

いまこの文にしるすところのおもむきは、当流の親鸞聖人のすゝめたまへる信心の正義なり。この分をよくよくこゝろえたらん人々は、あひかまへて他宗他人に対してこの信心のやうを沙汰すべからず。(蓮如『御文』二帖二)¹

今日でも中部地方全般にわたって、真宗秘密講が数多く存在している。彼らによれば、いまだ公表できない本当の真宗の教えを保持しており、何百年にわたって、その隠された教えに則った非公開の宗教儀礼を保っている。彼らの存在はまったく知られていないわけではないが、その宗教は非信徒の目にふれることは事実上ない。どこで彼らが集会を開き、何を教え、いかなる行いが秘密とされるのかはわからないままである。過去数百年にわたって、ほんのわずかの者が研究のために垣間見ることができたにすぎない。私はそのうちのいくつかにたまたまめぐり会ったのにほかならない。

真宗秘密講は二つに大別できる。九州に見られるものは、真宗が非合法化された江戸時代の初期に形成されたものである。広島から北海道にかけて現存し、親鸞の教えの極意を伝えていると主張するものは、真宗正統の側から「秘事法門」と往々にして呼ばれるものである。学界では、九州の秘密講は「隠れ念仏」と呼ばれる。在地の政治権力から弾圧されて自ら隠れたためである。他方、中部および東北地方の秘密講は「隠し念仏」として知られているが、それは彼らが教えを隠すことは教えそのものにとって欠かせないことだと常にみなしてきたからである。両種の講はともにある程度まで、教えの秘匿は時に受動的、時に能動的であったため、「隠れ」と「隠し」とい

潜伏する仏教集団

真宗秘密講はなぜ

いまだに隠れつづけるのか

クラーク・チルソン
Clark CHILSON

う二分法は必ずしも精確とはいえないが、この使い分けは両講が異なる歴史的起源をもち、中部および東方地方の場合、秘密主義がよりいっそう強調されていることを理解するうえで有益である²。

筆者は1998年に「隠し念仏」講と思いがけなく出会い、研究が可能になった。初めて彼らの寺に招かれたとき、筆者は彼らが真宗の秘密講だとはまったく知らなかった。そのような集団がその地方に存在することすら知らなかった。この訪問に関してかつて指導教授であり今や同僚のペトロ・クネヒト氏と話し合っはじめて、私はようやく彼らが本当に真宗の秘密講かもしれないと思うようになった。その後しばしば彼らの寺を訪れ、また、門屋氏や菊地氏の論稿³を読みすすめるにつれて、筆者が知り合うに至った集団が実際、半ば自律的な「隠し念仏」講の一種であることを確信するに至った。

そのような講の人たちは自分たちの宗派を裏法門と呼んで、組織化された真宗ないしは表（つまり開かれた）真宗と彼らが呼ぶものから自らを区別する。その場合の裏とは大衆の目から隠されているという意味でなく、真の教えを示唆する肯定的な概念である。また彼らは自分たちを「在家」というが、同じく在家と自称する他の真宗門徒とは異なるという。そこで筆者は彼らを「裏在家」と呼ぶことにしよう。

筆者を集会所へと招いてくれた裏在家は当初から筆者の関心を知っていた。筆者は彼らのある集会に参加し、会衆に質問することが出来た。最初の訪問から六週間もたたないうちに、筆者は「信心」を得て講の会員になるための秘密儀礼を受けるよう

に薦められた。しかし、あくまで研究者の立場を捨てずに儀礼を受けるか観察したいと告げたところ、この好機は失われてしまった。とはいえ、その後も日を限って彼らを訪問することは許してくれた。したがって本稿は、彼らが許してくれた範囲内で見聞したことのみに基づいて書かれている。

真宗の秘密講に関する文献は少ない。中部地方の裏在家を包括的に扱った書物はあきらかに皆無であり、ごくわずかの論文が発表されたにすぎない。海外に目を向けてもまるで文献は見出せない。わずかに二、三本の論文があるほかは、英語で書かれたものは絶無といってよい。この事情が近いうちに変化するとは思えない。また、裏在家の人たち自身はまったく文書を残していない。というのも、彼らは布教に従事せず、さらに一般的に部外者を信用しないからである。真宗秘密講のメンバーは他の真宗秘密講の構成員に自分たちの信仰を話すことすらしないのである⁴。

