

## 第七章 西大寺叡尊の殺生禁断活動と莊園社会

### 序

前章においては、俊乘房重源による大勸進事業の民衆史的意義を考察した。重源の活動は、のちの禅律僧に系譜していくと目されるが、鎌倉中後期におけるその筆頭としては、西大寺の思円房叡尊の存在が挙げられる。その活動としては特に、文殊信仰に基づく非人救済、戒律に基づく殺生禁断が双璧のものとして考えられている<sup>①</sup>。叡尊の活動は、両者を軸として広汎に民衆を引き付け、全社会的な戒律の復興を指すものであった。

後者については、例えば忍性が殺生禁断を行なったのが六十三所であるのに比して<sup>②</sup>、叡尊のそれは千ヶ所以上にも及んでおり、仏教史上に類を見ないものであることは明白である。したがって、その考察は叡尊研究において欠くことはできない。しかし、この問題については従来、宇治橋供養にもなう宇治綱代の破却が採り上げられるに過ぎず<sup>③</sup>、近年の松尾剛次の論考においても、寺院結界との関わりで説かれるにとどまっている<sup>④</sup>。

「禁断」の社会的な意義や機能について、前代における在り方との関連が探られることはなく、そのため殺生禁断が叡尊の全くの独創であるかのように論じられる危険性もあろう。莊園制支配イデオロギーとしての殺生禁断の効力については、既に序章においてその変容および限界性を指摘した。叡尊の活動もこの点を無視して論ずることはできないが、ここで注意しておきたいのは、民衆におけるその広汎な受容である。殺生禁断は戒律における第一重戒であり、叡尊による菩薩戒・八齋戒授受の基本をなす。叡尊の活動によって、畿内を中心とする多くの民衆が殺生禁断を受容し、戒律を授けられているのである。

一方、既に莊園領主による「禁断」は変容を余儀なくされており、その潮流と叡尊の活動とは拮抗・矛盾するようにも見える。これを以て、叡尊の殺生禁断活動が皮相的・一過的なものであったと評することも可能であろう。しかし、それ以前にまず個々の活動の具体的内実を探り、前代からの潮流との対比を行なう作業が先決ではないだろうか。殺生禁断がイデオロギーとして重視される一方で、叡尊による殺生禁断については、戒律の実践という形式的な評価しかなされてこなかった。では、両者は如何にして統一的に理解されるべきなのであろうか。本章では、叡尊による殺生禁断活動の具体的展開を探り、諸階層におけるその意義を考察することとする。考察の対象を寺院に限定せず、さらに様々な領域における殺生禁断活動を素材として、考察を展開することにしたい。

## 第一節 勸尊における諸信仰と「殺生」

本節では、勸尊にとつて殺生禁断とは何であり、その活動が如何なる思惟・信仰に支えられていたかを考察してみたい<sup>(5)</sup>。

まず、戒律との関連を瞥見しよう。律部「梵網經」に掲げられる戒律のうち、殺生に関わるものとしては、第一重戒（快意殺生戒）、第十輕戒（蓄殺生具戒）、第二十輕戒（不救存亡戒・放生戒）の三者が挙げられる<sup>(6)</sup>。勸尊の著述「梵網經古迹記科文輔行文集會本」（『日本大藏經』一九）によると、快意殺生戒は、輪廻および地獄思想によつて裏打ちされた、外枠としての殺生行為の禁制である。これはさらに、蓄殺生具戒・不救存亡戒（放生戒）によつて具体化されている。蓄殺生具戒とは「惡網羅殺生之器」とされる殺生具、つまり狩獵・漁撈具の保持を禁止するものであり、具体的行動ではその没収と破却を説く。不救存亡戒（放生戒）は一切の生類を自己の祖先・父母の化身と見做す輪廻思想・祖先崇拜を基盤とし、捕獲された生類を放つことの功德を説く。

この三つの戒律は勸尊の活動とよく対応している。別表（後出）は勸尊による殺生禁断活動の事例を整理したものであるが、これによれば勸尊は、①他者に対して殺生の禁止を説き、②漁獵者の用具の没収・破却、③捕らえられた生魚の放生、を行なっている。經典に記された行為を鑑みれば、先の三つの戒律がこの勸尊の行動に大きな影響を与えていることは明らかだろう。

しかし、勸尊において殺生に對峙する信仰はこれだけにとどまらない。それを抽出するためには、宇治綱代の破却を訴えた、勸尊晩年の名文である弘安七年（一二八四）二月二十四日奏状<sup>(7)</sup>を読むのが有効だろう。難解な長文であるため、以下では部分的な訓読と引用を行ないつつ、考察を進めていきたい。

ここでは、第一に儒教倫理が挙げられる。勸尊は「聖人の邦を治むるや、残に勝ち、殺を去るを以て徳と為す」「殷・湯の徳を禽獸に施すや、国を獲ること四十箇国、周・文の慈を昆蟲に垂るるや、年を延ぶること九十七年」などと中国の聖人・聖帝の例を挙げて、「仁と不殺、名は異なれど義は同じ」と述べている。また「西大勅諭興正菩薩行実年譜」（以下「行実年譜」）<sup>(8)</sup>弘安四年（一二一八一）五月二十六日条所載の太政官符は、河内国西琳寺四至内の殺生を禁じているが、官符はその発給に先立って提出された西琳寺氏人の解状を引用している。それには「人畜異なると雖も、死を怖るは是同じ、金玉珍しと雖も命を校ぶるに肖ず。茲に因り、中天の極聖、快殺を十重の始めに制し、上代の明王、寛仁を五刑の終に顕す。儒と云い、釈と云い、慎まざるべからず」とある。しかし、「金剛仏

子叡尊感身学正記」(以下「学正記」)によれば、同月に叡尊自身が西琳寺を訪れ、説法・授戒を行なつていたのであり、西琳寺氏人の解状の提出は、この叡尊の訪問に影響を受けたものと推定される。そして、右の言葉も叡尊奏状と照合すれば、叡尊自身によるものと思われる。二史料の語るところは一致しており、叡尊は儒教における仁と仏教における不殺(不殺生)を同一とし、その吸収を企図している。これは事新しく述べるまでのものではなく、上級権力への殺生禁断を求める寺僧の解状等と共通する内容である。

次に、八幡信仰の存在を挙げる事ができる。叡尊は「元正天皇養老四年、神軍征伐して逆賊滅亡し、宇佐八幡大井(菩薩)託宣して之(云)く、合戦の間、多く殺生を致す、宜しく放生を修せよ、といへり。諸国の放生、此の時に始まる」という事績を引き、蒙古襲来の際の死者のために宇治橋供養と放生を行なう、と表明している。「行実年譜」によると叡尊は、八幡神に対し蒙古襲来調伏の祈禱をする他、文永十一年(一二七四)八月、石清水に参詣した際に、八幡神の託宣を受けて男山内の殺生をとどめたという。

#### 【史料1-1】

八月、詣石清水八幡宮、諷経誦呪、倍增威光。殿中、忽有微妙音曰、朕勸請数万神祇于此男山。世人入山、殺害有命。則諸神焦胸。汝力誠之、禁断殺生。菩薩(叡尊。筆者註)親得神勅。即奏聞之。遂奉詔命、以禁殺生。

又八月十五日。啓建放生大会、囑為恒軌、至今五百載之後、其会無絶。

#### 【同1-2】「興正菩薩御教誠聴聞集」(10)

一 殺生禁断事 八弘安四年九月十八日

山城国狭山郷森ノ社ニテ御説法之時、仰云、広座ニテハ有トモレ恐、去文

永十一年八幡宮参詣之時、御告候キ男山ニ数万ノ諸神ヲ勸請ニ於此山門ニ一ノ生類ヲ殺スレハ数万ノ諸神違テ胸ヲヒヤシ給云々。而聞、其ノ時某(叡尊。筆者註)七里ノ中ニ殺生ヲ止畢云々。

自伝たる「学正記」によつては確認できないが、後者の史料によつて、実際に叡尊が八幡神からの「御告」を受けたと語ったことが分かる。八幡大菩薩は中世における殺生禁断イデオロギーの中核的存在であるが、右のような手続きを踏むことにより、叡尊が国家的な殺生禁断権に接近し得たと考えられる。

