

Title	村落の概念について
Sub Title	On the conception of the village community of Japan
Author	有賀, 喜左衛門(Ariga, Kizaemon)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1958
Jtitle	哲學 No.35 (1958. 11) ,p.441- 464
JaLC DOI	
Abstract	<p>Prof. Eitaro Suzuki gave a basic definition of a Japanese Village Community in the Nihon Noson Shakaigaku Genri (The Principles of the Japanese Rural Sociology, 1940, Tokyo). He pointed out a firm social unity in a Japanese village. I fear that he put too much emphasis on the fact that the Japanese village community is an unique social unit. He enumerated various characteristics that integrate a Japanese village into one firm social unit, such as the worshipping of ujigami (the guardian gods) and the management of the common property, etc. The power of the guardian gods of a certain village reaches only as far as the boundary of the village; each individual village has norms and traditional practises more or less its own and the right to use the common property of a village is strictly limited to its members. All these facts conspire to prove that a village is an independent social unit in some way or other. Notwithstanding the fact that the guardian gods of a village are so important as to be regarded as the symbol of the integrity of the village, it is rare that the gods of ujigami are original with the place. As the matter of fact, most of them are the identical with the guardian gods of families with great political power in the past. This indicate that, generally speaking, the gods of ujigami of a village are those of former political rulers, having been invited and enshrined in the village. Although a village may naturally be the product of its socio-economic conditions, we must not overlook the fact that it has also been an administrative unit, the form of the village has therefore in many cases received some modification from the administrative point of view. The close relationship between the village guardian gods and the rulers of the village is indicative of the political and socio-economical relations between the village and rulers. It is necessary to understand that the character of Japanese villages has been determined to a great extent by the political structure of the rulers of each period in the history of Japan.</p>
Notes	IV 社会,慶應義塾創立百年記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000035-0446

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

村落の概念について

有賀喜左衛門

一

日本村落の性格について考えようとする時、鈴木栄太郎が提出した「自然村」⁽¹⁾の概念を最初に問題とせずにごすことはできない。それは、彼は日本の村落について最初に社会学的分析を行ったからであると共に、村落の概念に初めて社会学的基礎を与えたからである。鈴木 of 考え方には其後種々の批判が加えられたとしても、その最も根本的な点が今日でも、これらの批判を超えて残されていることに私は注目したい。このことを喜多野清一⁽²⁾と余田博道⁽³⁾とがややちがった表現でみとめているし、同じような見方を持つものは少くないであろう。

最も率直な言葉でいうと、鈴木 of それは日本の村落は極めて強固な社会的統一体として存存しているということであった。けだし村落とか、部落とか、村とかいう言葉などで表現しても、学問的にそれを正確につかむのは困難であるから、鈴木は日本の村落の中で、一番村落らしい特質を示すものを規定するために、日常生活の中で

社会関係が凝集、複合している地域をまずとらえようとしたのである。鈴木の実現にしたがうと、農村の社会生活は多くの集団を含むと同時に、その他に個人的な社会関係が多く存在して、これらのものが網の目のように関係し合っているとした。このことを集団の累積と個人間の社会関係の堆積といった。こういう累積や堆積を生じている状況が、地域にある限度のひろがりを持っているが、これを地域の狭い、累積や堆積の度合の濃いものの方から分類排列して、第一、第二、第三の社会地区と名づけた。これらはより、大きい地区の中により、小さい地区が含まれる関係でもあった。

しかしこの三つの社会地区を厳密にきめることはむずかしい。というのは、集団や個人間の社会関係の累積や堆積の度合を厳密に計ることはできないからである。しかしこれを傾向として大まかにとらえるなら、鈴木の分類は便宜なものであると思われる。それは前述のように部落、村落、村などの言葉を日常用語のままに使うと混乱が多いからである。そこで鈴木は第二社会地区は大体において大字、または部落に当るものと見ており、その規準からすれば、第一社会地区は小字、または組に、第三社会地区は明治二二年に成立して、戦後の町村合併まで続いた行政町村にほぼ当ると見た。もちろんこれには何等かのずれのあることを鈴木はみとめていた。第一社会地区は右の累積や堆積が最も濃いが、これは多くの場合第二社会地区の部分を作成して、それ自身として独立した社会的統一を成していることと見ることはできないから、村落としての独立の社会的統一は第二社会地区を中心として見なければならぬことを説いた。

この累積・堆積の基礎に「個性的なる社会意識内容による相互制約の自足的組織を認むるのであって、此自足的組織こそ最も狭義における自然村と云う一社会類型の本質をなす」といい、「此自足組織が存する為に集団も

個人的社会関係も地域を無視し奔放なる結合の網を作り得ない」といつている。

この意味の自足組織は自然村の自主性・自律性というものはらのものであって、これらがないと自然村は組織的な社会意識内容の独立した一体系を持つことはできないというのである。⁽⁵⁾ この自主性・自律性という意味はどの程度の内容を持ち得るものか、私にとっては種々疑問があるとしても、それは氏神の祭祀、共有財産の管理、共同の年中行事や共同組織の運営、制裁や村入の慣行等自然村が実行、運営の主体となっている諸慣行に関係するものとされた。

第二社会地区を自然村と名づけたのは、「其が行政上の地方自治体や所謂聚落ではなくして、一つの自然的なる社会的統一である」⁽⁶⁾ という点にあったように思われる。だから自然的という意味には一面において政府の制定したものでないという意味が強く出ているようにも見え、またそこでは社会的統一のない集落を排除しているようにも見える。もしそうであるとすれば、自然村の大部分が江戸時代の行政単位としての村^{むら}であったということを見逃してよいかどうか問題がある。また前述されたような社会意識内容の一体系とか、社会的統一とかいう概念を「自然的」なものとして見ることに疑問はあるが、鈴木が自然村として名づけた社会的統一の実体を上に見たように、日本の村落の本質的規定としたことに注目する。その名前は何であつても良い。自然村という言葉であろうとなかろうとそれを私は問わない。鈴木がこの規定が日本村落の規定として十分であると私は思っていないが、このような規定をしたことによって、日本村落の研究が基礎づけられたことを重要視したいと思うのである。この後にあらわれた日本村落の多くの研究においても、村落の規定をこれほど明確に持とうとしたものは少いことを見ても、鈴木の規定はもう一度正しく見直されねばならない。鈴木が日本の村落を独自の社会

