

最終講義

中世神道形成の背景

菅原信海

一

本題に入る前に、私のささやかな研究の遍歴を述べさせて頂きます。

私が早稲田大學に入學したのは、戦後の大學の制度が改變された昭和二十四年でした。いわゆる制度上新制大學となった早稲田大學に入學いたしました。この年は、舊制と新制との切り換えでして、新制大學つまり四年制大學の三年に編入學し、第一文學部東洋哲學專修に在籍いたしました。學部卒業は二十六年で、いわば新制第一期卒業生です。學部卒業と同時に、大學院に進學いたしました。大學院もやはり新制の大學院で、ここでも、早稲田大學大學院文學研究科の新制第一期生となりました。

そのころの大學院は、文系の大學院がまともって、今の大學本部構内の社會科學系大學院の建物にありました。恩賜館の跡地に建った建物です。大學院での研究テーマは、「神佛習合思想の研究」で、最初に手掛け、そして最初の研究論文として發表したのは、「天海の神道事蹟について」です。これがきっかけになって、山王神道の研究、更には最近の研究である山王一實神道の研究まで續いております。

二

一方、神仙思想に興味を持ち、日本の『神仙傳』といわれる『本朝神仙傳』の研究に没頭することになりました。『本朝神仙傳』の撰者は、大江匡房とされておりますが、今の『本朝神仙傳』は、果して匡房の撰と考えてよいのか、どう



かということであります。今の『本朝神仙傳』は、どうみても後の人の手が加えられているとしか思えないのです。匡房撰のいわゆる原『本朝神仙傳』とは異なるものではないか、と推論しました。この推測については、別の意見も出ていますが、匡房撰の原『本朝神仙傳』と、現在の『本朝神仙傳』との區別を曖昧にしたままの議論になっているように思われます。『本朝神仙傳』の圓仁傳は、圓仁の神仙化傳説の先蹤をなすもので、示寂後に隻履を如意嶽に残して登仙した圓仁のことが記されておりまして、その後或る説では圓仁は立石寺まで飛んでいったと伝えられていることから、そこに尸解仙の類型をみることができることを、論證いたしました。

そして、『本朝神仙傳』中の一人、陽勝仙人についても研究しました。陽勝仙人の諸史料を検討して、仙人の傳記を構成する要素には、鎮源の『法華驗記』系と『陽勝仙人傳』系との二つの系統があることを論證しました。更には、陽勝仙人こそ、中國の仙人と軌を一にする日本の代表的な仙人の一人であることも論じておきました。

ついで、儒學の應神朝傳來説について論じました。これについては、江戸時代からの先學の種々な學説がありますが、これは東文氏・西文氏らの子孫が唱えた祖先傳來説話である

ことは、いうまでもありません。何故傳來説話が應神朝のこととして伝えられるようになったかについては、諸研究はまだ解明が不十分でありました。これについて、まず應神朝の成立とその性格を考えてみました。その結果、水野祐氏の日本古代史の研究業績をふまえて考えることにしました。つまり應神天皇から始まる河内王朝の祖先は大陸から渡來し、まず九州南部に狗奴國を建て、力を蓄えてから九州全域を制壓し、やがて東に向かい、河内に新王朝を築いて大和王朝を倒し、天下統一をなし遂げた王朝（仁德王朝）であるとする見解です。この應神朝こそ、大陸から渡來した騎馬民族系の王朝であることから、大陸の儒敎文化の傳來の時期を設定するには、渡來系の民族の祖先傳來説話として最も相應しい王朝であったからだろうと結論づけました。また、『古事記』に記されている『論語』十卷と『千字文』一卷との傳來についても、江戸時代から新井白石の『同文通考』、谷川士清『日本書紀通證』、本居宣長『古事記傳』などで論議されていいますが、『論語』は儒敎を代表する經典であることから、當然初傳の典籍とするに相應しい書物でしょうが、『千字文』については、これは梁の周興嗣の撰で、儒學傳來のときとするには、年代的に合わないので、初傳の典籍に加えた何らかの

理由があつたものと思われれます。それは宣長のいうように、『千字文』を重んずる人々が、『千字文』の價値を高めたいたために、初傳の書としたのではないかという考えにいたしました。

三

やがて、研究の對象は當初の研究テーマである神佛習合思想に移っていききました。それも佛家神道の一つである山王神道への關心が強くなり、まず山王神道の典籍『耀天記』の研究に著手しました。特に、この『耀天記』の中に「山王事」という一條があつて、これは他の項目に比べて長い内容なので、特別に關心を引いたのです。この頃、岡田精司氏の研究（『耀天記の一考察』『山王縁起』正應寫本の出現をめぐって）、『國史學』第一〇八號）が發表され、それに刺激されたこともあつて、私なりの見解を發表することができました。つまり、山王事は、他とは異質な構文なので、別に作られていたこの山王事が、何時の頃か、この『耀天記』に附加されたものであろう、と結論付けました。附加された年代は『耀天記』の撰述年次とされる貞應二年（一二三三）の可能性が充分にあります。なおこの山王事の條は、山王神道説の基本である天台敎

