

（２）目的と調査方法

先行研究の多くは地蔵の彩色を注目すべき特徴とは捉えず、しかも一地域での考察が多い。本稿では調査地を広域にして、得られた資料から現在の彩色習俗分布実態を明確にし、分布から考えられる、各地域彩色の特徴や伝承を明らかにすることを目的とする。さらに、この習俗は地蔵信仰の祭祀（地蔵盆）の中で行われる興味深い特徴であり、地域特有の文化として広く発信できればと考える。

調査地の選定は、近畿地方（中央部～北部）において「地蔵祭り、地蔵盆」が現在も伝承され盛行している地域とし、事前調査で県・市・町・村各史の資料内容の確認、教育委員会、博物館・郷土館への問い合わせ情報資料から調査対象地域を選定した。地理学的に異論もあろうが筆者の任意で調査地の呼称を近畿地方（中央部～北部）とした。

尚、本稿では、各地で１～２体の彩色（化粧）地蔵しか確認出来ない事例に関しては稀な資料として研究対象外とした。また、以下の調査項目を中心にして、各地の彩色地蔵の実態確認と聞き取り調査を実施する。

* 彩色習俗の調査項目

- ① 彩色（化粧）の発生起源（いつごろからはじまったのか）
- ② 彩色（化粧）の由来（どこから伝承されたか）
- ③ 彩色（化粧）の意味合い（何故…）
- ④ 彩色をする主体（誰が色を施すのか）
- ⑤ 彩色の時期（定期的に、または不定期）
- ⑥ 彩色の材料（例：ペンキ、エナメル、油性マーカー）
- ⑦ 彩色の色調（何色で彩色するのか）
- ⑧ 彩色の費用（例：町・村内会費、寄付）
- ⑨ 彩色と信仰の関係
- ⑩ 彩色の部位と地蔵の像容
- ⑪ その他特記事項

二節 他分野における彩色の意味

各地の彩色の実態調査について述べる前に、ここでは、他分野の研究から地蔵に彩色を施す意味について手がかり・足がかりを見出すべく、具体的には、彩色の意味、色調・色彩について、仏像、仮面や化粧の側面から探してみたい。

（１） 仏像や仮面の彩色

地蔵民間信仰の信仰対象は石造の地蔵であり広くは仏像である。教団寺院で信仰対象の仏像彩色から考えてみる。

「彫像の彩色方について」（『仏教芸術 86 号』）では、彩色したものの作例から、「仏像彫刻の材質は、…（中略）…木彫、乾漆像、塑像には、像全体に彩色が施される場合いはなはだ多く、その技法もさまざまである」（西川 1972：24）。

「仏教彫刻の彩色の下地について」（『美術院紀要』）も、また彩色の材料特性や技法に特化した論考である。本研究が期待した、彩色の意味合いや起源についての論考はなく、それを必要とする研究も見当たらない。

次に、彩色は「擬人化」の表れではないかという側面から「第三部仏教と仮面」（『民俗の仮面』）を見てみると、

…（前略）…「仏教美術が世相と共に表した様式と同じように初め信仰の対象であった民俗の仮面も時代を経るに従って、次第に美意識を加えながら芸能と共に完成していくのである。…（中略）…布作面には…（中略）…また男女の別なく頬と口唇に丹を塗って化粧をしている」（山内 1967：170-173）。

…（前略）…「舞楽が輸入される頃になると、仏教美術も洗練され、…（中略）…彩色に金箔を漆でほどこすはなやかなものになった。…（中略）…平安時代の密教は当時の仏像に最もよく表されているように、逞しい写実的な仏像に官能的な美しさを漂わせる神秘的な要素をつけ加えている。この結果はその人々に仏教に対する親しみを、より一層もたせるに至ったのである」（山内 1967:173-174）。

擬人化の側面から彩色の習俗をみるということで、『民俗の仮面』も最初は信仰の対象であったが、その仮面も時代とともに変容を重ねて、「人々に親しみ」をもたせるように変化したと述べている。

本稿の意図する彩色の意味の一つとしても、同じことがいえるのではなかろうか。地蔵に彩色（化粧）を施すことによって地域の人々に、より親しみ深い信仰対象としての地蔵に変容するのであろう。それゆえに、各地にみる「化粧地蔵」という御名はその意味合いを表しているといえるのではないかと考える。

（２）化粧とは

化粧の面からは、「化粧という文化」（『サティア第 44 号』）からの記述から見てみる。この論文は、人（特に女性）の化粧を文化として取り上げ、「化粧とはなにか」という観点か

らの論考といえる。

化粧の整理として人類学の定義から

…（前略）…「もともと人類学で定義されていたのを使用して「身体変工」「色調生成」「ペインティング」の三つに分類する。広義の化粧である。…（中略）…ペインティングは皮膚に色や艶を添える行為で洗い落として元の状態に戻すことが出来る。いわゆるお化粧。…（中略）…狭義で化粧とされることがある」（村澤 2001：21）。この定義から、本稿の化粧地蔵をあてはめると、各地の地蔵彩色は「ペインティング」ということが出来る。

続いて「邪霊を防ぐ入れ墨とお歯黒」（『化粧の民俗』）では、

「三世紀ごろの中国の史書、『魏志倭人伝』に、入れ墨とお歯黒の話が出てくる。これが日本人の化粧についてのいちばん古い記録であろうか。人間が災いを起こすのは邪霊が体に入ってくるからだと考えられていたので、それを防ぐ魔よけのような意味があったのだろう」（石上 1999：7）。

以上のことから、「それを防ぐ魔よけのような意味」とは、地蔵の権能（靈験）である村の境を守る「現世利益」の権能（靈験）と合致しているともいえる。

三節 各地にみる彩色（化粧）地蔵の諸相

この章が本稿の中心部となり具体的に各地における彩色習俗について、現地調査の資料を基にして、現在における地蔵信仰（地蔵盆・祭）盛行地域の彩色習俗実態を述べる。

尚、基本的には調査時期の古い順序に述べる。また筆者の任意で、現在の行政区分を無視して旧国名や旧町名、また地理的にまとめる地域もある【例：丹波、丹後、但馬。若狭地方（小浜、舞鶴、宮津をまとめて）】。以下の写真資料は筆者撮影による。

（1）京都（北区、上京区、下京区、右京区、伏見区）並びに宇治市

地蔵信仰の祭祀（地蔵盆・祭）行事を準備する過程で、京都市内では現在も次のような実態が伝承されている。

町内の辻角に安置されて、「お地蔵さん」「地蔵さん」「大日さん」の愛称で呼ばれている地蔵の祭祀準備状況についてふれてみる。地蔵盆の前々日・前日になると、町内会の長老達で地蔵を祠（御堂）から出し御身を洗う。古くは真綿で洗っていたらしいが、現在では、たわしやブラシで洗っている。古くは、洗い清めた後に地蔵に派手な化粧を施していたが、現在では顔に白塗りをして口に朱紅を施すだけのものになっている。きれいになっ

た地蔵の首に、赤白の胸あて（涎掛けともいう）が結びつけられる。町内に祀られる「お地蔵さん」の像は、一般に、30 c mから 50 c mほどで上部がやや細くなった卵型の石である。また像容はほとんど認められず、それは経年による摩滅ではないものが多い。

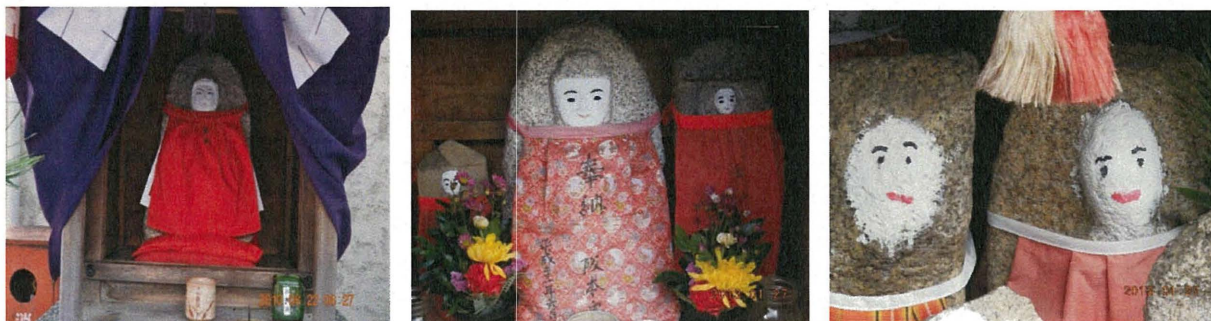


写真1 京都市内、北区、上京区、右京区の彩色（化粧）地蔵

彩色は地蔵盆の前にするが、最近では彩色する地域は少なくなったという。色調・色彩の古くは、胡粉などで白く塗り、眉や口紅をつけ石全体に塗るとされる。現在は、顔だけに白塗り、口に朱紅を施す、まさに化粧であって石全体にわたることはないのが大多数であり、材料は、胡粉・白粉は消えやすいのでペンキや油性マーカーが主流である。彩色するのは古くは子ども達であつたらしいが、現在は町内会の役員によって彩色を施す。彩色の後、この石に赤い涎掛けをかけて、「お地蔵さん」として祀るのである。調査地において、彩色の起源や由来、彩色の意味について質問したが、どの町内会でも「昔からやっている」とか「古くからのならわしです」というのが等しい回答である（話者：北区紫野町内会役員）。

彩色の形態は、北区、上京区、左京区、下京区ではほぼ同様であるが、伏見区や宇治市においては色彩や色調に一貫性はなく言わば自由な彩色（化粧）で、一部地域（伏見区）では頭部に座布団らしいものを乗せる稀有な事例が確認出来た。

調査結果からの考察であるが、京都市での彩色は洛中（北区、上京区、下京区）と洛外（伏見区、宇治市）では少し異なる。洛中では一貫性・類似性を認めるが、洛外では地域別に自由な彩色（化粧）であるといえる。

洛中は平安京に都が移されてからの歴史があり、特に古くからの住民には今も伝統文化を守り継ぐ気風がある。地蔵像の彩色において、数少なくなった民俗とはいえ伝わった文化として、その特徴を踏襲した色調・色彩を継承していると考えられる。



写真2 伏見区、宇治市の彩色（化粧）地藏

他方、伏見区や宇治市においては洛外と位置づけられていた。そのような背景と色調色彩や部位からみて、都（洛中）よりも洛外としての独自の特徴を出そうとしたのが、自然に考えられることではなかろうか。

例として、前述の伏見区の阿波橋町・杉本町では地藏の頭部にカラフルな座布団らしいものを乗せるなどは、他地区にはない独特の特徴といえる。⁽¹⁾

（表1）・京都各地域の化粧地藏調査表

	北区	上京区	下京区	伏見区	宇治市
彩色の起源・発生	不明	不明	不明	不明	不明
彩色の由来	信仰の習合(本朝世紀／路衢神)	信仰の習合(本朝世紀／路衢神)	信仰の習合(本朝世紀／路衢神)	不明	不明
彩色の意味	綺麗にする	綺麗にする	不明	綺麗にする	綺麗にする
彩色する主体	町内会役員	役員と子供	子供	子供	町内会役員
彩色の時期	地藏盆の前(20)	地藏盆の前	地藏盆の前	地藏盆の前	地藏盆の前
彩色の材料	マーカー・絵具	ペンキ・絵具	マーカー・絵具	ペンキ	絵具
彩色の色彩	白、黒、赤	白、黒、赤	白、黒、赤	白、黒、赤	白、黒、赤
彩色の費用	町内会費	町内会費	町内会費	町内会費	町内会費
信仰との関連	子供の健全な育成	子供の健全な育成	町内安全、子供の健全な育成	子供の健全な育成	町内安全

彩色の部位と 地蔵の像容	彩色は顔・口の み像容は不明確	同左	彩色は顔・口の み像容は不明確	彩色・像容一貫 性なし	石全体に施 す 像容はつき り
その他特記		町方文書に記述 あり	町方文書に記述 あり	頭上に座布団 を乗せる地蔵 あり	地蔵1体に 年号銘文あ り（元和）

* 起源については文献史料（町方文書）的には「貞享二～嘉永・明治（1600年代末～1800年代）と石仏（宇治市）の年号銘文（元和九 1623年）とあるのは地蔵盆や像造立と考えられる（京都市（編）1980『史料京都の歴史』）【彩色に関する文言は認められない】

（2） 若狭（小浜市、舞鶴市、宮津市）地方

筆者が福井県小浜市を近畿地方とし、さらに京都府舞鶴市、宮津市を「若狭」としたのは、地理的に若狭湾に面していて、古くは小浜・舞鶴・宮津は京極氏の支配する藩であった。互いに隣接地であり海運等の関係から文化の交流もあったとされ、都からの往来も同様に頻繁な歴史を持つ地域である。

小浜市西津地区の地蔵盆準備を時系列にみると、「盂蘭盆会」⁽²⁾の前8月10日頃に、地蔵像を洗う井戸の底石を探しに行く（場所是对岸の仏谷海岸や小浜公園海岸）。集めた石を井戸の底に敷くのは、古い石は穢れているので新しい底石を敷き清らかにするという意味合いがある（このことは、地蔵の彩色も同様に穢れているとされる）。

次に、盂蘭盆会が終わってから、地域の各辻角の祠に安置されている石仏の地蔵を取り出し海に持って行き、その古い彩色を洗い落とす。昔は、その後町内に持ち帰り井戸水で再度洗い清めたが、これはすべて子どもの仕事であっただろう。現在では少子化で、地蔵の運搬等々は町内会の役員が行っており、一部の習俗は現在行われていない。（例：井戸の底石等。話者：H氏）。

石仏の地蔵を乾かしてから、子どもたちが彩色をする。古くはベンガラや岩絵具で（群青・緑青・黄土等々）を使ったが、現在では絵具・油性ペン・ペンキなどで自由な色を使って地蔵に彩色し、この地域では地蔵を「化粧地蔵」と呼称する。最近では、祠に地蔵を2体安置している町内会もあり、「男地蔵と女地蔵」としている。

男地蔵のほうが大きくて、その彩色も派手に塗られ、女地蔵は小さい石像で彩色も穏やかな感じを受ける。また、前述の京都とは違って、石全体に彩色を施している。

背に「後光」⁽³⁾を描いているのも数多くある。地蔵の像容は、俗にいう「ただの石ころ（石工の制作もある）」であるが彩色が施された姿は、立派な「お地蔵さま」である。



写真3 若狭小浜市西津の彩色（化粧）地蔵

地蔵に彩色をする慣習は、「この西津の長老であった船井三蔵さんの時代からあったと聞いている」とのことであり、さらには「船井三蔵さんが存命ならば120歳以上であるから、1890年（明治23年）かあ…古いなあ」と教えてくださった。

しかし「当時の彩色そのものが伝承して今に続いてかどうかは定かではない」ということである。ともあれ、小浜市西津地区での彩色の発生とも考えられる貴重な聞き取り資料あるといえる（話者：H氏）



写真4 小浜市、西津地区と宮津市の地蔵マップ

小浜市の彩色は地蔵像全体に彩色を施し、尚且つ色調も特定されず自由な色を使った独特な彩色方法であるといえる。彩色する色も、赤・青・黄・白・黒の基本的な色の他に、金・銀・茶・紫というような色もあり極彩色で派手な彩色といえる。彩色に使用するのは、現

在では京都と同じような絵具やペイントマーカー・ペンキが主流のようである。このような派手な彩色は、舞鶴市や宮津市でも同様に見られる。

彩色は、地蔵像を洗い清めた後で施すのは、京都を中心にした近接地で同様であるが、子供が主体で彩色する習俗が継承されているのは、小浜市西津や宮津市だけであろう。

特徴的なことは、小浜市西津と宮津市では、「化粧地蔵マップ」を作成して、地域住民による「地域おこし」運動を行っている。また、西津地区では最近地蔵盆（8月23日）に「地区別のコンテスト」も行い、文化伝承の高揚を図っている。が、この地域では特に少子高齢化から、地蔵盆行事の衰退に不安を抱いているのが実態である。

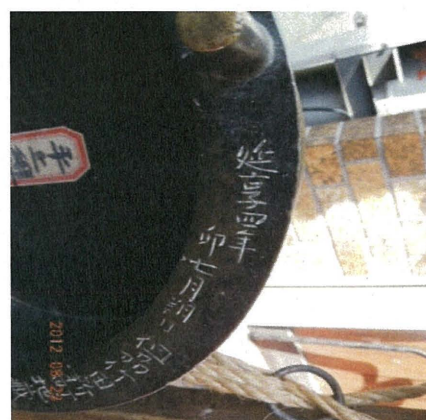
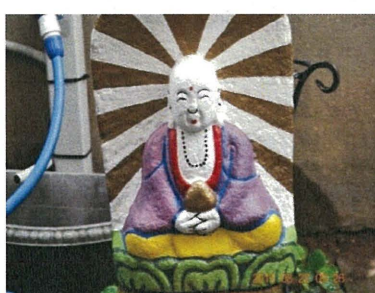
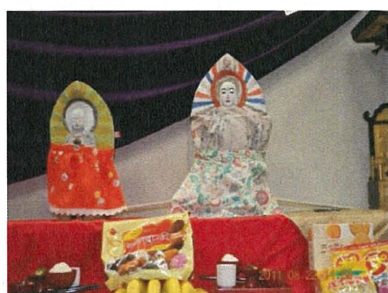


写真5 舞鶴市、宮津市の彩色（化粧）地蔵と鐘（銘文）

（表2）・若狭各地方の化粧地蔵調査表

	小浜市	舞鶴市	宮津市
彩色の起源・発生	明治期	不明	ふめい
彩色の由来	不明	不明	不明
彩色の意味	綺麗にする（地蔵盆の前には海で色を洗い流す）	綺麗にする	綺麗にする
彩色する主体	子供	地区役員と子供	子供
彩色の時期	盂蘭盆の後～地蔵盆の前	地蔵盆の前（毎年ではない）	地蔵盆の前
彩色の材料	絵具、油性マーカー、ペンキ	絵具、油性マーカー、ペンキ	絵具、油性マーカー、ペンキ

彩色の色彩	赤・青・黄・白・黒・金・ 銀・茶・紫（極彩色）	同左	同左
彩色の費用	地藏盆費用（町内会費内）	町内会費	隣組の寄付
信仰との関連	健全な育成、地区内の安全	健全な育成、地区内の安全	健全な育成、地区内の安全
彩色の部位と 地藏の像容	石全体に塗る、像容は不明確でただの石が大多数である	石全体に塗る、像容は不明確でただの石が大多数である	石全体に塗る、像容は明確な石工の作もある
その他特記	地藏マップ（写真付）あり	佛具（鉦）に銘文の刻印あり	地藏マップ（写真付）あり、佛具（箱）に墨書あり、在年銘文あり

（３）京都府下（丹波、丹後、但馬）

「京都六地藏」の「桂地藏」が安置される山陰道（丹波街道）沿いの地域であり、都との経済や文化が交流した主要流通経路といわれている地域である。^{（４）}

① 丹波（亀岡市、船井郡京丹波町、福知山市大江町）地方

丹波（山陰）道を下り、亀岡市から船井郡（京丹波町、園部町）、福知山市にかけて、いわゆる京都圏の丹波地方ということが出来る。

亀岡市では、平成 10（1998）年に『新修亀岡市史』資料編第 5 巻末部の「石造文化財一覧悉皆調査表」の中に 12 箇所の化粧地藏が記載されている。

亀岡市の現状調査から、特徴について述べてみる。調査表（表 3）と写真資料でわかるように、市内では数箇所での彩色（化粧）地藏の存在が確認出来た。



写真 6 亀岡市の彩色（化粧）地藏

しかし、他の地方から比較すると彩色されているとはいい難く、その色あせた像容から近年は彩色が施されていないことがうかがえる。

例えば亀岡市旅籠町には2箇所の地藏堂に5体と1体の地藏が安置されている。場所は大通りはずれの路地奥で管理も行き届かない状態にあった。近い将来において祠や地藏も消滅の一途をたどるのではないかと危惧されている。

京丹波町、福知山市大江町の調査において数多くの化粧地藏が確認出来た。この地区は、毎年の如く地藏を洗い清めて色あざやかに彩色を施している。地藏堂の管理も行き届き、



写真7 京丹波町、福知山大江町の彩色（化粧）地藏

古くは地域住民の信仰の場であったが、現在では、「地藏さんをお守りする地域の住民親睦の場ですよ」とのことである（話者：K氏）。

以上、彩色の一番際立つ色彩や部位については、各地域独自であり類似することはない。総じて丹波地方での彩色については、色彩や部位は地域により独特で異なるといえる。

（表3）・丹波各地方の化粧地藏調査表

	亀岡市	京丹波町	大江町
彩色の起源	不明	不明（新しく数年前からのもある）	不明
彩色の由来	不明	不明	不明：聞き取りでは、京都西陣からちりめんロードを通り伝承？
彩色の意味	不明	不明	地域の入口にふさわしく化粧する
彩色する主体	役員	役員と子供	役員と子供会や婦人会
彩色の時期	地藏盆の前(毎年はない)	盂蘭盆の後～地藏盆の前	盂蘭盆の後～地藏盆の前

彩色の材料	胡粉（白）、絵具（黒）	絵具	絵具、顔料
彩色の色彩	白、黒	白、黒、赤、肌色、	白、黒、赤、肌色、水色、 黄、弁柄
彩色の費用	不明	町内会費、個人からの寄 附	婦人会
信仰との関連	不明	町内安全、健康促進	町内安全、健康促進
彩色の部位と 地蔵の像容	顔（眉・目は黒、口は赤） 色あせが目立つ、毎年は塗 らない	顔（眉・目は黒、口は赤） のみに塗る、像容は不明 確	像全体に塗る、像用は明 確で石ではなくその頭 部から地蔵と判る
その他特記		最近(10 数年)始めた地 域もある	婦人の観音講が御詠歌 を唱える

②丹後与謝郡（加悦町、野田川町、伊根町）地方

丹後地方は、郡部（加悦町、野田川町、伊根町）、京丹後市（久美浜町、網野町、弥栄町、峰山町、大宮町）と調査地が広域のため写真資料や調査表と考察をわけて表示した。

加悦町（現在は与謝野町）明石・温江地区の集落は、隣組の組織が地蔵盆と地蔵の彩色（化粧）の伝承を守っている。住人（M氏）の御案内で多数の化粧地蔵が確認出来た。彩色（化粧）についての聞き取りでは、各地方と同様で「地蔵盆の前に地蔵洗いと化粧をする。以前は子供が中心だったが現在は隣組役員で行う。近年は隣組（13組）の交流の場である」、「化粧は顔料や絵具を使い、きまりはなく個人の趣味で塗る」ということである（話者：M氏）。



写真9 与謝郡伊根町の彩色（化粧）地蔵と台座銘文

この地区では、地蔵には2種類あって、1つは地蔵盆用もう1つは「願いかけ」のもの

である。願いかけ地蔵の祠には「延命、子育て、地区内の健康と安全」という願文が見られる。

聞き取りでは、「加悦・峰山は丹後ちりめんの発祥地で、古くから西陣（京都）との行き来が濃いので地蔵盆や化粧地蔵が伝わったと爺様から聞いていた」と彩色の伝承過程を話された（話者：M氏）。

尚、M氏の御自宅前でお話を伺っている際も、隣の建屋から「カシャ・カシャ」と機械の音が絶え間なく聞こえてきた。建屋の中からのその音色は「自動織機」であった。地蔵調査とは関係ないが、最近を着物文化が衰退し、反物の需要がなく廃業の一途であるらしい。寺社の「お守り袋」生地の仕事があるだけで、「家内と二人だよ」、「人を雇う仕事量はないからね」と寂しく話された。

次に、丹後半島のはずれに位置する伊根では、管理の行き届いた祠に安置された地蔵にはきれいな花が飾られてあり、像には「大正六年」の銘文が刻まれていた。近隣の住人からの聞き取り調査では以下の如くである。

