

一、序

東京に行くと、私はたいてい日本の宗教団体の本部を、一つか二つ訪問することにしている。現在の諸活動について質問し、その宗教団体の現況に常に遅れないようするためである。定期的に私が訪れる組織に、仏教の曹洞宗本部がある。一九八九年一月、午前中に、日本で成

長中のある宗教の事務所を訪問した後、同日午後に曹洞宗本部を訪れた。前者の訪問で得た体験は、ほとんどの新宗教の本部や事務所に入つて行った時と同様のものであつた。すなわち、会員たちを始め、インフォメーション・デスクの職員たちに暖かく迎えられ、多くの人と話をして情報を集めることができ、役員にも一般会員にも

会い、会った人たちすべてが、私の質問に答え、自身の

■ IOP・ECC連続公開講座「東洋の英知と現代社会」(第三回)

日本における仏教の制度化

過程・問題・意味するもの

イアン・リーダー

岡本尚子 訳

体験を私に話す用意があった、ということである。

その後に、曹洞宗本部に行つた私を待つていたのは、それとはまったく異なる体験であった。それまでも幾度となく経験してきたことではあつたが、新宗教を訪問した直後に行つたのはその時が初めてであつただけに、両者の対照的な違いはことさら鮮明であった。いつものことながら不安げに受け付けられ、同派の現況について私に話してくれるという人をつかまえるのにかなりの時間がかかった。ようやく話すことができた相手の職員は、明らかに不安げで、インタビューもロビーの椅子に神経質に腰掛けながらのものであった。その間、多くのビジネス・スーツ姿の僧侶が行き交い、それぞれの仕事をせつせと行っていた。彼が私に会つたのは默許されてのものであることは明らかであった。話が進むにつれ、彼は常時時計を見ながら、何度も席を立とうと試みた。遂に時計が午後五時を指し、ベルが鳴った。本部にいる者が皆、そそくさと仕事を片付け始め、ぞろぞろと帰り始めた。私の情報提供係の彼もまた、申しわけなさそうに笑い、言いわけを説明されて、そのインタビューは終わつた。

この現象の奥にある理由を理解し、確認するために、わざわざ新宗教および既成宗教の本部を訪問する必要はない。日本の一般人と話をすることで充分である。ここで、私自身の経験から、一つの例を紹介する。私の知己である一人の日本人の大学教授とその妻は、名目上は仏教徒で、既成の仏教宗派に属していたのであるが、最近仏教的な教えを持つ新宗教に入会した。その夫妻が私に言つてくれたのは、最近になつて宗教的な関心が芽生え、いくつかの新宗教に注目し、ついにその教団にたどり着いた。

この情景を紹介したのは、これが私にとって、日本においてよく指摘されているところの既存の宗教団体と新しい宗教との対比を要約してくれたからである。新宗教の事務所であれば、五時のベルを聞いて、それがそこにいる効率な出迎え方に、訪れた人は彼ら自身がそこにいることを望んでいるのだということを知ることができる。それは対照的に、曹洞宗本部にいた人々は、彼らのベルへの迅速な対応から判断するに、ただ義務としてそこにいるように思えた。つまり自分たちの仕事が自身にとつて何か大切なものであるとか、信じることであるからといふよりも、むしろいなければならぬからいた、といふように思えたのである。

こういったイメージにおける対照性は重要である。なぜなら、過去数十年間にわたつて新宗教はその信者数、組織数において日本の中でも広がつてきているからである。この現象の奥にある理由については、複雑多様である。

るが、一つ明らかに大きな要素となつてきてているテーマとしてあるのは、神道や仏教といった既成宗教の弱さであり、また、これらの既成宗教は今日では精神的なリーダーシップやダイナミズムという点において多くを提供できないという、多数の日本人の認識である。宗教的な靈感や教え、実践を必要と感じ、あるいは求めている日本人の多くは、もはや神道や仏教をそれらの分野に対応してくれるものとはみなしていない。したがつて、それらの点における新宗教への志向が高まつてきたのである。

いた。なぜなら正式に属していた真言宗には、ほとんど何の共感も感じられず、自分たちが求めるものを満たすような教えや精神的リーダーシップという点では、得られるものはほとんどないと気付いたからだ、といふのである。

もちろん、いくらか不面目な既成宗教のイメージを指摘することだけで、新宗教の驚くべきダイナミズムを説明することはできないが、今日話をする内容に非常に関連のある重要な点ではある。既成宗教——特に、過去一千年ほどの間、近年に至るまでずっと日本における宗教的表現と革新の最も重要な道であつた仏教——の現状に対する否定的認識は非常に広く行き渡つており、注目を要するものとなつてゐる。

このような否定的レベルは、特に若い層に容易に見られる。新宗教研究の専門家である西山茂氏は、東京都内のある大学で学生三六三名に対して同氏が行つた調査を引証している。その中で学生たちは基本的に既成宗教に対して極めて否定的な態度で答えてゐるが、同時に宗教に関する事柄については、大きな関心を示してゐる。た

しかし彼らの関心は多くの場合、何よりも刺激的な、興奮させるもの（エキサイトメント）に対してもあることは認めねばならないが（儀式や祈りよりも、むしろ奇跡や予言に関する心を持つている）、しかし既成宗教に対して若者が示す態度は総じてかなり非友好的であることを、この調査は確認している。日本の学生に対して宗教に関する講座を教えた私個人の経験においても、同じフィードバックを私も受けている。

例として挙げると、私は日本社会の中で宗教についてのセミナーを教えたことがあるが、そのセミナーの学生たちは皆、宗教について単に学問的な規律としてだけではなく、個人的な意味においても関心を持っていた。特定の宗教に属している学生も数人いたが、彼らもその所属する宗教以外に様々な伝統についても共感をおおむね持っていた。しかしどうかの印象を聞くと、ほとんどの場合、仏教は「暗い」という言葉が返ってきたし、仏教の僧侶は腐敗しており、金だけに興味を持っている、とうものであった。彼らにとって仏教は「古臭い」ものである。これは、「時代遅れ」といった意味である。儀式

