

## 被差別部落の起源を巡って

吉 田 徳 夫

### はじめに

部落問題に関する起源の研究をめぐっては、今日もなお共有の理解を得るに至っていない。部落の起源の問題は、なぜ部落差別が生じたかを問う、部落問題の根本的な問題であるのみならず、その理解を得て初めて差別問題を乗り越える立脚点が成り立つと思う問題である。今日、部落問題の起源を巡る原因論としては、政治起源説と職業起源説にまとめられてきているように思える。寺木伸明氏『被差別部落起源論』がまとめる所では、両方に起因する問題だと説明されている。職業起源説は、言い換えるなら、中世起源説でもあり、あるいは社会起源説でもある。しかし、この説は政治起源説とは、必ずしもかみ合う議論ではない。政治起源説は、近世成立期に政治反動として部落の成立の端緒を認めるものである。

石尾芳久氏は、『部落起源論』において、雑質の連乗寺文書を用いて実証的な部落起源説を提示した。その学説は、単に政治的な問題だけではなく、西日本を中心に成立している部落の人々の信仰が浄土真宗であり、その浄土真宗が

織田信長、豊臣秀吉との政治・軍事闘争の果てに、部落が成立したという政治・宗教起源説ともいえるものである。和歌山の蓮乗寺をはじめとする天正十三年の浄土真宗の門徒の戦いが、部落の起源をなしているというものである。この戦いは、和歌山だけではなく、豊臣政権が全国的な征服戦争を展開するわけであり、その戦争が繰り広げられた地域では、和歌山と同様の部落の成り立ちがあるはずである。かかる観点に立ち、筆者は和歌山や徳島の部落の起源を考察したことがある。今、改めて大阪を含めて、筆者が集めた史料に基づいて部落の起源を改めて論じておきたい。

### 職業起源説に関する疑問

部落の起源説には職業起源と政治起源の見解が対抗軸のように語られてきた。政治起源説は戦後の解放運動が要請する問題でもあった。解放運動そのものが低調になった今日、政治起源説を主張する実践団体は少なくなった。とりも直さず、政治的な実践活動そのものが低調になったことの反映であろう。そのことの裏返しとして、近年は部落の中世起源説なるものが登場し、中世に被差別部落が生まれたとする主張である。そこでその論議の核となるものが職業でもあり、職業に起因していたのではないかとするのである。しかし、中世に部落が成立していたという論証になると、それを証明したものはいない。それは証明する以前の問題で、今日では中世起源説の見解が政治起源説を否定するために生じたに過ぎなかったと言えよう。

職業起源説は、職業に差別があるということを前提に成り立つが、一般的に差別があるということと、部落問題で言う職業差別とはかなりの相違があるとして取り扱ってきた。それは言葉を尽くすまでもなく、殺生を巡る問題である。それは宗教的というか、戒律思想にもとづく問題である。そうした観念を下敷きに、部落に特有の職業、とり

わけ屠殺業を想定して、かかる職業に従事するが故に部落民が存在するという認識の仕方である。

また部落の職業として想定されたのは、屠殺なり、死牛馬解体処理という職業である。近世においては、こうした屠殺業に従事した部落は法律上は存在しない。近世は、生きた牛馬を屠殺するということは禁制の対象であり、死牛馬の解体処理しか幕府法上は認めなかった。また食肉も禁制の対象であった。

もちろん、近世初頭から、皮革関連の職業に従事している例も見いだせるが、死牛馬の解体処理の特権（草場、旦那場）として持つのは有力部落であり、全ての部落が草場・旦那場を所持していたとは考えられない。その有力部落の歴史を纏められた森杉夫氏以下の共著『ある被差別部落の歴史』の指摘によると、現存する膨大な同村の近世文書『奥田家文書』を分析し、そうした有力部落における皮革関連の収入は、ごく僅かであると指摘されている。こうした草場の特権すらもない数多く部落が存在する。

もし、部落問題にとつて、そうした従事する職業が身分決定上の本質規定的な問題をなすものだとなれば、死牛馬の処理をしてこなかった部落の存在はありえないという事になる。また、あるいはなにがしかの形で死牛馬処理の職業に従事していたのではないかと推測するにしても、かかる副次的な職業に基づいて部落なり部落民なるものが成立するとは思えない。むしろ部落の職業は多様であったと考えるほうが妥当性がある。多い職業としては、農業が中心だろうが、それ以外に交通・運搬業（馬借・水運）などがある。死牛馬解体処理に付随しては医者、特に外科医や獣医などが特徴的ではないかと思う。もちろん、今日では、屠殺にしろ、そうした職業が成立している部落は経済的には比較的豊かでありごく少数であり、大半の部落では、右のような職種は見ることもない。

では、なぜ部落問題と職業問題が結びついたのだろうか。神祇令に規定されてより、食肉の行為は、神事執行の際

には、これをタブーとしてきた。しかしこれはあくまで神事執行という宗教儀礼に関するタブーであり、通常の世俗生活上のタブーではない。こうしたタブーが日本社会を覆ったのは、やはり近世の初頭に画期を認めることが出来る。例えば、豊臣秀吉がバテレン追放を命じた天正一三年に伊勢神宮へ誓約した文言の中に認めることが出来る。そのバテレン追放令には、併せて一向一揆を引き起こした本願寺の処遇を記した箇条があり、『三重県史』に収められた「豊臣秀吉条目写」(『山田三方会合記録』神宮文庫)によると、

