

眞宗教團における儀禮

——特に法會について——

一

近時における眞宗史研究は、教理史、僧傳の研究にとどまらず、教團史——しかも社會構造の分析を通じて教團の姿を明らかにしようとしている。これは注目すべき研究方向に違いないが、この際忘れられてならないのは教團は本来一つの宗教的信仰を通じて結ばれている集團であるということである。従つて教團は一般社會における各種集團とは異つた特殊な構成をもち、一般社會構造の分析からは容易に解明できないものをもっている。教團のより具體的な様相は、外がわからとともに内がわからず、教團の本來的な點に重心をおいて究められることが改めて考え直されねばならない。いま一つの方法として、一つの信仰と、それに結ばれる人々とのつながりの

堅 田 修

し具合について、教團が宗教的機能を果たす際に見られる種々の宗教的な行い——儀禮をとりあげて見たい。儀禮というのは宗教學上 *rite* といわれる宗教的行爲一般であるが、特にここでは宗教的集團の形成にともない、宗教的行爲の時及び所、人が限定され、一定の機會に集中的に行われる儀式 *ceremony* という形をとつた儀禮複合 *ritual Complex* をとりあげたい。即ち佛教で法會と稱される宗教的行事の中に、人々が一つの信仰に結ばれる諸種の狀況が伺われはしまいか。眞宗教團の具體的様相の解明に近づくために、教團において行われる法會をとりあげ考察してみよう。

ところが眞宗教團においては、信心爲本、平生業成、現生不退、稱名報恩等を説く親鸞聖人の教説からすれば、念佛以外の宗教的行爲は敢えて必要がないといわね

ばならぬ。聖人におかれては、儀式を敢えて否定してはおられないが、また格別に儀式を定められたことはなかった。「よき人のおほせをかふりて信ずるほかに別の子細」なき聖人にとつては、金剛堅固の信心こそ肝要であり、信心獲得の上は行住坐臥念佛する外、すべての儀禮は唯ありのままに従えとの御心であつた。⁽¹⁾しかし現在眞宗教團においては、修正會、春秋彼岸會、孟蘭盆會の年中定例法會のほか、報恩講をはじめとする忌會がいとなまれている。これについて教團では、形體は佛教一般の通儀に従っているが、趣意は餘宗の追薦作福と異り、

ひとえに佛恩報謝の行業として修せられると説かれている。⁽²⁾この點に眞宗教團における法會の特殊性があるが、

さらに考を深めねばならないのは、佛恩報謝の機縁として特に前述の各法會がえらばれ、いとなまれるのは何故であろうか。佛教一般の通儀に準じていとなむというならば、佛教一般においては他に多くの法會がある。例えば涅槃會、灌佛會、成道會、など宗派の別なく修しうる法會があるが、これらは特に修せられることがない。既往の數多くの法會の中から前述の修正會、彼岸會、孟蘭盆會がえらばれたのは、いかなる趣意によるものであらうか。眞宗教團において、このような法會が始められ

となまれるについては、教團が形成されるにともなつて惹き起される諸種の問題がひそんでいるのでなからうか。このような觀點において、いま少しく眞宗の法會について考察をすすめたい。

① 山田文昭氏「親鸞聖人の儀式觀」(『眞宗史の研究』所收) 参照。

② 『眞宗教實傳來抄』、『叢林集』、『考信錄』、『勤式問答』等。

二

眞宗教團において修正會、彼岸會、孟蘭盆會がいつ頃から修せられていたか明確に記すところはないが、史料の示すところでは彼岸會が最も早く見られる。即ち『存覺上人一期記』の三十五歳、正中元年條に、「八月時正中日山科興正寺空性建立寺、寺號大上被付也予致供養了、裝束鈍色甲袈裟也」とあり、また四十一歳元徳二年條に、「二月時正中日、供養佛光寺。本寺號興正寺一兩年前、導師予、聖道出仕儀式也」と見え、彼岸に法會を營んだことが認められる。ところが覺如上人は『改邪鈔』において、「二季の彼岸をもて念佛修行の時節とさだむるいはれなき事」の一條をもうけ、「この一念を他力より發得しぬる

