

# 財團法人明治聖德記念學會紀要

第四拾一卷

## 研究

(本紀要所載論文は凡て署名者の責任にして本會の意見を代表するものに非ず)

## 近世佛教神道と日本精神

——戸隠山修驗神道の考察を中心とせる——

第四高等學校教授  
文學士

小林 健 三

## 目次

序 說

前編 國史と本地垂迹說

後編 戸隠山修驗神道に於ける道教的要素

近世佛教神道と日本精神 (小林)

序 説

本論文を分つて前編・後編の二となす。本論にあたるはいふまでもなく後編であるが、それを神道史の上より價值づくるものは前編であつて、前編の抽象的論理を文獻學的に實證せんとするもの、之れ後編となす。さればこの二編は一貫せる精神の下に立つ。精神とは何ぞ、國史の骨髓をなす日本精神の發明に外ならぬのである。願はくは吾人が眞意の存する所を諒察せられ、叱正を賜はらんことを。

前 編

國史と本地垂迹説

一

佛教神道の骨髓をなす思想は本地垂迹説である。兩部神道・山王一實神道等いづれも神佛の習合を本地垂迹の學説の上に築く。然らばそもく本地垂迹説とは何ぞ、而して國史上に於て本地垂迹説の展開とは何を意味するか。之は最も困難なる問題であると共に、思想的にいつて最も深刻なる問題である。何を以て困難となすか。それは本地垂迹説とは法華に其起源を有する、といふだけでは不充分であつて、法華經を貫く根本思想であると共に、大乘佛教全般に一貫する指導原理であるからである。只それが法

華經には色調が濃く表現され統一されてゐるから、法華經を見ればその根本原理がよくわかるのである。随つて本地垂迹の原理を理解せんがためには、法華經そのもの、根本的研究を必要とし、更に一切經の認識を必要とする。何故に深刻なる重要性を有するか。之は國史の精神を理解せんがためには、右に對する簡単な説明や妥協的説明では到底達せられぬものであるからである。例へば、いま最も汎く認められてゐる説は、辻博士の説であるが、博士によれば、「我國文化の特徴は、如何なる外來の文物をも之を採り入れて、之を消化し之を同化することにある。是れ我民族の素質の優秀なる所以で、包容力の大きなを示す所以である。三韓文明でも、支那の儒教文明でも、印度の佛教文明でも、西洋の基督教文明でも、我國民は敏速に且つ健全に之を攝取し、之を消化して、新しき生命を賦與したのである」といふ態度を以てこの問題に臨まれ、「こゝに説かんとする本地垂迹説の如きも亦、佛教が我國民思想に同化したことを示すに足るべき一の例である。そも、佛教が我國に渡來してから後、暫くの間は、その教は我國固有の神祇の思想と衝突した。もとよりその衝突は政權の爭奪、皇位の繼承問題、及び外交政策の異同にも關聯した事であつて、頗る複雑なる關係を有することではあつたが、その表面は思想問題として屢々紛争を引起したのであつた。その後、おひ／＼と年を経て、漸次その調和を見るやうになり、兩者全く混合して、つひに神佛同體本地垂迹の説を起すやうになつた。……この語の起りは、法華壽量品

にあり、元は久遠實成の釋迦即絕對的理想的の佛陀を本地とし、始成正覺の釋迦即現實的の歴史上の釋迦を垂迹とする、のである。日本の本地垂迹説はこの説を擴張應用したのである。この説はその初に於ては神と雖も衆生の一つで、佛法を悦び、佛法を崇拜し、佛法によつて助けられ、佛法によつて苦惱を脱するといふ思想から出たのであつて、神と佛とは固より別物として並び行はれて居たのであるが、漸次神佛同體の説を案出し、佛教の教理を以て之が解釋を試み、つひに垂迹説の極めて煩雜なる組織を立て、その間にいろ／＼と附會して、所謂山王一實神道及び兩部習合神道などいふものが出來て、某の神は某の佛の權化であると、一々その理解をするやうになつたのである」と述べられてゐる。

我國の本地垂迹説の發達が、果して我が國民思想と同化したもの、言を換へていへば國民思想の發展と稱することが出来るかどうか、問題は懸つて此處に存する。之を解釋せんがためには順序的に述べべきであるが、いま便宜のため結論を先に出だせば、吾人は本地垂迹の發達は、反つて國民思想の退化、後退を意味するものと解するのである。

之に就いては既に平泉博士が昭和二年七月『歴史教育』誌上に「神佛關係の逆轉」と題し、明快にその誤謬を指摘せられてゐる。簡單にいへば斯うである。

「近時この問題について世に現れる論説は、多く明治維新の當初に行はれた神佛分離の非難である。

しかもその多くは單に維新當時の處置のみについて論難し、その歴史的背景に言及する事なく、而して或は明瞭に之を以て足れりと斷言してゐる。しかしながら神佛分離は、決して明治維新の際に忽然として起つたものではなく、この傾向は近世三百年を貫くものであつて、その先驅は既に近世の初頭、中世の末期にかへつて神佛分離の傾向を、その起原とその發展とに於いて考察しなければならぬ。しかしそれすら未だ十分でない。否、そのみにては殆んどこの問題を理解する事は出来ぬ。何となれば神佛分離あるは神佛習合あるによる、それを究めずして分離を説く事は出来ぬからである。茲に分離の前提として習合がある。神佛分離の史的研究は當然神佛習合のそれより始めなければならぬ。しからば神佛習合とは何か。それは神と佛との調和である。然り、名は調和である、しかし實は神を佛に隸屬せしめる事であつた。即ち神佛習合の基調をなすものは本地垂迹の思想であつた。たとへば伊勢の内宮を胎藏界の大日如來の垂迹とし、外宮を金剛界の大日の垂迹とし、石清水八幡の本地を阿彌陀とし、上賀茂を觀音、下加茂を釋迦、住吉を藥師、日吉を釋迦、北野を十一面觀音、熊野を阿彌陀、香取を釋迦、鹿島を十一面觀音とする類である。之は決して單なる調和の關係に立つものではなく、神を佛の垂迹と見、權現と考へ、その本地が佛なるによつて初めて神の權威を認めたのであつた。即ち本地垂迹の思想にあつては、神は單に佛の影であるにすぎない、いはゞ神はこゝに佛に従屬してゐる。

るのである。かゝる從屬の關係に於いて初めて神の權威を認めようとするが如き思想は、いかにして可能であるか。そのためには第一に佛教が壓倒的の勢力を有たなければならぬ。然らずんば神道をその中に包含し、その下に蹂躪することは出来ぬ。第二に神道がその力を失つて居なければならぬ。然らずんば神道は佛教の下に屈服し隸屬する筈はない。而して神道がその力を失ふときはいかなる時であるか、即ち之は國民が歴史を忘却した時である。以上のことは論理的に考へらるゝが、それは亦事實の上にその眞なる事をあげることが出来る。辻博士の研究によれば、神佛習合の現象は奈良朝前期から徐々に現れてきたが、本地垂迹説の唱へられた時期は藤原時代に入り、恐らく延喜の前後からであつて、鎌倉時代に至り漸次その教理的組織を大成し來つたのである。垂迹思想の初見は承平七年十月四日の太宰府牒で、それには「彼宮此宮雖<sub>ニ</sub>其地異、權現菩薩垂迹猶同」と記されてゐる。但し垂迹といふ語は、貞觀・寛平の頃から段々散見する。そこで概括すれば延喜天曆の前後よりして本地垂迹の思想は起つてきた。そしてそれより以後急激に發展したのである。然るにこの延喜天曆の前後は一體いかなる時であつたか。この時代は我國史にあつて最も重大なる變轉期の一つである。即ち從來支那大陸との間に國使の往來があつたが、この時代に至つて止められた。こは外國關係の上に非常に重大な變化であつて、いはゞ一種の鎖國状態に入つたものであるが、それと共に國民の間に外國に對する注

意が薄らぎ、従つて國家觀念が薄弱になり弛緩してきたのである。それと共に深く考へるべきは歴史編纂の事業が、この時より止んだことである。從來日本書紀より續日本紀、日本後紀とつき／＼に作られてきた國史が、醍醐天皇の延喜六年、三代實錄の作られたのを最後として、以後全く止んでゐる。之は外國關係の斷絶と深い關係があるものと考へらるゝ。即ち外國がなくなつたので國家觀念が弛緩し、國家としての自覺がうすらいだために國史を編輯する氣力を失ひ去つたのである。かく見來れば延喜天曆時代は國史に於いて最も重大なる變轉期の一つであることがわかる。恰もこの時に本地垂迹の思想が起り、神佛の習合が成熟してきたといふは何を語るか、まさに國民が歴史を忘却し、我自らを放下し、神道その力を失つたとき、佛來つて神にとつて代るといふ前述の論理を如實に示すものではないか。

神佛習合はかくの如くにして成立した。しからばその破綻はいかにしてきたか、第一には佛教の勢力が衰微し、第二には歴史を回顧して國民的自覺が生じてくれば、こゝに神佛の習合は破れ、兩者の關係は分離するに至るべきで、之は中世の末近世の始に起つたところである」

右の博士の説を熟讀すれば、この問題は自ら釋然たるものがある。しかし誤解のないため、若干之について管見を加へて見るならば、神佛分離は決して佛教そのものを全然排斥することではない。宗教と

