

## 「殺生」観の中世的展開

——中世前期における殺生禁断を中心として——

### はじめに

「殺生」は最も重い罪惡の一つゆえに、仏教の戒律では出家・在家の差なくすべてこれを禁ずる。具体的には「殺生」は、仏教にいう最も基本的な惡業である十惡業（殺生・偷盜・邪淫・妄語・兩舌・惡口・綺語・貪欲・瞋恚・邪見）の第一であり、最も根本的な戒律として在家すなわち一般人が遵守すべき五戒（不殺生・不偷盜・不邪淫・不妄語・不飲酒）の第一として禁ぜられる。

ことに、大乘仏教では、不殺生を積極的に推進めた「放生」が説かれる。例えば、古代日本における仏教の社会的実践の思想基盤となった、<sup>(1)</sup>といわれている菩薩戒を説く『梵網經』に、以下のように説く、

慈心を以ての故に、放生の業を行ぜよ（中略）六道の衆生は、皆我

「殺生」観の中世的展開

小島 惠 昭

が父母なり、而も殺し、而も食せば、即ち我が父母を殺し、我が故身を殺すなり（中略）常に放生を行じ、生身に生を受けしめよ。若し世人の畜生を殺すを見ん時は、應さに方便して救護し、其の苦難を解くべし。常に教化して菩薩戒を講説し、衆生を救度せよ（下略）<sup>(2)</sup>

結局、「殺生」と「放生」は二律背反のことにして、「善」を主体として考えると、前者は止善、後者は作善ということになる。

古代日本においては、律令國家の法令によって、殺生禁断や放生が命じられた。養老四年（七二〇）に隼人征伐が行なわれ、討伐が終った直後宇佐八幡は託宣を下し、殺生の罪障を除くため作善を修して欲しい旨を訴えた。こうして放生会が行なわれることになったと伝える。<sup>(3)</sup>貞觀五年（八六三）より始まったと伝えられる石清水八幡宮放生会は、延久二年（一〇七〇）には行幸に准ぜられ、勅使が下向することになり、<sup>(4)</sup>國家の大祭に位置付けられることになった。大治三年（一一二八）十月二十

一日付、白河法皇石清水八幡宮一切経供養願文には、七道諸国より貢する魚貝は禁ぜられ、摂津以下十一箇国の土産の魚類も停められ、漁網が焼却されること八千八百二十二帖、狩猟の道が断たれること四万五千二百余所に及んだ、と記される。それらは、古代日本社会における「殺生」に対する罪障意識の普及の程度を想像させよう。

そういった社会状況を根拠に、嗣永芳照氏は、平安時代に出現した諸仏敎説話集・往生伝集は、放生思想の世界を前提としてそのなかで成立したものではないか、という提言をした、それは、諸仏敎説話集・往生伝集の大半が、殺生を犯した者、殺生を生業とする者の救済譚で占められ、放生思想が社会的に強く倫理的観念として意識されたため、それだけ救済譚が効果的に形成される、という理由からである。

こうした提言をも考え合わせることで、古代日本の「殺生」観の大概について理解することができよう。本稿の意図するところは、中世日本、その前期である鎌倉時代にその焦点をすえ、罪悪及びその抑制と禁止の戒律として意識された「殺生」を禁断することについて分析・検討するところにあるから、その歴史的前段階にある古代日本の意識状況を念頭に入れて、考察を進めていかなばならないことは当然のことである。

ここで留意しなければならないことは、そうした仏敎思想の形成が民俗宗教、具体的には物忌みを基盤とすると考えられることである。しかし、それは仏敎受容の根本的問題に至るから、本稿での考察に及ばない

こととする。

さて、中世前期における殺生禁断を論じるに当たり、注目すべき理論を、小山靖憲氏が発表されていることを記して置かねばならない。それは、「殺生禁断」が中世的荘園の支配イデオロギーとしての機能を果たした、というものである。「殺生禁断」の名で漁獵のみならず、樹木伐採をも禁止するという拡大解釈を跳躍台として、さらに所領(荘園)全域に殺生断令が施行されて山野河海の利用を規制し、領有そのものを主張するイデオロギーに発展した、というのである。

ついで、右の考説を發展させて、伊藤清郎氏は、放生会は「殺生禁断」イデオロギーを具現化する祭礼であった、と発表した。石清水放生会は、構造的には、八月十五・十六両日前夜に一齐に催される諸八幡宮放生会の頂点に位置するものであり、公家・武家・社寺全体つまり中世国家全体で維持された国営放生会であった、というのである。

確かに、本稿をなすに、両論を留意しなければならないが、それは社会経済史的側面から考説されたものであって、本稿の意図する視角とは異なると思う。本稿においては、仏敎思想に基づく殺生禁断が中世人個々の意識、さらにはその救済に対して、果たした役割・意義というものを窺知ろうとすることを意図している。それによって、「殺生」観の世界的展開を示すことができ、鎌倉時代の新旧仏敎を問わず、その本質に触れることができると思うゆえである。

註

(1) 名畑崇「日本仏教における社会的実践―菩薩戒の受容とその展開過程―」

(大谷大学研究年報二二二)。

(2) 国訳大藏経経部第三卷五七八頁の訳文によったが、他本により語句を訂正した箇所もある。

(3) 『八幡愚童訓乙』(日本思想大系二〇『寺社縁起』二二二頁)。

宇佐八幡宮放生会の起源は、元来の銅鏡奉納儀礼に、仏教の放生儀礼が結び付いたことにある(中野幡能「八幡信仰史の研究」)、という見解がある。

(4) 『宮寺旧記』(石清水八幡宮史料叢書四ノ六一七頁)。

『宮寺縁事抄』「放生会京官参事」(大日本古文书家わけ第四石清水文書之五ノ三五七頁)。

(5) 『本朝統文粹』卷二二(新訂増補国史大系二七下二〇七頁)。

(6) 嗣永芳照「日本古代社会における仏教の倫理的役割―放生思想を中心として―」(壬生台舜編『仏教の倫理思想とその展開』)。

(7) 古代日本の殺生・放生観をみるに、次のような参考論文がある。

註(1) 名畑前掲論文。註(6) 嗣永前掲論文。池見澄隆「放生」考―奈良仏教史一面―(藤原弘道先生古稀記念史学仏教学論集)。

(8) 小山靖憲「初期中世村落の構造と役割」(歴史学研究会・日本史研究会編『講座日本史』二卷)。

同 「荘園制的領域支配をめぐる権力と村落」(日本史研究一三九・一四〇合併号)。

(9) 伊藤清郎「中世前期における石清水八幡宮の権力と機構」(文化四〇巻一・二合併号)。

同 「中世国家と八幡宮放生会」(文化四一卷一・二合併号)。

同 「石清水放生会の国家的地位についての一考察」(日本史研究一八八号)。

「殺生」観の中世的展開

一 公家・幕府の殺生禁断令

「殺生禁断」が中世的荘園の支配イデオロギーとしての機能を果たした、という理論は近年の研究に用いられ、<sup>(1)</sup>現在では通説化した感もある。だが、その殺生禁断の法令個々の内容自体について、必ずしも充分な分析・検討がなされているとは思わない。<sup>(2)</sup>その法令の主体者として、朝廷Ⅱ公家、幕府及びこれを構成する在地領主、本所Ⅱ荘園領主が想定できることから、法制史研究の上では、公家法・幕府法・本所法に分類する。それゆえ、その法制史の分類に従って、その法令を分析・検討することにする。

まず、公家法の場合からみると、後掲表Ⅰは①②⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑯の単行の法令、③④⑤⑥⑦⑧⑮の複数に及ぶ法令のうち一箇条ないし二箇条に分けることができる。

前者は、①②以外、龟山上皇の時代に発令されたものであるから、その時代には殺生禁断令が頻発されたといってもよからう。古代日本においては、聖武天皇から称徳天皇に至る時代、白河法皇の時代とに、殺生禁断令及び放生令の頻発を指摘でき、それぞれ実践に至っていることが特徴的な出来事である。<sup>(4)</sup>これら古代社会のことは、政治上、独裁的支配者であった天皇・法皇個人の意識、つまり仏教信仰の深さに由縁していることと推測する。中世公家政権の場合でも、そうしたことがいえる

のではなからうか。それは、龜山上皇個人の仏教信仰、ことに西大寺叙尊への帰依に由縁することと想定しているが、その詳細については後記に譲る。ここでは、政治的支配者一個人の仏教信仰に由縁することを指摘するのみに止める。

後者のように、数箇条から数十箇条を同時に一個の宣旨・宣符等の形態をもって発令された一連の法令を、新制または制符と呼ばれる。建久二年（一一九二）の公家新制には、三月二十二日付と三月二十八日付との二種があり、それぞれ先行令がある。その二十二日令である③は、治承二年（一一七八）令の「應禁制六齋日殺生事」<sup>(4)</sup>を継承し、このことが新制にみえるのは治承二年令に始まる。ただ、③に「漁獵鷹鷂之制者先格後符所禁也」というように、天武天皇の禁令を初例とし、古代に何十回となく発令された格や制符の伝統を継承するものであることは当然である。このことは、前者の単行令にもいえることである。⑩にも「漁獵鷹鷂之制者格符前後之誠」とみえるように、明らかなことである。後者の場合に特徴的なことは、新制には必ずといってよいほどに殺生禁断の条項が加えられていること。その新制での殺生禁断令の配列順位は、③⑤⑥が最下位にあるように、下位にあることである。こういったことゆえに、新制に含まれる殺生禁断令には、伝統的慣例的な面が存在することを指摘する。

右のように伝統的慣例的な面を有す場合でも、⑥にあるような「冒禁法」「背皇憲」、つまり法令違反という政治的理由のみによって発令されたのではない。他方には、④に「就中明主施仁好生爲本加之禁戒者則爲

