

勸進帳・起請文・願文

上 川 通 夫

はじめに

林屋辰三郎氏のショートエッセイ「能のなかの古文書」は、能の「三説物」、つまり『安宅』の勸進帳、『正尊』の起請文、『木曾』の願書を取りあげ、最も中世的な人間の心をうかがいうる古文書、という解釈を示された。^① 応仁・文明乱後の頃に、源平争乱を回想した曲目のクライマックスに読まれた文書から、民衆の新しい動きを見出されたのである。弁慶が読み上げた白紙の勸進帳、義経への夜討ちを未然に見破られた土佐坊正尊が示した潔白主張の起請文、義仲が俱利伽羅峠戦の前日に地元の八幡宮へ納めるべく覚明に書かせ読み上げさせた願文^②、この三通には共通性があるという。それは、神仏への思いと関係すること、その神仏に対する思いさえ虚言と隣り合っていること、読み上げられることで民衆のものとなりつつあった文書であること、だという。

この林屋氏の勘所に学びつつ、中世民衆の思想的な達成や意志的な行動の可能性については、前提として立ち塞がっていた諸要素への対峙にも目を向けることで、その歴史的な意味を一層よく知ることができるように思う。分権的ながらも維持される支配身分の体制的政治秩序、それを補完する正統宗教思想、権力支配の道具たる漢文体の書記言語、それらと格闘した具体的な場面とともに捉えてみたい。

中世の民衆が、自らの意思を政治的社會に向けて表現する場合、書面を用いた方法を選ぶならば、漢字漢文を主流と

する文字言語を使い、支配思想として機能する仏教に向き合う必要がある。いわば二重の外来文化と対峙して、その形式の内部から自らの言葉を紡ぐという固有の困難を伴っていた。すでに先行研究では、申状や起請文などにそくして、民衆の思想と行動の潜在的、顕在的な可能性が論じられている³⁾。この稿では、文字言語と仏教を受容する民衆の営みについて、勸進帳、起請文、願文に素材を求めて考察する。その際に、漢字や漢文体という書記言語の形式や、漢訳仏書で説明される天竺由来の仏教という、外来の知識体系を導入する知的営みについて、一種の翻訳文化としての性質を念頭に置きたい。加えて、かつての古代貴族にとつて農村に住む人民大衆の世界は「いわば「異国」にほかならなかつた⁴⁾」という前史を念頭に置く時、民衆文化の側に新しい営みが表出した姿を見出す試みの意味も明瞭になることと思われる。

一 勸進帳

事業計画ごとに費用調達を図るという中世財政の一般方式は、勸進として典型的に表れる。国家や領主の権力的仏教事業に採用される常套手段だが、寺社に結集する地域社会の場合にもその事例は広く現れる⁵⁾。

近江の北西、伊吹山西麓の大原観音寺は、地元の武家領主大原氏の祈禱所であるとともに、百姓を主体とする地域社会の鎮守でもあった⁶⁾。この地に移転して寺観が整備された十三世紀半ばからの動きの一部を知る史料として、正応四年(一二九一)頃の観音寺勸進注進状案(近江観音寺文書、『鎌倉遺文』二三―一七七九三)がある⁷⁾。そこには、堂舎や仏具などごとに、寺僧の勸進として整備されたことが書き上げられている。記載順に、二王像―文永八年(一二七一)寺僧勸進、政所―弘長三年(一二六三)寺僧等勸進、推鐘―文永七年(一二七〇)勸進、内室―建治元年(一二七五)浄勝房阿闍梨勸進、大般若経―建治二年(一二七六)寺僧等勸進として了智房阿闍梨ら三人が如法経として迎える、本堂―弘安四年(一二八一)寺僧等勸進、五部大乘経―弘安十年(一二八七)寺僧勸進、涅槃像曼陀羅―正応四年(一二九

一) 美乃法橋勸進、である。⁽⁸⁾ 一方で寺の敷地と中心寺領(成正名)は領家仁和寺からの寄進によっており、寺僧には大原氏出身者もいるので、この寺が領主の氏寺とはいえないものの百姓を運営主体とする村落寺院ともいえないことは軽視できない。⁽⁹⁾ しかし多くの堂舎と經典を勸進事業によって、つまり費用援助を臨時に募って整備するのが基本法式だったこの意味も重要である。勸進の対象は、個別の縁で結ばれた遠方の者である場合もあるだろうが、主には地域社会の住民であろうと想像され、勸進事業の実施が寺院を据えた地域社会の形成と関係したことを推測させる。

特に注目しておきたいのは、『大般若経』に関して、「行ニ如法経、勸進して迎也」とあることである。天台寺院の正式な写経作法を実演しつつ六〇〇巻を調達することは、費用と労力をつぎ込む法式への参加を大人数に勧める企てであり、その遂行過程が地域住民と鎮守との関係を親密にする契機を含んでいたことである。

『大般若経』を勸進によって獲得し、鎮守の神社に備える例は多い。その企画主体は仏事や教理に熱心な僧侶というより、寺院を媒介に地域づくりを進める住人であるが、領主や民衆の関わり方によって鎮守神社の性格が違うように、『大般若経』勸進の計画主体と参加主体も多様である。村落住民が主体だと確言できる例は必ずしも多くないが、藤田勵夫氏が紹介された近江国菅浦の阿弥陀寺蔵本はその確かな例である。菅浦阿弥陀寺蔵本は、元亨元年(一二三二)に巻第一から巻第二百までの新刊本の「菅浦村人等」による購入、残り四〇〇巻分の元徳二年(一二三三)から暦応三年(一二三四)にかけての書写、貞治二年(一二三六)の全巻一斉の住民諸階層(「村人」「此之外少々勸進之」)による校合、という過程で揃えられたことが明らかにされている。⁽¹⁰⁾ それは、惣の発展によって事業が実現したことを意味しているという。この重要な指摘に学びつつ、さらに推測するならば、住民にとっては資金抛出や写経進行の過程そのものが内部結束を促す継続的契機であり、この共同事業の企画当初からそのことが意図されていたのではないか。⁽¹¹⁾ また藤田氏は、「於菅浦北深菴」如形書写了、右筆生命十六歳也」という奥書(巻第六百)に見える若い執筆者にも注目された。膨大な文字数で満たされた『大般若経』の書写の実際を思い描くと、そこには村落住民による書記言語の獲得への営為、という一面がうかがえるように思われる。

村内部の勧進では、費用抛出は平等に求められたのであろうか。同じく近江国の惣村として知られる今堀郷には、正長元年（一四二八）十一月十二日の大般若経勧進帳がある。¹² この文書は、冒頭に「大般若経勧進帳」と記されているが、企画事業への参加を募る呼びかけ文ではなく、勧進に依じて出資した三八人について、それぞれの人名と金額を書き上げた帳簿である。ここでは、金額の多い順に整理して示せば、次の通りである。

一貫文・三人（馬殿、左近殿、又二郎）、五〇〇文・四人（道春坊、刑部太郎、彦六殿、衛門二郎）、三〇〇文・一人（眞祝當聖假名少輔）、二〇〇文・二人（彦五郎、孫五郎）、一〇〇文・二十七人（卿公、介殿、彦太郎、左近九郎、道正坊、衛門五郎、兵衛三郎、覚円坊など。一人は行間に「十四文」と付け足されている）、五〇文・一人（妙蓮坊）

