

日本の文化を語る

第9回

「中世の神道」



岡田 莊司（おかだ しょうじ）
昭和二十三年十一月二十一日生まれ。
國學院大學大学院修士課程修了。國
學院大學教授、博士（歴史学）。神
道史。

『大嘗の祭り』『平安時代の国家と祭
祀』など。

千々和 到（ちぢわ いたる）

昭和二十二年五月四日東京生まれ。

東京大学文学部国史学科卒業、同大
学大学院修士課程修了。東京大学史
料編纂所教授を経て、現在、國學院
大學教授。日本中世史。

『板碑とその時代』『生玉宝院』など。

司 会 阪本是丸

茂木貞純

阪本 第一回目から神道の文化をめぐる座談会というのを、毎回シリーズで行っておりまして、前回八号は「現代の社会と宗教」という形だったのですが、第七号のときに、神道の歴史をめぐる文化的な話を先生方からお聞きしようということで、「神道の起源」をテーマに、今日お出でいただいたとおりです岡田莊司先生と、それから杉山林継先生にお話していただきました。

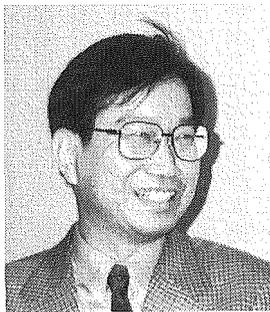
それを受ける形で今回一年、間が空いたんですが、中世の神道、あるいは神社崇敬、あるいは庶民の生活と信仰の問題、あるいは武士階級の信仰の問題と、さまざまなか中世における神道のあり方というものを中心に、広く庶民の信仰生活というものも含めて、お話していただくという企画で、今日、國學院大學の史学科の中世の文化史をご専門としておられます千々和先生、同じく國學院の岡田莊司先生にお話を伺いたいと思います。また、神道文化会の茂木さんにも同席いただいていますので適宜話に加わっていただきたいと思います。

今日は、司会はいつも上田先生と私がしておりますが、上田先生はいま恐らく飛行機の機中にあられると思っております、無事お着きになることをお祈りしておりますが、そういうことで私が司会をさせていただきます。中世と一言でいいますが、非常に難しいいろんな広範な分野、範囲でありますし、また、中世という時代が、大体、鎌倉時代、室町時代、戦国

時代というような観念はありますが、厳密にいいますといろんな学説もあります。そういうのにあまりかかずらわっていいますと専門的な話にもなりますので、ごく当たり前に鎌倉時代あたりから話をしていこうと思えます。

そうしますと岡田先生は御父上が鎌倉の八幡宮の宮司をしておられた関係、千々和先生も中世の鎌倉の史跡を歩いておられたり、さまざまな研究をしておられますので、皮切りといたしまして両先生から、鎌倉の一種の宗教空間の案内といえますか、そういうところから話を切り出していただいて、徐々に柱を立ててお話し合いをしていただきたいと思います。

鎌倉という宗教空間

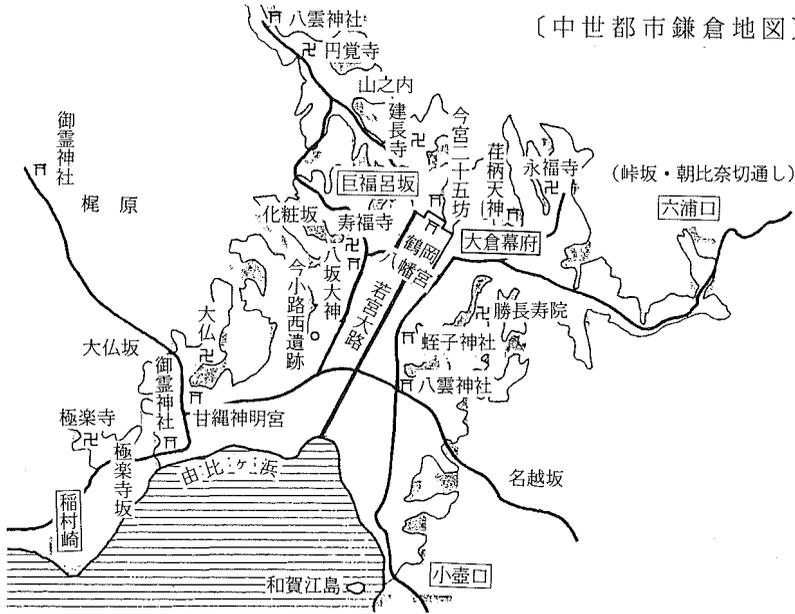


岡田 私、生まれ育ちが鎌倉でありまして、小さい頃から

鎌倉の裏山や神社・寺院などの名所旧跡をよく歩きました。その鎌倉を歩いて感じてるところを、初めに話したいと思えます。

どのように神社とか仏閣などの宗教的な世界が、鎌倉という空間に配置されているか

〔中世都市鎌倉地図〕



というのは、重要な視点であります。特に仏教寺院の場合、
 禅宗の鎌倉五山は、幕府・北条氏の防衛拠点を中心に、要所
 要所に占められていく。また日蓮は鎌倉に影響をあたえ、鎌
 倉後期から盛んになってくる日蓮宗は、大町や宝戒寺の南の
 ほうを拠点にしている。このように仏教関係は、武士や庶民
 などの支持によって成立しています。神社のことは鶴岡八幡
 宮が若宮大路の中央奥にあって、中心的な場所であるとい
 うことは当然いわれていますが、それ以外の神々については、
 あまり考慮にいれられていないようなところがあるようです。
 鶴岡を中心にするという神々が祀られているのか、また、頼
 朝が鎌倉に入る一一八〇年以前の段階で、どんな神々が祀ら
 れていたのか興味のあるところです。当然鶴岡八幡宮はその
 元宮が由比若宮に一一六三年に勧請されています。そして北
 東の奥には荏柄天神という菅原道真公をお祀りする天神様が、
 これも頼朝が入る以前から祀られ、そのことが縁起に記載さ
 れていて一一〇四年という段階には勧請された。そして鎌倉
 の西のほうの土地は大庭御厨があります。その地域のつなが
 りであると思われる甘縄神明宮、お伊勢さんがその端に勧請
 されている。これもいろいろ成立の時期あるのですけれども、
 頼朝以前ではないかといわれています。そして鶴岡八幡宮自体
 のいまある場所というのが、周りに四至の神としてお稲荷さ
 んが祀られています。御本宮の西側に丸山稲荷といひまして、

これが地主の神であると。これは確証がないのですが、頼朝が入る以前からあった地主の神であるとも言われています。いまでも鶴岡の鎮座する雪ノ下、置石など、その土地の人たちは、もちろん本宮にも参りますけれども、鶴岡八幡宮のお参りには必ず丸山稲荷の地主の神にお参りにいくということをやっているとやっていると、地主の神を大切にすることが伝えられています。

こうしてみると、鎌倉に頼朝が幕府を成立させる以前、すでに八幡あるいは稲荷、それとともに伊勢さんと天神様という、この四つの神々の信仰がこの鎌倉の地に祀られているということになるわけです。平成に入って神社本庁が祭礼調査をしました、ここで全国の神社の信仰分布の結果が出されました。そのデータによると、神社の数が一番多いのが八幡様で九千九百。それからお稲荷さんが八千二百。それから天神様で五千七百。ついで、お伊勢さんが五千四百と。五千神社以上というのが、八幡、稲荷、天神、伊勢という、この順番になっているわけです。全国の平安時代以降に、神道信仰が発展していったなかで、とくに著名な四つの神社信仰が、もう既に鎌倉時代の初期以前にこの鎌倉に祀られていたということになるわけです。それがどういう経緯、理由で祀られたのか。八幡の場合よくわかってはいるのですが、それ以外についてはあまりよく分らない。恐らくはここが中央政府の一

つの大きな東北征伐の出城的な存在であり、都の、あるいは中央の信仰がわりと早くからこの場所には入ってきたという可能性が強いと考えられます。

それからもう一つ興味深いことは、鎌倉の所々の入口のところに御霊神系統の神社が祀られます。西の入口の坂之下の御霊神社へは文治元年に頼朝が使いを遣わすことが出てくるわけですが、これも頼朝以前から祀られていたのではないかと思います。いわゆる御霊信仰の神社であり、当初から鎌倉権五郎景政が祀られていたと思われれます。祭神は大庭御厨の開発領主であります。甘縄の神明宮とともに鎌倉の西のほうは大庭御厨にかかわりが非常に強いところ。鎌倉の入口に武士たちの一つの鏡になっていく権五郎景政を祀ることが、非常に大きな意味をもっていたのではないかと思います。

それから最近、藤木久志さんが『神奈川地域史研究』に書かれたのですが、鎌倉の祇園祭を紹介されています。鎌倉のやはり要所要所に、鎌倉時代中頃から、商業の発展に伴って庶民の祇園祭が盛んになってゆきます。都市民の祭礼として、都市の神社としての性格・機能をもつ祭りがここに加わってくるという。そして北西の入口である山の内の周辺には、四角四境祭の祭場が置かれ、ここに祇園八雲神社が祀られます。このように稲荷、八幡、伊勢、天神のような神々とともに、御霊系、祇園系の都市信仰の神々も祀られ、まさに平安

時代後半から中世の庶民信仰の主流が、東国鎌倉に流れ開花していくのであり、中世の神祇信仰がここに集まったという感じがしています。

もう一つ、称名寺の金沢文庫から、昨年秋ずっと鎌倉まで歩いたんです。恐らく物資が入ってきた中心ルートは六浦からだといわれておりまして、そこから鎌倉にどの程度の時間で入れるのかなということで、鎌倉の北東の入り口である称名寺から鎌倉まで、鶴岡八幡宮へ向かって歩いたんです。大體普通に歩いて二時間半、約八キロなんです。かなり近いという感じがしたんですが。それはそれとして、そのときに初めて知ったのは朝比奈峠に入る入口のところから、少し行つた山間になったところに、熊野神社が祀られています。ここは瀬戸神社の佐野宮司さんの兼務社でして、伝承ではこれも朝比奈の切通しを造ったときですから、仁治年間に北条泰時が勧請したと伝えられている神社です。朝比奈の切通しの山あいの中にぼっこり盆地になっていまして、こんなところによく人がお参りにこれるなと思うようなところですけど、どうもそこが鎌倉時代から勧請されていた場所で、いまも朝比奈の住民たちが年一回のお祭りにはこぞやってやってくる。

