

# 「癩人小屋」の勧進と地域社会

宮前千雅子

## 要約

仙台藩の「癩人小屋」に暮らす癩者たちは、勧進で地域社会を廻在した。訪れる廻在者が多様になるにつれ、その行為は強引なものと認識されるようになる。それに対し、癩者たちは、自らの由緒と宗教性、そして「自国」出身であることを主張して、勧進の正当性を訴えた。その後ろ盾となったのは、自らの病の体験に根差した宗教的役割への自負であった。勧進をめぐる癩者と地域社会との緊張関係を読み解くことにより、近世社会における癩者の位置を探った。

## はじめに

現在、日本のハンセン病療養所に暮らす入所者は約2,314人で<sup>(1)</sup>、その9割近い人が何らかの宗教あるいは療養所内の宗教団体と関わりをもっているという<sup>(2)</sup>。日本社会において、宗教との関係性は「いずれも信仰を持たないからといって、宗教行事や聖地を拒否するものではない」<sup>(3)</sup>程度である人が多数を占めるという現実を鑑みると、ハンセン病療養所内に林立する宗教施設や上記の数字を目の前に、ハンセン病問題と宗教（者）との関わりはどのようなものであったのかという問いが浮かんでくるのは当然のことであろう。その答えの一つは、近代日本社会における隔離政策下において、「救癩」の名のもとに宗教者が療養所を訪問し、入所者による隔離の受容に大きく「貢献」していった歴史的事実である<sup>(4)</sup>。

では、それ以前の江戸時代において、病者と宗教はどのような関係をとりにっていたのだろうか。近世社会において、癩者の集住する地域がいくつか確認されている<sup>(5)</sup>。そこで暮らす者たちのほとんどは民間宗教者として勧進で地域を廻り<sup>(6)</sup>、法体で阿弥号を名乗る者もいるな

ど<sup>(7)</sup>、癩者と宗教との関連の深さを推察することができる。とくに勧進については、地域社会から賤視された存在である癩者が、ほかでもないその地域社会と接点をもつ場でもあり、勧進に対する受容や拒絶は近世社会における癩者の位置を物語っており、その変遷をたどることは肝要と考えられる。また、民間宗教者による勧進については新たな著作も編まれており<sup>(8)</sup>、それとの比較も可能である。

にもかかわらず、これまで、宗教と癩者の関連性、とりわけ勧進を考察した研究は多くはない。代表的なものとして挙げられるのは、横田（鈴木）則子<sup>(9)</sup>、大内寛隆<sup>(10)</sup>、そして鯨井千佐登の研究<sup>(11)</sup>であろう。

横田は、京都の集住地である「物吉村」に多面的検討を加え、内部構造も含めた癩者の存在形態を明らかにした。とくに勧進については、「物吉」（癩者の別称）たちの手による『洛中洛外場帳』を読み解きながら、勧進場や勧進方法、施物の内容から「物吉村」内部の階層構造を分析している。また、布施を強要するような勧進行為である「悪ねだり」について非人一般の「悪ねだり」も視野に入れながら、「物吉」自身の勧進行為の主体的受け止めと、布施する側の民

衆意識の変容との絡まり合いに、宗教意識の薄れを読みとり、やがて「物吉村」が解体にいたる過程を明らかにしている。

大内は、三春藩の被差別民の存在実態を明らかにするにあたり「癩人」も取り上げ、その支配構造や生業などを詳らかにするとともに、勧進については定められた「貰い日」や場所などを明らかにした。

鯨井は、仙台藩の「癩人小屋」について取り上げ、「癩人小屋」には必ずしも癩者がいた訳ではなかったことをはじめ、「癩人」の生業や役負担などについて明らかにするとともに、勧進については、白山信仰に焦点を絞る民俗的な観点も交えて宗教意識を検討している。

横田論文は地域社会との関連性を射程に入れながら勧進を省察しているが、大内と鯨井のそれには検討の余地が残されているように思われる。ただし双方とも依拠できる資料は極めて断片的であり<sup>12</sup>、癩者の勧進全般を見渡せるようなものではない。とりわけ仙台藩の癩者たちが残したと考えられる「癩人小屋についての状断片」(仮称)<sup>13</sup>は、大変貴重な資料であるが、なぜそのような文書が存在するのか、言い替えば、なぜ癩者たちがそのような文書を作成する必要があったのかについては明らかにされていない。その必要性に迫ることは、地域社会が癩者の勧進をどのように捉えていたのかを明らかにすることにつながり、本稿の主眼に一致すると思われる。以下、本稿では、仙台藩の「癩人小屋」を中心に勧進という行為について、地域社会との関わりを念頭に明らかにしていく。

なお、ハンセン病患者と推察される者について歴史用語として「癩者」という語で表現した。ただし、資料上別の表現を用いている際には「癩人」などのように「」付きで資料そのままの用語を使用している。前近代においてハンセン病の明確な判断基準はなく、類似の症状を持つ皮

膚疾患も含まれる可能性があることを断っておく。また、現在にも通じるハンセン病やハンセン病問題に関わる場合は、「ハンセン病」という表現で統一している。

## 1 仙台藩における「癩人小屋」

先にも述べたとおり、仙台藩における「癩人小屋」については、「穢多」身分の支配下にあり、勧進とは別に斃牛馬処理や牛馬皮の上納と刑死体の片づけなどの役負担を担っていたことなどが、すでに鯨井千佐登の論考などで明らかにされている<sup>14</sup>。また、「癩人頭」—「癩人小頭」—「癩人小屋組頭」—「癩人小屋主(頭)」—弟子が資料上確認でき、拙稿では江戸の「非人」組織を参考に、もしそれらすべてが実在するのであれば、その序列は上に記した体系であったのではないかと推測した<sup>15</sup>。

仙台藩の癩者について、もっとも早く確認できるのは、貞享2年(1685)正月の資料で、詳細は後述するが、癩者がいる家に無理やり押入って病者を連れ出そうとする行為と強引な勧進を制止する触れに登場する。制止される行為を為すのは在宅ではなく、おそらく集住地区に暮らす癩者たちであろう。のちの資料で「癩人小屋」と言い表される場に暮らしていたと考えられる。

そこで暮らす癩者たちは、先の「癩人小屋についての状断片」(仮称)の自らの由緒などについて記した資料において、癩者がいる場合には「士凡血脈ヲ断而右小屋(「癩人小屋」、筆者注)江相下□」、すなわち病者は家族と関係を断って「癩人小屋」に入ると表現している<sup>16</sup>。さらには、癩者たちが「自国」の出身であることを主張する部分も「癩人小屋之義ハ素より御他□(領か、筆者注)流浪之者二者無之」と、「小屋」が主語となっている。また、別の資料

