

石山本願寺合戦の意義

——藤木久志氏の理論「織田・豊臣政権」をめぐって——

石
尾
芳
久

目次

- 第一、一向一揆の肅清と侵略主義
- 第二、仏法領の領主としての石山本願寺
- 第三、川内都市の典型としての本願寺寺内
- 第四、勅命講和
- 第五、新寺内町の創設と一揆寺内の破却
- 第六、信長、秀吉の天下概念
- 第七、莊園制の形骸化、一職支配の本質
- 第八、一向一揆の肅清と検地の強行

第一、一向一揆の肅清と侵略主義

一向一揆の肅清は身分解放に向かう自治的都市連合の肅清であり、自治都市の市民に対する弾圧であつて、このよ
うな身分差別主義の権力政策が侵略主義と必然的な関係にあることを歴史的事実は明示する。

「統一権力とまっこうから敵対しつづけた一向一揆、統一権力の朝鮮侵略に加担する一向宗道場。この逆説とも
いふべき二つの史実を、わたくしはどう理解しなければならぬのであろうか。」（織田・豊臣政権 十九頁）

右のように藤木氏は述べるが、この二つの問題、二つの史実は逆説的關係をあらわすものではなくて、いわゆる統
一権力に屈服したということは身分差別主義の権力政策に転向したということであり、このいわば人権抹殺の権力主
義に同調した転向せる一向一揆が同じく人権抹殺の侵略主義に向かうのは、まさに必然的關係があるといわなければ
ならない。藤木氏が必然ではなくして、逆説と理解した理由は、統一権力の実質が実は暴力主義的、専制主義的権力
であり、家産制的権力であることを見過ごしたことによる。藤木氏の統一権力の理解は分権から集権国家へというに
とどまるのであり、従つて分権的権力たることを本質とする一向一揆が侵略主義に転化するのには単なる逆説、逆立ち
の關係を意味するに過ぎず、両者の必然的關係を意味するものではないのである。

浄土真宗の布教の対象が当時の社会構造上の底辺にある職人層に及ぶものであることを立証したのは井上鋭夫氏で
ある。しかし単なる職人層につきるものではなく、海の民、海賊衆にも及ぶものであつたことをさらに強調する必要
がある。浄土真宗はこのように最底辺の民衆に仏性の絶対的平等を布教するものであつた。そこに浄土真宗が単なる
底辺民衆への教化につきずして、底辺の民衆が自らを解放する身分解放の動向の推進力となる理由がある。中世末期

の身分解放の動向は宗教的自治都市すなわち寺内町の建設として結実した。それは寺内町連合、港湾都市連合の建設でもある。底辺の民衆への布教は同時に宗教的自治都市、寺内町を確立するための布教であった理由をかくして理解することができる。これに対して戦国大名から織豊政権への権力の反動化は、いうまでもなく身分差別主義の強行、血統序列主義の強行であったのであり、天皇制神道すなわち神国思想を基本的なイデオロギーとするものであり、ここに思想闘争を含む身分解放を目的とする長い階級闘争が展開された理由がある。

「この侵略にあたって、本願寺みずからすすんで朝鮮布教のために百幅ひゃくぶくの本尊じくもの軸物を一向宗の寺々に下付したという、おどろくべき由緒をあわせ伝え、そのうちの一軸は、唐津の一向宗高(光)徳寺にのこされているとも記していた。(山口「端坊」)この端坊由緒をたしかめるため、わたくしは唐津市に高徳寺をたずねた。(中略)拝観をゆるされた親鸞おんねん上人絵像の一軸には、慶長三年の本願寺教如の名による『朝鮮国釜山海高徳寺』あての裏書さが添えられていた。」(本書二十頁)

右のように藤木氏は、述べている。勅命講和以後の教如の抵抗の姿勢は、形式的なものであり、その実質は、雑質門徒をはじめとする末々の門徒の抵抗の意志に屈したものにすぎないことを、かつて論証したことがあるが、そのことは、この「朝鮮国釜山海高徳寺」あての裏書によっても立証される。

第二、仏法領の領主としての石山本願寺

石山本願寺は諸々の寺内町へのインムニテート特権を付与する権限を有していた。このことから一応ヨーロッパ教會領の教皇にも比較しうるような特権を本願寺の宗主が有していたと形式的にはいうことができる。形式的比較にお

