

日本の中世都市と寺社勢力

義江 彰夫

はしがき

日本中世の都市建設・維持を考えるうえでも、ヨーロッパ同様、宗教（寺社）勢力の果たした役割は、予想以上に大きい。

しかし、日本とヨーロッパはユーラシア大陸の東西の端にそれぞれ位置し、地理的・歴史的環境が大きく異なるので、封建制など共通点があるからといって、安易な比較考量は謹まねばならない。

そこで、本稿ではさしあたり日本中世都市の実態に即して、宗教=寺社勢力の果たした役割が具体的にどのようなものであったかを検討し、さらにそれを必然ならしめた歴史的問題を考察した上で、ヨーロッパとの比較から得られる諸点を課題として提起したい。

但し、具体的考察に先立って、比較史的課題を有効な形で提起させるためにも、上述の留意点を踏まえた上で、なお日本中世都市の特徴について、比較史的視点から最少限指摘しておくべき点があると考えらる。

ヨーロッパの中世都市は、都市発生の起源という観点から、通常四つのタイプに分けられる。キピタス・コロニア・カステルなど古代ローマ帝国の下で建設された都市的空間を起源とするローマ都市。フランク王国などの下で築かれた王侯の城郭に起源をもつ王侯都市。司教座聖堂・大助祭（副司教）座聖堂など主要な教会から生成した教会都市。そして最後に、港・宿場・市場など交易仲継の核となる場から形成された交易仲継都市。以上である。

これらの起源の差異は各都市の中世を通してのあり方に、独立の個性と蔭影を与えた。しかし、より重要なことは、以上の起源からくる差異にも拘らず、いずれのタイプの都市も本格的な中世都市に発展する 11～12 世紀までに、他のタイプの都市の起源であり、本来的役割でもある政治（ローマ都市・王侯都市）・宗教（教会都市）・交易経済（交易仲継都市）の拠点的性格をほぼ同等に併有することになる、という事実である。一例を王侯都市に取って述べれば、城壁と壕で囲まれた都市の中枢にはその地方を政治的に支配する王侯の居城・居館が据えられているだけでなく、その都市が属する司教座聖堂ないし副司教座聖堂など宗教行政上の拠点となる教会が建ち、同時にその地方の交易経済の核となる市場が設けられるという形となっている。どの都市も起源のいかんに関わりなく政治・宗教・交易経済の拠点機能

を事実上ほぼ同等に併有しているのである。

これに対し、日本の中世都市は、その起源が政治・宗教・交易仲継などの核として独自に存在しているという限りでは、ヨーロッパと同様である。律令国家やその後身としての王朝国家の国家統治の中枢空間たる帝都（京都）、そしてその地方支配の拠点となる国ごとに置かれた国府、また 12 世紀末以来軍事檢察権を拠り所として、王朝国家承認の下に登場した武士の築いた第二の国家即ち幕府の帝都となった鎌倉や京都、そしてこの幕府の国ごとの行政拠点となった守護所。つぎに、古代の帝都の機能を失ったその空間に古代帝都の繁栄期に建設された多数の寺社が中世に入っても存続し、これらの寺社の機能によって再生・発展した複合寺社都市としての奈良、平安時代以来帝都京都の宗教的鎮護の場として帝都を囲む山岳・平地に建設された比叡山延暦寺・日吉神社、教王護国寺（東寺）とその霊地としての高野山金剛峯寺、そして武力で京都を守護する石清水八幡宮や地主神として王権を守る賀茂上下社などの神社、さらに諸国ごとの宗教拠点となった一宮や国分寺等。そして最後に淀・大津をはじめ全国各地に点在する交易仲継の拠点としての市・津・宿町等。

しかし、ヨーロッパと決定的に異なる点は、これら諸機能から発生した各都市が、必ずしも他の中枢機能を同等に併有せず、本来の機能を軸に発展を遂げ、他機能は必要最少限付随する程度に過ぎなかったのが大半であったという事実である。京都は上述したような多数の寺社に囲まれていたにも拘らず、京城（洛中）に本格的寺院は帝都守護寺院東寺以外存立していなかったし、洛中の市町は事実上は巨大な交易の場であるにも拘らず、王権に強く従属する存在であった。鎌倉時代、公家の都京都と武家の都鎌倉が全く別空間であったこともその典型例であり、南北朝から戦国時代にかけて、公家と武家が京の都に集中した背後には、事実上公家王権が武家王権に従属する存在に転落してゆくという歴史があった。また、諸国の国府と守護所は鎌倉時代を通し別空間に置かれる方が多かったし、南北朝以降守護所が国府と合体するケースが少ないのは、上記の問題が諸国レベルでも生じた結果に他ならない。鎌倉から戦国時代にかけて、国府や守護所や戦国大名城下町は一般に国内・領内大寺社を市城内に移さずにはおらず、逆にいえば、これら大寺社は元来の寺社域を核として宗教上の拠点を軸とする寺社都市を築いた。また交易仲継都市も、鎌倉一室町時代を通して、国府・守護所などと関係をもちながらも、別空間に存在するのが通例であり、戦国大名が登場して城下町を築くときも、大名直属を除く商業・運輸業・手工業の担い手である商人・職人の居住区は、都市中枢の城郭・家臣団住区を囲んで設けられた土塁と堀の外側、つまり外周部に従属的に配置されていたことを忘れることはできない。

日本中世の都市が、ヨーロッパに比べ、機能別に分立する傾向が強い社会的・歴史的背景について詳細に検討するのは本稿の課題を超えるので控える。ただ、東アジアの東端に位置する海上の列島からなる日本社会は、中世を含む前近代社会を通して、朝鮮半島や中国大陸に対して侵略を繰り返すことはあっても、逆にコンスタントに侵略・征服されつづけたことはなく、このことが、国家王権レベルでも地方社会レベルでも、政治・宗教・交易経済

の中枢機能を一空間に集中させておこなくともよいという考え方を助長したであろうことだけは指摘しておきたい²⁾。

さて、以上を念頭において本稿の課題に立ち返ると、日本における中世都市建設における宗教勢力の役割を論じるには、ヨーロッパと異なり、都市類型による役割の差を考慮することが不可能の前提条件になると判断されよう。よって以下宗教勢力が造る寺社都市とそれ以外の都市に大別して、具体的な考察をすすめたい。

第一章 寺社都市と寺社勢力

日本中世においては、寺社勢力が自らの拠点としての寺社を核として寺社都市を建設し維持するケースでは、彼らが、寺社都市の建設・領有・宗教活動はむろん、空間整備・市域と所領にかんする司法検察権から交易経済活動にまで、都市建設と維持にとって必要な全領域をほぼ全面的に掌握していた。以下具体例を挙げながら必要な検証を加えたい。

(イ) 京都…比叡山延暦寺・日吉大社・祇園感神院

まず帝都を守護する寺社として登場した比叡山延暦寺・日吉大社・祇園感神院について見よう。

延暦寺は奈良末・平安初期（8世紀末・9世紀）の創建の頃は、他の寺社同様、建設にも国家権力の関与が大きく、寺域領有・司法検察権なども国家の強い統制下に置かれ、寺域空間の整備も交易活動も未成熟で、都市としての要件を十分に満たした存在ではなかった³⁾。

しかし、平安中期までには同寺の伽藍は比叡山をおおうほど拡大され、長官座主以下三綱・学侶等上層部が多数の大衆を統率するという形で、すでに都市化への活発な動きが見られ、天禄元（970）年座主良源の定めた二十六箇条起請（制式）で⁴⁾、仏事規定の他に、俗人の僧への飲食物供与、境内での牛馬放飼、僧侶の不穏な行動や許可なしの武装や私刑などが一律に禁止の対象になっていることは、長官座主がいちいち朝廷の認可をとらずに境内の領有・空間整備・司法検察などを統轄していたことを示唆しており、とくに勝手に武装した僧侶を寺内で裁いた上で朝廷に引渡すとか、授戒時に同寺僧と他寺の僧及び僧籍のない沙弥童子の間に鬪乱が生じた場合、後者を逮捕の上朝廷の検非違使に引渡すと定めていることは、これらの権限が朝廷公認のものとなっていたことを物語っている。この直後の10世紀末に膝下の祇園感神院（八坂神社）や大和国多武峯妙楽寺（談山神社）を興福寺（春日神社）から奪って自己の末寺に編入していること⁵⁾を勘案すると、一般的に当時末寺社とともに寺社領の拡大が全国的に進行した⁶⁾点からいっても、これら全国に広がる末寺社や所領の拠点として、また並行して全国に広がっていった天台法華経信仰の本山として、延暦寺の都市化は比叡山山麓により多くの末寺社を取り込みながら本格的に展開し始めたものと推定される。

延暦寺については中世末まで史料は断片的にしか残されていないので、その後の発展のプロセスを詳かに辿ることはできない。しかし、11世紀末以降中世を通して、延暦寺配下の人

間や所領への介入・侵害に抗して、頻繁に朝廷・幕府への強訴が繰り返されていることや、同寺内各門流の所領処分状に同寺内子坊や全国に散在する不輸・不入領荘園が多数見出されることは、同寺の都市的發展が中世を通して続いたことを示唆している。

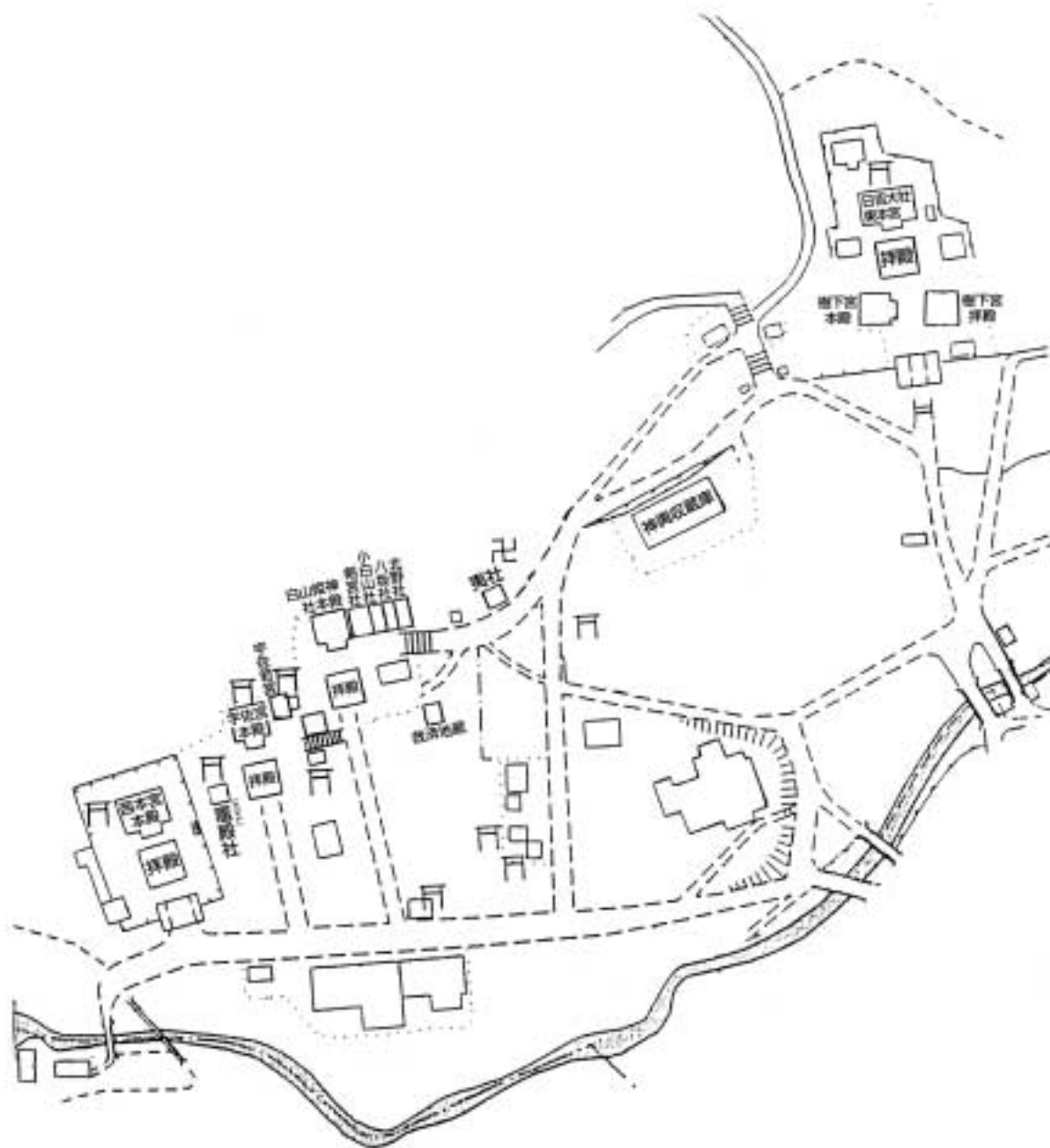
しかし、同寺の都市的發展を展望する上でとくに見落としてならないのは、神仏習合思想の発達と不可分の形で成長してきた日吉大社と祇園感神院（八坂神社）二神社である。

