

日本の文化を語る

第5回

神 と 仏



藤井正雄（ふじい まさお）

昭和九年二月二十六日生まれ。大正大学大学院博士課程単位取得退学。現在、大正大学文学部教授。専攻、宗教学。著書『現代人の信仰構造』『祖先祭祀の儀礼構造と民俗』など。

佐々木宏幹（ささき こうかん）

昭和五年五月十七日生まれ。東京都立大学大学院博士課程修了。現在、駒沢大学文学部教授。専攻、宗教人類学・文化人類学。著書『シャーマニズムの人類学』『聖と呪力』『仏と霊の人類学』など。

司会

上田賢治
阪本是丸

上田 大変お忙しいところをお時間を割いてお出でいただいたこと、感謝申し上げます。

テーマが「神と仏」ということで、大きく申しますと神仏関係みたいなものを考えているわけですが、あまり難しく歴史的な事実を追うとか、あまり学問的なことで問題にするということではありませんで、一つは佐々木先生のわりに近い過去にお出しになった、『仏と霊の人類学』というまとめられたものを拝見して、面白いなというところもあるかもしれませんが、日本人の一般民衆のレベルで、それぞれの宗教が学問的に説いていることと、必ずしも整合した形での信仰があるわけではない。それがいかどうかというような問題も、あるいはお話の途中で出てくるかもしれませんが、私も今度テーマとしましたのは、そういう日本人の信仰の中で神道の伝統としての神の信仰と仏の信仰の関係がどうなっているだろうか。藤井先生も佐々木先生も、宗教民俗学、あるいは人類学、もっと広い意味での宗教学にかかわって、実態調査研究を非常に長い間おやりですし、そういう意味での民間の信仰ということについては第一線の学者でもいらっしゃると思いますので、そういうお話を承りながら、われわれがご質問申し上げたり、あるいは意見を申し上げたり、そんな形でお話を進めさせていただきたいと思っています。

初めに読者のために私からご紹介申し上げるということも、

一つのやり方かと思いますが、今まではむしろお出でいただきました先生方に、お名前を存じ上げない神職が読者の中心です。ご自分でその人たちに自己紹介の形で簡単にお話いただいて、どんな学問をしておいでになるのか、今どんなことに一番関心をお持ちであるのか、そこから始めさせていただきたいと思います。藤井先生から一つよろしく。

藤井 私は先程ご紹介戴きましたように、宗教人類学を専攻している者ですが、私のテーマは直接的に日本文化そのもののなんです。特に仏教と神道とが、どのように絡み合って日本文化を構成しているかということで、祖先祭祀を見てみますと、石田一良さんでしたか「着せ替え人形論」というのがありますね。確かにごもっともなんですけど、私自身の見解は仏教が日本に入ってきた時に、もちろん石田さんが言うように、最初は神に仏が依り付く形であった。これは当然だと思ふのです。ところが仏教という体系的な宗教が日本へ入ってくると、そこにどうしても定着するために仏教は神道に依り付かなければならぬし、また神道の持っているいい面を取り入れて、そして自家葉籠中のものにするという過程があると思ふのです。それを私は仏教の民俗化と、民俗の仏教化といいます。広く神道と言わないで神信仰を含めた日本固有の民俗信仰と、こういう形で両者を見た場合、時代ごとのいわゆる着せ替えてるといふ面と同時に、どっちがどっちだか

もうわからなくなってしまうという要素がある。ですから私は「着せ替え文化論」に対して「ブレンドコーヒー論」というのを出しているんです。



て、独特のものを出している。ちょうど日本文化というのは、仏教と神道が融合した側面と、それからまだ融合しないで個性を残している側面と、そういう全体像が僕は日本文化ではないだろうかと。

そういった中で私自身の専門からいうと、祖先祭祀というものを取り上げて、それが、仏教が神道の中に入り込み、また神道を取り入れるという形の相互作用の中でどうなっているか。ですから端的に言う祖先祭祀の儀礼、それから民俗とかかわり、こういったことを研究してきたわけです。非常に漠然としてますけど。

上田 葬祭、葬式を非常に詳しく立ち入って、ご本にもな

さっている、それも祖先祭祀ということと関係して。
藤井 そうです。ですからもっと突き詰めて言えば、生と死の問題です。

上田 ありがとうございます。それでは佐々木先生。

佐々木 私も藤井先生から自己紹介がありましたように、宗教人類学とか宗教民族学、それから民俗学、広い意味ではそうした学問領域に関心があって、もともとが禅宗の曹洞宗の寺の出身でありますけれども、今は寺と直接関係がなくて、一応人類学のほうで生きております。

大学院の修士論文でやりましたのは、文献中心でしたが「南インド諸族の宗教の社会機能について」というので、恩師が宗教社会学者の古野清人氏でありまして見ていただいた。南アジアの宗教の話をいろいろやっている間に、古野さんがこうおっしゃったんです。君の修士論文には霊媒とか予言者だとかいうのがずいぶんに出てくるんだけど、シャーマニズムという言葉で一括するとすれば、今までは北のほうにだけシャーマニズム研究が集中していた感があるが南にこれだけ文献があっているという問題があるとすれば、少し南に転換してやってみたらどうかねという話になりました、学生も少なかったものですから、それではと恩師を喜ばせる意味もありましたが、それでシャーマニズムをやり出したのです。たまたま窪徳忠先生と知り合って、藤井先生も一緒に



たが、沖縄調査を何度かやり、さらにご縁続きで東南アジアの華僑、華人社会のシャーマニズムをやってくれと言われて、今年で十六年になりますが、その窪先生の調査が機縁で今でも南のシャーマニズムという領域から足が抜けないでいる状態です。

ご存じのように宗教学で、今まで原始宗教とか未開宗教と言われておったものの、核といったら強すぎるかもしれないませんが、大事な観念や儀礼形態にシャーマニズムがあり、そのベースにアニミズムがあつて、それが東南アジアでは多神教とラベリングされてるような宗教形態と、いろんな複雑な習合をしています。

特に民衆レベルというか、民俗レベルに今のような現象が色濃くあるものですから、私はそこを視座にしてだんだん上昇して見ていったらどうだろうと考えました。駒沢大学に職を得ていますと、あそこは仏教の一つの牙城にもなっていますので仏教学者がたくさんいるし、お坊さんの養成所でもある。そういうところで見えていきますと、仏教の教理学者が今まで必死になって追ってきたものとはかなり違

う仏教の様相というものが視座に入ってくるわけでありまして、それは民衆仏教あるいは民俗仏教とも言われ、あるいは藤井先生がさっきおっしゃったような、ブレンドというふうな概念で抑えることもできるようなものが存在している。

そういうものをベースにして、禅宗の教義を眺めてみると何かシャーマニズムやアニミズムとは無関係な、非常に観念度の高い世界があるといったイメージがありますが、しかし実際に禅宗が生きている場面というのは、そんな単純なものではなくて、いろんなものが輻輳し複合している。その辺はいったい何だろうかなあということを、今までやってきた知見をベースにして、少しずつ見えていくところが見えます。

浄・不浄の問題

上田 藤井先生はお父様が浄土宗の、私言葉を知らないんですが、門主ですか、お亡くなりになった、由緒正しき。今お話伺った両方の先生の共通する問題お持ちなんですが、日本人の「魂」の理解と、「仏」「神」という理解がどういうふうに絡まっているか。佐々木先生は本来の仏教教学、特に曹洞が説いている理論と、実際の曹洞宗の一般信者が理解している「仏」というのは違うんだと。それには日本人的「靈魂」の要素が強く入っているということを指摘しておい

でになると思いますが。藤井先生、やはり葬儀を通じてあるいは日本人の祖先祭祀を通じて、日本人が祖先を「仏」という言葉で言う場合と、俗に言います「三十三回忌を終えれば神様になる」というような言い方という、「仏と神」との関係みたいなものを、実際の民衆の民俗、そのレベルを詳しく当たってご研究になって、どんなことを一番強くお感じになりますでしょうか。

藤井 日本人の心の奥底にある考えからいえば、「神」と「仏」というのは一緒だと思うのです、そういう関係があると思う。

宗教学をやりますと、どうしても「神観念」といった場合には創造主と被造物、造ったのと造られたものという隔絶の関係があるけれども、日本の場合、特に仏教は仏性があるから仏になれる。ですから生きている人間が亡くなって後に遺族のいとなむ追善供養の力をかりて修行して仏になれると説く。それが民衆の理解としては亡くなった人を直ぐホトケと呼んでいる。ということは、人は亡くなれば仏になれると同じように、やはり神道の場合にも、人を神に祀るという風習というのがある。そういうふうに両者は非常に共通していると思うのです。

ですから先程言われたように、亡くなってまだ生々しい霊

がだんだんと穢れを取り去って清められて、個性を失っていくと祖霊になる。「祖霊」を柳田さんあたりは「御霊」と抑えて、それが元来日本の固有の信仰であった。それが仏教との習合によって「三十三回忌」ないしは「五十年忌」を過ぎるとホトケがカミに変わるんだと。ですから弔いなどの時に弔切りともいいますけれども生木の塔婆をあげて、その生木の塔婆から伝わってホトケがカミになって昇天する。生木の塔婆というのは神、いわゆる依代としてあるんだというような形で、民衆にとっては「神も仏もあるものか」とか、そういった言い方をしますが、ほとんど神仏を区別していない。

私自身の体験からいいますと、私は大学院出てから直ぐ葛城神道の講伝を受けまして、一応認可状をもっているんです。両部神道です。今の講伝は亡き金田大僧正から『古事記』『日本書紀』から一通り全部やったんです。その時にやはり平安期から伝わる両部神道の教えからいきますと、仏教というのはある意味では不浄、それから神道は浄でしょう。ですから神社の前に行った時には、衣の袖を頭に被せて通るとか、それは口伝ですからこれ以上詳しくは言えませんが、そういう習合関係があるんですね。

上田 お父さんから叱られはしなかったですか。(笑)

