

大雄山最乗寺における仏教的複合について

山岡隆晃

はじめに

外来宗教である仏教が、我が国の社会に土着化するに際して、我が国固有の信仰との様々な融合・混交の過程を経ていることは既に周知の事実である。

仏教と我が国固有の信仰との重層的・複合的構造はシンクレティズムと称され、既に多くの研究成果をもつが、しかし、我が国におけるそれらの研究成果は、概してシンクレティズムのプロセスに注目したものが多く、またどちらかというと、固有信仰研究の延長線上でなされたものが多かったように思われる。⁽¹⁾

いうまでもなく、シンクレティズムは我が国に限った現象ではなく、全世界に共通して見られる普遍的現象であるが、とりわけ我が国と同じ仏教圏に属す南・東南アジアにおいては、このシンクレティズムの実証的研究が欧米の学者を中心に精力的になされてきた。そこにおける近年の成果は、仏教と土着の宗教との二つの宗教体系の相互関係に着目し、主に共時的視点から両者の構造・機能的関係を明らかにしようとするものであった。⁽²⁾ これらの成果によって、当該社会に複数の宗教が同時に存立しうる根拠と、諸宗教が複雑に交錯するシンクレティズムのダイナミズムが明らかになったのである。

本稿は方法論的にはそれらの中の若干の成果に依拠しながら、考察の対象を我が国の一仏教寺院に限定し、仏教寺院内部に見られる諸要素・諸原理の相互関係、及び土着信仰の諸要素との関係について、即ち「仏教的複合」⁽³⁾について若干の考察を加えようとするものである。ここでは様々な要素・原理を含む仏教的信仰活動の全体を、仮りに仏教的複合とよぶことにする。

一 大雄山の二重構造と伽藍配置

仏教は我が国への侵透に際して、民衆の様々な欲求に因應べく日本の変容をとげるに至ったが、その結果、今日の仏教寺院は役割・機能上から次の三つに大別されうることとなった。それは修行寺院、回向寺院、祈禱寺院の三つである。現存する我が国の仏教寺院は、概ねこれらのいずれかに該当しているといえる。

佐々木宏幹氏は、日本人の宗教への志向性について安心志向、葬祭志向、現世利益志向の三つのレベルが存在することを指摘したが、⁽⁴⁾これら三つの志向は、そのまま先に述べた寺院機能の三つの分類に対応するといえよう。即ち、安心志向に対しては修行寺院が、葬祭志向に対しては回向寺院が、そして現世利益志向に対しては祈禱寺院が、それぞれ民衆の宗教的ニーズに対応した形で役割・機能を果しているのである。

更にいうならば、一般に、安心志向のレベルは少数の宗教的エリート志向するところであり、他の二つは一般大衆、即ちマスレベルの志向するところといえよう。

仏教本来の立場からするならば、仏教徒はことごとく安心解脱を志向し、寺院はそのための修行道場でなければならぬ。しかし、我が国においては、これら仏教の本来の機能を果す寺院はごく限られており、現存する我が国の仏

教寺院の大部分は、たて前は仏教の教義や宗祖の宗旨に基づき安心解脱を志向（修行寺院）しながら、実際は回向寺院として、あるいは祈禱寺院としていずれか一方を事実上の存在意義としてもっているに外ならない。

ところで、ここに事例として紹介する曹洞宗の名刹大雄山最乗寺は、応永元年（一三九四年）了庵慧明によって開創され、以後多数の名僧知識を輩出することによって末寺四千ヶ寺を有し、曹洞宗を代表する専門道場（修行寺）として発展した。

しかし、同時に守護神道了尊（道了大薩埵）を祀る祈禱寺としても知られ、むしろ世間的には「小田原の道了さん」として庶民の篤い信仰を受け祈禱寺として著名である。即ち、大雄山最乗寺は、修行寺としての機能と祈禱寺としての機能の二つの機能を同時に合わせもつというところに大きな特徴がある。しかしながら、修行寺と祈禱寺ではそれぞれの志向性をまったく異にしている。

前述の如く、修行寺にあつては安心解脱が志向される。そのためには自覚的な修行が要求されなければならない。そこでは伝統的な仏教教義の理解や実践が第一とされ、世俗的な欲求ないし価値観は衣食住のすべてにわたって極力排除されるか制限されなければならない。理想の実現のためには常に現実の自己の変革がはかられ、自己否定的でかつ理想主義的傾向を強くもつ。しかし、このような安心志向は、教祖・宗祖の伝統に連なることをめざす僧侶とごく一部の在家信者に代表される宗教的エリートに限られている。

一方、大半の在家信者にとっては、大雄山最乗寺は、僧侶の御祈禱を通して、自己の欲求・願望が道了尊の御利益として実現する祈禱寺として強く印象づけられている。この現世利益志向のレベルにおいては、先の安心志向のレベルにおいて否定された世俗的な価値観や自己の欲求の追求は、むしろ積極的に肯定されることになる。きわめて現実的・自己肯定的な対応がここではなされる。つまり、自己の向上発展を求め、理想の実現をはかるというよりも、現

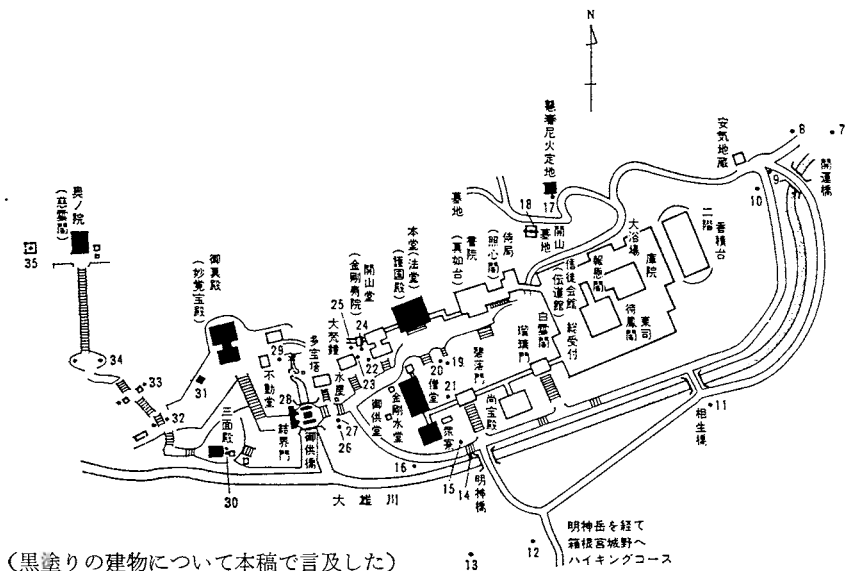


図1. 大雄山山内一覽図(註5)

実に直面する危機的状況の回避及び現状の永続的な存続が現世において志向されるのである。

以上のように、安心志向のレベルと現世利益志向のレベルとはその方向をまったく異にし、両者はいわば正反対の原理・価値観に基づいていることになる。とするならば、両者を包含する大雄山においては、両者の相互関係はどのようになされているのであろうか。また、土着の諸要素との関係はいかがであらうか。以下においては右の点について主に考察することになるが、まずは大雄山の伽藍配置(空間構造)を中心に見てみたい。ただし、右の点は大雄山の伽藍配置に最も端的に表われていると予想されるからである。

図1は大雄山最乗寺の略図である。古来禅院においては、七堂伽藍と呼ばれる七つの建物が伽藍の根幹とされている。しかし、これらは禅院としての基準を示したもので、実際には各寺院によってかなりのヴァリエーションがある。

