

論 文

真宗における講の研究

——親鸞から現代へ——

目 次

はじめに

第一章 真宗の講の源流

第一節 知恩講

第二節 報恩講

第二章 蓮如の講

第一節 平座の精神

第二節 寄合談合

第三章 大谷派における現代の講

第一節 報恩講と相統講

第二節 現代に残る「お講」

第三節 現代における講の諸問題

まとめ

吉 田 剛

はじめに

講とは、一般的には仏教の用語から発生し、仏典などを講説する講経を源流とし、その後、学問僧による研究、講究などの集会、仏教儀礼を執行する法会を指したとされる。その後、貴族や民衆の中に広まるにつれ、日本古来の信仰などと融合し、様々な展開をしていくこととなったようである。そして、その内容によって宗教的講、経済的講、社会的講の三種類に大別される。⁽¹⁾ 講経という面から見ると、初転法輪と言われる釈尊から五人の修行者へ直接教法が説かれたことが最初の講経であろう。また、結集による經典の成立後、講経・講説がなされてきたのであるから、その源流はインドへと遡る。「宗教的信仰的同信者の集団」という面から考えても、釈尊の教法のもとに集まり形成された僧伽がこれに当てはまるだろう。つまり、釈尊によって教法が説かれ、それによって共同体が形成されたのである。従って、講とは仏教の初期の段階からその展開と非常に密接に関わりながら形成され、変化してきたのである。このような講が、真宗教団においてどのような役割を果たしてきたのかを探るのが、今回の目的である。真宗において「講」と言えば、蓮如の時代に飛躍的に発展したと言われているが、何も無いところからの発展などありえず、そこに至るまでの過程があったはずである。

また、今回は現在の真宗寺院においてどのように「お講」が行われ、どのような問題点や課題があるのかを知るために、真宗大谷派の滋賀県湖南地域の寺院に御協力頂き、アンケート調査を行った。また、真宗大谷派の第六回教勢調査(二〇〇〇年実施)⁽⁴⁾の資料を参照し、報恩講などの現況についての資料とした。それらを踏まえながら、問題点を抽出し、今後の課題を検討することにする。

なお、本文中に注釈のない經典・聖典の引用は真宗大谷派の「真宗聖典」、「真宗聖教全書」を用いた。

第一章 真宗の講の源流

第一節 知 恩 講

真宗における講の成立の過程について考察を始めるにあたり、親鸞が性信坊へ宛てて書いた手紙にある「聖人の廿五日の御念仏」(『御消息集』・第十三通)の内容に注目したい。

法然の命日を機に報恩の集いが営まれていたようであるが、この手紙の中で親鸞は、「念仏そしらんひとをたすかれとおぼしめして、念仏しあわせたまうべ」き、と述べている。決して念仏を誹謗する人を排除するのではなく、念仏を称える人、そうでない人の区別なく世の中の安穩を願っている。ここには親鸞の根底からの信念と、その後の真宗の教化に対する一つの方向性が表れている。しかし、この集いを以て、真宗の講の始まりとして位置付けるには若干の考察が必要である。真宗の共同体というよりは、吉水教団の大谷門徒が集まったものであると考えられるからである。「知恩講私記」という法然を讃仰する講式が作られる前の段階であったとしても、師の法然に対する尊敬の念から、親鸞以外の弟子たちも集まったと考えられ、必ずしも、この二十五日の集まりが後の真宗教団を構成する親鸞の周りに集う人たちだけによって催されていたとは断定できないからである。

ここで、親鸞のもとに集まった人々について見ることにする。親鸞の本格的な教化の始まりは都における知識層に對してではなく、流罪の地や東国において「いなかのひとびと」の中に身を置いた実践的な教化であった。そのような中で、親鸞は「ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべし」(聖三六二七)と専修念仏の教えを説いた。

平安仏教において救済されず虐げられてきた人々にとって、何人も差別無く救われるという専修念仏の教えは新鮮に映ったであろう。また、親鸞自身も「われら」と教化の対象の人々と同じ位置に立つたことが、従来の仏教にはな

かった斬新な教化の仕方であり、親鸞の言葉は人々の琴線に強く響いたはずである。そのような教えのもとに、貧しい人々や賤民視されていた人々、当時往生できないとされていた女性たちも親鸞のもとに集まったと考えられる。念仏による救いは、老若男女、貴賤、貧富を問わずに救われると説いた法然の教えを受け継いだ結果であり、人々の中に身を置いて、実践的に教えを説いたことが、教団の基礎を築き上げたと言えるのである。

さて、『知恩講私記』は法然の弟子隆寛によって作られたが、その作成年代は安貞二年(一一二八)以前であり、少なくとも法然の死後十二年の内に作られたものである。⁽⁵⁾ 親鸞もこの講式が出来て以降はこれに則り、命日に集まったとも考えられる。何故ならば、親鸞は手紙の中で、しばしば隆寛著書の『自力他力事』をすすめ、その内容に背かないように述べている。隆寛を尊敬し、『知恩講私記』も用いていたと推測されるからである。

この講式は、蓮如の時代まで「毎月廿五日の勤の後に「知恩講私記」をあそばされ候き。」(『実悟記』・第五十三条) というように用いられていた。蓮如自身の行状を遺した「空善記」や、『蓮如上人遺徳記』には、法然や浄土宗に對する深い尊敬の念が見られ、また蓮如は熱心に続けていたことが伺える(『山科御坊之事』・第七)。

しかし、次の実如の時代には取り止められている。その理由を推測する手がかりは、「何共ふしが成かね」(『実悟記』・第四十五条) という記述である。これは、聖教の節が口伝であること、読み方が統一されていなかったことよって、正しい節での法要を勤める事が出来ず(『山科御坊之事』・第七)、そのために、取り止めたとも考えられるのである。

