

神仏分離・廃仏毀釈の背景について

國學院大學教授

阪本是丸

ただいまご紹介いただきました阪本でございます。

皆さんは、神仏分離という言葉をお聞きになるとすぐさま廃仏毀釈と、一種のこだまのように神仏分離と廃仏毀釈は同義語のように理解している。しかし、そういう見方がされるのは、必ずしもそんなに古いことではない。まず神仏分離、あるいは廃仏毀釈、あるいはその前提になりました神仏習合といった言葉そのものをどう考えればいいのか。非常に安易に使われておりますので、厳密に学術的に使用したい。この問題を最初に考えてみます。

二番目に、神仏分離、あるいは神仏分離に伴う廃仏毀釈の前提となつたいわゆる神仏習合について、近年どのような研究がなされているのかについて少し触れます。

三番目として、前の問題と関連しますが、神仏分離・廃仏毀釈については、研究者のみならず教養人に広く知られている『明治維新神仏分離史料』という非常に大きい本があります。辻善之助先生等が編まれた本ですが、それに関して少し思うところを述べてみたい。

それから四番目に神仏分離の背景、きょうの主題になるわけですが、神仏分離に至るには、それなりの背景、基盤がある。それを近世に遡って考えてみたい。

五番目としまして、神仏分離は、実は世に神社と神職だけが存在していたならば、恐らくありえなかった。実際には、きょうも覚えておりますが、國學院大學の武田秀章先生の郷里にある旧郷社・神明社は、もとは修験のお坊さんが奉仕していたというのです。そういうことを考えれば分かりますように、神職ではない者が奉仕する神社、ないし神社かお寺か何物か判らない、要するに判然としない宗教的な景観、施設がたくさん存在していた。そして、そういう人たちが還俗、あるいは復飾といまして、髪の毛をもう一度生やす。結果として、その人たちが廃仏毀釈の原動力になった。意識するしないは別として、いままで奉仕していたお寺ないし仏具や仏器などを持って余して、ほったらかしにして神主になる。これを廃仏毀釈の観点からとらえる人は非常に少ない。しかし、それは現実にあつたことである。しかも、世界文化遺産あるいは自然遺産としての熊野、吉野、高野山がいま非常に大事にされておりますが、まさにそこに関わる神道と仏教、あるいは修験との関係、そういうなかで行われた廃仏毀釈というものは、また別個に考える必要がある。

すなわち六番目としまして、廃仏毀釈をそのまま字義どおり認めたとしても、廃仏毀釈を通して、実は先ほど申し上げました文化遺産という考え方、あるいは文化財という考え方が生まれてきたということです。つまり、我々がいま当たり前だと思つていることが、当時としては実は当たり前ではなくて、いまはこれだけ恵まれた経済的、物質的状况があるものですから、ものを見る、あるいはものを大事にする、もういっぺん見直そう、あるいは保存しようということですが、幕末維新期においてはとてもそのような余裕はなかつた。段階的にいわゆる文化財を保護していくという考え方が、実は廃仏毀釈から始まつた。というより、神社、お寺にある文化財ですね。当時は文化財という言葉ではなくて、むしろ宝物という言葉の方であつた。古文書及び宝物をまず大事にする。そして、次には古社寺の保存。つまり、古い神社、お寺を保存しなければならない。簡単にいえば、身近にあるもの、あるいは文書の保存から、今度は大きな建物、そして最後には天然記念物のようなもの、つまりもつと大きな景観全体をといった段階を経て、広

い意味での文化財保護というものが出来上がっていく。

私自身はそちらの方がどちらかといえば話し易いし、差し障りも少ないのですが、少し差し障りのあることでも、学問的にはきちつと言っておかなければならないことは言うべきだということで、神仏分離・廃仏毀釈についてメイソにお話しして、いま申し上げました文化財がどのようなにして保護されるようになったのかについては、いずれ別の機会に論じたいと思っておりますので、ちよつと端折らせていただきます。以上お断りしておきます。

一、神仏分離・廃仏毀釈及び神仏習合などの用語について

まず、先ほど申し上げましたが、神仏分離と言うけれども、明治維新の当時は神仏分離という言葉が使われていたのかどうか。例えば、「先般神祇官御再興神仏判然之御処分……朝廷排仏毀釈コレツトムナト」(慶応四年六月二十二日・太政官第五〇四)という行政文書があります。これは当時、新政府によつて非常に仏教などが廃止される、けしからんことだという流言蜚語が飛んだ時に、太政官から真宗の本願寺等、本山に宛てて出したものです。「神仏判然」、そして「排仏毀釈」といった言葉が使われております。そしてまた、神仏習合という言い方はされておりませんで、「神仏混淆」。慶応四年閏四月四日の太政官第二八〇号では、「今般諸国大小之神社ニオイテ神仏混淆之儀ハ御廃止ニ相成候」。つまり、当時としては「神仏判然」「排仏毀釈」、それから「神仏混淆」という言葉が使われていた。これが明治の末頃になりました、だんだん状況も落ち着いてきて、明治維新の当時は振り返る余裕ができた時に、学問的にも一度、明治の初めの神仏判然を研究しようという機運が起こってきた。その時に、仏教研究の専門の雑誌『仏教史学』において、修多羅亮延という、大正大学の前身・天台宗大学の学長をやっておられた偉いお坊さんですが、この方が神仏判然の令、あるいは神仏分離の令という両方を使っておられる。この頃から、神仏判然であると同時に神仏

