

论“根叶花实说”及其思想影响

范景武

一、时代与思想

中日学者的历史观和思想史观不尽相同。日本学界一般认为日本经历了“绳文时代→弥生时代→古坟时代→古代→中世→近世→现代”的历史和文化发展，而中国学界笼统地称之为“古代→近代→现代”及其思想文化。日本史及思想文化史的划分，关涉政治、经济和思想文化等诸多领域的重大问题。“通常日本历史存在着两种时代划分法。第一种是以政权归属为基准，依据政权所在地的地名，区分为大和（飞鸟）、奈良、平安、镰仓（吉野）、室町、安土桃山和江户时代，明治维新以后不叫东京时代，而采取以明治、大正、昭和为年号的方法，它虽为切合日本历史实际的稳妥的划分法，但欠缺发展的统一的把握日本人的思想的历史。第二种是把日本历史划分为古代、中世、近世和近代这四个时代，它是模仿欧洲历史被划分为古代、中世和近世三个时期的方法，把平安时代以前称为古代，镰仓、室町时代称为中世，安土桃山、江户时代称为近世，再加上把明治维新以后称为近代，形成了四个历史时期的时代划分。另外，在社会经济史领域，也有原始共同体、古代奴隶制、中世封建制和近代资本主义这样的四个历史时代的划分，但它是基于把思想理解为经济的反映这种立场的思想史家所提出的时代划分。不过，在欧洲历史上，古代、中世和近世三个时期划分法也受到各

种批判，而且日本的社会经济发展未必与欧洲的情况相吻合。”^①

“神道史上的中世始于大化改新，以奈良时代和平安时代为中心，止于镰仓室町时代。中世神道史上的重大事实有三：神祇制度的完成、与佛教的习合及神道论的发生。”^②我们认为，神道史上的中世是介于古代和近世的特殊历史时期，神道思想史上的中世神道是继承古神道和奠基近世神道的特定神道学派的思想集成。中世神道应是自平安时代至室町时代以解决神佛习合关系为主旨的神道学说和学派的总称，它既关涉神祇、神宫、神社和神道祭祀等，也论及佛教的思想和佛法的信仰，其主体为佛家神道，表现为真言神道、山王神道、伊势神道、吉田神道、三轮流神道和御流神道等。以两部神道、密教神道、佛法神道和神道系佛法等概念、名称概言中世神道有失偏颇。重合历史分期与思想分期也会造成诸多思想混乱。

“本地垂迹说”奠定了佛主神从的神佛习合关系的思想基础，构筑了中日文化交流的理论前提，即它启动了中日文化的深层交流，或说中日文化交流的纵深发展是以本地垂迹说为思想基础的外来的佛教思想与本土的神道文化的习合关系为开端。“根叶花实说”是逆转佛主神从的神佛关系为神主佛从的神佛关系的思想武器，它提升了神道文化的理论水平，深化了神道文化的思想内涵，并促使神道文化与外来思想的关系——神佛习合关系发展为神儒佛融合关系，中日思想文化关系发展为中日印三国思想文化关系。

二、根叶花实说与中世神道

（一）本地垂迹说与反本地垂迹说

印度的本地垂迹说只限于佛教文化，在中国它杂糅了民族宗教和世俗文化，吸取和变形大陆文化的日本文化，又为其根植提

供了适宜的精神土壤。

1. 本地垂迹说之出典及释义

第一，古印度盛行轮回转生说，诸神应化说也不鲜见。印度是佛教的发源地，佛陀遂成根本和依托，把佛菩萨之实相法身称为本地。“即对于所现之化身而能现之本身为本地。本，根本；地，所依之义；言实相法身为万化之本，犹如地为万物之所依，故称：‘本地。’”^③又把具有实相法身的佛菩萨称为本地身。本地身说根据《法华经》“本门”之教旨。《大日经疏》卷七曰，本地身乃妙法莲华之寂深秘处，故本地身与《法华经》的本门身同义。依据密教教义，密教教祖毗卢遮那佛之实相法身乃万化之本，如大地为万物之所依，故称本地身，真言行者修三密之行而与三密相应时，在瑜伽观中所现出之佛身则称加持身。