以上が叡尊奏状から抽出できる信仰であるが、この他先の「梵網経」との関わりで言えば、聖徳太子信仰も問題になる。建長六年

(一二五四)正月、叡尊著の「聖徳太子講式」(『聖徳太子全集』五)によると、太子が日本の地に転生したときに「彼国無機、人情

簾悪、食欲為行殺善為食」という状態であつたのを、正法によつて制止したという。また「興正菩薩御教誠聴聞集」梵網經古迹等開講打聞の項によると、叡尊は太子が手の皮を「梵網經」の表紙に張りつけた、という故事を述べており、戒律の根本經典を聖徳太子に結びつけようとしていることが看取される。

以上、叡尊による殺生禁断の根拠に、律部「梵網經」、八幡信仰太子信仰、儒教倫理を指摘したこととして、次にこれら諸信仰の関わりについて考えたい。

まず、叡尊の行動の主要な部分は「梵網經」の説くところと一致しており、嘉禎二年（一二三六）の自誓受戒以降における叡尊の思惟は、多分にこの經典に規定されている。叡尊による戒律の飢渴は「真言の行者が多く魔道（地獄）に墮ちるのは何故か」という疑問から出発しており、それに対しては「如法な戒律を受持していないためである」という回答が与えられた<sup>1)</sup>。これにより、戒律は真言教の復興に不可欠のものとして定置された。原初的には、戒律によつて叡尊の禁断活動が展開されたと考えてよいであろう。

次いで、時期的に導入が早いと思われるのが太子信仰である。叡尊自身、建長六年（一二五四）の段階で「聖徳太子講式」を撰述し、太子と戒律との關係を述べている。但し、太子が如意輪觀音の化身であるとする、密教の伝統的な太子信仰は、叡尊が十八歳で十八道加行を行なつた時にも存在しており<sup>2)</sup>、叡尊が真言律を確立する過程で、殺生との対峙が生まれたと見るのが妥当であろう。

次に八幡信仰であるが、これは比較的導入が遅れ、蒙古襲来の際に異國調伏の祈祷を行なつたことが契機となつたと考えられる。八幡神は、神功皇后の三韓征伐の伝説にも登場する軍神であるが、一方、放生會を通して殺生禁断を称揚する神でもあり、このため蒙古襲来という外的契機が利用されて、殺生禁断イデオロギーの接合がなされた。つまり、この時点で叡尊は中世における最も正統的な殺生禁断イデオロギーを行使する正当性を獲得したのである。

最後に最も導入の遅れるものとして、儒教倫理がある。晩年、叡尊は宮廷に出入し、上皇・女院に菩薩戒を授け、快意殺生戒を講じたりしているが、こうした關係が宇治網代破却への外護を願う前掲の奏状の文に表れたと考えられる。但し、常に貧窮者の救済を問題とした叡尊にとつて、為政者を意識したこのような言及は、むしろ特殊な論理援用にとどまつたと見るべきであろう。

以上、叡尊における諸信仰と殺生との関わりを見た。奏状に拠つたため、文飾による上級権力への訴求が目立つが、個々の要素は叡尊における信仰の深化によつて獲得されたものである。しかし、言説における独自性の点で、前代の僧侶と際立った差異があるようには思われない。特に領域概念としての殺生禁断は、叡尊においても

変更なく受け継がれている。次の史料を見よう。

【史料2】 (13)

(前略)

- 一 応停止四至内殺生事
  - 四至 東限飛鳥莊入依太子御廟、四至内下官符、被止殺生▽  
南限岐子莊入依為山門西塔領、往代禁断殺生▽  
西限尺度莊入依為根本法華堂領、往代禁断殺生▽  
北限菅田陵入依為大菩薩聖廟、下官符被止殺生▽
- (後略)

叡尊の訪問を受け、弘安四年(一二八一)五月に河内国西琳寺四至内の殺生が禁じられた際の官符である。ここでは、四至内ばかりでなく、その周辺の所領でも殺生が禁断されることが強調されている。すなわち、①寺領莊園であること、②太子廟(叡福寺)の存在、③菅田陵(菅田八幡宮)の存在に基づき、殺生の禁断が主張されているのである。これは第七章に確認した「結界」「仏前」の論理と大差なく、太子信仰や八幡信仰が援用されるものの、それは他の神仏に置き換えても表現可能なものであった。殺生禁断の根拠に如法な戒律を置くのは叡尊の独自性であるが、殺生に関する信仰の構造としては、大きな限界を有していたと言うべきである。例えば、親鸞は持戒・破戒の意味を否定し、末代に生きる一切衆生が「穢悪の群生」「屠沽の下類」であるとし、また日蓮は敢えて自らを「海人の子」「旃陀羅の子」と称して、従来の「殺生」に対する観念を退けた<sup>14)</sup>。叡尊においてこうした止揚の方向性は認められず、固定化した墮地獄観を強調するにとどまっている。

しかし、こうした限界性にも関わらず、多くの人々は叡尊から戒律を受け、殺生戒を実践している。殺生禁断に関する叡尊の独自性はむしろ、その圧倒的な実践の数量と具体的な実行の手續きにある。そこで次節では、叡尊による殺生禁断について、具体的な実践の過程に焦点を当てて考察を加えてみたい。

第二節 菩薩戒授受と領域概念としての「禁断」

(1) 「禁断」の主体

まず、別表を参照されたい。表は叡尊関係史料から、殺生禁断の事績を整理したものである。「西大寺中興思円上人行業記」(前掲『西大寺叡尊伝記集成』)には、叡尊の殺生禁断の事績として「状三百七十三通、所々一千三百五十六箇所、人数四千三百五十八人、連判交名有之」と記され、また「学正記」によると、文永四年(一

表1 叡尊による殺生禁断（領域）一覽

年月日	範囲・対象	文書等	備考	出典
寛元 元・八・	一二四三 清原・西方寺・懸養寺・新賀	勅許		感学・行実
寛元 二・二・二六	一二四四 十郎入道所領四郷	罰文提出		感学・行実
寛元 二・一〇・二五	一二四四 安倍文殊堂二十五箇所		東大寺末寺安倍山崇敬寺文殊院	感学・行実
弘長 二・四・一一	一二六二 親證知行の所領内の漁撈			関往
弘長 二・六・一五	一二六二 下野国那須郡那須上荘内横岡郷高名狩蔵	殺生禁断状	(中原師員後家亀谷禅尼所領) 宇都宮生贖狩料所	関往
弘長 二・六・二三	一二六二 (a)因幡国高草郡古海郷 (b)同国同郡福井・伏野保 (c)美濃国石津郡時・多羅山 (d)常陸国南郡塩橋村	殺生禁断状 同上 同上 同上	(一条局<大納言通方卿女>私領) (a)千代川の瀬張築 (b)湖山池の磯漁・地引網漁 (c)伊勢神宮御厨	関往 関往
弘長 二・六・二六	一二六二 筑後国御原郡石田荘	殺生禁断状	(大納言阿闍梨二条能教所領)	関往
弘長 二・七・三〇	一二六二 武蔵国佐江土郷	殺生禁断状	(越前守小野時広妻所領)	関往
文永 六・一〇・七	一二六九 紀伊国名草郡神宮寺領十九郷			感学・行実
文永 九・三・二八	一二七二 金峯山、二十郷（永禁断）、三十四郷（六斎日禁断）		網・引釣・岩・鹿笛・鷹鈴・救兎台の提出、焼却	感学・行実
文永 一一・八・	一二七四 石清水八幡宮山内			行実
弘安 四・三・四	一二八一 播磨国淡河荘内	殺生禁断状	平時俊所領、東西三里・南北廿四五町	感学・行実
弘安 四・四・二五	一二八一 平等院、宇治川		橋寺堂供養、釜・網焼却、生鯉放生	感学・行実
弘安 四・五・二六	一二八一 河内国西琳寺四至内	(太政官牒)		行実
弘安 五・六・二	一二八二 河内国西琳寺四至内			行実
弘安 六・三・一	一二八三 大和国宇陀極楽寺領数郷	殺生禁断状	殺生禁断状を以て叡尊を勸請	感学
弘安 六・三・二六	一二八三 大和国安位寺領内	起請文		感学
弘安 六・三・二九	一二八三 大和国越智荘十四郷			感学・行実
弘安 六・六・八	一二八三 河内国西琳寺四至内	関東下知状		行実
弘安 六・一〇・一六	一二八三 摂津国忍頂寺五ヶ村	殺生禁断状	殺生具焼却	感学・行実
弘安 七・二・二七	一二八四 宇治川網代（賀茂・松尾・富家殿供祭人）	(太政官符)	宇治橋供養による	感学
弘安 七・四・一一	一二八四 摂津国嶋下郡茨木村六村	殺生禁断起請文		感学・行実
弘安 八・七・二三	一二八五 播磨国法華山一乗寺所々	殺生禁断起請文	両三年殺生禁断	感学
弘安 八・八・一三	一二八五 (播磨国安養寺にて)	殺生禁断状	「随分殺生禁断状、一千七百余入姫女等、毎月持斎<随分不定日六斎等也、或一日二日>」	感学・行実
弘安 九・一一・一六	一二八六 宇治川網代	(十三重石塔)	宇治橋供養	行実