真宗秘密講に関する情報源が数少ないことは驚くべきことではないとしても、さほど研究されてこなかったことは非常に残念に感じられる。なぜなら彼らは独立した信徒講として、日本における仏教集団をわれわれが理解するうえで重要な貢献をなしうるからである。五来重が民俗仏教研究において描き出した主要八領域の一つに講があるが、彼らはその講の一種にあたる⁵。真宗秘密講を他の宗教集団から区別するのは、彼らの秘密主義である。ゆえに本稿においては、なぜ彼らが今や非合法ではなく自由に信仰できるにもかかわらず、その儀礼や教えをいまだ秘匿しているのかを説明してみたい。中部地方のある一つの真宗秘密講

の歴史、活動、法話、加入儀礼を分析することで、解明してみようと思う。なにより何世紀にもわたって隠れつづけた拳句、隠れることがアイデンティティとなってしまう九州の「かくれキリシタン」とは違って⁶、筆者が観察した裏在家の人たちは、たんに歴史的な惰性から隠れているだけだといえない。教えを守るためにあえて隠れるといった合理的な理由や、秘密主義が宗教的価値を高め、裏在家による容易な統制を可能にするといった理由があるためである。

裏在家小史

筆者が話を聞くことができた講の指導者および善知識によれば、裏在家の教えは親鸞にまでさかのぼり、教行信証の極意を保持しているという⁷。善知識が言うには、難解かつ誤解されやすい教えを護持するため親鸞は万人へ向けて著述することを避け、むしろごく少数の選ばれた弟子たちのみ口伝えた。しかしながら親鸞存命中からすでに、真実の教えを授けられていた息子の善鸞が、みずからの利益のためにその教えをゆがめて関東地方で教える事件が起こった。善鸞の歪曲された教えは二十四輩を激怒させ、親鸞は善鸞を義絶せざるをえなかったのである。

善知識が言う真の教えは親鸞の孫、善鸞の息子にあたり本願寺を創建した如信によって保持された⁸。蓮如までの八世代にわたって、真の教えは僧侶のあいだで口決相伝された。本願寺の長となり真の教えを受けた蓮如は、死を前にしてそれまで通り真宗僧侶に教えを授与するかわりに、慣習を破って門信徒に真の教えを授けようとした。蓮如の目には、本願寺の僧侶は金儲けのた

めに教えを利用するまでに墮落しており、もはや信頼できないように見えたからだ、と善知識は言う。そこで蓮如は真の教えを九人の門信徒である弟子に伝えた⁹。この九人のなかに蓮如の侍医と称される吉益半笑がいた。吉益が授けられた口決相伝は『御書』と呼ばれる聖典である。こうしたかたちで親鸞の教えの極意は今日にいたるまで、裏在家の指導者を勤めてきた真宗信徒のあいだで伝えられてきたのである。

現代の秘密講

多くの裏在家は民家やめだたない建物で集会を開いているが、筆者のみたところでは、裏在家は自らが所有する大きな二階建ての寺で会合を行っている。他のたいていの講とは異なり、彼らは独自の寺院建設に必要な資金を持っていた。なぜなら、二十世紀初頭にある裕福な成員によって寄贈された土地の一部が、のちに市が道路拡張を計画した際、市に売却され資金化されたからである。土地の代償に得たその資金で裏在家は寺を建立したのである。寺にはいくつかの小部屋と大きな台所、さらにゆうに四十人収容できる畳敷きの大きな部屋が一つある。宗教儀礼が執り行われる畳敷きの部屋は、真宗寺院の本堂にそっくりである。阿弥陀如来像と親鸞の絵像が納められた金色の厨子があり、阿弥陀像の前には花がそなえられ、蠟燭と香が焚かれている。礼盤があり、その前で善知識が阿弥陀経を称える。

講の参加者はたいてい郊外からやってくるが、歩いて来られる距離に住んでいる者も数人いる。また、車で寺院まで三十分程度のところに住む者もいる。講の成員数は

約八十名、うち三十名は勤行に積極的に参加している¹⁰。いつも勤行を行う者の多数は六十歳以上の高齢者であり、あきらかに女性の方が男性よりも多い。寺院に来る者は全員、裏在家の友人ないし親戚の紹介を受けたものである。