十重之初禁」、⑧に「佛戒所誠聖澤且同訪之内外罪科不輕」というように、徳治思想というよりも破戒という宗教的理由があったからこそ、③で「先身後之罪因於眼前又感報懺尙可懺禁又可禁」という文言をもって、嘆くのである。勿論、殺生禁断や放生という觀念は古代から培われてきたものであって、その起源は仏教思想にあったことはいうまでもないけれども。

これまで、殺生禁断令という統一的呼び方を用いて、それらの法令を指してきたが、その禁断対象はさまざまである。表Ⅰの公家法を分析した場合、それは次のようになる。

殺生禁断令は、「殺生之制」の呼び方をもって表記されるときが多いが、③⑩⑪をみれば「漁獵鷹鷂之制」「漁獵鷹鷂之制」と表記し、⑮には「鷹鷂飼養」「鳥獸飼養」禁止の単立条項があるゆえに、動物を用いて殺生を行なうこと、ことに鷹狩は単立した禁断対象として伝統的に意識されていたこと。また殺生の方法のなかでも、⑦⑧が「流毒燒狩」禁止を単立条項とするように、「流毒燒狩」はもともと重罪として伝統的に意識されていたこと。⑩⑪が「放生會以前八月一日至于十五日專爲每年例事」というから、国家的祭礼として運営されていた石清水八幡宮放生會以前の十五日間は、毎年恒例の殺生禁断であったようであること。④⑤⑥⑧⑮の「六齋日」、あるいは⑫⑬の「始從今（四）月至于六月」のように、期日限定もっての殺生禁断のこと。獲物の売買についても、③の「正五九月并八月放生會以前六齋日」、⑩の「自四月至九月」のように、

期限をもつての交易禁止のこと。③の「京中寺社近邊」、⑥の「寺邊」<sup>(12)</sup>、⑩⑪の「自洛中至近境」、⑭の「鴨川」というように、地域限定による殺生禁断もあること。殺生禁断令は「本社供祭有例之漁獵」「伊勢大神宮・賀茂已下神社有例供祭」を免除の対象としていたことである。

ついで、幕府法の場合をみると、表Ⅱは(1)(2)(3)(4)(5)(7)(12)(15)(16)の殺生禁断令、(6)(8)(11)(14)の鷹狩停止令、(9)(10)(13)の両令を含むものとに分けることができる。また他の事柄で分けてみると、(1)(4)(5)(15)は「放生會以前」十五日間のみに限って、殺生禁断を命じる。(7)(9)(10)(12)(13)は「六齋日」のみ、または「二季彼岸」を含めて、その期日に限って殺生禁断を命じる。例外的には、(2)が「放生會以前」「二季彼岸」、(16)が「放生會以前」「六齋日」「二季彼岸」を対象に殺生禁断を命じている。

まず、表Ⅰでは単立法令の存在がない、鷹狩停止令について考える前に、古代のことについて記さねばならない。律令体制下では、官制に兵部省主鷹司を置き、鷹狩場として禁野を設定していた。養老五年(七十二)七月二十五日に、兵部省主鷹司の官人職員以下が、その役職を停止されて、鷹を放つことがあった<sup>(14)</sup>。狩猟用動物である鷹を放去すること、また鷹の飼養を禁止することによって、鷹狩を停止することは、古代日本以来の伝統的法令といえよう。中世に至っても、禁野が存続し、御鷹飼職が世襲されていた<sup>(15)</sup>。ゆえに、幕府鷹狩停止令が古代公家法に由来することは明確なことであるけれど、(9)に「守關東新制」とみえることからすれば、中世公家法をもって慣例とする法令ではない。そうしたことから

理由に、殆どの幕府殺生禁断令が期日を限るものに対し、その鷹狩停止令では期日を限る由が命ぜられていないこと、を考えてもよいと思う。ここでは、中世公家法に対する幕府法の特徴として、幕府法では鷹狩停止が単立法令であったことを挙げるに止める。

後者の分け方に従うと、「放生會以前」に限って殺生禁断するものは、(16)を例外に源頼朝治政のときに発令されたものである。その例外(16)に「石清水放生會以前殺生禁断事官符案如此」とあることから、鎌倉幕府が公家法すなわち表Ⅰ⑩⑪を請けて、河内・摂津・信濃・紀伊・日向の五箇国地頭御家人に遵守させるよう、五箇国守護北条久時に下命したものである。これを例として考えれば、公家法は幕府↓守護↓地頭という命令形態をもって伝達されたといえる。これは石清水八幡宮放生會という公家運営の行事を対象にするものであるが、他の(1)(2)(4)(5)は鶴岡八幡宮放生會という武家運営の行事を対象とするものである。すなわち、(1)は文治三年(一一八七)六月十八日に下された「六條若宮(鶴岡若宮)」放生會始行の沙汰<sup>(16)</sup>について、「關東庄園」及び「鎌倉中并近々海濱河溝」における殺生禁断のことを、その八月十五日執行予定の鶴岡若宮放生會に前もって命じるものである。翌年六月十九日には、(2)の「二季彼岸放生會之間」に東国での殺生禁断や「燒狩毒流」停止の由が定められて、公家に対してその旨を下すように申請した。表Ⅰ②はこれに答えて下されたものであって、その②によれば「去年十二月」にも「宣旨」すなわち①が下されていたが、再び頼朝の申請によって、殺生禁断の由が宣下

されたのであった。

前述考説では、鶴岡放生会の中世国家における位置について、中央政府Ⅱ公家レベルの石清水放生会―大宰府レベルの宇佐放生会―各国衙レベルの五所別宮放生会・柞原放生会という構造に対して、従来の中世放生会構造の一部分を分有する形で幕府によりつくりあげられた、と述べる。この場合、幕府の殺生禁断令は東国という地域的に限定された範囲において、「殺生禁断」イデオロギーの分割・分有ならびに再生産したものの、<sup>(17)</sup>という。

確かに、殺生禁断令を結果としてみると、右の見解は正しいかも知れない。しかるに、頼朝が鶴岡放生会を始行し、その放生の実行行といってもよい、放生会以前十五日間の殺生禁断を命じたことには、彼自身に個人的理由があったことを、その原因として想定してもよいと思うゆえに、以下にその考察を続ける。

頼朝は伊豆拳兵の際、治承四年（一一八〇）八月十六日、戦勝祈禱を行なっているが、そのときの有様を伝えて、『吾妻鏡』は「十八日者自御幼稚之當初奉安置正観音像被專放生事歴多年也今更難犯之」<sup>(18)</sup>と記述する。この観音像に対する彼の信仰の深さについては、『吾妻鏡』に記述<sup>(19)</sup>するところであって、その観音信仰は著名である。ここでは、頼朝が十八日<sup>(20)</sup>は幼少のときより多年に及ぶ「放生」の日という実蹟を理由に、その日に「殺生」に及ぶことを苦悩したことに留意しなければならない。

つぎに、鶴岡八幡についての問題であるが、その起源は、頼朝の祖先

頼義が石清水八幡を鎌倉由比郷に勧請したことにある。頼朝は治承四年（一一八〇）伊豆拳兵直後鎌倉に入り、鶴岡八幡を鎌倉小林郷北山の地に移し鶴岡八幡新宮と称して篤く崇敬した。<sup>(21)</sup>こうして八幡宮は源氏の氏神としての地位を得て、八幡神は武家の守護神として信仰されることになる。つまり、鶴岡八幡は鎌倉の地の鎮守という面よりも、源氏の氏神という面に意義を見出すことができる。

つぎに、問題とすることは、頼朝が建久八年（一一九七）、全国の守護に命じて八万四千塔を造立させていることである。その造立趣旨は、保元の乱以来続いた内乱の敵味方の戦死者の遺恨、すなわち怨霊の鎮魂にあったという。八万四千塔信仰は古代以来の朝廷・貴族の伝統的信仰であったが、頼朝のことの直接的背景として、『山塊記』文治元年（一一八五）八月二十二日条にみえる「爲被滅追罰之間罪障」<sup>(22)</sup>を理由とする八万四千塔造立<sup>(23)</sup>が考えられる。つまり、元暦二年（文治元年）の八万四千塔造立の趣旨は、建久四年のものと同様に怨霊の鎮魂にあって、そういった意識が頼朝にもあったことがいえよう。

結局、頼朝が鶴岡放生会を始行したことと、放生の実行としての放生会以前十五日間の殺生禁断を命じたことは、彼個人の多年に及ぶ「放生」の実蹟、彼個人の氏神八幡神への崇敬、彼個人の内乱終了後の怨霊鎮魂の意識、以上の三点に由縁することを指摘して置きたい。

右に述べてきた頼朝治政下での放生会以前十五日間を対象とした殺生禁断令に対して、それ以後のものでは、前記のように幕府法として例外

視すべき(4)以外、すべて「六齋日」「二季彼岸」を対象にして殺生禁断を命ずる。その場合、六齋日に限って殺生禁断を命ずることは公家法にもみうけられるけれど、二季彼岸をも対象とすることは幕府法のみである。けだし、六齋日や二季彼岸を対象とする殺生禁断は頼朝時代をもって先例とすべきである。というのも表IIで六齋日を限るものの初例は④建暦二年(一一二二)令であるが、『吾妻鏡』をみると、寿永元年(一一八二)八月十五日条に鶴岡放生会前身と思われる「鶴岳宮被始六齋講演」の記事、建久四年(一一九三)五月十五日条に富士野巻狩に際して「今日者依爲齋日無御狩」<sup>(26)</sup>の記事があるからである。また二季彼岸のことは、(2)文治四年(一一八八)令に「二季彼岸放生會之間」とあるゆえ、それをもって先例とすべきである。

