

博士論文

過疎地域における寺院経営の変容と現状

—鹿児島県の甕島と種子島の事例を中心に—

Temples and Change in Depopulated Regions:

A Case Study of the Islands of Koshikijima and Tanegashima in Kagoshima prefecture

2014年10月

鹿児島大学大学院 人文社会科学研究科

星野 元興

motooki HOSHINO

過疎地域における寺院経営の変容と現状
—鹿児島県の甕島と種子島の事例を中心に—
星野元興

はじめに	1
第1章 問題の所在	4
1.1 寺院経営研究の成果と課題	4
1.1.1 寺院経営研究とは	5
1.1.2 寺院経営研究の歴史	7
1.1.3 寺院経営研究の成果	11
1.1.4 寺院経営研究の課題	12
1.2 寺院経営研究の諸問題	15
1.2.1 収益本意の寺院経営研究の限界	15
1.2.2 住職不在の寺院経営	16
1.2.3 問題の所在	17
1.3 本論文の調査方法と構成	18
1.3.1 調査方法	18
1.3.2 構成	20
第2章 寺院経営の現状	21
2.1 はじめに	21
2.2 廃寺からみる寺院経営の現状	23
2.2.1 現代における廃寺の現状	23
2.2.2 なくならない寺院	26
2.3 都市部における寺院経営の課題	28
2.3.1 都市部の寺院経営	28
2.3.2 葬式の変容と寺院経営	29
2.3.3 葬祭業者と寺院経営	32
2.3.4 消費される宗教	34
2.4 過疎地域における廃寺の現状—富山県、広島県の事例から—	36
2.4.1 過疎地域における寺院経営とは	36
2.4.2 調査地の概要	38
2.4.3 寺院経営の変容—富山県「寺中」を事例に—	40
2.4.4 寺院経営の変容—広島県「けきょう」を事例に—	44
2.4.5 寺院組織の重層化と廃寺	49

2.5	考察	50
2.6	小括	52
第3章	過疎地域寺院の寺院経営—鹿児島県の事例を中心に—	54
3.1	鹿児島県の概要	55
3.1.1	真宗禁制下における宗教状況	55
3.1.2	廃仏毀釈と寺院	56
3.1.3	鹿児島県における宗教状況の現状	58
3.2	講組織と寺院	59
3.2.1	現存する講組織	61
3.2.2	講組織と地域社会	63
3.2.3	講組織と寺院組織	65
3.3	考察	66
3.4	小括	67
第4章	代務住職寺院における寺院経営—甌島の事例を中心に—	69
4.1	甌島の概要	70
4.2	甌島における寺院経営の歴史	72
4.3	甌島における寺院経営の現状	74
4.4	考察	79
4.5	小括	80
第5章	地域社会と寺院経営—種子島の事例を中心に—	82
5.1	種子島の概要	82
5.2	種子島における信仰の変化	85
5.3	種子島における寺院経営の現状	87
5.4	小寺寺院と経営	92
5.5	考察	94
5.6	小括	96
第6章	考察	98
6.1	祖先祭祀と寺院経営	99
6.1.1	檀家の祖先祭祀	100
6.1.2	寺檀制度と祖先祭祀	102
6.2	地域社会と寺院経営	105
6.2.1	地域社会とイエ	105

6.2.2 地域社会と寺院	106
6.3 思慕と先祖崇拝	108
6.3.1 思慕と寺院	108
6.3.2 思慕と先祖	110
第7章 結論	113
謝辞	116
参考文献	117
参考資料	121

はじめに

「岐路に立つお寺～問われる宗教の役割～」これは、筆者が寺院経営に関する研究を進めるきっかけとなった NHK 番組「クローズアップ現代」の番組タイトルである。放送日は 2011 年 3 月 1 日（水）、東日本大震災が起こる 10 日前に放送された番組である。東日本大震災後、稲場圭信・黒崎浩行らによって震災と宗教の関わりが問われるなど¹、日本の宗教が問われる役割も大きく変化するのであるが、番組放送時点において語られた宗教の役割を番組案内の HP にみてもと、

「葬式仏教」と批判されて久しい日本の寺が追い詰められている。都市への人口流出と檀家の減少、「直葬」に代表される宗教離れによって、衰退してきた寺が経営難に陥り、数億円の負債を抱えるケースも出てきている。原因は“墓ビジネス”の失敗だ。葬儀会社に「葬式」さえも奪われつつある寺が、存続をかけてビル型納骨堂や巨大霊園を建設したものの、売れ残ってしまったのだ。一方、危機的状況のなかで、信者の心の苦しみに寄り添う宗教の本分に立ち返ろうと、自殺や高齢者の孤立の問題に向き合う僧侶も現れている。岐路に立たされるお寺の現状を見つめ、宗教の役割と可能性について改めて考える²。

とある。

確かに、地方の浄土真宗本願寺派（以下本願寺派）寺院の住職をしている筆者の実感からも、ここで指摘されている都市への人口流出、つまり過疎による檀家の減少は肌身に感じる。また、直葬まではいかなくとも葬儀が簡略化、縮小化する現状を目の当たりにすることも少なくなく、番組で指摘されたような寺院の苦悩を知ることは出来る。そのことは、信者数 6,940,799 人を誇る国内最大仏教系宗派である本願寺派とて変わりはなく³、本願寺派門主釋即如が 2005 年（平成 17 年）に発布した「親鸞聖人 750 回大遠忌についての消息」の中に、

私たちの先人は、厳しい時代にも、宗祖を敬慕し、聴聞に励まれ、愛山護法の思いとともに、助け合ってこられました。この良き伝統を受け継がなければなりません。しかしながら、今日、宗門を概観しますと、布教や儀礼と生活との間に隔たりが大きくなり、寺院の活動には門信徒が参加しにくく、また急激な人口の移動や世代の交替にも対応が困難になってきています⁴。

¹ 稲場圭信・黒崎浩行（編）2013『震災復興と宗教』明石書店。

² NHK ONLINE「クローズアップ現代」 HP
http://www.nhk.or.jp/gendai/kiroku/detail_3010.html（2014/05/19 閲覧）

³ 文化庁 2012『宗教年鑑 平成 23 年版』ぎょうせい p.73。

とあるように、クローズアップ現代の番組内で指摘された岐路に立つ寺院の姿を如実にあらわしている。

また、同じくクローズアップ現代において、2014年5月14日（水）の放送にて「追跡 “出家詐欺” ～狙われる宗教法人～」として寺院の現状が取りあげられた。こちらも番組案内を同番組 HP 内に見てみると、

出家のための儀式「得度」を悪用した新たな犯罪「出家詐欺」の実態が、NHKの取材で明らかになった。多重債務者を出家させて戸籍の元の名前を変えて別人に仕立て上げ、金融機関から多額の住宅ローンを騙し取る手口だ。京都府警は組織的に融資を騙し取ったとして、住職やヤミ金融業者らを全国で初めて摘発。さらに取材を進めると、ブローカーが暗躍し、「出家詐欺」が水面下で広がっている実態もわかってきた。背景には、檀家の減少や後継者がいないことで厳しい経営を強いられる宗教法人の存在があるとみられている。「出家詐欺」の実態と背景に迫り、その対策を探る⁵。

というものであった。番組が主に取りあげた事案は、多重債務者に僧籍を取らせることにより、家庭裁判所での氏名変更を容易なものとし、多重債務者にさらなる借金をさせようとする詐欺行為であった。そして、その背景には経営に苦しむ寺院の姿があり、経営難を打破しようとするが故の犯行であったと指摘された。実は、この手の詐欺行為もしくは詐欺まがいな行為に宗教法人が利用されるケースは少なくない。それは、宗教法人の寄附行為や布施、お守り販売などの宗教事業に関しては非課税、また駐車場や飲食業経営などの収益事業を行った場合も一般法人に比べ法人税率が優遇されているためである。このことは、2013年（平成25年）の産経ニュースでも「“休眠”宗教法人増加、売買ブローカーも暗躍 脱税の温床に『特効薬』なし」と報じられたほどである⁶。また、詐欺行為までいかなくとも、公益法人ならびに宗教法人のみが設置できる納骨堂経営に葬儀業者をはじめとする一般企業が参入する際に寺院と共同経営することにより法的問題を解決し納骨堂経営を行なっている事例もある。こうした場合も多くは、経営に困窮した寺院が関わる事が多い。

しかし、いずれの場合も背景に先のNHKの番組内で指摘された、急激に進む過疎や宗教離れがあることは間違いないと言える。そこで本論においては、現在注目されることの多い寺院経営について、「鹿児島県過疎地域自立促進方針（平成22年～平成27年度）」の冒

⁴ 本願寺 HP http://www.hongwanji.or.jp/mioshie/zenmon/gs_g050116goshosoku.html (2014/10/12 閲覧)

⁵ NHK ONLINE 「クローズアップ現代」 HP http://www.nhk.or.jp/gendai/kiroku/detail_3496.html (2014/05/19 閲覧)

⁶ 産経ニュース HP <http://sankei.jp.msn.com/affairs/news/130602/crm13060221560015-n1.htm> (2014/05/19 閲覧)

頭に7、「本県においては、県内 43 市町村のうち 40 市町村（93.0%）が過疎地域として公示されている。（平成 22 年 4 月 1 日現在）」と示されるように、過疎が急激に進む鹿児島県の事例を中心に現代の過疎地域における寺院経営の変容と現状について考察する。

⁷ 「鹿児島県過疎地域自立促進方針（平成 22 年～平成 27 年度）」2010 鹿児島県 HP <http://www.pref.kagoshima.jp/ac06/kurashi-kankyo/chiiki/kaso/documents/kasohousin-h22.8.pdf>（2014/05/19 閲覧）

第1章 問題の所在

1.1 寺院経営研究の成果と課題

『葬式は、要らない⁸』これは、2010年（平成22年）の新書・ノンフィクション部門で第3位になった島田裕巳の書籍タイトルである⁹。帯には、「平均費用231万円は、ダントツの世界一!」、「葬式大国・日本の、葬式無用論。」、「葬式・戒名に金をかけられない時代の葬式事情。」などと現代の葬儀事情への批判が並ぶ。確かに葬儀は法的に規定されたものでもなく葬儀の実施は残された遺族の自由な意思によって行われるものであり、葬儀を要らないとするのもひとつの選択である。また実際、葬儀を行わない者、もしくは家族葬と呼ばれる参列者をごく親しい親族に限定した小規模な葬儀が増加していることは、住職である筆者の実感からもわかる。また、島田裕巳も凶書の中で触れているが、葬儀無用論は何も今に始まったことではない。島田裕巳の指摘にもある白州次郎も葬儀無用論を唱えた一人である。白州次郎は、「葬儀無用」「戒名不用」を遺言とし、「白州の葬儀は、遺言どおり遺族が集まって酒盛りをただけであった¹⁰。」と島田裕巳により引用されている¹¹。また、中江兆民においても癌宣告をうけた後、「おれには葬式など不必要だ。死んだらすぐに火葬場に送って茶毘にしろ。」と遺言し、実際、葬儀も行われず、遺体は解剖され、墓碑も建てられなかったのである¹²。

このように見ていくと、葬儀による金銭の無駄な支出を嫌い、自分の死後の姿にこだわりを持つ者にとって葬儀無用論は納得のできるものと言えるだろう。しかし、実際の葬儀は死者が行うものではなく残された遺族により執り行われるものである。そのため、遺族は葬儀によって、その別れの悲しみ、苦しみを受け入れ、また乗り越える区切りとする儀礼であるとも言える。つまり、遺族にとっては重要な通過儀礼である。また、葬儀は死者への供養、崇拝の念のあらわれであると一般的に認識されている以上、葬儀無用論を残された遺族が語ることは死者への供養、崇拝を重んじない姿勢と周囲から捉えられるものである。それは、残された遺族が単独で社会を生活している訳ではなく、地域社会とのつながり、親族とのつながり、はたまた仕事などを通じたつながりの中で生活している者にとって簡単に受け入れられるものではない。社会との関係の中で死者への供養、崇拝の念をささないことは社会生活を円滑に送る中で障害となり得る行為なのである。

つまり、葬儀とは単なる商業イベントではなく、遺族や親族、関係者にとっては重要な通過儀礼であり、また遺族や親族、関係者を取り巻く社会においては、社会生活を円滑に

⁸ 島田裕巳 2010 『葬式は、要らない』 幻冬舎。

⁹ 株式会社トーハン調べ。2010 年年間ベストセラー（集計期間＝2009 年 12 月～2010 年 11 月）http://www.tohan.jp/cat2/year/2010_7/

¹⁰ 青柳恵介 2000 『風の男 白州次郎』 新潮社。

¹¹ 島田裕巳 2010 『葬式は、要らない』 幻冬舎 p.22。

¹² 島田裕巳 2010 『葬式は、要らない』 幻冬舎 p.23。

送るための社会的な儀礼とも言える。そのため、同書がベストセラーになろうとも現実社会においては、一部に直葬と呼ばれる葬儀形態が認知されつつあるものの極端な葬儀離れは見られず葬送儀礼は重要な通過儀礼の一つとして現在も実施されているのである。だが、島田裕巳が同書で提起した宗教儀礼への疑念、問題点については、現代社会に生きる者たちが感じることでもある。そのため、同書もベストセラーとなり得たのであろう。このように、島田裕巳により、「葬儀とは何か。」という問いが一般化されたことは大きな功績である。

もちろん、島田裕巳の指摘以前にも葬儀や寺院経営のあり方についての研究は進められてきた。約 1,500 年の歴史を持つ日本の寺院であるから時代によってその経営スタイルも変わり、また人々との関わり方も当然変わってきた。日本に仏教が伝来した当初、寺院を建立したのは国家であり、天皇や豪族といった当時の上流階級であった。また、平安時代を経てもなお寺院の担い手は、貴族や武士といった上流階級のものであり、国民全体が寺院と関わることは少なかった。せいぜい、ムラのお堂といったレベルである。しかし、江戸時代に入り寺院は、貴族や武士といった上流階級のものだけのものではなくなった。それには、後に述べる寺檀制度など政治的な影響が大きいのだが、いずれにせよ江戸時代に入り寺院は一部の上流階級だけのものでは無くなった。そのため、江戸時代以降、全国に多くの寺院が建立されることとなったのである。

本論文においては、現代人と寺院との関わりを中心に議論を進めるため、この江戸時代以降に建立され現在まで続く地域住民と共に歩んできた寺院を中心に取りあげていく。

次に、これまでの研究成果を確認し、寺院経営の問題の所在を明らかにしていく。

1.1.1 寺院経営研究とは

6世紀半ばに百済より仏教が日本に公伝され、本格的な寺院として法興寺（飛鳥寺）が建立されて以後、約 1,500 年に渡り寺院は人々の暮らしの中にあった。それは、現在でも 84,652,539 人の仏教信者がいるとされること¹³、そして、全国に 77,478 ヶ寺の仏教系宗教法人があることから理解できる¹⁴。この歴史の長さだけから考えると、一見、寺院とは安定した経営が行われ、いつの時代においても信者によって護持されてきたという印象をうける。しかし、実は、いずれの時代においても寺院経営は容易なものでなかった。確かに仏教伝来当初の寺院とは国家仏教であり、国や天皇の庇護のもと安定した経営が行われていたと考えられる。しかし、それも戦国時代が始まる頃までのことであった。中世には多くの荘園を有し、その勢力は、伊藤正敏が、「紀伊国では全水田面積の八、九割が寺社領となっていた。大和は興福寺・東大寺・多武峯・金峯山領でない土地はないと言ってよい。寺社は荘園領主であった。」と語られるように国家権力を公家、武家、寺社の三種の領主

¹³ 文化庁（編）2012『宗教年鑑』ぎょうせい p.35。

¹⁴ 文化庁（編）2012『宗教年鑑』ぎょうせい p.34。

が掌握していたのである¹⁵。しかし、荘園制度が崩壊し、戦国時代を迎えると 1570 年（元龜元年）から 1580 年（天正 8 年）までの 10 年間に渡り、本願寺と織田信長との間で行われた石山合戦に代表されるように武士と寺院との権力争いが激化することとなった。しかし、その武士と寺院との権力争いも、豊臣秀吉による刀狩によってほぼ終結することとなる。本願寺も豊臣秀吉に寺地を寄進されるなど武士に掌握される事となった。また、幕府のキリスト教や不受不施派の弾圧を目的とした寺請制度の導入により手厚い保護を受けていた江戸時代においても寺院の修復費用などの勧進のために富くじが行われており寺院経営とはいつの時代にも安泰なものではなく、その都度、乗り越えられてきたものである事が分かる。

その後、明治になり寺請制度が廃止されて以降は、各寺院が独立経営を余儀なくされ各寺院がそれぞれの宗派に属してはいるものの各寺の裁量で経営が行なわれるようになった。その間、民主運動、社会生活の国際化の中での伝統的な宗教観の変化、そして、戦後の農地解放にともなう農地没収による経済的な打撃など様々な場面で寺院は難しい舵取りを強いられてきた。それは、明治維新から約 150 年が過ぎた現代においても同じことであり、過疎や宗教の世俗化などが叫ばれる中、寺院の経営のあり方が問われているのである。

しかし一方で、寺院に「経営」とは不似合いなものであるという風潮も今なおあるのも事実である。それは、あくまで寺院とは営利事業を行うものではなく、信者からの布施（寄進）によって運営されるものであり、非営利な法人であるという思いからに他ならない。確かに、寺院とは営利を目的とするものではない。その点においては非営利法人ということとは間違いない。このことは、P.F.ドラッカーが『非営利組織の経営』の冒頭において、「いまも機能している最古の非営利機関は、日本にある。奈良の古寺がそれである。」と述べておりである¹⁶。しかし、非営利法人だから経営に関心を持たなくても成り立つということでもなく、実際、非営利法人に関する経営の研究は進みつつある。それは、日本でも 1998 年の特定非営利活動促進法の制定以来、特定非営利活動法人（NPO 法人）が増え続け、現在では 48,611 法人が国から認証されており¹⁷、日本社会において大きな存在感を示していることにある。そうした状況下において、運営がうまくいかず倒産もしくは解散に追い込まれる NPO 法人も少なくなく、非営利法人における経営が問題視されているのである。そうであれば、全国に 77,478 ヶ寺の仏教系仏教法人が抱える経営問題についても研究の必要性が求められることも不思議ではない。

実際、これまでも多くの研究者によって寺院の運営、経営に関する議論が行われてきた。しかし、寺院を取り巻く社会環境は常に変化しており、それぞれの時代に即した研究成果が望まれるのもまた経営研究の宿命であり時代の変化の中、論じ続けられなければならない

¹⁵ 伊藤正敏 2008 『寺社勢力の中世—無縁・有縁・移民』筑摩書房 p.108。

¹⁶ P.F.ドラッカー 1991 上田惇生・田代正美（訳）『非営利組織の経営—原理と実践—』ダイヤモンド社 p. i。

¹⁷ 内閣府 NPO ホームページ

https://www.npo-homepage.go.jp/about/npodata/kihon_1.html (2014/03/12 閲覧)

い問題である。

次に、これまでの寺院研究の歴史を振り返ってみる。

1.1.2 寺院経営研究の歴史

先に述べた通り、寺院経営はいつの時代においても議論されてきたことである。しかし、その一方で、企業やNPO法人の経営研究と比較して日本における寺院経営に関する研究は大きくは進んでいない。それは、宮家準・小川英雄が、

周知のように宗教現象においては、日常的な俗なる空間と区別された聖なる空間が重要な意味を持っている。その際、聖なる空間は宗教経験やそれにもとづく儀礼、思想などによって、他と区別された特定の空間をさしている。そしてこの空間は、聖なる力が反復してあらわれ、畏敬される場所となっている¹⁸。

と表わすように、日本人には寺院や神社は神聖な場であり世俗の経営スキルなど必要がないという風潮によるものである。しかし、そうした状況においても、一部の研究者により寺院経営に関する研究は古くから存在する。ここでは、江戸時代までの寺院を取り巻く環境と明治以降の環境とが、まったく異なるため明治期以後の研究成果を中心にみていく。

近代以降の研究に限ってみていくならば、管見によれば1925年（大正14年）の森田虎雄の『現代寺院經營法』に寺院経営研究の始まりを見てとれる¹⁹。森田虎雄は、その中で寺院の動揺として、

然るに近来この寺院制度の根底に動揺を来し、寺院は益々衰亡の悲運に向ひ、僧侶は愈々社会より忘却せられんとするの観がある。心ある宗教家、寺院住職はこの現象を見て私に憂をなしつつあるのである。寺院僧侶たるものはよろしく、その原因、由来を研究誌、只管救済の道を講ずることは、もっとも急務と云わればならぬ²⁰。

と指摘する。そして、森田虎雄は寺院衰亡の原因として、①泰西思想、②地理的原因、③経済的要因、④住職の無信仰を挙げる。泰西思想とはすなわち西洋文明の流入により先祖崇拜の思想が失われることへの危惧である。当時は、第一次世界大戦に勝利し国中が戦勝に沸いており、「大正ロマン」という言葉に代表されるように、大衆向け書籍や雑誌の普及、録音や活動写真の出現など近代化の道を歩み出した時期である。その中で、知識人を中心に個人主義や理想主義が叫ばれだし、自由恋愛の流行などにも近代化の兆候を見ることができた。そうした中、先祖供養や寺社仏閣参りなどが旧来の文化として人々に受け入れら

¹⁸ 宮家準・小川英雄（編）1993『聖なる空間』トリン p.1。

¹⁹ 森田虎雄 1925『現代寺院經營法』日本宗教學會。

²⁰ 森田虎雄 1925『現代寺院經營法』日本宗教學會 p.4。

れなくなることを危惧したものである。次の地理的原因とは、檀家は遠くの檀那寺に引続き所属することを望まず、自宅周辺の寺院に檀那寺を変更することへの危惧である。また、それは、檀家制度の再編を示すものでもある。ひとたび、寺院と檀家との再編が始まると選ばれる寺院と選ばれぬ寺院が生まれ、選ばれぬ寺院は経済的な影響を被るとするのである。江戸時代の寺檀関係の歴史の中において、必ずしも檀家が寺院の周辺地域にあるとは限らず、寺院と檀家との関係が地理的条件だけによるものではなかった。当時、森田虎雄は寺檀制度が法的に根拠を失った今、檀家はわざわざそれまでの遠く離れた檀那寺まで参拝することはなくなり、より近くて便利な寺院の檀家になると予測したのである。つまり、地理的条件が寺院と檀家とを結びつける唯一の条件になると考えたのである。確かに、寺檀関係を考える上で檀家側に合理的な選択が行われるならば檀家は遠くの寺院より自宅近所の寺院を選択することになる。さらに、この地理的要因への指摘は次の経済的要因ともつながる。寺院の自由な選択が出来るとなれば、合理的な考えが広まり、当然、後に詳しく述べる「けきょう」や「寺中」といった複数の寺院に属することへの疑問が生じ、複数の寺院に属する状況は消滅するだろうと予測するのである。つまり、宗教業界の縮小の予測である。さらに、住職の無信仰とは、世襲制度の定着により、宗教者としての住職ではなく、住職が職業化してしまう事を危惧するのである。

これらの要因により、物質万能主義、すなわち科学万能の世界が広がり始めた中、宗教のような目に見えないものより、科学の進歩の方がよほど信頼できると考える人々が増加し、宗教家への軽蔑、そして僧侶、寺院への反感へとつながると指摘するのである。森田虎雄の指摘は、約 100 年も以前のものであるが、現代の寺院が抱える問題にも通ずるものがある。しかし、森田虎雄の指摘は、仏前結婚式の有利益制、納骨堂経営の可能性、または火葬場経営の可能性に至るまで様々な副業の可能性に触れるにとどまる。森田虎雄の目的は、経済的に困窮すると思われる寺院への経営アドバイスにあり、寺院経営の本質に迫る議論まではいたらず、当時の社会環境の中における寺院の副業の可能性の列挙にとどまるのである。

その後、日本が軍国主義への道を歩む中、国家神道政策が実施され、仏教寺院の経営への議論は下火となる。確かに、国家神道政策は、村上重良が、「国家神道は、近代天皇制国家がつくりだした国家宗教であり、明治維新から太平洋戦争の敗戦にいたる約八十年間にわたって、日本人を精神的に支配した。」と述べるように徹底したものであり²¹、その国家神道全盛の世にあって仏教寺院への関心が示されないのも頷ける。そのため、次に寺院経営が語られ出すのは、先に指摘した国家神道政策が幕を閉じた第二次世界大戦後のことである。戦後最初の寺院の危機は、GHQ の指揮の下、1947 年（昭和 22 年）に実施された農地解放による経営の圧迫であった。農地解放とは、農地を政府が強制的に安価で買い上げ、実際に耕作していた小作人に売りわたすものであり、大地主の排除がその目的であった。寺院もまた、当時は大地主であることが多く、田畑を小作人に貸し出すことにより経営基

²¹ 村上重良 1970『国家神道』岩波書店 p.1。

盤を固めていた。その基盤が失われたことを発端に、当時、寺院の危機が再び議論され始めたのである。

その中で、鈴木宗憲は農地解放政策による寺院の打撃を次のように語る。

第二次農地改革法とよばれるマッカーサー農地改革は、一九四六年十月二十一日に公布され、二年間に一九八万町歩の小作地が寄生地主から買いとられ、九〇%が小作人に売買された。このうち社寺で不在地主、不耕作地主と解放の適用をうけたのは、六万六千町歩といわれている。ともかく農地改革は、日本仏教の勢力関係を一変させた。明治上地するとき御朱印地、御黒印地の取り上げで打撃をうけた真言、天台などの由緒寺などの戦前の国有地は、すぐさきで述べるように一九四六年、マッカーサーから境内地として払下げをうけた。これに対し、明治の上地で被害をうけなかった曹洞宗、日蓮宗、真宗などの高持ちであった村の寺は、農地解放の適用をうけて小作地を失ってしまった。真言、天台、浄土宗などの寺も由緒寺を除き、日本の地域社会である農村に密着し、村とその周辺の宗教として指導的地位にあった寺は、大きな傷手をうけた²²。

また、そうした農村地主としての基盤を失い厳しい状況に立たされた村の寺院の課題を鈴木宗憲は、「村の寺の関心は終戦まで続いた寺檀関係をどうして維持し得るか、もしこれが崩壊すれば、これに代わる寺と檀信徒との関係は、どこに求めるかと言うことである。」と指摘した²³。しかし、農地解放の影響は少なくともはなかったものの、鈴木宗憲が杞憂した寺檀関係の崩壊は大きくは起こらず、多くの農村落においても寺院は継続運営された。

その後、時代を経て1960年代に入り、日本の近代化が進む中、過疎や社会生活の変化があらわれだす。そうした状況の中、

現在、人口の都市集中にともなう、過疎農山村に基盤をおく真宗寺院の経営危機が問題となっている。この危機打開の策として、寺院の統廃合と住職の兼業がとりあげられ、とくにその兼職就業比率は年々増加している。門徒への宗教行為の報酬によって生計を支えることはきわめて困難となり、住職は副業化しつつある²⁴。

と指摘した千葉乗隆や、イエから個人への脱却を図る社会の中で苦闘を続ける真宗寺院に対し、教団構造とイエとの関わりを明らかにすることで有効な手立てを導き出そうとした

²² 鈴木宗憲 1959 「仏教教団の基礎構造」佐木秋夫（編）『日本宗教史講座 第4巻』三一書房、pp.149-201、pp.186-187。

²³ 鈴木宗憲 1959 「仏教教団の基礎構造」佐木秋夫（編）『日本宗教史講座 第4巻』三一書房、pp.149-201、p.187。

²⁴ 千葉乗隆 2001 『地域社会と真宗』法蔵館 p.478。

森岡清美²⁵などによって仏教教団の組織研究から時代の変化に応じて変革を求められる寺院に関する研究へのシフトがみられた。また、同時期には井門富二夫によってキリスト教教団の組織研究も行われるようになってきている。井門富二夫は、その中で社会変動、社会の流動化現象などが社会問題となっていた当時の社会環境のもと、宗教集団がどのようにしてその存在を主張するかという問題を論じているのである²⁶。

このように、仏教、キリスト教など宗派を問わず寺院・教会に対する研究が1960年代に行われたのは、やはり近代国家へ邁進する社会的な背景の影響が大きい。1960年代とは1956年（昭和31年）7月17日に経済企画庁（現内閣府）から出された経済白書の結語に「回復を通じての成長は終わった。もはや戦後ではない。」と宣言され、1960年、池田内閣において今後10年間で国民所得を倍増させるという長期経済計画、所謂、所得倍増計画が打ち出され、まさに高度経済成長期を迎える時期であった。そうした中、都市部では好景気に沸き、仕事が増加する一方、地方では、それまでの農業や漁業といった第一産業で生計を立てることが難しくなった農家や漁師の次男や三男、または女子が仕事を求め都市部へ流出することになり、人口が著しく減少することとなった。そのような人口バランスの乱れや、また、高度経済成長期中、科学至上主義が社会に蔓延し、都市部を中心に宗教離れ、そして個人主義化が問題視されるようになってきたのである。つまり、森田虎雄が『現代寺院経業法』を著してから50年を経て、森田虎雄の指摘した寺院衰退が経済成長を続ける社会環境下において再び問題視され始めたのである。

しかし、寺院経営に関する研究は、その後も大きな発展を見せること無く現代に至り、2005年（平成17年）に中島隆信が、経済学の立場から寺院の現状や様々な寺院の活動を取りあげた『お寺の経済学』²⁷、そして先述のベストセラーとなった2010年（平成22年）に島田裕巳が著した『葬式は、要らない』の発表まで大きく注目されることはなかった。また、その後の研究として、櫻井義秀が北海道の事例を元に、「過疎と寺院」についての研究を発表するなど²⁸、1960年代からさらに50年の時を経た現在、寺院経営に関する研究が再び深まりつつあるのである。

このようにみていくと、寺院経営の研究は50年毎にブームのように深まりをみせる。それは、明治に入りそれまでの武士を中心とした社会から天皇を中心とした社会への転換点であり、開国による海外文化の流入など社会環境が変化した中での寺院と檀家との関係が危惧されることによる研究から始まり、戦後の農地開放政策による地主としての寺院の立場の喪失、さらにその後の復興、経済発展による都市部への人口の流入、そして地方での急速な人口の減少、さらに高度経済成長による資本経済中心社会への変革など時代の転換点において寺院経営のあり方が問われる中での研究の深まりであった。つまり、寺院経営

²⁵ 森岡清美 1978『真宗教団における家の構造』御茶の水書房。

²⁶ 井門富二夫 1972『世俗社会の宗教』日本基督教団出版局。

²⁷ 中島隆信 2005『お寺の経済学』東洋経済新報社。

²⁸ 櫻井義秀 2012「過疎と寺院」大谷栄一・藤本頼生（編）『地域社会をつくる宗教』明石書店、pp.130-154。

への危惧や問題点の指摘は、長い歴史を寺院が持つが故に様々な時代の変化に遭遇し、そして、その時代の変化に寺院がどのように順応していくかが問われるものだったと言える。

次に、このような寺院経営に関する先行研究により得られた研究成果について触れていく。

1.1.3 寺院経営研究の成果

先述のとおり、社会の変革期もしくは寺院を取り巻く制度の変化を中心に寺院経営に関する研究、議論が繰り返し行われてきた。しかし、先行研究にて問われた寺院経営とは、寺院が如何にして継続経営されるのか、もしくは経済的利益をどのように確保していくのかであった。例えば、森田虎雄は寺檀制度が法的に消滅して50年が経過し世代交代がなされる中、寺檀制度時代を知らない者が増加し、それまでの檀那寺が引続き檀家に受け入れられるとは限らないと寺檀制度の崩壊への警鐘を鳴らし、葬儀や法要などの宗教儀礼の遂行のみに頼った寺院経営はリスクが高いとし、宗教儀礼以外の副業を勧めるものであった。また、森田虎雄の勧める副業の方策とは、仏前結婚式の勧誘、納骨堂の設置、火葬場の経営など比較的寺院の宗教活動に近い業種から、保険代理店の経営、借地、借家、林業、人参栽培、養鶏、養蜂などおよそ宗教とは関わりが薄いような業種まで多岐にわたりその副業の可能性を示唆するものであった。この森田虎雄の示した副業の勧めは、その後も度々語られることでもある。先に述べた千葉乗隆の「門徒への宗教行為の報酬によって生計を支えることはきわめて困難となり、住職は副業となりつつある。」との指摘はまさに森田虎雄が勧めた副業が盛んになるがあまりに、住職の役割が逆に副業と思われるような状況になりつつあるとの千葉乗隆の思いであろう。

さらに近年において中島隆信が発表した『お寺の経済学』も森田虎雄同様に寺檀制度の限界という視点に立ち、本土の寺檀制度は墓を媒介にして辛うじて保たれている制度であり既に形骸化しているとし、中島隆信は今後の寺院の経営方法として寺檀制度が江戸時代に制度化されていなかった沖縄県の事例を取りあげ、今後の寺院経営の可能性に触れている。その中で、

新規参入後、布教という宗教法人本来の目標を捨て、葬儀・法要関連業者としての道に徹するというお寺もある。葬儀社と安定的な関係を結び、葬式のときには優先的に声をかけてもらえるように努力する。葬儀の際、遺族からもらった布施の一部を葬儀社にキックバックするケースもあるという。こうした状況はお寺本来の姿ではないとはいっても、新規参入した零細寺院にとってはこれが沖縄で生き残るための選択肢の一つなのである²⁹。

と沖縄県の現状について述べている。その上で、本土における寺院と檀家の関係も沖縄同

²⁹ 中島隆信 2005『お寺の経済学』東洋経済新報社、p.196。

様にスポット・マーケットでの取引に移行し、葬祭業者を中心とした葬祭システムに完全に取り込まれてしまうだろうと考察するのである。

しかし、森田虎雄、中島隆信の副業のすすめは、地域に根付いた活動を行なう一般的な寺院には容易に受け入れがたいものである。それは、一般的な住職の多くは、寺院は消費マーケット外の存在であり、損得勘定の元で行われる事業ではないという思いが強く、なかなか市場原理に立った議論にいたらないためである。だが一方で、寺檀制度という法律に護られた中での寺院経営から法律の枠を外れ、独立採算を迫られた時点で寺院経営が市場における競争にさらされているという思いも、若年層の僧侶を中心に語られはじめている。

また、櫻井義秀は、

仏教、神道の各宗派や寺院を取り巻く状況は今後 2,30 年で大きく変わるだろう。地域の過疎化は寺社の運営を支える檀家や氏子の減少に直結し、寺や神社の後継者不足は深刻化している。さらに葬祭産業が寺から葬儀・法事・墓園管理の仕事を奪いつつある。葬儀は自然葬（散骨、樹木葬等）でという人も増えてきている³⁰。

と更なる社会変化を予測し、寺院が今後ますます厳しい環境に立たされると指摘する。

このように捉えていくと、現代社会において、寺院はもはや消費マーケットに取り込まれた存在であるとも考えられる。仮にそうだとするならば、その中で寺院がどのように継続経営されるかは、住職の経営手腕にかかっており、葬祭サービス産業の一部門を担う役割となっているとも考えられる。

しかし一方で、漠然とであるが住職である筆者や多くの僧侶たちが抱く、「本当に葬祭サービス産業としての寺院のあり方が社会に望まれた方策であるのだろうか。」「本当に寺院と檀家の関係は失われつつあるのか。」といった点について疑念が残る。それは、現場においては現在も地域の檀家に支えられ経営される寺院の姿があるためである。

そうした、現場で活動する多くの僧侶の疑念をヒントに、次に、先行研究での残された寺院経営研究における課題を示す。

1.1.4 寺院経営研究の課題

先行研究において指摘された、寺院と檀家との関係が希薄化する中、住職の経営手腕に期待する、もしくは寺院の新たな経営スタイルへの変化が望まれる現状にあるとの見解は、一応理解は出来る。しかし、一方で全国に約 80,000 ヶ寺ある仏教系宗教法人のすべてが、経営力に優れた住職によって経営されているわけでも当然なく、経営手腕の不足が即、廃寺につながるとは考えにくい。むしろ、龍谷大学、大谷大学、仏教大学、花園大学などの

³⁰ 櫻井義秀 2007 『現代社会と宗教』を見渡すための 30 冊 『中央公論』 122 (2) 中央公論新社、pp.270-283。

各宗派における宗門大学での講義内容は、宗派の教義を中心に行なわれる事が多く、各宗派の教義には精通するものの、経営に関しては素人と言える住職によって寺院は経営されてきているというのが現状であろう。ならば、寺院経営とは一体何なのか、果たして最適な経営手法を追い求めることが寺院経営の最良の方策なのか、さらに疑念は深まる。

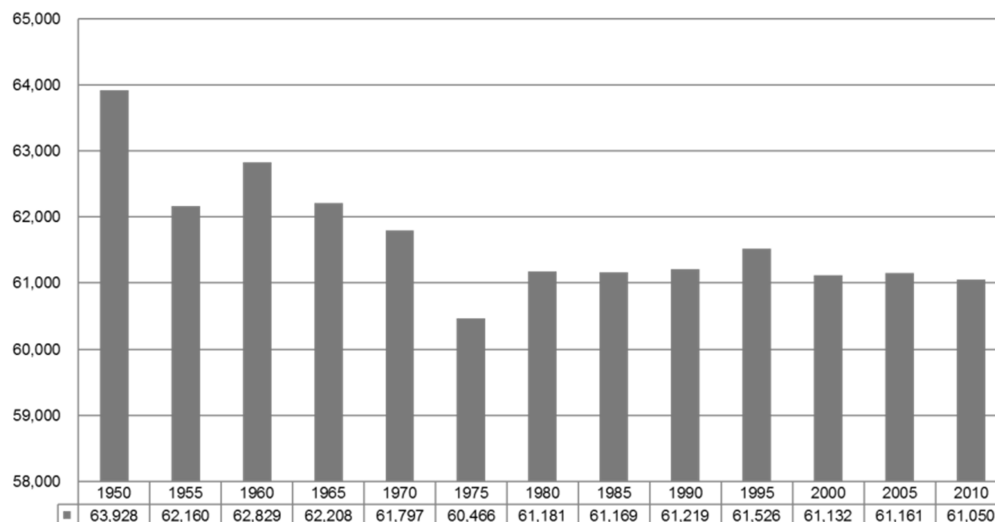


図 1 伝統仏教 10 派寺院数の推移（天台宗、高野山真言宗、真言宗智山派、真言宗豊山派、

浄土真宗本願寺派、真宗大谷派、臨済宗妙心寺派、曹洞宗、日蓮宗、浄土宗）出所『寺門興隆』2012.2

確かに、戦後の統計を見ると廃寺が確認されるのも事実である。それを伝統仏教 10 宗派（天台宗、高野山真言宗、真言宗智山派、真言宗豊山派、浄土真宗本願寺派、真宗大谷派、臨済宗妙心寺派、曹洞宗、日蓮宗、浄土宗）の状況からみると³¹、1950 年（昭和 25 年）の戦後間もない統計からは 63,928 ケ寺が確認されるが、1975 年（昭和 50 年）の最も少ない年には 60,466 ケ寺と約 3,500 ケ寺の減少が見られる。現在では、少し持ち直し 2010 年（平成 22 年）現在、61,050 ケ寺が存在する。しかし、寺院数が減少しているからと言って、それをもって住職の経営能力が劣っていたとすることは少し極端な議論である。実際、一般の中小企業の廃業数と比較して寺院の廃寺数というのは少ない。確認できるだけでも中小企業の倒産件数は、2009 年（平成 21 年）だけで 15,480 件、2010 年（平成 22 年）13,321 件、2011 年（平成 23 年）12,734 件、2012 年（平成 24 年）12,124 件、2013 年（平成 25 年）10,855 件と毎年 10,000 件を越す倒産がみられる³²。もちろん、中小企業自体の母数が多く倒産数だけによる単純比較はできない。そのため、店舗数が全国に 50,173 店舗と比較的寺院と数が近いコンビニエンスストアの状況をみてみると³³、日本経済新聞の下記の記事

³¹ 『寺門興隆』2012.2。

³² 中小企業庁「倒産の状況」<http://www.chusho.meti.go.jp/koukai/chousa/tousan/>（2014/05/24 閲覧）

³³ 「JFA コンビニエンスストア統計調査月報」2014.4。

にみるように、その状況は極めて厳しい。

流通企業が大規模な店舗再配置に動きだした。コンビニエンスストアではセブンイレブン・ジャパンなど大手四社が今年度に約千八百店を閉鎖し、約二千四百店を出店する過去最大規模の店舗網再編に乗り出す。大手専門店・外食チェーンは出店の軸足を郊外から都心部に移し始める。消費不振や少子高齢化で流通企業は慢性的な店舗過剰に陥っている。都市部での競争は一段と激化、企業淘汰が進みそうだ。コンビニ大手四社の二〇一〇年二月期の合計閉店数は前期に比べ一〇%増え、全店舗数の約五%に当たる。コンビニの店舗数が公表された〇〇年二月期以降で過去最大の規模に達する。一方、出店数は前期に比べ一〇%増加する。コンビニはたばこ自動販売機の規制で来店客が増える『タスポ』効果が七月にも消えるほか、店舗近くの事業所が閉鎖したり、個人商店が廃業したりするなど出店先の商業価値の変化も著しい。このため既存の場所より高収益の見込める立地への移転を急ぐ³⁴。

