

# 日本の仏教文化を考察する為の一試論

佐々木 俊 道

An Interpretation of Buddhism Culture of Japan.

Shundō SASAKI

## 一、問題の所在

本論文の目的は、日本の宗教文化とりわけ仏教文化を扱う為の一つの方法論を提示することである。<sup>①</sup>

日本の仏教を研究の対象とする場合には、様々な方法がとられており、その研究領域も多岐に渡る。

しかし、その主要な成果は、大きく分けると、文献を中心とした教  
学、教理、思想が中心となる。そして、その中でも、一つの宗派、祖  
師を限定とした宗学、宗乗と呼ばれる学問、他宗派を学ぶ余乗、また、  
一つの思想、教学の流れを通宗派的に、通時代的に捉える立場や、時  
代を限定して考察が行われる等、様々である。

また、歴史的に扱う場合にも、教理史と教団史に大きく分かれる。  
さらに、文献を書誌的に扱う分野もあり、仏教美術に関する研究も

含まれる。

そして、実際には個々の研究者の関心及び研究領域の対象により、  
それらが、複雑に交差して、学際的研究の成果が残されているのが現  
状である。

本論文は仏教文化を中心に扱うが、これまで、文化と言うことを念  
頭においている研究も様々である。

たとえば、仏教の儀礼、慣習を中心とした考察、仏教の影響を受け  
た芸術、芸能の研究、また、そうした研究の切り口も仏教民俗学、仏  
教人類学、仏教社会学と呼ばれる分野がある。

ここでは、特に、そうした諸分野の中でもとりわけ、人類学の方法  
論から発想を得て、日本の仏教を通史的に見ていく為の試論的な枠組  
を提示してみたい。

## 二、宗教人類学について

宗教人類学は、名前のごとく文化人類学の一分野に属する。言うまでもなく、その中でも文化人類学における宗教に関する考察を目的としている。

それは、十九世紀後半以降、特に盛んとなった原始（未開）宗教の研究の流れをくむ学問であり、従来は、宗教民族学と呼ばれてきた。そして、それらは、当初、欧米の研究者を中心に、アジア、アフリカ等の未開の民族の宗教を中心に、植民地支配を念頭において文化進化主義ののっとって扱われてきた。

しかし、そうした研究は、二十世紀初頭以降、主にフィールド・ワーク、実地調査を中心にした人類学者から、文献資料のみに依拠した、かつ文化進化論に立つそうした研究は批判の対象となった。

とは言え初期の研究者によるアニミズム、マナイズム、シャーマニズム、トーテムズム、呪術等に関する宗教民族学における研究成果は、現在にも継承されている。<sup>②</sup>

第二次大戦後の人類学的宗教研究の特徴は、その調査研究の対象を原始宗教のみに限定しなくなったことである。文化進化論の足かせから解放された研究者は、その研究対象を未開社会だけでなく全世界に広げていった。

なぜなら、各地の宗教文化の実状が、仏教、キリスト教、イスラム教、道教等とその地域に本来あった原始宗教の習合、混交、複合から成り立っているからである。

キリスト教及びイスラム教の一神教の文化圏では、それらが、その地域に本来存在していた、固有の土着の信仰を包み込む形で、定着していった。

その為、その地域の土着信仰は顕在化することなく裏に隠れて見えにくくなっている。

しかし、それらの文化圏の地域においても、それぞれ多様な宗教文化が、各地域の複合的キリスト教、イスラム教として、また多数の派として展開してきた。

とりわけ、アジア等の多神教的文化圏においては、基層信仰が顕在化し、一元的な方法論では、その地域の宗教文化を明らかにするのは不可能であった。

そうした中で、シカゴ学派の総帥R・レッドフィールドは、『伝統の社会組織』一九五五、『文明の文化人類学』一九五六において大伝統と小伝統という概念を学会に定着させた。<sup>③</sup>

その実験場になったのはインド村落であり、大伝統はサンスクリットの高文化の伝統で知的エリートによって伝承され、小伝統は地域文化の伝統で村落社会の生活習慣の中に維持されている。

そして、村落社会の現実を、異なる文化伝統の複合及び各伝統の接触、変化の過程として捉えた。

同様のアプローチとしては、M・Nシュリニバスの「全インド的ヒンドウイズム」と「局地的ヒンドウイズム」の接触の結果としての「サンスクリット化」、『南インドのクールグ族の宗教と社会』一九五二がある。<sup>④</sup>