分離といった言葉が使われるようになったということです。

では、神仏混淆ではなく神仏習合という言葉は何時頃から使われたかといいますと、「習合」という言葉は、まず吉田神道を大成した吉田兼俱の両部習合神道という言い方ですね。それから本迹縁起の神道、それから、簡単にいえば唯一神道みたいなこと。このように分類しておりますが、いずれにしても前二つは仏教的な神道ということで、習合という言葉がありました。もともなくなったのが本地垂迹説。これに関して、辻善之助先生が明治四十年の『史学雑誌』に「本地垂迹説の起源について」というのをずっと連載されていて、この辻先生の論文がいわゆる神仏習合の歴史を研究する基本の論文になっております。これはのちに金港堂から出ました『日本仏教史之研究』（大正八年）に収められていますが、その中で先生は、「即神明が仏法を悦び仏法を崇拜するといふ思想を事実に現出せしめて」、それで神仏習合の端緒を開いた、それ以下は神仏習合の思想の起こったところから本地垂迹説ができるまでを考えてみようということ、で、「神仏習合」という言葉が使われた。これが最も学術的には早いと考えております。

重要なことは、これをもとにした辻先生が、先ほど申し上げました『明治維新神仏分離史料』を大正の終わりから昭和の初めにかけて全五冊、一冊が千ページちよつとあるデブの本であります。この上巻の「神仏分離の概観」において、「神仏分離」に対して「神仏習合」の語を使用している。神仏分離といえは神仏習合、神仏習合が今度は神仏分離されたという、一種二項対立的な考え方がこの辺りで定着した。⁽²⁾ 神仏分離・神仏習合といった言葉が学術的に定着したのは、そんなに古いことではなくて、せいぜい明治の末頃ということでもあります。

ちなみに「神仏混淆」に対しては、古田紹欽という、道元を研究され、私も大学院で習った偉い先生が、神仏習合を使わずに神仏混淆を取ったのは、混淆には汚したり濁したりするという、あまり良い意味がない。それで政府は混淆という言葉を使ったのだとおっしゃっています。⁽³⁾ それを受けて村田安穂という、早稲田大学名誉教授で、廃仏毀釈あるいは寺院の統廃合の研究を昭和三十年代頃からずっとやっておられる先生も同様におっしゃっています。⁽⁴⁾

しかし、実際には混淆という言葉は当時たくさん使われております。別にそのようなマイナスの意味ではなくて、神道と仏教がごっちゃになっているという意味の言葉であって、古田先生が思い入れをされるような意味では使われていない。慶応四（明治元）年閏四月の太政官布告（第二八〇号）を丹念に読むならば、この「神仏混淆」とは「諸国大小之神社」における「神道」と「仏教信仰」の「混淆」を廃止して、両者を「判然」と区別する意図であることは明瞭であり、神社から「仏教信仰」を「排除」することと、仏教そのものの「廃仏毀釈」とを同次元で論じることとはできないと思います。

一言だけ付け加えますと、学者というのは面白いもので、何か自分で考えてこうなんだと思い込んで言うと、それを受けた先生がまた偉い先生だと、それが定着していく。ある意味では学問的には良くないことが起こりがちであります。そういう意味では言葉（用語）を大事に吟味するのは必要なことだと思います。それを指摘したかったままで、別に古田先生を攻撃するために言っているわけではありません。

二、近年の「神仏習合」研究の動向について

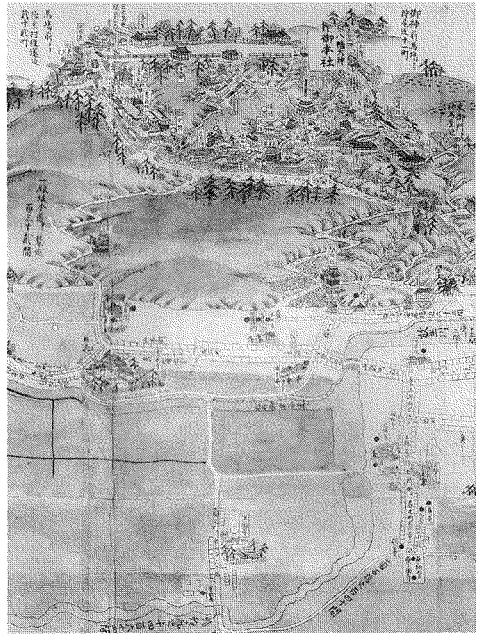
神仏習合という学術的な用語の使用はだいたい明治の末年頃からだろうということですが、いまでは一般的にも一つの公認された言葉となっております。また、神仏分離を研究する上で、前提として神仏習合研究の動向はある程度押さえておかなければならない。

佐藤弘夫さんという東北大学教授で仏教を中心とした中世の宗教史が専門の方が、神仏習合を最初から日本的な現象と見るのではなくて、広く東アジアないしはアジアから考えようと。一種のはやりのスタイルではありますけれども、そういうことを提案しておられる。そして、辻善之助以来の古典的な神仏習合の図式が神仏交渉史の研究に非常

に貢献したことは認めているけれども、「神仏交渉史研究を次の段階に進めるために、神仏習合をめぐる従来の常識や枠組みをひとた(び)捨て去らなければならぬ段階」に至っているというわけです。⁽⁵⁾ 日本だけで考えるのではなくて、中国あるいは朝鮮といった東アジアからの影響を見据えて研究しなければならないという提案であります。これは、すでに吉田一彦さんが「多度神宮寺と神仏習合」という論文の中でおっしゃっていることとして、また、一般向けにはその梗概を『日本の仏教』という宝蔵館から出ている本の中で簡潔に述べておられます。⁽⁶⁾ つまり、神仏習合というのが中国においてもあったんだと。中国の神と仏が習合したものが日本から来た、あるいは向こうから渡来した人たちの関係でもたらされたんだということを話しておられるわけです。余談ではありますが、中国の影響というのは別に神仏習合だけにいまさら限定しなくても、国学の分野、文献学では近世においては、『日本書紀』にしても、河村秀根という尾張の国学者、文献学者が『日本書紀集解』でちゃんとやっていることで、今更ながらという気はするのですが、近年の動向についてはそういうことであります。