一、伴天連門徒之儀ハ一向宗よりも外ニ中合候由被聞召候、一向宗其国郡ニ寺内をたて、給人へ年貢を不成、并加賀一國門徒ニ成候而国主之富慳を追出、一向衆之坊主もとへ令知行、其上越前迄取候而天下之さはりニ成候儀無其隠候事、

一、本願寺門徒共坊主天満ニ寺を立させ雖免置候、寺内ニ如前々二者不被仰付事、  
一、国郡又ハ在所を持候大名、其家中之者共を伴天連門徒押付成候事ハ、本願寺門徒之寺内をたて候よりも不可然義候間、天下之さわり可成候条、其分別無之者ハ可被加御成敗候事、

(中略)

一、牛馬を売買殺し食事、是又可為曲事事、  
右条々堅被停止畢、若違犯之族有之者忽可被処嚴科者也

天正十五年六月十八日

とあり、大阪に寺基を移した本願寺をして自由にはさせない(寺内ニ如前々二者不被仰付事)と記している。また世

被差別部落の起源を巡って

俗法で初めて「牛馬を売買殺し食事、是又可為癖事事」とあり、食肉タブーが制定されている。近世で死牛馬処理が部落の職種になった時期は、必ずしも明白とは言い難い。推測するところでは、江戸時代に入って間もない時期だろう。即ち、太閤検地が実施されてから、なお後に属する時期である。

歴史的には、以上の推論が成り立つとすれば、死牛馬の解体という職業を営むことが部落であるか否かを決するものではない。なお、その上で、職業が起源となって部落が成立するというのが部落成立の職業起源説である。ここで取り上げようと思うのは一九四二年に文部省社会教育課が出版した『国民同和の道』である。戦時中も政府の同和教育が行われ、その時代の政府の部落問題に対する見解が示されていて興味深いものである。その要約を行えば、次の通りである。

軍事色濃厚な時代の国家観は「国体思想」により説明され、この思想に基づいた著者の部落問題観は、因襲として指摘されているが、「血筋の卑しい人々」という血統の序列観に示される。しかもこれが「因襲的にかく信じられているだけである」と断言するが、果たして因習としてのみ理解された問題だったわけではないが、この問題に立ち帰ることなく、部落問題の起源を職業問題や生活の劣勢を指摘し通俗的な認識の域に止まろうとしている。

「部落の沿革」の項では、この時代の歴史観・皇国史観に即した叙述が見られる。明治政府は革命により天皇親政を始めた。こうした政治権力の正統性を証明する役割が歴史学に求められ、成立した歴史観が皇国史観である。維新政府は王政復古を宣言し、武家政権時代（封建制）以前に対する批判を展開し、部落問題も封建時代の産物とし、解法令を出すことにより解決を図ったとする。今日では、武家時代を前後期に分けて研究し、タイプの異なる権力と社会があると考えている。中世では自由な主従制の設定があり、賤民と目される河原者も複数の主人をもっていた。今

日も部落問題は封建制遺制と見る考え方が主流であるが、こうした中世の封建制思想の中に部落問題が有ったとは思えないし、今日の部落問題は中世の封建遺制だとは思えない。さらに同書では士農工商という職業の序列観を最初に問題提起している。今日の歴史学では、士農工商なる職業序列観は江戸時代は儒学思想の中にあるに過ぎず、まして身分序列として士農工商が存在したとは思えられない。むしろ士農工商という序列観が濃厚に出てくるのは明治初期である。何れにしろ明治以後は職業序列観が濃厚であり、この観点から部落問題の異民族起源説を批判したことは論理に筋を通したと言える。

そして職業序列観に大きな影響を与えたのは仏教思想であると断定する。中でも殺生禁断という戒律が製皮革の業種と結びついたとされている。製皮革業を行っていない部落民については如何に考えればよいか解答はない。殺生禁断という戒律が仏教にもあるが、部落問題を抱える仏教教団、例えば本願寺などにはこうした戒律思想が存在しなかった。また殺生禁断の思想は仏教に限らず、日本の神道思想にも存在する。また穢れの思想も仏教独特の思想というよりは神道思想に固有の問題である。いずれも古代の神祇令に端を発する問題である。古代中世では製皮革業に対する差別は自然に発生したというが、穢れというものは神々から引き出された神の怒り（あるいは憎悪）という規定であり、自然に発生するものではない。何を穢れとするかは人為的に判定するものである。さらに人格に即して浮浪人が軽蔑され差別されたというが、こうした階層を招いて多くの都市や庄園が成立したのであり、常に軽蔑され差別されたとは思えない。まして救済運動の盛んな中世では、宗教者を中心とした都市の形成が見られるのである。

一九四二年の政府見解は職業序列と身分序列とを混同する傾向が濃厚である。職業問題を軸にして部落問題を論じるために、差別問題も曖昧な形で説明するしかないようだ。しかし、江戸幕府の時代には士農工商という身分序列が

出来たと云い、農業以外の殺生禁断に関わる職種に就いていた部落民という考え方を提示して、それが最底辺に位置づけられた。同書でその職業として挙げられたのは「死牛馬の処理、製皮革、村落都邑の警固・掃除、刑の執行」を専業としたというが、刑の執行が職業だったとは断定しがたいのであり、江戸時代の部落の人達は自称「役人」とし、その従事する職業に類するものは「役務」であったというべきだろう。しかし、自明のことと考えられている農業以外の職業に部落民が従事していたという仮説は、太閤検地帳に「かわた」記載があるように、部落民も農業に従事しているのである。

