

宗教と呪術

一 教団形成と民衆の呪術崇拜をめぐって一

千 輪 潔

科学の発達した現代においても、交通安全や受験祈願の札があることは周知の事実である。このようないわゆる呪術的なものは、およそ人間の存在する限り、時代や地域にかかわらずに存在するといっても過言ではないであろう。さて、この呪術という言葉の意味を一義的に規定することはむずかしいが、ここでは、「ある一定の儀礼的行為によって实际的、物理的な効果が期待され、また信じられるものであり、また実利的、打算的なものである」と規定しておく。(1)この論文では、鎌倉時代に親鸞(一一七三—一二六二)を開祖として生まれた浄

土真宗と民衆のあいだに伝わる呪術的な信仰との関わりをとり上げて論ずるものである。

鎌倉時代にいわゆる鎌倉仏教が開かれるまで、仏教は国家の繁栄を祈るためのものであり、また一個人あるいは一族の栄華を祈るためのものであった。その例としては、奈良の薬師寺が持統天皇の眼病平癒を祈ってつくられたことがあげられる。しかし法然の念仏から発展した親鸞の教えである浄土真宗は、このような呪術的なものからはなれて精神的なものへと発展していった。しかし民衆はそれをすなおには受け入れずに、その求めるところの呪術的なもの、すなわち現世利益的なものへと真宗の姿を変えてしまったのである。彼らの信仰の動機は、少なくともその一端は「末法思想」、すなわち、釈迦入滅後の千年の正法、次の千年の像法に継ぐ最後の万年、仏法が衰え、天変地異や戦争がしきりにおこるとする末法の世の思想や、鎌倉仏教の特徴のひとつである「易業」、すなわち戒律などによるきびしい修業によらず、真宗においての念仏をとなえることのような簡単なものによって救われると云う思想に基づいていた。当時の民衆にとって末法思想は自分たちの力ではどうすることもで

きない大きな問題だったのである。修業をするための時間のない民衆にとっては、この易業は大きな魅力だったのである。宗教はそれを受け入れる民衆以上に高度になることはない。当時の民衆も例外ではなく、彼らは親鸞の精神的な救いを理解し得ずに、肌で感じた真宗の中によるこびを見つけていた。すなわち民衆にとっては易業の意義、さらには真宗の意義などはどうでも良いことであり、簡単に救われることが大切だったのである。このような民衆の意識の低さはさまざまな問題を生んでいく。彼らの生み出す異端、すなわち親鸞の教えにない誤りは、教義的な問題と同時に、経済的な問題も含んでいる。これはいわゆる「施物だのみ」といわれるもので、物品と交換に利益を得ようとする呪術的行為といえる。

すなわち、当時の仏教においては何かを祈願するにあたって、その代償として物品を出すというような具体的奉仕が要求されていたのであるが、念仏者もまた自分が布教者や坊主によって親鸞の教えに導かれたことに對して、物品によって感謝の気持ちを表わそうとしたのである。このことは、多くの布教の対象となつたところの農民にとっては、それが呪術的なものであれ、宗教的なものであれ、自分に救いを与えてくれた人に対して物品をおくことに抵抗が感じられなかったとしても、別に不思議なことではないと言えるだろう。当時、支配階級によって搾取される身であつた農民にとって、坊主（2）にこれらの物品をおくことは並大抵のことではなかつたにもかかわらず、この習慣は続いていた。さて、一度このようにして物品を手にするのを覚えた坊主は、より多くの物品を農民からまき上げるために、坊主自らが阿弥陀仏であり、物品によってその信心のいかに拘わらずに往生を与えるという教説をうち立てて、このために農民門徒が坊主の私有物化してしまふ傾向があつた。親鸞もこのような呪術的すなわち現世利益的なものをとり入れた教えを説いている。例をとると、「浄土和讃」の中の「現世利益和讃」がこれにあたる。この中で親鸞は、念仏することによって現世における利益があり、またさまざまな神が念仏者を守ると説いている。すなわちこれは、親鸞の時代にも民衆に念仏をひろめるためには民衆がわかりやすく、そして民衆が宗教に對して望む呪術的、すなわち現世利益的なものを取り入れ、そうする

ことによってそれを否定する以外に方法がなかったことを表わしていると言えよう。また、親鸞以後、真宗諸派の中にあって仏光寺派（一）は名帳（なちやう）を使って發展した。これは言わば念仏者のリストであり、これに名がしるされた者は、死後に極楽浄土に行くことが約束されたのである。もちろんこのためには坊主に物品を納める必要があった。これによって呪術的な行為、すなわち物品を納め、また受け取ることによって利益を得たり与えたりすることがはっきりと形式化されたことになるといえる。そして、これは民衆が抽象的な救いよりもむしろ現実的な目に見える行為や経験などをより確実な救いの証しとすることの裏付けとなるといえる。