蓮如滅後は法然と命日が重なり、真宗の中興の祖である蓮如の重要性が高まり、徐々に知恩講としての講の存続意義が薄れ、現在では消滅したのであろう。

現在、浄土宗においても知恩講と呼ばずに、「御忌」という呼び名に変化している。その一方で、北陸地方では、真宗の僧侶を中心としたお講に「知恩講」と名付けて行われているものもある。

第二節 報恩講

本願寺第三世覺如によって、親鸞の三十三回忌に「報恩講式」が作られた。この時点をもって真宗における講が成立したと考えることができる。講式によって、報恩講という儀式が始まり、明確な講が成立したのである。

「報恩講式」は総礼・三礼・如来唄・表白・廻向によって構成されている。その表白が式文である。その内容は、「知恩講私記」の形式を踏襲している。親鸞の徳を「真宗興行の徳」、「本願相應の徳」、「滅後利益の徳」の三つに分けて讃仰している。つまり、親鸞の徳を通して、真宗門徒が報恩謝徳の念仏申す儀式としての講が成立したのであるが、それは真宗において信仰・社会・経済という二つの性格を内包する講を確立させてゆくこととなったのである。

真宗は農村地域を中心に教勢を広めたと従来から言われているが、その地域に存在しなかった真宗の教えがその地域に根付くには在来の組織が必要であった。その一例として、報恩講と秋祭り(収穫祭)の関係性が指摘されている。地域性によって差異はあるが、各在所において営まれる報恩講は秋祭りの時期に重なっており、「ハレ」の食材である小豆をお齋に出す地域もあることから、農村の祭りや民間行事の大師講との関連が指摘されている。⁽⁶⁾このように、秋祭りとの関連から見ると、各村における氏子組織が真宗の教勢拡大の根底にあったと考えられるのである。

また、現在でも北陸地方に見られる若衆報恩講などは、「在来の若者組の組織があつて、その上に宗教的とくに真宗の信仰が大きく働いたために、そういう面の宗教的諸行事を、その機能の中に採りこんで生まれてきたものである」と指摘される。ただし、在所の信仰に大きく影響される場合が多く、真宗の寺院に属しながら、神社の祭りに駆り出されたりすることもある。つまり、真宗の基盤でありながらも、在来の組織の影響を保ったまま併存するのである。

各地域において報恩講が行われ、本山へ参詣する旅費や志納金の捻出のために、毎月の月掛けが行われるようにな

ると、「頼母子(無尽)」という側面が表れた。桜井氏は一向宗地帯の特徴として、「収入不相応に豪華な仏壇・仏具を購入したり講中使用の高価な膳碗などを備えるために、頼母子・無尽が広く行われる」と述べておられる。これは、決して贅沢をするためではなく、信仰の厚さに加え、真宗門徒が講を重要視していたことの現れであると同時に、娯楽の少ない時代において、祭り同様に講などの信仰のための寄合が楽しみにされ、盛んに行われていたことが分かるのである。

また、頼母子という性質上、地域扶助の役目も担っていた。月掛けによって集められた金銭が村の者に貸し出された記録も残されている。これは、信仰を通じて人々が助け合う社会性を持った村の相互扶助の精神の表れであろう。

組織が固まると、親鸞のもと、あるいは本山へ志納金が納められるようになった。ただ、親鸞は各組織に対して、志納金の強請をしていない。そこには、「施物頼み」に対する厳しい批判の姿勢があったと思われる。これは、「施入物の多少にしたがいて、大小仏になるべし」ということ。この条、不可説なり、不可説なり(『歎異抄』第十八条)という記述にも明らかである。財施の多寡による教化の差別に対する強い非難であろう。

その理由として考えられるのは、法要法会の規模を大きくし、盛大になればなるほど往生の因になるという考えが強まったからであろう。平安時代に藤原一族などによってしばしば盛大な法会が行われたのはその表れである。鎌倉時代に入り、迎講が流行すると、規模が大きくなり、多大な費用が必要となった。多大な費用を捻出するのは民衆には困難である。その対象は富裕者へ向けられたことであろう。富裕者と宗教が結びつくことによって、本来誰にでも平等に説かれるべきはずの教えが、財力の差による教化の差別を生む。親鸞の批判は平安仏教へ向けられただけでなく、法然の門弟、自分の門弟に対しても厳しく戒めているものもあるだろう。

このように、親鸞は志納金の多寡による差別なく人を教化したが、教団は親鸞滅後に組織が拡大し、各地における講組織が確立される。志納金を集める組織もまとまり、本廟への参詣講などが行われた。これによって志納金が届け

られ、経済基盤として確立されたのである。これはキリシタン文書の中にも、「諸人の彼に与ふる金銭甚だ多く」と記されるほどしつかりとした基盤であったようである。また、本願寺の建立後は、修繕・改築の必要も生じ、本願寺が聞法道場として法義相統の拠点となるためには、本願護持のための経済基盤の確立は非常に重要な問題であった。このように、真宗における報恩講は、信仰の場として宗教的・儀式的な講としての側面の発展・展開の中、社会的・経済的な講を成立させる時代的要素を背景に持つて確立し、成立したといえるのである。このことは、後代の真宗の講の形成にも強い影響を与えており、この基盤が徐々に形成されたことが、教団の教勢拡大に大きな役割を果たしたと考えられるのである。

第二章 蓮如の講

第一節 平座の精神

教団組織が明確に形成され始めるのは蓮如の登場を待たねばならなかったが、蓮如が本願寺を継いだ頃には、非常に寂れたものであったと言われている。寂れた要因として、本願から本願寺へという寺院化による門末の離反による経済状態の悪化という指摘がなされている。⁽⁹⁾

そのような中で、蓮如は本願寺の再興を目指し、教化を行ったのであるが、教化の力点は、次の二点に集約される。講の組織力強化と「御文」による徹底的な教化である。その二つは、個々においても非常に力強いものであったが、講における御文の拝読は相乗効果をもたらし、さらなる発展を遂げたのである。