いてのみいうことができるのであり、その実質は石山本願寺が門跡寺院たることに努力したというところに、両者の間に重大な質の相違があることを指摘することができる。しかし仏法領はこのように様々な限界を含みながらも寺内町連合であり、宗教的自治都市連合を可能にし、暴力的武士団からの身分差別解放と諸役の免除を獲得しようとするものであった、という意味において、教会領との類比を考えることができるのである。

「富田と申す所は、在家七百間(軒)これあり。富貴の所なり。大坂より代坊主を入れ置き、美濃・尾張の判形(はんぎょう)を取り候て、免許の地なり。」信長方の觀察を『信長公記』はこう記し、『総見記』(『織田軍記』)もまた、この寺を一向宗の大名坊主といい、『尾張・美濃両国の守(護)』より、諸役免許の朱印を取り置き、近国無双」と語る。(本書二十三頁)

「荊安賀御堂ともいわれたこの寺は、大坂の石山本願寺から大坂常詰(じょうけつ)めの長在京衆(ながのきやうしゆう)に指定されて、尾張一向宗の中心御堂であったと、同時代の『石山本願寺日記』も証言する。(本書二十三頁)

右のように藤木氏は、述べる。

石山本願寺による諸役免除(非課税)の保証(インムニテート特権の付与)を意味すること、明白である。

藤木氏は「寺内の実像」を示したものとした「イエズス会の宣教師ルイス・フロイス」の次の如き証言をあげる。

「僧侶たちは、寺院の側に、完全な町のようなものを創(つく)った。そこは、すべて粘土壁で囲まれていて、かれらは、そこでもっと自由に、乱れた快樂(たから)に耽(たが)り、不品行な生活を送る(中略)このような種類の地所のことを、日本では寺内(じうち)といっている(『日本史』)。(本書二十五頁)

寺内町の自治について、フロイスは「乱れた快樂に耽り、不品行な生活を送る」として僧侶の妻帯について皮肉な

視線をそそいでいるがしかし、とにかく自由の方向の運動があったことは、たしかである。武士身分への対抗の姿勢と仏の下の平等による身分解放の思想が認められるのである。

諸役をつとめないということもインムニテート特権であり、このことが自治的裁判権の確立につながっていくと考えられる。このことはフロイスが別のところで述べている寺内町における血筋からの解放の思想と重要な関係がある。すなわち寺内町の構成メンバーが当時卑賤視された職人層といった底辺の民衆、あるいは海賊衆と考えられることである。

藤木氏が二十六頁に「加納寺内と楽市」というテーマで「楽市令の板きれ」を伝える一向宗円徳寺について、この寺に石山戦争に敗れた直後の本願寺の宗主の顕如の書いた手紙が伝えられている。それには「徒者、五、六人の所行として、新門（教如）をすすめ、逆意を企て（中略）たとひ、この以前、聞き惑はれ候衆ありとも、心中をあらためらるべきこと。」（本書二十六頁）とある。この「徒者」という概念が問題となるが、この概念は後に考証するよう、末々の者と同義であり、末々の門徒という意味である。このような末々の門徒である徒者を特に名ざしで勅命講和への恭順の指示をしているということは、寺内町の抵抗の主要な構成メンバーがこの末々の門徒、すなわち職人衆、山の民、海の民、海賊衆であることを明示する。楽市令というのはいまでもなく寺内の商手工業者の身分的特権を破壊するものであり、かえって、自治権弱化と都市の経済活動に関する特権への権力側の介入を意味すると解すべきである。

第三、川内都市の典型としての石山本願寺寺内

川内都市というのは港湾都市を意味するものであり、職人層と共に海賊衆の拠点としての港湾都市を意味するものであった。海賊衆は港湾都市を拠点として海上交通あるいは川や海の貿易に携わっていくのであり、本来莊園制に枠づけられない性格を有しており、仏法領はこのような川内都市の側からの莊園制の解体を促進するものであったといふことができる。石山本願寺合戦における最も戦闘的な集団である雑賀門徒と安芸門徒はいずれも主として職人層たる門徒あるいは海賊門徒であった事実に着目する必要がある。