藤井 学問上ですね、いまの両部神道最後で認可状もらいましたけど、それ以上進むと灌頂を受けなければいけません

から、私はそこでやめたわけですけど。

上田 仏教にも浄、不浄という観念は非常に強くあると思うのですが、死者の魂が不浄であるというような考え方は、仏教本来にはないんですね。

藤井 本来にはないです。

上田 そういうことが日本人の心の中にあるというのは、それは仏教からもたらされたものではなくて、日本人がもとも持っているものだという理解をしていいいんでしょうか。

藤井 ただ、それはいろいろ問題があるんです。例えば、『南海寄帰内法伝』の巻第二でしたか、十二^{にえ}尼衣^{そちせい}喪制^{そうせい}を読みますとやはり南海においても不浄の問題が出てきます。僧侶が死んだ場合茶毘にふして無常を念じて帰り、寺に戻る時には寺の外の池で清めろ、ないときは井戸で身を洗うということなんのがあります。また律宗関係のお寺では遺体は一切本堂には入れませんので、そういう意味では浄、不浄という観念はあったかと思えます。ただ、教義上からいきますと、「仏法には忌みなし」という、これは法然さんの言葉もありますし、いまでも僧侶は葬式に行った時に、清めの塩を掛けられますが、我々にはいらなないということで、一切無視する傾向があります。

上田 出家には塩を振り掛けることはしない。

藤井 しないです。ですから今は形式的に葬儀屋さんが小

さいバックに入れてくれますけれども、とくに浄土真宗、名古屋教区では葬儀屋さんに清め塩は入れないでほしい、本来仏法には忌みがないから死の穢れもないから、これだけはやめてほしいという申し入れをしている例もあります。ですからタテマエから言えば浄、不浄の観念はない。それがさっき言いましたように南海でも穢れの観念がありますから、いわゆる仏教が伝わっていく段階で、その土地、土地の習俗が中に入り込んでくる。ですから神道、日本古来というのではなくても、中国ですでにそういう考えがありますから、仏教が中国に入って、中国のいわゆる民俗宗教を取り入れた形のものが日本へ入ってきて、また日本の習俗も取り入れるということで、二重、三重に文化が習合した形で日本仏教となってきましたから、穢れというのはいったいどこから出てきたのかとなると、一概には言えないと思います。

上田 日本人の仏式の葬式というのは、江戸時代にはほぼ確立されたんだと思いますが、それ以前一時真言の遊行僧といいますが、それが始めたんじゃないかという話も聞きますが。曹洞宗がもっとも葬儀には熱心だという、例えば、私は越前の永平寺にワブrossキー氏と一週間の臘八の摂心に坐ったことがあるんですけど、その間にも結構葬儀の施主というんでしょうか、それのお参りが僧堂、坐禅で坐っているところまで来て、いろいろやるのを体験したんです。曹洞宗

の場合、いまいち穢れみたいなのは、どんなふうにかえて
いるんでしょうか。

佐々木 曹洞宗は道元禪師が開祖ですが、ご存じのように
公家の出であつたんです。本当は京都でいろいろ活躍され
ばよかったのを、さまざまな事情があつて福井県の奥にこも
られます。こもつたところで坐禪を強調しました。「正法の
仏法」の中核は坐禪であつて、坐禪をすればそこところに
縁起であるとか空とかといった仏教の中核を成すような思想が、
全部立ち現れてくるんだと、そういう考え方です。大衆布教
ということは考えない。もちろん『普勸坐禪儀』というもの
が道元の書いた最初のものじゃないかと言われていますが、
しかし永平寺に入りましてからはご存じのように、「一箇半
箇の説得」と称して、一人でも半人でもいいから本物の仏教
者を打出すんだというこでいくわけです。ですから原始曹
洞宗教団には、お葬式云々というようなものではなくて、恐ら
く『正法眼蔵』という著述を中心として、一握りのエリート
たちがこれを伝承していくというような形態だったろう。
それが四代目に瑩山紹瑾けいざんしやうきんという総持寺を開いた人が出て
きました。その頃から皇室とも関係があつたようだし、北
陸あたりの民衆を相手にした布教教化をやる。つまり坐禪は
道元の伝統を引き継ぎながら、あとは大衆を救うということ
のためには、とても坐禪では農民や漁民を救えませんので、

そこで取り入れたのがお葬式です。これは圭室諦成たまむろたいじやう氏が有
名な『葬式仏教』という著作を大法輪から出してありますが、
あの中でも初期の文献には、専ら「坐禪、坐禪」というのが
出てくるけれども、四祖以降になると「陀羅尼」を読んだり、
それから葬式の回向文がどんどん増えてくるということで、
そこで曹洞宗の変質が見られると書いています。つまりエリー
トからマス化の過程で、葬式、それからご祈禱、そのご祈禱
はさっき話に出ましたが、真言密教のものを取り入れ、「陀
羅尼」類をどんどん使うというようなことになる。それは瑩
山の頃には真言のご祈禱のようなものが、民衆の中で仏教の
一つの救いへの動機付けであつたことを意味していると思ひ
ます。それで燎原の火のように曹洞宗は増えていく。

穢れ云々ということも道元禪師の中には出てきませんが、
恐らくお葬式をどんどんするようになってから、強まったの
ではないでしょうか。死者の遺体自身が腐蝕し解体してい
くと、穢れが生じ、それをお救するのにはということ、塩を
用いたかどうかわかりませんが、とにかく浄、不浄とい
う観念も、そうした儀礼につながっているように思います。
今の曹洞宗でもやはり清めの塩というようなものをお寺さん
は積極的にではないですが、用いています。葬儀屋がこれを
用いることを断ってはいません。

私は現代の華人社会の民衆宗教をやつてゐるわけですが、そ

こでも死者を扱ったりするんだけど、どうも塩を使って扱うという風習は、東南アジア方面にはないようです。ところが沖縄が台湾の影響を非常に受けているんですが、あそこではユタにしろ、ツカサとかノロとかいう人たちも、塩をちゃんと祭壇に飾るということをしていますから、あれはやっぱり祭場を清め、空間を浄化することでしょう。それから死者が出た時にもやはり塩を用いている。私が調べている華人というのは、台湾のちょうど真西にあたる福建省とか浙江省とか広東省、あの辺の出なんです。北京あたりからの華僑というのは、ほとんどいいないといっていますから。あのあたりから出た宗教者と民衆には、塩で云々というのはあまり見られない。そうするとこれはどこから出たんだろうかという、あるいは神道との接触の中で出たのかなあとも思っています。

上田 禊はもともと海でやっていたという、あるいはそれが海が近くない場合には川でやる。本来の海が省略された形で塩になったという、阪本さんどうですか。

阪本 お祓言葉も「潮」塩ですね、潮で祓清めるというのがあります。いつ頃からというのは文献的には、伊邪那岐命の場合で、阿波岐原でやられるというのは塩ですから。要するに海というものが一種の一番神聖な、伊勢でも塩というのを一番大事にしますけれど、神道だけではなくて、ご承知

のようにお相撲でも、料理屋でも塩というのは浄めに用いられています。

上田 料理屋が塩を盛るとするのは、どっからきたの？

阪本 やっぱり清めということだと思ふのですけど。

上田 清らかにしてお客さんを迎えるという。

阪本 料理屋だけでなく、縁起のいい時でも悪い時でも塩を撒いてやるということは、客の嫌なのにも塩を撒きますし。

上田 嫌なのが帰ったあと、塩撒いとけなんていうこと。

(笑) それはもとの清浄に戻すという意味なんでしょうか。

阪本 日本だけじゃなくて、塩を大事にするというのはユダヤ、キリスト教の世界でも岩塩ですね。特に塩の取れないところというのは岩塩を非常に大事にして、やはり生きる糧といえますか、無くてはならないものという、「地の塩」と言いますから。ですから結局そういう民俗とか信仰とかではなくて、現実には海から来た人間といえますか、もともと生命の発祥源として、それが内陸部では岩塩となって一番大事なものとされた。日本でも海で、要するに川でも滝でもいいわけですけど、伊邪那岐命がなぜ阿波岐原でされたかというのは、そういう神秘的な力とか生命の源、そういうものが文献にはなかなか現れてきませんけど、それこそさっきのフォークではないですけど、日常の民衆の生活の中にも、自然と取り入れられるといえますか、ごく当たり前、という気がしま

すけど。

上田 神道の場合は記・紀神話に死を穢れという形で受け止める、伊邪那岐の大神が黄泉の国から帰って来られて、「いな醜め醜めき穢き国に至りてありけり」なんていう形で、死を否定的な価値、穢れというふうなとらえ方をしているんですが、現在の日本人一般が葬式で死者を出した家は、葬式が終わってから清めの式をするということをするのかしないのか、一般にどんなふうに行われているのか。少なくともそれを訪ねた人は清め塩を撒くという、家に入る前に塩を撒くという習慣、これいつから始まったのか。亡くなったキリスト教の同志社の土居先生が、あれはどういう意味ですかというので、私はそれは神道から出たんじゃないですかと言ったら、それはやめなさいいけませんねなんて言われた。(笑)

藤井 國學院の百周年記念の『日本民俗研究大系』に書いた、『枕飯考』の論文に詳しく書いているんですけど、大体葬儀に関する手引書が出てくるのは、室町から江戸初期なんです。ある意味で儀礼が固まってくる段階で、事細かに、例えば龜、棺を載せる土台ですね、あれは縦が何尺、横が何尺、そこまで規定がありますから、それが江戸初期にははっきり出てきます。そういった規定書をみましても塩のことは出てこない。ということはさっき言いましたようにタテマエの上では仏法には穢れはない。

ただ、穢れというのを本当に死の穢れというふうに限定して私はお話ししたんですけど、穢れと清め、浄、不浄という觀念は仏教の中にあります。特に浄土教の場合には、「厭離穢土、欣求淨土」ですから、穢い国土を厭い捨て、そして淨土を喜び求める、これが基本になりますから。

それから密教なんかで、これは特に真言の場合には非常にうるさくいます、「結界」をします。たとえば道場結界。これは何も真言密教だけじゃなくて、両部仏教でも曹洞宗でもやるわけです。それは仏にまみえるためにはわが身も心も清めなければならぬ。これは神道と共通する考えで、ですからそれを儀式の上でどういう形でするかという違いだけであって、根本は仏を迎えるためには結界をして、道場を清めて仏をお迎える。

