

中世奈良の非人と声聞師

吉
田
徳
夫

はじめに
非人支配と検断
声聞師の移住闘争について
「捨非人」刑について
おわりに

はじめに

被差別部落の起源論の中で、注目される論点の一つとして穢寺の成立の問題がある。勿論、中世に穢寺という寺院組織はなく、穢寺の成立は勅命講和に基づいた本願寺の転向の問題として理解できると石尾芳久は指摘している⁽¹⁾。中世の本願寺は異端仏教として存在したが、転向の証として穢寺組織が⁽²⁾つくられたといえる。

その際、中世における体制内仏教が生み出してきた賤民問題は⁽³⁾どうであったか。この点について、必ずしも従来の研究史は取上げてきたとはいえない。中世賤民が天皇制イデオロギーと不可分であったが、⁽⁴⁾中世の宗教領主支配が生み出す賤民制については大和の興福寺の他は豊かな研究史をもっていない。周知のように興福寺は莊園・都市を支配する領主であり、また大和一国の守護権を事実上行使したともいわれる。奈良においては、単にイデオロギー問題に止まらず、体制内宗教が生み出した賤民支配があつたわけである。

本稿では奈良の非人・声聞師の闘争史を再検討しながら、中世賤民としての特質を興福寺支配との関わりにおいて論じたい。大和国の賤民制は、鎌倉期においては奈良坂・清水坂の両非人の相論⁽⁵⁾、叡尊・忍性の非人救済運動⁽⁶⁾、室町期においては五ヶ所・十座の移住闘争⁽⁷⁾あるいは興福寺の検断支配⁽⁸⁾に注目してきた。さしあたり、本稿では興福寺が非人・声聞師に対して採用した賤民化の政策、すなわち行刑役の賦課と、それに抵抗する非人・声聞師の闘争を中心に検討する。

(1) 石尾芳久『人権思想の源流と部落問題』

(2) 吉田徳夫「中世の解穢政策」(『関大法学四〇一六』)

- (3) 網野義彦「非人に関する一史料」(『年報中世史研究』創刊号)、大山喬平「奈良坂清水坂両宿非人雑考」(『日本中世農村史の研究』)
- (4) 大山喬平「中世身分制と国家」(『日本中世農村史の研究』)、松尾剛二「中世非人に関する一考察」(『史学雑誌』八九―二)
- (5) 熱田公「中世大和の声聞師に関する一考察」(『部落問題研究』三)、川嶋将生「中世声聞師の一考察」(『日本史研究』一〇二)などがある。
- (6) 山田洋子「中世大和の非人についての考察」(『年報中世史研究』四)

一. 非人支配と検断

中世の非人支配をめぐって、既に大山喬平の研究がある。⁽¹⁾ 同氏は宿非人に対する「国ごとの支配権」を提示し、殊に興福寺が守護権を行使した大和国において、興福寺が大和国の非人に対する支配権を有したと主張した。これに対し、松尾剛次は西大寺流寺院を介した鎌倉幕府による非人支配があったと論じた。⁽²⁾ 鎌倉幕府が全国的な非人政策をもっていたとは考えられないが、北条氏の帰依を受けた西大寺の叡尊・忍性による非人救済活動の宗教・政治上の意義を指摘したことの意義は大きい。この指摘を踏まえて、石尾芳久は非人による都市自治の形成を論じた。⁽³⁾

京都においては、公家政権による非人支配が本格的に展開する時期は鎌倉中期以降と考えられ、北条時頼による得宗専制政治が幕府内に確立した後のことである。このことは京都において武士と都市民との主従制の形成に終止符が打たれたことにより示され、触穢政策において一つの画期をなした時期である。⁽⁴⁾ 奈良においては、興福寺による非人支配が叡尊の救済活動に対する弾圧として出発したと考えられる。鎌倉中期の興福寺支配の転換とそれに抵抗する非

人とを検断の問題を通して検討したい。

もとより、奈良坂非人は「本寺最初社家方々清目、重役之非人」⁽⁵⁾と自称し、興福寺と春日社の清目であり、興福寺を本所とする宿に居住していた。清目であったということは、春日社の神鹿の死体の取捨てを中心とした掃除役を負ったことと解される。鹿の死穢は五日とされ人の死穢よりも軽いとされるが、この死穢を取除く役が清目の役である。しかし、奈良において、清目の役を負ったのは非人だけではない。そのことは次の文永一〇年の史料から窺うことができる。

一八日、夜、鹿ヲ犬食、寺僧家見付テ、郷民ニ相触テ、木寺井辺ヨリ西ノツシニ取捨テ、郷民ニ被守之、同廿日、死去、仍郷民之沙汰ニテ取捨畢、ヒモリ丸⁶沙汰也

これによると、郷民がヒモリ（非守）の指示に従い、鹿の死体処理にあたっていたことがわかる。郷民は非人と共に奈良の住民を構成し、興福寺・春日社と人的關係を保った都市民であり、非守は春日社の神人であり、非人支配の機関でもある。春日社の鹿は神鹿とされており、春日曼荼羅にも記されており、それ自身が信仰の対象でもあった。鹿の殺害は寺僧・稚児の殺害と併せて、興福寺はこれを「三ヶ大犯」と称し、重大な宗教上の犯罪としていた。この鹿の死穢の除去に非人支配の機関が拘わりながら、郷民がその穢の除去にあたっていたということは、触穢イデキロギーが興福寺の非人支配と結びついていないことを示すものである。

非人が清目役に従事した所見として、次の承元二年の「中世祐明記」の記事がある。

大社廻ノ廻廊ノ東ノ山上三段許アケ天、大鹿ツキアフ天一頭ツキコロサレヲハヌ、但死タル鹿ハカタイヲ召シ天取捨了、此条先例無事也⁽⁷⁾

とあり、この年に初めて「カタイ(乞食)」が死鹿の処理に従事したとある。そのことは「此条先例無事也」の文言により示されている。カタイは非人身分の者であり、このことから奈良坂非人が自らを清目と称したことも鎌倉初期以降のことと限定して理解すべきであろう。また清目役とはいうものの、これがもとより賤民に固有の役負担でなかつたことを示しており、既述するように、郷民も清目役を負担していたのである。郷民も非人も清目役の負担を通した興福寺の支配において、触穢イデオロギーが民衆の分断のイデオロギーとして機能していなかったと考えられる。網野善彦は清目役を重役とする非人の思想から、非人に対する差別観はなかったと指摘している。⁽⁸⁾しかし、新たに非人に清目役が賦課された時、非人が興福寺の支配イデオロギーに同調していたのだとすれば、非人は興福寺支配に対して洞察を欠いていたとも考えられる。

もとより、古代・中世の民衆社会の中で、穢を憚る思想があったわけではない。奈良において、非人と郷民との身分の相違があつたとしても、それは不浄観に基づくものではなかった。興福寺の身分政策においても触穢イデオロギーが貫徹していたとは言難い。触穢イデオロギーを身分制イデオロギーすることについては、公家政権が先行するといえる。一二世紀初頭に成立したという『江談抄』という説話集に次の記事がある。

加茂祭放免着綾羅事

被命云、放免賀茂祭着綾羅事、被知哉故何、答云、由緒雖尋未弁、被命云、賀茂祭日於棧敷、隆家卿問齊信卿云、放免着用綾羅錦繡服、為檢非遣使供人何故乎、戸部答云、非人之故不憚禁忌也、公任卿答云、然者、雖致放火殺害、不可加禁遏歟、他罪科者皆加刑罰、於着美服条有指證文歟、齊信卿答云、臧物所出来者を染摺成文衣袴等、件日掲焉之故、所令着用歟、四条大納言頗甘心云々、

加茂祭日には京の官人のみならず民衆も衣服の華美を尽して祭の見物に赴き、放免も同様であった。検非違使の供人として駆使される放免が服制に背き、綾羅を着用していたことについて藤原隆家が質問し、戸部が「非人の故、禁忌を憚らず」と答えている。服制の紊乱の取締りの任にある検非違使であるにも拘らず、その供人たる放免が服制を破っていることに対する疑問を藤原隆家が糾したわけである。この問答に加わった藤原公任は放火殺害などの他の罪科には刑罰を加えているにも拘らず、服制の違反について刑罰を加えないということの理由を追求した。これに対して藤原公任は放免が着用しているものは「臈物所の出来物を染摺」ったものと答え、この答えに藤原公任が満足したという。この説話に登場する人物は一〇世紀末から一一世紀前半の人物である。この説話において、公家側は放免について二つのことを指摘している。一つは、非人に限らないが、殊に非人は禁忌を憚らないということ、一つは放免に給与された衣類が不淨物たる臈物であるということである。

網野善彦は非人の服制に対する不服従について、「摺衣を着ることが通常の場合『禁忌』であったことは、『政事要略』に引かれた『彈正式』に『摺衣成文袴等、並不得着用』とある点から明らかである」と指摘し、さらに一一世紀には放免が服制の身分規制を破り、中世人の奔放な衣服の流行のさきがけをなしたと位置付けている。⁽⁹⁾ また同氏は禁忌から自由であることに非人身分の本質を見出すことができるとしている。

放免が衣服の身分的規制に対して不服従であったことと検非違使の供人であったことを併せて考えて見る必要がある。もとより非人が不服従の精神を保持していたのであろうが、放免は服制の紊乱を糾す検非違使の供人でもある。この供人たることを放免が否定もせず、なお非人である故に禁忌を憚らないといい、衣服の華美を尽したというのであれば、この非人の行動に矛盾があるといわなければならない。この点に非人のルサンチマン的心情を讀取ることも

できる。公家政権はこの非人の心性に着目することにより、非人身分支配のイデオロギーとして触穢思想を用いることが可能であると見て、贓物の給与を行っていたとも言える。

鎌倉初期に奈良坂非人は死鹿の処理に従事し、この清目役を「重役」と称していた。清目役を負担することにより、非人が興福寺支配の末端の地位に連ることに満足したことを示している。興福寺の非人身分支配は整合性を欠くといえ、ここに公家政権と本質を同じくする非人身分に対する支配が始まったわけである。それに対して奈良坂非人は、次のことを言っている。

