

もり
森

しんのすけ
新之介

学位の種類	博士(文学)
学位記番号	文博第 361 号
学位授与年月日	平成23年3月25日
学位授与の要件	学位規則第4条第1項該当
研究科・専攻	東北大学大学院文学研究科(博士課程後期3年の課程) 文化科学専攻
学位論文題目	撰関院政期思想史研究
論文審査委員	(主査) 教授 佐藤 弘 夫 教授 鈴木 岩 弓 准教授 片岡 龍

論文内容の要旨

緒言

撰関院政期は日本の思想史にとって重要な時期の一つである。少なくともそう考えられたからこそ、これまで汗牛充棟の研究が積み重ねられてきた。

しかしながら従来の研究には、撰関院政期の思想史を民衆仏教史観によって叙述するという、重大な欠陥があったと考えられる。本論第一章での結論を先取りして言えば、それは明治以来の斯くあれかしという願望によるものであった。

そのため、貴族は仏僧と民衆という両者の対偶に位置付けられ、殆んど思想史における意義を認められてこなかった。すなわち、思想とは民衆のためのもののみ意義がある、との前提がまずあって、仏僧には民衆仏教者と反民衆仏教者がいたが、貴族には反民衆の貴族しか有り得ず、思想研究の対象とすべきは民衆仏教のみだ、とされてきたのである。これ以外にも問題は多いが、すべての錯誤はここから出発していたと言って大過ない。

また撰関院政期において、時世が衰退しつつあるとの歴史意識が広く行われ、抜き難いものとなっていたことは周知に属する。困難な時代にあつて人は如何にあるべきかという問題は、この時期の日本のみならず古今東西に多く見られるものであり、撰関院政期における歴史思想の諸相には今日でも学ぶべきものが少なくない。しかし第二章で述べるように、これまで多くの研究が末代観と末法思想という異なる歴史観を混同してしまったため、当時の歴史意識、延いては思想世界の全体像が誤って理解されてきた。これもまた、民衆仏教史観の生んだ弊害の一つである。

本稿の目的は、今日でも通念となっている民衆仏教史観から脱却し、また末代観と末法思想の相違に注意しつつ、当時の思想史を解明することにある。第二章以下では、末代観が拡大深化していった一条

朝（寛和二年 [986]）から、民衆仏教の首唱者にして特異な歴史思想家と目されてきた法然房源空が、その生涯を閉じた土御門朝（承元四年 [1210]）までを、大凡の検討対象とする。

なお、この期間は摂関院政期という時代区分と完全には一致しない。それは既成の時期区分によって考察時期を設定しようとする意図が、そもそも筆者にないためである。あくまで右の問題解明を目的としているのであって、考察すべき時期がたまたま摂関院政期と大きく重なったということではかない。従って、本稿の題目をより正確に表現するならば、それは大凡一条朝から土御門朝までの思想史研究ということになる。

本稿で用いる考察手法は、すべて従来の研究でも用いられてきたものばかりである。ただし、従来の研究でよく用いられてきた遡及法を決して用いないことについては、説明が必要となろう。筆者の所謂遡及法とは、ある時点に存在した思想が、それ以前から共有されていたと十分な根拠なく推断するものである。将来の思想を遡及させることで過去の思想史を叙述すれば、ありのままの思想史を叙述することは出来なくなってしまう。従来、民衆仏教史観の思想史研究はこの遡及法によって支えられてきた。

用語の問題についても付言しておきたい。天皇や法皇は厳密には貴族に含まれないが、同じく朝廷の成員であるため、「貴族たち」との表現で含ませることがある。また、本来は貴族や仏僧、衆庶だけでなく武士の思想も検討対象とすべきであるが、それは今後の課題としたい。

第一章 貴族と民衆の研究史

摂関院政期の思想史は、明治から今日に至るまで民衆仏教史観によって叙述されてきた。それは民衆平民にこそ価値があり、また法然房源空などの仏教思想こそが民衆仏教だと意義付けられたことによる。そのため貴族たちは、仏僧でなく、しかも存在そのものが民衆の対極だという二重の理由で、輦輦の対象となってきた。