的統一体として規定したことは今日でも何等かの意味で引きつがれていることは明らかである。これは何等かの意味の社会的統一体として見ることであるから、必ずしも鈴木⁽⁹⁾の指示した意味での社会的統一体であるとは限らないということと同時に知らなければならない。

鈴木が自然村の社会的統一を成立させる根源としての村の精神の存在を説いたことは非常に特徴のあるものである。彼によれば、自然村の持つ社会的統一が自主的・自律的であることが極めて重要であるから、この考え方からすれば、自然村はそういう独自の意志を持つものでなければならなかった。だから鈴木はそういうものを自然村の精神だと考えたのであって、自然村が存在する限り、あるいは自然村がいかなる歴史的発展過程を持つにしても、それが自然村である限り、その独自の社会的統一を成立させている根源はこの精神にあると考えていたように見える。彼は「村の精神には吾人は唯変化して行く様相を認むる文である⁽⁷⁾」⁽⁸⁾といっているが、彼の示したものは唯変化する様相というものより、もっと複雑な構造を持っているものであった。すなわち「此精神の活動する社会的面を村落協同体と呼ぶなら、それは一人一人の個人を吞吐し容解して居る超個人的協同体であると共に、現在を過去と未来に常にしぼりつけている超時間的な協同体である⁽⁸⁾」そして「精神が示す規範は……超個人的超時間的協同体其ものの永遠の発展の為の規範である⁽⁹⁾」⁽⁹⁾といっている。超個人的である点で自然村の規範として表われていたという許りでなく、超時間的である点では自然村の永遠のための規範として表われていると鈴木は力説した。そこで精神が超時間的規範として規定されるとすれば、これは自然村にとって正に先験的なものといわなければならないように思われる。

鈴木⁽⁹⁾の理論には私の理解しがたい点もあるが、この点は鈴木理論の重点として記憶する必要があると思ってい

る。彼は精神に関してのべると共に、マッキンバーの所論を次の如く批判している。「吾人の精神に類するが如きものを一般意志と呼び、其を協同体の意志として理解するものが、協同体内部のあらゆる結社をかくの如き意志の作為と見る考えがある」として、自説とのちがいを指摘している。彼によれば「(自然村の)精神は成員の意識に対する関係に於いては社会意識内容であつて、それはよりよく生きんが為に自由に活動せんとする成員等の個人の意志活動を制御している行動規範である。其は協同体の個々の結社を作り出す、又は其を維持して行く意志ではない。個々の結社は生活の必要の為に成員の意志により、其間の社会過程の内に生ずるであらう。然し其場合成員等の意志を制御し、其社会過程を一定の方向に指導して居るものがある。其が精神である」⁽⁹⁾

ここでは精神は結社を生み出す意志ではないときめていることを注目すべきである。自然村は集団累積体であるが、自然村(協同体)を自然村(協同体)たらしめる統一が精神—自律性—であるというのであつて、累積している個々の集団(結社)を作り出すものは、この精神ではない。個々の集団はあくまで個々の集団であつて自然村そのものではない。個々の結社は生活の必要のために成員の意志により其間の社会過程の内に生ずるといふのであるから、これは生活条件の変化に対応して種々の結社を造るものである。精神はこれと区別されて、これを制約するものであるとすれば、鈴木が精神を変化する様相であると説明しても、これは先験的に与えられて、動かすことのできないもののように見える。こういう精神は個人の意志を規定して行く行動原理であるから、個人の意志はこの精神を動かすことができないと見るよりほかはない。精神が個々の結社を創り出す意志ではないと規定する時、鈴木はこのような見解を示していることを我々は知るべきである。したがつて自然村と個人の意志との関係もそういうものとなる。

鈴木は集団と個人間の社会過程とを区別して、自然村は前述の如き累積・堆積の生ずる所であるが、そこにある個々の集団を一つ一つ除去してもなお残るものがあるとして、それを個人間の個々の社会過程の網の目と、この網の目を座席とする一つ(10)の精神であるとしている。比較的固定的な集団とそうでない個人的な社会過程とを区別してもよいが、それらは自然村という存在の中で条件のちがった社会関係に外ならない。ともに社会的統一体としての自然村を組織する要素であつて、一方は比較的多数の成員から成り、固定的、永続的な結びつきであるに對して、他方は個人的な比較的流動的な結びつきであるにすぎない。自然村はそういう各種の社会関係の複合体としての社会的統一体であるから、一方が精神の座となるのに、他方が精神の座となることができないというところもあるはずがない。集団・結社といおうと、社会過程といおうと、それらは本質的には社会関係であり、それは諸個人の生活上の要求によって生じたものである。その欲求が比較的固定化した形態で充たされるか、または流動的な形態によって充たされるかの差異があるにすぎない。しかもその形態は固定化の度合の大きいものから小さいものに至るまで、いろいろの程度のものがあり、それらは村落の中では一般に極めて濃い複合を成している。

鈴木は、精神は個々の社会関係を創り出す意志ではないとし、これを行動規範として個人の意志ときりはなし、個人の意志を制約するその機能を特に強調した。社会規範と個人とをこのように見て良いか、私は疑問とする。規範は個人の創意を制約することは明かであつても、個人を拘束する側面だけを強調することは誤りである。他の側面では規範は個人の行動の地盤であつて、個人の創意はこれを媒介とせずにはあり得ない。

鈴木は精神を行動規範として個人を制約することをのべたが、精神を最初から自然村に与えられたものとして

規定して、その生成については全くふれていない。精神は歴史的発展の中にあるとしたら、それはやはり創られたものでなければならない。それ故自然村もまた同様であって、鈴木は「今日——昭和一五年頃——都市化の大勢の中で自然村の伝統はほとんど悉く亡び、其精神はほとんど姿を消している」⁽¹¹⁾と記しているのは、精神が「超個人的超時間的協団体其ものの永遠の為の規範である」という彼自身の言葉を裏切るものであるように思われる。

