

〔個人研究〕

空海のアニミズム的法界観

—「魑魅媚殺人」を中心として—

猪 股 清 郎

はじめに

空海の密教思想、そしてその「存在」の背景には、常にアニミズム animism 的な法界観・宇宙観が秘められている。これは思想・哲学あるいは仏教教理の枠を超えた、いわば「原始的な自然観・生命観」ともいえるものであり、日常の我々の「こころ」と「からだ」の奥底にも常に流れているものである。

一、〈「アニミズム」とは何か、その日本人的な自然観・神仏との一体観〉では、まず「アニミ

ズム animism」という言葉を、その西洋哲学的な解釈を中心に述べ、その上で、日本人の「こころ」と「からだ」の中にそれがどう組み込まれているかを、諸氏の実例をまじえて考察する。

二、〈空海の著作における「アニミズム」的な法界観〉では、空海の著作『納涼房望雲雷』の一句「魑魅媚殺人」を中心として、そのアニミズム的な法界観・生命観を考察し、いわゆる日本人的な抒情的自然観をさらに突き抜けた古代的アニミズム的自然観・法界観を表わす。そして、従来からの仏教的な解釈では捉えにくい空海の原初的、

原始的な生命観を指摘する。

三、〈まとめ〉では、これらの空海のアニミズム的法界観、原始的生命観から、ごく自然に密教の法身観・宇宙観にいたることを表わす。

一、「アニミズム」とは何か、その日本人的な自然観・神仏との一体観

イギリスの人類学者E・タイラー(1832-1917)はその名著『原始文化』(1871)の中で、宗教の原初的形態を「霊的存在への信仰」に求め、それをアニミズムanimismと名づけた。ここでの「霊的存在」とは靈魂、死霊、精霊、靈鬼、神祇、神までを含んでいる。彼は、靈魂や精霊に対する信仰から多神教として一神教にいたる宗教の進化を論じたが、同時にアニミズムを宗教発展の各段階を通じて存在するとも考えていた。しかし彼のアニミズム論は、その後宗教的な進化論の非現実性があらわにされていくにつれてかつての輝きを

失っていった。^①

二一世紀の現代において「アニミズム」といえば、ともすれば非科学的な過去の論、未開人の信仰形態、として片付けられる傾向がある。しかしながら、そこに主題とされる「靈魂・精霊・神」などの概念の背景には、「ひと」や生き物の「いのち」の存在そのものにかかわる、きわめて奥深い問題が内在している。たとえば、「日本人の思想の底流にアニミズムの信仰があつて、それを積極的に取り上げ生かしていくことが、これからの日本文化にとつてもよいのではないか」という考えがある。また、「アニミズムという言葉は、アニマというラテン語からとつたものですが、この言葉には、靈魂、生命、呼吸とか息といった意味が含まれて(おり)、……人間の内に靈魂(soul)を認めて、それをあらゆる存在に適用すると、そこに精霊(spirit)の觀念が生まれる」^③ことになる。そして、これらの考えの背景には、単なる「非科学的・未開人の信仰」を超えて、現在の

我々の「在り方」そのものにも触れる重い問題が存在している。特に、高度に技術化・機械化し科学万能の現代社会において、一方では人間の疎外化・孤独化が進み、「いのち」の実感がうすれ、それを背景としたさまざまな社会問題が現われている。「今」だからこそ、「アニミズム」に内包される「いのち」にあらためて光をあてる必要があるのである。

本稿では、この忘れられた「いのち」に近づく、あるいは「気づかせる」言葉として、「アニミズム」を一つの重要な切り口として考察し、それを、空海の中に見出してゆきたい。タイラーが「アニミズム」という言葉を世に出す約一千年前、空海はすでに自然の中で「精霊」たちと濃密に交感していたのである。

