

## 民俗信仰に関するいくつかの視角

Some perspective about folk believe

渡 邊 秀 司

### 要 旨

この論考は、宗教という人の営みの考察を目指すものとしながら、主題として、民俗信仰と呼称されるものを考察していくための視角を提示するものである。まず宗教に関連する視角の中から「聖なるもの」「救済」「創唱宗教と民俗信仰」という論点を選択し、先行研究について論じながら、その視角についての論を展開する。「聖なるもの」は宗教学で主要なテーマとして語られるものであり、社会学としてはその業績を主に用いながらも、留保事項とする問題でもないとした。「救済」については、救済宗教と「癒し」という概念を本稿では論じ、ユーザーへのアピールの道具として、また重要な機能として考えていくべきではないかと考えた。「創唱宗教と民俗信仰」という視角については、古い考えかたであるが、「私の信仰」を考える際の理念型として用いることはできるだろう。以上3つの視角を述べた上で、民俗信仰の理解には、個別的な事象を丁寧に理解することと、社会的な文脈でとらえることが重要な点であると示した。

キーワード：聖なるもの、救済、創唱宗教と民俗信仰、「私の信仰」

### はじめに

この論考は、大枠としては宗教という人の営みを考察するものであるが、主題として、民俗信仰と呼称されるものを考察していくための視角を提示するものである。民俗信仰という概念は、平均的な生活者の心的態度や言動などのうち、教団組織や教義体系を備えた制度的な宗教には属さないが、なお「信仰」と捉えることが可能とされる部分をさす学術用語として用いられている。研究者によって「民俗宗教」「民間信仰」「庶民信仰」など用語も定義も様々であるとされている。それだけ様々な立場での研究がされていると言うことである。

民俗信仰という考え方は、近代以降の宗教とされてきた団体との対比で語られることが多く、宗教という団体に含まれないが、宗教的なもの

として考察可能であるという前提から論じられている点において、近代的思考の営みでもある。また、妖怪、呪術（オカルト）などといったメディアによって注目されるようになった、むかしから信じられていた習俗なども、その分析対象となりうる。われわれが信仰していると仮定する対象は、その信仰に対してどのような距離を持っているのか、その点に関して類型化するなど、われわれとしてのアプローチ方法はいくつか考えられるだろう。その方法について述べる前に、民俗信仰を語る上でも無視できない宗教について少し述べたい。

宮家準は、宗教という現象全体を考察する際に、よく言われるのは原始社会で生活の必要から自然発生的に生じた自然宗教と、特定の教祖が啓示にもとづいて創唱した創唱宗教の二つに分類される。前者は地域の生活習慣、人生儀礼などを中核とする民族宗教と呼称されるものへ

変容し、後者は教祖の教えにもとづき、地域で阻害された人々を地域、民族の枠組みを超えて救済し、世界宗教と呼称されるものへ変容するとしている。ただ、自然宗教が民族宗教への変容をとげる場合、仏教など創唱宗教のもつ体系的な考え方を取り入れるし、創唱宗教が世界宗教へと変容する過程においても、伝播する地域の自然宗教を取り入れることで、信仰の定着をはかるとしている（宮家 1999）。具体的な例を言うならば、日本における仏教の受容過程、例えば地藏信仰、観音信仰などといった諸仏に対する信仰をあげることができる。

民俗信仰について言うなら、創唱宗教が世界宗教になる過程において、内包していく考え方として、また自然宗教が創唱宗教を取り入れた結果として、民俗信仰が成立しているとも見ることできる。別の言い方をすればシンクレティズム（習合宗教、重層信仰）という考え方である。

佐々木宏幹は、葬儀や年回法要など祖霊、死霊に関わる儀礼・行事は仏教で行い、七五三、結婚式や村祭りなどは神道で行い、個人の病気・災厄などに対しては民間信仰（民俗信仰）で対処する。とすると、人々は世界宗教（仏教）、民俗宗教（神道）、原始宗教（民俗信仰）とそれぞれ関わりを持っているということになるとし、しかし、仏教などにも様々なレベルでの展開が見られ、こうした展開は日本に限らず世界の宗教にも見られることであるとしている（佐々木 1995）。そのほかにも、桜井徳太郎は宗教の研究について、宗教は専門の職能者がいるから存在するのではなく、救われるべき民衆と社会があるから存在意義を持つのであると言う基本原則をあげている。また、ウェーバーは宗教を研究する際に、その問題の所在は「宗教の「本質」ではなくて、ある特殊な共同体行為の諸条件および諸活動」にあるとしている。

いくつか宗教に対する視角を述べてきたが、まずはこの論考で、どのように主題とする民俗

信仰に関する視角を提示していくべきか、その方向性をしめしておくことから始めなければならないだろう。この論考ではまずいくつかの特徴について、その視角を概観しながら、民俗信仰を論じる。ある意味、この論考での民俗信仰の視角は「揺れる」ものになるだろう。ただ、あえてこの論考では「揺れる」視角で論じてみたい。

最初に「聖なるもの」についての様々な知見をまとめつつ、民俗信仰を視野に入れて論じたい。「聖なるもの」は宗教という現象にとって無視はできないと考えている。社会学と言う視点から外れるかもしれないが、整理をしておくことは意味のあることだろうと考えている。次に「救済」という観点から論じたい。先ほども桜井の説を借りて少し述べたように、宗教は民衆に対して救いを保障するものという要素がある。現世利益と言う考え方なども含めて考察する。次に創唱宗教との関連性を論じたい。シンクレティズムという言葉に示されるように、民俗信仰の考察は日本で言えば仏教などとの関係性の中で語られることが多い。この点についての論考は数多くあり、まずは先行研究をまとめつつ、成立宗教とされるものと民俗信仰とされるものとの関係性を考察したい。