のちは生死の苦海をうしろになして涅槃の彼岸にいたりぬる條勿論なり。この機のうちへは他力の安心よりもよはされて佛恩報識の起行作業はせらるべきによりて行住坐臥を論ぜず長時不退に到彼岸の謂あり。(中略) 二季の正時をえりすぐりてその念佛往生の時分とさだめて起行をげますともがら祖師の御一流にそむけり。いかでか當教の門葉と號せんやしるべし」と嚴誡されている。この『改邪鈔』は建武四年に、當時次第に教勢をたかめていた佛光寺一派の邪義に對し著わされたとされているが、この彼岸會についての第十一條も、正しく佛光寺一派に對する所破であることは前掲の如く『存覺一期記』に佛光寺において彼岸に供養會を行つたことが見え、しかもその時の敬白文に「アルヒハ自身ノ逆修ニ擬シ、コトニソノチカラヲアワセテ、アルヒハ亡魂ノ追福ニ資セヨ」⁽⁴⁾と覺如上人の誠旨とは全く對照的な思想の見えることからしても明らかであろう。しかし覺如の嚴誡にもかかわらず、その後教團では存覺作と稱し、『彼岸記』と題する聖教が流布されている。⁽⁵⁾ 説くところは『天正記』、『彼岸經』、『四天王經』の説により、人間の善惡の評議される彼岸には行爲を慎しみ佛道修行に精進すべきであるというのである。存覺作とは恐らく僞託と思われるが、何れ

にしる眞宗關係の人によつて著作流布されたものと思われる。蓮如上人が、此の書を、寛正六年三月十八日河内國久寶寺で筆寫せしめておられることは注意してよい。⁽⁶⁾ このほか彼岸會の思想は、親鸞聖人御作と稱する『一行儀抄』に、「念佛宗ハ二季ノ彼岸又正忌ノ前ヘ其外志アラン時ハ一七日別時念佛ヲ行スベシ」と見え、相當強く擴がつていたようである。ところが蓮如上人の御代に至つて彼岸會は實際に勤修されたようである。即ち文明五年八月十四日吉崎御坊の彼岸會に當つて御文を出されている。⁽⁷⁾ 説かれる趣意は『彼岸記』とは全く異なり、彼岸會の時節は「晝夜の長短なくして暑からず寒からず」「人民の往還たやすく佛法修行のよき節」で、「人の心ゆたかなるによりて信行増上し易い」から「この兩時の初めこそ信行相續して未安心の人は宿善の花も開け信心開發の人は佛果圓滿のさとりをうるにより」報恩謝徳の思いで讃佛供養の懇念を運ぶべきであると言われている。誠に巧みにも眞宗の本義に則した勸化である。その後『實悟記』には吹物音曲停止の日及び精進の日として毎月廿八日、廿五日、盆三ヶ日と共に、彼岸一七日を擧げており、また同記に、「正月の修正七ヶ日、彼岸七ヶ日、本尊の御前の蠟燭のとぼされ候事、證如の御代より

始候」と見えるから、法會として勤式をととのえられたのは證如上人の御時頃と思われる。證如上人の『天文日記』には「自今は彼岸に入也。然者齋汁二ツ、菜三ツ、菓子三種也」⁽⁸⁾また「今日より時正の燈明料として五十疋ヅツ定專坊、光照寺持來候條」⁽⁹⁾など見え、また『私心記』にも「彼岸之初也。御戸毎朝曉明候。夕べ錠をろさず引たて置候。彼岸座ある故也」⁽¹⁰⁾と見え、彼岸會勤修の様態の一端を伺うことができる。

次に修正會、盂蘭盆會は、いつ頃から營まれたか明瞭でないが、修正會は前掲した如く、『實悟記』に彼岸七ヶ日と共に、七ヶ日間本尊の御前の蠟燭をとぼすことは、證如上人の頃から始まると見えており、少くとも證如上人の頃にはいとなまれていた。上人の『天文日記』には、明らかに修正會勤修について記されてある。例えば天文六年には、「朔日、於御堂^{寅越一刻}時分歟有佳例之儀、其後於亭餅祝在之、其終ニ殿原有召出也。此儀相澄即有朝勤也」と見え、續いて諸行事の行われたことを記している。御堂における佳例の儀とは、天文八年條に「如佳例御影堂へ道具等持之詣候」、同九年條に「於御影前佳例之儀有之」とも記されているから、『御寺法隨聞記』に「元朝の式は本山に於ては、先づ御眞影の御盃ありて、

