

Title	真宗村落の宗教調査にむけて
Sub Title	Previous considerations to the religious research of the "Shinshu village"
Author	由谷, 裕哉(Yoshitani, Hiroya)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1987
Jtitle	哲學 No.85 (1987. 12) ,p.1- 25
JaLC DOI	
Abstract	There must be the dual theory loadennes in the former folkloristic and sociological monographs concerning the "Shinshu Village", the village in which parishioners of the Jodo-Shin Sect are dominant. Firstly, all of the former methodologies of the areal religion study seem to be insufficient for the religious form of universalism, whose typical example in Japan is usually said to be the Jodo-shin Sect. Secondly, the sectionalism through the study of this sect and the ignorance of the methodological limits of the folklore bring the acculturation study of this sect and folk beliefs into vogue. By means of the negative evaluation of these tides and the author's research experience, this paper proposes the following three frames of reference concerning the religious research of the "Shinshu Village". (1) various gathering principles of each religious group(Kou). (2) relation between the performance of "Kou" and the profane power of the village. (3) religious dualism of the "pilgrimage Kou".
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-0000085-0001">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-0000085-0001</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 真宗村落の宗教調査にむけて

由 谷 裕 哉\*

## Previous Considerations to the Religious Research of the “Shinshū Village”

*Hiroya Yoshitani*

There must be the dual theory loadennes in the former folkloristic and sociological monographs concerning the “Shinshū Village”, the village in which parishioners of the Jōdo-Shin Sect are dominant. Firstly, all of the former methodologies of the areal religion study seem to be insufficient for the religious form of universalism, whose typical example in Japan is usually said to be the Jōdo-shin Sect. Secondly, the sectionalism through the study of this sect and the ignorance of the methodological limits of the folklore bring the acculturation study of this sect and folk beliefs into vogue. By means of the negative evaluation of these tidés and the author’s research experience, this paper proposes the following three frames of reference concerning the religious research of the “Shinshū Village”. (1) various gathering principles of each religious group(Kou). (2) relation between the performance of “Kou” and the profane power of the village. (3) religious dualism of the “pilgrimage Kou”.

\* 日本学術振興会特別研究員 (宗教社会学)

## 1 問題の所在

本稿は、筆者の北陸地方をフィールドとする宗教文化の研究の一環として、加賀白山麓や口能登などでしばしばみられる真宗村落（真宗門徒の数が多数を占める村落を、こう呼ぶことにする）に生起する宗教現象に関する調査を行なうにあたっての、調査の目的と対象、および方法を求めようとするものである。

一般的な日本宗教の地域的存在形態（これを「地域宗教」と称することにする）の調査課題と方法論については既に述べたことがあり（→由谷[1987]）、特に真宗村落という事例に関して個別の方法論的課題を論ずる必要があるのだろうか。この疑問に対して、さしあたっては、真宗村落自体に日本宗教の研究上特別な考察に値する例外的な特徴が備っているためではなく、これまでこうした事例を対象とした研究がそう考えがちであったという研究史上の偏向こそが、むしろ考察に値するのだ、と答えておきたい。この点をきわめて簡略化した形で説明すると、浄土真宗が日本の宗教教団の中で例外的に他宗や他信仰に非妥協的である（つまり普遍主義的である<sup>(1)</sup>）という一般通念があり、一方日本の地域宗教研究の様々な研究視角が、こうした普遍主義的宗教のドミナントな地域の研究に無力なのではないかという自己批判が、おそらく真宗村落を例外的なものとみなしてきたという研究史的経緯があったのである。そこで、（実際に真宗村落の宗教が普遍主義的なのか、の探求を含む）真宗村落の具体的な調査報告の前に、真宗村落を例外視するに至った従来の地域宗教研究の偏向を、知識社会学的におさえおく必要があると、まず考えられる。

真宗村落の調査研究を他と分かつ第2の理由は、およそ1980年前後から民俗学に於て、上記の研究方法上の反省を全く行なわずに、真宗村落の民俗事象の調査などによって、『真宗と民俗』研究と総称できるような、地域社会に土着化した真宗と民俗との関係、或いは真宗独自の諸行事の民俗

性、などをテーマとする論考<sup>(2)</sup>が急増したことによる。民俗学に於ては、ある地域社会内の文化現象をその地域的文脈の中で考察するという研究姿勢が根本的に確立しておらず、本稿のめざす宗教現象の社会学的調査研究とは相入れないものともいえるが、今後真宗村落のモノグラフを発表した際上記の研究伝統上にくみこまれて評価されかねない程、『真宗と民俗』研究は量的に増大してしまっている。そこで、このような研究を自らから差別化する戦略として、こうした研究の実証的な評価とは別に、その研究視角に内在する理論負荷性（それは当然、70年代以前の真宗研究史の中で形成されてきたものと考えられる）を抽出し、それを批判する必要がある。

本稿では、真宗村落の研究史上の上記の二重の理論負荷性について、知識社会学に論じたい。その知見と筆者の調査経験とによって、新たな調査方法論の確立をめざしたい。

## 2 従来研究の知識社会学的再検討

### (1) 真宗村落の特殊性論

前節で、真宗村落を普遍主義的宗教に満たされたものとみなす通念が、この事例を例外的なものとする研究伝統の因となったのではないかと示唆しておいた。すなわち、例えば民俗学は、いわゆる土着的宗教（→中牧 [1982: 5-22]）を日本の地域宗教の本質と考える傾向があったし、その反省から土着的宗教と普遍主義的宗教との『文化接触』領域を問題にしようとする志向（仏教民俗学など）がそこから派生はしたものの、普遍主義的宗教そのものの地域的展開という課題は敬遠されがちであったと考えられる。

しかしながら、このような研究史の偏向を主題とするにあたって、「普遍主義的宗教」「土着的宗教」などの従来研究の延長上にあると思われる

分析概念を用いるのは、あまり生産的とは思えない。そこで、本稿が真宗村落の宗教社会学的な調査研究の序にあたることを考慮して、ひとつの戦略として、従来の地域宗教研究を（宗教を形成する）集団の類縁原理の把握という観点から、概観してみることにしたい。

まず、日本民俗学のいわば土着的宗教本質論に立つ典型的な議論として、柳田国男のいわゆる祖霊神学と原田敏明のいわば地縁的祭祀起源論に、注目したい。両者が、宗教社会学でいう合致的宗教集団<sup>(8)</sup>としての「家」または「村」を基本として、各々の宗教論を展開していると考えられるからである。