本書八十五頁には「紀ノ川デルタはこの国の一向宗の母胎であった。」とあり、本書八十七頁には、勅命講和の際に「雑賀の鈴木孫一ら五名は、名をつらねて本願寺にささげた誓詞のなかで、『末々の者共、狼藉を致すの儀、言語道断のくせごとに存じ候、年寄としよりにおいては存知せず、千万迷惑』として年寄の者と末々の者共との雑賀衆内部で対立があったと述べているが、既にふれたように勅命講和を拒否したのは、末々の門徒、徒者たる門徒であつて、寺内町の戦闘的門徒たる核をなすものであつて、むしろこの時点まで年寄衆は末々の門徒の意向に拘束されていたのであつて、その意味で寺内町の市民の中心は末々の門徒にあり、それ故に決して両者の対立は雑賀衆内部の対立に尽きるものではなかつたのである。この末々の門徒こそ藤木氏もいふように雑賀鉄砲衆、雑賀船手衆であつた。

本書八十七頁にも「雑賀五ヶ御坊」は「カワサキトノ」といわれた川崎道場を筆頭とする結束であつたと指摘された。

九十一頁では「内海一揆」として安芸門徒と紀州門徒の一揆水軍の英賀御堂を援助を目的とする連带的行動があつ

たとする。

第四、勅命講和

天正八年閏三月五日の勅命講和に重要な役割を演じた近衛前久という人物は『多聞院日記』によれば武家方一辺側の公家であり、このことはこの時の勅命が武家方の意向を基とする勅命であったことをよく語っていると思われる。

「天皇も親王も大坂退城を希望する、それが仏法繁昌の基だ、と臆面もなくいう。天皇家の権威がまるごと織田権力によって動員されている実情はおおいようもない。大坂方もまた一貫してこの講和を『叡慮』『禁裏様』の命による『御赦免』なればこそだ、法敵信長への屈伏ではない、という姿勢をとりつづけていた。その裏には、顕如の信長に対する決起の論理としての『法敵』信長論を、『天下』信長論によって破碎しえないまま、本願寺側の王法仏法両輪の伝統的な思考の形式に乗じて、『叡慮』(天皇Ⅱ王法)をかかげることによって、法敵論をおさえこむという、信長の深謀がかくされていた。本願寺を王法為本に回帰させる『勅命講和の体制』と、これをよぼう。『惣赦免』は、その核心であった。」(本書百二頁)

『法敵信長には法城を渡さぬといい、『法敵の巢となり果て候はんこと一宗の無念』ともいった。『法敵を討て』が教如決起の論理であった。しかし、その決起アピールで『叡慮』へも、たつておことわりし、御一宗の存続を『もらすあたり、抗戦派の教如側も、すでに信長のたくらんだ勅命講和の秩序にとらえこまれていた、というほかはない。』(本書百六頁)

藤木氏は、百二頁、百六頁に以上のごとく述べるが、問題となるのは、勅命講和の体制が本願寺をして王法為本に

回帰させるとした点である。この見解は仏法為本と王法為本を両輪論—一種の循環論として短絡化したものであるが、原始浄土真宗の思想においては、王法為本と仏法為本は両輪論によってつながれるのではなくして、その本質は徹しく対立すると見なければならぬ。仏法為本の立場に即するならば、王法（藤本氏はこれを天皇と同義としている）為本という転向は、天皇制神道の呪術的血統序列主義という呪術思想に転落することを意味する。このことは仏法上の原罪思想を天皇に対する反逆罪という現世的反逆罪として把握することを意味する。このことは単に叡慮によって法敵論を抑えるといったような意味ではなく、現世的呪術思想に転落せしめるという宗教思想の呪術化という重大な転向を行うことを可能にするものであり、これこそ権力的手段としての宗教の真相をあらわすものといわなければならない。勅命講和によって日本における宗教思想は、呪術思想を本質とする重大な反動思想に陥ったことを意味するのである。教如の決起の言葉に、一宗の存続という言葉があるが、これは全民衆の宗教思想及びそれを基盤とする自治と解放の存続ということから既に遊離して本願寺自身の存続を考えたものといわなければならない。