こうした職業問題と部落問題を結びつける考え方は、近年でも存在する。例えば、峰岸賢太郎氏「なぜ政治的起源説は間違っているのか」（一九九三年『解放の道』）は中世の「穢多」が近世の「穢多」に系譜的につながっていると主張する。系譜とは血統ではなく「斃牛馬解体という生業とかさなりあった系譜」であり、職業と血統が結びついた世襲制を系譜論として纏めている。職業の世襲という私的な世襲と、血統を支配の手段とする公的な血統主義に基づく世襲とは意味が相違する。この区別を行わないことを峰岸氏は「素直な読み方」と主張する。身分についても「世襲的・生得的地位であって自然発生的なものであり、政治的作為物」ではなく、例外として近世の武士と百姓とは兵農分離に基づいた政治的作為物と見る。百姓化する中世賤民も居れば、近世賤民に連続する者も居るということは、系譜という連続の問題ではなく、政策により断絶された身分政策がそこに存在することが確認される。また身分の流動性説に対しては、慣習法を弱く見誤った考え方であるという。如何なる慣習法か説明はない。

こうした職業と身分を結びつけて理解し、それを実証したという故三浦圭一氏の研究があるが、この研究も再検討を要する。筆者はかつて「泉南地域の中近世移行期の部落関係史料について——中家文書への疑問——」（大阪の部

落史通信』二四)という小論を書いた。すなわち、泉南の土豪である「中家文書」群の中に中世の時期に属する賤民記載があることで知られてきた。精力的に文書の紹介と研究をされてきた同氏は、同文書を用いて中世に「旦那場」が存在することを立証されたとして、被差別部落の中世起源説を打ち立てられた(『中世賤民史の研究』)のである。その見解は「賤民である嶋の二郎五郎が先祖相伝していた旦那」である日根郡内鶴原と朝社との地域を三貫八百文の代価で根来寺成真院に売却したという歴史的な事実に基づいている。鶴原・朝社の「タンナン」は「同ススメノハトモニ」とある様に、これを「勤めの場」と解釈され、「勤め」という表現から判断して、「神明社の勧請・伊勢代参講の勧進、さらに神札等の売却配布を勤めることを内容とするものである」と推定された。更に、この「勤めの場」を「同時に斃牛馬処理圏と重なっていると考えてよからう」とされ、「この旦那職の内容は、中世賤民の非農業的職業たる斃牛馬処理・神札呪札などの販売・わたり芸能・代参講結成運営の援助・非人乞食の取締・雪踏直しとか皮革製品の販売などにかかわるもの」と論じた。様々な留保をつけながら述べられてきた三浦氏の見解が、「一六世紀における地域的分業流通の構造」(一九七六年「戦国期の権力と社会」所収)という論文において、同一の史料を解釈して、「結論的にいえばすでに述べたこともあるように、この「旦那」は斃牛馬処理のことである」と理解が短絡的になり、論理的に飛躍が見られる。鶴原が近世部落であることから、ここから逆に推定されて旦那場を斃牛馬処理圏と解釈されたと思えないのである。

筆者も、三浦氏の研究には不安が残る『新修大阪の部落史』上巻で、旦那とされるものは、熊野参詣の旦那を云う可能性があるとして、直ちにこれが死牛馬解体処理圏をいわないのではないかと考えた。そして私見を補強するかの如く、『熊野那智大社文書』には、三浦が指摘する地名は、旦那場として記載されている。さらに後に『熊取町史』



編纂に関連して『中家文書』を詳細に分析された注目すべき藤田達夫の研究「中・近世移行期の西国と東国における検知と村落に関する比較研究」平成一〇年三月（平成七年～九年度科学研究費補助金（基礎研究（A）（1）研究成果報告書）が現れた。それに依れば、『中家文書』に収められた中世の「売券の過半が、数種類のグループ——同一筆跡で、ほとんど同一表現であり、ほぼ同一寸法で等質の料紙が使用されているもの——に分類することが出来る」と指摘し、同文書の中の中世文書の過半数に及ぶ四七〇点、中世「中家文書」の約五七%を占める文書が近世初頭の写しであることを論証された。同氏が疑問とされた文書を検討すると、中世の年号を付した文書に近世賤民の表記を持つ文書が全て写しの文書ということになる。写しであるから信憑性に欠けるという訳ではないとしても、写しの文書が忠実に原文書を復元していると考えるわけにも行かない。同氏は、そうした例を一つとして、新たに中家から発見された正文書である大永七年の中世売券と、写しになる大永七年の売券とでは、文字記載に明らかに相違がある、と指摘している。復元された写しの文書は書き換え、或いは書き加えを経て作成されたと言える。

中世賤民と近世賤民の連続性を証明したものと評価されてきた三浦圭一氏の所論は、その論証だけでは部落の中世起源は成り立たず、職業を担保とする連続説は証明されたことにならない。こうした三浦氏の研究は大きな影響力を持つていたが、その研究の成果を受けて藤原宏「中世根来寺と泉佐野地域の賤民」（『部落解放研究』一一一号）の研究がある。藤原氏は「農業を主要産業とする嶋村民衆が、鶴原嶋村の一部に中世『かわた』職人がふくまれていたことを根拠として、まず鶴原嶋村住民総体が血統原理によって『かわた』＝『穢多』に身分貶下された。次に鶴原嶋村住民と信仰を同じくし、相互保証体制にあった瓦屋嶋村住民総体が、鶴原との血統的なつながりを想定されて、これもまた身分貶下された。中世の『かわた』職人＝皮革業者が、そして彼らだけが横スベリに近世『穢多』に身分貶下さ