嘗て江戸時代の化政期にも、頼山陽は、平安末期の公卿が太平の眠りを貪り奢侈驕慢となったため、政権を武士に奪われたと論じていた。しかし山陽は、それを昇平が久しくなると必ず繰り返される現象と見ていたのであり、また公卿が権を失ったことに快哉を叫んでもいなかった。同時代の会沢正志斎も、民心人心に天下を動かす力があることを認めつつも、それが天理にも勝ってしまうことを大いに危惧した。これらと比較すると、民衆は常に是で貴族は常に非だとするような意識は、思想の後退であると言わざるを得ない。

明治になると、福沢諭吉が言った如く人心騒乱の時代が到来した。化政期以来の民心を主体とする歴史観や華族への嫌悪、衆参両院の開設などを背景として平民主義が勃興し、時代を席捲した。今日まで定説として不動の座を占めている民衆仏教史観は、斯かる狂躁の時代状況から誕生したものである。すべての衆生を平等に救済するのであれば、それを殊更に「民衆仏教」などと規定すべき理由はない。だが、源空たちは民衆仏教者だとする結論だけが先行し、そのような評価が妥当かは殆んど顧慮されなかった。

明治に成立した鎌倉新仏教中心史観こと新旧仏教論は、昭和五十年に黒田俊雄が顕密体制論を提唱したことにより命脈を絶たれた。だが、平民主義の称揚が仏教史叙述に導入されて成立したものが新旧仏教論であるため、まず検証すべきは思想を民衆か反民衆かで二分することの当否でなければならない。それを殆んど全く批判しない顕密体制論は、破綻しつつあった旧説を補修し延命させたものと言ってよい。

第二章 末代観と末法思想

また民衆仏教史観は、摂関院政期における歴史思想の理解を大きく誤らせた。仏教史研究が思想史研

究の主流となったため、思想世界の主流は仏教思想だったとの誤解が横行し、当時の貴賤道俗が危惧して已まなかった「末代」「末世」は根拠なく「末法」と混同された。そして混同されたことにより、仏教の歴史思想は摂関院政期を蓋い尽くしたとの通念が定着した。

だが事実はこちらと異なり、摂関院政期には末代観と末法思想という二つの異なる時代観が行われていた。前者は王法や人心、神祇、そして仏法などすべてが徐々に衰退するという、『莊子』などの外典により漠然と形成された歴史観である。後者は釈迦滅後の正法千年、像法千年、末法万年の三段階で仏法の衰滅のみを説明する、内典に明記された仏教理論である。この両者はほぼすべての場合で峻別されており、そして末代観こそが摂関院政期における歴史思想の基調であった。

この末代観は、後に聖代とされる醍醐村上の両朝においてすでに存在した。しかし、藤原行成（ゆきなり）（天禄三年 [972]～万寿四年 [1027]）らの活動した一条朝までは、今を時に聖代と仰ぎ時に末代と歎くことが出来た。またこの前後の時期から、人心の漸澆だけでなく災異や運命にも関心が向けられるようになった。

この傾向は時代が下るとともに顕著になり、二代後の後朱雀朝では、太神宮の顛倒と神鏡の焼損という二つの大事が末代の徴とされた。後朱雀帝（寛弘六年 [1009]～寛徳二年 [1045]）は今が末代であることを歎き、己の薄徳を恥じ、天下万民のため祈請を致して鬼神の冥助を仰いだ。その功験が得られなかったことを、賢人右府こと小野宮実資（さねすけ）（天徳元年 [957]～寛徳三年 [1046]）は慰藉した。堯舜の聖代にも天災はあった。また、たとえ末代でも神助は必ずあるのだから、よくよく徳化を施すべきだ、と。ただし、二人に咫尺した蔵人の藤原資房（すけふさ）（寛弘四年 [1007]～天喜五年 [1057]）は冷淡であり、己の恪勤に報賽ないことを末代の至りと歎くのであった。

そして白河院政期の大江匡房（まさふさ）（長久二年 [1041]～天永二年 [1111]）は、『莊子』や『文選』により、五帝以前の先王の世は災異や数奇すらない至治の世だったとし、古今を全く隔絶したものとして意義付けた。今や不条理な運命に翻弄されるばかりとなった匡房は、強い厭世の思いを示していた。また、ほぼ同時代の中御門宗忠（むねただ）（康平五年 [1062]～保延七年 [1141]）には、末代への悲歎とともに当惑の色が濃厚である。末代の人心は恐れ怪しむべしとし、このままでは早晚朝家や仏法が滅尽させられてしまうのではないかと危惧した。そして希代にして不思議な事件の出来によって、宗忠は未だ嘗てない時代が到来しつつあることを実感した。

