

仏教の伝統

宮坂 宥 洪

1.

仏教は発祥の地のインドを越えてアジア各地に広く伝播した宗教である。インドにはかつて無数の宗教が存在したし今もあるが、そのような広まり方をした宗教は仏教だけであった。

宗教とは一般に宣教されるものであり、その結果として民族や地域を超えて広まるものであると思われるが、あるが、実際には、ほとんどの宗教は宣教されることもなく、よってまた広まるものではない。世界各地に存在する無数の宗教の中で、例えば日本の神道を世界に広めようとした神社の宮司はかつていなかったし、今後もないだろう。オセアニアやアフリカの各地の酋長が自らの宗教を世界に広めようなどと考えたこともないだろう。実はそちらのほうが圧倒的に普通なのである。

世界各地に広まった宗教とは、「世界宗教」の名で呼ばれる仏教とキリスト教とイスラム教、この三つだけであるといつて過言ではない。ユダヤ教も世界各地に分散しているが、寡少である。言うまでもないが、ユダヤ教

とキリスト教とイスラム教は同一の造物主としての唯一神を別名で崇める同根の宗教である。

この中で、仏教の広まり方はきわだった特徴を持っている。まず一つには、仏教の場合は武力を一切伴うことがなかった。キリスト教やイスラム教の宣教には常にその背後に大きな武力が控えていたのと対蹠的である。

二つ目の特徴は、仏教は最澄や空海、あるいは道元や栄西のように大きな苦難をとまなう求法の旅をした人たちによって広まったことである。これは日本だけではなく、中国でも玄奘三蔵のような求法僧がいて、シルクロードをこえてインドに赴き、経典を持ち帰って翻訳し、仏教を中国に広めたのである。インドから中国に仏典をもたらしただけで済んだ人々も大勢いたが、その背後に大きな武力が控えていたというようなことはなく、ひたすら道を求める人がいるところに伝わったのである。チベット仏教や南方仏教の場合も同様である。その意味において、仏教の伝播の経路は「宣教」ではなく、「求法」の道であったと言うべきであろう。

三つ目の特徴をあげると、仏教は伝播した地域ごとに特色のある仏教思想を開花させた。仏教の場合、「インド仏教」「中国仏教」「チベット仏教」「日本仏教」「タイ仏教」といった国別の分類が可能であり、それぞれの地域において特有の展開を遂げてきたのであるが、こうしたことは同じく世界宗教と呼ばれるキリスト教やイスラム教の場合とまったく様相を異にする。例えばイランのイスラム教とアフガニスタンのイスラム教とどこが違うかと問われることはない。イスラム教やキリスト教にも、その歴史を辿ればもちろん教義上の展開や分派もあったが、それは国境とか民族の相違とはほとんど関係がなかった。

四つ目の特徴として、仏教はその伝播の過程で土着の宗教を否定することはなかった。一神教は宣教の過程において土着の宗教に対して容赦のない態度をとり、ほとんど絶滅させてきたのに対して、仏教はたえず土着の宗教と共存を図り、しばしば融合してきた。その典型を日本の神仏習合にみることができる。チベットや東南アジア

アにおいても似た事例が見出される。なぜそのようなことが可能だったのかということは、なぜ仏教はインドをこえて広まったのかということと合わせて、もっと問われてもよい。

日本に伝来した仏教は神道と共存したというにとどまらず、縄文以来の日本人の古層の信仰を掘りあて、さらにそこに高度な意義付けを与えることによって、「日本仏教」という独自の仏教を形成した。私たちは、その「伝統」の中に生きていることを忘れてはならない。

2.

そもそもインド仏教自体が、そのような「伝統」を基盤として始まり、展開を遂げてきたのである。意外に思われるかもしれないが、このことをしっかりと確認しておきたい。

仏教は仏陀釈尊を開祖と仰ぐ宗教である。だが、その教理と信仰の体系をすべて釈尊が創始したと考えることは妥当だろうか。奇妙な問いに思われるかもしれないが、釈尊以前に仏教は存在しなかっただろうか。

