

# 伊勢神道思想の発展と継承

——家行・慈遍・親房・兼俱——

東北福祉大学助教授

高橋美由紀

## はじめに

平安末期から鎌倉初期にかけての政治や社会、そして宗教思想上の変革の基盤の上に、鎌倉期に入って外宮祠官度会氏を中心として形成された伊勢神道は、鎌倉末・南北朝期に至り、度会家行の手で集大成されたものと考えられている。この鎌倉期の伊勢神道は、家行以後目立った思想的発展をみることなく、その思想的エネルギーは衰微してしまつたかの如くである。

しかし、伊勢神道の思想は、度会常昌や家行らの外宮祠官と親交を持った慈遍や北畠親房の思想に大きな影響を及ぼしたばかりでなく、室町期の吉田神道に継承され、更には近世の儒家神道にまでも影響を与えていく。いわば中世から近世にかけての神道思想の礎となつたのである。

本稿は、度会行忠を中心とする初期伊勢神道のその後の思想的展開の様相をたどることによって、伊勢神道の思想的意義を考えようとするものである。

## 一、初期伊勢神道の思想と構造

神道五部書をはじめとする初期伊勢神道書の成立には、さまざまな要因がからんでいる。古代国家体制の破綻にと

もなう神宮経済の変質、即ち御厨への経済的依存度の増大と内宮・外宮の経済的分離、本地垂迹思想を武器に庶民の救済を旗印とする日吉・熊野等の開かれた神々の登場、僧侶の間における太神宮信仰の高まりと参宮者の増大等はないかでもとくに注目すべきものである。初期伊勢神道書にみられる五濁悪世の救済者としての神宮の強調や止由気大神・天御中主神同体論の唱道、神宮の国家神的性格の高唱などは、このような要因を考慮するとき、その必然性を理解することができる。いわば、急激な時代状況の変化への神宮側の対応の思想的側面、それが伊勢神道であった。

しかしながら、伊勢神道の内実が単に時代状況への便宜的対応にすぎなかったならば、その思想的影響力が近世思想をも照射するほどの射程を持ち得なかったであろう。以後の神道史を貫く本質的な思想が語られていたからこそ、それが可能であったと解すべきである。

いったい、伊勢神道や両部神道に源を発し、吉田神道、儒家神道、そして国学神道へと展開していく神道論は、古来の固有信仰である神信仰の意義を明らかにし唱道することを課題としていた。更に言えば、儒教や仏教などの宗教思想に対峙し得る教えが固有なるものとして存在し、また存在してきたのだということを説き明かすところに諸神道論の目的があった。そして、その端緒となったのが伊勢神道なのである。

伊勢神道におけるそのような志向性を誘発したのは、神宮祭祀において伝統的仏教禁忌観が嚴重に保持され続けてきたという、その事実である。そのことが、当時の蕩々たる神仏習合の流れの中であって、神信仰の固有性の自覚化を促し、神道論の形成に至らしめたのである。初期の伊勢神道は、

神主部・物忌等、諸祭の斎日、諸の穢惡の事に触れず。仏法の言を行はず。宋を食はず。また、神嘗会の日に至る迄、新飯を食はず。常に心を謚にして、慎しむで掌を撰め、敬拝斎仕せよ。〔御鎮座本紀〕<sup>(1)</sup>傍点筆者、以下同じ

との祭祀の場での仏法の排除意識の上に立って、

神人は混沌の始を守り、仏法の息を屏けて、神祇を崇めよ。〔御鎮座伝記〕

との仏教を相対化する視点を獲得し得たのであった。

それでは伊勢神道は仏教に対峙し得る固有なる道としての神道の内実をどのようなものとして促えたのであろうか。以下、祖先崇拜の道としての神道、道徳的な道としての神道、心を修める道としての神道、という三つの側面に分かつて、初期伊勢神道の神道観を整理してみよう。

## (一) 祖先崇拜の道としての神道

神道五部書を中心とする初期の伊勢神道思想に認められる特色の第一は、内外両宮の神の祖先的性格を強調し、祭祀の本質を祖先神としての神に対する崇敬にありとみる考え方である。その最も端的な事例は、本来内宮神天照大神の食物神であつた外宮神豊受大神を天御中主神と団体なりと説く独特の外宮祭神論である。何故に外宮神を天御中主神なりと説く必要があつたかと言へば、それは外宮神が内宮神天照大神と並ぶ皇祖神たることを主張せんがためであつた。すなわち、『御鎮座次第記』・『御鎮座伝記』・『御鎮座本紀』の神宮三部書は『伊勢本古語拾遺』の記事にもとづいて次のような系譜関係を強調する。

天照皇太神

正哉吾勝々速日天之忍穗耳尊

天津彦火瓊々杵尊

止由気皇太神  
(天御中主神)

高皇産霊神

万幡豊秋津姬命  
(栲幡千千姬命)

かくして、外宮神は天孫ニニギノ尊の母方の祖先神とされるだけでなく、更には、

以昔、天照太神・天御中主神、天の御量言を以て、天津彦火瓊々杵尊に八坂瓊曲玉・八咫鏡・草薙剣、三種の宝物を賜ふ。亦、大小の神祇三十二神を以て配侍らしむ。因て皇孫に勅して曰く、葦原の千五百秋の弥図穗

