

〈研究書紹介〉

「宮沢賢治とその展開」

氷室素の世界

宮沢賢治については数多くの研究書が出されているが、科学と法華経の交点というとらえ方はあまりみられなかったように思う。本書の著者、斉藤文一氏は新潟大学で教鞭をとり、超高層物理学（オーロラなどの研究）を専攻している。そうした現代物理学の知識をもとに、物理学と法華経という異なる体系の接点に問題をおき、二つの世界が宮沢賢治の中でどのように結び合っているかという点に考察を試み、その交錯した世界が賢治の土台をなし、そこから賢治の世界が展開していると論じている。この物理学と法華経の交錯という問題は今後にも更に論じられなければならない問題として、読者を誘うものである。ここではこの宮沢賢治の土台ともいえる部分を中心に紹介する。

本書ではまず、宮沢賢治の人となりについて「奇人」ぶりという従来の評価にメスを入れている。賢治が物理とくに物理化学を重視し、その中でも特に好んだのは物質の相の転移ということであった。それは生命のあらわれも、相のあらわれの一つとしてとらえ、賢治は生命の法則から更

に生命の設計とも呼ぶべき構想をもったとし、賢治の『農民芸術概論綱要』序の「近代科学の実証と求道者たちの実験とわれらの直観の一致に於いて論じたい」の文引き、「非ユークリッド空間（我々の常識をこえた世間―註・田沢―）において、物質や生命をとらえねばならない、という直観が生れたのではないだろうか。」と論じている。言いかえれば賢治は「すべての生きものはむかしからの兄弟である」という自らの命題のもと、森羅万象の中（素粒子から銀河系まで）の物質の構造のあらゆる階層にわたって実在する法則、要素的過程を取り出すことが賢治にとって課題であったが、彼の現実的な屈曲と挫折とを通して、当時、極微粒子の物理学の世界で実証されつつあった、非ユークリッド空間に答えを求めていたということである。そして「肥料設計」にみる賢治の苦闘から、もっとすすんだ生命の科学、数学を必要とし、賢治の問いとして「法華経入門に際し高等数学による解釈の可否」の文をあげ、その結果、彼の生涯は実験的な生涯であったとしている。

こうした人となりをもつ賢治が『春と修羅』の中の「きらびやかな氷室素のあたりから」という「氷室素」という表現をした点に注目している。著者の専門である超高層物理学でのオーロラ研究にかかわるからである。宮沢賢治在世当時、ノールウエーのオスロ大学のラース・ヴェガードによって発表されたオーロラに関する研究論文の中

に、始めて「固形化気体」の存在が指摘された。ヴェガードの動静を即座に知るよしもない賢治が時を同じくして「氷窒素」なるものが超高層にあるという直観した点に著者は驚きを示している。それは単に物理化学に知識のあった賢治の過然的着想ということよりも、前にふれた「相」に対する直観としての驚きである。又、銀河体験として、柳沢に於ける超高層大気との出会いにも当然ふれている。ここでは比類なき自然現象であったことを、専門的な立場から裏付けている。

さて次に法華経と物理化学の世界については、『雁の童子』をとりあげ、宮沢賢治にとって童話とは科学の根底を言語化しつづけるものであると述べている。この童話での雁の行動を生命のつながり、つながれた生命系の運命を物語るものであるとし、賢治の独創的な生命観は、法華経と物理化学の二つの体系を結合させたものであり、結合させる工夫の一つとして「鎖でつながれた生命」観があるのだと指摘している。更に、物理化学と法華経が交錯する接点として、それは又、ブッダの演出するもろもろの奇蹟の中に、いかに物理化学的な過程の作動するありさまを見ることとが出来るかという点として、六つの例を紹介している。紙面の都合で項目のみ紹介するが、一、燐光 二、過冷却 三、微塵 四、気圏 五、屈折率 六、可逆過程 以上の六項目は物理化学でとり扱われている事であるが、ここで

注意すべきことは、これらを通じて賢治が単に法華経の世界を説明したのではなく、二つの異なる世界が賢治において直観として重なり合った時に、賢治の工夫として生じたものだ、ということである。

又、本書では宮沢賢治が、国訳法華経と同じく、座右の書とし、物理化学を学んだ『化学本論』（片山正夫著）の内容の紹介と、賢治への影響について述べている。著者は「彼の物質感、すなわち生命の物質的基礎にかんする思想の確立において、『法華経』とならんでまさるともおとらないものがそこにあった」と指摘している。賢治がそこから学び影響されたものとして、熱力学的な関係から「物質」よりもその根底にある「状態」が重要であること。それは物の姿の多様さの根底において一貫した法則の存在する化学熱力学の世界であること。『化学本論』は明快なものにするための工夫がなされており、そのような工夫の必要さを知らされ、賢治の『土壌要務一覽』にみられるような仕事のスタイルに影響があたえられたことなどをあげている。

次に『銀河鉄道の夜』の終りに出てくる、「ブルカニロ博士の地理と歴史の辞典」についてふれ、賢治の史観にもとづく『ひとの歴史』と、世界観をもとに『地理の表』を載せている。『ひとの歴史』では宮沢賢治の展開として、ひとの先祖からはじまり、宗教や科学の成立とを一覧出来

るよう作られており、註には宮沢賢治がどのようにかかっているかが述べられ、かなりの労作といえよう。『地理の表』は、素粒子から星雲にいたるまでの生命と空間にかんする賢治の仮説とはこのようなものであるということから作られている。

本書では更に、これら賢治の世界がどのように作品にあらわれているかについても、いくつか作品をあげながら論じている。

このように本書では、法華経と物理化学が交錯した世界を直観としてとらえ、そこから生ずる「すべての生きものはむかしからの兄弟」という命題からその展開として、自らの生涯が答えを求めた実験であったという宮沢賢治論ではないかと思う。

