慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	講の社会的性格に関する一考察
Sub Title	A study on the social character of kô-groups
Author	米地, 実(Yoneji, Minoru)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1965
Jtitle	法學研究 : 法律・ 政治・ 社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.38, No.5 (1965. 5) ,p.60- 86
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19650515-0060

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.

講の社会的性格に関する一考察

米地　実

一

社会事象は不変ではあり得ない。変化した社会事象は変化以前の社会事象と無関係であるとは云えない。以前のそれが以後の展開の基盤となつていると云う意味での連続が存する。しかし変化した社会事象と以前のそれとの連続性を強調しすぎることもよくはない。また変化以前の社会事象を基本型或いは原型として固定してしまうことは、場合に依つては許されても、これもまた望ましいこととは云えない。現在の社会事象はいかなるものであれ、われわれの考察の出発点となる。現在のあるがままの状態を認知するために、その分析をまず最初に実施せねばならない。そのために必要な限りに於いて、過去に遡る必要もあるのは、社会事象はある意味で連続し、現在の事象は先行の事象に条件づけられる点を持つからである。これは祖型とか原型とかを求めることと異なつている。

かりに現在の社会事象の基本的性格を求めるとしても、それは現在の条件の中に求めるべきであり、現在の実態をつかんだ上で過去の事象の存在した条件や意味を見出すより外に方法はない。過去の記録はもちろん大切であるが、それを検討す

るためには現在の実態や条件を分析して、これを考察のより所とすることは重要な方法であると思う。

またいかなる事象をとるにせよ、われわれは現在の合理的解釈を以つてせねば、過去も未来もみることができないことは事実である。

わが国における農村の社会学的研究では、村落及び家の研究が重要であることは今さら述べる必要もない。わが国農村社会学の先達の一人である鈴木栄太郎はこれをその主著において「我が国の農村界に於ける社会化の単位は主として村とそして家である。而して其機能は何れも極めて大である、」「故に我が国に於ける農村の社会研究は、主として其家と村との研究であるべきである」(1)と、明確に云つている。現在においてもこれはある意味で充分留意しておくべきことである。

村落に関しては今ここでは触れることはできないが、家、及び家と家との相互関係の社会的意義が現在もなお重要であることは改めて説くまでもない。現在においても農村における社会化の単位の一つは家に求めねばならないからである。しかしたとえその意味が薄れたとしても、現在の事象を理解するためには不可欠と考えられる近い過去においては極めて重要な意義をもつていたことは否定できない。

家は村落内部において一定の位置を占める。それは他の家との一定の関係において存在することであり、いくつかの共同組織を含む村落において、それを構成する社会的単位として各々の家は存在している。

村落と家は相互に規定して存在する。それ故に家及び村のいずれかに焦点を合せ検討する場合においても家に焦点を合す場合は村を、村の場合には家を相互の関係において理解せねばならない。

ここで取りあげる主題は村落の内部にある家と家との共同組織の一部分の考察である。それは当然村落論にも展開し得るが、今ここではその点に触れることはできない。村落はある意味で一体性ないし、共同性を持ち、或いは社会意識としても存在しているが、それらの枠がいかに決定されるか、その拠所は別として、その村落の内部にいくつか含まれている家と家

との共同組織のうちで、私は今ここに講を取りあげてみる。

家を単位として結成する生活上の各種の共同組織、互助組織――以下本稿では便宜上これを「家連合」という用語で表現する――の性格は、他の社会現象と相互に規定しあつていると思われる。

家と家連合及び村落は相互に規定しつつ変遷してきた。特に家連合の社会的性格とその変遷を把えるために、現在一般の研究者に強い関心を持たれてはいない講を対象にすることが、かえつて明治以降に新たに生じた家連合の社会的性格を明瞭に把え得るのではないかと考えている。明治以降に成立したわが国の諸企業の性格を捉えるのに、家及び家連合概念を適用して、そのまま分析できると思つているのではないが、とにかく明治以前においては日本社会の種々の部分の構成を、例えば企業や政治構造をこれらの概念を以つて解釈できる点が比較的多かつた。日本社会の変化はこれと関連させて考えなければならないことは明らかであろう。また現在進行しつつある家連合の変化も日本の歴史的展開の中で問題とせねばならないと云うことを特に強調しておきたい。

家連合の社会的意味について簡単に述べると、家が他の家と生活の必要上いろいろな結びつきをすることはその必要がそれぞれの家にあるからである。家は生活の諸機能を含んでいた。そのような家が他の家と結ばれるということは家の存立を強化することであり、弱点を補助し合うということを意味する。家が生活機能を十分に持つて完結している自立的な存在であるならば他の家と選択的に結びつくということは通常は考えられない。

村落が原型としての『共同体』[2]である場合はその共同体の一単位をなしつつ、共同体そのものの不可欠の成員であり、共同体内部において選択的に家々が連合するということは考えられない。共同体そのものの内部組織として、共同体を分割し、共同体の成員を網羅的に含む下位集団としての意味における共同体を分割する家連合としては成立し得る。それは共同体そのものの存立を維持し得るものとしてであり、共同体そのものの一体性には何等の影響を原理的には与えるものではない。

選択的家連合の成立は社会的諸条件の変化によつて止めることはできない。そして選択的家連合の成立はそれ自体共同体の一体性を分解弛緩する方向に進める。他方共同体が分解することを押しとどめねばならない諸条件が家々の要求としてもある。その分解する必然性を押しとどめることを何ものによつて求めるのであろうか、一概には説明できないが、このことも講の検討には無縁ではない。

講を社会学的に採りあげ問題とする場合、「何れの一つの領域に対しても少々でない専門的知識や技術が必要である。私等が例へば農村に於ける講の社会性を見ようとする場合、私等はそこに如何に社会学的には無駄な知識を必要とする事であるか。然しそれ等の具体的なものを通さなければ私等の求むる社会そのものの姿は見えないのである」[3]と、右の如くわれわれは講に関しての「無駄な知識」についても触れずに済すことはできないことは鈴木の説く通りであろう。

また、講はそれ自体として社会関係であるが、それは共同社会としての村落に存在する具体的な「講」として観てゆかねばならない。また村落の種々の社会関係の交錯する場に占める講の位置付けを村落及び家の性格の変化する過程において考えねばならない。

講の性格は後に触れるが、それが信仰と分ち難い社会関係であるとすれば、村落の信仰組織の中に講の社会的意味をみることの必要はあろう。すなわち氏神の祭祀組織、寺院の檀家組織、その他の諸信仰組織との関聯において講の社会的意味をみてゆかねばならないと思われる。しかし本稿では以上の諸点を無視するわけではないが、当面焦点である講そのものにしぼつて検討したい。

