

日本中世農村の空間祭祀と個人供養

斎 藤 夏 来

はじめに

天地自然と人間社会との関係は、信仰や科学の関心事であるばかりでなく、政治の根幹でもある。かつて戸田芳実は、マルクスの見解もふまえながら次のように記した（戸田 1967 p. 323 以下）。

生産者が自然にしばりつけられる条件のもとでは、支配者は自然を占取し、自然を擬似的に体現することによって、生産者を把握することができるのである。これは前近代社会の階級的支配の重要な基礎である。（段落替）したがって、民衆が自然にたいする相対的自立度を高めるという生産に直結した自主的な実践は、桎梏となった本来の自然規定性を変革すると同時に、社会関係に転化された擬似的自然規定性をも変革せずにはおかない。

以上の文章は、黒田日出男が全文引用している（黒田 1984 p. 21）ほか、保立道久も参照している（保立 2015 p. 500）。高木昭作も、先行するこれらの論にまったく触れていないのは不可解だが、次のように類似した考えを示している（高木 1990）。

国土に平和と繁栄をもたらす体系としての近世の国家は、人々が集団を通じて国土や自然と交わる排他的な宗教的・呪術的パイプとして機能しており、このパイプには天皇、宗教団体はもちろん、個々の集団も、その不可欠の装置として組み込まれていた。（p. 18）……近世の集団は、天皇を接点とする宗教的・呪術的パイプに組み込まれることによって、自力救済の能力を剥奪され、公儀の執行機関としての役割をさせられることになった。（p. 19）……平和が損われパイプが機能していないと思われる場合、集団は自然と直結することによって本来の自律性を回復し、局地的にはあれ自身の秩序を打ち立てようとした。（p. 21）……集団が自然と直結する機会、町や村の祭などの共同体的な宗教行事であり、それは定期的な例祭のこともあれば、踊りや社参などの不時の流行のこともあった。（p. 21）

戸田のいう「擬似的自然規定性」と高木のいう「パイプ」とは同じ含意であろう。人間同士の利害調整というだけでは説明しきれない政治の本質に「まつりごと」をみようとする議論、天地自然と人間社会とのつなぎかたに政治の本質をみようとする議論として、継承を図る価値があると考えられる。

ただし高木の議論としてよくしられる「兵营国家」論は、中世武士の「自律性」喪失に比重

をおいており、百姓の「自律性」や、その母胎となった中世農村史への顧慮をほとんど欠いている。それは高木が、従来の中世農村史研究のなかに、自身の関心に対応する成果を見出しにくかったためかもしれない。大山喬平は、「村の神さま」と題する講演の冒頭として、「中世農村地域の実情は社会経済史的な側面ではかなり明瞭になってきています」と記す（大山 2012 p. 212）。「神さま」など信仰史の検討はまだこれからだ、という意味を含むだろう。もちろん、中世農村史の立場から「寺社」を主題に掲げる論著等は、決して少なくないのだが、史料解釈は大山のいう「社会経済史的」な傾向がめだち、寺と社との違いといった基本的な事柄を含めて、信仰史は必ずしも主題化しきっていないように見受けられる。他方で、従来の中世農村史をめぐる諸業績が、信仰史料として読み込むべき史料の提示・共有に多大な蓄積・成果を示していることには、学ばねばならない。

本稿は、第一に、戦前にさかのぼる学説史や最新の個別論文への目配りが不足しているが、おおよそ戸田著あたりを上限として、著書としてまとめられている中世農村史の成果について、さしあたり手当たり次第に読んで得られた史料的知見をまとめたものである。以下の本文では、原則として典拠史料の西暦を（ ）内に記し、関連文献の情報とあわせて、末尾の史料年表に示した。第二に、本稿でとくに注意したいのは、戸田の所説のうち、「民衆が自然にたいする相対的独立度を高める」ことと、高木の所説のうち、百姓や村をふくめた諸集団が自然に対処する自律性を奪われ国家に「組み込まれ」ることとの整合性である。先行研究は往々にして「権力に対する自立」を問うが、自然と一体化しているという権力側の暗黙の主張は不問に付されがちであり、「自然に対する自立」に焦点をあわせる努力が必要と考える。自然の具体的な内容としては、人が農耕など社会生活を営もうとする「空間」と、時間の経過とともに生死する物理的現象としての「個人」と、この二要素を「」抜きで用いる。主な素材は、本稿の限界と自覚しているが、先行研究の豊富な畿内の事例と、筆者の地元である尾張・三河の事例とが中心となる。

歴史学の通念では、個人とはあくまでもその時々々の社会の所産であり、いわゆる寺社史や宗教史では、「単なる個人救済」「宗教サービス」をこえた社会的な意味合いがしばしば考えられる。しかし「単なるサービス」という物言いは、生死への関心が科学史の広大な裾野であることに気づかないまま、社会に加担して個人を抑圧している側面がないかどうか。逆に個人は、とくに生死という自然現象をめぐる、自身が社会の所産であるだけでなく自然の所産でもあると強く自覚する場合がある。かつて黒田俊雄は、「人間は一切の社会的・集団的ぎずなを断たれると、一個の自然的生体としての個人になる。中世の非人は、そういう個人の一つの姿である」と述べた（黒田 1995 p. 308）。「自然的生体としての個人」について、黒田は社会からの「賤視」を引きうける面をみておりきわめて重要だが、農民・僧侶の武士蔑視観（970）とか豊臣秀吉の被差別身分出自説（1680）など、「被賤視」は社会を超越する「上」なり「公」なり、国家をうみだす凄まじさを備えていなかったかどうか。本稿の眼目は、そのような問題

に連なるかもしれない終盤の史料提示にある。

一、空間と祭祀

祭祀の原型とは、天地自然からの切り取りとして意識化された、農耕や人間の社会生活に適した清浄空間の創出儀礼と考えられる。「常陸国風土記」（713頃）によると、現地豪族の麻多智は、「神の地」と「人の田」との「堺の堀」を明らかにし、自らは神主として夜刀の神＝蛇を祭ったという。自然の脅威を背景に人々に臨んだ現地豪族の姿を示す。ところが孝徳朝の権威をもって現地に臨んだ壬生連麿は、湧水を水源として「池の堤を築かしめ」、さらに「要は民を活かすにあり。何の神、誰の祇ぞ、風化に従はざる」と宣言し、「役の民」に対し、邪魔な「魚虫の類」はためらわず打ち殺せと命じたという。「溝」の固守にとどまった現地豪族に対し、天皇官吏は「池」を築造し、清浄空間の創出における現実的・技術的な優位を示す。その後もそれぞれ別個の事例となるが、「溝池」の修築に不手際があった「祢宜・祝等」は「解却見任」と規定されていたり（879）、「以禰宜為井司、以祝為井守」と規定されていたりする（922）。こうした神職らの頂点に立つ天皇は、「延喜式」巻八祝詞によると、「皇神たちの敷き坐す山々の口より、さくなだりに下し賜う水を、甘き水と受けて、天の下の公民の取り作れる奥つ御歳を、悪しき風・荒き水に相わせ賜わず、汝命の成し幸わえ賜わば」と祈ることになっている（927）。天皇が、神の許しや同意を得て創出すべき清浄空間の中核は、「甘き水」の供給と自認されている。

農民層の祭祀にも、呼応する動向がある。史料年次は前後するが、年ごとに行われた池、溝、田の修築・確定は、「能田を撰び押作」などの競合（1111）を経て、「一坪を被祭」「四目繩」などの手段による農耕地の占有確定へと進み（1351）、ついで卯花の垣根などをもって農業経営の拠点つまり宅地の確定占有が進められ、「氏神」を祀る信仰儀礼（945頃、1019、1126頃）をとりおこなうことで、農作業前の祭祀は一段落したのだろう。おそらく国内の在地領主層の一部から推戴される地位に変じていたとはいえ、因幡国司に赴任した平時範は、三月という農耕開始時期における自身の職務として、「諸郡神社修理符并池溝修理符」を発給すること、諸郡司から「利田請文」を提出させること、「利田起請之趣」を国の一宮に報告すること、などを記す（1099）。農民層の間で行われていた毎年の耕地・宅地の分割や相互認証は、郡司の「利田請文」に反映され、それをうけた国司の一宮への報告、潜在的には天皇への報告をもって確定する、という儀礼だったのだろう。

