

慈円『愚管抄』の冥顯論と道理史観

問題の所在

院政後期の天台僧慈円（久寿二年〔1155〕～嘉祿元年〔1225〕）は、『愚管抄』七卷（承久二年〔1220〕成立）で「冥」「顯」の語を用いて特異な道理史観を展開した。冥顯と道理は、ともに当時の重要な思想概念である。

大隅和雄は『愚管抄』における「冥顯」を「目に見えぬ神仏の世界と、人間の世界」⁽¹⁾と訳した。また、慈円が「冥」の世界を構成するものを「冥衆」と名付けた⁽²⁾とし、同書における冥衆として「皇祖神である伊勢大神宮」「天照大神と藤原氏の祖神である春日大明神」「天兒屋根命」と「化身・権化の人」「怨霊」、そして「天狗・地狗・狐・狸などの邪悪な魔物」の四つを挙げた⁽³⁾。冥とは目視できない世界のことであり、仏神と権者、怨霊、邪鬼の四つが冥衆だとする大隅説は末本文美土や池見澄隆に採用され、今日通説となっている。近年では、この理解が『愚管抄』以外の冥顯論にも適用されつつある。

しかし、結論を一部先取りして言えば、通説は『愚管抄』の冥顯論を大きく誤解したものだと考えられる。また冥顯論が大きく誤解されたことで、それと密接に関連する道理史観も正しい理解を妨げられてしまっている。そこで本稿では、まず議論の前提として、第一項で先行研究の問題を簡単に整理する。第二項で『愚管抄』における「冥」の用例を分析し、そして第三項でその道理史観を略述する。これらの作業によって、従来の『愚管抄』理解と研究法に修正を迫りたい。

第一項 議論の前提

従来の『愚管抄』研究には、少なくとも三つの問題があったと考えられる。すべての先行研究が三つの問題を有していたということでないが、一つの問題もなかったものは見出し難い。

第一に、先行研究に殆んどあるいは全く言及しない、随筆のような研究が多い。そのため『愚管抄』についての研究は、数量が膨大であるが蓄積が重厚だとは言いがたい。

第二に、語彙や用例を分析せず、通念や印象に依拠したような研究が多い。甚だしきに至っては、末法ノ世などという『愚管抄』に存在しない語句を捏造引用した論文まである。これは恐らく、同書は末法思想の史論書だという通念により、そのような語句がどこかにあるに違いないと臆断したものである⁽⁴⁾。またこれと関連して、少ない研究が『愚管抄』の文を引用する時、それが何れの巻の何れの頁からのものをかを付記せず、検証を困難にしていることも大いに問題である。

そして第三に、慈円の消息願文などを『愚管抄』と混同した研究が多い。殊に注意すべきは、赤松俊秀が青蓮院吉水蔵から発見し昭和廿三年に翻刻紹介した⁽⁵⁾、貞応三年（1224）正月下旬成立の慈円自筆願文（鎌倉遺文）三三二〇二『山城青蓮院文書』）であろう。

史料の新出は当然慶賀すべきことであるが、これ以後、『愚管抄』を同書でなく貞応三年の願文によって解釈するような嫌いも生じた。例えば同願文

森 新之介

の冒頭には、「冥、顯、隔、境、凡、意、易、迷。唯、以、夢、知、未、來、從、古、存、先、規」とあり、冥顯は境を隔てて未来は夢によつてのみ知られるという。しかし『愚管抄』では、冥を冥界のように境界に関連付けた用例も、夢によつて未来を知れという観励もない^⑦。一方は平時の幼学書^⑧、他方は乱後の祈願文であり、両者を混同することは危険である。

これらのことから次項以降では、先行研究を整理し語彙用例を精査しつつ、『愚管抄』の冥顯論と道理史観について考察していく。

第二項 冥とは何か

言うまでもなく、「冥」は「顯」の対義語であり、幽昧昏闇の意である^⑨。見得ないことまたは見難いことを謂い、転じて知り得ないことや知り難いことも謂う。また、より複雑な思想概念として用いられることも多かった。そのため、ある文献における「冥」の意味を特定するためには、その用例を分析する作業が必要となる。

前述の如く、通説は『愚管抄』における「冥」を不可視の意に解し、仏神と権者、怨霊、天狗狐狸などの四種が冥衆だとしてきた。問題は、その結論に至るまでの論証が示されていないことにある。田中綾子は、怨霊天狗もまた冥衆だとする根拠が示されていないことを批判し、『愚管抄』における冥衆とは「神々や仏・菩薩など、^⑩「正」の影響力をもつ限られた権威ある存在なのではないか」と述べている。