日吉大社の創建は謎に囲まれ不明な点が多いが、延暦寺創建以後、平安初中期に神仏習合思想が展開するなかで、延暦寺の守護神社として、同寺の東山麓坂本の地に広大な伽藍を備えて発展していった⁷⁾。その発展過程も依然不明な点が多いが、延久 3 (1071) 年後三条天皇行幸にあたり同社長官＝検校が天台座主の兼帯とされ⁸⁾、以後慣例となったことに典型的に示されるように、神仏習合とりわけ本地垂迹思想をテコとして、平安後期以降全面的に延暦寺の支配と保護を受けながら都市的發展を遂げていったことは疑いない。そのさいとくに同社の門前大津には 12 世紀までに七道各道ごとに全国的に設定され、同社への奉仕とともに商工業に従事し高利貸業をも営んでいた神人が集住していた事実は重要である。彼らは 12 世紀半の保延 2 (1136) 年に中下級貴族から庶民にまで広範な貸付を行っていたことが知られ⁹⁾、すでに門前大津を含む同社が全国を対象とするような都市としての性格を備えるに至っていたことを読み取れるからである。この神人が日吉大社と大津を拠点に中世を通じて各種商工業・運輸業などを担って、同社と大津の都市的發展を支えていったことは周知の事実なので詳述しない。

これに対し、延暦寺の西山麓に位置する祇園感神院は、本来祇園御霊信仰とともに登場し、遅くも 10 世紀初までに同地八坂郷に伽藍を構え興福寺に属していたが、10 世紀末までに前述のように延暦寺の発展に伴って、その配下に組み込まれた¹⁰⁾。神仏習合の展開にともない、神社としては祝以下神人・宮仕等にいたる組織を持ち、寺院としては、大別当・別当・社僧以下の組織をもって、有機的に結合していたが、都市論として重要なことは、祇園感神院は神社としては日吉の末社、寺院としては延暦寺の末寺と位置づけられることで、神仏双方から、両寺社の強い統轄下に置かれたことである。平安後期以降祇園感神院にもその門前に各地から多数の神人・社僧らが集って、同院への奉仕の傍ら、高利貸をはじめ多様な商工業活動に従事し、日吉大社とともに延暦寺の都市的發展を西側から支える支柱となった。

しかも、同院では日吉大社では分りにくい司法檢察面をはっきり捉えることができる。即ち 12 世紀末源平内乱のさなかの元暦元 (1184) 年、京都に駐留する源義経に対し、その配下の武士の追捕行為を非とする社僧・神人らは、賀茂川の東堤より東の三条以南五条以北の地は社頭・四至内として、そこで生じた犯罪はみな社家に触れ、社家の手で処罰されるのが古来の仕来りだと、主張している¹¹⁾。祇園感神院の社僧・神人らに対する刑罰裁定権を延暦寺が掌握していたことは別の史料で確認されるから¹²⁾、延暦寺は、祇園感神院を取り込むことによって、その経済活動の面だけでなく、都市的空間を広げ、その領有と司法檢察権を確立しているのである。

日吉大社中心部拡大図（現状）



この三寺社が自らの境内の維持・整備にどれほど施策を加えていたかを、具体的に知る手懸りはあまりない。しかし、前述のように 10 世紀後半良源起請の段階で牛馬の飼育が境内の清浄を汚す理由で禁じられていたこと¹³⁾、平安末から鎌倉期の朝廷が京中に出した法令の中に、寺社を含む諸家による清掃、橋梁修理などが当然の義務と記されている点¹⁴⁾からすれば、中世を通し、これら境内は領有主体たる寺社の手でコンスタントに維持、整備されたと見て大過なからう。

また平安後期以降中世を通して、延暦寺・日吉大社・祇園感神院で自らに不利な事態（荘園停廃・武士乱行等々）が起きると、日吉大社と祇園感神院の神人が各々の神輿を担ぎ、延暦寺の大衆が前後に長い行列をつくって朝廷・幕府などに強訴をかけたことは有名である¹⁵⁾が、都市論として見直すと、それほどの一致した武力示威は、都市的空間としてのこの三寺社の境内の防衛にもはね返っていたと考えられる。源平内乱期はむろん、鎌倉幕府滅亡時、さらには織田信長の焼打ちにあたり三者が一体となって防衛に当たっていたことは、これを端的に裏書きするものである。

神人のみならず山僧即ち比叡山の僧侶らも、鎌倉中期（13 世紀）以降中世を通して、自らの住坊や連係する神人の宅を拠点としながら、高利貸をはじめとする交易商業活動を活発に展開するようになるが、上に述べたような三寺社の一体性から推せば、僧の交易商業活動を黙認ないし、肯定する仏教教理の展開が生じさえすれば、何の不思議もないことであろう。

延暦寺・日吉大社・祇園感神院からなる空間が宗教的拠点として、中世を通して仏事・祭礼にあたって配下の僧侶・神官らを広域的に集め、また天皇・皇族・貴族・武将らの参詣を得て、その効果を発揮したことはいうまでもない。問題は一般庶民がどれほど参詣などを通じてこの空間に関っていたかであろう。この点を具体的に検証することは、他の寺社同様困難であるが、12 世紀末、当時庶民にまで広く歌われた多様な歌謡、即ち今様を集大成した『梁塵秘抄』に、この三寺社が親しみと尊敬を込めて参詣すべき聖なる場と歌い込まれた今様を見出せること¹⁶⁾、延暦寺の底辺を支える大衆や日吉・祇園の神人らが京畿及びその周辺の庶民世界出身者が多いこと¹⁷⁾などを考慮すると、近世ほど本格化してはいなかったとしても、中世を通し仏事や祭礼の時を中心にある程度の参詣はあり、時代の以降とともに庶民の経済的・社会的成長と結びついて増大していったと推測して大過あるまい。

(ロ) 奈良…東大寺・鎮守八幡、興福寺・春日大社、元興寺

奈良時代いらいの帝都奈良は、平安遷都（794 年）および奈良で平城上皇の重祚を画策して失敗した薬子の変（810 年）以降、急速に帝都の機能を失っていった。しかし平安後期 11～12 世紀に及んで時代の要請に対応することに成功した、平城京外京所在の東大寺・興福寺・元興寺はその守護社とともに再生・発展し、元来の平城東西京域の農村化に反比例する形でこれらの寺社の複合体として寺社都市を形成するようになっていった¹⁸⁾。

まず東大寺から見よう。天平宝字 2 (752) 年大仏開眼供養とともに完成した諸国惣国分寺としての東大寺は、当初律令国家の手で龐大な寺田・寺封・墾田などの経済基盤を諸国に有していたが、9～10 世紀の間にその殆どは無実と化し、寺院としての社会的影響力も昔日の面影を失っていった。しかし、11 世紀半ば以降荘園整理令の具体化が進行したことは、かえって別当・三綱を頂点とする寺僧による寺領復興の大きな刺激となり、美濃国大井・茜部両庄、伊賀国黒田庄などを中心に中世までに全国二十数ヶ所の不輸・不入領荘園を形成するに至った。

以上をふまえ都市論としてまず注目されるのは、11 世紀半ばのころより、境内不入権が強力に主張され、また権力に承認されるようになった事実である。即ち天喜 4 (1056) 年、4 月京検非違使庁官人らが弓箭甲冑を帯び、使庁別当宣をかかげて、同寺内に重犯人山村頼正の子が隠れ潜んでいると称してその境内に押し入り、一住僧の許にその男を探し出して殺害するという事件が起こるや、5 月寺側は一致して朝廷に、「たとひ寺中に犯者を籠めるといへども、まず案内を（寺の）所司に触れて尋ね召さる。これ御願嚴重なる所々の流例なり」と訴え、使庁の行為は東大寺の如き勅願で建立された寺社に認められた特権を踏みにじるもの、必要ならば寺の役僧の了解を得た上で行うべしと強く反撃し、翌月にはそれを認める朝廷の文書を獲得した、という一連の事実はこのプロセスを鮮やかに物語るものである¹⁹⁾。

東大寺が勅願寺社の特権として当時不入権を口にできたことは、さきの延暦寺の例で典型的に窺われ、他にも高野山金剛峯寺・伊勢神宮・宇佐八幡宮・石清水八幡宮等々でも確認できるように、10 世紀までに勅願系大寺社はほぼ例外なく、少なくともその境内の条件付不入権、したがって各寺社の境内に対する国家反逆罪等を除く刑罰裁定権を樹立するに至っていたこと²⁰⁾を示している。そして、刑罰裁定権がそのような形で東大寺に、その境内を対象として与えられていたとすれば、境内領有権も国家的領有の枠内ではあれ、確立していたと言わざるを得ない。

また、この事件の直後同寺上層部学侶と下層部大衆らが一致して山村頼正の子を隠した寺房を捜索し、朝廷の召喚に応じる旨を上申している事実を見ると、この刑罰裁定権が実態を備え、それを発動するシステムがすでに出来ていたことを知ることができる。

とすれば、これと前後する形で境内の空間整備も、奈良時代に大きく国家に依存していたのと異なり、同寺自身で積極的に推進されていったものと考えられる。

寺領からの年貢取取とは別に、東大寺が商業や手工業とどのようなかかわりを持つようになったか、そのプロセスを伝える史料は見当たらない。ところが、鎌倉中期弘長 3 (1263) 年の一史料に大和国各地に点在する 63 名もの鍛冶師が東大寺本座に所属と明記されている事実²¹⁾を踏まえると、おそらく 12 世紀末治承 4 (1180) 年平氏の南部焼打ち後の東大寺再建と鎌倉幕府地頭御家人制成長下での諸国寺領荘園経営の困難化などが大きな引き金となって、手工業や商業分野を積極的に取り込むようになっていったと考えられる。

又、宗教的拠点としての参詣以下の機能について見ると、歴代上皇・貴族・将軍家・主要

な武人などの東大寺参詣や、同寺再建時に、重源や西行等の勸進活動を通して上記身分の人々の寄進が行なわれたことなどは、その一端をよく示している。問題は庶民一般であるが、延暦寺等同様中世前期までは具体的には不明な点が多い。しかし、すでに 10 世紀末天禄元(970) 年成立の『口遊』²²⁾ が「雲太、和二、京三譚大」の「和二」を「大和国東大寺大仏殿」と説明していること、12 世紀末成立の『梁塵秘抄』に同寺を歌った今様の見えること²³⁾、そして何よりも 12 世紀前半成立の『信貴山縁起絵巻』に、大和国志貴山住持命蓮を訪ねて信濃国を出たその姉が徒歩の旅の途中でわざわざ同寺大仏殿に参詣し、一宿していること²⁴⁾などを考慮すると、東大寺が当時の庶民の知るところであったことは疑いなく、量的に多いとはいえないが庶民の参詣もある程度はあったと見るべきであろう。

すでに東大寺創建直後の天平勝宝元(749) 年末に、東大寺の守護神として律令国家自らの手で宇佐八幡神が勧請されて成立した鎮守八幡宮は、以後移転を重ねながらも境内の外に出たことはない。鎌倉初期の再建時に快慶の手で僧形八幡像が作り直される²⁵⁾など、同宮も神仏習合の一典型であったし、平安時代から中世を通して寺僧らは事あるごとに同八幡に祈祷を捧げ、諸国寺領たとえば伊賀国黒田庄には同宮の末社さえ勧請されている²⁶⁾。しかし、延暦寺の日吉大社・祇園感神院と違い、同宮が一度も境外に出なかったことは、同宮が境外守護社よりもはるかに強く東大寺の統制下に置かれていたことを示している。同宮に属する神人や寄人が居なかった根拠はないが、東大寺の命運を左右するほどの大きな行動を取った痕跡もない。中世末の天文 8(1539) 年まで勅祭として行われた同社の例大祭碾磑会も朝廷指揮の下にすべてを東大寺が統轄していた。したがって、都市論として考えると同宮の潜在的諸機能・権限は基本的にすべて東大寺に収斂していたといつてよからう。

東大寺境内の周縁部に集落が形成されてくるプロセスも殆ど分らない。しかし、12 世紀半ば久安 6(1150) 年の一売券に「東大寺郷今小路南類」²⁷⁾ が売却対象地として見え、それは後の「東大寺七郷」のひとつとして見える「今小路郷」²⁸⁾ の地に他ならず、又売人の連署人が「満法師」という法師身分の者であることからすると、この東大寺郷とは、同寺に属する郷町で、本来境内地外郭としての築地の外側に登場し、時代の変遷とともに、内側境内地西北辺及び西南部周縁にも進出していったと考えられ、その構成員も同寺大衆や雑役人らを中心とするものであったと推定される。同郷は上述の南都焼打とともに壊滅するが、同寺再建とともに再興し、やがて「東大寺七郷」と呼ばれて隆盛を極め²⁹⁾、町衆の自治が台頭するが、この点のちに他の寺社郷町とまとめて扱うこととした。

結局、中世前期を通して同寺が寺社都市として築いていった都市的諸機能、即ち宗教的拠点・土地領有・空間整備・司法検察・交易経済などは、別当・三綱以下同寺を統轄する上層部の掌握するところであり、延暦寺同様底辺を構成する多数の大衆が台頭する 11 世紀末以降、徐々に彼らにその権限の一部を蚕食されるようになっていったといつてはいいものの、上記の基本構成が覆るには至らなかったといつてよからう。

