

五来重の「庶民信仰」論

阿部 友紀

1 はじめに 「表層文化としての仏教」批判

いわゆる「民俗学」が柳田國男の学問的営為から発したとすると、「柳田は日本人の固有信仰を明らかにするために民俗学を創設し、その民俗信仰をゆがめ汚した外来宗教と一線を画した」¹と桜井徳太郎は述べており、桜井が指摘しているように、柳田に脱仏教的指向があったということは広く認められている。仏教渡来以前の信仰形態をもってして、固有信仰、つまり日本人が本来的に保持していた信仰と想定する、いわば本質主義的な「民俗学」を模索していた点がこれまでに指摘されている²。その本質主義の中核には「神道」があり、特に戦中・戦後の柳田國男あるいは折口信夫は原初の神観念を追求し、その神観念から日本人の信仰を体系化しようとしたといえる。柳田・折口以降の民俗学も、大枠としては「神道」を核とした指向性を敷衍してきたといえるだろう。

このような民俗学の脱仏教的指向性に対して、「仏教民俗学」の創始者として認識されている五来重（1908～1993）は、民俗学における仏教への視座の転換を促してきたといえる。

日本民俗学が従来のように仏教を外来のものとして疎外すれば、両者のあいだに交流はできない。従来日本民俗学の仏教疎外は、表層文化としての仏教だけを見たからである。これは日本仏教に対する知識人的な見かたであり、庶民の目を見た日本仏教ではない³。

五来はこのように述べ、民俗学における仏教疎外を問題としている。ここで指摘されているのは、民俗学がこれまで仏教を外来の思想としてとらえ仏教と民俗学のあいだに交流が無かったこと、そして民俗学における仏教疎外の原因が、「表層文化としての仏教」としてみなしてこなかったことを問題視している。この視点

¹ 桜井徳太郎「仏教民俗学に新機軸—五来重氏を悼む—」（『宗教民俗研究』第4号、1994年）、2頁。

² 一例として、川田稔『柳田國男—「固有信仰」の世界』（未來社、1992年）、林淳『固有信仰論の学史的意義』（脇本平也・田丸徳善編『アジアの宗教と精神文化』新曜社、1997年）など。

³ 五来重「仏教民俗学の概念」（『五来重著作集』第1巻、法蔵館、2007年）416頁。初出「総説 仏教民俗学の概念」（『講座日本の民俗宗教』第2巻「仏教民俗学」、弘文堂、1980年）なお、『五来重著作集』の出版社は以下省略した。

は民俗学が「常民」の生活を標榜しながらも、実は「知識人」の視点に立った日本仏教の見方であって、庶民の視点で見た仏教ではなかったという視座の転換を促しているものとみることができる。この五来⁴の視座は、これまでの民俗学が仏教を民俗の埒外に位置づけてきた視点そのものへの疑念を呈するものであり、庶民のなかの仏教という、その視点が知識人的であったと論じている。つまり庶民の感覚に立った民俗学ではなかったということになる。この点を五来は次のようにまとめている。

ことに戦前の日本民俗学は神道中心に構築されており、仏教が外来文化視されたのは無理もないが、庶民の保持する仏教、したがって仏像や経典や僧侶、寺院にたいする意識は、けっして外来文化にたいする舶来意識でも好奇心でもなかった。日本民俗学が庶民の学であるかぎり、これは当然民俗学の対象であった。日本民俗学を土着の思想などとよんで、なにかほかの目的に利用しようとするのではなく、庶民の学に徹すれば、そこに神道も仏教も差別はないはずである⁴。

五来は民俗学のある種の指向性を「日本民俗学を土着の思想などとよんで」と割合に強い口調にて指摘したうえで、庶民の学としての民俗学に徹するばこそ、仏教が本来的に民俗学の対象になるという論理で結んでいるのである。この箇所には五来の仏教による民俗学、すなわち仏教民俗学の構築と仏教民俗学による庶民の信仰の解明が端的に表現されており、そのためには「表層文化としての仏教」だけで庶民の信仰を論じることの不毛さを述べていると思われる。

以上のように民俗学における仏教理解を問題視する一方で、仏教疎外の原因が仏教者の側にもあったとも述べている。

表層文化としての仏教が、できるだけ本場のインドや中国にちかづこうとする態度にある。いわば外来文化にたいするコンプレックスである。インドや中国のものは本物で、日本のものはその真似だから偽者だという考え方が古くからあった⁵。