当時末代だと痛感された背景には様々な要因があった。気候変動やそれによる天候の不順、治安の悪化などがあり、また『論語集解義疏』などの漢籍に記された末代の事例を史実として読み込むことで、知らず識らずに末代観が意識に刷り込まれていったと考えられる。仏典などに記された予言説が絶大の権威を有し、当時の歴史意識を規定したのでなく、人々は遠い昔からの一貫した世運漸澆が今に持続していると理解したのである。

しかも、衰退しつつある天下時世を人力によって反復するということは、言い易くして極めて成し難い。たとえその実現を信じ志すことが出来なかったからと言って、貴族たちは無気力で怠惰だったなどと蔑むのは不当であろう。それを信じ志すような人物は廟堂でも緇流でも極めて稀有であった。

第三章 九条兼実の反淳素思想

後白河院政期に撰録となった九条兼実（久安五年 [1149]～建永二年 [1207]）の反淳素思想は、このような思想史の文脈で理解しなければならない。兼実、政教の理乱こそが国家の廃興を決するとし、政道を淳素に反することで古の如き淳素の世を現出させようとした。それ以前にも、大江匡房などが政道や時世の反淳素を説いたことはあったが、それらはすべて過去または現在すでに淳素に反ったと讚美す

る修辭であり、政道時世が衰乱している現状を率直に認めて改革しようとする意志は見出し難かった。

兼実は、乱世の至りとなった治承寿永年間において反淳素の志を立て、その成就を仏神に祈請した。蒲柳の質であったため病悩に苛まれ、また平氏の南都焼き討ちに打ち拉がれそうになりながらも、反淳素を事ある毎に治天の君たる後白河院に献言していった。

踵を継いで出来る天災地妖は、人力によって消除し得ない。兼実もそれを理解していたからこそ、祈請を致し徳化を施すよう主張した。この両者を齟齬なく兼行することで仏神と感応し、冥助が得られる。また徳政とは、人の愁いを散ずるといふ撫民を以て先と為すべきものであり、祈請とは海内を静謐にするためのものであった。

そのため兼実にとって、ただ典雅を誇るだけの徳政も民の愁歎を招くような仏神事も有り得ない。もし心から天下を経済して仏神の意に叶わんと思うならば、自然と出来るだけの徳政を施そうとするに違ひなく、またもし心から仏神を崇敬せんと思うならば、自然と乏しいながらの用途でも崇敬の念を表そうとすることになる。未だ人力を尽さず祈請を致さずして冥助を仰ぐことを、兼実は仏神への不敬として弾指した。

文治二年に念願の摂政となると、兼実は反淳素の端緒として意見封事を実施する。その御教書には、古今で淳素澆薄が異なるのは政教の得失によるのだから、和漢聖代の先例に倣って化俗経国の意見を進めよ、との理念が明示されていた。兼実の末代観は現状への危機意識であるだけでなく、その背後には聖代への反還志向がある。従って、同じく今を末代だと捉えてはいても、兼実の末代観は従来のそれと一線を劃されるべきものであった。

第四章 法然房源空の思想体系

その兼実が帰依した法然房源空（長承二年 [1133]～建暦二年 [1212]）は、従来、末法における余教滅尽と民衆のための新仏教を唱導した改革運動家と評されてきた。だが、源空の生涯に一貫していた問題意識とは、如何にすれば自分のような三学非器の凡夫でも確実に浄土往生できるか、ということであった。そして同時代の解脱房貞慶（久寿二年 [1155]～建保元年 [1213]）や明恵房高弁などと同じく、源空にとっても凡夫とは、あくまで機根すなわち聞法修行する資質の下劣な衆生を意味した。機根は貴賤上下と関係がないため、源空の思想を民衆仏教と評することは全く不当である。