また、M・マリオットの地域的文化要素のサンスクリット化としての「普遍化」とサンスクリットの文化要素の地域化である「地方化」という概念を用いた。『土着文明内の小村落』一九五六<sup>⑤</sup>

これらのインドの村落研究は、その後の南・東南アジアの仏教社会の人類学的研究に道を開くことになった。

一九六〇年代に入ると、各地の仏教に関する調査研究が盛んになっていった。

それについてはM・スパイロ『仏教と社会—大伝統とそのビルマ的変遷』一九七一、『ビルマの超自然力信仰』一九六七<sup>⑥</sup>、S・J・タンバイン『北東タイにおける仏教と精霊崇拜』一九六六、B・J・ターウイエル『僧侶と呪術—中央タイにおける宗教的儀式の分析』一九七五等<sup>⑧</sup>がある。

### 三、日本の研究者の成果について

国内の研究者については、タイ仏教と国家・社会との関係を歴史・社会的に分析し、仏法と国王とサンガとの関係やサンガと在家信者との関係、国家統合に果たす仏教の役割などを体系的に明らかにしようとした石井米雄『上座部仏教の政治社会学—国教の構造—』一九七

### 五、

タイ国の都市とその周辺地域に見られる精霊信仰の儀礼と慣行を分析し、仏教と土着信仰との関係を明らかにした森幹男『東南アジア—土俗の研究—』等がある。

また、本来は仏教学・仏教文化史を専攻し、社会人類学の概念や枠組を使って文献から仏教文化史に現れた諸事実を見直そうとする試みとしては、奈良康明「古代インド仏教の宗教的表層と基層—アバダーナシヤタカを例として—」一九七一、「パリッタ呪の構造と機能」一九七三、「古代インド仏教における仏法と世法について—シヤータカにおける祈願儀礼の構造と機能—」一九七五がある。

また逆に原典研究から社会学者・人類学者の現実分析の不足を補おうとする試みとして片山一良「セイロンにおける仏教と呪術的アニミズム」一九七三、「バリ儀礼」一九七七等がある。

通常、宗教人類が扱う事象は、実地調査による現在行われている儀礼、慣行、行為が、その研究の対象となる。そして歴史的事象は宗教民俗学で扱われてきた。しかし、特に前の奈良氏、片山氏の成果は、宗教人類学の方法論に依拠して文献及び歴史的事象を扱った成果である<sup>⑨</sup>。

本論文も、方法論的には、宗教人類学、仏教人類学から提示された理論、枠組に発想を得て、それらを、さらに通史的に、通仏教的に日本の仏教文化の考察に応用する試みを提示するものである。

### 四、方法論の問題点

こと宗教人類学が仏教を研究対象にする場合のその仏教とは社会的共同生活の中で、様々な形で現実に営まれている一つの宗教文化を意味する。言いかえれば、それが、社会集団にどのような世界観、人生

観、価値観を与えるかを明らかにする目的がある。

しかし、そこにはまた幾つかの研究方法自体の問題点も存在するとはあらかじめ指摘しておかなければならない。

第一は文化人類学の中で、心理学的アプローチとか、文化伝搬論、構造機能主義等の様々な研究方法が試されてきた<sup>10</sup>。しかし、仏教学の分野では、こうした方法自体があまり認知されているとは言い難い。前に述べたように仏教学の主流は、文献を中心とした教学及び書誌的考察であり、こと各既成の仏教諸宗の宗学の立場からは、仏教とは異なる土着宗教の研究の流れを持つ文化学（宗教学、宗教人類学、宗教民俗学等）の諸成果を軽視する風潮が若干存在することは否定出来ないからである。

これに関しては、宗教人類学の成果に依拠することにより、教理に關してもこれまで見えて来なかった部分が明らかになれば何ら問題はないと考える。

また第二に、同じ文化学の分野における研究者からは、人類学はものごとを類型化しすぎるといふ批判を指摘される場合もある。そうした指摘も、的を得ていて、そのことは、特に民俗学、歴史学の分野の研究者、つまり、通時的現象を扱う分野の研究者からよく指摘されてきた問題点である。

さらに、共時的現象の分析を中心とする類型化の為の理念型を仏教学等の史的分野に應用すること自体、あまり重要ではなく、新しい資料なり伝承の提示の方に興味、関心があるからである。現在の仏教に關する学会の趨勢も同様である。

しかしながら、地域、時代を日本に限定し、各時代との比較、及び異文化との比較という観点を中心に見ていくならば、一つの目安としての類型及び理念型をモデルとして提示することには有効性があるのではないかと思われる。

