

## 仏教民俗学と祖先崇拜によせて

藤井 正雄<sup>※</sup>

日本の民俗事象を考える上で仏教的要素を除いては考えられないことは言うまでもない。今日の仏教が葬式仏教と揶揄されるように堅く祖先崇拜と結び付いていることもあり、民衆との接点になった仏教のもつ呪術的側面も無視することはできない。私は祖先崇拜の祖先を先祖と殆ど同義に用いている中国の文献のように用いたいことと、柳田国男の『先祖の話』(定本柳田国男集10、筑摩書房、1979)によると、「先祖」や「祖先」とよく類似した用語として「祖霊」にしばしば「先祖」の語を当てて説明しているが、「先祖」という言葉は人によって受けとめ方に相違があるとして、文字を通して家の始祖と受けとる者と、自分たちの家で祭る霊、いかえれば自分たちの家を措いては祭る者のない霊と受けとる者という、二通りの解釈のあることを述べている。このような日本語に微妙な意味の混乱をもたらした要因として、柳田国男は漢語の導入暦の採用、仏教の関与といった三要因をあげている。漢語としての祖霊・先祖・祖先の言葉に共通する語は「祖」で、祖霊＝先祖の習合の共通基盤となっている。漢語導入以前の先祖を言い表していたのは「ミタマ」の呼称であったという。

この「ミタマ」の語は『日本書紀』に御霊という文字が当てられていたが、平安期に天変災害が起り、その原因を政変と結び付けて失脚した人々の祟りとして「御霊会」が営まれるようになると、もともと平和な先祖霊にそぐわなくなって他の漢語におき換えられた。聖霊も同じような理由で用いられなくなって、結局は新年には「ミタマ」、盆には「精霊」の語が用いられた。

暦の採用は農作業のサイクルと結び付いた。仏教以前には世を去った人々のみたまを新旧二つに分けて祭る方式があったが、仏教が葬祭仏事を管轄下に置くようになると、年忌の習俗が制度化されて三十三回忌の弔い上げによって精霊が、祖霊に融合するという「死の文化装置」となって結実するようになっていく。「祖」は先祖の意味、「祖先」は先亡の意味にとれば、諸戸素純の論稿である『祖先崇拜の宗教学的的研究』(山喜房仏書林、1972)に従って、祖先崇拜とは死者を先亡から先祖まで一貫して祀る崇拜形態のことをいうと定義づける事が可能である。

このような概念規定に従うと、日本の祖霊信仰とほぼ同じ意味で用いられていることを知る。すなわち、祖霊とは先祖の靈魂のことをいい、ホトケと呼ぶ汚れた死者霊、仏教的に言えば無縁仏は、個性のあるものとして仏教の管轄下にあるが、やがてカミとなって個性を失い、位牌も寺に納めるか川に流して祖霊すなわち祖先一般の神となるという信仰がみられるからである。

---

※ 大正大学名誉教授・文学博士

地方によっては、三十三回忌の最終年忌をすませると、先祖になって屋敷の一隅に祭ってある祠に帰ってくるともいわれている所もある。九州大分の姫島などでは、ホトケは弔い上げの五十年忌にはカミとなって昇天するので個人墓は霊がいらないので倒してしまう「塔倒し」の行事がみられる。柳田国男は、常民の祖霊信仰について次のように述べている。死者が出た場合、日本では葬儀に始まって七日七日の中陰法要、百カ日忌・一周忌・三回忌・・・と、年忌法要を重ねていくが、弔い上げ、トイアゲ・トイキリなどと呼ばれ、その年忌供養をある一定の年限をもって打ち切る習俗が全国的にみられる、その打ち切りの年は場所によっては四十九年目、あるいは五十年目とされる所もあるが、多くの場合三十三年目である。三十三回忌までの死霊は、ホトケまたは精霊などと称され、その個性を没してはいない霊である。三十三回忌には生木を切り込んだ杉の葉付ないし葉付塔婆などを建て、この時点で死霊はその個性を失い、祖霊という集合的な霊体に合一される。祖霊とは、汚れたホトケ・精霊とは異なって清まったカミであり、多くの場合、生前の居住地からあまり遠くない山にあって子孫を見守るものであるとされ、この点で祖霊が田の神であるという連関がられるわけである。そして、死霊が追善供養を重ねながら祖霊へ変化していくことになる。最終年忌ののち、カミとなつた祖霊は、毎年時期を定め手孫の家を訪問し、家の繁栄を守護する存在に変わる。その代表的な時期が七月の盆行事であり、また、春秋の彼岸会の行事である。また、盆・彼岸には、子孫の供養をうけて祖霊への歩みをつづける新精霊・精霊が、先祖霊とともに訪ずれて浄化されていく。