柳田の祖先祭祀についての考え方を彼自身の研究史にそって眺めると、明治40年代の神社合祀政策に対する反発から出発したともいわれる、小祀とそれにかかわるシャーマンの宗教者に関する一連の研究に於ては、彼は仏教用語で中有に相当する死霊段階に対する鎮魂のための呪術を問題とし、その祭祀執行者として非定住の民間宗教者を想定していた点では、必ずしも土着的宗教一元論とはいえなかった（→柳田 [1913-14] [1914-15]）。しかし、大正10年の沖縄旅行による改葬習俗との遭遇（いわゆる「沖縄の発見」）以後、彼の関心は死霊の個性がうすれて祖霊化した後の送迎や追善のための祭祀へと移行し、戦後の柳田 [1946] や『新国学談』三部作など一連の祖霊神学となって結実する経緯は、よく論じられるところである（→森岡 [1984 : 267-294]）。このように柳田独自の祖霊神学（その中心テーマは、非個性化した祖霊と家の初代との同一視）は、彼の研究史を通じて主張された訳ではなかったが、祖霊論とは別に宗教集団としての「家」への注目は、日露戦争後都市化が顕著になって以後は一貫して主張されているようであるし（例えば柳田 [1910] など）、何よりも柳田民俗学の後進たちが家または同族を宗教集団の基本におく実証研究をくりひろげた（例えば丹波などの同族祭祀慣行を調査した竹田聴洲 [1977] や屋敷神祭祀に関する直江広治 [1966] など）ことが、血縁的祭祀本質論を民俗学の主流に

位置付けるのに貢献したと思われる。

一方、柳田に比べてはるかに知名度の低い原田敏明の村落祭祀論も、原田自身の研究史を通じて地縁的祭祀を日本宗教の起源に求めている訳ではないにもかかわらず、柳田死後の民俗学の混乱（そしておそらく衰退）期に反柳田的傾向をもつ学説と考えられてその面のみが強調され、民俗学再活性化をはかる斯界内部の思惑（正統＝血縁的祭祀本質論，に異端＝地縁的祭祀本質論，をとりこんで活性化する，というような）に利用される結果となった。しかし、由谷 [1986] で既に述べたように、原田の祭祀論の中心主題は（日本宗教の本質が血縁祭祀か地縁祭祀かという不毛な二者択一とは異なり）、村落祭祀（とくにその典型としての近畿地方の座）の時間・空間的構成論および組織論にあり、これに歴史社会学的ともいえる視点からの解答を用意した所にある。その詳細は、本稿のテーマと直接関係しないため、前掲拙稿を参照されたいが、宗教集団の類縁原理に関する原田の見解についてのみ、ふれておきたい。すなわち、彼は神聖性の起源問題についてはデュルケミアンの立場をとっており、村落全体が聖なるものであるから、様々な祭祀形態は全て村落の自律的な秩序の中から生み出されるのであり、その祭祀組織も本来は村人全体からなるものである、と考えていたようである。これに対して、外来の御師・衆徒・行人などを含む専門の祭祀担当者の登場は、村落の都会化・氏子の個性化の結果としての衰微した状態である、と考えられた。

以上のように柳田・原田の所説は、両者の個人史的文脈の中では若干の揺れがみられるものの、研究史的評価としては家や村のような合致的宗教集団を基本軸として日本宗教を本質論的に捉えようとしたものであると、まとめられる。このような研究伝統に於ては、制度的な仏教教団（いわゆる特殊的宗教集団）が歴史的事実として具体的な地域社会で行なってきた宗教活動が全く無視されることになったのは、必然的であった。

これに対して民俗学内部では、本来印度哲学の出身であった堀一郎と五

来重によって、『仏教民俗学』の研究伝統が形成された。この伝統の中には、民俗学的関心から仏教と固有信仰との習合状態とみなせる現状の分析を、固有信仰の抽出というファンダメンタリズムを背後に隠しながら行なう派（教育大スクール）と、仏教研究の側から仏教の土着化という課題を民俗学の知見を利用して解明しようとする派（大谷大・大正大など宗門の大学のグループ）との二大潮流があった。しかしながら両者とも、民俗学の心理学主義的な側面（つまり「信仰」概念の無批判な使用）を保持しているため、仏教民俗という習合領域を措定するにあたって、例えば盆行事や葬式などのような民俗事象としての社会的事実の中に、霊魂観のような固有信仰と例えば浄土教のような仏教教義とが重層している状態を問題としている。みられるように、このような対象は、少くとも社会科学に必要と考えられる概念としての境界設定を全く行なっておらず、従って直観や類推の力を借りずにこの対象の習合性を明らかにするのは不可能と思われる。なお、この仏教民俗学の研究視角に於て宗教集団の類縁原理がどのように考えられていたかという点、葬送幕制や盆行事などのテーマに際しては家などの合致的宗教集団が、仏教法会の考察に際しては特殊的宗教集団としての教団が、適宜前提されていたようであるが、地域社会における寺院の活動などといった本格的に習合していると考えられる状態については未だ十分な検討がほとんどなされておらず、当然そうした習合状態を形成している宗教集団の形態も解明されないままである。このような点にも、従来の民俗学や仏教学の成果を無反省に前提し、それらを折衷したにすぎない仏教民俗学の欠陥があらわれている、といえるかもしれない。

以上のように、仏教民俗学が真宗村落を正面から分析しうるほど方法論的に成熟していないことをみてきたが、（少くとも日本のアカデミズム内では）社会科学の方法論として民俗学より数段すぐれていると考えられている<sup>(4)</sup>宗教人類学が、テラヴァーダ仏教圏の村落における宗教にどのようにアプローチしているか、次に参照することにした。

まず、機能主義的な人類学者は、宗教を（個人的欲求の充足またはシステム維持という）機能から捉えるため、村落に存在する複数の宗教集団が村民にとっての異質な機能に対処するような形で棲み分けている、と立論することが多い。例えば、ビルマ仏教に関する Spiro [1967] は、仏教が超俗の救済にこたえるのに対し、ナツとよばれる土着のアニミズムが現世の救済にこたえるもの、と論じている。このような機能主義的な棲み分け論は、日本の村落を対象とする社会学や民俗学の分析視角に於てよりひんぱんにみられるもので、その代表的な議論としては、（前述した民俗学における家の祭祀と村の祭祀という対立のさせ方の伝統上に）寺が寺檀制度を通じて祖先祭祀を、神社が村の祭祀を管掌している、とするものである（真宗村落の研究例としては志水宏行 [1979]）。このような議論に於て前提されている宗教集団は、この中ではすぐれた論といえる柳川啓一 [1987: 60-76] によると、「檀家」「氏子」「祭」「講」という各々「家」を単位とするいわば「群」であり、それらが時と場所によって相互に補完しあうのが日本宗教の本質である、とされている。尤も、この相互補完（ある人がどの局面でどの集団に属するか）の実態は、信者の欲求充足あるいはシステム維持といった機能主義のシェーマに規定されているようである。