第二，中国的本迹说最初由僧肇、僧睿等提倡，隋代的智顛转用其意，解释《法华经》的“如来寿量品”。僧肇注解《维摩诘经》时认为：“本迹虽殊而不思议一也。”僧睿把《法华经》科分为九辙，其中第七辙为“本地无生辙”。智顛兼收并蓄，丰厚了本地垂迹思想。本，指久成之本地；迹，指近成之垂迹。他把《法华经》分为本迹二门，提出本迹二身说，即在《法华经》二十八品中，前十四品为迹门，后十四品为本门，本门是大日如来在久远之往昔既已成道，迹门是本佛为教化众生而新近影现之佛陀，本门与迹门是本与末、久远与新近、实体与影现、本体与应迹、根源与应化的关系。佛教传入中国后，受到儒学和道教所构筑的传统文化的影响，而儒学和道教也吸收并改造了本地垂迹思想。孔子、颜回、老子三圣分别为菩萨、罗汉之应化；道教有老子八十一化之说；禅宗亦有寒山、拾得、布袋等为垂迹而来之说。

第三，日本的圣德太子在《胜曼经义疏》“叹佛真实功德”

中认为：“非本则无垂迹，非迹则无以显本。”他在普遍和特殊日本文化与外来思想的关系上探求本迹关系。“十七条宪法”既已确立了“笃敬三宝”的理念，加之《三经义疏》的撰述，为本地垂迹说传入日本和开启新的思想境界提供了直接的基础性的条件，这是佛教与日本原始的神祇信仰实现习合的基础，它使佛教由贵族文化向庶民化发展，扩大了宗教文化的受众基础；又把佛教由理论向实践发展，佛教固有的出世主义逐渐转化为现世主义。

第四，天台宗传入日本，其教义和思想的重要内容本地垂迹说也登陆日本。《法华经》成为诸多宗教经典中影响最大的教典，说明本地垂迹说对日本宗教文化的规约作用和对日本民族的习合观的影响作用。“然于日本，则专门针对传统固有‘神道’中之神而说本地垂迹，例如，在天台、真言等诸宗，则以佛为本，以神为迹，每一种神均有一佛、菩萨与之搭配，其神祇皆为佛、菩萨之垂迹。”^④“此外，基于大日如来乃本地身之说，又产生诸尊亦有本地身之主张，如以观音之本地身为弥陀，日天之本地身为观音等。而‘神佛习合’的日本佛教更进一步认为：日本人自古即尊奉之诸神，每尊皆各有本地身，由是乃产生神佛本地垂迹之说，成为日本佛教重要特色之一。”^⑤

第五，本地垂迹说产生于奈良时代还是平安时代中期是学界纷争的焦点。山本信哉在《神道纲要》中主张，它在奈良时代已经产生，圣德太子的化身说、转生说即为明证。安津素彦在《神道思想论丛》中认为：“奈良时代的神佛关系大致有两种动向：一是神佛调和之萌芽（如过善之助博士所论）；二是依据本书提供的资料所主张的神佛关系。第一种神佛关系可以把握为迷者与觉者的上下关系，在第二种神佛关系中，神佛各为威力者，或在某种意义上（祈雨、除病和消灾）神佛是始终对等、平等和同格的威力者，且在敬神崇佛的意味上，神佛是并列关系。”^⑥

“奈良时代说”主要依据《东大寺要录》、《大神宫诸杂事记》、《元亨释书》、《东大寺缘起》和《璿囊抄》等。如《大神宫诸杂事记》认为：“天平十四年（742）十一月三日，右大臣橘朝臣诸兄卿参入于伊势太神宫。其故，天皇御愿寺可被建立之由，依宣旨所被祈申也。然敕使皈参之后，以同年十一月十一日夜中，令示现给，天皇之御前玉女坐，即放金色光，宣本朝神国也。可奉钦仰神明给也。而日轮者大日如来也。本地者毗庐舍那佛也，众生者悟之，当皈依佛法。”^⑦《东大寺要录》（第一卷）也有近乎相同的记述。