以上にもみる柳田説は、年忌を祖霊化（先祖化）のプロセスの節目ととらえて、霊（ホトケ）が清められ、没個性化して祖霊（カミ）に至るとするものである。森岡清美はその著『家の変貌と先祖の祭』（社会科学叢書、日本基督教教団出版局、1984）に述べているように、祖先崇拜の機能として 現在の家長が先祖の正当な後継者であることを証拠づける、地位正当化の機能、家長後継者となる子の親に対する孝行の倫理が親の死後にも拡張していく世代関係安定の機能、親族糾合の機能、 家維持の動機づけの機能などの4項目を挙げている。この論理に従えば、祖先崇拜が社会変動とともに変貌していくというようにとれば、集団化から個人化への変化著しい今日、祖先崇拜の形態は変わっていくことが予測されるといいたい。

以上のように、仏教と祖先崇拜の関わりを考えたが、民俗学と仏教の関わりに論をすすめると、広く民俗学の歴史を繙いても分かるように、日本民俗学の草創期にあっての南方熊楠（慶応三～昭和十六年、1867－1941）の名を忘れることはできない。彼は随想「ダイダラハウシの足跡」（水木しげる『南方熊楠の生涯』平成八年、角川ソフィア文庫）のなかで、仏足石の信仰を大蔵經典からの引用で述べている。また、日本でポプラーな七福神の起源をインドにまで求めている喜田貞吉の『「福神信仰の変遷」』（神道攷究会編『神道講座』第四巻歴史編、昭和五年、西海書房）もあるし、折口信夫の『死者の書』（中央文庫、一九七九年）では当麻寺縁起に則り二上山を舞台に語り部をとうして日本人の他界観を探ろうとしている等のごとくである。

仏教民俗学の成立に関しては、五来重と堀一郎を挙げなければならないであろう。五来重は、昭和十二年に当時在籍していた京都大学で偶然柳田国男の「盆と行器」の講演を聞き、すっか

り柳田翁の民俗学に傾倒してしまったのが民俗学への関心を懐く第一歩であったという。自ら「仏教民俗学のあゆみ」「仏教民俗学の二十五年」「仏教民俗学の概念」（五来重著作集第一巻『仏教民俗学の構築』『仏教民俗学の回顧』所収）の中で編者・鈴木昭英が語っている通りである（五来重著作集『日本仏教民俗学の構築』法蔵館 2007年10月）。彼は仏教民俗学の発祥を大正三年（1914）の柳田国男「毛坊主考」（定本第九巻所収）においている。その所以は下級僧侶の活躍によって念仏が庶民のものになったことをその論文において検証したことによる。再び庶民化に民間仏教者の果たした役割を大正十年（1921）に取り上げたのは「俗聖沿革史」（定本第二十七巻所収）である。

柳田国男は神道家を父にもったことから仏教は好きではなかったが、庶民と共感した勸化僧、遊行聖、三昧聖、念仏聖らの活躍を無視することはできなかったのである。このようにして、五来重は柳田を仏教民俗学の祖においたのであった。