仏教は釈尊が創唱した宗教である、だから言うまでもなく仏教の開祖は釈尊である、という前提に立てば、このような問いは奇妙どころか無意味であり、不遜と言われよう。

だが、釈尊は唯一の仏陀ではなく、釈尊以前の過去に複数の仏陀が出現し、釈尊は七番目の仏陀だとする伝承は古くからあった。いわゆる過去七仏信仰である。それがあながち後世の作り話ではない証拠に、アシヨールカ王がコーナーガマナ仏（最初から五番目の仏陀）の仏塔を二倍に（または再度）増築して、これに詣でたという事実がニガリー・サーガルの石柱法勅に記されて伝わっている。

過去七仏にちなむ七仏通戒偈は、漢訳で「諸悪莫作 衆善奉行 自浄其意 是諸仏教」という。「もろもろの

悪をなさず、すべての善を行い、自らの心を浄めること、これが諸仏の教えである」という意味である。南伝のパーリ經典（『法句經』『増一阿含經』等）にも説かれる。日本にも古くから伝わり、聖徳太子の遺言として、『日本書紀』にも記されている。古来、この偈は仏教の全法門の基礎となる教えであり、仏教の真髓が含まれ、釈尊を七番目とする歴代の仏陀が共通して保った尊い教えとして伝えられてきたのである。だが、これを言い換えること、この尊い教えは釈尊が説かれたものではないということである。釈尊は、ただ単に過去の仏たちが尊んだ伝統を遵守したにすぎないということなのであろうか。

過去七仏について伝える經典は少なくない。『長阿含經』所収の「大本經」（竺法護訳／南伝パーリ文 Malapadana-suttanta）には「毘婆尸（ヴィパッシン）仏」「尸棄（シキン）仏」「毘舍婆（ヴェツサブ）仏」「拘楼孫（カクサンダ）仏」「拘那含（コーナーガマナ）仏」「迦葉（カッサパ）仏」そして「釈迦（サキヤムニ）仏」の名を伝え、特に第一番目の毘婆尸仏の伝記を詳述しているが、それは通常の仏伝に酷似している。というより釈尊の伝記をほとんどなぞったにすぎない記述である。だから無論、例えば初転法輪における四諦説は、毘婆尸仏が最初に説いたことを釈尊が繰り返したのではなく、釈尊の事蹟をモデルとして毘婆尸仏の伝記を組み立てたということとは歴然としていよう。もしも「大本經」の記述が真実ならば、はるかに権威のある律藏「小品」記載の仏伝等に縷々詳述されていたはずだからである。

過去七仏信仰がどれほど古い起源をもつものか、例えば釈尊在世の時代からあったかどうかは必ずしも定かではない。ただ一つ言えることは、仏教史を通じて過去仏の存在が公然と否定されたことは一度もなかった。それどころか、仏陀は釈尊ただ一人ではないという一見不遜な見解は、むしろ全仏教史を通じて通底していた。『法華經』の「久遠実成の仏」から『金剛頂經』の「一切如来」に至る諸種の仏身觀の変遷を経て、大乘仏教から密

教へと続く教理上のさまざまな展開を可能にした、一つの原理であったとさえ言える。

それにしても釈尊の独自性を全く否定するような逸話が決して排除されることなくさまざまなかたちで語り継がれてきたのはどういうわけであろうか。例えば仏教の基本教理の一つである四諦八正道も「諸仏常法」と伝えられてきたのであるが、それは結局、仏教は誰かが創出したとか編み出したというものではなく、いわば人為的なものではない普遍的なものとして悠久の過去から存在していたと考えられていたわけである。仏陀とはその偉大なる普遍に目覚めた者の謂いである。そのような仏陀たることを現証した釈尊の偉大さは過去仏の存在によっても寸毫も損なわれることはないのである。

釈尊のような仏陀は遠い過去にも幾度か出現したことであろうし、ならば未来にも必ずや出現することであろう。かくして弥勒仏という未来仏の出現も想定されるに至るのであるが、ただし初期仏教の時代にはまだ「一つの世界に一時に二仏は現れない」（『長阿含』「天尊経」、『中阿含』卷四七、『増一阿含』卷三二ほか）とされていた。それがやがて「三千大千世界の中に満つる諸仏」（『大智度論』卷六四）というように、一つの世界にも無数の仏が存在すると想定されるようになる。いずれにしても要するに仏陀は釈尊に限らない、普遍的な存在なのだという考えはインド仏教の初期の段階からあり、それが大乘仏教において三世十方の諸仏、あるいは西方十万億土の阿弥陀如来などの信仰に結実し、さらに密教において万物に偏在し、宇宙万象の根源態としての大日如来へと展開していったのである。

3.