反对“奈良时代说”者认为：“本地垂迹说也是用来说明日本的神佛关系的用语。在日本，本地垂迹的最早用例为天长二年（825）写成的《睿山大师传》记有最澄是圣德太子的‘垂迹’。此外，还使用了‘本迹神妙’和‘降迹’等用语。”^⑧本地垂迹概念出现在平安初期，本地垂迹说应晚于此。“本地垂迹说的本地即无始无终的绝对的佛陀，为了普渡众生而垂迹为神，显现为各种形式，若要究明我国神祇的本源，则俱为佛菩萨，佛神所归为一。”^⑨本地垂迹说始于平安中期。神佛具有明显的对应关系，表现为某神是某佛的权现和应化，产生了山王神道和两部神道。“平安中期说”主要依据惠亮的“上表文”。（1）《三代实录》贞观元年（859）八月二十八日条：“惠亮言：皇觉导物，且实且权，大士垂迹，或王或神，故圣王治国，必赖神明之冥助，神道剪累，只凭调御之慧刃。”^⑩“皇觉”、“大士”和“调御”指本地；“大士垂迹，或王或神”已明确地表达了本地垂迹思想，这与《法华经》的“或示己身，或示他身”为相同所指；“圣王治国，必赖神明之冥助”，可理解为日本天皇治理国家时，必须仰仗天神地祇的力量，神明也包括日本的众神。“神道剪累，只凭调御之慧刃”，可理解为为了解除神祇的烦恼，只有依靠佛陀的力量；天皇为了治理国家，既要仰赖众神的呵护，又要通过神

前读经，借助佛陀的法力，增大神明的威力。总之，惠亮的上表文是日本最早的本地垂迹说的用例。(2)《春日大明神垂迹小社记》记载了把鹿岛之神劝请到春日神社的故事：“从常陆国鹿岛宫（中略）添上郡三笠山本宫御垂迹。”^⑩《春日和记》使用了垂迹：“神护景云二年正月九日，大和国添上郡三笠山御垂迹。”^⑪(3)《耀天记》“山王事”条：“自久远时代，天神七代地神五代创造此日本国之后，天照大神垂迹伊势国。”^⑫(4)日莲曰：“日本为神国，乃伊奘诺尊和伊奘冉尊所创造，天照大神垂迹御坐。”^⑬(5)承平七年（937）太宰府牒：“彼宫此宫其地虽异，权现菩萨垂迹犹同。……十世纪上半叶出现了基于本地垂迹说的熊野权现、白山权现等权现神号。平安末期，伊势神宫的本地是大日如来，白山神社的本地是十一面观音等，具体的佛菩萨充当了神社个别祭神的本地。”^⑭

2. 从神本神迹说到神本佛迹说

14 世纪前产生的神本神迹说是佛本神迹说向神本佛迹说发展的过渡环节，它借用和模仿本迹关系，确立神道文化中的主神和众神的本迹、高下、优劣、因果和先后等关系。神本神迹说表明 12 世纪日本的神国思想的萌发和反佛教意识的抬头。《溪岚拾叶集》形成了神本神迹的思想。此前，《春日大明神垂迹小社记》（1133）记载：“当神护景云元年六月二十一日，从常陆国鹿岛宫伊势国名张郡夏身乡渡御座，自是同国荐山在渡御而数月御居住。同年十一月七日大和国安部山渡御座。同二年正月九日同国添上郡三笠山本宫御垂迹。”《春日社记》有：“神护景云二年正月九日，大和国添上郡三笠山御垂迹，……称德天皇神护景云二年正月九日大和国添上郡三笠山御垂迹。”^⑮如用本地垂迹理论理解神的迁座和天降，则 12 世纪佛本神迹说即向神本神迹说发展了。13 世纪的《耀天记》是山王神道的集大成之作，它认

为日吉山王是释迦的垂迹，日吉神又是天照大神的分身。如“寻本体，天照大神分身，或日枝，或申日吉，是则垂迹于睿岳之麓。”日吉神垂迹比睿山麓，其本体是天照大神。镇座于高天原的天照大神与伊势神宫所祭祀的天照大神是本地和垂迹的关系，天照大神与伊势神宫也是本地即久远实成的佛和垂迹即始成正觉的释迦的关系。继《耀天记》之后，山王神道书《溪岚拾叶集》分别论述了佛本神迹说、神本神迹说和神本佛迹说。“寻云：山王出世以如来出世习方如何？答：山王神诂云，树下和光同尘事，二度其事既已毕。……以此文山王出世则如来出世文习也。寻云：树下和光者何处耶，又二度其事者其相如何？答：二度者西天菩提树下与日吉树下是也，如常义者，菩提树下成道本地身也，山王出世者和光垂迹也。本地垂迹各一垂也，何二度和光云耶。此事最极秘事也，……又义云，以无作本有本地身，西天成道以垂迹习也，故神明秘诀云。大日应迹释迦成道神事佛事并之道理，义云，神明者大日也，释迦应迹佛也。此时我国大日本国西天释迦应迹国也，然则山王出世树下者，是大日本土也，西天（菩提）树下（者），化身应迹也。’^⑥大日如来是本地（本地身、本地佛），日吉山王（神）和释迦（佛）同为垂迹（应化、权现、应迹），这是一种特殊的本地垂迹说，即本地和垂迹不是一一对应关系，而是一多对应关系，而且作为垂迹的神和佛同格，具有相同的德性，神佛依据相同的道德规范而行事。