合計八貫四五〇文（十一四文カ）であり、『大般若経』調達に必要な金額であった可能性がある。その内訳において、最も人数が多いのは一〇〇文出資者だが、出資者たちは同一金額を平等に負担したのではない。一貫文出した馬殿は、如法経道場への田地寄進や八反二一〇歩の経営地をもつなどのことから、「土豪クラス」だと指摘されている。¹³ ただし、村内部での実力が金額の多寡に関係している可能性は高いものの、五〇文出した者も含め、今堀運営者を代表する上層百姓とみておくのが妥当であろう。

出資金額の多寡は、実力に応じた配分によるのか、または自発的出資の結果なのだろうか。そのこととも関係して、仏事企画を媒介とした住民結束は、どのような言葉と論理で呼びかけられたのであろうか。そのことを示す手がかりが次の勧進帳である。

延命寺（愛知県大府市）に所蔵される十五世紀半ばの写本『大般若経』は、寺院中興事業の核として、住僧の勧進によって調達されたもので（購入人が多いと推測される）、現在も全巻が伝えられている。その巻第一の第一紙第二紙の裏に「文安二年^{二四四五}正月廿日^{丑乙}」（第二行目）の大般若経勧進帳案が書写されている。冒頭に「此御経勧進帳之事」とあるが、通常は「勧進沙門某啓白」¹⁴ などとあったと考えられ、神仏を勧請しつつ勧進対象者を前に音読されたはずである。

第二行目も含めて、正文通りの書写でないかもしれないが、その他の文面に不自然さはない。この勸進帳は、「勸進沙門尾州智多横根延命寺住三部伝法阿闍梨位祐伝」の署名があり、その地元での地位等是不詳だが、台密の灌頂を受けるほどの人脈を外部にもつ有力住民と考えておいてよいであろう。祐伝と組んだ事業主体として、地元豪族がいた可能性はあるが、その名が見えないことも重要である。なお全巻調達時点のものと思われる宝徳四年二月九日の付記が、本文に続けて写されている。一方、個別の書写経巻に残る奥書には、勸進帳案と同一筆跡で、「施主大夫住人孫左近」(巻第七十八、「大夫」は現地名「大府」)、「施主大夫住人孫左近妻女」(巻第七十九)、「施主横根左近衛門」(巻第九十二)、「施主 弥次郎、右衛門次郎」(巻第九十二)など、結縁した地域住民の名が見える。この勸進帳からは、地域の共同仏事がどのように意味づけられているのか、具体的に知ることができる。さらに、音読される勸進帳は、費用出資者として期待された住民の耳と心にとどの程度届いたのか、おぼろげながらも推測してみたい。¹⁵⁾

勸進帳の内容は、次のように構成されている。①尾州知多郡横根郷の藤井大明神に安置する計画の『大般若経』は、「十方檀那資助」を得て実現するもので、「巻別百文の勸進を企」てた。②事業の趣旨は、神仏の加護による「転禍為福」と『大般若経』の功德による「除災与楽」にある。③末法濁乱の時代の辺地粟散の地には災変・厄害の恐れが大きいが、般若経こそは理と道を明示して真如と法性を耀かすので、三界諸天・四海龍神・十六善神・五千鬼神は『大般若経』とその仏事のあるところを必ず守護する。④玄奘三蔵が六百帙を翻訳し、第三十五代天皇の時代に伝わり、天皇はじめ貴賤上下・道俗男女の願いを満足させてきた。⑤「一句一偈を持す」だけでも、また「六百帙の妙文を聞く」となおさら功德甚深であり、そして「一称一礼」だけでも、また転読すればなおさら利益莫大である。この経は利得に勝り称し難きこと「言語の及ぶところに非ず、偏に三宝の知見にあり」。

まず注目されるのは、勸進対象に区別なく、一卷への寄付を一律に一〇〇文としたことである。計画段階と実際とは違いが生じたかもしれず、実際には複数巻分の施主となった者がいる。夫婦で一卷ずつの場合もある。複数人で一卷に結縁する者がいたかもしれない。ただ、「十方檀那」に一律の金額を出資するよう呼びかける文言は、事業の共同性

を強調するものであろう。巻数が多い『大般若経』の勧進は、不特定多数を対象とする呼びかけに適合的であり、実際には事業を通じた人的結集の地域的な範囲が想定されていたのではなからうか。このことは、村落の鎮守に『大般若経』を備える諸例にも当てはまる可能性がある。延命寺勧進経の場合、その対象地域と応募者階層は不明であり、主に二キロメートル挟んで対になる延命寺と藤井神社を鎮守とした近隣地域とその「住人」であることが想定されるのみだが、この地域の住民を結束させるための新企画として、『大般若経』勧進書写が開始されたのであろう。

一卷「百文」の出資で六〇〇巻分を集めるとすれば、計算上では合計六〇貫文となる。今堀郷の八貫四五〇文に比べてかなり高額の見積もりとなる。ほかに例えば紀伊国神野庄では、文明十九年（一四八七）鎮守十三社に『大般若経』を備えるため、根来寺から一五貫文で購入している。その満福寺所蔵『大般若経』巻第五五四奥書には、「詳大般若経之出処者、神野之庄黎民等、十三所社頭無宝経依、庄内大小家之庶民、勵志不論多寡之財、随定分勸合力而、代物十五貫文、從根来寺買得、奉納十三所大明神社頭、以致庄園大小家各々願望圓成精祈者也」と記されている。¹⁶三河国設楽郡月村清平寺では、永禄五年（一五六二）十二月二十日の『大般若経』巻第十一奥書に、「此大般若経一部代拾貫文仁而買取、月村勢平寺置之、願主当寺住僧回叟并大小旦那等各々」とある。「大小家之庶民」「大小旦那」が資力などの事情に応じて出資した総額は、前者が一五貫、後者が一〇貫である。金額の違いは、経本の新旧や個別の入手事情によるのであろう。しかし今堀郷、神野庄、月村の三例からは、八貫から一五貫という幅で理解される。やはり延命寺経の見積総額は高い。書写手本の貸出料を一卷につき「百文宛」とする例もあり、その相場に左右される可能性はあるが、やはり思い切った高額の設定であろう。延命寺興隆の諸費用に充てようとした可能性もある。事業への結集を期待された者は地域上層であったのだろうが、ただそれだけではなく、延命寺を後援し地域興隆の主体となる出資者住民の意欲を引き出す企画だったのかもしれない。

この高額の募財事業への勧誘の意図は、勧進帳の文言によってこそ説得的に語られようとした。あらためて勧進帳を見ると、正文ならぬ写しでありながら、仏教教理の権威、漢訳仏典の権威、日本仏教史の権威、という内容の重層に目