以上、政治支配者の法令という見方をもって、公家・幕府の殺生禁断令について考察を進めてきたが、殺生禁断といえども、それは全面的なものではなく、期日や地域を限定するもので、全くの除外規定もあつたことがいえる。期日を限定することについては、公家法④に「制法者已許六齋之外」とあることから、殺生禁断というと六齋日に限ることが社会的通念であつたと思われる。<sup>(27)</sup> また公家法や幕府鷹狩停止令では、「神社有例之供祭」「社供税贖鷹事」を除外規定として附属するが、そのことが幕府殺生禁断令にあることは(4)寛元三年(一一四五)令以降のことであつて、(7)暦仁元年(一一三三)令や(9)仁治三年(一一四二)令では「河海漁人爲渡世計者非制止限」「於河海者漁人以之依爲渡世之計被免之」と

漁業について免除する。それゆえに、幕府法の方に、より現実主義的な側面を見出すことができよう。

ここで一応まとめると、殺生禁断令は伝統的慣例的な政治支配者の成文法として幾度ともなく発令されてきたが、それは法令違反に破戒という現実が多出したことを示す。ことに殺生禁断令の頻発があつたときには、単なる徳治思想によることではなく、中央政治支配者一人の意識、すなわち仏教信仰の深さに由縁したことを明記する。

〔表I〕

①	②	③	④	⑤	⑥	⑦	⑧	⑨	⑩	⑪	⑫	⑬	⑭	⑮	⑯
文治三・一二・日	文治四・八・一七	建久二・三・二八	建暦二・三・二三	嘉祿一・一〇・二九	寛喜三・一一・三	寛元年月日	弘長三・八・二三	弘安二・八・一	弘安二・一一・一五	弘安二・一一・一八	弘安七・四・一三	弘安七・四・二六	弘安七・四・二二	弘安八・月・日	正徳一・六・一〇
一一八七	一一八八	一一九一	一一二二	一一二五	一一三一	一一四三	一一四七	一一三三	一一三九	一一七九	一一七九	一一八四	一一八四	一一八五	一一八八
後鳥羽天皇宣旨	後鳥羽天皇宣旨	後鳥羽天皇宣旨	順徳天皇宣旨	後堀河天皇宣旨	後堀河天皇宣旨	後嵯峨天皇宣旨カ	後宇多天皇宣旨カ	後宇多天皇宣旨カ	官宣旨	後宇多天皇宣旨	後宇多天皇宣旨	後宇多天皇宣旨	後宇多天皇宣旨カ	伏見天皇宣旨	
②文治四年令	吾妻鏡(三三九)	三代制符(五二六)	玉藻(一九二)	三浦第三回論文	近衛文書(四二四〇)	◎弘長三年令	公家新制(八九七七)	勅仲記	新編追加(一三九九七)	石清水文書(一三七九九)	勅仲記(一五一五二)	勅仲記(一五一六五)	勅仲記	三浦第六回論文・石清水文書	勅仲記(一六六六二)

〔表II〕

発令年月日	西暦	発令内容	史料
(1) 文治三・八・一	一一八七	殺生禁断	吾妻鏡
(2) 文治四・六・一九	一一八八	殺生禁断	吾妻鏡
(3) 建久一・七・一	一一九〇	殺生禁断	吾妻鏡
(4) 建久五・八・一	一一九四	殺生禁断	吾妻鏡
(5) 建久六・八・一	一一九五	殺生禁断	吾妻鏡
(6) 建久六・九・二九	一一九五	鷹狩停止	吾妻鏡
(7) 暦仁一・二・一八	一二三八	殺生禁断	吾妻鏡
(8) 延応二・三・一八	一二四〇	鷹狩停止	式目追加(五五三六)
(9) 仁治三・一・一五	一二四二	鷹狩停止・殺生禁断	後日之式条(五九七九)
寛元三・一・二六	一二四五	鷹狩停止・殺生禁断	吾妻鏡
建長二・一・二九	一二五〇	鷹狩停止	吾妻鏡(七二四九)
文応一・一・二三	一二六〇	殺生禁断	吾妻鏡(八四六八)
弘長一・二・二〇	一二六一	鷹狩停止・殺生禁断	式目追加条々(八六二八)
文永三・三・二八	一二六六	鷹狩停止	吾妻鏡(九五一六)
弘安三・七・二三	一二八〇	殺生禁断	新編追加(一四〇三三)
正応三・二・二三	一二九〇	殺生禁断	新式目(一七五〇八)

註

- (1) 本稿「はじめに」註(8)伊藤論文をはじめ、次のような論文がある。  
 河音能平「王土思想と神仏習合」(『岩波講座日本歴史』四)。  
 関口恒雄「中世前期の民衆と村落」(『岩波講座日本歴史』五)。  
 桜井好朗「中世における漂泊と遊芸」(『岩波講座日本歴史』五)。  
 (2) 公家新制全体像についての研究には、次のような論考があるので、それを参照した。

三浦周行「新制の研究」(法学論叢一四ノ六、一五ノ一・二・四・五・

六、一六ノ一)。

水戸部正男「公家新制の研究」。

- (3) 表Iは、現在刊行中の『鎌倉遺文』の最新刊第三卷(至正応六年)までに所収のものに、『勘仲記』にみえるもの、三浦前掲論文所収の事書のみ判るものを加えて作成した。  
 なお、表中の史料欄括弧内は『鎌倉遺文』の文書番号を示す。

- (4) 『統左丞抄』第二(新訂増補国史大系七〇頁)。

- (5) 水戸部前掲書、羽下徳彦「領主支配と法」(『岩波講座日本歴史』五)参照。

- (6) 『日本書紀』天武四年(六七五)四月十七日条(新訂増補国史大系三三八頁)に、次のように記す  
 詔諸國自今以後制諸漁獵者莫造檻穿及施機槍等之類亦四月朔以後九月卅日以前莫置比滿沙伎理梁且莫食牛馬犬猿雞之宗以外不在禁例若有犯者罪之

- (7) 例えば、『類從三代格』卷一九(新訂増補国史大系五九六〜五九九頁)に、  
 大同三年(八〇八)九月二十三日太政官符「應禁断飼鷹鷄事」、同年十一月二日太政官符「春宮坊應令隨坊驗事」、貞觀二年(八六〇)十月二十一日太政官符「應禁制符諸國禁野事」、貞觀元年(八五九)八月十三日太政官符「應禁制養鷹鷄事」、貞觀五年(八六四)三月十五日太政官符「禁制國司并諸人養鷹鷄及狩禁野事」、延喜五年(九〇五)十一月三日太政官符「應禁止諸院宮家符使事」を所収するから、度々に鷹狩停止が発令されたことがいえる。

- (8) 『類從三代格』卷一九所収元慶六年(八八二)六月三日太政官符「應禁流毒捕魚事」(新訂増補国史大系六〇〇頁)に、「每至夏節剝取諸毒木皮搗碎散於河上在其下流者魚虫大小舉種共死」と記す。

- (9) 『類從三代格』卷一九所収宝龜二年(七一六)八月十三日太政官符(新訂増補国史大系五七五頁)、前掲註(4)に、「禁制六齋日殺生」と記す。



- (10) 弘安七年四月、北条時宗死去を契機とする。  
 一・五・九の三箇月は長齋月に当たる。
- (11) 前掲註(9)太政官符に、「六齋日」と共に「寺邊二里内」の殺生禁断を記す。
- (12) 表Ⅱは、『吾妻鏡』と『鎌倉遺文』に所収のものに、『中世法制史料集』第一巻を参考に用いて、作成した。
- (13) 『続日本紀』(新訂増補国史大系八七頁)。
- (14) 中院家文書建保六年(一一二八)四月付、宝治二年(一一四八)十二月付藏人所牒案(鎌倉遺文二二七・七〇二七号)によれば、河内国交野禁野の存続と、下野氏の御鷹飼職世襲のことが判る。
- (15) 『吾妻鏡』(新訂増補国史大系第一巻二六四頁)。
- (16) 本稿「はじめに」註(8)伊藤前掲論文「中世国家と八幡宮放生会」。
- (17) 新訂増補国史大系『吾妻鏡』第一卷三三頁。
- (18) 治承四年八月二十四日条(新訂増補国史大系第一卷三九頁)。
- (19) 元暦元年四月十八日条(同右一一二頁)。
- (20) 十八日は毎月の八・十四・十五・二十三・二十九・三十の六齋日に、一・十八・二十四・二十八を加えた十齋日に当たる。
- (21) 『吾妻鏡』治承四年十月十二日条(同右四九頁)。
- (22) 鎌倉遺文九三三七号(但馬進美寺文書)。
- (23) 増補史料大成『山槐記』第三卷二二三頁。
- (24) 八万四千宝塔信仰については、追塩千尋「中世日本における阿育王伝説の意義」(仏教史学研究二四卷二号)が詳しい。
- (25) 新訂増補国史大系『吾妻鏡』第一卷九〇頁。
- (26) 同 右四八八頁。
- (27) 六齋日には八齋戒を持つことを期され、その第一は不殺生戒である。

## 二 寺家の殺生禁断令

本所Ⅱ荘園領主は公家と寺社とに大別される。公家は個々の貴族に分かれるが、総体として一の本所であり、基本的には王朝国家体制によって存立するから、朝廷Ⅱ公家の法体系すなわち公家法をもって、その法令とすべきである。<sup>(1)</sup>ここで、本所法をみる場合、その対象は寺社、とくに寺院Ⅱ寺家を主体者とする寺院法であるということになる。