南北朝期の頃には、農耕地や宅地などを含み込む村の領域を確定する動きも明確化しつつあったらしい。すなわち、「検断・辻祭送物・同修正牛王餅・金勝寺修正牛玉餅・在家公事夫・金勝寺供僧任料・霜月全合三合・五月五日粽一合、自庄屋之沙汰、此分可為下司得分」と記す下司職売券（1393）は、「庄屋」が村の境界儀礼として今日もみうけられる「辻祭送物」

を沙汰すると記しており、よく知られている。こうした境界儀礼とともに、種々の仏神事や公事が挙げられていることも注目したい。

公事や仏神事の原型とは、上記のような空間分割ないし分割主体の相互認証だったのではない。以下、よく知られた史料を中心に、年代順にいくつかみてみよう。

まず平安期であるが、「正友養母敷地并私財物等」の継承を主張する田堵の秦正友は、養母後見や葬送報恩など自身の実績について「隨近在地顕知明白」と述べ、とくに「年来令勤仕御公事之旨明白也」と強調する(1125)。藤原佐長なる人物の議状は、「^(修正)す正二月のおこなる、又まいやのたうみつかみあかし、けたいすへからす」「みたうすりのときは、むらの人々さにつくはかりの人々、せんれいのことく、すりすへし、もしけたいせむ人は、さいちにあらすまし」(1150.12)と記す。もとは朝廷儀礼で、罪障懺悔を本義とする修正会という年中行事に参加する地位は「座に着くばかりの人々」に限定されており、参加しないならば「在地に在る」地位は失われるのだろう。これとは別に、年貢を納入すれば出される「返抄」が、公事納入に対しては出されなかったと解されている史料がある(1160)。年貢納入は義務の履行であるのに対し、公事納入は地位の確保をもって報われたと考えられる。安部三子という女性は、「花厳会田」つまり華厳会への公事勤仕の見返りとして認められるべき田地所持について、競合する押妨者は全く「御公事寺役」を「勤仕」していないと主張し、「庄民」らの「証判」を得て荘園領主に訴え出ている(1169)。土地や宅や付随する財産の所持を決定づけたのは、先代からの地位継承などではなく、儀礼ないし行事への参加を本義とする公事勤仕であった。

鎌倉期では、日置永枝田地売券(1208)の奥書に、「^(日置)ヘウエキノ公事」である元興寺修正会の「ヤク」を勤めないならば、「氏人」たちが土地の権利を没収するという記事がある。土地が売買されても「公事米」は「庄百姓等^(進退)之心^(進退)」に属し、売主の一存での処分は許されなかったと読める史料もある(1271)。隠田や田の境界について追及をうけた者が、「御檢注の御酒^(香)希のみきりにて、庄官百姓皆共ニ被聞候を^(わ脱カ)んぬ」と記す史料(1265頃)や、「饗膳」の費用負担を明記している事例もある(1296)。鎌倉後期以後の代銭納の浸透は、領主と農民との互酬的な饗宴や、ひいては公事の変質を促したが、公事とは領主との互酬的な饗宴等に出席し発言する資格を得ることが、重要な本義だったのだろう。

南北朝期以後では、和泉の「安明寺置文」(1339)が、七月開始の会計年度を定めており、朝廷儀礼の一つでもあった盂蘭盆会におそらく連動する。この置文は、国分寺涅槃会の造花について、「為頭人之沙汰、年^(領)領・住僧相共可為支配」と規定し、応じられない者は衆中を追放するとも定めている。戦国期へくだと、守護支配下の国衙が「当国近年虫喰以外也、仍於府中惣社・諸山申被付、仁王(講)執行有之」、すなわち虫害対応のため、朝廷の国土護持祈祷に由来する仁王会を執行すべく、「反銭」を徴収している事例がある。この動きを記録した荘園側は、いったんは「不入」を主張するが、公事に類する法会に参加しないようではおそらく地域の構成員としての地位を喪失するためか、減免で応じている(1497.05)。戦国期の関東で

は、「地頭」が「村中之民」とともに、神事にあたり費用を負担し参加している事例がある（1553）。中世末期越後の領主の年中行事でも、田植行事に関わる露や節句の粽づくりに必要な灰など、公事の上納と認められる記事が見出されている（仮1580）。

近世では、田地や宅地やそれを囲い込む村の領域確定は格段に進んだであろうが、それでも「村人論田地或家地之境界等、有未決是非之時」ということがあれば、係争地で動かなくなる「神興」のもとで「呂長集会而議是非以正直決之」という習俗的事例（1714）がある。「庄年寄と申ハ、氏神社頭并惣山四至^(界)傍示支配仕者共ニ而御座候、其村々ニ而ハ公事役地面村役等ニも相抱り申候」と記す史料もある（1801）。なお尾張津島社には、「マコヨマコヨト」唱えられる「福ノ種子」が、午頭天王から神主、社家、氏子中などを経て下されるという囃子歌がある（仮1800）。公事を通じ神社につらなってこそ良質な種子も得られる、という観念をもって、実際の農作業を秩序づけようという好例であろう。

以上、研究史上すでに著名な公事・仏神事関連の史料を中心に、平安期から江戸期にわたる農村史料を概観し、農耕地や宅地等の空間分割に参加できる村等の構成員資格は、しばしば仏神事参加にも関わる公事負担の有無で決せられていることをみた。公事は代銭納の普及などを要因としながら変質してゆくが、地域社会の構成員が担うべき公事としては、いわゆる神仏習合状況のもと、空間清浄化をはかる次のような仏事が、神事と並行して存続したとみられる。すなわち、官大寺等の悔過会に淵源するとされる修正会、東大寺大仏殿開眼供養に始まるとされる華嚴会、釈迦の入滅つまり貪りや怒りなどの煩惱の炎が吹き消された状態を思い希求する涅槃会、「仁王般若経」を講讀し鎮護国家・万民豊樂を願うとされる仁王講などである。天地自然が元来誰のものでもないということは、かつて網野善彦が「所有」の端緒としての「無所有」を論じた（喜安 2010 p. 263）が、私見では、仏神事や天皇の無用を説くことは、人間社会が天地自然の一部であるという真理への反逆だとみなされてきたのが、列島社会の一部を占める「日本」という空間だったのではないか。ただし、「日本」という空間内の住人であっても、時間の経過とともに消長する生命の持ち主という点では、個々に天地自然と直結している。こうした個々の天地自然との直結は、中世の農村史料にどのように現れるのか、こちらの方が、むしろ本稿の主題である。

二 個人と供養

(1) 個人の芽生え

朝廷儀礼にくみこまれていた仏事としては、上記のほかにもう一つ、「七世父母」に報じる盂蘭盆会がある。七世父母とは、宗密（841没）の「経疏」によれば、儒教が「形質」を本とし父を尊ぶのに対し、仏教は「靈識」を本とし所生の父母、とりわけ母を尊ぶのであり、「儒教が上代の祖宗を取るに同じからず」と記す。盂蘭盆会とは本来、「道を修むる器」としての

「我身」を産み育てた母に報いる仏教行事だったのだろうか。

前近代社会では、人々は身分に代表される諸集団に強く従属させられ規制されており、個人という観念などあるのかと疑う方が無難かもしれない。しかし、比較的早い事例でいえば「為先師聖霊并二親兼自身」（1259）など、「自身」の供養を願う中世の寄進状類は少なくない。個人という概念は、近現代にかけて成立・確立するという通念については、「個人的ではいけぬ、村が一つになって所謂一致協力しなければならぬ」「己人的の我まゝ」は「旧幕府時代の弊風」だと述べる明治期農村指導者の発言（仮1911）を対置できる。なお、このような個人という概念については、天台本覚思想など經典類をふまえた研究史にみるべき議論があるが、中世農村信仰史料の収集を主題とする本稿では割愛する。以下、仏教ないし供養という発想が、中世を通じ、前近代の社会を秩序づけていた身分や集団を相対化し、「自身」すなわち個人の芽生えを準備しているように読み取り得る史料を、年代順に列挙提案してゆきたい。