若い頃の空海は四国や紀伊の山を駆け、晩年も高野山の山中で修禅を深める「山林修行者」的な仏者であった。その「自然」の中での「即身」観

が彼の「からだ」に充滿したところに「密教者空海」がある、と私は考えている。したがって、彼の「アニミズム的法界観」を論ずるにあたり、まずその前提として、日本人と「自然」との関係とその一体感の実例を、実際の行為者本人の具体的言葉でいくつか示し、日本のアニミズムの特質をおさえておきたい。

① 修験行者 久保田展弘氏 (1941) の言葉^①

私は絶えず目の前に、人と自然との距離がゼロになっている世界を見ている思いであった。そこでは、人は自然を見るのではなく直覚することができ、それは宇宙を直覚する世界でもあった。行者は天と地のあいだにあって、絶えずその両世界を結んで、目の前を一体の宇宙として現前させているのだった。……ここに生なましい神仏習合の世界があり、アニミズムの本質にある生命世界があり、古代から現代へと貫くコスモロジーの問いかけがあった。

②

山岳宗教を取材する現代のフォトジャーナリスト藤田庄市氏 (1947-) の言葉⁵⁾

大自然と五感、それが精神に特別の働きを始動させる。山々の雨や太陽をはらんだ大気に身をつつまれ、森の匂い、風や溪谷の音、鳥の声を伴いながら、霧や光の刻々と変わる雄大な光景が展開する。駆使される身体は常ならぬ発汗にまみれ、疲労、足の痛みも尋常でない。こうした自然と人間が交差する五感の受信を土台にして、決定的なのは神仏の実感である。意図することなく、一木一草に神を見せられ、大自然そのものが仏であると観ずれば、大気も音も光景も自分と融け合っ为一体となる。この時、自分の卑小さを思い知らされると同時に、自分がまた神仏と同体であることを覚醒させられる。……だから修験道は、…現代の自然宗教であろう。身体の内燃え続ける粛とした特異な感動は、自然宗教の成せるところである。我々の精神の底流な

のだ。

③

黒部溪谷を開拓した探検登山家冠松次郎氏 (1883-1970) の言葉⁶⁾

無限を欲する人の心、宇宙の大きさと一つになろうと願う精神運動が、私を山に駆りたてたとも云える。……神代の倂(おもかげ)を偲(おも)はせる夕の山の莊嚴、世界の黎明を思わせる旦の山の華やかさ、四季に写り行くその動態、その変化、その推移の力が、それを見、それを観ずる私達の心をその大きな回転の中に、清新澀刺とした大行進の中にひき入れずにはおかない。そしてこれは、大きな深い、原始的な山岳地帯へ潜入するほど強く感ずる、無我の境地、純真の境地、而して又躍動の境地でもある。……この無垢な純真な心、謙虚な心を通じて、大きな自然の心が私達の身体を貫いて脈打つ。私たちの心弦に触れて金鉄と鳴るのである。この境地はどういう風に云いあらわしてよいか判らないが、これこそ山

と人とが溶け合った味わい、即ち山の醍醐味というのであろう。

以上を考えながら日本人の自然観の特色をまとめてみれば下記のようになる。

1、日本人の深層心理には、人（自分）と「自然」との間に対立関係は少なく、むしろ、人と「自然」との無碍自在な渉入関係が容易に成りたつこと。

2、日本人の宗教観を形成する三つの側面、すなわち神祇信仰・仏教、そして中国からの影響だが今や日本文化に完全に融け込んでしまった「氣」の生命感、の何れにおいても、日本人はその「こころ」と「からだ」は一体であり分離できない感覚を持つこと。

3、山林（山岳）修行者の世界においては、人と「自然」が一体であるばかりでなく、その「自然」すなわち山林・山岳は、修行者自身が神仏と出会いそれと一体化できる神聖な「場」であったこと。