大雄山の伽藍は、これを役割・機能上から見ると、安

心志向に関するもの、現世利益志向に関するもの、及び両者に共通するものの三つに分類することが可能である。これらについて概観すると次の如くである。

(1) 安心志向に関する伽藍

修行寺として安心志向に第一に必要なものとされているのは僧堂（坐禅堂）である。禅宗寺院としての大雄山の修行の中心が、なんといっても坐禅であることには異論がなからう。事実、修行僧の朝の坐禅（暁天坐）に始まって夜の坐禅（夜坐）に終る毎日の修行生活は、僧堂を中心として行なわれている。この僧堂の存在こそが、大雄山が修行寺院であることの何よりの証しとなる。僧堂の中央には文殊菩薩が安置されている。文殊菩薩は智慧第一と称されているところから、修行僧の亀鑑とされているのである。即ち、文殊菩薩は大雄山の修行道場としてのシンボルであるのである。

僧堂のすぐ左横に位置するのが衆寮である。坐禅やその他の行事以外の修行僧の生活、たとえば、仏典、祖録の素読や暗唱など修行生活全般に必要な学習、及び多少のプライベートな時間は、ここで費されることになる。

これら僧堂、衆寮は修行僧のみに使用され一般の信者には無縁であるところから、大雄山の修行寺としての機能を代表する伽藍であるといえよう。いずれにしても、ここには大雄山の修行寺としてのオーソドックスな顔がある。

(2) 現世利益志向に関する伽藍

祈禱寺院でもある大雄山には、一般の禅宗寺院には見られないいくつかの伽藍とそれらのための空間を有している。る。

本堂正面より開山堂を過ぎ、左手前方に多くの石段を登り更に進むと、それまでの趣きとは異質の景観が我々の眼をおおう。そこには、大雄山のもつもう一つの聖なる空間がある。

御供橋を渡ると正面には結界門と称される荘厳な門が両脇に天狗像を携えて存在する。結界門という名称が示す通り、門の内と外では明らかに別の空間、別の世界が意識せられているのである。

結界門の内部には、上から奥の院（慈雲閣）、御真殿（妙覚宝殿）、三面大黒殿の三つの建物が、それぞれ意味的関連をもちながらたてに連って位置している。就中、最も規模が大きく、また、機能上最も重要な働きをしているのが御真殿である。御真殿は大雄山の守護神道了大薩埵を安置する建物であるが、この御真殿こそは大雄山の祈禱寺としての伽藍の中心をなすものである。僧侶による御祈禱などの現世利益的儀礼はここで行なわれる。御真殿に安置された道了大薩埵は、人々の現世利益的志向のシンボルであり、また信仰のよりどころでもある。

御真殿より上方に三百三十段にもわたる急な石段を登りつめると、そこには十一面観音が安置された奥の院がある。この十一面観音は、道了尊の本地仏としての役割を果している。

御真殿の下には三面大黒殿がある。ここに安置された三面大黒天も一般のそれと同じく人々の現世利益的信仰の対象ではあるが、大雄山の大神天は、三面のそれぞれに矢倉沢明神、飯沢明神、箱根権現の土着の神々を象徴しているとされているところに大きな特徴がある。

更に信徒会館の背後にある慧春尼火定地は、開山了庵慧明の妹である慧春尼が、火定三昧に入って入滅したとされているところであるが、近年「おたすけ地藏」と称されて、とくに多くの女性の信仰をあつめている。

以上はいずれも現世利益的伽藍及び空間として、大雄山を代表するものである。

(3) 両志向に共通する伽藍

今まで大雄山の伽藍について、安心志向に関するもの、現世利益志向に関するものそれぞれについて簡単に概観したが、最後に、両者に共通して用いられる伽藍の存在を指摘しておかなければならない。宗教的レベルにおいて最

も重要であると考えられるのは、護国殿、通称本堂とよばれている建物である。

本堂は、碧落門を通過して正面、七堂伽藍の中心に位置している。修行僧たちの朝のお務めである朝課など、日中及び月分の儀礼一般はほとんどここを中心として行なわれる。従って、それは、修行生活に欠くことのできない重要な建物でもある。しかし、前述の僧堂や衆寮が、一般信者のほとんど関与することのない建物であるのに対し、本堂は信者の出入が常時許されるとともに、むしろ、信者は朝課などの儀式には必ず参列し、また、そこで山主の説法をきくなど、信者の側にとっても重要な建物となっているのである。即ち、本堂は、安心志向をめざす修行僧にとっても、また、現世利益志向をめざす一般信者にとっても、ともに関与する重要な建物である。それは、儀式と説法の中心となる伽藍・空間である。

このように本堂は、人的交流を中心に、役割・機能上より動的にながめると、安心志向と現世利益志向が交錯する点に位置していると考えられるが、しかし、全体として大雄山の伽藍の本来の意味から考える時、七堂伽藍の中心に位置する本堂は、やはり安心志向の領域に属するものと考えなければならぬ。

いずれにしても、修行寺と祈禱寺との両方の機能を合わせもつ大雄山において、両者をつなぐ場として本堂はきわめて重要な意味をもっていると考えられるが、それらの点については後述することにする。

さて、この本堂の中央正面に祀られた仏像は、仏教の教祖たる釈迦牟尼世尊その人である。半ば神格化された釈尊が、釈迦牟尼仏として信仰崇拝の対象と化し、大雄山の本尊として安置されているのである。

以上、大雄山の主な伽藍について簡単に概観したが、次に、それら伽藍配置に見られる主な特徴について述べておきたい。

(4) 伽藍配置に見られる二つの特徴

本堂のように安心志向と現世利益志向をつなぐものと考えられる伽藍もあるが、これも本来の意味から一応安心志向に属するものとする、大雄山の伽藍は、境界門を境界として二分されることになる。即ち、大雄山においては、安心志向に関する伽藍・空間と現世利益志向に関する伽藍・空間が意識的に分離されているのである。これが第一の特徴である。

第二に、両者を大雄山の空間構造全体の中でながめると、中央に位置するのは安心志向に関する伽藍・空間であり、その周辺に位置するのが現世利益志向に関する伽藍・空間であるということになる。

これらの特徴は、安心志向と現世利益志向の大雄山内部における両者の力関係を我々に示唆しているといえよう。結論を先にいうと、大雄山における伽藍配置は、概ね安心志向に関するものを優位に行なわれているのである。

大雄山は、曹洞宗の専門僧堂最乗寺としてよりも「道了さん」として知られ、現世利益を得られる祈禱寺として一般には認知せられている。しかし、少なくとも伽藍配置から見ると、世間の認識とは逆の結果となっている。あくまでも専門僧堂最乗寺としての顔が強調せられているのである。

ところで、伽藍配置の優劣は、究極的には、それぞれの伽藍に安置された信仰対象の優劣を意味していると考えられるのである。この点については、更に別の角度からの説明を要すると思われるので、ここで簡単に触れておきたい。

この点について触れることは、とりもなおさず、何故大雄山最乗寺が祈禱寺として成立したか。換言すれば、元來仏教や禅の教義とは無関係であり、それらとはまったく異質の存在である道了尊が、いかなる形で最乗寺と結びついたのであるかということの説明することにもなる。

『大雄山誌』⁽⁶⁾によると、概略以下の通りである。

当山の開山である了庵慧明がここを開くに際して、了庵を助け超人的な働きをしたのがもと三井寺の修験者道了であった。道了は当寺の完成後も監寺としてその経営に尽力したが、了庵が遷化するにおよんで、五つの誓願を残して忽然と姿を消した。その時の姿が天狗であった。