で僧侶が唱える經典の不明瞭で不可解で解し難い言葉のよう、近づき難く、社会の変化する本質とは合わないものということであろう。それに対して新宗教は新しく、近づき易く、生きているように見えるのである。彼らの中に、おそらく仏教には人生のもう少し先で、つまり両親が亡くなつた時に関わるかもしれない、と答えた者も幾人かいたことを付け加えておく。

このような一般的な否定性にもかかわらず、日本人の多くは自分自身を仏教徒だと称し続ける。人々が仏教に持つ暗い認識は、仏教にまったく無関係であるからではなく、反対に仏教がほとんどすべての日本人が何らかの時期において関わる宗教であるからである。日本文化庁発行の宗教に関する年次統計である『宗教年鑑』によると、九百万人以上の日本人が、（国勢調査等において）自分自身を仏教徒と分類している。数多くの宗教調査でも、ほとんどの日本人が自らを仏教徒と称していることが分かる。（もっともほとんど同時に自らを宗教的ではないとも言う⁽²⁾）。若い日本人（学生）が両親が亡くなつた時には仏教と関わるだろうと言つたように、私の知己の日本人

人の言葉でも、仏教の宗派と関わり合う接点はあることが分かる。

他でも紹介したことがあるのだが⁽³⁾、ある大学の教授と同席していた時、私が仏教の何宗に属しているのかと尋ねたところ、その教授が「家族が誰もまだ死んでいないんで良く分かりませんな」と答えたという話は、ほとんどの日本人にとっての仏教の役割を基本的に言い表している。つまり、死の宗教なのである。死に関する儀式（葬式、死者への戒名の授受、死者の靈を清め、来世に安らぎを見出さしめる儀式、魂の先祖の靈への転換、先祖の靈の崇拜等）が執り行われるための手段なのである。言い換えれば、

仏教は主に「家」に関連した宗教であり、日本人が仏教徒では第一に、生まれた家が仏教のあるお寺にながつており、そしてさらにそこから、ある特定の宗派につながっているからなのである。

家と寺との関係は、死にまつわる儀式や先祖供養に大きく関連しているので、必然的に誰かが亡くなつた時々においてその関係は活発化する。したがつて、ほとんどの人にとつて仏教と出会う時とはすなわち、不運で不幸

な時、ということになる。（日本の若者が仏教を「暗い」と見るのもなるほどどうなずけるではないか！）そういつた時は、また同時に、かなり費用のかかる時もある。僧侶が金志向で腐敗していると見られる理由となる決定的なポイントと理解できる。つまり、葬式に多額の費用がかかるだけでなく、日本人の死とその後に関する認識からいって、儀式的に必要と考えられている様々な宗教的な装飾品もまた、費用のかかるものであり、それらは往往にして要求されるものもある。そしてそれらが日本における仏教の、経済的構造の主要な役割を担つていているのである。

所属していることが、即ち知識があることを意味するものではない。仏教は、その制度化と同時に日本の社会構造の仕組みの中に取り込まれ、ある時々に実質的にすべての日本人の生活に影響を与えるようになつたが、仏教と人との関係の本質的な部分の多くは、そして仏教そのものの構成要素や意味の多くもまた、大多数の日本人によって我がものとして習得され、同化されることとはほとんどなかつた。（仏教徒に違ひないとは暗に受け入れては

いたものの）どの宗派に属するかは知らないと語った教授は、おそらく大多数の日本人の代表であるのだろう。

曹洞宗では、その檀家の内容、概観、理解度、指導教育等について、数多くの広範囲にわたる調査や、莫大な量に及ぶ真剣な学術研究を行っているが、それらによるとが仏教の何宗なのかを実際に知っているのは五〇%以下であると報告されている。⁽⁴⁾

ジョセフ・キブツ（Josef Kyburz）はカイダに関する詳細な民族史学的研究をまとめている。カイダとは長野県山中の小さな田舎の村落で、そこでは人は皆互いのことを探しておらず、情報提供者たちは彼に地元の信仰、崇拜等について莫大な量の詳細にわたる情報を提供してくれている。その研究でも、彼が調査した五十人程度の村人たちのうち、誰一人として自分の属する宗派を答えられた者はいなかつたと報告されている。⁽⁵⁾

このようないくつかの無知は、あまりにも親しい心安さからくる結果と論じられるかもしれないが、これらのデータは確かに、日本人が自分と仏教との関係についてどれだけ知

つてゐるか（あるいはどれだけ知らないか！）をかなり明確に示しているように思われる。曹洞宗による調査はさらに、多数の日本人が知らないとはつきり答えたのは、ただ宗派の名前だけではないことを示している。たとえば、同宗の教義や起源を知っている者はわずかであった。（調査対象者一八四八名全員が同宗の正式な信徒であったが、そのうち）同宗の日本の宗祖二名は誰かと聞かれて答えたのは一〇%以下であった。両宗祖がすべての同宗の文献や憲章、様々な仏具、仏像等、各寺院で尊師として奉られているにもかかわらずである。さらに、同宗の本山寺院や具体的な教義について挙げられた者はそれ以上に少なかつた。

同様に、座禅を行つたことのある信徒もわずかであった。座禅とは瞑想の実践であり、——少なくとも原則的には——すべての曹洞禪の教えの核である。曹洞宗においては、座禅の実践は悟りの精髄であり顕現であると考えられ、また釈迦佛から後、数多くの諸師を経て、現代にまで伝えられたすべての仏教の教えの根本であると考えられている。曹洞宗は十三世紀、日本で道元によつて、