においても、「江戸表役所」に差し出すべき内容を広く周知する際、その基本となっているのは「国々小屋々（癩人小屋、筆者注）共 此段致承知」するようと言ひ表されることからわかるように、やはり「癩人小屋」である<sup>17</sup>。

仙台藩において、癩者たちの集住の単位とされたのは、おそらく「小屋」という形態であったのではないだろうか。横田（鈴木）則子は、その論文の中で、「物吉村」が長棟堂と清明社を擁し、周囲を「小堀によって囲まれた空間」であったことを明らかにした<sup>18</sup>。だが仙台藩ではそのような空間ではなく、小屋単位で各地に存在していたと考えられるのではないかと<sup>19</sup>。おそらく会津藩の「癩人小屋」のように、「癩疾ニカカリテ寄辺ナキ者ハ凡テ此小屋ニ入」る状況になっていたのではないだろうか<sup>20</sup>。19世紀初頭の「陸奥国若松」を描いた絵図には、「穢多町」のすぐ横に「ライジンコヤ」と記されている<sup>21</sup>。

仙台藩のみならず、東北各地の集住地の資料のなかに、たとえば三春藩の「穢多癩人宗旨御改帳」に「鎌田小屋癩人」として男女10名が記されていることなど<sup>22</sup>、多くの場合、小屋単位の存在形態であったのではないかと考えられる。また、九州の「青癩」については「せいらい村」とともに「せいらい屋敷」との文言も確認でき、その形態はさらに広がりをもつ可能性もある<sup>23</sup>。

では、その小屋はどのような経緯で建てられたのか。建設にあたり、本稿で扱った勸進が行われたのだろうか。そのあたりについては全く資料が不足している。ただ、幕末には「癩人小屋」建設と役負担とを関連づける資料もあり<sup>24</sup>、癩者がその宗教性を失い、身分制社会に絡め取られた姿もうかがえる。

その仙台藩の「癩人小屋」に必ずしも癩者がいなかったことを、鯨井は先述の論文において

強調している。その背景には、「かつて「癩人小屋」への身柄引き渡し」を前提にして、「近現代国家による消毒・強制隔離政策の展開が、医学の「進歩」をふまえた「救癩事業」の前進と位置づけられたこと」などへの危惧があることを鯨井自身が語っている<sup>25</sup>。確かに、近世において「癩人小屋」に癩者がいた事例を基にして、近代日本のハンセン病者絶対隔離政策を容認することに筆者も反対である。しかし、「癩人小屋」に癩者が必ずしもいなかったという事実は、それほど強調すべき事象なのだろうか。

そもそも前近代において、ハンセン病であるかどうかの判断基準は科学的根拠に基づいたものではなく曖昧なものであり、近世においては「家筋」「血脈」の病としての疾病観<sup>26</sup>と周囲の認知、そして本人の自覚症状や意識などが複雑に絡まり合うことによって、病者であるかどうかが決まっていたのではないかと考えられる。また、病者となって「癩人小屋」などに入ったとしても、途中で自然治癒することもあったと考えられ<sup>27</sup>、だからといって小屋を出ることなくそのまま居続けた事例も存在したのではないかと想像できる。たとえば加賀藩でも、「子孫等無病成者共」も「物よし（癩者の別称「物吉」）と同じ、筆者注）方ニ罷在」と記されており<sup>28</sup>、癩者の集住地域内に病者以外の者が暮らしている例は少なくなかったのではないだろうか。たとえ病はなくとも社会において「癩者」や「癩人小屋」と認識されているという事実こそ、差別の課題としてのハンセン病問題の萌芽が存在するのではないだろうか。

以上のような問題意識に立脚し、本稿では、「癩人小屋」に癩者がいない場合があったとしても、地域社会から「癩人小屋」と認知され続けたことに力点を置き、叙述していきたい。

## 1 17世紀後半

勸進について稿を起こすにあたり、それはどのような行為を指すのか定義しておきたい。村上紀夫は民間宗教者の勸化・勸進について、「民間で宗教的行為を通じて不特定多数の人から米銭を取得する行為」としている<sup>93</sup>。本稿でもそれを参考にし、癩者が宗教的行為を通じて不特定多数の人から米銭を取得する行為を勸進とし、稿を進めていく。

すでに鈴木立春<sup>90</sup>と鯨井千佐登<sup>91</sup>によって紹介されている資料ではあるが、本章では地域社会が癩者の勸進について言及した文書を時系列に追いながら、そこにみられる意識の変遷を中心にたどってみたい。

まずはじめに紹介するのは貞享2年（1685）正月の資料で、ほぼ同様の内容のものが二つ存在する。双方とも藩の法令である<sup>92</sup>。

## [資料1]

一、かつたい共さん病氣有之家内へ押込申間敷事

一、諸百姓家内にさん病氣之者有之候得は  
かつたい共病者の家内へ押込つれ可参由  
以之外噪働申かつたい共有之由に候 自今  
さん病氣之者有之候在家へ押込申候はは  
殺害可仰付由 惣而かつたい在家へ参ねたり  
かましき乞食いたし往還之者に取つきむ  
たいにくはんしん仕間敷事

## [資料2]

一、かつたいとも奢候而さん病氣之者在之  
候得は 理不尽に押込候儀など之様に候  
自今以後さん病者在之家内方相出候はは  
各別かつたいとも自分として相出可申由申

募候はは棒打に可仕候 尤乞食罷出候而も  
無理に押取旁不仕候様肝入方方かつたい共  
に可申付候

「かつたい」<sup>93</sup>も「さん病氣」<sup>94</sup>も、ともにハンセン病者もしくはハンセン病の異称である。この資料には、大きく二つの内容が含まれ、一つは病者が出た家に癩者が押込み、無理やりその病者を「押取」ろうとした行為を戒める内容であり、あと一つが勸進に関するもので「ねたりかましき乞食」「むたいにくはんしん（無鉢に勸進、筆者注）」「無理に押取」のような強引な勸進行為を取り締まろうとするものである。

先にも挙げた鯨井は、一つめの病者を「押取」ろうとする行為を戒める部分について、小屋に癩者が必ずしもいないことに関連して、「十七世紀後半ともなると、家族が患者を容易には「癩人」へ引き渡そうとしなくなっていた」「そうした家族の要望に応えるものであった」と述べている。だがすでに弘安5年（1282）の起請文において「住居家癩病人、路頭往還癩病人、雖見目聞耳、一切不可申触子細、一切可任彼意」とあるように、「押取」行為と同様にそれを戒め、病者もしくは家族の意向に従うべきとする認識も中世以来存在したと考えられる<sup>95</sup>。ただし、このような申渡しが出されたということは、病者を「押取」ろうとする行為が当時の社会において存在していたことの反証でもある。これらのことをもって中世から近世への連続と捉えることは可能である。しかし、この資料が記された貞享2年（1685）という時代状況を考察すると、違った側面もみえてくる。