次に開障乞鐘なり」と見える儀式であらう。その他、鏡餅を供え、そうにを祝い、七日には七草粥を、十五日には小豆粥を祝っているなど世俗の習俗が、かなり行われている。

盂蘭盆會も『實悟記』に、「祖師御命日又御佛事中、盆三ヶ日、彼岸一七日の御客人昔よりのごとく精進の御あひしらひにて候」と見え、當時すでに修せられていたようである。『天文日記』天文五年七月十四日には「又夜勤行ハ燈爐^{テウロ}ヲ見候以前に行候」と見え、同十七年七月十五日には、「齋之前勤相急之。自昨夕御影供可急之由、堂衆申付了」と見えるから何らかの勤式が行われたようである。『眞宗故實傳來鈔』、『御寺法隨聞記』によれば、十四日には御歴代の別幅を兩餘間にかけ、四つの切籠に火を點じ、南の間の切籠の前に御門主の坐を設け「切籠の勤行」を行うとしている。この他『天文日記』には「生靈玉」の盆が盛んに行われ、また各方面より燈籠が獻進され、十四日夕に「御堂へ如佳別參候」という。『勤式問答』によれば、十四日の逮夜はこの燈籠を御堂に納める「燈籠ノ勤行」という。また十五日には「晝祝あり、強飯蓮葉につゝみ候」という如き行事も行われていた。

以上述べ來つたように、眞宗教團において修正會、彼岸會、孟蘭盆會の各法會がいとなまれていたのであるが、これらの法會について江戸時代の宗學者諸師は「總シテ諸宗一同ノ通儀別シテハ佛恩報謝ノ經營ナリ」と言つておられる。しかし諸宗一同の通儀には他に多くの法會のある中から、前述の三法會がえらび修せられる所以については説明されるところがない。一體上記の各法會が眞宗教團において特に修せられるのは教團にとつて特にふさわしい何らかの由縁をもつものであろうか。一體彼岸會は如何なる由縁をもち、どのような法會として一般諸宗に行われているのか、改めて究明してみよう。

③ 日下無倫氏『改邪鈔序説』二十八頁以降參照。

④ 空性『勸進帳』（『佛光寺小部集』所收）。

⑤ 『彼岸記』の古寫本は、本派本願寺所藏、永正九年寫本のはか、東京都源光寺藏で永正本と同じ奥を有する一本。半田市無量壽寺藏の室町時代末と思われる一本などが知られている。

⑥ 本派本願寺藏の古寫本に左の如き蓮如の識語がある。

「于時寛正六年三月十八日午時、於河内國久寶寺、俄令書寫之訖永正九年霜月八日、蓮如聖人以御筆寫訖。」

⑦ 『蓮如上人遺文』諸文集（眞僞未定分）所收。

⑧ 『天文日記』天文七年八月廿二日條。

⑨ 『天文日記』天文六年二月六日條。

⑩ 『私心記』天文五年八月卅日條。
⑪ 僧鑑『勤式問答』。

三

修正會、彼岸會、孟蘭盆會の各行事については、古來より多くの所説がなされており、特に修正會、孟蘭盆會については、近時適切な論考がなされているので、それから先學の所論を參鑑しつつ考究をすすめよう。

先ず修正會は、『神護景雲元年正月八日記』に、「勅畿内七道諸國、一七日間、各於國分金光明寺。行吉祥天悔過之法、因此功德天下太平、風雨順時、五穀成熟、非民快樂、十方有情、同霑此福」と見えるのにもとずくとされている。この法會は寺院に限らず宮中大極殿、あるいは諸國國廳でも修せられたが、修正會という名稱は平安時代に至つて用いられたようである。その後、寺院では正月の法會として一般にいとなまれた。この法會が印度、中國からの傳來でないことは、古く『空華日工集』にも見えているが、これが日本においていかなる法會として修せられたのであるか。『政治要略』に「毎年正月修吉祥悔過者、爲祈年穀穰災難也」と見えることは注意される。五來教授の論考によれば、修正會