このように、インド仏教・中国仏教と比較した上で日本仏教を「偽者」とする仏教者の思考法を問題視している。その思考法の根底には仏教者のインド仏教・中

⁴ 同、416頁。

⁵ 同、416頁。

国仏教へのコンプレックスがあり、そのコンプレックスゆえに「表層文化としての仏教」が日本仏教の実態からかけ離れてものになったことを指摘しているように思われる。

以上のように五来は、庶民の生活と密接にあった仏教が、「庶民のなかの仏教」という視点においてなぜ語られないのかという点に関して、民俗学における知識人的な仏教理解と、日本仏教を偽者とする仏教者の思考を問題にしている。この五来による批判的言説には、二つの視点が交差している。一つには表層文化としての仏教のみに着目したために、庶民の視点による仏教理解がなされていないという認識である。もう一方では、仏教者のインド・中国仏教へのコンプレックスが、日本仏教を不当評価しているという認識である。この交差点上に「仏教民俗学」の確立による「庶民信仰」の解明という問題があった。それでは五来は、このような知識人的な仏教理解と、日本仏教を偽者とする視座をいかに乗り越え、庶民と仏教の関係を定義しようとしていたのだろうか。本論では、この問題を五来における「庶民信仰」理解として考察してみたい。

2 表層文化／基層文化としての仏教

先に引用した五来の文章において、仏教を「表層文化としての仏教」と記述されていることに気付くことができる。この「表層文化としての仏教」という言葉に対して、五来の語感にはいささかネガティブな印象がみうけられる。そしてまた、「表層文化としての仏教」が日本仏教の一方の形態とするならば、もう一方は「基層文化としての仏教」が対比されるだろう。したがって「表層文化としての仏教」は「基層文化としての仏教」との対比によって理解されうると考えられる。

この「基層文化」という語は、昭和 26 年に五来が初めて「仏教民俗」について言及した論文、「仏教と民俗学」に既に登場している。

役小角、最澄、空海、聖宝、覚鑿、高弁、日蓮や、行基、空也、良忍、法然、親鸞、一遍などの偉大な宗教家たちが創造した日本仏教は、インド仏教や中国仏教とは似ても似つかぬものであったかもしれない。しかし彼等はずっともよく日本の国土と伝統と日本人の根本的性格（機根）をこころえており、その主体性の上に仏教を合致させるために一生をささげた。

といっても私は、日本仏教がこれらの天才のみの独創によって成立したとは

おもわない。むしろこれらの天才は庶民または常民の宗教要求にうごかされたのであって、日本仏教をその基層までほりさげてゆけば、主体性は一般庶民にあることが見出され、ほんとうの日本仏教の創造者は、日本民族の基層文化のにない手であるところの、庶民であったということができるとであろう⁶。このように宗祖たちの営為を認め、日本の風土に根ざした仏教を創造した点を評価している。しかしながら、その宗祖たちの営為の背景には「庶民または常民の宗教要求」があり、日本文化の主体性を庶民とし、その庶民が真の日本仏教の創造者であり、基層文化で担い手であると述べている。ここにおいて「基層文化」が登場し、その文化の担い手が庶民であると明言されている。五来は、「基層文化」とは庶民によって主体的に形成されたものであると規定しているのである。そして「ほんとうの日本仏教」は、まさしくこの「基層文化」から誕生したと結論づけている。

それではこの「基層文化」とはどのような文化構造をいうのか、以下にみてみたい。ここでの「基層文化」とは、ハンス・ナウマンの『ドイツ民俗学の特質』の援用であることを、五来は明らかにしている。

現代各宗仏教大学の宗門教育に共通する一つの弱点は、その卒業者が高遠な哲理や難解な古典・外国語に通暁しておりながら、自分の寺に帰ってから、檀信徒のあいだにおこなわれる行事や信仰を理解することができないばかりでなく、これに関する簡単な質問にもこたえられないという点にあるとおもう。これは貴族、僧侶など有識人の思想や行動には価値があるが、名もない民間人の信仰や慣習は一顧の価値もないという、過去の封建的な先入観の結果ではないだろうか⁷。