もちろん、ここでみた伝統仏教寺院は、新規参入が困難な業種であるということが、廃寺が企業の廃業と比較し著しく少ない大きな要因であろう。だが、そうだとすると、現在、寺院の破産、いわゆる自主廃業ではなく、資金難によるいわゆる倒産が確認されたのは、2010年（平成22年）に破産手続きを開始した浄土真宗東本願寺派寺院永宮寺1件のみであると言われる状況である。永宮寺は、1392年（南朝：元中9年、北朝：明德3年）の開基であり600年以上の歴史を持つ寺院であったが、中日新聞紙面は以下のように記す。

東京商工リサーチ福井支店によると、浄土真宗東本願寺派の寺院で納骨堂経営の永宮（えいぐう）寺（あわら市市姫二丁目、太子堂正悟代表役員）は、福井地裁から破産手続きの開始決定を受けた。負債総額は三億三千八百万円とみられる。同寺は二〇〇五年十一月、自動でお骨が出し入れできるシステムを西日本で初めて取り入れた納骨堂「はちす陵苑」を同市細呂木に開設した。しかし、契約件数が伸び悩み、このため納骨堂の建設資金が金沢市の施工業者に支払えず、納骨堂は差し押さえられた。その後、債権者から今年三月に破産を申し立てられ、行き詰まりが表面化した。県内の宗教法人を所管する県によると、永宮寺は福井地裁から破産手続き開始決定を受けた七月二十六日付で、宗教法人格を失っている。宗教法人法に基づく解散事由に該当したため、県情報公開・法制課では「今回のようなケースは過去に聞いたことがない。」としている³⁵。

つまり、永宮寺は、納骨堂経営の失敗が直接の原因となり破産したのであるが、現在確

³⁴ 日本経済新聞 2009年5月30日。

³⁵ 中日新聞 2010年8月5日。

認できる寺院の破産事例は、実に、この1件のみなのである。

このように、先行研究によって、「寺院経営は苦しい。」「街のお寺が危機である。」「社会環境の変化によって宗教離れが加速する。」と語られることが多かったものの、実際は、他業種と比較して、それほど多くの廃寺があるとは言えない現状なのである。しかし、先行研究にて、「なぜ、廃寺が少ないのだろうか。」という議論が行なわれることは無かった。本論では、まさにこの「寺院が危ない。」と語られ続ける中、多くの寺院が廃寺となることなく継続経営されている点に着目し議論を展開するものである。

次に寺院経営研究の諸問題について触れていく。

1.2 寺院経営研究の諸問題

1.2.1 収益本意の寺院経営研究の限界

経営学とは、広義には社会の中で如何に組織が運営されるべきかを解明する学問である。そして、その範囲は現在では、NPO 法人や学校などの非営利法人にまでも及ぶ。この経営学の使命とは、消費者への財やサービスを提供し続けることであり、消費者から選ばれ続ける組織体の形成を目指すものであると言える。

しかし、いくら経営学の範囲が企業から非営利法人にまで及ぶとは言え、寺院における経営は、企業の目指す経営とはまったく同一とは言えない。そのことは世古一穂が、

お寺がこれから市民活動をしていく時に、非営利組織のマネジメントというのが必要なんです。企業のやるマネジメントとどこがいちばん違うんでしょうか。企業のマネジメントはコストパフォーマンスを最大限にすることです。しかし、NPO がやるマネジメントというのは、コストパフォーマンスではなく共感を広げるマネジメントです。共感を広げて参加者や支援者を増やしていくということです。共感を広げていくマネジメントは、企業のマネジメントよりむづかしいことです³⁶。

と述べるように、寺院の経営とはコストパフォーマンスを追求するものでは本来あり得ないのである。

しかし、経営学の立場より考察を進めると、このような利益を優先した結論に陥りやすいのも確かである。先述の中島隆信の沖縄の新規参入零細寺院の有益な経営方法として、葬祭業への参入の提言も経営学の立場からによるものであったし³⁷、森田虎雄の示した人参の栽培や蚕の養殖なども、寺院の本来行うべき布教、伝道といった道を外れた経営学の立場からの指摘であった。

³⁶ 世古一穂 2009 「“市民セクター”としてのお寺」臨床仏教研究所（編）『なぜ寺院は公益性を問われるのか』白馬社、pp.39-49 p.46。

³⁷ 中島隆信 2005 『お寺の経済学』東洋経済新報社。

確かに、檀家、信者の大幅な増加が、地方はもとより都市部においても望めない現代社会においては、布教、伝道を中心とした経営には限界があると言われても仕方はない。また、宗教法人法においては、①物品販売業②不動産販売業③金銭貸付業④物品貸付業⑤不動産貸付業⑥製造業⑦通信業、放送業⑧運送業、運送取扱業⑨倉庫業⑩請負業（事務処理の委託を受ける業を含む）⑪印刷業⑫出版業⑬写真業⑭席貸業⑮旅館業⑯料理店業その他の飲食店業⑰周旋業⑱代理業⑲仲立業⑳問屋業㉑鉱業㉒土石採取業㉓浴場業㉔理容業㉕美容業㉖興行業㉗遊技所業㉘遊覧所業㉙医療保険業㉚技芸教授業㉛駐車場業㉜信用保証業㉝無体財産権の提供業㉞労働者派遣業と幅広い収益事業が認められているのも現実である³⁸。しかし、現在、収益事業を実施している寺院は全体の割合で述べると、幼稚園・保育所経営 7.9%、高齢者対象の福祉施設 0.5%、その他の福祉施設 0.4%、医療施設 0.1%、墓苑 7.6%と宗教活動に比較的近い収益事業が多く、宗教活動と直結しない収益事業は貸地 1.8%、駐車場 3.4%、貸家・貸室（アパート・マンション等） 1.4%、とごく少数なのである³⁹。

また、企業や NPO 法人、学校法人などは経営者が当然存在し、経営者（経営陣）を中心に経営がなされる。もちろん従業員がいることも多く、多くの関係者によって運営されるのである。しかし、寺院は、企業の従業員にあたる法務員がいない寺院が 90.4%とほとんどであり⁴⁰、住職家族が主体となって経営されることが多い。また、過疎の進む地域においては、住職さえも在任していない寺院さえもあるのである。

このように、経営学の立場からの考察では、現実の寺院経営の実態を反映することは難しい。そこで本論文では、人類学の手法を生かしフィールドワークを中心に研究を行なった。

次に、その経営者としての僧侶と寺院経営の問題について触れていく。

1.2.2 住職不在の寺院経営

先のとおり、経営学の立場から寺院経営を捉えると自ずと「如何に寺院を効率よく運営し、収益を上げるか。」といった問題が主問題となる。確かに、収益が上がらなければ寺院を継続運営することは出来ない。そうした意味において、寺院を任されている住職は経営と無関係ではいられない。しかし、過疎過密による人口バランスが崩れつつある現代社会においては、その経営責任者である住職さえ存在しない寺院すら出てきたのである。

住職不在の寺院とはどのような体制であろうか。ひとつには、「無住職寺院」がある。無住職寺院とは住職がおらず、尚且つ住職を代務するものさえもない寺院のことである。そして、もうひとつには、「代務住職寺院」がある。こちらは、専従する住職は不在であるものの他寺の住職を代務住職に据えて経営を行っている寺院のことである。一見、特殊な寺院体制であり、例外的なものであるように思える。しかし、現在、無住職寺院、代務住

³⁸ 「宗教法人の税務」平成 26 年版 国税庁冊子。

³⁹ 浄土真宗本願寺派 2010 『月刊宗報 7 月号付録』本願出版社。

⁴⁰ 浄土真宗本願寺派 2010 『月刊宗報 7 月号付録』本願出版社。

職寺院は増加傾向にある。その数を約 10,000 ヶ寺の末寺を有する本願寺派寺院からみてみると無住職寺院が 123 ヶ寺、代務住職寺院が 958 ヶ寺にのぼることがわかる⁴¹。

また、無住職寺院、代務住職寺院といっても、その有り様は様々である。無住職寺院とは、先に述べた通り住職が不在の寺院であるが、住職が不在になる理由は多種多様である。例えば、寺院からの収入だけで住職の生活が成り立たない場合に住職が寺院を離れる場合がある。このように住職が仕方なく寺院を離れる場合もあれば、住職に子どもがいないまたは、住職の子どもに僧侶を継ぐ気がないなど、住職の死後、跡を継ぐ者がおらず無住職寺院となるという場合もある。また、代務住職とは無住職寺院よりは、兼務であるとは言え責任ある住職が一応指名されているだけ安定した寺院経営の状況であると言える。その代務住職寺院にも無住職寺院と同じく、様々な理由がある。例えば、急な住職の死去に伴い後継住職予定者が未成年であるなど、一時的に親戚寺院の住職や近隣寺院の住職が代務住職にあたる場合がある。その場合、後継住職予定者が、教師資格⁴²を有することとなれば代務住職は解消される。しかし、無住寺院同様に後継住職が現れなければ、長期間に渡って代務住職が継続されるということになる。そういった意味においては、程度の差こそあれ、無住職寺院、代務住職寺院とは盤石な寺院経営の有り方とは言い難いのである。

そのため、大局的にみれば無住職寺院や代務住職寺院は、廃寺に向かう方向であると言える。しかし、その中には、住職は不在であるが、地域の住民の手によって経営が行われる寺院というものもある。もちろんベストな状況は寺院を護る住職がいて、寺院に集う檀家がいる状態であろうが、場合によっては檀家のみによる経営ということも可能なのである。このように考えていくと、寺院経営の主体は住職だけのものではなく、檀家や地域社会を巻き込んだ存在であると考えられる。

次に、これらを踏まえ、本論文における問題の所在を明らかにする。

1.2.3 問題の所在

本論文の課題は、「寺院が危ない。」と言われる中でも、寺院がいかに経営されているのかを明らかにしようとするものである。もちろん、経営学の立場からも、寺院体制の維持を目的とした現状把握は可能かも知れない。しかし、経営学の立場からでは、寺院が地域社会においてどのように位置づけられているか、檀家にとって寺院とは如何なるものかといった問題までは踏み込んで考えることは難しい。実際、本願寺派寺院の約 1 割が、住職不在の中で経営されているなど、経営の主体が定かでない場合も多い。

そこで、本研究は、現在、無住職寺院、代務住職寺院の増加が問題視される過疎地域を中心にフィールドワークを行なった。過疎地域を中心にしたのには理由がある。都市部においては様々な副業が可能である。極端な事例ではあるが、境内に高層ビルを建て賃貸経営を行い、最上階を本堂にして宗教活動を行っている寺院などもある。また、そこまでは

⁴¹ 2013 年 11 月 30 日現在。浄土真宗本願寺派鹿児島教区「第 2 回組副委員会」資料による。

⁴² 住職に就任するための資格。

いかなくとも駐車場経営や貸地経営を行っている寺院は少なくない。それに対し、過疎地域においては寺院の副業は、まず不可能であると言える。その理由は明らかであり就職先がないために人口が減少し過疎地域化するのであるから、住職の副業先がないのも当然である。また、そのような過疎地域において駐車場経営や賃貸ビルなどに対するニーズは少なく、土地活用による副業も難しい。

そう考えていくと、ついつい「過疎＝廃寺」との結論に陥りやすい。しかし、櫻井義秀は、人口が減少する中では、寺院においても住職を常駐させ、存続させることは確かに難しくなると指摘する一方で、限界寺院においても、それが即、廃寺とつながるとは言えないとも述べるのである⁴³。

そこで、本論文では、これまでの先行研究で触れられることのなかった人口が減少しつつある過疎地域を中心に、住職に頼ることなく経営される寺院の事例を中心に考察を深める。

次に、本論文の調査方法と構成について触れる。

1.3 本論文の調査方法と構成

1.3.1 調査方法

本論文において、筆者が中心的資料として扱うのは、フィールドワークにより収集した住職や坊守⁴⁴など寺院関係者ならびに檀家や地域住民の語りや記述、そして参与観察で得られた資料である。

まず、予備調査として筆者は2010年（平成22年）から2011年（平成23年）にかけて、本論文において事例として取りあげた富山県、広島県、鹿児島県、愛知県、東京都、そして、直接事例として取りあげることのなかった大阪府、京都府の寺院ならびに寺院の周辺地域において、寺院での研修会や講演会を通じて参与観察を行い寺院経営に関する背景の理解、把握に努めた。さらに、幅広い寺院活動への理解を得るために、本願寺派鹿児島教区の「御同朋の社会をめざす運動（実践運動）」教区委員会への参画、「鹿児島教区・鹿児島別院 親鸞聖人 750 回大遠忌法要」実行委員会への参画を通じて、寺院組織内部における寺院経営に関する背景の理解、把握に力をいれた。

こうした予備調査を行って得られた結果を基に、筆者は本調査として、2012年（平成24年）3月から2012年（平成24年）6月にかけて富山県高岡市、そして広島県安芸高田市において寺院の住職、坊守、檀家、地域住民に対しインタビュー調査を実施した。さらに、2013年（平成25年）5月から2013年（平成25年）9月までの間、鹿児島県内の寺院、ならびに種子島、甕島の寺院の住職、坊守、檀家、地域住民に対してインタビュー調査を

⁴³ 櫻井義秀 2012「過疎と寺院」大谷栄一・藤本頼生（編）『地域社会をつくる宗教』明石書店、pp.130-154。

⁴⁴ 住職をサポートする者の名称。主に住職の妻を指す。

実施した。2012年（平成24年）の調査結果、分析と考察は、『地域政策科学研究 第10号』に「真宗寺院にみる廃寺の現状—鹿児島県、富山県、広島県の事例から—」という論文にまとめ⁴⁵、2013年（平成25年）の調査結果、分析と考察は、『地域政策科学研究 第11号』に「過疎地域における寺院経営—種子島・信楽寺を事例として—」という論文と⁴⁶、『西日本宗教研究誌 第2号』に「過疎地域における寺院経営の変容と現状—鹿児島県甑島・西楽寺を事例として—」という論文にまとめた⁴⁷。

本論文を書くにあたっては、筆者自身がフィールドワークを通じて収集した資料の他に、本願寺派が実施したアンケート調査や資料を必要に応じて分析の対象とした。本願寺派寺院を調査の中心的な対象としたのは、寺院数が全国的にみて最も多い宗派であるため全国各地の寺院間における寺院経営の状況の比較が容易なこと、また、鹿児島県においては真宗寺院が、県内にある寺院の多数を占めるためである。また、「教理・儀礼は言うまでもなく、行事や寺院内部の集団構成などにおいても宗派的規定を受けているから、宗派の所属を異にする寺院間の比較よりも、同一宗派に共属する寺院の比較研究を通して寺院の相互関連と寺院を包括する宗派の理解に向かうのが賢明であろう。」との森岡清美の指摘を意識したものでもある⁴⁸。

また、筆者の本調査にあたって構造的インタビュー調査に協力を得た住職は、30代1名、40代1名、50代2名、60代6名の10名であり、それぞれ1時間から2時間程度のインタビューを実施した。また、坊主とは、ここでは住職の妻のことを指すため、同様に30代から60代となる。檀家や地域住民へのインタビューは、若干の30代、40代の者が含まれるが、その多くが60代70代となる。檀家への構造的インタビューは70代3名、50代1名に各1時間程度のインタビューを実施し、あとの檀家には講の法要の後の茶話会や懇親会の中での半構造的インタビューとした。年齢的には、若干の偏りはあるものの、実際の寺院活動に関わる者の年齢層から考えると致し方なく、また寺院経営の実情を知る上でも仕方のないものとする。

さらに、調査地域が、北陸地方、山陰・中国地方、九州地方と全国的にみて一部の地域の特性しか捉えていないようにも見える。しかし、本論文で取りあげた富山県、広島県、鹿児島県はともに「真宗王国」と呼ばれるように、真宗門徒が多数を占める地域である。そのため、他の地方に比べ、宗教の世俗化という問題が少ないと思われ、過疎による寺院経営の影響を明らかにするには最適な地域であるとする。

次に、本論文の構成に触れる。

⁴⁵ 星野元興 2013 「真宗寺院にみる廃寺の現状—鹿児島県、富山県、広島県の事例から—」『地域政策科学研究』第10号 鹿児島大学 pp.121-139。

⁴⁶ 星野元興 2014 「過疎地域における寺院経営—種子島・信楽寺を事例として—」『地域政策科学研究』第11号 鹿児島大学 pp.101-119。

⁴⁷ 星野元興 2014 「過疎地域における寺院経営の変容と現状—鹿児島県甑島・西楽寺を事例として—」『西日本宗教研究誌』第2号 西日本宗教学会 pp.1-21。

⁴⁸ 森岡清美 1962 『真宗教団と「家」制度』創文社 p.13。

1.3.2 構成

本論は以下の構成で考察を展開していく。

第 1 章では、寺院経営の問題について先行研究を整理し、寺院経営研究の成果と課題を明らかにした。

第 2 章では、現代における伝統的寺院の現状について述べた。ここでは、全国的に問題になっている廃寺に焦点をあて、都市部における寺院経営の現状、そして全国的にみて廃寺が多いとされる富山県、広島県の事例より、両地方での廃寺の要因が過疎によるものだけでなく、富山県の寺中、広島県のけきょうに見られる寺院組織の持つ二重構造の問題でもあることを明らかにした。

第 3 章では、前章で示した寺院組織の二重構造、または長い年月の間に生まれた寺院組織内の歪みの影響を避け、過疎と寺院経営の問題を出来るだけ単純化するために、廃仏毀釈により、すべての寺院が明治以降の設立である鹿児島県の事例を取りあげた。ここでは、寺院設立の基礎となった講に着目し、寺院と講、地域社会と講について考察した。

第 4 章では、元々は、住職が常駐する寺院であったが、過疎による生活への不安から住職が寺院を離れ、現在では、代務住職寺院となっている甕島の西楽寺の事例を中心に考察した。

第 5 章では、甕島からの移住者によって種子島の移住者集落で 1970 年代まで営まれていた小寺に着目し、寺院と地域の関係について述べた。

第 6 章では、前章までに取りあげた事例を通じて考察を加えた。甕島の西楽寺、種子島の信楽寺は共に住職が常駐していない寺院であった。そうした状況にも関わらず維持される要因を檀家の持つ「イエ意識」、そして「故人への思慕」にあるとして考察した。

第 7 章では、本論文の結論として、今まで語られてきた「人口の減少＝廃寺の危機」という短絡的な捉え方ではなく、人口が減少する中でも故人への思慕により護持される過疎地域での寺院の現状を明らかにした。

第2章 寺院経営の現状

2.1 はじめに

現在、全国に 77,478 ヶ寺の仏教系宗教法人がある⁴⁹。全国各地にある小学校の数が公立、私立をあわせて 22,693 校であるから⁵⁰、いかに多くの寺院が全国各地に点在しているのかわかる。しかし、そのすべてが、いわゆる住職が常駐し日々の法務を執り行っている寺院ではない。それは、地方においては急激に進む過疎の影響により、思うような寺院経営を行うことのできない現状によるものである。また、現在では住職が常駐し日々の経営が実施されている寺院であっても、「この寺院（所属寺院）を取り巻く社会環境に鑑みて、20年後の寺院の護持・運営について、あなたの見通しに最も近いものに○印をつけてください。（ひとつに○印）」という全国の本願寺派寺院の住職を対象に行ったアンケートに、「十分護持・運営できる」と答えた住職は 3.1%に過ぎず、「なんとか護持・運営できる」と答えた 32.7%を加えても 35.8%の寺院のみが 20 年後の寺院継続に確信を持っている状況なのである。ちなみにアンケート調査によれば、「護持・運営はきびしい」と答えた住職が 52.5%、「まったく護持・運営できない」と答えた住職が 11.7%と住職の持つ今後の寺院経営に対する危機感の高さが感じられる⁵¹。

そして、その危機感の表れとして、一般財団法人お寺の未来が運営する「未来の住職塾」のような実践的な取り組みとなってあらわれだしているのである⁵²。未来の住職塾とは、MBA⁵³と僧籍を持つ松本紹圭氏と元コンサルティング会社勤務の井出悦郎氏を中心に実施される住職もしくは住職後継者を対象とした塾である。未来の住職塾は、東京、名古屋、京都、大阪、福岡と全国各地で開催されており、カリキュラムも「経営の基礎」「マーケティング」「ビジョン・戦略」「リーダーシップ」「寺業計画書発表」と経営ノウハウに軸足を置いたカリキュラムとなっている。確かに、これまで宗派宗門校に進学しても寺院経営を具体的に学べる場は少なく、信者離れや過疎が問題視される現代において若い住職の不安に応える取り組みが生まれたことは評価できる。

しかし、本当に寺院の経営は危機的な状況なのであろうか。第 1 章で見てきたように、寺院の危機は、明治期に寺檀制度が法的根拠を失った後すぐに語られ出されたことである。その後も、第二次世界大戦に向かう過程における国家神道化政策による寺院経営の危機、そして戦後の農地解放による寺院経営の危機など度々議論されてきたことである。そして、現代においては、今まで親族や地域の住民によって執り行われてきた葬儀が、家族葬や直葬などの小規模な葬儀形態へ変化している事にみられるような宗教儀礼の簡略化、また、

⁴⁹ 文化庁（編）2012『宗教年鑑』ぎょうせい、p.34。

⁵⁰ 平成 19 年 5 月 1 日現在 文部科学省 HP

（http://www.mext.go.jp/kodomo/new_html/data.html 2014/04/04 閲覧）

⁵¹ 「第 9 回宗勢基本調査」浄土真宗本願寺派 2010『月刊宗報 7 月号付録』本願出版社 p.48。

⁵² <http://www.oteranomirai.or.jp/>（2014/04/04 閲覧）

⁵³ Master of Business Administration の略。

今後いよいよ本格化するとみられる宗教離れ、地方を中心とした過疎の問題を中心に寺院の危機が議論される。宗教儀礼の簡略化や信者の宗教離れについては宗教の世俗化への指摘を中心に様々な要因が語れる。世俗化とは、日本においても古くから語られることであり、最終的には信条よりも理性が勝るというものである。先述の森田虎雄もすでに大正時代において欧米化する社会の流れの中、宗教の世俗化を危惧している⁵⁴。また、メレディス・B・マクガイアはこの宗教の世俗化を、

世俗化のストーリーは、近年ではそれほど言われなくなったが、社会学においては長い伝統を持っている。社会学という言葉を作ったオーギュスト・コント(1798～1857)は、社会は「神学的」段階から、「刑而上学的」段階を経て、「科学的」段階へ向かっていると主張した。最終段階は、信条に対する理性の勝利と宗教的思考の衰退によって特徴づけられる⁵⁵。

と述べる。しかし、本論文では宗教の世俗化よりも深刻かつ早急な対応が必要とされる過疎問題を中心命題とするため、一先ず世俗化の議論は置いておくとする。

本論文で取りあげる過疎とは、1950年(昭和25年)以降の高度経済成長の過程で全国の地方から都市部へ人口が大量に移動したことにおこり、1970年(昭和45年)に制定された「過疎地域対策緊急措置法」に「最近における人口の急激な減少により地域社会の基盤が変動し、生活水準及び生産機能の維持が困難となっている。」と指摘されたことに始まる現象の事である⁵⁶。つまり、地方から人が大量に都市部に移動したことにより地方の人口が急激に減少し、地方における地域コミュニティの維持、運営に支障をきたすこととなった問題である。その結果、地方において農作業をはじめとする互助機能や地域消防団、冠婚葬祭など地域社会で営まれていたコミュニティ機能が失われ始めたのである。そのため、地域社会のコミュニティ機能の崩壊がそのまま地域社会の一翼を担ってきた寺院の経営問題へと直結したものと考えられるのである。そして、この過疎問題は、1960年代に多くの若者が地方から都市部へ流出した後の世代においても1960年代ほど急激にはないにせよ過疎の流れが変わることはなく現在においても問題視されることである。それは、2014年(平成26年)5月10日付の産経ニュース記事に、

2040年までに全国の自治体の半数が、将来的な「消滅」の危機にさらされる。民間有識者らでつくる「日本創成会議」の分科会が発表した推計は衝撃的だ。地域の崩壊

⁵⁴ 森田虎雄 1925『現代寺院経業法』日本宗教學會。

⁵⁵ メレディス・B・マクガイア 2008 山中弘・伊藤雅之・岡本亮輔(訳)『宗教社会学—宗教と社会のダイナミックス』明石書店 p.425。

⁵⁶ 総務省(過疎対策)

http://www.soumu.go.jp/main_sosiki/jichi_gyousei/c-gyousei/2001/kaso/kasomain0.htm
(2012/09/21 閲覧)

は、日本全体の衰亡につながる。地方の人口見通しが変われば、国土計画を見直す必要も出てくる。自治体消滅の危機を「過疎地の問題」と片付けてはられない。若者に魅力のある地域づくりなど、官民を挙げて対策を講じることが急務である。高齢化で人口が減る上に、出産期にある20～39歳の女性は仕事を求めて大都市部に流出する。この傾向に歯止めがかからなければ、若い女性が現在の半分以下になった自治体は、出生率が回復しても人口が減る運命にあるという⁵⁷。

と語られる事からもわかる。そこで、本論文においては、現在語られている地方における過疎を要因とした寺院経営の危機論や宗教の危機論を今一度学術的に問い直そうとするものである。寺院経営の危機、宗教の危機の最終的な姿は、寺院の廃寺である。寺院に集う者もなく、尚且つ僧侶さえいなくなれば寺院は廃寺となる。

次に、廃寺をキーワードに寺院経営の危機、宗教の危機を見ていく。

2.2 廃寺からみる寺院経営の現状

2.2.1 現代における廃寺の現状

現在、寺院経営に対する関心が「寺院の危機論」を中心に高まりつつあるのは先述のとおりである。では、実際に寺院の倒産、つまり廃寺の現状とはどのようなものであるかここでは見ていく。

廃寺と言っても、その形態は様々考えられ、後継者を指名することが出来ずに自主的に廃寺となる事例や負債を抱えての破産など形態は多様なはずである。しかし、先に述べた通り、納骨堂経営に失敗した永宮寺の事例のみが寺院の破産事例であり、その他の廃寺はすべて自主的な解散である。その理由は明らかであり、寺院とは大きな負債、つまり借金を負うことが極端に少ないためである。もちろん住職の住宅である庫裡の建設のために借入を実施したり、納骨堂建設のために借入を行ったりする場合もある。しかし、庫裡の建設に必要な以上の資金をかけることは考えにくく、また、納骨堂建設にしても納骨堂加入者の見込みがある場合にのみ建設されることが多く、ほとんどの場合が、ほぼ確実な返済見込みの上で行われる借入である。また本堂の建設、修復などでは多額の資金が必要とされるが、その場合は借入に頼った建設や修復ではなく、檀家からの寄附に頼ることがいまだ多い。そのため借入金に頼った経営を行なう寺院は少なく、負債を抱えての倒産とはなりにくいのである。

永宮寺のような破産による廃寺はニュースとして取りあげられるが、一方で全体の廃寺の実数を明らかにすることは容易ではない。それは、統計上の数字としてあがってくるの

⁵⁷ 産経ニュース 2014.05.10

<http://sankei.jp.msn.com/politics/news/140510/lcl14051003140003-n1.htm> (2014/05/27 閲覧)

は宗教法人数の実数を示す数字のみであり、廃寺となった寺院がある一方で都市部を中心に設立される寺院もあるため統計上の数字の変化から廃寺数を求めることは難しいからである。また、統計にあがる数は、実際に宗教法人を解散した寺院の数であり、宗教法人を解散せずに事実上、廃寺となっている不活動法人の事例は統計上では確認できない。このことを下記の 2008 年（平成 20 年）2 月 7 日付中外日報の社説にみると、統計上での廃寺の実態把握の難しさとともに、行政の不活動法人に対する思惑も見えてくる。

ところで、不活動法人の"整理"はどの程度進んでいるのだろうか。文化庁が発行する「宗教年鑑」や「宗務時報」で宗教法人数の推移を調べてみると、おかしなことに気づいた。例えば十五年末の宗教法人数は文化庁所轄分と都道府県所轄分を合わせて十八万二千九百八十五である。これが十六年末には十八万二千六百四十一になり、十七年末は十八万三千二百と変わっている。平成十六年の一年間に三百四十四法人減少し、十七年には五百五十九法人増加している計算で、この乱高下は理解し難い。宗務課宗教法人室に問い合わせると、都道府県ごとに報告された数字の中に誤りがあり、それを単純に加算した結果だという。すべて足すと全人口の約二倍になる「宗教年鑑」の宗教信者数集計は日本人の重層信仰を示す一つの資料でもあろうが、法人数のような正確であるべき数字の食い違いは困ったものだ。ともあれ、所轄庁の認証事務処理件数統計ならば信用できるとして、平成九年以降のデータを見てみると、合併・任意解散は十一年の三百七十五がピークだが、毎年ほぼ百四十以上ある。その他、宗教法人法八一条に基づく解散命令は九年の九十一が過去十年では最多で、こちらは年々減少している。一方で、設立登記も年七十～百程度あり、差し引きすれば宗教法人は毎年百～三百数十ずつ減少している計算になる。以上述べてきたことは数の話である。しかし、無住寺院の問題は、数の問題ではない。行政から見て活動の実態が把握しにくい法人が多く、目障りだから減らせばよいといった単純な議論ではないはずだ。むしろ、宗教法人の売買（行政の分類による"不活動法人"に限らない）の現実はある、不活動法人の整理数で実績を挙げた所轄庁は当然、担当者の努力が評価されるようだ。しかし宗教法人はそれぞれの由緒を有し、存立の因縁を持つ。宗門の見方が行政とは異なるのもまた当然だ。被包括の不活動法人数も文化庁は約四千と推定するが、宗派単位で厳密にチェックした数を集計してみれば違った結果が出るに違いない⁵⁸。

また、2009 年（平成 21 年）11 月 30 日の「第 157 回宗教法人審議会議事録」の宗務課長の下記の発言にも廃寺の実数把握の困難さの一端を見てとれる。

不活動宗教法人、平成 20 年 12 月末現在、これは都道府県に協力していただきまして、ある程度概略でつかんでいるところですが、4,500 法人前後と。大臣所轄

⁵⁸ 中外日報（社説）2008.2.7。

は今のところ数法人、不活動状況にあるのではないかというふうに見ております。特に円形図を見ていただきますと、神道系が40%、仏教系が54%等々、そういう比率になっているところでございます。それから、今のところ全国の不活動宗教法人における被包括法人の割合は約8割ぐらいかなということで、単立が多分約2割というような形に今のところ押さえているところでございます⁵⁹。

これによれば、約180,000の宗教法人中、約2.5%の宗教法人が宗教法人格を有したまま不活動の状況にあると行政が見ていることがわかる。さらに行政サイドの取り組みから不活動法人の解散状況を確認すると、2013年（平成25年）7月17日の「第166回宗教法人審議会議事録」に、こちらも宗務課長の下記のような発言がある。

全国宗教法人数、これは23年12月末現在の数字でございますが、国所轄が1,000余り、都道府県所轄が18万余りということで、合計で18万2,000程度となっております。内訳としては、御覧のとおり、神道系が8万5,000程度、仏教系が7万7,000程度等々となっております。国所轄の法人数については、年々、若干増えている傾向でございまして、ただ、全体としては、ここ数年は若干減っているという現状でございます。その一方で、下側の不活動宗教法人数でございますが、これは昨年12月末現在の数字が集計できましたけれども、その結果、数としては国所轄、都道府県知事所轄合わせて3,837でございます。過去との比較をしますと、次のページの下の方に9年前の平成16年調査との比較がございまして、その時点と比べて、国、都道府県合計で約900程度は減っているということでございまして、都道府県において努力をしてこられたということ。また、私ども文化庁としても、その上に、これまでの取組をまとめておりますが、都道府県に対しては、会議の開催とか対策マニュアル・事例集の作成・配布ということを行ってまいりました。また、包括宗教法人に対しても、会議の開催、手引書の作成・配布に加えて、文書での協力依頼とかヒアリングの実施ということをやってまいったところでございます⁶⁰。

これによると、約10年間に約4,000あるとされた不活動法人のうち約900法人が解散にいたったことが分かる。

また、もう少し具体的な実数の指標として本願寺派の寺院数の推移を見てみる。筆者が、2005年（平成17年）の『浄土真宗本願寺派寺院住所録』と1978年（昭和53年）の『浄土真宗本願寺派寺院名簿』との寺院数を比較した結果によると、約30年の間に新たに設立

⁵⁹ 文化庁 HP 「第157回宗教法人審議会議事録」

<http://www.bunka.go.jp/shukyouhoujin/shingikai/gijiroku157.html>（2013/11/22 閲覧）

⁶⁰ 文化庁 HP 「第166回宗教法人審議会議事録」

<http://www.bunka.go.jp/shukyouhoujin/shingikai/gijiroku166.html>（2014/05/27 閲覧）

された寺院が 161 ヶ寺であるのに対し、廃寺は 285 ヶ寺にのぼる⁶¹。また、ここでは本願寺派に加盟した寺院を新設寺院、本願寺派から脱退した寺院を廃寺としており、本願寺派から脱退しながらも寺院経営は継続している寺院も一部で存在する。しかし、大凡の廃寺の概要は掴めるデータではある。そして、その中において、地域毎に新たな寺院数の増加と廃寺を分析してみると、東京を中心とした東京教区に新たな寺院の設立は集中しており、逆に廃寺は、北陸地方（富山教区、高岡教区）や中国・山陰地方（安芸教区、備後教区）に多いことがわかる。中国地方は四国地方とともに過疎と高齢化率が全国に先駆けて進む地域であり⁶²、北陸地方もこれに続く地域である。つまり、寺院の新設や廃寺は、人口の増減と比例していると言え、人口がまだまだ増加傾向にある関東地方に新設寺院が多いのに対し、人口の減少が続く北陸地方や中国・山陰地方に廃寺が多く見られるのである。

このようにみていくと、やはり過疎、過密の問題が寺院経営に関する重要なポイントとなっているように思える。つまり、人口の集中する都市部においては、新設される寺院が多く、過疎地域においては廃寺となる寺院が多いというわかりやすい構造を描きやすいのである。

しかし、寺院の新設や廃寺を本当に人口の増減のみにその要因を求めてよいものだろうか。次に、現代における廃寺の現状から、その疑念に答えていく。

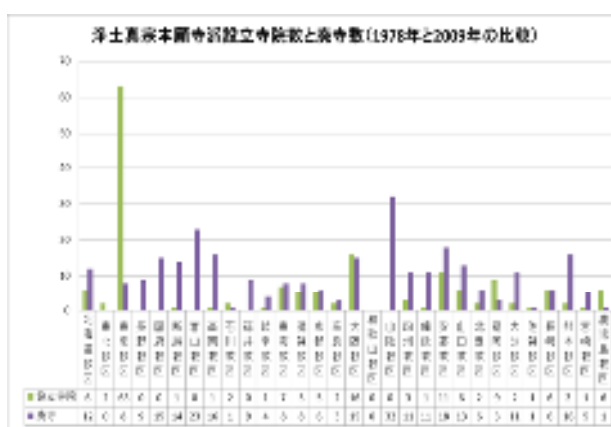


図 3 教区別寺院数（寺院名簿より筆者作成 資料の都合により兵庫教区を除く） 図 2 設立寺院と廃寺数（寺院名簿より筆者作成 資料の都合により兵庫教区を除く）

2.2.2 なくなる寺院

ここでは、廃寺の現状についてさらに触れていく。

まず一般的な住職のイメージから触れていきたい。住職と聞くと、昔話に出てくる山寺の和尚さんのような温和な人柄の世俗を離れ、寺院内のみで活動する人というイメージで語られることが多い。そのため、住職の実務について語られる機会は極端に少ない。もち

⁶¹ 資料の都合により兵庫教区を除く。

⁶² 野邊政雄 2011 「中国地方における人口移動の動向—岡山県苫田郡富村の事例—」『教育実践学論集』（12）兵庫教育大学大学院連合学校教育学研究科 pp.181-195。

ろん、住職の本分は宗教者としての生き方の実践であり、教義の伝道にある。しかし、実際は寺院として法人であり、一般企業同様に様々な経営実務に追われるのである。そこに経営者として住職の姿がある。もちろん事務処理などは、坊守や事務員など住職以外の者が行う寺院もあろうが、そうだとすると住職は法律上の代表役員であり寺院の経営責任者であることには変わりはない。つまり、企業で言うところの代表取締役であり、経営の要であると言えるのである。

しかし、住職は日々の法務から寺院の運営にまで関わる経営責任者であるにも関わらず、住職の後継者が見つからない事例も近年では少なくない。その場合、企業においては当然、廃業となる。実際、中小企業庁の発表によれば、年間約 29 万件の廃業のうち、約 7 万件は、跡継ぎがないことによる廃業であると言われ、多くの企業が跡継ぎの不在のため廃業となっている実態が分かる⁶³。では、寺院においても経営者である住職が不在になれば、即廃寺となるのかということ実はそうではない。

これを再び本願寺派の寺院数の推移を手がかりに見ていく。全国に約 10,000 ケ寺の末寺を抱える本願寺派において約 30 年の間の寺院数の減少は 100 ケ寺程度しか確認されず廃寺数は決して多いものとは言えない。つまり、30 年の間に 1%の末寺の減少となっただけの計算となる。これは、公共教育機関である小学校が 2004 年（平成 16 年）に 23,420 校であったものが、10 年後の 2013 年（平成 25 年）に 20,836 校と 2,584 校も減少しているのと比較しても、かなり少ない数であることがわかる⁶⁴。もちろん、小学校はその多くが公立学校であるため行政主導の下、廃校が決定される点において独立経営がなされている寺院と単純に比較することは出来ない。たとえ、そうだとすると寺院の廃寺数が如何に少ないかは想像できる。小学校と寺院はともに地域にあって欲しいと望まれるものであるが、小学校を運営するのは行政であり地域の住民が意見を述べる機会があっても、積極的に経営に関わる環境にはない。それと比較して、寺院は地域の人々が要望するならば地域の住民が積極的に経営に関わっていくことが可能なのである。つまり、必要に応じては、寺院経営の主体を地域住民が担うことも考えられるのである。それは、寺院は住職がいなくとも地域の住民により経営を継続することが可能であるということである。

では、住職が不在となり住民や檀家の手によって経営がなされている寺院とはどのような運営がなされているのだろうか。住職が不在の寺院には幾つかのパターンが考えられる。それは、先述のとおり、代務住職寺院であり無住職寺院のことである。これら住職が不在の寺院の実態は、廃寺という形でこそあらわれないが、全国各地に見られるものである。

次に、このことを踏まえ、都市部における寺院経営の課題、そして過疎地域における廃寺の現状について述べていく。

⁶³ 中小企業庁 HP 「中小企業の後継者不在が経済に与える影響」
http://www.chusho.meti.go.jp/pamflet/hakusyo/h18/H18_hakusyo/h18/html/i3210000.html (2014/05/28 閲覧)

⁶⁴ 一般財団法人日本私学教育研究所
<http://www.shigaku.or.jp/news/school.pdf> (2014/04/07 閲覧)

2.3 都市部における寺院経営の課題

廃寺と一言と言っても地域によってその抱える問題は様々である。そこでここでは大きく都市部と過疎の進む地方とに区分しその問題点を明らかにしていく。

2.3.1 都市部の寺院経営

過疎の進む地方での寺院経営の現状は後に述べるとして、ここではまず、都市部における寺院経営の現状を見ていく。都市部とは、関東地方をはじめとする人口集中地域のことを指す。茨城県、栃木県、群馬県、埼玉県、千葉県、東京都、神奈川県、山梨県の関東地方だけで 40,000,000 人を超える人口を抱え、実に日本の人口の約 30%が関東地方に居住していることになる⁶⁵。それだけ多くの人口を抱える地域ならば死亡者数も多く、葬儀、法事を中心に経営を行う寺院にとっては何も問題など無いようにも思える。実際、本願寺派における廃寺数をみても東京教区（東京都、神奈川県、静岡県、山梨県、千葉県、茨城県、埼玉県、群馬県、栃木県）においては、8 件の廃寺が確認されるものの、それ以上に 60 件を超える寺院が設立されており、やはり寺院経営における人口の恩恵は少なくないものと考えられる。また、都市部においては、人口による恩恵とともに、不動産事業など都市部特有の経営手法による恩恵も大きい。例えば、寺院敷地を利用した駐車場経営や、また寺院敷地にビルを建て賃貸経営を行っている事例など都市部の寺院を見渡せば事例の列挙に事欠かない。本願寺派築地本願寺もその一つであり、境内にテナントを誘致し仏具店や織物



