

# 「神天上」と「八幡叱責」について

筆者： モッコス

## \* 筆者注

- ・引用文は四角枠で囲む。
- ・引用文中の省略は（＊中略）で示す。
- ・引用した御書の頁数は、御書新版のもの。
- ・日蓮大聖人と日興上人についての敬称と敬語表現は省略した。
- ・■ は、内容の区切りを示すために用いた。

宮田幸一氏が、氏のウェブ・サイトで公開している「『本尊問答抄』について」の中で、『立正安國論』のいわゆる「神天上」の法門と『種々御振舞御書』で説かれる龍の口法難の際に日蓮が八幡大菩薩を叱咤した件（以下「八幡叱責」と略称）に関して、日蓮と日興を批判している。これについて、以下の点を取り上げてみたい：

- <1> 仏法で説く「神」について
- <2> 五老僧・日向の神社参詣容認について
- <3> 宮田幸一氏の神天上と八幡叱責に関する記述について

ちなみに『立正安國論』の神天上の法門は、たとえば次のように説かれてる：

世皆正に背き、人ことごとく惡に帰す。

故に、善神は国を捨てて相去り、聖人は所を辞して還りたまわず。

ここをもって、魔來り、鬼來り、災起こり、難起こる。

立正安國論 25 頁

## 【現代語訳】

世の中は上下万民あげて正法に背き、人々は皆惡法に帰している。

それゆえ、守護すべき善神はことごとく国を捨て去ってしまい、聖人は所を辞し他の所へ行ったまま帰って来ない。

そのために善神・聖人にかわって、魔神・鬼神が來、災いが起こり、難が起るのである。

（現代語訳は御書講義録より）

『種々御振舞御書』の「八幡叱責」とは、次のように説かれてるものである：

さては十二日の夜、武藏守殿のあずかりにて、夜半に及び頸を切らんがために鎌倉をいでしに、わかみやこうじにうちいでて、四方に兵のうちつつみてありしかども、日蓮云わく「各々さわがせ給うな。べちのことはなし。八幡大菩薩に最後に申すべきことあり」とて、馬よりさしありて高声に申すよう、「いかに八幡大菩薩はまことの神か。 (\*中略)

今、日蓮は日本第一の法華経の行者なり。その上、身に一分のあやまちなし。日本国的一切衆生の法華経を誹謗して無間大城におつべきをたすけんがために申す法門なり。 (\*中略)

釈迦仏、法華経を説き給いしかば、 (\*中略)

日本国等の善神・聖人あつまりたりし時、『各々、法華経の行者におろかなるまじき由の誓状まいらせよ』とせめられしかば、一々に御誓状を立てられしそかし。 (\*中略)

いそぎいそぎこそ誓状の宿願をとげさせ給うべきに、いかにこの処にはおちあわせ給わぬぞ」と、たかだかと申す。

さて最後には、「日蓮、今夜頸切られて靈山浄土へまいりてあらん時は、まず『天照太神・正八幡こそ起請を用いぬかみにて候いけれ』とさしきりて、教主釈尊に申し上げ候わんするぞ。 いたしとおぼさば、いそぎいそぎ御計らいあるべし」とて、また馬にのりぬ。

種々御振舞御書 1230～1231 頁

#### 【現代語訳】

さて十二日の夜は、武藏守宣時の預かりで夜半に達し、それから首を斬るために鎌倉を出発したが、若宮小路に出たとき、四方を兵士が取り囲んでいたけれども日蓮は「みんな騒ぎなさるな、ほかのことはない、八幡大菩薩に最後にいうべきことがある」といつて馬からおりて大高声で次のようにいった。

「本当に八幡大菩薩はまことの神であるか。

(\*中略)

今日蓮は日本第一の法華経の行者である。その上身に一分の過失もない。いま法のために首を斬られようとしているが これは日本の国のいっさいの衆生が法華経を誹謗して無間大城に墮ちるべき者を助けようとして申している法門である。

(\*中略)

その上、釈迦仏が法華経を説いたときには

(＊中略)

日本国等の善神・聖人が集まつたとき、仏に『おのおの法華経の行者に対して疎略な守護をいたしませんという誓状を差し出しなさい』と責められて一人一人の誓状を立てたではないか。

(＊中略) 大いそぎで誓状の宿願を果たすべきであるのにどうして此の大難の場所には来合わせないのか」と朗々と申しわたした。

そして最後には「日蓮が今夜首を切られて靈山浄土へ参ったときには、まず、天照太神・正八幡こそ起請を用いない神であったと名をさしきって教主釈尊に申し上げよう。それを痛いと自覚されるならば、大至急お計らいなされ」と言って、また馬に乗った。

(現代語訳は御書講義録より)

## <1> 仏法で説く「神」について

はじめに、仏法で説く八幡大菩薩などの「神」について確認しておきたい。

『佛教哲学大辞典・第3版』の解説では：

佛教では法（ダルマ）こそが根本であるとする立場から、世界創造をなす絶対神を認めず、また神々への帰依・信仰も認めないが、

他方 バラモン教やヒンズー教の神々を法の力用を示すものとして受容した。

(中略)