つぎに興福寺と春日大社について見よう。興福寺が藤原氏氏寺としての性格をもつ勅願寺

として奈良時代以来の歴史をもち、藤原摂関家から出る氏長者の管理下に置かれていたことなどについては再説しない。まず重要なことは、同寺の以上の特殊な性格から、同氏社春日大社同様、その所領は、他の南都寺院ほど衰退せず、むしろゆるやかながら増加の一途を辿り、12世紀までには事実上大和国守の権能を手中に収め³⁰⁾、鎌倉幕府がその草創期の12世紀末に国ごとに設置した守護職も同寺の執るところとなったと考えられる³¹⁾ことである。別当を頂点とする五師・三綱は学侶・六方・大衆から成る僧侶を統轄して、寺院組織・行事・諸国所領経営などに当たったが、都市論として注目すべきことは、大和一国の行政とともにその拠点としての興福寺境内外の支配である。

興福寺境内外郭外周縁部には、東大寺同様その大衆・春日社神人（後述）・雑役人らが主に居住する郷町が12世紀初までに生成していた。康和4(1102)年のこととして一史料³²⁾にみえる同寺「四面郷」はその結果を示すものであり、おそらく境内東西南北を囲むに近い形で成立していたと思われる。この郷町は南都焼打で、東大寺郷とともに一旦灰と化するが、同寺再建とともに復興し、鎌倉中期中文永4(1267)年の春日社記録³³⁾には「七郷民」の名が登場しており、やがて東大寺七郷と並んで中世奈良の郷町の核に発展する。

興福寺が宗教的拠点として中世前期を通して全社会層にどのような活動を残したかは具体的には知りたい。但し藤原氏氏寺として維摩会をはじめ数々の法会に氏長者以下多数の氏人が参加していること、大和国内外の土豪ないし富農を母胎とすると考えられる大衆が同寺に結集していたこと、国守・守護の権能を通して寺固有の人夫役などが課せられたと考えられることなどを勘案すると、一般庶民もある程度参詣するようになっていたのではいか、と推測される。

とすれば興福寺では中世前期を通して、同寺大衆らの11世紀末以降の成長を勘案しても、基本的には宗教的拠点機能から、土地領有・空間整備・司法検察そして交易経済にまで及ぶ都市的諸機能が王権から認められるのみならず、東大寺より強く寺上層部がそれらを統合する構造になっていたといえよう。

春日大社の創建が奈良時代に遡ること、藤原氏氏社化と例大祭の勅祭化が9世紀の平安初期にはじまることなどは詳説しない。しかし、同社が古くからこのような特殊な扱いを受けていたことは、興福寺同様平安時代を通して同社の安定的発展を支える条件となり、南都焼打の被害が少なかったことは、その復興を一層容易にした。藤原氏氏長者の任命によって、中臣氏が神宮預、大中臣氏が神主となり、保延元(1135)年若宮創建に伴って中臣氏がその神主となり、この三惣官が同社の頂点にあって各々神人を統率して同社の運営にあたる体制が、中世を通して存続した。また、神宮預に属する神人は境内外周の南郷に、神主に属する神人は北郷に、若宮に属する神人は南郷から分出した高島郷に根拠地を与えられたので、これらは春日大社の郷町の母体となった。

春日大社の恒例・臨時の祭りは藤氏長者の管轄下で、上記の三惣官の採配の下に行われた。したがってこの祭りに限らず藤原氏を中心に官人貴族の参詣は絶えなかったが、注目すべき

中世の南都諸郷



- 永島福太郎「南都諸郷図」（同著『奈良』所収）をもとに一部修正して作成。
- 破線は東大寺郷と興福寺郷の範囲を示す。
- 興福寺郷に属する春日大社郷・大乘院郷・一乗院郷は複雑に入りこんでいるため、相互の境界線はあえて除いた。

ことに鎌倉に入ると、明恵上人をはじめ著名な僧侶の参詣・参籠が出現する。もっとも庶民一般の参詣の実態は不明だが、上述のように大和国内外から同社に神人が組織され、また、大和国内に春日社及び興福寺の末寺社が多数造られ、さらに全国各地に成立した春日大社領・興福寺領・摂関家領には春日末社が勧請されることが多かったから、中世前期にもある程度の参詣が生じていたことは考えられる。

春日大社は興福寺と境内を別にしていたこともあって、宗教的行事・土地領有・空間整備から司法検察・交易活動など同社がもつ都市的機能は本来自らが氏長者の委任のもとに行使していた。しかし、11世紀後半以降、荘園制的領有の本格的展開の中で、延暦寺のばあい同様、実力行使の点で大衆の方が神人より遥かに大きな力を発揮できたこと、国守・守護職が事実上興福寺に帰したことなどに規定されて、司法検察権はほぼ全面的に、他の諸機能も殆ど興福寺の統轄下に組み込まれて、その間接支配の下に置かれるに至った。

さいごに元興寺について見よう。同寺が飛鳥寺に起源をもち、奈良時代には興福寺に南接して大伽藍と別院禅院寺（のちの禅定院）とを持っていたことは再説しない。平安中期以降寺の規模は縮小するが、その主要な一堂宇極楽坊は浄土信仰の流布に伴い、その発生の僧坊として注目され、12世紀前期には百ヶ日念仏講が行われていたことが確認され³⁴⁾、鎌倉時代中頃の正嘉元(1257)年までに本堂の改造、僧坊の建立などが行われた。同寺の土地領有以下都市的機能については殆ど不明といわざるをえない。しかし境内に天満宮が勧請されて鎮守社となっていたこととともに、禅定院に上記の浄土信仰の聖地としての性格があったことは見逃せず、本堂・僧坊解体修理にさいして発見された板絵仏・笹塔婆等6万点を超える遺物は、中世前期すでに庶民に相当理解され、参詣されていたことを伝えている。

しかし、都市論としてより重要なことは、12世紀末には、興福寺大乘院々主が上述元興寺別院禅定院々主も兼ねるありさまとなり³⁵⁾、南都焼討で大乘院が焼けた後は、大乘院主による鎮守天満社掌握をテコに禅定院が興福寺大乘院とされる程になった。極楽坊を中心とする復興はある程度で頭打ちとなり、鎌倉・南北朝期までに東大寺ないし興福寺の高僧が同寺別当を兼ねる体制が固まり、その都市的機能はすべて両寺のいずれかに統轄されることとなった。

以上は各寺社の中世前期の沿革に力点を置いた寺社都市奈良の概観であるが、南北朝期を境に中世後期に入ると決定的な変化が現われる。各郷町の成長である。興福寺四面郷は、すでに鎌倉中期には春日社郷と一体となって、前述のように七郷と呼ばれるに至っていた。他方興福寺子坊のうち一乗院・大乘院の二大子院は興福寺北側にあったから、同郷はこれを囲むように形成され、その中には興福寺北市が建てられた³⁶⁾。大乘院は上述元興寺別院禅定院に上乘りする形で発達していったから、同郷は元興寺郷を基礎にさらにその周辺を開拓して形成されたと考えられる。大乘院郷には開催日をずらして南市を立てられた³⁷⁾。さらに15世紀に入ると同寺郷町全体の拡大に伴い応永21(1414)年興福寺六方衆の手で中市を立てられて南北両市の立たない日に開催されることとなり³⁸⁾、結局興福寺郷では毎日どこかで市が

立つまでになった。

他方東大寺七郷は鎌倉期から南北朝期（13－14世紀）の間に順次成立していた。その規模は興福寺諸郷には及ばないが、主に東大寺境内の西側に、京街道に沿って、興福寺・春日社諸郷と重ならない形で形成された。市は中世後期に七郷中の今在家郷及び手搔郷³⁹⁾に存在を確認できるが、興福寺三市ほど栄えた跡は確認できない。

また、市座については15世紀冒頭の応永14(1407)年興福寺大乘院郷南市に、魚・絹・小袖をはじめ30種もの座があったことが確認でき⁴⁰⁾、一乗院郷北市にも存在が推定され、市の繁栄ぶりが窺われる。東大寺郷については確実な根拠はないが、前述鎌倉期の鍛冶本座の存在から見て、それなりに成立していたと見るべきであろう。

興福寺郷町と東大寺郷町の発展に以上のような開きがあった背後に、興福寺が大和国守・守護の権能を事実上独占して宗教・政治・経済各分野で中世後期まで優位を保ち続けたという問題があったことは否定できない。

しかし、以上の差を越えて注目しなければならないことは、元興寺・春日大社を含む興福寺及びその郷町と鎮守八幡を含む東大寺及びその郷町との関係である。中世前期いらい両寺及びその郷町の間には確執がなかったわけではない。しかし、延暦寺と興福寺との中世を通じての対立などに比するならば、物の数にはならない。おそらく興福寺の力が東大寺を遥かに凌ぎ、およそ東大寺側に対等に対抗する条件がなかったこと、興福寺が国衙行政、守護権能など世俗の権限の拡大・維持に奔走したのに対し、東大寺は戒壇を持ち、南都教学の中心地として弁曉・尊玄・宗性以下多くの学僧を輩出するなど、一定の分業関係を築いていったことなどによるものであろう。

このことは両寺郷町の関係にも、微妙にはね返ってくるようである。元来各郷町は両寺直属の郷として、各寺固有の方法でその支配を受けており、郷町民相互の主體的連係などはおよそ考えにくい。しかし、中世後期に入り、上記のように大きな格差が生じながらも、東大寺郷町が興福寺郷町に吸収されなかったのは、自覚的なある種の分業関係が成立していたからではないかと思われる。東大寺七郷が京街道沿いに登場し、中世後期の史料にしばしば「宿屋」が見えること⁴²⁾などからすると、両郷とも交易経済の中核として発展してきたことは同じでも、東大寺七郷には仲継交易地としての性格が相互了解の下により強められていったのではないだろうか。

いずれにしても、両郷町の間にはこのような了解が成立していたと見られることは、各郷町が両寺に従属しながらも、貢納余剰物質の交易の比重が高まるに従って、社会的成長を遂げ、また、中世後期に入って、庶民の全国的レベルでの社会的成長を背景とし、彼らの中に、中世前期には前駆的にしか現われなかった聖地巡礼参詣が盛んになり⁴³⁾、南都興福寺・東大両寺への参詣も活況を呈して来たという事実ぬきには考えられない。そして、従来の研究が明らかにしたように、この間、両郷町は事実上ひと続きとなり、各町の自治機構もほぼ同一形式で整って来、その自治組織を通じて上記寺社の法会や祭礼の執行に深く関与するととも

に、両者の関係のもとに領主としての両寺への抵抗が強まって、惣町としての奈良町が生まれて来るのも、その必然の結果であった。

しかし、それにも拘らず、中世末まで奈良という都市における興福・東大両寺の都市領主としての地位は覆らなかった。それは、郷町民らの繁栄は両寺の聖界・俗界領主としての高い権威に依存し、蚕食することではじめて可能になったからであり、和泉堺や遠江見付などのように旧来の権力や権威を倒して一人立ちできる条件を持ち合わせてはいなかったからであった、と考えられる。

(ハ) 下野国宇都宮二荒山神社

具体例のさいごに下野国宇都宮二荒山神社について検討したい⁴⁴⁾。

二荒山神社の名は9世紀平安初期いらいしばしば史料上に見られるが、平安末まで日光二荒山神社と宇都宮二荒山神社のいずれを指すか確認できない例が多く、したがって宇都宮二荒山神社の沿革についても不明な点が多い。他方、『宇都宮系図』⁴⁵⁾によれば宇都宮氏祖で石山寺座主であったという藤原宗円が、前九年の役に際して源義家の依頼で宇都宮に赴いて戦勝祈禱を行ない、その効あって朝敵追討成就したとして、朝廷から「下野国守護職」を与えられたという。下野国守護職補任を史実と認められないのは当然であるが、『尊卑分脈』巻四第五藤氏道兼公孫系図中に同一人物「宗円」が見え、その肩書に「宇都宮座主・宇都宮小田等祖」と記されているので、上記の祈禱が史実であるとすれば、いらい宇都宮社に大きな影響力を与える存在になったことは否定できまい。そして、平安末永萬元(1165)年神祇官諸社年貢注文⁴⁶⁾に「宇豆宮上馬二匹」と見え、さらに約30年後の後述『吾妻鏡』元暦元(1184)年5月24日条に、『尊卑分脈』・『宇都宮系図』双方に宗円の孫と記されている朝綱が新恩地とともに「宇都宮社務職」(両系図では「檢校職」)を「相違なき」ものとして安堵されている⁴⁷⁾ので、宇都宮氏が円宗から朝綱までの間に宇都宮社長官としての社務職(檢校職)を獲得したことは明らかである。

『吾妻鏡』・『平家物語』などによれば、12世紀末源平内乱の頃から宇都宮朝綱とその一族は、潜かに頼朝方に従い⁴⁸⁾、頼朝が東国をほぼ完全に掌握した元暦元(1184)年の5月24日には、上記のように、朝綱は頼朝から「宇都宮社務職(檢校職)」を安堵され、以後その子孫は代々鎌倉幕府の要職にありながらも宇都宮社務職(檢校職)を継承し、中世末に至るまで下野屈指の武士ながら、同社社務職を堅持して神官としての本来の性格を失わなかった。