この文章からは「高遠な哲理や難解な古典・外国語」と「檀信徒のあいだにおこなわれる行事や信仰」のあいだでの比較と、「貴族、僧侶など有識者の思想や行動

⁶ 五来「仏教と民俗学」(『五来重著作集』第1巻、2007年)5頁。初出『仏教民俗』1号、(高野山大学歴史研究会、1952年)。

1950年代において、五来のみが「表層」「基層」という用法を庶民信仰の解明に応用していたわけではない。たとえば、池上広正は「民間信仰は古くから伝承されてきた民俗信仰と諸創唱宗教とが、融合、複合した信仰形態を指している。(中略)民間信仰の本質は、この故に多分に呪術、宗教的な要素を含むものであると言えよう。然し、民間信仰は外来の諸創唱宗教や諸信仰を受け容れる受容の場でもあり、変容、融合は場でもあり、更に新しい諸新宗教発生の母体でもあるという意味で、所謂『表層的宗教』に対し、『基層的宗教』と言えよう」と使用している。池上広正『宗教民俗学の研究』(名著出版、1991年)33~39頁。初出「民間信仰」(『現代宗教講座』5、創文社、1955年)。

⁷ 同、9頁。

には価値」がある一方、「名もない民間人の信仰や慣習は一顧の価値もない」という封建的な先入観が日本仏教理解の前提となっていると五来は示唆しており、なおかつその前提が既に克服された問題ではなく、現在でも宗門教育の弱点になっていると述べている。以上のような前提を踏まえながら続く文章において、五来はナウマンの著作から民俗文化を「表層文化」と「基層文化」に構造化する視点を抽出し、「基層文化」への軽視を是正する視点について次のように述べている。

しかし、ハンス・ナウマンが『ドイツ民俗学の特質』において、民族文化を表層文化と基層文化に分け、日常的、類型的な伝承文化に文化価値をみとめてからは、社会学も歴史学も宗教学も、庶民のになう基層文化にたいする不当な軽視は、理論的にも是正されておるのである⁸。

このように五来は、ナウマンによる文化構造論が「基層文化」への軽視を是正するものであるという点を指摘している。そして次にみるように、日本文化の構造化にこのナウマンの文化構造論を応用している。

日本民俗学は葬式と祈禱をなりわいとする「民間の寺院」や、一年一度の縁日のほかはすててかえりみられぬ「辻堂」や、目も鼻もすりきれて腰から下の病ばかりたのまれる「道ばたの石地藏」にまず注意し、ここに日本民族の基層文化の露頭を見出すのである。この基層文化のにない手である常民(folk)は、「飛鳥天平の寺院建築」や、美術作品として好事家に珍重される「仏像」や「学僧の述作」のような表層文化のにない手である貴族や有識者にくらべれば、無知でうすぎたない俗物であるけれども、日本仏教の根源的主体性の形成者である⁹。

この箇所に至り、五来は表層文化と基層文化を明確にしている。この両文化について整理すると以下ようになる。表層文化には社会的上層を担い手としその階層が保持した仏教文化が列挙され、一方の基層文化には庶民が配置されその庶民によって維持された仏教文化をもって基層文化とみなしているといえるだろう。

⁸ 同、9頁。

⁹ 同、10頁。

【表1 表層文化と基層文化の区分】

	担い手	文化事象
表層文化	貴族・有識者	飛鳥天平の寺院建築・仏像・学僧の述作
基層文化	常民（庶民）	民間の寺院・辻堂・道ばたの石地藏

このように表層文化と基層文化を分類し、かつ基層文化の担い手である庶民に「日本仏教の根源的主体性の形成者」という地位を与えている。そして同時に五来は一貫して、表層文化の担い手である貴族・有識者に文化的に対抗しうる、融通無碍な庶民像を想定している。五来の文化構造論は一見すると文化を表層と基層に分断した二層構造のようにみることができる。しかしながら重要なのは、庶民を「日本仏教の根源的主体性の形成者」として、日本仏教形成のその根源を庶民の営為に認めたということにある。つまり五来の文化構造論は、庶民が担い手である「基層文化」が日本仏教誕生の源泉であり、その「基層文化」という土壌の上に「表層文化」としての仏教文化が開いたという図式であることを理解できよう。この点において、五来の文化構造論が単なるマルクス主義的な社会階層論ではないことが興味深いように思われる。次節にて論じることになるが、「基層文化」と「表層文化」は対立的な図式ではなく、「表層文化」は「基層文化」という土台の上に成立するものであり、問題とすべきは「基層文化」を不当に貶める価値判断であるとしているのである。五来がナウマンから吸収したものは、その文化構造論のみではなく、「基層文化」への価値判断を改めるといふ点も含まれると考えられる。