著者の法華経に対する体系的とらえ方はあまり述べられないが、かなり深く研究していると思われる。このような著書が出版される現況の中で、宗教・特に法華経を主とする立場からの論究が待たれる。

「宮沢賢治とその展開」齊藤文一著

発行所 国文社（豊島区南池袋一―十七―三三）

定価 二、八〇〇円

△田沢元泰▽

渡辺宝陽・中尾堯編

日本仏教基礎講座7 日蓮宗

日蓮聖人を信奉する仏教教団の信仰活動は、現代における日本仏教の主流を形成しつつある。しかし、ひとくちに△日蓮聖人門下教団▽と言っても、その内容は、一様ではない。これは、日蓮聖人への△敬い方▽によるが、それ以上に歴史的な展開の面でも、教団の内実や現状の面でも大きな相違点があり、単純に△日蓮聖人門下教団▽として一括できないのが実情である。日蓮聖人を信奉する者にとつては、「通仏教」の傾向と同時に「通題目」「通日蓮」の現実に對して明確な姿勢をとることも、法華経と日蓮聖人を信奉していく信仰主体の確立のうえで重大な命題になっているように思われる。

こうした課題が客観的に存在しながら、何よりもまず、その△日蓮聖人門下教団▽の歴史と現状に関して充分理解されていないのも偽らざる現実である。とくにいわゆる法華・日蓮系新興集団に比較して、伝統的な日蓮聖人門下教団の歴史的伝統と現況は必ずしも内外にわたって充分に理解されていないといえるであろう。

こうした中で、「日蓮聖人の流れを汲む広い意味での日蓮宗の教団」を全般的に概説した本書が刊行されたことは、日蓮門下教団に対する認識を深めるうえで多大の意義を有

すると考えられる。本書は、日本仏教基礎講座の一部として刊行された性質上、日蓮門下各派教団の輪郭を明らかにすることを主眼としている。「各派の宗団の理念や教団の現況・組織・歴史・宗宝などを紹介するとともに、法要代の特徴や年中行事、それらに関連した伽藍ならびに仏具・法衣等にまでふれようとした」と述べているように、門下の各派教団を知るための基本内容をふまえて、それぞれの特徴がわかるように構成されている。

本書では、日蓮宗、日蓮本宗、顕本法華宗、法華宗（陣門流）、法華宗（本門流）、本門法華宗、法華宗（真門流）、日蓮宗不受不施派、本門仏立宗、国柱会をとりあげている。それぞれ、宗制、宗綱（宗憲）、派祖略伝、教団の現況、法灯と歴史、教義、年中行事、のほか、さらに法要式、宗宝・文化財や事業、出版、僧侶養成機関、教育研究機関にいたるまで全般的に紹介されており、本書を読めば日蓮門下教団のアウトラインは十分理解されうるものとなっている。とりわけ、「各本山を中心とした伝統がそのまま宗団として意識されていた明治時代以前と宗教団体として組織の明示を要求された」明治以後を明白に意識して教義・宗教儀礼とそれに取り入れられている「日本人の宗教心情的かたまり」や「民衆の祈り」それに一人一人の信仰を汲みあげ指導してきた「点を見出してこうとする視座は重視されてよい。渡辺宝陽・中尾堯両氏の編になるだけあって、

日蓮門下教団の基礎講座にふさわしい構成で手がたく編述され、伝統と現況および教義から現在の布教活動にいたるまで、客観的な記述を試みるようこまかい配慮もされている。門下各派教団の執筆もその教団の責任ある立場の方々によるものであり、それぞれの見方や特徴もうかがえて興味深い。しかも、共通点もさることながら、日蓮門下の名と実の甚しい相違もうかび上ってくる面も少なくなく、本書を読んで△異体同心とはいったい何か▽を、つくづく考えさせられる思いがした。こんにち、日蓮聖人第七百遠忌を目前にして日蓮聖人門下の宗団がまとまって遠忌事業を実施していく方向がある。これをより意義あらしめるためにも、まずしっかりと日蓮門下教団の実状と考えを把握することが先決であろう。もし、これなしに単に新興教団までも含めてやるだけでは、その意図とは別に△異体異心の本質とする名目だけの異体同心▽に終る危険性があり、量的な日蓮系所興教団に利用され圧倒されてしまう懸念がある。本書に見られる日蓮聖人門下教団理解の基礎講座を土台にして、信仰教義・教化活動などの全般にわたって大いに討論を深めていくことが、真の△異体同心▽を図るために必要なものではあるまいか。それらを棚上げをせずに、理解と対話を深め、あるいは対決を恐れずに法門談義を展開することが、遠忌報恩への一助になるであろう。本書が、こうした命題と現実的課題を問題意識として読まれるなら

ば、「日蓮聖人門下の伝統がますます発展的に高揚され、法華経の聖意が発揮されることを祈る」という本書の意味は一層高まるにちがいない。

(雄山閣・昭和五十三年十月五日発行・三五〇〇円)

△石川 康明▽

宗教学研究会編

『現代宗教への視角』

本書は、宗教学や社会学などの研究に従事している若手の研究者が、二年余にわたって研究発表をなしそれを討論したものを短文にまとめて編集したものである。したがって執筆者は、大学の講師、助教授から助手、大学院博士課程に籍をおくという顔ぶれで、いわば処女論文の編集書といった観がある。それだけに取り組んだ論文内容も多岐にわたっていて、書物全体としては一貫性に欠けるうらみがでないではない。またそれぞれが余りに短い原稿にまとめざるをえなかったためか、もう一步の掘り下げに乏しい面が少なくない。だが、他面では、処女論文らしい問題把握もあり、今後における研究の積み重ねが期待されるところも多い。