公私門々家々神社仏事堂舎塔廟便宜之炎上、縦雖為非人、争又不顧逆罪哉、但非人之不忌事止申事母候歟、其母依時折節、昔事尔候氣留歟、四海之静謐者所仰也、諸方之哀隣者所慕也、依之無為無事尔志天、於彼等猛悪者、仰上裁之処、罷肩放火結構之訴訟之条、非人等恐怖之思、寤寐不隠、凡当代正直憲法、狼籍禁罰（以下断絶）¹⁰

寛元四年の奈良坂・清水坂両非人の相論において、右史料は清水坂非人が清水寺放火の嫌疑を奈良坂非人にかけた時の奈良坂非人の反論である。放火の嫌疑を否定するだけでなく、奈良坂非人は自らを「当代正直の憲法」に従い、「狼籍の禁罰」を誓う平和的集団であると主張している。この主張と「非人の忌まざる事も候か、其も時の折節に依り、昔事に候」という奈良坂非人の見解は一体の論理と考えられる。

『江談抄』において「非人の故、禁忌を忌まず」といわれたことを奈良坂非人は「昔事に候」と退けた。これをもって奈良坂非人が非人身分支配の規制、触穢イデオロギーに屈服したと見ることはできない。逆罪・放火も穢に関わることであるが、非人は放火を狼籍と見なし、狼籍を忌むという反暴力主義の思想を表明したと理解すべきであろう。奈良坂非人の思想が右記の通りであったとすれば、触穢思想を非人身分支配のイデオロギーとして、検非違使の下で

非人を使役するという公家政権の構想に対して非人が抵抗の思想を表明したものと見える。この思想と清目役の重役観は根底において矛盾すると思われるが、奈良坂非人はその点については何も述べていない。

右のような非人の反暴力主義の思想形成に深い関係があるものとしては、叡尊・忍性の非人教化活動が考えられる。この二人の活動拠点の一つとして奈良坂非人集団がある。その一例として、文永元年の奈良坂般若寺における文殊供養は、「供養六千人(非人三千余人)」と記されている。⁽¹¹⁾「中臣祐賢記」によれば二千人の非人に対する供養が行われ、千人の聖人の「大行道」があったと記されている。⁽¹²⁾事前に叡尊は「非人交名」の提出を求め、非人を中心として文殊供養を営んだが、ここに集まった者が非人だけではなく、非人集団と共に多くの民衆が組織されていたことを示している。非人救済の活動と非人教化は一体のものとして、められたようであり、非人教化の内容は叡尊に提出された建治元年の清水坂非人起請文などから知ることができる。これらの起請文において、非人が過分の利をとること、重病非人に対する過言冒辱を行なうことなどを自戒する箇条がある。石尾芳久はこれを「(非人の)ルサンチマン的心情を克服する運動としての自己肅清」の意義があり、これが非人を中心とした自治運動の起動力となると指摘している。⁽¹³⁾

奈良において、非人を中心とした自治運動の動向を窺うことができる事件がある。

当年正月頃、自梁瀬庄召上強盜、行房丸之許□置之、爰正月晦日、東金堂衆十余人出来、打放件強□、相具入御領山之間、在家人等動揺之間、非人等出来之、爰堂衆一人為防之、雖拔大刀向、非人等敢不憚之擲之付繩、来当寺(東大寺)之間、為衆議公人・小綱等相具之、送興福寺之、爰東金堂等濟々来向、打損公人・小綱等死正不定了、仍彼公人等追帰了、(下略)⁽¹⁴⁾

梁瀬庄は伊賀国の東大寺領荘園である。東大寺は梁瀬庄から強盜を召上げ、東大寺に奉公していたと思われる在家人

の行房丸に預置いていた。この強盗を解き放つために興福寺東金堂衆が行房丸の住宅を襲い、強盗をつれて春日山に隠れた。この騒動のため、行房丸が在家人が狼唄していた処へ非人があらわれ、非人が堂衆一人を搦取り、その身柄を東大寺へ突き出した。東大寺はこの堂衆を興福寺へ送り返したが、これを遺恨とした興福寺東金堂衆は報復に出たという事件である。

ここにいう非人が奈良坂非人とすれば、興福寺を本所とする奈良坂非人が本所に敵対行為をとったことになる。この非人の自発的行動は在家人との連帯的精神に裏付けられていたと考えられ、また都市の平和の獲乱者に対する糺淨行動を非人が示したことを意味する。東大寺と興福寺という領主の違いを越えて、非人が東大寺領在家人と共に狼籍人を捕縛したことは非人が都市の平和維持に先導的役割を果す存在であったことを示している。

鎌倉初期までの興福寺の非人支配は差別を徹底するものでなかったことは既に指摘した。これを改めて、興福寺が差別政策の強化を行なうのは文永・弘安年間のことである。この時期に京都の公家政権も触穢政策を強化し、これに同調する北条氏の権力が鎌倉幕府内に成立した。⁽¹⁵⁾ こうした政局の変化が興福寺の非人支配の政策転換を促し、触穢政策に基づいた非人支配の強化が始まったと考えられる。奈良においては叡尊の非人救済運動に対する興福寺による弾圧がこれと揆を一つにしたと思われる。

奈良坂非人が直面した最初の弾圧は人間の死体処理を文永一〇年に春日社から要求されたことである。人間の死体処理は行刑役に通じる問題である。

一ノ井ノ橋ヨリモ(北)へ二段許アカリテ、死人童在之、当時不知所致也、以代官祐春令申寺畢、奏者出雲都維那寛乘、任先例ヒモリニ仰付テ、於非人可取退之由加下知之処、如鹿者ヲコソ取退候へ、此ハ死人ニテ候へハ、非人モ難治

之由令申歟ト申之間、所詮申公文所候テ、自是蒙仰テ可加下知之由申間、以神殿守春任令申公文所了、即領状也、其間可引四目之由令下知軍、寺家御返事、能々可有御尋沙汰之由也、此所若宮為進止方之間、任嘉禎二年死人、如此致沙汰也、其後未刻許、非人二人來取退畢⁽¹⁶⁾

この史料に注目した三浦圭一は「聖が『如鹿者ヲコソ取退候へ、此ハ死人ニテ候へバ、非人モ難治之由令申歟ト申』と決つたので、改めて興福寺公文所から死体処理を指示させて、その処理を承伏させたという。三味聖と非人とが職掌上区別され、しかも葬礼集団としてベアとなり活躍する關係⁽¹⁷⁾が生じていたと指摘している。三浦圭一が「ヒモリ」を「聖」と解したのは、『春日大社記録』において「ヒモリ」を「ヒシリ」と解すべき根拠はない。非守は春日社の下知を受けて執行する社家方の機関であり、後に興福寺の戸上・膳手と称される興福寺公人による非人支配の機関に準じて考えることができる。右史料によれば、春日社が人間の死体処理を非人に命じたが、非人は非守を介して拒否の意志を示した。非人は清目役に従事する者として、「如鹿者ヲコソ取退候へ、此ハ死人ニテ候へハ、非人モ難治」と通告している。

人間の死体処理を非人にさせることは春日社の発案であり、非人の抵抗にあうと、春日社は興福寺公文所の下知を得て非人に死体処理させることを強行している。既に指摘したように、奈良の郷民も鹿の死体処理に従事し、非人が清目役として鹿の死体処理を行なうことについては殊に卑賤観が強調されるわけではなかった。人間の死体処理については触穢政策に基づく身分差別政策の貫徹という反動的な意図があったと考えられる。春日社は鹿と人間とを穢れにおいて同列に位置付ける思想をもっていたが、清目役に従事するとはいえ、ここに至って非人は鹿と人間との厳格

な区別の関心を表した。

右の件では最終的には非人は死体処理に従事したが、この役に従事することについては、非人が拒否的であった。そのため春日社は非人がこの役に忠実であるか否かを確認する関心を抱いた。文永九年に次の記事がある。

一、今日、紀伊社ノ東ノ石倉ニ死人ノカシヲ皮子ニ入テ封ヲ付テ置之、宮主見出之、(中略)ヒモリニ告テ取捨了、七ケ日穢也、神人春元為不審、件非人ノ許ヘ罷向テ彼頭ヲ実檢之処、散々ニワリテ、又マユナトニハ次第二書付ヲシ置タルモノナリト云、勝事也⁽¹⁸⁾

非人が死体処理の役を拒否した文永二年から七年後、文永九年に右の記事が見られる。すなわち、非守が非人に死人の頭の取捨を指示し、非人がこの役に拒否的であるため、神人が検分のため非人の処へ遺され、非人が死体と共にあることを確認した。さらに非人が死人の頭を「散々ニワリ、又マユナトニハ次第二書付ヲシ置タル」ことを神人が実検し、春日社側はこれを「勝事也」と記述している。ここに春日社は非人が死穢と共に存在する身分である。「尸俱⁽¹⁹⁾」としての支配の貫徹を確認したのである。非人もその抵抗精神を春日社に向けることをしないで、鬱屈した精神が死体に向っており、この闘いに非人が敗北したことが示されている。

また弘安元年には興福寺は非人に対してのみ検断人夫役に従事することを求めている。

一昨日六日、又学道大衆発テ、非人ニ下知之、野々丸事也、其趣同前、非人申云、少人御事ニ候上者、任法事者難治事也ト申之、為其儀者、宿を可追出之由、重下知⁽²⁰⁾

野々丸の擲取りについては、既に興福寺は四月に奈良七郷々民と非人に対して、「彼住所ヨコホチ取テ、其身ヲハ可擲取⁽²¹⁾」と下知している。翌五月に改めて非人のみに下知したことを示すものが右記史料である。非人のみに下知した

