

第四章 莊鎮守をめぐる領主権力と在地社会

― 播磨国大部莊を素材として ―

序

第一―三章における課題は、莊官名主層および地頭御家人と在地寺社との関わりを明らかにし、各階層におけるその意義を探ることであった。しかし、在地寺社に対する莊園領主の意志については、敢えて個別の考察は加えていない。一方、従来の研究において、莊園領主による支配イデオロギーの絶対性が強調されてきたのは、序章に述べた通りである。しかし、そこには少なくとも二つの問題点が存在するように思われる。第一は、明王院葛川など、実際には寺社の境内郷的な領域における支配イデオロギーが考察の対象とされた点である。そのため、領域の宗教的特殊性が加味されないまま、一般の莊園支配に敷衍されることが多かった。第二に、莊園領主の理念と実態の落差を考察していない点である。例えば、相論過程における領主側の呪咀文言をそのまま受け取れば、莊園領主による強力な宗教支配が達成されていたように見える。しかし、中世民衆史研究を念頭に置いた場合、果たして直截にそのような主張をすることは可能であろうか。一揆研究を挙げるまでもなく、中世民衆の力量は近年においても再確認されているように思われる⁽¹⁾。

本章における課題は、右の問題点を克服するため、莊園領主による宗教支配の実態を考察することである。特に領主による宗教支配の拠点とされる莊鎮守について、その形成過程と構造を明らかにし、領主・荘民双方における意義を探ってみたい。

莊鎮守については既に、河音能平・戸田芳実による重要な定義が行なわれている。すなわち、莊鎮守は莊園制によって在地に移入され、莊園領主による領域支配を觀念の上で貫徹させる装置であるという性格規定がなされた⁽²⁾。以降の研究もこうした見通しに立つて進められ、特に莊鎮守によるイデオロギー支配のあり方が検討されてきた。代表的なものとして、八幡宮放生会による莊園内部への殺生禁断思想の浸透を考察する伊藤清郎の論考が挙げられる⁽³⁾。伊藤の論考は、既に領域支配のイデオロギーとして注目されていた殺生禁断策を、儀礼の過程において具体化した点に意義があると考えられる⁽⁴⁾。しかし、その立論の過程には、幾つかの難問が存在すると思われる。第一に、莊鎮守として八幡宮が存在するのは八幡宮領莊園を除けば、実際には少数派であるという点、第二に、一般の寺社における祭祀・修法として、放生会がその中核であったとは思えない点である。結論の一般化において、右の二点は大きな障害をもたらすと考えられる。加えて筆者には、さらに大きな疑問が存

在する。それは、荘鎮守の形成と構造に関わる問題である。馬田綾子による成果を除けば⁽⁶⁾、いわゆる荘鎮守の形成過程や内部構造に関する実態は、従来ほとんど手をつけられていないと言つてよい。しかし、この点を避けて通ることは、行論上もはや許されないのである。荘鎮守の形成過程と構造を明らかにすること、これを本章の最大の課題として定置したい。

素材としては、播磨国大部荘を採り上げることとする。同荘においては、多くの寺社が確認され、鎮守の建立過程についても、文献・考古・民俗など豊富な史資料が存在している。領域型荘園としては、好個の素材であろう。研究史の示すように、荘鎮守が荘園制の形成に随伴するものとすれば、まずは大部荘の立券過程の復元から始めるのが妥当と思われる。

第一節 大部荘の立券過程と寺社

(1) 大部荘の立券

播磨国大部荘は現・兵庫県小野市域に含まれ、加古川東岸の河岸段丘上に位置する。南北をそれぞれ万勝寺川・東条川に囲まれた地域であり、東限はほぼ現在の浄土寺の西あたりまでと考えてよいようである⁽⁷⁾。同荘の成立の経緯については、従来十分に分析されていなかつたので、ここで考察を加えておきたい。大部荘の成立を語る平安末期の文書そのものは伝わっていないが、東大寺文書には同荘の成立に関する二つの文書目録が存在する⁽⁸⁾。二者の内訳を整理比較すると、別表1のようになる。

文書の流れから考えて、大部荘成立までには以下のような事情が想定できる。まず、久安元年(一一四五)に僧形の信舜なる者が公領たる大部郷の郷司に補任された。久安四年(一一四八)の文書には「信舜了義房」とあるため、了義房が信舜の房号であると思われる。この僧侶は、養和元年(一一八一)以前に山城国賀茂別符の預所を務めた東大寺の「助上座了義房已講」である可能性が高い⁽⁹⁾。久安二年には「立券使」が派遣されているから、この間に信舜による東大寺への寄進が行なわれ、東大寺は荘園立券への動きを見せたものだろう。しかし、国司の妨害があり、立券の条件として東大寺は播磨国内の三ヶ所の荘園を手放さなくてはならなかつた⁽¹⁰⁾。

久安三年に国衙の同意があり、大部荘の立券がなされたが、実際にそれが確定したのは久安四年(一一四八)のことである。先の信舜は預所職をつとめたようだが、彼はすぐにそれを寛珍得業なる人物に譲っている。この僧侶は、治承二年(一一七八)の東南院文書に見える「寛珍已講」であろう⁽¹¹⁾。しかし、信舜は永万元年(一一六五)に何らかの理由で、同職を行惣なる僧侶に譲っている。この

表2-1

中世文書に見える大郎荘内寺社・祠堂

寺社祠堂名													出典	
長福寺 長福寺	藤井寺 藤井寺	延壽寺 延壽寺	福壽寺 福壽寺	地蔵堂 地蔵堂	妙見(田) 妙見(田)	大社 大社	王子 王子	氣持王 氣持王	八幡宮 八幡宮	菅若 菅若	今宮 今宮	鎮守 鎮守	157 172 203 222 242 246 247 250 254 261	丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹
長福寺 長福寺 長福寺							王子宮	ケ持王 ケ持王	八幡宮		今三ノ		丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹	
広経・長福 寺(跡)		敷地・円宗 寺	荒多・福壽 社	浄谷・地蔵 堂力	古川・妙見力	敷地・大 殿社力	王子・龍 野権現社	高田・縣王 社力	敷地・八幡 宮力	荒多・ 菅若力			敷地八幡、大鏡を 指すか	

表2-2

寺社祠堂名													出典	
シヤウラク寺 常楽寺	超世寺 超世寺 超世寺		種村大トシ	安養寺 安養寺	塩田宮			大得軍					235 242 243 247 248 250 254 261 262 338	丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹
	超世寺		種村堂 種村堂	大トシ 大トシ	安養寺 安養寺	下宮 下宮	カノ宮	荒神	大得軍	神仏堂	アサ宮		丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹	
鹿野・常楽寺 (跡)	王子・長清 寺				敷地・塩田		鹿野・大 殿社力	荒多・荒 神社	高田・大 上権?				丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹 丹	

* 出典欄の番号は、「兵庫県史」史料編・中世五、大郎荘関係史料の頁数を示す。
 ** 最下段は、現在の所在を示す。

表1 大郎荘関連文書目録

東大寺領荘園目録	藤原家職東大寺領文書譜取状
久安元年庁宣案文	久安元年以信母補大郎郷司庁宣案
久安二年立券使可祇候由宣旨案文	久安三年以大部郷立替三ヶ庄之由
久安三年以大部郷立替三ヶ庄之由	同右・一通
久安三年以大部郷立替三ヶ庄之由	久安三年以大部郷立替三箇庄宣旨案
久安三年寺家・国両方宣旨案文	久安三年可立券之由宣旨案
久安三年大部荘可立券之由	同右・一通
久安三年大部荘可立券之由	立券状(一巻)
久安四年立券状案文	同右・一巻
久安四年信母了義房謄状	久安四年以庄内阿里謄寛弥得業状
保元三年兵衛尉平貞清請文案	保元三年兵衛尉平貞清請文案
保元四年了義房謄状	保元四年以阿里重謄寛弥得業状
永万元年信母謄状	永万元年信母謄行惣状案 (年月日未詳) 費状

行惣の名は、同じく永万元年の文書に威儀師として確認でき、彼もまた東大寺僧であった¹¹¹。川端新の定義によれば、寺領荘園の場合、領域型荘園化を申請する寺解に対する官宣旨の発給により立券が行なわれ、寺は本家となる一方、立荘の功者には預所職、在地の組織者には下司職が付与されるという¹¹²。信舜は立荘の功者であり、かつ在地の組織者でもあるため、彼に付与される職は、下司職および預所職と考えるのが妥当であろう。

以上の過程を経て、大部荘は東大寺（東南院）領荘園として成立した。しかし、後述するように、同荘の内部には「鹿野原」とよばれる広大な荒野がひろがっており、東大寺による経営は有名無実化していた。建久三年（一一九二）重源は大部荘を宋人陳和卿の料とするため、後河院に申請し、同年八月に官宣旨を得て荘園の再立券を行なう¹¹³。陳和卿が大仏領として東大寺に寄付したため、重源は観阿弥陀仏・如阿弥陀仏を預所として荘園を管掌させた。大部荘の本家職および預所職は、臨時措置として東大寺から移管されたこととなる。観阿弥陀仏と如阿弥陀仏は、後述の別所浄土寺に住したであろうから、同寺が当初の荘務の拠点であったと推測される。

