

日本仏教文化の実像

宗教人類学的アプローチ

佐々木宏幹

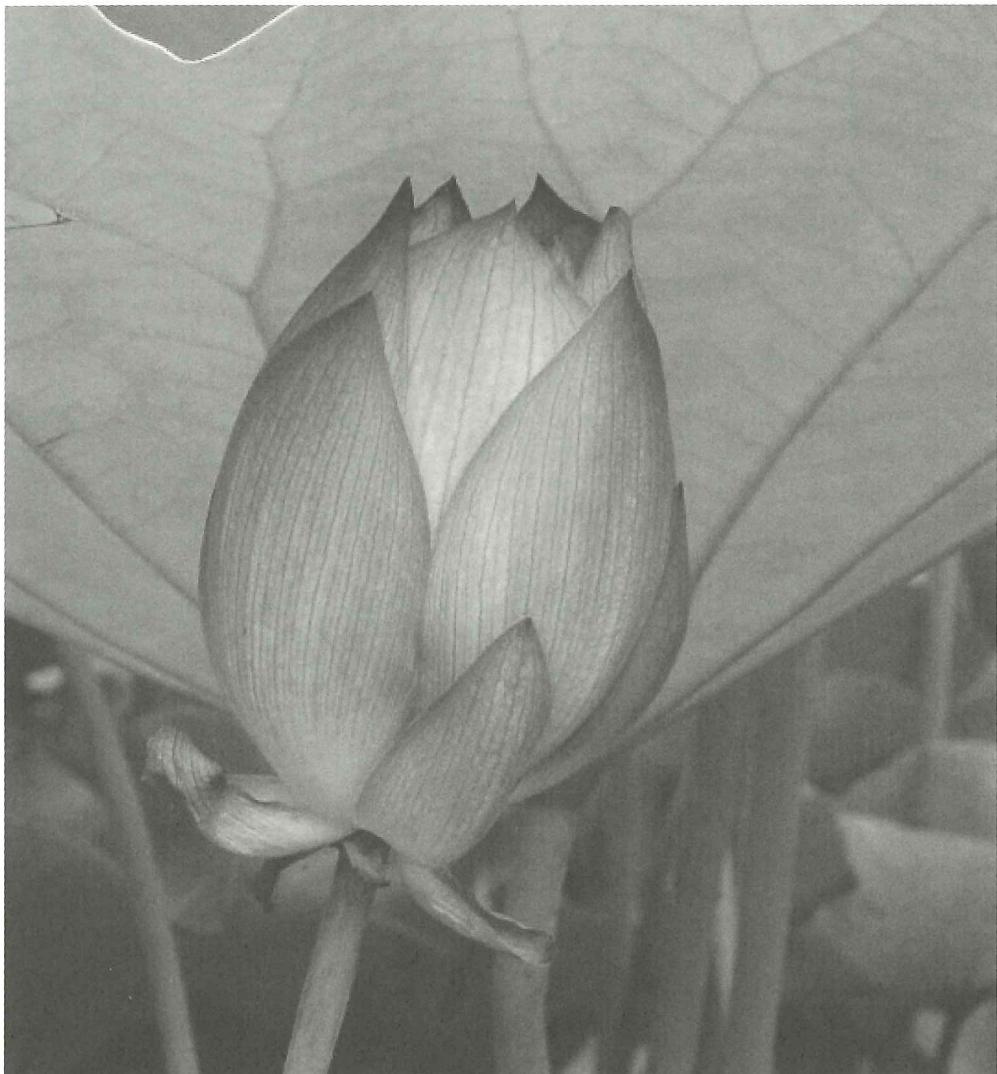
sasaki kōkan

一九六〇年ころ、筆者は東京都立大学（現、首都大学東京）大学院で、古野清人（一八九九—一九七九）に付いて宗教人類学の領野を徘徊していた。

ちなみに、当時の文化（社会）人類学研究の主流は社会構造研究であり、宗教を^{まとも}裏面に取りあげる者は曉天の星のごとくであった。ある日、古野と筆者との間で次のような遣^やり取りがあった。

