世界の幸せをカタチにする。
Creating Peace & Happiness for the World
Musashino University
武蔵野大学 学術機関リポジトリ
Musashino University Academic Institutional Repository

Yoshida Kanetomo and Tendai Hongaku Philosophy

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2019-07-04 キーワード (Ja): キーワード (En): Yoshida Kanetomo, Yoshida Shinto, Tendai Hongaku philosophy 作成者: 辻本, 臣哉 メールアドレス: 所属:
URL	https://mu.repo.nii.ac.jp/records/1037

Yoshida Kanetomo and Tendai Hongaku Philosophy

TSUJIMOTO Shinya

Key words

Yoshida Kanetomo/ Yoshida Shinto/ Tendai Hongaku philosophy

Summary

This paper discusses the relationship between Yoshida Kanetomo and Tendai Hongaku philosophy by comparing the literary works of Yoshida Kanetomo with the Tendai Hongaku philosophical literature. According to Yoshida Kanetomo, the universe includes god, all of creation possess a spirit, and human beings have minds. These thoughts are related to the "Immanent Uniform Theory," which is the second level of Tendai Hongaku philosophy as defined by Yoshiro Tamura. Immanent Uniform Theory insists that a potential Buddha exists even in ordinary people.

However, Yoshida Kanetomo takes Immanent Uniform Theory one step further. He claims that gods in all of creation are connected to each other; all creation is connected through god; and all phenomena, good or bad, are the incarnation of god. Here, Kanetomo arrives at "Incarnation Uniform Theory" and "Explicit Uniform Theory," which are the third and final levels of Tendai Hongaku philosophy, as defined by Yoshiro Tamura. Incarnation Uniform Theory claims that the real world and normal people are the incarnation of Buddha. Moreover, Explicit Uniform Theory points out that the real world is the only "truth;" there is no other. These two theories are regarded as "absolute monism." It is therefore concluded that Yoshida Kanetomo's thinking is strongly related to Tendai Hongaku philosophy.

This paper also explores how Tendai Hongaku philosophy affected Yoshida Kanetomo. During his era, the belief that all created things have god and Buddha inside them was shared by the intellectual elites. Immanent Uniform Theory was accepted by many people of the intellectual class. However, Yoshida Kanetomo

arrived at Incarnation Uniform Theory and Explicit Uniform Theory, which are categorized as higher levels in Tendai Hongaku philosophy than Immanent Uniform Theory. These ideas, therefore, might have originated from his own intellect, rather than the influence of other people. Accordingly, he was able to accept all phenomena as the incarnation of the divine and the truth.

However, many issues are left unresolved. Firstly, the definition of Tendai Hongaku philosophy used in this paper depends on Yoshiro Tamura. Therefore, verification of this paper's arguments is limited by his discussion. Secondly, this research approach only relies on a comparison between the literary works of Yoshida Kanetomo and the Tendai Hongaku philosophical literature, so it does not take ideological dimensions into consideration. Therefore, a comparison at the ideological level remains an issue for future discussion.

吉田兼倶と天台本覚思想

辻　本　臣　哉

吉田兼倶と天台本覚思想

辻本臣哉

〈キーワード〉吉田兼倶、吉田神道、天台本覚思想

はじめに

本稿では、吉田兼倶（一四三五―一五一一）によって確立された吉田神道（唯一神道）に注目し、それぞれの文献を比較することによって、天台本覚思想の影響について検討していく。大隅和雄氏によれば、神道史研究の中で、中世という時代は特に軽視された時代であった。明治以降の国家神道の下では、いわゆる復古神道の立場が正統であったため、仏教その他の諸思想と複雑に習合した中世の神道は、俗神道とみなされたためである。[1] しかし、逆に諸思想を取りこんだ中世神道の研究は、思想史的には極めて興味深い。とくに、中世神道論の最終段階と考えられる吉田神道と天台本覚思想の関係について検討することは、これまで研究されてきた神道と天台本覚思想の関係に、新しい視点を提供できることから、意義があると考えられる。

一　天台本覚思想

まず、本稿で検討を行う天台本覚思想の概念について定義を行う。天台本覚思想の概念については、先行研究で最も用いられている田村芳朗氏の定義を踏襲する。氏によれば、天台本覚思想は、空観に基づき、生死即涅槃・煩悩即菩提・凡聖不二・生仏一如などの相即不二論が発端となって絶対的一元論に達している。そして、氏は、天台本覚思想を、永遠（久遠）と現在（今日）、本質（理）と現象（事）などの二元分別的な考えを突破・超越し、絶対不二の境地をその窮みにまで追求したもので、仏教哲理としてはクライマックスのものと評している。さらに、天台本覚思想には発展段階があり、発展段階の順で示すと、基本的相即論→内在的相即論→顕現的相即論→顕在的相即論となる。内在的相即論では、永遠な真理ないし仏が、いわばポテンシャル（可能的）なものとして現実ないし衆生の中にひそむと考える。次の段階である顕現的相即論は、現実ないし衆生は永遠な真理ないし仏の顕現したものと考えられ、さらに、顕在的相即論では、現実の事象こそ永遠な真理の生きたすがたであり、そのほかに真理はないことを主張するに至る。(2)

二　神道と天台本覚思想についての先行研究

仏教と神道の関係については、様々な先行研究がなされているが、ここでは天台本覚思想に絞って見ていく。

歴史的な起点となるのは、天台宗と関係の深い山王神道となる。比叡山の近くにある八王子山を中心に七つの宮があり、山王七社と呼ばれている。末木文美士氏は、この山王神道に注目した。氏は、まず、一三世紀前半に成立したと考える『耀天記』の「山王事」に記載がある、釈迦＝大宮とする本地垂迹説を採り上げる。本書の中には、天台本覚思想的な用語が見いだされはするが、仏優位の立場が維持されている。しかし、時代が下り、天台宗の僧光宗（一二七六―一三五〇）によって書かれた『渓嵐拾葉集』では、神仏の関係が逆転し、神が仏よりも上になる。その根拠として、山王を仏よりもより根源的なものと見るという、天台本覚思想的な考えが見られると、末木文美士氏は指摘している。(3)

