

# 神道の特質

加藤 智見

基礎教育課程

Characteristic of Shinto

KATO Chiken

*Division of Liberal Arts and Science*

(Received November 12, 2005 ; Accepted January 18, 2006)

## 序

神道は宗教であるかどうか、習俗や風習としてとらえるべきではないか、という議論が古来からなされてきた。仏教やキリスト教のような厳密な教理体系を持たず、どちらかというと生活に溶けこんだ形で生きてきたからである。しかし神道にも神が立てられ、人はこの神を崇拝し、精神的な交流をしてきたことは確かであるので、私は神道を宗教であると考えて論を進めたい。

また一口に神道といってもその内容は広く深く、さまざまな要素が混入しているので、神道の特質を導出するといっても容易ではないし、一筋縄ではいかない。このことを十分念頭に置いておき、本稿では、まず仮に本居宣長の神道信仰を取り上げ、神道の特質の一端をうかがってみる。したがって神道の中のごく一部を取り上げるにすぎないことを断っておきたい。さらにその後、仏教から見た神道の特質、およびキリシタンから見た神道の特質について考察し、再び宣長に戻りできるだけ多面的にその特質を把握したいと思う。

なお本稿は宗教学的な立場に立ってなされるものである。

## 1. 本居宣長における神道信仰の特質

まず宣長のいう神道の信仰について考えてみるが、神道にはいわゆる「信仰」とか「信心」に当たる言葉は基本的にはない。宣長も「信」という言葉は使っていないが、神道の信仰を表す言葉としては使っていない。たとえば、「然るに聖人のいへる言をば、何ごとともたゞ理の至極と、信たふとみをるこそいと愚なれ<sup>1)</sup>」という。儒教の聖人のいった言葉をそのまま究極の真理であると信じこんでありがたがっていることなど愚かなことだ、というのである。何でも信じこんでしまうというようなことは、宣長にとっては信仰ではないのである。

では何をもって彼は信仰というのか。本稿では彼における信仰の特質を三点にかぎって指摘することにした。

(1) 彼によれば天地の道理はすべて神のなさることであり、この上なく神秘霊妙なものであるから、限られた人知によって推し量れるようなものではない。「そもそも天地のことわりはしも、すべて神の御所為にして、いともいとも妙に奇しく、<sup>タヘ クス アキ</sup>霊しき物にしあれば、さらに人のかぎりある<sup>サト</sup>智りもては、<sup>ハカ</sup>測りがたきわざなるを<sup>2)</sup>。それゆえ「神の道に随ふとは、…いさゝかもさかしらを加へ給ふことなきをいふ<sup>3)</sup>」のである。さかしら、つまり利口ぶったり小ざかしい態度をとることは神道を信じることではないというのである。他国のさかしらで小ざかしい考え方を模倣したため、日本人の「直く清かりし心も行なひも、みな穢悪くまが<sup>4)</sup>」ってしまったというのである。

ならば、どうすればよいのか。物事の善悪、可否をあれこれいい立てず、ただ素直に神を畏れ敬いお仕え申し上げよと彼はいう。「<sup>ヨキアシ ミ アゲツラ</sup>善悪き御うえの論ひをすてて、ひたぶるに<sup>カシコ ウヤマ マツロフ</sup>畏み敬ひ奉仕ぞ、まことの道には有りける<sup>5)</sup>」。

注意すべきは、この「道」という言葉である。道という言葉にはどこか理屈っぽい道理とか教義のイメージがあるが、彼はどのような意味で道という言葉を使っているのだろうか。実はここに儒教や仏教とは異質なものが見えてくるはずであるが、上代においては道は山道や野の道というような道しかなかったという。頭で考えた道理や教理的なものではなかったというのである。古事記を例にあげて、「美知とは、此記に味御路と書く如く、山路野路などの路に、御てふ言を添たるにて、たゞ物にゆく路ぞ、これをおきては、上つ代に、道といふものはなかりしぞかし<sup>6)</sup>」という。

道といえただだ人の歩く道があっただけだということである。ミチという言葉は、古事記に味御路つまりよい道と書かれているように、山路や野路などの路に御という

接頭語を添えたものである。ただ歩いて行く路を指すだけで、それ以外の意味はなかったと彼はいうのである。他の教えでいうような観念的な意味を持った道ではない。「物のことわりあるべきすべ、<sup>ヨロツ</sup>万の教へごとをしも、何の道くれの道といふことは、<sup>アダシクニ</sup>異国のさだなり」<sup>7)</sup>とされるように、ものの道理や教義のようなものを何の道、かにの道などというのは異国でいうことなのである。人間は神が生んでくださったものであるから、天地の道理はすべて神が行なってくださっているという事実には畏敬の念を抱き、敬い、そして行為としてお仕えせよ、というのである。まずこのような面に宣長の神道信仰の一つの特質が見られると私は考える。

(2) 次に、宣長は「不伏悪穢奴」<sup>8)</sup>ということを用いる。その意味は、「神に従わないけがらわしい悪者」といった意味であるが、神には素直に従わなければならないというのである。従わなければ神はその悪者を「うち滅し給ふ」<sup>9)</sup>といい、めずらしく激しい表現をしている。しかしこのような激しさは、一神教でいうような激しさではない。たとえばキリスト教における神は、絶対的な服従を要求し、それに従わなければ復讐をする神である。服従しなければ異端の徒とされ、サタンに加担するものと断じられる。しかし神道では、神に分け与えられた霊が一時的に穢れ、清かった身が一時的に穢れるのであって、これを反省しすぐに禊祓をすれば元通りになる。ちょうど澄んだ水溜りの水が、人が足を踏み入れたために一時的に濁っても、やがて再び澄んだ水にもどるように。悪魔の手下にされたり、永遠に地獄に追放されるというようなものでなく、早く禊祓をしてもとにもどるようにと警告するといった意味合いである。ただ素直に従うのが一番である。「下なる者は、かにもかくにもたゞ上の御おもむけに従ひ居るこそ、道にはかなへれ」<sup>10)</sup>

この文を見ると、一方的に服従を強制されているようにも見えるが、そうではない。実は、もともと「人はみな、産巢日の神の御霊によりて、生れつるまにまに、身にあるべきかぎりの行は、おのづから知りてよく為る」<sup>11)</sup>ものであった。つまり人は皆神の霊によって生まれたのだから、なすべき行為は生まれつきそなわっているし、このことについてはよく知っているはずだというのである。神と人間は元来同じ霊を持っているのだから、素直に神に従うことは容易であるし、それは無理なく可能なことである。一神教のように、人間と隔絶し同じ要素など持たない神が、背反する人間に圧倒的な強さで服従を迫り、服従しない者には復讐するというような発想に立った見方ではないのである。