を見張らされる。教理としては、「小因大果」「無相如々之理」「一切智々之道」「法身究竟」「真如実相」「自性清浄」「法性無垢」といった文言がちりばめられ、実感して理解できる説明ではない。漢文であるのは通常だが、玄奘三蔵が六〇〇巻を翻訳したことを述べる一文は、『大般若経』各巻冒頭の内題下の「三蔵法師玄奘奉詔訳」と記されていることと対応し、転読に際しても繰り返し聞かされることになる。また延命寺所蔵『大般若経』には、玄奘ら翻訳事業参加僧の名を巻末に列挙した訳場列位まで書写した巻が、現状でも五巻ある。漢文翻訳經典の正統性は、ここでも確かめられる。さらに勸進帳のはじめの方には、「大般若経一部六百卷二百六十五品一千三百九十七義六十億四十万字金言」¹⁹⁾とある。数で圧倒する漢字權威の強調は、漢字満載の六〇〇巻によって目の当たりのことであり、『大般若経』の実質はここにあるかとさえ思われる。外来の仏教を外来の文字で記した膨大な正統經典は、「第三十五代天皇之御時」に伝えられて、「金輪聖王」をはじめとして「博陸殿下・公卿大夫」そして「貴賤上下・道俗男女」という序列で信仰している。半ば常套文言だが、抜きがたい權威性を踏襲している。文字言語は権力的支配を容易にするという指摘が想起され、²⁰⁾ 仏教と漢字の二重の外来翻訳文化が、正確な理解ではないが故の權威的な意味と機能を發揮する可能性に思い至る。²¹⁾ 日本中世仏教史研究では、正統顕密仏教による民衆支配の機能がここに想定されるはずである。²²⁾ そのことは否定できないが、同時にこの勸進帳には、住民の結束による地域づくりを目指して、勸進額を高価に設定してまで取り組もうとした意欲を見いだしてもよいのではないかと思う。そのことは、勸進書写についての当初の計画が半ば挫折、変更されたことから推測される。

この勸進帳には、末尾に宝徳四年（一四五二）二月九日の付記がある。その全文は次の通りである。

雖然、勸進現物依_レ為_レ不足、所願不_レ速、爰以_二偏浄中尼公_一、廻_二方便_一買_レ得此経、

宝徳三年_壬二月九日、所_レ奉神前_二如_レ件、

尼公浄中六十三才

前段の勸進帳と同筆で、続けて写し取られており、文字の配列に一部乱れがある。「浄中尼公」「尼公浄中」は自称で

はないだろう。勧進寺僧祐伝によるものかもしれない。そしてここには、勧進帳で示した一卷一〇〇文の勧進が完遂できなかったこと、そこで浄中尼公が資金を出して残りを入手し、勧進を開始した文安二年から約七年後にいたり、藤井神社に安置したことが記録されている。現状では、「施主 祐泉」（巻第百九十八）のような、事業当初の勧進に応じた施主名がある奥書は、同巻よりあとには見えない。正確にはわからないが、途中からは浄中尼公の出資金によって諸方から購入した経巻が取り合わせられているようである。²³ 浄中尼公については、出自等を知りうる手がかりがない。一般の住民百姓というより、家の資産を運用できる土豪級の後家尼といった者ではなからうか。

十方施主による共同出資という企画に籠めた、地域興隆事業としての意図は、簡単には実現しなかったことがわかる。大原観音寺の周到な諸勧進に比して、見込み違いの稚拙さがあった。ただしその半ばで方針変更せざるを得なかったことについては、挫折と評価しうる一面もあるが、地域の共同性を創出しようとする目的意識的な意欲が発生していたことにこそ、注目すべきだと思う。権威的仏教の形式は、自前の将来づくりにとって必要とされていたのである。

延命寺大般若経勧進帳には、地域興隆への企図が神仏への思いとして表現されている。神仏を勧請しつつ地域住民に向けて音読されたであろう文面は、権威的な内容を動員した大言壮語に満ちている。その勧進帳は、勧進写経に際して読み上げられただけではなく、完成後いつでも巻第一紙背に写された。ここから、民衆の心模様的一端を感じることは、不当ではないと思われる。なお天文三年（一五三四）十一月某寄進状によると、「正月地下之惣祈禱」（大般若会）が年中行事化している（延命寺文書、『愛知県史 資料編10・中世3』二〇〇九年）。

二 起 請 文

起請文は、勧進帳と同じく、神仏を勧請しつつ読み上げられた。十二世紀半ば頃から見られ、中世を通じて作成された独特の文書で、神仏にかけて自らに嘘偽りないという証言を書面にし、実際の授受者間の関係を調整する。中世の諸

身分によって用いられたが、ここでは特に民衆の動向を知る手がかりを探りたい。⁽²⁴⁾

百姓の起請文は、発給者による自己呪詛⁽²⁵⁾の宗教作法を伴う点で、民衆心理の内奥に関係するであろう。一揆結合を促して領主に抵抗する場合や、荘園領主などに服従を誓約する場合など、いづれにしても当事者が置かれた状況の中でぎりぎりの文言が選択されていると推測され、虚実の中の真意を聞くための方法探究が必要である。ここでは、文書原本ではないが、説教「山椒太夫」における語りの一場面を取りあげたい。十七世紀前半の刊本に頼らざるを得ないが、室町時代初期には語られていたという。下層の芸能民が、ささらを摺りつつ節を付け、往來の場で、または門付けで、仏教思想を背景にしつつ、「民衆の幸福への願望と、あるべき社会への希求」を語った⁽²⁶⁾、その台本である。

「山椒太夫」について周知の重要研究がある。林屋辰三郎氏は、散所の長者による過酷な人身支配と、散所民の解放願望を読み取られた。岩崎武夫氏は、物語の構造と論理を抽出し、「さんせう太夫」の支配から逃亡した厨子王が非人そして貴人へと転化する節目を、宗教空間との関係で読み解かれた。勝俣鎮夫氏は、橋、初山の日、国分寺、天王寺など、聖俗境界的な時空での人間位相の轉換について、身分制とも関係づけて論じられた⁽²⁷⁾。中でも、丹後国分寺に逃げ込んだ厨子王が、聖の機転によって間一髪のところでは山椒太夫ら追っ手をやり過ぎず場面は、「ひとつのヤマ場」（勝俣鎮夫氏）と言われている。厨子王をかくまった聖が、追っ手の要請に応じて、隠していないことを神々に誓う場面である。聖は、本尊壇の前で、高らかに「誓文を立て申」した。書面にしたようには書かれていないが、起請の作法が描かれている。説経の文に引用された誓文は、起請文として読むことができる。

聖は、誓文を二度立てた。一度目の内容に追っ手が納得しなかったからである。まず一度目のものは次の通り。

そもそも御経の数々、華嚴に阿含、方等、般若、法華に涅槃、並びに五部の大藏経、薬師経、観音経、地藏御経、阿弥陀御経に、こふみにこきようは、数を尽くいて、七千余巻に記されたり。万の罪の滅する経が、血盆経、浄土の三部御経、俱舎の経が三十巻、天台が六十巻、大般若が六百巻、それ法華経が一部八巻二十八品、文字の流れが、六万九千三百八十四つの文字に記されたり。この神罰と、あつう深く蒙るべし。童においては知らぬなり。