呪術思想に転落するということは血統的身分差別主義をむしろ輪廻によって民衆に教化するというイデオロギーに真宗の教義が転落するということを意味するのであり、侵略主義の手先となつて侵略地の寺院に六字名号を何等の思想的矛盾を感じることなく付与するという理由があり、既に指摘した侵略主義と身分差別主義の必然的結合はまさに勅命講和にこそその根拠があるのである。いうまでもなく安良城理論は身分差別主義（幻想的上昇論）と侵略主義というものを断絶させて考えていたのであり、そこにその理論の不当性があることはいうまでもない。既に述べたように仏法上の原罪、仏法上の地獄というものを現世の反逆罪として把握した、そして勅命講和違反の門徒を現世の地獄に陥るべき反逆者、人間の顔をしたケダモノとして身分低下し奴隷身分への低下をなしたというところに、勅命講和

の不服従者、すなわち最も純粹な信仰の人々を最も穢れた信仰の徒として現世の最もけがらわしい反逆者として身分貶下するという理由があるのである。本願寺はこのケダモノを抱え込み、恭順の集団として監視し教化するということを秀吉に誓約したのであり、最も呪術的な思想、血統主義の感想体系に転落したのであった。ここに本願寺の屋敷地になぜ穢多屋敷を置いたかという理由を解く鍵がある。本願寺が天正十三年四月大田城における最後の一向一揆の抵抗が肅清された直後、穢寺組織を定立したという理由を解く鍵がある。

第五、新寺内町の創設と一揆寺内の破却

従来の学説は自治都市としての寺内町の自治の問題の重要性を看過し、単なる治外法権的都市として把握するが故に、織豊政権の下における新寺内町の創設を治外法権を取り払った都市という理解をなし、寺内町と新寺内町との両者の連続性を主張するものが多い。しかし、自治を破壊することがいかに重大な思想的変革、すなわち宗教思想の呪術化に対応するかということは、十分には考慮されていない。

「信長がおなじ元龜三年（一五七二）三月に摂津一向衆の集中する尼崎に発した七か条からなる禁制がそれである。いまに伝えられているのは、その写しだが、もとはあの加納とおなじように、木板の高札として屋外に掲示されたのであろう。条文のあらましは(1)市場・寺内に陣どったり、武装して出入りしてはならぬ。(2)軍用金・兵糧米を課してはならぬ。(3)強引な質（借金）取りをしてはならぬ。(4)徳政（貸し借り無効令）の適用を免除する。(5)敵方の者も立入り自由。(6)棟別（家税）や臨時賦課はすべて免除。(7)寺内の竹木を伐採してはならぬ、という明らかに楽市令である。」（本書百十六頁）

藤木氏は、本書百十六頁に、信長が元龜三年三月に摂津一向衆の集中する尼崎に発した七か条からなる禁制を解説して、これはむしろ楽市令を中心とする寺内市場の「織田権力の監視下」の解放性という伝統的な見解を示しているが、第一条にある武装解除の問題は実は自治都市の市民の武装能力の剝奪を意味するものであることを看過している。これも、自治都市の問題で、単に治外法権的都市と解するが故の誤りであり、また強引な質取禁止にしても、これは民事的な意味の自力救済の禁止を意味するものであったということに注意しなければならぬ。

本書百十九頁には「寺内特権の解体こそ信長の統一権力への最大の画期」であるとする藤本氏の理解を述べ、脇田氏理論との間に微妙な相違があるとするが、ここに勅命講和の問題が考慮されていないということに注意する必要がある。要するに、分権の極限としての寺内特権を把握しているにすぎないのである。

本書百十九頁には『大坂並み』の解体』として『和泉一國、一揆寺内のこと、ことごとく破却せしむべし』という貝塚寺内の一揆衆の掃討を命じた指令があり、百二十頁には「織田権力のねらいは、結衆けちしやう（一揆）の信心の象徴としての寺院そのものというより、一揆びとの社会生活の拠点としての一揆寺内を解体させることに向けられている。」とするが、ここには結衆の信心の中心としての寺院と一揆びとの社会生活が分裂して把握されている。

しかしながらこの両者を分裂して把握することは、寺内町そのものに対する誤解を意味する。浄土真宗、既に述べたように仏性の絶対的平等を基とするという信仰を信頼する人々の身分解放の拠点としての寺内破却は、単なる統一権力による諸都市の連合の解体ではなくして、信仰を紐帯とする自治都市連合すなわち「大坂並み」の解体であり、全国にわたる人民的階級編成の解体を企画するものであるということが明らかとなる。土一揆は流通の担い手を中心