ところが、起請・規式等の寺院法の場合、『鎌倉遺文』第二十三卷正応六年(一一九三)六月までの間にみえる、殺生禁断は僅かに数例に過ぎない。<sup>(2)</sup>他方、寺領Ⅱ寺院境内という特定の聖域から荘園という広域の領地までに対する殺生禁断の通例は、公家・武家が院宣・太政官符・国宣・撰閑家政所下文・関東下知状・六波羅下知状・寄進状等の形態をもって発令することである。したがって、寺領に対する殺生禁断を考える場合、寺院法という本所法を分析・検討するのみでは不十分で、公家法・武家法をも対象とすべきであるから、個々の寺院単位で考えることにする。

まず、高野山金剛峯寺の場合をみてみると、建保六年(一一二八)以来の高野山と吉野金峯山との界相論に、『弘法大師御朱印縁起』に載る「結界清浄之地」<sup>(3)</sup>を、金峯山領民が「殺生之場」<sup>(4)</sup>になしている、という高野山の主張を見出すことができる。こうした主張は承久元年(一一二八)七月付、後鳥羽院庁下文にもあって、紀伊国那賀郡内麻生津村は「弘法

大師御手印縁起』四至内であるのに、「土民」が殺生を行なうから、これを禁断する、と述べる。以上の例は、『弘法大師御朱印縁起』に載る高野山四至内の寺地、すなわち開祖空海の靈験によって主張する特定の聖域に対する殺生禁断である。

備後国大田荘は文治二年（一一八六）五月、後白河法皇が金剛峯寺根本大塔領として施入した高野山領荘園である。この大田荘の下司橋兼隆・太田光家等の非法を停止するように、金剛峯寺大塔供僧は建久元年（一一九〇）十一月、院庁へ申請した。これに対し、院庁は十二月十六日付をもって、その申状を認める旨を宣下した。申状には「高野之庄々習以殺生禁断爲先」、下文には「殺生禁断寺領勝他」として、荘園領主金剛峯寺の殺生禁断の論理によって、開発領主Ⅱ在地領主Ⅱ御家人たる荘官等を規制する。

建久七年（一一九六）十月には、三善康信が大田荘地頭に補せられ、その子孫が地頭職を継承した。鎌倉幕府は嘉禎元年（一二三五）十月、建保五年（一二二七）の康信置文を守って、寺家・武家の双方とも荘務を行なうように下知した。建保五年置文に殺生禁断の条項があり、康信は「制法」を守るように規定する。この「制法」は何を指すものか憶測するに、幕府を構成する在地領主層は幕府法によって律せられるばかりでなく、自らの領主たる場において法を定立することがあり、その場合、幕府法を継承する事実をみると、これは幕府発令の殺生禁断令を指すものと憶測して置きたい。

結局、大田荘は高野山領荘園といえども、その支配は外護者、後白河法皇の保証を得ることにより、成立するものであり、その支配に対し、鎌倉幕府から干渉を受けたといえよう。この例では、寺家・公家・武家とも荘民への支配に、殺生禁断の規制を用いたことを指摘できる。

高野山における寺院法の場合をみると、延応元年（一二三三）六月五日付、高野山制条に、寺領内の殺生禁断を定める条項を見出すことができる。この寺院法においては、殺生は「如來之制戒大小雖異菩薩之重禁」であるから、殺業は恐るべきことで、高野山寺領中、遠国であっても殺生禁断する、と規定する。この場合、『弘法大師御朱印縁起』に載る特定の聖域に対するばかりでなく、すでに大田荘に対して「高野山之庄々習」として主張した規制を、法令化したものであるといえよう。この「山上御評定之旨」に従って、文永八年（一二二二）に紀伊国神野・真国・猿川荘々官等、弘安九年（一二八六）に紀伊国荒川荘住人源為時が、高野山領荘園内での殺生禁断をはじめとする条々を誓約した。こうした事実、荘官層の受容によって、寺院法が所領支配の法として機能するに至ったことを示す。

ついで、地方中小寺院の場合をみると、河内天野山金剛寺「寺境之内」殺生禁断のことが建久二年（一一九二）と同六年（一一九五）に、後白河院庁・河内国司庁・左弁官・八条院庁より相次いで下されている。その経過は、（一）金剛寺は後白河法皇寄進の八条院御祈願所であるのに、「國衙使」が寺領内へ乱入した、とする建久元年（一一九〇）十二月金

剛寺住僧等解状<sup>(17)</sup>、(一)その旨を認めて、河内国在庁官人等に下された建久二年四月後白河院庁下文<sup>(18)</sup>、(二)その院庁下文を受けて、留守所に下された建久二年六月河内国司庁宣<sup>(19)</sup>、(三)以上の院庁下文と国司庁宣を下された旨を載せた、左弁官への建久二年七月八日金剛寺住僧等奏状<sup>(20)</sup>、(四)その旨を認めて、金剛寺に下された建久二年十月十六日官宣旨<sup>(21)</sup>、(五)源頼朝の命により、金剛寺領天野谷の地頭并下司職の避進を誓約した建久六年六月源義兼避文及び起請文<sup>(22)</sup>、(六)その旨を、唐橋中納言通資に伝えた建久六年六月十五日源頼朝請文<sup>(23)</sup>、(七)以上の避文・起請文・請文を副えて、宣旨・院宣等を守る旨、金剛寺に下された八条院庁下文<sup>(25)</sup>の順である。

建久二年の時点では、金剛寺「寺境之内」殺生禁断を記すのみであるが、建久六年に至って、その「寺境之内」とは天野谷一帯の平家没官領をもって、後白河法皇が金剛寺に寄進した土地を指すことが明らかとなる。この場合、外護者、後白河をバックとして、八条院祈願所のゆえをもって、殺生禁断を主張するが、殺生禁断が法令として成立するまでに、金剛寺は寄進者⇨後白河院・祈願者⇨八条院の他、朝廷・国司・幕府・在地領主の承認を得たことを指摘できる。

右の金剛峯寺・金剛寺の例において、後白河法皇寄進の寺領荘園に対する殺生禁断の法令化の経過を考えるに、寺家の申請⇨後白河という外護者の承認⇨国家権力の承認⇨在地小領主の受容、という基本的な図式を描くことができると思う。こうした公家を外護者とする事例ばかりでなく、武家を外護者とする場合をみてみるに、つぎに備前金山寺・摂津

多田院を取り上げることとする。

六波羅探題は建長七年(一二五五)五月二十一日、金山寺住僧の解文に答えて下知している<sup>(26)</sup>。金山寺住僧解文での寺僧の主張は、金山寺が「關東御祈禱所」たるゆえをもって、建保二年(一二二四)九月二十六日付將軍家政所下文に「寺領四至内甲乙輩狩獵并伐枯樹林」<sup>(27)</sup>、貞応二年(一二三三)二月三日付將軍家下知状に「寺領四至内武士并甲乙人狩獵狼藉」<sup>(28)</sup>、各々停止の旨を命じられているのに、金山寺々領に対して、その地主と号する人物がいるから、その張行を停止されたいというものである。この六波羅下知状では、金山寺の主張を認めており、その後の建治二年(一二七六)<sup>(29)</sup>と弘安二年(一二七九)<sup>(30)</sup>の段階では六波羅下知状をもって、寺領四至内における「狩獵狼藉伐枯樹木」停止を命じる。

金山寺の場合、「關東御祈禱所」「將軍家御祈禱所」となった経過は詳らかでないが、その段階に至って、鎌倉幕府はその外護者となったことは明らかである。「狩獵狼藉伐枯樹木」停止という法令は、金山寺住僧の申請に対する、幕府⇨武家の承認という形式によって成立した。その殺生禁断令は草木に至るまで規制するところからすれば、寺領四至内における山野河海の利用益までも全面的に支配しようとするものといえよう。

鎌倉幕府は永仁六年(一二九八)四月、極楽寺長老忍性の申請によって、西大寺流律宗寺院三十四箇寺を將軍家祈願所とし、その寺領内における違乱停止及び殺生禁断を命じた<sup>(31)</sup>。これよりさき、建治元年(一二

七五 十月、忍性は多田院別当職に補せられ、多田院本堂の修造に当った。弘安四年（二二八）三月には、本堂供養が挙行されたが、この供養前後に、幕府は多田院四至内における殺生禁断を命じている。すなわち、二月二十日には多田院本堂四方十町における殺生を禁断し、四月十

八日には殺生禁断違犯に対する二貫文科料の<sup>32)</sup>ことと、多田院四至境を定置<sup>33)</sup>くことである。八月二十一日に至って、「多田御家人」と称する在地領

主が三重塔造營のこと、多田院本堂四方十町山河殺生禁断のこと、小松池山狩獵の<sup>36)</sup>ことの三箇条請文に連署した。この請文に関連するものと思われる多田院別当忍性の申請条々を、翌年二月十二日、幕府は認めて、多田庄両政所<sup>37)</sup>領家分本田方政所と地頭分新田方政所へ沙汰に及んだ。

ことに、八月二十一日請文に、多田院四方十町山河殺生禁断は「關東御下知」、小松池山狩獵禁断は「長老之仰」、と各々発令元を明記するが、前者の場合では、永仁六年令のように、忍性の申請によったことであらうから、多田院における殺生禁断の法令化は、金山寺同様の手続きを経ることによったのである。

そもそも、多田院は源満仲以来の多田源氏菩提所であって、その由来をもって幕府より外護を受けてきた。その再興に際し、幕府はその信任も篤く、寺院経営の手腕に勝れた忍性をもって、その別当職に任じ、本堂の修造及び勸進に当らしめた。これを契機に、従来天台宗を奉じてきた多田院において、西大寺流が宣揚されることになったのである。それは本堂供養に先立って命じられた多田院本堂四方十町殺生禁断のことば

