

2024年4月19日 第2回「もう一つのABC」のまとめメモ

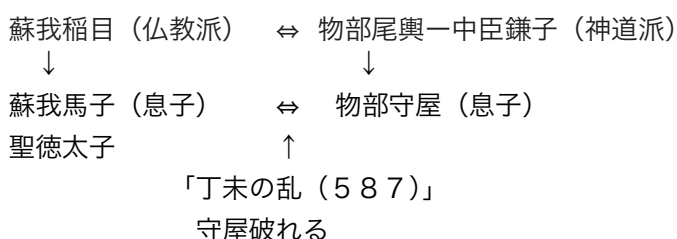
今回は事前に決めたトピックはなく、前回ちょっと話題になった日本の神道と仏教の複雑な関係についてもっと詳しく知りたい、との要望があったので、そのことについて木下先生にお聞きする。

- 仏教と神道の出会いと葛藤の始まり。仏教公伝 552年（欽明天皇十三年）

欽明（きんめい）天皇十三年（552年）、百済の聖明王（せいめいおう）の使者が、欽明天皇に金銅の仏像や経典、仏具などを献上。僧侶も何人かついて来ただろう。欽明天皇は仏教に帰依しようとした。天皇の側近は仏教派の蘇我稲目と反仏教派の物部尾輿、中臣鎌足らが対立していた。蘇我は天皇に帰依を勧めたが物部中臣の反対が強く、天皇は帰依を諦め百済からの贈与仏像経典などは蘇我氏に預けられた。蘇我稲目はそれを大層大切に祀ったのは想像に難くない。そこへ疫病が流行り、物部中臣らは、これは仏像を祀った祟りだと天皇に奏上、天皇は百済王からの贈物を川へ流させた。

その後、仏教はだんだん勢力を増し、次の世代には仏教派の先導者蘇我馬子と聖徳太子が物部守屋を追い詰め、奈良をはじめ列島各地に寺院が立ち始める。飛鳥時代の始まりであり、日本列島における仏教と神道（古神道）の複雑な葛藤ともいうべき物語はここから始まる。

欽明天皇十三年に伝えられた仏教は「仏教公伝」と呼んで「仏教伝来」と区別しておきたいと思います。この百済王から大和朝廷に贈られた「仏教公伝」の前に、韓半島中国大陸から渡来してきた人たちがたくさんいてその人たちがすでに日本列島に仏教を伝えていました。だから蘇我氏は、公伝のときすでに仏教徒だったのですね。



※「丁未の乱」（ていびのらん）飛鳥時代に激しく行われた豪族同士の覇権争いを象徴する戦い。韓半島からもたらされた仏教をめぐって「蘇我氏」（そがし）と「物部氏」（もののべし）が対立し、最終的には天皇の後継者争いにまで発展。また、この戦いをきっかけとして仏教が日本国内に広がり、飛鳥文化が繁栄。

しかし、仏教と古神道が殺し合いをしたのはこのときだけ。その後はお互いに助け合って日本の文化を養って行く。

古神道という言葉もあまりよくない。物部一族が守ろうとしたのは仏教のような組織立てられた宗教ではなく、列島の各地でそれぞれの氏（家族単位での最小の共同体）や村（もう少し大きい共同体）が信じていた素朴な「神々信仰」だっただろう。「神道」と呼ばれるような体系を備えるのはずっとのちで、その体系化には仏教が大いに寄与している。仏教は仏教でその勢力を広めるために、土俗的な土着の神々信仰を無視出来なかった。

- 忌避、祟り、禁忌という言葉は、仏教の教えにはない。しかし、仏罰などという言葉があるように、日本の仏教では重要な概念になっているのもそんな例の一つ。

8世紀初めには、鹿島神宮や賀茂大社、伊勢神宮のような「神宮寺」が生まれている。神宮寺、すなわち神社に付属するお寺です。神仏習合の始まり。

8世紀後半になると神宮寺は列島各地に広がり、規模も拡大して行く。東寺は稲荷大社、延暦寺は日吉大社、興福寺は春日大社と一体化し、寺院と神社が共存、神社に祀られていた神々が仏教に帰依する形をとっ