とする一揆でもあったが、それをさらに拡大した海賊衆は既に全国的連携を可能にする客観的条件を保有していたということが出来る。

本書百二十頁には「和泉一国一揆の中心にあった大坂湾頭の貝塚寺内は、その『もとててがき基立書』によれば、もと白砂青松の海浜に、天文二四年(一五五五)、廻船を業とする『わた渡り』びとのこんた屋や、農村に根ざして業をいとなむこうじ麴売りのさこ屋など、このあたりの住民たちの手で、貝塚道場を中心にしてかたちづくられた」という事実を指摘しているのである。

百二十一頁には南河内の富田林寺内についての脇田氏の研究が紹介されているが、古く『富田芝』といわれた広野に開発が進むのは、戦国時代にここに寺内がひらかれてのち、永禄・天正のころからであったという。その由緒を伝える『古記』によれば、『八人衆の年寄出仕しめつしいたし、芝地しばち開発つかまつり、御堂を守護し、寺内に、七筋八町の町割つかまつり、富田村と命名す』と語られる。』と藤木氏は述べる。すなわちこれによれば富田林寺内は中世後期の惣村の連続的發展を示すものではあるが、これに渡りびとや海賊衆を中心とする川内都市、港湾都市におけるごとき徹底した身分解放の動向があったかどうか疑わしいのであり、寺内町についても農村からの連続的發展を基本とする寺内町と、海賊衆の拠点とする寺内町との間に重大な相違があると考えるべきではないか。ここに富田林寺内がなぜ石山本願寺合戦に参加しなかったかという理由を説明する原因があると思われる。

本書百二十一頁には紀州沿岸における三十六カ所にわたる「塩浜」すなわち塩田と「みかづ三日月ノ芝」といわれる新開田の芝地をめぐる争いが伝えられているが、藤木氏はこれはいかにも「川内世界らしい争い」であり、後世の由緒書によれば紀州一揆の内部におけるみかづみ三緘衆とさいか雑賀衆との対立の原因であったとするが、果してそれを川内世界の内

部の都市の争いと考えてよいかどうか、土地の占拠を基盤とする寺内町、脇田氏はこれをもって寺内町の重要なものとするが、それと川内都市としての寺内町とはむしろ峻別すべきではなからうか。少くとも身分解放の徹底という思想に注目すれば、両者の間に重要な相違があったと考えられるのである。

第六、信長、秀吉の天下概念

藤木氏は、「大坂並み」というのは仏法の世界をはみ出す政治的な「大坂並み」体制の形成であり、統一権力が一揆寺内破却というとき目指していたのは「大坂並み」特権の破砕であり、その根源にある石山本願寺の解体であったと述べる。ここにもまた仏法の世界というのは身分解放とは無縁の世界であり、身分解放を目的とする体制は仏法の世界をはみ出す体制という見解が認められる。これによって「大坂並み」の体制は「治外法権の世界」の形成ということに帰着する。思想運動と身分解放運動とは本来不可分の関係にあり、その意味でこれは民衆の身分解放闘争の連帯を形成するものであり、宗教の呪術化というイデオロギーに対決する拒否の闘争でもあったということが全く無視されている。「大坂並み」というのは諸都市による治外法権の獲得ではなくして、連合であり、自治都市の連帯であり、人民的階級の編成へ向かう動向を必然的に有していたということが全く無視された。これにより信長、秀吉の天下概念は、このような人民階級の結束を破壊する暴力国家たることを隠蔽する概念であるということが全く無視され、単なる統一国家―近代の集権国家に準ずる統一国家をあらわす概念として美化される。

第七、莊園制の形骸化、一職支配の本質

日本における莊園制の解体は寺内町の連携からする莊園制の解体ではなくして、暴力的権力の側からする莊園制の解体であり、そこに職を抽象化した、様々な職の特質を抹殺した理由がある。それは土地の重層的権利体系というものを、様々な権利の特質を生かしながら解体するのではなくして、すなわち都市の初期資本主義的動向による解体ではなくして、権力の側からの職の抽象化による権利そのものの解体、権力による土地領有主義に基づく解体である。