また、最近の神仏習合研究で、いまの話に関わるのですが、長坂一郎さんという東北芸術工科大学の助教授で長らく仏教の美術を研究しておられた方が、このたび成果をまとめられまして、『神仏習合像の研究』という、割合大きな本を出されました。神仏習合にかかわる像、彼は神像という言葉よりも、神仏習合像という言葉を使っているのですが、その中でいわゆる神仏習合の研究史を整理しておられます。詳しいことは申し上げませんが、非常に簡単にわかりやすく辻先生はどうおっしゃったとか、原田敏明先生はどうおっしゃったとか、田村円澄さん、あるいは堀一郎さん、高取正男さんといった、二、三十年前までの代表的な神仏習合のもとになった研究を取り上げて分類しておられます。そういうものを受けて、吉田一彦さん、あるいは佐藤弘夫さんが新たにでてこられたということになります。⁽⁷⁾

ただ非常におもしろいと思ったのは、佐藤真人さん、かつて國學院大學日本文化研究所にいた人で山王日枝社の神仏分離なんかを研究していて、武田秀章先生と同僚で、いま北九州大学の助教授をしておりますが、この方が同じ佐



石清水八幡宮境内古図（部分）

藤弘夫さんが「神仏習合論」を書いている本の中で、神仏習合の帰結である神仏分離について書いています。「仏教と神道とはそれぞれの持続的独自性を保持しながら、相互補完的に習合していたのであり、神道が仏教に包摂されたり、両者が完全に渾然融合する関係にはなかったのである。神仏分離という大きな変革が達成された基盤には、こうした神祇信仰の歴史の流れがあったと理解すべきであろう⁽⁸⁾」というふうに述べています。基本的には私はこの立場に立っております。

つまり、神は神、仏は仏とはつきりとは分けられはしませんが、神さんも仏さんもみんな同じだ、何となく神仏が渾然一体となっているということではなかっただろう。また、きょうのメインテーマであります近世においては、少なくともはつきりと神、あるいは仏、菩薩といったものを分ける。少なくとも為政者クラス、あるいは名主であるとか庄屋クラスといった者は、これは仏さんだろう、これは神さんだろうと。その間にいろいろなものがあるのはあるけれども、何でも神仏がごっちゃになっているという意識はなかった。

その一つの事例としてお手元に配布したのが、「石清水八幡宮境内古図」です。これはいつの年代かわかりませんが、少なくとも江戸期、つまり神仏分離以後のものではない。これで上の方をご覧になれば、四角に囲んであるのが見えます。と思います。が、「御本社」と書いてあるところに、横に「八幡大神」と書いてあります。なぜ私が大層にこれを取

り上げるのか。

神仏分離の研究者の一人、神尾登喜子・阪南大学教授が「石清水八幡宮と神仏分離——近代京都における風景の一面——」（『阪南論集』人文・自然科学編三八―二、二〇〇三年三月）という論文を出しておられます。それと同時に神尾登喜子さんは『神仏分離研究 第一輯』（翰林書房、平成十六年）という山折哲雄先生が会長をしておられる古都の森・観光文化協会から出た雑誌に、同じように「石清水八幡宮——名所図絵という風景——」という論文を書いておられます。その中で、「男山峯に鎮座する石清水八幡宮のかつての神仏共存の風景はみることができない。名所図絵の風景は、明治維新によつて崩壊せしめられたのである。このことは単に建造物の問題ではない。神号が八幡大神と改められ、僧形八幡大菩薩は山下の善法律寺に安置されている。石清水八幡宮はまさに神道に純化されたというべきである」というふうに結論づけておられます。

私は神尾さんのことを批判する必要もないのですが、それなりの方でありますから、やはり学問的には言及しておく必要がある。研究者なら名所図絵だけではなくて、さまざまな図面、絵図を丹念に調べるべきで、石清水八幡宮を研究するのだったら、『石清水八幡宮史』ぐらい見ているのは当然です。そこを見れば「八幡大神」と書いてある。そして、名所図絵の類を見ても、あるいは諸国の歳時記等のようなものを見ても、少なくとも江戸の後期においては、八幡宮のご祭神は応神天皇と申し上げるようになり、いわゆる「八幡の神」、「菩薩」という言葉すらが使われなくなつてきています。明治維新政府が八幡大菩薩の菩薩号をやめると言ったのは、公的にやめなさいとどめを刺しただけであつて、八幡大菩薩という言葉が明治維新でいきなり八幡大神に変わった訳ではないことを、この古図は明かしている。こういった研究のイロハが、実は神仏分離・廃仏毀釈の場合あまり重視されていなかったということを申し上げたいわけです。

三、『明治維新神仏分離史料』と神仏分離研究

先ほど申し上げましたが、『明治維新神仏分離史料』全五巻は、大正の終わりから昭和四年にかけてできております。戦後、使いやすいように編集し直した『新編』（名著出版、昭和五十八―五十九年）が、地域別に全十巻で刊行されております。これも非常に便利であります。圭室文雄という明治大学の先生がおつくりになったもので、私なども非常に重宝はしておりますが、愛着はデブのほうにあります。

しかし、実際には膨大すぎてきちつと活用されていない。ささいな例ですが、圭室文雄先生そのものが神仏分離研究のほうでは最高の業績といわれている、教育社歴史新書から出た『神仏分離』（一九七七年）という小さい本の中で、『明治維新神仏分離史料』を引いて、興福寺の還俗したお坊さんの名前を「大乘院松岡隆温」とそのまま書いている。それはもとの史料で「松園」とあるのが間違つて「岡」になっていたわけです。また、白井史朗という京都の裏千家がスポンサーになつている淡交社という出版社の副社長までやつておられた方が、『神仏分離の動乱』（思文閣出版、平成十六年）という本にお書きになつている。これは「仏教タイムス」に連載されたものなのですが、ネタ本は『明治維新神仏分離史料』で、その中でもそのまま使つておられる。ですから、神仏分離あるいは廃仏毀釈をやるには『神仏分離史料』は欠くことはできない。私がいくら他の史料を見たといつても、あれだけの膨大なものを全部裏をとるようなことはできません。また、現になくなつていいるものもあります。だからこそ価値がある。ということとは、逆いふならば、丹念に読めば、それなりの価値を生み出すのだが、丹念な読み方がされていない。

