

【コメント】

日本における暴力の宗教的正統化

—Richard W. Kaeuper, *Chivalric Violence and Religious Valorization* に関連して—

平山 朝治

筑波大学

はじめに

Kaeuper氏の*Chivalric Violence and Religious Valorization*は、西欧の騎士が、十字軍のようにキリスト教を守るための異教や異端との戦い（聖戦と呼ぶことにする）に限定されないような、暴力行使を正統化する論理として、キリストの受難と自らの姿をアナロジカルにとらえていたことを明らかにし、それは、聖職者から独立した、騎士たちの自前の論理であり、プロテスタンティズムの源流になったと説いている。

同じような問題を日本の歴史において指摘できるだろうか？

仏教受容を巡る武力闘争と聖徳太子

まず、6世紀の仏教伝来ののち、仏教を信奉する蘇我氏が朝廷の実権を握るに至る際に、蘇我馬子が587年に物部守屋を滅ぼし、592年に崇峻天皇を暗殺し、推古朝が成立している。その際には、仏教が蘇我氏の暴力を正統化する役割を担っていた。守屋との戦いでいったん退却した際、蘇我氏に与した厩戸皇子すなわち聖徳太子が四天王像を作って、「今若し我をして敵に勝たしめたまはば、必ず護世四王の奉^{ため}に、寺塔^たを起立てむ」と誓い、馬子も「凡そ諸天王・大神王等、我を助け衛りて、利益^かつこと獲しめたまはば、願はくは当に諸天と大神王との奉^{ため}に、寺塔を起立てて、三宝を流通^{つた}へむ」と誓い、改めて攻めたところ、幸運にも勝利を得（『崇峻天皇 即位前紀』）、四天王寺が建てられるに至った。

四天王・諸天王（三十三天）・大神王（大神竜王）はいずれも、『金光明經』など護国經典に登場する、仏教を護持する存在であり、仏教を護持するような権力・国家を仏教も正統化するという、聖戦の論理がそこには存在する。他方、聖徳太子は僧侶ではなく、俗人権力者であるが、『三経義疏』を著し、とりわけ参照した『法華經』註釈書を批判し、經文を自由に解釈して自己の見解を記すという、リベラルな宗教的態度を示している（中村編[1983]）ことは、特記されるべきであろう。それは、仏教と対等なものとして儒教や道教にもアクセスできるといふ、東アジアの思想空間の多元性に由来すると言えるかもしれない。

哲学は神学の婢とされ、キリスト教がギリシャ思想の上に置かれた西欧中世と比べて、より寛容で自由な精神世界が、東アジアでは古代以来、焚書坑儒や中国共産党一党独裁とりわけ文化大革命など若干の例外を除いて、基調をなしてきたと言えよう。

怨霊・御霊信仰と非暴力化

飛鳥・奈良時代においては、権力闘争の敗者が死に追いやられることは当然であったが、仏教はもともと殺生を禁じており、仏教信仰を共にする者たち同士のこのような殺し合いは、聖戦論によって正統化しえず、批判対象になるはずである。そのような批判は、古代日本においては、怨霊・御霊信仰という形で整えられていった。

私見では、怨霊信仰の源流は、遊部の系統の葬送・鎮魂儀礼に従事していた土師氏とかかわりの深い行基と弟子達による、俗信と仏教を混淆させた717（養老元）年の「罪福説」である（平山[1993]、8節）。785（延暦4）年、桓武天皇は実子に皇位を継がせるため同父母弟の早良親王を廃太子の上乙訓寺に幽閉し、淡路島に流したが、親王は幽閉された日から無実の罪に憤激して衣食を断ち、船中で没した。その後、桓武天皇夫人の旅子、母の高野新笠、皇后乙牟漏が没し、皇太子の安殿親王が風病という不可解な病にかかり、陰陽師の占いに早良親王の祟りが原因であると出て、天皇は死ぬまでその怨霊に苦しめられた。それ以降、朝廷は権力闘争とともに怨霊を増やすことになり、貞観(859～876)のころから自然災害や疫病を引き起こす御霊が登場する。その代表が土師氏の流れをくむ菅原道真である。