大部荘の再立券は、先の「久安三年宣旨」に任せて、「朽損」じた四至の榜示を「改立」ることから始められた¹¹⁴。しかし、問題はこればかりではない。荒野の存在と田島の荒廃は、荘園における寺社の荒廃という問題をも招いていた。重源は鹿野原の開墾とともに、右の課題にも向き合わなければならなかったのである。

(2) 立券過程における在地寺社

大部荘域においては、従前から如何なる寺社が存在していたのであろうか。遺跡としては、薬師寺式の伽藍配置を持ち、平安期まで存続したとされる広渡廃寺が現・広渡町にあり、古代豪族の信仰の中心であったことが推定できる¹¹⁵。しかし、大部荘関連の文書では初期の検注帳の類を欠いており、荘園成立以前、他にどのような寺社があつたかは明らかにできない。ただ、室町期の検注帳には、多数の寺社が登場しているので、まずそれらを整理してみよう。南北朝～室町期の史料から、大部荘内部の寺社を整理したものが、別表2である。このうち、最も初期の史料は建武四年（一三三七）のものであり、これらの寺社はほぼ鎌倉期を通じて存在したものと考えてよい。そして、これらの寺社の所在を現在の地名・伝承から整理すると別図1のようになる。寺社の所在は、ほぼ集落の存在に対応すると考えて差し支えないであろう。

「浄土寺文書」建久三年（一一九二）九月廿七日重源下文案（中世二）によると、その当時、大部荘内部には「数字之旧寺」が存在したが、いずれも「破壊」の状態であつたので、これら寺院の「堂

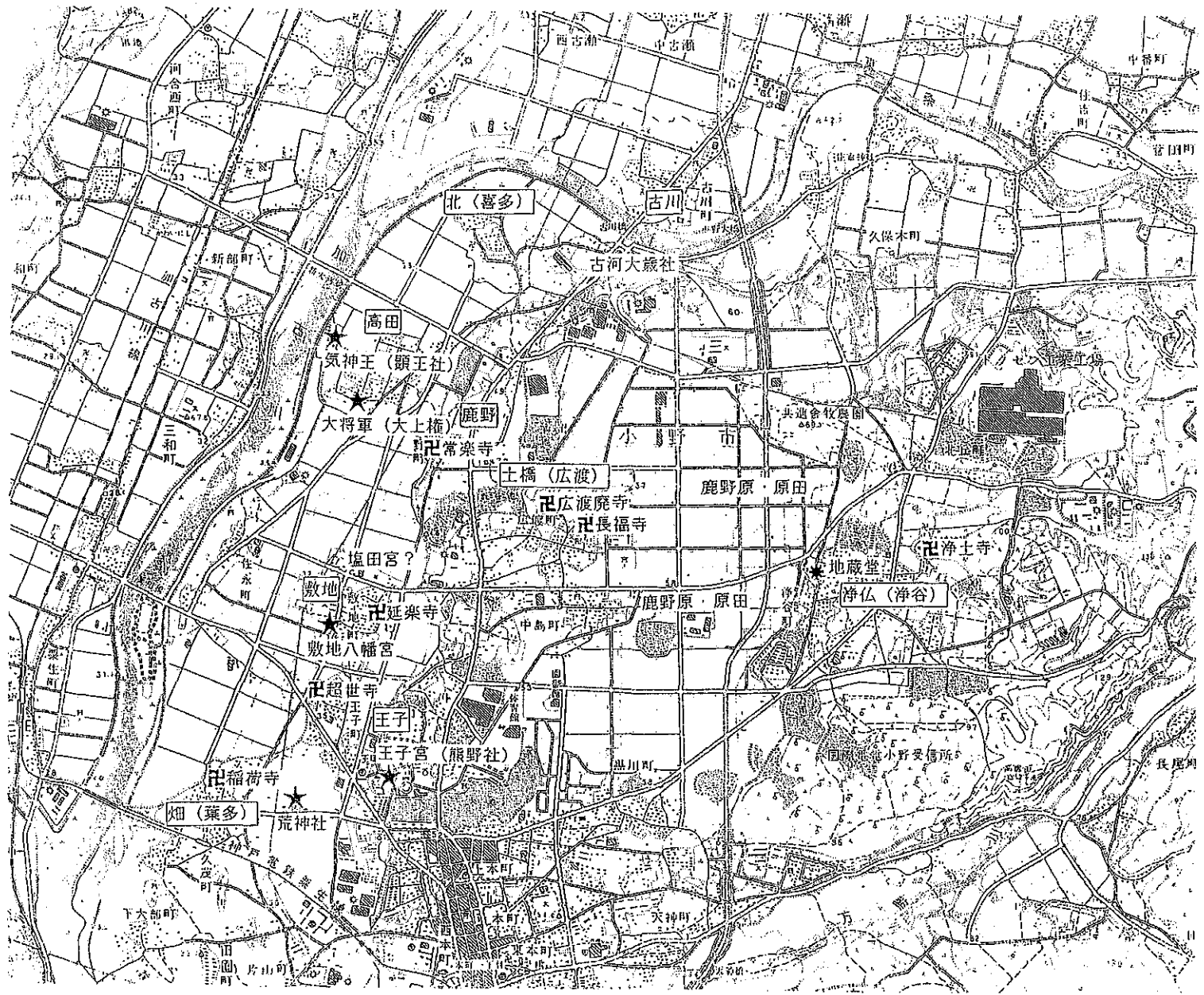


図1 大部荘における中世寺社の所在

具」を集めて、新たに莊園の東北部に「別所」を建立したという。この別所が、現在の浄土寺にあたる。稻垣二徳氏所蔵・建久八年（一一九七）六月十五日重源讓状案（中世二）には、

【史料1】

（前略）

播磨大部庄内別所

浄土堂一字方三間瓦葺

安置立像皆金色阿弥陀仏三尊丈六像

仏舍利 鐘

薬師堂一字 同

安置旧仏八百余体

（後略）

とあるが、傍線部の八百余体の旧仏とは、先の「旧寺」に存在したものである。神戸大学所蔵の「浄土寺縁起」¹¹⁰では、前掲した広渡寺の本尊・薬師如来の座像を浄土寺に移したとされ、また「可安九箇寺之古仏」「奉移九箇寺古仏菩薩像七百余体」とも記されている。後世の伝承ではあるが、十二世紀末には莊園内部に幾つかの寺院が存在したのであり、それらはこの当時いずれも破壊された状態であったのである。

こうした寺院疲弊の理由については明らかでないが、この時期の一般的条件からいくつかそれを想定することができる。一つは、この時期、莊園内部に「鹿野原」と呼ばれる荒野が、おそらく浄谷・黒川・中島・広渡の一带（河岸段丘上面）に広がっていたことであり¹¹¹、またそれより低位の部分での田地の保持も容易ではなかったと推定されることである。つまり、こうした事情により、寺院の供料田の減少・消滅が頻繁に起こっていたことが想起される。もう一つは、治承・寿永の内乱の影響であり、この戦亂により堂宇の焼失したものがあつたこと、の二点が考えられる¹¹²。こうした現象は、この時期の莊園一般に敷衍できる問題であろう。

これらの「旧寺」が、別表2の寺院に系譜するものかどうかは不明だが、重源の入部以後、旧寺の復興もなされ、前代の寺院の機能を各集落において受け持ったことは推測してよい。そして、これらの寺院には、領主からの補任を受けた僧侶職が存在したものと考えられる。しかし、各寺院でいかなる修法が行なわれていたかは、史料から明らかにできない。

一方、莊園の小社については、さらに不明な点が多い。史料から、いくつかの社における祭祀を列記すると次のようになる¹¹³。

大社 | 「(正月) 歩射」・「(九月) 九日」
 両社 | 「節供」・「(九月) 九日」・「御神楽」
 王子 | 「(九月) 九日」・「早物」
 敷地三社 | 「御神楽」
 八幡宮 | 「猿楽引物」
 下宮 | 「祭礼」

現在の村落寺社のうち、右と対応をつけられるものは、敷地および王子の社のみである。但し、かつて敷地においては八幡社と大歳の両社で正月の弓事の神事が行なわれており²²⁾、これが右の「歩射」に対応すると考えるならば、「大社」とは敷地の大歳社を指す可能性が高い。また敷地の八幡宮の主要祭礼は、近世においても九月九日の流鏝馬・相撲であり²³⁾、これは右の「九日」であろう。とすると、敷地八幡宮は「両社」のいずれかを指すのではないだろうか。「敷地三社」は「大社」と「両社」を指し、前者が敷地大歳社に対応、後者の内に敷地八幡宮があつたと推測しておく。

