親鸞の家庭はいつも平和であつた。其草庵では、阿彌陀佛の立像の左右に聖徳太子と法然上人との像をかけ、法然の命日に毎月集るほかに時々説教をした。彼れの妻は慧日尼と呼ばれて、夫婦の間に次男明信、三男善鸞、四男有房、二女嵯峨姫、三女彌姫が出来た。かうして東國に於て平穩な月日の中に、浄土真宗の基礎が固められゆくと、親鸞は久しく歸らない京都へ赴かうと決意して、貞永元年八月、妻子を稲田に残して出立した。途中、北條氏のために藏經を校合し、或は相摸、遠江、尾張、三河、伊勢、美濃地方に傳道したので、大分暇取(七)つて、嘉禎元年八月、彼れが六十三歳の時、

久しく見なかつた京の天地に入つた。其時、彼れは無限の感慨と回想とに沈んだであらう。

今昔の感

當時法然の直弟と稱せられた隆寛、聖覺、信空、覺明、辨阿などの人々は、もう此世を去つて居た。唯親鸞よりも五歳若かつた善慧房證空のみが京都西山の善峰寺に残つて居た。親鸞は最初岡崎の草庵に居たが、後屢々其居所を變更した。一番久しく居たのは五條西洞院の邊である。彼れは極めて質素な生活の中に其著述を續けた。建長七年、朝圓法眼が彼れの風采を寫したのを見ると、火桶一個を擁した前に一双の草鞋、一本の杖があるのみだ。京でも、彼れは矢張法然の命日に念佛會を催した。彼れの傳道によつて、關西方面にも淨土眞宗が徐々に弘まつた。それに對して關東では、親鸞が去つた後に慧信尼が眞佛、性信らと力を協せて宣傳に盡くしたので、其教勢は次第に昂つた。

念佛者取締の沙汰

かうした時、一打撃となつたのは、曆仁元年十二月、關東に於て北條泰時が出した僧徒行狀に關する命令書である。泰時は既に文曆二年の夏にも「念佛者取締の沙汰」を發布して「念佛者と稱へ、黒衣を着くるの輩、近年都鄙に充滿して諸所を横行し、動もすれば不當の濫行を現はす」と云つて警告したのである。ところが依然、僧徒が戒

小波瀾

律を守る必要がないとの謬想から、悔い改めないのので、再應警告を發して、終に念佛停止の命令を出した。それに對して、關東の同行たちは、實名を門註所へ届け出て訴訟し、辯疏に力めた。其頃は親鸞の身邊にもいくらか煩はしいことが起つた。それは關東や京都などで、宗學上の争ひが同行たちなどの間に起つて、一念と多念、有念と無名と云ふやうな言葉の上についての異解が生じたので、下總の新堤の信樂が親鸞から離れて別派を作るやうなことが出来たが、親鸞はそれらに對して適切な解釋を加へて一同を取鎮めた。また彼れの第三子、善鸞が彼れの宗旨に背くやうなことをしたので、止むを得ず勘當してしまつたことがあつた。けれども他には親鸞を煩すほどの問題も起らずに、其著述は次第に纏つた。『淨土和讃』、『愚禿鈔』、『嘆異鈔』、『改邪鈔』、『一念多念證文』、『三經往生分類』、『口傳鈔』、其他數種の書が出来た。『口傳鈔』、『嘆異鈔』、『改邪鈔』は善鸞の子如信と親鸞の末女彌姫とが親鸞の口述を筆記したのだと傳へられて居る。かうして親鸞は晩年の著述事業を大成して、弘長二年十一月二十八日、九十歳で示寂した。其墓を東山大谷に修し、其女覺信尼がそれを守つた。本願寺の起源はこゝにあつた。

文書傳道の大成

親鸞の傳道の態度は積極的でなくて消極的であつたらしい。巷へ出て高く叫ぶやう

質實な態度

雋銳な氣風の閃き

なことは、其生涯の中に殆ど見られなかつた。彼れの草庵に集り來る人々に靜かに教へを説くか、或は文書傳道によつて、薰化を加へると云ふ風で、大體が質實であつた。勿論其語氣の上には關東の士民を主として相手として來た丈に、雋銳なところが見えぬでもないが、それも大聲疾呼すると云ふ風ではなくて、聰明な哲人が端的に眞理を道破すると云ふ趣があつた。そして親鸞の京都時代は著述に没頭して、隱遁的な生活を續けたものと見える。

隱遁生活の二十三年間

親鸞と『淨土宗傳燈系譜』

蓋し當時の親鸞の閱歴から云へば、九條前關白の婿、前聖光院門跡、法然の高弟と云ふことは、當時の叡山でも知つて居たであらうし、且つ他宗の人々も必ず其位のことを知つて居たらうと思はれるが、其實親鸞が一向人の噂に上らなかつたのを見ると、畢竟、晩年は隱遁生活の二十三年間を京で送つたものと推測することが出來よう。親鸞よりも大分後れて出た日蓮が、同時代に呼吸した人で、叡山修學の時代にも、親鸞の事を耳にしたであらうと思はれるが、其遺文『淨土九品事』、『念佛追罰五篇』などに向、親鸞の名が出て居ぬのを見ると、京都に於ける親鸞の生活は餘り他の注目を惹かない極く質實な隱逸的なところがあつたのであらう。また法然の高弟としても、隆寛、證空、辨長らが其粹として法然に數へられて居るのに對して、親鸞はさうした地位に置かれるところまで行かなかつたし、鸞宿の『淨土宗傳燈總系譜』に親鸞を法然の高弟として認めないで、最初法然の弟子で、次ぎに小坂の善慧房(證空)に従つて法要を聽いたとして居るのでもわかる。彼是照らし合せて見て、親鸞の京都時代は主に著述にのみ専念して、他の注目を惹かなかつたであらうことがわかる。

(一)二十四弟子(或は二十四輩)は、覺如上人が選んだのである。

- 第一、眞佛房(野州眞壁の領主権尾春時)。
- 第二、專空房(同大内國行の子行弘)。
- 第三、性信房(常州鹿島の悪五郎)。
- 第四、順信房(同鹿島神官藤原信親)。
- 第五、乘然房(南庄居住、尾張守藤原親綱)。
- 第六、成然房(一谷居住、九條家の庶流、中村幸實)。
- 第七、西倉房(野田居住)。
- 第八、性證房(狗飼居住、島山重秀)。
- 第九、善性房(飯沼居住、後鳥羽帝の皇子、周觀親王)。
- 第十、是信房(和賀居住、京都の人藤原信明)。
- 第十一、無爲心房(綾和居住、武田信勝)。
- 第十二、善念房(久慈居住)。

- 第十三、信賴房(阿輪居住、新田義俊の子信親)
 - 第十四、道圓房(内田居住、常州の日野頼秋)
 - 第十五、定信房(那荷居住)
 - 第十六、念信房(奥郡居住、高澤氏信)
 - 第十七、入信房(穴澤居住、佐竹秀義の子)
 - 第十八、唯信房(飯田居住)
 - 第十九、明法房(檜原居住、常陸修験者の總先達、播磨公辨圓)
 - 第二十、慈善房(村田居住)
 - 第二十一、唯佛房(吉田居住)
 - 第二十二、唯信房(戸森居住)
 - 第二十三、唯信房(島屋居住)
 - 第二十四、唯圓房(鳥喰居住、武州桶山の城主、橋本綱宗)
- 以上の中、眞信房は高田専修寺を統べ、性信房は吉水以來親鸞に常侍した。

(二)『改邪鈔』

(三)『嘆異鈔』に「専修念佛のともがらの、わが弟子ひとりの弟子といふ相論のさふらふらんこと、もてのほかの子細なり。親鸞は弟子一人もたすさふらふ。そのゆへは、わがはらからひにて、ひとに念佛をまうさせさふらはこそ、弟子にてもさふらはめ。ひとへに彌陀の御もよほしにあづかりて、念佛まうしさふらふ人を、わが弟子とまうすこと、きはめたる荒

涼のことなり。つくべき縁あればともなひ、はなるべき縁あれば、はなるべしことのあるを、師をそむきてひとにつれて、念佛すれば、往生すべからざるものなりなどいふこと、不可説なり」云々とある。

(四)親鸞滅後は毎月二十七日(入滅前夜の意味にて)に集會した。尙『末燈鈔』『本願寺文書』參看。

(五)覺如が建武四年に書いた。『改邪鈔』に「堂をつくらん時義をいふべからざる由の事、おほよそ造像起塔等は彌陀の本願にあらざる所行なり、これによりて一向専修の行人これを企つべきにあらず、されば祖師聖人(親鸞)御在世の昔れんころに一流を而授口決したてまつる御門弟達、堂舎を營作する人なかりき。唯道場をば少し人屋に差別あらせて小棟をあげて造るべき由までは諷諫あり」云々とある。

(六)『本願寺文書』によつて見ると、親鸞の教團に於ける制規は左の通りである。

制禁

- 一向専修の念佛者の中に停止せしむべき條々事
- 一、専修一行のともがらにおきて、念佛菩薩ならびに別解別行の人を誹謗すべからざる事。
- 一、別解別行の人に對して評論すべからざる事。
- 一、主親におきたてまつりてうやまひおろそかになせる事。
- 一、念佛まふしながら神明をかるしめたてまつる事。
- 一、道場の室内にまひりて憍慢の心をいたし笑ひさまやきことをする事。

- 一、あやまりて一向專修といひて邪義をときて師匠の悪名をたつる事。
 - 一、師匠なればとて是非をたゞさす弟子を勸當すべからざる事。
 - 一、同行善知識をかるしむべからざる事。
 - 一、同行の中におきて妄語をいたしうたへまふすといふとも兩方の是非を聞きて理非をひらくべき事。
 - 一、念佛の日集會ありて魚鳥を食することよろしくあるべからざる事。
 - 一、念佛勤行の時、男女同坐すべからず、みだりなるべき故なり。
 - 一、かたじけなき旨を存じて馬の口入、人の口入すべからざる事。
 - 一、あきなひをせんに虚妄をいたし一文の錢なりとも、少しも取るべからず、すなはちかへすべし。
 - 一、他の妻をおかしてその誹謗をいたす事。
 - 一、念佛者の中に酒ありて飲むとも本性を失ひて酒狂ひをする事。
 - 一、念佛者の中に盗み博奕をする事。
 - 一、すぐれたるをそねみ劣れるをかるしむることよろしくあるべからざる事。
- 右の旨を停止せしめて十七ヶ條の是非制禁に任せて專修一行の念佛者等相互に戒めをいたして信ぜらるべし、この旨をそむかんともがらにおきては同朋同行なりといふとも、衆中をまかりいだし、同坐同列をすべからざるものなり、仍制禁之狀如件

弘安八年八月十三日

善 圓 在判

(七) 泰時の命令書には「念佛者の事、道心堅固の輩は異議に及ばず。而るに或は魚鳥を喰ひ、女人を招き寄せ、或は黨類を結び、恣に酒宴を好むの由、遍へに聞へあり。件の家に於ては奉行人に仰せて之を破却せしむべく、其身に至ては、鎌倉中を追却せらるべき也」とある。

(八) 『一念多念證文』中に「一念は功德のきはまり、一念に萬徳悉くそなはる。よろづの善みなおさまるなり。當知此人といふは、信心のひとをあらす、御のりなり。爲得大利といふは、無上涅槃をさとりゆへに、則是具足無上功德のものたまへるなり。則といふはすなはちといふ、のりとまうすことばなり。如來の本願を信じて一念するに、かならずもとめざるに無上の功德をえしめ、しらざる廣大の利益をうるなり。自然にさまよひのさとりをすなはちひらく法則なり。法則といふは、はじめて行者のはからひにあらず、もとより不可思議の利益にあづかること、自然のありさまとまうすことを、しらしむる法則とはいふなり。一念信心をうるひとのありさまの自然なることをあらはす法則とはまうすなり」とある。

(九) 本願寺は親鸞の示寂後二世如信、三世覺如以後すつと今日まで二十二代鏡如(光瑞)まで長く續いた。覺如は宗學に長じ『報恩講式』、『本願鈔』、『親鸞聖人傳繪』其他數種の著書を公にした。

第四節 淨土眞宗の教義

さて親鸞の生命であるところの教義を解するには、先づ其宗教を生んだ時代及び彼

若き時の親鸞が見た時代

幻滅的人生

貴族文化の頹廢

北國に於ける試練

れの人物について一應考察しなければならぬ。彼れの少、青年時代に社會の出來事は多く人生の悲哀と幻滅とを示したが、それが彼れの立宗前後には殊に甚しかった。源氏三代の哀史は如何に人生のはかなさを痛切に彼れに示したらう。それは將軍の威も豪強を誇る勇士も、一切の光榮や繁昌も、結局瞬間の泡沫にすら如かないことを事實の上に反映した。殊に承久の亂には一天子の廢立、三上皇の播遷などがあつて、萬乗の君さへも非運の時には思はぬ悲みを経験せらる、悼まじさを冷かに示した。「現世では何事も恃むことが出來ない。一切は夢であり、幻である」と云ふ感じを沁々と親鸞の胸に沁み込ませた。かうした時代に生れた親鸞の宗教は、どうしても感傷、悲哀の調子を多少帯びないわけにはゆかなかつた。其結果は絶對他力によつて、偏へに彌陀の大悲の手に縋らうとするに至らしめたのである。

また一面から見ると、親鸞の立宗時代は、貴族文化乃至京都文化の頹廢しゆく頃で、武家文化乃至鎌倉文化が隱約の間に發生しつゝ、あつた時代である。そして世と人との上に反射された幻滅の悲みは、多數士民にも出離の思ひを抱かしむるやうになつた。親鸞は京に居た間、さうしたことを殆ど知らずに過ぎて來たけれども、北國の海邊に雪に悩み、風に悩み物凄く灰色の日本海を前にして日夕淋しく立働く漁民農夫の姿に

平凡人のための宗教

親鸞の人物と性格

接し、彼等の生活を實地に味ふに及んで、彼等の心が何を求め、何を追ひつゝ、あるかを知つた。そして放免後の彼れが關東に留つて、士民と親しく接することが久しきに互るにつれて、士民が如何なる宗教を求むるかを悟つた。それは學者、智者、貴族、君子、賢者の宗教でなくて、平凡人、俗人、愚者、悪人を濟度するための宗教であらねばならぬことを知つた。苦い試練の結果と時代の趨勢とは正にかうした契機を彼れに教へたのである。

親鸞の人物は純一で、詩人的で、善い意味に於て京の公卿の子と云ふタイプを明示して居た。聡明で穩雅で、謙虛なところがあつて、物事に感じ易い敏感さがあつたと同時に、人生問題については一直線に突きつめてゆかうとするところがあつた。其趣味も批判も主として人生の一大事の上集注されて、政治とか社會とかの上には眼が届かなかつた。つまり、廣くて濁つたところがなくて、狭くて清く澄んで居た。汪洋として海に注ぐ巨江よりも寧ろ峡谷の間に湛へて居る潭水の趣があつた。それで其行動、態度が大體に於て、活動的よりも靜思的になり、戰鬪的よりも平和的となつた所以である。