して佛教を研究し、その眞理を體得して菩薩道を行することは元より結構なことであり、日本精神はそれを斷じて排撃しては居らない。只最も大切なことは、國史を忘れ、皇室の存在を否定し、己れが信ずる宗教の神を絶對的なものとして、以て日本人たるを忘れる本末顛倒の觀念を斷然排撃すべきである。宗教に於ける統一原理たる神は、普遍的にして且つ内在的のものであるが、それを以て天照大神と比較したり、その高下を論ずべき性質のものではない。國家が減んでも宗教の滅びないことは、ユダヤ教の場合に明かに示されてゐるが、日本人として神代を否定し隨つて惟神の道を否定し、皇室を否定して、果して何處に、宗教を信ずる價值があらう。現實的にいつて、國史のない所に日本精神のあらう筈はなく、それが眞正の日本人である限り、日本精神が絶對的の價值を有せぬと感ずる人はないであらう。かゝる態度に於て、佛教を信じキリスト教を信仰することは個人の内的なる要求、人間としての要求からいつて差支はない。否、進んでいへば、すべて日本化され、特殊化された宗教を有することによつて、生甲斐を感ずるものであらう。神佛習合は根本が誤りであり、こゝの認識を深める試練が近世の國學者によつて開かれたのである。國學者の起りし源泉は、といへば國史の深刻なる認識に始まるといふべきである。

(註) (一) 神道講座所收「本地垂迹について」、又博士は神佛分離の概観(日本佛教史之研究續編所收)に、「この神佛習合といふことは、我國史の上に於て、殊に思想史の上に於て、國民的特色の現はれたるものとして、我國文化の世界における地位を考へる上にも、最も重要な事項の一として、研究を要すべきものである。云々」と述べられてゐる。



二

我々は以上の前提の下に、一步深く本地垂迹の根本原理が那邊にあり、それを國史に應用することが何故に誤りであるか、を考察する。

そのためには先づ法華經そのもの、本質から吟味して行かねばならぬ。法華經が釋迦の説いた教の中にいていかなる地位にあるか、を考へるためには、之を天台大師の佛教觀と聯關して考察するを便とする。而して大師の佛教は之を教判・教理・觀心の三門に分つ。教判とは一代佛教に對する分類と批判とであり、教理とは天台學の哲學的根思想であり、觀心とは實踐的宗教論をいふ。歴史的に見て注意すべきは教判であるが、天台教判の骨髓はいふまでもなく法華であり、之を釋迦傳道の始終に互つて形式と内容とを批判分類するに三の根本要素がある。一は五時八教、二は種熟脫の三益、三は即ち本迹二門である。第一は釋尊成道四十五年間の傳道を總括して五期に分け、先づ成道最初の三七日中には深玄なる華嚴經を、次に十二年間鹿野苑にて四阿含等の小乘經を、次に數年間方等とて諸種の大乘經を、次に二十二年間大般若經等の諸部の般若經を説かれたが、機縁漸く熟したので、次に正しく法華經を説いて傳道の目的をとげ、最後入滅に臨んで沙羅雙樹の下にあつて大涅槃經を説かれたといふのである。次に種熟脫

の三益とは下種・調熟・得脱の三益をいひ、大傳道の事蹟を三期の利益に分けていへるものである。次に本迹の二門とは涌出品・壽量品等によれば、大通智勝佛出世の三千塵點劫來今日に至る釋尊の大傳道は、猶ほ是、本地釋迦の化迹にすぎずして、そもこの大傳道由來する所は實に五百億塵點劫を廻れる本門久遠の成道に在りと説き、久遠の成道を本として爾後番々の傳道を總て迹とし、本は猶ほ月の如く迹は影の如く、本地本門久遠成道の釋迦が大慈止むことを得ず、衆生救濟の爲の故に非生に生を現じ、非滅に滅を現じ、久しく既に諸の國土に示現し無量の衆生を度す、しかれば三千年前印度降生の釋迦も亦其一相である。過去然るが如く現在亦然り、當來亦然り、かくして限りなく傳道救濟の事に從はるゝは凡て迹である。而も此迹の由來する所は實にかの本地久遠の釋迦にあり、之を根本とする、といふのである。昔は道元禪師、法華經に題して、

「法華經は諸佛如來一大事因緣なり、大師釋尊所説の諸經のなかには法華經これ大王なり、大師なり、餘經餘法はみなこれ法華經の臣民なり、眷屬なり、法華經中の所説これまことなり、餘經中の所説みな方便を帶せり、ほとけの本意にあらず、餘經中の説をきたして法華經に比較したてまつらん、これ逆なるべし、法華の功德力をかうぶらざれば餘經あるべからず」

といひ、日蓮聖人は進んで、

「夫法華經と申すは、八萬法藏の肝心、十二部經の骨髓也、三世の諸佛は此の經を師として正覺を成じ、十方の佛陀は一乘を眼目として衆生を引導し給ふ、…彼の經々は衆星の如く、法華經は月の如し、彼の經々は燈炬星月の如く、法華經は大日輪の如し、」  
と喝破したが、島地大等師は更に懇切に之を示し、法華壽量品の根本義を論じ、

「廣く本門久成を開顯するを此一品の要領と爲し、前の方便品以下に示せる迹門の開顯と相雙んで法華經一部の眼睛を爲す、天台の義に曰く、迹門實相の理を明すことは或は餘經に通ず、本地久成を明すことは全く此經の特説にして諸經と永異なる所以と、日本天台の古徳此義を皇張して本地無作三身の深義を説き、祕密の一説は今の最深祕處を以て大日經王と不二と説き、或は金剛界大日の三摩地を説くものとして之に和し、日蓮聖人の所謂第三の法門も亦全く此一品を心肝と爲す、壽量の法苑萬芳競香ばしく、皇朝の義弦韻高うして梵漢の論師能く和するもの鮮し、學者容易の看を爲すこと勿れ」と述べて居らるゝ。然らば壽量品には何とあるか。

「諸の善男子、如來諸の衆生の、小法を樂へる徳薄垢重の者を見て、是の人の爲に、我少くして出家し、阿耨多羅三藐三菩提(○無上正等覺)を得たりと説く、然も我、實に成佛してより已來、久遠なること斯の若し、但方便を以つて衆生を教化して佛道に入らしめんとして、是の如き説を作す、諸の善男子、如來

の演ぶる所の經典は皆衆生を度脱せんが爲なり、或は己身を説き、或は佗身を説き、或は己身を示し、或は佗身を示し、或は己事を示し、或は佗事を示す、諸の言説する所は皆實にして虚しからず、所以は何ん、如來は如實に三界の相を知見す、生死の若は退、若は出有ること無く、亦在世及び滅度の者なし、實に非ず虚に非ず、如に非ず異に非ず、三界の三界を見るが如くならず、斯の如きの事、如來明かに見て錯謬有ることなし」

右がその骨子である。

之は然らばいかなる原理であるか。これは畢竟釋迦を中心とし、その人格を敬仰追慕するの念が決成して、遂に釋迦の法身觀まで到達したものであつて、深遠なる宗教哲學思想と稱することが出来る。

然しながら茲に重大なる問題がある。

それは佛教では佛を最上のものにして居るが、日本在來の教からすれば天皇は現御神であつて、一番尊い御方となつて居るといふ事實である。三上參次博士は昭和六年十一月啓明會に於て「國民思想に關する一觀察」なる題にて講演せられたが、神佛の關係は鎌倉時代に於て調和が完全に出來上つた。是に於て王法佛法の二つが相倚り相助け今日でいへば所謂共存共榮で行くことになつたので、茲に至つて佛教渡來以降の面倒な問題がこれで一先づ解決した。鎌倉時代の武家政治が始まつて、かの北條泰時の定

めた貞永式目中でも、その第一條第二條には神佛のことが掲げられてをる。この式目は武家時代の主なる法制の精神を網羅せるところで、しかも第一條第二條で神佛を祭ることを述べ、第三條に至つて始めて政治に關することを規定してある。これは神佛に對する政府及び國民一般の態度をよく現したものと見える。この式目が基本となり室町時代江戸時代の多くの法制や風俗習慣が成立つてゐるので、即ち神佛が第一、それから百般の政治といふことになり、是に於て餘程危険思想を含んで居つたところの佛敎も、全く日本化せられた。吳越同舟といふ諺の如く神を崇信する國民と佛を信仰する國民とが日本といふ舟に乗合せて仲よく海を渡るといふ有様になつた。然るに王政復古に至つて大なる變化が起り、折角千年來神佛一致になつて居たところの制度をばすつかり排斥して兩者を分離して了つた。その結果はどうであつたらうかといへば、これは極めて卑俗な譬であるが、神佛が幾百年來仲よく夫婦生活をして居つた。それが王政維新の際にあの女房は身元の汚れた者である、叩き出してしまへ、といふ勢で佛敎といふ女房を出してしまつた。然し女房を出してしまつた後の神道も、鰥夫に蛆がわくといふ諺の如く、結局明治以後の精神界道德界に及ぼした損失は著しいものであつたと思ふ。遠い將來のことを考へると神佛の二者はいつか一つの世帯を持つべき運命にあるのでないか、と思ふ。といふ意味のことを述べられたことがあつた。

神佛調和又は本地垂迹といふは、兩者が全然等しき地位にあり、權威を有するものではない。中世近世の佛敎神道の研究をすれば、この關係は明かであるが、いま最も明瞭なる形に於いて之を述べて見よう。

吉野朝時代に現はれた本願寺三世覺如の嫡男として、有名な存覺の編著に諸神本懷集がある。之は元亨四年正月十二日釋了源の求めに應じて、著者獨特の意見を含めて編述したものであるが、劈頭次の如く本地垂迹の神佛關係を論じてゐる。

「フカク本地ヲアカムルモノハ、カナラス垂迹ニ歸スルコトハリアリ、本ヨリタル、迹ナルカユヘナリ、ヒトヘニ垂迹ヲタフトムモノハ、イマタカナラスシモ本地ニ歸スルイヒナシ、迹ヨリ本ヲタレサルカユヘナリ、コノユヘニ垂迹ノ神明ニ歸セントオモハ、タ、本地ノ佛陀ニ歸スヘキナリ」