宗教人類学の動向としては、機能主義の旗色がきわめて悪いため、如上の寺と神社の棲み分け論もその基底に機能主義があるというだけで非難されかねないが、筆者は最近の社会理論の分野での機能主義の再評価を考慮して、このような短絡的な評価はつつしむべきだと考えるものである。むしろ、このような棲み分け論の問題点は、寺檀制度と氏子制度とが近世から近代にかけて国家側からの施策に主として基きつつ、地域毎の様々な事情も加味されて現在のような形に至った<sup>(6)</sup>ことが考慮されていないことである。すなわち、現時点でのある事例で両者の棲み分けが上記のようにみられたとしても、それは歴史的経緯と地域的条件とを背景とする変遷の一過程にすぎず、システムが均衡を求めた結果ではありえないのである。



宗教人類学の仏教研究のもう一つの研究視角は、儀礼的側面に注目した象徴人類学的なものである。例えばタイ仏教について Tambiah [1970] は、レッドフィールド流の大伝統（この場合仏教）と小伝統というアナロジーを使っての両伝統の相克論は有効でなく、むしろ村落では小伝統のみが一元的に存在するとして、仏教教義の村落宗教への影響を軽視している。勿論ここで小伝統と称されているのは、（村落に実際に僧侶が存在して、所定の儀礼を行ったりしていることから）中牧のというような土着的宗教のことではなく、仏教教義が儀礼レベルなどに於て換骨奪胎した形でとりこまれている状態を想定しているのだと思われる。彼の分析の主眼は儀礼にあり、別稿で言語学の語用論を援用しての儀礼分析を試みているように（→Tambiah [1981]）、象徴論的に対象を設定しておく必要性から、儀礼のコスモロジカルな背景となる村の宗教をも一元的な象徴体系と捉えようとしたのであろう。

このような小伝統一元論は、由谷 [1987] で「民俗宗教」論と称したように、1970年代半ば頃から日本の地域宗教研究に於ても、人類学的な研究にはしばしば前提されているものである。例えば民俗学における「ハレ・ケ・ケガレ論」や、主として人類学者による村落のコスモロジーに関する数々の研究は、（タンバイアとフィールドの状況がおそらく全然違うこともあるのだろうが）仏教的大伝統の村の宗教への影響という項目を問題意識からほとんど欠落させてしまっている。しかるに、真宗村落の事例に対してこのような問題枠組を適用するのは、上記の日本での悪い適用例にまどわされなければ、ある程度の妥当性を有するのではないだろうか。というのは、このような象徴分析をやり易くするための戦略として村の宗教の一元性を仮定するという方法論によって、普遍主義的宗教としての真宗、あるいは普遍主義的宗教対土着的宗教などといった（レッドフィールド以来の）伝統的な問題枠組が、意味をなさなくなるからである。つまり、大伝統と小伝統との相克という先入観が、両者の混淆状態の解明という問題

設定や、両者をよりわけようとする方法論（仏教民俗学など）を導くのであり、対象をそのような目でみないとしたら、象徴分析という共通言語で全てのフィールドが分析可能であるとも考えられる。

しかしながら、(以下知識社会学的考察でなく、筆者のフィールド経験による議論となるが) 真宗村落における諸行事の正統性が、教義・信念レベルに限らず儀礼・行動レベルに於ても強力に本願寺と結びついているところから（例えば志納が全て本願寺に向かい、その反対給付としての御影などが熱烈な崇拜対象となる）、村人の生活世界の中で現象学的意味のレベルとしては一貫性を見出しえても、社会的事実としての象徴体系のレベルでは村内で完結しているとはいえず、従って静態的な象徴分析の守備範囲を超える部分（宗教的遠心性）が存在するのではないか、と思えてくる。そうだとすると、問題は結局『真宗村落の特殊性』論に帰着し、当初はそれが研究者の理論負荷性ゆえにそう見えたのだ、と立論しておきながら、遠心性などという超越論を持ち出して実体概念であるかのように結論している、と非難されかねない。この点については、象徴論の立場に立ったときの宗教集団の把握の仕方というここでふれえなかった問題も含めて、あるべき調査方法論を求める第3節にて、再び考察することにした。

## (2) 真宗研究史上の偏向

第1節に於て、80年代の『真宗と民俗』研究が、それ以前の真宗研究史におけるある種の偏向を、理論負荷性として内在しているのではないかと指摘した。良心的研究者ほど、それ以前の研究成果を尊重する傾向にあるので、これはごく当然のなりゆきである。そこで本項では、70年代までの地域宗教の研究とかかわる真宗研究のうち、影響力の大きかった業績を分野別に概観し、知識社会学的観点からみたそれらの偏向についても続いて言及したい。

### ① 民俗学

前項でも述べた仏教民俗学の視点から真宗村落の調査報告を行なった有名な業績に、桜井徳太郎と堀一郎という、いずれもこの研究伝統を代表する研究者によるものがある。

まず桜井 [1955] は、インテンシヴな村落調査によるものではないが、素朴な伝播・習合の過程として仏教民俗という対象を措定しようとする、最初期のものとしても、注目される論考である。その内容は、能登と金沢市郊外の蓮如忌——蓮如の忌日である旧暦3月25日前後に集団で近くの山に登り、会食する習俗——について、これを固有信仰の春の山行きを真宗が教化の過程で取り込んだ、とみる視点を提唱している。この論証については、最近事実関係のずさんが地元の研究者によって指摘されているもの（↓西山 [1984/85]）、真宗と関係する宗教現象の中から民俗学でいう固有信仰に相当すると考えられている年中行事に類似したものを捜し出し、習合による変遷（或いは習合にもかかわらぬ不変性）を導こうとする『真宗と民俗』研究お得意の論法（↓西山 [1986 a]、吉田 [1980]）の端緒となったことは、間違いない。