學の根本經典『法華經』を踏まえて説かれております。

山王神道説への關心は、『山家要略記』類といわれる『山家要略記』・『山家最略記』・『山家最要略記』・『嚴神靈應章』など一連の史料の文獻的批判に向かつていきました。その頃、天台宗典編纂所が、『續天台宗全書』の刊行のために、天台宗内の諸大寺は勿論、全國の國公私立及び諸大學の圖書館そしてその他の寺社の史料を蒐集してしましたので、それらの史料を利用できたのも、幸いしました。個人の能力では、蒐集に限度があるからです。そのようなことで、新史料を活用して、大日本佛教全書所收の『山家最略記』は底本が悪く、このままでは前後の文意が取りにくい箇所があつて利用し難かつたのですが、その錯簡を正すことができました。これを機會に、『山家要略記』類の整理と検討に入り、各種寫本類の分類に力を注ぎました。拙著『山王神道の研究』の第二部山王神道典籍の研究は、その煩瑣な史料整理の結果、分類することができ、少しは自負できる成果であると思つています。

この山王神道の研究は、更に進んで智證大師圓珍の山王信仰に及びました。圓珍自筆の『制誠文』に、山王三聖信仰がみられることから、大宮權現・二宮權現・聖眞子權現を山王

三聖として奉祀したのは、圓珍に始まることを立證いたしました。したがつて、比叡山開創當時の山王信仰は、傳教大師最澄の『長講法華經發願文』先分や『比叡山相輪模銘』などによつても知ることができですが、それは大比叡・小比叡の兩明神つまり大宮・二宮の兩社の信仰である山王二聖信仰であつたのです。それが圓珍の頃に、山王三聖として信仰面で確立したことになります。圓珍の晩年の住坊が山王院と稱せられてゐるのも、圓珍の山王信仰に由縁があるからです。

この山王三聖信仰は、慈慧大師良源にも引き繼がれました。そのことは良源の「上_二山王權現願文」によつて知ることができます。良源の山王信仰は、その他にも、『慈慧大僧正傳』や『慈慧大僧正拾遺傳』によつて確認できるので。更に山王三聖の神像が作成され、その神像を祭祀するようになったのは、明達によつてであり、それは『日吉根本塔緣起』によつて、天慶五年(九四二)のことであることがわかつたのです。山王三聖神像奉祀のきっかけを作つたのは、平將門の亂であつて、反亂調伏の祈禱が功を奏したために、根本塔創建の敕許が下りたのです。かくして、山王の諸社は、漸次形を調べてきて、山王上七社の形成をみ、やがては山王廿一社の成立をみることになるのです。

山王神道の教説を、理論的に整備したのは、慈遍です。慈遍は、吉田家を出自とし、『徒然草』の作者兼好の兄といわれている人です。慈遍の神道書は、書名の知られているものが九部ありますが、現存するものは五部で、しかもその内二部は、完本ではありません。残された著書である『舊事本紀玄義』・『天地神祇審鎮要記』・『豊葦原神風和記』などから、慈遍の神道説をみてみますと、のちの根本枝葉花實説の本となる所説が現われています。この教説は、吉田神道の創始者である兼俱の『唯一神道名法要集』に繼承され、根本枝葉花實説（或いは三教枝葉果實説）として、結實したのです。ところで、この慈遍の教説は、先學が指摘することく、また更に遡って兩部神道書である智圓の『鼻歸書』にその源流があるのです。

また、慈遍の神道説は神佛同體説を唱えていましたが、更に進んで神本佛迹説を説くに至っています。平安末頃に天台本覺思想が現れ、佛教の教説ばかりでなく、神道説にも大きな影響を与えています。つまり、本地垂迹説の佛本神迹説に變化を與え、神と佛との同體を説くようになり、それがやがて神を本とし佛をその垂迹とする神本佛迹説を説くに至ったのです。

四

次の研究は山王一實神道に向かいました。この神道は、慈眼大師天海の創始した神道であります。天台系の神道ですから、山王神道の流れのなかにはあるのですが、この神道は徳川家康を東照大權現として奉祀するために、天海によって創唱せられた神道ということができると思います。天海の『東照大權現緣起（眞名）』卷上に記されている神道説によれば、この山王一實神道は、諸神を山王一實の教に歸せしめるものであるということです。つまりすべての神々は、山王一實神道の統括するところである、と自ら任じているのです。

そして、山王一實神道の宗旨は、徳川幕藩體制の維持と將軍家の萬世不易と子孫繁榮を願うことを目的としていることです。神道とはいえ、東照神君によって築かれた天下統一の幕藩支配體制の永遠なるを願う政治色の強い宗教であるといえます。即ちこのことは、東照神君の威光をもって、天下の支配を搖るぎなきものとしようとする政治そのものであるといえるのです。山王一實神道はとりもなおさず東照神君のための神道であるといえるのです。

家康が神として祀られ、その神號を東照と稱することにな

ったのは、東照大権現の本地佛が薬師如来であることからです。薬師如来は東方薬師瑠璃光如来と稱しまして、東が薬師如来の淨土であることから、東に照り輝いている佛として祀られているのです。そしてこの東照という神號の思想的背景には、多分天皇家の祖先神である天照大神を意識していることであろう、と考えました。その「天照」を意識してはいませんが、もともとの東國の支配者としての徳川氏であることから「東照」を神號としたのであろう、と推論したのでした。

