

「清祓」小考

坂井孝一

はじめに

古来、神は清浄の氣を好むとされ、ために神の坐す神社の殿舎は、式年遷宮といって、十年・二十年等の期を限って建て替えるのが一般的であった。また、神域たる境内は、常に清浄の氣を保っていなければならず、血が流れて殿舎が穢されたり、不浄のものが放置されたりすることは、最も忌むべきところであった。古代・中世の神社においては、境内にこうした何らかの異変が生じた場合、通常「清祓」という措置がとられた。つまり、「清祓」とは、穢を祓い、不浄を清めるために神社等で行なわれた、一種の儀式であったと言えよう。

しかし、近年めざましい進展を見せている社会史研究・法制史研究の分野において、この「清祓」は、新たな意義付けを与えられたように思われる。その代表的なものは、勝俣鎮夫氏⁽¹⁾や石井進氏⁽²⁾の研究に見られる「清祓」の捉え方である。先ず、勝俣氏は、犯人の住宅に対する焼却・破却・検封といった所謂「住宅検断」を、犯罪の発生は穢の発生であると捉えた中世の莊園領主による犯罪穢の除去の手段であったと主張され、その上で、神人の刃傷・殺害事件や神社の宝物の盗

犯事件などに見られる「清祓」に触れて、これを犯罪穢の除去という同じ目的で行なわれた、より典型的な形式であると位置付けられた。そして、こうした犯罪観・刑罰観の背景として罪と穢と禍とを同一視し、犯罪の発生に祓をもって対処した古代的な観念の存在を挙げられた。また、伊勢神宮・春日社の史料を検討された石井氏も、中世の諸大社で行なわれた「清祓」は、古代的な罪・祓の観念と、中世的な罪・罰の観念とを結びつける重要な手がかりになると指摘された。両氏に共通するのは、「清祓」を、神域に生じた穢・不浄を祓い清める単なる神社の一儀式として靜的に捉えるのではなく、古代から中世へと犯罪観・刑罰観が変容していく中で現われた、一種の過渡的形態の刑罰として動的に捉えている点である。

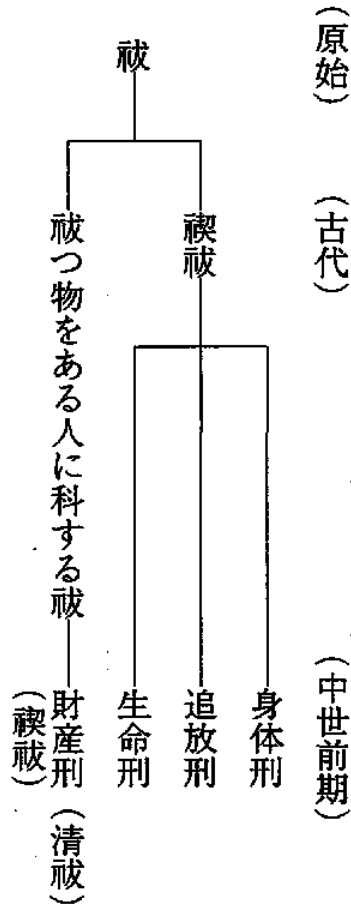
ただ、両氏の研究において主題となっていたのは、あるいは「住宅検断」という中世的な検断方法の性格の究明であり、あるいはまた、古代的な罪・祓観念が中世的な罪・罰観念へと変容していくその歴史の変遷の解明であった。したがって、「清祓」そのものに対する検討は、必ずしも十分に行なわれていたというわけではなかった。そこで、本稿は、この「清祓」を正面から取り上げ、その歴史的性格を明らかにすることをもって主題とすることにしたい。

一 「清祓」に関する研究と問題点

「清祓」に関する研究は、各種の辞書・辞典における簡単な解説などを含めても、極めてわずかな蓄積しかないのが現状である。先の勝俣・石井両氏の研究を除けば、清田義英氏の論考⁽³⁾がほとんど唯一のものと言っても過言ではない。しかし、氏の論考は、史料に恵まれた春日社の事例を素材にして「清祓」を正面から扱っており、貴重である。そこで先ず、清田氏の見解を検討し、その問題点、また考察に必要な視点などを整理してみたい。

氏は初めに、吹田の遊女による春日神木の汚穢事件を例に挙げ、「清祓」を行なう（遂げる）ということが、穢を払うた

めの「清祓」を行なう費用＝祓祭物・料を犯人に出させる（犯人から没収する）財産刑の意味を持っていたと規定される。その上で、「清祓」の対象とされる行為を、身より出る穢（大小便・血流・嘔吐）と、非法行為による穢（打擲刃傷・殺害・盗犯・博奕・放火・神鹿汚穢・神木汚穢）の二種に大別し、前者については大小便汚穢の事例を、後者については打擲刃傷・神木汚穢の事例を具体的にに取り上げて考察される。そして、前者に対しては、「その穢の性格上からして穢を除去し、正常な状態への回復につとめる、つまり損害賠償という法意識をもつ清祓と並行して従来の禊祓がそのまま行なわれていた」とされ、一方後者については、「犯罪人（穢した者）に対して一種の財産刑である清祓と、従来の宗教的色彩の禊祓から変化してきた政治的公刑罰、つまり禁獄（身体刑）・荘内追放（追放刑）・死罪（生命刑）などが科せられている」と分析される。これを、原始社会から古代・中世に至る法史的変遷の中で位置付けてみると、



という図にして示すことが出来るという。さらに氏は、最後に、領主による荘園支配の具体的あり方の問題として「清祓」を取り上げ、これが「領主側にとっては年貢等に代わるべきものの確保の最後の手段として重要な役割をなした」とも指摘されている。

氏の理解は、このようによく整理された示唆に富んだものであり、先の勝俣・石井両氏の研究の土台ともなるような貴重な説であると言える。しかし、その分析手順・論理展開という点になると、些か疑問を抱かざるを得ない部分がある。

それは、先ず第一に、「清祓」の対象とされる行為を、「身より出る穢」と「非法行為による穢」とに大別して分析し、かつその論理的帰結として、前者に対し「その穢の性格からして」という形で「清祓」の「禊祓」的性格を導き出している点である。この分析法は、「禊祓」的な性格と「身より出る穢」とが容易に結び付くという結論が先にあり、その予測に基づいて打ち立てられたのではないかと評価されても止むを得ないと言えるものではないだろうか。何故なら、本来考察に先立って、「清祓」の対象とされる行為がこの二種の穢に分類される、その合理的説明がなされるべきであるにもかかわらず、そうした点に関しては一切触れられていないからである。

また第二に、これは第一の疑問とも関連することであるが、氏の論の進め方に、「穢」の歴史の変遷に関する言及がほとんど見られない点である。確かに、「祓」の法史学的変遷に関する考察は、先行研究を踏まえた十分なものと言えるであろう。しかし、「祓」に対応するところの「穢」に関しては、ほとんど顧みられないことなのである。後に触れるように、「祓」同様「穢」も数々の変遷を経た歴史的な所産であり、この「穢」の歴史に対する考察を欠いては、到底「清祓」の性格を正しく捉えることはできないと言えるであろう。