次にインテンシヴな調査報告である桜井 [1968 : 146-185] は、神奈川県足柄郡の一真宗村落の民俗相を対象としたものである。まず、一般に浄土真宗が在来習俗に対して排他的・拒絶的である筈だという前提から調査し（本稿で普遍主義的宗教と称しているこうした真宗の性格付を、真宗村落調査の問題意識とするという点も、『真宗と民俗』研究の先がけとなったものである）、結論として祖霊信仰など 在来習俗に関してそれ程否定的でないことが導かれ、その理由付として近世以降の真宗寺院の地域社会化をあげている。ちなみに、同書は桜井の膨大な著作の中では珍しく機能主義社会学に近い視点からのモノグラフが集められたもので、「神」と「仏」との文化接触の問題が、ほとんど地域社会における寺院の機能という観点から論じられている。

桜井と同様の真宗村落の機能主義的なモノグラフではあるが、堀 [1963 :

245-348]の報告した福島県相馬市の一事例は、よく知られているように、周囲の浄土宗や禅宗の檀徒との通婚をも拒むという、きわめて排他的・非妥協的な状況であった。しかし、真宗村落の普遍主義的な性格をよく示すものとして想起されることの多いこの事例は、実は19世紀後半に北陸から相馬藩に移住した門徒たちの村であった、ということは案外忘れられている。従って、その事例としての例外的性格ゆえ、結論の一般的な妥当性はきわめて低い、と考えておいた方がよいだろう。

## ② 近世真宗史

近世真宗史の膨大な業績の中には地域宗教研究と関わるものが少ないが、それらの多くは宗門内における「近世真宗墮落論」との対決、という奇妙な偏向をもっている。このような研究史上の問題について本稿では充分に言及する準備がないが、児玉識[1976:1-15]などから推察すると、おそらく一方で辻善之助的な寺檀制度によって墮落した近世仏教教団というイメージに対する（真宗だけは違うという護教的な）リプライ、他方で服部之緋や二葉憲香による理想化された親鸞像とそこに前提されている近世真宗墮落論に対する近世真宗研究者の側からの反発、という二方向から形成されたパラダイムであるようだ。ともかくこの分野に関する限り、実証研究としては多様で複雑なテーマを扱っていても、背後にある問題意識は（護教的）反墮落論か墮落論しかない、と考えても間違いはないであろう。

とはいっても、多少は具体的な研究を概略しておきたい。まず、地域史としては珍しく墮落論の立場に立つのが千葉乗隆[1971]である。これは中部山村に展開する真宗についてのインテンシヴな調査報告（事例は、美濃越前境の徳山・穴馬・石徹白と越中五箇山）に、信州と甲斐における真宗の展開をエクステンシヴにおさえた論考を加えた論文集であるが、惣村結合の時代に同朋教団を地域に於て構成した道場と道場主（それは中部山村に一部姿を残している）が、寺院と僧侶という近世的形態に変化する過

程を追跡する、という姿勢が一貫してみられる。従ってその背後に、同朋教団の理想の近世における墮落、という主題がみえかくれしているようである。

これに対し、近世真宗反墮落論の立場に立つのが、大桑齊の教団構造・寺院の土地経営・寺檀制度などに関する一連の研究である。それらをコンパクトにまとめた大桑 [1979] によると、17世紀後半頃単婚小家族制による農民の「家」が成立するとともに、幕藩権力側がその新しい生産構造を把握するために宗門改を行ない、両者にうながされる形で一家一寺制の檀家が成立する。さらにこれに対応して、近世的道場の寺院化が大量におこり、それが近世教団の基本構造となった、などとしている。みられるように、社会経済史的手法に基く大桑の立論は、近世真宗墮落論に対する対決という面の他に、いわゆる民衆史的な発想が濃厚である。そうしたこともあってか、彼は民衆の真宗信仰の研究の必要性をつとに力説し、近世中期の在俗の布教者であった加賀の任誓に関する思想史的考察なども合わせ行なっている。

このような近世真宗に関する思想史・庶民仏教研究の側からの考察を代表するのが柏原祐泉 [1969] [1971] である。とくに後者に於て、彼は妙好人とよばれる在俗の篤信者、近世における真宗の布教の姿勢、真俗二諦論——従来封建体制への順応を説く思想と考えられてきた——のような世俗倫理、などのテーマについて論じている。しかし、その事実関係の正当性は別にして、立論の枠組は教化側の護法性と、受容者側の生き生きとした信仰の活性化という主題につきるのであるまいか。

最後に、近世真宗地域史の中で民俗領域と関係の深いものをもう一つだけあげておく。すなわち、児玉 [1976] は長州藩という一種の地域ナショナリズムを背後において近世真宗を論述した書とみなされることが多いようであるが、近世史料の分析に際してかなり民俗学の知見が活かされている。本願寺法主に対する人神的信仰が顕著にみられるとの指摘、安芸門徒

の講活動と関係する神祇不拝運動（神祇受容については柏原 [1969 : 135-160] に出ており、両者の比較が興味深い）、瀬戸内海の門徒における墓や葬式を拒否する風習の報告など、（とくに第3点は）80年代の『真宗と民俗』研究のさきがけとなった議論がみられる。

### ③ 中世真宗史

この分野は、一向一揆研究などの膨大な量の研究が積み重ねられており<sup>(6)</sup>、本稿で問題としている地域宗教の研究と関わるものも少なくないと思われるが、ここでは直接『真宗と民俗』研究に影響を与えたと思われる、有名なもののみとりあげることにしたい。

まず、井上鋭夫 [1968] は、原真宗の浸透の基層を山の民・川の民や金掘りのような鉱山労働者に求め、そのような修験的伝統と真宗との宗教伝統連続論を展開した。この説が、『真宗と民俗』研究に限らず、とくに地方在住の民俗研究者や郷土史家に多大の影響を与え、何でも修験道に結びつける式の言説が大量生産されるに至ったことは、記憶されてよい。しかしその本家にあたる同書は、大半が一向一揆に関する地道な社会経済史的探求であって、原真宗云々はそれらの議論すべてと有機的につながっている、とはいえないのではないだろうか。

論証の仕方は全く異なるが、似たような宗教伝統連続論を展開するのが五来重 [1965] である。修験道の本質に密教と並んで浄土教的傾向があり、それが高野聖のような遊行宗教者によって全国に伝播したとするここでの議論は、教学を背景とする歴史民俗学的手法の伝統を形成したと思われる。北陸真宗を対象とした木場明志 [1976] や菊池武 [1979] は、より鮮明に修験道・真宗連続論（あるいは融合論）の視点を堅持しており、これらを大谷スクールの方法論とまとめることも許されるのではないだろうか。

