

さて、親鸞の浄土思想を時間性というフィルターを通して俯瞰するということが考察の主要な関心である。この主題に限らず、いわば肉体に直接に触れるところで親鸞の思想を考へることが念願である。個人的な感想を述べれば、曾我量深師の思索の跡を辿ってゆくところに、無量の課題が与えられるような印象を受けらる。

元暁と起信論

木村 宣彰

元暁は新羅初期の仏教界が生んだ偉大な学僧で、華嚴の義湘と同時代の人である。かつて義湘とともに玄奘慈恩の教学を慕って入唐を志したが、途中で「三界唯心」の理を悟り唐に求めるものなしとし入唐を中止した。その後、新羅にとどまり数多くの著述を残した。その内容は経律論の註釈はもとよりあらゆる面に互っている。それ故、従来は元暁をして華嚴宗の人とか、或いは法相宗の人とか言われているが、それは彼のほんの一面であり、単純に元暁の宗を決することは出来ない。むしろ元暁の仏教は、その内容から推して宗なき仏教の如くである。そこでこの広博な元暁の思想を統一する原理のようなもの、すなわち強いてその宗を定めるならばそれは一体何か。元暁は玄奘によって将来された新訳の唯識説に対して多大の関心を示しており、一時は入唐を計ったほどである。しからはこの玄奘將來の唯識説に対して如何なる態

度をとったのであろうか。これは極めて興味ある問題で、先ずこの事を手掛りとして考察したい。

元暁は玄奘の翻訳書中の唯識に関するものはほとんど読破している。そして瑜伽論、顯揚論、雜集論、成唯識論等々はその著書の中にしばしば引用し、それらに対する註釈書も残している。この点より推して元暁は玄奘唯識に対しては一応の研究を為し、かつある意味からすれば非常に好感すらもっていたと推測される。しかしそれは表面的なことであって、その学的内容については、自らまた別個の立場をとっているのである。

元暁は種々な教説学説を解釈するのに顯了門、隱密門という範疇を用いるのを常とするが、その著述の中で阿頼耶識縁起を説く新訳の瑜伽論等の説を顯了門と為し、真如縁起を明す起信論を以って隱密門と為している。勿論、元暁においては顯了門よりも隱密門をより高次なものと考えるのである。彼の起信論別記卷末に「評曰、二師所説皆有道理、皆依聖教之所説故。何者、若依顯了門如前説者好、是得瑜伽論等意故、若依隱密門如後説者好、得此起信論等意故」といひ、此で瑜伽論を顯了門、起信論を隱密門と為している。又、起信論海東疏に於いても起信論の煩惱と智との二礙について「顯了門には二障と名け、隱密門には二礙と名づく」といふ。元暁の顯了・隱密の考え方からすれば、彼は玄奘唯識に対してはある距離を保ち、それを起信論によって調和統合しようとしているようである。華嚴の智儼が新訳の経論に通じておりながら、それらに対してある程度の距離を保ちつつ華嚴の立場から教学を体系付けようとしたのと同じように元暁は起信論によつ

て教学の統合を計ろうとしているのである。起信論別記に「至如鶴林一味之宗、鷲山無二之趣、金鼓同性三身之極果、華嚴瓔珞四階之深因、大品大集曠蕩之至道、日藏月藏秘密之支門、凡此等輩衆典之肝心一以貫之者、其唯此（起信）論乎」と述べている。ここで涅槃・法華・華嚴・般若・密教等の大乘經典の思想的眼目はどこに帰着するのか、大乘の核心は何か。その大乘の核心を示すのが起信論であるという。起信論疏に「今此論者文唯一卷、其普撰一切経意」といい、同様の主張がなされている。これらに従えば、元暁は起信論を以って仏教の教理を総括するものと考えていたようである。

元暁はその涅槃宗の末尾の所で、仏意は深遠無限で四宗・五教の教判でもって仏意を論ずるのは螺で海水を酌み、管で天を闕うようなものであるといい、二教五時説や四宗説の得失を論じている。即ち一辺に固執するならば両説とも「失」であるが、固執しなければとも道理があり「得」であると説いている。又、別記に「如中観論十二門論等、遍破諸執亦破於破、而不還許能破所破、是謂往而不遍論也。其瑜伽論撰大乘論等、通立深淺判於法門、而不融遣自所立法、是謂与而不奪論也」と言っている。元暁は中論や瑜伽論の所説は「与而不奪」「往而不還」のものであると判じている。これに対しては起信論は「無不立而無不破」であり「諸論の祖宗」「群靜の評主」であるという。これは三論や法相などの宗学に対する批判であるが、何よりも一辺に固執することを誡め、固執するものは「与而不奪」「往而不還」のものであるという。これに対して起信論は無不立而無不破である。それ故