「御文」の中に、あまり「講」という言葉が表れない⁽¹⁰⁾ことから、蓮如の頃にはまだ明確に講といわれるものが成立していなかったと言われる⁽¹²⁾。しかし、堅田の法住が従来あった十八講を新たに真宗の十八講として再興したことは、

従来の組織を踏襲したとはいえ、講の存在を示すものである。

また、多くの村には村落を運営するための宮座などの組織があった。宮座は中世頃から徐々に発達したと言われており、特に農村部を基盤として強化してきた真宗においては、このような組織は非常に重要であったと考えられる。これは、真宗に帰依した村が真宗の行事を行うとき、その組織をスライドさせて運営したとも考えられるからである。特に、蓮如は村落の指導者を含めて、村全体を教化したと指摘されている⁽¹³⁾。未成熟であったとはいえ、講の基盤が成立しつつあり、真宗の教えが浸透した村において報恩講が営まれていたのであれば、講が存在したと考えられるのである。

では、蓮如は講をどのように組織し、人々に接したのかといえ、「平坐」による同座を勧めたのである。蓮如が平坐を勧めた背景には、各在所において、門徒を隠す者が現れはじめていた事情があった。

弟子の多寡は志納金の額に大きく影響する。仏教教団は世俗社会の上に成り立ち、それ故に経済面を依存せざるを得なかった。再び、本願寺の勢力が増すにつれ、門徒が増え、志納金の増加により、「本寺よりのつかいと号して、ひとをへつらい、虚言をかまえ、ものをとるばかりなり」(御文・三帖目第十二通)という志納金を私物化し、俗化する者が増え始めたのである。

これは前章で述べた親鸞が非難した財施の多寡による教化の差別が生まれ、念仏を申す同朋の世界に上下関係を生じることになり、平等性が失われる。それを戒めるために、「聖人は御同朋・御同行とこそかしずきておおせられけり」(御文・一帖目第一通)と蓮如は平坐の精神を勧めたのである。

ただ、志納金の重要性は、「われは門徒にもたれたりと、ひとへに門徒にやしなはるゝなり」(拾遺蓮如上人御一代記開巻第七九条)と書かれているように、門徒による志納金を基盤に教団が成立していたのをはつきりと理解していた。ただ、「このうれしさのあまりには、師匠坊主の在所へもあゆみをはこび、こころざしをもいたすべきものなり」

(御文・一帖目第五通) というように、強請はしていない。

自分のもとへ集まる人々に対して蓮如は、「御門徒衆、上洛候えば、前々住上人、仰せられ候う。寒天には、御酒等のかんをよくさせて、『路次のさむさをも忘れ候う様に』と、仰せられ候う。また、炎天の時は、『酒などひやせ』と、仰せられ候う。御詞を和らげられ候う。また、『御門徒の上洛候うを、遅く申し入れ候う事、くせごと』と、仰せられ候う。『御門徒衆をまたせ、おそく対面すること、くせごと』の由、仰せられ候うと云々」(聞書・第二九七条)と、非常な配慮を見せている。これは門徒への細やかな心配りを行い、距離感を縮めようとする努力であった。同時に、「一人に御酒をも下され、物をも下されて、かようの事、ありがたく存じ候いて、近づかせられ候いて、佛法を御さかせ候う」(聞書・第二二二条)という、「信をとらせらるべき」ための手段であった。「善巧方便によりて、真実の信をばうることなる」(聞書・第一七七条) というように、蓮如は方便を用いることを否定していない。

平座の精神は教化のための方便であり、理想としては「御同朋・御同行」として平等の世界が願われているが、座衆の中に身分的な上下が生まれてくる。講が組織化されるに伴って生じる、構造上の必然的な結果であると同時に、支配統制する側により、権力が集中し、身分の上下関係がより顕著になってくる。「信心の沙汰」をする場においては平座の精神が求められながら、現実問題として直参や定衆、常住衆の制度、一家衆、一門などの身分が本願寺の中に作られたことは、このことをよく示しているだろう。

第二節 寄合談合

では、蓮如は平坐になって集まる人々に対して何を求めたのであろうか。

蓮如がたびたび言った言葉に、「寄り合い談合せよ」(聞書・二二〇条) という言葉がある。この「寄り合い」とは聞法のための寄合であり、談合とは、

蓮如上人、仰せられ候う。「物をいえいえ」と、仰せられ候う。「物をいわぬ者は、おそろしき」と、仰せられ候う。「信不信、ともに、ただ、物をいえ」と、仰せられ候う。「物を申せば、心底もきこえ、また、人にもなおさるるなり。ただ、物を申せ」と、仰せられ候う由候う。(聞書・八七条)

というように、自分の聞いたこと・思いを包み隠さず同行の面前で言葉にして出すことである。

また、蓮如は、「一句一言も申す者は、われと思ひて物を申すなり。信のうえは、われはわろし、と思ひ、また、報謝と思ひ、ありがたさのあまりを、人にも申すことなるべし。」(聞書・九三条)とあるように、「我」という心を持って信心を語るのではなく、自らは凡夫であるということを理解して、仏法に対する報謝の思いを人へ語るべきであると述べている。これは談合の場における姿勢についての戒である。このように蓮如が談合を重要視したのは「我が心にまかせば、かならずかならず、あやまりなるべし」(御文・四帖目第七通¹⁴)という言葉が示すように、同じ話を聞いていてもそれぞれ聞き方が違い、自分の思量によって聞く者が多くいたためである。自分の理解が正しいのかどうか、言葉にして表明することによって理解の程度と確かさも明らかになる。そして、他人の批判を通すことで、それは一層高められると蓮如は考えていたのだろう。このように、正しい教えを理解させるために座談をさせたのである。談合することにより、さらに仏法に対する思いを深める効果もたらされたのである。