この他、荘園文書には現れないが、中世からの連続として考えられるものに、各集落における大歳社の存在がある。現在、大部荘域の村落の神祇で顕著なのは大歳神であり、古川・喜多・鹿野・中島ではこれが氏神で、その他の村落でも大歳神の祠が存在している。大歳社における祭礼も共通しており、ほぼ正月一日から三日にかけて「ハナ」と呼ばれる行事が催される。これは、先を細かく割った笹や櫛の杖(ハナ・ヒナガタ)で地面を叩き、また牛王宝印を挟んで、田地で耕作の所作をした後、苗代の水口に立てる、という地起こし神事である。この地起こしまで土に触れてはならない、とする中世の土犯に酷似した禁忌も存在し²⁴⁾、またここで使用された杖が、頭屋に保管される村落もある²⁵⁾。惣村における頭役の一つとして、この「ハナ」の保管が存在しているのである。

この祭祀と大歳神という名称から、その神性が歳神であり、かつ農耕神でもあることが観察できるであろう。土犯の禁忌、および別表2にあるような大歳の存在などから考えて、これは中世から連続した神性と考えられる。多くの村落にとって、このような農耕神および祭祀が一義的な存在であつたことを確認しておきたい。

以上が荘園内部の寺社の概略であるが、大部荘の場合にはこうした寺社の上位に位置するものとして、より広域にわたる氏神(厳密には産土神)が存在している。中世の荘鎮守に該当するものであるうが、大部荘においては、河岸段丘の上面・下面の境(五〇〜六〇m段丘面)で氏子圏が二つに分裂しているのである。つまり、上面の広渡・中島・黒川・浄谷の村落は浄土寺八幡宮の氏子であり、それ以下の村落はほぼ全て王子熊野権現の氏子となっている。大部荘

の特殊性は、ここに見いだされよう。では、何故このような分裂が起こるのであるうか。莊鎮守は単一であり、惣莊にとつて絶対的な存在ではなかつたのだから。次節以下では、こうした莊鎮守の分裂とも称すべき現象の原因について、考察を加えてみたい。

第二節 惣莊における氏寺・鎮守の建立

(1) 浄土寺の建立過程と鹿野原開発

現・小野市街から北西にあたる三〇〇五〇m段丘面（高田・敷地）には弥生以降の遺跡が集中しており、弥生時代から現在まで連続して集落が営まれてきた地域と見てよい。それと対照的に、六〇〇一〇m段丘面においては、広渡廃寺がほとんど唯一の古代遺跡であり、古墳群などは全てこれより上位もしくは下位の段丘面に分布している。六〇〇一〇m段丘面に属する黒川地区の遺跡も確認されているが、ほぼ平安から鎌倉にかけての住居跡である。先に述べた通り、この地域には平安末まで山林・原野が広がっており、それは「鹿野原」と呼ばれていたと考えられる。おそらく現在見られる付近の集落は、それ以降に形成されたものと見なければならぬ。それを可能にするのは、同地域の開発であつたと思われるが、それはどのように行なわれたのであろうか。

まず、重源の別所建立の様相を一瞥してみよう。前掲の重源謄状案では、大部荘内に建築された寺堂として、阿弥陀三尊像を安置した浄土堂、薬師堂、鐘（鐘楼）が挙げられている。「南無阿弥陀仏作善集」（中世五）では、さらに湯屋の存在が確認される。

右の浄土堂・薬師堂の造営過程については、「浄土寺文書」建久三年（一一九二）九月廿七日重源下文案（中世二）が最も詳しい。

【史料2】

下 東大寺領播磨国大部御庄 造東大寺大勸進

可早寄付(1)鹿野原荒野野南無阿弥陀仏別所、即為寺沙汰開発、以其地利宛用浄土堂并薬師堂仏聖灯油及不断念仏衆相節等事

右当庄内有(2)数字之旧寺、併以破壊、雖須加皆悉修理、本寺造営未終功之間余嘗無隙、乍見之亦不致修複者、恐罪報難遁者歟、因茲(3)卜当庄東北字鹿野原行端、取集朽残堂具、構立仏閣一字、安置数体仏像、其别所号南無阿弥陀仏寺、其堂薬師、又新加立浄土堂一字、奉安置皆金色阿弥陀仏丈六三尊立像、即相語三十口浄侶勤行不断高声念仏、所奉祈聖朝安穩・御願円満・自他法界・滅罪生善之由也、仍為仏聖灯油并不断念仏衆衣食等、(4)割分鹿野原一所、永寄付堂領件所、往年已來為常々荒野、無寄作之人、徒為猪鹿栖失地味、而今寄付彼用途料始所致開発也、然者所当年貢不及

欠減者、寺用相節豈有欠如乎、故停止官物万雜公事、雖經永代、不可庄役、落當為一円堂領矣、(5)但後代若有不当院主住僧、以此処或寄付権門領、或付他門末寺者、庄民訴申本寺、可停止牢籠、若又為庄家被顛倒寺領令混庄役、院主以下住僧等、言上子細於本寺可停止其濫妨也、凡(6)寺家者致庄家祈禱、庄家者致寺家依怙、各致和順之思、偏可存氏寺之由(後略)

論旨を整理するために番号を付したが、まず(2)(3)から考えてみると、別所成立以前にも大部荘にはいくつかの寺院が存在し、またそれはこの時代には荒廃していた。本来なら修理を加えるべきだが、大部荘の東北に鹿野原があり、そこに荒廃寺院の資財を集めて仏閣を造営した。これが薬師堂であるが、そこに更に浄土堂をも造営したという。これは前節に述べた通りである。

(5)では、東大寺が「本寺」と確認されているので、別所は東大寺の末寺として建立されたことになる。(1)(4)では、その周囲の鹿野原の開発が行なわれ、それを別所の供料にあてたとする。具体的には「仏聖灯油并不断念仏衆衣食等」の料であった。現在、広渡・浄谷・中島・黒川の集落に囲まれた田地を「原田」と称しており、鹿野原開発は具体的にはこの部分で展開したと思われる。

(6)から、別所が荘民の氏寺として位置付けられたことになるが、(2)(3)との関係から、これは村落寺院の破壊・吸収すなわち新たな氏寺の創設と考えることができる。それは、惣荘の次元で荘民を一円に檀越化する操作に他ならない。この点で、別所供料の創出を目的とする鹿野原開発は荘民にとって大きな意義を有すると思われる。

右の開発が寺僧のみで行なえる筈はなく、そこには重源のもとに結集した荘内の人々の参加があつたと考えられる。具体的には、浄土寺木造阿弥陀如来立像の胎内に連署した氏名を持つ人々、および二字の嘉名を持つ名主である(胎内銘の整理は別表3)。

胎内銘の特徴について、いくつか注目できる点を挙げれば、第一に丹波・六人部氏など、おそらくは丹波国の住人と思われる人物が記され、相当広範な信仰・婚姻圏が想定できること、第二に重源の弟子と思われる阿弥陀名号が見られ、先の三十口の念仏三昧僧と考えられること、などである。胎内銘には、のちに公文職に補任される王久清(2)の名も見えるので、ここに連署した人々の多くが名主・荘官クラスの間であることはほぼ間違いない。そこで注目したいのが、胎内銘の次の部分である。

【史料3】

(前略)

安直 有長

表3 浄土堂阿弥陀如来胎内銘

①僧形	安尊、僧覺尊、記法師、教延、慶尊、僧源応、賢海、源慶、僧源宗、僧実用、入道寂西、僧順宗、常増、僧四良、沙弥西念、増覚、僧宗仁、智円、得法師、文仁、僧弁宗、僧弁有、尼妙念僧龍有、尼蓮花、僧□猷、僧□西、僧□意、□□大法師、□空大徳、沙弥□西、僧□慶、□徳
②阿弥陀名号	円阿弥陀仏、戒阿弥陀仏、経阿弥陀仏、慈阿弥陀仏、善阿弥陀仏、大阿弥陀仏、南無阿弥陀仏、聞阿弥陀仏、法阿弥陀仏、妙阿弥陀仏、□阿弥陀□
③世俗	<p>(a)在□氏 (在□氏、同久友) (b)阿部氏 (阿□氏安清、阿部氏) (c)上道氏 (上道氏) (d)王氏 (王□王、同若王、□王、王久清女平氏、王□弥) (e)大野氏 (大野行実女藤原氏) (f)大原氏 (大原□□) (g)大部氏 (大部重貞、大部□□、大部依真、同女六人部氏、同万歳、大部依安、同宗真) (h)小野氏 (小野氏) (i)神氏 (女神氏、神則貞、同乙、神四良) (j)紀伊氏・紀氏・記氏 (紀伊氏女、記久貞、同則貞、記宗□、女記氏、紀氏児) (k)儀部氏 (女儀部氏) (l)清原氏 (女清原氏秦女、清原) (m)草部氏 (女草部氏、草部□) (n)内蔵氏 (内蔵貞道) (o)高階氏 (高階氏) (p)高向氏 (高向□□高向次□、同助□) (q)多記氏 (多記氏女) (r)丹波氏 (丹波国□、女丹波氏) (s)中原氏 (中原、同女秦氏) (t)播万氏 (播万、播万近真、女同氏、女播万氏) (u)藤氏 (藤則真□、藤□) (v)藤井氏 (女藤井氏) (w)藤原氏 (藤原女藤原、藤原利□、藤原清高、女源氏、同清□) (y)三宅氏 (三宅守正、三宅時正) (z)物部氏 (物部秋包、同氏女、物部文殊) (a)六部 (六人部) 氏 (六部氏) (b)日本 (大和) 氏 (日本武久、女丸氏、同武友、日本武運、同弥王、女大和氏、大和眞正、同文□)</p> <p>* 1 その他 (d)から平氏、(l)から秦氏、wから源氏</p> <p>* 2 不明 今□友安?、女□麻氏、私氏女、長□同氏、女□ひの氏</p> <p>* 3 無姓 □清、同具安、同近安、女□二人、薬師、□弘女弥王、乙王、大王、多聞丸、散位□□□真、有幕利□?、□正久教時、四郎丸、文殊丸八郎丸</p> <p>* 4 二字嘉名 安直、有長、藤成、利次、入道利包、利成、秋利、未松、助正、末利、末次、為包、包友、貞宗、弘重および□実、依□、依包、依宗</p>
④尊靈(僧俗)	(a)沙弥西念、入道寂西、慶尊 (b)清原氏女秦女、小野氏、□徳在□氏、同久友、紀氏児、散位□□□真、女丹波氏