れたわけではない。(中略)近世身分制の固定化の規準が血統原理であることの再確認である」と述べる。中世と近世とは社会秩序の原理に相違があるとは認めながら、秩序変動の性格と原因とを明らかにせず、あくまで職業問題にこだわり、論証もされていない「中世のかわた職人」の存在を想定するという構想である。ちなみに「かわた」呼称は、近畿地方では中世には確認できない呼称であり、近世の呼称である。そして藤原氏は、自らの研究を部落の人たちに披瀝したのであろう、その時の部落の人たちの見解の中には、「私の先祖は代々そうした皮革関係の職業にはついてこなかったのに、なぜ部落に組織される結果になったのか、すべてはそうした皮革関係の職業に就いてきた者たちの巻き添えになったのか」というものであった、という。職業起源説は、それを世襲してきた者達の責任、言い換えれば「自己責任」であるにも関わらず、血統主義原理というものに引っかけ迷惑が及んだという、とんでもない展開を見せる。

#### 政治起源説を巡って

職業起源説は職業に貴賤があるという感情を満足させるだけであり、その感情論に沿って部落問題を説明しているだけの事である。今日では、そうした職業に付帯する感情に基づいて差別があるわけではない。検討を要するものはやはり政治起源説であろう。部落問題の政治責任を政府に求める所説として政治起源説があった。ある時には、政治起源説で、ある時には職業起源説で、等というのはあまりにもご都合主義である。

筆者も若干の研究をしてきた部落の政治起源を改めて、検討しておく。部落の政治的起源説を考える場合、中世の賤民制度と近世賤民制度との連続性を考慮に入れるものがあるが、前節で見たように、その連続性は職業の系譜を担

保にして考えられており、政治的とは単に賤民制の調整論に終始している。しかし、看過できない問題は近世賤民制度には穢多寺という思想上の弾圧を受けた寺院が近世部落には存在し、中世賤民制度には欠落していた。これは検討してきたような職業問題でもなく、宗教問題である。こうした近世寺院制度は、教団の制度のみならず、行政の制度でもあった。すなわち、部落寺院を含めて近世の寺院が法人格を持つ場合、行政への登記により寺院として認定されて、様々な近世寺院としての役割を果たす。例えば、キリシタン類族の監督、またその生死の幕府への報告、さらには近世の戸籍事務などは法人格を有した寺院の特権である。こうした寺院が、信仰に基づいて出来るのではなく、行政的な要請に従って生まれるのである(拙著「丹波地域の寺院史料の基礎的考察」)。したがって行政にのみ登記された寺院が成立し、教団への登記も行われていない寺院が存在した。また、こうした部落寺院の分布の特徴から見れば、私の知る限りの事例だが、中国地方では、一行政単位、すなわち大名領地に一ヶ寺の部落寺院が分布するという特徴がある。そのため信仰生活上は極めて不慣れた生活を余儀なくされていた(藤原有和「部落寺院の解放運動」(『ヒストリアユリス』五)。こうした特徴は、信仰生活上の要請ではなく、戸籍事務等の行政上の理由から出たものであったと見られる。すなわち、寛文五年の幕府の宗教法は、「国法」違背のものたちを一般寺院には受け入れさせず、一般寺院から排斥させたのである。江戸幕府は仏教教団に対しては「国法仏法兼帯」を求め、仏法の原理は「国法」に属するというのが近世宗教法の特徴であり、こうした政治と宗教の癒着が近世宗教法の性格である。また一般寺院から排斥された者達も、戸籍事務(宗判改め)の必要からいずれかの寺院に属する必要がある、法人格を有する部落寺院なるものが建立されたと推定するしかないものである。

近年、青木忠夫氏の研究「將軍代替における東西本願寺教団の誓詞について」(『本願寺教団の研究』)に依れば、

本願寺は、近世を通じて、將軍の代替わり毎に門主は江戸へ出向き、血誓という幕府への忠誠の儀礼を執り行ったという。また本願寺の末寺も全てこうした血誓を京都の本山へ出向いて行っていた。さらには各門徒からも血誓を取るケースもあった。こうした宗教関係者が血判誓詞を行うという異常な儀礼は、本願寺にのみ認められ、他の寺院ではその類例は、今のところ確認できない。これなどは本願寺が一向一揆を引き起こした責任を江戸幕府から追求され続けていたことを示す。その政治責任の追及は、権力と和解を結ぶことが出来た本願寺でも免れるところではなく、「国法」違背を咎められた本願寺教団に所属した部落民や一般の信仰者においても同様であっただろう。

こうした一向一揆に関する研究は、特に部落問題と密接に研究され、部落の一向一揆起源説なるものが提起されてきた。しかし、一向一揆に参加したという理由だけで部落民に身分を落とされたというのは事実に戻しているという批判がある。船越昌氏の研究『被差別部落形成史の研究』は、その批判の矢面に立たされた。故石尾芳久氏の『部落起源論』は、こうした批判に応じて提起された学説であり、勅命講和違反説としてまとめ上げられる。その特徴は、天正八年に本願寺と織田信長との間に成立した和議に対する違反を追求された一向一揆への参加者が、部落民に身分を落とされたというものである。そして和歌山県の蓮乗寺文書を用いて実証的に研究を行ったものである。その身分を落とされた者は、資料的な信憑性においてはやや劣るものがあるが、『高野春秋』天正十三年四月七日の箇条に、

秀吉公大軍自雜賀到粉河、被立使節于当山、以三个条案文問諾不、使者細井新助也、○案、根来没落、和佐城落去、大田城堅固難落、仍築長堤、溜河流、城将次郎左衛門乞降、溜水浮舟、舟中自裁、従者百五十三人、自城中滅、仍解圍来粉川、