興福寺の真意を非人は糺してはいないが、非人は「少人ノ事ニ候上者、任法事者難治」といい、野々丸の擲取りについて難色を示している。

非人が野々丸の擲取りに異議を唱えた理由が「少人」であった。「少人」とは少年のことと理解される。野々丸は春若丸とも称し、「恠兒」とも興福寺は言っている。⁽²²⁾ 童名を名乗り、「恠兒」とあることから、野々丸を少年と考へてもまちがいはない。また野々丸の行った狼籍の一例が「中臣祐賢記」に記されている。それによれば、野々丸が三歳の中臣祐賢の孫女・春賀女に対して「可相具」と触れ歩き、中臣祐賢が野々丸の要求を拒絶した。この拒絶に対して野々丸は中臣祐賢の住宅に乱入し、散々に狼籍を加えたという。⁽²³⁾ 一三歳の女に「可相具」と強要したという点から判断しても、野々丸が同年齢に近い少年であったと考へられる。

野々丸が少年であったとすれば、非人が「少人ノ事ニ候上者、任法事難治」と述べたことは、少年の犯罪を成人同様に取扱うことに対して異議を主張したことになる。少年の刑事責任能力については、室町幕府も規定しており、一五歳以下を少年としている。⁽²⁴⁾ 鎌倉期においても同様の規定があったものと考へられる。少年保護の規定に従って非人は野々丸の擲取りを拒否したのであり、非人が厳格な法の運用に関心を払ったものと理解される。

こうした非人の遵法精神に基づいた抗議に対して、興福寺は「為其儀者、宿を可追出」といい、興福寺の下知に不服従の非人については、北山宿(奈良坂)から追放すると恫喝した。ここに初めて興福寺は非人を検断支配の下に組織する明確な政策を示すと共に、非人に忠実な役負担のみを要求し、興福寺の下知に対して非人が異議を訴えることを認めないという支配政策を示したと考へられる。このことは非人集団の自律的な意志形成を否定することにより、非人集団を中心として形成される自検断の体制を弾圧したものと評価される。この後、右に示したような興福寺と

非人集団との対抗関係は史料上確認しえない。そのことは文永・弘安年間を画期として、興福寺の非人支配が成立したことを示しているといえよう。すなわち、触穢思想に基づいた非人身分支配と、検断支配の下に非人身分を組織するという興福寺の非人身分支配の体制の確立ということである。

しかし、全ての非人が右の興福寺支配に屈服したわけではない。興福寺が求めたように、不服従の非人は北山宿(奈良坂)から退去したと推定される。その非人集団が声聞師として鎌倉末期にあらわれると理解される。

- (1) 大山喬平「中世の身分制と国家」(『日本中世農村史の研究』)
- (2) 松尾剛二「中世非人に関する一考察」(『史学雑誌』八九―2)
- (3) 石尾芳久『民衆運動からみた中世の非人』
- (4) 吉田徳夫「中世の触穢政策」(『関大法学』四〇―6)
- (5) 寛元二年四月日「奈良坂非人等陣状案」(『鎌倉遺文』九一六三―一五)
- (6) 文永一〇年四月一八日条「中臣祐賢記」(『春日社記録』二)
- (7) 承元二年9月9日条「中臣祐明記」(『春日社記録』一)
- (8) 網野善彦「非人に関する一史料」(『年報中世史研究』創刊号)
- (9) 網野善彦『異形の主権』
- (10) 年月未詳「奈良坂非人等陣状案断簡」(『鎌倉遺文』七一六三―一六)
- (11) 文永六年三月二五日「法隆寺別当次第」(『文雅法印』の項)
- (12) 文永六年三月二五「中臣祐賢記」(『春日大社記録』二)
- (13) 石尾芳久『民衆運動からみた中世の非人』
- (14) 正元二年「二月堂修中練行衆日記」(『東大寺二月堂修二会の研究』史料遍)所収)
- (15) 吉田徳夫「中世の触穢政策」(『関大法学』四〇―一六)
- (16) 文永二年一〇月二五条「中臣祐賢記」(『春日大社記録』二)

(17) 三浦圭一「鎌倉時代における開発と勸進」(『中世民衆生活史の研究』)

(18) 文永八年二月二日条「中臣祐賢記」(『春日大社記録』二)

(19) 「尸俱」という用語は「宿」に通じるが「尸俱」と表記する処に触穢観を表している。「尸俱」の用語は戦国期の史料である「薬師寺上下公文所要録」(『史学雑誌』七九一五)、薬師寺「中下臈検断之引付」(『奈良文化財研究所学報』二二二)に頻出する。

(20) 弘安元年五月八日条「中臣祐賢記」(『春日大社記録』二)

(21) 弘安元年四月二日条「中臣祐賢記」(『春日大社記録』二)

(22) 弘安元年三月三〇日条「中臣祐賢記」(『春日大社記録』二)

(23) 註(一)に同日条の記録に基づく。

(24) 「室町幕府法」参考資料三二三。(『中世法制史料』二)、石井良助『刑罰の歴史』参照。

二 声聞師の移闘争について

声聞師については、折口信夫が仏教にいう四身の一つとしての声聞と指摘⁽¹⁾し、喜田禎吉は俗法師の一つと指摘してきた⁽²⁾。室町期においては、声聞師が五ヶ所・十座の二つの座を形成し、芸能を業として七道の者を配下においていたとされるが、小野晃二は五ヶ所の声聞が塩の商人であったことも考えられると指摘⁽³⁾しており、声聞師については不明な点が多い。

身分としては、声聞師は「紀辻子聞間事(中略)非人事候⁽⁴⁾」とあり、身分は非人と考えられ、「横行」と称されることもある⁽⁵⁾。声聞師の史料上の初見は鎌倉末期の元亨四年である。

年預下 黒田庄沙汰人百姓等所

可早任下知旨令存知、諸国諸庄宿等非人等不入立庄内、永可停止乞場子細事

右子細者、去月之比、河上横行与北山非人鬪乱事、兼日有其沙汰、兩方可属静謐之由重々被加炳誡之上、彼横行之住所者、為東南院家御領之間、縦雖及合戦鬪乱、不可構城墪、可引退家内之由、依被仰下横行等、任御下知之旨、令退出住宅之处、北山非人等不拘寺門之制法、匪番招故戦之咎、乱入横行退散之次、数字之住宅悉焼払之条、狼籍之至、先代未聞之珍事也、仍両寺一同有其沙汰、至非人等之党類者、永不可入立庄内之由其沙汰一揆畢、然聞於当寺領之諸国諸庄者、可令停止乞場之由、衆儀事切了、庄家存此旨、任下知旨可致其沙汰之状、依衆儀下知如件、

元亨四年八月 日

五師大法師⁽⁶⁾

この史料を紹介した喜田禎吉は「河上の横行とは、おそらく後の川上唱聞師の祖先と解せられる」とし、北山宿非人と川上横行とが別派を形成していたと指摘している⁽⁷⁾。元亨四年の北山宿非人と河上横行との鬪乱は北山宿非人に「故戦之咎」がかけられたことから、北山宿非人から鬪争を挑んだと解される。その鬪乱の原因は「般若寺ノ向西類案者住宅へ雷落之、焼失ち、件家へ宿非人等有之、并是等隱置之⁽⁸⁾」とされており、對抗的關係にあつた両集団において、河上横行が北山宿非人を隠置いたことが指摘されている。

この二つの非人の集団について、山田洋子は北山宿非人集団の社会的分業の発展に基づいた内部分岐という見解を示している⁽⁹⁾。その分岐の原因については同氏は指摘していない。前節で検討したことから推測すれば、興福寺が北山宿非人に対して示した非人支配政策の受容をめぐって発生した分岐であると考えられる。既に指摘したように、北山宿非人の興福寺支配に対する抵抗は弘安年間以降には認められず、むしろ北山宿非人は興福寺支配に対して屈服して

いた事が認められるのである。北山宿非人と興福寺との関係は南北朝期の史料では

大明神御進発之時、路次兵士等、北山以下非人等有限之役之處、墓間宿非人背北山宿下知、不致其沙汰候、且依六方牒送、且為向後、任先規以戸上・膳手加罪科候之時、彼近辺西坊城・河西・箸谷此三ヶ所輩、対北山非人等射以矢候云々、此内河西張本輩事、以嚴重起請落書、可注進之由旨、御下知可有御披露候敷之由、可申入旨、衆徒衆議候登申⁽¹⁰⁾(花押)

とあり、春日神木の発向に隠して、興福寺は兵士役を非人から徴発している。その際、北山宿は墓間宿に下知して、兵士役の徴発にあたり、墓間宿が近隣の者の支援を得て北山宿非人に抵抗をしている。この抵抗に対して、興福寺の非人支配機関たる戸上・膳手の両任丁が墓間宿非人に罪科を加えている。このことから、北山宿は戸上・膳手の指示の下で、各非人宿に対して下知を發了する機関であったことが判明する。もとより北山宿は大和の非人宿の本宿としての地位を鎌倉期から保っていたが、前節で検討したように文永・弘安年間における興福寺による非人支配の強化に対して、それ以降に北山宿非人の抵抗がみられない。この抵抗がないということは、強化された興福寺の非人支配の末端の機関として北山宿を位置付けることが貫徹したものと考えられる。すなわち、「尸俱」としての非人身分を位置付け、検断役に従事させる興福寺支配が北山宿を通じて大和の非人宿に及ぶという非人支配が文永・弘安年間以降に成立したといえる。

右のような興福寺支配に対して不服従の非人の抵抗が墓間宿非人の北山宿下知に対する違背となつてあらわれ、また声聞師集団の分岐としてあらわれたと理解されるのである。非人集団から分岐した声聞師に対する興福寺による支配は北山宿を通じて行なわれたが、その興福寺支配が貫徹するものではなかったことは既に指摘した事件から窺うこ

とができる。

北山宿を非人支配機関として位置付ける興福寺の構想は応永五年まで維持されていた。そのことは「興福寺衆徒評定文案」に窺える。

寺辺國中声聞師并河原者、廟聖以下非人(マ)令宿者随順、自他争論之儀不可有之、時々致強剛之鬪争事、為国内々々之基条、被加嚴制所也、末代此旨不可令忽緒、仍御下知所也。(U)