源空は和漢内外の典籍を涉獵し、本来外学の歴史観である末代観を強く有するようになった。そして、浄土教と念仏行は末代の時機に相応する教行だと意義付けるため、本来は仏法利益の衰滅のみを意味した正像末三時説すなわち末法思想を、時期の漸衰によって解釈した。源空は末法思想を強調したことで知られているが、それは末法への危機意識を有していたからでない。末代という外学の歴史観への強い危機意識があったからこそ、それを内学によって解消するため末法思想は援用されたのである。

晩年の源空は、聖道浄土の二門判と念仏諸行の二門判を用いた。これは、聖道門や諸行でも証悟往生は可能だが、凡夫にとっては困難かつ不確実なので、もし決定往生を求めるならば浄土門の念仏に帰入すべきだ、という教判論である。一切仏法に恭敬の心を致す源空は、聖道浄土の二門はともに勝法だとした。主著『選択本願念仏集』などでは称名念仏を勝とし諸行を劣としたこともあったが、別行の人との諍論を招いてしまったため、後にこの勝劣義を差し控えるようになった。凡夫の決定往生を目的とする源空の思想体系において、勝劣義はあくまで念仏による浄土往生が確実だと補強するためのものであり、さほど重要でなかった。

その決定往生が称名念仏によって可能になるのは、称名念仏こそが弥陀本願の行であることによる。ただし、専修念仏はただ念仏を唱えさえすればよいというものでなく、三心を具足することが求められ

た。三心とは、真実に弥陀を信じて浄土を願い、そのために行住坐臥、菩薩や仏と同然になろうとする心である。そして、必ずや称名念仏によって往生せんとする心さえ発起すれば、内心に懈怠はなくなり、自然と念仏を生涯相続しようとする。これが長時修などの四修である。念仏を相続すれば、自然と三心が退転することもなく臨終を迎えることになる、という三心四修の循環構造を源空は闡明した。

第五章 随分持戒と造悪無慚

また源空にとって、念仏とともに持戒は極めて重要な行であった。持戒堅固で聞こえた源空が破戒を許容したことについて、先行研究は説明に苦しんできた。だが源空の持戒観とは、一切の破戒を許容するものでも、完璧な持戒のみを許容するものでもなかった。それは完璧な持戒を当為とし、力の堪えられるだけ持戒するよう勸励しながら、各人の分際に応じて破戒を許容する随分持戒であった。そのため、源空の持戒が如説に近いもので、ある弟子の持戒が無戒に近いものであったとしても、それぞれの分際に応じていけば問題はないことになる。

だが『観無量寿経』などには、破戒の者は往生できないと説かれている。この問題を解決するため、源空は最澄偽撰の『末法燈明記』を援用した。かの伝教大師が持戒堅固の者でなくとも往生できると説いているのだから、そのことについて穿鑿せず、出来るだけの持戒に励むべきだと強弁したのである。

弥陀は善を好み悪を悪むものの、しかし慈悲深くもあるという確信が、源空の思想を支えていた。ただしこれが曲解され、源空門下から一念義と呼ばれる異義が生じることとなった。一念義とは、浄土往生のための念仏は生涯一遍すなわち一念でよく、二念以上は無益であり、また破戒造悪を怖れれば弥陀を疑うことになる、とするものである。

殊にこの造悪を怖る勿れという思想は、これまでの研究で造悪無碍と称されてきた。だが、師の源空も破戒造悪の凡夫は往生できると説いていたため、造悪無碍という呼称ではこの思想を正しく表現することは出来ない。そもそも源空にとって、造悪が往生の障碍とならないのは、すぐに慚愧の心を発して懺悔の念仏を称えればのことであって、破戒造悪に慚愧の心がなくともよいということでは全くない。そのため、一念義の造悪観は造悪無慚と称することこそが、その思想内容からも当時の用法からも妥当である。

このような造悪無慚の出来を、源空は当初から一貫して弾指した。弟子の平基親や九条兼実から教示を求められると、これは邪説だと明言し、平易な「七箇条甄録」によって師説の周知に力めた。元久元年（1204）に叡山衆徒が蜂起すると、源空は「七箇条制誡」を示して弟子たちに署名させ、怠状「送山門起請文」とともに天台座主真性に進めた。

従来の研究においてこの二つの文書は、源空が危難を避けるために持説と信念を曲げたものとされてきた。だが、そこでの主張は以前以後の遺文で見られるものと全く齟齬せず、また虚偽のないことを住持三宝と護法善神の宝前に敬白してもおり、保身のための便法とは全く考えられない。