ここには中世に盛んであった熊野信仰の熊野神社が祀られています。考えてみますと金沢称名寺の境内の中にも入った左側に熊野新宮というのがあります。そして切通しから鎌倉

側に降りてきたところに十二所神社があります。ここは十二所という地名なんです。これも熊野十二所権現のことです。この十二所神社も熊野系神社であり、最近まで茅葺きの非常にいいお社だったんですけど、周囲に家が建ち風景が一変してしまい残念です。このように朝比奈峠の入口と、山を越えるとまた熊野社があり、さらに熊野社がもう一つ、極楽寺の鎮守としていまま熊野神宮というのがあります。一二四九年に建てられておりまして、真言律宗の称名寺と極楽寺とをつなげるところに、熊野信仰というのが大きく入り込んできているというのも特徴かなと思います。

こうしてみるとやっぱり中央というか、当時平安時代後半に非常に流布していた信仰が、鎌倉の地に入り込んできていると、これがどういう形でそこに定着していくのか。単なる中央の承継であるのかどうか、そこところはこれから考えてみなければいけないところですが。そんなところが最近関心をもっているところです。

阪本 鎌倉というと、鎌倉五山禅宗のお寺、それから神社としては八幡様ということ、非常に紋切り型の理解、いわゆる観光案内的な理解が一般的なんです。いま岡田先生のお話をおうかがいしますと、幕府が開かれる以前から、もちろん御厨の問題とかいろいろあります。お稲荷さん、荏柄天神、それから祇園、御霊信仰系の権五郎さんで有名な御霊

神社、それから朝比奈の切通しのほうでは熊野神社。そういうふうな都市として幕府が開いて整備する以前から、一種のミニ京都的な様々なそういう宗教施設を、既に鎌倉はもっていたと言ふことですね。単に八幡信仰だけではないですね。

いまのお話から、やはり単に八幡様だけではない様々な信仰形態というのがある。そういう意味からしても、千々和先生は中世のそういう庶民の信仰をもとにした様々な生活とか、あるいは社会のことを研究しておられて、何か鎌倉について、あるいは鎌倉初期の一般的な時代風潮でも結構ですが、皮切りとして何かお話しただければと思います。



千々和 僕も実は國學院にきてからは毎年ゼミ学生と一緒に東側から、金沢文庫のほうから鎌倉のほうに歩くやり方をするときと、それから西のほうから稲村ヶ崎を越えて極楽寺に入って、長谷観音までいくというコースと、それを一年おきにやっています。そして鎌倉の雰囲気というのを、知るということが『吾妻鏡』なんかを読んでいるときに、非常に役に立つというふうに思っています。

いまの岡田先生のお話でもうほとんど尽きているんですが、

最近の都市論の研究みたいなものからしますと、例えば「中央と周縁」といういい方を必ずします。そうすると鎌倉の中央というのやはり鶴岡八幡宮、その外側に禅寺がずうっと広がる空間があるんですが、それから岡田先生がいまおっしゃったように、もうちょっと外側に極楽寺とか、それから日蓮宗系の寺が広がると。そこはお墓なんかがあったり、刑場があったり、そういう風景だと。これも石井進先生が最初におっしゃって定説になっていますね。

もう一つ外側が、岡田先生がさっきおっしゃったことで注目できる四角四境祭の場だということですね。これは京都から持ち込まれた儀礼で、京都の町を清浄な空間に保つために、四隅で祭りをやって、穢れや病気が入ってこないようにする。それが鎌倉でも実際に行われているというのがはつきりしているわけで、その場所が、いくつか動く場所ももちろんあるんですけど、一つは六浦で、ここには瀬戸神社があるんです。佐野大和先生がいらっしゃった瀬戸神社、それから逗子の森戸がもう一つの場所、もう一つは江ノ島、この三つはあまり動かないと思えますけど。特に私の一番近年縁が深いのは六浦瀬戸神社のあたりなんですけど、最近新しくいろんな資料が、山田邦明さんであるとか、それから青山学院の藤原良章さんなんかから紹介されたり、私自身が見つけた資料があったりするんですけども。

そうしますとちょっと面白いのは、いまのお話と多少かわりがあるかもしれませんが、瀬戸神社はもちろんもともと三島なんです。ですから海の神様なんです、この岡田先生の作ってくださった地図でいいますと、瀬戸神社の場所のやや西南になります、瀬戸というふうはこの地図だと入るところと、それからそのさらに六浦二丁目というのがありますけど、この間がずっと山なんです。いまでもこれは緑地として残っていて、一部は佐野先生お持ちの山だと確か伺ったことがあります、これには瀬戸しか入っておりませんが、現地の地名でいいますとひとつが権現山というのです、そしてもう一つがお伊勢山という山なんです。それでお伊勢山のほうは伊勢を明らかに意識していると思えますけど、権現山のほうはいままで説明では、麓に東照宮があるものから、(柳沢吉保の息子が米倉という家に養子に入って、その家が陣屋を構えるんですね、この瀬戸に)。それで東照宮がここに勧請されます。その関係で東照大権現にちなむというふうにされているのですが、どうも権現山という地名自体は中世に溯りそうだしわれははじめました。もう一つ熊野本宮の文書の中に六浦に修験があると、十四世紀段階ですけど出てきたんです。そうしますとこの権現山というのは案外もっと古くて、中世に熊野がここにあったかもしれない。そうすると岡田先生がいまおっしゃった、称名寺と鎌倉との

間の熊野の道と真っ直ぐつながりませぬ。

そうしますとこれはいま急に思い出したんですけど(笑)、『沙石集』にある話で、熊野の若い坊さんが、熊野に詣でた千葉の上総でしたかの地頭の娘に恋をしちゃうんですよ。それで追いかけていきまして、六浦まで追いかけて行って、東海道は、中世は江戸を通りませんから、六浦、横須賀あたりからまっすぐ富津に渡るわけです江戸湾を。六浦で船待ちをしているうちに夢をみる、能の『邯鄲』の夢みたいな夢を。そうすると美しい娘と結婚して、それで子供ができて、十何年たって平和に生きています。ところが生まれた子供が海に落ちて死んでしまう、という十二年間でしたか、十何年間の夢を見て、それでパッと目が覚めると、もうこういうことをしてても、千葉にいてもしょうがないというので、また仏道修行の地に戻る。

何かこの話が別に熊野神社と直接につながるわけじゃないけども、やっぱり「海の道」という、網野善彦さんがよくおっしゃるような、それから最近綿貫友子さんという人の研究がいくつもあるんですけど、そういう海の道というのを意識して、瀬戸神社の背景の山とか地名とかそういうのを見ていると、何か鎌倉を知ろうえでもうひとつ別の視点が得られるような気がしながら、いま岡田先生の最初の話を聞いていたんですけど。

阪本 茂木さん、私らの理解では鎌倉という何となく閉じこもった一つの小さなミニ京都みたいな感じで、外に対する広がりがないように感じ、四角四角祭もそうだと思うのですが、先程千々和先生のおっしゃった熊野信仰の問題にしても、やはり海とのかかわりが指摘されますね。これはもちろん武士の関係とか人の移動の問題とかありますから、当然視野にはいれなければならないのですが、最近特に海、海上交通とか海の人たちの歴史を、網野さんを初めとして盛んにいわれております。いままでわれわれは、普通閉じこもった宗教的な空間で、鎌倉という都市そのものはそういう見方をしていたんですが、そうではなくて、ある意味では京都なんかもそうですが、北の若狭のほうからの関係とか、琵琶湖とか、別に閉ざされた空間ではないと。それと似通って、もうちょっと新たな鎌倉の見方といいますか、いうのが出たのですけど、何かご感想というか、感じられるようなことでも。

茂木 確かに頼朝以降そういう形で、本当に閉じられた空間として都市が形成されていったというようなイメージが強かったのですが、いまのお話ですと、やはりかなり古くからさまざまな経路から人々の往来があり、人々の生活が本当に具体的なイメージとして浮かび上がってくるような気がしました。

熊野信仰のことが出ましたが、以前私は川崎の稲毛神社の

お祭りを調べたときに、昔は山王社と称したわけですけど、あそこの神主は熊野の鈴木氏なんです。確か那智の『米良文書』の中に、鈴木氏との関連を示す文書があるんです。ですからかなり頻繁な広範囲の交流があったんじゃないかなという想像します。

阪本 鎌倉という都市は、幕府が置かれて都市が始まるわけですけど。どうなんでしょう、初歩的な質問なんですけど、例えば、義江彰夫さんなんか、中世の都市の研究で京都と鎌倉という対比で、基本的には京都に準じたといいますか、一種のミニ京都みたいな形で都市計画がされたといわれている。それはそれで正しいと思うのですが。要するに鎌倉時代といわれるほどの時代になるわけですけど。鎌倉のもってる宗教的な空間というものと、平安京、王朝国家のもってる宗教的な空間としての京都と、一つポイントとなるような違い、あるいは際だった点というのは考えられるのか。非常に難しい質問なんですけど、お伺いしたいと思います。

岡田 僕が思っているのは、鎌倉の中央にある若宮大路に匹敵するのは京都の朱雀大路で、本来頼朝はその突き当たりである京都での大内裏の場所、鎌倉の鶴岡八幡宮の場所に幕府が開かれてもおかしくないと思うけれど、そうではなくて、やはり八幡信仰の八幡の神を鎌倉の中心に据えている。頼朝自らは京都でいえば後院というけれど、冷泉院とかああいう