即ち本地を崇めると垂迹に歸するが、垂迹のみを尊むものは未だ必ずしも本地に歸する謂なし、何となれば迹から本を垂れないからである。この關係は決して調和ではない。又本書について現はれた破邪顯正鈔は、同年八月、謗家を防ぐ目的を以て出來たもので、上・中・下三卷よりなり、十八ヶ條の批難に對する辯白書であるが、その第九條に、「神明ヲカロシメタマツルヨシノ事」の條項がある。之に對して存覺は、

「コノ條アトカタナキ虚誕ナリ、ソノユヘハ神明ニヲヒテ權實ノ不同アリトイヘトモ、オホクハコレ諸佛菩薩ノ變化ナリ、衆生ヲ利益センカタメ群類ヲ化度センカタメニ、カリニ凡惑ノチリニマシハリテ、シハラク分段ノサカヒニ現シタマヘリ」

といつてその本心を暴露してゐる。見よ、我國の神祇の實在は完全に否定され、實社權社の思想の下に、辛うじて權社の存在だけが許されてゐるが、しかもそれは佛菩薩の變化にすぎない。本體に對する淡い影にすぎぬ。そこへ行くと戰國時代の中興上人蓮如はさすがに傑物であつた。即ち王法爲本の説を初めて唱導したことで、王法は額にあてよ、佛法は内心に深く蓄へよ、と説き、つねに王法を以て本とすべきを勧め、之を以て眞宗の掟なりと宣言したのである。しかしながら近世に入つて眞宗の神祇に對する思想は、やはり存覺の主張が強くあらはれて居り、その爲め神道者からいたく攻撃をうけてゐる。一例をあげれば、實成院仰誓は蓮如上人九世の孫にあたるといはれ、寛政六年七十四歳にて歿した僧侶であるが、彼が明和二年十一月石州濱田邊にて刊行流布せる小冊に對して辨じたものに、僻難對辨といへる書がある。この中で特に我々の注意を引くのは、天照大神觀についての攻撃とその辯明である。神道者側のいひ分はかうである。

彼黨ノ云、天照大神ハ彌陀ノ垂迹ニシテ、佛神ハ水波ノ如シ、彌陀ヲ信スルニ其謂アルカユヘニ、各

別ニ信セスト、又神ヲ信シテ現世ノ壽福ヲ求ル、往生ノ障トナルカユヘナリト。  
之に對して仰誓はいふ、

天照大神ハ彌陀ノ垂迹ト云コトモ、コレ全ク無稽ノ妄談ニ非ス。

として聖武天皇が東大寺草創の際の記事を元亨釋書より引用し、同帝大神宮の夢告によつて行基に勅して彌陀の像を刻せしめ、大神宮の寶殿に收めたが、中古これを改めて一字を建立し、本尊となした。勢州山田天照皇山太神宮寺がこれであると彼寺の縁起にて述べ、寶基本紀の天照大神の御託宣を引用し、結論として、

然ハ太神宮スナハチ彌陀ノ化身ニテ、衆生ノ出離ヲヨロコビ玉フコト明カナリ、其外一切權社ノ靈神、佛法ノ弘通ヲヨロコビ玉フコト紀傳ニ載トコロ、ヒタスラ言フニ不足、とすつて居る。

かくの如きを以て神佛の調和といふのは、明かに當らざること、いふを俟たぬであらう。

(註) (1)(2)(3) 島地大等編淡和對照妙法蓮華經、による。

(4) 啓明會第四十五回講演集(昭和七、九、十、發行)



上述の如く、本地垂迹によつて我神祇を説明するは既に根本的に誤りであつて、我等の態度としては、北畠親房が神皇正統記に

「大日本は神國なり、天祖始めて基を開き、日神長く統を傳へ給ふ、我國のみ此の事有り、異朝には其類無し、此の故に神國といふなり」

と道破したところを確信を以て體認すればよいのである。

然らば翻つて近世の佛教神道は全然價值のないものであるか。

竹岡勝也氏は、近世佛教神道の地位について、「元來兩部神道なるものは、是迄習合して來た神佛の關係を前提とし、之に立脚して組織された佛家の神道説であつて、佛教以外に獨立した一つの宗教として見るべきものではない。彼等に與へられた問題は、佛教以外の世界を創造する事にあるのではなくして、神及び神道を佛教的に解釋する事にあつた。彼等はその爲めに本地垂迹の關係に立脚し、更に佛教の世界觀、或はその説話等を適用して、我國神代の傳説、神々の性質等を説明する事を試みた。その結果神の性質は一變したが、佛教から獨立したものでない限り、此の神道説は矢張り異端であり、外道である佛教と、その運命を共にすべき性質を持つて居る。殊に歴史的批判の獨立は、此の神道説の根柢を脅かすものである。此の點から攻撃したものが羅山の神社考であつた爲めに、之を辯駁する事は、佛家に

取つて確かに困難な仕事であつたに相違ない。而かも彼等の間には未だ近世的學問の權威に對して盲目な者がある。例へば舊事大成經の如き、或は神教經、宗德經と云ふが如き、何れも聖德太子に假托された偽書が作制されたのは矢張り此の時代であつた。そして間もなく是等の經典は擬作である事が指摘され、佛家の神道説は益々その權威を失墜しなければならなかつた、<sup>1)</sup>と述べて居られる。

近世に於ける歴史的研究は、佛教神道の迷妄を明かにした。それに代つて現はれたのは國學派が主張する復古神道であつた。

然らば、復古神道は全然その思想の根據に漢意・佛意を退け去つたものであらうか。

【註】（一）近世史の發展と國學者の運動（二三八—二三九頁）

#### 四

復古神道の中心をなすはいふまでもなく平田篤胤の學説である。而してそれは國學史の上からいへば本居宣長の學の基礎となり内在的意義を有する古道の概念の發展を意味する。國學史の上からいへば古道の宗教化的發展は明かに本道をそれたものであり、「是迄宣長が觸れなかつた問題、寧ろ觸れる事を欲しなかつた問題<sup>1)</sup>」を發展したことである。換言すれば、復古神道を一派の宗教として獨立させる事であつた。「彼は宣長に對して恭順な弟子ではあつたが、宣長の思想は充分彼に了解されて居ない。殊に

源氏や藤壺を Ideo とするものゝあはれの理想主義に對して、彼は殆んど盲目であつた。彼に依つて繼承された事は、宣長の國學の爲めに、決して幸福であるとは云はれなかつた。」とする批評は國學史の上からいへば正しい。しかし之を神道史の上からいへんか、右の見解は正しく逆轉せねばならぬ。何を以てかくいふか。こゝに便宜のため村岡典嗣氏の所説を引用するであらう。氏は名著「本居宣長」の第七章本居學の成立の所で、宣長の古道論に對して結論を與へて次の如くいつてゐられる。

眞淵の古道に對しては、當時の反對學派たる漢學者は、一方に復古といふ點に於て、護園由來説を唱へるとともに、夙に其老聃無爲の説から出たものであると評するを習ひとした。淡海の野公台（野村東皐）が讀國意考のなかに一言した如きこれである。宣長の説が世を動かすにつれて、彼等のこの非難は益々盛になつた。直毘靈に對して當時同様の非難があつたことは已に述べた。その後に至つてもこの種の批評は益々盛になつて、沼田順義、水戸の學者藤田東湖、また會澤安の如きも宣長の古道の淵源となつた眞淵の古道を攻撃し、同じく其老莊に由來するよしを述べてゐる。要するに儒學者側は殆ど一樣に宣長の學問を以て眞淵の學問と同様に、老莊の亞流であるとして攻撃してゐる。然るに眞淵と宣長との老莊に對する態度又兩者が反對派の老莊由來説に對する考へを比較すると、全く同じとはなしがたい。宣長に於ても古道説の所で述べた如く、老莊學と自分の學とは動機に於て異るとなし、老莊由來説を全

然否定した。眞淵に於ては之に反して國意考などで解る如く老莊に對して同情的であり、或は無名の徳を説き、人智人間の小さなを言つたりなどして、その言辭に老莊的の口吻をさへなした。眞淵の學が本質に於て老莊的であることは吾人が已に理解した如く、これを否定し得ぬ。しかし同様な意味で宣長學を老莊的であるとは言へぬことは今に於て吾人の之を理解しうるところである。宣長が老莊學と自分の學問は、動機に於て異るとなしたのは、こゝを考へたからである。併しながらそれと同時に宣長學は眞淵の古道を繼承した點に於て、また老莊的といふ批評を享有せねばならぬ。換言すれば文獻學たる限りに於て、宣長學は老莊の學ではないが、その古道たる限りに於てそれは老莊學と軌を一にしてゐる。否、さらに眞淵を通じて老莊學から由來されてゐると言はれざるを得ぬ、(以上取意、傍點筆者)

吾人は右の見解を正常なるもの、として認むるものである。而して宣長にあつては一應は否定された老莊の道家的思想は、篤胤に至つて極めて鮮やかに復活するのみならず、承認されてゐる。しかも篤胤の場合にあつては老子と莊子とは截然として區別されてゐる。篤胤の立場は正しく老子の思想と一脈相通ずるものゝ存することは、赤縣太古傳にいふ次の言葉を熟讀すればよい。

「我が先師の古今に比類なき大活眼なるすら、世儒と同じ様に老莊を混視して、老子を甚く難られし説も有れば、況て先師に及ぶる倫の、喧々たる議論は言ふにも足らず、我が先師の言は……と論はれ