の国は、是れ吾が子孫の王たるべき地なり。宜しく爾皇孫就きて治むべし。行くませ。宝祚の隆へんこと、まさ

に天壤と窮り無かるべし。時に皇孫、天の磐座を離脱<sup>(1)</sup>、天の八重雲を排分て、稜威の道別に道別て天降り給ふ。

〔御鎮座伝記〕

の如く、天照大神と並ぶ天孫降臨の主宰神とされるのである<sup>(2)</sup>。

したがって、『御鎮座次第記』が、

故、天照皇太神と止由気皇太神との二柱の御大神は、即ち天津彦火瓊々杵尊の大祖といふ。故、祖を尊び宗を敬ふは礼教を先と為す。

と述べているように、神宮祭祀の意義が天皇の祖先神の祭祀にありとされることになる。

故、天子は親ら耕して以て神明に供へ、王后は親ら蚕して以て祭服を供ふ。〔御鎮座伝記〕

と、儒教的宗廟祭祀が持ち出される所以もまたここにある。かくして、神宮は「日本国の大廟」〔神皇実録〕・『流布本天口事書〕であり、その祭祀は「宗廟の祭」〔御鎮座本紀〕なりと観念されるのである。

初期の伊勢神道書においては、この「宗廟」の語がさかんに用いられる。しかし、神宮を宗廟と称するのはそれほど古いことではない。宗廟の語の早いものとしては、『日本書紀』允恭天皇即位前紀に、「宗廟社稷を奉くるは、重事なり。」とか、「大王、皇祖の宗廟を奉けたまふこと、最も宜称<sup>(3)</sup>へり。」とある例があげられる。けれども、この允恭紀の言葉は『漢書』文帝紀の引き写しにすぎず、当時このような観念が存在していたわけではない。次いで、『続日本紀』聖武天皇神亀四年十一月二日の条の、「朕、神祇の祐に頼り、宗廟の壺を蒙りて、久しく神器を有ち、新たに皇子を誕せり<sup>(4)</sup>。」や、天平十二年三月二十一日の条の詔における、「斯れ乃ち宗廟の祐くる所、社稷の祝ふ所なり。」の如き用例が認められるが、いづれも修辭的表現に過ぎない。このように、宗廟という言葉は、きわめてまれに、しかも単なる文章表現上の修辭として用いられていたにすぎず、まして特定の神社を念頭に置いて用いられていたわけでもない。

古代における廟の唯一の事例は、仲哀天皇と神功皇后を祀ったとされる香椎廟である。しかし、香椎廟はあくまでも廟として他の神社とは区別され、『延喜式』神名帳に登載されることもなかった。又、菅原道真を祀った北野神社も、平安時代には北野廟ないし聖廟の名で呼ばれていた。つまり、古代において神社と廟とは明らかに相異なるものと観念されていたのである。

ところが、中世以降、神宮と八幡宮とを併せて「二所宗廟」と称するようになる。この点をとりわけ強調しているのは『神皇正統記』である。すなわち、本書垂仁天皇の条では、神宮を「天下第一ノ宗廟ニマシマス」とし、応神天皇の条では、「シカルニ天照太神ノ宮ニナラビテ、二所ノ宗廟トテ八幡ヲアフギ申サル、コト、イトタウトキ御事也。」と述べている。久保田収氏によれば、十二世紀初め頃から告文類を中心に八幡宮を宗廟と称するようになり、それが次第に一般化し、十三世紀に入ると神宮にたぐえて第二の宗廟と称されるようになったという。

それでは伊勢神宮についてこれを宗廟とみなすようになるのはいつ頃からであろうか。いまだ史料を精査したわけではないので断定はできないが、八幡宮の場合よりやや遅れ、十二世紀中頃からのことではないかと思われる。すなわち、『神宮雜例集』第六、内侍所の事の条に引く永暦元年（一一六〇）二月十一日の宣命に、

爰去年十二月十日。事出<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>凶天。兵革俄起之間。為<sub>レ</sub>凶惡之輩。雖<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>掠<sub>レ</sub>取内侍所<sub>ニ</sub>毛。依<sub>ニ</sub>宗廟<sub>之</sub>厚助<sub>ニ</sub>天。奉納之櫃雖<sub>ニ</sub>紛失<sub>ニ</sub>毛。正体自然出来給<sub>レ</sub>利。

とあり、又、『兵範記』仁安三年（一一六八）十二月二十九日の条に収める伊勢神宮の焼亡に関する記事の中に、

今案するに、例いまだかつて有らずといへども、師元朝臣の勘申に任せて、五日の廃務ありて、太廟の他に異なることを表はす、

とあつて、この頃より神宮を宗廟とする見方が行なわれ始めたようである。恐らく、八幡宮を宗廟とみなしたことに引きずられて神宮宗廟観が発生したのではなからうか。

けれども、神宮を宗廟とする観念は八幡宮の場合ほど一般化はしなかったようである。そのような中で伊勢神道が出現し神宮宗廟観を鼓吹することになる。親房の二所宗廟観の強調は、この伊勢神道の影響を多分に受けて展開されたものと思われる。

伊勢神道における神宮宗廟論の主張は、単に皇祖神としての神宮の卓越性の唱道にとどまるものではなかった。伊勢神道では内外両宮の神を、「天地の大祖」(『御鎮座伝記』)とか、「天地地祇の大宗、君臣上下の元祖なり」(同書)と言っている。いわば天下万民の大祖神だといふのである。『神皇実録』が「伊勢太神宮」を説明して、

日本国の大廟に坐します。これ皇帝の宗祖、万姓の大元なり。尊崇諸社に異なれり。

と述べているのは、この点を強調したものである。伊勢神道によれば、人間は、

汝等、天地の靈氣を受け、神明の光胤を種ぐ。誰かその神心を撓り、誰かその慮を干さんや。(『御鎮座伝記』)

と説かれるように、神々の子孫であり、したがって、神々の大宗であり大元である神宮は、天皇のみならず、天下万民にとつての祖神だといふわけである。天照大神・止由気大神——天孫ニギノ尊——天皇といふ血統の網を天下万民にまでおし拡げ、いわば血縁の論理によつて神宮のもとに万民を収斂させようといふ意図がここには窺われる。

