

中世に於ける神佛關係の動向

——反本地垂迹説を中心として——

鏡 島 寛 之

序

凡そ日本佛教史乃至日本宗教史の研究上に於いて私どもが佛教と神道との接觸交渉を論ずるに當つて、先づ指標的に取り上ぐべき問題は、上代に於いては本地垂迹説、中世にあつては吉田神道の成立、近世では復古神道等のそれぞれであらうが、就中、理論的神道の發達史上、最初の神道論の組織を爲したとせらるる中世の吉田神道（唯一神道、ト部神道などとも呼ばれる）成立前後に於ける佛教から神道への交渉影響は最も意義重要なる課題の一つである。然もその吉田神道の成立に際して神佛關係の地位的反轉から進んで神佛分離への理論を提供し、その神道論の組織的基調となつたものは實に神本佛迹説乃至は根葉花實論等の譬喩的表現を以てせらるゝ所謂反本地垂迹思想である。即ちこの思想の發展、確立こそはそのまゝ、中世の神佛關係に一結論を與へたものとも見做し得る程、さやうに決定的、且つ効果的なテーマなのである。——

(237)

所謂反本地垂迹といふ言葉は、一體何時の頃から如何なる學者が使用し出したものかは、今詳しくたづねる餘裕の

ないのを遺憾とするが、ともあれ少くともこの言葉の意味する所は無論初めから、本地垂迹に對する「反」(anti)の意味であつたにちがひなく、隨つて佛を本地とし神を垂迹とする所謂佛本神迹に對する反對の立場即ち神本佛迹の場合を指して用ひたものと察せられる。事實今日一般にも、普通、本地垂迹といへば佛本神迹の場合を指し、また神本佛迹の場合を反本地垂迹とすることは先づ常識である。然るに、かつては、かやうな意味で反本地垂迹といふ言葉を用ふることは甚だ妥當でないとした學者もあつた。それは故島地大等氏の見解であつて、斯間の問題考察の上には色々な意味で注意してよい一論であるから、少々長文に渉るが左にその一節を抄出して紹介してみる。即ち氏は日本古天台研究の必要を論ぜられた際にいふ。

「神道史の狭い立場からは、鎌倉末に興つた下部兼俱の唯一神道に重きを置き、神道が佛教と相對して獨立の形態を具へたもの、最初と見て、これを重要視する學者もあり、あるものは、この唯一神道の中心思想が佛教神道の中心思想たる本地垂迹思想に反抗の結果に成れるものと見て、これを反本地垂迹思想と名けて居るものもある。……佛教神道に對する反抗思想として顯れたものが神本佛迹の思想であると考へ、これをまた反本地垂迹思想などと命名するが如きは、日本の宗教史、教學史に就いて興り知らざる人々の謬見にすぎない。……佛本神迹の思想も神本佛迹の思想も、共に神佛融合の思想であり、本迹融合の思想に立脚するものであつて、神佛本迹の轉換は、神佛二教の合同と分離とを意味するものではない。特にその當初に於て、佛本神迹の思想を中心としたるに拘はらず、鎌倉期に入りて(？)、神本佛迹の思想を高潮するに至つたのは、古天台教學の特色たる迹門思想から本門思想への轉回であり、始覺法門から、本覺法門への進展に根據する云々」(註1)

この氏の見解は天台教學史的立場からは一應尤もな説であり傾聽すべきである。そしてこの一論は中世神佛關係考察の上に種々示唆する所少なからざる極めて暗示的、反省的な卓論ではある。けれども私どもは、單にこれだけの見解理由の故を以て翻然、神本佛迹を意味する反本地垂迹といふ言葉の使用を思ひ止まるわけにはゆかない。いかにも、かやうな神佛關係に於ける本迹反轉の論理を通じて、天台教學の優位性や中世神道論への寄與を充分認め得るに難くはないが、然し中世の神道史が天台教義によつてのみ動いたのでない限り、この反本地垂迹思想も本迹といふ如き教埋的な論理の發展のみからは完き考察はなし得ない。「神道史の狭い立場から」の見解の場合と同様、この度は「佛敎、學史の狭い立場から」の見解であるとして逆襲的非難を免れ得ないからである。教學史的立場の歴史を踏み越へた言ひ過ぎの危険性がそこにある。

所謂神本佛迹といふ術語は佛本神迹に對して相關的、相反的關係に於いて用ひられる。然もかやうに神佛の本迹關係を逆轉的に説き換へ得る所以は、實に天台の教義にいふ本高迹下、本下迹高、本迹俱高、本迹俱下の説に基據し、本高迹下の立場が佛本神迹説であり、又本下迹高の立場で説かれたのが神本佛迹説であつて、隨つてかやうな神佛の本迹關係の逆轉的説明の可能根據は實は元來、天台の教義自體よりして自然抽出せられ得ることは、まことに明らかなことではある。

ところで、更に一方、神本佛迹説なり反本地垂迹思想なりの展開過程に就いて諸學者の現在まで收め得た研究成果は幾多優れたものがある。即ち學者はさし當つて先づその發展過程を専ら文献の上に追ひ求めてゐる。例へば辻博士、山本博士、西田博士等、この方面の一流權威どころの何れも並々ならぬ努力を以てされて來た所である。(註2)が然

し、往々その多くは實は神本佛述説の反映してゐる諸資料文献を抄録的に掲げ、それらを畧々年代順序に整理し、その前後關係を考察して之を解説したものである。即ち、園城寺傳記、溪嵐拾葉集、太平記、法華文句略大綱私見聞、唯一神道名法要集、舞の本の百合若大臣等その他の文献の中に神本佛述説の見えることを指摘し、専ら文献的考證に異常な檢索を進めてゐる次第である。で、その勞作は一まづ、卒直端的にいつて、「文献に現れたる神本佛述説」といふべき成果を收めたわけであるが、これはもとより唯一確實な方法として當然な必須的前提、手だてであらう。

私どもはかくて神本佛述説の出據や原義——教學的、考證的な説明を一應聞き得た。然しながら、果して中世神佛關係の上に説かる、神本佛述説の發展が單に本迹教義の表裏兩面の巧妙なる説き換へのみに終止したか否か。始覺法門から本覺法門への展開にもせよ、それは新なる時代の國家意識や宗教意識と全く關聯なき論理的遊戯であつたか否か。神本佛述説の展開は單に佛教々學乃至教理史的な立場からのみ考察し得ると信すべきであらうか。又、文献に現れたる神本佛述説のみによつて果してその展開の真相、内面的な事情を把握し得るであらうか。僅かに限られた資料の中に神本佛述説の外貌的な考察しか望まれないであらうか。——私どもは茲に改めて中世に於ける神佛關係の動向を考察し、そこに説かれてゆく神本佛述説の發展過程と、そしてその發展が反本地垂迹思想の構成展開を意味する所以を分明せねばならない。

拙論は僅かその一端の問題として特にこの間、佛教神道、伊勢神道を取り上げ、その關聯から吉田神道へ通ずる神佛關係論の脈絡の中に反本地垂迹説の發展とその意義の多少を窺ひたく思ふ。

(註1) 島地大等氏「日本古天台研究の必要を論ず」(思想第六十號、大正十五年十月佛教思想特輯號、一八四—五頁)

(註2) 辻善之助博士著「本地垂迹説」(岩波講座、東洋思潮三ノ五所收、四四頁以下)、山本信哉博士「日本思想史」(日本精神文化一ノ一所收、一一五頁以下) 同氏「神道史より見たる日本歴史の三大變遷」(國史學、二〇)、西田直二郎博士「神道に於ける反本地垂迹思想」(藝文、九ノ十一)その他參照。

一 佛 教 神 道 の 發 展

私どもは先づ中世前半期即ち鎌倉時代から南北朝に亘る神佛關係上に異常な双曲線的發展を示してゐる二つの著しい宗教現象を認め得る。即ち佛教神道と伊勢神道とである。然もこの二つは略々時代を同じくして相互關聯的な發展を爲したものであり、隨つて同時相關的に考察すべきではあるが、便宜上、先づ佛教神道の方へ眼を向けてみる。

翻つて、藤原時代から漸く神佛關係の上に主流的な基調となつた所謂本地垂迹説は、平安末葉の頃までには正しく最高潮に達してゐた。その結果、神佛關係は益々密接さを加へ、愈々深められたその融合性は既に信仰上、不動的なものとさへなつてゐた。然るに鎌倉期に至るやこの潮流に乗じて更に神佛關係を一層緊密に強調し、從來の謂はば實際信仰上の本地垂迹説を理論化し教理化する傾向が強められた。特に各自の宗派的な立場から、より合理的な神佛關係の理論化が行はれて遂に南北朝末の頃までには大略、新舊佛教、この時代の各宗派は夫々の神道説の構成を見るに至つた。是れ實に中世宗教史上、特殊な使命を以て鬱然盛行した佛教神道の發展である。前代からの傳承的な發達によつて、顯密の舊宗派は最も先頭的且つ權威的な神道説を構へた。先づ天台では山王を中心として天台止觀、三諦即一

の義に據つて立つ所謂山王(一貫)神道、眞言では曼荼羅の展開によつて、伊勢兩宮を兩部大日に配當し密教々義を以て神佛關係を説く所謂兩部(習合)神道を見得るが、然も他方、新興諸宗派でも各独自の神道説を發展せしめ、日蓮宗の三十番神説を中心とする所謂法華神道、又最も異色ある淨土教系諸宗の神道説が行はれた。