17世紀後半は、盛んな新田開発により小農民たちが自立していく時期にあたる。仙台藩でも同様の事態が進行しており、17世紀後半から享保期（1716年～1736年）を画期として「近世的小農民が成立した」とされている<sup>96</sup>。それに伴



い、「逃散百姓」に「還住令」をたびたび出し、また「逃散」そのものを禁止することで農民を土地に縛り<sup>37)</sup>、幕府も「人身売買」の禁止や「年期奉公人」の「年期」限定など、「[百姓]経営数の減少に結果することを防止せんが為」の政策をとっている<sup>38)</sup>。すなわち、自立した小農民の減少を阻止しようとするこの時期の政策と、病者と家族の引き離しを制止する資料1・2の内容は矛盾しないのである。加賀藩の金山で働く「日傭」の売買を禁止する法令に、「ウラル、者ハ、其身ノ心ニマカスヘキ事」との文言も見受けられ<sup>39)</sup>、幕藩体制の成立期にあたる17世紀は、各地で不安定層の「[奴隷]への転化」を阻止しようという動きが存在した時期であった。

勧進の実際について、資料1には、「在家へ参ねたりかましき乞食」と「往還之者に取つきむたいにくはんしん」と記されており、戸毎を訪問したり街道筋において勧進をおこなっていたことが推察できる。それらを「ねたり」と捉えての規制が貞享2年(1685)の時点で見られていることに注目したい。近隣の三春藩で癩者への同様の規制が出されるのは元禄16年(1703)のことである<sup>40)</sup>。また、他の民間宗教者もしくは被差別民の勧進への規制もしくはそれを「ねたり」等と表現する資料の出現は、大和国の「座頭」で正徳4年(1714)<sup>41)</sup>、京都の「非人」で延享3年(1746)である<sup>42)</sup>。また、下野国における民間宗教者の勧進について言及した坂井康人によると、幕府の法令に「ねたりケ間敷」という文言が頻出するようになるのは江戸中期であり<sup>43)</sup>、早い例は延宝8年(1680)の「乞食非人」に対するものである<sup>44)</sup>。それと同時期の仙台藩のこの事例は、早い部類に入るだろう。

17世紀は、戦国末期から存在した多数の「流浪民」が先述の小農民自立政策に後押しされ、「全国各地で定着化」した時期である。「畿内

は1600年以前、中部・四国では1630年代～40年代」、「東国で1660年代までには」、ほぼ「定着化」が完了したと推測されている<sup>45)</sup>。仙台藩においても17世紀半ばごろには「流浪民」が「定着化」しつつある状況下において、「病者」としての癩者の数は減少せず、勧進を継続し続けるその姿は、地域社会から強引な姿として受け止められることがあったのではないだろうか。

また「在家」への勧進を「乞食」と表現したり、「乞食罷出」との語にもみられるように、勧進と「乞食」を同義に使用している点も注視すべきである。地域社会が癩者をみる視線に、宗教性の薄れを感じ取ることができるのではないだろうか。ただし、後掲の資料6にもあるように、癩者による「太靴ヲ打□御詠歌ヲ唄ひ」といったような宗教性を有する勧進が、おそらく近世以前から継続していたと考えられる。しかし17世紀の幕藩体制成立期にあたり、そこに宗教性を感じる心性が、地域社会においてまず希薄になる傾向が進みつつあったのではないだろうか。後で述べるように、「座頭」の勧進行為に対する地域社会の視線も、すでに近世初期に変容が見受けられる。

そもそも癩者は、病が「仏神の冥罰」であって「穢らわしい存在」であるという考え方とともに、「文殊菩薩の化身」として「聖なる存在」でもあるという聖と賤の「両義的ともいべき宗教意識形態」が、12世紀ごろには成立していたと指摘されている<sup>46)</sup>。しかしこの資料からは、地域社会が癩者の勧進をそういった宗教意識の延長線上に捉えているとは、感じ取れないのである。上に病者を自宅から無理やり連れ出そうとする行為の制止を、幕藩体制成立期という近世初期の時代背景からの論理的帰結との見方を示したが、宗教意識の薄れも近世社会における意識の変容と捉えることが可能であり、同一資料を構成していることとも整合性がある。

つぎに紹介する資料は、藩の法令を編年で書き留めたものの一部で、元禄12年（1699）のものである<sup>47）</sup>。

### 〔資料3〕

元禄方享保迄色々書込

一、癩人おごり候はは仕置可申付之事

一、右癩人共小屋に無行衛者或徒者宿申由に候 向後堅く仕間敷事

一、右癩人共仙台は不及申在々共に婚礼之所又は法事等有之屋敷等之前へ参候而

色々施物ねたれ高聲等仕候儀有之由 分少に成共施物為取候はは早速可引去処無其儀

理不盡に高聲等仕候はは棒打に仕候様村々江申渡候事

一、徒者似せ癩人仕候而方々に居候由 癩共心を付候而にせ癩人見懸候はは とらい其所之御代官へ可申達事

（略）

右之通其村肝入共方癩人小屋頭共に可申付候 若違背之癩人候はは其品小屋頭其村肝入へ可申出候 肝入方へ隠し居候而わきわき方頭候はは急度可被仰付候間 癩人申出候はは早速御代官衆へ可申達候事

勧進については、これまでの資料には記されなかった、婚礼や法事の際に屋敷に赴いて施物を手にしていたことがわかる。その際、「分少に成共施物為取候はは早速可引去」とあるように、婚礼や法事の際の勧進については、おそらく「志次第」<sup>48）</sup>でとり行われていたのであろう。しかしそれに従わない、「ねたれ高聲」という強引な態度が問題にされているのである。

また理不尽な態度は「棒打」ちにするという表現に、治安対策的な側面を持つ法令だと指摘することができる。

この資料で注目すべきは、「似せ癩人」、すな

わち「癩人」に扮する者についての記載である。それが「方々」で見かけられるということから、おそらく「癩人」を模して勧進をする者がいたことがうかがえる。三春藩でも嘉永元年（1848）の藩への直訴状に、「近来無病之者小屋（癩人小屋、筆者注）入勧進ヲネタリ候義 小民之害不少儀御座候」と記されており、同じような状況があったのではないかと考えられる<sup>49）</sup>。また癩者ではない民間宗教者についても同様の事例が確認でき、「座頭」については加藤康昭が、かなり早い時期のものとして慶安2年（1649）の「他国のニセ座頭・山伏・てくのほう廻・こも僧・念仏道者」を紹介し<sup>50）</sup>、「修験」については坂井康人が「一八世紀後半には、偽修験がかなり目立つようになってきた」として、「世の中が不安定になればなるほど」「修験を含む民間宗教者の需要が高」くなったとその背景を説いている<sup>51）</sup>。