そして、第三の問題点は、「清祓」の対象とされる行為として挙げられた「非法行為による穢」の内容である。氏は、打擲刃傷・神木汚穢と並んで博奕をこの中に含め、「清祓」施行の説明の一環として、その検断過程の紹介を行なっておられる。無論、常識的に考えて、博奕というのは、打擲刃傷等と同様「非法」とみなし得る行為である。また確かに、中世の奈良において、博奕は重大な禁制の対象であった。しかし、氏が引用された史料の文面には、何故か「清祓」という文言はひとつも現われてこない。「落書起請」・「解職」等の中世独特の検断用語はたびたび使われているが、「清祓」だけは一度も用いられないことがないのである。氏自身、この点については、関連史料が途中で絶えているためとしながらも、「犯人等に対する清祓は詳らかではない」という形で、一応認めておられるように思われる。実際、他の博奕検断の事例においても、「清祓」に関する記述は詳らかにし得ない。とするならば、行なわれたはずの「清祓」が、史料の不足等の

事情によって知り得ないのではなくて、「清祓」そのものが行なわれなかったと考える方が自然ではないだろうか。何も「非法行為」という枠に拘泥する必要はないはずである。別の言い方をするならば、互いに対照的であり異質である「身より出る穢」と「非法行為による穢」という枠の設定の仕方では、「清祓」の実態や性質を正確に捉えることは出来ないということになるのではないだろうか。

以上、清田義英氏の研究に検討を加え、そこに見られる問題点を三点にわたって指摘した。これらは、その内容上相互に関連し合うものであるが、しかし最大の問題点は、要するに、「清祓」の対象とされる行為を先の二種の穢に分けて考察の出発点に定めてしまったことである、と言えるであろう。

そこで本稿は、この点を踏まえた上で、出来る限り史料の実際に即して、「清祓」の実施状況を検討することから考察を始めることにしたい。史料としては、清田氏同様、春日若宮神主の日記『春日社記録』を用いることにしたい。若宮社は、春日社の支配を企図していた興福寺によって、保延元（一一三五）年に創建された社である。その長官が若宮神主であり、本社の二長官たる神主・正預とともに日々の神事、社務、社司・氏人・神人の統制等に携わっていた。『春日社記録』は、こうした公務に供するために記された若宮神主の日記である。平安末の久安・大治・天承年間の記事を抄録した「旧記勝出」に始まり、鎌倉時代に入って「中臣祐重記」・「同祐明記」・「同祐定記」・「同祐賢記」・「同祐春記」・「同祐臣記」と続く。このうち、現在、「祐春記」までの部分が、永島福太郎氏によって公刊⁽⁴⁾されている。以下の史料の引用においては、記主の名前は省略し、記事の掲載年月日のみを示すことにしたい。

二 「清祓」の実施状況

中世の奈良においては、何らかの穢の発生、犯罪の発生などの異変が生じた場合、およそ三種類の対応の仕方が見られ

た。すなわち、「清祓」のみが単独で実施される場合、追放や住宅破却等の所謂「罪科」を実施した上、さらに「清祓」が縁者等に科せられる場合、そして縁舎の破却等の「罪科」のみ実行されて、「清祓」が行なわれない場合の三種である。これは、当時の奈良の人々の「穢」に対する意識、「祓」や「刑罰」に対する考え方、さらには「清祓」自体に内在する性格、といった諸事情が反映した結果に他ならないと考えられる。そこで、以下の考察においては、先ず、この三種の場合のそれぞれについて、「清祓」の実施・不実施の具体的な状況を検討することにした。

(1) 「清祓」のみが単独で実施される場合

① 正応二(一二八九)年正月二十八日条

若宮經所北内ノ妻戸前石橋ニ少物少便、仍石橋取_レ退_レ之了、引_レ注連、任_レ例橋ヲ造替并可_レ遂_レ祓之由加_二下知_一了、納院辺物云々

② 文永六(一二六九)年三月晦日条

若宮之拜屋ノ辰角ニ、東光院之前寺家牛飼所ニ相具ニ少人、小便シテ即日遂ニ御祓ニ畢、ヒタ、レ一具・錢三百文進_二上之_一、以_二百文ニ番神人ニ下給_一了

①・②の史料は、いずれも、境内に発生した小便穢に対する「清祓」の事例である。①によって、穢された物のまわりには嚴重に注連繩を張りめぐらし、しかる後に造替と「清祓」を行なうのが例であった、ということがわかる。また②によって、「清祓」の実施に際し、「ヒタ、レ」・「錢」のような所謂「祓祭物・料」が徴収されたこと、そしてその一部が番神人への下行にあてられていたこと等がわかる。

③ 正応二(一二八九)年四月十一日条

一童社ノ前程ニ百度スル少物、足ヲケカキテ血流、則当日祭物ニ錢五百文出^(酒カ)之、其外五百文并^(酒カ)一箇出^(酒カ)之、仍則遂ニ清祓^(酒カ)ニ了

④ 弘安十(一二八七)年正月五日条

若宮ノ御内ノ石橋ニ血少分付、不知^(酒カ)主之間、於^(酒カ)番神殿守神人沙汰ニ而、コソケ落シテ、以^(酒カ)酒清^(酒カ)之テ遂ニ中臣祓^(酒カ)ニ了

③・④の史料は、いずれも、境内に血が流れた場合の「清祓」の実施例である。③においては、足に傷を負うほど熱心に「百度詣」をしていた者に対しても、血を流して所謂「血穢」を発生せしめたという理由で、合計千文にも及ぶ祓祭物・料を科し「清祓」を行なっている。また④の記述からは、犯人が不明である場合には、社家の負担によって「清祓」が行なわれたことがわかる。

「清祓」が単独で実施されるのは、実は、①→④に見たような事例がほとんどであった。したがって、単独で行なわれる「清祓」の手続きについては、①→④を考え合わせることによってその概要を知ることが出来るとも言える。すなわち、注連縄→造替もしくは酒による洗浄→祓→祓祭物・料の徴収→担当神人への祓祭物・料の分配といった一連の手続きである。

また、こうした手続きからは、当時の人々の意識や観念といったことも知ることが出来ると思われる。すなわち、神聖な境内に大小便や血を流すという行為自体を、反社会的で犯罪性あるものとみなして刑罰を科すというよりも、むしろ発生した穢そのものが最大の問題であり、何よりも先ずこれを除去しなくてはならないという意識である。これは、たとえば③において、血が流れた事実のみが所謂「血穢」の発生として重大視され、血を流すに至った事情には何の配慮も情状