ところで、内容を簡単に紹介すると、(1)宗教把握の新たな試みとして対馬路人「科学的信念と宗教的信念」中牧弘

光「現代宗教論の陥穽」島蘭進「生神思想論」があり、(2)基層信仰の今日的表出として、孝本貢「都市家族における先祖祭祀観」宇野正人「都市の祭への視角」真野俊和「近代における旅と宗教」があり、(3)宗教運動の新展開として、後藤洋文「非都市的社会的な新宗教」西山茂「一少数派講中の分派過程」新屋重彦「現代キリスト教界におけるアイデンティティをめぐる闘争」沼田健哉「修養団体の比較研究」塩谷政憲「宗教集団における信仰治療」があり、(4)宗教と文化接触では、井上順孝「ハワイ日系宗教の模索とジレンマ」吉原和男「華人社会の民衆宗教」久保田芳広「憑依宗教における伝統と革新」などが集められている。この研究課題だけを見ても、本書がいかに盛り沢山であるかがわかる。したがって、これらの論文一つ一つについて論評することは書評の域を脱することになるし、『現代宗教研究』の読者層を考えると、その必要もないと思われるので、それらしい論文だけについて論評して見よう。とすれば、なんといっても興味もたれるのは、西山君の「一少数派講中の分派過程」すなわち、日蓮正宗妙信講に関するものといえよう。彼は、さきに創価学会における国立戒壇論の変質についての論文を世に問うてもいいし、大分年月をかけて妙信講に関心をそいできていただけに、日蓮正宗から破門される過程から、創価学会と対決する動向などくわしく分析されている。その過程を論者

は、「妙信講の創立より今日にいたるまでの軌跡は、①創定期（一九四二―五六年）②再建期（一九五七―六二年）③忍従期（一九六二―六九年）④反転攻勢期（一九六九―七四）⑤組織分離期（一九七四―）の五段階に分けられる。このうち、妙信講は、②において内棲セクトとしての体制を整えたが、③の段階では、内棲セクトとしてのアイデンティティ危機に遭遇して、その防衛をはかり、そして、④の段階では、イデオロギー的なアイデンティティを強く押し出して宗内他勢力と対決し、結果的に、分派セクトとして所属教団からの分離を招来して⑤にいたった」とし、「分派を余儀なくされた妙信講が、再び日蓮正宗に組織復帰するか、それとも、よりいつそう分派セクトとしてのアイデンティティの確立に向うかは、よくわからない。しかし、今のところ同講は、みずからのイデオロギー的アイデンティティ（国立戒壇論）を放棄してまで組織復帰をはかろうとはしていないし、宗門――創価学会側にも、再び『国立戒壇論』を採用する意志がないようなので、結局のところ、妙信講は、望むと否とにかかわらず、当面、分派セクトとしての態勢を整えてゆかざるをえないように思われる」と結んでいる。ここで気になることは、「国立戒壇論」についての日蓮正宗サイドからの宗教社会学的かつ教会的な歴史分析が下敷きとして充分でないため、執筆姿勢がどうも妙信講サイドに寄り過ぎていて嫌いだということ

ことである。また、簡単に内棲セクト（創価学会）分派セクト（妙信講）と至列化しているが、日蓮正宗の教学を忠実に守ろうとするのが妙信講で、それを現実に合わせて気楽に解釈し変貌化するのが創価学会だとするならば、内棲セクトそのものの分析が、もっと厳密になされなければならなくなるはずである。ここにも日蓮正宗教学の歴史的変遷の研究分析が不可欠となつてくるであろう。

つぎに紹介しておきたいのは、孝本君の「都市家族における先祖祭祀観へ」である。この小論は、倉敷市（水島コンビナートの建設で急激に都市化した都市）における調査を中心にして、この地の先祖祭祀の変化を論じたものであるが、結論としては、霊友会系の諸教団が、先祖（父、母など）の戒名だけでなく、妻側の戒名も祀り込むことについて、「霊友会系諸教団を支えていた社会層は、当初においては都市下層市民階層、零細経営者層、労働者層であった。これらの社会層にとって、生活の糧としての家産を継承し、その維持、さらには増大を志向しなければならぬという意味での『家』観念は崩壊していたと考えることができよう。村落共同体から脱出して、都市生活を営むためには夫妻が共に働いて、新たな家庭を築き上げていく以外には生活の道を切り開いていくことのできなかつた社会層であるといえよう。そこに不幸の説明原理と先祖とが関わりあう場合

においては、血縁によってたどっていく夫方、妻方双系の先祖観がもっとも適合的であると考えることができる」とされ、それ故に、仏壇に夫と妻両先祖の戒名を祀ることができたと説明している。たしかに、こうした面は否定できないが、霊友会系教団の戒名祀りこみは、核家族化がそれほど激しさを増す以前からであり、もっと掘り下げた分析が必要と思われる。

以上のような若い研究者としての不備はあるとしても、それぞれが真剣にテーマに取り組んでいる姿勢は尊い。

——雄山閣発行・価二〇〇〇円——

△中濃 教篤▽

柳川啓一編

『現代社会と宗教』

本書は、「あとがき」にあるように「東洋哲学研究所が昭和五十一年九月から五十二年十一月にかけて開講した公開講座『現代社会と宗教』の諸演論文を集大成したもの」であり、第一部 現代社会と宗教、第二部 世界諸地域の社会と宗教の二部と、座談会「宗教の未来と宗教学」から成っている。第一部には、「伝統社会の崩壊と宗教」柳川啓一、「社会変動と宗教」森岡清美、「世俗化——日本と西欧」ヤン・スインゲドー、「政教分離——アメリカと日

本」阿部美哉、「信教の自由と現代」飯坂良明、の五論文があり、第二部として、「現代アメリカと宗教」井門富二夫、「現代ヨーロッパと宗教」安齋伸、「現代インド社会と宗教」山崎利男、「東南アジアにおける仏教と社会主義」石井米雄、「現代アラブとイスラーム」片倉もと子、の五論文がある。