ていった。9世紀から10世紀へ、神体が菩薩の形をとって祀られるようになる本地垂迹思想が支配的になって行く。

仏教が支配宗教となった理由：一つは、土着信仰とは違う外来の仏教信仰が、公伝の前に、もっと早くから韓半島や大陸から小さな船に乗りあちこちの土地に上陸して住み着いた人びとがいて、その人たちによって、狭い地域内で信心が伝えられて行き、それぞれの土地で仏教の教えが広がっていったということがある（文書には遺っていないけれどその力は大きいだろう）。

もう一つは、仏教は、大乘仏教として「永遠」を説くことが出来た信仰であったこと。村や氏が信じる神々はそういう永遠や普遍性を伝えなかった。（物事を普遍的に見る力は強力に人びとを惹きつけ、共同体の思想として根付いて行く。）

その後、神道も独自の神道観を残そうとし続けてはいた。伊勢や出雲大社厳島神社などのなかで護られてきた儀式。そしてなによりも年に一回、列島各地で村を挙げて行われる祭（もともとは収穫を祝う鎮守社の祀り行事）。日本列島では、こうして仏教は、ながい間に古神道的要素をどこかに備え、神道は仏教的要素を多分に持って成り立って現在に至っている。

- 木下先生曰「日常生活でふと仏教的な振舞いをしている自分を発見することがある。しかしそれはきわめて神道化した仏教だ。とりわけ、日頃は仏教徒でない人間にとっては、そうである」

仏教と神道が異質な宗教だと思って疑わないようになるのは、明治維新以降だと言って良い。

神仏分離令が出されるのは明治元年。神仏分離が廃仏毀釈へと展開した。それほど神道が持ち上げられた。一時は政府内に神社局があった（島崎藤村の『夜明け前』の主人公はそこに勤めていた）。そのころはお寺が迫害を受けた。寺院や仏像が破壊され、興福寺の五重塔まで売りに出された。ギメやフェノロサが安い値段で仏像を買い集めたのもそんな背景がある。

- 桜を見てものあはれを感じるのは、仏教的思想から来ている（「諸行無常」）。だけど桜の木の下には人の恨みが埋まっているなどというのは古い神々信仰（神道）の伝え。

- 「神」という言葉だけど、GODを神と訳したのは大きな過ちだった。これで、列島で古くから信じられていた「神々」と西洋で信じられていた「一者」「世界創造者」としての「GOD」の重要な違いが認識され難しくなっている。そして、列島の神々信仰をアニミズムの一種とする考えが一般化している。

そのほか、以下のような話題が飛び交った。

- 普遍信仰の経典 法華経
- 聖徳太子が天皇家で初めて大きく仏教を奉じた。
- 空海は仏教を国家宗教にした。
- 8世紀 用明天皇（?～587年5月21日）第31代天皇。欽明天皇の第四皇子。母は蘇我稻目の娘。

- 神宮寺

神道の社を備えたお寺。お寺の中に神様が祀られる。

個別的なもの（神々）を普遍（仏）化したいというのは、人間の根源的な欲望。

- 10世紀初め宮中はまだ神道派が勢力をもっていた。空海が大陸留学から帰ってきてから仏教は国家宗教へ。そして空海は亡くなってからは弘法大師と呼ばれる。

- 鎌倉時代（荘園の頃）：鎮守 鎮護神社が増える。
- 八坂神社は感神院と呼ばれているお寺でもあった。廃仏毀釈後に八坂神社。
祇園祭などのお祭りは共同体意識を高めるため行われた。
- 本居宣長、平田篤胤によって神道と仏教との分離への理論化が進む。
これを明治維新に際して政府が利用する。
- 本地垂迹（日本の神様は仏が化身した菩薩だという考え）