第六章 専修念仏者への朝譴

そして翌二年九月に、今度は南都興福寺の衆徒が蜂起し、源空を重科に処すよう朝廷に白疏を捧げた。忽ち鬱陶に足らざる由の院宣があり、翌十月に貞慶が「興福寺奏状」を進めた。これまで殆んどすべての研究で、この奏状は敵対する貞慶が源空念仏宗の禁遏を請求したものとされてきた。だが貞慶の真意は、源空を擁護しつつ放逸邪見の弟子たちを弾指することにあつた。しかも、慚愧を生じさせず破壊を宗とすることが道俗の心に叶ったならば、仏法の滅縁としてこれより大なるはないという危惧は、源空のそれと完全に一致していた。

第一条と第九条で公家王法に言及する文書が上奏されたからと言って、これを仏法王法が癒着していたことの証拠と見るのは不当である。況してこの「興福寺奏状」が、反古代闘争や宗教領主への抵抗運動の弾圧を要請するものとして評価することは、全く不可能である。

この奏状に沿って、朝廷は同年末に寛宥の宣旨を下した。しかし興福寺内部で意志が統一されていなかったため、五師三綱は貞慶と別行動を取り、翌年朝廷に源空の弟子たる法本房行空と安楽房遵西の配流を求めた。交渉の結果、行空と遵西への罪名勘申を行うとともに、新たな宣旨の文案について然るべき貴族たちに稟議して意見を求めた。その貴族たちは、邪説偏執や諸宗誹謗を禁遏する宣旨が念仏停止の宣旨と誤解されてしまうことを懸念しつつも、宣下に賛成している。このように貴族たちも、貞慶と同じく事態を正しく認識し、源空とその背師自立の門徒たちを峻別していた。そして罪名勘申された両名の配流は遂に沙汰止みとなる。

建永二年（1207）二月、六時礼讃を唱導していた安楽房遵西と住蓮房が、後鳥羽院の不在中に女房と同宿した。この同宿事件が院の逆鱗に触れ、両名は死罪、師の源空は流罪に処された。ただしその時ですら、道心の念仏者と偏執のそれとは峻別されたと推測され、専修念仏そのものが異端思想として朝廷から禁遏されたのでなかった。

結論（展望）

本稿で取り上げた摂関院政期の人物たちは、余りに多彩な思想史模様を織り成している。しかし、そこに一両の経糸を見出すことも出来る。

夙に小野宮実資は神鏡焼損について、後朱雀帝の過ちを悔い天に謝する心を讃歎した。そして道理を以て天意に叶い、万民に徳化を施したならば、末代でも必ず神助は得られる、と勸励した。後に九条兼実も三神帰還について、籌策と祈祷を尽して仏神の利益を期したならば、事の雌雄は一時に決するだろうと切諫した。そして師の源空もまた、心から浄土を願ひ弥陀を信じ、念仏を一向専修したならば必ず往生できると説いた。

このように源空と兼実には思想の相似が認められるが、両者がはじめて対面したのは文治五年（1189）、すなわち源空が五十七歳、兼実が四十一歳の時のことである。両者は対面以前から、期せずして相似する心術を有していたと考えられる。

その心術とは、力の微々たるを痛感すればこそ慚愧すべきであり、懈怠してはならない、というものである。そして心からそう思ったならば、自然と人為を尽そうとすることになる。下根劣機の凡夫も式微した朝廷も、そうすることによって仏神の冥助が得られ、決定往生や反淳素を成就できるとされた。源空の専修念仏も兼実の祈請徳化も、それぞれ三心や世を思う心という至心から自発したものである。

逆に言えば、外相と調和しない至心は有り得ない。源空や兼実は、あれこれと遁辞を設けて己の嗜欲懈怠を糊塗する者を唾棄した。それとともに実資や源空は、心が深切だからこそ治天下や修行の不如意を恥じ、絶望しそうになっている主上や弟子をそれぞれ慰め励ました。恥じなくてよい、でなく、恥じて励め、と。

