

神仏習合理論の変容

——中世から近世へ——

伊藤 聡

△論文要旨△ 神仏習合の現象は、平安時代に至り本地垂迹説の成立を見るが、それが中世においてどのように変容していったかを跡づけようとするものである。中世における本地垂迹説の浸透によって、神観念はさまざまに変化した。そのなかでも神が人間の心に内在すると思われるようになったのが、最も大きい変化だった。即ち、本地垂迹とは、仏が内なる神Ⅱ心として顕現することであり、しかも煩惱にまみれたわれわれの本源の姿たる蛇身としてあらわれると見なされたのだった。そこには、中世神道が罪業と救済の信仰を指向するものだったことを示す。ところが、中世後期以降、人間の内なる「悪」へのまなざしは薄れ、吉田神道にみられるように、楽天的・肯定的な観念へと変貌してしまう。そしてそれが、近世神道の基盤を形作ることとなるのである。

△キーワード△ 神仏習合、本地垂迹、中世神道、権神・実神、心・神一体

問題の所在

神仏習合の形成過程について、嘗て辻善之助⁽¹⁾は、

神明は仏法を悦ぶ…神明は仏法を擁護する…神明は仏法によりて業苦煩惱を脱する…神明は衆生の一である…神明は仏法によりて悟りを開く…神即ち菩薩となる…神はさらに進んで仏となる…神は仏の化現したものである

といった段階的発展の図式を提出した。神身離脱↓護法善神↓菩薩としての神↓本地垂迹と、次第に神がその地位を上昇させていくという見解は、多くの論者によって、基本的に受け入れられたが、その後の研究史のなかで、幾つかの重要な異論が出された。

先ず、辻の単線的発展モデルに対して、田村圓澄⁽²⁾は、護法善神としての中央神と、神身からの抜苦離脱を願う地方神というカテゴリーを立て、古代国家と結びついた中央神が鎮護国家仏教を翼賛するいつぼうで、民衆の間にある地方神が仏教に屈服せられていく、という複線的な過程のなかに、神仏習合の展開を見ようとした。

田村の理解は、辻と同様、基本的に日本のなかに神仏習合を生み出す融和的な宗教風土があることを前提としているが、それに対して、神身離脱や護法善神を外来的な思想と考えたのが、津田左右吉⁽³⁾であった。彼は、このような信仰は日本の神祇信仰とは全く異質なもので、仏教者の内部において発想されたものだとして主張した。この見解は近年、吉田一彦⁽⁴⁾によって深められ、神仏習合を、東アジア圏において広範囲に見られる、仏教が土着信仰の摂取、融合していく際の共通した現象として把握する方向へ向いつつある。

右に触れなかった諸家⁽⁵⁾も含め、神仏習合をめぐる一連の議論は、おおむね古代を中心としたものであり、中世以降の状況については、等閑視されるくらいであった。これに対し、中世の視点から辻の図式に異論を唱えているのが中村生雄⁽⁶⁾である。中村は、中世において「苦しむ神」という神身離脱的観念（実類神・実社神）が存在し続けており、垂迹神（権神）の観念とともに、中世の神観念のカテゴリーを構成していたことを指摘、辻の神の発展図式が中世において成り立たないことを提示した。

さらに中村は、中世においては、権実の区分を截然としようとする指向があるいつぼうで、肉食・蛇身故に苦し

む実類神もまた仏菩薩の垂迹とする理解も広く存在し、そこに煩惱にまみれた凡夫の苦を引き受けんとする、仏菩薩の救済の中世的論理を見いだしている。

本稿は、中村の議論を踏まえつつ、中世における神仏習合の推移と変容を辿り、それが如何にして近世に至ったかを、あらためて考えようとするものである。⁽⁷⁾

一 権神と実神

辻善之助の、神身離脱を願う苦しむ神から垂迹神へという神觀念の発展図式に反して、中世初期においてもっとも一般的であった神の分類は、両者が併存するものであった。それを端的に示すのが、法然門徒への興福寺衆徒による弾劾文たる『興福寺奏状』（元久二年〔一二〇五〕成立）の一条「第五背_レ靈神_二失_一」で、神明を「権化垂迹」と「実類鬼神」とに分かつ理解が明確に示されている。

念仏の輩、永く神明に別る、権化実類を論ぜず、宗廟大社を憚らず。もし神明を恃めば、必ず魔界に墮つと云云。実類の鬼神においては、置いて論ぜず。権化御垂迹に至つては、既に是れ大聖なり、上代の高僧皆以て帰敬す。⁽⁸⁾

（原漢文）

本状を起草したのは笠置上人貞慶（一一五五—一二二三）であるが、右の文言にても分かるごとく、その神祇信仰は篤実なものであった。⁽⁹⁾ 興福寺出身者として、春日大明神を深く信仰しているのは当然ながら、さらには伊勢神宮への崇拜も篤く、神宮へ大般若経を収めた厨子を奉納したといわれ、⁽¹⁰⁾ また建久六年（一一九五）には、重源の慫慂により、内宮近くにあった菩提山寺における神宮法楽のために法会の導師を務めている。⁽¹¹⁾

但しいうまでもなく、貞慶の神祇信仰はその仏教者としての信仰態度と直結していた。このことは、熱烈な釈迦信仰の持ち主だった彼が、春日大明神第一殿の本地を、通例の不空羼索観音ではなく、敢えて釈迦如来と見なしていたことに如実にあらわれている。⁽¹²⁾ だから、「権化垂迹」であることが信仰の前提であり、「実類鬼神」とは截然と区別されなくてはならなかった。

実のところ、本地垂迹説の広範な拡がりにも拘わらず、その埒外に多くの実類神の存在を認めることは、貞慶に限らず、中世前期の共通した理解だった。例えば、中世の曹洞宗の僧徒の伝記には、土地神を化度してその地に仏宇を建立したとか、神に授戒して護法神となしたとか、悪霊・妖怪を帰服させたとかいう説話が多く伝えられているが、⁽¹³⁾ これらは実類神に相当する。しかも、これらの化度譚は、奈良時代の神身離脱の説話と、話型がほぼ同じである。

権神と実神の区別や、実神を崇拝することの是非をめぐる、詳しく説いているのが、親鸞の曾孫だった存覚（一二九〇—一三七三）の『諸神本懐集』である。⁽¹⁴⁾（正中元年（一三三四）成）。彼は神々を「権社ノ霊神」「実社ノ邪神」とに分ち、前者を「往古ノ如来、深位ノ菩薩、衆生ヲ利益センガタメニ、カリニ神明ノカタチヲ現ジタマヘル」存在、後者を「如来ノ垂迹ニモアラズ、モシハ人類ニテモアレ、モシハ畜類ニテモアレ、タ、リヲナシ、ナヤマスコトアレバ、コレヲナダマンガタメニ神トアガメタルグヒ」と定義する。⁽¹⁵⁾