※本地とは仏の元の場所という意味。垂迹とは仏や菩薩などが仮の姿をとってこの世に現れることをいう。仏教が各地で布教されるに際し、その土地本来の様々な土着的な宗教を取り込み利用して布教しようとするときに使われた用語。仏教の天部の神々のほとんどがインドのヒンドゥー教の神々に由来するのも本地垂迹思想の例。後期大乘仏教としての密教（最澄と空海がもたらした）では、不動明王などは、本地仏大日如来の化身だという説法を生んだ。

- 仏教と神道は戦うことがなかった。唯一の戦いは蘇我馬子 vs 物部守屋

つまり、日本では、サン・バルテルミの虐殺のような、信仰の相違から殺し合いをするという歴史を8世紀以後経験していない。

- 明治時代 廃仏毀釈

伊藤博文らが、イギリスに留学して、異教徒はやっつけていい、という思想を学んで来ている。

- 仏教は政治利用されていることに鈍感。
- 空海と最澄の論争

対神道に対する考え方の対立と言い換えてもいい。最澄（天台宗）の神道に対する曖昧さを空海は論破する。

- 聖徳太子伝をこの神仏混淆思想の視点から読んでみると面白い。
- 鴨長明『方丈記』

神職家の息子なのに出家し『方丈記』を書く。さらに『発心集』のようなお坊さんの奇行をいろいろ書くのも、神仏混淆の好例。

※『発心集』：長明がまとめた仏教説話集。建保四年（1216）以前の成立とされる。

※『方丈記』の中で長明は、安元三年（1177年）の都の火災、治承四年（1180年）に同じく都で発生した竜巻、その直後の福原京遷都、養和年間（1181年～1182年）の飢饉、元暦二年（1185年）に都を襲った大地震（文治地震）、そのときに被災した人びとの姿など、自らが実見した天変地異を書き連ねており、災害の記録としても読まれている。

- 良寛さん（お寺に属さなかった）の例もある。

- 自己と世界の構造、人間の意識のあり方について。

以下は[このことについて](#)木下先生と質問者との間で構成されたものです。

質問者：木下さんがかねて提案・更新し続けている「〈自己＝人間〉と〈他者＝世界〉と芸術などとの関係図式」においては、これまで（例：『美を生きるための26章』掲載版）宗教として挙げられているのは基本的に西洋中心で、主に基督教のイメージだったかと思うが、そこに今回の議論で言う神道や仏教はどのように位置づけられるか？

木下先生：ボクは〈自己 vs.世界〉≒〈自己 vs.他者〉（〈他者〉＝〈あなた〉〈彼、彼女、それ〉〈世界〉）という関係図式を用いて芸術と人間の問題を考えようとして、『美を生きるための26章』を作ったのだけれど、確かにあのときは、君の言う通り「アルベルティ」＝「西洋近代の始まり」から始めたせいもあり、この関係図式の構成要素は「西洋近代（基督教とそれを背景にした精神活動。〈日本〉も近代化以降この磁場に吸い込まれて動いていることもおおきな理由）」を思考基準においていたところがあった（それを批判するのが『26章』の底に流れている隠れテーマのつもりだったのだけれど）。

その後、『自画像の思想史』で、この〈自己 vs.他者〉図式をさらに活用すべく、ヨーロッパと日本の自画像

(史)」を考えるための図式として、深く読み込んでみたつもりだ。そのときは、＜日本の自画像＞が大きなテーマだったから、26章のときよりずっと＜自己 vs.他者＞関係図式を＜日本＞に添わせて考える有効性を意識していた。それをかんたんにまとめると…