また、宇都宮氏は、鎌倉幕府登場以前から京都との関係が深く、朝綱自身鳥羽院武者所・後白河院北面を務め、朝綱の孫景綱は出家後京都で藤原定家に和歌を学び、それを基礎に宇都宮に同氏一族を中心に歌壇を作り、度々京都から公家歌人を招き、以後中世を通して宇都宮は、東国歌壇の重要な拠点のひとつとなっていった。しかし、以上のことからわかるように、宇都宮氏の御家人や歌人としての性格は、根本的には宇都宮社務職という地位から派生したものであり、それが都市宇都宮の性格を根本的に規定していたと考えられるので、本

稿では、宇都宮を領主都市などの面を従属的に持った地方寺社都市として検討する。

伝承によれば宇都宮氏は、丘陵上に鎮座する宇都宮社の南方台地上に居宅を構えたというが⁴⁹⁾、近世の宇都宮城もその跡地に築かれたと考えられているので、この伝承はまったくの作り話とは考えられない。後述のように鎌倉時代の宿館（館宅）は「宮中」にあったと考えられるので、私邸と見るのが妥当ではなかろうか。

鎌倉幕府草創の12世紀末のころ、宇都宮が全体としてどのような空間構成をとっていたかは、現段階ではまったく解らない。しかし、13世紀末弘安6(1283)年の時点では、都市としての様相を、朝綱四代の孫景綱が同年に定めた『宇都宮家式条』⁵⁰⁾によってかなり詳細に知ることができる。本式条は宇都宮社・付属寺院及び宇都宮氏所領に関する七十ヶ条から成る法典であるが、うち冒頭から約三分の一の第二十七条まではすべて宇都宮社と付属寺院関係条文であり、第二十八条以降にも関連条文は存在する。そこで以下同社に関する条文から都市宇都宮の様相を復元し、他の諸条をも視野に入れることで、宇都宮氏領ないし同地域の中における都市宇都宮の性格に接近したい。

まず同社の境内は「宮中（みやなか）」（三十四条・五十五条）と呼ばれ、八幡山尾根南端の丘陵上に本殿・拝殿はむろん「廻廊」（十一条）、「舞殿」（二十三条）、宮付属の仏堂＝「宮御堂」（二十三条・二十六条）、「流鏑馬馬場」（八条）、および神官宇都宮氏一族の屋敷（宿館）やその従者らの在家（三十四条・五十五条）などを備えた広大な敷地を有していた。同社の運営は、代々宇都宮家当主が「社務職（検校職）」に任じて統轄し、その下はかなり数の一族からなる神官（六条・七条）、それに従う12名の供僧・社僧（十九条）や多数の宮仕（十二条）らによって支えられていた。

ところで、同社は一定期間を経ればすべて建替えるよう式条第一条で定められており、臨時の廻廊修理等に至るまで、その費用は宇都宮氏一族の所領に賦課され（十一条）、同社毎年恒例の春冬二季祭・三月会・一切経会・五月会・六月臨時祭・九月会らの神事のさいには、鎌倉参住の一族御家人神官も、大番役上洛など重事を除き、同社に帰参せねばならないと命じ（七条）ている。また、宮中ないし神官寺域所在供僧らの在家温室への入浴を禁じ（二十五条・二十六条）、「社頭（宮中）」での犯罪にも厳しい処罰を命じている（九条）。他方、宮仕下部らとその身分のまま領内の市場で交易に携わることを面を汚すことと厳禁している（六十一条）ので、宮中での彼らの交易活動を全面禁止していたことはいうまでもない。さらに上述宮中所在屋敷・在家らの譲与時には、宇都宮当主の厳しいチェックがあった（三十四条）。

したがって、前述した場に前述の構成で築かれていた宇都宮社境内「宮中」は、社殿・屋敷など建造物から、神官・供僧・宮仕下部に及ぶ同社を担い仕える人々、さらには流鏑馬馬場に至る全空間をも、同社社務職を握る宇都宮氏当主によって、俗界から峻別された聖地として、一元重層的に強く統轄・支配されていたことが確認される⁵¹⁾。

宇都宮社が、以上のような内実をもっていたとすれば、平安末から鎌倉中期、即ち12世

紀から 13 世紀末までの間に、下野国有数の宗教的拠点となっていたことは容易に推測できるが、事実同社は 12 世紀以来下野国一宮として、同国惣鎮守の地位にあった⁵²⁾。同式条第一条では本社殿のみならず、末社に至るまで造営・修理を怠ってはならないと厳しく規定されているが、これは、そのことを式条冒頭で大書せねばならないほど、国内に多数の末社を擁していたことを物語っている。さらに同八条で当社五月会及び六月臨時祭に行われる流鏝馬での射手の不始末について「参詣の族、貴賤の嘲り」と記されているので、宇都宮社のこれらの祭りには、下野国内を中心に、身分あるもののみならず、一般庶民も式条が作られた 13 世紀末頃までには相当参詣するようになっていたことも知られる。

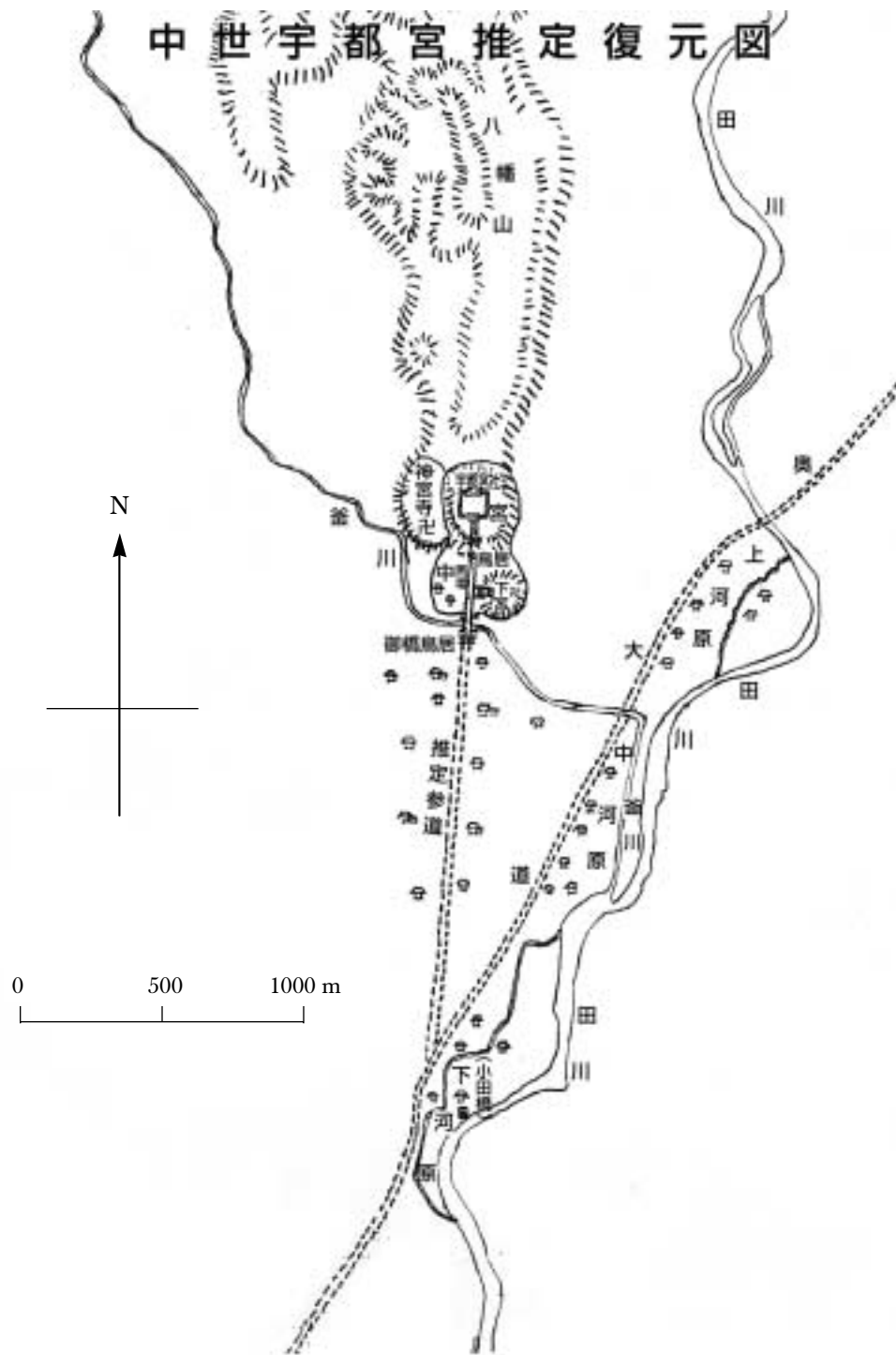
ところで、宇都宮二荒山神社には、上記した宮御堂などの他に、神宮寺や尾羽寺・往生院・善峯堂などが、同社鎮護寺あるいは宇都宮氏菩提寺などとして、深い関わりをもって存在していた（二条）。このうち尾羽山は宇都宮から数十キロ隔った芳賀郡内にある、朝綱隠居地に端を発する同氏累代墓地をもつ菩提寺であり、往生院・善峯堂は宇都宮氏のいまひとつの根拠地京都郊外にある同氏菩提寺である（往生院は中世後期には尾羽に移ったと考えられる）ので、都市宇都宮を問題にする本稿では除外する⁵³⁾。

しかし、神宮寺は、弘安式条にしばしば取上げられているように、宇都宮社に近接して建てられた寺であり、延暦寺の日吉大社・祇園感神院、興福寺の春日大社のような役割をもって、宇都宮社と表裏の関係で都市宇都宮を支える存在であったと考えられる。その規模は明確にしえないが、古来社殿南西方築地塀と小高い山を隔てて「宮中」に外接する形で存在していたと推定される⁵⁴⁾。ただし、上記式条十九条に専従供僧数が宇都宮社 12 名に対し 5 名と定められていたので、配下の宮仕・神人らを考慮しても、宇都宮社の付属物を超えるものではなかった。しかも、同寺修理（二条）や同寺供僧の宇都宮社供僧との兼行禁止（十九条）などが宇都宮氏によって厳しく定められていたので、領有・空間整備から交易経済に至るまで同社社務職に全面的に掌握されていたといつてよい。

さらに宇都宮社には、常住の山伏が存在し、毎年夏末に修験の雌雄を決する行事が行われる旧例が出来ており、その時期に他行していると常住を否定され、同社から追放されるよう式条十八条によって定められていた。この山伏が常住していた場所は特定できないが、宇都宮社の宮中ないし神宮寺境内であったことはほぼ疑いなく、式条の定めからみれば、彼らは宮中・神宮寺同様宇都宮社務職をもつ当主の強い統制下にあったといわねばならない。

宮中・神宮寺の南方には宇都宮当主・一族・従者らの居宅（私邸）や歴代当主が建立していった多数の寺院⁵⁴⁾が立ち並ぶ門前町屋（三十四条）地域が広がっていた。さらにその東南方外側田川沿いには北から上河原・中河原・小田橋などの宿町が成立していた（五十五条・五十八条）⁵⁴⁾が、源頼朝はすでに文治 5（1189）年、奥州出兵の途上小田橋駅（宿）から戦勝祈願のため宇都宮社に奉幣し⁵⁵⁾、祈願成就の折は生虜一人を神職に捧げると立願誓約している⁵⁶⁾ので、この小田橋から町屋地域を北上して宇都宮社に至る参道が当時までに成立していたと考えられる。

地図Ⅲ



都市宇都宮の範囲は、以上からみて、弘安式条成立の13世紀末までに、北端の宇都宮社・同神宮寺域から、その南に参道左右に拡がる町屋域を経て、思川右岸の上河原・中河原・小田橋各宿町(駅)のあたりまで延びていたと考えられ、中世末には更にその外側まで拡がっていったと推定される。

この都市域には、以上の他に、かなりの数の町人(在家人)が存在していた(五十五条・五十六条・五十八条)。弘安式条から商人の居住を直接指摘することはできないが、同氏領内にはかなりの市が同氏奉行監督下に立てられていたことが確認できる(五十九条・六十条・六十一条)ほどであるから、膝下の町域にしばしば市が立ち、領内商人(六十一条)の活発な交易活動の拠点となっていたことは否定できない。また金融業者「倉下」(四十九条)が見出されることは、これら商人の中から金融業を営む者まで登場していたことを示している。また上河原・中河原・小田橋などの宿にはすでに宿屋が存在し(五十五条)、同町域を通過する公的年貢類の輸送(駒牽)に同宿住人らが従事していた(五十八条)。

この町域に関し、更に注目されるのは、この町人・在家人と宇都宮社・宮御堂・神宮寺所属の宮仕・供僧との関係である。前述のように、弘安式条では町屋域所在の在家温室に宮御堂所属の僧が入浴したり、宮中ないし神宮寺境内所在の大湯屋に在俗人が入浴すること(二十五条・二十六条)や、同社宮仕らが商人の座に加わって商いに従事すること(六十一条)が強く禁じられていた。これは裏返せば、宮仕・供僧らが町人・在家人(商人・職人・運輸業者)らと深い関係を持ち、宇都宮氏の町支配をおびやかす程の力を持つに至っていたことを示している。他の寺社都市で見たように、大衆・神人・宮仕ら寺社の底辺を支えて寺社の周辺に拠点をもっていたものの多くが、自ら商工運輸業者としての側面を持ち、又外来の同業者と深い繋がりを持っていたことを想起すれば、この事実は、宇都宮の町人(商工運輸業者)も、本来このようなものとして発生し、その成長とともに、宮仕・供僧らとの絆が一層強まってきたことを物語るといってよいであろう。