勤行に参加する動機はさまざまである。しかし推測するところでは、最大の理由は、同じく宗教に関心があり講が醸し出す親しみやすい雰囲気を感じる、人生のよく似た境遇にいる他の人々と結ばれることにあると思われる。筆者が話すことのできた何人かの新加入者は、裏在家と知り合う以前から宗教に関心を持っていたと語った。ある男性はこの寺に来る前に、全国各地の宗教施設を巡り歩いていた。妻も講に参加していた別の男性は、結婚するまでは実家の宗旨である曹洞宗に属していたが、結婚後、妻方の宗旨である真宗寺院の檀家となった。彼は真宗に関しては何も知らなかったので、多くを学ぼうと願ったところこの寺に招かれた。また筆者が言葉を交わしたある女性は、彼女の夫は真宗門徒であるが、彼女自身は真宗の儀礼や教義を理解していないと母親の親しい友人に話したところ、今回はじめてこの寺へ連れてこられたと言う。当時彼女にはわからなかったのだが、この母親の知り合いは裏在家だったのである。二人で真宗について語り合ったのち、裏在家の当寺へ連れてこられたわけである。

秘密講に加わった後も、裏在家が他の寺院や宗教団体との繋がりを断ち切る必要はない。大半の裏在家は必ずしも真宗寺院にかぎられない他の寺院の檀家である。死亡した際には、これらの寺院から僧侶がやってきて葬儀を執り行い、さらには法事をつ

かさどる。講以外の宗教行事に参加することは問題とはならないのだ。というも裏在家は信心を持っているからである。ある女性は裏在家の寺以外にも、祖先や十年前に亡くなった夫の冥福を祈るために、日蓮宗の寺や弘法大師関連の寺院へ参詣していると言っていた。

裏在家の指導者

宗教儀礼や加入式を取り仕切る最高位の教師・指導者は善知識といわれている。しかし、誰もがその人物のことを「先生」と呼んでいる。善知識は釈義上の最高位にあり、教義の保護者であり、秘密の教義が書かれている『御書』を見るのが許されている唯一の人物である。伝統によれば、善知識は死ぬ前に三人以内のしかるべき弟子に『御書』を伝えなければならない。その書を引き継ぐに値する弟子を見出せない場合には、善知識は『御書』を焼却しなくてはならない。教えをゆがめたり金儲けに利用したりする者の手に『御書』が落ちないようにするためである。筆者が話した善知識はおそらく八十歳を越えており、彼の家で会合を開いていた少なくとももう一つ別の講の善知識であったこともある。彼は子供の頃から別の真宗秘密講に属していた。しかし筆者が訪問した講の寺を指導していた善知識が1997年に死去した際、それを引き継ぐように彼の師から頼まれたのである。彼には特別なカリスマがあるわけではないが、真宗の教えを事細かに述べることができる話し手である。

善知識に加え、勤行や法話で主導権を持つ七人の長老がいる。彼らは自分たちの名前でふつうは呼ばれている。彼らはあくま

で信徒であって僧侶ではないと強調するにもかわらず、善知識と同じく、全員僧侶のように墨染めの衣を身にまとう。彼らは宗教儀礼を執り行うに際し、謝礼を受け取らないことを誇りにしている。多くが僧侶の子息として生まれ、いやいやながら僧侶として父親の跡を継ぐ典型的な真宗僧侶とは違い、裏在家の指導者はみな指導者になること、法話を許されることを名誉に感じている。指導者たちの大半は裏在家の家系に生まれているが、父親が指導者だったという者は一人しかいない。あまり見られないことだが、かなりの年齢になってから講に加わった者が指導者になることもできる。六十を過ぎてからやっと講に加わった八十年代半ばの指導者がいることから確かにそう言えるのである。現在の指導者の何人かは三十代の頃、指導者になるよう要請されているが、普通の生計を優先せざるをえない以上、実際に指導者の地位につくのは退職して時間の余裕ができてからだったと彼らは言う。

善知識になり、『御書』を授けられるには、筆者には知ることの許されないような養成過程が必要とされる。しかし他の指導者になるための正式な訓練はほとんどない。彼らは阿号を授与されるが、任命式のような儀式はないらしい。実際の指導者になる前に、彼らは裏在家の指導者になる意味、信心をもって教えを伝達することの重要性、我儘を抑える必要性を一日かけて教わるにすぎないのである。