この誓文を身近に聞いた太夫は、「誓文などというものは、日本国の高い大神、低い小神を勧請申し、驚かしてこそは、誓文などと用いるものなり。今のはお聖の幼いより習い置いたる、檀那誑しの経づくしと言うものにはなきか」と責め、やり直しを求めた。聖の策略について、山椒太夫は「檀那誑しの経づくし」と喝破したのである。經典書写の勸進帳にも通じる漢文經典の権威動員は、虚偽を晴らす真実の証拠とはならない、という思想が語られているようである。厨子王を引き渡せば殺されるであろうし、正式の誓いを立てれば神仏に嘘つくことになる。殺生戒と妄語戒の間で揺れた聖だが、心を決めて作法を整え、「敬つて申す」と述べて二度目の誓文を音読する。長文だが、全体が重要なので、すべてを引用する。

謹上さんざん、さいへい再拜、上に梵天帝釈、下には四大天王、閻魔法王、五道の冥官、大神に泰山府君、下界の地には、伊勢は神明天照大神、外宮が四十末社、内宮が八十末社、両宮合わせて百二十末社の御神、ただ今勧請申し奉る。熊野には新宮くわうぐう、那智に飛滝権現、神の蔵には十蔵権現、滝本に千手観音、長谷は十一面観音、吉野に蔵王権現、子守勝手の大明神、大和の鏡作、笛吹の大明神、奈良は七堂大伽藍、春日は四社の大明神、てんがいに牛頭天王、若宮八幡大菩薩、しもつがはら、かもつがはら、たちうち、べつつい、岩清水、八幡は正八幡、西の岡に向日の明神、山崎に宝寺、宇治に神明、伏見に御香の宮、藤の森の大明神、稲荷は五社の御神、祇園に八大天王、吉田は四社の大明神、御霊八社、今宮三社の御神、北野殿は南無天満天神、梅の宮松の尾七社の大明神、高き御山に地藏権現、麓に三國一の釈迦如来、鞍馬の毘沙門、貴船の明神、賀茂の明神、比叡の山にれんけう大師、麓に山王二十一社、打下に白髭の大明神、湖の上に竹生島の弁才天、お多賀八幡大菩薩、美濃の国になかへの天王、尾張に津島熱田の明神、坂東の国に、鹿島香取浮洲の明神、出羽に羽黒の権現、越中に立山、加賀に白山、敷地の天神、能登の国に石動の大明神、信濃の国に戸隠の明神、越前に御霊の御神、若狭に小浜、丹後に切戸の文殊、丹波に大原八王子、津の国に降神の天神、河内の国に恩知枚岡、誉田の八幡、天王寺に聖徳太子、住吉四社の大明神、堺に三の村、大鳥五社の大明神、高野にこほう大師、根来にかくば上人、淡路島に論鶴羽の権現、備中

に、吉備の宮、備前にも、吉備の宮、備後にも、吉備の宮、三箇国の守護神を、ただ今ここに、勸請申し、驚かし奉る。さて筑紫の地に入りては、おさらかに四こくほてん、鶴戸霧島、伊予の国に一宮、ぼだいさん、多氣の宮の大明神。総じて神の、総政所、出雲の国の大社、神の父は佐太の宮、神の母が田中の御前、山の神十五王、いわんや梵天きみ木霊、家の内に地神荒神、三宝荒神、八大荒神、三十六社のへつつい、七十二社の、宅の御神に至るまで、みなことごとく誓文に立て申す。かたじけなくも、神の数、九万八千七社の御神、仏の数は、一万三千余仏なり。この仏神の御罰を蒙るべし。その身のことはおんでもなし。一家一門、六視眷属に、至るまで、墮罪の車に誅せられ、修羅三惡道へ引き落とされ、浮かぶ世さらにあるまじ。童においては知らんなり。

ほとんども古文書学という神文であり、いわば大小神祇を具体的に挙げてゐる。仏については「一万三千余仏」という総数のみであり、それよりも生活実感に近い神祇との対峙が意味をもっているらしい。満遍なく神々を挙げる方式には、むしろ特定の神の具体的な威力を後退させる形式性が感じられる。ただし説話の設定では、これで山椒太夫はとりあえず手を引く。また、厨子王をかくまった聖は、神仏に対して虚偽の誓約をしたため、墮罪に誅せられるはずだが、勝俣鎮夫氏が指摘されたように、それが本来の当事者である厨子王の非人（土車で天王寺に送られる癩者）への転化として現れる。

この説話によると、誓願においては、大小神祇を勸請すべくそれぞれの神名を具体的に挙げて呼びかけることに意味があるとされている。それは、いわば起請を立てる際の「名を籠める」という作法に通じる性質をもつのではなからうか。酒井紀美氏は、「神水集会」において呪詛の対象者の名を神仏の前に籠めて祈ることが、実際に悪病・癩病・狂気・頓死という結果につながったと理解された例を示された（『大乘院寺社雑事記』寛正三年（一四六二）五月二日条⁽²⁸⁾）。また起請文の作成者が自らの個人名ないし連署者名を記すことにも、誓約作法としての自己呪詛に関係するという真剣さを読み取られた。この指摘を参照すると、国分寺聖の説話例からは、神仏の名を具体的に記して呼びかけることそのものの重要な意味が理解される。それは、神仏の名を籠めるといふ行為に等しいのではないか。神仏の名と、

起請主体の名と、呪詛対象の名とは、対応している。そして神仏と誓約者は対峙する関係にある。対等ではないが、誓約者は一方的にひれ伏しているのではなく、絶望的に呪縛されているのでもなく、むしろ神仏にも保証の履行を迫る、主体的、意志的な行為者であった。

しかも「山椒太夫」の国分寺聖は、厨子王を隠していないという誓文を立てていると見せかけて、実は本尊不動明王を逆さまに掛け、自らは護摩壇に九十度横向きに座するなど、調伏の作法で祈禱したことになっている⁽²⁹⁾。山椒太夫の名を籠めたという記述はないが、呪詛の意味が込められており、その効果は、後に貴人に転生した厨子王が山椒太夫らを滅ぼす、という結果として表れることとなる。

起請文とは、単に虚偽をただす作法として用いられた文書ではなく、正義という価値のためには虚偽をも堂々と語るものであり、また自己呪詛の精神的拘束力を發揮するのみの文書ではなく、神仏を介して権力をも縛ろうとする意志を表明する、中世民衆の非暴力的な抵抗手段であった。領主の要請で提出した起請文の数多い例についても、個別の状況が重要であることはもちろんだが、今日まだ引き出されていない意味があるのかも知れない⁽³⁰⁾。

なお、この国分寺聖の件について、説話として退けられない思いを抱かせる確かな類例がある。三浦圭一氏が、慈悲と勇気のある賤民として紹介した戦国期和泉国の三味聖は、入山田村の農民を拉致して殺害しようとした守護方の武士に対して、正論と行動で救った(『政基公旅引付』文亀元年(一五〇二)六月十七日(二一)、二十七日条⁽³¹⁾)。