殊に通説が冥衆四種の一つとした権者について、慈円は決してこれを目視できないなどと述べていない。『愚管抄』には次の如くある。

イミジキ権者トハ其人ウセテ^後ニコソ思ヘ、聖徳太子イミジトハ申セドン、其時ハタハ人ニコソ思マイラセテアルガ、オサナクテサスガニオサナ振舞ヲモシテコソハオハシマス^⑪。

(巻第三、二二七頁)

聖徳太子は素晴らしい権者だが、そう分かったのは後になってからのことであり、当時の人々はただの人だと思っていた、という。そのため、人として生れた厩戸皇子など権者を不可視の冥衆とすることは、明らかに誤りである^⑫。

では、『愚管抄』における「冥」は何を意味するのか。その用例十七を形によつて二分すれば、熟語におけるもの九例(「冥応」「冥加」「冥感」「冥衆」「冥罰」と単字のもの八例(「冥」「冥二」「冥ノ」となる。

前者の熟語における「冥」は、すべて仏神の意と見てよい。「冥衆」四例の一つ

顯ニハ「道理カナ」トミナ人ユルシテアレド、冥衆ノ御心ニハカナハヌ道理ナリ。

(巻第七、三三五頁)

は、「人」と対比され「御心」と敬称されており、人以外の尊敬される存在であるため恐らく仏神を指しているよう。それ以外の三例

猶百王マデタノム所ハ、宗廟社稷ノ神ノ御メグミ、三宝諸天ノ利生ナリ。コノ冥衆ノ利生モ、又ナカバ、人ノ心ニノリテコソ、機縁ハ和合シテ、事ヲバナスル事ニテ侍レ。

(巻第四、二二〇頁)

カマヘテ神明ノ御ハカライノ定ニアイカナイテ、ヲボシメシハカライテ、世ヲ治メラルベキニテ侍ナリ。「冥衆ハヲハシマサヌニコソ」ナド申ハ、セメテアサマシキ時ウラミマイラセテ人ノイフコトグサ也。誠ニハ劫末マデモ冥衆ノヲハシマサヌ世ハカタ時モアルマジキ。

(巻第七、三四九頁)

も、直前にある「宗廟社稷ノ神」「三宝諸天」と「神明」を意味している。すなわち田中などが指摘したように、「冥衆」とは仏神であり、権者や怨霊、狐狸天狗などを『愚管抄』で斯く称した例は見出し得ない。

また、「冥感」一例

「^⑬誠シク御祈請候テ、真実ノ冥感ヲキシメスベク候」ト云ヨシヲ申タリケルヲ^⑭。

(巻第六、二九二頁)

と「冥応」一例

先カギリナキ利生ノ本意、仏神ノ冥応ニテ侍ルベケレバ、ソレヲ詮ニテカキヲキ侍ナリ。

(巻第六、三二七頁)

は、それぞれ直前に「御祈請」と「仏神」があるため冥衆の感応の意であるう。「冥罰」一例

一同ニ天道ニマカセマイラセテ、無道ニ事ヲオコナハ^⑮冥罰ヲマタルベ

キナリ。
(巻第七、三四九頁)

は、直前に「天道」があるため明らかに冥衆の譴罰の意である。「冥加」二例

「〔…〕サ候ハズハ猶モウチフセラレモヤシ候ハマシ。ソノ血ノカ、リヤウハ、カヘリテ冥加トゾヲボヘ候ニシ」トゾカタリ侍リケル。
(巻第四、二二九頁)

「〔…〕カ、ル者ヲ郎從ニモチテ候ハ、頼朝マデ冥加候ハジト思ヒテ、ウシナイ候ニキ」トコソ申ケレ。
(巻第六、二七七頁)

は、文脈からして恐らくやはり冥衆の加護の意であろう。

後者の単字の「冥」は、すべて道理や作為、作用が冥然として知り難いこととの意である。道理が知り難いという意の用例「冥」「冥ノ」としては、「冥顯和合シテ道理ヲ道理ニテトラスヤウハハジメナリ」、「冥ノ道理ノユク／＼トウツリユクヲ顯ノ人ハエ心得ヌ道理」(巻第七、三三五頁)と「冥顯ノ二ノ道」(巻第七、三三四～五頁)、「冥顯、首尾、始中終、過現当、イサ、カモ事ノ道理ニカナフミチ侍リナンヤ」(巻第七、三四六頁)の四つがある。なお次項で補説するように、この冥の道理は冥然たる知り難い道理であるとともに、冥衆すなわち仏神による道理でもある。