このような現実に対して、本願寺第八代法主である蓮如（一四一五—一四九九）は、このような物品によって往生を与えるような「施物だのみ」を批判した。本願寺とは、真宗の一派である本願寺派の本山であり、親鸞の子孫によっておこされ、また代々の法主を受け継いできたものである。この本願寺は、他の真宗諸派の行なりうな「施物だのみ」で信者を集めるようなことをしなかったためにさびれていた一派であった。そこで蓮如はその方針を守りつつも、民衆が望む呪術的なものを取り入れて、本来の念仏の姿をとるもどそうとしたのであるが、彼は親鸞の教えを守ることと同時に本願寺派の勢力を増すことを考えていた。彼は真宗の教義を研究し、これをわかりやすくした「御文」（おふみ）（4）をつくった。これによって布教者は正しい親鸞の教えによって理論武装をして、異端の教義に対抗し、これを論破することができた。また彼は「施物だのみ」を完全に否定することによって、信者から物品をとることによって生活している坊主が自分のもとに寄りつかないことを考え、本当の信心を得たうれしさをあらわすために志を坊主におさめることをすすめた。

このように、民衆の心をつかむためにはたとえそれが異端の教義であっても、それを取り入れなければその宗派が勢力を増していくことができないという現実があった。蓮如はその遺文の中で、ある宗教が盛んになるということは多くの人が集まることではなく、ひとりでも本当の信心を得た信者のいることであるといっている。彼自身、異端の教義が良くないことはわかっていたのだろうが、民衆を前にした時、妥協せざるを得ない状況があ

ったのである。

さて、前にあげたとおり、坊主は物品をその信者である農民からまき上げることによって生活し私欲を満たしていた。ところが、農民の支配者もまた農民を搾取することによって生活していたのである。支配者にとっては真宗が存在することはあってはならないことであつた。このような支配者に対する経済的影響は、真宗に対して弾圧をおこすものとなつた。さらには親鸞の説いた悪人正機の教えを間違つて解釈する者があらわれた。悪人正機とは、善人が極楽に往生できるのだから悪人が往生できないわけがないという教えである。この場合の悪人とは、自分が悪い人間であると自覚している人、すなわち常に自分をふり返つて現実の自分と理想とがかけはなれていることを自覚している人間であり、善人とは自分が成仏のために良いことをしている人間のことである。すなわち親鸞においては成仏のために良いことをする必要性は認められないのであり、これは真宗の他力本願が徹底したものであることの証しとなるであらう。

さて、このように善行を超越したところに存在する真宗も、民衆によって理解されてはいなかった。彼らはその意識の低さの故に、悪人が救われるのであれば進んで悪をはたらくことが良いとして、反社会的な行動をとる。これを「本願ほこり」と言う。さらには、彼らは諸神諸仏を否定する行動をとつた。そして真宗の勢力がのび、反社会的な行動が念仏者によつて行なわれると、旧仏教勢力も真宗の存在を快く思わなくなり、ついには弾圧をはじめることになる。

当時、念仏者は布教者や坊主を中心とした講という組織をもっていた。これは仏法の講習会といったものであつたが、どのような形にせよ、支配者によつて農民が組織をもつことはその地位をゆるがすものとして許されないものであつた。このように数々の弾圧の原因を背負つたまま真宗はその勢力を大きくしていったが、蓮如は支配者に接近することによつて、その保護を受けながら教団を大きくしていこうとしたために、このように権力に反抗するような念仏者の言動は都合のわるいものであつた。このために蓮如は破門などの制裁によつて念仏者の統制をとろうとした。蓮如以降、本願寺は門徒の統制のために破門を行なうようになるが、この場合の破門は単に

真宗からの追放にとどまらず、ひとたび破門された者は念仏者との交渉を一切禁止され、さらに真宗の勢力の弱い所に逃げ出しても教団からの圧力によってその場所で生活することも許されず、のたれ死にする他はなかったといわれる。すなわち、真宗教団自体がその体質から権力とならざるを得なかったのである。