権力の側からの莊園制の解体について、マックス・ウェーバーは、国家の財政的利害関心はこれに預かつて力があるとする〔「社会経済史要論」〕。すなわちそれは莊園制が崩壊すれば、農村の租税負担力が増進するに違いないと見込みを立てるからである。この農村の租税負担能力が増進するということは、権力に恭順なライトウルギー団体として強制団体の定立であり、人民自治組織の否定であり、一揆寺内の肅清がやがては自治を喪失した都市・農村への徹底せる弾圧の原因となったと理解すべきであろう。

信長の朱印状に基づく一職支配は当知行の短絡化であり、名主職の根本的な肅清である。ここに暴力的な土地領有権が成立したのである。一職支配は戦国大名の検地に認められる。信長が天正四年という石山決戦の直前の時期に「分国統治の基本法令として、『朱印次第』という莊園政策を明示していた」(百三十二頁)と藤木氏は述べ、「信長の土地大権」のもとに莊園を編成しなおそうとしたものであり保障の内容としてしばしばみえる『一職のこと』という条件指示について、領主権益(職)の複雑な関係の抽象化と「名主百姓側にもかかわらず、『他納』『二重成』を厳禁し『指出』の提出を命じて、負担関係の整理掌握をねらっている」ことと表裏一体の指令であるとす。この『他納』と『二

『重成』の嚴禁は名主層が多元的な支配関係、主従関係を百姓たちと編成することを禁止するものであり、農民をライトルギー的な農村団体に封じ込める政策であつて、後の太閤検地における作合否定の源流を成すということができらるであらう。

第八、一向一揆の肅清と検地の強行

この点に関する藤木氏の叙述がある。

「越前に検地が強行されたのは一向一揆壊滅の直後であつた。ほかの各地で本格的な検地が行なわれるのは、天正八年（一五八〇）の石山戦争の終わりが画期であり、事情はおなじであつた。織田方の検地政策ひとつ、各地の一向一揆や石山戦争とのかかわりをぬきにしては語ることができない。石山炎上の日、京にのぼつていった大和（奈良県）の国主筒井順慶は、あくる八月三日、『國中諸城破却すべし』という信長の城割り命令をうけて帰国した。さらに同八日『摂州・河州（大阪府）の諸城ごとごとく破却』という指令があいついでだされ、順慶も河内へ出張した。（中略）大和一国検地という信長の指令をうけて、明智光秀と滝川一益が、奈良の興福寺に上使として到着したのは、そうした地ならしの終わつた九月二五日。そして、あくる日、早くも行動を開始した。」（本書百三十七頁）

「織田権力の国掟の施行をまかされた柴田勝家があくる四年三月、越前国中に発令した全七条からなる掟書がある。かつての一揆衆——名主百姓（二条）・土民百姓（五条）・在々百姓（七条）——の『人足』『賄』など軍事徴用の軽減をはかつて、『耕作専らに』させ、『主どり』や他郷への逃亡移住を禁じて、かれらを百姓として一向

一揆との対決の経験の総括にもとづいて創出された農村政策としてとらえるなら、それは、ほとんど統一政権の農民支配の原型だと断定しうるほどのものである。」(本書百四十頁―百四十一頁)

「指出を通じて権力につかまえられてしまった物中は、村人のための結合というよりは、権力のための相互監視組織として作動しはじめていた。」(百四十九頁)

要するに、一向一揆の肅清は身分差別解放の動向の肅清であり、これは必然的に身分差別の強行を意味するものであり、ライトウルギー的団体としての都市農村の自治の剥奪と平行するものであった。ここにすなわち身分差別の強行と検地政策の間には必然的な関係が存在するということが明白となるのであり、その必然的關係の存在にもとづいて、なぜ太閤検地に賤民の肩書記載があるのかという問題を理解することができるであろう。

教行寺に関する史料は、検地政策の強行は勅命講和以後に抵抗した一向衆徒の摘発と深い関係があったことを明示し、摘発した一向衆徒を賤民として記載したという事実を想定せしめるものがある。