酌量もなされなかつた点、また④のごとく、犯人が不明のままであっても、社家の負担によって同じような措置がとられたという点等に端的に表れている。

そして、こうした意識や考え方が基礎となり、生じた穢に対処するための唯一の手段として用いられたのが、「清祓」だったわけである。とすれば、この点こそ単独で実施される「清祓」の本質であったとみなさなくてはならないであろう。「清祓」を財産刑のごとく見せている「祓祭物・料の徴収」以下の手続きは、むしろ副次的・付随的なものであったと言えよう。これは、一旦没収された祓祭物が、「別ノ心サシニテ、ヒタ、レ・腰刀下給了⁽⁵⁾」という具合に返却されたり、「神主類可^(レ)然之様ニ可^(レ)相計^(レ)之由依^(レ)申、少々事者免除畢⁽⁶⁾」とあるごとく、他の検断権者の要請によって祓祭物の量に手心を加えたりすることがしばしば行なわれていた、という事実によっても証明されると思われる。

さて、以上の考察によって、単独で行なわれる「清祓」の性格を概ね明らかにし得たと思われるが、しかしここで、注意しておかなくてはならないことが一つある。それは、人々の階層の違いに基づく、「穢に対する意識のズレ」という問題である。大小便による汚穢の場合を例に取ってみよう。この種の事件は、当時の奈良においては日常茶飯事のごとく頻繁に起こっていた。このこと自体、春日社・興福寺・東大寺等の宗教領主が君臨する「寺社の都」としては驚くべきことであるが、さらに注目すべきは、汚穢を犯す者の種類が、大和内外の様々な職業に携わる一般の人々から、神人や巫女といった春日社の下級役人にまで及んでいたことである。ところが、これに対して、貴族や寺僧、また春日社の関係者でも神主・正預等社司以上の者になると、こうした事例を見出すことはほとんど出来なくなってしまう。このことは、穢に対する意識の面で、一般の人々と、貴族及びそれに連なる階層との間に、明らかな「ギャップ」があったことを意味していると言えよう。

さらにまた、次のような史料もある。

⑤ 建治四〇弘安元（一二七八）年三月二十一日条

今日、安国三百文・ツホ一大社へ出之、其故者、去年竈殿ノ西裏ノ土居ニ小便ヲシカケテ、于今不_レ遂_ニ御祓

これは、小便穢に対する「清祓」がなかなか行なわれず、ついに年を越してしまった例である。こうした「清祓」の大小便穢は、大小便穢に限らず、血穢等他の穢の場合にもしばしば見られた。一例、犬死犬産に関するものを挙げておこう。正応二年正月、八講屋の下において犬の死骸が発見され、その死穢についての対応策が協議されたことがあった。その結果、御節供等の延引が決定されたのであるが、それに続いて次のような記事が記されている。

⑥ 正応二（一二八九）年正月十一日条

此死犬ハエノコ也、件エノコ去年十二月廿余日之比、八講屋ノ下ニウマル、ヲ、神人等無沙汰ニテ、廿九日歟、神主ニ常住神殿守被_ニ相触_ニ之処、已以日数馳過歟、不_レ及_レ力トテ件日、以_ニ神殿守等_ニ遂_ニ中臣祓之_ニ了云々

つまり、この犬が生まれた前年の暮れ、神人達の怠慢によって産穢に対する「清祓」が遅れてしまった、という事情があったのである。時の若宮神主である記主中臣祐春は、産穢に対するこの怠慢な沙汰に憤慨し、犬の死によって死穢という新たな穢が出来たことを評して、「神慮令然候歟」と記している。この事例からも、神人以下の人々と社司以上の人々との間に、穢に対する意識の点で、明らかな「ギャップ」があったということを読み取ることが出来るであろう。では、何故このような「ズレ」「ギャップ」が生じてしまったのであろうか。その背景には、いかなる歴史的事情が隠されていたのであろうか。この問題を考えるためには、ここで一度、穢の意識に関する先行研究について触れておく必要がある。

「ケガレ」すなわち穢は、古くから民俗学において重要な研究対象の一つとして論議されてきた。折口信夫⁽⁸⁾・柳田国男⁽⁹⁾の両氏をはじめ、波平惠美子⁽¹⁰⁾・桜井徳太郎⁽¹¹⁾・上野千鶴子⁽¹²⁾・高取正男⁽¹³⁾・宮田登⁽¹⁴⁾・近藤直也⁽¹⁵⁾その他の諸氏による研究蓄積は、

今や膨大な量に達している。一方、歴史学においても、古くは「記紀」に見られる「天津罪・国津罪」との関連から、中田薫⁽¹⁶⁾・滝川政次郎⁽¹⁷⁾・牧健二⁽¹⁸⁾・石母田正⁽¹⁹⁾・井上光貞等⁽²⁰⁾の諸氏が、また近年では、被差別部落の成立との関連から、黒田俊雄⁽²¹⁾・大山喬平⁽²²⁾・横井清⁽²³⁾・丹生谷哲一等⁽²⁴⁾の諸氏が論究されている。諸氏の議論の内容は、当然のことながら多岐にわたり、また互いに相容れぬ部分もあるため、一言でこれを整理・要約することなど不可能に近い。しかし、先に示した問題との関連で言えば、穢意識の歴史の変遷を追求して、歴史学と民俗学の総合を試みられた高取正男氏の所説⁽²⁶⁾が、最も参考になるのではないかと思われる。そこで、以下に、氏の説を要約して紹介してみたい。

氏は、先ず、王朝貴族の生活を神経質なまでに拘束していた、死穢・産穢・血穢等の所謂「禁忌意識」を、ただ自然のうち形成されたものと考え、それは出来ないこととされる。むしろこれは、思想的活動の所産とみなすべきものであつて、死・産・血等の生命現象に対する人間の根源的な意識に、浄穢・吉凶という対立概念による論理操作を加えて作り上げられたものである、と主張されるのである。そして、歴史的に見ると、これは八世紀末から九世紀にかけて急速に形成されたと考えられるが、その拘束力も、十一世紀から十二世紀に至るとようやく弛緩し始める、と言われる。また、この貴族達の意識と、民間における自然発生的な意識との間には、長い間ギャップがあつたが、中世中期以降、惣村結合が進展する中で、前者が民間宗教家達の手によって、アレンジされた形で村々にもたらされ、現在民間信仰と呼ばれるものの根幹部が形成された、と結論されるのである。

以上、極めて簡単にはあるが、氏の所説を要約してみた。先に示した問題に関しても、すぐれた歴史的洞察に裏打ちされた氏の説は貴重な示唆を与えてくれる。すなわち、神人をも含めた一般の階層に属する人々と、社司以上の貴族階層に連なる人々との間に見られた、穢に対する意識の「ズレ」「ギャップ」は、穢自体が持っていたその歴史的な性格、人為的で思想的な性格によって生じてきたものだったと言えるのである。別の言い方をすれば、春日社の社司達が定めた種々の穢は、王朝貴族階層によって生み出されたものであつたが故に、ついに一般の階層の人々を規制するまでに至らな