* 『兵庫県史』史料編・中世四による。

藤成利次入道利包
利成 秋利 末松
助正 末利 末次
為包 包友 貞宗
弘重

□頼眷女人等

(後略)

大部荘における名を横断的に確認できる史料は、文永四年(一二六七)まで下るが、それと比較すると少ないながら三名(藤成、利包、末松)が一致している。これらの人々が、大部荘における第一期の名主層であることは明らかであろう。ところで、名主百姓の身分標識は姓名を持つことであり、二字嘉名以外に裏署判などで姓名をあらわすことも珍しくない。とすれば、胎内銘に見える人々の一部は、右の名主と重なる存在であり、前掲部分はそうした人々が、名主の立場で、かつ横の結合を意識し、あらためて記したものと見る事ができる。本尊の胎内に銘する以上、彼らは寺堂建立への奉加を行っていた筈である。彼らは荘内の労働力の主幹であり、鹿野原の開発にも携わったと考えるのが妥当であろう。

では、右の開発は具体的にどのような形で行なわれ、結果として如何なる宗教的意義を生んだのであろうか。次項では、伝承資料にも注目しつつ、この課題について考察を加えてみたい。

(2)領家・荘民における浄土寺建立の意義

ここでは、浄土寺門前の浄谷における伝承を取り上げてみよう。公民館わきに存在する地藏堂にまつわる伝承である。

地藏堂の前面に地藏池が存在するが、この名の由来は池の底から出た地藏を堂に祭るためであるという。しかし、別名「ニゴリ池」とも称し、重源上人が「原田八十八町」開発のとき、鋤・鍬を洗ったので池が濁っているのだ、という伝承がある。上人の命日(六月四日)の早朝にのみ池が澄むと言われ、この日は村休みとなり、粽を作って祝う。さらに、その近辺には重源上人が牛の鞍をかけたという「クラカケ松」が存在し、それに因んで六月四日は「鞍懸祭」と称するのだ、という。「クラカケ松」の場所は、現在ごみ焼却場となっているが、かつては五輪塔の残欠が多数露出していたのを見たという人が残っており、ここがなんらかの宗教的聖地であったことをうかがわせる。なお、浄谷眼下の広渡町には「しゅんじょうぼう」という通称地名があり、広渡町には重源の石釜があつたとも言われている。

右の地藏堂と同一のものと判断してよいか疑義を残すが、建武四

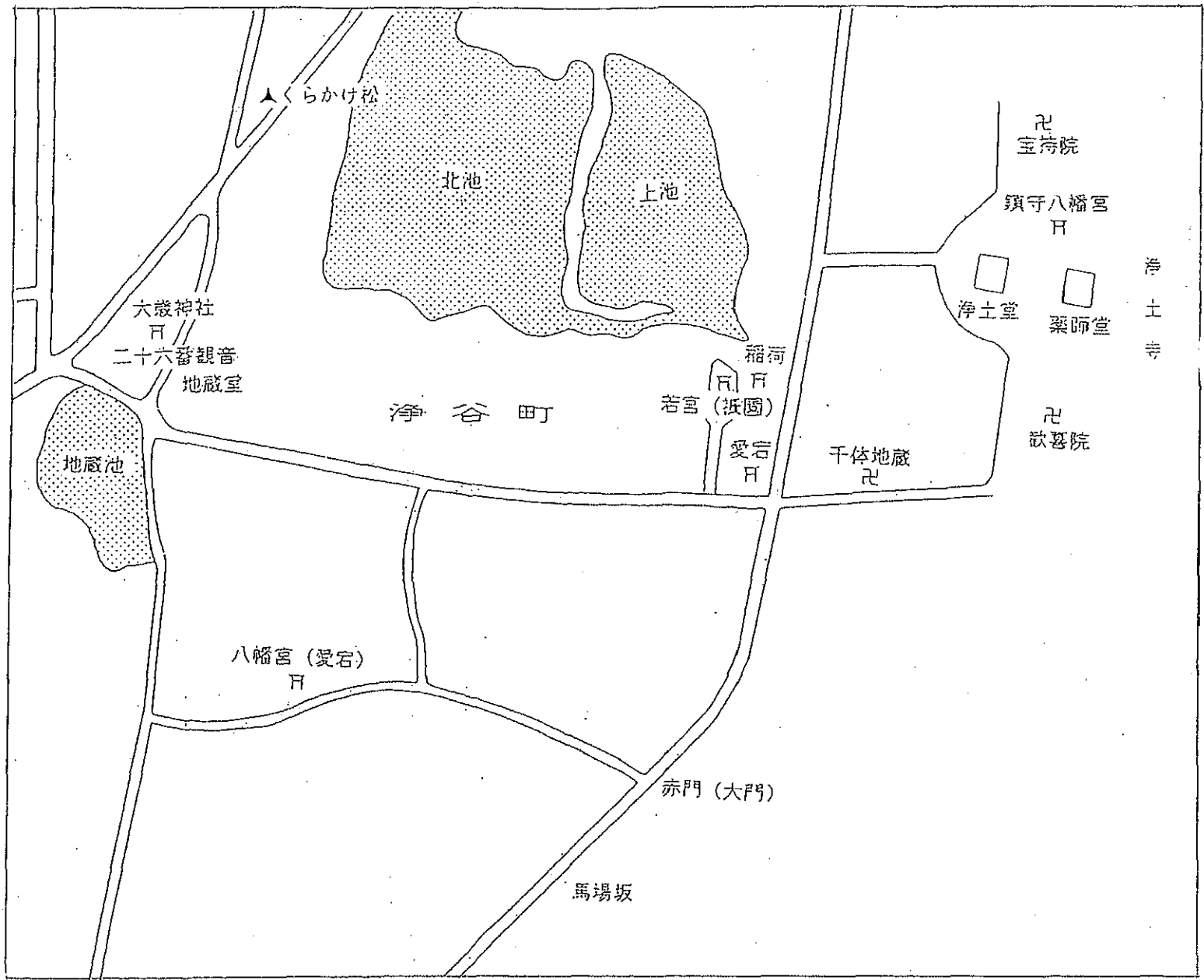


図2 浄土寺周辺図

年(一三三七)の大部庄内検目録³³⁾に「地藏堂」の免田記載があり、地名「かけ松」も室町期内検帳類に遡る³⁴⁾。また、前掲の浄土寺縁起には、

【史料4】

聖人自巡庄内見寺跡、当庄家之東北方、有地形之不可説(中略)
願西亦池水溶々夜月正浮黄金之盤(後略)

とあり、浄土寺の西方に池が存在したことが分かる。これが北池を指すか、地藏池を指すか明らかでないが、これが原田の開発の灌漑用水となったことは想像してよいだろう。現在においても北池(および上池)・地藏池・雁谷池は原田にとつて重要な池であり、前二者は「九十町がかり」と言われるように下段丘面の約九十ヘクタールを灌漑しているからである。そしてここから水を流す時期および各水田への流入量は、浄谷・黒川・中島村の間で、正月に協議・決定することになっており、これを「郷定」と称している。

右の「八十八町」全てを重源が開発したとは考えにくいだろうが、「東大寺造立供養記」³⁵⁾に見るように、既に重源は周防佐波川流域の採材活動において、①木挽、②材木運搬(陸路・水路)、③作道・架橋、④関水・運河の開削などを大規模に展開している³⁶⁾。主立つた技術を挙げれば、ウインチを思わせる「轆轤」を使った巨材の運搬、作道における岩石破碎、川底に平石を敷きつめる方法の関水の創設などであり、同時代の史料に見える技術をさらに前進させたものである³⁷⁾。こうした技術が大部庄にも投下され、開発が進められたことは当然推測されるであろう。