このなかで、森岡清美の「社会変動と宗教」では「宗教が社会変革にどうかかわっているか、組織宗教の中でコミュニティを回復し、かつみずからの生きる目標を見出す。あるいはコミュニティのほうはさておいて、みずからの生きる目標なり、自分自身のあり方を個人宗教的な形で追究していくことは、社会を新しくつくりかえるということとどうかかわるか」と説問し、その関連を、「一つは宗教家、宗教家といっても、必ずしも職業的な宗教人というわけではないが、信者の実態を見て、信仰を守るためには社会をこのままにしておいてはいけないことに目覚めて、宗教家が何らかの直接的・具体的な対社会的な行動に出ること」「第二は、信者に新しい人間類型をつくることによって、間接的にはあるが、社会の改革に貢献するというルートである」との二つにまとめ、さらに「人間の変革のない社会変革ということでは、ほんとうに人間の解放、福祉の向上にはつながらない。……社会の現在の体制維持の方向に奉仕するおそれが多大だという問題を含みながらも、宗教

が人々をコンフォートして、そして次にチャレンジすることを通じて、人間を変えていくことが積もり積もって、社会変革ということにならなければいけない」と結論づけている。この文章を抽象的に受けとめれば、創価学会のいう「人間革命」の説明とも受けとれなくはない。そういう意味で東洋哲学研究所では解しているかも知れない。たしかに、このような社会変革と宗教との関連を七百年前すでに日蓮聖人は明確にされていることは事実であるにせよ、それは、今日の創価学会のいう「人間革命」というような甘いものでないことは明らかである。

ところで、筆者が期待して読んだのは、石井米雄の「東南アジアにおける仏教と社会主義」であるが、余りにも常識的であり、使用した資料も不十分で、学ぶところが少なかつた。スリランカ、ベトナム、ラオスなどの仏教指導者としてしばしば討論する機会に恵まれ、彼の地の仏教事情や信徒の考え方に接して来た論者からすれば、ここで論ぜられている仏教と社会主義の関係、「仏教社会主義」なるものについての見解などは、もっともっと厳密な検証を必要とする。たとえば、ラオスの仏教について、タイ語で出版されているカンタンの「ラオス・サンガと革命」という小冊子からの引用だけで「ラオス政府は少なくとも現時点では、ラオス人の伝統的価値観を尊重しながら社会主義を標榜する一種の『仏教社会主義』を目指しているように思わ

れる」などと記しているが、この原著者であるカンタン師と親しい評者からすれば、余りにも単純だという他はない。また総じていえば、アメリカ宗教学の影響を根強く受けた筆者が多いので、そうした点での疑問点も少なくはない。だが、それはそれとして、一読しておいてよい書物であることを否定するものはあるまい。

——発行所・東洋指導研究所・価二八〇〇円——

△中濃 教篤▽

坂詰秀一著

『仏教考古学調査法』

本書は七十九頁ほどの小冊子で、考古学ライブラリー2として発刊されたもので、著者は現立正大学文学部教授であり、本宗寺院の出身者で、考古学の研究を続けている。

題名が「仏教考古学調査法」などといかめしいので、取りつきにくい感がないではない。しかし、内容には、「寺院の調査」として、「伽藍の意味」などが記され、「塔婆の調査」として「塔婆の意味」「塔婆の種類」などが語られ、それらが図式や写真を豊富に使って解説されている。例えば、塔婆すなわちスツープが、どのように変化し、五重塔になり、多宝塔になってきたかなどが図式で説明されているなど、参考になるところが多い。その他に「経塚」や「墳

墓」についても論述されているし、仏教と火葬の歴史などについても短文ながらふれられている。とくに関心がもたれるのは、七十九頁のうち、十八頁をついやして、仏教考古学についての主要参考文献解題がなされていることである。したがってこの小冊子を通読して、もつとくわしく知りたいと思えば、この「解題」から適当な文献を選ぶことができるわけである。考古学について素人でも、そう苦勞しないで読むことができるという特色を本書はもっている。檀信徒から塔や墳墓や経塚などについて質問を受けた場合に、紛飾された伝説だけで説明するのではなく、本書のような考古学的立場をふまえて説明するほうが、若い人にも納得を与え安いといえよう。そうした意味でも手頃な小冊だといえるだろう。

——発行所・ニューサイエンス社・価七五〇円——

小池健治・西川重則・村上重良編

『宗教弾圧を語る』

敗戦前の日本の信仰環境を六人の体験者から聞き取った記録である本書を、六師自身の語るところによって紹介する。

表題にある宗教弾圧とは、宗教信仰を政府が政策上の理由から庄迫禁止したことを意味する。それはただの禁止で

なく、精神的肉体的迫害と物理的損害をとまったものである。この貴重な歴史の証言者と体験は次の通りである。

(一) 大本事件（徳重高嶺——一九〇二年・香川県生まれ。一九二〇年大本教入信。一九三五年一月第二次大本弾圧事件で逮捕、拷問をうける。一九三六年五月治安維持法違反で起訴される。敗戦により、大審院で検察側からの上告棄却判決をうける。現在、大本資料編纂所長）

(二) ひとのみち事件（御木徳近——一九〇〇年・愛媛県生まれ。一九三六年九月に、父から二代目教祖を継承、その翌日弾圧が起きる。一九四四年一〇月大審院で徴役三年の刑が確定。一九四五年一〇月連合国軍総司令部の命令で釈放される。一九四六年九月PL教団を立教。

新日本宗教団体連合会・日本宗教連盟理事長（歴任）

(三) 新興仏教青年同盟事件（壬生照順——一九〇八年・長野県生まれ。一一歳で上京、天台宗で得度。一九三一年五月新興仏青に参加。一九三七年逮捕。翌年治安維持法違反で起訴される。一九四〇年東京控訴院で徴役二年・執行猶予三年の判決をうける。現在、天台宗華藏院住職・日本宗教者平和協議会理事長）

