

神祇に關する花園法皇の御態度

鎌田禪商

① 序論（神佛交渉の概観）

② 法皇の神祇觀

1、神宮觀

2、八幡已下の神祇觀

③ 結論（反本地垂迹思想への傾向）

① 序論（神佛交渉の概観）・我が國佛教傳來の歴史は、當初より佛と神祇との對立交渉に、その第一頁を展開する。欽明天皇十三年冬十月、百濟の聖明王、西部姫氏達率怒喇斯致契等を遣はして釋迦佛の金銅像一軀、幡蓋若干、經論若干卷を獻つた時から、神祇と佛との對立は政治的、宗教的に重大なる問題として取りあげられた。「西蕃の獻れる佛の相貌端嚴し、全ら未だ曾て看ず。禮ふ可きや以不や。」との天皇の御下問に答へ奉つて、時の二大勢力たりし蘇我大臣稻目が、「西蕃の諸國、一に皆之を禮ふ。豊秋日本、豈に獨り背かむや。」と奏し、物部大連尾與、中臣連鎌子が、「我が國家

天の下に王とましますは、恒に天地社稷の百八十神を以て、春夏秋冬に祭拜むことを事と爲す。方に今、改めて蕃神を拜むこと、恐らくは國神の怒を致したまはむことを。」と奏して以來、今に一千三百四十一年、なほ現下の問題として、未清算なる何ものかを殘してゐるやにさへ考へられてゐる。

蕃神（となりのくにのかみ。からかみ）と國神（くにつかみ）の和解融合は、大化改新の後、さのみ年所を隔てざる頃より佛教の唱道にその端を發し、この傾向が纏ての神佛習合説の先驅をなすものと見られてゐる。^{註2} その間、敏達天皇の十四年三月、國に疫疾行りて民死ぬる者衆かりし時、「何の故にか肯て臣が言を用ゐたまはぬ。考天皇より 陛下に及び、疫疾流く行はれて、國の民絶えつ可し。豈に專に蘇我臣が佛法を興し行ふに由るに非ずや。」との物部弓削守屋大連、中臣勝海大夫の奏言によつて、天皇は「灼然なり、宜しく佛法を斷めよ。」との排佛の詔を下され、「物部守屋、自ら寺に詣りて、胡床に踞坐り、其の塔を斫倒し、火を縱けて燔く。并せて佛像と佛殿とを燒く。既にして燒けし所の餘りの佛像を取りて、難波の堀江に棄てしむ。」^{註4} 等のこともあつたが、次の用明天皇は「佛法を信けたまひ、神道を尊びたまふ。」^{註5} といふ譯で、神佛接近の傾向は時代精神の要求として事實化されて來たと見られる。^{註6}

用明天皇の皇子聖德太子が、佛法を厚く御尊信あそばされて、幾多の御事蹟をのこされたことは

今さら申すに及ばず、この時初めて寺といふものが出来、同時に神祇祭祀の詔を下されたことは、^{註7}神佛併用の事實を示す。

聖德太子の御鴻業に就ては、古來歴史家によつて毀譽相半ばし、佛教者は太子を倭國の教主と仰ぎ、神道者は之を仇敵として斥く。太子を評するに「祖宗の制を廢して、専ら佛法を弘むることを勉め、唐土の威儀制令を移して、神代よりの禮儀を變更し、又惟神に神を尊ぶ風習を佛意に變ぜしめむとせられたり。」(佐伯有義著、大日本神祇史、二五三頁)などの言を以てする論者もありかの林道春の如きも、「若し、太子をして神を好むこと、佛を好むが如くならしめば、則ち豈、多少の財を費して若干の寺を立てんや。儒を奉ずること、釋を奉ずるが如くせば、則ち何ぞ篤く三寶を信ずと謂はんや。只、佛を根本と爲し、神儒を枝花とすること、蓋し太子の意ならん。吁、寺院を以て學校と爲し、佛事を祭祀と爲す。之に敬ふるに孝弟を以てし、之に勤むるに忠誠を以てせば、則ち神道、人道、豈に其れ二ならんや。惜いかな、太子の此の如くならざること。」(日本精神文献叢書、第八卷本朝神社考下之五、三二四頁)と云つてゐる。

大化改新後、天武天皇の頃に、神祇と三寶とが均しく尊崇さるべきものとの思想が漸く表面に現れてくる。天武天皇の五年六月、「是の夏、大に旱す。使を四方に遣して、幣帛を捧げて諸の神祇に祈らしむ。亦諸の僧尼を請じて三寶に祈る。然れども雨ふらず。是に由りて五穀登らず、百姓飢^{註7}う。」と見へてゐるのは、明かにこの事實を示す。それより八十八年目、稱徳天皇の天平神護元年十一月、大嘗祭の宣命の中に、我々はこの思想の愈々具體化せし姿を見出す。

「神等乎方三寶余利離天不觸物曾止奈毛人乃念天在、然經乎見末都禮方、佛乃御法乎護末都利尊末都流方、諸乃

神多知仁伊末志家利、故是以出家人毛、白衣毛相雜天供奉仁、豈障事波不在止念天奈毛、本忌之可如久方不忌
之天、此乃大嘗方開行止宣御命乎、諸聞食止宣、註8

神祇をば三寶ほりけよりさけて觸れぬものと心得てゐるが、經文を見るに、佛の御法を護りまつり尊み
まつるのは、諸の神たちにましますとある。それ故に、出家も在家も相雜はりて供へ奉るに何の障
はりがあるうぞ。已前に神祇が佛を忌みしが如くには、今は最早や忌まれることもなからうといふ。