以上、親鸞が立宗の時代と其人物とを略々諒解して、彼れの教義に臨むと始めて成程

念佛成佛是れ眞宗

二雙四重の教判

と首肯うなづれよう。彼れの唱へた眞宗は宗師善導が「念佛成佛是れ眞宗」と云つた所から出たものと思はれる。其所依の經典は淨土宗と同様、三部經であるが、就中「無量壽經」を正依とし、且つ印度の龍樹、天親、支那の曇鸞、道綽、善導、日本の源信（恵心僧都）、法然らを三國の七高僧と稱して、其論釋を所依とした。親鸞が天親、曇鸞兩師に如何に深く傾倒したかは、天親の「親」曇鸞の「鸞」を合せて、自ら親鸞と稱したのでわかる。親鸞の教義に於て、其識見の優越を示したのは二雙四重の教判である。大乘教をかうした風に分つことは、明快、鋭敏な理解を以てしないと到底出来ないことである。これを法然の教判にくらべると、一段立優つたところが見える。今それを表で示すと、略々左の通りである。



以上の中、淨土眞宗は直ちに頓教中の易行淨土實教によつてゆかうとするのである。

易行中の易行

眞宗の要點

頓教とは頓速眞實の教へと云ふことである。自力で成佛しようとするには、難行聖道實教若くは難行聖道權教によらねばならぬ。前者は法華、眞言、華嚴、禪の諸宗旨であり、後者は法相宗などの行く道である。ところが親鸞は絶対他力を主眼として、易行淨土要門によつて行くよりも、易行淨土實教に赴いたのである。元來淨土宗は横(横出)に三界を出離して、淨土に赴くために禪定念佛などによつて、自力三心の修行をする事や、豎(豎出)に凡夫から出發して菩薩の行を修して成佛しようと努力する事などを避けて、寧ろ豎に(豎超)圓頓の教法を觀じて、其の圓融無碍の力によつて、成佛の證を得ようとしたるである。ところが親鸞はそれよりも一步を進めて横(横超)に自力の漸行によらないで、専ら彌陀の大悲の手に縋り、其偉大な力によつて成佛し得る道をゆくことを指示した。それは淨土往生の上に於て、易行中の易行、他力の最高頂を選んだのである。

既に易行淨土實教によるとすれば、それはどうなるか？ それについて、往相廻向むかひむかひ、還相廻向かへりむかひと云ふ事や教行信證(二)と云ふ事などが説かれてあるが、結局、彌陀と云ふ眞理の本體を信じて、只管其大悲の本願を仰ぎ、心から稱名念佛することが淨土への即得往生の道であると解釋するものである。たとひ如何なる惡人賤婦(三)であらとも、不斷煩

彌陀の手に
悪人賤婦も
救はる

久遠の彌陀

惱の塊であらうとも、また妻帯肉食の俗人であらうとも、一度至心に南無阿彌陀佛の六字の名號を唱へ、彌陀の超世の悲願を信する時は、絶體平等な佛の大愛に浴して、報土往生の證果が得られんとするのである。かうして願行信證の四つが他力信心の上に一融して具足されんとする。そして在來は一日念佛何萬遍、或は一日萬遍と云ふやうな形式に拘泥したところを排して、念佛の度數はどうでも宜いと云ふ自由を與へて、「信」の一字に重きを置いたのである。それは「信」即佛の體現だ。これほど平民的な自由な人間味の多い簡易な宗教は他になかつたのである。親鸞の時代と彼れの靜思と體験とが此絶對他力教を始めて生んだのである。勿論、法然の門に居た成覺房幸西も「久遠の彌陀」と云ふことを唱へたと傳へられて居るが、それは親鸞のやうに整然たる組織、體系を具して提唱されなかつたのである。そしてかうした新宗教を提唱した親鸞の心に凡愚、悪人、賤婦、俗人などを旨と救済しようといふ大願が明かに強く動いて居たことが察せられる。

それが彼れの文書傳道も常に平易な文字や詩的な表現を用ひ、往々警拔な語句をも混入して、成るべく一般人に了解され易いであらうことを主要目的とした。「淨土和讃」、「歎異鈔」及び其書信などは殊にわかり易く、而も無限の法味がある。「教行信證」

淨土和讃の
特色

彌陀の光明
を詠嘆す

も流暢平明な文字を以て明快に眞宗の教義を説いて剩すところがない。宗教文學の意味から云つても、推重すべきものである。唯其傾向が感情的で時に獨斷の風があるのを免れなかつた。「淨土和讃」の上に現はれた親鸞の佛は、一個の優秀な詩人である。末法の世を悲み、佛の大慈大愛を禮讃し、平生欽仰する聖德太子や高僧らの人格を歎美したところは、當時の人心に強い共鳴を惹起させたことであらう。形式上、理性から這入つてゆくよりも情感から這入つて行つたところに矢張り凡人を對象として教へようとした親鸞の心持がよくわかる。其日の生を感謝し、彌陀の光明を詠歎した點に眞宗の一特色がある。詩と宗教との握手は、かうして親鸞によつて實現されたと云つて宜い。畢竟、それは溢る、ばかりの法悦と堅い信仰との結合から自然に流れて出た甘露のやうなものである。また大慈大愛の瑠璃盃に注がれた眞清水のやうなものである。

唯ここ、に人間味と云ふことをよく解して、大膽に僧侶の性的問題を解決した親鸞が、ひとり女人解放については、全然觀るところがなかつたのは、「貞永式目」が女子の權利をある程度まで認めたのにくらべて見て、遙かに窮屈な感じがする「淨土和讃」の中で「彌陀の名願によらざれば、百年萬劫すぐれども、いつつのさはり離れねば、

女子の五障
三従

女人嫌厭の
思想

女身をいかでか轉すべき」と云つたのは、女子に五障三従があると云ふ在來の繫縛思想を其儘取り入れたものである。人間としての僧侶乃至男性を理解した同じ人が、人間としての女人を理解するに至らなかつたことは、妙な對照を爲して居る。勿論それは佛教で、『涅槃經』其他に於て女人嫌厭の思想が何處にも流れて居た爲めに、それを其儘に親鸞が是認したにゐるのだが、性的に僧侶を解放し、且つ戒律上俗人をも自らに解放した親鸞としては、日蓮がもつと光明的に希望を女人の上に注いだのとくらべて、聊か物足りない感じがしてならぬ。

(一) 往相は念佛者が淨土に往生する相、還相は淨土往生をして證悟を得て再び此土に還り衆生を化益する相である。

(二) 教は眞實の教法で『大無量壽經』に於て説く旨、行は萬善萬行の圓滿した本願の名號、信は名號を信する意、證は報土往生の悟りである。

(三) 『歎異鈔』に「善人なをもて往生をとぐ、いはんや惡人をや。しかるを世のひと、つねにいはく、惡人なを往生す、いかにいはんや善人をやと、この條一旦そのいはれあるに似たれども、本願他力の意趣にそむけり。そのゆへは自力作善の人は、ひとへに他力をたのみ心かけたるあひだ、彌陀の本願にあらず。しかれども、自力の心をひるかへして、他力をたのみたてまつれば、眞實報土の往生をとぐるなり」云々とある。

(四) 『歎異鈔』に「たとひ諸門こそりて、念佛は、かひなき人のためなり、その宗あさしい

かしといふとも、さらにあらそはすして、われらが如く、下根の凡夫、一文不通のもの、信すればたすかるよし、うけたまはりて信じさふらへば、さらに上根のひとのためにはいやしくとも、われらがためには最上の法にてまします」云々とある。また同書に「親鸞におきては唯念佛して彌陀にたすけられまいらすべしとよき人の仰せをかうふりて信するほか別仔細なきなり」云々とある。

(五) 『高僧和讃』に「天親菩薩のみことをも、鸞師とよのべたまはずば、他力廣大威徳の、心行いかでかさとらまし。本願圓頓一乘は、逆惡攝すと信知して、煩惱菩提體無二と、すみやかにとくさとらしむ。いつの不思議をとくなかに、佛法不思議にしくぞなき、佛法不思議といふことは、彌陀の弘誓になづけたり。彌陀の廻向成就して、往相還相ふたつなり、これらの廻向によりてこそ、心行ともにえしむなれ。往相の廻向とくことは、彌陀の方便ときいたり、悲願の信行えしむれば、生死すなはち涅槃なり。還相の廻向とくことは、利他教化の果をえしめ、すなはち諸有を廻入して善賢の徳を修するなり。論主の一心とどけるをば、曇鸞大師のみことには、煩惱成就のわれらが、他力の信とのべたまふ。盡十方の無碍光は、無明のやみをてらしつゝ、一念歡喜する人を、かならず滅度に至らしむ。無碍光の利益より、威徳廣大の信を得て、必ず煩惱の氷解け、すなはち菩提の水となる。罪障功徳の體となる、氷と水の如くにて、氷多きに水多し、さほりおほきに徳おほし」(下略)と眞宗の根本義が述べてある。

(六) 『歎異抄』に「念佛はまことに淨土に生まるゝ種にてやはんべららん、また地獄におつ

る業にてはんべららん、總じてもて存知せざるなり。たとひ法然上人にすかされまいらせて念佛して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからず候。(中略)何れの行も及びかたき身なれば、とても地獄は必定すみかぞかし」とある。

(七)『類纂高祖遺文録』九七一頁「上野殿御消息」参看。

第五節 日蓮の修養時代

親鸞の次ぎに出て、宗教改革の新聲を揚げたのは日蓮上人である。日蓮はいつも親鸞と對照して連想せられ、比較研究される場合が多い。親鸞は關西の出身であり、日蓮は關東の出身である。親鸞の宗教は主として感情的で他力信心を強調し、日蓮の宗教は主として理性的で自力修行を高調した。彼れには溫雅な君子の趣があり、これには豪快な英雄の風がある。前者の生涯は大波瀾に乏しいが、後者の生涯は一波一瀾起伏してやまぬやうな趣がある。親鸞の趣味は純一であるが、日蓮の趣味は多角的である。文章、表現の上では二人共に優れて居るが、親鸞には詩的若しくは咏嘆的などころがあつて、それと併行的に明敏な智慧の冴えを示し、日蓮には情理圓現の傾向があつて、而も偉大な魂を其儘投げ出したやうなところが見える。鎌倉時代に此二巨人を有したことは、日本の思想界ばかりの幸福ではない。或意味では、世界の幸福である。

日蓮と親鸞の比較

鎌倉時代の宗教的二巨人

正嘉二年には洪水暴風があり、正元元年には大飢饉があり、少からぬ死者があつたので、日蓮は末法の世の悲し、姿相を心がから歡び、先づ『守護國家論』を著し、次いで『立正安國論』を草して、之を時の執權北條時頼に獻じた。圖は日蓮が『立正安國論』を時頼に獻する光景であら。『日蓮聖人註書讀』の一部で、色々の意味に於いて重打の多、繪畫である。

日蓮「立正安國論」を獻す



流り下りてのまゝに書きたる。

る。『日遊學人指書類』の一冊を、母の意和に
 日遊の『立五段圖説』を和辭に題する光景を
 草子に、その和の辨辨非辨和辭に題して。圖
 の『屯野圖案』を著し、夫の『立五段圖説』
 遊の末書に世の悲し、空悲ふ心なる題して。夫
 大馬鹿にも、まゝに漢書にまじりて、日
 五段二平の形水巻圖にも、五段二平の

日遊『立五段圖説』を題す

新時代の氣
運

更生を象徴
する時代

殊に日蓮の人物と思想とは、今後益々研究せられなければならぬ偉大さを有して居るのである。

日蓮の宗教及び人物を解するには、先づ彼れを生んだ時代、立宗前後の形勢、及び郷土から考察してか、らねばならぬ。日蓮は貞應元年二月十六日、安房國東條郷小湊に生れた。其前年は國史の上に前後、其例を見ない大事件があつた。それは承久の亂と共に一天子の廢立、三上皇の播遷を見たことである。此事は日蓮が少年時代に既に解すべからざる、下剋上(こ)の事件として深く疑つたところである。

承久戰役は幻滅時代の最後の幕であつた。公家乃至京都の文化はそれと同時に略ぼ壊はれしまつて、頹廢、驕奢、惰眠、無爲、安逸の氣を一掃した。舊文化、舊政治、舊制度、舊社會は大方打ち破られて、鎌倉を中心に新文化、新政治、新制度、新社會が建設されようとした時代が眼の前に近付いた。此點が親鸞の幻滅時代に出家し、立宗したのと大に趣を異にして居るのである。日蓮の生れた時代は尙いくらか暗い時代の影が残つて居たけれども、其の暗い雲影の間に更生を象徴するところの希望の曙光が既に仄かに漂うて居た。此事は日蓮の宗教の上に重大な關係がある。平たく云ふと親鸞の宗教は幻滅時代に提唱された爲めに、時代人心の悲調や哀世的なところが、ど

哀世的と光
明的

うしても附纏うて居た。咏嘆の心持、感傷の氣分が漂うて居た。ところが、新文化建設時代に創唱された日蓮の宗教にはセンチメンタルなところが少しもない。男性的な明るい心持、大きな正義の光りに生きてゆかうとする氣分が太い線で描き出されたやうに流れて居る。畢竟、立宗の背景となつた時代の空氣の差異が、やがて其宗教の内容にも影響したのである。

日蓮が見た
當時の佛教
界

日蓮の立宗時代は既に淨土宗、眞宗、禪宗などの新宗教が勢力を得て相當にひろまつたりしてゐた時であつた。そして一方では舊宗教の殘夢中に呼吸して居た僧徒が依然京都や、地方で鬭争を事とし、また淨土宗の中には、無戒を口實に酒色に耽る徒が目立つて見えた時代でもあつた。それらに就いて、日蓮は僧徒の破戒、鬭争に末法の世相を感じ、また在來の各宗と新興の諸宗とは、何れも一特色あるけれども、どれが果して佛陀の本意に適つたものがと云ふことに考へ及んだ。「凡人の力で山のやうな多くの佛典を涉獵して即得成佛することは到底許されない。其主要點を擱んで、佛陀の實教に觸れねばならぬ」と思つた。此大切な問題を率先して解決するために、日蓮は長い間十分の研鑽を宗學上に積んだ。其歸着は佛陀の本懐が法經一乘の中にあつて、それが正統は天台傳教の二人に傳つたことを確かめるに至つたのである。