しかし五来門下の中で『真宗と民俗』研究の伝統形成に最も寄与したのは、佐々木孝正ではないだろうか。遺稿集のような形となった佐々木 [1987]——歴史篇と民俗篇に二分されている——を通読すると、民俗篇の

方はたんねんな民俗調査によるというよりは相互に地域的連関のない民俗誌からピック・アップして立論するという傾向が感じられて、案外なものも多く、真宗に関するものも既にふえつつあったこの分野の代表的な見解（報恩講などの真宗行事が祖先崇拜を反映しているとか、無墓制も固有の靈魂観に対応するとか）を追認したような形の論考が多いようである。むしろ彼の真骨頂は、綿密な文献史学の手法によって草創期の本願寺教団の墓制や年中行事などを明らかにした論考であると思われ、浄土真宗が教学として純粹で至高であるがゆえに他方の民俗学からみて高い価値が与えられている固有信仰（靈魂観念）とよく対応し、これを保持・吸収したのだ、ともとれるその問題設定は、まさに『真宗と民俗』研究を出発させたといえよう。つまり、教育大スクールの仏教民俗学（または「民間信仰の重層性」論）が夾雑物のように捉えた仏教民俗の、特殊な例（夾雑部分が少い）としか考えられなかった真宗民俗が、ここに於て（真宗だから他と違って当然という）教学側からのお墨付をもらって、民俗学の研究対象としても高い価値をもつものへコペルニクスの轉換をとげたのである。

#### ④ 教団論

真宗の教団論については、歴史研究の側からの業績も少くないが（例えば千葉 [1978] や大桑 [1979] など）、真宗に関する社会学の側からの数少ない業績<sup>(7)</sup>の一としてもとりざたされることの多い森岡清美 [1962] が、何といっても知名度の点では抜きん出ている。にもかかわらず、真宗研究史上に於ても日本の宗教社会学の研究史上に於ても、孤立した業績であるように思えるのは何故だろうか。

その理由は、この本が真宗教団の諸種の構成要素——門徒の結合・寺檀制度・本末制度など——を対象として分析するにあたって、一貫して「家制度」という超越論的視点に依拠している所にあるのではないだろうか。超越論的と称したのは、それ自体は仏教的教団と何ら関係のない特殊歴史的な用語である筈の「家制度」が、真宗教団の分析に最も妥当なものであ

ると十分な考慮をへた分析概念であるかのように唐突に使用されているからである。このように *deus ex machina* (機械仕掛けの神) のような「家制度」の、真宗教団の下位領域への無限定な適用は、当然ながら無理を生じることになり、本山法主と各寺院の住職位の相続原理が世襲制であるという点などは「家制度」との近接が誰でも納得できるとしても、例えば寺檀制度や本末関係はそこに血縁原理が介入していないため、「家制度」がアナロジカルな操作概念でなく特殊歴史的な実体概念であるとしたら、それらを同次元で論じるのはとうてい出来ない筈である。

森岡は、真宗教団以外の教団組織論についても、イエ・オヤコ・ナカマなど日本特有の世俗的集団類型を適用しようとする傾向がみられる(→森岡 [1980] [1981]) ところから、おそらく合致的と特殊的という宗教社会学的な宗教集団論が日本宗教には適用できない、と考えているのであろう。しかしながら、この両概念が何故日本宗教にあてはまらないか、という点について十分な論議がされてしかるべきであることは、真宗村落の従来研究の論争点の一が、特殊的宗教集団としての真宗の普遍主義的性格が具体的な地域レベルでみられるかどうか、という点にあったことから明らかであろう。逆に森岡は、こうした前提となるべき概念の整序を全く行なわずに、特殊的宗教集団である真宗教団を合致的宗教集団である家(のおそらくアナロジー)を用いて分析しようとしたことになる訳で、これに対しては(最初に超越論とか *deus ex machina* とか評したように)何故そんな分析の仕方をしなければならない必然性があるのか、と問われてしかるべきだろう。

### 3 調査法構成にむけて

前節で概観してきた従来研究の様々な偏向に対し、その影響を蒙らないような調査法をどのように構成すればよいのだろうか。



そのための問題設定として、通常日本の地域宗教の研究（↳由谷 [1987]）と同じものをたてる必要があるだろう。すなわち大目的として日本の宗教文化の解明をおくこと、調査分析の方法論としては基本的に社会学（社会科学）的なものを用いること、などである。

第1の点については、筆者が宗門外の研究者であることからある意味では当然であるが、研究の目的を真宗（教団）のより深い解明におくのではない、ということである。地域宗教の研究の最終目的が、日本宗教のより深い解明である、ということをくり返し確認しておきたい。

第2点については、こうした研究視角の早い例として原田敏明に注目したことがあるが（↳由谷 [1986]）、調査分析の対象を社会的事実限定する（「信仰」に関する調査項目を排除する）ということである。そうすることによって、大伝統・小伝統に各々比定できるような信仰の重層した形態、などという非科学的な対象の設定の仕方を完全に排除できる。勿論、大伝統が伝播し定着したという歴史的事実があり、それが地域宗教のあり方を左右する重要な要素であるとするなら、それを民俗学的直観などによってではなく、社会学的な問題意識と分析方法によって解明しようとするべきであろう。

以上のように、真宗村落の調査にあたっての基本的な問題設定をしたうえで、次に具体的な調査の対象と方法論を確立する必要がある。しかしながらこうした問題は、前節での議論のように実証的な事実関係とは別の研究者の側の理論負荷という知識社会学的レベルとは異なり、具体的な真宗村落の状況との照応関係の中で構成していくべきものと思われる。現時点での筆者の真宗村落調査は、まだ初歩的段階にとどまっており、理想的な形としてはそのモノグラフに伴なうものとしてそこで行なった調査の対象と方法論を提示するのが望ましいのではあるが、そういった訳でそれがかなわぬ所から、不本意ながら以下それを提示せざるをえない。そこで、前節での従来研究の検討をネガティブに参照しながら、筆者の予備的調査か

らえた感触をも生かしつつ、(さらに本稿の紙幅の関係もあってきわめて簡略に) それを示し、後に発表するモノグラフでその不備を補うことにしたい。

### ① 宗教集団の類縁原理への注目

前節(1)で詳論したように、民俗学や機能主義に基く宗教論は、家の祭祀と村の祭祀という分析枠組の正当性を全く疑っておらず、これが『真宗と民俗』研究が真宗と祖霊信仰とを結びつけて論ずる際の一種の免罪符となっているのではないか、と考えられる。