こゝでは、神祇と三寶とが均しく尊崇されてゐるといふ範圍を越へて、神祇は三寶を護持するとい
ふ、つまり神祇の佛法擁護思想にまで發展してゐる。而して、更にこの佛法擁護の思想が、實地の
問題として具體化されたのが、聖武天皇の大佛建立の御發願である。即ち天平十五年十月十五日、
造佛の詔註9を下され、豊前の宇佐八幡宮の神助を請ひ給ひしこと是れである。

盧舍那佛建立の動機は、この詔に明瞭なる如く、乾坤相泰かに、萬代の福業を修して、動植咸榮
えんことを欲すといふ。天下國家の繁榮を祈念し給ふにある。しかも、三寶の威靈に頼つて之を成
さんといふ。しかし此の大事業は神祇の援助なくしては到底不可能なりとせられ、最初より宇佐八
幡宮の加護を祈請せられた。これより六年目、天平勝寶元年に盧舍那佛鑄造のこと成るや、特に神
靈を奈良の都に奉迎して、註10厚く神恩に謝し給ふた。この日、百官及び諸氏人等ことごとく東大寺に
會し、僧五千を請して禮佛讀經せしむ。時の左大臣橘宿禰諸兄をして、八幡大神奉謝の詔を白さし

められた。^{註11} 八幡大神の御神勅は「神我れ天神地祇を率いて、いざなひて必ず成し奉らむ、事立つに
有らず、銅あかがねの湯を水と成し、我が身を草木土に交へて、障はる事なくなさむ。」であつた。

神祇に佛事を祈る風は、この頃より漸く盛になり、世上に於ける種々の佛事も亦た之に随つて神
社に移された。神の奉爲おはんために最勝王經、仁王經、般若經等の經を讀誦し、所在の大神には附屬の寺院
を設けて僧侶を止住せしめ、名づけて神宮寺といつた。即ち宇佐八幡彌勒寺、多度、氣比、伊勢大
神宮寺がこれである。かくして、神道と佛法との交渉は更に頻繁となる。平安朝に入ると神にも人
と同じく菩薩號が奉られるに至る。一例をとれば、八幡大神が八幡大菩薩と稱せられるに至つたの
も、平安初期のことである。^{註12} 神佛習合説は斯く自然發生的に具體化されて來る。八幡大神は更に護
國靈驗威力神通大自在王菩薩となり、^{註13} 佛法を崇て國家を護り、^{註14} 佛法を先とし、慈悲を體として、現
當二世の擁護深くまします事、自餘の神明にすぐれ給ふものときへ見られるに至る。かゝる神佛習
合の事實傾向は、後世及び現代の反佛敎的史家の憤慨措く能はざるところ、「淳樸なる當時の國民
を欺く」^{註15} 邪説として論難されてゐる。また一方には、「布敎の方便に高調せられた傾きも無しとし
ないものゝ、佛敎としては、當然の觀方であり、随つてそは神道とよりは、むしろ神道的佛敎と言
ふを可とすべきものである。」^{註16} と見る公平な論者もある。かくして、云はゞ佛本神迹の神佛習合思想
は、そのまゝ鎌倉時代へ持ち越される。

①法皇の神祇觀・こゝに花園院天皇宸記の中から、神祇に關する部面を抜き出して見る。正和二年(一九七三)御年十七歳の御宸記に、

「辛卯。晴。及晚風。入夜雨。自今日神事。然而佛事強不可憚歟。仍每日念誦不止之。又其外念誦。」(正和二年三月一日)

「癸酉。晴。無事。依神事不精進。先々依虛空藏緣日。自幼少每月精進也。」(正和二年四月十三日)

「乙亥。晴。今日猶物忌。今日如法内々歌會。短冊也。密々披搦。梵網經不讀之。依神事也。」

(正和二年四月十五日)

神事には不淨を忌む。神明に奉仕するには清淨潔白を最要件とする。すべての罪穢を避け、妄念雜念を去つて萬事を皆忌み清める。これは我が國古來よりの一般通念である。花園法皇の神祇觀にこの思想の見られるのに不思議はない。このことは、更に次の問題に於て複雑性を加へて來る。

「癸巳。自今夜神事。於後戸有念誦事。三ヶ日也。」(正中二年六月十五日)

その裏書にいふ、

「今夜於後戸念誦之間。神宮被憚神事。閑廻思慮。尤有子細事歟。神宮神事之時。佛經僧尼等固可禁事也。有甚深之子細歟。以淺智測神慮雖有恐。閑思得殊催信心。又八幡已下神殊守護佛法之段殊神道之垂跡。云彼云此。一而不一。二而不二。催清淨之信心。渴仰無極。仰信有餘。不及祈念。」