「以前は、地蔵盆も各地区で盛んであったが現在は行われぬ。地蔵さんも各地区たくさん安置されていたが、現在はこの立石地区のみだ。地蔵さんも地区のものと個人所有のものがあり、個人所有は家の中とか中庭に置き換えたので、現状はわからない」と寂しく語られた。さらに「色塗りも毎年ではなくて、色あせたら塗る」とのこと、彩色は不定期であると話された（話者：M氏）。



写真 8 与謝郡与謝野町加悦地区の彩色（化粧）地蔵

調査地域は（加悦、野田川）は、旧丹後街道（伊根は除く）の要所という立地であり、近世末期から京都西陣との「ちりめん」織物産業の流通主要街道として文化の交流も盛んであった。⁽⁵⁾

（表 4）・丹後与謝郡各地方の化粧地蔵調査表

	加悦町（与謝野町）	野田川町（与謝野町）	伊根町
彩色の起源	不明	不明	大正六（1917）年
彩色の由来	西陣との交流（縮緬）	西陣との交流（縮緬）	不明
彩色の意味	辻・境界の安全	不明	不明
彩色する主体	子供と隣組役員	不明	不明
彩色の時期	地藏盆の前	地藏盆の前	不定期
彩色の材料	石灰、絵具	絵具	絵具
彩色の色彩	白、黒、赤、黄、緑、水色、	白、黒、赤、黄、緑、水色	白、黒、赤、黄、緑、水色
彩色の費用	隣組の費用	不明	不明
信仰との関連	町内安全	不明	不明
彩色の部位と地藏の像容	像全体に塗る。像容に一貫性は見られない	像全体に塗る。像容に一貫性は見られない	像全体に塗る。像容は明確に地藏と判別できる
その他特記	街道の分岐や辻に多い		銘文あり（大正六丁巳）

③ 丹後京丹後市（久美浜町、網野町、弥栄町、峰山町、大宮町）地方

彩色調査は、北の久美浜町から始めたが、久美浜町には化粧地藏が存在しない。そこで中町、新橋地区を中心に巡見と聞き取り調査をしたが、化粧地藏は確認出来ず、地域住民のお話でも「地藏盆は今でも8月に盛んにやるが、地藏に化粧はしないよ」、「隣の網野町には化粧地藏があるらしいが、久美浜はしない」と話された（話者：久美浜の婦人数名）。



写真10 京丹後市網野町、弥栄町の彩色（化粧）地藏

網野町では、あみの図書館司書の（I氏）から、福田川橋のたもとにある五反田地蔵堂

に案内していただいた。地蔵堂には数十体の化粧地蔵が安置されていて、綺麗に彩色（化粧）がされていた。日常の行き届いた管理が十分に伝わる地蔵堂である。さらに正徳寺境内に安置してある地域の化粧地蔵6体と住職を紹介していただいた。住職のお話では、「お寺の境内に安置はされているが、日ごろの管理と化粧は地域の人によるもの」といわれた。はっきりとはではないが、多分寺が介入し年を重ねると住民の古くからの伝承が希薄になるからという意味も含んだ語り口であった（話者：正徳寺住職）。

次に弥栄町では、町境の入口から街道沿いに多くの化粧地蔵を確認することが出来た。他の地域にはない特徴は、地蔵の彩色に弁柄を多く用いていることである。1体だけであるが台座には「延享二」や願文の銘文があった。真偽は不明であるが事実なら「1745年造立」ということになる（但し、彩色との相関は不明）。

京丹後市に合併後の行政の中心地である峰山町では、地蔵の彩色に関しては特徴的な事柄は見当たらない。この峰山も、前述の加悦と同様に「丹後ちりめん」の発祥地である。

大宮町の調査では、町はずれの下常吉地区に多くの化粧地蔵が安置されていた。色彩には特に際立った特徴は見受けられないが、ここでも地蔵の台座に「万延元」や「町内安全」という銘文が刻まれていた。これも疑わしさを残す銘文であるが、当時刻まれたものとするれば「1860年造立」ということになる（但し、彩色との相関は不明）。



写真11 京丹後市峰山町、大宮町の彩色（化粧）地蔵

以上、丹後（京丹後市）での、地蔵の彩色（化粧）習俗は、一番北西部の久美浜を除いては、全域に分布して現在においても盛行しているといえる。台座の年号銘文も真偽の疑いがあるが、その時代から地蔵があったと考えられる。

（表5）・丹後京丹後各地方の化粧地蔵調査表

	久美浜町	網野町	弥栄町	峰山町	大宮町
彩色の起源	彩色習俗は無し	不明	延享2 (1745) ?	不明	万延元 (1860年?)

彩色の由来	↑	不明	不明	不明	不明
彩色の意味	↑	不明	為諸人(銘文)	不明	不明
彩色する主体	↑	子供	町内会	町内会	子供組
彩色の時期	↑	地藏盆の前	地藏盆の前	地藏盆の前	地藏盆の前
彩色の材料	↑	絵具、マーカー	絵具、マーカー	チョーク	絵具
彩色の色彩	↑	白、黒、赤、黄、 緑水色、弁柄	白、黒、赤、黄、 緑水色、弁柄	白、黒、赤、 黄、緑水色、	白、黒、水 色、弁柄
彩色の費用	↑	個人	町内会	町内会	町内会
信仰との関連	↑		町内安全	延命	町内安全
彩色の部位 と地藏の像容	↑	像全体に塗る。 像容一貫性なし	像全体に塗る。 像容一貫性なし	像全体に塗 る。像容一貫 性なし	像全体に塗 る。像容は 明確
その他特記	↑		銘文あり??		銘文あ り??

④ 但馬（出石町、豊岡市、城崎町、香美町香住地区）地方

但馬地方は、現在兵庫県の北部に位置し、隣接地には丹波、丹後地方がある。山陰道（現：国道9号線）を経路として、丹波街道から都に入るルートが主である。明治期には、豊岡県として丹後の峰山町も含まれていた。調査は、福知山の大江町から但馬に入り、最初に出石町、豊岡市内、香住町、城崎町という調査経路である。出石町では多数の化粧地藏が確認出来た。特に、出石高校近くの地藏堂には、主尊を中心に脇侍8体の地藏が安置され、像全体に弁柄色と黄色の線描きの色彩を施し、主尊体軀には黄色で「截金」細工のような線を施してある。⁽⁶⁾ その御身には「元禄五申年」と記されているが真偽のほどは確認出来ない。豊岡市街地では確認出来ず、街はずれで数体確認したが特記する事柄はない。尚、参考資料は『豊岡市の石造遺物 総集編』（豊岡市教育委員会 1981）がある



写真 1 2 兵庫県（但馬）豊岡市、出石町の彩色（化粧）地蔵

日本海に近い但馬と因幡の境である香住（現：香美町）や城崎町では彩色（化粧）地蔵は確認出来なかった。彩色習俗の有無について亀居山 大乘寺や地域の人々に聞き取り調査を行って、「地蔵盆は、各地区で今でも盛んにやっているが地蔵さんに色は塗らない」との結果を得た。

城崎町でも歴史のある末代山 温泉寺や地域の人々の回答は、香住町と同じく「地蔵さんに色は塗りませんよ」とのことであった。城崎・香住（現：香美町）は、旧但馬と因幡の国境であり、旧因幡では詳細な彩色（化粧）地蔵の調査を行ってない。また、県史・市史等からも確認は出来ない。

（表 6）・但馬各地方の化粧地蔵調査表

	出石町	豊岡市内	城崎町	香住町
彩色の起源	元禄五(1693)の銘文？	不明	彩色習俗はなし	同左
彩色の由来	不明	同左		
彩色の意味	不明	同左		
彩色する主体	婦人会	不明		
彩色の時期	地蔵盆の前	地蔵盆の前		

彩色の材料	絵具、弁柄	絵具、弁柄		
彩色の色 彩	白、黒、赤、黄、緑水色、 弁柄	白、黒、赤、黄、緑水色、 弁柄		
彩色の費用	町内会費	町内会費		
信仰との 関連	延命、町内安全	延命、町内安全		
彩色の部 位と地蔵 の像容	像全体に塗り衣紋に截金を 描くのもある。	像全体に塗る。像容に一 貫性はなし		
その他特 記	地蔵の銘文は(元禄五申年)			

(4) 滋賀・琵琶湖岸(西・南・東・北と朽木)地方

滋賀(近江)は、琵琶湖岸を中心に都の文化や経済交流が盛んであった。彩色(化粧)習俗について、琵琶湖一周(全域ではないが)の要所となる地域での調査結果を以下に簡略に述べる。

湖西、近江今津町(現:滋賀県高島市今津)では「琵琶湖汽船」の乗場付近の2箇所の地蔵堂に化粧地蔵が安置されていた。京都市内の彩色方法とまったく同様の地蔵と、線描きでアニメ調の地蔵が3体安置されていた。この今津町では、他に化粧地蔵の例は見かけないということである(今津コ見ユニティセンター情報)。一方の地蔵堂には「阿多古」の御札も祀られて民俗信仰色豊かである。彩色(化粧)された地蔵像は湖岸の2箇所のみであり、彩色(化粧)地蔵の盛行地とはいえないと考える。

湖南の滋賀県大津市坂本は、天台宗総本山「延暦寺」の門前町であり、里坊と呼ばれる寺が多く、路傍の地蔵を見つけるのは困難である。ＪＲ（比叡山坂本）駅から比叡山ケーブル駅に向かう途中で、化粧地蔵を安置している地蔵堂を１箇所確認出来た。

この地蔵は、いかにも天台宗のお膝元ともいうような、石工が彫った像容のはっきりした石像である。全体に薄白（胡粉）と口紅を施した上品な彩色である。

大津市御幸町、膳所や杉浦町には彩色（化粧）地蔵が確認された。膳所や杉浦町は、民家が立ち並ぶ路地奥の祠に安置されていて、杉浦町は特に個人所有の地蔵が多い。彩色の多くは、顔のみであり白塗り口に赤、という京都市内と同様のものである。



写真１３ 大津市（坂本・杉浦・膳所）の彩色（化粧）地蔵

同じく湖南の草津市は、「地蔵盆」が今なお盛行している地域であり、各町内会では地蔵が安置されて日々の管理が行き届いている。

草津大路１丁目から草津３丁目を中心に１０箇所以上に数十体の彩色（化粧）地蔵が存在する。草津市観光ボランティアガイド協会では「散策マップ」に地蔵の御堂（祠）を案内していることから、大津・草津では地蔵彩色の習俗が盛行している事が容易に伺える。特徴は、色鮮やかで数種の色で彩色されている。ただ、彩色が石仏全体に及ぶことはない。さながら、色調は若狭に近いが彩色する部位は京都とほぼ同様である。



写真１４ 草津市の彩色（化粧）地蔵

写真１５ 草津市の観光地図と地蔵マップ

湖東の近江八幡市と彦根市には、やはり各町内会管理の地蔵が数多く安置されているしかし近江八幡の2体を除いては、はっきりと彩色を施した地蔵は確認できない。近江八幡の彩色された地蔵も他に類をみないような彩色方法であり、ご近所の方のお話では「ごく最近（10数年前）塗り始めた」とのことであった。やはり彩色習俗の盛行地ではないと判断するのが妥当であろう。

湖北の長浜と高月・木之本では、湖東同様に地蔵は各地区において安置・管理されている。地蔵の彩色は長浜元浜町で1体のみ確認された。彩色の状態も派手なものではなく、顔に胡粉を施した程度である。地蔵像は多数安置されているが、彩色（化粧）を確認出来たのは1体のみであり、長浜の地蔵は稀有な事例と言わざるを得ない。琵琶湖の最北に近い高月・木之本では、地蔵像に彩色（化粧）をする習俗はまったく確認出来ない。蛇足であるが木之本には、木之本地蔵院の「木之本地蔵」が「眼の病・延命息災」の仏として有名で、大勢の信者から篤い信仰が寄せている。

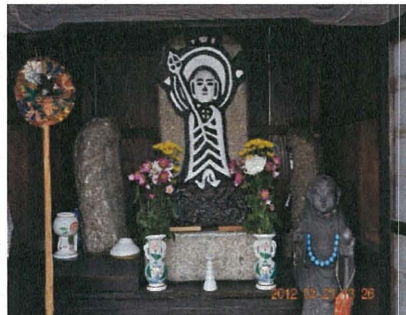
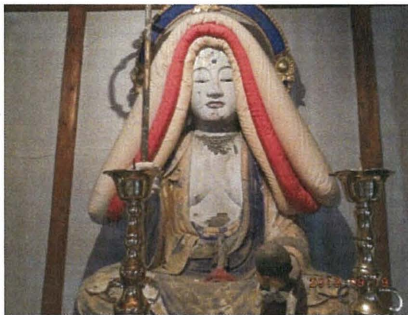


写真15 滋賀県稀有な事例（左から高島市朽木、近江八幡市、長浜市の彩色（化粧）地蔵

最後に、高島市朽木（旧：滋賀県高島郡朽木村）地域を個別に扱ったのは、古くは都との文化の交流が深いとされていた、若狭街道（通称：鯖街道）中間の山間集落であるためである。

朽木の中心部市場地区である。その市場地区では3箇所地蔵像を確認するとともに、地区の総代（話者：Y氏、I氏）からの聞き取り調査から、「朽木の市場では、最近地蔵盆はやらなくなったよ」「世話役もいないし、子供も少ないからね」ということであった。さらに、「色を塗ったお地蔵さんは…」と質問すると、「京都や小浜は地蔵さんに色を塗るらしいが、朽木には今も昔もそんな伝えはないよ…」、「あっ、隣の岩瀬には立派な地蔵堂と珍しい地蔵があるから行ってみれば」と教えていただいた。⁽⁷⁾

朽木の調査から、この地域は民俗信仰としての地蔵を祀る習俗は希薄であり、彩色地蔵は確認出来なかった。

(表7)・滋賀・琵琶湖岸各地方の化粧地藏像調査表

	朽木 註(5)	今津	大津 坂 本、膳所、 杉浦	草津	近江八幡	彦根	長浜	高月、 木之本
彩色の 起源	習俗なし	不明	不明	不明	不明	習俗なし	不明	習俗なし
彩色の 由来		不明	不明	不明	不明		不明	
彩色の 意味		不明	不明	不明	不明		不明	
彩色する 主体		町内会	不明	子供	個人		商店街	
彩色の 時期		地藏盆前	不明	地藏盆前	地藏盆前		不明	
彩色の 材料		ペイント	白粉・胡 粉	白粉・胡粉	ペイント		白粉・ 胡粉	
彩色の 色彩		白,赤,黒	白,赤,黒 緑	白,赤,黒、 黄、青	白,黒、赤		白,黒	
彩色の 費用		町内会	不明	町内会	個人		商店街	
信仰と の関連		不明	不明	不明	不明		不明	
彩色の 部位と 地藏の 像容		顔のみに 塗る。像 容は不明 確	顔のみ塗 る。像容 は明確	像全体に塗 る。像容に 一貫性なし	塗る部位 に一貫性 なし。像 容明確		顔に薄 く塗 る。像 容は明 確	
その他 特記		2箇所のみ	多数確認	多数確認	2体のみ		1体のみ	

（５）大阪府下（高槻市、茨木市）地方

大阪府下の高槻市、茨木市は旧摂津の国の東に位置するかつての宿場町で、京都の隣接地として、西国街道と淀川を流通経路に都文化や経済の交流が盛んであったといわれる

高槻市には、『高槻の化粧地蔵－地蔵盆とその習俗－』に詳細な記述がある。

「…（前略）…109の祠に307体の地蔵を確認した。特徴的なことは、地蔵のうち258体までが化粧地蔵であることだ。」（岩井 2008：3）と、地蔵像の安置状況と彩色の実態に言及している。



写真 1 7 大阪府高槻市の彩色（化粧）地蔵

高槻市での彩色について、「盆化粧を施すのは全域に見られる。しかし、この伝承される習俗が、比較的良好に受け継がれているのが、芥川地区である」（岩井 2008：48）と、市内の分布に言及している。



写真 1 8 大阪府茨木市の彩色（化粧）地蔵

茨木市では、茨木観光協会「いばらきのおと」というタウン誌特集「化粧地蔵さまの謎を探る?!」に、地蔵盆の準備作業の一つとして地蔵の化粧についての記事と、さらに周辺の分布状況を掲載している。その内容は下記の如くである。

「…（前略）…地蔵盆の前日もしくは当日になるとこれまでの化粧を落とし洗い清め『おしろい』を塗り、お顔を描いていく」、「…（中略）…元茨木川より西ではほとんど化粧地蔵の風習をみることができない」（茨木観光協会 2013：vol, 10）と、彩色（化粧）と分布に関して言及している。

高槻市、茨木市の彩色で特徴的なことは、両市ともすべての地蔵像ではないが顔のみに白と黒色で施していてそれがシンプルな色彩である点であり、この習俗は現在も盛行している。

（表 8）・大阪府下（高槻市、茨木市）各地方の化粧地蔵調査表

	高槻市	茨木市
彩色の起源	江戸末期（天保）銘文の刻印あり	不明
彩色の由来	不明	不明
彩色の意味	綺麗にする（涎掛けも 1 回／交換）	顔を明確にする
彩色する主体	子供や役員	役員や個人の持ち主
彩色の時期	地蔵盆の前	地蔵盆の前
彩色の材料	白粉・絵具	白粉・絵具
彩色の色彩	白,赤,黒	白,赤,黒
彩色の費用	不明	不明、個人
信仰との関連	不明	不明
彩色の部位と地蔵の像容	顔のみに塗る。像容に一貫性なし	顔のみに塗る。像容に一貫性なし
その他特記	起源？『地蔵会勘定帳』（天保 4 年）	

四節 地蔵像彩色のまとめ（分布と伝承経路）－小括 1－

この節から彩色習俗をまとめとする。各地の調査で得た資料を基にして、彩色（化粧）習俗の分布状況の実態をまとめて、その分布からどのようなことが考えられるかを、以下にまとめる。

① 分布図の作成

近畿地方の彩色(化粧)地蔵分布図



さらに、狭い範囲の盛行地では、東は滋賀県の一部（大津市、草津市）、西は大阪府の一部（高槻市、茨木市）、南は京都府宇治市である。また分布図から考えられることとして、点在する彩色盛行地域を線で繋ぐことが出来る分布であるといえる。

- 116 -

間の調査ではあるが、本稿で初めての試みとなる簡略な分布図の作成が出来たといえよう。さらに細部にわたる調査を重ね、より完成された民俗地図としたい。

③ 伝承経路図の作成

ここでは、彩色習俗分布の実態から伝承の傾向と、各地の彩色特徴について考えてみたい。以下の図は、京都市を由来地とした彩色盛行地を線で結んだ線形図を作成し経路を明確にしたみて（作図は筆者による）。

彩色(化粧)地藏伝承経路図



* 京都市を中心に、彩色習俗の盛行地（濃密）を線をつないでみた。調査において1～2体の確認例は「稀有な事例」として研究対象外とした。さらに、図示線を明確にするため、地名はあえて省略した。

④ 分布にみる伝承経路の考察

彩色習俗は、滋賀での調査地は野洲、近江八幡、彦根、長浜、高月、木之本と湖南～湖北であり、各要所での実態調査からは、近江八幡（2体）と長浜（1体）という稀有な事例が確認出来たので、その結果から（滋賀県）草津・大津迄を京都以東の盛行地とした。

西では高槻、茨木が調査地であり、以西の彩色については、『高槻の化粧地藏ー地藏盆とその習俗ー』、『地蔵盆と化粧の伝播』（岩井 2008）と、茨木では観光協会発行の『いば

らきのおと』「化粧地蔵さまの謎を探る?!」から情報を得た。引用した以西の彩色内容については次の通りである。

「高槻における地蔵盆と地蔵への化粧は、わずかに天保四年（一八三四）の『地蔵会勘定帳』に残っている。これは「愛宕地蔵」の紺屋町の記録である。…（中略）…化粧については施していた当時の写真（高槻民俗資料館所蔵）から窺えるのである」（岩井 2008：46）

伝播の経路については「京都町方文書（上京区：長尾町・須浜町）の記録」を引いて、「枚方・高槻・茨木」に多く安置されていると述べている（岩井 2008：47-48）。

近接（隣）地の茨木については、
…（前略）…「元茨木緑地の東側から阪急京都線に挟まれた一帯地蔵盆の前日もしくは当日になるとこれまでの化粧を落とし洗い清め「おしろい」を塗り、顔を描いていく。…（中略）…化粧地蔵のルーツは古く京都から北前船の航路に沿って、各地域に伝わった。また、街道沿いに沿って茨木にもたらされたと考えられる。しかし、何故か、元茨木川より西ではほとんど化粧地蔵の風習をみることができない」（茨木市観光協会 2013：「いばらきのおと vol10」）。

と、分布状況が述べられている。文献資料の検索や問い合わせ（教育委員会）、地域での聞き取り調査からも、地蔵の彩色が盛行しているのは茨木迄で、以西では濃密な彩色地蔵はみかけないということである。

以南は、奈良県や市教育委員会への問い合わせ、奈良町等々での実態調査から、彩色（化粧）地蔵を確認出来なかった。奈良以外和歌山や三重では未調査である。今後の課題として残し、この論考では取りあえず彩色地蔵が数多く確認出来た宇治市までを盛行地としておく。

最後は一番広域な分布を示している北部では、京都～亀岡～京丹波～但馬～丹後～若狭小浜まで、彩色（化粧）地蔵の濃密な分布を確認することが出来る。この経路は、古くから文化や経済交流（往来）が盛んとされている街道である。従って、彩色習俗は山陰（丹波）街道を通じて、但馬の一部、丹後半島一帯と若狭湾の宮津、舞鶴、小浜に伝承したと考えられる。尚、本稿三節（4）の調査から、若狭（鯖）街道では、中間地区の朽木・熊川・上中には彩色習俗が確認出来なかったことから、都との文化交流が色濃い若狭街道ではあるが、彩色習俗が伝承したとは考えられない。もう一つの若狭への経路である周山街道は未調査で、今後の調査とする。

五節 地蔵像彩色のまとめ（彩色の意味、伝承）－小括 2－

（１）地蔵像の彩色の考察（彩色の特徴と伝承分類）

① 彩色（化粧）の考察

各地の彩色（化粧）調査資料から特徴を考察すると、由来地とされる京都の彩色（化粧）地蔵とは、まったくその形態（彩色の色調・色彩と塗る部位）を異にする彩色（化粧）地蔵が各地にみられる。また、各地において、彩色（化粧）の一貫性や類似点が確認できる地域は数少ないといえる。

一様にはいえないが、彩色習俗を文化の継承と捉えたとき、各地の特徴は、伝承、踏襲、派生の意味から、次のように考えられる。

- ① 伝承とは⇒伝え受け継ぐこと（前人から後世へ）
- ② 踏襲とは⇒前人のあとをそのまま受けつぐこと（古い習慣等）
- ③ 派生とは⇒根源からわかれ生ずること、分派して発生する

まとめると、京都を由来地として各地へ伝承したというには、各地での彩色（化粧）の色調・色彩と部位には一貫性は見受けられず、むしろ各地域独自に展開された習俗であるといえる

以上から考えて

- ・彩色（化粧）を施す（塗る）行為は「伝承・踏襲」された。
 - ・彩色（化粧）の形態（色調・色彩・部位）は、各地において「変容・派生」した。
- と整理するのが、自然ではないかといえる。

② 伝承分類の考察

古くから、文化や経済交流の流通経路は陸路と海路があり、各々の特色がある。陸路では、山陰（丹波）、丹後街道において、経済伝承と文化の伝承がともなったと考えられないだろうか。経済伝承とともに彩色文化が、伝承・派生したとすればどのようなことが考えられるのか以下にまとめてみる。