まず平安期であるが、三善清行「意見十二箇条」は、「上自群公卿士、下至諸国黎民、無建寺塔者、不列人数、故傾尽資産、興造浮図、競捨田園、以為仏地、多買良人、以為寺奴」と記す（914）。この場合の「黎民」とは、「出雲国風土記」（733）にみえる寺塔造営を推進した富豪層などが該当しよう。「黎民」よりも下に「良人」「寺奴」を置きつつも、寺塔を建てるのであれば郡公卿士も諸国の黎民も「人数に列する」点では同じである、つまり資源の無駄ということだけでなく、人としては対等だという発想に近づくこともまた、三善の仏教批判の論点ではなかったか。農村周辺では、すでに十一世紀後半には「作有重法師」「作人入道」など作人層に仏教信徒を見出せる（1085）。「賤ノ物ノ故モ不知ヌ童也」であっても、念仏を唱えれば「疑ヒ無ク極楽ニ往生」できると記す「今昔物語集」（1150頃）は、「宗教的平等思想を表現した仏教説話」だという評価がある。三河国渥美郡の東紘里岡寺では、天皇の勅をもって下賜された鐘について、「為不漏十方施主助成、相副奉加之銅、以同二年（^{平治}歳次庚辰）正月三日、鑄之矣」という（1162頃）。天皇下賜の銅鐘は、本来ならそれ自体に価値が認められるはずだが、十方施主が奉納した銅にこめられている願意を漏らさないために彼らが施入した銅と融解させたというのは、十方施主各個人の救済願望と天皇の願意とを対等にみての措置ではなかったか。後白河「梁塵秘抄口伝集」巻十（仮1192）は、「遊女の類、舟に乗りて波の上に泛び、流れに棹をさし、着物を飾り、色を好みて、人の愛念を好み、歌を謡ひても、よく聞かれんと思ふにより、外に他念無くて、罪に沈みて、菩提の岸に到らむ事を知らず。それだに一念の心発しつれば往生しにけり。まして我等はとこそ覚ゆれ」と記す。身分としては明白な遊女に対する篤信の院の優位は、往生すること、死ぬことにおいても貫かれるのかどうか、後白河自身が不安を自覚している。「平家物語」で、仏御前を平清盛にとりもち、かえって清盛の寵を失った祇王御前が、「仏もむかしはぼんぶなり我等も終には仏なり」「いづれも仏性具せる身をへだつるのみこそかなしけれ」とうたい、居並ぶ一門・家来の感涙を誘ったという逸話もある（仮1250）。仏教の平等思想と遊女との関連の深さに注意したい。

次に鎌倉期であるが、狭山池改修重源石碑文（1202）にみえる「道俗男女沙弥少兒乞丐非人」は、飯米の支給を期待して参集したと考えるのが無難であろうが、「此結縁□□一仏長平等利益法界衆生」と標榜されている点に注目したい。「乞丐非人」と集団的に表記されているが、そのなかに、仏教を通じた救済を願望する個人を見出すことは可能かどうか。網野善彦や大山喬平の集団的非人論に対し、個人的非人論を対峙させようとした黒田俊雄（黒田 1995 p. 276, 282-283）は、自ら「乞丐非人ニナリハテ」たと歎いた孤独な僧の事例（1283）を挙げている。勝尾寺の行巡は、清和天皇の不予祈祷のため出仕を求める勅使から、「普天之下莫非王土、何軽 朝威欲果宿願」と迫られ、「昇空中一丈余」という伝説が鎌倉期に記されている（1243）。あくまでも伝説であり、結果的に天皇のための祈祷も行ったとされるが、まさに「朝威」よりも「宿願」を重んじ、個人的異能をもって国土・空間への帰属を拒否する志向を示す。ある中級貴族が路辺で出会い、鼻眞にすると見下し声がけた老僧が、実は前左大臣であったという逸話（1254）は、家および身分を離れているという僧尼の本義を示す。ただし「一遍聖絵」（1299）は、「在家にして精進ならんよりは、山林にしてねぶらむにはしかじ」と記す。出自を明かしている左大臣のような事例は、所詮は「山林に暮らす僧尼」に及ばない「在家の精進」なのであろう。「山城国高神社造営流記」（1272）の場合、「氏人殿原衆」が、隣郷との紛争が落ち着いたため不要となった「兵乱米」を元手に、朽損していた社宝殿を造営することとした。しかし、「在地人」が「一味」せず飢饉も重なったため、彼らの奉加を「有免」し、かわりに「雖為一紙半錢之輩、勿令輕之」と記す。つまり少しでも奉加に応じた人々には、等しく「後生淨利往生極樂、二世各願成就円満」がもたらされるよう祈念されたのである。東大寺の御灯聖信性は、「東大寺大仏灯油料田注文」（1294）で、「謹勸十方諸檀、畏誘貴賤上下、依之、面々投一紙於仏前、各々飛半錢於壇上」と記す。半ば決まり文句ではあるが、個々の奉加の平等性を記す一方、これらを「犯用」した者は「受白癩黒癩之依報」と述べる。仏教者が当時一般の差別意識から自由でなかった一面を示す。葛川明王院では、「当古老之住人等」が明王の「客殿」で「結縁」の行事を行ったとしても、それは「明王の御眷属」から離脱する行いではないことを「ゑんま」の前でも誓うと述べる史料（1316.7）がある。明王の「結縁」などに示される空間支配と、「山王のさるのこと」という自称とは裏腹に確固として追求されている「住人」らの自身救済、個人供養との緊張関係を読み取れよう。鎌倉末期の貨幣経済の権化ともいえるべき「大福長者」は、「富るのみを人とす」と放言するが、富むためには「無常を觀ずる事なかれ」と説き、金を浪費して欲望を満たすことの不可も説き、結局のところ「貧福分く所なし」と兼好法師は付言している（1336頃）。大福長者は、欲望を抑え金を敬うことができるかどうかを問う前提として、「無常」つまり自身の死や救済のことを考えずにいられるかどうかを問うている。

大般若經の写經は、鎌倉・南北朝・室町期を通じ、貴賤を問わず実践されてきた。神職や神社の関与もみられる転読行事や、「法界衆生平等利益」などと記す写經願意には、空間祭祀と

いうべき仏神事の性格を認め得る。たとえば、後北条氏や長尾氏など戦国期関東の最終的な覇権を争う大名らについて、「万民不安」を招いており敵味方に関係なく「朝敵」だと記す大般若經奥書の事例がある（1561頃）。直接には長尾氏方の岩付大田氏の支配領域の安寧を祈ったものとされる。しかしさらに読み込むならば、大田氏領域の「万民」は、大名の覇権確立にともなう安寧など全く期待せず、むしろ彼らを「朝敵」とみなし、天皇主催下の空間から排除したいという信仰的意志を示したのではないか。

一方、写経願意として自身や近親者の個人供養を記す事例も多くみられる。西楽寺一切經（1165頃）や菅浦大般若經（1321）で、供養を願っている事例をみると、必ず自身か近親者かを供養対象としており、顔も分からない抽象的な「先祖」一般の供養を念ずる事例は見出せない。子孫繁栄と一对の先祖供養という発想は、供養から派生したのではなく、おそらくは公事の担い手の永続を期待する空間祭祀から派生している。室町期、三河石巻神社所蔵の写経事例でみると、字体に不自然なところが多く、読み書きできない人々による一字、一画単位の参加があったと考えられている（1399）。永続的な家に属していたとは考えにくい一人一人の信仰の営みを垣間見せる。寛正飢饉の折、城北のある僧は、京中の名もしれない餓死者たちの遺骸ひとつひとつに卒塔婆を置き、その数八万二千と数え上げている（1461）。文明・延徳期の尾張では、乾坤院や定光寺といった地方禅院において「血脉衆」「祠堂帳」「小師帳」などの帳簿が作成され、自身や近親者の救済を願い行事に参加したり供養を依頼したりする貴賤を問わない多数の個々人名が記録されている（1477頃、1484頃、1490頃）。近世極初期までに、六道珍皇寺が盂蘭盆会で多くの参詣客からさい銭を得られるようになったのも、盂蘭盆經の本義である「道を修める器」としての「我」を自覚しつつあった人々の増加という大きな背景を想定してみたい（仮1600）。

近世後期に飛ぶが、平田篤胤はその著「出定笑語附録」で、日蓮が「旃陀羅」の出自を自称したことについて、「僧ト化^{なつ}テハ、雲上人デモ、穢多デモ隔ナク、其道ニ至リタル者ヲ、上トスルト云ノ意ユエ」だと記す（1817a）。仏教者では、すでに最澄「顕戒論」が「王子も出家すれば庶人と類を同じうす」と述べていた（820）が、三善清行から平田篤胤にいたるまで、仏教を苦々しくみる知識人の根底には、仏教のもたらす平等性への不快を同様に見出し得る。

(2) 個人と国家

「沙石集」（1283）によると、大和国山里の「或百姓」は西大寺思縁に対し、「法界ノ衆生ノ御廻向」ではなく、「只故ウバニト御廻向候へ」「此隣ニ候三郎検掾ト申候物斗リヲバ、除カセ給へ」と求めたという。あるいは同書によると、鎮西の「浄土宗ノ学生ノ俗」は、「所領ノ中ノ神田ヲ検注」し、余田を没収し社僧神官の抗議をうけても「浄土門ノ行人、神明ナドナニトカ思フベキ。摂取ノ光明ヲ蒙ラン行人ヲバ、神明モ争カ罰シ賜フベキ」と放言し、呪詛され発病したという。個人救済の営みが「法界衆生」や「神明」といった空間祭祀との間で緊張を生