然らば、かやうな佛教諸宗派の神道説即ち佛教神道は凡そ如何に神佛關係を説明し、何を第一課題として發展せしめられたか。――

今、例を佛教神道中、最も伊勢神道と關係深く且つかの北畠親房によつて「就中、我國は神代よりの縁起、この宗の所説に符合せり」^(註1)とまで、その妥當性を信奉認可されてゐる眞言密教の兩部神道の場合にとつてみる。この派の神道の最も代表的、權威的經典たる麗氣記^(註2)の中では、既にも一言した如く、内宮の天照大神には胎藏界八葉曼荼羅の説を以てし、又外宮の豐受大神(天御中主神又は國常立神とも稱される)を説いては金剛界の大日如來に當ててゐる。^(註3)かやうに神とその本地佛との關係を説く本地垂迹説の適用は大膽なまでに頻繁極度に用ひられるが、更に一層神佛關係を教理的に「凡法則神、神即法、法即僧、僧即佛、佛則人、人則神、神即通、通即利益、利益者一切萬象、則佛身也、佛身即獨古、獨古則心柱、心柱即一切衆生自量、^{ミハカリ}亦心御柱者、大日本國開闢獨古」^(註4)などと述べ、その他佛法僧の三寶と神及び人との關聯性から進んで、神の現實性と佛の慈悲性を教理的に協約せしむる傾向は隨處に見られる。又、兩部神道書中の恐らく最古の文献の一つとされてゐる三輪大明神縁起(文保二年1130A.D.撰)では、天照大神本迹二位事の條下に於いて、天は第一義の天也、照は光明遍照也、尊は大日尊也といひ、更に是れを見方をかへては「此三段之内天者應身如來、照者報身如來、尊者法身如來也」^(註5)と述べてゐる。即ち法報應三身の佛身論的な説明によつて神佛關係

の唯心論的一元性への解釋を試みてゐるのである。かやうな神佛關係の附會的な説明、教理化は當時の佛教神道としては寧ろ常識であり普通當然なことであつたらうが、さうした附會的な説明の繰返しの中に特殊の神道説が構成されていつたのである。

かくの如く佛教神道の使命は専ら本地垂迹説の教理的な組織であつた。然もその特性は必然神佛關係に基く特殊な世界觀を樹立する點にかけられてゐる。が然し、その途上では幾多の困難が介在した。神佛關係の教理化、理論化に際しては特に改めて神の存在に就いて思惟し考慮せねばならない。その理由は他意あるに非ず、それは本來與へられてゐる独自の佛教世界觀を持ちながら、同時に他方神々には既に古典によつて神話的な特殊規定が嚴然施されてゐるからである。神のもつ特殊性は如何にして普遍的な世界觀にまで導かれるか―問題の焦點はこゝにかかつてくるからである。然もこの間に終始附隨するものは、やはり本地垂迹といふ觀念の作用である。随つてかやうな條件の下で神佛關係の上に普遍的な世界觀を説くことが甚だ煩瑣困難なることは當然である。けれども實はこの問題こそが佛教神道を通じての最も中心的な重要課題であつたのである。「中臣祓訓解」「麗氣記」「葛城寶山記」「法華神道祕訣」「諸神本懷集」等々の佛教神道各派の代表的經典の内容は正しくこの問題の追及説明に觸れぬものはない。佛教神道はこの問題を廻つて進展往來する。そこでは必然に天地開闢説や宇宙創造論の問題も伴ふ。分けても本朝造化、天孫降臨に就いても一應の説明が施されねばならない。神典に説かれる豐葦原秋津島、大八洲等の成立に就いて佛教的説明が要請されてくる。ために極度な素強附會と冒險的説明は何回となく繰返へされてゐる。例へば大日本國大八洲は大日の

貴治國となして是れを八葉花臺に擬し、その根據を説いては「金剛胎藏諸會大日宮世界國土也、凡世界自_レ本本覺也、自_レ本無明也、本又法界也、本是衆生本佛也、本者法然道理也」と述べ、本覺と無明、衆生と佛性との問題、或は忽然念起などの説まで描き出し、宇宙生成は往々佛教神話、宇宙論や轉變説的な論調によつて説かれてゐる。

随つてこのやうな説明工作の爲には自家の有ゆる佛教知識の全力を傾け、更に屢々補足的に従前から多少關聯的に説かれて來た陰陽五行説、道教等の支那思想分子も動員される。が、殊にこの際、本來的、固有的な神々の特性を改めて知つて置くことは必需條件である。もはや佛教神道の本地垂迹説に於いて説かれる對稱は單に某々社の信仰上の緣起的な祭神ではなく、寧ろ古典の神々であり、神祇そのものである。略々時を同じくして同様古典の神々の本性を説く伊勢神道との接觸面がこゝに當然豫想されてくる。がともあれ、當時の佛教は何れも一齊に古典の神々、神話の世界へ眼を轉じてゐる。殊に神佛關係の教理的組織を試みる佛教神道では事一層倍である。佛教神道が古事記日本書紀、古語拾遺等の神典への如何に關心深い反省的回顧を拂つたかは、今日現存のそれら神典の諸本が殆ど當代の佛教神道に關係ある僧侶の手によつて書寫傳來されて來た一事を以てしても推して知り得る。金澤稱名寺の劍阿、熱田圓福寺の嚴阿、小石川傳通院の開祖聖問等の事蹟はその適例であつて、彼等が神典研究史上に占むる地位は極めて重視さるべきである。加之、既にその頃の寺院内では、往々神典は殆ど信仰的に佛典同様に經典視されるほど尊重されてゐたことさへ指摘されてゐる事實も存する。(註7)

さて、かやうな過程で發展を續けてゆく佛教神道が一先づ到達した一段階は神々の分類、整理であつた。佛教神道の各派は各自の立場からそれぞれ諸神の分類を立てる。殊に密教兩部神道系の麗氣記(神號靈氣記)の中では最も雑多な

神々の分類が列擧されてゐて、體相用、事理等の佛教の教相的な分類手法を用ひて之に神號を附し、或は又、太元祖神（法界元初神）以下、實迷神、實性神、實相神、虛空神等を立て、更に印度以來の佛典の諸天諸神二十八部衆、守護神等をも附屬的に分類してゐる。（註8）その他の神の分類では、密教派の本覺神、不覺神、始覺神（中臣祓訓解附録）や法華神道の法性神、有覺神、邪橫神（法華神道秘訣）等の各神が立てられ、眞宗では神の分類に際しても、依然神明に對する批判的立場を強固に守つて實社、權社の名稱を以て神を分けてゐる。（諸神本懷集、破邪顯正抄）——然るに此等の佛教神道の神の分類整理を通じて見らるゝ著しい特色は既に氣付く通り、それらの中には特に法界元初神とか法性神等のより統一的な、より普遍的な神を想定して來てゐる傾向である。この傾向は古典神話によつて規定されてゐる固有の神々の特殊性を普遍性に導き説かなければならない佛教神道としては當然である。

佛教神道に於けるかやうな神々の分類整理は、果して本體論的、一元論的な觀念形態を基準として導かれた。そこでは、お手のものの佛教唯心論や緣起論的な思惟の訓練が大いに効果を奏して、三世十方、時間的にも空間的にも一切に超絶する本源的存在が要請されて來てゐる。——然しながら佛教神道はやはり自らの佛教的世界觀の立場を脱却出來ぬ限り、それは結局、かやうな佛教唯心論的な名稱による神々の分類整理の域に止る外はなく、それ以上の徹底化は望まれなかつた。究極的に徹頭徹尾、彌陀一佛のみを定立して諸神、諸佛菩薩もその下にしか説かない多分に一神論的な眞宗の神祇觀の特異性がかやうな點でも窺はれる。眞宗では常に諸神を彌陀以上に説くことは許されなく、最も徹底した一神論的な本地垂迹説で押し通してゐる。又、伊勢神道では國常立神を究極的な神即ち太元初神となすことによつてこの傾向をより進化せしめてゐる。

然るに、何れにもせよ、翻つてみれば、佛教神道はかゝる神の分類的な定立によつて、それ自身、神佛關係を一つの究極點にまで到達せしめたのである。もはや世界の太元である法性が法性神として現れ、或は本覺の佛が本覺神として現れる段階まで高次化されることになれば、觸一發、神佛の本迹關係は動搖へ導かれる。こゝに本地垂迹説の理論的な反轉への動向が看取される。本地垂迹説の教理的な組織化はかくして神佛關係を哲學的に一元性へ止揚し還元すること——この高度にまでゆきつめられたのである。佛教神道のかやうな神佛關係の教理化、理論化は實に中世神道の發達にとつて最大の基礎工事であつたのである。

(註1) 神皇正統記卷四(宮地直一博士校註、改造文庫本、一四〇頁)

(註2) 麗氣記の作者及び製作年代に關しては、古くは天野信景(塩尻)、平田篤胤(俗神道大意)を初め、現に辻善之助博士(日本佛教史の研究)、清原貞雄博士(神道史)等の諸説あり、又最近では麗氣記私鈔の發見に伴ふ聖岡の説がある。何れも各説不定であるが、弘法大師に僞托した偽書であるは疑へない。年代は今の場合、清原博士の鎌倉中頃以後の説を暫く信ずる。

(註3) 天照皇大神、豊受皇大神麗氣記(續群書類從第三輯上、一二三、一二七頁)

(註4) 神梵語麗氣記(全上、一一〇頁)

(註5) 三輪大明神緣起(續群書類從第二輯下、五六三頁)

(註6) 天地靈覺書(類聚神祇本源卷四所引、續々群書類從第一、一六頁)