## (二) 道徳的な道としての神道

初期伊勢神道の教説の第二の側面として、道徳的な道としての神道の唱道がある。よく知られているのは「正直」の強調である。例えば『倭姫命世記』の、

神は垂るるに祈禱を以て先と為し、冥は加ふるに正直を以て本と為す。

とか、

日月は四洲を廻り、六合を照らすといへども、すべからく正直の頂を照らすべし。

などの言葉は伊勢神道の教説を代表するものとして大変よく知られた言葉である。もっとも、この「正直」の語をた

だちに世俗倫理としての意味合いのものと理解してよいかどうかは問題がある。というのは、この時代の「正直」の語が神人関係における人間の神に対する心のあり方として用いられる場合と、一般的な世俗倫理としての心のあり方として用いられる場合の二通りの使われ方があるからである。もちろん両者は重なり合う場合が多いであろうが、例えば『教行信証』信巻にみられるような、弥陀への一途なる信心を貫ぬき往生へとまっすぐに進んでゆく心としての正直の用例は完全に前者の意味で使われたものとみることが<sup>(1)</sup>できる。

神道五部書における正直の用例をみると、祈祷という言葉と対にして使われることが多い。そこで思い併されるのは、五部書では、

神明の利益を蒙ることは、信力<sup>、</sup>の厚薄に依るとなり。(『倭姫命世記』)

神明は徳と信とを饗<sup>、</sup>けたまひて、備物を求めたまはず。(『御鎮座本紀』)

神を祭る礼は、清浄を以て先と為し、真<sup>、</sup>の信を以て宗と為す。(『宝基本記』)

などのように、神への「信」をことさらに力説することである。「信」の強調はこの時代の仏教思想においても等しく認められるものであり、伊勢神道と時代思潮との関わりを考える上でも注目される事象といえる。ともあれ、この「信」の強調という点を併せ考えるならば、初期伊勢神道で説く正直には、前者の意味合い、すなわち神への清らかでひたすらなる心という面が強いように思われる。

道徳教的側面から初期の伊勢神道を眺めるとき、注目すべき第二の点は「忠」「孝」の観念の存在である。まず「忠」についてであるが、『御鎮座伝記』をみると、天見屋命と太玉命を「各、天神地祇の忠神なり。」とし、太田命について、「皇太神宮御鎮座の時參<sup>、</sup>相<sup>、</sup>狭長田の御刀代田奉りて、即ち地主と為て仕へ奉る。(中略)地祇の忠神なり。」と述べている。このような天照大神と陪從神や地主神との関係を「忠」という観念でとらえる見方は、『宝基本

神祇を崇め祭り、無二の心に住して朝廷を祈り奉れば、則ち天地龍図と与しく運長く、日月風曆と与しく徳遙かに、海内泰平、民間殷富なり。

という言葉にみられるような、神祇祭祀と朝廷尊崇の一体不離性の主張と対応するものとみることが出来る。

次に「孝」についてであるが、これは先に見た神宮宗廟観と密接に連関している。実は天照大神の祭祀を「孝」として意義づけようとする考え方は『日本書紀』の中に先蹤がある。神武紀四年二月の条の鳥見山での祭祀についての記事がそれである。

四年春二月の壬戌の朔甲申に、詔して曰はく、「我が皇祖の靈、天より降り鑿て、朕が躬を光し助けたまへり。今諸の虜已に平けて、海内事無し。以て天神を郊祀りて、用て大孝を申べたまふべし」とのたまふ。乃ち靈まことのたまひ時を鳥見山の中に立てて、(中略)用て皇祖天神を祭りたまふ。

伊勢神宮が「日本国の大廟」たることを強調する『神皇実録』が、書紀のこの全文を引用しているのは、伊勢神道における孝への関心の一端を示している。更に、初期伊勢神道の形成に深い関わりがあったと思われる度会行忠も、『古老口実伝』の中で、「如在の礼儀用心の書」の一冊に『古文孝経』を挙げ、又、仏典の中では『梵網経』を高く評価し、とくにその中に説かれる「孝順心」に着目している。『古文孝経』は、応感章第十七で宗廟や鬼神の祭祀の根底に「孝」の道徳を置くことを説いている。『梵網経』はまた、中国で作られた偽経で、中国における「孝」観念の影響を受けて、仏に対する人間のあり方として「孝順心」を説く点に大きな特色をもつ。

道徳教的側面の第三点として徳治主義的政道論があげられる。行忠が『伊勢二所太神宮神名秘書』の序文で、「神は君の内証なり。慈悲を垂れて塵に同ず。君は神の外用なり。儉約を昭らかにして国を治む」と説くように、天皇は神の意志の実践者・体現者であり、神意を此の世に実現することが政治であって、その治世の要道として儒教的徳治論がとられるのである。『御鎮座次第記』が「皇御孫命」を説明して、「凡そ徳天地と合するを皇と為す。」と述べ、



『御鎮座伝記』が、「徳神明と合すれば乃ち天地と通ず。徳天地と通ずれば則ち君道明らかにして万民豊なり。」と説くのも、神皇一体観をふまえて天皇の道徳的政治を神道の道の一環として考えようとする伊勢神道の思想を表わしている。しかし、かかる道徳的治道論としての神道論は初期伊勢神道ではそれほど大きなウェイトを占めることなく終った。

### (三) 心を修める道としての神道

初期伊勢神道の第三の思想的側面として、心を修める道として神道をとらえる考え方があつた。この考え方は、祭祀の場における心のあり方を重んじる態度に端を発し、ひいては心のあり方そのものに最大の価値を置く考え方へと発展したものである。五部書における心のあり方に関する用語をざっと拾ってみただけでも、「無二之心」・「無欺二心」・「丹心」・「謚心」・「謹慎之誠」等があげられる。『流布本天口事書』は、この心の状態を「内清浄」ととらえ、次のように説いている。