同時に想起されるのは、同じく三浦氏が紹介した別の例である。大和国興福寺大乘院門跡尋尊が身近に仕えさせる小童愛満丸の父、又四郎は、かつて下人の身を自ら一〇貫文で買い取って解放されながら、散所に編成されて満足し、しかも上級の僧に下人として売られそうになるという不安定さがあった(『大乘院寺社雜事記』文正元年(一四六六)十二月二十九日、同二年正月二十二日・二十六日、二月十日各条⁽³²⁾)。厨子王が、貴人から下人、非人、貴人と転成した物語とは違い、被差別身分の境遇と感情の矛盾が何重にもつきまとう史実である。この例は、身分解放の証文が簡単に無効になる危険をはらんでいたことを示している。様式が整った文書でも、平等に扱われるとは限らない。被支配身分、

被差別身分にとつて、生活上の闘いの条件は、不平等に満ちている。起請文についても、同じ事情を想定する研究課題が残る。

三 願文

願文は、思いを直接仏菩薩等に訴える文書であり、やはり実際に読み上げられるのが通常であろう。祈願・立願は意志的な行為であり、願文は意思表明の文書としての性格が顕著である。

願文の出現は早く、『日本書紀』欽明天皇六年九月条に、百済王からヤマトに贈る佛像製作記事とともに、造仏の「願文」が書かれている。朱鳥元年（六八六）に書写された『金剛場陀羅尼經』の奥書は、僧宝林の願文である（『寧楽遺文』中巻）。その後、八世紀に本格化する国家の唐仏教受容事業に、多くの願文が作られたはずである。

延暦四年（七八五）、具足戒を受けた最澄が翻然と比叡山に籠もる決意を述べた「願文」は、峻烈な自己凝視と反俗の価値意識に貫かれており、当代一般の思想から突出しているが（『叡山大師伝』³³）、作法の模倣ではなく意志を籠めることのできる書面としての意義が表れている。平安期には、『性霊集』、『菅家文章』、『本朝文粹』、『本朝統文粹』、『江納言都督願文集』などに含まれる願文が蓄積され、文章博士らの代作も多い。³⁴十一世紀後半から十二世紀には、写経奥書、仏像像内銘、経塚納入文など、願文として記された例が増加する。³⁵中世仏教の展開に伴って、僧俗の願文が社会的に拡大した。ただし、なお探査の課題はあるが、被支配身分の民衆が記した願文は容易に見いだされない。

願文には起請文と共通する要素がある。文治五年（一一八九）三月二十九日田中成清願文案は、高野山隨心院の経営を指示しつつ、公家・武家と吾が子孫の繁昌という願意を述べるとともに、紀伊国下和佐庄の沙汰人百姓等が違乱なく服すよう、神仏の「冥譴」を盾に迫っており、この「起請文」を本尊像内に納めると述べている（菊大路家文書、『鎌倉遺文』一一三七五）。また、起請文には、誓言に偽りがあれば「近三日遠七日之内」に罰を受ける、といった日数が

散見される（石山寺所蔵聖教目録紙背文書、永曆二年（一一六一）八月十三日沙門覚西起請文、『平安遺文』七一三一六〇）。日数の根拠は不詳だが、同様の作法は願文にも見られる。たとえば北条時頼への敵対陰謀を疑われた九条道家の弁明文、寛元四年（一二四六）六月二十六日沙門行惠願文は、神仏照見の下で「三日若七日之中」に証拠が出現したならば罰を受けるといふ誓いを立てている（九条家文書、『鎌倉遺文』九一六七二〇）。弘安五年（一二八二）七月二十三日藤原かうたい願文は、父親からの譲りが安堵されるよう、僧形神に願文を捧げる中で、「三七日こも」って万巻の心経を読むことを誓っている（武蔵峰岡八幡宮蔵僧形神像内文書、『鎌倉遺文』一九一四六六一）。起請文と願文の誓いはともに「立てる」と表現されることも含め、両者には共通要素がある。

さて、誓願には作善が対応するが、その前後関係には両様ある。一つは、作善（造寺・造塔・造仏など）や追善・逆修など（以下すべて作善に含める）の実施事実を挙げつつ、あらためて仏事（供養）でその願意を告げるものである。もう一つは、先に願意を述べて、所願成就した後には作善等を実施すると約束するものである。³⁶前者をA型、後者をB型としておく。

A型の願文は、願意を表明しつつ、過去の作善を列挙するものである。その場合、仏菩薩が救済意思をもつことが前提であり、立願者は全面的に依頼することになる。一般的にはこのタイプが多い。B型の願文は、願意の表明が先行し、その実現を条件に将来の作善が約束される。願文作成段階に、立願者は作善を行っていない。その場合、仏菩薩の救済意思を願文中に確認しつつ、立願者と仏菩薩は交渉関係にある。

A B両型にとって重要なことは、仏教においては当然のことながら、仏菩薩はそれ自身の「誓願」「本願」「弘誓」に基づいて衆生救済を使命としている、ということである。そのことは大乘仏教の存在理由としての前提であって、諸經典に説かれた所与の思想であるとともに、古代中世の日本史料に記されることも多い。³⁷仏菩薩の本願としての衆生救済という思想の存在は、日本中世の願文を理解する上の、不可欠の要点である。誓願は、仏菩薩と願文作成者との相互行為だからである。

古代・中世の事例で、圧倒的に多いのはA型である。しかし本稿で重視するのはB型の願文である。この場合、発願者の意志と個性がより前面に出る傾向があり、置かれている深刻な状況から絞り出された言葉が籠められている。

まず著名な二例を見てみよう。元弘二年（一三三二）八月十九日後醍醐天皇願文は、「啓白」「発願事」と記したあとで、次のように言っている（鰐淵寺文書、『鎌倉遺文』四一―三二八―一三三）。

右、心中所願速疾令成就者、根本薬師堂造営急速終其功、可致顯密之興隆之状如件、

鰐淵寺の薬師如来に対し、帰京して権力奪還する計画の成功を願うにあたって、それが待ったなしに実現することを条件として、事後に薬師堂造営を保証しようと迫る。薬師如来を恫喝するかのとき口吻は、もちろん鰐淵寺衆徒を実際の対象としており、その膝下地域が視野に入っている³⁸。翌年五月に鰐淵寺僧頼源軍忠状で恩賞を申請し認められているのは、効力が発揮されたことの一部である（鰐淵寺文書、『鎌倉遺文』四一―三二二―二五）。

もう一例、元弘三年四月二十九日足利高氏願文は、丹波国篠村八幡宮において、後醍醐方について勝利することで家の再栄を果たしたい旨願い、実現することを条件にした社壇莊嚴と田地寄進を約束している（篠村八幡宮文書、『鎌倉遺文』四一―三二二―〇）。『太平記』には同年五月七日付で同様の願文を載せるが、幕府に対する義憤と天皇に対する忠節が強調されて、八幡大菩薩への強迫的な文言が抜かれている。本稿冒頭で触れた能「木曾」の「願書」は、ここに取材しているのである。ここでは、願文作成者の覚明が、「古書」を写すように滞りなく作成したとあり、林屋辰三郎氏が見抜かれたように、定型の様式があったのであり、いわば虚言の側面があった。実際には、敵味方の決断を地域に迫るための、強い政治的機能をもっていたのであろう³⁹。