(註7) 平泉澄博士「溪嵐拾葉集と中世の宗教思想」(史學雜誌三七ノ六所收)参照。

(註8) 神號麗氣記(續群書類從第三輯上、九六——一〇〇頁)

佛教神道が、かくの如くして發展していつた過程で最初に觸れ合つたのは伊勢神道である。——伊勢神道の勃興、特にそれが何故に伊勢の神職階級自身によつて提唱發展せしめられたかは中世神佛關係乃至宗教史の上では必須的考察である。然るに爾來これに就いての學者の説は何れも曖昧、抽象的であり憶測的である。然し伊勢神道の特性を知る爲にはこれは一應判明されなければならない。

伊勢兩宮では元來、佛法を忌む傾向のあつたことは既に延喜式所定以來の慣例で、内七言、外七言など佛教の詞を所謂忌詞として禁じて來たことによつても明かである。がそれにも拘らず、本地垂迹説的な神明觀の上からは往々「實には神明も佛法を喜ぶ」といふ如くして平安中葉末の頃に於いては實際上、伊勢兩宮特に外宮への佛教的勢力が甚だしく食ひ入つてゐた。度會(出口)延佳の陽復記を初め、近世に於いて最後まで伊勢神道と佛教神道とのタイアップを試みた一人である龍野熙近ひつがの神國決疑編の中には、平安末から鎌倉初期に亘る伊勢の神官の崇佛的事實が詳細に窺はれて餘りある。その最も具體的な實例は正暦二年(991A.D.)の蓮台寺の創建を初め、釋尊寺、勝善寺、大覺寺、常明寺、法泉寺、天覺寺等の諸寺院が何れも神官の手で伊勢神領の中に建てられた。元來伊勢(外宮)の神領は多氣、度會等の諸郡を神領神郡として神田、封戸等の治外法權的な特殊條件の下に安全保障されて來たのであるが、既にしてかくの如く、そこに建立された諸寺院が聽て自らの寺領的權限を神領内に於いて獲得し支配してゆくのは當然である。然もこれは時の経過と共に元來神領であつたといふ意識は薄らぎ、遂に神宮からの監視を離れて自營化してゆく。然るにこの間、神領内に奉仕し神役を種々課せられてゐる氏子、名主、百姓の領民(神民)は課役を忌避し脱役する爲に、先づ折よく建てられた此等の寺院と通じ、更に狡猾な方法としてはその頃一般莊園でよく流行した例に漏れず、權門か

らの名義上の支配を受けることにした。加之、更に彌宜神人等の中にさへかやうなことが不遜にも行はれた。爲に、神宮はその勅封的に保證された神領に關する實權を全く失ひ荒廢のまゝとなつた。かやうな事情下にあつた伊勢に弘安の頃參詣した通海はその荒廢衰微の様を目撃し、

「宮地ハチカゴロ當宮權彌宜ナニガシト申侍シモノ、名主職ヲツタエタリトテ、權門ニヨセ奉テマツリシ後、京都ノ人ノ領トナリテ、神宮ノ管領ヲハナレタリ、(中略)ナガク改減ナカレ、若シ乖詐カバ、科スルニ違敕ノ罪ヲモテスベキヨシ侍レドモ、郡郷ノツカサ、ナラビニ名主百姓神役ヲ遁レムタメニ、權門ニヨセテタテマツレバ、宣旨院宣ヲ申下テ、奉寄ノナガキ神領モ神職モ、近來多クハ神宮ヲハナレテ、改減ノ事ノミアレバ、神宮ノ衰微アサマシトモ申バカリナクコソ」(註1)

と述べて痛く悲憤してゐる。弘安の頃でさへ未だにその衰微の様は見られたのである。伊勢神領はかくて經濟的動搖を招致し従つてそこに據つて立つ神職階級の生活も亦不安ならざるを得ない。

ところが、果して鎌倉初頭、世態が武家政治の治行制下に移るや、神領復舊運動が憤然起された。釋尊寺舊記所收の幾多の宣下狀、訴狀、奏狀等はこの運動の由來と内容を語つてゐる。先づ建久三年(1192.A.D.)には釋尊寺法華堂領の問題で訴へてゐる。「神封戸田、并所々神領、甲乙人私領等左道之甚也」とか「在家所勤色々神役、節日御贄、御馬色々、葺宮中掃除、臨時召物、闕怠及數年也」等と現狀を述べ、寺田を授くる爲に神郡を割くは如法ならずとし、「神郡爲佛地、妨神成濫行事、或有神明之御崇、依御卜之奏言」(註2)と奏上してゐる。最後の後楯は「神明之御崇」しかない。即ちこの運動の貫徹は神の權威による外ないからである。——然し容易に訴訟は取り上げられない。既にこの訴狀自

體が前々からの連訴でさへある。かくて正安、延慶年間までも絶えずこの神領復歸運動は繰返へされた。(註₃)然もこの運動の實行委員は誰あらず當然伊勢の神官達である。神職を家職とする者の本分、その階級の社會的地位の反省があつて然るべきである。随つてこの運動は神の權威にかけても強調せねばならなかつた。殊に神領が寺領化したり又課役の權が失はれる等、かゝる穢れは神の權威、特性の上から祓ひ淨められねばならない。より一層な神威による克服が必要とされる。が、然も従前の神佛關係の下で説かれた如き佛主神從的な神の説明はもはやその儘に適用し難い。こゝに改めて、神の特性を、權威を、獨自な理論的立場から強調すべき直接な現實的な理由がある。殊に元來、その祭神の地位が内宮のそれより低かつた外宮に於いてはこの事がより一層必要であつた。神の理論的な説明方法は假令異教分子的なものを籍りにしても要は神そのものの權威を高めることであつたのである。折しも時流は鎌倉時代に入つて社會全面的に復古的氣風が漸くみなぎつて來てゐる。伊勢神道の勃興がかやうにしてかゝる時に現出されたのも偶然ではない。伊勢神道の勃興理由を漠然抽象的に、當代の復古的思潮や國家的意識の顯現とすることは無論當然ではある。が、然しその勃興の真相——より直接な現實的理由の一つは實はかやうな次第なのである。この實情を知るなくしては、神佛關係の問題に關する限り、佛教の影響を多分に受けつゝ、然も奥底に必ず一線そへてゐる、反佛的傾向ある伊勢神道の性格や特質は眞に首肯され難い。

かやうにして有ゆる點で不遇にあつた外宮の神職を以て代々家職とする度會氏わたらひを中心にして伊勢神道は發展した。伊勢神道の最初の過程が外宮神道、或は度會神道と往々呼ばるゝ所以である。

伊勢神道の最も根源的な所依經典は所謂神道五部書（寶基本紀、御鎮座傳記、御鎮座次第記、御鎮座本紀、倭姬命世記）である。五部書の性質價值等については既に近世徳川中葉の頃、吉見幸和が神道五部書辨に於いて詳細明説してゐるが、要する所、これらは何れも實は偽書の類で凡そ平安末から鎌倉中葉頃までの間に、やはり外宮の神官の手になつたものであることは疑ひなく、爾來學者間でも殆どこれが定説となつてゐる。（註4）然しながら五部書の權威と又その後世神道の發達に及ぼす所は甚だ大きい。本書が神宮の神庫の奥底深く祕藏され所謂禁河の書として如何に神聖視されたかは皇字沙汰文に「神宮第一之舊典、朝家無雙之奧義也」（註5）とされてゐることも明かである。五部書の撰述の動機目的が特に内宮に對して外宮の地位を高めようとする所にあつたことは確かで、この傾向は五部書が常に内宮の祭神に對して外宮祭神を、天照大神の祖先神としての國常立神を説いてゐる點に窺はれるが、特にその權威付けの爲に神代の神々との國常立神との關係を専ら説くことに力を置いてゐる。即ちこゝにも古典の神々への一層の回顧と追及がある。この傾向は少くとも五部書以來、伊勢神道が持つた著しい特色の一つである。その後、伊勢神道の經典には更に神皇實錄、神皇系圖、天口事書等を初め古老口實傳、神明祕書（弘安八年1785 A.D.撰）（兩書共に度會行忠の著）等があつて、鎌倉中期から南北朝にかけての伊勢神道の興隆が窺はれるが、就中、五部書以來のこれらの神道説に更に盛るに儒佛道等の諸教に關する該博な知識を傾けて以て之を整然組織大成したのは元應二年（1320 A.D.）度會家行の類聚神祇本源、全十五卷である。實に本書は伊勢神道に關するエンサイクロペディアともいふべく、伊勢神道は之によつて大略の組織的體系を持ち、一つの指標的頂點を示してゐる。家行には更にこの本の原型的縮冊版ともいふべき神道簡要や他に胡璉集等の作があり、既に周知の如く彼は勤王の友として北畠親房と交誼深く、親房の作とい

はれる元々集、東家秘傳等の中に伊勢神道の影響が充分窺はれることは極めて尤もなことである。(註6)

このやうにして伊勢神道の發展は南北朝建武前後では最高潮の波に乗つてゐる。然るにこゝに顧みるべきことは、その神道説の内容構成の特色、又そこに提出されてゐる課題である。伊勢神道を通じてその内容要素となつたものは諸種の神典は無論、道家の陰陽五行説、養神説、老莊の虚無説、新輸入早々の宋儒、朱子學、理氣説等の支那思想及び佛教神道から攝取した佛教思想等である。特にこの間、伊勢神道は支那思想分子を佛教神道の場合よりも遙かに頻繁強度に且つ巧妙に適用して神の道を説く上に効果を擧げてゐる。かの行忠の古老口實傳では既にその頃、老子經の如きは祀官必讀のテキストでさへあつたといふ。(註7)伊勢神道が如何に支那思想の攝取に切實であつたかを知るべきである。神儒佛のトリオの關係は近世ではその離反、相即尋常ならざる意味をもつたが、伊勢神道のかやうな傾向と關聯して思ひ及ぶ時、極めて興味あることであると思ふ。