この史料の宛名は「松本宿長吏」とされているが、山田洋子が指摘しているように北山宿非人宛に出されたものと理解しておく。松本宿と北山宿との関係は不詳だが、いずれにせよ非人が声聞師・河原者・廟聖の進退権を行使することを興福寺が承認したものであることについては相違ない。こうした北山宿非人を介した興福寺支配に対して、声聞師は不服従であり、文永・弘安年間に北山宿非人が示した興福寺支配に抵抗する運動を継承したと推定されるのである。弘安元年の野々丸の擲取りの問題について、この検断役の従事に不服従の非人に対して興福寺は「宿を可進出」と恫喝したが、この恫喝に屈することなく宿から自主的に出ていった非人が声聞師であったと理解される。

強化された興福寺支配の受容をめぐり、非人と声聞師との対抗関係は右記の興福寺の非人支配の構想もつき崩すものであった。声聞師は非人支配に服従しないためにも、興福寺内部の分立した権力の一部である大乘院門跡と結びつきを深めていった。そのことは大乘院家関係の史料の中にあられる声聞師関係史料に示される。観応元年の史料では

河上横行、当院家ヨリ行罪科処、東南院ヨリ被歎申之、住所管領之地候、□早々可施行候、御使小綱云々、就之御返事被申之、河上横行罪科事、早々如此検断、往古違沙汰□比致其沙汰候、更非新儀候也、此事者元亨比□□□□

後見⁽¹²⁾了。

とあり、東大寺東南院家の所領の河上に居住する横行に對して、大東院家が横行に罪科を加えたことを示す史料である。東南院家と大乘院家との裁判権が競合していることを示しているが、大乘院家に裁判権が属することの根拠として「後見」という關係が指摘されている。大乘院家と声聞師との關係が後見關係とされ、また寄人・寄所として説明されることもある⁽¹³⁾。後見あるいは寄人・寄所という關係は「於唱門一烈者、為門跡御被官人⁽¹⁴⁾」として理解されるものである。この關係の成立が元亨年間に遡り、北山宿非人と横行との鬪亂の時期より声聞師と大乘院門跡との間に成立していたのである。この後見關係の成立により、声聞師が非人支配から独立し、興福寺の衆徒の支配からも独立しえたのである。この声聞師と大乘院門跡の人格關係に基づいて、応永五年に「興福寺衆徒評定文案」が出された後に成立する興福寺の「三党」者の支配体制の中で、声聞師が特異な地位を保てたのである。

山田洋子は「三党者は五ヶ所・十座・北山宿のことではないかと思われる」と指摘している。五ヶ所・十座は声聞師の座である。三党者の史料上の初見は応永六年「興福寺金供養料足日記⁽¹⁵⁾」であり、その中に

十貫文

三党木曳一献

とあり、三党者が人夫役の一献料として十貫文の下行をうけていたことが記されている。しかし、後の史料によれば、この時の人夫役を五ヶ所声聞師が免除されていたことを記している。

五ヶ所事別段ノ知行、為余方不召仕在所也、門跡自専重職領也、去応永六年当時金堂供養之時、奈良・大和人民等為寺門召仕之時、当五ヶ所事ハ不召仕者也、為門跡依仰子細也⁽¹⁶⁾。

五ヶ所声聞師は大乘院門跡の自専の重職領とされ、学侶・六方・衆中等の寺門支配に従わない慣例が応永六年に成立

したといひ、寺門はその免除を認める書状を發給していたとも記されている。⁽¹⁷⁾既に鎌倉末期に成立していた声聞師と大乘院門跡との關係が、応永年間の興福寺による非人支配の再編成に際しても變動をもたらさなかつたのである。応永年間前後の興福寺内の組織は室町幕府の介入により大きく變動していたようだが、この点の検討は後の課題としたい。

この三党者は寺門の人夫役を負擔し、人夫役には檢断役も含まれていた。この三党者と五ヶ所声聞師との關係について、山田洋子は次のような疑問を提起している。すなわち大乘院門跡が「五ヶ所の声聞師が三党の者として、六方や衆中の罪科の進發等の際に召仕われるのに対して抗議しないのはなぜか⁽¹⁸⁾」というが、この疑問は史料に基づかない、不当なものである。

古市代官筑前守参申間、五ヶ所事巨細仰付之、五ヶ所唱聞事ハ、唯門跡奉公計也、然而安位寺殿御院務之時節、慈明寺筒井与御不和之時、押而為衆中召仕事在之き、当座之儀一旦之事也、則於慈明寺有事き、嘉吉之時分以此跡水坊大輔公召仕之間、則大輔公住坊被進發了、其以後無違乱、其後筒井律師代、沙汰衆等可召仕之由加下知之間、於彼兩度例者、門跡与筒井御不和時節事也、只今儀又如理可有成敗上者、不背先例可沙汰旨、念比二筒井律師二令人魂之間、得其意、三沙汰衆方二不可召仕之由申付之了、仍此二十余年無違乱者也。⁽¹⁹⁾

これは文明十年に古市方が五ヶ所声聞師から人夫役を召すことを大乘院門跡に申入れた際、大乘院門跡が回答したものである。これによると、これ以前に二度にわたり五ヶ所声聞師が衆中から人夫役を召されたことを示し、いずれも筒井方と大乘院門跡との不和の時のことであると記している。嘉吉年中の人夫徵発の際には、報復として大乘院方は衆中の三沙汰衆の一人である水坊大輔公の住宅に進發を行い、住宅を破却している。筒井律師(英順)の時に、再び

衆中が五ヶ所声聞師を召仕えさせた時、大乘院門跡と筒井方の交渉があり、それ以降二十余年にわたり五ヶ所声聞師が人夫役を衆中から徴発されたことはないという。この人夫役については「先年筒井檢断ノ時分、五ヶ所事或令檢断或人夫ヲ召仕間、沙汰衆水坊住宅ヲ被_被披却了₂₀」²⁰とあり、檢断役も含まれていたことが示されている。

右記史料によれば、衆中が五ヶ所声聞師を直接に支配する關係にないことを示し、大乘院門跡が自專の重職領として五ヶ所声聞師を支配する關係を大乘院門跡が維持していたことを示している。この關係に基づいて、五ヶ所声聞師が衆中の組織する三党者に編入されなかつたのであり、五ヶ所声聞師が非人組織である三党者を構成していなかつたと理解される。三党が直ちに五ヶ所・十座・北山宿の非人集団を意味するとする山田洋子の見解は訂正されなければならぬ。五ヶ所声聞師が三党者に編入されていなかったことは次の史料からも明らかである。

北市細工対衆中致緩怠之間、彼住所共今日令放火、沙汰衆以下罷向見知云々、三党者共相催之、次五ヶ所者共罷出之間、近日五ヶ所法師原衆中へ不致公事条、不可然旨加下知、於向後者可応召之由致請文之由、沙汰衆之侍従公加下知云々、此条且可為如何哉之由、法師原令烈參而歎申入之間、則成奉書了、致披露可申返事_{云々}⁽²¹⁾。

これに寛正五年の史料であり、衆中が三党者を動員して北市細工人の住宅放火を行った時、これを「五ヶ所者共罷出」で檢知していたことが記されており、五ヶ所声聞師が三党者として動員されたのでないことを示している。そのことは、衆中が五ヶ所声聞師に対して三党の公事に応召すべきであるといひ、五ヶ所声聞師からそのための請文を取らうとしたことから裏付けられる。

以上のことから、三党者が五ヶ所声聞師を含んでおらず、三党者が三つの非人集団を意味するものでなかつたことがわかる。とすれば、三党者とは衆中に動員される非人のことを意味するに過ぎないと考えらるべきであろう。三党者の

人夫役を「三棟方人夫役」ともいい、この人夫役が衆徒の三棟方から召されるものであることを示している。この三棟方が衆徒の組織であり、三党者は三棟方に組織された非人の組織ということになる。三棟方については、

所詮五ヶ所声聞ハ根本木辻子西方・西坂北方・京ハテ・貝塚・鳩垣内、以上五ヶ所為根本、在々所二居住スル者也、

此内

木辻・西坂・京ハテ・貝塚四ヶ所ハ衆徒之三棟ニ、彼在所面為防禦、人夫事一段御許可也、仍干今無相違召仕之、平群馬場三棟ヲ相統故馬群(場)召仕之、大略又彼在所唱聞共ハ馬場之被官人也、但使等付之時ハ、門跡之定使ヲ申請付之事掟法也、於鳩垣内者、三棟ニハ不存知者也。⁽²²⁾

とあり、ここに「衆徒ノ三棟」に五ヶ所声聞師の内、四ヶ所の声聞師を人夫役として使役することを大乘院門跡が許可をしたと記されており、非人である声聞師が衆徒ノ三棟が召す三棟方人夫役に従事することが文明九年に始まつた。この衆徒ノ三棟を平群の馬場氏が相続し、また五ヶ所の内四ヶ所の声聞師の大略は三棟方の馬場氏の被官であり、馬場氏が「主仁馬場⁽²³⁾」と呼ばれていた。馬場氏が三棟方として五ヶ所声聞師の大略被官としていたことから推測すれば、十座の声聞師と北山宿非人も衆徒の三棟と被官関係にあつた可能性は大きいと見られる。こうした非人を被官として検断役にかかわる三棟方に組織し、この三棟方が人夫役に召した非人を三党の者と称していたと考えられる。以上の検討から、興福寺の非人支配は三棟方が非人と被官関係を結び、この関係に基づいて非人に人夫役を課しており、これに動員される者を三党者と称したと考えられる。この三党者の支配体制が応永六年に発足したということ、応永五年に興福寺衆徒が一旦は決定した非人支配組織が覆されたことと理解されるのである。恐らく興福寺に忠実な北山宿非人を介した興福寺の非人支配の構想が声聞師の抵抗により実現を見なかつたのであり、声聞師の抵抗を支え

たものが鎌倉末期以来の大乗院門跡との後見関係であったといえる。この大乗院門跡と寺門との交渉の過程の中で、声聞師の組織が二分され、五ヶ所と十座の座が成立したと見られる。殊に五ヶ所声聞師は大乗院門跡にのみ奉公し、衆徒の三棟方に全く組織もされず、役負担の関係がなかった。