しかし、昭和初期になると、柳田は民俗学は日本文化の祖型を求めるあまり、いうならば民俗学は仏教以前のものを探るべきであるとして、仏教的要素の排除を唱えたのであった。とくに柳田の大成期の著『先祖の話』（1946、筑摩書房、定本10所収、1962）は最たるものである。戦後発布された「国民の祝日に関する法律」以前の日本の年中行事は、特徴的には同一の神格として観念されていた稲作の豊饒儀礼と祖先祭祀とであり、基本的には国家的行事であり、国全般ないし村落を場とするものであった。日本人は死後死者の霊はあまり遠くに行かず子孫の生活の場の山に留まり、時季を定めて子孫と交流するとあり、人間と祖先とを連続する同一線上にとらえる観念は太古から現代に至るまで連綿として伝えられた。これらの観念は日本の年中行事の儀礼のなかに象徴的に展開されたのであり、日本人々は神の来臨する祭りの年中行事の場になんら矛盾する事なく組いられていったのである。

上記のように、国家的な行事であろうと村落を場としようと、仏教が展開した祖先崇拜は「家」を基盤とするものであったから、仏教が容易に年中行事の場に加わることができたのであった。

五来が仏教民俗学の発想を根底に踏まえた『高野聖』を世に問うたのは、柳田を仏教民俗学の祖とした「毛坊主考」「俗聖沿革史」の二著に遅れること四十年であった。ここに、五来が仏教民俗学を提唱する所以である。その構想はガリバン刷りの『仏教民俗』一号（一九五二）であった。その構想は、（1）仏教的年中行事、（2）法会・祈祷、（3）葬送習俗、（4）仏教講、（5）仏教芸能で、七年後に刊行された「仏教と民俗」（『日本民俗学大系』八、平凡社）には（6）仏教伝承、（7）仏教的俗信を加え、さらに『続仏教と民俗』（角川選書九九（昭和五四））に再録されたときに（8）修験道を加え八項目に分かっている。昭和三十七年（一九六二）に大谷大学に提出した学位論文『仏教民俗学論巧』で五来自身の独創的な仏教民俗学の構想を体系的に示した。

五来が晩年になって『仏教民俗学』を『宗教民俗学』とした所以は、東京大学で机を並べた堀一郎氏が早くから提唱していたものではあったが、仏教の範囲からはみ出してくるものが多く

なり、より広い立場にたって『宗教民俗学』としたものにすぎない。日本人が受容したのはインド・中国のそのままの仏教の受容ではなく、固有の宗教と習合して日本人の生活に合うように変容した仏教であったと主張した。

近年になってからは、宮田登を無視することはできない。彼が民俗学を専攻したのは、柳田国男のいう常民いいかえれば、とりえのない日本人一般の精神構造の究明を求めてのことである。昭和三十五年に提出した東京教育大学の卒業論文は、近世以降の木曾御岳信仰史であった。その後、大学院に進んで学部で論じた御嶽信仰と比較しうる山岳信仰として選んだのが富士講であり、仏教のメシアニズムであるミロク信仰にのめり込んでいった。

昭和五十四年には五来重は『続仏教と民俗』を刊行しているが、その「あとがき」において異例にも宮田登『日本の民俗学』を批判した。彼がいうのには、日本民俗学はそれ自体で仏教を包含しているので、「仏教民俗学」の学問や「仏教と民俗」という言葉は不要であるとの主張は、五来仏教民俗学の抹殺に等しいと激怒したのであった。昭和五十二年に上梓された『堀一郎著作集』第一巻『古代文化と仏教』の解説のなかで、柳田翁が堀・五来の両氏に対して従来の日本仏教史研究に民俗学的方法を導入することによって、日本における仏教の庶民化を明らかにするように示唆したこともあって、昭和二七年から「仏教民俗学」の分野を提唱してきたと自負してきたからにはほかならない。

両氏の対立・抗争は日本民俗学の発展にとってむしろマイナスよりもプラスであったという。本誌が仏教民俗の特集は初めての企画であって、表紙の言葉に掲げたのが五来重であり、本誌に登場する先輩のテーマの発展の先頭に立つのが坂本要をはじめ中国・韓国・チベットと大乘仏教圏の若手の寄稿からなっているとの情報を得、目に通して読んではないが、早速愚なる一文を呈し、もって本誌の巻頭言とした次第である。