怨霊・御霊信仰は、権力闘争の敗者の祟りを恐れる心理を植え付け、非暴力化を推し進めたと見えよう。

末法思想と浄土教

院政期になると、寺社は自ら武装した僧兵によってしばしば朝廷に強訴し、院に仕えて彼らに対抗した武士も台頭してくるというように、権力闘争が再び暴力化していった。伝統的な顕密仏教が僧兵保持を正統化する論理は、仏教護持の役割を世俗の外護者に委ね切れず、自ら果たさなければならないというものであり、聖戦論の範疇に入る。それに入らないような、俗人同士の間での暴力沙汰は、殺生戒や怨霊・御霊信仰という非暴力主義を抑えて、いかに正統化されたのだろうか？

死霊が祟りをなすことを恐れる場合、暴力的に人を殺してもその報復を受けると信じられているわけであるから、そのような信仰を無効とするような新たな宗教的信条が必要とされる。その役割を果たしたものが、浄土教である。今日の日本では、日常語として死を成仏、死者をホトケと呼ぶが、それは、死霊は供養によって鎮まり、浄土に往生して仏になることができるという信仰が、怨霊の祟りへの恐怖心を克服した後に着した観念である。

浄土教が殺生を犯した者の救済を打ち出す教理上の根拠は、以下のようなものである。浄土三部経のなかで、『無量寿経』は、五逆（殺母・殺父・殺阿羅漢・出仏身血・破和合僧）と誹謗正法とを救いの対象からのぞくものに対して、『観無量寿経』は五逆十惡（殺生・偷盜・邪淫・妄語・綺語・惡口・兩舌・貪欲・瞋恚・愚痴）を犯した者も仏名を称すれば結局は往生できると説くという矛盾に対して、中国浄土教の大成者善導は、前者は罪を犯すことを予防する抑止門、後者は既に罪を犯した者を救う攝取門と解釈した。法然は「^{ひと}偏へに善導一師に依る」（『選択本願念仏集』）、親鸞も「善導独り仏の正意を明らかにせり」（『正信念仏偈』）というほど、善導の影響を強く受けたのである。

なお、浄土教の現世否定を批判しながらその易行を模した日蓮は、悪人成仏についても浄土教をモデルとし、釈迦に悪をなした提婆達多の成仏が『法華経』で説かれていることを根拠に、五逆誹謗正法をはじめ、あらゆる悪人が『法華経』によって成仏できると説いた。

浄土教が広まった背景には、末法思想がある。教えと修行と悟りを開く人（教・行・証）の三者がそろった正法の世、教・行はあるが証がない像法の世を経て、教のみが残るが行も証も失われ、人がいかに修行して悟りを得ようとしても不可能な末法の世が1052（永承7）年にはじまるとする説が平安時代以降流布し、末法の世を救う教えとして、自力の修行を否定して他力の信を強調する浄土教が急速に普及した。

「まことには、末代悪世、武士が世になりはてて末法にもいりにたれば」と慈円が『愚管抄』7で記したように、僧兵や武士の台頭に象徴されるような、暴力の蔓延を伴う中世社会への移行は、末法思想の正しさを証すものと解釈されていたのである。

藤原道長と浄土・法華信仰

西欧における正統宗教カトリックに相当する、日本における正統宗教は、南都六宗と天台・真言二宗であり、顕密仏教と総称されている。末法思想は、それらに対して、教えだけが形骸化して残っているものの、修行も悟りももはや不可能になっているという風に批判するための論拠にもなるし、それをふまえた浄土教は顕密仏教を超えるものたりえることにもなる。

そのような浄土教の可能性は、まず俗人権力者によって利用されたと評することができるかもしれない。藤原道長の法成寺、頼通の平等院造営にはじまり、院政に受け継がれてゆく、時の最高権力者による阿弥陀堂を含む大伽藍の創建は、顕密諸宗の上に立つ宗教的権威を創出するための、中世国家の宗教政策だと上島[2001a][2001b]は評している。

道長はまた、「長保四年（一〇〇二）より、自邸に南都・天台の学僧を集め法華三十講を行っている。法華経二八品と開結二経を論義する法華三十講は、十世紀末には天台宗寺院での勤修が確認できるが、南都・天台の僧侶を論義させるという形式は道長が創始したといえる」（上島[2001a]p.39-40）。彼は法華経に関する僧侶の諸解釈を参考にしながらも、そのどれかに絶対的に依拠することなく、自らの信仰を深めているわけであり、『法華義疏』を著した聖徳太子のリベラルな姿勢が道長にも受け継がれていると言えよう。

