

村堂への「寄進」行為について

——紀ノ川流域の村落を中心にして——

市川 訓敏

一

一 既に知られているが如く、わが国の中世文書のなかには数多くの寄進文書——とりわけ田島等の——が見出される。おそらくそれは全国的規模からいえば、膨大な数にのぼるものであるが、それらの寄進文書自体のもつ性格等については、今日においてもさほど明らかになっていないとは思えない。本稿ではかかる寄進文書における「寄進」行為の意味するところ、もしくはその法的性格に関して、とりわけ中世村落にみられる「寄進」行為を手がかりとして若干の考察をこころみてみたい。もとよりこれまでの研究史を振り返ってみれば、「寄進」をめぐる問題は、とくに中田薫博士の「王朝時代の庄園に関する研究」(明治三十九年)以来、中世社会の基本的性格を規定することになる寄進地系庄園の成立や、重層的な「職」の特質を論じる際に、しばしば関連づけて説明され、かつその問題の重要性が指摘されてきた。⁽¹⁾ また古代社会においても、上は皇室・畿内大族による「勅施入」等の形式をとった寄進から、地方名望家層たる官人百姓の権門勢家寺社に対する寄進まで、その広汎な盛行ぶりをうかがわせるものがあり、ある場合に

は法令政府をしてしばしば規制の強化に向わしめるに至るほどの重大な政治的、社会的問題となっていたのであり、そのことについても多くの言及がなされている。⁽³⁾しかしながらそれにもかかわらず、この問題は必ずしも真正面からとり上げられることはなかった。

しかし近時に至って、ようやく本格的にこの問題を検討せんとする機運が、とくに中世史の領域において熟してきているように思われる。究極的には領主制、庄園制、民衆共同体の性格等々を究明することを志向しつつも、なによりもまずその基礎作業の必要性があらためて認識されてきている近年において、⁽⁴⁾寄進者と被寄進者との具体的な権利関係の検討や、寄進状の内在的分析の方法を通じて、この問題は再び着目されてきているのである。

もとよりかかる「寄進」行為自体は、常識的な「寄付」概念によって理解するとすれば、わが国の古代・中世社会に特有なる現象ではなく、西洋・東洋を問わず普遍的に見出されるものであることは言うをまたないし、今日においても日常的に行なわれているものであるが、⁽⁵⁾それぞれ歴史的に規定されて性格を異にする以上、綿密なる比較検討を加えることは一朝一夕に可能なことではないが、いずれ成し遂げられねばならないことであろう。本稿では問題を限定して、紀ノ川流域において早くから自治的村落の様相を帯びていた根来寺密厳院領相賀庄の柏原村、粉河寺領粉河庄の東村に集積された寄進文書等を素材にして、中世村落における「寄進」行為の法的性格もしくはその法上の意味を考えてゆきたい。そこにおいては村落構成員を中心に信仰を集めている村落内の寺社⁽⁶⁾村堂に対して、多量の田畠等が寄進されており、また買得等の手段を通じてもその蓄積が強化されてきた。もとよりこうした現象は、近江国の菅浦や得珍保、奥嶋などの典型的な惣村や中世武士団においてもみられ、とりわけ惣村におけるかかる行為の意図するところは、基本的には同一のことからであったと考えられる。即ち惣結合の根幹として重要な役割を果すことに

なる惣有田を創出することが、その意図するところの多くを占めていた、といえるのであり、それを基本として多様な意味あいを含んでいたと考えられるのである。そしてその後の根来寺や粉河寺の興隆を支える基盤となった惣村においても、そのことが跡付けられるのである。結論的に言えば、これらの惣村にあっての寄進行為は、中世における新たな団体結成と深く結びついたものであり、かかる意味でわが国の法人発生史上の問題として把握しなす必要があると思えるのである。しかしながら問題の大きさに比べて本稿はきわめて不十分なものであり、あくまで試論の域を出るものではないが、問題の所在が奈辺にあるかの見通しだけはつけておいたつもりである。ここにおいて検討しようとしたことからは、中世における多数者、あるいは人的団体の性格といったつまるところ中世団体法の予備的考察にすぎず、かかる意味で今後検討を続けてゆきたいと思う。

二 ところで日本法制史学の通説によれば、「寄進」行為は、古代、中世社会においてしばしば認められる「和与」⁷⁾贈与に対して、とくに権門勢家寺社等に対する「贈与」行為として構成されてきた。しかもこれらの贈与は何らかの有償性を帯びていたとされている。従ってひとまずは、先学のかかる見解をもとにしてこの問題をみてゆくことにするが、このような有償贈与の典型として把握されているのは、いうまでもなく、中田薫博士によって理論づけされた「本家設定契約」(本家寄進)と「職権留保付領主権寄進契約」(領家職寄進)にほかならない。いまここにその内容を簡単に要約するならば、この契約において受寄者たる権門勢家寺社等に与えられた領主権は、効力面においても、その行使方法においても著しい制限をこおむり、効力については所当知行にとどまり、下地そのものを知行できず、従って契約範囲以上に年貢課役を徴収しえないものであり、また領主権の行使方法についても領主みずから庄務に干与しえず、一切の庄務の執行は寄進者に留保される、といった内容のものであり、寄進者はその土地に関する全収益

のなかからその一部を領主に進納する義務を有し、その代償として領主は一切の外的侵害に対して寄進者のために所領を保護することを義務づけられる、として中田博士は理解されたのである。その多くは開発領主であるところの寄進者が、世襲的な「下司職」などを留保して権門勢家等の「御勢」を募らんがために、あるいは「国衙之乱妨」から防御するために、かかる寄進契約を下から設定してゆき、またそれにこたえて受寄者は、いわば恩貸地として、当該の所職にかれを補任し、安堵を与えることになるのであるが、その際受寄者たる領家が、かかる「国衙の乱妨」を阻止しえず、寄進者を安堵しえない場合には、さらに領家はその上に本家を設定することができたのである。

三 このように寄進者たる在地領主の領主権をきわめて強固なるものとみなす中田博士の見解に対して、近年に至って有力な批判を展開したのは、周知のごとく永原慶二氏の「庄園制の歴史的位⁹⁾置」である。即ち永原氏は、開発領主の所領は決して排他的なるものではなく、その寄進の内容も、寄進者の当該土地の全取得部分の一部を進納するのでなく、本来国衙が収納していた官物・雑事の収取権を受寄者たる庄園領主が継承し、さき取ることを意味するのであることを明らかにされ、そしてむしろ庄園領主側にこそ広汎な権限が移譲されることになることを指摘されたのである。

ただ、このように国衙側からの干渉を排除して——とはいってもただちに国衙との両属関係がたち切られるわけではなく、古代末期の諸事例に明らかのように、なお困難な道を歩まねばならなかったのであるが——受寄者を主家と仰ぐことになる保護関係を下から設定してゆくことに、かかる寄進契約の本来の意味があるのであって、そのような保護関係を、自己のものではない国衙の収取権の一部もしくはその多くを寄進することによって下から設定しようということを考えるならば、開発領主の権限も必ずしも無力なものとみなすことはできないのである。¹⁰⁾ そのことは鎌倉

期に至ってより明らかとなつてくるといへようが、とりわけ「本家設定契約」にあつて明確に示されているごとく、本家職保有者の死亡の際には、その本家職は必ずしも世襲されることなく、寄進者が全く別人に再度寄進することが可能であつたこと⁽¹¹⁾や、受寄者が寄進者を安堵しえない場合や国衙の妨げを防ぎえない場合には、その寄進地を悔返す権限を留保しえたこと⁽¹²⁾を考慮するならば、かかる寄進行為には、明確なる権利義務関係を両者の合意にもとづいて設定するという、きわめて緊張をおびた有償にして、かつ双務契約的な性質を有していたといつてよいと思える。その意味で、寄進者・受寄者双方がかわした約諾義務に違反した場合における相互没収権の留保条項を明記している「鹿子木庄事書」などは、なお注目するに足るものといえよう。⁽¹³⁾

四 周知のごとく西洋古代における贈与に関しては、久保正幡氏が、その論文「ゲルマン古法における贈与行為の有償性」⁽¹⁴⁾で明らかにされたように、無償性の否認が強固に維持されていた。即ちそこにおいては受贈者は贈与物を受領すると同時に贈与者に対してなんらかの報償義務を負うことになり、それが履行されない場合には贈与者は贈与物取戻権を得たのであり、また贈与者はその報償の給付もしくは贈与物返還の請求をもしうる場合があつたのである。