然しながら、やはり伊勢神道の内面的な特色として終始深い關聯を示したものは佛教神道である。伊勢神道の最初の過程即ち五部書の時代では佛教神道の影響は概して餘り表面化されてゐない。寧ろ老莊的思想の色彩の方が濃度であつた。然るにその神道説の發展と共に佛教的色彩は漸次強められ、内容要素は益々佛教的なものを濃くして、類聚神祇本源の時代では佛教神道と殆ど一致的な關聯をさへ持つに至つてゐる。長阿含、圓覺經等の佛典も多少は直接引用されもしてゐるが、然し最も重要な説明に當つては、やはり天地麗氣記、葛城寶山記等の佛教神道の密教系のものが用ひられ、その神道理論は畢竟佛教神道のそれを引いてゐる。類聚神祇本源卷四天堂篇は全く佛教宇宙論による神の説明である。こゝでは既に天照大神は光明大梵天王、天御中主神即ち國常立神は尸棄大梵天王とされ、共に無色界、

本覺眞如神といふ本體論的な説明を以て最高位に置かれてゐる。(註8) 然もその本覺神の特性は「不去不來神本覺不生元神也、一切衆生慈父常住不變妙理也、豎越方便門横成覺智」と述べられてゐる。(註9) 伊勢神道も佛教神道と同様本覺神、法性神等の高次的な神を強調して一元的なものを立て、ゐること何等變りはなく、佛教神道を攝取し發展してゐる伊勢神道としては寧ろ自然の偽り装はざる姿態である。かやうにして伊勢神道、佛教神道共にこの時代の神佛關係は哲學的にも最高限度まで上昇し、もはや神佛の本迹的な關係は還元されて説かれてゐる。即ち、本迹反轉的に説く理論的な餘裕が出て來てゐる。かくてこの二つの神道は全く一線聯上のもを相互に説いて密接不離な相關を示してゐる。然も佛教神道説、特に眞言密教のそれ即ち兩部神道の教理は擧げて一切、伊勢神道の理論的發展の爲に提供されたのである。伊勢神道が天台系の優れた論理をもつものに觸れず、寧ろかやうに密教的な影響を受けてゐる事實は、密教の特質と關聯して私どもの大いに注目すべき點である。

然るに顧みて、伊勢神道の發端が神々の本來的な特性や權威を保たしむることにあつたのは既に見て來た通りである。然しかくて起つた伊勢神道は理論的な發展を遂げ、一つのまとまつた教理的組織を持つ爲には畢竟優れた思想、哲學、論理の力を俟たねばならなかつたからこそ、かやうに佛の法をかりて神を説くことをしたのである。けれどもその奥底には絶えず反佛的傾向が根ざしてゐた。「神人混沌の初を守り佛法の息を屏む」といふ五部書以來の對佛觀念は遂に動くことなく、佛に據りながら猶ほも佛を超えようとして蔭に働いてゐた力のあることは否み得ない。特に神職の手で、神の權威にかけて發展せしめられた伊勢神道に於いては他教を學んで他教の息に觸れないといふその歸趨すべき根本的な立場が家行の類聚神祇本源卷十五神道立義篇の最後に明かに宣言されてゐる所である。(註10) 隨つ

て、かうした潜在意識はやがて神佛の本迹關係の動搖に結び付いてゆくことは必定であつて、伊勢神道が佛教神道中の天台、山王神道へも接觸して、やがて吉田神道へ過渡する頃は、全く神佛の本迹關係の切り換へ——反轉の時期であつたのである。

(註1) 大神宮參詣記(續群書類從第一輯下、九三六—七頁)

(註2・3) 釋尊寺舊記(全上、九四九—五〇頁)(一九五四頁)

(註4) 清原貞雄博士「神道史」(二〇七頁)その他参照。

(註5) 皇字沙汰文、上(續群書類從第一輯上、九六頁)尙、五部書を廻つて内外兩宮が永仁年間確執論争あつたことが本書中に窺はれる。

(註6) 准后傳、神宮皇學館編「神宮祠官之勤王」、宮地直一博士「建武中興と伊勢神道」(神社協會雜誌三三ノ三)その他参照。

(註7) 古老口實傳、如在禮儀用心書の條(群書類從第一輯、三八五頁)

(註8・9) 續々群書類從第一(三一—二頁)

(註10) 全上(九五頁)

三 過去七佛と古典の神々

既に佛教神道と伊勢神道の二流の有力な神佛關係をそれぞれ一應みて來た。然しながらこの二つが最頂點に觸れ合ふ時、その接觸を通じてそこから別に提出された新課題がある。然もそれは臆て時代意識の特色を反映しつゝ、重大な波紋を描いて發展し、轟々として流れゆく處、遂に中世神佛關係上の一結論を導いてゆく。それは何か——先づ過去七佛と古典の神々の對比配當的關聯の問題が提示されてゐる。

既に指適した通り佛教神道でも、伊勢神道でも本地垂迹説適用の特色はその對稱が單に信仰的な某々社の神ではなく寧ろその祭神の原始的祖先神即ち古典の神々であり、それら固有神と佛との關係を説く。が然し、固有神、古典の神々には古典によつてそれ自身神位神格が説かれ、又諸佛には佛典によつてそれぞれの佛位佛格が説かれる。隨つて神々の佛教的な説明は佛格神位を考慮しつゝより古い神に對してはより古い佛を以て説かれる。即ちこゝに本地垂迹説の最高度の適用から導れた神佛の對比的な配當が説かれて來ることになる。と同時に、神々の支那思想的な説明には自ら古典の神々と支那の開闢神話の傳説的な神々や人物との對比的配當説明も伴つて行はれる。かくして日本神代の神々の説明には和漢梵のより古い比較的な配當が説かれる。——然も總じてこの問題の基準觀念は、神佛それぞれの起源の問題でなくてはならない。が、ともあれ今次にその配當の一例を諸書參照して圖表的に掲げてみる。

(麗氣記) (註1)

(類聚神祇本源・珊瑚集) (註2)

(神祇靈應記) (註3)

- 一、國常立尊……………大毘盧舍那佛……………(同上)……………漢朝天皇氏
- 二、國狹立尊……………毘盧舍那佛……………(同上)……………漢朝地皇氏
- 三、豐斟淳尊……………盧舍那佛……………(同上)……………漢朝人皇氏
- 四、娑煮尊……………毘婆尸如來……………(勾留孫佛)……………立國當時五龍氏
- 五、大戸道尊……………狗留孫如來……………(勾那舍佛)……………同五龍氏
- 六、面足尊……………狗那舍牟尼如來……………(毘婆尸佛)……………同伏犧氏
- 七、伊弉諾尊……………彌勒如來……………(天鼓音電佛)……………同神農氏

* 印、註（類聚神祇本源卷三所引、天地麗氣府録では佛の配當なく超絶神を立て、又同所引、降臨次第記では麗氣記、珊瑚集と同じ。）

更にその他の神佛配當では、沙土煮尊||尸棄如來||寶藏如來、惶根尊||毘葉羅如來||毘婆尸佛、大苦邊尊||勾那含牟尼如來||龍尊王佛（以上、類聚神祇本源）等、又珊瑚集では 皇孫尊||觀音、天上玉杵命||彌勒、天兒屋根命||文珠、太玉命||普賢、天手力男命||如意輪觀音等である。

尙、右表は神代の諸神中代表的なものとして特に天神七代の場合に就て例を挙げたものである。上の漢字數はその七代順序を示す。

その他、五智如來、三十三天等を神々に配し、佛教神話や佛教宇宙論に説かれる諸佛菩薩や諸天神等を神代の神々に當ててゐる。然しながら、もとよりかゝる對比配當は雜然混同、索強附會であり時には曾つて聞かざる佛の珍名さへあり且つ佛號の用字の誤りは甚だしい。即ちそれは唯固有の神々に對して佛典のより古い固有的な佛菩薩を本地佛として漠然配當せられたものとも見られる。が、佛の對比的配當の大略の標準となつたものは天神七代や地神五代に對する過去七佛等である。天地麗氣記は果してその配當の標準根據に就いていふ。

「天神七葉者、過去七佛轉星天七星、地神五葉者、現在四佛、加増舍那註4爲五佛、化成地五行神、供奉十六葉大神小尊神、賢劫十六尊也」……………（類聚神祇本源卷三にも引く）

(255)
淨土宗第一の神道通であつた了譽聖罔（1341—1120 A.D.）は之を解釋してその著、麗氣記私鈔で「過去七佛現在四佛等は七佛の内ノ四佛なれども、且く七五の數を配する歟」としてゐる。註5何れにもせよ、常識的に求めてそれ以上古くは溯り得ない最古の神佛の對比配當である。かくの如く中世の神佛關係の動きの中に、地神以前の神と佛以前の佛との對比が説かれてゐることは大いに注目せねばならないことである。神佛起源の問題を廻つてより古い神佛への追及が窺は

れる。類聚神祇本源卷四に引く所の太宗祕府なる書には「過去七佛以前之往過去之佛從前神」の名さへ追及されてゐる。——つまり、過去七佛よりも更に古い佛の説かれる場合に對しての對立的な備へである。然も少くとも神の出現の歴史性は即ち國家起源の過程を意味する。シグナルを何とみる——既に危険信號が發せられてゐるではないか。