図 4 萬松寺ビル（筆者撮影）

店が入居している。また、筆者が調査を行なった名古屋市にある萬松寺は大須地区の大地主であり萬松寺ビルを所有している。萬松寺は、470 年以上の歴史を持つ曹洞宗の寺院である⁶⁶。その萬松寺は、元々、大須地区の大地主であったが、大須 30 番第 2 地区市街地再開発事業として 2002 年（平成 14 年）11 月 28 日に萬松寺向かいにショッピングフロアと駐車場を兼ね備えた複合ビルをオープンさせている。駐車場だけでも 875 台の駐車可能なスペースがあり、筆者が訪れた 2012 年（平成 24 年）3 月 25 日の時点では全国チェーンのアイスクリーム店やサンドイッチ店をはじめ多くのテナントが入居していた。このように、都市部における寺院経営は相対的に見れば、人口の多さに加え不動産事業の経営などを行なう事により、安定した経営が行われていると言えるのである。

しかし一方で都市部での寺院経営にも問題が無いわけではない。それは、NHK が行なっ

⁶⁵ 総務省統計局 HP <http://www.stat.go.jp/data/nihon/02.htm> (2014/05/28 閲覧)

⁶⁶ 萬松寺 HP <http://www.banshoji.or.jp/about/index.html> (2014/08/03 閲覧)

た『日本人の宗教意識』からも知り得る⁶⁷、都市部に住む者の宗教離れである。同調査には下記のようにある。

年齢や男女と並んで、宗教的な意識や行動を考える上で重要な第三のポイントは、都市と町村、という都市規模のちがいである。わたしたちの調査では、調査相手の住んでいる地域を、(一) 東京・大阪の区部 (二) 東京・大阪の周辺部 (三) 人口五〇万以上の市 (四) 人口一〇万以上の市 (五) 人口一〇万未満の市 (六) 町村の六つに分けて、地域別の集計を行なっているが、全体的な傾向としては、町村や小都市など、いわゆる地方ほど“宗教的”である。町村や町と市に多く、大都市に少ないという傾向を示す典型的な例としては、〈墓参り〉があげられる。(中略)「東京・大阪の区部」の人と「町村」の人を比べてみると、「町村」では、七九%の人が、お盆やお彼岸の墓参りを「よくする」と答えているのに対して、「東京・大阪の区部」では、五五%しかない。逆に、墓参りを「しない」という人は、「町村」では六%に過ぎないけれども、「東京・大阪の区部」では二四%に達している⁶⁸。

このように、NHKの調査では、東京・大阪の区部に住む者は、地方に住む者と比較して墓参りさえも重要視しない傾向にあることが分かる。また、舟橋和夫は、1996年(平成8年)に、本願寺派が実施した「第7回宗勢基本調査」をもとに、「真宗にちなんだ地域活動にかんしては農山漁村寺院で盛んで、地方都市、大都市と少なくなり、都市化の進行とともに地域に根ざした活動が少なくなる様子がかがえる。」とNHKの調査と同様の考察を行なっている⁶⁹。つまり、都市部における寺院経営とは、一見安定しているようにも見られるが、その一方で檀家の寺院離れや、宗教離れが長期的な課題として挙げられるのである。

次に、さらに詳しく都市部における寺院経営について見ていく。

2.3.2 葬式の変容と寺院経営

先に述べたように、現在都市部においては宗教離れ、檀家離れが様々な形で現れだしている。その顕著な形が葬儀形態の変化に表れ出しており、「直葬」という聞き慣れない葬儀形態を生み出すに至っている。直葬とは「ちよくそう」とも「じきそう」とも呼ばれるものであり、現在統一された呼び名は無いようであるが、一般的には「ちよくそう」と呼ばれることが多い葬儀形態である。この直葬の方法については、それぞれのケースによって多少の違いはあるものの、概ね次のようである。まず、病院で亡くなった遺体を自宅や葬儀社などの安置場所に移動し、その後、24時間が経過するのを待つ。この24時間待つとい

⁶⁷ NHK 放送世論調査所(編)1984『日本人の宗教意識』日本放送出版協会。

⁶⁸ NHK 放送世論調査所(編)1984『日本人の宗教意識』日本放送出版協会 pp.64-65。

⁶⁹ 舟橋和夫1999「真宗教団における都市・農村寺院—浄土真宗本願寺派教団にみる—」古賀和則(編)『宗教・地域・家族—イメージの検証—』行路社 p.90。

うは法律の問題であり、死後 24 時間が経過後でなければ火葬することが出来ないためである。その間が近親者による別れの時間となる。会葬者を特に招くことはなく、看板などの案内を掲げることも少ない。そして、24 時間が経過後、火葬場に搬送し火葬の後、遺骨を収集し自宅に持ち帰るなり納骨するなりするものである。先のとおり、墓地、埋葬等に関する法律第 3 条の規定により死後 24 時間経過後の火葬しか認められないため、これよりの時間の短縮は出来ず、最短かつ簡略的な葬儀のスタイルがこの直葬となる。

つまり、最少人数の近親者だけにより、遺体を病院から火葬場に運び遺骨にして納骨もしくは自宅に安置するという一連の流れのことを直葬と呼ぶのである。直葬数に関する正確なデータはないものの島田裕巳は、

もともと直葬は、亡くなっても身元がはっきりしない人や生活に困窮して十分な葬式代を出せない人のためのものだった。それが、一般の人々の葬式でも利用されるようになり、現在、東京では 20 パーセントが直葬だとも言われる。直葬の普及率は東京が圧倒的に高く、地方ではまだ 5 パーセントから 10 パーセント程度である⁷⁰。

と述べており、都市部を中心に広がりつつある葬儀スタイルであることがわかる。

ではなぜ、直葬が都市部を中心に増加しているのであろうか。ひとつには日本の葬儀が高額であるということが語られる。日本の葬儀費用の平均金額を先の島田裕巳は、財団法人日本消費者協会のアンケート調査をもとに 231 万円であるとし、アメリカの葬儀費用 44 万 4,000 円やイギリスの 12 万 3,000 円、ドイツの 19 万 8,000 円、韓国の 37 万 3,000 円と比較して高額なものであると述べている⁷¹。各国の葬儀費用はさておき、日本における葬儀の平均費用が 231 万円とは一般的な葬儀から考えると高額過ぎる金額に思える。もちろん平均金額であるため、高額な葬儀を行う者が少数だとしても、その少数の者によって平均値が上がることは理解できる。そこで、もうひとつのデータを見てみる。株式会社鎌倉新書が、任意に選んだ全国の葬儀社に FAX にてアンケートをとったものであるが、それによると 200 万円以上の葬儀は全体の 1.6%にとどまり、175 万円から 200 万円が 0.5%、150 万円から 175 万円が 6.9%、125 万円から 150 万円が 11.2%、100 万円から 125 万円が 21.8%、75 万円から 100 万円が 21.3%、50 万円から 75 万円が 25.0%、25 万円から 50 万円が 11.2%、25 万円以下が 0.5%とある⁷²。このアンケートによると葬儀費用は、75 万円から 125 万円が全体の 68.1%を占めている。おそらく、一般市民の感覚は、こちらのデータの方が近いものであろう。

しかし、仮に 100 万円が一般的な葬儀を執り行う費用と考えても高額であることには変

⁷⁰ 島田裕巳 2010 『葬儀は、いらない』 幻冬舎 p.32。

⁷¹ 島田裕巳 2010 『葬儀は、いらない』 幻冬舎 pp.18-19。

⁷² 2013 「直葬の実体を探る」 『仏事』 鎌倉新書。

http://www.kamakura-net.co.jp/company/report/up_pdf/1361965213-030644.pdf
(2014/04/13 閲覧)

わりはない。そのため、葬儀費用が安くすむ直葬を選ぶ者が増えてきているというのである。直葬の費用は、先の鎌倉新書の調べによると、30万円以上が3.9%、25万円から30万円が10.1%、20万円から25万円が21.9%、15万円から20万円が41.0%、10万円から15万円が17.4%、10万円以下が5.6%と半数以上が20万円以内であり、高くとも30万円で済むことから出費という面からだけ捉えれば魅力的に映るのも仕方がないことかも知れない。

また、宗教観の変化ということあげることができる。それは、これまで当然のように実施されてきた葬儀を実施しないという選択肢が新たに生まれてきたということである。もちろん、これには葬祭業者からの提案ということもあろうが、これまで当然と思われてきた葬儀という葬送スタイルに異議を唱えるものがあらわれてきたことを示すものである。これを、宗教の世俗化と捉えることも出来ようが、新たな価値観によって葬儀を捉える動きが見られ始めたことは確かである。この動きは、ここで示した直葬といった葬儀スタイルの提案とともに、埋葬についても、木の下に遺骨を収納する樹木葬や遺骨をまとめて一つの仏像として寺院に安置する骨仏葬、そして山や海に遺骨を撒く散骨葬など様々なスタイルとなって今日あらわれだしている。また、これらのスタイルの変化も先の島田裕巳の指摘のように東京を中心とした都市部を中心に見られる動きなのである⁷³。

さらに、直葬が広がりつつある現状を、人間関係の希薄化ということで捉えることもできる。つまり、故人と生前関係がある人が少ないために、自ずと参列者も限られた人たちになるということである。それには、平均寿命の高齢化ということも一因にある。戦後間もない1947年(昭和22年)には、男性50.06歳、女性53.96歳であった平均寿命も2009年(平成21年)には、男性79.59歳、女性86.44歳まで伸びている⁷⁴。仮に平均寿命で亡くなったとすれば、会社を定年後、約20年が経過していることになり、会社を中心とした人間関係からはすでに外れている。また、同級生を中心とする友人関係についても年齢を同一にする以上、体力の低下や既に亡くなっているなどの理由により参列することは難しくなる。また、地域社会の中に老人会など社会関係を構築する場があれば、そこに人間関係も生まれようが都市部では、近所つき合い、引いては地域社会における人間関係が希薄化中、なかなか地域において人間関係を構築することは難しい。

そのような理由から葬儀への多くの参列も望めず、結果、直葬を選択する者が増えるのである。また、遺族も同様であり、故人と同居する場合はまだ故人の交流関係を知ること出来ようが、現在では息子、娘が別居している家族も多く、故人の交流関係を知ることが難しくなっているのが現状であり、故人と交流があった者への連絡も出来ないのである。

また、生前に寺院とのつながりを持たない人が多い事も要因としてあげられる。現在の

⁷³ 森謙二 2010「葬送の個人化のゆくえ--日本型家族の解体と葬送」『家族社会学研究』(22) 日本家族社会学会 pp.30-42。

⁷⁴ 厚生労働省 HP <http://www.mhlw.go.jp/toukei/saikin/hw/life/life09/01.html> (2014/05/28 閲覧)

死亡者は70代、80代が中心である。この年代は、1960年代の高度成長期に地方から都市部へ出てきた人も多い。この状況を内閣府の資料にみると、

首都圏では、終戦後、特に高度成長期にかけて、地方からの人口の流入が地方への流出を大きく超過して推移し、人口の大幅な社会増が続いた。首都圏人口の社会増は、1950年代前半の5年間に147万人、後半には156万人であったが、高度成長期が始まった60年代前半の5年間では186万人、後半にも136万人の純流入が起きており、60年代の首都圏の人口増加のほぼ半分を占めている。こうした地方圏から大量の人口が流入する、いわば‘向都離村’の動きが活発で、都市に人口が集中した結果、地方の過疎問題と都市の過密問題が併存する状況が顕在化した⁷⁵。

とあり、いかに首都圏に当時移住した者が多いかがわかる。そのため、現在の高齢者の多くが、近くに檀那寺もなく、また両親や親戚なども近くに居ない状況にあり、葬儀や法事などで寺院に参拝する機会もほとんどないと考えられるのである。そうした中、いざ葬儀となったときに葬儀を依頼する寺院も知らず、また近くに頼る親戚もなければ新たに近くの寺院との関係を構築するか、もしくは葬儀を依頼しないということになる。現代の合理的な選択がよしとされる社会においては、費用もかからず、参列者への配慮も要らず、新たに寺院との関係を構築する必要もない葬儀形態は理に適った方法なのかも知れない。そのため、直葬とはいかなくとも近親者のみにて葬儀を行なう家族葬や宗教儀式を行わないお別れ会など様々な様式の葬儀が見られるようになってきたのである。これらが、都市部における寺院経営の一つの問題点なのである。

都市部は、多くの人口を抱える。もちろんその中で亡くなる者もたくさんおり、火葬場が数日間待たされることもあるほどである。しかし、先に示したように、そのうちの20%以上は直葬を選択し、寺院との関係を持つことはない。もちろん、戒名料の問題や布施の問題など寺院側にも改善の余地が無いわけでは無い。しかし、世間で語られるそれら金銭的な面だけでの問題でなく、都市部においては、地域における人間関係の希薄さ故に葬儀が簡素化される現状や、寺院との関係構築の煩わしさなど宗教の世俗化があわせて語られるのである。

2.3.3 葬祭業者と寺院経営

先で示した通り、都市部においては檀那寺を持たない者も多い。そのため、葬儀業者との連携を模索する寺院も出だしている。例えば『お寺の経済学』の中で、沖縄県の事例を取りあげた中島隆信は、下記のように葬儀社に頼る寺院の有り様を述べている。

⁷⁵ 2011「戦後の首都圏人口の推移」『地域の経済 2011 - 震災からの復興、地域の再生 -』内閣府 <http://www5.cao.go.jp/j-j/cr/cr11/chr11040101.html> (2014/04/13 閲覧)

沖縄のお寺はそうした葬祭システムに完全に組み込まれている。死者が出ると遺族はまず葬儀社に連絡をする。葬儀社は遺族にお寺のリクエストがあるかどうか確認するが、檀家制度がないため大抵の場合は葬儀社任せということになる。葬儀社はお勤めの長さや布施の額などに関して遺族の希望を聞きながら手持ちのリストから適当と思われるお寺を選別するという。こうなるとお寺は顧客を獲得するために葬儀社頼みとならざるをえない。遺族と直接に接触できる葬儀社は顧客ニーズの代弁者であり、それに応えることのできないお寺は次回からお声が掛からなくなるからである。通常の檀家寺であればお寺が過去帳を管理し、遺族への年回忌の通知はお寺が行う。ところが、沖縄ではこうした遺族のデータベースは葬儀社から遺族に通知がいくケースがほとんどのようだ。そのとき、前に頼んだお寺が再び選ばれるという保証はどこにもないという。こうしたお寺の選別まで含めた葬祭・法事のトータル・コーディネーターとして沖縄の葬儀社はきわめて強い力を持っている⁷⁶。

もちろん、多くの地域においては、中島隆信の指摘ほどの極端な状況にはない。しかし、大なり小なり似たような状況にあることも否定できない。例えば、大手流通業者イオンが運営する「イオンのお葬式」という葬祭事業がある⁷⁷。イオンは、自前で葬祭業を行う一方で、「全国の寺院をご紹介」といったサービスを実施している。このサービスは、檀那寺を持たない都市部の遺族に対し寺院を紹介するものがある。このような、イオンの葬祭事業に見られるように、多くの地域において葬祭業者と寺院との結びつきは見られるのである。このことから、徐々にではあるが、都市部においては、沖縄と同様の状況に向かいつつあるとも言えるのである。

また、葬祭業社と寺院との結びつきは納骨堂経営にも見ることもできる。これは、納骨堂経営を寺院名義で行なうものの、実際は葬祭業者の資金、人材によって運営されているといった事例である。これは、2011年3月1日放送のNHK「クローズアップ現代」の中でも取りあげられた⁷⁸。納骨堂経営は、法律によって行政の他には、宗教法人と公益法人にしか認められていない。そのため、民間企業である葬祭業者が直接参入することはできない。それは、納骨堂経営はその性質上、長期にわたる経営が期待されるためである。そのため、納骨堂経営への参入を目論む葬祭業者は、寺院と共同経営することによって法的規制をクリアする必要があるのである。しかし、先のクローズアップ現代の特集内容を見ると、経営の厳しくなった寺院が葬祭業者と共同経営を行なうことで経営の立て直しを目論んでいるケースが多いと言われ、葬儀社業者と寺院との共同納骨堂の場合、明らかに葬儀業者側に経営の主導権があると言えるのである。

⁷⁶ 中島隆信 2005『お寺の経済学』東洋経済新報社 pp.192-193。

⁷⁷ イオンのお葬式 <http://www.aeonlife.jp/> (2014/04/14 閲覧)

⁷⁸ NHK「クローズアップ現代」http://www.nhk.or.jp/gendai/kiroku/detail_3010.html (2014/06/03 閲覧)

このように都市部では、営利を目的とする葬祭業者の参入をうけ、葬祭業のみならず墓地、納骨堂経営までもが商品化される状況にあるのである。また、そうした状況において、僧侶の置かれた姿を中島隆信は、

これまで僧侶が得意としていた葬祭部門についても葬儀社の攻勢が強く、僧侶の仕事は次第に隅に追いやられてきている。そしてついに、僧侶資格を持たずマンションの一室のみで営業する「マンション僧」が登場してきたという。葬儀社と手を組み、格安の料金を読経サービスを行うそうだ。需要があるところには常に新しいサービスが生まれる。内容は異なるにせよ、かつての私度僧のようなものといえる⁷⁹。

とする。中島隆信の指摘するマンション僧は、都市部における極端な事例に過ぎないと思われるが、実際の葬儀の現場においては、マンション僧で事足りることも多いのも確かである。これは、結婚式業界とも似ている。現在、結婚式を行うカップルの約 5 割がキリスト教式の結婚式を行うという⁸⁰。その場合、チャペルにて結婚式を挙げるのだが、この時の神父が誰であるかは問われない。しかし、結婚式のように信仰がさほど重要視されない場面においては、それで事足りるものでもある。結婚儀礼が、今日のように世俗化の様相をみせる中、葬儀も同様の状況にあっても、さほど不思議ではない。

都市部においては、このように、宗教の世俗化や寺院離れが進む中、儀礼の実施は望むものの、その宗派や教義などに対するこだわりが希薄となり、葬儀において読経を行うものがいれば誰であっても構わないということになりつつある。つまり、宗派、教義に対する関心は少なく、雰囲気にあった者が葬儀を執り行えば遺族は満足なのである。

いずれにせよ、寺院と檀家との関係が先述のように不安定な都市部においては葬祭業者の立場が強くなるのも致し方ない。寺院と檀家との関係が強ければ、葬儀の主導権は寺院側にあることになる。檀家も葬儀にあたってまず寺院の都合を優先するであろうし、なにより都合が合わないからといって他の寺院に葬儀を依頼することはない。しかし、寺院と檀家との関係が希薄であるならば、主導権は葬儀業者に移る。葬儀業者は、「お客さま」である遺族の意見を第一とし、客の要望に合わない寺院は切り捨てられることになるのだ。そのため、いつでも葬祭業者の都合に合わせてくれるマンション僧なるサービスが生まれるのである。

このことを次に掘り下げて考えていく。

2.3.4 消費される宗教

先のとおり、都市部においては、寺院と遺族との関係が薄いことが近年、問題視される状況にある。そうした状況の中、葬儀など寺院との関係が必要とされる場合に葬儀業者を

⁷⁹ 中島隆信 2005 『お寺の経済学』東洋経済新報社、p.98。

⁸⁰ ゼクシィ HP http://zexy.net/mar/manual/kiso_style/chapter1.html (2014/06/03 閲覧)

通じて、安価で便利で融通の利く寺院（僧侶）が選択される現実は、すでに述べたとおりである。つまり、葬儀をはじめとする宗教儀礼が遺族からのニーズにあったものだけが選択されつつある状況であると言えるのである。そこには、有名寺院を求めるニーズや、はたまた先に示したように価格や利便性といった消費者である遺族の様々なニーズに合わせた選択が行われる。例えば、レストランを選択するかのよう、自分のニーズにあった寺院がその都度、遺族の立場や環境によって選択される状況にあるのである。ここに消費される宗教の姿を見ることができる。このことは中外日報に社説による指摘からも見ることができる。中外日報は2013年（平成25年）10月3日付の社説の中で、「顧客としての群衆 消費される宗教に」と題し、下記のように指摘する。

少子高齢化や過疎化の影響で教線衰退の一途をたどっている伝統仏教教団は、何とかこの劣勢を挽回しようと、大都市部でこれまで宗教と縁の薄かった若者や大量退職時代を迎えた団塊の世代をターゲットに信者を増やそうとさまざまな取り組みをはじめている。書店に次々と並ぶ宗教書。占いやパワースポットに群がる若者。何度目かの「宗教ブーム」と呼ばれるような世相を追い風に、各教団は公開講座や文化事業、出版などでまず人々と縁をつなごうとしのぎを削っている。しかし、ブームの背景にある宗教に対する関心は、自己啓発や教養を深めたいという動機にとどまっている、との指摘もある。消費者が商品を選ぶように、それぞれの教えのおいしい部分、自分に都合の良い部分だけをつまみ食いするようなものとの見方もある。いきなり深遠な教義を押し付けても敬遠されるだけで、まずイベントなどを入り口に、という方法も、むしろ間違いではない。ただ人々の宗教的な関心の裏側にある本質をしっかりと見極め対応しないと顧客の要求に降り回され、消費されるだけの宗教になりかねない⁸¹。

まさに、現在、都市部に見受けられるようになった葬儀業者と寺院とのつながりの中に見えてくるものは、この消費される宗教の姿である。また、その状況下において仏前結婚式や若者向けセミナーなどを実施する伝統仏教教団の取り組みは、中外日報に指摘される顧客の要求に降り回され、消費されるだけの宗教になりつつある伝統仏教の姿のようにも思える。もちろん、先に述べたように宗教が消費される現状の要因が、寺院と檀家との関係の希薄さにあることは間違いなく、宗教が世俗化された社会の有り様でもある。いずれにせよ、すでに都市部においては宗教、特に葬儀に代表される宗教儀礼は、その都度の遺族（顧客）からのニーズに合わせ選択される状況になりつつあることが指摘できる。そうした中、選択されない寺院の経営の悪化が問題視されるのである。このように、寺院と遺族とのつながり以上に遺族側ニーズが重要視されることは、都市部における寺院経営の特徴の一つである。

次に、都市部と比較し過疎地域の寺院の現状を富山県、広島県の事例から見ていく。

⁸¹ 中外日報（社説）2013.10.3。

2.4 過疎地域における廃寺の現状—富山県、広島県の事例から—

前章で都市部における寺院経営の現状についての概略に触れたが、次に本論の中心命題である過疎地域における寺院経営の現状について事例を用いて述べていく。ここで取りあげる事例は、富山県、広島県の本願寺派寺院である。富山県と広島県を取りあげるには理由がある。富山県や広島県は、古くから「真宗王国」と呼ばれるように⁸²、浄土真宗の寺院が多く、さらに熱心な檀家が多い事で知られている。しかし同時に、本願寺派の寺院数の増減を見たとき、寺院数の減少が多く確認されるのもまた北陸地方、中国・山陰地方であり、富山県、広島県とその周辺地域なのである。都市部においては、檀家と寺院との関係が薄れ、寺院の経営が厳しくなるということは先に述べた。しかし、真宗王国と呼ばれる富山県、広島県の両県において廃寺が多く確認されることには檀家と寺院との関係の希薄化以外にも大きな要因があるように思える。

そこで、本章においては、この疑念を明らかにするために富山県、広島県の事例を取りあげ両県における廃寺についての分析、検証を行い、その要因に触れていく。

2.4.1 過疎地域における寺院経営とは

現在、寺院経営の厳しさが議論される場合には、その多くが、過疎にその要因を求めがちである。ここで述べる過疎の問題とは、1950年（昭和25年）以降の高度経済成長の過程で全国の地方から都市部へ人口が大量に移動したことにおこり、1970年（昭和45年）に制定された「過疎地域対策緊急措置法⁸³」に、「最近における人口の急激な減少により地域社会の基盤が変動し、生活水準及び生産機能の維持が困難となっている。」とされる問題である。その「過疎地域対策緊急措置法」の目的に、

第一条 この法律は、最近における人口の急激な減少により地域社会の基盤が変動し、生活水準及び生産機能の維持が困難となっている地域について、緊急に、生活環境、産業基盤等の整備に関する総合的かつ計画的な対策を実施するために必要な特別措置を講ずることにより、人口の過度の減少を防止するとともに地域社会の基盤を強化し、住民福祉の向上と地域格差の是正に寄与することを目的とする。

と示される通り、過疎による最大の問題点は人口の減少により、それまで保たれてきた地域社会の社会基盤が揺らぐことにある。

また、過疎地域とは、同法の第2条に

⁸² 例えば、中外日報（社説）2011.7.26「山繭の糸を紡いだ"真宗王国"の伝統」。

⁸³ 総務省（過疎対策）

http://www.soumu.go.jp/main_sosiki/jichi_gyousei/c-gyousei/2001/kaso/kasomain0.htm（2012/09/21 閲覧）

第二条 この法律において「過疎地域」とは、次の各号に掲げる要件に該当する市町村の区域をいう。一 国勢調査の結果による市町村人口に係る昭和三十五年の人口から当該市町村人口に係る昭和四十年の人口を控除して得た人口を当該市町村人口に係る昭和三十五年の人口で除して得た数値が〇・一以上であること。二 地方交付税法（昭和二十五年法律第二百十一号）第十四条の規定により算定した市町村の基準財政収入額を同法第十一条の規定により算定した当該市町村の基準財政需要額で除して得た数値で昭和四十一年度から昭和四十三年度までの各年度に係るものを合算したものの三分の一の数値が〇・四未満であること。2 自治大臣は、過疎地域をその区域とする市町村（以下「過疎地域の市町村」という。）を公示するものとする。

とされる地域のことである。

このことから、過疎問題とは1950年（昭和25年）から1970年（昭和45年）にかけて全国の地方から東京・大阪・名古屋を中心とする都市部に人口が大量に流出した問題であることがわかる。当時は中学校、高校を卒業したばかりの若年者が「金の卵」と呼ばれ、都市部への集団就職が大量に行なわれていた時代であり、現在の60歳以上の世代、つまり「団塊の世代」と呼ばれる世代における問題である。しかし、当時、都市部へ多くの若年者が流出したとはいえ、それは、イエの跡継ぎとならなかった次男、三男や女子を中心とした現象であり、イエの跡を継ぎ田畑を耕作することにより生計を立てる者（主に長男）は地方に残った。寺院経営とは葬儀を中心に、中陰法要、年忌法要、月忌参りなど故人に対する法要が主な務めとなる。そのため、葬儀や法要の主な対象は、故人ならびに遺族ということになる。

つまり、葬儀、法要の対象となる故人や遺族（喪主）の多くは、高度経済成長期に都市部に流出はしなかったのである。このことから、高度経済成長期の人口流出が、寺院経営に与える影響は現在まで限定的であったと考えることができるのである。むしろ、高度経済成長期に都市部に流出しなかった世代が平均寿命を迎え出すこれからが寺院経営にとって、過疎による影響が深刻化する時であると考えられるのだ。それは、高度経済成長期には、イエを継ぐものは、イエの田畑によって生計をたて、そして代々受け継がれた家屋に住むことができた。しかし、現在では田畑を利用した農業で生計をたてることは難しく、また第3次産業が若者にとってあこがれの職業となっている現状では、農業はすでに跡を継ぐべき家業とはなっていない。そのため、次の世代を担う若者は、現在その多くが、地方を離れ、地方の過疎化を一層進めているのである。

現在、地方に残る若者は、高度経済成長期に地方に残留した若者の数よりも、はるかに少ない。そのため、両親の葬儀こそは、両親の住んでいた地域で実施するが、その後の法要は遺族の住む都市部での実施、もしくは法要を行わないということとなる。さらに、年老いた両親が生前に子どもの住む都市部へ移住するということが少なくない。その場合、葬儀さえも地方では行われないうことになり、寺院との関係は絶たれる。このように、

地方においては、ますます進む過疎によって寺院の体力は失われつつあるのである。

もちろん、都市部においても先に述べたように様々な経営問題を寺院が抱えることは確かである。しかし、都市部の場合には、本業である寺院での収入以外にも不動産賃貸業や駐車場経営といった副業、もしくは住職自身の副業による経営が可能である。よって都市部の寺院の廃寺は、副業によっても回避されるものである。実際、筆者が行なったインタビュー調査によれば、寺院経営の厳しい地域では、住職が教諭や市役所職員、または本願寺派本山などに勤務するなど副業を持つことは今や常識と言える状況にある。ちなみに、全国的なアンケート調査でも、「この寺院の寺務・法務に専従している」と副業を行っていないと答えた住職は、63.7%にとどまり、約半数の住職が副業をしていることがわかる。また、同アンケートによると、「兼業しているが、他の仕事から得られる収入の方が多い」と、むしろ住職が副業化していると答えた住職が19.3%もあり、約2割の住職が副業によって生活基盤を支えている状況が分かる⁸⁴。

しかし、過疎地域における寺院の住職には、その副業が適わない。それは、副業にすべき仕事がないから過疎化するわけで、就職先があれば、もっとも過疎地にはなっていないという社会的背景がある。そのため、過疎地域における寺院の住職は高齢になれば年金こそ頼りにできても、およそ副業など適わぬ話なのである。また、過疎地においては不動産価値も低く、賃貸や駐車場経営という不動産に頼った副業も不可能な状況にある。そのため、必然的に過疎による檀家の減少が、寺院経営を直接圧迫し寺院経営が立ち行かなくなると思われるのである。

だが、果たして過疎による檀家の減少のみを過疎地における廃寺の要因と考えていいのであろうか。そこで、本章においては、全国的にみて廃寺が多い北陸地方の富山県、ならびに山陰・中国地方の広島県の事例から両地方における廃寺の要因を明らかにしていく。

2.4.2 調査地の概要

本章で取りあげる富山県と広島県は共に、「真宗王国」と語られるような、真宗門徒が多数を占める地域である。実際、富山県には本願寺派寺院だけでも1978年（昭和53年）には、富山教区309ヶ寺、高岡教区322ヶ寺と合計で631ヶ寺もの寺院があった。広島県も安芸教区558ヶ寺、岡山県を含む備後教区で274ヶ寺とあわせて832ヶ寺の寺院があった。これは、約10,000ヶ寺を有する本願寺派内では高い割合である。しかし、一方で寺院の減少数も他教区（他県）に比べ多く見られる。富山県では、2009年（平成21年）の寺院数が、富山教区286ヶ寺、高岡教区307ヶ寺であり、1978年（昭和53年）と比較して、38ヶ寺の減少を確認できる。また同様に、広島県においても2009年（平成21年）には、安芸教区551ヶ寺、備後教区264ヶ寺と1978年（昭和53年）と比較して、17ヶ寺の減少を数えることができるのである。これも全国で124ヶ寺の減少しか見せていない本願寺派内においては、高い割合を示しており、全国的に見て多くの寺院数の減少が見られると言

⁸⁴ 浄土真宗本願寺派2010「第9回宗勢基本調査」『月刊宗報 7月号付録』本願出版社 p.39。

える。また、この数は単純な寺院数の増減だけを捉えた数であるが、筆者が本願寺派寺院名簿から算出した廃寺数をみても、1978年（昭和53年）と2009年（平成21年）の比較では、富山教区において23ヶ寺の廃寺、高岡教区にて16ヶ寺の廃寺、安芸教区で18ヶ寺の廃寺、備後教区では11ヶ寺の廃寺を確認することができるのである。つまり、現在、廃寺の問題を捉えたとき、一番深刻な状況にあるのが富山県、広島県の両県をはじめとする北陸地方、山陰・中国地方であると考えられる。また、筆者が数社の仏具店に対して行なったインタビュー調査においても同様の回答を得ることが出来た。全国展開している仏具店の営業担当者は、「最近、山陰・中国地方のお寺さんの仏具を東京に運ぶ仕事が多くなっています。」と答える。これは、山陰・中国地方の寺院が同地方での寺院経営を諦め、都市部への開教に力を入れはじめているということ表わす言説である。

では、富山県と広島県の抱える問題とはいかなるものであろうか。その大きな要因として考えられるのが人口の減少、つまり過疎による問題である。富山県は、1980年（昭和55年）の人口が1,103,459人に対し、2009年（平成21年）では1,095,217人と減少している。単純減数8,242人であり、約0.8%の人口が減少したことになる⁸⁵。この富山県の状況を見てみると確かに過疎傾向にあるということはあるが、減少傾向は緩やかであると言える。次に広島県の人口をみていくと、1978年（昭和53年）には、総人口115,174,112人であったものが、2009年（平成21年）には127,509,567人と人口は増加している⁸⁶。

しかし、これには両県内における人口の地域バランスを考慮しなければならず、単純に両県において過疎問題が無いとは言えない。実際、富山県においては、過疎地域の活性化に対策として、小矢部市南谷地区と富山県立大の交流事業が、富山県内7高等教育機関でつくる「大学コンソーシアム富山」の地域課題解決事業として行なわれるなど過疎に対する危機感は強い⁸⁷。また同様のことは広島県にも言え、夏の高校野球広島県大会の決勝戦まで進んだ広島新庄高校を朝日新聞では「過疎の町 夢届けた」と記事の見出しにしている⁸⁸。記事には、「学校は広島市から車で約1時間の北広島町にある。町の人口はこの5年間で約千人減り、過疎化に悩む。1909年、地元有志が『山間部の子どもたちに高度な教育を』とお金を出し合っつてつくった女学校が、広島新庄の起源。久枝直（あたる）校長は『うちは『私立』ではなく『民立』』と地域との結びつきを強調する。」とあるように、広島県の山間部の過疎の様子を如実に表わしている。

⁸⁵ 富山県 HP

http://www.pref.toyama.jp/sections/1015/lib/jinko/_rep_h25/report1-01.html
(2014/04/17 閲覧)

⁸⁶ 広島県 HP <http://toukei.pref.hiroshima.lg.jp/Folder11/Folder1101/File110102.html>
(2014/04/17 閲覧)

⁸⁷ 北日本新聞 2014.5.2。

<http://headlines.yahoo.co.jp/hl?a=20140519-00003449-kitanihon-116> (2014/08/06 閲覧)

⁸⁸ 朝日新聞 2014.3.31。

<http://www.asahi.com/area/hiroshima/articles/MTW20140331350010002.html>
(2014/08/06 閲覧)

では次に、事例を通じて、北陸地方、山陰・中国地方における廃寺の要因を富山県、広島県の事例から明らかにしていく。

2.4.3 寺院経営の変容—富山県「寺中」を事例に—

先に述べたように、富山県は真宗王国と呼ばれる真宗門徒が大多数を占める地域である。そのため熱心な檀家も多く、寺院経営は安定しているように思われる。しかし、実際は本願寺派の寺院名簿の寺院数からみると、廃寺が多い地域であることがわかる。これは、真宗王国という一般的なイメージを持つ者にとっては意外な結果である。また、廃寺と聞くと人口の減少、つまり過疎にその要因を求めがちである。確かに、富山県においても先に触れた「大学コンソーシアム富山」の地域課題解決事業をはじめ様々な過疎対策が行なわれているほど過疎は深刻化している。

その中で、本章では富山県の廃寺の事例として石川県と隣接する富山県高岡教区にある善立寺を取りあげる。高岡教区とは2012年（平成24年）現在、人口175,847人、世帯数64,241戸⁸⁹の高岡市を中心とした射水市、氷見市、小矢部市、砺波市、南砺市などの周辺地域のことである。高岡市は、極端な過疎地域ではないものの、1990年以降の人口数をみると若干の人口の減少が見られる地域である。高岡市の人口をみると、1990年（平成2年）には、人口177,474人、世帯数50,020世帯であったものが、1995年（平成7年）には、人口175,506人、世帯数52,940世帯となり、2000年（平成12年）には、人口173,674人、世帯数55,785世帯へと減少している⁹⁰。2012年（平成24年）には、175,847人となるが、これは、2005年（平成17年）に隣接する福岡町と合併したことによる増加である。この高岡教区には、本願寺派寺院だけでも305ヶ寺が存在し⁹¹、ほかにも大谷派の寺院なども多く存在する地域である。しかし、この地域においても近年、廃寺や無住職寺院、不活動寺院をみることができるのである。寺院数の変遷こそ1978年（昭和53年）に322ヶ寺であったものが2009年（平成21年）に305ヶ寺と17ヶ寺の減少にとどまっており、大きな問題とはなっていないようにみえる⁹²。しかし、そこには無住職寺院や不活動寺院という形で、法人格を有したまま放置されている寺院の実情が隠されている。各寺院の活動状況を細かく把握することは難しいが、無住職寺院が4ヶ寺、代務住職寺院が30ヶ寺も存在することからも潜在的な廃寺は少なくないものと考えられる⁹³。

こうした状況の下、不活動寺院もしくは廃寺の状況をみていくと、1つの特徴が見えてくる。それは、その廃寺や不活動寺院の多くが「寺中」と呼ばれる北陸地方の特徴的な寺院

⁸⁹ 2012年6月末現在 高岡市 HP <http://www.city.takaoka.toyama.jp/> (2012/08/07 閲覧)

⁹⁰ ほっとホット高岡 HP

<http://www.city.takaoka.toyama.jp/kocho/shise/toke/tokesho-02/01jinko.html>
(2014/06/07 閲覧)

⁹¹ 2009『浄土真宗本願寺派寺院住所録』浄土真宗本願寺派（高岡教区）

⁹² 1978『浄土真宗本願寺派寺院名簿』より算出。

⁹³ 2009『浄土真宗本願寺派寺院住所録』浄土真宗本願寺派（高岡教区）

組織の寺院であるということである。寺中とは森岡清美が、学術用語として使用している言葉である⁹⁴。その他にも「りょう」や「こでら」、「下寺」と呼ばれることも多い。高岡市内でのインタビュー調査に協力を得た檀家、地域住民は「こでら」と呼ぶことが多かった。

この寺中と呼ばれる寺院の多くは「本坊」と呼ばれる親寺の境内にある。それは、通常、寺中は自らの檀家を持つことなく本坊の檀家への月参りなどの法事の手伝いを主な業務としているためであり、歴史的には本坊で働いていた役僧が独立した所帯を構えたことに始まるためである。そのことを先の森岡清美は、下記のように述べる。

大坊においては住職を補させしめるため、農家の下男に比すべき役僧を置き、或いは抱百姓、門百姓に比すべき寺中を設けた。住込役僧はふつう独身であって、抱え主すなわち本坊の世帯に包含されるが、譜代の従者ではない。これに対して寺中は、本坊の境内に居住し、本坊の世帯とは一応別の消費単位を構成する譜代の従属的僧侶とその家族である。時代によりまた場合によって、あるいは家礼（瑞泉寺文書）・持僧（玉保院文書）・寺内僧（仏護寺）・持家（瑞泉寺文書）・寺家（善徳寺文書）・地下（浄福寺公巖の書置）・地中（本山日報）・寺中・塔頭（明治五年三重県高田派本末其他明細帳）・塔司（瑞泉寺文書）・山内（大味法雲寺・高田専修寺）・脇寺（酒田浄福寺）・前寺（石川県鹿島町付近）・子寺（石川県輪島市）・下寺（福井県坂井郡）・役寺（城端町史）とも呼ばれ、それぞれに寺中の性格の一面が含蓄されていて興味深い、学術用語としては「寺中」の語を用いたい⁹⁵。



図 5 寺中と本坊（右後）（筆者撮影）

寺中は、その性質上、本坊のように大きな本堂などの伽藍を有する必要がなく、本坊境内に住職家族の住居と仏間程度のつくりの寺院を建てているのである。この寺中の本堂の造りを木崎さと子は、寺中の跡継ぎ息子を主役とした小説『沈める寺』の中に、「古びた木造の二階屋であるが、玄関あたりがお寺らしい造りになっている。」と表現している⁹⁶。つまり、古くは、お寺の役僧として仕えていたものが、いつの時期かに独立を果たし境内の一角、多くは門の横あたりに住居を構えた

ことに始まる制度のことを寺中と呼ぶのである。それが、後の宗教法人法の改正の中で、寺号を公称し、独立した一つの宗教法人となっていったのである。

⁹⁴ 森岡清美 1962『真宗教団と「家」制度』創文社。p.285。

⁹⁵ 森岡清美 1962『真宗教団と「家」制度』創文社 pp.284-285。

⁹⁶ 木崎さと子 1987『沈める寺』新潮社 p.27。

また、この本坊と寺中の関係ではあるが、森岡清美が、1962年（昭和37年）に『真宗教団の「家」制度』を出版した時点においてすでに、「本坊・寺中下道場の関係は解体への方角を辿りながらも解体しきれず、弛緩しつつ存続している。」と指摘するように⁹⁷、正式な契約関係もなく、極めて曖昧な関係の中、これまで維持されてきた制度であると言える。つまり、暗黙の了解の中、寺中は本坊の檀家に対する月参りの実施、その他には、本坊住職が檀家への法事や葬儀に出かける際に同行することを主な役割とし、江戸時代から現在まで受け継がれてきている制度なのである。それが、森岡清美の指摘から50年を経ていよいよ本坊と寺中との関係の維持が困難となってきたことが、富山県における廃寺の増加と大きな関係があると考えられるのである。

もちろんそれには、過疎による人口の減少とも大きな関係性を持つ。先に述べたように高岡市の人口は緩やかではあるが確実に減少している。そうした中、人口の減少にあわせた檀家の減少が寺院経営に与える影響も当然考えられることである。そしてそのことが、寺中を取り巻く環境にも大きな影響を与えていると考えられるのである。