本書の意図は「権社ノ霊神ヲアカシテ、本地ノ利生ヲタウトブベキコトヲヲシヘ」、さらに「実社ノ邪神ヲアカシテ、承事ノオモヒヲヤムベキムネナス、メ」することで、権化たる「諸神ノ本懐ヲアカシテ、仏法ヲ行ジ、念仏ヲ修スベキオモヒヲシラシメ」ることである。一般的な神祇信仰と妥協しつつ、自宗の念仏信仰を貫徹するには、権

社の神と実社の邪神とを明確に区別することは不可欠であり、具体的な神名を掲げ、その本地仏を列挙していく本書の内容は、何が権社神であり、何が実社神であるかを、知るための実目的に沿ったものであった。

存覚が『諸神本懐集』執筆に際して参考にしたのが、浄土宗多念義の隆寛の弟子信瑞（？—一二七九）が著した

『広疑瑞決集』である⁽¹⁶⁾（建長八年（一二五六）成）。本書は俗人である武士の二十五条に亘る、念仏信仰と神祇崇拜に

関する質問に答えたものである。この武士は上原敦広といい、鳥獣を殺して神前に捧げる諏訪神に仕える諏訪氏一門の者である。彼は、殺生と信仰の問題を巡って、多くの質問を発している。本書のなかで信瑞は、神々一般を「廟神」と呼び、本身は蛇身であつて、それを信仰する者もまた蛇身を受くと説く。

今世間に処々になにがしの大明神といはるゝ廟神は、内証をばしらず、外相は正しく蛇身なり。…神道の因果を思ふに、宿縁ある者は、今生に靈廟の神民となる。なれる者のねんごろに事るは、現世に神恩をかうぶり、後生には蛇身を受くべし。…処々の禰宜祝等の多く蛇身をうけりと聞こゆるは、大きにこの義なり。⁽¹⁷⁾（巻第三）

どのようにすれば、蛇身を免れるかについて、「正くは其の社の本地に帰し、傍らにねんごろに弥陀の名号を唱へし」と説く。つまり神に仕えるに際し、その本地の存在を忘れることなく、それに加えて念仏を唱えれば、免れるというのである。信瑞にとって、本地垂迹は、飽くまで二次的な済度の便法に過ぎなかった。

それ諸仏菩薩の済度方便、二門の不同あり。一には折伏門、二は摂受門なり。摂受門とは、諸仏菩薩の本地の化道なり。人利根にして、因果明らかなる国には、本地の功德をのべたる経法を以て済度し玉ふに、煩なき故に、天竺震旦即ち其の国也。折伏門とは聖教に暗して、因果にまどへるものゝ為に、賞罰を顕して、縁をむすばしめ玉ふ。日本国即是也。所謂君の御為には大神となり、民の為には小神となりて、蘋繁鼓笛いさゝかの縁

をもて八相成道の大きな基とせんとなり。

(同)⁽¹⁸⁾

日本国の劣機の衆生に相応した姿を以て顕現したのが神であるという主張は、同時代の鴨長明『発心集』に、「諸仏菩薩、惡世衆生の辺卑のさかひ（日本のこと―引用者注）に生れ、無仏の世にまどひて浮ぶ方なからん事をかゝみ給ひて、我が機にかなはむ為に、いやしき鬼神のつらとなり給へば、かつは惡魔を従へ、仏法を守り、かつは賞罰をあらはして、信心を發さしめたまふ」（卷八跋文）⁽¹⁹⁾とあり、無住『沙石集』に、「我国ハ粟散辺地也。剛強ノ衆生因果ヲシラズ、仏法ヲ信ゼヌ類ニハ、同体無縁ノ慈悲ニヨリテ、等流法身ノ応用ヲタレ、惡鬼邪神ノ形ヲ現ジ、毒蛇猛獸ノ身ヲ示シ、暴惡ノ族ヲ調伏シテ、仏道ニ入レ給フ」（卷一「出離ヲ神明ニ祈ル事」）⁽²⁰⁾とあるくだりなどと共通するものである。また、「神明ノマコトノ御コ、ロハ、垂迹ヲアガメラレンニハアラズ。衆生ヲシテ仏道ニイレシメントオボシメスガユヘナリ」という存覚の理解は、信瑞の主張を受け継ぐものである。ただ、彼は存覚のように権社神と実社神とを明確に区別せず、神への奉仕において、本地を意識するか否かという態度を問題にしている。

実際のところ、権社神と実社神との区別は容易ではない。そこで、『神道集』卷第一「一、神道由来之事」などでは、「神道に権実あり。問端の義なり。惡靈・惡蛇の物に取り付て、人を悩乱する、実者は皆蛇鬼等なり。権者の神は往古の如来、深位の大士、教化六道の約束にて、利益衆生の為に和光垂迹したまふなり」としつつも、次いで、

但し亦実者の神なりと云ども、神と顯たまへり。利益無きに非ず。後生の利益の契りの為に礼を作すは、其の失有るべからず。日本は本より神国なり。総じて敬礼すべし。国の風俗は凡愚、権実をば辨へ難し。只神に随

て敬礼す。何れの失か有らん。況や設ひ始たる実者なりと云とも、終には権者の眷属と成るべし。亦此の如く、得失待対相望の義の心は、権者の神に対して、実者の失を立る日なり。例せば、法花の中には、大小・権実・顕密等、此を行ひ彼を勧めば、然りと雖も、縁に依て亦此を捨る事も無し云々。⁽²²⁾

と、事実上双方の信仰を勧めて、区別することを無化してしまうに至っている。さらに興味深いのが、『古事談』巻五―十四話が記す賀茂神の本地感得譚である。

範兼卿者、奉仕賀茂社之人也。毎参詣之度、書心経被参ケリ。而依此事免三熱苦之由、示現之後、金泥ニテ被書ケリ。往日通夜片岡社辺ニシテ、大明神御本地ハ何ニテ御坐哉覽ト祈請シテ、キト睡眠之間、端嚴女房令出現給。被渴仰之誠、…(中略)…本地ハ何ニテ御坐ソト申時、等身正観音之蓮花令持給タルニ令変御テ、即火炎ニ令焼ケシメ御テ、クロくト令成御ト奉見ケリ。…⁽²³⁾

「三熱の苦」とは龍蛇の苦であるから、賀茂神は蛇身と見なされており、範兼の捧げた『般若心経』の法楽によって拔苦を得たことになっている。ところが一方で、神が観音を本地とすることが明かされているのである。特に本地としてあらわれた観音が「火炎に焼けしめ御ひて、くろぐろと成らしめ御ふ」とのくだりが象徴的で、権社神の性格と実社神のそれとが同一神格のなかに併存しているのである。