右の点を従来の研究は見落としており、この点を踏まえて熱田公が指摘した五ヶ所・十座の公事無沙汰・移住の闘争も評価しなかなければならない。熱田公の研究は大乗院門跡と寺門との一定の乗離があることを評価せず、寺門と大乗院とを一体のものとして寺家と位置付け、寺家に対する抵抗運動として五ヶ所声聞師の移住闘争を位置付けている。声聞師を直接収奪する「大乗院の公事負担からの逃脱」を実践することが寺家への公事無沙汰であり、大乗院支配から逃れるための移住であったと評価し、それを実践することにより五ヶ所声聞師は身分解放を勝ちとることができたとしている。また移住後、声聞師は筒井・古市などの大和の衆徒・国民と称する大和武士と被官関係を結び、この被官関係の成立をもって声聞師が解放されたという。しかし、衆徒・国民との被官関係が身分解放を促すものであったか否について、熱田公は具体的に論じていない処に問題が存在する。

五ヶ所声聞師の集団移住は文明七年頃に始まったことが、次の文明九年の史料から窺うことができる。

京ハテ・貝塚両所ハ近來無止住者也、木辻子・西坂両所之内之唱聞七八人、自去年比他所二引遷、在所デ、云門跡之人夫役、云三棟方人夫役、不致其沙汰之間、其在所領主成身院二問答最中也、(中略)成身院知行在所候之間、不可隨其役之由、(声聞師)彼面々申条以外次第也。(25)

ここに記された京ハテ・貝塚以下の各所はいずれも五ヶ所声聞師の根本住所であり、五ヶ所声聞師の移住先の在所の一つとして、筒井方の成身院知行の在所があげられている。移住の目的は門跡と三棟方の各人夫役の拒否であり、五

ケ所声聞師の「ヲトナ」の一人である六郎三郎も成身院知行の在所へ移住していた。ここで注目すべきことは門跡人夫役と並んで指摘されている三棟方人夫役であり、この三棟方人夫役の拒否が移住鬭争の課題として示されていることである。このことは五ヶ所声聞師の移住鬭争は単に大乘院門跡の課す人夫役の拒否の問題に止まらないことを示している。そのため、熱田公が言うように、この移住鬭争が大乘院門跡による過重な人夫役に原因があるとは言えず、それに加えて三棟方の人夫役が新に五ヶ所声聞師に課されたということに真の原因があると見なければならぬ。

もとより、五ヶ所声聞師は大乘院門跡にのみ奉公し、興福寺寺門の役を負担していなかった。寺門の衆中は五ヶ所声聞師に対して三棟方の人夫役を課すことを執拗に求めたが、大乘院門跡は五ヶ所声聞師の要求に従い、三棟方の人夫役を拒否してきた。そのことは既に述べたが、この衆中の要求を大乘院門跡が拒み続けられない段階が既に康正・長祿年間に到来していた。

一昨日五ヶ所ノ法師原申入云ク、七月七日ヨリ十五日マテハ、人夫等ノ役ヲ依申請御免候、仍衆中ヘモ此子細申候
 処、サ候ハ、仕丁ノトカメニ公事ヲ可沙汰之由、加下知云々、如何様ノ子細候(26)哉、

とあり、康正三年に大乘院門跡に五ヶ所声聞師が七月七日から同月十五日までの寺門の人夫役の免除を依頼し、大乘院門跡はそのことを衆中に申し入れた。この申請に対して、衆中は仕丁の戸上の人夫役の公事として徴発することを下知している。三棟方から戸上に公事の徴発主体を変更したわけであり、戸上方は「御公事ノ事、御免ヲ申沙汰候礼分候(27)処、此一兩年無沙汰候、厳密ニ加下知テ可給」と理解しており、三棟方人夫役の免除の礼分として仕丁の戸上の公事を位置付けている。こうした戸上の理解に対して大乘院門跡は「公人又不可入地下、不入上ハ又公事依何事可有之哉(28)」と反論している。しかし、大乘院門跡の反論は徹底せず、執拗な寺門の要求に対しては「為私可問答之由申付

候ツル、更以為沙汰衆加下知事無之⁽²⁹⁾と答え、寺門として五ヶ所声聞師に人夫役を課すことは承認しないが、私的に声聞師と問答した上で人夫役を課すことについては異議を唱えないとしている。ここに大乘院門跡は寺門に対して大きな譲歩をし、声聞師との關係を大きく改変したと認められる。大乘院門跡は衆中の沙汰衆の下知に服したわけではないという自己の体面の保持にのみ関心を置き換えている。こうした姿勢であるが故に既に康正二年に既に寺門の要求に屈していたことも記している。

五人ノ檢断ヨリ人夫事申懸間、不可叶之由為院家仰之処、別而為門跡人夫ヲ可召下之由申入之間、十人分家門ヨリ召遣之了、自衆中且々非申付者也、大明神可有照覽、此条更以予之非偽也、為後代記之⁽³⁰⁾、

とあり、衆中からの要求に従い、大乘院門跡の命令として、五ヶ所声聞師に対して衆中の檢断人夫役に従事させている。このことの後悔として「大明神可有照覽」といっており、この被官契約に起請文が伴っていたと推定される。檢断人夫役に五ヶ所声聞師に従事させないことが被官契約の中にあり、その契約違反に対する恐れから「予之非偽也」と弁解しているものと理解される。この後、大乘院門跡は寺門の要求に対しては妥協的であり、長祿二年に衆徒の古市方から「城公事」が五ヶ所声聞師に課された時、大乘院門跡は「不可成後例事」と条件をつけて承認している⁽³¹⁾。檢断人夫役も含めて、声聞師に対する寺門による人夫役賦課を大乘院門跡が最終的に承認したのは文明九年である。

或止住屋數百姓分、或畠田地百姓分、或相伝之所従分事ハ格別事也、不及是非領主自專也、就惣之郷役之事ハ、五ヶ所事ハ門跡ト三棟ト外ハ不可有所役上者、堅申付之由云々、旁以馬場申状可然者也⁽³²⁾、

既に文明七年から声聞師は大乘院支配を拒否して移住を開始しており、この移住した声聞師に対する支配について、三棟方の衆徒である馬場氏と大乘院門跡との交渉の結論が右に示した史料である。ここにおいて、興善院の在所に移

住した声聞師について、興善院が声聞師を召仕うことを認めない論理が示されている。すなわち百姓・所従については領主の自専だが、声聞師については領主の自専の論理は通用しないものである。それ故に声聞師は惣郷の役を拒否することができないとするのである。この所従・百姓について、川嶋将生は「声聞師の作人的性格」を示すものと考えている³³。五ヶ所声聞師の経済的基盤の一つが作人であったことの可能性を否定して考えるわけではないが、ここでは百姓・所従がそうした経済生活上の身分を示しているとは考えられず、政治生活上の身分を示し、声聞師が百姓・所従身分とは異なるということを示している。声聞師が領民あるいは被官になることで非人身分から自らを解放することに対して大乘院・三棟方が声聞師をあくまで非人として支配することを互いに確認しあつたものと考えられる。非人であるが故に惣郷の役として三棟方・門跡の人夫役を声聞師は負担するべきだという結論を引き出しているのである。

五ヶ所声聞師の移住闘争は門跡・三棟方の人夫役を惣郷役として賦課する興福寺支配に対する拒否闘争という性格をもっていた。移住先において百姓・所従などとして新たに主従関係を結ぶことに目的があり、移住闘争を手段として新に身分契約を締結し、役負担の拒否を貫徹しようとする運動と理解される。その移住先が高御門・瓦堂・鉾大明神の三ヶ所であり、そのため京ハテ・貝塚には一人の声聞師も居住しなくなっていた。興善院を憑んだ声聞師は鉾大明神に移住した。

五ヶ所唱門之内、去年春比ヨリ高御門ニ止住輩、号成身院知行地、不応御下知、去年冬以来又相憑古市、不応御下知之間、不可然旨此間令問答、今日召出之召仕了、就中鉾大明神止住輩相憑興善院、又近日相憑越智之下而不応御下知分在之、問答最中也、³⁴

既に文明九年五月に三棟方の馬場氏と大乘院門跡とが五ヶ所声聞師の共同支配を合意した。この後、積極的に大乘院門跡から高御門・鉦大明神に移住した声聞師に対する弾圧が加えられ、高御門の声聞師は文明十年十一月に大乘院門跡に出仕をしている。それまで高御門の声聞師は初めに筒井方成身院を相憑み、文明九年に筒井が没落した後に、新しく衆徒の棟梁になった古市を相憑んだという。鉦大明神の声聞師は興善院から越智に相憑む関係を求めて苦闘している。瓦堂の声聞師は興善院を憑み続けたと思われ、明応元年に摘発されるまで衆中・門跡の支配を拒否し続けた。

こうした声聞師の身分解放の闘いは概ね成功したと評価されてきた。⁽³⁵⁾ 大乘院の門閥支配に対抗してきた大和武士の勢力である衆徒・国民と声聞師が被官関係に入ったことにより身分解放は成功したとされてきた。しかし、この衆徒・国民と声聞師との被官関係の成立が解放的性格を帯びていたか否かは別途考察される必要がある。また声聞師が苦闘の中で衆徒・国民と被官関係を変えたことは興福寺内で大乘院門跡と衆中が一定の敵対関係にあったからと推察できる。しかし、めまぐるしく被官関係を変更した声聞師集団に対して、新たに衆徒の棟梁となった古市氏との被官関係の成立は全ての声聞師集団の意向に沿ったものであったとは見なしがたい。そこには古市氏の声聞師集団に対する介入の意図が看取される。

五ヶ所之内高御門住人共公事、於馬場被官人者可随御下知之由、以延観房御請申入之、随古市被官分事以使者仰遣之了、彼止住在所畠事、成身院知行所也、仍古市致知行歟否事及其沙汰、大方不審也、成身院領知古市可存知事且如何、只被官分計事也。⁽³⁶⁾