これらはまた、日本人のアニミズムの基盤となり、その「いのち」観を支える力となり、さらに「空海のアニミズム的法界観」の土台ともなるのである。

二、空海の著作における「アニミズム」的な法界観

空海の詩文や手紙類などの個人的文章を集めた『遍照發揮性靈集』（以下『性靈集』）巻第一の最後に「納涼房望雲雷（納涼房にて雲雷を望む）」という小さな詩がおさめられている。「納涼房」とは、当時の高雄山寺（現・神護寺の「大師堂」の付近）にあった。京都の北西、高雄の山中をほぼ南西に流れ下る、清滝川の深い谷を見おろす急斜面の高台がその場所である。夏は谷から吹き上げる風が涼しく、夜半ともなれば東の尾根の上から上がる月の光が、目の前の深い谷に煌煌と満ちたであろうと推察できる。書かれた時期は不明であ



るが、空海の高雄山寺時代、三十歳後半すなわち大同四年(809)頃から五十歳前半すなわち天長元年(824)頃までの間である。その内容から考えて、比較的若い時期、三十歳後半頃の作ではないかと私は推定する。この詩には、いわゆる日本人的な抒情的自然観をさらに突き抜けた古代的なアニミズム的自然観が表わされており、これは空海の「山林修行者」としての特徴をきわめて強く示す重要な詩であると考ええる。

二〇一五年二月一八日午後、冷たい雨が止んで、「大師堂」(元 納涼房)の古びた濡れ縁の上には、冬の木漏れ陽が微かに揺れていた。眼下の清滝川に落ち込む急斜面は深い樹木に覆われて暗く、千年を超える年月が静かにそこに「沈黙」していた。

納涼房望雲雷⁽⁸⁾

納涼房にて雲雷を望む — 『性霊集』巻第一より

雲蒸壑似浅 雷渡空如地

颯颯風満房 祁祁雨伴颺

天光暗無色 樓月待難至

魍魅媚殺人 夜深寐不能

雲蒸して壑^{たに}浅きに似たり

颯颯^{さつさつ}として風房^{かぜ}に満てり

う

天光暗くして色無し

魍魅媚^{ちみ}びて人を殺す

走って、空と地の区別もつかない。サアツ

のような雨が、風とともに吹きつけてくる。暗い空

の下にすべてが呑み込まれてしまった。私は房に

座して、高樓にかかる月を待っていたが、とうと

う、月が出ない。山林の木々や石から湧き出て今

この空間に満ちている精霊たち（タマ）に誘われ

引き入れられて、「人」という存在など抹殺され

無くなってしまふ。「わたし」も今、この精霊た

雷渡^{らい}つて空地^{くう}の如し

祁祁^{きき}として雨颯^{かぜ}に伴

う

樓月^{ろうげつ}待てども至り難し

夜深くして寐^{（い）める}こと能わす

夜深くして

サアツ

霧の

サアツ

サアツ

サアツ

サアツ

サアツ

サアツ

サアツ

サアツ

サアツ

ちの中に融け込み一体となっている。わたしが融

け込んでしまっているこの夜の闇はますます深く、

わたしの中の精霊たちが立ち騒いで、なかなか眠

ることが出来ない、ということである。

眼下の深い谷に激しく動く雲や稲光、房に吹き

つける雨と風を体で感じながら、深い夜の闇に向

かって座し、その「こころ」が無限の空間に広がっ

ているようなこの詩文からは、自然の激しい動き

に触発されて、自身内面の血が騒いでいる。「山林

修行者」空海の生身の鼓動が直接に伝わってくる。

この詩文の最大のポイントは第七句の「魍魅媚

殺人（魍魅媚^{ちみ}びて人を殺す）」である。「魍魅」と

は、一般的には「山林の異気より生ずる怪物で人

を害するもの。すだま^⑩」であり、「魍魅魍魎^{ちみもうろう}」と

もいわれる。「媚殺人^⑪」とは、従来の解釈では

「殺」を単なる「媚」の強調語としてあつかい、

「笑って人を悩まし」「人を迷わせぬき」などと

積されている。

しかし、このような意味を含みつつも、私は、ここでは素直に「魍魅媚びて人を殺す」とそのま
ま解釈した方が自然であると思う。では何故、
「魍魅」が「人」を殺さねばならないのか。ここ
でいう「魍魅」とは、日本人の自然観の中に昔か
らある、「自然」に宿る「精霊」のことであり、
「山林修行者」空海は、この日の納涼房の「自
然」の中で、そういう思いを込めて「魍魅」と
いったのだろう。