このような中世的神観念について注目したのが中村生雄⁽²⁴⁾である。中村は、権実の二分類は、神祇不拜を標榜する念仏門徒にとって不可欠であったにせよ、いっぽうでこのような全くべつの態度が存在したと説く。即ち権実を問わず、神の本体そのものを蛇身と見る理解である。例えば、彼が採り上げた『溪嵐拾葉集』には「神明者、和光同塵⁽²⁵⁾体故、似同凡夫⁽²⁶⁾給也。凡夫者、三毒等分極成体也。三毒極成無作本有形体者、必蛇体也」(巻第六「山王御事」)

とあるように、仏菩薩が敢えて凡夫と同じ三毒（貪・瞋・痴）の身たる蛇身ニ神として垂迹することにこそ、和光同塵の本義としていたのであり、権神こそが蛇身でなくてはならないというのである。

中村は、かかる神への理解に、唱導文芸等の本地物における「苦しむ神」のモチーフとの類縁性を指摘しているが、私はこの問題について、神の内在化という観点から考えたい。

二 内在化する神

中世神道説の教理の根幹のひとつに、神が心中に宿るものとする理解がある。がんらい日本の神々は、当該の神が管掌する地域、或いは集団よりの祭祀を受け、見返りとしてそれらの安寧を保証することを特徴としていた。従って、当該地域の住民、集団の構成員個々人の幸福・利益といったものは、全くの管轄外の事柄であつた。ところが、神仏習合の進展の過程で、多くの神々が仏菩薩の垂迹・化身として理解されるようになった結果、神々に仏菩薩と同様の性格が加わつた。すなわち、神々もまた、個々人の現世及び来世の救済者として立ち現れることになるのである。このことにより、がんらい人間の外に在るものだった神が、内在するものとして把握されるようになったのである。

その最初期のものは平安末期に成立した『中臣祓訓解』である。

大方神在ニ三等。所謂一本ハ本覚伊勢大神宮是也。本来清浄理性、常住不変妙体也。故名大元尊神、境界風不動転、心海湛然無波浪、宝体一心外無別法、名本覚也。二不覚、出雲荒振神類也。遠離ニ一乗ノ理法、不レ出ニ四惡四洲、見ニ仏法僧ヲ、聞ニ諸仏梵音ヲ、失ニ心神ニ。無明惡鬼類也、神是冥迷神ナレハ、名為不覚也、三始覚石清水・広田社類也。

流転之後、依^ニ仏説經教^ニ、无明眠覺、本覺理歸。是為^ニ始覺^ニ。亦名実語神也〔実悟神〕、惣始覺成道者、成^ニ仏外迹^ニ也。非^ニ本覺本初元神^ニ也云々。念^ハ心^ハ是神明之主也。万事者一心作也。神主人人、須^ル以^テ清淨^ヲ為^レ先、不^レ預^ニ穢惡事^ニ、鎮專^ニ謹慎之誠^ヲ、宜^ク致^ス如在之礼^ニ矣。是則神明内証之奥蔵、凡夫頓証之直道者乎。⁽²⁶⁾

右では、権・実二神の分類を元にして、本覺神（大元尊神）・始覺神（実悟神）・不覺神（実迷神）の区分を立てる。本覺論の本覺・始覺・不覺の觀念を諸神に対応させたものだが、従来の権実二神の上に本覺神を加上したのと思しい。ただし、不覺神は実神と明確に対応するが、権神の性格は、始覺神と本覺神に分有されている。ここで注目すべきは、もちろん本覺神である。その性格は、心的境地が神格化されていることにあり、まさに内在化した神であつた。⁽²⁷⁾

『訓解』の説は、伊勢神道書にも明確に受け継がれる。『造伊勢二所太神宮宝基本記』に「人乃天下之神物奈利。須^{ツカサトル}掌^ニ静謐^ニ志。心乃神明之主他利。莫^{ヤフルコト}傷^ニ心神^ニ礼。神垂以^ニ祈禱^ニ為^レ先。冥加以^ニ正直^ニ為^レ本須。」とあり、『倭姫命世記』に「心神則天地之本基。身体則五行之化生奈利。肆^{カルカユヘニ}元^ニ入^ニ元初^ニ、本^ニ本任^ニ本心^ニ与。神垂以^ニ祈禱^ニ為^レ先、冥加以^ニ正直^ニ為^レ本利。」とあり、「心神」の名で、心が神と一体なることを示し、祈禱における態度を「正直」と呼んでいる。⁽²⁸⁾「心神」とは原義に照らせば、「精神」の意であるが、ここでは敢えて「カミ」と同一視して、それが心中に宿ると附会するのである。

本覺神Ⅱ大元尊神は、始原神・根元神としての觀念と結びついてもいる。『類聚神祇本源』天地開闢篇に引かれている『宝基御靈形文図』にある「天地開闢基、在^ハ大光明。其中有^ニ精氣。名曰^レ神、亦名^レ心。爾時為^ニ万物応化神^ニ。仮名号^ニ広大慈悲大御神^ニ也」⁽²⁹⁾の一節などはその典型で、天地開闢時の「精氣」（元氣）を神Ⅱ心とするのであ

る。

本覚神・始覚神・不覚神の觀念は、南北朝期になると『神祇秘抄』等に受け継がれ、ここから法性神の觀念が生れた。⁽³⁰⁾ 慈遍『豊葦原神風和記』は、「冥神」に法性神・有覚神・実迷神を立てる。有覚・実迷神は「権現」「一切邪神」と定義されるいっぽう、法性神については「謂ル法身如来ト同体、今ノ宗廟ノ内証是也。故ニ此神ニハ、本地垂跡トテ二ツヲ立ル事ナキ也」⁽³¹⁾とされ、本地垂迹を越えた、法身そのものとしての神と捉えたのであった。

両部・伊勢神道書の心・神一体の觀念は、その後も受け継がれていくが、これは抽象的な觀念としてのみであったのではなく、我々の具体的な生殖行為と結びつけられており、真言立川流に代表されるがごとき、性愛をめぐる中世的言説との不可分な関係性を示す。それが胎内五位説との結合である。⁽³²⁾

胎内五位説とは、胎児の五つの段階「羯羅藍」・「頰部曇」・「閉戸」・「建南」・「鉢羅奢佉」の五つをいい、インド仏教より発する胎生論である。日本においては、院政期以降、特に東密諸流で、凡聖ともに本覚仏性が内在することを説く本有思想と五位説が結びつけられ、独特な展開を見せ、その図像化（胎内五位図）も行われた。その図像においては、第一図は円形、第二は船の如き形、第三は山の如き形、第四は五輪形、第五は人（仏）形で、これは生長する胎児の五つの段階を、図示したものである。その図像の意味するところは、胎児は仏を象徴する独鈷・五輪などの三昧耶形に段階的に姿を変え、最後に仏身に變化して出生するというイメージであり、仏・人の究極的一致を説くものである。