山陰（丹波）街道や丹後街道から、都（京都）に通じる経路で数多い経済交流の中で、主要なものとして「縮緬織物」がある。和装（着物）文化が盛んであった頃、縮緬織物の流通経路を確認すると、彩色習俗が盛行する経路が重なるのである。以上のことから経済伝承との相関について、次のようなことが考えられる。

田中宣子「京都小幅友禅業の衰退傾向分析と将来展望」には

…（前略）…「江戸時代の享保5年（1720年）に中郡峰山町（現京丹後市）の絹屋佐平治が、同7年には与謝郡加悦町の木綿屋六右衛門、手米屋小右衛門、野田川町の山本屋佐兵衛が西陣から「ちりめん」の技法を持ち帰ったことに始まる」（田中2011:35）。

とあり、京都西陣と加悦・峰山の経済交流について言及している。

さらに、広瀬和雄（編）『前方後円墳とちりめん街道 地域史から日本史へ』では
…（前略）…「機数の増加から、明和八年（1771）ちりめん産業の興隆は丹後加悦谷（加悦・野田川）が圧倒的な数であり、嘉永三年（1850）がピークで、1900年代には飽和状態の村から、網野（竹野郡）の増加が著しい、…（前略）…機屋組織「上四ヶ所」に明石、温江、与謝、金屋…（後略）…」（広瀬2005:156、158）。

以上の地区（加悦、峰山、野田川、網野、明石、温江、与謝）は、縮緬産業で京都西陣との交流が頻繁であったことが伺える。

次に、足立政男「近世丹後縮緬機業における飛脚制度について」では、縮緬産業の流通を支えたとされるのは、「ちりめん飛脚」と呼ばれた輸送人足であったとある。「丹後から重量60キロ相当のちりめんを大江山を越えて、往路5日復路4日で京都西陣まで運んでいた」（足立:1962）。

以上のように、丹後における縮緬産業の興隆から、ちりめん飛脚によりその流通経路を通じて、京都西陣との往来が頻繁になったと言及している。

確固たる論拠はないが、以上の論考を傍証資料とし本稿の調査内容を重ねて考察すれば、地蔵像の彩色文化の脈絡（地域順は不明）は山陰道（丹波街道）から福知山で分岐して但馬の一部と、丹後街道から丹後半島の日本海側と若狭街道へ宮津、舞鶴、小浜に伝承し派生した蓋然性が高いといえるのではないかと考える。

③ 調査・考察の成果と今後の展望

地蔵彩色に関しての先行研究は僅少で、尚且つ期待出来る有力な資料は少ない。そのような難解な習俗ではあるが、近畿（中央部～北部）では、現在も各地域において多数の彩色（化粧）地蔵が確認出来る。各地において、彩色地蔵像の実態と住民からの聞き取り資料を基にして、彩色（化粧）地蔵の分布とその伝承や色調・色彩の特徴について考察した。以下に、考察の成果並びに展望について要点のみ箇条書きにしてみる。

【成果】

- ① 調査資料から、近畿地方にみる彩色（化粧）地蔵の実態分布が明確になり、分布図の作成が出来た。
- ② 京都を中心（起源）とした東西南北の分布から、現在にみる彩色習俗の盛行地が明確化された。
- ③ 各地において、地蔵に施す色調・色彩や部位に一貫性がないことが判明し、その特徴から彩色習俗は、伝承（踏襲）と変容・派生とに類別出来る結論を得た。
- ④ 分布図からみる伝承については、経済伝承の傍証資料と重ねあわせると、伝承経路として山陰（丹波）、丹後街道の蓋然性が高いことを明らかに出来た

【今後の展望】

- ① 彩色の由来や意味と信仰との相関
- ② 彩色習俗濃密地域とその近接地において、地蔵彩色に何故有無があるのか（例：信仰等、何らかの影響か）
- ③ 彩色習俗の西・南盛行地について拡大調査の必要性
- ④ 東西南の伝承経路において文化、経済交流についての補充調査の必要性

以上、地蔵像の彩色習俗について、現地調査の成果と今後の課題と問題点について簡略に述べた。

おわりに

彩色習俗研究の初歩として、分布状況と特徴を目的として近畿地方（中央部～北部）を調査したが、各地での調査において一定の成果は上述に述べた通りである。が、反省として、起源や由来並びに彩色を施す理由については、説得力のある有力な資料を見出すことが出来なかった。

最後に、この難解で謎の多い習俗の全貌は、根気よくさらなる補充調査と熟考を重ねることで、民俗地図（地蔵像彩色習俗）の集大成を目指したいと思う。また、調査地においては近い将来、過疎化が進み、彩色習俗の衰退・消滅の一途が懸念されるため、今後の研究結果を早期にまとめて、後世に伝える説得力のある資料として発信したいと考える。

註

(1) 地蔵の頭に乗せているのは「座布団」ではなく、「綿帽子」である。『伏見民政誌』に、「…(前略)…男女兒三歳ニ至レバ髮置キト稱ヘ綿帽子ヲ冠セ…(後略)…」とある(京都府紀伊郡伏見町役場 1926『伏見民政誌』: 151)。

【髪置き】: 幼児が髪を伸ばし始めるときの儀式。白髪をかぶせ頂に白粉(おしろい)をつけ、櫛(くし)で左右に梳(す)く。中世末期からの風習で、普通は三歳の11月15日に行う(大辞林第三版)。

(2) 盂蘭盆会とは、略して盆。お盆として我が国で今日もなお広く行われている祖霊などの供養会を指す。新暦となってほとんど七月または八月の四日間の祭りに変わった。…

(中略)…盂蘭盆は中国撰述の『盂蘭盆経』による斉会で、そこに説かれる目連救母説話や地獄遍歴説話も広く流布され、こうした唱導から浄土願生思想も展開したが、盂蘭盆会の習俗は永く祖霊供養と農耕祭祀を中心とするものだったのである(『仏教民俗辞典』)。

(3) 後光とは、光背ともいう。仏、菩薩の光明を表した彫刻や絵画の仏、菩薩像の背後に作られた光相。二台別して円光と挙身光とある。円光は頭光といって頭の後ろに作られている。挙身光は身光といって、全身から放つ光相を表している(前述)。

(4) 一般に六地蔵とは「村の入口、墓、寺の入口に立つ六体の地蔵をいう」。境界を守るため「京都六地蔵」は都に通じる各主要街道の入口に地蔵堂を建立し地蔵像を安置した。奈良街道－伏見六地蔵、西国街道－鳥羽地蔵、丹波街道－桂地蔵、周山街道－常盤地蔵、若狭街道－鞍馬口地蔵、東海道－山科地蔵である(『民間信仰辞典』)。

(5) 通称「ちりめん街道」(重要伝統的建造物群保存地区 平成17年指定)とは、丹後～丹波を通り京都西陣との織物を中心にした流通が盛んであった経路の呼称である。尚、織物が運ばれると同時に、生活物資や都の文化の流通も考えられるのが自然である。(与謝野町観光協会)

(6) 「截金」(きりかね)とは、金箔や銀箔を截断し細長い線状や三角、四角の小片とし、これを彫刻や絵画などに貼付して輪郭線や衣褶線、文様を表す装飾技法。絵画では平安時代の藤原仏画の装飾に欠かせない技法として重用された。鳳凰堂扉絵では、仏菩薩の着衣の輪郭線や衣褶線はすべて截金で表され、1086年(応徳3)の《応徳涅槃図》では釈迦の着衣に、七宝つなぎ(七宝文)、立涌(たてわく)文、卍つなぎ(卍文)、菊花丸文などの截金文様が施され、画面に華麗さを添えている(世界大百科事典第二版)。

(7) 岩瀬地区は、朽木の中心部市場地区から徒歩で約30～40分のところに位置する、

世帯数 52、人口 151 人という集落である。路傍に地蔵はなく、立派な地蔵堂には延命地蔵・毘沙門天・不動明王の三尊形式で祀られている。本来の左脇掌善童子、右脇掌悪童子といわれている寺院形式ではなく、珍しく地蔵菩薩を中尊に脇侍を従える形式の民間信仰としての地蔵三尊であろう。この地蔵座像は、辻角に安置されている地蔵よりは、はるかに大きく内陣の門扉を開くことが出来なかったのも、目測では高さ 1.5m はある座像であった。隣家の郷土史に詳しい「Y 氏」にお話を伺った「以前、台座や像に銘文の有無を調査したが、出てきたのは胎内仏だけであり、起源等の詳しいことは不明だ」と、さらに延命地蔵には彩色があり、現在修復は高額なので剥離した彩色の修復は出来ないということであった。(話者：Y 氏)

第四章 北陸真宗地帯における地藏信仰

—富山県南砺市、砺波市にみる祭祀事例から—

はじめに

一般的には、世俗解離のような独特の文化や生活を営むと理解され、民俗や伝統的習俗にほど遠いとされているのが、浄土真宗（以下真宗）の宗旨・門徒であるとされ、独特な信仰形態（地域における門徒数の占める割合）から真宗地帯と呼称される。その際立った特徴の地域において、現在も伝統的な習俗が破壊され、独自の習俗が普及・展開されているのかに着目してみたい。具体的に、国内では伝統的といえる、地藏民俗と真宗の相関を視点にして考えてみる。

尚、真宗については概略的に述べ、深く立ち入ることは仏教学的分野の研究に譲ることにしたい。また、真宗（既成仏教）と地藏民俗との相関研究初歩として、調査地域を大きく展開するのを控えて副題の地域に限定した考察とする。

一節 研究の動向並びに問題の所在と目的

（１）研究史と課題

①先行研究の整理・分析

民間の習俗や伝承文化にほど遠いとされる真宗と固有・在来信仰（民俗）の関わりや影響について、先行研究を概観し整理分析する。

蒲池勢至は「…（前略）…民俗学の立場から文化接触の課題として考究しようとしたのが桜井徳太郎氏であった。同氏は能登半島一帯を事例として真宗信仰が固有信仰に接触した場合どのような反応を示したかを、（一）固有信仰に反抗（二）摂取受容して真宗化する習合形態、（三）固有信仰がそのまま生かされる、三つの場合に考えている」〔蒲池 1993:1〕。と、桜井徳太郎の分類⁽¹⁾について述べている。

蒲池の指摘する、真宗と固有信仰の文化接触について、三類型から「…（前略）…これまでの民俗学徒は、調査にあたって、とかく、文化接触の濃厚な地域をつとめて避けようとしてきたようである。とくに真宗信者の多い地域は、全然無視されていた。確かに伝統を否定することに徹底した真宗は…（中略）…他のいかなる宗派より強かったように思われる。…（中略）…よく調べてみると、伝統や習俗を破壊する力や速度は時間的にも強弱があり、地域的に同一でない。この地域差がわれわれにとってはきわめて重要である」〔桜井 1970:126-127〕と、言及する。

上述は、伝統や習俗を破壊することを前提として、「力や速度、地域差」と述べるが、分類から、「固有信仰に反抗」する場合に、表れる現象であろう。

また、石川純一郎は、村落の社会構成、真宗村落の年中行事・講、門徒の宗教行事について述べている。まとめによると「…（前略）…浄土真宗村落にも生態系に即応した領域すなわち風土との結びつきの緊密な領域と比較的稀薄な領域があつて、生業形態とその技術伝承というものは風土と関係深く、また、衣食住のような生活の基本になるものはかなり普遍性をもっている。…（中略）…民族宗教の方面でも、ムラには産土神を祭り、家には神棚を設けて礼拝している。在来宗教への歩み寄りという宗教現象を通じて、宗教が風土との関係をつないでいる。浄土真宗村落の民俗相は宗教の継続的な住民への働きかけによって特殊化した暮らしの風土の一環でもある」〔石川 1984：112〕。と、結論づける。

これは、桜井の三類型からあてはめると、信仰の面から「(三) 固有信仰がそのまま生かされる」ということになる。また、生業の面からも「風土と関係深く」、真宗色の影響は薄いと解釈できる。

西山郷史は、能登の習俗コンゴウ参りについて、「コンゴウの名称」から語句の意味や真言宗と真宗においての考察から、コンゴウの習俗について口能登と奥能登の事例から言及している。さらに、真宗地帯の葬祭と靈魂観、コンゴウ参りの背景を、民間信仰との接点について石動山信仰から、「すなわち、近世以前の農耕的なものを支える御霊・神・仏觀念が、それぞれの地域状況によって様々な展開を見せていく中で、コンゴウ地帯において、石動山や原始的な真宗靈魂観と結びつきながら、その一方で藩祖神・藩主の絶対化の要求とも手を携えながら生きてきた。その希有な習俗が、コンゴウなのであると結論づけることが出来よう」〔西山 1986：32〕。と「コンゴウ」^(二)について言及する。

この論考も、前述の、「真宗化する固有信仰が生かされる」という分類ともいえるのではなかろうか。

松崎憲三は、本研究と同様の調査地「砺波市」において「真宗独自の宗教生活と真宗が根絶やしにしえなかった在来信仰」について調査・言及する。その中で注目するのは「遊行仏」である。「…（前略）…とりわけ真宗地帯では、阿弥陀如来絵像や門主の御影を巡廻させる…（中略）…高岡市勝興寺の巡廻如来、井波別院瑞泉寺の御講物さま・歓喜光院さま、城端別院善徳寺の御代さまの巡廻…（中略）…ともに今は途絶えており…（中略）…しかし瑞泉寺の太子巡廻は今でも行われている」〔松崎 1985：148-149〕と述べている。この論考については、詳しく後述する。

次に、地蔵祭祀（この地域では「地蔵祭り」）では、伊藤曙覧は「地蔵祭りを分析してみると…（中略）…庶民社会における地蔵信仰普及の姿が…（中略）…江戸時代までは禅宗・真言宗の村々に圧倒的に多く、真宗の村には割合に少ない」〔伊藤 2002:264〕と述べている。また「高岡市や富山市にみられるように、町内守護仏的な性格のつよいものは延命地蔵の信仰普及によるものである」、「地蔵縁日としての二十四日が圧倒的に多い」〔伊藤：前掲〕。以上のことから、真宗地帯（富山県）においても京阪神や若狭、滋賀県（湖南・東）と同様の習俗内容であることが確認出来る。

上述から「江戸時代までは禅・真言宗の集落に多く真宗には少ない」と言及するが、その理由にはふれてない。

そもそも、地蔵祭の発生・盛行は江戸後末期とされる。その時代は、寺壇制度が確立していて宗旨が重んじられていた。ゆえに、真宗以外の宗派信徒の集落で、地蔵の民俗として信仰が篤く、真宗には少ないといえる。もっと言うと、宗門側からの強い圧力があつたと容易に想像できよう。また、この地域の特徴として「地蔵祭りにおける子ども集団の活躍は富山県全域に広がる」、「小屋にとじこもって一夜をあかす村が多い」〔伊藤 2002: 265〕。子どもとの関わりや「小屋で一夜」は若狭小浜でも古くから行われていて、少数ではあるが現在も地蔵小屋を建てる。

伊藤の「地蔵信仰」は富山県における「地蔵祭り」の概要を述べている。真宗地帯において、真宗と地蔵信仰の関係についての考察はない。

「地蔵祭り」に関しての調査報告は、「窪校区の地蔵尊・地蔵祭りについて」『氷見市立博物館年報三〇号』〔2012〕では、祭祀実態と地蔵像について詳細な報告がされている。祭祀内容に注目するのは、祭りの呼称に地域色がうかがえる。氷見地方では「おんぞはんまつり」「じぞうはんまつり」と呼称する。高岡、砺波、南砺市では「ゾーサママツリ」と呼称するのが地域別呼称の特徴である。

高岡市教育委員会「地蔵祭について」〔1957〕では、子ども組による運営や、「おん蔵様の油錢くだはれと一軒一軒皆で回ります」と賽銭集めの記述が、京都府下舞鶴市・若狭小浜市、但馬の一部と類似する習俗が報告されている。が、現在小浜市の事例以外確認出来ない。

他に『富山県の祭り・行事一調査書』〔2002〕、『暮らしの歳時記 富山編』〔2012〕など、石川県の「門前町の地蔵様まつり」『門前町の祭り』〔2004〕が刊行されている。内容は、各地「地蔵祭り」の事例を紹介する記述である。

調査地域（砺波・南砺市）の研究では、種々の石仏造立・安置の展開から、「砺波市の場合、昭和五十五年度から始まり、昭和六十二年度におよぶ八年間の活動」において石仏調査をおこなった。その成果は「婦人四五〇人」による「六冊の調査報告書」の成果と、同時に石仏まつりの調査から「石仏一〇七九体」の調査報告をおこなっている〔尾田 1988 : 79 - 80〕

具体的な事例の特徴で注目したいのは、「砺波市鷹栖地区」の数本のものには、南無地蔵尊と書かれ、提灯にも南無地蔵尊と書かれている。しかし頭には肉髻と螺髪があり、弥陀定印の明らかな阿弥陀如来石仏である。その石仏を「この地方では石仏は総じて『ゾーサマ（地蔵）』なのである」と述べる〔尾田 1988 : 81 - 82〕。

また「砺波市太田地区」では、「太田地区…（中略）…聖徳太子南無二歳石仏（以下、太子南無仏）がある、この太子南無仏は、砺波地方に広く展開している。これは真宗大谷派の、井波瑞泉寺の太子堂に安置してある太子仏の模刻石仏である、…（前略）…その一区という集落で太子南無仏のまつりが行われている」〔尾田 1988 : 83〕。

さらに、その行事内容では「…（前略）…地元の真宗大谷派専念寺の僧を招いて読経が行われる。読経は『正信偈』であり、…（中略）…一区の集落のほとんどが加入する「太田一区太子講」が、石仏を管理している」〔尾田：前掲〕。

事例の最後は「砺波市権正寺地区」では「権正寺地区には、三体の地蔵と一体の薬師如来の四体の石仏がある。祭日は八月二十四日で地蔵の縁日である」〔尾田 1988 : 84〕。と、祭祀主尊の稀有な事例を述べている。

以上から、「地蔵祭り」に種々の石仏を主尊として祀る地域の習俗に注目すべきと考える。

②問題提起と課題

先行研究から着目するのは、蒲池の「真宗信仰が固有信仰に接触した場合どのような反応を示したかを、固有信仰に反抗、摂取受容して真宗化する習合形態、固有信仰がそのまま生かされる」という分類である。地域での在来信仰と真宗の関わりについて考察する場合必要な分類である。三分類は包括的であり、事例を交えての分類が、もっと理解が深まると考える。

次に、本研究と同様の調査地である砺波市において、松崎の「真宗地帯における遊行仏の研究」で「真宗独自の宗教生活と真宗が根絶やしにしえなかった在来信仰」を視点としている。途絶えた遊行仏が多々ある中で、現在も盛行する井波瑞泉寺の「太子信仰（太子

像・伝絵)」について細部にわたる調査考察であるといえる。が、真宗と太子信仰、太子信仰と在来信仰（地蔵）に、真宗の介在やその影響と地域の関わり等々にはほとんど言及されてない。太子巡廻法要についての研究には、必要な着目点といえるのではなかろうか。さらに、巡廻が地域に何をもたらしたか、単純に布教や出開・勧進だけではなかろうと考える。その影響という視点からの考察も必要であろう。

続いて、前述の地蔵信仰の論考（伊藤曙覧）と地蔵祭調査報告は事例紹介が多く「地蔵祭り」の概要を述べるにすぎないといえる。

尾田の論考「富山県砺波地方の石仏まつり」は、事例の概要と祭りの主尊について詳細な解説がある。「この調査に四五〇名を擁して、八年間、六冊の調査報告書、さらに石仏まつりの調査から一〇七九体の調査報告を実績」〔尾田：前掲〕とした労作の調査研究といえる。

その中で注目するのは、調査地の祭祀主尊は、地区別に「地蔵」「阿弥陀」「聖徳太子」「薬師」「観音」と多種の石像である。通常国内において、「地蔵祭・地蔵盆」で祭祀主尊の大多数は「地蔵菩薩」が普遍といえる。このような例は他に類をみない調査地域独特の特徴といえる。また祭祀を調査各地区では「ゾーサママツリ（蔵様）」との呼称である。

砺波・南砺市には「真宗大谷派別院（瑞泉寺と善徳寺）」があり、真宗門徒が七〇～八〇パーセントを占める「真宗地帯」である。民俗性の薄いとされる真宗門徒が篤く信仰する民俗事象（祭祀）について、もう少し深い考察が必要であると考え。以上、視点とすべき点や問題点を述べてみた。

尚、現地調査で確認出来た事例において、先行研究の必要性があれば、都度で整理・分析することとしたい。

（２）研究の視点と目的

本章は、真宗地帯における地蔵信仰民俗の実態様相を視点とする。一般的に、地蔵民俗の地域別特徴は、地蔵に対する日常の管理、造像・像容及び祭祀において表出する。具体的には、真宗地帯と呼称される地域において、信仰の民俗はどのような様相を示し展開をするのか。また、真宗教団（寺院）との相関は如何なるものかを導き出してみたい。

調査地を富山県（砺波・南砺市）としたのは、宗教年鑑や県知事所轄宗教法人台帳による事前調査から、県下において大多数の地域で真宗門徒が濃密な展開を示めず地帯であることが確認出来る。その中でも、真宗大谷派別院（大寺院）が二箇所建立されていて、しかも両地域は近接地である。さらに、県下（特に呉西地方）において地蔵祭祀が現在も盛

行しているという理由で選定した。尚、狭域な調査から、真宗地帯と大きく言及するのは早計との指摘があろうと考える。調査地は上述の如く、門徒が占める割合や別院の立地と条件的には、真宗地帯の代表的な地域といえよう。

二節 真宗の概要と真宗地帯

冒頭に述べたように、ここでは真宗の概要や真宗史並びに真宗地帯の概要を、簡略に述べる。

(1) 浄土真宗とは

親鸞を開祖とする浄土教の一宗派を指している。『教行信証』など親鸞の主張を教義の基本とし、『浄土三部経（無量寿経・観無量寿経・阿弥陀経）』を所依の經典として、日本浄土教の一大潮流を形成した。古くは一向宗・門徒宗とも俗称された〔古田昭欽（編）1988『仏教大事典』：498 - 499〕。

真宗教義の「三本柱」^(三)として、「他力本願」、「悪人正機」、「往生浄土」とする。また「信心正因・称名報恩」^(四)としている〔浄土真宗本願寺派（編）『浄土真宗必携』〔2007〕。

(2) 真宗史の概要

北陸門徒集団の成立は高田派を中心に越前（福井）に三門徒派・誠照寺派・山元派を生じた。さらに出雲路派、近江に木辺派と拡大していった。

時代が下り室町時代には本願寺第八代宗主蓮如が、惣結合によって村落の自立をはかっていた農民大衆を教団基盤に置く立場をとり、「一向専念」の教義を説いて大衆を魅了した。

その教化方法は、大衆にわかりやすく要点を簡潔に示した『御文（御文章）』や墨書の「六字名号（南無阿弥陀仏）」を下附して教勢（組織）拡大を図った。

農民大衆を門徒化した本願寺は、文明年間（一四六九～八七）中ごろより、頻繁に一向一揆を起こした。一揆は北陸・近畿・東海地域にまで広がり、約一〇〇年にわたり戦われた。その後、天正八（一五八〇）年に石山戦争が本願寺の敗北で終わり、一向一揆は終息する。

本願寺教団は石山退城をめぐって顕如・准如派と教如派の二派に分裂していたが、慶長七（1620）年に教如は家康の認可を得て東本願寺を建立、大谷派を形成した。以後、東西本願寺が分立することとなった。

明治維新以後の真宗教団は、仏教教団の中でも先駆的な活動をし、西欧文明の摂取にも積極的であったが、基本姿勢は天皇制国家に奉仕することにあり、「真俗二諦」の教理を確

立して邁進した。

第二次世界大戦後は、各派とも民主化運動により諸制度の改革に着手し、僧侶教団から僧俗一体の教団への脱皮をめざしている。なお、真宗十派は連合として国内最大の門信徒数を擁する仏教教団である〔古田昭欽他（編）1988『仏教大事典』：498 - 499〕、〔総合仏教大辞典編集委員会（編）1987『総合仏教大辞典』：788〕