本書百五十五頁には本願寺(上様)へ、諸国の坊主衆が「志」を怠った場合には、「フヨ今世、ゴセ後世トリハツスベシ」という記録、これは十六世紀中頃、近江堅田の一向宗の庶民僧が子孫にあてて書き置きた一文であるが、藤木氏は「上様を信長に、坊主・門徒を武士団に、『志』を奉公に、今世・後世を現在・未来におきかえて読めば、信長のこの論法が、どれほど深く一向宗のそれを対立的に意識し、その影響を受けているかがはつきりとしてくる。」と述べる。実は本願寺のこの論法なるものは本願寺の上層部の論法であり、頭如も自分が死滅すれば仏法も滅びると述べているが、ここには既に神仏習合傾斜への道があり、呪術的生き神信仰に傾斜しているものである。この考え方が門徒を平気で傭兵として使役するという論拠となっている。しかし一般の門徒、末々の門徒はこれを拒否しているという重要

な事実注目しなければならぬ。浄土真宗の眞実の思想は末々の門徒のこの実践的行動に示されている。それ故藤木氏のごとく一向宗全体の論理と見なすことは不可能である。一向一揆の闘争継続のための「志」と信長への奉公——恭順の倫理・奴隸的奉公との間には、峻別すべき問題があり、一向一揆は人民の名譽と自立的品位をたかめるための闘争であつたのである。

このことについて藤木氏は次のように述べる。

「本願寺も、明智光秀に、ひそかに信長父子の討伐を祝う飛脚を送っていた。」(本書百六十四頁)

「信長の強圧に抗して、父子義絶のまま影をひそめていた本願寺教如も姿を現わし、天皇のとりなしというかたちで雑賀に在る父顯如のもとへもどってきた。」(百六十五頁)

「大坂普請二、諸国ヨリ人夫来テ、石ヲ曳、事々敷造作」(『多聞院日記』)(本書百六十八頁)

「天正一一年春のころ秀吉は、『紀州表、根来・粉河・雑賀ノ一揆トモ』の勢力をすくなくとも三万余とみなし、その抑えとして和泉岸和田の城に子飼いの中村一氏を配置した。」(百七十一頁)

「紀州の一揆衆は、この岸和田城の豊臣権力に対して、陸上に『雑賀衆ノ持タル城』といわれた沢城、『根来寺衆ノ城』といわれた千石堀・積善寺城のほか、『百姓持タル城』といわれた畠中城をきずくなど、一揆としてのあらゆる積極的な抵抗と、百姓が独自に主体となるような深化をしめしていた。海上でも一揆方の『船手百三十艘ばかり』が岸和田城から堺の港までを攻撃するなど、水軍としても、その健在ぶりをのぞかせていた。また、雑賀年寄衆といわれた国侍一揆衆も、永禄六年(一五六三)以来の一向宗禁制を解除した徳川家康の誘いに応じ、小牧・長久手戦に呼応して、公然と秀吉に敵対する動きをあらわにしていた。」(百七十二頁)

「しかし、このような雑賀一揆の内情とは別に、『百姓持タル城』を和泉にきずくまでに成長をとげていた紀州一揆は、秀吉軍の強圧や国衆の分裂によっても、ただちに解体はしなかった。このときの紀州一揆は国一揆であり一向一揆ではないという多くの説に、わたくしは同意できない。何よりも、豊臣軍の先鋒が三月二三日攻撃を開始して以来、四月二二日水攻めに屈して降伏するまで、じつに一か月のあいだ、国衆の脱走や裏切りにも耐えて、太田城に籠城して抵抗した一揆びとの戦いは、『雑賀衆ノ持タル城』と峻別された『百姓持タル城』の存立とともに、やはり織田・豊臣政権に対して抵抗しつづけてきた最後の一向一揆として、正当にあとづけてみなければならぬ。」(本書百七十六頁)

重要な点は、このときの紀州一揆が国一揆であり、一向一揆ではないという多くの学説に藤木氏は同意しないと述べているが、その理由が全く述べられていない。この理由は、天正八年閏三月五日勅命講和に際しての雑賀年寄衆の誓詞に、末々の者は勅命講和に不服従であるという点にある。もつともこのときの年寄衆の中に土橋氏が欠落していることに注意する必要がある。天正八年四月十五日付の越中国坊主衆、門徒衆に宛てた頭如の書状によれば、徒者が勅命講和に不服従である、としている。すなわち頭如の書状に勅命講和に不服従の門徒を末々の者ないしは徒者と称しているのであり、末々の者と徒者は勅命講和不服従である門徒をあらわす同義の言葉であることが判明する。この人々(末々の門徒)が最後の一向一揆、太田城抵抗の主体たる門徒であり、天正十三年三月十八日前田玄以宛の秀吉書状に一揆の張本人といわれた人々である。この人々が降伏した直後の秀吉朱印状に遠近郷の徒者とある。この徒者は末々の者(末々の門徒)と同義であり、勅命講和に不服従の門徒であることが明らかである。それ故この最後の一向一揆は国一揆などではなく、末々の門徒の一揆であり、まさに一向一揆の本流をなすものである。