かった、ということになるかも知れない。

いずれにせよ、当時の奈良における穢の意識が、このような性格のものであったとすれば、その穢を除去する目的で行なわれた「清祓」もまた、同様に貴族階層独自の意識によって作り出された、極めて人為的・思想的産物であった、と言わなくてはならないであろう。「清祓」の実施を直接担当した神人達が、しばしばその職務を怠り、「清祓」の遅延という事態を招いていたのも、このあたりに原因があつたと考えれば納得のいくところである。

以上、単独で行なわれる「清祓」について、具体的な実施状況や、穢意識に関する先行研究の見解を検討することによって、その本質的な性格を明らかにすることが出来たと思う。

(2) 「罪科」と「清祓」が併用される場合

⑦ 弘安二(二二七九)年二月十二日条

今日十二日未剋談義屋ヨリ少人一人・中童子一人車宿へ出合、依_レ口論事_ニ歟、件兒中童子ヲ刃傷了

⑧ 弘安二(二二七九)年二月二十一日条

車宿刃傷之御祓祭物_ニ貫文、今日廿二日出_レ之、件兒父寺僧専勝房沙汰不知実名依_レ無縁_ニ雖_レ乏少_ニ被_レ免_レ之、社司配分如_レ先例_ニ歟、件寺僧御祓之後、所当罪科被_レ行_レ之云云

⑦と⑧は一連の記事であり、内容は兒と中童子との刃傷事件である。両者とも興福寺に所属していたものと思われるが、犯行現場が、一の鳥居と二の鳥居の間にある車宿であったため、春日社も検断に関わることになった。さて、その「清祓」と言うと、⑧によれば、事件より十日近くも経ってから、兒の父親である寺僧によって祓祭物_ニ貫文が出されようやく行なわれたことがわかる。

またこの寺僧は、「清祓」の後、「所当罪科」も科せられたと言う。「云々」という伝聞を示す文言があることから、これが春日社によってではなく、恐らくは興福寺によって科せられたものであったことがわかる。「所当罪科」とは、文字通り「それ相応の罪科」という位の意味であるが、「春日社記録」にしばしば現われる「刃傷罪科」・「殺害罪科」等という表現と同種のものである。その具体的な内容は、たとえば「殺害罪科」の場合、寛元四（一二四六）年二月十四日条の「自^ニ 寺家^ニ 被^レ 行^ニ 殺害罪科^一、仍父母ノ縁令^{（舎脱カ）} 破引^{（劫カ）}、所領没収」という記述によって、おおよそのところを知ることが出来る。すなわちそれは、縁者の住宅の破却と、所領の没収を内容としたものであった。とすれば、「刃傷罪科」も、少なくとも犯人の住宅の破却等を伴うものであったと考えなくてはならないであろう。この⑦・⑧の事例は刃傷事件だったのであるから、犯人の兇の父寺僧に科せられた「所当罪科」も、これに類するものであったと思われる。ともかくこれによって、刃傷事件においては、「清祓」とこうした所謂「罪科」が併用されていたことがわかる。

では、この事例の場合の「清祓」には、どのような特徴が認められるであろうか。先ず第一に、事件の発生から「清祓」の実施に至るまでに、十日近くの日数を経ていることが注目に値する。無論、必ずしも「清祓」は、穢や犯罪の発生等何らかの異変が生じた、その直後に行なわれるとは限らなかつた。前節に見たごとく、著しく遅延されることもしばしばであった。しかし、大小便穢や血穢等の場合には、全体的に見れば、速やかに実施されていたと言ふことが出来る。少なくとも、穢された部分の造替・洗浄等の措置は直ちに行なわれていた。また、事例⑥で触れたごとく、若宮神主等社司の側にとっては、「清祓」の遅延は極めて由々しき事態と意識されていたはずである。それが、⑦・⑧の事例では、十日近くの日数を数えながら、その点が一切問題にされていない。これは、一つの特徴的出来事と言わなくてはならないであろう。

また、第二の特徴は、「祓祭物・料」の額の高さである。「二貫文」すなわち「二千文」という額は、前節に見た大小便穢・血穢の場合の「三百文」・「五百文」等とはかなりの開きがある。尤も、これらの場合には、②・③・⑤の事例にもあ

ったごとく、金銭ばかりでなく、「ヒタ・レ」・「ツホ」等の物品が徴収されていたことも確かである。しかし、⑦・⑧の事例の場合、同時に科せられた「所当罪科」が、恐らく住宅の破却等を内容とした重いものであったと考えられるのであるから、「二貫文」という徴収額も、意識的に高額に設定されたものと理解しなければならぬのではないだろうか。そうであるとすれば、これもまた、一つの明らかな特徴とみなさなくてはならないであろう。

そして、第三の特徴は、事件の内容が刃傷であったにもかかわらず、その結果生じたと想像される血穢に関して一言も触れられていない、といった点である。総じて『春日社記録』では、刃傷・殺害に伴った血穢・死穢が問題にされる例はあまりないと言ってよい。少なくとも、記述の表面にはほとんど現われてきていない。ごくわずかではあるが、「刃傷殺害穢」という表現の見える箇所もある。しかし、これとても、表記の上からは、刃傷・殺害という行為の結果生じた血穢・死穢を指しているのか、刃傷・殺害という行為そのものを指して「穢」と呼んでいるのか、にわかには定め難いところであろう。ともかく、⑦・⑧の事例の場合、行為の結果としての穢に対し、前節に見た諸事例ほど比重が置かれていたとは思われないと言える。とすれば、これもまた一つの特徴として挙げておかなくてはならないであろう。

では、これらの特徴から、「罪科」と併用された「清祓」のいかなる性格を読み取ることが出来るであろうか。それは、一言でまとめらるならば、「清祓」の持つ「財産刑機能」の顕在化、或いは「穢の除去」後退化といった言葉で表現することが出来るように思われる。つまり、穢の発生という行為の結果よりも、行為それ自体の持つ反社会性を、「穢の除去」による秩序の回復よりも、財物の没収による「刑罰」的效果を重視した、一つの確固たる検断のあり方をそこに見出すことが出来るのである。これはもはや、実質的には、「財産刑」と呼んでもさしつかえないものであるかも知れない。そうでなければ、事件発生から十日近くの間、穢も何もせずに放置したまま全く頓着しない社司達の姿勢、差し出す側にかんがりの経済的負担を強いる高額の祓祭物・料、血穢に対するいかにも無関心な記述といった諸点を、すべて整合的に理解することは出来ないのではないだろうか。

しかし、にもかかわらず、「清祓」は形態の上ではあくまで祓であり、また一方で「刃傷殺害穢」という表現も見られたように、やはり穢とは切り離すことの出来ない関係であり続けた、と言わなくてはならない。それは何故であろうか。何故「清祓」は、完全なる財産刑へと脱皮することが出来なかつたのであろうか。もしくは、何故このような「清祓」が、住宅破却等の「罪科」と組み合わせる必要があつたのであろうか。これを理解するためには、恐らく、「清祓」と「罪科」が併用されたもう一つの顕著な例について考察してみなくてはならないだろう。