3. 反本地垂迹说之出典及释义

反本地垂迹说是指反对佛主神从，主张神主佛从的学说，它契合了自镰仓末期至南北朝时代的神国思想。

第一，无住的《沙石集》认为，神出于佛而优于佛，神是纯粹的信仰。

第二，慈遍的《旧事本纪玄义》卷一认为，本来日本有众

神，因佛教传来而让位，且因佛教逐渐居于主导地位，导致日本文化进入末世时代。现今，应该恢复以众神为中心的世界。卷五认为，日本是种子，唐是枝叶，印度是花实，如花落归根，日本是本，以神为根本，以佛为神的应迹。

第三，伊势神道的“神道五部书”反对以佛教为主体，以神道为隶属的本地垂迹说，认为国常立尊是世界万物的本原，是化育宇宙万物的力量，主张神主佛从和神道独立自主；宣称日本是神国，神皇一体，神人一致，皇统绵绵；提倡敬神崇祖，保护神社古老的传统仪式，奉行日本神道原有的正直、清净的伦理观念。

第四，吉田神道书《神道大意》、《唯一神道名法要集》等认为日本自古以来只有神道，而无其他宗教；吉田神道是惟一神道、宗源神道和惟一宗源神道，其他神道皆为邪说；吉田神道为理相神道，其他神道为事相神道；世界的本源为太元尊神；不是神为佛的化身，而是佛为神的权现；神道才能安抚人心，防止鬼神；人们应该进行内外清净的修行。吉田神道又借助“显幽之辩”，而把佛主神从的本地垂迹说逆转为神主佛从的反本地垂迹说。“显密二义者，一显露之显，以佛为本地，以神为垂迹；一隐幽之密，以神为本地，以佛为垂迹。显露之显，浅略义也，隐幽之密者，深秘之义者，今以佛为本地者，是浅略一义也，故颂曰：显露显，以佛为本，浅略流通，为结缘；隐幽密，以神为元，甚深重位，秘真实。”^④他以佛本神迹说浅显、简略为由，嗤之以鼻，以神本佛迹说深奥、极秘为由，极力鼓吹，这是在张扬天照大神的神圣和绝对、天照大神的子孙根本和正统的神国思想。反本地垂迹说没有超出神佛习合关系，并补充了本地垂迹说奠基的习合观所空缺的侧面和层面。本地垂迹说坚持外来思想的主导地位，形成佛主神从的习合观，反本地垂迹说则固守本土文化的主体地位，形成神主佛从的习合观，这表明日本人的价值定

位的多元性和目标选择的多重性。

第五，北畠亲房的《元元集》和《神皇正统记》接受伊势神道的反本地垂迹说影响，极力推进神国思想和神本佛迹说。

（二）慈遍的神道思想

慈遍所处的历史条件与思想环境，决定了他不能固守建立在本地垂迹说基础上的佛本神迹的神佛习合关系。他的神道思想是什么？他提出根叶花实说，建立怎样的思想文化关系？

第一，他已不是单纯地论及神佛关系，而是扩展为神儒佛关系。他继承和发展了山王神道，吸纳相关或相反思想于山王神道，致使山王神道背离创立者的初衷。

第二，他的思想历程为“佛本神迹说→神佛同体说→神本佛迹说”，即他兼收本地垂迹说和反本地垂迹说，兼有神本佛迹和佛本神迹的思想。他试图把山王神道与伊势神道、日吉山神与天照大神习合起来，表达了极化天台宗镇护国家的政治理念。从他的思想轨迹来看，说明山王神道是集众多代表人物的思想的神道学派，也说明了山王神道的佛本神迹说并非始终如一，它的变化反映了佛教与神道文化的影响关系，反映出儒学影响范围扩大和影响程度加深的历史事实，以及神国思想的抬头，并抑压中华思想，逆转“华夷秩序”。