仙台藩において17世紀末という比較的早い段階で、癩者を模して勧進が行われたのはなぜだろうか。上に紹介した加藤は、16世紀末から17世紀半ばに成立した晴眼者が「千金」を払うことで「検校」になったとする資料を引用しながら、「近世初期において検校などの瞽官がすでに芸能的な意味を失って」いたことを指摘し<sup>52）</sup>、また広範な小農成立という17世紀後半という時期において、「家族内の非生産的部分が放出され」、「浮浪の徒を増加させた」と述べている<sup>53）</sup>。東北地方に大きな被害をもたらしたという元禄期（1688年～1704年）の飢饉を経験した仙台藩において、逼迫した経済状況のもと、すでに宗教性を感じなくなった地域社会にとって癩者の勧進が経済行為としてもみなされていく過程であったのではないだろうか。

またこの法令は肝入を通して「癩人小屋頭」に出され、「小屋頭」は癩者の取締りを申し付けられている。「穢多」身分の支配とは異なる

支配系統が存在していたこと（おそらく皮革関連が「穢多」身分の支配下か）、異なる役を負担していたことが指摘できる。

## 2 18世紀半ばまで

ここまでの資料では、「癩人」に限定して勧進行為の規制が図られているが、次に紹介する享保3年（1718）の藩の法令では様相が変化する<sup>54</sup>。

### [資料4]

- 一、在々に乞食并癩人修行山伏事触等あばれ候に付 乞食頭癩人頭に申付急度相改可申由被仰渡候事
- 一、於在々乞食并癩人等殊外あばれ米錢被為取振に不足之由申候而 或女倅斗居候所へ押込或は無駄に押取仕候由相聞得候 何様にも面々立次第可罷有所に無其儀 右之通之所行不届不憚事に候 村々に居候乞食癩人頭等に右之所行不為仕候様に 訖度申付置候様に大肝入村肝入等に御申渡 向後右之所行仕候段相聞へ候はは別而可令沙汰候条申出候様に村方へも可被申渡候 以上
- 一、至頃日修行をも不令所持山伏并事触等 村々へ参勧進等仕候由相聞得候 右判をも不持修行仕候分は村々にて急度相改一夜成共宿不仕 尤勧進不為仕候様に是又首尾可有之候 右之通同役中一同に令吟味如此候条其御心得首尾可有之候 以上

これまでの「癩人」のみが対象となった資料とは異なり、「癩人」「乞食」「山伏」「事触」と列挙されるように、仙台藩において民間宗教者の勧進が増加していたことがわかる。そして、その事態は地域社会と民間宗教者のあいだに緊張関係を生み出していったことは想像に難くな

い。であるからこそ勧進行為そのものの取締りが必要となり、それが「乞食頭」「癩人頭」に申し付けられているのである。取締りの対象のみとなる「山伏」「事触」と、「乞食」「癩人」とは当然異なる位置に存在している。「癩人」は民間宗教者の強引な勧進を取り締まるという役を負担する近世的な身分として権力から捉えられており、資料3にも少し垣間見られたように、身分としての癩者が成立している。

勧進については、「乞食」「癩人」に関しては、具体的な場面は記されていないが、米銭の不足を申し立てたり、女性や子どもばかりの所へ「押込」んだりといった強引な「押取」が問題視されている。いっぽう、「山伏」「事触」に関しては、「判」を持たない者には宿も貸さず勧進もさせないと申し合わせている。「癩人」「乞食」に対しては勧進を禁じているのではなく、その強引さが問題視されているのに対し、「山伏」「事触」に関しては「修行（札）」を所持しないという条件下においては勧進そのものを禁じているのである。なお、「修行（札）」については寛保3年（1743）4月に幕府がその発行を神子や修験の触頭に命じている例があることを紹介しておく<sup>55</sup>。

寛延2年（1749）の資料になると、登場する宗教者はさらに多彩になる<sup>56</sup>。

### [資料5]

諸仰渡申渡留

- 一、御城下在々共近年乞食多殊衣服宜其上板札も下不申 在々は百姓に相紛候儀も在之 且乞食癩人等押乞仕不都合之所行相聞得甚不届成事に候 自今先規之御城下は不及申 在々は其村一村切乞食仕 御城下并他村之乞食不相入様堅可申渡候
- 一、諸勧進之山伏共御城下在々共押乞等仕 或は頭巾編笠之類かぶり御城下は侍屋敷

江は其儘相入不礼不都合之儀も相聞得不屈に候 仍虚無僧は各別諸勸進之山伏等途中編笠は相用外かふり物之類自今堅可相止候 勿論如先規之修行判引合不申分は本所江可相返事

附他領山伏乞食本道往還一宿仕候儀は各別脇道村々江相入勸進或は乞食仕又は宿等かり候分は 其所肝入検断組頭等に申出本道往還片道仕候様送出 勿論御城下在々共徘徊仕候分は向寄之御境目迄宿送可仕事一、誓詞組と申候得而 近年人数を催在々堂社野山に徘徊仕徒者も在之趣相聞得不屈成事に候 向後大肝入等始心□付右類之者見当候はは早速召捕可申出候事

一、御城下在々勸進修行仕候虚無僧ども慮外□□など仕不都合之儀も在之由相聞不屈成事に候 是又向後左様之儀無之様虚無僧頭江可申付候事

「乞食并癩人」と記されていたものが、「乞食癩人等」と表現されるようになり、それらへの申付けよりも、その他の「山伏」「虚無僧」「誓詞組」などに対する部分が大半を占めるようになっていく。幕藩体制の矛盾が深化するこの時期において、多様な民間宗教者への対応に苦慮する地域社会の姿がみえてくるようである。

「癩人」に限るならば「押乞」が問題とされる箇所は確認できるが、他は「乞食」に関する記載の中に含まれており、村方では一村毎での「乞食」行為に限定した内容となっている。一つの身分として把握される癩者には、他村からの「乞食」の流入を強く禁ずるなどの制約を伴いながらも一村切での「乞食」は許されており、他の民間宗教者とは異なる扱いとなっている。