## 1. 「聖なるもの」と 民俗信仰の「世界観」

宗教と関わるものと「聖なるもの」との関わりは深いものである。直接社会的な影響はないものの、ある宗教を信仰するものにとって、「聖なるもの」はその人の信念を支えるものとして位置づけることは可能である。また、不可解な諸力として人に対する求心性を担保するものとして考えることも可能である。例えば、オカルト好きな人は神話で語られる神や、錬金術のことなどに興味を持ち、その知識の得たいとばかりに収集するわけであるが、知識を得たい

と言う気持ちはどこにあるのかとするなら、「魔術」や「神話」といったものの持つ魅力がそうさせるのであろうか。

論者としては「魔術」「神話」といった概念の魅力の源泉が、「聖なるもの」という考え方にあるのではないかと考えている。様々な人が「聖なるもの」について論じている。いくつかそうした発想に立つ人たちの「聖なるもの」についての考え方を論じていく。それから、「聖なるもの」を考えていく際の位置を論じたい。

### 1-①：「聖なるもの」

「聖なるもの」という概念については多くの論者が考察している。ここですべての論者の研究を語るということではできないが、主要な研究者の概念を考えたい。とくに「聖なるもの」の研究においては宗教学という見地からたった論点が多いし、彼らの研究を無視して「聖なるもの」を語ることはできない。R. オットーやM. エリアーデなど一連の宗教研究者は、「聖なるもの」への飽くなき探求を続けてきた。まずは彼らの「聖なるもの」についての考え方を概説する。その前にデュルケムのそれについて概説したい。

デュルケムは『宗教生活の原初形態』の中で、「この観念は明らかに宗教史ではきわめて遅くにしか現れなかったのである。<sup>1)</sup>」と言っている。ある種の事実が超自然的だと言いうるには、事物の自然的な秩序が存在することを知らなければならぬとし、人々に事物が複雑でなかなか了解しがたいものであると教えたのは、科学であって宗教ではないのだ、と言う。

我々が考える「神秘」は、科学によって実証される前は「現実」だったのである。さらに、仏教などを例に挙げ、神々や精霊の観念を欠く、少なくとも二次的で小さな役割しか演じない大宗教も存在するとしている。あらゆる宗教上の功德は神格から放射されるものではないのである。それでは宗教とは何かを考えるにあたって、

デュルケムは「神話・教義・儀礼・祭式の多少とも複雑な体系である。<sup>2)</sup>」と述べている。さらに、宗教現象の基本範疇には信念と儀礼とがあり、前者は意見の状態、後者は行動の様式である。こうして、宗教現象について概観を行い、デュルケムはこうした宗教現象の根底にあるものが「聖なるもの」だと考える。

オットーは、聖とは宗教の本質概念であり、道徳的な賛辞であるとか、「善い」という意味でこれを使うことは「聖なる」という語の用法としては厳密さを欠くものであるとしている。「善」と絶対善は、その理念が最高発展をとげ円熟した段階において包有されるものであり、これもまた「聖なる」と言うこともあるが、あくまで「聖なるもの」の本源的な感情の反映は、倫理的なものと無関係で、独自に考察されるべきものとしている<sup>3)</sup>。

これはすべての合理的要素を取り除いた、非合理的な、宗教の根本経験であるとし、これをオットーはヌミノーズ (Numinoese) と言った。このヌミノーズに人間が触れるとき、その人間がおこす感情についてオットーは分析を試みる。その感情は「戦慄すべき秘儀」「魅惑するもの」などに要約され、宗教がもつ独特の感情や体験をおこさせるものがあると言う前提に立って、そういった感情や体験を引き起こすものとしてのヌミノーズ、つまり「聖なるもの」があるのだとしている。

エリアーデは、「聖なるもの」を「俗なるもの」との対比のなかで論じている。彼は『聖と俗』の中で「聖なるものの定義はまずそれが俗なるものの対照を成すということに始まる。<sup>4)</sup>」といている。さらに、人間が聖なるものを知るのは、それが自ら顕れるからであり、しかも俗なるものとは全く違った何かであると解るからだという。この「聖なるもの」の顕現を聖体示現 (Hierophanie) という造語で表現した。

たとえば、近くの神社などで祀られている神木は、木そのものへの崇拝ではなくて、神木が

聖体示現であり、全く別なものである何かとしての「聖なるもの」を表しているからである。さらに、この「聖なるもの」との関係を重要視し、それとの関係を保ちながら生活を送る人たちのことを「宗教的人間 (homo religious)」としている。今まで述べてきたようなことを冒頭で述べた上で、エリアーデは「聖なるもの」の性質について、根本的に異なる2つの空間であり、時間であるとして、分析を行っている。

では、聖なる空間とはどういうものとして顕れるのか。エリアーデは、聖なる空間とは聖なる力を帯びた意味深遠な空間が存在するとともに、聖ならざる一定の構造と一貫性をもたない形を成さない空間があり、この空間の中に生じた断絶をもって将来のあらゆる方向付けの基礎となる中心軸を生み出すような、方向性をもった空間だという。宗教的人間にとって、このことは重要である。彼らにとって「世界のなかで生きることが出来るためには、世界を創建せねばならぬ—そして世界は、俗なる空間の均質性相対性の〈混沌〉のなかには決して成立しない<sup>5)</sup>」のである。

