

論文

# 「民俗」の成立 ——中識字時代について（続）——

## The Birth of Folk Culture in the Mid-literacy Era

中林 伸浩

元桐蔭横浜大学スポーツ健康政策学部  
(金沢大学名誉教授)

(2021年2月22日 受理)

### I. 中識字時代と民俗宗教

「民俗宗教」(Folk Religion)というのは、日本ではあまり使われない用語かも知れない。「民間信仰」のほうが一般的であろう。ウィキペディアではこれを「教義や教団組織をもたずに地域共同体に機能する庶民信仰のこと、個人の自覚的入信にもとづく創唱宗教とは異なる。民間宗教、民俗宗教、民衆宗教、伝承的信仰ともいう」と端的に説明している。いずれにしてもこの種の宗教の定義や包括範囲には、その性質上、厳密性は求められない。筆者がイメージするのは、キリスト教や仏教やイスラムといった大宗教（いわゆる世界宗教）が拡大していく中世において、各地の「庶民」つまり非識字人がそれを受容する特有な形の宗教である。筆者が「民俗宗教」という語をあえて使うのは、それを中世的な時代の民俗化現象の一部と考えたいからである。

前に筆者はその中世的な時代を「中識字時代」と呼び、未開の「前識字時代」から近代の「総識字時代」へと急速に変化する東アフリカに適用しても、新しい知見が得られるのではないかと考えた。識字的制度としての

「宗教」についていえば、キリスト教がここに侵入してきたとき、聖書をはじめとする膨大なテキスト、文字による綿密で強力な教義、その文字教養をもって教宣するプロの宗教人、壮大な宗教施設や教団組織といったものが、従来の前識字的な儀礼体系に衝撃（脱脈絡化）をあたえた（中林 1988, 2018, 2019）。これにたいして土着の儀礼はさまざまな反応をしめしたのだが、そのなかに「民俗」として、いわば結晶化する現象もみられる、というのが以下の趣旨である。それは単線的な事柄ではなく、複線的な道をとるのだが、それがよくわかるのは、東アフリカなどちがって、すでに民俗化の長い歴史のある（つまり長い中識字時代を経験した）フィリピンの例である。

フィリピンでは、400年ほど前にスペイン人によって導入されたキリスト教が民衆に受け入れられて、「フォーク・カトリック」を形成した。フィリピンでは、教会カトリックと民衆カトリックの二重性というものが強く意識されていて、教会側の知識人はそれを「二層分裂」(split-level)のキリスト教という形で論じている。この語を最初につかった

のは、イエズス会のプラタオ神父である（Bulatao 1966）。表ではイエス・キリストの神を信じているが、裏では精霊の存在やシャーマンの力も信じているような庶民の実情を指摘するのである。彼ら宗教人の懸念はそうした民俗宗教的実体にとどまらない。クリスチャン的な貞節の道徳は十分承知しながら、実生活ではそれをほとんど無視したり、職務に誠実であるべきなのは当然としながら、汚職に手を出すのもそれであるという。こうしたことが起きるのは、クリスチャン的な生活態度を習ったのが学校や教会で、それもスペイン語や英語で書かれたものだからだ、一般のフィリピン人が家庭や街中で身に着ける思想信条は、あいまいなまま二層に分かれた分裂意識が特徴だ……これが教会知識人の、ひとつの有力な認識である。おそらく宗教人がこうした分裂意識を感じるのは、中識字的特徴だろう。日本ではそれをホンネとタテマエという形で表現することが多いが、衣川仁は日本の中世におけるそうした実例を列挙している。たとえば、高位の者から祈雨を依頼された深覚という高僧が、表向きの効能と自分の実力の差を懸念して躊躇したが、結果的に雨にめぐまれて、安堵の涙を流すはなしなどがそれである（衣川 2019: 142-5）。