この関係図式は、＜古代型＞＜近代型＞＜現代型＞という三つのパターンに展開する。＜古代＞型はヨーロッパと日本（東アジア）と共通点が多い。ヨーロッパで＜近代＞型へ展開しても、＜日本＞では明治維新まで＜古代＞型を護ってきて、近代化の波に洗われる激変を経験するが、長く居座った＜古代＞型は、＜現代＞になってもかんたんに引き下がらなくて、それは＜日本近代＞の危機、欠点のように称えられて来たけれど、むしろ、西欧を含めていま直面している＜近代の危機＞状況に、日本の自画像が独自に醸成してきた＜近代＞としての＜俳画＞系の思想なぞ、鋭い示唆を投げかけてくれるのではないかと。そういう点で、＜古代＞型の再評価の意義を考え直したい、てなことをテーマにしていた。

＜古代＞型の日本列島の思想風土では、＜自己 vs.他者＞の関係を生きていたのだけれど、そういう生き様を捉える概念は持っていなかった、持ちたいとも思わなかったし、必要なかった。せいぜい「人間（人は人のあいだ）」という言葉が無意識に使われていたくらいだった。

そこでの＜宗教＞の問題は、自画像論だったから表立って議論はしていないが、日本列島にあって、江戸期に（とくに後期に成熟する）＜俳画＞系の諧謔精神などに、神道と佛教の奇妙な同居（ユダヤ、キリスト、イスラムなど西洋の宗教論理では信じられない）経緯が絶妙に働いているのではないかと、というのがボクの考えです。

補説：＜自己＞＜他者＞＜世界＞などという用語は、使い古され、なおかつ西洋近代の洗礼を受けた概念だけれど、そういう言葉が当てはまる現象は、先にも言ったように、日本だけでなく、東アジアでも（概念は持っていなかったけれど行動はして）古くから観察出来る。老子から例を取るのはまた別の機会にして、いま ABC で取り上げている『古事記』を例に取れば、イザナミがイザナキの「汝が身は如何に成れる」という問いに対して「吾が身は成り成りて成り合わざる処一処在り」と答える場面。我（自己）と汝（世界）への比較関係意識が生まれた瞬間の記述だね。—こんなふうに『古事記』を読んでいくと面白い。『古事記』の神代篇冒頭に現れてすぐ消える天之御中主神や高御産巢日神などは、独り神で、自己と他者の区別意識が未成熟状態なのだ。

＜自己＞＜他者＞と文字にすると、いかにも純粹なく自己＞が在るように受け留められるが、純粹なく自己＞などというものはじつは存在しない。存在する者としての人間（生きて在る者）は、存在している最初の初めからその＜自己＞は＜自己 vs.他者＞の関係式のなかに生まれている。＜自己＞とは、＜自己 vs.他者＞の関係を通して保持して得ている、他者には譲れない＜個＞としての自覚が産み出した意識活動の産物とも言えばいいか。

なんだかヘーゲルの『精神現象学』を辿っているような気分になるね！

- 物事を普遍的に考えるには、二項対立思考は有力。

ヨーロッパでもソクラテスの時代にはまだ充分育っていなかったが、プラトンが idea という概念を考えだして以降に力を持つてくる。世界を創造するのは一神だという思想はこのアイデアと見事に重なって行く。

- 「二項対立」思考について

ヨーロッパで形成された思想は、近世に「二項対立」（物質 vs.精神、男 vs.女、神 vs.人間 etc.）思考方式を完成させたが、その完成には、世界を創造した「一者」（神）という絶対者を信じるという思想（信仰）が根底にあった。日本では（東アジアではという謂いかたはここでは控えておきます。中国と日本では絶対者や天・宇宙について考えかたが大きく異なるところがあるので）世界創造者としての「一者」という「絶対」者を必要としてこなかった／想像しなかったし出来なかった。おそらく縄文草創期から、現象を「二項」に振り分け（振り分けまではした）それを対立させて考えることはしてもその対立を徹底して追究しなかった。二項を対立して考え生きる必要に迫られなかった。そこから、「二項」を両立併行させて世界を生きる／考える「二軸楕円」思考が育ち、成熟していった。いまも、この「二軸楕円」思考が日本列島に棲むわれわれの生活のいるんな場面に観察出来る・