例えば「北野天満宮地図」が収められています。北野天満宮というと『北野宮曼陀羅』とか、いわゆる神仏習合した形態の方が有名ですけども、宝暦七（一七五七）年作成の地図には「又曰、松梅院・徳勝院・妙藏院、已上三院之

を「祠官と謂」といった「絵解き」があります。ですから、北野にしても、社僧、別当というもの、座主がいちばんの親分にいたわけですけれども、明らかに普通のお寺のお坊さんとは違って、お宮、神祇に仕える人たちという意識は、少なくとも江戸時代（十八世紀後半）にはあったということです。こういった史料はたくさんあります。

私が申し上げたいのは、こういった『神仏分離史料』を丹念に読んでいきますと、いままで通説としていわれてきたことに対して、おやつと思うようなことが出てくるはずだ。そういったものに注目して使う必要があるのではないか。これが『神仏分離史料』を見直す大事なところではないかと思えます。

このほか、神仏分離研究に関してはたくさんあるようでありますが、実際にはさほど多くはありません。ただし、全国の自治体史、何々県史とか何々市史であるとか何々村史でといったものには、たいてい出てきます。しかし、ここでは明治維新に神仏分離で気違ひ的な国学者だの神主が出てきて、坊主憎し、仏教憎しがために廃仏毀釈を行った、そこには矢野玄道であるとか大國隆正であるとか、あらゆる有名な国学者を皆ない交ぜにして出している。こういった自治体史がたくさんあります。しかし、研究としてはほとんど使えない。ただ最近、さる二月十八日、中世宗教史研究の最高権威である千々和到先生から、神宮滋さんという秋田の方が「一地方神宮寺の明治初期神仏分離史料の研究」というのを秋田大学の歴史の雑誌に書かれたものがあるということを知りまして、拝見しました⁹⁾。こういった非常に重要な研究もあるということです。

しかしいずれにしろ、神仏分離・廃仏毀釈に関しては『明治維新神仏分離史料』から引き続きいた、仏教が大変な打撃を受けたという法難的な史観がいまでも多くて、中には法難史観だけではなくて、荒唐無稽ともいべきものも出てきています。たとえばちよつと古くなりますけれども、いまから三十年ほど前に出た京都市が編んだ『京都の歴史』の中では、藤井学さんという有名な学者先生が「古く奈良時代に発し、平安時代このかた発達してきた神仏習合の思想は、幕末までわが国の宗教界をおおっていた。京都はもとより全国の神社では、社僧が神前に経文を読み、寺院の

境内に鎮守があるのが、一般的には見なれた風景であつた。ところが、維新政府の宗教政策は平田鏡胤・矢野玄道・大國隆正・樹下茂国・六人部是香など鎗々とした復古神道系の神道家たちの影響下に置かれていた⁽¹⁰⁾という、武田先生がお読みになつたら気が狂うような、大國も、ましてや死んでしまつた六人部是香が明治維新の時にいたのかという……。六人部是香の息子さんの是愛^{よしあき}というのはいたのですが、お父さんは亡くなつてゐる。つまり、国学者だつたら平田派でもなんでもかんでも一緒なんだと。こいつらは仏教が嫌いなんだ。そして明治政府にいたといつた、非常に単純な思い込みがこのような記述になつて、しかもそれがずっといまでも研究者に使われている。

それに対して、先ほど申し上げました圭室文雄という人のお父さんの圭室諦成先生が、『明治維新廢仏毀釈』（白揚社、昭和十四年）の中で、当時の社会経済史的な背景というものをやらないと、単に仏教がめちゃくちゃにされたといふだけの恨みつらみ節になつてしまふ。それではよくないし、真実をとらえないといふことを、早い段階でおっしゃつてゐるのです。それをもういっぺん虚心坦懐に研究者は受け取るべきではないかという思いでお話ししたわけです。

四、神仏分離の背景

すでに近世において、かなり神道と仏教を分けるという意識が出てきているということを申し上げました。ここで先ほどの神尾さんの論文を簡単に紹介します。江戸後期に秋里籬島^{あきさとりのしま}という、『都名所図絵』とか『大和名所図絵』、あるいは『東海道名所図絵』を描いた名所図絵のオーソリテイがいました。神尾さんは彼の『都名所図絵』を引いて、「ここに認められるのは神にその本地仏を指定する所謂本地垂迹という考え方である。八幡大菩薩は阿弥陀仏の他に釈迦の垂迹とすることもある。これは基本的に仏主神従の見地に立つものである」という。そして、名所図絵の中の名所に「連綿の地あり」として、「八幡神宮寺から宿院、石清水」等を引いて、神社仏閣の名所を説くにあたつて男山の

社頭から、山の上から山の下まで、まさに一連のものとして景観があった。景観論、ランドスケープでおっしゃっている。

この景観論そのものはまた別問題として取り上げなければならぬのですが、ここで私が申し上げたいのは、この『都名所図絵』の中にどういことが書いてあるのかということだ。これは非常に目立たないのですが、「当社は行教の勧請により両部にして」、これは両部習合神道という意味です。「光を和らげ利益の塵を同じうし給ふ」。つまり、和光同塵。これが習合思想のもとになるわけです。そういうふうを書いてある。当然それはそれで認めている。それと同時に、「しかはあれど、令幣使の御時は唯一の神道にて、諸事執行ありけるとなり」。これは割注で、『都名所図絵』をかなり丹念に読まないと出てこないところがあります。しかし、はつきりと、まさに両部神道でありながら、朝廷からのお使いのお祭りというものは唯一の神道である。こういった割注がある。