東照大権現を日光山に遷葬したとき、奥院で修せられた山王一實神道による塔中勸請深祕式が残されています。しかし、この神道勸請深祕式の寫本類は、いまのところ後世のものしか知られていないので、史料的に更に検討を加えなければならぬと考えています。

次いで、山王一實神道の繼承者と自負していた戸隠山の乗因について、研究をしました。乗因は『轉輪聖王章』・『轉輪聖王章内傳』・『山王一實神道口授御相承祕記』などの書を著して、山王一實神道の後繼者として、天海の教説を流布するに力あった人であることは確かです。しかし乗因は晩年になって老子を尊崇し、『老子道德經』を經典として大切に、更に『先代舊事本紀大成經』をも取り入れて、獨自な神道で

中世神道形成の背景（菅原）

ある修驗一實靈宗神道なるものを唱えるに至りました。いわゆる道教を、その神道説に加えて、天台の神道説とは異端とされる神道説を唱えたために、ついに追放されて八丈島に流されてしまったのです。

五

山王神道の研究は、中世の神道説についての更なる研究へと向かわせることになりました。神道説としての教義的な論書は、鎌倉時代にならないと出現して来ないのです。このことは、兩部神道即ち眞言系の神道についてもいえることであり、山王神道とともに、この二つの佛家神道は、中世の諸神道の先驅的役割を果たしているのです。

そこで、佛家神道のもう一つの神道説である兩部神道に心が向いたのです。眞言系の神道説で最も注目されるのは、御流神道と三輪流神道とでありました。御流神道は、その史料の殆どが高野山大學圖書館に收藏されておりますので、時間をかけて調査蒐集し、それを整理した上で、検討しなければならぬという事情がありましたので、自然に三輪流神道の研究に向うことになりました。三輪流神道の史料は、勿論高野山大學圖書館にも收藏されておりますが、『大神神社史

『料』の中に收められていますので、それを利用することができました。ただこの史料集に收められている諸文獻は、文獻批判をきちんとやらないと、成立年代の不確實なものが多く、研究者にとって、厄介でありました。この三輪流神道の研究で、三輪流神道には、その創始者といわれる慶圓と西大寺中興の祖といわれる叡尊との二つの大きな系統が存在したであろうと推論し、特に大御輪寺流の祖とされる叡尊が、眞言密教を三輪山に持ち込み、三輪神社との神佛交流を通じて、三輪流神道説に大きな影響を与えたであろうと論じました。更に、三輪流神道に関する論書の分類を試みましたが、膨大な史料であったため、その整理分類にはなかなか時間がかかり、困難を伴うものでした。三輪流神道と御流神道との比較検討も、部分的には試みましたが、その研究も緒についたばかりです。

六

いよいよ本題に入らなければなりません、中世神道といえますのは、日本の神道説の完成した姿であると思います。中世以前は、神道というよりは神祇信仰の時代というべきでありうと考えています。ところで、中世の神道説が形成され

る背景には、中世の政治や宗教、そして社會全般を視野に入れて考えなければならないことは勿論ですが、ここでは主に宗教面を重視しながら、必要に応じて政治面や社會面のことを加味して論を進めて行きたいと思っています。

中世において、神道が如何なる位置づけをされていたかという点、黒田俊雄氏は、「中世宗教史における神道の位置」『黒田俊雄著作集』第四卷所収と題する論文において、「佛教のもつ重層的構造のなかの特殊な一部として「神道」があった」とし、それは「日本で完成した佛教の獨特の體系のなかの特殊な一部として「神道」があったということである」、と述べています。通常の神道に對する定義づけからすると、あまりにかけ離れた考えのようですが、中世の神道を考える上には、このような定義づけをしないと理解できない面のあることも否定できません。神道の語の意義については、既に津田左右吉博士の『日本の神道』で詳細な定義づけがなされていて、それがほぼ全てを盡くしていると思われませんが、黒田氏の考えは、津田博士の定義の第二番目の「神の權威、力、はたらき、しわざ、神としての地位、神であること、もしくは神そのものの」の定義こそ、中世の神道を定義づけるものであるとしています。これは神の狀態・屬性を示す言葉である

ということです。

黒田氏のいう佛教の體系のなかの一部分としての神道という位置づけから、思い出されるのは、佛家神道の一つである山王神道や兩部神道のことです。いうまでもなく山王神道は天台系の神道であって、その教義は法華經の思想が根本になっており、詳しくみてみると法華三大部を利用していることが判ります。兩部神道は眞言系の神道で、眞言密教を根本としていることはいうまでもありません。つまり佛家神道は神道説ではあるけれども、佛教の體系内での教説であることには變わりはなく、それは佛教の一部分であるに過ぎないという指摘は、この二つの神道についていえば、まさにその通りといわねばなりません。ただ中世になって、このような佛家神道説を含む神道説が形成された背景について考えてみますと、その原因となったものには、諸種の要因・要素があったと思われるので、その要因・要素となったものについて検討してみたいと思います。