佛陀の本懐
を求めて

日蓮を生んだ國

天照大神の
御厨のある
ところ

次ぎに日蓮の郷土は渺茫限りない太平洋を前に控へて、旭日の大觀を仰ぐには極めて好いところであつた。青い海の色、爽かな風の音、明るい晴々とした氣分、さうした特色が郷土を彩つて居た。またそこには國史の上に偉大な光明を發揮された天照大神の御厨があつて、源賴朝の時伊勢の神事を司る會賀小太夫(次郎太夫)に命じてそれを齊き祀らしめた。それらの事は、日蓮の心持の上に相當に影響した。總じて彼の國(安房)は、天照大神のすみそめ給ひし國だと云はれて居る。かして日本國をさぐり出された安房の國御くりやは其記念である。しかも大神は此國一切衆生の慈父慈母である。かゝるいみじき國なれば、定めて故があらう。私が彼の國に生れたのは、第一の果報である」と云ふ意味を日蓮が自記したのを見ても、其心持の上に郷土の影響が宜い意味に於て作用したことが思はれる。

旃陀羅が子

かうして、日蓮は時代及び郷土から特別な影響を受けた。そして彼れは、貧しい漁夫の家に生れた。日蓮が「自分は旃陀羅が子である」と云つたのは屠者の子と云ふ意味ではなくて、漁夫の子と云ふ意味である。彼れの父は遠州貫名の領主次郎重忠(三國氏)であるが、北條氏のために疑はれて、安房東條郷小湊へ流されたのである。日蓮の母は下總大野郷の領主清原吉清の女じ、梅菊と云つた。重忠は生活のために漁夫を

日輪を拜む母

奇瑞

日本第一の智者たらん

業として、傍ら小湊の人たちに習字、學問などを教へて居た。けれども其人物、教養は純然たる武士であつた。また梅菊は學問及び神道の上に一家を爲した清原氏の女として平生厚く日輪を尊んで、毎朝東海から差し昇る旭日を拜み、一家の清福を祈つた。此點から考へると、敬虔な心を持つた女性であつたらう。彼女は旭日が蓮華に乗つて、其懷ろへ飛び込んで來たとみて妊娠し、やがて日蓮を生んだと傳へられて居る。そして日蓮が生れた時、色々の奇瑞があつたと傳へられる。それは生れる數日前、海濱に蓮華が生じ、生れた當日、庭内に清水が忽然として湧き出たと云ふことなどだ。

日蓮は夙に神童の風があつた。父母は其天分を發揮させる爲め、十二歳の時、日蓮を清澄寺に託した。其時、日蓮は善日鷹の名を藥王鷹と改めた。當時日蓮は「日本第一の智者となりたい」と云ふ強い願望を抱いた。傳説によると、國體及び佛教についての疑問を其時既に有つて居て、それを解決したい爲めだと云はれて居る。佛教の種類は色々あるが、どれが佛陀の本懷であるか？ 承久戦役後の三上皇の播遷について、佛教家中誰れも云々するものがないが、それは國體上其儘黙認すべからざることではないか？ これら二つの疑問が、日蓮の胸に起つたのである。

其後、日蓮は十六歳の時に其師道善によつて出家得道して是生房蓮長と稱した。宗

二十一日間の祈禱念願

燦爛たる寶珠



清澄山二王門

學を勉強するにつれて知識が著しく進歩と共に、以前から抱いて居た疑ひも亦一層深くなつた。日蓮はそれがため非常に悩んだ、苦んだ。そして終に決心して、三七二十一日間、山上の大虚空藏菩薩へ參籠して祈願をこめた。そして日本第一の智者たるべき智慧を授けられるやう念じた。其滿願の日、夢現の中に大虚空藏菩薩が現はれて、燦爛と光る寶珠(七)を日蓮に授けたと見て我れに飯つた。そして彼れが歡喜に満ちて、堂から下りる時、石段に躓いて倒れ、血を吐いた。爾後心神が頓に爽かになつて、諒解力が前に數倍するやうになつたと傳へられる。

日蓮は清澄寺にあつた藏書は大抵讀みつくした。此上學識の優れた師を求めよと思つても、川舎のことであるから、そればかりはどうにも仕様がなかつた。當時、鎌倉には新宗教が興つて、名僧たちも少くないから、そ

鎌倉遊學を志す

鎌倉に於ける名僧

留學三年

叡山及び南都へ

ここで修業するつもりで、彼れは道善の許しを得て清澄を出た。それは彼れが十六七歳の時である。此遊學の時期については、十八歳、二十二歳、若くは二十一歳とするものなどがある。「高祖譜攻異」には十六七歳だとしてある。それが一番眞を得て居るらしい。日蓮の遺文にも「法然、善導の教へは十七八歳の時から知つた」とあるのを見て、當時鎌倉に出て新宗教に接觸したであらうことが略々推測さる、からである。當時鎌倉には、既に榮西が建てた壽福寺があつて、禪宗が將に起らうとする風が見えて居た。また淨土宗では、蓮華寺の然阿良忠、隆寛の門下南無房智慶などが居たらしい。結局、淨土宗が可也な勢ひを示して居た。日蓮は其時、然阿良忠や法然の弟子大阿に就いて淨土宗を研究したものだと思はれる。其他、彼れは鶴ヶ岡(八幡宮寺)の經藏に入つて一切經を讀み、或は鎌倉に於ける政治、社會などについて親しく考察を加へたとであらう。留學三年の後、日蓮は一度清澄山へ歸つて「戒體即身成佛義」を書き、淨土宗の缺點を攻撃した。此時は、主として法華眞言の立脚地から淨土宗を批判したのである。

其後、仁治三年、日蓮は二十歳で、叡山、南都方面に遊學した。最初彼れは山門の學匠尊海に逢つて、其手引で共に叡山に登つたと云ふ傳説があるが、それは誤りであ

俊範に従學す

天台、傳教の正系

る。尊海は日蓮よりは遙かに後の人で、日蓮が身延に入つた時、始めて叡山に上つたのである。そして日蓮は叡山三塔の總學頭、慧心流の正統である大和莊俊範法印に就いて學んだのである。俊範は當時六十歳ばかりで、一山の中でも、學識、閱歴共に優れた人であつた。日蓮は圓頓房に住して俊範から天台の法門を學修した。其學才は素より非凡であつたから、早くも儕輩を抜いて、二十二歳の時横河の華光房(後に定光院)を督することになつた。

日蓮の好學は、俊範の慧心流のみを學ぶだけでは素より満足して居る筈がなかつた。檀那流の祕奥をも學んで、双方に偏しないで天台、傳教の正系を得ようと力めた。蓋し當時の叡山は、傳教の宗旨から見ると、純一でなくて濁つて居た。山上の宗教が世間的交渉に累せられて、方便的な地上宗教の色彩を帯びて來て居た。天台、傳教の眞精神をまるで忘れて、眞言思想を多く取入れ、法華中心の思想から大分遠ざかつてしまつて居た。日蓮はそれらの現象に對して無關心で居ることが出来なかつたのである。彼れはどこまでも天台、傳教の眞精神に觸れようとして努力した。そして其進歩は彼れの學識や雄辯の上に現はれた。叡山の青年學徒中、殆ど彼れに比肩し得るものが少かつたらしい。そして彼れは藏經を研究する傍ら、時々京へ出て、禪宗の名僧圓

諸方に遊學

爾や道元を訪うて、其講説を聞き、宋版の諸經論なども親しく讀修して、向上發展してやまなかつた。それは日蓮が二十五歳頃のことである。

爾後、日蓮は三井の園城寺を始め、南都七大寺、紀州高野山、攝津天王寺などに遊學した。大體諸宗の要領をかうして極めた。其歸途、彼れは河内磯長の聖徳太子廟を訪うて七日間の參籠をした後、男山八幡宮に參詣して叡山に歸つた。建長三年、日蓮が三十歳の時は、京都の書肆や寺などに宿つて、和漢文學などを研究した。藤原（冷泉）爲家から和歌を學んだのも此時のことである。彼れはまた東寺に遊學してそこにある各種の祕書をすん／＼讀破した。かうして十餘年間の研鑽は、やがて日蓮の思想、識見の上に有力な影響を與へて、多年胸に抱いて居た疑問も漸く解決されようとするに至つた。云ひ換へると、彼れは宗教的に一つの新しい自覺に到達した。釋尊が臨終に遺言した『涅槃經』中の『法四依』の文によると、『法華經』こそ釋尊の本懷を述べたものである。それを知つて、佛教の正脈を傳へたのは天台、傳教の二人である。慈覺、智證の人々は、一見正しく其の法燈を維持し擴張したやうに見えるけれども、其實、眞言に共鳴して天台法華の旨から遠ざかつてしまつた。此の際、何を措いても『法華經』の旨意を弘めねばならぬ。時は末法五濁の世で、淨土や禪などでは到底根本的に人を

胸中疑團の氷解

法四依

日蓮の覺悟と決心

故郷へ歸る

救ふことが出来ない。佛説(一七)によると、末法の世には上行菩薩が出て、三類の強敵に屈しないで、法華經を流通すべきことが明白に示されてある。こゝに心付いた自分は何人よりも先きに身を犠牲として、釋尊の本懷を人々に傳へねばならぬ。それが自分の天職であり、使命である」と彼れは思つた。で、彼れは、建長五年三月決然として山を降り、熱切な祈りを佛陀に捧げて故郷房州へ歸る途中、先づ平生尊崇の心を傾けて居た伊勢大廟に參詣して開教の旨を述べると共に前途の光明を祈り、それから清澄山に歸つて其師の道齊や父母に成業を告げた。それは彼れが三十二歳の頃である。

(一)『神國王御書』に「日蓮、此事(壽永承久の變)を疑ひ、故に、幼少の頃より、隨分、顯密二道、并に諸宗の一切經を、或は人に習ひ、或は我と開見して、勘へ見て候へば、故の候ひけるぞ」とある。

(二)『彌源大殿御返事』。

(三)『佐渡御書』、『佐渡御勸氣鈔』參看。それは何れも「旃陀羅が子也」旃陀羅が家より出てたりとある。

(四)法相宗慈恩大師の『法華支養』には『雜心論』によつて、旃陀羅を不淨儀の意味に解して、屠羊、養鷄、養猪、捕鳥、捕魚、獵師、作賊、魁脣、守獄、咒龍、屠犬、伺獵の十二種に分つてある。海邊に於ける旃陀羅が子とは、海邊で殺生をして日を送る者即ち漁夫の意味で、

屠者ではない。

(五)『光日房御書』

(六)『報恩鈔』參看。

(七)『善無畏三藏鈔』(『類纂高祖遺文錄』一五四三頁)參看。

(八)『南無兵衛七郎殿御返事』に「法然、善導等の書き置きて候程の法門は、日蓮らは十七八の時より知て候ひき。此比の人の申事も之に過ぎず」とある。

(九)『戒體即身成佛義』に「觀經等は、此法華經へ入れん方便の經也。淨土に往生して成佛を知るべしと説くは、權教の配立、觀經の權説也。眞實には此土我身を佛因と知りて往生すべき也。此の道理を知らざる淨土宗の日本の學者、我が色心より外に佛國土を求めざる事は、小乘經にもはづれ、大乘にも似ず、師は覺師にして弟子は覺民、一切衆生此の教を信すれば三途の主也」とある。

(一〇)山川智應氏の研究によつて、尊海と日蓮聖人とは何の關係もないことが確められた。氏の『日蓮聖人傳十講』一二六頁に「近頃近江の坂本で死んだ島智良氏といふ身延の壯年學僧が、仙波の尊海のことを調査したところが、この尊海は聖人よりは大分後の人で、聖人が身延へお入りになつてから遙かに後に觀山に登り、學者として出來上つたのは、聖人滅後のことであるから、この傳説の尊海は同名異人であらうし、また同學の俊才といふ心賀と政海は後進で、心聰などはズット後の人であるといふことを明かにした」とある。

(一一)當時の落首で「學生に宗源、俊範あり」と謳はれて居た。

(一二)慧心流の名は『立正觀鈔』等に出て居る。觀山天台の流派で、慧心僧都源信を始祖とする。此流派は『傳法要偈』に基づくところの止觀大旨、法華深義、一心三覺、心境義の四箇大事、及び略傳三箇大事といふ圓教三身、常寂光土義、蓮華因果を合して七箇の大事を傳へる。

(一三)檀那流は、檀那院覺運僧正を始祖とする。これには五箇相承と云つて、玄旨、三句、慈惠記、檀那記、鏡像圓融一心三觀などのことを傳へる。

(一四)法四依と云ふのは「法に依りて人に依らざれ、義によりて語に依らざれ、智に依りて識に依らざれ、了義經に依りて不了義經に依らざれ」とある。

(一五)『法華經』第四に「此經者如來現在猶多怨嫉況滅度後」とある。同第五に「一切世間多怨難信」云々とある。

第六節 日蓮宗の開創

日蓮に對する故郷の人々の期待は、彼れの成業と共に道善の後を繼承して清澄に留まることであつたらう。ところが、日蓮自身には清澄の主職となると云ふやうな小さい世俗的希望がまるでなかつた。佛陀の本懷で救世の根本力である妙宗を開宣すべき大きな事業が彼れの前にあつた。そして彼れは其新宗教宣傳の第一聲を揚げるに當つて、それに對する迫害が起るであらうことを豫期して居た。それで森の中に隠れて先

静かな森の
祈り

づ静かに祈り、魔を降して、積極的な健闘の勇氣を蓄へることが必要であつた。日蓮は四月二十二日から一週間、禪定に入つた。それによつて神祕な心的生活を續けて内部を統一した。此一週間は彼れに取つて、最も尊重すべき時であつた。

一週間の禪定が終ると、日蓮は静かに起ち上つて森を出て、清澄山頂の黎明の色を見渡した。時は建長五年四月二十八日——釋尊入滅後二千二百年——初夏の空には一つ二つ明星が瞬いて、若葉が露に濡れて居た。太平洋上の波は今日ぞめたばかりであるかの様に快い合奏の音を立て、居た。曉靄の中に起伏する四方の山々は墨繪で描いたやうに横はつて居た。やがて明星が消えて洋上に雲の影が動くと、ほんのりと微紅が漂うて、海の色は次第に鮮かになつた。やがて太陽は勢ひよく雲を破つて空に躍り出た。山も野も其光りに酔ひ、海には金波銀波が湧出するやうに見えた時、南無妙法蓮華經」と日蓮は明かに大きく十唱した。世界人類の光りであり、新しい希望の象徴であるところの太陽に向つて、先づ開宗を宣したことは、莊嚴であり雄快である。恐らく日蓮は此時すべての迫害を一掃して、敢然として邁往する覺悟の臍を固め、どんな大難が續いて自分に降りか、らうとも、日本の柱、日本の眼目となつてゆかうと決した誓ひを破ることが出来ぬ」と云ふ信念を把持したであらうと思はれる。それは

清澄山上の
黎明

太陽に向つ
て開宗を宣
す

一大勇氣

單なる感情の上に燃えた詩人的勇氣でなくて、しつかりした理性の上に目ざめた哲人的勇氣であつた。世界人類のため、日本國のため、また混亂した宗教界のため、唯一の妙法を説かねば、佛陀の本意に背くと云ふ自覺の上に起つた勇氣であつた。深い冥想内觀の底から、眞清水のやうに湧き出た勇氣であつた。