多くの論書の中心となるものであり、種々の諍論を捌く評主となるものであるという。

しからば、何故に元暁は起信論をもってかく評価するのであろうか。元暁によれば起信論は「所述雖広可略而言、開二門於一心」のものである。起信論はその劈頭に衆生心、一心を提示し、それを大乘の法体と為している。即ち、現実の自己にこそその成仏の鍵があるのであり、現実の自己は如来蔵のものではないが、それを離れて如来蔵はない。迷いと悟りの両者は別々ではなく、もしそれが対立するならば二元論に墮してしまふ。迷いも悟りも現実の自己の内に求められ、その根本は真如である。この起信論の考え方に共鳴したのである。この点を「与而不奪・往而不還」と表現しているのである。

更に元暁と起信論を結ぶものに本覚思想がある。彼の主著ともいうべき金剛三昧経に対する註釈金剛三昧経論の中で本覚利品を詳しく論じている。この金剛三昧経は別名「一味真実無相無生決定實際本覚行」というが、この経に註釈を為したのも本覚思想によるものであった。その経過は三国遺事に詳しい。本覚思想に対する関心が更に元暁をして起信論に近づく一つの力であった。起信論の生滅門中に覚・不覚、本覚・始覚が説かれる。しかも本覚は真如門ではなく生滅門中に説かれるのである。本覚は現実界を離れて存するのではない。本覚の開顯は必ず無明を待たねばならない。法蔵は「妄に起淨の功有り」と述べているが、元暁も亦この点に注目している。起信論のこの点を無不立而無不破といひ、諸論祖宗・諍論評主と判じているのである。

元暁の仏教は極めて広範に互るものであるが、その学問は玄奘の新訳仏教に対する関心から始まり、ついにその仏教学の眼目は新訳と旧訳とを如何に会通統合するかというところに至った。元暁の功績は、和靜大師といわれ十門和靜論の著述が示すように靜論や種々の教説の会通にあった。従つて元暁の学問は通仏教的で宗なき仏教の様相を呈するが、彼の宗とする所を強いて求めるならば、それは起信論であろう。数十部と云われる著述のうち起信論に関するものが群をぬいで多いのである。更に一道章、二障義と呼ばれるものも、実は起信論一道章であり、起信論二障義なのである。このことは元暁の教学における起信論の地位を物語るものであろう。

近世美作地方の後山山上講

——その成立過程について——

豊 島 修

近世修験道史究明の一課題として、山伏・修験の徒が、いかにるかたちで地方庶民の精神生活と交渉をもつて展開をとげたかが明らかにされねばならないのである。即ち定着山伏や村落修験の宗教的活動が、宗教儀礼や信仰面において庶民といかように結合し、史の変遷をしたかに注意せねばならないと思われる。そこで、このような課題追求の一手立として、近世の村落社会における宗教現象の著しい特徴の一つである山岳信仰的な講をとりあ

げ、美作地方に限定して考察したい。美作地方の山岳信仰的な講は、(1)大峯山上講、(2)後山山上講に大別されるが、以下、後山山上講究明の基礎作業として、その成立過程について検討することにした。

後山カクヤマは美作の北東部に位置し、播磨、因幡の二国に隣接する標高一、三四五米の山である。この後山の古代、中世に関しては、今日ほとんど明らかに出来ないが、後山信仰が独自の展開をしてくるのは、一般に近世以後、とくに江戸中期以降と考えられる。

すなわち後山は元文年間頃に大峯信仰の流布があり、大和の大峯山上の地名や行場をうつして修行場となった。『美作鏡抄』に「大峯退転のころ、近国の山伏仮みねと称して参り、七月十八日、八月十五日(傍点豊島)参詣多し」とあり、江戸中期に大峯山の「仮みね」

——後山に登れば大峯山に登拝したことになるといふ信仰の表出を知るのである。これは大峯信仰の近世の変質として注意せられるが、また、この大峯信仰の流布、浸透によって、後山(行者山)は東の大峯山に対する西大峯という信仰関係が成立したものとと思われる。ともかく近世の後山は、大峯山の「仮みね」の成立期を境に、あらたな展開を示すことになる。それは一に、地方山岳霊場としての後山が修行霊場の性格をもつに至ったことである。具体的には、それまで大和の大峯山で登拝修行(入峰儀礼)をしていた近国在地の修験の徒が、後山の奥之院で柴燈護摩修行や、東・西両行場における儀礼化した練行修行がおこなわれた。いま後山の奥之院を拠号とする東西行場について、文化七年の『西大峯由来縁起』、『西大峯行場記』等の資料によると、後山に