し言ども、皆叶へりとは聞えず、然るは師の言の如くは、我なみ古學する徒の、惟神なる道を説明すをも強事とせむか、老子の五千文を著せるも先師を始め、我等が古學の書を著すと全同じ意なるをや、また葛花と云ふ書にも老莊を並べて老莊博奕ハクをするは悪けれど、火を救へるは善し、など言れたるも當らぬ論也、莊周などこそ博打には有れ、老子豈然らむや、訝しく思はむ人は問へ、答ふべし。實には老子の傳へし玄道の本は、我が皇神たちの早く彼處に授與ひし道にして、其謂ゆる自然はしも、我が神典に、惟神者謂隨神道亦自有神道也と有るに異なることなく、謂ゆる道の精眞は無爲なれど、自惟神なる徳に爲ざる事なきを、天地人は其の神眞より出る惟神の道に隨ふ義なれど、此は彼方の古書を讀まぬ古學者わが神典を知らぬ戎學者カウなどの得知る所に非ずかし」

かく老子の玄道を肯定した彼が、いかなる復古神道を説いてをるか、は略々見當をつけることが出来るではなからか。

【註】(1) 竹岡勝也、近世史の發展と國學者の運動(二八七頁)

(2) 同上

(3) 本居宣長(四六八頁)

(4) 平田篤胤全集第六卷、赤縣太古傳(一一——一二頁)

五

以上見たるが如く、中世佛敎神道は近世の歴史的硏究に遭會して、その發展は全く鐵錘を下されて了つた。併しながら、ある種の佛敎神道は價値の變轉を行ふことによつて、復古神道の根柢たりし道家の思想にまで到達し、それあるが爲めに尙ほ命脈を保つことが出來たと斷ずるのである。そは實に後編に於て特に述べんとする戸隱山修驗神道がそれであつて、天台宗の山王一實神道を繼承すると共に、特異の靈境信州戸隱山にあつて、その靈氣に打たれ、その魂を覺醒することによつて、一實神道の價値轉換を行ひ、戸隱山を以て神國第一道觀と稱し、老子にいふ

昔之得<sub>レ</sub>一者、天得<sub>レ</sub>一以清、地得<sub>レ</sub>一以寧、神得<sub>レ</sub>一以靈、谷得<sub>レ</sub>一以盈、萬物得<sub>レ</sub>一以生、王侯得<sub>レ</sub>一以爲天下貞、其致之一也、

の中より靈宗をとりてその神道を命名し、修驗一實靈宗神道の敎祖たらんとした別當乘因の本領をこゝに見出す。元より之と復古神道とが全然同一の立場にあるといふのではない。されど、思へ、その思想の根柢に、一脈相通ずる精神の潜在せるを！

## 戸隠修驗神道に於ける道教的要素に關する考察

### 一

昭和七年の秋十一月十日、明治聖徳記念學會第百九十三回例會で戸隠山修驗一實靈宗神道について、極めて簡單に乘因の神道説を發表したところ、其後同八年一月の「神祇」誌上に於て溝口駒造氏は「戸隠山の神道」と題して論じられ、右の説を補足批判せられ吾人の蒙を啓かしめられたことは深く吾人の感謝するところであつた。其後、此の修驗神道に對する興味は更に吾人をしてその源流と形成の經過について考へしむるものがあつた。以下述ぶるところはその成果の一端である。尙ほ之れについて更に大方の示教を蒙らば幸甚の至りである。

### 二

本編で考へて見たいのは、乘因の修驗神道がいかにして成立せらるゝに至つたかの歴史的過程であり、次にその實現として見らるゝ道觀の設立と一實道士祠との問題及びその歴史的意義である。先づ前者から述べよう。

溝口氏によると、「乗因の神道の肩書が段々と雪玉式に重なつて行つたのは戸隠山へ乗込んでからの事で、畢竟戸隠山といふ神祕境が啓示的に彼をしてそんな名を撰ばしめたのであると思はれる。すなはち之を乗因の生活過程に徴するに、乗因は元來比叡山の權僧正宜存の法弟で寶永の初年にはまだ叡嶽にゐて蓮華院豪玄の先達教授を受け、一實神道の本式である祕密參社を遂げて、師の僧正から「山家要略」を以て玄旨を授けられた人間であるが、少くとも其の頃の乗因の腦裡にあつたのは、單なる一實神道の思想だけで、「修驗」とか「靈宗」とかの要素は加はつてゐなかつた。ところが彼が戸隠山へ乗り込んで、戸隠社第五十五世の別當職に坐ると、其の了得した一實神道の上へ改めて「修驗」の二字を加へた。享保十五年八月七日、戸隠奥社大權現正遷宮の時の祭文がその一證例である。ところが又其後六年にして出た「戸隠大權現緣起」には明かに「修驗一實」の下へ、更に「靈宗」の二字を加へて修驗一實靈宗神道と名のりを上げてゐる。要するに、「修驗」は戸隠山が元來修驗者の道場の一つであつたことから來てゐるし「靈宗」の二字は、本當を云へば例の釋潮音の「舊事大成經」に出てゐる靈宗道に基いてゐるのであつて、二つとも乗因の發明ではないが、斯ういふ事々しい文字を附ける氣に成つたのは確に人間の智慧だけではない、謂はゞ塵寰を高く絶した神山の靈氣に打たれた心持が自然と其處に乗因を導いたのである。勿論台嶺にあつて天台學を修した學僧としての乗因が、終始無批判に「靈宗神道」を名のり續け



てゐたらうとは思はれない。宗源・齋元の二道を超越して之を最高所から統轄しリードするものが靈宗の道であるとする大成經の原理は、乗因の神道を教相づけてゐたに違ひない事は十分に信ぜられるが、刹那の選擇動機は、神山靈氣の中に發したと見るのが至當であるまいか。(以上取意)」といはれてゐる。

この乗因の神道が「信州の戸隠山で生れた」といふことは元より間違がないが、溝口氏のいふが如く雪玉式に發展したかどうかは疑問であらう。氏は享保十五年八月七日奥社大權現正遷宮の祭文を「當山者役行者開基、學門行者之再興而、修驗一實神道之本社也」と引用してゐるが、尠くとも吾人の目撃したものは「修驗一實靈宗神道之本社也」とあり、更に翌十六年九月七日にかいたのが「修驗一實靈宗神道密記」(一卷)であれば、殆ど最初からこの名前を稱してゐたことは間違のないことである。

そこで問題は(一)叡山に居つて一實神道の行法・學說を體得してをつた乗因が戸隠へ轉するに及んで、何故に修驗靈宗神道を唱へるに至つたか。(二)而して何故に、自ら阿知祝部一實道士と唱へたか。になければならぬ。而して之を解決する鍵は乗因自らの靈宗の使ひ方についてその思想の發展を跡づけることにあると思はれる。換言すれば彼が戸隠治山の十二年の間に二段の思想發展を劃することが出來やうかと思ふ。前期は今假りに享保年間とし後期は元文年間と見たい。之を著書の上からすれば、前期のものとしては、

- 一、戸隠大権現鎮座本紀 (一冊)
  - 二、戸隠山神領記 (一冊)
  - 三、戸隠山別當社職血脈系圖 (一卷)
  - 四、修驗一實靈宗神道密記 (一卷)
  - 五、道徳經 (二卷)
- 等があげられるであらう。後期のものとしては、
- 六、戸隠大権現縁起 (一冊)
  - 七、修驗道正宗 (一冊)
  - 八、金剛懺 (上・下) (二冊?)
- 等があげられる。修驗一實靈宗神道は乗因の読み方によれば修驗一實<sup>シユゼンイチヂツ</sup>・靈宗神道<sup>レイソウジンノミチ</sup>と分けていふ。随つて主位にあるは靈宗神道であつて、これに修驗一實が形容詞の役をなす。「靈宗の二字は本當を云へば例の釋潮音の舊事大成經に出てゐる靈宗道に基いてゐる」と溝口氏が指摘された如く、乗因のいふ靈宗神道の源流は全く大成經から發してゐるのである。このことは次の事實によつて明かである。
- 1、大成經の作者潮音が貞享三年(五十九歳)秋信州へ行き善光寺に詣で、戸隠神社に到り天手力雄命

及び天思兼命二神を拜し各偈を述べたこと、(潮音和尙年譜)

2、戸隠山顯光寺流記並序(長祿二年の書寫本を元祿年間以前にあつて増補したものが一卷久山氏宅にあり、箱書の表には「信州戸隠山流記 壹軸」とあり、裏に、

『此記一卷本在覺照院本號西住房予披讀之頗有補于古記、因而尤之院主、永以納本院者也、顯光寺什物』

元祿十六年龍集癸未夏六月下浣 沙門子義記』

とかいてある。本書は長祿本を大成經の説によつて増補しただけのものである。一例を示せば、

「増補曰、近代神職輩、欲立唯一神道而廢兩部神道、故忌權現之名、能不識神道故、如此爲忌譏實可笑也、夫吾國有權現名者、大成經二十九、三十二帝皇本紀宣化天皇紀曰、……」とあるが如きである。隨つて享保以前に既に大成經が戸隠神社にあつて讀まれてゐたものなることを察知しうる。

3、乗因の書籍目録の中に、大成經の名が見えること、

4、乗因の著書戸隠大權現鎮座本紀は「本朝三部ノ本書を抄出」してこしらへたものであるが、記・紀と共に重要な役割をなすものが先代舊事本紀であり、その他に名法要集と本朝神社考とを引用してゐる。すなはち先代舊事本紀第一神代本紀曰、ミコ兒天思兼命又常世工夫ノラモイガネ又天八意命、アハ這神傳ニ靈宗道ノとあるが「靈宗」の典故であり、その道の本質としてその次に同書第二先天本紀を引用してゐる。