## 五、日本の仏教文化を扱う為の枠組の提示

### (一) 枠組の設定にあたって

ここでは、前に述べた方法により、具体的に日本の仏教をどのように扱うかという、その大枠を試論として述べる。

外来の宗教として日本に伝来した仏教は、それ以前より日本に存在していた土着宗教と習合、複合、混交して日本に定着し日本の仏教文化が形成される。そしてその歩みは現在まで継続している。

理論上は、仏教を表層として、仏教伝来以前から元来日本に存在していた土着の宗教が基層となるのであるが、現実の様相は、多種多様であり、従来とられてきた単純な二元論では対応出来ない。

そもそも宗教的エリートとマス、大伝統と小伝統、表層と基層、仏教と民間信仰、出家と在家、世間と出世間といった二元論は、地域を限定した共時的現象の考察に用いられてきた。よって、長き時代的変遷を繰り返して今日に至っている日本の仏教文化という漠然とした主題のもとに個々の現象を包括的に扱うことも不可能である。

さらに、仏教の教理學上、歴史學上使われる神仏混交という言葉が

意味する内容も時代的に、またそれぞれの立場によって複雑多岐に渡り、神仏混交という一つの言葉ではかたづけられない。

また、日本仏教の特色を現す言葉として用いられてきた宗派仏教、葬式仏教、世俗的な仏教、現世利益的仏教という言い方も同様である。そこで、本論では、従来使われてきた言葉を手がかりに、新たに日本仏教を考察する上での枠組を提示してみたい。

## (一) 日本仏教の三つの局面

まず現実に生きている仏教の局面を以下の様に示す。

\*日本の仏教文化を考察する上での視点

- 一、仏教の教理、教え、思想の局面
- 二、仏教の祖先崇拜の局面<sup>①</sup>
- 三、仏教の現世利益の局面<sup>②</sup>

一の教理、教え、思想の局面は、創唱宗教、世界宗教、高等宗教及び外来宗教としての仏教の教学である。言うまでもなく、それぞれの宗祖の教学の違いにより宗派が形成され、異なる実践が生じる。また、伝統的な仏教学の中心は、文献によるそれらの研究である。

しかし、仏教を文化として捉え、現実に営まれている仏教に関わる行為まで問題にする場合には一のみでは足りない。仏教の教義の違い

によって生ずる異なる実践は、時代を経るに従って、それぞれ独自の儀礼慣行に展開し、中には、本来の教義とは矛盾した、もしくは無関係な行動として様々な事象を現出させる。

そこで、二と三の局面を想定する必要性が出て来るのである。

つまり、二における祖先崇拜という局面を想定しなければ実際に仏教で葬式を行ったり、法事をするという葬式仏教の局面は説明し得ない。

また、三の現世利益の局面には、寺で祈禱ないしは厄除け等を行う行為も含まれる。これらにより世俗的な仏教、現世利益的仏教という従来から指摘されている日本仏教の側面も充足出来る。

我々が現実に仏教に関わる現実の営は、以上の局面にだいたい振り分けられる。

## (二) 日本人の仏教に対する志向性とそれを充足する寺院機能

以上の視点を、それらを必要とする人間の志向性から見る視点と、その志向性を実際に充足する寺院機能からみる視点を提示すると以下のようになる。本論では直接それらに触れないが参考の為、若干述べしておく。

\*仏教の志向性に関する視点

ア、安心志向(修道、信仰を中心に仏教に内面的な変化を求める)

イ、葬祭志向（儀礼としての葬儀、法事を中心に仏教を捉える）  
ウ、現世利益志向（大願成就、厄除け、金運、良縁等を求める）

\*寺院の機能に関する視点

い、修行寺院（修行及び僧侶養成を目的とする寺院）  
ろ、回向寺院（葬送儀礼を中心に行う一般寺院）  
は、祈禱寺院（加持、祈禱を中心に行う寺院、密教系に限定されず、曹洞宗等他宗派の寺院も含まれる）

そもそも仏教は安心を中心に教学が在るわけで、教学を学ぶ必要性とは、そのみに限定されるわけではないが、通常、安心を求めめる欲求から生じる。

そして、それらの実践は曹洞宗に例をとるならば、永平寺、総持寺等の本山僧堂や専門僧堂が、その役割を担う。そして一般の在家信者、檀徒等の葬儀を行うのが回向寺院であり、現世利益志向は祈禱寺院が受け持つこととなる。