自然村はかくの如く、それをとりまく条件によって変化発展するものであるなら、その行動原理、ないしは規範である精神も変化するのは当然と考えられる。そしてこれらは最初から与えられたものでなく、自然村を構成する諸個人によって創られて、諸個人に規範として働きながら、歴史的変化を辿って来たものとして私は了解したのである。いいかえれば、村落が諸々の社会関係の凝集、複合した独自の社会的統一体であるとすれば、それに属する諸個人に規範として作用したとしても、諸個人は村落の外部からの影響をうけたり、外部と結びつくことによって、村落を地盤とする新しい社会関係を創ることによって既成の規範と対決し、それをより動かしつつ、新しい規範を形成することによって、社会関係の変化を確実なものにして行く。社会関係を創り出すものは直接に個人の意志であっても、これはまた社会規範の変化に寄与することを見なければならぬ。伝統が創造を規制するというのは、創造を阻止する意味ではなくて、その地盤となることを意味するものといわなければならない。

(1) 鈴木栄太郎、日本農村社会学原理、昭和一五年

(2) 喜多野清一、村落協団体に関する覚え書（村落社会研究会編村落共同体の構造分析所載）昭和三十一年

(3) 余田博道、自然村の理論とその検討（関西学院社会学第三輯、一九五七年）昭和三二年

- (4) 鈴木原理三八ページ
- (5) 同八二ページ、八三ページ
- (6) 同三六ページ
- (7) 同一〇〇ページ
- (8) 同九七ページ
- (9) 同九六ページ
- (10) 同九六ページ
- (11) 同一一ページ
- (12) 同九七ページ

二

鈴木の自然村の理論は村落の概念を明確にすべきことを教えた点で重要な提言であった。そしてそれは独自の社会的統一体であることを彼の最初の大著を通して力説したのであるが、この点は彼の予期したほどに我々を納得させない。それはこの社会的統一体の独自の性格を余りに強調しすぎた点にある。もちろん村落がある意味の社会的統一体であることをみとめ得るから、この限りでは村落の規範が統一体の成立に大きな力を持つことは明かであるが、鈴木の場合はこれが最初から与えられたものとして、自然村を規定した。それは自主性・自律性という言葉に強烈に示されていた。社会意識の自足的相互拘束の關係とか、⁽¹³⁾一個の道義的自治国とか、⁽¹⁴⁾自然村の島とか⁽¹⁵⁾いう表現はすべて鈴木と同じ考え方を示している表現のように思われる。彼も自然村が完全な意味で島

—独自の社会意識の一体系—だといったわけではなかったとしても、⁽¹⁶⁾ 自主性・自律性を強く主張していたことは明白である。

私は村落には鈴木が主張するほどに自主性や自律性があるかどうか疑っている。鈴木は自然村が自主性・自律性をもつ根拠として氏神の祭祀・共有林野の存在、村仕事、娘に対する若者の権利、相互扶助、村ハチブ、入村慣行等をあげている。これらはたしかに村落においてある意味の社会的統一体を成立せしめていた根拠であった。それを私は疑うのではないが、これを規定するものはそれらの内部的規範であるとしても、この規範がただ内部的に規定されるのではなく、外部からこれを規定するものを考慮に入れないと、この統一の実体を測定することができないと考えるのである。

そこでこれらの事項の中において、鈴木が最も重要視する氏神祭祀をまず取り上げて考えて見よう。氏神の祭祀は村落の社会的統一体に強い自主性・自律性を与えるものであるうか。私は種々疑問を持っている。氏神といっても、鈴木のあげた三つの社会地区の各地区に神社があるので、そのいずれを中心として見るかをきめなくてはならない。これらの場合鈴木は自然村の氏神を中心にしてゐる。この氏神は村落結合の象徴としての役割を持つことをみとめることができる。今日のように村落のまとまりが生活の上でくずれかけている時期ですら、村落の氏神は村落結合の象徴としての意味がある程度持ちつづけているから、前代にさかのぼれば、いよいよこの性質を強く持っていたように考えられているが、この場合どの程度に自主的・自律的であったであろうか。

村々の氏神の起源をここで論ずることはできない。しかし氏神と産土神^{うぶすな}、鎮守との別があるかどうかについて少しふれておく必要はある。鈴木は氏神（血縁神）から産土神（地縁神）に発展したものと説いている。⁽¹⁷⁾ この考

えは従来定説のように見られているが、私は全然ちがう。まず氏神と産土神、鎮守とが今日甚しく混同されていることに注意すべきであって、私はこのような混同は理由なくして生じたとは思わない。今日村の氏神といわれ、ても、その祭神が村落の住民の血縁の祖先であるものを見ることはできない。そしてまた氏神を祭る人々の居住の範域が明白になっていて、他の氏神の領域と混同されていないことである。産土神を地縁神とすれば、村落の氏神は現実には産土神であるということもできる。それなのに一方にはどうして氏神という言葉が使われているのであろうか。

そこで氏神という言葉の源流である古代の氏の神はたしていかがであつたろうか。古代の氏は血縁集團と見るべきではないという説が今日ほとんど決定的である。私は氏とは古代（大化前代）の主従関係の集團であつたと考える。すなわち古代の政治集團でもあつて、その氏上は彼の支配する政治的領域を、一円ではなくても、持つていて、彼の被支配者（氏人と部）はその領域内に居住し、氏という集團を組織し、氏上の祀る氏の守護神を共同祭祀した。これが氏神であつたが、氏神の神事を直接に管掌するものは氏上であつた。それ故氏神は氏の一定の領域の鎮守としての意味を持つていた。であるからこれは最初から産土神としての意味を基本的に持つていたと見る。同じ氏の内部の各村落においては、主として血縁関係を以つて村落を構成したものもあり、あるいはもつと広く非血縁関係によつてうすめられたか、または主として血縁関係を持たない人々によつて村落を構成したのもあつたであらうが、いずれもそれ自身の小さな氏神鎮守を祀つていた。しかしこれらは大部分は氏上の支配する部であつたから、氏上が直接神事を管掌する氏神の末社としての意味を持つていたにちがいない。末社であることは原始的には氏上の氏神と同じ祭神を祀つて、これを総氏神としてこれに従属していたことである。