第三，慈遍神道说的内容和特色为：“慈遍在比睿山修学，其神道说的基调是神佛一致思想，以及在思考天照大神和伊势神宫时，几乎是依据伊势神道的教说，这是他的思想特色。（1）神道即皇道或神道即君道的政治观。这是在《旧事玄义》卷四的皇德、卷五的皇位和卷九的三种神器中记述的。（2）三教枝叶果实说（或根叶花实说）。即佛教是万法的花实，儒学是万法的枝叶，神道是万法的根本（种子），儒佛二教是神道的分化发展。《唯一神道名法要集》提倡此说，但其思想根源是慈遍的

《旧事玄义》卷五所论。(3) 他由神佛同体说发展为神本佛迹说。他所提出的三教枝叶果实说，其必然结果是逆转了佛本神迹说，倡导神本佛迹说。(4) 他认为国常立尊是帝王的祖先，天御中主神是君臣的祖先。如《旧事玄义》卷四和《神风和记》卷上所论。(5) 在《审镇要记》卷中和《神风和记》卷中，把神分为性神、觉神和邪神三种，把日本古代天神视为法性神、权现神视为有觉神、地祇邪神视为实迷神。(6) 他的神道说在山王神道说中具有独自性。’^⑩

(三) 吉田兼俱的神道思想

我们不是探究吉田兼俱的全部神道思想，而是考察他如何因袭和应用根叶花实说，加固由佛主神从的神佛习合关系逆转而来的神主佛从的神佛习合关系及神儒佛融合关系。

第一，他不是根叶花实说的始作俑者，但继承、丰富和发展了这一学说。

根叶花实说旨在处理和解决神佛习合关系、儒释神道融合关系，并张扬宗源意识、神国思想和“一分为三，合三为一”的思维方式。依据根叶花实说，国家的排序依次为日本、中国和印度，所对应的思想文化成果为神道、儒学和佛教，日中印、神儒佛皆是源与流、本与末、根与叶、花与实的关系。兼俱的《神道大意》认为：“右所言之神道名曰宗源，何也？神书曰，掌神彘是宗源也。宗者，万法皈一谓之宗，源者，诸缘所起谓之源，是故上宫太子曰，神道者，儒佛宗万法之源也，宗源之旨于是乎可视焉。盖神者，天地也，无天地则四时不行，百物不生，无神则无人生，无人生则无万法，亦无一法，毕竟为诸宗之源也，明矣。”^⑪即宗是万法皈一，源是诸缘所起，宗源是神国神道；神道与天地同在，与日月同辉，故神道是四时行与不行、百物生与不生，以及有无人生、有无万法、有无一法的宗源。《唯一神道名

法要集》认为：“问：神道者，亦有子细哉？答：就此大旨有二义，一者，明神道二字义；二者，明体用相三义。”“问：二字义者，何谓哉？答：神者，天地万物之无灵宗也，故谓阴阳不测；道者，一切万行之起源也，故谓道非常道，愬而器界生界，有心无心，有气无气，莫非吾神道，故颂曰：神者，万物心，道者，万法行，三界有无情，毕竟唯神道。”^④“问：神道之所谈者，吾国之根奥，独立之一法也，幸得宗源二字，何不立一家之宗义哉？答：吾神道者，在万物不留一物。……故天地之心，神也；诸佛心，神也；鬼畜心，是神也；草木心，是神也；何况于人伦哉！以意成理，以意成物（言），以手足（意成）成事，皆是心神之所为也。一切含灵，莫非神者也，故云成佛，不云成神。物而无不含藏神灵矣，故神经云，天无神道，则无有三光，亦无四时；地无神道，则无有五行，亦无万物；人无神道，则无有一命，亦无万法。易曰，观天之神道，而四时不武，圣人一神道设教而天下服矣。道教云，道生一，一生二，二生三，三生万物，皆是神也。佛教中密经云，神变加持经并诸经论中，神变、神通、神力多以在之，非是神道哉。儒教云，太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦生万物，是则圣人神道也。故颂曰：唯一神道，诸法根本，万法滥觞，毕竟宗源。”^⑤神明的作用和神道的功能表现为：产生和支配一切自然事物和现象，如风起云涌、动静进退、昼夜更迭、隐显易位和寒暑交替等；制定和规约人类社会的善恶是非基准，如善恶报应、是非曲直和正邪差别等；决定隐藏在自然界、人类社会中的事物和现象及其发展规律，如天地之心、诸佛之心、鬼畜之心、草木之心和人伦道德之心等；神经是《易经》、道教经典、佛经和儒学经典的宗源，故神道设教、道教之道、圣人神道、佛道皆为神国神道。天地一神、大道一元、儒佛一宗、万法之源、唯受一流、成就神道、返本归真等宗源意识和思想是吉田神道的基本理念。