私は仏教儀礼というのは、賓客接待法だということを言っているんです。というのは仏教の儀礼というのは日常の作法とパラルルなんです。普通のお客さんが訪ねて来るという場合に、まず家を掃除して、それから自分自身も身支度を整える、これが基本です。それが仏教で仏を迎えるために道場を清め、それから行者自身も清め、それから仏様を、お客さんをお迎えした時に「懺悔」をしますね、ご無沙汰を謝すということですね。

上田 ご無沙汰は懺悔ですか。

藤井　そうです、一般にずうっとご無沙汰をしまして、筆不精で手紙も出さないでいうように言訳けを必ずします。

これが儀礼ですと懺悔です。それから仏を迎えたところで、まず「落着きの仏餉」といいますけど、まあとりあえずお茶をお茶菓子添えて出す。それから段々と話が弾んで、お客さんの話を聞くとというのが「お経」なんです。そうしてそれが終わってからというか、その前後にご馳走が次から次へ出て、それが仏の「供養」なんです。お話を聞いて、今後ともよろしくお願いしますということになる。例えば、学校の先生が自分の家に家庭訪問に来た場合には、親が、学校の先生の教えを守って、子供をしつめますからというのとパラレルに、仏教の教えを守っていきますと。「大乘仏教徒の誓い」をたてて、そして仏をお送りする。そのお送りする際にお土産をつける。こういう形は日常の作法と、それが教義的に高められて儀礼になったのと同じなんです。ですから浄、不浄と言う観念も、「この世と浄土」、穢れた国と清められた浄土と言う形で、この世にある事象を投影した形で出てくるわけです。

ですから話を戻しますと、死そのものが穢れであるというような仏教々義上の考えはない、ということを書いたであって、死をけがれとする考えが出てくるのは、仏教の教えと、神道、それから民衆との習合によって生まれてくるんだと、

いうふうに把えたほうがいいんじゃないでしょうか。

上田　折口信夫が、神を迎える作法というのは、賓客を迎える作法と同じなんだというような、非常に似たことを言っているんですけど。

藤井　折口さんは「小さき神と大きい神」ですか、「まればと」のあれですね。同じだと思います。

上田　いわゆる本来、根本仏教、あるいは、仏弟子、直弟子時代の原始仏教のあり方からいうと、インドでは一般の者はバラモン教以来の伝統で、自分たちは現世では救われない、だから出家に供養してその功德の回向を受けて、来世に生まれ変わってそれで救われるんだという、それが仏を迎える儀礼とか、お盆の時に出家を迎える儀礼なんかと、結び付いているように私なんか理解していたんですが。これ佐々木先生、今のお話で日本人の仏という考え方、亡くなった人を仏という言い方は、仏教の教学から言えば、直ぐに仏になるのではなくて、これは藤井先生も葬儀の問題で書いておられます。四十九日、中陰までは俗性が残っているんだから、これ穢れじゃないんですか。四十九日まではまだ穢れているという考え方はしないわけですか。

藤井　四十九日という考えの根本にあるのはインドの思想なんです。『阿毘達磨俱舍論』の中にはっきり書いてあるんですけれども、インドでは、死後直ぐにブレイタ（餓鬼）に

なり、それがピトリ（祖霊）に変わると、そのために祖霊祭を行うんです。それが中陰の儀礼に結晶してくるんです。四十九日の場合、満中陰といった。人間存在には「四有」と書きまして四つの段階がある。「生有」というのは生まれる瞬間、「死有」というのは死ぬ瞬間、現在われわれは存在、在る存在ですから「本有」といっています。インドでは「輪廻」の考え方がありますので、この世を去って次の生に生まれるまでの間というのは中間的な存在、それを「中有」といいます。ですから「ホトケ中有に迷う」とお葬式の時にいう。

「有」というのは存在を表わすわけですが、これは漢語に訳したわけで、それを「陰」とも訳します。今は「中陰」といったほうが専ら多いです。その中陰の期間というのは問題的には、インドの考え方からいえば、輪廻転生する転生の期間なんです。一般民衆は中有ですから宙ぶらりんの状態と受け取ったのです。ですから穢れとはまったく関係ないので、生まれ変わるまでに手あつく供養しないと救れないんだという考え方があって、それがいろんな形で結び付いていく、穢れと結び付いていく。ですから鎌倉の宗祖たちはそのことにはあまり触れてないですね。浄土宗の中でも「中陰なき浄土教」論が一時賑わせたものです。亡くなったら直ぐに仏の国に生まれるという宗旨から、中陰はないとする主張です。こういうことで一時論議がありまして、しかし、一応民

衆の中に定着した習俗なんだから、それを生かす方法で考えたらどうだということで落ち着いたんですけど。本来的には中陰はないんです。

死んだ人は神・仏？

上田 神様の場合、神道で死んだ人、人身を神として祀るということとは本来なかったんだという、それは「怨霊信仰」から始まったんだということは、柳田先生が言っていて、今でも人間を直ぐに神として祀るというような考え方は神道本来じゃない。神と人間というのはちゃんと区別しなければいけないんだという考え方を強く主張する人もいるんですけど、現実には歴史的には随分人を神として祀ることをやってきているんです。阪本さんどうですか、その問題は日本人一般が死んで直ぐ仏になるという考え方と、何か関係があるのでしょうか。

阪本 難しい問題だけど、一般民衆は少なくとも直ぐに神とは言わないです。亡くなって仏教の一般的な考え方ですと、平素は一応寺に家の宗教としての関係は持っているけれど、およそ戒を持して生活するなどということはしていないから、死んだ時に引導を渡す形で、出家したのと同じ戒名を与えて、それで仏弟子にするんだという、そういう坊さんの立場からいうと、そういう解釈をしているんだという話を聞いたこ

とがありますけれども。そこで初めて仏弟子にさせるために葬式が必要、特に引導を渡す儀式が必要なんだという考え方があるわけですけれど。それで直ぐに一般民衆は仏様だと言っていてしまって、その点は佐々木先生、教学の立場と民衆の信仰の立場とのずれを問題にしておられて、先生自身はどんなふうにお考えなんでしょうか。

佐々木 難しい問題ですね。

上田 民衆レベルの信仰を考えると、先程始まる前に阪本さんと話をしていたんですけれど、私も阪本さんもどちらかというと神道P（プロテスタント）のほうでしてどうしても批判的になる。

阪本 そうですか、私はそうでもないですよ。（笑）

上田 藺田稔さんは神道Cだと自ら称しているんですけど、私など神仏関係を曖昧に済ましているのはおかしい。神道が仏教と習合してしまって、わけが解らなくなってしまう。しかも長い歴史を通じて仏教の立場で神を抱き込むというのは、大乘仏教の末期に密教段階でも成立した考え方なんだから、仏教が神道と習合してそして神を仏法護法の神であるとか、あるいは仏の垂迹として説くことは何の差し障りもない。だから神仏習合というのは、仏教の立場からは問題はないけれども、神道の立場から言わせればそれは問題が大ありなんじゃないかということを主張するわけです。

佐々木 私が非常に面白いと思うのは、岩波新書から出した渡辺照宏さんの『日本の仏教』。あれは最初『仏教』という本をインド中心に出しまして、大変評判がいいというので、それじゃ日本の仏教もというのでまた出された。あの中で「現世利益」だとか「人を仏にする」だとか、いくつかの指標を日本人の仏教の特色として出しております。その中に仏というのとは今では「仏陀」と重なって、ブツも仏、それから民俗学というような平仮名か片仮名表記の「ホトケ」というのが、それは死者を仏教的儀礼の対象として仏にしてい、その仏の意味の内容が問題になっております。仏陀というのは「覚者^{かくしや}」であって、世の中の真理を悟って、解脱した人を意味する。ところが日本では死者をそのまま仏にする。それは神道で人が亡くなれば先祖になって神になる。恐らく柳田さんの説かなんかに乗っているんだろうと思いますが。その神のところを片仮名表記で「カミ」とかいています。そのカミがホトケになったと考えればいいんだという解釈です。だから渡辺照宏氏はむしろ神道の影響を受けて、亡くなった人を仏にするというふうに考えましたね。

確かに私が書いた本でもその辺が問題になるんですが、大乘仏教と上座部の仏教ではかなり死者がたどる世界についての解釈は違うわけです。先程の「六道輪廻」を繰り返して繰り返してずっと先に仏陀になる。こちらではそうじゃなくて、

もう簡単にお浄土に行ったり仏界に行ったりするということは、いったいどこからきたんだろう。中国にもないですね、死者を仏さまと呼ぶのは。朝鮮半島にもない。そうするとこれは日本独自のものである。一定の儀礼的手続きによって仏にする。禪宗、曹洞宗の場合だと「没後作僧」つまり亡くなったあとにお坊さんにして上げることですから、枕経を讀んだ時にそこで剃刀を当てまして、亡き人をお坊さんにするわけです。そうしてそのあと「十六条戒」という戒を授けます。戒を授けられると曹洞宗では「禪戒一致」とか「禪戒一如」と言うけれども、禪と戒は一致であるから、戒を授けられてこれを守れば禪をやっているのと同じだという考え方は、大休室町以降ですが非常に強調されてきます。そうするとそこで「戒を授けられた者は仏の位に入る、その位は大覚に同じうし（大いなる悟りと同じだから）、真に是れ諸仏の子なり」という唱えごとをやるわけです。これが今でもずっと曹洞宗では行なっています。

そうなると問題がまた出てくるわけなんです、「輪廻」というのは六道をぐるぐる回るわけですが、僧侶の行事、作法によってとにかくお葬式を済ませると、その「六道輪廻」を越えてしまつて、「覚路」を歩む人になります。それを「覚路莊嚴」という。莊嚴というのは飾るという意味ですが、年回法要で三回忌、七回忌、十三、十七と、三十三年までずっと