「山伏」は「押乞」や被り物についての規制が加えられており、先の資料同様、「修行(札)」持参が勸進の条件とされ、「誓詞組」は勸進そ

のものを認められず、「虚無僧」の強引な勸進を「虚無僧頭」に規制させるようになっている。

この資料でさらに検討を加えたいのが、「他領山伏乞食」で始まる部分である。他領から来た「山伏乞食」は街道筋での一宿は許すが、村々や御城下での勸進行為は認められていない。在地の者に対しては「押乞」や「不都合」の振る舞いを制止はしても勸進そのものを禁止することはないが、「他領」から来た者には勸進自体をさせないという地域社会の強い意志が表明されており、他村からの「乞食」流入を禁ずる部分と呼応している。

加藤康昭は、「座頭」の勸進の変容についてまとめるにあたり、幕藩制の矛盾が深まって民衆の生活が困窮化するにしたがい、享保期(1716年～1736年)以降、廻在「座頭」の増加と廻在範囲の広域化によって「座頭」と地域社会との「紛争」を頻発させ、近世「前期とは異なる様相を呈するようになった」としている。それに対する封建領主の対応は、「他国座頭および座頭仲間以外の盲人の廻在をきびしく規制」するものであった<sup>57</sup>。仙台藩においても民衆の困窮化と勸進者の窮乏化から、廻在者の増加と廻在領域の拡大があり、この法令に結実したのではないだろうか。ただし、藩から一つの身分として把握されるようになった「癩人」「乞食」は、他の廻在者とは異なり制限をつけられながらも勸進は許可される存在であった。

以上、地域社会が残した資料からわかる仙台藩における癩者の勸進は、婚姻や法事の際における戸毎の訪問と街道筋で行われていたであろうこと、そしてそれらは予め喜捨の額が決められていたのではなく「志次第」であったであろうことが推測できる。そしてその行為の受容が地域社会にとって困難になるにしたがい勸進は強引なものとして認知され、他の民間宗教者の増加や廻在範囲の拡大という事態や生活の困窮化も



相俟って、それへの規制が厳しくなっていたのであろう。ただ癩者については（「乞食」もあてはまるが）、諸勧進の取締りという役負担を担うことによって一つの固有の身分として確立していくにしたがい、他の廻在者とは異なり、厳しい制約を伴いながらも勧進行為は認められていた。

## 2 癩者たちの主張

そのような地域社会の意志に返答するかのよ  
うな部分が含まれるのが、先にも触れた癩者自  
身が作成したと考えられる「癩人小屋について  
の状断片」（仮称）である<sup>68</sup>。成立年代や宛所  
がはっきりしていないが、自らの由緒や宗教的  
側面などについて長文で綴られたものである。  
なぜ、このような文書を癩者が作成する必要が  
あったのか、この資料を掘り下げることによっ  
て探っていきたい。文字の判明していない部分  
を除き、資料解釈の便宜上、内容を大づかみに  
捉えて三つに分けて引用する。

### [資料6]

A

癩人小屋主之義ハ 延喜年中午恐 御  
帝第二王子不幸ニ而悪疾ヲ被為御悩 御帝  
其悪疾ヲ被為御断御血脉切而 坂本へ別殿  
ヲ被為遊御造宮 御帝為御歎給ひて 第二  
王子ヲ是□為御移給ひしより 諸国壹統  
下々迄 御郡々ニ一式ケ□其町外ニ小屋ヲ  
補理右悪疾之者在之候得者士凡血脉ヲ断而  
右小屋江相下□ 御村方様御壹統之救を以  
御介抱被成候事ニ相極り候義 御国元ニ不  
限 御他領御壹統御座候而 何れ之御他領  
ニ□癩人小屋無之御場所茂無之候

B

尤 屋敷之内江加賀国白山妙理大権現ヲ奉

御移候 此御神和光同塵之御神ニ御座し  
穢悪ヲ嫌不給 貴賤尊卑之無隔 七福仁恕  
ヲ御下シ給ふ御誓被為有 奥之院ハ伊弉冉  
之御尊ニ御座し候由 無勿躰此御神ヲ地主  
之為御神 七福之御詠歌ヲ唄へ 太鼓を鳴  
し 悪疾之悩苦ヲ除キ 又御村方戸毎ニ参  
り 太鼓ヲ打 御詠歌ヲ唄ひ 悪疾諸々之  
病難を払ひ 五穀蚕業□祭を祝ひ申候茂  
是皆白山妙理大権現之蒙御仁恕□承り申候  
為夫か日本國中癩人小屋ニ白山宮諸座不  
有□無御座候 尤 往古ハ御村方初穂初生  
か物等直々奉捧白山宮江 猶又救等茂態々  
居小屋江御送り被下候与申伝候 其後病症  
之者も無之 何年之頃よりか小屋主之方戸  
毎ニ参り御救助申請様相成候哉 其年数  
相知不申候得共 只今諸国御一統小屋々参  
り御手之内勧進等仕候□罷成申候 如斯病  
症之者も無之様罷成候而より諸国一統御用  
ニ御召仕罷成 日出院扱下ニ者兼而帯刀仕  
候者も数多有之由 何れ諸国一統脇指・鉄  
手木・半棒・差繩等所持仕候事ニ御座候而  
御領分之内ニ茂龍ヶ崎ニ而助左衛門羽  
織・脇指等相用江御召□被成候事ニ承知仕  
候 御国ニ寄屋敷小屋之名目相替り候得共  
白山宮勧請仕候分癩人小屋ニ御座候 御  
国元ニ被為置候而も御所御地頭様より御田  
御頂戴又ハ酒樽挑灯等被下置候事茂御座候  
而 (中略)

C

然者前書之通癩人小屋之始与申候ハ 延喜  
年中頃より相立居候由ニ候得共 御国元ニ  
被為置候而者何年之頃より相立居候哉難計  
候得共 癩人小屋之義ハ素より御他□流浪  
之者ニ者無之 元者其御所御大進御属郎様  
又者御村方之内より相出候者、往古よりハ  
其所々ニ吃度諸親類在之候事ニ而 只今ニ  
至り候而も御村方之内ニ癩人〔 〕之

## 本家（後欠）

まず、Aの部分から検討を加えていこう。この部分は、癩者の由緒に関する記述である。延喜年中（901年～923年）というのであるから、10世紀初旬、醍醐天皇の第二皇子がハンセン病となり「血脈」を断って「坂本」（清水坂か）に建てた別邸にその皇子を住まわせたことに端を発するとしている。この点については、すでに鯨井が、醍醐天皇の第一皇子が登場する「三国長吏由来記」との関連性を指摘している<sup>60</sup>。また、三春藩の資料に「癩人小屋是延喜聖帝子蟬丸逢坂関被捨以来 諸国癩人捨 右発（廢か、筆者注）疾之者小屋入勸進御免被仰出難有奉存候」とあり、三春の資料は癩者が作成したものではないことに照らし合わせると、癩者に関する類似の由緒が東北地域に一定程度流布していた可能性が考えられる。