このような秘説化を主として担ったのは、醍醐三流のひとつ三寶院流であった。その代表的な著作が『石室』⁽³³⁾である。本書は、空海による胎内五位の秘図に、元杲が注解を施し、更に勝寛が口伝を付したという構成を持つ。こ

れは三宝院流の憲淳より後宇多院に伝授、さらに後醍醐天皇に相承されたと識語があるが、本伝は勿論、その由緒も仮託である。また、五位説及び五位図に基づき『生死本源経』なる偽経までも生み出すに至る。⁽³⁴⁾同説は、既に鎌倉中期頃から、真言密教の秘説たることを越えて、神道書や中世日本紀にも取り入れられるようになっていた。例えば、真福寺文庫蔵『三種神祇并神道秘密』（天文十一年〔一五四二〕写）所収「和歌灌頂」には、

…タトヘハ、千葉野振、千葉破書。其故、我等母胎内上下自千葉蓮花開。我等最初^(伽羅藍)姿円、彼千葉台有処也。最初、父姪水。加羅藍者、母姪水和合セシ所、我心云。去心者神也。即神也。去神云字タマシイト説也。神即神ナレハ、余所見ヘキ非ス。去経文「爾時世尊」説者、父母也。又「花蔵世界」説、千葉破所之千葉々々世界。然者、神外無、不可当罰、迷故不知神、別念聽而其迷心神成、其身悩。只心無念無相失セハ、神モ無、我無。⁽³⁵⁾

とある。ここでは心・神一体が、五位説に基づき、父母の淫水和合してできる我々の心が即ち「神（たましい）」なのだと説明される。中世の心・神一体の所説は、煩惱即菩提、凡聖不二といった教理内容を、より具体性を以て説明しようとするものであったのである。

また、中世日本紀との関係を示すものとして、以下のような例がある。

・春瑜本『日本書紀私見聞』（応永三十三年〔一四二六〕頃写）

私云、天神始、鶏卵如云事、胎生如也。内典、最初伽羅藍、又安部曇云。如此カイコノ如次第興氣形胎有、五位フル也。安今此、神明始亦如是成可。何況於人間乎。⁽³⁶⁾

・高野山三宝院蔵『日本記秘密卷書』

次、第一国常立尊云、諸人息也。第二・第三、赤白之二滴司也。第一此尊、寂光之形而、空中給、隨縁遊戲、譬天有雲有、水有波有。是第一之秘事。有是者、父有心発、母有心発。前後イツレモ不可。第二、国狭槌之尊云父事也。第三豊斟淳尊云母事也。此三神、三代之位司也。是名付三神和合樂云也。穴賢。次三代云、人生一歳・二歳・三歳位表。四代四歳・五歳也。六代六歳也。四・五・六歳而男女ノ形知云、男女ワサヲ不知。伊弉諾尊・伊弉冊尊始、見知、其欲始云人、必七歳夫婦陰陽之態知云へり。殊更官種姓之人者、七歳此道知云へり。是天神七代之髓脳知云へり。

これらでは、天地創造の過程と我等の胎内（さらには胎外）の生長の過程が重ね合わされている。我等の出生とは、畢竟世界の始まりを追体験することにはかならないとの認識がここには示され、これにより心・神一体が説明されるのである。

さらに、ここで注意せられるのは、自らの出生が父母の煩惱の所産であるとの認識である。これを実践的に行っているのが、伊勢灌頂（或いは諸社大事）と称する作法である。⁽³⁷⁾これは一種の社参法であつて、愛染明王にまつわる秘事たる「田夫愛染法」をもとに作られたもので、次のような順序で行われる。

- ① 鳥居前にて閉塔印を結び明を誦す。
- ② 神殿前にて外五古印を結び明を誦す
- ③ 神軀を觀想して八葉印を結び明を誦す。
- ④ 「南無本覚法身本有如来自性心壇内護摩道場」と三反唱える。
- ⑤ 「ちはやぶる我が心よりするわざをいつれの神かよそに見るべき」と詠ずる。

「阿」は胎藏界で〈母〉を、「鏤」は金剛界で〈父〉を表わす。「吽」は両部不二を示すと共に父母所生身たる我々自身（の心）を表わす。そして神体を蛇の如く屈曲する「吽」字と観想する中で我心即神であり、その本体は蛇身なることを感得するのである。次の「南無本覚」は、神の心の本地としての本覚法身如来に捧げる偈頌で、如来を勧請した護摩壇は、我等の心自体だということである。最後の呪歌は、「神」に懸かる枕詞である「ちはやぶる」を「我が心」に接続させることで神の心を明かす。この作法のなかに、先に述べたような蛇身こそが仏の垂迹としての神の本質を示すものだという認識があらわれているといえよう。

三 三国関係における神仏習合

十六世紀における「南蛮人」の登場までの日本人の世界認識は、三国的世界観とよばれる⁽³⁸⁾。世界の中心に印度（天竺）を置き、さらに中国（震旦）、そして辺境に日本（本朝）を配するこの世界観は、粟散辺土的世界観を生み出し、また末法思想とも結びついて、時間的・空間的に仏教より疎外された日本という否定的国土観が形成された。

そのいつぼうで、日本こそ仏教の中心であるとの主張もあらわれる。それが成尊（二〇二一—一〇七四）の『真言付法纂要鈔』（康平三年（一〇六〇）成）を萌芽とする「大日本国」説である⁽⁴⁰⁾。同書のなかで、彼は密教の正統が空海によって日本に伝えられたことの必然性を次のように説く。

今遍照金剛として、鎮へに日域に住し、金輪聖王の福を増す。神には天照尊と号し、刹には大日本国と名づく。自然の理、自然の名を立つ。誠に之を職とする由なり。

（原漢文）⁽⁴¹⁾

即ち、大日如来と、人（空海Ⅱ遍照金剛）・王（天皇Ⅱ金輪聖王）・神（天照太神）・国号（大日本国）といった呼称上の連関を根拠（名詮自証）に求めるのである。後世、この一節が「本説」となり、天照大神と大日如来の本迹説が生まれ、そこから中世神道説が形成されていく。⁽⁴²⁾ その一環として「大日本国」説も、密教と日本との結合を示す象徴的事柄として様々な言説を生み出すことになり、日本の国土の形象を独古・鏤字・智拳印などと表象する付会説が各書のなかに頻出することになる。