かりでなく、供養のときに西大寺長老教尊が多田院本堂において四百三十余人に菩薩戒を授けたこと<sup>38)</sup>によっても明らかである。したがって、多田院の場合、その殺生禁断は西大寺流教義の実践であるから、従来挙げた寺院の例と趣きを異にする。

以上、個々の寺院での殺生禁断の事例を挙げて、その考察を進めてきたが、当初に述べたように、寺家を主体者として発令された事例は確かに少なく、その殆どは公家・武家を主体者として、寺家あるいはその寺領荘園の在地小領主に対して発令されている。公家・武家を主体者とする場合、寺家が殺生禁断を設定する↓寺家<sup>39)</sup>がその旨を公家・武家へ申請する↓公家・武家がその旨を承認する、という手順を経る。それは寺家設定の殺生禁断の法令化↓寺院法の成立とみる事ができよう。

総論的にみれば、寺家が殺生禁断を設定するとき、その根拠とするところは、寺院境内地から遠国の寺領荘園に至るまで、それを聖域と主張するところにあつたと思う。そうした聖地性の主張は、すでに平安時代中頃に弘法大師の名をもって製作された『弘法大師御朱印縁起』にみえる。のちには、その論理を遠国の寺領荘園にまで拡大し「高野山庄々之習」と規制するに至っている。もともと、その遠国の寺領荘園は、法皇御願の長日不断金剛胎藏两部大法の用途料として施入されたのである。また、諸寺院が女院・將軍家の祈願所・祈禱所となつて、その経済的基盤を確保している事例もある。法皇・女院・將軍という権門の外護を得ることによつても、その主張が確立されたと思う。ただ、補足して置かね

ばならないことは、後者の権門外護の事例の場合、それは氏寺<sup>11</sup>私寺とは性格を異にしていることである。例えば、建久九年(一一九八)二月金剛寺住僧解に、まず「當寺者無縁之道場有驗之伽藍」という由来をいい、ついで「佛聖難備立錫之地不領僧侶无供一鉢之資尙空」という現況のために、仏聖灯油料として施入された田畠の不輸不入権を、国司庁宣・院庁下文・宣旨をもって承認されているということ<sup>39)</sup>。また、仁安三年(一一六八)二月二十日金山寺住僧解にも、「金山寺者是報恩大師建立觀音靈驗地」「无缘貧道无極」ゆえに、金山寺院内の樹木伐採禁断を、国司留守所に申請すること<sup>40)</sup>。これらの事例は、「無縁」「貧道」であることを理由にして、経済的基盤に対する侵害の排除を要求しているものである、こうした「無縁」の寺院が、権門の祈願所・祈禱所なっている事実<sup>41)</sup>は、これらの寺院の「無縁」性を証明するものであって、それは「有縁」の氏寺とは異質といえよう。

もとより、寺家の聖域主張は、その経済的基盤に対する侵害を排除のためになされるのである。つまり、寺家が殺生禁断を設定することは、寺領の聖地性の主張↓経済的基盤に対する侵害の排除に由来すること、と結論付けることができる。経済的基盤に対する侵害排除のために、「殺生禁断」ばかりでなく、「検断停止」「伐木禁止」といったことも要求される。中世後期に至ると、武家が寺家に下した禁制に、「軍勢甲乙人等濫妨狼藉」という常套語をもって表記される。古代より「濫妨狼藉」を常套語として用いていたところであって、「殺生禁断」以下の禁制は集

約的に「濫妨狼藉」禁止をもって表記することができる、といっても差支えないように思える。

さて、「殺生禁断」をもって中世的荘園の支配イデオロギーとする理論においては、「殺生禁断」の名で所領全域の用益を規制したというのであるから、「殺生禁断」即「濫妨狼藉」禁止を示しているように思える。そうした理論に対して、何ら疑問の余地はないように考えられてきたが、なぜ「濫妨狼藉」をもって表記せずに、「殺生禁断」を設定したのかについて、私見を述べたい。それは当然のことであろうが、古代社会より強く倫理観念として意識され続けてきた「殺生」観にある。古代社会においては、国主の法令として「殺生禁断」が発令され続けたが、中世に至って、それは寺家の法令に転化し、強く住民を規制することになったのである。宗教的イデオロギーとして、機能したゆえ、より強く「殺生」を意識させることを目的としたものになったと思う。

#### 註

- (1) 本稿第一節註(5)羽下論文参照。
- (2) 例えば、本節に掲げる延応元年高野山制条(鎌倉遺文五四三九号)の他に、鎌倉遺文八一四号・一〇四八五号・一〇八〇六号・一二〇二四号一六一一五号がある。
- (3) 鎌倉遺文二三六一号(高野山文書又統宝簡集一〇八)。
- (4) 鎌倉遺文二三七六号(高野山文書宝簡集四八)。
- (5) 鎌倉遺文二五三八号(紀伊国統風土記高野山部四五)。

- (6) 『弘法大師御朱印縁起』については、赤松俊秀『高野山御朱印縁起について』(『統鎌倉仏教の研究』)があるから参照されたい。
  - (7) 鎌倉遺文一〇一号(高野山文書宝簡集一)。
  - (8) 鎌倉遺文四九五号(高野山文書宝簡集五)。
  - (9) 鎌倉遺文四九五号(高野山文書宝簡集五)。
  - (10) 鎌倉遺文八六七号(高野山文書又統宝簡集一四二)。
  - (11) 鎌倉遺文二三一七号(金剛峯寺文書)。
  - (12) 鎌倉遺文四八四四号(高野山文書宝簡集七)。
  - (13) 註(1)羽下論文参照。
  - (14) 鎌倉遺文五四三九号(高野山文書宝簡集五四)。
  - (15) 鎌倉遺文一〇八三九号(高野山文書宝簡集三八)。
  - (16) 鎌倉遺文一五九九八号(高野山文書宝簡集三八)。
  - (17) 鎌倉遺文五三二一号(河内金剛寺文書)による。
  - (18) 鎌倉遺文五三一一号(河内金剛寺文書)。
  - (19) 鎌倉遺文五四一号(河内金剛寺文書)。
  - (20) 鎌倉遺文五五二二号(河内金剛寺文書)による。
  - (21) 鎌倉遺文五五二二号(河内金剛寺文書)。
  - (22) 鎌倉遺文八〇〇号(河内金剛寺文書)。
  - (23) 鎌倉遺文八〇四号(河内金剛寺文書)による。
  - (24) 鎌倉遺文八〇一号(河内金剛寺文書)。
  - (25) 鎌倉遺文八〇四号(河内金剛寺文書)。
  - (26) 鎌倉遺文七八七二号(備前金山寺文書)。
  - (27) 鎌倉遺文二二二八号(備前金山寺文書)。
  - (28) 鎌倉遺文三〇四九号(備前金山寺文書)。
- 建長七年六波羅下知状には「貞応三年」とするが右文書により「貞応二年」が正しいことが判明する。

- (29) 鎌倉遺文一二三二四号(備前金山寺文書)。
- (30) 鎌倉遺文一三五五七号(備前金山寺文書)。
- (31) 大日本仏教全書寺誌叢書二ノ二三六・二三七頁。
- (32) 多田院と忍性については、和島芳男『敬尊・忍性』を参照。
- (33) 鎌倉遺文一四二五二号(撰津多田神社文書)。
- (34) 鎌倉遺文一四三〇一号(撰津多田神社文書)。
- (35) 鎌倉遺文一四三〇二号(撰津多田神社文書)。
- (36) 鎌倉遺文一四四二七号(撰津多田神社文書)。
- (37) 鎌倉遺文一四五六四号(撰津多田神社文書)。
- (38) 西大寺敬尊伝記集成『金剛仏子敬尊感身学正記』四九頁。
- (39) 鎌倉遺文九六七号(河内金剛寺文書)。
- (40) 平安遺文三四五二号(金山寺文書)。
- (41) 「無縁」については、網野善彦『無縁・公界・染』『寺社と「不入」を参照。

### 三 殺生禁断の実践

『思円上人度人行法結夏記』は、その「禁断殺生所」について、寛元二年(一二四四)三月二十四日から正応二年(二二八九)七月十三日まで間に、その状三百七十三通、その所々千三百五十六箇所、その人数四千三百五十八人と伝えている。<sup>(1)</sup> 思円上人西大寺敬尊は正応三年(二二九〇)八月二十五日、九十歳の長寿をもって入滅しており、その直後の十月五日に弟子鏡慧によって、その記が書かれているから、数多の殺生禁断を伝えることを理由として、強ちにそれを疑問視することはできない。

い。

以下、叡尊自ら記述の『金剛仏子叡尊感身学正記』(以下「学正記」と略記)の記事によつて、その数多な殺生禁断の事実を確認してみよう。その初見は寛元元年(一二四三)秋に、清原・新賀・西方寺・西大寺の四箇所を共に殺生禁断の地となしたということである。『思円上人度人行法結夏記』において、殺生禁断は寛元二年(一二四四)三月二十四日以来のことと伝えるが、『学正記』同日条は覚盛の唐招提寺移住の記事のみである。同月二十六日条では、結崎の十郎入道なるものがその所領四郷の殺生禁断を誓つたという記事に、「自爾以後所々有殺生禁断也」と註記することから、これが『思円上人度人行法結夏記』に伝えることを示すと考えられよう。また同年十月二十五日にも、安部文殊堂において諸人に勧めて二十五箇所の殺生を禁断せしめている。それ以後、文永四年(一二六七)七月の般若寺文殊像花座に殺生禁断五十六通納入に至るまで殺生禁断の記事はないが、弘長二年(一二六二)の金沢実時招請による関東下向のことを、伴つて下向した弟子性海が記した『関東往還記』に、その記事がみえる。四月十一日には、実時の後見者観証は、所領内での漁獵によつて巨大な利益を得ていたが、叡尊の講説により殺生の罪を恐れ、領内の漁獵を永く禁断した。六月十四日、鎌倉での宿舎の主、亀谷禅尼淨阿弥陀仏は相伝の所領にして高名な狩蔵であつた下野国横岡郷を、同月二十三日、將軍の乳母一条局は、その所領因幡国古海郷・同国福井並伏野保・美濃国時并多羅山・常陸国塩崎村の六箇所を、同月二十六日、大納