※出典欄の感学・行実・関往は、それぞれ(1)「金剛仏子叡尊感身学正記」、(2)「西大勅證興正菩薩行実年譜」、(3)「関東往還記」の略である。  
 ※※(1)と(2)の間で、年月日等の食違いが見られる場合は、同時代史料である(1)によった。

二六七)七月二十六日の段階で、「所々殺生禁断状五十六通」が存在していたという。「思円上人度人行法結夏記」(『西大寺叡尊伝記集成』)には「殺生禁断等之所々、自寛元二年八月甲辰至弘安元年八月寅九百十所也」とあり、その増加の過程がうかがえる。このように、殺生禁断の成果を「殺生禁断状」「禁断殺生所」など、文書数と実行箇所によつて表現するのは、叡尊の活動の特徴でもある。つまり、殺生禁断とは個人による不殺生戒の遵守の誓約のみならず、一定の領域における殺生の禁制をも指すのである。

ここで「禁断」の対象を分類してみると、①寺院境内および②寺院所領、③個人および④個人の所領、の四つに分類できる。そのうち、①と③は密接に関連している。何故なら、寺院における菩薩戒授受に際しては、「大界」の領域が結界された上で、その領域における殺生が禁制され、また戒律を受ける僧侶にとつての誓約事項が殺生禁断に他ならないからである<sup>1)</sup>。殺生禁断が右のものだけに限られるならば、それは寺院境内の「不殺生界」と同値である。しかし、実際には更に別のルートにより、その領域が拡大している。これが、②および④の場合である。

②の例を挙げると、叡尊は吉野金峯山の講堂において千七百二十一人に菩薩戒を授けたが、その際、金峯山領二十郷を永く殺生禁断の地とし、また同領三十四郷を六斎日禁断と定めた。更にそれを誓約するため、人々は綱三百二十八帖、引釣十八、岩四十一、鷹笛四、鷹鈴一、救兎台人四人を提出している<sup>2)</sup>。同様な例は別表でもいくつか確認できるが、これも前掲の結界の觀念から説明できるのではないかと思う。つまり、主要寺院における菩薩戒授受(布薩)に際しては「大界」、さらにそれを取り巻く形で俗人に対する「不殺生界」が設けられるが、右の事例における寺院の所領は境内郷もしくは膝下莊園として考えられ、その場合の「殺生禁断」の領域が、「不殺生界」に当たると考えられるのである。

以上の事例とは異なり、「殺生禁断」の領域が遠隔地にまでおよびるのは、④の場合である。叡尊が初めて世俗的領域における殺生禁断を実行したのは、寛元元年(一二四三)秋のことで、懸養寺・西方寺・西大寺の境内の他、清原・新賀を殺生禁断としている。後者こそが世俗の領域において殺生が禁断された嚆矢であるが、実際には「自而以後、所々有殺生禁断」とされた、寛元二年(一二四四)の某十郎入道の所領の例以降に、寺院の領域を媒介としない、かつ戒律授受の際の誓約による、独自の殺生禁断の方法が確立したのである。これは、ほとんどの場合、個人からの「殺生禁断状」と言われる文書の提出によつて達成される。そこで次に、この「殺生禁断状」の意義について考察することとする。

(2)「殺生禁断状」と「禁断」の執行過程  
次の一連の史料を参照されたい(出典は別表を参照)。

【史料3】

①某十郎入道

此時当所有十郎入道入忘実名、転読法華經七千部、所望啓白、予不受其請、故以懸養寺例、令禁断四郷殺生、即出状載罰文、重請勤仕、随喜殺生禁断故如形加讚嘆畢、自而以後、所々有殺生禁断、

②龜谷禅尼

進相伝所領下野国横岡郷入高名狩蔵、之殺生禁断状

③一条局

進私領六ヶ所尽未来際殺生禁断状、因幡国古海郷、同国福井并伏野保、美濃国時并多羅山、常陸国塩橋村等也

④二条大納言能教(良教)

捧筑後国石田庄尽未来際殺生禁断状

⑤越前守時広妻

捧武蔵国佐江土郷殺生禁断状

⑥平(北条)時俊

捧禁断殺生等之状二通、一通領主平時俊状、一通代官等状、領内東西三里許、南北廿四五町云々

「罰文」という表現が見られることから、禁断状とは叡尊に誓約する形の起請文であり、また①によれば、その提出が叡尊を招請する条件ともなる。さらに重要なのは、次の点である。②以下の例によれば、それは具体的な所領名を領主が記入して提出するものであり、⑥の例に見るとおり、代官による提出があるということは、それが荘園諸職と関連し、荘務の一環として実行されたことを推測させる。そこで次に、個人の所領における殺生禁断が何を対象とし、如何に行なわれたかについて、主要な人物とその所領の分析を通じて検証することとする。

1. 龜谷禅尼

龜谷禅尼は、摂津前司中原師員の後家で、法名を淨阿弥陀仏と称した<sup>1)</sup>。彼女は鎌倉で叡尊に宿所を提供した人物でもあるが、弘長二年(一二六二)に叡尊に殺生禁断状を提出して、下野国那須上荘横岡郷内の高名狩倉を止めている<sup>2)</sup>。那須上荘は宜陽門院領であつたが、龜谷禅尼の所職としては、預所職もしくは一分地頭職という可能性が考えられる<sup>3)</sup>。那須荘の狩倉は「捨菓集」上の宇都宮叡洞靈瑞(『統群書類從』一九)に「奈須野のおじかの熱(贊)」とあるように、宇都宮社の生贄狩料所として知られる。文明十六年



(一四八四)の「宇都宮大明神代々奇瑞之事」(『群書類従』二)によると、文治五年の奥州合戦のおり、源頼朝が宇都宮に捕虜の樋爪季衡を捧げ、那須莊五箇郷を生贖狩料所に定めたという伝承がある。高名狩倉は那須莊に含まれるのであるから、やはり当時としても著名な狩猟場であつたことがうかがえる。

## 2. 一条局

一条局(土御門中納言頭方の姉妹)は將軍宗尊親王の乳母であつたが<sup>20</sup>、彼女は、弘長二(一二六二)年六月二十三日、(a)因幡国高草郡古海郷、(b)同郡福井・伏野保、(c)美濃国石津郡時・多羅山、(d)常陸国南郡塩橋村の殺生禁断状を提出している<sup>21</sup>。

(a)因幡国高草郡古海郷については、広島大学所蔵「猪熊文書」嘉元三年(一三〇五)十月天台無動寺所司等申状案(『鎌』二九・二二三七七)により、郷内の薬師寺村が天台無動寺領であつたことが分かり、また地頭代も存在していた。地頭職は、建武四年(一三三七)に足利尊氏によつて東福寺に寄進されており、地頭職は幕府滅亡に際して没収されるものと推測される<sup>22</sup>。それ以前の地頭職は幕府中枢に属し、それをこの時期、一条局が保持していたのではないだろうか。なお、近世の事例ではあるが、「稻葉民談記」(『因伯叢書』)によると、古海村では、千代川の瀬張築によつて、鮭・鮎・鱒が捕られていたという。

(b)福井・伏野保の地頭職等については明らかでないが、両者はともに湖山池沿岸の村であり、福井では鯉・鮒・白魚を、伏野では磯漁・地引網漁によつて鯛・鱒・鮠を捕らえていたという。

(c)美濃国石津郡時・多羅山は、伊勢神宮の御厨であり<sup>23</sup>、これからすると、一条局が保持していたのは、地頭職であつたと推察される。同御厨において、神饌貢納のための漁業が行なわれていたかどうかは不明であるが、古海郷、福井・伏野保とともに殺生を禁断するだけの前提が存在していたことは想像してよい。