じさせた様相を、無住は批判的に捉えている。

自身や近親者の供養という目的を明記した寺領等の寄進状、つまり個人供養という関心事をいわば空間に刻みつけようという営みは、平安期の官人層から散見するが、在地の領主・農民層にまで一般化するのはおそらく鎌倉期以後で、戦国期にかけて活発化するが、近世には祠堂銭の奉納等に収束してゆく。尾張では、鎌倉中期の尼念阿弥陀仏寄進状が先駆的位置を占める(1238.06)。自身が病氣となり、近親者ら「代々の墓所」を笠寺の観音に委ねる機会を得て喜ばしく思っているが、寄進田畠は「神やく・院やくのをそれ」あり、あるいは「子々そんへ」の「いろひ」「わつらひ」が懸念されるので、「寺の^(尊)そう心をひとつにして、京・かまくらへ申て、公やくなき一しき地は、皆このてらりやうに申なすへし」と記す。この尼の願いは、実際に笠寺勧進沙門阿願がとりつぎ、阿願解に対する熱田大宮司の外題(1238.12)、および宣陽門院序下文(1238.12)により対応されている。すこしのちの同人と笠寺勧進沙門阿願との連署寄進状も、寄進田畠につき後の子孫や院主に「不当之輩」があれば、「十二人の寺僧一味同心して、如此の不当悪逆のともからを、上へうたへ申て、永寺中を可令追放」と定めている(1255)。類例をみよう。越後の中条(和田)茂資寄進状は、もし寄進した大輪寺領を子孫が「いろいろいかへす」ならば、「かみの御はからいとして、茂資か跡をけつしよにめしをかれ、此寺をは公方の御寺となさるへく候」と記す(1354)。甲斐の向岳寺の場合、かつて個人供養のために寄進された寺領が、寺の努力により、近世寺領の一部にまで維持されている(1445、1539、1583)。平安期以来の経筒銘や、戦国期にかけて増加する寺社棟札銘などでは、子孫繁栄を祈る事例も多く見られるが、土地寄進は売券類とともに、子孫への不信感に満ち満ちている。また尼念阿弥陀仏や中条茂資の事例では、国家権力ともいべき「京・鎌倉」「上」「公方」は、寺の働きかけをうければ個人供養の保護に乗り出すと考えられている。

なぜ子孫らは、土地寄進を違乱するのだろうか。南条日住整書「日有上人御談・化儀抄」は、法華宗が他宗の供養を受けないというなら、他宗のつくった路や橋を通行できるのかと問われ、「公方の路、公方のハシ」ならば「法華宗も或は年供(年貢)を沙汰し、或は公事をなす故に公界の道を行くに謗施とならざるなり」と答えている(1483.07)。供養の厳格な維持を理由に、現実の生活を成り立たせている公事負担を拒否するならば、「公方」のもとでの生活も困難になる、という問題が、いわゆる不受不施問題に絡んでいる。尾張地域でみると、子孫の違乱内容として「号地(頭脱力)公役」と記す史料がある(1366)。故人や先代の遺志尊重よりも、領主や村の公役負担、つまり公事に応じ、なんらかの地位を得る方が、子孫の生活や生存にとって有利であった。実際に寄進者が引き続き寄進地を管理しており、「近年依無沙汰」「毎年致其弁」など、寄進地からの収益を納入していたかいなかったかがわかる史料がある(1402.11、同12)。子孫の段階で寄進地の帰属があいまいとなり、あらためて「為未来堅固、料足百貫文渡給之間、副進売券者也」と記す事例も紹介されている(1395)。なお、子孫の経済的欲求・売買が、寄進主の救済欲求・寄進に優越するという理解は、現代的通念からすると

分かりやすいが、寄進の売買化、資材の交換価値化を阻み、寄進財と供養等の用途とを緊密に結びつけようとする中世の通念(1483)に密着しきれない弱点がある。売券と寄進状との並立が多くみられる尾張妙興寺文書でみると、「寄進状田畠」については「餓死」を免れるため、生前には「沽却」を交えねばならないと記す史料がある(1404)。上記の「未来堅固」もまた、寺院と檀越との相互扶助による死の先延ばしという信仰の観点から解釈する必要はないか。美濃の住人とみられる寄進者が、「むすめ」の「^(一期)一この程」について、京都の寄進先寺院の「御^(扶持)ふち」を期待している事例(1347)も、類例として参照しておきたい。

領主層すら用地用水については「惣郷」に従うと記す史料がある(1331)など、人々の生存はしばしば村的組織(以下、村と略記する)に依拠していたのであるから、人々の個人供養も、村と調整しながら行われている事例は、当然多くみられる。紀伊西光寺文書では、下人が自身没後の供養のための加地子を未進したならば「作職をとりあけて村人中ニ可作之」と求める史料(1337)、「柏原村仏モツ」として米を寄進し、「父母ノ孝養タメニ、二月ノ時正中日ニケツシユウトフラウ可」と求める史料(1345)などがある。尾張では、用途借用の返進としての寄進事例であるが、「有煩之時者、惣入田衆相共、^(抹消)「可」聞評定隨時義、可致其沙汰、若於向後、致違乱煩之輩者、可為不孝之仕之者也」と記す史料がある(1356)。不孝つまり子孫の違乱に対する「惣入田衆」つまり村の規制が期待されている。戦国期の能登では、寄進田地について「後生善生のため候也、大野村と仕候て、於以後とかく之儀申候者御座候ハ、御はつをかふり可申候」と記す史料がある(1562)。村が前面に出るの供養田地寄進の事例として貴重である。

他方泉和では、「きしん」について「もしひふんの御^(非分)くし^(公事)」が生じたならば「時のきによんで御ふち候へく候」と求める事例がある(1380)。公事と寄進との緊張関係を示す一例といえよう。近江菅浦では、「政所林」を「当所」の「御堂〈阿弥陀観音〉并念仏衆等」に寄進し、「父母之菩提」と「法界衆生平等利益」との双方を祈る寄進状がある(1308)。僧の招請について「ところの御はからい」に従っている事例も知られている(1412)。文明期頃の菅浦の指導者としてしられる道清は、自身の「後生菩提」のため、用途二貫文を「惣庄廿人宿老之中へ寄進」し、毎年一度の宿老による念仏を求めている(1470)。近世なら一般に家の子孫に委ねるであろう自身の供養を村に委ねている事例として、近世史の側からも注目されている。一見して、菅浦では惣村と個人供養とがよく調和しているようにみえる。しかし菅浦にはさかのぼって、「すかのうらの百姓の中ニ^(後家)うしろやにちうして御^(公事)くうしにはつるゝ事きこしめしひらかれぬ」(1330)、「すかのうらのうしろさいけの事、かみよりすてをかれ候うゑハ、くし事いちりうもんかけ申ましく候、このうゑハ^(木・焚物料)き・たきものれう(菅浦の公事)にをとこ人足をくへく候」(1361)と記す史料がある。うしろやとは百姓家の後背地等に設けられた隠居等の仏教信仰のための施設と考えられている。「かみ(上)」の認証もうけての公事賦課免除は、こうした後屋の特権的地位を示すとも考えられてきた。しかし「はつるゝ」「すてをかれ候」という

表現からは、村社会から疎外されても「上」の保証を得られるという、社会から疎外された個人と国家との直結志向をよみとれよう。豊臣期の関東では、「おとなしき百姓」のもとにある「百姓わきの者并出家以下までも、ふさたなくはしりめぐり肝要ニ候」との指示がでている（1589）。「百姓わきの者并出家以下」にまで負担が転嫁された、とも読めるが、彼等に「おとなしき百姓」と同等の役割が与えられた面も無視しがたい。

