

仏教の祖先崇拜

——日本人の先祖崇拜——

たとえば、インドに行ってみよう。一般にヒンドゥー教徒は、人の死後、その遺体を川のほとりで焼き、あとに残された骨灰を川に流してしまう。

だから骨を集めて、それを納める墓はつくらないのであるが、しかし死者の魂はすでに天国に行っていると信じている。その死者の靈魂（先祖）の供養のために、かれらは小さな団子（ビンダ）をつくって供える。

要するにインド人は、先祖を崇拜するけれども、墓はつくらない。そこがわれわれ日本人の先祖供養と違うところである。

これにたいして、たとえばアメリカではどうであろうか。アメリカはキリスト教世界に属するから、当然のこと、キリスト教信者は、死後、天国に生まれ変わると信じている。しかしながら、それはあくまでも建前のことであって、実際の死者儀礼の場面で

は、それとは違った考え方がみられるようだ。というのもアメリカでは、遺体に化粧をほどこして、あたかも生けるがごとく埋葬するエンバーミングの風習が知られているからである。

死者の遺族にとって大事なことは、死者の魂（先祖）の方ではなくて、死者の遺体をいかに美しく莊嚴するかという問題なのである。霊（先祖）の問題ではなくて、肉体の問題が関心の的となっているのである。したがって多くのアメリカ人は墓をつくることには熱心であるが、しかしそれはけっして遺骨を納める場所としてではない。それはむしろ死者の生前の姿を記念し追悼するための場所としてなのである。そしてこのような事情は、アメリカのみならず西欧社会一般にみとめられる特徴であるといっているであらう。

そういうことを念頭において日本人の場合を考えてみると、日

山折哲雄

本人の死者儀礼や祖先供養がいかに特異なものであるかということがわかるのではないであらうか。なぜなら、日本人はインド人やアメリカ人とは異なっており、遺骨や遺灰にたいする尊重の念がきわめてつよく、そのうえ墓をつくることに熱心で、しかも死後の靈魂（先祖）の運命についてまで実に繊細な神経をはたらかせているからである。

ところで、昭和四十八年に、アメリカのシカゴで、第九回人類学民族学国際会議が開かれた。そのとき掲げられた統一テーマが「祖先崇拜」であった。

このときの会議で討議の対象とされた地域は、主として日本、沖縄、東南アジアにかぎられ、いわゆる「西欧」社会が含まれていないのが印象的であった。

なかでも、産業構造において西欧型を示す日本が、その精神構造において先祖重視の伝統をのこしてきたことの意味が、このときの会議では関心の的となったのである。

そのときから二十年をへて、わが国の伝統仏教教団の内部においても、ようやく事態の深刻さが反省されるようになった。というのも先年、曹洞宗宗務庁が、『宗教集団の明日への課題』を、また浄土真宗本願寺派の伝道院が、『伝道院紀要——習俗・俗信問題特集』をあいついで刊行し、各宗門の実態が先祖供養によって大きく方向づけられていることを率直に表明するにいたったからである。これは靈魂の存在を否認し、先祖供養を第二義的な民間習

俗として退けてきたこれまでの仏教教団のあり方からすれば、まさに百八十度の転換を画する事件であったといわなければならない。

そしてそのみではない。あたかも仏教側のこのような動きに呼応するかのように、日本カトリックの司教協議会までが、布教にあたって日本人の先祖供養と協調すべき旨を記す手引書を公表したのである。

これまで、俗信や迷信と同列のものとしておとしめられていた先祖供養の問題が、にわかには時代の脚光をあびるようになってきたといっている。

さて、この先祖供養の問題を考えるにあたって大事なことは、まず「霊はタタル」という問題であると私は思う。この場合の「霊」の中身は、これからのべるように歴史的に種々様々な形をとってあらわれた。だが、その根本のところを要約すると、死んだ人間の霊は時と場合によっても、生きている人間に祟りをなし、社会や自然にまで異変を生ぜしめるというのがそれである。

こうして先祖の霊もまたそのような祟り霊の一つとして怖れられ、供養をうけ祀られるようになった。

ところで、古い時代、タタルということばは、たんに神がこの世にあらわれて何らかの痕跡をわれわれの前に示す、ということの意味した。すなわち木や石や鏡に一時的にあらわれるということ