七

中世神道形成の背景について考えるときに、神道説に影響を與えた中國の思想や佛教は、神道説を形成させた背景では

中世神道形成の背景（菅原）

なく、むしろ神道説を構成する直接の要素ですから、神道説形成の教理的背景とは當然區別して考えなければならぬと思います。しかしそうはいいまして、思想的・宗教的背景がなければ、その影響も考えられないことです。それから、兩者を峻別するのも、なかなか難しいことになります。そこでここでは、何が中世の神道説を形成するのに、その教理的背景となったかを、探ってみようと思います。

その前に、中世の神道説に影響を與えた思想は何かということ、中世の神道論書を分析してみますと、佛教や中國の儒教や道家からの影響が強く認められますが、これらについては、既に研究成果がでておりますので、ここでは詳しくは觸れません。一例を示せば、伊勢神道においては、その神道の教義の中には、『易』や『老子』などの中國の儒家や道家の經典が引用されており、度會行忠の『大元神一祕書』や度會家行の『類聚神祇本源』などは、その傾向著しいものがあります。また神道五部書には、佛典の引用も多く、『無量壽經』や『釋摩訶衍論』の文言が用いられていることは、既に指摘されているところであります。また吉田神道は密教を取り入れて、その神道説を形成していることは、既に平田篤胤によって指摘されております。つまり、『俗神道大意』三之

卷において、次のようにいつています。

サテ吉田家ノ神道行事ハ、モト眞言ヲマナンデ始タル事
ユエ、其壇モ四角ナルベキニ、八角ニ作テ祕事トイタシ、
神道ハ八ノ數ヲ用フルナドイヒ、神道護摩、宗源行事、十
八神道、コノ三ツヲ三科ト立テ、此ヲ兼學シタルヲ、三壇
行事トモ云フ。此外神道護頂、神道加持、火燒行事ナドイ
ヒ、猶クサグサ有テ祕事トシ、此ヲ切紙傳受ト云ヒテ、ヒ
ソカニ傳ヘル。(中略)護摩灌頂ハ、モトヨリ眞言ノ行法、
マタ宗源行事ト云事ハ、密家ノ兩界ノ本次第、ト云行事ヲ
盜ダルモノ。又十八神道ト云モ、眞言ノ十八道トイフ行事
ヲヌシミ、鳥居ヲ白布デマトヒ、櫓ヲ神ニ取カヘテ、神道
ノ行事ト名ヅケ、其唱フル文ヲキケバ、一切衆生、六根ノ
色鉢ニ迷ヒ、三心ノ元ムヲ忘ル、故ニ、罰多ク賞少キナ
リ。

篤胤は、吉田神道の神道護摩、宗源行事、十八神道など
は、密教の行事を盗んだものであるといひ、吉田神道がその
神道を形成する上で、密教の大きな影響を受けていることを
指摘しています。吉田神道が密教の影響を受けていること
は、篤胤の指摘を俟つまでもなく、吉田神道の書をみれば一
目瞭然たるものがあります。吉田神道説の形成には、密教ば

かりでなく、道教の影響もみられます。これについては、既
に研究もされていますが、拙考においても論じたことは、道
典『太上玄靈北斗本命延生真經』を神道説に用い、その教説
を吉田兼俱は『唯一神道名法要集』の中に利用しており、ま
た道教の玄靈符を真似て『神祇道靈符印』を作成しているこ
となどであります。

これは中世の神道説の形成に、儒教や佛教、そして道教な
どが、神道説の教義形成上に與えた影響であると指摘するこ
とができます。中世には儒教や佛教はいうまでもないこと
ですが、道教の經典までもみられる環境、それは五山であつた
と思いますが、そのような環境にめぐまれていたということ
は、新しい神道説を生み出す宗教的環境が整っていたことを
示すものです。

八

中世神道が形成される要因として、佛教や陰陽道の存在は
勿論無視することはできませんが、それらの中から神道理論
の形成を促したものがあります。その背景となったものの第
一は、天台本覺思想であらうと思います。中古天台の本覺思
想の詳細については、島地大等・碓慈弘・田村芳朗及び大久

保良順・淺井圓道の諸氏などの研究があつて、すでにいくつかの論考が發表されていますので、それに譲りたいと思いますが、皇覺の撰著といわれている『三十四箇事書』にみられるような「生死即涅槃」とか、「煩惱即菩提」のような、二元相對的考えを超越して絕對不二の一元的な考えに立つ現實肯定の本覺思想が、平安末から中世にかけての思想・宗教に影響を與えていることは否めない事實であります。その天台本覺思想は、思想・宗教ばかりでなく、藤原俊成や定家の歌論や藝能に影響し、そして神道論にも影響を及ぼしているのです。

『等海口傳抄』卷八に、「一切衆生皆本覺ノ如來ナル故ニ、十界ノ衆生悉ク直ニ本覺ノ宿習有レ之也。然則無ニ本覺ノ宿習ニ衆生ハ一人モ不レ可有レ之也。」といい、本覺の宿習なき衆生はないと論じているのです。この衆生の語を神に代えるならば、神道思想上でも、神は佛と同等のものと思ふことができるといふようになります。本地である佛菩薩の垂迹として、地位的にも低くみられていた神が高い地位に上がるようになるわけです。つまり天台本覺思想の影響によって、神の地位が佛菩薩の地位にまで高められることになったのです。即ち「神即佛」という考えが、天台本覺思想の考えから成り立つことに