即起座了。是祈念之事非私之故也。

或云。神宮實不惡佛法。却爲擁護。然者假令許也。實不可忌佛法。予以爲不然。固忌佛法可叶神慮。努力々々不可有假令之義者歟。此子細不能委記耳。但偏以佛法爲違神慮。又可違道理者也。得佛法之理者。自然可達此疑。淺學之者。以佛法偏爲尊重。神慮實不憚之由稱之者大惡見也。子細短筆難及。仍不記之。〔正中二年六月十五日裏書〕

こゝには、次の五つの問題が含まれてゐると考へられる。

① 神宮神事の時、佛經僧尼等固く禁すべきこと。

② 八幡已下の神殊に佛法を守護するの段、殊に神道の垂跡、渴仰極まり無きこと。

③ 神宮實には佛法を惡まず、却つて擁護を爲すとすることは不可なり。固く佛法を忌むこそ神慮に叶ふべきこと。

④ 偏に佛法を以て神慮に違ふと爲すは、又道理に違ふべきこと。

⑤ 佛法を以て偏に尊重となし、神慮實に憚らずと稱するは大惡見なること。

以上の中、①は佛法不淨思想の肯定。②は神道垂跡思想の肯定。③は①と共通。④は全面的佛法抹殺論の否定。⑤は佛法至上主義の否定（反本地垂迹思想への傾向）といふことになる。そこで問題を①神宮觀、②八幡已下の神祇觀に分ける。

1、**神宮觀**・先づ神宮對佛法の問題を取り上げる。奈良朝時代すでに神宮寺の建立を見たのであるが、かゝる佛寺の神宮接近は、その立て前上、神宮側の反對するところで、月讀神の崇りによつて神宮寺を神境から退去せしめたり、^{註17}忌詞を作つて、神事に佛事の関係することを忌み、^{註18}或は佛者が神宮の大前近く進み寄ることを避けてゐたことなどによつても明かである。^{註19}しかし、かゝる神事の尊嚴維持といふことは、たゞ立て前のことで、實際上に於ては、大神宮の信仰は國家的崇敬並びに現世的安穩の祈願のみにとゞまつて、死後の安穩については、何れも皆佛敎の慰藉に頼るのが、當時の人々の有様であつたから、神宮の神主といへども此の社會的風潮の埒外にあることは許されなかつた。平安朝から鎌倉時代にかけて、その未來生活の安穩を祈るために、或は佛敎に歸依得道し、或は造寺納經の供養を營むものが少くなかつた。それがためた、外宮の神主だけで出家したものが三千人近くも數へられたといはれてゐる。^{註20}神宮對佛法の間には、かゝる事實もあつたのである。神宮の佛法忌避に對して、當時の佛敎者は如何なる態度をとつたか。無住の沙石集を披見すれば、「去ぬる弘長年中に、太神宮へ詣で、侍りしに、或る神官の語りしは、當社に三寶の御名を忌み御殿近くは僧なども詣らぬ事は、昔此の國未だ無かりける時、大海の底に大日の印文ありけるによりて、太神宮御銚を指し入れてさぐり給ひける。其銚の滴る露の如くなりける時、第六天の魔王はるかに見て、此の滴國と成つて佛法流布し、人倫生死を出づべき相ありとて、失はんために下り

けるを太神宮魔王にあひたまひて、我三寶の名をも云はじ、我身に近づけじ、とくく歸り上り給へ、とこらへ給ひければ、歸りにけり。其の御約束をたがへじとて、僧など御殿近くまいらず、社壇にしては經をもあらはには持たず、三寶の名をも正しく云はず、佛をば立ちずくみ、經をば染紙、僧をば髮長、堂をば香燻など云ひて、外には佛法をうとき事にし、内には三寶を守り給ふ事にて、御坐すゆゑに、我國の佛法ひとへに太神宮の御守護によれり。」(卷第一、太神宮の御事)

これと同じことが八幡愚童訓にも見へる。

「而ルニ伊勢大神宮ノ僧尼ヲチカヅケ給ハズ。讀經念誦ヲサケ給フ事ハ。此日本國佛法繁昌スベキ所ナリ。行テ障礙セントテ。第六天魔王クダリシ時。天照大神吾レ行テ佛法ヲ留ムベシと申請テ魔王ヲコシラヘ置給テ。此國ニ釋教流布ノ累ヒナシ。彼御約束ヲタガヘジトテ。我前ニハ佛法ヲサケ給フ様ナレドモ。内ニハ佛法ヲ守リ。聖人ヲタトビ給フ事他ニ異也。」^{註21}

これは何れも皇大神宮が「内には佛法を守る」と見るものであるが、これと少しく趣を代へて、佛法は、天照大神の御心をうけて、我が國の道を弘むるものであるとする見方もある。北畠親房にこの立場を見ることが出来る。

「我神、大日の靈にましませば、明德をもて照臨し給こと陰陽におきてはかりがたし。冥顯につきてたのみあり。君も臣も神明の光胤をうけ、或はまさしく勅をうけし神達の苗裔なり。誰か是を

あふぎたてまつらざるべき。此理をさとり、其道にたがはずば、内外典の學問もこゝにきはまるべきにこそ。されど、此道のひろまるべき事は内外典流布の力なりと云つべし。魚をうることは網の目によるなれど、衆目の力なければ、是をうるることかたきが如し。應神天皇の御代より儒書をひろめられ、聖徳太子の御時より釋教をさかりにし給し、是皆權化の神聖にましませば、天照大神の御心をうけて、我國の道をひろめ、ふかくし給なるべし。」^{註22}