そういったものも含めて、当時の石清水なら石清水の神仏習合を考える。そうでないと、あたかも明治維新になっていきなり神仏分離が行われたと。しかし、実際にはすでに『都名所図絵』ぐらいからそのようなものはずであつた。もつと言いますなら、きょうはいちいちご紹介しませんが、それ以前から、寛文年間（二六六一―二六七二）頃からあります。ですから、歴史を語るならば、もうすこし史料を緻密に読み込んで、こういった例もある。それを総合的にどう判断するかという検討はする必要があるのではないかと気がいたします。

そうしたときに、さつき申し上げた佐藤真人さんが指摘しているのですが、朝廷においては、いちばん神仏習合したとされる平安時代にあつても神仏隔離、神事に際しては仏事をしないという、決定的な作業があつたということだけは知って置いていただきたい。いづれにしろ、朝廷における平安時代以来の神仏隔離思想が、近世に入りますと強くなつて来まして、それと京都の吉田家の唯一神道の勢力浸透策が相まって、だんだん神道と仏教に分かれていく。明確に分けられるということではなくて、だんだん神道というものが浮き彫りにされてくる。それは高埜利彦さんが

宇佐・香椎の奉幣なんかで述べておられますし、私自身もこういった史料は見て確認しております⁽¹⁾。さらに、幕末期になりますと、僧籍に入った皇族、法親王といいますが、いわゆる宮門跡、そういった人たちは好きで出家したわけではない。要するに、食ひ扶持減らしみたいな感じですよ。これは興福寺の大乗院等の門跡寺院もそうですし、あるいは、もう廃寺になった天理にあります内山の永久寺の上乗院というお寺の住持もそうです。お公家さんの子弟がそこに入った。そういったものを還俗させて政治に当たらせるといことです。ですから、文久三（一八六三）年以降、青蓮院宮の尊融親王が、皇学館にも関係の深い朝彦親王に還俗する。これも実際には徳川幕府が還俗させるといふかたちが多くなってくる。こういった皇室の神仏分離が背景にあるといことです。

ですから、神仏分離の背景として、庶民クラス、為政者クラス問わず、近世になって徐々に神道と仏教を分けて考えるというものが出てきた。これが中世とずいぶん違うところです。義江彰夫先生が岩波新書で『神仏習合』（一九九六）という本を書いておられます。その人は古代、中世ぐらいの専門家なのでしようが、近世においては神仏習合というのは大きく転換するんだということをおっしゃっています。まさに近世に入った神仏習合は中世までの神仏習合とは違うんだということが、いままではほとんど研究されていなかった。それを多少なりともやりたいといことです。

そのためには、ある特定の一社でもいいですし、有力な神社を通史的に研究する必要があります。その例が下鴨神社（賀茂御祖神社）。京都の朝廷にいちばん近い神社であつても、やはり神仏習合はあつた。その下鴨神社の嵯峨井建欄宜さんが「鴨社の神仏習合」（糺の森顕彰会事務局編『鴨社の絵図』平成元年）の中で、鴨社の歴史を見ても、やはりある程度で歯止めがあつて、仏教が入ってくるころは限定的であつたといことで、最後にこう書いておられます。「本稿の目的は、長きにわたる神仏習合の跡をたどることであつて、いたづらに過去を哀惜するのではなく、又かくあるべしと願うものでもない。ただ歴史的事実として、神と仏がかく在つた事実を見極め冷厳なる認識の上に、将来の一社

の在り様を思考する資料として提供するもの」であると。まさに学問としても同じでして、私は神仏分離が良かったとかけしからんといったことではなくて、一体何故そういうものが可能だったのか、しかも、それは単なる権力力だけだったのか。いや、実はそうではなくて、それを受容した一種の受け皿があったのだろう。それがなければ、あれだけのものではできなかったということを述べたいのです。

そのほか、幕府は宝暦九（二七五九）年十一月、江戸府内の町屋に宛てて「芝神明・神田明神・湯島天神・亀戸天神・市谷八幡」などの大社では、「重モ立候別当、神主有之分も不残」、つまり、そういうところでは、神社だけでも、別当、社僧もだれそれと書けとの触れを出している。はっきり別当は何、社僧は何と特定する。また、その他に観音とか弁天とか不動とか愛染といった「右体之仏体は勿論、弁天等二ても社人無之候ハ、」というように、一種の淫祠邪教みだりに思われているものもさちつと区分けをして宗教政策を行っている。ここをやはり押さえる必要があるのではないか。

また、それはある特定の神社においてもそうでして、たとえば大宮一宮の氷川神社は神仏習合で、ごちゃごちゃになっていたのだといわれますが、実際には氷川神社の朱印三〇〇石の内訳を見ればわかりますように、きつちりと神社の分は神社の分、お寺の分はお寺の分と区別している。たとえば修復料というのは造営料ですが、一二五石。本地堂は仏さんを祭る。そこには灯明料として四〇石。神主には三家があつて各二五石ずつ。それから社僧の観音寺は二〇石、観音寺の下の愛染院等には一〇石。経済的にもさちつと神、仏と分けています。これはここだけではなくて、たとえば近世において氷川神社よりもっと大きかった鷲宮神社は四〇〇石でありますけれども、そこでは大宮司の大内家が三五〇石、あと供僧頭の大乗院という、京都の西大路家から来ていた者に対しては五〇石。正確には四八石であります。このようにして、混淆といつてもさちつと境内においても区分けをしていた神社がある。