これらの諸天、神々は仏法上では宇宙や生命の働きの一部を示すものと考えられ、善神としての役割を与えられるのである。

佛教哲学大辞典・第3版 247頁

- まず、上の解説にもあるように「佛教では法（ダルマ）こそが根本であるとする立場から、世界創造をなす絶対神を認めず、また神々への帰依・信仰も認めない」。

本来 佛教では、日本古来の八幡神（＝八幡大菩薩）なる靈的な実体が実際に存在して、八幡宮の社殿に宿っていたり 八幡宮から出て天に上ったり 天から下りてくるといった実体的な「神」を立てる考え方も、それに基づいた八幡神（＝八幡大菩薩）への帰依・信仰

も認めないはずである。

その意味で、日蓮遺文での神天上や八幡叱責で説かれる文言は、本来の仏教の立場に立った言説・言動ではなく、対告衆の機根を考慮して あえて “神社の社殿には祭神が宿っている” という神道の信仰の前提に立った言説・言動 と考えられる。

(現代の観光目的の参詣などは別として) 神社に参詣することは、神社の境内に入り、社殿に祀 (まつ) ってある祭神に礼拝することを目的とした宗教的行為である。

だから、信仰を異にする佛教徒が神社に参詣することは、本来はありえない。

また、神札を祀って祈ることも神道の信仰実践であって、佛教では認められない。

牧口初代会長と戸田二代会長が、戦時中、神札受容を拒否したのも当然である。

須田晴夫氏は、日向ら五老僧が 日蓮の滅後に 神社参詣を容認したことの背景の一つに、当時の社会が神社参詣を否定することに対して強い反発を示していたことをあげている：

また、五老僧の神社参詣容認の背景には、神祇信仰が盛んだった中世社会において実際に神祇不拝の態度をとることには強い抵抗があったことが考えられる。

(\* 中略)

日蓮滅後まもない当時においても神祇不拝の態度を実際に貫けば、社会全体から異端視される状況にあったと思われる。

そこで五老僧は、社会との摩擦を起こさないことを最優先して神社参詣を容認していったと推定される。

(須田晴夫『日興門流と創価学会』23頁)

当時の世間が 神社に参詣しないことに対して強い抵抗を示す中で、日蓮は「立宗以来、生涯にわたって門下の神社参詣を容認することはなかった」(須田・前掲書 22 頁)。

当時の鎌倉時代は、うち続く災禍により民衆は苦しみ抜いていた。

日蓮は、仏説に照らして、人々を苦しめる災難の原因が 人々の正法に対する一念のあり方にある、即ち 人々が正法に背き邪法を信奉していることにある、と判断したからこそ、襲いかかる三類の強敵を ものともせずに、苦しむ民衆を救済するために “邪義・邪宗” を破折し続けたのである。

その日蓮の強い民衆救済の一念を、日向ら五老僧は継承しなかったようである。

■ また、先の解説によれば、仏教では、古来の神道の神々は「宇宙や生命の働きの一部を示すものと考えられ、善神としての役割を与えられ」た。

一念三千・依正不二の法理に基づけば、正法の実践者の周囲・環境には、その実践者の一念の反映として 実践者を守護する働きが現れてくることになる。

守護の働きは、具体的な人間や集団の働きだったり、社会の動きや自然界の動きだったりと、様々な形をとて現れてくる。

そのような、正法の実践者を守護する働きを象徴するものとして、仏教では八幡大菩薩などの古来の神々を捉え直したわけである。

日蓮は、天台大師・妙楽大師の言を引きつつ「神の護ると申すも、人の心つよきによるとみえて候」としている：

されば、妙楽大師のたまわく「必ず心の固きに仮って、神の守り則ち強し」等云々。 人の心かたければ、神のまほり必ずつよしとこそ候え。

乙御前御消息 1689 ページ

摩訶止觀第八に云わく、弘決第八に云わく「必ず心の固きに仮って、神の守り則ち強し」云々。

神の護ると申すも、人の心つよきによるとみえて候。

四条金吾殿御返事（石虎將軍御書） 1608 ページ

つまり、『神の護り』の働きは 人の心（=一念）の強さ次第で決まる、と。

『神の護り』の働きは、人の心（=一念）の反映ということである。 人の心（=一念）を「体」とすれば、諸天善神の働きは その「影」の関係にある。

「体」と「影」の関係については：

影は体より生ずるもの。

法華経をかたきとする人の國は、体にかけのそうがごとくわざわい来るべし。

法華経を信する人は、せんだんにこうばしさのそなえたるがごとし。

十字御書 2037 頁

「影は体より生ずるもの」であり、「体にかけのそう」のであって、「影」はあくまでも「体」の環境への反映ということである。

「法華経をかたきとする人の國は、体にかけのそうがごとくわざわい来るべし。」  
とは、まさに立正安國論の神天上として説かれている事態である。

この日蓮の、「神」の働きを 人間の一念（体）の反映（影）とする捉え方は、仏法の一念三千・依正不二の法理に基づいており、創価学会に於いても一貫している。

池田名譽会長の発言では：

「八幡」とは、生活の資糧を提供する“天界の働き”をさし、その法界の“機能”——それが「八幡大菩薩」と命名され、私どもが拝している御本尊のなかにも、厳然としたためられております。