とあり、文明十年三月段階では三棟方の馬場氏と被官関係をもつものと、棟梁方の古市氏と被官関係をもつものとの

二つに高御門の声聞師集団が分裂してしまっている。こうした声聞師集団の分裂は決して声聞師の身分解放の闘いを強化させるものとは考えられない。また三棟方人夫役とはいえ、これは衆中が課す人夫役であるが、馬場氏と被官関係の下に徴発されるものである。それとは別に衆中の棟梁と声聞師が被官関係を結んだということはこの人夫役拒否・身分解放の闘いは危機に直面したことを意味すると考えて差支えない。

- (1) 折口信夫「芸能史ノート」
- (2) 喜田禎吉「声聞師考」・「大和における唱聞師の研究」(『喜田禎吉著作集』一〇)
- (3) 小野見二「興福寺塩座衆の研究」(『日本中世商業史の研究』)、他に森末義彰「中世寺院に於ける声聞師の研究」(『日本宗教史研究』)が五カ所・十座について論及している。
- (4) 『大乘院寺社雑事記』寛正三年一〇月一条
- (5) 声聞師が横行と称された邸は「十座横行」(『経賞私要鈔』長祿三年正月二二日条)「五カ所横行」(『大乘院寺社雑事記』寛正二年二月五日条)などがある。
- (6) 「東大寺年預所下知条工代」元享四年八月日(『鎌倉遺文』三七ノ二八八―一六)
- (7) 喜田禎吉「大和における唱聞師の研究」(『喜田禎吉著作集』一〇)
- (8) 「雑々引付」元享四年七月二三日条(『奈良の部落史』史料編)
- (9) 山田洋子「中世大和の非人についての考察」(『年報中世史研究』四)
- (10) 「衆徒僉議・度申引付」文和三年九月二五日条(『奈良の部落史』史料編)
- (11) 「興福寺衆徒評定文案」応永五年六月八日(永嶋福太郎「中世文芸の源流」所引)
- (12) 「奉行引付」観応元年八月以前(『奈良の部落史』史料集)
- (13) この点についての考察は熱田公「中世大和の唱聞師に関する一考察」(『部落問題研究』三)を参照。
- (14) 『大乘院寺社雑事記』文明九年五月一三日条
- (15) 「興福寺金堂供養料足日記」応永六年四月(『春日大社文書』一一号)

- (16) 『大乘院寺社雜事記』長祿二年一〇一五日条
- (17) 『經覺私要鈔』長祿一〇月一日条
- (18) 註(9)論文
- (19) 『大乘院寺社雜事記』文明一〇年六月八日条
- (20) 『同右』長祿元年七月一三日条
- (21) 『同右』寛正五年五月三〇日条
- (22) 『同右』文明九年五月一三日条
- (23) 『同右』文明一〇年二月二日条
- (24) 註(13)論文。なお、同氏は同じ評価に基づいて、改めて『奈良の部落史』本文篇に同趣旨の論述を行っている。
- (25) 『大乘院寺社雜事記』文明九年五月二三日条
- (26) (30) 『同右』康正三年七月一三日条
- (31) 『同右』長祿二年一〇月一五日条
- (32) 註(22)史料に同じ
- (33) 川嶋将生「中世声聞師の一考察」(『日本史研究』一〇二)
- (34) 『大乘院寺社雜事記』文明一〇年一月五日条
- (35) 註(13)・(33)論文
- (36) 『大乘院寺社雜事記』文明一〇年三月二日条

三、「給非人」刑について

声聞師の移住鬭争が衆徒の棟梁たる古市氏と被官關係をもつことになった。寺門による声聞師支配は馬場氏と古市氏との間の問題に轉換して局面が進行することになる。その際、既に成立していた大乘院門跡と馬場氏との合意は反

古になり、改めて古市氏の声聞師支配が問題となる。文明九年十一月の記事では、

昨日五ヶ所者共参申、高御門新屋衆・鉾大明神新屋衆・坂衆也、自衆中五ヶ所物共二人夫事被申付候、(中略)戸上膳手来候て、屋共ヲ注候て罷帰候、驚人云々、専実寺主申次之、近日五ヶ所緩怠輩在之間、如此臨時非分題目令出来歟之由仰了、衆中奉公輩共二仰合子細有之故也¹⁾

とある。高御門の声聞師が新たに棟梁になった古市氏を相憑んだのだ文明九年冬であり、直ちに古市氏を棟梁とする衆中から五ヶ所声聞師に対して人夫役の賦課があった。古市氏を相憑むということについて声聞師集団の内部に分歧があつたことは既に指摘した。この古市氏と被官関係に入った声聞師については「衆中奉公輩」と大乘院尋尊は記している。この声聞師が真に身分解放を闘う者であつたとは見なしがたく、古市氏の支配に迎合する声聞師であつたと見られる。人夫役の賦課に際して、戸上・膳手が声聞師の「屋共ヲ注候て罷帰候」とあり、家屋調査が行われている。この家屋調査については既に古市氏の被官となつた声聞師は古市氏と「仰合子細在之」と大乘院門跡は記している。その他の声聞師にとって「驚人」る事態であり、そのことを大乘院門跡に訴えている。このことは三棟方馬場氏の声聞師支配が家屋単位に基づかないものであり、声聞師の座が「ヲトナ」支配に服する自律的団体の性格をもつたことを示唆するものである。古市氏は声聞師の座の自立性を否定するために家屋調査を行ったのであり、このことに對して声聞師たちは驚愕したのであろう。この声聞師の訴えに對して、「近日五ヶ所緩怠輩在之間、如此臨時非分題目令出来」というだけであり、事態を静観している。

古市氏の声聞師に対する支配の関心は移住しなかつたと思われる鳩垣内・西坂にも及んでおり、そのことは文明十一年に両声聞師集団を古市氏が大乘院門跡に引渡したことから示される。古市氏による五ヶ所声聞師の人夫役の徴

發に對して、大乘院門跡の抗議が始まるのは文明十年六月からであるが、文明十七年の記事には次のものがある。

五ヶ所唱聞陣夫事、自古市申付之之由、專当顯宗法師申云々、一段被仰請子細在之、可故実旨以仕丁仰遣、畏入云々、
隨而又今日自古市方就弁公申入之間、可故実之旨仰返事、但五ヶ所之内高御門・鉾大明神所ハ一向二門跡之奉公
無之間、彼在所事ハ可召仕敷之由仰了、則付使召仕之了云々⁽³⁾、

古市氏が五ヶ所声聞師に人夫役を宛課することを大乘院門跡は「故実」として認めている。故実とするということは古市氏が五ヶ所声聞師に對して支配権をもつものとして大乘院門跡が承認したことを意味する。この段階に至つて初めて五ヶ所声聞師が十座声聞師と同様に寺門の支配下におかれ、また大乘院門跡の人夫役を負担する關係も以後繼續することになるのである。この間、古市氏が五ヶ所声聞師に人夫役を宛課することに対する大乘院門跡の抗議は行われてきたが、首尾一貫したものではなかつた。その理由として考えられるのは、応仁・文明の乱が大和武士を巻きこんで展開し、古市氏の軍事的な支配下にあつた奈良において、五ヶ所声聞師の人夫役の賦課が厳しかったためと考えられる。この状況の中で文明十年十一月には一旦は大乘院門跡に再奉公した高御門の声聞師も再び出仕しなくなつており、古市氏の支配下に取りこまれてしまつたと見てよいだろう。また三棟方馬場氏も独自の立場から被官關係にあつた高御門の声聞師等の人夫役の賦課も困難になつていたものと思われる。高御門の声聞師に對する人夫役の徵發に關する大乘院門跡側の記録も文明十二年四月が最後である。

熱田・川嶋の両氏は声聞師の移住鬭争により身分解放が可能であつたと見ているが、右のような結末を迎える移住鬭争は身分解放をもたらさなかつたと考えられる。わずかに瓦堂の郷民と一体となり、興善院に仕えていた瓦堂の声聞師が明応元年に至るまで大乘院門跡・古市氏による摘發を免れていただけである。瓦堂の声聞師については次のよ

うに記される。

興善院坊領木辻瓦堂小五月寄郷出銭事、此間彼住人等及異儀間、連々仰興善院之処、取乱無沙汰也、今度五師職間事問答之次令申間、得其意旨申之、五ヶ所唱聞同彼在所二在之、不致奉公之間、同成下趣仰之、仍人夫役事得其意之旨出状在之、興弘僧都取申、無為珍重ノ、尊舜畏入^下了、

瓦堂の声聞師は移住鬭争を開始した文明七年から数へて十八年間、衆中・大乘院の支配をうけることなく過した。他の声聞師が大和武士の間を転々として被官關係を結び、最後に古市氏に弾圧を加えられ、文明十七年に最終的な敗北を見たことは既に指摘した通りである。これに対して瓦堂の声聞師は興善院を憑み続けたことが、明応元年に至るまで事実上の身分解放を克ちえていたことと關係する。そのことは決して興善院の力によってのみなし遂げられたのではなく、木辻瓦堂の郷民と声聞師との連帯があつたことも推察される。そのことは木辻瓦堂の郷民が小五月会の出銭拒否を戦い、その渦中において声聞師が摘発されたという事情からも窺うことができる。木辻瓦堂の郷民が声聞師を告発したわけではないのである。犯罪については地下の註進が行われていた奈良町の状況から考えて、郷民が声聞師の存在を衆中・大乘院に告発しなかつた意義は大きいと思うわけである。近世における浄土真宗寺院の奈良における分布から推察すれば、この瓦堂郷民と声聞師との結びつきについては、中世においても門徒としての信仰者の団体が成立しており、この団体が声聞師の身分解放の闘いと連帯していたと考えられる。