現代では、社会環境の変化の中、電車やバスなどの公共機関の発達、そしてマイカーの普及など江戸時代には到底考えられなかった程、長距離の離動が容易になった。そうした状況の中、それまで本坊の住職だけでは、こなすことの難しかった法務を手伝ってもらい形で成り立っていた寺中であるが、檀家が減少し、また移動が大幅にスピードアップした現代では、寺中に法務を頼む必要性もなくなってきたのである。また、寺中にも、年々厳しさを増す寺院経営の中では、跡継ぎが見つからないという事態も見られるようになってきたのである。

ここで取りあげる高岡市内（旧福岡町）にあった善立寺も、そうした社会環境の中、廃寺となった寺院の一つである。善立寺は、高岡市内にあった本願寺派の寺院である。善立寺の設立に関する記録はなく、詳細は不明ではあるが、江戸時代にはすでに設立されていた寺院であることは、廣濟寺住職の話より知ることが出来る。廣濟寺とは、善立寺と隣接した土地にある本願寺派寺院であり、善立寺の親寺である。つまり善立寺とは、廣濟寺の法務の手伝いをする役僧が独立して設立した寺中なのである。

その善立寺であるが、近年、宗教法人を解散する形で廃寺となった。現在、善立寺跡地は、廣濟寺駐車場として利用されている。廃寺の理由は、善立寺の後継者不在であった。善立寺の前住職が亡くなった後、廣濟寺住職が代務住職として経営を継続していたもののこれ以上の継続する必要のないことを総代会で確認し解散したのである。死去した善立寺前住職には跡継ぎとなる子がいなかった訳では無い。前住職には娘が4人おり住職を継職する可能性はあった。しかし、娘たちは全員嫁ぎ住職を継ぐことはなかったのである。その理由は明らかではないが、過疎が進む中、その寺院経営に危機感を抱いたのか、もしくは、本坊と寺中という寺院組織の中にあつて本坊の役僧的な役割に過ぎない寺中を継ぐことへの抵抗があつたのかも知れない。

⁹⁷ 森岡清美 1962『真宗教団と「家」制度』創文社 p.393。



図 6 廣濟寺（筆者撮影）

しかし、善立寺に後継住職が不在であることを周囲の檀家や本坊である廣濟寺側も大きな問題としては捉えていなかった。それは、檀家側からみれば、それまでお手伝い役であった僧侶が死去したことにより、善立寺住職が行っていた月参りに、善立寺住職に代わり本坊である廣濟寺住職が来るようになったというだけのことであったためである。寺中である善立寺住職から本坊である廣濟寺住職へと月参りに来る僧侶は代わったが、月参りという檀家側の宗教儀

礼の遂行には何も変化が生じることはなかったのである。

さらに、本坊である廣濟寺側にしても過疎が進む状況や専業農家の減少、サラリーマン世帯の増加と檀家の生活スタイルが変化する中、月参りが減少し、寺中に手伝ってもらい必要がなくなったのである。むしろ、過疎により檀家が減少する中、本坊である廣濟寺にとっても都合の良いことでもあったのだ。

そのことを象徴する言葉として、筆者が同地においてインタビュー調査を行なった住民の話として、「このあたりに廃寺はないね。だってみんな護持意識が強いお土地柄だから。」というものがある。先に述べたように、高岡地方には、寺中を中心に廃寺もしくは不活動寺院となっている寺院は少なくはない。しかしながら、それを廃寺と認識している檀家は、極めて少ないのである。それは、先のように、寺中の住職から本坊の住職へその役割が代わっただけであり、檀家側からみれば、「いつも手伝ってくれていた住職がいなくなられたな。」という程度の受け止めに過ぎず、一寺院が廃寺となったという大きな受け止め方とはなっていないのである。

また、この寺中と本坊の関係を、先の木崎さと子の小説中の描写に見てみる。それは、小説の中で、寺中に数年ぶりに帰ってきた跡取り息子を寺中住職である父親が、本坊住職に紹介する場面である。

鐘楼と大きな銀杏の木の間を通り、本堂の前を過ぎて庫裡の建物にむかう。立派な式台のついた大玄関が戸を開け放っていたが、父（寺中住職：筆者註）はそこは素通りして、裏玄関に廻った。（中略）座敷では、粗い皺を刻んだいかつい顔の白髪の老人と、恰幅のよい中年の男が対い合い、斜めの位置にやはり肥り気味の和服の婦人が座っていた。御院主はんと坊守さんや、と父は昭二（寺中住職の息子：筆者註）を顧みると、住職夫妻に、自分の手もとに八年ぶりに戻ってきた息子を引き合わせた。住職は皮膚の浅黒い、目も鼻も口も大きい男で、寡黙なたちなのか、昭二をみても表情を

変えずうなずいただけであった⁹⁸。

つまり、小説の中の話ではあるが、寺中住職は、本坊を訪れるときに大きな玄関から本坊住職を訪ねることはなく裏玄関が用いられていたこと、また、寺中住職が数年ぶりに戻ってきた後継者である息子を紹介するにあたって本坊住職は、裏玄関先でうなずくだけのことであったことから考えて、同じ住職とは言え、寺中住職と本坊住職とは大きな立場の違いがあり、確かな主従関係がそこには見られるのである。それが、そのまま、寺中の廃寺に際する本坊の反応、檀家の反応とつながっているものと考えられる。

このように、高岡地方における現代の廃寺問題とは、寺中を中心に問題化しつつあるものであり、それは50年前にすでに森岡清美により指摘された問題であった。寺中と本坊との関係は、法律の上は別の寺院であり、各々が別々に経営するものであるが、実際は、同一組織内の役割分担に過ぎないという現状がある。それは、寺中の成立過程において本坊の役僧が独立する形で寺院化されたものであり、実際の法務は設立当初と変わらず本坊の手伝いに過ぎないためである。そのため、調査データで語られる廃寺の現状とは異なり、本坊や檀家にとっては、寺中がその役割を終え、本坊住職だけが法務あたるようになったという組織のスリム化に過ぎず、「我がお寺がなくなった。」というような大きな問題とはなっていないのである。

つまり、富山県をはじめとする北陸地方で目立った数として現れている廃寺ではあるが、実は、寺院組織の改編に過ぎず、大きな社会問題とはいえない状況と言えるのである。

次ぎに富山県同様に廃寺数が目立つ広島県の事例を見ていく。



図 7 富山県市町村地図 (goo 地図)

2.4.4 寺院経営の変容—広島県「けきょう」を事例に一

ここでは、富山県同様、廃寺が目立つ広島県の現状について触れていく。広島県は県全体の人口から見れば過疎傾向にあるとは言えないが、これは広島市を中心とした瀬戸内海側地域に限られたことであり、山間部を中心に過疎化の様子を見ることができる。広島県で見られる廃寺は、その過疎の進む山間部を中心にしたものである。

広島県は、「安芸門徒」と呼ばれる信仰の強い檀家により寺院が護持されているといわれる地域である。この安芸門徒とは、古川和子によると、

父たちは熱心な安芸門徒の家に生まれたことに誇りを持っていた。信仰心と両親への敬慕が一体になっているように思われた。安芸門徒とは何なのかという興味も感じ

⁹⁸ 木崎さと子 1987『沈める寺』新潮社 pp.33-34。

た。父たちは夕食前一家揃って仏前に参り、祖父があげるお経、親鸞上人の正信偈（「教行信証の精髓」）と蓮如上人の御文章を聞いた。正信偈は子どもの時から暗記させられたという。（中略）安芸門徒とは何なのか、これからも問い続けたい問題であるが、家庭における宗教的なしつけとしては、「殺生をしない」「感謝の気持ちを持つ」「迷信の否定」の三つの柱があったと思う⁹⁹。

と述べることからわかるように、安芸門徒の信仰の深さが窺える。その広島県において廃寺が確認されることは、一見、不思議な事のように思える。だが、この強い信仰のもと寺院が護持されていると思われる広島県においても近年、廃寺を確認することができるのである。

これを本願寺派の安芸教区の寺院数から見ると、寺院数が1978年（昭和53年）に558ヶ寺であったものが2009年（平成21年）には551ヶ寺へと減少している¹⁰⁰。しかし、数の上だけでみれば廃寺は、富山県同様にあまり進んでいないように思える。だがこれは、筆者がフィールドワークにおいて感じた印象とは大きく隔たるものである。そのことをもう少し考察すると広島県で問題視される廃寺も、やはり、先に示した高岡教区同様に、「宗教法人の解散」という明確な形での廃寺ではなく、無住職寺院、代務住職寺院、または不活動寺院という形態で多くみられるのである。さらに、この広島県においても、廃寺もしくは不活動寺院の多くに共通点を見いだすことができた。それは、廃寺になる寺院の多くが、自らの檀家を持つことなく「けきょう」を中心に経営を行う寺院であるということである。

けきょうとはなにか。児玉識は、

安芸門徒の世界には、「けきょう」という耳なれない言葉がある。「化教」または「化境」と書くのだろうといわれている。文献に記されたものがないのでいずれが正しいか分からないが、しかし「けきょう」制そのものは、現在も寺院一門徒間、乃至は寺院相互間の重要な制度として存続し、近世以来の安芸門徒の特性を保持する上に重要な役割を果たしている。

「けきょう」制とは、端的に言えば、区域を限って、最寄りの寺院がその区域内の全戸を「預かり門徒」とし、それぞれの檀那寺に代わって年忌法要やお取越しを務め、またその区域内の講中での在家説法も担当する制度である。こうした制度は各地で見られるが、ただ安芸地方では先の第14表からも分かるごとく、寺檀関係が著しく複雑に入組んでおり、しかも村内寺院よりも遠隔地の坊と寺檀関係を結んでいる檀家の方が圧倒的に多いのが一般的傾向であって、そのため「けきょう」制が非常に重要な

⁹⁹ 古川和子 1989 「祖父母の語り聞かせの教育：戦前期の安芸門徒家庭のばあい」『国語教育研究』no.32 広島大学 pp.1-16 p.7。

¹⁰⁰ 『浄土真宗本願寺派寺院住所録』2009 浄土真宗本願寺派（安芸教区）

意味を持って来るのである。というのは、直檀家の少ない山間部の小寺院は、「けきょう」制の成立によって、近辺に複雑に交錯している他門徒を一円的に「預かり門徒」として自己の宗教的支配圏に入れ、その一円的門信徒の懇志により寺の財政を賄うことが可能となったし、また教化面においてもはるかに有利になったからである。しかも「けきょう」は講（＝同行）を単位とし、いくつかの講が集まって一つの「けきょう」区を構成しているのであるが、その講は二〇～三〇戸くらいの規模で、一集落内全戸で一つの講を形成している場合が多く、したがってこのような地縁的な講を基盤とする「けきょう」区はいくつかの集落よりなり、そのため区画は判然としており、寺は完全に地縁的な同信徒圏を基盤とすることができた。これにより、直檀家は十数件にすぎないが、近辺のいくつかの講を預かり、百余軒の法務を行うことによってかなりの経済力を維持している寺院が非常に多いのが安芸山間部の現状である¹⁰¹。



図 9 法成寺（筆者撮影）



図 8 光明寺（筆者撮影）

つまり、檀家が所属する檀那寺が遠方であり参拝することが困難なため、檀家の籍は檀那寺においたまま、利便性の良い自宅近所の寺院に法要などを依頼する体制のことである。そのため、近隣住民の法要を主な活動とし、自らの檀家を持たない寺院も多く存在するのである。

ここで取りあげる 2011 年（平成 23 年）に廃寺となった法成寺も、そうした預かり門徒への法務を中心に営まれていた寺院であった。法成寺は広島県の安芸高田市にある本願寺派寺院である。安芸高田市は、広島県の山間部に位置し、人口 31,489 人、世帯数 11,773 戸の農山村である¹⁰²。その地において法成寺は、同市内の正善寺の系流寺院として、1789 年（寛政 1 年）に開基し、1867 年（慶応 3 年）に寺号を公称している。正善寺と法成寺は車で 15 分程離れた地域にあり、法成寺は正善寺の檀家を中心とした近隣住民に対する法務

¹⁰¹ 児玉識 1976『近世真宗の展開過程－西日本を中心として－』吉川弘文館 pp.207-208。

¹⁰² 2010 年 国勢調査 安芸高田市 HP

<http://www.akitakata.jp/site/page/gyousei/introduction/toukei/>（2012/09/03 閲覧）

を行ってきた。それが2011年（平成23年）、200年以上続いた寺院であったが、法人を解散することにより廃寺となった。法成寺の事例も、富山県の善立寺同様に、過疎問題が廃寺の要因のひとつであることは間違いない。しかし、直接の要因は、けきょうという寺院組織にあると言えるのである。法成寺の住職には後継者としての子どもがいなかった。しかし、はじめから住職は廃寺もやむなしと考えていたわけではない。法成寺の住職は、親戚の子を幼少より養女として迎えており将来は、その養女に跡を継がせたいと考えていたようである。しかし、その養女は、結婚を機に寺院を離れた。養女が寺院を離れた理由は定かではないが、法成寺が、過疎の進む山間部の寺院であること、そしてなにより、けきょうを中心に成立している寺院であり、その経営の不安定さというものがあったものと考えられる。その後、住職が死去し、一時は正善寺住職を代務住職と据え、地域住民によって経営が続けられてはいたものの、本堂の老朽化により大きな本堂の修復工事が必要となり、多額の寄付を集めなければならなくなったため、再興をあきらめ廃寺を選んだのである。現在、法成寺の預かり門徒であった地域住民は、檀那寺は以前同様に正善寺としながらも、けきょうは、法成寺の裏手にある真宗大谷派（以下大谷派）寺院に依頼し、けきょう制度は維持されているのである。

また、廃寺とはならずとも、けきょうを中心に行う寺院の無住職寺院、代務住職寺院は、安芸高田市内に他にもある。同市内の本願寺派寺院である光明寺もそのひとつである。光明寺は現在、代務住職寺院となりつつも、地域住民によって護持されている寺院である。光明寺も元々、檀家を持たず預かり門徒への法務を中心に経営されてきた。しかし、1998年（平成10年）に住職が死去して以後、後継者が見つからず近くに住む番倉哲夫氏を中心とした地域住民によって¹⁰³、維持管理がなされている。光明寺は、歴代に渡り世襲による住職継承が行われてきた寺院ではなく、度々住職が不在となっていた。前住職も元々は、役場職員であったが、定年を機に地域住民からの依頼により、住職の職についたものであった¹⁰⁴。その住職の死去に伴い、現在は番倉哲夫氏が光明寺の護持を担当するのである。番倉哲夫氏は僧籍を持たず住職に就任することは出来ない。

この法成寺の廃寺、そして光明寺の代務住職寺院化の要因は、過疎による檀家の減少の他に、両寺ともに、けきょうを中心とした法務を行なう寺院であったということが根本の要因はある。ではなぜ、両寺院とも、檀家を持つに至らなかったのであろうか。けきょう制度の成立を兎玉識によれば、

村落構造の変化に即応した共同体の整備により、講＝地域共同体を中心とする宗教活動を求める農民と、一円的寺檀関係を志向する村内寺院双方の結びつきを実現させたのが「けきょう」制で、これにより遠隔地寺院との法縁的寺檀関係が弱まり、地縁

¹⁰³ 2012年調査時現在

¹⁰⁴ 本願寺新報 2011.2.10。

の小寺院が台頭しはじめたのである¹⁰⁵。

と地域寺院の成立であるとする。つまり、地域の寺院が成立することにより、檀家は容易に参拝できる寺院を持つことができたのである。しかし、地域住民は、地域の寺院を建立するものの檀家にはなっていない。それには、いくつかの要因がある。ひとつは、寺院設立時に檀家として申請しようにも地域の寺院には、寺号がすぐに与えられず、地域住民が檀家申請を望んでも、申請できないという事情があった。法成寺も開基は1789年（寛政1年）であるものの、寺号の公称許可が与えられたのは1867年（慶応3年）と開基より100年近くが経過してからである。その間、江戸時代の寺檀制度により、地域住民は所属寺院を定めなければならず、戸籍を預かる「檀那寺」と、実務的な法務を行う「けきょう寺」との複雑な関係性が生まれたものとも考えることもできる。また、2つ目の理由として、寺格とステータスの問題もある。法成寺は、設立時より正善寺の系流寺院として設立されており、いわば寺格が下の寺院ということになる。これは、由緒による寺格だけでなく、本願寺派が定める寺班によっても明らかである。寺班は高い方から、顕座、親座、直座、特座、正座、上座、本座、列座の順となっており、正善寺は上から5番目の正座であり、法成寺は最下位の列座であり3階級の差がある。現在は寺班による差別的な扱いの違いは見受けられないが、檀家の思いの中に寺院のステータスというものがあったとしてもおかしくはない。実際、遠方からわざわざ正善寺に参拝する年配の女性にインタビュー調査を実施した中で、「うちの師匠寺（檀那寺：筆者註）は格がちがうから。」との言説を聞くことが出来た。これは、近くの地域の寺院に月参りは頼むものの年忌法要はやはり格の違う檀那寺に依頼したいという檀家の思いそのものである。

また、寺格によるステータスの問題は同時に寺院の後継者問題とも大きな関わりが出てくる。住職の後継者探しは、特殊な職種であるが故に、おのずと寺院関係者に絞られる場合が多い。そのため、寺格が下であり檀家側もそのようなイメージを持つがために、けきょうは依頼してくれるものの檀家となる者がいない寺院への入寺に、抵抗感を持つ者がいても不思議ではない。

つまり、広島地方での現在の廃寺問題の根本には、けきょう制度の存在を指摘できるのである。確かに、今までは、けきょう制度によって、地域に根付いた寺院活動が行われてきた。しかし、現在、過疎をはじめ様々な寺院を取りまく社会環境の変化により、けきょうによる地域に根ざした寺院活動が困難となりつつあると言わざるを得ない。その中で、けきょうを中心に法務を行う寺院の後継者が見つから



図 10 広島県市町村地図 (goo 地図)

¹⁰⁵ 児玉識 1976『近世真宗の展開過程—西日本を中心として—』吉川弘文館 p.208。

ず無住寺院、代務住職寺院化する事例や大きな修復事業の必要性などがでてきた場合に、檀家自らが所属する檀那寺でないため、比較的容易に廃寺が選択される環境にあるのである。つまり、けきょうを行っている寺院が廃寺になるということは、富山県における寺中同様に、檀家自らの所属する檀那寺がなくなるわけではないのである。そのため、檀家も寺中やけきょう寺の廃寺に、それほど抵抗感を持つこともないものと思われる。

2.4.5 寺院組織の重層化と廃寺

本章で取りあげた富山県高岡市の善立寺、広島県安芸高田市の法成寺の事例は、長い歴史を持つ両県における寺院組織が、その歴史の中で生み出した両県の特徴的な寺院の組織形態である。つまり、寺中とけきょう制度はともに寺院の長い歴史の過程で檀家のニーズに応えるために生み出された寺院組織の姿であり、寺院組織が重層化した姿であると言えるのである。ここで述べる重層化とは、檀家が望むにせよ、望まざるにせよ結果的に複数の寺院に属し、複数の寺院を維持管理することになっている寺院組織の形態のことを指す。寺中においては、本坊と寺中といった複数の寺院を維持管理することとなり、けきょうにおいても同様に檀家として所属する檀那寺と自宅に近く普段の法要を依頼するけきょう寺の2ヶ寺を維持管理する組織となっている。つまり、門徒は1つの寺院に属する場合に比べ、多くの負担を強いられることになるのだ。もちろん、これらは、寺院側が一方的に作り上げた組織形態ではなく、檀家の「より多くの僧侶によって円滑な寺院運営を行ってほしい」、「遠くの檀那寺にわざわざ参拝するのが大変であるから、地域寺院が欲しい。」という希望によるものでもある。

この寺中やけきょう寺は、明治期の宗規綱領の改正に伴い、本願寺と本願寺派の各末寺は直接の包括関係となり、法規上は独立した寺院（宗教法人）である。しかし、宗規綱領改正後100年以上が過ぎた現在でも、この制度が残る理由を寺中制度を例えて森岡清美は次のようにあらわす。

しかるに問題は本坊・寺中下道場の関係である。これは手次関係に加えて、より以上に経営共同ないし連関の関係であったから、いくら本山がこの関係の廃止を指令しても、寺中や下道場で本坊の経営の外部に出て生計を立てうる見込みがつくまでは何ともならなかった。寺中・下道場も、配預された本坊門徒を己の門徒にするか、他に門徒を求めかして自己の経営をもち、本坊の羈絆から脱しようとしないうけでなかったが、本坊の従者であることを前提としてのみ自己の信徒となっている本坊門徒を、己の側にかかえこんで独立を図ることは寺中・下道場にとって自己矛盾であり、また道義的にも躊躇された。それに、本坊に従属してさえおれば年間の食糧を月忌米（月忌マイリに対する報酬）などの形で確保できるし、随時布施の現金収入もあり、部落では中層以上の生活ができたから、経済的には独立へと追いつめられていなかった。したがって、宗規綱領の規定にかかわらず依然としてこの関係が存続し、そしてまた、

それが宗門法の条項に反映したことは前節でみた通りである¹⁰⁶。

つまり、宗規綱領の規定に関わらず、寺中は本坊の組織の一部として機能し、また本坊に経営を依存する限り、住職の生活が保証されていた。そのため、その関係が急激に解体に向かうことはなかったのである。しかし、時代が移り変わり、過疎問題や宗教の世俗化などの社会環境が変化する中、本坊に従属する寺中の必要性に疑問が生まれだしたのである。

それは、重層的な寺院組織の必要性に疑問を感じだした檀家の意識変化であり、また、寺中の僧侶の中にも寺中の必要性に疑問を感じる者やまたは今後の有り様への危機感を抱く者が出てきたのである。それは、本坊や寺中の住職へ実施したインタビュー調査からもわかることであり、また、先述の小説『沈める寺』の中での寺中の跡継ぎ息子の葛藤の中にも描かれているものである。

そして、寺院組織の重層化への疑念が生まれる中、過疎化や宗教の世俗化などにより檀家が減少傾向にある現在、社会状況に対応すべく寺院組織のスリム化を図る上で寺中やけきょう寺の廃寺が選択される事例が見られるようになったのである。

つまり、先に示した森岡清美が、

しかし、今や宗門法が公然と寺中・下道場の独立を認めている以上、旧来の道義意識も変質し始め、機会があれば独立を企てることは従属寺院にとって当然のこととなったから、この関係も徐々に解体に向かって歩んだ¹⁰⁷。

と述べるようにはならなかったのである。森岡清美が指摘するように本坊と寺中の解体は進みつつあるが、それは一部の寺中の独立ということを除き、多くは寺中の廃寺という結果によるものである。つまり、寺中が完全に本坊から独立し経営を成り立たせるまでには至らなかったのである。

2.5 考察

本章では、廃寺をキーワードに寺院経営の現状を見てきた。都市部においては、寺院の葬祭業者をはじめとするサービス業との融合や葬儀形態の変容など様々な寺院を取りまく環境の変化について取りあげた。

また、廃寺の事例として、富山県高岡市、広島県安芸高田市の事例を取りあげた。両事例は過疎地域の事例であり、そのため、人口の減少が廃寺の大きな要因であると捉えられがちである。もちろん、過疎がもたらす人口の減少は、そのまま葬儀や法事の減少につな

¹⁰⁶ 森岡清美 1962『真宗教団と「家」制度』創文社。pp.368-369。

¹⁰⁷ 森岡清美 1962『真宗教団と「家」制度』創文社。p.369。

がり寺院経営に大きな影響を与える。しかし、過疎問題が廃寺の唯一の要因であるとは言い切れなかった。富山県、広島県は過疎に悩みつつも同時に重層化した寺院組織を抱えているのである。この寺院組織の重層性が、廃寺にいたる直接的な要因と考えられるのである。

これは、富山県の事例に見た善立寺や広島県の事例に見た法成寺で問題とされた後継者問題にも繋がる。富山県の善立寺の事例においては、住職には子どもが4人もいたにも関わらず後継者を擁立できずに廃寺へといたった。また、広島の法成寺は、積極的に後継者擁立をめざし、養女を受け入れたにも関わらず最終的に後継者擁立にはいたらなかった。この後継者問題は、今後の廃寺を考える上において重要な問題となる。それは先述のとおり、多くの寺院は多額の借入を通常有していない。もちろん本堂や庫裡、納骨堂の建設といった時に一時的に借り入れることはあっても、大きな投資は檀家からの寄附によって行われることがいまだに慣習化している。そのため、住職在任中に破産するケースは少なく、住職の後継者の有無が、寺院を継続経営するか否かのターニングポイントとなるのである。

ではなぜ住職の後継者擁立にこれほど苦慮するのであろうか。僧侶が一般に求人される職業ではないとはいえ、全国には本願寺派寺院だけでも約10,000ヶ寺の末寺がある。寺院経営は多くの場合、家族のみによる経営を行なわれており、寺院が全体の90.4%が家族経営である¹⁰⁸。そのため、住職の次男、三男が共に働くことは容易ではない。そのため寺院関係者の中から候補者を擁立できそうなものである。実際、本願寺派では後継者不在の寺院のために住職の候補者の斡旋事業も手がけている¹⁰⁹。しかし、先に見た富山県や広島県の事例においては、後継者を擁立できなかった。

富山県高岡市の善立寺は本坊の境内に設立され、本坊である廣濟寺の檀家に対する法務により経営を行い、自らは檀家を持つことはなかった。また、広島の法成寺も善立寺同様に自らの檀家を持つことなく寺院周辺の他寺檀家への月忌参りなどを行うことにより経営してきた。このことが、重層化した寺院組織の中では、そのまま寺院の格として表面化するのである。例えば、富山県に見た、本坊と寺中の関係は従属的なものであり、それは檀家や地域住民も窺い知ることができるものである。例えば、本坊僧侶と寺中僧侶と一緒に葬儀や法要に出かける時は、必ず寺中僧侶は本坊僧侶の鞆を持ち一歩下がって歩く。また、近年まで寺中僧侶は本堂の内陣¹¹⁰にて読経することは許されず、檀家と同じ外陣¹¹¹での読経しかできなかった。つまり、同じ住職とは言え、檀家や地域社会においては大きな差となっており、この扱いの差が、住職後継者擁立の妨げの一要因であるのは間違いない。例えば、本坊の後継者問題であれば、おそらくそれほど苦慮することなく例え血縁関係がない者を後継者として擁立しなければならない状況でも候補者擁立は可

¹⁰⁸ 「第9回宗勢基本調査」浄土真宗本願寺派2010『月刊宗報 7月号付録』本願出版社。

¹⁰⁹ NET縁HP <http://johobako.hongwanji.or.jp/enishi/info.html> (2012/08/16 閲覧)

¹¹⁰ 本堂前方で一段高くなった本尊と同じスペースのこと。

¹¹¹ 本堂後方の一段下がったスペースのこと。

能であると考えられる。しかし、それが寺中やけきょう寺の後継者問題となれば問題解決が途端に困難なものとなるのである。

もちろん、寺中やけきょう寺が抱える経済的な問題も、一方では指摘できる。寺中やけきょうの寺も先述の通り一昔前は地域において中流以上の生活が出来たとは言え、過疎の進む現在においては、経営に不安も感じる住職も多い。そのため、後継者を擁立しないということももちろん考えられる。

このように、現在廃寺が多く確認される富山県や広島県においては、過疎問題を廃寺の一因としつつも、重層化した寺院組織に廃寺の主たる要因があることを明らかにした。それは、寺院の廃寺とは過疎による檀家の減少により寺院運営が困難になったからであろうとの予測を覆すものであった。もちろん、過疎や社会変化の影響を否定するものではない。しかし、過疎や社会変化とは全国的な問題であり、富山県や広島県に特化した問題では無い。そうした状況において、富山県と広島県に廃寺を多く確認できるということは、やはり、両県の特徴的な寺院組織にその要因があると言えるだろう。

一般的に、廃寺が語られる場合、先に挙げたとおり過疎問題などの寺院を取りまく社会環境に、その要因を求めがちである。しかし、その一方で、本章で指摘したような寺院組織への指摘は先行研究においても見られない指摘である。

つまり、本章において、廃寺とは過疎や宗教の世俗化など寺院組織外部からの外的要因と寺院組織そのものが持つ内的要因とに区別し語る必要があると指摘するのである。

2.6 小括

本章においては、都市部の寺院経営の現状と過疎地域における寺院経営の現状について見てきた。その中で、本願寺派寺院の廃寺を地域毎に見直す中から一つの傾向を見いだした。それは、現在、廃寺が多く地域できる地域が、北陸地方と山陰・中国地方であるということである。北陸地方や山陰・中国地方の山間部では、現在、過疎が社会問題となっており、一見、過疎により廃寺が増加しているものと考えられた。そこで本章では、北陸地方の富山県高岡市、広島県安芸高田市の事例を取りあげ、その廃寺の要因に迫った。そこで明らかになったものは、寺中やけきょう寺といった親寺のサポートをする寺院の存在であった。そして、そこから見えてきたものは、寺院が抱える重層化した組織の問題であった。ここで述べる重層化した組織とは、北陸地方の富山県においては本坊と寺中の関係であり、中国地方の広島県においては、師匠寺とけきょう寺の問題である。

北陸地方や山陰・中国地方においては、これまで 200 年以上の歴史の中で、檀家が複数の寺院を護持する制度が成立し現在まで維持されてきたのである。しかし、ここに来て過疎や宗教の世俗化など様々な社会環境の変化の中で複数の寺院を維持することが困難となり、寺中やけきょう寺という直接檀家が所属している檀那寺でない寺院が廃寺となっているのである。

つまり、この富山県と広島県の両地域の事例から考えると、両県における廃寺とは複数の寺院を同一の檀家が支えるという寺院組織に、その根本的な問題があることがわかるのである。

次章においては、鹿児島県の事例を通じて、重層的な組織を持たない過疎地域の寺院の現状を見ていく。

第3章 過疎地域寺院の寺院経営—鹿児島県の事例を中心に—

次に本論の中心的に取りあげる鹿児島県の事例を見ていく。先の章でみたように、全国的に廃寺が多いとされる北陸地方の富山県、山陰・中国地方の広島県で問題視されてことは、過疎を遠因としながらも、直接の要因を北陸地方、山陰・中国地方で見られる「本坊と寺中」や「師匠寺とけきょう寺」といった寺院が持つ重層的な寺院組織の形態にあることを指摘した。それに対し、本章で取りあげる鹿児島県の事例では、北陸地方の本坊・寺中や山陰・中国地方の師匠寺・けきょう寺のような重層的な組織形態は見受けられない。鹿児島県では、例えば始良郡始良町（現始良市）にあり、現在は廃寺となっている光泉寺のように講を任されていた番役が独立して寺号を公称したような事例は見受けられるが、光泉寺の場合も、元々、加治木の性応寺、蒲生の幽栖寺、住吉の新照寺へと分散していた講の構成員を光泉寺が、性応寺、幽栖寺、新照寺から全て引き受ける事により寺院を設立している。つまり、北陸地方や山陰・中国地方に見られるような檀家が複数の寺院に所属するような寺院組織の形態とはなっていないのである¹¹²。それは、鹿児島県で明治初期に実施された廃仏毀釈の影響が多い。鹿児島県の廃仏毀釈の様子については、後に詳しく述べるが、その廃仏毀釈によって、それまであった県内のすべての寺院が廃寺とされた。それにより、鹿児島県内の寺院は、1876年（明治9年）の信教の自由令以降に建立、もしくは復興された寺院のみとなっている。そのため、北陸地方、山陰・中国地方をはじめ全国の他の地域のように現在までに数百年の歴史を有するという寺院は存在しないのである。

また、薩摩藩による江戸時代の真宗禁制の影響も大きく、江戸時代には存在しなかった真宗寺院が1876年（明治9年）に信教の自由が認められた後に鹿児島県内に進出し、現在では鹿児島県内の寺院の多くは真宗寺院であるという状況にある。その状況を大村英昭が、『西南の役』に前後して、主に長州出身の真宗僧侶が大挙入薩、おかげで鹿児島県が、明治時代よりあとに出来た『真宗地帯』になったことも言い添えておこう。」と述べるように¹¹³、真宗は、寺院数、檀家数ともに鹿児島県を代表する宗教となっている。つまり、明治以後に鹿児島県下の寺院の歴史はスタートを切ったとすることができるのである。そのため、北陸地方や山陰・中国地方で見たような複雑化した寺院組織を持つまでにいたらず、現在にいたっているのである。そのため、本論の中心命題である過疎地域と寺院経営を考察する上において、過疎以外の要因が少なく過疎と寺院経営の関係が明白であり、過疎と寺院経営の関係を考察する上での事例として最適であると考えられる。

では、つぎに調査地である鹿児島県の概要からみていく。

¹¹² 開教百年史編纂委員会（編）1987『本願寺鹿児島開教百年史』鹿児島教区教務所・鹿児島別院 pp.781-782。

¹¹³ 大村英昭 1996『現代社会と宗教』岩波書店 p.167。

3.1 鹿児島県の概要

3.1.1 真宗禁制下における宗教状況

鹿児島県では、1876年（明治9年）まで浄土真宗（一向宗）の信仰が、約300年の間に渡り禁じられていた。そもそも鹿児島県に浄土真宗が伝わったのは、室町時代中期にあたる1505年（永正2年）頃といわれる。しかし、1597年（慶長2年）2月22日、第17代島津義弘によって正式に浄土真宗は薩摩藩内において禁止される¹¹⁴。禁止された理由は諸説語られる。ひとつには、豊臣秀吉の島津氏征服の際に本願寺門主であった顕如とその門徒が秀吉を援助したという説。またふたつめには、島津家のお家騒動によるとする説。さらには、島津家家臣であった伊集院幸侃の反乱に連座しての禁令であったとする説。または、島津家中興の祖と言われる島津忠良の禁止説や後小松天皇勅許説まで、様々な説があるが¹¹⁵、その検証は歴史学者に委ねるとする。いずれにせよ、その間、度重なる摘発が行われ多くの殉教者を出しながらも1876年（明治9年）の解禁までの間、薩摩藩内の門徒たちは、洞穴や山中、海上などに隠れながら浄土真宗を信仰してきたのである。その当時の様子を大江法城は、

弾圧は天保年間に至ってその極みに達し、信者達は本願寺に「南国諸講々、去未年御法難蜂起仕、國中不漏根葉を枯、嚴重之糾明、信ニ以前代未聞之降ニ御座候、先男子は宗門座の庭ニ木馬を飭り割木之上に座しめ、膝上に五・六拾斤の石を乗、左右より短棒にて打擲致し、皮肉破れ、血流、脚骨砕、女子は赤裸に成し、木馬に乗、或は陰門に大縄を挟ませ、双方前後より挽倒し、棒搗いたし、呵責に逢い候」（薩摩国諸記）と報告している。厳しい弾圧にも拘わらず、信者達は講（コマ）を結成し、隣藩にあった肥後水俣の源光寺や西念寺に赴いて信仰を継続させた。源光寺にはかくれ念仏者のための「かくれ部屋」が現存している。探索に出かけた役人の報告書に「教之通下座奥屋敷へ心懸申候処ニ」とあるが「下座奥屋敷」とはこの部屋のことである。先の薩摩国諸記には、「法座はおおくは深山中、但し辺土にして、夜中のみたて御座候、併五重の遠見を人置参詣し、人数をあらため、若不審の事候は、竹かいをあいつと仕事。」とある。古老に聞くと、船で沖に出て法座を聞いたとも言う。本願寺も危険を冒して使僧を送り込んでいるが、安政3年（1856年）には安芸の貞徳寺無涯が役人に追われ自害している。天保10年の「法難くずれ」では、大量検挙され、数百名が獄に投じられたと言う。同14年春には、信者14万人が摘発され、2000幅の阿弥陀如来本尊が押収されたという。嘉永2年（1849）の書翰では70余りの講が悉く露見したとある。明

¹¹⁴ 西本願寺鹿児島別院 HP による。 <http://www.hongwanji-kagoshima.or.jp/> (2013/06/08 閲覧)

¹¹⁵ 星野元貞 1988 『薩摩のかくれ門徒』 著作社。

治元年に真宗僧侶が大量に捕縛・投獄されると、その奪還のため信者達が蜂起した¹¹⁶。

と述べている。

そして、その 300 年の間、薩摩の門徒たちの信仰の中心組織となったのが講組織である。講とは、浄土真宗の信者同士の集まりであり、講を単位として本山との連絡を取り合っていた。そのため、講名も仏飯講や灯明講、焼香講など本願寺の運営を担う名前が多い。また、講の規模は一村内に収まるものから数村にわたるもの、もっと大きいものでは数郷にわたる講まで存在していたと伝えられる。しかし、講を単位として本山と連絡を取り合うものの、日々の活動は、その各集落単位の集団を形成し、代表者である番役を中心に月参り、報恩講、彼岸会や葬儀に至るまで執り行われていたのである。

いずれにせよ、1876 年（明治 9 年）に真宗が開教されるまでの間、薩摩藩の真宗信者たちは、堂々と寺院を建立し念仏を唱えることはなかったのである。そして、そのことが明治初期の廃仏毀釈と相まって、明治期以後の鹿児島県における寺院経営の大きな特徴としてあらわれるのである。次に、真宗禁令とともに鹿児島県の寺院において近世以降最大の出来事であった廃仏毀釈について見ていく。

3.1.2 廃仏毀釈と寺院

先に触れたように、鹿児島県の寺院の歴史を語る上で明治期初期の廃仏毀釈は最大の出来事であったと言える。鹿児島県においては、明治初期における廃仏毀釈の影響が他藩と比較して甚大であった。

まず、廃仏毀釈前の寺院の様子を見てみると、江戸時代の薩摩藩の寺院の状況をジェームス・E・ケテラーは、島津家が承認し、1866 年（慶応 2 年）に設立された廃寺取調局が、同年 2 月に実施した調査結果を引き合いに、下記のように述べている。

調査によれば、広大な薩摩領内（現在の鹿児島、宮崎南部、および沖縄）には、藩の管轄下におよそ三千の住職を擁する一〇六六の寺院が存在した。また、四千以上の堂とおよそ四千五百の神社が存在した。寺院全体で毎年一万五千石以上の独立収入があったが、僧侶たちはまた、藩からも直接の援助として毎年一万両以上を受け取っていた¹¹⁷。

しかし、それが、1868 年（明治元年）鹿児島藩の桂久武家老名で「今般おぼしめしにより、神道ひとすじで、祭祀するように」と通達が出されると廃仏毀釈が県内で断行されることとなった。県内では、先述のとおり江戸時代には真宗が禁止されており、多くの真宗

¹¹⁶ 大江法城 1997 「日本人の宗教心（VI）：かくれ念仏考」『福井工業大学研究紀要』（27） pp.127-137 p.132。

¹¹⁷ ジェームス・E・ケテラー 2006 岡田正彦（訳）『邪教／殉教の明治』ペリかん社 p.89。

信者が、「かくれ念仏」と称されるように隠れながら講を組織し信仰を続けていたのである。そのため廃仏毀釈に際し、既存の所属する寺院に葬儀などを通して属してはいたものの本来の信仰は別のところにあつたため強い帰属意識は無かったものと言われている。また、薩摩藩では、寺請制度が存在せず、他藩においては寺院がキリシタンでないことの証明書を発行していたが、薩摩藩においては寺院の代わりに郷土とよばれる武士階層がそれを行っていた。そのため庶民にとって寺院は染みの少ないものであり 1868 年（明治元年）の廃仏毀釈の令が出された折にも大きな抵抗もなく廃仏毀釈が実施されたと言われる。そのことを、名越護は、

鹿兒島藩では形式的には、幕府の政策に従って一向宗を除く仏教各宗派のいずれかに属することを強制されましたが、宗門改めに寺院の関係するところは少なく、手札改帳にも各人の宗旨のみを記載してあって、檀那寺の名もなければ捺印もなかったようです。寺院ではなく、各郷に配置された郷土などがその役割を果たしたため、葬式以外に住民と寺院との日常的な結びつきは他藩に比べて比較的薄く、これが、廃仏毀釈が行なわれたときも、「お上のやることに住民は見て見ぬ態度の人が多く、あまり寺壊しに抵抗はなかった」と一部の識者にいわれる理由の一つと見ていいでしょう¹¹⁸。

と述べる。

この廃仏毀釈は 1869 年（明治 2 年）に、藩主忠義の夫人暉子が死亡し、知政所が、葬儀を従来の仏式より神式で執行をすることを告示すると、廃仏毀釈の波は島津家の檀那寺にまで及ぶこととなった。その結果、同年 11 月には最後まで残っていた福昌寺や一乗院など 6 ヶ寺が廃寺とされる事となり、わずか 2 年の間に 1,066 ヶ寺の寺院がすべて廃寺となり、約 3,000 人の僧侶が還俗したのである。そして、鹿兒島県には 1 ヶ寺の寺院も 1 人の僧侶もいないという日本の歴史上、特異な状況になったのである。

