

道と述文贊である。遊心安樂道は元暁の作と伝えられるが、その中に元暁歿後に翻訳された經典が引用されている等の点から元暁の著述であるか否か疑問視されている。現に元暁は無量寿経宗要などでこの問題を余り論じていない。又憬興の無量寿経述文贊も弥陀浄土易生説と兜率浄土易生説を挙げているが、この問題に対して積極的に論じようとしているようには思えない。彼はそれぞれの主張者の名は記していないが、それは迦才の説、窺基の説に相当する。憬興としては自己の問題意識よりも単に中国の教学を紹介したにすぎない。この様に新羅の浄土教は弥陀と弥勒とが習合した形で展開していた。三国遺事の法興篇、義解篇等を通して見るとき新羅浄土教を一貫する性格は以上の如きである。それは新羅仏教の一般的特色とも相応するものである。

三

ところで弥陀専修的な浄土教が全く存在しなかったと言えは決してそうではない。それは避村の民衆の中に一種の隠者の性格をもって信仰されていた。それは都市の寺院や高僧知識の浄土教とは異なるものであった。それは三国遺事の避隠篇などに例が認められる。この様な避村の民衆に仏教をひろめ、浄土教の教化にもっとも功績があったのは元暁である。元暁の浄土教や民衆の浄土信仰については紙幅の都合で割愛せざるを得ない。

シュライヘルマツヘルの宗教理解

——『宗教論』の基本的立場——

築山修道

近代神学の父と一般に見做されているシュライヘルマツヘルの宗教理解の基本的立場を考察するに当って次の二つの方向が要求されるであろう。一つは、彼の宗教理解が近代宗教思想に与えた影響が如何なるところにあったかという角度からの考察である。今一つは、逆に宗教思想史の上から見て、彼の宗教思想のもつ近代的意義が如何なる点にあるかという方向からの考察である。この両方向からの考察を通して、初めてシュライヘルマツヘルの宗教理解の基本的立場が浮き彫りにされるであろう。勿論、これら両方向は相互に他を予想し合い、切り離すことの出来ないものではあるが、以下の考察は主に第一の方向から、しかも彼の初期の宗教思想ということに限定されざるを得ないであろう。

シュライヘルマツヘルの初期の宗教的著作である『宗教論』(Über die Religion)は、その副題「宗教蔑視者中の教養ある人々に寄せる講演」が端的に表示しているように、合理的啓蒙主義の抬頭によってもたらされた当時の宗教蔑視の時代的思潮にあつて、宗教固有の領域と目的とを解明し、宗教が人間存在にとつて普遍的必然性を持つものであることを説き、以て宗教独自の立場とその本質的自由を確立せんとしたものであった。そのためにも、同書は宗教と形而上学(理論哲学)及び倫理・道德(実践哲

学)との鋭い対立面を簡明にすることによって、それを試みんとした。かかる観点からシュライヘルマツヘルは宗教の本質を次の如く規定する。「宗教は、形而上学における如くに、宇宙をその本性に従って規定し、説明しようとするものでもなく、また倫理・道徳における如く、人間の自由とその神的自由意志の力から自己を形成し完成しようとするものではない。宗教の本質は、思惟(Denken)でも行為(Handeln)でもなく、直観と感情(Anschauung und Gefühl)である。……宇宙を直観することとは宗教の最も普遍的且つ最も高い様式である。(Anschauung des Universums, es ist die Allgemeine und höchste Formel der Religion)我々は、そこから宗教におけるあらゆる場所を発見し、またそこから宗教の本質とその限界とが最も精確に規定される」と。

さて、このように宗教の本質を「宇宙の直観と感情」に求めんとする『宗教論』の基本的立場は如何なるものであろうか。キリスト教的見地からすれば、宗教は一般に「神と人間との関係」として理解され、しかも両者のリアルな関係は、生きた人格的な交わりを成就せしめる「信仰」によって実現される。宗教についてのこのようなキリスト教の基本的見解と、宇宙の直観と感情とを本質的な要素とする宗教理解との間には、宗教的真理・生の把握において質的な相違がある。即ち、「神」は「宇宙」なる概念に、また「信仰」は「直観と感情」なる概念によって決して代用され得るものではない。両者はその内実において本質的な差異をもつ。神と人間とは絶対非連続の対面的關係に立つものと見做され

るのであるが、他方、宇宙と人間存在との關係はむしろ連続面において捉えられる。つまり、有限なる存在としての人間は、無限なる宇宙の自己限定乃至自己表現として把握される。否、人間存在のみならず一切の有限存在が無限なる宇宙の自己限定として観られるのである。宇宙と人間との關係がこのように考えられるならば、宗教の本質を構成する宇宙と直観及び感情とは如何なる構造的連関をもつものであるのか。

結論的に言えば、我々は、宇宙と直観と感情を我々の直接的な自己意識の内的経験に発現するところの根源的生命(宗教的生)の三つの側面と見ることが出来るであろう。つまり、これらは、宗教心(Religiosität)の起源である心情(Gemüt)乃至感情(Sinn)を通して且つ心情において発現し、展開するところの宗教的生の三一的契機と考えられる。永遠にして無限なる実在としての宇宙と、これを直観し、宇宙に対する種々の感情に捉えられる時間的、限定的な存在者たる人間は、宇宙と分離され相互に個々別々の孤立した存在性を有する存在者ではない。一般に有限なるものは、無限なる宇宙が自己を限定するもの、換言すれば、宇宙の絶えざる自己表現(die eigene Darstellung des Universums)である。この意味において宇宙の無限なる形式の一部分たらざるものはない。