角度を変えて見れば「神ながら安国と平けく所知看しける大御国になもありければ」<sup>12)</sup>ともいっている。日本

は神、天皇が神代のままに安らかな国として平安無事にお治めになってきた国であるという。「治め」られてきたのであり、一神教のように「創造」され「支配」されてきたのではない。いわば日本人の祖先が安らかに治めてくれた国であり、したがって日本人はその神を信じることによって心が安らかにされるのである。安らかにされることによってさらに信仰が深まっていくのである。

次のような表現もある。「すべて何<sup>ナニ</sup>わざも、大らかにして事足ぬることは、さてあるこそよけれ」<sup>13)</sup>。大らかであることが一番だというのである。大らかであればすべてはおだやかに治まる。「天の下は穩に治まりて」<sup>14)</sup>といわれるように。素直に神を信じれば、人は安らかにされ、大らかで穏やかになる。この「安らかさ」「大らかさ」「穏やかさ」は日本人の心のあり方の理想的な要素となっていくが、このようにただ素直に神々に従うところに彼における神道信仰の第二の特質があると考えられる。

(3) さらに神道では「祭る(祀る)」ことが非常に大切にされるが、この祭るということは供物や奏楽などをして神霊を慰め、祈願することをいう。人間に近い神には人間が好む最高のものを供物として供え、人間が最も慰められる樂を奏で、そして人間の願いをかなえてもらうために祈るのである。

彼はいう。「されば祭るにも、そのこゝろばへ有りて、いかにも其神の歡喜<sup>ヨロコ</sup>坐すべきわざをなも為べき」<sup>15)</sup>、つまり祭るには祭る心構えがあって、いかにもその神がお喜びになることをしてお祭りすべきだというのである。この祭りは非常に現実的であり、即物的であって、このことに神道の特色があるのであるが、それは神道の神が人間に近い存在だからであると考えられる。回心とか告白とか懺悔といったものが中心になる宗教とは違う。もともと神は人間に近い間柄であり、同じ霊を分かち持っているのであるから、告白とか回心は中心な要素にはならないのだろう。誠意をもって神に喜んでもらおうと思えば、神も喜び、自分も喜べるのである。さらに具体的にいう。「そはまづ万づを齋忌清まはりて、穢悪あらせず、堪たる限り美好物多に獻り、或は琴ひき笛ふき歌ひ舞ひなど、おもしろきわざをして祭る、これみな神代の例にして、古への道なり」<sup>16)</sup>と。すべてを清浄にし、穢れをなくし、できるかぎり美味しいものを沢山供え、あるいは琴をひき、笛を吹き、歌い舞うなど、おもしろいことをして祭るのであるが、これはすでに神代に行われていた例であり、古の道である。こうして実際に心身を清浄にし、実際の食べ物を供え、神の人間的感性に訴え、楽しんでもらわなければならないという。

彼は注目すべきことをいう。それは、「然るをたゞ心の至り至らぬをのみいひて、獻る物にもなすわざにもかゝらはぬは、漢意のひがことなり」<sup>17)</sup>、つまりそれをただ心に至誠の心がこもっているかどうかだけをいい、供える物にも行事にもかまわないのは漢意の間違いだというのである。供えることより供えようとする心の方を大切にしなければならないというようなことは無意味だというのである。とにかく実践することこそが肝要なのであって観念論には立たない。素直に信じ、素直に実践することこそが大切であるし、そこにこそ神道の純粋な信仰があるというのである。いずれにしても、神道の神々と人間との間には、相互的な信頼感があり、神々に喜んでもらおうと祭る気持ちの中に信仰の第三の特質があると考えられる。

このような三点を見ると、神道信仰の一面が浮かび上がってくるように思えるが、では宣長は神道の特質をどのようなものと考えていたのだろうか。「神の道と申す名は、書記の石村池辺宮の御巻に、始めて見えたり、されど其は只、神をいつき祭りたまふことをさして居なり、さて難波の長柄の宮の御巻に、<sup>イハレノイケノベノ</sup>惟神者、<sup>カムナガラトハ</sup>謂随神の道亦自有るを神の道也とあるぞ、…其の道といひて、ことなる行ひのあるにあらず」<sup>18)</sup>。

「神の道」という名は書記の用命天皇の巻にはじめて見えるが、それはただ心身を清め神をお祭りすることを指していったものである。それで孝徳天皇の巻に「神ながらとは、神の道に随い、またそこにおのずから神の道があることをいう」とあるのであって、道といっても特別に行なうことがあるわけではない。神に素直に従い、心身を清め、神に喜んでいただくようにお祭りする、ただそれだけであり、それが神道というものだという。心身と行動が一つになっているのである。したがってむずかしい教理や、観念的、形而上学的な教えもない。開祖や教祖が存在し教理体系をもつような創唱宗教とは違うし、心さえ真の道にかなえば行為は必ずしも必要がないというような教えともちがう。罪や穢れがあれば、すぐに祓い清めなければならないし、祓い清めることができるのである。このため仏教や儒教とも異質な信仰を生むことになる。たとえば次のように書かれている。「たまたま身に罪穢もあれば、祓<sup>ツミケガレ</sup>清むるなど、みな人の情にして、かならず有るべきわざなり、然るを、心だにまことの道にかなひなば、など云めるすちは、仏の教へ儒の<sup>ココロ</sup>見にこそ、さることもあらめ、神の道には、<sup>イタ</sup>甚くそむけり」<sup>19)</sup>。

あるいは人間の小さな思考や行為を嫌い、自然のままに生きようとする宣長の態度は、老荘思想と通じるかのように見えるが、宣長はこの老荘の態度をどのよう

にとらえるのだろうか。彼によれば、たしかに神道は儒者の小ざかしさをうるさがるから、自然のままを尊ぶ老荘の説と似ているところはある。ところが老荘の説を尊ぶ人々は、天照大神の国ではなく悪い国に生まれ、代々の聖人の説だけを聞きなれてきた。このため自然といっても、やはり聖人たちが頭で考えた自然であって、すべてが神の御心から出、神のわざであるとする神道の本当の自然については何も知らない。したがってこの二つの自然は非常に違ったものなのである。老荘は観念的に自然を受け取っているものであり、自然の情によるものではないというわけである。このことを指して彼は、「かの老荘がともは儒者のさかしらをうるさみて、自然なるを<sup>オノツカラ</sup>たふとめば、おのづから似たることあり、されどかれらも、大御神の御国ならぬ、悪国に生れて、たゞ代々の聖人の説をのみ聞なれたるものなれば、自然なりと思ふも、なお聖人の意のおのづからなるにこそあれ、よろづの事は、神の御心より出て、その御所為なることをしも、えしらねば、大旨の甚くたがへる物をや」<sup>20)</sup>という。