この談合において語られたのは「信心沙汰」であるが、ゆきすぎて他宗や世俗に対する批判が噴出することとなった。このことに対して蓮如はたびたび「三箇条」や「六箇条」、「八箇条」という条書きの戒めを出している。その中でも「諸法・諸宗」に対する誹謗は、仏教において当初から強く戒められてきた重要な命題である。「無量寿経」の第十八願には「唯除五逆誹謗正法」とあり、「大智度論」にも「自法愛染故 皆毀他人法」¹⁵とあるように、釈尊によって説かれた教法に対して、誹謗することは厳しく戒められてきたのである。

他宗を誹謗すれば、自分たちの教えに対する反論も起こり、宗論が起こることとなる。教法の解釈は宗派によって違うが、釈尊の教法は本来一つのものである。しかし、人間は他人よりも自己の優位性を誇りがちである。自分の信仰を誇りたいが故に、他宗を軽んずる傾向があるのは否めない。蓮如は「末代われらごときの在家止住の身は、聖道・諸宗の教におよばねば、それをわがたのまず、信ぜぬばかりなり」(御文・二帖目第三通)といい、他宗を誹謗するのではなく、真宗の信心のあり方を伝え、その一方で、「諸宗の学者も、念仏者をばあながちに誹謗すべからず。自宗他宗ともにそのとがのがれがたきこと、道理必然せり。」(御文・三帖目第十通)というように、他宗からの誹謗の中止を求めたのである。

寄合談合によって、多くの講が作られたが、「ただ酒飯茶などばかりにて、みなみな退散せり」(御文・四帖目第十二通)(御文・四帖目第八通)というように、単なる飲談の場になるという問題が生じた。少し時代は下がるが、江戸時代に書かれた『町人癡』¹⁶⁾に、「近代の講は酒を呑み、世のとり沙汰さまざまにて、誠をたつるのたすけあることはなくて、結局口論放逸の媒となるべき事多しといわれし」という記述があり、そこに指摘されている通り、法談の場が世俗に取り紛れてしまっている現況が書かれている⁽¹⁷⁾。

同じような状況が蓮如の時代にも表れていたのであるが、これは何もこの時代だけではなく、平安時代の貴族の講もまた、信仰によって成立した法会が、連歌の会などのサロンのな傾向が強まったことと同じである。人間が誘惑に弱いことを示す一面であるが、蓮如が爛酒や冷酒を勧めたことを心得違いする者があふれた結果であろう。そのため、「数珠の一連をももつひとなし」(御文・二帖目第五通)という門徒も多く現れ、「仏をば手づかみにこそせられたり」と強く戒めたのである。その後で、数珠がなくても他力信心によって往生できると述べているが、墮落した人々に対して、信仰を深めるための心得を示したのである。

「御文」という手紙・書簡体の形式をもって門徒に語りかける教説はもちろん、日常生活の心得・戒なども平易な

言葉で諭すという教化の手段を用い、寄合によって談合する場を作り上げた蓮如は、縦のつながりよりも横のつながりを重要視しているように見える。横のつながりというのは、平座になって談合する場であり、「御同朋・御同行」の世界を大切にしたことである。平座になって、直に話し、語り合うという形態によって、人々との距離感は縮まっただろう。少なくとも、遠く仰ぎ見て声をかけることなど思いもよらないという関係ではない。こうして、誰もが同等の立場に立ち、信心の沙汰をすることによって、念仏申す身であることを自覚させたことは非常に強い連帯感を作り上げることになった。蓮如は真宗の繁盛を「人の多くあつまり、威の大なる事にてはなく候う」(聞書・第一二二条)と考えていたが、信不信はともかく、多くの人が集まることにより、人数的な繁盛をすることになったのである。

その蓮如の教化は、寄合し、平座になって談合するという、講が「信心の沙汰」をする場であることが願われた。しかし、その一方で次第に講の組織は横のつながりから縦のつながりへと変化していく。先に述べた「御文」による教化の手段に、その誘因を認めることが出来るかもしれない。平易な語りかけの言葉ではあっても、「御文」は蓮如の手紙という形を取った教説・法話である。ここには蓮如の教説に対する「談合」はありえない。平座での寄合談合の場に蓮如の「御文」は絶対的権威としての立場で介在する。現在でも「御文」は拝読するものである。頭を垂れ謹んでその「御文」をいただく。

「御文」による教化は、信心の沙汰をし、確かめ合う人々の強い連帯感を作り上げることに成功している。しかし、反面、上意下達の支配的権威の現れとして機能したことは否定できないのではないのだろうか。

講組織が縦のつながりとして強くなるのは蓮如の頃から徐々に始まっている。この背景には、門主の生き仏化(人格化)があった。親鸞滅後、「親鸞伝絵」に描かれた親鸞像は誇張化されており、蓮如についても滅後に「カリスマ化」しようとする動きがあったとされている。⁽¹⁸⁾ 江戸時代に入り、親鸞は「阿弥陀如来の化身」であると歴代の御消息に説かれているが、これが次第に門主自身を「如来の化身」として見ることにつながり、それが「生き仏信仰」とな

ったのである。北陸地方では門主が入った風呂の残り湯を飲んだという話が伝わっているくらいである。そのように生き仏として仰ぎ見られる門主が宗門を統率することになると、最早、そこに平座の精神が存続されるはずがない。講は上意下達の伝達組織となったのである。

第三章 大谷派における現代の講

第一節 報恩講と相続講

現在、大谷派における講は大きく分けて三種類ある。一つは報恩講、二つ目は相続講、そしていわゆる「お講」と呼ばれる伝統的な講である。そこで、それぞれの現況を見ていくことにする。

報恩講は「報恩講式」が作られて以来、親鸞の忌日を中心に行われたいわゆる「御命日に集まる講」であるが、現在でも寺院における年中行事の中心をなすものである。調査資料によれば、宗門全体の報恩講執行率は九六・三パーセントであり、ほぼ全カ寺において執行されていると考えられる。ただ、ここで問題なのは、報恩講を年中行事の一つとしてしまったことにより、本来あるべきはずの法義讃嘆・懺悔回心の場としての講であったものが、儀式面が強くなり、一つの「大きな法要」になってしまったことである。