座禅を中心とした宗派として開かれた。にもかかわらず、曹洞宗信徒のわずか一五%しか座禅をしたことがないのである（これには一度だけ経験したことのある者も含まれている）。さらに注目すべきは、一度も座禅をしたことがないだけでなく、今後もするつもりがないと答えた者が五五%もいたことである！ 実際、このような考えは、必ずしも一般信徒だけのものではない。以前の論文でも論じたように、僧侶ですら、修行中や僧籍取得のために座禅を実践しているにもかかわらず、僧侶の資格取得後には座禅の実践をやめてしまうこともある。⁽⁸⁾なぜそうであるのかについては、後に詳述する。

信徒がその宗派の宗教実践上精髄と考えられていることに関わることを望んでいないのなら、彼らは曹洞宗にどんな価値を見出しているのであろうか、と尋ねてみたくなるであろう。答えは簡単であつた。いつ、どういう理由で寺を訪れるかとの問い合わせに対し、曹洞宗信徒の七八%は即座に葬式と法要の時と答えていた。僧侶を回答、八%が「精神的な理由」で行くと答えた。⁽⁹⁾僧侶を訪ねていくのはどのような理由でか、との問い合わせで

は、六一%が葬式や先祖に関する儀式を依頼する時だけと答え、困った時や悩みに縛られた時に助言を求めるに僧侶に会いに行くと答えたのは、わずかに一・六%であった。⁽¹⁰⁾

曹洞宗としても、信徒数の拡大や教えや実践の核について、広く人々と話し合つていくことにおいて、厳しい問題に直面していることを認めている。仏教の核心が瞑想にあるとする仏教運動として、また日本では瞑想的な儀式に基盤をおいて発展してきた宗派として、瞑想を行い、啓蒙していかねばならないことは認識しているのである。しかし同時に、曹洞宗は、社会的なつながり（家を通じての「檀家」）によって属している檀徒の人々は瞑想にそれほど関心がないことも認識している。著名な曹洞禪についての作家で、一九七〇年代から一九八〇年代初期において、その宗勢の駆動力的存在でもあつた服部松斎氏は、瞑想にそれほど関心を持つ人がほとんどないために、瞑想を通しての宗勢の拡大を計るのは極めて困難であると書いている。瞑想に関心をもつてゐる人々も、死に関する儀式中心主義等の曹洞宗の他の側面によ

つて、その関心を失つてしまつたことがしばしばある。また同様に、儀式等の側面に关心を持つている人々は、瞑想について宗門から話を聞いたり、勧められたりすることを望まない人々なのである。⁽¹¹⁾

この問題について、さらに私自身の経験に基づく意見を述べてみたい。私はかつて、六ヶ月にわたって北日本

のある曹洞宗の寺に住んだことがある。その期間中、同

じく滞在していたイギリス人と私の二人は、早朝の座禅にきちんと参加し、また、禪宗においては精神修養としてとらえられている寺周りの様々な仕事も行つた。その寺の僧侶は、一、二度、私たちのことをしつこいほどに讃美称えた。一度はその寺の檀家の会合の席で、禪のよき実践者として言及し、壇徒の方々も座禅に参加された方はどうぞと呼び掛けた。しかし、六ヶ月の間で参加してきたのはたったの一人（数百人の壇徒のうち）であつたと思う。さらに、壇信徒の態度を示してあまりある事実は、私たちが接触した彼らのうち数人は、私たちをかなり恨むようになつた。彼らは、やりたくないことをやるようになると暗に迫られるのは嫌であり、さらには私た

ちを素晴らしい模範的信徒と見るのでなく、自分たちがやりたくもなければ、自身と寺との関係において重要なないことを、自分たちに強要するために使われているとして、脅威に思つてはいる、とはつきり言つたのである。

二、日本における仏教の制度化

佐々木宏幹氏は、私がこれまでに引用した曹洞宗の調査結果についてのコメントの中で、主要なテーマとして以下の五点を挙げている。

一、曹洞宗の信徒にとって、様々な式典や先祖に関する儀式が、最も重要な寺の活動要素と見られている。

二、仏教、そして禪の基本教義は、一般信徒間に浸透、同化されていない。

三、僧侶は教師ではなく、死等に関する儀式を執り行うことを見割とする諸儀式の専門家（スペシャリスト）と見られている。

四、同宗の壇信徒間に瞑想の実践を促進発展させていくことは、極めて困難である。

五、壇信徒の同宗の教義に関する一般的な知識は、極めて浅薄である。⁽¹²⁾

これまで述べてきたこと、また、上記の佐々木氏の評価は、現代の日本の仏教の状況にかなり厳しい分析を提供している。私が引用したデータの多くは、曹洞宗という一つの宗派のみから得たものではあるが、曹洞宗のみがこのような問題を抱えていると見るべきではない。むしろ、私は曹洞宗を各既成宗派をかなり代表していると考えているし、また、これらの問題に対する意識を持ち、調査していくこうという用意があることだけをもつてしても、他の多くの宗派よりもむしろ抱える問題は少ないとさえ言えるかもしれない。

また、現代の日本の仏教について私がここで描いた構図は、単なる一側面に過ぎないことを、誰よりもまず自身で認めるものである。つまり、定期的に寺を訪れ、支持し、僧侶の話に義務感でなく信仰心から耳を傾ける人々がまだ多くいるということである。また、どの宗派（たとえば臨済宗や曹洞宗の禪、浄土宗の念佛など）においても、それぞれの宗派の精神的修行に躊躇なく参加して

いる人々もいる。また、人々が死を甘受することを助け、あるいは、先祖に対する扱いに関して、日本において仏教寺院が果たしている役割は、日本の社会的、宗教的分野における最も重要な側面の一つであり、それらは数多くの人々に慰安と意味を与える価値ある役割と言つてよいであろう。しかしながら、全般的に言って、日本における大多数の人々の仏教との接触、認識のあり方について、多くの問題があること、そして、日本の既成仏教の状態が特に健全なものではないことも、また、充分言及したかと思う。ここで、そのような状態に至らしめた要素のいくつかについて、概略を述べてみたい。