戦国時代に荘園制のくずれる中で、一村は複数ではなく単一の支配者によって支配されるようになり、稲作にかかせない要素としての用水なども村でまとまって行なうようになり、このために、ひとつの自律的な共同体としての惣村が出現することになる。当時の真宗の坊主は、ひとつの村の中においてもそれぞれの布教系統ごとの組織をもっていた。これは前述の講の組織にあたるが、彼らにとって農民はいわば自分の財産であったので、坊主は自分の門徒をひとりでも多く得るために争いまでおこしたのである。このような組織のもとでは惣村の機能と講の機能はそれぞれ別個にはたらく、講の組織がそのまま惣村の組織となることはなかったのである。しかし、蓮如はこの惣村の組織に注目していた。彼は教団の勢力を伸ばすためにはこの惣村の指導者たちに布教をして、それによって村全体を真宗の門徒にすることによって布教の効率化をはかり、また念仏者の組織を強固なものにしようとした。この布教方法によって、惣村の内部の結合が強くなることはいうまでもないが、このようにして布教された村は本願寺の統制下にはいることになるし、またそれまでつながりのなかった近隣の村々とも強い結びつきをもつようになる。一国の農民のほとんどがこのように組織されたならば、支配者にとっては非常に見逃しがたい存在となる。すなわち、本願寺派の念仏者たちは、その大きな組織によって一国の支配者をしのぐ勢力となり得たのである。

当時の武士には守護受けによって生活している守護大名側の者と、これに対立する国人などと呼ばれる武士があり、蓮如の布教によって強化された念仏者の惣村は、この両方にさまざまな社会的要求をして反抗していた。当然、国人などの武士はこれをおさえようとして弾圧を加えたが、念仏者たちはこの弾圧に対して、近くの村からの支援を受けてこれに応じたので、このような弾圧は効果がなかった。これに対して、国人などの武士は、互

いに機会さえあれば自分達の政治権力を大きくしようと考へていたので、となりの村で国人が不利になることはかえって都合のよいことであつた。このように孤立した武士は武力をもつて念仏者をおさへることがむずかしくなり、ついには彼らはその支配者としての存続のために自らも念仏者となつていった。そして彼らは、今度は逆に自分たちの政治的野望を実現させるために、念仏者やその組織を利用するようになったのである。このように政治的色彩をおびた念仏者たちの集団は、その組織力を背景にして政治的要求をにかけていった。国人などの武士の政治的野望はとどまるところを知らなかつた。そして守護などの支配者もこの組織を敵にまわすよりこれを味方に引き入れ、戦国の世を生きぬこうとした。加賀の国では応仁の乱のころ、南は富樫政親が、北には富樫幸千代があり、加賀一國をめぐる争いを展開してゐた。政親は念仏者を味方に引き入れることに成功し、戦いに勝つことができた。その結果、念仏者は加賀において大きな権力を得ることになる。この間、蓮如は一貫して念仏者が武力を使い権力争ひに加わることを制止した。しかし国人などの武士に扇動された民衆は、加賀の國をわがもの顔に侵していった。そして政親の念仏者に対する弾圧をきっかけとしてこれと戦いをおこし、ついには加賀一國をその手におさめてしまつたのである。これが加賀の一向一揆とよばれるものである。国人などの武士門徒は地域ごとに武士の組織をもちその合議制によつて加賀一國を支配したが、一揆にあたつて大きな力となつた念仏者を無視することはできなかつた。念仏者を無視できなかつたということは、その中心である本願寺を無視できなかつたということである。すなわち、本願寺はその意志にかかわらず、加賀の権力の頂点となつてしまつたのである。

少なくともこの浄土真宗では宗教は個人の救済を、それも精神的救済を目的とするものである。国人などの武士門徒が一揆の集団に加わる時、その個人の所屬するところはあくまでも宗教集団であるが、その機能するところは一揆集団の中なのである。そこで彼らは念仏者である農民を扇動し、自らの政治的野望を達成するために利用したのである。宗教が発展し教団を形成する時にその主な構成員が一般民衆であれば、彼らは肌で感じた宗教

を絶対視し、それが権力志向をもった時もこれに批判を加えることなどはなく、忠実なパワーとして働くのである。そして、これは単なる史実としてかたづけられるべきことではない。科学の発達した今日でも、呪術的なものは残っている。ということとは、これを支える民衆が存在しているということである。言いかえるなら、一向一揆は過去のものとなったが、それが形を変えて現われる可能性は充分に残存しているといえるのである。

註

(1) デュルケイムは、呪術と宗教との間には本質的な相違があるとして、呪術者の有しているのは顧客先であって教会ではないとしている。

(2) 当時の遺文に僧を称して「坊主」としているのが、この論文でもそのまま用いた。

(3) 浄土真宗の一派。他には三門徒派、専修寺派などがあつた。

(4) 一種の布教々典。蓮如は布教者にこれを渡して異端に対抗させた。