日蓮が旭の森で太陽に向つて開宗した其日の正午、清澄の法堂に於て、彼れは師の道善や學友や地頭の東條景信などを前に置いて明快に勇敢に其信念を披瀝した。其意味は「現時行はれて居る諸宗はいづれも一特色があるけれども、すべて佛陀の本旨を得た純一なものではない。ひとり『法華經』こそ唯一乗の妙理を傳へて、佛陀の本懐に合つてゐる。今や末法濁惡の世に入つて、人々が互逆謗法を是れ事とする時、それら逆謗の徒を直ぐに救ひあけて、眞實に成佛の道を與ふるの『法華經』のみだ。近時勃興した浄土、禪などは、すべて往生を得べき教へではない。佛陀の金句によつて批判すると、墮獄の惡業ともふべきものだ。わが日本は大乗相應の地で、すべては唯一乗の妙法によつて統一されるべきである。人々は速かに末法の世の眠りから醒めて、浄土、禪、眞言、律などの雜行を捨て、只管南無妙法蓮華經を唱題しなければならぬ」と云ふのである。それを聞いた人々は驚き騒ぐと共に烈しい怒りに燃えた。殊に

最初の信念
告白

浄土宗、禪
宗を排す

日蓮に向つて怒りを感じた人々

確乎とした信念

釋尊に従へ

最初の法弟は父母

淨土念佛の篤信者であるところの東條景信は怒つて日蓮を斬らうとした。道善は流石に久振で見た舊弟日蓮に深く同情して、頻りに景信に詫び入つたので、其場はやつと事なく済んだ。それが日蓮に對する最初の迫害であつた。

其後、日蓮は父母や恩師から、周圍に對して事穩かにすべきやう頻りに説諭されたが、黙つて聞入れなかつた。畢竟、多年の靜思と研鑽から生じた自分の確信は少しも曲けることが出来なからである。其のため道善は止むを得ず、涙を吞んで日蓮を勸當して山から追うた。久しい以前から日蓮と親しかつた淨顯、義淨の二學友は、日蓮の事を心配して彼れを擁護し、そつと人知れず西條華房の蓮華寺へ赴かせた。日蓮はこゝでも阿彌陀佛の供養の時に臨んで、「此の佛は我等には無縁の者だ。釋尊こそ我等の主であり、師であり、また親である！」と敢然として率直に喝破した。それがため、人々にひどく憎まれ、迫害されたが、辛うじてそこを逃れ、そして先づ兩親に向つて熱切に唯一乗の妙法を説いて得心せしめ、妙日、妙蓮の法號を授けると同時に自ら日蓮と改名した。要するに、日蓮の開教に當つて其の最初の弟子となつたのは彼れの父母であつた。

日蓮は故郷に於て爲すべき事を終つたので、建長五年五月、愈々政教の中心地であ

鎌倉に入る

第一の高弟日昭

道路布教

眞實な叫び

るところの鎌倉へ參進して、獅子吼するつもりで、陸路、房州の西海岸へ出た。そして南^{なみ}谷と云ふところから船に乗つて、相州三浦半島の米ヶ濱(横須賀)に着き、そこから上陸して鎌倉に入った。日蓮は名越に庵室を作つて、暫く市中の形勢を觀望しつつ、布教準備に怠りがなかつた。其中叡山の學僧で、左大臣兼經の猶子成辨阿闍梨が、日蓮の人物を慕つて來たので、日昭と云ふ法號を授けた。日昭は日蓮よりも一歳長じて居た。彼れも矢張り慈覺、智證らが天台、傳教の旨に背いて居た點について疑ひを抱いた一人であつた。既に日蓮は、かうした有力な法弟が出來たので、法難に殉じた折のことを日昭によく頼んで置いて、勇しく小町街題に起つた。道路布教と云ふことは、當時にあつては、確かに新しい宣傳の形式であつた。多くの僧侶が金碧で彩られた佛堂の中で、故らに威儀を整へて生命の稀薄な説教するのを常例として居た際に、かうして巷へ出て、赤裸々になつて廣い青空の下に一般民衆に向つて、堂々と自己の所信を述べたのは、確かに一つの驚異として迎へられたにちがひない。殊に日蓮の雄辯によつて劈頭第一に「念佛は無間の業因だ、禪宗は天魔にひとしい所爲だ。眞言宗は亡國の教へだ。律宗は國賊に同じきものだ」と大喝したことは、どんなに人々を驚かしたであらう。恐らく、其多くは日蓮を怪み、憎み、咒咀したことであらう。日蓮

の人物も思想も理解しないものが、卒然として日蓮の破天荒の言動を見たら、一度はどうしても敵意を抱くことを免れなかつたであらうと思はれる。瓦石の雨、罵詈の矢は、かうして日蓮の身邊に絶えず投げかけられた。同時に日蓮の噂は判る處に繰返されたにちがひない。

日蓮の思想を理解しないものは彼れの四箇格言が、單に排他的、唯我的な私情から出たものだとして解釋するが、其の實、日蓮は親鸞よりも、純粹理性批判を重んじた人であるから自ら、合理的なことであると信じなければ決して口にしなかつたのである。四箇格言も、法華經の立場から判斷すると、法然が「一切衆生が佛となるの道は『法華經』を捨てるにある」と云つたことが即ち無間地獄に墮する業因だからである。『法華經』には若し人信ぜず此經を毀謗すると、則ち一切世間の佛種を斷じ、其人命終りて阿鼻獄に入るであらう」とあるのに依據しての斷定である。殊に此土の教主釋尊を捨て、阿彌陀佛に歸するのは謗去の罪に落ちたものとして日蓮の主義思想からは折伏を加へねばならぬとした。

淨土宗を非難する所以

禪は天魔の所爲だと云ふ理由は、日蓮の見解によると當然依るべき佛説を排し「教化別傳」とか「見性成佛」とか云つて、凡妄の心を直ぐに佛だと誇揚することは、佛

眞言を撃つ所以

法の規範をまるで打破ることになるのである。『涅槃經』によると、佛の所説に依らないものは、魔の眷屬だ」と云ふ意味が述べてあるので、結局禪は天魔の所爲と斷定したわけである。日蓮が眞言宗は亡國の教へだと云つたのは、此の土の本主とする釋尊の意を輕視して、空想した大日如來を尊崇し、佛陀の本懐であるところの『法華經』を貶して、「第三戲論だ」と嘲つた爲めである。教主釋尊に背いて、方便權説の大日如來に歸することは自分の國主に背いて、他へ降つたと同様の所爲であり、且つ佛陀が自ら『法華經』を「諸經中王最爲第一」と稱せられたのを誹謗したのは、所謂謗法の非たるを免れないと日蓮は見たのである。また日蓮が律宗は國賊にひとしいとした所以は、此宗旨の人々が徒らに末梢的に煩瑣な權教の小乘戒に拘泥して、『法華經』の「大王戒」を輕侮し釋尊の本懐に背いた爲めである。細説は省くが、日蓮の批判から出た四箇格言は何れも釋尊の根本思想の上に起つて、一々經文を所依として判斷を加へたもので排他的唯我的の漫罵ではないのである。またかうした折伏を他宗に加へたのは、正統の佛種を人々の心の上に植ゑ付けようとした熱誠から出たもので、末法五濁の世には必要な化導法であつた。それは攝受の法の如く、他宗を破らないで、それを認容して弘めるところの化導法よりも、より多く重視しなければならなかつたのである。機は

律を斥くる所以
四箇格言の根據

折伏の必要

乏しく、謗法に陥り易い人々を導くには、攝受では利き目が薄く、どうしても、折伏による方が適切であつた。日蓮は此點に想到して先づ折伏を行ひ、「念佛無間禪天魔。眞言亡國律國賊」と叫んだのである。そして彼れが殊に折伏しようとしたのは第一に念佛、第二に禪であつた。

建長六年には、日蓮の門下として下總の平智有國が歸依して、其子吉祥磨を法弟とすることを許された。それが後の日朗である。また宮木胤繼、四條頼基、進士善春、池上宗仲、工藤吉隆、荏原義宗、波木井實長らが前後して日蓮に歸依した。其頃、日蓮の心に深い印銘を與へたのは、正嘉元年に起つた大地震、大旱魃であつた。それに日蝕、月蝕などの凶兆が續いて現はれて人々にひどく恐怖の念を抱かせた。彼れはそれらの現象を佛教的に解釋したいと云ふので、正嘉二年一月、駿州岩本實相寺に赴いて、一切經を閲した。其年も洪水や暴風があり、翌正元元年も大飢饉のため、多くの死者を出したのを見て、末法の世の惡相を心から歎き、「守護國家論」を著はした。續いて彼れは『立正安國論』を草して、一世を警醒するために先づ、北條時頼に上書した。『立正安國論』の眞意を一言でつくすと、「淨土念佛宗の如き謗法的消極的な末梢に墮した宗旨を停止して、法華一乘の妙法を受持しないと、諸天善神は此國を捨て去つて、

天變地異の續生

『立正安國論』を時頼に上る

兵革の災、他國侵逼(外寇)、自界叛逆(國內の同志討)の二難が必ず至るであらう。それは諸經文の固く立證するところだ」と豫言したのである。蓋し『藥師經』、『仁王經』、『大集經』、『金光山經』など、「國家が正法を捨てた場合には、宗教も人もすべて不正に陥り、必ず三災七難を生ずる」と云ふことが明示されて居るからである。

無意味の祈りを排す



日蓮上人畫像

當時の幕府が天災地異に對して、祈禱攘災のみを事として居たのは、恐らく、日蓮の最も無意味とした點であつたらう。それも法華一乘の妙法を信じての祈りならば意義があるが、無間地獄の業因を作る淨土念佛によつての祈りならば何等の効果がなく、且つ大きい災を招く所以だ」と彼れは解釋したと思はれる。ところが、北條時頼は、日蓮の思想を理解するだけの用意に缺けて居た上、主として

時頼は日蓮
を解せず

草庵焼失す

下總方面の
布教

神道研究の
傳説

禪宗に凝つて居たので、結局、日蓮の上書は採用されなかつたのみならず、鎌倉の僧俗中には日蓮の上書を潛妄だとして、彌陀の怨敵だと罵り、八月二十日夜、突然、日蓮の草庵を襲うて、放火した。それが爲め、日蓮の弟子中に負傷者を生じ、日蓮は僅かに他へ逃れて、一時、下總の富木胤繼の許に身を寄せなければならなかつた。そこで、日蓮に歸依したのは太田乗明、曾谷教信、秋元勝光らで、岩本實相寺の伯耆房も、亦日蓮を慕つて來て法弟の中に加はつた。日昭、日朗と共に六老僧の一人と云はれた日興は伯耆房のことである。此前後に日蓮は、神道についての研究上、卜部益行、吉田兼益らの意見を求めたと傳へられて居るが、少くとも、後者との關係はどうも虚説に近いらしい。此點に就いては、三浦周行氏の研究が當を得て居ると思はれる。それは畢竟、布教上の必要によつて假託の説話を生じ、兼益と日蓮との間に思想的關係があるやうに云ひ傳へらるゝに至つたのであらう。

其後、日蓮は再び鎌倉へ歸つて、松葉谷に草廬を造り、また小町街頭へ現はれて、折伏の辯を縦横に揮つたので、日蓮を解し得ぬ念佛禪宗の徒は非常に怒つた。幕府でも其の所説が「空前の潛妄を極めて世間をひどく騒がした」とは許して置けないとの理由で、弘長元年五月十二日、日蓮に嚴令を傳へて、伊豆へ配流した。其時、日蓮は

伊豆へ流さ
る

伊東朝高の
歸服

船中、法華經を身に讀むことが出來た喜びを自ら感謝し、弟子にも告げ、伊豆に赴き、荒磯で怒濤のため一命を失はうとしたところを、川奈の上原彌三郎と云ふ漁夫に助けられた。亦後附近の人々を化導して地頭伊東朝高なども日蓮の思想に共鳴して、喜んで歸服するに至つた。此地で、『四恩鈔』、『教機時國鈔』などが出來たのである。

(一)『開目鈔』に「詮する所は天も捨てたまへ、諸難にも遭へ、身命を期とせん。身子が六十劫の菩薩の行を退せしは、乞眼の婆羅門の責をたえざるゆえ、久遠大通のもの三五の塵を經る悪知識にあふゆえなり。善につけ惡につけ法華經をすつるは地獄の業なるべし。本願を立てん。日本國の位をゆづらん、法華經を捨て、觀經等について後生を期せよ。父母の頸を刎ん、念佛申さずばなんどの種々の大難出來すとも、智者に我が義破られずば用ひじとなり。其外の大難風の前の塵なるべし。我れ日本の柱とならん、我れ日本の眼目とならん、我れ日本の大船とならん、等と誓ひし、願やぶるべからず」とある。

(二)『報恩鈔』、『三澤鈔』參看。

(三)『王舎城事』に「父母手をすりて制せしかども、師にて候ひし人勸當せしかども、鎌倉殿の御勘氣を度々蒙りて既に頸となりしかども、終に死れずして候へば、今は日本國の人々も道理かと申へんもあるやらん」と述べてある。『開目鈔』に「此を一言も申し出すならば、父母兄弟師匠國主の王難必ず來るべし、いはすば慈悲なきに似たりと思惟するに、法華經涅槃經等に、此の二邊を合せ見るに、いはすば今生に事なくとも、後生は必ず無間地獄に墮つべし。いふならば三障四魔必ず起るべしと知りぬ」云々とある。

(四)『諸宗問答鈔』、『立正安國論』、『念佛無間地獄鈔』、『戒體即身成佛義』、『法華取要鈔』、『十章鈔』参照。

(五)『立正觀鈔』、『唱法華願目鈔』、『行敏訴狀御會通』等參看。

(六)『大學三郎殿御書』、『諫曉八幡鈔』、『強仁狀御返事』、『開目鈔』下、『曾谷入道殿許御書』、『諸宗問答鈔』参照。

(七)『賴基陳狀』、『本門戒師鈔』、『聖愚問答鈔』、『下山御消息』、『立正安國論』等參看。

(八)大王成は爾前諸經の戒を眷屬戒、臣戒、民戒と貶稱せるに對して、法華經、普賢經の戒を大王成と尊稱したのである。

(九)三災七難とは『大集經』の三災即ち穀貴、兵革、疫病等、『法華經』の七難即ち人衆疾疫難、他國侵逼難、白界叛逆難、星宿變性難、日月薄蝕難、非時風雨難、過時不雨難等、『仁王經』の七難即ち日月失度難、星宿變現難、大火變怪難、大水變化難、大風變怪難、國土亢旱難、内外賊起難等である。

(一〇)文學博士三浦周行氏著『日本史の研究』中に『法華神道の傳説』と題した論文の一節に「今上人(日蓮)が兼益朝臣より神道説を受けし事蹟につきて是等の傳記に徴するに、卷末に文明十年十月の讖語ありて上人傳の初出と目せらるる、日朝上人の元祖化導記にも見えれば、永正七年に寂せる日澄上人の日蓮註畫讀にも見えず、永祿九年九月の讖語ある日性上人の元祖蓮公薩埵略傳に至りて、始めて、弘長之首、兼益朝臣に講して長上神道を受け、深く習合の謬解を識れる由見え、且つ次下に兼益公記として前記の文を引用したり。これより後、江戸時