新宗教の興隆と同様に、上記の理由もまた、極めて複雑である。しかし、非常に重要なことは、日本人は仏教との関わり方において、儀式関連以外には仏教からほとんど何も期待していないという点である。仏教は制度化してしまつており、よく知られていることとく、制度化はしばしば活力（ダイナミズム）に対する非常に強力な障害として機能する。日本の仏教に起きた制度化の過程について、完全な分析をするだけの時間とスペースはここ

ではないが、純粹に宗教的でもあり、かつ、この問題に本来備わっている数多くの政治的、社会的経済的な要素も含めて、その制度化の過程内の様々な重要な点に焦点をあてて論じてみることにする。

この過程を貫いている太い糸は、長い期間にわたって非常に国教的（少なくとも国家と緊密に協力し国家を支えてきた）存在であり、また家の宗教であったところから、仏教が日本で形成してきた政治及び社会体制との緊密な関係性であり、加えて死や、死に関連した儀式祭式、家の先祖を偲ぶまつりごと等を扱う役割である。この二つの糸は共に、仏教が日本の一般の人々の生活の中に育つていくために重要な要素であり続けてきた。仏教が大規模な発展を築き上げた土台となってきたのが、この二点であつた。⁽¹³⁾

日本佛教史の初期、六世紀においては、権力のエリートたち、すなわち朝廷の貴族社会が仏教を取り入れていった。日本土着の神々よりも、アジア大陸から入ってきたこの宗教の方が、新しくより効果的な権力と魔力の形態として彼らの目に映り、発生期にあつた日本の國家と組み込まれていったことも意味している。

仏教はまた、そのかなり初期から、先祖の崇拜、死者のための諸儀式の執行に関わるようになった。初期の日本人の信仰では、死は破壊的汚染的な力として見られていた。死体自体が危険と精神的な汚れの元であり、死者の靈は生者に対する危険で悪い力の元になり得るとみられていた。日本古来の信仰である神道は、純粹さと豊かさに关心をおいていたため、死を扱う役割ができるかぎり避け慎んだ。仏教は、インド、中国ですでに死に関する儀式の実践を取り込んでいたため、日本におけるそういういた役割を——まったく好んでというわけではないにしても——引き受けたこととなつたのである。⁽¹⁴⁾

日本の宗教においては、死後きちんと死者の靈を慰め尊敬していれば、死者の靈はその家を現在未来にわたつて守護する情け深い先祖になるという考え方方が本来から

朝廷にとつて支持の手段として用いられると思られたのが、その大きな理由である。その哲学や經典、瞑想等の実践内容についての研究は、いくらか後になつてからしか行われなかつた。仏教の宗派が確立されてからでさえ、たとえば天皇と国家のための儀式を定期的に行う寺等、朝廷と国家の権力を支えるという大きな役割を果たし続け、また果たすことを期待され続けたのである。さらに、その教義の享受も最初から制限されていた。つまり仏教は、日本に伝わってからの初期の数百年間、大衆に聞かせる宗教と言うよりも、むしろ社会や権力構造の上層部のものであり、幾度か、わずかに途切れつつも何世紀にもわたつて存在し続けてきた国家との緊密な関係を形成していくつたのである。

この関係から生じた結果は、有益でもあり同時に有害でもあった。貴族、天皇の保護により、寺は土地と資源を豊かに供給され、大きな影響力を行使することができ、多くの僧侶が研鑽、修行する施設を与えられるようになつた。これにより、どの宗教にとつても成長に不可欠な要素である経済的支持基盤を、土地の保有権に基づいて

あつた。仏教が引き受けたのはこの役割、すなわち、死者を先祖に変え、またそれらを慰め崇拜させていくという役割である。死に際しての弔いの儀式（インドから仏教と共に導入された火葬も含む）は、經典の読誦と共に、死者の靈がこの世から解放され、先祖に変わつていくための儀式的媒体となつた。かくして仏教は、この役割を通して、家の宗教となつていった。そして、先祖それが家の中の伝統と継続の象徴であるから、仏教もまた同様の意味付けで位置付けられるようになつた。

もともと個人の解放と家を出る「僧侶になる」ことを意味する日本語「出家」は「家を出ること」を意味する)ために始まつた宗教が、これほど家と緊密に位置付けられ るようになつたことに、何か皮肉なものを感じられるかもしれない。しかし、そこにもまた、説明できる要素が存在する。仏教は中国の文化を深く染み込ませ、家を大事にし、先祖を尊敬するといった儒教の考え方を非常に吸収してから日本に入つてきている。儒教は、日本ではそれ自体宗教として捉えられたことはまつたくないが、日本社会に非常に大きな影響を与えてきた。その影

響、とりわけ先祖や倫理に関するものは、仏教を通して宗教的に伝えられるところが大であったと言える。さらに、中国や日本のように、継続するものとしての家や家族の役割に大きな重点を置き、家に属することを通して個人を社会的に位置付ける社会にあって、仏教が家を出ることを強調することは、この極東における最も大事な社会的モーレスに対する直接的アンチテーゼと見られたのである。

したがつて、家を肯定し、その制度を支持し尊敬する役割を担うことは、少なくとも一部には仏教に社会的合法性を与えるためであったのである。そうすることによつて、社会的にあまり著しい対照を成さず、そしてまた禁止されることのないようになつたのである。だからといつて、中国、日本等において仏教が僧侶の理想を放棄したわけではない。むしろ、二重の倫理を作り上げていった。つまり、一方では僧院生活を促進し、その一方で信徒の理想として、制度としての家、家族の生活の重要性を支持することにも努めたのである。

これらの要素が相まって、日本における仏教を家族制

度につながつた役割へと導いていった。その最初の証拠は、天皇の勅によってすべての家（仏教は貴族階級のもの）であったのでこれは貴族の家をさす）は「仏壇」、つまり先祖を偲ぶ仏教の祭壇を持つようにとの指令が出された六年五五年に遡る。仏教が日本社会に根を下ろすにつれ、特に鎌倉時代の後半（十三～十四世紀頃）から以降、仏教は死と先祖と家の宗教として大衆の間でも、ますます抜きん出た存在となつていった。しかし、これらの要素だけが日本人が仏教を取り入れていった理由というわけではない。様々な仏たちの力、大衆の宗教文化においてそれら仏から与えられると信じていた様々な願い、個人の救済と自由への道、これらもすべて個人的には重要な点であつた。しかし社会的には、死と葬式と祭礼の重視が最も重要であった。