（そして明治になって急に「二項対立」思考法が日々の世界にまで入り込んでくることになった。天皇を絶対者に仕立ててみたけれど大失敗に終わった。帝国憲法→太平洋戦争→敗戦と一直線の道を進んだのが「昭和」。この過程の展開と崩壊に神道化した仏教と仏教化した神道が大きな役割を演じている—これについて考えるのはまた別の機会に…)

- 日本の「神」とは何か。中国と日本における「気」の違い

以下は[このことについて](#)木下先生ともう一人の質問者との間で構成されたものです。

質問者：「ユダヤ、キリスト、イスラムなど一神教では神は一人ひとりの信者の心の中に住まうものだということが信仰（契約）の基盤にあると思います。そのため神を表現することが禁忌、あるいは人間が描けるものではないとされますが、日本列島に住んできた人たちは古神道の神をどういうふう感じきて、また現在でも生活の中でどういうものとして感じるのでしょうか？ また、神自体がイメージできない存在とする神道の仏教化現象として「崇り」のお話がありましたが、佛像とちがう神々のイメージはどんなふうにあるのだろう？ それと原始神道の神々とアニミズムとはどんな関係があるのでしょうか？

木下先生：ユダヤ、カトリック、プロテスタント、イスラム教など一神教の宗教では、「神」はイメージ出来ない存在だということは、重要な問題だね。それにもかかわらずカトリックやプロテスタントでも「神」を旧約の記述を根拠にイメージ化して、人びとの脳裏に焼き着けているね。それに比べると、日本の神道の神々のほうが、そのイメージの普及は小規模なのが面白い。日本の神々はつねになにかの姿を借りて地上に現れる（「垂迹」思想です）。決して神は見えないと規定しているわけではないのに、ここには「視る」という人間の能力に対する期待度というか、信頼度というか、それが日本では少ないということがあるのではないかと考えている。

視覚を人間の諸機能の最高位において＜世界理解＞の思考秩序を構成する思想。ヨーロッパでは、中世後期からルネサンスにかけては、画家は神の次に位置して＜世界＞の創造者の位置を得ていた。日本では、神を見たという経験も、視覚と同時に他の感覚—聴覚や嗅覚、触覚も働かせて、＜見ている＞。で、その場合＜見る＞よりも＜観る＞という文字（漢字）が相応しい体験になっている。古神道（というより原始神道）にあっては、「神（神々）」体験は全身体的反応なのだった、というのが相応しいと思う。

神道で信じられている神（神々）は、佛教と接触するようになって大きく変っていったようだ。佛教渡来以前の神道—それを4月19日の段階では「古神道」と呼んでみたけれど、そのときもすぐ断りを入れたように「神道」ではまだない。「道」という体系を持っていない信仰の形をとっていたと思う。「古神道」と便宜上呼んでみるが、さらにこの「古神道」の前半分は「原始神道」とでも名付けるのがいいかもしれない。

『古事記』神代篇は文字化されている分、後世の塗りが入っているが、その原始神道と古神道のあわいの「神々」像を覗かせてくれる文献だ。とは言え、原始神道と古神道のあわいということは、無文字文化と文字文化のあわいにもあるということで、その思想内容というか、思惟過程に多分に古代中国の思想が採用されていることも見逃してはならない（文字表記法自体がそうであったように）。

『古事記』冒頭に現れる神（天之御中主神）などは多分に中国産っぽい性格を持った神だ。当時はすでに佛典だけでなく『淮南子』や老儒系文献も伝来し、読まれており、太安萬侶の序にもそんな文献からの引用と読める箇所が多くある。

『古事記』や『日本書紀』『風土記』を手掛かりに、原始神道と古神道のあわいの神々を想像してみるに、その神々は、あるモノの霊ではない。その点でアニミズムと異なる。アニミズムという概念は進化論の展開の中からヨーロッパの古代学が提起した考えで、未開民族が、さまざまな物や生き物がそれぞれ固有の神（霊）を持っていて人間を呪ったり護ったりすると信じている生き方をそう呼んでいる。文明が進化すると、その不合理性ゆえに信じられなくなっていく原始信仰の産物というわけだね。