は本来日本の固有習俗として常民社會に行われた正月行事が、佛教儀禮の形式を借りて寺院において行われるに至つたもので、修正會行事の諸作法には民間の正月習俗が多分に入り込んでいると指摘されている。即ち常民社會の正月行事は、「トシガミ(歳神)」の來福を請うてこれを祀り、一年の農耕生活の安泰を祈ろうとする分子と、一年の行事を儀禮化して演出し、類感、模倣呪術によつて豫期の收獲を得んとする行事や、年穀や天候の吉凶を占う行事など種々の要素をもつて構成されているが、修正會行事の中には、こうした正月行事の各種の要素が入り込んでいる。例えば修正會行事に一般的に認められる「參籠」、「精進潔齋」は、民俗行事としての「年ごもり」「忌ごもり」であり、もとは大晦日から元旦にかけて、村人が村の聖地にこもり、身心を潔めた上、歳神(穀靈であり祖靈である)のミタマ(分靈)を身にうけ、新玉の年を迎えんとする民族的宗教儀禮であつたと解され、これが寺院の修正法會にとり入れられたものと考えられる。また供物としてオダング(御壇供)という丸餅を積み、あるいは掛餅としてオカガミを楣にかけるなども、常民の正月習俗に見られる「カガミ餅」、「オカガミ」、「年玉」などと稱せられる年とり餅であり、この餅

は歳神のミタマの物的象徴で、餅を分けいただくことによつて、我々の魂(生命力)の更新をはかうという觀念にもとづくものであつたと見られる。その他、造花、ケズリカケ、餅花など供えることも、その儘一般正月習俗に見られるところで、秋のみのりの豊かであることを祝福祈願する農耕の予祝行事であつた。以上のほか東大寺二月堂の「御水取」の如き香水加持を行うこと、牛玉寶印を加持し配布したり、鬼踊、裸踊が行われたりすることも、固有の正月習俗に關連をもつものといわれている。即ち修正會は形式は寺院において僧侶が、佛教的儀式としていとなんでいるが、その根柢には常民社會における固有の正月習俗をひめているといえよう。

次に孟蘭盆會は、日本における佛教行事のうち最も古い法會の一つで、『推古十四年四月紀』に「自是年⁽¹³⁾初毎寺、四月八日、七月十五日設齋」とあるのが起源とされている。この盆會は、既に印度、中國において修せられていたところで、一般に孟蘭盆經の所説に基づくとされているが、日本に移修されるについては、この經の所説を理解受容したのでなく、日本固有の信仰習俗に結びつけたものと論ぜられている⁽¹³⁾。固有の信仰習俗とは、祖靈(精靈)迎えの行事で、日本固有の觀念として死靈は

一定期間を経た後は祖靈に昇華し、冥界から子孫の許へ訪れて來るといい、その時節として春の始め—正月と、秋の始めの満月の夜が考えられていた。この信仰習俗は孟蘭盆經の所説から導き出されたものでないことは明らかで、同經に説かれる僧自恣の日—七月十五日—と、わが國の祖靈迎えの時節とが、偶然にも期を同じうしたことが逸早く移修され、盛行されるに至つたものとされている。現今残存する民間の盆行事には、佛教以外の古い信仰のあとを伺うことができる。例えばボンという名稱についても、孟蘭盆の略ではなく、古く供物をのせる器をいうボニ、ボンの語から出たものでないかと考えられているが、東北地方で盆に迎える精靈を「ホカヒサマ」と稱しているのが、供え物用の容器「ホカヒ」から出ていることからしても推察されよう。イキミタマ(生御魂、生身玉、生靈玉)といつて生きている親に魚を捕えて供する生き盆、盆魚の習俗も佛教以前の固有習俗の残存と考えられる。その他盆棚、盆飯、迎え火、送り火、盆踊などの行事も祖靈祭に連關しての行事で、佛教教義に基ずくものでないことは既に一般に論ぜられているところである。このように佛教の代表的行事と考えられている孟蘭盆會も、實は祖靈迎えという固有の信仰習俗との習

