

戒勅許後、最初の年分度が行われ、度者の勘籍(戸籍の照合)手続きが問題となった際、仁忠は玄蕃寮による勘籍を主張したが、光定は『顕戒論』を引いてこれを批判し、俗別当である伴国道と協力して民部省による勘籍を実現させたという。しかし、これは、あくまでも手続き上の問題であり、仁忠が最澄の遺志を無視したと解するのは行き過ぎであろう。

なお、『叡山大師伝』では、義真・円澄について、わざわざ「興福寺僧義真、大安寺僧円澄」と記している。これは単に事実を記しただけと言え、そうであるが、他の天台僧についてはこのような書き方をしていないことからすれば、半ば意図的なものを感じさせる。このような義真・円澄に対する態度は、上に見た仁忠の態度と整合的であり、むしろ『叡山大師伝』作者である一乗忠が仁忠(＝玄慧)とする一傍証となると思われる。

神秘思想から超越へ

——即身成仏(時間と空間の超越)の例——

前田 禮子

神秘思想を、ここでは、狭く解釈して、時間や空間は超越できるだろうか、ということに限って考えて見る。時間は、太陽や月・惑星などの運行によって生じ、春夏秋冬、生と死、などの循環をもたらす。さまざまな星辰の組み合わせや周期によって、複雑な生命現象が生じる。組み合わせによって、奇瑞が現れることがあり、それを超越の手段にできるのではないかと考えた。高野山真言宗は、さまざまな時間の体系を取り

入れ、吉凶や運用を試みている。『宿曜経』(二十八宿)、『北斗七星護摩秘要法』、『七曜星辰護摩法』、『九曜星』(日曜星、火曜星、計都星、月曜星、木曜星、羅喉星、土曜星、水曜星、金星)など。

高野山では、超越の方法として、虚空蔵菩薩(金星)を念じる求聞持即身成仏法というものがある。天体の蝕とからめて行われるようである。結果として、どのような超越が得られたかは、空海を除けば、記録が見当たらない。

空海の説く即身成仏は、身口意という三密の方法などによって得られるという。空海は、即身成仏の過程を、十段階に分類して、『秘密曼荼羅十住心論』ほかを著わしている。幼児の幼稚な心の段階「異生羝羊住心第一」から、魂の解脱によって即身成仏に至る「秘密莊嚴住心第十」の段階までが述べられている。しかし、空海自身が第十段階の解脱をへて即身成仏に達したかどうか、それは、不明である。ほかにどんな阿闍梨が即身成仏を得たか、記録には、見当たらないのである。一方、実在であったかどうかかわからないが、修験道の、役の行者などは、時間と空間を超越した能力を発揮していた、と伝えられている。高野山では、即身成仏という超越が、具体的には、どんな能力を云うのか、については、示されていないのである。

即身成仏とは、まだ現世で生きているにもかかわらず、成仏している、というのであるが、具体的にはどういうことか。人は、この世に在るときは、時間と空間の中にいる。あの世では、時間と空間の制約を受けない、と云われる。即身成仏というのは、神人合一の心の状態であろうが、能力としては、遠隔のも

の、過去のこと、未来のこと、人の心などの霊視、あるいは予言ができるのを、云うようである。

その人は、N師(昭和二年生まれ)、K寺(神戸)の山主、高野山真言宗伝燈大阿闍梨である。毎月の縁日には、全国から大勢の人々が参拝に訪れる。このような霊視という、時間と空間を超越した能力は、空海の説く身口意の行、自己放棄の瞑想、他者への奉仕、祈りなど、とくに、求聞持秘法によって開発できるものかどうか。N師の説教集や談話集(春秋社発行)を見ると、N師は、信じ難いほどの身の危険を重ねて、修行に励み、結果として、不思議にも九死に一生を得た、と云われる。死の淵からの生還、このことが、鍵になっているかもしれない。修験道の修行を極限まで推し進めたもの、というより、さらに、それを越えるものであったようである。

N師は、高野山大学密教学科を卒業し、高野山大学の職員であった経歴をもつ。現在、毎月の説教では、いつも空海の言葉に熱心に説いておられる。それにもかかわらず、N師の超常能力の獲得、時間・空間からの超越は、高野山の説く即身成仏法とは違うのではないだろうか。超越を科学として解釈する試みについて、述べる。

幸西と証空における信

那須 一雄

法然(一一三三—一二二二)門下のうち、自己の救済の道を、特に阿弥陀仏の他力の働きに見出すグループに属する諸師においては、阿弥陀仏に対する信を得るということが、阿弥陀仏に

より救済されるか否かの大きな分岐点となった。諸師により形態は異なるが、その信もまた、他力的な色彩の強いものと言える。本論で取り上げる、幸西(一一六三—一二四七)と証空(一二七七—一二四七)はこのグループに属し、阿弥陀仏に対する信を得ることに重点を置いて、自らの教義を説き示す。

この二師の信理解を検討すると、両者とも、救済に必要とされる信について、仏と衆生との一体性を説く。だが、善裕昭氏が指摘されるように(「幸西の仏智一念説について」法然学会論叢第八号、平成四年)、幸西においては一体性は説くものの、衆生の信と仏(仏智)とを区別して考えている。これに対し、証空は、仏と衆生とを区別して考えず、仏の理性が衆生の信心に遍満しているとする立場を示す。

信心において、同じく仏と衆生の一体性を説きつつも、二師において、上記のような違いが見られる理由としては次のようなことが考えられる。則ち幸西においては、此土における「具縛の凡夫」(『玄義分抄』日本大蔵経第九十卷三八〇頁下段三行目)としての自覚が強く、此土において信を得て以降であつても、そこでの状態は、死後、浄土において念仏者が達する状態よりも遙かに劣ると見る。それ故に、幸西は、此土において衆生の信と仏(仏智)とを区別して考えているのだろう。一方、証空においては、此土において信を得て以降の衆生の状態は、死後、浄土において、念仏者が達する状態に準ずると見る。(例えば『定観門義』西山全書第三卷二〇八頁四行目—七行目「憑弥陀心深成、学顕弥陀所有功德、生浄土可為、且且穢土習修、遣退惡進善心、修一善止一惡、廻向生浄土」。それ故に証