村上保壽氏は、空海のこの小詩「納涼房にて雲
雷を望む」に、空海の自然観の底にある山林修行
者特有の感性を見出して、下記のように指摘して
いる。¹²

空海の自然感覚を『古今集』の歌人と同じレ
ベルにあるとは理解すべきではない。空海は、
同時代人の「あはれ」の心を突き抜けて、
「もの」の「け」、「たま」の世界を直接見て
いるからである。空海の感性は、明らかに自
然の背後、闇の世界にある実相を捉える聖性

と畏怖の感情を根底に持っている。それは、
世界の背後にデモニッシュ（悪魔的、超自
然的）な存在者を感じとる、人類に普遍する
宗教的原始意識から生まれる自然感覚にほか
ならない。

として、この「納涼房にて雲雷を望む」を紹介し、
「それは、歌人ではなくまさに山林修行者に特有
の感性であり、聖性と畏怖のデモニッシュな宗
教的意識から生まれる自然感覚にほかならない」
と結んでいる。さらに村上氏は、空海の「高野建
立の初の結界の時の啓白文」も引用して、そのア
ニミズム的自然観あるいは靈魂観について指摘す
る。¹³

大師のアニミズム的靈魂観を端的に示してい
るのは、『性靈集』巻第九にある「高野建立
の初の結界の時の啓白文」に見られる次の記
述内容です。すなわち、「沙門遍照金剛、
敬つて十方の諸仏、両部の大曼荼羅海会の衆、
五類の諸天及び国中の天神地祇、並びに山中

の地水火風空の諸鬼等に白さく」（『定弘全』

第九卷177頁）。ここで大師は、山中の地水火風空の五大の諸鬼に啓白しています。この五大の諸鬼が餓鬼趣（道）に輪廻する諸鬼を指しているというよりは、自然界に宿る精霊（アニマ）を意味していることは明らかです。大師は、この霊的存在をカミとして捉え、それを壇上に祭祀し、国中の天神地祇とともにそれらに啓白していることがわかります。……大師が霊を問題にするとき、このアニミズム的自然観あるいは靈魂観がそのもつとも基本的な意識層の中に存していたことは間違いないところです。

空海はさらに、『性霊集』巻第二「沙門勝道歴山水瑩玄珠碑」（沙門勝道山水を歴て玄珠を瑩く碑）においても、勝道上人になり代わって書いた願文の中で、下記の通り記している。

仰願善神加威。毒龍卷霧。山魅前導助果我願。

我若不到山頂。亦不至菩提。¹⁵⁾

仰ぎ願わくは、善神威を加えて毒龍霧を巻き、山魅前導して我が願を助け果たさしめよ。我、若し山の頂きに到らずば、亦菩提に至らじ。

ここである「山魅」とは、「山神」と「木魅」のこと。¹⁵⁾すなわち、前記「魍魎」と同意であろう。決して「山林の異気より生ずる怪物で人を害するもの」や「魍魎魍魎」ではなく、人を菩提へと導く山の中の「精霊」として描いているのである。山中の「自然」を、ただ自分たちの外にある自然とみる立場からは人を害する「魍魎魍魎」ではないものが、その山中に入りその「自然」のリズムに融け込んで修行する山林修行者にとっては、自分たちを導く「精霊」ともなるのである。

高野山に入った空海が親しい友人である良岑安世に贈った書簡、「山に入る興」（『性霊集』巻第一）にも同様な言葉がある。ここで空海は、都に住んでいる安世からの、「山」（高野山）に住む空

海に対する「問いかけ」を冒頭に置く。すなわち、「どういふ目的があつて貴方（空海）は、寒く厳しく、しかも「山神」や「木魅」しか住まないような山の中でくらすのか？」という「問い」である。