天皇が退位された場所、そういうところが幕府の場所であつて。そういうところからいうとちょっと違うなという感じしますけど。

阪本 そうすると、いまのお話を聞きますと、八幡信仰といますか八幡宮をそこに本来のところへ、政治を司るところに置いたということ自体が、京都の場合はずっと賀茂にしる松尾にしる元来あつた神社、それは地主の神様みたいなものでしょうか。それとは違って新しい都市の信仰と考えていいでしょうか。

岡田 そうですね。しかも全部儀礼的なことは、幕府の中でよりも鶴岡で行われます。

例えば、実朝が右大臣の地位を朝廷の勅使からもらうのも、鶴岡八幡宮の中でやっていますから。そういう面で大内裏の役割をここで果たしているということになる。それとそういう宗教的なもの、両面がここに入ってきてるといえるわけです。阪本 するとやはりかなり人為的というか政治的な思想と、いう形の都市づくりといえますか。

岡田 当然あるでしょうね。

阪本 宗教的な空間配置という考え方も出てきますね。

岡田 それで私、子供の頃、鶴岡八幡宮の裏山を結構歩いたんですけど、ここには「やぐら」はないです。やぐらは扇が谷とか宝戒寺の裏とかは沢山あるんですけど、鶴岡八幡宮

の裏側を相当僕は歩いていきますけど、防空壕は二ヶ所ぐらいあるんですけどやぐらは一ヶ所も無かったですね、小さい頃の思い出ですと。やっぱりそういうやぐらの置かれる場所と、いうのは、穢れのところ、それなりに考えて設けられてますね。鶴岡は最も聖なる場であつたのでしょうか。

中世の信仰世界

阪本 ではここでは鎌倉という都市、あるいはそういう空間を離れまして、鎌倉時代を中心とした中世の信仰的な空間とか、あるいは庶民の信仰生活、あるいは武士の信仰世界と広げていきたいと思うのですが。やはり鎌倉幕府の、あるいは鎌倉幕府というよりも、鎌倉という都市が醸し出した宗教的な雰囲気というものが、一種中世の代表的な宗教的な雰囲気というふうにいっていいのかどうか。あるいは、それもやはり地域地域でさまざま古代からの信仰というものがそれぞれに、変容といますか、時代時代の様相を重ねて、中世という世界全体に広がっていったと考えればよいのか。これは井上鋭夫さんが白山の研究などでは、古代なら古代の白山信仰、中世なら中世の信仰、そういう一種の歴史的、空間的な信仰の形態というのがあるのだということをおっしゃったと思うんですけど。私は事実それはそうだろうと思うので

すが、やはり鎌倉という都市、あるいは鎌倉幕府のたった一種の宗教上の立場というものが、全くその当時の社会に影響を与えなかったとはいえないと思います。

となりまずと当然、いわゆる一般的には「神仏習合」という形で、大体鎌倉時代にほぼわれわれが考えるような神仏習合が完成期を迎えました。「本地垂迹説」にしても、去年出ました義江彰夫さんの岩波の『神仏習合』にしても、古代からの何段階にわたる神仏習合の過程として、第四段階で鎌倉時代に成立したと言います。そういう神仏習合というのは、先程岡田先生が、鎌倉幕府を開く以前から権五郎さんやお稻荷さんや、あるいは在柄天神等があったと言われましたが、そういうお社にも一種の典型的な神仏習合の形みたいなのが、いまのところ確認されるということなんでしょうか。

岡田 平安期の御霊・天神・稲荷とともに仏教の影響が強くありました。仏教によって神祇の世界が覚醒していった。鎌倉に流布する信仰も、神仏習合の影響から逃れることはできません。神仏習合の典型的なものは鶴岡八幡宮ですね、鶴岡八幡宮というより鶴岡八幡宮寺という宮寺ですから。そこには二十五人の供僧が勤務していて、壇所を設けてそこで四六時中読経していました。明治維新までは、そういうことかという神社というよりも鶴岡の場合にはお寺的な性格が強いし、またその別当は寺門派であったり、東寺であったり

ということ、中央権門の寺院から呼ばれてくる僧侶が多いわけです。当然そういう仏教との関係を見ていけば、武士たちの間に神仏習合の意識が育っていくということもあるのではないかと思います。

ただ、武士たちの東国においての神仏習合というのは、平安末まではそれほど進んでないと思っています。武士たちが一所懸命の土地を守って信仰する地域の神々は小さいお社でしょう、そこまでは入っていないんじゃないかと思えます。神仏関係の拠点になったのははじめは一宮とか地域の大きなところです。経済力もある大社を拠点にしながら、神宮寺が建てられ、神仏習合が進められていく。関東地方のよいうな遠隔地というか、そういうところでは際だった神仏習合というのは、まだこの鎌倉初期の段階までは出てこない。むしろ鎌倉が中央と結びつき顕密体制の中で、仏教的なものがかんどん入り込んで、鶴岡八幡宮が武士の前に立ち上がったとすると、その方向に流れていくということになるのではないかと思います。

阪本 そうしますと、千々和先生、これはご専門のところであるかどうかはわかりませんが、いま岡田先生がおっしゃったような鎌倉幕府が成立する当初ぐらいまでは、比較的一宮クラスとか大きな神社に関しては、神宮寺が建てられ、あるいは神仏習合的なものが意図的にも、いろんな政策的にもで

きてくる。しかし、実際には当時式内社だけでも三千近くあって、大きいお社だけではないけれども、一応国家が神社として把握しているお社がそれだけあるわけです。また、国史現在社を入れると、非常な数になります。一般の農民や漁民、いろんな生業をしている人が、まさにそういう神社を中心にして一種の共同体の社会というものを構成していました。そういう人たちの信仰を、神も仏もとか、神仏習合とか、あるいは神仏同じみたいないい方で括られます。また当時の庶民といっても難しい、簡単にはいえないかもしれないですけど、彼らの意識としては、例えば、今堀太逸さん流にいうと、だいが習合が進んで真宗が出てきたということは別にしても、権社と実社というようにない方をしています。権社はもう確実に大きな習合をしています。実社となると祖先の神さんとか、あるいはわけのわからない神社、祠みたいなもの。むしろそういう意味では習合するとかしないよりも、素朴な何かわけのわからないドルフ・オートー流にいうと、聖なるもの、恐ろしいものを崇め奉るといふほうが、まだ教義的な面があまり浸透してなかったというふうに、庶民の間では見たほうがいいんでしょうか。

千々和 何を材料にしてそれを話をすればいいかというのが全然思い付かないのですけれど。例えば、共同体の神とか、そういうふうな共同体の神社というのを、もし私のフィール

ドの東国で資料として出しているこうとすると、十五世紀ぐらいまで見えないだろうと思うのです。それはないということではなくて、資料的に僕は庶民というふうな考えたら出てこないと思うのです。庶民と阪本先生がおっしゃる範疇の人々が、何か信仰的なことをやるということになると、資料として出てくるのであれば、やはり仏教的なものとして初めて出てくるだろうと思いますし、それがどういう形で出てくるかという、「融通念仏」のような形であるか、あるいは墓をどうつくるかという形。それからすると、神祇信仰的なものをそこから何か検出していくという作業は、なかなか難しいだろうと。そうでない資料で見えていくということになると、やはり八幡宮がどう広がっていくかという見方であるとか、あるいは諏訪であるとか、それから先程いわれた白山もそうだと思いますけど、あるいは熊野ですね。熊野がやっぱり一番広がりはよく見えるかもしれないと思います。

それで話をちょっとそらしていいですか。そうすると先程ちょっと出た義江さんの本なんかとの関連でいっても、この辺はもしかするとカットするかもしれませんけど(笑)、一番改めて面白いと思ったのは平将門に対して神託を与えるのが八幡であった、ということですね。要するに率直に言って、八幡はなぜ神託を与えられたのかといったら、新しい神で天和と組んでということではなくて、やっぱり皇祖神だからと

いうことだと思うのです。だから伊勢と別に皇祖神としての神格だから、将門に対して神託を与えるということができたわけで、ちょうど百五十年前の道鏡のときの記憶というのが、やはりそれなりの歴史意識としてあったというふうに考え、これは北大の河内祥輔さんも、天照大神と八幡と春日の三神、いわゆる三社託宣のかかわりを書かれたときに、八幡はもともと源氏の氏神じゃないという、面白い観点を出しておられるのですけど、僕もそれはもう全くそうだと思う。鎌倉幕府が始まるまでは、八幡というのはやっぱり皇祖神であって、源氏の氏神というふうにそれこそ閉じこめられる存在じゃなかったんだろうし、だけど鎌倉幕府ができて八幡が変わってくる。

ちよっとそれとかかわりが直接出てくるかどうか、前から疑問に思っていたところがあって、広がってしまったのです。鎌倉幕府の追加法の規定によると、起請文を書いて参籠する、そうすると参籠する神社が鎌倉では簡単なんです、鶴岡なんです、これはわかりやすい。だけど京都では六条若宮じゃないんです、まして石清水でもない、北野なんです。なぜか参籠する神社が北野であり、源鶴岡である。そうすると八幡が源氏の氏神だから幕府は御家人たちをそこに参籠させるというふうに考えるのだとすると、京都でも当然荏柄天神の例もあります、一般には頼義の若宮でないといけないと思うの

です。六条若宮を鎌倉時代に幕府が非常に守り立てていくというのは、これからあとずっと動きとしてあるわけですが、でもそこじゃない、石清水でもない、北野なんです。そうすると何か別の論理みたいなのがあるのではないかという気がして、話はだいたいぶそらしてしまいましたけども、なぜそこが北野なのかというのをずっと思っていたので、義江さんの『神仏習合』の本は、天神と八幡宮のセットというのをすごく、その点では面白かったです。これから考えてみたいことです。