といくのは、仏になつてもそれはちょうど生まれてきた子供が七五三みたいに段々節目、節目で両親が神社に連れていつて育てていくのと同じように、「覚路」に立った仏様もずっと歩んでいくんだから、それをこの世の遺族がお手伝いをして協力してやるという、そういう意味付けになってくるわけです。それはいったいどこからきたんだろうと、仏にするということとは。従来の私どもの解釈、少なくとも私の解釈は村元先生の『日本人の思惟方法』の中にも確か入ってるし、さっきの渡辺さんもそうなんです、それは恐らく神道の影響が強いと見ておつたんじゃないかと。

それを今度はさっきの民俗レベルのところでいくと、一定期間人間がこもることによって、人間自身がある段階からある段階、神的な、あるいは聖なる段階へと移行していくといふのは、あちこちにあるわけです。私は自分の論文の中でも「イザイホー」という、十二年に一度^{うま}午年に、久高島で行われる儀礼を取り上げました。あそこで女の人たちが三泊四日イザイ山にこもると神女になるということをいいます。それは日本の山岳信仰なんかでもおこもりすればそうなる。同じように先程藤井先生がおっしゃった「中陰」というのは、次の「六道輪廻」のどっかに生まれるという本来の意味なんです、お墓参りを繰り返す間に、一種のおこもりみたいな形で死者の靈魂といえますか、仏性でもいいですが、そういう

ものが移行していくと仏になる。そうなるのと神道のほうではどうそこを解釈するか別として、民間にはかなりそういう儀礼があるのではないかと。それは結界の中でもいいし、境界領域でもいいですが、そういうところにこもることによって、神になるとか、仏になるとかいうのは、いったいどういうふうにとらえたらいいのか。恐らくそういう構造を踏まえて民衆レベルの仏教の靈魂から仏というのが展開したんじゃないか、そういうふうには僕は考えたいのです。

上田 祖霊崇拜という言い方と、祖先祭祀という言い方と、同じ意味に理解していいのかどうか問題があると思うのですが、けど、少なくとも『古事記』にしても『日本書紀』にしても、神話の神名が出てくる時に割注が入っていて、これは何々の氏の祖という形で、神としての神話神が自分たちの氏の祖であるという。祖先神というんでしょか、氏神というんでしょか、そういう信仰は非常に早い時期にある。平安時代初期の『新撰姓氏録』の各豪族の祖神を報告させたものも出てくるのは神話神が非常に多いわけですけど、亡くなったわりに近い間の祖先を神に祀るというのは、文献的には阪本さん、そういう例はあんまりないのではないですか。

阪本 古代に一、二例あります。安津先生が書いておられますけど。ただ、それは特殊で。

上田 村のためにいいことをしたという、その人は祠に祀

られたという記事はでてくるんですね。

阪本 ただこれは一、二例しかないものですから、解釈でつまりいっぱいあった中で一例だけ取り上げたのか、珍しいことだから取り上げたのか、これどっちも可能性があるんです。ただ、私が思いますに、恐らくこれはだいぶ時代が飛びますけど、さっき上田先生がいわれた人を神に祀るということですが、これは近世に入ると随分出てくるわけですけども、歴史的な段階を経て、もともとはそういう、津田左右吉さんなんかそういう意味での祖先を神に祀るとか、祖先崇拜というのはあまりなかった、意識薄かったということをおっしゃっているわけですけども。それは別としても、いづれにしてもまず御霊信仰というのがあって、早い時期に非業の死を迎えた人を神に祀るというのは、もう平安時代いっぱい出てくるわけですが、御霊神社という形で。これは中世鎌倉にも出てくる、有名なのは権五郎神社、鎌倉の。その系譜がきて、近世に入りますといわゆるそれは祟りではなくてむしろ鬼神といえますか義民といえますか、そういう偉い人を積極的に祀る、つまり祟りをするから祀るというより、要するにわれわれのために死んでもらった、犠牲になったんだと、だから神として祀るんだというのが江戸時代多い。佐倉宗吾なんかもまさにそうなんですけど、それを私ら十何年前に全国回って一冊の本を作ったんですけど、『義人を祀る神社』

というので、かなりあるんですね。

それと同時に、あと一つ新しい展開は、これは宮地直一先生が近世の神道の特徴だと言うことをおっしゃっているんですけど、私も書いたことがあります、豊国大明神とか徳川家康ですね、つまり別に非業の死を遂げてなくても、つまり英雄を祀ることが出てくる。そこで神観念の一つの転換があるわけです。その二つの、非業の死と、それからあるいは犠牲になったのと、そうではないある意味では幸せなというか、栄耀栄華を極めた人を神に祀るというその二つの流れがあって、それが明治に流れ込むわけです。歴史的には確かにそうだと思うのですけれど。一つ先程からお話伺っててずうっと気になっていたのが、渡辺照宏さんも確かにそのようにおっしゃってますし、神道の影響かもしれないということですが、私は一つこれは高取正男さんなんかも触れておられますし、私なんか見てて解決つかないところがあるんです。確かに上田先生おっしゃったように、『新撰姓氏録』で自分たちの祖先の神さんはこうだということ、非常に祖先を大事にする。一見そのように思いますが、ところが平安時代の初期に入りますと、自分の三代、四代前の祖先の名前も知らない、墓がどこにあるかも知らないという例がたくさん出てくるんです。それも貴族なんです、普通の民衆ではなくて。ご承知の通り皇室そのものも十陵八墓で本当に近いと

ころだけで、あとは要するにあるというだけの話で、それが御陵がどこにあったかというの莫名其妙になる一番の原因になるわけですけれども。そういうある意味では最高の階級といえますか、権力、あるいは権威を持ったクラスでも、比較的近い祖先しか対象にできない。皇室でいうとずっとずっと遡るんですけれども、遡ったとしても天智天皇なんです。それ以前ということは脳裏にないし、お祀りする対象でもない。ただし、形式的にはご承知のように『延喜式』で荷前の奉幣でずっと神武天皇以来の御陵は出てくるんですが、しかし実際にやっているのはごく近いところ。その辺が私はどう考えればいいのかという。

佐々木 先生は本居宣長の有名な「神の定義」、あれは今のお話の脈絡でどうお考えになりますか。

阪本 私は、つまり宣長があそこでも言ってますように、ましてや天皇とか人間でもそういう人を神として祀るのは当たり前だと。かなり近世的といえますか……。

上田 それでも『日本書紀』で「蝦夷の賊首嶋津神」(首渠)という形で、神という字をちゃんと当てて書いているんだから、近世的に言ったのではなくて、『古事記』『日本書紀』からそういう考え方がありえるんじゃないですか。村長でも神なんだという言い方している。ところが今は生きている人を神とは言わない。死んで直ぐの人も神とは言わない。

問題として考えていただきたいのは、今の日本人の意識の中にある神と仏というもので、亡くなった人を直ぐ仏とは言うけれど神とは言わない、それなんですね。

阪本 それは歴史的にも言わないんじゃないですか。

上田 歴史的にも死んだ人を直ぐ神という言い方はない。

阪本 どんなに偉い人でも、どんな犠牲になった人でも、祠に祀ったとか、お堂に入った人でも、神という言い方は……。

上田 そうすると先程からお話に出ている神道……。

阪本 私が引っかけたというのは、神道からきているという言い方なんで、神道という言葉でなくともうちよつと違うところに出どころがあるんじゃないか。多少とも歴史を見ている限りでは、例えば早良親王であれ、神という意識はやっぱりない。

佐々木 鎮めですよ。

阪本 生々しい、「荒御魂^{あらみたま}」と言ったほうがむしろびつたりくるかと。事実明治の初めまでそういう意識がありまして、鎌倉宮ですね、護良親王をお祀りした。その御鎮座祭の祝詞

を見てますと、「今まで荒御魂として少しも和むことはなかった」と、初めて明治天皇の明治維新になってからお祭り、明治二年のことですけど、「初めて和む御魂^{にぎみたま}になったんだ」と。つまりこれは恐らく当時の国学者が作った祝詞、あるいは公家が作った、明治になってから神祇官関係の連中が作っ

たと思うのですが、そういう人たちがずらずと荒御魂だった、荒れ狂う魂が南北朝以来ずうっと続いてきたんだと。やっとお祭りすることによって和御魂^{にぎみたま}になったんだという言い方。つまりそこですら神というよりも、まず荒御魂から和御魂^{なごみたま}といっている。もちろん神と言ってもいいのかもしれないが、日本的伝統的な考え方をしたら御魂^{みたま}、霊^{たま}という言い方。

上田 神という言葉はしかし純粹の大和言葉でしょう。

阪本 ですから純粹の大和言葉ですから、使いにくかったんじゃないかという気がするんです。つまり本居宣長が書いているように、「迦微^{かゐ}」と万葉仮名で書けば別ですけど、「神」となるとちよつと。この「神」というのは『古事記』とか『日本書紀』に出てくるのは本来もともと神であったものに「命」とか「神」という敬称（尊称）を用いている。それと人間といいますか、護良親王でも早良親王^{さわら}でもいいですけど、あるいは天神さんでもいいんですけど菅原道真も。そこを私が想像するには、明治維新までずうっと護良親王は荒れ狂う御魂であったと、鎮まらなかったんだと、事実も霊とか荒れ狂うと書いてあるんですね。

上田 それは理屈で言うとうどうなるか。神様を神社にお祀りしている場合も御魂をお祀りしているわけね。

阪本 それはそうですね。

上田 それで人間も魂を持ってる。ほかの動物の場合はそれを魂たまとは言わないわけでしょう。ものの霊れいという言い方はするかもしれないけど、霊というのは本来の日本語ではなくて、漢字からきたんじゃないですか。