問。師何意入深寒。深嶽崎嶇太不安。上也苦下時難。山神木魅是為庵。¹⁶⁾

問う。師、何の意あつてか深寒に入る。深嶽崎嶇としてただ安からず。上るにも也苦しみ下る時も難む。山神木魅、是れを庵とせり。

ここで言うのは、表面的には「山に住む」ことに対する疑問であり、「都」の快適な暮らしとの落差である。しかし、注意しておくべきことは、空海はこの安世からの「問い」という形で、自らの言葉に置き換えて表現していることである。たとえば、「山神木魅、是れを庵とせり」である。都の生活の日常感覚、すなわち安世の感覚でいえば、これはおそらく「おそろしい魑魅魍魎の住む世界」であろう。しかし空海は、これをわざわざ

ざ「山神木魅」、つまり「山の神や木の精」が住む世界と表現しているのである。相手からの否定的な問いかけを書き直す言葉の中に、すでに自身の中にある肯定的な概念を何気なく入れて、次なる自身の「答え」へと導く、まさに空海らしい「仕掛け」ともとれる。しかし、若い頃から山林を修行の場とし、しかもこの時点でも高野山という「山」の中に在る空海にとつては、都の人から見た「山に住む魑魅魍魎」とは、自身の日常感覚からいえば、ごく自然に「山神木魅」すなわち「山の神や木の精」なのである。意識して空海がそう表現したというよりも、それは、山林修行者としての当たり前の感覚である。

つまり、ここで空海がいう「山神木魅」とは、都の人から見た「魑魅魍魎」ではなく、前述の「納涼房望雲雷」の「魑魅媚びて人を殺す」の「魑魅」、あるいは同じく「沙門勝道歴山水瑩玄珠碑」で述べた「山魅前導して我が願を助け果たさしめよ」の「山魅」と同じく、いわば、「林の

中の〈精霊〉という意味で語られた言葉なのである。いわばこれは、「都」の「日常性」を超えたところにある「山」の「非日常性」の中で捉えられた感覚である。まさに空海は、その「日常性」と「非日常性」を一つにしたダイナミズムの中で、深々としたアニミズム的感覚で「魑魅」や「山魅」を感じているのである。

この「日常性」と「非日常性」に関して、廣澤隆之氏は空海の詩「雨を喜ぶ歌」〔性霊集〕巻第一を論ずる中で下記の通り記している。^①

「寺々」とは、当時の律令体制形成期において、国家体制という政治組織に組み込まれた存在である。日常性の内部にあって、その日常性をイデオロギーに基づいて維持する働きが課せられている。…（それは）組織化された東大寺―国分寺であらうし、南都の代表的な寺院でもあろう。

それに対して、奈良時代から「山々」はその

日常性に近いが異質な周辺として存在し続けた。ときには文化的表現である都市（平城京や平安京といった）存在を脅かすものとして日常性に対峙することもあり、危険視もされた存在である。…しかし、行基がその典型であろうが、その周辺の力が日常の生活空間である都市を形成するために必要であることも実感されていた。…：…なにより「山」は不可視の神々がその神秘的エネルギーを凝縮させている空間であった。このような「山」は、粗末に扱うなら祟りをもたらす危険な場所であり、その空間に入り込むことには特異な意義づけがなされる。そのような「山」に空海は日常性としての大学を退き、身を投じたのである。

空海は、こうして「日常性」としての「都」を離れ、「法身の里」高野山に入ったのである。先の良岑安世への書簡の後段で彼は、「歌堂舞閣は野狐の里 夢の如し泡の如し電影の寶。…斗數し

て早く法身の里に入れ⁽¹⁸⁾」と書き送っている。

次に、「魑魅媚殺人」の「人」とは何を意味するのか。それは、小さく「我」を張る「人間」、すなわち「人我」⁽¹⁹⁾のことである。あるいは、そのような存在としての空海自身であるのかも知れない。故にこの「魑魅媚びて人を殺す」とは、激しく動く「自然」の中の精霊たちに誘われて、小さな「人」とか「我」とかいう存在など殺され吸収され尽くしてしまう、ということである。今、そこに座している空海に即していえば、「自然」そして私の中に魑魅（精霊）がいる、魑魅（精霊）の中に私がいる、そこではすでに「私」という存在も、その「自然」の激しい動きの中に無碍渉入し溶け込んでしまっている、ということである。言葉をかえれば、彼はそこで「自然」との「入我我入」、即ち「即身」の状態になっているのである。