(1) 鈴木栄太郎『日本農村社会学原理』三三頁、一九四〇年。

(2) 「人間集団が相互に分離できず、一体として存在しなければならぬ形態を、まず共同体といつてよかろう。しかし、それだけでは簡単にすぎる。いろんな事情で、臨時的にも、そういう形態がとられることは、ありうるからである。そこで、これを生産手段・生活手段の不分割に対

応する不分割集団と規定してよかろう。――（中略）――共同体は生産手段と離れぬが、同時に、その構成員が一人でも自由に離れることは、共同体全体をくずすものであるし、また一人だけ自由に存在できる条件がないから、共同体を構成しているのである。ぬきさしはできない。」（中村吉治『日本の村落共同体』二二―二三頁）

（3）鈴木、前掲書七三頁。

二

現在村落社会の研究において講を積極的に採りあげることは概して少ない。村落の社会構造について論じた論文においても講の検討をなしているものはあるが、それ自体としては極めて少ない。しかし講が社会学者によつてそれ自体真正面から採りあげられなかつたわけではない。[1]

鈴木栄太郎は農村における集団分類において一〇種類に分けられた内の一つを講集団としており、他の二つを氏子集団と檀徒集団にあてて[2]それぞれの分析を行なつている。

講を特に採りあげないことの意味はそれだけの理由があるものと思われる。講を過去のもの、現在的な意義の少ないものとして存在そのものは認めながらも、単に形骸化して存在するものであると。それは特に各家々の再生産の仕組と直接に結びつかないものとして認識され得ることにその根拠があると思われる。再生産構造として村落構造を把え、それを考察の主流におく限りにおいては、それが正当であつてもなくても、現在時点において、村落研究には講は確かに採りあげられないことも無理からぬことと思われる。[3]

他に講が機能的に特殊な信仰集団、経済集団、社交集団等であるという点に観方を据えて、その機能が家々の存在する諸条件の中で積極的な意味を失つたという事実から、講を地域社会において重要性を持たぬものとして無視してきたのであるようにも思われる。

講が特殊な機能を持つた信仰集団、経済集団、社交集団であつたことは事実であつたし、それは否定すべくもない。この点に関してみれば現在講を村落研究において積極的に採りあげる必要も無いとも思われるが、講が地域社会において家連合として形成されたという事実こそ、機能的にみた場合、現在積極的な意味を持たないといわれる講を特に採りあげる理由である。そこに講研究の現在的な意味を見出すのである。

わが国において現在講という称呼を付せられる社会的事実が広範に分布することは民俗学の領域における研究成果に示されている。[4] また昭和三〇年に農林省によつて実施された調査報告[5]によつてもそれを知ることができる。すなわち、わが国（除北海道）に宗教的な集団としての講の存在する農業集落の百分比は全集落の約六五・二%であり、普遍的といつてもよいほどの存在である。

分布状態は全国一様ではなく「表」の示す如く京都の九二・一%が最高であり、熊本の一七・五%を最低としてその分布率にはかなりの差が認められる。なお講のある農業集落の分布率を集落類型によつてみると、平地農村六九・六%、農山村六三・四%、山村六一・二%、漁村五五・二%、開拓集落一八・四%となつている。

表：講のある農業集落（百分比）

青森	27.3	滋賀	83.5		
岩手	50.2	京都	92.1		
宮城	78.6	大阪	77.7		
秋田	63.8	兵庫	81.1		
山形	86.7	奈良	83.3		
福島	75.9	和歌山	68.8		
茨城	82.5	鳥取	60.0		
栃木	78.9	島根	46.4		
群馬	58.9	岡山	73.3		
埼玉	78.4	広島	48.2		
千葉	86.2	山口	45.5		
東京	65.6	徳島	62.9		
神奈川	79.3	香川	79.4		
新潟	65.3	愛媛	64.4		
富山	55.4	高知	28.8		
石川	75.3	福岡	44.5		
福井	64.4	佐賀	67.2		
山梨	62.4	長崎	38.2		
長野	73.4	熊本	17.5		
岐阜	55.6	大分	59.8		
静岡	77.5	宮崎	64.0		
愛知	71.3	鹿児島	73.7		
三重	59.6	全国平均（除北海道）	65.2		

講の分布状態の分析は統計的に検討されたものは殆んどない。[6] 今後に残された問題であるが今ここでは触れない。

全国的に講は普遍的に存在する、これは部落実行組合の約九〇%には及ばないが、養蚕、養鶏、酪農、果実、蔬菜、花

卉、農産加工等の組合のある農業集落は約五三％、農事研究集団のある集落は約三一％となりこれらと講のそれを比較してみても、わが国の農業集落[7]すなわち村落の研究にとつて無視し得ない側面をもつことを示している。またわが国の農業集落の規模という点からみて、一集落当り平均農家戸数は四〇戸、非農家二五戸、総戸数は六五戸平均である。戸数別集落を百分比でみると、二〇―四九戸の集落が四七％、五〇―九五戸の集落が二五％であり、合計七二％を占めており、一〇〇戸以上のものは一四％を占めるのみである。[8]右のような規模の村落において諸集団が累積しているという事実は勿論厳密に検討せねばならないが、通常何らかそこに存在する集団は相互に関連し合う。したがつて講もその他の諸集団と相互に規定しあつているとみて差支えないと思う。むしろそう考える方が妥当であろう。

講の検討は地域社会における家連合の性格を一般的に把えるための一つの不可欠な基礎的作業であると考えざるを得ないのである。

現在の村落にのみ講は存在するものでもなく、農業集落にのみ特有のものではない。都市にも、商人社会においても講は存在したし、存在することは改めて説くまでもない。

（1）福羽保州「講社考」社会学雑誌六九号、一九三〇年。鈴木栄太郎『日本農村社会学原理』一九四〇年。内藤莞爾「宗教講の問題――社会学的試論」日本教学研究所報告第三輯、一九四三年。竹内利美「講集団の組織形態」民族学研究八の三、一九四三年。池田義裕「講集団の社会的性格」哲学研究四九三号、一九五七年。安藤慶一郎「庚申・念仏講集団と村落組織」名古屋大学文学部研究論集二四号、一九六〇年。山口素光「村落と宗教講」ソシオロジ八の二、一九六一年。