なぜならば彼等は部として、同じ氏称を持たなければならなかったからである。

したがって比較的大きな氏集団が成立する以前においては、それに支配された各村落のそれ以前の姿は、村落を小さな政治的勢力の拠点としたヒトコノカミが彼自身の氏神を祭祀した形を推測できるのであって、それらは形は小さくとも基本的に彼の政治的勢力の範囲の守護神としての鎮守の意味を持っていた。そういう村々が比較的有力な氏上に征服されて、その部として特定の氏集団に組入れられた場合に、村落の小さな氏神は大きな氏の氏上の氏神の末社としての地位を持たねばならなかったから、支配者の氏神を勧請して末社としての地位を持つに至ったのであったと私は考える。日本の神社における本社末社の関係とその間に行われた祭神の勧請という広汎な現象の生じた根本的意味はここにあると考えている。ただ奈良時代以後この形がもっと複雑に生じて来たといううちがいがあるばかりである。その複雑化した理由は古代において強大な政治的・信仰的地盤を築いた大社がいくつか成立したばかりではなく、さらにそれを超える強力な鎮守伊勢神宮が奈良時代に天皇の政治的勢力の確立をバックとして、総国の総鎮守としての地位を十分に高めたという事情によるものであり、奈良時代以後新しい大小の政治的権力者達がいろいろな過程で更替して来たが、古く成立した有力な鎮守の政治的・信仰的勢力を無視することはできなかったので、またそれを利用することが政治的に有利になったので、彼等の政治的勢力圏の総氏神鎮守を成立させる場合にこれらが複雑に作用したからであった。

この複雑な変遷をここでのべることはできないが、近世村落の氏神鎮守の祭神が村落独自のものでなくて、ほとんどそのすべては古代や中世に成立した豪族の氏神鎮守の祭神であったことは、村落の鎮守が各時代の政治構造の中で、上級支配者の氏神鎮守の末社としての意味を持って来たことを示している。村落の氏神鎮守の祭祀組

織は種々の形態を以って表われたが、共通して村落の権力機構（政治構造）と密接に結びついたものであって、特権的宮座を持つか、輪番的宮座を持つかのちがいはあっても、これらの氏子総代は各村落の指導層であり、村民に代つて、氏神鎮守の神事を管掌することによって祭典が執行されて来た。だから村落の指導層と上級の政治的支配者との政治的關係が氏神鎮守には表われていたことが重要な点であつた。

近世大名領における藩の総鎮守と村落の氏神鎮守との關係はこのような關係が必ずしも明確に出ていなかったように見えるが、それは領内の各村落の鎮守の古いものは藩領の成立以前にすでに他の豪族の鎮守との間に本社末社關係を持っていたからである。しかしこの關係は現実的には藩領の成立と共に明かに断ち切られた。それは新領主は彼の支配地として改めて寺社地を各村落の寺社にみとめたことに表われている。古い寺社に対してはこれは一種の安堵であつた。そして村落の鎮守は、その祭神のいかにかわらず、藩の総鎮守の末社としての系譜にはいったことを意味した。村落の人々の信仰一般を見ればもちろんもっと複雑であつた。伊勢神宮等の全国的にひろがった大社信仰や各地の山信仰や流行神の信仰等がその生活と多面的に結びついていたから、家々の神棚のお札は相当に多くの神社のものが祀られていた。このことを簡単に説明はできないが、これらの信仰は江戸時代現在の村落の鎮守の本社末社關係を示すものではなかった。それ以前に村落の鎮守と結ばれた本社末社關係も投映していたし、その時期の生活上の欲求から結ばれたものもあつた。古い村落の鎮守の場合には祭神の点では藩鎮守と異なるものはあつたが、近世の新田村落の場合には藩鎮守の勧請された場合が相当に見られる。しかし親郷を持つ場合には親郷の鎮守の勧請が多く行われたので、直接に藩鎮守の勧請でなかった場合もあるが、基本的な意味においてはちがいがなかった。

旧藩時代に各藩領の大中寺社が御朱印地の下附制度を通して徳川幕府の直轄下におかれていたことは徳川の政治組織の重要なポイントの一つであった。この組織の中に各藩の総鎮守は含まれていたから、幕府の大名に対する支配はこのような寺社政策を無視して考えることはできない。各藩の村落に対する支配が同様な小型の寺社政策と結びついていたことを知る必要がある。この地盤を知るのだから、明治政府の神社政策を理解することはできない。激しい廃仏棄釈のあとで、信仰の自由は一応は公に認められたが、天皇制の復元、更新と結びついて伊勢神宮が全国の総鎮守の位置を確立したことは、信教の自由を超えた大きな事実であった。そして伊勢神宮を中心として官幣社、国幣社、県社、郷社、村社の社格編成は、官幣・国幣社をのぞいては、地方行政区画に結びつけられて、天皇制政治構造にある意味の精神的基盤を与えた。事実伊勢神宮のお札はこの機構を通して個の家の神棚に毎年安置される慣習が生じた。これらの諸社にはもちろん過去における本社末社の関係を持つものがあつたが、それらは各時代の政治構造を経過する間に、各政治構造を基本として、本末の関係を何回か再編成したので、祭神から見れば紛糾したように見えることはすでにのべた。だから祭神の同一があつても本末関係の失われたものも多かつた。またそういう経過の間に末社は他の祭神を複雑に合祀したものもあるから、地方の小社は祭神の上から見ると種々の差異があつた。これらの村落の氏神鎮守の氏子が、彼等の村落の氏神鎮守の祭神が何であろうと、彼等の家の神棚に諸社のお札を祀ることの中で、伊勢神宮のお札を申しうけることを最も大切なことと思うようになったことは、明治の新しい政治構造が滲透したことを意味した。こういう氏子が祀る村落の氏神鎮守は名目上伊勢神宮の直接の末社とは思われなかったのに、やがて来た国難の祈願には天皇や国家の安全を祈ることによって、明かに伊勢神宮の末社としての実を持つに至つた。そしてそれは過去に大中社を本社