また、作為と作用についての用例「冥ニ」は四つあり、その作為についてのもの二例は次の如くである。

ソノ仰セコトバ、〔…〕コノトモガラホロボサンズル逆乱ハイカバカリノコトニテカハアルベキナレバ、冥ニ天道ノ御サタノホカニ、顯ニ汝等ヲニク、モウタガイモヲボシメスコトハナキ也」。
(巻第七、三四一～二頁)

「コノ君イデキ給テ、コノ日本国ハ始終メデタカルベシ」ト云道理ノヒシトサタマリシカバ、コレニヨリテ神明ノ冥ニハ御サタルニカハリマイラセテ、臣下ノ君ヲ立マイラセシナリ。
(巻第七、三四八頁)

これら二例は、直後直前に「天道」「神明」とあるものの、前後の文脈からして天道神明の存在でなくその「御サタ」すなわち作為の知り難いことが「冥」とされていよう。

作用についてのもの二例もこれらとほぼ同じである。

顯ニハ「武士ガ世ニテ有ベシ」ト宗廟ノ神モ定メヲボシメシタルコトハ、今ハ道理ニカナイテ必然ナリ。其上ハ平家ノ多ク怨霊モアリ、「只冥ニ因果ノコタヘユクニヤ」トゾ心アル人ハ思フベキ。
(巻第六、三〇四～五頁)

人間界ニハ怨憎会苦、カナラズハタストコロナリ。タゞ口ニテ一言、ワレニマサリタル人ヲ過分ニ放言シツレバ、当座ニムズトツキコロシテ命ヲウシナハル、ナリ。怨霊ト云ハ、センハタゞ現世ナガラフカク意趣ヲムスビテカタキニトリテ、小家ヨリ天下ニモヲヨビテ、ソノカタキヲホリマロバカサントシテ、讒言ソラ事ヲツクリイダスニテ、世ノミダレ又人ノ損ズル事ハタゞヲナジ事ナリ。顯ニソノムクイヲハタサネバ冥ニナルバカリナリ。
(巻第七、三三九頁)

これら二例は、一見すると「怨霊」の存在が「冥」とされているかのようにあるが、前後の文脈からして怨霊の「コタヘユク」「ムクイ」すなわち応酬報復の知り難いことが「冥」とされていよう。これら「冥ニ」四例は先行研究で冥界での意に解されてきたが、冥然との意と見るべきである。

このように、「愚管抄」における「冥」はすべて仏神か難知の意である。当時広く用いられていた冥途や冥府などの語は『愚管抄』になく、同書の「冥」の用法は決して同時代のそれを代表するようものではなかった。

第三項 道理の潜移と智解

前項では、『愚管抄』における「冥」十七例を分析した。では、この冥顯論によつて叙述された道理史観とは如何なるものであつたらうか。

慈円によれば、「三宝諸天ノ利生」「冥衆ノ利生」(巻第四、二〇〇頁)や「安芸ノイツクシマノ明神ノ利生」(巻第五、二二五頁)、「仏神ノ利生」「利生ノ本意」(巻第六、三一七頁)というように、冥衆すなわち仏神の本意は衆生を利益することにある。また、「内外典ニ滅罪生善ト(イフ)道理、遮惡持善トイフ道理、諸惡莫作、諸善奉行トイフ仏説ノキラ／＼トシテ」(巻第七、三二七頁)あり、善を行い惡を止めるという道理が燦然としている。このように内外古

典に顯然としていて知り易い道理が、顕の道理に相当すると考えられる。

慈円は本朝史を七分し、その第一期について斯く述べた。

神武ヨリ成務マデ十三代ハ、王法俗諦バカリニテイサ、カノヤウモナク、皇子くウチツキテ八百四十六年ハスギニケリ。

(巻第七、三三四頁)

一、冥顯和合シテ道理ヲ道理ニテトラスヤウハハジメナリ。コレハ神武ヨリ十三代マデカ。

(巻第七、三三五頁)