とあり、大田城に立てこもった人名が記されている。地元では、大田城に立てこもったのは大田氏であろうと推定が行われているが、前頁史料によれば次郎左衛門が城将であったとする。ここに人物名が特定され、その名前から判断して百姓であった可能性は高いといえる。この次郎左衛門に率いられた生き残りの者が蓮乗寺文書に見える「大田退城衆」であったと推定する。石尾芳久説は、この大田退城衆が大田城を退いて後、蓮乗寺に結集し、蓮乗寺とともに部落民に身分を落とされたとするものである。

今は、こうした個別実証的研究ではなく、すこし政治史的に天正八年から同一三年に至る過程を少しの材料だが再検討してみたい。この天正一〇年から翌年に至るまでの間に、少し不可解な事件がある。天正一一年には本願寺は和歌山鷲森から泉州の貝塚へ寺基を移転させ、天正一三年には更に大阪天満に移転している。その寺基の移転に先立ち、天正一〇年に雑賀で土橋と鈴木との間で合戦があり、土橋が討ち取られたという事件がある。その間、本願寺の首脳部は大挙して和歌山から京都へ移動しており、土橋が討ち取られたという報告を京都で受け取っている。『晴豊記』天正一〇年二月六日の箇条には、次のようにある。

雑賀にて廿三日、土橋を孫一打也、それにより門跡めいわくようしん申され候、信長人数を孫一申請也、門跡はいくとして野々村三十郎を被越申、見まいに神岡をくたし申談合、庭田にて申也、両御所より女房文出也、

本願寺は、信長を「法敵」としたと言うが、この記録には、土橋を討ち取った鈴木が信長から「人数を孫一申請」とあり、本願寺門跡も身辺警護のために野々村三十郎を「被申越」とあり、信長方の武將だと推定される。本願寺は信長と内通している様子がうかがえる。本願寺は、京都へ出向いたのも、うがってみれば信長の招きであった可能性

もある。「晴豊記」天正一〇年一月一九日条によれば、「禁裏御会始也、祇候候也、雜賀より使明日来也」とあり、禁裏の御会始に参列するという名目であった。雜賀で所領争いの内紛が生じて、土橋が討ち取られたと評價が定まっていたが、再検討する必要があるだろう。信長方に内通していた鈴木孫一が土橋を討ち取るという事件であって、その間、本願寺は和歌山を退く理由があつたと想像される。

本願寺の和歌山から貝塚への移転は、天正一一年に属し、本願寺は豊臣秀吉の招きに応じて、貝塚へ出立したが、それも平穩には進捗しなかつた。近年、紹介された『貝塚 善正寺文書』の「本願寺印書」（一九九六年）大阪の町と本願寺」所収）によれば、

至鶴原寺内一揆等令狼藉処、各寺内へ被籠、忠節之由、具申上候、誠早々被還付段、別而感被思召候、向後之儀  
弥可有馳走旨相心得、能々可申越候通、被仰出候、仍被頭御印者也、

少進法印仲康（花押）

八月五日

貞近殿・近義惣御中

とあり、本願寺の貝塚移転を巡って鶴原で一揆が生じたと記す。この文書の解題を為す「善正寺略縁起」安永九年作では（前略）頭如上人貝塚御坊住居ノ時ハ、常念孫善右衛門貞近毎々伺候シケリ、同上人紀州ヨリ御帰路ノ時、隣村鶴原ニテ群賊一揆シテ、鶴原寺内へ乱入シ狼藉ノ事アリ、此時貞近門徒同行ヲ引牽シテ、速ニ馳参リ追払フ、頭如上人ソノ忠志ヲ御感ノアマリ、下間少進法印仲康ニ命シタマヒ、御印ヲ頭サレシ御感状ヲ下シ賜ル」、また「貝塚寺

内基立書」(貝塚願泉寺文書)に依れば、「天正十年筑州様(豊臣秀吉)ノ仰ニヨリト半斎貝塚ヲ寺内ニ執建ラレシ也、翌十一年紀州ヨリ御門跡様・新門様・興門様御船ニテ御上候」と説明する。

泉南地域と雑賀とは隣接しており、泉南の寺院は雑賀に門徒を抱える、など密接な関係を有している。そのことは武内善信氏が紹介された文書に伺われる(「雑賀一向衆列名史料について」(『本願寺史料研究所報』二五))。こうした門徒の動向は、本願寺首脳部の動向に批判的であり、本願寺の指導からはずれた門徒の動きが見て取ることが出来る。既に石尾芳久が指摘したように、末々の門徒を中心とする天正八年段階での勅命講和反対グループの存在が確認されるが、そのグループの存在は以上の事例からも分かるが、なお天正一〇年に存在し、天正一三年の豊臣秀吉の紀州責めで壊滅するに至る。

### 大阪の部落の起源

大阪の地は、一向一揆の根拠地であったが、今日なおその史料の断片が存在する。これは本願寺方についていた甲州武田領地内にあった真宗の著名な寺院である万福寺に伝わった文書であるが、天正八年「本願寺坊官下間頼廉等連署書状写」(『甲斐国志』巻一一一、『甲州古文書』一一七二一)と称するものがある。

今度信長公と御和平之儀、為禁裏被仰出、互之趣種々在之、信長公憤大坂退出之儀ニ相極候間、新門主様被成御直談、其後 禁裏へ御請之御墨付にも御両門様被加御判形致進上候、此御和談之儀者、大坂並所々出城、其外兵庫・尼崎御持城之兵糧玉葉以下、永々籠城万端御払底候間、此已来之儀者、不被及御了簡候、中国加勢衆岩屋・