親房に於ては、その中心は天照大神にあつて、佛にはない。目的は神道流布にある。儒佛はその方便的意義を持つものにすぎぬとされる。佛本神述ではなくして、神本佛述である。佛教の影響を蒙りながら、しかも反本地垂迹である。こゝに本地垂迹思想から解放された中世神道の特色が見られる。所謂伊勢神道の流れをくむ此の思想は、伊勢皇太神宮の歴史的信仰に、主として眞言密教の思想を習合したもので、或は儒佛二教をその羽翼としたものであつて、かゝる思想が鎌倉、室町時代の人の信仰を代表したものといへる。

こゝで、花園法皇の神宮觀を見なほす。「神宮神事之時。佛經僧尼等固可禁事也。」とか、「神宮實不惡佛法。却爲擁護。然者假令許也。實不可忌佛法。予以爲不然。固忌佛法可叶神慮。」といふ。そこには佛本神迹の本地垂迹思想は見られない。皇太神宮は佛法擁護の相對的、方便的存在ではなく、それ自身絶對的存在であつた。その御立場は明かに反本地垂迹的立場である。「神祇を」と題し

て、皇太神宮の御崇敬を詠ぜられたことも亦たむべなるかなと肯かれる。

神風にみだれし塵もをさまりぬ

天照らす日のあきらけき世註23は

2、八幡已下の神祇觀・法皇の神宮以外の神々に對する御態度は何うであつたか。それは「守護佛法之段。殊神道之垂迹。一而不一。二而不二。催清淨之信心。渴仰無極。仰信有餘。」であつた。こゝには神が「佛法を守護する」もの、「神道の垂迹」として取り上げられてゐる。

凡そ我が國に於ける八幡信仰の歴史は古い。八幡神宮のことが初めて正史に見られるのは、聖武天皇の天平九年四月のことであるとされてゐるが、註21それが八幡大菩薩となつたのは平安初期のことである。註25その稱呼の正史に見へるだけでも、八幡神、註26八幡神宮、註27八幡神社、註28八幡大神、註29八幡大神宮、註31八幡宮、註32宇佐宮、註33八幡大菩薩、註34八幡大菩薩宮など色とりどりであり、菩薩號の現れた後でも、猶ほ菩薩號ならざる神名が正史にも見へてゐる。註36八幡と佛教との關係について正史に初めて見へるのは聖武天皇の天平十三年閏三月の記事であるが、註36すでに其の頃からして八幡と佛法との接近が行はれ本地垂迹思想の發展と共に、本地妙覺果滿の護國靈驗威力神通大自在王菩薩として信仰されるに至つた。註36

「抑八幡大菩薩ハ。十方ノ諸佛ヨリモ尊ク。三千ノ神祇ヨリモ勝レ給ヘリ。如何トナレバ。夫佛

陀ノ教化ハ。妻子ヲステ。財寶ヲ抛テ。持禁戒定惠ヲ修シテ。煩惱ヲ斷ジ證果ニ至ル者。或は末世愚鈍ノ小機ノ爲ニ相應シ難キモノナルニ。大菩薩ノ縁ヲ結ビマイラセン事ハ。散亂龜動ノ心成共。煩惱具足ノ身ナリ共。凡夫ノ好ニ隨テ。舞ヲマイ歌ヲウタフマデモ御納受ニアヅカリ。神恩ヲカフムル。安居放生ノ節會ニハ。道俗男女因夫野人ニ至ル迄。職掌ノ數ニ連リ。結縁アマネクヲヨボス故ニ。佛陀ノ教法ヨリ安ジテ。シカモ現當ノ利益ニ預ル。十方ノ諸佛ノ引接ヨリモ。大菩薩ノ廣大慈悲。時機相應ハマサリ給ヒケル也。三千ノ神祇ニモコヘ給ヘル事ハ。日本ノ神明ハ。何レモ大權ノ垂跡ニテ御座セドモ。魚鳥ノ肉ヲ御供ニマイリテ。殺生ノ慈悲カケタルガ如シ。僧尼ヲバ多ク社頭ニ近ヅケ給フ事ナシ。大菩薩ハ佛法ヲ先トシ。慈悲ヲ體トシ給ヘバ。魚鳥ノ類迄モマイラズ。精進ノ御供ヲ納受シ御座ス。殺生ヲトヲザケ。出家受戒ノ御告ナンドアリキ。僧尼迄モ近ヅキ參リテ念誦讀經ノ法味ヲ備テ。今世後生ヲ祈リ申シ。現當二世ノ擁護深クマシマス事。自餘ノ神明ニスグレ給ガ故ニ。三千ノ神明ヨリモ勝レ給フ者也。然則我國ニウマレン人倫。歸依シ奉ルベキニハ八幡大菩薩ニヲハシマス者也」^{註37}

八幡の本地が阿彌陀佛であるといふ考へは當時一般に信じられてゐた所で、この傳説の濫觴は、大安寺の行教が石清水に宇佐八幡を勸請した時にあると云はれてゐる。^{註38}そこで八幡愚童訓に見られるやうな、八幡の佛法擁護、鎮護國家の垂迹思想ともなつて來る。無住の「亦我ハ本地阿彌陀ナリ