(d)常陸国塩橋村は、「税所文書」の弘安二年(一二七九)常陸国作田惣勘文(『茨城県史』中世史料一)に見える「塩橋一丁八段」に当たると思われ、この時期までに税所誠信の所領となることを確認できるが、その経過や内部構造については不明である。

## 3. 越前守時広妻(相模三郎資時入道女)

「相模三郎資時入道女」である越前守時広(小野氏)の妻<sup>24</sup>の実名は不明だが、「関東評定衆伝」(『群書類従』二)によると、その父・北条資時は評定衆および三番引付頭であり、真昭と号していた<sup>25</sup>。彼女は、弘長二年(一二六二)七月三十日に、武蔵国都築郡佐江土郷の殺生禁断状を提出しているが、この地についての詳細は不明である<sup>26</sup>。

## 4. 平(北条)時俊

弘安四（一二八一）年三月四日、叡尊が播磨国美囊郡岩峯寺（石峯寺）において布薩を行なつた時、平時俊という者が、その代官とともに、所領内東西三里、南北二十四五町という範囲で殺生を禁断する旨の状を提出してきた<sup>222</sup>。叡尊が布薩を行なつた石峯寺は淡河荘内に存在したが<sup>223</sup>、「石峯寺文書」建長元年（一二四九）六月日預所兼地頭代平某奉免状写<sup>224</sup>によると、預所と地頭代の権限を握つた平某が、石峯寺本尊・地藏菩薩の寄進田の万雑公事を免除している。この「預所兼地頭代」とは、おそらく前掲の平時俊、あるいはその代官の所職と同質のものであろう。

以上の事例から読み取れるのは、多くの場合それが地頭・荘官の誓約による殺生禁断であり、狩倉における狩獵、河川湖沼の漁撈など具体的な対象を持つということである。それは単に個人の作善にとどまらず、その所領において地頭・預所等々荘官の権限のもとで、実力を伴つて発動していたのではないかと思われる。

この推測を補強すべく、武蔵金沢称名寺と六浦荘の「禁断」についての事例を挙げておこう。叡尊と直接関連するものではないが、叡尊の訪問を契機とした律院への転生にもなつて、文永十年（一二七三）に六浦荘世戸堤の殺生禁断がなされている。

【史料4-11】<sup>30</sup>

世戸堤内入海殺生禁断事、下知状令書進候、若違犯輩候者、可被触仰政所候也、恐惶謹言

「文永十年」

三月廿九日

実時 状

【同12】<sup>31</sup>

六浦庄世戸堤内入海殺生事、自今以後、所被停止也、早存知其旨固可加禁断、若有違犯之輩者、可注申交名由事、謹承候了、守被仰下之旨、可致其沙汰候、以此旨、可令披露給候、恐惶謹言

文永十年四月二日

左衛門尉俊氏 請文

称名寺前の「世戸堤内入海」における殺生禁断令である。殺生禁断の違犯者の報告は政所にせよ、とあり、また六浦荘政所と思われる左衛門尉俊氏が請文を出している。ここでは「禁断」の場を称名寺境内だけでなく、さらに寺前の河海に拡大し、そこにおける漁撈を止めたことになる。しかも、それは末端の地頭代などによって担われたのである<sup>32</sup>。このように戒律復興の一環としての殺生禁断は、起請文の提出を媒介として、荘官・地頭による荘園制支配に接合する。高野山領荘園においては殺生禁断が荘務として行なわれ、しばしば荘官起請文が提出されている<sup>33</sup>。さらに地頭もまた、二季彼岸放生会や六斎日に際しての殺生禁断を幕府によって保証され

た存在であつた<sup>34)</sup>。叡尊による殺生禁断は、このような前提を得て推進されたことになる。

### (3) 寺院における「禁断」の実態

以上は、個人の所領における「禁断」の手続きであるが、一方で寺院における「禁断」も多く見受けられる。また、俗人による「殺生禁断状」の提出も、しばしば寺院での説法・授戒に随伴してなされるのである。そこで本項では、寺院における殺生禁断の形態についてあらためて考察を加えることとする。

【史料5】「学正記」弘安六年（一二八三）条

（三月）廿四日、入安位寺。兩日、説十重意、廿六日、三百二人授菩薩戒、捧堂内飲酒、仏事酒宴、諸房酷酒、止住諸人、四一半双六、寺領殺生、可禁断之旨起請文、即読上了。廿七日、著越智廿八日、講説十重。廿九日、一千七十六人授菩薩戒、修非人施行十四郷殺生禁断（中略）  
（十月）十日、下向芥河入摂津国島上郡V、自十一日三ヶ日、於地藏堂、説十重戒意。十四日、二百九十人授菩薩戒、夕方登同国忍頂寺。十五日、於薬師堂、説十重戒。十六日、於同所、三百三十四人授菩薩戒、五ヶ村殺生禁断状、於件前申上畢、未見及殺生具、皆焼失畢（後略）

右の史料から、寺院における殺生禁断状の提出の過程が抽出できる。まず叡尊の来訪があり、寺院において梵網十重戒の講説が行なわれたのち、講説に集った人々に菩薩戒が授けられる。戒律授受の対象は、数百人という規模からして、周辺の在俗をも含むと考えるのが妥当であろう。その直後に寺領の郷・村の殺生禁断状の提出があるため、叡尊の講説に集ったのはそれらの郷・村の人々であつたと推測される。とすれば、殺生禁断状は領主としての寺院が一方的に提出するものではなく、寺院をとりまく境内郷的領域の住人の同意に基づいてなされるものであつたことになる。

この点を確認するため、河内国西琳寺の例を見よう。叡尊がこの寺を訪れたのは、建長六年（一二五四）三月九日のことである。叡尊は西琳寺の東にある頭珍という僧侶の家において説戒を行い、頭珍から寺中島五段の寄進を受けている。正嘉二年（一二五八）九月二十八日、叡尊は再びこの寺を訪れ、人々に授戒を行なつた。文永三年（一二六六）二月十九日、弘安四年（一二八一）五月にも同寺を訪れ、説法・授戒・殺生禁断を行なつている<sup>35)</sup>。叡尊の最初の訪問から間もなく、西琳寺は西大寺の末寺となり、長老には叡尊の俗甥である日浄房惣持がついた<sup>36)</sup>。

前述の通り、弘安四年（一一八一）五月の叡尊の訪問に影響を受け、西琳寺の氏人らは、解状を中央に提出して寺域の殺生禁断を申請した。当時、西琳寺の近辺は「殺生を停むと雖も、権門の徒、都（すべ）て叙用せず、或いは諸廟を点じて狩獵の場と為し、或いは諸河を上りて釣漁の処と為す」という状態であった。太政官符では、さらに雑使の入部を禁じているが、その四至表現は、次の通りである。

【史料6】

（前略）

一 応停止寺辺狼藉雑使入部事

東限大河入去寺壱町V

南限水田入去寺壱町V

西限溝川入去寺壱町余V

北限山陵入去寺壱町V

（後略）

周辺の墓所・荘園との境界は明らかでないが、北の山陵とは前掲の菅田陵つまり応神天皇陵であろうし、東の大河、西の溝川とは、それぞれ飛鳥荘、尺度荘との境界を示すと考えられる。つまり殺生禁断の申請と雑使入部の申請は、同じ領域を指しながら聖俗二重の表現法をとっているのである。殺生禁断にあたっては種々の宗教的権威が必要とされ、かつ殺生禁断という領域宣言の俗的内実は、生産領域をも含む寺院境内への甲乙人の侵入禁止であった。

史料2で主張された隣接領域についての由緒は、決して氏人の創作ではない。この点を、他史料によって確認しておこう。

①河内国古市郡飛鳥荘は「聖徳太子伝曆」（『統群書類従』八・上）によると、聖徳太子の掘削した「安宿（飛鳥）池」の存在する地であり、「叡福寺文書」建徳二年（一一三七一）四月十四日南朝方法眼某奉書（『大日本史料』六ノ三四）に「太子御廟領保六町并飛鳥庄以下人夫等事、如前々被停止催促候也」とされているように、太子御廟を守る叡福寺領であった。叡尊は、寛元四（一二四六）年に叡福寺太子廟を訪れ、授戒を行なっている<sup>33）</sup>。