『渓嵐拾葉集』で採り上げた神仏の関係の逆転、すなわち、反本地垂迹説は、天台本覚思想との親和性が高い。田村芳朗氏は、天台本覚思想の徹底した現実肯定が仏教界から強い批判を受けたが、一般の思想界や文芸界にはその現実肯定が歓迎され、理論構築に用いられたと説く。そして、成神本仏迹の反本地垂迹説が、本覚思想の現実肯定を取り入れて成立したと主張する。その傍証として、三神説を採り上げて、以下のように説いている。

「三神説は反本地垂迹説に少しく先行すると考えられるが、権現神・実類神の二神が本覚思想を取りこんで本覚神・始覚神・実類神（不覚神）の三神となつたものである。このさい、本覚神には天照大神などの最高神があてられ、その他の権現神は始覚神にあてられた。なお、二神説までは本地垂迹説と同様に仏教が主位に立つたが、三神説から反本地垂迹説にかけては神道に重心が移つていつたと思われる。(4)」

山王神道が天台宗を取りこんで理論化されていったのに対し、真言密教の教理を取りこんだのが、鎌倉期に理論化された両部神道である。大日如来を本地とし、諸神はその垂迹であるとする。そして、伊勢内宮を胎蔵界、伊勢外宮を金剛界とみなし、この両部が一体となって大日如来が伊勢神宮に顕現しているとする。

この両部神道で作成れたのが『中臣祓訓解』であるが、大久保良峻氏は、そこに天台本覚思想の影響を見る。『中臣祓訓解』で、天神地祇が皆一切諸仏と一体であることを、「三千即一の本覚の如来」という語で解説しているところに、天台本覚思想との関連性を指摘する。ただし、本覚・不覚・始覚のいう三等に分類して諸神を説明していることから、相対性を排除した天台本覚思想の絶対的な見地に至っていないことも、氏は説いている。また、別の両部神道理論を代表する書『麗気記』においても、実迷神を本覚の理を忘れているとされていることから、天台本覚思想の絶対的な見地に至っていないとする。(5)

山王神道、両部神道の後、神道論の中心になるのが、伊勢神道である。北畠親房（一二九三―一三五四）、慈遍（生没年不詳）、良遍（生没年不詳）らによって、神道理論が構築された。とくに、慈遍は、天台宗の僧であったが、神道に回心し、伊勢神道に接近した。田村芳朗氏によれば、慈遍は、『旧事本紀玄義』巻第五において、「本は神国に在り。唐は枝葉を掌り。梵は果実を得。花落ちて根に帰る。」と、日本（神道）を種根に、中国（儒教）を枝葉に、インド（仏教）を果実になぞらえ、日本を根本に置く、いわゆる根葉花実論を展開している。また、同書巻第一では、「如来既に皇天の垂迹為り。」と反本地垂迹説が説かれている。さらに、田村芳朗氏は、慈遍の『豊葦原神風和記』巻下で、神道を代表する正直・清浄が根本（本地）に据えられ、仏教を代表する慈悲が垂迹とされていることを指摘している。また、慈遍と同じく天台僧から神道に帰依した良遍も、神を本地、仏を垂迹と説いており、さらに、天照大神を本覚神としながらも、究極は迷妄の凡夫そのまま本覚神とみなすに至っていると田村芳朗氏は主張している。(6) こうした伊勢神道の流れを汲み、吉田兼倶が登場し、吉田神道（唯一神道）を樹立した。

三　吉田神社と吉田兼倶

まず、唯一神道の発祥である吉田神社の簡単な歴史と、吉田兼倶について概略する。吉田神社は、八五九年に中納言藤原山蔭（八二四―八八八）により、京の都の鎮守神として、大和春日神社の祭神を吉田山に勧請し創建された。春日神社は、藤原氏の氏神である。吉田神社の祭神は、春日神社と同じ、健御賀豆知命（第一殿）、伊波比主命（第二殿）、天之子八根命（第三殿）、比売神（第四殿）の四座である。設立の背景からも、藤原氏（山蔭家）の京都の氏神としての性格が強かった。ただし、藤原山蔭の血を引く、一条天皇の行幸を仰ぐことになり、その権威は大いに高まった。そして、山蔭家の氏神から、藤原氏一門の氏神に昇格するとともに、朝廷からの尊敬を集めるようになった。

九八七年、卜部兼延が、祠官に任ぜられると、その後卜部氏が世襲した。鎌倉時代以降、一族から多くの学者や文人が出ている。窪寺紘一氏は、古典研究の基礎を固めた兼直（生没年不詳）、『古事記』の注釈書『古事記裏書』を著した兼文（生没年不詳）、『日本書紀』注釈書『釈日本紀』を著した兼方（生没年不詳）、『徒然草』の作者兼好などを挙げている。[7] しかし、小川剛生氏は、兼好と卜部氏との関係を否定する。氏は、兼好の一家を掲載する系図が、鎌倉時代後期の数少ない有名人であった兼好を卜部一門に組み入れた捏造であると主張している。[8] 卜部家は、その後南北朝時代に家号を「吉田」に改めた。

吉田兼倶は、一四三五年、吉田兼名の子として生まれた。『康富記』によれば、一四四九年、兼倶一五歳のとき、神祇権少副兼中務権小輔として、軒廊御卜に、父とともに参加している。[9] 御土御門天皇即位の翌年、一