このように久保正幡氏によって明らかにされた事実を考慮するならば、先述した寄進契約がかかる有償贈与ときわめて近い内容を有していることは一見して理解しようと思えるが、もとよりわが国中世の寄進契約をもって、単なる贈与行為として把握することにはなお問題が残るといねばならない。⁽¹⁵⁾むしろ寄進契約の本質は、単なる物的な保護関係の設立にとどまらず、当事者双方のこれまでの地位に対する重大な変更を含むところの、受寄者をもって主家と仰ぐような保護関係の設定にあるのであり、例えば、「就中倩思事情、以私領寄付他人之刻、雖有種々契約、於背領家、改定他人、是傍例也」⁽¹⁶⁾とあるように、いったん寄進契約が締結されたならば、約定条項にかかわらず、領家に對

する重大なる忠誠義務違反がある場合には、ただちにその寄進地は領家に没収されるといったこともありえたのである。そしてこのような寄進契約はまた、従来の国衙支配をたち切る方向で働くという政治的效果をもよび起こすものであることを思えば、もしそれを有償贈与として構成するとしても、今日的な贈与概念・売買や交換と並べることができるような私法上の贈与概念とは質の全く異なったものとして、あえていえば主従設定契約的な効果をもつところの封建法上の、もしくは庄園法上のそれとして解する必要があると思われる。¹⁷⁾

五　ところで久保正幡氏によれば、古ゲルマンにみられた有償贈与は、その後次第に退化して無償贈与に転じてゆく¹⁸⁾とされている。かかる無償性への転化は、わが国中世社会においても見出だすことができるであろうか。もっとも先述の寄進契約は室町期においても行なわれているのであるし、有償的性格を何ら失ってはいないのであるから、そこに事例を求めることはできない。しかしながら、とくに中世後期以降にみられる寄進行為をもって無償贈与と理解する見解も最近に至って現われていることを見逃すことはできない。以下簡単にそれについてみてゆくことにする。

寄進行為のなかには、「売寄進」、「新寄進」と称されているものが見出されるが、最近須磨千穎氏によって、「売寄進」といわれるものには、①実質的には売買であるにもかかわらず、徳政忌避のために形式的に同一物件に関する寄進状を作成しておく場合 ②一部売却一部寄進のもの ③既寄進地を後に低額で売却することによって寄進の効果を再確認するためのもの、といった三つの形態のあることが立証されている。¹⁹⁾そして須磨氏は、とりわけ後二者を念頭において、売買が有償のものであるのに対し、寄進は本来何の代償も伴わないものであるとして理解されたのである。またそうであるからこそ、とりわけ再確認のために寄進地を後に売渡す場合のように、「売却とくらべて、場合によ

り人によっては何となく軽んぜられるというようなこともあったかも知れない」と述べられたのである。確かに売買

にあっては、その估価が明示されているなど、有償契約における当事者双方の出捐が容易に認められるのに対して、これらの寄進行為にはその点でさほど明らかでないものであるから、氏の理解はある意味では当然といえよう。しかしながら氏の解釈はあまりにも現代法的な解釈であって、後に見るように寄進行為がその有償性を完全に欠落させてしまったとは考えられないのであり、なお種々の基礎作業が行なわれる必要があると思えるのである。⁽²⁰⁾ 例えば、この最後の事例や、寄進者側の代替り時、もしくは寄進地の紛争を終結する手段として再度の寄進状の発給によって既成の寄進を確認する新寄進などは、笠松宏至氏の指摘⁽²¹⁾にあるように、寄進者及びその子孫による悔返し権の存在を前提とするものであって、そのことは寄進者と寄進地との関係が、寄進後にあっても簡単に切れてしまうものでないことを示唆するといえようし、売券と同様に寄進状においても追奪担保責任を負うものが多いことも、純粹に無償なるものとして寄進を考える上で、なお問題が残ると思われる。

またこれも最近安野真幸氏によって、独自の観点から邦訳、分析が進められている天正八年の教会領長崎を成立させるに至ったイエズス会へのスペイン語訳の寄進文書には、「永久に、無償の贈与を行なうものである」という文言が付けられている。⁽²²⁾ しかしながらこの場合にも、寄進者が依然としてその寄進地の上級領主権を留保しており、また贈与の代償として関税徴収権を保証することが被寄進者たるイエズス会の負った義務であったことを安野氏自身によって明らかにされているのであるから、やはり何らかの有償性を帯びていたものとみなしうるであろう。従ってなるほど有償贈与から無償贈与へとという方向は、いちおうはわが国中世社会においても認められるかも知れないが、その完全な移行はなお簡単には行なわれがたかったであろうことが予測させられるのである。この点をも含めて、次に紀ノ川流域の惣村である東村及び柏原村に集積された寄進文書等を取り上げて、若干の考察を加えてゆきたいと思う。

一 東村は紀伊国那賀郡、粉河寺の根本庄園たる粉河庄内にある五カ村のうちのひとつであり、各村がそれぞれ惣村としての性格を有し、粉河寺の繁栄の基盤となっていた。東村には周辺地域の人々をも含めての産土神である若一王子社、またその別当寺として勝福寺（後には極楽寺とも称されている）があり、そこには阿弥陀如来が安置され、村民達の信仰を集めていた。また他方の柏原村は紀伊国伊都郡、根来寺密厳院領たる相賀庄の河北に属し、村内にある寺庵、西光寺（証誠権現社の別当寺であり、柏原御堂、柏原阿弥陀堂、西光院等々とも称されており、ここでも阿弥陀仏が祀られている）を中心に結集しており、いづれもの庄園領主が、豊臣政権によって滅亡させられた点でも興味をひくが、また同時に惣村結合がかなり早くからみられることでも共通点を有していたといえる。⁽²³⁾ 東村ではすでに鎌倉中末期の弘安元（一二七八）年の紛失状追筆（王、一二号）に、「但此文書ハ、於一村毘沙門講座、諸衆一同仁所立状也」と記されており、勝福寺に祀られている阿弥陀仏、毗沙門を介して一の信仰団体として村民が結束していたことを示すものであり、そこに中世村落の出発点があったことを十分示唆するものといえよう。⁽²⁴⁾ また嘉元四（一三〇六）年粉河寺年預下知状（王三三三号）では、「村人等」の歎願により、東村王子田・温屋田式段の名田の段銭を衆議によつて免除している。このことは後の貞和二（一三四六）年に、行人百姓による歎願のために得任名の夫役を、「雖無其謂、以別儀所被止之也」（王、六二号）として方衆年預以下が下知状を出していることから推測されるごとく、粉河寺と惣村民との緊密なる関係を示すものであるといえるであろう。東村百姓と共同して歎願している「行人」は、「方衆」とともに寺領経営の実務にあたり、かつ粉河寺の軍事力を担う僧兵集団であったことを思えば、その謂

がなくともかかる申請をただちには拒否しえなかったであろうことをうかがわせるに足るものがある。⁽²⁶⁾ また柏原村においても正応二(一二八九)年、鎌倉幕府倒壊の四〇年程以前に、田嶋一段を買い取ることに、「一結講衆」としてわれわれの面前に姿をみせている。その際、売主藤原行房が、「但有他人之妨時者、可返本直、縦余者雖不返本直、於此地者、依為仏物、為行房之沙汰、可奉返本直者也」(西、五号)という担保文言を付している点は注目をする。この村でも西光寺に鎮座する阿弥陀如来を中心として、それに付属する信仰団体が形成されていたのであるが、その四年後に「結衆」として署名している十二名の人々——殿原層・僧体の者・名主層——からみて、柏原村の指導者層として門閥的支配を行っていた人々とみなしうる(西、六号)。そしてこのような「結衆」に対して、西光寺燈油田へと売却された田嶋が「仏物」として把握されているのであり、他の通常の田嶋とは異なる特権的性格を有するものとして理解されていたのである。また同年西光寺阿弥陀仏に売却された三反の証文の紛失状に「結衆」として発給している(西、七号) ことなどを考慮するならば、かれら「結衆」は純粹の信仰団体たるにとどまらず、かかる寺庵―村堂の実質的な担い手として登場していたことをうかがわせるのである。東村においても、例えば正平九(一二三四)年には定使より重科人の闕所地が「東村之觀音講衆」に宛行はれ(王、六七号)、建徳二(一二三七一)年には「四十八卷經衆」に田地の寄進をうけている(王、八五号) ことから明らかなように「講衆」としての財産を有し、あるいはまた文明五(一二七三)年には若一王子神社の神田の斗代を「觀音講中」として定めている(王、一三七号) など、これらの信仰団体は、同時に村落共同体組織そのものとしての機能をも果していたのである。しかしながら、とりわけ柏原村においては、その後の西光寺文書中には「結衆」に関する記載はほとんどみえず(実際には十四世紀になってもその存在は確認しうるのであるが)、⁽²⁶⁾ それに代わって既に鎌倉最末期より「村人」と称する人々が、西光寺