神佛の本迹關係、本地垂迹説はかやうにして神佛起源の問題——少くともその歴史性の上で動搖せざるを得ないピンチを迎へてゐるのである。

一方に於いて太元初神、法性神等の本源的な歸一的な神が哲學的、神學的に説かれても、そこから開闢出現する諸神諸佛には又自ら古典や佛典によつて規定されてゐる出現過程の歴史性がある。或は又信仰的に出現順序が定められてゐる。神佛の對比的な配當はこれに大畧照應一致して説かれなければならない。即ちそれに當つては必然時間や年代の觀念が結び付かすにはゐない。發出論的説明の落着く所はそこである。

然るに、伊勢神道に於いては早くから神々の出現過程は年代的にも實數を以て説かれてゐる。佛教神道にもまして伊勢神道の方はより一層に五部書以來、神々の出現に關聯して神代の神々の治世年數、出世年代を説くこと甚だ頻りである。特に天孫降臨を中心に地神五代中の日向三代に就いて説いてゐる。先づ倭姬命世記は天孫降臨以降治天下三十一萬八千五百四十三年、彥火々出見尊治天下六十三萬七千八百九十二年、葺不合尊治天下八十三萬六千四十二年とし三代合計して「自天祖降跡以來于今、一百七十九萬二千余歲」としてゐる。^(註7) 御鎮座傳記には天孫治世年數のみ「卅一萬八千五百卅三歲」^(註8)（卅ハ卅カ）としてゐる。その他當代、南北朝前後の神道關係書の諸説を二、三次に抄出してみる。

(地 神)

(元元集)
麗氣記

(珊瑚集)

(神祇)
靈應記

(類聚神)
祇本源

(日向三代)

第三、瓊々杵尊	三一萬八千五百四十	(三)	(三)	(二)	(二)
第四、彥火々出見尊	六三萬七千八百九十	(二)	(二)	(三)	(二)
第五、葺不合尊	八三萬六千〇〇四十	(二)	(三)	(二)	(二)
(三代合計)	百七十九萬二千四百七十	(六)*	(六)*	ナシ	(六)

*印、註(元々集、珊瑚集、麗氣記等三代の一位數合計六にはならないが總合年數では六としてゐる。神皇系圖でも一位の總數六としてゐる。思ふに當時、三代合計數は百七十九萬二千四百七十六年說が最も一般的となつてゐたやうである。因みに、右表括弧内の數はすべて十位以下につくべき一位數のみ示す)

然らばかくの如き日向三代の治世年數は何を基準として説かれたか——既にこれに就いては新城新藏博士、長沼賢海教授等が有力な意見を出されてゐる。(註9)後者の説に従へば日本書紀の神武天皇紀に既に天祖降臨以來今に至る一百七十九萬二千四百七十餘歳とあるがこれは正しく後註(割註の本文化)であり、それは實は平安初期弘仁前後の撰と見做される延喜式首頭の附録の曆運記(國史大系本参照)が恐らく史上の初見であつて日本書紀は之に據つて平安中期後鎌倉以前に挿註したものであらうとされてゐる。然もかやうな治世年數は元來國史に於ける國家開闢年代を漢史開闢年代の傳説に對抗して説かれたもので平安末に至る程、國家的自覺の發展と共に對漢史年代の觀念が更に神代にも溯源的に及ぶやうになつた結果、日向三代の治世年數が判然唱へられるに至つたものであらうといふ。又、新城理學博士の見解も大體上の通りで、かやうな開闢年代の成立を三期に分けて考察され、即ち第一期は弘仁前後に支那の歴

史に對立して我國神代を遼遠なる古代に押上げんと試みた。第二期は鎌倉時代で、佛教や神道説の爲に神代の年數を再考する必要を生じ、恐らく日向三代治世年數もこの時代に出來た。第三期は南北朝半ば頃で、外宮神道説即ち伊勢神道の發展の結果、瓊々杵尊以前に溯る年數まで假定するに至つた——といふのである。如上兩氏の説は先づ信用してよいやうである。即ち前掲表の神道書等はこの日本書紀の註以來の百七十九萬二千四百七十餘歳の日向三代の治世年數を、それぞれ後から神々に分算配當したものであることが知られる。隨つて三代各別に明示されてゐなかつた合計數の一位數は餘歲なのであるから三代分算の一位數の相異が各書各説となつたことは當然である。又三代の治世總年數も自然不合になるが、もとよりかゝる端數は問題でないこと無論である。

要するに、かやうにして神代の神々の開闢年數、就中日向三代の治世年數は元來、國史の對外的意識の上から説かれたものであつたが、鎌倉時代以後、勃然高まつて來た神國日本の國家的意識の強化と相俟つて、殊に佛教神道、伊勢神道の發展はより一層この提唱に直接拍車をかけたわけである。かゝる事實は既に當代では神道書のみならず、少くとも國史や國體論に關係あるものは勿論、一般的な文献上にも反映してゐる所であつて、元享釋書、神皇正統記、水鏡、帝王編年記、二中歴、簾中抄等々何れもこの三代治世年數を初め國家起源、神々の開闢出現年代等を對外意識から強固に主張してをらぬものは殆んどないといふてよい。——雨か風か、疾風怒濤、伊勢の神風のその如く國家的對外意識はかくては直ちに宗教的對外意識の上にも當然激しく延びてゆく。

(註1) 天地麗氣記(續群書類從第三輯上、九二——三頁)

(註2) 類聚神祇本源卷三所引、降臨次第記及び天地麗氣府錄(續々群書類從第一、二七——二八頁)・珊瑚集下、天神七代名號(全上、一九〇頁)

(註3) 神祇靈應記、天神七代緣起の條(全上、一九九頁)

(註4) 既註、1・2に同じ。

(註5) 麗氣記私鈔第四卷(高瀬承巖氏編、和綴本、六一七頁)

尙、本書の外、聖問には麗氣記拾遺抄、日本書紀私鈔等の著がある。彼の神道研究に就いては松田貫了氏(大正大學々報第十四輯)・藤本了泰氏(鴨台史報第一號)等の論説を参照されたい。

(註6) 續々群書類從第一(三二頁)

(註7) 續群書類從第一輯上(四八頁)

(註8) 全上(二九頁)

(註9) 新城博士説(歴史と地理一六ノ一、一一八頁)・長沼教授説(九州帝大史學會發行、史淵第六輯、六一九頁)参照。

四年代的 神本佛迹説

(259)

爾來、古今東西を通じて、國家起源と神話とは常に双生兒的誕生以上に初めから同棲して來てゐる。國の起りは神の始まりであり、神の出現が國の發端である。民族神話の意義がそこにある。殊に他國はともあれ、この國に於いては一層その持つ意義は重大であり絶對至上尊でさへある。ましてこの中世南北朝の時代では、文永・弘安の未だ曾つてなき國際的非常時の經驗によつて神國日本といふ國家我の自覺は一段と強められて來てゐる。のみならず、かやうな事情下では建武中興といふ一大政變さへあつた。思へば神國尊王の運動あるは偶然ではない。元享釋書の著者、虎關師鍊はその王臣篇の小序にいふ。

「予博見ニ印度支那之諸籍ニ未レ有ニ此方之醇淑ニ也、何者神世一百七十九萬二千四百七十餘歲、人皇二千年、一刹利種系聯禪讓未ニ嘗移革、相胤亦然、閻浮界裏豈有ニ如レ是至治之域ニ乎」(註1)

みる通り佛教徒の記録でさへ、日向三代の治世年數が國家起源の對抗的意識として說かれると同時に宗教的な對外意識としても當然說かれてゐる。蓋し神の無比性こそ國の優越性でなければならぬからである。随つてかやうな時代意識、國家我の自覺の強く發動してくる時、神佛關係論のみが獨り従前のものたり得る筈はない。本迹といふ神佛關係に批判の眼が肥えて來る。つまりは本地垂迹的な神佛の對比的配當にもかくて神佛出世の年代的比較が伴はざるを得ない。神佛出現の過程、先後が年代的に決定されてゆくのは必定である。遂に耀天記の如きは山王の本地垂迹的な神佛論を説きつゝ、もその反面、神のもつ歴史年代の前に折れてゐる。

「日本國ニ取テハ、佛ハ出世ハ人ノ世ノイマダハマリザリケル當初、神代第七ノ彦波瀲武鸕鷀草薙不合ノ天下治給シ八十三萬六千七百一十二年ノ終リ方ニゾ當リタリケル」(註2)

佛——歴史的な佛陀はかくて年代的に屈服された。然るに既に表にも掲げてみて來た通り、神代の天神七代には佛以前の佛達が對比的に當てられてゐる。佛教側に本生話的な過去七佛等が說かれてゐることは少くとも神佛出現の年代的先後の決定にとつては甚だ厄介な存在である。果して然らばかゝる佛陀の投影ともいふべき過去七佛に對しては如何に說かれたか。神皇正統記はいふ。

「抑天竺の說に人壽無量なりしが八萬四千歳になり、それより百年に一年を減じて、百二十歳の時、或は百歳と、佛出で給ふといへる。此の佛の出世は、鸕鷀草薙不合尊の、末さまのことなれば、神武元年辛酉、佛滅の後二百九十年にあたる、これより上へかぞふべきなり。

百年に一年を増して是をはかるに、此の瓊々杵尊の初めつ方は迦葉と言ふ佛の出で給ひける時にや當り侍らん、人壽二萬歳の時この佛出で給ひけりとぞ。」(註3)