阪本 でも霊に御を付けるという。

上田 霊をタマというのが本来の日本語であって。

阪本 だから同じで、カミも神を使っただけで、タマと
いうのに美称を付けて。

上田 そうすると荒御魂からみたまとして鎮まっておられなかったのをお祀りして、お鎮めした。そうすると和御魂が現れるようになって、神になるんですか。

阪本 やっぱり鎮座されて和御魂になって、お祀りされた時点で神ということですね。というのは靖国神社の昭和の戦時下もそうだったんですけど、生々しい実際亡くなられて直ぐ合祀するわけですね。そうすると参列した遺族の人たちとか、もうお線香上げたり焼香したり、ものすごい靖国神社の前ですよ。それに対して葦津珍彦という先生のお父さんが、これが本当の日本人の姿なんだと言われたら、あるガチガチの神道Pと言ってもいい神職たちが、とんでもない、もう直ぐ御祭神になれるんだと、神になれるんだと、こういう御魂とか霊とか仏教臭いみたいなことを言っている、葦津耕次郎という男はけしからんやつだというので、中外日報に載

せられたんです。ものすごい批判がきまして、いわゆる国家神道の宮司連中から。とんでもないと、もう靖国神社にお祀りされた時点で直ぐ神になれるんだ、だから清いんだと。ところが葦津さんという方は、そうではなくて直ぐに神になるとかそういうのではなく、ドロドロしたものをまず一回儀式で浄めて、それで御祭神になられて和まれるのであると主張された。それで一年祭なら一年祭を終えて神さんとしてというような考え方があるんです。

上田 今、神社で祖霊社を置いてるとこは結構ありますね。あの場合大体一年たってからですか、祖霊社にお祀りされるのは。

阪本 いや、必ずしもそうではないですけど、それでもやっぱり一年祭を終えてからやられるところが多いです。

上田 大体一年ですか、それはやっぱり死の穢れが拭われた後という考え方なんですか。

阪本 それと、あと一つは先程から問題になってます、仏教的に言うなら中陰でしょうし、一種のまだ御霊そのものが和んではいけないから。

上田 祖霊社にお祀りされている場合は、それは神様なんですか。

阪本 いえ、神とはやっぱり言わないですよ。

藤井 それは「殯もがり」の問題なんじゃないですか、古代から

の日本の歴史を考えた場合。特に天皇の場合には『日本書紀』なんか見ても、御陵に葬られる前に一年以上かかっている場合もあるわけですね、今までね。

上田 ただ、殯という問題はなかなか難しい。折口先生がタマヨビ（魂呼び）の民俗と結び付けて、俗な言葉でいえば復活を願う儀礼としての殯があるんだということを言われたんですけど。例えば、天武天皇なんかの場合には典型的に長い二年ぐらいですか。それは私はあれだけの新しい中央集権的律令国家を完成された天皇で、例えば、北は蝦夷、南は隼人、それから朝鮮半島から何度も新羅の使、百済の使が来て、しのびごと誄を奉るという。それも一回ではなくて何回も来ているんです。そういう本格的な統一国家の元首として亡くなられた天皇を公式に葬る時に、例えば、昭和天皇の場合に外国使節、今は飛行機がありますからボーンと飛んで来ますけど、長い日程をかけてちゃんと誄を申し上げなければならぬ。そのために長くなっているんで、偉いから復活を願う期間が長かったとかいう考え方は間違っているのではないかという気がするんです。

藤井 陵墓の造り方もあの当時から見れば、前方後円墳を造るばあい、大小の差はあるにしても、相当の長い期間必要であった。ですからそれが後に神となるか、一定の期間を置くかという問題は、そういう問題との関連があると思うので

す。

もう一つ殯ということは、中国の殯葬からきてますから、儒礼に基づく葬儀というのは、確立されたものからいくと四廟制度というのがあって、それは最初は祖父から始まるんです。祖廟、それから曾祖、高祖、そして家をつくった太祖、この太祖と高祖と曾祖と祖、これが四廟。実は父は祀ってないです。これはさっき阪本さん言われたように父というのは子供にとって、懲罰を与える父であり、それからあまりにも人間的に育っていますから生々しいんです。ですから儒礼によると父を廟に祀る場合には特に称廟とせよという。これは例外なんです。ですからやはり祖父になると、おじいさん、おばあさんというのは本当に親しむ一方ですから、そういう生々しさは全くないということで、中国においても祖廟といった場合には祖父からなんです。そういう人間的な文化というのが反映されているということがあると思うのです。それから今言ったように、陵墓の築造に時間がかかった。ですからそういう歴史的というか人為的な経過を経て、直ぐに神になるかならないかというのは、後にそれをどう意味付けるかによって違ってきます。ですからはっきりとこうだとは言えないんじゃないですか。

上田 阪本さんの言うように、社会的に大きな影響力のあった人を直接直ぐにお祀りするというようなことは、歴史から

いうと必ずしもそう遠くはない。近い時代に始まったんですけど、一般の家庭でいうと、神棚のほかに祖霊棚みたいなものを自分の家の中に持つというのは、これは神職以外はあんまりないんですか。

阪本 それは神葬祭が普及してからですね。これは圧倒的に仏壇の位牌ということで。

上田 仏壇でみんなやってきている。

藤井 一般に中陰棚があつて、普段の仏壇には白木のお位牌を入れません。白木の位牌を中陰の期間中、陰棚を作ってお祀りして、四十九日を過ぎて始めて塗りの位牌に換えて収めるわけです。白木のそれを焼却するわけです。

上田 仏壇にお祀りされると、もう仏様と言ってるわけですね。

藤井 そういうことです。

上田 しかし神道で死者を、自分たちの近い祖先を神様という言い方は一般的にはないですね。

阪本 私がさっきから気になっているのはそこで、恐らく僕は今ふと気付いたんですけど、この間乃木神社と東郷神社の特集で座談会の司会やってまして、ふと今気付いたらやっぱり明治天皇が亡くなられて、明治天皇を祀る明治神宮、それから乃木神社、東郷神社、これは面白いことをお伺いしたんです、両方の宮司さんから。明治神宮の場合はちょっと違っ

てまして、もともと桃山御陵で済むだけだったんですけど、東京府知事なんかがあるいは市長の阪谷芳郎なんか、要するに御陵を向こうへ持っていかれたんではしょうがないから、ぜひとも欲しいというので明治天皇を奉祀する神社をということで、ある意味でものすごく生々しいんです。大正二年にすぐ建議がされる。帝国議会です。これは一種の対抗関係からきているんです。そうすると乃木さんと東郷さん、特に東郷さんの場合は昭和まで長いこと生きておられて、国葬が終わって神社をつくりたいといわれたんですけど、ちょっと生々しすぎるのではないかという意見が、海軍にも、あるいは近親者にもいまして、若干設立がほとぼりが冷めたといいますか、亡くなられて直ぐ造ろうという案が出たんですけど、何かしらあまりにも直ぐ神さんというのは、ましてや別格官幣社にしてくれというような願いまで出したものですから、そんな例はないというので。明治天皇の場合も特別でなし、東郷神社の場合見ても直ぐ亡くなられたからさあ神さんにしてと、そういうふうに言ってたのは特殊な人で、小笠原長生ですね、海軍中将の、彼なんかが生前から乃木さんは生き神さんだということで、亡くなられたら神さんにするのは当然だということ運動したわけですけど。それに対してあまりにも生々しいじゃないかという意見がやっぱりあった。だからさっき藤井先生おっしゃいましたように、一世代といま

か、あるいは自分に一番近いといえますか、偉人であれ何であれ、直ぐに亡くなったらお祀りして神という意識は、まだ昭和に入ってもそんなになかったのではないかなというのが一つあります。

じゃあ近世に、さっき私が申し上げました、豊国大明神とか東照大権現はどうなのかと、直ぐ神になったじゃないかと。しかしあれは大体今の研究で明らかにってますように、信長以来生きてる時代からそういう伝説をつくり出して、自分が神なんだと、あるいは神の子なんだということで遺言まで出しているわけです。やはり特殊な例だと思えますし、だからこそ大明神が大権現かどっちにするかで、吉田と天台で喧嘩して大権現になってしまいうわけです。だから直ぐ近い者を神に、偉い偉くないは別にしても、一世代か、あるいはちょっと間を置くということとは、仏教でも神道でもやってるんじゃないのかなという気がするんです。

上田 佐々木先生、『仏と霊たまの人類学』をお書きになられて、一般の日本人が神と仏というふうな形でとらえる時の神というものを、どんなふうにとらえているというふうにお感じますか。

佐々木 普通のですか。

上田 普通の日本人が人類学的な調査で、アジアの場合と比較するのはシャーマニズムが一番中心であったんだと思

ますけど、人間が死んだ時には霊魂たまと言う言葉で日本人はそれを呼んでいて、神という言葉では呼ばないというのが普通で。

佐々木 だから霊魂という段階では、つまり私に言わせると一種の生命原理、肉体を生かしているものが中であって、それは肉体が壊れたあとにも何らかの形で存続する。これがないとお葬式もできないし、お祀りもできないということになる。霊魂たまの段階ではだから民衆レベルでは、魂がどうなるとかこうなるという時には、神道系の人でも仏教系の人でも、穢れ云々は別とすれば、同じような考え方をしているのではないか。ところが仏教の手続きを経ますと、さっきのように宗派によって若干違いますが、「成仏」させるというプロセスを経ますと、仏様ということになってしまふ。ところがその仏様は二重構造、三重構造になっているわけで、それを片仮名のホトケは霊魂、それから漢字の仏は本尊というように分けて考えるとどうなるか。仏様というのは、お坊さんや宗派の教学から見ますと、曹洞宗の場合はお釈迦様と同じになっているんだというタテマエをつけます。ところがお釈迦様と同じになっているならば、ずうっと親族がお世話をしなくたっていいわけです。解脱者になってこの世をこえているということですから。ところがその仏様と覚者との決定的違いは、さっきも話が出たように、お盆にお迎えすれば家を案じてやっ

て来ます。それで精霊棚で供養を受けて、また十六日の日にはお戻りになって、また来年戻って来るのです。そこにはこの世とあの世を行ったり来たりするという靈魂の影^{たま}というのが色濃くあるのではないか。