の実質的な担い手としても、あるいはまた村落共同組織そのものとしても登場してくるのがみられる。例えば貞和三（一三四七）年の田券紛失状に証人として石松上座以下四名の者が「村人」として署名しているのがそれである。もっともその場合でも田畠等の寄進や売却が主として村堂に対してなされていることには変わりがなく、また村人の成員も、「東村オトナノ御中エ、并村堂エ造柴（巻ノ巻）為ニキシム申候」（王、五九号）とあるが如く、「結衆」のそれと同様に村内オトナ層（強剛名主層や殿原層）から成り立っていたとみなしうるのである。このように村落がフラットな結合形態をとらず、強剛名主層を中心とした特権身分層からなる組織体を有することは、紀伊国に限らず畿内近国では通常のことであった。⁽²⁷⁾ただ東村においては、柏原村の如く信仰団体としての共同体組織への世俗化（「結衆」から「村人」への）はさほど明確にはならず、先ほど見たような信仰団体も、「村人」とともになお村落組織の重要な機能の一部を分有しており、柏原村にみられたようには円滑に村落組織それ自体へと移行していなかったことをうかがわせるものがある。そしてこれらの村においては、年行事、年寄衆、寄合衆、連判衆と呼ばれる人々が合議体を構成しており、明応六（一四九七）年には窪之坊、北村殿、前金屋藤七、後金屋から助三郎、助二郎の五名が「毎度比衆五人して村の談合可有候、此旨背候共、しやういん（承引）あるましく候」（西、七三号）と申し合わせているように、その時々々の村政を掌っていたのである。また東村には「大夫成」に関する史料（王、一六二号、一八八号、一九一号）がいくつも見出だされるのであるが、それはつまるところオトナとなる儀式であり、その時々にはば四名の者が村落の成員として公認されることにより、また「村人」組織のなかに加えられていったと推測しうるものであり、「村人」組織の構成員も、その人数が画一的に決定されていたわけでも強固な独占的体制をとっていたわけでもなく、なお流動的な組織であったことをうかがわせるのである。⁽²⁸⁾そしてかかるものとして村人等は、地下法度、地下定むる制法といっ

た固有の法規範を制定し、「此旨をそむき候はんする人ハ、阿弥陀(毘沙門)ひしやもんえ御(罰)はちをあたるへきものなり、仍衆儀(職)如件」(王、一七七号) などとあるように本尊の力によって、それを権威づけていたのである。例えば延徳三(一四九二)年の定書では、「上下へ口をきく候はん人ハ、地下のあく人にてあるへし、万一上よりそ人なき公事をおほせ候ハ、地下一身ニ御(陀言)わひこと申可候、若(途)とう人候ハ、見(合)やいニうつ可ものなり、若御とかめ候ハ、地下より御わひ事申可候」(王、一五五号)として、密告者を地下の悪人と規定し、領主側より告発者のいない裁判に関して出頭を命じられた場合には一同にて歎願すること、また盗人を発見した時にはその場で打ち倒し、これもとがめられた場合に歎願をおこなうことを申し定めており、また文龜二年(一五〇二)には「他庄あふしやう作職売へからず」として作職の流出を規制しているのである(王、一七七号)。

二 さて、このような村人の結集の場としての村堂や鎮守の社には、多くは村内住人の手で、また一部は他庄、他村の者から多量の田畠等が、あるいは寄進により、あるいは買得によって集積されていたのであるが、ここではとくに寄進行為の性格について考えてゆきたい。行論の必要に応じて史料を検討してゆくことにする。まず先述の寄進契約との関係からみるならば、寄進状の記載には次の二つのタイプがみとめられるといえよう。

① 寄進者が作職の権益を留保した場合

これには二つあり、例えば正平十六(一二三六)年に座子女は彦五郎とともに母親の菩提を弔うという目的のもとに柏原村の御堂西光寺阿弥陀仏に田地壹段を寄進したのであるが、その際毎年片子米一斗を進めるとともに作職を留保したが、「若作(職)シキニ懈怠出時者、余之作人ヲ可付者也」として作職没収権を承認したのである(西、三八号)。かかる作職留保付の寄進は、先述の職権留保付領主権寄進にくらべて、その目的の抽象的性格や他方の当事者が形式的

には阿弥陀如来そのものであるといったことからすれば有償性という点でも双務的契約性という点でもはるかに退化しており、むしろ無償にして片務的性格に近いものをもち、また寄進契約のごとく当事者双方の約諾義務違反に際しての相互没収権の留保といったことがらも当然みられないが、形式面ではなおいくばくか、かの寄進契約から連続する法形式を有していたと考えてもよいと思われる。ただこれらの村落においては、かかる形式が明示的に記載されているのは初期にいくつかみられるにすぎず、寄進状の多くは、個々の約諾条項があるとしても、それが書面化されていないがためにさほど明らかにはなりえないが、他庄の事例等を考慮するならば、これらの村落においてもかかる形式が一般的であったとみとめられるかも知れない。

これに対してもう一方の留保形式は、「シムテノムチヲ、サクシキヲハ村シンタイトルアルヘキモノ也」(西、六〇号)、「祖父律師西阿寄進田地一段作職者、西光寺向後者、可為進退也」(西、三三三号)とあるが如く、生涯間のみ作職を留保し、その死亡後には被寄進者側に当該作職をも回収させるという条件付のものである。そしてこの場合でも、また次の事例においても、さらに作職のもとに下作職を留保するといったことを想定しえないこともないが、最初に触れたような未進時の作職没収権の存在を考慮するならば、かかる想定をなすことは困難であり、寄進地全体に対する支配権は、いちおうは被寄進者の手に移されたと考察しうるであろう。⁽³⁰⁾

② 寄進者が留保しない場合

性金房は応永廿六(一四一九)年に相伝の水田を一反、永代に東村極楽寺に寄進したのであるが、その際、「サク^(作)シキトモニ仏ノ御ハカライトアルヘク候」として作職をも放棄しているのがわかる(王、一一三号)。従って被寄進者側からすれば、先の作職留保付に比べてはるかに權益にあづかり、自由処分の余地を残すものであったことはいう

までもない。なお、寄進地が「仏ノ御ハカライ」に属するとしている点はきわめて注目するを要するが、これについては後に検討を加えてみたい。

ところがかかる寄進に対応して被寄進者側より寄進者に対して補任状を発給することがあった。応永十五(一四〇八)年に片子を毎年式斗宛で寄進した彦五郎は、勝福寺免田下作人職に補任されており(王、一〇九号)、とりわけ留保付の寄進に対しては、一般にかかる補任状が発給されたと解しうるであろう。これに対し留保の存しない場合には、特定の人物に補任状を給することもあったと思われるが、慣行としてなされていたのは「廻り作」と称されているものであり、定期的に作人を交代させて耕作させたのである。永享年間(一四二九—一四四〇)の東村検注帳(王、一一九号)に、「一反 ^(應) まはり田 あつかりしゆ ^(預) さくまこ五郎」とあるのは、これを意味するものである。それともかくとしても、これら三つの形態を観察するならば理解しうるように、前者がわずかたりといえども寄進契約と形式的連続性を有するのに対し、後二者はもはやそれとは異質のものであり、全体として寄進契約とは次元を異にしたものが出現しているとみなしうるのである。そして平安末期以降の寄進契約自体が室町期に至ってもなお見出だしうることをも考慮するならば、これら村堂への寄進行為は、むしろ寄進契約からの系譜でもなく、またストレートに有償贈与から無償贈与へといった方向でもなく、それとは違った次元から、鎌倉末期以降その成長をつづけていったことをうかがわせるのである。

三 また村堂に対する寄進状をその意図するところからみるならば、典型的にはそれら二つのタイプに区分して考えることができるであろう。そのうちのひとつは、例えば次のような事例である。康永四(一三四五)年に藤二郎はその利分米を柏原村仏物に寄進しているが、藤二郎はその米をもって「父母ノ孝養タメニ、二月ノ時正中日ニケツシユ ^(結) ^(衆)