阪本 最初私がおうかがいしたところの庶民の問題、特に東国のほうになりますと、そういういわゆる一般庶民の神祇信仰の実態というのはなかなか文書などでも現われてきませんし、『御伽草子』とか物語とかでなると、これは仏教系のものが圧倒的に多いですから、どうしてもそっちに引きずられる。それはよくわかりましたが、いまの岡田先生、北野の問題ですね、天神信仰といえますか。鎌倉にも荏柄天神という『天神絵巻』ももった、いまはそんなに知られてないですけど、かつては荏柄天神さんといえば非常に有名でした。その天神さんと為政者、支配者との関係で、いま義江さんの本を引かれて、また千々和先生からも、なぜ幕府追加法を出すときに、京都では六条若宮でなくて石清水でもなくて北野だったのかという。この北野というのが、天神さんという

が、中世、特に鎌倉以降縁起物にしても何にしてもどんどんできてきて広がっていく。一つは、もちろん御霊信仰のなものと、それから単なる御霊だけではなくて、政治に深いかわりのある実在の神でもあると。いままでの御霊信仰とはちょっと違ったものをもってゐるわけです。そういう一種の御霊信仰系の北野、それから必ずしも源氏の氏神ではない、天下第二の宗廟といわれた八幡宮、これはある意味では源氏だけではなくて広く皇室の皇祖神というふうな認識があったことは事実ですけど。

そういう二つの、これはいつてみれば古来の神祇信仰からいうと、非常に新しい神祇といえますか、神なわけですね。そういうものが中世の信仰の中心的な神仏習合とかそういう関係思想もありますけど、それがだんだん占めていくという過程ですね。それと比例していまの奈良なんかを中心とした古来の大社といわれるものがだんだん衰退してわからなくなっていく。そのちょうど転換点みたいなところに鎌倉というのが位置するのではないかなという気もするんです。そういう問題と、先程千々和先生にお聞きしたような、武家階級はともかくとしても庶民の天神参りと八幡宮に対する信仰、新しい信仰といえますか、それと古来の祠みたいところで信仰というものの、そこを使い分けていたというよりも違和感をもたなかったのか、それともごく当たり前に信仰してい

たのか、これもまた難しい問題ばかりお聞きして恐縮なんですけど如何でしょう(笑)。

こういうことを申し上げるのは、私が気になったのは、千々和先生も引いておられますけど、近江の大島や奥津嶋にしても、あれで一味同心で起請文を作るときに、うちの大明神の罰が当たるといったときの彼らにとっての大明神というのは、いうまでもなく大島であるとか奥津嶋なんですけど。その場合明らかに習合したそういう神様でもないし、その地元の、だからその御神木をとって、先生も引用されてますように、ある意味では立ち向かうし、団結できたような、そういう場合の大明神というのは、もちろんこの大明神が仏教的な影響からできたんだという説ももちろん現代でもあるわけですが、それはちょっと置きまして。彼らのいうところのそれこそ平仮名で「だいまょうじん」とたどたどしく書いているときの大明神というのは、やはりいま申し上げたような御霊系の信仰であるとか、八幡さんとか、そういうことではなくて、名前もわからないけども、その琵琶湖なら琵琶湖の近くに代々鎮座して、それを自分たちの守り神として。それと西国といえますか、ああいう開けたところとちょっと東国とは意味合いがもちろん違うとは思いますが。東国にも記録が残っていないからといって、そういう意識がなかったとは私は思えないものですから、彼らの場合にとっての大明神という意識と

いいですか、それと御霊信仰、あるいは神仏習合的な神観念というものとの違いというものがあるのか。それともそうではなくて単なる名称といえますか。

中世庶民の神意識

岡田 だから日本人が、仏教伝来の時以来、よくいわれるのは仏を他国の神とみている。渡来の神のほうが力があって、そういう呪術的な力に対して人々は尊び、発展して、一緒に習合していく。同じように、八幡、天神という神々は平安中期に「しだら神」と称して盛んになる。八幡神も、天神も一緒に御輿に乗って、虫送りのように疫病を祓うための儀礼として、一時発生的に出てきて、また終焉していくわけですけれど。そういった外からやってくる、あるいは西のほうからやってくる神に、非常に呪力があると信じられていた。そういう信仰的な土壌というのはわりとあって、それが在来の土地の神を信仰するけど、なおかつ渡来系というか、中央にいらっしやるというか、外からやってくる大神に帰依する熊野信仰とか、素戔嗚信仰とか、蘇民将来の信仰とか、重層的になっていくのであり、東国にもそういう考えが波及して、習合になっていくと見ると考えやすいかもしれない。そういうのが鎌倉の都市にうまく凝縮して、外からやってきた神々が配置

されているということはいえるかもしれません。

阪本 確かに私も、特に私なんか近世、近代の国学とかを専門にしますと、義江さんも本の中で、近世になるとそういう意識というのがある意味では止揚されて、新しい意味での合一的な考え方が出てくると書いておられます。これは時代の様々な考え方で別に中世そのままである必要はないわけですから、当然近世という考え方が出てくる。

そういう面があまり強調されずと、私なんかでもあまりにも中世というものが基層としての神祇信仰はあるけれども、それが非常に弱いのか強いのか、それとも全く仏教に、仏教といってもさまざまに仏教が本当はあるわけですから、単純に仏教といういい方はできませんけれども、基層信仰というものが言葉ではよくこの頃使われますし、逆で使ったりすると、坪井先生なんか十数年前から使いだされましたけど。言葉としていいのですけど、本当に当時どのような力をもっていったのかといえますか、庶民でも武士に対してでも……。

ちょっと時代が下りますが、もちろんの鎌倉の初期というよりも、私自身関係していた神社とか、一宮クラスでも、当時の武将にとってみれば、明らかにやはり一宮クラスになると、これは紛れなく神祇に対して天下国家の安穩を祈るという意識が、やはり戦国大名、あるいはそれ以前にしても、鎌倉の北条氏にしても足利にしても、記録として中世の文書に

も残っている。そういうふうに見ますと、必ずしも黒田俊雄さん流に広い意味での仏教の一派としての神道宗みたいなとらえ方で、神仏習合一般で、それでも基層信仰はあったことはあったんだぐらいの軽いものではなくて、やはりもうちょっと庶民も含めて生活に根付いた、もっと根本的なところで神祇に対する信仰といえますか、そういうものがあったのではないだろうかという気持ちもしたものですから、いまそのようなお話のうかがい方をしたんですが。

どうも資料的に、先程千々和先生がおっしゃったように、書かれたものとしては安居院の『神道集』を初めとして、さまざまな社寺の縁起にしても、当然そっちのほうが多いですし、いま流行りの中世日本紀のものにしても、福田晃さんが『神話の中世』で書いておられるように、それこそまさに仏教を度外視して、当時の神道そのものというのは見えてこないことは、文献的にはそうなんですが。だからといってそれと、明らかに神祇というものを対象にしているんな祈願を命じている。あるいは先程の繰り返しになりますが、そういう近江の国の庶民たちが大明神といったときの意識というものが、どうもそういう説明だけでは従来の、うまく重ならないというところを私感じてますので、お伺いしたわけです。

茂木 われわれ神職のほうでよく引かれるのは、『貞永式目』の冒頭の「神は人の敬により威を増す」というその神な

んですけど、その解釈といましようか、一般的ないま阪本先生がおっしゃったような神仏習合というよりも、もっと日本人としての神という意識が、あそこには明確に出ているのではないかという気がするんですけど。

千々和 阪本先生のおっしゃることはよくわかるんですね。要するにいつもいっつもごちゃごちゃじゃないだろう、ただそれが小さい非常に狭い意味での役割分担にすぎないのかもしれないし、そうでないのかもしれないというのを、庶民レベルでとらえると、やはり僕にはよくわからないです。

ただ、二つぐらい事例として、一つは、学生のときに卒業論文で一番最初一部やっただので、川口市に僧形八幡があるんです。それは鶴岡の末社なんですけど、その僧形八幡の神像の中に、願文がたくさん納められているんです。その中に『般若心経』も入っている、というような意味でいうと、やっぱり最初から八幡というのは当然大菩薩ですし、僧形八幡ですからこれはかなり末端まで、義江さんのいうような意味での神仏習合は浸透していたと。

じゃそれがすべてなのかというと、そうではない側面は、阪本先生がおっしゃるようにあると思う。というのは十五世紀の段階なんですけど、関東地方で十五世紀の非常に大きな宗教的な変化、大きいのは、曹洞宗が入ってきて広まる。曹洞宗が入って広まるときに何するかというと、「神人化度説

話」、要するに神を仏教が救ってやるという、まさに義江さんのいう多度神宮寺の事例が十五世紀にもう一回あるんですよ。ということは義江さんがおっしゃるような形で平安時代に課題が解決してしまっているのであれば、あり得ないですね。十五世紀にもう一回その運動があった、その運動を担ったのは曹洞宗なんです。曹洞宗は冒頭でいった、要するに葬祭を広める仏教ですね、だから課題が変わったんだろうと思う面もあるけれど、要するに救って往生させるという課題と、もう一つは中世のお墓をつくって、要するに葬式をやっているという、課題がちょっと変わってきてますが、葬式をやっているというのを武器にして、曹洞宗が十五世紀に関東にワッと広がって、それまでの天台系の寺やなんかをみんな曹洞宗化していく。曹洞宗化していくときに使う材料が「神人化度説話」なんです。

例えば、山王さんというのが、山王権現がそこにいる。そうするとその山王さんを、折伏といういい方は曹洞宗はしないんですけど、その山王の神を要するに自分が救ってやるという形で、そこに寺を建てることを認めさせる。そうしますと何でそういう運動があったかということを見返して読めば、阪本先生のおっしゃるような、それより前の段階には、やはり山王の地区の人々の結集の場としての神がいてもいいかもしれない、山の神がいる。こういう事例がいろいろなところ