②石川郡岐子荘は、嘉元三年（一一三〇五）四月（推定）撰籙渡莊目録（『凶書寮叢刊』九条家文書一）に見える東北院領河内国支子荘に当たると思われる。同目録には「支子荘入三条宰相実任V免田廿町、年貢八十石」とあるが、曆応五年（一一三四二）正月日の撰籙渡莊目録（同前一）にも、「支子荘入左府生武次押領之V免田廿町、年貢八十石」と同様の記載が見られる。「九条家代々隨身御恩事」（同前一）によると、左府生武次が支子荘を押領したのは康永年間とされている。しかし、前掲の太政官符では、これを「山門西塔領」としている。「妙法院文書」文和二年（一一三五三）妙法院当知行目

録案（『妙法院史料』五）では、西塔宝幢院管領の莊園の中に「河内国支子莊」とあるので、それも事実であったと考えられる。両様の記述は、おそらく把握する職の差異に基づくものである。

③古市郡尺度莊は、「華頂要略」建暦三年（一一一三）二月日慈鎮所領讓狀案（『鎌』四・一九七四）に、天台座主慈円が朝仁親王に讓渡した門跡相伝房領のうち、大乘院領として「尺度莊八但去給法華堂領」とあり、比叡山大乘院領から根本法華堂領となったことを確認できる。

④菅田陵は応神天皇の恵我藻伏崗陵であり、官符に「大菩薩」とされているのは、むしろ陵墓の南に鎮座する菅田八幡宮を指すであろう。叡尊は正嘉二（一二五八）年十月一日に菅田八幡を訪れ、祈雨の法施に般若心経を講じた<sup>300</sup>。史料2に「依為大菩薩聖廟下官符被止殺生」とされているのは、「石清水靈御筥事裏文書」年月日未詳石清水八幡宮文書目録（『鎌』六・四四三〇）に、

#### 【史料7】

（前略）

一通 永承元年十二月、可停止河内国菅田山陵四至内狩獵并

伐樹木事 宣旨案

（後略）

とあるのが、それであると思われる。なお「西琳寺流記」（『続群書類従』二七・下）によれば、西琳寺の境内にも鎮守として「八幡（菅田）」の押殿が設けられていた。

叡尊は公的・世俗的な領域の券契を確認し、かつ他権門の宗教的權威を吸収する形で、寺院の境内郷的領域における侵犯と殺生行為を禁制している。由緒の確認については氏人による協力が不可欠であり、叡尊の活動はこれに促されたものであった。前述の通り、西琳寺の近辺は「殺生を停むと雖も、権門の徒、都（すべ）て叙用せず、或いは諸廟を点じて狩獵の場と為し、或いは諸河を上りて釣漁の処と為す」という状態であり、禁断はこれらの行為を標的とするものである。それは「且つうは上宮の記文に依り、且つうは知識の誘引に依り、土民同心して殺生を停む」と言うように、寺院をめぐる村落上層部の強い結束によって導かれていた。

細川涼一の明らかにしたように、西琳寺には開山塔頭で西琳寺僧の墓所であった高屋宝生院、それを中心に世俗の共同墓地たる屍陀林が存在していた<sup>301</sup>。後者の地については、碓井雅楽助盛清が西琳寺に寄進し、叡尊が正嘉二年（一二五八）十月に下向した際に点定したという所伝が存在している<sup>302</sup>。「学正記」でも同年九月二十八日に叡尊の下向が確かめられることから、叡尊による墓所の点

定は事実と考えられる。西琳寺の「氏人」とは、同寺の境内郷における村落の上層住人であり、彼らは共同の氏寺と墓所をめぐる庶的結合を形成していたと見るべきである。氏人による寺域の殺生禁断は、この結合を基盤とする領域の宗教的宣言であつたと見做すことができる。前掲「西大寺中興思円上人行業記」においては、「禁断殺生所（中略）連判交名有之」と記されているが、この「連判」「交名」とは多く寺院の境内郷的領域において形成された住人の共同体が、叡尊のもとに集結することにより、戒律に仮託する形で生活の領域を確保・宣言しようとしたものと理解されるのである。

### 第三節 「禁断」の下部構造と意義

以上、主に地頭御家人と寺社による殺生禁断の実態を検討してきた。それは個人による殺生の制止にとどまらず、一定の領域における具体的な「禁断」に展開するものであつた。叡尊の活動は多くの階層を巻き込む点で、理念的な化教の形態を生んだと評価できる。では、殺生禁断の広汎な受容には如何なる前提が存在し、またそれは諸階層にとつて如何なる意義を有したのであろうか。本節では、特に①地頭御家人、②寺社をめぐる民衆、という二つの軸を設け、叡尊による殺生禁断活動の総体的な意義を考察してみたい。

#### (1) 地頭領主による「禁断」受容の意義

地頭の信仰における殺生罪業観については、既に第三章において確認した。検討したのは定證起請文であつたが、定證は紀伊国池田荘の地頭であり、「弓馬」「弓箭」「兵器」を家業とする一方、それが来世における「泥梨之苦果」を招くものと捉えていた。このため「戒」を究竟として生きることが肝要であると考え、出家への懊悩を有したまま、西大寺の叡尊に拝謁したのである。史料としては限られているが、叡尊に起請文を提出した人々の内には、こうした苦悩を有する地頭御家人が多く含まれていたと考えられる。

地頭御家人と殺生との関わりは複雑である。武士の生業としては従来「弓矢」「弓馬」などで表現される狩猟・戦闘が重視されてきたが<sup>41</sup>、実際それはさらに広範な分野に拡大すると思われる。すなわち、山野河海における鷹飼・鷺飼・築漁・網漁などの生業複合による経営の存在が広く指摘されるのである<sup>42</sup>。特に猪鹿の狩猟は、都市の需要に基づく肉類・皮革の確保の他にも、合戦の訓練や成人儀礼、祈雨や風祭など多様な意義を有していた<sup>43</sup>。荘民にとつても地頭による狩猟は害獣駆除の意義があり<sup>44</sup>、地頭御家人の殺生行為は、在地社会において構造的に不可避なものであつた。

これに対し、寺院の側では武士を「殺生人」「悪人」、下品下生

の無智者、と考えており、莊園内部においても武士は、寺社境内侵犯への批判などを通じて、仏法からの呪咀を日常的に浴びねばならなかった。ところが一方、地頭御家人は六斎日や彼岸放生会の殺生禁断を幕府から命じられており<sup>45</sup>、寺院と同様に殺生禁断権を行使する存在でもある。この点は武士と仏法との接触と合わせ、殺生についての葛藤を増大させる要因となる。『法然上人絵伝』巻二六の「弓箭の家業をもすてず、往生の素意をもとくる道侍らば、願くは御一言を承らん」、同巻四四の「ねがはくは家業をすてずして生死をはなるべき道ををしへ給へ」<sup>46</sup>、あるいは『源平盛衰記』巻九の「軍の庭に出でて修羅鬪諍の剣に当りなば、悪趣の苦患その恐れ少なからず、されば進まんとすれば生死逃れがたし、退かんとすれば不覚の名憚りあり」<sup>47</sup>という武士の言葉は、右の葛藤の深さを示すものである。また『古事談』第四<sup>48</sup>には、家人以下の者たちが侮るといふ危惧から、受戒の際に不殺生戒の誓いのみ眠ったふりをしてやり過ごした多田満仲の姿が描かれている。「殺生」は「悪趣の苦患」を招くが、それを捨てることは「不覚の名」を取り、武士の身分を放棄する行為として考えられていた。

右の矛盾を解消する手段としては、北条重時家訓<sup>49</sup>に「たとひ貴命などにて、鶉鷹のかり・すなどりをすると、返々悪業をはなれ、仏のにくまれをかふむり候はぬやうに心得給ふべし」とあるような、悪業からの隔離への内省が挙げられる<sup>50</sup>。一方で、武士への屠殺者意識に拮抗し得る心性として、殺生仏果観による罪業意識の払拭<sup>51</sup>、氏索性や「兵の家」の名誉意識<sup>52</sup>、等を指摘する意見もあるが、それは当時の武士の思潮として、決して一般的なものではない。武士における意識の開明性はよく指摘されるところであるが、実際にはその家業に対する罪業意識、それゆえの葛藤が厳然と存在したのである。