こうして宣長は儒教・仏教・老荘思想と比較し、神道の特質について述べる。このような特質はあくまで宣長が考え、信じた特質ではあるが、神道の特質の一面がよく現われていると考えられる。

では次に、日本の仏教はどのようなところに神道の特質を見、その神道の特質とどのように関わったのかという角度から考えてみたい。

## 2. 仏教から見た神道の特質

日本天台宗の開祖最澄は、延暦7年(788)比叡山に比叡山寺を創建した。延暦寺という寺号は、最澄が没した一年後に朝廷から授けられたものである。

この比叡山は日枝山、日吉山、稗叡山とも呼ばれていた。日本最古の漢詩集『懷風藻』に「稗叡は寔に神山。山静けくして俗塵<sup>ソクジンシヅ</sup>寂み、谷閑けくして真理<sup>タニシヅ</sup>専にあり」<sup>21)</sup>とうたわれたように、山そのものが信仰の対象でもあったし、この山には大山咋神が住むと信じられ、霊山とされていた。

『古事記』上巻の「大年神の末裔の条」によれば、比叡山(日枝山)には、はじめ素戔鳴尊の子である「大山<sup>おおやま</sup>咋神、亦の名は山末之大主神」<sup>22)</sup>が鎮座していたという。古代の自然崇拜の頃からの神であり、比叡山の山神であり、守護神でもあったのである。

天智天皇元年(662)には、大和の三輪で祭られていた大己貴神が比叡に顕現、比叡の地主神として勧請されることにもなった。その後、昔からの地主神の大山咋神を小比叡神、新しく勧請された神を大比叡神というようになった。最澄は比叡山寺を創建すると、大比叡神を日



吉大宮神、小比叡神を二宮神として比叡山の鎮守神として祭ることになった。この両神が山王あるいは日吉山王、あるいは山王権現として地主神の基本を形成することになり、山王権現は天台宗の守護神として諸国に勧請されるようになった。後には宇佐八幡も勧請されることになった。

真言宗の開祖空海は、寺を建てるべくその土地をさがして諸国をめぐるっていたが、弘仁7年(816)、大和国宇陀郡の山中で一人の狩人に出会う。狩人の体は八尺近く、全身深い赤色をしていた。黒と白の二頭の犬をつれていた。この狩人が空海に、自分はこの大和から南方の山中にかけて数万町歩の広大な土地をもっている。もし空海がこの地に伽藍を建立する意志があれば、この土地を提供し、建立にも助力しようと約束した。この狩人こそが、古くから高野の山中に住む地主神、狩場明神(高野明神)の化身であり、後に高野山全体の鎮守となった。高野山金剛峰寺の開創が、高野の地主神の神意によりなされたという点に注意しておきたい。

狩人は、太古の時代から大和や紀州の深い山の中に住み、狩猟や木工業、鋤業などに従事していた人々を指すらしい。山々を歩き、谷をわたって移動する山住の民たちであった。体は頑丈で大きく、日に焼けて赤茶けた顔をし、犬をつれ歩いていた。実際は明神の化身などではなく、彼らが祭っていた古くからの土俗の神が、その土地に建てられた寺を守る守護神、伽藍神になったというべきであろう。いずれにしてもそのような人々を大切に、そのような神を地主神として守護神、伽藍神としていく空海の心の深層には日本人としての血が流れていたとも考えられる。この生々しい狩場明神の話の中にこそ日本人の原始的で本源的な宗教心すなわち神道の特質が見られると思うが、やがて政治的な思惑などが混入し変化を見せることになる。

現在、高野山の地主神は山中にある天野社であると考えられ、四柱の神が祭られているが、その一宮は丹生津比咩神で二宮がその子である狩場明神(高野明神)となっている。つまり丹生津比咩神が加わり、狩場明神はその子であるとされ、格下げされてしまったのである。さらに後には気比神が勧請され三宮に祭られ、巖島神が勧請され四宮に祭られ、高野四所明神となる。しかし今は、空海が深く狩場明神を崇敬したことだけを取り上げておこう。このような原始的な狩場明神に深い心情を抱いた彼には、やはり日本的な心情が思想の基幹に存在していたと思えるので、この点だけを指摘しておく。

こうして最澄は大山咋神、空海は狩場明神を崇敬しながら寺を建立した。ということは日本の神々を否定して仏教の仏を選択したのではない。日本の神々のお陰をこ

うむって仏教を興隆させることができたと考えているのである。ということは最澄も空海も日本の神々を敬い、神々に素直に従っているのであり、神々を神社にお祭りし、喜んでいただこうとしているのであって、彼らの基底には宣長の神道信仰にみられる神道の特質を具有しているとも考えられるのである。ここには神道と仏教がまったく異質な宗教であるというような意識は希薄であると思える。なぜなのだろうか。この意識を追究するには、本地垂迹思想を通して考えねばならないだろう。

生涯に四度天台座主となった鎌倉時代初期の名僧慈円は、みずからの歌集『拾玉集』で「うたかたのはかなくむすぶ山河を神の心にまかせつるかな」<sup>23)</sup>とうたっている。筋金入りの僧が、なぜ仏にまかせようとしなくてこのように神の心にまかせようとするのだろうか。また次のようにもうたっている。「日本は神の御国とききしよりいいますがごとくたのむことを知れ」<sup>24)</sup>。日本に仏教を伝え、布教するのが慈円の役目であるはずなのに、日本は神の国であるといっている。彼においては神道はどのようにとらえられているのだろうか。