ろにあって、それは、例えば、駒沢大学の広瀬良弘さんとか、何人かの禅宗の研究者の方がやっておられて、私も論文の中で引用したことがあるんですけど。

そういうことをだから、中世の終りのもう一回ある宗教運動というところから、逆に照射してみると確かにいえるかもしれないという気はします。ただ、残っている材料からすると、どうも僕には実際には、さっきいった八幡の願文のほうが印象としては強いです。

阪本　そうですね、確かに勢力といえますか、信仰の度合いからいって八幡信仰というのは非常に強力なものをもってますから、たとえば埼玉の鉢形八幡宮などでも近世の文書が出ていますが、それにしたって圧倒的にずうっとそれこそ神仏習合といえますか、いま先生がおっしゃったようなのが続いています。そういう意味では今木の神のほうがさっき岡田先生がいわれたように力が強いというのか、いままでの在来の神様では頼れないというのか、そういう意識がやっぱりあったのかもしれないんですけど。

われわれ一応、神道プロテスタントといわれてますものですから、強引に神道の立場というのを割合いうようなところもあります。ただ、古代から中世にかけて、そういうにか勉強なんかをしてみましても、いま千々和先生がおっしゃってくださったように、逆の面から照射していくといえますか、

その面、例えば、岡田先生と一緒に研究しておられた佐藤眞人という人が、いわゆる宮中における神仏隔離という形で、はっきり神事、仏事というのを明確に分けておったということ。それから平安時代のそういう貴族の日記なんかを読んでみましても、ある吉田社の祭礼のときに、神事のときに仏事でいったので、罰当たりということ、結局その家は焼けてしまったというような記録が残っている。そうしますと、そういう一種の神仏習合の権化みたいないわれた貴族でも、吉田社の神事をすっぱかして仏事をやったものだから、その家は焼けたんだと。いった人は神事に参加した人は焼けなかつたみたいなことが、そういう意味では残っているということからしても、一概にごっちゃに神仏習合、ある意味では権現信仰みたいな形のほうが、それはかなり影響力があつたし、一般的であつたかもしれないけど、それをあんまり強調しすぎるというのも何なのかなという気がして。

岡田 明治以前のお祭りを見てみると、儀礼の中で僧侶が関与し、また神主が関与している。で、完全に職掌は分かれているから、一つ一つを儀礼の内容を読み解いていくと、これはここで神道的な部分、仏教的な部分とはっきりわかるわけです。神仏隔離ははっきりしています。儀礼を外から見ると、それは見えてこないですね。八幡の神も仏法に守られている、仏法を好む神として位置付けられてくるし。宇佐八幡

は宇佐大宮司が奉仕しながら、弥勒寺の僧侶が読経をやる。完全に分かれているんだけど、それはあまり見えてこないですね。

阪本 だからこれは近世末までこういう思想、あるいは信仰形態がずっと続いているということを前提にしたうえなんですけど、私なんか自分の専門の明治維新のときの神仏分離の状況について、資料を見たり歩いたりしてますと、やはり当時の庶民からすると、神と仏というのはわりにきっちり分けていたと思う。これは国学の影響があつたとかいうより、まだそういう国学者とか全然関係ない田舎のほうを見てみると、それがずうっと中世からのそのまま続いてたかどうかは別にしましても。ですからあんまり神仏習合という視点だけで強調して、一種それがもうちょっときちんとして理論化されて、黒田さんのような感じだけで、中世の体制がとらえられると、それ以後の庶民の信仰というものが説明つかない部分がある、もちろん中世と近世でガラッと変わったという見方をすれば別ですが。私自身どうもそこにガラリと変わるような庶民に対して影響を与えたほどの、決定的なものがあつたかと考えてしまうのです。そういう意味でいま千々和先生がおっしゃったように、十五世紀になって曹洞宗が入ってくる。

例えば、秋葉信仰なんかでも、実際に可睡斎曹洞宗、それ以前は違って、曹洞宗が入ってきて可睡斎つくりまして、江

戸時代前からずっと幕末の神仏分離までできます。また有名な三河の豊川稲荷にしても、もともとは曹洞宗の妙巖寺に、そこに単に祀られた茶枳尼天のお堂そのものが、ある意味ではお稲荷さんということで習合して、むしろ曹洞宗のお寺よりも庶民、付近の農民にとってはお稲荷さんということで、江戸時代になってからどこかい鳥居が立てられて、それがためにある意味では豊川稲荷は神仏分離免れて、要するにこれは勝手に庶民がお稲荷さんとしてつくったんだと、もともと自分のところは曹洞宗のお寺なんだということで切り抜けたといえますか、そういう事例もあるわけです。時代はだいた下がりますけど。

いざその間に庶民のそういう神仏に対する感覚が、著しく革命的に変わったとも思えないとするならば、やはりいま千々和先生がおっしゃったようないろんな段階を経て、あと他宗教や、教勢を拡大するためにさまざま動き、一種の新しい神道宗みたいな、そっちのほうもかなり重視しないと、何となく中世から近世まで、あるいは古代から神仏習合が千年間バートと続いて、庶民もそれで一色だったというふうになっ てしまいますと、あまり学問的じゃないだろうと思えますし、その点をもうちょっとこの座談会で、少しでも明らかにしたいと思えます。

千々和 私はだから中世の前期と後期とでは、いろんな意

味で状況は違うだろうと思えます。さっき阪本先生が引いてくださった神罰の話ですが、神罰の話にしたって、だから非常に単純に罰を与えるのは神だけで、仏は救うだけだというのであれば、「起請文」の文言なんかがそうであれば、これはもう非常に簡単に結論出せるんですけども、必ずしも絶対そうではない。

ただ、『貞永式目』、『御成敗式目』の最後に起請文が付きますね。あれは、「梵天、帝釈、四大天王」にはじまって、それで「別しては伊豆箱根」ですから、仏は出てこない、仏はだから要するに仏法擁護の神である「梵天、帝釈、四大天王」だけが出てきて、あと仏名は出てこない。これは鎌倉幕府の一番最初の「起請文」の書き方、「罰文」の書き方なんだけども、これがだんだん時代がたつてくれば、仏だって罰を与える、これはもう一般的になっていきますね。

じゃあ鎌倉時代までは全部「梵天、帝釈、四大天王」だけかというところ、やっぱりそうではなくて、東大寺の中だと「大仏、四王」といういい方なんです、庶民が書く「起請文」でも、だから大仏が罰を与えるんです。だから仏は完全に罰を与える、薬師なんか罰を与える。という存在として仏を見ますから、罰を与えるものが神で、救うものが仏だということでもやっぱりないです。その地域、それからその住んでる空間によって、全然違う。だけど一般論としていえば、さっ

きの『御成敗式目』の「神文」というのは非常に影響力をもちますから、あれは武家の基本的なものということとずつつながっていきます。

話をあちこちにさせてしまうと悪いのかもしれないのですが、前に一度考えて結局そううまくはいかなかったんですけど、普通、「阿弥陀如来」というのは救うだけですね。罰を与えるんだらうかというようなことを、浄土真宗の起請文を集めてやれるだらうかと、考えたことが前にあったのです。浄土真宗の起請文が中世の後期に、戦国時代ですけど、文言が固定化してきます。それまでの段階がどうもよくわからなかったんです。最終段階では「如来上人の御罰」なんです。その場合の如来は明らかに阿弥陀ですから、だから中世の末になると浄土真宗でも阿弥陀如来は罰を与える存在になってくる。上人は親鸞上人ですね、そういう形が固定化されていく。だからその固定化した段階で明らかに中世という時代と、もう中世末というよりは近世という時代とでは違うし、そういうふうに行くつか切りながら見ていくと、全体の大きな流れは神と仏の違いというのから、仏も罰を与えるし、というものにだんだんなくなっていくという、全体としては動いていくと思いますけど。なかなかそれをさっきの質問への、直ちに非常に簡単にお答えするというのはなかなか難しいので、いまだにこだわってしまいましたけど、すみません(笑)。

阪本　ただ、先生がおっしゃるように、時代時代によってきちっと見ていかなければ、起請文の効力に関しても、先生が一揆のところで書いておられますように、江戸時代になると落語で、ばかにされたような古典落語なんかでは出てくることになりまし、それが一種の時代の進展ということにもなるのでしょうか。

話は中世ですから近世までできてしまっても仕方がないので、いま起請文の問題とか出ましたけど、当時の起請文といえますか、あるいは一種の一揆などは、あるいは仏でもいいですけど誓約をして団結するという意識ですね。この意識もどうなんでしょうか、やはり古代と中世を分ける一種の一味同心であるとか、一味神水の問題もありますけど。連帯意識というものがそういう起請文の形、あるいは神に対する誓約という形として、起請文そのものは昔からあるわけですけど、ある重大事を決したり掟破りとか何とかなしたときに、神仏にそういう誓約をして、それが違反すれば罰が当たるといふのは、中世に入ってくると出てくるわけです。そのときにも一種の人々の意識といえますか、あるいは信仰の態度といえますか、個人の、例えば、簡単にいえば自分が救われればという一種の往生を願うという内面的な救済というものとはまた違った、非常に現実の生活に対処するための神仏との関係を取り結ぶというのが、中世になって鎌倉以降になって現

れてくるのか。それとも、もともとそういうものはあったけれども、それが文書の形式として、あるいは一種のそういう村のルールみたいな形で出来上がったというのか、そこはどうかでしようか。

岡田 起請文自体は、あれは平安後半に出てくるのですね。千々和 平安の後半ですね。

岡田 農民というか、最初に出てくるのはやっぱり……。千々和 ええ、早い事例はやっぱり、これは文書の残存のせいでもあります、農民というより、やはり寺院の中の僧の書いたものですね。

岡田 起請文が実際に機能して、それが結構中世まで展開していく。まさに中央の権威がなくなると、そういう時代にならずうっと機能して、また近世の幕藩体制で中央の権威が出てくると、何かそれがなくなっていくというのがありますけど。

伝統的な神祇信仰の世界

阪本 考えてみれば、村の全員とはいわないまでも、ただとしい字をずっと練習して、起請文を起こして団結するわけでしょう。そういうものと個人のあの世の問題とか死後の世界とか、あるいはこの世の苦難を救ってもらうという意味で、阿弥陀信仰にしろ浄土信仰にしろ何でもいいのですが、