先のジェームス・E・ケテラーは、このことを

薩摩藩一五代藩主島津貴久（一五一四―七一）の座右の銘は、次のようなものであった。「仏を信ぜざる者は我が子孫に非らず」。島津家が領主の地位にあつたのは二九代にも及び、七百年以上も存続してきたのだが、最後の二人の藩主・斉彬（一八〇九―五八）と忠善（一八四〇―九七）だけは仏教に帰依しなかった。この二人を除いてすべての当主は法名を得ており、また多くの当主は実際に剃髪し、ほとんどの当主は僧侶を顧問や侍講に登用していた。こうした伝統にもかかわらず、一八六六年から一八七七年の西南戦争直前までの間に、薩摩藩では仏教が一掃されてしまい、ほんのわずかな痕跡をとどめるのみとなってしまった。まさに儒教的な物言いのごとく、僧侶は社会にとって無用であり、非生産的な穀潰しとしか見なされなかった。寺院は貴重

¹¹⁸ 名越護 2011 『鹿兒島藩の廃仏毀釈』 南方新社 p.79。

で需要の多い土地をふさいでいる、まぬけのための無税天国でしかないという見方がなされた。仏教そのものの役割は、三世紀前の貴久の言葉が無視しながら作り替えられ、それは不和をもたらして人々をたぶらかし、「神国」の歴史と人々にはそぐわない異国の教えとされた。一八七六年（明治九）九月の条例によってようやく、あらゆる宗派に県内での説教や宗教活動をする権利が認められたが、その時までにはすでに仏教および僧侶は組織的に、完膚なきまでに薩摩から放逐されていた¹¹⁹。

とする。

ジェームス・E・ケテラーも触れているように、その状況が変わるのは、1876年（明治9年）のことである。この年、信教の自由の令が出され、鹿児島県に真宗を含むすべての宗教が自由に布教することが可能となったのである。そうした状況の中、いち早く布教を開始したのが真宗である。真宗は、急速に江戸時代の薩摩藩による真宗禁制時に水面下で組織されていた講を中心に組織を固めていったのである。

次に、その真宗の動向を含め、鹿児島県における宗教状況の現状を見ていく。

3.1.3 鹿児島県における宗教状況の現状

鹿児島県の宗教状況をみると、先述のように、徹底した廃仏毀釈の影響もあり九州各県と比較した場合、福岡県 20,407 ケ寺（人口 5,054,000 人）、佐賀県 1,076 ケ寺（人口 859,000 人）、長崎県 734 ケ寺（人口 1,440,000 人）、熊本県 1,188 ケ寺（人口 1,821,000 人）、大分県 1,266 ケ寺（人口 1,200,000 人）、宮崎県 348 ケ寺（人口 1,136,000 人）、鹿児島県 488 ケ寺（人口 1,717,000 人）と鹿児島県の寺院数の少ない状況が見えてくる¹²⁰。

仏教系宗教法人、460 法人とは鹿児島県全体の宗教法人の 25.3%を占める数字である。さらに、仏教系宗教法人の内訳を見えていくと浄土系が 309 法人と圧倒的に多い¹²¹。それは、真宗禁制時からの信者に支えられた浄土真宗系の寺院が多いことを表わす。つまり、現在の鹿児島県の宗教状況をみると、本願寺派、大谷派に代表される浄土真宗系寺院の影響力が強い現状にあるのだ。その様子を五木寛之は、

その薩摩でようやく真宗禁制が解かれたのは、明治九（一八七六）年九月五日である。とはいえ、翌明治十（一八七七）年に西南戦争がはじまったため、事実上の真宗解禁は西南戦争が終わったあとのことだった。真宗解禁を待っていた浄土真宗本願寺派では、ただちに一町村に真宗の寺がひとつ必要だという政策を打ちだし、嵐のよう

¹¹⁹ ジェームス・E・ケテラー2006 岡田正彦（訳）『邪教／殉教の明治』ペリかん社 p.87。

¹²⁰ 寺院数 『宗教年鑑 平成 21 年版』2011 p.36。人口 総務省「住民基本台帳人口要覧」2009年3月末。

¹²¹ 鹿児島県HP

<http://www.pref.kagoshima.jp/ab04/kyoiku-bunka/bunka/syukyo/e5040602.html>
(2014/04/22 閲覧)

な勢いで布教に乗りだしてきた。その結果、現在の鹿児島県はまたたくまに真宗一色になった。本願寺鹿児島別院では、念仏禁制時代の薩摩に真宗門徒がどれくらいいたかを推定して、「十九万人」という数字をだしている。この数字が正しいのかどうか、私には判断できないが、だが、解禁後、鹿児島が真宗一色に染まってしまったというのだから、おそらく、十九万人といわれる「隠れ念仏」の信者たちがそのベースになっているのだろう。けれども、そういう話を聞くと、なんとなく複雑な感じがしないでもない。「隠れ念仏」の信者たちは、たしかに、苦しい弾圧時代に命がけで信仰を守り、自分たちの食べる分も食わずに、京都の本山へ志を届けていた。本山から見れば、彼らは「愛いやつ」というか、大事な門徒だった。それだけに、真宗が解禁されると、こんどはいっせいに、鹿児島に対して復興のためのエネルギーが向けられ、猛烈な勢いで真宗の寺が増えていったのだろう。とはいえ、その変わりかたの極端さというのは、やはり薩摩の土地柄なのだろうか。血が騒ぐというのか、ちょっと激しく変わりすぎではないか、という気もするのである。本山からのバックアップもあって、ある意味では、新たな真宗王国が鹿児島に出現する¹²²。

と述べている。

このように、現在では鹿児島県の寺院の多くは真宗寺院であり、その元となったのは真宗禁制時代に真宗信者の支えとなった「講」の組織である。次に、その講と寺院との関係を見ていく。

3.2 講組織と寺院

さて「講」とは、日本の村落社会の基盤組織として一定の役割を果たしてきたものであり、平安時代から戦国時代にかけて商売の独占権を結んでいた商工業者を中心とした「座」や株を互いに保有することによりカルテルを形成していた「株仲間」とも異なり、かといって神社信仰の支えであり、地域の氏神の祭祀を執り行う「宮座」とも、宮座が特定の家に特権的な役職を与えるといった地域のヒエラルキーを支える組織であったという点において同一視できないきわめて地縁的で平等な組織であるといえる。講は、特に農山漁村などの地域集落を形成する上で大きな役割を果たしていた。講は、中世頃には組織されていたといわれ伊勢神宮への信仰者を対象とした伊勢講をはじめ観音講や最勝講、報恩講など様々な講が組織された。それは、農山漁村の地域集落においては強い結束力を生むこととなり、時には1488年（長享2年）頃から1580年（天正8年）頃までの約100年間の長きにわたって繰り広げられて加賀の一向一揆のような民衆の政権への抵抗といった形となってあらわれた。そして時代を経てもなお講は、人口の流動の少ない地方の集落を中心に現在でも影響力を保持しているのである。

¹²² 五木寛之 2005『隠れ念仏と隠し念仏』講談社 pp.69-70。

そのことは桜井徳太郎が、

都会から眼を転じて農山漁村を眺めて行くと、講と村落生活との関係がいつそう深くつながっていることに気づく。わが国の村落社会では、部落共同体などの運営をムラ寄合（このムラは今日の行政区単位でいうと、小字・区にあたる）という自治的協議形式で行う所が多い。この寄合での話し合いによって部落の道普請・共同地の管理処分・氏神社祭礼の執行・屋根葺萱の利用など共同体全体の行事が進められる。そのムラ寄合が講寄合である場合が少なくないのである。一部落・一区内の全体が伊勢講・契約講・庚申講など一つの講組織で包まれている所では、その講寄合の席上でムラの行政事項が同時に協議されるという仕組である。あるいは区をさらに幾つかの講組に分けておいて、それらが単位となって冠婚葬祭の時に合力協同するということもある。あるいは水車（水神）講・萱講などのように共用する水車や屋根萱を使用するために区全体が一つの講組織を形成している場合も少なくない。このように講のはたらきは、村落の実際生活の面にあらわれてきて、その生産面においても消費面においても、ともに大きな影響を与えていることがわかるのである¹²³。

と示すとおりであり、講組織の現状を垣間見る事ができる。

この農山漁村において強い影響力を持った講組織であったが、鹿児島県においては他の地域とは少し違った形の特徴的な講組織が存在した。それが、「かくれ念仏」と現在では称される講の存在である。先に示したように鹿児島県は、江戸時代には真宗信仰が禁止されていた。そのため真宗門徒を取りまとめ本願寺と連絡を取り合う真宗寺院が1つもなく本願寺との連絡を取り合う組織として講が存在したのである。そのため、鹿児島県内には真宗信仰を目的とした講が70以上あったと言われ¹²⁴、それらは真宗禁制期においては秘密結社の様相をみせた。これら鹿児島県の真宗信仰の講は、1郷1講の事例から数郷に渡る大きな講まであり、日常的な宗教儀礼、つまり隠れながらの講の運営は、さらに下部に集落単位に分かれた小規模な講をリーダー的役割である番役を中心に組織し、葬儀や命日法要、月忌参りを執り行っていたと言われる。その数は資料としては残されていないものが多くはつきりとはわからないが70以上あったと言われる講の下部組織であるから、当然、数百カ所規模であったことは想像に難しくない。

この真宗を隠れて信仰するための講は、宗教儀礼の遂行の他に、京都の本願寺との連絡を取り合うことを目的に組織されたものであり、それは、仏飯講や椎茸講、焼香講などの名前が付けられ本山の法要に使われる品々を納める役割を果たしていたことからわかる。

この真宗を信仰するための講であるが、1876年（明治9年）に信教の自由が認められ、真宗寺院が建立されるとその寺院の組織に吸収されることとなった。寺院建立によって講

¹²³ 桜井徳太郎 1962『講集団成立過程の研究』吉川弘文館 pp.7-8。

¹²⁴ 星野元貞 1988『薩摩のかくれ門徒』著作社 p210。

は本願寺と連絡を取り合うといった本来の役割は終えることになったが、以来 150 年近くが経つ現在においても講組織は各地に残り、当時の講が現在まで受継がれている。

次に、現存する講の事例を中心に講組織と寺院の関係をみていく。

3.2.1 現存する講組織

先に触れたように各講には、番役と呼ばれる講のまとめ役であるとともに、僧侶の代役をつとめ、読経の導師を行う者がいた。この番役は、僧侶の代役とはいえ必ずしも教義に精通した者ではなく、僧侶の代わりに読経を行い、講を取りまとめるのが主な役割であったと思われる。そのため講によっては代々世襲によって番役をつとめるところや輪番制によるところなど様々であった。

例えば、鹿児島県薩摩川内市の離島である上甕島に近年まで残っていた二十三座講という講がある。これは、上甕島の中野地区で行なわれていた講である。二十三座講は、1862 年（文久 2 年）に下甕島全島において、全住民に対し厳しい取り調べが行われた「文久の法難」に伴い、新天地を求め下甕島から上甕島に移住した野口忠右衛門の子孫によって番役が代々受け継がれてきた。現在も中野地区に、野口忠右衛門の子孫は住んでいるが、先代までで講の役割は消滅しており、現在は野口宅に当時の仏間が残るだけである。それは、現在の野口家主人は、定年まで関西地方に勤めに出ており番役の跡を継ぐことがなかったためである。

鹿児島県内には、上甕島の二十三座講以外にも、現在でも講組織が残る地域が比較的多い。本願寺派の鹿児島教区が、親鸞聖人 750 回大遠忌法要にあわせて県内寺院に対し 2013 年（平成 25 年）に実施したアンケート調査によれば¹²⁵、現在でも実施されている講もしくは最近まで実施されていた講が少なくとも 41 講確認されている。このアンケート調査は県内の本願寺派住職を対象に行ったアンケート調査であり、現在でも地域の番役を中心に構成運営されている講の実体のすべてを各寺の住職が把握しているものではない。そのため、アンケートに答えられた講の他にも各住職が把握していない講が存在することも当然考え



図 11 現在の野口宅（筆者撮影）



図 12 野口宅 二十三座講仏間（筆者撮影）

¹²⁵ 筆者もメンバーとして参画。

られ、現在でも鹿児島県において講は強い存在感を示しているものと言える。

次にそのことを阿久根市の鈴木段集落に残る鈴木段講間から見ていく。阿久根市は、鹿児島県の日本海側に位置し、人口 22,385 人、世帯数 10,468 世帯が暮らす街である¹²⁶。その阿久根の中心地より南へ 10 キロほど下ったあたりに鈴木段集落はある。近くに駅や商店はなく地元住民以外は立ち寄ることの少ない、海岸沿いに面した国道 3 号線より内陸の山岳地へ少し入ったところにある小規模な集落である。鈴木段集落のある尻無地区には現在 375 名が暮らしている¹²⁷。



図 13 阿久根市地図（阿久根市 HP より）

この鈴木段集落では、江戸時代より現在まで「鈴木段講間」と呼ばれる講が途切れることなく受継がれている。講の始まり時期は定かでないものの、講に残されている本尊に「釋文如」と記されていることから、本願寺第 18 代門主である文如により本尊が下付されたことがわかる。そのため文如が死去する 1799 年（寛政 11 年）頃には、すでになにかしらの形をもって鈴木段講間は形成されていたと考えられる。江戸時代における鈴木段講間の有り様、そして明治期以後の鈴木段講間の有り様は現存する資料もなく知ることはできない。

現在の鈴木段講間は、毎月 16 日の朝 6 時半より担当の住民（番役）宅に集落住民が集まり全員で読経することから始まる。毎月 16 日に実施されるのは、浄土真宗の宗祖、親鸞の命日である 1 月 16 日にちなんだものである。番役は、ここでの読経の導師をつとめるとされるが、絶対条件ではない。筆者が初めて鈴木段講間を訪れた 2013 年（平成 25 年）5 月 16 日の講では、番役となった家の住人がまだ読経に不慣れであったため、番役の経験がある年配の男性を含む 3 名で導師をつとめていた。今後、選出された番役が要領を得てきた場合、導師は番役に引き継がれるとのことであった。鈴木段講間の番役は、半年毎の輪番制であり集落住民の投票で選出される。しかし、毎月の講には 30 人から 40 人の集落住民が集うため選挙による輪番制とはいえ全集落住民を収容できる部屋を持つ家である必要があり、また選出された番役宅の仏間には、番役宅の仏壇とともに講の仏壇も安置されるため、番役を勤めることのできる家は必然的に限定されるという。

つまり、現在の鈴木段講間での番役の重要な要件は、集落住民の収容であり読経の導師をつとめるという資質はさほど問われてはいない。この鈴木段講間での毎月の講は、番役にあわせて、真宗信者が読経することの多い正信偈の拝読、そして本願寺 8 代目門主蓮如

¹²⁶ 2014 年 3 月末現在。 阿久根市 HP <http://www.city.akune.kagoshima.jp/>（2014/04/23 閲覧）

¹²⁷ 「統計あくね 平成 25 年版」 <http://www.city.akune.kagoshima.jp/syokai/pdf/02.pdf>（2014/04/23 閲覧）

が示した領下文の唱和によって終わる。その後、お茶を飲みながらの懇談の時間となり、その後、銘銘で解散となる。ここでの番役の役割は、読経の導師と読経後のお茶の接待であり教義知識が必要される法話などは実施されない。また、集落住民の年忌法要や葬儀は同地域内の本願寺派寺院である證海寺の僧侶によりつとめられ番役がつとめることはない。

このようにみていくと、鈴木段講間における番役とは、寺院の住職の代役といった事ではなく、鈴木段講間の取りまとめるのがその役割だといえる。また、鈴木段集落の住民はすべて證海寺の檀家であり、教義伝道や本願寺との取り次ぎについては證海寺が担当して行なわれる。

これは、地域の講をまとめる形で鹿児島県内の真宗寺院が設立されたという歴史的な意味合いによるものである。つまり、集落を取りまとめる講組織（自治会組織と同一になっている場合も含め）が寺院を支える重要な役割を果たしていると言えるのである。

次に、集落と講の関係を詳しく見ていく。



図 15 鈴木段講間の様子（筆者撮影）



図 14 住民宅仏壇（左）と講仏壇（右）（筆者撮影）

3.2.2 講組織と地域社会

ここでは、先に見た鈴木段講間から講組織と地域社会との関わりを考えていく。この鈴木段集落においては、講組織と地域社会とが一体化した強いつながりを見て取ることができるのである。これは、先に見た桜井徳太郎が、「都会から眼を転じて農山漁村を眺めて行くと、講と村落生活との関係がいつそう深くつながっていることに気づく。」としたそのものの状況である¹²⁸。鈴木段集落は、漁業を中心に海産物加工産業などを生業とする住民が多い。そのような生活環境のもと、集落の住民同士は元々、漁業を中心とした互助作業を通じての結びつきが強い。それは漁村集落であるということの他にも、鈴木段集落が市街地より離れており、古くからの住民のみで構成される集落であることとも大きく関係する。マンションやアパートが無く、市街地から離れた集落に元々集落との関係があった者以外が住居を構えることはない。そのため、集落すべてが以前からの住人もしくは帰郷した者なのである。唯一、他集落から来た配偶者のみが新たな住民ということになる。集落住民

¹²⁸ 桜井徳太郎 1962『講集団成立過程の研究』吉川弘文館 p.7。

へのインタビュー調査でも、「集落においては、互助作業を通じての結びつきの他にも日々の日常生活において助け合い、友人関係、親族関係などの関係が強く、集落住民すべてがよく知る関係である。」と語られ、その関係の強さを物語っている。

また、先述のとおり、鈴木段集落の住民はすべて同集落から 300 メートル程離れた証海寺の檀家である。証海寺は、本願寺派鹿児島別院が出した『本願寺鹿児島開教百年史』に、

寺号公称は、昭和二十七年七月であるが、それまでに至る経過は、大正七年にさかのぼらなければならぬ。当地も「かくれ念仏」の地であり、阿久根市郷土史にもあるように「念仏禁止」の犠牲者も出た土地でもある。したがって、江戸末期より細々と続いた「講」を中心にして、念仏相続村に、初めて、本格的門法の道場として説教所が開設された¹²⁹。

とあるように、鈴木段講間をはじめとする講と証海寺とのつながりをみてとれる。

このような地域社会の環境のもと、現在でも、鈴木段講間の法会は毎月 1 回必ず行われるのである。毎月 1 回行われる講は、集落住民の信仰の場であると共に、重要な集いの場となっており集落内の住民同士が互いの健康状態や近況話を通じて互いの状況を確認する場ともなっている。そのことにより、集落内の関係がより一層強まる場ともなっていると言える。つまり、鈴木段集落において、講の法会は地域集落の定例の寄合となっており、集落内のコミュニティを円滑に行う上で重要な役割を果たしていると言えるのである。しかし、集落内の住民の意識にコミュニティを円滑に行うための法会であるという認識は少ない。それは、集落住民へのインタビュー調査からも明らかである。例えば、鈴木段講間が現在まで毎月継続されている理由を住民のひとりには、「ここ（集落：筆者註）の先祖さまが受継いできてくださった伝統を私たちの代でなくすわけにはいかない。」と語り、また別



図 16 鈴木段講間の読経風景（筆者撮影）

の者は「ご先祖を敬う気持ちが講を成り立たせているのだ。この講は後世にも受け継いでいてもらいたい。」と語るのである。つまり、住民の思いは、「集落の先祖が、真宗が禁教であった時代から大切に受け継いでこられた講の法会であるから絶やしてはならない。」と言うものであり、その使命感により継続される法会だと言える。それが、結果的に集落の信仰の場であるとともに、集落のコミュニティの重要な行事ともなっているのである。

筆者が訪れた 2013 年（平成 25 年）5 月 16 日の法会には、約 40 人の住民が参加しており、余程の用事がある者以外は全員が参加するということであった。当日は金曜日と平日

¹²⁹ 開教百年史編纂委員会（編）1987『本願寺鹿児島開教百年史』鹿児島教区教務所・鹿児島別院 p.712。

であったため子ども参加はなかったが、高齢者を中心に多くの住民が集う講の姿に地域社会と講との密着なつながりをみてとることができた。

当日は、30分程度の読経の後、参加者全員でお茶を飲みながらの談笑を済ませ、それぞれが職場に出勤していった。

次に、講組織と寺院組織との関わりについて詳しく見ていく。

3.2.3 講組織と寺院組織

真宗禁制時からの講は、1876年（明治9年）に信教の自由が認められ真宗信仰を公に行うことが可能となった後には、新設された真宗寺院との関係を強化することとなった。それは、先に述べたように鹿児島県においては、江戸時代の約300年間にわたり浄土真宗の寺院は存在せず講が真宗門徒のまとめ役となり本山との関係を築いていた。そして、真宗を含むすべての宗教が自由に布教できるようになると真宗寺院も当然、県内各地に寺院を設立することとなった。その寺院を組織するにあたって頼りにされたのが講の存在であったのである。寺院設立までの長い間、寺院の代わりに門徒を取りまとめ葬儀や法要などの宗教儀礼を行ってきた講であるから、そのまま真宗寺院の門徒組織に組み込まれることに抵抗はなかったのであろう。それはむしろ抵抗どころか真宗信者にとっては、待ち望まれた寺院の設立であり、率先して加入していったのかも知れない。

そのため寺檀制度が法的強制力を有していた江戸時代には寺院が存在しなかった鹿児島県内の寺院においても明治期以後、講を中心に寺檀制度が結ばれ他県から赴任した住職によって他県と同様に法的強制力を失った後にもかかわらず寺檀制度が出来上がったものと考えられる。つまりそれはキリシタン取締りのために半ば強制的に組織された寺院との関係ではなく、逆に檀家住民からの要望による寺檀制度の確立であったと言える。江戸時代の寺院と檀家との関係を圭室文雄が、

檀家制度が確立し、檀家に対して寺院側の権限が強化されてくると、寺側の意向に反して寄付金などを納めない檀家に対して、寺は強硬手段に出るようになってきた。つまり「宗門人別改帳」からはずすことである。宗判権（寺請証文を書く権利）は寺が持っているわけであるから、キリシタンではないという保証を寺がしないことである。そうなるとその檀家は家族ぐるみ、自分たちの身のあかりが立たなくなるのである。この場合は、「帳外れ」とか「帳外」とか呼ばれ、「非人戸籍」に入れられることになり、身分的差別を受けることになった。10年たてば元の戸籍にいちおう帰れることになっているが、そのためには寺院の住職が身分保証をする寺請証文が必要であった。そのためには正規の戸籍である「宗門人別改帳」からはずされた檀家は、これまで以上に寺に付届けをして檀那寺の御機嫌をとることはもとより、寺に詫証文を提出し、今後は檀那寺の意向に反しないように誓約し、保証人をたてて、改めて、「宗門人

別改帳」に差加えてもらうよう願書を提出しなければならなかった¹³⁰。

と述べるように強固かつ寺院側に有利なものであった。それに対し、鹿児島県における寺檀制度の構築は、先にみたように、圭室文雄が述べるような一方的に寺院が檀家を管理するような寺檀制度とは違い、鹿児島県の檀家にとっては切望され、そして檀家の手によって構築された制度だったのであろう。

それは、先に見た鈴木段講間も同様である。鈴木段講間は毎月16日の法要、そして報恩講法要などは番役を中心に地域住民のみで執り行われる。しかしこれは寺院との関係を断絶したものではなく、各住民の家で実施される年忌法要などは僧侶を招き実施されるし、葬儀もまた僧侶に導師を依頼する。さらに、地域の住民は寺院の仏教壮年会や仏教婦人会などの寺院組織にも積極的に属し寺院の維持運営に尽くしている。つまり、講は講の活動を自主的に行ってはいるものの、それは所属する證海寺の門徒組織内の一集落単位としての活動であり、寺院と組織をまったく別にしたものではないのである。つまり、鈴木段講間にみる講組織と寺院組織の関係とは、元々存在した講組織が、確かな信仰を継続するための寺院との関係であった。そのため、檀家が属する信仰の組織は直接的には、講であるものの、その講が属する信仰組織が證海寺なのである。つまり、講に属することは寺院の檀家組織に属することなのである。

3.3 考察

本章では、阿久根市の鈴木段集落に残る鈴木段講間を中心に、鹿児島県に今なお残る講の姿を見てきた。講とは全国的に見られたものであり、集落の冠婚葬祭と深く関わりを持ち、集落の信仰と密接な関係を持つものであると言える。それは、竹田聴州が近世村落の宮座と講を語る中に、

規模の狭小、組織の簡単さこそあれ、講も一つの祭祀組織に相違なかった。すなわち宮座も講も、村の基盤に特定の祭祀対象をめぐる特定の祭祀組織ないしその行事たる点では全く異なるところはない。両者の名と実の間に交流の生ずる基本契機は実はこの点にあるのである。講祭プロパーの方式として特徴的なのは、多くそれが輪番当屋制だということであるが、村座的宮座はもとより株座的宮座においても、何らかの形の輪番制は必ずといってよい位に行なわれていて、輪番祭祀制は宮座と講の間にみられる極めて顕著な共通要素である¹³¹。

と述べるところである。

¹³⁰ 圭室文雄 1999『葬式と檀家』吉川弘文館 pp.200-201。

¹³¹ 竹田聴州 1977『村落同族祭祀の研究』吉川弘文館 pp.82-83。

本章でみた鈴木段講間も集落による祭祀組織であることは疑いようのないところである。さらに、鈴木段講間は江戸時代の薩摩藩での真宗禁制時代に設立された講である。その信仰は他の地方の講と比較して熱心なものであったであろう。しかし、現在の住民へのインタビュー調査では、念仏講の様相というよりは、地域の定例行事としての受け止められの方が強いようにも感じられる。それは、講によって読経こそ行なわれるものの教義に触れる機会はなく、尚且つ現在も講を継続させる動機が、「先祖代々が受け継いで来てくれた講を絶やすわけにはいかない。」との言説に見られるように、信仰の継続というよりも行事の継続に重点が置かれているように感じられるからである。

その鈴木段講間であるが、そうしたこともあり、現在も毎月の法会が途切れることなく営まれている。それは、地域住民の講による祭祀である一方で地域のコミュニティの有り様でもあると言える。仕事前に当番住民の自宅に集まり読経を行なうことは、当番住民のみならず集う住民も大変なことである。しかし、毎月 1 回、顔を合せることによりお互いの状況が理解でき、更なる地域コミュニティの強化につながるのである。そして、この強化された地域コミュニティによって講が地域の重要な行事と位置づけられ、さらに講が継続されるのであろう。

つまり、鈴木段講間の始まりこそ真宗が禁止されている中での真宗信仰のための講であったのかも知れない。しかし、現在は、それが地域社会の重要なコミュニティの場となっているのである。

3.4 小括

鈴木段講間を通じて本章では、鹿児島県に残る講の有り様を明らかにした。それは、確かに読経を中心とした信仰組織の有り様であった。しかし、一方で信仰心のみにより講が維持継続されているかと言えば、そうだとも言い切れない。もちろん、毎月の法会の中で仏教、特に真宗の教えに触れる機会は多い事であろう。また、住民の多くが真宗に帰依している事は、鈴木段講間に参加する住民の多くが真宗門徒の証である門徒式章を首からかけていることから見て取れる。しかし、それだけで現代においても講が継続される唯一の要因であると言うには少し乱暴であるように思える。

つまり、信仰を主体とする講組織ではあるが、住民はそれだけに留まらず、お互いに顔を合せることも重要視しているのである。過疎集落においては、独居老人や老父婦だけの世帯も多い。実際、鈴木段集落において若者を目にすることは少なかった。そうした集落の状況もあり、お互いの状況を知ることは地域社会において大切な事なのであろう。例え、病にかかり 1 人動けない状況であったとしても、法会に参加しなければ誰かが気に懸けてくれる。また、それほどになくとも毎月顔をあわす住民同士であればこそ頼み事もしやすいと言うものであろう。

また、この住民の信仰の場でありコミュニティの場として機能する講であるものの寺院

組織と密接な関係を持つ講であることも確かである。次に講組織と寺院の関係を踏まえつつ住職が常駐しない寺院について見ていくことにする。

第4章 代務住職寺院における寺院経営—甌島の事例を中心に—

代務住職寺院とは、先に見たように住職が常駐することなく近隣もしくは親戚や縁戚の住職に代務を依頼し運営される寺院のことである。つまり、住職が常駐することなく、日常の寺院管理は檀家が中心となって実施しているような寺院のことを指す。前章の広島県での事例で見た光明寺などがこの事例である。

光明寺のように、現在全国各地において代務住職により寺院運営を行なっている寺院は多くある。その中で、ここでは、過疎化が進む鹿児島県の離島である甌島の事例を取りあげ、その代務住職寺院の経営の実態を明らかにする。ここで、甌島を事例として取りあげたのには、本論の主題である過疎地域の寺院経営を語る上で適地であるということがある。甌島の過疎の現状を浮田典良が、上甌島の人口動向を事例に、

第2次世界大戦前は、5,500人から6,000人の間を上下し、あまり変化が見られなかった。1945年には、戦災、復員、引き揚げなどのため、7,000人余りに増えているが、これは当時の農山漁村一般の傾向である。その後10年、1955年まで、人口は7,000人を上回っていた。ところが1960年には6,000人余りへと、約1,000人、13.1%減少し、さらに1960～65年には、22.3%、65～70年には27.6%、70～75年には16.5%という高い減少率を示して、1960年から75年までの15年間に、人口は半分以下に減少してしまった。その後減少率は低下し、75～80年には5.2%、80～85年には僅か2.8%というように、人口減少に歯止めがかかったかに見えたが、85～90年にはふたたび12.7%という鹿児島県下最高の人口減少率を示した¹³²。

と述べるとおり著しい過疎化の中にある地域であると言え、過疎と寺院経営の関係を探る上で適地と言える。

そうした中、寺院もまた檀家の減少という状況に直面し寺院経営のあり方を模索する最中である。その中、本章においては、住職が常駐することが困難となり、現在、代務住職により寺院経営を継続している下甌島青瀬集落の西楽寺の事例を中心に、過疎地域における寺院経営の現状を明らかにしていく。

¹³² 浮田典良 1993「鹿児島県甌島における過疎化の進行と近年の変化」『人文研究』関西学院大学 (43) pp.59-71 p60。

4.1 甑島の概要

甑島とは、上甑島、中甑島、下甑島の3島からなる鹿児島県薩摩川内市に属する甑島列島のことである。沖合約45kmの地点にあり、筆者が調査のために初めて甑島を訪れた2013(平成25年)2月には、いちき串木野市の串木野新港より高速船で約90分、フェリーでは約180分かかっていた。しかし、2014年(平成26年)4月2日以降は、高速船の経路が鹿児島県薩摩川内市からと変更となり下甑島の長浜港から川内港までの運航

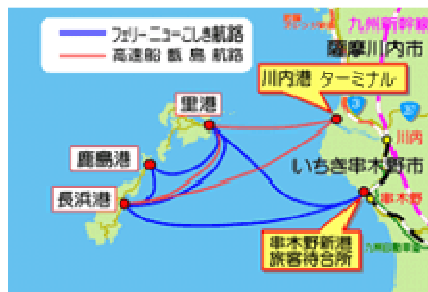


図 17 甑島への経路(甑島商船 HP)

時間が直行で70分と若干短縮されている。甑島列島間の交通については、上甑島と中甑島とは橋が架かっており自動車での往来も可能であるが、中甑島と下甑島との橋は現在工事中であり車による往来は出来ず、船による往来に頼らなければならない。2013年(平成25年)の時点において両島を結ぶ橋の工期は約10年と語られていた。

甑島の人口は、1960年(昭和35年)に6,091人であったが年々減少傾向にあり、2013年(平成25年)には4,452人まで減少しているまさに過疎が進む島である¹³³。また、島内に高校はなく、全日制への進学率が94.1%と言われる中¹³⁴、島内の中学生の多くは、卒業と同時に島外の高校に進学することとなる。そのため、島内の高齢化率は必然的に高くなり鹿児島県全体の高齢化率が26.5%であるのに対し甑島は高齢化率42.2%と約4割が高齢者であり¹³⁵、典型的な少子高齢化が進む過疎地域と言える。

この甑島の中でも、本論文においては下甑島を中心事例として取りあげる。先述の通り下甑島は、上甑島、中甑島とは現在はまだ橋でつながっておらず孤立した島となっている。人口2,577人、世帯数1,572世帯あるものの¹³⁶、下甑島には航空自衛隊下甑島分屯基地があり、その隊員や隊員家族が多く生活しており島内人口の増加につながっている。確かな数字は、わからないものの住民の話では300人から500人の自衛隊関係者が暮らしていると語られ¹³⁷、島内の寺院と関係を持つ地元住民は残りの2,000人程度であると考えられる。また、過疎の状況は人口だけに見られるものではない。甑島内においても孤立した下甑島は、上甑島、中甑島と比べ鹿児島本土との船便の利便性も悪く商業施設が発展していない。

¹³³ 1960年は国勢調査、2013年は住民基本台帳による。

¹³⁴ 2008年全日制高校進学率。文部科学省HPによる。

http://www.mext.go.jp/component/a_menu/education/detail/_icsFiles/afieldfile/2011/09/27/1299178_01.pdf (2014/07/05 閲覧)

¹³⁵ 国勢調査による。

¹³⁶ 住民基本台帳による。

¹³⁷ 下甑島コミュニティ協議会HPには、隊員数約170名とある。

<http://www.community.satsumasendai.jp/chiku/nagahama/index.html> (2013/12/14 閲覧)

そのため、島内にはコンビニエンスストアはおろか商店も少なく、筆者が調査に赴いた際も昼食をとるのに苦慮したほどである。

しかし、そうした過疎の島ではあるが寺院数は少なくはない。下甕島内に現在、本願寺派寺院が、法雲寺（手打地区）、西楽寺（青瀬地区）そして西楽寺片野浦説教所（片野浦地区）の3ヶ寺ある。また、他に大谷派寺院が、徳船寺（藺牟田地区）、長光寺（長浜地区）、宝海寺（青瀬地区）、大照寺（手打地区）そして大照寺浜田出張所（浜田地区）の5ヶ寺あり、あわせて8ヶ寺もの寺院が、人口2,000人程度の島にあることになる。

つまり、単純に2,000人を8ヶ寺で割ると1ヶ寺あたり250人の門徒を抱えることとなる。先に述べたとおり、寺院の檀家数は世帯単位とされることがほとんどであることから考えて、鹿児島県の1世帯あたりの平均構成人員が2.13人であるから¹³⁸、檀家数は約120軒程度と考えられる。一般的に寺院が副業なしに経営していくためには300軒の檀家が必要と言われる。島田裕巳も著書の中で、

一般の仏教寺院は葬式や年忌法要だけで寺を維持していく費用を捻出しなければならない。その際に、基盤となるのが檀家数である。檀家の数が多ければ、葬式や法要の機会が増え、経済は安定する。逆に、その数が少なければ、寺を維持していただく収入を上げることはできない。これは、都会であるか、地方であるかによっても違うが、一般に一つの寺を維持していくためには300軒の檀家が必要だと言われる¹³⁹。

と述べることからわかる。しかし、島田裕巳の論拠は、日本消費者協会による2007年（平成19年）の調査結果をもとにした戒名料を含む葬儀の布施の全国平均額549,000円にあり、鹿児島県の実情を反映していない。そのため、島田裕巳の論拠をもとにすると鹿児島県においては300軒の門徒では住職を常駐させての寺院経営は不可能であると言える。だとするならば、下甕島における平均檀家数120軒では、すべての島内寺院において住職が常駐しての寺院経営は不可能であると考えられるのである。

ではなぜ、以前は人口が今ほど少なくともはなかったとはいえ、離島である下甕島にこのように多くの寺院が設立されたのであろうか。

次に、その経緯について見ていく。

¹³⁸ 2013年3月31日現在。総務省HPより

http://www.soumu.go.jp/main_content/000244523.pdf（2014/07/05 閲覧）

¹³⁹ 島田裕巳 2010『葬式は、要らない』幻冬舎 p.129。

4.2 甑島における寺院経営の歴史



図 18 隠れ山 (筆者撮影)

先述のとおり、鹿児島県では、1876年(明治9年)まで真宗の信仰が、約300年の間、禁じられていた。そもそも鹿児島県に真宗が伝わったのは、室町時代中期にあたる1505年(永正2年)頃といわれる。しかし、1597年(慶長2年)2月22日、第17代島津義弘によって正式に浄土真宗は薩摩藩内において禁止される¹⁴⁰。その間、度重なる摘発が行われ多くの殉教者を出しながらも1876年の解禁までの間、藩内の門徒たちは、洞穴や山中、海上などに隠れながら浄土真宗を信仰し

てきた。それは、離島である甑島においても例外ではなかった。特に下甑島では、浄土真宗の信仰が盛んであったと言われ、小川三郎が、「島の人々の暮らしを支えてきた中で一向宗の信仰であり、真宗の歴史は権力に対する民衆の抵抗の歴史であるとされている。」と述べるように、島民の信仰への熱意が感じられる¹⁴¹。禁制時の甑島での信仰の様子は、現在でも里地区の隠れ山、木の口山の岩穴、念仏発祥の地と呼ばれる鹿島の藺落とし浦、手打の仏石などの史跡からも窺い知れる。またその一端を桃園恵真は、

手打には禁制の昔から伝わる花見という行事がある。適当な場所をきめて一同寄り集まり、老若こぞって話に花を咲かせるのである。表面はあくまで酒肴を持ち寄っての一日の行楽であるが、実は「中祖伝勸録」(「蓮如上人一代記」を三十座に分けたもの)をあらかじめえらんでおいた上手な読み手に読ませて、一同熱心に聴聞する信仰の場である。花見と称して行楽をよそおったのは役人の目をあざむく苦肉の策であったろう¹⁴²。

と述べ、当時の島民が、花見を隠れ蓑として、念仏を唱える信仰行事を実施していた事がわかる。また同時に、地域ぐるみで真宗を信仰していた様子もこのことから窺い知れる。さらに、地域住民の信仰、結束の強さは、江戸時代の天保年間におこった「天保の法難」などの伝承によって現在まで語りつがれている。天保の法難とは、1835年(天保6年)に

¹⁴⁰ 西本願寺鹿児島別院 HP による。 <http://www.hongwanji-kagoshima.or.jp/> (2013/06/08 閲覧)

¹⁴¹ 小川三郎 2001 『甑島』 春苑堂出版 pp. 69-70。

¹⁴² 桃園恵真 1983 『薩摩藩真宗禁制史の研究』 吉川弘文館 p. 369。

甌島全土にて信者の一斉摘発が行われた際に、厳しい取り調べに対しても自白する者が 1 人もいなかった長浜村（現長浜地区）の住民に対し役人が激怒し、長浜村全体を役人が焼き払ったというものである。

また、小川三郎も禁制時の信仰について、

甌島の中でも鹿島村（旧藺牟田）では二百年余り前の享保のころまで、春秋の彼岸には「藺落としの凹地へ」村中の者が集まって太陽がはるか東シナ海の彼方、西の海へ沈んで行く神秘的な姿を拝んだと伝えられている。鹿島村の文化は漁労の暮しからともいわれ、信心、信仰は厚い。享保年間（一七一六～一七三六）鰯網が盛んだった頃ころ、肥後・筑紫を経てきた伊平という他国人が、寂如上人のご本寺をお伴して村人に拝ませたとみわれている。また、役人の目につかないように、拝む場所を崖などの目立たない所に設置し、各番所をおいて見張った。その例として上ノ山御座、中州御座、小牟田御座があった¹⁴³。

と述べる。このように様々な逸話が伝わる熱心な信者に支えられ、1876年（明治9年）に信教の自由が条件付ではあるが許されると島内にも浄土真宗の寺院が建立されることとなり、禁制期当時の講組織を元に、現在に至る 8ヶ寺の浄土真宗寺院となったのである。

現在も甌島が真宗の盛んな地域であることに変わりはなく、竹田旦はその様子を『離島の民俗』の中に、

甌島は全島真宗の盛んなところである。他宗の信者は一軒もない。そのために、信仰面では在来の古いものが破壊され、変容されたものが多い。道を歩いていると、甌島では小祠の類をめぐって見かけない。本土では、家の中に入ると柱にべたべたとお札がはってあるのが常であるが、これも甌島には全然ない。そのかわり、大きくてきらびやかな仏壇が、どこの家にも置かれている。これも全島民が敬虔な真宗門徒だからである。寺の住職は「上人」または「先生」とよばれ、社会的にも高い位置におかれている。各部落に「仏教青年団」というような組織も見られ、島民の精神生活のよりどころをしのぶに足りる。「門徒もの知らず」の言は、この島にも通用する一例として、部落の鎮守の杜をもたなかった所があることを挙げておこう¹⁴⁴。