代に成れる諸傳記は大抵此記事を以て飾られざるはあらず。唯薩埵略傳に、兼益記を引けるは、上人が兼益朝臣に講を修して神道の説を受けしことの證とするに過ぎずして、後出の諸書に載するが如く、兼益朝臣が別に臨みて贈りしものとは見えず。これ其初見たる文に記事の實質なるを見るべきなり。されど此書としても上人の寂後三百年に近き後世の編纂に係れば所謂兼益記の文も容易に信じ難く、且つ前出の二傳記に闕如せるは疑ふべきの第四なり、斯く論じれば、上人對兼益朝臣の一話は後世の假話に過ぎざることも略々推測せらるべし。(中略)然らば如何なる動機に於て斯る假託の案出せられしやは次ぎに論究すべき問題なるが、余は雙方の利益交換を目的とせる極めて平凡なる妥協の結果ならんと推定す。即ち兼益朝臣側において兼益朝臣對日蓮上人の一話に依りて、其創意に成れる神道が、卿の今案にあらずして、鎌倉時代より既に存在せる微證たるべき利益あり。卿が其書に於て頼りに兼益朝臣と日蓮上人との關係を絮説し、自ら家祖の故事に倣へるをいへるは此邊の用意に出づること知られたり。卿は同時にこれに依りて其神道の勢力を日蓮宗側に扶殖することを得べし。而して日蓮宗側において其法華神道を繼承せるにあらずして、吉田家より神道の正説を直受せしことの微證たるの利あり。日蓮上人が天台の教義を採用しながら、別に一種の主張あるを説くは、諸宗問答鈔を見ても窺ひ知らる。云々とある。

第七節 法難續出と上行菩薩の自覺

日蓮は伊豆の配所に約三年間留まつて居たが、弘長三年二月、赦免されて鎌倉へ歸

つた。それは日蓮を流罪に處するを主張した北條重時の死しな様がよくなかつた爲だとも傳へられて居る。日蓮の生活は、こゝ以後、迫害の連続と云ふ形が見えた。小松原の刃難、龍口の危機、佐渡への配流などが、此法華經の行者を試練した。其度毎に彼れが本化上行菩薩の再誕であると云ふ自覺、唯一乗の妙法を身に讀んだと云ふ自信が其胸に生じ、そして、それは次第に強められて行つた。

小松原の刃難は彼れの歸郷中起つた。彼れは先年物故した父の墳墓に詣でて、重病の母を見舞ひ、其本復を佛天に祈つた。彼れの至情は自ら感應があつたと見えて、危篤に瀕した母は次第に快癒した。それから彼れは久方振で舊師道善に逢つて妙宗の旨を傳へ、やがて鎌倉へ歸る途中、天津の港に居た工藤吉隆の邸へ向つた、ところが豫ねて日蓮に對して深い憎怨を抱いて居た東條景信が小松原に待ち伏せして、急に日蓮の一行を襲撃したので、防戦に力めた吉隆を始め弟子曉忍房は戦死した。日蓮も其時、眉間に三刀の疵を受けて、僅かに危機を脱することが出来た。此の刃難は、『法華經』を持つるものが三類の強敵に逢つて苦められると云ふ佛識を確實に示して、日蓮をして「自分は日本第一の法華經の行者だ」と云ふ信念を生ぜしめた。それは文永元年十一月十一日のことである。

小松原の刃難

日蓮負傷す

日本一の法華經の行者

日蓮諸大寺に警告状を與ふ

蒙古國の使來る

日蓮から警告を受けた人々

龍口の危難は、日蓮が鎌倉に於て幕府の有力者や知名の高僧や諸大寺などを相手として挑戦狀を發したことが一因となつて生じた。當時日蓮の教團は次第に人數を増して、日持、日向、日頂らの秀才が其門に集つて居た。そして日蓮が曾て『立正安國論』で豫言した他國侵逼難の兆が略々現はれたので、世絶好の機會に乗じて愈々幕府を警戒し當路を反省せしめようとする熱意が強動いて、挑戦狀を發するに至つたのである。他國侵逼難の兆とは文永五年閏正月蒙古國の使者が國書を持つて日本へ來て通商を求め、若し其要求が容れない時には、干戈に訴へ且つ來貢を促すと云つたことである。朝廷及幕府では、其書辭の非禮を憤つて、直ぐに使者を追ひ歸したが、日蓮はそれを聞いて、先づ五月に書を法鑑房に與へ、八月執權時宗の近臣宿屋光則に書簡を贈つて覺醒を促した。尙ほ十月に入ると、日蓮は當路の中心人物及び七大寺の高僧に向つて強く警告するところがあつた。其書を受けた人々は、北條時宗(執權)、平左衛門尉頼綱(執權内管領)、北條彌源太(執權親戚)、宿屋光則(執權近臣)、建長寺道隆(大覺禪師)、極樂寺良觀(忍性菩薩)、長樂寺(淨土宗)、壽福寺(禪宗)、淨光明寺(四宗兼學)、多寶寺、大佛殿別當などである。警告書の内容は「蒙古國の使者が來朝して、非禮の書狀を差出したのは、畢竟日本に向つて禍心を抱いて居るためである。私が曾て『立正安

正法に目ざ
めよ

『國論』で豫言して置いたことが明かに適中したのだ。かうした具合になつたのは、我國に正法が行はれず邪法が大に勢を得た爲めである。速かに此點に目ざめないと、日本は恐らく亡びるであらう。依つて直ぐに諸宗の高僧と日蓮とを對決せしめて佛法の邪正を明かにするに力め、日本を安泰の地位に置くやうにせねばならぬ」と云ふにあつた。勿論、相手によつて多少辭句を變へて、良觀、道隆らには其信するところの宗旨の缺點を端的に指摘して、切に反省を促し。

かうした相手を激發せしむべき痛烈な警告書は空前のことであるから、それを受けた人々は強い反感を起して日蓮の熱誠をまるで頭から無視した。或者は其書狀を笑返した。或者にそれに向つて手厳しい嘲罵を加へた。或者は冷かに輕侮の眼を注いで、黙殺したりした。當時、日蓮は既に死罪、流罪の何れをも覺悟して、其教團の人々にも豫め用意すべきことを命じて置いたところが、其挑戦に對する反響が餘りに弱かつたので、聊か失望の氣味であつた。其後、蒙古の使者が再び來て、また追ひ歸された頃、日蓮は富士山上に登つて自筆の法華經を埋め、それから間もなく、十餘箇所の人々へ再度の諫告(五)を加へた。けれどもそれに答へるものが一人もなかつた。唯よ三度、蒙古の使者が來たのを見て、始めて日蓮の豫言を思ひ起し、少しばかり形式的に返答した

日蓮豫め死
罪を覺悟す

再度の諫告

ものはあつた。

けれども正面から堂々と日蓮の挑戦狀に向つて、男らしく答へた高僧は一人もなかつた。彼等は力めて日蓮の銳鋒を避けて裏面で日蓮を排斥しようとした、偶々文永八年の夏、早魃が烈しかつた時、幕府が良觀房忍性に祈雨を命じたことがあつたので、日蓮はそれによつて佛法の邪正を決しようといふと良觀に申送つた。そして良觀が二週間に互つて行つた請雨の祈りがまるで效驗がないのを見ると、日蓮は強く彼れを折伏して「速かに改宗して私の弟子に御なりなさい」と迫つた。のみならず、日蓮は以前よりも一層手強く諸宗を論難し、且つ時頼、重時の二人に向つては、「地獄に墮したのだ」と云ふ意味のことを叫んだ。此の事は幕府を怒らしめ、且つ他宗の高僧らをも激憤せめした。

元來、良觀は幕府の内部に多くの歸信者を有つて、平生生佛のやうに思はれて居た。彼れは大和磯城の人伴貞行の子で青年時代に叡尊、覺盛の二人から戒律を受け、律宗の奥義を極めた。建長四年、彼れは關東方面に布教するつもりで、常陸の三村寺及び清涼院に留つて居たが、弘長元年、時頼の招請によつて、鎌倉光泉寺を創め、また長時の懇望を容れて、極樂寺を眞言律宗とし、其處の長となつた。彼れはいつも清貧

日蓮排斥運
動

良觀を難詰
す

良觀の人物
事業

小乗戒に拘泥す

日蓮反對者の凝議

行敏と日蓮の論戦

行敏敗北

觀尊から戒を受けた貴婦人

を守つて、戒律を維持し社會事業のために特につくしたことが少くなかつた。唯、彼の缺點は餘りに小乗戒に拘泥して、釋尊の本懐から遠ざかつてしまつたことであつた。此點を日蓮は憐れずとして、切に良觀の反省を求めてやまなかつたのである。

ところが、良觀は自ら信ずるところを固守して、日蓮の諫告を男らしく受け入れるだけの雅量を有つて居なかつた。寧ろ日蓮の言動を不快に思つたと見えて、光明寺の然阿良忠、新善光寺の酒阿道教らと凝議して、結局日蓮排斥の運動を始めた。其第一方策は淨光明寺の住僧で念佛と眞言律などに通じて居た行敏をして、日蓮の學力を試みしめようとするにあつた。それで文書上、行敏と日蓮との對論となつたが、行敏の論難に答へた日蓮の反駁は敵の論陣を悉く粉碎してしまつたので、再び日蓮に向つて對峙し得なくなつた。討論で破れた彼等は、終に幕府の内部に縋つて、反日蓮派の大同盟を作り、日蓮を倒さうと計つた。それには、彼等に取つて便宜の多いことがあつた。良觀の師叡尊は曾て鎌倉へ來て、當時の多數貴婦人に戒を授けた關係があつた。其人々は、最明寺入道の室(重時の女)、左近大夫時茂(重時の息)の妻、小野三郎母(足利左馬入道女)、奥州禪門後家(重時の室)、一條局(大納言通方卿女、將軍の乳母)、美濃局(土御門中納言顯方卿母)、右衛門督局、連署政村の兩妻(本妻の法名如教、新妻の

貴婦人ら其親に同情す

龍口法難起る

法名遍如)、少輔局、城介泰盛妻(重時の女)、政村の室姉尼健念、極樂寺重時の第二妻、中務權大輔母、伊勢入道母、和泉左衛門後家、越前守時廣妻(相模三郎入道女)、越後守實泰の舊妻などである。彼等は、叡尊に對する厚い歸依心から、自然其高弟の良觀に向つても、好意を有つて居た。良觀の云ふところは全體受け入れられ易い状態にあつた。そして良觀らが日蓮を死罪とすることに、彼女らの賛成を求めると、一も二もなく、それに雷同した。それに彼女らは日蓮が時頼重時の地獄へ落ちたことを云ひ、七大寺を焼き拂へ! 諸高僧の首を刎ねよ! と叫んだことを此上なき狂暴の言と誤解して日蓮に對して惡感情を抱いたのであつた。かうして日蓮は九月十日、問註所へ喚び出されて、平左衛門頼綱から糺彈を受け、評定衆らの合議の結果、十二日龍口で死刑に處せらるゝとなつた。此事に就いて特に注意すべきは、評定衆の中に他宗に歸依して入道した人々が多かつたことである。當時佛天は日蓮に同情したと見えて、風雷が烈しく鳴つて、劊手其他の人々を昏倒させ、死刑を行ふことが出来なかつたところへ、幕府でも、急に思ひ返して死刑を赦免することになつた。日蓮はそこで一命を助かり、十月十日、改めて佐渡へ流されることになつた。

幕府は日蓮の生命だけは助けたが、死にも優る恐しい迫害の手を日蓮及び其教團の

死の島へ

峻烈な迫害
と日蓮教團
の困難

日蓮から離
れ去るもの
多し

鎌倉時代後篇

四九四

人々の上に加へた。日蓮が淋しい依智の落葉と月色とを眺めてから、波の荒い「死の島」も云ふべき佐渡の配所へ赴いた時は、其愛する法弟日朗が、信徒の河野邊山入道、得行寺入道、伊澤入道、坂部入道らと共に宿谷の土の牢に晩秋の夜寒を嘆つて居る時であつた。當時の日蓮教團は、親鸞教團のやうに同朋、同行とか先徳と云ふやうなものはないけれども、日蓮の化導、訓練によつて可也に結束を固くして、相應に發達して居た。日蓮から四條金吾へ送つた手紙の中には、其迫害の如何に峻烈であつたかと云ふことが明かに述べてある。それによると、日蓮教團の人々二百六十餘人を鎌倉から追ひ出すやう、其姓名が文書に記され、日朗以下入牢中のものは概して首を刎ねることに、内定して居たらしい。そして日蓮教團に屬する武士は或は所領を召しあけられ、北條氏の一門や大名等の内に伺候するものは、追放の刑に處せられて、扶持から離れた。また凡下(庶民)に對つては領主から所領地を出てゆくべきことを嚴命した。それらの事に避易して、日蓮から離れ去つたものが非常に多かつたことは日蓮が、「鎌倉にも御勘氣の時、千人が九百九十九人は墮ちて候」と述べたのを見ても明かにわかる。久しく日蓮に歸依して居た安房の領家の大尼御前なども日蓮から離れた。それに幕府は、浄土宗其他の徒が放火や殺人を行ふと、直ぐに日蓮宗徒の所爲のやう

日蓮教團の
瓦解状態

日蓮の佐渡
生活

阿佛房の歸
服

重要著述成
る

に云ひ觸らされた。かうした迫害に屈しないで、其教團を兎も角も支へたのは日昭らの力であつた。當時、迫害の手から儼かに免れた高木、太田、四條、其他數人の名族らも、これに助勢した。

かうした烈しい迫害の結果は、日蓮の佐渡流罪と云ふことで結着したのであるが、日蓮はさうした暗い運命の前にも、『法華經』を色讀した行者として、上行菩薩の再誕としての自覺に深き感激を味つた。また筆を執つて懇ろに、時には嚴肅に、其門下を激勵慰諭した。そして困難な旅を繼げて越後寺泊に着き、そこから恐しい風濤を犯して佐渡へ赴いた。佐渡に於ける日蓮の生活は饑寒と窮乏と迫害との連続であつた。大野郷の藤原に吹雪に苦められ寒風に惱みつ、ちつと觀念修行の日を送つた。其間彼れを殺さうとした念佛宗の信者阿佛房を歸化させ、彼れに迫つて論議を戦はした多くの僧侶を屈伏させ、次第に全島の人々を薰化した。其後彼れは石田郷一の谷に移つたが、ひどい窮乏中であつて、彼れの教義の上に於ける最も重要な著述を大方纏めた。『開目鈔』、『觀心本尊鈔』などは、佐渡に於ける靈性上、思想上の偉大な收穫であつた。また此時代に北條時輔の謀叛があつて、日蓮の自界叛逆難についての豫言が的中した。かうして日蓮の云ふことは、一々鎌倉幕府の内部に於ても思ひ當ることがあり、且