（2）他に行政的地域集団、近隣集団、経済集団、官設的集団、血縁的集団、特殊共同利害集団、階級集団をあげている。前掲書二九九―三〇〇頁。

（3）「私たちがこれまで手がけてきた農村調査の基本的な方針はしばしば構造分析ということばで表現されている。それは、経済的指標を主体とする階層構造を調べてこれを根柢におき、集団や個人の動きを、この階層構造に関連させながら分析するという手法である」（福武直「『社会学の方法』をめぐる自己反省」社会学評論五八号）

（4）桜井徳太郎『講集団成立過程の研究』一九六二年。

(5) 農林省、昭和三〇年臨時農業基本調査結果報告第四巻農業集落調査結果所収、一九五八年。
(6) 筆者が(5)の結果に基づき、第四五六回日本民俗学会談話会において「講の全国分布――その統計的分析――」と題して発表した。一九六三年七月一四日、於上智大学。
(7) 『農業集落とは「農家が農業上相互に最も密接に共同し合つている農家集団である」。農業上相互に密接に共同し合つているというのは、具体的にいうと農道、農業用灌排水施設、共同林野、農業用の各種建物や農機具などの利用を通じて、お互に協同し合つているばかりでなく、ゆい、手伝い、または共同作業を通じ、あるいは農産物の供出、共同出荷など農業経営のあらゆる面にわたる協力はもちろん、冠婚葬祭、その他生活面にまで密接に結びついているもので、いいかえれば農業共同体そのものであるといえましょう。』(農林省、昭和三〇年臨時農業基本調査結果報告第一巻九頁所収)
(8) 以上の資料は(5)に依る。

三

講とは如何なる事実を示すものなのであろうか、換言すればどのような事実に付せられる称呼なのであろうか。「農業集落調査結果」に示された宗教集団としての講を含めてその他講と称呼される事実の内容は多種多様であり、一般に講という称呼でその内容を判断することは困難であるとされている。

やや繁雑になるおそれもあるが、先学のそれを示すと、

(A) 各地に実在する組あるいは講の名をもつ集団の態様は、多種多様をきわめ、それぞれを明確な概念で整理し、区分することは、非常にむずかしい。単に「組」「講」という通称だけで処理しようとするなら、同じ種類の集団が、ある地方では講の名を付して呼ばれ、他の地方では組の名を称しているという事例にしばしばつきあたる。(竹内利美「村の組織」郷土研究講座2二三六頁)

(B) (全国民事慣例類集の)葬理の款下に出てくる「組合」「塔中」「手伝」「鍬組」「斉仲間」「講仲間」「庚申講」「観音

講」その他の講組と第九章組合の所に出てくる固有の五人組とは、或る場合には全く同一のものであり、若しくは併存しており、いずれにせよ両者は常に混合して観念されておる。（風早八十二『全国民事慣例集』「解題」六五頁）

（C）関東、東北地方に屢々みられた契約講のように村組的自治組織そのものを講と呼んだものが多かつた。（竹田聽州「近世村落の宮座と講」『日本宗教史講座』3、一八三頁）

（D）民俗的に講という場合には、宗教上、あるいは経済上の目的を共通にした人々が組織する集会、もしくは集団を意味する。（和歌森太郎『日本民俗学大系』3、二九六頁）

（E）講は直接には部落と関係がない如くである。一定の講員が寄合つて親睦し共同飲食をするという所に、講の最も中心的な点が存すると云つても過言ではないのである。（守随一「部落と講」『山村生活の研究』八二頁）

（F）われわれが、実際に村落社会集団の調査に出かけてみた結果で判断すると、それらの結合の目的や色合は多種多様であつても、とにかく、どこかの点で宗教とのかかわりあいを必ずもつているのが講集団であると結論してだいたい間違いはないと考えられるのである。（桜井徳太郎『日本民間信仰論』一二七頁）

（G）元来「講」そのものには何等氏姓的血縁的、乃至地域的限界性のあるべきものではない。講はもと仏教から出た語であるらしいが、民間に転用せられた場合にも、本来必ずや同信者の集団の意に用いられていたに相違ない。一部に宮座が宮講とも呼ばれているのもそれであるが、しかし実際には、多くの場合、講の単位をなすものは部落的、同族的な集団である。（堀一郎『民間信仰』一九五頁）

（H）宮座と講は直観的には全く別個の事象のようであるが、子細にみると両者の間には或は名目的に或は実質的に少なからぬ交流関係がみとめられる。先ず挙げられるのは現行の宮座組織の全部又は一部が屢々「講」の名で呼ばれることである。（竹田、前掲書二〇六頁）

（I）宗教的性格を持つた特殊集団というべきものにも、もともと分つてこれを二つにすることが出来るように思う。地域に即して自然に結成された集団と地域を越えて信仰されまた伝道される宗教を中心にして結集される特殊集団とである。かりに前者を座または宮座という語をもつてすれば、後者はいわゆる講または講社に該当するといつてよかろう。すなわち前者は氏子の集団であるに対して、後者は崇敬者の団体である。もちろん座は地域的であるが、講にしても古くは多く地域的なものをもつていた。（原田敏明「氏子組織」『郷土研究講座』2、一二六四頁）

（J）講は近代にはもつぱらごちそうを食べる機会というふうに考えられてきたので、家庭でさえも、とくにはりこんで夜食の量を多くしようとすれば、今日は講にしようというようなことをいつたりする。（和歌森、前掲書二八二頁）

（K）講とは殆んど漠然と自然発生的な結社と云う程の意味に解されて居ると思われる位である。（鈴木栄太郎、前掲書三一七頁）

（L）「講」という名称をもつ社会集団をいう。（森岡清美『社会学辞典』「講」）

右の引用で分かるように、講といわれるものを明確な概念で把えることの極めて困難であることがわかる。同一内容をもつものが地方により異なつた称呼で表わされているとの指摘もあり、またそれは集団称呼ではなく単に行事の意味に用いられている用法もある。しかし講を宗教・信仰と少なくとも何等かの関係があるとは桜井が明言しているが、その立場のものが多い。鈴木、森岡においてはただその名称をもつ集団であるという。

右のいずれが正しいか否かと云う問題ではなく、それぞれの立場で講を説明しており、貴重な見解であると云えよう。本稿ではこれらの諸見解を綜合して講に関しての一般的定義を試みようとするのではない。このように一概には割り切れない、或いは漠然とした講の実態を、それが割り切れない、又漠然としている理由を明確ならしめるために、と思つているのである。

現在の錯雑した講の現実は現在に始まつたのではなく、竹内によれば宗教的講の他に「一方、経済的、社交的な講の発生も、すでに中世にはみられ、かくて講は単に結社を意味するにすぎぬほど、講の実態はいろいろに分化したのである」[1]と。桜井も（F）の如く述べたにも拘らず他に「このように村落社会における講構成の態様がきわめて多彩なのは講集団結成の動機が複雑多岐で一筋縄で行かないところが多いからである。これを宗教的動機の一本で推し通すことはとうてい不可能である」[2]と述べている。