近年の新出史料によると、永禄期の菅浦東中老衆は、「菅浦惣道場」を「門徒」として擁する本願寺派の福田寺に対し、「御本尊」の扱いなど種々の「不義」があった「新二郎大夫」は「坊主」ではあるが村の「自検断」の対象であること、今後は「寺庵并長男かふ申中老衆ニ不寄、又ハ協衆誰々ニ不限、沙汰仕候事」につき「御分別専一」と求めている（1569）。公事を外れた隠居屋をさすかとみられる「寺庵」や、公事負担者である「長男」ないし信仰講に集っているとみられる中老衆が、村人より門徒としての立場を優先することを警戒していると読み取れる。しかしより注目されるのは、おそらく村の構成員資格をもたない「協衆」が、真宗門徒という地位を固めることへの警戒である。すでにみた鎌倉期の「乞丐非人」（1202）、「乞匄非人」（1283）、かつて黒田俊雄が指摘した「無縁之小屋」（1204）、大山喬平が指摘した「マウト」^{（間人）}（1478）など、村に住まうも村に入りきれずにいた人々が、仏教信仰の先駆の主体であった歴史を垣間見せている。今堀日吉神社文書の明応期「十羅刹奉加帳」（1497.10）にみえる女性名のうち、男性名+女型は村の正員、童名型は村の正員から排除された人々かという指摘がある。そうであるなら、村における正員と非正員との比率を知る手がかりとなるが、奉加帳自体で彼女らは区別されず、その点では平等に扱われていることにも注意したい。

村は本質的に、個人供養の保護者といえるのかどうか。村の介入排除ということを意図している寄進状類がいくつかある。以下にみてゆこう。

畿内のすこし早い時期の事例では、「於地下煩等之事、可仰本院御扶持也」と記す寄進状がある（1427）。土地ではなく料足の寄進であるが、「地下の煩い」に対し、寄進先寺院の「扶持」を以て対抗してゆこうとしている。関東の吉田泰盛は、「ちんこ庵・当御住持・参御同宿中」宛ての判物で、「きしん田之内ニおゐて、諸公方銭一せん成共、従百姓共不可懸申候」と記す（1567）。この場合、寺か吉田自身かいずれかが、「公方銭」を賦課してくる百姓らに対峙すると想定されている。三河・尾張地域でみると、もと領主層の菩提寺として設営されたかとも見える三河安心院（1448）に二点の寄進状がある。一点目は、自身救済のために、つまり「為身後捨置」いた畠屋敷について、子孫違乱を想定するだけでなく、「所々村人之中よりも不可有遺乱」^{（遺）}と記す（1469）。二点目は、「二親之菩提」のための寄進下地について、「村人中いらん煩被申間鋪者也」と記す（1481）。三河伝法寺にも、「為祖父浄円、我々夫妻」つまり彼らの供養のために収益が用いられるべき寄進田畠について、子孫の煩いを想定するに先立ち、まずは「地頭・政所殿・公文・名主・御百姓等御妨有間敷候」と記す事例がある（1537）。「村」という表記はないが、「御百姓等」が該当しよう。尾張延命寺には、供養という趣旨は明

記されていないが、寄進地について「正月地下之惣祈祷可有御沙汰候、従是外者所役無之者也、違乱輩在之者盗人之可為罪科者也」と記す史料が伝わる（1534）。寄進と「地下之惣祈祷」との緊張関係を示す。なおこの文書の差出部分が欠損しているのは、「地下之惣祈祷」と緊張関係をもつような寄進を行った個人名の意図的抹消でなかったかどうか。

初期本願寺の存覚が、「同心合力」により描かれ「惣中」において「安置」されるべき本尊を認証している事例がある（1349）。村の成立と本願寺派の勢力拡大との一致を示す。他方で、「坊主ト^{としより}年老ト^{おとな}長ト、此三人サへ在所へニシテ仏法ニ本付キ候ハ、余ノスエへノ人ハミナ法義ニナリ、仏法繁昌テアラウスルヨト仰ラレ候」という蓮如の言葉とされる周知の史料（1555頃）は、「仏法」が必ずしも「在所」に入り込めるとは限らない緊張関係も示されている。「政基公旅引付」は、飢饉時の村の備蓄食糧を盗んだ母子家族を容赦なく殺害した著名な自検断の事例を記録している（1504）。政基自身は、母子全員の殺害について「乱吹敷」と批判的にみながらも、母子の「悪行之儀ハ連々風聞」「自業之所致也」と述べ、領主である自身の力の及ばない事象であることを納得しようとしている。注目したいのは、政基がその末尾で「南無阿弥陀仏へ」と記す点である。冷然とした決まり文句かもしれないが、母子らを殺害した村人のなかに、母子は人としては仏の救済対象だと意識した者、念仏を唱えた者はあったのだろうか。それから約半世紀ののち、吉田兼右は「悪行」のため「惣中」により殺害された男子五人、妻一人を含む七名を神として勧請するよう求められている（1568）。村とは、構成員の需要に応じ、個人供養で協調する場面も少なくなかったが、本質的に、構成員である個人を犠牲にする組織、個人の供養・救済の必要や需要をむしろ生じさせる組織でもあったことは、やはり否定しがたい。戦国期における本願寺や吉田神道の台頭、その後の近世における寺請制の浸透は、供養・救済をのぞむ諸個人にとっては過酷な面をもっていた村の成立と並行する現象として説明できる部分がないだろうか。なお近世の真宗については、自律的な個人信仰が他者との相互依存、監視によって希薄化される動向があったという（1817b）。それなくして、近世仏教における最大宗派としての真宗の社会的成立はあり得なかったのだろう。

おわりに

豊臣秀吉が、いわゆる刀狩令（1588）において、「子々孫々まで長久」「国土安全、万民快樂」と述べたことは、「土一揆の希求したもののひとつの帰結、その成果のひとつの結実」「百姓たちにとっては、ある意味では歴史的成果」だという見解がある。本稿で付け加えたいのは、こうした空間的な事柄をのべた第三条にききだつ第二条で、百姓から没収する刀・脇指について、「ついゑニさせらるへき儀にあらず候条、今度大仏御建立の釘かすかいに可被仰付、然者今生之儀者不及申、来世までも百姓たすかる儀に候事」と記されている点である。ここには、本稿で空間・神祇的な関心事とみた子孫長久とは区別されるべき、時間・仏教的な生命の

消長、つまり個人救済をめぐる百姓たちの自然観をふまえた権力の正当性確保が図られているのではないか。著名な三浦命助「獄中記」（1861）は家族に対し、家や共同体を離れることを「ヨグヲ離レ」ることだと勧め、松前へ移住し「公義ノ御百姓」になれば、「公義ヨリ難有御神ハナキモノニテ御座候」「早く極楽世界ニ御移リ可被成下」と説く。もとよりここに説かれている公儀は幻想的なものだが、幕末期の極限状態におかれた近世百姓が、刀狩令第二条を生み出すような信仰の主体であり続けていた事実を、むしろ読み取りたい。

かつて高木昭作は、「日本近世の百姓にとって国家・社会とは即自的に神国日本であり、そのなかにおける百姓誰兵衛だったはずである」と述べた（高木 2003 p. 229）。高木は異論の余地はないと確信していたのかもしれないが、「そのなかにおける」とは神祇的な空間に無意識に偏しており、時間とともに消長する百姓個々の生命、主として仏教が担った救済願望がみおとされている。空間祭祀を本領とする中世百姓から疎外されていた「脇々」の「非人」といわれるような人々が、賤視をひきうけながらも個人供養という願望を担い、近世武士を派生させる中世百姓も個々人としてはそうした願望があることを明らかにし、新たな公儀に対し、近世百姓の中核的信仰として認めさせたこと、こうした経緯が、中近世移行期の政治史の基底にある宗教史や寺社史、すなわち信仰史の中軸だというのが、本稿の結論的主張である。

尾張・三河地域の近世寺社・^{じかた}地方史料をそれなりにみてきた経験からすると、近世村落の百姓が本論で検討してきたような寄進状類を出している事例は希である。その理由は、ひとつには、検地や新地寺院の建立停止といった公儀の政策の影響もあるだろうが、もうひとつには、近世百姓は自身の生活基盤でもある村との軋轢の原因となりかねない土地の寄進ではなく、祠堂銭類の寄進をもって、寺院への個人的信仰と村への社会的帰属とを両立させてきたということもあるのだろう。