ウトフラウ可」と指定している。これらの事例はいくつか存するが、しかし他の多くはかかる寄進物の使途を指定せず、単に「後生菩提ノ為」とか「為所願成就」といったことを記しているにすぎない。もとよりそれらはいずれにしても石井良助氏の説かれた如く、「寄進の多くは負担付であって、例えば寺院に対する寄進には、通常、寄進物の収益を以て寄進者或はその先祖子孫の冥福を祈るべき旨定められて居る³²⁾」として、つまりは負担付贈与と解してもよいと思われるが、前者においてはなお、特定の宗教的奉仕を被寄進者に対して請求しうる可能性を有し、また被寄進者も一応かかる目的指定に拘束されて、他の使途に供する上で制限をこうむるのに対して、後者は全くの無形の報償を対価とするものであって、ある意味では単なる寄進の動機であるにすぎないともみなしうるものである。従ってこれら無形のを寄進に対する反対給付として請求することはほとんど可能でないと解しうるのであり、かかる寄進はほぼ純粋な無償贈与に近いものとして把握しうるのである。しかしながらそれにもかかわらず、これをもって純粋な無償贈与とみなすには、なお問題が残ると思われるのである。つまり、このように無形のものであっても、それは何らかの意味で寄進の対価であることには変わりなく、抽象的ではあってもその目的を指示しているものと考えられるのであり、全体としては負担付贈与であると解するとしても、やはりこの両者は嚴格に区別すべきものであると思われ、³³⁾ 確定的な宗教的奉仕を条件付けているものと、不確定的な奉仕を条件付けているものとして構成しうるであらう。³⁴⁾ しかしてかかる負担は寄進者の意思表示に単に付随するものではなく、それと一体的な内容をなしていると考えられる。寄進者の意思はこのような一種の目的指定行為を伴うことによつて、なお寄進地を拘束することになるのである。さらに寄進状の意図するところに関連してつけ加えておけば、例えば正平九(一三五四)年、権律師仙基の寄進状に、「右意趣者、任故了願之遺言、勝福寺半、若王子半、限永代所奉寄進也」(王、六六号)とあるが如く、生前処分

外にもこのような死者の遺言に任せて、寄進が成立することのあったことを知りうる。ちなみにこの仙基は、自己の当知行たる粉河寺領内の池敷に關して百姓等の歎願により、それを放ち与える旨を下知している(王、五二号)ことからみれば、粉河寺の有力僧侶であったことを思わせる。

四 ところでこれらの寄進によって得られた土地や買得地などは全体として「仏物」として把握されていた。とりわけ中世においては「仏物」「神物」といったものは大きな特権を有していたのであるが、その一面は最近笠松宏至氏によって独自の観点から、「仏陀法」の成立及びその展開過程の分析を通じて明らかにされている。³⁶⁾ 仏陀法とはひとたび仏陀に施入された所領は寄進者やその子孫たちによる悔返しを許さないという内容のものであるが、氏によれば、「この法は、公家法・武家法を問わず現存の成文法の中に見出すことは出来ないし、また事実成文の形をとることはなかったであろう。『仏陀人ニ不帰大法歴然也』といわれるように、それは正しく中世の『大法』の一つであった。この法の主張者たる寺家社家はもちろん、裁判者たる幕府も朝廷も、そして当面の被害者たるべき武士をはじめとする俗人たちも、法理の存在そのものを否定しさせることの出来ぬ、いわば世に定着した法理であり、大法の名をもってよばれるに最もふさわしい性格をそなえていたのである。」³⁶⁾ かかる仏陀法が、公家法における「他人和与物不可悔返」の法理の延長線上にあることはいうまでもないことであるが、それがあらためて「仏物」「神物」の固有の特権として把握されるに至ったのであり、それによって次第に寄進地の安定的な維持保存が可能となったのである。先にも触れた如く、柏原村や東村の村堂に寄進され、あるいは売却された田畠等もまた「仏物」として村民に理解されていたのであるが、それではかれらにあって「仏陀法」の指し示す法理はどのように受けとめられていたのであろうか。以下において若干その点を考えてみることにする。

延慶三(一一三〇八)年に権律師西阿なる人物は田地壹段を西光寺阿弥陀仏に寄進している(西、九号)、おそらく一期分の作職を留保して寄進したのであるが、その時、「不可有至西阿子々孫々違乱者也」という担保文言を付けている。そして彼の死後、その子孫たる道省は祖父の作職を西光寺に引き渡し、同時に自身でも別に寄進を行なったのであった(西、二八号)、しかししてここにみられるような担保文言は、当該寄進行為が永久に有効であることを示すものであり、寄進地の悔返し権を放棄したものであるといえる。従っていったん寄進行為が成立したならば、その財産はもはや寄進者自身の自由な処分権に服さず、寄進者の財産と明確に区別され、独立して管理運営されるに至るのである。ただその場合でも、先述の如く寄進地は寄進者の意思の拘束をうけるが、それは後にみるように寄進者自身の利益にとどまらず、他者の利益をも指向することになるのである。

ところでこのような悔返し権放棄の担保文言はその後多くの寄進状に現われてくるが、またそれに加えて「不可有他妨者也」という追奪担保文言が寄進状に慣用的に付けられていることもまた、寄進状の安定的支配を根拠づける仏陀法の法理にかなっていたといえるであろう。従って村落内に集積された「仏物」に関しても特権的性格を帯びていたとみなすことができよう。⁽³⁷⁾

さて、以上のような問題とはあるいは直接に関係しないかも知れないが、このように「仏物」として村堂に委ねられたものが、第三者に売却されることも存したという事実は、なお注目する必要がある。例えば、近隣の山田村人等は貞和五(一一三四九)年にその村堂の寺地を、片子毎年老石宛で柏原西光寺仏物に売渡している(西、三〇号)。このような事例は他の惣村文書中にもいくつか見出だされ、惣村経営のなかにあって、なお「仏物」がその安定性を十分には保ちえなかったことを示唆しているが、⁽³⁸⁾しかしながらこの場合でも、売却された物件がいかなる性格を有する

ものであったかは、買主に容易に推定しえたことはいうまでもない。先の山田村は、相賀庄に隣接する高野山金剛峯寺領官省符庄内にあり、つねに柏原村と交流を深めていた村落であった。またそうであるからこそ、ほかならぬ西光寺仏物に売却したわけでもあり、「此地ヲ売トヲモ^(思)ハム時ハ、本作人ニ売ヘシ」という事項をも付加しえたのであるといえる。しかしこのような事例において、それまでの仏物をめぐる権利関係がいかなるものに変更されたのか、あるいは変更されなかったのかはなお不明であり、将来の課題として検討してみたいと思う。

五 先にみた如く、紀ノ川流域の典型的な惣村であり、かかるものとして根来政権や粉河寺の基盤をなしていた柏原村、東村の村堂には多くの田畠等が、寄進もしくは買得によって集積されており、全体として「仏物」＝寺田、あるいは神田という形で維持されていたのであるが、かかる寺神田は、それではどのような構成をとっていたのであろうか。以下において少しくこの点をみてゆきたい。

東村勝福寺に対する寄進の史料上の初見は、鎌倉中期文永六(一二六九)年に、寺地三段の所当米が免除され、それをもって勝福寺に寄進されたのが最初である(王、九号)。それに署名している預所藤原なる人物は、寺家粉河寺に勝福寺免田の設定を承知させていることからみて、粉河寺の領家たる寺門聖護院の預所と推定しうる。あるいはまた東村王子田として五節供免田を代官が寄進する(王、一八号)など、庄園領主側からの寄進によって免田が設定されていったのを知ることができる。⁽³⁹⁾しかしながらその後、村人等の歎願によって公認された免田がわずかづつながらも増加していることは、既述した如く、東村王子田、温屋田式段の名田の段銭が免除されていることから認めうるであろう。しかしして貞和三(一一三四七)年の勝福寺田の段銭、京夫役、近夫役等の免除坪付(王、六三号)によれば、これらの免田は、名田体制を基盤にもち、随守名、幸福名等に散在する田地から成り立っていた。そしてかかる免田

は、後代永享五（一四三三）年の東村人の下地案文（王、一一〇号）に、

大 上野 正眼庵御下地 乍彦次郎 新田

小 同所 三郎下地 乍源四郎 新

大 森の北 菩提坊御下地 乍道寛 本田

とあるが如く、新開田がほとんどであって、本田と記載されているのはここではわずかに二筆にすぎないことから明らかのように、次第に新田をも村堂へくり込んでゆき、庄園領主より公認されるに至ったのである。この免田部分こそは東村の村堂地の中核的な部分であり、この周辺にさらに、寄進・買得によって集積された田畠を加えて、全体としての寺田＝「仏物」が形成されていたのである。

かかる寄進・売却の主体は、前半期においては殿原層・強剛名主が中心であり、従って寄進・売却されたものの多くは加地子名主職であって、柏原村では文中二（一三七三）年に作成された「カタコ長帳」（西、四六号）には、合計九石六斗六升以上の加地子が集積されているものをみることができ、後期にはそれらとともに小額の米銭までもみとめられ、一般農民の村堂への進出をうかがわせるものがある。要するに基本的には村堂地は免田部分と加地子得分田から構成されていたのである。近年とくに丸山幸彦氏によって近江の今堀神田の分析が進められているが、そこにおいても庄園領主より公認された免田部分と加地子得分田から全体としての今堀神田が成り立っており、そしてまた同時に、かかる神田が今堀惣の「惣有田」として位置づけられていたことが論証されている。しかしてかかる事実を丸山氏が次のように解釈された点は、なお紀州惣村のそれを考える上でもきわめて重要な提言であるといえる。即ち、「公認の免田をテコに荘園制的秩序のもとで、村落支配を強化しようとする上層農民の志向は一貫して存在し