この伝承に従って、爾來道了は最乗寺の守護神道了大権現として祀られ、更に、明治になって道了大薩埵として仏教の菩薩の地位を与えられて今日に至っているのである。因に、本地仏は奥の院に安置された十一面観音であるとされている。かくして、道了尊は、神仏習合にともなう本地垂迹の原理に基づいて仏教的体系の中にとりこまれ、その中で位置づけられたのである。

同様に、伝承によると、開創寺には大山明神、矢倉沢明神、飯沢明神、箱根権現等のこの地方に土着の神々も樵夫あるいは老翁と化して了庵慧明の前に出現し、種々に協力したとされており、この伝承に基づいて矢倉沢、飯沢の各明神、箱根権現の三神を三面大黒天の三面をそれぞれ象徴する存在として祀っているのである。勿論、これらの伝承は史実に基づくものとはいえないが、我々はここに大雄山開創以来の神仏習合のプロセスを看取することができる。

今日多くの信者の現世利益的信仰の対象となっている道了尊及び三面大黒天も、いずれも一様に仏教的色彩がほどこされているが、元來は土着の信仰、基層信仰のにおいの強いものであり、現在に至っても決してそれらのにおいを消し去っているとはいえない。しかし、ともかくも土着の神々は、大雄山の信仰形態の中で意味づけがなされた。ただ、その形態は本地垂迹説に代表されるように、あくまでも仏教優位の関係においてであり、その意味において、道了尊はいかに多くの信者の信仰をあつめようとも、大雄山の守護神としての地位を超えることはできない。

前述の空間構造における安心志向優位の伽藍配置は、まさにこのような仏教と基層信仰との優劣の関係を「中心と

周辺」という空間的關係に置き換えたものといえよう。即ち、現世利益志向に関する空間は、安心志向に関する空間に從属する形で位置づけられているのである。少なくとも、大雄山全体の空間構造を見る限りこのようにいわなければならぬ。

さて、以上のように、大雄山においては安心志向優位の伽藍配置がなされ、また、安心志向と現世利益志向との空間は分離せられているのである。しかし、二つの志向を統合する努力とその場も設けられているのである。前述の本堂がそれである。本堂においては、先に述べたように、それぞれの志向を代表する僧侶と信者のいずれもがここに結集し、儀礼や法話が行なわれるが、とりわけ山主の法話の中には、両志向を統合する工夫や努力がなされている場合が多い。それらを通して相反する志向を包含する大雄山は、全体として調和が保たれているのである。

以上の安心志向と現世利益志向との關係を、更に大雄山の儀礼を通して考えてみたい。

二 大雄山の儀礼

大雄山においては、常時さまざまな儀礼が修行の一貫として、あるいは信者の求めに応じて行なわれているが、それらは大きく大雄山の禅宗寺院としての儀礼と祈禱寺院としての儀礼に大別しえる。

(1) 禅宗寺院としての儀礼

禅宗寺院としての儀礼は、年中行事や月分行事のようにあらかじめ期日や時間が定められているものが多い。例えば年中行事としては、一月二十六日 高祖降誕会、二月十五日 釈尊涅槃会、四月八日 釈尊降誕会、七月一日〜十二日 夜間施餓鬼会、九月二十九日 両祖忌、十月五日 達磨忌、十月 両院忌・独住忌、十一月二十一日 太祖降

誕生会、十二月一日～八日 臘八撰心会、十二月八日 釈尊成道会などがある。

更に月分行事は、一日 祝禱諷經・鎮守諷經、三日 韋駄天諷經、四日 妙高庵開基速夜、五日 妙高開基月忌、十三日 大慈院開基速夜、十四日 大慈院開基月忌・略布薩、十五日 祝禱諷經・鎮守諷經、十八日 清滝・天祐不動尊諷經・報恩院開基速夜、十九日 報恩院開基月忌、二十一日 御供米作務、二十六日 当寺開山速夜、二十七日 当寺開山月忌・例祭・御供式、二十八日 例祭・鎮守諷經、三十一日 略布薩などとなっている。

一見してわかるように、これらの儀礼の大半は一般の宗門寺院においても類似の儀礼が行なわれており、基本的にそれらとほとんど異なることはない。即ち、右の儀礼は宗門の伝統的な規範（曹洞宗行持規範）に基づいて行なわれるもので、曹洞宗寺院に共通する儀礼といえる。しかも、これらのものの大部分が本堂において行なわれるという特徴をもつ。ここには、大雄山のきわめてオーソドックスな禅宗寺院としての顔しか見ることができない。

(2) 祈禱寺院としての儀礼

一方、大雄山においては、祈禱寺院としての儀礼も頻繁に行なわれている。それらには年中行事のように一定の日に定期的に行なわれるものと、信者の要請に応じて臨時に行なわれるものがある。定期的に行なわれる年中行事は、一月一日～三日 新年大祈禱、一月二十七日・二十八日 大祭（御供式）、二月節分 豆撒祭、五月二十七日・二十八日 大祭（御供式）、九月二十七日・二十八日 大祭（御供式）、十一月二十七日 清浄鎮火祭などとなっている。更に、毎月の二十七日・二十八日には例祭が催される。

これら祈禱寺院としての儀礼の中心をなしているのは、道了尊の安置された御真殿において行なわれる御祈禱と、講中の求めに応じて深夜、御供橋の前で行なわれる「御供式」とよばれる儀礼である。これらの儀礼は先の定期的に行なわれる場合の他にも、信者の要請があれば臨時に行なわれるのを常としている。

御祈禱については、参籠者に対して早朝本堂における朝課に引き続いて行なわれるものと、日中随時行なわれるものがあるが、いずれも、総受付において「家内安全」「身体健全」「商売繁盛」「当病平癒」など、祈願の内容を提示して御祈禱の申し込みをすると、御真殿において御祈禱を受けることができる。

ここでの御祈禱の内容は、法螺貝の先導によって大衆及び導師が御真殿内陣に入場した後、僧侶たちによって「般若心経」「普門品」「消災妙吉祥陀羅尼」「仏頂尊勝陀羅尼」「随願速得陀羅尼」などの陀羅尼を中心とした經典が、ドンドンドン……という猛烈なスピードで連打される一対の太鼓に合わせて読誦されるというものである。それ以外の護摩を焚くなどの密教寺院一般に見られる祈禱の技法は、ここには見られない。

しかしながら、信者にとっては、御祈禱の内容そのものよりも、御真殿においてこの儀礼が行なわれるということこそ意味がある。即ち、願主である信者にとって、僧侶たちの読経を通して個々の祈願の成就が道了尊に対して希求せられること、そしてその結果、道了尊よりの御利益が確実に得られることこそが重要であるからである。

御祈禱終了後、各自は道了尊の印徴であるとされる「お金印」の印紙が入った祈禱札を受け取るようになるが、いわば、御祈禱による祈願は祈禱札にシンボル化せられ、各自がそれを持ち帰ることによって祈願の永続化がはかられるとともに、祈禱札は道了尊の分身と見なされて家に安置されることになる。

次に、当山独特の儀礼である御供式は、本来は道了尊の大祭である正月、五月、九月の二十七日、及び例祭である上記以外の月の二十七日のいずれも夜に厳修されるのであるが、講中の要望があれば、前記の日以外にも臨時にこれを行なうのを常としている。

