

での欲求を規制していた社会的には是認された規範や規準を崩壊させ、個人は無規制状態に陥って欲求を無限に膨脹させ、止み難い渴望に苦しめられて死に向かうのである。後者がアノミー的自殺である。利己的自殺の個人は集合的な目的の欠如に苦しんでいるのに対し、アノミー的自殺の個人は自らの活動に位置づけられた規制の欠如、つまり人間の本性の調整を欠いて苦しんでいる。目的に前進しているという保証は手段の適切な支配のみならず、目的自体の明確な限定に依存している。突然の繁栄はそれを不可能にするのである。他方、社会が個人を優越した集合的道德的權威を有して個人を規制している安定した社会では、「人間が正当に追求することの許される幸福、快適さ、贅沢の量」である社会的職務の相対的な価値や報酬や職業従事者の生活水準は、漠然とした社会の道德意識である世論等によって正当とみなされた暗黙の規定があり、それが欲求の中庸の健全さを支えて、「幸福や快樂の配分」を行なう。「職務への人員の配分」も同様である。ここでは個人の経済的目標は明らかとなり、「個人は自らの活動に相応しい代価として正当に望みうるものを欲するだけである。」

以上、デュルケムのアノミー概念を整理すると、それは単なる無規制状態から進んで、「幸福や快樂の配分」「職務への人員の配分」を司る伝統的規準が權威を失って、欲求の社会的限界が取払われた状態を意味することとなった。そして、デュルケムはアノミーの慢性的状況を商工業の世界にみている。経済の発展は宗教や政治権力の規制を解き放つことを通じて進められ、経済が社会の至上目的となった為に、アノミーが景気変動の現象によって

頻発しているからである。この経済的アノミーに、配偶者の死による自殺や離婚者の自殺である家族的アノミーを加える。やはり集合的秩序の統制的機能が崩壊する為である。『自殺論』結論部以後のデュルケムの著作はアノミーに対する救済という実践的志向の展開である。職業的・政治的・教育的・人道的等々。それはまた、欲求の無規制な自己充足を助長する、自由主義経済学理論が準拠している功利主義的な人間観に対する批判の展開である。もはや、アノミーは全体社会のマクロ社会学的レベルの問題となったが、デュルケムは「秩序の問題」としてのアノミーの理論化よりも、「道德の科学」として、その救済という実践に関心があつた。いずれにしろ、デュルケムのアノミーの分析法は価値からのアプローチとして、欲求の限界が失われればパーソナリティの安定が崩れるという理論的志向を示し、内面化した価値の制度化が不充分だと逸脱行動が生ずると論ずるR・マートン等に受け継がれる。(附記 紙幅の都合上、註は割愛した)

村落寺院としての近世山伏寺院

——越中礪波郡山伏法船寺の例——

木場 明志

近世村落に定着居住していた山伏を定着修験と称している。定着修験に関する研究は、修験道史そのものの一環であることはもとより、村落内祭祀の実態を知ることから村落住民の精神生活を

も知るに至るといふ面を含んでおり、近世村落史研究の一端でもあるのである。ここでは、近世村落において修驗(山伏)寺院であった越中礪波郡高宮村法船寺(現在の富山県西礪波郡福光町字高宮、神職喜志麻光雄家)を例として、特にそこから近世山伏の村落内祭祀に關しての活動形態を中心に、村落寺院としての山伏寺院の姿を考究してみる。これは加賀藩地方農村部におけるモデルであるが、山岳霊場やその山麓部に棲む山伏とはまた違った、平野の山伏についての論考である。

『貞享二年由緒書上』(金沢市立図書館加越能文庫蔵)をもとに、定着修驗者の山伏組織加入年代を越中關係五十四ヶ院について眺めてみるところ、最も早いのが天文四年の本山派下新川郡魚津山伏行藏院であり、江戸幕府開府以前は七ヶ院しかない。これをもとに江戸幕府の宗教統制策は思いしられるところである。こうして山伏寺院号を得た者達は、この地域では概ね神社別当としてその経済的基盤を村落社会に確立する。その奉仕堂社については、それぞれの村落から肝煎クラスの人物の名を記す一札を取って持宮ももみやと称していた。法船寺の場合、たとえば

中江村氏神本尊神明宮高宮村蓮行院持宮ニ紛無御座候以上

中江村肝煎

与市郎

貞享三年五月

高宮村蓮行院殿

(旧法船寺文書)