そしてそれぞれ一とアとい、二とイとろ、三とウとは、ほぼ対応する。

しかしそれらは、あくまでも日本仏教を考察する上での理念型であり、視点という目安でしかない。現実にはそれらが錯綜して複雑である。

宗教的職能者、僧侶による回向、祈禱の実践が、信者の安心になる場合もある。

また、実際には在家でありながら仏教の教学を勉強し安心を得る人もいるであろうし、やはり曹洞宗を例にとるが、総持寺などは、本山僧堂でありながら実際に檀家を持ち回向寺院としての機能を持つており、また、実際に儀式では祈禱も行っているというように、厳密に区別されるわけではない。

しかし、そうした視点にあてはめることにより、さらに、それらの理念型に区分出来ない曖昧な部分を考察することにより、その機能と構造を明らかにする事が可能となる。

(四) 日本仏教の時代区分

次に、日本の仏教を考察する上での時代区分を提示しておく。

\*日本の仏教文化を考察する為の時代区分

- 一、仏教伝来以前から日本にある土着、固有の信仰、宗教
- 二、仏教の伝来から飛鳥、奈良時代の仏教、南都六宗
- 三、平安時代の仏教、天台宗と真言宗
- 四、鎌倉時代の仏教、浄土宗、真宗、禅宗、日蓮宗
- 五、南北朝、室町から江戸時代の仏教

従来の歴史学、仏教学の分野から見ると、大雑把で曖昧な分け方であり、さらに純粋に仏教史として見るならば仏教の伝来以後の歴史を

述べれば良い訳で、一の時代区分は必要無い。しかし、ここでは、仏教を土着の思想と複合した仏教文化として考察する必要上一の時代区分まで含めておかなければならない。

またあくまでも巨視的考察なので出来るだけ単純な時代区分とした。時代区分自体、その学問分野の内容を決定する非常に重要な枠組であり、本来なら安易に提示する事は許されないが、ここでは今後の継続的研究対象であることを断ると共に、あくまでも試論として示しておく。

さて、これらの時代区分に日本の仏教文化を考察する為の視点をあてはめることによって日本仏教を巨視的に見ていく具体例を簡単に示しておく。

仏教伝来以前より縄文時代から日本人は、土着的原始的な靈魂観、他界観を当然持っていた。それは自然と一体になった生活を長く送ってきた結果生じるアニミズム、シャーマニズム、マナイズム等の多神教的宗教文化である。

それは高度な教義教学を持たない。祖先崇拜と現世利益の局面のみ見られる。

具体的には、人間の靈魂を荒(新)魂(あらみたま)として、人にたたる怖い魂と考えた。その魂は、供養により鎮められ、和魂(にぎみたま)に変化する。そしてさらに供養することにより御先祖さま、カミさまとして他界におもむき、逆に恩恵、現世利益を与えてくれる存在に昇華していくと考えた。

また、他界観においても、仏教における浄土思想にみられるような

具体的論理的な他界観は当然有していなかった。

『古事記』、『日本書紀』等に出て来るような高天原、中津国、黄泉といったような素朴な他界観である。

#### (時代区分一)

そうした宗教文化に仏教が外国から伝来する。

そして、蘇我氏を中心とする崇仏派と物部・中臣両氏を中心とする廢物派が争い、前者が勝利する。

当初仏教は「蕃国神」(あたしくにのみかみ)として、外来の神として多神教的文化の神の一員になる。その時点ではまだ現世利益の域を出ない。

その後、聖徳太子が出て、仏教の思想教義という局面で捉え、仏教興隆の詔、十七条の憲法等が作られる。そして多くの寺院が建立され、仏教は古代国家を支える国家仏教として確立される。

飛鳥時代を経て、奈良時代に入ると、南都六宗が成立。さらに、聖武天皇により、国分寺、国分尼寺、それらを統括する総国分寺として東大寺が建てられ、仏教の国教化が進められる。

この時代の僧侶は仏教の教え、思想の局面で、専門に仏教を研究することが主体で、まだ庶民との接点はあまり見られなかった。さらに当時の仏教は鎮護国家の仏教として、天皇、貴族を中心とした現世利益の域もまだ出ていなかった。

また、南都の僧侶達とは異なる行動を示した聖の庶民への教化も重要な対象とする。(時代区分二)

平安時代に入ると、平安京の器に見合った新しい仏教として天台宗

と真言宗が出てきて、その密教の呪術的な力が、南都に代わり鎮護国家の仏教を支えることになる。

しかし、天台、真言の教団としての発展は、密教を中心とした仏教の現世利益の局面を庶民にまで浸透させることになる。そのことは全国に弘法大師ゆかりの地が存在することから明らかである。(時代区分三)