## II. フィリピンのフォーク・カトリック

F. カネルにビコール地方のある部落に存在する、アマ（Ama 父）とよばれるキリストの遺体像の信仰についての詳細な報告がある（Cannell 1999, 1995）。等身大の木彫の像で、体には血の跡、足には釘にさされた跡も明らかで、刑死したあとに十字架から降ろされたキリストを表している。儀式によっていろいろな服、飾り、髪などが着脱される。容貌は色白で鼻が高いメスティソ（白人）的で、棺桶状のガラスの箱の中に寝かされている。儀式で引き出される時以外は、個人の所有地にある社祠で個人的に管理されている。この

像の由来は不明だが、100 年ほど前にメキシコからもたらされたものらしい。この粗末な木彫を、ある子なしの女性が「養子」にしたのが、部落とのつながりの始まりだった。その後「人びとに世話されるうちに成長し、いまは老人になった」などという伝説もある。つまりこのキリスト像は、村人の親族の一人として、土着化したのだ。

この「死んだキリスト」像の信仰は、フィリピンにおける普通の守護聖人信仰よりさらに民俗宗教的であることが、さまざまな側面に見いだされる。おそらくその理由で、かつてカトリック側がアマの像を教会の敷地内で保管・管理することを提案したが、村人の反対で実現しなかった。そもそも、復活したキリストの祝い（イースター）を重視する一般のカトリック教徒とちがいで、死んだキリストをかまうこと（聖金曜日）の方に重きをおくことが、アマの信仰の特異性である。その様子をカネルは次のように書いている（1995: 380-5）。

アマのある部落だけではなく、その周辺に住む村民にとって、イースターに到る聖週間はアマの死を悼む通夜と、埋葬の準備で過ごす一大行事である。アマの社には長老級の葬儀と同じくらい多くの人があつまる。お祈りが捧げられ、食べ物がくばられる。聖金曜日になると、アマの体はお棺の中から取り出され、着物が脱がされ、香水の入った水をスポンジに含ませ、丁寧に体が清められると、死装束が着せられる。この間、人びとは大きな声をあげて泣く。この儀礼的な悲しみの行為は、死者の近親者が葬式の場でおこなうものと同じである。それからアマは、飾られたひつぎ台に載せられ、村の中を行列で巡る。楽隊が演奏し、人びとは家の中から守護聖人像をもちだして、それに従う。

すなわちアマの聖金曜日の行事は、ビコール地方の一般の葬儀様式に準じて行われるのだ。カネルによれば、そこでの葬儀には「可哀想な死者」という感情が精一杯に表出され

る。アマと呼ばれるこのキリストは、そうした死者への憐憫（herak = pity）を、いわば毎年死ぬことで受け取っているわけだ。キリストの復活が死に対する勝利であることを強調するカトリックの神学とは、相当ちがった形でキリスト教を受けとっている、とカネルはいう。大宗教の影響力に限度がある田舎で、それが民衆に受容されるとき、その地方の慣習と心情にあわせた形になること、つまり民俗宗教が生まれるのは前近代においては普通のことであった。かれらがキリストの受難という特異な神学を、刑死という一般的な悲劇に偏って理解したとしても不思議ではない。

ところで、アマにはこの地方の呪医たちと深い関係があることも、民俗的土着の特徴をよく示している。この地方にはタウォ（tawo）と呼ばれる、一種の地霊の信仰がある。これらは「見えない人」ともいわれ、見える人、つまりこの住民と土地を住み分けているとされている。タウォにそれと知らずぶつкаると蹴り返されてケガをする、あるいはそれに取り付かれて魂をうしなう、などという災いをもたらす。呪医（またはシャーマン、主に女性）は、自分を頼ってきた患者にかわって、「あなたはわれわれを見えるが、われわれはあなたが見えない」という決まり文句とともに、タウォに憐憫による許しを請う祈願をする。この呪医たちは自己の霊力を高めるために、アマに触れた水や物を得ようと、アマの体を清めるしごとの世話を好んでするのである。すでに土着的精霊がキリストに従属しているのがわかる。「アニミズム」は飼いならされたのだ。