仏教と家と日本人の緊密な関連性は、江戸時代（一六〇三～一八六八年）の初期の頃に、固く正式に確立された。「檀家制度」と呼ばれる制度が誕生したのが、この時代であった。これは家と寺に関する制度であり、これによつて家は正式に一つの寺に所属し、その寺に様々な賦課

金を支払い、家に関連した宗教的儀式はその寺で行われることが定められた。この制度の起源は、仏教と国家との緊密な関連に見るべきであり、全国に堅固な管理体制を確立し、同時に（十六世紀日本で広がり始めていた）キリスト教信仰を国から放逐したいという徳川幕府の願いに見るべきである。

十七世紀初め以降、キリスト教を禁じ、鎖国する様々な法律が施行された。日本人以外の人間はわずかな例外を除いては、すべて追放され、クリスチヤンたちは信仰を捨てるように命じられた。この政策を実施するために政府は、すべての国民が寺に属し、その寺の信仰を受け入れる宣言をすることを命じた。これらの法律は、仏教を宣揚するためではなく、キリスト教を抑圧するために作られた。十七世紀の初めの十年に公布施行され、死の苦しみのもと、それぞれの家は仏教寺院の檀家として登録し、各個人も同様にそれぞれの家を通して仏教徒として登録することが定められた。一人一人に仏教の信仰を受け入れ、キリスト教を否定する誓いを毎年することが要求された。それをするとき、寺から「寺請状」が渡された。

体制はこうして仏教を国教に変容させ、いやおうなしに入れられた多数の信者を与えたが、必ずしも宗教的力としての仏教を宣揚したわけではなかつた。寺は幕府の鎮圧のための機関となつた。また、寺への所属が強制的、専断的であり、金銭的強要でもあつたため、多くの人々は法的的理由と先祖への配慮から寺を支持することを義務とは感じつつも、実際は仏教の立場に対して恨みを抱いていたのである。

地元の寺もまた、幕府の省庁として機能するよう作られた。すべての出生死亡を届け出、旅をする許可等の願い出についても地元の寺に出さねばならなかつた。このような点において、仏教の寺は官僚化していった。その結果、僧侶は幕府の役人になり、精神的な教えに

かける時間はほとんどなくなつていった。実際、寺は教えに關して大きな範囲を与えられてはいなかつた。といふのも、徳川幕府の厳しい中央集権政策は、仏教の組織構造を幕府の政治的規制実施のために利用しながらも、仏教自体の自由と影響力をも制限しようとするものであつたからである。

たとえば、宗派の組織構造を規制し、（幕府の都合に合わせて）合理化をも幕府は行つた。異なる宗派を融合することを強要し、各宗派に一定の階級制を課し、本山を指定していく。本山とその序列は中央幕府に対する責任を持ち、それによつてその宗派の管理や組織に関する責任が課せられた。同時に、教えの自由が厳しく規制された。仏教各宗派の役割は、体制側の目から見れば、仏教の教義を説き広めることではなく、家臣の主君への務めや、社会の平和と調和の維持の重要性等に関する儒教の教義を促進することによって、国家の統治を支えることであつた。

これらすべてが仏教を官僚化し、精神的に制限し、曹洞宗の歴史家水野弘元氏が言うところの「死んでしまつ

ぐに消散し始めていく。運動はほどなく失敗に終わる。これは主に、仏教を排斥することが、大衆にとっての仏教のもつ意味、根柢を搖るがせる脅威となつたからである。つまり、仏教と僧侶がいなければ、いつたい誰が先祖のための儀式を行い、死者の靈を家の先祖に変えてくれるのだろうかとの疑問が出てきたのであつた。

政府の迫害から逃れられたとしても、仏教はかつての力を大きく失つてしまつて、さらに弱い立場となつた仏教は、ますます国家主義的な政府によつてさらに動かされるようになる。迫害からは救われたが、仏教の寺は自分たちの教義を説く能力が徳川時代と同様に制限されていることに気付いた。日本国家と天皇の栄光を中心とする国家の教えを宣揚することを、主に強要されたからである。政府の政策に合わせ、従つていくという立場を仏教は、わずかな例外を除いて一九四五年の終戦まで続けた。かくして仏教は一九四五年まで、政府の管理と抑圧の影響からまつたく連れられずにいた。一九四五六年、占領軍によつて、信教の自由と独立をうたつた法律が制定された。しかし、それまでに仏教は、多くの日本

た人を扱う専門家」に変えてしまつたのである。⁽¹⁵⁾ 菩提宗は（他の仏教の宗派同様）十九世紀の仏教改革家大内青巒が書くように「完全に形式化し、一般信徒に教えを説く」といったことに注意を向ける暇がなかつた。⁽¹⁶⁾

このように、江戸時代において、かつての国家と仏教との関わりが、一つの正式な体制に統合されたのである。

しかしそれは、国家が完全に優位に立つ体制であった。⁽¹⁷⁾ 德川幕府が十九世紀半ばに遂に崩壊した時、仏教もまたその体制側の力として攻撃的となつた。一八六八年以後、新生の国家主義的政府によつて、（外国、異国）伝統として）仏教を崩壊し、神道を国教として啓蒙するといふ試みがなされた。「廢仏毀釈」として知られるこの運動は、仏教に大きな破壊をもたらした。多くの寺が壊され、多くの寺の土地が取り上げられ、その経済的自立を快く加わつた。崩壊した体制の最も顕著な各地域での象徴として、幕府に対する鬱積した恨みの矢面に立てられたのである。