とであつた。ところがこの神の出現としてのタタリが、やがて何らかの危害を人々に加えるという意味に変化していったことに注意しなければならぬ。いわゆる祟り現象が誕生することになったのである。「祟り」ということですぐにも思いだされるのは、『日本書紀』の欽明天皇の条にでてくる仏教初伝の記事である。すなわち当時の有力な氏族であつた蘇我氏は、仏教を積極的に採用しようとしたのになつて、同じ有力氏族の物部氏と中臣氏は仏教の排斥を主張した。ところがこのとき、蘇我氏が自分の館を寺にして仏像を安置したところ、疫病が流行し死者が多くでた。これを見た排仏派の物部氏や中臣氏は、そのような事態の発生を日本の神々の祟りによるものだと解釈して、非難の声をあげた。だが、蘇我氏の方も負けてはいなかつた。かえつてそれを逆手にとって、他国の神（『仏』）の怒りと祟りによるのだといつて反論したのである。

この両者の争いは、周知のように蘇我氏の勝利によつて決着を見た。だがそこには、仏教の導入と重なるようにして発生した疫病の流行、天候の不順、そして社会の不安が、神もしくは仏の「祟り」による結果だとする考え方が前面に大きくあらわれてきたのである。

わが国では、このときの事件を契機にして、祟りということがしきりに強調されるようになった。神の出現を意味する「タタリ」が、危害を加える「祟り」という意味に転じていったように

思われるのである。もしもそうであるとするならば、「タタリ」が「祟り」へと変化していった背後に、仏教の伝来という事実が横たわつていたことになるであらう。さらに言えば、わが国の文化風土に「祟り性」という要因を注入した重大な契機の一つが、ひよつとすると仏教の影響ではなかつたかということである。

それが奈良時代になると「亡魂」や「死魂」の祟りによつて、人が死んだり、社会不安が増大するといふことがいわれた。たとえば聖武天皇によつて重んぜられたのに玄昉という高僧がいた。かれは遣唐使にしたがつて唐に渡り、法相の学問を修めた人物である。帰国後は僧正になり、政治にも参画するようになって天平文化の興隆に力を尽くした。その玄昉がやがて失脚し、流されて死んだ。すると、かれの死は藤原広嗣の霊による仕業であると噂されたのである。広嗣は藤原鎌足の孫にあたり、玄昉やかれと組んだ吉備真備らに反発して、乱をおこした。しかし運にめぐまれず、玄昉によつて死に追いやられた。その広嗣の怨霊によつて、玄昉は死んだのだ、と噂されたのである。

このような亡魂による祟りという考え方は、平安時代になると「御霊信仰」を生み出すことになった。御霊というのは、政治的に非業の死をとげた人びとの怨霊のことをいう。その御霊信仰の発生に最初に手をかけた人間が、平安京を築いた桓武天皇であつた。

というのも、桓武天皇はその皇位につくために、ライバルであ

る二人の弟を死にいたらしめていたからである。一人が同母弟の早良親王であり、もう一人が異母弟の他戸親王であった。のちにあって、桓武天皇とその一族の身辺に不幸がたび重なるようになり、宮廷にも異変が発生した。それでいつしか、それは早良親王の怨霊による祟りではないのか、という流言が社会にひろまったのである。こうして政治的な事件がおきるたびに、犠牲になった人間の怨霊が人びとのあいだで取りざたされるようになった。

やがて、それらの怨霊を、社会的にも政治的にも鎮めなければならぬという声がおこってきた。怨霊を鎮めることが、社会の不安を取りのぞき、政治の信頼をとりもどすために必要であると考えられるようになったのである。

そのような鎮魂のための一大ページェントが、貞観五年に京都の神泉苑でおこなわれた御霊会であった。これは早良親王（のち崇道天皇の称号をおくられた）をはじめとする五人の御霊を祀り鎮めるための法会であった。