兵庫・尼崎・大坂ニ在之、人数等迄引退帰国候、然時者、海陸之行中々不相叶始末候、縦当年中二者、大坂可被相抱候歟、乍去敵大軍を以押詰、長陣已後者、扱之儀も不可成候、万一不慮出来候ハ、此度御法流可有断絶被歎思食、急度被成御思惟被応勅命、去卯月十日至紀州雜賀、御開山尊像被守參、御門跡様被成御下校候、如右新門様、禁裏へ御請相济候処、門徒者新門様中勤、大坂可被相抱御遠慮被思召立、於于被成御残候、雖然、御門跡様信長へ大坂可被渡置御約束、当月益前ニ被仰含候、依之時分過候、早信長被及行兵庫並花熊者三日落居候、於大坂東表辻・安田両城同十三日落居候、就其新門様大坂可有御退出趣、对此方色々御懇望候、定其儀不可有程候、殊諸国へ御門跡様被成御隠居候旨、自大坂被仰触候由候、世務等更無其儀候、勿論仏法御相続之段、中々不被及其沙汰事ニ候、言語道断虚言儀、聊不可有信用候、向後者、对御開山善知識御座所へ可被致參詣事、別而可為報謝候、右之旨多重相心得可申越候旨被仰出候、仍所被排御印如件、

(天正八年) 七月廿日

少進法橋 中之在之

刑部卿法眼 頼廉在判

萬福寺

同惣門徒中

勅命講和の後、教如が大坂を退くに際して万福寺宛てに出した大阪本願寺の様子を記したものである。城の明け渡し時期が過ぎてしまい、神戸の花隈城が攻め落とされ、三日で落城したといい、大坂では東表辻・安田の城が一三日に落居したというものである。勅命講和後の信長との小競り合いがなお継続していたことを記す。『門真町史』には一

被差別部落の起源を巡って

一四九 (一一〇三)



向一揆で討ち死にしたという住職の髑髏が安置されていると言う。

本願寺に対する秀吉の監視は止まず、様々事件が生じた。同じ事件を記したものとされるが一つに『多聞院日記』天正一七年三月一八日条には、

去月廿五日夜、聚楽ノ楽書付、番衆十七人或ハ鼻ヲソキ又ハ耳ヲ切、悉以ハタ物ニ被上了、究竟ノ衆中ニモイツクシキ若衆アリト云々、大坂ノ天満本願寺ヲ憑ミ、関白殿ノ勘当人被入置事以外御立腹、種々及申事、地下ヲ探ニテ六十三人召取也、東寺面ニハタ物ニ被上了、男女并女童子クシニ出タレハ運次第也、サテ、不便事也、一向無罪仁共也、アサマシ、、、

とあり、また『鹿苑日録』天正一七年三月九日条には、

今日六十三人門(ツラヌカル)三木。日本之謂之磔。問其罪。大坂□北天満森、本願寺物之内武衛——(ケンユウ)。細川右京兆。——(ジトウ)甚右衛門左、右之衆各臧身ヲ云々。殿下所憤怒者。天満森者大坂尺五之地也。朝暮往還。然処置凶徒。則本願寺逆心乎。当于其時。石田治部少輔為驗使。天満森逆徒之所臧ニ町壊出放火。六十三人捕之。三人者当座自害。六十人者懸磔ニ。六十三人之内。有年過八十者。有齡不滿七歲者。有男有女。有本願寺門徒法師。有諸国来往商人。若有罪。若無罪。遇時不祥者。前業可歎息哉。……之人刑罰所不加也。雖然濁世之嚴法非所測知。人々飲氣吞聲而已。順首座於六条河原見成敗之模様。聞之而淚雨霑襟。嗚呼々々。於大坂亦五十人懸磔。夷洛并百十三人同刑罰。可哀憐哉。

とある。『多聞院日記』では、豊臣秀吉の「勘当」人、六三人が天満本願寺を憑み隠れ住んでいたとあり、東寺面に  
おいて磔刑に処せられたという事件である。『鹿苑日録』では、やや詳しく記載があり、細川右京兆、尾藤甚右衛門  
左等を中心人物だとすると、室町幕府の管領家等を差す。ここに一向一揆なるものは、室町幕府との連携の中で成立  
していたことを明示する。こうした武士以外には、本願寺門徒・法師、諸国往来の商人などで、年齢は八〇歳過ぎの  
者から七歳未満の者であったという。

僅かに残る大阪府内の天正十九年（一五九一）・文禄三年（一五九四）の検地帳でも「かわた」の記載があり、慶  
長十四年（一六〇九）の検地帳には天王寺や道頓堀に非人の屋敷が記載されている。また天正十三年（一五八五）の  
天満本願寺の境内地には「渡辺の在所」が認められ（石尾芳久『部落起源論』）、また京都本願寺境内地にも「穢多屋  
敷」が寛永十九年（一六四二）の『諸式留帳』第一冊に見える。即ち、

一、寛永拾壹年比、則下村庄助先祖地方にて百廿石頂戴仕、二條御城内御そうし役相勤、歩人足、摂州、江州、  
山城相遣り申候。

御所司板倉周防守様 御時

寛永拾九年、東六條御境内穢多屋敷、河原町松原上ル所へ引る。

御奉行 雨森対馬守様 御時

一、寛文七年の比、六條河原御役田地南半分の所

（天部村与三兵衛、其後禪門して浄貞

被差別部落の起源を巡って

(大坂渡部村太右衛門手代、六條村七兵衛

右兩人、組合にて御役田地支配致し候處に、則下村庄助より二條御城内そうし歩人足懸け候處に、右太右衛門内七兵衛、歩人足の義に付、何角我か儘申に付、則北組年寄嘉兵衛と出入に罷成、右七兵衛を相手取、嘉兵衛方より御公儀様江御願奉申上候處に、御吟味の上、則右七兵衛は不申及、一類伝兵衛、兩人のもの共、山城國中追扨被為仰付候上、居小屋迄、こぼち取候事。