古野いわく、「諸民族の宗教文化の根幹は、靈的^{れいてき}存在または呪力への信仰である。仏教やキリスト教のような世界宗教も、靈的^{れいてき}存在や呪力への信仰と決して無縁ではない。無縁でないどころか、世界宗教はそうした信仰に支えられて成り立っていると言えよう」。

この見解に対して、寺生まれで少しばかり仏教教理を齧^{かじ}っていた私は、師にこう意見した。「先生の言われることはよくわかるのですが、しかし仏教の説く縁起とか空の思想は、



photography michiyo hamada

靈や力とは無関係の宗教が存在することを示しているのではないですか。

古野いわく、「テクスト的には君の言うとおりだらうが、コンテクスト的にはどうかね。」

仏教徒と呼ばれる人たちの生活をよく見るところだね」（拙著『*「ほとけ」と力—日本仏教文化の実像*』吉川弘文館、二〇〇二）。

五十年近く前に交わされた恩師と筆者との対話には、はしなくも仏教文化社会における宗教人類学的アプローチとは何かということが、かなり鮮明に示唆されていたように思われる。

いまあらためてなぞると、第一にテクスト（教典・教理）とコンテクスト（社会・生活）を関連的に研究問題化すること、第二に人びと（社会）に展開している仏教＝生活化された仏教を研究対象とすること、第三に仏教と靈的存在または呪力との関係を検討すること。こうした視点または問題意識から、現代日本の仏教文化にアプローチすると、何が見えてくるか、また何が問題なのか。以下では具体的な事例に拠りながら述べてみたい。

精神病理学者・渡辺哲夫の生家の宗旨は、時宗であり、阿弥陀仏を本尊とする。

氏は、ものについてから、祖父の口にする「十万億土」という言葉を、いつも耳にして育つた。先祖（靈）は、ものすごく遠くにいる

と信じていた。

お盆には仏壇の前に祭壇が設けられ、その一段目には灯火台が置かれた。その灯火台は、幼い氏にとつて特別に大切なものであつた。

迎え盆のとき、菩提寺裏の墓の前で点火した火が灯火台に移され、送り盆の際にその火を墓前で消すことが、厳格なしきたりであつた。氏は、台の火を「先祖（靈）そのもの」と信じて疑わなかつた。

ある年の迎え盆の夕方、氏が八、九歳のころ、祖父から、墓前で点火したローソクの火を灯火台に移す役割を命じられた。

ところがそのとき、火が灯火台に移らず消えてしまつた。氏は恐慌状態に陥つた。年に一度、十万億土の彼方からやつてきたご先祖が自分のせいで消えてしまつたのである。

ご先祖を十万億土の彼方に追い返してしまつた。氏は、「生まれて初めて、自分の存在が根底から否定されるような強烈な衝撃を全身に感じた」のであつた。

氏は、泣きつくように祖父に事の次第を報告した。祖父は激怒するに違ひないと思つた。

ところが、以外にも祖父は微笑みながら、「もう一度墓へ行つて火をつけてこい」と言い、氏が混乱していることに、むしろ驚いた様子であった。

氏は必死に墓に走り、墓前でローソクに火をつけ提灯におさめ、ついで菩提寺本堂の

阿弥陀仏像の前のローソクの火に自分の火を合わせた後、静かに歩いて家に帰り、祭壇の灯火台にしつかりと火を移した。

祖父は笑いながら褒めてくれたと言つた。

氏は述懐する。「私は、自覚しないまま浄土教の信者になつていて。教義など知らないし、南無阿弥陀仏と念じたこともない。それにもかかわらず、私のあの世觀は十万億土の彼方の淨土の信心に規定されていた。……私は今さらながら幼少年の宗教的感受性の鋭敏さに驚かざるをえない」（渡辺哲夫『死と狂氣—死者の発見』筑摩書房、一九九二）。

渡辺は、途方もない彼方（淨土）からはるばる來訪する先祖（靈）を無事に家に迎えることに失敗した。このとき氏は、生まれて初めて心の動転を味わつた。なぜ動転したのか。氏の心は「十万億土の彼方の淨土の信心に規定されていた」からである。