我が本願ヲタノミテ念佛スル。此ノ行ヤスクシテ妙也。都テ念佛モ眞言モ一心ニ行ズレバ必生死ヲハナルベシト教給ケリ。イヅレノ神慮モ同ジ御事ニヤ。」(沙石集卷五、行基菩薩之歌事)と記せるも、この系統に屬する。花園法皇に於ける八幡已下の神祇觀も亦た此の思想と相通ふものと見られる。八幡神に對する信仰に於ては、法皇も垂迹思想信奉の立場にありしものと云はなければならぬ。

③、結論(反本地垂迹思想への傾向)・最後に残されたる問題は、④偏に佛法を以て神慮に違ふと爲すは、又道理に違ふべきこと、⑤佛法を以て偏に尊重となし、神慮實に憚らずと稱するは大惡見なること。この二問題である。即ち佛法の全面的否定論に對する反對と、佛法の全面的肯定論、(本地垂迹思想)に對する反對である。前者は、法皇の御生涯が何よりも雄辯に物語つてゐる如く、法皇御自身が厚き佛法信者にあらせられ、特に宗峰妙超より印可をさへ受けられし程の、道の體得者であらせられた以上、こゝに改めて取り上げる必要を見ない。問題は後者にある。結論を云へば法皇は實に反本地垂迹思想の所有者にあらせられた。

「今夜於親王在所。清經雜談之次語云。此三四年。以春日曼荼羅圖畫社頭之氣色、以是曼荼羅、近年每人所持物也。擬社頭之儀致供物等種々之儀。尊崇無他。而去十月比。青女一人有靈託事。此勸請之事背神慮。仍每事物惡也總可立避此所也。爲寺院中。山上有墓所。當時清經居住神林寺、永觀堂僧也。寺僧等又不淨事。家中隨分雖清淨。」(正中二

年十二月二十五日)

正中二年(一九八五)は法皇(嚴密には未だ法皇と稱すべからず。上皇なり。三十九歳の十一月二十二日が御落飾の日なれば、それ以後を法皇と申し上げべきなり。)御年二十九歳にまします。その年の御宸記である。本地垂迹思想を背景として、平安末期より起りし春日曼荼羅の信仰である。春日明神の住み給ふ社壇を以て現世の淨土と考へ、その本地を慈悲萬行菩薩と崇める春日曼荼羅の信仰は一世を風靡した。清經なる者、當時一般の風潮にならつて、春日曼荼羅の崇拜に餘念がなかつた。然るに「此の勸請の事神慮に背く云々」の靈託を蒙る。彼れこれを不審として、親王の在所(中園殿?)にて雜談の次でに、法皇のお耳に入れ奉つた。

「清經申云。年來致敬信於大明神。法樂種々事。何可背神慮乎。内證之前慈悲爲先。身清貧之間細々參詣難叶。仍擬社頭之儀。爲擬信心也。又此所本自居住。更所不好也。然而貧乏之間不叶意。自然心信。此所忽立去事。又有難叶之子細等之由申之處。」(宸記同日裏書)

これに對する法皇の御指示は、

「朕云。此事實神託歟之由思之。其故ニ凡神道陰陽不測者也。凡慮難知。然而以今趣案事理。尤叶義理。禮記云。祭不可數。數則煩。論語云。鬼神敬而遠之。内證之外雖不別尊卑。外用垂迹之別上下之儀。淨穢之分不可亂。而尊崇垂迹之神者。尤可存淨穢之儀。不淨之家中奉勸請。是不可然之

由示之處。」

こゝに我々は、法皇の外用、垂迹尊重の立場を見る。内證は本地、外用は垂迹である。而して、外用よりもその内證に、垂迹よりもその本地に重點をおくを本地垂迹説とする。即ち佛本迹の説である。然るに法皇の立場は、その逆に近からんとする。内證を云ひ、外用を語る限りに於て、本地垂迹思想を完全に脱却せしものとは云へぬ迄も、内證よりも外用に、本地よりも垂迹にその重點をおく限りに於て、明かに反本地垂迹の傾向を持つと云へる。全面的佛法至上主義への反抗である。佛の否定より神の肯定へ、この新しき傾向をその時代一般に見ると共に、それを花園法皇の神祇思想の中にも見出すことは興味に値する。鎌倉時代末より吉野朝にかけて、反本地垂迹的傾向の擡頭しつゝあつたことは、既に世の學者の指摘するところである。註39

清經の不審は猶ほ解消されない。

「外用雖然。内證豈然乎。又擬信心爲勸懈怠也云々。」

清經は内證本位、法皇は外用本位の立場に立つ。立場の相違にのこされし疑念である。そこで法皇の御指示が續く。

「朕云。偏知内證者。豈別於心外求神明乎。垂迹之別者自他之分別不可亂。乍尊垂迹之神。或以内證。破淨穢之氣。任雅意取捨分別。更不可然之由答之。」

外用、垂迹尊重の立場にある法皇は、内證偏重を抑へられる。清經も漸くにして、法皇の立場に合點が行つた。裏書の結語は斯うである。

「清經頗覺悟。有信伏之氣。此間雖訪僧俗。未聞分明之教誡。今夜忽覺悟。神慮有可奏聞之由。今已以符合之由申之。問答往復不能委記。此事記而無益。然而末代暗愚之人。愍懸心於内證之處。多謬事出來也。佛法之内此見尤多。不可不恐。仍記一論。神託又可仰信之故。故記置耳。」