神武乃至成務朝の十三代は、冥と顕の道理が和合しており道理がそのままで通用した、という。そのため当時は天皇が親政し、皇位を長子に伝え、仏法も不要であった。この時期は「最道理ハ十三代成務マデ、継体正道ノマ、ニテ、一向国王世ヲ一人シテ輔佐ナクテ事カケザルベシ」(巻第三、一三〇頁)とも評される。

問題は日本が滅劫の時運にあつて、百年に一歳ずつ寿命が短くなるとともに、人の器量が悪くなり邪魔悪霊が力を逞しくしていくということにあつた。⁽¹⁶⁾これは「法爾ノ時運」(巻第五、二六六頁)とも称される自然の時運であり、たとえ仏神であつても動かし得ない。⁽¹⁷⁾そのため、「世ノ末ニ世ノ中ハヲダシカルマジト云道理」(巻第七、三四六頁)が存在することになる。

そこで仏神は、末代に及んでも日本が亡びないように、新しい道理を作つたりすでにある道理を作り変えたりしていく。これを慈円は「世中ノ道理ノ次第二ツクリカヘラレテ、世ヲマモル、人ヲモル」(巻第七、三三二頁)、「日本国ノ世ノハジメヨリ次第二王臣ノ器量果報ヲトロヘユクニシタガイテ、カ、ル道理ヲツクリカヘくシテ世ノ中ハスグルナリ」(巻第七、三三六頁)と述べる。⁽¹⁸⁾

しかし清水正之が指摘したように、原則として仏神は不言であり、その新しい道理は事件によって示される。⁽¹⁹⁾例えば、仏神は欽明朝に「仏法ナクテハ、仏法ノワタリヌルウヘニハ、王法ハエアルマジキゾ」トイフコトハリ」(巻第三、一三七頁)を作つた。この新しい道理が作られたことは明示されず、人は同朝の仏法伝来という事件から、その背後にある冥衆の冥然たる道理を推察しなければならなかつた。

多くの人は道理が作り変えられていくことや、それが如何に作り変えられていくかを正しく理解できない。本朝史を七分した慈円は、その第二、第三期を次の如く描写する。

二、冥ノ道理ノユクくトウツリユクヲ顯ハ人ハ心得ヌ道理、コレハ前後首尾ノタガヒくシテ、ヨキモヨクテモトラズ、ワロキモワロ

クテモハテヌヲ人ノ心得ヌナリ。コレハ仲哀ヨリ欽明マデカ。

三、顯ニハ「道理カナ」トミナユルシテアレド、冥衆ノ御心ニハカナハヌ道理ナリ。コレハヨシト思シツルコトノカナラズ後悔ノアルナ

リ。ソノ時道理ト思テスル人ノ、後ニヲモヒアハセテサトリ知也。コレハ敏達ヨリ後一条院ノ御堂ノ関白マデカ。

(巻第七、三三五頁)

このように、嘗ては和合していた冥然たる道理と顯然たるそれが、時とともに齟齬するようになっていくとされる。

仏神は人のためにますます道理を作り変えていくが、人は器量が衰えていくためますますそれを正しく理解できなくなり、天下はますます穏やかでなくなっていく。第七期の正治元年(一一九九)以降は、「サレバ今ハ道理イフモノハナキニヤ」(巻第七、三三六頁)と歎かれるほどに至る。ただし、その時々には多かれ少なかれ道理を知る人が登場し、天下は再興し国運は延長する。この推移を慈円は、「次第二オトロヘテハ又オコリくシテ、オコルタビハ、オトロヘタリツルヲ、スコシモチオコシくシテノミコソ、今日マデ世モ人モ侍ルメレ」(巻第三、一四七頁)と説明する。

先行研究でも指摘されているように、重要なのは道理を知ることであつた。では、その道理は如何にすれば知ることが出来るのか。慈円は、「惣ジテ僧モ俗モ今ノ世ヲミルニ、智解ノムゲニウセテ学問ト云コトヲセヌナリ」(巻第七、三一九頁)と歎いて学問を勧め、また道理について「イカニ心得アハスベキゾトイフニ、サラニく人コレヲオシフベカラズ。智恵アラン人ノワガ智解ニテシルベキナリ」(巻第七、三三七頁)と説いた。