第1回品川区幹部総会 1973.11.23 「池田大作講演集」第6巻

諸天善神とは、国土、民衆を守り、福をもたらす宇宙の働きであり、衆生の一念に対応する外界の働きのあらわれといえよう。  
いわば、大自然や社会のもたらす、さまざまな恩恵も、諸天善神の働きといえる。

小説「新・人間革命」第18巻 「前進」

天照大神等は、あくまで「一念三千」という生命の全体観の中に、天界の一部として位置づけられ、宇宙の善なる働きを表象する役割を担っているわけである。

8・24 記念杉並区幹部会 1987.8.27 池田大作全集第69巻

御書講義録でも：

所詮、諸天といつても、主体者の一念の姿勢が周囲の人々の生命や社会・自然の依報に反映したところにあらわれたものである。

妙楽大師の止觀輔行伝弘決に「必ず心の固きに仮りて神の守り則ち強し」とあるように、諸天善神といつても、主体者の御本尊を信ずる強い一念があるとき、自身を取り巻く環境はもちろん、大宇宙のいかなる働きであれ、その強き一念に動かされ、幸福の方行へと動き、働くことを意味している。

檀越某御返事・日蓮大聖人御書講義 第28巻 1986年1月

このように、諸天善神とは「衆生の一念に対応する外界の働きのあらわれ」(「新・人間革命」)という捉え方は、創価学会の教学では常識とされていたことである。

『立正安國論』に学ぶ』では次のようにまとめている：

もとより魔と鬼は実体的・人格的な存在としてあるのではなく、宇宙法界に具(そな)わる生命の働き(用)と考えられる。

諸天善神の働きがプラスの作用とすれば、魔と(悪)鬼はマイナスの作用といえる。

大聖人は『治病大小権実違目』に、「法華宗の心は一念三千・性悪性善・妙覚の位に猶備われり 元品の法性は梵天・帝釈等と顯われ元品の無明は第六天の魔王と顯われたり」(御書九九七頁)と仰せられている。

すなわち、一念三千の法理から見れば、諸天善神、第六天の魔王の働きは、ともに、人間の生命の一念の反映であり、根源の一念が元品の法性に支配されれば梵天・帝釈等の諸天善神の働きが発動し、逆に元品の無明に支配されれば第六天の魔王及び諸の悪鬼の働きを呼び起こすことになるのである。

豊島区・北区(東京)青年部編『立正安國論』に学ぶ・8』

要するに、一念三千・依正不二の法理から見れば、「諸天善神」や「魔」、「悪鬼」といった文言も、衆生の一念に対応して現れる外界・環境の働きを象徴する表現である。

人間の一念が正法に則れば(=元品の法性に支配されれば) 外界には『プラスの作用』(「諸天善神」の働き)が発動してくるし、人間の一念が正法に背けば(=元品の無明に支配されれば) 外界には『マイナスの作用』(「魔王」や「悪鬼」の働き)が発動してくる、ということになる。

以上のことと、社会の大多数の人間の一念のあり方と、個人の一念のあり方に分けて整理してみたい。

というのも、『立正安国論』で神天上として説かれる法門は、「世皆正に背き」とあるように、「世皆（よ みな）」、すなわち「社会の大多数の人間の一念のあり方」が社会全体にどう反映してくるかについて説いているが、

一方で、『諫曉八幡抄』の次の節：

此の大菩薩は宝殿をやきて天にのぼり給うとも法華経の行者・日本國に有るならば其の所に栖み給うべし (\*中略) 昼夜に守護すべしと見えたり。

諫曉八幡抄 747 頁

では、「法華経の行者」「個人の一念」の周囲への反映として「法華経の行者」を守護する働きが現れてくることが述べられており、その守護の働きは、「社会の大多数の人間の一念」が正法に背いていても（=神天上の事態であっても）現れてくる、とされている。つまり、「個人の一念」に対応する外界の働き（法華経の行者への守護）は、「社会の大多数の人間の一念」に対応する外界の働き（「災起こり、難起こる」神天上の事態）とは次元を異にしていて、後者から独立して現われてくることになる。

[A] 先ず、社会の大多数の人間の一念に焦点を当てると：

[A1] 社会の大多数の人間の一念が正法に則れば、社会全体に「プラスの作用」（「諸天善神」の働き）が発動してくる。『立正安国論』によれば「國に衰微無く土に破壊無くんば、身はこれ安全、心はこれ禪定ならん」（立正安国論 45 頁）という状態になっていく：

汝、早く信仰の寸心を改めて、速やかに実乗の一善に帰せよ。しかば (\*中略) 國に衰微無く土に破壊無くんば、身はこれ安全、心はこれ禪定ならん

立正安国論 45 頁

[A2] 社会の大多数の人間の一念が正法に背けば、社会全体に「マイナスの作用」（「魔」や「悪鬼」の働き）が発動してくる結果、七難などの災難が起こってくる。これが立正安国論に説かれる神天上という事態である：