ており、今堀郷にみられる郷への加地子名主職集積はそのような志向の一環として、共有田の強化・発展のために系統的に追求されている。個々の上層農民は、自己の加地子名主職集積を行なうだけでなく、郷への加地子名主職集積の強化を自からの集積の一部を寄進するという形で行なっているのである。このような郷への加地子名主職集積は、莊園制的秩序内部での郷の基盤をより強化するものであり、在地領主層の郷内部への浸透を阻止する強力な防壁となつて⁽⁴⁾いる。」と理解された点である。庄園制的秩序のもとで、それによって公認された免田をテコにして村落上層農民による村落支配の強化・維持がおし進められていったという指摘は重要である。惣村の発展は庄園領主権力の弱体化に一概に帰因するものではなく、むしろかかる庄園制的秩序のもとにおいて、それをテコに切りかえてゆくところに、あるいはまた、切りかえてゆける村落上層農民の力量にその要因があるともみるべきであつて、紀州におけるこれらの惣村が、村堂を前面におしだした形で出現してくるのも、そういった問題がひとつにはあるがためであると思われるのである。

六 ところでこれまでみてきた柏原村、東村においても、その村堂に集積された寺田等は、全体として村の惣有田を構成していた。柏原村西光寺御堂に売渡された加地子得分田は、「於向後者、為柏原村人計、不可有他妨者也」(西、一三三号)とされ、寄進地もまた「^(死)シ、^(後)テノ、^(作職)チワ、^(進退)サクシキヲハ村シントアルヘキモノ也」(西、六〇号)と記されているように村人の進退権が設定されており、「作人未進之ときハ、作職をとりあけて村中ニ可作之」(西、二一〇号)とある如く村人が作職改替権、従つて作職補任権を有したのであり、「阿弥陀仏下地」の加地子の額も「村面々定ニテ」決定されたのである(西、六五号)。あるいはまた近江の奥島惣のように村人として寄進地の檢注権をも有して⁽⁴⁾いたであらうと思われる。またこれらの村堂に集積された財産は、宗教的目的——村堂等の修理、神事、祭礼、

仏供、燈明等にも当然使用されたが、それ以外にも村の負債の代として、あるいは村民の生活面全般において用いられていたものであり、その際にも、例えば勝福寺并王子免田の得分を負物の代にあてる場合に、東村人として十二名の連署でもって処分している(王、一二〇号)ことに明らかなように、「村人」がかかる処分権を有していたのであり、要するに「村人」がこれらの寺田を惣有田として支配していたのである。しかして村落上層民からなり、強固な支配を行なっていた「村人」構成員も、東村の「大夫成引付」(王、一八八号)にみられる如く、室町中期以降には一般村民をも含みうるような性格を帯びつつあったと考えることができると思う。

さて、柏原村、東村の村堂に寄進、売却がなされる場合、先に見た「仏ノ御ハカライトアルヘク候」のように、通例は村民達の信仰を集めている村堂の本尊たる阿弥陀仏(阿弥陀如来)に対してなされていたのであるが、このことは果して何を意味するのであろうか。そして、買得はともかくとしても、なにゆえに一定の、もしくは不確定の目的指定行為を伴うところの負担付贈与と目しようのような形態で、かかる寄進がなされていたのであろうか。この問題に答えるためにはさらに種々の検討が必要であるが、なおいくつかの仮定を行なうことは許されるであろう。以下次節において考察を加えてゆきたい。

三

一 これらの惣村の寄進状や売券等を仔細にみてゆくならば、柏原村における阿弥陀仏への寄進、売却は鎌倉末期から室町中期頃まで一貫してみられるのに対し、東村ではほぼ南北朝期に集中しており、その後はかかる架空の存在ではなくして、直接に「極楽寺」や「惣村」がその一方の主体として登場してきているのを認めることができる。⁽⁴⁾そし

てこれらの惣村文書全体としては、阿弥陀仏の表示の見出だされるものは主として前半期に多く、後になるにつれて一種の营造物たる寺院それ自身が、あるいはまた「村人」に代わって「惣庄」、「惣村」、「惣地下衆」といった表現が一般的となってくるのである。既述した如くこれらの惣村においては村内の講衆も、寄進や買得によっていくばくかの固有の財産を形成していたのであるが、次第に惣村もまたそれ自体として固有の財産を持つに至っている。戦国末期の天文七（一五三八）年には柏原村では、村堂地以外にも「村地」が形成されていたのである⁽⁴³⁾。そしてここにおいて使用されている「惣村」といった表現は、まさに自律的団体そのものを指していたのであると考えられよう。しかしながらそれ以前の段階ではかかる意味での惣村観念はなお未発達であった⁽⁴⁴⁾。南北朝期の正平年間において、粉河寺六月会相撲頭役をめぐる東村と安良見村との相論で、安良見村は寺領五カ村のうち、丹生屋村が「惣村」である以上、仔細があればこれを通じて申し出るべきであると主張したのに対し、東村は五カ村各別であり、丹生屋が「惣村」であるなどとは承及ばないと答えている（王、七四号）。ここでいう「惣村」とは五カ村の惣代である村を意味すると思われ、後の惣村観念とは全く違った意味あいを含んでいるのである。この点について萩原龍夫氏が、中世における村落団体が、「いまほりの人々御中」といった表現から次第に「村人等」へ、そしてついには惣・惣中といった表現に、変容してくることを指摘されたのが参考となる⁽⁴⁵⁾。それはルーズな人的集合体から、その組織、構造において個々の構成員から離れた独自の目的と組織をもち、またかかるとして高次の法秩序としての自らの法規を有するところの厳格な単一体へと、村落団体が次第に形成されていったことを示しているにほかならない。しかしてかかる厳格な自律的団体としての惣村、個々の成員から独立して存在する団体は、中世社会において容易には成立しなかったのである。そしてこのように考えられるとするならば、紀ノ川流域のこれらの村落において、寄進等によって

個々人の財産を形式的に架空の存在たる阿弥陀仏に帰属させ、かかる本尊に付属する信仰団体という形をとって村落の自治組織が発生してくる、つまり本尊を祀る村堂を前面に押し出して、その背後に眞の自治組織がひそんでいるという形態をとることの意味も、ある程度推測することが出来るであろう。いうまでもなく、個々の構成員から独立してそれ自身の目的と組織をもつところの団体の結成、構成員の複多性を団体としての抽象的な単一性にまで高め、独立した一個の人格性、法主体性をもつに至る団体の結成は、単に個々人が結合することによっては生ぜず、それとは異なる次元での何らかの抽象化を必要とするのである。⁽⁴⁶⁾ 中世社会における人的団体は、「村人」にあってもなお流動的な、不安定な人的結合体であったのであり、人民が自らの意思でもって新しい団体を結成してゆくためには、そしてそれに単一性——法主体性を付与するためには、何らかの抽象化を必要としたのであり、かかる単一化作用、抽象化作用をひき起すためにこそ架空の存在たる阿弥陀仏が前面に押し出され、それに信仰団体と重なりあった自治組織が付属するという形態がとられたのではないかと考えることができる。しかもこのような形態をとることによって、団体は個々の構成員の生死にかかわらず、永久に存続しうることになるのである。そしてこのような団体を結成してゆく上で、また抽象化を推進してゆく上で、阿弥陀仏への寄進行為は必然的な関係を有しているのであり、信仰心はその基底にあったことはいうまでもないとしても、それだけにつきるものではなかったと考えられるのである。紀ノ川流域のこれらの村落は、かかる形態をとることによってまさに中世村落として出発し、単一化作用をなしとげられたが、その背後にひそんでいた自治組織、それ自身が前面に登場してきたと推測することができると思われるのである。