定證の例に見るように、叡尊の活動はこうした武士身分の苦悩に対応するものであった。自己の所領における狩獵・漁撈を禁じる行為は、仏法における化教の一形態であり、これにより地頭御家人は仏法の外護者としての性格を深めていくのである。武士が厳しい生活規範と同様のものとして戒律を受容したことは既に指摘されているが<sup>53</sup>、殺生戒に関しては、特に家業意識と在地における仏法からの呪咀という現実の矛盾において受容され得たことになる。

しかし、地頭御家人による戒律の受容と殺生禁断の実践は、現実的にはさらに屈折した機能を有していた。殺生禁断は具体的には山野河海による狩獵・漁撈を禁制するものであるが、それが実践され得るといふことは、地頭御家人に対して山野河海の觀念的占有を無条件に認めることに他ならない。これは新補地頭の設置以降、山野河海半分を地頭の得分とした幕府の政策とも合致する<sup>54</sup>。用益を

前提としないものの、殺生禁断が地頭による山野河海の占取に寄与する可能性は大きい。十三世紀末、若狭国多島・汲部浦や薩摩国谷山郡山田村に見られたような、荘民の開墾による地頭狩倉への侵犯行為などは、殺生禁断の実践を経ることによって、駆逐される可能性を有しているだろう。武士身分による信仰の深刻さを前提としつつも、領域の占有という次元で、叡尊の予測しなかつた事態が生まれつつあつたのである。

## (2) 寺院をめぐる領域と民衆

叡尊の活動により、地方寺院の所領が殺生禁断とされたことは既に指摘した通りである。その前提としては、寺院領主による殺生禁断策の瓦解を挙げざるを得ない。

在地における殺生禁断策は、鎌倉中後期から絶えざる脅威にさらされることになる。「八天の石蔵」を寺院の八方に埋め、殺生伐木禁止という「結界」を実現していた摂津勝尾寺は、寛喜以降、薪炭の原料を求めて開墾を進行させた周辺山麓の住民と激しい山論を展開させるようになる。また平安末期、その領域すべてが「結界」として確定され、強力な殺生禁断イデオロギーによって覆われた近江国明王院葛川では、鎌倉期の住人の開墾によって伊香立荘との境相論が勃発し、元応二年（一三二〇）には領域が「葛川庄」と呼ばれ、結界の四至が荘園制的生産活動の場として意識されるようになった。いずれの場合も薪炭生産の増加が背景となつてはいるが、漁業分野でも、東寺の殺生禁断政策の間に伊予国弓削島荘の漁場開墾が進んでいたように、商品・貨幣経済の浸透は、必然的に山野河海の開墾行為へと向かい、それによつて中世成立期に設定された宗教的境界が侵犯されつつあつた。

右のような事態は、寺院領主による領有イデオロギーの疲弊と見做すことができるだろう。したがつて叡尊の活動は、まず寺院にとつて旧来の「結界」の再規定・再確認をもたらすものと評価することができよう。しかし、問題はこれだけにとどまらない。西琳寺の例に見るように、寺院は世俗における結集の拠点であり、殺生禁断状の提出は住人の合意に基づいていたからである。

叡尊の活動に直接関係するものではないが、次のような殺生禁断の例を見てみよう。播磨国吉河上荘の法光寺の例である。

### 【史料 8】

法光寺并永谷村殺生禁断事、於寺内者可為永代候、口惣村者可為二ヶ年候（御力）教養、酒於御堂内飲事永代口停止仕候、村内酒者一年可止候、以此旨可有御披露、恐々謹言

弘安七年七月廿五日

下司康定（花押）



地頭代佐吉（花押）  
小野行員（花押）  
地頭小野氏女（花押）

文書は荘官・地頭の連署に基づき、領家および法光寺に通達されたものと思われる。法光寺は吉河上荘の鎮守に当たる存在であり、同寺をめぐっては、預所・公文・地頭の結束の他、僧侶の構成する「寺中」、高向・林・多紀・藤井・漢人・源・石野・山・島・藤原・日置・伴・財田・土師姓の名主百姓層が構成する「庄内」の組織が存在した<sup>600</sup>。「庄内」は、上層名主による寺座に相当するものと考えられる。この前提の上で右の文書を読解すれば、「永谷村」「惣村」の構成者が右の名主百姓層すなわち「庄内」に重なることが分かる。文書は寺院と名主百姓層の合意に基づき、「寺中」の殺生・飲酒を永代に禁止し、「庄内」の殺生・飲酒をそれぞれ二年・一年に限って禁制している。寺院と名主百姓層は、既にこうした齋戒を共有する関係を形成していたのである。

さらに右は、前掲の西琳寺一氏人の関係と同様なものであり、叡尊の活動が寺院を媒介とし、それをめぐる名主百姓層の座的構成に基づいて進められたことが推測できる。では、名主百姓層にとって叡尊の殺生禁断活動は、何をもたらすものであつたらうか。

【史料9-11】<sup>601</sup>

菅田山陵与西琳寺堺相論事、既為寺家之沙汰、如元可修治築垣、於堺事者、委猶被究兩方之真偽、重可有聖断之旨、御氣色所候也、  
執達如件

十月三日

左衛門権佐頼藤

謹上 思円上人御房

【同12】「行実年譜」弘安四年（一二八一）条

九月初朔、於西琳寺、又修大曼陀羅供。十月、届生駒谷長嶽寺靈山院、迎伝法本師之遠忌、七箇日開法会、以酬慈蔭矣。六日、受菩薩戒者三百五十余人、其前四日十月三日、以左衛門権佐頼藤、賜宣旨、修治西琳寺境内築垣（後略）

2の記述によつて、1の示す事態が弘安四年（一二八一）のものであつたことが分かる。この年の五月には西琳寺氏人の解状に基づいて、寺院四至内の殺生禁断、寺辺への雑使入部の禁止、衆僧以外の執務の禁止が太政官符によつて命じられている。それから程なく菅田山陵との境界相論が起こり、叡尊はその調停のため、両者の間に存在した「築垣」を修理しているのである。さらにこの間、前掲の太政官符の内容は、六波羅探題にも申請されている。

【史料10】<sup>62</sup>

河内国西琳寺申四至内殺生并寺辺へ東北各苞町、南北各苞町余

狼藉雜使入部及衆僧外別人執務事

右三ヶ条、任去年五月廿六日 宣旨状、可令停止之状如件

弘安五年六月二日

左近将監平朝臣(花押)

陸奥守平朝臣(花押)

ここにおける「寺辺」の北限とは、史料2・史料6から明らかに菅田山陵を指すことが分かる。そして、太政官符の内容を再確認するための六波羅への下知状発給申請は、まさに菅田山陵との境界相論の最中に行なわれた。寺僧の解状などでは一般に、殺生行為は領域への侵犯に随伴し、「禁断」はしばしば甲乙人の入部を禁制する文言と併記される。寺辺殺生の禁止が、菅田山陵との境界相論に寄与するものであることは明白であろう。しかも、西琳寺氏人の解状においては、菅田山陵における殺生禁断の前例にまで言及している。他者に対しても殺生・侵犯への内発的な規制を求める点で、それは相論における有効な戦略たり得る。

同様な事例をもう一点、挙げておこう。乾元年間(一三〇二〜一三〇三)以降、山城国禅定寺と同国曾束荘の間で境界相論が起こっているが、禅定寺寄人による主張は次の通りである。

【史料11】<sup>63</sup>

(前略)

次同状(曾束荘百姓等重訴状。筆者註)云、当庄網代往代在之、但近年流失畢、可停止之由未及 勅裁、何背 勅定旨、掠申哉 云々へ取意

此条、網代之段承伏之上者、不可遁違 勅之重科、其故、湖水余流網代有禁遏之後、或靈社異他之貢祭、公家嚴重之御膳所、悉以被破畢、限曾束庄、不可有 勅免之儀、口失之段無跡形、當時結構之条、以起請文之詞、有近憐(ママ)傍庄御尋、不可有其隠、凡謂其在所常住院御領、謂其料木当伽藍料材、縦雖無朝家御制、存者宜者可成禪、況於有禁遏哉、不日可被行重科矣(是六) (後略)