四六五年、大嘗会が開催されたが、この執行に兼倶は、中心的な役割を果たす。ここまでは、兼倶は、卜部氏の継承者としての役割を果たしているのみで、独自の説を唱えていたわけではなかった。しかし、応仁の乱に入り、状況が一変する。京都は戦乱状態となり、一四六七年、近衛にある兼倶の自邸に強盗が入り、放火される。さらに、その翌年、一四六八年、戦火の中、吉田神社が消失するとともに、住人も殺害されるという事件が起こる。そのため、兼倶は大きな衝撃を受け逐電するに至る。

応仁の乱は兼倶に極めて大きな損害をもたらしたが、その後、兼倶の行動は活発化していく。その活動の拠点は、吉田邸内にあったとされる斎場所である。応仁の乱以前から、将軍足利義政・日野富子夫妻と関係が築かれていたが、一四七〇年以降将軍の命を受けこの斎場所で儀式が行われている。さらに、一四七三年に斎場所に関する勅裁を得た。同時に、兼倶は、『中臣祓』や『日本書記』神代巻の注釈に積極的に取り組み、吉田神道を構築していく。そして、応仁の乱が収束していく一四七七年頃から、兼倶は、これらの講義を本格化させていく。ただし、兼倶は、これらの吉田神道の構築に際し、経典や文書に偽作や偽書を多用し、系図の改竄まで行っている。

一四七九年、兼倶は、その拠点を洛内の吉田邸から、吉田神社のある吉田山に移したとされる。そして、一四八四年、日野富子の援助を受けて吉田山頂に大元宮斎場所を建立する。ここで、太元神としての国常立尊を中心に日本中の神々が祀られた。さらに、一四八九年、兼倶は、伊勢外宮正殿の炎上により不明となった伊勢大神宮の御神体が、大元宮斎場所に降臨したと主張するとともに、朝廷にその調査を願い出た（永徳の密奏事件）。結局、朝廷のお墨付きをもらい、ここに、吉田神道は確固たる地位を築くことになる。

岡田荘司氏は、兼倶の活動を前半と後半に分けている。前半期では、吉田神道の構築を行い、公家・武家社会への浸透を企て、後半は、大元宮斎場所の建立、永徳の密奏事件等を経て、神社界の棟梁としての地位を確

立していったと指摘する。[10]

以上のように、兼倶は、吉田神道の権威付けのために、公的文書の偽作や、偽書の作成を繰り返してきた。そのため、近世に入り、林羅山（一五八三―一六五七）、度合延佳（一六一五―一六九〇）、吉見幸和（一六七三―一七六一）、森昌胤（生没年不詳）、荻生徂徠（一六八八―一七二八）、太宰春台（一六八〇―一七四七）など極めて多くの人々が批判をしてきた。[11]

しかし、中世神道から近世神道という歴史的視座から、伊藤聡氏は、吉田神道を以下のように積極的な意味でとらえている。

「中世も終わり近くになって登場した唯一神道（吉田神道、卜部神道、元本宗源神道とも）は、先行する神道説及び儒仏道に亙る当時の諸言説の様々な要素が取り込まれており、そのような在り方自体中世神道説の典型と云えるが、同時に近世の吉川・垂加神道はこれを母体として発生し、その他の神道思想も唯一神道を批判する中で新たな展開を示したと云う意味において、近世神道説の先蹤とも云える存在である。」[12]

本稿も、この伊藤聡氏の意見に賛同する。吉田兼倶の不正行為から、彼の思想自体を否定することは、神道思想の研究にとって問題となるであろう。吉田神道の思想を考察することは、神道研究に貢献するものと考える。

四　吉田神道、吉田兼倶の思想

吉田神道における研究は、宮地直一氏、西田長男氏、久保田収氏、出村勝明氏、伊藤聡氏等、数多くの先学がいる。[13]ここでは、天台本覚思想との関係に絞った形で、吉田兼倶による吉田神道の思想的な内容について考

察していく。

まず、吉田兼倶の著作は、遠祖卜部兼延に仮託した『唯一神道名法要集』、一四八六年に将軍足利義政に奏上した『神道大意』、同名で祖先卜部兼直に仮託した『神道大意』、『日本書紀』神代巻の注釈書『日本書紀神代巻抄』、吉田神道教理の十八神道を論じた『十八神道源起抄』、『中臣祓』注釈書『中臣祓抄』などがある。まず、ここでは、主著である『唯一神道名法要集』を中心に吉田兼倶の思想について見てみる。

『唯一神道名法要集』では、神道を本迹縁起神道、両部習合神道、元本宗源神道の分け、元本宗源神道が吉田神道となる。すなわち、吉田神道は、天照大神が天児屋根命に授けたとされ、それが子孫の卜部氏に相承されたとする。その根拠として、天児屋根命の神宣を北斗七元星宿真君が漢文に移して教とした、『天元神変神妙経』、『地元神通神妙経』、『人元神力神妙経』（三部神経）を挙げる。これらは、隠幽教と呼ばれ、『古事記』、『日本書紀』、『先代旧事記』（三部本書）の顕露教と対比される。顕露教は、広く神道界で共有されているのに対して、隠幽教は、吉田神道のみが知りうる秘伝とされる。[14] もちろん、この三部神経は、偽作である。顕露教と隠幽教という解釈は、まさに仏教における顕教と密教の解釈を模倣したものと言える。

また、本書では、神を「天地万物之霊宗」、道を「一切万行之始原」と定義し、神道を詳細に分類し、三九妙壇十八神道に至る。伊藤聡氏は、これを森羅万象全て神道の顕現なることを説いたもので、吉田神道の基本原理とする。[15] 後で分析するが、現象を仏の顕現ととらえる天台本覚思想との親和性が指摘できる。