しかし、より重要なことは、他の寺社同様、ここでも同社社務職宇都宮氏の強い支配が貫徹していたことである。町には奉行人が置かれ地子はむろん臨時の賦課にも応ずべきこと(五十六条)とともに、屋敷地の譲与もチェックを受けた(三十四条)。また、宿河原などの宿町に対し盗犯発生のおそれありとして、3日以上の旅人宿泊を禁じ、それを犯した家主を罪科に処す(五十五条)と命じていることは、この地の司法檢察権を宇都宮氏が掌握していたことを示す。さらに領内物資輸送の役を上河原・中河原・小田橋などの宿町住人に奉行を通して行わせる旨を命じている(五十八条)ことは、この一帯の交通体系をも同氏が統轄していたことを物語るとすれば、先に見た社僧と俗人(町人)混浴禁止(二十五条・二十六条)、市場に対する奉行人を通しての監督や宇都宮社関係者の市商いの禁止(五十九条・六十条・六十一条)、さらには金融機関倉下の統轄(四十九条)なども、同一線上のものといえることができる。

結局、13世紀末地方寺社都市宇都宮では、町人らの商業交易活動がすでにかかなりの段階

に入っており、それを軸に宇都宮社や神宮寺に仕える神官・僧侶・その下部たちとの関係も生まれていたにも拘らず、それは宇都宮氏と同社による支配を覆すものではなく、これらの活動は基本的には同氏に統轄される枠を破っていない。結局中世前期を通して同氏は宗教的機能を軸として、領有から交易経済にわたる宇都宮社（神宮寺を含む）の都市的機能を全面的に統轄していたといえることができる。

南北朝期から戦国期に至る中世都市宇都宮の姿を伝える史料は極めて少ない。しかし、宇都宮当主が社務職を担いつづけ、文明 18 (1486) 年から翌年に京都聖護院道興が同地を二度訪れて句会に参加し⁵⁷⁾、永正 6 (1509) 年には連歌師宗長が社参していること⁵⁸⁾などから推せば、同社が中世末まで鎌倉以来の勢力を堅持していたとあってよいだろう。又、永享 11 (1439) 年、長祿 2 (1458) 年、文明 10 (1478) 年、明応 7 (1498) 年、天文 7 (1538) 年には、それぞれ弘安式条の定め（一条）どおりに、宇都宮社殿の造替が行われ、種々の神事や能狂言を中心とする諸芸能が奉納されていることが知られるので⁵⁹⁾、それを支えるに必要な職人・商人を抱えた都市宇都宮が一貫して存続していたと推定される。事実、日光山二荒山神社には延徳 2 (1490) 年 6 月に新造奉納された御輿の木地部の銘文⁶⁰⁾に「銀細工大工宇都宮住人」として「左衛門太郎行家・衛門次郎宗吉・衛門三郎久宣・与一三郎宗広・四郎二郎・二郎五郎・鉄二郎・三郎二郎・右衛門三郎・彦次郎」の 10 人もの宇都宮在住銀細工職人が列記されており、上記の推定を裏づけることができる。

さらに、天文 3 年 (1534) には、弘安式条二十五・二十六条を継承した、社僧と俗人の混浴禁止等を命じた大湯屋結番次第が、宇都宮当主（社務職）の名で出されている⁶¹⁾ので、鎌倉後期以来の社僧・神人らと商人・職人の都市的関係がこの時代にも存続・展開していたことも認められよう。また、戦国時代末までには、町人居住区域に明確な町割が敷かれ、10 人の町年寄による自治さえ実現されていたことが近世地誌によって知られる⁶²⁾。それは、中世を通しての上記のような都市宇都宮の継続的発展の結果と見るべきであろう。

しかし、その自治は宇都宮氏の町支配を凌ぎ、覆すような力を持ったものではなかった。22 代当主（社務職）宇都宮国綱が豊臣秀吉の怒りを買って、慶長 2 (1597) 年都市宇都宮を含む宇都宮氏所領のすべてを没収され、翌年蒲生秀行が、秀吉の命を受けて宇都宮に入り、城と城下町を建設しようとしたとき、町人は一度も反抗せず、城・城下町建設に率先して従ったことが知られる⁶³⁾からである。町人の社会的成長と自治の達成は、宇都宮においても、宇都宮社の力に依存することではじめて可能だったのであり、同社抜きに都市宇都宮を維持・発展させる条件など持ち合わせてはいなかったのである。

したがって、地方寺社都市下野国宇都宮は、他の寺社都市と同様に、宗教的拠点機能を軸としながら、土地領有から交易経済にいたる都市的中枢機能を同社自身が中世末まで一貫して保持していたといえる。

以上性格の異なる三つのケースに即して寺社都市の中世を通しての沿革と構造的特徴を見たが、結局いずれのばあいも、宗教的拠点機能を基幹に据え、門前町を含む都市域全体に対

し、土地領有・空間整備・司法検察から交易経済に及ぶ都市的機能を全面的に掌握しつづけたことが確認された。以上のケース以外にも、中世寺社都市にはさまざまなタイプがあり、とりわけ、一向宗や法華宗が築いた寺内町はかなり独特な歴史をもっている。しかし、寺社都市としての基本性格は上記の諸ケースと変わらないので、ここでは省略する。

第二章 非寺社都市と寺社勢力

では、公家・武家・交易仲継都市など寺社が宗教的拠点として築いた寺社都市以外において、寺社勢力は各都市ないし都市的機能の場の建設や維持にどのような役割を果たしたのだろうか。結論を先取りすれば、ある程度積極的に関与したが、各都市の建設主体と同等に権限を分掌するとか、その都市全体を乗取るようなことは考えられない。

以下、都市建設や都市的機能に関与した特定の寺社身分や宗派集団に即して、簡単に素描したい。

寺院に属する大衆（悪僧）と神社に属する神人から見よう。すでに平安末期 12 世紀半の保元 2 (1157) 年に朝廷が発布した保元新制という法令⁶⁴⁾には悪僧と神人の禁ぜらるべき行動に関して、まず悪僧については興福寺・延暦寺・園城寺・熊野・金峯山などを対象として「悪僧の凶暴、禁遏することこれ重し。しかるに…或いは僧供料と号して、出古（出挙）の利を加増し、或いは会頭料と称して、公私の物を掠取す」と指摘している。これは当時種々の文書史料から窺える悪僧像と一致し、彼らが仏事料を名目に広範に高利貸活動を営んでいたことが知られる。この悪僧（大衆）は自己の属する寺院の本末関係などを利用して、以後中世を通して、全国各地に出没している。古くは 12 世紀に奥州藤原氏が平泉に巨大な都市を建設しているが、同地の中尊寺や毛越寺にはこれら大衆が多数下ってきていると判断されるので⁶⁵⁾、都市平泉の建設にとって彼らの関与は侮りがたいものがあると考えられる。鎌倉から室町期にかけて延暦寺大衆が、各地で広範に高利貸を行っていたことは周知の事実である⁶⁶⁾。

つぎに神人に関して上記新制は、伊勢大神宮・石清水八幡宮・鴨御祖社・賀茂別雷社・春日社・住吉社・日吉社・感神院などを対象として「往古神人は員数限りあり。しかるに頃年以降、社司偏へに神眷を誇り、皇猷を顧ず、恣に賄賂に耽り、猥りに神人を補す」と指弾している。この法令だけでは、神人になろうとする者は、神威を権にとって朝廷に従わない上記各社の社司に賄賂を贈って、自らの経済活動をより有利にしようとしていたことを推定できるにすぎない。しかし、日吉大社の検討のさい触れたように、すでに 12 世紀保延 2 (1136) 年段階で日吉大社の神人は全国各地の庶民や有力者さらには中下級貴族をもターゲットとして広範に高利貸活動を行っていたことが確認され⁶⁷⁾、さらに鎌倉初期 13 世紀初頭までには全国七道の道ごとに明確な組織をつくって高利貸を中心とする投資的経済活動を展開していたことが知られる⁶⁸⁾。前述平泉には日吉山王社とともに白山社・祇園社・今熊野社・天神社などが都市や寺の鎮守社として勧請されている⁶⁹⁾ので、各社の神人が相当数赴いていたことは

疑いなく、上記の投資的経済活動は日吉大社だけの独占物ではなかった。鎌倉から室町期にかけてもこの活動は全国各地に見出せるが、ここでは遠江国府中見付について確認しておきたい⁷⁰⁾。見付は平安中期以来同国国府所在地であり、鎌倉以降は守護所も置かれたが、南北朝期に国府の機能が守護所に全面吸収されて以降は、尾張斯波氏と駿河今川氏の間で守護職の奪い合いの対象となり、16世紀に入って今川氏の配下に入るとともに、成長した町人による自治が発達し天文10(1541)年には今川代官の町支配をやめさせ、町人による全面自治を確立する。見付にはすでに平安・鎌倉時代いらい、八幡宮・鴨御祖社・賀茂別雷神社・祇園社・北野天神社などの末社が順次勧請されており、室町期にはそれぞれ本社と同じ時期に祭礼を行っていることが確認できるので、並行して各社の神人が下向し、高利貸的資本投下で都市建設に関与していたことも充分推定できる。しかも、室町から戦国にかけて町人自治が成長する過程で各社の祭りは町を結束させる紐帯として大きな役割を果たした。とすれば見付町人の何割かは上記の神人に系譜的に繋がるといっても過りはないであろう。

つぎに禅寺僧侶と都市の関係について見よう。鎌倉時代初に中国からもたらされ、南北朝を経て室町・戦国時代へと時代の下降とともに裾野を拓げていった禅宗は、在来の日本の仏教諸流に比し遥かに人間中心的合理主義思想を持ち、人間の精進次第で在世のまま大悟に至りうるという教理を持っていたため、現世の利を黙認する密教(真言・天台)教団より、現世の経済的実現を理論的・実現に正面から肯定する教団であった⁷¹⁾。室町時代京において、高利貸を行っていた土倉・酒屋の8割は本来天台延暦寺僧の独占するところであったが⁷²⁾、天龍寺・東福寺・南禅寺などの禅寺も時代の下降とともに各門前に多くの土倉・酒屋を設けるようになり、投機的事業に深く関与するようになった。⁷³⁾しかし、禅寺がより本格的に行った経済活動は祠堂銭であり、最も低利かつ徳政令の対象外であったため、死者の冥福のためという本来の目的意識と結合して禅寺の財政を支える一支柱となるとともに、金融資本として都市的経済の活動活性化に大いに寄与した⁷⁴⁾。又、金融とは異なる次元での諸都市建設への関与もあり、例えば15世紀文明元(1469)年、上野国金山に由良氏が城と城下町の建設に当り、当時この地方の禅寺の頂点にあった同国新田庄世良田長楽寺住職は、鑿入れの任にあたっている⁷⁵⁾。禅僧の鑿入れは禅宗を最も心の支とした当時の武将にとって、自己の都市を強い仏力で保護して貰うという願いが込められているであろう。

他方並行して庶民の中に強く侵透した一向宗や法華宗は、徹底した来世主義ないし権力批判精神にも拘らず、都市的世界との強い関心を持っていた。彼らが固有の町寺内町を築いたことはその端的な現われであるが⁷⁶⁾、近江堅田寺内町に伝えられた史料⁷⁷⁾が雄弁に物語るように、町人の多くが遠隔地交易に携わる各種の商人・職人であったことは、それを通じて他地域の都市や都市的空間の建設・維持に積極的な役割を果たしていたことを物語っている。

以上代表的な問題を取り上げ、中世寺社勢力が、非寺社都市ないし都市的機能の働く場で、どのような活動を展開しているかを検討した。その結果明らかになったことは、彼らの活動は対象となる場の多様性に応じて様々であり、資本投下や交易活動から都市建設の出発点の

儀式としての鑿入れや成長する町人の自治への関与まで広範囲に渉り、奥州平泉や遠江国見付のようにそこに根をおろした場合もあり、悪僧・神人・禅僧・一向宗及び法華宗門徒の通常の活動のように必要に応じて出向くという場合もあった。

しかし、注目すべきことは、彼らが鑿入れや定住に及んだ場合でも、本来の寺社勢力の代表として、各都市の担い手（領主）のもつ権限を対等に分有したり、その権限を奪い取ったケースなど見られないことである。上野国金山城と城下町の建設を担ったのは都市領主としての武士由良氏であって、長楽寺以下の寺社が同町の宗教行政を統轄していたわけではない⁷⁸⁾。又、奥州平泉や遠江国見付では、京周辺の寺社の悪僧・神人が多数下向しているが、都市領主藤原氏や国守・守護の下で宗教行政に関与したことは充分考えられるものの、対等に分け合ったり、奪取した痕跡はどこにも見出すことはできない。もっとも遠江国見付のばあいは、中世後期自治発達に大きな寄与をなしたことが知られるが、自治が確立した時点での町政に担い手は宿町と化した同町の町人そのものであり、いかにその中に寺社系の者が居ようと、町政は町人と寺社の代表の寄合や寺社側の独占ではなく、あくまでも見付を構成する町々から選出された町人代表で行われていた⁷⁹⁾ことを忘れることはできない。