⑨ 文永二(一二六五)年七月三日条

所詮彼慶宗房神主ニ水屋ノ(マ、)令(望カ)所勞之処、不レ可レ叶之由令申之間、慶宗房神主ニ馳□間、所従等并ム申
宜タキ止了、腰刀取了、其時神主も聊左ノクスシノユヒヲツカル、也、為ニ寺家御沙汰、破レ渡ニ公文所ニ了、後ニ公人
手ニ被レ渡云々(中略)社司車宿辺ニ集会、後ニ神主館ニ各集会、入レ夜参上、寺家、彼慶宗房被レ行ニ流罪ニ天、付ニ
縁者ニ可レ被レ行ニ清祓ニ之由申レ之

⑩ 文永二(一二六五)年十月一日条

神主刃傷之時、慶宗房之清祓事、屋敷三間一尺ヲ為ニ祭物ニ出レ之、仍守安・春明祝ニ神木ニ了之由、今日神主披露也、
件慶宗去廿四日為ニ流罪ニ被レ召上上京都ニ了云々

この⑨・⑩という事例は、慶宗房実慶なる僧による神主泰道に対する刃傷事件であり、かつて私も言及したことがあるが、『春日社記録』の中ではかなり目につく大きな事件である。事件の発端そのものは、史料の破損等により詳らかにし得ないが、両者の間に何らかの権利関係のトラブルがあつて、それがもとで、慶宗房が泰道に対し刃傷に及んだということのようである。その結果、泰道は左手の指を突かれて傷を負い、慶宗房は興福寺の検断機構によって捕らえられて禁獄されることとなった。

泰道の傷自体は、その後の経過を見ても、また⑨における「聊（中略）ツカル、也」という表現からも、さほどの重傷ではなかったと思われる。つまり、行為の結果だけを見れば、⑦・⑧の事例とほとんどかわるところのない事件と言えよう。ところが、社司達の反応は、打って変わって厳しいものであった。時を移さず集会を開き、興福寺に列参して、慶宗房の「流罪」と「清祓」を要求したのである。次いで、同月六日、寺家を通じて氏長者の政所裁を請う社司連署による解が提出され、慶宗房に対する苛酷とも思われる処罰が公式に請求されていく。無論、結果は明らかである。何の後ろ盾もない一介の僧侶が、藤原氏氏長者を頂点とした春日社の巨大な組織に抵抗できるはずもない。事件の原因・情状等の点はまったく考慮されることもなく、⑩によれば、哀れにも慶宗房は、「遠流」に処せられるべく京都へ召し上げられ、またその「屋敷三間一尺」は、「清祓」の祓祭物として没収されてしまったのである。

何故このような苛酷な処置がとられたのであろうか。それは、氏長者に提出された「春日社司等解」の文言を読めば明らかである。すなわち、神主・正預を初めとした「当社祠官等募神威之条異于他」なる存在であり、それを刃傷するなど「希大之勝事」と受け止められたからである。

さらにまた、「同解」は、神人を引き合いに出して、「凡凌_レ磔神人之輩被_レ処_二遠流_一者、明時之勝躅也、何況於_下刃_上傷惣官_二仁_一」という論理を持ち出して来る。実際、春日社・興福寺の支配領域では、使者として下された神人が現地で「凌磔」され、大事件に発展することがたびたび見られた。こうした場合に備えて、春日社・興福寺側も神人の派遣に関する規定を定めていたが、その中に次のような文言がある。

⑩ 文永九（一二七二）年七月二十六日条

不_レ嫌_二自国他国_一、不_レ論_三私領他領_二、以_二神人_一差_下使者_上之時、末代凶惡輩不_レ恐_三神威_二、不_レ願_二後勸_一、对_二于神奴_一、動及_二打擲刃傷_一、一寺大專職而在_レ斯

すなわち、神人は春日明神の神奴であり、末代凶悪の輩による神人の打擲刃傷は、まさに「神」をも恐れぬ所行であるというのである。ここにも、先の「社司等解」におけるのと同じ論理を見出すことが出来る。

要するに、神主・正預等の惣官は言うに及ばず、最末端に位置する神人と言えども春日明神の神威を身に負う存在であり、これに対する危害は、とりもなおさず春日明神に対する冒瀆、その神聖性に対する汚穢行為とみなす、という論理・意識である。そしてこれは、春日明神の神威を利用する形で大和一国支配を実現していた春日社・興福寺にとつては、どうしても欠かすことの出来ない重要な論理であり、意識であつたに違いない。尤も、こうしたことは、春日社・興福寺に限つたことではないかも知れない。他の中世寺社においても、或いはより一般的に、何らかの宗教的権威に基づいて世俗的支配を打ち立てている権門には、多かれ少なかれ見られることであるかも知れない。

ともあれ、こうした論理を前面に押し出した場合、刃傷のような事件に対する対応も、たとえその内容が本質的には反社会的行為に対する制裁であつても、純然たる刑罰の形態を取り得ず、宗教的権威に付けられた穢を祓うという形式を取らざるを得なくなるのは理の当然である。ここに、⑨・⑩のような事件に対し、「遠流」といつた純然たる「罪科」ばかりでなく、祓という形態の「清祓」が用いられた積極的な理由があると言えよう。

しかし、実際に起こつた現象だけを取り上げてみれば、⑨・⑩は誰が見ても刃傷事件である。同じく、刃傷という反社会的行為によつて構成された⑦・⑧の事件と、何ら変わるところはない。とすれば、この両者の間で、対応のあり方に通有性が生じ、「罪科」と「清祓」の併用という形が定着していくのも自然の成り行きである。

「罪科」と「清祓」が併用されている例としては、他に殺害・打擲・悪口・神木汚濁・神鹿汚濁等の事件がある。しかし、これらの事件の場合でも、話は同じである。今までに考察した「罪科」と「清祓」の関係を等しく当て嵌めることが出来る。したがつて、以上の考察によつて明らかにし得た内容を、「罪科」と併用される「清祓」の性格とみなすことも許されるであらう。

(3) 「罪科」のみ科されて「清祓」が実施されない場合

⑫ 文永十二(建治元(一二七五))年二月二十五日条

自_レ衆徒_ニ重_ニ以_レ聖珍_ニ被_レ命云、社頭宿所之四一半打神人、於_レ春米・是永・末安等_ニ者、速可_レ令_レ解職_ニ之由被_レ命_レ之、
兩惣官等令_レ申_レ領状_ニ了云々、即縁者并寄宿所皆以破却畢、随_レ見懸_ニ可_レ擲取_ニト云々