仏教の始まりが「釈迦族の宗教」にあることは疑いの余地がない。それはインドにおける正統の立場を誇るバ

ラモンの「ヴェーダの宗教」からすれば異端の古代宗教の流れを汲むものであった。

ところで「釈迦に提婆」という諺があるほど、提婆（デーヴァダッタ）は釈尊教団に反逆した者として悪名が高い。だが、阿難（アーナンダ）の兄弟であり、釈尊の従兄弟と伝えられている提婆の教団が後代まで存続していたことは、五世紀の法顕の『高僧法顕伝』や七世紀の玄奘の『西域記』の報告によって知られる。釈迦族出身者に他ならない提婆の教団も「釈迦族の宗教」もしくはその流れを汲むものであったに違いない。それは例えば「乳酪を食べない」「魚肉を食べない」「塩をとらない」「布を裁断して用いない」あるいは「市中で托鉢しない」などといった、きわめて厳しい戒律を保っていたようである。それは「釈迦族の宗教」において守られていた古代のタブーに起因するものと思われるが、釈尊の教団はそうした瑣末な戒律は切り捨てたのであろう。

釈尊入滅の日の最後の教誡の中に、「もし欲するなら、教団は小さな戒めは捨ててもかまわない」（『大般涅槃經』）とある。同じ日、クシナガラので最後の弟子となったスバドラに釈尊は次のように語りかけている。「スバドラよ、私は二十九歳のときに善を探求して出家した。私が出家してから五十余年になる」（『大般涅槃經』）と。七仏通戒偈は、釈迦族の訓誡として代々尊重されてきたものであったのかもしれない。紀元前五世紀頃、ガンジス河畔の各地に「ヴェーダの宗教」を担うアーリア系の都市国家が勃興した頃、非アーリア系の古代の伝統を守り続けてきた釈迦族は滅亡した。あたかもその代償として、かかる「善の探求」を中心テーマとした無類の宗教が誕生したのである。

ヒンドゥ教徒の葬法は、荼毘に付してから遺骨を川に流すというものである。ヒンドゥ教徒が墓を作らないのは、かつて遊牧民であったアーリア人の風習を受け継いだものであろう。ただしアーリア人には荼毘の習慣はなかったから、これはインドに侵入して定住するようになってから、土俗の習慣を取り入れたものであろう。遺骨

を河（特にガンジス）に流すというのも土俗の習慣にしたがったものであろう。インドにおいて河は女神として信仰の対象であり、遺骨を河に流すというのは、インド伝統の葬送儀礼である。だが、仏舍利崇拜は明らかにそうして伝統とは異なる古い土俗の信仰である聖骨崇拜に由来するであろう。釈尊滅後に諸部族が競って仏舍利を所望した（『大般涅槃經』）のも、八分配された各地で仏塔が建立されたのもそうした古代の信仰に基づいていると考えられる。

仏舍利は単なる遺骨ではなく、仏舍利を収めた塔は単なるモニュメント（記念碑）ではない。

天空に聳える仏塔は仏陀が到達した人間精神の達し得る高みを表し、また躍動する生命の象徴ともなる。その深部に樹木の種の如く埋められた仏舍利は、仏舍利それ自体は死の象徴でありながら、至高の精神性とその高みへと成長する生命の種子であり、まさしく智慧と慈悲（仏陀に由来するものゆえ）の根源となる。

インドほど英知と英知あるものに寄せる信頼と信仰の篤いところはない。「ヴェーダの宗教」（『ヴェーダ』という言葉自体が「知識」を意味する）としてのバラモン教（後代のヒンドゥ教）にとっては異端であり続けた仏教ではあるが、仏陀は最高の知者ということで絶大の信仰を集めたのである。仏陀釈尊の滅後、仏陀を慕う人々は仏塔を仰ぎ見て、そこに仏陀をイメージしたことであろう。古い時代の彫刻には仏陀の姿が描かれるべき場所に仏塔や菩提樹が置かれており、仏塔は仏陀のシンボルだと考えられていたわけである。