ただし、十八世紀頃とみられる村内寺院除地に関する、次のような興味深い史料がある。三河奥殿藩土と思われる瀬下貴淑の書状である（1775）。宛名の「普賢院法印様」は、このころ本山から、同院領が「前々^ら除地」である由来を明らかにするよう求められていた。そのため村方に尋ねたのだが判明せず（村方共御吟味被成候所、先年^ら除地ト申来候由にて、委細訳不相知）、領主の奥殿藩に尋ねた（依之御聞合之趣致承知候）のである。しかし奥殿藩側にも情報はなく（此方^{にて}も、右之訳、帳面等も無之、存候者も無之候）、瀬下は「同名」らと申し合わせた正式な見解として、「村方除地、地頭除地にて御座候ハ、何等之帳面ニも可有之候へ共、其儀無之候得者、古来御檢地之節 公儀竿先御見捨除地にて可有之存候」と回答したのである。ここにみえる「公儀竿先御見捨除地」と、本論でみてきた「公やくなき一しき地」（1238）、「御くうしにはつるゝ事」（1330）、「かみよりすてをかれ」（1361）とは同質だろう。この事例がそうだという確証はもちろんないが、近世村内にまみうけられる由来不明の寺院除地は、個人供養のため寄進された土地に由来する場合があり、そうだとすれば、村や領主としては把握していないし認めがたいけれども、「来世までも百姓たすかる儀」を考えた秀吉を

ひきつぐ公儀の認めたものとして処理される場合があったのではないか。読み込みすぎであるにせよ、そうした深みから、徳川の寺社領政策は考えられるべき部分があると思う。

史料年表

西 暦	史料名 (出典等) / 参照文献 (間接的な言及を含み、全言及は網羅していない)
0713頃	(和銅六年以後編纂)「常陸国風土記」(日本古典文学大系 2 p. 55) / 河音1971 p. 342-347、黒田1984 p. 284-286、保立1987 p. 146、鈴木2001 p. 339、義江2002 p. 31-32、288-289、292-293、306-308、311、315、鐘江2008 p. 304、保立2015 p. 138
0733	天平五年頃、「出雲国風土記」(日本古典文学大系 2 p. 111-113) / 河音1971 p. 220 注 6、p. 346、大山2012 p. 36-37
0820	最澄「顕戒論」 / 戸頃1965 p. 189
0841没	宗密著「経疏」 / 石田1966 p. 133-134
0879.07	元慶三年、太政官符(類従三代格、国史大系25 p. 504) / 戸田1967 p. 345、河音1971 p. 346
0914.04	延喜十四年、三善清行「意見十二箇条」序言(本朝文粹巻2、新日本古典文学大系27 p. 148)
0922.04	延喜二十二年、和泉国大鳥神社流記帳(大鳥大明神文書、平 No. 218) / 戸田1967 p. 345-346、河音1971 p. 217、221注15
0927	延長五年奏上、「延喜式」巻八祝詞(虎尾俊哉編『延喜式上』p. 457) / 大山2012 p. 237
0945頃	天慶八年以前、「紀貫之集三、四月神祭」 / 黒田1984 p. 43、入間田1986 p. 103、保立1990 p. 30、戸田1991 p. 74、井原1995 p. 345、坂田1997 p. 79、85、105注4内、鈴木2001 p. 265-267、河音2003 p. 28、保立2015 p. 78-79
0970.10	天禄元年、天台座主良源起請(廬山寺文書、平 No. 303) / 戸田1991 p. 141、169
1019	寛仁三年頃、「源道济集」 / 戸田1991 p. 74-76、木村1992 p. 334、346、坂田1997 p. 84-85
1085.03	(応徳二年)安芸国高田郡司解(敵島野坂文書、平 No. 4649) / 平2017 p. 447、494注47
1099.03	「時範記」承德三年三月二日条、三日条(書陵部紀要14 p. 109) / 入間田1986 p. 76、河音2003 p. 36-37、保立2015 p. 90、104注71、p. 123、鈴木2021 p. 21
1111.08	天永二年、民有年解案(壬生文書、平 No. 1749) / 山本1994 p. 107、224
1125.08	天治二年、大和国大式荘田堵秦正友解(法隆寺文書、平 No. 2051) / 西谷地1989 p. 38、田村1994 p. 219
1126頃	大治元年頃成立、源俊頼編「金葉和歌集」 / 保立1990 p. 31、坂田1997 p. 79、大山2012 p. 219
1150.12	久安六年、藤原佐長讓状(摂津勝尾寺文書9、箕面市史史料編一) / 服藤1991 p. 234、田村1994 p. 263注100、水野2000 p. 189
1150頃	「今昔物語集」巻15第54(新日本古典文学大系35 p. 464) / 河音1984 p. 46
1160.11	「山槐記」永暦元年十一月十五日条 / 井原1995 p. 311-312
1162頃	応保二年以後、東総里岡寺鐘銘(袋井市所蔵、三河普門寺旧蔵、『普門寺旧境内一総合調査編一』p. 14、89) / 上川2012 p. 259-263
1165頃	永万元年~仁安四年頃、西楽寺一切経(京都市興聖寺所蔵、『興聖寺一切経調査報告書』) / 大山2003 p. 234以下
1169.07	嘉応元年、伊賀国黒田荘柚工安倍三子解(東大寺文書、平 No. 3509) / 入間田1986 p. 104、120、122、175、243、244、西谷地1989 p. 42、服藤1991 p. 251-253
仮1192	建久三年以前、後白河「梁塵秘抄口伝集」巻10(新日本古典文学大系56 p. 179) / 義江2002 p. 38

1202.04	建仁二年、重源河内狭山池改修石碑文／横内2008 p. 552-553、大山2012 p. 78 以下
1204.03	元久元年、左弁官下文（山城松尾社文書ほか、鎌 No. 1439）／黒田1995 p. 16、23注4、p. 25、27注3
1208.11	承元二年、日置永枝田地売券（高野山文書続宝簡集、鎌 No. 1762）／鈴木1988 p. 81、坂田1994 p. 188、坂田1997 p. 80、87-89
1238.06	嘉禎四年、尼念阿弥陀仏寄進状（尾張笠覆寺文書、愛8-264）／勝田2006 p. 93
1238.12	嘉禎四年、笠寺勸進沙門阿願解（尾張笠覆寺文書、愛8-271）／上村2012 p. 469
1238.12	暦仁元年、宣陽門院序下文（尾張笠覆寺文書、愛8-272）／上村2012 p. 469
1243.05	寛元元年、沙弥心空筆勝尾寺古流記（摂津勝尾寺文書162、箕面市史史料編一）／河音1984 p. 21、河音2003 p. 32、保立2015 p. 136
仮1250	十三世紀前半頃成立か、「平家物語」／百瀬2002 p. 133
1254	建長六年跋、橘成季「古今著聞集」巻16／平2015 p. 54-55
1255.10	建長七年、笠寺勸進沙門阿願・尼念阿弥陀仏寄進状（尾張笠覆寺文書、愛8-351、巻頭図版7）
1259.04	正和元年、沙弥本修等田島寄進状（内閣文庫東大寺文書・伊賀国古文書、三重県史資料編古代中世上 p. 662）
1265頃	鎌倉中期、美濃国城田寺承仕金伽羅法師申状（真福寺本倭名抄裏文書、鎌 No. 9278）／保立1981 p. 17、22注11、蔵持1996 p. 297-298、網野2009 p. 56
1271.02	文永八年、大和松本荘百姓等公事米売券（百巻本東大寺文書、鎌 No. 10780）／石田1996 p. 81、蔵持1996 p. 327-328、鈴木2021 p. 42
1272.09	文永九年、山城国高神社造営流記（高神社所蔵）／田村2002 p. 116、大山2012 p. 291-294、窪田2019 p. 136-139
1283	弘安六年成立、無住著「沙石集」（日本古典文学大系85 p. 83、188、313）／黒田1995 p. 306、311、井原2004 p. 254-255、菊米2004 p. 67
1294.03	永仁二年、東大寺大仏灯油料田注文（東大寺文書、鎌 No. 18517）
1299.08	正安元年奥書、「一遍聖絵」巻1／黒田1995 p. 312
1308.05	徳治三年、国秀奉寄進状（近江菅浦文書702）／坂本1991 p. 50、石田1996 p. 29
1316.06	正和五年、日根野村絵図（九条家文書、新修泉佐野市史13）／三浦1981 p. 64-66、362、413、同1990 p. 290、同1993 p. 85、326、405-406、海老澤2000 p. 430-433、田村2001 p. 160、蔵持2007 p. 239注16
1316.07	正和五年、葛川住人等申状案（近江葛川明王院史料809）
1321	元亨元年版本、元徳三年～康永三年頃書写追補、大般若経（近江菅浦阿弥陀寺所蔵、『滋賀県大般若波羅蜜多経調査報告書』二 p. 853-865）／田中1998 p. 145、水野2000 p. 188、蔵持2007 p. 91-93
1330.12	元徳二年、某下知状（近江菅浦文書747）／伊藤1992 p. 37-38、田中1998 p. 128-130
1331.03	元徳三年、長岡宣政売券案（真壁長岡古宇田文書五号）／小山1987 p. 143-144
1336頃	建武三年頃、兼好法師「徒然草」第217段（新日本古典文学大系39 p. 286）／網野2008 p. 328
1337.12	建武四年、法橋経長田島寄進状（紀伊西光寺文書20、和歌山県史中世史料一）／三浦1993 p. 61-62
1339.06	暦応二年、安明寺置文（河野家所蔵文書15、日本史研究207 p. 54）／三浦1981 p. 169-171、木村1992 p. 346-348、三浦1993 p. 66-67、335、428
1345.11	康永四年、藤二郎利分米寄進状案（紀伊西光寺文書25、和歌山県史中世史料一）／原田1978 p. 80-81、坂本2002 p. 70
1347.10	貞和三年、尼理春寄進状案（三会院重書案、天龍寺文書の研究 p. 30）
1349.03	「存覚袖日記」貞和五年三月条（続真宗大系15 p. 61）／石田1996 p. 243