世皆正に背き、人ことごとく悪に帰す。

故に、善神は国を捨てて相去り、聖人は所を辞して還りたまわす。

ここをもって、魔來り、鬼來り、災起こり、難起こる。

立正安國論 25 頁

[B] 次に、個人の一念に焦点を当てると：

[B1] ある個人が正法に則っていれば、その個人の周囲には “プラスの作用”（「諸天善神」の働き）が発動してくる。

社会の大多数の人間の一念が正法に背いていようが、ある個人が正法に則っていれば、その個人の周囲には、“プラスの作用”（「諸天善神」の守護の働き）が発動してくる。

『諫曉八幡抄』で「此の大菩薩は宝殿をやきて天にのぼり給うとも法華経の行者・日本国に有るならば其の所に栖み給うべし」「南無妙法蓮華経と申す人をば、大梵天・帝釈・日月・四天等、昼夜に守護すべしと見えたり」と説かれているのは この事態である。

今、八幡大菩薩は、本地は月氏の不妄語の法華経を、迹に日本国にして正直の二字となして賢人の頂にやどらんと云々。

もししかば、この大菩薩は宝殿をやきて天にのぼり給うとも、法華経の行者日本国に有るならば、その所に栖み給うべし。

法華経の第五に云わく「諸天は昼夜に、常に法のための故に、しかもこれを衛護す」文。

経文のごとくば、南無妙法蓮華経と申す人をば、大梵天・帝釈・日月・四天等、昼夜に守護すべしと見えたり。

諫曉八幡抄 747 頁

竜の口の法難で起こった法華経の行者・日蓮を守護する働きは、このことを実証するものと言える。

[B2] ある個人が正法に背けば、その個人の環境には “マイナスの作用”（「魔」や「悪鬼」の働き）が発動してくる。

たとえ社会の大多数の人間の一念が正法に則っていても、ある個人が正法に背けば、その個人の環境には “マイナスの作用”（「魔」や「悪鬼」の働き）が発動することになる。

表にまとめてみると：

[A] 社会の大多数の人間の 一念が	[A 1] 正法に則れば →	社会全体に “プラスの作用”（「諸天善神」の働き）が発動。
	[A 2] 正法に背けば →	社会全体に “マイナスの作用”（「魔」や「悪鬼」の働き）が発動。 「災起こり、難起こる」神天上の事態
[B] 個人の一念が	[B 1] 正法に則れば →	その個人の環境には、“プラスの作用”（「諸天善神」の守護の働き）が発動。 法華経の行者を「昼夜に守護」
	[B 2] 正法に背けば →	その個人の環境には “マイナスの作用”（「魔」や「悪鬼」の働き）が発動。

## <2> 五老僧・日向の神社参詣容認について

以上を踏まえて、神社参拝を容認した五老僧・日向の云い分を検討してみたい。

波木井実長に、神社参詣の是非を問われた日向は、

守護の善神此の国を去と申事は安國論の一篇にて候へとも、白蓮阿闍梨 外典  
読に片方を読んで至極を知らざる者にて候。

法華の持者参詣せば、諸神も彼の社壇に来会すべく、尤も参詣すべし。

(『日蓮正宗歴代法主全書』第1巻 169頁)

### 【試訳】

守護の善神がこの国を去るということは立正安國論の一部に説かれてはいるが、白蓮阿闍梨・日興は外典読みであり、御書を一面的に読んでおり、甚深の意味を知らないのである。

法華経を持つ者が神社に参詣すれば、諸々の神々も その神社の社壇に帰つて来るのだから、当然 参詣するべきである。

と答えたとされている。

これについて以下の点を述べたい。

### [2-1]

先に確認したように、神社に参詣するとは 神道の信仰にもとづく宗教的行為であるから、信仰を異にする仏教徒が神社に参詣することは 本来はありえない。

日蓮門下であれば、日蓮仏法を信じることを止めなければ、即ち退転しなければ神社参詣はありえない。

その意味では、日向らは自ら仏教徒であること、日蓮門下であることを放棄したようなものである。

### [2-2]

日向は、法華の持者が神社に参詣すれば「諸神も彼の社壇に来会す」る、ということを神社参詣を容認する根拠としたいようである。

上の [A2] で確認したように、『立正安國論』で説かれる「災起こり、難起こる」という“マイナスの作用”が働く事態は、「世皆正に背き、人ことごとく惡に歸」した結果、すなわち、社会の大多数の人間の一念が正法に背いた結果である。

その事態が いわゆる神天上、すなわち “神社の社壇に居るとされる八幡大菩薩などの祭神が 社壇を去って天に上がる” と表現される。

つまり “諸神が社壇から去るか来会するか” といったことは、「世皆正に背」いているか否か、すなわち、[A] の “社会の大多数の人間の一念が正法に背いているか否か” の問題である。

“個人の人間の一念が正法に背いているか否か” ([B]) の問題ではない。

(ありえないが) 仮に「法華の持者」個人が神社の境内に入ったとしても、社会の大多数の人間の一念が正法に背いている限り、災難が止む事態にはならない、すなわち日向の云う「諸神も彼の社壇に来会す」る事態にはならないのである。