世俗的家業の宗教的正統化

聖徳太子・藤原道長といった世俗権力者の、既成の宗教的権威にとらわれない自由な宗教性を大衆化したものが、浄土教・日蓮宗系の鎌倉新仏教であると評価することができるかもしれない。道長の仏教思想を窺うに足る史料はないが、『勝鬘經義疏』にある「一称の南無」をはじめ、聖徳太子の仏教思想には鎌倉新仏教の先駆をなすものが見いだされ、平安中期に成立した日本最初の往生伝『日本往生極楽記』において、四二人の極楽往生者の最初に聖徳太子が登場して以降、念仏往生者としての聖徳太子信仰も盛んになった（中村元編 [1983]）。

とりわけ、聖徳太子信仰と民間浄土教との間には密接な関連があった。聖徳太子ゆかりの四天王寺には、天台系の聖や庶民が参詣し、次の三つの特徴を持つ四天王寺念仏がさかんになっ

た。「第一は、例の百万遍念仏であつた。これは四天王寺に詣でて念仏百万遍に満つれば、往生業としてはなほだ功德があるという思想である。第二に、人々は往生の安心を得るべく、四天王寺に参詣した。そして、金堂の舍利の瑞相をみたり、聖徳太子の絵像をおさめる聖霊院に祈念して太子の霊夢を得たりすると、往生の安心を得た。第三は、西日のさす難波の海に、したがって極楽の東門に入水すれば必ず往生がとげられるという思想であつた。」(井上[1956] p.268)

このような民間浄土教には、破戒・造悪の者であっても専修念仏によって救われるという思想が、平安時代からすでに見られ、法然や親鸞へとつながっている(井上[1956] 第三章)。また、聖徳太子の霊夢は、親鸞を浄土信仰へと導いた。親鸞の妻恵心尼が娘の覚信尼にあてた手紙によれば、六角堂にこもって九五日目の明け方、聖徳太子のお告げにあずかり、それによって親鸞は法然に入門した。

親鸞は、戒度の『阿弥陀経聞持記』に対する註釈で、「屠はいはく宰殺。沽はすなはち醞売、かくのごときの悪人たゞ十念によりてすなはち超往をう、あに難信にあらずや」=「『生きものを殺す』とは、つまり殺すことを生業とすること、『酒を売る』とは、酒を造って売ること、このような悪人も、ただ十遍の念仏によって、たやすくとびこえて行くことができる。こういうことは、なかなか信じがたいことではないか」(『教行信証』信巻 現代語訳は、石田編[1983] p.268)と述べている。このように、親鸞のいう悪人とは、単に悪をなした人というよりも、戒律に反するような生業に従事している人、という意味合いを伴うものである。

したがって、親鸞の説いた悪人正機は、仏教の戒律に反するものであっても、世俗の生業に従事することが救いの正機であるという意味を帯びており、プロテスタンティズムが、世俗の職業労働を召命としたことに通じる。選択本願・専修念仏も、官職の家業請負によって一つの職能に特化するような分業体制、いわゆるイエ社会が院政期に成立したことを背景としている(平山[1995])。ここでの、戒律に反する家業には、殺生戒に抵触する武家の生業も含まれる。

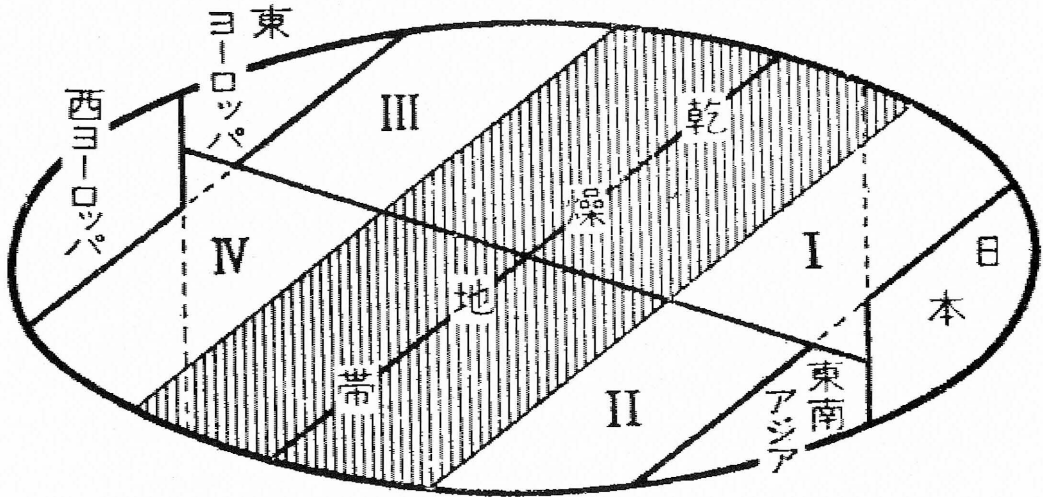
イエが代々伝える世俗的職能・技芸を極めることによる、宗教的な自己超越という思想は、室町時代以降、仏教とりわけ禅の影響のもとで、武芸、能楽や茶の湯など、様々な芸道として整備される。