中世神道形成の背景（菅原）

なつて、神は佛と同等の地位に高められることが、教理的に可能になったのです。いわゆる神佛同體の考えがここに成立することになります。

いままでの本地垂迹説では、本地の佛が地位が高く、垂迹の神が低くみられていた本高迹下の神佛關係でしたが、それが本迹俱高の神佛同體關係へと變化したわけです。神も佛も、本も迹も、同じ地位とみられるようになったのです。これは本地垂迹説自體の時代的變遷の中に、すでにその萌芽はみられなくもなかったのですが、天台本覺思想が神佛關係での神の地位を、佛の地位にまで高める效果があつたのです。鎌倉新佛敎の淨土敎系が、やはりこの天台本覺思想の影響で、聖道門の始覺的難行道の立場から、念佛門の本覺的易行道へと變化して、新しい佛敎を形成したのと軌を一にするものがあるといえるのではないのでしょうか。これについて、田村芳朗氏も鎌倉新佛敎の親鸞・道元・日蓮の三師の思想形成に、天台本覺思想が背景にあつたことを指摘しています（鎌倉新佛敎の背景としての天台本覺思想、『本覺思想論』所収）。

九

第二に、神佛同體が説かれるようになりますと、本地垂迹説にも變化が起きてきます。上に述べたように神は衆生と同じものであり、本地である佛菩薩の垂迹として、地位的にも低くみられていましたが、神佛が同體になると、神の地位と佛菩薩の地位が同じくなり、本迹同體と考える本地垂迹説に變わります。垂迹神は、その神の本地の佛菩薩と同體となります。つまり、垂迹即本地、本地即垂迹という關係が成り立つことになります。この考は、本地である佛菩薩と垂迹である神との關係を逆轉させることになって、いわゆる反本地垂迹説を生むことになったのです。即ち、神を本地とし、佛菩薩を垂迹とみる日本の中世的な神本佛迹説がうまれてくるのです。天台座主慈圓は「まことには神ぞ佛の道しるべ 迹を垂るとは何ゆゑかいふ」(『玉葉和歌集』卷二十)と詠んで、神こそ佛の本地とみる神本佛迹説への傾きを示しています。慈遍は『舊事本紀玄義』卷一で、「如來既爲皇天垂迹」といい、また、光宗の『溪風拾葉集』卷六で、「山王ハ本、三塔ハ迹」と説いてもいます。これはいわば本迹俱高の思想であります。本迹俱高の神佛關係であつても、神本佛迹であること

には變わりはないのです。この考えが、神道教義の上で、畫期的な吉田兼俱の根本枝葉花實説(三教枝葉果實説)を生むことになったのです。

この根本枝葉花實説は、兼俱の獨創によるのかというところではありませんで、兼俱に至るまでには、その因となる考えがあつて、それがやがて兼俱の根本枝葉花實説として、結實したのです。先に述べました鎌倉後期の智圓の『鼻歸書』に、この根本枝葉花實説の魁をなす説がみられるのです。

『鼻歸書』は、兩部神道書ですが、そこに「種ノ東ナル故ニ我國ノ獨古形種ヨリ、佛法ノ花天竺唐土ニサキテ、至極ハ我國ヘ來ル事、莫必種ヘ落カカル義也。」とあつて、日本が種子で、その種子が唐・天竺に弘まつて花咲いたという説を述べています。そして慈遍になりますと、ここでもやはり日本が根本で、唐は枝葉、梵つまり天竺は花實であると説くようになります。『舊事本紀玄義』卷五に、「抑和國者、三界之根。尋ニ余州者、此國之末、謂日本、則如ニ種子芽ニ故依ニ正和ニ人心ニ。幼似ニ春草木未得ニ成就ニ。論ニ其功用ニ、本在ニ神國ニ。唐掌ニ枝葉ニ、梵得ニ菓實ニ。花落歸ニ根、莫謂受ニ流。故當初則皆用ニ託宣、而治ニ天下。」とあるのがそれです。この考えが、室町時代になつて、吉田神道の創唱者である兼俱に受け繼がれて、

兼俱の『唯一神道名法要集』で根本枝葉花實説として大成したのです。そこには、「上宮太子密奏言、吾日本生種子、震旦現枝葉、天竺開花實」。故佛教者、爲萬法之花實、儒教者、爲萬法之枝葉、神道者、爲萬法之根本。彼二教者、皆是神道之分化也。」と述べています。つまり、日本を根本とする反本地垂迹説へと展開して行つたのです。即ち、いいかえると、日本の神道が根本で、唐の儒教はそこから生え育つた枝葉であり、天竺の佛教はその枝葉に咲き實つた花であり實である、という考えなのです。

一〇

神も佛菩薩と同等の地位にまで引き上げられたことによつて、神も佛も同じ價值のものとして論ぜられるようになりました。この價值觀の變化は、日本の神々の序列においても、當然大きい變化を齎すことになったのです。つまり、第三の背景となつたのは、日本の神々が、その地位を神々の最高位に位する天照大神と同等の地位にまで高めようとする動きであります。その最も高く尊い存在の皇祖神である天照大神を祭祀する伊勢神宮内宮と外宮との間において、それは激しく、特に外宮側は、内宮と同等の地位にまで神の地位を高め