凡そ神を祭る礼は、散斎致斎、内外の清浄これなり。その致斎前後を兼て散斎と為す。其の心に雑念無きを内清浄と為し、六色の禁法を以て外清浄と為す。またその品一に非ず。正直を以て清浄と為し、或は一心の定準を以て清浄と為し、或は生を起<sup>（こ）</sup>え死を出<sup>（た）</sup>づるを以て清浄と為す。

このような雑念なき清らかな不動の心、心の内的清浄というものの強調は、よく言われるように、伊勢神道の特徴づける思想であり、これ以上先学の見解に付け加えるべきことはない。ただ、かかる神人関係における心のあり方の重視は、伊勢神道の神観念と密接にかかわっていることを指摘しておきたい。

伊勢神道の神観念には幾つかの要素がある。一つは皇祖神としての神格であり、子細にみると、これは祖先神としての性格と国家神としての性格の両面より成っている。次いで、両宮神を日月、水火、天地、陰陽に配し、宇宙の二大原理を司る神とする思想が認められる。しかし、心の問題ともからんで最も注目されるのは「流出論的神観念」と

もいふべき思想である。『御鎮座本紀』はこう説いている。

蓋し聞く、天地いまだ割れず、陰陽分れざる以前、是を混沌と名づく。万物の靈是を封じて虚無神と名づく。亦、大元神と曰ふ。亦、国常立神。亦、俱生神と名づく。希夷視聽の外、氤氳氣象の中、虚にして靈あり。一にして体無し。故、広大なる慈悲を発し、自在の神力において種々の形を現はし、種々の心行に随ひて方便利益を為す。

伊勢神道が後の神道思想に影響を与えた最も大きな点の一つにこの国常立神の発見がある。国常立神は、いうまでもなく、書紀神話の冒頭に登場する元初の神である。伊勢神道において、この国常立神は天地万物の根源神という新たな意義づけをされて再登場する。すなわち、伊勢神道では道家思想の「道」の觀念を援用して神を説明しようとする。その際、根源的一者としての「道」の觀念を国常立神にあてはめて説明するのである。国常立神は万物の根源としての一気の元神であり、「一気化して天地と為り、天地化して鬼神となる。」(『宝基本記』)と言われるように、この根源の一気たる国常立神の自己展開として、神々も万物も流出するのである。人間もまたその例外ではないのであって、この点に人間が内に神を宿すとの理論的根拠が求められる。何故なら、道家の「道」は天地万物を生成する超越的存在であると同時に、その一方において現象に内在し、その現象を成り立たせる実在でもあるからである。ここに伊勢神道における神の内在の思想の成立を促した思想的契機がある。この内なる神の宿る所が心であり、人間はこの心を媒介として神との宗教的一体化を果し得るのである。ここに心のあり方がとりわけ重要なテーマとされる所以がある。<sup>(14)</sup>

以上、初期伊勢神道の思想を、祖先崇拜の道としての神道、道徳的な道としての神道、心を修める道としての神道、の三つの側面に分つてその内容を検討した。一読して分るように、これら三つの側面は、互いに重なり合いながら、伊勢神道という一つの構造体を形成している。これらは同時に以後の神道思想を構成する主要なる要素として継

承され、発展していくのである。以下、この初期伊勢神道の思想が継承され展開していった様相を、主要な思想家の思想の検討を通して明らかにしてみよう。

## 二、度会家行の思想

中世伊勢神道の大成者として度会家行の名はよく知られている。主著『類聚神祇本源』をみると、日本の古典や伊勢神道書のみならず、漢籍や仏典、両部神道書をも視野に置きながら伊勢神道の体系化に努めようとしたことが窺われる。

家行の思想の神道史上における意義についてはさまざまな点が指摘できるのであるが、初期伊勢神道思想の発展という観点からみて第一に挙げるべき点は、仏教や儒教等の教えに対峙し得る我国固有の道としての神道の確立という点である。もちろん、このような意図は初期の伊勢神道書にもすでに認められ、それが伊勢神道という独自の神道思想の形成を支えていたことはいうまでもない。『宝基本記』が、「皇天」・「西天」の名で神・仏を対比させ、

神道は則ち混沌の境より出て混沌の始に帰り、三宝は則ち有無の見を破りて実相の地に<sup>も</sup>払る。神は則ち穢惡を罰して正源に導きたまひ、仏はまた教令を立てて有相を破る。

と述べて仏教に対する神道の独自性を説こうとしていることなどは、それをよく物語っている。しかし、初期の伊勢神道書は基本的に縁起書として成立したものであり、あくまでも内外両宮の鎮座の由来と神徳の宣揚を課題としていた。家行は初期伊勢神道のもっていた縁起神道としての限界を打破し、仏教や儒教と対置しうる神道の確立を目ざしたのである。

例えば、家行の『神道簡要』をひもといてみよう。本書は、前半に五部書や『天口事書』、『神皇実録』等に収められている神の託宣を中心とする主要な言葉を抜粋して収録し、後半では天神七代・地神五代の系譜、神鏡、外宮の神

号などについて略説する。ここで注目されるのは前半の抜粋のしかたである。五部書においてはそれらの文章はあくまでも両宮の縁起説の一環として語られていたのに対して、家行は主要なる教説の部分のみを取り出し神道の教説として一般化しようとする。例えば、彼は「神代本紀に曰はく」として、『倭姫命世記』の中から次のような一節を抜粋している。

心神は則ち天地の本基、身体は則ち五行の化生なり。肆かろふへに元を元として元の初に入り、本を本として本の心に任せよ。神垂は祈禱を以て先と為し、冥加は正直を以て本と為す。(後略)