ところが比較してみますと、華人社会でも、仏教文化の中の華人たちでも同じようなことを行っています。台湾や東南アジアでもびっくりするのは、お坊さんの儀礼的対処によってあの世に行ったはずの靈魂がどっか六道の一つに生まれ変わらないで、迷っているというのです。その場合には仏とは呼びません華人の場合には。つまり魂魄の魂という言葉を使っているわけです。魂が迷っていると。魄のほうは肉体の死滅と同時になくなるんだけれども、肉体を離れた魂のほうは永遠の存在で先祖崇拜の対象になるわけです。

家族の一人が夢見が悪いとか、娘の病気が治りにくいとか、交通事故に三度遭ったなんていう時には、タンキーと称する神懸かりする人に行つて原因を聞きます。そうすると透視術で、六道のどこどこに引つ掛かつてまだ完全に落ち着いていないとか、地獄に行こうとしているなどの答えがでます。そのとき「破地獄」という大きな儀式を行う。それはシンガポールやマレーシアでは仏教のお坊さんが行うんですが、地獄を象徴する箱を作りまして魂身という依り代のお人形をその地獄の中に置いて、それに供物をあげ経を誦しながらお坊さん

がそれを叩き壊すと、そうするとそこから救われた魂が出てきて、それを新たに「お浄土」といいますが、これは浄土思想の影響かどうかは別としてそこに送り返す。こういうところは非常に生々しく出てくるわけです。

だから民衆レベルでは靈魂という存在は、教学上の意味付けがあるんだけど、日本でも中国社会でも、靈魂の性格から脱却できないいわゆる覺者としての仏のところまでは行けないという事情があります。概念的にも實際的にも、仏と靈魂のあいだにはギャップがあり一体化がなかなかできないでいる。だから時々供養してはずっと祀りを続けていかないといけない、こんなふうに考えています。

上田 日本のいわゆる民俗(間)宗教家というか、そういう人の相談を受けて、先祖の魂が迷っていると、あなたについているとか、そういう種類、ついていてということは言わないわけですか。ついていてから災いが起きる、病気になるとか、ちゃんとあなたが先祖供養をしてないからいけないとか。

佐々木 それはあるんです。それは華人社会でもありまして、教養不足のために祟りが出たとか、障りが出たとして儀礼を行います。つまり靈魂の実体というのは人格性を持つということと、普通の人間以上のパワーを持つてることでは、大体日本の民衆が考えるものと同じではなからうかと思いま

す。そうした観念を利用していくと靈感商法なんということにもなっていくんだらうと思いますが。あれは東京あたりでも大変なようですね。だからお坊さんのほうでは、お釈迦様の代わりに引導を渡してやっているんだから、これはもう絶対成仏間違いないだと主張します。一方のほうでは夢見が悪いとか、主人が病院に行ったら供養不足とか手続きがまずいので、霊能者のところへ行ったら供養不足とか手続きがまずいのでお坊さんのところへ行きなさいといわれる。それはやはり仏になっているとされながら、民衆レベルではなお靈魂たまという生々しい荒御霊の概念で捉える。仏という仏教の意味と靈魂たまという民俗の意味とが複合しているから迷うんだらうと、そういうふうに考えます。

上田 初めのほうで先生は、民衆のレベルでは神と仏が十分区別されてないとおっしゃったのは、われわれが、例えば神道を専門にしている人間が神という言葉について考える考え方などは、民衆の中にはなくて、ほとんど仏という、これは片仮名で書いたホトケなんでしょうけれども、それと一つのものだという意味でおっしゃったんだと思うのですが。

佐々木 それは藤井先生が冒頭で、日本人が「神仏」と熟語で一緒にするといわれましたが、大体私も同じような認識をもっています。

神仏分離の功罪

上田 そのところを藤井先生のおっしゃり方でどういふようになるのか、日本人の一般の人の心の中にある「神と仏」というのは、どういうふうに区別されているのかかされているのか。

藤井 恐らく僕は区別されてないと思うのです。こういうことを言っているのか悪いのか知りませんが、明治維新後神仏分離が行われ、僕は神道側からの一方的な離婚宣言だろうと思うんです。ところが民衆にとっては神仏は離婚してないんです。(笑)

上田 神職でも離婚させるのは悪いという人はたくさんいるんです。

藤井 例えば、仏教の場合でも、今なお儀礼の場で天皇陛下の御安泰をお祈りしますし、それから鎮守としていろいろな神様をお祀りしますし、儀礼の上でも永平寺でもどこでも大きな寺では必ず神棚にお参りいたしますから。ですから仏教では神仏は離婚してない、そのままの姿です。ところが神道が一方的な離婚宣言をされた。ところが民衆はもとのままのやはり神と仏という、僕は同じに考えているんじゃないかと思います。われわれだって神社へ行って、ちゃんと今日もお参りしてからこっちへ来ましたから。ですからそういう

う認識が一般的じゃないでしょうか。

上田 学者として日本人の一般の人達の中に生きている信仰はこういうものだ、というふうにちゃんと抑えることと、藤井先生自身がそれを価値的に個人としてどうお考えになるかというのは、一緒なんでしょうか、違うんでしょうか。

藤井 それは大変難しい。ただ、それでは仏教で神というのはどう見るかというと、これは文献の上からいうと『三蔵』といまして、『経蔵』と『論蔵』と『律蔵』と言うのがあるんです。そのなかの『律蔵』というのは教団の規則を定めたものです。そのなかに「精舎の規定」という、お寺をつくる規定があります。その場合必ず鎮守を祀る項目がある。仏教関係の本の中で、例えば、なぜ神を祀るのかということに対して、それは仏法の守護神であって神道の神ではないと書かれています。出典『浄土苾芻宝庫』という明治に出た本です。ヴィナーヤ「律」の言葉を出しまして、それは鎮守で仏法擁護の神であるというんです。仏法擁護の神というのはインド以来伝統があるわけです。ですから祀る風習があったのだというんですね。しかし現実において神社となると、お稲荷さんを祀ったり、お稲荷さんだって仏教の系統のお稲荷さんと、神道の系統のものがあってこんがらがっているということです。ですから仏教者のタテマエから言うと、鎮守であり、仏法擁護の神なんです。ところが民衆にとってはそんなこと

は関係がないわけです。お寺の中に神社がある、何の不思議もなくお祀りしてある。ですから大きなお寺というのは必ず鎮守、その鎮守もお稲荷さんとかいろいろ異なる形で、まるっきり神道の社と同じ形でお祀りされている。

上田 浄土宗まではそうかもしれませんが、真宗になると神祇不拝という形で出てきますね。

藤井 真宗の場合はちょっと違います。先程各宗派によって違うのは、佐々木先生が言われたのは禅宗の「覚路莊嚴」の考えですね。禅宗ではお浄土を認めないんです。ですからそれは仏になることですね。ところが浄土宗の場合には仏の世界に亡者を送って、そしてともども助け合いながら成仏するのを助ける。これが供養になるんです。ですから仏壇の扉を開けて、浄土系ですと阿弥陀さんが本尊です。その下に位牌が並んでいる。位牌というのはお浄土に生まれた先祖そのものなんです。ですから扉を開けてお経を唱えるということは、本尊のお説法を亡くなった人、先祖と一緒に聴くという、「聞法」の立場なんです。ところが真宗の場合は、もう亡くなったものは「一念発起人正定之聚」という、これは蓮如さんの言葉ですけど、もう亡くなった人はお浄土の国に生まれ尊いお仲間と一緒になんだと、だから何も仏壇の中に霊をとどめることはない。ですから仏壇には位牌を祀らない。しかもほかのものも一切退けてしまふ。実際には同じなんですけ

どね。

佐々木 ところがさっきPとCの話が出ましたけど、つまり大村英昭氏にいわせると、やっぱり真宗にはそうしたアニミスティック、あるいはマジカルな要素はないというのは嘘なんだと、現実にはあるんだというわけです。だからタテマエとしてはないというけれどそうじゃない。あの人たちは調査をして、佐々木正典さんやなんかと一緒に、アニミズム・シャーマニズム・コンプレックスが門徒の人たちの信仰のベースであって、それにのっかって親鸞さんつながって、そのお祖師の親鸞を通して阿弥陀様にいくんだといわれる。その根拠は本願寺の中だって魔除けの鬼瓦をちゃんと持っているんじゃないか、あれは呪術を本山の中にまで入れている証拠だと、大村さんは言うわけ。その辺のところが教学的タテマエから言うのと、民衆のホンネから言うのでは異なる。だから民衆のそこではどの宗派もあんまり違ってはないんじゃないですか。

藤井 違わないです。それは上田先生、お盆なんかでも先祖を祀る際にお寺へ行くでしょう。本尊にお参りしないで、お墓にお参りして帰ってしまう人が大体七、八割はそうでしょう。本尊にお参りしてご先祖へというルートを通るのはですね。

佐々木 それは浄土宗でもそうですか。

藤井 同じです、ほんの二、三割で、その大多数七割か八割は直接墓へ言って帰ってしまう。これが実態なんです。ですからやはりホンネとタテマエというのは随分違いがある。(笑)

上田 さっき藤井先生にお伺いしたんですけど、佐々木先生はあの本の中で一生懸命教学の立場の人に気を遣われて、教学の立場は教学の立場として言うことは当然であるとおっしゃって、しかし民衆の信仰の実態はこうなんだと、それをどう考えるかをやはり問題とする必要があるのではないかと、いうおっしゃり方をしているわけですが。もちろん神道でも同じことが言えると思うのですけれども、そのところを違う表現で言うのと、どういうことになるんでしょうか。宗派の本来立っている立場の考え方と、民衆の現実の信仰とのかかわりというものを、少なくとも知的レベルにおいて宗派の主旨を理解している者が、民衆のそれは間違いだ、間違いだと言いつたことは、あまり良策でもないし賢いやり方ではないと思いますけれども、究極的には教化するという立場から、当然本来の信仰へ導く努力を何らかの形で続けなければならぬとお考えなのか、それとも方便として如何ともしがたい、済度しがたきものを済度するための方便として、現状と教学の立場の乖離というものは抜き去りがたいのだという、避けがたいのだというふうなお考えをなさるのか。

佐々木 難しい問題ですが、やっぱりエリートとフオークというか、あるいはエリートとマスというのがどの教団にもあるし、今のお話のコンテキストでは、タテマエとホンネというようなものを包んでいる。これはキリスト教もそうであろうと思うのです。