鎌倉時代に入ると、浄土系、禅宗系、日蓮宗等の諸宗が成立し、これらの教団の展開は、それらの教義、思想の局面を庶民にまで広めるところとなる。(時代区分四)

鎌倉仏教諸宗は全国に教団を広めて、新たな土着化の道を進むことになる。

仏教の祖先崇拜の局面も、前に述べた日本人の靈魂観と仏教の中陰思想、十王信仰、十三仏事、禅宗の受戒における没後作僧と複合して庶民に浸透して行く。そして、江戸時代に檀家制度として制度化され現代に至る。(時代区分五)

## 六、まとめと今後の課題

これまで提示してきた枠組を、さらに詳細な個々の事象にあてはめていく事により、日本の仏教文化を明らかにしていくのが今後の課題となる。

さらに、現象のみならず、仏教の土着化を促してきた、また反面土着思想の思想化と評される本覚思想等の教理的側面についても、その

思想、理念のみの考察に限定せずに、具体的な事象、立場、時代、人との関連性から考察していかねばならない。

それは本覚思想を仏教伝来以前の土着の宗教からの連続性の上から捉え直すという方法が可能である。

また、これまで度々とられてきた密教の本覚思想、浄土系の本覚思想、禅の本覚思想と言うように、個々の文献とその時代的背景にまで広めて考察する可能性も出て来るであろう。

通常、人類学、民俗学で扱う対象は、現象に限定されてきたが、教理教学の研究を中心としてきた仏教学で用いられてきた文献の解釈においても、以上のような枠組をあてはめて整理、理解することにより、今まで見過ごされてきた側面が明らかになると思われる。

それは、仏教研究の制約を生み出してきた護教的傾向を離れて虚心に文献に取り組む機会を与えてくれるであろう。

## 註

1、本論文は、『日本文化・創刊号』の中の拙稿「日本文化と『往生要集』」に書かれている内容の一部、紙幅の関係上、註にしなければならなかったもの、特に方法論を中心に述べた部分を大幅に加筆修正して、独立の論文に改めたものである。拙稿においては『往生要集』という作品を考察する為の方法論として、あれ以上触れることは出来なかったが、今回、この先の研究における出発点として、内容に重複する部分があるが、あえて別の論文として掲載するものとする。

2、『シャーマニズム』エリアーデ、堀一郎訳参照。エリアーデは本書の中



で、シャーマニズムを宗教学全般に渡る視点において位置づけた。本書は、シャーマニズムという宗教現象を鳥瞰した最初のものである。そして後の民俗学的、社会学的、心理学的研究の糸口となった。

3' Redfield, R., "The Social Organization of Tradition," *The Far Eastern Quarterly*. 1955. "Peasant Society and Culture" University of Chicago Press, 1956.

4' Srinivias, M. N., "Religion and Society among The Coorg of South India." Oxford: Clarendon Press, 1952.

5' Mariott, M., "Little communities in Indigenous civilization," University of Chicago Press, 1956.

6' Spiro, Me., "Buddhism and Society: A Great Tradition and its Burmese Vicissitude. London: George Allen and Unwin LTD, 1971." Burmese Supernaturalism. "New Tersey, Prentice-Hall Inc., 1967.

7' Tambiah, S. G. "The Ideology of Merit and the Social Correlates of Buddhism in a Thai Village," Cambridge University Press, 1975.

8' Terwiel, B. J., "Monks and Magic: An Analysis of Religions Ceremonies in Central Thailand. London: Curzon Press, 1975.

9' 『仏教を知る大辞典』の中、「學術編」文化(社会)人類学の項、及び『宗教人類学』、『シャーマニズム』佐々木宏幹参照。

10' 『文化人類学15の理論』綾部恒雄編参照。本書においても、文化進化論、文化伝搬主義、機能主義人類学、文化様式論、構造主義、生態人類学、象徴論、認識人類学、解釈人類学、文化記号論等の立場が上げ

られる。

11' 『日本人と御利益信仰』藤井政雄参照。本書は日本仏教全体を現世利益という視点からまとめたものである。特に庶民仏教における現世利益のみに留まらず、各宗祖師の現世利益観についても触れられている。

12' 『葬式仏教』圭室諦成参照。本書は葬送儀礼を中心に日本の仏教を総体的に扱った成果の一つである。