ところで、この一節は『世記』では次のような文脈で語られている。すなわち、

天皇即位二十三年己未二月、倭姫命、宮人及び物部八十氏等を召し集へて宣はく、神主部物忌等諸聞け。吾久代ちかひ太神託宣ましましき。

とあって、このあとに先の言葉が続くのである。『世記』ではあくまでもこの言葉は神宮祠官への託宣として語られているわけである。家行は、その文脈を無視することによって、これを神道の教説へと一般化させていくのである。

このような家行の意図は、何よりも『神道簡要』という書名自体に最もよく表わされているといえよう。縁起神道からの脱却、それが家行の思想の意図したところであり、特色である。

それでは家行は固有の道としての神道の根幹を何に求めたのであろうか。『神道簡要』末尾のしめくくりの言葉はその意味で示唆的である。

凡そ神は正直を以て先と為す。正直は清浄を以て本と為す。清浄とは、心正を失はず。物に穢れず。大道を守りて定準を専らにするなり。こゝを以て明光頂を照し、靈徳掌に入る。願を為すになんぞ成らざらんや。万事は一心の作なり。時々奉行して面々怠ることなかれ。

内面的清浄観というものを神道的実践の根底に置こうとする姿勢がここには明らかに見てとれるであろう。

『類聚神祇本源』の神道玄義篇は、問答体によって、神道に関する様々な問題を展開しており、家行の思想を理解するのに恰好のものである。その冒頭で彼はこう述べている。

神祇書典の中に多く天地開闢を以て最と為すといへども、神道の門風はこれを以て極と為さざるか。志す所は機前を以て法と為し、行ふ所は清浄を以て先と為す。

ここでの「機前」については、日本思想大系本頭註の、「天地の開闢がおこる前の、混沌・有無を超絶した境地をさす」という理解が妥当であろう。<sup>(15)</sup> あらゆる現象がきざす以前の寂然たる境地、それこそが神道の志すところであり、具体的には清浄の実践を媒介として到達しようと考えていたようである。では、「清浄」とは何か。

其の品一に非ず。或は正直を以て清浄と為し、或は一心不乱を以て清浄と為し、或は生を超え死を出づるを以て清浄と為し、或は六色の禁法を以て潔斎の初門と為す者なり。

このうち、「超生出死」については、更に、

大宗秘府に云はく、無為無事大達の場合に居りて、生を超え死を出でたる、これを清浄と名づく。

と説き、又、「六色の禁法」については、

惣べてこれを言へば、一心不乱の義、別けてこれを談ずれば、六根清浄の義なり。

とも述べている。要するに、雑念の無い不動にして澄明なる心境を保持すること、そしてこの心を回路として道の根源に参入し一体化すること、それが神道であるというのが、家行の神道思想の根幹である。

このような家行の神道思想は、初期伊勢神道が内包していた心を修める道としての神道という側面を發展させ、それを軸に体系化・理論化をはかったものとみることができる。そしてこのことは、実は先に指摘した儒仏に對置する教えとしての神道の確立という家行の意図と関わっている。

五部書を中心とする初期の伊勢神道書と『類聚神祇本源』とを対比するとき目につく点は、家行が儒教や仏教、

とりわけ密教思想に裏打ちされた兩部神道の言説をさかんに引用していることである。この点は、神道と仏教を峻別し、仏教的なものから自由になって日本の古典や漢籍に依拠しつつその思想を展開しようとした初期の伊勢神道と著しく相違している。例えば、先に挙げた「清淨」について「六根清淨」を持ち出したり、天地開闢の意義を説く条では神代巻に出てくる「葦牙」について、「葦は阿字なり。牙は独一の表なり。」と述べ、密教的阿字観によって意味づけようとすることが如きである。神道玄義篇の中だけでも、『大藏秘府』・『大和葛城宝山記』・『麗氣記』・『仙宮秘文』・『深釈』等の兩部神道書の言葉が盛んに援用されている。

我々はこのことをどのように考えたらよいのであろうか。それを明らかにするためには『類聚神祇本源』の最初にある「天地開闢篇」を検討してみる必要がある。ここでは宇宙生成に関する諸説が、漢家・本朝に大別され、本朝の部は更に官家・社家・釈家に分けて部類分けされ抜粹されている。先述の如く、初期の伊勢神道においては、中国思想、とりわけ道家的「道」の觀念を導入して天地万物の根源神としての国常立神を説明していた。この考え方は家行によって継承され発展せしめられる。彼は天地開闢篇の最初に漢家の部を置き、これを周易・老子・莊子・列子・老子述義・五行大義をはじめとして、緯書や類書類からの生成論の抜粹によって構成している。その中には、孫引きではあるが、周敦頤の『通書』さえもが引用されていて、中国的天地生成論への家行の強い関心を窺い知ることができ。これは何を意味しているのであろうか。恐らくそれは彼の万物の根源であり本体である「道」、神儒仏というような相対的、個別的な存在を超えた普遍的なるものとしての「道」への関心を示すものと思われる。

五部書等の初期伊勢神道書にみられる神仏峻別思想は、決して排仏思想ではなかった。むしろ神仏は究局的に同じ教えに帰着すると考えていたとみてよい。しかし、初期伊勢神道の課題は、仏教的神祇観からの解放と神道の独自性の主張、要するに神仏の峻別という点にあったが故に、可能な限り仏教的なるものの援用を排除する方向をとったのである。いわば神道的個別性への志向性の優越、それが初期伊勢神道の特徴づけられている。

これに対して、家行の神道思想、とくに神道玄義篇で展開されている神道の根幹を心の問題に求めようとする考え方には、神道を個別的なるものから普遍的なるものへと解き放とうとする態度、いわば普遍性への志向性をみてとることが出来る。そしてそれは神儒仏という個別的なるものを超えた根源的なる「道」の発見というものと深くかかわっているように思われる。すなわち、神道も仏教も儒教もかかる普遍的な「道」の個別具体的な発現であり、従ってそれぞれの教えは究局的に一つの教えに帰着するというわけである。「道」の特殊的顕現、それが神儒仏なのである。神道玄義篇の末尾で、家行が、