ただここで注意すべきは、「大日本国」説が、場合によつては三国関係の文脈で語られ、その際本地垂迹の理は、仏―神の關係に相應すべく、印度―日本の本迹關係として言説化していることである。その例が、日本国（或いはその一部）の土地が、印度より流来（或いは飛来）したとの説で、次に示す『塵滴問答』の一節はその典型である。

夫日本吾朝ハ、元天竺靈鷲山^{ウシトラ}良ノ角ニ、密陀羅ト云シ山也。…其地形^ミ字ニ似タリ。又ハ独古ノ形也。密教殊ニ相應ノ勝地ト見タリ。…爰二月氏国ノ昔、劫初二、…大地六種動ク事アリ。山崩、海ヲウメ、海カタムキテ、山ヲヒタス。樹ハ沈ミ、石ハ浮テ、仁畜失^ヒ家^ヲ、失^テ住家^ヲ、日月光ヲ不定^メ、加樣ニスル事七日七夜也。其時、此密陀羅山闕テ、海中ヘ入テ、其後龍王是ヲ守護ス。此時ニ、伊弉諾・伊弉那二人ノ御神、是両部ノ大日如来ノ変身、大三摩多王ノ後身也。此御神ハ、密陀羅山ヲ吾国ト成シタク思食テ、神力ヲ以テ押シ動シテ、是ヲ海中ニコキヨセ給ヘリ。銚^{ホウ}ノ滴リ、嶋ト成ト云ヘルハ、此山ユテシ時ノカヒヲ、海中ニ立テ、此处ニ留タリ。⁽⁴³⁾

右もまた、日本の国土を鏤字・独古に付会する説だが、その由来を、靈鷲山の良が闕けて漂着したのが日本である

とする。

また、日本の国土全体ではないが『鰐淵寺僧某書状断簡』に「当寺は最初西天鷲嶺の良の隅、欠けて浮浪し流れ来るを、素戔鳴尊築き留め玉ふ。故に浮浪山という。麓には靈祇利生の大社を建て、諸神降臨の勝地と定め、峯には権現和光の社壇を構へ、仏天影向の結界を示す⁽⁴⁴⁾」、『諸山縁起』大峯縁起に「大峯はこれ仏生国の巽、金剛嶺の坤の方の一の分れなり。而してこの来たる事、僧聴三年八月十九日の夜半に、空の中に数万の音あり。国動くこと大震の如し⁽⁴⁵⁾」とあるように、出雲大社、大峰といった聖地が印度より漂着・飛来したとする説もある。これらはまさに、本地垂迹説の仏―神の関係を印度―日本という空間に変換したものと思しい。『熊野本地』の善見王や五衰殿女御にみられるような、印度から日本に飛来して神と現ずるという話も一連のものとして理解できる。

『塵滴問答』にも見えた独古―日本という解釈であるが、これにさらに震旦（中国）を三鉗、天竺（印度）を五鉗に配当することにより、三国関係を説く所説も多い。智円『鼻帰書』（正中元年へ一三三四）成立の、

六、明^ニ日本独古形・唐土三古形・天竺五古形^一者、三古者蓮花部慈悲胎藏界、五古者仏部智恵金剛界、独古者金胎不二精。精云^ニ金胎種^一也。故日本種^ニ、唐土・天竺秘法弘^ニ、種本帰義有^ニ故、秘密必日本帰也。我国日本云義、三国智恵日本云ヘルカ故、智恵朗、日喻日本云也。正義云智智本國云^ニ。東日出本國、不可心得、依之大日本國云^ニ。八宗九宗智中、真言智勝^ニ故、此上智以真言行者大日云也。故三国上智^ニ故、一切衆生心神指大日本國云也⁽⁴⁶⁾。

という一節がその典型で、大日如来の三昧耶形に託して三国関係が語られる。

三国関係を、このようなシンボルで表現することは、その他以下のようなものがある。

a 南池院僧都口決云、「末度迦羅天」三兄弟者、「梵天・那羅延・伊舍那」、各治^ス三国土^ヲ。梵王当^ニ天竺^ニ。「那羅延」唐国。自在天配^ニ日本^ニ云々。
 (『御遺告秘要抄』⁽⁴⁷⁾)

b ミツヒカリフリクダテ ウルハノマコト ハシメ キミ
 三光降、出^ニ精^ニ神^ニ。其苗皆為^レ王^ニ。故天竺者月孫故、号^ニ月氏^ニ。漢宮者星子、謂^ニ晨旦^ニ。且本朝之^{コノミヤ}
 貴祖者、之^{コノオスチ}日精也。故名^ニ日本国^ニ。
 (伝神王『日諱貴本紀』⁽⁴⁸⁾)

c それやまと哥は、人のこゝろをたねとして、よく人の心をやはらぐるゆへに、隠遁のみなまとして菩提をもとむるはじめなり。まづ極楽は調舞の菩薩まします。天竺に陀羅尼のことばあり。漢土に詩賦をつくる、六種にわかれたり。中にも我国の風俗として神代上代のむかしより、いまにたへず。
 (伝経信『和歌知願集』⁽⁴⁹⁾)

このように、それぞれ神(梵天三兄弟)、天文(日月星辰)、言語(陀羅尼・詩賦・和歌)に託して、三国関係における本質的相同性が説明される。⁽⁵⁰⁾

ただ『鼻帰書』の内容において注意すべきことは、仏法の日本伝来を本来あるべき場所(日本)に帰還するといふ理解(即ち『真言付法纂要鈔』にも見られたもの)が示されており、印度と日本の関係が本地と垂迹という上下関係ではなく、寧ろ日本を中心に再編していることである。

これは、慈遍『旧事本紀玄義』巻五⁽⁵¹⁾や『神代卷秘決』釈迦牟尼如来品⁽⁵²⁾などを経て、吉田兼俱(二四三八―一五〇六)に受け継がれる。兼俱の『唯一神道名法要集』には次のようにある。

第卅四代推古天皇御宇、上宮太子密奏言、吾日本生^ハ種子、震旦現^ニ枝葉、天竺開^ニ花実。故^ニ仏教者、為^ニ万法之
 花実。儒教者、為^ニ万法之枝葉。神道者、為^ニ万法之根本。彼二教者、皆是神道之分化也。以^ニ枝葉花実、顯^ニ其
 根源。花落帰^レ根故、今此仏法東漸^ス。吾国、為^レ明^ニ三国之根本^ニ也。自^レ爾以来、仏法流^ニ布于此^ニ矣⁽⁵³⁾已上文。

これは根本枝葉花実説とよばれ、仏法・儒教・神道の三教関係を神道中心に説くものとなっていくのである。

四 吉田神道の本地垂迹論

右の吉田兼俱は、「神道の家」「日本紀の家」としての自家の学問的伝統を基礎にしながら、全く新しい神道を創唱した人物だった。その教説は主著『唯一神道名法要集』において展開されるが、その冒頭に神道を三つに分け、従来の神道を本迹縁起神道と両部習合神道と呼び、自らのそれを元本宗源神道と称した。