（３）真宗地帯とは

俗称「真宗地帯・王国」とされる地域は、真宗十派の中で（本願寺派、大谷派、仏光寺派、木辺派、出雲路派、誠照寺派、三門徒派、山元派）近江～越前～越中に本山や別院の多くを有する地方である。さらに宗派別真宗一般寺院の存立が多く、尚且つ門信徒数が地域全体の五〇～六五パーセント以上をしめる。このような特殊な信仰分布を有する地域を指す。

次に、何故北陸地方に集中的に真宗門徒が多いのか、その背景を考え簡略に述べてみる。

北陸（湖東・湖北、越前、加賀、越中）地方に、真宗門徒の集中する大きな要因の一つに、本願寺の興隆と八代宗主「蓮如上人（応永二二（1415）年～明応八（1499）年）」を考えねばならない。真宗各派は十派といわれる。当時は、仏光寺の繁栄を尻目に、本願寺は「ソノ時節ニナレバ御本寺様ハ…（中略）…サヒスミテオハシマス」〔千葉 1980：324〕とあるように本願寺の生活が赤貧洗うようであったという。

蓮如は、本願寺八代宗主を継職後、比叡山徒に追われ、堅田～越前吉崎に「吉崎御坊」を建立・寺内町を確立し伝道布教の拠点とした。

その伝道布教は、「すべての門徒は同朋同行である」として、難解な説法ではなく「御文（御文書）」により祖意（親鸞の教え）を伝え、仏像ではなく、沢山の紙面に「六字名号（南無阿弥陀仏）」を揮毫下附した。その単純な教えにより教線は飛躍的に拡大した。

吉崎御坊を中心にして拡大した教線を堅固なものにするため、蓮如は「殊に、表面は王法と大切にし、心の中には他力の信心を深く蓄えて、世間の仁義を本とせよ」〔笠原一男 1991:26〕と門徒に「掟心得」として示した^(五)。

その後の一向一揆において「百姓の持ちたる国」の如く、本研究の調査地は、現代においても、県下で約七〇パーセントを占める真宗門徒の篤い信仰が流布している。また、この地方（北陸）においては「宗祖親鸞聖人より中興の祖蓮如上人に寄せる信仰が篤い」といえる〔近石：2010〕。

三節 調査地の概要と地蔵祭祀の諸相

(1) 富山県と調査地（南砺、砺波市）の概要

富山県（とやまけん）は、一八三三（明治一六年）年に石川県から分県し誕生した。本州日本海側のほぼ中央部に位置する中部地方の県である。富山平野の中央部にある呉羽丘陵を境に東を呉東（ごとう）、西を呉西（ごせい）と呼び、各々独特の文化が普及・展開されているとされる。〔富山市役所ホームページ〕

本稿で視点とする地蔵民俗祭祀「地蔵祭り」の地域展開も、呉東は稀薄、呉西は濃密である。

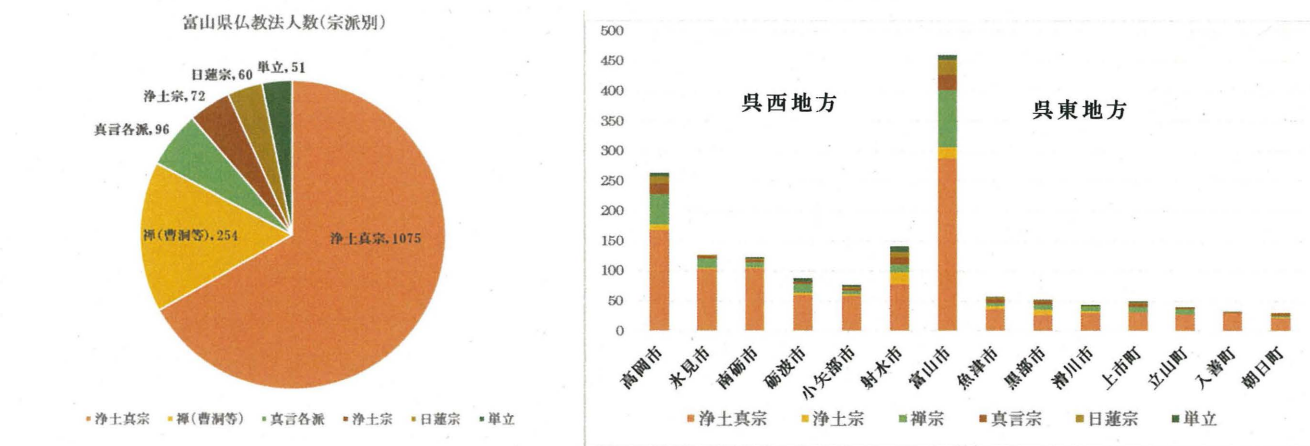
南砺市は、平成一六年に八つの町村（城端町、平村、上平村、利賀村、井波町、井口村、福野町、福光町）が合併し、「南砺市」が誕生した。次に、砺波市も南砺市同様に県南西部に位置して、カイニョ（屋敷林）に囲まれた民家が点在する。これは、庄川と小矢部川がつくった、扇状地に広がった「散居村」である〔南砺市観光協会〕

砺波・南砺両市も「真宗王国」と呼称され、南砺市井波には井波別院瑞泉寺、同市城端には城端別院善徳寺の真宗大寺院が建立される。

(2) 富山県の宗派別信仰比率と地域別密度

真宗地帯（王国）と呼称される北陸の富山県（旧越中国）の、宗教法人台帳から仏教宗派を層別図表にした。図表から、浄土真宗の割合が県全体の63パーセントを占め、真宗王国と呼称される所以が一目瞭然である。

表1 富山県下の仏教法人宗派層別表（平成26年度県知事所轄宗教法人帳より、筆者作成）



（３）南砺市、砺波市の地蔵祭祀（地蔵祭）の様相

①南砺市赤坂・三反割地区の地蔵祭り

地蔵祭りは、２０１５（平成二七）年８月２２日（土）に、「お太子様ご鎮座 百周年記念祭」として執り行われた。この調査が偶然にも記念祭祀との出会いに不思議な因縁を感じた。

祭祀様相の前に、地蔵堂建立と地蔵安置の歴史・変遷から、「大正四年の秋、天皇御大典を記念に赤坂・三反割で建立し安置した」〔伊藤：2015〕。

伊藤氏によれば「建立・安置についての詳細は、大正四（１９１５）年１０月『地蔵様新築人夫等記』に記されて、以来１００年継承された」。尚、建立時は「字赤坂四世帯、大字縄蔵小字三反割五世帯の計九世帯であった」、「現在は合わせて一四世帯五六名」である〔伊藤：前掲〕。

地蔵様とする祭祀本尊は、円頂形の地蔵像ではなく、聖徳太子二歳像（南無仏）を祀る。祭祀は百年記念祭のため、祭壇の最上部には「阿弥陀如来立像」と「聖徳太子南無石仏像」を動座・安置する。例年の地蔵祭りは「太子南無石仏像」のみである。参列の住民着座後、南砺市大窪、真宗大谷派「大福寺」太田住職の読経で始まり、式次第順に拝礼・焼香、講話の後、全員記念撮影をして式典が終わる。隣接の自治会館で、共飲共食儀礼の「直会」が始まり、筆者も聞き取りの機会として誘われるまま同席した。

筆者の質問で「地蔵祭りが１００年も続けられること」に、同席の人達数名の回答は次の通りである。「地蔵祭りは、爺さんの時代からあり、子どものころは楽しみだった。自分が親になって、少子化であるが続けていかなければと自然に思う」、「毎年の行事なので難しくは考えない」、「祭りの費用も多く負担することもない」、「小世帯だからまとまりがあり、昔からの住民ばかりだから続くと思う」。筆者が「この地区は、地蔵ではなく太子像を祀り地蔵祭りというのは何故ですか」という質問に「わかりません、昔から太子様と地蔵様（ゾーサマ）は同じと思っていますが」との回答である〔以上、話者数名〕。

祭祀の内容から、赤坂・三反割地区での「地蔵祭り」で注目すべきことは、次の通りである。

ア、祭祀主尊が「聖徳太子南無石仏像（二歳像）」は国内的にも稀有な事例である
イ、南砺・砺波市では「太子像」を祀り「地蔵祭り」とする地域が多く確認出来る
ウ、「地蔵祭り」を「ゾウサママツリ」と呼称し、「太子祭り」ではない

写真 1 南砺市赤坂・三反割地区地藏祭り



(左) 祭祀主尊「太子南無仏石像」(中) 地域の主尊「阿弥陀如来立像」 (右) 「地藏祭」関連文書

表 2 南砺市赤坂・三反割地区の地藏祭り調査内容 *調査項目は無作為に設定した

1	開催地、開催日時	南砺市赤坂・三反割地区 2015（平成 27）年 8 月 22 日 13 時
2	祭祀、主尊の由来（銘文）	大正 4（1915）年 10 月に建立「地藏様新築人夫等記」による
3	祭祀の主尊	聖徳太子南無石仏像（二歳像）、地区では地藏（ゾーサマ）として祀る
4	読経	真宗大谷派「大福寺」住職による「正信偈」布施 10000 円
5	主尊安置場所	地域の自治会館敷地内の地藏小堂（祠）
6	願文	「報恩謝徳」、「地域の安全と発展」
7	祭祀の主体	地域の子どもと住民
8	祭祀の準備（誰が、いつ）	地域役員、祭祀日の午前中
9	祭祀の費用	地藏の賽銭
10	地藏像と小堂（祠）管理	近隣住民
11	地藏像の像容	像容は明確、石工による造立
12	地藏像の彩色	なし
13	地域の世帯、祭祀参列者数	14 世帯、参列者は百年祭でもあるので 60 数名

②南砺市大塚地区の地藏祭り

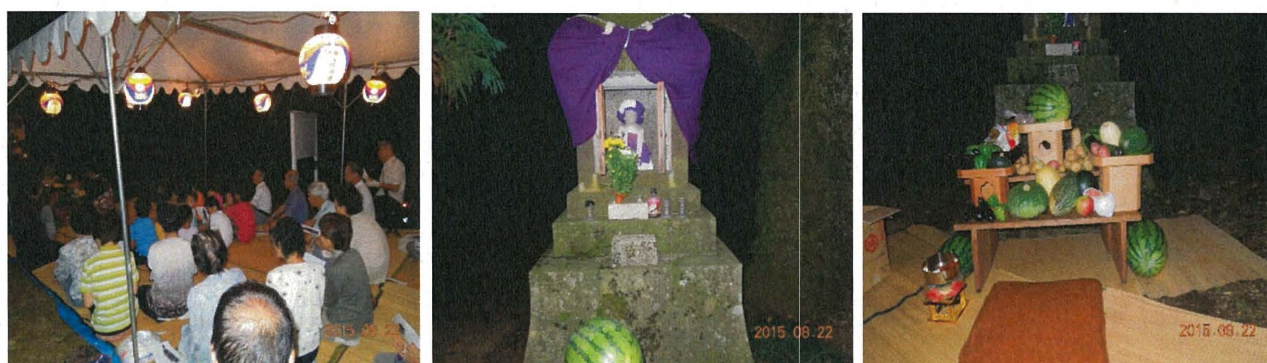
旧富山県西礪波郡福光町大塚は、前述の赤坂・三反割地区の近接地である。同様に田園風景の広がる地域で、地域全体は 36 世帯 148 名の集落である。祭祀日時は、8 月 23 日（土）18 時からである。この地区は、「円頂形の花崗岩の地藏像」を祭祀主尊としている。

地蔵像の安置場所は、「(伝) 尹良王 (ただながおう) の塚」の横に建立された小堂に安置されている。塚の説明文によると「大塚集落は、以前王塚村とされていたが、不敬に当たるとのことで現在の『大塚』に改めた経緯がある」と村名の由来がある。

祭祀は、午後から住民（大人）数名によりテントや供物祭壇設営が行われる。参列者は26（子ども10）名で祭祀の開始時刻は18時からである。この地区も真宗大谷派「大福寺」の門徒集団である。太田住職の読経で始まる祭祀では、例年通りの地蔵祭りなので、焼香はない。

大塚地区で特記すべきことはないが、18時と夕刻からの祭祀なのか住民数から考えると参列者が少ないといえる。祭祀内容は、国内で行われている「地蔵祭祀（地蔵盆）」と同様であるといえる

写真2 南砺市大塚地区地蔵祭り



（左）地区住民と祭りの様子 （中）祭祀主尊「地蔵菩薩座像石仏」 （右）地区作物の供物

表3 南砺市大塚地区の地蔵祭り調査内容 * 調査項目は無作為に設定した

1	開催地、開催日時	南砺市大塚地区 2015（平成27）年8月22日18時～
2	祭祀、主尊の由来（銘文）	不明
3	祭祀の主尊	地蔵石仏
4	読経と布施	真宗大谷派「大福寺」住職による「正信偈」、布施10000円
5	主尊安置場所	地域の「尹良王の塚」の横
6	願文	不明
7	祭祀の主体	地域子どもと住民
8	祭祀の準備（誰が、いつ）	住民有志、祭祀日の午前中
9	祭祀の費用	真宗大谷派「大福寺」住職による「正信偈」、10000円

10	地蔵像と小堂（祠）管理	近隣住民
11	地蔵像の像容	像容は明確、石工による造立
12	地蔵像の彩色	なし
13	地域の世帯、祭祀参列者	地域全体は36世帯148名、参列者は26名

③砺波市鷹栖地区の地蔵祭り

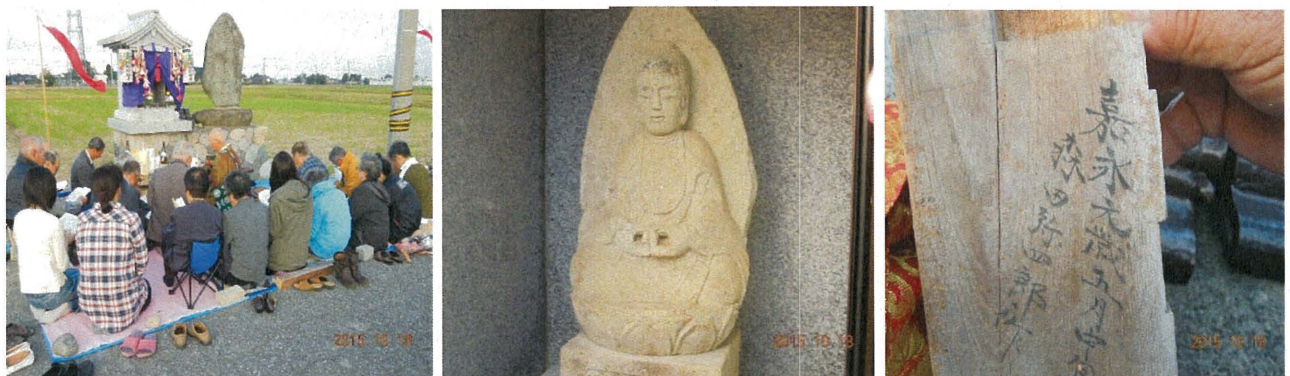
調査地は鷹栖九区で29世帯の集落である。市内の地蔵祭りは、大多数の地区が8月盂蘭盆会の後、24日である。一部では、10月収穫後に地蔵祭りを執り行う地域があり、同区も10月18日に開催された。

明確な論拠に欠けるが、穀倉地帯秋の収穫後、地域を守る主尊の前で住民全世帯が一堂に会して収穫祭を兼ねて地蔵祭りをを行う。地蔵に祈願の一つ「地域の豊作」も含めての祭祀とすることができる。

祭祀は地蔵年番が、地区の路傍（道路脇）に建つ小堂（祠）に安置された主尊の前に、供物や莫座とシートを敷き法要の準備をする。地域の檀那寺、真宗大谷派「正安寺」住職の読経で始まる。法話を含めて40分の読経後、参列者21（子ども1）名によるその場で簡単な飲食「直会」が始まり、延々と続いていた。

鷹栖地区での、地蔵祭で注目・特筆すべきは、安置されている主尊は、像容・印相から「阿弥陀如来」である。前述の赤坂・三反割地区と同様に・鷹栖九区も「地蔵祭り」（ゾーサママツリ）として取り行なっている。

写真3 砺波市鷹栖9区地蔵祭り



（左）地域住民と祭りの様子 （中）祭祀主尊「阿弥陀如来座像石仏」 （右）小堂（祠）在年銘文「嘉永元」

表 4 砺波市鷹栖地区の地蔵祭り調査内容 * 調査項目は無作為に設定した

1	開催地、開催日時	砺波市鷹栖 9 地区 2015（平成 27）年 10 月 18 日 16 時～
2	祭祀、主尊の由来（銘文）	嘉永元（1847）年の銘文あり
3	祭祀の主尊	阿弥陀如来座像
4	読経	真宗大谷派「正安寺」住職による「正信偈」、布施 10000 円
5	主尊安置場所	地区内道路脇
6	願文	不明
7	祭祀の主体	地域住民
8	祭祀の準備（誰が、いつ）	役員（地蔵当番）
9	祭祀の費用	5 0 0 円／世帯
10	地蔵像と小堂（祠）管理	近隣住民
11	地蔵像の像容	頭部に「螺髪、肉髻」、額に「白毫」、印相「阿弥陀定印」
12	地蔵像の彩色	なし
13	地域の世帯、祭祀参列者数	9 区全体 2 9 世帯、参列者は 2 0 名

（４）調査地における地蔵祭りの諸相 ―調査のまとめ―

前述の南砺市赤坂・三反割、大塚と砺波市鷹栖各地区地蔵祭りの調査結果から、その特徴と注目（疑問）すべき際立った事象について、無作為に箇条書きにして、簡略な解説を述べてみる。

- ① 祭祀主尊が地蔵像ではない地区が数多く確認できる
- ② 祭祀主尊の別にかかわらず、全ての地区で祭祀呼称を「地蔵祭り（ゾーサママツリ）」する
- ③ 開催月に統一性はない（大多数は 8 月 2 4 日）

まず、三箇所（南砺 2 ・砺波市 1 地区）での地蔵祭祀から、国内的にも稀有といえる祭祀の特徴についてまとめる。

最初に、祭祀の主尊であるが赤坂・三反割地区では「聖徳太子南無石仏像（二歳像）」を祀り、隣接の大塚地区は「地蔵石仏像」である。次に、砺波市鷹栖九区では「阿弥陀如来座像石仏」である。聞き取り調査から、他にも「薬師、観音、不動」の石仏も祀られて「ゾーサマ（地蔵）」とされている結果である。

祭祀呼称では、主尊の別にかかわらず、各地区では「地藏祭り（ゾーサママツリ）」と呼称する。これも、国内的に稀有な事例といえる注目点である。先行研究の『とやまの石仏たち』で、地区に祀る主尊の類別から「地藏」、「太子」、「阿弥陀」、「薬師」、「観音」の石仏を祀る事例は確認できるが、由来や伝承については不明である。さらに、それらの石仏を総じて「ゾーサマ（蔵様）」と呼称の詳細は後述する。

多種の祭祀主尊の中で特に着目すべきは、太子像の分布であるといえる。その分布の特徴は「瑞泉寺の勢力圏」を中心にして濃密な分布展開をする資料がある（図表は後述）。

また、地藏祭祀開催月で国内的には、7、8月の盂蘭盆会の後が大多数であるといえる。調査地の砺波市鷹栖九区では、例年10月に地藏祭りが行われている。地区としては鷹栖九区だけではなく、他にも開催する地区があるという。一概にいえませんが、国内的に10月の祭祀は「秋の収穫祭」として行なわれることが多い。この地区は、散居（散）村が展開する砺波平野（穀倉地帯）の中に位置している。その意味では、「収穫祭」として地区住民が一堂に会する「地藏祭り」に合わせたと考えられる。

祭祀諸相から、前述の国内的には稀有な石仏（主尊）を祀る中で、特殊な地域分布を示す太子南無仏を祀る事象に着目し、南砺・砺波市の「地藏民俗」として考えてみる。

また、太子像以外にも阿弥陀像も確認出来た。が、阿弥陀像は他の地区には少なく、資料的にも少ない。以上から、太子像を主尊とする地藏祭りを視点とした。

（尚、祭祀主尊・様相の写真は、筆者撮影による）

四節 太子信仰の諸相 一小括1－

太子信仰の先行研究で真宗との関係について、仏教学的に考察する論考が多く、さらに職人（生業）との関係を視点とする論考がある。各論考は、真宗や職人からの視点で包括的に展開する考察といえる。その中で、富山県下の石仏を40数年にわたる調査結果から太子南無石仏像の詳細な地区分布を示したのは、『とやまの石仏たち』〔尾田：2008〕であり、当地方においての先行研究といえよう。

（1）太子と真宗（親鸞）

太子信仰の基本的な理解は、「聖徳太子を聖者として仰ぐ信仰、太子没後次第に盛んになり、中世・近世には興隆をきわめた」。「…（前略）…『聖徳太子伝暦』には、太子生誕時の奇端、二歳の時に『南無仏』と唱えたこと、太子が救世観音の生まれ変わりであることなど記され…（後略）…」〔中村（他）2002：661〕。鎌倉時代には「親鸞が京都の六角堂に

百日参籠し、太子の示現を得て…（後略）…」〔中村（他）：前掲〕とある。真宗と太子の関わりは「親鸞と太子（救世観音）との夢告、示現」といわれる説話から、具体的に、親鸞の妻恵信尼の『恵信尼消息』第三通に、

「…（前略）…山を出でて、六角堂に百日籠らせたまひて後世をいのらせたまひけるに、九十五日のあか月、聖徳太子の文に結びて、示現にあづからせたまひて候ければ」…（後略）…とある〔林 2006：152〕。

ここで、「山を出でて」とは比叡山から都の六角堂に百箇日の参籠で、九五日目の暁に太子の文を口誦結文し、その示現に会い天台の修行から、浄土教の道に進んだと記せられている。また普遍的な理解の、京都六角堂参籠の「夢告」では

「行者宿報にて女犯すとも、我玉女の身と成りて犯されん 一生の間よく莊嚴し 臨終に引導して極楽に生じしめん」

（現代語訳）「仏道の行者であるあなたが過去の行為の報いにより 女性と一緒にになりたいならば 私が美しい女性となって妻になりましょう。そして一生の間りっぱにお世話して、臨終には導いて浄土に生まれさせよう」〔林 2006：154〕。

以上、普遍的な理解として、太子信仰と宗祖親鸞において、京都六角堂における百日間の参籠での示現・夢告から密接な関わりが伺い知れる。真宗寺院では、本堂内陣の余間には聖徳太子像の軸が掛けてられていることから、真宗との密接な関係が考えられる。ちなみに、戒律の厳しい世相で、「親鸞の結婚を保証するものとされ、また真宗教団における妻帯の根拠の一つとされる」〔林 2006：333〕。

以上、太子と真宗の祖「親鸞」の普遍的概念である。

尚、本研究の調査地南砺市の「真宗大谷派 井波別院瑞泉寺」では、「本堂（阿弥陀）」と「太子堂」という、大伽藍の配置は（本山や別院の大多数は「阿弥陀堂」と「御影堂」）本願寺派や大谷派では珍しい例である。同寺での、篤い「太子信仰」を物語っているといえる。

（２）太子像分布と真宗寺院

① 太子像造立と分布

南砺市赤坂・三反割地区の調査において、注目すべきことに「太子南無石仏像」を地区の主尊（地藏・ゾーサマ）として造立・安置して祀る。祭祀時の聞き取りから、「ここだけではなく太子様を祀る地区は、他にも多い」と教えていただいた〔話者：I氏〕。