(四) ほんみち事件（小浦芳雄——一九〇三年・奈川県生まれ。教祖大西愛治郎のおい。一九二八年不敬罪による第一次ほんみち弾圧で、取り調べをうける。一九三八年

「憂国の士に告ぐ」を執筆、第二次弾圧で逮捕される。大審院上告中い敗戦を迎え、連合国軍総司令部の命令で釈放される。現在、宗教法人ほんみち代表役員)

(五) ホーリネス教会事件 (山崎鷲夫 一九〇八年・栃木市生まれ。一九三一年ホーリネス教会本部に勤務。一九四二年逮捕される。一九四五年徴役二年・執行猶予三年の判決をうける。現在、東京聖書学院教授・鶴見ホーリネス教会牧師)

(六) 植民地下朝鮮のキリスト教 (李仁夏 一九二八年・韓国生まれ。一九四〇年来日。一九四二年受洗。敗戦まで日本で勤労働員。現在、在日大韓基督教川崎教会牧師・在日韓国人問題研究所長兼任)

投獄を体験したのは、李師をのぞく五師である。五師の所属する団体が、不敬罪・治安維持法違反に問われたのであるが、信仰的に天皇制を否定したほんみちも含め、こじつけによる弾圧であった。宗教的次元の事柄を政治的次元で裁くむちやが通ると、一種こじつけいな事態となるが、それを国家エゴイズムが押しきると、何ともやり切れぬ事態となる。弾圧は、当時の政治事情のせいだけではない。弾圧の手先となった者や、弾圧を容認・黙認した一般の人にも罪がある、という一面を持っている。日本人のあいまいな宗教観が、真剣な信仰への無知無理解を生んだこと、自身の信仰に忠実に行動する姿勢が確立していないことが、

もう一つの信仰環境であった。

治安維持法で裁かれようとは夢にも思わなかった、というのが一致した感想であり、政治的無知が国家権力につけ込まれるすきを与えた、と述懐している。はっきり団体変革を口にした団体は、この中にない。むしろ積極的に国策に協力している団体もあったのである。だから逮捕当時はとまどったが、自己の信仰に忠実であろうと決めた後は、迫害に屈しないで所信をねむるき通す。それは、こじつけといいがかりは所信の正当性をゆるがすものではない、という自信から来ている。

弾圧は、投獄・拷問によって個人を迫害するだけでなく、施設の破壊から団体財産の処分没収までおこなうという徹底したものだ。国家神道下にすべての宗教を置き、思想統制を徹底して戦時体制を確立しようとした国家権力は、信教の自由などという個人格の尊重は、統制の邪魔であり有害であると考えたわけである。

李師は、五師のような迫害を個人としては体験していない。が、朝鮮民族が背負わされた日本の植民地支配の苦しみ、心身ともに味わされた一人である。日本は、植民地支配下の朝鮮でも国家神道によって思想統制を強行し、師のキリスト教信仰に深い傷をつけている。これも残酷な宗教弾圧である。

六師がそろって懸念をいただくのは、靖国神社法案である。

かつての国家神道の論理、天皇の神格化、戦没者の英霊視が懸念を増大させる。一九七八年一月一日三重県議會で、全国初の「国の代表・国賓の靖国神社公式参拝実現を求めめる請願」を賛成採決、国への意見書を可決した。この労作『宗教弾圧を語る』は、個人の尊厳と靖国問題を訴えている。

(岩波新書)

△伊藤 立教▽

庚申信仰について

——庚申信仰 窪徳忠著を読んで——

庚申信仰の由来

庚申信仰は、ふつう「庚申さん」とか「庚申待」と呼ばれる民間信仰である。とかく怠けがちな人間に、いろいろな禁忌を強いて精進潔斎の実績をあさせようとする時が庚申の日とされている。

庚申という文字は、干支の一つである。申から癸までの十干と、子から亥までの十二支とを組合せると六〇通りの組合せになる。このうち、十干の七番目に当る庚(カノエ)と十二支の九つ目の申(サル)とを組合せたのが庚申の日となり、六〇日に一度の割でめぐってくる。

庚申の日には、△庚申講▽に入っている人々が夕方より

一軒の家に集まり、△庚申さん▽の凶像の前で祈り、唱えごとをしてから一緒に食事をし、夜を明かして世間話をす。この徹夜を守庚申といい、長話に花を咲かせることを庚申待という。「話は庚申の晩」という言葉も、ここから生まれた。

庚申信仰は、中国の道教に起源をもつ。道教の中に三尸説という考えがある。この説によれば、人間の身体の中には三尸という虫がいて人間を早死させようとし、庚申の日ごとに人の寝ているスキをみて天にのぼり、その人が日常生活で犯している罪をことごとく天帝に報告する、というのである。しかし、庚申の日に一日中身を慎んで徹夜をしていれば三尸は天にのぼることができないから、早死をせず長生きできる、といわれてきた。

四世紀頃に書かれた『抱朴子』微旨篇には「人間の体内に三尸がいる。三尸は形はないが、実は鬼神・靈魂のたぐいである。人間が死ぬと三尸は鬼となって勝手に遊び歩いたりまつりをうけたりできる。そこで、いつも人の早死をのぞみ、庚申の日ごとに天にのぼり人間の過失を神に告げる」と記されている。これが三尸説の初見である。

三尸はまて三尸九虫とも呼ばれている。『太上除三尸九虫保生經』等には、三尸は人または鬼の形で、九虫は回虫・蟻虫などの寄生虫の図で描かれている。従って三尸は、鬼神としての性格と寄生虫としての性格を持つものとされ、