封建制、家族制度と宗教

西欧においても、二重予定説と一子単独相続慣習との関連など、プロテスタンティズムと騎士的家族慣習とは密接な関係にあることが指摘されている(Todd[1990])。

一般論として、王や皇帝の専制的権力は、兄弟分割相続慣習によって王家以外の有力な家系の台頭が抑制されている場合に持続しえるが、王家に拮抗するような有力貴族の家産も単独相続によって代々維持存続される場合には、王権は有力貴族たちによって大きく制約される。西欧と日本とにおいては共に、王権のまわりにそのような有力貴族たちが存在しており、しかも、騎士・武士のように、自前の武力によって自らの領地を支配することで、王権による暴力独占すら排除している(騎士・武士の全てが貴族とは言えないだろうが、たとえば日本では、源平という武家の棟梁は天皇の血をひく貴種でなければならなかった)。

ユーラシア大陸を見ると、梅棹[1966]がモデル化したように、その中央部は、皇帝専制体制・兄弟均分相続的大家族によって特色づけられる、Ⅰ中国・Ⅱインド・Ⅲロシア・Ⅳイスラムの四大文明からなる第二地域であり、それに対して東西端の第一地域たる日本と西欧は、封建制・分権的政治経済体制・小家族（核家族や隠居制つき直系家族）によって特色づけられる（Mitterauer[1990]は、一子相続を伴う隠居制を西洋とくに中欧の特色としているが、日本のイエもそうであることは言うまでもない）。



(出所：梅棹[1966] p.181)

封建制のもとでは、王に対抗したり、対等なもの同士が争い合うという形で武力行使が日常化するの、そのような体制の正統化は暴力の宗教的正統化を伴うことになり、とりわけ、世俗的職能としての暴力を自前で正統化するような論理が要請されることになる。西欧の騎士道やプロテスタンティズムも、日本の浄土教や芸道思想も、それに答えるものであったと言える。

息子の宗教としてのキリスト教と仏教

プロテスタンティズムと浄土教、とりわけ親鸞の思想には、著しい類似が見られることは、戦国時代のカトリック宣教師が浄土真宗をルター派になぞらえて以来、しばしば指摘されてきた（真宗海外史料研究会編[1998]）。しかしこの西欧と日本の宗教史における類似は、単に正統宗教たるカトリックや顕密仏教への反逆というレベルにとどまるものではない。梅棹[1966]によれば、キリスト教がパレスチナ、仏教がインドといずれも第二地域で生まれながら、その故郷ではイスラム教やヒンズー教に迫いやられ、西欧や日本では普遍主義的なカトリック・大乘仏教として、東欧や東南アジアでは国家単位で組織される正教・上座部仏教として定着した（梅棹は、東欧と東南アジアも類似していると論じている）。したがって、キリスト教や仏教

には、本来的に、第二地域にはなじまない性格があると言ふべきであろう。

第二地域においては、兄弟均分相続・父系大家族が一般的であり、父権・男子年長者の権威が強く、専制的皇帝にもその権威が投影される。それと比べて、第一地域の核家族や隠居制つき直系家族は、息子の父親からの自立の契機が強く見られ、それが、王権に対する臣下の自立にも投影される。このような観点からキリスト教と仏教を見るならば、それらはいずれも、父の権威を相対化する息子の宗教という特色を持つ点が、クローズアップされよう。