然るに、「宇宙」乃至「無限」という言葉はシュライヘルマツヘルのみならずまた当時の浪漫派の愛用語であったのであるが、それは凡ゆる存在及び生起の統一的全体を意味し、世界、自然、人類、歴史上の一切の事象を自己の内から生み出し、これら一切

を根底から支え、生かすところの、一切万有の根源をなす生きた活動である。かかる生源としての宇宙の自己限定的、能動的働き (Handeln) が自然界及び人間界において表現されているのである。

また、「直観と感情」というも、最初から別々に分離していた両者が相関し、結合するということではない。直観と感情とは Gemitt における生きた宗教的活動の瞬間においては本来不可分離な一体をなすものであり、一切の宗教的生命はこの瞬間において生れ出る。従って、宇宙と直観と感情とが分離、対立しているところには宗教的生の躍動はない。また宗教的直観は、宇宙及び世界の本質についての「知的直観」ではなく、宇宙の我々に対する働きを純粹に受け容れ、それを直接に経験することである。それは宇宙及び世界の純粹にして、直接なる内的経験である。このように宇宙の無限なる働きを自己の内面を通して直接的に経験することとしての直観は、その一つ一つにおいて固有なる価値と意義とを持つものである。即ち個々の直観はそれ自身において悉く独立的、個性的である。それ故に、宇宙がかかる独立的、個性的直観において我々に自らを開示するその特殊な仕方が我々の個人宗教 (individuelle Religion) の特性である。このように宗教的直観の独立性と個別性を以て個人宗教の成立と考える見解は、宗教的真理の規範として、各々の宗教の聖典及び教義乃至教理の客観的真理性よりも、個人の直接経験により価値を認め、宗教的生における「内的経験」の重要性と不可欠性とを主張せんとする立場であろう。宗教的生の表現とその直接的把握とを「内的経験」

の内に求め、その経験の事実に基づいて、そこから諸々の宗教的概念が導き出されなければならないとするこのような立場は、宗教の内に主体的真理の可能性を開く立場として近代の宗教思想の発展に大きな影響を与えた。以上のように、宗教の領域において「経験」の立場の可能性を濃厚に打ち出したことは、『宗教論』の基本的立場の一つと見ることが出来るであろう。

次に、『宗教論』におけるもう一つの基本的立場として「感情」を宗教性の本質的な構成要素として取り入れているということである。つまり、宗教心 (Religiosität) の度合を決定するものは、宗教感情 (die religiöse Gefühl) の強度であると考えられている。一般に、感情とは、対象が我々の感能 (Sinn) を刺激して、影響 (Eindruck) または印象 (Eindruck) を与える時、我々の内部意識に変化を生ずる、その感動である。従って、宗教的感情とは、宗教的直観の対象である無限なる実在としての宇宙の働きによって我々が捉えられる時、我々の内部意識に起る感化影響である。このような宗教感情には、「畏敬の念」、「敬虔」、「謙讓」、「感謝」、「愛」、「同情」等々が考えられるが、一般には宇宙と自己との間に動揺する種々の感情と見做されている。これらの諸感情の中で「敬虔」(Frömmigkeit) が中心をなすものであり、後には「宗教」と殆んど同じ意味で使用されている。シュライヘルマッヘルは、生命を失った抽象的思惟や形式主義の無味な道徳よりも、生きた宗教経験に至る道を「感情」の要素の内に求めた。そして彼は「宗教」が現われる意識形態に関する問に対して、これを感情の内に成立するという解答を得た。このような考え方に従

えば、宗教心を意味する「敬虔」とは、感情の形態における、直接自己意識の経験であるとするのが出来るであらう。従つて、宗教感情は日常的な単なる感動、或は知覚的、感覺的意識とは質的に区別されるべきものである。それは、全存在（宇宙）と一体であり且つ生命の根源的同一性を感ずる事実のうちに平安と淨福を見い出すところの自己意識の最高表現であり、また宇宙が人間のうちに意識的にならうとする宇宙の自己表現と解される。このように人間存在にとって本質的なる感情のうちに宗教意識の形態を見い出していることも『宗教論』の基本的立場である。

以上、宗教的生と真理の直接的表現とその直接的感得とを企図して、「経験（宇宙の直観）」と「感情」とを以て宗教性を構成する本質的な要素と考ふる宗教理解を、『宗教論』の基本的な立場と見ることが出来るであらう。

近世美作地方の大峯山上講

—— 吉田郡阿波村の講資料を中心に ——

豊 島 修

近世の地方庶民（＝農民）生活に、山伏・修験の活動や指導が大きな役割をはたしたことはよく知られている。殊に美作地方は、法印と呼称される村落修験の活躍が顕著であったことが窺えるが、今彼等の宗教活動や指導によって、江戸時代、美作の村落に組織された山岳信仰的な講の一である大峯山上講をとりあげ、特に吉田郡阿波村の講資料から、阿波村の大峯山上講の組織形態や内容、及び宗教的目的と機能などにつき、少しく考察したい。

中世末期に於いて、それまで山岳抖擻（や入峰修行）を生命とした山伏修験の徒が、大和国の大峯山（山上ヶ岳）で儀礼化した入峰修行をおこなう一方、大峯參詣の信仰組織を確立して、一部の信者を大峯山へ登拝させていたことは中世の諸記録に窺えるところである。この大峯山上講（行者講）は、近世に至ると村落化、定着化した山伏修験の指導と吉野一山側の働きかけによって、畿内地方の村落に組織され、その後地方へ発展し固定化したと考えられる。その過程については宮家準氏の所論に譲るが、江戸時代、大峯山に近い畿内の大和から摂津・河内地方にかけて、大峯山上講や行者講が十七世紀頃に数多く組織され、また各講から毎年代参者を大峯山へ送っていたことが知られる。これは中世において、吉野・金峯山などを修行場とする職業的山伏によって