それに対する民衆のインパクトが先の鞍懸祭りのような伝承を生み出したものと思われるが、特に重源の命日に鞍懸祭りが行なわれる点についてさらに考察しておこう。「浄土寺歎喜院文書」承久三年(一二二一)三月日観阿弥陀仏言上案(中世二)には、

【史料5】

観阿弥陀仏畏言上

欲殊申賜寺内荒野六段、致開発、宛用当寺本願聖靈南無阿弥陀
仏御忌日并毎月月忌僧供用料事(後略)

とあり、浄土寺においては「南無阿弥陀仏御忌日」すなわち重源の命日に、何らかの修法が行なわれていた。また、浄土寺には建長六年(一二五四)の木造重源上人座像が残っており、その像内銘(中世二)には「為後生菩提奉營之」「其次七日不断念仏夜說法」とある。つまり、この像が重源忌日の修法に使用されたこと、それには

念仏があわせて行なわれたことがうかがえる。

別所と鹿野原との関係であるが、鹿野原は別所供料として庄役を免除されてのち、正応五年（一二九一）に「浄土寺衆徒鹿野原沙汰事」と言われているように^{（註）}、浄土寺衆徒により管理されていたことが分かる。十三世紀を通じて「鹿野原」の管理には浄土寺僧が関わっていたのである。また現在、浄土寺を檀那寺とし、同・鎮守八幡を氏神とするのは、浄谷・中島・黒川の集落である。重源が荘民の氏寺として別所を創建したことからすると、「鹿野原」を耕作するのは、ほぼ同村の人々が主であつたらう。しかし、この地域には鎌倉初期まで集落は形成されていなかったもので、低位段丘面から入植者があり、開発の進展にもなつて右の集落を形成したと考えられる。これらの集落は浄土寺と、開発および供料という点で結びついていたのである。

問題は、重源忌日と連動して、寺外において開発に関わる祭祀が行なわれていることである。これについては、以下の整理を行なつておきたい。①重源が「鹿野原」の開発を行なつたのは事実であり、これは伝承に登場する「原田」にあたるものと思われる。②現状から見て、河岸段丘面での開発・灌漑に溜池が使われることは、かなり一般化してよい。また、そこで鋤・鍬を洗つた、との伝承によれば、地藏池が灌漑用水源および開発の拠点であつたこともほぼ確実である。③開発された水田は、浄土寺の僧供料にあてられ、その関係から、浄土寺僧の管理下にあつた。④重源の忌日に、彼らは「念仏」などの修法を行なつていた。以上から、浄土寺と寺外における「鞍掛祭」との関連を推測することは容易であらう。

すなわち、件の「鞍懸祭」は当初、浄土寺僧および浄谷などの村落成員によつて、始原を語る宗教儀礼として設定された可能性が高い。ここに「始原を語る」としたのは、次のような意味である。鹿野原の開発がなされる以前、この周辺に集落はほとんど発達していなかつた。それが、例えば十七世紀後半の中島村の由緒に「重源による鹿野原の開発ののち、人々が中島・黒川・浄谷に住みつくようになつた」と記されるように^{（註）}、開発による田地の増加が集落の形成を促すという現象が起こつている。開発の主体が寺院である以上、そうして形成された村落には、寺院における修法が色濃く反映しよう。かくて、村落が吸収した開発の由緒の記憶システムが「鞍懸祭」ではないかと考えられるのである。

開発と寺院建立の関連については、既に基層的な構造が存在している。ここで、若狭国西津庄多鳥浦における天満大菩薩御堂建立の事例を紹介しておこう^{（註）}。要約すると、(1)天満大菩薩御堂は、多鳥浦の「開発沙汰人」が建立したものである。(2)文永年間に堂を五間に拡張した際、二間は多鳥浦百姓が造替したが、汲部浦百姓の方

が人数も多く、彼らは三間の造替を負担した。これにより折禱の際の座席は、多鳥と汲部で左右に居流れ（相對）の形となった。(3) 建治年中に正面の葺が壞れた際、汲部浦の百姓は「棟木」に「明文」があるとして、造替分の増加すなわち座席の増加を要求したが、御堂の「宣明文」では正面部の造替は多鳥浦百姓によるという。

ここでは、開発を行なう草分け的な人々が堂社を建立するという形態が看取される。しかも、堂社の創建・修理などの際の負担に依りて祭祀への参加が保障され、それが「棟木」「宣明文」などの形で伝えられている。すなわち、在地社会における寺社の建立とは、開発行為の最終的な宗教表象であり、初発の閉鎖的社会構造を確定し、記憶させるという機能を担っていたのである。翻つて、浄土寺建立の例を見れば、こうした構造がそのまま吸収・止揚されていることが看取されよう。しかし、そうして建立された荘鎮守は、もはや従前の寺社と同一のものではあり得ない。

集落単位の寺社の存在形態を考えてみよう。各集落において重要な神祇は大歳神であり、これは年神であるとともに農耕神でもあった。寺堂については不明な点も多いが、第一章に考察したように、早期から村落成員の葬送・墓制に関わっていたと思われる。しかし、それらはあくまで集落単位のものであり、その領域外に影響を及ぼしたとは考えにくい。

一方、荘鎮守は名主層の連合を基幹要素とし、惣荘の次元で超越的な上部構造として形成される。さらに神仏の験力という次元を考えてみると、荘鎮守としての浄土寺は単に農耕サイクルを司るのではなく、前代には見られない大規模な開発を可能にする神性を付与されている。仏法で言えば、浄土寺は惣荘の氏寺であり、阿弥陀三尊の存在からも、荘民の往生を保障する存在であった。すなわち、験力の点でも荘鎮守は、集落の寺社に超越する存在と考えなければならぬ。それは領主側からの虚偽的な誇示ではなく、名主百姓層の現実的な欲求を具体的な遂行過程によって体現したものであった。史料2の「寺家者致庄家祈禱、庄家者致寺家依怙、各致和順之思、偏可存氏寺」という文言は、この点で決して空虚なものであつたわけではない。浄土寺は、開発を結節点として荘民の現世と来世にわたる願望を可視的なものとする機能を有したのである。

ところで、右の「庄家」に対する「寺家」とは、直接的には浄土寺を指すが、それを媒介として「本寺」⇨東大寺（東南院）が意識されていることも事実である。「庄家」による「依怙」は、具体的には別所への供料および本寺⇨領家への年貢納入を指すと考えざるを得ない。とすれば、浄土寺の建立そのものは、領家による宗教支配の一環として位置付けられる。では、それは果たしてどの程度現実的なものであつたのだろうか。従来、領家の搾取にまつわる宗教

理念だけが取り沙汰され、その実効力については不問に付されてきたと言つてよい。大部荘のように、領主からの強力な介入により、宗教的環境が激変した荘園について、敢えてこうした問題を設定することは、決して無意味なことではあるまい。次節では、こうした疑問に答えるため、現在のもう一つの氏子圏である三〇〇五〇m段丘面の寺社について考察してみよう。

第三節 地域的鎮守の存在と領主支配の限界

(1) 王子権現の成立と開発

現・王子町に存在する熊野神社は、また王子権現とも称され、旧曆九月九日（現十月十日）の例祭には王子ばかりでなく、低位段丘面に属する葉多・久茂・下大部・片山・上新町・上本町・敷地・住永・喜多・高田・鹿野の村落もまた氏子として神輿を出すという。つまり、熊野社は各村落の氏神の上位に位置付けられていることになる。これは、中島・黒川・浄谷と浄土寺の關係と同様の現象である。十五世紀の山城国伏見荘においては、荘園内部の数ヶ村が例年九月一日〜十一日に御香宮を中心とし、山田宮・権現・法安寺などで共同で風流・相撲・猿樂を行つていた⁴¹。また、十六世紀初頭の和泉国日根野荘において、四ヶ村による雨乞が行なわれた際、瀧宮・七宝瀧寺・不動明王堂とその儀礼の場所がエスカレートし、在地の神仏における重層構造が見られる⁴²。集落を超える上位の神仏は、こうした形態の残存と見るのが妥当であろう。浄土寺の場合、氏子圏の形成は開発と強く結びついていたことが確認できるが、王子権現の場合はどうであろうか。

現・王子町の鈴木寛彦氏所蔵「王子権現由緒」は、延享五年（一七四八）に同社の神主によつて記された縁起であるが、そこには次のような伝承が見られる。

【史料6】

王子権現之由緒

(1) 播州賀東郡大部庄王子権現者、熊野権現之垂跡矣、嘗聞往熊野権現降臨于此庄王子、辻里民以為大部一庄之祖神而尊崇之、(2) 又此地有高家、是即同神之御陵而里俗尊称若王子之御陵、故名其邑王子村也、(3) 然後紀伊州熊野人穗積宿禰之末裔鈴木某[△]称弥太夫[▽]尋来于此地為祠官[△]旧地在于社西、里俗称神主屋敷[▽]矣、(4) 鈴木某為其人正直敦原以慈愛為己任、然其邑憂田水乏、自鑿小池助旱魃之勞[▽]今名此地、云弥太夫淵[▽]、又作圃而賑貧民[△]今名此地神主畑[▽]、其余崇神恤人之志深深切矣、(5) 弥太夫裔孫鈴木某[△]称久太夫[▽]、始移居于同庄久語之地[△]在于王子村西方[▽]、故以其地名