しかも智解があれば、その多少に随つて人の心や未来さえも知ることが出来るという。

智フカキ人ハコノコトハリノアザヤカナルヲヒシト心ヘツレバ、他心智

未来智ナドヲエタランヤウニ、スコシモタガハズカネテモシラル、也。
〔…〕コノ世ニモスコシカシコキ人ノ物ヲオモヒハカラフハ、随分ニハ
サノミコソ候へ。
（巻第五、二六六頁）

このように、人は学問して得た智解によって自ら冥顕の道理を、そして未来なども知ることが出来るとされている。『愚管抄』において冥顕や未来は、夢よりも智解によって知るべきものであった。

結語

以上本稿では、慈円『愚管抄』の語彙用例を分析し、その冥顕論と道理史観について考察した。

同書に十七例ある「冥」は、すべて仏神の意か、道理や作為、作用の冥然として知り難いことの意である。先行研究では冥の世界などの分析概念がよく用いられてきたが、そのような用例は同書に存在しない。近年拡大しつつある、『愚管抄』における「冥」とは不可視の意であり、不可視の怨霊邪鬼なども冥衆だという理解は臆測でしかない。

そして『愚管抄』の道理史観とは、冥然たる道理と顕然たるその離合によって本朝史を叙述するものであった。器量劣化の時運という法爾の道理があるため、仏神は道理を新しく作ったり作り変えたりするが、そのような冥の道理を器量の劣った人は理解できず、世はますます乱れていく。しかしそれでも学問を積み智解を得たならば、冥顕の道理などを理解して日本の国運を延長できるとされた。

それまでの歴史思想の流れを汲んだ箇所もあるにせよ、『愚管抄』の道理史観が極めて特異であることは疑いない。その道理史観と密接に関連した同書の冥顕論もまた特異であることは、当然だとも言い得る。『愚管抄』に着目して当時の冥顕論全体を推論することは乱暴であり、決して誤解を採用して日本思想通史を叙述しようとすれば、その叙述は大きく歪んだものとなってしまう。

註

本稿で用いた史料の書誌は以下の通り。引用に当たっては適宜字体と句読点を改め、訓点や傍点、傍記、括弧、頁数を付し、改行を省いた。

『鎌倉遺文』…東京堂出版。『愚管抄』…日本古典文学大系（岩波書店）。『破邪論』…大正新修大藏經（大蔵出版）。『説文解字』、『文選』、同六臣註：四部叢刊（商務印書館）。『靈能真柱』…日本思想大系（岩波書店）。

（1）大隅和雄『愚管抄——全現代語訳——』、講談社、2012（初刊1971）、三八〇頁。また、三五二、三九四、四〇四、四一〇、四二二頁など参照。なおこの現代語訳の背景には、『冥顕』を「幽界と明界。神仏界と人界」とした中島悦次『愚管抄全註解』（有精堂出版、1969）「初刊1931」、五九〇頁）や、「眼に見えない世界」と「眼に見える世界」とした岡見正雄・赤松俊秀校注『愚管抄』（『日本古典文学大系』八六、岩波書店、1967、三〇四頁。また、三四六、三四八頁など参照）がある。加藤孝子も、「冥とは、顕に対する言葉で、顕の人間界を指すに對して幽界、あるいは神仏界をいうものと考えられ」云々と述べていた（『愚管抄に於ける「道理」ということ』、『説林』一、1957、五一頁）。

なお、中島の「幽界と明界」という註釈は平田国学の幽顕論を髣髴させる。平田篤胤は『靈能真柱』巻下（文化九年「1812」成立）で、幽冥からは顕世を見得るが顕世からは幽冥を見得ない（二〇九頁）、と述べている。池見澄隆はこれを紹介し、「このように世界像に関する物理的で明快・適切な比喩が近世において明らかにみられるのに対し、冥・顕の語が遍満する中世では管見に入らないのである」と評する（同編著『冥顕論——日本人の精神史——』、法蔵館、2012、一〇頁）。しかしこれは、篤胤が『愚管抄』などの冥顕論を継承していたということだけでなく、篤胤の幽顕論が中島などによる『愚管抄』の解釈に混入して今日まで温存されてきただけだ、とも考え得る。

（2）大隅和雄「神話から歴史へ」（第五章第二節、初出1984）、『愚管抄を読む——中世日本の歴史観——』、講談社、1999（初刊1986）、二五七頁。

（3）大隅和雄「怨霊の力」（第三章第一節、初出1974）、『愚管抄を読む』（前掲）、一二九〜三四頁。なお、『愚管抄』においては悪魔や邪神、天狗なども冥衆だとする理解は、夙に竹岡勝也「愚管抄と神皇正統記」（『日本思想の研究』、同文書院、1940、六七頁）にも見られる。