そういうものとは明らかに違うとはいいませんが、あるいはホンネとかタテマエといういい方ができるかもしれませんが、いやそんなものでもないですね。私がそういうことを考えますのは、一つは日本人の宗教的な信条の中に、自分が神道の立場ですからいうわけではありませんが、個人の内面的な信仰と同時に、それとは違った次元の一種の一味といえますか、あるいは徒党でもいいですし、仲間でもいいですけど。そういうものとの現世の約束として、神と仏に対して誓いをたてる。これはさっき古代の祈請というのが出てきましたけど、ある意味でいえば最初の神祇に対するそういう共同体とか貴族層とか、朝廷とかの一種の信仰のあり方と、個人の救いとかを求めるあり方の二つのあり方が、さほど変わらない形でずっと続いてきているのか、それともさっきいいましたように、中世になってそういう新しい意識というか、社会関係が取り結ばれたのか。どういうふうに関田先生はお考えになりますか。

例えば、推古天皇なんかでも聖徳太子でも、確かに仏教に對する帰依とか、仏法に對する信仰というのがありますが、それと同時に天下国家のレベルで、いわゆる諸国の神祇に對してこういうふうな祈りといったときの、その祭りをちゃんと疎かにするなという、これは記録としてきちっと出ています。

今日いみじくも朝、阿部美哉先生が、パブリックな宗教というものとそうじゃない宗教というものを、宗教学者はきちんと見極める必要がある。同じ宗教というものとみな一つのものだと考える考え方はちょっとおかしいんじゃないかというようなことを、ちょこっと今日いわれたものですから、それも頭にあったものですから。パブリックがいいとかプライベートがいいとか、どっちの優位をいっているわけではなくて、そういうものとして人間というのは本来的にある程度もっているのではないだろうか。それが意味では中世には中世的な形として、さっきの起請文のような形で出てくるのではないだろうか、という考え方もできないかなと思って、いまおうかがいしたんですが。

千々和 だからすぐ古くて新しい問題で、結局十分には解けてないですけれども、熱湯の中の石をひろわせて、やけどの有無で証言の実否を決める湯起請というのが十五世紀に出てくるわけです。これもまた十五世紀だから、だから十五世紀というののもちろんいうまでもなく、とても大事な時代なんですけれども、思想や意識を考えるうえで。湯起請が十五世紀に初めて資料のうえで見えるということは、二つの考え方ができます。一つは、そういうものがその時期から、まさにあらわれてくる、マジカルなものがすぐく意味をもつ、特に足利義教がくじを引いて將軍になって、それからあと社

会全体がとってもマジカルな時代になってしまったと、そこに象徴されるようなマジカルな時代になってしまったというのが一つなんですけど。もう一つの常識的な考え方は、これはだれも論証していないけど、盟神探湯とやっぱ結び付けて、盟神探湯が在地には浸透してずっと存在したんだけど、それが表に出ない、それが平安、鎌倉だったと。湯起請というのは盟神探湯のそれが表に出てきた形なんだという議論と、これはでも決着つかないです。歴史学的にはやはり資料がなければ決着つかない。

もう一つ、盟神探湯というのと別のことで、もしかして組み合わせていくと出てくるかもしれないのは、「験競べ」ですか、要するに湯を沸かして山伏がお湯の中に手を突っ込む。そこら辺をもう一つ組み合わせると、また神仏習合になってしまいますけど(笑)、もしかすると在地にそういう慣行が存在して、それである時期にそれが公的に行われるようになったというようにも考えられるんじゃないかと。その問題が解けないと、何か結論は出ないような気がしてますけど。阪本 資料的な制約といいますか、あったのかなかったのかというのは一概にいえませんし、難しいところでですけども。

千々和 だけど非常にはっきりしているのは、前に國學院大学日本文化研究所の講座で話させていただいたことの繰り

返しですけれど、要するにいまに伝わる「指きりげんまん」、つまり口頭での誓約の歴史というのは、それは存在するはずなんです。そのうちのごく一部が、紙に書かれる「起請文」だったわけですから、そのまた紙に書かれる起請文のごく一部が「一味神水」で焼かれる起請文だったとか考えられないわけですから。本来はだから、「指きりげんまん」でやはり音声や仕草で誓いをし合うと。神の前で鐘をたたいて誓い合い、そしてお酒でも水でもいいですけど、それを飲み交わすことで誓いが成立すると。そっちのほうがもちろん当たり前で、それはもう海のように広く、その中の小さな島が文書に書かれる起請文で、その中のごく僅かが一味神水だったと。それは常識として私もそう思うのです。ただ、それを見つげ出すのは、そうどんなは見つからないですね。

阪本 確かにそういう一種の儀式といえますか、不文なものというのは、慣習のようなものはなかなか難しいですし、また、パッと出てくるようなときもありますし。盟神探湯とは違いますけど、「太占」なんかもうずっととらえているんですけど、江戸時代になりますと青梅の御岳神社なんかでは出てくるんです。これははっきり資料が、だれかが物知りが考え出して江戸時代にもう一遍再興したものなのか、それともさっきいわれたような、何かの占いということで、何とな

く伝承とか、あるいはたまにやってきたのが神事化されたものか、これもはっきりわかりませんが。そういうふうにはポツツと長いこと消えていて出てくる、それが人為的にポツと出てくるのか、それともさっきのいろんな意味での指切りげんまんみたいな形で、生活の中に見え隠れしながら、形を変えてきているのか、それは難しいところですけども。

そういう意味で中世というのは、一種の庶民の行動様式といえますか、いまに直接ある程度溯れるようないろんな宗教的な儀式にしろ、意識にしろ、思想にしろ、出てきた時代ではあったことだけは事実であろうと思います。また、これは思想の面でもやはり江戸期に国学とか垂加神道、儒家神道が興りますが、その一種の源としては神仏習合あるいは本地垂迹説に対して、その換骨脱胎みたいな形で意識的なそういう思想が生まれてきますし。神道史のうえでも、あるいは庶民、日本の宗教のあり方、歴史の中でも非常に大事な面があると思うのですけど。ただ、いかんせんいろんな面がありますから、特に神道史なんかを勉強してる者にとってみれば、古代は比較的簡単とはいいませんけど、神祇制度や律令制度はある、祭祀というものが中心である程度とらえますが、中世に入るとどうなですかね(笑)。

茂木先生におうかがいしたいのですけど、私なんかこの頃ちょっと考え方を改めて、私は近世、近代をやってますから、

神道というのは非常にビュアになって、ある意味では面白おかしくないものになってしまったと。これは儀礼にしても神事にしても、確かに近世からそういう思想が起こってきて切つて捨てる、一種のプロテストメントみたいな。カソリックみたいにぐちゃぐちゃしたものがなくなつてしまつて、それはそれで一つの時代的な要請で仕方がなかつたんですけれど。ただ、中世を私なんか素人ながら読んでみますと、非常にダイナミックで、例えば、さつき一味神水のこととか、あるいは音のこととおっしゃつたですけど、千々和先生も書いておられますように、まさにどんだん音を立てたり、声を出したり、鉦を叩いたり、あるいはいろんなものを振り回したりする。そういう単に神道の儀式というと肅々みたいな感じ、静かなですね、そうではないものを、エネルギーというのをいろんな神様に對してもつたし、神様もエネルギーを差し出してたと。それが近世に入って光罔的な考え方で非常に整理されて、その一番の決定打が明治維新のときの神仏分離策、あるいは一種の道徳的・神道みたいになつてしまつたところですが。

それを別に復活しろと私はいいませんけれども、むしろ中世からいまの神道の祭りにしても、考え方にしても、学ぶべきものがね。いままで宮地先生流とか。佐伯有義さんとか、そういう伝統的な戦前の神祇の先生方というのは、さっぱりとしたところととらえてるわけですけど。しかし、他方でい

えば当時魚澄惣五郎さんにしても、平泉先生にしたつて、神社の躍動的な、アジールの問題一つとつてみても、そういう観点からやつてる研究も、それが何となくいまでは横に置かれて、われわれ神道を勉強する者も、面倒臭い時代だったな、神仏習合でぐちゃぐちゃだということで、敬遠みtainところがあるでしょう(笑)。

茂木 もう全然わからないんですけど、仏教のほうでいわゆる鎌倉仏教といわれる新しい動きが、どんだんいろんな宗派で起こりますね。そういうときに神社というのはいつたかどうかなあと思います。曹洞宗のお話が出ましたけれど、新しいそういう仏教側の動きに対して、古来からの神祇というのは、そういう新しい教学に任されるままにいたのか、どんだんそういうものに巻き込まれていったのか。そこで古い神様も変わつていったのか、あるいは仏教のほうが変わつたのか。さつき千々和先生のお話をうかがつていて感じたのは、神様の考え方、その起請文をする時の罰を与える神というのは、これは仏様では当初はないと。それがだんだん仏様が出てくるというのは、罰を与える神というような形で、仏様が変わつていくようなことをおっしゃられましたですね。

千々和 いえ。
茂木 そうじゃないですか。

千々和 必ずしもそうじゃなくて。例えば、全体としては仏が最初よりは中世の後期になるほうが多く出てくるような感じはするということなんです。最初から「梵天、帝釈、四大天王」というのは、これは仏法擁護の神として、これは神ではありませんが仏法擁護、これはどうも神とはいえない、やっぱり「天」ですか。だけでもそれは最初からどういいう起請文にも出てくるんです。ただ、それ以外のものはお寺の中で起請文が書かれる以外は、「大仏」であるとか「如来」であるとか、そういうものはあんまり普通は出てこないと思っす。だからその意味ではおっしゃる通りなんですけど。