第二，以“体用相三义说”揭示神佛习合关系和神儒佛融合关系。

“问：神道者，亦有子细哉？答：就此大旨有二义，一者，明神道二字义；二者，明体用相三义。问：体用相三义者，如何？答：体者，三光（元）也；用者，三妙也；相者，三行也。问：三元者，何哉？答：神道者，天元也，地元也，人元也，故云三元。问：三妙者，何哉？答：神道者，天妙也，地妙也，人妙也，故云三妙，又是云三部。问：三部者，何哉？答：天妙是云神变部，地妙是云神通部，人妙是云神力部，又是云三部妙坛。问：三部妙坛者，如何加会释哉？答：以天为神变妙坛，以地为神通妙坛，以人为神力妙坛者也。问：三才九部妙坛者，何谓哉？答：天之神变具通力二妙，地之神通具变力二妙，人之神力具变通二妙，故颂曰：三元天地人，三妙变通力，三才各具三，故云九妙坛。问：天是神变，地是神通，人是神力，各定境界，然三才各具三，故云九部妙坛者，何谓哉？答：此难一往难随（解）欤，但天之大德者，神变也，然具三部者，天之神力（变）者，日月、星辰是也；神通者，寒暑、晦朔、昼夜是也；神变（力）者，雷鸣、风雨是也。问：地三部者，如何？答：地之大纲者，神通者，然具三部者，地之神力者，山河、大地、江海是也；神通者，山泽、通气、海潮、于满、万物通气是也；神变者，草木显枝叶、生花、成果是也。问：人三部者，如何？答：人之大底者，神力也，然具三部者，人之神力者，拜、供、印是也；神通者，读、诵、唱是也；神变者，观、念、想是也。问：余者，天道、地道、人道皆以无非神道者乎？答：天无神道，则无有三光，亦无四时；地无神道，则无有五行，亦无万物；人无神道，则无有一命，亦无万法。……问：不云天地人，谓三元；不云五行，谓三行；不云变通力，谓三妙者，是何谓哉？答：三界者，天地人之三元也，万法者，三元所变之五行

也，五行之所为者，神变、神通、神力，此三妙谓也，故器界、生界、森罗万象，莫非此三品之所为矣，儒教、道教、万端以三成物，故易云三生万物，是谓之乎。……相秘决义云，八万法藏，诸经论中，云三宝（佛、法、僧），云三身（法、报、应），云三谛（空、假、中），云三学（戒、定、惠），毕竟归身口意三业，三业者，神道三元三行三妙之所为也。^④其一，他们把自然界、人类社会的事物和现象以及关于它们的认识成果进行了“一分为三”的解析，“合三为一”的归结。“一分为三”是指由整体到部分、由全体到个体、由惟一到多元、由源到流的过程，它是由一般到个别、由普遍到特殊、由抽象到具体的思维过程，但因设定了天地的根源和万物的灵性毕竟归于一心，一心为神明之舍，神明是一神即无名之名、无形之形和无状之状的国常立尊这样的基本前提，故它被抽去了现实的客观的基础，表现为由思维到存在、由精神到物质的过程。吉田神道家借用宗教语言和宗教逻辑表达了一种唯心主义立场。“合三为一”是依据由部分到整体、由个体到全体、由多元到一元、由分流到源头的顺序，复归到元初阶段，即实现由个别到一般、由特殊到普遍、由具体到抽象的过程。

其二，吉田兼俱主张神道以解明“体用相三义”为主旨，追求“相乘效果”或“倍加效果”，同时体用相三义说包含着大量的佛教逻辑、儒学精神和道家思想的影响。他并不讳言道教所云“道生一，一生二，二生三，三生万物”，但他的结论是“皆是神也”；也不隐讳“儒教、道教、万端以三成物，故易云三生万物”说，但他固守“相秘决义云，八万法藏，诸经论中，云三宝（佛、法、僧），云三身（法、报、应），云三谛（空、假、中），云三学（戒、定、惠），毕竟归身口意三业，三业者，神道三元三行三妙之所为也”。关于神明生成事物和现象的过程及其被生成后的变化发展过程中显示神明作用，他以三为基数和倍