いま宗教社会学の視点から(真宗村落に限らず)地域宗教を調査していく際、「家」「村」という社会集団にのみ注目すればいいのではない、という事は明らかな筈であり(つまり普通に考えれば明らかなことが、研究伝統上そうになっていないのが、形成された理論負荷性のゆえんなのだらう)、当然対象地域内の様々な社会集団<sup>(8)</sup>、とくにその中でも宗教(神聖領域)に関係してくる集団を調査の対象に求めるべきであらう。

真宗村落の場合、調査対象として最も重視すべき社会集団は、(例えば祖先祭祀の実行より)教義的にも教化方法としても高い位置が与えられている講中をおいてないだらう。村落内、あるいは村落を越えて存在する様々なタイプの講の宗教活動の正統性は、本願寺から下付された御消息などを媒介として、本願寺と密接に結びついている(寺院は、教義的に低い位置にある葬祭や年忌供養などを、本願寺になりかわって行なう、「手次ぎ」にすぎない)。とはいうものの、これらの講の組織原理が特殊的宗教集団のそれであるか、というとおそらくは違っており、筆者の調査経験からすると、地域社会内部の世俗的秩序によって生起してくる様々な類縁性に基いていることが多いようである<sup>(9)</sup>。

例えば、若者衆や老人連中のみで構成される講中は、年齢階梯的な原理によっているし、「エンカリ」などと称して遠方の手次寺にかわって近隣の真宗寺院に年忌供養などを依頼するケースや、「内報恩講」などと称し

て各戸別に講を営むケースは（いずれも本願寺から正統なものと保証された講とは違うかもしれないが）、各々近隣や家（血縁）という原理による集団であろう。また真宗村落でひんぱんにみられる現象として、本来は世俗的な祖先祭祀とは袂を分かち管の講組織が、寺檀関係を同じくする家の集団で形成される場合がある。とくに、都市部に手次寺が離れてある地域の場合、かつてその手次末の門徒が集まって分布する集落に道場がおかれたりすると、その道場で同じ手次の門徒を集めて行なう講が盛会になるようなケースが、考えられる（少くとも加賀白山麓の場合、一または複数の集落が、全て同じ手次の門徒で構成されることは、決して珍しくない）。

以上のように、真宗村落の調査の第1の課題として、真宗教団の下部組織の一であり、教義的にも重要視されている講組織の、具体的な類縁原理を調査分析することにより、当該村落の地域的文脈の中でどのように真宗的文化が定位しているか、を求めることを提唱したい。

## ② 世俗的権力との関係

宗教社会学的な調査にあたっての重要な関心の一に当該社会の（世俗的な）社会関係と宗教との関係があるとすれば、真宗村落を対象とする場合に於ても、その村落の世俗的権力と真宗的文化との関連は重要な課題となるろう。

村落の宗教を機能主義の観点から論じようとする場合、最も陥りやすい陥穽として、村レベルの祭としての神社の祭礼行事が社会統合に機能している、という説明の仕方がある。何故陥穽かという、明治20年代の行政村の成立と明治40年代以降の神社合祀とが、あらかじめ社会統合・秩序安定という意図を背景として神社と氏子の制度を再編成したからであり、村祭りのイデオロギー性は別にシステムの自律性維持やシステムを構成する諸個人の欲求充足のために要請されて出現した訳ではないのである。ここまでは納得できても、一般に真宗村落の聖俗秩序に考察を進めると、先に示したイデオロギー的村祭りでは統合を強化される世俗的秩序と対照的に、

ユートピア的な性格をもつものとして真宗の信仰（神聖秩序）があった、と考えがちではないだろうか。しかし、護教論的な視点を離れば明らかのように、全戸真宗門徒であるような村に於ては、皆が真宗という同一の価値基準を共有することから、慣習的な行動も全てそれに規制されるようになることになれば、真宗に帰属するという社会的事実が、（一見ユートピアを志向するとみえるその教義的性格とは裏腹に）村の安定装置・秩序維持機制として働くであろうことは、予想にかたくない。

とくに儀礼と社会秩序に問題を限定すれば<sup>(10)</sup>、真宗村落に於ては神社に関する諸行事は教義からすれば世俗・低い位置にあると評価されているであろうから（勿論これは神祇受容や不拝に関する個別の事例を想起してのことではなく、きわめて理念的なレベルで、の意）、外部から強制された村祭りの統合作用はあまり有効には機能しなかったのではないだろうか。それに対して、いわば文化資本化している真宗の儀礼（講行事）の執行こそが、象徴的に村の権力を形成し、また保持しているのではないだろうか。

このような問題意識に立った調査として要請されるのは、出来るだけ多く色々な種類の講に参加してその組織・運営の実態を観察し、日常的（世俗的）時間における役職関係（区長・農協役員・青年団・消防団・町議または村議など）との対応関係を調べていくこと、あたりがさしあたって考えられよう。

### ③ 巡回講の二面性

本稿で提唱する真宗村落調査の最後の課題は、真宗地帯に特有の行事である巡回講を、地域社会の視点から調査分析することである。なお、ここで巡回講と称しているのはフォーク・タームではなく、本願寺から下付された御影などの崇拜対象を村落を越えた広い地域にわたって巡回させ、定期的にその対象を中心とする講会を各地（その対象を有する土地）で開催するようなシステムをさす、分析概念である。

この巡回講については、既に『真宗と民俗』研究に於ても注目が集まっ

ていたが (↳高谷 [1981], 松崎 [1985], 吉田 [1976]), その解釈は (民俗学者であるので他に考える可能性が存在しないのであろうが) 固有信仰の祖霊巡行を根底に残すもの, あるいは真宗特有の法主に対する人神信仰をあらわすもの, などであった. 我々の目的が伝統的な民俗学の所説を保守・正当化するものでない限り, このような分析を考慮する必要は存在しない.

むしろ巡回講で興味深いのは, その教義的な正統性を保証する本願寺との直接のつながりという点が真宗特有のものであるのに対し, 崇拜対象が決められた中範囲の地域を巡回し, それをめぐる宗教行事がそのつど開催されるという儀礼的な構造が, 出開帳や (地域社会の視点に立ってそれに参加する人間の宗教行為としては) 巡礼・社寺参詣などとも同型の一般的なものである, という二面性であろう (ちなみに, 先の民俗学的解釈のうち, 祖霊巡幸説は後者に, 人神信仰説は前者にのみ対応する一面的なものといえよう. 尤も, 上記のように後者を巡礼などとも同型の儀礼とみるとしたら, 祖霊巡幸説自体が成立しなくなるであろう).