中世神道形成の背景（菅原）

ようとする動きが出てきます。それが、のちに述べる伊勢神道（度會神道）として發達することになります。

しかし、日本の神々の中には、それより早く最高位に位置する天照大神と同等の地位にまで、その地位を高めようとする動きがありました。その例を二三例示すことにいたします。まず平安末期に、大江匡房の談話を筆録した『江談抄』に、既に天照大神と熊野權現との同體説が説かれております。同卷一に「熊野三所本縁事」として、「又問云、熊野三所本縁如何。被_レ答云、熊野三所ハ伊勢太神宮御身云々。本宮并新宮ハ太神宮也。那智ハ荒祭。又太神宮ハ救世觀音御變身云々。此事民部卿俊明所_レ被_レ談也云々。」とあるのが、それです。鎌倉期になりますと、『延暦寺護國縁起』や『溪風拾葉集』に、山王權現と天照大神との同體が説かれるようになりました。『延暦寺護國縁起』卷上の「日吉山王天照大神分身一體勘文第六」に、諸説を擧げていますが、『匡房記』にいうとして、「相傳云、奉_レ尋_二（日吉）本體爲_二天照大神分身_一。」とあり、また『菅家清人日記』の文を引いて、「大宮權現者天照大神也」と説いています。更に「相傳説云」として、「天照大神御供備_レ之。大宮神殿天照大神御坐。有_レ恐故委不_レ記_レ之云云。」といい、大宮權現の神殿内に天照大神の御

坐があつて、天照大神を祭祀していることがわかります。しかも、このことは、後醍醐帝が日吉社や比叡山に行幸された記録である『元徳二年行幸記』に、「あまてるおほかみは、おなじくこの御寶殿の別の御座をまうけて、神服神寶等備へたてまつり、四季おりふしの神供等いまにをこたり侍らず。」と記せられていて、御寶殿即ち大宮權現社内に別座を設けて、天照大神を併祀していたことが確かめられるのです。

『溪嵐拾葉集』卷第八では、「大宮權現天照太神分身事」の條で、やはり匡房の文を引いて「奉尋其（日吉）本爲天照太神。」といい、「伊勢日吉一體事」の條では、傳五大院安然撰とされる『安全義』を引いて、「依顯教心、大日即爲釋迦。依眞言心、釋迦即爲大日。故於天照宮現大日、應化明神即日吉社顯。釋迦垂迹權現、彼表眞言門。此依法花宗、共以一致幽遠也。冥道也。」といっています。顯密二教の教理を基にして、伊勢と日吉との一致をいつているのです。『溪嵐拾葉集』卷第百八の「天照大神山王一體事」の條にも、五大院の説として、同様な文が引かれ、天照大神と山王の同體ことが述べられています。また叡尊或いはその門弟の性忍の撰とされている『三輪大明神緣起』の卷首に、「天照大神本迹二位事」を擧げて、この條で撰者が伊勢に參宮し

て、天照大神の名義を知りたいと思つて、社頭で祈願したところ、社殿の中から聲があつて、「第一義天金輪王、光明遍照大日尊」と告げたことを記し、これを「天（第一義天也）照（光明遍照也）尊（大日尊也）」と解し、法報應の三身に配當して、天照大神の本地を三身即ち一の大日とみています。そしてこの天照大神と三輪大明神との一體を述べているのです。

このような傾向が、更に中世になると、日本の神々は天照大神と同等の地位にあるとする天照大神と諸神の同體説が盛んに說かれるようになります。高橋美由紀氏は、これを「神神の下剋上」（『伊勢神道の成立と展開』）と稱して、中世の神々は天照大神という「至高・絶對の存在を相對化して、自己の中にとり込み、さらにそれを超克しよう」としている、と指摘しています。伊勢の内宮・外宮の關係においても、先に觸れましたように、外宮の神を内宮の天照大神と同等の存在にしようとする意圖があつて、それが度會神道（伊勢神道）説として發展するようになりました。

伊勢の内外宮の關係は、伊勢神宮の創草の頃に遡つて考えてみなくてはならないと思います。つまりいま皇祖神である天照大神を祀る内宮は、大和から雄略天皇の丁巳（四七七）

の年に、伊勢に遷祀されたものであろう、と考えます。その遷祀以前、この伊勢地方には、土地神として天日別命という神が祀られていました。天日別命とは、その神名からも察せられるように、太陽を神格化したものであつて、伊勢の地には古くから太陽信仰があつたことが判るのです。したがつて、天照大神も太陽を神格化した神であることから、天照大神が伊勢に遷祀されるに當つて、伊勢地方の信仰と何ら違和感なく受け入れられたものと思われまゝ。一方、天日別命の信仰は一體、どうなつたかといひますと、伊勢地方の地主神の地位にあつた天日別命は、天照大神の遷祀の結果、天照大神の地位よりも一段と低い神の地位に位置づけされてしまつたのです。この地方神天日別命の祭祀を司つていたのが、伊勢地方の豪族度會氏であつたのです。こう考えると、内宮の天照大神に對して、外宮は本來度會氏の祖先神天日別命が祭神であつたのであらうと考えられます。それは、外宮の神官が度會氏によつて代々受け繼がれていることで知ることができるとは思ひません。