つぎに、平安時代になってからしばしば登場するようになったものに、「もののけ」という怨霊がある。たとえば『源氏物語』や『栄花物語』を読めば、それがよくわかる。

『源氏物語』の冒頭には、光源氏の正妻である葵の上の出産場面がでてくるが、葵の上は「もののけ」に取りつかれ、難産に苦しんでいる。そこで、その「もののけ」を退散させるために密教の加持祈祷僧が招かれて、護摩をたいたり、真言・陀羅尼を唱え

たりしている。それが効いて無事夕霧が生まれるのであるが、しかし葵の上はまもなく死んでしまう。かの女に取りついた「もののけ」というのは、実をいえば、光源氏の以前の愛人であった六条御息所の、嫉妬に狂った生霊であった。光源氏はのちに、紫の上を正妻に迎えるのであるが、この紫の上も六条御息所の死霊に取りつかれて病気になる、ついに死んでしまう。

『源氏物語』はフィクションであるが、同じことは、藤原道長の栄華を描いた『栄花物語』のなかにも見出される。すなわち、かれら一族のなかに病気になったり神経衰弱になったりする者がでると、それは「もののけ」のせいだという診断が下された。そこで加持祈祷僧が呼ばれて、病原体としての「もののけ」を駆りだす儀式がひんばんにおこなわれているのである。

この場合の加持祈祷というのは、不動明王を本尊として読経をし、その威力によって「もののけ」を圧伏したり、その勢力を弱めたりする儀礼のことをいう。つまり、本来、悟りにいたるための仏力であったはずの「加持」が、いつのまにか病氣治しの手段としての加持祈祷に変化してしまった。祟る霊——それは生霊の場合も死霊の場合もある——を鎮めるための「対抗儀礼」の一環に組みこまれるようになったといっただろう。

ところで、わが国の代表的な祟り神として知られているのは、菅原道真（天神）と平将門の霊であった。いずれも生前に志を上げることができずに、政治的に非業の死をとげた人物であるが、

その死後の霊は強力な毒素を発散する怨霊として怖れられた。それは、さきにもべた崇道天皇にはじまる御霊信仰の、もっとも極端な形をとったものであるといってもよいだろう。

そこで、かれらの死後、その霊の強力な祟り性をやわらげるために、それらを祀るための神社がつくられた。それによって、道真や将門の怨霊を守護神に祀りあげようとしたのである。ちょうど、崇道天皇などの御霊を慰撫するために御霊会という鎮魂儀式をおこなったように、神社を建立することでかれらの霊を祀りあげようとしたのである。また菅原道真の場合には、死後の怨霊が荒れ狂っていると信じられたとき、しばしば密教僧による加持祈祷もおこなわれた。

要するに、平安時代の全期間を通じて、怨霊・もののけ・御霊といった祟り霊が発生した場合、一方では仏教式の加持祈祷がおこなわれ、他方神道では、神社による祭祀が鎮魂のための対抗儀式としておこなわれていたのである。

このような「祟り」と「鎮魂」というメカニズムが、日本人の宗教意識の根底をつらぬく特質であった。その骨格はほぼ平安時代において定まったことができるが、それがやがて民間にも深く浸透していった。その結果として、われわれの先祖の霊もまた祟るという観念がしだいに定着していった。御霊やもののけの範囲が拡大されて、氏や家の先祖の霊、および身元のわからない三界の万霊までが「祟り」の源泉と意識されるようになったの

である。

先祖の霊にたいする供養をおろそかにするとき、その先祖の霊はかならずや何かの形で祟りをなすであろう。それが先祖供養を支える中心的な観念であった。のちに納骨や墓供養の問題がでてくるのも、そのような観念がしだいに強力なものとなっていたからなのである。

また戦争中の「英霊」という考え方のうちにも、この祟りの観念が反映していることに注意しなければならない。先年の事だが、『昭和万葉集』という現代の和歌アンソロジーが講談社から刊行された。それは昭和という世界大戦を経験した時期に、さまざまな階層の人びとがうたった和歌を集めたものである。そのなかで、戦争で亡くなった方々の遺骨を迎える気持ちを詠んだものがたくさんでてくる。「遺骨」のことを「英霊」と呼んで、深い悲しみのなかでそれを手厚く葬る歌がでてくる。そうしなければ、戦場で亡くなった人の霊が浮かばれず、この世に怨みを含んだ思いのこすと思われられたのである。