また、I中国においては大乘仏教がある程度受け入れられ、IIIロシアにおいては正教が定着したが、後にいずれも、権威主義的だが近代化（民主化と産業化）への志向も強い、マルクス主義的社会主義による体制を樹立し、一時は欧米日といった第一地域的先進国と拮抗する陣営にまで台頭し、現在は市場経済化に挑戦している。それに対して、仏教とキリスト教の故地でありながらそれらを排除したIIインドとIVイスラムでは、近代化に対する伝統の抵抗が強い。このように、第二地域内の差異も、仏教やキリスト教を、権威主義と折り合いをつけながら受容するか、排除するか、という違いを反映していると言えよう。

Freud[1925]によれば、キリストの受難は、父＝神を殺した罪を同罪報復によって贖い、人類を父＝神殺しの罪悪感から解放するものであり、Róheim [1950]によれば、ギリシャ神話のアポロも父殺しの罪を贖う息子神である。キリスト教とギリシャ神話という西欧文明の二大源流はいずれも、父殺しを肯定する息子の宗教なのである。

他方、仏教は、父王の後継たる地位を捨てて出家した息子である釈迦を開祖とするから、やはり本来的に父の権威を否定する息子の宗教という性格を持っているといえよう。なかでも、親鸞が『教行信証』信巻で長々と引用している、大乘『大般涅槃經』の阿闍世王物語は、父を殺した阿闍世王が救われることをテーマとしている（平山 [2002]）。

このように、キリスト教と仏教は、父や専制王の権威を否定する傾向が強い宗教であり、それが封建制のもとでは、自前で武装する者の生業としての暴力を肯定する宗教思想を生み出したと言えよう。そして、それは、国家権力による暴力の独占が進むと、性格を変え、立憲君主制・民主制を正統化する思想へと進化していったと言えよう。17世紀イングランド議会は、教会をキリストの身体とする聖パウロの教えとアナロジカルに自らを王国の政治的身体とし、生身の身体たる王の廃立を正統化した(Kantorowicz [1957])が、それと、近世日本の大名家における主君「押込」慣行(笠谷 [1988])とには、国家ないし藩の永続性を根柢に王や大名を議會や家臣団が廃立しえるといふ、共通した論理が見出せる。

参考文献

- Freud, S. 1925, *Totem und Tabu*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, (S.フロイト、吉田正己訳「トーテムとタブー」『改訂版 フロイド選集・6 文化論』日本教文社、1970年)
- Kantorowicz, E. H. 1957, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, Princeton University Press, (E.H. カントーロヴィチ、小林公訳『王の二つの身体：中世政治神学研究』平凡社、1992年)
- Mitterauer, M. 1990, *Historisch-anthropologische Familienforschung: Fragestellungen und Zugangsweisen*, B

- ohlau, (M.ミッテラウアー、若尾祐司ほか訳『歴史人類学の家族研究：ヨーロッパ比較家族史の課題と方法』新曜社、1994年)
- Róheim, G. 1950, *Psychoanalysis and Anthropology: Culture, Personality and the Unconscious*, International University Press, (G.ローハイム、小田晋・黒田信一郎訳『精神分析と人類学 上下』思索社、1980年)
- Todd, E. 1990, *L'invention de l'Europe*, Editions du Seuil, (E.トッド 石崎晴己訳『新ヨーロッパ大全 I』藤原書店、1992年、石崎晴己、東松秀雄訳『新ヨーロッパ大全 II』藤原書店、1993年)
- 石田瑞麿編1983『中公バックス 日本の名著6 親鸞』中央公論社
- 井上光貞1956『日本浄土教成立史の研究』山川出版社 [『井上光貞著作集 第七巻』岩波書店、1985年]
- 上島享2001a「藤原道長と院政：宗教と政治」上横手雅敬編『中世公武権力の構造と展開』吉川弘文館
- 2001b「中世王権の創出と院政」大津透ほか著『日本の歴史 第08巻 古代天皇制を考える』講談社
- 梅棹忠夫 1966『文明の生態史観』中央公論社 [中公文庫、1974年]
- 平山朝治1993『「日本らしさ」の地層学』情況出版
- 1995『イエ社会と個人主義：日本型組織原理の再検討』日本経済新聞社
- 2002「母性社会論の脱構築」『日本研究』第24集
- 笠谷和比古 1988『主君「押込」の構造：近世大名と家臣団』平凡社
- 中村元編 1983『中公バックス 日本の名著2 聖徳太子』中央公論社
- 真宗海外史料研究会編 1998『キリシタンが見た真宗』真宗大谷派宗務所出版部