茂木 そういうことを考えていくと、「梵天、帝釈」というのは護法神ですね。そういう神々が当然、最初の起請文に出てくる。それと日本の神がどうつながるのかわかりませんが、仏教のほうもだいたい変わってくるというか、そういう印象を受けたんですが、特に鎌倉の仏教が民衆の間にどんどんと受け入れられていく、特に曹洞宗なんかでは葬儀を行うという形で定着していくんだらうと思うのですが、そういう流れを見ていくと、非常に怖い神様や死後の霊、そういう霊を鎮めるという役割がある種担っていきのかなということも思ったんですけど。そういう見通しをもっていいのかわるか、ちょっと話が逸れるかもわかりませんが、そんな感じを受けたいんですが。そういうことについて教えて欲しいと思います。

千々和 今のお話の最後の、鎮めるのは、荒ぶる神を鎮めるのは仏ですか。

茂木 仏というよりも、読経なりそういうものがもつ呪術的な力といいましょか。

千々和 まさに『大般若経』の転読というのはそれに当たりますよね、読誦というのは要するに声を上げてお経を読むことですね。それも一人、二人の坊さんが読むのではなくて、大勢が唱和して読む。それを亡くなった人であり、神であり、の前で法楽としてやるわけですから、その『大般若経』を上げてもらえば、神は救われるという。それはまさに神仏習合の儀礼的な意味ですよ。たぶんさっき阪本先生がおっしゃったのは、その側面も含んでもうちょっと、要するに神事の場合もただ厳肅なだけではなかったんだらう、ということをおっしゃったんですね。

中世の神事祭祀の世界

阪本 つまり、われわれいま神事という何となく肅々という感じがあります。これは時代が下りますから何ともいえませんが、伊勢の御遷宮にしても、近世までの記録を見ていくと、これは松尾芭蕉の有名な俳句にあるように、押し合いへし合いのものすごいところで、明治二年までそうい

う感じが続いた。それに対して神事というのはきちっとしたもののなんだという。これは恐らく古来の遷宮は別としまして、庶民の大神宮信仰というのが鎌倉ぐらいからワッと広がりますが、それ以降の御遷宮というのは、恐らく江戸時代まで続いている、一番新しいのでは明治の二年の記録です。本当に庶民の蘇りを、大神宮さんの、それを一身に受けて、ひどいところになると乱暴狼藉をやって、神主の着物か何か引き千切ってというのが続いているんですね。それに対して明治二年のときに鳥羽藩兵や津藩兵を出して警護させるといいう、竹矢来でも警護するというのが初めて出てくるのですが、そういう意味では単にこれは江戸時代だけではなくて、むしろある意味では中世ぐらいまで溯った。そうでないと慶光院の諸国勧進は理解できないわけです。庶民の信仰ですからそこも入れないと、何となくお祭りというのが静かで、祝詞も微音でちょこちょこっと読む。それに対しても明治には、もともとそういうものではなかった、祝詞はもっと大きい声でワッと朗々というものだという意見を出しても、結局それは取り入れられなかったんです。

われわれはある意味では祭祀と祭礼というのを分けてしまつて、神事は粛々ですけど、その代わり祭礼をバツとやるんだという意識です。そうではなくて昔の祭祀というのは、その全体がある意味ではお祭りとして、もちろん大きなお社とか、

特別の伝統をもっているところは別かもしれませんが、ごく普通の村落のお社ではそれがごく普通と考えられる。記録としてはやはり近世が圧倒的に私の知っているのでは多いのですが、でも中世まで溯ってそういう意識なり、信仰の形態というのがあったと認めたほうが、理解しやすいのではないかという気がします。それは田県神社の祭りにしても「田遊び」にしても、奈良なんかでもどこでも、ほとんどはもともとそういう一種のエネルギーに満ちた祭りのほうが、多かったのではないかと思うのです。それが近代以降何となくこじんまりとして穏やかなものになっていく。

岡田 平安以降の中世は特にそうで、都市の祭礼の渡御、御旅所までいく過程というのは賑やかにする神迎えと神送りとは盛大にする。

阪本 そういう意味で千々和先生がおっしゃった、音といえますか喧騒といえますか、そういうもの。いま失われた。千々和 僕の場合は、実は、阪本先生まで極端でなくて。

もつといまの神事というような、漠然とした常識で僕は確かに書いていたんですよ。だからいまのお話聞けば、僕が思っていたイメージより、もっと躍動的なのかもしれない。僕のもつていたイメージは、神事のお話であくまで厳肅に静かに、神事のお話で誓いが行われて、それがあるときどよめきに変わる、そのときに神がそこに乗り移るみたいな発想でしたから。

というのは要するに、これも使う資料はいつも同じ資料な
んでですけど、一つは白山の大衆が蜂起するときの、比叡山に
助けを求める『源平盛衰記』の中の記事ですね。要するに
「一味神水」、神水の儀が行われて、そこが非常に身の毛のよ
だつような鳥肌のたつような場であつたという、それは恐ろ
しさというのを示していると思いますので、とても厳肅でな
ければ、ワイワイ騒いでいる中で身の毛がよだつはずはな
いだろうというのがあります。だけどそこから大衆たちが一
致して打って出るときに、今度は別の資料でくっつけてしま
うのですけど、轟々たる起請文を読み上げる声がどんどん大
きくなつてついに唱和する声が轟々たる音になって、それで
「行け！」という形でどよめきが変わる。だからいまのお祭
り、僕はよくわかりませんが、でもその厳肅な部分と、
それから神輿に象徴されるようなどよめきの部分とは、やっ
ぱりいまだつてあるんだろと思うのですけれど。そのこと
ころをだから、中世に比べていまのほうが非常に画然とそこ
を切っちゃつて、というようなことであるのかもしれないま
せね。

阪本 私いま誤解してましたが、神事そのものがという
よりも、むしろ神事は神事で、あとのお祭りはその神事とは
直接関係ないみたいな形で、いまは祭祀、祭礼という分け方
がされている。

千々和 連続性をもたなきやいけない。

阪本 非連続じゃなくて一つのが静から動へと移る、
そこがどうもプツリ切られている。それが、例えば、祇園
祭の研究にしても、要するに神事というのは神社だけの祭り
だ、祇園祭、祭礼そのものは関係ないんだという意識をもつ
ている人たちや、研究者がいるわけです。そうではなくて一
体のものとして、それがどうもわれわれ自身の中にも、明治
維新以降、要するに神事だけだ。一番それを端的に示して
いるのが日吉大社の山王祭なんですけど、まさに厳肅な神事
だけが山王祭ということで、それ以降いわゆる地元の集落が
総出でやってたものというのは官祭ではないんだと、これは
庶民の私祭なんだということで分断しちゃうんですね。それ
がある意味では一種の祭りの一つの基本みたいになって、そ
ういう見方をされる。そうではなくて、一体のものとして、
静、それから動というものがあつたのではないかと。それは
中世においても同様ではないだろうかというのが、私の申し
上げたことです……。

千々和 それだったら全面的に賛成なんですけども（笑）。

阪本 そういうことなんです。

千々和 中世の場合はだからそれは完全に、ある意味では
恐らく流れとして、これがあるからこれがあるんであって、
これはこれなしにはたぶん厳肅な神事なしには絶対これはない

いし。だけどその厳肅な神事というのは、やがてどよめきと
いうのが起きることが予想されて初めて厳肅であり得るとい
う、それはもう完全にそうだと思います。

阪本 いまの例としてお話ししたのは、伊勢の遷宮にしても、
遷宮の儀式そのものがワーツということではなくて、まさに
終了して神官が退御して、そのときに民衆が神主さんのいろ
んなものを取って、御魂をいただくために、ワーツと参入す
るといふ、そういう意味で申し上げたんですけれど。

千々和 だから全員が参加者であり得るし、一味神水が全
員の参加で実現するということにいくわけです。それが切
り離されていけば、恐らく降りてきたものを迎えても、自分
たちもそれに参加してるといふふうには、たぶん思わなかつ
ただらうという意味でいえば、全く阪本先生のおっしゃる通
りのイメージですね、私は。

阪本 平安時代はどうなんですか。

岡田 私はわからない、特に祭りなんていうのはわかりま
せん。

茂木 鶴岡八幡宮の八百年祭のときに、中世の芸能をいく
つかあそこで奉納しましたでしょう。その内容を忘れてしまっ
たんですけど、私が見た印象では、すごいテンポがのろいで
すねみんな。

岡田 春日の田楽とかね、「延年舞」。

茂木 ちょっと見た感じでは、そういうみんなが味わうエ
ネルギーのようなものはもう抜けちゃってるんですね。非常
にいまからみるとのんびりした所作が続く、どういふ意味が
あるのかなというのが正直な……。

岡田 能、狂言の世界もそうだし、ああいうテンポでしょ
う要は中世の。われわれのいまの、ロックとかああいうの
から見ると、おとなしいと思うかもしれないけど。今宮神社の
「夜須礼祭」なんかは、テンポが軽快で今でも合う調子でし
て、平安時代のテンポというのはああいうテンポが好まれた
んじゃないでしょうか。

阪本 神様によっても違うんでしょうね、そういう一種の
疫神を祭る荒ぶる系がいる。

岡田 それだけ荒々しい神に対しては祭る方も荒々しくす
るとか、神輿を荒々しく渡御させるとかという。

阪本 古代の大神なんかどうだったんですか、そういう一
種の三枝祭とか、鎮花祭なんか、あそこまでするとそんな
にわからないですか。

岡田 朝廷から幣物がいってぐらいいしかわからない、具体
的に祭の内容は。

阪本 もちろん記録はないし、わからないでしょうね。

岡田 ただ、大神神社に近い綱越神社という神社でやる祭
りなんか結構荒々しいことをやっていますね。土地にいくと、

官祭的なものとは別にしても。

阪本 ある程度推測でしか、いえないですけど。ただ、いずれにしても近世とも違った、あるいは古代とも違う、何かしら言葉でいえば躍動的な何ものかがあったんだらうなという気がします。それがだんだんに純化していつて明治維新を迎えて、いまのようなお祭りや神社の形態になったと。これが全部よかったとか悪かったといういい方は私はできませんし、したくありません。やはりややもすると何となく中世というのは、明治維新と同じで、否定して古代へという神社のあり方も、そういう明治維新以来の考え方が、特に私なんかも国家神道を勉強していますので、頭の中に一種こびりついているのですけど。