これ明瞭なる反本地垂迹思想の表明である。なまじい心の内證の處にかけて外用を忘れ、本地をのみこれ尊しとして垂迹を輕視する論者への反對論と見られる。「佛法之内此見尤多。不可不恐。」と論難の相手を擧示されてゐる。かくして我々は、法皇の神祇觀の中に、神本佛迹の反本地垂迹思想を見、同時にそのことからして、當時の神道界を指導しつゝあつた伊勢神道との思想的關聯をも示唆される。要之、花園院宸記に見られる法皇の神祇觀は、未だ明確なる神本佛迹、反本地垂迹思想の積極的主張を示さず、當時の神祇思想をそのまゝに映して、本地垂迹思想より反本地垂迹思想へ轉換せんとする過渡期にあるものと論ずることが出来る。(一七・七・二九)

註

註1、日本書紀下卷(岩波文庫)三六頁、

2、宮地直一著、神祇史綱要、四一頁、

3、日本書紀下卷（岩波文庫）七一頁、

4、同 右、

5、同 右、七五頁、

6、こゝにいふ神道が、今日所謂神道とその概念内容を異にすることは云ふまでもない。黑板勝美博士によれば「神道、孝徳天皇紀にまた見ゆ、其の意義後世に神道と稱せらるゝのと多少異れり思ふに固有の神祇祭祀と道家思想との混合せるものなるべし。」（文庫版、日本書紀下卷八八頁、註解）と解されてゐるが、その内容が如何なるものであつたかは、更に研究を要すべき問題であらう。これに就ては、「我が國固有の神祇崇敬の道をば、神道と稱するに至れり。神道の定義に關し、古來數説あれど日本書紀を始め古書に神道と稱するは、皆神祇崇敬の道を指せり、故に古に所謂神道の解釋としては、安齊隨筆一に、日本紀用明紀に云く、天皇信佛法尊神道、又同書孝徳紀に云く、尊佛法輕神道云々、この神道と云ふは、後代世に行はるゝ神道と云ふ事には非ず、神祇を崇尊する道を云ふなり、右の輕神道註に、伐生國魂社樹之類也とあり、道の字に深く泥むべからず今世の神道と云ふものは、後代に建立したる一道なり、と云へるを最も穩當なりとす。」（佐伯有義著、大日本神祇史、八二頁）と見る論者もある、こゝに引用されてゐる安齊隨筆の著者伊勢貞丈はその著「神道獨語」の中に更に次の如き説明を下してゐる。

「我が國上古に謂ふ所の神道は、神祇を尊崇し、祭祀、祈禱、祓除の類、凡そ神に奉仕の禮儀作法を云也、……されば、上古には、神祇を崇めつかふまつるわざ、祭祀、祈禱、祓除等の禮儀作法を指して、神道と云ひし也。日本紀用明天皇紀に、天皇信佛法尊神道云々。神道の稱、是に見えたり。此の神道とあるは、右に記すごとく、祭祀以下の道を云也。佛法に並べて神道とあれば、此の神道の二字を佛法の如く、教の道なりと思はん誤也。日本紀は、漢土の文章を學び、詞を飾りて書きたる物なれば、語を對にせんが爲に、法の字に對して、道の字をば用ひたる也。然れども、佛法の法の字と神道の道の字と意味は等しからず。詞を以て意を害する事なけれ。後代に至りて、神の教の道也とて、神道と云道を造り出したるも、右の日本紀の神道の二字を見誤りたる也。」

(日本精神文獻叢書
第八卷、三九一頁)

これによれば、我が國上古の神道は祭祀、祈禱、祓除等の禮義作法を指して云つたもので、今日の我々が考へるやうな宗教的規範性としての教や道の意味するものではない。神道といふ概念内容に、或る宗教的規範性が加はつて來たのは、所謂神佛習合以後のことである。貞丈は更にいふ、

「後代に謂ふ所の神道は、天照大神の人を教へ、天下國家を治むる道而建て給ひ、猿田彦命の導き給ひし道也とて、正直の二字を以て宗旨として、新に神道といへる道を作り出して、佛道、儒道神道と並べいふ事になれり。是は、漢土には儒道有り、天竺には佛道有り、唯日本のみ道無きを耻

しき事に思ひ、儒佛の道を羨みて、天照大神の教の道と偽りて、神道といふ一道を作り出せし也。

是れ日本に道なきは、我が國の貴き所なるを知らざるに依ての所爲也。(日本精神文獻叢書 第八卷、三九二頁)