筆者が見聞いた御供式は次の如くであった。

夜八時半、深い静寂を破るけたたましい振鈴の音とともにその儀礼は始まった。御供橋の前には特別の祭壇が設け

られ、その空間は竹としめ縄で結界されている。そこが聖域であることを示しているのである。かがり火と提燈によるうす明りの中で、先達、講元を初めとする講員は僧侶の到着を待つ。やがて、法螺貝に先導された僧侶達と導師（山主）が入場し、そして静かに読経が始まる。読経は「普門品」「般若心経」「仏頂尊勝陀羅尼」と続く。時おり鳴らされる法螺貝の響きとともに式はいよいよ佳境に入る。と、突然、暗闇の中から全身を白衣に被われた御供僧が、頭上に御供（赤飯）を入れた櫃を捧げて導師前に現われる。その姿はなんとも神秘的である。白衣、白覆面、素足に草履。典座役の僧につきそわれてはいるものの、御供僧の顔面は覆面で被われ前方が見えないはずにもかかわらず、その身のこなしはいかにも軽い。御供僧は導師の前に進み導師から金剛水⁸の酒水を受けると、結界門を開け石壇をかけ上り、やがてその姿は暗闇のむこうにある御真殿へと消えていく。続いて二人目、三人目と計三人の御供僧が、同様に御真殿の道了大薩埵に御供を献上する。献上が終った御供僧が再び御供橋前に帰り、人々の前に姿を現わすと、一様に合掌してこれを迎える。人々の感動は頂点に達している。御供僧の姿が見えなくなると、講員は先を争って境界をつくっていた竹やしめ縄をうばいあう。これらには呪的な力があると信じられており、頂いて持ち帰るのである。御供橋の前での式が終った後、講員は本堂に集まり山主より法話をきく。かくして、講員にとって最も感動的な御供式は終了するのである。

以上のように、大雄山においては、通常の禅宗寺院としての儀礼の他に、祈禱寺院として、信者の求めに応じて随時儀礼が行なわれる。しかし、両者は単に儀礼空間を異にするのみならず、一方は行持規範に基づいて修行の一環として、いわば安心志向のレベルにおいて行なわれるものであるのに対し、他方は信者の現世利益的欲求を充足させることを目的とするというように、両者は大きくその方向を異にする。大雄山においては、これら両方の儀礼に僧侶が関与するとともに、両者がほとんど矛盾を感じさせることなく円滑に行なわれているのである。

しかし、その背景には、相矛盾する両方のレベルが互いに依存する関係にあるという前提条件があるように思われる。この点について安心志向のレベルを代表する僧侶の側と、現世利益志向のレベルを代表する信者の側の二つの側面からながめてみよう。

(3) 二種の儀礼の相互依存関係

檀家組織をもたない大雄山にとって、自己を存続しうる経済的基盤は、ひとえに信者の側に依存しなければならぬが、それら信者を大雄山にひきつけ、信者の欲求を充足させる儀礼こそが御礼禱、御供式などの現世利益的儀礼であるといえる。従って、大雄山にとってこれらの儀礼は、大雄山の存在を左右する重要な儀礼であるといわなければならない。

ところで、現世利益的儀礼は、単に経済的基盤の確保のためだけでなく、民衆の救済という仏教の救済宗教としての役割・機能の一環を担うものでもある。なぜなら現世利益的儀礼によって、信者の危機的状況の回復や現状の安全の確保がはかれるとするならば、それは民衆の救済という仏教のもつ本来的な目的に合致するものに外ならないからである。

以上のように、信者に対してなされる現世利益的儀礼は、大雄山の側からみれば、単に経済的基盤の確保につながるばかりでなく、民衆の救済即ち、下化衆生の一役を担うものとして意味づけられることになるのである。他方、僧侶によって行なわれる安心志向レベルの儀礼は、上求菩提のためのものとしての位置づけが可能であろう。かくして、一見矛盾するかに見える禅修行と祈禱という大雄山の二重の儀礼は、上求菩提と下化衆生という大乘仏教の原理によって現実的に結びつけられることになるのである。このことは、例えば山主の法話においても同様にいえる。信者の現世利益的志向を肯定しつつ、更に仏教徒としての生きるべき指針を与えるというきわめて現実的な対応がなさ

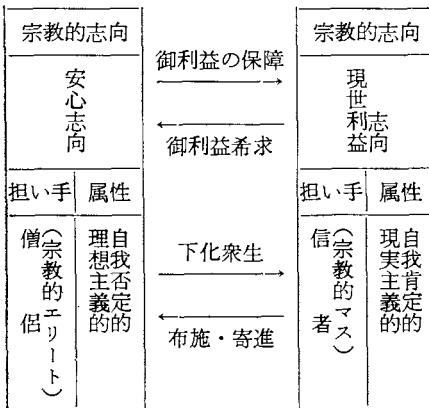
れている点も見逃すことができないであろう。

さて、一方信者の側にとって、御祈禱及び御供式などの儀礼は、自己の欲求・願望を道了尊に希求する最も重要な儀礼となる。それらの儀礼を通して道了尊よりの御利益を獲得し、危機的状况からの打開がはかられるのである。大雄山の熱心な信者は、必ずといっていいほど自己の救済体験が信仰の裏付けとなっていてよい。道了尊への信仰は、この御利益獲得による救済体験によってより強固なものとなるのである。そして、この救済体験はそのお礼としての大雄山への寄進へと結びついており、今日まで大雄山を経済的に支えていたのは、信者たちのかかる寄進にあるといっても過言ではない。⁽⁹⁾

以上のように、一般の信者にとっては現世利益こそが第一となるものであるが、しかし、僧侶たちに対しては厳しい修行生活を要求することになる。なぜなら、僧侶たちが世俗的欲求・願望を断ち、精進潔斎し、坐禅修行に励むことによってこそ、彼らが行なう現世利益的儀礼の効果は増加し、より強力な御利益が保障されると信者によって考えられているからである。つまり、修行僧にとって、厳しい修行生活は自己の安心解説を目的とするものであっても、信者にとっては、それは現世利益的儀礼の効果を高めるための前提条件となるものに外ならないのである。

以上のように、大雄山における安心志向と現世利益志向の両レベルは、相反する方向を志向しつつも相互に依存する関係にあるといわなければならない。換言すれば、道了尊の現世利益的な魅力によってこそ大雄山は多

図2 二種の儀礼の相互依存関係



くの信者を引きつけ、そのことによって経済的に存立しうる基盤を確立してきた。と同時に、僧侶の厳しい安心志向の実践による裏付けこそが儀礼の呪的効果を高め、信者の現世利益的欲求の実現を保障すると考えられているのである。(図2参照)

さて、我々は大雄山最乗寺が修行寺院と祈禱寺院という二つの機能を有することに着目し、両者の関係を中心に大雄山の空間構造と儀礼についてながめてきた。しかし、道了尊に対する信仰活動は単に大雄山内部に留まるものではなく、それは大雄山を離れて民間レベルにおいても行なわれている。最後に、そうした民間レベルにおける信仰活動についても概観しておきたい。