本書は神道だけでなく、密教、儒教、道家、道教の諸書をさかんに引用しており、諸教が神道に包摂されている。たとえば、道教の経典と考えられる北斗元霊経が引用されるとともに、「易に曰はく」、「道教に云はク」、「儒教に云はク」などといった表現が見られる。[16] ただし、伊藤聡氏によれば、これは兼倶のみに見られるものではなく、当時の五山を中心とした諸教一致思想の表れに外ならないとする。そして、兼倶がそれを神道中心

主義に再編成したものと説く。その証左として、氏は、本書で述べられている根葉花実論を指摘している。[17] 前述したように、根葉花実論は反本地垂迹説につながり、天台本覚思想との関連性が高い。

次に、吉田兼倶の思想を考える上で重要なのが、一条兼良（一四〇二―一四八一）の影響である。兼倶の『日本書紀神代巻抄』は、一条兼良の『日本書紀纂疏』から多くの引用を行っている。例えば、岡田荘司氏は、『中臣祓』や『日本書記』神代巻の講義を行っていた時代、『中臣祓』講釈に、兼倶が自分で書写した『日本書紀纂疏』を講義用手控書とした可能性を指摘している。[18]

しかし、阿蘇谷正彦氏は、これに異を唱える。一条兼良の神道の内容は、基本的には神儒仏三経一致の教えに合致するものが多く、神道の内実を究め、神道思想の肉付けをする意図はなく、古典研究が主な目的であったと氏は主張する。一方、兼倶は、吉田家における神道思想の体系化を図るため、様々な思想を活用しようとしており、一条兼良の『日本書紀纂疏』は、その一つに過ぎないと氏は結論付けている。[19]

ただし、天台本覚思想との関連で考えれば、一条兼良と兼倶で興味深い共通点が存在する。『日本書紀纂疏』で、「神道は心を以って本と為す」という表現がある。[20] 阿蘇谷正彦氏によれば、神道は心を以って根本となすため、神事の源も一心以外にあり得ない。一心の本質は非生非滅であることから、心を本とする神道もまた非生非滅の本性を有すると氏は説く。[21] これは、まさに天台本覚思想と類似する考え方である。兼倶は、これを『日本書紀神代聞書』にそのまま引用している。[22] ただし、兼倶が、この思想を一条兼良から影響されたというのではなく、二人の考えが一致したため、引用されたと考える方が妥当である。後述するが、兼倶は、一条兼良よりもより高次な天台本覚思想に至る。そのため、兼良からの一方向の影響ではなく、両者に天台本覚思想的な思想があったと考えることができる。

五　吉田神道と天台本覚思想との関係

天台本覚思想と神道の関係を見る先行研究はあるものの、吉田神道・吉田兼倶に関するものは意外と少ない。その中で、田村芳朗氏が、『唯一神道名法要集』の中に、反本地垂迹説と根葉花実論を見出す。さらに、「神トハ者善悪邪正」と記されているように、神に悪邪も鬼畜も含まれることを指摘している。これは、二神説ないし三神説における実類神（不覚神）のことである。神が一切万物の根源であることを強調するためのものであるが、実迷の邪神も究極的には肯定されることに、強い現実肯定があると氏は主張している。[23]

以下では、吉田兼倶の『神道大意』及び『唯一神道名法要集』を基に、天台本覚思想の影響について考察していく。『神道大意』は、兼倶だけでなく、他の吉田（卜部）家の人々によっても書かれており、吉田家の神道学説の系譜となっている。ただし、兼倶以前の兼直（生没年不詳）、兼夏（生没年不詳）、兼敦（生没年不詳）等の『神道大意』については、本人の著述ではなく、仮託して書かれたものである。とくに、卜部家の祖とされる兼直の『神道大意』は、兼倶によって著作されたとみなされている。そのため、まず兼直作とされる『神道大意』について見ていく。その『神道大意』に以下のような表現がある。

「天地仁有天波神止云、万物仁有天波霊止云比、人倫仁有天波心止云、心波即神明乃舎」[24]

天地に神があり、万物に霊があり、人に心があり、この心が神とみなされる。すなわち、神は、天地、万物、人に内在することになる。この神を仏に置き換えれば、まさに天台本覚思想の内在的相即論になる。とくに、人間だけではなく、万物にも神が内在することは、天台本覚思想との親和性は高いと言えよう。次に、以下の

ように説かれている箇所がある。

「心止波一神乃本、一神止波吾國常立尊止云、國常立尊止者無形乃形無名乃名、此於虚無太元尊神尊神止名久、此乃太元与利一大三千界於成天、一心与利大千乃形躰於分津、何況森羅万象蠢動含霊、都天一神乃元与利始天、天地乃霊気於感仁至天、生成無窮奈利、心乃本源波一神与利起里」[25]

ここでも、神と人の心の関係が説かれ、心の本源が一神から起こる。また、一心、一神が強調され、一大三千界の生成も述べられている。心を神とすることは、心を仏とする天台本覚思想と密接に関係している。天台本覚思想の例として、伝源信『三十四箇事書』の「本地無作三身の事」でこれについて述べられている。

「また、最初成道と云ふ事、よくよく意得べきなり。先づ最初成道とは、これも迹なり。実には衆生己心の体理に、仮りに成道の名を唱ふる故に、云々。次に久遠と云へるは、実にはただ衆生の心なり。心は無始無終なり。ここを久遠と云ふなり。よくよく、これを習ふべし。真実に大事の法門なり。輙く思依すべきにあらざる事なり。よくよく、これを思ふべし。」[26]

ここでは、久遠が衆生の心であり、この心が無始無終であると、衆生の心を仏と見ている。したがって、吉田兼倶と天台本覚思想の類似性が示されていると考えられる。[27]