として持った小社でも、本社であった大中社でも、杜格の差異はあっても、直接天皇や伊勢神宮を遙拝する関係になった。

明治政府の神社政策は神社政策そのもののみ見れば徳川幕府のそれよりはるかに緩漫なものであった。維新直後の廃仏棄釈と連なる神道国教化の過激な動きには、江戸幕府の神社政策と同じ位の激しさがあった。これがやがて信教の自由を要望する内外の制約によって著しく弱められた。前述の如き杜格の編成と小社の合祀とを全国に展開したことの意味はすでにふれた通りであったとしても、諸社と伊勢神宮との関係を名目的に本社末社の関係に結びつけることはなかった。それは行政制度と神社との関係が江戸時代より一層間接的になったからであった。したがって明治から昭和前期までの神社政策は江戸幕府のそれに比して次第に微温的なものとなって来たことと見ることができる。このように見ることができるとすれば、江戸時代やそれ以前の時代における村落の氏神鎮守は、明治、大正、昭和前期におけるより、領主の強力な支配の下におかれていたと推測できる。

村落が氏神鎮守を設けたことは、その村落の守護神を持つ要求によったものであるから、単に他動的に設けられたものでないことは明かである。村落結合が自衛的要求に出るものであるといっても、そういう要求はそれだけでは遂行できなかった。村落がそれを包む大きな政治構造の中に組入れられていたのであるから、何かの形で上級の政治的権力に結びつかなければ存続することはできなかった。もちろん我々は各時代の政治構造を同一に見るのではないが、どの時代でも村落は上級の政治的権力と何らかの形で結びついた。各時代の政治構造の性格についてはここではふれない。村落の氏神鎮守についていえば、領主の鎮守を本社とする末社としての意味を持たねばならなかった。そういう支配機構の中で村落のある意味の社会的統一は認められたが、それは強い自主性・

自律性を持ったとは思われない。鈴木は維新前の村は経済的自給自足性を持っていたばかりでなく、社会的文化的な自給自足性を持っていたので、ここに社会的統一の基礎があったことを説き、⁽¹⁷⁾それは比較的独立的封鎖的であったことと関連させている。たしかに村入慣行や村落共有山野の入会権の慣行の如きは明治以後にまで相当強く残るほど強い封鎖性を推測させるものであったが、これらのことは村落の生活圏を他の村落に対して比較的明確に区別させるものであったかも知れないが、そういう封鎖性がどうして生じたかはその時代の政造構造の性格に結びつけて考えなければ、到底理解することはできないし、またそれは独自のなものに見えようとも上からの支配や干渉には極めて弱いものであった。封鎖的であるとか、自給自足的であることはある意味の社会的統一体として村落を成立させたとしても、それは強い自主性・自律性を持たせるものでなくて、そういう社会的統一体が成立したことがかえってある性格の政治構造に強く規制された結果だと見る方が正しいように思われる。

(13) 鈴木原理一〇六ページ

(14) 同上

(15) 同三八ページ

(16) 同三九ページ

(17) 同四四四ページ

(18) 同四二八ページ

三

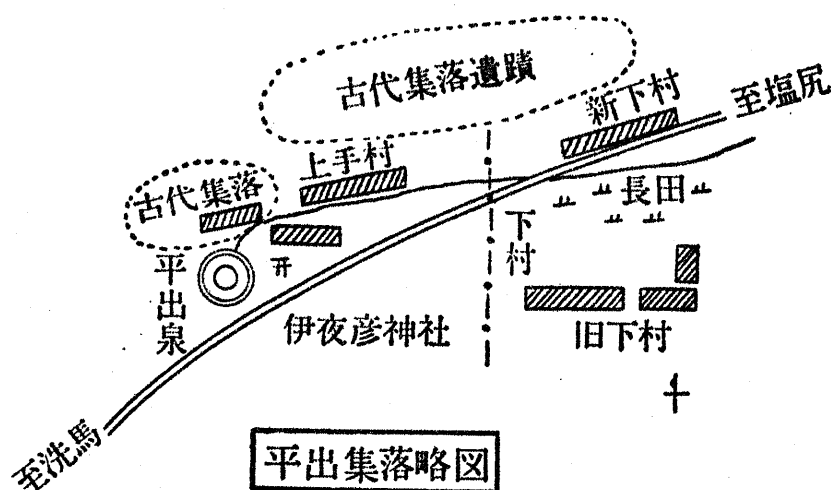
村落を鈴木命名した自然村に当るものと規定することを私は適當であると思っている。この規定から私は村落の成立を考えて見たい。しかしこれは必ずしも村落の起源の問題をとり扱うのではない。

鈴木が自然村を行政上の地方自治体や所謂集落と異なるものと規定した場合に用いた地方自治体とは、もちろん明治二二年の市制町村制によるものを指したのであるが、行政上という言葉を拡張解釈して江戸時代の行政単位としての村にまで及ぼすなら、村落は直接に政治構造の規定をうけていることがわかる。私は明治二二年以後の村落が明治の政治構造の規定をうけていないとは考えないが、それが直接に行政区画であることからはずされたので、その存在が何か「自然的」なものであるように誤認される場合が多かったように思われるし、これと関連した江戸時代の村も「自然的」な社会的統一体であるという見方が一般に支配したのではなかったかと思われる。

江戸時代の村がすべて鈴木自然村であったとはいえないが、大体合致する場合が多いのではないかと思われる。鈴木も自然村が所謂部落と合致するものの多いことを指摘している。⁽¹⁹⁾ 鈴木自然村には特殊の意味はあるのだが、自然村という表現を用いたので鈴木意図に反して、その字面の持つ感じが発展してしまい、(鈴木も自然的という文字を使っているが) 村落が何か自然的な存在の如く觀念せしめられる面が出て来た。しかし村落は明治以降に見られる形ではじめからあったかどうかは相當に問題である。この問題を説くには江戸時代の村が当然