こうして先祖や死者のための墓を建て、一定の時期に祭祀と供養を行うことが、子孫たるものや関係者たちのつとめとされるようになった。生き残った者たちの家内の安全と幸福を約束する道であるとされるようになったのである。家の永続と子孫の繁栄は先祖の加護によってこそはじめて可能になるということが、つよく信じられるようになったのである。

わが国の仏教教団は、右のべてきたような先祖供養の存在をほとんど例外なく無視することができないで今日まできた。それを無視すれば、おそらく教団としての存立がむずかしくなったにちがいない。既存の仏教教団の大部分が、その教義的な主張とあらはらに、死者のための追善供養や年回法要を重視してきたのも実をいえばそのためだったのである。

ところが、このような先祖供養をむしろ教義の中心にすえ、かつ布教活動にそれを全面的に活用していたのが、新宗教の諸団体であった。これらの教団に属する大多数の信者にとって、かれらの日常生活をつねに見守り、その行動の正邪を判断するだけでなく、その運命をも予言する存在が、ほかならぬ先祖の霊であり、その先祖の隠された意志なのである。

もしそうであるとするならば、その場合、「先祖」という存在がもっている権威と役割は、あたかも欧米社会における「神」の存在にきわめて類似しているとはいえないであろうか。そしてこのような先祖感覚こそは、実をいえば、たんなる既存の仏教教団や新宗教教団のメンバーのみならず、大なり小なり日本人一般の行動をその深層において支えている特質ではないかと思うのである。

さて、以上のべてきた先祖供養のことに関連して、私が最近とくに感銘をうけたのは、死の看取りについての専門医としてよく

知られるキューブラー・ロス博士の近著『新・死ぬ瞬間』（読売新聞社刊）を読んだときである。それというのも著者はその本の中で、死とは蝶がマユを離脱するような移行を意味し、肉体は人間存在のたんなる脱け殻にすぎない、という立場を表明していたからである。

博士はそこで、マユを離脱する蝶のことを「魂」とか「霊」とかとは呼んでいない。しかしながらそこでは同時に、肉体以外の何ものかが死後の世界に移行するのだということを言っている。私はこのくだりを見つけたとき、つよい衝撃をうけたことを告白しないわけにはいかない。なぜなら、今から二十年ほど前に発表された同じ著者の『死の瞬間』においては、死とは現実との完全な離脱を意味する、という見解が主張されていたからである。

キューブラー・ロス博士は、その世界観を根本的に変更したのである。数多くの臨死の患者を間近かに観察してきた経験の積み重ねが、そのような逆転のドラマを演出することになったのである。

思えば近年、死にかんする論議が各方面で展開され、内外の貴重な知見が紹介され話題を呼んでいる。時代の流れが変化の兆しを指し示していることが予感されるが、なかでも死後の「生」にかんする問題がとりわけ西欧の心理学者や精神科医の側から提出されていることに私は関心をもち、さきのキューブラー・ロス博士の専門も心理学であった。その博士のいう「蝶」はむしろ、い

まだ先祖そのものを意味しているのではないであろう。しかしながらそれは、先祖への羽化を象徴する鮮明なイメージであるように私には思われるのである。

いま、先祖供養の問題は、新たな展望のもとに位置づけられるべき段階にきているのではないであろうか。それはもはや、たんなる死者供養や靈魂信仰にとどまるものではない。先祖供養の課題は、それらの枠組みをとびこえて、むしろわれわれの日常化した現実生活を組みかえる、もう一つの人間関係を暗示しているようにもみえるからである。生きている者同士の、しばしば硬直化しかねない人間関係にたいし、生者と死者とのあいだに対話や運命のバイプを通す、深みのある人間関係をそれはひそかに主張しているようにもみえるのである。

先祖供養の問題は、今後はたして、あいもかわらず日本人の宗教意識を規定する固有の信念体系として受容されていくのであろうか。それとも、そのような枠組みを踏み破って、さらに広い普遍の場に歩みだしていくのであろうか。

いずれにしても、日本の仏教者は、そろそろこの先祖供養の問題を、正面から本気で考えるべきときにさしかかっているように私には思われるのである。

(やまおり・てつお、宗教学、

国際日本文化研究センター教授)