実は私のこのような問いかけ自体がナンセンスなのだ。このような問いかけ自体が西洋的一神教的な発想から出るものであるからである。慈円においては、本地の仏がわれわれ日本人にとって一番親しみやすい姿、すなわち神の姿をとってわざわざ垂迹してくださっていると感じられているのである。仏教の仏も神道の神も異なった宗教の異なった崇拜対象として考えられているのではなく、仏と神がそれぞれできるかぎりの努力をしてわれわれ日本人のためになさってくださいという発想に立っているのである。したがって神は仏の慈悲の姿であるともいえるし、その神を敬うことはそのまま仏に帰依することにもなるのだ。少なくとも当時の仏教の神道観はこのようなものである。「敬神」と「帰仏」という二つのことは、二つのものであって、しかも一つのことでもある。神道の発想と仏教の発想が重なり合うことによって矛盾は止揚されて矛盾ではなくなっている。このところをふまえておかないと、仏教の神道観は理解されなくなるだろう。

また『玉葉集』巻二十には慈円の次のような歌が見られる。「まことには神ぞ仏のみちしるべ跡をたるとはなにゆゑかいふ」<sup>25)</sup>。日本の神こそが仏に至るみちしるべとなってくさるというのである。このようにうたう慈円においては、神と仏を区別すること、まして仏教だ、神道だといって対立することなどはまったくナンセンスなのである。本地垂迹説は仏が主であり、神が従である、したがってそれは仏教者の作為によるなどという解釈はあまりにも狭い。彼においては仏と神はすでに一体のも

のと考えられているからである。ではもう一步踏みこんで、なぜこのような考え方ができたのかをたずねてみたい。

元来仏教、特に密教においては、すでにインド以来本地垂迹的な発想があった。『梁塵秘抄』には次のような歌がある。「仏は様々に在せども、<sup>いま</sup>実は<sup>まこと</sup>一仏なりとかや、薬師も弥陀も釈迦弥勒も、さながら大日とこそ聞け」<sup>[26]</sup>。密教では大日如来が根源的な仏であり、この仏が無数の仏・菩薩となって垂迹してくださったというのである。ならば日本の八百万の神々も究極において仏の垂迹なされた姿であると考えても、さして不自然なことにはならない。

天台密教はこのような発想を受け継ぎ、天台本覚論を主張した。天台本覚論とは、平安後期に始まり中世になって盛んになった日本天台宗の理論で、現実や人間の欲望をそのまま肯定的にとらえる点に特色がある。人間には本来汚れない真理がそなわっているという本覚思想を拡大解釈し、現実の世界や人間の心がそのまま真理であると説く。したがって仏と人の間に隔てはないことになる。たとえば『梁塵秘抄』には、「仏も昔は人なりき、我等も終には仏なり、三身仏性具せる身と、知らざりけるこそあはれなれ」<sup>[27]</sup>とうたわれている。仏としての本性である仏性を持っているのは仏だけではない。人間も持っているものであり、草も木も持っているのである。天台本覚論によれば「一切衆生悉有仏性」であり、「草木国土悉皆成仏」ということになる。それゆえこの世界のすべては皆仏であって、区別を持ちこむほうが不自然なのである。

『千載和歌集』第十九の花山院の歌にこの境地がよく表現されている。「世の中は皆仏なりをしなべていづれの物と分くぞはかなき」<sup>[28]</sup>。世の中は皆仏であるというのである。こうした境地に至れば、もはや仏と神の区別はなくなる。仏が神の姿をとって日本に垂迹してくださるというのも、何ら奇異なことではなくなる。このような理論的根拠から本地垂迹説を見れば、仏教が神道を支配しているなどとはいえないし、支配ではなくむしろ強い親近感に似た面を持っていると考えられるのである。たとえば一神教が他の宗教に対して抱くものとまったく異なって、親しい融合への憧憬さえあったと考えられるのである。

では逆にその一神教にどこか共通性のある浄土教、特に親鸞および親鸞の系統を引く覚如や存覚はどうであったかを次に考えてみたい。彼らは神道をどのように見たのであろうか。

親鸞には、一見神道を否定しているような面がある。たとえば「かなしきかなや道俗の良時吉日えらばしめ

天神地祇をあがめつつ 卜占祭祀つとめとす」<sup>[29]</sup>と述べている。その意味は、悲しいことには出家者も在家者も日時の善悪や吉凶を選んだり、天の神や地の神をあがめ、禍を避け福を求めて占いをしたり物をそなえて祭りばかりをしている、というものである。ここに「天神地祇」という表現があるが、この言葉はここでは直接日本の天の神・地の神を指しているのではない。仏教でいう天界に住む梵王・帝釈・四天王などの天神と地界に住む堅牢地祇（大地を堅固にたもつ地神）・八大龍王などの地祇を指すのであるが、日本の天神地祇を指さないとはいえない。たとえば「祭祀」という言葉の左訓に「ハラヘマツリ」とあるから、おそらく神道の天神地祇も親鸞の意図の中には入っていたと考えるべきであろう。したがって天神地祇を否定し、神祇不拝を主張しているようにも見える。つまり阿弥陀如来への信仰を忘れて日柄にこったり、天神地祇をあがめ、占いや物を供えて利益を得ようとばかりしていると指摘しているのだから、親鸞は日本の神々を否定しているのではないか、という見方もある。

しかしながら、次のような文も見なければならないだろう。「仏法をふかく信ずるひとをば、天地におはしますよろづの神は、かげのかたち<sup>かみ</sup>にそへるがごとくして、まもらせたまふことにてさふらへば、念仏を信じたる身にて、天地の神をすてまふさんとおもふこと、ゆめゆめなきことなり。神祇等<sup>じんぎとう</sup>だにもすてられたまはず、いかにいはんや、よろづの仏・菩薩をあだにもまふし、おろかにおもひまひらせさふらふべしや」<sup>[30]</sup>。

この文の意味は、仏法を深く信じる人を天地においてになるすべての神々は影の形に添うように護ってくださるのですから、念仏を信じた身で、天地の神々を捨てようなどと思うことなど、あってはならないことです。念仏者は神祇すなわち天地の神々を捨てることはないのです。まして一切の仏・菩薩を軽んじたり、おろそかに思ってよいものでしょうか、というものである。この場合の天地の神々、神祇といった言葉も親鸞においては直接には日本の天神地祇を指しているものではないが、日本の神々も含んでいると考えてさしつかえないといえる。少なくとも親鸞においては日本の神々に敵意をもったり、否定したりしようとした形跡はない。

彼は常陸にいた頃、しばしば鹿島神宮に参詣した。その理由ははっきりしていないが、仏光寺に伝わる『御伝鈔』には「聖人、鹿島の大明神にあひ給ひけり」と記されている。鹿島明神は、その本地を観音菩薩とする神であると信じられていたので、観音菩薩を敬愛した親鸞が鹿島神宮に参詣したことは不自然なことではないし、その縁を与えてくれた神宮、しいては神道を拒否したり、