対する俗なる空間は、均質的で構造的でもない中性な空間である。その中には聖なる空間のように質を異にする諸部分の断絶は存在しないのである。具体的な例をあげて言うならば、聖なる空間とは何らかの宗教を信仰する信者にとっての、その宗教に関わる施設つまり教会や寺院といった宗教施設である。この論考の主題に即して言うなら、「信仰の対象が具現化したもの」と考えてもいいだろう。宗教的人間にとって世界は聖なるものが中心にあり、その中心によって構造化された世界こそが「世界」であり、それ以外は一種の別世界、混沌の世界なのである。エリアーデはさまざまな視点から聖なる空間について考察をおこなっているが、さらに聖なる時間についても考察をおこなっている。

聖なる時間とは何か。エリアーデは冒頭で「空間と同様に、宗教的人間にとっては時間も

均質恒常ではない<sup>6)</sup>」と言っている。聖なる時間は本質的に逆転可能なもので、再現された神話の原時間である、とエリアーデは言う。祭などで神々の創世が再現され、「神」が実現した聖なる時の最初の出現へと立ち返る。聖なる時間には終わりが無いのである。

対して、俗なる時間とは断絶もなければ秘密もない、のんびんだりとただ進むだけの時間である。逆転もしないし、俗なる時間は終わりが存在する時間である。ある人間が体得する時間リズムがいかほど多種多様であろうとも、いかほどの差異を感じようとも、時間には始めと終わりがあるとしている。

### 1-②：民俗信仰における「聖なるもの」

今まで述べてきた「聖なるもの」についての考え方は、おもに宗教学の知見として語られているものであるが示唆に富むものが多く、無視をするということではできない。特にエリアーデの「聖なる空間と時間」についての考察は興味深いものがある。エリアーデの「聖なるもの」へのまなざしは、一言で言うなら社会もまた宗教によって秩序が保たれているという考え方、宗教還元主義的なものである。「聖なるもの」とはひとつの価値観であり、世界そのものを支えているのだということなのであろうと、理解できる。しかし、宗教は社会そのものと言えるかといえ、言うことはできないだろう。宗教という概念によって定義される価値観と、社会一般の価値観は異なるものであると考えられる。エリアーデの言説を借りて言うならば、現代社会に生きるわれわれは「俗なる世界」に生きている。それは、空間的、時間的に意味の循環がなされ、世界として不変の秩序が保たれるようなエリアーデの言う「聖なる世界」ではなく、常に流動的で、変化する「俗なる世界」である。

民俗信仰を考える場合、この点は注意深くならねばならない。「聖なるもの」という考え方は、宗教の本質的なものに関わる問題としてわ

れわれの前に姿を表す。調査を行う際に、信仰の観察者という視点に立ったとき、「聖なるもの」への注目は否応なく出てきてしまうが、民俗信仰を「信仰する人達の生の営み」としてとらえようとする場合、「聖なるもの」への考え方は宗教学などの知見をおおいに利用することになるだろう。そして、民俗信仰の担い手がどのように信仰と向き合うのかということを考察する場合、このことはさらに留保事項としておくことが必要なのであろうか。

谷富男は『聖なるものの持続と変容』の中で、現代日本の宗教現象を社会の構造変動の視点から見るとする場合、デュルケムのように「聖なるもの」を社会と同一視し、宗教をすぐれて社会的な現象とする「社会学主義」からも、先ほど述べたエリアーデに代表される、社会を宗教現象として強調する「宗教還元主義」からも距離を置き、「共同の営み」という視点に力点を置くことであろうとしている（谷 1994）。民俗信仰も現代日本の宗教現象である。さらに言うなら、エリアーデの言う「聖なるもの」を、特定の「聖なるもの」を中心とした世界と単純に理解した場合、民俗信仰の担い手たちが生きているというのは難しいととらえる事はできる。われわれは、日々の宗教行事に様々な形で接しているが、その本質的な部分について考えているわけではない。クリスマスを祝い、正月に神社へ参詣に行き、お守りを買ひ、お寺のお札を後生大事に持っているなどということは、「信心深い」人達の中では普通にあることである。

では、民俗信仰を考察するために「聖なるもの」は留保事項であっていいのか、というところでもない。谷も学際的な研究を目指すという視点から、宗教学の知見を用いることが賢明な方策であるとしている。また、エリアーデの「聖なるもの」という考え方も当然単純なものではない。彼の「聖なるもの」に対する理解は、膨大な事例を取り上げ、社会すべてを渉猟している段階において包括的な要素はある。そのま

ま取り上げることは、社会学的分析においては難しいかもしれないが、「聖なるもの」が世界を永遠回帰の秩序を形成する際の重要な概念としてあるという考え方は、一考の価値はあるだろう。

つまり、世界観の背景として、別の言い方をすればなら価値の形成として「聖なるもの」を考えるということである。民俗信仰が生活の信条として、つまり生活を支える価値として位置づけられることがあるとするなら、エリアーデの概念を民俗信仰の考察に応用することは可能なのではないか。価値論もふくめて、この点はもう少し考察していく必要があるだろうが、民俗信仰を考えていく視角の一つとして、「聖なるもの」をとらえていくことは様々な研究者によってなされているのである。