### Ⅲ. 民俗的なフェティッシュ

ここでの論旨をまとめるとこうなる。この地方でのキリスト教化は必ずしも一様ではなかった。スペイン的なカトリックの神学、すなわちイエスの受難と復活という難解な筋書

きを、最初はともかく、現在では大方の人が受け入れている。それは「キリスト受難詩」があまねく受容され、呪医でさえ治癒行為にカトリックの祭具や唱え事を常用していることでわかる。しかし、そうした受容の底辺で、死者への憐憫といった民俗的な死者の葬送観念が強く意識され、浮上したのがアマの信仰である。それを媒介したのが木彫の物神だった。それは、聖書や受難劇やあるいは教会といった強力な識字制度に対抗的なフェティッシュだと考えられる。それはフィリピンに遍在する、幼児キリストを抱いたマリアのアイコンに対抗できるフェティッシュだといってもよい。ここで筆者があえて「フェティッシュ」という、かつて「未開の迷信」を代表させたタームを持ち出した理由は（カネルはもちろんこの語は使っていない）、フェティッシュが前識字時代だけではなく、未開から識字時代へ移行する時期、筆者のいう「中識字時代」にも、特有の形で生成するのではないかという印象を、アフリカの経験からもったからである<sup>1)</sup>。

ウガンダのブソガ地方は、この植民地化以来の約百年間でキリスト教化が（ある程度イスラム化も）進んだが、他方で、呪医たちも自らの治癒術を進化させてきた。彼らの間にはいくつかの傾向があるが、そのなかには邪術者と見まがうほど（ただし他人を傷つけることは必ず否定する）反近代的な呪医がいる。彼らによる自らの生業のイノベーションには、筆者も目を見張るものがあつた。まず、呪物の数をふやし、派手なものにして、かれらの「病院」と称する治療小屋を飾る。あるいは部屋を布でかこんで真っ暗にし、なかで音を立てたり、光を発する装置で「霊の出現」を演出する者もいる。それまでは小さかった社祠を、見上げるほど大きなものにしたたり、何十という数にふやして派手な呪的環境を作ったのも見た。彼らの使うパイプは単なる小道具ではなく、ひとつひとつ独自の個性をもっている。呪薬に人骨や人体の一部を使うもの

まであらわれ、警察沙汰になっている。2015年2月、ジュネーブの国連人権高等弁務官事務所は、東アフリカで頻発するアルビノ（身体部分に強力な呪力があると信じられる）を狙った殺人を非難する声明をだした。

かれらのこうした呪物、呪的装置、呪的パフォーマンスにおけるイノベーションは、人を仰天させたり、怖がらせたりという、顧客を呼び込むための無邪気な「こけおどし」と見えないこともないが、しかし、そうしたものの背後にある必然性もまた見なければならぬ。文字テキストによる綿密で強力な教義、その文字教養をもって教宣するプロの宗教人、壮大な宗教施設や教団組織といった識字的制度一般に対抗するのに、非識字的で感覚的なフェティッシュは一つの有効な手段になる。そして識字的宗教、識字的知性はフェティッシュを否定する。識字人のもつ知的な洗練、抽象度の高い概念、複雑な論理による一貫性などは、生活感覚的で低度の抽象性であるフェティッシュとは対極的な関係にある。大宗教の支配的権威にたいして、何らかの不満や無意識的な抵抗感のある非識字人的庶民が、フェティッシュを選択する理由は十分ある。ここではアマのようなものを民俗的フェティッシュと呼びたいが、その一つの特徴は前識字的フェティッシュのような他者への人身攻撃（つまりタタリ）がないということである。

フェティッシュは高度の識字的な知識・信仰体系と対抗的である。たとえば日本中世の仏教では、「絵解き」のような図像を庶民の信仰のために利用した。また、西域の仏像、ヒンドゥーの神像、ギリシャ・ローマの神像などはどうだろうか。たしかに神像の異常な発達は中識字時代の特徴だろう。こうした偶像、神像、画像、絵解きなどを識字的な大宗教は活用する。キリスト教といった高度の識字的な宗教制度を受容するときも、前近代では神像や宗教的絵画が多用された。（反偶像的なプロテスタントに比べて）カトリックにはその傾向はいっそう顕著である。フィリピ