ただし、恥じて励むということには長時の緊張が求められる。源空の専修念仏は、畢命の時まで退転することなく相續してはじめて決定往生が得られるとされ、また兼実も反淳素の実現に臣下としての生涯を捧げたが、遂にそれが実現したとは見なかった。往生や反淳素は大事であるため、源空や兼実にとってそれは当然のことで、或いはそれこそが安心の境地であったかも知れない。しかし一生涯となれば、緊張に堪えられない者も少なくなかったであろう。

また、そもそも善に精進せず懈怠を好む者はより多かったと考えられる。今や造悪の衆生しかいない

のだから、善を修め悪を止めようとしなくてよい、とする源空以前にもあった思想は、その弟子世代でいよいよ顕著になる。

源空は、決してすべての行者がそうだとせず、ただ自分は凡夫なので余教余行に堪えられないとした。これが誤解されて、源空ほどの智徳兼備の上人ですら堪えられないのだから、堪えられる者など誰もいない、とする機根観が生じてさほど不自然でない。また、ある人物の精進がその分際に相応しているのか、過分なのか不足なのかを正しく判断することは、必ずしも容易でない。それは主観によらざるを得ないため、本人でも判断に苦しんだり、彼我や他人同士で判断が分かれたりすることは少なくない。

しかし、造悪無慚の輩はそもそも精進しようとしていなかったため、これを源空の機根観や持戒観の自然な誤解により生じたものと見ることは、極めて難しい。

当然のことながら、何を善とし何を悪とするかの細目は時代とともに変化する。しかしそれでも不易の大綱は存在し、何よりも善を善とし悪を悪とすることは古今となく聖愚となく同一でなければならない。このような善善悪悪の精神は、撰閔院政期とそれ以後の思想史を分析し叙述するための大きな座標軸の一つとなろう。

そしてこれを基準とすれば、一例として、これまで民衆か反民衆かという二分論で理解されてきた源空と貞慶、高弁の思想史における位置付けは変化してくる。すでに述べた如く、源空も貞慶、高弁も万人のための仏教を説き、また相依論による顕密八宗と王法との癒着という通説も誇張されたものであるため、民衆か反民衆かという対比は成立せず、体制内か体制外かで分類することも出来ない。

それ以外にも、源空の専修念仏と対比させて、貞慶などの思想は雑信仰だとも評されてきた。しかし、そもそも雑という語には価値判断が付随しており、分析概念として不当であるばかりでなく、貞慶は「興福寺奏状」で三心四修の専修念仏を真実の念仏としているため、専か雑かという対比も成立し得ない。そもそも貞慶の「興福寺奏状」は源空を上人と敬い擁護するものであり、本稿では論及できなかったが、源空への弾劾書として知られる高弁の『摧邪輪』もまた、面識がないため誤った風聞に惑わされたものであった。

少なくとも現在の筆者には、これら三者を新旧や改革異端によって二分するだけの根拠が見出し得ない。寧ろ三者を右の善善悪悪の精神を共有する人物として分類し、その相違については末代観を端緒に考察すべきであろう。戒だけでなく、本稿では論じ得なかった道心や菩提心の問題も、この善悪や末代観と関連付けることで正しく理解できると考えられる。これは、筆者にとって今後の研究課題の一つである。

本稿で繰り返し注目してきたこの末代観は、善悪の問題とともに大きな座標軸とすべきものである。これは緇素貴賤となく共有されていた歴史意識であったため、ある程度以上の史料が伝存する人物の思想を考察し、思想史に位置付けるには、末代において人は如何にあるべきだとしたか、という問題がよき端緒となる。源空以降は末代だけでなく末法についても議論されるようになるが、それは末代を仏教によって解釈するため援用されたものと見るべきであろう。やはり今後の課題である慈円の思想研究も、道理意識とともに末代観に注目することで、同母兄兼実との比較考察が可能になると考えられる。

ただし留意すべきは、和漢の思想史について徒に相違を強調しないことである。明治以来の民衆仏教史観の悪しき余風として、これまで日本の撰閔院政期の思想史を、漢家のそれとは全く異なるものとして理解しようとする嫌いがあった。しかし撰閔院政期で拡大深化した漸澆史観や災異思想、運命論、善政思想、浄土教、末法思想には、すべて『莊子』や『文選』、『貞観政要』、『安楽集』、『観経疏』など漢家隋唐の典籍が与って力があった。