晩年高野山に生活の重心を移した空海は、そこで「遊山慕仙詩」という長文の詩を残している。

『性霊集』巻第一の冒頭を飾るこの詩は、五言百六句におよぶ非常にスケールの大きな詩であり、さらに「自然」と渉入しつつ「大日即身」に至る、空海を代表する思想詩である。その結びに近いところで空海は、深い無常観をさらに突き抜けた、大日如来が中央に座す「即身成仏」の境界を描いている。

遊山慕仙詩⁽²⁰⁾

山に遊んで仙を慕^{ねが}う詩（第95句〜第100句）

―『性霊集』巻第一より

日光空水 風塵無所妨

是非同説法 人我俱消亡

定慧澄心海 無縁毎湯湯

日月空水を光^{てる}す 風塵妨ぐる所無し

是非同じく法を説く 人我俱に消亡す

定慧心海を澄ましむ 無縁にして毎に湯湯^{つね しょしょう}たり

ここで空海は、私の日と月（禪定と智慧）が大空と心の海を照らし出し、風も塵（煩惱）もそれを妨げることはできない。正も邪も等しく大日如来の説法であり、そこでは「人我俱に消亡す」、つまり、仏と「我」との区別も、自他の区別や我執もすべては消え去ってしまふ、と語っている。すなわち、先に述べた「納涼房望雲雷」の中の「媚殺人」の意味するものも、結局、この「人我俱消亡」の意味するものと同じである。一方は「自然」の中での原初的・直感的な「即身」観であり、他方は、より深化され象徴化された密教世界の中での「即身成仏」観であるにしても、その「即身」の基本構造に変わりはないのである。

「納涼房望雲雷」の第八句結びの句は、「夜深不能寐（夜深くして寐ぬること能わず）」である。従来の解釈では、一部を除き大半が「夜遅くなっても寝ることができない」という意味にとっている。即ち、「夜深」をどう読むかということであ

る。第七句「魑魅媚殺人（魑魅媚びて人を殺す）」を前述のように読み込むことによって、第八句のこの部分は、どうしても「夜深ふかけて（遅くなつて）」ではなく、「夜・深・く・し・て」と素直に読み解釈すべきであると思う。「夜深」は決して時間の問題ではなく、「夜」の「自然」の中に渉入している空海の宇宙の「深さ」、「ひろがり」をいつているのである。自身の内に「自然」の生き生きとした鼓動を感じ、山林修行者空海の「血が騒い・で・いる」がゆえに、眼が冴えて「不能寐」、すなわち寝ることが出来ないのである。

また、この詩の第二句にはすでに「雷」↓火大・「空」↓空大・「地」↓地大が、第三句には「風」↓風大が、第四句には「雨」↓水大が詠み込まれている。すなわち、この詩の前半にすでに「地水火風空」の「五大」が直接に詠み込まれていることにも注意しておきたい。暗いモノトーンの世界。そこには、月を待ちながら静かに座し続

けている「わたし」空海がいる。これは、禪定（三摩地）に入りつつ「自然」の中に入我我入して、そこで「五大」を觀じ、それと一体となっている空海の姿である。先に引用した『性靈集』巻第九「高野建立の初の結界の時の啓白文」の「沙門遍照金剛、敬って十方の諸仏、兩部の大曼荼羅海会の衆、五類の諸天及び国中の天神地祇、並びに山・中・の・地・水・火・風・空・の・諸・鬼・等に白さく（『定弘全』第九卷177頁）、にも通ずるのである。結びの二句「魑魅媚殺人 夜深寐不能」は、その境地の中での言葉であり、まさに「山林修行者」独特の世界である。村上保壽氏は、この詩を含めた空海の自然觀の特色について、次のようにまとめている²²。