このようにさまざまな神仏習合の形態がある。これは、単に宮曼陀羅なんかを見ただけでは分からない。そのため

には絵図であるとか、あるいは区割りの地図。これは土地を所有するという意味で当時の人たちには大事なんです。それではつきり出てくる。こういった研究も、国立歴史民俗博物館がせっかく『社寺境内図資料集成』（平成十三年）のような資料集を出している。各社寺の資料を個別に見るのではなくて、一冊になっていきますから、かなり研究が進むはずなので、そういうことをしてもらいたい。為政者、あるいは幕府、あるいは庄屋クラスにとつても、神と仏をある程度分けていく考え方は近世になって徐々に出てきている。それが明治維新によって、公の令として出る。そのためには受け皿があったのだということ。これは強調しておきたい。

五、僧侶の還俗と「廃仏毀釈」

そういう受け皿があったということ为前提として、神仏分離も二つありまして、一つは、慶応四（明治元）年三月十七日に出された、全国の大小の神社にいる社僧・別当を還俗して、つまりお坊さんをやめて神主になりなさいというここと。それと、御神体とか仏具・仏塔等を除去しなさいという物理的な分離。この二つがあったわけです。その中で、ものの分離をしたときに起こる廃仏毀釈の問題は、まず人間の仏から神へという、いわゆる僧侶の還俗ということとを抜きにして語れない。また、神仏分離が行われたところは、ほとんどの場合、社僧・別当が力をもっていた。京都の石清水なんかもそうですし、北野天満宮もそうです。それから修験道ですね。

例えば九州の修験道でいちばんの盟主であった英彦山は、天台座主からの影響を排除して英彦山座主として朝廷から特別に位を与えられた訳ですけども、慶応四年八、九月の時点で「弊山奉仕彦山社之儀ハ、神代皇祖天忍穗耳尊御鎮座ニテ、別式内宮社ニ御座候」という由緒を述べている。本当は式内社ではないのですが、それぐらいのことまで使つて、神道とゆかりが深かったのだということを書いてある。当時、英彦山大宮司の教有という人は、本来なら

ば自分は大僧正までなっていたんだけれども、全山挙げて還俗する。そして、英彦山大宮司・従五位にしてほしいと。この背景には、僧形、お坊さんの形はしていても、実際には朝廷との非常に深いつながりがある。朝廷のためにお祈りをしてきたという誇りがある。そして、朝廷からこういったお達しがあれば、それを素直に引き受ける。そして同じく英彦山に奉仕する。そういう意味では、仏さんをやめたらもう神さんにするかしかないという二者択一ではなくて、彼らにとっては、普通の神仏習合ではない。その山なら山自体が朝廷、あるいは信仰のものという意識があった。ですから、あまり心に頓着がなくて、簡単にいえば、英彦山の座主が英彦山大宮司、大僧正の代わりに従五位になるというだけのことであって、別段違和感はないということです。こういったお坊さんたちが非常に多かったのではないか。

もつと極端なのは奈良の興福寺であります。興福寺はご存じのとおり二万一〇〇〇石、春日社と一緒に石高を持っていたのですが、実際に興福寺というのは独立したお寺であります。その別当は大乗院、一乗院が交代でやっていた。大乗院、一乗院は五摂家から門跡が入ってくる。いわゆる摂家門跡という非常に格の高いお寺です。ところが神仏分離の布告を受けて、こともあろうに、興福寺のいちばんのお坊さんが還俗して、春日社の神主になるのだという。本来、彼らは社僧でも何でもないわけです。いわゆる寺の僧なのです。永島福太郎先生は、「興福寺は春日社の別当寺ともいえるが、寺僧は社僧ではないから、春日社を分離すれば良いわけだが、別当寺や社僧の解釈に疑義があった。興福寺僧は社僧ではないはずだが、要位を占める貴族子弟の寺僧たちはあつさりと還俗に傾いてしまった」と述べています（『奈良』、吉川弘文館、昭和三十八年）。それで興福寺の門跡以下、すべてのお公家さんの子弟たちが「やーめた」といって春日大社に来た。そうすると、興福寺はもぬけの殻になる。あの巨大な伽藍、五重塔から何から何まで、誰も面倒を見る者がいなくなつた。

江戸時代もそうですけれども、幕府は無住といまして、任職・責任者がいない寺は潰す。その無住になつてしま

った。そこで、唐招提寺であるとか、他のお寺が世話をするのですが、自分の所だけでは大変だということで、結局、主がいなくなってしまうって、有名な五重塔が売却される。二五円とか二五〇円とかいろいろな説があるのですが、二五円説が流布しています。それを調べるためにこの間奈良に行ったのですが、結局空振りになった。そういう史料はないということが分かっただけでもよかったです。無駄足を踏んだのですが、大事なことだと思つて調べました。大きなお寺の場合、社僧でもないお坊さんがやめてしまって、所縁だと思つるところに勝手に乗り込んでいってしまう。その最たるものが、内山永久寺です。

内山永久寺については、昭和六十年代にNHKの歴史ドキュメントで「幻の大寺」という放送がありました。それは雑誌にもなっています。永久寺跡はいまの天理市にありまして、かつて寺領約一〇〇〇石。法隆寺に次ぐお寺で、そこには代々五撰家に次ぐ清華家クラス、いわゆる華族、鷹司とか花山院といった人たちの二男、三男坊が来てお坊さんになる。そのうち石上神宮、当時布留社といっていますが、そのこと関係を持つようになったのですが、実態的には別個のもので、ほとんど別当あるいは社僧としての由緒は持つていないし、証拠もなかった。なのに、自分たちは布留社の別当であるといつて還俗して、布留社に乗り込む。そして、内山永久寺を捨ててしまう。そうすると、誰もいなくなってしまうから、荒れ果て、盗掘されて滅びる。

永久寺の僧侶は、自分は社僧である、別当であるといつて神主になった。神祇官から明治三年になってどうも怪しいということ、別当である由緒はあるのか、証拠はあるのかと政府から聞かれた時に、こう答えています。「右は往古より別当職勤務仕候儀は相違無御座候得共、奉尊覽備候様之証拠之品物者無御座、乍恐万端蒙 御賢察」云々とつまり、ちゃんと永久寺にいて、一〇〇〇石をもつてそこのお坊さんとしてやっていけばいいのに、やれ時代が変わつた、これからは神道の時代だ、こんな奈良の坊主はいやだ、神主になった方がいいんじゃないか、聖僧でないきゃならないしと。こういうのが随分多かつた。それで壊滅してしまって、いまは汚い池があるだけです。そこにはかつ