では、なぜ、わざわざこのような由緒を書き上げる必要があったのだろうか。ここで大和国の「座頭」の事例を引き合いに出してみたい。大和国の「座頭」たちは、婚礼の際の「過分之祝銭」に迷惑した村々から「盲人祝銭」の由来を問いただされ、「東照大権現」などとの関連を強調しながら「祝銭」に関する正当性を説明するとともに、「当道祖由来之事」の写しを奈良奉行所に差し出したという<sup>61</sup>。「当道祖由来之事」は当道の元祖「天夜之尊」を仁命天皇の第四皇子であるとしており、それを「盲人祝銭」につながる「正当な」由緒の一つと位置づけたのである。

仙台の癩者たちにも、同様の事態が直接的か、間接的かはおいておくとして一迫っていたのではないだろうか。すなわち、これまでに見た、癩者の勸進を「ねたりかましき乞食」や「押乞」と称して規制しようとする地域社会は、その行為の正当性や由来の正当性を問うことが

あったのではないだろうか。もしくは、他の宗教者に対して正当性を問う地域社会を目の当たりにした癩者側が、予め文書を作成していたとも考えられる。村方からの「介抱」を「相極」ったこととし、それは仙台藩に限らず「御他領」でも同様のことだと申し立てている点も、そのような事態を推察させる。

次につづくBは、癩者と白山宮との関連、そして勸進について説く部分である。白山信仰については、鯨井が、「皮膚」と「境界」をキーワードにしてその関連を説き、とくに「穢悪ヲ嫌わず、「貴賤尊卑之」隔たりがなく「七福仁」を（皆に平等に）授けてくれるからこそ自らの「悪疾之悩苦」を除くとした点についても、「皮膚の病が治癒するという信仰の延長線上」に白山宮の存在をとらえている<sup>62</sup>。

「悪疾之悩苦ヲ除キ…悪疾諸々之病難を払ひ」の部分、前述の聖と賤の両義性にも通ずる点である。とくに聖に関しては、白山の「白」が「死から生への転生を可能にする装置」を内包し<sup>63</sup>、だからこそ加賀から遠く離れた仙台においても白山宮が鎮座されていた理由とも重なるであろう。さらにこれらの文言は「仏神の冥罰」や「文殊菩薩の化身」といった、単なる「聖なる存在」「賤なる存在」としての癩者という意味合いから、「悪疾之悩苦」を持つ身が「悪疾諸々之病難を払」う自らの経験にまで言及されている点に注目したい。それは「五穀蚕業」の興隆を祝う行為とともに、勸進を通じて地域社会で癩者が担っていると自負していた宗教的役割である。と同時に、「登山（苦行）」により「罪障を消滅して善所（人界、天界、諸仏の浄土）に生まれることができる」<sup>63</sup>という山岳信仰としての白山信仰と、相通ずる部分でもあり、また有力権門である白山宮との関係は、癩者の勸進の正当性をさらに高めるものでもある。

「諸国一統脇指…」で始まる部分では、資料

4や5にも記されていたような役負担を担っていることを指しており、藩という支配者とのつながりを強調することで勸進は当然のものだとする主張を強化したのであろう。

最後のCの部分を見ていこう。「延喜年中」というのは、Aの由緒に関する記述の繰り返しである。この引用部分で強調されているのは、癩者が他領の人間ではなく、「其御所」の出身者であること、すなわち在地の人間であるという一点である。なぜ、「往古よりハ其所々ニ吃度諸親類在之候事」とまで強調する必要があったのだろうか。その理由を探ろうとすると、さきほどの「他領山伏乞食」の一節に含意される、他領の者の勸進行為は許容しないという地域社会の意図が思い出されるのである。そして、A同様、このような地域社会からの強い動きに応じ、在地の人間としての癩者を強調する文書をしたためたのではないだろうか。であるならば、「癩人小屋之義ハ素より御他□流浪之者二者無之」の□はおそらく同一資料内にも登場する「御他領」で間違いはなかろう。本資料の成立時期も、資料5と同時期か、それ以降の18世紀半ば以降と考えてよい。

以上、資料6からわかることは、「正当な」由緒と、白山宮の信仰をもとにした、「悪疾諸々之病難を払」うという地域社会における宗教的役割とともに役負担を挙げ、そして「自国」出身であることを強調して、癩者自らの勸進の妥当性を言明するものであった。それは資料1～5までに見られたように多様な民間宗教者への対応に苦慮し、やがて「他国」の宗教者による勸進を厳しく禁止しようとする地域社会に対して、自らの生活の糧でもあった勸進を何とか守ろうとする癩者たちの精一杯の主張であった。

## 結語

これまで、地域社会に残された資料と癩者の資料から、仙台藩の癩者の勸進を中心にみてきた。系統的に残されたものではなく極めて断片的な資料ではあるが、時代を経るにつれて増加する民間宗教者に排他性を強めていく地域社会と、そこに何とか入り込もうとする癩者の姿を垣間見ることができたのではないかと思う。これは、郡中議定に着目した藪田貫によって、地域社会を廻在する勸進など村内外の身分(社会)集団に対峙する際の厳しい対応と、そこにみられる複雑な対立関係が明らかにされた<sup>69</sup>が、その研究とも呼応するものではないかと考えられる。

そのような村内外の身分集団との対立において生じる諸課題への新たな対応を求め、農民たちは、村、村組、さらに郡として共同で対処しようとする。仙台藩の癩者や加藤康昭が紹介した「座頭」への地域社会の厳しい対応が、やがて「他国」の勸進者を禁止していく過程は、それら農民たちの営みと、近世後期の幕藩体制の矛盾が深まり困窮化した庶民を前にとられた封建領主による治安対策の接合点と捉えることが可能ではないだろうか。

そのような地域社会のありようを前提とするからこそ、「癩人小屋についての状断片」(仮称)における癩者たちの主張、すなわち「他国」でない「自国」の出身であることを全面的に展開する主張がなされた。その主張は地域社会において果たす役負担により、さらに強化されることとなった。また、地域社会の成員でありながら、京都の「物吉村」のような空間を持つ存在ではなく、「癩人小屋」という「小屋」としての存在でしかありえない仙台藩の癩者たちは、「其御所」「御村方」をより強く押し出す必要性