数进行推演和论证，形成了三元、三妙、三行、三部、三光、三才、三宝、三业、三界、六根、六神道、九部妙坛、十八神道、七十二神等。在《唯一神道名法要集》中，他的“自问”与“自答”为：“问：九部妙坛之其下，亦各有三种，若云余三九数，积而成二十七，就此如何可分别哉？答：此义尤其子细者欵。假令三积而成九，故天有九天，地有九州，人有九窍，三九积而成二十七，是天二十七宿，又陪三而成八十一，除天九宫，则成七十二，是则七十二候，运而成一岁，人如影随形，有七十二神，皆是三才九部之神道是也。”^④十八神道说合于密教十八道之理，内含于“三义”中的金木水火土“五行”合于儒学的阴阳五行说，蕴藏于“三义”中的地火水风空“五大”合于印度哲学和佛教思想。“如上，兼俱从内外两个方面使唯一神道的教理实现了组织化，因其大量地吸取了伊势神道、两部神道、天台、真言、禅宗等佛教，特别是儒学、道教、阴阳道、易等思想，并把上述内容充分咀嚼后变成自己的血肉，在此基础上才创造了《名法要集》所显示出来的各种唯一神道独特教理。”^⑤

其三，体用相三义说的基本概念为“体、用、相”。体指实体、本体、根本和本质，表示静止、不变、不易和不生不灭的状态，故“体者，三光（元）也”。用指体的作用、动作和功能，是运动、变化、发展和有生有灭的状态，故“用者，三妙也”。相指形相、姿态和表现，是外在、现象、具象和常生常灭的状态，故“相者，三行也”。在中国，“体用关系”问题纷争不断，主要表现为体主用从、用主体从和体用俱主等形式。佛教有理相、事相和法相等概念，用来揭示教理和教义。吉田神道的体用相三义说是吸取和变形儒佛思想的结果。

第三，援引和应用根叶花实说，详论神儒佛关系。

神道家的著述中有“枝叶花实说”，应是“根叶花实说”的误写。根叶花实说亦有广义和狭义之分。关于广义的根叶花实

说，兼俱的《唯一神道名法要集》认为：“问：就此随身三宝加持者，何谓哉？答：第一，寿命也，第二，无病也，第三，福禄也，是云随身三宝加持者也。第一、第二者，身内之宝也，第三者，身外之宝也。寿命第一者，存命故治病，保命故求财，故云寿命第一。无病第二者，得病者，恐寿命危，沉病者，忘财宝重，故云无病第二。福禄第三者，寿命者，身之根本也，诸病者，身之枝叶也，福禄者，身之花实也，故云福禄第三者也。内教大论云，一切宝中，人命第一，人为命故求财，不为财故求命。花实者，枝叶之所生也，枝叶者，根本之能生也，根本者，一灵之生养也，一灵者，三元妙行之加持力也。故颂曰：身内有二宝，身外有一实；万端之障碍，加命病二事；百千之是非，随福禄分际；随身三宝者，依三元妙行；得亦加持力，失亦加持力。”^④他关于生老病死、吉凶福祸等社会事物和现象的排序依次为寿命、无病和福禄，它们分别对应于根本、枝叶和花实，并论述了二者的相互关系，即“花实者，枝叶之所生也，枝叶者，根本之能生也，根本者，一灵之生养也，”亦即一灵“生养”根本，根本“能生”枝叶，枝叶“所生”花实，归根到底，一灵生随身三宝。由于“一灵者，三元妙行之加持力也”，且“得亦加持力，失亦加持力”，故依然贯彻了“一分为三，合三为一”的思维方式。

他又在狭义的根叶花实说的意味上论述神儒佛关系。《唯一神道名法要集》的自问自答为：“问：于神国，崇佛法之由来，自何时代以何因缘，要他国之教法哉？答：吾神国开辟以来，亿劫，万万岁之后，释尊化于彼土，况佛法传来，甚末代之晚年乎，我人皇第三十代钦明圣代佛法初来朝，去佛一千五百岁，流汉土之后，经四百数十岁，今到来我国，世以不信用，第三十四代推古天皇御宇上宫太子密奏言，吾日本生种子，震旦现枝叶，天竺开花实，故佛教者为万法之花实，儒教者为万法之枝叶，神