天王之兒有<sub>二</sub>三神<sub>一</sub>、聖仙也、傳<sub>二</sub>天道<sub>一</sub>、法<sub>二</sub>事<sub>一</sub>、天孫尊<sub>二</sub>以<sub>二</sub>天道<sub>一</sub>爲<sub>二</sub>地憲<sub>一</sub>、以<sub>二</sub>神理<sub>一</sub>爲<sub>二</sub>人常<sub>一</sub>、謂<sub>二</sub>之齋元<sub>一</sub>、又是靈宗、住<sub>二</sub>無爲<sub>一</sub>、無<sub>二</sub>諸事<sub>一</sub>、住<sub>二</sub>元極<sub>一</sub>、無<sub>二</sub>諸欲<sub>一</sub>、是所謂宗源也、住<sub>二</sub>日化<sub>一</sub>、無<sub>二</sub>諸私<sub>一</sub>、住<sub>二</sub>祚道<sub>一</sub>、無<sub>二</sub>諸叛<sub>一</sub>、是所謂齋元也、住<sub>二</sub>真心<sub>一</sub>、無<sub>二</sub>諸妄<sub>一</sub>、住<sub>二</sub>性行<sub>一</sub>、無<sub>二</sub>諸恣<sub>一</sub>、是所謂靈宗也、三道立君爲君、三道行爲臣、君臣德立天下泰平、君臣功行社稷長久、修治萬民安泰生涯、不零落底根能歸昇天上、是吾皇天道、帝神教也、之れを更に敷衍したのが修驗一實靈宗神道密記であるが、最初に戸隱神社の成立について述べてあるは大成經によつたのである。すなはち、

抑天地開闢ノ初、天祖大神、天ノ窟ニ入テ、磐戸ヲ閉テ、コモリ給フ時、豐葦原ノ中國トコヤミト成リ、時ニ八百萬ノ神タチ、祈ルベキ方ヲ議ル、高皇彥靈尊ノ御子天思兼神深ク謀リ遠ク慮テ、御子、手力雄命ヲ磐戸ノ掖ニ立シメ、天兒屋命ト天太玉命ト庭火ヲ燒テ俳優ヲ作玉フ、是ニ於テ天照太神、磐戸ヲスコシ開キ給フ、其時手力雄命磐戸ヲ取テ空ニ投給フ、其磐落テ此戸隱山ト成ル、是ニ於テ日神ノ光リ宇宙ニ滿テ豐葦原ノ中國ハ日ノ本ノ神國トハ成リ、其ノチ孝元天皇ノ御宇ニ至テ天思兼命ト手力雄命ト共ニ信濃ノ國ニ天降り、手力雄命ハ親ラ巖窟ヲ營デ鎮座シ給フ、奥院大權現是ナリ、思兼命ハ阿知ノ宮ヲ立テ鎮座シ給フ、中院大權現是ナリ、手力雄命ノ弟表春命ハ高皇彥靈尊ノ勅ヲ奉テ信濃國防衛ノ神ト成給フ、……

而して先代舊事本紀第一神代系紀によれば「高皇產靈尊兒天思兼命天降信濃國、阿知祝部等祖」とあるから、若し天思兼命を靈宗道の教主とすれば、亦命は阿知祝部の祖となり、随つて戸隠別當はそれの血脈をつぐものとなつてくる。かくてこの要求より「信濃國戸隠山靈宗神道血脈系圖」が作られねばならなかつた。これは舊稿には顯光寺曆代譜として述べたものであるが、この名稱は恐らく幕末から明治にかけて治山した最後の別當職にあつた慈谿即ち久山理安氏が假につけたものに係り、本文は正しく「信濃國戸隠山靈宗神道血脈系圖」とかいてあり、箱書によつていへば、戸隠山別當社職血脈系圖である。この内容にもつた思想は、上に述べた修驗一實靈宗神道密記と一致してゐる。こゝまでは大成經の原理によつてそのまゝ表現したところで、特に特色は見られないであらう。

次には修驗一實の意義である。いふまでもなく、之は修驗道と一實神道とが結びついたところであるが、この媒介をなしたのが長祿の顯光寺流記であつて、戸隠山神領記はこの上に立つてかゝれたものとされる。すなはち、流記の別當職位事の條に、

學門行者爲當山再興之開闢、手自書流記、擬後哲指南、故佛家彌繁昌

とあり、亦初の所に、先づ第一にあらはれてくるのが學門行者であるが、その徳を形容して知行軼群、徳驗秀世、建伽藍於諸國、周利益於法界、と述べ、「終騰虛空、無葬所、云々」と神祕化してゐるのは、

修驗一實を誘き出してゐるには極く都合がよかつたと思はれる。神領記には、  
 學門行者師事役君、受ニ一實道ニ修歴ニ峯中ニ傳ニ授灌頂、住世利物幾ニ二百歲、親著ニ流記ニ貽ニ諸後昆、修  
 驗功成白日上昇、蓋我山修驗道士之高祖也、  
 と潤色されてゐるが、神道密記には更に具しく説明してゐる。

白鳳年中役君行者コノ山ニ攀登テ靈宗神道ヲ中興セリ、役君ハ大織冠鎌足公ヨリ顯密二事ノ深祕極祕  
 ヲ傳フ、因テ修驗一實・靈宗神道ト名テ、是ヲ學門行者ニ傳受ス、學門行者三所權現ノ附屬ヲ受テ神  
 宮ヲ再興シ其ヨリ我山別當職位血脈相承シテ神道ノ傳授會テ斷絶ナシ、……

恭ク惟レバ大神君ノ御恩徳ハ山ノ如ク高ク海ノ如ク深シ、實ニ我山ノ龜鑑、權現ノ神寶ナリ、此ノ靈宗  
 神道ハ唯吾カ朝ノミ是ヲ尊ムニ非ズ、異朝ノ人モ亦我カ神國ノ道ヲ尊デ中興ノ明君聖主ハ皆神道ヲ以、  
 天下國家ヲ治メ給フ、易云、聖人以神道設教而天下服矣ト是ナリ、就中日本ハ神國ナレハ唐土天竺ノ  
 道ヲ以テ枝葉トシ神道ヲ以テ根本トス、是一實神道ノ極意ナリ、

而して東照大權現緣起を引用して右の所説を強調し、一實神道傳授を述べ、傳授灌頂等の歴史に這入り、  
 峯中灌頂の法則は役行者が華嚴經・金光明經等の中の轉輪聖王世間の法に依て建立する名目であり、祕  
 密眞言等は密教傳來の後累代の先達等がこれを補助したものといひ、金光明正論品を引き、「是ニ由テ之

ヲ觀レハ、傳受灌頂トハ、本轉輪聖王、位ヲ嗣デ天下國家ヲ治玉フ法ナレバ、日本ニテハ神代ヨリノ儀式ナルベシ」といひ、俱舍論によれば轉輪聖王は天尊と稱せらるゝと述べ、別當の語義に及んで終りに至り、我戸隱山ハ仁明天皇ノ御時再興開基、學門行者、別當職位ヲ蒙リテヨリ、今ニ至テ五十五代八百七十餘年也、累代別當職位ノ次第ハ神領記並ニ血脈系圖ニ記スルガ故ニ茲ニ不載之、

蓋聞一實神道トハ天尊ノ道德ナリ、身ヲ治メ國ヲ治ル者ハ天長地久ノ奏章ヨリ要ナルハ莫ク、福ヲ祈リ壽ヲ求ムル者ハ和光同塵ノ利益ニ過タルハ無シ、

と述べてゐる。茲にいふ天尊とは轉輪聖王のことであつて、その下にいふ道德こそは普通の倫理道德(Moral)を指したものと見られるが、天長地久といひ、和光同塵といひ、儒教道德ではなくして道家のいふ道德であるとするのが最も當つてゐるであらう。されば前文につゞけて「是故ニ諸神ヲ齋醮シテ道德經ヲ諷誦ス」とあるのである。この考への下に當然乘因の神道聖典として道德經が現はれてこなければならぬ。現在戸隱神社司久山氏宅に所藏せられてゐる寶物に、乘因自筆の道德經が一卷ある。箱書には、「道德經、戸隱山別當阿知乘因(花押)」とあるが、本文の前書に、

「奉納

戸隱山奥院御本社手力雄命御宮殿

近世佛教神道と日本精神 (小林)

道德經一卷 戸隠山神領記一冊 戸隠大権現「鎮座本紀一冊、仰願

天下泰平國家安全一山靜謐神領豐饒

戸隠山別當第五十五代靈宗道士阿知乘因敬白」再拜稽首 太上老君玄元皇帝」

とあり、奥書に

「道德經

蓋聞靈宗神道者天尊道德也、治身治國者莫要乎天長地久之奏章祈福求壽者無過於和光同塵之利益、

是故齋醮諸神諷誦此經、俯願

天下泰平國家安全五穀成熟萬民豐樂

戸隠山別當靈宗道士 阿知乘因敬白」

とあり、即ち奥書の文は略々密記と一致し、只密記にあつては一實神道とあるが、之れには靈宗神道と  
かき改められてゐるだけのことである。

そこで以上を総合すると前期の學說の骨子が窺はれる。「然ニ戸隠ノ神道ヲ、修驗一實・靈宗神道ト名  
ル事ハ神國ニ三種ノ神道アリ、一者宗源ノ神道、此ハ天兒屋命ノ傳ル所ナリ、宗源ト名ル所以ハ、日本  
紀ニ、天兒屋命者掌ニ神事之宗源ト有ル故ナリ、河内ノ平岡社ヲ以テ本社トス、二者齋元神道、此ハ天