空海は、自然界のさまざまな現象あるいは自然そのものの厳しさ奥の深さをとおして、アニミズム的自然觀を端的に表現している。このような自然感覚は、決して猛きものの心をなぐさめる抒情的美意識から出て来たもので

はない。むしろ、山林（山岳）修行を経験した者の自然感覚であるといった方がよい。空海の自然觀を考えるとき、青年時代の雑密的な山林優婆塞の体験からしても、山林修行者に独特の宗教的自然感覚を前提にする必要がある。

私は、この短い詩文「納涼房望雲雷」に「自然児」空海の源底にあつて彼を突き動かすもの、そして、そこから自己生成して大きく拡がってゆく「エネルギー」を強く感じる。さらにまた、密教的、あるいは仏教的「言語」以前の段階でこれだけの深い世界が現われてくる。これは、空海とともにある「自然」そのものがそれだけの「力」を秘めている、ということであり、空海の「大日即身」觀・「即身成仏」世界のひろがりの奥底には、このようなアニミズム的法界觀が常に秘められているのである。

三、まとめ

空海のアニミズム的法界観の例を記してきた。そこに表わされた「魑魅」「山魅」「木魅」「山神」あるいは「山中の地水火風空の諸鬼」などの言葉は、いずれも「山林修行者」としての体験、空海の「からだ」から出た言葉であり実感そのものである。すなわち、「自然」の中での激しい行動から体感した、「大いなるもの」「未知なるもの」との一体感あるいは「畏怖」観などがこれらの言葉に凝縮されているのである。しかもそれは、ただ畏れて萎縮するのではなく、むしろその中に入り、あるいは自身の中にそれを取り込んで、その生き生きとしたエネルギーを吸収し働かせる、空海という人はそれができたということである。

空海はこの境界にゆったりと身を置きながら、そのまま、自然に法身大日如來の「法身観」に入ってゆく。

三昧さんまいの法仏は、本より我が心に具せり、二諦にたいの真俗は俱に是れ常住きんじゆなり、禽獸きんじゆ卉木きぼくは皆是れ法音ほふおんなり、安樂あんらく觀史くわんしは本来ほんらいこの胸中きゆうちゆうなり⁽²³⁾

以上のように、空海の「アニミズム的法界観」は、「自然」との関係の中から培われたものであり、それを土台として「密教の法身観」に入っていく。それ故にこそ、その幅広く奥深い宇宙観は、時空を超えて今も、直接に人びとに働きかけ続けているのである。

以上

キーワード 「魑魅」「アニミズム」「納涼房」「山林修行者」「自然」「精霊」「山魅」

「木魅」「山神」「五大」「諸鬼」

(総合仏教研究所研究員)

註
..