## 2. 「救済」の意義について

### —「救済宗教」「癒し」という視点から

宗教の機能のひとつとして、人々の様々な苦悩からの救いというものがある。われわれは様々な「ストレス」に直面する。ここで言うストレスとは心理的なものに限らず、社会的な障害も含む。われわれはそうしたストレスから逃れようと、様々な方法を用いることになる。そのひとつとして、宗教的なものに頼るという方法が存在する。桜井は新宗教や宗教運動の発生には、歴史の動き、とくに政権交代などをめぐる政治的動向が、社会の動き、とくに社会変動さらにそれらに影響を受ける民衆の不安動揺を起因とするとしていいのではないかとしている<sup>7)</sup>。宗教を考える際に、人々の様々な苦悩から救うという視点は興味深い。この節では、救済宗教という考え方、「癒し」という考え方を概説し、その考え方と民俗信仰との関連性について述べていく。

## 2-①：救済宗教という概念

救済宗教という考え方は、島蘭進らによって考察された概念である。また、70年代後半に対馬路人、島蘭進、西山茂、白水寛子によって「生命主義的救済観」という概念が提起された。この概念は現在の新宗教研究にも深く影響を与えているものであり、民俗信仰を考えていくうえでも参考になる概念である。まずはこの考え方を概観する。

「生命主義的救済観」でいう生命主義的とは、新宗教の教えの間で宇宙の本体、あるいはしばしばそれと同一視される宗教的根源者（神仏など）の本性が決して衰滅することのない豊穡な産出力にあふれた生命体（「根源的生命」）として捉えられていること、そしてそれらが宇宙の生命活動のいっそうの開花や調和的發展を願っていると捉えられていること、人間をはじめ個々の生命は、こうした根源的生命による不断の生命施与の恩恵によって生かされていると捉えることなど、生命のつながりの論理や価値に中心的意義が置かれていることを指すとしている。

救済観について述べるなら、生命活動の開花、発展に積極的な価値を認めると共に、貧・病・争といった生命活動の阻害や、不調和に関わることが悪とされる。悪の根源としては自己中心的な考え方、振る舞い、不調和なほかの生命（霊）の影響などが考えられ、それからの救済の手段として、自己中心的な考え方を改める「心直し」や、不調和なほかの生命（霊）を浄化するなどといった方法がとられる。人間の生命活動を抑圧するようなことは説かれない。

また、人間は本来根源的生命を分与された力強い存在であるとされ、現世での回復可能性について楽観的である。死語の生命についての言及は見られることはあるが、あくまで救済の第一義は肉体を持った現世において、最終的には世界全体の生命開花（地上天国）として実現されると考える。このように、生命主義的救済観は生命論的宇宙像を背景にしつつ、現世での救

済を重視する救済観であると、対馬らは特徴づけている。この考え方は従来の新宗教が混濁性ある性格であるとするものから、独自のまとまりのある救済観を抽出できるとした点にその特徴がある（井上編 2004）。この考え方を踏まえて、島蘭進が『現代救済宗教論』の中で救済宗教について語っている。

島蘭によれば、救済宗教とは「救い」の約束、「救い」の追及が核となるような宗教であるとし、「救い」の観念とはどういうものかということ述べる。「救い」とは人間が救いを必要とする苦境にあるという考えが前提にあり、「救済宗教」とは人間の苦難、難儀に思いを凝らす宗教であるとしている。苦難の中身は様々であるとし、ヤスパーズの言う「限界状況」という概念を持ち出しながら、様々な危機の場面において、救済宗教は現世的存在としての人間の限界を超えて、永遠なるものの相のもとに人生全体、世界全体を見直す構えを示すものとしている。この点において、体系的思想としての救済宗教には一種の深刻癖があるととれるが、それと同時に救済宗教は、苦難を超克する可能性と、苦難の彼方にある至福に楽観的な希望を示すものでもあるとしている。

さらに、救済宗教は人間の思考という家にかがしりした土台や支柱を与えるものであると、島蘭は言う。人間の限界、それを超える何者かの対照と、苦難と希望の対照という機軸から、様々な状況下においてもぐらつかない思考の原点を与え、儀礼体系・思想体系として展開されたそれは、社会秩序・生活秩序の後ろだてとして成立する。このことが救済宗教の保守性にしろ、革新性にしろ、機能する要因として考えられるものであるとする。また、救済宗教により殻を破られた人間は、他者に対して異なるまなざしを持つ。それをM. ウェーバーの「宗教的同倫倫理」という概念を用いて説明する。その際、救いに目覚めた者と、異教徒・非信者との差別・敵対の可能性はぬぐえないとする。島蘭が救済

宗教という考え方において主張するのは、救済宗教が人間の限界状況などに対しての深い反省とそれに基づく自己抑制、および他者への無私の友愛や同胞愛の理想的・文化的貯蔵庫として機能してきた点である、ということであった。

しかし、島蘭は別稿で、現代においてはこうした救済宗教の割合は少なくなっていて、その理由として世俗生活と連続的な生活規範の習得深化を目標とし、教祖から熱心家にいたるヒエラルヒー的な信仰共同体は困難になっており、それは世俗生活の道徳規範への不信感に起因しているのではと論じている（島蘭 1992, 2001）。

