

神祇不拝の本質的意義

山 崎 龍 明

十輪經』等の文言が注目される。

特に『地藏十輪經』の

つぶさにまさしく帰依して、一切の妄執吉凶を遠離せんものは、

つひに邪神・外道に帰依せざれ^②

といった説示は、仏法者の究極的な依りどころを示してあまりあるといえよう。

親鸞の『教行信証』以外に神祇不拝観をみると、これもひろく知られる通り『正像末和讃』にみることができる。ここでは仏法者が「良時吉日」にとらわれ、「天神地祇」「一切鬼神」をあがめ、「卜占祭祀」をつとめることの非を指摘している^③。

ここには、親鸞の世俗批判がある。親鸞は眞実、権仮、邪偽についてさまざまに述べているが、それらを若干整理すると次のようになる。親鸞の「神祇不拝」説を考えるうえでこの点を確認しておくことは重要であると考ええる。

眞実Ⅱ選択本願（第十八願）Ⅱ浄土眞宗Ⅱ阿弥陀仏の法Ⅱ普遍救

親鸞の思想において「神祇不拝」説のしめる位置は極めて大きいと言わねばなるまい。

それが単に思想の側面というにとどまらず、親鸞の思想の根幹をなすものであるという視点から「神祇不拝」についていささか論考を試みたい。

親鸞の思想における神祇観についてまづみておきたいが、この点については従来よりさまざまな論考があるので、ごく簡略にみてみたい。

周知の通り親鸞は『教行信証』化身土卷（末卷）に

それらもろの修多羅によって、真偽を勘決して、外教邪偽の異執を教誡せば、『涅槃經』（如来性品）にのたまはく、「仏に帰依せば、つひにまたその余のもろもの天神に帰依せざれ」と^④

と示しつつ、次に經典、論釈等々を連引して、仏法者の神祇不拝を述べている。とりわけ『涅槃經』『般舟三昧經』『地藏

濟法

權化_二聖道の諸機_一淨土定散の機_二自力法_一特殊法

邪偽_二六十二見九十五種邪道_一外道の法_二顛倒虛偽_一世俗_二自我

肯定_二神祇肯定_一迷妄心

親鸞の「神祇不拝」説の基底をこのようにみると、親鸞における「神祇不拝」説が、必然的に神祇否定に連関するものであることを知ることができよう。それは、世俗_二自我_一迷妄心の否定であったことは、あらためて言うまでもあるまい。

さて、次に親鸞の「神祇護念」説について概観しておきたい。

二

『教行信証』信巻には「金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲」と述べて、念仏者が「冥衆に獲持」されることを述べている。

また「淨土和讃」所収の「現世利益和讃」十五首のなか。

①よるひるつねにまゐるなり（五ヶ所）

（諸天善神・四天王・堅牢地祇・無量の龍神・五道の冥官）

②念仏のひとをまゐるなり

（天神地祇）

③眞実信心をまゐるなり

（化仏）

④よろこびまもりたもうなり

（十方無量の諸仏）

⑤かげのごとくに身にそえり

（観音勢至等）

といった説示をもつて念仏者の護念を示している。

また『教行信証』化巻末においても、さきにみた「神祇不拝」説と、その場を同じくして護念説が説かれている。

たとえば『日藏經』卷九、『灌頂經』等には仏法者の護念が説示されている。言うまでもなくここには眞の仏弟子のうける利益としての護念が述べられているのである。

さらに親鸞の神祇護念説に対しては特にあげなければならぬものがある。すでに知られる通り、建長六年（一二五四年）九月二日付親鸞の書簡である。

まづよろづの仏・菩薩をかしめまゐらせ、よろづの神祇・冥道をあなづりすてたてまつると申すこと、この事ゆめゆめなきことなり。世々生々に無量無辺の諸仏・菩薩の利益によりて、よろづの善を修行せしかども、自力にては生死を出でずありしゆえに、駄劫多生のあひだ、諸仏・菩薩の御すすめによりて、いままうあひがたき弥陀の御ちかひにあひまゐらせて候ふ御恩をしらずして、よろづの仏・菩薩をあだに申さんは、ふかき御恩をしらず候ふべし。仏法をふかく信ずるひとをば、天地におはしますよろづの神

は、かげのかたちに添へるがごとくして、まもらせたまふことにて候へば、念仏を信じたる身にて、天地の神をすてまうさんとおもふこと、ゆめゆめなきことなり。神祇等だにもすてられたまはずこれらの親鸞の「神祇」観、いわば「神祇護念」説に基底して、親鸞は神祇不拝ではなくて、神祇不軽であるという所説も多い。

たとえば、しばしば引き合いにだされる戸頃重基氏の所説などは、もつとも明快に親鸞における思想のあいまいさを衝くものの一つである。たとえば氏の著述『鎌倉仏教』によれば