合の上に行われるに至つたものである。

次に彼岸會については、古來諸説紛々で、『彼岸辨偽』と題する一卷の著述までなされているが、近時においても尙定見とされるべき論考はなされていない。従つていまは古來の諸説を斟酌して考察をすすめよう。この法會が日本に始まるものであることは一般に認められているが、その始源は、延暦二十五年三月十七日の『太政官符』及び『日本後記』同年同月條の勅に、崇道天皇のために春秋二仲月別七日金剛般若經を讀ましめたと見える法會とされている。俗説には聖德太子に求めているが、勿論所據とするに足らない。延暦の金剛般若會には「彼岸」の語が見えないが、しかく古くは『蜻蛉日記』に、「彼岸に入りぬれば、なほあるよりは精進せむとて」とあるのを始めとして、『源氏物語』、『更級日記』、『宇津保物語』に見えている。これらに見える「彼岸」が、前掲延暦の金剛般若法會と同様の行事をいうのか明らかでない。他の文獻史料、例えば公家の日記等によれば、彼岸には諸種の佛事がなされている。持齋、六時懺法、法華懺法や六萬反、百萬反等の念佛、放生會、來迎の儀、施餓鬼會、筆寫、摺寫經供養等各種の行法が修せられている。このような彼岸の佛事作善については、古來多くの説が

なされている。佛教は中道を尊ぶから彼岸の時節の如く、晝夜等分で長短なく中道の時、佛事を修する佳節であるといい、あるいは『提謂經』、『淨土三昧經』等に、八王日に善を修すべきことが出ているが、彼岸は八王日の一つであるから佛事修善するという。同様の説は前述した『彼岸記』の據つてゐる『佛説彼岸功德成就經』、『速出生死到彼岸經』並びに『天正驗記』等も、八王日と同様に、彼岸が衆生の善惡を校量される日であるから佛道精神すべきことをといている。また善導の『觀經釋』から起るといふ説も強く流布している。即ち『觀無量壽經』に見える日想觀は、太陽が眞東から出で、眞西に没する春、秋分の日に修すべきである。それは彌陀佛國は眞西日の没する處に當るから、日没の處を觀じ淨土の所在を知り、欣慕の心を起すべきであるといふ。

上述の如く彼岸の佛事修善について各々説いているが、何れを所據とするが妥當か判じ難い。淨土系の佛家は、多く第三の日想觀説をとつているが、第二の『彼岸經』による説も流布している。ところが上述の各説では、全く説明し得ない彼岸行事があることに留意しなければならぬ。それは社寺や、上層社會での行事ではなく、民間に傳承され實修されてきている民俗行事であ

る。いまそれらの注意すべき習俗を擧げてみよう。

秋田縣鹿角郡では「オオジナオバナ」といつて春の彼岸の初、中、後の三度、家々から藁や苧殻を持ち出し夜になつて空場につんで焼く。あるいはマンドウビ（萬燈火）、野火ともいつて、子供が村内を廻つて藁を貰い集め、岡の上でたたくところもある。⁽¹⁵⁾この習俗に關連して想起されるのは、正月の左義長や、盆の迎火、送火などの火焚き行事である。特に盆の十三日夕方と十五日夕方に行われる迎火、送火は全國的に見られ、墓、門口、川端、辻等で火を焚き、精靈を迎えるが、右の「オオジナオバナ」「マンドウビ」の習俗は、盆の精靈迎えと同様に、祖靈を迎える火焚習俗であると認められる。「オウジナオバナ」とは祖父、祖母の意で、火を焚く時、「おおじなおばな あかしもよいし 來とうらえ」ととなえたといひ、また村によつては火を二ヶ所で焚き、一つは子供の火、一つは佛様のおたる火としてゐるなど、前述の推察を裏付けよう。

このように彼岸に祖靈を迎えるというのは、いかなる所意にもとづくのであろうか。これについて、九州阿蘇山麓地方で「ヒガンゴモリ」といつて、春秋の彼岸に必ず登山をし、その前後に物忌を行つたらしいことや、⁽¹⁶⁾

鹿兒島縣出水郡で、彼岸の第一日をサシといい、山参りをするという習俗は留意される。山に入り、こもるというのは、直接的には山の神を迎えるためであるが、山は固有觀念では祖靈のしずまりますところであり、従つて山の神はまた祖靈とも考えられていた。⁽¹⁸⁾ 盆の「盆造り」や「道刈り」といわれる行事や、「盆花迎え」なども、精靈(祖靈)を山から迎えるための行事であつた。祖靈でもある山の神を、彼岸に迎えるというのは、春先という時節に關つていると思われる。即ち愈々農耕に着手する時節であるから、先ず農神——田の神迎えをしなくてはならない。一般に田の神は、秋收穫がすむと山に歸り、春には再び里に下つて田の神として稻の成育を見守ると考えられている。⁽¹⁹⁾ 従つて前述の彼岸に山に入るのは、田の神でもあり、祖靈でもある山の神を迎えることであつた。山形縣庄内地方、東、西田川郡で、彼岸中日に田の神おろしをするというのは、⁽²⁰⁾ 右の考定を助けるであらう。