インド史上、インド統一を最初に実現したアショーカ王は、仏教に帰依し、インド各地に八万四千の仏塔を建立したと伝えられている。仏教がガンジス河中流域の狭い範囲から初めて全インドに広まったのはひとえにアショーカ王の功績である。仏舍利再分配の拠点となったサーンチーの仏塔には、その四方にたくさん彫刻がほどこされた門と欄がある。その彫刻たるや、あらゆる土俗の信仰に由来すると思われる神々や精霊で埋め尽くさ

れている。それはある意味で曼荼羅の原初の形態であると言えなくもない。

強大な権力者は旧来の宗教を壊滅しようと思えばできる。ひとつの宗教に統一することもできる。アシヨーカー王は、仏教に帰依することによって他の宗教なり信仰ないしは神々を否定しようとはしなかった。後代にキリスト教やイスラム教が国教となった国々において、土着の宗教は悉く壊滅した。それとは一線を画する仏教特有の誇るべき広まり方と展開の仕方はアシヨーカー王の時代に最初の範型が生まれたのであった。

4.

インドには古代さながらの信仰を守り続けている辺鄙な村がいまだに多くある。紀元前千五百年頃のアーリア人のインド侵入以前から住み着いていた人々の村々は、その二千年後、すなわち今から千五百年ほど前の西暦五世紀頃、まだインド各地に無数にあったことであろう。その頃、西ローマ帝国が滅びて、それまで盛んだった西方との貿易が途絶え、インドの商業資本が没落する。北方からは度重なるフン族の侵入に脅かされて、インド経済は内向化せざるをえないようになる。その頃、現代のヒンドゥ教の祖型ができあがる。具体的にいうと、純然たる「ヴェーダの宗教」の権威（天啓聖典たる四つの『ヴェーダ』）のもとに「第五のヴェーダ」と称する「プラーナ（古い物語）の意」文学が続々と編纂されるようになったのである。ひっそりと途方もなく古くから崇拜され伝承されてきた村々の神々は、こうしてインド社会の表舞台に次々と登場してきた。

一例を挙げると、「ガナパティ」という神がいる。「群衆の主」といったほどの意味で、別名を「ガネーシヤ」という、体は人間だが首からは象頭の神である。これなど象をトーテムとする村で古くから祀られていた神であったと考えられる。むしろ「ヴェーダの宗教」の神ではなかったが、これがインド神話の中に組み込まれ、智

慧と幸運と富をもたらす神として広く信仰されるようになった。ヒンドゥ教というのは、こうした神話ネットワークの中に組み込まれた神々の個別の信仰の総体のことである。なお、このガナパティは仏教にも入って、大聖歓喜天、聖天と訳され、三千世界を守護する守護神とされ、密教では金剛界曼荼羅の外院に位置づけられるようになる。日本では一般に、象頭の二神が抱き合っている姿の双神像が、財宝・和合の聖王として信仰されている。

インド仏教の歩みとは、こうしたインドの古い神々とその信仰を取り込んできた歴史でもあった。それが最終的に曼荼羅というかたちの仏教パントオンの中で適所に配置されるようになったのである。したがって曼荼羅に描かれる諸尊は曼荼羅制作者の任意の創造では当然ない。それぞれの由来や性格等は特定の時代に遡ることが不可能なほどに古い伝承を持つ神々や精霊であった。阿弥陀仏とは誰か。観音菩薩とは誰か。不動明王とは誰か。大日如来とは誰か。夥しい数の有名無名の諸尊の出処は、ごく一部を除いて事実上ほとんど不明である。限られた文献や造像例を精査しても知りうることは限られている。諸尊の原初の信仰形態を窺い知ることは不可能に近い。だが、真に必要なことは、それをどう知るかではなく、仏教においてその来歴が不明の多数の仏菩薩が教義的な裏付けのもとに信仰されてきたという事実そのものである。

しばしば日本仏教は、インド本来の仏教ではない、インド本来の仏教とは異質で、かけ離れているという批判がなされる。では一体、インド本来の仏教とは何か。どうも批判者には南伝のパーリ文献に伝えられる「原初の釈尊教団」が漠然とイメージされているようである。

その時代には、もちろん大日如来や阿弥陀如来や観音菩薩や不動明王の信仰はまだない。では、これらの仏菩薩や明王の信仰はインド本来の仏教ではないと言って批判の対象になりうるだろうか。むしろ否である。インドの村々に伝わる古代の信仰とその神々をふんだんに取り入れてきたのもインド仏教の歴史である。例えば「アチ

「ヤラナータ」という、文字通りには「山の主」という山岳信仰の非アーリア系土着民の神を、密教最高の尊格である大日如来の使者である「教令輪身」たる「不動尊」としてその信仰体系に組み入れるに至る、そのような歴史こそがむしろインド仏教の本来の姿であったとは言えないだろうか。

5.