問題になる。ここでこの問題を広汎に説くことはできないので、一、二のヒントを示すに止めておきたい。

長野県東筑摩郡宗賀村平出^{ひらいで}という部落は縄文式住居の集落以後弥生式、土師式等の集落を形成して来たことで



すでに有名にはなったが、現在の平出区は上手村と下村とに大別される。集落として見ても、上手村と下村とは別れている。その下村は大体明治以後に旧下村とはなれて新集落を形成して来たので、古い集落と新下村とに別れている。

したがって今日見られる古い集落は上手村と下村の二つということになる。上手村には市川、中野、大野田、塩原、川上等の各同姓仲間があり、旧下村には荻上、平林、大野田（元は大沼田）等の各同姓仲間があった。新下村は飲用水の不便から集落の成立がおくれており、明治五年以前の在住戸は五軒にすぎず、それは旧下村に関係ある平林、荻上、大野田（大沼田）の諸姓であった。

昭和三十六年塩尻町に鉄道が開通して、それとの関係が深くなると共に、上手村からも来住し、又外来者も土着した。昭和一四年塩尻町に昭和電工株式会社の設立以来は急激に来住者が増加した。しかし昭和電工関係の来住者は昭和二五年に昭和区として独立して、平出区から分離した。

上手村や旧下村は縄文式遺物や住居趾の存在から見ても極めて古い成立であることを推測することができる。奈良時代または平安時代初期に相当する土師式住居趾の位置は、現在の集落とのずれがあるので、現在の集落が直ちに縄文式集落までそのまま連結するとは思われないが、相当に古いと見て

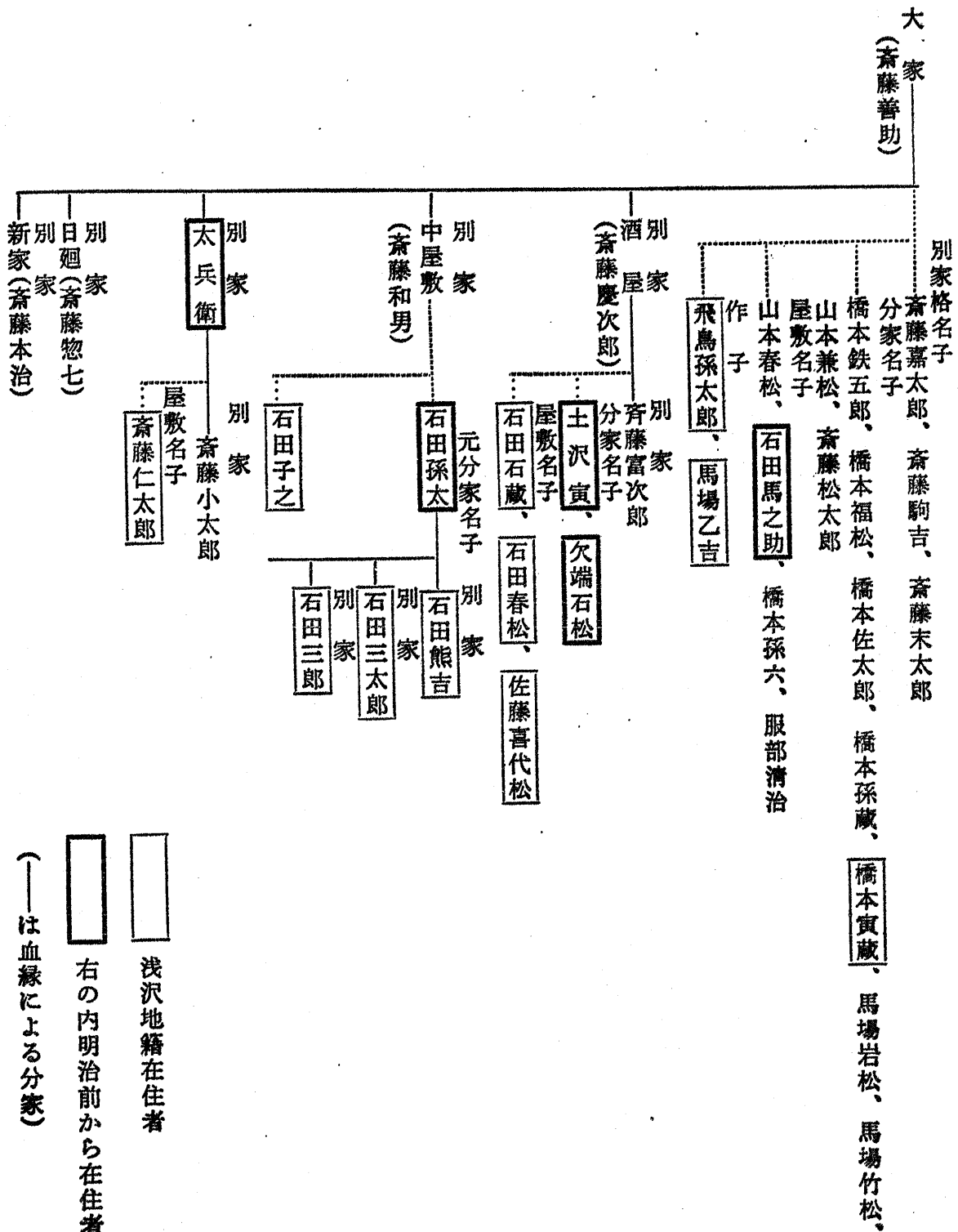
いいだろう。上手村や旧下村のような古い村において前述の各同姓仲間は集住する傾向が明かであり、夫々の本拠を持っていた。平出のような古い集落にこの傾向の見られるのを注意して良いと思うが、それはこれらの同姓仲間がすべて古い由緒を持つと見るわけではない。それはおそらくずっと新しいものであったろうが、居住形式は各同姓仲間が一定の本拠に集住したということにある。そしてこの同姓仲間は一つの祝殿を共祭して、村内の政治的勢力の単位をなして来た。江戸時代の史料を見ても、同姓仲間の内に有力家が生ずると、この同姓仲間は指導的地位に上ったし、これに対して他の同姓仲間の勢力の糾合対立が生じたりした。それは上手村と下村とを合した平出という村落の範囲でその名主役をめぐる勢力争として多く表れていたので、この場合は各同姓仲間が上手村、または下村を単位として争つたとはいいいがたい。それにもかかわらず、その半面において各同姓仲間が上手村とか下村とかいう小部落のまとまりを形成していた。すなわち、上手村と下村とを比較して見ると、子供仲間も若衆仲間も全然別箇に結ばれていて、若衆の仲間入りや仲間から出る行事は上手村では上手村の鎮守秋葉様、下村ではその鎮守御嶽様の祭日に行われる風習であった。子供仲間入りは上手村では総務の集会の時、下村では子供司祭の天神様の日であった。庚神講の如く葬式組として非常に重要な講も上手村と下村とに共通しなかった。特に二つの小部落が別箇にそれ自身の鎮守を持っていたことを注目したい。その祭日のみが四月一八日に共通していたにすぎない。鎮守の基本財産も別々であった。