日蓮救され
て鎌倉に歸
る

つ他國侵逼難の禍は眼前に逼つたので、幕府もやつと覺醒して日蓮の流罪を許した。で、彼れは文永十一年三月、鎌倉に歸つて尙ほ幕府に警告を試みたが、矢張りそれを用ひなかつたので、専念、文書傳道に盡す考へから、幕府が日蓮を愛染堂の別當に補し、一千町の良田を寄附しようと云ふのを斷乎として斥け、最後の極諫をした上、靜かに身延山上の草廬に入つた。それは五月雨の空が鬱陶しい頃であつた。

身延隱棲時代には、蒙古來襲のことがあつて、日蓮の他國侵逼難の豫言が悉く的中した。彼れは國の前途を憂ひつ、其の法弟らに化導を垂れて、多くの文書を纏めた、そして弘安五年九月、身延を出て池上に赴き十月十三日、徐ろに遺訓を門下に傳へてから、眠るやうに安靜に示寂した。彼れの晩年の生活は詩的色彩と暖い人情味と崇高な聖者の深い思想とを示して居た。また恰ど落日の美に見るやうな莊嚴さがあつた。時に彼れの歳は六十一であつた。

(一)南條兵衛七郎に與へた手紙に、小松原の双難と『法華經』を誦持するものに迫害が加はると云ふ佛識を述べた後、「日本國に法華經を讀みて學する人これ多し。人の妻をねらひ、盜み等にて打はらるゝ人多けれども、法華經の故にあやまたるゝ人は一人もなし。されば日本國の持經者は名計りにて、いまだ此經文にあはせ給はず。但だ日蓮一人こそ讀み侍れ。我不愛身命、但惜無上道、是れ也。」されば日蓮は日本第一の法華經の行者也云々とある。

(二)法鑑房は僧侶でなくて禪門と云はれた人だから勿論入道した俗人で、頼綱の父平左衛門盛時入道でなからうかと云ふ説がある。日蓮が法鑑房へ與へた書に「復禪門對面を告ぐ、故に之を告ぐ」云々とある。

(三)宿屋入道へ與へた手紙に「謹んで言上せしめ候。抑も正月十八日、西戎大蒙古國の驛狀到來すと。日蓮、先年諸經の要文を集めて之を勘へたる、立正安國論の如く、少しも違はず普合しぬ。(中略)諫臣國に在れば則ち其の國正しく、争子家に在れば則ち其の家正し。國家の安危は政道の直否に在り。佛法の邪正は經文の明鏡に依る。夫れ此の國は神國なり。神は非禮を稟けたまはず。天神七代地神五代の神神、其の外の諸天善神等は、一乘擁護の神明なり矣。然も法華經を以て食と爲し、正直を以て力と爲す。法華經に云く。諸佛救世者、住於大神通、爲悦樂眾生之故、現無量神力と。一乘棄捨の國に於ては、豈、善神怒を成さざらん耶。仁王經に云く、一切の聖人去る時は七難必ず起る矣と。(中略)日蓮は法華經の行者也。經に云く、則ち如來の使にして、如來の所遣として如來の事を行すと。三世の諸佛の事とは法華經也。此の由を方々へ之を驚かし奉る。一所に集め、御評議ありて御報に預るべく候。所詮は萬祈を抛ちて、諸宗を御前に召し合せ、佛法の邪正を決し給へ」云々とある。

(四)日蓮が弟子檀那に與へた書に「大蒙古國の簡牒到來に就、十一通の書狀を以て、方々へ申せしめ候。定めて日蓮弟子檀那等、流罪死罪一定せん事、少しも之を驚くこと莫れ、方々への強言は申すに及ばず。是れ併ながら而強毒之の故也。日蓮庶幾せしむる所、各各り用心あるべし」云々とある。

(五)『金吾殿御返事』(太田金吾に與へし書)參看。
(六)傳説によると、良觀は癩病者一萬人を養つて八齋戒を授け、慈善病院などを建く、寺塔伽藍、一切經藏なども多く建造した。また諸國の橋梁一百八十九を造つたなど色々と社會事業につくした。

(七)『行敏訴狀御會通』參看。

(八)『報恩鈔』參看。

(九)評定衆中の入道者は平時章、藤原行綱、同行忠、三善倫長、藤原時盛、同時家らである。

(一〇)『種々御振舞御書』參照。

(一一)一説に日進及び三人の在俗同志者を加へて四人だとする。今は盛澤藍川氏の『日蓮聖人の法華經色讀史』及び山川智應氏の『日蓮聖人傳十講』などにより、河邊入道以下合せて在俗者四人が、日朗と一所に土牢に居たとして置く。

(一二)『御振舞鈔』及び『四條金吾殿御返事』(『類纂高祖遺文錄』八七八頁)參看。後者には「過にし日蓮が御かんきの時、日本一向に憎む事なれば、弟子等も或は所領を大方めされしが、又方方の人々も、或は大内々をいだし、或は所領をいなどせしに」云々とある。

(一三)『轉重輕受鈔』參照。

(一四)『中央史壇』第五卷第四號所載の拙稿『晩年の日蓮聖人』參看。

第八節 日蓮の教義及び思想

波瀾多き一生

普通世間の人々は、思想家、哲人の外形のみを見て、其内的精神に深く味到しない傾きがある。親鸞の一生は極めて平和で、其態度が穩健であり謙虚であつたから、一般に好意を以て見られ、また誤解されるやうな點がまるでなかつた。ところが、日蓮の一生は波瀾が多くて、時代に向つて反抗的であり、いつも法難を招くべき激烈な思想戦を續けて來たので、言動の上に凡人が見て誤解し易いところが少くなかつた。それで單に日蓮の傳記だけ見て、深く其思想、教義を研究しない人々は一種の反感や誤解などを抱くことが少くないやうである。けれども眞面目に誠實に日蓮の教義、思想を研究すると、彼れが一世に反抗して迄も、幕府の要路及び諸宗の高僧に警告してやまなかつた所以が始めてわかる。今の時にあたつて、日蓮の思想、教義を研究することは、現在、將來の新文化建設に少からぬ暗示と光明とを得ると云つても恐らく失當ではあるまい。私は今公平に此事について聊か考察を加へたい。

日蓮の宗教はこれを歴史的に見ると、一面、復古的であり、正統的であり、一面に

日蓮の宗教
に於ける特
徴

進歩的である。また思想上から見ると、合理的、統一的、綜合的、積極的である。そして他面に於て現實的、國家的の色彩が顯著である。歴史的には、既にそれに關涉の深い末法思想に就て一言して置いたが、イブセンの「第三帝國」の主張のやうに、既に日蓮の宗旨は「第三の宗教」として宣傳されたので、末法萬年を支配すべき堅信と意圖から生れた所以を解するには、もう少し佛教史的に回顧する必要がある。之を末法時代から遡つて、像法時代へゆくと、佛教が支那へ渡來した時が先づ頭に浮ぶ。當時印度の摩騰、法蘭の二僧が後漢の明帝の治世に白馬に佛典を乗せて來り、『四十二章經』などを傳へたのである。爾後、佛教は次第に發達して、先づ三論宗、成實宗、涅槃宗が起つた。それは像法時代に入つてから第四百年の頃だ。次ぎに地論宗、禪宗、淨土宗、華嚴宗などが、像法第五百年目の頃に起つた。それから攝論宗、天台宗、律宗などが起つたからして、各宗が其の特色を發揮して、佛陀の本旨は何れに統歸すべきかと人々迷へる時、天台が合理的、統一的に天台宗を創唱して、大體の結着を付けたのである。即ち彼れは、釋尊一代の説教を組織的に分類して、『法華經』を以て佛陀の本懷を明白にした唯一の法とし、それを宗旨として『智度論』、『涅槃經』などを補ひとし、『大般若經』に依つて一心三觀の觀法を立てたのである。

支那に於ける
佛教の發
達

天台大師の
出現

天台宗は佛
教の正系

新宗教起る

妙宗出現の
意義

それから日本へ佛教が渡來して、先づ法相、華嚴から始つて、律宗などが傳はり、佛教の正系が何れにあるかわからない状態になつた時、傳教が出て、桓武天皇の前で、南都六宗、七大寺の名僧らと講論を交へ、結局天台宗が佛教の正系であることを明かにした。其後、叡山に於て、慈覺、智證らが、像法第九百年の時代に台密混合の新宗風を創始して、天台、傳教の精神を裏切り、續いて慧心流、檀那流などが唱へられた。以上は佛識による像法時代の佛教界に於ける概勢である。

末法時代に入ると、日本では、先づ良忍の融通念佛宗が創唱された。次ぎに法然の淨土宗が起り、榮西の臨濟禪が傳へられた。法然、榮西の宗旨は一時迫害を受けたが、其後に親鸞の淨土眞宗、道元の曹洞禪、忍性(良觀)の律宗復興などを見るに至つた。そして日蓮の妙宗は、末法第二百二年の頃に至つて唱へられたのである。日蓮の後に一遍上人(智眞)の時宗が出来たが、これは淨土念佛の一支流に過ぎなかつた。結局、日蓮の妙宗が、日本に於ける佛教界の新運動、新建設としての殿軍を勤めたことになつたわけで、爾後、室町時代、江戸時代に至つても、新たに創建された宗旨を見ないのである。そこに歴史的に見て、日蓮が分裂した佛教を更に統合してゆくべき意義があつたやうに見える。

正しい佛教
の統一

以上に依つて、大體察せられるやうに、歴史上、日蓮の宗教は佛陀の正系を追求して、本旨に復歸しようとしたものである。天台、傳教の正系を保持した如く、彼れは分裂した佛教の混亂を一掃して復古運動を起し、そこに統一作用を實現して、一切の歸趨を整頓しようとしたのである。勿論、それには彼れ獨自の思想、見解も加はつて、日本の國民性と民衆の心に適合してゆくべき可能性ある素質を加味したのである。此點に於ては彼れの宗教は明かに進歩的であつた。

思想上に於
ける美點

更に彼れの宗教を思想的に見ると、合理的に佛教の美點を悉く綜合した趣が見える。高遠に傾いて迂濶に失した天台、眞言や、實際的に簡直ではあるが、巧妙な爲めに空漠に傾いた禪宗や、低級な民衆に目安を置いた爲めに淺近に失した淨土宗の中にある美點を悉く吸収して民衆的であり、簡直であり、而も思想上では高遠の妙がある宗教を彼れは打建てたのである。それについて彼れは、科學的、哲學的に見ても矢張り合理的な教判を立て、系統的、組織的に三大祕法、一念三千の法門を開顯した。また在來の宗教家が兎角超越的であるのちがつて、正しい國民的意識の上に起つて、法國冥合や純粹國性の精要を實現すべきことを唱へ、時人の現實的傾向に對して、淨土宗などの彼岸淨土に對して、眼前淨土のことを述べた。日蓮の思想に國家的、現實的

轉合的美觀

國家的、現
實的色彩世界宗教の
最後歸着所

な色彩が鮮明に出て居るのはそれが爲めである。但しそれは、偏狹なものではなくて、超邁なものである。排他的でなくて協同的なものである。かうして日蓮は日本に現はれた佛教の總結收を爲すべき任務を自覺した。彼れの宗教は多年の研究と考察と内觀から生れ出た最大の收穫である。換言すれば世界宗教の最後歸着所を示し、且つ現在將來の文化建設の最高標を示すところの概を有して居るものである。會て高山樗牛氏は頻りに日蓮を讃仰したが、それは、彼れのロマンチックな眼を通して見た日蓮の人格上にあつて、其の教義、思想の上に於ては尙ほ今後に味解しなければならぬ状態にあつた。樗牛氏が日蓮の半面に味到して、他の重要な半面に及ぼすだけの時日を有しなかつたのは惜むべきである。勿論、或意味から云へば、思想は人格の反映であるから、日蓮の人格があつて始めて彼れの優秀特絶な思想を生んだのだ。日蓮の人格は極めて複雑で、感情も意志も共に強大であつた。それが時に觸れ、境に應じて發露したから、時には涙脆く、名もなき野の花や生類にも涙を注ぐほどの優しさを示すかと思ふと、千百の惡魔を一氣に降服せしめようとする豪快な意氣を示すことなどがある。時には洒落活淡であるかと思ふと、正義、信念の把持については永劫の執着性を發露する。そして其趣味は、文藝、政治、教育、社會、實生活などの各方面に互つて、ひ

日蓮の複雑
な人格

多角的

内部から統

親鸞と日蓮
の人格對照

巨江と秀峰
の趣

日本人中に
於ける傑出
せる風格

とり宗教の世界にのみ閉ぢ籠つて居なかつたから、單純に彼れの人格を解釋するわけにはゆかない。けれども彼れの人格は彼れの開創した妙宗の信仰によつて、内的に統一されて居たから、そこに何等の矛盾も破綻もなかつた。そして佐渡以前にくらべると、佐渡以後は其思想の進歩と圓成とにつれて、人格の上にも一段深み圓みまが加はつて、遙かに偉大を増したところが見える。

之を親鸞の人格にくらべると著しい相異がある。親鸞は君子的で、善い意味に於て凡人的傾向が見える。日蓮は英雄的で善い意味に於て非凡人的なところが見える。親鸞は謙遜で、和光同塵の風を示し、日蓮は英雄で、其機鋒を現はさなければやまない。親鸞は平和的で、攝受を旨とし、日蓮は戰鬪的、侵略的で、折伏を旨とした。親鸞には曠野を流れゆく巨江のやうな趣があり、日蓮には天際に聳ゆる八面玲瓏の秀峰を仰ぐやうな趣がある。そして日蓮に於てひとり傑出して見ゆるのは、根氣の乏しい、妥協的な缺點を有する日本人中に於て、其主義、信念のために徹底的に非妥協的であり、また其運動、宣傳の上に於て、一生健闘してやまない高尚な勇氣、深大な執着力を示したことである。また大體に於て、感情的に且つ淺薄に流れ易い日本人中に日蓮は、ひとり統制あり、深みあり、透徹味ある理性の光りを鮮かに示した。情的のみならず、

特に理智的であるところの強味を發現した。かうした彼れの人格は、深く研究に値するのである。

以上の如き日蓮の人格を解して後、彼れの教義に向ふと、簡解するところが多いやうに思はれる。彼れの教義を窺ふ順序としては、佛教哲學概論とも云ふべき其教判を見なければならぬ。それは法然、親鸞などの教判よりも複雑で、一段整齊したところがある。法然は單に佛教を大別して、聖道、淨土の二門に分けたが、親鸞は二層四重の教判を立てた。ところが日蓮は「五知判」乃至「五綱」「五義」なるものを案出して、優に現代學術の研究法に匹敵し得べき教判を立てた。それは一々佛陀の金言に徴して哲學的、心理學的、社會學的に考察を下したものである、此點に周到な理智を主とし感情を従として統合調攝してあることがわかる。

