

人生100年時代の信仰グラデーションと講集団

川又 俊則（鈴鹿大学）

はじめに

今を生きる全員が向き合う課題「人口減少」「超高齢化」「極点社会」「人生100年時代」への対応が、あらゆる業界で模索されている。「教育→現役→引退」という画一的生き方ではなく、80歳まで現役を続け「マルチステージ」（リンダ・グラットン他『ライフ・シフト』）を生き抜く人びとに対し、大学や寺院などは（すでに対応している所が多いが）、多世代の人びとや檀信徒らに、学び続け、つながる場所を提供できるだろう。

1. 信仰グラデーション

かつて、個々の信仰の深浅を「信仰グラデーション」の濃淡として検討することを提唱した（『構築される信念』など）。その有効性は確信するものの、自ら集中的には論究できていない。ただし、例えば七里講（『人口減少社会と寺院』）などの中核メンバーは継続的にそうだったわけではなく、檀家総代・教会役員になった契機で篤い信仰を持つ人も見られる。信仰継承について、二世信者・PK（Pastor's Kid）の葛藤などもある（『ライフ・ストーリーの宗教社会学』など）。生活史それぞれを追うと、多様な展開のなかで心の動きが見られる。

2. 宗教集団と人びとのかかわり

すでに小中学校もピーク時に比べ、数千校が廃校した。寺院・神社などがそのまま維持される保障はない。祭りなどの行事維持のため、個別対応（対象拡大、日程変更、規模縮小）がなされるが、限界も見えている。檀家・信者などの信仰的自覚は「生存戦略」（『近現代日本の宗教変動』）に不可欠だが、団塊の世代以降の意識行動がそれを決める。檀家以外とも接点を持ち、「多文化・多世代共生社会」の基盤となる寺院などは継続可能かもしれない。檀家・信者の側は戦後70年、信仰訓練がなされぬまま過ごす。マイノリティはマジョリティにどのように行動していくのか。

3. 宗教者と信者の信仰継承

「伝統宗教の『次世代教化システム』の継承と創造による地域社会の活性化」（2017-20年度の課題）を研究している。教員免許状更新講習などで学び続ける教員同様、現職宗教者で目的意識を持って学ぶ者もいる。そうでない者も併存する。東京一点集中のなか他地域で、人材供給と財務安定はどのように担保されるか。各宗教集団の「臨界点」までに対応しきれるのか。

おわりに

「人のつながりが緩やか」な社会、すでに「宗教的つながり」は必要ないものとなってしまったか、あるいは、どの年代にも提供できる状況のなかで、その意義が再認されているのか。「第二の人生」として宗教者を選択する者は全体からすると少ないが、「マルチステージ」を先取りした生き方かもしれない。すでに先駆的な動きは、宗教的なるものから生まれているとも言えよう。これらの事例から、「緩やかなつながりだからこそ社会に活用」可能かもしれない。

講の近世から近代への変容について —房総の大山講・出羽三山講を事例に—

菅根 幸裕（千葉経済大学）

本報告は、房総の大山講・出羽三山講を事例に、民間信仰の近世から近代への変容を分析するものである。併せて、こうした変容の中で、一つの村落共同体の中で講が重複していく理由を考えたい。講の研究といえば、櫻井徳太郎の『講集団成立過程の研究』を基本的なものとするに異論は少ないと考える。櫻井の考察の眼目が、地域社会における講活動の諸相の動態論的な分類・整理にむけられていたことに注目すべきであろう。そして、この「動態」こそ櫻井の研究のキーワードであったと考える。この「動態」の具体例を示すことも、今回の報告の目的の一つである。

神仏分離から教部省の設置という明治政府の宗教政策により、宗教者を出す側、本報告で言えば、相模大山と出羽三山はほぼ完全に神道化した。これに対して宗教者を受け入れる側、すなわち、講の対応は多様であった。相模大山の増田家史料によれば、近代では幕末期の檀家の20%しか近世の講は大山敬神講社として復活できなかった。講側が信仰の対象が大山不動から阿夫利神社になることを納得しなかったのである。一方出羽三山講は、神仏分離で神道化しても近世以来の講数は減少しない。これは徹底的な神道化を目指した大山に比べ、出羽三山はゆるやかな神道化を行ったためであろう。また、近世にレジャーとして振興した大山講に比べ、出羽三山講は人生儀礼の一部に組み込まれ、しっかりとした行人組織を基礎としたという出羽三山講ならではの理由であろう。今までは宗教者側の参詣台帳により信仰圏の討議が行われてきたが、宗教者側が村落単位で信仰を獲得していったのではなく、訪れる聖地の選択権は在地側にあることを踏まえて分析しなければならない。報告者の調査した事例では、大山・古峰・三峯など個別に参詣する場合、毎年順番で聖地を選択する、あるいは参詣にかかる費用で決めるなど、実に柔軟な講の形成がみられた。