否定したり、敵視する理由はなかったはずである。

また本願寺に伝わる覚如の書いた『親鸞伝絵』には、親鸞が関東の教化を終えて京都にもどる時、箱根権現（箱根神社の神）に遭遇する話がある。日暮れ時に箱根にさしかかった親鸞は、月明かりをたよりに夜を徹して歩き続けたが、明け方近くなってやっと人家らしいものを見つけた。すると人家の方向から一人の老人が出迎えにやってきて、いった。「私は箱根権現のいいつけでお迎えにあがりました。権現さまは、今私の尊敬する客人がこの道を通られる。失礼のないようにご案内し、ご接待申し上げるようにとおっしゃいました。そのお告げにあたる方はあなたにちがいありません。神さままでが尊敬なさるあなたさま、どうぞお立ち寄りくださいませ」と。こうして心づくしの食事でもてなした、という内容である。

原文では、権現が親鸞を「われ尊敬をいたすべき客人」<sup>[31]</sup>といったと書かれているが、権現と親鸞はごく親しげで、しかも人間的な関係としてとらえられている。権現とか神といっても、一神教的な神観や信仰観に立って考えられるようなものではない。神を信じるべきか、信じざるべきか、というような次元で神が問題になっているのではないと考えるべきであろう。つまり阿弥陀如来と日本の神とを対比させ、いずれか一方を選ぶという次元で神が考えられているのではない。なるほど親鸞においては日本の神は絶対に信じなければならないとはされていない。しかしあえて拝すべきものではないと断言すべきものでもない。すぐれた神々とは尊敬し合い、共に弥陀の信心を得るべく努力すべきものである。

また覚如の子存覚は『諸神本懐集』で、「垂迹ノ御コ、ロニカナハントオモハバ、本地ノ仏菩薩ヲ信ズベシ、本地ノ仏菩薩ノ御コ、ロニカナハントオモハバ本仏ノ弥陀ニ帰シタテマツルベシ」<sup>[32]</sup>と述べている。垂迹神の心にかなおうと思えば、本地の仏や菩薩を信じなければならない、本地の仏・菩薩の心にかなおうと思えば、本仏すなわち本地の阿弥陀如来の心に帰したてまつらねばならない、というのである。神々と阿弥陀如来は、対立させていずれか一方を否定したりするものではなく、究極においては阿弥陀如来への絶対的な信仰の中に包含されているのである。ひたむきに如来を信じ、念仏を申せば「神明エミヨフクミヨロコビヲナシタマフベシ」<sup>[33]</sup>というように、神も喜んでくださるといっているのである。

むろん存覚も、親鸞が警告したように呪術的で意味のない神の崇拝をはっきりと拒否している。同書で彼は、権社・実社という分類をする。権社の神とは仏・菩薩が衆生を救済するために仮に神として現われてくださった神であり、伊勢や八幡といった全国の神社の祭神を指す。

他方実社の邪神は畜類の生霊や死霊のような神であり、これを信ずれば、「マサシク蛇身ヲウクルコト五百度、現世の福報ハサラニキタラズ、後生ニハカナラズ三悪道ニオツトナリ」<sup>[34]</sup>とし、実社崇拝をきびしく批判した。なお三悪道とは、地獄・餓鬼・畜生の世界のことである。

覚如や存覚の見方が親鸞の神祇観を完全に代弁しているかどうかは簡単には決められないことであるが、しかし親鸞の阿弥陀如来のみを信じる一仏信仰が、たとえばキリスト教のような一神教信仰と違うことは明らかである。親鸞においては一仏信仰ではあるが、他を否定する一仏信仰ではないのである。他の仏・菩薩・神々とともに一仏を崇拝すれば、これら諸仏・菩薩・神々も崇拝する人を護ってくれるという意味での一仏崇拝である。この点は確認しておかねばならない。

念仏者を神祇不拝であると決めつけたのは、元久2年（1205）に法相宗の僧貞慶が法然の教えとその門弟の言行をとがめ、念仏停止と法然ならびに門弟の処罰を求めて書いた『興福寺奏上』の「第五に霊神を背く失」<sup>[35]</sup>すなわち念仏を信ずる人々は神に背く間違いをおかしているというような念仏繁盛への嫉妬心から出た感情的な極論からであった。法然自身は神々を否定するようなこと、神祇不拝などについては何もいっていないのである。法然の法語や消息を編纂した『和語燈録』には次のように述べられている。「いはんや仏に帰し、法に帰し、僧に帰する人には、一切の神王、恒沙の鬼神を眷属として、つねにこの人をまもり給ふといへり」<sup>[36]</sup>。基本的には親鸞と同じ立場に立っているし、この法然を生涯よき人として敬愛し抜いた親鸞が法然の神祇に対する態度を継承したことはまず間違いない。

あるいは法然仮託の『一向専修之七箇条問答』には、「タダシカミニヨイテ二種ノカミアリ。一ニハ権社ノカミ、二ニハ実社ノカミナリ。…カルガユヘニ権社ノ霊神ヲバフカクヤマフベシ。実社ノ蛇神ヲバソムキテ信ゼザルナリ」<sup>[37]</sup>とある。存覚の見方と同じである。

とすれば法然、親鸞と継承される阿弥陀如来一仏信仰における神々への信仰は、このように神々とともに如来を信じ、神々をも尊敬しようというのが、実のところであろう。悪人こそが救われると考え、すべてのものが平等に救われると信じ得た親鸞において、神祇不拝のような心の狭い見方はされるはずがなかったであろう。人間的な日本の神々も皆救われなければならなかったのである。

以上の諸点から考えて、仏教の神道観によれば、神々は仏と異質な存在ではなく、諸仏・諸菩薩と同一の場で考えられているといえる。基本的には諸仏・諸菩薩と神々は分け隔てなく見られており、ともに努力精進し、ある



いは仏の本願によって仏になるべき存在として考えられていると思える。

### 3. キリシタンから見た神道の特徴

フランシスコ・ザビエルが天文18年（1549）鹿児島からゴアに宛てた書簡によれば、日本人は「礼節を重んじ、一般に善良にして悪心を懷かず、何よりも名誉を大切にすることは驚くべきことなり」<sup>38)</sup>と書かれており、日本人を高く評価しているかのようであるが、宗教面ではそうではなかった。「この国は悉く偶像教徒にしてキリストの敵なれば…少しもキリシタンの愛なく、悉く天地の創造主の敵なれば、我等は信仰、希望、信頼を主キリストにおき、生きたる者は皆デウスの敵なるがゆゑにこれに信頼すべからず」<sup>39)</sup>。日本人の人柄には好意をよせたのであるが、日本の宗教に対しては理解を示そうとはしない。敵とするばかりであった。