を感じ取っていたのではないかと想像するのである。

最後に、本稿のテーマである宗教との関連性を述べたい。横田則子は、京都の「物吉村」が解体に向かう過程において、勸進組織の確立が、癩者自らが勸進を「志次第」ではなく「権利」と捉えることにつながり、やがて「勸進を否定していくという矛盾を伴った」としている<sup>67</sup>。すなわち、癩者自らがその宗教性を失っていったというのである。しかし、「癩人小屋についての状断片」（仮称）を読むと、自らの病による苦しみからの回復を願いながら、同時に「悪疾諸々之病難」を払い、「五穀蚕業」の興隆を祝うと述べており、そのことが伝聞ではあるもののかつての村々からの自発的な援助につながったとも取れるような文言からは、強い宗教意識が勸進を「権利」と捉えさせている側面もあるのではないと思われる。そこには、地域社会において自らが果たしている宗教的役割に対する強い自負心すら感じられる。従来、ハンセン病と宗教とのかわりを論じる際、冒頭に示したように、癩者は救済される「客体」として捉えられてきた<sup>68</sup>。しかし仙台藩の癩者たちは、単に「救済の客体」に収斂されない宗教意識を有していたことは指摘できるのではないだろうか。そしてその際、その礎を為していたのは、「悪疾之悩苦」という、自らの病の体験であったのではなかろうか。

ただ、その宗教的背景をなす白山宮との関係は、不明なままである。中世以来の歴史を持つ民間宗教者のいくつかは、近世になると本所を持ち、それを通して統制されるようになる。ま

た本所を持つことは幕府から公認されることでもあった<sup>69</sup>。しかし、癩者にはそのような意味合いでの本所は存在しなかった。なぜ、なのか。癩者側の理由として、仙台藩の例のように、すでに役負担を担うことによって権力からの承認は受けており、重ねて幕府から公認される必要性はなかったことが挙げられよう。また白山宮の宗教活動は中世においてより活発であったとされており<sup>68</sup>、近世になって宮側が癩者を配下に入れようという動きをとらなかつたのではないかと推測できることも、本所となりえなかつた理由の一つであろう。しかし、少なくともその存在は、自らの勸進を正当化するうえで必要不可欠なものであった。

仙台藩の癩者の勸進が近世後期以降、どのように変遷をとげていくのかが判明する資料は現在のところ目にしておらず、詳細は不明である。数少ない資料のうち、仙台藩の「穢多」身分が幕末に作成した文書のなかに、役負担を担う癩者の様子が描写されている<sup>69</sup>。そこには、強い宗教意識をもって「悪疾諸々之病難を払」ったかつての癩者の姿は、もう存在しない。

## 追記

本稿をまとめるにあたり、関西大学教授の藪田貫氏に、多大なお世話になった。また、大阪人権博物館の村上紀夫氏にも適切なアドバイスをいただいた。記してお礼を申し上げます。さらに、故中尾健次氏からは、本稿をまとめるに対し大きな励ましをいただいた。そのことにお礼を申し上げますとともに、心からご冥福をお祈りしたい。

## 註

- (1)2012年5月1日現在。厚生労働省調。
- (2)財団法人日弁連法務研究財団ハンセン病問題に関する検証会議『ハンセン病問題に関する検証会議最終

報告書上』(2007年、明石書店)548頁。

- (3)青柳周一ほか『近世の宗教と社会1 地域のひろがり』(2008年、吉川弘文館)2頁。
- (4)註(2)掲載書、548頁～599頁。ただし、宗教を通して



- ハンセン病療養所入所者が救いを得たり、また外部との人間的なつながりが構築されていった例もあったことを否定するものではない。
- (5)宮前千雅子「前近代における癩者の存在形態について」(下)、『部落解放研究』第167号、2005年12月。
- (6)註(5)に同じ。
- (7)大内寛隆「近世における被差別身分の実態—三春藩とその周辺—」(東日本部落解放研究所編『東日本の近世部落の具体像』明石書店、1992年)、「近世陸奥国南部における被差別身分の実態」(『別冊東北学』5、2003年2月)。
- (8)高埜利彦編『シリーズ近世の身分的周縁1 民間に生きる宗教者』(2000年、吉川弘文館)、村上紀夫『近世勸進の研究』(2011年、法蔵館)など。
- (9)横田則子「物吉考—近世京都の癩者について—」(『日本史研究』352号、1991年12月)。
- (10)註(7)に同じ。
- (11)鯨井千佐登「仙台藩領の「癩人小屋」について」(『東北文化研究所紀要』36号、2004年11月。のち、鯨井千佐登『境界の現場—フォークロアの歴史学』(勁草書房、2006年)に所収)、および鯨井千佐登「境界の神と仙台藩の「癩人小屋」」(『佐賀部落解放研究所紀要』vol.29、2012年3月)。
- (12)三春藩の資料で大内が論文で引用したものは『三春町史』所収と注記されているが、実際には掲載されていないものも多く、三春町歴史民俗資料館からすでに所蔵者に返却されたものもあり、目にするのできる資料は限られている。また仙台藩の資料については、地域社会に残されたものが5点、癩者の手になるものが1点、計6点と、極めて限定されている。
- (13)鯨井千佐登「史料紹介 『奥南革師諸留』と「癩人小屋」についての状断片」(仮称)、『解放研究』第24号、東日本部落解放研究所／『明日を拓く』編集委員会、2010年9月)199~200頁。資料中の□〔 〕部分は、「欠損により判読できない文字」である(凡例より)。なお、「癩人小屋についての状断片」については大塚徳郎編『続仙台藩重臣石母田家文書』(1989年、刀水書房)にも掲載されているが、原資料をみた鯨井は誤読・誤植が多いと指摘している。
- (14)註(5)、(11)および(13)掲載論文。
- (15)註(5)掲載論文、72頁。
- (16)註(13)掲載論文、199頁。
- (17)佐藤都市悦「仙台の小祠に伝わる文書について」(『東北民俗』第31編、1997年6月)52頁。
- (18)註(9)掲載論文、9頁。
- (19)鯨井千佐登は、「近世後期の領内の「癩人小屋」は37軒、1郡に1、2軒ほどである」としている(鯨井千佐登「境界の神と仙台藩の「癩人小屋」」(『佐賀部落解放研究所紀要』vol.29、2012年3月)62頁)。
- (20)『新編会津風土記』第1巻(歴史春秋出版、1999年)339頁。
- (21)同上、330頁。
- (22)「安政五年五月穢多癩人宗旨改帳」(『三春町史』第9巻 近世資料2 資料編3)260頁。
- (23)『旧記雑録』後編4、慶長6年10月(『鹿児島県史料旧記雑録後編4』1984年)352頁。
- (24)「癩人小屋相立候迄願之上頭牛馬之分相任置候得共」と、「癩人小屋」ができるまでの死牛馬処理についての記載が見うけられる。『奥南革師諸留』(鯨井千佐登「史料紹介 『奥南革師諸留』と「癩人小屋」についての状断片」(仮称)、『解放研究』第24号、東日本部落解放研究所／『明日を拓く』編集委員会、2010年9月)193頁。
- (25)鯨井千佐登「仙台藩領の「癩人小屋」について」(『東北文化研究所紀要』36号、2004年11月)32頁。
- (26)鈴木則子「近世癩病観の形成と展開」(藤野豊編『歴史のなかの「癩者」』ゆみる出版、1996年)。
- (27)自然治癒について触れた文献については次のとおりである。「免疫力の回復によって自然治癒する症例」註(2)掲載書、289頁や、「ハンセン病T型は(中略)自然治癒することが少なくありません」(『ハンセン病をどう教えるか』解放出版社、2003年、67頁)など。
- (28)「藤内穢多物吉之差別之事」元禄六年(田中善男『加賀藩被差別部落史研究』明石書店1986年)265頁。
- (29)村上紀夫『近世勸進の研究』(2011年、法蔵館)3頁。
- (30)鈴木立春「癩史」(『宮城県史復刻版』18、1987年)199~220頁。
- (31)鯨井千佐登「境界の神と仙台藩の「癩人小屋」」(『佐賀部落解放研究所紀要』vol.29、2012年3月)62~70頁。
- (32)資料1は『定式留牒』貞享二年二月、資料2は題名なしの貞享二年正月資料。ともに『宮城県史復刻版』18(1987年)205~207頁。
- (33)「中臣祐明記」承元二年九月九日条に「死タル鹿ハカタイヲ召天取捨了」とあり、これは奈良の「北山非人」(北山十八軒戸に暮らす癩者を中心とした集団)を指すと考えられている(『奈良の部落史』史料編、1986年、124頁)。
- (34)17世紀後半の京都で活躍した医師蘆川桂州は病因として「風毒」「湿毒」「伝染」の3点を挙げ、「さんびよ