ンでも幼児キリスト像（サント・ニーニョ）や聖母マリア像、そして様々な聖人像は、家庭や教会や街かどにあふれている。しかしそれは立像として、単に見られるか行列にくわわるだけである。それらはパースのいうアイコン、つまり実在の保証はないが、その形をみせるための記号ということになるだろう。しかしアマのキリスト像は、遺体として現実には操作される点で、記号以上の実在性——みずから生き死にをするような独自の生命をもち、活動をする——が感じとれる。フェティッシュとは生き物とモノのあいだの中間的意味をもつ存在として、非識字人によって設定されたのだ。このカネルの描写による「アマ」のように、中識字時代における非識字人は、豊かな想像力を許容するフェティッシュによって識字的宗教に応答した。

こうしてみると、普通に民俗とされるものを、ひとつはフェティッシュ的なもの、もうひとつはアイコン的なものの二つに代表することもできるだろう。アイコン的民俗は識字的宗教に順応的で、フェティッシュ的民俗はそれに対抗的である。あるいは、アイコンはフェティッシュを識字的に解毒をしたものと言えるかもしれない<sup>2)</sup>。

#### IV. 民俗宗教への道……日本の「民俗仏教」

さて、以上のような議論を演繹的に拡大してみると、「民俗宗教」の生成について何かいえるだろうか。上述のように、民俗化にはふたつの極があるとしよう。第一は、識字的に装備された大宗教にたいする、非識字的な庶民の態度として、自らがもっている土着の儀礼や観念をそれに合わせて順応する、あるいは順応させられる過程である。上述のようなアイコンができるような過程である。第二は、フェティッシュの創造のように、識字的宗教に対して、なんらかの形で反識字的に対抗する形である。筆者はその違いの特徴とし



て、これまで「身体化」のディスコースの有無を考えてきた（中林 2016）。すなわち、前識字時代には病いや死や事故がかならず身近の他者あるいは個人的な作用者のせいになされていた（身体化されていた）。識字的な宗教あるいは識字的な世界観や医学は、そうした災いの原因を、陰陽五元説、体液説といった因果論で説明するか、そうでなければ「神罰」や「天罰」のせいにはしても、個人間の葛藤の社会的脈絡から切り離した（脱身体化した）。

しかしその過程は一気に進んだものではなく、たとえば日本だったら、古墳時代から江戸時代あたりまでの長い「中識字時代」に緩慢に進行した。文字文化の緩慢な影響については、ジャック・グディも「限定的識字」（restricted literacy）という言葉で、西アフリカに数百年前からサハラを超えてきたイスラムの文字文化的な影響に触れている（Goody 1987: 129-138）。

こうした限定的識字、二層分裂的な文化の下層に生まれたのが民俗であるとする、日本の民俗的仏教を研究した五来重のつぎのような言葉は分かりやすくなる。「宗教や仏教を専門に研究するエリートたちの前で仏壇や墓の話をする、かならず冷笑される。ことによると石屋さんや仏具屋さんのまわし者かと勘ぐられるかも知れない」。一方で、あるテレビ番組で「低俗な墓相家」をだして話をしてもらったら、放送中から墓相についての問い合わせ電話が殺到し、放送局は電話のお断りをしなければならなかった（五来 1976: 97）。かれは現実の目前にみられる日本仏教の民俗的な部分（葬式、呪術、年中行事）の夾雑物の卑俗性を、根本仏教を追及する宗教家が嫌うのは当然であろうともいう（五来 1979: 281）。そして民俗仏教の進展をつぎのように要約する。「わが国では仏教による祖霊の供養は、神道による氏神祭と同一線上にあり、ここに神仏習合の根本的な構造がある。そして第一段階の死霊が恐怖的存在であった

のに対して、祖霊は恩寵と恐怖の二面性をもっている。子孫をいつくしみ護るという反面、なにかといえばタタリをなし……そして神霊となれば、もっぱら恩寵的存在として崇拝される」（五来 1979: 78-9）。