（4）末本文美士「仏教と中世神道論——神・仏・天皇論の展開——」（『第三部第十章』、『鎌倉仏教展開論』、トランスビュー、2008、二八〇〜二八二頁）や池見澄隆「序」にかえて「冥・顕論の地平——」（前掲、七頁）など。なお、船田淳一は大隅説について「冥・顕の関係を別決したものとして、正鵠を射ているかと思われ魅力的であるものの、思想家たる慈円が決して『愚管抄』内部において、それを論理的に言葉をもって明示しなかったことも事実である」と述べ（『中世神道論における冥と顕——慈遍の著作を中心に——』、同前書、六五〜六六頁、前川健一も池見の用

いる「冥界」や「冥衆」について「あくまで分析概念であって、中世における実際の用法とは必ずしも対応しない」と評している（池見澄隆編著『冥顯論——日本人の精神史——』、『日本思想史』四四、2012、二七九頁）。

- (5) 『愚管抄』における「末法」の用例は、原田隆吉が指摘した（『愚管抄の論理』、『文化』二〇・五、1956、七七頁）ように「マコトニハ、末代悪世、武士ガ世ニナリハテ、末法ニモイリニタレバ」（巻第七、三四〇頁）の一つしかない。

- (6) 赤松俊秀『愚管抄について』（初出1948）、『鎌倉仏教の研究』、平楽寺書店、1957。

- (7) なお、名波弘彰は『愚管抄』には夢告への言及がなく「云々と述べた（晩年の慈円と『愚管抄』——祈りと夢告——」、『寺小屋語学文化研究所論叢』二、1983、八一頁）が、これは過言である。例えば、慈円同母兄の九条兼実について「一心ナク祈請セサセラレケルニ、又アラタニトゲンズルツゲノアリケレバ」（巻第六、二七五頁）などとする。

- (8) 『愚管抄』が幼学書であることについては、拙稿「慈円『愚管抄』幼学書説——その想定読者に着目して——」（『日本思想史』四七、2015）参照。なお筆者は嘗て、政道に精励していた同母兄の九条兼実が、願文「奉_レ籠_レ金銅盧遮那仏大像生身法身舍利事」（寿永二年〔1183〕五月十九日付）では天下の興廢は東大寺の興廢によると暗示している、と指摘したことがある（『撰関院政期思想史研究』、思文閣出版、2013、一二三頁）。

- (9) 例えば、許慎『說文解字』巻第七上冥部は「冥、幽也」と解し、また江淹『潘黃門』（雜体詩卅首、『文選』巻第卅一雜擬下）にある「冥冥」を李善と李周翰はそれぞれ「幽昧也」「昏闇也」と註している。

なお、「冥」と「顯」は対義語であるが、その用法は完全な対称でない。『愚管抄』に「冥衆」はあるが顯衆はなく、また冥ノ仏神などはないが「顯ノ人」（本論後掲）はある。

- (10) 田中綾子『愚管抄』に見る「冥」の觀念について、『文学・史学』一七、1995、六八頁。また、佐藤正英も「冥とは、天照大神、春日大明神、八幡大菩薩をはじめとする宗廟社稷の神々である」とし（『中世における道理——『愚管抄』を中心に——』、金子武蔵編『日本における理法の問題』、理想社、1970、一〇四頁）、清水正之も『愚管抄』のいう「冥」は、こうした「悪神邪神」を包含しない」と指摘している（『愚管抄』における理法と歴史——道理の觀念を中心に——、『倫理学年報』二五、1976、一七〇頁）。

- (11) 大隅和雄は、仏神や権者など四種を「眼に見えぬ力」を持って歴史や世の中を動かすもの」とも評する（『怨霊の力』「前掲」、一三四頁）。しかし『愚管抄』において、権者は智解が最高完全であるものの、それ以外では凡夫と同じだとされている。そのため、権者に目視できない力があって凡夫と異なるという大隅説はやはり成立しない。