⑬ 文永九(一二七二)年四月三十日条

近日、神人等中博奕興盛之由有_レ其聞、然者以_レ落書_ニ令_レ注_ニ進其交名、可_レ令_レ罪科_ニ者也、但如_レ此事、其名字露顯之
後、或優_ニ朝夕之恪勤、或縁_ニ人之吹拳、若令_レ潤_ニ色其過怠_ニ者、後代々事不_レ可_レ断絶_ニ者歟、然者兼定_ニ置罪科分限、
於_レ載_ニ多通落書_ニ之輩_ニ者、自_レ一番_ニ至于第六番_ニ可_レ行_ニ罪科、又於_レ其法令_ニ者、令_レ破_ニ却住宅_ニ之後、可_レ令_レ解_ニ却神
人職_ニ云々

⑫・⑬は、いずれも博奕に関する「罪科」の事例である。当時、僧侶や神人の間で「四一半」等の博奕が流行したらしく、しばしば禁制が出されていた。しかし、度重なる禁制にもかかわらず、博奕の流行がおさまった気配はなく、⑫にもあるごとく、神人達は「社頭宿所」等で「四一半」にふけていたようである。こうした情勢に対応すべく春日社・興福寺が打ち出してきた方針が、⑫・⑬にある「落書起請」であり、「解職」「住宅破却」といった「罪科」であった。

⑬及びこれに関わる一連の記事によって、その趣旨といったものを見てみよう。先ず、⑬に先立つこと約半月、四月十三日に、興福寺の御八講座より、「当時神人中二四一半打事顕然」なるため、「速於_ニ兩惣官沙汰_ニ可_レ注申_ニ」き旨の指令が伝えられた。そこで、社司達は評定を開き、神殿守等に命じて報告書を提出させた。ところが、内容が不明瞭であるとの理由で、これは寺家から突き返されてしまう。結局、翌十四日、「社司・氏人・神人先罰文ヲノセテ置文ヲ令_レ進テ、其後

可_レ書_ニ進落書_一也」ということに決する。そして、同月三十日、社司連署による置文が進められた。⑬はその一部である。

興福寺側の意図は、この⑬によってある程度理解することが出来る。すなわち、落書を行ない、交名を注進したとしても、普段の勤務に精励していることを理由にしたり、有力者の縁を頼ったりして、その過怠を潤色するようなことがあつたならば、後々まで博奕の流行はおさまらない。そこで、あらかじめ罪科の分限を定めて置いて、落書に名を連ねた上位者から、機械的に、或いは一種の「見せしめ」として処罰を行なう。おおよそ、このような意図が、そこにあつたのではないだろうか。

落書の結果は、五月五日条によって知ることが出来る。十名の神人が名を連ね、このうち四通以上に書き載せられた五人が「罪科」され、「解職」・「住宅破却」・「寄宿所破却」の処分を受けた。六番目の「延命」は、事実無根であると寺家に對し懸命に申し開きをしたため、免除されたとも記されているが、詳細は不明である。

さて、このような博奕に対する「罪科」事例の他にも、「罪科」のみという分類に入るものは種々あるが、その中で比較的背景のよくわかる一例を次に紹介してみよう。それは、「春若・長命等による狼藉事件」とでも言うべきものであり、建治四_二弘安元（一二七八）年三月晦日条に詳細な記述が見える。先ず、この史料によって事件の経過を追ってみよう。

発端は、同月二十六日、興福寺禪定院で開かれた大集会であつた。ここに一通の「落書」、数え切れぬ程の悪事狼藉を書き並べた一種の告発状が提出されたのである。集会も当然、重大な問題としてこれを吟味し、その結果、「此_レ_レ今ハ凶兇之儀候、為_ニ 寺家御沙汰、如何様ニモ可_レ被_レ行_ニ重科_一」との決定を下した。そして、二十九日から晦日にかけて、あらためて大規模な落書が行なわれ、次々と春若・長命など悪人どもの名前、悪事狼藉の数々が明らかにされていった。

中でも、「春若丸」（「野々」とも呼ばれている）という人物は、まだ未成年であつたらしいが、「彼春若一通も不_レ入云事無

之」という凶悪ぶりであった。たとえば、当時若宮神主の地位にあった中臣祐賢に対し、その孫娘との結婚を迫り、祐賢に拒絶されると、今度は「打_レ入住宅、散々可_レ致_レ狼藉_レ之由結構」するという非行ぶりである。春若を恐れた祐賢の一家は、一年近くも山城国狛野荘に逃げ隠れていなければならなかった。

さて、落書の結果が明らかにされると、寺家において罪名が決定された。その内容は、同じく晦日条に、次のように見えている。

⑭ 建治四〇弘安元（一二七八）年三月晦日条

罪科次第、各縁者破却、郷民等乞食・非人マテ、随_レ見懸_レテ可_レ任_レ法之由被_レ下_レ知之、両院家并両部大衆二同被_レ触_レ之、寄宿所又可_レ為_レ同科也

これは、先に見た博奕に対する「罪科」の場合とほぼ同じである。ただ、郷民や乞食・非人に対してまで動員命令をかけている点で、より嚴重なものであったと言ふことが出来よう。実際、四月に入ってからも追求の手は緩められず、「野々（春若）・長命等」に関わつたとして、出仕停止や解職の処分を受けるものが続出した。⁽²⁹⁾ また、同月二十二日には、

⑮ 建治四〇弘安元（一二七八）年四月二十二日条

学道大衆發_テ僉議云、野々丸等猶寺辺ニ在_レ之云々、七郷・非人等随_レ聞及_レテ、彼住所ヲコホチ取_テ、其身ヲハ可_レ搦_レ取_レ之由在_レ之、公文目代ニ被_レ下知_レ畢云々

とあるごとく、「学道大衆」の「僉議」に基づいて、すなわち寺家全体の意志によって、新たな処罰命令が出されている。

このように、「春若・長命等の狼藉事件」に対する興福寺の対応は、非常に厳しいものであった。しかしながら、⑭・⑮の記述からも分かるように、「清祓」が行なわれた形跡は全くなく、また行なおうとする意志も初めからなかったように思われる。若宮神主たる中臣祐賢の一家が、多大な被害をこうむっていたにもかかわらずである。これは、前節に見た神主の刃傷事件(⑨・⑩)と比較した場合、極めて特徴的な、不可思議な出来事であると言わなくてはならないであろう。

では、「博奕」・「狼藉」の両事例に共通する点とは一体何であろうか。思うにそれは、ここに見られる「罪科」が、明確に治安維持の実現を目的として、言わば刑事政策的な意図を以てなされているという点である。換言するならば、この「罪科」には、過去になされた行為及びその結果に対する制裁、といった意味だけでなく、将来における同種犯罪の予防という意図が込められていたと考えることが出来るのである。たとえば、博奕の事例⑬において、落書に先立って置文が進められたのは、犯行の事実に対する潤色を未然に防ぎ、博奕の流行に歯止めをかけるためであった。また、「春若」の事件に関する集会評定の中で、「此躰今ハ凶兇之儀候⁽³⁰⁾」と述べられていることは、以後の諸指令が、このような危険人物による新たな犯罪の発生を予防しよう、との意図のもとに出されたものであることを想起させる。