二 またこのように信仰団体と自治的村落組織とが重なりあい、阿弥陀仏を前面に押し出したところの団体であると

いうことと、阿弥陀仏に寄進、売却された財産が、「仏物」としての特権的性格を帯びるに至るということは必然的な関係を有している。買得地はともかくとしても、寄進地は「仏物」として把握されることによつて、すくなくとも寄進者自身の個人財産からは明確に分別されることになり、独立の管理運営を可能にする。従つて「仏物」は寄進者自身の利益というよりも村落全体の利益を志向でき、やがて生まれくる幾世代の人々のためにも保存されることとなり、また寄進者の目的指定に関しても、その目的は自立してかならずしも寄進者の意思に依存しない独自の存在、いわば村落構成員の共同の目的に服することになる目的財産として把握されるのを可能にするのである。またそれと同時に、かかる「仏物」は、既述した如く「村人」に大幅な自由処分権が委ねられ、実質的にはかれら村人がそれを全面的に保持し、かつ管理運営していたのではあるが、しかしこの「仏物」は形式的には阿弥陀仏自体に帰属していたという点が重要である。つまりそれは村人構成員に大幅な権限を認めつつも、村人構成員の個人財産からも明確に區別されたものに他ならなかつたのであり、むしろ村人自身もこの「仏物」に拘束されていたと考えられ、またその限りでかれらの処分権も何らかの制限をこうむっていたとみなしうるのである。もとより村人もかかる「仏物」から何らかの利益を得ていたであらうことは十分予測できるであらう。しかし、村人の合議体としての性格や、村人構成員の流動性といったことがらをもあわせ考へるならば、かれらは主として「仏物」の管理運営の担い手として、村落構成員の共同の目的遂行のためにそれを保有していたと理解するのが妥当であると思へるのである。いふなればかかる仏物はまさに村落の自律の基盤たる惣有地として把握されていたのである。したがつてかかる仏物は、有形、無形を問はず、村落成員全体にその利益を享受させることを意図して設定されたとみなしうるのである。とすれば、かかる利益を享受しうる村落成員は、村人の徳義心に、あるいは最初は依存していたのかも知れないが、そのみに依存し

ていたのではなく、直接的な権利を有していたとはいえないとしても、村人処分権を何らかの形で限定しえたであろうことは十分に推測しうるのである。このように村落の共同の目的によってその統一性と独立性を与えられた仏物をめぐって、それぞれの関係当事者は対抗的な権利関係をとり、かかる意味で仏物は、寄進者、村人、村落成員の各々から独立しており、これに対しては何人もその完全権を請求できず、仏物は何人の財産にも属しない独立した存在として把握されていたといえる。そしてこの仏物を中心として抽象的、超個人的な関係が構成されてゆくのであり、それを推進したものは、まさに村堂への寄進行為にほかならなかったのである。⁴⁷⁾

三 このような村落内部の関係以外にも、先にみたような形態をとることの意味は、とくに庄園領主権力との関係からも必要であったといえるであろう。既述した如く、惣有地⁴⁸⁾寺田は庄園領主によって公認された免田を中核として、それをテコにして形成されていたのである。庄園領主側は村堂地に対して、それを免田化するという形で寄進し、また村民からする免田化への要請は基本的に村堂地に関して行なわれたものであった。その意味において仏物たる村堂地は、かかる特権を要請しうるための根拠を与えることになったのであり、阿弥陀仏に付属する信仰団体という形態をとることによって、村落自治組織自体がこのような特権を要請しうる主体となりえたのである。もとより免田としての寺田の増大は庄園領主の権力関心からすれば全く矛盾するものであり、一定の限度内でしか免田化を認めなかったのではあるが、こうした特権の申請をある程度までは拒否しえないものを、「仏物」⁴⁹⁾寺田はもっていたのである。もっとも、なにゆえに「仏物」や「神明物」といったものが特権的性質を帯びるのか、その由来はほとんど明らかではないが、古代以来連綿として続いてきた不輸特権を有する寺田神田の特質が、地方の村堂にまでひき継がれているということまでは言えるのではないかと思うのである。

四 ところで、阿弥陀仏のような架空の存在に対する寄進等の行為は、紀ノ川流域のこれらの村落に限った現象ではなく、わが国中世社会において広汎に見出だされるものであった。そのことは既に、中田薫博士の論文、「本尊の権力能力」⁽⁴⁸⁾においても紹介されているが、このような事例はローマ、ゲルマン社会でも一般的にみられ、神や守護聖人が財産の主体として観念されていたことが同時に指摘されている。事実、とりわけ中世初期においては、教会アンシュタルト並びに宗教財団の形成は、このような教会守護聖人に対する寄進財産の集積から出発したのであり、アンシュタルトもしくはコルポラツィオンとしての教会の法的主体性も、かかる聖人の人格を通して設定されたのであった⁽⁴⁹⁾。とりわけ財団の成立は、かかる寄進行為を基礎に有しており、個人の財産は一定の宗教的目的を指定して、あるいは目的を示さずに寄進され、その財産は教会の一般財産のもとにおかれたのであるが、その際でもそれは特別財産たるの性格を失わず、教会はその寄進財産の性質及び寄進の目的に従ってそれを運営せねばならなかった。つまりその財産は寄進目的に拘束された目的財産として構成されていたのである⁽⁵⁰⁾。その後これらの教会アンシュタルトや財団自体が法人と把握されるに至り、教会法が近世以降の法人理論に深い影響を与えたということは既に周知のことがらであるが、それではわが中世における村堂への寄進も、このような財団設立に係わるべきなところの行為であるとみなし、村堂地を中心として、これに関与する村落内部の人的構成を一個の財団として構成すべきなのであるか。既述した如く、寄進や売却は阿弥陀仏に対してなされ、その財産は「仏物」として形成されていたのであり、形式的には阿弥陀仏自身に帰属したのであるが、しかしながらこのような形式をとる寄進の真の相手方は、村落合議体たる「村人」にほかならず、また仏物も村落の惣有財産たる実体を有していた。そして村人は単なる管理機関ではなく、村落自治の担い手として、その惣有財産についても大幅な処分権を委ねられていたのである。かかる意味で寄進者と村人との人的関

係にはきわめて緊密なものがあり、むしろ村人成員と寄進者とは同一の人物もしくは同一の社会層に属する者とみなしうるのであり、このような村落団体が村堂の背後に存することを考えるならば、それを財団として構成するにはなお問題が残ると思えるのである。とすれば、それはむしろ、同様に目的財産たる性質を有する財産を基盤にして人的団体を形成しているところの社団として理解するのが妥当であるかも知れない。⁽⁵¹⁾しかしながらより重要なのは、このように財団もしくは社団といった概念を直ちに適用して、村堂地をめぐる村落の人的関係を把握することではなく、このような財産を中心とした内部の法律関係、もしくは権利関係をどのように理解するかということであろう。いま一度村堂への寄進行為をみておくならば、それはある人が、個人もしくは親子、兄弟や他の人との連名で、形式的には阿弥陀仏に、そして実質的には村人にその財産を帰属させ、同時にその財産を一定の、もしくは不確定の目的に従つて管理処分すべき拘束を加えるところに成立する法律関係であった。そしてこのようにして形成された村堂地について、それぞれの関係当事者は密接な関係を保ち、しかも何人もそれについての完全権を主張しえなかつたのである。しかもかかる寄進行為によってルーズな人的集合体は、単一化、抽象化の作用をうけ、次第に厳格な権利主体をもちうるものとなつたのである。

五 このような関係を理解する上で、ひとつの参考となるのは、イギリスにおいて古くから行なわれていた信託の制度である。それは最初封建法上の諸負担や教会財産に関する死手法等を回避するための法技術として使用されるに至つたのであるが、後に絶対主義下での特許主義に基づく法人格付与に対抗して、かかる法人格付与と同一の効果を生じさせるものとして信託が広汎に利用されたのである。つまるところ信託法理とは「封建法から市民法へ」の展開がなされる上で、きわめて重要な役割を果たし、同時に新たな団体結成を基礎づけるための根拠となりえた、といえ

るのである。信託は、受託者への信頼をもとにして、これに財産を帰属させてこの財産の名義人とし、同時に一定の目的拘束を加えて、あるいは公益信託の如く抽象的な目的しかつけずに受益者のために管理処分させる法律行為であった。そして受託者は形式上この財産の所有者となったが、委託者との信頼関係により、またエクイティによって受益者に与えられていた諸手段のために嚴格にその義務の履行を強制されたのである。従ってかかる信託財産は、實質的には委託者・受託者・受益者の対抗的権利関係のなかで独立した法主体性を有することとなり、そのことにより信託は団体に対する法人格付与の代用の効果を果たし、法人格なき団体の財産関係を説明する技術としての役割を果たしたのである。⁽⁵²⁾ それゆえにメイトランドは、法人格付与の特権をうけず、救済されることのなかった非国教会派の教会堂や各地の無数の礼拝堂の背後には、それぞれ一組の受託者団が設定され、裁判所もまたそれを公益信託と認めざるを得ず、かかる公益信託の保護のもとにあって、信仰の自由がイギリスにおとづれたのであると述べているが、信託はこのような信仰の自由、つまるところ団体結成の自由をもたらし、かつ団体の法人化作用を推進して国家をしてその特権を認めざるをえないように働いたのである。