更に民間彼岸の習俗として廣く見られるのは、「ヒムカエ、ヒオクリ」、「ヒノトモ」といわれる行事である。⁽²¹⁾ これは基本的には朝は東へ出て日の出を迎え、夕には西方で日没を送るまで、終日山野を歩くという習俗であ

る。この習俗には二つの要素があるようである。即ち日を迎え送るという要素と、山野を歩くという要素である。前者は一つの太陽信仰であらうが、後者は一般に「山遊び」といわれ、三月三日や四月八日に仕事を休み御馳走をつくり遊山する習俗と同質であらう。しかし「山遊び」も單なる娛樂的行事でなく、根柢には矢張り山に入つてこもるといふ信仰習俗が秘んでいるようである。⁽²²⁾ とすれば前述の「山参り」や「ヒガンコモリ」と同様な習俗と考えられよう。

上述したところによつて民間における彼岸習俗は、春の農耕祭儀である「田の神迎え(祖靈迎え)」に關連するものといえようが、右の彼岸習俗がいつ頃から行われていたものか明確な年代は決定し得ない。その習俗が一般に強く流行している佛教的彼岸會の影響を全くうけず、各地に遺存實修していることは、かなり古くから——恐らく佛教的彼岸會の流行以前からの固有習俗であつたと考えてよいであらう。とすれば佛教的彼岸會は、如何様にして成立流行したものであらうか。

佛教的彼岸會の始源とされる延暦廿五年の金剛般若會は、崇道天皇の奉爲であるとされているが、金剛般若經の讀誦は奈良朝以來、「令_レ轉_二讀金剛般若經_一、爲_レ銷_二災

異^二也」とか、「思^下欲救^ニ療疫氣^一以濟^ニ民命^一」(中略)又府大寺及別國諸寺。讀^ニ金剛般若經^一」⁽²³⁾と見えるように、大般若經と共に災害の消除、招福のため行われている。これは般若經の説く空觀を現實的に理解し、災異を空しくするようにとの願望と、般若の智慧により願望が達せられるようにという經典の日本の理解によるものである⁽²⁴⁾。従つて延暦の法會も銷災招福のために修せられたのではなくるか。しかしそれが春秋二仲月に行われるというのは如何なる理由によるものであろうか。春の仲月—舊曆二月は、前述の如く日本においては春の農耕祭儀の時節で、祖靈が迎えられ、その鎮魂によつて銷災、豐作を祈つたのである。ところが佛教思想の流入に従い、この農耕祭儀に銷災招福の利ある般若經の讀誦が、固有儀禮に代つて修せられることになつたのであろう。尤もそれが春分の日にきめられたのは、中國曆法に教えられたものであろうし、また春分と同様な時節—晝夜等分という點において秋分にも同様な行事が擴大し持たれることになつたと思われる。このようにして春秋二仲月に法會がいとなまれることになつたが、さらに般若經の讀誦は、般若波羅密が到彼岸の意であるところから、到彼岸は佛道成辨、さらには業事成辨と解され、一方、春秋分