次に吉田兼倶の『神道大意』について、検証を行う。冒頭に、兼直作とされる『神道大意』と類似の表現がなされている。

「夫神ト者、天地ニ先テ而モ天地ヲ定メ、陰陽ニ超テ而モ陰陽成ス、天地ニ在テハ神ト云、萬物ニ在テハ霊ト云、人ニ在テハ心ト云、心ト者神ナリ、故ニ神ハ天地ノ根元ナリ、万物ノ霊性ナリ、人倫ノ運命ナリ」[28]

天地に先んじて天地を定め、陰陽を超えて引用を為すという神の超絶性が唱えられている。その後、兼直作とされる『神道大意』と同様に、天地、万物、人に神が内在することが、より詳しく述べられている。さらに、

次のような表現も見られる。

「神ヲ知ヲ悟ト云、神ヲ不知ヲ迷ト云」[29]

神を知ることが悟りであり、神を知らないことを迷いとする。人に内在する神を自覚することが、迷いを脱し、悟りに至ることになる。本覚思想における内在的相即論に近い考え方である。また、吉田兼倶の『神道大意』の後半に、吉田神道と天台本覚思想の密接な関係を示す、以下のような表現がある。

「神ニ三種ノ位アリ、一ニハ元神、二ニハ託神、三ニハ鬼神、初ノ元神ト者日月星辰等ノ神ナリ、其光天ニ現ェ、其徳三界ニ至レリ、然トモ直ニ其妙躰世ヲ謁スルコトアタハス、故ニ浄妙不測ノ元神ト号ス、二ニ託神ト者非情ノ精神ナリ、非情トハ草木等ノ類ナリ、地ニ着テ気ヲハコヒ、空ニ出テ形ヲアラハシ、四季ニ應ェ生老病死ノ色アリ、然トモ全ク無心無念ナリ、是ヲ託神ト号ス、三ニ鬼神ト者人心動作ニ随ヲ云、纔一念動ケハ是心他境ニ移ル、故ニ天地ヲ感レハ、天地ノ霊我心ニ皈ス、心ニ草木ヲ感レハ、草木ノ霊我心ニ皈ス、心ニ畜類ヲ感レハ、畜類ノ霊我心ニ皈ス、心ニ他人ヲ感レハ、他人ノ霊我心ニ皈ス」[30]

「非情」や「草木」という表現も天台本覚思想に近い。こうした非情や草木に神が内在していることは、天台本覚思想の草木成仏との関係が考えられる。また、人に内在する神と、天地、非情の草木、畜類、他人等に内在する神とを結びつけることによって、人は神を通じて森羅万象とつながっていることになる。草木成仏についても、天台本覚思想、伝源信『三十四箇事書』の「草木成仏の事」で以下のように説かれている。

「ただし草木成仏と説く事は、他人の情を破さんがための故に。他人の意の云く、草木はただ草木にして、生界・仏界の徳なしと。一向ただ非情にして、有情にあらずと。故に、これを破す。一家の意は、草木非情といへども、非情ながら有情の徳を施す。非情を改めて有情と云ふにはあらず。故に成仏と云へば、人々、非情を転じて有情と成ると思ふ。全くしからず。ただ、非情ながら、しかも有情なり。よくよく、

これを思ふべし。[31]」

上記は、非情である草木の成仏を説いている。有情だけなく、非情にも成仏を認める天台本覚思想の特徴が出ている。また、草木の成仏は、有情に転じて成仏するのではなく、非情のままで成仏する。ここに、有情と非情の差はないのである。『神道大意』が、万物に神の内在を認めているのと類似している。

以上、兼倶が兼直に仮託した『神道大意』、及び兼倶自身の選による『神道大意』について、検証を行ってきた。数多くの記述において、天台本覚思想との親和性を示しているということができる。

次に、『唯一神道名法要集』について検証を行う。まず、冒頭で三つの神道について述べられている。

「問ふ。神道トハ幾ク分別スル子細有ル哉。

答ふ。一ニハ本迹縁起ノ神道。二ニハ両部習合ノ神道。三ニハ元本宗源ノ神道。故ニ是れヲ三家ノ神道ト云ふ。[32]」

神道を、本地垂迹思想に基づく本迹縁起神道、密教の胎蔵界・金剛界の両曼陀羅による両部習合神道、万法の源である元本宗源神道の分け、この元本宗源神道に吉田神道を当てる。そして、元本宗源神道について、以下のような説明がなされる。

「問ふ。元本宗源ノ神道トハ何ぞ哉。

答ふ。元とは陰陽不測の元元ヲ明かす。本とは一念未生の本本ヲ明かす。故ニ頌ニ曰ク、

元を元として元初ニ入リ、本を本として本心に任ス。

と。

問ふ。宗源とは何ぞ哉。

答ふ。宗トハ一気未分の元神ヲ明かす。故に万法純一の元初ニ帰ス。是れヲ宗と云ふ。源トハ和光同塵

神化ヲ明かす。故に一切利物の本基ヲ開ク。是れヲ源と云ふ。故ニ頌ニ曰ク、

宗トは万法一に帰す。源とは諸縁基を開く。

と。

吾国開闢以来、唯一神道是れ也」[33]

元、本、宗、源とそれぞれが根源的な意味を含む字で構成されている。一部、定義に若干混乱をきたしているが、万物が生成する前に存在する元神を想定している。そして、一切の存在が一つに帰着すると同時に、一切の人間的なつながりの根本も明らかにする。根源的であることが最も重要視されていることから、天台本覚思想に近い考えである。また、あらゆる衆生にも開かれていることも、類似している。さらに、「和光同塵」が神のはたらきに用いられ、衆生と神の内在とが関係づけられている。そして、『神道大意』と同様に、万物に内在する神について、以下の記述がある。