ではB型であり、しかも被支配者民衆が立てた願文にはどのようなものがあるだろうか。残された事例は少なく、探査は不足しているが、いくつかを挙げるができる。

文保二年（一三一八）五月十八日近江国葛川惣住人立願文案は、生業を営む樹林である下立山をめぐって、隣接する伊香立庄との堺相論が激しく闘われたときのものとして知られる（京都大学蔵葛川明王院文書、『鎌倉遺文』三四―二

六六七六⁽⁴⁰⁾。住人が奉仕する現地の不動明王とその鎮守明神への願書である（正文は明王宛と明神宛の二通だったらしい）。

敬白 立願事

右、元起者、依_二梶尾山相論事_一、立申者也、然者、此梶尾山者、現在之為_二明王御領_一、然伊香立百姓等令_二押領_一之間、不_レ及_二下賤之住人等願_一、未代他人仁被_二押領事_一、生_二世_一口惜依_レ令_レ存、令_レ致_二此相論_一処也、然而難明_二照覽計_一、若明王^神も彼等之所行之企、不_レ可_レ然被_二思食_一候者、正直任_二御本誓_一、停_二止伊香立か押妨_一、可_レ被_レ加_二明罰_一者、又若住人等之所_レ願無_二相違_一者、当堂之砌、如法経一部可_レ令_二奉納_一者也、雖_二旨趣多_一、明王定令_二知見_一候覽、仍立願敬白、

文保二年 戊午五月十八日 惣住人等敬白

明王と明神に対して、自らを「下賤之住民等」とへりくだりながらも、確信する正当性を認められない口惜しさが漲っている。そのため、「正直任_二御本誓_一」（衆生を救済するという真つ当なお誓い）という不動明王の立場を確認することで、葛川側につくことを当然と主張する。しかもこの所願が相違なく成就すれば、明王堂に如法経一部を奉納しよう_と持ちかける。論理の工夫は明確である。また住人が仏典を自らのものとしており、政治的に用いていることも注目される。中世の正統仏教は、惣住人の意志を実現する媒介となっている。

この願文の正文は、領主無動寺に提出されたのであろう。また、願文提出の二か月前に無動寺へ惣住人申状を提出したことは、相論における一連の行為である（文保二年三月十三日葛川住人等申状案、『鎌倉遺文』三四―二六五九〇）。そこでは、堺についての無動寺の裁定が、伊香立有利に変更されたことについて、「これ程当所をおほしめしあなつらせ給候て、すておほしめされ候はん上ハ、不_レ及_レ申_二当所_一、此御代あたりて明王住人等か可_レ失_二時分_一ニこそ」と言い、「いとま申_二まいり候へく候_一」とも述べている。ないがしろにした無動寺の領地を捨てるのはもちろん、不動明王に仕える住民でいる必要もない、という意味ではなかるうか。

申状に次いで書かれた願文も、実際の宛先は無動寺であろう。ここで住民らが述べる論理によれば、葛川明王堂にまつられる不動明王は、山門無動寺が専有する守護本尊ではなく、「正直の御本誓」によって「下賤」の葛川住民の側に立つ守護者であるべき存在である。領主無動寺からは「侮られる」「下賤の住民」だとしても、「正直の御本誓」に照らせば我々に正当性がある。ここでは、個別権力を超えた抵抗原理が見いだされており、人権意識とも言える内実がうかがえる。⁽⁴⁾

同じ年、文保二年（一一三一）二月十九日に和泉国で書かれた某願文がある。暗号文を含む村の訴訟の願文として希有の著名な文書で、三浦圭一氏によって紹介され、多くの中世史研究者によって注目された（大阪府和泉市河野家文書、『鎌倉遺文』三四―二六五七⁽⁵⁾）。中でも保立道久氏は、村堂に集って小地頭や公文を呪詛する村人の抵抗と実力を伝える文書として読み解くとともに、他にも多数存在したはずの民衆的・村落的な願文を探求すべき歴史学の課題についても指摘されている。⁽⁶⁾

この願文はほとんどカタカナを用いており、意思ある民衆の声を聴く思いがする。坂本郷の小地頭らに仏罰が下るよう要請し（主にこの部分がジグザク記載の暗号文）、村の安穩をもたらすよう仏に迫る内容である。村人注視のもとで、その意志を代表する僧侶が、安明寺（村の寺）の薬師如来に対して読みあげたのであろう。この稿で注目したいのは、支配者を呪詛するに当たって、本尊薬師如来に投げかけられた恫喝的な文言である。まず前半、具体的な要求を述べた部分において、小地頭・公文に仏罰を下してもらえらば、

センシユタラニ五センヘン、心経コセンクワン、光明真言、薬師之真言、菩提心真言、カレコレトリアツメテサン
 センヘン、

という。また武田次郎殿義泰を当郷地頭に再任させてくれるならば、

タヒハンニヤヨフテマヒラスヘク候、

と述べる。村人の誓願を本尊が成就させることこそ、經典や真言を読んで供養する条件だと言っており、B型願文によ

る意志表明である。しかも後半の文章は、さらに畳みかけて本尊に迫っている。

ヤクシニヨラヒワ十二ノ大願ヲ、コサセ給テ、シユシヤフノ子カヒヲ□ケントナリ、ソノウエシヨフツ旨サツノ
 セイクワンワ、シユシヤフサヒトノ御タメ、カツウワシユシヤフノ子カヒヲカナエントナリ、シカル上ハイカテ
 カ、ソレカシノシヨマフヲモ、カナエテタハテワ候ヘキ、モシ、カラスンワ、御誓願ムナシクナンヌヘシ、ムナシ
 クナラハ、タレヤノ衆生カ仏・菩薩トアヲキタテマツランヤ、モシカナヒカタクンハ、ソレカシカウンメヒヲト
 メテ、後生ヲタスケテタヒヲワシマスヘク□カ、ソレカシカムシヤウノエタヒ、ツユノイノチノキエンコトハイタ
 ミニテモノ、カスナラス、薬師如来ノムナシクナリ御誓願□ナリナンコトコソ、ミラヒサヒチヨクセマツタヒマテ
 モ、クチヲシク候ヘ、シカレハ御誓願アヤマチタマワス、ナフシユセシメタマエト申、リフクワンノシヤフクタン
 ノコトシ、

ここには、本稿の考察点が凝縮されている。第一に、村人らは村堂の本尊薬師如来を恫喝する勢いである。抵抗の意
 志は、聖俗の権威を恐れないほどであり、ここに集う人々の結束はさらに強まるのであろう。第二に、薬師如来への強
 迫は、經典思想に根拠をもっている。『薬師如来本願功德経』にいう「十二大願」が指し示されている。村人が精通し
 ていなくとも、執筆僧を通じて概略の知識を得ていた可能性は高い。いわば国家仏教のごとき思想支配を拒否した、抵
 抗思想の正統権威として換骨奪胎されている。第三に、何種類もの陀羅尼や真言、六〇〇巻におよぶ『大般若経』とい
 う、梵漢の呪文を村堂で読む備えがあることである。外来言語の正確な理解に基づくはずはないが、いわば能の「三説
 物」のごとく、虚言と隣り合わせで音読される仏教語が、民衆のものとして新たな生命を与えられている。第四に、薬
 師如来を強迫する論理の中には、救済が叶わなければ自分たちの「ウンメヒヲトメ（命を奪う）」ることにつながる
 という、いわば仏による殺生だという意味づけがある。また、自分たちの「露の命が消えることなどたいしたことでは
 ない」と述べている。ここには、逆説的に、不殺生と人命尊重という、普遍的思想が表出している。