同姓仲間の村内移動は新下村に対して相当に行われたが、其他では極めて少かった。

このように平出という村落が二つの小部落から成っていたと見ることはほぼ明かであるが、ある時代に二つを一つにまとめる力が外部から作用したと思われる。室町時代の長享二年(一四八八)の諏訪下社文書に平井三と見

えるのは、それがすでに合併した表現であるかどうか明かでないが、平井亘の名称はイデ(泉)から生じたものであるから、大きなイデを持って、水利の優位にあった上手村の名称であったと見られぬこともない。平出の唯一の水田地帯である長田ちやうだの水利権を握った上層階級が上手村に比較的多く居住したように見えるから、平井亘が合併した新村の総名として取上げられた根拠はあったと思われる。そしてこの新しい総名が成立すると共に上手村と下村との対称する名称が成立したかも知れない。この合併は長享二年の前後であったと考えて良いか疑問がある。それは平出にその全体の氏神鎮守として伊夜彦神社の成立したのはほゞ元和頃であるからである。⁽²⁰⁾ 旧来の松本領主小笠原貞慶の移封は天正一八年であり、代って石川数正が入封し、慶長一八年石川氏の改易されるまで二三年間松本八万石を領した。この間文禄三年に領内を筋に区分し、行政組織を立て、平出は府中南筋二三カ村の内に編入された。ついで慶長一八年石川氏に代って小笠原秀政が旧領に入封すると共に翌一十九年領内総検地を行って、平出村は高一八一石余と定められた。⁽²¹⁾ これらは平出の総名がすでに認められていたことを知ることができ、平出村は高一八一石余と定められた。この頃新しい行政区画として平出村が成立していたと推測する。このような条件において小野矢彦神社(元官幣大社諏訪神社に次ぐ県社二の宮)の勧請が行われて総鎮守が成立したと考えたい。十分に解明できない点もあるが、上手村の鎮守秋葉神社と下村鎮守御嶽神社の上に平出の総鎮守伊夜彦神社が成立した意味は戦国時代か江戸時代初頭における新しい行政村落の成立にとって極めて重要であった。

この場合とは非常に異なるもう一つの例をあげておく。岩手県二戸郡安代町石神は現在三七戸を以て構成されている。この部落の昭和一〇年現在におけるモノグラフを私は書いたが、⁽²²⁾ その時大屋斎藤家が他の三六軒のマキの系譜の本源と見なされていることを報告した。彼等は斎藤家の氏神鎮守八幡神社を彼らの氏神として祭祀し、



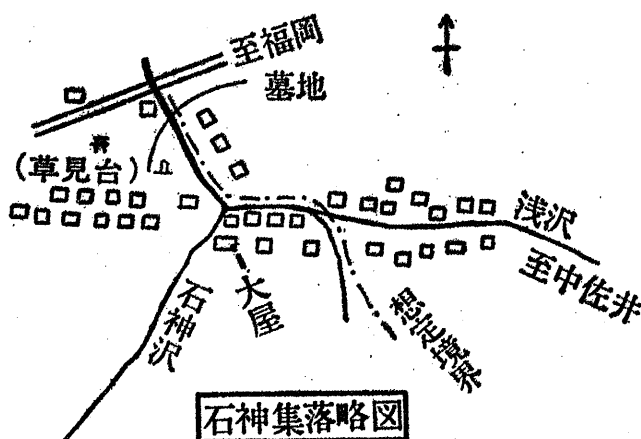
また斎藤家の墓地の片隅にそれぞれ家格に応じた位置に墓地を持っていた。氏神八幡社の祭を八幡トウと称し、昭和一〇年には各戸が輪番にトウコに当る風習であったが、維新直後までは大屋のみ奉斎する慣例であった。これは大家と各戸との関係によってそうなのである。

すなわち石神部落は大屋斎藤家が南部家の家臣から百姓に下り、寛永年間に開発したものであって、他の三六軒は直接、間接に斎藤家のマキの系譜につながるものであった。すなわち別家（血縁分家）五軒があり、外に大屋から直接の分家としての名子一二軒あり（内別家格名子三軒）、分家でない屋敷名子四軒、作子二軒があった。大屋別家の酒屋から別家一軒、名子二軒が分れ、その屋敷名子は三軒、大屋別家中屋敷から名子一軒（石田）が分れたが、名子ヌケして独立して、自身の別家三軒を出し、石田マキとして大屋の系譜からやや独立していた。中屋敷は屋敷名子一軒があった。さらに大屋別家太兵衛は別家一軒と屋敷名子一軒を持っていた。表にすると前頁の如くであった。