古市氏の被官となることが決して身分解放につながらなかつたと考えるのは、次の延徳二年の声聞師に対する差別政策が古市氏から出されたことから明白になる。

浄土寺銭湯二唱門師男女不可入之旨、彼寺申請之間、制札遣之、下地衆中衆会二先年一決不可入之旨彼寺二申送了、

然間旁以禁制旨仰之⁽⁵⁾、

とあり、延徳二年に浄土寺の銭湯に声聞師が入ることを禁制とすることが「下地衆中衆会ニ先年一決」されていた。この衆中を率いていたのが古市氏であり、その古市氏がこの禁制を浄土寺方に申達している。すなわち「浄土寺銭湯間事、古市氏仰遣、得其意旨申上之、彼書状遣浄土寺了」⁽⁶⁾とある。声聞師を他の民衆と共に風呂に入れないということとは声聞師に対する身分的隔離を企てるものであり、その身分差別を支えたイデオロギーは触穢イデオロギーである⁽⁷⁾。古市氏は声聞師に対して触穢思想を身分支配のイデオロギーとしていたことがわかる。このことだけでも、声聞師が古市氏の被官化することが決して身分解放にならなかつたばかりか、卑賤視を深められる結果に終っていることが判明する。

また、何が直接の契機であったかは不明だが、大永五年には五ヶ所声聞師に対して寺門から次のような制裁が行なわれている。この時の衆徒の棟梁は筒井氏である。

五ヶ所訴訟申者、自寺門路留ナト下地之事ヲ五ヶ所・十座両座ニ以戸上下知之処、近年十座自戸上方言伝トシテ十ヶ所計催之処、理運二十座ノ下ニ被催之由申之状、不隨寺役之間、自六方付使云々、先々可召立旨沙汰衆方へ仰付之処、自成身院内々申之間、使ヲ人立之、五ヶ所申事不可然之由返事也、則十座召寄之、糺明之処、証文在之⁽⁸⁾云々、仍五ヶ所事政所ニ可教訓旨、俊実ニ仰之了、

すなわち、大永五年から十年程以前の永正年間に寺門の命令が仕丁の戸上から十座の声聞師に伝えられるが、五ヶ所声聞師は十座からその伝言をうけるだけであるという。命令伝達手続きにおいて、五ヶ所声聞師は十座声聞師の低位に置かれ、五ヶ所声聞師は寺門との直接的関係を剝奪されている。ここに五ヶ所声聞師が身分制裁を受けたことが示

されている。それを不当として五ヶ所声聞は大永五年に寺門に訴えると共に、寺役の拒否闘争を行つてゐる。この訴訟は寺門では受理しなかつたようであり、六方衆から衆中に委ねられ、衆中の棟梁であつた筒井氏（成身院）が大乗院に委ねたと考えられる。寺門は五ヶ所声聞師との人格的關係を否定していたため、五ヶ所声聞師の訴訟を大乗院門跡に委ねたが、その際に筒井氏は「五ヶ所申事不可然」と大乗院門跡に寺門としての意向を伝えてゐる。訴訟とはいへ、大乗院門跡の判決は寺門の意向と寺門から十座声聞師に与えられたと考えられる証文に沿つたものであり、その結果、五ヶ所声聞師は大乗院門跡の政所において門跡から「教訓」を受けて訴訟が終つてゐる。その教訓とは寺門による身分制裁を五ヶ所声聞師が甘受することを納得させるものであつたと考えられる。しかし、ここで注意すべき点はこの身分制裁は寺門によるものであり、大乗院門跡も同調してゐるが、大乗院門跡と五ヶ所声聞師との關係にまで制裁の効果が及んでいないことである。

「非人と郷民とが奈良町住民の二大身分だが、非人を含めて「奈良中止住之輩者、皆以寺社之公人・被官人⁽⁹⁾也」といひ、この二つの身分は興福寺との關係により規定されるものである。この身分の相違を克服する実践例が瓦堂の声聞師と郷民との連帯から窺え、そのことを示す端的な事件が天文の一向一揆である。もとより奈良町では一向宗は禁制であり、一向宗の布教は奈良町以外の田舎に主として行なわれたようであり、興福寺による一向宗に対する弾圧は厳しく、容易に奈良町に一向宗の教線は伸びなかつた。⁽¹⁰⁾ そうした中で次の「天文年間拔萃録」の記事が注目される。

穢多歎申太刀之代米之事、先年一揆ノ時代依相弘無穢多間、其砌半下以其筋目半下ノ由自公文被申也、不可叶由返⁽¹¹⁾条也、

断頭役に従う穢多が太刀代米の「半下」について興福寺公文所に歎願した際、公文所は「先年ノ一揆」の時から太刀

代米の「半下」を筋目とし、以後もそれを踏襲したことを示している。「半下」とは太刀代米を半額に減じて下行することを意味していると考えられる。「先年一揆」とは天文元年の奈良の一向一揆である。その際に「依相弘無穢多」といい、穢多は追放刑に処せられ、穢多がいなくなったことを示している。当然に追放された穢多は断頭役に従事しないだろうし、追放された者に対して興福寺が支配したとも考えられない。ここに言う穢多は断頭役に従事している者をさしており、身分としての穢多のことを言っているわけではない。役の賦課と身分支配とが合致していない処に中世の穢多の特徴があり、不浄が強調される役を負担する者が穢多と称されると考えられる。断頭役に従事した者は声聞師を含めて非人あるいは非人の進止下にあった河原者・細工人等である。また細工人が「エンタ」と記される時には不浄物と見なされる「板上利」⁽¹²⁾を納める役に従事する時である。

「六方集会事書案」には、「本来一向衆永代奈良中可令弘事」とあり、一揆の後に興福寺六方集会において一向衆の奈良からの追放を決議している。⁽¹³⁾またこの事書きによれば、「一向衆帳本郷西脇き四五ヶ所」といい、「奈良中帳本人被付才覚、以注文官務方江可被申遣事」といい、西脇郷以下四ないし五ヶ所が一揆の帳本郷であり、衆中が帳本人を探索したことを示している。先に示した穢多はこの事書に基づいて追放されたわけである。すなわち、穢多と呼称された人々が郷民と共に一向一揆に参加し興福寺の卑賤政策に対して闘争を闘い、共に追放されたわけである。身分支配として穢多身分があるのであれば、文字通り追放されれば興福寺は身分解放をしたことになる。身分支配に関心を置く支配者が反逆罪の者を身分解放するはずがないのであり、それ故に穢多が追放されたという時には、追放される穢多が身分を意味しないことは明白である。近世においては被差別民に対する追放刑は予め行先が指定されており、決して追放の後においても身分支配が放棄されたわけではない。⁽¹⁴⁾このことと中世の追放刑とを比較してみれば、中世

と近世との身分支配に大きな相違があることを認めざるをえないのである。

五ヶ所声聞師を含めて非人に対する興福寺の支配は身分支配としては不徹底であり、興福寺にとって関心があつたのは役負担を通じた身分支配であるといえる。それ故に興福寺にとって身分支配の問題は副次的であり、そのために穢多の追放という現象があらわれると考えられる。

興福寺の非人支配は役負担に対する依存を深めさるといふ点に関心があり、そのために次の支配政策を生まれると考えられる。

般若寺宿之物、於奈良中恣仁商売沙汰候条、一切仁可有停止旨、被加下知了、万一無承引者、宿之者住屋可有放火旨一決了、⁽¹⁵⁾

般若寺宿の非人が奈良町で商売を営むことを禁止する目的は非人の経済的自立を阻げることにあり、またそのことが身分政策であつた。非人であるから商売をしてはならないという身分支配の論理が先行しては、既に商売をしている非人に商売を許さないという政策の貫徹に注意が払われている。当然この身分支配は非人の抵抗が予想されるのであり、非人が興福寺の支配論理に忠実であり卑屈であつたわけではない。それ故に興福寺は住屋放火という恫喝をかける必要があつたのである。この政策が貫徹することにより、非人は商売をしてはならないという身分支配の論理が非人に受け入れられるのである。

右の政策の下で、非人が興福寺支配への隷属性が深められ、役負担に依存しなければならぬ状況が生まれたといえる。その役負担は前節で考察した三棟方人夫役と総称されるものであつたが、その中でも注目されるは「給非人」刑である。この刑の理解をめぐって混乱があるように見受けられる。「給非人」といふことの問題を最初に指摘した

のは永嶋福太郎である。同氏は「罪科人を非人に給ふ例がある。これはそこで断頭が行われるのではなく、非人の列に加えられることであらう」⁽¹⁶⁾と記している。この指摘をうけて山田洋子は「犯罪人を非人に給うという例が散見されるが、これは罪科人を非人の身分に処すること」⁽¹⁷⁾と書いているが、これは永嶋福太郎説の言換にすぎないことは明らかであり、永嶋説を發展的に受けとめたものではない。寺木伸明は「これが『非人』への身分贬下処分であることは『非人ニクル、ト云々』・『非人成之由』あるいは『非人ニ可行旨』などあることから明らかである」⁽¹⁸⁾としている。

以下、「給非人」ということについては「非人成」・「非人ニクル、」など種々の表記法があるが、これを「給非人」刑として一括して若干の考察を加えたい。「給非人」刑の初見は寛正六年であり、「供衆罷向下人家破却了、於則体者賜非人」⁽¹⁹⁾とあり、罪科人である下人の住屋が破却され、下人の身柄を非人が賜わったというものである。この寛正六年は前節で検討した声聞師の移住闘争が始まる直前であり、声聞師が拒否した寺門の役がこの「給非人」刑に関わる役であったとも解しうる。また史料上の最後の例は、興福寺の場合は天正四年である。同じ刑は薬師寺にもあり、天正六年の「薬師寺上下公文所要録」にその刑の執行の手続きが詳細に記されている。概ね、「給非人」刑は戦国期の興福寺を中心とする大和の寺院の課した刑の一つといえる。薬師寺の場合、天正六年の記載によれば

一、若仁体於擲出者、家ヲ持於仁体者罪科在之、五日ノ間擲置、尸俱并非人江可被預置也、領中相弘、追出可有也、若押而領中ニ排徊於在之者、非人尸俱トシテ剝取、追出可有旨被仰付也、