3 庶民による日本仏教の形成

前節において論じたように、五来の文化構造論は「表層文化」と「基層文化」という二層構造が基礎になっている。この両文化がどのような位置付けにあり交流を行なっているのかということが次の問いになる。その際に五来が重視しているのが、庶民によって担われているとしている基層文化の作用とみることができる。この基層文化の作用という問題は、たとえば以下の文章のように表現されている。

日本人は仏教をうけ入れるのに、じつはインド・中国のそのままのなまの仏教をうけ入れたのでない。それを自分たちの生活にプラスになるような意味での仏教のうけ入れ方をした。あるいは山岳崇拜や祖先崇拜の宗教がまずあって、それにのせるような形での仏教のうけ入れ方をしてきたということが、従来、あまりにも無視されていたと感じたわけです。つまり高文化（ハイカルチャー）がうけ入れられるには、そのベース（土壌）の低文化（ローカルチャー）がなければならない。その土壌によってうけ入れられた高文化は変容し規制されてくる¹⁰。

ここでは、高文化／低文化に変わっているが、表層文化／基層文化と同一の文化構造論に立っているとみていいであろう。仏教受容の背景にはまず低文化＝基層文化による受容土壌があり、その基層文化に受け容れられたうえで高文化＝外来宗教である仏教が成立するとみている。ここで注目すべきは低文化の土壌によって受容された高文化が「変容し規制」されると述べている点である。すなわち基層文化による受容によって基層文化である仏教自体が変容するとみているという点である。同様の理解は次の論考にもみられる。

仏教受容にあたって上層階級と下層階級のあいだに、大きな差のあることを前提にしなければならない。というのは富と権力と知識をもつ階層は、外来文化としての仏教をそのまま受け容れるか、まったく受け容れないかのいずれかである。蘇我氏と物部氏の争いがそこに見られる。しかし庶民は、仏教を自分たちの生活や信仰に都合のよいように変質させて受け容れる。それはオーソドックスな仏教からみればまったく無知な誤解なのだけれども、そのほうが彼等に理解できるし、役に立つのである¹¹。

この文章においては、上層階級の仏教受容はそのまま受け容れるか、拒絶するか硬直した受容が描かれているのに対して、下層階級は仏教を自身に都合がいいように変質させて受容するという自在な庶民像を描いている。この文章における五来社会階級理解は、上流階級の硬直的な仏教受容と下層階級の生活に「役に立つ」ための柔軟性に富んだ仏教受容が対比されているとみることができる。ま

¹⁰ 五来重「仏教民俗学の二十五年」（『五来重著作集』第1巻、2007年）403頁。初出「尋源」31号（大谷大学国史学会、1979年）

¹¹ 五来重「仏教民俗学の概念」（『五来重著作集』第1巻、2007年）415頁。初出「総説 仏教民俗学の概念」（『講座日本の民俗宗教』第2巻「仏教民俗学」、弘文堂、1980年）

た次の論考では以下のように述べている。

いうまでもなく基層文化の担い手は庶民であって、彼等はその龐大な人口と生産活動らよって社会の底辺を支えたばかりでなく、その精神生活はあらゆる文化を生みだす基礎的条件となっていた。これは外来文化にたいしてうつり気な貴族とちがって、庶民はその民族に固有な生活と文化を黙々とちからづよく保持しつづける伝承性をもつからであって、いかなる外来文化も庶民の担う基層文化と夾雑融合してはじめて、その民族のなかに根をおろすことができたのである。しかも貴族・武士のような支配者といえども、その私生活や宗教生活においては、庶民となら異なることのない伝統にもとづいた常民 (folk) 的生活をするのがつねであるから、仏教文化の表皮の下には庶民的信仰が脈うっていたといえる¹²。

この文章において、さらに明確に庶民の基層文化が多様の精神文化を生み出す基礎条件であることが繰り返し述べられ、いかなる外来文化も基層文化と「夾雑融合」して始めて土着するとしている。そしてまた為政者といえども、その生活の一部は庶民と伝統を共有しているがゆえに、表層文化の下部には庶民信仰という基層文化が通底していたとの認識があったといえる。このような認識の背景には、本論においてこれまでに指摘してきたように、五來の「庶民」に対する基本的視座、すなわち「日本仏教の根源的主体性の形成者」や「仏教を自分たちの生活や信仰に都合のよいように変質させて受け容れる」庶民像が根底にあったということが改めて確認できよう。