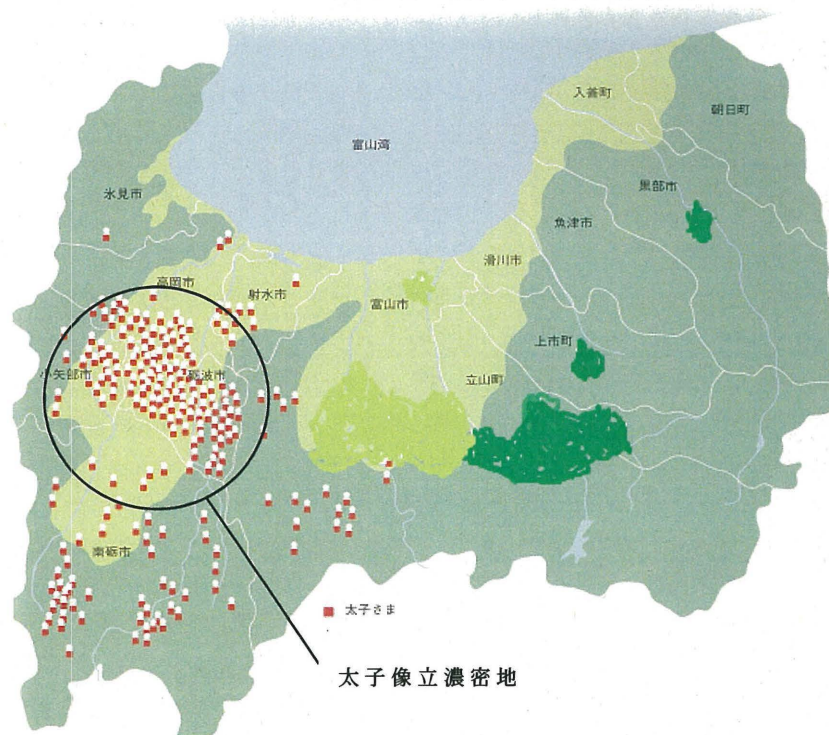
『とやまの石仏たち』によると、像の造立で数少ない在年銘文から「最古が砺波市鷹栖『安政二乙卯年』で、他は明治二十年～昭和三十六年」〔尾田 2008：97〕。さらに、「伝承と彫法から整理すると江戸時代末～大正期までで、明治二十年代から大正期にかけて非常に多く造立された」〔尾田 2008：98〕とする。

その分布について「…（前略）…井波瑞泉寺からその勢力圏の範囲により多くあり、特に井波瑞泉寺から北西の散村が展開する地域、つまり砺波市北西、小矢部市の南東地域に多い」。造立年での分布では「太子南無石仏分布地図によるとこの地方には明治期の造立も多いのである。南砺市福光町、平村、高岡市市内、射水市大門と井波瑞泉寺からやや遠隔地の太子像は、明治期から大正期にかけてのものが多くみられる」〔尾田：前掲〕。と言及する。

表5 南砺市・砺波市の太子像

南 砺 市		砺 波 市 内	
旧 井 波	6	出 町	9
旧 福 野	8	庄 下	2
旧 城 端	3	中 野	3
旧 福 光	26	五 鹿 屋	4
旧 井 口	1	東 野 尻	4
旧 利 賀	9	鷹 栖	9
旧 平	10	若 林	6
旧 上 平	0	林	9
合 計	63	高 波	6
		油 田	3
		南 般 若	3
		柳 瀬	1
		太 田	6
		般 若	5
		東 般 若	1
		梅 檀 野	6
		梅 檀 山	6
		庄 川 町	8
		合 計	91

図2 富山県下の太子像分布



（「太子さまとやせ仏の分布図」）尾田 2008『とやまの石仏たち』

から引用 一部筆者加工

以上のことから簡略にまとめると、砺波・南砺市において「地藏祭り」を「ゾーサママツツリ」と呼称し、祭祀主尊は国内的に「地藏菩薩石仏」が普遍的であるが、県下（調査地）では「聖徳太子南無石仏」を主尊として祀る地域が数多く確認できる。また、その分布は呉西地区「井波別院瑞泉寺」を中心にした勢力圏に濃密な展開である

『とやまの石仏たち』によると、

…（前略）…「富山県は石仏の悉皆調査が古くから行われ…（中略）…聖徳太子南無石仏もそれによって、全容が理解できるようになった。それは南砺市井波町の真宗大谷派別院瑞泉寺太子堂に安置してある聖徳太子自刻の、太子南無仏の摸刻石仏が、この地に多く展開していることである」〔尾田 2008:94〕。

また、造立期とその普及（寺院）勢力に関して…（前略）…「この地方には明治期の造立も多いのである。南砺市福光町、平村、高岡市内、射水市大門と井波瑞泉寺からやや遠隔地の太子像は、明治期から大正期にかけてのものが多くみられる。地図を眺めると、高岡市伏木浄土真宗本願寺派勝興寺の勢力圏、また城端町真宗大谷派善徳寺の勢力圏に太子南無石仏が少ないのがわかる」〔尾田 2008:98〕。調査地での分布は「井波瑞泉寺の勢力圏に多く」、近接寺院の「城端善徳寺の勢力圏に少ない」と分布の特徴に言及する。が、その背景についての言及はない。

ここで疑問・注目すべきことは、何故「井波瑞泉寺」を中心にした地域に太子像を主尊とする地区が濃密な分布展開し、祭祀も「太子祭り」でなく「ゾーサママツツリ（地藏祭り）」とするのか。考察の視点として、まずは、太子信仰の普及について考えてみる。

②真宗寺院（井波瑞泉寺）と太子

現在の南砺市には、真宗大谷派の別格大寺院として、旧東礪波郡城端町に「真宗大谷派城端別院善徳寺」と旧東礪波郡井波町の「真宗大谷派井波別院瑞泉寺」が建立されている

写真4 真宗大谷派井波別院瑞泉寺（『井波別院 瑞泉寺誌』から引用 一部筆者が加工



瑞泉寺の堂塔伽藍（左）太子堂（右）本堂 *真宗寺院では珍しい配置（通常は阿弥陀堂・御影堂）

前述の『とやまの石仏たち』の分布特徴から、「井波瑞泉寺の勢力圏に多く」、近接寺院の「城端善徳寺の勢力圏に少なく」、瑞泉寺を中心に「太子像石仏」が造立・展開されていると述べている。以上のことから、瑞泉寺と太子信仰について考えてみたい。

『真宗大谷派 井波別院 瑞泉寺誌』によると「太子伝会は江戸時代、一八世紀の中ごろ瑞泉寺第一二代応現院真照によって始められたとされる伝統的な行事で…（中略）…現在は七月二一日の午後から…（中略）…後小松天皇から下賜されたと伝わる八幅の太子の生涯を描いた聖徳太子絵伝を太子堂内陣に並べて僧侶による絵解き説法が行われる」〔真宗大谷派井波別院 2009：14 - 15〕。と述べている。

上述のように、太子信仰は瑞泉寺での「太子絵伝法要」の絵解きが特徴であり、世話役の講組織と大勢の参詣者により、現在も盛行していることから篤い信仰が理解できる。

絵解きについて、蒲池勢至『太子信仰』によると「聖徳太子の絵解きが鎌倉期に親鸞ならびに親鸞以後の浄土真宗教団において、うけつがれ、うけつがれると同時に太子伝説話が開山親鸞と結びつけられて中世期の民衆の社会に深くひろく浸透した。

しかも聖徳太子が単に「和国の教主」として宗教的な偶像としてあがめられるだけでなく、もろもろの生産技術を教えた源の恩人として農民や職人・百姓たちの生活・生業に、直接かわりをつけて語られたことを思うのである」〔蒲池（編）1999：322〕。

蒲池の論考から「絵伝・絵解き」は太子ゆかり（例：四天王寺等々）の数多ある寺院においては普遍的である。さらに、「もろもろの生産技術を教えた源の恩人として農民や職人・百姓たちの生活・生業に、直接かわりをつけて語られた」と言及する〔蒲池（編）

前掲]。

瑞泉寺との関係に視点を向け「農民や職人・百姓たちの生活・生業に、直接かかわりをつけて語られた」ということから、井波彫刻（太子堂の彫刻）の職人と瑞泉寺と太子の濃密な関わりが考えられるといえよう。

次に、瑞泉寺への問い合わせ事項で僧侶T師の御回答から、太子信仰についてみると「聖徳太子御絵伝が最初に出来たのが、四天王寺の障子図であるとされます。また、寺に絵解き僧がいて、絵を指しながら参詣者に聖徳太子ご一代の物語を語り聞かせたようです。…（中略）…広く一般の寺々に太子信仰が普及されてきたとおもわれます」。

瑞泉寺との関わりでは「瑞泉寺におきましては、開基綽如上人が宗祖親鸞聖人の法統（生涯聖徳太子を尊崇し、数多く太子和讃をつくり、太子信仰と弥陀信仰が一つにとけあうように多くの民衆に広める）を開創され、天皇（後小松）より聖徳太子御絵伝八幅と太子二歳の南無仏木像一軀を下賜されたものをもとに絵解説法し、現在も大切に守り続けています」（瑞泉寺僧侶T師の御回答文）。

瑞泉寺においての太子信仰は、現在も「太子伝絵」（七月二一日から二九日）が盛大に行われていることから、この信仰は現在も広く篤いことが容易に理解できる。

さらに、瑞泉寺と井波彫刻について「瑞泉寺の幾度の焼失により、本願寺より宮大工やお抱えの彫刻師が瑞泉寺再建に向け、その技術の伝承を受け継ぎ、井波彫刻の発祥の地がここ瑞泉寺であり、四天王寺等建立にお力を注いだお太子様を職人の師と仰ぎみて…（後略）…」（前掲T師）

以上のように太子と職人（大工・彫刻師）についても御教示戴いた。瑞泉寺僧侶T師からの聞き取りからも、「生産技術を教えた源の恩人として農民や職人」が深く関わっていたことを「太子堂」の彫刻が、その職人との関係の深さを裏づけている。職人と太子の関係を「職祖神」から一般的な理解としてみておきたい。

③職人と太子

ここで少し職人と太子信仰について、「職祖神」によると、「…（前略）…よく知られている職祖神としては大工をはじめとする建築関係の職人たちによって尊崇されてきた聖徳太子…（中略）…をあげることができる〔小池 2014:468〕。

その職祖神を三つの類型として大別する。職人と聖徳太子という視点では「…（中略）…職人が保持する技術の発見や創出、起源と関わりとされるもので、聖徳太子の寺院建立…（中略）…などを核に信仰が意識される場合である」〔小池：前掲〕。

その類型について「…（中略）…職人集団の技術の特殊性やその専有を社会的に認知させ、かつ古代中世の説話との接続を意識したもので、職人集団の社会的な性格と密接な関わりをもつものと考えられる。こうした信仰の形成と展開、それらを保持した職人集団の軌跡を考えるのは、民俗研究に加えて文献などに基づく歴史研究の知見も併せなければならない。こうした信仰に関わって、いわゆる偽文書が作成され、伝来する事が少なくないのは…（中略）…社会的位相の反映といえよう」〔小池：前掲〕。

以上、「職祖神」の定義や類別から「職人と聖徳太子」についてまとめてみた。

五節 南砺市・砺波市における地藏祭祀と太子 一小括2ー

前項は「瑞泉寺の勢力圏を中心に」に流布し、南砺・砺波市において濃密な展開を示す太子南無石仏について述べた。

「真宗の概要」で述べた通り、真宗は「阿弥陀如来」を本尊とする一仏信仰である。地藏は「十三仏」中の一菩薩であり、密教系（真言宗等）では年忌法要に仏をあてはめている。以上より、真宗宗派には関わりのない仏である。

民間において地藏は、国内で一番伝統的な信仰の対象仏として普遍化しているといえる。重複するが、調査地（真宗地帯）では、太子像を主尊に祀る「地藏祭り」が、一部地域において盛行することについてまとめてみる。

（1）太子と地区の関わり

①巡廻法要の特徴

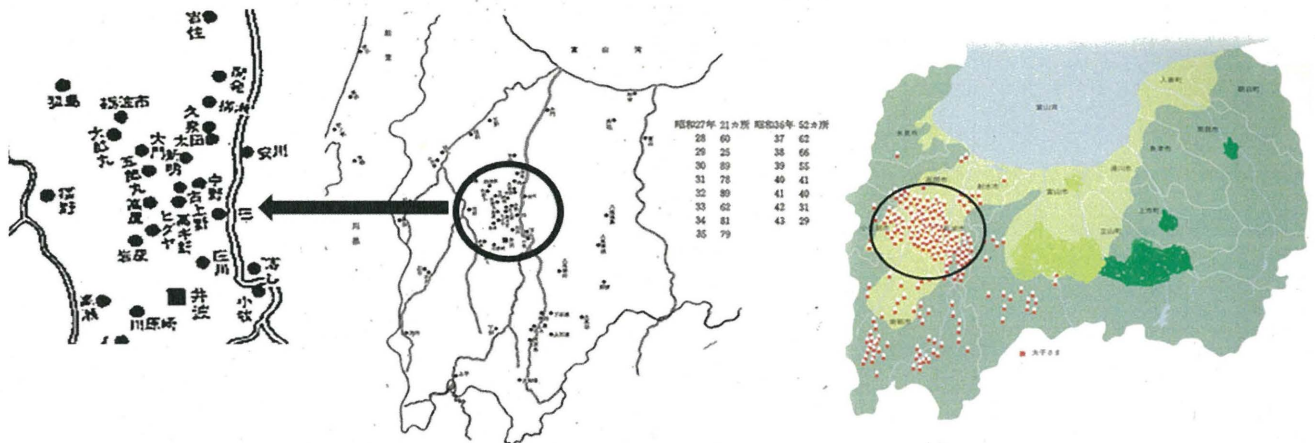
瑞泉寺の太子信仰が地域において、民間の習俗（民俗化）として浸透・普遍化し伝承される一因として「太子巡廻法要」をあげることができる。

松崎憲三は「巡りのフォークロア - 遊行仏の研究 -」事例で、砺波市大門において、「…（前略）…大門の場合、城端別院善徳寺の御代さま、井波別院瑞泉寺の歓喜光院さまも廻ってきていたが、ともに今は途絶えており、正行寺の巡廻如来についても十年前から行われていない。しかし瑞泉寺の太子巡廻は今でも行われている」〔松崎 1985:149〕と、南砺・砺波市の寺院巡廻仏と、その盛衰について述べている。

また、太子巡廻と遊行仏の形態について「…（前略）…太子巡廻は、井波とその周辺地域というように広範囲にわたって行われており、地区門徒団の範囲を巡廻する遊行仏の範疇に属するかにみえるが、実際は行事の執行も任意であり、しかも巡廻範囲も年によっ

て流動的である。これらは一つの地区門徒団として明確な組織化がなされていないことに起因しており、真宗地域の遊行仏の形態としては特異なものといえる」〔松崎 1985:154〕。以上のような見解を示している。

図3 太子巡廻法要と太子南無仏石仏の分布図（左：『井波町史』、右：『とやまの石仏たち』引用）



太子巡廻と太子南無仏石像の分布で、「瑞泉寺の勢力圏」において濃密な展開を示している。○印は濃密な展開地区である。尚、図の一部は筆者による加工。

次に『井波町史』によると「…（前略）…明治12（一八七九）年、瑞泉寺は香部屋から出火し本堂・太子堂が全焼した。…（中略）…このため南無仏太子像や絵伝を秘蔵しておくべきでなく、広く衆生に開放してその報謝をうけ…（中略）…地方を巡廻して太子像の開扉と絵伝の絵解きを行うようになった。巡廻は農閑期を利用して多いときには年間八〇か所におよび、井波近郷や東西砺波郡内はもちろん富山付近や婦負郡・射水郡、さらには遠く石川県能登・石川郡・金沢近郷、福井県今庄あたりまでも、信者の招請によって巡回がおこなわれている」〔井波町史編纂委員会 1970:721-722〕。と、太子巡廻の起源や由来、巡廻時期や地域に言及している。

現在の太子巡廻について、瑞泉寺僧侶T師からの聞き取りでは「巡回法要は、在々所々の『お講』（一人ひとりにおいて浄土真宗の教えを常に受けとめ直し、それを他の人と共に確かめていく集まり）からの要請や、或は家々の新築・地域振興様々に応じて、現在もおつとまりになっています。時期は、農閑期が大半ですが…（中略）…現在は年間30～40箇所ほどです」（話者：前出T師）。と、現在の太子巡廻法要について御教示頂いた。

前述において、地区での地蔵祭祀に「太子南無仏石像」を本尊として祀る、稀有で国内

的にも類例をみない事例に注目した。考察の視点として「太子」を、真宗、調査地、寺院（瑞泉寺）、職人・職組神、太子伝会の巡廻をキーワードとして、文献や寺院僧侶からの聞き取りを参考資料として述べてみた。

②巡廻と太子信仰の普及

太子巡廻と地区の相関について、『井波町史』『瑞泉寺太子像・絵伝巡廻』は、図で示す通り、現在の南砺市、砺波市を中心に巡廻しているのが明らかである。

太子巡廻と太子像の分布は、『とやまの石仏たち』の分布図と南砺・砺波両市の図表から、巡廻地区には太子像の濃密な造立・安置が確認出来る。ただ、太子像が安置されている地区全体に巡廻が及んだのではない（「巡廻は、在々所々の「お講」からの要請のように依頼による」）。

太子巡廻が地域において、太子信仰と太子南無仏の造立が拡大したのは各資料から明白であるといえる。そのことから、井波瑞泉寺の影響、もっと言うと浄土真宗の影響が助長・波及して流布・展開を拡大したともいえる。

また、明治に発せられた、通称「廃仏毀釈（神仏判然令・神仏分離令）」による影響もなく、太子信仰と南無石仏の造立安置が、各地区において盛んであったことが明白と考えるのが自然であろう。

（２）地蔵祭祀の呼称

最初の調査地（南砺市赤坂・三反割地区）の祭祀主尊「太子南無石仏像」に驚嘆を感じ、その独特な流布・分布形態に注目した。研究の初歩として、太子像に着目して各方向から考察を加えた結果を述べてきた。

もう一つの着目点である、太子南無石仏を祀り「地蔵祭り」と呼称する疑問である。国内的に、地蔵祭祀の主尊は「円頂形地蔵菩薩立像石仏」が普遍であり大多数確認できる。真宗地帯において太子信仰から太子像を祀るのは必然的であろう。ならば、その祭祀も「太子祭り」とするのが自然ではなかろうか。実際に、地蔵祭において、県下では地蔵菩薩を祀る地区が多い実態も確認できる。

太子像を祀り地蔵祭とする呼称に関しては、説得力のある文献資料はなく、以下は調査地、地域の研究者から聞き取りや傍証からの類推が中心となることを前置きしておく。

まずは、富山県下（呉西）の祭祀名称を確認すると、富山市の一部、小矢部市（砺波市寄り）、砺波市、南砺市では「ゾーサママツツリ」、氷見市と高岡市では「オンゾハンマッ

ツリ」、他の呉東では「地藏祭り」と呼称する〔話者：前掲〇氏〕。

言語から、砺波市中心の「ゾーサママツリ」は「ゾーサマ」は「お地藏様」の省略語「蔵様」が「ゾーサマ」となったと考えられる。次に、「オンゾ」は「お地藏」の「地」を省略し「お蔵」または「御蔵」から「オンゾ」になり「ハン」は「・・・さん」が地域の方言「ハン」から、「オンゾハン」となり現在も呼称されていると考える。言語学・国語学の論考ではないので、あくまでも聞き取りと類推からの考察である。が、必ずしも大きな誤解ではなかろうと考える。

『とやまの石仏たち』からも、「砺波地方では石仏を総じて『ゾーサマ』と称し」とある〔尾田 2008：9〕。聞き取りから、地藏、太子、阿弥陀、薬師、観音、不動等々の像も総じて「ゾーサマ」と呼ぶ。それは「像（ゾー）」ではなく「蔵（ゾー）」との回答である〔話者：砺波市〇氏、南砺市Ⅰ氏〕。

次に、太子南無仏の造像・年次在銘について、砺波市では「安政二乙卯年（1855）」が古く、明治20年代から盛んになった（在銘文有10体）〔尾田 前掲：95〕。その造立年から江戸末から明治期に「ゾーサマ」との呼称が伝承している。

石仏、太子像であるが小堂に安置するも、いわゆる「路傍の石仏」であり、その大多数は砺波市において、「江戸末から明治期」ということから、江戸末期に仏像の知識人は一般的には少ない。そのようなことから、太子、阿弥陀、観音、薬師他の各像をすべて「地藏と呼んだという」〔話者：砺波市〇氏、南砺市Ⅰ氏〕。

また、弥陀一仏信仰の真宗地帯においては「門徒もの知らず」と揶揄されるように、古い時代には路傍に立つ石仏の種別は、すべて「地藏」と考えていたという。民俗色彩の薄い真宗門徒においては、ごく自然なことではなかろうか。

その時代から「太子像」を「ゾーサマ（蔵様）」として、「地藏祭り」と呼称し、南砺・砺波市の特徴として、現在も継承する祭祀であるといえる。

六節 真宗地帯における地藏信仰 一まとめ一

（１）調査地の祭祀にみる地藏信仰

まず太子像の分布域は、前述の「井波別院瑞泉寺」を中心にして濃密な展開が確認できる。その造立・分布と瑞泉寺の「太子巡廻法要」は井波瑞泉寺の勢力圏で重なり合い一致する。

真宗と太子の濃密な関わりは、京都六角堂での「親鸞と太子（救世観音）との夢告、示

現」といわれる説話から明らかである。さらに、調査地区では、真宗の別院として「井波瑞泉寺」と「城端善徳寺」が近接で建立されている。太子信仰は、井波別院瑞泉寺での「太子伝会巡廻」が各地区と深く関わり、流布域を瑞泉寺中心にして濃密な展開を示した。さらに、伽藍配置も真宗寺院には珍しい「本堂」と独立した大伽藍「太子堂」を建立・配置する。現在も太子伝会法要に大勢の門徒を集めている。以上及び前述の太子信仰から、真宗と地域の民俗事象が深く関わる経緯は明らかであると考ええる。

調査考察から、初期の目的である真宗と地藏信仰の関わりについて、結論的にいうと、調査地域（南砺・砺波市）で伝承される祭祀（太子像を主尊とする）は「在来信仰がそのまま生かされ、一部摂取受容して真宗化する習合形態」であるといえる。

それは、調査地では、真宗独自の宗教生活の中で、国内でも珍しい多様な主尊を祀る「祭祀」が今も継承され盛行している。その中で、寺院による太子絵伝の巡回法要からの普及・伝播が、太子像を主尊として祀る「地藏祭り」に及んだことが確認出来る。国内の「地藏祭祀」が、伝統的普遍であることを考えれば、地藏祭りは真宗地帯の衆生にも及んだと考えられる。そのような経緯から、南砺・砺波市の信仰形態（真宗門徒の占める割合）や別院瑞泉寺の影響（太子巡廻法要）を考え合すと、上述の地藏祭祀が成立・伝承していることが考えられると言えよう。

（２）真宗地帯（富山県下）における地藏民俗信仰

一般的には真宗の影響によって、伝統習俗や文化が破壊されている理解が一部通説化されている。本研究の調査地では、真宗独自の宗教生活の中で、真宗が根絶やしに出来なかった在来信仰として「地藏民俗」が、真宗の影響から形態を変えて継承され盛行している。しかし、「地藏祭り」の祭祀呼称を「太子祭り」とするまでは影響が及ばなかった。それは、地藏民俗の伝統・普遍的な存在から、その必要性がなかったとも考えられる。