## 2-②：「癒し」という概念

「癒し」とはどのようなものであるのか。弓山達也らが著した『癒しを生きた人々—近代知のオルタナティブ』によると、「癒し」とは合理・近代・科学を見据えながら、非合理・伝統・宗教への安直な回帰を拒む際の、もう一つの道であり、近代西洋医学とも伝統的な病氣治しとも違う、病「癒し」の道だという<sup>9)</sup>。つまりは人間の病気に関わることでありながら、従来にはない新たな方法を模索する中での「癒し」というひとつの選択肢である。この論は、開国以来西洋近代の知性が流入し、伝統的な生き方を見直し、新たな生き方を模索していこうという営みのなかで行なわれてきたこと、つまり近代に対するオルタナティブな知<sup>9)</sup>を考えていこうとする流れの中で行なわれてきたのだと言う前提があるとしている（田邊・島蘭・弓山 1999）。弓山らは、様々な事例を提示しながら、「オルタナティブな知」を提示していくわけであるが、「癒す」という言葉は宗教という現象の中では様々な場面で現れる。もう少し概念の整理をしていきたい。

「癒し」という言葉に関連して語られるのは、最近の宗教生活の状況から見られるのは、ニューエイジとの関連性であろう。ニューエイジ運動は70年代欧米の対抗文化の中から生まれた運動

で、その中でも人間に内在するスピリチュアルなものを重視し、「意識変容が社会変革につながる」とする人々がその源流とされている。ドラッグによる意識変容などがあげられるが、ヒンドゥー教、仏教などの東洋思想の影響も受けている。日本では「精神世界」という言葉が浸透している。この小節の主題である「癒し（ヒーリング）」、東洋医学、気功など多種多様な本が、大型書店の「精神世界」のコーナーに並んでいるのを見かけたこともあるだろう。さらにこのコーナーには神智学、伝統宗教に関するムック本、神秘主義に関わる本などが置かれている<sup>10)</sup>。

「癒し」という考え方について、「オルタナティブな知」という立場に戻って述べるなら、それは明治以降の近代化の流れの中で、近代化を受容する際の屈折した対応を見ることができるとする。そのことについては先ほども述べたとおりである。その上で、明治後期から昭和初期にかけて、修養に関わる運動が活発になる。癒しの運動はその一角を占めるものであった。もともと修養の文化は日本では長い歴史を持ち、特に江戸時代には儒教との関連で大きな影響力を持っていた。こうした伝統は明治以降、教育勅語と修身教育によって引き継がれていく。こうした動きは、明治国家による伝統的な修養文化の天皇制国家維持という背景を持つものであった。

対して、民衆の欲求を動因として、明治後期（1900頃）から修養文化を内発的に展開していく。大正に変わるころまでには様々な修養主義的な運動が起こる。例えば岡田虎二郎の静坐法などをあげることができる。また、霊や神や仏の世界に焦点をもつ新宗教運動も展開してくる。大本はそうした運動の流れの中から生まれてきた新宗教である。また、近代的な学知を修めた知識人らによる教養主義も展開する。そうした流れの中で、「癒し」という考え方は醸成されていったわけである<sup>11)</sup>。

### 2-③：民俗信仰の流れの中での「救済」

民俗信仰との関連で救済という点を考えるなら、救済は最も重要なテーマであるという答えをまずは述べることになる。信仰に入る人達のうち、何らかの苦しみを自らの心に抱え込みながら、その苦しみからの解放を求めて信仰に目覚めるというコースをたどる人達は少なからず存在する。信仰に関わる人すべてがそう言う人達ではないと言うのも、当然なので、一概に「救済」から信仰への目覚めというコースがすべてであるということとはできない。しかし、信仰が人々に提供できる重要な財として、「救済」をとらえる事は可能であろう。

例えば、幕末から明治にかけて成立した宗教などは、「心のありかた」を重視していた。江戸中期から江戸周辺で盛行した富士講の行者の一人食行身録は、「生れ増」という概念を持ちだし、救済の教説を展開した。食行は既存の宗教にある概念などを取り入れながらも、自らの教説を展開し、数多くある山岳信仰の一つに過ぎなかった富士講に、新たな方向性を示したとされる人であるが、彼の言う「生れ増」ということを端的に述べるなら、父母への孝行、主君への忠節、自らの職分が果たすべき事をまじめに果たすこと、などといった徳目を実践することによって、より良い生を得ることが出来る、ということである<sup>12)</sup>。こうした徳目は、安丸良男によって「通俗道徳<sup>13)</sup>」という概念で説明されるものである。

身録を例にあげたような徳目を実践することによる「救いの技法」は、単に宗教的達人による霊威の展開だけではなく、信仰に関わる人すべての実践を重視する点が特徴としてあげられることは可能である。超越的な神の力を受け入れることで得られる、受動的な「救いの技法」もあるが、身録が民衆に語りかけるようなより積極的な救いの技法も存在する。

民俗信仰において「救済」は、民俗信仰の主要なユーザーである民衆へのアピールの要素の

ひとつとして、重要なものであると考えていいだろう。それが、ユーザーである民衆が民俗信仰に求めていることであり、「生命主義的救済観」という視点にたつなら、人間の限界状況からの解放が、民俗信仰の重要な役割として期待されているということである。通俗的な表現を使うなら「現世利益」である。