このように、日向の神社参詣を容認する根拠は破綻している。

日向は、社会の大多数の人間の一念のあり方の次元 ([A]) と、個人の一念のあり方の次元 ([B]) とを混同しているわけである。

### <3> 宮田幸一氏の神天上と八幡叱責に関する記述について

次に、宮田幸一氏の神天上と八幡叱責に関する記述について検討したい。

(\*引用が長くなるが) 宮田氏は次のように述べている：

波木井実長は

「念佛無間地獄という教義は信仰しているが、神天上の教義は納得できない、鎌倉の弟子（日昭、日朗か）は参詣してもよいというし、身延の弟子（日興）は参詣してはいけないと言う。 日蓮に直接聞きたいがもう亡くなっているので、どちらが正しいか分からぬ」

ということを日興に述べたら、日興は『立正安國論』を盾にして神社不参を主張した。 それでも不審が晴れないので、日向に尋ねたら、

「日興は『立正安國論』を盾に取り、それはそれなりに正しいけれども、日興は『法華の持者参詣せば諸神も彼の社壇に來会すべし』ということを知らないのだ、参詣してもよい」

と説明したので、波木井実長は日向の説明に納得して、神社参詣をした。  
それに対して日興は

「いかに謗法の国を捨てて還らずとあそばして候 守護神の、御弟子の民部阿闍梨参詣する毎に來会すべしと候は、師敵対七逆罪に候わづや」

と述べて、あくまでも『立正安國論』の議論にこだわり、日向を「天魔の所為」「師敵対」「七逆罪」とまで断罪する。

鎌倉の弟子や日向は、日蓮が鶴岡八幡宮寺で八幡大菩薩を叱咤したという事例をもとにして、「法華の持者参詣せば諸神も彼の社壇に來会すべし」と判断したのだろうし、

また『諫曉八幡抄』 (\*括弧内は略) で

「八幡大菩薩は本地は月支の不妄語の法華経を迹に日本国にして正直の二字となして賢人の頂きにやどらんと云云、

若し爾らば此の大菩薩は宝殿をやきて天にのぼり給うとも法華経の行者日本国に有るならば其の所に栖み給うべし。」

という文章も念頭にあって

(この議論は『立正安國論』には存在しなかった議論である)、

法華経の行者の頭に八幡大菩薩が降りてくると主張したのかもしれないが、

日興は日蓮の事例ではなく、『立正安国論』という教説によって、しかも『諫曉八幡抄』の議論を無視して、謗法と判断した。

日興は神社不参に関しても『立正安国論』の神天上の議論にこだわって、神社参詣を否定したが、日蓮の場合はどうだったのだろうか。

( \* 中略 )

また竜の口の法難のときに、鶴岡八幡宮寺で、八幡大菩薩を叱咤したことが『種種御振舞御書』で述べられているが、もし『立正安国論』の神天上の議論が正しければ、鶴岡八幡宮寺には八幡大菩薩は不在であるはずなのに、日蓮が叱咤したということは (\*括弧内略) 日蓮自身が『立正安国論』の神天上の議論を遵守していなかつたということを示していると思われる。

ここでも日蓮の自説に対する曖昧性が示されているが、日興は『原殿御返事』で頑なに『立正安国論』の神天上の議論を盾にして、神社参詣を謗法と断定する。

日蓮自身が謗法と断定していたならば、日興もその事例を指摘すればよいだけのことであるが、その事例がなかったから『立正安国論』を盾にするしかなかったと思われる。

宮田幸一・『本尊問答抄』について

上の宮田氏の発言について何点か述べておきたい。

[ 3 - 1 ] 宮田氏は :

波木井実長は日向の説明に納得して、神社参詣をした。

それに対して日興は

「いかに謗法の國を捨てて還らずとあそばして候 守護神の、御弟子の民部阿闍梨参詣する毎に来会すべしと候は、師敵対七逆罪に候わづや」と述べて、あくまでも『立正安国論』の議論にこだわり、日向を「天魔の所為」「師敵対」「七逆罪」とまで断罪する。

としている。

しかし、日向は、師匠・日蓮の『立正安國論』の教えに背いたので、常識的に言って 文字通り「師敵対」となる。

日蓮は、「師敵対」「師匠に背く」ことを「七逆罪」と述べている：

予、愚眼をもって世を見るに、たとい念佛申す人なれども、この経々を読む人は、多く師弟敵対して七逆罪と成りぬ。

聖愚問答抄 556 頁

師匠の釈尊に背く故に、七逆罪の人なり。いかでか悪道に墮ちざらんや。

念佛無間地獄抄 749 頁

故に、日蓮の言うことに従えば、『立正安國論』に背いた日向は、「師敵対」であり「七逆罪」となる。

また『立正安國論』に背いた日向は、「大慢を成して」、師匠・日蓮の『立正安國論』を蔑如したことになるので、「一切経を蔑如」した禪宗と同じく、日向のやったことは「天魔の所為」ということなる：