最後に、特定の真宗地帯（富山県呉西地方）においては、種々多様な信仰対象（主尊）を「地藏」として仰ぎ祀った珍しい事例である。

【今後の展望】

本研究は「北陸真宗地帯における地藏信仰」として、その地域での受容例を考察した。真宗と民俗信仰の研究初歩として一定の成果を得たと考える。が、残した疑問点は以下の通りである。

① 富山県下（特に呉西地方）において、石仏造立が多い、その地獄的背景は

例：砺波市 ⇒ 1 3 5 7 体（地蔵の比率≒ 5 7 パーセント）

小矢部市⇒ 1 7 8 8 体（地蔵の比率≒ 8 0 パーセント）

② 弥陀一仏信仰の「門徒もの知らず」と揶揄される地域で、何故、民俗信仰（種々の尊像）が住民（門徒）の中に浸透・普及され、拡大展開されたのか（太子像以外）

③ 太子像（二歳）と子ども（地蔵の権能（靈驗）は子どもを守る）の関わりは

④ 調査地（南砺・砺波）では、散居が広がる穀倉地帯で日々の生活の中で民俗信仰と生業の関わり及び位置づけとは

⑤ 富山以外の真宗地帯での民俗信仰や祭祀様相の現状実態は

⑥ 山岳（石動山・白山・立山）信仰と呉西地方の民俗信仰の関わりは

上述の難解な課題を明らかにして、富山県特に呉西地方における地蔵民俗信仰の集大成として発信をしたい。

おわりに

真宗地帯（王国）と呼称され、民俗の色彩が薄いとされる地域において「地蔵民俗信仰」に特化して、富山県南砺市と砺波市の「地蔵祭り」から地域での受容例について、その特徴的な事象について考察した。調査地において、地蔵祭祀に「聖徳太子南無仏石像」を主尊として祀る国内的にも稀有な事例を確認することが出来た。その祭祀から、太子像の造立・安置、太子信仰の普及、太子と真宗や寺院との相関、地蔵と太子に着目した。詳細は各項で述べた通りである。

重複するが結論でも述べた通り、真宗独自の宗教生活の中で、真宗が根絶やしに出来なかった在来信仰として、太子信仰から派生の「地蔵信仰」が今も継承され盛行しているといえる。

以上からも結果として、真宗地帯（王国）における地蔵信仰を「一部は摂取受容して真宗化する習合形態」であるということができよう。

註

（一）桜井徳太郎『日本民間信仰論 増訂版』1970 弘文堂 第一章「民間信仰の特質」・「新旧文化の接触」128 - 129 頁

（二）「コンゴウ」＝研究者により種々の解釈がある。「コンゴウにあてる漢字として、寺

院（106ヶ寺）の調査から、魂迎（三七ヶ寺）が多いという〔西山 1986：6〕。さらに、まとめから「コンゴウの語は結局、タマムカエの音読みであろう」と言及する。また、「能登では八月一五日に他村に嫁したものの生家の手次寺に参詣してオトキにつく。これを「オヤノマイリ」という。寺からみて当人を孫檀家（孫門徒）とよんで。口能登では盆会の孫門徒の参詣することを「コンゴ」といい、真言宗徒のいう「金剛まいり」の断片語として残っている〔吉田 1980：377〕。

（三）浄土真宗の三本柱

・「他力本願」＝他力と本願は同義で「阿弥陀仏」が衆生を救済するはたらきのことであり、そのはたらきは阿弥陀仏の誓われた「四十八願」にもとづくものである。世間一般には、自己の主体性を放棄して他人の力だけをあてにしてものごとを成し遂げようとする依存主義・頼他主義に関して用いられることがあるが、この語の本来の用法からして誤解である〔中村他（編）2002：689〕。

・「悪人正機」＝親鸞の言葉を記したとされる『歎異抄』の、「善人なをもて往生をとぐ、いわんや悪人をや」という言葉に示される思想。末法に生を享けた人間はその本質において皆悪人であるがゆえに、なまじ自分を善人と思って「自力の作善」に励むものよりは、悪人として自己の本性を自覚して「阿弥陀仏の本願」「他力」にすなおに身をゆだねるものの方が、極楽浄土に近い位置にいるとする思想である〔中村他（編）2002：5〕。

（四）「信心正因 称名報恩」＝往生成仏の因は信心であり、また衆生を往生成仏せしめる力は名号である。よって、名号と信心は別なものではない。衆生を往生成仏せしめる力である名号が衆生にはたらきかけ、衆生に至り届いたところが信心である。ゆえに衆生の往生が決定するのは信一念においてであり、往生成仏のまさしき因は信心であるといわねばならない〔近石 2010：145〕。

（五）「蓮如」の教えの一つに「王法為本」と示す教えがある。当時の社会通念の理解は、仏法によって王法が成り立ち、王法によって仏法が広まるという相互依存の関係であった。顕密体制の圧倒的強大さと世俗権力の介入する乱世の中であって、教団の保全とあわせて独自性を確保するための論理が「外相王法 内心仏法」とした教えである〔近石 2010：150 - 151〕。

終章 祭祀諸相にみる地域的受容と展開

最終章として、地域社会における祭祀様相の総括、祭祀と宗教者の関わり、地域別信仰受容の類型について、各祭祀事例から考えてみた。次に、祭祀の変容と伝承の展望について述べてみた。結語として、現在の世相から現代地蔵民俗信仰を簡略に述べてみた。尚、序説の要旨と重複する部分がある。が、ここでは事例総括として述べる。

一節 地蔵祭祀諸相の総括

(1) 地蔵盆、賽の河原例大祭にみる信仰受容の特徴

地蔵の権能（靈驗）である「現世利益」と「死者（亡児）供養」について、現在盛行する祭祀（地蔵盆と賽の河原例大祭）事例で調査考察した。尚、詳細は事例各章で言及済みあり、ここでは簡略にまとめる。

① 地蔵盆、賽の河原例大祭の信仰観念

地蔵盆では、「往生（極楽）」、「現世利益」、「死者供養（水子）」から、主な契機・観念（祈願）として、特に「現世利益」が色濃く表れていることが各地の祭祀実態から確認できる。以下に、各地の祭祀に表出した例を述べる。

「現世利益」の代表的な祈願例として、京都の深泥池地蔵堂では50年ぶりの大念珠法要復活のために数珠を修理している。それは百万遍念仏と数珠繰りの関係から、数珠繰りや数珠そのものの呪術力に「子どもの健全な育成」や「町内の安全と親睦」を願い、現在まで継承させていることから伺い知れる。また、この地区は新興住宅地として比較的若い世代が増え、子どもが多くなった。今後の地蔵盆盛行の意味合いからも、数珠回しを復活させたということでもある。

次に、若狭小浜市では「賽銭強要」（現在は一部地区）にみられる、村の入り口（境界）を守る地蔵尊ということから、市内の外れで子供たちによる「勧進」と称する習俗が残っている。ただ、全ての地域で行われている習俗ではなく、現在確認出来るのは小浜市街外れの一部地区に残る習俗で稀有な事例であろう。この習俗も、「地域を守る」現世利益の祈願から発生したものである。小浜以外の地域で、但馬〔大森：前掲〕や熊本〔牛島：前掲〕でも行われていたことが先行研究で確認出来る。

また、地域の依頼で僧侶による祭祀読経も「死者、先祖供養」の目的はなく、地蔵祭・盆では個人的な供養祈願や位牌は確認出来ない。それは、祭祀の主尊である地蔵は、個人ではなく地域による信仰の対象であるということが容易に解釈できよう。

「死者供養」に関して、調査地の地蔵祭・盆では供養実態は確認できない。ただ、府下舞鶴市での聞き取りでは、西舞鶴で古くは「地区の新仏（新盆）を迎え送る家で地蔵盆が行われた」（聞き取り：I氏）例もあるが、現在、その祭祀実態については確認できない。以上のような、聞き取り事例は1例のみであるため稀有な事例といえよう。

各地に盛行する地蔵祭・盆は「現世利益」の「子どもの健全な育成」祈願を主として地域に普及し、やがて少子高齢化時代の趨勢から、地域別においては「町内の安全と親睦」に変容したという結果確認されるのが、現在の実態であるといえる。

次に、「死者供養」は、賽の河原例大祭において確認することができる。賽の河原は数多くはないが全国的に分布する。その中でも、現在も堂宇や尊像が管理され定期的に祭祀が盛行するのは、北津軽地方に点在する賽の河原が代表的であるといえる。なかでも代表的な二箇所（川倉、今泉両賽の河原）の事例から考察した。

具体的な供養形態の特徴として、川倉賽の河原では亡くなった子どもの写真等で模写の地蔵像を1体／亡児1人で石工に彫らせる。また毎年、子どもの頃に着ていたものを利用して、独自の着物や頭巾を着せ替える。さらに、例大祭では霊媒師（イタコ）の口寄せによる、死者（亡児）との再会と対話が特徴的である。これらは、亡児の実在化を模写する、他には類をみない供養形態といえる。

一方、今泉賽の河原での供養形態は、上述の川倉と少し異なる。今泉は、1体／組（隣近所）で、供養の地蔵像として祀る。また40年前には霊場衰退の危機があった。それは霊媒師（イタコ）の減少から来場しなくなったことが大きな起因の一つという。霊場再興を図り、「地蔵の精霊、祖先、仏の供養並びに五穀豊穡無病息災と交通安全祈願」という複合的多様な祈願とし、地域に根ざして復興を遂げ現在は盛行している。霊媒師（イタコ）の介在有無により霊場の供養形態が変容した事例といえる。

近畿地方での地蔵祭祀は、祭祀の祈願や習俗（数珠回しや勧進）、地区住民の読経から「現世利益」が信仰の契機・観念として地域別に受け入れられ取り込まれた。青森県北津軽地方の賽の河原では、死者特に亡児供養が確認できた。一部、霊媒師の介在有無により主観念（亡児供養）の濃淡がみられたが、死者供養がなくなったわけではない。

以上、事例から地蔵信仰の受容形態として、近畿では「現世利益」、青森津軽では「死者亡児供養」が主な信仰契機・観念として受け入れられ現在も継承・盛行している。

ここで、信仰観念受容の地域別差異について、疑問・注目点として特徴や背景と子どもとの関わりから考え、以下に述べてみる。

② 信仰観念の特徴と背景、地蔵と子どもの関わり

上述から、「現世利益」と「死者供養」の主祈願に濃淡の表出が調査実態において確認出来た。現在盛行する祭祀の大多数は「現世利益」（子どもの健全なる育成、町内の安全と親睦、地蔵の精霊、祖先、仏の供養並びに五穀豊穰無病息災と交通安全祈）の種々多様な祈願であるといえる。

元来、地蔵信仰は「延命に御利益のある信仰」として民間に流布され、地域において民衆に篤い信仰をあつめた。例として、京都六地蔵の「鞍馬口地蔵」を考えると、ここは上賀茂神社の所領地に地蔵堂が建立されている。明治の「神仏判然令（1868）」（通称：廃仏毀釈）により、上善寺に主尊動座を余儀なくされた。主尊の地蔵が動座されると、空いた地蔵堂は地元住民の管理下となり、新しい地蔵像を安置して現在に至っている。ようは、明治までは教団（仏教）による祭祀であったが、地域住民主体の祭祀となり感化されることなく自由な信仰形態により現在も継承している。また政令の目的効果基準も民間（地域）の行事全域までは及んでないことが確認出来る。が、地域の管理といえども、色濃い宗教色（仏教）があれば破却は余儀なく行使されていたと考える。以上からも「現世利益」が色濃く地域に浸透している代表的な信仰形態といえよう。また前述の子どもが増え、主体が本来の形に戻った祭祀となった。が、少ない事例と言えることを追記したい。

一方「死者供養」は、中世後期から近世にかけ普及した民俗信仰化とされる、地蔵を子どもの守護仏とするなど、地蔵と子どもをむすびつけた信仰形態が特徴的に認められるといえる。地蔵が子供の守護仏であるという信仰を代表するのは、西院（賽）の河原の物語であろう。祭祀として、賽の河原例大祭が盛行するのは、近世（江戸）である。

同時期から特徴的なことに、日本仏教は葬式仏教へと向かう大きな転機の時期とされている。通説的には、江戸幕府が定めた寺壇（檀家）制度であるとされ、それまでの民衆の葬式は一般的に村社会が執り行うものであったが、檀家制度以降、僧侶による葬式が一般化したといえる。そのようなことから、死者や先祖供養は、地域住民から仏教教団による執行が確立された。上述の一面からも、地蔵祭祀は「現世利益」祈願により現在も盛行している。が、一部の地域において賽の河原例大祭では、亡児供養の側面が色濃く残っているのも現実である。亡児供養に傾斜するのは、地方独特の「子どもに対する霊魂観」の影響も一因であろうが、明確な根拠は確認出来ない。が、以下に特徴的な供養実態について述べておく。

北津軽川倉賽の河原では造立・安置する地蔵像を、亡児に模写で1体／亡児1人で造立・

安置という特徴的な供養である。また、その像容は生前の姿を求めるかのように、安置されたすべての像の顔には実在的な幼児を彷彿させる彩色（化粧）が施されている。さらには、後継者不足から衰退する霊媒師による「口寄せ」がおこなわれている。死者（亡児）との再会と対話に、亡児模写の地蔵と霊媒師の介在が必要不可欠とした特徴的な供養形態である。

上述の供養形態は国内的にみれば特異な事例と考える。しかし、北津軽における地域的な背景や独特の霊魂観から、地蔵の権能（霊験）の「死者供養」に欣求し展開され現在も継承されている事例といえよう。

（２）祭祀準備の習俗にみる特徴

① 地蔵像彩色分布と伝承

地蔵祭・盆の準備の中で際立ったといえる習俗に、像の彩色がある。彩色は全国的に独特な分布を展開する。また、像の彩色を各地では化粧として、「化粧地蔵」との呼称が普遍化しているといえる。彩色習俗研究の初歩として、近畿地方の中央・北部一帯から調査考察を行った。結果として、化粧地蔵の起源や由来については明確に出来なかった。が、分布実態や伝承、彩色の意味（色調・色彩や部位）に関しては一定の成果を得たと考える。

まず分布では、京都市内～京丹波地方～但馬～丹後～若狭～琵琶湖岸一帯～大阪（高槻、茨木）の彩色（化粧）地蔵分布図（民俗地図）が作成出来た。

次は、由来地とされる京都の彩色（化粧）とは、まったくその形態（彩色の色調・色彩と塗る部位）を異にする彩色（化粧）が各地にみられた。結果、彩色（化粧）の類似点は確認できるが、まったく同様とする地域は数少ないといえる。もっと言うと地域独特の彩色（化粧）地蔵であるといえる。

さらに、京都を中心とした分布実態から、地図上で盛行地領域を線で結ぶ民俗線形図に表し、経済伝承との関わりを重ね合すと、一部地域では縮緬織物の流通経路と彩色習俗が盛行する経路が同一であることが確認できた。古くから山陰（丹波）丹後街道は、京都との経済や文化流通性が深く色濃い。そのことから、縮緬織物の流通を傍証として、彩色（化粧）の「施す（塗る）」行為については伝承されたことが考えられる。

② 彩色（化粧）の地域的特徴と背景

彩色（化粧）の特徴と背景について少し言及する。上述通り、彩色（化粧）の起源や由来について明確な論証は確認出来ない。ただ、地蔵祭祀の起源は、京都の町方文書から江戸

後期（末期）であり先行研究からも確認できる。ただし、彩色に関しての記述は確認出来ない。そのようなことから、彩色（化粧）の背景に踏み込むには、彩色の色彩や色調、施す（塗布）部位の実態から考察する手段・方法をとらねばならないと考える。

具体的には、京都市を例にしてみた。彩色の形態は、北区、上京区、左京区、下京区ではほぼ同様であるが、伏見区や宇治市においては色彩や色調に一貫性はなくいわば自由な彩色（化粧）事例が確認出来た。

調査結果からの考察であるが、京都市での彩色は洛中（北区、上京区、左京区、下京区）と洛外（伏見区、宇治市）では少し異なる。洛中では一貫性・類似性を認めるが、洛外では地域別に自由な彩色（化粧）であるといえる。

洛中は平安京に都が移されてからの歴史があり、特に古くからの住民には今も伝統文化を守り継ぐ気風がある。地藏像の彩色においても民俗（習俗）とはいえ伝わった文化として、その特徴を踏襲した色調・色彩を継承していると考ええる。

他方、伏見区や宇治市においては洛外と位置づけられていた。そのような意味と色調・色彩や部位から、都（洛中）よりも洛外としての独自の特徴を出そうとしたのが、自然に考えられることではなかろうか。他の調査地においても、京都（洛中と洛外）の例と同様のことがいえると考える。

この事例は、信仰との関わりは稀薄であると言える。が、地藏盆の祭祀準備から始まったものと、賽の河原の亡児供養からの地藏と、それぞれ目的に相違が確認出来る。その事に着目し稿を改めて言及したい。

（３）既成仏教と地藏信仰の相関

① 真宗地帯にみる祭祀の特徴

一般的には、世俗解離のような独特の生活文化を営むと理解され、民俗や伝統的習俗にほど遠いとされているのが浄土真宗の教えや門徒であるとされる。その信仰形態（門徒数の占める割合）から真宗地帯と呼称される、富山県呉西地方で伝承され盛行する地藏祭祀に着目し真宗との関わりについて考えてみた。

調査の結果、祭祀の特徴は、南砺市赤坂・三反割地区では「聖徳太子南無石仏像（二歳像）」を、隣接の大塚地区は「地藏像」を主尊とする。また、砺波市鷹栖９区では「阿弥陀如来座像」である。さらに、聞き取り調査から他にも「薬師、観音、不動」の石仏も祀られて「ゾーサマ」と呼称される。調査各地区の祭祀は「ゾーサママツリ（地藏祭り）」

と共通した呼称である。

祭祀で確認出来た特徴は、主尊が「太子南無仏石像」、「地藏菩薩石像」、「阿弥陀如来石像」と種々の石仏である。尚、調査各地区「地藏祭り」の祭祀内容は、近畿地方を中心にした「地藏盆」とほぼ同様である。その中で、最初の調査地（南砺市赤坂・三反割地区）の祭祀主尊「太子南無仏石像」に驚嘆を感じ、この論考では太子像の独特な流布・安置分布形態に着目して考察を加えてみた。

結果として、まず太子像の分布域は、「真宗大谷派井波別院瑞泉寺」を中心にして濃密な展開が確認できる。また、造立・分布域と瑞泉寺の「太子巡廻法要」は、その勢力圏で重なり合い一致する。

調査から疑問・注目点を要約すると、真宗寺院と太子像の関係と信仰は、太子像と地区の関係は、太子像や種々の尊像を祀り「地藏まつり」と呼称する意味は。以上を視点として真宗地帯にみる地藏信仰を考えてみた。

② 真宗（瑞泉寺）と太子の関わり

一般的に真宗（親鸞）と太子の濃密な関わりは、京都六角堂での「親鸞と太子（救世観音）との夢告、示現」や「和国の教主」といわれる説話から普遍化している。

調査地の、南砺市井波「真宗大谷派井波別院 瑞泉寺」では、堂塔伽藍配置に別院という大寺院には珍しく太子堂を本堂と並列配置している。その太子堂では、現在も後小松天皇から下賜されたと伝わる八幅に、太子の生涯を描いた聖徳太子絵伝を太子堂内陣に並べて僧侶による絵解き説法が、現在も盛大に行われる。さらに、瑞泉寺僧侶からの聞き取りで「瑞泉寺の幾度の焼失により、本願寺より宮大工やお抱えの彫刻師が瑞泉寺再建に向け、その技術の伝承を受け継ぎ、井波彫刻の発祥の地がここ瑞泉寺である」、と太子と職人（大工・彫刻師）の関係からも他の寺院より太子信仰が篤いことを物語っている。

③ 太子と地域の関わり

太子信仰が地域において、民間の習俗（民俗化）として浸透・普遍化し伝承される影響の一つとして「太子巡廻法要」行事をあげることができる。巡廻仏の盛衰に「城端別院善徳寺の御代さま、井波別院瑞泉寺の歓喜光院さまも廻ってきていたが、ともに今は途絶えており、正行寺の巡廻如来についても十年前から行われていない。しかし瑞泉寺の太子巡廻は今でも行われている」と述べる〔松崎：前掲〕。

現在の、巡廻法要について「巡回法要は、在々所々の「お講」からの要請や、或は家々の新築・地域振興様々に応じて、現在もおつとまりになっています。時期は、農閑期が大

半ですが…（中略）…現在は年間30～40箇所ほどです」（話者：前掲T師）。

太子像造立・安置分布と、太子巡廻法要地区の双方の分布図を重ねると、その濃密地域の一致が確認出来る。しかも井波瑞泉寺を中心に濃密な展開を示している。以上から、地域別に太子巡廻法要により信仰が流布・普及され、太子造立・安置も含めて独特な分布を展開し、現在も伝承されている。

④ 真宗地帯の地蔵信仰とは

真宗地帯とされる富山県の地蔵信仰（祭祀）について事前調査の結果に少しふれたい。県下中央部の呉羽丘陵を境に、旧所領地により呉西、呉東地方に分かれる。信仰形態は、どちらも浄土真宗が濃密な普及・展開を示す真宗地帯である。民俗信仰に関して、呉東地方の地蔵信仰は稀薄であるということが明確である〔富山県教育委員会 2002：37-39〕。ただ、何故、稀薄なのかについては確証を得ることが出来なかった。

上述の祭祀実態調査からの疑問・注目点で、多種の祭祀主尊が（太子像、阿弥陀像、地蔵像）確認できた。その祭祀の全てが「地蔵祭り」と呼称される。富山県下（呉西）の祭祀呼称を確認すると、氷見市と高岡市では「オンゾハンマツリ」、富山市の一部、小矢部市（砺波市寄り）、砺波市、南砺市では「ゾーサママツリ」、稀薄な呉東では「地蔵祭り」と呼称する。聞き取りや言葉の意味から、砺波市中心の「ゾーサママツリ」の「ゾーサマ」は「お地蔵様」の省略語「蔵様」が「ゾーサマ」となったと考えられる。

『とやまの石仏たち』によれば、「砺波地方では石仏を総じて『ゾーサマ』と称し」とある〔尾田：前掲〕。さらに、地蔵、太子、阿弥陀、薬師、観音、不動等々の像も全て「ゾーサマ」と呼ぶ。それは「像（ゾー）」ではなく「蔵（ゾー）」との回答である〔話者：尾田、南砺市I氏〕。また、弥陀一仏信仰の真宗地帯においては「門徒もの知らず」と揶揄されるように、古い時代には路傍に立つ石仏種別の知識はなく、すべて「地蔵」と考えていたという。民俗色彩の薄い真宗門徒においては、ごく自然なことであろう。以上のことより、調査地においての「ゾーサママツリ（地蔵祭り）」に祀られる主尊は、すべて「ゾーサマ（地蔵）」ということができる。

初期の目的である、真宗と地蔵信仰の関わりについて、結論的にいうと、地域で伝承される習俗を「摂取受容して、一部真宗化する習合形態」と考える。さらに、一般的には真宗の影響によって、伝統の習俗や文化が破壊されるという理解が一部通説化されている。

本研究の調査地では、真宗独自の宗教生活の中で、真宗が根絶しに出来なかった在来信

仰として「地蔵祭祀」が独特な祭祀形態を展開し、今も継承され盛行している。

さらに、「地蔵祭り」の祭祀呼称を「太子祭り」とするまでは影響が及ばなかった。それは、地蔵民俗の伝統・普遍的な存在から、その必要性がなかったとも考えられる。

二節 祭祀普及と信仰受容の類型

(1) 祭祀（信仰）の普及と宗教者

① 地蔵信仰と宗教者（信仰伝播と普及）

先行研究では「地蔵信仰が民間に受け入れられ普及については、日本人の神と子の観念、かねて存してきた道祖神信仰、それと、中世以来に地蔵に対して、一切の救済、これらの三要素が大きな前提的契機となっていることを考えさせられる。それがこんにちの地蔵信仰に関する民間伝承を複雑豊潤に、しかも日本的に特色づけている理由ともなっていると思う」〔和歌森：前掲〕。さらに、「末法観念の強まった時代の、しかも現実肯定を捨てきれぬものの現当二世に対する切なる欲求をいだき、したがって法華信仰と阿弥陀信仰の結合の線上に生き方を求めた態度のうちに、それが強化された」と言及する〔和歌森：前掲〕。