もちろん、救済という役割に限らず、日々の生活の流れのなかで民俗信仰が担うこともある。例えば、祭礼に関する儀礼は「救済」だけがその目的ではない。祖霊の鎮魂のために行うことも、コミュニティ内の紐帯を図る役割を担うこともあるだろう。前節で述べたような「聖なるもの」との関わりかたも、民俗信仰が提供するものである。しかし、人々の「救済」の担い手の一部として、民俗信仰とされる宗教的なものであったということは揺るぎようのない事実ではないかと考える。

その際に用いられる「救いの技法」は様々であると考えられる。シャーマンによって霊的な力を呼び出し、その霊威を使用して救いを志向することもあるだろうし、先ほど例示したような修養道徳的な技法を用いることもあるだろう。このことはより深く考えていかねばならない。

## 3. 創唱宗教との関連性における

### 民俗信仰

創唱宗教とは、冒頭でも述べたように、特定の個人によって創始された宗教で、ある国や地域における以前の宗教伝統とは異なる新しい宗教的要素を中核としたものを指し、創始者がはっきりとしていて、中心的な教えがあり、いつごろからその宗教が形成されてきたか議論が可能である。具体的に例をあげるなら、仏教、キリスト教、イスラームなど世界宗教と呼ばれることの多い宗教と、ジャイナ教、マニ教、シク教、日本では天理教、金光教、大本などを例としてあげることができる。



とくに後者の創始者は天啓、悟りなどを特別な宗教体験を経て、新しい宗教運動を創始するのが一般的であるとされている。宗教体験は従来からある信仰に深く影響を受けている場合が多く、習合の要素が含まれる。民俗信仰と創唱宗教との関連性を考える場合、特に民族固有の信仰を背景とする創唱宗教の場合、どのような信仰が習合することで宗教として成立しているのかを考えることが視角のひとつとして考えられる。また、民俗信仰の中にも創唱宗教が影響を与えている部分は多々ある。創唱宗教と民俗信仰の相互交流の過程を考えることで、民俗信仰の性質をつかむことになるだろうし、信仰の現場に生きる人達への眼差しのひとつとして考えることもできる。

まずは、従来から言われているような創唱宗教と民俗信仰との関連性について述べ、次にそれについての考察を述べたい。

### 3-①：創唱宗教と民俗信仰との関連性

日本の民俗信仰についての考察は、桜井徳太郎が興味深い考察を行っている。まずは、桜井の考察を概説したい。日本において宗教とのふれあいを生活の実際に即して捉える場合、宗教が日常生活の全体から引き離されて別個に孤立して機能するわけではないとまず知らねばならないと、桜井は言う。単純に神仏のシンクレティズムというのは性急な判断であるとする。

廃仏毀釈や仏教儀礼などを事例にあげて、旧式の葬送儀礼が仏教式で行われているから、仏教の影響が強いであるということではなくて、民間に定立した民族宗教の伝統、つまり、祖霊信仰・祖先崇拜に生きるための定式を守っただけだとする。「南無阿弥陀仏」と唱えていたとしても、拜む対象は阿弥陀如来ではなく、仏壇に祀られている位牌に象徴されている「先祖代々霊位」に対する崇敬の念に基づいている。桜井は神仏の両方が民族本来の信仰で固められた類型や垣塙の中に流し込まれて、換骨脱胎するの

だとし、神道や仏教という教理ではなくそれに先行する原質を見ていく必要があるのだとしている。

以上に述べたような前提に立ちつつ、桜井は民俗信仰<sup>10)</sup>について「組織的な創唱諸宗教の管轄する領域外の信仰を、すべて民間信仰と規定」し、その内容については「地域社会の共同体の中において、平々凡々の生活を送ってきた民衆のあいだに成立し育成された、日常的な庶民信仰」のすべてを含むとみる。つまり、創唱宗教と民俗信仰が一線を画するものであるとして捉えていく。

さらに桜井は神道などと民俗信仰との関係性について考察を加えていく。神道の場合、民族宗教として成立したものであり、民俗信仰との親和性は元来あるものとして考えることは可能である。神道の教義、語義などはこの論考では語るのではなく、桜井もまた神道の「原質」に関わることを論じている。桜井に言わせれば神道の「原質」はカミをマツルこと、つまり祭祀が神道の原質であると考えられ、祭祀には神社祭祀と民俗祭祀がありお互いに表裏一体のものとして機能しているとする。神社祭祀とは国家神道によって統合されていった領域であり、民俗祭祀は地域の「鎮守」に関わる祭祀の領域である。また、仏教の場合は土着化が進んだ結果として、地域への浸透力が強く、それほど異教に対する抵抗意識もなく浸透することができたとする（五来ほか編 1980）。仏教諸仏に対する信仰が、土着化によって新たな性格を得るにいたった例として、観音信仰、地藏信仰などをあげることができるだろう。

また社会学の視点からは外れるが、民俗学の立場から伊藤唯真が興味深い論を述べている。社会の変貌著しい中で、「常」の観点から民俗宗教を考えていこうとするみかたである。農村部の葬送儀礼に関する変容を簡単に述べた後に、家内外の変貌は、居住者の祖先祭祀ないし家觀念を核として行われていることであるとする。

変貌の原因は、時代や社会の外的規制力にあるにしても、変貌の方向や様相は時代や地域を越えた、日本に還流している家観念や祖先信仰といった不変要素に根付いていることは見逃せないとする（伊藤 2001）。変化の中にある「常」「不変」の部分抽出していくことが重要であると伊藤は述べている。