当時、和漢を峻別する意識は極めて薄く、寧ろ事例や思想は和漢の別なく普遍だとされていた。従っ

て今日でも、漢家の思想史とその研究成果を少なからず参酌しつつ、撰関院政期の思想史を叙述することが求められよう。

ある人物が善悪や末代などの思想課題に如何に取り組んだかを評価するためには、その言論をただ傾聴するのみならず、裏に潜む意識や実際の行動なども観察しなければならない。また思想体系の新旧大小精粗よりも寧ろ、その思想が如何に力強く、優しく、柔軟で、一貫していたかなどの心術にこそ注目すべきであろう。

正理は常には強くなく、強者は必ずしも正しくない、とは歴史の真理である。明治から今日に至るまで百年以上もの間、民衆は必ず正しく常に虐げられてきたとの新思想が猛威を振るってきたことは、その皮肉な一例である。一つの集団には、好ましい人物もいれば好ましくない人物もいる。集団によって偏差はあるにしても、ある集団には好ましい人物しかおらず、別の集団には好ましくない人物だけがいる、ということは有り得ない。

民衆仏教史観にせよ末法末代の混同にせよ、広く支持されている学説が根拠のない作業仮説であつても、そのことが周知されていればさほど弊害はない。しかしながら、十分な根拠なく未だ実証されてもいないということが忘れ去られ、恰も数十年前に先学が実証したかのように錯覚されたならば、その弊害は甚大となる。

思想史研究の意義は、より正しい思想を探求することにあると筆者は信じる。そして、何が正しいのかわかりようとするからこそ、すべての思想が考察の対象となり得、すべての先行研究が検証の対象となり得る。本稿は不十分ながらも、そのような営為に寄与するための一つの研究成果である。

論文審査結果の要旨

本論文は、従来の撰関院政期思想史研究を主導してきた民衆仏教論という視座が、近代の仏教改革運動などに起因する歴史的産物であるとの問題意識にもとづき、末代観と末法思想の混同への着眼と検証を軸に、当該時代の貴族と仏僧らの思想・心性を根本的に見直そうとしたものである。

第一章では、従来の撰関院政期思想史研究を規定してきた視座が、明治の平民主義の擡頭、新仏教運動の展開などに起因する歴史的産物であることが、19世紀における「民心」「人心」の擡頭から、1970年代以降の「顕密体制論」までの長いスパンで論じられる。撰関院政期思想の再把握に際し、新仏教偏重・民衆重視という視角が孕む問題を乗り越えようとする本論文の基本指針が打ち出されている。

第二章では、撰関院政期の歴史思想の基調を「末法思想」と捉えてきた従来の研究に対し、「末代観」こそがその根本であつて、それは人間をその流れの中に呑み込み、暗闇に押し流さんとする現況への重圧感・危機意識・対応としての歴史感覚であることを、当時の時代状況・漢籍の影響なども視野に入れながら、具体的に検証している。

第三章から第六章では、上記のごとき歴史思想の把握を下敷きとして、九条兼実、源空、貞慶ら個別思想家の思想とエートスが位置づけ直されている。

第三章では、九条兼実が政道を淳素に反すことで理想の代を実現できると信じていた点において、その末代観は従来のそれと一線を画さるべきものであるとし、第四章では、法然の思想を従来いわれるような意味での「民衆仏教」と位置づけることは不可能であることが強調される。第五章では「造悪無碍」の解釈について、第六章では専修念仏弾圧の原因について、これまでの通説的理解を厳しく批判する。

結論では、上記の内容がまとめられ、本論文の基本視座の意義が確認され、今後の研究課題、研究姿

勢の方向が提示されている。

本論文は、従来の撰関院政期思想史研究に対し、独創的かつ根源的な疑義を呈し、一定の有効性を認めうる着眼から、当該期の世界観を時間意識にシフトして捉え直し、それをもとに当該期の思想とエートスを、史料を博搜し、通説にとらわれない目で粘り強く読み直すことで、独自の思想地図を描き出ししており、その点は高く評価できる。

叙述の方法の工夫や、考察手法の多様化、隣接分野の研究への目配りなどの点で、論旨の説得力を高めるための工夫の余地はまだ残されているが、本論文の成果が斯学の発展に寄与するところ大なるものであることは疑問の余地がない。よって、本論文の提出者は、博士（文学）の学位を授与されるに十分な資格を有するものと認められる。