道者万法之根本，彼二教者皆是神道之末叶（分化）也，以枝叶花实显其根源，花落归根，故今此佛法东渐，吾国为明三国之根本也，自余以来，佛法流布于此矣。神武天皇以降，经千二百余岁，其中间无二法，唯守神国之根本，崇神明之本誓，故今神事之时，去佛经念诵等者，是仪也。’^④

第四“蕃神”问答——以根叶花实说为思想武器。

明应六年（1497）吉田兼俱与日莲宗徒关于“蕃神”问题发生了激烈论争。日莲宗所属“三寺”之一妙莲寺对明应六年二月九日吉田兼俱发出的第一封质问信予以作答，严厉批驳了他的思想观点，为此他于同年二月晦日以“重求三十番神劝请元由之事”为题，向妙莲寺发出了第二封质问信，彻底否定了日莲宗的观点，并进一步进行反问，其主要部分为：“我神国者，先天地，发元气，超阴阳，生一灵，是则天神七代之所化也。两仪开辟而施灵光，四德循环而觉寒暑、是则地神五代之所化也。盖和光同尘之始乎。吾圣德太子以日域月氏震旦之开元，案佛法流布之缘起，日本者如种子，天竺者如花实，支那者如枝叶，花落归根，故佛法东渐我国为三国之根本，既明矣。自余以来佛法流于此矣。言之者行之者受天地之灵气，感阴阳之化生，纳神君于五脏，带神灵于四大。所谓梵汉之大圣亦非吾神明之分化哉。然则昔在灵山以吾三轮金光大明神为镇守，加之为天地，祭八十神，为伽坚，祭十八神，为护法，祭十二神，如来犹如此，何况凡夫乎哉，何况我神国乎。……梵是佛国以佛法为宗，汉是人国以礼仪为先，日本是神国以神道为本，故天地之间莫非吾神道矣。……天道地道人道无神则不成立者乎。……神经曰天妙谓神变，地妙谓神通，人妙谓神力，神者心也，心者神明之舍，混沌之宫也，所谓人无神道无一命。又云佛是无称，众生是有称，唯离有无，能生有无，谓之神 故神者一切如来本地心 三世诸佛心神珠。’^⑤

其一，他继续推进反本地垂迹说，主张以神道为主体，为最

高，为惟一，认为儒佛道仅是润饰神道，增添神道光彩之物，张扬神主佛从、神主儒从的神道思想。他颠倒历史事实与思想现实，认为神道是神国日本自开辟以来固有的思想文化，“万万岁之后，释尊化于彼土”即在神与佛、神道与佛教产生的先后次序上神先佛后，神道早于佛教；在思想文化流播程序上，产生于印度的佛教，流布于中国，传播于日本，这一佛教东渐历程是“花落归根”和“显其根源”。他也无视佛教扎根日本的精神土壤，变成日本文化的特定层面这一历史与思想实际，认为自“神武天皇以降，经千二百余岁，其中间无二法，唯守神国之根本，崇神明之本誓”。他又以种子、枝叶和花实作比喻，排序日本、中国和印度与神道、儒学和佛教，即主张“吾日本生种子，震旦现枝叶，天竺开花实，故佛教者为万法之花实，儒教者为万法之枝叶，神道者万法之根本，彼二教者皆是神道之末叶（分化）也”。在他所处的历史条件和文化背景中，佛教是神道的最大障碍，因为佛教长期居于日本思想的统治地位，以本地垂迹说为思想基础的神道盛极一时，导致日本文化和神道文化发展的杂而不纯，故把佛教喻为“花实”列为末端，儒学尚处于“早期儒学”阶段，虽有逐渐抬头之势，但不足以构成生死存亡的威胁，为了契合幕藩体制而容留儒学，故把儒学喻为“枝叶”定为中端。这样，儒佛同为神道的分化，同以神道为根源，同为明了神道的主旨。

其二，充斥着神国思想与日本中心主义的政治理念。“记纪神话”时代，日本民族奠基了神国意识，中世逐渐演变为神国思想和理论。在“日本乃神国也”的政治信仰中，在“神国意识→神国思想和理论→神国实践”的轨迹上，中世的神国思想和理论具有承前启后的作用。吉田兼俱的神道思想是其中的重要一环。日本的天神七代和地神五代为和光同尘之始，故日本为神国、日域，奉行神道，崇拜神明。中国为震旦、支那和汉土，以礼仪为先，流行儒学。印度为月氏、天竺和梵，以佛法为宗，尊