のように、現存のものからだけでも、貞享三年当時で二十七ヶ村三十三社についてこうした証文を得るとともにそれらの堂社の祭

祀を請負っていたことが知られる。その三十三社の持宮の内分けは、神明宮九、権現八(熊野権現二、山王一、を含む)、観音三、不動二(護摩堂一、を含む)、若宮、薬師、弁財天、大日、天神、諏訪、八幡、釈迦堂各一、その他および不明三、であって、権現号の多いが目立つほかに、多種多様であることが特徴的である。この法船寺の持宮数は、二十数年後の『正徳二年社号帳』(富山大学川合文庫蔵)によると三十四ヶ村四十社となっており、当時の礪波郡総堂社数七六七に對する山伏持三〇七の内十三%を占めている。正徳二年において持宮を有する山伏が二十四ヶ院あったことからしても、占有率により有力山伏に数えられ、事実、北野村山伏海乗寺の八十九社持ちに次ぐ持宮の数字なのである。

多分に勢力關係によってではあるが自家の持宮を定め、年々祀祭者として出向くわけであったが、近世も進んで中葉ともなると各村落では堂社そのものを創建したり、またそれに翰堂をかけたり種々普請したりということが行なわれていたことが知られる。それらの記録が、法船寺扱いの分だけではあるが、元文元年と文政七年の約九十年間のものについて旧法船寺に残っているのので『元文元年御宮方諸事覚帳』『寛政七卯年御宮方諸事覚帳』『文化十二乙亥年氏子御宮普請覚帳』、それを一瞥する。

普請項目の中で目立って多いのは、(A)「御宮出来」、(B)「御宮立替」、(C)「鳥井出来」^(唐)、(D)「本尊出来」、の四項であって、八十五件の普請記録中に(A)九件、(B)二十五件、(C)二十一件、(D)十一件、を数える(A)の件数には翰堂ができたというものが六件を含めていない。『正徳二年社号帳』には「諏訪林」「地藏林」などの呼称

がみられ、元来多くの祭場が自然の山野の一角に結界の標証を設けた程度のものであった形跡が残っているのであるが、近世村落が共同体内に恒常的祭祀施設を建造するに至るのは、思想・文化の発展というよりもやはり近世村落民に生じてきていたであろう経済的余力のしからしむるところにより多くの比重があったかと考えられる。その社祠にしても初めは小さなもので素材も石材であったようであり、「石ノ御宮立替、木ノ御堂ニ」（安永五年八月六日才川村長沢）に端的に示されるように、石の小祠から木の堂社へと全体的傾向がみられる。また本尊（御神体）の新造も「石仏」と多く記されており、無本尊や単なる石塊のものから、ともかく石仏と称されるものへと移行していく傾向を知ることができる。石仏とはいっても石像ではなく一石五輪塔のようなものもあったらしく、それはあちこちの古社地にある遺物や現在の末社級の社の御神体の実態などから推測されるのである。

こうしたものの遷宮や開眼の際には、山伏は弟子である息子および内弟子・伴僧などと共に、二・三人で出向している。もっとも寛政七年九月四日の田中村氏八幡宮遷宮式は盛大であったらしく、法船寺は「拙寺并ニ役僧共七人、外ニ家来二人罷越申候」と大挙して出掛けており、しかもこの時は「拙寺義、寺より乗物にて参り申候、かこ廻シの義は田中村より御出ニ御座候」と、さしまわしの駕籠に乗って行く麗々しさであった。また文化二年九月十二日の吉江中村山王大権現遷宮式では、「拙寺ハ御供之間ハ馬ニ乗り申候」とあったりもして、山伏が儀式に際しては丁重に扱われ、威儀を示していたさまを知ることまでできる。

また祭礼執行には「宿」、つまり山伏の宿泊を世話したり、また装束や行列を整えた家が設けられている。「廿二日ニ罷越、廿四日ニ帰」と二泊三日で山伏が出掛けていたり（文政七年五月二十三日金谷二又村遷宮式）、「宿ハ又次郎にて是より行列仕候」とあるところから（文政五年三月三日吉江新村遷宮式）それが知られるのであるが、これが「祭礼宿番」として高持百姓のまわり持ちであったらしいこともわかる。それは、

明和八卯年々法林寺村御祭礼宿番々之事覚

一番	源兵衛	二番	又三郎	三番	五助
四	市左衛門	五	伊兵衛	六	長兵衛
七	源兵衛	八	三右衛門	九	喜兵衛
十	九兵衛	十一	又吉	十二	庄左衛門
十三	庄兵衛	×	十三人ニ而御座候事		

との普請記録中のメモによるのであり、元和五年の『家高新帳』（『礪波郡町村資料』所収）の頃にすら法林寺村には二十一戸があったことや、村落の講に加入している家が第二次大戦前までは高持百姓に限られていたことから考えて、宮座に類するものも高持百姓の専権であったろうことは想像に難くない。

以上、紙幅の都合で部分的論及にとどめるが、近世の山伏寺院の活動を通して近世村落の宗教的様相を多少なりとも知り得るのである。こうした意味から山伏寺院の村落寺院としての位置づけも可能となってくる。近世特有の事象の抽出を考慮しながら、定着修験の研究は引き続きおし進めるべきテーマではある。