寛文七年八月

願人六條村年寄

嘉兵衛

宮崎若狭守様

相手南組支配

御奉行雨森対馬守様御時

大坂渡部村

太右衛門手代七兵衛

とあり、寛永十九年に六條部落は東六条の本願寺境内地から六條河原に移転したという記録となっている。さらに寛文七年の六条部落の南半分は天部村与三兵衛と大坂渡辺村太右衛門手代の六条村七兵衛の兩人が組合にて河原の部落の「御役田地」を支配していたとある。北半分は嘉兵衛なる者と併せて六条部落を支配していたという。もとより本願寺は天正十九年に天満から京都へ移転し、天満に本願寺があったときには天満本願寺の境内地には「渡辺の在所」が天正十三年に設けられていたが、本願寺の京都への移転に伴って「渡辺の在所」も京都へ移転したのではないかと考えさせる史料である。そうすれば、「渡辺の在所」が大坂における古い部落になる。京都の「千葉寺縁起」という伝承的な記録では、「非人の如き者」が聚住し、「穢多」部落が形成された様子が示される。こうした者達は或いは因

人として、或いは民間宗教者や切支丹の類がかり集められて聚住したものと推定される。いずれにせよ、渡辺村の部落民は京都へ移住していったことになる。

大阪の渡辺村は、後に日本でも代表的な被差別部落である。その確かな記録は既に述べた天満境内地の「渡辺の在所」と推定されるが、幕末の渡辺村の記録『撰津役人村文書』では、「穢多」村を「役人村」と称し、近世初頭には天満・福島・渡辺・博労・三ツ寺に別れて住み、寛永十九年の記録では「大坂船場町」にあったが、その後には統合と移転を重ねて元禄年間に西木津の現在地に至った。大阪の古い神社である座摩神社に関する記録である『撰津志』座摩神社に依れば、旧在八軒屋南石町、今尚有鎮座石、方五丈許、俗呼神功皇后御座憩息石、因為神幸地、其北曰樓岸、旧有數十小祠、皆属域内云々、(天神橋と天満橋との間の一筋南の町筋を石町という。石町二丁目には座摩神社(現在の神社の立地は東区渡辺町、旧凹江)の御旅所が元禄以来有って、境外神社として豊磐門戸・奇磐門戸両守を祀る小祠がある。

また『大阪府志』卷二の記録に依れば、南渡辺町に住んだ人々に課せられた座摩社の役負担に関して、次のように記す。

座摩社祭礼之節、人足並社中掃除人足出し可申候、然共宮附又は座摩支配には無之候、依之総会所より之支配銀を御免、御用人足・火事人足賃、惣代扶持銀者、其儘相勤心得と、元禄十一年戊寅年十一月晦日に被仰付候、

渡辺という古い地名は大坂市内の渡辺町と被差別部落である渡辺村に残り、共に座摩神社の氏子であり、渡辺村だけが市内から追放された事を示唆する。その事は『浪速往古図』(関西大学図書館所蔵)にも明記されている。

撰津国一宮座摩神社、延喜式二曰、逆須利神社一座、後世、御城築二付、座摩宮ハ天正年中円江之南之地ニ遷、渡辺町ト号ス、御旧地ハ鎮座石在、右ニ付、南北之渡辺里モ円江ニ引、円江之穢多ヲ難波嶋ニウツス、後世西木津ニ引ウツル、

とあり、座摩社は天正年中に円江の南の土地に移り渡辺町と号し、円江にあった「穢多」を難波嶋に移したと言い、これが西木津の渡辺村になったという。『津村別院誌』の「境内失火と渡辺門徒」によると、「渡辺門徒は其初め渡辺橋の附近今の石町二町目座摩社を中心として住せるが如し、天正年中座摩社の遷宮と共に、渡辺の一党移住せし為め、今の南渡辺町北渡辺町の名成りしなり、坊舎津村の地に興隆せらるもの渡辺門徒と関係す、而して正宣寺、徳浄寺はこの時代に建立せしる」とまとめている。正宣寺・徳浄寺は渡辺村内の部落寺院である。この渡辺村と渡辺町はともに古い座摩社の氏子であり、『官幣中社坐摩神社略記』（昭和十六年同社から刊行）によると、

氏子、当神社は古来西成郡唯一の大社であり、又惣社であつたから西成郡一郡を氏子とし、又郡中の産土神として崇敬を受け来つたが、近世新興神社の台頭並に氏子の分散によつて、本社威勢頗る衰へ、氏子地も漸次変遷し、明治初年氏子区域を定めるや、左の四区七十六町となつた。