したがって、寺社勢力の非寺社都市ないし都市的場に対する関与は多様ではあったが、対象となる寺社が非寺社都市にある限り、都市行政の権限を全面的に掌握することはむろん、対等に分有することもなく、その都市領主が掌握する諸権限の末端を施行するという形式を超えるものではなかった。

しかも、末端行政の施行といっても、前述のように一律のものではなかった。遠江国見付においては、中世後期には、所在の寺社は祭礼だけではなく、司法検察にもある程度関与していたと推定されるが、他の非寺社都市でそれを推定できる所は、まず殆ど見出せない。となると、寺社勢力の非寺社都市ないし都市的場における最大公約数的共通点は、自らの宗教の布教という自明の問題を別にすれば、高利貸・投資など金融を含む交易商業活動であったと約言することができよう。寺社都市において寺社の底辺を構成する悪僧（大衆）・神人らの活動拠点としての寺社郷町から交易経済活動が成長してくる前章で述べたことを踏まえれば、この問題は宗教活動とともに、日本中世の寺社勢力が都市ないし都市的場一般に対して築くことのできた共通の課題であったということが出来る。以下章を改めて日本中世の寺社勢力がなぜ都市の交易経済活動と深く結びつき得たのかについて検討したい。

第三章 寺社勢力と交易の論理

寺社勢力が各寺社を拠点として都市を建設したり、非寺社都市ないし都市的空間に進出する根本的理由が、自らの信仰と教線の拡大にあったことは前述のように自明なので、とくに考察しない。むしろここでは、寺社勢力が寺社都市・非寺社都市を問わずどのような都市的空間においても、共通して交易経済に深く関わっていた事情について検討したい。

まず神社即ち日本固有の神祇信仰の場においては古代以来神祭りのさい、参加する人々に

は神の前で基本的に平等と考えられていた。8世紀前半につくられた『大宝令』の注釈書『古記』及び『一云』は儀制令春祭田条の注釈の形をとりながら、当時の社会底辺の村祭りの場で村人が男女や家格の差などを問題にせず、村という共同体のメンバーとして平等に神を祭り、その恩に浴しうると考えていたことを伝えている⁸⁰⁾。中世以降になると次第に女性は祭りの場から排除され、参加する家格の差も生じるようになるが、神を祭る時には、参加者は皆平等に神の恩に浴した⁸¹⁾。中世の人々は村や身分を単位に様々な約束事を神前で起請文の形で収めたが、それに参加した人々の署名は籤で決められるのが通例であった⁸²⁾。以上は、日本古来の神が、古代のみならず中世においても本質的に、その前に集う人々を世俗の身分的差別から解放して、平等な存在として扱う性格を基本的に堅持していたことを物語っている。

仏教が本来悟りを求める平等な僧伽集団から成り立ち、したがってブツダ以下を仏として礼拝する時代になっても、僧尼はむろん在俗信者であっても、仏の前では等しく救済さるべき者と見做されていたことは周知に属する⁸³⁾。とすれば、前述のような固有の宗教風土のある日本に仏教が入ってくれば、一方で王権や貴族を鎮護するという役割を負わされても、根底において在来の神祇信仰と結合し、仏の前での平等という論理が強く生き残るのは当然であった。例えば平安末12世紀元暦2(1185)年僧文覚が洛北の神護寺を再興するに当って45条からなる制式を定めたが、その第一は「寺僧等、一味同心すべきこと」、即ち同寺にかかわる問題が生じた時は、勝手に処理してはならず、満山の僧が一堂に会して、(仏の意向に従って)、心をひとつにし、一体となって、事の理非を定めねばならない、という内容であり、第二は、「貴賤を簡ぶべからざること」、即ち世俗の身分秩序を寺内に持ち込んで高貴な身分の人や財力のある人を高い地位に付けてはならず、学業・修業・年功以外は皆平等に扱われねばならない、という内容で満たされており⁸⁴⁾、世俗の縁から解放された寺僧は仏の前で皆平等という論理が伏在していることをはっきり確認できる。

平安末12世紀末に法然によって開かれた浄土宗が、阿弥陀仏の前での万人平等救済を説き、その弟子親鸞が13世紀に確立した浄土真宗が、万人が悪人たらざるを得ぬ時代状況にあるとの認識に立って阿弥陀の本願が悪人救済にあると説いたことは、この平等観の質的発展の跡々を鮮やかに示している⁸⁵⁾。

他方鎌倉初期に将来され、中世を通して時代の推移とともにその影響力を増やしていった禅宗の中にも同じ問題は伏在していた。鎌倉以来禅宗は臨済宗を中心に護国の教としての性格が前面に出ているが、本来禅は座禅を通して生きながら世俗の栄達と無縁な悟りの境地に到達することを目的としていた⁸⁶⁾。この根本理念は、禅宗が護国の役割を演じていた間も、僧の間では彼らの心を支える理念として決して消滅したことはなかった。そして、この理念は中世後期の抬頭する町人が生み出した芸事の世界で全面開花する。村田珠光以来佗び茶を発展させた代々の宗匠がみな禅僧に禅を学んだことは周知の事実であるが⁸⁷⁾、その大成者千利休が唱えた茶の湯の極意に関する次の一句はこの禅の理念が町人の血肉となった典型例で

ある。「上を龜相に、下を律義に、物のはずの違はぬ様にすべし」⁸⁸⁾。最も身分の底い参加者を最も丁重に扱えというこのマニフェストには、仏の前での平等という禅思想の論理が、親鸞同様現実の社会で貫かれるように、質的發展を遂げた跡をはっきりと読み取ることができる。

では、中世を通して寺社の世界に窺える神仏（寺社）の前での万人の平等という論理は、寺社の世界を担う人々が都市ないし都市的空間においてつねに積極的に交易経済に関与し、大きな役割を演じていたという前述の事実と関わるのだろうか。関わるとすれば、どのような理由からであろうか。

まず、指摘すべきことは、交易とは、そもそもそれに携わる両当事者間によって交易される物が、建前の上で同価でなくてはならないという不動の事実である。これは何も両交換物が実質的に等価であることと同義ではなく、当事者間でそう認識されていたはずという意味である。なぜなら、そうでなければ双方は満足せず、一般に交易が成立するとは考えがたいからである。交易が古来そのような了解に立って行われたいたことを直接立証する史料はない。しかし、古代以来交易の行われる市には聖木が立ち、市の平和と平等を保証するためにそこに神が招き降されたという事実は、交易が上記の条件を満たす場でなければ行えないという事情をよく伝えている⁸⁹⁾。

とすると、交易に携る二者の人間自体も、少くとも市という交易の場においては、世俗の身分から解放された、あるいはその身分を持ち込むことを禁じられ、等価の交易に見合う分だけ対等・平等であることが必要とされたと考えられる。そうでなければ、一方が自己の持つ高い身分を傘に着て、不等価交換を強要する事態が容易に生じるからである。市神を招いて市の平和を維持するのは、市が世俗身分の通用しない神の支配する特殊な空間であることを明示するためでもあった。

このように見るなら、研究史が明らかにしているように、中世を通して市神が招き降ろされて市の平和を願う祭文が読み上げられた上で、市が開かれているという事実は、上記の事実が中世を貫いて生きていたことを示しているといえよう。14世紀半ば近い暦応3(1340)年安芸小早川庄の地頭領主は、同庄内の市人と同家臣が結合することを、領主経営・支配にとって不都合かつ不吉なこととして、全面的な禁止に乗り出した⁹⁰⁾。領主支配が元来主従制に基づくハイアラキカルな社会秩序を求め、それに対し市人（商人）の世界が、彼らに従う家臣の動きを「流れに属すと称し」と語っている点に的確に認識されているように、建前の上で横並びの論理で構成されていることを考慮すると、この禁令には、増大してくる市人（商人）の世界が、武士の主従制を脅かす対等・横並びという論理で構成されていたことを推測でき、上記のような認識が現実には日本中世社会の中に生きていたことの傍証としようのである。

古代以来市即ち交易の場とは、このように対等と平等の論理を、そこに集る物と人に要求するものであり、それに答えるために現世の身分を解除する神を招く場であった。とすれば、

中世の寺社、即ちここにみられる地域的な市神より大きく普遍的な神仏を持ち出すことで、遥かに広い世界を対象に平等と平和を築く力を持っていた宗教勢力が、この市神などを取り込みながら、自らの神仏の下での平等と平和を高く掲げて、都市ないし都市的空間における交易商業活動を引き入れて行くのに最も適した条件を備えていたことは明らかであろう。

むすび

本稿を閉じるにあたり、以上の結論を踏まえて比較史的観点から展望すると、どのような課題が見えてくるか、言及しておきたい。

第一に、本稿の立場に立つと日本の寺社聖職者は、その殆どがタイプのいかに拘らず、都市建設・維持に何らかの形で積極的に関与していたということになるが、例えばヨーロッパにおいても同じことが云いうるか否か。K. シュルツ氏の所見では、シトー会の如き修道会では、修道士自身は少くとも直接手を染めていない⁹²⁾。古代キリスト教で聖職者が直接金融に携わることを禁じていたことは周知のとおりであるが、一般のカソリック教会やプロテスタント教会ではどうだつたのか。別の側面とりわけ宗教的拠点づくりという点から都市に関わることはあったと考える方が自然と思えるが、そうだとすれば、都市に不可欠な金融問題はどうか処理されたのか。

第二に、日本においても修道会に比しうる禁欲的宗教結社は、山岳修験道、特定の禅宗・一向宗・法華宗のセクト集団などの形で存在する⁹³⁾が、彼らが間接的であれ、都市建設に大きく関与したとは一般に考えにくい。とくに法華宗不受不施派などはまったく無縁といつてよい⁹⁴⁾。とすると、K. シュルツ氏がシトー派修道会で明らかにされたことは、ヨーロッパ固有の問題に帰すのか否か。日本の禁欲的宗教的結社について、都市との関係を本格的に追究した研究がない現状では、私見の当否を含めて今後の課題にせざるをえない。

最後に寺社を支える価値観と交易経済を支える論理が対等・平等という点で通じていることが、日本の寺社勢力があらゆるタイプの都市の建設・維持に、交易経済を軸に深く関与しえたという私見の比較史的妥当性についてである。本稿で提出した私見が妥当であるとすれば、少なくとも仏教の広まったアジア諸地域でも本質的に同じことが言えると思われるが、キリスト教の支配するヨーロッパではどうか。神の前での人々の平等という観念は、常識ではキリスト教にも当然見出せられると思われる。しかし、救済される者とされない者が峻別されるこの世界において、日本ほど平等の論理が貫徹し、交易の論理とまで結びつきえたか。少なくとも私にとっては未解決の大問題である。

以上の三点の他にも吟味すべきテーマはいくらもある。いずれにせよ、これらの問題を解決するためには、本稿で検討した問題をアジアを構成する一地域としての日本という観点から、中世日本社会の構造全体の中に位置付け直した上で、同じようにヨーロッパ中世社会全体の中での都市と宗教のあり方を見定めつつ、再検討することが必要となろう。この点を銘記して本稿のむすびに変えたい。

付記：本稿作成にあたり、瀬田勝也・永村眞・野地秀俊・増渕徹・安田次郎・山本隆志各氏に多大の御教示を戴いた。また、延暦寺小鴨覚俊氏からは延暦寺要図、日吉大社須原紀彦氏からは日吉大社実測図の複写を戴き、宇都宮二荒山神社谷田部伸男氏からは同社の歴史などにつき御教示を賜った。深甚の謝意を表する。尚御教示戴いた点に誤記があるとするれば、すべて文責は私にある。

注

- 1) Edith Ennen: Die Europäische Stadt des Mittelalters, Vandenhacck & Ruprecht, Göttingen, 1972. 邦訳エディート・エネン『ヨーロッパの中世都市』（佐々木克巳訳）、岩波書店、1987年。拙稿「ヨーロッパ中世都市の構造と特性——神聖ローマ帝国版図を素材とする比較史的一試論——」『人民の歴史学』74号、1982年。
- 2) 以上日本の中世都市の特徴については、拙稿「中世前期の都市と文化」、『講座日本歴史』中世I、東京大学出版会、1984年、に概略を述べた。
- 3) 以下延暦寺については、村山修一『比叡山史』、東京美術、1994年、景山春樹『比叡山寺』、同朋舎出版、1978年、辻善之助『日本仏教史』1～6巻、岩波書店、1944～1951年、『京都の歴史』1～3巻、京都市、1968～1969年、などを参照。以下の記述はとくに断らない限りこれらの文献に負っている。
- 4) 盧山寺文書、天禄元年7月16日天台座主良源起請（『平安遺文』303号文書）。
- 5) 多武峯については『多武峯略記』第8、（『群書類従』436巻）を、祇園については『日本紀略』天延2年5月7日条を参照。
- 6) 拙著『日本通史』I（山川出版社、1986年）第4章参照。
- 7) 日吉大社については『新修大浦市史』全10巻、大津市、1978～87年。辻博之「中世における近江坂本の発展と都市景観」（『ヒストリア』88号）、『近江国輿地志略』（『大日本地誌大系』）所収などを参照。以下の記述はとくに断らない限りこれらの文献に負っている。）
- 8) 『扶桑略記』延久3年10月29日条、および『耀天記』（『統群書類従』48巻）。
- 9) 書陵部蔵壬生文書、保延2年9月日明法博士勘文案（『平安遺文』2350号文書）。
- 10) 祇園感神院については、『京都の歴史』1～3巻（注3）所掲）、岡田精司『京の社』、塙書房、2000年、所功『京都の三大祭』角川書店、1996年などを参照。以下の記述はとくに断らない限り、これらの著述に多く負っている。
- 11) 神田孝平所蔵文書、寿永3年3月日感神院所司等解（『平安遺文』4145号文書）。
- 12) 生源寺文書、仁安2年2月日延暦寺政所下文（『平安遺文』3420号文書）。
- 13) 注4）参照。
- 14) 書陵部蔵壬生文書、治承2年7月18日太政官符案（『平安遺文』3852号文書）、建久2年3月28日後鳥羽天皇宣旨（『鎌倉遺文』528号文書）ほか。
- 15) 勝野隆信『僧兵』（日本歴史新書）、至文堂、1955年。
- 16) 比叡山延暦寺については同書僧歌295番、靈験所歌312番、日吉社については神分242番・243番・244番・247番・266番、神社歌548番・549番、祇園社については神分255番・266番などに見られる。
- 17) 注15）所掲書参照。