は太陽が眞西に没しいかにも西方の近きを感じしめるところから、西方淨土に至るよき日として、佛道精進、佛事作善が行われることになつたと思われる。

以上によつて彼岸會もまた、修正會や盂蘭盆會と同様に、日本固有の信仰習俗を基盤として成立していることが明らかになつたであらう。

⁽¹²⁾ 五來教授「佛教儀禮の民俗性—とくに修正會修二會について—」(『佛教民俗』2)。

⁽¹³⁾ 竹田聰洲「盂蘭盆會の本邦移修—」(『佛教大學學報』26)。

⁽¹⁴⁾ 『大休和尚住壽福禪寺語錄』に「彼岸上堂、日本國風俗。有^ニ春二月秋八月彼岸修崇之辰^一とあることから、日本獨自の行事とされている。

⁽¹⁵⁾ 民俗學研究所編『年中行事圖說』。橋浦泰雄『月ごとの祭』ほか。

⁽¹⁶⁾ 八木三二「肥後阿蘇郡民間行事と俗信」(『郷土研究』7の3)。

⁽¹⁷⁾ 民俗學研究所編『年中行事圖說』ほか。

⁽¹⁸⁾ 柳田國男『先祖の話』。堀一郎『我が國民間信仰史の研究(二)』ほか参照。

⁽¹⁹⁾ 倉田一郎『農と民俗學』ほか参照。

⁽²⁰⁾ 戸川安章「春の彼岸と田の神おろしと札くばりと」(『民間傳承』16の5)。

⁽²¹⁾ 兵庫縣加東、美濃郡では彼岸中の一日を「ヒムカエ、ヒオクリ」にあてている(郡誌)。また京都府宮津市附近では

日天様の御伴」といつて彼岸の中日に行つている(宮津郷土誌)。

⁽²²⁾ 和歌森太郎『年中行事』ほか参照。

⁽²³⁾ 神龜四年二月十八日紀。

⁽²⁴⁾ 天平七年八月十二日紀。

⁽²⁵⁾ 五來教授「民俗信仰としての大般若經」(『印度學佛教學研究』3の1)。

四

上來述べ來つたところによつて、眞宗教團において年中定例行事として修せられる修正會、彼岸會、孟蘭盆會の各法會が、本來いかなる法會であつたか明らかにされたいと思う。即ち上記各法會とも、佛教的儀式によつていとなまれる佛教行事ではあるが、本來は、我が國固有の信仰習俗を基盤として、佛教思想との習合によつて成立した法會であるといえよう。本來儀禮を特に重視しない眞宗教團において、特にいとなまれる法會が上述の如き成立をもつものであるということは、眞宗教團において如何なる意味をもつものであろうか。何故に特にこれらの法會が修せられるに至つたのか。全く無作意にえらび修せられたものか。更に考を進めねばならない。

この點に關して注意されるのは、先に述べた眞宗教團

における彼岸會の勤修についての推移である。即ち覺如上人は、佛光寺一派において特に彼岸の時節を念佛往生の時分とさだめて起行にはげむことを、祖師の御一流にそむくものとして嚴戒された。ところが蓮如上人においては、この彼岸會を全く否定し去つてしまわず、この時節が暑からず寒からずの好季節で、人の心も豊かになり信行増上し易いから、この好機を縁として信決定し、報恩謝徳の思ひを致すよう説かれている。この覺師の嚴戒に反する彼岸會の勤修という變轉は、眞宗における法會の成立、勤修の事情について一つの示唆を與えているようである。

「弟子一人ももたずさふらう」という親鸞聖人ではあつたが、次第に聖人の教えが弘まるにつれ、各地に有力門弟を中心に念佛同信の人々―御同朋、御同行の寄合、結合が生れ、次第に小集團を形成して行つたのは自然の成行であつた。このような信仰集團が形成されると、法聞し、念佛する集いが開かれるに當つて、一定の期日が設定されることになることもまた當然であつた。親鸞聖人在世の頃は「聖人(註―法然)の廿五日の御念佛」⁽¹⁹⁾と見える如く、法然上人の忌日廿五日に集會して念佛したようであるが、聖人没後、念佛の日は聖人の御命日二十

八日またはその前日に改められた⁽²⁷⁾。このような念佛集會は、次第に教團の擴大するにつれ、二十八日に限らず、折にふれ臨時に設けられるに至るのもまた自然であつた。それは「恒例あるいは臨時念佛を勤行し追善をいとなむとき、さらに日の吉凶をえらばず⁽²⁸⁾」、同信者相互に最も好都合の期日が話合われ、設定されることになる。その場合、同信者達の多くは田夫野叟の人々であつたから、そうした人々の生活の中において都合のよい日は、農事にさしさわらない時節であつた。それは既に彼らの生活慣習の中に、折目、節日としてくみこまれており、そして従来の佛教もそれに則して彼らの折目、節日に佛縁をもとめていたのである。正月、彼岸、盆に佛會がもたれたのは、そうした固有の生活習俗に習合した結果であることは前述した通りである。眞宗門徒も、念佛法聞の日として、このような生活のリズムの中に入りこんでいる節日に法會を設けるのは自然であつた。しかしこの場合、従来の佛教の説くこれら法會の趣意に、とかく惑わされ、例えば彼岸會にしても、特別に佛事作善を修するとする説に惑わされ、特に念佛修行するものもあつたから、覺如上人は信仰の純化と本願寺を中心に教團を統一しようとする立場から、嚴に認められたのであ