と述べるほどである。

次に、現在の甌島における寺院経営の現状について見ていく。

¹⁴³ 小川三郎 2001『甌島』春苑堂出版 p.71。

¹⁴⁴ 竹田旦 1968『離島の民俗』岩崎美術社 p.194。

4.3 甑島における寺院経営の現状



図 19 青瀬地区集落



図 20 下甑島 (iso8) 筆者加筆

ここでは、下甑島の 8 ヶ寺の寺院の中でも、特に青瀬地区にある西楽寺を中心に論を進めていく。青瀬地区は、高速船・フェリー乗り場がある長浜港より南へ車で 5 分程度走った海沿いの集落であり 1989 年（平成元年）には人口 462 人であったものが¹⁴⁵、2013 年には人口 197 名、世帯数 121 世帯へと著しい人口の減少がみられる地区である¹⁴⁶。元々、下甑島の東海岸の中央部に位置し、絶好の漁場である青瀬海岸の平地を中心に集落が形成されたものであり、キビナゴ漁が主産業であった。青瀬地区の概要を『下甑島郷土誌』には、

下甑村全体の十六分にあたる九九二畝を有する青瀬地区。島内二番目青瀬岳の裾野に広がる集落を背景に、空と海の青色が海岸の白砂で一層映える。その浜の一ヶ先まで遠浅となり、恵まれた自然環境がまさしく地名を形どっている。地区民が奉納する青瀬神社の祭神は、海上を渡ってきて大国主の国造りに協力したとの言伝えがあるように、海人族の神として豊作・安全を願う地区民の心の拠り所となっている。青瀬は、下甑村の東海岸の中央部に位置し、大川下流域及び甑島第一の沿岸漁業を誇る水域の青瀬海岸の平地を中心に集落を形成してきた。大字は「青瀬」であり、瀬尾には漁業

¹⁴⁵ 下甑村郷土誌編纂委員会編 2004 『下甑村郷土誌』下甑村 p. 1344。

¹⁴⁶ 住民基本台帳による。

開拓と同時に移住した。青瀬地区には、瀬尾・南・町・堂之下・向井の各地区がある¹⁴⁷。

とある。また、青瀬地区コミュニティ協議会の青瀬地区の概要説明には下記のように述べられる。

青瀬地区は、下甕島の東海岸の中程に位置し、海岸に迫っている山ひだの間にある。その大部分は山地であり、僅かな平地に青瀬集落と瀬尾集落がある。地形は、3方向（北、西、南）が山に囲まれ、東側が海に面している。北の方角には、下甕島で2番目に高い山「青潮岳」（510m）が聳える。気候は、周りの山々に北西からの季節風が妨げられ、冬場はほとんど霜を見ない海洋性の温暖な気候でもある。夏場は海から風が吹いてきて、とてもしのぎ易い。青瀬集落の海岸線は、きめの細かい砂浜で遠浅になっており、海水浴には最適である。一方、瀬尾集落の沖合いは、優良な定置網の漁場があり、周年、新鮮な魚が水揚げされている。漁港では「アオリイカ」や「クロダイ」などがよく釣れる¹⁴⁸。



図 22 宝海寺（筆者撮影）



図 21 西楽寺（筆者撮影）

その青瀬地区には現在も、寺院が2ヶ寺ある。本願寺派寺院である西楽寺と大谷派寺院である宝海寺の2ヶ寺がそれである。この小さな集落に2ヶ寺の真宗寺院が現存することに現在では違和感を抱く。しかし、この2ヶ寺が建立された経緯には理由がある。それは、今から250年も前の真宗禁制当時1762年（宝暦12年）におこった「三業惑乱事件」と呼ばれる本願寺派内の教学論争にある。三業惑乱とは、『日本仏教史辞典』によれば、

¹⁴⁷ 下甕村郷土誌編纂委員会編 2004『下甕村郷土誌』下甕村 p.1333。

¹⁴⁸ 青瀬地区コミュニティ協議会 HP

<http://www.community.satsumasendai.jp/chiku/aose/index.html>（2014/08/12 閲覧）

真宗の異安心（親鸞の説く安心とは異なった私説）の一種。心に願生（極楽往生を願う）帰命（一心に信ずること）するからにはかならず、身と口の二業の上にも願生のさまがあらわれるはずであるから、帰命と心は阿弥陀仏をたのむと同時に、身に礼敬し口に称名することであると説く。この説は江戸初期に本願寺派の空誓・知空・善教などから起り、寛政（一七八九—一八〇〇）ごろの功存・智洞に至ってもっとも著しく、ついに文化元年（一八〇四）幕府の決裁を仰ぐに至った。これを三業惑乱という¹⁴⁹。

とあるように、実に宗派内を二分し、およそ 50 年にも及ぶ論争が繰り広げられた教義の解釈問題である。その際に各講の動向の違いにより寺院建立に際して、別々の寺院を建立するに至ったのである。現在も 2 つの寺院は統合されることはなく、住民はそれぞれに属する寺院の檀家として信仰活動を行っている。

その一つ、西楽寺は、江戸時代の禁制時にあった南御座、牟田御座、茶山御座の 3 つの講組織¹⁵⁰を取りまとめる形で成立した寺院であり、1891 年（明治 24 年）に本山より本尊（阿弥陀如来像）が下付され 1897 年（明治 30 年）に本堂が建立された¹⁵¹。同地区内にある宝海寺も同じく禁制時にあった講組織である田畑御座を中心に成立した寺院であり、1934 年（昭和 9 年）に本堂を建立し現在にいたっている¹⁵²。

さて、西楽寺であるが、片野浦に説教所を抱える寺院であり、一見、大きな寺院のように思える。しかし、片野浦説教所は、元々、地域住民の代表が 1 年交代で説教所に住み込み、毎朝のお朝事¹⁵³や地域住民の命日法要、そして親鸞聖人、蓮如上人、法然上人、聖徳太子の命日法要をつとめており住職が常駐する寺院ではない。また、虫供養¹⁵⁴などの法要も地域住民の代表によって執り行われ、親寺である西楽寺住職の役割は、葬儀と浄土真宗開祖の親鸞聖人の命日法要にあたる報恩講法要ぐらいのものであった。それは、片野浦集落特有の宗教形態にある。片野浦説教所の前身は、片野浦仏飯講といわれる。その片野浦仏飯講では、禁制時より現在に至るまで地域独自の儀礼様式で葬送儀礼等が行われている。その実体は桃園恵真が、

他郷にでて異郷の人と結婚した者は二度と郷里には帰れないのが原則であり、自分

¹⁴⁹ 大野達之助 1979 『日本仏教史辞典』東京堂出版 p.191。

¹⁵⁰ 浄土真宗禁制期において秘密裏に結成された門徒集団のこと。

¹⁵¹ 開教百年史編纂委員会編 1987 『本願寺鹿児島開教百年史』鹿児島教区教務所・鹿児島別院 p. 669。

¹⁵² 鹿児島教区開教百年史編纂委員会編 1980 『鹿児島教区開教百年史』真宗大谷派鹿児島教務所 p. 160。

¹⁵³ 毎朝の読経のこと。

¹⁵⁴ 農作業によって殺した虫の霊を慰めるための供養のこと。

たちの秘密の信仰の対象を守るため外部の人々に、自分たちのお座には他郷の人は決して入れない風習がかたく守られている¹⁵⁵。

と述べるように多くが語られることはなく現在に至るまでわかってはいない。しかし、そこには僧侶さえも関わる事の出来ない地域の信仰形態があることは確かである。そのため片野浦説教所は、片野浦仏飯講が、江戸時代の禁制時に本願寺派に属する講であったため本願寺派寺院である西楽寺の説教所とあるものの実際には独自の運営が行われているのである。片野浦説教所は、便宜上西楽寺の出張所とするものも西楽寺との関わりは、西楽寺が毎年本願寺派に納める賦課金の 3 分の 1 を負担する他は積極的な交流はみられないのである。

また、大谷派の宝海寺であるが、こちらは田畑御座と呼ばれていた講が、長浜地区に大谷派の教場が 1897 年（明治 30 年）3 月に設立されると同時に長浜教場出張所となったものである。その後、1927 年（昭和 2 年）に独立し、1934 年（昭和 9 年）本堂を建立している。そして、1954 年（昭和 29 年）3 月 31 日は、寺号を公称し宝海寺として宗教法人の認可を受け現在にいたっているのである¹⁵⁶。



図 23 瀬尾集落お堂（筆者撮影）

さらに、青瀬地区内の瀬尾集落には漁業開拓として移住した網元が自らのために建立したという寺院の建築様式を用いたお堂もあり、同地区の熱心な信仰の状況が窺える。この網元のお堂は、建立当初は大谷派僧侶を招いて定期的な法会が行われていたようであるが、現在では近所の住民によって葬儀や初盆の際に利用されるのみであり常時使われているものではない。

この網元が建立したお堂はさておき、2ヶ寺の真宗寺院ではあるが、現在両寺ともに住職は常駐していない。西楽寺は、手打地区にある法雲寺住職を代務住職として、宝海寺は長浜地区にある長光寺住職を代務住職として寺院経営を継続しているのである。

ではなぜ西楽寺、宝海寺は代務住職寺院となったのであろうか。その大きな要因を人口の減少にみることができる。2004 年（平成 16 年）には、158 世帯、313 名であった青瀬地区の人口が¹⁵⁷、先述のとおり 2013 年（平成 25 年）には 121 世帯、197 名へと 10 年間に人口が約 4 割も減少しているのである。

¹⁵⁵ 桃園恵真 1983 『薩摩藩真宗禁制史の研究』吉川弘文館 p. 368。

¹⁵⁶ 鹿児島教区開教百年史編纂委員会編 1980 『鹿児島教区開教百年史』真宗大谷派鹿児島教務所 p.160。

¹⁵⁷ 住民基本台帳による。

次に西楽寺の代務住職寺院に至るまでの経過を、歴史を追って見ていく。西楽寺は、1897年（明治30年）に本堂が完成したものの当時は宗派の体制が整わず、本堂建立当初は住職が在住できず、当時の責任者であった天野深念よりしばらくは駐在員が交代で法務を担当していたようである。正式な住職の赴任は大正の終わりから昭和の初めの頃に赴任したといわれる藤本覚成が初代住職となる。その藤本覚成は、1968年（昭和43年）まで住職をつとめ下甕島で亡くなる。その後を2代目住職として藤本覚成の息子が継いだ。しかし、藤本覚成の息子は、1978年（昭和53年）に突然、住職を退任してしまう。その理由は定かではないが、藤本覚成の息子は、その後インドにむかいインドの日本寺¹⁵⁸に就職し、数年後には帰国したが、帰国した後も甕島に戻ることはなく関東地方にて葬祭業に携わっているとされる。西楽寺の檀家はこのことについて、「当時は、年々人口が大幅に減少している時期であり、将来を不安に思い、島を離れたのだろう。」と話す。確かに、甕島の人口は、1965年（昭和40年）4,730人、1970年（昭和45年）3,426人、1975年（昭和50年）2,877人と急激に減少している¹⁵⁹。それは、日本の高度経済成長期にあわせた地方から都市部への人口流出によるものであり、寺院もまた時代に翻弄されながらの経営を余儀なくされたのである。

一方で、住職が突然退任してしまった西楽寺では残された檀家たちによって次の住職についての話合いがもたれたが、結局、島内に住職を頼める者がいないということもあり、本願寺派鹿児島別院に助けを求める事となった。しかし、別院からは、期限付の赴任である駐在員は派遣されるものの過疎の進む離島に常駐する住職を見つけることは容易ではなかった。結局、2人の駐在員により4年間経営を続け、ようやく3代目住職蒲生浦幸徳が赴任したのは1982年（昭和57年）10月のことであった。宮崎県出身で鹿児島別院を退職した蒲生浦幸徳の赴任は、檀家にとって待ち焦がれたものであった。しかし、檀家が減少する中で西楽寺の法務のみに頼る生活は難しく、蒲生浦幸徳は1ヶ月の半分は串木野市（現いちき串木野市）にある願船寺の手伝いをし、残り半分を西楽寺の法務に充てるという生活を送っていた。蒲生浦幸徳は、そうした生活を送りながらも西楽寺住職を継続し1985年（昭和60年）頃、住職を息子に譲った。しかし、蒲生浦幸徳の息子は5年程、住職をつとめたものの寺を去ってしまう。その理由もまた、先に島を離れた藤本覚成の息子同様に過疎による門徒数の減少など社会状況の変化に翻弄された結果であると思われる。それは、現在の檀家による当時の回想によっても明らかである。当時の様子を檀家のひとり「当時、坊守が外で働いて生活を支えるという話もあったけど、門徒衆の『坊守は、お寺にいてお寺を護って欲しい。』との要望によって適わなかった。それが、最後だったのかな。」と語り、この話からも、当時の檀家数の減少が住職の生活に影響を及ぼしていたことがわかる。その後、島を離れた蒲生浦幸徳の息子は、坊津町（現南さつま市坊津）にある本願

¹⁵⁸ 公益財団法人国際仏教興隆協会が運営する寺院。

¹⁵⁹ 住民基本台帳による。

寺派寺院の住職として赴任し、現在にいたっている。

またしても残された西楽寺檀家であったが住職が島を離れた当初は「また別院に頼んで住職を派遣してもらおう。」と安易に考えていたようである。しかし、離島である甑島への移住希望者は前回同様なかなか見つからず、今回は別院からの期限付の派遣さえも行われなかった。そのため、下甑島のもう 1 つの本願寺派寺院である手打地区の法雲寺に代務住職を依頼することとなったのである。結局、住職はその後も見つからず、現在にいたるまで法雲寺住職が代務住職をつとめ西楽寺の経営にあたっている。現在のこの新任住職が着任できない状況を、「少ない門徒での法務活動では経済的な基盤が不安定なことに加え、本土とは違った生活環境によるところも大きい。」と島内真宗寺院住職は語る。確かに甑島は物流をすべて船に頼る。そのため、例えば新聞の朝刊も昼前にしか届かない。島民は、このことを「昼刊」と呼び揶揄する。また、十分な医療設備が整った病院がないことや多くの商店がないことなど離島特有の不便さというものもある。これは、現在の若者が本土へのあこがれを持つ大きな要因であり、住職を本土から招聘する場合における問題点でもあるのだ。

4.4 考察

下甑島の西楽寺の事例では、過疎による人口の減少から檀家が減少し、住職が常駐出来ない状況になりつつも地域の檀家によって支えられる寺院の姿を見た。しかし、単純な疑問として、なぜ西楽寺は代務住職を依頼している法雲寺と合併しないのだろうかという疑問が生まれる。西楽寺は、毎年の本願寺派への賦課金も納め、尚且つ宗教法人として事務作業もこなさなくてはならない。それより法雲寺と合併すれば賦課金の負担も少なくなり、宗教法人としての様々な事務作業が要らなくなる。実際、西楽寺の代務住職である法雲寺住職は、西楽寺の総代に合併を打診したこともあるという。その際の総代からの返答は、「賦課金の負担はしんどいが、先祖代々護ってきた西楽寺の名が無くなるのはダメだ。」と言うものであったという。これは、阿久根市の鈴木段講間の調査においても聞かれたフレーズである。鈴木段講間が今も変わらず輪番制によって継続される理由を参加者の 1 人が、「この先祖さまが受継いできてくださった伝統を私たちの代でなくすわけにはいかない。」と語っており、西楽寺の継続か廃寺かを議論するに際して語られた檀家の思いと同じものである。つまり、寺院である西楽寺、寺院ではないものの地域の信仰の核となっている講が地域住民によって護持される要因に、これまでの地域の先人たちが大切に護って来てくれたものを絶やす事は出来ないという強い思いであると言えるのである。

さらに西楽寺、鈴木段講間ともに鹿児島県特有の事由である明治期はじめまで秘密裏に組織されていた講の存在が、「地域のお寺を護る」という思いに強くあらわれていると考えられる。事例で示した通り、元々、西楽寺は下甑島にあった南御座、牟田御座、茶山御座の講組織によって設立された寺院である。特に薩摩藩における真宗禁制時の講であり、そ

の団結力、信仰の深さは他地域の講より勝るものがあったと想像できる。そのため西楽寺門徒にとって、西楽寺は「各イエが属する寺院」であるとともに「地域の寺院」と認識されていると考えられるのである。このことは、鈴木段講間とて同じであり、鈴木集落において講は地域において護るべきものとなっているのである。

このことを、「人は合理的に物事を判断する。」とした合理的選択理論を用いて考えていく。これは、人間は常に合理的な選択をしようとし、余計なコスト負担を避けようとするといわれる理論である。今日、経済学の分野のみならず、政治学、社会学でも用いられる理論である。もしそうであるならば、西楽寺の継続経営は合理的な選択とは言い難い。西楽寺の名称にこだわることなく法雲寺の出張所となれば、本堂をはじめとする伽藍の継続使用に加え、これまで支払ってきた賦課金の負担が軽減される。しかし、それを西楽寺門徒は受け入れない。そこには、現代社会で語られるようなコスト重視の合理的な選択ではなく、コスト意識を超えた意識がある。つまり、先祖代々の土地に住み、そして先祖と同じ漁業を中心とした営みを行う下甕島の青瀬地区、そして鈴木集落の住民にとって先祖代々の土地や海、そして寺院や講を護るということは何ごとにも代えがたいものであると言えるのである。

4.5 小括

本章においては、鹿児島県における寺院経営を中心に見てきた。その中で、鹿児島県内においても甕島という離島における寺院経営を取りあげ、講組織との関わりと通して寺院に求められているものを明確にした。特に鹿児島県の離島を取りあげたのには理由がある。鹿児島県の寺院のすべてが廃仏毀釈の影響により、明治以降に建立、もしくは再建された寺院である。そのため、他県と比べ寺院数も少なく、尚且つ鹿児島県内においては本願寺派寺院が多く、本願寺派の意向により一郷一ヶ寺が置かれることとなり、現在でも明確な地域割りがなされており、まさしく地域のお寺という様相にある。そのため、地域と寺院との関係を明確にしやすかったといえることがある。

また、離島を中心的に取りあげたのは、過疎の寺院経営に与える影響を明確にするためである。離島、特に甕島は中学校までしか島内になく、高校進学と同時に、ほとんどの学生が島外に進学する。そして、島外の高校や大学に進学した者は甕島に戻ることは少ない。それは、なにも甕島に限った事ではなく、多くの過疎地域に言えることである。しかし、本土の過疎地域は、陸続きである点において遠距離通勤などある程度の就職圏を持つ。それに比べ離島においては、限られた就職先しかなく過疎はより一層深刻な問題とされている。また、地域と寺院のつながりも本土よりも密接な関係にあり、本土の事例よりも過疎地域と寺院経営の関係を明確にできるものと考えられる。

その甕島の事例を通じて明らかにあったものは、地域において寺院とは地域の信仰の核となっており、地域住民にとって簡単には無くすことのできない存在であるということである。

あった。例えば、甌島の西楽寺の事例から見えてきたものは、住職さえも寺院を見放すような過疎地域の寺院でありながらも、地域住民によって護持される寺院の姿であった。西楽寺の場合、合理的な選択をするならば、現在、代務住職を依頼している法雲寺と合併を模索すべきものである。法雲寺と合併となれば、西楽寺の寺号は消滅するものの今と変わらない信仰形態は担保される。そして、寺号消滅にあわせ本願寺派本山、本願寺派鹿児島別院への賦課金も免除され、毎年の運営費にもよい影響をもたらすのである。しかし、西楽寺の檀家総代は、それを拒否する。その思いは、「自分たちの代で、先祖が護って来た西楽寺の名を無くすわけにはいかない。」というものであった。

次に、同じく鹿児島県の離島であり甌島とつながりの深い種子島の事例を見ていく。

第5章 地域社会と寺院経営—種子島の事例を中心に—

先に見た甑島同様、種子島は、鹿児島県の離島であり過疎が社会問題化している島である。また、後に詳しく述べるが、種子島には甑島からの移住者が多く在住し、両島は歴史的に見て宗教的な関わりが強い。さらに、今日では、同じ離島として甑島と種子島は、過疎問題をはじめとした様々な寺院経営の問題を抱える。そのため、先に見た甑島での寺院経営の現状をより深く理解するために、ここでは種子島の事例について触れていく。

5.1 種子島の概要



図 25 西之表市地図 (ios8) 筆者加筆



図 24 種子島地図 (鹿児島“しま”のサポート)

西之表市は、種子島の北端に位置し、南は中種子島町と接している¹⁶⁰。種子島へは、現在、鹿児島港より、高速船にて95分、フェリーで3時間30分にて到着する。現在、8,219

¹⁶⁰ 種子島の過疎の状況は、茂野睦美 1995「離島、種子島における過疎とその背景：鹿児島県熊毛郡中種子町を事例に」『お茶の水地理』お茶の水大学。に詳しい。

世帯、人口 16,589 人が暮らすさつまいもやサトウキビを中心とした農業、そしてとびうお漁などの漁業を中心産業とした種子島の商業中心地である¹⁶¹。

また、西之表市をはじめ種子島は、移民受け入れの島でもあった。それは、種子島の風土や島民の民情によるところが多いと井元正流は語る。井元正流によれば、

種子島は移民の島である。種子島に移住して来た人たちにとって、島は天国だったのではないか。土地は広いし、人は優しいし、分け隔てなく、いろいろ親切に世話をやいてくれる（もとより例外はあったろうが・・・）。そして自ら努力すれば（これは生地においてもやるべきこと）、生地にいるよりもよくなることだったから¹⁶²。

と述べられる。そのような風土もあり、実際に移民受け入れの成果は、1878 年（明治 11 年）に 8,460 人であった西之表市の人口が、1925 年（大正 14 年）には、13,646 人に、そして 1968 年（昭和 43 年）には 29,192 人まで増加している数字にも表れている¹⁶³。つまり、明治初めから約 100 年の間に人口が 3 倍以上に増加したのだが、その多くが鹿児島本土や甑島、与論島といった地域からの移住者もしくは、その子孫によるものであったのである。そして、移住者の多くは、未開拓の地を耕作することにより種子島での生活を始めたため、必然的に移住者の出身地毎の集落が種子島の各地に点在することとなった。西之表市内においては、久保田、白石、野木平、上ノ古田、桜園、柳原、石堂、川氏、桃園、竹鶴、鞍勇、岳ノ田、古田、上之町、七番、平園、平山、芦野、植松、高山、御牧、野木、千段ノ峯、生姜山、十五番、十六番、十三番、万波、二本松、番屋峯の 30 集落の移住者集落があり¹⁶⁴、全集落数 99 集落の約 3 分の 1 が移住者による集落である。

特に甑島からの移住者が多く、1886 年（明治 19 年）度の移住だけでも 1,380 人が甑島から種子島へ移住している。それは前年の 1885 年（明治 18 年）の暴雨風雨被害によるものが大きい。その年、下甑島の手打地区では、本来 642 石収穫できる田から、わずか 6 石しか収穫できなかった。下甑島では、それ以前より台風や集中豪雨、害虫被害により作物の不作が続いており、島民からの願いにより移住政策が進められたのである。特に、1886 年に多くの移住者が出たのは、先に述べた不作の影響により、国と県からそれぞれ 25,000 円ずつの補助金が出たことにある¹⁶⁵。もちろん、受け入れ側の種子島にも移民を歓迎する風潮があった。そのことを先の井元正流は当時の様子として、

熊毛の住民について次のように書かれたものがあるという。「本郡の住民は古来豊富なる物資のために自給自足の天恵に浴し、生活の恐れを知らず、加ふるに文教の由来

¹⁶¹ 西之表市 HP <http://www.city.nishinoomote.kagoshima.jp/> (2013/08/05 閲覧)

¹⁶² 井元正流 1999 『種子島』 春苑堂出版 p.195。

¹⁶³ 西之表市編纂委員会（編）1971 『西之表市百年史』 西之表市長名越不二郎 p.41。

¹⁶⁴ 井元正流 1999 『種子島』 春苑堂出版 p.198。

¹⁶⁵ 下甑村郷土誌編纂委員会 2004 『下甑村郷土誌』 下甑村。

する処はるかなるが故に、相俟ちて人情を優雅、温順、質朴ならしめたり……。人口の増加をその土地発展の一表徴とすれば……土地の広範なる割に人口の密度甚だ小にして一方里につき僅かに八百五十二に過ぎず……。故に移住民の増加は本郡の望むところなり。」明治二十年代の種子島は（今でもそうであるが）、移住者を待ちかねた過疎の島であったのだ¹⁶⁶。

と述べ、移住者の努力とともに受け入れ側の協力もあったことが窺える。

本章で、中心的に調査し取りあげる野木平集落もまた、こうした状況の下、1886年（明治19年）の集団移住による下甕島の手打地区からの移住者によって開拓された集落である。入植時こそ世帯数は少なかったが¹⁶⁷、現在では、移住者の子孫を中心に73世帯が暮らす集落である¹⁶⁸。入植時の様子を、野木平集落にある移住記念碑により知ることができる。移住記念碑には、

時維明治拾六年ヨリ続ケテ三カ年ノ台風ハ近古未曾有ノ惨事ニシテ其範圍頗ル広ク殊ニ甕島ノ災害ヲ蒙ルコト最モ甚シ家屋倒壊シ衣食ノ窮乏ヲ訴フルモノ多キニ上ル真ニ痛嘆ニ堪ヘサルナリ若シ等閑視スレバ飢餓ニ亜グニ悪疫ヲ以テシ悲惨ノ状況日々増大セントス急拠救済ノ方ヲ講ゼヌハト意ヲ決シ時ノ県知事渡辺千秋氏ニ願ヒ拾九年四月種子島ニ移住スルコトトス當時事務所長牧野篤好氏甕島戸長橋口武志氏北種子戸長上妻謙三氏国上世話役係落合十郎氏ノ配慮ニヨリ居ヲシムルニ至ル
昭和五年四月建立



図 26 信楽寺前の「移住記念碑」と「移住百周年記念之碑」（筆者撮影）

¹⁶⁶ 井元正流 1999『種子島』春苑堂出版 p.201。

¹⁶⁷ 移住記念碑によると、初期の入植者は8名である。

¹⁶⁸ 世帯数は、地域活性化推進員の届けによるもの。平成23年5月11日現在『市政の窓 NO. 579』2011.6 西之表市役所。

とあり、1886年（明治19年）から1887年（明治20年）にかけて命がけで種子島に移住した様子が分かる。また、移住当初は、茅葺き掘立小屋の長屋での共同生活であり、辛抱の毎日であったと語り継がれている。

その生活の苦しさからか、移住者の中に信仰を求める者が多かったのだろう。そのため、移住してすぐに甌島より本尊（阿弥陀如来軸）を持ち込み信仰の対象としていたようである。では、なぜ、わざわざ移住者が生地であるとは言っても、遠く離れた甌島より真宗の本尊である阿弥陀如来軸を持ち込んだのであろうか。それには、先に甌島の事例に見た薩摩藩による真宗禁制の歴史が大きく関係する。江戸時代の真宗禁制時に甌島が真宗を隠れて信仰する者が多かった島であることはすでに述べたが、野木平集落への移住者もまた、甌島で真宗を信仰していた信者であったのである。そのため、移住より早い時期に甌島での信仰状態を取り戻そうという気運が高まったと考えられる。そのため、移住者集落の多くで、真宗が継続して信仰されることとなり、それが、種子島全土に広まり、種子島においては甌島からの移住が行われる前と後では、島全体の信仰の様子が大きく変化していったのである。

次に、種子島における信仰と寺院の有り様について見ていく。

5.2 種子島における信仰の変化

種子島は、古代から中世初期にかけて律宗の教えが中心であったと語られる。西之表の古刹で明治初期の廃仏毀釈によって廃寺となった慈恩寺も809年（大同4年）の創建当初は律寺であった。しかし、1460年代には、法華宗が台頭してくる。律宗の教えは貴族仏教とも呼ぶべきものであり、その信仰は寺院内においてのみ行われるものであったため一般の島民とは直接関係のないものであったと言われる。そうした中、慈恩寺から律宗の修行に奈良に向き、その帰途に法華宗に転じたとされる日典により法華宗の布教が島内において開始されたのである。その後、日典の死後、日良によって当時の島主時氏に島内全土の法華宗への改宗をとりつけ、種子島の他、屋久島、口永良部島にも改宗の命が出されたのだ。以来、明治初期の廃仏毀釈に至るまでの約400年間、種子島においては法華宗が唯一の信仰とされ、明治に入るまで真宗の教えは島内に伝わってはいなかったとされる。その様子は、江戸時代に真宗が禁制とされていた薩摩藩内においては異例であり、鹿児島県内には珍しく「南無妙法蓮華経」と刻まれた墓石の多さから現在でも窺い知ることができる。

その種子島も、現在では、廃仏毀釈以後の復興により、法華宗寺院が、西之表に6ヶ寺（本源寺、日典寺、隆興寺、妙泰寺、本成寺、本立寺）、中種子に4ヶ寺（日輪寺、妙昌寺、清浄寺、定田寺）、南種子に4ヶ寺（信光寺、善福寺、本妙寺、本国寺）ある。それに対し、鹿児島県内において現在主流である真宗寺院は、島内に、本願寺派寺院4ヶ寺（西岸寺、称念寺、照南寺、西光寺）、大谷派寺院1ヶ寺（万徳寺）があるのみである。

しかし、寺院数でこそ劣るが、信者数の正確な調査データはないものの西之表市内の真宗寺院の住職の話によると、現在、住職の実感としては真宗信者の方が多いようであるとのことである¹⁶⁹。まさに、それは、甕島からの移住者によって広められたものである。

さらに、甕島移住者と真宗寺院の関係をみしてみる。先述のとおり、明治期に入るまで真宗寺院は島内にはなく、真宗を信仰する者もいなかった。そうした中、種子島には1877年（明治10年）、解禁と同時に本願寺派による布教が開始されている。鹿児島県本土では、1877年（明治10年）の西南戦争の影響が大きく、多くの地域で布教が1879年（明治12年）以降までずれ込んだのに比べ取りかかりが早かったと言える。当初、西之表に説教所を設立し布教を行ったが、その中心となったのは、甕島からの移住者への布教活動であったと思われる。そのことは『西之表市百年史』にも記される所であり、『西之表市百年史』には、

鹿児島県が一向宗布教の禁を解いたのは明治九年九月であった。ところがその翌年にはさっそく種子島布教もまず西之表で開始された。以来、真宗本願寺派、真宗大谷派、真宗興正派が流入し、甕島移住民を背景に門徒をふやしていった¹⁷⁰。

とある。移住民の生地である甕島は、先に述べたように江戸時代の禁制時より真宗が盛んな地域であり藩内でも異質なものであった。その熱心な真宗信者が、明治期の移住政策により種子島に移住してきたのであるから、当然、真宗寺院との関係は深まると考えられる。また、当時の移住者の熱心な信仰の様子は、「小寺」制度が成立したことからも知ることができる。

小寺とは、各集落において、読経や説法を行う場所の名称である。この小寺は、米村竜治が、「甕島の村落には藩政時代から『小寺』と呼ばれるものがあつた。『小寺』とは『講寺』が訛つた呼び名である。別の呼び名で『御座』とも言う。」と述べるのとおり甕島において真宗禁制期に行なわれていた講の呼び名である¹⁷¹。それを、甕島からの移住者が種子島に持ち込んだのである。しかし、小寺とはいっても、種子島における小寺とは、お堂を構えるものでなく、当番の住民宅が小寺に充てられ、当番の住民が本尊や荘厳の管理運営にあつてた。開拓地は、現在でこそ西之表より車で十数分程度のところにあるが、当時は未開拓の地であり人里離れた山中であつたと想像される。そのため、集落毎に信仰の場が必要とされたのである。これも『西之表市百年史』に小寺の概要を見てみると、

¹⁶⁹ ちなみに、1932年（昭和7年）の門徒数は、熊毛郡内において本願寺派1、375戸、大谷派756戸、興正派113戸に対し、本門法華宗は2、600戸であつた。

西之表市編纂委員会（編）1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎 p.412。

¹⁷⁰ 西之表市編纂委員会（編）1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎 p.412。

¹⁷¹ 米村竜治1998「隠れキリシタンと隠れ念仏」山折哲雄・長田俊樹（編）『日本人はキリスト教をどのように受容したか』国際日本文化研究センター pp.121-136。

各部落（移住部落がほとんどである）にある仏を拝むところで、西之表の寺からやってくる僧侶がお経を上げ、説教をするところである。各部落には小寺のほか僧侶の泊まる家と葬式・供養をする施主の家が設けられる。いずれも民家である。しかし今は宿泊しないので小寺と施主のところの二カ所が用意される。小寺になった家を御番役ともいう¹⁷²。

とある。

この小寺は、1970年代までは、西岸寺（本願寺派）系として、野木平、柳原、沖ガ浜田、軍場、川氏、石堂、平田、桃園、田之脇、平山、大野、立山、岳之田、鞍勇、七番、二本松、十三番、吉田村之町、熊野、吉住など 21 集落にあり、その他に万徳寺（大谷派）系の小寺として、柳原、川氏、石堂、今年川、平山、大野、吉田上之町、鞍勇、形之山など 9 集落にあり¹⁷³、そのほとんどが、甕島からの移住者集落であった。真宗は、明治期に新たな宗教として種子島に伝来した外来宗教であったため、元々の種子島の住民よりも真宗に馴染みのあった甕島からの移住者集落を中心に布教を進めたのであろう。また移住者たちは、寺院（僧侶）に助けを求めながらも一方で各集落において小寺を中心として信仰を継続していったのである。

では、このように甕島からの移住者集落を中心に種子島に受け入れられた真宗であるが、現在では、どのような現状であろうか。次ぎに見ていく。

5.3 種子島における寺院経営の現状

先述のように、甕島と種子島という信仰風土の全く異なる地域間での移住を強いられた移住者は、種子島で一般的であった法華宗に改宗するのではなく、甕島で信仰していた真宗の教えを種子島に持ち込み信仰を継続した。それは、甕島にて禁教ながらも秘密裏に真宗を信仰していたことから分かるように、強い信仰心によるものであろう。甕島における、その当時の信仰状況を星野元貞は、

甕島の島民は魚をとり、殺生しなければ生計をたてることはできませんでした。しかし、それは彼らにとって悪業きわまりない行為であったのです。そうしたジレンマにおちいり、人間的罪の意識にさいなまれる人びとにとって、たやすく「逆悪の身たちながら、平生一念決定の時、如来は心光に摂められまいらせ」、「安養涅槃の都に生まれて弥陀同体の証りを開かしめ玉ふ」真宗は、たしかに彼らの現実の生活の支えとなり、魅力あるものであったに違いありません。ここに薩摩門徒が真宗禁制下にあつてなおその信仰を放棄することなく、執拗に相続しつづけた一つの要因をみることが

¹⁷² 西之表市編纂委員会（編）1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎 p.413。

¹⁷³ 西之表市編纂委員会（編）1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎 p.413。

できるのでしょう¹⁷⁴。

と述べる。さらに桃園恵真も先に述べたように、『薩藩真宗禁制史の研究』の中で当時の甌島での熱心な信仰状況を語っており¹⁷⁵、当時の移住者の熱心な信仰の様子を窺い知ることができる。また、受け皿となるべき寺院があったことも移住者にとって、甌島での信仰を継続するには好都合であったと考えられる。そのことは現在の西岸寺住職へのインタビュー調査や『西之表市百年史』に「西岸寺の信徒は西町、東町、野木の平が多く、次いで古田、安城に分布している。」と述べられることから考えて¹⁷⁶、当時の西岸寺と野木平集落や古田集落、安城集落といった移住者集落との深いつながりを見てとれる¹⁷⁷。

次に移住者集落と西岸寺との関係について、西岸寺信徒が多いと言われる野木平集落を中心にみていく。西岸寺があるのは西之表港に程近い市の中心部であり、開拓地である野木平集落からは現在では車で15分程度の距離にある。しかし、入植当時は、易々と通える距離ではなかった。その様子を井元正流が、『種子島』の中に、

西之表の地図を広げて、北の方からみていけば、久保田、白石、野木平、上ノ古田、桜園、柳原、石堂、川氏、桃園、竹鶴、鞍勇、岳ノ田、古田、上之町、七番、平園、平山、芦野、植松、高山、御牧、野木、千段ノ峯、生姜山、十五番、十六番、十三番、万波、二本松、番屋峯等、合計三十が移住集落である。西之表市の集落数は九十九だから、その約三分の一が移住集落ということになる。これらの移住集落は、種子島の中央部を南北に走る背骨地帯ともいうべき台地で、昔は牧場または森林であったところか、水田用地の少ない畑地帯に作られている¹⁷⁸。

と示すように、甌島からの移住者が訪れる以前は人の住まない未開拓地であったことが分かる。そのため、当時、葬儀に西岸寺住職を呼ぶ際に、葬儀会場となる喪家の他に住職が宿泊する家が設けられることとなり、その中で小寺制度も整っていったのである。その様子は、『西之表市百年史』に、1960年代の野木平集落の小寺の様子として下記のように記されている。

野木ノ平の御番役は旧盆に選挙し新暦に九月一日に交替している。このほかにコーシという触れ役が一名つく。この制度は甌島における維新前の隠れ念仏以来の制度であるといわれる。野木ノ平小寺の本尊は明治十九年移住の時に甌島手打より持ってき

¹⁷⁴ 星野元貞 1988 『薩摩のかくれ門徒』 著作社 pp.157-158。

¹⁷⁵ 桃園恵真 1983 『薩藩真宗禁制史の研究』 吉川弘文館。

¹⁷⁶ 西之表市編纂委員会（編）1971 『西之表市百年史』 西之表市長名越不二郎 p.412。

¹⁷⁷ 開教百年史編纂委員会 1987 『本願寺鹿児島開教百年史』 鹿児島教区教務所 鹿児島別院 p.791。

¹⁷⁸ 井元正流 1999 『種子島』 春苑堂出版 pp.197-198。

た阿彌陀如来像であり、りっぱな仏壇を設けてあり、その部屋は御番役の家の表の間を当て、部落民はいつでもそこに拝みに行つてよい。但し元は毎月の六～七日、十六～十七日、二十六～二十七日に参詣していたが、今十六日の晩から十七日の朝にかけて参詣している。これを御逮夜という。死人があった場合は、七日ごとの寺参りは小寺ですませ、四十九日だけは西岸寺に行つて拝んでいる。新暦九月には初穂として一戸あたり粃四升を小寺と西岸寺に上げ、新四月三日には小寺で花見、新七月二十九日にはお色干しと云つて年寄りには仏壇を磨き、二十才以上の男女は西の三ツ瀬の浜に行つて魚を獲つてきて料理し、小寺で共同飲食する。新の九月二十六日は住職が来て報恩講を行なう¹⁷⁹。

野木平の現在の自治会長へのインタビュー調査によると、野木平の番役は旧盆に選挙し新暦の9月1日に交代していたが、これは、「八朔¹⁸⁰」にあわせて交代していたのだと言われている。種子島は8月中には稲刈りが終わる。そのため、稲の収穫を区切りとして番役を交代していたのであろう。

その後、1970年代以降、時代が変化する中で、種子島の小寺は各集落から急速に消滅していった。そうした中、野木平集落においては、小寺が消滅の危機に陥る中、集落内の住民宅の持ち回りから、新たに本堂を建立することにより固定された集落住民共同の信仰の場として小寺を維持させたのである。その新たに建立された本堂を「信楽寺」と命名し、現在では集落の宗教行事のすべてを信楽寺で行なっている。

信楽寺建立以前の地域住民における毎月の法会は、『西之表市百年史』には1960年代の様子として毎月16日の晩から17日の朝にかけて参詣していたとあるが、住民の話によると1960年代以後、徐々にシステムが変化し、信楽寺建立前は、番役宅である小寺にて、7日、17日、27日の夜に法会が行われていたようである。この7日、17日、27日の意味するところは、真宗の宗祖親鸞の命日が旧暦の1262年（弘長2年）11月28日であり、その逮夜¹⁸¹にあたる27日にある。その27日をもとに、すべての7のつく日に実施されるようになり、月に3日の法会となっていたのだ。

しかし、この入植後受け継がれてきた小寺も時代の変化とともに維持運営が困難となつていく。その大きな要因は、過疎により集落の行事を請負う若者が少なくなつてきたということにある。それが顕著な形で現れだしたのが1960年代以降であるといわれる。1960年代とは、1955年（昭和30年）の国民生活白書に「もはや戦後ではない」とうたわれてから、さらに経済成長を続け、1960年（昭和35年）には池田内閣より「所得倍增計画」が発表され、1964年（昭和39年）の東京オリンピック開催に代表されるような大きな経済発展をみせた時代である。それは、同時に東京都、大阪府、愛知県をはじめとする大都

179 西之表市編纂委員会（編）1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎 pp.413-414。

180 旧暦の8月1日のこと。

181 命日前夜のこと。

市での人材不足を生み、また地方での生計立てが難しくなっていた第一次産業従事者の次男や三男、そして女子の引き受け手となった。

鹿児島県においても、1964年3月に集団就職によって県外へ就職した中学校の新卒者は13,959人であった。それに比べ、同年の新卒中卒者の県内就職者は1,128人とどまる¹⁸²。これは、離島である種子島も例外ではなく、西之表の人口は、1955年(昭和30年)に32,527人であったものが1964年には31,389人に減少し、さらに1970年(昭和45年)には26,222人へと減少している¹⁸³。