活動

一月に三、四回、「相続」と呼ばれる宗教儀礼が行われる。寺へ連れてこられたが、

まだ加入式を済ませていない者もこれには参加できる。見学することが許される祭りを除いては、未加入者が参加できるのはこの相続だけである。

典型的な相続の式次第は次のようなものである。

午前十時	阿弥陀経の唱和
午前十時半	指導者の法話
正午	台所で食事
午後一時	善知識の法話
午後二時	休憩
午後二時十五分	指導者の法話
午後三時	終了

指導者の法話は通常、蓮如の『御文』と『和讃』を読むことで成り立っているが、その際、「何世代にも渡って」受け継がれてきた口伝に基づいた注釈がほどこされる。善知識はふつう真宗の教義について語り、しばしば教えが裏在家の日常生活でいかに適用可能か、現実の出来事のどこに見出せるか、に関する手本を紹介する。概して法話は、人は欲望や煩惱に悩まされているが、にもかかわらず、みな等しく阿弥陀によって救われると説く。善知識は法話の中で要点を押さえるために、興味深いたとえやユーモアを用いる。たとえば、あるとき善知識は自力と他力を区別する際、母親との関係が若い子猿と子猫とでは異なる点にふれた。子猿は母猿にしがみついていなくてはならないが、子猫は首根っこを啜えられてひきずられるのである。善知識によれば、阿弥陀は母猫のようであり、われわれは母親から与えられる助けにゆだねきた子猫のようである。

相続以外には、未加入者は報恩講と永代

経の祭りに参加することができる。報恩講は一月七日に執り行われる。本願寺で行われる報恩講と同様、正信偈が唱和され、親鸞聖人御一代記が絵巻を使って説かれる。永代経は年二回春秋の彼岸の中日に、人として生まれたことを先祖に感謝し、「仏さんと縁を結ぶ」ために開催される。当日は彼岸会御文¹¹が読まれ、阿弥陀経が称えられ、踊り念仏が死者の魂に報いるために演じられるのである。

信心の教え

あらゆる人間の目的は、裏在家の教えるところでは、仏になることである。この目的こそが、善知識の言う、ただ「食べて垂れて」いるだけの動物から人間を区別するものである。阿弥陀のような仏になるために、人は阿弥陀から信心を授かる。本願寺が依拠する真宗教学において、信心は議論を呼ぶ問題である。たとえば、『真宗新辞典』において信心は「本願力廻向の信心、願力の信心、他力の信心であり、…真実心（至心）にもとづく利他深広の信心、利他真実の信心、他力真実の信心…」¹²と抽象的に定義されている。しかし裏在家は信心をこのような抽象的なものとは考えない。まるで具体的な実体であるかのように信心を語るのである。

裏在家にとって、信心を授かることを請い願うことは救いの保証となる。この希望を表す言葉は「たのむ」である。この概念は真宗教学にとって信心とともに重要なものであるが、本願寺の僧侶たちはその真意をよく理解していないと裏在家たちは信じている。善知識はあるとき、西本願寺の最高位の僧侶がインタビューで真宗における

「たのむ」の意義を尋ねられている場面をテレビでみたという。その僧侶は「たのむ」の意義を、われわれが阿弥陀に「たよる」ことだと語った。しかし善知識はこれは間違いだと言う。真宗における「たのむ」は依存ではなく、請願を意味するのである。われわれは阿弥陀に信心を賜うよう願うのであって、阿弥陀にただ依存するのではない、と言うのである。

信心獲得の利益は死後同様、現世においてもある。信心を得る際、人は大いなる幸福感に満たされる。法話の中で強調されるように、救いとは死後に与えられるものではなく、いまここで成し遂げられるものである。阿弥陀は現世で衆生が幸福になることを望むのだ。阿弥陀は外部の者には信じがたい多種多様の現世利益を賜るのである。それゆえに信心ある者に阿弥陀が与えてくれる祝福を語るべきではないのである。多様な利益誘導で人々を誘う新宗教とは異なり、まことの真宗は阿弥陀がかなえてくれるさまざまな利益を語ってはならない。なぜなら真宗の極意においては「万物が現世利益である」からである。