これらの報告を元に再考したいのが、民俗学における文献の取り扱いである。川村清志は民俗学が終焉に近づいている理由として「多くの研究は、すでに文字資料になり果てた民俗事象の解明に執心するか」「非民俗学領域からの問題提起や歴史/文字資料に依存した研究を行うことで、あたかも民俗学が現存しているような錯覚を起こしている」（「民俗学 終焉からの再起動 特集解説」（国立歴史民俗博物館『歴博』191号2016年6月）と、民俗学研究での文字資料の使用が民俗学の存続の危機を招いているとしている。一つの課題にアプローチする時、それが文献であるとか伝承であるとか、研究の素材にこだわることこそ民俗学を終焉に接近させていると考えられないであろうか？ たしかに、民俗学は歴史学では2次史料として取り扱ったものを、そのまま1次史料として取り扱う錯誤が散発している。いわゆる史料批判が不足しているためであり、安直な史料引用は避けなければならない。史料批判は今後一層重視すべきであると考えており、この問題をクリアしない限り、民俗学の文献使用に対する疑問は歴史学からは払拭されず、いつまでも歴史学の一研究方法の呼称から脱却できないと考える。

女講中と女性同士のつながり

戸邊 優美（埼玉県立歴史と民俗の博物館）

講の最も基本的なつながりとは、講に参加する人びとのつながりである。その様態は講によって様々だが、凝集性が高いほど構成員の結束力は高まり、そうでない人との区別が明確になる。あるいは、聖性を求めるほど俗的な外側との差別化が図られることもある。こうした排他性がある一方で、結集・解散や構成員の出入り等を伴う性質上、講は外部とも緩やかなつながりを保つ。ここでは、講の構成員同士についてだけでなく、構成員ではない人との関係について考えてみたい。

講には、個人の主体的な動機付けによって参加するものだけではなく、その社会に暮らす人が年齢や性別によって自動的に振り分けられる、社会集団的なものがある。例えば、利根川流域で濃厚に分布する女人講のように、若い嫁たちの講がある。女性だけで構成される講は子授けや子供の成長に関わるものが多く、産育信仰や同世代の女性同士の紐帯などの視点から論じられることが多かった。ただし、女性の講が持つつながりの拡がりについては、社会的な位置づけや機能の視点から再考する余地がある。

宮城県牡鹿半島では、跡取りの男性は契約講、その妻である女性は女講中に入り、年序集団体系を形成してきた。女講中は、38歳乃至42歳以下の嫁たちの講であり、山神講や地蔵講を組んで子供の成長を祈ってきた。年齢集団、産育信仰の講集団としての側面のほか、この講は婚礼と密接にかかわってきた。例えば、自宅で婚礼が行われていた昭和30年代までは、嫁入道具を女講中が運び、祝い唄を唄って婚礼を祝福することが行われていた。このとき、婚家などから謝金を受け取ることができるので、それを元手に慶事用の膳碗や婚礼道具を購入し、必要とする人たちに貸し出していた。昭和20～30年代には婚礼衣装の貸出しもおこなっている。

女性の集団が婚礼にかかわることについては、民俗学では既婚女性たちと花嫁の関係という視点で捉えてきた。牡鹿半島の場合も、女講中が婚礼を祝い、花嫁が仲間入りするという図式が見て取れる。しかし、女講中の講員となることと女講中が婚礼にかかわることを等しく捉えることは問題がある。女講中に入れない嫁の存在が看過されてしまうためである。

牡鹿半島では、姑世代の観音講、未婚女性の青年団など女講中以外にも女性の講的集団が展開し、女講中を中心とした緩やかな女性同士の連帯構造があった。そして、同世代の嫁たちも女講中の講員であるか否かによって断絶されることはなく、むしろ女講中の働きによって両者がつながる側面もあった。女講中が特異な例であるというより、多くの女性の講集団が地域社会において女性の結節点の役割を果たしているのではないだろうか。

重要なのは、講が講員と非講員を分断せずに、結び付けてきた可能性である。講の成果を内部で共有するだけでなく、外部と接続し、緩やかに還元することもあった。講はそれ自体がつながりであるというだけでなく、つながりを作り出す可能性を持ち合わせている。