1351.02	観応二年、頼淵荘下司景教申状（紀伊高野山文書、粉河町史 2 p. 153）／似島2018 p. 231
1354.08	文和三年、中条茂資寄進状（越後大輪寺文書、南北朝遺文関東編 4 p. 69）／中野1988② p. 169、178-180
1356.09	延文元年、備大夫能光寄進状（尾張真福寺文書六八合、愛8-1456）
1361.12	康安元年、菅浦庄地下置文（近江菅浦文書214）／伊藤1992 p. 37-38、田中1998 p. 128-130
1366.11	貞治五年、僧禅意・俊正連署寄進状写（尾張妙興寺文書、愛9-120）
1380.07	康暦二年、行阿弥陀仏田地寄進状（和泉河野家所蔵文書22、日本史研究207）／蔵持2007 p. 234-235
1393.01	明德四年、平康清下司職売券案（教王護国寺文書）／中野1988① p. 187、田村1994 p. 350-352、坂田1997 p. 20、70、392、海老澤2000 p. 28、水野2000 p. 83、194、211-212注76
1395.02	応永二年、藤原将経売券（越前西福寺文書）／須磨2005 p. 362-364
1399頃	応永六年以前、大般若経巻168、204～206（三河石巻神社所蔵）／山下2016 p. 172-173、羽柴2016 p. 183
1402.11	応永九年、若狭房・比丘尼一連署寄進状（摂津勝尾寺文書、大日本史料7-5 p. 972）
1402.12	応永九年、権少僧都寛誉寄進状（山城勧修寺文書、大日本史料7-5 p. 973）
1404.02	応永十一年、服部宗直契約状（尾張妙興寺文書、愛9-849）
1412.11	応永十九年、尼明林寄進状（近江菅浦文書806）／藤田1985 p. 15、伊藤1992 p. 42、69注74
1427.03	応永三十四年、祖室周芳料足寄進状（鹿王院文書、鹿王院文書の研究 p. 156）
1445.11	文安二年、沙弥常光判物（甲斐向岳寺文書）／平山1999 p. 361
1448.08	文安五年、木造釈迦如来坐像台座天板裏墨書銘（三河安心院所蔵、愛9-1830）
1461.02	寛正二年二月晦日条、「碧山日録」
1469.06	応仁三年、三後光定寄進状写（三河安心院文書、愛9-2294）
1470.04	文明二年、菅浦庄道清料足寄進状（近江菅浦文書843）／藤田1985 p. 14、朝尾1995 p. 131、石田1996 p. 31、田中1998 p. 163
1477頃	文明九年～十九年頃、「血脉衆」（尾張乾坤院文書、新編東浦町誌資料編3 p. 205-224）
1478	文明十年条、「文明十六七年記」（内閣文庫）／大山1978 p. 167
1481.11	文明十三年、九良寄進状写（古案三州聞書、愛10-207）
1483.07	文明十五年成立、南条日住整書「日有上人御談・化儀抄」／宮崎1969 p. 141
1483	文明十五年、東寺法会集草案（東寺百合文書ヲ函101号）／橋本1990 p. 312以下
1484頃	文明十六年～天正七年頃「祠堂帳」（尾張定光寺資料、瀬戸市史資料編3 p. 351-370）
1490頃	延徳二年～三年頃、「小師帳」（尾張乾坤院文書、新編東浦町誌資料編3 p. 225-229）
1497.05	明応六年五月条、「鶴庄引付」（播磨斑鳩寺所蔵、兵庫県史史料編中世3 p. 43）／榎原2000 p. 391、井原2004 p. 119、165
1497.10	明応六年十月、十羅刹奉加帳（今堀日吉神社文書316、飯沼1987 p. 56、58）
1504.02	文亀四年二月十六日条、「政基公旅引付」／木村1992 p. 335、勝俣1996 p. 116、石田1996 p. 147、蔵持2007 p. 188-189
1534.11	天文三年、某寄進状（尾張延命寺文書、愛10-1191）
1537.04	天文六年、三郎兵衛寄進状（三河伝法寺文書、愛10-1289）
1539.02	天文八年、両角虎城寄進状写（甲斐向岳寺文書）／平山1999 p. 361

1553.10	天文二十二年、高根明神棟札裏書（高根明神所蔵、戦国遺文後北条氏編 6 p. 16）
1555頃	大永・天文期成立「栄玄記」／井上1968 p. 64、242、新行1975 p. 2-3、川端2008 p. 132、峰岸2008 p. 313
1561頃	（永禄四年頃）大般若経奥書（埼玉県氷川女體神社所蔵）／加増2017 p. 115
1562.04	永禄五年、大野村百姓中寄進状（能登岩蔵寺文書）／窪田2019 p. 277-278
1567.11	永禄十年、吉田泰盛判物（大梅寺文書、戦国遺文後北条氏編 2 p. 53）
1568.03	永禄十一年三月二十日条、「兼右卿記」（東京大学史料編纂所研究紀要20 p. 132）／石田1996 p. 180
1569.10	永禄十二年、菅浦東村中老衆返答状（菅浦西村文書）／大河内2022 p. 45-46
仮1580	十六世紀半ば以後、「色部氏年中行事」／中野1988① p. 56-58、75
1583.04	天正十一年、徳川家康判物（福地源一郎氏所蔵文書、徳川家康文書の研究上 p. 504）
1588.07	天正十六年、豊臣秀吉朱印状（豊臣秀吉文書集 3 No. 2557等）／勝俣1982 p. 180、大藤1996 p. 12
1589.10	（天正十七年）上田憲定朱印状（石川実氏所蔵文書、戦国遺文後北条氏編 4 p. 293）
仮1600	近世極初期成立、珍皇寺参詣曼荼羅／阿諏訪2004 p. 124
1680	（延宝八年写本あり）「太閤素生記」／石井2002 p. 305
1714	正徳四年成立、吉田言倫著「若狹郡志」／山本1994 p. 264-265、373
1775. ⑩	安永四年か、奥殿藩士（か）瀬下貴淑書状（旭地区普賢院所蔵資料、新修豊田市史3通史編近世 p. 651図8-1-2）
仮1800	年次未詳、種子下シ次第（尾張津島神社史料）／林2008 p. 39
1801.02	寛政十三年、就御尋乍恐御答奉申上覚（紀伊有井家文書）／安藤1960 p. 97、蘭部2002 p. 226
1817a	文化十四年序、平田篤胤「出定笑語附録」／前田2010 p. 166
1817b	文化十四年「真宗護法篇」／有元1995 p. 28、29、31注28
1861.02	万延二年口上（三浦命助「獄中記」）／倉地1998 p. 232-235
仮1911	明治四十四年死去、「但馬偉人平尾在修」／安丸2013 p. 279

（略記号）○月＝閏月、平 No.＝平安遺文、鎌 No.＝鎌倉遺文、愛 8～10＝愛知県史資料編 8～10。

参考文献

（著編者五十音順、副題は省略）

- 朝尾直弘『都市と近世社会を考える』朝日新聞社、1995年
 阿諏訪青美『中世庶民信仰経済の研究』校倉書房、2004年
 網野善彦『網野善彦著作集』16、岩波書店、2008年
 同『網野善彦著作集』8、岩波書店、2009年
 有元正雄『真宗の宗教社会史』吉川弘文館、1995年
 安藤精一『近世宮座の史的研究』吉川弘文館、1960年（史料編）
 飯沼賢司「女性名から見た中世の女性の社会的地位」『歴史評論』443、1987年
 石井進『中世のかたち』中央公論新社、2002年
 石田一良「日本古代国家の形成と空間意識の展開」『日本文化研究所研究報告』2、1966年
 石田善人『中世村落と仏教』思文閣出版、1996年
 伊藤裕久『中世集落の空間構造』生活史研究所、1992年
 井上鋭夫『一向一揆の研究』吉川弘文館、1968年

