

釈迦涅槃図、十六善神図の掛け軸がかけられ、鈴等の仏具のほかに祈禱札が用意されるなど、全般を通して仏式にて行われていることに特徴がある。粥占は全国的には、「神事」として行われることが多く、この事例のように仏式にて行われる粥占は珍しいといえる。北黒田周辺でも筒粥形式の粥占は行われているが、大般若経を転読する等の類似性はない。では、一体どうして、このような行事が行われているのであろうか。

この「大はんにゃ」に関しては、かつて地区に存在していた宝幢院の僧たちが大般若経六百巻を書写した偉業を偲んで、北黒田の住民たちによつてはじめられたとする伝承がある。伝承に登場する宝幢院は、地区の弥尼布理（いねふり）神社の神宮寺であり、神仏分離時に廃寺となっている。地区に保存された文書からは、宝幢院が禅宗の寺院であり、現在、大はんにゃの際に大般若経転読を行う津市の四天王寺の末寺であることが伺い知れる。また、安政四年の年号が残る板札からは、末寺である宝幢院にて四天王寺の僧たちが来て大般若経転読を行っていることがわかり、少なくとも近世末ぐらいからは、現在の様式で儀礼が行われていることがわかる。

ここで「大はんにゃ」という儀礼を、禅宗の法会という点から見直してみると、儀礼を構成する大般若経転読は、年をはじめに行われる「大般若会」として、また釈迦涅槃図の掛け軸をかけることやそれにちなんで行われる遺教経の読経は「涅槃会」としての一面を持っている。これに稲の豊作を祈る予祝的儀礼としての粥占を合わせて、「大はんにゃ」という儀礼は、内面に複数の意味を持って執行されている複合的儀礼である。た

だ、それらの意味が含意されているといえども、儀礼に携わる僧侶たちと住民たちとの間で同じ視点が共有されているわけではない。特に近隣の津市一身田に本山を置く真宗高田派との歴史的な結びつきにより、地区の住民のほばすべては高田派の門徒であり、曹洞宗の教典である遺教経は普段接することがなく、なじみがない。宗教者側からは、大般若教会、涅槃会としての意味づけを持って執行されているといえども、民衆側は単に「大はんにゃ」としてのみ意識されるだけである。

「大はんにゃ」という儀礼は、このように内面に複数の意味が含意された儀礼でありつつ、宗教者と民衆のそれぞれの立場で異なる視点が交錯して執行される儀礼である。このため、粥占や大般若教会等の儀礼がいつごろからか習合して「大はんにゃ」が形成されてきたことも推測される。今後は、地区に残る板札からかつて津藩のために「武運長久」を祈って行われていたと考えられる大般若教会が、現在のように複合的な儀礼として地区の行事となつていった変遷の過程を、幕藩体制の崩壊や神仏分離等の歴史的動態を考慮に入れつつ、考察していきたいと考えている。

受動性のアニミズム

環境認識論の再考

長谷千代子

近年、環境問題への関心の高まりのなかでアニミズムを見直

第15部会

そうとする機運がみられるが、議論の焦点がいまひとつ定まらない印象を受ける。そこで、今現在「アニミズム」をいかに語れば新たな意義が見出せるか、という実際の観点から議論を整理したい。

議論の主な傾向は二つに大別される。

①アニミズムとは、自然物に靈魂の存在を認めることである。

②アニミズムとは、人間が靈的自然との一体感をもつことである。

①はタイラー流のアニミズム論であり、人間の魂や人格などの觀念を敷衍して、動植物や無機的な物質にも靈魂のようなものがあると「見立てる」という考え方である。この議論の前提には、物と靈の二元論と、靈が物に優越するという発想があると考えられる。

これに対して②を主張する岩田慶治は、靈魂を人格や個体の觀念から解き放ち、人間がはじめから自然的存在と分有しているものとして考える。それは、根源的なタマシイがあつて、それが一部ではたまたま人間という姿をとり、別の一部ではたまたま動植物や山や川となる、というイメージであり、靈（または靈Ⅱ物）の一元論に近い。普段私たちはそうした根源的なタマシイを忘れているが、あるときふと「自分は実は山河大地や草木虫魚の同類なのだ」と直観するとき、それをアニミズム的に意識するのである。