### 3-②：民俗信仰の「拡張」か「選択」か？

創唱宗教と民俗信仰との関連性について、考察されている先行研究について簡単に触れたが、表裏一体という言葉で語るべきか、思案のしどころである。現代の宗教生活との関連で語るなら、地域性という要素がどの程度のものであるのか考え直さなければならないし、スピリチュアリティの問題なども考慮に入れなければならない。また、都市を基盤とする宗教の存在をどうとらえなおしていくかも思案のしどころであろう。

宮田登は『都市民俗論の課題』の中で、都市社会と民俗信仰について述べているが、新聞の統計を用いながら、文明の発展にともない、科学の進歩と、非合理的な迷信・俗信の類の衰退は見られるはずであるとされているのに、なくなるという傾向は見られないとした上で、正月に行われる門松、注連飾り、雑煮、鏡餅などといった宗教儀礼に関わるものを上げた上で、どの程度宗教的なものとして認識されているかは分からないとしながらも、それが慣習として生きているとする。初詣も、単なるレジャー的要素であるのかという点も考慮すべきであるとしている。その上で、稲荷社の話をあげて、都市に生じるフォークロアを論じている。農村社会のフォークロアとは違う異なった意味でのフォークロアとして、都市のフォークロアを論じていくわけである。そこで対象とすべきなのは、日常生活であるとしている（宮田 1982）。

ある信仰にかかわる様々な宗教性を包括的に述べるのが、民俗信仰と創唱宗教との関係を

解く鍵になるのではないかというのが、現時点での筆者の考えである。ある特定の信仰を分析対象として設定した上で、その対象の持つ性質を注意深く整理していくことが、対象の持つ宗教性への理解にも繋がるのではないかと考えている。

例えば、観音信仰という「信仰」に関して言うならば、観音という仏教起源の神への信仰と、霊場崇拜という民俗的側面が融合したものであると考えることは可能である。その場合、どちらが優勢であるということではなく、ひとつの信仰として成立している。本来の仏教であればありえないような、現世利益的なニーズを満たす方法としての「霊場参り」と、観音菩薩の「霊力」が、仏教の教義と融合して、観音信仰というものが成立したのである。桜井が言うところの、仏教の土着化過程のひとつとして、観音信仰はあると考えられる。

ここで考える要素のひとつとして、民俗信仰は「拡張」したのか「選択」したのかという点である。ここで言う「拡張」と「選択」は単純に語義どおりに考えるのではない。自然信仰から、地域性の強い信仰としての民俗信仰が、創唱宗教と融合したとき、民俗信仰の様々な側面をそのまま融和していくのか、つまり、創唱宗教と融和しながらも深く民俗信仰としての特性を維持し、「拡張」させていくのか、ある特定の原理のみを集中的に吸収し、融和していくのか、つまり、基本的には創唱宗教であるとしながら、信徒のニーズに応じて民俗信仰的な側面を、内部に抱え込むように民俗信仰を「選択」していくのかということである。民俗信仰が衰退したのかどうかという意味で考えてはいない。

民俗信仰と創唱宗教という2分法は古い視点かもしれない。また、こうした命題を立てること自体無意味なのかもしれない。しかし、従来の「信仰」とはちがう「私の信仰」を持つ人たちの話を実際に聞き、「私の信仰」のことを考えたとき、「私の信仰」の背景には何があるの

か」「私の信仰」の源流はどこにあるのか」という疑問にたいして、「私の信仰」の表層または深層に、創唱宗教への帰依心と、人生の中で培ってきた民俗信仰の要素が、その人自身の中で矛盾なく融和されているように見えるのである。この点はさらに考えたいし、このことを考える上での理念型として、創唱宗教と民俗信仰との関連性という二分法は有効なのではないかと考えるのである。

## 結 び

民俗信仰について考察する際のいくつかの視角を概観してきた。冒頭でも述べたが、論点の定まらない「揺れた」視角を論じていることは否定できない。ここでは、その「揺れた」視角をできる限り一定の方向性に向けていく視点を提示することにしたい。

民俗信仰についての一般的な定義は冒頭でも述べたとおりである。西欧文明の吸収によって、民俗信仰という考え方が成立し、宗教としての条件を持つものとの差異をことさらに強調することになった。さらに、「もののけ姫」など宮崎駿らのアニメーション、「リング」「らせん」などジャパニーズホラーと呼ばれるホラー映画、陰陽道ブームなど、娯楽として提供される「異界に関するテーマ」も、民俗信仰との関わりの中で語ることができる。2005年夏に公開された「妖怪大戦争」は、民俗的な知を題材にした娯楽映画として最も端的なものと考えられることは可能だろう。

以上にあげたような例は、一般的に言えばサブカルチャーの領域を借りた、民俗信仰の発露と取ることは可能である。むしろ民俗信仰の領域を利用したサブカルチャーというべきか。しかし、この論考で提示する方向性は、決してそればかりを主題として定めているものではない。ここでしめしたい方向性は二つある。

一つ目は、ある特定の条件をつけた上での視

角である。その条件とは特定の信仰を題材にしたうえで視角を設定することである。民俗信仰という宗教現象は、個別具体的な性格と普遍的な性格が担い手の中で矛盾なく成立している点に、その特徴があるのではないかと考えている。つまり、ある現象を分析する際には、その信仰のありようを正確にとらえた上でその信仰の分析に妥当と思われる視角を設定することで、再度検証し、誤差を精査し、仮説を立てていくという方向が、個別の民俗信仰を考えていく場合には重要なのではないかと考えるのである。個々の民俗信仰を個別的にとらえていくことも、民俗信仰の理解には重要であると考えられる。