また、人口の減少は、残された住民の住居環境にも変化をもたらした。それは、それまでの大家族での生活スタイルから、集団就職などによる人口の流出により核家族化が進んだことにより、それまでのような大きな屋敷を構える必要がなくなったということである。また、西之表港が、1960年(昭和35年)に重要港湾の指定をうけ、1966年(昭和41年)に新たに南側にバース100メートルが完工すると西之表港は、港内どこでも水深4メートル以上の港となったことも大きな要因であった¹⁸⁴。このことにより、本土より様々な資材が種子島にも入るようになったのである。1956年(昭和31年)には、輸入丸太の関税が全廃されており、全国的にそれまでの大家族を前提とした住居とは様相の違った住宅建築が行われるようになってきていた。この港湾工事は、その流れが種子島へも流入する契機ともなったのである。

さらに、過疎や住宅事情とともに自動車が普及し始めたこともライフスタイルを変容させた。種子島には、1951年(昭和26年)には、まだ乗用車はなかった。それが、1955年(昭和30年)には7台の乗用車が島内を走り、1960年(昭和35年)には、その数が93台にまで増えている。1965年(昭和40年)には、乗用車67台、乗り合いバス36台、普通貨物自動車103台、小型貨物自動車343台、三輪貨物車7台、特殊自動車7台、原付自動車2,773台、軽自動車355台、農耕用自動車185台、自転車2,794台となり、また、バスの運行状況が、延べ運転台数8,445台、延べ走行距離数974,107km、乗客数1,776,631人であったことから考えて¹⁸⁵、この時期、すでに島内を自由に移動することが可能であったと考えられる。

こうした様々な社会変化の中、野木平集落では、それまで選挙により小寺(番役)を選出してきたが、大人数が集う部屋を持つ住宅が少なくなってきたという住居の問題、また、高齢により番役としての職務の遂行が困難であるといった理由により、選挙で小寺に選出されても辞退する者が増えてきた。

確かに、毎月3日の法会の開催、報恩講や葬儀の際の僧侶の接待をはじめ、時には若者

¹⁸² 鹿児島県1964『鹿児島県勢要覧 昭和39年』鹿児島県。

¹⁸³ 西之表市HP <http://www.city.nishinooto.kagoshima.jp/jinkou/jinkou.html>
(2013/06/18 閲覧)

¹⁸⁴ 西之表市編纂委員会(編)1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎 p.141。

¹⁸⁵ 数字はすべて西之表市編纂委員会(編)1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎。

への正信偈¹⁸⁶の指導も行わなければならなかったことなどを考えると番役の負担は重い。さらに、小寺では、そのほかにも、毎月の婦人会活動、毎週土曜日の子どもを対象とした幼年会、4月3日の花見、7月29日のお色干し¹⁸⁷などが行われていた。

そうした中、1970年代に入り、野木平集落の小寺もいよいよ運営が難しくなる。しかし、同時期、他の移住者集落からは、小寺が消滅し始めていたのに対して、野木平集落では、逆に「お寺をつくろう。」との気運が高まった。この当時の様子を住民に振り返ってもらくと、ある婦人は、「小寺を維持するためには、他に方法はなかった。」と話し、また違う男性は、「小寺の受け手がなくなったから仕方ない。」と語られ、当時の住民が小寺制度の継続を強く望んでいたことがわかる。そして、住民らの話し合いの結果、各住民より5,000円から100,000円までの寄附が募られ1980年（昭和55年）に「信楽寺」が建立されたのである。名前の命名は、西岸寺住職（野田久教）によるものであったという。

この信楽寺建立とともに小寺、番役の役割も変化を見せた。信楽寺建立時に新たに決められたルールは、それまで月に3日行われていた法会を、毎月17日の1日とする。報恩講も、それまでの7日間から毎年11月27日の1日のみの開催とし、西岸寺住職に読経を依頼し信楽寺に参ってもらう。報恩講にあわせ、法要後に運動会を開催（現在は、老人会を開催）する。それまで行われていた7月29日のお色干しは、引続き法要を西岸寺住職に依頼し、法要後、高齢者は、信楽寺の仏具の手入れを行い、その間に若者は三ツ瀬の浜にいて魚をとりお色干し法要の当日夜、若者らが料理を振る舞うとされた。それまでの行事を、期間を短縮しつつも基本的には引き継いだり、婦人会の定期開催、そして子どもが少なくなったこともあり、幼年会の開催は中止された。

現在は、信楽寺の番役（責任者）を自治会長が兼任することになっており、自治会長の任期の間は、毎月の法会や地域行事を取り仕切ることとなっている。また、自治会長は、信楽寺の光熱費などの維持費として各戸2,400円を徴収し信楽寺の管理にあたっている。

なお、筆者が訪れた2013年（平成25年）6月17日の法会は、午後6時30分から番役である自治会長が用意したCDにあわせ、全員での正信偈の読経、その後、全員で領解文唱和、そして最後は、全員で恩徳讃唱和を行うものであった。このプログラムは毎月変わることなく同様に行われる。また、この毎月の法会は、野木平集落住民だった故人の月命日法要を兼ねており、白板に祥月命日者の名が記されることにより、住民は集落の先人たちを偲ぶことができる。また、法要が終わると、出席者全員によつての飲食が行われる。このときは、婦人会の担当のものが、季節の野菜を煮付けた料理や菓子などを用意し、お茶やビール、焼酎などが振る舞われ故人を偲びつつも、現在の野木平住民たちの懇親の場となっている。

次に小寺制度と寺院経営の関係について見ていく。

¹⁸⁶ 真宗において、一般信者が唱えることが多い偈文。

¹⁸⁷ 真宗禁制時代に、洞穴に隠した仏具を虫干ししたこと由来する法会と言われている。

5.4 小寺寺院と経営

先に見てきたように、小寺制度は甑島からの移住者が各集落にて宗教儀礼を行うために設立した組織であり、先にみた鈴木段講間と同様の講の形態であると考えられる。『西之表市百年史』によれば、1970年（昭和45年）頃までは、西之表市内に本願寺派の小寺21ヶ寺、大谷派の小寺9カ所が確認されている¹⁸⁸。また、同じく『西之表市百年史』には、「コデラは、右記本願寺派、大谷派ともにあるもので、昔は全国的に存在したが、現在はめったに見られなくなった。しかし種子島では依然としてコデラの存在価値が高く、熱心な活動をしている。」とあり¹⁸⁹、『西之表市百年史』が発行された1971年（昭和46年）時点においては、各移住者集落において重要な役割を果たしていたことが窺える。しかし、今回、住職や地域住民へのインタビューを通じて西之表市内において小寺が継続されている集落は確認出来なかった。

このように、移住者集落毎にあった小寺が消滅にいたった理由について多くの住民は、若者の離島により小寺の担い手がなくなったことが小寺の維持が困難になった主な原因であると語る。若者の離島とは、1960年代に顕著に見られた若年層を中心とした本土への人口移動のことである。それにより西之表市の人口は減少し、当然地域社会の構成員もまた減少した。それにあわせ港湾整備など島のインフラ整備が進むと住宅様式も変化し、地域住民を自宅に招く形で行なわれる小寺の維持を難しくさせた。このことは、先に見た阿久根市の鈴木段講間の担当会所の選出において優先されるべき事が、集落住民を収容できるスペースがある家か否かである点にあることから想像に難しくない。さらに、島内の交通機関の発達、マイカーの普及が住民の行動範囲を広げたことは先述のとおりである。西之表市は東西には8.2キロメートルしかなく、自動車を使用すれば20分程度で横断できる。また南北にも25.2キロメートルしか離れておらず、移動距離としては決して広くはない¹⁹⁰。

西之表市の今回の調査では、各小寺の消滅の概要は確認出来たものの、細かな経緯について詳しく知ることは出来なかった。それは、伝承として小寺があった事実は伝わっているものの消滅から40年ほどが経過しているため当時の事を知る人が少なくなっていることに要因がある。また、それに加え消滅過程が集落住民さえ記憶にない程曖昧であり、いつの時点で消滅したのか確定することが困難なことにある。おそらく、消滅過程において、突然、消滅するのではなく、月に数回の法会が月1回となり、それが年に1回となりと徐々に消滅に向かっていったのだろう。そのことは、野木平集落の法会が毎月3回から毎月1回への減少していることから想像できることである。

だが、今回調査において、西之表市にて明確に確認された小寺は野木平集落1カ所であ

¹⁸⁸ 西之表市編纂委員会（編）1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎 p.413。

¹⁸⁹ 西之表市編纂委員会（編）1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎 p.413。

¹⁹⁰ 西之表市 HP <http://www.city.nishinoomote.lg.jp/outline/outline.html> (2013/08/11 閲覧)

ったが、西之表市から南に約 50 キロ、車で 1 時間ほど離れた南種子町の西海地区にある牛野集落に小寺を確認することができた。南種子町とは、その名のとおり、種子島の南端に位置し、ロケット打ち上げ基地である種子島宇宙センターがあることで知られる人口 6,232 人の町である¹⁹¹。その南種子町の西側海外沿いに牛野集落はある。牛野集落もまた野木平集落同様に 1886 年（明治 19 年）に実施された移住政策によって下甕島の長浜地区からの移住者によって形成された集落である。当時、8 戸の家族が移住したが¹⁹²、その後、約 100 年の時を経て、途中、下甕島へ帰る者、種子島内で移住する者、子孫が途絶えた者などあり、現在では 3 家族（中川家・中村家・町家）7 世帯が暮らす集落となっている。

この牛野集落も、やはり下甕島にて信仰していた真宗の教えを継続信仰するために下甕島より本尊を種子島に持ち込んでいる。現在も当時の本尊が使われており、裏書きに「釋本如」と書かれていることから、その本尊は、約 200 年前に本山より下付された本尊であることがわかる。そして、この南種子町の牛野の集落も入植当初は野木平集落同様に番役を定め小寺制度の実施により宗教儀礼を行なっていたと言う。現在も、3 家族 7 世帯を 1 年毎に小寺と定め、本尊を持ち回り、番役が朝夕欠かさず給仕を行っている。但し、現在の牛野集落における小寺制度は、入植当時から継続されてきたものではない。現在の小寺は、1991 年（平成 3 年）に、中川家に保管されていた古い本尊に家族が気づき「これは、なんとしたことか。」という思いに駆られたと言い、集落で協議の上で集落住民の寄附により本尊を修復し、それを機に小寺制度を復活させたものである。牛野集落の中川スマ氏（取材当時 91 歳）は、本願寺派が発行する 2007 年 5 月の本願寺新報の取材に対し、「父は小さな教本を持って朝夕、欠かさずお参りしていた。『清浄光明ならびなし』の声を今でも覚えている。」と回想しており、以前は確かに小寺が営まれていたことがわかる¹⁹³。また、現在 80 代の女性が、「私が嫁に来たときはすでになかった。」とも語っていることから考えて、おそらくは小寺制度そのものは戦前、戦中の時期に消滅し、その後本尊だけを中川家で保管するようになったものと考えられる。現在、復活した小寺での番役の役割は、仏壇の飾り付け、仏飯の支度などの給仕に限定され、法会を行う際は、近隣の真宗寺院である照南寺に導師を依頼している。

この牛野集落で小寺が一度消滅した大きな要因は、戦前、戦中の地域社会の混乱、また社会情勢の混乱であると考えられる。当時は、戦争という異常な状況にあり社会とともに地域社会も混乱していたことは想像に難しくない。そうした中、定期的に地域住民が集まり法会を行なうことは難しかったものと考えられる。また、戦中に政府により推し進められた国家神道政策も大きな影響を及ぼしたのであろう。国家を挙げて神道信仰に邁進する中、小寺もまた、その時流に流されたものとも考えられる。このように、牛野集落の小寺

¹⁹¹ 南種子町 HP <http://www.town.minamitanekagoshima.jp/outline.html#01>
(2013/09/05 閲覧)

¹⁹² 南種子村役場（編）1942『南種子村沿革史』南種子村役場 p.73。

¹⁹³ 「本願寺新報」第 2928 号 2007 年 5 月 10 日。

の消滅の過程を想像することはできる。しかし、実際の消滅過程はここでもわからなかった。それは、西之表市における小寺の消滅過程が曖昧であったのと同様である。また、戦争という特異な状況下においては、小寺の消滅など大した問題でもなかったのかも知れない。そのことは、中川家の家族が本尊を大切に保管してきたのではなく、「気づかない間にうちに置かれていた。」という言説からも窺えることであり、中川家が番役時に大きな議論を生むこともなく中断されてしまったのであろう。

そして現在、住民の中川甚次氏は、「持ち回りは、今後数年でふたたび廃止されるであろう。」と語る。その理由は、「後継者不在」にあると指摘する。確かに、3家族7戸の高齢者のみの集落であり、今後の維持管理が困難なことは容易に想像できる。地域集落が消滅しようとしている中、小寺の存続が危ぶまれることは、どの地域においても仕方がないことかも知れない。



図 28 信楽寺 (筆者撮影)



図 27 法要後の様子 (筆者撮影)

5.5 考察

種子島の事例では、地域の過疎により運営が困難となりつつも小寺を、本堂を建立することで継続させた信楽寺の事例を取りあげた。種子島では、1970年代にそれまで継続されてきた小寺制度が限界を迎えた。それは、交通インフラの整備、住居環境をはじめとするライフスタイルの変化、人口の減少を小寺消滅の要因として指摘した。しかし、それは、なにも種子島に限った現象ではない。一足先に都市化が進んだ本土においてもそれは同じであった。同時期の本土の様子を千葉乗隆は、鹿児島島の講道場の考察の中で、「現在、人口の都市集中にともなう、過疎農山村の増加等によって、農山村に基盤をおく真宗寺院の経営危機が問題となっている。」と指摘している¹⁹⁴。さらに森岡清美も北陸地方を中心とした

¹⁹⁴ 千葉乗隆 1969「真宗道場と道場主—とくに薩摩地方の諸道場について—」『龍谷大学論集』(391) 龍谷大学。

真宗寺院の特徴的制度であり本論文でも触れた寺中制度に対し、「本坊・寺中下道場の関係は解体への方向を巡りながらも解体しきれず、弛緩しつつ存続している。」と指摘する¹⁹⁵。種子島における小寺制度もまた、本土同様に寺院制度の変革期にあったものと考えられる。

では、その時期の社会状況の変化とはどのようなものであったのであろうか。一つには、先に指摘のとおり、高度経済成長期における、全国の地方から都市部への人口移動がある。また、社会の近代化が日本人の生活スタイルをそれまでの地域共存型から個人自立型へ移行させたことも要因の一つと考えられる。そして、そのことが都市部、地方ともに、地域のつながりを弱めることとなった。さらに地域の住民同士のつながりの喪失が、地域のコミュニティ内にて実施されていた伝統的宗教行事への住民参加を遠ざけるものとなったと考えられる。また、同時期の交通手段が整備された状況下において、自らが必要なときに寺院に個人（家族単位）で出向くということが容易となっていたことも、宗教行事の個人化に拍車をかけるものとなった。そうした状況が、本土のみならず離島である種子島でも起こっていたのである。

つまり、地域の中において信仰を継続させるための組織として一定の役割を持っていた小寺制度であったが、地域のつながりの消滅にあわせて小寺制度もまた消滅していったと考えられるのである。ここで言う地域のつながりとは、一つには出身地を同一とした移住者同士のつながり、そして、交通機関の未発達により隔離された閉鎖的地域内に住む者同士としてのつながりのことである。また、協業による農作業や地域行事などの運営といったものも地域のつながりを維持するのに大きな役割を果たしていたと考えられる。しかし、それら地域のつながりも高度経済成長期には減少、消滅にむかっていたことがわかる。例えば、地域の婦人会活動も小寺制度同様に縮小傾向にあった。戦後の西之表市の婦人会は、1946年（昭和21年）に、それまでの西之表町国防婦人会から、主婦のみを構成員とした自主的・民主主義的運営をめざし新たに設立された。それまでの官製婦人会と違い、入会脱退は自由であったが、慣習的に、地域集落行事への奉仕が活動の中軸となっていた。それが、1967年（昭和42年）頃から、婦人会活動が次第に萎縮し、組織困難な集落が出始めてきたのである¹⁹⁶。このことから、当時、地域のつながりが縮小傾向にあったことが見てとれる。婦人会活動さえも活動困難となるなか、自宅を会場とする小寺は、その煩わしさ、そして宗教行事が個人化する中で消滅にむかうことは容易に想像できる。

では、野木平集落の小寺のみが、建物を持たない一制度から本堂建立という形で続てきたのであろうか。一つには、それまでの地域のつながりが強固であったことがあげられる。例えば、野木平集落では、近年まで集落内において運動会が実施されてきた。校区毎による運動会の開催はあるものの、集落内において運動会を実施する集落は他には見受けられない。また、現在では信楽寺のおいろ干し行事とあわせて行われている集落住民全員による共同飲食もまた野木平集落の特徴行事のひとつである。さらに、2005年からは甌島

¹⁹⁵ 森岡清美 1962『真宗教団と「家」制度』創文社 p.393。

¹⁹⁶ 西之表市編纂委員会（編）1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎 p.375。

に伝わるトシドン¹⁹⁷も復活している。このように、野木平集落においては、信楽寺建立以前から地域のつながりが強固に発達しており、それは今日に至るまで継続されているのである。その様子は、住民へのインタビューからだけでなく、『西之表市百年史』にも記載されるところである¹⁹⁸。では、野木平集落のみが、なぜ強固な地域のつながりを築けたのか、幾つかの要因を指摘できるが、大きな要因は、先にも触れた集落の関係性、信頼性を緊密にする多くの地域行事の遂行であろう。そして、その中心に住民の信仰の支えであった「小寺」があったことも注目される。このことを、ロバート・D・パットナムは、「人びとが共に祈る信仰のコミュニティは、米国の社会関係資本の蓄積において、唯一最大の重要性を持つ。」と指摘しているとおり¹⁹⁹、地域住民が、共に小寺に集まり経を唱える行動の重要性を指摘できる。まさに、地域社会をつなぐ媒体としての小寺の役割をここに知ることができるのである。

現在、野木平集落の住民は、月に1度、信楽寺に集まり、共に経を唱え、そして飲食を共にすることにより、互いの近況を語り合うことができる。また、日程も毎月17日の午後6時半からと決まっており、集落住民の祥月命日の法要を兼ねることにより多くの住民が集まりやすい環境となっている。さらに、集落住民全員による共同飲食行事など様々な地域行事も信楽寺行事とあわせて実施されることにより、単なる地域行事から信仰を持ち合わせた行事へと変換されており、より強い参加意識を地域住民に与えているといえる。つまり、過去においては小寺が、現在では信楽寺が、野木平集落において地域をつなぐ媒体としての大きな役割を果たしているとは指摘することが出来るのである。

この地域社会の結束力は、種子島の事例だけでなく、甕島の事例からも見えてくることである。甕島で取りあげた西楽寺のある青瀬集落も8月15日の盆踊り、9月の第3月曜日に行なわれる敬老会、旧暦の8月15日の十五夜、11月3日の青瀬神社例祭と招魂祭、そして大晦日に行なわれるトシドンを実施している。青瀬集落においては、野木平集落の事例のように寺院と地域の行事とは必ずしも関係があるものではない。しかし、地域の結束力が野木平集落において信楽寺を運営するための大きな役割を果たしていると考えれば、青瀬集落において西楽寺が継続経営される要因に同じく地域の結束力があると考えてもおかしくはない。

5.6 小括

「先祖が護って来てくれた寺院を無くすわけにはいかない。」との思いを甕島の事例の中で取りあげたが、同様のことを種子島の小寺を寺院へ発展させた信楽寺の事例からも言え

¹⁹⁷ 甕島に伝わる大晦日の行事である。2009年にユネスコ無形文化遺産に登録されている。

¹⁹⁸ 西之表市編纂委員会（編）1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎 p.413。

¹⁹⁹ ロバート・D・パットナム 2006 柴内康文（訳）『孤独なボウリングー米国コミュニティの崩壊と再生ー』柏書房 p.73。

た。信楽寺は、地域の講を小寺と呼び運営してきた。しかし、時代の変化の中、過疎や交通機関の発展、はたまた住宅事情の変化によって、小寺制度は地域住民から必要視されないう制度となっていた。その中、野木平集落においては、住民の負担を軽減しつつも信楽寺を建立することにより小寺制度を存続させたのである。そこにもやはり、住民の思いとしては、「甕島から苦勞して移民してこられた先祖たちが、これまで継続してきた小寺をうちの世代で無くすわけにはいかない。」と語られる思いであった。なにも、その思いは甕島や種子島の事例だけでなく、現在も残る講の事例として取りあげた阿久根市の鈴木段講間の事例においても同様の理由が語られた。

西楽寺は宗教法人として認可された寺院である。信楽寺は、宗教法人として認可を受けてはいないが形態としては西楽寺と変わらない。鈴木段講間は、種子島の小寺に近い形であり、現在も地域住民宅を持ち回りで行なっている講の姿である。どれも形は違えども地域の宗教儀礼の核となっているという点では同じである。また、「先祖代々が受け継いでくださった大切な法要の場を絶やすわけにはいかない。」という思いも一致する。

この、「ご先祖方が護ってきてくださった大切な場だから。」という言説を頼りに、次章に考察する。

第6章 考察

前章までに鹿児島県の離島である甕島と種子島の事例から過疎地域における寺院の現状について述べてきた。その中で、両島における寺院経営の相違から、ここでは述べていく²⁰⁰。

甕島で見てきた西楽寺は、明治期に建立された本堂を中心とした伽藍があり、元々は、住職が常駐していた寺院である。それが、現在では、過疎により住職が常駐することが困難となり代務住職寺院となっている事例として取りあげた。それに対し、甕島からの移住者によって建立された種子島の信楽寺は、元々は、伽藍を構えることなく、地域住民宅を交替で法要の会所としていた小寺を、本堂を建立することで地域住民の負担を軽減し継続させたものであった。互いに、甕島で信仰されていた真宗を引続き現在まで信仰している姿には違いはない。しかし、その信仰の形態には違いが見られる。

つまり、形ある寺院をどうするべきかが問われ続けてきたのが西楽寺であり、形のない小寺をどうするべきかが問われてきたのが信楽寺なのである。

今一度、種子島の小寺の現状について見ていくと、1970年（昭和45年）頃までは、西之表市内に本願寺派の小寺21ヶ寺、大谷派の小寺9カ寺が確認されている²⁰¹。それが、住宅事情の変化により、大人数が住宅に集うことが難しくなってきた状況や交通手段の発達により、小寺を実施してきた間も関係を持っていた西之表市の西岸寺へのアクセスが整ったことにより、小寺を継続することへの疑問が生じたのである。そのため、多くの移住者集落で小寺は廃寺へと向かった。その中で、西之表市内に唯一残っている小寺が、現在の信楽寺なのである。信楽寺は、西之表市の野木平集落で行なわれていた小寺の継続が難しくなる中、小寺を継続するために住民の話し合いによって建立されたものである。その後、西之表市内の各移住者集落の小寺が消滅に向かったことから考えるとこの判断は正しかったと言える。また、本論文で取りあげた阿久根市の鈴木段講間で番役を選出する際に、最も重要視されていることが集落住民を収容できるスペースがあるか否かということであることから鑑みても、住民が集いやすい場所があるということは小寺継続の大きな要因であったと言える。

それはまた、甕島の西楽寺の成り立ちとも重なる。西楽寺は、江戸時代に真宗が禁止されていた薩摩藩に属する甕島にて、禁教であった真宗を隠れて信仰するために組織された講にその源流を見ることができる。江戸時代の禁制時代の講の運営形態を詳細に見ることはできないが、「隠れ念仏跡」と呼ばれる隠れて念仏を唱えていたとされる山や「岩穴（通称いわな）」と呼ばれる遺跡が残ることから、寺院を構えることはなく、集落毎に密かに講が組織されていたことがわかる。その講のうち、南御座、牟田御座、茶山御座の3つの講

²⁰⁰ 種子島の家族制度には、大山彦一が『南西諸島の家族制度の研究—種子島マキと奄美大島与論島ハラ—の社会学的研究—』に著わしたマキ制度やウラ制度があるが、これら制度は、明治期以前の制度であるため、明治期以後に甕島からの移住者集落を対象とした本論文においては、取りあげていない。

²⁰¹ 西之表市編纂委員会（編）1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎 p.413。

がまとまって設立されたのが西楽寺であった。つまり、講が発展する形で寺院となったのである。この点において、時期こそ違えども西楽寺と信楽寺の設立に共通点を見いだすことが出来る。それは、集落において行なわれていた講が、その発展過程において固定化された信仰の場を求めていった姿が西楽寺であり信楽寺であるということである。

また、現代に残る、形なき寺院の姿を本論文で取りあげた鈴木段講間に見ることが出来る。現在でも毎月16日の法要が継続されている鈴木段講間において、住民から聞かれる今後の心配事として、「若者がいない中、いつまで講が継続出来るか分からない。」と語られることから形なき寺院の不安定な経営の姿を知ることが出来る。

つまり、元々、形ある寺院であった西楽寺や形なき寺院から形ある寺院へと変貌を遂げた信楽寺が現在も地域住民の手によって継続経営されているのに対し、形なき寺院であった種子島の小寺は、時代が変化する中で、いつの間にか消滅してしまい、阿久根市の鈴木段講間においても消滅の方向に向かいつつあるのである。

では、なぜ形ある寺院は檀家や住民の手によって継続した経営が営まれるのに対し、形なき寺院は消滅もしくは消滅も致し方ないと思われる状況にあるのだろうか。本章では、この点を踏まえて考察していく。



図 30 隠れ念仏跡（筆者撮影）



図 29 岩穴（筆者撮影）

6.1 祖先祭祀と寺院経営

先に述べてきたように、過疎により檀家や地域住民が減少する中でも、西楽寺や信楽寺は檀家や地域住民によって護持されてきた。それは、寺院が地域に必要不可欠であるという認識によるものであり、それは、寺院が檀家や地域住民の祖先祭祀と深く結びついているためである。西楽寺や信楽寺は、先祖崇拝を主たる教義としない真宗寺院ではあるが、実情はやはり先祖祭祀と深く結びついた寺院であることは間違いない。そのことは、現在でも西楽寺が檀家の葬儀や法事の機会に使用されていることや、信楽寺の毎月の法会が、地域住民の祥月命日法要を兼ねていることから窺い知れる。そこで、ここでは、先祖祭

祀と寺院経営について考察していく。

6.1.1 檀家の祖先祭祀

まず、はじめに、檀家の祖先祭祀について寺院とのつながりの中で考察していく。祖先祭祀とはなにか、森岡清美の『家の変貌と先祖の祭』によれば、

先祖祭祀とは、先祖と認知された死者の、人間を超えた力に対する信仰に基づく、儀礼の総体である。死者は必ずしも先祖ではない。実の、あるいは養取した子孫をもつ死者でなければ、先祖とはみなされない。また、生物学的な意味での実の子孫をもつだけでは、先祖とはみなされるにはしばしば不十分である。実の子孫にせよ、養取した子孫にせよ、先祖祭祀の文脈で正当とされる子孫でなければならない。正当な子孫とは、先祖の社会的地位を承継する子孫、あるいは先祖祭祀権を承継する子孫のことである²⁰²。

とある。つまり、先祖祭祀とは、単なる両親や祖父母の供養ということではなく、そこには社会的に、その死者の跡継ぎであると認知された者による供養である必要があるのである。森岡清美は続けて、

先祖祭祀は、先祖を単に想起したり、生前と同様の敬愛の念を先祖に捧げたりすることでない。死んだ先祖が人間を超える力をもつことを信じて、礼拝を捧げることが先祖祭祀の要件である。このように考えるとき、先祖祭祀は家父長家族と宗教の関連を問う場合の、基本的な問題であることが明らかである。とりわけ、日本の家と宗教との関連の核が先祖祭祀にあったことは、周知のとおりである²⁰³。

と述べ、先祖祭祀が、単なる個人による先祖への追悼ではなく、イエを主体とした先祖への追悼であるするのである。

ここで、森岡清美が述べるイエとは何であるのか考えてみる。イエというと、ひとつには住宅としてのイエということがある。また、家族と捉えることもある。しかし、ここで取りあげるイエとは、住宅のことでも家族のことでもない。自分の属する単位としてのイエである。本論文では、この自分の属する単位としてのイエをカタカナ表記で「イエ」とあらわす。このイエを竹田聴州の論述に照らし合わせて見ていくと竹田聴州は、『日本人の「家」と宗教』の中で、

家という語はまず (A) 「二回建ちの家」「わらぶきの家」のように、人の住む建物 (ハ

²⁰² 森岡清美 1984 『家の変貌と先祖の祭』 日本基督教団出版社 p.215。

²⁰³ 森岡清美 1984 『家の変貌と先祖の祭』 日本基督教団出版社 p.215。

ウス house) を意味し、また「彼の家は屋敷が広い」というように、建物だけでなく屋敷地まで含んで用いられもする。(B) 次に「家のしつけ」「あの家は大人数だ」というときの家は、家庭あるいは家族のことである。英語のホーム (home) ・ハウスホールド (household) ・ファミリー (family) などがこれに当たるであろう。(C) しかし「あの家はこの村の草分け」「この家は代々子宝に恵まれぬ」などという場合の家は、家屋でも家族でもない。それは家族員の出生・死亡・婚姻などによる変動にもかかわらず、各世代を貫く一種の自己同一性の観念を以て、過去から不断に連続してきた直球の系譜体—そこで血縁は必ずしも絶対要件ではない—ともいうべきであって、的確にこれに当たる外国語がないのは端的に言えば、それが日本独特のものだからである²⁰⁴。

とする。つまり、本章で述べるイエとは、竹田聴州が、「(C) しかし『あの家はこの村の草分け』『この家は代々子宝に恵まれぬ』などという場合の家は、家屋でも家族でもない。それは家族員の出生・死亡・婚姻などによる変動にもかかわらず、各世代を貫く一種の自己同一性の観念を以て、過去から不断に連続してきた直球の系譜体—そこで血縁は必ずしも絶対要件ではない—ともいうべきであって、的確にこれに当たる外国語がないのは端的に言えば、それが日本独特のものだからである。」と述べるものことであり、森岡清美のいう「正当な子孫」による歴史を超えた代々のつながりをイエと表わすのである。

また、イエを継ぐとは、代々受継がれてきた家屋や敷地、そして田畑を受け継ぐことでもある。さらに、イエを受継ぐものは、当然、先祖の墓を護り、先祖の年忌供養を行うものとされたのである。その結果、屋敷、田畑とともに先祖代々の供養や墓までもイエと一緒に受継がれることとなったのである。このことを宮家準は、『民俗宗教と日本社会』の中で、

周知のように家は家父長を中心とする近親者が、共同して先祖を祀り、家業を維持して家産を守り、世代をこえて継承していく血縁集団である。その際、家成員を、家を継承する直系家族と、やがては他出したりあるいは家に留まってその維持につとめるその他の傍系家族に分けることも認められる。

家にとって、ひいては家連合である同族や村落にとって何よりも大切なことは個々の家の存続である。そのためには家の後継者が配偶者をむかえて子供をつくる必要とされる。もっともその際に何よりも家名、家業、家産の存続が重視されたので、後継者はそれにふさわしい者が選ばれた。男性に適当な者がいない時は、娘に養子を迎えたり、子供が後継者としてふさわしくない場合には夫婦養子すら認められた²⁰⁵。

²⁰⁴ 竹田聴州 1976『日本人の「家」と宗教』評論社 pp.15-16

²⁰⁵ 宮家準 2002『民俗宗教と日本社会』東京大学出版会 pp.97-98。

と述べる。

このイエは法律にも整備されるほどであり、日本人にとっては一般的なものである。例えば、イエ制度は、1898年（明治31年）に制定された旧民法の中にも、『戸主』のもと、家父長制の家族制度を目指す制度である。」とされたものであった。この旧民法の規定によるイエ制度は、1947年（昭和22年）に戸籍法が制定されるまで実施されている。このイエ制度の影響は、宗教儀礼の場においては今なお強くみられる。例えば、葬儀喪主は、旧民法の戸主にあたる者が死去した場合、戸主の妻もしくは長男が喪主にあたる場合がほとんどであり、息子がいる場合、娘がたとえ長子であっても喪主をつとめることは少ない。また、法事等を行う場所も、イエを継がなかった、いわゆる分家と呼ばれる者の自宅で行われることはなく、やはりイエを継いだ者の自宅で執り行われる。その場合も、継いだ家屋が残っていることは絶対条件ではなく、仮に新築の家屋に建て替えられていたとしてもイエを継いだ者の自宅で執り行われるのである。この家督相続は、現民法の897条にも「系譜、祭具及び墳墓の所有権は、前条の規定にかかわらず慣習に従って祖先の祭祀を主宰すべき者が承継する。ただし、被相続人の指定に従って祖先の祭祀を主宰すべき者がいるときはその者が承継する。2前項本文の場合において慣習が明らかでないときは同項の権利を承継すべき者は、家庭裁判所が定める。」と規定されているものであり現民法でさえもこの慣習を無視できていない。

6.1.2 寺檀制度と祖先祭祀

そして、このイエによって確立された祖先崇拝を寺院と強く結びつけたのが、江戸時代の寺檀制度である。寺檀制度とは、寺請制度により成立した寺院と檀家との強固な関係を制度化したものを言う。寺請制度の成立は、1700年（元禄13年）以降のことと言われ、キリシタン弾圧政策と密接に関わり合っている。このキリシタン弾圧のための寺檀制度により寺院は、寺院が檀家に対し自坊の檀家であることの証明書である寺請証文を作成し、それを当時の戸籍台帳といえる宗門人別改帳に登載することで、檀家を確実に把握することができた。そのため、寺檀制度の成立によって、寺院の権限が強化されることとなったのである。例えば寺院側の意向に反して本堂建立や庫裡建築のための寄付金などを納めない檀家に対して、寺院は宗門人別改帳から外すという強硬な手段に出ることも出来た。宗判権²⁰⁶は寺院が持つ権利であり、キリシタンでないという証明は寺院以外には認められていなかった。つまり、寺院に逆らい宗門人別改帳から外されると、帳外とか帳外れと呼ばれ、非人戸籍に入れられることとなり身分的差別を受けるのである。そのため、檀家は檀那寺の機嫌をそこなってはならなかったのである。このことを圭室文雄は、『葬式と檀家』において、

頭檀那（檀家惣代）なるとも、祖師忌・仏忌・盆・彼岸・先祖の命日に、絶て参詣

²⁰⁶ 寺請証文を書く権利。

つかまつらざる者は、判形をひき、宗旨役所え断り、急度吟味をとくべきこと、としている。宗祖の忌日の法要（日蓮宗なら日蓮忌）、仏忌（釈迦の死去した二月十五日）、盆（盂蘭盆会＝七月十三日から三日間）、彼岸（春分と秋分の日を中日とし、その前後七日間）、それに先祖の命日などには必ず寺へ参詣することを義務づけ、もし参詣しない場合は、檀家惣代のような有力檀家であっても、「宗門人別改帳」のその人物ならびに家族が記載されている部分に、線を引き抹消するというのである。そして宗門奉行に届けでて、きつい吟味をうけるという。つまりこれは寺院の住職が宗判権を最大限に活用し、檀家の身分をおとすことができると明示したことである。理想的檀家とは先祖供養をたやさず、寺が開催する法要には積極的に出かけ、そのつどしかるべき布施を行うことであった²⁰⁷。

と、その当時の寺院と檀家の関係を示している。

その寺檀制度は、1871年（明治4年）に氏子調へと受継がれることによって消滅した。しかし、その影響は現在もなお、色濃く残る。それは、先に触れた檀家側のイエ意識から知ることができる。このことは、大桑斉が、『寺檀の思想』の中で、

檀家とは、檀那とはちがい家を単位とするもので、特定の寺院に葬祭を依頼し、且つ特定寺院の維持に責任をもつものであるが、その家は、中世にみられたような、半奴隷状態の隷属民を含んだり、家父長の兄弟や叔父・叔母の家族を含むような大家族形態のものではなく、家長とその直系の親族によって構成される小家族形態のものを指す。ということは、家の構成員全員が檀那であるような家が成立することにおいて、そのような家が特定の寺を檀那寺とするところに近世以降の寺檀関係が成立するのであるから、このような民衆の家が広汎に成立することが、寺檀関係を成立せしめる基本条件となるのである²⁰⁸。

と述べるように、寺檀制度がイエ、特に家長と直系の親族を対象とした本家と寺院との関係によるものあることは間違いない。しかし、大桑斉の指摘にある大家族形態のイエではなく、小家族形態のイエを対象としているという点には少し違和感を持つ。大桑斉は、寺檀制度の構成単位として寺檀制度は、小家族の集合体であるとするが、実際は、親戚を含める同族大家族による監視の下、小家族を単位として、寺檀制度は成り立っているという複雑な関係性が見てとれるのである。仮に、小家族が独立した構成単位であるならば、檀家を離れることも一見、容易なように感じられる。しかし、実際は、その周りの同族の意向を無視して檀家を離れることは出来ず、結局、家父長の兄弟や叔父・叔母の家族を含むような大家族による監視体制が寺檀制度を支える要因となっているのである。またそれは、

²⁰⁷ 圭室文雄 1999『葬式と檀家』吉川弘文館 pp.184-185。

²⁰⁸ 大桑斉 1979『寺檀の思想』教育社。

同族が多数を占めるような集落においては、集落の意向を無視して檀那寺を変更することは、さらに容易ではなくなる。

だが、一方で、現代社会においては都市部を中心に、そのような縛りも緩和の方向へ向かっていることも確かである。それは、地域の自治会組織の実情からもみることができる。地方などの自治会組織が活発な地域では、自治会役員の割り当ての中に「氏子係」「寺係」などが置かれていることも少なくなく、地域で寺院を支えようとする環境にいまだにある。このことは、2002年（平成14年）に佐賀地裁で行われた自治会費の神社費用一括徴収に対する違憲判決に見られるように信教の自由を侵すものであるとも言えるが²⁰⁹、一方で地域社会の通念とされるものである。だが、都市部を中心とした自治会活動が積極的でない地域においては、政教分離の意識や宗教は個人のものであるという意識の定着、そしてなにより地域に親戚、同族がいないという状況の中では、地域や大家族による監視もなく小家族単位による宗教活動が自由に行われる状況となりつつある。その結果が、本論文の冒頭でも触れた、葬儀に宗教者を呼ばない直葬や身近な親族だけで葬儀を執り行う家族葬という形となり社会現象化しつつあるのである。

つまり、現在の寺院組織は寺檀制度の流れをくんだ組織体制によって成り立っていることは間違いなく、そのことは、一部では批判されることはあるが、一方で地域社会においては、地域社会の宗教的な秩序を保つといった点において、一定の役割を果たす制度であるとも言える。しかし、その寺院組織のあり方も、近年における急激な過疎の問題や少子高齢化による核家族の増加や地域コミュニティの崩壊により社会が個人化する中、寺檀制度に頼った組織の運営は厳しさを増す。また、先述の大桑齊によれば、寺檀制度とは、「特定の寺院に葬祭を依頼し、且つ特定寺院の維持に責任をもつ」とあるものの²¹⁰、今を生きる者にその意識は低い。それは、「イエ」を継ぐ意識の低下とももつながっている。2014年（平成26年）5月10付の西日本新聞の「男の改姓 戸惑いと 家を継ぐ意義」という妻のイエを継ぐために妻の名字に改姓した50歳の男性を追った記事内に、

結婚後は「夫又（また）は妻の氏を称する」のが民法の規定だが、女性が9割方、変更を迫られているのが現状。認識不足だったことを言い訳のしようもないが、姓が変わる問題の大きさを突きつけられた。そうまでして姓を守ろうとするのはなぜか。かつては家を継げば、土地などの財産を先祖の恩恵として継承することになったかもしれない。ただ、核家族化や都市化が進み、その意味は薄れているのではないかと²¹¹。

と現代におけるイエを継ぐ意識の変化が述べられる。それは、西日本新聞の記事の指摘にあるように、イエを継ぐことにより相続された土地や財産という恩恵が受けにくい中、イ

²⁰⁹ 毎日新聞 2002.4.12。

²¹⁰ 大桑齊 1979『寺檀の思想』教育社 p.38。

²¹¹ 西日本新聞 2014.5.10

エだけを任されることへの疑念とも感じられる。このように、寺檀制度を支えてきた大家族や地域社会の崩壊、そして、イエを継ぐことへの疑問を感じる者の増加など、めまぐるしく変わる社会環境の中、寺檀制度が今後も永続される制度ではなくなりつつあることは間違いない。

もちろん、現時点では、「葬儀は必要ない。」と答えている者も、いざ自分の両親の死に際して、宗教心が芽生え、葬儀・法事をするようになることも十分に考えられることであるし、なにも大家族や地域社会の監視の目だけが寺檀制度を支える唯一の要件でもない。しかし、そのようなプラス材料を加味しても、やはり現在のままの寺檀制度の永続は難しいと言わざるをえない状況であると言える。