恐れる一方の死霊から、タタラれながらも敬意もある祖霊、そして恩寵のみの神霊、という死者の霊魂観の変遷についての、簡にして要を得たこの五来重の説明に、筆者は大いに同感する。それは前識字時代から中識字時代、そして近代の総識字時代という三段階に相当すると思うからだ。さらにこれを自分なりに拡大解釈すると次のようになる。第一に、「神仏習合」は、ふつうに説かれているような、インド由来の仏と日本の神々の習合（本地垂迹などの識字的な宗教議論）ではなく、死者（カミ）を仏教儀式的に供養することに「根本的な構造」（五来）がある、いいかえれば、二層分裂的な構造の出現である。第二に、前識字的な恐怖的な死霊観は、中識字時代特有の葛藤を通じてもっぱら恩恵的な「祖先」観へと推移した。第三に、習合が進行する中識字時代というのも、平坦なものではなく、身体化やフェティッシュを契機にした反識字的揺り戻しが何度も起きた（ごく最近まで、「幽霊の恐怖」、「憑き物への偏見」、「のろいの人形」などが残存した）。筆者は日本史の専門家ではないので、これらの過程を十分に論証することはできないが、この観点からして、現在では清浄にして聖なる場所とされる鳥居の向こう側や、あるいはしめ縄の内側は、元来はタタル神の祭り込める場所であったという説に同意する。それが、中識字時代の途中で位置づけが逆転した。それは本来タタル死霊が、消毒されて恩恵ある祖先に変化したことと軌を一にするわけだ。

それにしても、文字が来たかどうかといった中識字時代の入り口で、日本のカミにどんな変容が起きていたのだろうか。祭祀用とされる銅鐸、銅鏡、銅剣（筆者はこれらを刻字

の有無にかかわらず、中国文化を背景にした識字的産物と見なしたい)などが盛んにつくられたり、あるいはハニワのような、アイコンなのかフェティッシュなのかかわからない偶像が大量に生産されるようになったのはなぜなのだろうか。こうしたものの正体がよく分からなくなったのは(あるいは「三種の神器」のように呪術性を抹消されて残されたのは)、単なる忘却ではなくて、意図的な抑圧があったにちがいない。藤森栄一の『銅鐸』によると、「天智天皇7年、大津宮崇福寺建立の時、発見された銅鐸のことを、絶対していたはずの中臣鎌子が、この奇瑞を、官選記録にぜんぜんとどめなかったことは、たしかに理由がありそうである。……近江の祭政の主軸をなす中臣祭祀方法にとって、それはすでに葬りさって地上にないはずの、邪神の具だったからではないだろうか」とある(藤森 1964: 242)。

崇仏派の蘇我氏に対抗した神祇派の物部氏が、記紀の記述において抑圧されていることは歴史家も認めるところである。仏教がどのように国家的宗教へと発展していったかは詳しく史書に記録されているが、土着のカミ、あるいは神祇派がどのように抵抗したかははっきり書かれていない。古代の物部氏は三輪山の祭祀にまつわる鎮魂儀礼を行っていたが、物部氏の伝承を集めたという『先代旧事本紀』には、彼らの祖先(祖神)であるニギハヤヒノミコトから「十種神宝」を与えられたとある。その「オキツカガミ、ヤツカノツルギ、イクタマ、シニカエシノタマ、オロチノヒレ……」などは、神宝や神器などではなく、つまり依り代のような受動的なものではなく、もとは物部氏が創作した対抗的フェティッシュだったにちがいない(これらが実在したとしての<sup>3)</sup>はなしだ)。

中識字時代にどんな種類の民俗的フェティッシュが、どれほどあったかは、記録がすくないようだ<sup>3)</sup>。天狗、河童、鬼、狐狸といった民俗は歴史的記録が豊富であるが、それら

にはフェティッシュ的な呪力があり感じられない(つまり愛嬌さえあるアイコンだ)。こうした呪力が減退していく民俗化のあり方は、五来重のいう仏教民俗化と軌を一にしている。これは民衆的な呪的な信仰が道教や陰陽道や修験道といった、より識字的な知識人のもつカリスマによって充足されていったからではなかろうか。識字と呪力を直接結合する、お札、呪符、護符、護摩符といったものの隆盛はそのことをよく表していると筆者は考える。