このような態度で、宣教師たちは何を、どのように布教しようとしたのだろうか。『どちらいな一きりしたん』を見てみよう。「ドチリイナキリシタン」とは、キリスト教教義書の意味であるが、その序に「どちらいな」とは「一切のきりしたんの為に、安心決定の一道なれば、誰しも是を知り、弁<sup>わきま</sup>へん事専要也」<sup>40)</sup>という文章がある。「安心決定」とは仏教、特に真宗の重要な言葉であり、阿弥陀如来の救いを信じ帰依することをいうが、この言葉を借用し、キリスト教の教えのみがただ一つの道であるとする。つまり強い選択と決断を迫る。この書の序は、「御主ぜず一きりしと御在世の間、御弟子達に教へをき玉<sup>タマ</sup>ふ事の内に、とり分教へ玉ふ事は、汝等に教へけるとく、一切人間に後生を扶<sup>タス</sup>かる道の真の掟を弘めよとの御事也」<sup>41)</sup>という言葉ではじまっている。

後生すなわち死後の救済に重点が置かれているのである。後生の救済は、戦乱の時代を苦しみながら生き、せめてもの死後の救済を願う人々の心をつかんでいった。「後生の一大事」を説いて広く人々の心を魅了した本願寺の蓮如が活躍した直後であった。宣教師たちは強烈な個性を放ち、唯一神「でうす」や御主「きりしと」のこと、創造や後生の救済を説いていった。「一には、なき所より天地をあらせ玉ふ御作者でうすは、御一体のみにて在ます也。是即我等が現世後世共に、計らひ玉ふ御主也。此御一体を拜み、貴び奉らずしては、後生の御扶けにあづかる事、さらになし。又此後生の道はきりしたんの御掟のみに極まる也。それによてきりしたんにならずんば、後生を扶<sup>ヨッテ</sup>事有べからずと分別しぬ」<sup>42)</sup>。

キリシタンの創造神はただ一体のみであり、現世後世ともにからはかう方であるから、尊び奉らねば後生をたすけられることはない、後生の道はキリシタンの掟のみに

極まるのでキリシタンにならねばならないというのである。周知のようにキリスト教の歴史は、神のものを選ぶかカイサル<sup>カエサル</sup>のものを選ぶかの選択の歴史でもあった。戦乱の世でもあり、死の問題は身近なものであったため説得力をもった。

しかしやがて天正15年（1587）、豊臣秀吉はキリスト教を禁止し宣教師を国外に追放することになったが、「キリシタン信徒の数は秀吉の禁教令や慶長二年の二十六聖人殉教以後、むしろ急速に増加している。禁教令以前は約二、三十万だったと推定されているが、最盛期の慶長五年前後は、少なくとも七十万くらいになったらしい」<sup>43)</sup>といわれる。後生を扶けられると信じ得た人は、喜んで命を捧げ、現世を超えようとした。「刑死者の死体や血に染まった刑場の土を持ち去る信徒が後をたたなかった…金地院崇伝の草した慶長十七年の禁令にも『刑人有るを見ては載<sup>すなは</sup>ち欣び載<sup>はし</sup>ち奔り、自ら拝し自ら礼し、是を以て宗の本懐と為す』とのべている」<sup>44)</sup>。

さて、ではキリシタンは日本の神道や仏教の特徴をどのように見ていたのだろうか。典型的な一神教のキリスト教が神道や仏教のような多神教を見る目は辛らつであった。フロイスが1585年、長崎からイエズス会総会長にあてた書簡には次のようにしるされている。「日本には二種の偶像がある。その一つを仏 Fotoques と称し、…罪の赦と来世の救をこれに祈るのである。第二種の偶像は神 Camis と称し…神はもと同国に生れた人間で、或は国王の子、或は公卿 Cungues 及び甚だ高き貴族である。そのうち或者は芸術に優秀であることにより、他の者は武術に勝れたことにより、その死したる後神の威厳と優位とを付したのである。…この神々に対しては直接一切の幸福・健康・長寿・富貴・子女・敵に対する勝利等を祈るのである」<sup>45)</sup>。

仏教や神道を偶像崇拜と断じ、本来人間であった神道の神々には、幸福・健康・長寿などの現世利益を求めて祈るという。この指摘は必ずしも間違っているとはいいい切れないが、この仏や神々に対する対し方、接し方には日本人には考えられないほど独断的な面がある。

またフロイスは「我等の主デウスは日本における悪魔の崇拜を根絶するため、無限の摂理をもって遠方より多くのことを行ひ、我等の意想外の適当なる手段を用ひ給うた」<sup>46)</sup>という。仏教の仏も日本の神々も悪魔であると決めつけ、これら神仏を根絶するため、キリスト教のデウスつまり神は摂理をもって離れたところから、次のようになさったという。たとえば織田信長を用いて坊主の鞭となし、比叡山などの「多数の寺院を破壊せしめ給ひ、悪魔はこれによって倒され信用を失った」<sup>47)</sup>というのである。信長の比叡山焼き討ちはキリスト教の神の摂理、

つまり神が信長をして悪魔の根絶を行なわせたというのである。仏教や神道の側から見れば、荒唐無稽な神のしわざであり、およそ非宗教的な態度であると映ったはずである。

もう少し詳しく神道に対するキリシタンの見方を見してみる。先に触れたトルレスの書簡には、「日と月とは神なりと言ひて日月を拝する者あり。その他万物を崇拜し、悪魔もまた神なりといひてこれをも拝む者あり。彼等は甚だ無知にして、これを論破するは容易なり」<sup>48)</sup>と報告されている。おそらく日本人が善神だけでなく悪神までを大切にすることを指していったものであろう。悪神も神として崇拜してしまうから悪魔信仰だということである。仏教伝来に際して仏教の仏を客神として受け入れた日本人の発想とは非常にちがう。