一般寺院における報恩講は、主として勤行後に法話がある。その法話は僧侶による一方的な法話であり、また、門徒からの質問の聲が上がることは非常に少ない。また、法話後にお齋が入られる場合は、その場が談合とはいかないまでも、話し合いの場になる時もあるが、お齋自体も時代と共に欠落しつつある状況である。お齋の有無については、各寺院の諸事情によって一概に言及することは出来ないが、やはり、お齋の欠落等の問題は非常に大きいと考えられる。このような問題を含め、現在の報恩講は儀式化してしまっていると考えられる。¹⁹⁾

次に、相統講とは禁門の変において焼失した本願寺の両堂を再建するため、以前からの負債の返却、再建資金が不足であった本山の経済基盤として作られた頼母子・無尺的な要素が強い講を指す。その開設に向けて出された「相統講趣意書」には「徳川時代からの善知識観による旧態的意識が一貫している」⁽²⁰⁾が、「御門末の法義相統が本山御相統の根本と相成候」とあり、法義相統・本願護持を目的として現在まで続いている。現在の「相統講条例」や同「施行条規」には、相統講の規定が書かれている。講員の位は総講頭、大総講頭などに分かれており、賞典として、院号・須彌壇収骨、金額に応じた色の異なる肩衣の授与がある。

しかし、現況を見ていくと、多くの点で設立の趣旨や条例からかけ離れている。まず、賞典の院号や須彌壇収骨の主客転倒である。すでに、この点については、宗務総長であった宮谷法含氏によって、昭和三十一年に出された「宗門白書」において、

相統講の精神が、法義相統を本旨とするものであることはいうまでもないが、今日、その本末顛倒の観を呈していることに省みて、財務の上からも吾等は深くその非を思い、同朋教団の本意を体し共に自信教人信の一道に大勇猛心をもって立直らなければならないであらう。

と指摘されている。法義相統が主体であるはずの相統講が、本山の財政を担うことが主体となっていた現況が厳しく省みられている。現在でも、もちろん「法義相統・本願護持」が目的であり、相統講金を納めることによって、その賞典として須彌壇収骨・院号の授与がなされる。しかし、現況は院号や収骨をするために、それに見合う金額を納める状態になっている。現に、本山のホームページ⁽²¹⁾においても、相統講の趣旨を説明しているのは須彌壇収骨の説明部分においてごく簡単に触れられているだけである。ただし、どのような形であれ、本願護持の基礎となり、本山を支

えているのである。

趣意書には相統講の講員として、「御門末一同貴賤貧富を論ぜず男女老少を問わず」というように、誰もが講員になることができ、趣旨に賛同する有志も勧誘することを勧めている。その後、明治四十四年に制定された「相統講講則」第十条において、「真宗大谷派に属する僧侶並に門信徒は必ず本講に加入するものとする」と定められた。これは現在の「相統講条例」においても踏襲されている。この点について、柏原氏は「従来の任意的性格に代わって割当的な性格を打ち出され、それによってさらに、財務の安定を確立することになったのである」と指摘されているが、このことが「宗門白書」に述べられた、「相統講の目的の主客転倒」の遠因の一つであると考えられる。

また、相統講の設立当初は、各地において小会を結成し、「月並示談日を定め会員募集して説教を執行し、互に不信を沙汰し法義を相統するものとす」(「相統講規約」第五条)というように、講における談合も比較的重視されていた。このことによっても、真宗における講が、蓮如によつてすすめられた「寄合談合」の場であり、法義相統を切実に願うものであったことが分かる。現在でも寺院や教会に小会を結成することが条規で定められているが、現況を見ると、相統講のための小会が結成されているとは言い難い。もう一度、相統講の設立の精神を改めて確かめる必要がある。

ただ、現在でも相統講の精神が生きている地域は残っている。法義相統の精神が強く残る講が基礎となり、相統講の制度を支えているのである。その例は、石川県の大聖寺教区や小松教区である。大聖寺教区について見ると、各町を東西南北中の五組に分け、毎月「組講」と呼ばれる講がそれぞれの組に属する町の集会所などで勤められている。それぞれの町には「お世話方」と呼ばれる門徒があり、相統講金を集め、講の中心となって活動するのである。各講において、勤行後に「御消息」の拝読があり、法話がなされる。場合によっては、お齋も出され、熱心に続けられている。

また、五組が回り持ちで、「示談講」という講が催されていることは、非常に重要なことである。講の参加者には、談合の精神が息づいており、法話に対して厳しい質問が出てくることもその裏付けであろう。熱心な北陸地方の「土徳」を偲ばされるものである。もちろん、これらの講には参加者の減少、「御消息」の内容に対する現代社会への適合性という問題もあるが、法義を相続するために催されているということは、今後とも大切にしなければならぬ。

第二節 現代に残る「お講」

今回は講の現況を調査するために、アンケート調査を実施したが、百九十七カ寺中六十九カ寺からの回答(三十五パーセント)があった。ここから読み取れる講の現況について見ていきたい。

いわゆる「寄合談合としての講」の調査であったが、「講の有無と名称」、「講の発生時期」、「参加対象」、「講の内容(勤行、法話、お斎など)」、「問題・課題」、「近隣地域の講」の六つの項目を挙げた。六十九カ寺中、講が存在したのは四十七カ寺、以前は存在したが、現在は別の組織に吸収・名称変更されて存在しないのは八カ寺、講が存在しないのは十四カ寺であった。

講の発生時期については、曖昧なものが多い。ある程度の記録が残っていても、果たしてその段階が始まりなのかどうかと言うことは断定出来ないからである。あるいは、口伝によって伝わったために、ある程度の時期という推測しか出来ない場合が多いようである。これは真宗の講が記録として残すことの重要性よりも、信仰を相続させることに重きを置いたからである。