「漢土の聖人は、漢土の人の性質、風俗に就て、教の道を建てたり。天竺の釋迦は、天竺の性質風俗に就て、教の道を建てたり。凡そ教の道は、其の國民の性質、風俗に就て建つる故に、其の教の趣、亦異也。又教の道は、其の國民の惡事を防がんが爲に起る也。我が日本の人の性質、風俗は防ぎ禁すべき惡事なきが故に、我が國の聖神は、教の道を建て給はざりし也。されば、教の道なきは、我國の尊き所也。教の道なしとて、何ぞ耻づる事あらんや。何ぞ他國を羨む事あらんや。……：されば、教の道なきは、我が國の尊き所なるを、後代の人、其の品に心づかずして、日本は夷狄の國（夷狄とは、外國を指して賤しめ稱する詞也。自國を夷狄と稱する事は無之。）なる故、道なしと云ひて、賤しむる輩もあるに依て、耻しき事に思ひて、何人の所爲かは知らず、天照大神の教の道なりと偽りて、儒佛の兩道、心學、理學を混雜し、牽強附會して、神道と云一道を妄作せり。」

(日本精神文獻叢書 第八卷、三九三頁)

伊勢貞丈の神道の解釋引用は此のくらいにとゞめる。蛇足として現代の學者の、現代の神道概念の説明を引こう。「神道とは太古に淵源し、上古以來、儒教佛教又耶蘇教等の外來宗教に對立して、而もそれらと交渉したばかりでなく、それらの影響や感化を、積極的にも消極的にも受けて、變遷

し發達し來つた我が國固有の宗教である。」(村岡典嗣著、續日本思想史研究、四二三頁)

7、岩波文庫本、日本書紀下卷二六九頁、

8、續日本紀卷第二十六、稱徳天皇、天平神護元年十一月の條、

9、「冬十月辛巳、詔曰、朕以薄徳、恭承大位、志存兼濟、勤撫人物、雖率土濱已霑仁恕、而普天之下未洽法恩、誠欲賴三寶之威靈乾坤相泰、修萬代之福業動植咸榮、粵以天平十五年歲次癸未十月十五日、發菩薩大願奉造盧舍那佛金銅像一軀、盡國銅而鎔象、削大山以構堂、廣及法界、爲朕知識、遂使同蒙利益共致菩提、夫有天下之富者朕也、有天下之勢者朕也、以此富勢造此尊像、事也易成、心也難至、但恐徒有勞人、無能感望、或生誹謗、反墮罪辜、是故預知識者、懇發至誠、各招介福、宜每日三拜盧舍那佛、自當存念、各造盧舍那佛也、如更有人情願持一花草一把土助造像者、悉聽之、國郡等司、莫因此事侵擾百姓強令收斂、布告遐邇、知朕意矣、」(續日本紀卷第十五、聖武天皇、天平十五年十月の條)

10、戊寅、遣五位十人、散位廿人、六衛府舍人各廿人、迎八幡神於平群郡、是日入京、即於宮南梨原宮、造新殿以爲神宮、請僧四十口、悔過七日、(續日本紀卷第十七、聖武天皇、天寶勝寶元年十二月の條)

11、「天皇我御命爾坐、申賜止申久、去辰年、河内國大縣郡乃智識寺爾坐盧舍那佛遠禮奉大、則朕毛

欲奉造止思登毛、得不爲之間爾、豊前國宇佐郡爾坐廣幡乃八幡大神爾申賜閉止勅久、神我天神地祇乎率伊左奈比大、必成奉無、事立不有、銅湯乎水止成、我身草草木土爾交天、障事無久奈佐牟止勅賜奈我良成奴禮波、歡美貴美奈毛念食須、然猶止事不得爲天、恐家禮登毛御冠獻事乎恐美恐美毛申賜久止申、(同右)

12、「丁酉、制、越前國氣比神、豊前國八幡大菩薩宮司等、遷替之日、准國司與解由、(日本後紀卷第十七日、平城天皇、大同四年閏二月)、これが正史に八幡大菩薩の稱號の見える初めである。

13、「我者日本人王十六代譽田天皇也。護國靈驗威力神通大自在王菩薩と告給テ。御スガタカクレテ。百王鎮護第二ノ宗廟トイハレ給フ者也。」(續群書類從、第二輯上、神祇部、五十一頁、八幡愚童訓上、垂跡御事)

14、同書序、

15、佐伯有義著、大日本神祇史、三九〇頁、

16、村岡典嗣著、續日本思想史、四二四頁、

17、「八月甲寅、幸難波内親王第、是日異常風雨、拔樹發屋、卜之、伊勢月讀神爲崇、於是每年九月、准荒祭神奉馬、又荒御玉命、伊佐奈伎命、伊佐奈彌命、入於官社、又徙度會郡神宮寺於飯高郡度瀬山房、」(續日本紀卷第三十二、光仁天皇、寶龜二年八月)

「神祇官言、伊勢大神宮寺、先爲有崇、遷建他處、而今近神郡、其崇未止、除飯野郡之外、移造便地者、許之、」(續日本紀卷第三十六、光仁天皇、寶龜十一年二月)

18、「齋宮等に忌詞七言とて、内典では佛を中子、經を染紙、塔を阿良々岐、寺を瓦葺、僧を髮長、尼を女髮長、齋を片膳といひ、外典では死を奈保留、病を夜須美、哭を鹽垂、血を阿世、打を撫、突を菌、墓を壞(つちくれ)といふが如き類である。」(富山房、國史辭典一)

19「予詣勢州神詞。……漸進殿前。一覲呵曰。此神不愛沙門。莫近也。遮止一大樹下。」(國史大系、第三十一卷、元亨釋書卷第十八、二六八頁)