「問ふ。霊トハ何ぞ哉。

答ふ。霊トハ、一切の諸神、有情・非情の精霊ノ義也。故に頌に曰はく、

器界・生界、山河・大地

森羅万象は、一切神霊なり。

と。」[34]

生物だけでなく、草木等非情のものにも神が内在することを説いている。そして、あらゆる世界に神がいることを主張している。天台本覚思想における仏の遍満と類似している。『唯一神道名法要集』では、三才九部妙壇と十八神道の詳細について説かれている。天・地・人がそれぞれ変・通・力の三妙壇の力を持っている（合わせると九妙壇）ことを三才九部妙壇、天・地・人の各六神道を合わせたのが十八神道となる。その中で、

以下のような記述がある。

「問ふ。尓らば、天道モ地道モ人道モ、皆以テ神道に非ずトイフコト無き者乎。
答ふ。天に神道無き時ハ、三光有るコト無く、亦四時も無し。地ニ神道無き時ハ、五行有るコト無く、亦万物も無し。人ニ神道無き時ハ、一命有るコト無く、亦万法モ無し。故に頌に曰はく、
大元神勅して、天に神道有り。
故に三光有り。亦四時有り。
地に神道有り。故に五行有り。
亦万物有り。人に神道有り。
故に五大有り。亦六根有り。
と。[35]」

神道（神）がなければ、すべてのものが存在しない。逆に神によって、すべてのものが存在している。伊藤聡氏によれば、三才九部妙壇と十八神道の説とは、森羅万象全て神道の顕現なることを説いたものである。[36]この段階に至って、吉田神道は、内在的相即論から、顕現的相即論や顕在的相即論に進んだと考えられる。そこには、天台本覚思想と同様、現実肯定の姿勢が見られる。

次に、前述した根葉花実論の箇所を見ていく。聖徳太子に仮託して、以下のように述べられている。

「第三十四代推古天皇ノ御字、上宮太子密かに奏して言はク、「吾ガ日本ハ種子を生じ、震旦は枝葉ニ現し、天竺は花実を開く。故ニ仏教は万法の花実たり。儒教は万法の枝葉たり。神道は万法の根本たり。彼の二教は皆是れ神道の分化也。枝葉・花実ヲ以テ其ノ根源ヲ顕はす。花落ちて根に帰るが故ニ、今此の仏法東漸ス。吾が国の、三国の根本タルコトヲ明かサンガ為ニ也。尓りし自り以来、仏法此に流布す」と。神武

天皇ヨリ以降、千ニ百余歳を経て、其の中間に二法無し。唯神国の根本を守り、神明の本誓を崇む。故ニ今、神事の時、仏経・念誦等ヲ去るは是の儀也。[37]」

日本（神道）は種子、中国（儒教）は枝葉、インド（仏教）は花実になぞらえている。そして、その根源に神道を据えることにより、仏教、儒教を神道から分化したものととらえる。ここで強調されるべきことは、より根源的なものが評価されることである。前述したように、この根葉花実論は、慈遍の『旧事本紀玄義』巻第五ですでに説かれており、兼倶のオリジナルではない。ただ、枝葉・花実である儒教・仏教によって、その根本である神道が顕現するところは、より天台本覚思想に近い。

『唯一神道名法要集』の最後の問答で、これまでの主張が繰り返されている。少し長いが、引用する。

「問ふ。神道の所談ハ、吾ガ国の根奥、独立の一法也。幸ニ宗源ノ二字ヲ得タリ。何ゾ一家の宗義ヲ立てざル哉。

答ふ。吾が神道は、万物ニ在りテ一物ニ留らず。所謂風波、雲霧、動静、進退、昼夜、隠顕、冷寒、温熱、善悪の報、邪正の差、統ベテ吾が神明の所為ニ非ずといふこと莫き者也。故に天地の心も神也。諸仏の心モ是れ神也。鬼畜ノ心モ是れ神也。草木ノ心モ是れ神也。何ニ況んや人倫に於いてを哉。意を以て理を成し、意を以て言を成し、意を以て手足ヲ成す。皆是れ心神の所為也。一切の含霊は神に非ずといふこと莫き者也。故に成仏ト云ひテ成神ト云はず。物トシテ神霊ヲ含蔵せずといふこと無し。故に神経に云はク、「天ニ神道無ければ、則ち三光有ること無く、亦四時も無し。地ニ神道無ければ、則ち五行有ること無く、亦万物も無し。人ニ神道無ければ、則ち一命有ること無く、亦万法も無し」と。

易に曰はく、「天の神道ヲ観ルニ、而モ四時忒ハズ。聖人は神道ヲ以テ教ヲ設ケて、而モ天下服ス」と。

道教に云はク、「道ハ一ヲ生ず。一はニを生じ、二は三を生じ、三は万物ヲ生ず」と。皆是れ神也。

内教ノ中、密経ニ云はク、「神変加持経、并びに諸経論の中に、神変・神通・神力、多く以て之在り」と。是れ神道ニ非ず哉。

儒教に云はク、「大極は両儀ヲ生ず。両儀は四象ヲ生ず。四象は八卦ヲ生ず。八卦は万物ヲ生ず」と。是れ則ち聖人ノ神道也。故に頌に曰はく、

唯一神道、諸法の根本。
万行の濫觴にして、畢竟宗源。

と。」[38]

万物に神が内在しており、また、森羅万象がこの神の働きによって成り立つ。あらゆる現象は、良いことも悪いことも含めて、神によるものであり、言い換えれば、現象そのものが神の顕現化したものとして捉えられている。まさに天台本覚思想との親和性が指摘できる。