然しこれでは未だ決定的な年代の對比でないが、然もその最後の意趣は、やはり過去七佛等を年代的に神より後の出世とすることにあるは疑へない。こゝでも釋迦は葺不合尊の末さまの頃の出世である。——然るにかゝる神佛出現の年代的な對比、その先後を決めようとする傾向は南北朝を過ぎて室町期に入ればより一層決定的となつてゐる。以上これまでの年代對比の諸説は整理され剩へ便利にも自ら表を示して説かれてゐる。然もその表を提示したものは他ならず、實に吉田神道の開祖吉田兼俱(JASS—TEIJI.A.D.)その人によつてである。兼俱はその著、神道大意の天神七代、地神五代の條下で次の如く示してゐる。(註4)(不要の文は省略す)(傍點私註)

○天佛七代(外宮是也)

第一國	常立尊	百千億萬歲、無始無終
第二國	狹槌尊	八百億萬歲
第三國	豐斟淳尊	八百億萬歲
第四國	埜土煮尊	八億萬歲
第五國	大戸之道尊	八億萬歲
第六國	面足尊	八億萬歲

此神晚年、過去毘婆尸佛より拘那含佛に至る五佛出づ。

第七 伊 弉 諾 尊

治曆二萬三千四十歲

○ 地 神 五 代 (内宮是也)

第一 天 照 大 神

治天三十萬歲

第二 正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊

治天二十五萬歲

此神の末年に至つて過去迦葉佛出づ。

第三 天津彦々火瓊々杵尊

治世三十一萬八千五百三十三年

この神、初めて下界に降化する。

第四 彦 火々 出 見 尊

治世六十三萬七千八百九十二年

此神、治世中間に至つて震旦盤古王生る。

第五 彦波瀲武鸕鷀菴不合尊

治世六十三萬七千八百九十二年

此神治世晚年、伏犧生る。最季曆に至つて天竺釋迦大師出化、日神和光同塵、以降二百三十四萬

二千二百餘歳を経たり。

右にみる如く神佛出現の年代的對比は明かに神が先であり、過去七佛も歴史的佛陀もすべて是れ後と判決されてゐる。——これは實に中世を通じての年代的神本佛迹説の總結論である。神主佛從は年代的に確立されてゐるのである。兼俱は伊勢神道や佛教神道に於いて爲された天神七代に對する過去七佛等の對比的配當をより合理的に整理し更に年代の上から神佛出世の先後、排列を決めて、結局、佛教の過去七佛説をも充分年代の上で追ひ越し得る天神地神の神

代年數を立てたわけである。七佛や神代の諸神の排列比較は正しく伊勢神道や佛教神道の本地垂迹的な配當のそれから來てゐることは先づ疑ひない所であらう。右の表で日向三代以前の諸神の治世年數は元來、親房も、

「此の尊(瓊々杵尊)天下を治め給ふ事三十萬八千五百三十三年といへり。是れよりさき天上に留ります神達の御事は、年序はかり難きにや、天地分れしより以來の事幾年を経たりと云ふ事見えたる文なし。」(註5)

としてゐる如く年代的には説き得べくもない筈であるのに何千何百億萬年といふ如き超時間的な信仰年數を以てしてゐる。既に室町期ではかくの如きまで神佛出世の年代的比較が深入りしてゐるのである。然もかゝる過去七佛と神代の諸神との年代的排列や、又特に天神七代に超時間的な信仰的年數を立てる裏面には、やはり佛教の時劫觀や、多佛思想等から説かれる千佛、無量佛、或は方位に約して説かれる諸佛、乃至は釋迦に先立つ四十二劫の過去を持ち佛滅後五十六億七千萬年を以て出世すると説かれる當來佛、彌勒、或は迹門十六劫の彌陀、同時に本門久遠の彌陀等の場合も一應豫想考慮したものやうにも思はれる。(佛菩薩の永遠思想、佛教の時間論等が當代の神道に於ける神の觀念に就いて影響してゐる事實は極めて興味あることであるが、これに關しては何れ他の機會に於いて觸れるであらう)が、ともあれ、要は佛を年代的に引き離す所にあつたのである。

佛の出現は神の世の「末ま、ま」や「終は、は」であるといふ。まづ神が先で佛はずつと遅れての出世であることが證されて來た以上、何を以て本地佛と言ひ得よう。神が佛の垂迹として位することは既に歴史年代的に許されない。これほど具體的で強固な神本佛迹説はない。これほど明かな反本地垂迹説はない。本地垂迹説の教理化、理論的組織から導かれて神佛關係が一元的なものへ止揚的に説かれてゆく時、同時にかやうな年代的な神本佛迹説も漸次説かれて構

成されつゝあつたのである。神佛の本迹關係の逆轉の必然性は亦、ここにも窺はれる。天台教義にいふ本迹轉換の論理に教へられずとも、神本主義の思潮は社會全面的に既に動かない強い流れとなつてゐる。「世ノ中ノ人日本國ハ神國トナリケレバナドライヒナラハシテ侍ハ、尺迦如來ノ御本意ヲ不知ガ故也」といふ耀天記の辯護が敢てなされねばならなかつた所以がそこにある。

(註1) 新訂増補國史大系第三卷(二四二頁)

(註2) 續群書類從第二輯下(六〇七頁)

(註3・5) 神皇正統記卷一(宮地直一博士校註、改造文庫本、五二頁)

(註4) 國民思想叢書、神道篇(一九—二〇頁)

(註6) 續群書類從第二輯下(六〇二頁)

五 根 葉 花 實 論 の 構 成

神佛關係が年代的に決定されてゆく過程では同時に支那の開關に於ける神話的な神々や傳説的人物も佛教と同様な運命におかれたことはいふまでもない。伏犧氏、盤古王或は三皇帝等みな日本の神々の遙か後の出世として説かれる。

(神皇正統記卷一及び前掲神道大意の表參照) 殊に、「漢朝には佛法を弘めんために、儒童・迦葉・定光の三人の菩薩、孔子・

老子・顏回とて、先づ外典をもて人の心を和けて、後に佛法流布せし」といふ沙石集の記事を初め、月光菩薩は顏回で

あり、光淨菩薩は仲尼に當り、迦葉菩薩は老子に化現したといふ如き支那に於ける本地垂迹説即ち儒佛關係さへ説か

れて來たのであるから、その宗本の佛が神の後と説かれる限り、従つて支那の國、教へも神の後にされることは自然

である。——かやうにして神の前に儒佛の異教的なものは押へられてくる。伊勢神道、佛教神道の教理的な發展の上に力あつた儒佛の教法は、かくて根本種子ともいふべき我が國の神の道に對しては枝葉や花實でしかあり得ないことになる。即ち茲に反本地垂迹思想の譬喩的表現——所謂根葉花實論が説かれるわけである。根葉花實といふ如き神儒佛三教關係の譬喩的な表現は相阿の編、國阿上人繪傳(卷一)にも見ゆる所であつて(註²)、強ち佛教側の關係書にも見られぬわけではないが、神本主義の立場即ち神道論の上から用ひた代表的なものは僧慈遍及び兼俱であつて、根葉花實論は實に吉田一族の一刀流であり、家族的テーゼである。

慈遍はその著、舊事本紀玄義に於ていふ。

「抑和國者、三界之根、尋餘州者此國之末、謂日本則如種子芽、故依正和人心、幼似春草木未得成就、論其功用本在神國、唐掌技葉梵得菓實、花落歸根課受流、故當初則皆用託宣而治天下、梵漢文傳神態轉、隱先談已竟、……………故佛法渡還添威光、是以神宣指西天佛以爲應迹」(註³)

即ち、三界の根である和國日本は宗教上でも當然本源をなすべきで、神が種子であつて始めて枝葉としての儒教、花實としての佛教が説かれるとしてゐる。特に「神宣指西天佛以爲應迹」といふに至つては、まぎれもなき反本地の觀念である。

慈遍(*)は吉田家の出身、然も吉田神道成立の序幕を開けた一人であつて、恐らく根葉花實論の提唱も彼の創始のやうである。

*印、註(慈遍の傳記は諸説あつて一定してゐない、隨つて不詳であるが、吉田系圖では吉田兼顯の子で即ち徒然草で有名な兼

好法師の兄に當る。本朝高僧傳では兼好の弟で叡山に天台宗を學んだとされて居り、又群書一覽の説では伊勢の神官の子で伊勢神道の流義を學んだとされてゐる。——彼は綜合して、彼が吉田家の出自、天台教學に接し同時に伊勢神道の流れを汲んでゐることだけは疑ふべくもない。(註4)

慈遍の著書中最も知られてゐるのは、今擧げた舊事本紀玄義(一名、神道書紀緣起、原十卷、現存五卷)と豐葦原神風和記(上、中、下三卷)である。就中、前書には元弘二年(1332 A.D.)伊勢の長老格として知られた度會常良の序文もあつて伊勢神道と極めて深い關係のあつたことは確かである。總じてこの兩書を通じての彼の神道論の史的立場が、伊勢神道と天台の山王神道との間に介在し、兩神道の接觸面が窺ひ知られる。即ち彼の神道論の持つ意義は特に多分に密教兩部神道の色彩濃厚な伊勢神道と天台の山王神道説を折衷的に發展せしめ聽て吉田神道成立の前唱となつた所に懸つてゐる。然もその神本佛迹乃至根葉花實論等の反本地垂迹思想は伊勢神道の説いた神の特性たる清淨、正直を守り得ない人間の墮落の故に、神は西天の真人即ち釋迦佛に託宣を讓つたのであり、神佛の間には盟約のあつて始めて佛の出化があつたとする點から説かれてゐる。即ち神はしばらく託宣を佛に讓つたのであつて神明は爲に本居に歸つたといふのである。(註5)