講の名称に多かったのが、「○○寺尼講」などのように寺院の名称を冠したお講である。これらはやはり寺院を支えるために作られたものと考えられる。また、単に「お講」、「尼講」と呼ばれるものや、伝統的な講としての宗祖の命日に合わせた二十八日講や、蓮師講、前門首の命日に合わせた講が存在した。また、その中には、同朋会や仏教婦

人會に吸収され、現在は講という名称が無くなったものもある。

回答の中で特徴のあるものとしては、「和讃講」という名称の講である。これは、地域によってその内容に違いが見られるが、その名称は宗祖の和讃を拝読することにより、真宗の教えを相続してきたものと考えられる。これを第一の和讃講とする。

次に、第二の和讃講であるが、これは五つの講の総称であり、天明以前に組織され、大工講・清浄講・聖人講・牛講・我慢講が含まれる。大工講とは、寺院の本堂を改築した時の大工の棟梁が中心になって成立した講である。清浄講は和讃から、聖人講は親鸞聖人から名称を取っている。牛講は、農家においては牛も家族同様に扱われ、貴重な動力源であり、「我が家の牛」というように話題の中心であったことから、その名称が名付けられている。我慢講は、半農半商という地域性もあり、そのような中で生活するための理念として名付けられたと云われている。この講のある寺院は滋賀県の寺院によく見られる天台宗からの転派寺院であり、従前の組織を引き継いだ可能性があるかもしれない。しかし、これらの名称は、真宗に関する名称、生活に密着した名称であり、真宗、特に蓮如の影響が大きく、それぞれが、熱心に法義相続のために勤められ、現在まで伝わっていると考えられる。

この和讃講はあくまでも門徒が中心になって講行事を行っている。五講それぞれに代表者がおり、年に一度の講には各講が輪番制で寺院においてお汁を炊き、各講員に振る舞われる。それぞれの講に、長い間伝えられてきた黒い木箱があり、その中には、三帖和讃や講の記録が残されている。その記録は、講の参加記録であり、講金の拠出の記録である。年代別に厚めの和紙が紙縫で綴じられたものが残されているが、その冒頭には、

夫念仏講と申し、法義相続の為、時々講人数集まり、勤行を励み、加様な御法を致、聴問致事、偏に元祖聖人の御願也

一 講度毎に雑言を止め、法義之事を悦び可申事

一 講中掛銭の義は一厘づつ持来相成べく事

(和讃講中清浄講・明治期の記録、句読点は筆者が補った。傍点筆者)

という講の理念や規則が書かれている。ここに聴聞ではなく、「聴問」と書かれている。単なる漢字の間違いかもしれないが、迦如の「信不信の義を人に問う」という精神が願われているとも考えられる。そして、法義相統するということは親鸞の願いであり、そのことが「偏に元祖聖人の御願也」と、はっきりと伝えられている。また、雑言を止め、法義を悦ぶということは、教えを伝え聞いてきた人たちの講の存在についての理解がよく表れている。

また、掛け銭の額について、安永には五文、明治には一厘、大正には一銭と記録されていることは、当時の経済状況を知る上で重要な記録である。これらの集められた講金は、必ずしも本山へ納められただけではなく、講員に対して貸し出される頼母子的な面も持ち合わせている。講員に対する貸し出しの記録もこの帳面に残されており、講が信仰と生活に非常に密着していたものであったことが分かる。

第三の和讃講は、通夜において僧侶の読経後、所属寺院に関係なく何軒かの組に分けられた和讃講のグループがお参りし、勤行をする形態を取っている。この形態については、

この高田本山の和讃講は葬式講の機能をもつものである。あるいは白塚村の白塚通夜講などのように早くから寺院と関わりなく講員によつて葬式万端をとり行い、村落寺院に先行しており、こうした念仏講を基礎に道場が成立したのである。こうした事実は高田派だけでなく、初期真宗の共通する成立事情を伝承の形で説明しているように思われるのである。⁽²³⁾

という指摘がなされているように、寺院に関わりなく成立したものである。僧侶は関係せず、門徒だけで運営されている点で特殊な講である。これは地縁的な関係の上に成り立ち、葬儀などを手伝う無常講・葬式講の一種である。地縁関係の上に成立していることから考えると、名称自体は真宗の教えが広まって以降に付けられたものであるが、この講の残る地域にある寺院は、従前は法相宗の寺院であり、当時は別の名称で成立していたと考えられる。また、組毎に集まり、各家において勤行・会食を行う場合もある。このようなことから考えると、通夜の手伝いをするだけではなく、信心の確かめをする場を別を持ったとも考えられるのである。

このように、同じ名称を持つ和讃講であるが、その内容は三種類に分類される。しかしながら、いずれも真宗の教えを伝承するための性格を持っており、地域に密着したものであったことがよく分かる。

講の内容は、勤行・法話、場合によってはお齋(お汁)が催されるが、法話については僧侶からの一方的なものであり、談合という性格が見受けられるものは少ない。しかし、場合によっては、「かたらい」と称される内容を含むものがあり、これは談合の呼称が変化したものの、互いに信心を確かめ合うためのものであると考えられ、重要なものである。

また、寺院・村単位ではなく、能登の御崇敬、滋賀県の湖北の御越年など、郡単位などの広範囲にわたるものも残されている。これらは、御本尊や御影を中心としながら、法義を相続し、本廟護持のために勤められたのである。現在でも、各地を持ち回りで続けられている。

以上のように、現代においても講は残されており、積極的に活動している地域もある。しかし、アンケートの結果からは講の衰退、減少という傾向が見られる。また、寺院における講においても、いくつかの問題点がある。次節ではこの点について考えたい。