6.2 地域社会と寺院経営

先に地域社会の変化により、イエ意識の衰退による寺檀制度の限界について述べた。ここでは、そのことを踏まえ、さらに地域社会とイエの関係について見ていく。

6.2.1 地域社会とイエ

イエが先祖崇拜、そして寺院と深く結びついていることは先に述べたが、ここでは、そのイエと地域社会の関係について見ていく。地域社会とイエの関係を見ていくと、そこには家業を軸とした深い繋がりが見えてくる。現在、農林水産省が、「平成 23 年度食料・農業・農村の動向」の中で、

農業地域類型別にみた平成 22（2010）年における農業就業人口は、都市的地域では 57 万 4 千人、平地農業地域では 99 万 5 千人、中間農業地域では 76 万 3 千人、山間農業地域では 27 万 4 千人となっています。これを平成 12（2000）年の農業就業人口と比べると、都市的地域では 36%、平地農業地域では 32%、中間農業地域では 33%、山間農業地域では 32%減少しています²¹²。

とするように、日本の農業就業者は減少傾向にある。そうした状況の中においても、本論文で中心的に取りあげた鹿児島県の第一次産業就業者の割合は、11.6%と全国で 5 番目に高い比率であり、依然として農業就業者が占める割合は高いと言える。また、第一産業就業者比率が高いのは、青森県、岩手県、高知県、宮崎県、鹿児島県、熊本県、長野県、秋田県、佐賀県、鳥取県といずれも過疎の問題を抱える県である²¹³。つまり、過疎が問題視される地域においては、現在も田畑を中心に生活が営まれている現状にあると言えるのである。そのため、田に水を引く水路の権利など代々に渡り受継がれることを前提に整備され

²¹² 農林水産省 HP http://www.maff.go.jp/j/wpaper/w_maff/h23/（2014/06/21 閲覧）

²¹³ 鳥取県 HP <http://www.pref.tottori.lg.jp/>（2014/06/21 閲覧）

た設備を、現在も共通の水源を利用する田畑の所有者が共同利用している状況にある。そのため、田畑の耕作する権利を引き継いだ者がイエの跡継ぎとして地域社会内において認められ、田畑を相続すると同時に地域から、それぞれのイエに課せられた水路の整備や水源の清掃、はたまた田の端の草刈りや清掃などの義務も引き継ぐこととなるのである。ここでは、田畑の権利を挙げたが、それは農業を中心とした地域に限られたことではなく、漁村においても同じことが言える。漁村においては、港の使用権や漁業権そのものが相続の対象となる。漁村においても漁業を受継ぐと同時に港の整備や清掃などの地域の共同作業が、農村部と同じく各イエに義務として課せられるのである。

そうした中、必然的に地域社会の構成単位は住民ひとりひとりではなく、イエを構成単位とするものとなり、イエを中心に地域社会のルールが構成されることとなった。それは、田畑や漁港を中心に生活が成り立っている地域の多くが過疎地域であるため、大きな人口の移動行われないうことも要因の一つにある。そのため、固定化された集団の中、共同作業が生業と深く関係している状況においては、単一のイエだけの行動は慎まれ、結果、地域とイエとが深く結びつくこととなったのである。

しかし、先に見たように一見、昔ながらの生活が継続して行われているような地域社会においても現在では過疎や社会環境の変化の中、少しずつではあるが地域の様子は変容を見せている。その社会変化が、地域から活力を奪い、それがさらに過疎につながるという連鎖をみせているのである。これは、本論文で事例にあげた種子島の信楽寺を有する野木平集落においても見られた現象である。野木平集落は、多くの地域行事が営まれていたが、社会環境の変化により行事が縮小されていった。それは、子ども会の消滅であり、婦人会の縮小そして地域の信仰の中心であった小寺さえも消滅の危機であった。まさに、過疎により集落内の様々な行事の執行が困難となりつつある状況であったのだ。このような状況が、野木平集落をはじめ多くの過疎集落において見られるのである。そして、こうした地域で実施されてきた行事の衰退が、地域の結束を失わせ、地域とイエとの関係も希薄化の過程をたどるものと思われる。

では、地域とイエとの関係が希薄化する中、寺院は地域社会とどのような関係を保っているのだろうか。次ぎに見ていく。

6.2.2 地域社会と寺院

先に示したような地域とイエとの関係が希薄さを増す状況が、寺院経営に及ぼす影響は小さくない。元々、寺院は地域社会とのつながりの中で設立され経営されてきた。それは、広島県の事例で示したけきょう制度からも見られるものである。けきょう制度の始まりは、遠方に檀家として所属する檀那寺はあるものの結局は地域内にお寺を求めたことにある。

また、寺院と集落との連絡は、各集落に集落の中から選出された寺係によって行なわれることが多い。現在でも地方においては、集落の住民が亡くなれば寺係を中心に、集落の住民によって、葬儀受付や出棺の手伝いなどが行われる。

しかし、先の通り、過疎により現在、地域社会は崩壊しつつある。それは、地域行事の遂行の困難さからも窺えることであった。また、葬儀においても、寺係を中心に受付業務程度は地域の住民によって行われる場合が現在でも多いが、その他の葬儀業務はすべて葬祭業者が行うのが常となりつつある。筆者が住職を務める過疎地域の寺院での葬儀を見ても数年前までは、自宅において葬儀が営まれ、地域住民において炊き出しが行なわれる葬儀が見受けられたが、ここ数年はすべて葬祭業者が行う葬儀となっている。たとえ、自宅で実施される葬儀であっても地域住民が主体となることはなくなりつつあるのだ。

また、地域とイエとの関係が薄れることが、先に述べた家族葬や直葬の増加につながっているとも指摘できる。なぜならば、高校を卒業の後、地元を離れ都市部へでた息子や娘は、年に数度の帰郷はしたとしても地域とのつながりは皆無である。そうした中、自分の親が地域とどのように関わってきたかということを知る由もない。そのため、葬儀に際し、葬儀のことを知らせようにも誰に連絡をすべきか分からず、また、地域における葬儀の慣習も理解できない中、地域住民を葬儀に招くことが疎ましく思えることも理解出来なくもない。特に地方から遠く離れて暮らす喪主をつとめる息子や娘は、両親の死後も出身地の地域と深く関わるつもりも無い中では、葬儀が終われば後は自分たちだけの問題となるのである。その中で、葬儀ぐらひは、所属する檀那寺に依頼しようということになれば、まだ喪主と寺院とは関係はつながる。しかし、喪主に檀那寺との関係さえも疎ましいという気持ちがあれば、直葬が選択され、寺院が葬儀に関わることも無くなってしまふのである。

そのため、地域社会の結びつきが低下しつつある現状は、必然的に寺院の経営力の低下につながり、集落単位に檀家を構成する寺院組織においては、集落の崩壊は、そのまま檀家組織の崩壊へとつながるものである。つまり、地域社会とイエの問題は、そのまま寺院の経営問題に直結する問題なのである。

しかし、本論文でも事例として取りあげた甕島のイエと墓と寺院との関わりについて述べた高桑史子の論文の中に、新たな寺院と檀家とのつながりを見ることができる。高桑史子は、甕島における様子を

家族意識の高まりは墓制と寺の変化とも関連している、甕島では、以前はムラに数カ所ある墓地に遺体が埋葬され、台風や集中豪雨により幾度となく墓地が流されたり、新たに墓地が開かれたりしてきたが、いずれも空いた場所に埋葬し、イエと墓とは直接結びつくものではなかった。全島浄土真宗の甕島では、寺の役割は祖先祭祀よりも、むしろムラ統合の核となることであった。一九七〇年代末に火葬場ができて、家名が掘られた石塔墓が建てられるようになった頃からイエが意識されるようになった。火葬場建設は転出者が頻繁に島に帰ることが可能となった頃と重なる。火葬場建設に合わせて各ムラは郷友会の応援を得てこれまでの墓地を整理し、統廃合して新墓地をつくった。新しい石塔墓がつくられ、島で逝去した親族を火葬にして埋葬した。土葬時代に埋葬された親族の遺骨はすでに所在が突き止められず、新しい墓に祀られてい

るのは親や祖父母の世代までが多い。ムラ成員が集めた寺主催の法話への参加者が少なくなってきたが、盆や命日での家族単位での寺との結びつきは強まっている²¹⁴。

つまり、甕島においても過疎が進む中、地域社会において行なわれてきた祖先祭祀も、火葬が進んだ頃より両親や祖父母を中心とした比較的近い、すなわち顔を知る先祖を対象とした祖先祭祀へと様相を変え、地域を通じての寺院とのつき合いから、家族単位での寺とのつき合いへと変わりつつあると指摘するのである。

この点を踏まえ、次に「思慕」をキーワードに考察する。

6.3 思慕と先祖崇拜

6.3.1 思慕と寺院

さて、本論文の中心命題である「過疎が進む中、なぜ寺院は廃寺とならないのか。」ということについて繰り返し述べてきた。そして、イエと先祖崇拜を、寺院を支える要因であると考えたとき、今後、宗教の世俗化の進行、また都市部だけでなく地方においても地域社会の衰退が予測される中、寺院経営を取り巻く環境は、さらに厳しさを増すものと考えなければならない。しかし、単純にそのように捉えていいのだろうか。ここでは、檀家のイエ意識を踏まえつつも、「檀家の思い」に着目して、さらに考察していく。

事例に見たとおり、時代が変化する中、甕島や種子島の地域集落も変化を見せてきた。甕島においては、ピーク時より人口が5分の1にまで減少し、種子島であっても人口がピーク時の2分の1となる中²¹⁵、甕島では住職が常駐しない寺院が出始め、種子島では小寺制度が消滅していったのである。また、先に触れた高桑史子による指摘のように寺院とのつき合いも地域社会を単位としたものから、檀家家族を単位としたものへ変わりつつあるのだ。

しかし、そういった環境下においても、甕島では、無住職寺院となりつつも西楽寺は現存し、種子島の野木平集落では、信楽寺を建立することにより引続き小寺が営まれている。

では、なぜ両寺はイエ制度が揺らぎをみせ、地域社会が衰退する中、廃寺とならなかったのだろうか。ここでは檀家の思いとして、「思慕」をキーワードに考察する。思慕とは、一言で言えば、逢いたいという思い、懐かしという思いである。つまり、ここで言う思慕とは、亡くなった人を思い出し、懐かしむことを指す。

街の様子は、移ろいやすいもので故郷を離れたものが久しぶりに故郷に帰った時には、街の様子の変化は感じやすいものである。それは、住民のライフスタイルに合わせて自宅

²¹⁴ 高桑史子「甕島漁村における家族の可動性—その構造と変化—」佐藤康行・清水浩昭・木佐木哲朗（編）『変貌する東アジアの家族』早稲田大学出版部 pp.175-200 p.195。

²¹⁵ 甕島の人口は、1950年（昭和25年）に24,744人とピークを迎え、種子島においては、1960年（昭和35年）に63,354人とピークを迎える。（ともに国勢調査による。）

や街も変化し続けるためであり、致し方のないことである。しかし、寺院は、その街の中にあって、大きな変化を見せることは少ない。本堂に関しては、修復でさえも何十年もの間隔で行なわれるのが通常であり、立て替えともなると何百年単位の間隔での話となる。そのため、幼い時の思い出と重なる風景として変化を見せないものは寺院や神社ぐらいのものとなる。

その中でも、寺院は、観光寺院を除き、一般的には地域に根付き、檀家の祖先崇拜と密接な関係にある存在である。そのため、誰もが幼少の頃、祖父母や両親と葬儀や法事に寺院を訪れる機会が一度はある。葬儀や法事とは、生涯に数回訪れる程度の出来事であり、強い印象として残る。また、大切な両親や祖父母の葬儀を執り行うともなれば、なおさら寺院は両親や祖父母との思い出の場となるのである。両親や祖父母が暮らしていた家は取り壊されることも多いだろうし、取り壊されはしなくとも、後に住む者にあわせてリフォームされることが多い。そうした中、最後に故人との思い出の場所として残るのは寺院ということになる。そのことは、住職である筆者も度々感じることであり、寺院を訪れる檀家が時折、「昔は遊ぶところも少なく、祖父母に連れられてお寺に来ていたものです。」と語る言説からも窺えることである。また、そのことを前田卓も

祖先崇拜が発生するためには、亡き人たる祖先が、いつまでも忘れられずにいることが先ず前提になろう。言いかえれば、残された人々にとって、祖先が思い出の対象となる必要がある。ところで、この祖先の生前の印象が、残された人々の心の中に、鮮やかに刻み込まれるためには、第一に生前において、祖先と他の成員とが相互に了解把握することが必要であり、第二に故人を憶起すべき家屋、遺産、墳墓などが生存者と共に末永く存続することが必要である²¹⁶。

とする。確かに、憶起すべきものがなければ追憶の念も生まれにくいということは理解出来る。ここでは、前田卓は、故人を憶起するための装置として、家屋、遺産、墳墓を取りあげるが、家屋、遺産、墳墓と共に地域の寺院も同じく故人を追起する装置としての役割を果たしているものと考えても不思議ではない。つまり、過疎が進み、檀家や地域住民が減少する中、それでも西楽寺や信楽寺が継続して経営される要因のひとつに、この故人を憶起するための場所が西楽寺であり、信楽寺であるということが考えられるのである。両親や祖父母をはじめとする故人への思慕を感じる事ができる場所が寺院であるのだ。だからこそ、合併・統合、廃寺・消滅が合理的な選択だとしても、大切な思慕の場所を容易に無くすわけにはいかないと檀家や地域住民は考えるのである。

そのことは、西楽寺、信楽寺の檀家には、先祖を恐れるという気持ちがないことから言える。それは、西楽寺、信楽寺の檀家へのインタビューの中で聞かれる言葉が、祖先への労いの言葉であり、尊敬の念であったことから窺えることであるし、西楽寺、信楽寺

²¹⁶ 前田卓 1965『先祖崇拜の研究』青山書院 p.65。

が崇りを信じることのない真宗寺院であることから言えることである。さらに、そのことを先述の前田卓も

やはり先祖崇拝なる信仰における子孫の祖霊に対する態度には、恐怖感というものがかなり薄らいでしまい、祖霊を追慕し敬愛する感情が強く表面にあらわれているのであり、ことに世代をへだてた祖先に対しては、後述する如く、恐怖の動機が殆ど消滅し、祖霊の守護の利益が主としてみとめられる。そして祖先に対してなされる供犠、祈禱等の宗教的行為も、主に敬愛の感情と祖先の愛護、懲戒等の予想とが結びつけられるものとなるのである²¹⁷。

と述べる。

ここでは、寺院を支えるものが、イエや地域から、個人の故人への思慕へとシフトしていることについて触れてきた。

しかし、この個人の故人への思慕を、イエと完全に離れた存在であると言ってしまっただよいのだろうか。次に、この点を踏まえて、さらに思慕と先祖崇拝について考察していく。

6.3.2 思慕と先祖

確かに、本論文でも述べてきたとおり、イエと先祖崇拝には強い結びつきが見られる。しかし、それが、すべてであるとするならばイエの衰退が、そのまま先祖崇拝の衰退とながり、寺院の消滅へとつながるといふ従来どおりの図式が出来上がる。竹田聴州はこの立場をとり、

「祖先」に対する崇拝はいうまでもなく「子孫」によって行なわれるものであるが、そうした祖先の関係の基盤は「家」に外ならない。家は実に祖先崇拝の座である。これは「家」の構造そのものに胚胎するのであるが、実は同族結合と不可分の関係を持ち、そしてまさにこのことの中に、家一般の構造も性格も根源的に帰結される²¹⁸。

と述べる。また、先に述べた森田清美も同様の立場をとり、

まず、家は一代限りであってはならない。親から子へ、子らか孫へと末長く、できればいつまでも承継することが子孫の義務とされた。家の永続とは家名を永久に伝えることであり、先祖の祭を絶やさぬことであった。家の宗教性は、第一先祖祭を核として出現したといえる²¹⁹。

²¹⁷ 前田卓 1965『先祖崇拝の研究』青山書院 p.13。

²¹⁸ 竹田聴州 1957『先祖崇拝』平楽寺書店 p.13。

²¹⁹ 森岡清美 1984『家の変貌と先祖の祭』日本基督教団出版社 p.13。

と述べ、イエと先祖祭祀との深い関わりをあらわす。

だが、再三、本論文でも述べてきたようにイエの衰退が、現在、都市部を中心に問題視される状況にある。しかし、その都市部においても地方に比べ墓参りの頻度などが少ないとは言え、先祖崇拜が極端に衰退したとも考えにくい。このことは、柳田國男が示した明治時代のイエ制度を反映した先祖崇拜への議論への反論でもある²²⁰。柳田國男は、『先祖の話』においてイエと先祖の関係を議論するのだが²²¹、時代背景として明治、大正、昭和の戦前までの日本社会の中で語られるものであり、本論文で中心的に扱ってきた戦後の社会情勢の中では、必ずしもあてはまる議論とはなっていないのである。

そのことを、ロバート・J・スミスは、日本人の持つ位牌への思いを通じ、それまでの先祖祭祀の有り様から夫婦家族を基本とする家族理念の浸透による先祖祭祀の有り様を下記のように述べている。

第二次大戦後における家族構成の変動を特徴づけるのは新地居住性への急速な移行であり、そこから結果として夫婦の創設がますます数を増大させてくるということが起っている。そしてこの家族構成上の変動こそは、供養主義の性格に根本的に変化を生ぜしめる舞台を提供したのである。先祖崇拜を支える態度が世代から世代へと伝承されたのは、以前はほぼ全的に家と学校においてであったということは、数々の確証があつて過ちようのない事実であるといえよう。今日では、家も学校も、いずれもそのような機能を果たすような様相を呈してなどいない²²²。

つまり、ロバート・J・スミスは、戦後においては、イエを基にした先祖崇拜から家族による故人を対象とした供養主義へと根本的な変化が起っていると述べるのである。

確かに、本論文で見てきた事例においても、阿久根市の鈴木段講間や甕島の西楽寺、そして種子島の信楽寺で語られた、「自分たちの代で終わらず訳にはいかない。」という言説は、先祖崇拜というよりは、祖父母や曾祖父母、よくて高祖父母までの範囲で語られたことだろう。このことは、種子島の信楽寺で祥月命日として名前が白板に掲載されるのが、祖父母や両親あたりの先祖までであることからも言えることである。そうだとするならば、単純に先祖崇拜と考えるよりも、ロバート・J・スミスが述べる供養主義の方が感覚的には近いのかも知れない。

このことはまさしく、ロバート・J・スミスが、『家中心的祖先祭祀』から『家族（世帯）中心的祖先祭祀』への変化」と日本の祖先祭祀の変化を述べたとおりであり、そのことを

²²⁰ 例えば、ロバート・J・スミス[1996]、考本貢[2001]。

²²¹ 柳田國男 1946「先祖の話」1990『柳田國男全集 13』筑摩書房 pp.7-209。

²²² ロバート・J・スミス 1996 前山隆（訳）『現代日本の先祖崇拜—文化人類学からのアプローチ』御茶の水書房 p.351。

中込睦子は、

「家中心的祖先祭祀」とは、はるかな昔の死者（遠祖）を含む父系的な代々の家の祖先に対する祭祀であり、文字通り祖先を祭祀・祈願の対象とする祖先崇拜（ancestor worship）と性格付けられるものである。一方「家族（世帯）中心的祖先祭祀」は、家族員にとって身近な、近年の死者に対する祭祀であり、妻方を含む双系的な先祖を対象とする祖先祭祀である。これは、祖先を祭祀・祈願の対象とするというよりも、先祖に対する一種の愛情表現であり、供養主義（memorialism）と性格付けられる²²³。

とする

このように考えていくと、本章において述べてきた「故人への思慕」は、先祖崇拜が、顔も名前も知らない遥か昔の先祖を崇拜してきたイエを中心とした先祖祭祀の有り様から、両親や祖父母などよく知る祖先に対する先祖祭祀へ移行した姿のようにも見えてくる。しかし、それとて簡単に結論づけられるものでもない。

ロバート・J・スミスが、「供養主義」と述べるものは、一見、自らの思慕だけによって行なわれる祭祀のように思われるが、やはり、その基層には、イエを継ぐ者の規範としての姿が要請されているのである。そのため、故人を思慕する装置としてだけの寺院ならば個人を中心としたものとなり、積極的に維持管理されることもなくなろうが、その根底にイエを継ぐ者によって、イエを代表して、故人を思慕する墓地や寺院を護持すべきという風潮が依然残るため、寺院の維持管理が望まれたものとなっているのであろう。

本論文で示した「思慕により護持される寺院の姿」とは、ロバート・J・スミスが示した「知っている祖先」、つまり、両親や祖父母、曾祖父母などを対象とした供養主義のようにも見えてくる。しかし、その基層には、やはりイエを護るものが故人を思慕する家屋や墓、そして寺院までをも護持するといったイエ制度による規範意識があるからこそ寺院は護持されているものと言えるのである。

²²³ 中込睦子 2009 「家と先祖—日本人の先祖観の変容」『東アジアの死者の行方と葬儀』勉誠出版 pp.29-37 p.33。

第7章 結論

本論文の目的は、現在、話題にされる事の多い過疎地域における寺院経営の現状の解明であった。その中で、寺院経営が厳しいと言われながらも、実際に廃寺に至るケースがNPO法人や一般企業などと比較して極端に少ない事に着目し、その要因を明らかにすることを最終的な目的とした。

はじめに、全国的なデータを用いて廃寺が比較的多く見られる地域が、北陸地方と中国地方であることを明らかにした。そして、両地域の廃寺の現状を見ていく中で、両地域における寺院組織の共通点を見出したのである。それは、北陸地方における「寺中」であり、中国地方における「けきょう」という寺院組織の問題であった。両制度は、寺院の長い歴史の中で檀家の葬儀や法事、月参りといった要望に応えるべく出来上がった制度であり、多くの檀家を寺院が抱えていた時代には、円滑に運営されていた制度であった。しかし、過疎が深刻化する現在、寺中やけきょうといった制度を維持するほどの体力を寺院は持ち得てはいないのである。それは、これまでは寺中やけきょうといった、檀家自らが所属する檀那寺とともに、檀那寺をサポートする寺院までも同一の檀家で支えてきたのであるが、過疎により檀家が減少する中、同一の檀家によって複数の寺院を維持することが困難となりつつある状況のあらわれであった。それは、なにも檀家側の経済的な問題だけではない。寺院側も同時に社会環境が変化する中、寺中やけきょうを専業に行なう寺院の後継者が見つかからないなどの問題を抱えるのである。

そうした中、北陸地方や中国地方では、宗教法人を解散する形で廃寺を選択する寺院が増加してきているのである。しかし、両地域においても、檀那寺のサポート寺院の廃寺は確認されるものの、檀家自らが属する檀那寺の廃寺は多くは見受けられない。そのため檀家の普段の宗教活動においては特段の支障はなく、大きな社会問題とはなっていないのである。つまり、現状としては、全国的に廃寺が多いとされる北陸地方や中国地方ではあるが、実際は、廃寺の多くが檀那寺ではなく檀那寺をサポートする寺院の廃寺であり、そのため比較的スムーズな廃寺手続きが行なわれ、データ上の廃寺数の多さにつながっているのである。

つぎに、北陸地方、中国地方の事例により明らかになった廃寺と寺院組織の問題を避けるために明治期以降の寺院しか存在しない鹿児島県の事例を用いて過疎と寺院経営の現状を明らかにした。その中でも、本論文の主目的である「過疎」という社会現象が及ぼす寺院経営の変容をより明確に打ち出すため鹿児島県内においても特に過疎の進む甕島と種子島の離島の事例を取りあげ検証した。この両島は、地理的には離れているものの、種子島に明治期に多くの移住者が甕島から移住するなど歴史的なつながりが深い。

本論文では、その甕島の中でも特に、下甕島にある西楽寺を取りあげた。西楽寺は、前住職が島を離れて以来、隣町の法雲寺住職に代務住職を依頼することで継続経営されている寺院である。代務住職寺院とはいえ、毎年の本山や教区への賦課金を納めなければなら

ず、事務作業も住職が常駐する寺院同様に求められる。そうした状況の中、西楽寺の総代の苦勞を察した代務住職である法雲寺住職から合併を薦められるのであるが、総代は合併には反対の立場をとる。そのため、現在でも独立した宗教法人として地域の檀家の手によって経営されているのである。

さらに、種子島では、甑島からの移住者集落で行なわれていた小寺に着目した。小寺とは、甑島で実施されていた真宗信仰のための講組織を移住先である種子島でも引続き実施したものであった。しかし、集落毎に行なわれていた小寺も時代の変化の中、次第に集落において行なわれなくなっていった。そうした中、本論文で事例として取りあげた野木平集落だけは、地域住民宅を輪番で持ち回る小寺を固定した本堂を建立することで、今なお継続しているのである。現在、信楽寺は宗教法人格を持つことなく、住職が常駐する寺院でもない。しかし、毎月17日の法会をはじめ多くの地域行事が、集落の代表である自治会長を中心として信楽寺にて行なわれているのである。

確かに、過疎により寺院経営は現在、厳しい経営を迫られてはいる。そうした状況の中、それまで経営されてきた北陸地方の寺中や中国地方のけきょうを専業とする寺院が廃寺となりはじめ、鹿児島県においても住職の生活が成り立たず住職不在の寺院が出はじめてきた。そして、それは、なにも本論文で取りあげた富山県や広島県、鹿児島県だけの話ではなく、全国の過疎地域で問題視されるものである。

しかし、北陸地方の寺中や中国地方のけきょう専業寺院などの廃寺が確認される一方で、北陸地方や中国地方においても檀家の所属する檀那寺の廃寺は多くは確認できない。また、鹿児島県においても無住職寺院とはなるものの廃寺までいたるケースは多くはないのである。では、なぜ檀家は、所属する檀那寺を廃寺としないのであろうか。本論文で取りあげた甑島の西楽寺は、法雲寺と合併した方が賦課金の問題などメリットが多いようにも思う。また、そのことは信楽寺にも言えることであり、わざわざ本堂を建立するよりは多くの集落が選択したように、小寺を廃した方が合理的な選択であったようにも思える。

その理由を、本論文では、「先祖祭祀と寺院経営」という視点から考察した。その中で、見えてきたものは、ひとつには檀家のイエ意識が、檀那寺を護持する思いにつながっているということである。イエ意識とは、先祖が代々受け継いで来てくれた田畑や土地、家屋を護っていかなければならないという意識であり、その田畑や土地、家屋とともに先祖が護って来てくれた寺院も護持しなければならないという思いのことである。

しかし、仮にそうだとするならば、イエの衰退が議論される昨今、イエの衰退がそのまま寺院の衰退へとつながってしまうと思われる。しかし、単純に「イエの衰退＝寺院の衰退」とは語れない状況も見られる。

そこで、本論文においては、先祖祭祀というものをさらに細かく見ていった時に、遙か遠い先祖ではなく、比較的近い、例えば祖父母や両親に対する思慕の念が、現代における先祖祭祀であると考えた。そのため、檀家が自らの両親や祖父母との思い出の場所、つまり故人を思慕するための場所として寺院を護持しているのもであると結論づけたのである。

以上のように、本論文では、現在、過疎地域において住職が不在となりながらも寺院が経営される要因を明らかにすることは出来た。それは、これまでの研究にない新たな成果であった。だが、今後の課題については、問題を提起するに留まった。

つまり、今後ますます過疎地域において地域社会の崩壊、イエ意識の消滅が見られたときに本論文で指摘したように、檀家の故人への思慕のためだけに寺院が維持されていくものであろうか、という疑念には答えられていない。

それは、今後の社会情勢の変化を正確に予測できないためである。そのため、今後の寺院経営の有り様については、時代の変化を追いながら、今後の研究の中で明らかにするものとする。

謝辞

本論文を作成するにあたって、たいへん多くの方々のお世話になりました。特に指導教官の桑原季雄先生には5年間に渡りあたたかいご指導を頂きましたこと感謝申し上げます。また、西村明先生（現東京大学）、尾崎孝宏先生、兼城糸絵先生にもゼミの中で、貴重なアドバイスを頂き感謝申し上げます。

さらに、年の離れた私と嫌がることなく席を並べてくださった学友のみなさまには、数多くのことを教えていただきました。ありがとうございました。

そしてなにより、黙って5年間の大学院生活を見守り続けてくれた妻美樹、両親、そして、大学院生という変わった父親を毎回明るく大学に送り出してくれた娘慧海、慧空に感謝申し上げます。

人よりも多くの時間がかかりましたが、ここまで辿りつくことが出来ました。すべてのご縁に感謝いたします。

参考文献

青柳恵介

2000『風の男 白州次郎』新潮社。

井門富二夫

1972『世俗社会の宗教』日本基督教団出版局。

五木寛之

2005『隠れ念仏と隠し念仏』講談社。

伊藤正敏

2008『寺社勢力の中世一無縁・有縁・移民』筑摩書房。

稲場圭信・黒崎浩行（編）

2013『震災復興と宗教』明石書店。

井元正流

1999『種子島』春苑堂出版。

浮田典良

1993「鹿児島県甬島における過疎化の進行と近年の変化」『人文研究』関西学院大学 (43)
pp.59-71。

大江法城

1997「日本人の宗教心 (VI) : かくれ念仏考」『福井工業大学研究紀要』(27) pp.127-137。

大桑斉

1979『寺檀の思想』教育社。

大野達之助

1979『日本仏教史辞典』東京堂出版。

大村英昭

1996『現代社会と宗教』岩波書店。

大山彦一

1960『南西諸島の家族制度の研究—種子島マキと奄美大島与論島ハラの社会学的研究—』
関書院。

小川三郎

2001『甬島』春苑堂出版。

開教百年史編纂委員会（編）

1987『本願寺鹿児島開教百年史』鹿児島教区教務所・鹿児島別院。

鹿児島教区開教百年史編纂委員会（編）

1980『鹿児島教区開教百年史』真宗大谷派鹿児島教務所。

木崎さと子

1987『沈める寺』新潮社。

考本貢

2001『現代日本における先祖祭祀』御茶の水書房。

児玉識

1976『近世真宗の展開過程—西日本を中心として—』吉川弘文館。

桜井徳太郎

1962『講集団成立過程の研究』吉川弘文館。

櫻井義秀

2007『『現代社会と宗教』を見渡すための30冊』『中央公論』122(2)中央公論新社、
pp.270-283。

2012「過疎と寺院」大谷栄一・藤本頼生(編)『地域社会をつくる宗教』明石書店、pp.130-154。

茂野睦美

1995「離島、種子島における過疎とその背景：鹿児島県熊毛郡中種子町を事例に」『お茶の水地理』お茶の水大学。

ジェームス・E・ケテラー

2006岡田正彦(訳)『邪教／殉教の明治』ペリカン社。

島田裕巳

2010『葬式は、要らない』幻冬舎。

下甌村郷土誌編纂委員会(編)

2004『下甌村郷土誌』下甌村。

浄土真宗本願寺派

2010『月刊宗報 7月号付録』本願出版社。

鈴木宗憲

1959「仏教教団の基礎構造」佐木秋夫(編)『日本宗教史講座 第4巻』三一書房、
pp.149-201。

世古一穂

2009「“市民セクター”としてのお寺」臨床仏教研究所(編)『なぜ寺院は公益性を問われるのか』白馬社、pp.39-49。

高桑史子

2009「甌島漁村における家族の可動性—その構造と変化—」佐藤康行・清水浩昭・木佐木哲朗(編)『変貌する東アジアの家族』早稲田大学出版部 pp.175-200。

竹田旦

1968『離島の民俗』岩崎美術社。

竹田聴州

1957『先祖崇拜』平楽寺書店。

1976『日本人の「家」と宗教』評論社。

1977『村落同族祭祀の研究』吉川弘文館。

千葉乗隆

1969「真宗道場と道場主—とくに薩摩地方の諸道場について—」『龍谷大学論集』(391)
龍谷大学

2001『地域社会と真宗』法蔵館。

圭室文雄

1999『葬式と檀家』吉川弘文館。

中込睦子

2009「家と先祖—日本人の先祖観の変容」諏訪春雄(企)『東アジアの死者の行方と葬儀』
勉誠出版 pp.29-37。

中島隆信

2005『お寺の経済学』東洋経済新報社。

名越護

2011『鹿児島藩の廃仏毀釈』南方新社。

西之表市編纂委員会(編)

1971『西之表市百年史』西之表市長名越不二郎。

野邊政雄

2011「中国地方における人口移動の動向—岡山県苫田郡富村の事例—」『教育実践学論集』
(12) 兵庫教育大学大学院連合学校教育学研究科 pp.181-195。

舟橋和夫

1999「真宗教団における都市・農村寺院—浄土真宗本願寺派教団にみる—」古賀和則(編)
『宗教・地域・家族—イメージの検証—』行路社。

古川和子

1989「祖父母の語り聞かせの教育:戦前期の安芸門徒家庭のばあい」『国語教育研究』no.32
広島大学 pp.1-16。

文化庁(編)

2011『宗教年鑑 平成22年版』ぎょうせい。

2012『宗教年鑑 平成23年版』ぎょうせい。

星野元貞

1988『薩摩のかくれ門徒』著作社。

星野元興

2013「真宗寺院にみる廃寺の現状—鹿児島県、富山県、広島県の事例から—」『地域政策
科学研究』第10号 鹿児島大学 pp.121-139。

2014「過疎地域における寺院経営—種子島・信楽寺を事例として—」『地域政策科学研究』
第11号 鹿児島大学 pp.101-119。

2014「過疎地域における寺院経営の変容と現状—鹿児島県甕島・西楽寺を事例として—」
『西日本宗教研究誌』第2号 西日本宗教学会 pp.1-21。

前田卓

1965『先祖崇拜の研究』青山書院。

宮家準・小川英雄（編）

1993『聖なる空間』トリン。

宮家準

2002『民俗宗教と日本社会』東京大学出版会。

南種子村役場（編）

1942『南種子村沿革史』南種子村役場。

村上重良

1970『国家神道』岩波書店。

メレディス・B・マクガイア

2008 山中弘・伊藤雅之・岡本亮輔（訳）『宗教社会学—宗教と社会のダイナミックス』明石書店。

桃園恵真

1983『薩摩藩真宗禁制史の研究』吉川弘文館。

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。

1984『家の変貌と先祖の祭』日本基督教団出版社。

森謙二

2010「葬送の個人化のゆくえ--日本型家族の解体と葬送」『家族社会学研究』（22）日本家族社会学会 pp.30-42。

森田虎雄

1925『現代寺院経業法』日本宗教学會。

柳田國男

1946「先祖の話」1990『柳田國男全集 13』筑摩書房 pp.7-209。

ロバート・J・スミス

1996 前山隆（訳）『現代日本の先祖崇拜—文化人類学からのアプローチ』御茶の水書房。

ロバート・D・パットナム

2006 柴内康文（訳）『孤独なボウリング—米国コミュニティの崩壊と再生—』柏書房。

米村竜治

1998「隠れキリシタンと隠れ念仏」山折哲雄・長田俊樹（編）『日本人はキリスト教をどのように受容したか』国際日本文化研究センター pp.121-136。

NHK 放送世論調査所（編）1984『日本人の宗教意識』日本放送出版協会。

P.F.ドラッカー

1991 上田惇生・田代正美（訳）『非営利組織の経営—原理と実践—』ダイヤモンド社。

参考資料

安芸高田市 HP

<http://www.akitakata.jp/site/page/gyousei/introduction/toukei/>

阿久根市HP

<http://www.city.akune.kagoshima.jp/>

阿久根市「統計あくね 平成 25 年版」

<http://www.city.akune.kagoshima.jp/syokai/pdf/02.pdf>

青瀬地区コミュニティ協議会 HP

<http://www.community.satsumasendai.jp/chiku/aose/index.html>

朝日新聞 2014.3.31。

<http://www.asahi.com/area/hiroshima/articles/MTW20140331350010002.html>

伊佐市

伊佐市 HP

<http://www.city.isa.kagoshima.jp/index.html>

「平成 24 年度版 統計 いさ」

http://www.city.isa.kagoshima.jp/about/pdf/h24-toukei_isa02.pdf

イオンのお葬式

<http://www.aeonlife.jp/>

一般財団法人日本史学教育研究所

<http://www.shigaku.or.jp/news/school.pdf>

お寺の未来塾 HP

<http://www.oteranomirai.or.jp/>

鹿児島県HP

<http://www.pref.kagoshima.jp/ab04/kyoiku-bunka/bunka/syukyo/e5040602.html>

鹿児島県「鹿児島県過疎地域自立促進方針（平成 22 年～平成 27 年度）」2010

<http://www.pref.kagoshima.jp/ac06/kurashi-kankyō/chiiki/kaso/documents/kasohousin-h22.8.pdf>

株式会社トーハン「2010 年年間ベストセラー」（集計期間＝2009 年 12 月～2010 年 11 月）

http://www.tohan.jp/cat2/year/2010_7/

北日本新聞 2014.5.2

<http://headlines.yahoo.co.jp/hl?a=20140519-00003449-kitanihon-116>

厚生労働省 HP

<http://www.mhlw.go.jp/toukei/saikin/hw/life/life09/01.html>

産経ニュース

<http://sankei.jp.msn.com/affairs/news/130602/crm13060221560015-n1.htm>

<http://sankei.jp.msn.com/politics/news/140510/lcl14051003140003-n1.htm>

下甕島コミュニティ協議会 HP

<http://www.community.satsumasendai.jp/chiku/nagahama/index.html>

「宗教法人の税務」平成 26 年版 国税庁冊子。

「直葬の実体を探る」『仏事』鎌倉新書。

http://www.kamakura-net.co.jp/company/report/up_pdf/1361965213-030644.pdf

浄土真宗本願寺派

本願寺 HP

http://www.hongwanji.or.jp/mioshie/zenmon/gs_g050116goshosoku.html

西本願寺鹿児島別院 HP

<http://www.hongwanji-kagoshima.or.jp/>

NET 縁 HP

<http://johobako.hongwanji.or.jp/enishi/info.html>

1978 『浄土真宗本願寺派寺院名簿』

2005 『浄土真宗本願寺派寺院住所録』

2010 「第 9 回宗勢基本調査」『月刊宗報 7 月号付録』本願出版社。

本願寺新報 2007.5.10。

本願寺新報 2011.2.10。

鹿児島教区「第 2 回組副委員長会」資料 2014.6。

『寺門興隆』2012.2

ゼクシィ HP

http://zexy.net/mar/manual/kiso_style/chapter1.html

総務省 HP

http://www.soumu.go.jp/main_content/000244523.pdf

http://www.soumu.go.jp/main_sosiki/jichi_gyousei/c-gyousei/2001/kaso/kasomain0.htm

総務省統計局 HP

<http://www.stat.go.jp/data/nihon/02.htm>

<http://www.stat.go.jp/data/kokusei/2010/users-g/word2.htm>

高岡市 HP

<http://www.city.takaoka.toyama.jp/>

中外日報

2008.2.7。

2011.7.26。

2013.10.3。

2014.1.23。

中小企業庁

「倒産の状況」

<http://www.chusho.meti.go.jp/koukai/chousa/tousan/>

「中小企業の後継者不在が経済に与える影響」

http://www.chusho.meti.go.jp/pamflet/hakusyo/h18/H18_hakusyo/h18/html/i3210000.html

中日新聞 2010.8.5。

鳥取県 HP

<http://www.pref.tottori.lg.jp/>

富山県 HP

http://www.pref.toyama.jp/sections/1015/lib/jinko/_rep_h25/report1-01.html

内閣府

「戦後の首都圏人口の推移」『地域の経済 2011 -震災からの復興、地域の再生-』

<http://www5.cao.go.jp/j-j/cr/cr11/chr11040101.html>

NPO ホームページ

https://www.npo-homepage.go.jp/about/npodata/kihon_1.html

西日本新聞 2014.5.10。

西之表市

西之表市 HP

<http://www.city.nishinoomote.kagoshima.jp/>

『市政の窓 NO.579』 2011.6

日本経済新聞

2009年5月30日。

農林水産省 HP

http://www.maff.go.jp/j/wpaper/w_maff/h23/

広島県 HP

<http://toukei.pref.hiroshima.lg.jp/Folder11/Folder1101/File110102.html>

文化庁

「第 157 回宗教法人審議会議事録」

<http://www.bunka.go.jp/shukyouhoujin/shingikai/gijiroku157.html>

「第 166 回宗教法人審議会議事録」

<http://www.bunka.go.jp/shukyouhoujin/shingikai/gijiroku166.html>

ほっとホット高岡 HP

<http://www.city.takaoka.toyama.jp/kocho/shise/toke/tokesho-02/01jinko.html>

毎日新聞

2002.4.12。

萬松寺 HP

<http://www.banshoji.or.jp/about/index.html>

文部科学省 HP

http://www.mext.go.jp/component/a_menu/education/detail/___icsFiles/afieldfile/2011/09/27/1299178_01.pdf

http://www.mext.go.jp/kodomo/new_html/data.html

南種子町 HP

<http://www.town.minamitane.kagoshima.jp/outline.html#01>

「JFA コンビニエンスストア統計調査月報」 2014.4

<http://www.jfa-fc.or.jp/particle/320.html>

NHK ONLINE 「クローズアップ現代」

http://www.nhk.or.jp/gendai/kiroku/detail_3010.html

http://www.nhk.or.jp/gendai/kiroku/detail_3496.html