太玉命ノ傳ル所ナリ、齋元ト名ル所以ハ、齋部氏ノ祖神ナル故ナリ、安房社ヲ以テ本社トス、舊事紀ニ、太玉命社謂ニ安房社ト見タリ、三者靈宗神道、此ハ天思兼命ノ傳ル所ナリ、靈宗ト名ル所以ハ舊事紀ニ、天思兼命天ニ降信濃國ト云ヒ、又天思兼命傳ニ靈宗道ト云故ナリ、今戸隱山、阿知社ヲ以テ本社トス」といつて、靈宗の神道の本山といふが中心思想であつて、それは大成經の原理から發してゐるといひうる。

### 三

然るに後期に入ると、漸く乘因の獨特なる道教的思想を根柢とする神道に轉化して行くのは注意すべきことではなければならぬ。茲にくると靈宗の説き方が神道密記の説とは大分差つてくる。すなはち戸隱大權現縁起が之を示し、本書は内容も充實してきてゐる。本書によれば、

「凡ソ神國ノ大道略シテ三種有リ、一ニハ宗源神道亦ハ唯一神道ト名ク、天兒屋命ヲ祖神トス、中臣  
菟是ナリ、二ニハ齋元ノ神道又ハ社例ノ神(道脫カ)ト名ク、太玉命ヲ祖神トス、古語拾遺是成リ、三ニハ靈  
宗ノ神道又ハ一實神道トナツク、天思兼命ヲ祖神トス、道德經是ナリ、靈宗ト名ル故ハ道德經ニ神ハ  
得レ一以レ靈ルニト云ヒ、又ハ和光同塵ト云故ニ、以ニ胎金兩界習ニ内外二宮以諸尊ヲ合ニ諸神故ニ云兩  
部習合神道ト、是因テ戸隱山トモ名ケ亦ハ兩界山トモ名テ兩部習合ノ本山ナリ」

といつて、吉田兼俱以來の三種の神道：：唯一神道・社例神道・兩部神道：：の見解が底流として存するを見るが、自らの神道を兩部習合の中の一つと見、靈宗の大典を道德經に求めてゐるのが注意せらるる。先に神領記等にあつては學門行者を我山修驗道士之高祖と尊崇したことを述べたが、本書になると更に道教との附會が甚だしくなつてきてをる。即ち、

「學門行者ハ神僊道士ニテ白日ニ昇天シ玉ヘトモ、役君、驗法ヲ傳ヘテ長生ヲ保チ神道妙用ヲワシケレハ、世々ニ人間ニ遊ヒ玉イテ種々ノ化益ヲ施給事漢ノ張天師ニ同ジ」

といつて、學門行者は永遠の生を得て再び衆生を化益することとなり、張陵の地位に比して居るのであるが、役行者は實に太上老君の再來であり、本地は迦葉尊者である、といふのである。大典として本は清淨法行經をあげ、近代の書には役君形生記・本朝列仙傳を引いてゐる。そして太上老君の教は道士によつて説かれるが、我國へ道教を傳へたのは徐福であつて先づ熊野へ渡來され、ついで戸隱へも來り給うた、となすのである。しかも太上老君の再來たる役行者が戸隱へ現はれたといへば、戸隱は道教の上からいつて頗る重要な場所でなければならぬ。そこで之を圖式にて示すと、

太上老君——張天師 (支那) (龍虎山)

役行者——學門行者 (日本) (戸隱山)

となり、本地は迦葉菩薩となる。

ところが茲に興味のあるのは、戸隠大権現縁起の次の文である。

「昔ヨリ戸隠山ノ内御上ト云處ニ定心林ト名ルアリ、其アタリニ那智三重ノ瀧ヲ寫シテ熊野權現ヲ勸請セルモゲニ去コトソカシ、今ハ上清宮ヲ建立シテ神國第一道觀ト號シテ異朝傳來ノ太上老君ノ金像ヲ安置シ奉ル」

これが何故に最重要であるか、それはこゝにいふ御上（尾上）といふ地名、定心林、熊野權現勸請等が現在の地名の上からピッタリと合致することである。尾上といふは、戸隠中社より南方約一里の所にある別當の里坊屋敷のあつた地點を指すので、江戸時代には勸修院の里坊屋敷があつたのである。併し「今ハ上清宮ヲ建立シテ神國第一道觀ト號シテ云々」は遺憾ながら之を徵する術もないが、之を背後から裏書する史料は、問題の生祠の存在である。すなはち現在この里坊屋敷内に存する二ヶの遺蹟がそれを示すのである。その一つは同屋敷跡現在畑地の一隅に正しく南面して高さ四尺七寸、幅一尺六寸、厚さ九寸の石碑であり、表面に

「戸隠別當阿知祝部一實道士祠」

と陰刻されて居り、年號は見られない。次に他の一つはこれから三十間ばかり離れ、自然石の表面を少

しく打破り平らとなし、そこに

「慈 儉 後 一貫道士」

と刻してある。書風からすれば、この二つ何れも乗因自筆と鑑定せられる。然らばこれらはそもそも何を示してゐると考ふべきであるか。

慈儉後からいへば、之れは正しく道德經に出典があり、慈・儉・後の三要素から成立しその意味は三寶に比せらるゝ。即ち老子道德經に、

天下皆爲我道大似不肖、夫唯大故似不肖、若肖久矣其細、我有三寶、持而寶之、一曰慈、二曰儉、三曰不敢爲天下先、慈故能勇、儉故能廣、不敢爲天下先、故能成器長、今捨慈沮勇、捨儉且廣、捨後且先、死矣、夫慈以戰則勝、以守則固、天將救之、以慈衛之、

とあるがそれを示す。金蘭齋はこの章を説いて「老子一部第一の肝要の章也」といひ、「慈は釋氏道家同じこと也、儒者の仁也、慈の徳有るときは人歸す、儉は齋と同じこと也、儉齋とつゞいたる也、不敢とは不爭の徳也、此三寶也」と解釋したが、廣瀬淡齋の老子摘解の解は更に懇篤である。曰く、

「是より以下は、人が老子の道のハツとしたる所に困るゆゑに、形容を設けて其方角を合點する様に云ひたる所なり、吾道を知らんと思はゞ我に三つの寶あり、其譯を知りたらば目印が出来て、取つき

處あるべしとなり、寶而持之とは、老子平生此三つを大切なる者にして取はづさぬ様にして居るとなり、三寶の第一は慈悲なり、慈悲とは親の子を育つる如く、善人悪人の差別なく、一切之を育て、疵をつけぬ様にする事となり、二つは儉約なり、儉約とは財用に限ることに非ず、成る文言ふことも爲すことも少なき程をよしとするなり、三には、人より先きに事をせぬなり、何事も人の思ひ立ちたる上にて、夫に従うて事をするなり、天下とは一切の人と云ふが如し、此三つの處より、老子の道を學びなば其方角がわかるべし」

されば乗因が慈儉後と刻したのは全く道家の思想から發したものであつて、しかもこの言葉たる老子道徳經の骨髓をなす所、その素養の深かりしことを察知するに足りよう。然らば「戸隱別當阿知祝部一實道士祠」とは何ぞ。之を示す史料は現在の處何一つ殘されてをらぬ。正面から之を窺ふ史料が發見されぬとしても背後から之に向つて開拓すべき餘地はないであらうか。その史料となるものが中社日記（久山氏所藏）である。これも不思議なことに貞享年間の日記は殘つてゐるが、享保から元文三年までのもの即ち乗因の活躍時代の日記が缺けて元文四年から揃つてゐる。乗因が享保十二年に第五十四代の別當宣清のあとをついで五十五代別當職となつたが、「頃年好修験、爲異形躰、改當山舊法」といふ有様であつたので、戸隱三院の衆徒四十二人が本寺である東叡山に愁訴した。そこで吟味せんとして書面を以て

召さんとしたが彼は尊大傲兀に構へて之に應ぜず、乃で取調は寺社奉行の手に移り、そこから召喚狀が發せられた。流石の乗因も之を拒否し得ず、出府したのが元文三年十二月十一日であり、東叡山門主の下知に違背したといふ廉で伊豆の三宅島に配流と決し、翌四年九月出船とのことは舊稿に述べたところであるが、元文四年二月東叡山の願王院、圓覺院からの書狀によれば、乗因の罪は、

乗因事企非義、好異法、殊ニ御支配相背候付、公儀に被仰立、遠流被仰付、……

とのことであつた。之の乗因が斷罪の根本について溝口氏は「少くとも小林君が報告せられてゐる關係記録の上だけでは、何が故に乗因が斷罪せられねばならなかつたか、その擬律の根本點に疑ひがある、勿論、事實問題としては彼が擅に灌頂式を改め、且つ上級監督寺院の召喚に應じなかつたと云ふ點が、宗法違反であつたと云つて了へば其れまでであるが、乗因が其の神道の冠稱に借り用ゐた「修驗」は元來戸隠一山の宗教であつたし、「一實」はこれ亦天台一宗の神道の名目であり、最後の「靈宗」については、乗因の著書の何れに於いても多く觸れてゐないのであるから、彼が思想上「異端を唱へた」として處罰せられる理由は之を認め難い」と述べ、氏の意見として、「恐らく彼の餘りに自信の強い性格が、配下の反抗を買うて、何處の寺にもありがちな「一山のもめ事」が乗因をその神道と共に山外へ逐ひ出したのであらう。」と論じてゐるが、之の説に對してはある程度まで吾人も同感し得るのである。すな

はち彼の餘りにも強い性格の現れ、としてあげらるゝは、

1、舊稿で述べた守護不入の碑をわざわざ本坊の門前に建設したこと。又は奥社隨神門に懸つてゐたといふ乗因筆「戸隠山別當社職勸修院神領支配永代守護不入」の額、(長さ四尺八分、幅一尺九寸七分、現存)等によつても知らるゝ如く、随分方々に神領支配、永代守護不入のスローガンをかゝげて戸隠一山の自治を叫んだこと。