日本の村落に講が存在する以上われわれはそれを検討することなく見過すことはできない。このような講を検討するために、竹内利美は「一般に講の組織を見るには一村落社会に内在するすべての講集団を取上げ、それを他集団との聯関に於て観察する方法が必須であり更にそれを幾多聚合し相互に比較する事によつて始めてその性格は決定されるであろう。然し乍らこれと並んで、同一種類の講の組織形態を相互に広い範囲に亘つて取上げて見る方法も亦有効であると思う」[3]と。竹内の実施した研究は後者の同一種類の庚申講を長野県東筑摩郡全域に亘つて踏査研究したことであつた。竹内の指摘のように、われわれは講の解明のために二通りの方法をもつが、特にここで留意せねばならないのは、竹内の述べた前者の方法である。すなわち村落内部において講を講以外の家連合や其の他の諸集団との関聯において観察すること、それらの相互関係を検討し、おのおのの内容、形態等を比較検討することが必要である。

本稿では右の作業の準備としてそれを目標として講を一般的に考察する。[4]

（1）竹内、前掲書二五三頁。

（2）桜井徳太郎『講集団成立過程の研究』五八六頁、一九六二年。

（3）竹内利美「講集団の組織形態」民族学研究八の三、三五頁、一九四二年。

（4）本稿は元来慶應義塾大学村落調査会が実施、継続中である長野県諏訪郡湖南村南真志野の共同研究「村落における氏神祭祀組織と政治・経済構造との関聯」の一部をなし、それに関聯する意味で講集団の研究を目的としているが、特にそのための準備作業としての一般論の検討を試

みている。

四

講とは如何なる事実に対応する称呼であろうか。これは村落構造との関聯において位置づけを試みる必要がある。このことは特定村落を対象とし、そこにおいて具体的にそれを検討せねばならないことは勿論であるが、その準備作業として、先に述べた如く、一般的に講の検討を試みることも必要である。

厳密な意味において講と称呼される事実を明確に概念規定したものは前掲諸家の例に明らかなように現在皆無であるといってよい。これは講の種類の多彩、多様さに基づくものであると思う。すなわちその形態、機能、結成の動機が複雑、多岐であり、全く異質と思われる事実が講と称呼されている場合もあるからである。桜井も指摘するように、機能面において「政治、社会、経済、社交、娯楽など人間生活の機能するあらゆる面に触れて講の形成がみられる。」[1]と。ここにおいて、集団としての講を極限的に把握すると、その共通性はその組織の仕方にあるのではないか[2]という見方も成立するかにみえるが、講と称呼されるもの以外の集団の在り方を念頭におくならば、講も講以外の集団も、その組織の仕方に基本的とも言える多くの類似性、或いは共通性を有するため、やはり同意し難い。この点に関しては「講集団の組織や機能の面を追求することによって、そこに反映するわが国地域社会万般の特徴を遺憾なく看取できた」[3]と桜井は述べているが、これは右の点を裏付けるものであろう。講の組織の仕方には、特に講独自のものは存在しない。すなわち講を組織形態という観点よりみれば、講に独自の組織形態は一般的には存在しない。

講の機能の多方面に亘った事実の存在は否定することはできないが、現在生活関係としての講は直接的に村落の再生産構造を形成するものとして存在することはあっても、極めて少ないであろうし、その意味では、その積極的な意義を持つもの

は極めて少ないと思われる。講を再生産構造の内に位置付けることも困難な状態であろう。しかしそれ故に、講の存在そのものが村落生活において、無意味な存在であるということではない。このように講の機能の多種多方面に亘る多彩な状態が現在の状態であるのか、過去のそれであるかは、明確に分けて考察すべきであろう。社会的諸条件の変遷を無視して、各種の講をその存在した歴史的背景から抜き出し、羅列し、それで多種多彩であると云うことでは、あまり意味のあることとは思われぬ。また或る講は或る地域に求め、他の講は前者とは全く異なつた地域に求め、それを全国的な規模で拾いあげれば、全体として多彩であることは認めることはできるだろう。しかし講が各時代の種々の社会――上層や下層の、又町や村の、さらに農民や他の庶民などの集団――の中で演じた歴史的社会的役割を理解するためにはあまり寄与することはできないように思われる。

このような多種多彩な講に接近することはただ目的がその起源を求めることではないことはわれわれの立場では当然であるが、その設定された祖型が各時代や各地方の村の社会的条件に伴つてどのように変つて来たかの過程を検討することはもつと大きな意味がある。

祖型を成立せしめた要因を特定の契機に求め、それを本来的なもの、或いは本流としてそれ以外のものを派生的であるとすることは、われわれと異なる別の立場よりすれば意味もあると思うが、現実に存在する講を地域社会構造に位置付けて把握するという点では不充分であろう。しかし講の本質を信仰的要因に求め、その他の経済的、社会的要因等により成立し継続している講を信仰的講からの派生分化したもの、或いは単に二義的なものにとどまるとすることも、その発生史的分析の過程においては正しいと思われるし、またそこにおいては不可欠の方法でもあろう。

本来、講は発生的には信仰・宗教と結びついている。その立場よりすれば信仰的講以外のものは派生的と云えるが、われわれが問題とする限りで、すなわち現状を問題とする限りでは、これは意味のないことであるし、むしろ誤解を生ずるおそ

れがある。講の本流を発生史的立場において信仰的要因におくことは正しい。しかしその他の講が何故二次的、派生的に現われ、また転用された称呼としても、その本来的なものと並存したのであろうか、池田義裕によれば[4]両者は「原理的に異質なものがあるのではないかと推測」されるにも拘らず「しかも両者がともに長い期間を通じて講と呼ばれてきたところに、何か明らかにされていない、講の本質にかかわるものが伏在しているのではないかと想像する」こともできるのである。この点の解明なくしては、講一般の研究は不十分の謗をまぬがれないと思うし、講の性格の本質をも理解することはできないことは勿論であるが、これは単に講のみの検討からは導き出すことはできない。日本の歴史の展開において、講を一つの例とする諸々の集団の性格を貫ぬく社会的性格とその変遷を検討せねばならない。単に「講の本質にかかわる」ばかりでなく、わが国の集団全般にかかわる大きな問題である。