仏家は智を面にして定を具す。故、右に廻るを巡と為す。神道は定を面にして智を具す。故、左に廻るを巡と為す。形位有れば分れて仏神と為り、形位を混すれば性相これ一なり。

と述べて、神仏の一致を説いていることの意味を私は以上のように考える。さればこそ、家行は初期伊勢神道が意識的に遠ざけていた兩部神道の思想を己が神道論の中に自由に取り込むことができたのである。

要するに、家行の思想は初期伊勢神道がもっていた心を修める道としての神道という考え方を発展させ、それを軸として神道を仏教や儒教と対等の普遍性をもつ教えへと脱却せしめようとしたものとみることが出来る。

### 三、慈遍・親房の思想と伊勢神道

鎌倉末・南北朝期に度会常昌や度会家行等の外宮祠官と交渉をもち、伊勢神道の影響の下に思想形成を遂げた人に慈遍と北島親房がいる。慈遍は天台宗の僧侶であったが、のち神道に関心を抱くようになり、元徳・元弘の頃より度会常昌と親交を結んで伊勢神道を学び、そこから独自の神道思想を形成した人である<sup>(16)</sup>。一方、親房は周知の如く『神皇正統記』の著者として知られる碩学であり、南朝方の柱石として活躍した人である<sup>(17)</sup>。『神皇正統記』自体、まさに南朝の正統性を歴史の中において論証せんとするものであった。彼の思想が度会家行の『類聚神祇本源』や、『瑚璉

集』等の影響を受けていることはよく知られている。この両者に共通しているのは、その政治的性格であり、この点では伊勢神道とやや思想的トーンを異にする。とはいへ、その思想が伊勢神道の思想的触発を受けて結晶したものであることは疑いない。そこで、伊勢神道との関連という側面から両者の思想を検討してみよう。

慈遍の神道思想の概要は、晩年に著わされた神道概論ともいうべき『豊葦原神風和記』冒頭に置かれた「神道大意」の章によって窺い知ることができる。<sup>(18)</sup> 慈遍はその冒頭に『御鎮座本紀』の次の一節を掲げ、それを解説するという形で神道とは何かを述べようとする。

神宣ひて曰く、天地大冥の時、日月星辰、像を虚空に現はすの代、神足地を履みて天の御量柱を中津国に興て、上去下来して六合を見す。爰に天照太神は悉に天の原を治めて天<sub>ツク</sub>を耀かし、皇御孫尊は専ら葦原を治めて日嗣を受く。聖明の覃ふところ砥<sub>ツク</sub>廣せずといふことなし。宗廟社稷の靈、得一無二の盟、百王の鎮護にして大業の礼昭<sub>ツク</sub>なり。ここを以て天地に本づきて以て命を続ぎ、皇祖を祀りて以て徳を標す。それ情を天地に齊しくし想を風雲に乗するは、道に従ふの本たり。神を守るの要たり。まさに万言の雑説を除きて一心の定準を挙げれば、即ち天命に配びて神気を嘗む。理、実に灼然たり。

この文意を慈遍は次のように解する。天地の始め、地の靈が天に昇り天照大神と現われた。皇御孫尊は葦原中国に降り百王の祖神となった。以来、人々は天皇の御威光のもとに随順してきた。では、人々が天皇に随順してきた所以は奈辺にあるのか。慈遍は『御鎮座次第記』の、「凡そ徳天地と合するを皇と為す」を引用して、「民ヲ化スルニ悪愛スルコトナク治世、偏頗ナク道ヲ知リテ徳ヲ施シ玉フヲ皇祖トハ申ス也、」と説く。それ故、「少モ他ヲ忘レテ私ヲ顧ヘリミレバ、更ニ一人ニ非ズ、是皆民ノ心」であり、「天地ニ齊シキ徳少モナクバ、皇トモ王トモ不レ可レ云」とされるのである。つまり、公平無私なる道德の体現者、私なき仁政の担い手、それが天皇の天皇たる所以なのである。そして、神道の本義もまたこの点にある。「ヲロカニ徳ヲ忘レタル諸ノ民ヲ化ス」ること、「ミダリナル民ノ心、ヲロカ



ナル私ノ思ヒナクシテ、其道ヲ知り、其徳ヲ施ス」こと、それが「神道之行義」であり、天命にかなない神氣を嘗むる所以だというわけである。結局のところ、「天地一人ノ皇徳ヲ君ノ道ト名付ク。抑、我国ニハ是ヲ神道ト申セリ」とあるように、神道は君道に他ならないというのが慈遍の考え方である。本章のしめくりに『御鎮座伝記』を引用しながら、慈遍はこう述べている。

神宣テ曰、徳合ニ神明、則必与天地通、則君道明民豊也云々。肝要只是ニアリ。天地開闢ノ始ヨリ濁世末代ノ今ニ至ルマデ、両神ノメグミアラタマラズ。百王ノ徳カワル事ナシ。

事実として、歴代天皇がこの徳を敷き及ぼしてきたのだということを強調し本章の結びとしていることは、彼の思想が南北朝の激動の中で形成されたことと深いかわりをもっていた。

北畠親房もまた神道を「神国の要道」とみなして政治的な側面において理解しようとした。しかし、同じく政治的な神道論であるとはいえ、この両者の思想にはかなりの相違が認められる。慈遍にとって神道はあくまでも君道であり、徳の体現者たる上御一人が愚かなる民を導き治める道であった。親房にはかかる愚民観はない。親房にとって神道は神国の道であり、君臣上下ともに則らねばならぬ道である。