このような五來の庶民理解は、碧海寿広が指摘するように、たしかに庶民の主体性を強調しすぎ、故に「議論が単純化されすぎてしまう傾向」がある¹³。しかしながら論点を単純化することで庶民の主体性が明確化され、議論の対象を限定する一助に、換言すれば五來自身の「仏教民俗学」の独自性というメッセージになったといえるのではないだろうか。

このように仏教民俗学の対象になる民俗現象は仏教学・仏教史からも、民俗学からも誤解されてきたといえる。それはいつも限界にある学問のうける宿命のようなものであるが、それならばこそ、両側の学問に寄与し、どちらに

¹² 「総説一元興寺極楽坊の中世庶民信仰について」(『五來重著作集』第9巻、2009年) 11～12頁。初出五來重編『元興寺極楽坊中世庶民信仰資料の研究—地上発見物篇—』(法蔵館、1964年)

¹³ 碧海寿広「仏教民俗学の思想—五來重について—」(『宗教研究』352号、2007年) 136頁。

もない研究面をひらくことができるようにおもう¹⁴。

以上のように五来が想定した「仏教民俗学」は、従来の仏教学や民俗学とは立場を異にすることを強調する必要があったゆえに、庶民の主体性が強調されたといえるだろう。そして五来は自身の執筆動機を、「宗派をこえた庶民信仰としての仏教が無視され、疎外されていることへの抗議であった」としているのである¹⁵。この点を五来の学問的営為の出発点であり、独創性とみることができる。小松和彦は五来の学問上の立ち位置について、次のように述べている。

自らを「仏教民俗学者」と規定し出してからも、彼は日本の仏教の歴史を考察し続けた研究者であった。庶民のなかに生きる仏教、つまり「仏教民俗」を「仏教学」と「歴史学」という枠組みから把握するということを目指し、その枠組みから逸脱することはなかった。その意味で、すでに先学が指摘しているように、彼の「仏教民俗学」は、「仏教民俗史」「庶民仏教文化史」にほかならなかったのである¹⁶。

このように小松は、五来の「仏教民俗学」は、庶民のあいだに流布した仏教を仏教学と歴史学の双方の枠組みから検討するものであったと指摘している。

ところで、ここで留意しておきたいのは、「仏教民俗史」と「庶民仏教文化史」の差異についてである。この点は「仏教民俗」と「庶民信仰」という語彙の用法とも関係があるように思われる。五来は1952年に執筆した「仏教と民俗学」において、

ことにわが国の庶民信仰のなかには、神事と仏事の区別のあきらかでないものが多くて、観念的に定立された純粹仏教の立場からは、何としても説明できないものがすくなくない。しかしそれがいかに雑然としており、複雑怪奇で、非合理的、俗信的であっても、それが具体的に生きてうごめいている仏教的宗教現象である以上は、これに眼をつむったり、外道あつかいすることは、仏教者の正しい態度とはいえないだろう¹⁷。

また1979年の「仏教民俗学の二十五年」においては、

庶民信仰については、昭和三十九年に奈良の元興寺極楽坊から出た中世庶民

¹⁴ 五来重「仏教民俗学の概念」(『五来重著作集』第1巻、2007年)415頁。

¹⁵ 五来重『仏教と民俗』(角川書店、1976年)276頁。

¹⁶ 小松和彦「五来重の仏教民俗学の原点」(『五来重著作集』第9巻、2009年)486頁。

¹⁷ 五来重「仏教と民俗学」(『五来重著作集』第1巻、2007年)7頁。

はないだろう²³。

この文章において「仏教民俗と庶民信仰」こそ庶民や下級僧侶が創造してきたもの、すなわち「基層文化」の根幹であり、ことに仏教の庶民への浸透（仏教の民俗宗教化）は、「常民のになう基層文化への同化作用であった」と結論付けている。五来は「基層文化」に日本宗教史解明の鍵を与えていることは、本論において繰り返し述べているように明確に理解できよう。「庶民信仰」と「仏教民俗」は次元を異にする対比概念ではなく、双方とも「基層文化」を構築し、また日本宗教史を理解する具体的・現実的の肖像として提示しているのである。

4 仏教民俗学と文献史学

分析対象を基層文化のにない手である庶民に設定し、宗教史の変革者であることを高らかに宣言した五来であるが、自らの「仏教民俗学」をどのように規定していたのであろうか。