「講」という語が如何なる内容をもつた社会事象に付与されたか、その嚆矢は如何なるものであつたのか、その嚆矢たるものをもつて講の祖型であり起源であるとすることも、その後の展開の様相を検討するために大切である。われわれの研究を補強するものと考える。われわれの基本的立場は村落構造における講の位置付けであり、社会的性格を知ることである。またそれの歴史的展開を村落の場で村落の構造変化と関聯させて検討することである。そのためにもそれぞれの段階における講の組織形態を検討し、それを村落の歴史過程の中に位置付けることは必要である。

現在多種多様な形態、内容を持ち存在する講を考察の出発点とする限り、「講」という語の用法の変遷をみるのではなく（勿論語の意味の変遷を導くものは生活であり、語の意味の変遷は極めて大切なことである。また講と講以外の集団を識別するには、現在一般的には、講という称呼以外に求められないと思われる。従つて講という称呼・語にとらわれない訳にはゆかない）、その組織形態・社会的性格を問題にする限り、われわれはその内の一種類を本来的、他を派生的なものと決めてかかることはできない。

この立場でみるかぎりは、本来的なもの、派生的なものの両者を区分することはできない、共に両者が併存したという事実から出発せねばならない。

いかなるものが発生史的にみて本来的な講であつたかを、前述した如く明確にする必要がある。仮りに講という称呼が用いられた初見を祖型とし、それに最も類似しているものが本来的なものであるとすると、これにも問題はある。現在一般的な見解となつている「元来は仏教的意義をもつ寺院行事、またはそれに参与する僧衆集団を指していたわけである」[5]ということから、いわゆる本来的なものとされる。すなわち宗教講、信仰講として仏教的な講と一括される土着信仰的・神道的な講は派生的なものとされなければならない。なぜそれが本来的なものに一括されるのか明確ではない。現在この種の講を、発生史的立場をとる場合でも、派生的なものとすることは無いのが一般であろう。現在の講という点でみた場合、大半の村落における講は派生的なものになつてしまうと考えられる。右のように本来的なものとされる宗教講、信仰講においても、「元来」とされるものとは異なつたものが多く摘出されるのである。

ここではそれがどのようなものであれ、現在村落において講と称呼されるものの分析から始めることが肝要であろうと思われるし、われわれの立場よりすればそれ以外に方法はない。

普通、派生的な講の代表とされる頼母子講、無尽講は、明らかに信仰的講とは、その集団の結成契機においても、その内容においても基本的に異なるのではないかと考えられる。無尽講、頼母子講の存在は、講を一般的に規定する場合、研究者にとつて極めて取扱い難いものであるように思われる。

頼母子講、無尽講の発生は、宗教的講とは別の起源を有するもののようである。この点に関しては、諸家の見解はほぼ一致しているが、それぞれ細部に於いて見解の異なる点もある。[6] 頼母子講、無尽講と特に頼母子、無尽に「講」と連字符の附せられたのは、ただ頼母子、無尽と記されたものよりも新しい用語法であることは、現在諸家の提示される史料にみる限り

確実である。[6] 頼母子、無尽がそれぞれ講と連字符を附せられた理由としては①山の神、日待、庚申等に講の称呼が与えられた理由と同じであつたと考えられる。その時期においても同じであつた所もあつたと思われる。他の理由としては②頼母子講、無尽講とそれぞれ講の称呼が付せられ現在通用している、このことは事実であるし、否定すべくもない。これは講の一般論を述べる時避けることのできない極めて重要な問題である。それぞれ初見においては明らかに講と連字符は付せられていない。頼母子講—無尽講という表現は常民用語として何時頃通用し始めたのであろうか、明らかではない。

例えば桜井は経済的機能をもつ講としての「頼母子講・無尽講」について、文政期の信州佐久の史料、三点を掲げている。それには無尽講と云う表現は用いられていない。単に無尽と記載されている。[7] このことは簡単に見逃せない事実である。勿論、一般に講と付せられた記録が存在しないというのではなく、たとえ特に意識しなかつたとしても、桜井[8]が「無尽講・頼母子講」という項で引用したなまの史料に講の文字が見出せないという事実に注目したいのである。

京都府令（明治四三年一一月、第六二号）には「第一条頼母子講、無尽講～」と講と明確に示されており、他の県の例もほぼ同様である。頼母子講という表現は明治一五年二月一三日の東京控訴裁判所判決にもみえる。[9] 勿論これが最初のものと云う訳ではない。庶民用語と法令或いは公用語という広範囲にわたる、一般性をもつものの表現との関聯を検討する必要があるということである。或る特定の地域において使用されていたが、公の用語として使用されると、それが広範囲に通用語として用いられるようになつたのではないかと云うことである。庶民の間でも文書には公の用語を用いることはむしろ当然と考えられる傾向があると思われる。文字で表わされたものと口述とは異なる場合も多いからである。文書では無尽講でも、口述では無尽である場合もある。

これは一応の考え方を示すに止める。これについては別の機会に述べる予定である。ただ無尽と頼母子はその機能でみるときは同一のものと考えてよいであろう。地方によつての称呼法のちがいということもある。しかし「講」の研究において

は、それだけで両者を同列におき、又は異なつたものであると論ずることは危険であると思われる。すなわち無尽と頼母子が講と連字符を附けて称呼されたのは、それぞれ別の理由によるものではないかと思われる点もある。極く大雑把に云えば、頼母子の場合は山の神、日待、庚申等と同じ。無尽の場合は後者②、あるいは頼母子よりの転移とも考えられないことはないが、何とも今ここでは論じられない。ただ簡単に結論は出せないことを指摘しておきたい。

（1）桜井『講集団成立過程の研究』五八六頁。
（2）岸本英夫の見解（東京大学宗教学研究室主催、桜井徳太郎『講集団成立過程の研究』合評会に於て、一九六三年一月一九日、於東京大学）
（3）桜井、前掲書五九二頁。
（4）池田義裕「書評・桜井徳太郎著講集団成立過程の研究」社会学評論五二号一四二頁。
（5）桜井、前掲書一四頁。
（6）池田龍蔵『稿本無尽の実際と学説』一九一八年。由井健之助『頼母子講とその法律関係』一九三五年。
（7）桜井、前掲書三九六―四〇二頁。
（8）桜井は前掲書『講集団成立過程の研究』によつて第一回柳田賞を受けた。わが国講研究の第一人者と認められる。
（9）大橋多計三『無尽判例集』三八一頁、一九三四年。

五

講を信仰集団として把えることに躊躇しながら、あえて講を信仰集団として把えることが一般であり、信仰と無縁とみえる講を一応派生的なものとして別個に取扱つているのが現実である。(1)