禪宗は、梁の世に達磨大師、楞伽經等をもってす。大乗の空の一分なり。

その学者等、大慢を成して教外別伝等と称し、一切経を蔑如す。天魔の所為なり。

真言諸宗違目 1293 頁

以上のように、日興の日向に対する批判は、一貫して日蓮の教えを基準にしたものである。

日興は あくまでも日蓮の弟子として日蓮の言うことに従ったまでである。

[3-2] 次に宮田氏は：

鎌倉の弟子や日向は、日蓮が鶴岡八幡宮寺で八幡大菩薩を叱咤したという事例をもとにして、「法華の持者参詣せば諸神も彼の社壇に来会すべし」と判断したのだろう

としているが、「日蓮が鶴岡八幡宮で八幡大菩薩を叱咤した」という宮田氏の発言は誤りである。

日蓮自身が種々御振舞御書で述べているように、日蓮は、鶴岡八幡宮の参道・「わかみやこうじ（\*現在の若宮大路）にうちいで」たのである。

頸を切らんがために鎌倉をいでしに、わかみやこうじにうちいでて、四方に兵のうちつつみてありしかども、日蓮云わく「各々さわがせ給うな。べちのことはなし。八幡大菩薩に最後に申すべきことあり」とて、馬よりさしおりて高声に申すよう、「いかに八幡大菩薩はまことの神か。…

種々御振舞御書 1230 頁

「わかみやこうじ」（現在の若宮大路）は八幡宮の前から由比ガ浜へと続く参道。

日蓮は、八幡宮の外の参道の途中に「うちいで」たのであって、

八幡宮の境内の中に入ったわけではないし、八幡宮の門前に立ったわけでもない。当然、「参詣」したわけでもない。

参考文献によれば：

日蓮が八幡神を諫曉したこの場所は、鎌倉を東西に横切る大町大路か、もうひとつ下った辻の薬師堂から百進する廃道（車大路）が、若宮大路と直交する個所と推定される。

前者であれば現在の下馬四角、後者であれば一ノ鳥居付近となる。

竜の口への道筋から考えると、おそらくは前者であったろう。

佐藤弘夫著 『日蓮 — われ日本の柱とならむ』 p.193

(北条) 宣時邸を出発した大聖人の一行は、西に向かい、八幡宮の前に出て、赤橋（今の太鼓橋）から若宮小路を南に進んだか、あるいは幕府の東側に沿つて、若宮小路に並行している小町小路を南下したかについては、明確な記録がない。

しかし、少なくとも幕府が判決を下して罪人とされていた大聖人の一行が、幕府尊崇の中心であった八幡宮の表参道を通って南下したとは考えられない。また、大聖人が馬に乗せられていたことは、のちに述べる『稜種振舞御言』で明らかであるが、当時、参拝者が必ず下馬せねばならなかつた下馬四角よりも

はるかに八幡宮に近い赤橋付近の若宮小路を、罪人として馬に乗せられた大聖人の一行が通れるはずはない。

したがって、宣時邸から若宮小路南下の経路は否定してよかろう。

これらのことから大聖人の一行は、現在の小町通りを南に進み、夷堂橋を渡つて、常栄寺前の古道を今の国道一三四号線に出て、右折したものと考えられる。

これから西に約三百メートル進んだ所で延命寺橋を渡り、初めて八幡宮の見える下馬四角に出るわけで、ここで表参道若宮小路（現在の若宮大路）を横切るのである。

鎌倉遺跡研究会編 『鎌倉と日蓮大聖人』 p.160 ~ 163

八幡宮を出た門前から若宮大路を約400m下った「下馬四ッ角」までは、「参拝者が必ず下馬せねばならなかった」ので、当然、「罪人」として馬に乗せられていた日蓮が通れるはずがない。

日蓮は、八幡宮を出て若宮大路を約400m下った「下馬四ッ角」で馬を下りて、八幡宮に向かって“八幡大菩薩を叱責”したのである。

宮田氏が主張している「日蓮が鶴岡八幡宮寺で八幡大菩薩を叱咤したという事例」は存在しない。

[3-3] 次いで宮田氏はこう述べている：

(\*日向は) また『諫曉八幡抄』 (\*括弧内は略) で

「八幡大菩薩は本地は月支の不妄語の法華経を迹に日本国にして正直の二字となして賢人の頂きにやどらんと云云、

若し爾らば此の大菩薩は宝殿をやきて天にのぼり給うとも法華経の行者日本国に有るならば其の所に栖み給うべし。」

という文章も念頭にあって、 (\*括弧内略)

法華経の行者の頭に八幡大菩薩が降りてくると主張したのかもしれない

■ 先ず確認しておきたいのは、

日向は、宮田氏が云っているように「法華経の行者の頭に八幡大菩薩が降りてくると主張した」のではなく、「法華の持者参詣せば諸神も彼の社壇に来会すべし」と主張した。

「法華経の行者の頭」ではなく、八幡宮の「社壇に来会」する、と主張したのである。

宮田氏は不正確な引用をしているが、この違いは決定的である。

『立正安國論』（25 頁）によれば、「善神は国を捨てて相去」る神天上の事態は、「世皆正に背き、人ことごとく惡に帰」した結果である。 八幡大菩薩が八幡宮の社壇から去ったのも「世皆正に背き、人ことごとく惡に帰」した結果、すなわち、[A2] の ``社会の大多数の人間の一念''が正法に背いた結果である。

つまり、八幡大菩薩が八幡宮の社壇から去るか来会するかは、 ``社会の大多数の人間の一念''が正法に背くか則るかによって決まる。

一方、『諫曉八幡抄』で説かれる、八幡大菩薩が「賢人の頂きにやど」つたり法華経の行者「の所に栖」んだりするのは、[B1] の「賢人」個人の一念、「法華経の行者」個人の一念が正法に則った結果である。