て興福寺のような壮大な寺院があった。いまなら国宝級重文クラスの文化財が数多くあった。それが、この人たちがいなくなつて、面倒を見なくなつた。

面倒を見なくなるどころか、お寺にあつた重要なものは自分が持つてきて叩き売る。それを明治時代の有名な藤田組の藤田伝三郎という財閥が買い取つた。例えば非常に珍しいものの中で、小野小町像というのが永久寺にあつた。卒塔婆小町といひまして、小野小町がお婆さんになつて老いぼれて、卒塔婆のところで佇んでいる非常に不気味な像なのですが、それが売りに出されて、いまは大阪の藤田美術館にある。また、ボストン美術館所蔵の興福寺の仏像などもそうですけれども、まさに二束三文で売られざるをえなかつた。廃仏毀釈で文化財が無くなつたといいますが、それはお寺がちゃんと管理しなかつたという事実があります。

六、廃仏毀釈から文化財保護へ

圭室文雄先生の『神仏分離』のカバーには「仏教文化の多くを灰燼に帰せしめた廃仏毀釈」とあります。神仏分離がなければ「廃仏毀釈」はなく、従つて多数の貴重な仏教的及び神仏習合的文化財の破却もなかつた、といいたいのでしょう。むろん、こうした見解は部分的には正しいかもしれませんが、全面的には肯定できない。興福寺の多川俊英貫主は「慶応四（一八六八）年、神仏混淆が禁じられた。ほぼ千年の間、日本文化そのものであつた神仏習合思想がたいした議論も経ずに打ち捨てられた。これにより、日本人の宗教観がいちじるしく損なわれたのだが、興福寺に限定していえば、春日社と一体化していたから、とりわけ混乱をきたした。寺僧はこぞつて還俗し、多くは新神司の称号を賜つて春日神社への神勤めの身分となつた」とさらりと述べています（『興福寺のすべて』、小学館、二〇〇四年）。しかし問題とすべきは、「新神司」や民衆の興福寺（の文化財）を守ろうとする意識如何でありましょう。「春日社と一

体化」していた興福寺の姿こそ「日本文化そのものであった神仏習合思想」というのであれば、その当の興福寺の別当・門跡こそが最もそれを熟知し、維持しなければならぬ立場にあったのではないでしようか。

いまから三十年以上前に、由水常雄氏はこの点に触れて、「興福寺の一乘院、大乘院は門跡寺院で由緒ある寺であったが、神仏分離に際して、寺門を捨て、春日神社の神官となり、それによって華族に列せられ、一乘院応昭は水谷川忠起、大乘院隆芳は松園尚嘉を名乗った。同時にその院家二十四院も還俗したが、それに伴って、寺宝等が私物化され、あるいは売払われた。その最たる元凶が水谷川忠起であった」と書いています⁽¹²⁾。水谷川忠起こと元一乘院応昭（及び大乘院隆芳）が南曹弁に提出した慶応四年四月十三日付けの復飾願には「自往昔一同明神江奉仕致来、則一同社僧二御座候処、向後奉仕差配之義、忽断絶、第一朝廷之御祈於社頭勤修難出来、悲嘆無際不得止、臣隆芳応昭ヲ始、院家学侶三綱衆徒堂司専当承仕等別紙交名之通、一同復飾之上、在来通り之事務致候様被仰出之程奉願候」とあるように、興福寺門跡とは、本来は「春日社別当・社僧」であるとの強弁をもつて還俗し、興福寺を捨て春日社「新神司」となったのであり、主を失った興福寺は荒廃するしかなかったのです。

これを神仏分離及びそれに伴う「廃仏毀釈」の一言で済ませることが可能でしょうか。すべての僧侶がとはいいませんが、仮に「ほぼ千年の間、日本文化そのものであった神仏習合思想」なるものが存在したとしても、実際にはそれに何の関心も興味も、そして信仰もなかった者たちが別当・社僧・寺僧となっていたのではないか、という疑念が拭い切れないのです。彼らにとって、後世の「宗教的文化財の保護」といった観念が、果たして伝統的意識としてあったのかどうか。明治四（一八七二）年五月の太政官布告「古器旧物保存方の件」を受け、翌年に町田久成・蜷川式胤らによる京都・奈良の古社寺の宝物調査（壬申検査）が実施される動向も含めて、文化財保護の観念が社会・政治・学術に芽生えてくる関門としての「神仏分離・廃仏毀釈」について、改めて地道に考察する必要があると思います。

近年、明治期の文化財保護に関しては高木博志さんらによる、いわゆる天皇制イデオロギーによる文化財保護につ

いての論文は結構あります。⁽¹³⁾ 実際にはそういう面もありますが、そうではなくて、明治四年に神祇官が神祇省になって、それから寺院寮ができて、それから明治五年に教部省という宗教を行政する唯一の近代的な官庁ができる。その官庁の使命は、従来ですと国家神道とか神道国教化政策がよくいわれていますけれども、それだけではなくて、神社・寺院をどうやっていまでいう法人として、きちつとしたものとして存続させるかというところから始まっているわけです。ですから、宝物保護というものを社寺の財産として保全するという、まさしく近代的な法人格としての社寺を維持する問題が、簡単にいえば教部省あるいは内務省の社寺文化財保護の基本になっていた。それは、廃仏毀釈によつて寺院、あるいは神社を見取る人間がいなくなり、あるいは好き勝手に処分するようになった結果、今日の例えば氏子総代制度とか、檀家の総代制度、責任役員制度等の基礎が、まさしくこの時代から出来上がったのです。要するに、僧侶・神官の勝手気ままはさせない。かといって、檀家の勝手もさせない。きちつとした権官、地方官の立ち会いのものに、この宝物あるいは建物はこうだといって登記する。あるいは、お金の借り入れも、抵当に入れるのも、宝物・古文書はできないと。まさに近代天皇制イデオロギーとはほとんど無縁のところ、いまでいえば文化財保護ですけれども、文化財保護の前に、神社・寺院を保護するという考え方からの研究は実際にはありません。時間でするので、詳しいことはもう申し上げられませんが、いずれにせよ、そういった観点からの新しい研究が必要なのではないかと思いました。これで私の申し上げたいことは終わらせていただきます。どうもありがとうございました。