一方では拒絶し他方では妥協するような矛盾が、親鸞の場合は神祇観にも現われている。「かなしきかなや道俗の、良時吉日えらばしめ、天神地祇をあがめつつ、卜占祭祀つとめとす」といった『正像末和讃』の神祇不拝の信仰が、建長四年(?)九月二日の「念仏の人びと」にあたえた消息文では

仏法をふかく信ずるひとをば、天地におわしますよろづの神は、かげのかたちにそえるがごとくして、まもらせたもうことにてそうらえば、念仏を信じたる身にて、天地の神をすてまうさんとおもうことゆめゆめなきことなり。

という教訓にかわり、さきの一神教的信仰として有する非妥協的反神道観が、汎神論的仏教のひとつとして有する妥協的神道観へ移行しているのである。これを押しつけてゆけば、日蓮などの神仏習合思想と大同小異となる。したがって、専修念仏の

主張が崩れて、雑行念仏に墮する危険性は親鸞自身にも内在していた。親鸞没後の真宗教団が祖師の遺産として継承したのは、親鸞における新仏教的な非妥協的精神の側面ではなく、かつて旧仏教に妥協する保守的な側面であったことを思うと、この危険性がすでに親鸞に内在していた事実を認めることは重要であろう。

ということになる。

いまここで戸頃氏の所説をあげたのはほかでもない。親鸞の「神祇不拝」説に対して、「神祇護念」説、とりわけ崇拜説に近いものをたてる人々の象徴的な見解だからである。

戸頃氏の所説に対してはすでに藤枝道雄氏が批判を試みておられる。いまここでその結論だけを記すならば「戸頃氏はここに親鸞の神祇不拝思想を認めながらも、それは一貫するものではなく、やがては挫折していくことを指摘しているが、このような理解は親鸞の真実信心をふまえることなくしての全く表面的な理解といわねばならない。しかしこれは親鸞において神祇不拝と神祇護念という一見相矛盾するかのような二つの立場が見られるから、神祇不拝と神祇護念を全く異質なものとして受けとれば戸頃氏のように神祇不拝が挫折して神祇護念となったものと理解されるであろうが、親鸞にあつてはこの神祇不拝・神祇護念の立場は両者が深くかわりをもってこそ、それぞれ意味を持つことになる。戸頃氏に

おいては、一応神祇不拝思想は親鸞の信心とのかかわりにおいて評価されているが、神祇護念思想は單純に神仏混合思想と同一視され、そこには神祇護念思想の背景としての眞実信心の視点から全く欠落してしまっている。

戸頃氏の指摘には注目しなければならないものがあることは、あらためていうまでもないが、藤枝氏の批判にみられるように、親鸞の神祇護念をもつて直ちに「神仏習合」的となすことには、いささかの論理の飛躍と曖昧さがあることは否めない。

親鸞の神祇護念説が、いかなる型で、いわゆる「神仏習合」と合致するのか。さきの建長六年九月二日付の書簡をもつてそれとするのか。その点が明らかにされなければならぬであろう。とりわけ、建長六年の書簡に示される歴史的背景を考慮するとき、この文面をもつて親鸞の神仏習合的側面をみることは不可能である。

三

親鸞においては従来の「神祇」観である本地垂迹説、神仏習合思想を必要としない世界に立脚していた。仏の立場に立脚することは一切の「神」を必要としない場に立つということであった。眞の仏弟子として生きることを願い、仏道を歩むことに生涯をかけた親鸞にとって「神」は礼拝の対象どこ

るか、世俗の自我迷妄心の延長以上にあるものの外のなにもでもなかった。

村山修一氏の所説によって広神清氏は仏教伝来後、奈良時代までには神仏の關係について三種に整理されることを示している。

①天照大神ニ大日如来ニ盧遮那仏（神仏同体思想）

②諸神の役割を仏教擁護にあてる護法善神思想

③煩惱の衆生の一員としての神は、仏法による解脱を求めんとする神祇実類観

このような神仏観が次第に定着し、平安時代中期（藤原時代）に至つて本地垂迹説が成立するという。

以降、神仏の關係が次第に変化し、鎌倉時代には「仏本神迹」から「神本仏迹」（反本地垂迹）へと変質していく。広神氏が指摘する通り、当時は「明恵や貞慶は、仏教徒として神祇に對しどのような關係にあつたのであろうか。『沙石集』に、〈春日の大明神ノ御託宣ニハ、『明恵房・解脱房ヲバ、我太郎・次郎ト思フナリ』トコソ仰ラレケレ」（巻第一第五話）とあるところを見ると、彼等は春日明神の愛する息子たちであつた。つまり、二人はともに仏弟子であると同時に神の子でもあつた。そこには神仏の矛盾・対立はなく神仏の習合・融和が至極當然なありさまとされていた」のである。