以上、吉田神道と天台本覚思想の関係について、兼倶が兼直に仮託した『神道大意』、及び兼倶自身の選による『神道大意』、『唯一神道名法要集』等から考察してきた。心が神であり、その神は人に内在している。また、この神は、人だけでなく、天地、万物、畜生、無情（草木）にまで内在している。天台本覚思想における内在的相即論と言える。万物に内在する神は、それぞれがつながっている。すなわち、神を通じて万物はつながっており、森羅万象は神によって生み出されている。言い換えれば、森羅万象全て神の顕現とし、それを真理として説かれていることになる。この段階に至って、吉田兼倶の吉田神道は、内在的相即論から、顕現的相即論や顕在的相即論に進展すると考えられる。

六　天台本覚思想の影響の経路

最後に、兼倶がどのようにして、天台本覚思想の影響を受けるようになったのかについて考察する。まず、神道そのものの中にある、天台本覚思想との親和性について考えてみる。大隅和雄氏によれば、中世の神道論にあらわれる人間の位置づけは、天地生成の過程であらわれる人間にも、神と同じ霊性を認めるもので、人間が神と通じあうためには元初の心身に帰ることが必要であると説かれている。[39] ここに、人間に神が内在する思想が見られる。

また、天台宗との関係も考慮すれば、慈遍や良遍が関係した伊勢神道の影響は小さくなかったと考えられる。言い換えれば、慈遍や良遍を通じて伊勢神道内に天台本覚思想が根付いていたと考えられる。また、兼倶の心を神とする思想は、両部神道にも見られる。ただし、伊藤聡氏は、以下のようにその違いを強調する。

「両部神道などの心＝神観では、我等凡夫の心に宿る神を彼岸にいる仏菩薩の垂迹と捉え、覚りに至った存在が煩悩に満ちた凡夫と一体化することで、その罪業を敢えて担ってくれるところに意義が見出された。しかし、兼倶の説においては、そのような救済論的含意はない。ただひたすらに心と神とが一体であることを言祝ぐ楽天的な言説となっているのである。[40]」

凡夫が覚るためには、通常何らかのプロセスが必要である。そうでなければ、修業等の意味がなくなるからである。そのため、仏や神との一体化といった最低限のプロセスが考えられる。しかし、兼倶や天台本覚思想の最終段階では、こうしたプロセスが完全に捨て去られ、すでに仏や神と一体であるという、修行不要論を生

じかねない楽観的な思想に至る。

前述したように、兼倶は、一条兼良の「神道は心を以って本と為す」という考えに賛同している。言い換えれば、このような天台本覚思想的な考えは、当時の神道界や知識人の間で、ある程度共有されていたものであった可能性がある。

一方、兼倶は、吉田神道確立のため、仏教だけでなく、儒教、道教など様々な思想を取りこんだ。そうした思想の中にある天台本覚思想的な考えが、兼倶に影響を与えた可能性がある。ただし、兼倶は、自己の理論の正当化のために、選択的に取り入れていることから、そうした思想の影響とは言えない可能性もある。すなわち、兼倶自体に元々天台本覚思想的な思想があり、そうした思想に適する部分を、他の思想から意図的に抽出しただけなのかもしれない。

以上、兼倶への影響について見てきた。前述したように、天台本覚思想には、発展段階がある。それを二つに分けると、内在的相即論と、顕現的相即論・顕在的相即論になる。内在的相即論は、仏や神の内在を認めるものの、仏や神になるには、修業等何らかのプロセスが必要である。これが、顕現的相即論・顕在的相即論では、そのプロセスがなくなり、衆生が仏や神そのものであるという、現実をそのままに肯定する絶対的一元論になる。これは、修業等も不要とみなす楽観論に結びつく。彼に影響を及ぼした可能性のある、慈遍、良遍、両部神道、一条兼良等の思想に含まれる天台本覚思想との親和性は、心を神と見なし、あらゆるものに神が内在するという、内在的相即論に留まるものである。顕現的相即論や顕在的相即論、すなわち絶対的一元論には至っていない。それが、兼倶になると、すべての現象を神の顕現とし、それを真理とする現実肯定が強まり、絶対的一元論に近づく。兼倶に影響を及ぼしたと考えられる者の中で、この見地に至った者はいない。したがって、兼倶がこうした絶対的一元論に至ったのは、外からの影響ではなく、彼自身の独自の思想から来てい

る可能性がある。

おわりに

本稿では、吉田兼倶及び彼によって確立された吉田神道と、天台本覚思想との関係について見てきた。天地に神があり、万物に霊があり、人に心があり、この心が神とみなされる。すなわち、神は、天地、万物、人に内在することになる。こうした思想は、内在的相即論と極めて類似している。しかし、兼倶は、さらに一歩進める。万物に内在する神は、それぞれがつながっている。すなわち、神を通じて万物はつながっており、森羅万象は神によって生み出されていることになる。森羅万象がこの神の働きによって成り立つ。したがって、あらゆる現象は、良いことも悪いことも含めて、神によるものであり、言い換えれば、現象そのものが神の顕現化したものであり、それを真理として捉えられている。ここに至って、兼倶は顕現的相即論や顕在的相即論といった、絶対的一元論に近づき、極めて現実肯定の思想となる。したがって、吉田兼倶および吉田神道は、天台本覚思想と極めて親和性が高いと結論付けられる。

残された課題も多い。まず、本稿における天台本覚思想の定義は、田村芳朗氏に依拠している。そのため、氏の議論の中での検証に留まっている。また、本稿の研究方法は、吉田兼倶の著作と天台本覚思想文献との比較のみに依拠している。両者の思想的なレベルでの比較には至っていない。思想的レベルでの比較については、今後の課題としたい。