る。しかし蓮如上人においては、その柔軟な、積極的な教化から、いかなる機會といえども逃がさず、法縁を結ばしめねばおかなかつた。親しく門徒の中に入りこんで教化されていくとき、門徒の生活のリズムにのつて法縁を結ばれようとされるのは當然であつた。彼岸會についての御文は、誠に適切妥當な勸化といわねばならない。修正會、盂蘭盆會が勤修されるのも、従来の趣意によるものでなく早くから盆、正月に庶民の生活感情に則して固有習俗にもとづく法會がいとなまれていたから、この機會に法聞し、佛恩報謝の念佛をするよう門徒の間にある生活感情にアピールしたものにほかならない。ここに、修正會をはじめとして彼岸會、盂蘭盆會の法會が勤修されてくるのであろう。従つて眞宗教團においてこれらの法會の勤修は一般佛教の儀に進ずるのは、その名稱のみであり、趣意は全く別に、その時節に關わつているのであり、法縁を結び、佛恩報謝する機縁として行われるにすぎないのである。この點に眞宗教團における特殊性が認められるといえよう。

⁽²⁶⁾ 性信宛御消息(『親鸞聖人御消息集』(略本))。

⁽²⁷⁾ 了智『定』(松本市正行寺所藏)。

⁽²⁸⁾ 『破邪顯正鈔』。

五

以上縷々眞宗教團における法會について述べたが、それは庶民の生活と密接に結びついて成立し、勤修されたことを指摘した。この論述には尙多くの問題の存することを舉示されるであろう。しかしいま一試論としてしばらく認められるならば、眞宗教團においては、庶民の間にある民族的傳統を必ずしも否定することはなかつたといえよう。存覺上人も「神事にしがひ公役をつとむるとき、ところの法にまかせ、つねの式について、日ついでをまもること子細にをよばず、ただあながちに吉凶ををのれがところにかげざるばかりなり。あえて普通の儀を違失せず⁽²⁹⁾」といつておられる。しかし現在眞宗地帯と稱せられる地域においては、固有習俗は全く破壊され、民族固有の信仰形態を探ることはできないと民俗學者をして慨歎せしめている。事實指摘されているように⁽³¹⁾眞宗門徒の間では、一般に見られる固有の民俗行事を顯著に認めることはできない。その點において眞宗教團の反民俗性ということがいえる。しかし傳統習俗が全く否定されてしまつた譯でなく、先に掲げた如く、『天文日記』に見える正月や、盆行事の中には、正月三ヶ日に互

る菱の祝、七草粥、十五日の小豆粥、年越、盆における生靈玉のほか、八朔、亥子の祝等、かなりの傳統習俗が行われている。また門徒の間においても、櫻井徳太郎氏が指摘された如く、⁽³²⁾北陸地方のレンギョサン（蓮如忌）の習俗には、多分に固有習俗との習合が認められている。問題は民俗のあり方にある。眞宗門徒の間では、確かに他宗派の信者間における如き民俗は、顯著に見られないかもしれないが、あるいは眞宗的變容をうけて存しているものもあるでなからうか。それはも早や固有の民俗でないというならば論外である。ともあれ眞宗教團の具體的様相の究明には、このような眞宗門徒の生活様態について深く注意する必要はなからうか。この點に關しては更に稿を改めて論ずることとしたい。

⁽²⁹⁾ 『破邪顯正鈔』。

⁽³⁰⁾ 櫻井徳太郎「講と待行事」（『民俗學手帳』所收）。

⁽³¹⁾ 久我順「一向宗門徒の反民俗性について」（『東海佛教』1）。

⁽³²⁾ 「蓮如忌習俗の意味」（『民間傳承』16の11）及び「能登」所收「新舊文化の接觸—眞宗信仰と固有信仰との習合—」。