コト更ニ此国ハ神国ナレバ、神道ニタガヒテハ一日モ日月ヲイタクマジキイハレナリ。倭姫ノ命人ニラシヘ給ケルハ「黒心ナクシテ丹心ヲモテ、清潔齋慎。左ノ物ヲ右ニウツサズ、右ノ物ヲ左ニウツサズシテ、左ヲ左トシ右ヲ右トシ、左ニカヘリ右ニメグルコトモ万事タガフコトナクシテ、太神ニツカフマツレ。元々本々故ナリ。」トナム。マコトニ、君ニツカヘ、神ニツカヘ、国ヲオサメ、人ヲオシヘンコトモ、カ、ルベシトゾオボエ侍ル。(『神皇正統記』応神天皇の条)

神道は神に仕える道であるとともに、天皇の治世の要道であり、臣下の践み行うべき道でもある。何となれば、日本は神国だからである。『神皇正統記』の書き出しを、

大日本者神国也。天祖ハジメテ基ヲヒラキ、日神ナガク統ヲ伝給フ。我国ノミ此事アリ。異朝ニハ其タグヒナシ。此故ニ神国ト云也。

との有名な言挙げによつて始める親房は、何よりも神国としての日本の特殊性に着目する。神国の神国たる所以は、神々の開いた国、日神の子孫たる天皇の皇統連綿として他国に類なき国柄という点に求められる。しかし、それだけではない。

君モ臣モ神明ノ光胤ヲウケ、或ハマサシク勅ヲウケシ神達ノ苗裔ナリ。誰カ是ヲアフギタテマツラザルベキ。

(同書、天津彦々火瓊々杵尊の条)

天皇のみならず臣下たる万民もまた神々の後胤であるというこの万民神胤観が親房の神国思想の重要な要素をなしていることに注意せねばならない。同書、応神天皇の条において、親房は日本を呉の太伯の後裔とする説を批判し、「天地神ノ御スエナレバ、ナニシカ代クダレル呉太伯ガ後ニアルベキ。」と断じているのである。さればこそ神道は君たると臣たるとを問わぬ我國の道なのである。かかる万民神胤観を内包せる神国思想は、「光胤」の語から明らかのように、伊勢神道の思想を継承したものである。

それでは神道の教えの内実は何か。すでに指摘されているように、それを親房は三種神器と神勅の中に求める。就中、その中核として、伊勢神道の教説を引きながら「正直」を強調する。

天照太神モタゞ正直ヲノミ御心トシ給ヘル。神鏡ヲ伝マシノシコトノ起ハ、サキニモシルシ侍リヌ。又雄略天皇二十二年ノ冬十一月ニ、伊勢ノ神宮ノ新嘗ノマツリ、夜フケテカタヘノ人々罷出テ後、神主物忌等バカリ留タリシニ、皇太神・豊受ノ太神、倭姫命ニカ、リテ託宣シ給シニ、「人ハスナハチ天下ノ神物ナリ。心神ヲヤブルコトナカレ。神ハタル、ニ祈禱ヲ以テ先トシ、冥ハクハフルニ正直ヲ以テ本トス。」トアリ。同二十三年二月、カサネテ託宣シ給シニ、「日月ハ四洲ヲメグリ、六合ヲ照スト云ドモ正直ノ頂ヲ照スベシ。」トアリ。サレバ二所

宗廟ノ御心ヲシラント思ヘ、只正直ヲ先トスベキ也。(同書、応神天皇の条)

では、正直とは何か。親房によれば、それは「心ニ一物ヲタクハエザル」こと、「己ガ欲ヲステ、人ヲ利スルヲ先トシテ、境タニ対スルコト、鏡ノ物ヲ照スガ如ク、明タトシテ迷ハザラン」ことである(同書、応神天皇の条)。ここに於いて正直は完全に世俗倫理として捉えられるに至った。

要するに、親房にとって神道とはこの正直の徳、すなわち「常ニ冥ノ知見ヲカヘリミ、神ノ本誓ヲサトリテ、正ニ居センコトヲ心ザシ、邪ナカラシム」(同書、応神天皇の条)を君臣ともに実践し、神のはからいのまにまに天皇を中心とした国柄を守っていくことである。それが「元々本々」を旨とする日本の道なのである。

以上のように、慈遍と親房は伊勢神道の影響を受けながら独自の神道論を展開した。両者の思想は神道を政治的・道徳的な教えとして発展せしめたものである。それは初期伊勢神道がもっていた第一と第二の側面が、南北朝期の政治的・社会的混乱というファクターを受けて発展せしめられたものとみることができ、この思想の流れは更に近世の儒家神道へと継承され、新たな展開を示していくことになる。

#### 四、吉田神道と伊勢神道

中世神道の最後を飾る吉田神道も、伊勢神道思想の延長線上に花開いたものであった。吉田神道が伊勢神道に学んだことは、吉田兼俱の著作の中に『倭姫命世記』や『神祇譜伝図記』、『神皇実録』等の伊勢神道書が引用されていることから明らかであるし、何よりも「元本、宗源神道」という自ら名乗った呼称の「元本」が伊勢神道の「元々本々」にもとづくものであった。しかし、伊勢神道から吉田神道へという発展の方向性は、慈遍や親房の場合とはかなり異なるものであった。吉田兼俱は『神道大意』において神について次のように説明している<sup>(19)</sup>。

夫れ神と者天地に先て而も天地を定め、陰陽に超て而も陰陽を成す、天地に在ては之を神と云ひ、万物に在ては

之を靈と云ひ、人倫に在ては之を心と云ふ、心と者神なり、故に神は天地の根元也、万物の靈性也、人倫の運命也、

神とは天地を生成せる超越者であると同時に、万物に内在し万物をかくあらしめている根源的存在である。この吉田神道の神観念は、明らかに伊勢神道の神観念を継承したものである。

かかる内在的神観念をふまえて、吉田神道においては神道を「心を守る道」ととらえる。「心は神明の舎、形は天地と同根」、つまり人間は小天地、小宇宙であり、その小宇宙を支える神が宿る場が心である。したがって、