- う」の語源ではないかと推察しているという（鈴木則子「近世癩病観の形成と展開」（藤野豊編『歴史のなかの「癩者」』ゆみる出版、1996年、92頁）。
- 35『金剛仏子観尊感身学正記』弘安五年十月（『部落史料選集』第1巻、1988年）234～235頁。
- 36『宮城縣史復刻版』2（1987年）277頁。
- 37同上、272～273頁。
- 38安良城盛昭『幕藩体制社会の成立と構造』（増補第4版）（有斐閣、1986年）157頁。
- 39同上、163頁。
- 40「穢多共ニ可申付覚」元禄十六年四月（『三春町史』第9巻 近世資料2 資料編3）584頁。
- 41中川みゆき「座頭祝銭をめぐる地域社会の動向」（『研究紀要』第2号、奈良県立同和問題関係史料センター、1995年3月）102頁。
- 42註(9)掲載論文、22頁。
- 43坂井康人「近世における勸進の変化と地域社会—下野国を中心にして」（『明日を拓く』64、「明日を拓く」編集委員会／東日本部落解放研究所、2006年3月）34頁。
- 44「延宝八申年八月」（『御触書寛保集成』41、岩波書店、1934年）1138頁。
- 45友部謙一『前工業化期日本の農業経済』（有斐閣、2007年）31頁。
- 46黒田日出男『境界の中世 象徴の中世』（東京大学出版会、1986年）233～261頁。
- 47「元禄と享保迄色々書込」（『宮城縣史復刻版』18、1987年）210頁。
- 48「穢多共江申渡次第」享保十一年五月、註（40）掲載書、608頁。
- 49「嘉永元年四月三春藩改革につき永沼謙太夫直訴(47)状および処分」嘉永元年四月（『福島県史』第10巻上 資料編5上 近世資料3）610頁。また横田則子は、京都の物吉村において、「非人等を雇って物吉勸進をさせていること」を指摘している。註（9）掲載論文、20頁。
- 50加藤康昭『日本盲人社会史研究』（未来社、1974年）159頁。また中川みゆき「巡在座頭の活動をめぐる地域社会の一動向」（『研究紀要』第1号、奈良県立同和問題関係史料センター、1994年3月）も、「座頭を偽称する紛らわしい者」の存在を指摘している。同
- 14頁。
- 51註(43)掲載論文、63～64頁。
- 52加藤康昭『日本盲人社会史研究』（未来社、1974年）154頁。
- 53同上、158～159頁。
- 54享保三年九月廿三日（『宮城縣史復刻版』18、1987年）211～212頁。
- 55寛保三年四月（『御触書寛保集成』41、岩波書店、1934年）1155頁。
- 56「諸仰渡申渡留」寛延二年正月（『宮城縣史復刻版』18、1987年）213～214頁。資料中の□について、とくに注記はされておらず、欠字か判読不明かなどはわからない。
- 57註(62)掲載書、423～444頁。
- 58註(13)掲載論文、199～200頁。資料中の□や〔 〕は欠損により判読できない文字である。
- 59註(25)掲載論文、13～14頁。
- 60中川みゆき「巡在座頭の活動をめぐる地域社会の一動向」（『研究紀要』第1号、奈良県立同和問題関係史料センター、1994年3月）10～11頁。
- 61鯨井千佐登「境界の神と仙台藩の「癩人小屋」」（『佐賀部落解放研究所紀要』vol.29、2012年3月）27～58頁。
- 62宮田登「白山信仰と被差別」（下出積與ほか『民衆宗教史叢書 第十八巻 白山信仰』雄山閣、1986年）226頁。
- 63山岸共「白山信仰と加賀馬場」（高瀬重雄編著『山岳宗教史研究叢書10 白山・立山と北陸修験道』名著出版、1977年）43頁。
- 64藪田貫『国訛と百姓一揆の研究』（校倉書房、1992年）297～322頁。
- 65註(9)掲載論文、22～25頁。
- 66浜崎眞美・斉藤真「救済の客体から解放の主体へ」（『ハンセン病市民学会』年報2006、2006年12月）68～78頁。
- 67西田かほる「神子」（高埜利彦編『シリーズ近世の身分的周縁1 民間に生きる宗教者』吉川弘文館、2000年）78頁。
- 68高瀬重雄「立山信仰の成立と展開」（註(63)掲載書）197～198頁。
- 69註(13)掲載論文。