六 以上のことを考慮する時、わが中世における村堂への寄進行為が、その内実においてイギリスの信託設定行為と深い親近性をもつことを推定しうるように思えるのである。確かに、イギリスの信託においては、形式的にその財産が帰属するのは受託者もしくは受託者団であって、阿弥陀仏の如き架空の存在ではなかった。しかしながらなお考えねばならないことは、イギリスにおいてはかくして受託者は、コモン・ロー上その財産の所有者にはかならなかったのであるが、最終的にはエクイティによりその管理処分に関して嚴格な拘束をうけ、それによって信託財産はそれ自体で独立した法主体性を持ちえたという点である。従ってかかる意味の法の二元的存立を有しなかったわが国中世に

おいては、寄進財産について広汎な処分権をもつこととなる村人を眞の受託者団としつつも、形式的には阿弥陀仏に寄進して「仏物」と化することによって、エクイティと同様の効果、すなわちその寄進財産に独立性を与え、何人もその完全権を主張しえないような法的主体性をもたせざる効果を生じさせることとなったと解しうるのである。信託財産の帰属主体が、実質的には受託者でも受益者でもなく、双方に密接に関係しながら、信託関係の中心的位置を占めるもの、つまり信託目的それ自体であり、またそれを体现する信託財産そのものに認めることができ、かかる意味で信託財産それ自体が独立した法主体性をもつとするならば、村堂に集積された「仏物」もまさにかかる意味において法主体性をもちえたと解しうるのであり、その効果においては信託財産と何らの相違もなかったのである。しかも「仏物」となることによって、信仰団体の外被をとる村人は、一定程度の特権と保護とを庄園領主に要請しうる積極的根拠を獲得し、かつ村落団体の単一化、抽象化の可能性を得ることとなったのであり、その点においても信託の法理との深い関連を認められるのである。従ってわが中世における村堂への寄進行為も、単なる贈与行為とみるよりも、信託設定に係わるところの法律行為として理解することによって、よりよくその説明がなしうると思われるのであり、かかるものとして中世民衆の新たな団体結成を推進する法律行為となったとみなしうるのである。

なお最初にも触れたように、わが国の中世社会においては、いたるところに寄進文書が見出だされるのであるが、それらの権利関係の実態や、その法的性格についてはなお不明な部分が多い。そしてそれらの寄進行為は、必ずしも一義的には規定しえない多様な法形式を有していたと思われ、これまでみてきた紀ノ川流域の村落の事例もまた、その一断面にすぎないといえるのである。従って中世における寄進行為の全体を把握するためには、それらの寄進状をとりわけ他の惣村や、武士団における寄進行為の法的形式や法的効果を個々、具体的に検討する必要があるであろう。また

かつて丸山幸彦氏が若干言及されたように、⁽⁶⁵⁾ 村内に集積された堂社領は織豊政権下において解体される方向にむかい、究極的には太閤検地によって権力に把握されるに至るのであるが、このような物村解体過程の分析も近年において次第に注目されつつあるが、なお検討を加えねばならないであろう。それらの問題についてはさらに今後考察を続けてゆきたいと思う。

(1) 中田薫『法制史論集』第二巻所収。

(2) 例えば、牧健二『日本封建制度成立史』五〇四—五一一八頁においては、寄進契約とそれに対応する本領安堵との関係を問題としている点で注目しよう。また石母田正『中世的世界の形成』三四—四三頁においては、寄進者と受寄者との政治的對抗関係を描いているが、かかる寄進行為を「平安時代中期以後地方に成長した在地領主がその歴史における主導的位置を掌握する過程において見られる」と理解している点は、その限りでなお今日でも生命を有しているといえる。また同『古代末期政治史序説』一〇三頁以下、四三七頁以下、四九五頁以下でも、寄進契約によって設定された重層的な職との関係を問題にしている。なお近年にあっては、中世社会全体を如何に理解するかという問題とからめて、職をめぐる論争が活発に行なわれており、これらの学説の対立に関しては、とりわけ網野善彦『職』の特質をめぐって、『史学雑誌』七六ノ二)において紹介、検討がなされている。

(3) ここではとくに今井林太郎『日本荘園制論』、竹内理三『日本荘園史』(『日本歴史』に連載)を挙げるにとどめる。なお田令官人百姓条が効力を有していたことは丹波国大山荘の設立に際して、檀越の名を仮りて券契の主としていたことからもうかがえる(平安遺文七七)。

(4) そのような意味において、最近の石井進氏による「中世社会論」(新版岩波講座『日本の歴史』中世4所収)は、中世史研究の新たな方向を指し示したものと見えよう。

(5) 中国に関しては例えば玉井是博『支那社会経済史研究』九一頁以下において、やはり荘園設立行為としての喜捨を問題にしている。また仁井田陞『中国法制史』三二二頁以下参照。インドについては封建制研究の一環として、とくに辛島昇「中世南インドにおける寺院への土地寄進について」(『アジア・アフリカ言語文化研究』二所収)、山崎利男「マイトラカ朝の

土地施与文書」(『東洋文化研究所紀要』四三所収)等が、また渡辺金一『ビザンツ社会経済史研究』四三八頁以下、四五七頁以下において土地立法との関係で論じられている。またヨーロッパに関しては久保正幡「ゲルマン古法における贈与行為の有償性」(『西洋法制史研究』所収)、クーリッセル『ヨーロッパ中世経済史』(伊藤・諸田訳)六三頁以下では、中世における教会寄進について記している。なお、比較法学会編『贈与の研究』、加藤永一「寄付」(『契約法大系』II所収)等を参照のこと。また贈与の原始社会以降の展開についてはマルセル・モース『贈与論』(有地亨訳)の古典的著作がある。なお広中俊雄『契約とその法的保護』四一九〇頁参照。

(6) これらの惣村に関しては既に数多くの業績が積み重ねられているが、最近では石田善人「都鄙民衆の生活と宗教」(新版岩波講座『日本歴史』中世2所収)、佐野雅一「中世後期奥嶋庄の若宮神田土帳について」(『史朋』十一)等が重要な論点を提供しているといえよう。また武士団については、相賀庄に隣接する隅田庄における氏寺、氏社を中心とした隅田一族の事例が著名であり、このように宗教団体的性格をもちつつ発展した幾多の武士団等の検討については他日に譲りたい。

(7) 石井良助『日本法制史概説』一七一頁、三三四頁以下。滝川政次郎『日本法制史』一八八頁、二〇二頁、三三五頁。高柳真三『日本法制史』(一)一〇九頁、二一五頁、等の叙述。また、来栖三郎「日本の贈与法」(『贈与の研究』所収)二二頁以下参照。もっとも、「和与」行為と寄進行為との法的関係は、今日でも明らかになっているとはいえない。和与に関しては平山行三『和与の研究』を参照。

(8) 註(1)、とくに九六頁以下参照。

(9) 永原慶二『日本封建制成立過程の研究』所収。但し、永原氏自身も寄進関係の多様な性格をも認められているようにも思える(永原「荘園制における職の性格」(『日本中世社会構造の研究』所収)四〇頁以下)。

(10) 武門の棟梁たる源義家に対する寄進の盛行が寛治五(一〇九一)年に禁令を出させることになったのも、そういった寄進行為が律令国家の秩序に対して重大な影響を与えるものであったからに他ならない、といえよう。なお村井康彦『古代国家解体過程の研究』三七三—三九六頁参照。

(11) 中田薫前掲書一〇七頁引用史料、治承二年六月廿日、院庁下文。

(12) 同、一二二頁引用史料、徳治三年四月三日、地主神氏女寄進状には、「万之一於此田地、就公私違乱出来時者、寺家被致敵密之御沙汰、令安堵領主可被全上分物、又寄綺於寄進之由緒、寺家不可被致非分之沙汰者也、若被背此等旨者、速悔返寄

村堂への「寄進」行為について

進之儀、任地主意可寄進他寺」とある。ただしこのような悔返権の留保は平安末期ではなお困難であったようである(平安遺文三三一八号参照)。

(13) 石井進『鹿子木庄事書』の成立をめぐる(『史学雑誌』七九ノ七)

(14) 久保氏前掲書

(15) もっとも石井良助氏は単なる私法上の行為としてのみ寄進契約を理解されたわけではない。(石井氏前掲書二四四頁参照のこと)

(16) 長寛二年十一月廿九日、仮名藤井花元重解状(平安遺文三三一八号)

(17) なおこの点に関しては種々の論争があり、さらに検討を要するが、笠松宏至、羽下徳彦「中世法」(岩波講座「日本歴史」中世2所収)において、職を荘園制と封建制との二つの論理を共存させている二元的性格のものとしてとらえられている見解が参考となる。但し、永原慶二氏も主張されているように、寄進契約の効果が、例えば鎌倉殿と御家人との関係の如き純粹な封建的主従制とはたして同一視しうるのかという問題については、なお疑問が残る。永原「荘園制における職の性格」四六頁以下参照。