三 民間レベルにおける信仰活動

民間レベルにおける信仰活動は、具体的には講⁽¹⁰⁾という同信者集団によって行なわれている。

大雄山の信者は、信者組織である講を単位として、集団で信仰活動を行なう場合が多い。個人で大雄山の信仰に入る者もあるが、この場合には一時的な信者である場合が多い。勿論こうした一時的な信者も、その信仰が深まるにつれていずれかの既成の講に加入するか、新たに同信の者を募って講を新しく結成するに至る。いずれにしても、講は任意の同信者集団であるが故に離合集散が激しく、流動的で、その正確な数を把握することはきわめてむずかしいとされている。講そのものは、既に江戸時代の後期にかなりの数が結成されていたと予想されるが、今日大雄山に登録され実際の活動を行なっている講は、三七〇〜三八〇ぐらいであるとされている。

講の分布は東京、神奈川を中心にほぼ関東一円にわたたり、遠くは静岡、愛知など東海、中部地方にまで及んでい

る。

講の構成は先達、講元、世話人、一般講員からなっているが、これも各講によってかなりのヴァリエーションが見られ、必ずしも一定していない。講の成立・展開にともなう種々の事情や大小の規模によって、講の構成メンバーを異にするのが現状である。

しかし、とりわけ講の宗教活動にとって重要な役割を演じているのが先達の存在である。先達の存在の有無は、ある意味で講の宗教活動そのものを規定するものとなっている。即ち、一般的にいつて先達の存在を欠く講の宗教的活動は不活発であり、逆に先達を有する講の宗教的活動は活発であるといつてよい。

講の主な活動は、年に何回か大雄山に登拝することであるが、その他にも講独自の祭礼や日常的な活動が執り行なわれ、それらは大雄山を離れて民間レベルで執り行なわれるものである。かかる民間レベルにおける諸儀礼を管掌する宗教的職能者が先達に外ならない。

大雄山における先達の出自は必ずしも一つの系譜に限定されるのではなく、修験の系譜をふむ者、御嶽行者の系譜をふむ者などをそこに看取することができる。即ち、大雄山の先達はいくつかの系譜を異にする民間職能者の流れをくむ存在とみなすことができる。これら先達の中に、女性が多く含まれているということも、大雄山の先達の特徴としてあげることができよう。

しかしながら、大雄山の先達として活動するためには、最小限、先達自身が道了尊に救われたという信仰体験をもつこと、そして、大雄山で受戒得度を受けることという二つの条件を満していなければならない。戦後これら先達の数は著しく減少したが、戦前には大雄山先達会が東京の先達を中心に結成され、多い時で五十人もの先達が名を連ねているところから、その他の先達を加えるとかなりの数の先達が大雄山に関して活動を続けていたと考えられる。⁽¹⁾

先達の行なう儀礼のことごとくは現世利益的な儀礼であるが、彼らは職能者として概ね次のような儀礼を管掌する。

(1) 大雄山山内における儀礼

先達の本来の役割は、文字通り大雄山登拝に際して講中を統轄し先導することにある。大雄山に参籠する講中の大半は、当夜御供式を受け、翌朝本堂における朝課に参列した後、御真殿において御祈禱を受けることを常としている。これら一連の儀礼は、大雄山の僧侶によって執り行なわれ、先達も一般講員と同様にこれらの儀礼にただ信者として列席するのみである。しかし、講によっては僧侶による儀礼が終わった後、講独自の儀礼が今度は先達の手によって行なわれる⁽¹²⁾。御供式終了後の深夜、及び朝の御祈禱が終った直後に御真殿、奥の院、三面大黒殿などいわゆる大雄山の現世利益的空間を舞台にそれらの儀礼は行なわれる。その内容は講によって異なるが、般若心経など一連の経文の読誦の後、深い瞑想状態にある先達が講員一人一人の悩みに対して解答・指示を与えたり、御嶽行者系の先達の場合には、お座立て⁽¹³⁾によって道了尊、十一面観音、三面大黒天その他が降臨し託宣を行なうなどである。

(2) 講中における儀礼

大雄山への登拝以外にも、各講においては講独自の宗教活動を展開している。それは先達を有する講において著しい。

先達は信仰の対象となる道了尊を大雄山より勧請し、自宅や新たに建立したお堂に安置することにより、そこを拠点に講の宗教活動を行なっている。具体的には、講によって独自に定めた星まつりや豆撤式及び道了祭といった年中行事の他に毎月の例祭を主催する。更に家祈禱と称して、地鎮祭、上棟式その他の時には信者の求めに応じて信者の家で祈禱を行なうなど、先達の活動はかなりヴァリエーションに富んだ広い範囲で行なわれている。とりわけ、信者

にとって重要な儀礼は「おうかがい」と称する儀礼で、これは信者のきわめて個人的かつ具体的な悩み事に対し、先達は道了尊におうかがいをたて、適切な解答・指示を道了尊の言葉として与えるというものである。これら「おうかがい」のために先達のもとを訪れる人々は、単なる講の組織を超えて今日でもかなり多い。

いずれにしても、大雄山には僧侶と先達という性格の異なる職能者がそれぞれ独自の形で道了尊に関与し、信者と関係をもっているのである。我々はこのにも大雄山の二重構造を看取することができよう。

ところで、大雄山における僧侶と先達の関係は、立場上僧侶の方が常に優位にある。それは、大雄山の先達である限り先達は大雄山で形式的に得度を受けることを半ば義務づけられており、一応大雄山の僧としての資格をもつが、しかしそれは僧としては最低の上座の地位に留まっております。先達は立場上は僧侶と一般信者との中間に位置する存在と見なされている。⁽¹⁴⁾しかし、一般信者にとっては、先達は僧侶以上に身近でかつ聖性を帯びたカリスマ的存在とされている。それは両者の性格の違いに起因すると思われる。

僧侶も先達ともに信者の求めに応じて現世利益的な儀礼を行なうが、僧侶のそれは、陀羅尼の誦誦などの技法を用いて、信者の欲求の実現を一方的に道了尊に希求するにすぎない。従って、僧侶を媒介とする信者と道了尊の関係は常に間接的である。更に、信者の祈願の内容も一般的なものに限られている。それに対して、同じく現世利益的な儀礼を行なう先達の技法は、先達が道了尊と直接的な交流の結果、その解答を得るといふ「おうかがい」や、道了尊その他の神霊が先達に憑依して託宣を行なう「お座たて」など、先達及び信者と道了尊の関係は直接的であり、また、信者の祈願の内容とそれに対する道了尊の解答もかなり具体的・個別的である。⁽¹⁵⁾

以上のように、先達はかなりシャーマニクな性格を帯びており、かかる両者の性格の相違が、大雄山に二種の宗教的職能者を相互補完的關係において容認する大きな原因となっているのであろう。

表1 大雄山における仏教的複合

レベル	宗教的志向	主な伽藍	主な崇拜対象	主な儀礼	宗 教 的 職 能 者	職 能 者 格 的 性 格
↑ 優位・劣位 ↓ 大雄山の山内レベル	安心志向	僧堂 本堂	文殊菩薩 釈迦牟尼仏	(坐禅) 二祖三仏忌他	僧侶	プリースト
	現世利益志向	御真殿	道了尊	御祈禱 御供式		
民間レベル	現世利益志向	道了堂	道了尊	御祈禱 お座がいて	先達	シャーマンの

大雄山の側にとっても、先達は信者を道了尊の信仰へと強く結びつけ、またその信仰を更に増幅させてくれる重要な存在なのである。かかる先達の大雄山への介入を、我々は仏教とシャーマニズムの習合として考えなければならぬであろう。

ま と め

以上の考察によって、我々は大雄山最乗寺という曹洞寺の一寺院が、曹洞宗という宗派の枠を超えて外に多数の信者を獲得し、更に、内に様々な原理・要素を包含し、種々の機能を果していることを概観した。