2、三院の本尊を勝手にうつし變更したこと。(中社日記)(註一)

3、年中行事を改作したこと。

江戸時代の戸隠山年中行事は元祿十一年見雄別當の代に規定されたものが基礎となつてゐるが、之を乗因は自己の考へによつて改めたが、元文四年二月再び元祿の型に復古されたのである。戸隠神社所藏の三院年中行事の「奥院戸隠山年中行事」の奥書に、

「右戸隠山年中行事、元祿十一年見雄親之上御定被仰出、三執當加奥判置候所、乗因御支配相背候上、行夏之條々加添削致混亂候付、今般元祿十一年御定之通令改書、急度相守候様ニ被仰出候、依之加奥判相渡者也、

元文四 己未 年二月

大圓覺院 印

信州戸隠山

勸修院

十願王院 ㊦

とあるによつて明かである。

4、所謂「企非義、好異法、御支配相背」の意義

之が根本であるが、乗因の新法とは傳授灌頂律義をいふのであらう。元文四年二月東叡山からの達には、「一、戸隠山灌頂前々々法曼流ニ而勤來候間彌可爲法曼流事」とあつて、台密の法曼流の系統を傳うるところとする。即ち台密の源流は根本大師流・慈覺大師流・智證大師流の三に歸するが、後世の發展は慈覺・智證の二流に屬する。而して圓仁の門より安然出づるに及んで台密を大成したが、この系統から池上阿闍梨皇慶が出で、恒に東塔南谷井房に住んでゐたから之を谷流と稱する。谷流分れて梨本、蓮華、佛頂、智泉、院尊、三昧の諸流に分れ、三昧流の系統をつぐものが法曼流であつたのである。然るに乗因に至つて之を改めて顯光寺流傳授灌頂となした。之を窺ふべきものが實に元文三年三月二十八日の乗因の跋ある修驗道正宗である。之は主に修驗道の説明をなしたものであるが、戸隠兩界山峰中灌頂勤行作法を述べ、奥書に、



「信濃國水内郡戸隱神社者顯光寺流傳授灌頂之三昧耶戒壇胎金兩部習合神道之本山也、今於神前所藏學門行者以來師資相承修驗道祕訣五十餘通中、撮其至要而示之於我門衆徒松山伏六士大先達正先達諸大道士、息災延命富貴萬福所願成就皆令滿足御祈禱敬白」

と見える。乗因に従へば、「修驗ノ宗旨ハ大日如來即身成佛ノ大直道ヲ金剛薩埵ニ授ケ給フテ金剛薩埵是ヲ龍樹大士ニ授ケ龍樹大士ハ神國ニ出現シテ役ノ聖者ニ直ニ授ケ給フ、故ニ修驗ノ行者ハ此ノ宗旨ヲ子孫孫ニ傳授シテ大日尊ヨリ血脈相續スルナリ……是ニ由テ修驗道ニハ灌頂三昧耶戒ヲ傳授ス……如是諸宗ニ超過シタル方廣大乘ノ無上覺ヲ成ズル一乘實相ノ勝義ノ門ニ入テ役君學門兩行者ノ迹ヲ續グバ深ク即身成佛ノ實義ヲ信ノ現世安穩後世善處ノ素懷ヲ遂グベキモノナリ」といひ、修驗の語を解釋して「修驗ノ二字本ハ呪ノ字ヲ書ク、役ノ行者講式ニ應ニ祕密神呪加持ニ而施ニ呪驗ト云ヒ、呪驗之道トモ云フ、呪驗ノ根源ハ東晋ノ元帝ノ世天竺國王ノ子帛尸黎密多羅始テ孔雀王呪經ヲ弘メタリ、高僧傳ニ善持呪術所向皆驗アリト云ユヘニ此ノ呪驗ノ二字ヲ取テ宗旨ノ名目ヲ定メ玉ヘリ、呪トハ是レ眞言陀羅尼ナリ、驗トハ祈禱ニ靈驗アルヲ謂フ、又前漢ノ尹澄ノ傳ニ修レ之大驗アリト云フ、故ニ修驗トモ書ク、此ハ神仙ノ術ヲ修シテ道德經ヲ誦スル故ナリ」といつて道教の方へ引張つて行つてゐる。

かくて乗因の方針としては、戸隱山兩界山派傳授灌頂の儀式を制定し、叡山、東叡山の支配から脱し

て一山獨持の行法を行ふべき道場として建立したのが尾上里坊屋敷の所謂神國第一道觀でなければならぬ。この間の消息を戸隠大權現縁起によつて窺ふに、彼は自己の抱負を應仁文明の頃治山した東光坊の阿闍梨宣澄の言として披握してゐる。この時代は本山當山の二派の諍論時代で、宣澄は天台派に屬する。宣澄の曰く、

「夫捨身抖擻ノ行體ハ山伏修行ノタヨリナリ、熊野ノ順禮廻國ハ皆釋門ノ習ヒナリ、就レ中入峯修行ノ作法トハ本山派ハ役行者ヲ高祖ト定メ當山派ハ聖寶ヲ祖師ト定ム、何レモ大權ノ聖者ナレハ法義ニ勝劣ナシト雖モ山々ノ因縁興起ニテ天台眞言ノ不同アリ、然ニ當峯ノ法流ハ再興開基學門行者九頭龍權現ノ付屬ヲ受テ後哲ノ指南ニ擬セント欲シテ手ヅカラ戸隠山顯光寺流記一軸ヲ筆記シテ奥院神前ニ祕シ置玉フ、是ニ由テ兩行者ノ尊像ヲ三院俱ニ安置シテ顯光寺流傳授灌頂ノ本師トス、（中略）我山ノ衆徒ハ皆コレ兩行者ノ兒孫ナレハ何ソ我祖親筆ノ流記ヲ閣テ他門ノ法流ヲ混ゼンヤト理ヲ糾シ詞ヲ盡シテ申ケレドモ……」

と云つてゐるのは、全く乘因の意志から出たことであらう。亦彼は、

「神道ヲ貴ムコトハ唯我朝ノミナラズ異朝ニテハ天下泰平ヲ祈ルニハ是ヲ專トセリ、漢ノ高祖ノ臣下ノ張良ハ留侯ト云フ諸侯ニ封ゼラレテ神仙ノ道ヲ學テ天長地久ヲ願ヘリ、張良八世ノ孫張道陵ト云人

七歳ノ時ヨリ道德經ヲ讀誦シ修驗ノ行者ト成テ金像ヲ供養シテ佛經ヲ轉讀スルユヘニ東方ノ如來太上天尊ニ告テ天師ノ位ヲ授ケ玉フ事道藏ノ中ノ昇玄經等ニ説玉ヘリ、後ニ信州ノ龍虎山ニ隱居シテ子孫相續シ永代嗣天師ノ職ヲ紹ゲ世世ノ帝王モ崇敬シ玉事ハ佛祖統記歴史綱鑑事林廣記列仙傳等書ニモ具ニ見ヘタリ、我山ハ天地開闢以來神道相續シテ阿知祝部ノ元祖ヨリ系聯禪讓スルコト先代舊事記ニ詳ナレハ異朝ノ信州ノ嗣天師ノ職位ヨリモ猶盛ナリト謂ヘシ、仁明天皇ノ御宇ニ至テ學門行者再興ノ時別當職位ニ任ゼラレシ故ニ其後ハ阿知祝部ヲ戸隱別當ト號ス、(こゝに別當の語義を説明して)職原ニ：：トアリ、此意ハ別當ノ下知スル旨ハ政所ノ宣下ナレハ天子ノ御名代トシテ裁許スル故ニ勅宣ト同シ事ナリ、依レ之天下ノ人皆コレヲ重スルナリ、若シ別當ノ指揮ニ違背スル時ハ勅詔ニ背クト同シ罪ナリト云意ナリ、：：何レニテモ別當ノ二字ハ和名カミト讀テ其事ニ於テ第一人トナリテ職リ務ル官ナリ

と、實まことしやかに戸隱神社の尊嚴にして靈威ある所以をかき立てゝゐる。何れにしても乘因の強い性格と抱負の前には、戸隱獨特の顯光寺流傳授灌頂が生れなければならなかつたのであり、積極的には彼の思想を實際化した神國第一道觀が建設されなければならなかつたのである。斯う考へてくるとき初めて縁起の文が意味を持つてくる。「戸隱山の内尾上といふ處に、上清宮を建立して神國第一道觀と號して異朝

傳來の太上老君の金像を安置し奉る」といふがそれである。上清宮を建立して神國第一道觀と號する以上、それ以前からの別稱であつた尾上里坊屋敷といふ名稱は當然否定されねばならぬ。元文四年五月十五日附にて奥院衆徒惣代妙智院、年行事觀法院が連署して御本坊御役所に差出した願書の中に、

一、正徳年中公榮様御代、中院寶光院之内、奥院衆徒、里坊屋敷御渡被下、里坊造立仕候處、乘因様御

代里坊名目相名乗申間敷と被仰付、迷惑仕候、先規之通里坊名目相立申候様ニ奉願候(中社日記)

と見える。元來戸隠は積雪が深いので、冬季に備へるため寶光社の邊りには奥院衆徒の里坊屋敷が出来、冬季はこゝで一時暮らす習慣があつた。尾上の里坊屋敷は即ち勸修院の里坊屋敷のあつた所で、至極日當りのよろしい地點にあつた。所が里坊の名目を乘因の時に至つて突然に禁止して了つた。これはそもそも如何なる理由によれるものであらうか。これに對する推定としては、(一)尾上の里坊が他の里坊と言葉が同じであつて紛れ易いから、里坊といへば尾上だけを指すものとして、他の紛らはしき里坊の名稱を禁止したのであるか、(二)今少し進んで里坊といふが如きはいかにも俗的で佛教臭味が強いから、いやしくも神國第一道觀と號する程の建物があるを里坊といふが如きは不自然であるから、斷然之を禁止して神國第一道觀と人々をして稱せしめたものではなかつたか、の二觀點が考へ得らるゝであらう。吾人は後者の説に従つておきたいと思ふ。