八幡大菩薩などの諸天善神が、個人の「所に栖み」「昼夜に守護す」るかどうかは、その個人の一念が正法に則るか、背くか ([B]) によって決まる。 それは、「世皆正に背」くかどうか、すなわち ``社会の大多数の人間の一念''が正法に背くか則るか ([A]) にかかわらない。

つまり、 ``諸神が社壇から去るか来会するか'' といったことは、 ``社会の大多数の人間の一念が正法に背いているか則っているか'' ([A]) によって決まるのであって、

『諫曉八幡抄』の「議論」のような ``個人の一念が正法に背いているか、則っているか'' ([B]) によって決まるのではない。

『諫曉八幡抄』の「議論」は、次元の違う 日向の「法華の持者参詣せば諸神も彼の社壇に来会すべし」という主張の根拠とはならないのである。

宮田氏も、日向と同様、社会の大多数の人間の一念のあり方の次元（[A]）と、個人の一念のあり方の次元（[B]）とを混同しているようである。

[3-4] その直後に宮田氏は：

日興は日蓮の事例ではなく、『立正安國論』という教説によって (\*中略)、(\* 神社参詣を) 謗法と判断した。

と云う。

宮田氏は別の所でも：

神社参詣問題に関する日興の頑なな態度は、日蓮の事跡を考慮にして生じたものではなく、『立正安国論』の神天上の法門を絶対視することから生じた。

と言っている。

宮田氏の云う「日蓮の事例」、「日蓮の事跡」とは、宮田氏の云う「日蓮が鶴岡八幡宮寺で八幡大菩薩を叱咤したという事例」のことだろうが、先に見たように そのような「事例」「事跡」は存在しない。

日蓮が馬を下りて「八幡大菩薩を叱咤した」のは、鶴岡八幡宮寺ではなく、八幡宮寺を出て若宮大路を約400m下った「下馬四角」に於いてである。

[3-5] (順序が前後するが) 宮田氏はこう述べている：

日興は『原殿御返事』で頑なに『立正安国論』の神天上の議論を盾にして、神社参詣を謗法と断定する。

日蓮自身が謗法と断定していたならば、日興もその事例を指摘すればよいだけのことであるが、その事例がなかったから『立正安国論』を盾にするしかなかつたと思われる。

意味不明な「議論」である。

日蓮が神社参詣を謗法だと断定していたならば、日興としては日蓮が神社参詣を謗法だと断定している文証を上げればいいのだ。なぜ「事例を指摘すればよい」となるのか？

日蓮が神社参詣を否定してる文証なら、『立正安国論』等に明らかである。

第一、日蓮が神社参詣を謗法と断定していたならば、日蓮自身が神社に参詣した事例などあるはずがない。

宮田氏の、『日興は日蓮が神社参詣を謗法としていた事例を指摘すればよい』という云い分は、『無い事例を指摘すればよい』と言っていることであり、意味不明な妄言という他は無い。

「事例」は、通常、英語では example に当たる。

一方、「事実」は、英語では fact に当たる。

「日蓮は神社参詣を認めなかった」という日興の主張に対しては、

日蓮が神社に参詣した事例 (=example) の存在が反証となる。

従って、日向や宮田氏が「日蓮は神社参詣を認めなかった」という日興の主張を否定したければ、日蓮が神社に参詣した事例 (=example) をあげればいい。

そして、既に見たように、日蓮が神社に参詣した事例 (=example) など無いのである。

宮田氏は、「日蓮が鶴岡八幡宮寺で八幡大菩薩を叱咤したという事例」を“日蓮が神社に参詣した事例”としたいようだが、日蓮が八幡大菩薩を叱咤した場所は鶴岡八幡宮寺ではなく、八幡宮寺から出て若宮大路を約 400 メートルほど下った「下馬四ツ角」である。

日蓮が神社に参詣した事例 (=example) など無い——この事実 (=fact) は、「日蓮は神社参詣を認めなかった」という日興の主張を支持していることになる。

[3-6] 宮田氏は、次のように日蓮を批判する：

もし『立正安國論』の神天上の議論が正しければ、鶴岡八幡宮寺には八幡大菩薩は不在であるはずなのに、日蓮が叱咤したということは（＊括弧内略）日蓮自身が『立正安國論』の神天上の議論を遵守していなかったということを示していると思われる。

ここでも日蓮の自説に対する曖昧性が示されている

宮田氏が「『立正安國論』の神天上の議論」だと云う「鶴岡八幡宮寺には八幡大菩薩は不在である」という説は、「八幡大菩薩は八幡宮の社殿に宿っている」という八幡信仰の前提に立った説である。

つまり宮田氏は、日蓮が『立正安國論』で説いた神天上の法門を、神道の信仰の前提に立った説と理解していることになる。

しかし、そもそも仏法者・日蓮の主張は、仏法の法理に基づいた説であって、神道の信仰の前提に立ったものではないはずである。

宮田氏は「日蓮の自説に対する曖昧性」と云っているが、「仏法者・日蓮自身の説」という意味での「日蓮の自説」は、あくまでも仏法の法理に基づいた主張のはずである。

『立正安國論』の「善神は国を捨てて相去り」といった神天上の文言を使って仏法者・日蓮が言いたかったこと（＝仏法者・日蓮の「自説」）は、「社会の大多数の人間の一念が正法に違背している時は、その環境への反映として社会全体に災難が起こってくる」（上記[A2]）ということである。それは、あくまでも仏法の一念三千・依正不二の法理に則った説である。