そして、こうした意図・姿勢といったものは、(1)・(2)の事例の場合ほとんど見られなかった特徴的な事柄と言ってよい。(1)の場合、最も重視されたのは、既に発生した穢そのものであり、(2)の場合には、既に行なわれた反社会的行為、及びこれに関連して生じた春日明神等の宗教的権威に対する穢であった。いずれにしても「清祓」は、既になされた行為或いは行為の結果に対して科されていたのである。ここに、本節の事例における「罪科」との決定的相違を見ることが出来る。逆に言うならば、この相違こそ、「清祓」が本節の事例に対して用いられなかった所以であり、「罪科」とは異なる「清祓」独自の性格とみなすことが出来るであろう。すなわち、「清祓」とは、政治権力が熱望する治安維持の実現という課題を、将来にわたってまで保証できるような効力を、ついに備えることはなかった。換言するならば、「清祓」の持つ

「治安維持効果」は、極めて一回性の強いものであったということである。そしてこれは、(1)・(2)の考察からは導きだすことの出来ない、「清祓」のいま一つの性格と云うことが出来るであろう。

三 「清祓」の歴史的 성격

以上、「清祓」の実施・不実施の具体的な状況を検討することによって、その性格上の特徴をいくつか抽出することが出来たと思う。そこで次に、これらの事項を総合的に解釈することによって、「清祓」の歴史的な性格を明らかにしたい。

先ず、前章(1)・(2)における「清祓」を比較してみよう。前者は、「穢の除去」を主たる機能とし、後者は、祓の形態を維持しながらも、むしろ「財産刑」としての機能を主としていた、という対照が得られた。これは、「清祓」というものが、この両機能の複合体という形でしか捉えることが出来ないものであったこと、さらに言うならば、「祓」から「刑罰」へと転化しようとする、まさにその過渡的状态にあったことを意味していると言えよう。「清祓」が、あれほど多種多様な事例に対して、常にほぼ同一の形態で用いられていたという現象は、このように「清祓」自体の中に、「重層性」・「過渡性」といった性格を想定しなければ到底理解できないことであると思われる。

そして、その背景として忘れてはならないのが、穢に対する意識の人為性・思想性といった問題であった。高取正男氏の所説⁽³¹⁾に従うならば、死穢・血穢・産穢を初めとした穢に対する禁忌意識は、人間の中に自然に生じてくる根源的感情に、淨穢・吉凶という論理操作を加えて王朝貴族が作り上げた人為的・思想的産物なのであった。それ故に、その拘束力というものも、王朝貴族の場合のように極端に強力なものともなり得るし、逆に弛緩することもあり得たわけである。要するに、穢に対する意識・観念とは、自然発生的な根源的感情と異なって、十分可變的なものであったと言わなくてはならないのである。とすれば、この穢観念に対応するところの祓観念も、当然可變的なものであったとみなすことが許され

るのである。こうなると、祓という同一の形態を維持したまま、そこに内包される観念の方だけを、自由に人為的に操作することも可能となってくる。ここに、「清祓」が、機能の「重層性」・「過渡性」といった歴史的性格を帯びるに至った主たる要因を認めることが出来るであろう。つまり、穢や祓に対する意識・観念の人為性・可変性こそが、「清祓」を同一の形態のまま変質させたり、重層的なものにしたりすることを可能にしたのであったと考えられるのである。

しかし、これだけでは、「清祓」が「祓」から「刑罰」へと転化をしつつも、なお執拗に同一形態を維持していかなくてはならなかった必然性についての説明にはならない。これを考えるためには、前章(2)で見た宗教的権威に対する汚穢といった問題を視野に入れなければならない。春日社・興福寺では、社司・神人・神木等に対する危害を、単純に領主権力に対する反抗という形では捉えていなかった。それを殊更、春日明神に対する汚穢行為であると強調するのである。つまり、実質的には、一般の殺害・刃傷等と変わらない行為に対し、宗教的なカムフラージュがなされるのである。これはまさに、領主権力による新たな「穢」の創出と言ってよい。無論、それは王朝貴族によってかつて作り上げられた「穢」とは、些か異なった性質のものである。なぜなら、端的に言って、この「穢」は、荘園領主の支配を強化し正当化するためのものであり、荘園制支配に根ざした極めて中世的な「穢」だったからである。しかし、こうした新たな「穢」の創出という方法によって、支配の維持・強化をはかっていくにしても、実際にこの種の「穢」が生じた時に、これを除去するような役割を担う「形式」が存在しなければ意味がない。ここに、「清祓」が執拗に、同一形態を維持していかなくてはならなかった主たる要因を認めることが出来るであろう。つまり、「清祓」を「祓」たらしめていたのは、中世荘園領主の支配のあり方そのものであったと考えられるのである。

しかし、春日社・興福寺のような宗教的権威に基礎を置く荘園領主であっても、支配権力である以上、領内の恒久的な治安維持を求めるものであることは言うまでもない。ところが、前章(3)で見たごとく、「清祓」は領主側のこの期待に応えられるものではなかった。その役割を担ったのは、住宅破却や解職を内容とする「罪科」であった。この住宅の破却・

焼却といった所謂「住宅検断」については、かつて私自身考察を加えたことがあるが、確かに、これもまた、単純に現代の私達が考えるような「刑罰」と同一視できるものではなかった。中世的な「穢」を「祓う」という意味合いは、ここにも込められていたのである。しかし、その外見的な形態の点で、「清祓」の方が「住宅検断」よりも「祓」の意識に適合していることは明らかである。したがって、治安維持の実現を意図した様々な施策の中で、「清祓」が用いられず、「住宅検断」を初めとした「罪科」が用いられたということは、貴族階層に連なる荘園領主をも含めた、中世の人々の意識が、中世的な「穢」の創出という曲折を経ながらも、趨勢として、「穢と祓」から「罪と罰」へ、緩やかに転換しつつあることを如実に物語っていると言えるであろう。そして、「清祓」は、この大きな歴史の流れの中で、「祓」と「刑罰」の過渡的形態の典型として位置付けられるものだったのではないだろうか。

やがて、人々の意識の中から、「穢」の発生に対する感覚や、「穢」を「祓」おうとする欲求が薄れていくにつれて、「清祓」の持つ歴史的使命も終焉を迎えることになる。すなわち、著しくその機能が縮小され、前章(1)に挙げたような事例にのみ用いられ、一般の「犯罪」に対しては行なわれなくなっていくのである。しかし、これも、「清祓」の歴史的性格に基づき然るべき「運命」であったと言うほかはないであろう。