(18) 久保氏前掲書二二七頁以下。

(19) 須磨千穎「美濃立政寺文書について」(『史学雑誌』七八ノ六)

(20) この点については笠松宏至氏も同様の見解を述べられている(笠松氏後掲書四二頁)。

(21) 笠松宏至「仏陀施入之地不可悔返」(『史学雑誌』八〇ノ七)。なお、藤原実遠の場合も東大寺別当に永代に売進し、代価百石を受け取ってはいるが、その後も自己の所領として扱っていることが参考となる。これも「売寄進」とみなしてよろう。(石母田「中世的世界の形成」三四頁)

(22) 安野真幸「教会領寄進文書の研究」(『史学雑誌』八五ノ二)

(23) 東村に関しては、山口常助「中世に於ける一村落の生活」(『国史学』四六所収)、萩原龍夫「中世祭祀組織の研究」二六九—二七四頁、また柏原村については石田善人「郷村制の形成」(岩波講座「日本歴史」中世4所収)があり、それぞれ教えられるところがあった。なお『紀伊統風土記』伊都郡柏原村、那賀郡東野村の記事を参照。

(24) 東村に関する史料は「王子神社文書」、柏原村の史料は「西光寺文書」(いずれも『和歌山県史』中世史料一所収)を使

用し、それぞれ(西、何号)、(王、何号)として記した。文書番号は『和歌山県史』のそれに従った。

- (25) なお東村は、例えば著名な名手庄と丹生屋水論に際しても、粉河寺と共に合戦に加わっている。即ち、「粉河寺方籠頭大伴弥三右衛門を初め丹生谷・猪垣・池田衆・中村・志野・下丹生屋・長田・上田井・松井・井田・東村・藤崎井・荒見・杉原衆・、粉川町衆・川原共ニ加勢し、十三三日之間合戦之処」云々とある(『粉河寺文書』二五号「粉河寺旧記扣」応仁元年五月八日条)。

- (26) (西、二五号)に見ることが出来る。なお、「高野山領荘園調査報告」(豊田武編『高野山領荘園の支配と構造』所収)三八一頁、註(2)を参照のこと。

- (27) 熱田公「室町時代高野山領荘園と郷村制」(『歴史教育』八ノ八)、畑井弘「山野湖水の用益と村落共同体」(『ヒストリア』三四)等。

- (28) 例えばそれに署名している者の人数も十二名から十八名ぐらいの幅をもっていた。なお石田氏前掲書四一頁以下、五五頁参照。

- (29) 山口氏前掲書三〇頁参照。なお、現行盗への対応の仕方が、西洋中世のそれと同一であるという点は注目に値する。

- (30) ヨーロッパ中世における教会寄進においては終身プレカリアの形式をとるものが無数に存し、その地代でもって寄進者の死亡時に靈魂救済のミサを挙げ、その後貧窮者に分与されたのである。A. Heusler, Institutionen des Deutschen Privatecht's, Bd. I, 1885, S. 325. なお、クルリッschell前掲書六三頁以下、六七頁以下参照。

- (31) 萩原氏前掲書二二四頁以下において今堀神田等における事例が紹介されている。

- (32) 石井氏前掲書三三四頁。なお死霊の鎮魂という觀念と仏教との結びつきについては、例えば樋口州男「平安時代における葬送儀礼とその意義」(『中世の政治的社会と民衆像』所収)を参照のこと。さらに負担付贈与に関しては、倉田勉士「負担付贈与・混合贈与・報酬の贈与」(『契約法大系』II所収)、来栖三郎『契約法』(有斐閣版)二四四頁参照。

- (33) この点に関してはイギリス中世における不確定の宗教的奉仕条件付の frankalmoin (自由寄進保有)と確定されている宗教的奉仕条件付の divine service (礼拝保有)との区別を参考にした。Pollock & Maitland, History of English Law, 2nd. ed, vol. I, p. 240.

- (34) 贈与における負担を目的の指定行為とみなしうるということに関しては倉田氏前掲書三五頁、来栖氏前掲書二四四頁にお

いて既に記されている。この点で倉田・米栖両氏の論稿に教えられるところがあった。

(35) 註(21)

(36) 同、三五頁。

(37) しかしながら寄進地を取戻した事例も存しないわけではない。応永十二年、西蓮以下三名の者が、勝福寺に寄進した田地を要用あるために東村大地藏講中へ売渡しているのがそれである(王、一〇五号)。あるいはこの場合も替地を提供しているとも考えられるが詳しいところは不明である。

(38) 例えば菅浦惣においても認められるが、近時山本外代子氏によって惣有田売却が二例しか確認されえないということが立証されていることもまた注目する必要がある。(『近江国菅浦の惣における崩壊期について』『史窓』31所収)

(39) 柏原村においても根来三宝院より証誠宮社の宮田の斗米、公事銭を免じて寄進している事例が存する(西、一一〇号)。

(40) 丸山幸彦『中世後期荘園村落の構造』(『日本史研究』一一六〇二六頁)。

(41) 清水三男『日本中世の村落』一一四頁、あるいはまた二〇二頁以下において既に、村堂が村落の自治生活の中心となりやすいことが説かれており、村堂をめぐる団体に關する記述がなされている。

(42) もっとも彼等村民自身が、とりわけ信徒共同体たる性格を濃厚に有していた段階において、それを架空の存在としてみていたか否かはなお検討しなければならないであろう。例えば横井清『中世民衆の生活文化』九頁以下参照。

(43) 同様に東村においても村地が形成されてきていることは、例えば(王、一二四号)を参照のこと。

(44) 「惣村觀念」の發達という点から惣村を問題としたものとしては、牧健二「中世末期に於ける惣村觀念の成立」(『經濟史研究』十六ノ一)が今日でもなお参考となる。

(45) 萩原氏前掲書二七九頁以下。

(46) この点については『注釈民法』(2)三九頁以下(森泉)を参考にさせていただいた。なお「単一性」や「複多性」といった概念は、もともとギールケによって作り出されたものであり、「ギールケは、このことについて構成員の多数性 *Vieltheit* と団体の単一性 *Einheit* とは分化せず、多数者が同時に単一者なのだ、という説明をする」(『注釈民法』(7)五二三頁)として紹介されている。

(47) なお、かかる「仏物」觀念のさらに彼方には、かつて黒田俊雄氏の明らかにされた「仏法領」の觀念が存するとも云えよ

う。それは黒田氏によれば、「現世において、世俗的政治的支配と対比される意味での、仏法の支配—庇護のもとにある念仏者の集団」であり、西欧中世の「神の平和」の思想に対比しうるものであったとされているものである。黒田「一向一揆の政治理念」(『日本中世の国家と宗教』所収)三四八頁以下。

(48) 中田薫『法制史論集』第三卷所収。

(49) Heuser, a. a. O., S. 314f. またイギリスに関する Pollock & Maitland, H. E. L., vol. I, p. 243-4, p. 499-503. なおそこにおいてメイトランドは、このようにして神に帰属した土地を侵奪する者は、既に十二世紀において、破門と地獄への追放が宣告され、またその土地は教皇の法書によって安堵されたことを記している。

(50) Heuser, a. a. O., S. 325f. さらに粟生武夫『中世私法史』一四四頁以下、西本頼「法人法史論」(『名城法学』二四ノ一)参照。

(51) なお、『注釈民法』(2)三〇頁以下参照。(後に森泉章『公益法人の研究』に所収。)

(52) ベイカー『イングランド法制史概説』(小山貞夫訳)二二二—二三五頁、二七一—二七六頁等、高柳賢三「英米信託法原理」(『法学協会雑誌』四〇ノ五、六)、富山康吉「法人と信託についての一考察」(『立命館法学』四、五)、四宮和夫「信託法」(有斐閣法律学全集33)からそれぞれ教ええられるところがあった。

(53) メイトランド「信託と法人」(松村勝二郎訳)八五頁以下(『海技大学校研究報告』19)、なお、蓮井良憲「信託と法人に関するメイトランドの見解」(『政経論叢』(広島大学)五ノ三、四)三二八頁以下、富山氏前掲書一四七頁以下を参照。

(54) 四宮和夫氏前掲書、とりわけ一九—二四頁での四宮氏の研究から教えられたところが大きであった。なお、近年大阪谷公雄氏によってメイトランドの信託学説に関する詳細な紹介がなされているのが参考となる(『英米における信託学説の展望』(一)、『龍谷法学』八ノ三・四に所収)。

(55) 丸山幸彦「荘園村落における惣有田について」(『中世の権力と民衆』所収)。なお室町幕府法追加一七一条においても、甲乙人の寄進等により設けられた寺庵領に規制を加えているが、本条が在地においてどのような効果をもたらしたかは、さほど明らかではない。