東区 北浜・今橋・伏見・道修町・平野町・淡路町の各一・二丁目、渡辺町、以下略

南区 順慶町・塩町・末吉橋通の各一丁目

西区 阿波座上通・阿波座中通の各一丁目、鞆南通二丁目・北堀江三番町

浪速区 栄町・西浜北通・西浜中通・西浜南通（以上は近世の渡辺村内）

と記す。昭和十六年に至るも氏子関係は保たれていた。

なお、大坂の部落の起源に関する問題としては、従来から摂津富田教行寺を巡る記録〔紫雲殿由縁記〕「真宗全書」所収）に注目が注がれてきた。

父子同意ナレトモ、表向キ本門主ハ任誓詞、先達而立退キ、新門主ハ籠城為致、開運ノ日ハ石山ニ帰坐、信長ノ首取テテ天下モ握ルヘキ巧ミト、不仕合ノ日ハ新門主一人ノ難ニカウムラセ、良イ顔シテ紀州ニ安住ト、他人計申ニ非ス、悪徒共教行寺撰河泉ノ穢多村ヲ始巡在シテ申触ル、此方テハ籠城ハ新門主ノ所業テハナヒ、悪徒共随附スルカ故ニト申、此方ハ本門主ハ退寺ノ意モナケレネトモ、家臣臆病者少進ヲ首トシ、臆病者共カ随附故ト申サン、皆々他人ノ口ニ非ス、互ニ身ウチヨリ申、其所存互ニ黒々可愼云々、

これは天正八年の勅命講和に関する近世の記録である。勅命講和により、顕如は和歌山へ退き、教如は籠城した。その二人の行動に関する分析である。二人の別行動は、二人の計略であったというものである。とりわけ、教如を支持して籠城に廻った門徒に関して、教行寺証誓の計略で後に撰河泉の「穢多村」となる所へ巡在したというものである。「穢多村」は近世には「穢多村」となった所を言い、その所の「悪徒」が籠城したのであり教如の仕業ではないと言い、あるいは顕如はもとより和歌山へ退くつもりはなかったが、家臣下間少進等の臆病者に責任を負わせているというものである。ここで若干興味を引く問題として、教行寺証誓に関してである。同人は、本願寺の連枝寺院として今日も続いているが、阿波の三好方家老の篠原長房の所へ妹が嫁ぎ、本願寺合戦の初期の本願寺方軍勢力を構成した。その限りでは、本願寺と四国の三好方との軍事的結節点でもあった（拙著『阿波国の部落起源論序説』関西大学人権

問題研究室紀要)。また天正八年の勅命講和に際しては有力な反対寺院でもあった。

教行寺証誓に関する天正八年の文書が、幸い二点ほど確認できる。教行寺が巡在したという「穢多」村に関する記録ではないが、教行寺が教如とは別に単独の署判で書状を出している。一つは『津村別院誌』一四〇頁所収の「証誓書状」である。

自新門主様被成御書候、抑今度信長就御一和、被応 叡慮、御門主様大坂御退去候、然者当寺之儀、数代開山聖之御座所、此時法敵ニ可被相渡候。于余歎被思召。是非共当寺一應御抱之覚悟無二候、然者各此刻御馳走申、当寺御抱様相続申候ニ抽粉骨候上者、仏法再興可為御祝着由、能々相心得可申旨御意候、謹言、

(天正八年) 卯月七日

(教行寺) 証 誓

津国惣門徒衆中

もう一点は『大阪府史蹟名勝天然記念物』第二冊に所収の『慈明寺文書』である。

猶仏照寺光照寺慈明寺頓尊利井可被申候已上

自新門主様被成御書候。抑今度信長就御一和、被懸 叡慮。御門主様大坂御退去候。然者当寺之儀。数代開山聖之御座所。此時法敵ニ可被相渡候。于余歎被思召。是非共当寺一應御抱之覚悟無二候。然者各此刻御馳走申。当寺御抱様相続申候ニ抽粉骨候上者。仏法再興可為御着由。能々相心得可申旨御意候。謹言。

(天正八年) 卯月七日

(教行寺) 証 誓

同一の日付で証誓は撰津国惣門徒宛てに籠城を促す書状を認めている。さきほどの『紫雲殿由縁記』の記事の一部分であるが、教行寺が「巡在」したという文言を書状の発給に置き換えると、教行寺が檄を飛ばしたことに相違はない。当然、書状であるから、それを持参して門徒の所へ使者が出向くことになる。人が巡在したというのも誇張のある表現ではない。さきに指摘した山梨県の万福寺文書に見える檄に応じて籠城した門徒がいたことは想像に難くない。近世の記録では、その籠城者が「穢多」になったという記録である。『紫雲殿由縁記』と矛盾しない教行寺証誓の書状が発見されたと言ふことになる。

中世賤民制度と大いに相違する近世賤民の特徴は穢多寺が随伴すると言ふ事である。先に例示した教行寺は末寺に部落寺院を抱える、本照寺と並ぶ一種の中本山である。教行寺は中心的機能は大和に移転しているが、撰津富田には教行寺と本照寺という二つの大きな部落寺院組織の頂点に立つ寺院が並ぶことになった。併せて、九州の部落寺院の本寺に収まった寺院も茨木市内にはある。こうした寺院が、教行寺以外に如何なる行動を取ったのか不明だが、同じような行動を取ったのであろう。

## おわりに

部落の起源を寺院の足跡を追いながら考察したのであるが、最初に帰るが、部落寺院は近世法では「国法」違背の寺院として認識されていた。それは本願寺の開始した世俗権力との戦いに門徒が結集させられ、信仰心に基づいて



關つたはずである。こうした帰結として近世国家は誕生するが、仏法を骨抜きにして、世俗国家が優位に立つ政治と宗教の癒着した国家構造を生み出した。教行寺の記録に依れば、中世の事象に関する記録として「一揆人の儀なる故に、命をもらい追放」されたものがあるとするが、これが部落民であったかは否かは、伝承と史実の混交の中で確定できない。しかし伊賀・伊勢に末寺が現在も存在する。