人間の体中にいる寄生虫から思いついて早死をさせるような鬼神がいるという信仰が生まれたと思われる。そこで、長生きをするためには、三戸によって天帝に告げられるような悪い行いや罪を犯さぬよう努めることが大切であり、さらに三戸が天にのぼっていくことを中止させられればさらによく三戸を駆除してしまえば一層長生きの願いは達成される、と考えられるに至った。庚申の日に徹夜する守庚申は、ここから考案されたものであり、七回守庚申すれば三戸はいなくなるとか三戸駆除剤という薬を服して駆除する方法もつくりだされた。中国・南北朝時代には、庚申の日に清齋して室に入り沐浴し、席を正して坐して寝なければ善をます、という考えが形成されていた。

また、庚申の日には身を慎しまねばならないという考えから、いろいろな禁忌規制も記された。夫婦は同席してはならない、話をしたりする場合は必ず清浄にして沐浴する。力二、スッポンなど血味の物を食べると、元気をそこなつて尸虫を成長させるから食べてはいけない、五辛も口にしてはいけない。妻帯するのはいけない、等々のタブーが言われた。また、宋代以降には三戸の駆除法が強調された。庚申の日の夜ごとに朱砂を両眼の下につけ、雄黄を左右の鼻の穴に入れて三回歯をかみあわせてから呪文をとえ、となえ終ったら三回歯をかみあわせて、つばきを三回のみこむ云々といった祈禱法、三戸虫を除く服餌法（薬及

び食事療法）、庚申の日に白紙に朱で書いた三枚の符をつくり服す符法などである。

すなわち、長生という目的のために養生法を実施し、身を慎んで罪を犯さない。という倫理的生活を過ごし、これまで犯した過失を反省し心あらたに善をなしていくよう精進するという信仰の心を持っていく、というのが庚申の日の意味として中国で流布されたということである。庚申は更、申は新であるという「更新」の考えは、心身の洗濯が守庚申の本当の意味であったことを物語る。

この守庚申に多数の人々が集まって庚申会を開くようになったのは、およそ中国唐代の頃であり、仏教の法会にとり入れられてからである。宋代に盛んになった様子は、贊寧の僧史略に、「近ごろ守庚申会が周・鄭地方に多く結ばれ、鐃鈸（ドラ・太鼓）をならして集まり、念仏・行進し一晚寝ずに三戸が上帝に奏上するのを避けた」とあるから、かなり賑やかに庚申会が行われていたことをうかがわせている。

庚申信仰の日本への伝承

日本に三戸説を紹介したのは、中国・朝鮮から渡ってきた帰化人たちであるが、三戸説を信仰として受容し流布したのは僧侶であった。とくに密教や修験道には庚申信仰が多くとり入れられている。当時の僧侶が、宗教的面と同時に、原初的な医学の面を担っていたことによる。しかし、

いつ頃から庚申信仰が行われたかについては諸説があり、必ずしも明らかになっていない。一般的には、大宝元年（七〇一）正月七日に、帝釈天の使いが天王寺の僧のもとにやってきて庚申待の方法を教えた時から、と伝えられている。

庚申待は、平安時代にまず宮中で行われたことは事実である。天慶二年（九三九）八月二十二日に「内裏で庚申の御遊びがあり、侍臣和歌を献ず」と『日本紀略』に記されている。だが、これは最初の庚申待ではない。これ以前に慈覚大師の『入唐永法巡礼記』承和五年（八三八）十一月二十六日条に「夜人ことごとく睡らず、本国（日本）の正月の庚申の夜と同じなり」とあり、正月の庚申待がすでになされていたことがわかる。これが最も古い。慈覚大師は、すでに日本で行われていた庚申待（待は守る＝徹夜の意）を知っていて入唐した折に中国で行われている庚申待と同じであることを記しているわけである。九世紀日本の宮廷では、前引のごとく庚申の遊びがしばしばなされ、徹夜で碁を打ち詩歌をつくり酒宴を開いたりしている。平安から室町時代までの貴族たちは、庚申の日に親しい友人が一緒に集まって徹夜で遊ぶことをならわしとしてきた。この庚申遊びは武家の中でも行われるようになったが、いつからやりはじめたかは不明である。しかし、貴族世界にいた平氏が庚申遊びをしなかったとは考えにくい。十三世紀には

鎌倉武士の間でしばしば庚申待がなされている。將軍源実朝も鶴ヶ岡八幡宮の放生会に出席したのち、中秋の名月を眺めつつ和歌の会を催したという記述が『吾妻鏡』にみえている。この頃すでに「守庚申」と呼ばれもしていた。室町時代にも將軍家を中心に行われており、文明十五年（一四八三）すなわち、応仁の乱直後の京で庚申待がなされて二百の和歌を詠んだ事実（常徳院殿御集）もある。戦国時代も同様で、織田信長ですら庚申待を明智光秀ら二〇人の武士を従えて行っている。信長はこの時「夜もすがらしゅえん乱舞にてあそひ給ふ」（義残後覚巻一）という方法でやっているから、和歌を詠むといった趣味的なものではなく無礼講を徹夜でしたようである。この庚申待の折に信長が光秀をいじめたのが、謀友心を抱き本能寺の変をおこすきっかけであったという俗説もある。

庚申待が民間で行われるようになったのは室町時代末期からである。この時期から民衆の側で庚申塔を建立しており、庚申塔に酒や肴を供えてまつり、庚申の一夜を飲みかつ談じめとされている。また、十六世紀中期には高野山で「庚申講夜誦頌」がなされていた事から庚申講があったといわれ、永正三年につくられた「庚申立本地」には文殊菩薩、薬師如来、青面金剛を念ぜよと記されているので庚申供養は仏教的色彩を持ちつつ営まれていたことが明らかである。