一般にある種の社会現象においてはその派生的な形態であつても、その種の社会現象が生ずる可能性の一つの限界として把えるべきであるから、派生的な形態であるといつて、これを除外して考えてはならない。派生的、二義的と云われる講と本来的な講の同時存在と云うことから、後に述べるように、われわれはわが国における家連合の形成に伴う人々の関心、社

会意識の変遷に目を向ける必要が生ずる。

講の成立する可能性の限界を通じて、家連合の性格の一端を探る手がかりが見出せるのではないかと思われる。

桜井は講は現時点に於いては、何らかの点に於いて信仰と関係があるということを全国的踏査を経た後、一応結論付けた（F）。しかし宗教的・信仰的契機のみで講集団の形成を割り切ることは困難であることにも言及している。桜井の相反するかの如き所論の持つ意味は極めて大きい。前者は桜井の採訪における実感であり、後者は研究室における思索の結果であろうと思われる。すなわち前者は現在時点における村落の具体的な講の状態を観察した結果であり、後者は現在と限ることなく歴史的に、また文献的に検討を加えた後に生れた考え方であるように思われる。両者とも正しく事実を反映しているし、桜井の所論は正しい、次元の異なつた場におけるそれぞれの結論である。この事の意味を深く考えることなくしては講の問題は考えられない。後に触れる。

桜井は講の機能に関しての説明において、各々の講が結成された当初においては明らかに信仰的機能を発揮していたものが、実際の活動面をみる時、それは単一の信仰的機能にのみ局限されていないことを指摘しているが、これは講が地域社会において家連合として結成されるのが普通であり、そのために講が家連合としての性格に規定された結果であると思われる。

講は特定の機能をもち、その機能を契機として存続し、集団としてその団結を長期間維持する場合もあるが、講であつた集団がただ連続するというだけでは、講が継続していると判断はできない。その集団が村落において特定の機能を持ち、その機能が連続していても、それが各時点において常に講であるわけではない。例えば「会」「組合」「団」と改称されてしまい、かつ他の講と称呼せられる集団が同一村落において存する場合、その集団の起源は講であつたとしても、現在においてはそれを講であると云うことはできない。称呼の変更が何を意味するか。その変更は単に称呼の変更に止まるのみであろう

か。内容の、たとえ一部であつても、変化があつたのではないか。人々の当該集団に関しての考え方が変つたのではないのか。この点をよく吟味する必要もあろう。若し内容において変化があつたとするならばその点こそ講の講としての特質として人々に理解されていた点ではないかとも思われる。

講がその称呼を捨てても、その集団を継続すると云うことは、講が新しいその存在の諸条件の変化に伴う適応の形態をとり、それが地域社会の家々の新たなる展開の基盤、踏み台になり得るということである。それは講が村落において家連合として形成されていたと云うことを意味するのではないかと思われる。

講という称呼は家連合としての講のみに与えられるものではない。年齢階梯集団を母体とする講も存在する。しかしこの場合表面的には家連合ではないが、それは基本的に家を基盤としており、特定時点においての形態として現われるものであり、この点問題は無い。先に示した和歌森（J）の如く講の内容との類似に基く称呼転用がみられることもあるが、この場合も講の内容との類似という点は多くは講独自、すなわち講を他のそれと区別するという要因に基くというよりも、むしろ家と家の相互の社会関係の生ずる場におけるその一部分を把えての転移と云うことができよう。これについてはここではこれ以上触れず、言語社会学の問題として他の機会にゆずる。

講と称呼される集団は、われわれの社会生活を営んでゆくに必要な諸々の機能を契機として結成されていることは事実が示す通りである。これは人間生活が複雑となり、その社会的機能が細分化されて、それに伴つて講の機能も細分化されて来たと説明することも可能である。[2] しかし何故この様な現象として現れたかを問題とせねばならない。人間生活が複雑となればそれぞれの生活上の諸契機毎に新しい機能集団が成立することは今さら説く必要もない。それらの新しい機能集団の分化が何故「講」の分化と結合しなければならないのであろうか。それが重なり合うという事実そのものが、わが国のある一定の時期を通じての集団の社会的性格を理解するに重要な点であると思われる。これが内容の類似による称呼だけの転位とい

う言語の問題として論じられるであろうか。講という称呼が幅広く集団称呼として通用するに至つたのがどのような理由に基くかを考えることが必要である。

当初わが国において講と云う語がどのような社会事象と結びついて使用されたものであるかを吟味する必要があると同時に、どのような意味を持つ称呼として地域社会に滲透していつたか、その過程を検討する必要もある。

講の発生、すなわちここでは、講と云う称呼の用いられた初見に関しての諸家の見解はほぼ一致していることは、先にも触れた通りである。すなわち講は仏教的意義を持つ寺院行事、またはそれに参与する僧衆集団を指したものであるとされる。それは宗教・信仰と分ち難い意味を有していたわけである。

ついで講が地域社会に伝播される過程については、「原始信仰型・氏神型」の信仰集団は最も早く地域社会に現われたものであつたが、それに「講」という称呼が与えられたか否かはすこぶる疑問であつて、そうした信仰上の諸集団に「講」という称呼が与えられたのは時間的にはかえつて遅く、代参講などが出現した後のことではなかつたか。勿論信仰集団としては講より遙かに早く成立していたが、一般に神道的講は仏教的講におくれて出現してくる。この仏教的講に刺激されたその神道的講が、さらに地域社会に滲透して行つて、そこに定立された既成の在地信仰集団に接触する。するとそれに影響されて在来の田の神・山の神などの信仰集団にも講という称呼が与えられるようになる。[3] 換言するならば、神道・仏教等の宗教伝播者を媒介として講という称呼をもつた結社が地域社会に形成され、講は信仰・宗教結社の称呼であると一般の人々に認知されることによつて、在来の信仰・宗教集団にも講という称呼が与えられたことを指摘しているものと考えることができる。

その後さらに変容しつつも、桜井（F）の指摘したように、現在においても、いずれかの点において、宗教とかかわり合いをもつものとして地域社会に存在する。

講が地域社会に滲透した時期は地域によつて異なるが、桜井によれば戦国時代以来江戸時代を通じてであつたと説明される。(4)

とにかく講という称呼は民間に在来的に在つた語ではなく、寺院、神社等より民間へ或る特定の意味を持つものとして伝播され、受容されたことは事実と思われる。

(1) 竹田聽州、前掲論文。
(2) 桜井、前掲書二三―二四頁。
(3) 桜井、前掲書五三一―五三二頁。
(4) 桜井、前掲書二五六頁。

六

それぞれの時点における講の存在の意味を理解するためには、当該時点において講という称呼がどのような意味をもつものとして地域社会の人々に認知されていたかということと、他に家連合結成に伴うそれぞれの成員の集団についての関心、意識がどのようなものであつたかと云うことについて考えなければならない。しかしこの事は直接的には勿論検証し難い。またそれが過去のことに属する場合は全くと云つてよい程困難である。