「善神は国を捨てて相去り」といった神天上の文言は、その日蓮の「自説」を、あえて対告衆である幕府の要人の八幡信仰の前提（＝「神社には祭神が宿っている」という前提）に立って表現したもので、随他意の方便と言える。

### ■ 八幡叱責についていえば、

八幡大菩薩など諸天善神の働きが人間の一念のあり方の反映であるならば、『種々御振舞御書』で説かれる日蓮による八幡大菩薩に対する叱咤（＝八幡叱責）ということも、本来なら、日蓮の心、一念において為されるべきことである。他人の前で声を出して行わることではないはずである。

また、八幡叱責を行った時点では、世の中は依然として災難の渦中にあった。即ち 社会全体の環境の調和を保持する働き（=諸天善神の働き）が失われていた（[A2]）。八幡信仰の前提に立って云えば “八幡大菩薩は八幡宮にいなかつた” ことになる。これらのこととは、当然、日蓮も承知していたはずである。

その上で日蓮は敢えて、居並ぶ兵士たちの前で八幡宮に向かって声を出して “八幡大菩薩を叱責” したのである。

それは、兵士たちが信奉する八幡大菩薩を叱責するという形をとて、居並ぶ兵士たちにメッセージを送るためだったと考えられる。

兵士たちが どれだけ日蓮の神天上の説について聞き及んでいたかは知る由もないが、少なくとも、彼らは “幕府の守護神・八幡大菩薩は八幡宮に宿っている” という八幡信仰の前提に基づいて行動していた。日蓮は あえて彼らのその前提に立って “八幡大菩薩に向かって物申す” という形をとったと思われる。

日蓮が兵士たちに送ったメッセージは、一つには「身に一分のあやまちなし」とあるように 自身の無実と仏法上の正当性を訴えることだろう。

また、日蓮には、一念三千・依正不二の法理の上から、自分の仏法上の正しさを証明する守護の働きが なんらかの形で現れてくる（[B1]）に違いない、という強い確信があつたはずである。その確信があったからこそ、最後に八幡大菩薩に対して「いそぎいそぎ御計らいあるべし」と締めくくったものと思われる。

八幡叱責の目的は、自身の正当性の主張と同時に、八幡大菩薩の「御計らい」、すなわち諸天善神の守護の働きが必ず現れるという確信と “予言” を居並ぶ兵士たちに伝えることにあつたと考えられる。

その目的のために、日蓮は あえて “八幡宮にいなかつたはずの八幡大菩薩に向かって叱責する” という形をとったものと思われる。

ちなみに、その “予言” は、直後の竜の口での（おそらく轟音を伴った） “光りもの” の出現によって的中し、“諸天善神による守護の働き” が現れることとなった。

日蓮は、四条金吾には「月天子は光り物とあらわれ竜の口の頸をたすけ」（四条金吾殿御消息 1517 頁）と語っていたようだが、

日蓮が八幡大菩薩を「いそぎいそぎ御計らいあるべし」と叱咤していた所を目撃していた兵士たちは、“光りもの” の出現を 八幡大菩薩の「計らい」が現れたと受け止め

たとしても不思議ではない。

—— 自分たちが信奉する幕府の守護神・八幡大菩薩が、日蓮を守護した！

—— 八幡大菩薩は日蓮の味方をしている！

それは、居並ぶ兵士たちに 測り知れない衝撃を与え、自分たちが日蓮の首を斬ることを正当化する根拠が一気に崩壊する思いだっただろう。

だから、日蓮の首を斬る者が誰もいなくなってしまった と考えられる。

宮田氏は、八幡叱責の際には「日蓮自身が『立正安國論』の神天上の議論を遵守していなかった」と云う。

それは、幕府の要人相手の隨他意の方便（＝神天上）の文言と、居並ぶ兵士達相手の隨他意の方便（＝八幡叱責）の言動が矛盾している点を言い立てるものである。

しかし、仏法の法理に基づいた日蓮の「自説」という観点で言えば、

日蓮は、『立正安國論』での 神天上の文言を使った “社会の大多数の人間の一念が正法に背けば その環境への反映として社会全体に災禍が起こってくる”（〔A2〕）という「自説」を遵守しつつ、

八幡叱責で、“個人の一念が正法に則れば その環境への反映として その個人を守護する働きが起こってくる”という「自説」（〔B1〕）と “予言” を説いたのである。

仏法の法理に基づいた二つの「自説」は次元を異にしており、互いに矛盾することはない。

仏法の法理に基づいた日蓮の「自説」という観点で言えば、宮田氏の云う「日蓮の自説に対する曖昧性」など どこにもない。

隨他意の方便の説と仏法の法理に基づいた説の違いを不問にして、表面に顯われた文言を千篇一律に「日蓮の自説」とみなして その整合性をあげつらう宮田氏の論じ方の方に問題があると言わなければならぬ。