### 【注】

- 1) マイケル・タウシグもフェティシズムが識字的社会への入り口で顕著な現象になることに注目している。かれはそれを「悪魔の形をとった邪悪さのフェティシズム化」(fetishization of evil in the shape of the devil)と呼び、南米コロンビアの鉱山労働者たちの呪的行為について、少々込み入った議論を展開している。筆者の理解したところでは、前近代的なフェティシズムが、カール・マルクスのいう「商品のフェティシズム」によって圧迫される状況において、反動的にキリスト教由来の悪魔というフェティシズムとして復活再現したという説明である。ただタウシグは「悪魔との契約」が実際どういう儀礼で、何が使われているかをかれ自身見ていない。マルクスの商品フェティシズムが比喩であるように、タウシグが関心をもつ悪魔フェティシズムも観念(collective belief)であって、筆者の関心があるモノとしてのフェティッシュではない。(Michael T. Taussig, *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, p.95)。
- 2) 識字的宗教のなかでも、アイコンを好むものと、嫌うものに分かれるのはなぜだろうか。旧約聖書中の古代ユダヤ教の偶像否定は有名であるし、イスラム一般、とくにそのファンダメンタリストの反アイコン主義

は特徴的だが、このことと、両者の文字教典そのものへの強度の依存との相互関係は、よく検討する価値があるだろう。他方、大乘密教などの識字的な宗教でアイコンはおろか、呪物も重用するのは民俗への再接近としてとらえられるかもしれない。

- 3) 考古学では、沖ノ島や平城京跡などの祭祀場跡の発掘によって、さまざまな呪物らしきものが見つかっている……人形、馬形、舟形、鳥形、人面土器、土馬、銅製人形など。これらは出土地の性質上、「律令的祭祀」、つまり国家的祭祀の一部と位置づけられているようだ（弓場紀知「神体島沖ノ島の解明」、『争点日本の歴史2』新人物往来社、平成2年）。ただ、これらが民俗的フェティッシュと根が共通していることは十分想定できるだろう。また、フェティズムを創唱者のド・プロスまでさかのぼって論じる石塚正英は、頸城野に残っていた雨乞い地蔵のフェティッシュ信仰について言及している。それによると、早魃に悩んだ村人はのほりを立てて地蔵のある場所まで登っていき、そこから地蔵を背負って池の中の島にまで運んだ。そこで地蔵を逆さづりにして、「お地蔵さん、お地蔵さん、はやく雨を降らしてください……雨が降らないとわたしは、お地蔵さんを背負って、また元の小丸山に帰ることができません」と祈願する。（『フェティズムの信仰圏——神仏虐待のフォークロア』、世界書院、1993年、p.189）。フェティッシュを虐待するか、看護するかの違いはあるが、この地蔵はビコールのアマ信仰に匹敵する民俗である。

#### 【参考文献】

- Bulatao, Jaime 1966, *Split-level Christianity*, Ateneo University Press
- Cannell, F. 1999, *Power and Intimacy in the Christian Philippines*, Cambridge UP
- Cannell, F. 1995. 'The Imitation of Christ in Bicol, Philippines'. *Journal of the Royal Anthropological Institute*
- Goody, Jack. 1987, *The Interface between the Written and the Oral*, Cambridge UP
- 衣川仁 2019、『神仏と中世人——宗教をめぐるホンネとタテマエ』吉川弘文館
- 五來重 1976、『仏教と民俗』、角川書店
- 五來重 1979、『続仏教と民俗』、角川書店
- 中林伸浩 1988、「儀礼の刷新」、『儀礼——文化と形式的行動』、青木・黒田編、東京大学出版会、46-68頁
- 中林伸浩 2016、「識字制度下の脱脈絡化と脱身体化」、桐蔭論叢 35号、5-13頁、
- 中林伸浩 2018、「識字とパフォーマンスの間」、桐蔭論叢 38号、51-58頁
- 中林伸浩 2019、「『中識字時代』について——文字をめぐる攻防」、桐蔭論叢 40号、25-33頁
- 藤森栄一 1964、『銅鐸』、学生社