別家は通例見られる次三男の分家であり、これに分家財産としての家屋敷、田畑山林等を分与して新しい家を創立させたものである。分家名子とは長期に抱えた雇人を妻帯させ、子供が生れても、四〇才前後まで主家に同居させて主家の労働につかしめ、その年頃に家屋敷を与え、家具家財、農具、食料等を与える外に役地といって小作料なしの田畑若干を貸与し、その外にも分作地（小作地）若干を貸与する風習であった。屋敷名子は主家から分家した名子ではないが、名子の子弟を名子が自分で分家させる場合に土地がなかったので、大屋にたのんで屋敷を借りた場合、大屋は分家名子に準じて役地や小作地を貸与したものである。作子は以上の名子と関係はちがいが、ただ田畑の小作をする場合役地を若干借りる関係であった。これらの関係は他の地方でいう親分子分の関

係になることを意味していて、大屋の農事や漆器業や他の家事にもとめられれば、いかに多忙な時期でも優先的にスケ(手伝)に出なければならぬ関係であった。大屋と彼等の間には葬、婚、屋根葺、建築、災害等の折にはスケアイをしなければならぬ関係もあったが、詳細を説くことができない。

今ここで問題にしたいのは次の点である。これらの家は大体大屋のマキの系譜にはいつているとしても、明治維新後の成立は一六軒に及んでいる。それをのぞいても、残りのすべてが古くから石神に属していなかった点である。現在の石神部落においては石神沢と浅沢との二小流が部落を貫流して、部落のある段丘の下で合流してい



る。大屋斎藤家の旧位置は石神沢の西側、現在氏神八幡社の存在する場所(草見台)にあった。これが石神発祥の地であった。しかるに現在石神に属している浅沢のほとりには市兵衛という地主が浅沢のほとりを開発して勢力も相当大きかったといわれている。この地籍が小名としての浅沢で、石神とは区別された。この市兵衛は天保一〇年、一一年にかけて急に没落して、土地を斎藤家に売却し、浅沢地籍を退散した。この売却文書は斎藤家に保存されている。それ故斎藤家が開発した石神の地籍は現在の石神部落の南西の半分にすぎなかったことがわかる。

この小名としての浅沢の地籍は石神と中佐井の中間に当る所であるが、昭和一〇年現在において見ると石田姓の家全部(八軒)と其他其附近八軒位が含まれる地籍であるから(家系表参照)、石神の約半数の家がこの浅沢地籍にはいる。江戸時代から存続した家は少くとも五軒ある。市兵衛没落以後斎藤家の勢力がここに及んで、そこにあった市兵衛の名子が大屋斎藤家及びその別家の名子

になったものもあったと思われるが、それ以後石神の部落名称が浅沢にも及んだことはたしかであった。

江戸時代に浅沢の名称はむしろ石神を凌加していて、公文書には浅沢村として出ている。浅沢郷の名称はいつ頃成立したか不明であるが、浅沢郷の中に属する部落名は岩屋、岩木、土沢、中佐井であって、石神は見られない(北奥路程記⁽²³⁾)。元禄八年福岡代官所の地図によっても岩屋村二三五石余、浅沢村六六石余とあり、石神は浅沢村に所属していた。この表示は江戸時代を通じて変りはなかったが、福岡代官所の記録によれば浅沢村の肝入役として石神の斎藤市郎右衛門の名が寛保より延享に出ており、其後も肝入役として石神斎藤家の名前が屢々出ていた。⁽²⁴⁾浅沢の名は天保以後部落名としては衰退して、総名として存続した。石神における斎藤家が安永二年に吉田村に高拾石を頂戴して、御給人となり、家運隆昌したが、石神の名は総名としてはついに採択されなかった。

この経過を見ると江戸時代の藩の地方行政における最小の単位として常に一村落在あてられたというのでもない。もちろん一村落地の戸口数が少なかったことも理由となつたろうが、五十戸未満でも前述の規定からすれば十分に一つの村落として存在し得るものであった。この点から見れば浅沢村という一行政村落に中佐井、土沢、石神の三村落が含まれていたことになる。これと比較すれば江戸時代の平出が石神よりひどく大きかったともい得ないが(寛保二年五〇戸、明治二年七五戸)、二部落が一つの村落に成長すること平出の如きものがあつたとしても、その合併は石神と浅沢との関係と全く異なる理由によつたことに注目すべきである。後者の場合には平出の如く上からの直接の政策によるものではないとしても、政治構造と全然無関係にあつたというものではない。それは行政区画とは直接に関係はなかったとしても、地主の成立や没落、名子慣行等を規定する封建的政治構造や東北農業との関連が深く存在したのであるから、これを単に二小部落の合併という表面的な関係としてのみ見

てはならない。ただここではこの内面的な追求を記す余白がないのである。

以上は村落の成立が政治構造と密接な関係にあることをのべて、村落の概念を単に村落のみで抽象的に考えて見ても十分に明確にすることができないことにふれた。それ故村落の概念の具体的内容を説明するには各時代の政治構造の性格にふれて村落の結合を明かにしなければならぬ。今は余白がないのでそれにふれることができないが、例えば明治二二年の市制町村制の実施に表われた明治の地方自治制が村落をいかに規定したか、またそこにおいて村落が行政区画と直接に結びつかなかったことにより、政治構造が村落を規定する仕方が江戸時代といかにかがうかという問題やその基盤となる農業構造にも、ここではふれることはできなかった。石神の如く江戸時代に行政単位としてとりあげられなかった村落が明治時代以後にいかなる経過を辿ったか等の問題もある。これらの問題はもちろん簡単に概括することはできないが、他の機会にふれて見たい。(一九五八年六月一八日稿)

- (19) 鈴木原理、七八ページ
- (20) 一志茂樹、平出遺蹟周辺の史的考察(信濃三ノ二、三合併号、昭和二七年)
- (21) 平出遺蹟調査会編平出、四二三ページ
- (22) 有賀喜左衛門、南部二戸郡石神村における大家族制度と名子制度、昭和一四年
- (23) 佐藤源八、浅沢郷土資料、三ページ、昭和一五年
- (24) 同、九五ページ