物や生き物自体が一種の「神」であり「霊」性を持っている、というのがアニミズムだ。日本列島諸地域で信じられていた「神々」は、アニミズムふうに見えることもあるが、つねに、物自体の霊ではない。それぞれの一つひとつのモノに棲む神なんだね。だから時には、あるモノから別のモノへ移って行く神もいる。物を支配することはない。しかし、その物を活かす働きはする（ということは殺す働きもしかねない。それが崇りという信仰に成熟する）。そこで注目しておきたいことは、そういう「棲む」という関係が物だけでなく人間とのあいだにも作られてしまうところだ（人間の場合には「憑く」と言うが、これも後世に考え出された表現だろう）。神々からすれば、人と物の区別はないようだ。そんな神々が、佛教の伝来によって、役割を整備され、神道という体系を作ることを余儀なくさせられ、「神社」が創られ、奈良の三輪山や紀州和歌山の熊野信仰などのように、山そのものを神体とする（ここに「見立て」が働いている！）山岳信仰も育っていった。「物の怪」はやはり原始神道の「崇り」信仰を、佛教が取り入れ普及した慣習（というか信仰）と言っていいと思う。日本列島の神々が悪い働きをしたときは、「祈祷して（佛教式でも神道式でも、あるいはその混合、両方あるところが面白い）」、「お祓い」する。西洋では「魔女狩り」のように、「お祓い」では済まなくて、憑かれた物・人の命を奪ってしまうんだね。

アニミズムの東アジア的ありかたに関しては、「気」の問題を考えねばならないようだ。この「気」は、美術の世界では「気韻生動」などと称えられて、人びとに膾炙されている。いっぽう、鍼灸の世界でも「気」が盛んに重要視されている。

この問題は、そう簡単に処理できないんだけど、ボクが注目しておきたい、おかねばと思っていることは、日本列島の人びとは、昔から今日に至るまで、中国から輸入した「気」という概念を、見事に和様化して（ちょうど漢字をひらがなや草書体に創り直したのと同じくらい異なった観念として）土着思想のように使っているということだ。中国大陸で称えられてきた「気」は、文字概念としては、『易経』から始まり、こ

れは<世界・宇宙>始まりの、いちばん初めに登場してくるもので、世界のすべては「気」から始まったと言ってもいい考えで使われている。一種の普遍的な働きを持った力概念として使われている。

ところが、日本列島では、とくに原始神道では、普遍的な思惟への興味がまったくと言ってもいいほど乏しく、物事の現象は、ことごとく個々のモノとして理解しようとしている。『古事記』をちょっと覗いてみれば、この世の始まりは、まず「すべてが混沌としていた」という句は、それより前は考えられないという素朴な判断による前振りにすぎなくて、「混沌」を「気」という普遍概念で捉え返す努力は回避し、「天之御中主神」という一人の孤独な神が、この世の最初に現れる。そして、世界を動かす力もなにも発揮せず、消えて行く。この場面で『古事記』は『易経』の「気」を全然受け継いでいない。

だから「気韻生動」と言っても、同じ四字熟語だが、中国大陸の画家と日本列島の絵師や画家たちが理解している「気」はまったく違うと言っていいほど違うのではないか。日本の絵師や画家たちが心得目指していた「気韻生動」は、個々のモノに宿る「気」の域を超えていない。それは、范寛と雪舟の仕事ぶりを比べてみたら、一目瞭然だ。鍼灸で「気」と言われるのも、その流れで、宇宙の病理ではなくて、一人ひとりの身体から診察出来る「気」なのも、共通してるね。

議論は尽きないが、とりあえずこの辺で。

<決定事項>

次回の開催は木下先生のご自宅で、5月24日（金曜日）18:00～

以上　まとめ：味園　実和