- 井原今朝男『日本中世の国政と家政』校倉書房、1995年
 同『中世寺院と民衆』臨川書店、2004年
 入間田宣夫『百姓申状と起請文の世界』東京大学出版会、1986年
 上村喜久子『尾張の荘園・国衙領と熱田社』岩田書院、2012年
 榎原雅治『日本中世地域社会の構造』校倉書房、2000年
 海老澤衷『荘園公領制と中世村落』校倉書房、2000年
 大河内勇介「菅浦自治会所蔵（「菅浦西村文書」）菅浦東村中老衆返答状」『史学雑誌』131編1号、2022年
 大藤修『近世農民と家・村・国家』吉川弘文館、1996年
 大山喬平『日本中世農村史の研究』岩波書店、1978年
 同『ゆるやかなカースト社会・中世日本』校倉書房、2003年
 同『日本中世のムラと神々』岩波書店、2012年
 加増啓二『経典と中世地域社会』日本史史料研究会企画部、2017年
 勝田至『日本中世の墓と葬送』吉川弘文館、2006年
 勝俣鎮夫『一揆』岩波新書、1982年
 同『戦国時代論』岩波書店、1996年
 鐘江宏之『律令国家と万葉びと』小学館、2008年
 上川通夫『日本中世仏教と東アジア世界』塙書房、2012年
 苅米一志『荘園社会における宗教構造』校倉書房、2004年
 河音能平『中世封建制成立史論』東京大学出版会、1971年
 同『中世封建社会の首都と農村』東京大学出版会、1984年
 同『天神信仰の成立』塙書房、2003年
 川端泰幸『日本中世の地域社会と一揆』法蔵館、2008年
 木村茂光『日本古代・中世畠作史の研究』校倉書房、1992年
 喜安朗『網野善彦における絶対自由の精神』安丸良夫・喜安朗編『戦後知の可能性』山川出版社、2010年
 窪田涼子『中世在地社会の共有財と寺社』同成社、2019年
 倉地克直『性と身体の中世史』東京大学出版会、1998年
 蔵持重裕『日本中世村落社会史の研究』校倉書房、1996年
 同『中世村落の形成と村社会』吉川弘文館、2007年
 黒田俊雄『黒田俊雄著作集』6 法蔵館、1995年
 黒田日出男『日本中世開発史の研究』校倉書房、1984年
 小山靖憲『中世村落と荘園絵図』東京大学出版会、1987年
 坂田聡「中世の家と女性」『岩波講座日本通史』8 中世2、1994年
 同『日本中世の氏・家・村』校倉書房、1997年
 坂本亮太「一三～一五世紀における在地寺社と村落」『歴史学研究』885、2011年
 同「惣墓からみる中世村落」『ヒストリア』182、2002年
 新行紀一『一向一揆の基礎構造』吉川弘文館、1975年
 鈴木国弘「中世の「氏」と名字族」黒木三郎他編『家の名・族の名・人の名』三省堂、1988年
 鈴木哲雄『中世日本の開発と百姓』岩田書院、2001年
 同『日本中世の村と百姓』吉川弘文館、2021年
 須磨千穎『荘園の在地構造と経営』吉川弘文館、2005年
 齋部寿樹『日本中世村落内身分の研究』校倉書房、2002年
 平雅行「日本中世における在俗出家について」『大阪大学大学院文学研究科紀要』55、2015年
 同『鎌倉仏教と専修念仏』法蔵館、2017年
 高木昭作『日本近世国家史の研究』岩波書店、1990年
 同『將軍権力と天皇』青木書店、2003年
 田中克行『中世の惣村と文書』山川出版社、1998年
 田村憲美『日本中世村落形成史の研究』校倉書房、1994年

- 同 『在地論の射程』 校倉書房、2001年
- 同 「文永九年山城国高神社造営流記について」 『鎌倉遺文研究』 9、2002年
- 戸頃重基 『日蓮の思想と鎌倉仏教』 富山房、1965年
- 戸田芳実 『日本領主制成立史の研究』 岩波書店、1967年
- 同 『初期中世社会史の研究』 東京大学出版会、1991年
- 中野豈任 『祝儀・吉書・呪符』 吉川弘文館、1988年①
- 中野豈任 『忘れられた霊場』 平凡社、1988年②
- 西谷地晴美 「中世の土地所有をめぐる文書主義と法慣習」 『日本史研究』 320、1989年
- 似鳥雄一 『中世の荘園経営と惣村』 吉川弘文館、2018年
- 羽柴亜弥 「石巻神社所蔵『大般若経』の成立過程」 愛知県立大学中世史研究会・愛知大学地域史研究会編 『石巻神社所蔵『大般若経』調査報告書』 豊橋市美術博物館、2016年
- 橋本初子 『中世東寺と弘法大師信仰』 思文閣出版、1990年
- 林淳 「近世津島社の社家組織と御師」（青柳周一他編 『近世の宗教と社会Ⅰ 地域のひろがり』 吉川弘文館、2008年）
- 原田信男 「南北朝・室町期における「惣」的結合の成立」 『地方史研究』 152、1978年
- 平山優 『戦国大名領国の基礎構造』 校倉書房、1999年
- 服藤早苗 『家成立史の研究』 校倉書房、1991年
- 藤田達生 「地域的一揆体制の展開」 『日本史研究』 273、1985年
- 保立道久 「庄園制的身分配置と社会史研究の課題」 『歴史評論』 380、1981年
- 同 「中世における山野河海の領有と支配」 『日本の社会史』 2、岩波書店、1987年
- 同 「巨柱神話と「天道花」」 『へるめす』 26、1990年
- 同 『中世の国土高権と天皇・武家』 校倉書房、2015年
- 前田勉 「仏教と江戸の諸思想」 編集委員・末木文美士 『民衆仏教の定着』 新アジア仏教史13 日本Ⅲ、佼成出版社、2010年
- 三浦圭一 『中世民衆生活史の研究』 思文閣出版、1981年
- 同 『日本中世賤民史の研究』 部落問題研究所出版部、1990年
- 同 『日本中世の地域と社会』 思文閣出版、1993年
- 水野章二 『日本中世の村落と荘園制』 校倉書房、2000年
- 峰岸純夫 『中世社会の一揆と宗教』 東京大学出版会、2008年
- 宮崎英修 『不受不施派の源流と展開』 平楽寺書店、1969年
- 百瀬今朝雄・百瀬美津 『勸学院の雀』 岩波書店、2002年
- 安丸良夫（若尾政希解説） 『安丸良夫集1 民衆思想史の立場』 岩波書店、2013年
- 山下智也 「石巻神社所蔵『大般若経』の書写者と寄合書」 愛知県立大学中世史研究会・愛知大学地域史研究会
前掲羽柴論文所収編著、2016年
- 山本隆志 『荘園制の展開と地域社会』 刀水書房、1994年
- 横内裕人 『日本中世の仏教と東アジア』 塙書房、2008年
- 義江彰夫 『歴史学の視座』 校倉書房、2002年

AbstractRituals related to the utilization of natural spaces and personal memorial services
in the villages of medieval Japan

SAITO Natsuki

Farmers in medieval Japan formed villages by acquiring from the emperor the right to autonomously designate spaces for things such as agricultural land, residential area, and village area. In this way, villagers gained a deeper understanding of the emperor's words, when he stated that the designation and utilization of natural spaces, which belong to no one, should be done with awe. As a result, the villagers continued to reconstruct Buddhist and Shinto rituals originally observed by the emperors, performing the duties involved in public affairs and rituals, and imitating related actions, which led to continuous discovery of the efficacy of designating natural spaces in the literature related to the emperors. On the other hand, though the villages that were responsible for designating the natural spaces were formed by excluding many individuals from the promising but limited spaces, the simple physical fact that all the individuals were equal in terms of finite existence served as a basis for the spread of Buddhism. The Order of the Sword Hunt, by Hideyoshi Toyotomi, was meant to recognize that ordinary farmers deserved to seek personal salvation. The nature of politics (i.e., administering the affairs of state) in this time must be understood not only in terms of the rituals related to natural spaces that have been traditionally valued, but also the matters related to personal memorial services.

Keywords: rituals related to the utilization of natural spaces (空間祭祀), personal memorial services (個人供養), the villages of medieval Japan (中世農村), the Sword Hunt (刀狩り), personal salvation (個人救済)