為家号改鈴木氏始久語氏也（後略）

まず、(1)では大部荘の王子社が熊野権現の垂迹であり、荘の祖神として信奉を集めていたことが語られ、(2)ではここに存在した「高家」が熊野若王子の陵墓であったとされている。この「高家」が墓であるなら、これは「高塚」の字の誤記であろう。とすれば、これは明らかに熊野神社前の王塚古墳を指している。王塚古墳は古墳時代中期、五世紀半ばの築造であり、また熊野神社境内には裾部のみを残す二号古墳が存在する。古墳の規模は直径約四五m、高約八mの円墳であり、周囲に堀がめぐり、竪穴式石室からは甲・冑・鏡等が出土している⁴³⁾。一般に古墳は八世紀以降、盛んに再利用されており、平安末期には聖人の墓と称されて寺院に囲い込まれ、信仰の対象に転化する例が見られる⁴⁴⁾。古墳が若王子の陵墓であると詐称も、そうした動向に合致するものであろう。

(3)によると、ここに熊野穂積氏の末裔たる鈴木弥太夫と称する人物がやって来て神主となり、(4)にあるように弥太夫淵という池を開削し、また畑を開いて村人の農耕を助けた。(5)では、その孫の久太夫が現在の王子村久語の地に移住し、鈴木を改めて久語姓を称したという。神主屋敷は現在でも残存し、それをめぐる土塁があることから、中世からのものであることが推定でき、また宮山地番八〇二・一の場所には神主屋敷の地神様もある。弥太夫淵についても現存しており、これを「ヤダイブチ」と称しているのである。

右の王子社と熊野との結びつきは、少なくとも鎌倉後期まで遊ることができ、狩野亨吉氏蒐集文書、正安元年（一二九九）七月大部荘下方百姓等連署起請文（中世五）には、

【史料7】

（前略）

奉始日本国中小神祇ヲ、梵天・帝尺・四大天王・王城鎮守・加茂・春日・北野・大和国大仏・八幡大菩薩、殊二八熊野三所、当庄王子大社御罰、各毛穴ことに可罷蒙候、仍起請文之状如件

正安元年七月 日 大部御庄下方百姓等

時松惣檢校（略押） 重次太郎（略押） 重次新太郎（略押）

有次藤内（略押） 時松庄司（略押） 有次庄司太郎（略押）

時松権大夫（略押） 久国随心（略押） 久国権守（略押）

久国得大夫（略押） 貞延惣家（略押） 清次勢檢校（略押）

清次惣檢校（略押） 時延惣官（略押） 延弘平之（花押）

司

清次障葺（略押）

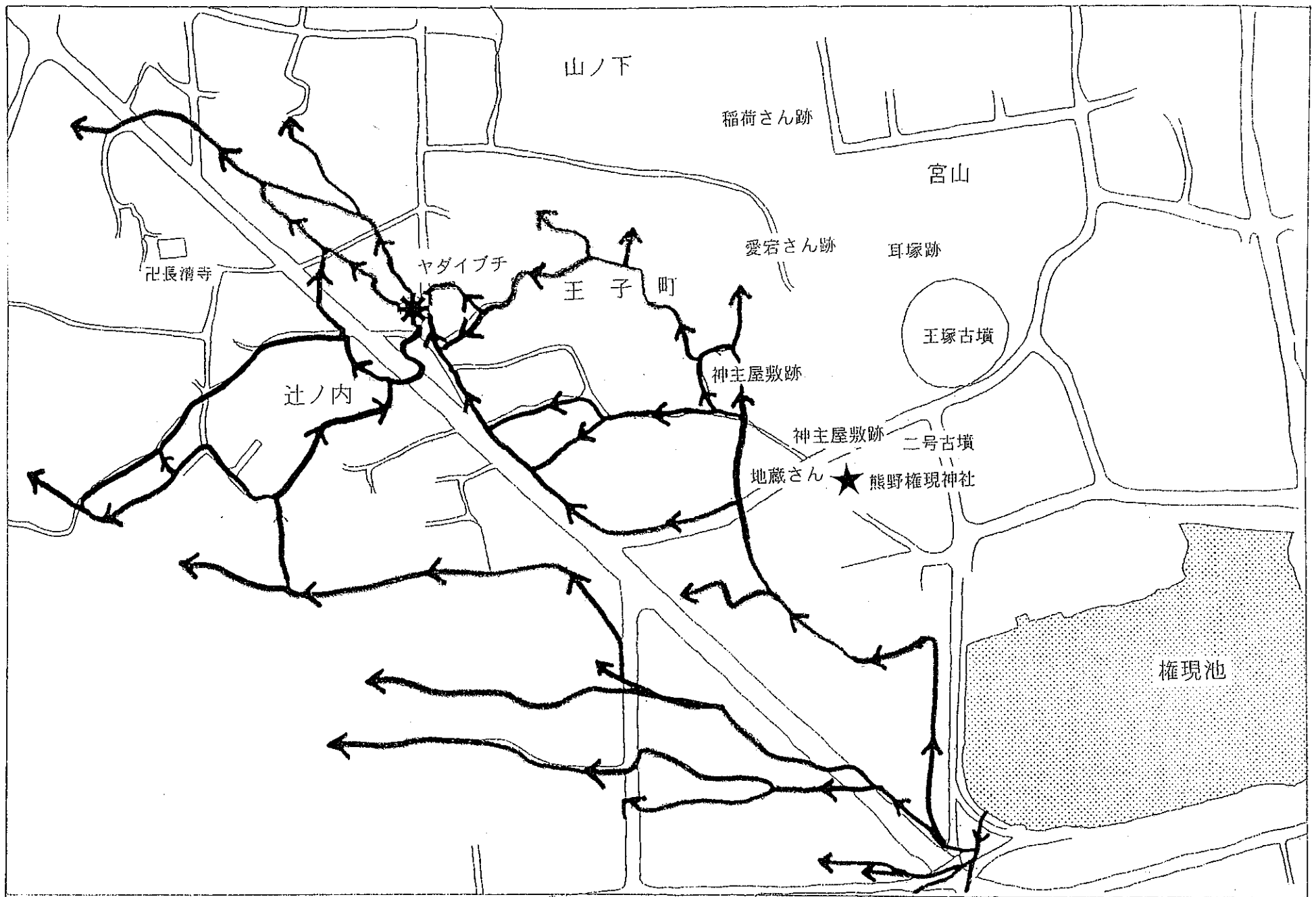


図3 王子権現周辺図 (矢印は水系を示す)

とある。これは下方公文への贈与物を拒絶する起請文であり、荘官に対抗する宗教的結合の中核に王子大社が存在することになる。しかも、この起請文は熊野牛王宝印の裏に書かれたものなのであって、熊野山と王子社を結ぶ存在が想定されなければ、この事態は理解不能であろう。右の下方百姓と熊野社の氏子たる低位段丘面の村落との系譜関係が気になるところであるが、室町期の内検帳類に従って現在の地字との比較を行なっても、名の田地そのものが散在しており、名主等の居住地については明らかにできない。見通しとして、これらの下方百姓が分解・散在して、現在の氏子圏を形成したという推定をしておくにとどめる。

さて、弥太夫が開いたという弥太夫淵であるが、それと関連するものが「東大寺文書」一一一八八、宝徳二年（一四五〇）十二月日公文・伊王・恒清原村年貢算用状（中世五）に見える。

【史料 8】

（前略）

三斗 王子宮池守給

三石八斗 王子谷春三度池堤修理

三石四斗 王子谷秋三ヶ日池堤修理

一石三斗五升五合 八月廿八日洪水ヨテ損了

北南塩田池堤修理

当年臨時同日洪水

（後略）

ここにおける「王子宮池守給」に注目したい。「宮」は「谷」の誤記とも思われるが、写真では同じ「谷」字のわきに「宮」が書かれているのであり、その可能性は低い。とすればこれは王子の池の管理を王子宮すなわち王子権現社所属の池守が行なっていたことを示すものであり、行論上その池は弥太夫淵ないし権現池、という王子社にゆかりある池であるのが妥当ではないか。

中世史料から以上のように考えられるとすれば、先の伝承は相当程度の信憑性をそなえることになる。すなわち、外来者たる熊野僧もしくは神人が、大部荘に存在した古墳を熊野の垂迹であると称して村落の信仰をつかみ、現実には資本の投下による池の開削と田島の開発を行い、自身は神主としておさまった。熊野僧もしくは神人による開発と定着という点では、紀伊国の熊野僧湛慶による寺院建立と開発の事例が存在する⁴⁵。