第三節 現代の講における諸問題

講の開催については地域・寺院によって変わるが、毎月行われていたものが、年に数回の開催に減り、あるいは消滅してしまう傾向にある。また、他の組織に吸収される傾向がある。講の減少・衰退の原因はいくつか考えられるが、その中の一つに住宅環境の変化が挙げられるだろう。

西川祐子氏は「いろり端↓茶の間↓リビング」という日本人の住宅環境の変化を指摘されている。⁽²⁴⁾このような変化が講に関してどのように影響しているかを考えてみる。

まず、間取りの変化がある。昔の住宅は「田の字」と呼ばれるように、襖などを取り払えば家を大きく開放することができた。それが次第に個々に仕切られるようになり、現在のマンションやアパート、或いは一戸建住宅でも、各部屋が仕切られる間取りの住宅が増えている。

このような間取りの変化は、各家において人々が集まり、お齋をする場所の提供を困難にするだろう。そして、家を持ち回りで行ってきた講の開催が減少し、従って寄合がしにくくなっていく事情を生ずることになる。

このことは、門徒の家を持ち回りで行っていたお講を寺院に行うようになったという回答にも表れている。ただし、現在でも、地方によっては、二間あるいは、三間をおち抜いて大広間に出来る家建てているが、それは、人が集まることを前提にしており、そのような所においてはまだ講を家々で持ち回りして行うところもある。

また、この間取りの変化は、葬儀を住居とは別の場に求めることになった。一方で、ある程度その家のプライバシーは保たれる。近所で葬儀が出ると手伝いに集まり、互いに助け合って行っていたものが、業者の手で運営されるようになれば、手伝わなくてもいいようになる。しかし、その点で確実に人と人とのつながりが減る。プライバシーを守るようになった反面、人間関係が希薄になる。

では、本堂という大きな広間があり、寄合すべき場所がある寺院へ場所を移せば講を継続することが可能ではないだろうかということを考えて、この点についても難しい問題がある。多くのお年寄りから「昔はお寺の境内でよく遊んだ」という声を聞くが、最近はお寺の境内で遊ぶという声も聞かないし、子供たちが遊ぶ姿を見かけることもない。これは、子供たちの遊び方が変化してきたということもあるだろうが、なかなか門をくぐりにくいという現状もある。防犯上、常に門を開けておく寺院が減ってきたということも寺院へ入りづらい理由の一つである。小さな頃からお寺という場所に慣れ親しんだ時代から、何かなければお寺へ足を向けられない、あるいは何かあってもなかなかお寺へ足を運ばないという時代になってきたということが、寺院においても講が運営しにくくなった要因の一つと考えられる。

このように、講の衰退は住宅環境の変化によって少なからず影響を受けているのである。その他には、宗教の多様化、家族構成の変化(核家族化等)も挙げられるであろう。家族の少人数化における問題とは、祖父母から離れて暮らすことにより、祖父母から孫へと隔世的に伝えられた念仏の教えが伝わらなくなることである。身近に念仏を申している人がいることによって、分らないなりに心のかたがたに残されてきたものが、殆ど無くなってしまう。また、実家に仏壇があることにより、居住空間の関係上、現在住んでいる家には仏壇を置かないことによって、日常生活において手を合わせる習慣が減ってしまったという事などが考えられる。

「いろいろ端のある家」の時代においては、身分制がはっきりしており、村の指導者と一般的な住民の差が大きかった。「いろいろ端のある家」の時代とは明治頃までの家父長制度の残っていた時代である。そのような時代には祭祀権は家父長によって統制されている「家の宗教」であり、村の指導者によって統制された「村の宗教」であった。そのような時代には人が集まり、講がしっかりと運営されていた。しかし、宗教の多様化により、人々が選べる宗教が増え、「家の宗教」から「個の宗教」へと変化することによって、講に参加する人が減る傾向にあるということである。「個の宗教」から再び「家の宗教」へとなり、そのまま家族単位で信仰を変えてしまうということも大きな原因であ

ろう。特にこれは都市部に多く見られる傾向である。真宗の繁盛は必ずしも信仰者の多いことではないが、多くの人々が寄合し、談合することにより、幅広く意見を聞くことが出来る場を設けることも必要である。

また、従来あつた講を「同朋の会」等へ名称を変更したことも考えなければならぬ。講そのものが持っていた寄合談合の精神をそのまま別の組織に移したのか、また新たなものへと作り替えたのかということが大きく変化するからである。現況を見る限り、前者は少なく、寄合談合の場であつた講が単なる聞法の間場になつてしまつているのが現状である。つまり、名称の変化によつて講そのものが衰退するどころか、消滅してしまつたのである。このことから、現在、寺院で行われている「同朋の会」や「仏教婦人会」について、もう一度その内容・存在意義を問い直す必要性がある。

まとめ

以上のように、真宗における講の成立、蓮如による講の形成、現代社会の講についてみてきた。

真宗において講が重要視された背景には、念仏の教えを伝えることがその根底にあつた。親鸞の「御同朋・御同行」の精神、蓮如の「平座」の精神という、共に念仏申す共同体である。

しかし、時代の変遷によつて身分の上下、講集団を利用した募財組織の確立によつて、本来の願いとはかけ離れていくこととなる。これは、組織の拡大により、その統制が必要なために生じた必然的な問題であろう。その一方で、親鸞や蓮如の願いを受け継ぎながら、念仏の教えを相続していることも事実である。

現代社会における講の問題を考えると、一番に指摘されるのが、参加者の高齢化と、それに伴う参加者の減少という問題である。アンケート調査の中でも、最も大きな問題として指摘されている。高齢化によつて寺院へ足を運ぶの

が億劫になることが大きな原因であるが、これは何も現代に限らず、蓮如の時代からも「としよれば、行歩もかなわず、ねむたくもあるなり。ただ、わかきとき、たしなめ」(問書・第六三条)と指摘されている。つまり、若年層による講組織の確立が非常に願われるのである。