このような創草當時の事情を考えるならば、外宮の神、これはのちに祭られた豊受大神でなくて、本來は天日別命であつたろうから、度會氏にしてみれば内外宮の神は、特に格差

のないものと思つていただらうと推測されます。外宮の神の場合天日別命は、天照大神と同等の地位にある神と考えたとしても、何ら異とするに足りません。ここに内外宮の神の地位は同等であると説く度會神道説が生まれたのです。この神道説は、外宮の神官が唱えた神道説であつて、外宮の地位を内宮にまで高めようとする意圖がありました。この神道説はいわゆる外宮の神官である度會氏の主張であることから、度會神道とも呼ばれているのです。

この度會神道も、後には兩部神道の影響を受けて、内外宮を眞言密教の胎金兩部に比定するようになり、眞言密教の色を濃くすることになりました。鎌倉中期頃の撰と思われ、空海に假托されている『豊受皇太神繼文』は、豊受大神に關する兩部神道書ですが、この文中に「大日本國伊勢國山田原天照豊受皇太神」という文言がみられます。この「天照豊受皇太神」は、内外兩宮の同體をいつているものと思われまゝし、さらには外宮の地位を天照大神にまで高めようとする意圖も窺える興味ある表現であります。

一

第四に、中世の神國思想による神佛關係であります。神國

思想とは、簡單には定義することは難しいのですが、敢えて定義するならば、日本は日本固有の神々によって生成された神の國で、日本はその神々の神孫君臨の神國であり神明擁護の神國であるという考えです。「神國」の語は、古く『日本書紀』神功皇后紀の、新羅王の言葉の中にみられますが、ここでの用い方は新羅から日本を指していわれている言葉となっています。即ち、神の國の意味として用いられ、半島では東方海上彼方に神の國があると信ずる信仰があったようです。これについては、佐々木薰氏の論考（「神國思想の中世的展開」、『大系・佛教と日本人』2、國家と天皇）があります。

中世の神國思想は、佐藤弘夫氏が説くように（「神國思想考」、『日本史研究』三九〇號）、「記紀神話的な神々の序列を前提とし、神國の内實から佛教的要素を除去しようとする古代的論理に對し、そうした序列を越えて自立と上昇を模索する神々が佛教的世界觀によって再編された状況をふまえ、佛土と共存しうるものとなったところに中世的な神國思想の特質が見出」される、とします。中世的の神國を構成する神は、當然のことながら佛菩薩の垂迹とみる本地垂迹思想が背景にあって、日本の神々はすべて佛の垂迹なので、その意味

では神も佛も本来同一であったといえます。平安時代にみられるような神の側からの神佛隔離の思想は最早存在しえないことになります。神國と佛國とは互いに排除すべき關係ではなくて、中世においては神國は同時に佛國であったということです。このことは、あたかも天台本覺思想によって、神も佛も同一と見做される論理に裏打ちされているものです。この神國日本はまた佛國でもあるという考えは、いうまでもなく神國日本を佛の淨土の一つとみることになり、言葉をかえていうならば、神國はまた現世の佛の淨土であるという思想でもあります。これについては日蓮の考えが参考になります。即ち、日蓮は、此の娑婆世界を淨土とみているからです。『守護國家論』に、次のようにいっています。

問曰、法華經修行、可レ期何淨土乎。答曰、法華經二十八品肝心壽量品云、我常在此娑婆世界、亦云、我常住於此、亦云、我此土安穩文。如此文者、本地久成圓佛在此世界、捨此土可レ願何土乎。故法華涅槃修行者所住處、可レ想淨土、何煩求他處乎。故神力品云、若經卷所住之處、若於園中、若於林中、若於樹下、若於僧坊、若白衣舍、若在殿堂、若山谷曠野、乃至、當知此處即是道場。涅槃經云、善男子、是大涅槃微妙經典所流布一處、

當知、其地卽是金剛。是中諸人亦如金剛、入已上。信法華涅槃行者、非可求餘處、信此經人所住處卽淨土也。

問曰、見華嚴方等般若阿含觀經等諸經、勸兜率西方十方淨土。其上見法華經文、亦勸兜率西方十方淨土。何違此等文、但勸此瓦礫荆棘之穢土乎。答曰、爾前淨土、久遠實成釋迦如來所現淨土、實皆穢土也。法華經亦方便壽量二品也。至壽量品、實定淨土、此土卽定淨土了。

日蓮は、この娑婆の世を佛の淨土とみており、厭離穢土・欣求淨土といわれて淨土教思想のために失われた此土を、ここそ佛の淨土であると娑婆卽寂光土をいい、この世の復權をはかったのです。日蓮は同文末に「至壽量品、實定淨土、此土卽定淨土了。」と、斷言するに至りました。この娑婆の世を淨土とみる考えの背景には、中世の護國思想の存在があります。即ち、榮西の『興禪護國論』や道元の『護國正法義』(佚)、そして日蓮にもこの『守護國家論』の他に、『立正安國論』があつて、そこで佛教が榮えることによつて、その結果護國・安國がえられるという趣旨が説かれていて、此土安穩の護國思想が窺われるのであります。