一方、『今昔物語』巻二六第八の猿神退治説話においては、外来者たる獵人が「今は君をこそは神と仰ぎ奉て身を任せ奉らめ」と村人によって崇められ、「郷の者共皆呼び集て彼社に遣て残たる屋共

皆壞集めて火を付て焼失」つて旧来の信仰の組み替えを行い、「其後其郷の長者として人を皆進退し仕」つたとされている。この長者は、神主の性格をも兼ねるものであるろう⁽⁴⁶⁾。平安末期、在地に新たな神仏の伝達者が来訪したことをうかがわせる。文明七年（一四七五）「仰木之庄田所大明神親村由緒」⁽⁴⁷⁾には、

【史料9】

（前略）其昔此所為深山幽谷而、闕人憐而為狐狼野干住所哉、田所明神以御神力、開發此所給、初之智処今之斧研是也、茲于老翁來而、汝何様之人成哉問給、明神答曰、吾住此山事久敷也、吾名伽大夫云（後略）

と記されている。田所明神の化身たる伽大夫が莊園の開發を始めたのだが、「大夫」という神職による開發は、先の王子権現における開發史と酷似する。文祿三年（一五九四）四月五日「田所神社乃元氏子親村の由緒」では、

【史料10】

親村と申すは、此仰木の里を開發せられたもふ伽太夫仙人の末孫の名なり、此伽太夫仙人に四人の子あり、宗徳・淨恵・淨光・眞法と云ひしなり、此子等龍ヶ谷といふ所二祠を建て父の伽太夫を祀る、是産土神の初なり、夫より四人の子等の子孫が値へ、終るに此仰木の里か出来しもの也、故に其人の子孫を家譜といふ

と言われ、伽大夫が産土神（氏神）となり、その子孫が「家譜」として固定していたという。文明七年（一四七五）「仰木庄親村衆式目条」では、四人の「一和尚」が座を管理しており、これを四座と称したが、右の「家譜」とは宮座の「株」であろう。開發にまつわる社会構造は、座の形成によって記憶されたのである。

以上の例からも、鎌倉後期までに大部荘には熊野僧もしくは神人の下向があり、現実に開發が進められ、かつ王子社が形成されたと考えて不自然はないように思う。また先に述べた通り、開發にまつわる原初の社会構造が寺社の存在に直結することからして、先の「下方百姓」の父祖が開發に携わり、かつ王子社における座を形成したものと考えられる。

(2) 鎮守の併存と領主支配の限界

以上からすると、浄土寺鎮守八幡宮と王子社が、五〇〜六〇m段丘面を境界として氏子圏を分けあう事情も理解可能であろう。つまり、段丘の上面と下面では、開發の主体とその事情が異なっている

のである。上面では、浄土寺の建立に随伴して、重源の引率する勸進集団の技術と荘民の労働力により、北池・地藏池を灌漑用水源とする鹿野原の開発が行なわれた。一方、下面では熊野僧もしくは神人の下向と資本の投下により、権現池・弥太夫淵を水源とする開発が行なわれた。しかも、後者に形成された王子社は「下方百姓」によつて「熊野三所、当庄王子大社」と称され、浄土寺の存在を無化する形で宗教的結集の核とされているのである。

ここで注意しておきたいのは、以下の二点である。

第一に開発の重要性。大部荘における大規模な開発に、荘民の参加があつたことは疑い得ない。しかし、それは純粹に社会経済的な次元で達成されるのではなく、聖・神人という宗教者の存在を必須としている。これにはおそらく、開発に随伴する観念的危険性が関係しているだろう⁽⁴⁹⁾。中央の普遍的神仏が持ち込まれることにより、自然改変を妨害する神の観念は克服され、資本と技術の投下により、開発が推進される。神仏は、寺社の建立によつて可視的な表象を得て、前代の座的構造を吸収しつつ、開発にまつわる社会構造の固定をもたらず。重源による「氏寺」の創設も、この点においては成功していると言つてよいだろう。

しかし、第二の点では、その限界性を指摘しなくてはならない。つまり、開発の重要性が右のようなものであるならば、資本と技術の投下は領家によるもの以外にも存在し得るということである。ここでの事例で言えば、東大寺領荘園においても熊野僧もしくは神人による開発がなされ得たのであり、領家の末寺^{II}浄土寺が惣荘の氏寺・鎮守であるべきという理念の水面下で、領家ですら規制し得ない地域的な鎮守が形成されている。熊野牛王宝印の裏に書かれた百姓等起請文を東大寺が所蔵しているのは、熊野と王子社との関係を黙認したまま、東大寺がその提出を受けたことを示すであろう。領家は免田を与える形で王子社の把握を行なっているが、その信仰の対象については関知していないに等しい。

以上が考察から指摘し得る点であるが、宗教支配と言われるものの実態に関し、もう一点の指摘を行なつておきたい。浄土寺は領家の末寺であり、かつ荘鎮守としての位置を得ているが、領家による宗教支配は、浄土寺による惣荘への宗教支配と同値なのだろうかという疑問である。次の事例を見よう。

【史料11】 (49)

(前略)

右播磨国大部庄者、当寺八幡宮厳重神役勤仕之地也、浄土寺者又重源上人草創之伽藍、庄内之別院本所之末寺也、而近年彼寺住僧等、就鹿野原一村頻成領知之希望、勳及本末之違背、忽敵对本寺、

奉掠 公家、申下 院宣之間、当寺申披子細、去二月廿八日蒙嚴
密 重 勅裁畢、任 宣下旨、差下八幡宮神人以下寺家公人等之処、

得

彼村住人等徹語浄土寺住侶、全不隨所勘、曾無勤課役、違背 院
卿

宣之余、為追却当寺使者等、彼浄土寺住侶兼阿以下輩、率數輩打
入惣庄政所、自寺家所差下神人以下刃傷數輩畢（後略）

浄土寺の住侶が「鹿野原一村」の領知を望み、東大寺の下知に従
わないばかりでなく、公家を通して独自に院宣を得たという。東大
寺は公家に事情を説明し、浄土寺の領知を否定する宣下を得たが、
鹿野原村の住人は浄土寺住侶に加担し、東大寺の使者の所勘に従わ
なかつた。さらに卿阿（卿阿弥陀仏）は政所に乱入し、東大寺の使
者である八幡宮神人を刃傷したという。

注目されるのは、あくまで浄土寺を「庄内之別院、本所之末寺」
とする東大寺に対して、浄土寺住侶が独自に土地の進退を主張して
いることである。「鹿野原一村」はおそらく鎌倉前期からの開発に
より形成されたもので、住人も浄土寺の側についているため、同村
は浄土寺の境内郷的な位置を占めていたと見られる。しかし、鹿野
原そのものは、浄土寺の供料として重源の時代から荘役を免除され
ているのだから、その領知に対して東大寺が問題視をする必要はな
い。とすると、おそらく紛争は村落の人的支配、もしくははその領家
職をめぐるものであつたと推定される。

住人自身が浄土寺の活動を後押ししているため、地域における同
寺の宗教的地位については動かし得ない。しかし、問題は領家Ⅱ本
寺との関係である。浄土寺にとって、もはや本末関係は問題になら
ず、地域的鎮守として独自の領域の獲得が志向されている。惣荘の
氏寺・鎮守として設定された浄土寺は、この段階では領家の宗教的
權威を發揚する場ではあり得ないのである。とすると、二つの点で
領主による宗教支配の限界を指摘せざるを得ないだろう。

第一に、莊鎮守による地域的影響力の限界である。惣荘の氏寺・
鎮守という理念を付与されつつも、荘民における開発の受容形態に
規定されて、浄土寺の權越・氏子圏は段丘の上面に限定された。段
丘の下面においては、領主すらその信仰を把握できぬ地域的鎮守が
形成されている。領主Ⅱ東大寺においては、むしろ把握への意図そ
のものが欠けていると見做さざるを得ない。

第二に、本末関係の限界である。浄土寺は、東大寺の末寺として
設定され、一般の本末関係と同様に院主職も本寺の補任にかかる。
しかし、東大寺は鎌倉期を通じて、その経営の内容には関与してお

らず、この点で末寺を地域的鎮守として独立せしめる素地を提供した。無論、地域における寺社そのものの宗教的權威は疑い得ない。しかし、そのことと、鎮守を通じた領家と本寺の宗教的權威の発揚とは別系統のものである。荘民は浄土寺を信仰の対象としたのであつて、同寺を通して東大寺を見ていたのではない。

かつて、永村眞は寺領莊園の特質を「本尊」と「戒律」の存在に求めた⁵⁰⁾。すなわち、莊園経営の根源的要素を、本尊への奉仕と戒律による財物の運用に見出したのである。しかも、これは莊園の住人にも影響を与えている。史料7の百姓等起請文には「大和国大仏・八幡大菩薩」の名が登場し、永仁三年（一二九五）正月の大部莊百姓等重申状では、大部莊が「乃貢三百斛、備大仏八幡供料」と言われている⁵¹⁾。寺領莊園の住人は、領家が如何なる本尊を有し、莊園の年貢・公事が如何なる供料に使用されるかを熟知しているのである。しかし、こうした文書における神仏名の記載は、領家の保護を引き出すための措置という性格が強く、日常的な信仰を示すものとは見做し難い。史料7においても、それが熊野牛王宝印の裏に書かれていること、神仏名の最後に「当庄王子大社」と記されていることを重視すべきであろう。