五知判とは教、機、時、國、序の總稱である。「教」は日蓮が、哲學的に釋尊一代の説法を考察しものである。「機」は彼れが心理學的知識に立つて教旨を傳ふべき相手の機根について考察を加へたものである。「時」は社會學的に時代の推移、變遷を考究したものである。「國」は民族史的に實大乘佛教を宣布すべき文化國の素質について研究を加へたものである。「序」は「教法依通の順序」とも云つて、教化的に民衆指導の適切

日蓮の教判
と五綱

五綱の意味

五段相對と
五重三段

な順序を考へたものである。

それで「教」に於ては、釋尊一代の說法に色々あるが、其眞實義は何處にあるか？

冷靜に客觀的に經文によつて其原意を解釋し、畢竟、大小權實の中でひとり『法華經』のみが眞實醇粹の教へであることを明かにした。「開目鈔」の「五段相對」、「觀心本尊鈔」の「五重三段」と稱するものは、すべて哲學的に釋尊の本懷を闡明したのである。「五段相對」の方式に於ては、日蓮の時代に至る迄の在來の宗教及び哲學を儒道、外道（印度の婆羅門哲學）、爾前佛教、迹門、本門佛教の五つに分つて、内外、權實、大小、本迹、種脱の五點から史的、内在的に批判したのである。それは、（一）内外相對の關係に於ては、佛陀が外道即ち婆羅門哲學に對して内道を立てたので、それが、所謂小乗教である。（二）大小相對の關係に於ては、佛陀が小乗教で證悟を得たものに大乘教を教へた。（三）權實相對に於ては、佛陀が說法四十餘年後に、始めて在來の教へが悉く方便的であることを明言して、『法華經』（實教）を説いた。（四）本迹相對に於ては、迹門から本門に進んで、『法華經』壽量品に於て、佛陀が吾實身の久遠成道を説き、（五）種脱相對に於ては、佛陀が『壽量品』を説いて、未來に向つて久遠實成の内證を貽したと見るのである。結局、此の見方によつて、佛陀の本懷が畢竟する所『法華經』、殊に『壽量品』

佛教に對する史的、内在的批判

其歸着點

民衆の知識程度

にあることを明示したのである。本迹、種脱の相對は、實に日蓮の創説である。

「機」は教へを受ける民衆の程度、心理狀態を考察するものである。相手の機根如何を審かにしないと、教法を定めることが出来ないわけだから、此用意が心要なのである。

精密な考察

淨土宗の法然、眞宗の親鸞などは、此「機」に最も重きを置いた。それで日蓮も此「機」については可也に精密な考察をしたが、結局それらの結果は、末法の世には下種の機が多分を占めて居るから、妙宗の正要を説いて結縁せしめなければならぬとした。

法華一乘の國

「時」については既に末法思想を説いたところで述べた通りだ。「國」は無道の國、外道の國、小乗の國、大乘の國、一乘の國の五種類ありとする。『瑜伽論』に據ると、東方に小國があつて唯大乘の種姓のみがある」と記して、日本が大乘の國であることを示して居る。それで日本は法華一乘の國としてふさはしいと見るのである。「序」は時代の程度に順應して、淺近な教へから深遠な教へと人々を導きゆく順序で、小乗から權大乘へ、權大乘から實大乘へ、實大乘から本門の教義へ進むと云ふ具合である。佛陀入滅後に至つて、小乗、權大乘、實大乘など其教法弘通に當る聖者は各々ある中に、實大乘の聖者として、藥王、觀音らは、南岳、天台、傳教らとして現はれて其教へを宣布した。そして末法の世には、『法華經』本門の聖者上行菩薩が姿を示現して、本門の教相を明

教化の順序方法

第九章 第八節 日蓮の教義及び思想

上行菩薩の使命

かにして、弘通に當ると云ふことが『法華經』神力囉累に佛の付屬がある。それで日本に上行菩薩が出て必ず佛の付屬を全うして、佛教統一の實を擧げると解釋したのが、即ち「序」の研究の結果である。

以上五綱の教判から歸納し得たところは三大祕法で、それが日蓮の唱へた妙宗の宗旨である。蓋し妙宗に於ては、釋尊の本懷を明かにしたものととして『法華經』を最も重んじ、且つ始めの十四品即ち「序品」から安樂行品に至るまでを迹門と稱し、後の十四品、即ち「從地涌出品」から「普賢菩薩勸發品」までを本門と稱する。迹門は佛の本地を顯はさない間の説であるが、本門は釋尊が久遠の太古から久遠實成の本覺佛であつたことを明かにした説であるから、殊にこれを重しとする。其本門中でも一層尊重されるのは『壽量品』である。其中に佛の三身常住と稱する肝要の法門があつて、それによつて三大祕法が成立つたのである。

三大祕法

三大祕法とは、本門の本尊、本門の題目、本門の戒壇の總稱である。三身常住とは如來について法身如來、報身如來、應身如來の意味で、三身即一身の祕密である。此祕密を法の上に註して、三大祕法が建てられたのである。また本門と云ふ上から見ると、『壽量品』の本佛果上の「事の一念三千」の三妙から三大祕法が成立つたものである。

「一」と「三」の妙趣

「三」對「一」と云ふことが始終妙宗の宗旨を貫いて居る趣が見える。「一」は沈黙、靜止の形で萬物の首端であると同時に萬物の終りである。「一」より始めて、其左右、上下、または兩極を指點する時は、こゝに「二」の數を生じないわけにゆかない。既に「二」が生ずると、其中間の地位に一線を引けば「三」の數を生ずる。「三」は整正、活動、説明の形で、すべて思想的精要乃至原理は「三」によつて表示さるゝことが多い。キリスト教の「三位一體」、風雅を象徴する「雪月花」、「智仁勇」の三徳、「天地人」の三才など、「三」を以て表示したものが多し。三身は法身に於て眞理の體を表示し、報身に於て智の體を表示し、應身に於て愛の體を表示する。一の佛が此の三身を具有するの妙を有するのである。三身各其趣致を別にして、不離不即の状態を有する所に宇宙の女妙を現はして居る。また本門の題目、本尊、戒壇は、矢張り佛陀を標的とし歸向所とするので、佛陀の上に現はれた法身、報身、應身と不離の形にある。即ち三大祕法は三身を宗法の上に象徴したものである。そして此三身も三祕も結局一乘の「妙法蓮華經」に歸着し、佛陀に結歸するのだ。更に端的に云へば妙の一字に統歸するのだ。「妙」は宇宙の至美であり至善であり至眞である。彼の迹門と云ふ中にも各十如を含み、本門には本因妙、本果妙、本國土妙、本感能妙、本神通妙、本說法妙、本眷屬妙、本涅槃妙、本壽命妙、本利益

法身、報身、應身との三身

「妙」の一字

本迹兩門に於ける十妙

宇宙の至美、至善、至眞

本門の本尊と本門の題目及び戒壇

妙の十妙を具するのだが、それを「本因」「本果」「本國土」の三妙の骨髄を以て法界の根本妙を現はすのだが、それも結局「妙」の一字に結着するわけである。或歌に「妙の字は若き女のもつれ髪いふにはれずとくにとかれず」とあるのは、「妙」の意義の如何に宇宙の至美、至善、至眞を含有し、圓滿や融和や光明や調諧や威嚴や端麗や平和を眞現せるかを言外に咏んだものであらう。

要するに本門本尊、本門題目、本門戒壇の三大秘法は、深甚幽妙、高遠の法門で、これを三妙に配し、三學に配し、色、香、味の三に配する。それを圖示すると、左の通りになる。



法國冥合
近代的解釋

「事の一念三千」

ところで、本門本尊とは端的に云ふと久遠本佛の正體である。萬人の絶對的な歸依所のことである。本門題目を約言すれば、久遠本佛の正智、妙智で即ち妙法蓮華經に南無することだ。本門戒壇とは端的に云ふと、妙法に歸依した具體的象徴で、眞善美至極の姿である。即ち法國冥合、人法一如の意味をもそこに現はして居る。更に新しい言葉によつて手短かに解釋すると、本門本尊は萬人が理想の光明として仰慕し渴仰するところの唯一久遠の大眞理を示すものだ。絶對の意味に於ける宗教的歸着點と人間の理想的到達點とを示すものだ。本門題目は、信仰と智慧との合致圓融を示すものだ。本門戒壇は國家と宗教、宗教と道徳との統合、融化を示すものだ。かうした三大秘法を事觀の上に寫して見ると、「事の一念三千」となるのである。

「事の一念三千」とは「理の一念三千」に對するものだ。「理の一念三千」は内觀的に靜慮し、超俗的に修養を重ねる方であるが、其妙理を現實的に活用し發揮することになると、「事の一念三千」となるのである。そこに國家を治め、民生を利し、社會の幸福に資するの意味を含むのである。日蓮の宗教に於ては、特に本門的の意味に於て「事の一念三千」を重要視するのである。

元來、一念三千の思想は、『法華經』の解釋に於て第一人者と目せられた天台大師が

天台大師の思想

内觀的に見た「理の一念三千」

心理學的發達の至極

三千世間と一念

『摩訶止觀』第五卷に於て、始めて詳説された『法華經』の精要である。云ひ換へると、それは妙法の一大原理である。天台以後の支那佛敎家で、一念三千の原理、思想から影響されないものは一人もないほどだ。唯、こゝに注意して置きたいのは、天台の意は「理の一念三千」の闡明にあつて、多分に内觀的、自行的の傾向、色彩を有つて居て、「事の一念三千」に及ばなかつたことである。こゝに天台の一缺點があつた。

一念三千の思想は、今日の心理學者などの及びも付かぬほどの精妙な考である。科學萬能主義者は、人間心理の研究と云へば、これを心理學者の限りある知識の推究に待つと云ふ具合だが、其實、心理學發達の至極は、餘程以前に一念三千の思想に結收された觀がある。此一事を以てしても、實大乘としての佛敎が如何に至大、至妙の思想を有つて居て、今日尙ほ新しい研究に待つべきものが頗る多いことを暗示するのである。そこで一念三千とは一體どんなことかと云ふと、これを端的に解釋することはむづかしいが、碎いて平たく云ふと、人間の一瞬息の思惟中に三千世間を具するの意味である。換言すれば、寸抄間の一念慮中に三千世間を具するとか出來ると同時に、三千世間の中に一念慮の影を見ることが出來るのである。即ち一念と三千とは相對的に相呼應し、雙即するのである。一念には必ず三千が伴ひ、三千には必ず一念が伴ふ

十界の内容

六凡四聖

地獄的と佛

十如是

のである。宇宙萬有の現象は、畢竟複雑であり、多岐であるけれども、結局一の實體から分派したことが、一念三千の思想によつてわかる。今一層わかり易く思想を解するには、「十界互具」、「十如實相」、「三種世間」のことを説かねばならぬ。「十界」とは、佛、菩薩、聲聞、緣覺、天上、人間、修羅、畜生、餓鬼、他獄のことである。此中佛界は悟りの極地であるが、他の九界は未だ迷ひの中にある。けれども菩薩、聲聞、緣覺らは、天上以下の六界に對して比較的に悟りを得たに近い境界にある。それへ佛を加へて「四聖」と稱する。そして其他を「六凡」と稱する。ところが、其一界毎に互に十界を具して圓融すると見るのが、佛敎思想的解釋の重要點である。云ひ換へると、人の心の中には大善の佛から大惡の地獄まで、悉く全内容を具有すると云ふのである。人間には貪瞋、愚癡、嫉妬などの地獄的な思想もあると同時に佛的な性もある。それで地獄の衆生も一念發起すれば佛となり得ると云ふことに歸着する。

次に十界には各々十如是が備はつて居る。それは如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟などである。前の十界が互に十界を具するが如く、地獄には、地獄の十如是あり、餓鬼には餓鬼の十如是あり。この十如の法則はすべて實相であるから、如是問違はぬ相と云ふ意味で、「如是」

體用因果及
び本末究竟
等

十界十如の
法則

の二字を冠するのである。それで地獄には地獄の相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟があり、佛には佛の相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟がある。此十如を約言すると、體(相性體)、用(力作)、因果(因緣果報)及び本末究竟の四となるのである。そして人間の實際生活を見ると、以上の十界、十如を備へて居ないものはひとりもない。そして人間は最底の地獄界から最高の佛界に向上してゆくことが出来る意味合を十界、十如の活きた心理的法則が示して居る。そして結局十界が互に十界を具するので百界となり、百界が互に十如を具するので千如となり、それを三種世間即ち五陰世間、衆生世間、國土世間にかけて論ずるので、三千世間となるのだ。それを圖示すると左の通りになる。

(1) 十界×十界=百界

(2) 百界×十如是=千如是

(3) 千如是×三世間=三千の諸法

五陰世間とは人間の身心、衆生世間とは十界の衆生の働く作用、國土世間とは其衆生の居る場所のことである。此三世間を十界の衆生が具へて居るところから三千世間となるので、宇宙に於ける萬物のすべては、一草一木、一微塵に至るまで必ず三千世

一草一木一
微塵にも三
千世間を具
有す

日蓮が尊重
した「事の
一念三千」

國性開顯と
靈的世界統

間を具有するのである。そして三千そのまゝ、が心の動き方によつて迷ひともなり、悟りともなるのである。向上ともなり、墮落ともなるのである。それで天台大師は哲學的思惟の上から「理の一念三千」を主として述門的に説いたが、日蓮はそれを『法華經』の『壽量品』に照らして、本門的に説き、佛界の事相に具せられた「事の一念三千」を高調した。彼れが身命を賭して、鎌倉幕府に向つて、前後三度の國諫を敢行したのは「事の一念三千」の具體化である。本化上行の再誕としての本領を發揮したものである。そして一念三千の至極地は本門本尊であり、極智は本門題目であり、最大事功は本門戒壇である。此三者の極地は妙宗の「一佛乘に歸する。それらは日蓮の本尊圖顯によつて明白にされてある。

以上、三大祕法、一念三千の法門を信じて、心から受持し實現するのが信仰である。此信仰と妙宗の思想、教義との合致によつて、法國冥合、人法一如の妙境を現出すると云ふのが日蓮の宗教である。そして法國冥合の上に力點を置き、積極的な現實活動を重んじたので、日本の國性開顯に力め、國民的意識の高頂に立つて、妙法の上から世界統一と云ふことを考へ出した。それは久遠の眞理によつて攝取された平和と光明の世界である。東西文化の理想的圓融である。要するに、彼れの皇室中心、日本中心