むすび

勸進帳と起請文と願文を取りあげ、林屋辰三郎氏の提言を参考に、今日の研究段階を意識して、民衆思想を考察しようとした。この三様式の文書以外に、申状や置文その他、民衆思想を探る手がかりについての検討課題がある⁽⁴⁵⁾。本稿は、気づいた史料を個別に検討したに過ぎず、それぞれが置かれた歴史の脈絡で捉える必要を自覚しているが、課題探究の基礎作業に着手してみたものである。

ここで取りあげた諸例からは、民衆思想の表出に伴う固有の困難さに、あらためて気づかせられる。漢字・漢文を中心とする書記言語や、膨大な知識体系をもつ仏教は、古代以来、多くの場合は統治のための技術・思想としての役割を果たしてきた。その形式を借りながら、支配思想に包摂されつくすことなく、被支配身分にとつての正義が主張されている。民衆がやむにやまれぬ生活上の必要から、絞り出したように書かれた文書は、実際には他にもあつたはずである。つぶやかれ、語られたこともあつたであろう。そのような自覚的な思想が生み出されるに際して、領主への闘争や、地域間の相論といった、困難な試練との対峙が必要だつた。「三読物」に共通する民衆文化を理解する上で、このことは不可欠であろう。民衆思想の実態について、歴史の可能性ということを念頭に置いて、探究する課題が痛感される。

注

- (1) 林屋辰三郎「能のなかの古文書」(『鎌倉遺文月報』二、一九七二年)。
 (2) 『安宅』は観世小次郎信光作、『正尊』はその嫡男弥次郎長俊作、ともに『日本古典文学大系 謡曲集下』(一九六三年、岩波書店)所収。『木曾』は作者不明だが観世流に伝承されている(『謡曲大観』第二卷、一九五四年、明治書院)。「平家物語」「木曾の願書」が

もともとなつていらしう。

- (3) 佐藤和彦「惣結合と百姓申状」(一九七二・一九七二年。同『南北朝内乱史論』一九七九年)、黒川直則「惣的结合の成立」(『歴史論』五一九、一九七九年)、同「中世二揆史研究の前進のために―史料と方法―」(青木美智男他編『二揆5 一揆と国家』一九八一年、東京大学出版会)、入間田宣夫『百姓申状と起請文の世界』(一九八六年、東京大学出版会)、など。
- (4) 河音能平「国風文化」の歴史的位位置(一九七〇年。同『中世封建制成立史論』一九七一年、東京大学出版会)。
- (5) 榎原雅治「中世後期の地域社会と村落祭祀」(一九九二年。同『日本中世地域社会の構造』二〇〇〇年、校倉書房)。
- (6) 湯浅治久「中世の富と権力」(二〇二〇年、吉川弘文館)。
- (7) 他の文書の筆跡等から「乾元頃の文書」と推定されている。滋賀県教育委員会「滋賀県古文書等緊急調査報告二 大原観音寺文書」(一九七五年)。
- (8) ほかに、領地寄進によつて獲得された当寺敷地と成正名、枯れた山木を用いた鐘楼などがある。
- (9) 湯浅治久氏は前掲書(九二ページ)において、領家・地頭双方の帰依を受けて荘園全体の安穩を祈る「荘園祈願寺(寺院鎮守)」と表現されている。
- (10) 藤田励夫「村落における大般若経の護持―菅浦・阿弥陀寺所蔵大般若経―」(『大般若経の世界』一九九五年、滋賀県立琵琶湖文化館)、同「中世村落の大般若経受容について―菅浦庄と大浦下庄の四組の大般若経を主体とする例めぐって―」(『琵琶湖博物館研究調査報告』二一、二〇〇四年)。
- (11) 前注藤田氏の両論文には、奥書から直接知られる結縁者の願意について、近親者の追善供養などの個人的なもの、という指摘がある。
- (12) 仲村研編『今堀日吉神社文書集成』(一九八一年、雄山閣)、三五三・大般若経勧進帳。
- (13) 金本正之「中世近江商人の性格―得珠保今堀商人の分析―」(『史学雑誌』七〇―八、一九六一年)。
- (14) 応永七年(一四〇〇)正月日深大寺梵鐘鑄造勸進状の「勸進沙門比丘祖明啓白」(調布市史編纂委員会編『深大寺住僧弁長の文集私家抄』一九八五年)など。同書には、武蔵国多摩川中下流域で活動した長弁による、一四三四年までに執筆した各種事例が収録されている。

(15) 『愛知県史 資料編9 中世2』(二〇〇五年)の口絵写真参照。同書一七六五号・大般若経施入帳、ならびに『大府市誌 資料編・

宗教』(一九八九年)大般若勅進帳として翻刻されているが、両者には違いがある。ここでは、あらためて校訂された愛知県立大学中世史研究会編『延命寺(愛知県大府市)所蔵『大般若経』調査報告書』(二〇二二年予定)の翻刻に依った。なお筆者もこの調査に加わった。

(16) 『中世の村をあるく―紀美野町の歴史と文化―』(二〇一一年、和歌山県立博物館)四七ページ。

(17) 『愛知県史 資料編II・織豊I』(二〇〇三年)。富賢寺文書にある寛政八年(二七九六)大般若波羅蜜多經奥書写。矢満田道之「愛知県内の大般若経調査について」、新行紀一「近世に記録された大般若経の奥書について」、ともに『愛知県史研究』八(二〇〇四年)。

(18) 三河国猿投社文書、応永三年(一四九六)二月日大般若修理行事并損料法式定(『愛知県史 資料編9・中世2』六四五(二)号に、「一、里中於「借出申」者、百文宛可有「沙汰」とある。

(19) 正長二年(二四二九)四月八日武蔵惣社大般若経施入発願文(『深大寺住僧弁長の文集 私案抄』前掲)には、「断紙員一万三百廿一紙、文字凡六十億四十万字、法門一千二百九十七科也云云」とある。

(20) レヴィーストローズ『悲しき熱帯』第七部ナンビワラ族(川田順造訳、一九七七年、中央公論社)。

(21) 翻訳論に関しては、柳文章『翻訳語成立事情』(一九八二年、岩波書店)参照。

(22) 黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』(一九七五年、岩波書店)、平雅行『日本中世の社会と仏教』(一九九二年、塙書房)。

(23) 奥書などの詳細については、前掲『延命寺(愛知県大府市)所蔵『大般若経』調査報告書』参照。

(24) 十二世紀の出現期の起請文については、別に触れた。上川通夫「永暦二年(一二六一)永意起請木札をめぐる」(『木簡研究』三六、二〇一四年)。

(25) 佐藤進一氏は、『古文書学入門』(一九七一年、法政大学出版局)において、起請文の神文部分は自己呪詛文言というべきだと指摘された。また、平安時代末期に、起請と起請文が相互作用によって定型化され、違反の有無の判定者、違反者に対する呪詛者として仏神が奉請された、と述べられている。