領家による莊鎮守の建立には、確かに惣莊を覆い尽くそうとする理念が見出される。しかし、それは立荘当初の理念にとどまり、その実効性に限界を有していた。現出したのは、荘民における宗教的重要性に規定された受容形態であつて、領家の支配理念からすれば「散漫な現実」とでも言うべきものである。在地社会における宗教支配について、もはやこうした相互規定性を無視して分析することは許されないであろう。

小 結

以上、地域的鎮守をも視野に入れ、「領主権力の体現としての莊鎮守」という定義に疑問を呈してきた。指摘し得たのは、①莊鎮守による影響力の地域的限界、②莊鎮守そのものに対する領家支配の限界、という事態である。無論、鎮守すなわち集落を超える上位の神仏が、在地社会において重要性を有していたことは事実である。ここで検討した事例は、開発の事情によつて鎮守が複数存在し得ること、その一点によつて広域の地主神として信仰され得るといふ事実を示している。しかし、鎮守への信仰と領家への信仰は決して同義ではない。莊鎮守は在地における独自の運動体であり、多分に領家からの離脱傾向を示しているのである。

本章では、特に莊鎮守の形成過程を見ることで、領主と荘民におけるその意義を確認してきた。しかし、史料的制約もあり、莊鎮守

が本来担うべき祭祀・修法については言及し得なかつた。そこで次章では、寺社における祭祀・修法の点でさらに豊富な事例を有する地域を素材とし、その意義について考察を深めてみたい。

註

- (1) 入間田宣夫『百姓申状と起請文の世界』東京大学出版会、一九八六。
- (2) 戸田「中世文化形成の前提」『日本領主制成立史の研究』岩波書店、一九六七、初出一九六二、河音「中世社会成立期の農民問題」『中世封建制成立史論』東京大学出版会、一九七一、初出一九六四、同「王土思想と神仏集合」『中世封建社会の首都と農村』東京大学出版会、一九八四、初出一九七六。
- (3) 伊藤「中世国家と八幡宮放生会」『文化』四一―一・二、一九七八。
- (4) 小山靖憲「荘園制的領域支配をめぐる権力と村落」『日本史研究』一三九・一四〇、一九七四。
- (5) 馬田「荘園の寺社と在地勢力」『中世寺院史の研究』上、法蔵館、一九八八。
- (6) 四至については、「東南院文書」応保二年五月官宣旨案、『兵庫県史』史料編中世一―五は「中世一―五」。
- (7) 安元元年八月七日東大寺領荘園目録、治承二年四月公文所公文藤原家職東大寺領文書請取状（「古代」）。その他、高橋義彦氏所蔵東大寺文書、保元二年八月日東大寺領播磨国荘園文書目録（『平』六・二八九九）にも一卷四通の「大部庄文書」が挙げられているが、内訳は前二者と一致する。
- (8) 京都大学所蔵「東大寺文書」養和元年十一月七日山城国賀茂別符荘所役注進状、『平』八・四〇〇九。
- (9) 前史料の他の部分から、これらは垂水・赤穂・益氣荘であったことが分かる。
- (10) 「東南院文書」五ノ一三、治承二年五月日僧仁玄申状、『平』八・三三三二。
- (11) 「東南院文書」四、付録三、永万元年七月廿二日僧綱牒、『平』七・三三六二。
- (12) 川端「荘園所職の成立と展開」『荘園制成立史の研究』思文閣出版、二〇〇〇。
- (13) 『東大寺要録』巻二。
- (14) 「浄土寺文書」建久三年八月廿五日官宣旨案、中世二。
- (15) 小野市教育委員会『播磨国大部荘現況調査報告書』II、一九九二。

- (16) 同所蔵・写真。解題等については、毛利久「美術史料としての浄土寺縁起」『赤松俊秀教授退官記念国史論集』同事業会、一九七二、参照。
- (17) 現在、この土地は「原田八十八町」と呼ばれており、重源が開発したものとされている。
- (18) 広渡廃寺については、義経の焼き討ちによって伽藍が焼失した、という伝承が現地中存在し、『加東郡誌』にもそのように記されている。重源が広渡寺の本尊を浄土寺に移して以降は、広渡寺について荘園文書に何の記載も現れないことから、平安末期に消滅したと考えて差し支えないであろう。
- (19) 中世五、一五七号・一七二号・二五〇号・二〇三号。
- (20) 筑波大学中世史研究会「第二回播磨国大部荘現地調査報告」『日本史学集録』一一・一二合併号、一九九〇。
- (21) 小野市西本町・前田定男氏所蔵「公私日記」。
- (22) 但し、中世の場合、土犯の時期は土用である。山本隆志「中世検注の意義」『地方史研究』一七〇、一九八一、保立道久「中世における山野河海の領有と支配」『日本の社会史』二、岩波書店、一九八七。
- (23) 筑波大学中世史研究会「第四回播磨国大部荘現地調査報告」『日本史学集録』一六、一九九三。
- (24) 前掲・註(15)。
- (25) 歎喜院所蔵「浄土寺文書」明治二十五年十月浄土寺由緒書にも「当荘内鹿野原八現時八原田ト云々」とある。
- (26) 「真福寺文書」建永二年正月日大部荘公文職補任状案、中世五。
- (27) 法隆寺蔵「俱舎卅講聴聞集」三〇裏文書、同年早田損亡坪付注進状、中世五。
- (28) 園部寿樹「中世前期の百姓身分について」『日本史学集録』二〇、一九九四。
- (29) 地所は、浄谷町内の住人十一名の名義となっているが、管理は町で行なうことになっている。
- (30) 弘法大師という話者もある。
- (31) 現在、この行事は消滅している。
- (32) 供養塔としての五輪塔の性格を考えれば、村の惣墓ではないかとも思われる。
- (33) 「東大寺文書」一一二一七三、中世五。
- (34) 「東大寺文書」一一二一四、宝徳二年領家方内検帳、中世五。
- (35) 『群書類従』二四。本記については『群書解題』および『国史大辞典』東大寺造立供養記の項参照。

- (36) 三坂圭治『周防国府の研究』積文館、一九三三、同「周防と俊乗房重源」『重源上人の研究』南都仏教研究会、一九五五、参照。
- (37) 三浦圭一「中世の土木と職人集団」『講座・日本技術の社会史』六、日本評論社、一九八四。
- (38) 「東大寺文書」一一二四―四三九、同年鹿野原方両公文請文、中世五。
- (39) 『小野史談』二、一九八四。
- (40) 「秦文書」正応六年七月日多烏浦百姓等言上案、『小浜市史』諸家文書編三。
- (41) 菌部寿樹氏の指摘による。『看聞日記』毎年九月条。
- (42) 『政基公旅引付』文龜元年七月二十日条。
- (43) 王塚古墳については『図解考古学辞典』東京創元社、一九五九、武藤誠「王塚古墳と焼山古墳群の調査覚書」『小野史談』五、一九八五、小林茂美「小野市の古墳文化について」『小野史談』九、一九八七、森忠次「王塚・焼山古墳等の発掘調査と広渡廃寺跡の史跡公園化について」『小野史談』一四、一九九〇。
- (44) 石部正志「歴史時代における古墳の再利用」『同志社大考古』一、一九六一、土井光一郎「中世墓に関する一考察」『花園史学』一三、一九九二、石尾和仁「中世社会と『古墳』」『真珠』一九九九、斎藤弘「中世墓における古墳の再利用」『HOMINIDS』二、一九九九、佐藤亜聖「考古資料からみた重源上人の行動とその背景」『南都仏教』八〇、二〇〇〇、等参照。
- (45) 「願成寺文書」『和歌山県史』中世史料二。
- (46) 長者の神主としての性格については、河音能平「畿内在地領主の長者職について」『中世封建社会の首都と農村』東京大学出版会、一九八四、宮田登「長者の死」『民間説話の比較研究』同朋社出版、一九八七、同「伝説と歴史」『日本伝説大系』別巻一、みずうみ書房、一九八九、参照。
- (47) 小栗栖健治の紹介による。同「近江国滋賀郡仰木庄の宮座」『近江地方史研究』二一、一九八五、
- (48) 大部荘においては、開発を害する蝮の問題は切実であつて「重源上人が開発の際に蝮に命令したため、原田に蝮はいない」という伝承がある。それだけ蝮の害が多かつたと予想されるが、これは『常陸国風土記』における夜刀神のような地主神による自然改変への妨害を表現しているのではなからうか。
- (49) 「東大寺文書」一一二―六五、乾元二年八月日東大寺衆徒等申状案、中世五。

(50) 「寺領」 『講座日本莊園史』 二、吉川弘文館、一九九一。
(51) 筒井寛秀氏所蔵、中世五。