そこで神國第一道觀が出来、そこには老子の金像を安置して禮拜し道徳經を諷誦し、修驗の免許狀を出し兩界山派灌頂の根本道場としたものであらう。之れは乘因の平常の理想とするところが實現したものであつたといひ得るであらう。かくなれば乘因は既に立派な神道教派の教主たる資格を持つてゐる。しかし之は東叡山の支配下にある戸隠としては異法であり非議を敢行するやり方であるといへる。かゝるやり方に對して三院衆徒が全然同意するものとは考へられない。恐らく猛烈な反對が出てきたものであらう。かゝる間に乘因は自ら「戸隠別當阿知祝部一實道士祠」を石に刻して道觀の内に建設した。之れが彼の生祠とすべきであるか否か、については直接の史料はないのであるが、尠くとも「一實道士祠」といふ言語的表現の上から、乘因の當時の心理状態に立這入つて考察して見る必要を感ずるのである。一體普通生祠と呼ばれる資格のあるは、ある高德の人の感化が、その人の中にひそめる神性に對して之れを憧憬し之れを永遠なるものと觀じて、第三者の者が當該人の生ける間に祀を建立することであらう。併し一步を進めていへば、神人同格教である東洋の宗教形態……神道・佛教……にあつては尠くとも自己の精神的精進によつて菩薩となり神位に達する、といふことは當然存在し得るところで、既に加藤玄智博士が指摘せられた如く、古代にあつて大己貴神が自身の和魂を自ら大和の三輪山の神奈備に奉祀され、近くは山崎闇齋が自らその靈を鏡に取りつけ、之を神に祀つて垂加靈社を造立した事實や、神

の自覺に住して自ら生祠二字を設けた松平定信の事實は最も有名な例に屬する。又幕末に起つた所謂教派神道に於ける教祖といはるゝ人々、例へば金光大神の如きは好個の實例とせらるゝ。只問題となるはその人の宗教意識と道徳的實踐との深さであつて、單なる誇大妄想狂の精神病者であつてはならぬといふことである。而してこのことを量る標準は、一にその人の理想としたものが何であつたか、を知るにある。換言すれば宗教價值如何の點に存する。加藤博士の生祠の研究の中で、僧侶としてあげらるゝのは信濃國飯山の人で眞宗光蓮寺に屬して居つた雲室上人の生祠碑であつて、之は埼玉縣足立郡上尾町氷川鍛神社の境内に立ち、文政六年江戸の人和氣行藏の撰に係る雲室上人生祠碑頌には「於是郷人、謀報其德、爲建生祠」と見えてゐる。而して之は社殿ではなく、一基の石碑に外ならぬので、「それは往々生祠と云はれてを つても、今日で云へば、或は一個の記念碑と見る方が穩當であるかも知れない。斯る生祠は全く他に類例の少い所で、従つて嚴密には雲室上人の生祠とは呼ばず生祠碑と呼んでをる。生祠もかうなると殆ど記念碑と同一列に置かれても仕方無く、餘り宗教意識の發現がそこに見えぬとも云はれよう、」(本邦生祠の研 究一三四頁)と加藤博士が述べて居られる。我が乘因の「一實道士祠」も殘念ながら之以上には出ないが、その反面にかなり宗教心理の説明の史料として興味のあるのは、乘因自ら「一實道士」と號した理由を述べてゐることである。

今回發見した乘因關係の史料として、極めて斷片的のものであるが、乘因自筆の「胎藏金剛兩界灌頂印信附」(金剛薩下ニ收ム)の中に、

問、何故自號一實道士耶、答……坐正覺壇則父母所生身速證大覺位此身即是金剛薩埵、……菩提心論云、唯真言法中卽身成佛、於諸教中闕而不言、……金剛三業教三經云、大乘金剛士放光般若云、菩薩者爲道士也、高僧傳有西域道士大乘道士等稱、是故今依普賢觀經讚歎大乘一實之道文、而以一實道士爲社務稱謂今社僧皆仍舊號金剛士(以下缺)……

とあることである。加藤博士が「佛教中禪宗が卽心是佛是心卽佛を説き、真言宗が卽身成佛を主張するの、皆釋迦の佛教の神人同格教に基づいてをるのである、」(同上書)といはれた如く、この原理を最も直截に表現して居るものが管見によれば修驗道であらう。しかも不思議なことは、加藤博士が上述の雲室上人の生祠碑の説明として、「翻つて考へるに、元來我國の神佛混淆期に在つては、佛教僧侶を神に祀るなどは、尋常の茶飯事に過ぎなかつた、」といひ、次に「宣靜若戸隱大權現緣起(四一及四二葉)を見るに、

宣澄法印を殺害せり、それより宣澄の靈祟をなし、……惡黨を……塵にせり、此後は修驗の輩も皆本山一派となりて天台一家の守護神と成り玉へば、神號を諡して台宗鎮護宣澄大明神と稱し墳墓を祠て仙寵とし、華表を建て……

とある如きはその適例である、(同上書)と述べられてゐるが、博士が宜靜著といはれたのは恐らく乗因著の間誤であらう。即ち文章と葉數とが一致してゐるからである。大體乗因が非常に尊崇してをつた人物は、先にも述べた如く、學門行者であり、次には宣澄であつた。これは文章のかき具合からいつて確かにさうと見らるゝ。この内學門行者は、乗因自ら「此戸隱山別當職位之再興開基也、住世近二百歲、終上ニ虚空ニ無ニ葬處」(血脈系圖)といつて最後を神祕化してゐるが、緣起では、「神僊道士」であつて白日に昇天したが、役君の驗法を傳へて長生を保ち神通妙用を發揮して人間を化益してゐる。仍て思ふに、乗因自らもこの學問行者の如く、自己の祠を建て、おいて白日に昇天し、眞に道士の妙用を振はんとしたものであるまいか。慈儉後の三文字は之と聯關して何事か意味ありげなことを物語つて居ることも考へらるゝのである。

而して乗因の「非議」はそこまで行かずして失敗して乗因關係のものは凡て破壊燒却せられたが、獨り右の一實道士祠と慈儉後とが残されたのはいかなる理由によるか。(註二)恐らくこれ全く宣澄大明神の實例である累の思想から恐れて敢て動かさなかつたものであらう。然らば亡き乗因の後は、全然乗因の人物を仰ぐものがなかつたか、といへば、さうでもなくして文久三年の頃には、十月の年中行事では、同二十九日に「道士乗因」をば御門僧が常行三昧の供養式をあげてゐたことが、顯光寺別當藏「年中行



事略抄」(文久三年改)一冊によつて知り得るのである。

以上述べた所では尙ほ未だ「一實道士祠」には問題が残されてゐる。恐らく之以上の史料が発見されぬ限り乗因の生祠碑(?)は疑問として残されるであらう。 — 昭和八・八・二七 — (終)

註 一

中社日記(外題元文四己未年(二月二十三日より五月二十九日迄)記録、大僧都周順代安祥院)の元文四年四月六日の條に、

一、智光院觀法院參上、右者以回章御伺申上候

(五十二代別當)

一、中院に乘因様御安置被成候本尊者、先年開帳之節之本尊ニ而御座候付、子義様御代、奥院有之候聖觀音と御引替被成候而奥院ニ安置仕候處、乘因様中院に御遷、思兼命と御改被成候、尤奥院本尊者公榮様御寄進ニ而九頭龍堂ニ有之御影ニ而御座候

一、奥院兩行者御影者兩院之通前方者外陣ニ有之候處、乘因様内陣に御安置被成候、只今外陣に出候ニ者臺無御座候間其内右兩行者箱臺御出來候様ニ奉願候

一、中院ニ有之候東照宮御宮殿者見雄様之節御本坊御庭御茶屋之邊ニ有之候處子義様御代辨天堂之前山之社ニ置候而御安置被成候處乘因様只今之所へ御安置被成候

一、中院ニ有之候釋迦佛之儀者先年方前立本尊ニ御座候宜清様御再興被成節御本坊道場ニ御安置被成候處乘因様中院社内に御遷被成候

一、中院法花堂ニ有之候釋迦彌陀之大佛者御宮殿之左右之壇ニ御安置仕置候處是又乘因様只今之所に御安置被成候  
右之通之儀候改念ニハ難仕候間漸々被仰付被下候様奉願候由節兩人共被召出委細御尋之上ニ而勝手次第ニ相直候様ニ被仰付

と見える。本尊替のこと又乗因の改革的思想を窺ふに足りよう。

註二

乗因關係の書籍、額その他一切は命によつて元文四年五月九日から十二日に互つて焼捨の處分に遣つてゐることは、中社の日記に明かである。即ち次の記事はそれを示す。

一、九日回草出之、來十一日乗因被書置候書物并懸置候額など燒捨申候間先達而相觸候通書物修驗之免許狀其外何ニ而茂所持候ハ、不殘差出可申候回且ニ取出又者隱居等茂所持可有之候間致吟味今明日中役所江可被差出候

五月九日

三 院 年 行 事

○

御本坊 役 所

一、中院神前廣庭之石牌取片付申候

一、十日福壽院松壽院觀法院參上、右者乗因書物相殘候分致吟味取集差上申候由則請取

一、奥院中院仁王門之額はづさせ申候

一、(十二日ノ條) 乗因認置候書物納物等異法之類於辨天嶋燒捨させ申候