仏教がわが国に伝来したのは欽明天皇十三年（西紀五五二年）である。日本に伝来した仏教には三つの大きな特徴があった。

一つは、仏教伝来とは、ほかでもなく仏像伝来のことであった。『日本書紀』に「冬十月、百済の聖明王、…
 釈迦しやくかの金銅像かねどうざう一体、幡蓋ばんがい若干、經論きやうろん若干卷を献たてまつる」とある。周知のとおり、崇仏派の蘇我氏と排仏派の物部氏の間で紛争が起きたが、最終的に蘇我氏が勝利をおさめ、仏教は日本の公認宗教となった。当時、日本と百済とは頻繁な交渉があった。『日本書紀』の欽明天皇の条は国内よりもむしろ朝鮮半島諸国との外交問題でどうするかという記述が大半を占めている。半島と日本とは頻繁に往来があった。とりわけ日本と密接な関係のあった百済は、滅亡の危機にあった。日本に援助を求め続けていた百済の聖明王はその最終手段として秘蔵の釈迦を日本に献上した。これが日本における「仏教公伝」として記録されることになる。

朝鮮半島に現存する最古の歴史書である「三国史記」によると、百済には西紀三八四年に東晋の僧侶である魔羅難陀（マラナンタ）が仏教を伝えたとされる。これが百済仏教開始の年である。その百済からの日本への仏教の公伝は西紀五五二年。いかに情報伝達の遅い時代だったとはいえ、文化なり人の交流が盛んに行われていた百済から百六十八年もの間、仏教に関して情報が伝わらなかったということがありえようか。仏教公伝以前に、仏

教のなんたるかを日本人はかなり知っていたと考えるべきである。

仏教受容をめぐる相違の悶着があったことを、『日本書紀』は蘇我氏と物部氏の対立という図式で象徴的に物語っているとみるべきだろう。問題は、仏教の教えではなく、仏像を受容すべきかどうかという点にあった。『日本書紀』の中の聖明王の上表文は後世の手が加えられているようであるが、だからといってこの「事実」を疑う理由はない。欽明天皇は、「西蕃の猷れる仏の相貌端嚴し。全ら未だかつて有ず。礼ふべきや不や」と群臣に問い、蘇我稲目がそれに賛同し、物部尾興・中臣鎌子が反対したのであるが、天皇は「(それでは願人の)稲目宿禰に付けて、試に礼ひ拝ましむべし」といわれた。それまで、わが国には「偶像崇拜」の習慣がなかった。尊ぶべきものを形にするということを憚ってきた。古来の神道はもとより、ユダヤ教もキリスト教もイスラム教も、それ以外にも、世界の多くの宗教は、「偶像崇拜」の習慣のないほうがむしろ普通である。インドの初期仏教においても、そうであった。紀元前後になるまでのおおよそ五百年間は釈迦の姿を彫像することはなかった。

日本は仏教の受容、というより、仏像の受容をめぐる百五十年以上も思案し、論議を重ねてきた上で決断したとみるべきであろう。ひとたび受容したら、後は一瀉千里であった。日本は仏教国になったというだけではない。仏教公伝二百年を記念して行われた天平勝宝四年(七五二年)の東大寺大仏開眼法要は、国際色豊かな大イペントであった。世界最大の青銅製の大仏建立にあたったのは仏師・國中連公麻呂である。大仏のみならず、東大寺戒壇院の四天王像や東大寺法華堂の執金剛神像、あるいは日光・月光菩薩像、唐招提寺の鑑真和上像も國中連公麻呂の作とされている(田中英道著『国民の芸術』)が、その芸術的完成度は比類なく、人類史上最高峯の彫像といつて過言ではない。なぜならば、偶像崇拜を禁止している他の多くの宗教ではこうした表現様式そのもの

のが存在しないからである。この伝統はやがて鎌倉期の運慶・快慶などに受け継がれていくのであるが、あくまでも肉体美を追求したギリシャや西洋の彫刻と異なり、元来が不可視の人間精神の最高レベルの造形表現としての仏像は、もはや偶像崇拜がどうのという議論を超えて、その極限の美が追求され、果して日本において見事に完成したのである。