たとえば、昭和 37 年に大谷大学に提出した五来の博士論文である「日本仏教民俗学論攷」において、

日本仏教民俗学は広義の日本仏教史学の一翼をなすもので、その方法として従来の文献史学的方法に民俗学的方法を援用することによって、とくにわが国の庶民仏教の本質・起源・変遷等をあきらかにする学問である²⁴。

ここでは「仏教民俗学」が広義の仏教史学の一翼を担うものであり、文献史学に民俗学的方法を応用する方法において、庶民仏教を明らかにするものであるとしている。この点について五来は、文献史学の分野として思想史・社会史・経済史・文化史を取り上げ、従来のこれら文献史学が成し得なかった問題を次のように整理している²⁵。

²³ 五来重「仏教と民俗」（『続仏教と民俗』角川書店、1979年）250～251頁。初出「信仰と民俗」（『日本民俗学大系』8巻、平凡社、1959年）。

²⁴ 五来重「日本仏教民俗学論攷」（『五来重著作集』第1巻、2007年）152頁。

²⁵ 同「日本仏教民俗学論攷」152～154頁を元に筆者が整理。

【表2 文献史学の問題点】

<p>思想史</p>	<ul style="list-style-type: none"> ・従来の仏教史はその法を与える側の僧が重視されて、法を受容する側の信者が軽視される感があった。とくに信者（同行）のうちの庶民にぞくする階層については、無視されたというのも過言ではない。 ・教理史的方法では庶民仏教を把握することは不可能といわなければならない。 ・庶民は概して文字をもたず、みずからの記録をのこさないために、文献をもってこれを明らかにすることは不可能であり、また論理的な思考をもたないので思想史の領域外にあるわけである。
<p>社会史</p>	<ul style="list-style-type: none"> ・近世の村落寺院と寺檀関係にある農民や説話などに偶然記録された庶民のほかは、ほとんどふれるところがない。
<p>経済史</p>	<ul style="list-style-type: none"> ・荘園の民としてあらわれるけれども、これも自営農民以上の名主層にぞくする百姓が多く、寺院経済をささえたもう一つ的手段として、荘園経済の衰退後の庶民勧進の問題も従来は史料不足のためあまりかえりみられていないのである。
<p>文化史</p>	<ul style="list-style-type: none"> ・庶民の勧進の結果として造立造顕された建築や仏像でも、これが芸術作品または文化財としてあつかわれるばあいは、庶民と無縁の存在と化して庶民はシャットアウトされてしまう。そして庶民の参加のいちじるしい仏教芸能などは、文献の不足からとりあげられることはほとんどなかった。

思想史においては、本論においてこれまで指摘したように、庶民階層の文化の無理解、仏教学・宗学では庶民仏教を把握しえない点を述べ、記録をもたない庶民にはそもそも思想史のアプローチは不適切であるとしている。社会史・経済史では、戦後の社会経済史的研究において荘園史が進展するが、そのなかに登場する庶民は「荘園の民」でない限り省みられていないと断定している。さらに文化史においては庶民の勧進の結果の建築・仏像も芸術・文化財としてあつかわれると庶民と無縁の存在となってしまうと述べている。このような五来による文献史学理解は一側面的に過ぎるとみることができるだろう。がしかし五来の学問的営為が「記録されない庶民」の文化構造を解明することであったとすれば、このような文献史学による庶民信仰の無理解を指摘せざるをえなかったとみること

ができればよい。

以上のように、従来の文献史学がなしえなかった「日本仏教史の空白をなす庶民仏教を、民俗学との協同によって解明しようとするのが日本仏教民俗学」であり、この学問は現在の奇異な仏教民俗や仏教伝承の起源を説明することにも役立つと同時に、日本文化の本質と構造を明らかにする日本文化史にも寄与できるとしている²⁶。五来の記事で注目すべきは、「記録されない庶民」がいずれの分野の文献学上の限界であるとされている点である。この「記録されない庶民」像を庶民信仰の実態から照射するという意図こそ民俗学へ接近した転回点であり、「歴史学の補助学」としての民俗学を想定していたことを端的に表現しているのではないだろうか。この点を五来は次のように述べている。