庚申待が最も盛んになったのは、なんといっても江戸時代である。宮中では、庚申の夜ごとに青面金剛に酒や菓子供え、飲食しながら「御遊」をした。青面金剛（仏教を守る夜叉・守護神・金剛力士の一）を庚申とみなし、これに供養した点はそれ以前の趣味的な遊びとしての庚申待と性格を異にしている。また大名も庚申堂を建てたり青面金剛を寄進し、庚申塔にし武士の名が刻まれている。（庚申さんとも結びつき、この場合台は「猿田彦」としてまつられた。）

ところで、江戸時代における庚申信仰が盛んであったのは、何よりも民衆の間に支えられ民間にひろまっていた所にある。「庚申之本地」にしろされる内容は次のごとくである。

庚申の日には南方に棚をかざり、香華・灯明・赤い花を供える。行事は申の刻（午後四時）から始める。その時人々は南へ向ってすわる。戌亥の刻（午後八〜十時）に五穀を供え、文殊、薬師等の過去七仏を念ずる。子丑の刻（零時〜午前二時）になっていろいろな供物や白または赤飯を供える。この時に青面金剛等現在の七仏を念ずる。南方に向けて三十三度礼拝する。寅卯の刻（午前四〜六時）に洗米・赤飯・菓子供え、七仏通戒偈（諸行無常・是生滅法・生滅に己・寂滅為楽）を唱える。

この庚申待の姿はまちまちで、より簡単に「七種の菓子と二瓶の酒」を青面金剛に供えて夜を明かすやり方もある。

いずれにしてもきわめて仏教的な精進にそったものであるという特質は同じであり、徹夜も「にわたりのなくまで待つ」ことが庚申を待つこととされた。人数も沢山集まり賑やかにすることがよいとされ、人々は小豆粥を食べたり酒をくみかわしつづ長い世間話に興じるのである。そこで、「噂をしても鶏の鳴くまで」などともいわれた。しかし時代をへると、徹夜の時間りねぎるようになり午前零時まで「たねん（他念）なくまつ」ようにすればよいことにもなったり、青面金剛あるいは大黒天に供えた酒食という宗教的意味よりも、飲み食いそのものが中心となり歌い踊り芸妓を集めて徹夜の宴会をするという「現代風」の庚申待に変化していった。もちろん、この宴遊中心の庚申待は都市町人層によるものであって、農村では庚申堂に参詣し供養した後、自らの願いごとを祈念し遅くまで多数の人々が世間話をするという方法がなされていた。この場合でもときには芸人呼んで音回や落語を聞くこともあったようだ。

民衆による庚申待は、「遊び」の性格を一方で持つてはいたが、やはり「守庚申」すなわち庚申の日に精進することにより早逝から免がれ諸難から守られて延命できる、という現世利益への欲求にねざしていた。庚申待の待は「守る」という意味とされ、「天の神様が行いを見ているから、身も心も慎まなければいけない」とする素朴な心情から「禁忌と精進潔斎の日」に庚申講を営んできたのである。

徹夜Ⅱティーンをするというのも三戸説を起源としつ
つ「この夜に寝ると悪魔がきて病氣などのわざわいを与え
る」からからであると考えられていた。庚申さんがほんら
い死を好み長生きをきらうタタリ神であるはずなのに、庚
申待をして供養した庚申さんは一転して長生・治病の神と
してまつられていくのは、長生きをしたいという民衆の願
いの投影である。それは、江戸時代の農村がいかに貧しく
医術から見放され、早死する者が多かったかを物語るも
のである。この民衆の願望は、庚申さんを延命の神だけに
とどめておかない。農村では作の神漁村では大漁の神、町
では商売繁昌の神へとその効験が拡大していく。

これに伴って、当初は「病気に気をつけ身を慎しむ」と
された庚申の日に、いろんな禁忌をつくり出し専ら庚申さ
んへの祈念と守護を願うようになる。庚申の日に生れた子
には金へんの字を名前につけること、この日には不浄おは
くろや髪結いを忌むこと、「なまぐさ」は食べないこと等
があり、またよなべ仕事はしないこと、とくに裁縫を禁ず
ること（けがをするとされた）等々の禁忌がある。これら
は過重な労働力を背負わされていた人々、とりわけ婦人に
とって庚申の日は休息と懇談を与える貴重な日を意味して
おり、盆行事に伴う藪入りのならわしと同時に最も「心身
のセンチタク」が（たとえ一時的であっても）可能な時に当
っていた。江戸時代の社会体制において、上下貴賤を問わ

ず除病・除災を祈り、長話に時を忘れ安息をもたらさせて
くれた日―庚申待が束の間に「人間」を見出し「人間同士」
として語りしえる場であった点に、民衆の間にひろまっ
た一つの大きな理由があったといえる。

禁忌の中には、他に同食の禁がある。△枕にも目のでき
る庚申▽△今日庚申だと姑いらぬ世話▽という川柳もある。
△庚申の夜は持ちのよい嫁の髪▽。若夫具にとつては、こ
のタブーは苦痛であったかも知れないし、△庚申も精進も
ない若ざかり▽とよむにいたっては庚申のタブーが守られ
ない、あるいは守ろうとしない心情も流れている。この日
に身ごもった子は盗人になるか不具者になるという言い伝
えに対する果敢な挑戦でもあるが、それだけ庚申の禁忌が
日常生活にしみ通っていたことを示すものでもあろうか。

庚申信仰が民衆にうけ入れられたもう一つの理由は、庚
申講にある。これは、地域社会で結成された共同体であり、
信徒の集団であるだけでなく、地縁的な結びつきを強めて
いく横のコミュニケーション機関としての役割を持ってい
た。庚申講には、長生・治病・除災を願う信仰的結びつき
があり、仲間同士が世間話を徹夜で出来る対話があり、過
重な仕事から解放された安息があり、しかも娛樂性が存在
している社会場であった。そこでは、部落共同体の自治的
結合という性格を帯び、庚申の行事だけでなく部落全体で
行う行事の内容が当然話題にのぼって決定される。さら