(第三十九回例会、平成十七年三月十二日、於明治神宮社務所講堂)

註

(1) 修多羅亮延「神仏分離と神官僧侶」『仏教史学』二一一、明治四五年、後に『明治維新神仏分離史料』上巻、東方書院、大正十五年に収録。

(2) ついでながら、足立栗園は『近世神仏習合弁』（東京警醒社、明治三十四年二月）のなかで「神仏習合の由来」として、

次のように述べている。

蓋し思ふに仏教か我が国家に採用せられしものは、由来宗教として社会の整理、人心の感化に至大の効力あることを認められしに外ならず。之を以て歴代の祖師高僧、王法仏法の關係を説いて止まず、而も国家依托の任務を果たさんには、我が民を誘ふて、よく悪を去り善に遷らしめざるへからず、こゝに於て乎、三世因果の勸懲説を言出するに及び、我が社会に効力あらしめん爲、勉めて国風民俗を顧み、之を自家葉籠中の物として衆生済度の事に従へり、これ我が国民が甘んじて仏教に帰依せし所以にして、即ち神仏習合の由て生ぜし根元なり、

また、辻がこの足立の書を読んでいたかどうかは不明であるが、辻が「神仏習合現象は天平十三年に見えたるを以て初見とすと述べたのは誤であつた。この事については、河野省三君より、大正六年十一月十四日付書信を以て注意を受けたるによつて、之を訂し得たことを喜び、茲に同君の好意を謝す」と『日本仏教史之研究』で名前を挙げて感謝している河野省三の旧蔵書には『近世神仏習合弁』が存する。

(3) 古田紹欽「王政復古のなかの仏教」『歴史公論』九六、昭和五十八年十一月。

(4) 村田安穂「神仏分離の地方的展開」吉川弘文館、平成十一年。

(5) 佐藤弘夫「神仏習合論」、大久保良峻・佐藤弘夫・末木文美士・林淳・松尾剛次編『日本仏教34の鍵』春秋社、二〇〇三年。

(6) 吉田一彦「多度神宮寺と神仏習合」『古代王権と交流 4 伊勢湾と古代の東海』、名著出版、一九九六年、同「神仏習合——東アジアの中の日本神仏習合——」『日本の仏教』六、宝蔵館、一九九六年。

(7) 長坂一郎は「神仏習合像の研究——成立と伝播の背景——」(中央公論美術出版、平成十六年十二月)の「第一章 神仏習合と神仏習合像についての研究史」において、神仏習合に成立と発展過程(構造)に関する学説を、成立については「①神祇と仏教が自然に近づいて成立したもの(辻説)、②仏教内で成立したもの(津田説)、③仏教が神祇に働きかけて成立したもの(家永説、原田説)、④神祇が仏教の影響を受けて自ら変化して成立したもの(田村説、堀説、高取説)」と、発展過程については「①直線的に発展(辻説、家永説、原田説、堀説)、②二重構造(上からの神仏習合と下からの神仏習合)で進展(田村説、高取説)」と分類している。

(8) 佐藤真人「神仏分離」、『日本仏教34の鍵』所収。

(9) 神宮滋「一地方神宮寺の明治初期神仏分離史料の研究」、『秋大史学』五〇、二〇〇四年十一月。

(10) 京都市編『京都の歴史 7 維新の激動』昭和四十九年、「廃仏毀釈」の項。

(11) 高埜利彦「近世奉幣使考」(『近世日本の国家権力と宗教』、東京大学出版会、一九八九年)によれば、別段、「狂信家」たちの出現を待つまでもなく、すでに近世においては神仏分離を用意した基盤が形成されていたのであり、それは朝廷の宇佐宮・香椎宮奉幣使からも窺うことができるのである。すなわち、高埜は「奉幣使が香椎宮における神仏分離に大きな推進力となった」と換言することもできる。吉田家にとっては、奉幣使が香椎宮の大宮司支配強化に寄与したことのほかに、筑前国の社家支配・組織化にも有効なものとなった」と述べている。具体的には、高埜によれば、延享元(一七四四)年の七社・宇佐・香椎奉幣で幕府は「僧尼の拝見、釣鐘・半鐘・読経の禁止」の触れを出し、文化元(一八〇四)年の奉幣では延享度よりさらに強まった「排仏観」が幕府・広島藩では打ち出されている、という。高埜は「広島県史 近世史料編」や『尾道市 下巻』所収史料でこれを確認しているが、幕末期の元治元(一八六四)年の香椎奉幣使を含めて、福岡県遠賀町・門司家文書などからこれを確認しうる。

(12) 由水常雄「廃仏毀釈の行方 社寺宝物調査の「蜷川日記」から」、『藝術新潮』第二四卷第三号、昭和四八年三月。

(13) 代表例として高木博志『近代天皇制の文化史的研究』(校倉書房、一九九七年)、丸山茂「戦前日本の「文化財」行政に見る天皇制原理の浸透過程」(『日本の建築と思想——伊東忠太小論』、同文書院、平成八年)があり、鈴木良・高木博志編『文化財と近代日本』(山川出版社、二〇〇二年)には関連論文とともに詳細な関連文献目録が収載されている。