現在、真宗大谷派では東本願寺青少年センター準備室において「東本願寺しゃべり場―法話と語らい―」という活動がなされている。対象年齢が二十九歳までという微妙な線引きや、活動のアピールの仕方の問題もある。しかし、青年を中心に互いに語り合う場が新たに設けられている事は非常に重要である。

現代では、推進員の養成や、同朋の会、独自の学習会によって講という形とは違った組織によって、真宗の教化がなされているが、その多くはやはり、住職や僧侶から門徒へとという一方的な講義形式のものである。そのような一方的な形から、お互いに話が出来る場の形成が今再び求められている。この点は非常に難しい問題であるが、推進員養成講座の座談の場などをその場限りにするのではなく、各寺院へと移すことによって可能になるだろう。

今後の課題は、各地における講の詳細な調査である。激動の明治の廃仏毀釈、戦前戦中戦後の変化という近代百五十年近くの推移、時代的変遷の激化もある。それらを調べ、残すのは今しかない。講の調査について痛感したのは、消滅した講の詳細が分からないことである。これはフィールドワークによってしか解明できない問題であり、その講の内容を知っているのは必ずしも寺院居住者や記録ではなく、村の古老である場合もある。つまり、早急な調査が必要であり、そのためには個人の力には限界があり、組織的な調査が願われるのである。

今回の論文作成にあたり、京都教区近江第六組敬回寺住職・岸本學氏には貴重な資料提供と助言を頂いたことを最後に申し上げます。

註

- (1) 「国史大辞典」、「岩波仏教辞典」、「日本国語大辞典」など。
 - (2) 桜井徳太郎「講集団成立過程の研究」（吉川弘文館・昭和三十七年）参照。
 - (3) 京都教区近江第一組～第六組
 - (4) 「真宗」（真宗大谷派宗務所）二〇〇二年三月号から六月号。
 - (5) 早稲田大学教授ニールス・ギュルベルク「講式データベース企画」参照
(<http://www.f.waseda.jp/guelberg/koshiki/kdb/main/nenpyo.htm>)。
- 【知恩講私記】は昭和三十九年に柳田良洪氏によって発見された。その文末に「沙弥信阿弥陀仏」によって安貞二年に書写がなされていたことから、それ以前に成立していたと考えられている。阿川文正氏は『大正大学研究紀要』（第五十一号）において、「原本の成立年次に就ては、前述の如く隆寛が上人の五七日の中陰供養の導師をつとめたという事から考えてみても、一周忌又は三回忌或いは遅くとも滅後五六年以内の時期に、隆寛自ら知恩講私記を制作して先師の知恩講を修したであろう」と推測されている。
- (6) 本林靖久「真宗文化とシンクレティシズム」第三章（『真宗文化』第一二・一三号）。
 - (7) 前掲書、三三三頁。
 - (8) 前掲書、二一六頁。
 - (9) 真宗海外史料研究会編「キリシタンが見た真宗」（真宗大谷派宗務所出版部・一九九八年）、三三三頁。
 - (10) 藤島達郎著「本廟物語 東本願寺の歴史」（真宗大谷派宗務所出版部・一九八四年）参照。
 - (11) 草野頭之氏は「戦国期本願寺教団史の研究」（法蔵館・二〇〇四年）において、個別の講の名称を記したものを除けば、一般的な講について論じたものは「御文」の三帖目第九通と四帖目第十二通の二点しかない指摘されている。
 - (12) 金龍氏は「歴史文化ライブラリー21蓮如」（吉川弘文館・一九九七年）において、「在地の組織体としての講は、加賀の特
殊な講などをのぞいて、蓮如期にはほとんど未発達であったことは間違いない」（一九〇頁）と私見を述べられている。
 - (13) 小島道裕「平地城館跡と寺院・村落—近江の事例から—」（『中世城郭研究論集』（一九九〇年）参照。
 - (14) 問書・四八条、一二〇条にも同じように、人が自分の思うままに聞く姿を批判した言葉がある。

- (15) 大正二五・六三・下。
- (16) 滝本誠一編『日本経済叢書』巻五(日本経済叢書刊行会・一九一五年)、一〇二頁。句読点や仮名遣い、送り仮名に若干手を加えた。
- (17) 教化に立つ者にとっては重要な法義の場であったが、聴衆にとっては、娯楽性の高いものであったために、食事や酒を飲んで騒ぎ、地域の連帯性を深めたと思われる。祭り同様に、講は娯楽の少なかつた時代の民衆の楽しみであっただろう。この娯楽性が大きく影響し、人々が講に集まったのである。
- (18) 『時代の終わりとはじまりに―蓮如上人五百回御遠忌をとおして―』(真宗大谷派宗務所企画室・一九九九年)、九一頁。廣瀬杲氏、大桑齊氏、玉光順正氏鼎談。大桑氏発言。
- (19) この点について、金龍氏は前掲書において、報恩講における法話は、日頃から路地大道において法義問答を行って鍛え上げ、一方的に聞き流して終わるのではなく、談合・談義という時間帯で、相互に意見が交換・復唱され、僧俗の入り混じった「報恩講教団」ともいえるべき「原風景」であったと指摘されている。しかし、現代では「特定の僧侶のみが主導し、参詣者はおもっぱら受動的、というスタイル」(二七九頁)へと変化したと述べている。
- (20) 柏原祐泉著『近代大谷派の教団―明治以降宗政史―』(真宗大谷派宗務所出版部・昭和六十一年)、二七八頁。
<http://www.tomo-net.or.jp/cere/sanpai01.html>
- (21) 柏原氏前掲書、二八五頁。
- (22) 吉田清著『源空教団成立史の研究』(名著出版・一九九二年)、二九〇頁。
- (23) 西川祐子著『住まいと家族をめぐる物語―男の家、女の家、性別のない部屋』(集英社・二〇〇四年)参照。
- (24)