さて, 上記のように巡回講の二面性を認めるとすると, 前者の真宗の特有性, 前節でもふれたような「宗教的遠心性」, という問題は, 地域社会レベルでは超越論にならざるをえず, 宗教社会学的な調査に於て扱えるかどうか疑問になってくる. しいていえば, 講の崇拜対象となっている御影や御消息のもつ宗教的意味の考察, あたりが課題となるだろうが, こうした分野は仏教民俗学的な直観や類推が最も入ってきやすそうであることゆえ, 慎重になる必要がある. そこで, このような巡回講の純真宗的な面に関する調査方法に関しては (本稿に於ては) 保留としておき, 巡回や各地での講の開催といった一般的宗教儀礼と類似した構造に関する調査をどうすべきか, に絞って考えることにしたい.

一般的な巡礼や遠隔地参詣に対して宗教的な意味を与える議論は, 文化に対する自然, ストラクチャーに対するコムニタスの領域に旅することに

よって、その人間を解放へと向かわせるユートピア的性格をもつもの、というものであったようだ。しかしこれでは、宗教学お得意の本質論でしかない。真宗の巡回講はもとより、日本における地方的巡礼の多くは、より特殊歴史的な起源と特徴を有している筈である。

すなわち、能登地方の観音巡礼を扱った由谷 [1984] で、参詣をうける霊場側の事情という点からではあるが、観音の三十三所札所のような脱地域的な巡礼のシステムが出来上がる背景に、経済社会の成立が不可避であったに違いないことを、主張したことがある。また、近年の民衆史が論じるように、近世の村落共同体が外部に対しては自治を主張し、内では平準化の傾向がみられるものであるとしたら (→色川 [1974])、巡回講なり三十三所札所なりの脱地域的ネットワークの形成は、そのような農村の自律的秩序に対抗するという点に於ても、またそこで交換される情報の横断性という点に於ても、きわめて都市的性格をもつものといえるのではないだろうか。

かなり直観的かつメタフォリカルな議論となってしまったが、巡回講については、今の所調査経験が乏しいため、このような理念的な意味付が先行しがちである。調査レベルで巡回講の近世的・都市的性格を明らかにしようとするならば、その脱地域的ネットワークを歴史社会学的に再構成する必要がある。しかし由谷 [1984] で示したように、具体的な史料でそれを跡づけるのはかなり困難なのではないだろうか。石川県の巡回講の場合、口能登の御崇敬（大谷派）のような全国的にみても大規模なものは例外として、あまり広くない範囲で行なわれている巡回講などは、教務所で現在の施行状況すらおさえてないような場合もあるようだからである。

そこで調査の一方の課題として、(上記のネットワーク全体の形成をおさえるものと対をなす) 地域社会レベルからみた巡回講の意味の解明を、措定したい。そのために、まず講の開催されないある村落（通常の調査対象）に関して、村のどのような人物が、開催地との距離がどの位の時に参

加するか、をくり返し調査する。それと同時に、開催地に於て、どのような場所（寺院・道場・公民館・民家）で、誰が聖俗各面の指導者となって開催するのか、具体的な運営の次第と組織はどうか、それらはその村落で行なわれる通常の講活動の運営次第や組織とどう違うか、または同じか、などの項目について調査する。

このような調査項目が、巡回講の真宗特有の遠心性の面と、一般的な巡回儀礼の面のどちらを解明するのか、あるいはこうした二面性仮説そのものの無効性を示すことになるのか、今の筆者には予想がつかない。従ってその解答は、今後発表する調査報告の中で再論するまで、保留ということにしておきたい。

(1987年9月稿)

#### 注

- (1) 後出の「土着的宗教」とともに、中牧 [1982: 5-22] から借用。各々、土着的宗教文化を超えて妥当すると主張するもの、当該社会に伝統的であると無意識に了解されているもの、をさす。中牧はこれらに、特定の土着的伝統の固有性を過度に強調する「土着主義的宗教」を合わせた三項の対立、あるいは融合関係をもって、従来シンクレティズムなどとよばれていた宗教現象をより厳密に捉えようとした。
- (2) 真宗村落の民俗相の調査報告として蒲池 [1986]・石川 [1983]・志水 [1979]、真宗の墓制や年中行事などと固有信仰との関係を述べたものに蒲池 [1983]・西山 [1986 a] [1986 b]・吉田 [1980]、真宗特有の巡回講の分析として松崎 [1985]・高谷 [1981]・吉田 [1976] など。
- (3) 宗教以外の要素を契機として成り立つ宗教集団をさす用語で、例えば教団のようなものをさす「特殊的宗教集団」と対をなす。両概念の対置が日本宗教の現状分析に有効でないとする議論も少なくないが（→赤池 [1987]）、ここでは地域社会対真宗教団という議論に役立てるため理念的な概念として用いている。
- (4) （あえて名前を出さしていただければ）宮田登・福田アジオなど少数の例外を除けば、民俗学者としての自らの研究方法やとくにその目的意識のあり方に懐疑的な研究者はほとんど皆無といってよい。こうした人文・社会科学の

研究者としては例外的な研究姿勢が、民俗学のアカデミズムにおける低い地位を形成したと考えられる。むしろ地方在住の民俗研究者の間では、民俗学に伝統的な『在野の学』としての性格からアカデミズムに同調しないのをよしとする風潮が強いようだが、『在野』という表現は（それにもかかわらずすぐれた研究を行なったという）他者からの賞讃に使われる筈のものであって、自称する性格のものではない。