その半面こういうお話を聞いたり、あるいは、自分自身でそういうものを読んだりしてみますと、そうでもない部分で神社、あるいは神道の信仰というのが伏泉として残っていて、それが続いているんだと。そこを大事にしないと、そういう意味でもう一度本格的にいろんな神社関係の方々が中世の、大体測れるのがどんな神社でもある程度記録とすれば中世からのが多いわけですね。しかもそこにはいろんな、もちろん庶民が納めたものとか、大体有識階級しかいろんな教書とか願書とか、文書が残してませんから。それでもその中から中世なりの一種の躍動感みたいなものを読み取ることができま

すし。そういう中世をもう一度見直して、いまの神社神道のあり方を考えてみると、そういうよすがになればこの座談会、司会の不手際であちこちいきまじたけど、正直な話が恐らくどのような先生でも、中世の宗教、あるいは信仰、あるいは神道というものがこういうものだ、こういう流れでというのが、十把ひとからげではいきませんし、一本の線で説明することは非常に難しいと思うのです。

茂木 そこでちょっと質問したいのですが、さっき遷宮の話が出ましたけど、結局中絶した遷宮を再興したのが臨濟宗の慶光院で、そういう禅宗の尼さんたちがとにかく一生懸命やっていくその背景といましようか、その辺ちょっといまの感覚でわからないんですね。その辺のことを教えていただければありがたいのですけど。

阪本 お坊さんのそういう神祇信仰といえますか、そういう崇敬というのを、これも大事な。むしろでも坊さんのほうが……。

岡田 そもそも中世の神道ができたのは、成立の一番の契機は、重源であり、貞慶であり、著名な坊さんがやり始めて、神職の人たちも何かそれに強い自覚をもって一生懸命やり始めた。

阪本 お坊さんをそういうふうにさせたものというのは、何だと思えますか。

岡田 やはり土地と神々の深い結びつきに尽きるでしょう。土地にある神々、必ず仏教が入ってきてお寺を建立する、そのときにも寺域内に神様を勧請する。これは例外なく行っているのです、やはりこの国でやるための一つの手続きであり、作法でありました。重源は、行基の先例を真似て、お伊勢さんに参宮して、それから東大寺の大仏の伽藍再興にかかりしています。手続きとして、まず地主の神というか、日本の神にまずご挨拶するという作法で、それを必ずやってますから、それがだんだん末法思想の中で、日本の神に対する特別の帰依となっていく。神国思想もそういう流れの中で中世に広がっていく。お坊さんたちが神道に対して積極的なアプローチを始めるということが、中世のちょうど一二〇〇年前半ぐらいから始まっていく。

今日は、いわゆる中世神道の話は全然なかったんですけど、先程神道というのはあんまり表面に出てこないという、確かにそうで、もともとが共同体的な場であったんだから、個人的な信仰というのはどうしても仏教のほうに押され押されて、ようやく鎌倉時代に入って自覚した神道のこと、神職の間に出てきている。それが年中行事や、神事記、あるいは縁起書を、それぞれの神社で書き始めて、意識的に高揚されていく。その場合にはまだはっきりと仏教との違いとかは画然とさせていない、仏教の影響もうけている。そこで自分たちで

神道のことを書き始めること自体が、神祇に対する意識を再確認するときであったと思うのです。そこでようやく神道的な世界が表現され、正直とか、清浄とか、神様に接する態度とかという、そういう側面であるのですけれども。仏教の思想体系から比べると全然別次元なだけけれど、そのことが大事で、人々もそれによって「祈らずといえども神は守らん」というようなことまで言い出すようになる。中世神道という何かすごいものがあつたように思われがちですけど、そういうものはないので、むしろ心の営みを高めようとする。それが中世の神道で、そのことが大体十三世紀ぐらいから認識され始めて、それが本当に認識されるのは恐らくは南北朝期の慈遍だと思のですけど、慈遍が中世の前半と中世の後半とをつないでいって、そして最終的には吉田兼俱によってようやくまとめ挙げられてくるという。そういう意味でいうと中世にも神道はなかったといえなかったのかもしれないけど、儀礼とともにその思想、信仰までをつなげて大系化していったのが兼俱です。先程起請文で起請返しをして、ときには吉田の神主がその起請返しをするということが出てきますけど。そういった作法までもやるようになって、神職界の中心的存在になっていって、近世には家元制度みたいになっ

ていく。
阪本 まあ、家元制度みたいなものは……。

岡田 だから中世は吉田家は、学問研究に熱心だし、吉田の文庫を残したりで、中世の学問的営みというのはこれはすごいですけど。学問的蓄積、知的集積を何代もかけて図り、そこに中世の後半、神職たちも結集していくと、目覚めるといふか、自覚を持つようになっていくんでしょうけど。

民治の基本としての神仏信仰

千々和 先程の先生のご質問、要するに私にということではなかったと思うんですけど、『貞永式目』の第一条ですね、それいまのお話とすごくかかわるんですけど、やはりあれ一条に『御成敗式目』にあるということ、それから二条、三条とずっと続いていくんですけど。やはり一番大事なことが、神社、仏寺の修造なんですね。その場合神社だけ切り離すことはもちろんできないんですけども、神社、仏寺を修造するということが、その地域の領主の義務であるという、これはやっぱり中世通してもずっと多分あったはずなんです。だから戦国期になっても、何かをしなければならぬというのと、その前にまず神社の修造。山室恭子さんが『群雄創世紀』という本で指摘していますが、北条氏がまず鶴岡の大鳥居でしたか、それを立てて、それで鶴岡を修造する、というようなことは一貫してずっと中世にはありますね。だから

いま岡田先生がおっしゃったように、それも儀礼といってしまえば儀礼かもしれないけど、信仰の何かの文章として、そういうものがあるというよりは、それを実施するというか、実現するというか、その行動そのものが意味をもつ。だからいまのいい方でいうとパフォーマンスになってしまうかもしれないですけど、民衆に対するパフォーマンスとして領主が神社を直し、仏寺を修造するということが信仰だといえは信仰だ、ということになるかもしれないですね。

それがだから式目の第一条の規定であり、その第一条の規定というものは、ずっと中世を通して意味をもつ。在地の世界でそれを毎年毎年確認していくのが正月に「吉書」という儀礼的な文書を書いて読み上げる、「吉書始」という儀式で、それをやって、その中で「仏神事興行」というのを、必ず三ヶ条のうちに一ヶ条は謳うわけです。仏神事興行があるから年貢をちゃんと納める、取るというのが吉書の第二条にあるわけですが、これは完全に裏表の関係だと私は思います。それから仏神事を興行するから在地の者どもが年貢を納める。平和を要するに仏神事興行によって守ることで、領主は年貢を取れる、そういう関係なんだろうと。それは中世を通してそれが信仰であるといえは、確かにそういうことだと思うのですが。

阪本 そういう意味では信仰とともに領内のそういう民治

といいますか、民を治めるそういう手段でありますけど。そういう信仰に基づいて、それが一種の意味では祭政一致みたいな感じがあるので、長門の一宮なんかも大内弘世が建てて、室町の代表的な国宝の建築ですけど、それに
ある意味では対抗するような形で、今度は毛利がとって代わると、毛利が拜殿を造営するんですね、それで両方とも国宝重文になっているのですけど。そういう例があって、あと豊臣の北野の建築にしても造営にしても何にしても、一種大名といえますか、そういう領主クラスが、いま千々和先生がおっしゃったように『貞永式目』、あるいはそれ以前のそれこそ律令になるんですけど、神社の修造、あるいは仏寺もそうですけど、それが一つの大きなパフォーマンスかどうか知りませんが、自分の自身の証しでもあるとともに、領内の民に對する一種の信仰心の表れといえますか。それとともに神仏に祈願して、戦勝を祈願したり、いろんなことがありますけど。

そういう意味でいえば、なかなか神道といえますか、神社神道の場合表に文書として残りませんし、先生がさっきおっしゃったように、一種のパフォーマンス実施、あるいは実現という形、具体的なものとしてその都度その都度示してきたものですか、どうしても思想とか意識となると、すくいあげるのが非常に難しいものはないかと思えますけど。でも

そういう形として、あるいは慣習として残ってるものから、中世の神社のあり方あるいは神道のあり方というものを、これからいろんな面で拾い出していくという作業、これは非常に大事なことだと思えますし。ややもすると私ら神道やっているほうでも、仏教的な神道に対して、すぐ伊勢神道、吉田神道というのを持ち出して中世の神道を語ろうとしますけど、そうではない、むしろ中西先生なんかよくおっしゃっているのですけど、伊勢神道の思想そのものは現実の伊勢の信仰に比べると微々たるもので、本当は実際こうなんだよということをよくおっしゃっているんですけど。あんまり思想というものが拡大視されたり、過大視されると、かえって本来の神道の姿が見えてこないところがあるのだろうと。資料的には少ないですから、難しい課題ではありますけど、いろんなそれこそ民俗学の手法に倣うわけではありませんけど、あらゆる材料を使って、こういうものが一つ中世の神道の姿なんじゃないかというものを、一つの文化を探るといいますか、求める作業としてわれわれ神社人もう一度見直す必要があるのではないかと。

そういう意味では今日の座談会は、すぐに結論が出るとか明確な答えがパッと出るような対象でもありませんし、またそういう時代でもありませんけれども。何がしかいままでとは違った接近方法、あるいは神道の新たなとらえ方というも

のにとつては、非常に益するところが多かったのではないかと。もう少し司会がうまければもっとさっぱりした結論になったかもしれないませんが、これで終わらせていただきます。とりとめのない司会でまことに不束でありましたが、どうもありがとうございました。