註

(1) 大隅和雄「中世神道論の思想史的位置」『中世神道論　日本思想体系』岩波書店、一九九七年、三三九―三八二頁。
(2) 田村芳朗「天台本覚思想概説」『天台本覚論　日本思想体系9』岩波書店、一九七三年、四七七―四八三頁。
(3) 末木文美士「神道と仏教」『日本仏教思想史論考』大蔵出版、一九九三年、三四七―三七一頁。
(4) 田村芳朗「本覚思想と神道理論」『印度学仏教学研究』五五号、一九七九年、六一―六二頁。
(5) 大久保良峻「本覚思想と神」伊藤聡遍『中世神話と神祇・神道世界』「中世文学と隣接諸学」第三巻、二〇一一年、六五―八二頁。
(6) 田村芳朗「本覚思想と神道理論」『印度学仏教学研究』五五号、一九七九年、六一―六二頁。
(7) 窪寺紘一「吉田神社―藤原氏の京都の氏神から神道界を統べる存在へ―」『歴史読本』四八号、二〇〇三年、一二〇頁。
(8) 小川剛生『兼好法師―徒然草に記されなかった真実―』中央公論新社、二〇一七年。
(9) 中原康富撰『康富記』宝徳元年十二月二十五日条、平田家資料（平田職康旧蔵）、早稲田大学図書館デジタル。
(10) 岡田荘司「吉田兼倶と吉田神道・斎場所」『国立歴史民俗博物館研究報告』第一五七集、二〇一〇年、一九五―二〇九頁。
(11) 安蘇谷正彦「吉田兼倶における神道思想形成の立場」『国学院雑誌』、一九八〇年、一―一八頁。
(12) 伊藤聡「唯一神道と吉田兼倶」『国文学：解釈と鑑賞／至文堂 編』六〇巻一二号、一九九五年、七五頁。
(13) 安蘇谷正彦氏、岡田荘司氏、井上智勝氏、佐藤真人氏、出村龍日氏、宮家準氏等。
(14) 吉田兼倶『唯一神道名法要集』『中世神道論　日本思想体系』岩波書店、一九七七年、二一二―二一三頁。
(15) 伊藤聡「唯一神道と吉田兼倶」『国文学：解釈と鑑賞／至文堂 編』六〇巻一二号、一九九五年、七五―八五頁。
(16) 吉田兼倶『唯一神道名法要集』『中世神道論　日本思想体系』岩波書店、一九七七年、二一七、二四六―二四七頁。
(17) 伊藤聡「唯一神道と吉田兼倶」『国文学：解釈と鑑賞／至文堂 編』六〇巻一二号、一九九五年、七五―八五頁。
(18) 岡田荘司「吉田兼倶の日本書紀研究―兼倶書写「日本書紀纂疏」改訂本（神道史の諸相）―」『国学院雑誌』八二巻一一号、一九八一年、一六五―一七七頁。
(19) 阿蘇谷正彦「一条兼良と吉田兼倶―「神道」説の比較―」『国学院雑誌』八二巻一一号、一九八一年、二一八―二三二頁。
(20) 一乗兼良『日本書紀纂疏』国民精神文化研究所、一九三五年、一四四頁。

(21) 阿蘇谷正彦「一条兼良と吉田兼倶―「神道」説の比較―」『国学院雑誌』八二巻一一号、一九八一年、二一八―二三二頁。
(22) 吉田兼倶選『日本書紀神代聞書』上野理旧蔵、早稲田大学図書館デジタル。
(23) 田村芳朗「本覚思想と神道理論」『印度学仏教学研究』五五号、一九七九年、六一―六八頁。
(24) 卜部兼直選『神道大意』『神道体系　卜部神道（上）』神道体系編纂会、一九八五年、三頁。
(25) 卜部兼直選『神道大意』『神道体系　卜部神道（上）』神道体系編纂会、一九八五年、三頁。
(26) 『三十四箇事書』『天台本覚論　日本思想体系9』岩波書店、一九七三年、一七三頁。
(27) 『三十四箇事書』の衆生論等については、以下を参照した。末木文美士「中世天台と本覚思想」『日本仏教思想史論考』大蔵出版、一九九三年、三二六―三三八頁。
(28) 吉田兼倶選『神道大意』『神道体系　卜部神道（上）』神道体系編纂会、一九八五年、一三頁。
(29) 吉田兼倶選『神道大意』『神道体系　卜部神道（上）』神道体系編纂会、一九八五年、一三頁。
(30) 吉田兼倶選『神道大意』『神道体系　卜部神道（上）』神道体系編纂会、一九八五年、一四―一五頁。
(31) 『三十四箇事書』『天台本覚論　日本思想体系9』岩波書店、一九七三年、一六七頁。
(32) 吉田兼倶『唯一神道名法要集』『中世神道論　日本思想体系』岩波書店、一九七七年、二一〇頁。
(33) 吉田兼倶『唯一神道名法要集』『中世神道論　日本思想体系』岩波書店、一九七七年、二一一―二一二頁。
(34) 吉田兼倶『唯一神道名法要集』『中世神道論　日本思想体系』岩波書店、一九七七年、二一八頁。
(35) 吉田兼倶『唯一神道名法要集』『中世神道論　日本思想体系』岩波書店、一九七七年、二二三―二二四頁。
(36) 伊藤聡「唯一神道と吉田兼倶」『国文学：解釈と鑑賞／至文堂 編』六〇巻一二号、一九九五年、七九頁。
(37) 吉田兼倶『唯一神道名法要集』『中世神道論　日本思想体系』岩波書店、一九七七年、二二三四―二二三五頁。
(38) 吉田兼倶『唯一神道名法要集』『中世神道論　日本思想体系』岩波書店、一九七七年、二四六―二四八頁。
(39) 大隅和雄「中世神道論の思想史的位置」『中世神道論　日本思想体系』岩波書店、一九七七年、三三九―三八二頁。
(40) 伊藤聡「吉田兼倶の「神道」論」『現代思想45(2)（臨増）（総特集 神道を考える）』、二〇一七年、一二八頁。

（武蔵野大学大学院博士後期課程）