さらにザビエルの命により日本にきたガゴも1555年、平戸から送った書簡に次のように書いている。日本の神々は悪魔であるが、日本人は「悪魔の悪しきを知れども、一方には恐怖のためこれを聖者として崇拜し、力のかぎり金銭を費消す」<sup>49)</sup>と書いている。悪魔は悪いものだ知っているのにこれを崇拜する。金を施すと悪魔は退散するともいっているのである。要するにキリシタンにとっては日本の神は悪魔なのである。キリスト教の神の前には日本の神などは悪魔信仰にすぎぬといったかったのであろう。その根拠は何か。1605年にハビアンによって書かれたキリシタンの教理書『妙貞問答』を見るとよくわかる。日本の神々はしよせん人間であるから、人間などに何を頼んでも意味はないというのである。八幡大菩薩も、もともととは応神天皇であり、天満天神は菅原道真であって、「天ヨリモフラズ地ヨリモ湧ヌ唯人間ナレバ、是ヲ頼ミテモ、<sup>げん ぜ あんのん</sup>現世安穩、<sup>ごしょうぜんしよ</sup>後生善所ノ所願ハ、成就スベカラズ。…生死ヲ与ヘ玉ヘル天地万像の御作者ヘイノリ<sup>たてまつら</sup>奉デハ叶フ事ニ非ズ」<sup>50)</sup>。人間に祈っても叶うはずがないというのである。人間を創造した神に祈ってこそかなえられるという。まして自然神に祈ることなどもってのほかということになる。

このような態度を見ると、キリスト教の教理に合わないものはすべて異端であり、偶像・悪魔であると断定する発想である。きわめて否定的な発想である。神道や仏教にキリスト教と類似したり共通するものを探し、共存の道をさぐるというような肯定的な発想ではないことがよくわかる。包容と肯定を特色とする仏教や神道と、否定と排除そして共存や習合を許さず常に圧倒的に高い神の場から垂直的に思考するキリスト教との間には、対話や融合の余地はなかった。

## 結 語

以上、宣長の信仰から見た神道、仏教から見た神道、キリシタンから見た神道について述べてきたが、最後に次の問題を提起して神道の特質を指摘したい。

先に指摘したように、宣長はさかしらな心は漢意によるものであり、これを捨てなければ直く清い心もその行ないも「みな穢<sup>キ タナ</sup>悪くまがりゆきて」しまうといった。あるいは「きたなきからぶみごゝろを祓<sup>ハラ</sup>ひきよめて、清々<sup>スガスガ</sup>しき御国ごゝろをもて、古典どもをよく学<sup>ミクニ フルキフミ</sup>」<sup>51)</sup>ぶことが大切であると述べている。

しかし私は、宣長がそれとは矛盾するようなこともいつている点に注意し、そういう宣長の考え方の中に、実は神道の特質を指摘したいのである。宣長はいう。「儒を以て治めざれば治まりがたき事あらば、儒を以て治むべく、仏にあらではかなはぬ事あらば、仏を以て治むべし、是皆、其時の神道なれば也」<sup>52)</sup>。

宣長は儒教や仏教を否定したはずであるが、儒教でなければ治まらなければ儒教で治めよ、仏教でなければならぬときは仏教で治めよ、この態度こそがそのときどきの神道だというのである。否定したはずの儒教や仏教を、なぜ肯定し、認め、しかもそのような態度が神道のとる態度であるなどというのであろうか。

次のようにもいう。「然るにたゞひたすら上古のやうを以て、後世をも治むべきもののやうに思ふは、人の力を以て神の力に勝んとする物にて、あたはざるのみならず、返て其時の神道にそむく物也」<sup>53)</sup>。上古と同様に後世をも治めることができるように思うのは、人の力で神の力に勝とうとすることであって、そのようなことはできないだけではなく、そのときの神道にそむくことになるというのである。では宣長にとって何が正しいことになるのか。彼にとってあってはならないことは、儒教でも仏教でもなく、人間の「さかしら」によって考え、行動することなのである。世の中は神の「しわざ」つまり神の意志と行為によって動いているのだ。悪いこと・善いこと、すべてが神のしわざである。儒教や仏教や老荘の出現も、実は神のしわざであり、否定してはならない。究極においてはすべてを受け入れ、肯定せよといっているのである。「何事も皆神のしわざにて、世中にわろき事共のあるも、みな悪神のしわざに候へば、儒仏老などと申す道の出来たるも神のしわざ、天下の人心それにまよひ候も又神のしわざに候、然れば善悪邪正の異こそ候へ、儒も仏も老も、みなひろくいへば、其時々神道也」<sup>54)</sup>。

要するに宣長においては、善悪邪正も儒仏老荘も神のしわざなのであって、人間はそのような神のしわざをそっ



くりそのまま受け入れなければならない。さかしらな心を働かせないで、そのときどきの神のしわざを受け入れそのまま肯定する、これが神道であり、神ながらの道だというのである。人間の力で何かを絶対化するのではなく、すべてを受け入れることが絶対的なことであり、そこに神道のいわば絶対的な肯定の態度が生まれるのである。

このような宣長の態度と心のあり方を知ったとき、実は、一般の目からすれば奇妙に思えるような彼自身の葬儀に対する謎も解けるのではないかと思える。宣長は寛政12年（1800）7月、自分の死後の葬儀と墓についての遺言を書いた。

葬儀については、「葬送之式者、樹敬寺に而執行候事、勿論也、右之寺迄行列如左」<sup>55)</sup>、つまり葬送の式は菩提寺の樹敬寺で行ない、寺まで行列をくむようにと指示し、図解までしている。位牌を本堂に飾り、戒名は「高岳院カウガクケン石上道啓居士」<sup>56)</sup>とするようにとも指示している。

また遺骸については彼独自の神式の葬儀で、松阪郊外の山室山にある妙楽寺境内の裏山に夜中ひそかに埋葬せよ、つまり「右棺者、山室妙楽寺へ葬可申候、夜中密に右之寺へ送り可申候」<sup>57)</sup>と指示している。よく知られるように、この墓地には彼の大好きであった桜を植えてくれ、もし枯れたら植え替えてくれとまで書いている。その上、花盛りの絵まで描きそえ、この墓については、他所や他国から来た人が私の墓をたずねたら妙楽寺の墓を教えよ、「他所他国之人、我等墓を尋候はば、妙楽寺を教へ遣し可申候」<sup>58)</sup>と述べている。

かといって仏式の方を軽んじているかといえばそうでもない。毎月忌日には樹敬寺に墓参りをし、家の仏壇には位牌を安置し、精進の霊膳を供えること、そのほかのことも「御先祖達之通りに」<sup>59)</sup>するようにと書いているのである。と同時に、年一度の祥月には妙楽寺のほうの墓にも参ってほしいし、家には季節の花を立てて膳を供え、その膳料理は魚類にし、酒を忘れないでほしい、都合のよい日に歌会を開いてもらいたいとまで書いている。