両者の認識論上の違いは、「見立て」と「見顕し」の差として捉えることができる。言語学者の尼ヶ崎によれば、「見立て」

とは対象を取り扱う主体の態度に注目した言葉である。それは、能動的に対象を認知する主体がいて、物Aを物Bに見立て、という態度であり、タイラー流アニミズム論の視点に重なる。一方、「見顕し」とは歌舞伎用語で仮の姿の向こうに正体を見てとることである。「見立て」が作者の視点に立った作為であるのに対して、「見顕し」は観客が行なう解釈行為である。歌舞伎の観客が、劇中で助六が実は曾我五郎であることを見顕すように、認知主体である私達は、山河大地が実は自分の同類であることに気づかされる。「見顕し」における認知主体の立場は、より受動的な側面を持つのである。

この能動性と受動性の違いは、単なる態の入れ替え作文のようなものではない。例えば、泰山府君をタイラー流で解釈すると、人間が泰山という物に靈魂があると見立てて泰山府君となし、後には冥界の王や地藏菩薩とも見なすようになった、ということになる。こうした習合は通常シンクレティズムと言われるが、タイラー流では人間主体がアニミズム論的な「見立て」の視点を複数重ねたと考えれば済む。しかも最初から最後まで、人間は一方的に能動的主体であり続ける。一方、岩田流の解釈は、人間が泰山を見て靈威を感じさせられる、という受動的立場から出発する。そしてそれに泰山府君という名を付与し、廟を立て、さらには冥界の王や地藏菩薩のイメージを重ねあわすプロセスにおいて、人々はその神のイメージに対する能動性・操作性を高めていく。こう考えると、能動性がある程度高まった段階を、必要に応じてシンクレティズムと呼び分けることに意味が出てくる。

このように、アニミズム論には、大きく分けてタイラー流と岩田流があり、タイラー流は、常に明晰な理性をもつ能動的主体を中心に置く、近代の理性中心主義的な認識論を内包している。したがって、もし近代批判の文脈でアニミズム的なものを再び持ち出したいのならば、受動的視点から出発する岩田流のアニミズム論のほうが有効である。それは、岩田流アニミズムが、認知主体の認識論にとどまらない、主体と環境を含む「自然」の存在論だからである。

御霊信仰の展開過程

米 井 輝 圭

御霊信仰に雷神という要素が取り入れられた起源を探るのが、本発表の目的である。

通常では、菅原道真の怨霊と延長八年の宮中落雷事件が結びつけられたと考えられている。しかし九世紀以前においても、御霊信仰と雷神の接点はあった。もともと雷神は、わが国の各地にみられる火と水に関する神であり、朝廷の尊崇も得ていた。現在の奈良町には御霊神社があり、奈良の御霊信仰の柱となってきたが、祭神として祀るのは井上皇后・他戸皇太子・事代主命であり、社伝では大和国宇智郡の霊安寺から遷ったとされる。

実は、宇智郡（現、五條市）での御霊三神は、井上・他戸、

そして若宮（雷神）という組み合わせを基本としている。霊安寺の御霊神社の「霊安寺御霊大明神略縁起」では、井上内親王が同地に流された時に懐妊して、生まれた皇子を「雷神」と名付けたとしている。そして大明神四所は、井上皇后・早良親王・他戸親王・雷神若宮となっている。なにゆえに雷神若宮の存在を作ってまで祭神の一角を担わせたのであろうか。

宇智郡では都とは別に独自に御霊信仰が展開していったが、郡内の多数の御霊神社のうち、若宮を主祭神とするのが、火雷神社である。「略縁起」では、「雷神若宮ハ御山ノ村ノ内ニ御坐ス」としている。火雷神社は、延喜式内社であり古くからその名であったのが、のちに霊安寺を中心とする宇智郡の御霊信仰に組み込まれることで、祭神が性格を変えたのであった。この火雷神社は、丹生川が吉野川に合流する地点に立地しており、交通の要地を占め、他戸親王墓や井上内親王陵にも至近である。ゆえに火雷神社が非常に早くから霊安寺の影響下に入ったと推測しても問題ないかと思われる。井上が配地で皇子を産み、その皇子が雷神という名とされたのは、実在の井上・他戸とともに三神の親子関係を組み、距離的に近い三ヶ所をひとつくりにするための作爲だったのだろう。

さらに二・三の問題を提起しておきたい。まず第一は、八世紀以降の仏教の教線拡大において、この地が重要であったことである。僧侶が山林修行を行う必要からも、南の方へ拠点を作っていく動きの中で、霊安寺の立地は、宇智・賀名生・熊野と続いて、山中の聖地と往来するための重要なルート上にあたり、吉野川南岸へ進出するための拠点であった。また、ここは