- (5) 寺檀制度の成立に関しては大桑 [1979]、現在の神社と氏子の制度に大きな影響を与えた神社合祀については米地 [1977] が、各々地域宗教研究にも参考になる議論をしている。
- (6) 一向一揆の研究文献については、北西 [1981: 802-822] に概観がある。
- (7) 滋賀県の真宗村落のモノグラフである志水 [1979]、おそらく護教論的視点に立って、地域社会での講活動や教団構造を扱った論考を取める鈴木宗憲 [1984]、森岡のもう一つの真宗に関する著作で論文集の形をとる森岡 [1978] などがあるのみである。
- (8) 鈴木栄太郎 [1940] は、日本農村に存在する集団として、行政的地域集団・氏子集団・檀徒集団・講中集団・近隣集団・経済的集団・官設的集団・血縁的集団・特殊共同利害集団・階級的集団という、10種をあげている。
- (9) この点については橋爪 [1983] の権力分析論に於て、正統性は組織上の正統性と教義上の正統性とへ分裂する傾向にある、と指摘されていることが参考になるのではないだろうか。
- (10) 神聖秩序と世俗権力との関係については、現象学的社会学の影響をうけて近年日本でも流行したいわゆる「聖俗論」に於ても、よく議論されてきたが、結局思弁的な言説を越えていないのではないだろうか。ここでの議論はそのような現象学側のものとは異なり、社会的事実として観察しうる儀礼と社会関係を問題としている。その理論的背景としては、(筆者も十分に把握していないのであるが、おそらくアルチュセールのイデオロギー論などを前提としていると考えられる) 最近の人類学における儀礼論、すなわち儀礼の執行が既成の社会的不平等などをより明確化したり、新たな権力関係を生み出したりすることがあるという議論 (↳ Bourdieu [1977], 竹沢 [1987])、を参考にしている。

## 言 及 文 献

(「文献挙示のソシオロゴス方式」にほぼ準拠して記載)

赤池憲昭 1987 「宗教集団の類型に関する理論的実証的研究」、『昭和60年度研究・



真宗村落の宗教調査にむけて

- 活動助成報告集』, 庭野平和財団.
- Bourdieu, P. 1977 *Outline of a Theory of Practice*, New York.
- 千葉乗隆 1971 『中部山村社会の真宗』, 吉川弘文館.
- 1978 『真宗教団の組織と制度』, 同朋舎.
- 蒲池勢至 1983 「真宗の民俗性と反民俗性」, 『同朋学園仏教文化研究所紀要』5.
- 1986 「能郷の民俗と真宗門徒」, 『同朋学園仏教文化研究所紀要』7・8  
合併号.
- 五来重 1965 『高野聖』, 角川書店.
- 橋爪大三郎 1983 「近代政治学の根本問題」, 『ソシオロゴス』7.
- 堀一郎 1963 『宗教・習俗の生活規制』, 未来社.
- 井上鋭夫 1968 『一向一揆の研究』, 吉川弘文館.
- 色川大吉 1974 「近代日本の共同体」, 鶴見・市井(編)『思想の冒険』, 筑摩書房.
- 石川純一郎 1983 「飛驒白川郷の風土と民俗」, 『人類科学』36.
- 柏原祐泉 1969 『日本近世近代仏教史の研究』, 平楽寺書店.
- 1971 『近世庶民仏教の研究』, 法蔵館.
- 木場明志 1976 「真宗寺院・山伏寺院の関係形態の一例」, 『尋源』28.
- 菊池武 1979 「越後山伏と御内証」, 『宗教研究』233.
- 北西弘 1981 『一向一揆の研究』, 春秋社.
- 児玉謙 1976 『近世真宗の展開過程』, 吉川弘文館.
- 松崎憲三 1985 『巡りのフォークロア』, 名著出版.
- 森岡清美 1962 『真宗教団と「家」制度』, 創文社.
- 1978 『真宗教団における家の構造』, 御茶の水書房.
- 1980 「宗教運動の展開過程」, 『宗務時報』50, 文化序宗務課.
- 1981 「宗教組織」, 『組織科学』15.
- 1984 『家の変貌と先祖の祭』, 日本基督教団出版局.
- 中牧弘允 1982 「序論 無名の神, 普遍の神, 結縁の神」, 中牧(編)『神々の相  
克』, 新泉社.
- 直江広治 1966 『屋敷神の研究』, 吉川弘文館.
- 西山郷史 1984/85 「『蓮如忌』考 1・2」, 『都市と民俗研究』6・7.
- 1986 a 「真宗地帯における正月行事」, 『加能民俗研究』14.
- 1986 b 「真宗と民間信仰の研究」, 『日本民俗学』167.
- 大桑齊 1979 『寺檀の思想』, 教育社.
- 桜井徳太郎 1955 「新旧文化の接触」, 九学会能登調査委員会(編)『能登』, 平凡  
社.

- 1968 『神仏交渉史研究』, 吉川弘文館.
- 佐々木孝正 1987 『仏教民俗史の研究』, 名著出版.
- 志水宏行 1979 「宗教と村落構造」, 『大谷大学研究年報』 31.
- Spiro, M. E. 1967 *Burmese Supernaturalism*, New Jersey.
- 鈴木栄太郎 1940 『日本農村社会学原理』, 時潮社.
- 鈴木宗憲 1984 『歴史における宗教と社会』, 桂書房.
- 高谷純夫 1981 「浄土真宗における巡回講」, 『まつり』 38号.
- 竹田聰洲 1977 『村落同族祭祀の研究』, 吉川弘文館.
- 竹沢尚一郎 1987 『象徴と権力』, 勁草書房.
- Tambiah, S. J. 1970 *Buddhism and the Spirit Cults in North-east Thailand*, New York.
- 1981 “A Performative Approach to Ritual”, *Proceedings of the British Academy* vol. LXV: 113-169.
- 柳川啓一 1987 『祭と儀礼の宗教学』, 筑摩書房.
- 柳田国男 1910 『時代と農政』, 聚精堂.
- 1913-14 「巫女考」, 『郷土研究』 1-1~12.
- 1914-15 「手坊主考」, 『郷土研究』 2-1~12.
- 1946 『先祖の話』, 筑摩書房.
- 米地実 1977 『村落祭祀と国家統制』, 御茶の水書房.
- 吉田清 1976 「真宗寺院の原初形態」, 大谷大学国史学会(編)『日本人の生活と信仰』, 同朋舎.
- 1980 「真宗の民俗」, 『講座日本の民俗宗教2 仏教民俗学』, 弘文堂.
- 由谷裕哉 1984 「能登地方の観音霊場」, 『日本民俗学』 154.
- 1986 「原田敏明の祭祀論とその有効性」, 『ソシオロゴス』 10.
- 1987 「地域宗教調査の課題」, 『慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要』 27.

(追 記)

本稿は、第2回三田社会学会大会(1987年7月)に於て、「浄土真宗の宗教社会学的研究にむけて」と題して口頭発表した原稿に、一部基いている。同発表に対して御教示・コメントを下された先生方に、感謝したい。また、本稿の立論で使用した文献の一部は、1986年度庭野平和財団研究助成によって収集したものである。この点についても記して、同財団に感謝の意を表したい。