講の形態、機能は定まつたものとしては存しない。講と称呼されるものがすべて信仰、宗教と関係を持つということはない。現実には、われわれが知り得た結果では信仰に関係ありと思われるものと、無関係と思われるものが存在する。このことは何を意味するのであろうか。現在の講は何らかの点において信仰と関係があると桜井は指摘した。現在において、そのように感ぜられるとしても、桜井もわれわれも文書等によつて知る限りにおいて、一見信仰と無関係な家連合にも講といわれる称呼が与えられたことを認める。

講と称呼される家連合の社会的性格はどのようなものであつたのか。

発生的には講は宗教・信仰と切り離し得ないものであつたし、地域社会への伝播も宗教的伝播者によつて宗教・信仰的称呼として伝えられた。宗教的・信仰的な家連合として地域社会に定着したのであつた（その家連合としての内容や性格は外から入り来たつた講のそれと受入れ側の家連合の性格、その家々がもつていた信仰の性格との相互規定により決定されたことであろう）。それが何故後になつて信仰を直接の契機としないとみられる家連合が講と称呼されるようになつたのか（それが現在に於いて信仰・宗教と何らかの関係ある称呼と云われている）、また何故信仰を直接契機とする講との併存をあらしめたのであろうか。ここで講を定着せしめた地域社会の社会的性格について論及せねばならない。しかしこれはわが国の歴史において極めて重要な意味をもつ事柄であつて、早急に結論が出る問題ではない。講が地域社会に受容れられ、それが信仰・宗教集団の称呼である故に、在来のある種の信仰集団に講と云う称呼が与えられたとみることは、仮りに結果的には正しいとしても、簡単に済ましてよい問題ではない。講が仏教起源の称呼であることは触れたが、それが在来の非仏教系統の信仰にも結びついたことは、わが国における神仏習合の大きな流れを踏えてのことであることと、それらの信仰の内容としては何を指すものであるかを解明しなくてはならない。ここでは単に仏教が氏神信仰の地盤の中で守護神信仰として展開して来て、在来の非仏教的信仰集団と仏教的なそれが交錯、重積しても必ずしも異質のものとは云えないことを認めるにとどめたい。村山修一によれば「つまり新たな思想が入つても、前の考え方は斥けられず、そのまま残存せしめて何等不都合を感じないところに、習合思想が理論では割り切れぬものをもつているので、之は矢張り汎神的な神祇信仰の融通性からもくるところであろう」[1]と述べている。なおこの問題について有賀喜左衛門が極めて示唆に富む論及をしている。[2]

家と家が連合するとき、その契機がその過程において幾つかにわたることは普通であり、それが社会集団である限り、一つの機能を持つだけと云うことは殆んどない。或る信仰を契機として形成された家連合を信仰集団と規定しても、それは信

仰的機能を重要な一つの機能とすることを意味するだけであつて、他の諸々の機能的側面の存在を無視できるものでない。

講の機能分化が生じ、講集団の性格が多様多彩となると説いても、信仰を契機としての講は機能分化して他の信仰以外のそれに転化するという根拠は「講」そのものの中にはない。講集団が信仰面に局限されるわけにはいかないことは、当該講集団が信仰面を喪失せねばならないということではない。信仰を主契機としない講の存在を、講の機能分化の結果成立したとみることは、講が家連合として存在することを前提とする時にのみ理解できる。

家は現在に於いても信仰を全く欠除した存在ではない。或る条件のもとにおいては、直接には信仰的契機によらない家連合であつても、連合する個々の家々は神仏を守護神としているし、さらに他の信仰を持つているのが普通であるから、この家連合が信仰を全然欠除した存在であると見るわけには行かない。

講が地域社会に伝播され、定着したとき、既存の家連合に結合したか、またはその伝播された講を媒介に新たな家連合が結成されたかの区別はあつても、共に講が家連合として実現したことに意味を見出さねばならない。

講が家連合と結びつくのは、講の信仰が家連合の守護神として迎え入れられたからであり、家が何かの神仏を迎えることと基本的な意味は同じであつて、家を守るための、集団としての家連合の守護神が、家の守護神であることは当然である。こういう守護神が何故必要なのかはそれらのもの（家、家連合、村が聯関して）が全体社会の政治的、経済的社会的条件に規制されているからであろう。

桜井の云う人間生活が複雑となりその機能が分化するにつれて講の持つ機能も細分化されてきたと云うことは「講」の機能が分化されたと云うよりも、むしろ家連合が分化して新たな家連合が結成された場合、その中のあるものは以前の講と内容は異なるが別の講として成立したと云うことであろう。「講の村落生活の内に取容れられた時、既に村落生活はあつたのであるから如何なる集団とそれが結びついたかが重要である」と有賀は示唆する。[3] すなわち講が村落に定着したとき、すで

に村落は先行して存在した。その先行した諸生活関係に規定されつつも、新しいものとして講は何らかの緊張関係を生じた後、村落に受容れられたのであつた。すなわち家連合として村落に新しい位置を占めるに至つた。

講と結びついた家連合はどのような性格を有したものであろうか。講と称呼される家連合が単に信仰を主契機として結成された家連合にのみ限定されることなく、その他のものにも広く適用されたと云う事実は、それらの家連合の社会的性格に共通し、かつ講と称呼されることが成員に矛盾と感ぜしめない何ものかが必要であろう。その共通のものを機能、形態等には求め得ないことは前に指摘した通りである。組織、運営について求めることもできないと思われる。

講を受容れる母体となつた家連合は講の母体となることを地域社会の人々に矛盾として感じさせることは無かつた。講の祭神（仏）は従来の家連合のそれに反撥することなくこの家連合の守護神として受容れられたものであり、以上において講の称呼は把えられたと考えることができるから、まず地域社会に存在した在来の信仰を契機とする何らかの家連合を講と称呼したと考え得る。しかしこれだけでは信仰を主契機とする家連合以外のものが講を結成しあるいは称呼されたということについての説明にはならない。

講は信仰を主契機とした家連合以外にも成立し、また講と称呼され得ることの意味は次の点を承認すれば可能となるばかりではなく、講の時代的変遷、多彩であつたことの理解が可能となると思われる。