言阿闍梨能教は筑後国石田庄を、八月晦日、越前守北条広時の妻も武蔵国佐土郷を、各々殺生禁断の地として誓状を進上した。同記七月晦日条には、去るときの出来事として、將軍宗尊親王が、生貝を進上されて、生類を殺生して食うことは放逸の極みであるから、以後永く禁断すべしとて、その生貝を海中に放生せしめた、とみえている。

再び、『学正記』に戻つて、その続きをみてみると、文永六年(一二六九)十月九日、紀伊国名草郡神宮寺領十九郷殺生禁断のこと。同九年(一二七二)三月二十八日、吉野金峯山において、網三百二十八条をはじめとする殺生の道具を焼却、二十郷を永久に殺生禁断、三十四郷を六斎日に限つて殺生禁断のこと。弘安四年(一二八二)三月四日、播磨国岩峯寺において、平時俊所領東西三里・南北二十四五里を殺生禁断のこと。四月二十五日、宇治平等院別院丈六堂において、網笠焼却と生鯉放生のこと。同六年(一二八三)三月一日、大和国宇陀極楽寺において、数郷殺生禁断誓状のこと。同月二十六日、大和国安位寺々領殺生禁断起請文のこと。同月二十九日、大和国越智の地において、十四郷殺生禁断のこと。十月十六日、摂津国忍頂寺において、殺生具焼却と五箇村殺生禁断状のこと。同七年(一二八四)正月二十一日、宇治網代停止の院宣、二十八日から翌月六日までの間に、網代破却のこと。四月十一日、摂津嶋下郡茨木村丈六堂において、六村殺生禁断起請文のこと。同八年(一二八五)七月二十三日条には、播磨国法花山一乘寺僧徒がこの両三年の間、所々殺生禁断起請文進上のこと。八月十三日、摂津国安養寺において、随分

の殺生禁断のことがみえる。

右に『学正記』によって確認したところ、その殺生禁断地は百箇所以上にも及ぶ。『関東往還記』に十箇所の殺生禁断地を記録したが、それが『学正記』に無記載のことや、例えば、『西大勅諭興正菩薩行実行譜』<sup>(4)</sup>や『興正菩薩御教誠聴聞記』<sup>(5)</sup>に記録する、文永十一年(一二七四)石清水八幡宮参詣の折の神託による殺生禁断のことが、これまた『学正記』に無記載のことゆえ、その殺生禁断の事実はもっと多数に及ぶことが想定されるのである。それは都合出家五衆八百二人を記載する西大寺叡尊像胎内納入品の弘安三年(一二八〇)九月十日記『授菩薩戒弟子交名』奥書に、「殺生禁断等之所々自寛元二年<sup>甲辰</sup>至弘安二年<sup>戊寅</sup>九百十所也」<sup>(6)</sup>とみえることからしても考えられることであって、殺生禁断が西大寺流戒律の実践として励行されたことを物語っている。そうした殺生禁断の宗旨が、鎌倉武家政権の支配者によって受容される場所であったことは、『関東往還記』の記事によって示される。

さらには、亀山上皇院宣をもって、宇治川網代破却の由が命ぜられるに及んで、その殺生禁断の宗旨が京都公家政権の支配者にも受容される場所となった。そもそも、亀山上皇が叡尊に帰依したのは、建治二年(一二七六)閏三月十五日の齋日五戒の受戒に始まり、同月二十三日には邪淫戒を除く菩薩戒を受けている。その後、弘安二年(一二七九)十一月、上皇御前での『梵網經古迹記』の講説と、再三の受戒のことがあり、ことに同四年(一二八二)七月には西大寺行幸のことがあった。こ

うした経緯をもって、前記『学正記』弘安七年(一二八四)正月条の宇治橋網代破却に至るがそれより前、同四年(一二八二)四月二十五日条には宇治平等院別院丈六堂での網笠焼却と生鯉放生のことがあったから、すでに宇治川網代を問題とする意識を生んでいたと思う。同五年(一二八二)八月八日、宇治川網代破却の院宣が下ったことを、『勘仲記』に記録するから、宇治川網代破却は数年来の問題であって、ようやく実現の運びに至ったのである。

『学正記』に記録する殺生禁断は、畿内散在小寺院での戒律の聖教の講義ののち、そこでの菩薩戒の授戒と共に、起請文・誓状に連判交名の形式をもって、それを叡尊に捧げるといふ手順を経る。菩薩戒とは、『梵網經』に説く十重四十八輕戒のことであって、十重禁戒は必ず厳守されねばならないものであるが、四十八輕戒は全部を厳守する必要はないとされるものである。<sup>(9)</sup>その十重禁戒の第一は殺戒とされるゆえ、梵網菩薩戒の授与と共に、殺生禁断状をもって不殺生を誓約することは、まさに持戒の実践といえよう。こうした殺生禁断の誓約が畿内散在小寺院でなされていることから考えれば、西大寺に田地を寄進したのは荘官名主層とみなされる人びとが多いように、その誓状に連判交名した人びとはその地の荘官名主層であったと思う。例えば、前節に記した高野山と吉野金峯山との堺相論で、高野山から「殺生之輩」<sup>(10)</sup>と訴えられた、金峯山領民とは、『学正記』文永九年(一二七二)三月二十八日条にみえる、殺生具を破却して、二十郷を永久に、三十四郷を六斎日に限って、殺生禁断するこ



とを誓約した人びとのことであって、それよりさき同四年（一二六七）六月三日、その吉野側野川・中津川十八郷莊司等は起請文に連署して、「不可射被打殺猪鹿等羽毛之族」<sup>(12)</sup>以下のことを誓約している。すなわち、殺生禁断の実現には、莊官名主層の誓約をもって、その契機としていたことが指摘できる。

以上、殺生禁断の励行は、叡尊によって順調に推進せしめられていったように思われる。だが、弘安七年（一二八四）四月二十六日に下った院宣、すなわち前掲表I<sup>(9)</sup>をもって、殺生禁断に反対する人びとがあつたことを示す史料として問題としなければならぬ。この院宣は、諸社供祭が殺生禁断の制限に非ざることによって、漁人等が「供祭」と号して、生魚を売買していると聞く。そういった生魚交易は殺生禁断令に違反することゆえ、固くその法令の旨を守って交易を止めるといふ請文を進上するようになり、と命じることを内容とする。こうした内容の院宣が下った理由は、賀茂社供祭人が生魚交易を免除されるようにと申請したことにあつた。それゆえ、この院宣は「太神宮并賀茂下上住吉等」<sup>(13)</sup>の莊園領主に對して命じられている。そういった莊園領主に對して奉仕した神人・寄人・供御人等の莊園制的特権身分にあつた人びとが、その直接的対象であつたといえよう。かつて、弘安五年（一二八二）に宇治川網代破却の院宣が下つたとき、賀茂社供祭人は神木を捧げて参集し、それに反対することを訴えたため、網代破却が中止となつたことがあつた。<sup>(14)</sup>宇治川網代は「勘仲記」の註記によれば、賀茂・春日・松尾の三社へ供祭を備進す

るところとみえる。<sup>(15)</sup>この場合、同一住人が教社の供祭人を重層的に兼ねていた例があるから、賀茂社供祭人とは宇治川網代の直接的管理者を指すものと思われる。その後のこととして、同七年（一二八四）二月六日には、叡尊によって網代を破却され終っているが、同月二十七日、網代停止の官符宣が下っている。破却終了後に、網代停止の旨を命じられたということは、網代を再度構築しようとする動きがあつたことを示していると思う。

結局、弘安九年（一二八六）十一月、網代撤廃によってその橋脚の安全を保つことができるようになった宇治橋の修造が終つて、その橋供養が行なわれていた。それ以前、宇治川漁民は叡尊に帰依して、その漁舟・殺生具を捧げていたが、このときその漁具一切を水底に埋め、橋の上流に浮島を築つて、その上に十三重石塔を建て、その台座に密獄のことを禁ずる旨の願文を刻した。<sup>(17)</sup>こうして殺生禁断が実践されることとなつたが、その際、叡尊は漁民に對して、宇治川で布を曝すことをもつて生業とすることを教えた<sup>(18)</sup>と伝える。

以上、叡尊の殺生禁断の励行についてみてきたが、その活動をもつて叡尊の宗教的特色を考えると、以下のようである。鎌倉時代に入ると、興福寺貞慶をはじめとする人びとによって南都戒律復興が計られることとなつたが、それに伴う、南都仏教の布教が広く民衆を対象としたことは旧稿で述べたことがある。<sup>(19)</sup>それは叡尊の場合に明らかであつて、戒律を在家者に実践させようとしたところに特色がある。在家者を対象と

したとき、梵網菩薩戒の思想をもって布教したため、ことにその第一の殺戒を意識せしめたことは、『関東往還記』にみえる観証の例をもってしても明らかであろう。もとより殺生をもって、生業とする者の範疇には、戦場で敵を殺す機会があった武士をも含むから、『関東往還記』にみえる御家人等を主体者にして誓約された殺生禁断の例は、確かにその殺生観の一面を示すのであるが、ただこの場合は獣や魚を対象物とするから殺人についての意識は示さない。けだし狩猟や漁撈に携わることによって生計を立てていた人びとについて、『学正記』にみえる荘官名主層や供御人等特権階層を主体者とする例だけでは、十分な理解はできないけれども、そういった人びとに殺生の罪障意識を自覚せしめたことは、想像される。<sup>(20)</sup>