加入過程

講の加入過程を部外者が見ることは、誤解を防ぐために許されない。入会しようという者とすでに信心を得ている者のみが参加を許可される。したがって筆者は加入儀礼を観察することはできなかったが、この儀礼の内容に関しては基本的な概略は知ることができた¹³。全過程はおよそ十二の段階に分かれており、それらはさらに四段階に大別できる。講への紹介、信心を獲得する儀式、正しい教えが伝えられる法話、そ

して成員となる儀式である¹⁴。

新しく加入を希望する候補者が講に紹介される第一の段階は「前弁」と呼ばれる。この日、儀式に与ろうという者は蓮如の『御文』と『御書』の講義を受ける。そこで物語られ、強調されることはといえば、それまでの行い、受けてきた教育、経済的な貧富の違いにかかわらず、万人は阿弥陀によって救われるということである。また新加入者は、真宗寺院にも東西両本願寺のような「表」の寺と彼ら自身のような裏在家の二種類があることもはっきりと教えられる。表の寺は誰に対しても開かれており、その教えは公にされている。しかし「裏」の寺は紹介なしでは訪問できず、教えは門外不出である。裏の寺は信心をいただくために存在しているのであり、そこで教えられているのは真実にして、親鸞が説いたそのままの教えとされている。裏の寺は広く改宗者を募っているわけではないので、表札や広告を出すことはない。興味を抱いた者はみな、個人的に「手引き」によって寺へと連れられてくるのである。

前弁のあと、「一念帰命」と呼ばれる儀式によって信心が授けられる¹⁵。筆者はキリスト教の洗礼に似たものだと説明されたのだが、一念帰命は救いの保証であり、正しい真宗の教えを理解するには欠かせないため、最も重要な儀式とされている。筆者は一念帰命をこの目で見たわけではないが、菊池武、山田文昭、住田智見の諸氏がその概要を伝えてくれている¹⁶。それによると、新加入者は阿弥陀如来の絵像を前に正座し、善知識が「よし」と言うまで、「たすけたまえ」と唱えながら打ち敷に額を打ち付けるまで何度となく頭を下げるのである。

一念帰命に引き続いて、加入儀礼を完了するまではおよそ十を超える「お益」と呼ばれる段階がある。七番目のお益までは、教訓が説かれ、多くの加入者は出席できる集会で月に一回程度お益に参加する。最後の三つのお益は五月に行われるもので、かなり儀礼的性格をもつ。そのはじめのお益は「天盃」といわれるもので、結婚式のように三三九度を行う。つぎのお益は普通、家を建てる場合に家屋の完成を祝って行われる「棟上式」の名で呼ばれる。第三かつ最後のお益は禅問答に似た問いと答えからなる「お礼座」と呼ばれるものである。現代日本の禅宗の就任式と同じく、問いと答えはあらかじめ与えられている。というのも聞くところでは、真宗信徒ゆえに、彼らは他力に依っているからである。

加入儀礼の全過程を終えるには通常およそ一年かかる。しかし儀礼を受ける者が寺に来ることができる頻度によっては延長も可能である。筆者に情報を提供してくれたある者は加入儀礼を終了するまで三年かかったと語った。加入儀礼が終了すれば、正規の講員であり、寺でのあらゆる活動に参加でき、真の教えを理解できるのである。

なぜ彼らはいまだに隠しつづけるのか

裏在家はなぜ信仰を隠しつづけるのかと単刀直入に筆者が尋ねたとき、善知識の答えは、ことに金儲けを企む者が教えを墮落させてしまうことを防ぐため、であった。実際、教えを隠すことで守るという発想は裏在家信仰の根本をなすものであり、史実の回顧、法話、加入儀礼によって何度となく教えられるものである。秘密の教えが口伝で伝えられてきたことは、善鸞が自らの