史料中の「湖水余流網代有禁遏」とは、「或靈社異他之貢祭、公家嚴重之御膳所、悉以被破畢」という記述から、明らかに弘安年間における叡尊の宇治網代破却を指している。

宇治網代の破却は、叡尊による殺生禁断活動の頂点とも称すべき事業なので、ここで若干その経緯を復元しておこう。

網代の破却は、叡尊による宇治橋供養に伴って実施されたが、そ

の契機は平等院供僧による叡尊への申請にあった。すなわち、弘安四年（一二八一）四月、叡尊が平等院の橋寺堂供養に訪れた際、平等院供僧らは叡尊に宇治橋の修葺を申請したのである<sup>644</sup>。叡尊は、平等院の眼前に存在する宇治網代の破壊を条件として、宇治橋の勸進修造を請け負った。翌年から網代破却への準備が進められ、最終的には弘安七年（一二八四）正月の龜山上皇院宣を受けて破却が開始される<sup>645</sup>。鴨社檣島供祭人の反対はあったが、社家側は「忽ち聖恩を垂れ、羽州の民烟を封じ、鴨社の神領に寄す」すなわち出国に存在する所領の寄進を受けて、網代の破却を認めた<sup>646</sup>。

破却が完了したのは、同年の二月六日のことで、同月二十七日には叡尊に「網代停止官符」が下された。三月一日、叡尊は右の官符を平等院供僧に披覽し、彼らに対して網代漁の監視を呼びかけている<sup>647</sup>。弘安九年（一二六八）十一月の宇治橋落慶供養の際、破壊された漁具が川中の島（現・塔島）に埋められ、その上に叡尊の願文を刻んだ十三重石塔が建てられた<sup>648</sup>。

前述の通り、その後の網代漁の監視は、平等院の供僧によって担われることとなった。ところが、先の禪定寺は平等院の末寺であり、網代の監視は末寺によって宇治川の上流にまで及んでいたことが分かる。問題はその寺域と荘園との境界相論において、叡尊の殺生禁断活動が先例として主張されたことである。

ここで、禪定寺の存在形態に注目しておきたい。実のところ「禪定寺」なる存在は、単なる寺院組織ではない。同寺は平等院領なのであって、その四至は荘園に匹敵する経済領域であり、「禪定寺百姓」と自称する俗人が多く居住していた。彼らによって、禪定寺は「当荘」とも称されている<sup>649</sup>。彼らは僧衆の座の下で、刀禰に率いられた本・新・弥という三つの百姓座を形成していた<sup>650</sup>。禪定寺とは伽藍と僧伽の組織だけでなく、境内郷的領域における住人組織をも包含する存在として考えなければならぬのである。

右の境界相論は寺院と荘園住人との対立なのではなく、二つの荘園制的領域における百姓同士の対立という性格を有する。そして、その一方の側から、叡尊の殺生禁断活動を根拠とする主張がなされたのである。殺生禁断状の提出を媒介とするものではないが、ここでもまた西琳寺の領域と同様な殺生禁断の潜在的機能が看取されるだろう。すなわち、寺院に結集する名主百姓の座的構成に基づき、領域に関する宗教的な宣言が促されているのである。

多くの地方寺院において、叡尊の講説に基づき、寺院および俗人から殺生禁断状が提出されたことを想起されたい。仮に寺院が主体となつて文書を提出したとしても、それは領主による一方的な禁断であつたと評価することはできない。そうした寺院をめぐっては、氏人や座の組織など広義の寺座が存在し、その合意を受けなければ

「禁断」は実行し得ないからである。先の法光寺の例では、世俗における殺生禁断は「教養（孝養）」を目的とするものであった。おそらく、名主百姓各々の父祖に対する追善として位置付けられたのである。とすると、叡尊に対する殺生禁断の提出は、寺院をめぐる共同体ぐるみの齋戒の宣言と見做すことができる。それは内面的には誓約による齋戒の実践という形をとったが、共同体による領有という次元においては、化教の形をとりつつ、外部への止悪作善としても機能したのである。この点について、殺生禁断の効果は屈折した受容のあり方を示している。例えば、弘安六年（一二八三）十月、叡尊に殺生禁断を誓約した摂津国忍頂寺五ヶ村は後年、隣接する勝尾寺からその殺生行為を非難されている<sup>71</sup>。これは、殺生禁断が制約された境内郷的領域においても、完全に狩猟・漁撈が断絶したわけではないことを示す。限定された齋戒としての禁断は持続したであろうが、それは住人の意向に規制され、生産領域の確保という機能を包含したまま、齋戒の理念も変容を余儀なくされる。こうした点に、叡尊による活動の限界性、裏を返せば布教における受容層の宗教的重要性を見出すことができるだろう。

## 小 結

以上、叡尊による殺生禁断活動の意義を検討した。

その活動は、自誓受戒に基づく如法な戒律を根底に置くが、太子信仰・八幡信仰・儒教倫理なども結びついており、また「結界」や「仏前」という前代の論理を前提とするものであった。この点で信仰面の独自性に関しては、如法な戒律という一点に絞られるように思う。叡尊による活動の独自性はむしろ、戒律の講説に基づく殺生禁断の提出という新たな「禁断」の方法を確立した点にある。これによって、寺院は結界の再確認を行ない、地頭領主は殺生罪業観を基盤として戒律を受容する。いずれの場合も、仏法の興行に資するものであるが、その影響は多分に屈折したものであった。寺院においては、境内郷における百姓層の座的関係を基礎として「禁断」が受容されるが、それは共同体による生産領域の確保という潜在的な機能を有した。また、地頭御家人による殺生禁断は、所領における狩猟・漁撈を荘務手続きに則って荘民に及ぼすものだが、これによって地頭による山野河海の占有が無条件に承認される。

本来、戒律授受の表現であり、個人の誓約に過ぎなかった殺生禁断は、社会への伝播を目指した時、荘園制および荘園において展開していた社会関係により、大きく変容を迫られたと言える。こうした制度・社会関係に沿う形の「化教」は極めて高い効率性を有し、外形の点で言えば、これによって叡尊の活動は大きな成果を収めた

と言える。蒙古襲来と宇治橋供養を媒介として、殺生禁断活動が国家的な儀礼に引き上げられたのも、叡尊の活動が全社会的に認知されてきたことを示すだろう。しかし、化教は常に社会的文脈に置き換えられ、変容を迫られる可能性を有している。この点で、叡尊の活動の難問を見出すとすれば、おそらく殺生をめぐる多重基準と領域概念の存在であろうと思われる。

例えば、神祇と仏法による解釈の差異に見る通り、所属する権門や領域においても、殺生行為は異なる宗教的価値を持ち得る。それは民衆においても、既に熟知された観念であつた。また、墮地獄観に關しても、民衆は既に戯面化された像を獲得している。例えば、金沢文庫には小冊子もしくは折帖の形で伝えられた唱導資料があり、いずれも世俗に対する説法の場で用いられた懐中録である<sup>73)</sup>。墮地獄に關する唱導説話も多いが、それらはいずれも微小な作善による地獄からの生還・脱出を説いている。ほとんど笑話の類と言つて大過ないが、これらは文永年間に元興寺で実際に用いられた形跡がある<sup>74)</sup>。自身が仏法に深く食い込み、多くが出家体であつた武士身分の信仰とは異なり、民衆における墮地獄観を深刻なものと考え、することはできない。こうした前提の上に梵網十重戒が説かれたとしても、民衆の来世観に大きな変容を迫ることはできないだろう。

住人による殺生禁断状の提出はむしろ、寺院法会の場合における共同体ぐるみの齋戒と考えるべきである。その前提には、第四章で確認したような、寺院建立当初からの住人による強固な座的構造の存在がある。禁断の誓約は、一次的には寺院結界を再確認して、座の中核の聖化を企図するものであつた。しかし、寺院は伽藍だけの存在ではない。その周囲には莊園に匹敵する領域が存在し、そこでは住人によつて多くの生業が営まれていた。実態は別として四至は境界なのであるから、住人は結界の宗教的屬性を主張して他領の住人の生産活動を排除することが可能になる。ここにおいて、住人共同体による殺生禁断の誓約は多様な意義を持ち得る。すなわち、内面的誓約は化教の形をとりつつ、外部への止悪作善としても機能するということである。それは一方で、莊園およびそれに準ずる領域が宗教的意義を付与される過程でもあつた。叡尊の活動の宗教的權威は、こうした文脈において変容していくと見るべきだろう。