宣長のこのような態度を見ると、筋が通っていないかのようである。仏式の葬儀、神式の葬儀をいとなみ、仏式の墓、神式の墓をたてよと平気でいっているからである。明らかに矛盾しているかのようである。

なるほどすでに十歳にして彼は仏門に帰依し、十九歳のときには樹敬寺の諦誉から浄土宗宗義の奥義を伝える五重相伝を受けるため、在家者としてはかなりきびしい修行も行なった。しかしそれにしても、なぜ神道に生きた彼が葬儀の際、あるいは死後においても、一方でこのように仏教とかかわろうとしたのか。

実は、ここに宣長を動かしている神道の特徴を指摘し

たいのである。先に指摘したように彼は一面で儒仏を否定するような面があった。しかし他面で神道で治まらないときは仏教で治め、儒教で治めよともいった、それが神道だというのであった。つまり彼においては儒仏も神道なのだ。さかしらな心で神道以外を排除し、さかしらを頼んで傲慢になり、常に神道でなければならないと言い張ることこそが神道の心に反するというのである。なるほど宣長の本音は妙楽寺の裏山の神式の墓、そして山桜の花にあったことであろう。しかし仏教の寺の墓も大切であった。何か一つのみを大切にしておいて他を切り捨てるのではなく、大切なものはすべて大切なのである。自分たちの生活、さらには日本の状態が治まっていくのならば儒仏も大切であり、善神と同様悪神も否定してはならないのである。否定するものがなくなれば、すべてが肯定できるということになり、そこにおいて苦しみがなくなり、喜びがわが身を包むことになる。こうして「さかしら」によらず、神のしわざとしてすべてを受け入れていく彼の態度の中に、私は日本的な肯定的な発想を感じ、すべてを水平的な場で平等に受け入れ、考え、対応していく生き方を感じるのである。

実は仏教もこれに共通する面があった。あらゆるものに仏性を見、すべてを肯定し、日本の神々をも受け入れ、肯定し、諸仏・諸菩薩のように遇した。最澄や空海は日本の神々を地主神とし、慈円は神は仏の道しるべであるとうたった。親鸞は仏法を信じる人々を神は護ってくださるといい、神々を肯定した。神道が仏教にそのような態度をとらせたとも考えられるのである。

しかしキリシタンはそうではなかった。日本の神々を悪魔と退け、徹底して否定的発想に立ち、しかも垂直的な場で上から下に向かって神道を排撃しようとした。明治以降、キリスト教がふたたび日本に入り、キリシタンに比べればそれほどひどくは排撃しなかったが、それでも明治中期以降、あまり信徒が増えないのは、実は両宗教の特質があまりにも違いすぎることにその一因があると思えるのである。

いずれにせよ、このような諸側面に神道の特徴の一端を指摘しておき、さらに肯定的発想、水平思考など、ひとまずここで問題提起したキーワードを軸にして、今後一層深くこれらの特質を究明していきたい。

## 註

- 1)『直毘霊』（『本居宣長全集』第九巻、筑摩書房、1968）52頁。
- 2) 同上、52頁。
- 3) 同上、50頁。
- 4) 同上、53頁。
- 5) 同上、56頁。
- 6) 同上、50頁。

- 7) 同上、50頁。
- 8) 同上、49頁。
- 9) 同上、49頁。
- 10) 同上、59頁。
- 11) 同上、59頁。
- 12) 同上、50頁。
- 13) 同上、52頁。
- 14) 同上、52頁。
- 15) 同上、61頁。
- 16) 同上、61頁。
- 17) 同上、61頁。
- 18) 同上、58頁。
- 19) 同上、61頁。
- 20) 同上、62頁。
- 21) 『懷風藻』(日本古典文学大系69、岩波書店、1964) 168頁。
- 22) 『古事記』上巻(日本思想体系1、岩波書店、1982) 81頁。
- 23) 『拾玉集』(『新編国歌大観』第三巻、角川書店、1985) 500番。
- 24) 同上、3722番。
- 25) 『玉葉集』(同上、第一巻、1983) 3722番。
- 26) 『梁塵秘抄』(日本古典文学大系73、岩波書店、1965) 344頁。
- 27) 同上、385頁。
- 28) 『千載和歌集』(新日本古典文学大系、岩波書店、1993) 366頁。
- 29) 『正像末和讃』(『親鸞著作全集』、法蔵館、1964) 458頁。
- 30) 『親鸞聖人御消息集』(同) 625頁。
- 31) 『親鸞伝絵』(『真宗史料集成』第一巻、同朋舎出版、1983) 527頁。
- 32) 『諸神本懐集』(同上) 709頁。
- 33) 同上、704頁。
- 34) 同上、702-703頁。
- 35) 『興福寺奏上』(日本思想大系15、岩波書店、1971) 35頁。
- 36) 『和語燈録』巻二、(『浄土宗全書』九) 529頁。
- 37) 『一向専修之七箇条問答』(『法然上人全集』、平楽寺書店、1955) 1156頁。
- 38) 『イエズス会士日本通信 上』(新異国叢書1、雄松堂出版、1968) 4頁。
- 39) 同上、8頁。
- 40) 『どちらいなーきりしたん』(日本思想大系25、岩波書店、1970) 15頁。
- 41) 同上、14頁。
- 42) 同上、16頁。
- 43) 湯浅泰雄『日本人の宗教意識』(名著刊行会、1981) 260-261頁。
- 44) 同上、261頁。
- 45) 『イエズス会日本年報 下』(新異国叢書4、雄松堂出版、1969) 45頁。
- 46) 同上、44頁。
- 47) 同上、44頁。
- 48) 『イエズス会士日本通信 上』(前掲) 22頁。
- 49) 同上、98頁。
- 50) 『妙貞問答』(日本思想大系25、岩波書店、1970) 141頁。
- 51) 『直毘霊』(前掲) 62頁。
- 52) 『答問録』(『本居宣長全集』第一巻、筑摩書房、1968) 527-528頁。
- 53) 同上、528頁。
- 54) 同上、527頁。
- 55) 『遺言集』(『本居宣長全集』第二十巻、筑摩書房、1975) 228頁。
- 56) 同上、231頁。
- 57) 同上、227頁。
- 58) 同上、232頁。
- 59) 同上、234頁。