を基調とするところの國家觀乃至國性觀と世界統一の佛教的思想は彼れ獨自の創造である。

(一) 涅槃宗は北涼の時、曇無讖、『涅槃經』を譯し、宋の慧靜曇無盛、隋の智微らが此宗を建てた。

(二) 地論宗は天親菩薩の『十地論』を依文として唱へられた。後魏菩提流支光統律師によつて起つた。

(三) 攝論宗は無著菩薩の『攝大乘論』を依文として、陳の眞諦三藏慧靜法師によつて建てられた。

(四) 『法華經』は代々の佛教學者に尊重された。上古印度では、『法華經』の釋論を作つた者が五十餘人に上つた。其中には、龍樹菩薩も居た。彼れは『大智度論』中で『法華最勝』と斷定した。日本へ渡來したのは天親菩薩の『法華論』のみだ。支那の智藏、吉藏、窺基、法雲らも天台大師と前後して『法華經』を講明した。またそれによつて修行した人には北齊の慧文、岳の慧思などがあつた。天台は慧思に從學して『法華經』を味識し、『法華文句』『法華玄義』『摩止觀』各十卷を著した。日本では、最初、聖德太子が『法華經義疏』四卷を撰述されたがそれは『上宮疏』と稱せられた。法然上人は『念佛往生要義抄』で『法華經』は、三世の諸佛もこの經によりて佛になり、十方の如來もこの經によりて正覺となり給ふ」と讚稱した。

(五) 延暦二十一年正月、高雄山寺へ桓武天皇が行幸されて、南都六宗七大寺の名僧十四人及び傳教大師を召し、御前で『法華經』を講論せしめられた。其結果、六宗七大寺は傳教の説

に歸服し「竊に天台の支疏を見るに、總じて釋迦一代の教を括つて悉く其趣を顯すに通ぜざる所なし」云々と奉答した。

(六) 田中智學氏の『日蓮聖人の教義』一三五頁、一三六頁、一三七頁参照。

(七) 『法華經』の前十四品は序、方便、譬喩、信解、藥紳喩、授記、化城喩、五百、人記、法師、寶塔、提婆、勸持、安樂などである。

(八) 後十四品とは、涌出、壽量、分別、隨喜、法師功德、不輕、神力、囑累、藥王、妙音、觀音、陀羅尼、嚴王、普賢などである。

(九) 天台大師は「一身即三身なるを、名けて祕と爲し、三身即一身なるを、名けて密と爲す、又昔し説かざる所なるを、名けて祕と爲し、唯佛のみ自ら知らしめずを、名けて密と爲す」と云つた。

(一〇) 迹門の十妙は境、智、行、位、法、感應、神通、說法、眷屬、利益などである。

(一一) 田中智學氏の『日蓮聖人の教義』二六九頁『本門本尊の剋體及び形相』參看。

(一二) 山川智應氏の『日蓮聖人傳十講』七三〇頁にある「日蓮聖人の現代將來」參看。

第九節 新興宗教の宣傳と文書傳道に伴ふ出版事業

在來、貴族を主要な相手として來た舊佛教は、國家乃至政府の保護を受けて、命令的に其宗旨を弘めてゆくことが出來たけれども、鎌倉時代の新興宗教は、士民を主要相手としたので、禪宗を除くと、國家乃至政府の保護を受けるわけにはゆかなかつた

熱心な傳道

ので、殆んど獨力で開宗者が野へ巷へ出て其所信を弘めた。其方法は説教、文書傳道の二つによつたのであるが、説教でも、日蓮のやうに道路布教の新形式を執り、或は親鸞のやうに旅行周遊により、また文書傳道も平安時代にくらべると、極めて熱心で非常に新しい活氣を帯びて來た。

在來は法堂の中に閉居して、活氣なく、生命なき談義をして居たが、新宗教では其弊風が丸で一掃された。新興のどの宗旨の人々も、會合を開いて法談を戦はずか、巡回教化、道路布教をするか、何れかの方法によつた。其説くところも活氣あり、熱力あり誠實さがあつた。法然は大原談義によつて、彼れの淨土宗を弘通した。巡回教化については、空也が其先蹤を示したが、時宗を開創した一遍(智眞)は遊行上人と呼ばれた程あつて、日本中を巡回して宗旨を弘めた。彼れが親しく士民に念佛札を與へ、勸進帳へそれらの人々の名を記したのが、六十萬人に上つたと傳へられて居る。巡回教



一遍上人像

化の上で、彼れは確かに空前の新記録を作つた。そして彼れの遺風を受けたもの

法然の大原談義

旅行して六十萬人を教化す

奥羽地方巡回

辻説法

一千六百回の説教

宗教文學

は、旅行の困難に屈しないで、足跡を奥羽地方に印して、遍土の民を教化した。

道路布教の上では、日蓮が「辻説法」の一新例を開いた。彼れが幾百回、それを試みたかは素より不明であるけれども、生命を賭しての熱心な布教であつたから、鎌倉に居た時は、必ず毎日それを繰返して怠らなかつたであらう。彼れの鎌倉生活は前後十餘年間であつたから、隔日一回の辻説法を行つたとしても、少くとも一千六百回位に上つたのではなからうかと推測する。一週一回としても、五百回位に上つたであらう。親鸞は道路布教を殆どせずに、矢張り法然の大原談義の形式を執り、且つ空也らの先蹤を追うて越後、下總、常陸などの地方に巡回布教を試みて成功した。

文書傳道は、此期に入つて最も隆盛を極めた。法然、日蓮、親鸞、道元らの人々を始め、何れも此方面に努力した。殊に以上の四人は立派な宗教文學を此期に開創した。在來、鎌倉時代の文學を説くものは、散文方面で主として『平家物語』、『源平盛衰記』、『徒然草』、『方丈記』などを説いたが、それよりも世界的に價值ある純粹の宗教文學を先づ論述し紹介しなければなるまい。道元は暫く措いて、法然、親鸞、日蓮の三巨人は、皆に宗教界に偉大な貢獻をしたのみならず、文學上に於ても相當に誇るに足る顯著な成績を示した。勿論、此三巨人は文學的に活動しようとしたわけではなくて、文

副産物

遺文について
史家の説

書傳道の上に全力を傾倒した副産物として、文學上に知らず／＼寄與する所があつたわけだが、何れにもせよ、結局日本文學史上に於て相當の異彩を放つたのである。三浦周行博士は、「日蓮宗に於ても、上人の遺文とし、事蹟として傳へらるゝもの、中には、後世の假託縁飾に富めること、吉田家(唯一神道の宗家)に譲らず」と云はれたが、それは法然、親鸞にも共通すること、日蓮の遺文も、三浦氏が云はれたほどのことはなくとも、聊か補修された遺文もあらう。然しこゝには、さうした詮索を暫くやめて、主として現在、三巨人の遺文として傳へられたものに就いて所見を述べ、その風趣を紹介したい。それは主として文章上からのことである。

生命ある文章

生命ある文章は單に美辭麗句の羅列ではなくて、偉大な魂の表現であり、優越な人格の反射である。内部に深く蓄積するところがあつて、超凡の思想、高邁な考が溢れるやうになつて居なければ、どうしても底力ある大文章は書けない。日蓮、親鸞、法然の三巨人は偉大な魂の所有者であり、且つ優越な人格を把持した人たちであるから、さうした人々の手になつた文章が久遠の生命を有するのは當然である。けれども所詮「文は人なり」であるから、法然の溫秀な様子、親鸞の謙虛な詩人的風趣ある人格から反映された文章は、英雄的な超邁の人格があつた日蓮の文章とくらべ

文章上から見た法然、親鸞、日蓮
一番多く文を書いた日蓮

法然の文章
親鸞の文章

日蓮の文章

佐渡時代の偉大な文章

て見て大に趣を異にするのである。法然も親鸞も日蓮も、文章上主として假名交り文を用ひた點で、民衆的であつた。そして一番多く文章を書いたのは日蓮で、次ぎが法然、其の次ぎが親鸞である。法然は八十二歳、親鸞は九十歳の長壽を保つたに對して、日蓮は六十一歳で示寂し、前の二人よりは二十年乃至三十年早く死んだわけであるが、遺文の分量が一番多いところを見ると、日蓮が如何に文書傳道に熱力を注いだかがわかると同時に、善い意味で無比の健筆家であつたことも知れる。

法然の文章は彼れの明晰な頭腦、典雅な氣品、暖かい心持などによつて書いたもので、概して溫雅流暢である。親鸞の文章は流石に其師法然に酷似して居て、よく整ひ、平明流麗であるが、時々鋭い機鋒が閃き、熱意ある口吻を示すことがある。法然の文章が稍々單調に流れて居るのに比して、大分光彩が見える。日蓮の文章は前二者の文章が、概して都會人的、平面的であるのに對して野人的、立體である。彼れの文は時に溫雅、時に豪健、時に洒落で、變化に富み、色彩、光焰、陰影が饒かである。それを一貫して、關東人の野氣が何となくどこにも溢れて居るところがある。また佐渡時代に於ける強い感激によつて書かれた文章は、理趣を述べて幽微高遠の境地に入り、情感を披瀝して、直ぐに其偉大な魂を其儘に投げ出したやうなところがある。悲壯、沈痛

身延時代の
圓熟味

の調子が強く讀む者の胸奥に徹する。また身延時代の文章は、老成圓熟の味があつて、其豪快な調子も自然に流れ出て居る。また詩的情趣の饒かな文篇が多い。彼れは、文章上に於ても始終向上してやまなかつた人である。

遺文の上に
現はれた私
的生活

法然や親鸞の文章中には、私的生活の消息が割合に少い。日蓮には、それが多いで、其生きた面目が殊にはつきりわかる。彼れがどんな生活をしたか？ どんな日を送り、どんな苦痛、感謝、法悦を味はつたか？ さうしたことが歴々として見られる。また彼れには『種々御振舞御書』と云ふ自傳がある。それは、日本文學中、恐らく、前

日本文學中
に傑出した
自傳

にも後にもない優れたものだ。福澤諭吉氏の自傳などは佳い部類に屬するけれども、日蓮の自傳のやうな光彩、氣魄は少しもない。單に此一篇以てしても、日蓮は日本文學史上に獨歩の高き地位を占めるべきである。其叙事の妙、豪快な調子、全篇を貫く悲壯、雄健な趣や、天地を搖がすばかりの氣魄は、日蓮獨自のものだ。

代表的文章

法然の文章を味讀するには、『撰擇集』、『往生大要抄』、『念佛往生義』などがある。親鸞の文章を味讀するには、『教行信證』、『一念多證文』、『嘆異抄』、『未燈抄』などがある。日蓮の文章を味讀するには、『種々御振舞御書』を始め『開目抄』、『觀心本尊鈔』、『身延山御書』、『立正安國論』などがある。また消息の中には再讀して尙ほ三讀したいと思ふ

珠玉の如き
短文

珠玉のやうな短文が多い。『土籠御書』、『忘持經事』などは其一例であるが、殊に四條金吾に與へた手紙は悉く日蓮の面目を生動して、一字一句に甘露のやうな自然の妙趣が津々として湧き出て、汲めども盡きない。

活社會の問
題を批判す

文書傳道のことから、宗教文學の上に及んだが、傳道の上に於て、日蓮の如く、活社會の問題を直ぐ挿へて來て、妙宗の上から解釋を下す現實的傾向は最も有力な効果を奏したらうと思はれる。日蓮以前の人々は勿論、法然、親鸞なども、活社會の問題について其意見を述べた文篇が少い。どうもそこに高踏的なところがあつた。ところが日蓮は直ぐに現實に肉迫して妙宗の眞理を開顯することを忘れなかつた。「事の一念三千」を高調した彼れとしては勿論さうあるべきことだ。大は國家問題より小は一人の實生活について、彼れの意見を率直に或は婉曲に述べた。現人々が實生活についての解決も亦日蓮の遺文中に求めることが出來よう。要するに此點に於て、日蓮の文書傳道は、最も現實的、活用的であつた。

實生活と宗
教の光明

最初の印刷
事業

文書傳道に伴つて發達したのは印刷事業である。我國に於ける印刷事業の最初は寧樂時代に十大寺に納めた百萬塔内の四種の『羅陀尼』に現はれて居る。平安時代にも、佛教の發達に關連して、義眞の點本や傳教版などと稱するものがあつた。春日版の名

佛典印刷

經文の書寫に一萬餘人の協力

一切經書寫のため一萬三千餘人の僧集る

冥福を祈るための佛書印刷

も矢張印刷事業がいくらかづ、行はれて居たことを證する。けれども其發達の芽は鎌倉時代に入つてから始めて見られた。幕府で行はれたのは祈禱のための佛典印刷であつた。平安末期には一日に『大般若』六百卷を書寫すると云ふやうなことが行はれて、堀河天皇は公卿と共に『大般若』を書寫せられ、白河法皇、鳥羽天皇、後鳥羽天皇の時にも、旺んにそれが行はれた。永長元年には、僧慈應が一萬餘人を集めて、一日中に一切經を書寫させてそれを金峰山に送つたことなどがあつた。建曆元年、後鳥羽上皇が最勝四天王院で一日一切經書寫の供養を行はれた時は、南都、北嶺及び諸國の僧侶一萬三千二百十餘人を集めて一切經を書寫させ、人別糴米三斗を賜はつたことがあつた。要するに、さうしたことが進化して、今度は佛典印刷となつたのであらう。

幕府では、正治二年頼家の時代に頼朝一週忌に際して冥福を祈るため五部『大乘經』を木版印刷に付し、頼經の時代に法華經百部を印刷し、また嘉祿元年久しく旱魃が續いた時、降雨を祈るため『心經尊勝陀羅尼』一千卷を刷つたことなどがあつた。要するに幕府の印刷事業は、文化開展を主眼としないので其だ振はなかつた。

文書傳道と併行して最初に出版事業に力を入れたのは淨土宗である。元來、淨土宗では法然自ら其教へを述べたために、率先して文書傳道に従事したので、其代表的著

最初に出た法然の著書

印刷業者の狀態

高野山の出版事業

興福寺の出版事業

作『撰擇集』は彼れが世を去る前後に印刷に付せられた。其後も幾度か重版して、法然の遺著『黒谷上人語燈錄』も元享元年に出版された。其他寶治二年には『往生拾因』、建長二年には『釋淨土群疑論』、弘安三年には『稱讚淨土佛攝受經』なども版行された。

また南都の興福寺と高野山とは、前後して佛典出版の上に貢獻した。當時印刷業者のことを經師と呼んだ。印刷には播磨で製造した杉原紙を用ひ、紙には上中下の三等があつて、印刷代は紙代と共に安直であつた。彫刻上の技術は肉筆の筆勢を巧みに現す迄の進歩を示して居た。そして印刷部数は一千部位のものであつた。高野山が佛典印刷の文化事業に力を入れることが出來たのは、曾て高野山に居た秋田景盛の孫泰盛が後援を惜まないことが有力な一因となつて居た。泰盛は建治三年『大日經疏』の印刷を念願して、三年間の勉勵によつて、二十卷を刊行した。弘法の『三教指歸』も亦建長年間に印刷に付せられた。高野山に對して、興福寺でも佛典印刷に熱中して『瑜伽師地論』百卷、『成唯識論』十卷を始め、『法華經』、『因明正理門論』などが、建曆頃から嘉祿頃にかけて出た。興福寺の刊行物が春日版と稱せられたのに對して、高野山の刊行物は、高野版と稱せられた。それらは、出版事業の主要なものであるが、尙ほ地方でも、此の事につくすものが少數あつた。下總では『虚空藏菩薩陀羅尼經』が僧道忍によ