20、神道精神後篇所載、岡田米夫氏、伊勢神道の發生過程、二三〇頁、

21、續群書類從、第二輯上、神祇部、百三頁、

22、岩波文庫本、神皇正統記、四〇頁、

23、風雅和歌集卷第十九、神祇歌に收む、

24、續日本紀卷第十二、聖武天皇、天平九年四月の條、

25、日本後紀卷第十七、平城天皇、大同四年閏二月の條。これ正史に八幡大菩薩の號の見へし初めとす。太政官符に見へしもとしては、延暦十七年十二月二十一日の官符に、「一應納八幡大菩薩封戸一千四百戸、位田百四十町」とあるのと、大同三年七月十六日の官符に、「應令國司出納八幡大菩薩宮雜物事」と見へるのが最古とされてゐる。(大屋徳城氏、寧樂佛敎史論、四八三頁)

26、續日本紀卷第十三、聖武天皇、天平十二年十月。同紀卷第三十、稱徳天皇、神護景雲三年九

月。

27、續日本紀卷第十四、聖武天皇、天平十三年閏三月。同紀卷第三十、稱徳天皇、寶龜元年八月。

28、續日本紀卷第十六、聖武天皇、天平十七年九月。

29、續日本紀卷第十七、聖武天皇、天平二十年八月。同天平勝寶元年十一月、十二月。同卷第十八、孝謙天皇、天平勝寶二年二月、十月。同卷第十九、孝謙天皇、天平勝寶七年三月。同卷第廿五、淳仁天皇、天平寶字八年九月。續日本後紀卷第十、仁明天皇、承和八年五月。同卷第十二、仁明天皇、承和九年七月。三代實錄卷第三十四、陽成天皇、元慶二年十二月。

30、續日本紀卷第十九、孝謙天皇、天平勝寶八歲四月。同卷第廿七、稱徳天皇、天平神護二年十月。續日本後紀卷第六、仁明天皇、承和四年九月。

31、文德實錄卷第二、文德天皇、嘉祥三年八月。

32、三代實錄卷第廿九、清和天皇、貞觀十八年八月。

33、續日本後紀卷第二、仁明天皇、天長十年十月。文德實錄卷第九、文德天皇、天安元年十月。

三代實錄卷第二、清和天皇、貞觀元年二月。貞觀三年五月。

34、續日本後紀卷第一、仁明天皇、天長十年四月。同卷第七、仁明天皇、承和五年三月。三代實錄卷第十七、清和天皇、貞觀十二年二月。同卷第三十三、陽成天皇、元慶二年三月。同卷第三十五

同、元慶三年三月。同卷第四十五、光孝天皇、元慶八年四月。

35、「甲戌、奉八幡神宮秘錦冠一頭、金字最勝王經、法華經各一部、度者十八人、封戸馬五疋、又令造三重塔一區、賽宿禰也。」(續日本紀卷第十四)

36、「寧樂佛教と神祇との關係は、八幡大菩薩と春日明神を二つの中心點として、限り無き大小の同心圓を描く。東大、大安、藥師諸大寺の伽藍神鎮守社といふとしての八幡宮は、京洛に於ける石清水と呼應して國家の宗廟に亞ぐ靈神としての信仰を集め、終には佛教々團の一比丘形を現するに至りて、謂はゆる僧形八幡の崇敬と爲り、全く佛教海中の一泡と化して了つた。凡そ此等の變化は平安初期から起つて、中期に形を成し、末期に成熟して鎌倉初期に及んで、爛熟の頂點に達する。」(大屋徳城氏、寧樂佛教史論、四七八頁)

「弘仁十二年八月十五日の官符に、同六年十二月十日の解を引いて、天應天應は延暦元年の初、八幡大神に尊號を上りて、護國靈驗威力神通大菩薩といつた事、並に延暦二年五月四日の詫宣に、大自在王菩薩と稱すべく、又加號して、護國靈驗威力神通大自在王菩薩と稱すべしとあると述べて居る斯様な次第であるから、八幡大神か八幡大菩薩と稱せられた事は延暦、弘仁時代からの事で、大體上、平安初期に始つて居るといつても差支へはない。」(寧樂佛教史論、四八三頁)

37、續群書類後、第二輯上、神祇部、八幡愚童訓、百九頁

38、「八幡の本地が阿彌陀佛であるといふ傳説は、大安寺の行教が石清水に宇佐八幡を勸請した時に始まる。即ちその時行教の袈裟に、彌陀三尊が映つたといふので、行教は夫を寫して上洛したと傳へられて居る。此傳説に幾何の確實性があるかは疑問の存するところであるが、併し後世此傳説を基礎として、八幡神の本地身が決定されて居るといふ事は否定出来ない。即ち此傳説の成立が行教を距ること近くないとしても、平安の中葉以後からは専ら斯かる傳説を信仰化して居るので、前記薬師寺八幡宮の神像と對照する時は、斯る傳の構成は世の學者の想像するよりは、頗る早い時代にあつたと考へざるを得ぬ。」(寧樂佛教史論、四九二頁)

39、清原貞雄氏、神道史、第五章第四節「反本地垂迹思想の擡頭と吉田神道」の項參照、