次に、「中世浄土教の成立と地蔵信仰」において「…（前略）…古代浄土教では、弥勒信仰・観音信仰・地蔵信仰など来世的諸尊信仰が、阿弥陀信仰と矛盾なく併存していた〔石川：前掲〕。

具体的に伝播・普及に関して「奈良朝時代以来の虚空蔵・地蔵の信仰を、特に空海が虚空蔵と関係することによって、真言密教にとり入れられて行ったと考えられる。…（中略）…この二尊のうち虚空蔵菩薩というのは仏菩薩というよりも『学問研究方法修得する為の呪術仏』といった性格の方を強く持つので学僧にとっては重要な菩薩であるかも知れぬが、一般の信仰の対されるに像とはなりがたい性格持つ菩薩であった。かかる理由から一般には一人地蔵菩薩が独立し、とりだされ信仰・宣伝・布教されるにいたった」また、「浄土教を説く人々はここに一般に広まりつつあった「延命」に御利益のある地蔵信仰を利用して西方極楽浄土の信仰を広めて行ったと考えることが出来る」、「地蔵信仰は、和歌森の台密系『法華経』の僧や速水の叡山横川の天台浄土系の地獄救済・抜苦思想からの普及だけではなく真言密教にも受容され、山岳修験者によって流布された」〔田中：前掲〕。

地蔵と虚空蔵の関係から、佐野賢治によると「…（前略）…十三仏信仰発生について様々説かれてきたが、虚空蔵を祀る際には地蔵菩薩も併せて祀らねばならないとする伝承も多く、また、虚空蔵・地蔵を併祀する事例は多い。『撰真実経』では、虚空蔵、地蔵を金胎に

配し、同一体視している。…（中略）…ここに、虚空蔵（極楽）⇔地蔵（地獄）の関係は山中他界観念という、垂直的来往観に容易に結びつき…（中略）…十三仏の成立はこのような在来の垂直的他界観念を背景に、浄土思潮の中に地蔵との対偶のもとに虚空蔵を修験の徒が定位させたものと考えられる」〔佐野：前掲〕。

簡略な私見であるが、地蔵信仰は上流知識人に受け入れられたが、疲弊した世相や末法という時代と浄土教の教説拡大により、阿弥陀とは別に独立した信仰として下層庶民一般に、高野聖、修験者により「現世利益」も「延命」を中心に民俗信仰として各地に伝播・流布を展開し広域に普及して行ったといえる。

上述の各論考概要を参考にして、以下に本論の事例から具体的に考えてみる。

② 地蔵盆の普及と宗教者の介在（現世利益の観念から）

地蔵盆（祭）の普及・分布という観点から、管見のかぎりでは、青森県北津軽地方、近畿一帯、北陸（湖北・福井・石川・富山）、熊本市内、離島では対馬が、現在も濃密な盛行・伝承が確認できる地域といえる。その中で、比較的広域・濃密な分布が展開するのは近畿中央部～北部であろう。具体的な地域事例から、祭祀の普及や宗教者の介在について述べるのは、狭域との異論が多々あろう。が、各地における現在の祭祀盛行状況からみれば、地蔵盆盛行地縮図の一つと考えられるのではなかろうか。

京都を中心とした近畿北部の地蔵盆で、祭祀普及・伝播に関して有力な資史料は得られないのが実状である。現在の祭祀から宗教者が介在するのは、一部の地域にみられ、内容的には飾り付けが終わった主尊の地蔵像に経典の読誦と法話である。が、大多数の地域では、住民の長老による読誦が見うけられた。現在の祭祀からは、宗教色が薄く子どもと住民主体による祭祀形態であり、普及伝播に関して宗教者の介在は確認出来ない。

以上から、近畿地方において地蔵祭祀（民俗）の普及に関して、宗教者の介在は薄いといえるのであろう。補記として、地蔵祭りの発生は江戸後期とされ、講組織により普及され、明治以降に講組織の衰亡から盆月に地蔵祭祀が残り「地蔵盆」として残った。

③ 賽の河原例大祭にみる亡児供養と宗教者の介在（死者供養や靈魂観から）

賽の河原信仰は、「わが国土着の伝統的な他界観・亡児の葬法並びに塞の神事道祖神信仰と地蔵信仰との習合によって中世後期ごろに成立を見た冥界の一種である」〔石川：前掲〕とする。

この信仰に仏説はなく『西（賽）の河原和讃』の普及や、諸々の事情から成人を果たせず冥界に入った、子どもや水子の安穏や救済追善のため、地蔵への帰依として造像し供養

した特有のものである。その表出が、現在においても一部の賽の河原での供養から確認ができる。本論で述べている事象は、青森県特に北津軽地方で顕著にみられる。以下に、亡児供養の特徴と宗教者の介在について簡略にみてる。

亡児供養が顕著に確認できるのは、川倉賽の河原地蔵尊で、特に例大祭で独特な供養形態をみることができる。その供養とは、亡児一人／1体の地蔵像を写真に似せて造立する。これは亡児に模したもの(模写)であり、それは仏事の時、死者との再会と対話に必要な不可欠の対象として造立したのである。さらに、対話では亡児と生者の間に介在する、すなわち死者の言葉を聞き生者に伝える霊媒師「イタコ」の存在が必要・不可欠で重要な要素・条件である。もっと言うと、職能宗教者(僧侶)では、その介在は儀式的になり民間霊媒師でなければ、供養者の心情に届かないものがあるということではなかろうか。

供養主体者にとっては、自問自答の会話より介在者(民間霊媒師)を交えたやりとり、賽の河原での供養は「死者(亡児)との再会」ということに重要な意味があり、また他の霊場には類似をみない事例であるということが出来る。資史料や聞き取りからであるが、この事例は賽の河原において普遍化された供養ということではない。また、供養形態の背景や霊魂観は本論で言及している。

④ 浄土真宗と地蔵信仰の相関と宗教者の介在

一般的に民俗の色彩が薄いとされる、国内最大の仏教教団は弥陀一仏信仰の浄土真宗である。その信仰が濃密な流布分布を占める地域を真宗地帯と呼称する。

前述のごとく真宗は弥陀一仏信仰であり、十三仏の地蔵に対しての信仰は持たない宗派である。その真宗地帯(富山県南砺市・砺波市)において、現在も盛行する「地蔵祭り」で、南砺市赤坂・三反割地区の祭祀は、主尊が円頂形の地蔵像ではなく聖徳太子二歳像(南無仏)を祀る。建立・安置についての詳細は、大正4(1915)年10月『地蔵様新築人夫等記』に記されて、以来100年継承されたことが確認できる。調査補足として、隣接の大塚地区では地蔵石像を祀り、砺波市鷹栖地区では阿弥陀如来石像である。このように富山県下特に呉西地方では、種々の石仏を祀り「地蔵祭り」として現在も盛行する。

注目点として、真宗と地蔵信仰の関係からは太子像を地蔵祭りの主尊とする。その造立・安置の特徴は、真宗大谷派井波別院瑞泉寺を中心にして、その勢力圏で濃密な分布を示すことである。聖徳太子と宗祖親鸞の関わりは、京都六角堂参籠の説話から普遍化している。そのことから、太子像を祀るのに疑問の余地はないと考える。しかし、太子を祀り「地蔵祭り」とするのは何故という疑問が残るといえる。また、太子像が呉西地方全域に分布し

ているわけではなく、路傍に祀る種々の石仏全体では地藏像が圧倒的に多い。太子像と地域や真宗寺院との関わりや背景については本論で述べている。

調査地において、太子像を祀り「地藏祭り」との呼称について、南砺・砺波市中心の「ゾーサママツリ」は「ゾーサマ」は「お地藏様」の省略語「蔵様」が「ゾーサマ」となったと考えられる。

もう一つの疑問は太子像の濃密な分布である。井波別院瑞泉寺の勢力圏に濃密な分布は、太子巡廻法要にある。本論での太子像分布図と法要地区の分布図を重ねると同じ圏内で重なることがわかる。そのことから、井波瑞泉寺の影響、もっと言うと浄土真宗の影響が助長・波及して流布・展開を拡大したともいえる。この事例では、職能宗教者（真宗）の介在による影響があるといえる。

ただ、「地藏祭り」ではなく、「太子祭り」の呼称普及には介在（影響）が及ばなかったと考えるのが自然であろう。それは、真宗地帯の宗教生活の中で、住民（門徒）主体の在来信仰を真宗が根絶やしに出来なかった、またその必要性がなかったのではないかと考える。

（２）地域別信仰受容の類型

現在、盛行する地藏祭祀の実態を地域別に確認した。その結果から、研究の目的の一つである信仰の受容について簡略にまとめてみたい。尚、国内において伝統的である地藏信仰の民俗についてわずかな事例から普遍的に述べていると多々指摘があると思う。が、現在確認出来る盛行例の事象は限られるのが実状である。以上から、信仰が伝承されている代表的な地域の受容例について類別表にして整理する。

① 祭祀実態にみる地域別信仰受容の類型表

祭祀や地域における信仰受容

盛行調査地域 調査項目	近畿・福井（京都 市内、舞鶴市、宮 津市、小浜市）	近畿地方（中央部 ～北部）、滋賀、 大阪（高槻・茨木）	青森県津軽地方 （五所川原市、北 津軽郡）	富山県呉西地方 （南砺市、砺波 市）
祭祀や習俗の種 別と開催月	地藏盆（各地域 8 月 23 か 24 日）	地藏像の彩色（化 粧）8 月地藏盆の 準備作業	賽の河原例大祭 （6・7 月 23 日）	地藏祭り（7・8・ 10 月）

祈願内容（願文）	子どもの健全な 育成、町内の安全 と親睦	地蔵盆の準備行 事の習俗である ため具体的な祈 願はない	霊場によっては 死者（亡児）供養	南砺市の一部地 区は報恩謝徳、地 域の安全と発展
信仰観念	現世利益	現世利益	死者（亡児）供養	現世利益
地蔵祭祀の主体 と客体	主体は子ども 客体は地域住民	同左	主体は亡児 客体は個人（親）	主体は子ども 客体は地域住民
受容形態・形式 地域（ムラ・クミ） 個人（イエ）	地域（町内会）で 受容。地域1～数 体の地蔵を祀る 地域（ムラ・クミ） の地蔵	同左（ただし、信 仰観念は確認で きない） 地域（ムラ・クミ） の地蔵	個人で受容 1体／亡児1人 個人（イエ）の 地蔵	地域（町内会）で 受容。地域1体の 地蔵を祀る 地域（ムラ・クミ） の地蔵

② 信仰受容類型の考察【地域（ムラ・クミ）か個人（イエ）の別】

各地の信仰祭祀調査結果から地域によって際立った事象が確認できた。簡略な表にして一覧にしてみると、各地域で信仰や祭祀をどのように受け入れ展開し継承されたのが比較的わかりやすい。信仰受容の類型と格調高く捉えたような表題であるが、各地での調査時、地蔵信仰の受け入れとして地域住民（ムラ・クミ）が総じて受け入れたか、個々人（イエ）による受け入れかを確認した。それは、受容の形態により、地蔵の権能（霊験）に欣求する内容の対比を確認するためでもある。詳細（祭祀・習俗、祈願、観念、祭祀の主体と客体）は各章でのべているので、以下は結果の簡略な考察として述べる。

祭祀や習俗の事例からみると、信仰の受け入れは「現世利益」の観念が圧倒的に多く、地域（町内会）全体で受け入れているといえる。祭祀の主体となるのは、各地域等しく「子ども」である。しかも、祈願について、近畿では「子どもの健全な育成、町内の安全と親睦」、富山は「報恩謝徳、地域の安全と発展」と、個人的ではなく、地域全体的な内容といえる。

そのような意味から、現在国内各地で盛行する地蔵盆や地蔵祭は、死者を悼む性質の祭祀ではなく、地蔵の「現世利益」を主とする権能（霊験）を、地域が受け入れた信仰形態であるといえよう。

調査地の例から、京都では、「死者供養」は近世期に構築された寺壇制度から、仏教教団に取り込まれ委ねられたことから、ほぼ同時期を起源とする地蔵盆や地蔵祭りは個人的な信仰受容には発展せず、地域受け入れ型の信仰になったと考える。

また、「現世利益」は「あまねく一切におよぼす」という意味合いの性質をもつ利益・現益であることから考えても上述の類型に合致・符合すると考えられる。

次に、個人が受け入れた少ない事例といえるのが、「死者特に亡児供養」である。この事例が現在も色濃く確認できるのが、青森県津軽地方の「川倉賽の河原地蔵尊例大祭」である。が、北津軽の賽の河原全体に普遍化するものとはいえない。上述の調査地での聞き取り情報から、大多数の「賽の河原」では「死者特に亡児供養」と「現世利益」の双方を主とし、地域又はグループ（組）での受け入れといえる。

その信仰事例の内容は、本論「北津軽における亡児供養や靈魂観の特徴」で述べた。背景的には、地域の飢饉による被害から生活苦が続き、幼児の死産や間引きがあったとされる。詳細について聞き取りでも話者の口が重く、問者の想像に委ねている。そのような地域的背景から、「慰めの言葉」が「イタコの口寄せ」と考えると、津軽での独特の供養（葬儀方法や賽の河原の亡児に模した地蔵造立）であるといえるのではなかろうか。ただこれも、現在では特殊な事例であることを追記したい。

以上から、特定の賽の河原霊場では、今なお信仰の受け入れは個々人型で継承されているといえる。個々人での受け入れは、その供養の形態から「死者（亡児）供養」に、地蔵の権能（靈験）を欣求するものであり色濃い表出が確認出来る。

また、地蔵像造立・安置の関係から「地蔵盆や地蔵祭り」では、基本的に地蔵1体＝地域全体の住民によるもの、「賽の河原例大祭」では、地蔵1体＝個人によるものと、地蔵1体＝地域（ムラ・クミ）という型式に分かれるのである。このことも、信仰観念の受け入れとして、前者は「現世利益」、後者は「死者・亡児供養、現世利益」と際立った様式を展開しているといえる。

三節 祭祀や信仰の変容と伝承の展望

祭祀事例の様々な実態を確認し考察した結果、ここでは、合理化・都市化や伝統的信仰儀礼の稀薄化が一因といえる世相では、祭祀実態の変容（衰亡や興隆）の実態と伝承の展望を考えてみる。

（１）変容の特徴と実態

各地地蔵盆行事の聞き取り事例から以下の通り。

・京都市内北区の紫竹桃ノ本町で「本来は、子供の祭りなのに老人会的な行事になりつつある」。同じ北区の深泥池は「新興住宅地として若い年代の住民も増え」という事例のように、祭祀を存続している対照的な事例といえる。

・小浜市西津地区では、組織的につくられた「子ども組」の存在が中心の地蔵盆が行われている。が、西津新小松原区火除町の地蔵盆で、「この子が今年で最後（14歳）なので後は子どものいない地蔵盆だよ」さらには「来年から町内会も80過ぎの女性が多くて飾りつけの力仕事は大変だあ」「あと何年出来るかなあ…」と危惧する実態が確認出来る。

・舞鶴・宮津市では、北田辺地区「子どもがいなくて…」、丹波地区「高齢化で老人会と化している」宮津市宮津口地区「近年は町内会員の懇親の場と化している」と、言うのが実態である。

以上の如く、現在も各地で盛行する祭祀（地蔵盆）の大多数が大きく変容した。それは、祭祀の主体が子ども⇒地域住民（特に高齢者）と変わった。その反面、京都市の例として少数ではあるが、深泥池の地蔵盆では大勢の子どもが集まる祭祀も確認できた。また、マンションや団地で新しく開催される例もある（壬生寺の貸し出し地蔵から）。

ただ、祭祀行事興隆が確認されるのは、いわゆるマチ部においてであり、ムラ部では少子化から上述の変容が進み、やがて衰亡が危惧されるのが実状であろう。

次に、賽の河原例大祭の事例から

北津軽を代表する2箇所（川倉と今泉）の賽の河原での祭祀事例から供養形態の相違が確認出来た。相違とは、ともに霊場は「死者（特に亡児）供養」が主として盛行していたが、現在は「亡児供養」と「現世利益」を主とした霊場に変容した。

簡略にまとめると、川倉と今泉の霊場では、前者は「死者（亡児）供養」が現在も濃厚であり、後者は「現世利益」としてその存続を重視するとともに、地域おこしも含めた例大祭に転換したといえる。その大きな要因の一つとして、イタコの後継者不足の影響が、供養形態変容の一因に大きな関わりをもたらしたといえよう。それは、仏事の時「死者との再会と対話」に必要不可欠で、亡児と生者の間に介在する、すなわち死者の言葉を聞き生者に伝える霊媒師「イタコ」の存在が必要・不可欠で重要な要素・条件ではなかろうか。その霊媒師の存在有無（後継者不足）が、信仰観念（供養形態）変容の大きな背景要因の

一つであるといえる。また、このような事例は極めて稀有な事例ともいえよう。

次に、祭祀（地蔵盆）準備の中で珍しい習俗に、地蔵像に彩色をした「化粧地蔵」と呼称する習俗が、祭祀盛行地で確認できる。また、地域別に像の彩色は各々特徴的である。地蔵盆準備作業の一つである、像の化粧も地域においては衰亡が危惧される顕著な事例が京都府亀岡市において確認できる。ただ、地蔵盆は行われているが化粧は数年前からなくなったということである。像の化粧は、子どもの担当する作業らしく、少子化から彩色の習俗も自然に消滅したということである。この習俗も地蔵盆と同様の傾向を示しているといえる。

真宗地帯における地蔵祭祀では

・調査地の南砺市赤坂三反割り地区では、「お太子様ご鎮座 百周年記念祭」を盛行させている。直会の席での聞き取り「地蔵祭りが100年も続けられること」に、同席の人達数名の回答は次の通りである。「地蔵祭りは、爺さんの時代からあり、子どものころは楽しみだった。自分が親になって、少子化であるが続けていかなければと自然に思う」、「毎年の行事なので難しくは考えない」、「祭りの費用も多く負担することもない」、「小世帯だからまとまりがあり、昔からの住民ばかりだから続くと思う」〔話者：前掲〕。以上から、特筆すべきは、調査地は代々続く住民であり、伝承させることを自然と考える、代表的なムラ社会を形成している地区である。

転居・移住者のない言わば純粹・正統的な居住者の集団からは、伝統を継承するのは当然のこととして存続していると考ええる。また、住民全員が真宗門徒ではあるが宗旨とムラの伝統行事は性質を異にすると考えている。以上のことから、小集団の地域（絆）では世相の変化にも影響されない独自の祭祀が継承されていると言えよう。

（2）伝承の展望

地蔵祭祀や習俗の変容要因の多くは、上述の少子高齢化が各地域等しい起因の一つであるといえる。他の起因要因として、限界集落の拡大や都市の一極集中も、その根幹は少子高齢化からのものであるといえよう。祭祀や習俗の衰亡が危惧される変容ばかりが表面化するが、京都市の地蔵盆の事例のように新興住宅地のように子どもが多くなり、「大念珠廻し法要（数珠くり）」の復活が新聞記事に掲載されるような地区もある。さらに、団地やマンションでは、地蔵を常設できない事情から借りて祭祀を行う事例もあり、どのような形であれ継承するという地域住民の心意が伺える。また、小浜市、舞鶴市、宮津市では「地

蔵マップ」を作成し、地藏祭祀盛行策の一つとして発信している。

地藏盆のように地域での行事については、住民の考え方や行動力により上述のように存続を真剣に捉えた結果の実例である。一部の地域（小浜市）では、子どもの夏休み最後の楽しみと、親の墓参りを兼ねて帰省する例もみられ盛行させている。

北津軽川倉賚の河原の例では、個人による祭祀形態のため近い将来に疑問が残る。それは、個人の地藏の行方とイタコの滅亡である。地藏の新規奉納数はほとんどなく、永代供養のため奉納者の安否は確認出来ないという。地藏数の減少はないが供養者の来場は少しずつ減少の傾向が懸念されるのが実状であろう。

富山県の真宗地帯では、小集団の地域（絆）では世相の変化にも影響されない祭祀が継承されている実態が確認できる。

地藏祭祀（信仰）は、世相の変化から地域により衰亡や興隆を遂げている。一様に、理論つけて解き明かすことは難解で無理と言える。それは、居住者や地域において諸々の背景を異にすることからであろう。ただ、どのような背景であろうが、地域や個々人の地藏に対する欣求心は類似するものと考ええる。ゆえに衰亡・壊滅する民俗信仰ではないと言うことが出来る。

結語 現代地蔵民俗信仰とは

地蔵民俗信仰を研究調査する中で、ふと浮かんだことがある。たしかに、地蔵石仏像は国内において路傍や寺院・墓地だけでなくいたる所で確認できる。いわば津々浦々で、安置確認が出来ない地域を探すほうが至難といえよう。またその実態は、毎日の管理が行き届いた祠や尊像もあるが、風雨にさらされ、ただただ路傍に立つだけの尊像を見かけるのも事実である。そのような実態から、現代の世情で、地域の地蔵という住民の認知・認識とはいかなるものかを考えてみた。詳細は、本論「現代地蔵信仰（造像安置）の有情（衆生）認知」に述べている。

概要は、地蔵の安置・動座の係争・判決から、管理団体（町内会）は「宗教的活動を目的とする団体ではない」、管理行為も「宗教的色彩の稀薄な伝統的習俗的行事にとどまっている」と認定された。私見であるが、地域管理の寺院外「地蔵像」は、宗教色が稀薄で、地域住民の日常生活に伝統的に継承された信仰対象として造立・安置された、いわばその地域の象徴の一つでもあらうといえる。また、様々な様式で受容された、その祭祀等々を司る地域住民は伝統的習俗的に文化の一つとして継承する尊像であるともいえる。

地蔵の認知が普遍化されたが、世相は大きく移り変わりの様相を呈し、地域において民俗の衰亡が危惧される実態や、新しく行事興隆の地域と際立った実態が、本研究の祭祀で確認された。現代にみる地蔵民俗として、新しく行事を始めた地域からその経緯を主にし、て考えてみた。

地蔵盆の例では少子高齢化から祭祀存続を危惧する地域が多い中、京都市北区の深泥池のように、近年新興住宅地になり若い世代が増え子どもが多くなったこともあり、復興した行事内容も確認できる。しかし、若い世代は無宗教層とか伝統行事無関心層と言われる。しかし、その世代が行事復興に寄与する実態は次の通りではなかろうか。町内会役員によると「地蔵盆の準備には大勢の助力が必要である。また、後世に伝えるために特に若い人に参加を促している」と言う。「親が子どもを参加させると、隣近所にも波及する」、「夏休みが終わり、子どもの学校での話題の一つが地蔵盆の様子で、参加しないと仲間に入れない」と言う。ただ、その真意や小さな積み重ねが復興寄与の全貌ではないが、大きな要因の一つといえる。

少し内容は異なるが、津軽賽の河原も復興の事例も、霊媒師（イタコ）の減少から、霊

場参詣者の減少により衰退の危機にあったが、青年団役員により存続を主に考えて催事や種々の祈願や地蔵堂の再建から復興した。さらに方向を少しかえて、外圧という語が適切とは思わないが、真宗信仰の濃密な地域での調査でも影響を受けず在来信仰習俗として伝承する事例もある。

この少ない事例から、住民の復興熱意はどのようなものかについて考えさせられた。上述の祭祀は世紀をこえて、地域に伝承する習俗である。それが、地域なのか、あるいはムラ・クミなのか、イエ・個人なのかに関わらず伝わった習俗であるということができる。