右の秀吉朱印状によれば平百姓と地百姓の処置は峻別されており、地百姓は在々百姓のことであったが、武装解除された後、在所において百姓をすることは許されている。それに対して平百姓は切首の刑を免れただけであつて、すなわちあわれみによつて助命されただけであつて、在所に帰ることは許されてはいない。この平百姓こそ同じ朱印状にある徒者（末々の門徒）を指すと考えられ、この末々の門徒―勅命講和不服従の門徒は、秀吉の書状によれば勅命に違反したケダモノであつたのである。藤木氏本書百七十七頁には平百姓以下にも耕作の地を与えた、すなわち百姓概念に包括されるものとしてゐるが、平百姓と地百姓の概念の区別を混乱したものであるといわざるをえない。

本書百七十八頁には「大坂へ凱旋する秀吉を、和泉貝塚の顯如父子は途中にわざわざ出むかえて、祝勝の宴をもうけていた。秀吉は『ことのほか御^{みけ}気色よく』上機嫌であつたという。（中略）とつぜん秀吉は法主に本願寺の「寺内」をこの大坂城の近くにあたえようといひだしたのである。」とある。

しかし『本願寺日記』によれば、秀吉は上機嫌であつたのではなく、立腹し、二十五日本願寺が詫びごとを申し出たので機嫌を直したとある。詫びごとの内容は二十八日の項にあるように、大坂本願寺の境内地に渡辺の在所を置くということを申し出たのである。すなわち本願寺境内地に賤民の在所を設定するというのである。このことは大坂への寺基移転すなわち大坂城の近くに寺内をつくるということと渡辺の在所を寺内に置くということ、本願寺の再建とその屋敷地内に賤民を置くということが不可分の一体として把握されるべきことを示す。このときケダモノとして秀吉政権を悩ました者は勅命講和不服従の末々の門徒であつたから、このケダモノたる末々の門徒を賤民として屋敷地内に抱え込んで監視するということを出発点から寺基に穢多屋敷を設定するということ、穢多屋敷を本願寺屋敷地内に包括するという意味

——このことは部落寺院の組織の創設を意味する——での再建であったことが判明する。本願寺の再建と部落寺院の組織の創設とは不可分の関係にあり、それは、権力に迎合する宗教行政に積極的に参加するものであり、ここに呪術信仰への宗教の決定的転落がある。教如はその後不服従の門徒の宣撫にあたった。というのは、勅命講和の際、末々の門徒の圧力に屈して勅命講和不服従の格好を示さざるを得なかったその責任を追求されて、教如は勅命講和不服従の門徒を鎮圧する責任を負わされたのである。

かくして、石山本願寺合戦の肅清は、政治と宗教の厳格な分離、神のものと人の平等、仏のものと人の平等の思想にもとづく人民の自治的結合を徹底的にうちくだき肅清するものであり、真の意味の合理的思想、解放的思想を勅命講和により呪術信仰、権力的手段としての宗教に転落せしめる決定的な原因となったのである。

被差別部落が、何故穢寺を中心とした全国的に組織されたか、その制度的根源が勅命講和に屈伏した本願寺が自らの屋敷地に身分貶下された賤民をかかえこみ監視することを秀吉に申し出たその時点にあるといった問題は、石山本願寺合戦及び勅命講和に対する不服従として抵抗をつづけていた最後の一向一揆の肅清を考慮することによって判明する。最も純粹な信仰の徒に対し最も穢れた信仰の徒という烙印をおすという転向を権力と一体となった本願寺がうけいたのである。

最近横行する中世賤民起源説なるものは、かかる重大な意義をもつ部落寺院の組織の創設に対し全くの無知を暴露している。