利益のために教えを歪めたことや、金儲を企む僧侶が真宗の教えを腐敗させてしまわないように蓮如が九人の門徒に真の教えを賜ったという伝承から正当化される。真の教えは歪曲化に晒されていると裏在家は信じてきたので、改宗者はだれでもよいというわけにはいかず、個人的なつてをたよっている。新たに講に入ろうという者はみな、法話や加入儀礼を通じて、教えが秘密とされなければならないと強く念押しされる。新しい加入者が教えの秘密性がいかに重要であるかを理解できるように、正規の講員になろうと望む者には、時間をかけて加入過程が設けられる。その間何ヶ月にわたって徐々に真の教えが明らかにされていくのである。じっくりと加入過程が進むために、なぜ講の教えや活動が秘密にされなければならないのかを、いっそう深く理解でき、自らに課することができるようになるだろう。その結果として、秘密を遵守しなくてはならないと感じる新加入者が誕生するのである。

今日の裏在家にとって秘密主義は簡単には変更できない信仰の中核をなしている。秘匿の続行を中止することは、彼らの歴史と真宗史のなかではたしてきた自覚を打ち壊すことになるのである。もし中止するならば、数百年におよぶ教義や活動の秘匿の後で、なぜもはやその必要がないのか、および、今まで教えが腐敗を免れてきたにもかかわらずなぜ今になって公開するのかに関して説明が必要であろう。そこから、裏在家は教えを信じてきた者としての自己認識を改める必要性が出てこよう。さらに教えの守護者としての自らの独自の役割を捨て去らなければならないだろう。開かれた

「表真宗」に対立する、閉ざされた「裏真宗」という自覚を劇的に転換せざるをえなくなるであろう。要するに、外部に開かれたかたちで修行し法話をするのは、それまで長らく秘密を保持してきた伝統を拒絶しなくてはならないことを意味しよう。

しかしながら、裏在家が今なお秘密主義を保持するのは単に歴史的な惰性からではない。教えは墮落を防ぐべく秘密にされなければならないと断固に、かつ重ね重ね強調されてきた根本的姿勢のおかげで、いまなおなぜ秘密主義が確保されなければならないかをみな知っている。秘密主義が信仰の統括的部分を形成している点で、裏在家はかくれキリシタンと似ている。しかしなんとと言っても慣習としていまだに隠れているかくれキリシタンとは異なっている¹⁷。裏在家がなぜ隠れつづけているかといえば、ただずっとそうしてきたからではなく、むしろ秘密が破られると教えがたちまち墮落してしまうと彼らが信じているからである。法話や加入儀礼からも明らかのように、裏在家はいまだに脅威を感じている。迫害はなくなったが、外部の者が真宗の真の教えを自らの利益のために利用し、その過程で教えが曲解されてしまうことに晒されているというのである。

教えの保持という伝統と願望のほかに、秘密に発し、さらに秘匿の続行を促す重要な利益がすくなくとも二つある。秘密主義は信仰の意義と信仰への統括度を高める。神秘的な雰囲気や万人に開けていては持ち得ないような価値を与えて、教えの意義をより高めるのである。パースがニューギニアのバクタマン族に見られる秘密主義を研究した成果のなかで述べていることは、

筆者が知りえた真宗秘密講においても、おそらくかつて存在したあらゆる秘密主義的な宗教集団にも当てはまるだろう。

情報の価値はその保有者の数に反比例する。ここから次のようにいえる。たとえば深遠な神聖なる真理といった極めて価値の高い情報を創造しようとするならば、わずかな人物しか知りえないように仕組むべきである¹⁸。

秘密主義は裏在家であることの意義を高めてくれる。秘密を伴う排他性によって裏在家の各人は自を真理を密かに知りえた幸運な少数者とみなすことができる。さらに秘密主義は成員数を限定することで統制力を高める。教えを隠すことで裏在家は講への加入者の選出や教えの解釈にあたっていっそう強い力を発揮できる。また善知識と指導者たちは外部とくに彼らを異端視する真宗僧侶から権威を脅かされずにすむのである。

結論

中部地方の裏在家が自分たちの寺で宗教儀式を頻繁に執り行い、改宗者を輩出し、込み入った加入儀礼を行っていることは、真宗秘密講がほとんど人目につかないにせよ、それらは繁栄しつづけており、かつ、時代遅れの懐古的な団体などではないことを証明している。それらは伝統、潜伏への根拠、秘密主義から得られる便益によって、疑いなく将来においても秘密でありつづけるだろう。ことに信徒集団として真宗の教えを金儲けをたくらむ者から守るという根本原理は、最近の日本人の価値調査が示すように組織宗教への信用度が低いものであるかぎり、説得力をもちつづけるだろう¹⁹。