一、子共或者奉公人之類ニ於テは、其身ヲ擲置、五日間非人処ニ置、追出敗成（成敗）非人へ可仰付也、但追出已後、親之処、或奉公処、何モ許容仁於在之者、其住屋放火在之、罪科可有也、於無許容者、親并奉公処へハ不可有違乱也⁽²⁰⁾、

とあり、ここでは「尸俱并非人江可被預置」あるいは「非人処二置」と記している。これは「給非人」と同義であると解しうる。薬師寺の場合、家持ちと子供、奉公人とを区別しており、家持ちの場合には「罪科」の沙汰があり、子供・奉公人にはそれがない。子供・奉公人には所有する家がないために「罪科」がないと考えれば、この罪科は没収刑を意味し、具体的には住宅検封の手続きをさすものと考えられる。この没収の手続の後、罪科人の身柄を五日間の擲置きがあり、その擲置は「尸俱并非人」の処あるいは「非人処」において行われる。この擲置の後に「追出敗成（成敗）非人へ可仰付也」あるいは「領中相払」という追放があるのである。これは追放にあたっては非人がその刑の執行に従事していたことを意味しており、追放に至るまでの過程で非人に罪科人が預置かれるのである。

薬師寺において、追放刑に処せられるものは非人の処に預置かれるのであり、興福寺においても同様の措置がとられていたことは次の史料からも明らかである。

橋本郷弥次郎男、於長信房江令借錢無沙汰之間、非人江給并奈良中被相払者可畏存之旨、披露之旨一決了⁽²¹⁾

これは弘治元年の「学侶引付写」の記事であり、寺僧に対する借錢の無沙汰を責められた橋本郷の弥次郎は「非人江給并奈良中被相払」という刑を言い渡されている。すなわち犯科人が非人に預けられ、更に非人により奈良中から追放されるという刑に服している。「給非人」刑。これは単なる追放刑ではなく、罪科人が非人に預置かれるといい、非人同様に卑しめられるという附加刑を伴っており、その附加刑の特徴に注目して「給非人」と表記すると考えられるのである。

追放刑の執行において、「給非人」ことの意義は「給非人」という附加刑を伴わないう追放刑があったことと併せて考えるべきである。その一例として次の例がある。

為下藹分沙汰、先日一乘院下北面給非人、兩門跡奉公輩給非人条、前代未聞之沙汰也、罪科進発等事ハ有其例、非人事輩先例之間、成下藹分集會糺明之処、末二殊院実堯律師弟子実円之披露、帳本之由申間、彼実円法師放御門徒了、下北面事ハ免除了、門主腹立尤次第也、実円ハ長谷川党息也、下北面ハ京者也⁽²²⁾

これは明応五年に發生した一乘院門跡の下北面の僧侶に対して「給非人」刑を適用の可否をめぐって起きた事件である。門跡に奉公の輩の罪科人については、寺門から住宅検討などの「罪科進発」のことは先例はあるが、則体(身柄)に関わる「給非人」刑を課すことは前代未聞であるとしている。もとより、門跡奉公人に対する制裁権は寺門にはなく、門跡にあつた。そのことは大永三年にも大乘院門跡の奉公人であつた寛明房が「給非人」刑を下藹分集會から課せられた時⁽²³⁾、大乘院門跡はこの下藹分の決定に拘束されないことを主張し、「寛明自分自内之あつかい申者」として大乘院家に成敗権があることを銘記している⁽²⁴⁾。明応五年の例では「給非人」と下藹分集會に披露した実円法師が「被放御門徒」と記され、実円法師も門跡奉公人の一人として門跡により追放刑に処されたことを示している。この場合、「給非人」措置はとられていないことに注意すべきであろう。

以上の門跡奉公の僧侶に対して「給非人」刑を適用しないという考え方は、成敗権が門跡にあるということと共に、僧侶身分の者は「給非人」刑の他に追放刑が適用されたのである。門徒を放つ刑の他に出任停止を意味する「不免」の刑があつた⁽²⁵⁾。これは有期の不免と「一生不免」に分つことができ、後者は追放刑と共に没収刑も併せもつていた⁽²⁶⁾。この追放刑においては僧侶の身柄を非人に預置くということとはなかつた。

罪科の寺僧といえども、その身柄を非人に預置くということがなかつたということは僧侶身分の名譽に関わるものがあつたためであると推測できる。薬師寺の例では、非人に身柄を五日間預置き、これが刑罰觀念上において重大視

されていたのであろう。寺門が声聞師に対して触穢思想を身分支配のデオロギーとしていたことは既に指摘したが、その呪術的観念に粉色された刑に服することは、罪科の僧といえども忌避された理由である。それ故に、敢て僧侶を非人に預置くということは並々ならぬ制裁観念を示すものであったといえる。⁽²⁷⁾

- (1) 『大乘院寺社雜事記』文明八年一月一二日条
- (2) 『同右』文明十一年一月六日条
- (3) 『同右』文明二十七年一〇月一五日条
- (4) 『同右』明応二十七年一〇月一五日条
- (5) 『同右』延徳二年四月二八日条
- (6) 『同右』延徳二年四月二八日条
- (7) そのことは『満濟准后日記』応永三十四年正月二三日条に、時衆が沐浴する風呂に入ることについて満濟は「可斟酌者也」と記し、その理由を「時衆ハ方々羅齋者也、定不淨輩ニモ多相交ラン」と記している。
- (8) 『経尋記』大永五・八・二二条(『奈良の部落史』)
- (9) 『大乘院寺社雜事記』延徳四年六月卅日条に所引の「奈良中掟法」
- (10) 笠原一夫『一向一揆の研究』
- (11) 『天文年間拔萃録』天文九年三月七日条(『奈良の部落史』)
- (12) 『大乘院寺社雜事記』康正三年八月二四日条、足駄・裏無等が不淨物であるか否かの論争が「中巨祐明記」承元三年五月九日条(『春日大社記録』一)に見える
- (13) 『六方集会事書案』天文元年八月二三日(『春日大社文書』一三八号)
- (14) 森杉夫、岡本良一、盛田嘉徳『ある被差別部落の歴史』
- (15) 『学侶引付写』天文二十二年九月二七日条(『奈良の部落史』史料編)
- (16) 永嶋福太郎「中世奈良の住民構造」(『部落』四八)
- (17) 山田洋子「中世大和の非人についての考察」(『年報中世史研究』四)

- (18) 寺木伸明「近世部落の成立と生活」(『奈良の部落史に学ぶ』所収)
- (19) 『経覚私要鈔』寛正六年一月二九日条
- (20) 『薬師上下公文所要録』天正六年二月二六日条
- (21) 『学侶引付写』弘治三年二月二五日条
- (22) 『大乘院寺社雜事記』明応五年九月六日条
- (23) 『経尋記』大永三年七月一日条(『奈良の部落史』史料編)
- (24) 『寺社公私雜々記』大永三年七月一日条(『奈良の部落史』史料編)
- (25) 植田信広「中世後期の奈良の盗人検断について」(『法制研究』五五―二・三・四合併号)
- (26) 『大乘院寺社雜事記』文明二年五月一三日条に詳明に没取物も記されている。
- (27) 僧侶を「給非人」刑に処した事件で注目されるのは、「天文年間拔萃録」天文二〇年五月二二日条にある称名寺教云の場合である。結果的にはこの刑の適用を免れているが、寺門の決定は「女以非人可被相放旨」決了」と記している。罪科の内容は不明であり、その罪科まで免責さとは記していない。近世資料では称名寺は三ヶ大犯の罪科人の拷問の地とされており、何故そうであったかの究明は今後の課題であろうが、浄土宗の系統に属する称名寺そのものが罪科に処せられることがあつて拷問の地とされたのではないかと推察される。永嶋福太郎「大垣廻し」(魚澄惣一古稀記念論文集『国史論聚』)に称名寺について記す。

おわりに

本稿では中世奈良の非人の興福寺支配に対する抵抗運動を中心に考察した。この中で注目すべきことは、もとより非人身分が郷民と異なる賤民ではなく、興福寺支配の貫徹が触穢にかかわる賤民身分を生み出したことである。その転機は何段階にも分れているが、最初が文永・弘安年間であり、次に足利義満の政権期がある。最後は五ヶ所の移住

闘争の敗北期である。その段階区分の指標となるものは行刑役であるが、興福寺支配が直ちに貫徹しなかった理由は非人・声聞師の百余年にわたる抵抗運動である。また民衆との連帯的活動がそれを支えていたと思われる。

とりわけ注目されることは興福寺の権力的性格である。中世の興福寺は決して一枚岩ではなく、大きく分けて寺門と門跡の二つであり、寺門の非人支配が非人を賤民化することにおいて急であり、興福寺内の門閥的貴族である門跡が非人と身分的保護関係にあったことである。寺門による非人支配が門閥貴族勢力との確執を経て成立していることであり、そのことは非人身分の問題だけではなく、「門跡御童子・力者・遁世者」についても同様のことがいえる。門跡童子等についても地下人同様に「鹿守并召人守」役が寺門により賦課されようとしたことがあり、これに対して大乘院門跡が抵抗を試みて⁽¹⁾いる。

門跡奉公人の体制が奉公人の身分保護関係を発展させる可能性をもっていたといえる。この門跡支配に対して寺門、とりわけ大和武士を中心とする衆徒の組織が対抗的關係にあることである。門跡支配を否定することにより生まれた寺門の支配が生み出したものが行刑役の賦課に基づく非人・地下人の支配であったわけである。しかし、中世非人が近世賤民と同じであると断じがたい点は右に述べた身分保護関係があったことである。三浦圭一は行刑役に従事する点において中世賤民も近世賤民も同じと指摘⁽²⁾しているが、身分支配の点において相違するといえる。役負担と身分支配が一体のものとして完結していない点に中世賤民の特色があるとも考えられる。権力の分立状況の中で、身分支配は貫徹しうるものでないと考えられるのである。

(1) 『大乘院寺社雜事記』明応七年五月一三日条

(2) 三浦圭一「中世後期における賤民の存在形態」(『日本中世賤民史の研究』)