然しながら、批判的にいつて慈遍はかやうに神本佛迹説を立てる一方では神佛同體説や神佛の協調も説いてゐる。隨つてやはり完全な神本佛迹説乃至根葉花實論は兼俱に於いて見なければならぬ。兼俱はやはり例の神佛の年代的對比觀念をそなへた根葉花實論を説いてゐる。即ち彼が一代の名著、唯一神道名法要集(奥書では萬壽元年七月にその遠祖吉田兼延の作となつてゐるが、實は是れ僞托の書で、兼俱の作なることは今日略々定説となつてゐる。)にいふ。

「問、於三神國崇佛法之由來、自三何時代、自三何因緣、要三他國之教法一哉、答、吾神國開闢以來、億劫萬歲之後、

釋尊化于彼土、況佛法傳來、甚末代之晚年乎、我人皇第三十代欽明聖代、佛法來朝、去佛一千五百歲、流漢土之後經四百數十歲、今到來我國、世以不信用、第卅四代推古天皇御宇、上宮太子奏言、吾日本生種子、震旦現三枝葉、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、以三枝葉花實顯其根源、花落歸根、故今此佛法東漸、吾國爲明三國之根本也、自爾以來、佛法流布于此矣」(註6)

そのいふ所、慈遍のそれと畧々同じである。が、こゝに特に注目すべきことは、兼俱が根葉花實論を日本佛教の父ともいひつべき聖德太子の密奏に托してゐることである。先に一言した通り、佛教徒側の國阿上人繪傳の詞章の中に偶々かゝる根葉花實論が見えるといふことは、全く一にそれが聖德太子の奏言として説かれたといふ迷信の流入のためには外ならない。がともあれ、かやうな點でも以て兼俱の人物を知るに足るものがある。日本佛教の父祖たる聖德太子に反本地垂迹説の宣言をなさしめてゐるこの兼俱一流の効果論はまこと日本佛教の震駭恐慌でなくて何であらう。もとよりかゝることの虚構なることは、道春林羅山が本朝神社考に於ける論破を俟たずとも常識によつて判断される。にも拘らず、實際、根葉花實論の聖德太子奏言といふ迷信の流布は、中世末から近世にかけて極めて重大な波紋を描いて進展し、中世的乃至は近世的な聖德太子信仰の一特色にまでなつてゐる。近世復古神道學者や儒者國學者がこれに向けた眼の色は並尋常ではない。聖德太子未來記の場合と同様、かゝる根葉花實論の偽托の影響は甚だ輕んずべからざるものがある。思へば、後世、かの舊事大成經の如き未曾有の偽撰の出でた端またこゝにもあらうか。

根葉花實論の聖德太子密奏の件は明かに吉田神道の虚構した流説である。然しその眞偽はともあれ、かやうな流言

がなされたことは、少くともそれまで事實的にも信仰的にも既に社會一般的な通念常識とまでなつて、絶對的に信じ切られてゐる日本佛教の開教流布を公認宣言せられた最大の外護者である筈の聖德太子が思ひきや、かやうな説を實は密かに唱へられたとせらるゝことは、これまで神佛關係上には一途に本地垂迹的な發達を遂げて來た日本佛教にとつては、かなり致命的な痛手である。聖德太子から、かかる宣告を受けることは日本佛教の國家的保證の歴史性を極めて稀薄なものとしてしまふからである。吉田神道の目的意趣はそこにある。即ち聖德太子信仰の逆用効果をねらつたものである。

さて、更に一方、兼俱は神佛の本迹關係の根據を突いていふ。

「設顯_二密_二之儀、立_二本迹_二之門、隨_二宮社_二之緣起、以_二相應_二之諸尊、稱_二本地垂迹_二之差別、……顯密_二之儀者、一顯露之顯、以_レ佛爲_二本地_一、以_レ神爲_二垂迹_一、一隱幽之密、以_レ神爲_二本地_一、以_レ佛爲_二垂迹_一、顯露之顯者淺略義、隱幽之密者深祕義也、今以_レ佛爲_二本地_一者、是淺略一義也」(註7)

即ち佛本迹は顯露の顯で淺略の義であり、神本佛迹こそ隱幽の密で深祕の義であるといふのである。——これ正しく本地垂迹説への爆撃であり、佛本迹への理論的挑戦である。かくして彼は神本佛迹説を教理的、理論的に説いてその優位性を證明し、反本地垂迹説の勝利を祝福して頌さへ作つてゐる。つまりは本地垂迹説への嘲笑の唄なのである。ところで、又更に彼は神道を本迹緣起神道(社例緣起神道)、兩部習合神道及び元本宗源神道の三種に大別し、自家の神道が所謂元本宗源神道であるとして、その唯一性を強調して之に唯一神道の名を與へてゐる。是れ吉田神道が一に唯一神道と別稱さるる所以ではあるが、この唯一の義は必ずしも異教的分子を交へぬ純然たる神道を意味してつ

けたものではなく、寧ろ法華經の方便品所説、唯一有一乘法無二亦無三の文句からの着想であるべく、その名稱自體が既に唯一性のないものである。

根葉花實論の提唱によつて吉田神道はいかにも一應、本地垂迹への反撃に成功はした。そして同時に神の唯一性、神道論の確立を自らの手でなしたものと、如くでもある。——けれども根葉花實論の構成それ自體が既に三教一致的思想の反映であることを見逃し得ない。凡そ神儒佛三教一致といふことは中世思想一般に渉る顯著な特色の一思潮であるが、やはり中世神道論の動向發展の上にも終始伴ひ來つた問題である。顧みれば、既に伊勢神道の特質内容が甚だしく三教一致的なものであつた。かやうな伊勢神道の發展を繼承してゐる吉田神道が三教一致的傾向から俄かに脱却出来ないのは寧ろ當然であつて、所謂根葉花實論はよくよく検討すれば、却つて神儒佛三教の極めて巧妙な調和説と見られぬこともない。偶々神道の立場即ち神本主義の上から説かれて之が神本佛迹説や反本地垂迹として強度な意味に響いて來てゐるのである。中世神佛關係に於ける反本地垂迹説を考察するに當つてこの三教一致思想への關聯は常に忘れてならないことであつて、反本地垂迹説の發展が唯に神佛二教の關係のみでなく三教一致の動きと共にあつたことを見逃し得ない。——隨つて吉田神道がその神道説の唯一性、純粹性は甚だ疑惑なものであることは自然で混然雜同なその様こそ實はこの神道の眞實な姿なのである。「名目こそ唯一なれ、佛も、儒も、陰陽家の説も、其外さまざま」とり交へたる、つたなき神道なり。」^(註8)といふ神道問答の批評や、「誠に陽には神事を爲し、陰には佛法を爲す者なり」^(註9)といふ林羅山の痛言の吉田神道に激しく當る所みなこれ覆ふべくもない次第ではある。

太平記によれば當時、吉田家は「日本紀の家」^(註10)と呼ばれて、その家職的特性は既に社會的に公認されて來てゐる。

鎌倉時代では「釋日本紀」の名著で知らるゝ兼方(懷賢)を産み、南北朝にかけては例の慈遍及び兼好法師の兄弟を出してゐる名門であり、宗家は吉田神社、分家は平野神社の神職であつて神祇古典の方面にかけては當代を通じての代表的な所謂お家柄なのである。兼俱も又この血を受けた。随つて彼等が神本佛迹を説いたことは、從來僧侶が偶々教學的知識、論理で説いたそれとは大いに懸隔ある意義効果が存する。神本佛迹、神主佛從といふことは單に宗教の主體そのものだけの觀念的な主從論ではなく、それは臆て物質的にも精神的にもその宗教に據つて立つ神職階級對僧侶階級の社會的な階級的な地位の主從論をも意味するやうになることは自然の勢である。慈遍は既に彼の神道説を述べた神風和記の中で神が佛を排するのは佛法そのものより寧ろ僧侶が如法でないからだとしてゐる。即ちいふ。

「誠ナキ輩、シカモ我ハ佛弟子出世ノ人也ト名乗テ法モ世々ニ異ニ……………格ノ文ニハ末代ノ僧尼共事ヲ佛法ニ亂テ實ハナクシテ國土ヲ費スベキガ故ニ私ニ伽監ヲ立テ田地ヲヨスベカラズ、若如レ此シテ年ヲヘバ地トシテ寺ナラザルコトナカラント禁メ置カレタリ、……………惡世ノ中、諸無智ノ比丘名ヲ寺ニカリ衣ヲツヅリ、或ハ閑ナル處ニ有テ我ハ眞ノ行ヲスト云テ未得ヲ得タリト思ヒ我慢ノ心ミチ／＼テ人間ノ物ヲバ輕メ賤ミ、シカモ利養ヲムサボルガ故ニ僞テ法ヲ説カン云々」(註11)

一度は僧侶の内面生活を経験して來た彼慈遍の告白的、自己批判的な言葉でもある。——がともあれ、それにもせよ、神の道を説くべき書の中にかやうな僧侶階級の現實生活の闇黒面をのみ暴露的に指摘し批判してゐることは極めて注目すべき事柄ではあるまいか。吉田神道に於いて説かれた神本佛迹説は唯、單に神佛の本迹關係の論理的、教義的説き換へではない。彼等には少くとも對抗的な自らの階級意識が蠢いてゐたのである。そして彼等は現實に作用し得る