両部習合神道に代表される神仏習合を基調とする中世神道の理論を摂取しつつも、その仏教的磁場から如何に離脱するかが、兼俱の神道における課題であった。彼の神観念について、簡潔に記しているのが、文明十八年に、足利義政に奉上した『神道大意』の次の一節である。

夫神ト者、天地ニ先テ、然モ天地ヲ定テ、陰陽ニ越テ、然モ陰陽ヲ成ス。所謂天地ニ在テハ神ト云、万物ニ在テハ靈ト云、人ニ在テハ心ト云。故ニ神ハ天地ノ根元ナリ。万物ノ靈性ナリ。人倫ノ運命ナリ。形無シテ能形在物ヲ養ハ神ナリ。人ノ五臟ニ託シテ五神トナル。各其臟ヲ守ル者ナリ。故ニ神字ヲタマシイト説是ナリ。：
当レ知、心ハ則神明ノ舎ナリ。^{ヤトリ}形ハ天地ト同根タルコトヲ、天神七代地神五代ヲ合テ、十二ノ神力ヲ以テ天地ヲ建立シ、万物ヲ養育ス。：日月ハ天地ノ魂魄ナリ。人ノ魂魄ハ則日月ニ神ノ靈性ナリ。故ニ神道ト者、心ヲ守ル道ナリ。：⁽⁵⁵⁾

ここで兼俱は、神を万物の根元に据え、霊・心と一体であると説くが、これが以前からの神・心一体説に基づいて発展させたことが明らかである。彼の神理論は、『三元神道三妙加持経』と称する、自らが創作したと思われる偽経

に明確に説かれている。

神在天道 神在地道 神在人道 天無神道 無有三光 亦無四時 地無神道 無有五行 亦無万物 人無神道
 無有一命 亦無万法 天地之心 是即神也 諸仏之心 是即神也 鬼畜之心 是即神也 草木之心 是即神也
 頭有七穴 是天七星 腹有五臟 是地五行 心者神也 心神無形 而養有形 是真神也⁽⁵⁶⁾：

神の内在化や胎内五位説などを媒介とした心・神一体の所説は、天地人三才、森羅万象に遍満する神という觀念へ敷衍されているのである。兼俱が自家の神道の主神と仰いだのが大元尊神であるが、前述したようにこれは『中臣祓訓解』において本覺神に与えられていた呼称であり、彼は中世の神觀念の系譜について極めて意識的であつたことが分かる。

兼俱はまた本地垂迹について、独特な議論を展開する。先ず、『諸社根元記』⁽⁵⁷⁾中巻「本地垂迹事」には次のようにある。

仏教ニハ仏ヲ本地トシ、神ヲ垂迹トス。神道ニハ本地即垂迹、々々即本地也。天照大神ヲ本地トシ、伊勢神宮ヲ垂迹トス。伊弉冊ヲ本地、熊野権現ヲ垂迹トス。日本国之諸神、以仏菩薩、称本地事、真言教将来以後、伝教弘法両僧始而被定之矣。⁽⁵⁸⁾

ここでは、仏教とは別に神道独自の本地垂迹を立てているが、彼の『日本書紀』講義においては、心・神一体觀に基づき、次のような説を説いている。

本地垂迹ノ沙汰アリ。仏ヲ本トシ、神ヲ垂トスルハ、誤ソ。我国ハ、三光ノ時ハ、日神ノ国ソ。月ト星トハ、日ノ耦精散氣ソ。サルホトニ、器界生界、我国ヨリヲコルソ。サルホトニ、神ヲ本トシテタテウソ。花嚴ニ、

心・仏及衆生、是三無差別トアルニ、心ト云ハ、国常立神ソ。伏犧モ、觀察シテ、一画ヲ画スルソ。釈尊ノ成仏モ、見明星ソ。心ト云ハ、仏ノ上ニアルソ。心ハ、仏ニサハラヌ、ソノ上ニアルソ。心ハ神ソ。サルホトニ、神ハ仏ヨリ上ニアラウソ。コナタニハ、性ヲ、心ノ上ニ置ニ、神ハ、性ヨリ上ニアルソ。性ハ心ニ対シテアルソ。人ノ胸中ニ、カケテ云ソ。神ハサハナイソ。サルホトニ、凡ニ入、聖ニ入ル、国常立ト云コソ、心仏及衆生ト、心ヲ上ニ置ク神ソ。曩祖兼直ト云ハ、仏教ハ、敗ルマイソ。神道ハ、仏教ソ。如来秘密、神通之力ソ。仏教ハ、心ヲ取テ教ヲトラヌ。儒教ハ、道ヲ取テ、心ヲトラヌソ。仏教トテ、ヘタツルハ、神道ハセハイト云ソ。然ハ、仏ヲ本ト立モ不⁽⁵⁹⁾防ソ。

即ち、仏を本地とし神を垂迹とするのは誤りである。我らの住んでいる世界もそこに住む生きとし生けるもの全てが我が国より始まったのである。『華嚴經』に「心と仏と衆生と、是三差別無し」というが、その心とは国常立尊のことである。されば心〓神は、仏の上に置かれる。さりながら、神も儒も仏もその道は一つであり、全ては天神七代なのだから、仏を以て本地とするも、神を以て本地とするも結局は同じ事である、と。そして、あらゆる仏菩薩・神々始めとする万象が心〓神の所産であることについて、慈（観音）・悲（勢至）・智（文殊）・理（普賢）・正受（三昧）・弥陀・弥勒・往生、全て一心の異名なる故、神道と同じである（心〓神であるから）。そして、五臓・五大・五方・五智等々全てが神に収斂すると説く。

本地としての神〓心に対して、垂迹として仏菩薩以下全ての事象が配当されるというのが兼俱の本地垂迹説なのである。

おわりに

本稿では、古代に生まれた神仏習合の思想が、中世においてどのように変容したのかを見てきた。本地垂迹説は中世に至って、神が我々に内在するという、新たな観念を生み出した。心（人）・神一体観ともいべきこの神観念は、中世神道の教説の中核となった。しかもそれは父母の交合によって我らが生み出されるという過程と重ね合わせられる。このことは、自らが罪業の所産であることを意味し、神とは、仏が我らを済度すべく、その似姿として現世に顕現した存在であることと考えられたのだ。神が蛇身であることの意義はここにこそ見いだされる。つまり、内在する神という観念は、罪業と救済をめぐる中世の宗教的思惟の所産であった。