もしも先祖（靈）が墓地にのみ存在し、そこから迎えるのであれば、迎え損なつたとしても、未曾有の心の動転は生じなかつたであろう。

氏の祖父にとつて、淨土と墓と寺（の阿弥陀仏像）は、どのような関係にあると觀念・感覺されてきたのであらうか。

この点について氏は、毎日、一日も欠かさず仏壇に手を合わせる祖父の姿に、「あの世觀の二重性を見た」としてゐる。

つまり、祖父にとつて先祖（靈）は十万億土の彼方に存在するとともに、菩提寺（墓地）にも、あるいは祖父の生まれ育った風土のなかにも存在するというのである。

そして氏は、「祖父にとつて、あの世に関する、この二重性の信仰は決して特別なものではなかった。土着的と言うべき信仰と仏教的信仰は、対立することなく自然に融合していた」（前掲書）と帰結する。

氏の著書から長々と引用したのは、氏の幼少時の宗教（仏教）経験の回顧は、決して特異なものではなく、濃淡の差はある、この国の仏教文化の一般的特徴を実によく表現していると思われたからである。

ところで氏は、墓前で灯したローソクの火を菩提寺本堂の阿弥陀仏像の前に灯されていたローソクの火と合わせたことを「理由は自分でも思い出せない……」と述べているが、この習俗は、おそらく本尊と先祖（靈）との合体、あるいは重なり合いを意味するのではなかろうか。

いずれにせよ、この一文から学びえたことは、第一に渡辺においては、先祖（靈）と西方淨土と阿弥陀仏とが重ねて捉えられていることであり、第二にこれら多重的宗教（仏教）観念・感覚のなかでも、とりわけ重要なのは先祖（靈）のそれではないかということである。

宗派の本尊と自家の先祖（靈）とを重ねて認識・感覚するという現象は、日本各地に遍在するが、両者の位置（力）関係はどうかと言えば、事例から知りうる限り、理念的には「本尊▽先祖（靈）」であるが、現実的には「本尊へ先祖（靈）」であることが一般的であると言えよう。

ここで、筆者が二〇〇二年に採取した事例を挙げよう。東北地方の曹洞宗K寺のS住職は、教化活動にいとも熱心であり、檀信徒の本尊信仰を強化すべく力をつくしている。

S住職はお盆や彼岸会の際、門前の掲示板に「お墓を参拝した方々は、帰りに必ず本堂のご本尊さまに合掌してください」という旨の「お願い」を出した。ところが多く檀信徒は、墓参には熱心であるが、本尊参りには消極的であった。

これに業を煮やしたS住職は墓参の多い日にみずから墓地の入り口に立ち、墓参帰りの人びとに本尊参りを勧めた。しかし、多くの人びとは、住職に急いで帰る理由を照れくさそうに告げ、帰途を急いだという。

ところが別の日、寺で先祖供養を中心とする法事が営まれたとき、人びとは雲集し、各家の「先祖代々諸精靈」と記された塔婆を供えた本尊の前で、敬虔に合掌、礼拝した。

法要後の檀信徒総会で、総代はこう挨拶し

た。「われわれの祖先墳墓の地を、常にお守りしてくださるこの菩提寺を、物心両面から強く支えていこうではありませんか」。人びとから大きな拍手が起つた。「本尊へ先祖（靈）」という構造がよく見えるではないか。

これに類似の構造を示す事例を取りあげよう。イギリスの宗教学者アン・リーダーは、日本の宗教文化研究で知られる人だが、その関心は宗教集団の教義や機構よりも、人びとが何をしているかという、「現場レベルの宗教」にあるという意味で、すこぶる宗教人類学的である。

リーダーは、一九九〇年代前半に四国巡礼の調査を行い、とくに和歌山県の接待講（施しをする巡礼講）を追究した。

講員たちは、村に弘法大師のお堂を建てており、毎月二十一日の縁日には集会をもち、大師を礼拝し、施しを集めたり配つたりする計画を立てたりするほか、種々の地域活動を行っている。