註

- (1) 西大寺寂尊伝記集成『西大勸諭興正菩薩行実年譜附録』二二四頁。
- (2) 『学正記』は、かつて古代文化研究所の仕事として、昭和十四年七月に橋本凝胤氏によって、『思門上人一期形像記』の書名をもって、その重懐写本コロタイプ版と翻刻が刊行されているが、今日一般に奈良国立文化財研究所監修『西大寺寂尊伝記集成』所収本をもって引用されるので、本稿もそれに従うこととし、この節で史料引用の註記のない場合は『学正記』によることとする。
- (3) 西大寺寂尊伝記集成所収。
- (4) 西大寺寂尊伝記集成一六四頁。
- (5) 日本思想大系一五『鎌倉旧仏教』一九五頁。

- (6) 西大寺寂尊伝記集成三七二頁。
  - (7) 増補史料大成『勘仲記』第一卷一六四頁。
  - (8) 鎌倉遺文一五〇七八号(醍醐報恩院文書)。
  - (9) 古代日本における菩薩戒の受容とその展開過程については、本稿「はじめに註(5)名畑前掲論文が詳しい。
  - (10) 本稿第二節註(32)和島前掲書一七八頁。
  - (11) 鎌倉遺文二三七八号(高野山文書宝簡集四十八)。
  - (12) 鎌倉遺文九七二〇号(高野山文書宝簡集四十八)。
  - (13) 『勘仲記』弘安七年四月廿六日条(増補史料大成本第一卷二八八頁)。
  - (14) 『勘仲記』弘安五年八月八日条(増補史料大成本第一卷一六四頁)。
  - (15) 同右。
  - (16) 例えば、山城小野山供御人は、内蔵寮と主殿寮の供御人のほか、「諸社、諸寺」にも明松をもって仕える「立明人」となっている(鎌倉遺文四二二九号寛喜三年内蔵頭有親奉書案)。
  - (17) 『浮島石造十三重塔銘』(西大寺寂尊伝記集成四〇六頁)。
  - (18) 『西大勸諭興正菩薩行実年譜』弘安九年条(西大寺寂尊伝記集成一九二頁)。
  - (19) 拙稿「聖徳太子遺跡寺院における復興勸進」(東海仏教二五)。
  - (20) 拙稿「南都戒律復興の歴史的背景―如法受具成立の「前史として」―(本紀要前号)。
- 寂尊の非人に対する殺生禁断と非人側の殺生禁断思想については考察の対象外とする。
- この点については、石尾芳久『民衆運動からみた中世非人』に詳しい。

#### 四 殺生禁断への抵抗意識

もとより、殺生禁断が中世的荘園支配のイデオロギーとして、荘民の活動を規制したとき、専ら殺生をもってその生業としていた猟師や漁民にとつて、それは、失業を意味した。前掲表Ⅱ(7)(9)の幕府殺生禁断令が、「於河海者漁人以之依爲渡世之計」という理由をもって、それより免除することが、そのよい例である。新たな生業を得ることができた宇治川漁民の場合はまだしも、その殺生禁断に対する抵抗意識は強いものであったと思う。幾度にも及ぶ殺生禁断令の発令は、そういった抵抗意識に由縁した面をも考えられるので、それが厳守されていなかったことを示す。

正嘉三年(一二五七)二月、前年の大飢饉対策として山野河海の領有について鎌倉幕府が規定した法令に、「或入山野取薯蕷野老或臨江海求魚鱗海藻」むることを「業」として、その生計を支えていた「浪人」のことを記す。<sup>(1)</sup> こうした社会状況から派生して問題視されていた「浪人」の具体的行動について、青蓮院を本所とする近江葛川住人とその周辺荘々の荘民との争論での文書に記される。文永六年(一二六九)十一月の近江伊香立荘官百姓等重申状には、在家五宇以外の居住が制限され、田畠が狭少であった聖域葛川に住み着き、妻子牛馬を蓄えて「狩漁」に及んでいと記す。<sup>(2)</sup> つまり、「浪人」は山野河海の利益を自由に利用するこ

「殺生」観の中世的展開

とによって、その生計を支えてきたのであるから、その利益を規制する殺生禁断令に違反していた。それゆえに、伊香立荘官百姓等は「諸罪業之起無過殺生之」「佛教禁戒惟重聖代格式炳焉」「武家猶以齋日殺生禁断」<sup>(3)</sup> 「況於靈驗之砌致不退之殺生其理可然哉」と強く殺生を批難する。この史料は、荘民が殺生をもって罪業の第一と意識していたこと、公家・武家共にその禁断を命じることを充分に熟知していたこと、を示すものといえよう。そうした伊香立側の主張に対して、葛川側が反駁しているには、山林開発等の諸活動は昔からのことで禁止されるべきことでないばかりか、その収獲は「明王御佛供」「地主権現之神供」であつて、「住人等之私用」のためではない。<sup>(4)</sup>

右の青蓮院領近江葛川についてはすでに多くの研究がなされてきているが、とくに荘園領主のイデオロギー(殺生禁断)を打破する立脚点として、葛川住民が「地主権現」≡志古淵神という地域土俗神を自らの手によって再興した<sup>(5)</sup>、という見解が示されていることに注目したい。つまり、葛川不動明王の靈地を汚す浪人等の「面々之活計」を守ったのは明王ではなくて、在地神たる志古淵明神であつた、<sup>(6)</sup> といふのである。しかし、私見では、葛川住民が「神供」と称することをもって、その視座に置いてみたい。すでにみてきた通りに、公家・武家共にその殺生禁断令では、「神社有例之供祭」はその禁断対象から免除されるところであつた。この「神社有例之供祭」とは、例えば弘安三年(一二八〇)五月の春日社とその神人摂津浜崎供祭人との間の文書<sup>(7)</sup>によって示せば、浜崎荘が興福寺領

に施入後、浜崎莊住人は春日社散在の神人の「職」に補任されて、生魚売買を「業」とし、その上分をもって春日社に備進してきたという、「嚴重供祭」「嚴重神供」のことである。葛川の場合、そういった莊園領主承認の「供祭」「神供」に妥当しないけれども、それと号する人びとが多かったことはすでにみてきたところである。葛川住民が自らの生活の正当化を主張する根拠に、「供祭」「神供」すなわち生類を神明に供することを用いるところには、そうした意識があったことと思う。

もとより、生類を神明に供することは、本地垂迹論に従えば、神明垂迹の理由は仏を本地とするところにあつて、その仏は殺生を禁断するのであるから、全く不審なことといえよう。そういった不審についての説話を、『沙石集』巻第一「生類ヲ神明ニ供ズル不審ノ事」<sup>(5)</sup>に載せるので、次にそれを記す。

(A) 或る上人が安芸岐島神社に参籠して社頭の有様を見ると、魚類を祭供じてあつた。本地の仏菩薩は慈悲によって、人に殺生を禁断されるのに、その有様は不審であるので、神明にその不審解決のことを祈請した。神明は示現して、「實ニ不審ナルベシ。是レハ因果ノ理ヲシラズ、徒ニ物ノ命ヲ殺シテ、浮ガタキ者、我ニ供セント思フ心ニテ、咎ヲ我ニ讓テアレバ罪輕ク、殺ルゝ生類ハ、報命盡テ何トナク徒ニ捨ベキ命ヲ、我ニ供ズル因縁ニヨリテ、佛道ニ入ル方便トナス。仍我力ニテ、報命盡タル鱗ヲ駈寄テトラスルナリ」といわれたので、不審は忽に晴れた。

(B) 琵琶湖の浦人が大きな鯉を取つて、殺そうとしたのを、山僧がこれを、放生させた。その山僧がその夜、夢見ると、一人の老翁が、「今日我命ヲ助ケ給事、大ニ無本意侍也。其故ハ、徒ニ海中ニシテ死セバ、出離ノ縁カクベシ。賀茂ノ贄ニナリテ、和光ノ方便ニテ、出離スベク候ナルニ、命ノビ候ヌ」と慍んだようにいった。

(C) 琵琶湖を行く船に、鰯が飛込んできたことがあつた。山法師が寺法師かわからないが、その鰯に説法して、「汝放マシケレバ不可生。タトヒ生共不可久。生アル者ハ必死ス。汝身ハ我腹ニ入バ、我心ハ汝ガ身ニ入レリ。入我々入ノ故ニ、我行業、汝ガ行業ト成テ必可出離。然バ汝ヲ食テ、汝ガ菩提ヲ訪フベシ」といって、打殺してしまつた。本当に慈悲の心があつたのか、ただ欲しさのみで殺したのか判らない。

(D) 信濃諏方宮・下野宇津宮が狩獵の神ゆえに、鹿鳥を神前に供祭することも、(A)の理由からである。垂迹神の方便であることを、凡夫は知らないものである(以下に長文の説話を続けるが、これを略す)。

(E) 漢土のある山の麓に、靈験あらたかな社があつた。世の中の人びとはこれを崇めて、牛羊魚鳥を神前に供祭していた。その御神体はただの古釜であつた。或る時一人の禪師がその古釜を打つて、「神何ノ處ヨリ來、靈何ノ所ニカアル」といって、悉く打碎いてしまつた。その時賤者の着る青い色の衣を着た俗人が現われて、冠を傾け