二つ目に、日本において寺は最初から「霊場」であった。インド以来、仏教の拠点は尊像が祀られ、僧侶が修行・研鑽し、信者が集う寺であることはたしかであるが、日本以外の国や地域で寺が「霊場」であったことはない。『日本書紀』の推古天皇二年（五九四年）春二月に「皇太子及び大臣に詔して、三宝を興し隆えしむ。この時に、諸臣連等、各君親の恩の為に、競ひて仏舎を造る。即ち是を寺と謂ふ」とある。これが日本史上における「寺」の起源であるが、実は推古天皇の即位をもつて、大和盆地において古墳の造営はぴたりとやむ。それまでの約三百年間は日本全国で数十万基もの古墳が延々と造られた古墳時代と呼ばれる。日本を最初に統一する大和朝廷が誕生したのは、その時代のことである。古墳はピラミッドなどとは違って、死者の復活を期したのではなく、徹頭徹尾、鎮魂の装置であった。仏教もまた鎮魂の装置として受容された。というよりはるかに精巧かつ効能のある鎮魂装置として寺が古墳に取って代わったのである。

天武天皇十四年（六八五年）三月に「諸國に、家毎に、仏舎を作りて、乃ち仏像及び経を置きて、礼拝供養せよ」とある。これがいわゆる「仏壇」の起源とされているものであるが、実は、この年に伊勢神宮の式年の制が定められている。二十年ごとの伊勢の式年遷宮はこれに始まり、現代にも続いているわけだが、いうまでもなく伊勢神宮とは皇祖である天照大神を祀る神社である。これは何を意味しているかという点、仏教を重んじるということと先祖を重んじるということが表裏一体のものであることが、この時点で日本中に知れ渡った

ということである。今でも多くの一般家庭には仏壇と神棚が同時に祀られているが、その風習の起源はここにある。この神仏習合こそ日本仏教の三つ目の大きな特徴であるが、実は古来の神々と共存し融合していく形態は先述の通りインド仏教にその範型があったわけである。

6.

日本仏教の最大の特徴は江戸時代に確立した檀家制度にある。岩波『広辞苑』には「檀家」について「一定の寺院に属し、これに布施をする俗家。だんけ。檀方」と説明しているが、この説明は単に素っ気ないだけではなく、重要不可欠な言葉を欠いている点で正しくない。それは「先祖」という言葉である。私なりにできるだけ正確に定義すると、檀家とは、「特定の寺に先祖を祀ることを委託し、その寺に葬儀や法事を依頼し、その特別な関係によって代々にわたって寺を護持する家」のことである。檀家とは、単に特定の寺を護持する家という意味ではなく、「先祖を含む家」という日本独特の家のあり方を適確に言い表した概念なのである。家は決して生きている人だけで構成されているのではないというのが、他国には見られない日本における家の伝統的なあり方であった。

ラフカディオ・ハーンは、『神国日本』（明治三十七年刊）の中で次のように述べている。

「死者を、その死後でも相変わらず一家の一部になっていると考え、また死者の方でもその子供や縁者の愛情を求めていると考えている日本の家庭の礼拝ほどの誠実な宗教はどこにもないし、またこれほどいじらしい信仰はどここの国にも見られない。」

「死者はもう死んでいるとは考えられてはいない。すなわち依然として生前愛した人たちの間に立ちまじって

いると考えられている。」

「たいがい死者は位牌の中に住居している。一時によってはこの位牌が生きたものとなる。」

「彼ら死者はその祭られている場所から一家に起こるすべてをじっと目で見、耳で聞いている。彼らは家族とともに悦び、ともに悲しんでいる。彼らは家人の声を聞いて喜び、家人の生活の暖かみを感じては喜んでいる。彼らは愛情を求め、しかし、家人の朝夕の挨拶だけでもうけっこう嬉しいのである。彼ら死者はまた食物を求め、しかし、その食物から立ちあがる精气だけでもうけっこう満足なのである。」

死者は遺族の心の中に生きつづけ、生きていた時と同じように、否むしろ、それ以上の丁寧さで茶菓やお膳を供えられ、語りかけられ、そして家族のみんなの心の支えとなるのである。