それを簡単にまとめると表1のようになる。

大雄山最乗寺が単なる修行寺であるに留まらず、祈禱寺としてその現世利益的役割を果すことになったのは、道了尊というきわめて土着宗教的要素の強い存在と習合したことであった。その結果、大雄山には安心志向と現世利益志向の両レベルを充足する伽藍・空間や儀礼が存在し、更に、現世利益志向を代表する道了尊に関する信仰活動は、シャーマニクな民間職能者である先達の介入によって、大雄山山内の範囲を超えて民間レベルにまで波及することになったのである。

また、安心志向と現世利益志向及び僧侶と先達のそれぞれの関係は、原則として前者が優位にあるとはいうものの、常に相互依存・相互補完の関係にあることも忘れてはならないであろう。

更に、大雄山がいかに仏教本来のものとは異質な土着宗教的要素を内に含み、またそれがいかにシャーマニックな職能者の介入によって大雄山の枠を超えて民間レベルにまで波及しようとも、大雄山に関係をもつ限りにおいては、それらは仏教寺院としての大雄山の信仰の全体として考えなければならないであろう。

本稿においては、以上の仏教寺院としての大雄山の信仰活動の全体を「仏教的複合」の一形態としてとらえ、その内容について若干の分析を試みたのである。

本稿はあくまでも一仏教寺院に限定したが、更に他の多数の仏教寺院にまで考察の輪を広げることによって、それは、我が国の仏教信仰の全体像を理解する一助となるにちがいない。また、同じ仏教圏であるアジアの他の国々との比較によって、日本の特徴がより一層明確になることであろう。それらの点については今後の課題としたい。

註

- (1) 池上広正「民間信仰」、堀一郎『宗教・習俗の生活規制』、桜井徳太郎『神仏交渉史研究』など。
- (2) これら南・東南アジアにおける成果について佐々木宏幹『人間と宗教のあいだ』（耕土社、一九七九年）に詳しく紹介されている。
- (3) 仏教的複合なる用語は、佐々木宏幹氏の「宗教的複合」なる語を参考に、仏教的体系の全体を示す用語として用いた。佐々木宏幹前掲書一七二頁参照。
- (4) 佐々木宏幹「庶民とご利益信仰」（現代人の宗教⑥『命と鎮魂』河出書房新社、昭和五十年）、一〇八頁参照。
- (5) 三沢智証「大雄山最乗寺の文化財」（『宗教と現代』十一月号、一九八二年）所収の山内一覽図による。
- (6) 大雄山最乗寺、昭和三十六年発行。なお、大雄山の歴史、年中行事などについては『宗教と現代』十一月号、一九八二年、

参照のこと。

(7) お金印は大雄山の重宝とされており、病気のときなどこの印紙を細かくして飲むとよいとされている。

(8) 金剛水も呪的意味をもっており、これを飲むと病気によいとされている。

(9) 大雄山の山道には寄進碑が林立している。

(10) 大雄山の講については拙稿「大雄山における先達と講の実態」(『曹洞宗研究生研究員研究紀要』第14号、昭和五十七年)参照。

(11) 『大雄新聞』昭和十年一月一日号、大雄山発行。

(12) 筆者もいくつかの講の儀礼を見聞した。なお渡部正英「禅宗寺院と民衆について」(『曹洞宗研究生研究員研究紀要』第13号、昭和五十六年)にもこれらの儀礼について記述されている。

(13) 御嶽山のお座たてのようにグループで行なうのではなく、一人で行なう独座の形式をとる。

(14) 戦後の先達の後継者の中には、道了堂を寺院に昇格させ、自らも正式の僧侶となった者もいる。

(15) 僧侶と先達の性格・役割の相違については、ブリストとシャーマンのそれが参考になると思われる。この点については佐々木宏幹『シャーマニズム』(中公新書、一九八〇年)同『憑霊とシャーマン』(東大出版、一九八三年)など参照のこと。

(16) 大雄山の先達がシャーマンであるか否かについては、今後の研究にまたなければならぬ。ここではとりあえずシャーマンの性格を有する人物とするにとどめる。

第九回国際教父学研究

集會に出席して

出村みや子

私とギリシア哲学を専攻する夫は、この秋九月五日から十日まで英国オックスフォード大学で開催された第九回国際教父学研究集會 (International Conference on Patristic Studies) に参加した。八年前の第七回集會については、本誌二二一九号 (一九七六年九月) の展望欄に荒井猷先生 (東大) のグノーシス部門を中心とした詳細な報告が掲載されているが、第七回、第八回の集會に参加して重要な役割を果たした荒井先生が目下のところ眼病のために海外に出ることを禁じられているゆえに、先生の推薦をえて、いわば先生に代って、私のオリゲネス研究に関する短いペーパーを読み、更には教父学研究に携わる人々と広く情報を交換するための集會参加であった。幸いにして、東大からこの夏より実施された、大学院生の海外における学術調査や国際会議参加のための学術奨励金を得ることができ、旅費の一部を援助されたのである。

この集會は一九五一年に、今は亡きF・L・クロス (Cross) 教授の主旨により第一回集會がもたれて以来、四年毎にオック

スフォードで開催されており、今回はオックスフォード大のM・F・ワイルズ (Wiles) 教授 (この夏に著書が三小田敏雄訳『キリスト教教理の形成』として日本に紹介された) 、ケンブリッジ大のG・C・ステッド (Stead) 教授、同じくケンブリッジ大のH・チャドウィック (Chadwick) 教授 (オリゲネス『ケルソス駁論』の英訳『History and Thought of the Early Christianity 1962. Boetius 1981』などの著作で知られる) のもとに企画・招集され、事務の一切はオックスフォードのE・リヴィングストン (Livingstone) 女史が執り行っている。彼女はクロス教授と共同で『The Oxford Dictionary of the Christian Church』を編集したことで知られているが、これだけの集會を、四年に一度とはいえ、長年にわたって成功させてきたのは、ひとえに彼女の献身的な尽力によるところが大きい。参加者も、英・米・カナダをはじめ、独・仏・ベルギー・オランダ・イタリヤその他の各国に及び、全部で六七〇名が出席し、そのうちの約二八〇名が Rev. や Sister の尊称を付された聖職者 (英国教会、ローマンカトリック、新教諸派、ギリシア正教会その他) であり、発表者は延べ四六〇名に及んだ。集會の性格上、東洋からの参加者はごく少数であり、日本からの参加者は私共の他に、関西学院大の宮谷宣史先生、東海大の三小田敏雄先生と松本富士男先生、テュービンゲン大に留学中の掛川富康氏の四人であった。

集會はまず、五日の午後セント・エドムントホールの中庭でティーパーティーが催されて、人々の交流の幕が切つて落

された。英国はこの夏、近年にないよい天気が続いたというところで、この日も快晴であった。私達がまず最初に歓待を受けたのは、カトリックの神父の方々であり、カトリックのネットワークの大きさを感じた。また私達は荒井先生からの挨拶を近況に添えて、B・フーランド (Aland) 女史、K・コシヨルケ (Koschorke) 氏、G・クィスベル (Quispel) 教授に伝えた。

集会は公式には同日の夕食後、シエルドニア・シアター (大学の公式行事などが行われる劇場風の円形の建物) で壮麗に、エルランゲン大の東方キリスト教史教授のF・フォン・リレンフェルト (Lilienfeld) 女史による開会講演 'St. Nino, Apostle and Illuminator of Georgia' をもって開始された。彼女は四世紀におけるジョージア教会の設立者であった女奴隷出身の聖ニノの布教活動や霊的指導力に関する綿密な研究を発表、先程のリヴィングストン女史といい、当初から女性の活躍が際立っていた。

一日のスケジュールは大きく四つに分かれていたゆえ、順を追って説明したい。第一に Communications と呼ばれる午前中の研究発表と質疑、一時間に三人、一日に八人の発表が各々AからIまでの十二の部屋に分かれて行われた。一人につき発表に十二分、質疑に六分が当てられた。ここでとり上げられる主題は教父学とその周辺に関わる多様なもので、全体の動向を追うことはできない。初日 (六日) に私達が聞いたのは、私の発表を含めて次の六つであった。

O'Clairigh, P. M.: The soul in Clement and Origen.