一般に特定の時点あるいは地域社会において家連合を形成し、それを継続せしめてゆく過程において、その成員がどのような社会意識を家連合形成の一要素として共有していたかという点に注意をむけたい。信仰を主契機としない家連合にも講という称呼を与え講と云う家連合を結成したことは地域社会の人々にとつては彼等の生活は絶えず守護神（仏）によつて守られる必要があると考えられていたし、その考え方を成り立たしめていた彼等の存在した諸条件と切り離して考えることはできない。すなわち、家も家連合も村も日本の政治構造の中では彼等自身の生活を守る自衛集団として非常に深い結びつき

を持つたので、それを守らねば生きてゆかれない、もしくは生きるための精神的な支えとしてもそういう信仰を考えざるを得なかつたという背後の条件が存した。その上にあつて彼等の守護神信仰は成立したものと思われる。

日本の歴史が示すように家は神棚と仏壇を家の守護神として持つ、同様に家連合も各々の家のそれとは別個に家連合としての守護神を持つたのであろう。村落もそれ自体の鎮守を持ち、統一国家が成立した場合も全体の総鎮守は成立した。これと表裏して仏教諸派の諸講も個々の家や家連合の守護を目標として成立した。これらの諸信仰は特定の時点において、現実には極めて複雑な係り合いを持ち且つ累積して各家や家連合、村落、町場などの守護の役割を果すものとして期待された。(4) そういう条件に支えられ各種の集団は各種の職業集団すら守護神を求めようとする一般的な社会意識を有していたとみるべきではあるまいか。新たに講として成立した家連合が特定の信仰を主契機として成立したのは当然であるが、其他の家連合と云えども他の種類の守護神信仰、或いは「カミガミ」と分離できるものでなかつたのは当然である。

地域社会で講として実現した家連合はその先行した家連合の持つ性格と内面的に連続性を持つていたと考えられ、家連合としての集団は信仰と分ち難い面を持つていたと思われる。換言すれば家連合にはカミガミの守護が当然必要なものと成員に意識されていたのであり、それ故にこそ新しく講という結社形式が地域社会へ伝播されるやそれに強烈に対応する状態に迄展開せしめられたのではあるまいか。その場合その対応の仕方は大別して二種類あり、一は在来の家連合（同族団、日待、月待仲間等）を母体としたもの、他は新たに講としての家連合を結成したものである。この講の成立の仕方の相違はそれを受容れた際の地域社会の持つ内部の諸条件の差異によつて生じたものと思われる。

家連合の地域社会における意味については前に触れたが、家連合の成立が特定の時点においてはそれを守護するカミが必要であるという各成員に共通の関心が存在していた。それはまた一面家連合の性格をも規定するものであつた。それ故特定時点において地域社会の持つ諸条件に規定されつつ家連合は基本的に信仰と結びついたのであるし、従つてそれは講として

実現され得る可能性をも有していたのである。しかも講という称呼は仏教より出た語であり且つ簡潔であり、外来的語感もあり、彼等を引きつける力をもつていたとも思われ、講の盛行の理由ともなつたと考えられる。それで家連合やその他の集団と講とが同義的に用いられた場合もあつたかも知れない。この場合講が宗教・信仰的なものより来たという語感は失われることなく、むしろそれがあつたが故にこそ同義的に用いられたのであると考えられる。しかしすべての家連合が講と称呼されるようになつたわけではないことは事実が示す通りである。あえて云うならばその可能性を潜在せしめる性格が家連合にはあつた。氏神信仰に対しては講の進出はさえぎられることが多かつた。むしろ講は地域社会においては氏神信仰に対して補足的な意味をもつものとしての位置を与えられたと考えられる。しかし、宮座すなわち氏神の祭祀組織であつても講と称呼された場合もある。この点に関して当然「座」と講の関係の吟味が必要とされるが、また僧侶等による講の伝播の仕方もこれに密接に関係してくると思われるが本稿では触れない。

家連合に講と云う称呼を与えること、すなわち家連合が講として形成されることがあると云つても、それは家連合の社会的性格が特定の歴史的段階においてそうであつたのであり、家連合を規定する社会の諸条件の変化は当然家連合の社会的性格を変えかつ人々の意識をも変えてしまうことは云うをまたない。わが国における資本主義の展開は家連合を規定していた社会の諸条件を変化せしめた。その過程の内で守護神を必要とする考え方と必要としない考え方が混り合いながら後者に向つて変遷して来たものと思われるし、或いは家連合として信仰は必要でなかつたというのでなく家の神がそれを代用したともいえる。

なお、家連合の称呼としては、「組」「仲間」「連中」「座」等多くの称呼があつたことはあえて断るまでもないと思うが過去の家連合が守護神を求めた段階においては称呼の如何を問わず、それは信仰と結びついていたことは否定出来ないと思われる。現在においても家は何らかの意味において信仰と係り合いを持つている。

一般的に表現すれば歴史的時点の異なる場合、機能、内容よりみて同種の家連合に講称呼を与えるか否かはその成員の信仰と家連合に対しての関心の在り方の相違そのものに求められると思われる。それ故に逆に、把握することの困難な人々の意識の変遷を講の変遷という事実から推察することも可能となるのではないかと考えている。

講を考える場合に講は二段階に分けてそれぞれ一応別個に取扱い理解することの方が一般的に理解するためには紛れが少いように思われる。

家連合の性格の変化と講に関しての関心の変化は一方において相変らず講を信仰と結びつけて把え、他方家連合として実現していた講の内容の一部をとらえて講の意味を転化した場合もあつたことは指摘した通りである。後者では講の意味が変つている、講という語は残つたが信仰と離れたばかりでなく家連合であることも必要としない新しい意味に遷つてしまつている。しかしそこには講に関係していた諸条件の変化がある。これは言語社会学の問題として触れるべきであろう。

信仰と無縁の講が現存することを否定することはできないが、注意せねばならないことは現在信仰と関係の無い講として報告されるものの中にはかつて講と称呼された集団の継続して現存する故に講であると扱われている場合、他の同種の集団が講と称呼されているために講として報告される場合がある。

講という称呼が信仰とかつて結びついた称呼であつたことの認知が全く無くなつた場合、信仰集団以外のものに講という称呼を与える可能性もあろう。しかし現在新たに形成される集団で信仰と無縁であるに拘らず講と称呼されるものは無いようである。

（1）村山修一『神仏習合思潮』三六・七頁。
（2）有賀喜左衛門「日本における先祖の観念」岡田謙・喜多野清一編『家――その構造分析――』所収。
（3）有賀喜左衛門「不幸音信帳から見た村の生活」『村落生活』一三三頁。
（4）有賀喜左衛門「義理と人情――公と私――」『現代道徳講座』3、一三〇頁。