しかしながら、「廢仏毀釈」運動への大衆の支持はすくなくなり、かつては義務であつた関係を自らの意志で継続していくよう、信徒たちを説得することに注意を注がねばならなくなつた。その関係の核は、先祖と死に関するものであつたのであるから、明治以降の仏教の教義がそれらのこととに多大の注意を傾注したのも不思議からぬことである。一九五〇年代初めから一九八〇年代初めにかけての曹洞宗教義に関する私自身の研究においても、教えの多くが座禅といった事柄ではなく、先祖や死、家に関する儀式等に焦点を置いていることが示されてゐる。⁽¹⁸⁾

換言すれば、仏教は江戸時代の「檀家」制度を通して

人から見て、戦後の荒廃した国が直面した、精神的な意味の危機に適切に答えるには、あまりにもそれまでの体制との関わりによって妥協しすぎていたのであつた。その後に、創価学会や立正佼成会といった新しい在家信徒を中心とする宗教が急速に成長していくのである。

経済的、組織的にも、一八六八年の明治維新以後の約一二〇年間、仏教は大いに苦しんだ。その後、仏教はものはや、いやいやながら取り込まれた信徒たちに依存することはできなくなり、かつては義務であつた関係を自らの意志で継続していくよう、信徒たちを説得することに注意を注がねばならなくなつた。その関係の核は、先祖と死に関するものであつたのであるから、明治以降の仏教の教義がそれらのこととに多大の注意を傾注したのも不思議からぬことである。一九五〇年代初めから一九八〇年代初めにかけての曹洞宗教義に関する私自身の研究においても、教えの多くが座禅といった事柄ではなく、先祖や死、家に関する儀式等に焦点を置いていることが示されてゐる。⁽¹⁸⁾

身につけた制度化志向を引き続き求めているのである。

それが日本人と寺との関係の基本的な様式を形作つていつたからである。ここでもう一つ重要な点は、経済的にもこの制度が仏教にとって基本的な財政的支持構造であった（あり続ける）ことである。よって仏教は純粹に生き残るために、制度化された形態を支え維持するという既得権益を保持してきたのである。近代国家の発達は、社会活動や教育、管理行政の点における仏教のかつての役割の多くを徐々に奪つていった。それらは江戸時代、寺が行つてきた事柄であった。この近代国家の発達が、仏教から明確に定められた社会的役割を奪つてしまうこととなり、その制度化の形態を強化するさらなる要素となつてゐるのである。このこともまた、仏教が——先祖に関する分野は別にして——明確に定義できるアイデンティティを自らが日本の中に見つけられないことの原因となつてゐる。

明治維新後、「檀家」制度が正式に廢止され、また仏教への排斥運動もあって、以前は地域での寺の役割によつて確保されていた収入を奪われ、多くの僧侶が僧籍を離れていた。このことは、依然、仏教全体にゆき

わたつてゐる。今日では寺の「世襲制」は実質絶対的である。このことは僧侶の務めを多くの点において容易にしたが、同時に、より機能的なものにしてしまつた。家族を養うための安定収入を確保するという必要性から、多くの僧侶が外に仕事を求めるようになつた。戦後になつても、土地改革によって寺の土地をさらに没収され、多くの地方の寺の経営基盤はダメージを受け、その必要性はさらに大きくなつた。近年でも、都市部での新宗教や、地方の人口流出等、様々な要素によつて、多くの寺の信徒数が減少し、寺の収入はさらに脅威にさらされ、さらなる収入源を外に求める僧侶が増えてきている。

今日では外に仕事を持つ僧侶の数が、持たない僧侶の数を上回つてゐる。曹洞宗では八〇%の僧侶が、寺の僧侶に加えて第二の仕事を持つていて推定してゐる。⁽¹⁹⁾その結果どうなるかは明白である。第二の仕事、それは教師であることが非常に多いのであるが、そちらの方が第一の仕事よりも優先されてしまいがちになり、僧侶の多くは「ウイークエンド・リチュアリスト（週末儀式執行者）」と言われてもおかしくないようになつてしまつた。

離れていた。この過程は（もう一つの主たる収入源であったことでさらに加速された。以前に比べて僧侶は魅力的な仕事でなくなり、一八六八年以後各宗派にとって寺を經營してくれる僧侶を得ることがどんどん難しくなつていつた。

この問題に対する解決策を見出したのが、一八七三年の政府の指令書であった。それまで僧侶に適用されていた禁止事項を緩和し、僧侶の妻帯を許したのである。後繼者探しの問題と、寺の仕事をしてくれる充分な手助けを見つけるという問題も大きくなつていて、このことで一挙に解決する鍵を僧侶たちは得たのである。結婚し、家族を作ることで僧侶は後繼者を確保した。後繼者を訓練することは寺の僧侶の務めの一つであったが、日本社会の一般的な様式と同じく、ここでも長男が僧侶となり寺を受け継ぐようになつていつた。また、掃除、洗濯、その他の仕事をしてくれる助手（妻）の手伝いも確保できるようになつた。

この変化がもたらした意味は、依然、仏教全体にゆきつまり、僧侶としての務めや儀式等を日曜日にすべて行うのである。寺の外にエネルギーを費やす対象を持つたことによって、多くの僧侶にとって収入をもたらす事柄（すなわち儀式）以外には、寺でほとんど何もしないでおきたいという思いがさらに強くなつていて、世襲制がもたらした制度化の問題は、世襲制が継続されるにつれその度を増してきている。僧侶になることは天職の問題ではなく、むしろ、しばしば親からの圧力によつてもたらされる社会的義務に、自分を合わせていくか否かの問題となつてゐる。私は長年にわたつて、（僧侶である）自分の親から、親の力と権威によって僧侶になるよう言われたのが僧侶になつた主な理由であると答えた僧侶を数多く取材してきた。この制度が続くにつれ、職業としての動機からどんどん離れていくのである。したがつて、私が取材した多数の曹洞宗の僧侶たちが、寺を引き継ぐのに必要な法的資格を取るために義務付けられている修行の期間を終えた後は、座禅や教典の研鑽といつた様々な実践を続けていこうと思つていいないこと