Torchia, N. J.: Satiety and the Fall of Souls in Origen's *De Principiis*.

Demura, Miyoko: The resurrection of the body and soul in Origen's *Contra Celsum*.

Kenney, J. P.: Middle Platonism and Realist Theology. Miyatani, Y.: On the meaning of *memoria* in the *Confessions* of St. Augustine.

Young, M. O.: Justin, Socrates, and the Middle Platonists.

なお、三小田氏は八日に 'Body-concept in early Fathers' という題で、殉教者の問題をギリシアの魂の不滅の問題との対比で扱った。初日に見る限り、オリゲネスの魂観と中期プラトン主義の問題に集中しているが、この二つの主題は特にオリゲネス研究者の関心を集めていたように思われる。そのせいか、私の発表は多くの聴衆に恵まれた。私の発表の趣旨は、オリゲネスの論敵であるプラトン主義者ケルソスの復活論批判は、朽ちるもの (身体) と朽ちないもの (魂) の二元論的分離に基づくものであり、これに対してオリゲネスは復活を朽ちるものが朽ちないものへと変えられる「より善きものへの変化」と規定して、アリストテレス的な質的变化や一元論的人間観に基づく有力な反論を行ったというものである。

Communications の間の四十分間に 'Instrumenta Studiorum' と呼ばれる研究上の資料 (学会報告やテキストの刊行その他) に関する報告が、責任者よりなされた。

第二に午後四時十五分に行われる Master Themes と呼ばれる一時間半程の主題講演と討論。十五の部目に分かれ、各部門毎に全部で四人が発表した。テーマは毎回主たるその時々、の教父学の動向を反映したものが選ばれていくふうである。

1. Christian Norms in the Second Century

1. R. A. Norris: Creeds and Catechesis.
2. Dirk Van Damme, O. P.: Orthodoxy and Heresy in Early Christendom. Report and Outlook of a Recent Swiss Discussion on Walter Bauer's book.
3. A. M. Ritter: Clement of Alexandria and the Problem of Christian Norms.
4. L. G. Patterson: Irenaeus and the Valentinians: The Emergence of a Christian Scriptures.

2. Early Antiochene Theology

1. R. M. Grant: Conflict in Christology at Antioch.
2. B. Dehandschutter: Ignace d'antioche. Où en est le problème de l'authenticité.
3. J. Riis-Camps: Die Ignatiusfrage im Kreuzfeuer der Kritik.
4. H. C. Brennecke: Zum Prozess gegen Paul von Samosata—die Frage nach der Verurteilung des Homousios.

3. Arianism

1. R. C. Gregg: Cyril of Jerusalem and the Arians.

2. R. D. Williams: The Quest of the historical *Thalia*.
3. S. G. Hall: The *Thalia* of Arius: use and abuse.
4. T. A. Kopecek: Neo-Arian Religion: the evidence of the *Apostolic Constitutions*.

4. Apollinarius

1. Luise Abramowski: Die 'Apodeixis' des Apollinarius (Lietzmann, fr. 13-106).
2. E. Mühlenberg: Apollinarius von Laodicea und die origenistische Tradition.
3. Charles Kannengieser, S. J.: From Athanasius to Apollinarius.
4. R. M. Hübnér: Der Autor von Ps.-Basiliius, *Adversus Eunomium* IV/V—Apollinarius von Laodicea?

5. Cappadocian Fathers

1. David I. Balás, O. Cist.: Gregory of Nyssa and Neoplatonic Ontology.
2. R. G. Tanner: Stoic Influence on the Logic of Gregory of Nyssa.
3. K. Koschorke: Gerichtsgedank und Geschichtsbild bei Basiliius von Caesarea.
4. André de Halleux, O. F. M.: *ὁρότητα* et *persona* dans la formation du dogme trinitaire.

6. Chrysostom

1. Anne-Marie Malingrey: Le Bible de Palladios dans

le *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome.*

2. F. Van Ommeslaeghe. S. J. : L'accusation d'Origenisme contre S. Jean Chrysostome.
3. A. Méhat : Saint Jean Chrysostome et les charismes d'après les homélies sur Première aux Corinthiens.
4. Michael van Esbroeck. S. J. : Chrysostomica et Jean de Jerusalem : une personnalité.
7. **Augustine**
 1. Cornelius Mayer, O.S.A. : Principien der Hermeneutik Augustinus und daraus sich ergebende Probleme.
 2. Joanne McW. Dewart : The Cassiciacum Autobiography.
 3. H. R. Drobnér : Grammatical Exegesis and Christology in St. Augustine.
 4. I. R. Wickham : Pelagianism in the East.
8. **Christian Apocryphal Literature**
 1. W. Rordorf : In welchem Verhältnis stehen die apokryphen Paulusakten zur kanonischen Apostelgeschichte und zu den Pastoralbriefen?
 2. C. H. Poupon : La théologie des Actes apocryphes de Pierre.
 3. J.-C. Picard : Remarques sur la Forme et le Contenu des Apocalypses Apocryphes de Jean.
 4. J. D. Kaestli : Où en est l'étude de l'*Évangile de*

Barthélemy?

9. **The Bible**
 1. Barbara Aland : Das Neue Testament bei den altkatholischen Vätern.
 2. Edouard des Places, S. J. : Eusèbe commentateur d'Isaïe.
 3. P. Jay : St. Jérôme et la prophétie.
 4. G. Dorival : La postérité littéraire des chaînes exégétiques.
10. **Apophthegmata Patrum**
 1. K. S. Frank : W. Bousset und seine Erforschung der *Apophthegmata Patrum*.
 2. Discussion.
 3. Lucien Regnault, O.S.B. : Aux origines des collections d'apophthegmes.
 4. Eva Schulz-Flügel : The Function of *Apophthegmata in vitae* and Itineraries.
11. **Ascetica**
 1. R. L. Wilken : The Lives of the Saints and Early Christian Ethics.
 2. D. F. Winslow : Riches and Poverty : an embarrassment for the early Church.
 3. Elizabeth A. Clark : Piety, Propaganda, and Politics in *The Life of Melania the Younger*.