て、禪師を礼していうには、「我爰ニシテ苦患ヲ受キ。禪師ノ無生ヲ説給フニヨリテ、忽業苦ヲ離テ天ニ生ズ。其恩報ジ難シ」とて去った。それゆえ、「殺生ヲシテ祭ルニハ神明苦ヲウケ、清淨ノ法味ヲ捧テ甚深ノ義理ヲ説ニハ樂ヲ受」というのである。

『沙石集』での結論とは、供祭になることを方便として、生類が救済されるということであろう。これらの説話においては、放生と殺生に対する従来の意識が逆転して、放生は罪悪、殺生は功德として捉えられている。このゆえをもって、『沙石集』では、狩猟や漁撈を生業とする民衆の救済について示されるということはできないのである。というのは、基本的には不殺生を旨とすべき僧を主体者として、説話が成り立っており、殺生を「業」とした狩師や漁民が登場する場合でも、説話の上では傍観者として描くのみで、僅か(A)に「因果ノ理ヲシラズ、徒ニ物ノ命ヲ殺シテ、浮ガタキ者」と否定的な見解を示すからである。したがって、『沙石集』が説くことは、殺生の対象物の救済のみであって、殺生の主体者の救済については示されないのである。

『沙石集』の作者の「殺生」観は、巻第七「人ヲ殺シテ酬タル事」に示されると思う。この説話では、「業」とは恐しいことで、生ける者を殺せば、必ず自分が殺される報があるものだ。人間を殺したときには、人の訴があるから、人殺の裁きを受ける。畜類の場合、訴えることがないから、心に任せて殺生するけれど、経に説かれるには、地獄に堕ちて殺生の報を受けるといふから、「身ヲ思ハムハ、罪障ヲ慎ミ、生死ヲハナレ

淨土ニ生テ、昔シ殺生セシ衆生ヲモ導クベシ。多生ノ思所ナリ、惱シ殺ス事ナカレ。佛ノ御誠ヲ恐ザラムヤ」と結ぶ。作者無住は自ら「律學ノ事五六年<sup>(10)</sup>」と記すように、かつて律学を目指したが、退転してしまつた経験がある。それゆえに、かえって戒律については厳しい見方をする点が指摘できる。その点を考慮に入れても、この説話で説くことは、古代以来の仏教説話に説かれる伝統的觀念であって、殺生は罪悪であるから、人びとは罪障意識を自覚せねばならないとするものである。

作者無住の意図が右にあったとしても、(A)(B)(C)(D)(E)の諸説話からは、「殺生」観についての歴史的展開を窺知ることができる。例えば、『古今著聞集』所収「東大寺春豪房并びに主計頭師員蛤を海に放ち夢に愁訴を受くる事」は(B)の類話で、「放生の功德もことによるべきにこそ<sup>(11)</sup>」と結論を下すが、これは建保六年(一二五四)十月成立のもので、それより後の弘安六年(一二八三)以降の作である(B)に、「和光ノ方便ニテ出離スベク候」というから、前者での殺生の是認よりいっそう、後者ではその積極的評価を与えるものへと展開している<sup>(12)</sup>。

また、(D)にいうような狩猟の神の存在に注目しなければならない。『延喜式』内膳司条では、正月三賀日の供御として、押鮎・煮塩鮎・鹿突・猪突を掲げることからすれば、もとより神は生物の贄を好むところであった<sup>(14)</sup>。仏教が伝来すると、それをもっともらしく説明するようになったのである。その狩猟の神として崇められた諏訪明神については、『神道集』を史料に用いて、研究されるところである<sup>(15)</sup>。『神道集』では、「信濃

國領守諏方大明神秋山祭事」「諏方大明神五月會事」「諏方縁起」の三話によって、諏訪明神の縁起を物語りするけれど、この書は南北朝時代の成立と考えられているものゆえに、本稿での史料とすることは的確ではない。しかし、宝治三年（一二四九）三月付の諏訪信重解状に、原『神道集』ともいへべき説話をもってその縁起を述べるので、それを以下は記す。それは五月会御射山祭の濫觴について述べるところに、諏訪明神が狩猟をもって神事したいといわれることに對して、將軍坂上田村磨は明神の御本地が普賢菩薩であるのに、何で殺生の「業」を用いられるのかと問うた。明神は答えて、「爲殺生之猪鹿彼眞鏡卽住此所願以今生交會之結縁齋爲當來引接之知識」といわれたと記すことである。諏訪明神の答へには脱文があるようで、やや理解し難いけれど、殺生された獣がその殺生を縁にして救済される、といっているのであろう。『神道集』の「諏方大明神秋山祭事」や「諏方縁起」にも、この類話を載せるが、そこでの結論とは、「諏方縁起」の結末部分に、「衆生守護ノ方便ノ忝キ事諏方ノ大明神ノ御方便ニ過タルハ无シ」と結ぶところにあると思われる。

諏訪明神の縁起での場合、殺生を方便として、生類を救済するということは、『沙石集』にいうことと同様であるが、その殺生の主体者が明神であること、が相違するといえよう。そうしたことや、その殺生の対象物が獣であることから、この縁起の背後に狩猟民を意識させる。これは、狩猟を生業とした諏訪神人を対象にして成立した縁起であって、そ

うした人びとが救済されることを説くものと思う。すでに、この点については、『神道集』を史料にしての詳細な研究がなされているので、これ以上に触れないが、ここでは、殺生を生業とする人びとの救済を説く縁起の成立、換言すれば、その唱導者としての宗教者の存在を指摘して置きたい。

最後となったが、(A)に「佛道ニ入ル方便」、(B)に「和光ノ方便ニテ出離ス」と記載することをもって、問題として取上げたい。というのは、本稿の冒頭に引用した『梵網經』に、「若し世の畜生を殺すを見ん時は、應さに方便して救護し、其の苦難を解くべし」と、述べることに考え合わせると、そこに通う思想とは、「方便」による救済を説くことにあると思う。推測すれば、「殺生」観の中世的展開のなかに、梵網菩薩戒の思想を見出すことができるといえよう。それは、「方便」による救済を説く説話や縁起が梵網菩薩戒の思想を知る宗教者によって伝承せられてきたこと、を明かすものであると思う。

註

- (1) 鎌倉遺文八三四六号(新式目)。  
鎌倉遺文八三四七号(式目追加)。
- (2) 鎌倉遺文一〇五三六号(国会図書館所蔵葛川明王院文書)。
- (3) 同 右。
- (4) 鎌倉遺文一〇五三五号(近江葛川明王院文書)。
- (5) 小山靖憲「初期中世村落の構造と役割」(歴史学研究会・日本史研究会編『講座日本史』二巻)。

- (6) 桜井好朗「寺院縁起における在地神祇」(『中世日本文化の形成―神話と歴史叙述―』)。
- (7) 鎌倉遺文一三九七三・一三九七四号(中臣祐賢記弘安三年五月十九日条)。
- (8) 日本古典文学大系八五『沙石集』七七〜七九・四六五頁。
- (9) 日本古典文学大系八五『沙石集』三〇一〜三〇三頁。
- (10) 三弥井書店刊中世の文学『雑談集』七四頁。
- (11) 日本古典文学大系八四『古今著聞集』五二一頁。
- (12) 浅見和彦「逆説の殺生―『三國伝記』望見―」(三弥井書店刊中世の文学『三國伝記上巻付録月報』参照)。
- (13) 新訂増補国史大系二六『延喜式』八六八頁。
- (14) 五来重氏は、八幡宮放生会は御霊鎮魂のために中古においては魚鳥獸類の贄を献じて来たものを、仏教の影響で生物を放生することとなったもの、という(『宗教歳時記』「八幡宮の放生会」)。
- (15) 本稿第一節註(一) 桜井前掲論文。同「人となって苦しむ神―神道集―」(『神々の変貌―社寺縁起の世界から―』)。
- 千葉徳爾『狩狐伝承研究』『狩狐伝承研究後篇』。
- (16) これは従来その年代を疑問視されていたが、金沢文庫所蔵『諏波御記文』『諏波私注』によって、その信憑性を確実視できる(金井典美『諏訪信仰史』「金沢文庫古書『諏波御記文』と『諏波私注』」)。
- (17) 鎌倉遺文七〇六一号(信濃諏訪大祝家文書)。
- (18) コロタイプ刊赤木文庫本『神道集』五〇二頁。
- (19) 千葉徳爾氏は、いわゆる畜生済度の言葉を創出し流布した人びとの姿と階層とは、下級宗教者としての時衆もしくは真言僧などのうちに求められるように思う、という(『狩狐伝承研究』五九八頁)。

## むすびにかえて

以上、本稿においては、その前半に政治と宗教とによる民衆支配の法令としての殺生禁断を、その後半にその対象者の受容と抵抗を、述べてきた。

そうした考察のなかで、いわゆる鎌倉旧仏教をめぐる諸問題については、不十分ながらも述べてきたが、いまだ鎌倉新仏教をめぐる問題については全く触れていない。また殺生禁断の主体者に、公家・武家両政権の支配者と荘園領主としての寺家を設定し、その支配対象の一般民衆Ⅱ荘民について考察を進めてきたため、源平の内乱とひきつづく乱世のなかで、戦場で敵を殺したかもしれない武士、あるいはそういった社会状況のなかで、寺家の自己主張を貫くために活動した僧兵、あるいは死穢処理に携わった非人、をめぐる問題についても述べる事ができなかった。その上に、殺生禁断に違反することⅡ殺生戒を破ることに、肉食することは、意味を異にすると考えるゆえ、肉食については、本稿の対象外として触れなかったが、この点についても今後考えなければならぬ。

すでに与えられた紙幅も尽きたので、むすびにかえて、それらのことを問題提起することに止め、今後の課題とする。