彼らは、大師信仰から得たご利益や病気平癒のような奇跡的出来事について語った。この講の三名の役員はみな淨土真宗に属しており、講員の多くもそうであった。地元の淨土真宗の僧侶は彼らの行為を好ましく思つていながら、「なぜ僧侶が懸念するのかわからない」と告げたという。

リーダーは、大師信仰が彼らの宗教生活の

中心であると見なしている。さらに、「(彼らは)ある一つの仏教宗派に正式に所属していることと、日常生活における宗教的実践との間に矛盾を感じていないのだった。この考え方には『あれは宗教、これが信仰』という言葉に集約されるものである」と要約している(イアン・リーダー「あれは宗教、これが信仰—現世利益と日本の宗教—」宮田登・新谷尚紀編『往生考—日本人の生・老・死』小学館、二〇〇〇所載)。

この事例と比較するなら、先に引例した東北の曹洞宗K寺の場合、本尊に関わるのが「宗教」で、先祖(靈)との結びつきが「信仰」ということになろうか。

筆者は、この稿を恩師である古野清人との対話の紹介から始めた。

古野は、宗教文化の根幹(基盤)は靈的存 在または呪力への信仰であるという考え方を終生抱いていたようである。

この考え方が、イギリスの人類学者E・B・タイラーによつて主張されたアニミズム説(E・B・タイラー「原始文化」ジョン・マーレイ社、一八七二)に立脚していることは、いまや自明である。ただし古野は、単にタイラー説に便乗したのではなく、日本やアジア各地の実地調査を通じて、本説の意義を確信するに至つたようである。学説上、靈的存在

と呪力とは異なる概念であるとの見方があるが、ここでは触れない。

本稿は、古野が語った「仏教も、靈や呪力と無関係ではなく、それらに支えられている」という説を意識しつつ、人びとの生活レベルの仏教について検討してみたものである。

渡辺の見方では、仏教的信仰と土着的信仰とは、重層・融合していた。曹洞宗K寺の例では、檀信徒が先祖(靈)を介して本尊に辿りついていた。そしてイアン・リーダーの見解では、真宗門徒は阿弥陀仏を奉じるとともに弘法大師信仰に関わつており、人びとにとつて両者の関係は「あれは宗教、これが信仰」と表示できるものであつた。

これら諸事例の示す仏教文化または現象は、さまざま問題を含んでおり、真に迫るためには詳細な検討を要するであろう。

ここで概して言えることは、仏教理(理念)と民俗宗教(靈や呪力への信仰)とは常に重なり合い、複合化して現存しているということである。それは、両者のうちいずれが欠けても、「日本仏教文化が成り立たない」とを意味しよう。

もしそうであるとすれば、従来、仏教研究において採られてきた、縁起/靈魂、仏法/世法、出家/在家、宗旨/祖靈、坐禪/葬祭などの二分法的な視点や方法は、現実的にあまり意味をもたないか、仏教文化の「トータ

ルな理解」のためには不十分であると言えよう。

日本佛教における重層・複合形態は、突発的かつ偶然に生じたものではない。約一五〇〇年にわたる日本佛教文化史の展開過程において、仏教僧侶と一般生活者との間の接触、交流、相克を経て構築されたものである。

すでに見たように仏教文化の実像は、構造的には「仏教理念へ民俗信仰」という関係にある。今後の仏教を考える際、研究者や仏教徒エリートは「教理」か「民俗」かといった二者択一的視点を見直し、ダイナミックな「教理—民俗複合体」を仔細に検討し、そこを踏まえて「仏教のあるべき姿」を描くべきではあるまい。近來、ボランティアを含む社会活動を活発化させている僧侶が増大していることは、同慶の至りだが、その主たる資が葬祭(靈)と祈祷(呪力)から出ている事実を見逃してはなるまい。

テクストだけにこだわり続けると、コンテクストとの関係はますます弱体化し、結果として寺院現場(僧侶と信徒との相互関係体)は、いよいよ混乱をきたすか、僧侶の自信喪失をきたすことになろう。

恩師古野の主張に反論するのは容易ではない現状にある。