また、上記に述べた方向性だけで民俗信仰を理解することはむずかしい。民俗信仰は、谷が言うところの「共同の営み」でもある。どのように他者に影響を与えていくのか、どのように伝播していくのか、その信仰の基盤はどこにあるのか、また、現代社会の大きな文脈の中での位置ということも意識すべきことである。「もののけ姫」で語られる「信仰」を考えることも、現代社会に生きる民俗信仰の理解には重要である。

先ほど少しだけ述べたサブカルチャーと民俗信仰との関わりを考える場合、民俗信仰のタームを用いて地域社会へのノスタルジィを沸きあがらせること、そのイデオロギー性についても考察していかなければならない。ナショナリズムの正当化のために用いられることも、同様にある。それは、民俗信仰がもつ強い地域性に依拠するものと考えられるからである。こうしたイデオロギー性についての考察は今後も続けられていくことだろうし、必要なことなのだろう。ここで二つの方向性をしめたが、両者はどちらもおろそかにはできない問題なのである。

この論考で提示した視角は、二つ目の「信仰の基盤」に関わることを意識して、民俗信仰を考えていく場合に用いるための大きな枠組みとして考えたものである。個別的なものとして民

俗信仰を考えることは重要であると述べたが、分析に入る前の出発点は必要であり、その際に一般的に想定されると思われる視角を論じた。個人的な関心に引き寄せながら視角を設定し論じたので、まったく一般的な視角とは言いがたいかもかもしれないが、民俗信仰を分析するには、必ず意識せざるを得ない視角であると考えている。今後の研究課題として自らに銘じつつ、この論考をしめたい。

## 注

- 1) E. デュルケム『宗教生活の原初形態』p.52
  - 2) 同上 p.70
  - 3) R. オットー『聖なるもの』p16
  - 4) M. エリアーデ『聖と俗』p3
  - 5) 同上 p14-15
  - 6) 同上 p59
  - 7) 五来重・桜井徳太郎・大島建彦・宮田登編『講座 日本の民俗宗教-5 民俗宗教と社会』p4
  - 8) 田邊信太郎・島藺進・弓山達也編『癒しを生きた人々-近代知のオルタナティブ』p269
  - 9) 「オルタナティブな知」という言葉は、前出の論文にある言葉で、この言葉はキーとなる概念であると、編者は述べている。
  - 10) 精神世界、ニューエイジの詳細については島藺進『精神世界のゆくえ』東京堂出版 1996年、など関連書籍を参照していただきたい。
  - 11) 『癒しを生きた人々』p274-278参照。
  - 12) 富士講の研究に際しては、井野邊茂雄、岩科小一郎といった研究者が、膨大な業績を残している。私自身が富士講の研究を行う際に、以下の論文も参考にさせてもらった。井野邊茂雄『富士の信仰』古今書院 1928年（名著出版から復刊 1983年）、岩科小一郎『富士講の歴史 江戸庶民の山岳信仰』名著出版 1983年、など。
  - 13) 「通俗道徳」という考え方に関しては、安丸良夫 1974年『日本の近代化と民衆思想』青木書店（平凡社ライブラリー 1999年）を参照していた
- だきたい。
- 14) 桜井は民俗信仰を「民間信仰」と称している。研究の際に用いられるテクニカルタームが複数存在するということから、民俗信仰の概念化の難しさが見える。

## 参考文献

- Durkheim, Emile. (1915) 1968. *Les formes & Acute/e; l & Acute/e; mentaires de la vie religieuse*. Paris: Presses Universitaires de France (=1991年 古野清人訳『宗教生活の原初形態』岩波文庫)
- Eliade, Mircea. (1959) 1987. *The Sacred and the Profane: The nature of religion*. New York. A Harvest Book・Harcourt, Inc. (=1969年 風間敏夫訳『聖と俗-宗教的なるもの本質について-』法政大学出版局)
- Otto, Rudolf. (1917) 1991. *Das Heilige: über das irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Beck, Mchn. (=2005年 華園聡磨『聖なるもの-神的なものの観念における非合理的なもの、および合理的なものとの関係について』創元社)
- 田邊信太郎・島藺進・弓山達也編 1999年『癒しを生きた人々-近代知のオルタナティブ』専修大学出版局。
- 五来重・桜井徳太郎・大島建彦・宮田登編 1980年『講座 日本の民俗宗教-5 民俗宗教と社会』弘文堂。
- 井上順孝編 2004年『現代宗教事典』弘文堂。
- 宮家準編 1999年『民俗宗教の地平』春秋社。
- 伊藤唯真 2001年『日本人と民俗信仰』法蔵館。
- 佐々木宏幹 1995年『宗教人類学』講談社学術文庫。
- 島藺進 1992年『現代救済宗教論』青弓社。
- 2001年『ポストモダンの新宗教-現代日本の精神状況の底流』青弓社。
- 谷富男 1994年『聖なるものを持続と変容-社会学的理解を目指して-』恒星社厚生閣。
- 宮田登 1982年『都市民俗論の課題』未来社。

(わたなべ しゅうじ 佛教大学研究員)