中世神道の諸要素を吸収して再編し、近世以降の神道の新たな展開の基を作った吉田兼俱によっても心・神一体観は受け継がれた。ところが、彼においては、神の遍在性を説くためのものとなり果ててしまう。ここには、従来の心・神一体観が含み持っていたような人間の内なる「悪」への眼差しは消え、楽天的・肯定的な観念へと変貌してしまうのである。

これは兼俱の資質によるというより、反本地垂迹説に反転していく南北朝以降の思想状況と連動している。⁽⁶⁰⁾ 自尊と卑下が交錯するような中世前期までの神国観念が、中世後期以降自己肯定一辺倒になってしまったのもこれと軌を一にしており、また、本稿でも見たように、本地垂迹説を三国的世界観のなかで空間的にとらえた一連の言説が、印度中心から次第に日本中心に再編されていったのも同様であろう。

神をめぐる言説は、中世から近世への仏教から離脱する過程で、特に人間観において複眼的視点が失われ、素朴

な生命主義へ向っていく。そして、仏教を介在させることによって間接化・相対化されていた、神道と王権や国家との結びつきが、より直接的・絶対的なものになっていくのである。

注

- (1) 辻善之助「本地垂迹説の起源について」(『史学雑誌』第一八巻、一九〇六年) ↓ 『日本仏教史研究』第一巻、岩波書店、一九八三年。
- (2) 田村圓澄「神仏関係の一考察」(『史林』三七―二、一九五四年)。
- (3) 津田左右吉『日本の神道』岩波書店、一九四九年 ↓ 同全集・第九巻。
- (4) 吉田一彦「多度神宮寺と神仏習合」(梅村喬編『伊勢湾と古代の東海』名著出版、一九九六年)、同「日本における神仏習合思想の受容と展開——神仏習合外来説へ序説」(『仏教史学研究』四七―二、二〇〇五年)、同「垂迹説の受容と展開——本地垂迹説の成立過程」(速水侑編『日本における仏と神』吉川弘文館、二〇〇六年)。
- (5) 神仏習合の研究史については、山折哲雄「古代日本に神と仏の関係」(『東北大学文学部研究紀要』二九、一九八〇年)、林淳「神仏習合研究史ノート——発生論の素描」(『神道宗教』一一七、一九八四年)、曾根正人「研究史の回顧と展望」(曾根編『論集奈良仏教 第四巻 神々と奈良仏教』雄山閣、一九九五年)、繁田信一「神仏関係論ノート——平安貴族における神仏関係をどう論じるか」(『文化』五九―一・二、一九九五年)、拙稿「神仏習合の研究史」(『国文学解釈と鑑賞』六三―三、一九九八年)参照のこと。
- (6) 中村生雄「肉食と蛇身——中世神祇世界の相貌」(『日本の神と王権』法藏館、一九九四年)。
- (7) 本論文に関わる先行研究として、島地大等「日本古天台研究の必要を論ず」(『思想』六、一九二六年) ↓ 『教理と史論』一九三一年)、西田長男「本地垂迹説の成立に就て」(『歴史地理』六九―六、一九三六年) ↓ 『日本神道史研究』五、一九八〇年)、鏡島寛之「中世に於ける神仏関係の動向——反本地垂迹説を中心として」(『駒沢大学仏教学会年報』七一、一九三六年)、黒田俊雄「中世宗教史における神道の位置」(『日本古代・中世の仏教と思想』一九七九年) ↓ 『日本中世の社会と宗教』一九九〇年)がある。また関連する拙稿は、注(5)前掲論文、「伊勢灌頂の世界」(『季刊文学』八―四、一九九七年)、「本地垂迹説の中世的展開について」(『仏教史学研究』四七―二、二〇〇五年)である。

- (8) 日本思想大系『鎌倉旧仏教』、三五―三六頁。
- (9) 貞慶の神祇信仰に関する研究としては、久保田収「貞慶の信仰」(『神道史の研究』皇学館大学出版部、一九七三年)、竹居明男「解脱上人貞慶と春日信仰」(『季刊日本思想史』一五、一九八〇年)、上妻又四郎「貞慶の神祇信仰——釈迦信仰の展開を中心」(『寺小屋語学文化研究所論叢』二、一九八三年)、藤本文雄「解脱上人と春日信仰」(『天台学報』二七、一九八五年)、細川涼一「第六天魔王と解脱房貞慶——謡曲「第六天」と伊勢参宮説話」(『金沢文庫研究』二八三、一九九一年)等がある。
- (10) 『笠置寺縁起』(大日本仏教全書『寺誌叢書』第二、九〇頁)。
- (11) 『東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記』(真福寺善本叢刊『古文書集』一、三五七頁)。
- (12) 貞慶の草した『春日御本地尺』(金沢文庫保管)に「一宮ハ一代教主釈迦牟尼如来也」(高橋秀栄「笠置上人貞慶に関する新出資料四種」『金沢文庫研究』二八六、一九九一年)とある。貞慶の釈迦崇拜とその神祇信仰と関係については、注(9)上妻前掲論文に詳しい。
- (13) 葉實磨哉「洞門禅僧と神人化度の説話」(『駒沢史学』一〇、一九六二年)↓『中世禅林成立史の研究』吉川弘文館、一九九三年)、広瀬良弘「曹洞禅僧における神人化度・悪霊鎮圧」(『印度学仏教学研究』三一―二、一九八三年)↓『禅宗地方展開史の研究』吉川弘文館、一九八八年)。
- (14) 存覚の神祇観及び『諸神本懐集』についての研究としては、浅井了宗「浄土教における神仏交渉発達論——広疑瑞決集と諸神本懐集に就いて」(『宗学院論輯』三六、一九四二年)、今堀太逸「中世の神祇思想と専修念仏——『神本地之事』『諸神本懐集』の成立を中心として」(『仏教史学研究』二二―二、一九七八年)、同「神祇信仰の展開と仏教」(吉川弘文館、一九九〇年)、北西弘「諸神本懐集の成立」(『真宗史の研究』永田文晶堂、一九六六年)、杉柴明「存覚上人の神祇観」(『仏教大学論叢』二四二、一九二二年)、中根和浩「初期真宗と神の問題——『諸神本懐集』を通じて」(『日本における国家と宗教』大蔵出版、一九七八年)等参照。
- (15) 日本思想大系『中世神道論』一八三、一九〇頁。
- (16) 『広疑瑞決集』については、松井輝昭「鎌倉時代における仏教受容の問題点——信瑞著『広疑瑞決集』の史的位置をめぐって」(『史学研究』一六七、一九八五年)、祢津宗伸「歴史資料としての『広疑瑞決集』——敬西房信瑞、上原馬允敦広の背景と諏訪信仰」(『信濃』五四―五、二〇〇二年)等参照。
- (17) 『東方仏教全書』第二輯(一)法語部上、六八頁。
- (18) 同、六九頁。