4. K. T. Ware: The Spiritual Father in St. John Climacus and St. Symeon the New Theologian.
12. **Spirit and Office**
 1. J. K. Coyle: The Laying on of Hands as Conferment of the Spirit: Problems and a Possible Solution.
 2. A. Tuilier: La *Didaché* et les origines de la hiérarchie dans l'Église primitive.
 3. E. Dassmann: Hausgemeinden und Bischofsamt.
 4. Joseph Bentivegna, S. J.: The Charismatic Dossier of St. Irenaeus.
13. **Archaeology**
 1. W. H. C. Frend: Archaeology and Patristic Scholarship [with slides].
 2. P. C. Finney: Jews and Christians: their common use of pictures in late antiquity [with slides].
 3. R. J. Bull: Caesarea, the city of Origen, Eusebius and Procopius [with slides].
 4. D. E. Groh: The *Onomasticon* of Eusebius and the Rise of Christian Palestine.
14. **Philosophica**
 1. E. F. Osborn: Early Christian Platonism: Background and Beginnings.
 2. Henri Crouzel, S. J.: Exemples d'utilisation de la philosophie par Origène.
3. R. Mortley: Debate over the *via negativa* in Greek and Christian Philosophy.
4. A. H. Armstrong: The Ways and the Way. Religious Tolerance and Intolerance in the Fourth Century A. D.
15. **Nachleben of the Fathers**
 1. E. P. Meijering: Melanchthon and Patristic Thought. The Doctrines of Christ and Grace, the Trinity and Creation.
 2. A. Godin: Erasme, biographie patristique: Vies de Jérôme et d'Origène.
 3. P. Fraenkel: Martin Bucer's and Matthew Parker's *Florilegium Patristicum*.
 4. Irena Backus: Some 16th century Latin translations of the Greek Fathers: Chrysostom by Trapezuntius (1487) and Mahusius (1547); Basil by Trapezuntius (1520) and Cornarus (1540); Justin Martyr by Perionius (1554), Gelenus (1555) and Lang (1565).

私達にクライスト・チャーチ学寮で行われた第十四の哲学関係の部門に参加し、とり分け現在最もその活躍が注目される二人のオリゲネス学者、メルボルン大のE・F・オズボーン(Osborne)教授の初期キリスト教におけるプラトン主義の影響史の概観(ヒメヤ教知恵文字からフィロンを経て、フンクサンズリフ教父キブ)と、ローマのカトリック神学校(Università

Gregoriana) の H・シムゼン (Crouzel) 教授のオリゲンヌス『原理論』に於けるロモス論の哲学的背景 (スノー派の種干ロモスやフョットのイデオロギイ) の研究を興味深く聞いた。この二人の発表にも現れているように、全般にオリゲンヌスに於ける哲学的背景を扱った研究が盛んなようである。

第三に六時から行われる三つの大きな部屋で行われる講演。四の窓から今日が射しこむ部屋で、おぼろげに流麗で格調高い講演を聞かなくては、英国の古くからの学問的伝統の息吹が伝わってくる。

6日

A. The Rev. Francis Xavier Murphy, C.S.S.R., Professor Emeritus of the Academia Alfonsiana, Rome: 'Eschatological Perspectives in the Greek Fathers: Origen to Chrysostom'.

B. Prof. Dr. A. Spira, of the University of Mainz: 'The Impact of Christianity on Ancient Rhetoric'.
C. The Rev. Prof. Adalbert G. Hamman, O.M.F., of the Institutum Patristicum 'Augustinianum', Rome, and Secrétaire Général of the Association Migne: 'L'Usage des Psaumes dans les premiers siècles chrétiens'.

7日

A. Dr. R. A. Markus, Professor Emeritus of Medicine

History in the University of Nottingham: 'From Augustine to Gregory the Great: sacred, secular and profane'.

B. Prof. Dr. A. M. Ritter, of the University of Heidelberg: 'This or That Theology. Reflections upon *The Reception of the Philosophical Notion of God as a Dogmatic Problem of Early Christian Theology* — in memory of Heinrich Doerric'.

C. The Rev. Charles Kannengieser, S. J., Huisiking Professor of Theology in the University of Notre Dame: 'Arius Redivivus. The Current Debate'.

8日

A. The Rt. Rev. Dr. R. P. C. Hanson, Professor Emeritus of Manchester University: 'The Arian Doctrine of the Incarnation'.

B. Prof. Dr. G. Quispel, of the University of Utrecht: 'The Priscillianist Origins of Irish Christianity'.
C. Prof. André Mandouze, Professor of Latin and Patristics at the Sorbonne: 'L'Afrique chrétienne à la lumière de l'enquête prosopographique'.

9日

A. The Rev. Dr. Henry Chadwick, Regius Professor of Divinity Emeritus of the University of Cambridge: 'Augustine on Pagans and Christians'.

B. Prof. R. W. Thomson, Professor of Armenian Studies at Harvard University:

'Jerusalem and Armenia: the Influence of Persons and Places'.

C. Prof. Dr. H. Kraft, of the University of Kiel: 'Statistische Echtheitsuntersuchungen'.

いくつかの講演のうちでも特に印象深いのが、六日のAのF・X・マーフィー (Murphy) 教授の講演であった。彼は一年前の第三回オリゲネス研究会 (Colloquium Origenianum) でも活躍したオリゲネス学者でもあり、今回の発表では広く教父における終末理解の展開をたどっている。そしてヘレニズム諸思想においては運命論的・悲観主義的な世の終りと破滅の観念が支配的であったのに対し、教父においては世の終りが積極的に「より善き方向への変化」という思想として形成されていたことを強調、この思想の完成者としてオリゲネスを挙げている。このテーゼは期せずして、私のテーゼと一致しており、オリゲネスにおける「変化」の概念の重要性が再確認された。第四に夕食後八時半から行われる一日一つの講演はまた、シエルドニアン・シアターに参加者が一同に会する目的を併せ持

展 望

9月5日

6日

The Rev. Dr. M. F. Wiles, Regius Professor of Divinity in the University of Oxford:

'Asterius: a new chapter in the history of Arianism?'

7日

The Rev. Dr. H. J. W. Drijvers, Professor of Syriac in the University of Groningen:

'East of Antioch. Forces and Structures in the Development of Early Syriac Theology'.

8日

The Rev. Dom Basilus Studer, O.S.B., Professor of Patristics at the Pontifical Institute of St. Anselm, Rome: 'La foi nicéenne chez saint Augustin'.

9日

Dr. J. Pelikan, Sterling Professor of History at Yale University: 'Newman and the Fathers. The Vindication of Tradition'.

最終日のJ・ペリカン (Pelikan) 教授の講演、それに引き続いてのH・チャドウィック教授の閉会の辞と、集会の功労者であるリヴィングストン女史への花束の贈呈によって(彼女は

近年健康を損ねているらしい)、集会は成功のうちに閉じられたのであった。

ペリカン教授の講演がしめくりに置かれた意味も非常に大きいと思われる。というのもアリアニズムへの関心の高まり(主題講演の第三に一つの部門としてとりあげられているばかりか、四人の講演者のテーマとなっていた)も今回の特徴であり、そのしめくuriとして従来無視されてきたH・ニューマン(Newman)卿の初期の著作『*The Arians of the Fourth Century*』の評価が提唱され、多くの賛同を得たからである。

この集会の大きな利点は、発表を聞くことのみならず、発表のあいま、とり分けクライスト・チャーチ学寮の伝統と格式のある Dining Hall でとった朝、昼、夕の食事の際の、各国の研究者との内容豊かな歓談と交流にある。また廊下でも、中庭でも、至る所で活発な議論の輪が展開され、彼らの疲れ知らずの愛知精神に大いに触発された。私達は多くの人々の親切でオープンな態度に励まされて、ハードではあったが大変に充実した日々を送ることができたのであった。

付記　ごく最近、H・チャドウィック教授の著書が中村坦、井谷嘉男訳『初期キリスト教とギリシア思想』という題で、日本基督教団出版局より出版された。ユスティノス、クレメンス、オリゲネスにおけるキリスト教とギリシア古典の遺産の関係を論じた興味深い研究である。