神本佛迹説確立の理論的方法を佛家から學び取つて討ち迎へたのである。幾世紀の長き間、自らの手によつて守り説くべき神々を優れた哲學、方便説によつて佛敎的に奪はれた彼等は今こそ、そのヘゲモニーから脱却すべき絶好の理論を捉へて立ち上つたのである。

時代は歌ふ。

「かみのほんちを佛とは、よくもしらざることばかな、(本地)こんほんちのかみこそ、佛とならせ給ひつゝ、衆生をけとし給ふなれ」(註12)

「天台山を拜むべくば、比叡山に參るべし、五台山の望みあらば、吉野筑波を拜すべし」(註13)

共に室町期の流行歌の一節である。宗敎上の外尊内卑主義から反轉して、外へ憧れた心は自らなる内を省みてゐる。かつての憧憬であつた印度の佛蹟崇拜や大陸聖跡信仰は日本の神明崇拜に變つて來てゐる。既にこの頃では鹿の起き臥す春日野は鹿野苑であり、春日のみ山は靈鷲山でなければならなかつた。(註14)

然しながら、顧みて反本地垂迹説がどの程度まで神佛の實際信仰の上に及ぼしたかは、また別である。「八幡菩薩」「何某權現」の信仰は未だ未だ長く續いた。「神佛」は「神」と「佛」の判別ではなく寧ろ實際上、庶民一般の信仰の上では容易に離れなかつた。——かやうな神佛の習俗的信仰は遂に明治維新の神佛分離の大鐵槌の下さるるその時まで不動の流れをもつてゐたのである。がそれはともあれ、果して兼俱の動き、一舉手一投足は當代の神職社會の注目の的となり、彼は遂に神職界に祭祀權のクーデターさへ試みもした。けれども吉田神道が一應理論的、表面的には神佛分離をなし得たとしても、猶ほその宗敎化、信仰的實踐化には多分に佛敎の力を借りねばならなかつたことは事實

である。彼等の所謂神道護摩、宗源行事、十八神道、三元三妙の加持、妙壇等々の諸行事齋式は皮肉にも彼等が聲明書の表面で排してゐる佛教神道（兩部神道）から多く攝取してゐる。加之、人間は穢れや不正直のまゝにして如何に神の信仰が許され得るかといふ如き問題に當面した時、他力本願、そのまゝに彌陀の御もよほしに預り得る一向眞宗の教へは、ふるひ付き度い程欲しいものであつた。一度は不淨呼ばはりされた一向宗が信仰的下克上して吉田神道へ攝取されたといふのも偶然ではあるまい。^(註15) 兼俱を初め以後吉田神道を守る人々は常に自流の優位性、進歩性を誇り自信しながらも、實はその神道論の組織、要素方法等はすべて是れ佛教的献立でなければならなかつた。——中世の神道史上、君臨して宛ら本願寺の觀ある吉田神道の實情はこのやうな次第であつたのである。然し思へば、既にもいふ通りその眞相こそ、そのまゝ、吉田神道の歴史的地位を窺ひ得る所以であり、中世神道の發展に預つて致した佛教の役割を認め得る由來なのである。

吉田神道及びその前提的な佛教神道、伊勢神道等——總じて中世神道の共通的に持つ、その消極性、非合理性、非現實性、不純性、韜晦性等の缺陷は臆て理論的にも實踐的にも所謂中世的なるものとして手痛く批判さるべきであつた。——近世の神道運動、就中、復古神道のそれは實にその徹底的批判是正を使命としたものに外ならない。

(註1) 沙石集卷第一上、太神宮の事(藤井乙男博士校註本、三頁)

(註2) 國文東方佛教叢書第二輯第五卷傳記所收(三三三頁) 參照。

(註3) 舊事本紀玄義卷五(續々群書類從第一、一五五頁)

(註4) 清原貞雄博士著「神道史」(二三一頁)に據る。

(註5) 豊葦原神風和記卷下(續々群書類從第一、一一五——一六頁)

(註6・7) 續群書類從第三、下(六四八—六五〇頁)

(註8) 齊藤彦磨著、神道問答、上、唯一神道の條(國民思想叢書、神道篇、一四七—一八頁)

(註9) 本朝神社考、上、吉田の條(全上、二七八頁)

(註10) 太平記卷第廿五、伊勢より寶劍を進る事の條(校註日本文學大系第十八卷、五九頁)

(註11) 豐葦原神風和記卷下(續々群書類從第一、一一七頁)

(註12) 幸若舞、百合若大臣の卷(辻博士前掲書、五一頁)所引に據る。

(註13・14) 謠曲、春日龍神(校註日本文學大系第二十卷、二五七頁)

(註15) 長沼賢海教授「宗教一撥」(岩波講座、日本歴史一七ノ二)所說參照。

結

上來、佛教神道、伊勢神道、この二つの落ち合つて更に流れて發展する吉田神道——これらを通じて中世に於ける神佛關係の動向を粗雑ながらみて來た。が、さて問題の焦點となるのは依然、反本地垂迹説である。

佛本神迹から神本佛迹への神佛の本迹關係の反轉は既に天台教義から自然抽出され得る當然な論理であるといふ。けれども迹門思想から本門思想への轉回は神佛關係に關する限りそれ自身、歴史的過程をもつてゐる。神本佛迹(本下迹高)と佛本神迹(本高迹下)とは論理的には佛教々義によつて同時に説き得ても、歴史的な現れとしては明かに時代的に前後の差別現象を示してゐるのが事實である。即ち神本佛迹説は歴史の諸現象、時代の現實の發展と共にあつたのである。例へば本地垂迹説の場合でも、夙に法華經の傳來流布と同時に少くとも、その教義——本迹の論理——そのものは紹介され知られてを つた筈である。が、然もそれが神佛關係の上に説かれて佛本神迹即ち本地垂迹説として

現れるまでには、かなり長い過程を要した所である。と同様に、神本佛迹の具現にもやはりそれ自らの歴史的な發展階梯が存する。事實その過程は極めて複雑な諸面をもつて來たこと如上見て來た通りである。諸學者が勞作の結果求め得た神本佛迹説の表はれた資料文献の一々に就いて検討してみても結局鎌倉以前には確固たるものはなく、殆ど大概が何れも南北朝以降のものであるといふ事實を思ひ合せてみる時、畢竟は、神本佛迹説即ち反本地垂迹説が一つの時代的宗教現象であることを肯かなくてはならない。そして敢て言へば學者の指摘する諸種の資料の中には、或は神佛關係の主從的地位が説かれるやうになつてから、後から論理的に本迹反轉の根據を天台教義からも説き得るとして示した場合のものもあらうと思ふ。

實際、神佛關係に於ける本迹或は權實などの説は、元來、主從とか勝劣とかといふ如き差別觀念のあるべき筈のものではない。けれども究極の所、結果的にみて、事實としては、やはり神佛關係を差別に導くためのよりよき論理として提供さるゝに至つたことを知るのである。本迹や權實の關係は中世神佛關係に於いては單なる佛教々義上の論理的な説き換へに止つたのではなくて、總てその論理の逆用によつて現實的に神佛の地位的決定、主從優劣の問題へ發展してゐるのである。佛本神迹から神本佛迹へ、本地の當主の反轉移動——中世に於ける神佛關係の動向を明示する反本地垂迹思想の懸つてある點は實にこゝに於いてである。

紙數盡きて言や多し、改めてこれ以上の結論は持ち得ない。たゞ拙いこの小論への大方の御叱正を俟つのみである。蛇足ではあれ、唯一言最後に附するなら、近時日本精神の高唱以來、神佛關係論の史的研究も漸く盛んとはなつたが然しとかくにこの問題に當面しては何れも多くは功罪論的な結論を齎すべく、無理に企圖してゐる傾向がないでもない。

い。中には未だに近世的な論調を續けてゐるものもある。或は又、感情のみが先に出てしまつて冷靜な思惟や正しい言葉は後れ勝ちのものもある。歴史を默殺し、時に日本文化の特異性を一足飛びに踏み越へてゐるものも往々にある。惟神の道をそれ自身に於いて完成し、そこに他の何物の介在をも許さないと説く人あり、又一方、過去の思想的な寄與の成果を認むる人あり、諸説多彩な研究途上にある。それについても想起されるのは、かの北畠親房の言葉である。因に附して結言に代へて置く。

「この道（神道）の弘まるべき事は、内外典流布の力なりと言ひつべし。魚をうる事は網の一目によるなれど、衆目の力なければこれを得る事難きが如し。應神天皇の御代より、儒書を弘められ、聖徳太子の御時より、釋教を盛にし給ひし。これみな權化の神聖にてましませば、天照大神の御心を受けて、わが國の道を弘め深くし給ふなるべし。」（神皇正統記より）

(了)

(附記)

- 一、拙稿は元來、法華神道及び眞宗の神祇觀の二項を加へて草稿したものであるが紙數制限の都合上、この兩項を削つた。
- 二、拙論中、發表に際して、二、三事情を考慮して自らカットせる部分あり、又、史實を離れて書き改めた所もある。従つて前後論脈通ぜざる點もあらうが、如上二つの事情で諒とされたい。所期に徹せず殘念であるが又後日の機もあらば以て再び期するをしたい。
- 三、拙論中に用ひた神道關係書のテキストは必ずしも上乘のものではないが、手近のもので間に合はせた次第である。
- 四、拙論駄言の長文に拘らず、本誌が特に多くの紙數を與へ許された點、恐懼感銘して謝意を表す。(昭和十一年九月)