慈圓の『愚管抄』が、神國日本を支える道理を佛教の道理

中世神道形成の背景（菅原）

を基として説いているのも、佛教による中世的宗教國家觀、それはやがて神國思想へと發展してゆくのですが、そのような觀念があつたからこそとみることができます。また、北畠親房の『神皇正統記』は「大日本者神國也」で始まり、三種神器に對する信仰を以て國を治める道を説いています。つまり、神國思想は政治的な支配原理であり、またその内の宗教面の役割を擔つていた、といえるでしょう。中世において、その宗教的役割によつて、實現させようと願っているのは、中世的神國であつて、それは佛が支配する現世の淨土といえるのです。

一一一

神國思想は、文永・弘安の役において、蒙古の來襲に際し、政治的イデオロギーとして機能したとされていますが、それは危機の到來のときに、支配層全體の求心力の論理として機能するものであり、民衆を直接國家に動員することが主要な任務ではなかつた、といわれています。むしろ伊勢神宮を中心として、敵國降伏のために、神佛の習合が一層深められたことです。西大寺叡尊は、蒙古調伏を祈つて、伊勢神宮に三回も參宮しています。叡尊の傳記である『金剛佛子叡尊

『感身學正記』によりますと、文永十年三月、建治元年三月、そして弘安三年の三回ですが、第三回の時に伊勢に弘正寺を創建しています。この弘正寺は、後に伊勢神道と兩部神道の交流の據點になったところです。また第三回目の參宮の時の造製といわれている「伊勢神宮御正牀」（西大寺藏）があります。この御正牀は、内外宮の御正牀の鏡と内外宮をそれぞれ胎金の種子曼荼羅で示したものとを、一組にしたものです。叡尊は、この御正牀を作って、蒙古調伏を祈っているのです。神佛一體になって、國難に當たっていることは、中世の神國思想が背景にあるとはいえ、中世における神佛習合思想の特色といえます。このことは、中世の日本は、神國であると同時に佛國であるという理念をはっきりと示すものでもあります。そして一方では、この御正牀によって伊勢内外宮と眞言密教教理との結びつきが明確になるのであります、それは叡尊が密教の教理をもって、神道教義を形成していったその過程が明らかになるようです。

蒙古來襲がきっかけになって、叡尊及びその弟子達による伊勢神道と兩部神道との融合がなされました。伊勢神宮の内外宮を胎金の兩部の教説で説くようになり、天照大神は胎藏界の大日如來が本地で、豐受大神は金剛界の大日如來が本地

に比定されるに至りました。このような伊勢神道と兩部神道の交流は、叡尊が力を盡くした三輪流神道の成立と展開に大いに役立つこととなります。三輪流神道は、慶圓によって創唱されたといわれておりますが、それは慶圓が大三輪明神との間で交わした頌文と印明の交換、つまり互爲灌頂に由来していると考えられます。しかしこの傳承は、後に附加された話のように思います。三輪流神道は、いうまでもなく兩部神道の影響を強く受けており、三輪流神道の形成には叡尊の力が大きいのです。三輪流神道と伊勢神道とは、互いに交流し合っており、その交流と三輪流神道の形成に力があつたのは、叡尊の弟子覺乘や幸圓であつたろうと思うのです。

ところで先にも引用しました『三輪大明神縁起』に、古老の口傳にいうとして、日本は「國號神國、神名大神」といつて、三輪流神道の大切な經典の中に、日本を神國とみる考えがみられるのです。この考えは、江戸時代の撰ではありますが、『三輪流禰灌頂傳授錄』に「我國ハ神國也。以_レ神祇之道、廣_ク渡_レ衆生、過去佛已_ニ我朝_ニ説_レ法、此_レ當流最極ノ大事也。」という文にまで引き繼がれ、日本は神國であると共に佛國でもあるとみる考えが、三輪流神道の中に定著していることが、明確に窺われるのです。

以上、中世の神道説形成の背景にあるものを探り、それらの背景の下に中世の特色ある神道説が成立していった迹づけを試みてみましたが、いままで述べてきたいくつかの要素が、その全てではないことは、いうまでもありません。中世神道形成の背景となったいくつかの要件の中には、中世の宗教研究がかなり進んできた結果、いままで見過されてきたことが、その要件として考えられるようになりました。それらの研究成果を参考にしながら、私なりに整理を加え考察を試みたのが、この拙い講義です。その結果、中世の神道説は、中世という時代の要請として、生まれるべくして生まれたものと考えざるをえません。

中世の神道の流は、明治維新のときの神佛分離で、廢絶のやむなきに至りました。明治以降の神道は、江戸時代に生まれた國學神道（復古神道）のみが公認された神道であって、「漢意」を排し「やまとごころ」を尊ぶ神道一色になっております。中世の神道は、佛教や道教、そして陰陽道などの異教の教義を含み、純國産の宗教ではないことから、國學神道の側から佛教と同じく排撃の対象になったのです。そのため

中世神道形成の背景（菅原）

に、中世の神道を研究するための依據すべき史料が散逸してしまい、限られた史料に頼らざるをえない状況になってしまいました。また神道護摩などの行事も、残念なことではあります。公には制約を受けて、みることができなくなってしまうました。學問研究のために、中世に生まれた神道行事の復活保存を念願してやみません。そのような希望を述べて、この講義を終わらして頂きます。

御靜聽を有難く感謝申し上げます。