それで私は研究者としてなのか、仏教者としてなのかというような問題出てきましたが、研究者としては曹洞宗を見る場合には、あくまでデータ中心、それを集める際もできるだけ社会科学性の強い方法で集めてきて、ありのままのデータから集団の実態を相対化して見ていくという立場に立とうとします。そうすると書かしてもらったような中身が出てきて、そこでは見事に両者が割れているというのが見えます。それではお坊さんたちはどうなんだろうというと、私はあの本の中で森岡清美さんが曹洞宗のデータに関してコメントを出されたのも引いているんですが、あまりに仏教の現状がひどいのでびっくりしたと述べています。タテマエとしては解脱を説きながら、靈魂崇拜や祖先崇拜の中に埋没してしまっているじゃないか。森岡さんはそういうふうにおっしゃる。こういう実態が仏教界で続くとすれば、どうしても現実の民衆とお坊さんが接する場面では、タテマエはほったらかしにされて、ずるずると現実の中に、つまりお葬式をしてれば生業が立っていくというほうに入り込んでしまうのではないかとい

うことを、森岡先生は指摘なさっておりまして、それは今、上田先生が指摘されたことと重なってくるわけで、私は坊さんとしてはやはりタテマエをきちっと持って、そのタテマエによって民衆を相対化しながら見ていかなかったならば、その宗派、仏教というのはつぶれてしまって、祖先崇拜教になってしまうだろうと、こう考えています。その間のダイナミックスが私にとっては非常に関心深いところで、研究者としては等分に見てる、こういうことです。

それからさっき藤井さんのところでも出しましたが、私は沖繩へいまでも時々行っていますが、神仏分離がはっきりできてないんですね。だから明治以前の姿がそのままお寺や神社の中にもありまして、大きな神社へ行ってみましても、権現堂というのがありまして、そこには背景には神様がずうっと祀ってあって、前面には観音様、地藏様、阿弥陀如来とか、釈迦如来とかいうのをずうっと並べて両方拜んでいる。それを沖繩の人たちは神様だ仏様だという観念上の区別なしに、力ある聖なる存在として等分に御利益をお願いし、一家の安全をお願いするという、そういうかかわり合いをしています。だから教義、教学をやると、仏教と神道は違いますが、違うものを教化するためにはこうですよという意見になりがちですが、それは専門家から出てくるのであって、民衆レベルではあまり神仏というのは違わない、というふうにかんがえて

います。

上田 阪本さん、さっき藤井先生が言われた、仏教の立場から言えばインド以来、護法鎮守の天部諸神という形で、神祇を祀ることについては、本質的に信仰のあり方からいって大乘仏教では問題ないわけですね。神道の場合に現実にはお寺に神社が、坊さんがお寺で鎮守の諸神をお祀りしたり、あるいは本堂で諸神についての詞を述べたりすることは、ちっとも言わないでください。それと同じように神社で歴史的な伝承があって、神前読経の僧侶が集団でみえて、なお回りながら神前の読経をするというような形は残っているし、藤井先生言われたように権現という言い方とか、菩薩とかという言い方をなお社内に文字として残していたり、民衆が言う場合、あるいは神職神人がそういう言葉を使う場合も、なおあるように思うのですが。阪本さんは特に明治維新後、近世から明治にかけての専門家で、明治維新「神仏判然」をやった明治政府、主にそれは国学の思想から出てきたんだと思うけれど、その精神がどういうところにあったのか、その精神からいって神職の中にもあるように、それは現実に生きた日本人の信仰を無視したもので、国学者流の純血主義みたいなもので、無理やりに引き裂こうとしたんで、そんなものは引き裂けるわけがない。一つであるのが当たり前なんだという、そういう考え方を認めるのか、それともやり方が間違っている

んだとか、何かほかに阪本さんらしい理解の仕方があるかどうか、それを聞かせてもらいたい。

阪本 私はそこをやっておりますものですから、しゃべり出すと大変時間がかかるんですけど。私はその論議をするためには前提が必要だと思うのです。やはり私は歴史が専門ですから、どうしても歴史的に見てしまおう。一般的に私が一番不満を持っていますのは、「神仏習合」とか「神仏」と言った場合に、全くいろんな、一つの形態でぐちゃぐちゃになっているということが前提になって、それを明治政府が無理やり分けたのが「神仏分離」だという理解が多いです。それはそういう理解に対して私は、神仏の関係の形態を歴史的に大きく分けて三つ分けられるだろうと。それをきちんとしてどういう分離の仕方がされたのかをやらないと、問題は見えてこないと思うのです。

一つの形態が、ご承知のようにもともと神さんか仏さんかよくわからなかった形で出てきた八幡宮、宇佐の形態です。これは百済、朝鮮仏教の影響とかいろんなこと言われてますけど、いまだにこれ謎が解けていない八幡宮の形態。それとあと残りの二つのうちの一つは、興福寺と春日大社の関係。つまりもともと春日大社というのは神社としてあったわけですよ。で、興福寺という藤原氏の氏寺があって、結果的には仏教の力が強くなって、興福寺が春日大社を支配するという形、

その神仏の関係なんです。これが二つ目。あと一つは、これが一番ポピュラーなんです。比叡山延暦寺と日吉大社の関係。つまりもともと比叡の地主神として祀られた神のところへ、平安時代になってから最澄が建てた延暦寺が力を持って、日吉大社を支配し、支配するだけでなくなっておかつ儀礼にまで、祭祀ですね、先程言われた神前読経とかそういうことなんです。その三つに分けられるんです。

明治政府がやったのはまずどういうことかといいますと、その三つに応じた神仏分離をそれぞれやったわけです。例えば、八幡宮の場合だと、「八幡大菩薩」という神号を「八幡大神」に変えるということが、一番問題になって変えられたわけです。実際ご承知の通り八幡大菩薩神号が付いたのは平安時代に入ってから、それ以前は八幡大神と呼んでいたと、資料といえますか、記録がたくさんあるわけです。それが大菩薩になって、八幡大菩薩がずっと続いてきた。しかし知っている人間はこれは八幡大菩薩ではなくて、仏ではなくて神さんだということを意識してたのは、例えば、ト部兼好、兼好法師の『徒然草』をお読みなれば、ご存じのように、あるばかな法師が石清水八幡宮へお参りにいった話ですけど、あそこでは兼好法師は確実に神として認めている、仏とか菩薩という言い方をしていない。もちろん割り引いて考えなければならぬと言われれば、ご承知のように兼好は吉田の出

ですから、ということはありませんが、しかしそれは吉田神道が出てくる前のもっと前の話ですから、きちっと分けてたということ。その八幡のことを一つきちっとしなければならぬ。これは一番朝廷の神仏分離にとって大事なことだったんです。第二の宗廟で応神天皇をお祀りされてた神社ですから、伊勢の次の神社ですから、その八幡宮の神仏分離は非常に慎重を期したということ。

それから春日大社と興福寺の関係は、ご承知のように興福寺の五重の塔とか、いろんな宝物が無茶苦茶になったのは、あそこのお坊さんをしてた門跡ですね、大乗院とか一乗院とか、もともと公家さんの子弟が門跡となっていて、春日大社を支配していた。神仏分離が発せられる時に素早く還俗して、それで何になったかというと、春日大社の神主になるわけです。もともと春日大社の神主だった人たちは、今まで興福寺の坊主に虐げられてきた。やっと自分たちの時代がきたと思ったのに、単に頭にかつらを付けただけの変わり映えない興福寺の坊主が、かつらを付けて還俗しておれたちのところへやって来たというので、ものすごい不満を燃やしている。こういう形態がある。

それから三番目の延暦寺と日吉大社の関係というのは、これもやはりもとは自分たちは神主として、樹下という家と生源寺という家が、社家が神社神主であるわけですから

も、そこに最澄があれを建てて、だんだん天台神道が盛んになってきて、自分たちが虐げられてきた。その恨みが一千年近くたってポーンと爆発した。

そういう三つの形態をきちっと分けて、じゃあいったい民衆はどう見ておったのかというと、私は恐らく民衆が見てたのは結論としては同じになるかもしれませんが、この神様と仏さまというのを別々に見てたのではなくて、むしろ仏とか神とかいうよりも、そういう名前では言い表しがたい八幡なら八幡さん、あるいは金毘羅さんなら金毘羅さん、弥彦なら弥彦という意識で名前が変わったとしても拌む対象としては一向変わっていない。その具体的な証拠といいますかデータからしますと、現実には神仏分離されて、八幡大菩薩が八幡大神に変わった、あるいは何々に変わったということによって、それではおれはもう今まで信仰してたご本尊、あるいはあれがなくなったから参拝するのはやめようとか、愛宕さんもそうですけど、そんなことはないわけで、ずうっと民衆は八幡さんも、愛宕さんも、秋葉さんも、現実にも今でも続いているが、参ってきた。

その点がある程度今まで軽視されてきまして、何か目茶目茶に神道とはつきり分けられるようなものを、もともと神と仏というものが簡単に分けられるんだというふうな形で、明治政府がやったんだというふうな感じでけしからんというこ

とですけど、民衆からとればどっちも神道も仏教も自分の側に引き寄せていつてるわけでした。例えば、秋葉さん、可睡斎、三尺坊というのもありますし、神社もありますけど、これみんな別に同じように相変わらず江戸時代とそんなに変わってないんです。崇敬度合いはですね。これはどこの神社、出羽でもそうですし、金毘羅さんでもそうですし、あるいは太宰府天満宮でもそうなんですけど。ただ、そういうことをきちっと抑えるということと、非難されるような要素に「廃仏毀釈」といいますか、つまり壊さなくていいものを壊してしまう。あるいは無理やり暴力でもって何かをしてしまうということとは、民衆にとってはあんまり関係のないことで、民衆はずうっと同じ、それを坊主と神主と国家権力の三つの視点だけで、今までの神仏分離、圭室文雄さんもそうだし、みんなそうなんですけど、あるいは圭室諦成さんなんかの『廃仏毀釈』なんかもそうですけど、そういう上のほうだけ見てけしからんとかけしかると言っている。私はそれに対してちよっと違うのではないかと。だから先程藤井先生が、神も仏もあるもんかととか、神仏が一緒に見られているというのは、ある意味で言えば今も昔も明治維新の神仏分離があらうとなかると、民衆にとってはずうっと同じだった。それをいや神道のほうなんだ、仏教のほうなんだという、引っ張り合いをしているということが私にはちよっと、民衆レベルで言います