#### 註

(1) 細川涼一「叡尊・忍性の慈善救済」『中央大学大学院論究』  
一一一、一九七九。

(2) 田中敏子校訂「性公大徳譜」『鎌倉』二一、一九七三。

(3) 守屋茂「僧叡尊の網代停止と宇治橋の再興」『南都仏教』  
三二、一九七四。

- (4) 松尾「結界の作法」『日本歴史』五三四、一九九二。
- (5) 叡尊における諸僧仰については、追塩千尋「叡尊における密教の意義」『日本歴史』三四三、一九七六、同「叡尊の諸僧仰と慈善救済事業」『南都仏教』四〇、一九七八、等参照。
- (6) 石田瑞麿『梵網経』仏典講座一四、大蔵出版、一九七九。
- (7) 「醍醐寺報恩院文書」弘安七年二月二十七日太政官符、『鎌』二〇・一五〇七八。
- (8) 奈良国立文化財研究所監修『西大寺叡尊伝記集成』法蔵館一九七七。
- (9) 長谷川誠編著『補訂版 興正菩薩御教誠聴聞集・金剛仏子叡尊感身学正記』西大寺、一九九四。
- (10) 同右。
- (11) 「学正記」文暦元年条。
- (12) 「興正菩薩御教誠聴聞集」心大可発事。
- (13) 「行実年譜」弘安四年条所載、弘安四年五月二十六日太政官符。
- (14) 平雅行「中世的具端の歴史的意義」『史林』六三―三、一九八〇、網野善彦『蒙古襲来』（日本の歴史一〇）小学館、一九七四。
- (15) 松尾・前掲註(2)。なお、茨城県つくば市三村の清涼院極楽寺跡には「大界外相」と「不殺生界」の両様の銘が刻まれた結界石が残存しているが、前者が狭義の結界、後者が世俗に対する標識と考えられている。この結界石は、建長五年九月に忍性によって立てられたものである。高井悌三郎「常陸小田三村山結界石」『史迹と美術』二八三、一九五八。
- (16) 「学正記」。これら狩猟・漁撈具は、のちに破却・焼却されたものと考えられる。叡尊による他の禁断事例、また『今昔物語集』巻一六第三五など、参照。
- (17) 「学正記」弘安二年九月二日条。
- (18) 「関東往還記」『西大寺叡尊伝記集成』。
- (19) 「島田文書」年月日未詳宣陽門院所領目録、『群馬県史』資料編六。金沢文庫所蔵上素帖裏文書、承久三年閏十月一日関東下知状案によると、領家から預所職を拝領したと自称する長山尼という人物が、地頭らによって幕府に訴えられている。また横岡郷に地頭職が存在したことについては、「結城古文書写」延元三年六月十五日北島顕家下文（『白河市史』資料編二）に明らかである。
- (20) 彼女は土御門大納言通方と美濃局の娘であり、頭方とは同母兄妹・姉弟の關係であったと推定する。「関東往還記」弘長二年五月八日・十九日条。

- (21) 「関東往還記」。
- (22) 「東福寺文書」建武四年五月六日足利尊氏寄進状、『大日本古文書』二〇ノ二。
- (23) 『吾妻鏡』建久元年四月十八日条、「神宮雜書」建久三年八月日伊勢大神宮領注文、『鎌』二・六一四。
- (24) 「関東往還記」弘長二年七月晦日条。
- (25) なお、「関東往還記」弘長二年三月十四日・二十六日条参照。
- (26) なお、「金沢文庫古文書」嘉暦三年八月日の聖教奥書に「武州都岐郡佐江土郷無量寿福寺」とあり、また佐江土郷内の無量寿福寺が醍醐寺三宝院末であった由が記されている。
- (27) 「学正記」。「尊卑分脈」によると、時俊は北条清時の子で、時房の曾孫にあたる人物である。
- (28) 「石峯寺文書」承久四年二月日領家下文写、『兵庫県史』史料編・中世三。
- (29) 同右。
- (30) 『金沢文庫古文書』一、文永十年三月二十九日金沢実時書状。
- (31) 『金沢文庫古文書』一、文永十年四月二日左衛門尉俊氏請文。
- (32) なお、福島金治「武蔵国久良岐郡六浦荘について」『金沢文庫研究』二五六・二五七、一九八一、参照。
- (33) 「宝簡集」三八、正和四年十二月二日三ヶ荘官連署起請文、等。
- (34) 「青方文書」文応元年四月廿日武藤資能施行状案、『青方文書』一、『中世法制史料集』一、新編追加四八二、等。
- (35) 「学正記」。
- (36) 細川涼一「河内の西大寺末寺と惣墓」『中世の律宗寺院と民衆』吉川弘文館、一九八七。
- (37) 「学正記」。なお、叡尊の太子信仰については成田貞寛「鎌倉期南都諸師の太子観・叡尊の場合」『印度学仏教学研究』一一二―一二、一九六四、等参照。
- (38) 「学正記」。
- (39) 細川・前掲註(36)。
- (40) 「西琳寺流記」『続群書類従』二七・下。
- (41) 戸田芳実「国衙軍制の形成過程」『中世の権力と民衆』創元社、一九七〇、同「初期中世武士の職能と諸役」『日本の社会史』四、岩波書店、一九八六、等。
- (42) 芥米「日本中世における殺生観と狩獵・漁撈の世界」『史潮』新四〇、一九九六。

- (43) 松井輝昭「狩倉についての一試論」『広島県史研究』四、一九七九。
- (44) 白水智「中世海村の百姓と領主」『列島の文化史』九、一九九四。
- (45) 『中世法制史料集』一、鎌倉幕府法追加三二六・三二七・四八一・四八二。
- (46) 『続日本絵巻大成』二・三、中央公論社、一九八一。
- (47) 水原一・考定『新定源平盛衰記』一、新人物往来社、一九八八。
- (48) 『古典文庫』。
- (49) 『日本思想大系』中世政治社会思想。
- (50) 速水侑「鎌倉武士と信仰」『鎌倉時代文化伝播の研究』吉川弘文館、一九九三。
- (51) 中澤克昭「狩猟神事と殺生観の展開」『金沢文庫研究』二九七、一九九六。
- (52) 海津一朗「『武家の習』と在地領主制」『民衆史研究』二六、一九八六、同「中世在地社会における秩序と暴力」『歴史学研究』五九九、一九八九。
- (53) 速水・前掲註(48)。
- (54) 『中世法制史料集』一、鎌倉幕府法・追加法一三。
- (55) 黒田日出男「中世の開発と自然」『一揆』四、生活・文化・思想、東京大学出版会、一九八一。
- (56) 藤井直正「北摂勝尾寺八天の石蔵」『史迹と美術』三四七、一九六四、『箕面市史』第一巻二章二節、参照。
- (57) 水野章二「結界と領域支配」『日本政治社会史研究』下、塙書房、一九八五、同「中世村落と領域構成」『日本史研究』二七一、一九八五。
- (58) 苅米・前掲註(42)参照。
- (59) 吉井貞俊氏所蔵「法光寺文書」弘安七年七月二十五日地頭小野氏女等連署禁制、『兵庫県史』史料編・中世二。
- (60) 「法光寺文書」建仁三年八月五日吉河上荘百姓等連署状、『兵庫県史』史料編・中世二。
- (61) 大橋喜重氏所蔵「西琳寺文書」弘安四年十月三日龜山上皇院宣、『羽曳野市史』四、史料編2。
- (62) 大橋喜重氏所蔵「西琳寺文書」弘安五年六月二日六波羅下知状、『羽曳野市史』四、史料編2。
- (63) 『禅定寺文書』正和四年五月日禅定寺寄人等重陳状断簡。
- (64) 「学正記」。
- (65) 「学正記」。
- (66) 『勘仲記』弘安五年八月八日条、同弘安七年二月三日条、



前掲註(7) 官符所載・叡尊奏状。

(67) 「学正記」および前掲註(7) 官符所載・叡尊奏状。

(68) 『統史愚抄』弘安九年十一月十六日条、「行実年譜」弘安九年条。

(69) 『禅定寺文書』正慶元年十一月日禅定寺百姓等重申状。

(70) 『禅定寺文書』正嘉二年二月三日修二月堂荘殿式目、同禅定寺造営日記、等。

(71) 『勝尾寺文書』正和三年十二月七日御室庁下文。

(72) 神奈川県立金沢文庫『中世の地獄 絵画と説話にみる地獄の風景』一九九七。

(73) 「称寂意菩薩弟子免地獄事」という冊子の表紙には「私  
□ 文永元十廿八 元興寺用之」とある。