さらに「貞慶はまた觀音菩薩の垂迹とされる北野天神に對

しても信仰篤く、〈必ずお参りなされた〉ということである。これをみると、専修念仏批判の理論的根拠となった本地垂迹説が、どのような思想的土壌に発するかが理解されるであろう」と述べられる。

このような「史的背景の中で、親鸞が「神祇」に対していかなる姿勢をとったかということについては今更あらためて言うまでもあるまい。

法然(一二三—一二二)の主著『選択本願念仏集』には「善導は阿弥陀仏の垂迹^①」という箇所がある。親鸞においては聖徳太子を救世観音の示現と示したり、また、法然の本地を弥陀・勢至・善導とするという表記がみられるが、「神仏」の本迹関係を説示しているところはない。

さて、ここであらためて親鸞の「神仏」観に対して確認をしておきたいと思う。田原俊孝氏は、親鸞の基本的立場を「神祇不拜」とし、「神祇護念」説は信心決定後の

①「七ヶ条起請文」等にみられる法然の立場を踏襲したもの

②社会的現実論の問題として、宗義の許さざりにおいて神祇不軽の道徳的立場を弁明したもの

③法悦生活の余徳として自然にあらわれるものを示されたもの^②。

といった三点に集約しておられる。

親鸞の「神祇不拜」と「神祇護念」といった問題を論ずる時、まず注意しておかなければならないのは、両者を単純に

対立的に捉えるということの誤謬である。親鸞の「信」の基本的立場がどの辺りにあるのか、といった視点を確立することが重要である。

さきに概観した通り、親鸞の思想における基本的立場としての「信心」は、いかなる構造に基づくものであったのかという点を明確にしておかなければならない。親鸞の「信心」とは文字通り「真実心」であり、その真実心を獲得するとき、不実なる人間が真実化されていくという内容のものであった。その真実心はもとより人間の側に属するものではない。「信心すなわち一心なり／一心すなわち金剛心／金剛心は菩提心／この心すなわち他力なり」。「信心」は如来回向の一心である。凡夫の心ではない。如来の真実心が私の信心となる。ここに不実(世俗・歴史)が一層明確になる。

親鸞にとって「神祇」を崇拜するという世界は、自我の迷妄心、人間の俗性(世俗性)を全面的に肯定し、人間の願望を充足させる民族宗教性そのものでもあった。そこに神祇不拜の仏教的意味があり、積極的意味があると言わなければならないまい。仏法が仏法自らを見失った時「神祇」へと傾斜していくのである。それは普遍的視座を喪失し、民族主義的な仏教へと退落していく道である。民族を、国家を最優先させてきた排他的な日本仏教の歴史はそのことを過不足なく語っている。

われわれは、親鸞の「神祇観」を問題にしようとするとき、「護念」の語にまどわされることなく、その問題を問う視座である親鸞の「願力回向の信心」という立場を明確にし、おかねばなるまい。

そこから、「神祇不拝」説の積極的意義と、「神祇護念」説の本質的意味が明らかになり、「護念」説を通して「神仏習合」説へ向うような誤りを超克する道が開かれるであらう。

- 1 『浄土真宗聖典』（注釈版）西本願寺刊、四二九頁
- 2 同右聖典、四五三頁
- 3 同、六一七頁以下
- 4 同、二五一頁
- 5 同、五七四頁以下
- 6 同、七八六頁
- 7 『鎌倉仏教』一四六頁以下
- 8 『伝道院紀要』十三号「専修」三十三頁
- 9 『思想』一九七七年三月号八十五頁「鎌倉浄土教の神祇観」

広神清

- 10 『日本思想大系』10の一六二頁
 - 11 前掲『聖典』六一五頁「皇太子聖徳奉讃」
 - 12 同右、五九六頁「高僧和讃」源空讃
 - 13 『真宗研究』二十九輯
 - 14 前掲、『聖典』五八一頁「高僧和讃」天親讃
- ※親鸞の「神祇不拝」説に関しては文中に引用させていただいた『伝道院紀要』13号の諸氏の論考をご参照いただきたい。尚、最近のものとして『仏教と神祇』（平楽寺書店刊）所収の論考、

『真宗研究』三十二輯の「神祇不拝の現代的意義」松原聡文氏等のご論考もあることを付記しておきたい。

△キーワード▽ 神祇不拝、神祇護念、信の立場

（武蔵野女子大学講師）

会員資格に関する内規

一、会員は原則として新制大学又は短期大学卒業以上、あるいはそれに相当する学力を有する者とする。入会に当っては学会役員（理事又は評議員）一名の推薦を得た上、理事会の承認を必要とする。

二、学術大会における発表資格者は、原則として新制大学院修士課程修了以上、又はそれに相当する学力を有する者とする。

三、会費を三年間滞納した者は退会したものと認める。又、会の名誉を著しく害なう等会員として不適当と認められる者については、理事会の決定により除名することができらる。