とですよ、それは違うのではないかなと。

上田 民衆レベルということで、私はちょっと疑問に思うのは、神道の立場から神を祀るというのは、よく言われる共同祭祀で、感謝と祈りというものが基本にある。日本人の仏教は鎮護国家の仏教として入って、国家祭祀の形をとったけれども、用明天皇が初めて薬師仏を拝まれたという、個人個人の災いとか不幸とかいうものから救ってくださるという、いわゆる何らかのご利益ということを期待する礼拝ということがあるような気がするんだけど、民衆、日本人がもちろん、例えば、須佐之男と牛頭神、天王が結び付いて、疫神に關する、災いから逃れたいという信仰もあるわけですけど。どうもともとと祈り方が違うのではないか。仏教の場合は救われるということが究極にあって、仏さんをお参りするということがあるけど、神道の場合はそういう具体的な目的というよりは、むしろ自分たちの生活を大きく守ってくださるという、同じかな、(笑) 違うんですかね、ちょっと違うような気がするんですけど。

阪本 私はずうっとそれ考えていまして、僕は普通の宗教学者とか神道学者が立ててる前提がおかしいのではないかとと思う。つまり私なんかもタテマエとしては言うんです。仏教というのは個人の救済とかそういうのを見てて。神道は共同体だとい心神社は言うんですけど、ただしずうっといろんな

歴史今までに至る部分を見てくると、必ずしもそうではなくて、神社そのものの中に、共同体の信仰から出たといいますか、「五穀豊饒」を祈ると同時に、ある現実に個人のそういう現世利己的なことを祈るということは、あって不思議でもないし、現実に歴史的にみてもとずうっとあるわけです。その二つの要素というのは、私はある意味ではどんな宗教も持っていて、どんな個人救済の宗教だって精神的な仲間との共同体の意識とか、あるいは国とか地域とかを、祈らない宗教はないわけで、それがあある意味では神社の場合非常に農耕というものがあありますから、非常に大きくなっていますが、しかしご存じのように「田遊」にしたって、「田楽」にしたって、お寺でやっているとはいくらでもあるわけです。つまりそれはあある意味でいえば個人救済じゃないかとか何か言われたって、それよりもむしろそういう「田遊」に近いようなところのほうは、鎮守と同時にお寺も個人救済ではなくて、五穀豊饒を祈る。あある意味ではお宮と変わらないようなお寺といいうのは全国でたくさんあある。といいうことは、結局仏教も神道も、もともとそういうものを持っておったと。

ところがあある意味では近代のそういう一種の宗教学といいうか、何か整理しないと気が済まないみたいな感じでこいういう分け方をする。それに関連して私はこの頃、この頃といいうかこの数年明治維新をやってまして、やはり明治維新を

やったときの国学者の中には、まずタテマエはタテマエとして、もともと本来の仏教とはこういうものじゃなかった、おかしいじゃないかということ、神仏分離を考えた者たちがあった。それと同時に、曹洞宗でも浄土宗でも浄土真宗でも、教学を考える者の中には、今のエリートと同じ考えを持ってた者たちもいたんです。正直言って。それだからご承知のように明治維新後、島地黙雷とか西本願寺教団は神仏分離は当たり前だ、当然であると言っている。辻善之助先生なんかも、今までの在り方から覚醒されたんだ、それによって、というようなとらえ方をしておる。

今までは、本来の姿に戻そうということで、国学者・神道家がやったんだと、国学者が気が狂ったように、民衆の宗教を目茶苦茶にやったんだと言いますが、実は仏教の教学、あるいは理念、根本の教えから言えば、ある意味では当然のことで、明治の当時の構想、藤井先生のお父さんの第何代か前になる知恩院の門跡に仕たって何ら文句を言っていないです。ある意味では当たり前なことなんだというようなことは、明治の記録にいくらでも出てくる。しかしそれはエリートの教学の考え方です。

上田 日本に入ってきた仏教が大乗仏教で、百済の聖明王を通じて入ってきた時に、天皇家、弥移居・国の安全から国民の幸せに至るまで、しかも国家の守護の法として伝えられ

たということがあるわけですから、日本人の一般の立場から言えば、神を拝むことも仏を拝むことも、決定的な矛盾はないというふうに言ってもいいのかもしれないけど。

阪本 私なんかそういう感じがしますね。

上田 キリスト教についてはどうもそうはいかないというのは、本質的に違うところがあるかどうか、これはまた別な問題になると思いますが、神仏関係では一般の民衆がそうであるように、神社、お寺の立場からいって、いま現在はいろんな意味で手をつないで共存関係でやっていかなければいけない国際情勢にあるんだということもありますけれど、歴史的に言ってもそういう関係にあるんだから、それを大切にしようという、そういうところでうまく円満に終われば万々歳なんです。私なんかはやっぱりPだから、教学的に言えばどうだという認識を失って、ただ、民衆の生活の幸せにつながるといふ一点だけで、両立するんだという考え方をしていると、神道は神道でなくなるし、仏教は仏教でなくなってしまうのではないか、その問題を忘れて、民衆の立場から言えはいじやないかというのは、ちょっと待ってくれと言いたい。(笑)

終わりに一言

阪本 それは最後ですから一言、そうだと思うのです。実

際皇室が神仏ごちゃごちゃだとよく言われますが、平安時代からずっと記録を見てみるとおわかりのように、神事と仏事

というものははっきり分けています。神事が仏事の日に重なったら、仏事の日は遠ざける、延期するというのは、これはもう記録にしょっちゅう出てくる。そういう意味では神仏をはっきりさせてるという点があったことは事実ですし、それは大嘗祭だけではなくて、ほかのお公家さん、信者としてはお公家さんなんですけど、お公家さんは仏教信者なんですが、平安時代の物語とか文学にも出てきますけれど、こういう面白い例があるんです。ある神事があるときに、隣の家のお公家さんは神事を、吉田神社のお祭りがあるのに行かないで、自分の家で法事をしていたと。ところが火事が出た。焼けたのは法事をしてた仏教行事をやったところが焼けてしまった、吉田神社のお祭りをちゃんとやってた家は焼けなかったんだというような記録といえますか話が。これは現実の話だとおもいますが、そこから類推といえますか推測したら、神事の際は神事をきちっと勤めなければならぬんだということとは、仏教信者が多かったお公家さん、平安貴族にもあった。だからごっちゃということでも必ずしもないと、分けるべきところは分ける。それをわれわれは大切にすることじゃないのかなと。

上田 本当に時間が来てしまいましたので、最後に一言ず

つ、これだけは神仏関係で言っておきたいということありましたら。

藤井 確かにこのレベルでものを言うかによって、神仏の関係は変わってくると思うのです。ただ、それぞれ宗教であるからには、仏教なら仏教という主張があるわけです。もちろん信仰というレベルから言えば個人です。その個人の中に信仰と同時に共同体の一員としてのものがあるわけですから、これは当然無視はできない。しかし宗教にはそれぞれの眼目があるわけですから、それを機能的に言えば僕はチャレンジの機能だと思うのです。絶えず民衆の精神的リーダーとしてやっていかないと、宗教の持っている機能が失われてしまいうわけです。ところが、同時に、教団というものを維持していかなければ宗教そのものが維持できませんからツ・カフフォートいわれる教団維持の機能というのがあったのことで、すなわちですから教団維持の機能からいえば、民衆の持っている宗教を大事にして、そこから救済の宗教へ向けていく努力が必要であると同時に、精神的にチャレンジをしていかなければならない。そういうふうに私は思っています。

佐々木 私も大体いまのご発言と似たようなことを考えておりまして、さっき阪本先生がおっしゃいましたように、今までの神道か仏教かという議論は、あなたが民衆を視座の中に入れないでやってきて、それは違いははっきりしたんだだけ

れども、それを支えている民俗や民衆がどっか置き忘れられていた。ところが人びとの実際行動をみると、例えば、初詣に行く人たちを十日頃に警察庁が全国統計出しますけど、大体七、八千万人の人が動いているわけ。それを細かく追ったわけではないですけど、明治神宮に行つて、それから下町といひますか川の手のほうに行つて、浅草観音を拝んで、それから川崎大師を拝んで。そういう場合に明治神宮は神様を拝んで、川崎大師は仏様を拝んでいるという区分はないのですね。去年は景気が悪かったけれども、今年はよかれかしと拝んでいる。それはもう偽らざる民衆の実態で、神様、仏様一緒です。ところがそれを指導するための教団、例えば、仏教教団、神道になつた場合に、だから同じでいいんだとは恐らくいかなひだろう。やっぱり神道は神道の主張というものをエリートはとくに持つべきですし、それから仏教も仏教として持つべきだと。そこはきちつと分けて考えなければいけないんですが、しかし民衆に対しての今のファンクションというレベルでは、恐らく手をつないで行ける場所があります。寺の境内を見ても必ず鎮守という形で、仏教を守つてくれる神様が同じ境内地に祀られている。しかもそれを拝む団信徒は決してここが神様の空間、こっちは仏様と拝んでない。

だから国際協力、グローバルな時代を迎えて、今、仏教だ

キリスト教だといふところは、やはり分けるものは分けながら、手をつなぐところではつなげてといふ時代になつてきまして、神道も神学レベル、教学レベルでは分けられるけれども、ほかのところでは再編成して、二十一世紀に向けて協力するところは協力するといふような時代なのかなあとも思つたりしています。

上田 どうもありがとうございます。だんだん難しくなつたりしたんですが、長時間大変面白く、面白くなつて言うとお叱り受けるかもしれませんが、お話いただいてありがとうございます。

(了)