(26) 荒木繁・山本吉左右編注『説経節―山椒大夫・小栗判官他―』(東洋文庫、一九七三年、平凡社)所収、荒木繁「解説・解題」。以下、本文は同書による。

(27) 林辰三郎『山椒大夫』の原像(一九五四年)。同『古代國家の解体』一九五五年、東京大学出版会。岩崎武夫『さんせう太夫考』(一九七三年、平凡社)、同『統さんせう太夫考』(一九七八年、平凡社)。勝俣鎮夫「説経「さんせう太夫」の構造」(一九八八

- 年。同『戦国時代論』一九九六年、岩波書店。
- (28) 酒井紀美「名を籠める」(一九八九年。同『日本中世の在地社会』一九九九年、吉川弘文館)。荘園領主が所領百姓を呪詛した例としては、諸庄所当・官物難波の族を「仏家怨敵」と決めつけてその名字を仏前で呪詛して焼却するという、呪い殺しを意図した祈禱の例が知られている。貞和三年(一三四七)八月一日高野山金剛峯寺の学侶方四季祈禱条々定書写(『高野山文書』二、金剛三昧院文書三五五)、同四年金剛峯寺衆徒一味契状(金剛峯寺文書、『大日本史料』第六編之十二)。山陰加春夫「南北朝内乱期の領主と農民」(一九八三年・一九八四年。同『中世高野山史の研究』一九九七年、清文堂)参照。
- (29) この点、上川通夫「近代天皇制歴史観と前近代天皇制―日本中世史の可能性―」(上川通夫・川畑博昭共編『日出づる国と日沈まぬ国―日本・スペイン交流の400年―』二〇一六年、勉誠出版)でも触れ、類似の事例を挙げた。
- (30) 「らんはうろうせき更々いたさす候」と述べた、寛正三年(一四六二)十一月九日山城国上久世荘百姓等連署起請文(東寺百合文書)などが思い合わされる。
- (31) 三浦圭一「ある三昧聖の慈悲と勇氣」(一九八二年。同『日本中世賤民史の研究』一九九〇年、部落問題研究所)。部落問題研究所編『部落史料選集 第一巻 古代・中世編』(一九八八年、部落問題研究所)第四章3、参照。
- (32) 三浦圭一「二枚の証文」(一九八五年。同『日本中世賤民史の研究』前掲)。
- (33) 『日本思想大系 最澄』(一九七四年、岩波書店)、山尾幸久「古代の近江―史的探究―」(二〇一六年、サンライズ出版) I第六章「比叡山の開宗と天台宗」参照。
- (34) 工藤美和子『平安期の願文と仏教的世界観』(二〇〇八年、思文閣出版)。
- (35) 上川通夫「経塚・造仏・写経と民衆仏教」(大山喬平・三枝暁子編『古代・中世の地域社会』二〇一八年、思文閣出版)。
- (36) 佐藤進一「願文」(『国史大辞典』第三巻、一九八三年、吉川弘文館)。
- (37) 例を挙げる。「願必所引」導今生無作無縁四弘誓願二(延暦四年(七八五)七月最澄「願文」前掲)、「仰願、如来薩埵、大乘妙典、各任本願」(元慶六年(八八二)三月十三日為故尚侍家人七々日果宿願法会願文、「菅家文章」卷第十一)、「文ニ若一人毛往生之儀ニ違シ、諸仏之引摂於不蒙ハ、我先不取正覚」(『仏説無量寿経』「正宗分」法蔵菩薩四十八願の取意文カ、康和五年(一一〇三)四月二十二日山梨県勝沼町出土経筒銘(僧寂円願文)、「平安遺文」金石文編補遺続四一)、「所祈者大智大悲之尊也、本誓可憑」(建久九年(一一九八)四月十五日貞慶逆修願文、東大寺文書、『鎌倉遺文』二一九七六)、「偏憑彌陀引接之誓」(承久三年(一一二二)十月

- 一 日敦光朝臣中宮周忌願文、『本朝統文粹』十三、「仰願、本師釈迦如来本願不_レ誤、必救護我等」(正嘉二年(一一五八)四月二十
六日釈迦念仏結縁交名、唐招提寺礼堂釈迦如来像内文書、『鎌倉遺文』一一一八二二五)、「地藏菩薩誓願云」(正安元年(一一九九)
九月六日木造地藏菩薩坐像造立願文、神奈川県金剛寺、『鎌倉遺文』補遺四一補一七九八)、「聞_レ我名者、不_レ墮_二惡趣_一者、薬師如来之
本誓也、現世安穩後生善処者、妙法蓮華誠言」(元徳二年(一一三三)六月二日蓮花院法印実尊四十九日願文、『束草集』巻第一)。
(38) 杵築社に対しては、繪旨で逆臣征伐の祈りを命じ、成功後の勲賞を約束している。元弘三年三月十四日後醍醐天皇繪旨(出雲大社文
書、『鎌倉遺文』四一三二〇五九)。
- (39) 鎌倉幕府滅亡前後には、後伏見上皇や護良親王その他による、B型の願文が目立つ。伊地知鐵男『日本古文書学提要 上巻』(一九
六六年、新生社)三五八から三六三ページには、いくつかの事例を紹介しつつ、単なる信仰心によるのではなく発願者の立場に直接関
係し、「社会の変革期に作られるもの」、と指摘している。
- (40) 田良島哲編『京大学文学部博物館の古文書 第10輯 葛川明王院文書』(一九九三年、思文閣出版)に写真が掲載されている。文
保の争論についても、同書の「解説」を参照されたい。
- (41) 願文提出のすぐ後には、前欠のため本文の内容は不明だが、四四名が連署した起請文を提出している(文保二年六月二十一日葛川住
人等起請文、葛川明王院文書、『鎌倉遺文』三四一二六七一二、田良島哲編前掲書「解説」写真)。十一月には常住住人等重申状を提出
し、「仁平行者連署状并度々御下知状」を持ち出すことで裁許を有利に展開したが、この申状には「依_レ理不_レ依_レ人者、憲政之徳化也」
という合理的思考の文言が含まれている(文保二年十一月日葛川常住住人等申状案、『鎌倉遺文』三五一二六八六六、田良島哲編前掲
書の「解説」と写真参照)。
- (42) 黒鳥村文書研究会「河野家所蔵文書 同解説」(『日本史研究』二〇七、一九七九年)、三浦圭一「日本中世の立願と暗号」(同上。同
『中世民衆生活史の研究』一九八一年、思文閣出版)。
- (43) 保立道久「呪詛の立願・訴訟の立願―「血」と「暗号」の願文を読む―」(『週刊朝日百科日本の歴史別冊 歴史の読み方10 史実と
架空の世界』一九八九年、朝日新聞社)。
- (44) 保立道久氏も前掲論文で、「あたかも神を脅迫するかのような口調」と言われている。
- (45) 『日本思想大系 中世政治社会思想下』(一九八一年、岩波書店)。高橋敏子「中世百姓の身分意識―一四・五世紀の百姓申状を中心
に―」(海老澤衷他編『中世の荘園空間と現代』二〇一四年、勉誠出版)。