- 18) 以下都市奈良および諸寺社については『奈良市史』1・2巻、奈良市、1990、1994年、永島福太郎『奈良』（日本歴史叢書）、吉川弘文館、1963年、辻善之助『日本仏教史』1～6巻（注3）所掲などを参照。以下の記述は特に断らない限り、これらの文献に負っている。
- 19) 東南院文書、天喜4年5月3日官宣旨案（『平安遺文』799号文書）。
- 20) 注6）参照。
- 21) 醍醐寺文書、弘長3年11月日東大寺鍛冶本座交名。本文書は、田中稔「醍醐寺所蔵『諸尊道場観集』紙背文書」（『研究紀要』7号、醍醐寺文化財研究所、1985年）ではじめて紹介された。
- 22) 『続群書類従』930巻。
- 23) 雑歌377番。
- 24) 同絵巻（『日本絵巻大成』4、中央公論社、1977年）、尼公巻参照。尼公が庶民風の立出で徒歩で旅をしていること、彼女の旅宿が庶民対象のものと考えられることから、同姉弟は庶民出身と考えられる。
- 25) 『東大寺』三（『奈良六大寺大観』）解説18～23頁、岩波書店、1972年。
- 26) 東京大学所蔵東大寺文書、承安5年5月24日阿部利宗起請文（『平安遺文』3689号文書）。
- 27) 百卷本東大寺文書、久安6年8月25日橘行長家地売券（『平安遺文』2707号文書）。
- 28) 注29）参照。なお、次に述べる東大寺郷の変容については永村眞氏の御教示による。
- 29) 東大寺文書文和4年8月日東大寺七郷々民等申状（『大日本古文書・東大寺文書之五』153号文書）、および『大乘院寺社雑事記』7巻（『増補続史料大成』32巻、臨川書店、1978年）文明12（1480）年6月19日条を参照。
- 30) 内閣文書所蔵文書、寺門事条々聞書応永21年7月8日条に「大和洲者、承保之明時御寄付、一国吏務於興福寺」と見える。興福寺が12世紀以降事実上大和国衙の権限を掌握したことを窺わせる史料は少くないが、他方国司はその後も同寺と必ずしも関係のない者が任じられている（『国司補任』第五、続群書類従完成会 1991年）ので、その詳細については問題は残る。
- 31) 注30）所引文にはつづけて「元暦之往代重付守護職畢」と見える。この点も直接裏付ける史料はないが、佐藤進一『増訂鎌倉幕府守護制度の研究』（東京大学出版会、1971年）大和国条にも、同国は幕府側から御家人を守護に任じた痕跡なしとされているので、事実上はその権限を興福寺が持っていたとって過言でない。
- 32) 東京大学史料編纂所架蔵『大乘院文書類聚世要抄』（写本）所見。なお安田次郎氏の御教示によれば、興福寺郷は東大寺郷と異なり、中世を通して一貫して同寺外郭築地を壊して、境内地に部分的ながら入ってきた痕跡はない、とのことである。
- 33) 中臣祐賢『春日社記録』2巻、文永4年7月22日条。『増補続史料大成』48巻、臨川書店、1979年。
- 34) 『後拾遺往生伝』上20興福寺竜花院上人条、『日本思想大系』7『往生伝・法華験記』岩波書店、1974年。
- 35) 『大乘院寺社雑事記』2巻（注29）所掲書27巻、同上書店、同上年）長禄3年9月30日条所見。
- 36) 中臣祐春『春日社記録』3巻、弘安6年9月8日条（注33）所掲書49巻、同上書店、同上年。及び『大乘院寺社雑事記』6巻（注29）所掲書31巻、同上書店、同上年）文明6年10月19日条参照。
- 37) 『大乘院日記目録』（注29）所掲書37巻所収、同上書店、同上年）乾元元年の条参照。

- 38) 注 30) 所引書、応永 21 年条所見。
- 39) 「今在家市」は『多聞院日記』2 卷（臨川書店、1978 年）永祿 10 年 12 月 6 日条所見、「天害（手搔）市」は『二条宴乗日記』（東京大学史料編纂所架蔵写本）永祿 11 年正月 13 日条所見。
- 40) 内閣文庫蔵大乘院文書『三箇院家抄』所見。
- 41) 注 21) 参照。
- 42) 例えば『大乘院寺社雑事記』10 卷（注 29) 所掲書 31 卷、同上書店、同上年）延徳 4 年正月 8 日条には、
 夜伝（転）害焼亡、紙屋ヨリ出火之、宿屋六七間大焼亡也、
 と見え、延徳 4 (1492) 年当時、この火事で焼けたものだけで 6 軒の宿屋が集まっていたことが知られる。
- 43) 新城常三『新稿寺社参詣の社会経済史的研究』、塙書房、1982 年。
- 44) 以下宇都宮二荒山神社については、『栃木県史』通史編 3・4 卷、栃木県、1984 年・1981 年、同史料編古代・中世 1・2・3・4・5、同県、1973 年・1975 年・1978 年・1979 年、1976 年、『宇都宮市史』2 卷（中世資料編）・3 卷（中世通史編）・4・5 卷（近世資料編 1・2）・6 卷（近世通史編）、宇都宮市、1980 年・1981 年・1980 年・1981 年・1982 年、『宇都宮二荒山神社誌』通史編・資料編・『宇都宮二荒山神社』図録編、宇都宮二荒山神社、1990 年・1988 年・1988 年などを参照。以下同社にかんする記述はとくに断らないかぎり、これらの文献・史料集によっている。
- 45) 『続群書類従』152 卷。
- 46) 永万文書、永万元年 6 月日神祇官諸社年貢注文（『平安遺文』3358 号文書）。
- 47) 『吾妻鏡』同年 5 月 24 日条。
- 48) 『平家物語』卷 5、早馬、『吾妻鏡』寿永元年 8 月 13 日条、元暦元年 5 月 1 日条ほか。
- 49) 『宇都宮志料』（東京大学史料編纂所架蔵写本）および『宇都宮町故実抄』（国会図書館架蔵写本）など。
- 50) 佐藤進一・池内義資・百瀬今朝雄編『中世法制史料集』III 所収、岩波書店、1965 年。
- 51) 「宮中」の範囲や「宮御堂」と後述「神宮寺」との関係について、従来の研究は必ずしも一致しておらず、又未解決の点も少なくない。本稿では、以下に述べる理由から、私なりの理解に従って解釈したい。
 まず「宮御堂」と「神宮寺」の関係からみよう。従来の研究には「宮御堂」を含む、仏教施設や僧侶をすべて「神宮寺」所属とする見解があるが、従いがたい。弘安式条二十二条に
 一、社家神宮寺僧徒衣裳事
 右、精好長絹之袈裟停止之、可用布也、縦為布不可用美布、但、為大衆裹頭之時者、長絹袈裟非制之限、
 と明記されていることから、宇都宮社家と神宮寺とはそれぞれ独自に僧徒（供僧以下）を抱えていたことが確認される。これをふまえて、十九条を見ると、
 一、宮、神宮寺供僧、不可兼行事
 右、当社十二人、神宮寺五個輩、永停兼行之儀、宜補各別之仁
 とあるので、宮＝宇都宮社と神宮寺とのそれぞれの供僧定員を 12 人と 5 人に定め、同一人が宮と神宮寺の供僧を兼ねることを禁止した法令であることが判明する。
 このように宇都宮社と神宮寺とに属する僧侶が、画然と区別すべきものと規定されていたとす

れば、二十三条や二十六条に見られる「宮御堂供僧」や「宮御堂僧侶・社僧」などは、宇都宮社に直接属するもの、と見るのが妥当であろう。もっとも「宮御堂」の実態をより具体的に把握するのは困難であるが、二十三条に

爰宮御堂供僧等、可専舞童之處、有不所持兒輩云々、甚以不可然、自今以後、不可絶持兒於坊中、

と記されているので、坊とセットになった複数の仏堂があり、その各々に供僧らが住いし、稚児を扶養すべき建前になっていたことが知られる。15世紀から16世紀にかけて宇都宮社は弘安式条の定めどおり、5回社殿造替を行っていたことが確認でき（後述参照）、その中に和泉坊・不動院・蓬來坊・橋本坊・大夫坊・実相坊・宝蔵坊・越前坊・田中坊などの院坊名が見えるので、これらのいくつかは弘安式条らしい宮御堂を構成する院坊ではないかと推定される。後述する文明9(1477)年筆写の仮名本『日光山並当社縁起』に描かれた宇都宮社境内の絵に「日光」(実相坊)などいくつかの仏堂風建物が見られ、上記の院坊の重要なものを描いたものとも解せられる。

他方、これら宮御堂から相対的に区別され独自の寺院と認定されていた「神宮寺」は、『宇都宮系図』（(注)45参照）には朝綱の建立と注記されている。これを直接証する史料はないが、同系図同個所の前にある「南都東大寺大佛三尊之内脇立観音建立」の注記は、『吾妻鏡』建久5(1194)年6月28日の、

造東大寺間事……宛御家人、可致造立云々。所謂観音、宇都宮左衛門尉朝綱法師（下略）という記述や、東大寺文書、建長2(1250)年2月15日宇都宮頼綱寄進状の、

東大寺大佛脇士観世音菩薩……此尊者、祖父禅門重阿弥陀仏（朝綱）所奉造立之像也、と完全に合致し、「重阿弥陀仏」という法名も、同系図朝綱条の注記と一致するので、「神宮寺建立」の注記も相当信憑性が高いといえる。これを踏まえて弘安式条二条に注目すると、

一、神宮寺并尾羽寺・往生院・善峯堂塔庵室等、可加修理事、
右、伽藍之洪基者、累祖之氏寺也、（下略）

と述べているとおり、神宮寺を尾羽寺以下とともに累祖之氏寺と式条制定者景綱が理解していたことが知られる。朝綱は景綱から四代前の祖であり、幕府御家人としての礎を築いた人であるから、累祖と呼ばれるにふさわしい。よって、神宮寺が朝綱の建立にかかることは、まず疑いあるまい。

この神宮寺の場所については、近世幕末の文久元(1861)年刊行の『下野国誌』巻3(河野守弘編、東京大学史料編纂所架蔵木版本による)に、

慈心院と云ハ、神僧の惣行事にて、明神山の東、小田町にありけるを、慶長二年七月故アリテ廢したり。

と記されているのを根拠に、大方従来の研究は、神僧の惣行事という性格を持ったと記されている慈心院こそが神宮寺に他ならないと推定している。神宮寺が慈心院という名を持っていたことを直接立証するものはないが、15世紀から16世紀に5度にわたって宇都宮社殿の造替が行われたことに関する記録はすべて慈心院で作成されており（後述）、文明19(1487)年に京都聖護院道興が前年に次いで宇都宮を訪れたさい、その著『廻国雜記』（注57）所掲）に

宇都宮慈心院といへる聖道所（寺院）に、花あまた侍り。人々さそひ侍りければ、社参のついでに門外まで見やり侍りけり。いと尋常なるすまぬにて侍り。

と記したことから知られるように、慈心院を「宇都宮慈心院」と宇都宮社と不可分のものと理解

していた。前年彼が宇都宮を訪れたときは

宇都宮につき侍り。粉川寺といへる所に聖道所あり。かの坊にとゞまり侍りき。

と述べ、宇都宮所在の粉川寺を「宇都宮粉川寺」と記していないことと対比すれば、この推定は一層高くなるだろう。

したがって、私も慈心院が神宮寺であった可能性は極めて高いと考えるが、その場所を『下野国誌』が語るように、宇都宮社の東側小田町に比定する点には大きな問題が残る。

すなわち、伊予国大洲には元徳二(1330)年宇都宮豊房が同国守護に任ぜられて大津に守護所を築いたさい、領内鎮守として勧請したと伝えられる宇都宮社がある。同社には宇都宮家 16 代当主正綱が文明 9(1477)年に奉納したと考えられる、仮名本『日光山並当社縁起』と称する物語絵巻上下 2 巻がある。正綱が 9 年に奉納したと考えられる根拠は、各巻奥書に「文明九年正月十一日右馬頭正綱(花押)」の奥書があるからである。『宇都宮二荒山神社誌』通史編は、同絵巻に描かれた宇都宮の部分写真で紹介し、上記の事実とともに、描かれた建物等に的確な説明を施している。注目すべきことは、参道の奥一の鳥居から石段を登りつめた所に描かれた楼門・回廊・拝殿・本殿など同社中軸空間の南西外側小高い山を挟んで屋根だけ描かれ「大御堂」と注記された建物を「神宮寺」と推定していることである。推定の根拠は、同述建物屋根に「千手・阿弥陀・馬頭」の三仏名が記され、それが宇都宮歌壇で作られた『新和歌集』(彰考館蔵、『新編国歌大観』6 巻、私撰集編 II、角川書店、1988 年所収)に収められた藤原仲兼の和歌に見える「当社三所大明神」に対応する、という点にある。傾聴すべき卓見であるが、三所大明神の本地仏が千手・阿弥陀・馬頭であることを論証していない点に問題が残る。