したがって、真宗秘密講の発展、活動、影響に関しては残念ながらよくわからないにもかかわらず、それらの存在を認知しなにかぎり、過去のみならず、現代および将来の日本民俗仏教の理解は完全なものとはならない、と結論付けることができるのである。

註

¹ 真宗聖教全書編纂所『真宗聖教全書 三 歴代部』(大八木書店、1941年)より引用。強調は筆者。

² 門屋光昭『民俗宗教シリーズ 隠し念仏』(東洋堂出版、1994年)16-27頁参照。

³ 門屋『民俗宗教シリーズ 隠し念仏』、菊池武「東海地方における秘事法門について」(『印度学仏教学研究』21-22巻、1973年)190-91頁。

⁴ 筆者が話をした講の指導者が他の講を訪ねたとき、よく似た信仰であるにもかかわらず当地の善知識は彼と話すのを拒絶したという。

⁵ 五来重『続仏教と民俗』(角川書店、1979年)263頁参照。

⁶ 九州の真宗秘密講に関してより詳細な情報は次の文献を参照のこと。米村龍治『殉教と民衆』(同朋舎、1987年)、小栗純子『妙好人と隠れ念仏』(講談社、1975年)、かくれ念仏研究会編『薩摩のかくれ念仏 その光りと影』(法藏館、2001年)、現代のかくれキリシタンについては次の文献を見よ。Crystal Whelan, "Religion Concealed: The Kakure Kirishitan on Narushima," *Monumenta Nipponica* 47, 369-387. および、Ann Harrington, "The kakure Kirishitan and their place in Japan's religious tradition," *Japanese Journal of Religious Studies* 7, 318-36, 一冊の書物というべき分量のかくれキリシタン概観としては、Ann Harrington, *Japan's Hidden Christians*

(Chicago: Loyola University Press, 1993) および、Stephan Turnbull, *The Kakure Kirishitan of Japan* (Surrey: Curzon Press, 1998).

⁷ 筆者は1998年11月17日にこの話を裏在家の善知識から聞くことができた。

⁸ 如信によって本願寺が創建されたと言ったのは善知識である。

⁹ その九人は次のように伝えられている。若狭慶間房、大津九右衛門、南部善助、桶屋半助、大坂町医師吉益半笑、紀州喜六太夫、金森道西房、伊勢空賢、三河教賢、である。

¹⁰ 筆者はこの数を、フィールドワークをはじめから祭りや勤行に顔を出す人数から割り出した。

¹¹ 稲葉昌丸編『蓮如上人遺文』(法蔵館、1983年) 536-38頁参照。

¹² 真宗新辞典編纂会『真宗新辞典』(法蔵館、1983年)。

¹³ 中部地方の真宗秘密講のよく似た儀式に関しては、菊池武による前出の「東海地方における秘事法門について」、さらに同著者の「かくし念仏と法会 秘事法門」(戸川安章編『仏教民俗学大系 7 寺と地域社会』名著出版、1992年、所収)を見よ。

¹⁴ 裏在家の儀式に関するさらに詳細な説明は拙稿“Born-Again Buddhists: Secretive Shin-

shū Initiation Rites in Twentieth-Century Japan,” *Studies in Central and East Asian Buddhism*, 1999 を参照。

¹⁵ 一念帰命という言葉は覚如の『願々鈔』に登場する。そこでは信心への第一の機会とされている。この語彙に間する覚如の用法に関しては『真宗大辞典』一巻(永田文昌堂、1936年)を見よ。

¹⁶ 菊池「かくし念仏と法会 秘事法門」。山田文昭『真宗史の研究』(法蔵館、1979)、住田智見『異義史之研究』(丁子屋書店、1960)。

¹⁷ Whelan, *op. cit.*, p. 387.

¹⁸ F. Barth, *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea*, New Haven: Yale University Press, 1975, p.217.

¹⁹ この件に関しては、R・キサラ「アジア価値調査」(『南山宗教文化研究所 研究所報』9号、1999年、所収)45-59頁を参照せよ。

本稿は、*Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture* 23 (1999)、に収録した拙稿“Buddhists under Cover: Why a Secretive Shinshū Society Remains Hidden Today”の内容に補筆修正を加えたものである。

(翻訳：寺尾寿芳)