- (12) 『愚管抄』における冥顯の道理については、和辻哲郎の「冥の道理」とは神的な道理、もしくは形而上的な道理であり、顯の道理とは自覚せられた道理、もしくは現実に実現せられた道理である」という解釈（『日本倫理思想史』上、岩波書店、1952、三三三頁、傍点ママ）に従うべきであろう。また「冥」の難知という意味での用法は、平安以前の日本で多く見られたものでないが、先行仏典にもあり慈円の独創でない。例えば、法琳は『破邪論』巻下で、「冥理」は知り難く人情は惑い易いとした（四八八頁）。

- (13) 前者の「顯ニハ」「武士ガ世ニテ有ベシ」ト宗廟ノ神モ定メラボシメシタルコトハ」云々は、宗廟の神が今を武士の世と定めたことは顯然としているが、そうでありながら平氏も源氏も滅んでしまったことは、怨霊のため因果が冥然と作用したことによるものと見るべきだ、との意である。後者では、放言された人が即座に刺し殺すことを顯然たる知り易い報復とし、怨霊になって祟りを成すことを冥然たる知り難い報復としている。

- (14) 田中綾子も、『愚管抄』に死後と関連付けられた「冥」の用例がないことを指摘している（『愚管抄』に見る「冥」の觀念について「前掲」、五四頁）。

- (15) ただし、「冥衆ノ利生モ、又ナカバ、人ノ心ニノリテコソ、機縁ハ和合シテ、事ヲバナスル事ニテ侍レ」（巻第四、二〇〇頁）や「仏神ノ利生ノウツハ物トナリテ」（巻第六、三二七頁）というように、仏神の利生も半ばは人待ち人を器として実現するとされる。

- (16) 浅野明光は、「成住壞空の四劫により宇宙の展開を説明する仏教的世界観」が「愚管抄全篇の依つて以て立つ根本理念」「諸の道理の中、最も根本的なもの」だとする（『愚管抄論（上）』、『文化』八・一、1941、六八頁）。ただし慈円の歴史思想は、当時共有されていた漢学の末代觀を仏教の四劫説で潤色しただけのものでしかないと考えられる。末代觀については、拙著『撰関院政期思想史研究』（前掲、第二章「末代觀と末法思想」〔初出2008など〕）や拙稿「拙著『撰関院政期思想史研究』翼増三章——再び平雅行「破綻論」などに答う——」（『論叢アジアの文化と思想』二三、2014、第一章第二節「末代末法同異弁」、同「拙著『撰関院政期思想史研究』拾補三章——四たび平雅行などの異論に答う——」（『論叢アジアの文化と思想』二四、2015、第二章「末代觀の形成と表現」）参照。

- (17) 竹岡勝也も、「仏神と雖は（時運：引用者註）に依つて移り行く歴史の推移を支へる力は持たなかつた」、「仏神の力を超越した法爾自然の力を歴史推移の原動力として認めなければならなかつたのである」と述べている（『愚管抄と神皇正統記』「前掲」、七〇頁）。

なお『解深密經』巻第五如来成所作事品第八は、法爾道理とは如来の出世不出世によらない道理だとする。阪口玄章が指摘した（『愚管抄の道理観と解深密經』、垣内先生還暦記念会編『日本文学論攷』、文学社、1938）ように、『愚管抄』における「法爾」の用法はこれと同じである。

- (18) 丸山真男はこの二文を引用し、「この表現で、つくりかえる主体が不明確なことに注意せよ」と述べた（『歴史意識の「古層」』〔初出1972〕、『忠誠と反逆——転形期日本の精神的位相——』、筑摩書房、1998〔初刊1992〕、四〇八頁）。しかし、「太神宮大菩薩ノ御心ニテコソアランズレ。コノ道理ハスコシモタガウマジ。ヒシトサダマリタルコトニテ侍ナリ」（巻第七、三四五頁）などというように、議定して道理を新しく作ったり作り変えたりする存在は仏神だけである。重松明久も「冥の道理とは神々が歴史の変遷に対応して「ツクリカフル道理」であり」云々と述べている（『愚管抄の時代区分』、『日本歴史』五〇、1952、五一頁）。なお丸山論文への批判としては、山本ひろ子「神話と歴史の間で」（同編『神話と歴史の間で』『歴史を問う』二）、岩波書店、2002、九～一二頁）参照。
- (19) 清水正之「機」と「勢」の弁証法——『愚管抄』の歴史意識——、山本ひろ子編『神話と歴史の間で』（前掲）、二二四～五頁。

付記 本稿は、平成廿九年度科学研究費補助金（若手研究B）による研究成果の一部である。