神道と者心を守る道なり、心動く時は魂魄みだれ、心静る時は魂魄穩なり、是を守る時は則ち鬼神鎮なり、是を不守時は則ち鬼神乱て災難をこる、之を守るの要は、唯己の心の神を祭に過たるはなし、(『神道大意』)とされ、また、

神道有<sub>二</sub>内清淨・外清淨<sub>一</sub>也、内清淨ハ、心地修行也、外清淨ハ、神前ヲ洒掃也。(『日本書紀神代卷抄』)

と、「心地修行」に神道の本義が求められることとなるのである。

ところで、『神道大意』で説く「神」とはいかなる神か。それは、いうまでもなく、伊勢神道において根源神として新たな意義づけがなされ、神話の海の中から浮上してきた国常立尊であった。吉田神道では、この伊勢神道の国常立観を更に押し進め、人間をも含むこの天地の靈性そのものとみる。

第一国常立尊、神皇実録云、是神無名之名、無状之状也、在天元氣之元、在地一靈之元、在人性命之元、故名<sub>三</sub>大元尊神<sub>二</sub>云々、(中略)人々举足下足、行住坐臥、造次<sup>(前)</sup>転沛、尽是国常立尊也、(同書)

国常立尊は天地生成の根源神であると同時に、「天地開闢以来、至<sub>三</sub>今日、不変常住<sub>二</sub>」にして天地間に内在し、この天地を天地たらしめ、人間を人間たらしめている。従って、「此神与<sub>三</sub>天地<sub>二</sub>同根、与<sub>三</sub>万物<sub>二</sub>一体也」なのである。結局、「畢竟ハ国常立尊ノ一神ニ帰スルホトニ、一代即十二代、々々々即一代也」の如く、神々も天地万物も国常立尊一神

へと収斂されるのである。人間にとつては、心を清らかに平静に保つことによつて天地の根源的靈性たる国常立尊との靈的一体化を果すこと、そこに神道の根本義があるというのが、吉田神道の考え方の柱をなしているのである。

以上の如き吉田神道の思想は、初期伊勢神道にきざし度会家行によつて發展せしめられた心を修める道としての神道という考え方を継承發展させたものとみることが出来る。その意味で、吉田神道は伊勢神道にはじまる中世神道の一つの思想的到達点を示したものと云えよう。

## おわりに

中世の神道思想は、伊勢神道に胚胎した三つの神道観、すなわち祖先崇拜の道としての神道・道德的な道としての神道・心を修める道としての神道という考え方を継承し發展させる形で展開したのであった。その意味で、中世神道は伊勢神道思想の自己展開とみることが出来る。

近世に入り、吉見幸和等の考証学的神道家や本居宣長等の国学者によつて、その偽書性・作為性・不純性が厳しく指摘された伊勢神道ではあったが、それがうち建てた前述の如き神道理解の方向性は中世のみならず近世・近代の神道思想をも規定するものとして生き続けた。神道史上における伊勢神道の意義はここにある。

## 註

(1) 以下、伊勢神道書からの引用は『度会神道大成前篇』により訓み下した。なお、一部書名は次のように略記した。

『天照坐伊勢二所皇太神宮御鎮座次第記』→『御鎮座次第記』、『伊勢二所皇太神宮御鎮座伝記』→『御鎮座伝記』、『豊受皇太神御鎮座本紀』→『御鎮座本紀』、『造伊勢二所太神宮宝基本記』→『宝基本記』、『伊勢二所太神宮神名秘書』→『神名秘

書。

- (2) 伊勢神道の外宮祭神論の意味について詳しくは拙稿「形成期伊勢神道の一考察——外宮祭神論を中心として——」(『東北大学日本文化研究所研究報告』第四集)を参照されたい。
- (3) 日本古典文学大系67『日本書紀 上』、四三四頁。
- (4) 同書、頭注参照。
- (5) 新訂増補国史大系本、一一〇頁。
- (6) 同、一五四頁。
- (7) 以下、『神皇正統記』からの引用は日本古典文学大系87所収本による。
- (8) 「石清水八幡宮の崇敬と正直の理」(同氏著『神道史の研究』所収)。
- (9) 『群書類従』第一輯、一六〇頁。
- (10) 『増補史料大成』二二、二八〇頁。
- (11) 「この心深信せること金剛のごとくなるに由りて、一切の異見・異学・別解・別行の人等のために動乱破壊せられず。ただこれ決定して一心に捉りて正直に進みて、かの人の語を聞くことを得ざれ」(日本思想大系11、七九頁)。
- (12) 日本古典文学大系67『日本書紀 上』、二二四頁。
- (13) 仏典講座14『梵網経』序論参照。
- (14) 伊勢神道の神観念と道家思想の關係については、拙稿「伊勢神道の形成と道家思想——神観を中心として——」(『東北大学日本文化研究所研究報告』第一三集)を参照されたい。
- (15) 日本思想大系19『中世神道論』、一一四頁。
- (16) 慈遍については、久保田収「慈遍の神道」(『中世神道の研究』所収)、および鎌田純一「建武中興と伊勢神道——慈遍を中心として——」(『皇学館論叢』一八一—)参照。
- (17) 北畠親房については、久保田収「北畠親房の神道」(『中世神道の研究』所収)参照。
- (18) 以下、『豊葦原神風和記』からの引用は、『続々群書類従』神祇部所収本により訓み下した。
- (19) 以下、『神道大意』からの引用は、『神道叢説』所収本による。
- (20) 『兼俱本・宣賢本日本書紀神代卷抄』、一四三頁。

(24) 同書、二一九頁。  
(23) 同書、二二四頁。  
(22) 同書、二二三頁。  
(21) 同書、一〇五頁。