神仏習合理論の変容

- (19) 新潮日本古典集成本、三八一頁。この跋文の意義についての詳細は、狩野一三『「発心集」跋文考』(『古代中世文学論考』第九集、新典社、二〇〇三年) 参照。
- (20) 岩波日本古典文学大系本、六四頁。鎌倉期前期の神国思想が、自国に対する否定的意識と不可分だったことは、佐藤弘夫『神・仏・王権の中世』(法藏館、一九九八年) が的確に指摘している(同書、三二六―二八頁)。
- (21) 注(15) 前掲書、二〇六頁。
- (22) 神道大系『神道集』所収校訂本文(八―九頁)を書き下した。
- (23) 岩波新日本古典文学大系本、四五三頁。
- (24) 注(6)、中村前掲論文。
- (25) 『大正新修大藏経』七六、五一七頁c。
- (26) 神道大系『中臣祓註釈』、一四頁。
- (27) 本覚思想の中世神道への影響に関しては、田村芳朗『天台本覚論』(春秋社、一九九〇年)、三崎義泉『止観的美意識の展開』(ぺりかん社、一九九九年) 参照。
- (28) 『度会神道大成』前篇、四五、七七頁。
- (29) 『度会神道大成』前篇、五〇六頁。
- (30) 法性神観念については、鏡島寛之「中世に於ける仏教理念の神道的展開」(『駒沢大学仏教学会学報』八、一九三八年)、同「神仏関係における法性神の問題」(『宗教研究』三一三、一九四〇年) 参照。
- (31) 神道大系『天台神道』、二二〇頁。
- (32) 拙稿「雑書の世界」(『国文学解釈と教材の研究』四六一―〇、二〇〇一年)、同「中世神道と文学——「ちはやぶる」をめぐって」(『岩波講座文学』8 超越性の文学、岩波書店、二〇〇三年)。
- (33) 拙稿「三宝院流の偽書——特に『石室』を巡って」(『偽書』の生成、森話社、二〇〇三年)、同「『石室』についてのメモ」(科学研究費研究成果報告書「日本古典文学における偽書の系譜の研究」二〇〇三年)。
- (34) 正式には「父母天性三世相統十界輪円照無始無終生死本源経」という。真福寺、西教寺(正教蔵)、猿投神社に伝本がある。
- (35) 真福寺善本叢刊7『中世日本紀集』、四五二―五二頁。この所説は『伊勢物語髓』の内容を踏まえたものである。これについては、注(32) 前掲拙稿及び、同「伊勢二字を巡って」(『神仏習合理論の展開』汲古書院、一九九六年) 参照のこと。
- (36) 神宮古典籍影印叢刊2『古事記・日本書紀(下)』、三二八―九頁。

- (37) 伊勢灌頂の詳細については、拙稿「伊勢灌頂の世界」(前掲)、同「田夫愛染法をめぐって」(福井文雅博士古稀・退職記念論集『アジア文化の思想と儀礼』春秋社、二〇〇五年) 参照。
- (38) 三国的世界観については、市川浩史『日本中世の光と影——「内なる三国」の思想」(ぺりかん社、一九九九年)、小原仁「摂関・院政期における本朝意識の構造」(『日本古代中世史論考』吉川弘文館、一九八七年)、前田雅之「今昔物語集本朝仏法伝来史の歴史叙述——三国意識と自国意識」(『国文学研究』八二、一九八四年) 等参照。
- (39) 粟散辺土的世界観については、石田一良「愚管抄の成立とその思想」(『東北大学文学部研究年報』一七、一九六六年)、佐々木令信「三国仏教史観と粟散辺土」(大系仏教と日本人²『国家と天皇』春秋社、一九八七年)、高木豊「鎌倉仏教における国土意識」(同『鎌倉仏教史研究』岩波書店、一九八二年)、成沢光「〈辺土小国〉の日本——中世的世界像の一側面について」(『政治の言葉——意味の歴史をめぐって』平凡社、一九八四年) 等参照。
- (40) 詳しくは、拙稿「大日本国説について」(『日本文学』五〇—七、二〇〇一年) 参照。
- (41) 『大正新修大藏經』七七、四二二頁b—c。
- (42) 拙稿「天照大神Ⅱ大日如来習合説をめぐって(上)」(『茨城大学人文学部紀要・人文学科論集』三九、二〇〇三年)。
- (43) 『続群書類従』三三上、二〇三頁。
- (44) 『大社町史』上巻、四三二頁。この由緒についての詳細は、井上寛司「中世の出雲神話と中世日本紀」(『古代中世の社会と国家』清文堂、一九九八年) 参照。
- (45) 日本思想大系『神社縁起』、九〇頁。
- (46) 神道大系『真言神道』、五一八頁。
- (47) 『金沢文庫資料全書』第六巻、五五頁。但し、神名は漢字に訂した。
- (48) 真福寺善本叢刊『両部神道』、四九五頁。
- (49) 片桐洋一「伊勢物語の研究」(資料篇)『明治書院、一九六九年、九七頁。
- (50) これらの詳細については、注(40)拙稿及び同「梵・漢・和語同一観の成立基盤」(院政期文化研究会編『院政期文化論集1 権力と文化』森話社、二〇〇一年) 参照。
- (51) 神道大系『天台神道(上)』、六九頁。
- (52) 続神道大系『習合神道』、三三〇—三二頁。
- (53) 神道大系『卜部神道(上)』、七四頁。

神仏習合理論の変容

- (54) 根本枝葉花実説については、鏡島寛之「根葉花実論と聖徳太子信仰——中世神仏関係の一素描」(『文科』一七、一九三六年)、西田長男「日本精神史上に於ける本地垂迹説」(『歴史教育』一三・一〇・一二、一九三九年)↓「三教枝葉花実説の成立」『神道史の研究 第二』一九五七年↓『日本神道史研究』五、一九八〇年)に詳しい。
- (55) 神道大系『卜部神道(上)』、二六頁。
- (56) 國學院大學蔵『三元神道三妙加持経略注』(正保二年写)一丁オ。本経についての詳細は、出村勝明『吉田神道の基礎的研究』臨川書店、一九九七年、第一章第二節(七六―九三頁)参照。
- (57) 本書については、鳥居清「諸神根源抄・諸神記・諸社根元記に就いて」(『ビブリア』三〇・三一、一九六五年)参照。
- (58) 『神祇全書』一、四二頁。
- (59) ここでは、文明一二年(一四八〇)の日本紀講義録である『神書聞塵』を用いた(神道大系『日本書紀註釈(下)』、一三七頁)。
- (60) 反本地垂迹説については、注(7)西田・鏡島前掲論文のほか、西田直二郎「神道における反本地垂迹思想」(『芸文』九―一、一九一八年)↓『日本文化史論考』一九六三年)参照。