に、娯楽の乏しい農村では、何ものにもかえがたいレクリエーションの場となって歌や踊りの楽しむこともできる。楽しく飲み食いし対話することによって、人間としての親しみは深まり交際の輪がひろがる。日常のつらい仕事のことを打ちあげ、また新しい知識や経験を学んだり交流できる。きびしい労働から解放されるだけでなく、その烈しい労働の辛苦をいやし、あるいは意欲をあらたにする糧にもなる。庚申講は、宗教上の機能を風化させながらも、こうした生活上の役割と地縁の共同体としての機能を持つが故に民衆の中に深く浸透した。こんにちでも小都市・農村・漁村で庚申さんへの信仰と庚申講の機能が脈々と伝わっている所も少なくない。ほんらい、庚申待が道教に起源をもち中国から伝来したものであっても、日本の民衆は仏教や神道との結合を背景に生命と生活を守っていく基本的立場から庚申信仰を愛容していったのである。信仰と生活との一体性が、そこにはあった。こうした姿勢や願いがなかったなら、庚申待も庚申講も民衆の中に浸透できなかつたであろう。柳田国男が「二十三夜塔」の中で、二カ月に一度親しい友人が集まって夜こもりをしていたならわしがやがて庚申の晩に集まる形になった、という意味のことを指摘している。そうした地縁のないし人間的な「集い」を土台にしていた上に、信仰的・生活的結合をもたらしただが庚申信仰のありようでもあった。こんにち、講の開催、講の

日どりの決定（庚申の日には必ず庚申講を営むことをアタリ日といい、集まる家をトウヤ||頭屋、当家という）、出席者、勤行供物と料理の準備、そして禁忌の実施などが守られていたのも、共同体における自治と相互扶助と生活防衛への要求にもとづくものであり、そのカナメに庚申さんへの信仰―幸福への願いと庚申講に対する魅力があると思われる。

庚申信仰の衰退と人間の回復

こんにち、一部のマチとムラで庚申待が営まれていることは事実であるが、日本全体としては衰えの一途を辿っている。その最大の理由は、共同体の崩壊にある。江戸時代の地域的結びつきは失われ、都市化の波をもたらす資本主義の浸透によって民間信仰の基盤もまた崩れ去っている。都市で昔ながらの庚申塔や庚申塚を見ることが珍しくなった。過疎化現象は、農村における地縁の結合を破壊させ、「近代化」は従来のコミュニティを否定し、従って伝統的生活に根ざすものすべてを受容させた。「人間」と人間の営む共同性―対話と相互向上と安息と解放と信仰的結合を押し流した。庚申の日にも欠席者が目立つようになり、たとえ出席しても仕事を休んでは生活が成り立たないために徹夜で過ごすことはできず、もちろん信仰行事を行うこともないし庚申の意味もただ「昔からやっていることだから」という程度にすぎなくなる、というのが、その第一段

階である。こうなると庚申信仰の中心にいる者は、不熱心な者に庚申さんの祟りがあるなどと言いつたりする。相互に承認した生活の知恵としての禁忌、人間は罪を犯しやすい者であるから罪を消滅させて罪を犯さぬよう心がけるために謹慎と精進を努める。この姿勢にもとずいて、ルールとして取り決められた禁止行為は形骸化していく。それのみならず、がんらいタブーは、そのタブーを破る者を罰したり、庚申の日に潔斎することを忘れた者を脅す「恐れ」を反面に備えているから、このタブーの形式をたてにとつて、庚申の欠席者や不熱心な者に「恐れ」を与える結果をうんでいく。そこで、第二段階ではタブーの故に形式的に存続することになる。しかし、その信仰上、生活上の機能はなくなってしまう。庚申信仰もまた、この危機に瀕しているのが現実である。

しかし、資本主義支配によって民衆の担ってきたよき伝統が崩壊する以前に、庚申信仰をふくむ信仰的・生活的機能を通して相互扶助と結合を図ってきた共同体としての人間の営みが、日本全国に存在し今なお底流に流れている事実を忘れることはできない。

人間が生きるために、必死に生命と生活を守り、それに危害を与えたり阻害するものと戦い、あるいはその災厄や危害を取り除く努力をした精神的営みの一つとして、庚申信仰はあった。そこには同時に、人間個人の絶対性を認め

ず謙虚に自分の罪や過失を反省し、二度とあやまちを犯さぬよう精進していく行為があり、地域社会とそこに住む人間同士が共存し喜びと苦しみをわかちあひながら共同体の機能を担っていた姿もみられた。庚申信仰を民衆が求めた秘密は、過酷な生活条件や社会秩序の中で、現実生活を守り維持し、しかも幸福を求め相互の連帯を図っていく生活行動と精神的営味を持っていたからであり、それと民衆が深く願望していたからではなからうか。信仰的共同体と地域的共同体の、伝統をふまえた新しい再生——庚申信仰の歴史と現実もまた、こうした課題を与えてくれるものではないからうか。庚申信仰もまた、「人間回復」をいう視点から見るべきであらう。

マチやムラにおける日蓮宗の信仰や日蓮宗寺院と檀信徒の関係も、こうした庚申信仰の歴史と現実に無関係ではない。都市化現象、利潤追求の生産様式それに陋習の桎梏と形式化した慣習などの中で、法華信仰もまた風化しつつある。信仰をカナメとし僧侶が真に「導きの人」たりえると同時に信仰による精神の解放と生活の維持向上とが一如した信仰共同体の再生とは、いったいどのようなものであるべきなのか、それに至る道すじはいかなる軌跡をたどるべきなのか。庚申信仰をふりかえることもまた、法華信仰の伝統と現代を考える一つの鏡であらう。

(山川出版社)

△石川 康明▽