庶民仏教をあきらかにするためには庶民そのものの本質と、これのになう基層文化の構造をあきらかにする民俗学的方法をもちいなければならない。すなわち庶民は文字をもたないかわりに伝承をもっており、古代から中世・近世にわたる庶民の仏教を民俗または伝承文化として現代に残存せしめている。これをできるかぎり多数あつめて比較・排列・分類した上、類似現象の文献史料をもって考証することによって、過去の実態をあきらかにすることができる²⁷。

従来の文献史学の範囲ではなしえなかった「庶民仏教」を解明するのが「仏教民俗学」であり、追求すれば日本文化の本質と構造を明らかにできるとした壮大な計画であった。五来はこの後に「仏教民俗学」の範囲を拡大・細分化してゆき、仏教民俗学の体系化を目指していったのである²⁸。

5 おわりに

最後に、五来重の「庶民信仰」論について改めて考察しておきたい。五来は「表層文化の仏教」と「基層文化の仏教」に分離し、「基層文化の仏教」のみにない手として庶民（常民）を想定し、その庶民に「日本仏教の根源的主体性の形成者」と

²⁶ 同「日本仏教民俗学論攷」155頁。

²⁷ 同「日本仏教民俗学論攷」155頁。

²⁸ 五来は「仏教民俗学」の範囲を何回か書き換えているが、一例として、「仏教と民俗」（『日本民俗大系』第八巻、1959年）に掲載した分野表が上げられる。林淳は仏教民俗学の体系化に向けての対象の広がりについて、その経年変化をコンパクトにまとめている。林淳「五来重と仏教民俗学の構想」（『宗教民俗研究』第18号、2008年）50～57頁。

いう地位を認めていた。その庶民の信仰（仏教）は基層文化へと定着していくとき、様々な「混淆・夾雑」の作用を経ていく。五来はその作用を経た仏教を「不純な化合物」にたとえている。

私は仏教民俗資料を、よく元素の化合物にたとえる。現実存在し、かつ人間に有用な物質は化合物なのであるが、元素そのものは純粋な形では不安定なものが多く、変化しやすい。酸素と水素は純粋（本物）のままでは不安定であるが、化合すれば安定し、われわれに有用な水になる。またそれにミネラルなどが混合すれば蒸留水よりも味が出るが、純粋なもの、本物から遠ざかるのである²⁹。

日本仏教もこのような元素の化合物と同様であるとみている。

仏教も純粋（本物）のままでは抽象的で、はっきりとした形をもたない。それはある時代のある民族文化と化合したとき、はっきりとした形をあらわす。それが本物をゆがめたり、政治に利用されたりしたとしても、われわれが認識でき、生活にかかわりをもつことができるのは、その不純な化合物としての仏教なのである³⁰。

五来は、日本仏教は夾雑物をたくさん含んだ不純な仏教であり、「偽者仏教」であるが、化合と不純化は日本仏教の「一つの発展」とも述べている。日本仏教は「不純物」であり、純粋な仏教とはかけ離れたものであるが、「混淆・夾雑」のような化合作用が行なわれたがゆえに、仏教が「表層文化」にも「基層文化」にとけこみ、安定した化合物になったとしている。五来のこの視座は、仏教学や宗学が原始仏教を念頭にブッダや宗祖の思想を理想形とし、その観点から日本仏教を論じていたことに対するアンチ・テーゼであったことは容易に想像しうる。

化合や不純化をもって日本仏教の「一つの発展」とみる視座は、庶民がその作用に主体的に参加し日本仏教をダイナミックに変革しえたということを表現している。そこには「記録されない庶民」こそが歴史の主体者であるという、五来の信念が反映されているとみることができるだろう。

²⁹ 五来重「仏教民俗学」の概念」（『五来重著作集』第1巻、2007年）419頁。

³⁰ 同「仏教民俗学」の概念」419頁。

The Folk Belief (Shomin Shinko) Theory of Shigeru Gorai

Tomonori ABE

This article is intended what kind of thing understanding of the common people (shomin) faith of Shigeru Gorai was. As for the common people faith theory of Gorai, a folk Buddhism becomes basic, but the understanding of the common people becomes the problem. As for his common people understanding, a class system is basic, assume regard Buddhism of the upper class as false Buddhism.

On the other hand, The Buddhism that was propagated between the common people, consider it to be genuine Buddhism based on the sense of values of the common people, provide an important role in Japanese Buddhism history.

In this article, I make class-consciousness of Gorai clear, It is intended to connect his folk belief theory with a social class.