- (1) 岩波 哲学・思想辞典(1998)からの取意・抜粋
- (2) 『仏教』no.36 蘇えるアニミズム(法蔵館1996) 33頁
- (3) 同上 33〜34頁
- (4) 『神の山へ』久保田展弘(文)・新妻喜永(写真)(山と溪谷社1993) 88頁
- (5) 『熊野・修験の山を往く―「大峯奥駈」完全踏破―』藤田庄市(淡交社 1998) 207頁
- (6) 『黒部』冠松次郎名著刊行会(1965) 179頁
- (7) 『古都巡礼京都 神護寺』(淡交社1994) 77頁
- (8) 『定本弘法大師全集』(以下『定弘全』) 第八巻19頁
- (9) 『定弘全』ではこれを「夜深^{ふか}けて」と読んでおり、他の定本・註釈書でも大半が同じであるが、下に示す理由により、ここでは「夜深^かくして」と読みかえた。
- (10) 『大漢和辞典』諸橋轍次 巻十二 705頁
また、『遍照發揮性靈集便蒙』運敵撰 巻第一(『真言宗全書』42…続真言宗全書刊行会1977復刻) 38頁には、「魑魅は山林異気^きの生ずる所、人の害を為す者なり。魑は螭と同じ」とある。
- (11) 『媚殺人』についての典拠および従来の解釈
・『遍照發揮性靈集便蒙』運敵撰 巻第一(『真言宗全書』42…続真言宗全書刊行会1977復刻) 38頁……「媚は説文に曰く。悦(よろこばしむる)也」 * 「殺人」については典拠注釈なし
- (12) 『密教と現代』村上保壽(高野山出版社1995) 57〜58頁
- (13) 『弘法大師の救済論―密教における霊と輪廻―』村上保壽(高野山出版社1999) 6〜7頁
- (14) 『沙門勝道歴山水瑩玄珠碑』『性靈集』巻第二…『定弘全』第八巻23頁
- (15) 『性靈集』巻第一「入山興」(『定弘全』第八巻16頁)に「山神木魅、是れを^{すみか}瘡と為せり」とあり、坂田光全氏はその「山神木魅」を「山の神や老木の精等」と釈している。(『性靈集講義』坂田光全36頁)
- (16) 『定弘全』第八巻16頁
- (17) 『全訳 漢字海』の「殺」の解説……(副詞)として「きわめて、はなはだ。動詞や形容詞の後に補語として置き、程度が極端であることを表わす」として、「愁殺」「笑殺」「悩殺」「忙殺」等の例をあげる。
- (18) 『性靈集講義』坂田光全(高野山出版社1954) 46頁……「笑つて人を悩まし」
- (19) 『三教指帰 性靈集』渡辺照宏 宮坂宥勝(『日本古典文学大系』七…岩波書店1967) 176頁……「人を悩ます」「悩殺する」
- (20) 『弘法大師著作全集』勝又俊教 第三巻(山喜房仏書林1992〜1997) 120頁……「笑いかけて人を悩ます」
- (21) 『弘法大師空海全集』第六巻(筑摩書房1985〜1991) 181頁……「人を迷わせぬき」
- (22) 『密教と現代』村上保壽(高野山出版社1995) 57〜58頁

- (17) 「自然」への還帰と空海の思想」廣澤隆之（シリーズ密教『日本密教』…春秋社2000）138頁
- (18) 『定弘全』第八卷16～17頁
- (19) 「人我」について
- 【人我】…個人存在としての我。われわれの身体のうち
に実在すると妄想する実体我。『佛教語大辞典』中村
元）
- 【人我無相】…（仏）人間存在の根底には特別の実体は
ないということ。〈岩波『広辞苑』第五版〉
- (20) 「遊山慕仙詩』『性靈集』巻第一…『定弘全』第八卷、
10～11頁
- (21) 「夜深不能寐」についての従来の解釈…
- ・『性靈集講義』坂田光全（高野山出版社1954）46頁
……読みで「夜深けて寐ぬること能わず」。訳では「深
夜に至るも眠ることが出来ない誠に煩わしい夜である」
- ・『三教指帰 性靈集』渡辺照宏 宮坂宥勝（『日本古典文学
大系』七一…岩波書店1967）176頁……読みで「夜深
け寐ぬること能くせず」。訳はなし。
- ・『弘法大師著作全集』勝又俊教 第三卷（山喜房仏書林
1992～1997）120頁……読みで「夜深けて寐ぬる
こと能わず」。訳はなし。
- ・『弘法大師空海全集』第六卷（筑摩書房1985～19
91）181頁……読みでは「夜深くして寐ぬること能わ
ず」。但し現代語訳では「夜がふけて寝ることができな
い」
- (22) 村上保寿「空海の自然観」『日本思想史学』25 199
3）36頁
- (23) 「中寿感興詩并序」『性靈集』巻第三…『定弘全』第八卷、
43頁
- ・三昧の法仏……悟りの世界にいる法身仏
- ・二諦の真俗……真諦と俗諦、すなわち仏教の最高の真理
と世俗の真理
- ・禽獸卉木……鳥獸草木
- ・法音……仏の言葉
- ・安樂觀史……極樂世界と兜率天