も、さして驚くに値しない。彼らの心は、たいていの場

合そこにはないのである。三代目、四代目の世襲の僧侶たちは、仏教の精神基盤を広めていこうと本当に願つてなつた者はますます少なくなるであろうし、葬式等の儀式のように収入源になる活動だけに限つて行う者がますます増えていくと思われる。世襲制はこのように、かなりの範囲にわたつて寺をファミリー・ビジネス（家業）化してしまつたのである。

天職としてでなく、むしろ義務感からなつた世襲僧侶

の数の増加は、おのずから日本仏教のヒエラルキーと組織構造にその影響を与えていた。東京の曹洞宗本部で働いている僧侶たちは、修行の一部として命ぜられたから、あるいは権威と権力への道をその構造の中に見たから、そこにいるのである。長年にわたつて同本部で私が取材した職員のほとんどは、自身の寺とその地区の組織から負わされた任務として一時的に出向してきており、自分の宗教の組織の中枢に関わりたいという「願望」からではなかつた。これらの点を心に留めて考えてみると、初めの部分で私が述べた風景、すなわち、外部から取材に来た者に対する無関心な空気や、五時のベルが鳴るやい

若い力士貴花田についての社説を掲載した。もう一人の優れた力士である二十一歳の兄、若花田と共に、かつて力士として非常に人気を博し成功を収めた父親によって訓練され、父親が経営する相撲部屋に所属している。この二人の若者の成功の大きな鍵は、彼らの父親が二人を息子としてではなく、弟子として訓練した（すなわち二人を甘やかさず、特別扱いしなかつた）ことにあると、同紙は指摘している。また彼らは、自分自身の意志と願望と技でもつて相撲力士となつた人（父）と直接接しながら、その人の家で育つた。したがつて二人の兄弟は、父親の資質だけでなく、その天職意識をも引き継いでいるのである。

それに対しても、今日のほとんどの世襲僧侶の状態について同紙は論じている。彼らは天職意識のある環境で育つてはいらない。むしろ彼らは、自分の仕事に本当は関心を持つていなかつたかもしれない、よつて息子にそのような関心を教え伝える努力もさほどしなかつたかもしれない者から、ただ家業を継いだだけなのである。したがつて、享樂にのみ関心を持ち、また、子供を甘やかし、わ

三、結論

このようないくつかの問題を心に留めて頂くと、ベルの合図を比喩において今日の制度化された仏教全体の問題の象徴として用いることができよう。恐らく、ここで私が述べてきた幾つかの問題を心に留めて頂くと、ベルの合図を比喩に用いることも、さほど不適当なことではないのかも知れない。

日本人がなぜこんなにも少ないのか、うなづけるところである。儀式上の役割を第一に考え、社会的状況からやむなく僧侶にならされ、仏教を広めることよりもファミリー・ビジネス（家業）を経営することにより関心があるならば、精神的な事柄について人の確信を鼓舞するなど到底できないであろう。

最近、仏教紙『中外日報』は、十代後半にして日本で最も人気のある、そして最も有能な閑取の一人になつた投げ掛け、仏教は今後むしろさらに、内部から腐敗、衰微していくようと思われるとして、論を閉じている。⁽²⁰⁾

既成仏教の生存が危機に直面しているなどと言ふことは、この問題を誇張していることになるであろう。なぜなら、仏教は今後も確かに多くの人々にとつて大切な役割を果たし続けるからである。先祖を追悼し、また、死別の悲しみを伝え、乗り越えるために仏教が提供してきた方法は、今後の宗教活動の重要な分野であり続けるであろう。前述の調査が示すように、これがかなり仏教に期待されていることなのである。そして、これまで何世紀もの間、仏教にとって大きな頼みの綱であったのであり、また今後もそうであり続けるだろう。

しかし、だからといって、前述したところの仏教の否定的イメージの問題がなくなるわけではない。制度化によつてもたらされた諸問題もまた、しかりである。最初

に述べたように、新宗教の興隆と既成仏教の弱体化を分離して考えることはできない。新宗教の多くは、仏教志向のものである。現代日本人々に広く仏教のメッセージを伝えてきた運動の成功例として、日蓮系の創価学会、靈友会、立正佼成会、そして真言密教に起源をたどる真如苑を挙げるだけでも充分、分かることである。

このような展開は、停滞、改革、復興を周期的にたどると思われる日本の仏教史における、継続的なパターンに沿つたものであることに気付かねばならない。したが

つて、これらの新しい、在家信徒を中心とする仏教運動を、このプロセスの中の新しい一つの段階と解釈することができる。しかし、そう解釈したとしても、制度化によって生じてきた諸問題や、制度化が仏教にとって意味するもの（たとえば信仰と実践の腐敗化等）が、その度を弱めることになるわけではない。結論としてここで付け加えることができるのは、これらの問題は日本の多くの仏教宗派において、今論じられていることであるということだけである。たとえば、前述した通り、曹洞宗ではこれららの問題の検討に非常に積極的であり、またその他

の宗派においても同様の話題が討論されていることを耳にしている。既成仏教の各宗派が、過去の世襲から引き継いできたものを何とか克服し、制度化の否定的側面から脱却することができるか、あるいは否かは、確かに難しい。しかし、もし彼らが将来の日本人々に対して価値あるメッセージを伝えられる、活力ある宗教として生き残ろうとするならば、それらの点は必須の課題と言えるであろう。

〔後記〕

ここで取り上げた問題は日本の仏教に関するものであるが、それらが意味するものははるかに幅広いものがある。多くの点においてそれは宗教の拡大、発展、社会化における永遠の課題であり、充分考えねばならない、また西洋の佛教家にとつても考慮を要する問題である。

これらの問題はまた、宗教の普遍化と現地化の間で揺れ動きながら存在する緊張状態にも関連してくる。キリスト教やイスラム教同様、仏教も普遍的な宗教であり、多くの多様な文化、社会にその根を下ろすことができる