ところが、宇都宮一族笠間時朝の私家集『前長門守時朝入京田舎打聞集』(書陵部蔵、『新編国歌大観』7 巻、私家集編 III、角川書店、1989 年)所収の一首に付された詞書に

宇都宮大明神、御本地馬頭観音、等身泥仏につくりまらせて、彼神宮寺に安置したてまつりて、正嘉三年正月廿九日供養し侍しついでに、御宝前に参てよみ侍る。

と記され、文明 10=1477 年を 220 年近く遡る正嘉 3=1259 年に宇都宮一族時朝(注 45)所掲『宇都宮系図』所見の朝業の子。朝業は『尊卑分脈』一本に「法然上人弟子」とある)が、すでに馬頭観音を宇都宮大明神の本地仏のひとつとして創作していたことがわかる。他の二仏については不明だが、正嘉 3 年=正元元年は、「当所三所大明神」と詠んだ藤原仲兼の歌を収める『新和歌集』が、ほぼこの頃に成立したとされている(『日本古典文学大辞典』3 巻、岩波書店、1984 年)ので、同神宮寺の建立が朝綱の代まで遡ると考えられる(前掲『宇都宮系図』)点を勘案すると、同社の祭神を三所大明神と見、その本地を千手・阿弥陀・馬頭各観音とみる観念は、おそらく、この時期までに成立し、馬頭観音だけが当時欠如ないし破損していたために新造されたと思われるのが、妥当であろう。

さらに、文安 5(1448)年 7 月 6 日宇都宮等綱書下写(下野庵宮住撰『宇都宮史五』所収文書、注 44)所掲『宇都宮市史』2 巻収録)に「神宮寺大御堂」という文言さえ見出すことができる。したがって、同絵巻所見の大御堂が神宮寺本堂であったことは、確認されたといえる。

とすれば、同寺は上記絵巻に宇都宮社社殿の西南方に描かれているから、同社東方小田町にあったという『下野国誌』の記述とは矛盾する。文明以降に小田町に移転した可能性もあるが、『下野国誌』の成立が幕末であることを考慮すると、慶長 2 年廃寺まで上記絵巻所見の場所にあり、その後二百数十年の間に伝承に誤りが生じた可能性も認めるべきであろう。いずれにしても少な

くとも文明 9 (1477) 年まで、神宮寺が同絵巻に描かれた場所に一貫して存在していたことだけは
確実である。

この絵巻に描かれた神宮寺の位置を正確に現地比定するのは困難であり、さしあたり、社殿の
南西小高い山を隔てた場所にあったことだけを確認しておきたい。

本注冒頭で述べたように、神宮寺とその供僧らが、宇都宮社宮御堂とその供僧らと画然と区別
されていたことを想起すると、神宮寺の場所は宇都宮社の境内即ち弘安式条で「宮中」と呼ばれ
た境域外であった可能性が高くなる。弘安式条二十三条で宮御堂に属する稚児らを「宮中児」と
よんでいることは、その可能性をより高める。

そこで以上を念頭に置いて上述絵巻の描き方を見直すと、御橋鳥居から一の鳥居までの馬場道
の左右の垣の外側に廻廊付築地塀が、東側は日光堂（下の宮）の脇から東へ延びており、西側は、
馬場道西面に少し離れて建つ、堂宇ないし屋敷風の建物を同じく廻廊付築地塀が繋ぎ、北側に延
びて、社殿の前に描かれた小高い山の背後に続いている。弘安式条によれば、宮中には宮御堂の
他に神官らの屋敷があった（三十四条）ことが知られるから、上記の築地塀の囲み方は、式条の
「宮中」によく照合する。とすれば、大御堂を中心とする神宮寺は、この築地塀の外側の小高い山
のさらに西方に描かれているので、「宮中」の外と考えるのが自然である。以上から、断言はでき
ないが、神宮寺は宇都宮社の境内「宮中」の外側に建てられていた可能性が高いといえよう。

なお、弘安式条にはこの他に「大湯屋」（二十五条）と「念仏堂」（二十一条）の存在が確認さ
れるが、それらが宮中にあったか否かを速断することはできない。又この他歴代当主は、東勝寺
（7 代景綱創建、8 代貞綱拡大）、大仏堂・興福寺（8 代貞綱建立）、粉河寺（12 代満綱建立）、慈
光寺（17 代成綱建立）など、多くの寺院を宇都宮に建立しているが、いずれも建立者が宇都宮社
社務職をもつ宇都宮氏当主であるため、宮中内諸御堂や神宮寺同様一貫して当主の強い統制下
に置かれているので、全体として宇都宮の寺社都市としての性格を強めこそすれ、弱めるものでは
ない。したがって地方寺社都市宇都宮の基本性格を明らかにする本稿では、これら諸寺院につい
ての詳述は紙幅の都合上省略する。

- 52) 伊藤邦彦『諸国一宮・惣社の成立』、『日本歴史』355 号、および中世諸国一宮研究会編『中世諸
国一宮制の基礎的研究』、岩田書院、2000 年。
- 53) 『栃木県の地名』（『日本歴史大系』9 巻、平凡社、1988 年）芳賀郡益子町大羽村条参照。なお、
同第二条には他に「往生院・善峯堂」などが見えるが、これらは注 44) 所掲諸書が指摘するよう
に、京都所在の同氏菩提寺である。注 44) 所掲『宇都宮二荒山神社誌』通史編などに詳述されて
いるように、古来宇都宮氏は京都と関わりが深く、朝綱は鳥羽院武者所・後白河院北面であり、
妻は京出身と考えられる醍醐尼、又朝綱の子業綱の妻は土御門上皇に仕えた平長盛の娘であり、
その間に産まれた頼綱・朝業は、少年時代を京都で過ごし、とりわけ頼綱は元久 2 (1205) 年牧氏
の変加担の嫌疑を幕府にかけられた際、無実の証を立てるため出家し、以後蓮生法師と名乗って
上洛し、四条京極近くに宅を持ち、京歌壇の長藤原定家に和歌を学び、娘を定家息男為家の妻と
する程親交を結んだ。いわゆる「宇都宮歌壇」はこれを基礎に築かれ、中世を通して京歌人との
交流は深い。又蓮生は法然の弟子証空に師事し、浄土宗に深く帰依して、宇都宮社宮中に念仏堂
を建立している。弘安式条で、神宮寺・尾羽寺と並んでこの二寺が「累祖の氏寺」と重視されて
いるのは、以上から判断できるように、草創期以来宇都宮氏は京と深く関わり、京で没した者も
少なくないからである。

- 54) 山本隆志「鎌倉時代の宿と馬市・馬喰」(『年報日本史叢一九九九』、筑波大学歴史人類学系、1999) は、式条五十八条の「宿、上河原、中河原、小田橋、為彼宿々役」の「上河原、中河原、小田橋」を宇都宮宿＝「宿」の子宿として本来注記されていたものと解しておられる。従うべき卓見である。但し五十五条所見の「宿河原并宮中」との関係を考えて、河原を宿と相対的に異なる場と捉えられる点には疑問が残る。「宿河原并宮中」という表現からは、宿と河原は一体と見るべきであり、上記子宿が上河原・中河原・小田橋(下河原)と呼ばれているのはその現れというべきであろう。なお山本氏からは、中世宇都宮理解に関し様々な貴重な御教示をたまわった。
- 55) 『吾妻鏡』文治5年7月25日条。
- 56) 同上同日条、そして同書、同年10月19日条で頼朝は同社に詣で戦勝報告の奉幣と一荘園寄進と生虜「樋爪太郎俊衡法師之一族」の「当社職掌」としての施入を行なっている。
- 57) 道興『廻国雑記』、『群書類従』337巻
- 58) 宗長『東路の津登』、『群書類従』339巻
- 59) 「造営日記」、「慈心院造営日記」(注44)所掲『宇都宮二荒山神社誌』資料編所収)。
- 60) 日光二荒山神社宝物館蔵、延徳2年6月日金銅装興木地部銘(注44)所掲『宇都宮市史』第二巻所収)。
- 61) 宇都宮二荒山神社文書、天文3年3月17日大湯屋結番次第(同上書所収)。
- 62) 『宇都宮故実抄』注49)参照。
- 63) 『宇都宮市史』六巻(注44)所掲
- 64) 書陵部蔵壬生文書、保元2年3月17日太政官符案(『平安遺文』2876号文書)。
- 65) 『吾妻鏡』、文治5年9月17日条。
- 66) 豊田武「中世の商人」(豊田武著作集第3巻『中世の商人と交通』、吉川弘文館、1983年)。
- 67) 注9)参照。
- 68) 江藤文書、建仁2年6月近江日吉社大津神人等解(『鎌倉遺文』1309号文書)、注66)所引豊田武論文、および脇田晴子『日本中世商業発達史の研究』、御茶の水書房、1969年など参照。
- 69) 注65)参照。
- 70) 以下遠江国見付については、拙稿「国府から宿町へ」(『中世都市と一の谷中世墳墓群』、名著出版、1997年)を参照。
- 71) 今枝愛真『禅宗の歴史』(日本歴史新書)、至文堂、1962年。
- 72) 注66)参照。
- 73) 例えば天龍寺門前には十五世紀半ごろ天龍寺に属する土蔵が密集していたことが『建内記』4、嘉吉元年9月3日条(『大日本古記録』、岩波書店、1970年)によって知られる。
- 74) 平泉澄『中世における社寺と社会の関係』、至文堂、1926年、宝月圭吾「中世の祠堂銭について」、『一志茂樹喜寿記念論集』、東筑摩郡・松本市・塩尻市郷土資料編纂会、1971年。
- 75) 『松陰私語』第4、『続群書類従』622巻。
- 76) 西川幸治『日本都市史研究』、日本放送出版協会、1972年。
- 77) 「本福寺跡書」、『日本思想大系17・蓮如一向宗』所収、岩波書店、1972年。
- 78) 『金山城と由来氏』、太田市教育委員会、1996年。
- 79) 注70)所引拙稿参照。
- 80) 拙稿「『儀制令春時祭田条』の一考察」、『古代史論叢』中巻所収。吉川弘文館、1978年。

- 81) 藤井昭『宮座と名の研究』、雄山閣、1987年、萩原龍夫『中世祭祀組織の研究』、吉川弘文館、1962年。
- 82) 中田薫「起請文雑考」、『法制史論集』3巻所収、岩波書店、1943年。佐藤進一『新版古文学入門』、法政大学出版局、1997年。
- 83) 『仏教史』I (『世界宗教史叢書』7)、山川出版社、1983年。
- 84) 神護寺文書、元暦2年正月19日僧文覚起請文 (『平安遺文』4892号文書)。
- 85) 玉山成元『中世浄土宗教団史の研究』、山喜房仏書林、1980年。
- 86) 注71)所掲今枝愛真著書参照。
- 87) 芳賀幸四郎『千利休』(『日本歴史新書』)、至文堂、1963年、村井康彦『千利休』、日本放送出版協会、1971年。
- 88) 『山上宗二記』、五島美術館、1995年。ちなみに山上宗二は注87)所掲書および本書に詳しく説明されているように、利休第一の弟子であり、同書は利休の言説を利休生存中に集大成したものである。利休自身類書を一切残していないので、同書は、利休の侘び茶を知る宝庫である。同書は何度も書改められているが、五島美術館刊の同書は、本人の清書によるものであり、史料的价值は高い。
- 89) 福田徳三『経済史経済学史研究』第2巻(同『経済学全集』第3集)、同文館、1929年、および勝俣鎮夫「売買・質入れと所有観念」『日本の社会史』4巻、岩波書店、1986年。
- 90) 注89)所掲勝俣論文、桜井英治『日本中世の経済構造』岩波書店、1996年、「中世の商人の世界」『列島の文化史』9巻、日本エディタースクール、1994年。
- 91) 小早川家文書、暦応3(1340)年卯月26日小早川円照置文。なお同氏は同市に対し、13年後の文和2(1353)年4月25日に、いっそう踏み込んだ市場禁制(小早川家文書)を出し、同趣旨の禁圧を加えた上で、市場での検断・雑務以下の沙汰を同氏「御前」で行うという新方針まで下している。
- 92) K. シュルツ「シトー修道会と都市——十二世紀後半から十三世紀末——」(本紀要所収)。
- 93) 辻善之助『日本仏教史』1～6巻、岩波書店、1944年～1951年。
- 94) 宮崎英修『禁制下不受不施派の研究』、平楽寺書店、1959年、同『不受不施派の源流と展開』平楽寺書店、1969年。