祭祀衰亡は、祭祀の核となる子どもや霊媒師の有無が大きく関わり、前者は少子化、後者は後継者不足が大きな要因の一つであることは、幾度も述べた通りである。

祭祀復興はその条件が満たされたもので、地蔵盆では若い住民増加により子どもが増え、賽の河原では、霊媒師の消滅により大きく方向を転換したことであろう。また、真宗門徒が中心の真宗地帯においても、地域では多様な主尊を祀り、その祭祀を「地蔵祭り」として現在も伝承し盛行している。

上述の習俗は、住民の普段の生活に溶け込んだ年中行事の一つであり、難しく考えることなく、当たり前のこととして伝わり、また伝えいく習俗として地域住民は考えていることができよう。それが、研究結果からの「現代地蔵民俗信仰」であると考え。漠然とするのは、民俗信仰特有の人間の心意だからであろう。地蔵民俗信仰を一言で表すには、まだ多くの事象研究が必要であると考え。そのことは今後の展望として付け加えておく。

引用参考文献

序説

石川純一郎 1995『地蔵の世界』時事通信社

池上広正 1994「民間信仰」宮田登・塚本学（編）『日本歴史民俗論集 10 民間信仰と民俗宗教』吉川弘文館

桜井徳太郎 1988『民間信仰の研究』上 吉川弘文館

桜井徳太郎 1994「民間信仰」『日本歴史民俗論集 10 民間信仰と民俗宗教』宮田登・塚本学（編）吉川弘文館

佐野賢治 1977「特集地蔵信仰 1 地蔵・十王・虚空蔵・十三仏」仏教民俗研究会（編）『仏教民俗研究 第4号』

佐野賢治 1998「比較民俗研究の一視角」陶立璠（編）『日中文化研究 12』勉誠社

島蘭進 1985「民俗宗教の構造的変動と新宗教」『筑波大学哲学思想系論集』6 筑波大学哲学思想学系

島村恭則 2002「民俗宗教」小松和彦・関一敏（編）『新しい民俗学へー野の学問のためのレッスン 26』せりか書房

清水邦彦 1997「中世臨済宗の地蔵信仰」『印度學佛教學研究 45(2)』日本印度学仏教学会

清水邦彦 2008「日本中世における地蔵信仰受容」『倫理学』（24）筑波大学倫理学研究会

田中久夫 1972「地蔵信仰の伝播者の問題—『沙石集』『今昔物語集』の世界—」『日本民俗学』82号 日本民俗学会

田中久夫 1995『地蔵信仰と民俗』〔新装版〕岩田書院

中村元 他（編）2002『岩波仏教辞典 第二版』岩波書店

速水侑 1981『地蔵信仰』塙書房

堀一郎 1951『民間信仰』岩波書店

堀一郎 1971『民間信仰史の諸問題』未来社

真鍋広済 1958「地蔵信仰の習俗に就いて」中村康隆（編）『仏教と民俗 3』仏教民俗学会

真鍋広済 1988「地蔵信仰の源流と地蔵菩薩」桜井徳太郎（編）『地蔵信仰』雄山閣出版

宮家準 2002『民俗宗教と日本社会』東京大学出版会

宮家準 2005「民俗宗教史の研究—宗教的伝統の解明をめざして—」『宗教研究』78（4）日本宗教学会

宮本袈裟雄 2000「民間信仰」福田アジオ（他）編『日本民俗大辞典 下』吉川弘文館
山折哲雄・川村邦光（編）1999『民俗宗教を学ぶ人のために』世界思想社
古田紹欽、金岡秀友、鎌田茂雄、藤井正雄 1988『佛教大事典』小学館
和歌森太郎 1988「地蔵信仰について」桜井徳太郎（編）『民俗宗教史叢書 第10巻 地蔵信仰』雄山閣出版
渡浩一 2011『お地蔵さんの世界 救いの説話・歴史・民俗一』慶友社

第Ⅰ部 地蔵信仰の歴史的展開と仏教民俗

第一章

板橋春夫 2007『誕生と死の民俗学』吉川弘文館
板屋一助（著）1974『拾推雑話・稚狭考』「稚狭考」福井県郷土誌懇談会
木崎惕窓 1981『拾推雑話・稚狭考』「拾推雑話」福井県郷土誌懇談会
田中久夫 1995『地蔵信仰と民俗』〔新装版〕岩田書院
近石哲 2015「近畿地方（中央部～北部）にみる地蔵の彩色習俗—彩色（化粧）地蔵像分布と伝承の考察—」神奈川大学日本常民研究所 非文字資料研究センター（編）『年報 非文字資料研究』第11号 神奈川大学日本常民研究所 非文字資料研究センター
中村元他（編）2002『岩波仏教辞典第二版』岩波書店
長尾英彦 1994「公権力と宗教「大阪市地蔵像訴訟を契機として」『中央法学』中央大学
西村明 1987『総合仏教大辞典 上』法蔵館
林英一 1997『地蔵盆—受容と展開の様式—』初芝文庫
速水侑 1981『地蔵信仰』塙書房
古田紹欽、金岡秀友、鎌田茂雄、藤井正雄 1988『佛教大事典』小学館
宮次男 1989「地蔵信仰 無仏世界の救世主」『図解日本仏教の世界⑧ 観音・地蔵・不動』集英社
宮津市史編さん委員会（編）1994『宮津市史史料編』第五巻 宮津市役所
望月信成 1989『地蔵菩薩—その源と信仰をさぐる—』学生社
森山泰太郎 1975『2日本の民俗 青森』第一法規出版
『羈旅漫録 巻の中（七十五）』古典文学電子テキスト検索：羈旅漫録（HTML版）

第Ⅱ部 地域社会における地蔵信仰

第一章

愛荘町教育委員会(編) 2007『ムラと組と家の地藏盆』愛荘町教育委員会

石川純一郎 1995『地藏の世界』時事通信社

板屋一助 1981『拾推雑話・稚狭考』「稚狭考」福井県郷土誌懇談会

伊藤唯真 1986「地藏盆と念仏講」『仏教民俗学大系 6』－仏教年中行事 名著出版

伊藤曙覧 1959「地藏の名称」『仏教と民俗』大正大学

井上頼寿 1933『京都民俗志』西濃印刷岐阜支店

井上頼寿 1968『京都民俗志』平凡社

牛島史彦 1983「地藏祭りの変容と再生 熊本城下と新興住宅街の場合」『風俗 第22巻第4号(通巻77号)』

宇野田綾子 2002「マンションにおける地藏盆行事の生成」『近畿民俗』第164・165号

宇野田綾子 2003「福井県小浜市尾崎の地藏盆」『西郊民俗』第182号 西郊民俗談話会

大島建彦(編) 1992『民間の地藏信仰』溪水社

大森恵子 1998『年中行事と民俗芸能 但馬民俗誌』岩田書院

小川直之 2010 地藏盆『NHK俳句』9月号 日本放送協会

木崎惕窓 1974『拾推雑話・稚狭考』「拾推雑話」福井県郷土誌懇談会

京都市(編) 1980『史料京都の歴史』第7・9・12巻 平凡社

黑板勝美(編) 1999『本朝世紀』－新訂増補－ 吉川弘文館

黒川道祐(撰) 野間光辰(編) 1968『日次紀事』－新修京都叢書(第4巻)－ 新修京都叢書刊行会

五来重・桜井徳太郎・大島建彦・宮田登(編) 1980『講座日本の民俗宗教2』 弘文堂

五来重 1995『庶民信仰の諸相』宗教民俗集成4 角川書店

五来重 1982『宗教歳時記』角川選書－134

五来重 1976『仏教と民俗』仏教民俗学入門 角川選書－74

五来重 1979『続仏教と民俗』角川選書－99

斉藤利彦 2007「京都の庶民信仰とお地藏さん」世界人権問題研究センター

- 桜井徳太郎 1962『講集団成立過程の研究』 吉川弘文館
- 桜井徳太郎 1988『民俗信仰の研究』上 吉川弘文館
- 桜井徳太郎 1970『日本民俗信仰論』一増訂版一 弘文堂
- 清水夏樹 1980「地蔵まつりと地域社会」『ソシオロジ』79号 社会学研究会
- 塩崎雪生（編）『新国訳大蔵經 諸經部2 地蔵十輪經』2009 大蔵出版
- 高橋渉 1982「京都の地蔵信仰」宮城学院女子大学研究論文集 57号
- 高橋渉 1981「京都の六地蔵参り」宮城学院女子大学研究論文集 55号
- 竹村一夫 1991「都市における地蔵信仰とコミュニティ形成」『ソシオロジ』110号 社会学研究会
- 田中久夫 1973「京都府」『近畿の民俗信仰』 明玄書房
- 田中久夫 1995『地蔵信仰と民俗』（新装版）岩田書院
- 田中久夫 1973『近畿の民俗信仰』「京都府」明玄書房
- 田中久夫 1985『年中行事と民俗信仰』弘文堂
- 田野登 1994『大阪のお地蔵さん』溪水社
- 田野登 1988『大阪市西区の地蔵信仰調査書』近畿民俗学会
- 中村元（編）1989『仏教行事散策』東京書籍
- 服部比呂美 2005「子ども集団と民俗社会」『伝承文化研究』第4号
- 服部比呂美 2010『子ども集団と民俗社会』岩田書院
- 林英一 1992「地縁的祭祀の様態3」福井県小浜市下根来の事例から『日本民俗学』 日本民俗学会
- 林英一 1997『地蔵盆』 - 受容と展開の様式 - 初芝文庫
- 林英一 2008「明治政府の近代化政策と地蔵盆」地蔵盆の成立をめぐって『近畿民俗』近畿民俗学会
- 速水侑 1981『地蔵信仰』塙書房
- 堀一郎 1951『民俗信仰』岩波書店
- 福田アジオ（編）1999『日本民俗大辞典』上 吉川弘文館

- 福田アジオ（編）2000『日本民俗大辞典』下 吉川弘文館
- 伏見のまちづくりをかんがえる研究会 1987『子育ての町・伏見－酒蔵と地蔵盆－』
- 舞鶴市史編さん委員会（編）1975『舞鶴市史 各説編』舞鶴市役所
- 舞鶴市役所（企画政策室）（編）『ふるさと舞タウン』vol. 9 2003 年
- 牧田茂 1973「地蔵を塗る習俗」『化粧地蔵 こどもの神さま』淡交社
- 松崎憲三 1951『巡りのフォークロア』－遊行仏の研究－ 岩波書店
- 宮家準 2002『民俗宗教と日本社会』 東京大学出版会
- 宮家準 1990『民俗宗教へのいざない』 慶應通信
- 宮家準 1994『日本の民俗宗教』講談社学術文庫
- 宮家準 1980『生活のなかの宗教』NHK ブックス
- 宮田登・塚本学（編）1994『民俗信仰と民衆宗教』（日本歴史民俗論集 10）吉川弘文館
- 宮津市史編さん委員会（編）1994『宮津市史史料編』第五巻 宮津市役所
- 宮本袈裟雄 2003『庶民信仰と現世利益』東京堂出版
- 民俗学研究所（編）1951『民俗学辞典』東京堂
- 望月信成 1989『地蔵菩薩－その源と信仰をさぐる－』学生社
- 八木隆明 1981「京都の地蔵盆第 21 回社会教育研究全国集会に向けて」月刊社会教育 25
- 八木透 2002『京都の夏祭りと民俗信仰』昭和堂
- 八木透（編）2006『京都愛宕山と火伏せの祈り』昭和堂
- 山折哲雄・川村邦光（編）1999『民俗宗教を学ぶ人のために』世界思想社
- 山崎千恵子 2000「地蔵盆あれこれ」『子どもの文化』財団法人文民教育協会
- 山路興造 2009『京都 芸能と民俗の文化史』思文閣出版

参照資料

- 京都市北区役所ホームページ <http://www.city.kyoto.lg.jp/kita/> 2010/8/20
- 小浜市役所ホームページ <http://www1.city.obama.fukui.jp/> 2010/8/22
- 舞鶴市役所ホームページ <http://www.city.maizuru.kyoto.jp/> 2010/8/22

第二章

- 青森市史編集委員会（編 2008『新青森市史 別編 3 民俗』青森市
- 石川純一郎 1995『地蔵の世界』時事通信社
- 石川純一郎 1992「霊魂観の一考察—津軽平野における地蔵信仰を中心に—」『民間の地蔵信仰』溪水社
- 板橋春夫 2007『誕生と死の民俗学』吉川弘文館
- 氏家常雄 1978「東北地方の賽の河原と祖霊信仰」『東北民俗資料集（七）』萬葉堂書店
- 大湯卓二・小山隆秀 2008「地蔵信仰」『青森県史叢書 岩木川流域の民俗』青森県
- 小野勘六 1955「観音あと」『内潟村誌』内潟村（青森県北津軽郡）
- 小山隆秀 2012「青森県津軽地方における地蔵信仰の変容」『青森県立郷土館紀要 第 36 号』青森県立郷土館
- 小山隆秀 2014「地蔵信仰」『青森県史民俗編 資料津軽』青森県史編さん部会 青森県金木町役場（編）1976『金木郷土史』金木町
- 桜井徳太郎 1974『日本のシャーマニズム』吉川弘文館
- 佐々木達司 1995『津軽口承散策』青森文芸協会出版部
- 佐々木達司 2013「消えた町村名～その歴史を探る～」『毎日新聞 2013・2・14』毎日新聞社
- 柴田純 2013『日本幼児史』吉川弘文館
- 澁澤敬三 1992『澁澤敬三著作集 第 3 巻』犬歩当棒録 東北犬歩当棒録 平凡社
- 須藤隆仙 2005『世界宗教用語大事典』新人物往来社
- 高氏弥作 1952「賽の川原雑話」『青森林友』青森営林局
- 高松敬吉 1991「青森県の冥婚」『豊田短期大学研究紀要 第 1 号』豊田短期大学
- 圭室諦成 1993「賽の河原和讃」『葬式仏教』大法輪閣
- 近石哲 2015「地蔵祭祀にみる地蔵像の彩色 - 青森県津軽地方と長崎県対馬市の事例から - 」『民具マンスリー第 47 巻 10 号』神奈川大学
- 千葉徳爾・大津忠雄 1980「近世末期における津軽北部地方の地蔵信仰の形成-過去帳による幼児死亡変動の分析から-」『東北地理』32（一）東北地理学会
- 中生勝美 1994「津軽の死後結婚」『研究年報 民族と宗教第 28 号』キリスト教文化研究所 宮城学院女子大学
- 中泊町博物館 2013「今泉賽の河原調査資料」中泊町
- 華園聰麿 1991「死者・先祖供養における重層性と地域性 - 青森県における地蔵信仰「イタコ」信仰との関係をめぐって - 」『日本文化研究所研究報告 別巻第二十八集』東北大学

速水侑 1981『地蔵信仰』塙書房

日野睦子 1979「津軽地方の地蔵信仰」『東北民俗資料集（七）』萬葉堂書店

福眞睦城 2006「特異な地蔵信仰のかたち 川倉地蔵堂に見る密集する地蔵」『図説 五所川原・西北津軽の歴史』長谷川成一（監）（株）郷土出版社

船水清 1981『新津軽風土記 わがふるさと 第5巻 西津軽編』北方新社

松崎憲三 2004「青森県津軽地方の死霊結婚」『考古民俗叢書 現代供養論考 ヒト・モノ・動植物の慰霊』慶友社

森栗茂一 1994「水子供養の発生と現状」『国立歴史民俗博物館研究報告 57』国立歴史民俗博物館

森山泰太郎 1965『津軽の民俗』（郷土を科学する〈第1集〉）陸奥新報社

森山泰太郎 1975『2日本の民俗 青森』第一法規出版

第三章

愛荘町民俗調査報告書 第一輯 2007『ムラと組と家の地蔵盆』愛荘町教育委員会

足立政男 1962「近世丹後縮緬機業における飛脚制度について」『立命館経済学第十巻・第五・六号』立命館大学経済学会

石川純一郎 1995『地蔵の世界』時事通信社

石上七鞘 1999「邪霊を防ぐ入れ墨とお歯黒」『化粧の民俗』おうふう

一矢典子 2012「若狭小浜の化粧地蔵 一小浜市西津地区と小浜地区を中心に」『日本の石仏 no143』青娥書房

井上頼寿 1933『京都民俗志』西濃印刷岐阜支店

井上頼寿 1968『京都民俗志』平凡社

岩井勝二 2008『高槻の化粧地蔵－地蔵盆とその習俗－』自費出版

茨木市観光協会 2013「いばらきのおと vol. 10」街のアレコレノート 茨木市観光協会

大塚民俗学会（編）1972『日本民俗事典』弘文堂

大森恵子 2000「但馬の行事と民間信仰－子供をめぐる民俗－」『フィールドから学ぶ民俗学』昭和堂

加藤周一（編）2006『世界大百科事典』第2版 平凡社

亀岡市史編さん委員会 1998『新修亀岡市史』資料編第5巻 亀岡の民俗誌 京都府亀岡市

京都府紀伊郡伏見町役場 1926『伏見民政誌』 京都府紀伊郡伏見町

黑板勝美（編）1999『本朝世紀』新訂増補 吉川弘文館

桜井徳太郎（編）1980『民間信仰辞典』東京堂出版

杉山秀雄 1969「仏教彫刻の彩色の下地について」『美術院紀要』美術院

田中宣子 2011「京都小幅友禅業の衰退傾向分析と将来展望」龍谷大学学術機関リポジトリ

近石哲 2013「地蔵盆行事にみる地域の特徴と相関 - 京都市北区と小浜市・舞鶴市の地蔵盆を事例として - 」『年報非文字資料研究第9号』神奈川大学日本常民文化研究所非文字資料研究センター

近石哲 2015「地蔵祭祀にみる地蔵像の彩色 - 青森県津軽地方と長崎県対馬市の事例から - 」『民具マンスリー』神奈川大学日本常民文化研究所

豊岡市教育委員会 1981『豊岡市の石造遺物 総集編』豊岡市教育委員会

西川杏太郎 1972「彫像の彩色方法について」『仏教芸術 86号』 毎日新聞社

林英一 1997『地蔵盆受容と展開の様式』初芝文庫

伏見のまちづくりをかんがえる研究会子どもの生活空間研究グループ 1987『子育ての町・伏見 酒蔵と地蔵盆』都市文化社

仏教民俗学会（編）1986『仏教民俗辞典』（株）新人物往来社

村田孝子・津田紀代・山村博美・田丸恵理 1989『日本の化粧』ポーラ文化研究所

牧田茂 1973「化粧地蔵見てある記・地蔵を塗る習俗」『化粧地蔵 こどもの神さま』淡交社

松浦忠平 1983『地蔵盆 - 京の夏、おもいでばなし』クロウ・アンド・スパイス

広瀬和雄 2005「縮緬織物業の形成と機屋組合」『前方後円墳とちりめん街道』昭和堂

村澤博人 2001「化粧という文化」『サティア第44号』東洋大学井上円了記念学術センター

柳田国男 1969『日本の伝説』 角川書店

山内登貴夫 1967「仏教と仮面」『仮面の民俗』鹿島研究所出版会

山路興造 2009『京都 芸能と民俗の文化史』思文閣出版

若狭町伝統文化保存協会（編）2013『つたえ つなぐ』若狭町伝統文化実態調査報告

渡邊三四一 2012「石神仏に色を塗る事その民俗的解釈に向けて - 」『日本の石仏 no143』青娥書房

参考資料

草津市観光ボランティアガイド協会 2010「手づくり草津宿本陣周辺散策マップ」まちなか
交流施設くさつ夢本陣

御食国若狭おばま食文化館 2010「西津の化粧地蔵と地蔵盆会場マップ」

宮津市郷土研究会「宮津のお地蔵さまめぐりあいマップ」宮津美しさ探検隊

第四章

石川純一郎 1984「飛騨白川郷の風土と民俗 - 浄土真宗村落白川村荻町の民俗相 - 」『人類
科学 第三六集 日本の風土』九学会連合

伊藤曙覧 2002『越中の民俗宗教』岩田書院

伊東誠司 2015「赤坂・三反割お太子様ご鎮座百周年記念祭」南砺市赤坂・三反割地区

井波町史編集委員会 1970『井波町史 上巻』井波町

井上鋭夫 1990『山の民・川の民 - 日本中世の生活と信仰 - 』平凡社選書六九 平凡社

尾田武雄 1988「富山県砺波市の石仏まつり」『日本の石仏』一九八八N o. 四七日本石仏
協会

尾田武雄 2008『とやまの石仏たち』桂書房

笠原一男 1991「聖界の天下人・蓮如」『念仏のこころ 蓮如と本願寺教団』読売新聞社

蒲池勢至 1993『真宗と民俗信仰』吉川弘文館

川口久雄 1999「北陸における太子伝の絵解き」『太子信仰』民衆宗教史叢書 第三十二巻 雄
山閣出版

小池淳一 2014「職祖神」『民俗学事典』民俗学事典編集委員会（編）丸善出版

小境卓治 2012「オンゾハン祭り（氷見市）」『暮らしの歳時記 富山編』富山新聞社

小谷超 2012「窪校区の地蔵尊・地蔵まつりについて」『氷見市立博物館年報第三〇号』氷
見博物館

桜井徳太郎 1970『日本民間信仰論 増訂版』弘文堂

真宗大谷派井波別院 2009『瑞泉寺誌』真宗大谷派井波別院瑞泉寺

浄土真宗本願寺派教学新興委員会（編）2007『浄土真宗必携』本願寺出版社

総合仏教大辞典編集委員会（編）1987『総合仏教大辞典』法蔵館

高岡市中学校教育研究会社会科部会 1957「地蔵祭について」『社会科生徒研究会記録』高
岡市中学校教育研究会

近石哲 2010「蓮如上人における伝道の特徴」『真宗学科論文集』龍谷大学真宗学会

千葉乗隆 1980『本福寺旧記』同朋出版

富山県教育委員会（編）1977『富山県民俗分布図 - 富山県民俗文化財緊急調査報告書 - 』
富山県教育委員会

富山県教育委員会（編）2002『富山県の祭り・行事 - 調査書』富山県教育委員会文化財課

中村元（他）2002『岩波仏教辞典 第二版』岩波書店

西山郷史 1986「真宗と民間信仰の研究 - 能登のコンゴウ祭り習俗を通して - 」『日本民俗学一六七』日本民俗学会

林智康（他）2006『親鸞読み説き事典』柏書房

氷見市立博物館（編）2012「窪校区の地蔵尊・地蔵祭りについて」『氷見市立博物館年報第30号』氷見市立博物館

兵藤裕己 1989「神話と諸職 - 中世太子伝・職人由緒書など - 」『日本文学』三八（二）日本文学協会

古田紹欽、金岡秀友、鎌田茂雄、藤井正雄 1988『佛教大事典』小学館

松崎憲三 1985『巡りのフォークロア - 遊行仏の研究 - 』名著出版

宮崎圓遵 1999「聖徳太子絵伝について」『太子信仰』民衆宗教史叢書 雄山閣出版

門前町の祭り編集委員会 2004「門前町の地蔵様祭り」『門前町の祭り』石川県門前町教育委員会

吉田清 1980「真宗と民俗」五来重（他）『講座日本の民俗宗教二』弘文堂

和歌森太郎 1999「太子講」『太子信仰』民衆宗教史叢書 第三十二巻 雄山閣出版

参照資料

富山市役所 www.city.tonami.toyama.jp 2015/11/01

富山県勢要覧 平成二五年版

宗教年鑑 平成二五年版

富山県知事所轄宗教法人台帳（平成二六年四月一日現在）

砺波市役所 <http://www.city.tonami.toyama.jp/tonamisypher/rss/rss1.xml> 2015/11/01

南砺市観光協会「旅々なんと」2015/11/01