し、また、歴史的に見てもそうであった。その過程の中で、もちろん仏教は——日本での例が示すように——その地における宗教的、社会的态度を甘受し、それらに適応してゆかねばならなかつた。仏教は自身の宗教的位置付けの実在的形態に注意を払いながら、人々の求めるものや望むものに応じて語りかけていく必要があるのである。どのような文化や社会においても主要な勢力となつていこうとするなら、その文化の政治的経済的勢力と何らかの讓歩をする適応性を持たねばならない。これらすべてが、宗教を多くの点において、その土地固有のものにしていくのである。

しかし、現地化は社会化と特殊化に至る可能性も秘めているのである。日本の仏教の場合、その過程の中で、より明白に現地的で土着的な仏教の側面を強めながら、仏教の普遍的なテーマと思われるような点を明らかにくした。あるいは少なくともより目立たないものにしてしまったのである。自國で仏教の教義や実践に関する書物を読んで、仏教に帰依した西洋人が、日本を訪れ、日本人の佛教観に接して、自分が仏教に関わるべきものと

考えていたことが必ずしもぴったりと一致しないことを目の当たりにして、いくらか混乱するのも恐らくうなづけることである。

普遍化と土着化の間の緊張は、宗教における永遠の課題である。特に、日本における例は、一つの宗教があまりにも社会的に組み込まれ、制度化してしまつたために、宗教的な刺激の多くを失つてしまつたことから生じる諸問題を示している。西洋における仏教は、比較的日が浅いため、日本のように仏教を沈み込ませているほどが経過していない。同様に、西洋での仏教は、そこに生まれついたというような二世、三世よりもむしろ、依然として自らで改宗した者たちの少数派の宗教である。つまり、自分たち自身の文化的境界の外に代替を求める用意のあつた者によつて、その信奉者が構成されている。このような状態でいる限りは、仏教の普遍的側面が主要な位置を占め続けるであろうことは比較的容易に予見できるが、少数派の立場を越え、二世以降の信者を抱えるようまで進んでいくならば、土着化と制度化が提起す

るべく多くの困難な問題に対処していくかねばならぬ
であらう。また、西洋の仏教家にとって、日本等の他の
国々で、仏教がそれぞれの国での今日の在りよへじゆめ、
なぜ至つたのかを理解する」ことが重要である。それによ
つて、仏教の本質やダイナミズムについて全般的に価値
ある教訓を引き出し、仏教の西洋における今後の変遷の
行く末についても何らかの明確な展望を得る」とがやめ
るやあらう。

註

- (1) 西山茂「現代の宗教運動」(大村英昭・西山茂編『現代人の宗教』有斐閣、一九八八年所収)、11011~1104頁。
- (2) 文化庁編『宗教年鑑』昭和52年、一九八七年、一九八八年、一九八九年。
- (3) 宗教統計及び「仏教徒である人」の「宗教的でない人」の問題」(イアン・リーダー Ian Reader, *Religion in Contemporary Japan*, Basingstoke:Macmillans, 1991, pp.1-22 参照)。
- (4) Ian Reader, *ibid.*, p.3.
- (5) 曹洞宗宗務委員会編『宗教集団の明日への課題』曹洞宗宗務所、一九八四年、付録十八頁。
- (6) 上記のデータは、すぐて曹洞宗勢調査委員会編『宗教集団の明日への課題』、一九八四年、1~40頁。
- (7) 伊藤俊彦「壇信徒の宗教意識の概要」(『宗教集団の明天への課題』所収)、177~181頁。
- (8) Ian Reader, *Zazenless Zen? The position of zazen in institutional Zen Buddhism*, *Japanese Religions*, Vol.14/3, pp. 7-27.
- (9) 「宗教集団の明日への課題」付録) 17頁。
- (10) 同上、1111頁。
- (11) 服部松吉「土求と苦難」曹洞宗宗務所、一九七七年、五八~六三頁。
- (12) 佐々木宏幹「解説——主要の問題をみると」(『宗教集団の明日への課題』所収) 11121~111711頁。
- (13) 日本における仏教の歴史と発展についての論述が、次のように大筋へ基づいてある。D. and A. Matsunaga, *Foundations of Japanese Buddhism*, Vols.1 and 2, L.A.: Buddhist Books International, 1974. J. Kitagawa, *Religion in Japanese History*, New York: Columbia University Press, 1966. 並掘謙成「釋氏仏教」大法輪閣、一九七二年。
- (14) 仏教がこの役割を完全に好んで受けたわけではなくて、むしろ、Francois Mace, *La mort et les morts*。
- (15) *Funerailles dans le Japon ancien*, Paris: Presses Orientales de France, 1985. 11月刊紙「おとことおとこ」。
- (16) 水野弘元「修詔義講話」曹洞宗宗務所、一九七八年、七頁。
- (17) 大内青嶽「修詔義講話」鴻臚社、一九五八年、一七頁。
- (18) この理由の多くは、十六世紀の動乱の数々にたどり、とがである。この時期、日本は初めて内戦によって国を分かたれ、流血の後、織田信長によって統一される。比叡山にある天台宗本山等の寺々は、自らの兵力を持ち、權力者としている争いの中で大きな役割を演じた。織田信長は、このよつたな仏教の權力を奪いつしまねじ、一五七三年に比叡山を一気に攻め荒廃に追いやり何十人の僧侶を殺害し、他の幾つかの寺を攻撃した。それに、徳川が十七世紀の初めに權力の座についた時には、仏教寺院の力は大きく破壊されしており、幕府の示す方向に服従する柔順な勢力へと変わつたやう。
- (19) 奈良康明・西村恵信編「日本仏教講座」第六巻、雄山閣、一九七九年、116頁。
- (20) 「中外日報」一九九一年六月四日、111面。
- (21) (スター・リーニング大学日本研究センターハンス研究員)
(訳・なかまし なみ)