正月や盆だけでなく、春秋の彼岸はむろんのこと、日本の伝統行事や風習のほとんどは生者の魂と死者の魂との交流に重点が置かれている。

わが国では縄文時代に墓を中心とした住居形態が一般的であったことが知られている。弥生時代においても墓は集落の外ではなく内側に造られていた。やがて世界に例を見ない古墳時代を迎えるが、仏教伝来が古墳時代の終焉を告げることになる。江戸時代になって檀家制度が完備して、日本中で各家に仏壇を祀るようになるのであるが、死者を中心とする生活という日本独特の家のあり方は、仏教伝来よりはるか昔の縄文時代から始まったのである。

ラフカディオ・ハーンはさらにまた、『心』という本の中の「祖先崇拜の思想」と題した論文で次のように述べている。

「日本人の死者に対する愛情は、どこまでも感謝と尊敬の愛情である。おそらくそれは日本人の感情の中でも

いちばん深く、強いものであるらしく、国民生活を指導し、国民性を形成しているのも、この感情であるらしい。(略) 日本人は、けっして『ただの記憶になった祖先』などというものを、考えてはいない。かれらの死者は、げんに生きている。(略) かりに、われわれの死者がわれわれの身边におり、われわれのすることをなんでも見ており、われわれの考えていることをなんでも知っており、われわれの口の言う言葉をなんでも聞いており、われわれに同情を寄せてくれ、あるいは、われわれを怒ったり、助けてくれたり、われわれから助けを受けるのを喜んだり、われわれを愛してくれたり、われわれに愛を求めたりするという絶対の確信が、われわれの心に突然起こるようなことがあったとしたら、おそらく、われわれの人生観や義務の観念は、きつと大きな変化を生ずるにちがいない。」

ハーンはこの本の中でも、日本人の宗教観を絶賛している。と同時に、このような宗教観をハーン自身のような「われわれ」西洋人がすでに失ってしまったことを嘆き、日本人への羨望を表明しているのである。この「われわれ」は、もしかすると西洋人だけでなく、現代に生きる多くの日本人にも当てはまるかもしれない。

明治維新の廃仏毀釈を経て、さらに戦後の民法大改正を経て、なお現在に存続している江戸時代唯一の遺制である檀家制度は、日本の精神文化を守る最後の砦であるといっても過言ではない。しかし、その檀家制度は今、溶解の危機に瀕している。その直接の原因として急速な少子化や地方の過疎化という問題も深刻であるが、悠久の時の流れの中で先祖から受け継いだ自らの命を自覚するという、日本人の伝統的な精神が崩れ出した結果ではないかと危惧される。

7.

宗教とは伝統である。自分一人だけが信じていて、誰も知らないようなものは宗教とは呼べない。宗教とは死者からの贈り物なのである。無数の死者から受け継がれた宗教だけが、真性の本物の宗教である。いかなる宗派の開祖も、実は何かを發明したとか作り出したというのではなく、最も正しく伝統を受け継いだという信念を持っていたのである。釈尊その人が全く新しい宗教を作ったのではなく、古仏の道を発見したのだと言い伝えられてきた。過去仏の信仰は、むしろ仏教の宗教としての正統性の証であったと言えるであろう。

では、仏教は時代により、あるいは地域により、なぜかくも多様の歩みをしてきたのかと問われよう。これには、仏教はいついかなる時代でも、またどのような地域でも不変の原理主義的宣教をすることがなかったからと答えられよう。さもなければ、これだけ膨大な経典がインド仏教千七百年間、延々と編纂されることはなかったであろう。しかも、すべての経典が「如是我聞」で始まる如く、一つの例外もなく伝統的なものであることを告げているのである。

一見矛盾する言い方であるが、伝統を継承するということは、きわめて創造的な営みなのである。それは例えばわかりやすく本宗において悉曇を学ぶという例をとってみると、ただ書き順を覚えたというだけでは伝統を継承したことはならないだろう。ところが完成度の高いレベルで会得した場合、芸術的にみてもそれはきわめて創造的であると称えられよう。

声明法式などの諸々の事相はもちろんのこと、宗学を学ぶという場合においても、同じことが言えるであろう。すべて伝統を学ぶということは、無数の死者の魂に触れ、みずからの魂を磨く創造的な営みなのである。(了)

〈キーワード〉 伝統・求法・日本仏教