おわりに

以上、古代・中世の神社で行なわれていたという「清祓」について、春日社の事例を通して考察してきた。とくに春日社を素材として用いたのは、石井氏⁽³³⁾を初め、他の研究者諸氏の指摘にもあるように、ここに最もまとまった史料が残されていたからである。本来であるならば、伊勢神宮等の諸大社についても論及すべきであったかもしれない。しかし、断片的史料によって理解する限り、これらの諸大社についても、本稿で明らかにした「清祓」の歴史的性格は基本的にあては

まるのではないかと考えている。

また、対象とした時期も、史料的に豊富な鎌倉時代に限定してしまつたが、これもその前後の時代との比較検討を試みる必要がある。「春日社記録」の場合、平安期の部分は「旧記勝出」と名付けられたものしか残されていないが、室町時代に書き継がれた部分は若干伝来している。ただ、これを見る限り、室町期における「清祓」も、本稿で示した方向性を基本的に裏切るものではないと思われる。

一方、祓と対応する穢の意識については、とくに高取正男氏の見解を参考にさせて頂いた。しかし、この問題に関する民俗学・歴史学の研究蓄積は膨大なものがあり、無論、氏の所説に対する批判もないわけではない。山本幸司氏の論考⁽³⁴⁾もその一つである。ここで一言触れておきたい。

氏の批判の論点は二つある。いずれも、「残存する史料の制約から発生する」問題点であると氏自身ことわつておられるが、ひとつは、高取説が穢觀念の成立の画期を八・九世紀に置いている点、いまひとつは、同説が死穢の忌みを後次的なものとし、とくに一般庶民と貴族との間に甚だしい差を認めている点である。そして、前者について氏は、九世紀以前と十世紀以降とで残存史料の質・量が明らかに異なるため、画期の相違が実際以上に誇張されて表面に現われるのではないかとされる。また、後者については、穢から守るべきものと意識された空間的範囲が、貴族と一般人とで異なつていたと考えられること、さらには、中世村落における鎮守が民衆によつて穢から守られていたこと等を挙げて、庶民が死穢等の穢の感覚を持っていなかったとは言えないのではないかとされる。残念ながら現時点での私には、この山本氏の批判に評価を下す用意も能力もないのであるが、ただ後者については、本論の中でも述べたごとく高取説に賛意を表したい。なぜなら、少なくとも、鎌倉期の春日社の史料を見る限り、一般庶民と貴族階層との間に、穢觀念に関する著しい差のあったことを認めざるを得ないからである。

以上、本稿の持つ不備な部分、あるいはまた残された課題等を、ささやかな展望を交えて述べてみた。他にもまだ、史

料解釈・論理展開等において不十分な部分や誤りがあるのではないかと思う。大方の御批判・御教示を賜り、今後の資としたい。

註

- (1) 勝俣鎮夫氏「家を焼く」(網野善彦氏・石井進氏・笠松宏至氏・勝俣鎮夫氏「中世の罪と罰」東京大学出版会 一九八三年所収)
- (2) 石井進氏「罪と祓」(『日本の社会史』第五卷 岩波書店 一九八七年 所収)
- (3) 清田義英氏「清祓考」(同氏「日本中世寺院法の研究」敬文堂 一九八七年 所収)
- (4) 永島福太郎氏校訂「春日社記録」一―三(増補 続史料大成) 臨川書店 一九七九年)
- (5) 「春日社記録」中臣祐賢記 文永六年三月二十一日条
- (6) 「春日社記録」中臣祐賢記 文永十二年二月二十日条
- (7) 「春日社記録」中臣祐賢記 正応二(一一八九)年正月十一日条
- (8) 折口信夫氏「古代生活の研究」(『改造』第七卷四号 一九二五年)・同氏「年中行事」(『民俗学』四卷七号 一九三二年)・同氏「古風の婚礼」(講演筆記 一九三三年、のち『折口信夫全集』第十五卷所収)・同氏「道德の発生」(『表現』四卷二号 一九四九年)等
- (9) 柳田国男氏「方言問題の統一」(『東京朝日新聞』一九四〇年、のち『定本柳田国男全集』第十卷所収)・同氏「村のすがた」(一九四八年、のち『定本柳田国男全集』第二二卷所収)・同氏「山の休日」(『山』一二四号 一九四八年)・同氏「尋常人の人生観」(『民族学研究』一四卷四号 一九五〇年)等
- (10) 波平恵美子氏「通過儀礼における『ハレ』と『ケガレ』の観念分析」(『民族学研究』四〇卷四号 一九七六年)・同氏「ハレとケとケガレ」(『講座日本の民俗宗教』第一卷 一九七九年 所収)
- (11) 桜井徳太郎氏「結衆の原点―共同体の崩壊と再生」弘文堂 一九八五年
- (12) 上野千鶴子氏「カオス・コスモス・ノモス―聖俗理論の展開」(『思想』六四〇号 一九七七年)

- (13) 高取正男氏「神道の成立」平凡社 一九七九年
- (14) 宮田登氏「神の民俗誌」岩波書店 一九七九年
- (15) 近藤直也氏「ハライとケガレの構造」創元社 一九八六年
- (16) 中田薫氏「古法と触穢」(『国家学会雑誌』三二卷一〇・一一号 一九一七年)
- (17) 滝川政次郎氏「日本法制史研究」名著普及会 一九四一年
- (18) 牧健二氏「固有刑法の基本観念」(『法学論叢』四六卷六号 一九四二年)
- (19) 石母田正氏「族長法と王法」(『岩波講座日本歴史』古代四 一九六二年所収)
- (20) 井上光貞氏「古典における罪と制裁」(『日本歴史』一九〇号 一九六四年)
- (21) 黒田俊雄氏「日本中世の国家と宗教」岩波書店 一九七五年
- (22) 大山喬平氏「日本中世農村史の研究」岩波書店 一九七八年
- (23) 横井清氏「中世民衆の生活文化」東京大学出版会 一九七五年
- (24) 丹生谷哲一氏「検非違使—中世のけがれと権力」平凡社 一九八六年
- (25) 山本幸司氏「貴族社会に於ける穢と秩序」(『日本史研究』二四八号 一九八六年)
- (26) 高取氏前掲書参照
- (27) 拙稿「『三ヶ大犯』考—中世奈良における「児童・神鹿・講衆」に対する犯罪」(『日本歴史』四九六号 一九八九年)
- (28) 「春日社記録」中臣祐賢記 文永二(一一六五)年七月六日条
- (29) 「春日社記録」中臣祐賢記 建治四 弘安元(一二七八)年四月五・六日条等
- (30) 「春日社記録」中臣祐賢記 建治四 弘安元(一二七八)年三月晦日条
- (31) 高取氏前掲書参照
- (32) 拙稿「『住宅検断』小考」(『遙かなる中世』一〇号 一九八九年)
- (33) 前掲注(2)石井氏論考参照
- (34) 前掲注(25)山本氏論考参照