

禪宗村落寺院の成立に関する一考察

橘 恭 堂

私がこの小論で述べようとする禪宗村落寺院とは、中世莊園的集落における寺院のことではなく、また近世郷村的集落のそれでもなく、社会学で取り扱われるような現在の村落に、多数存在するところの無名の禪宗寺院を意味している。尤もこのような無名の村落寺院は中世にも存在したであろうし、近世においては無論多数存在したであろう。私はこのような村落寺院がいつ頃成立したかを問題にするのではなく、如何なる成立事情を有するかという点の解明を課題としているのであり、且つこのような寺院が禪宗の場合には他宗派寺院と異なった成立事情をもつのか、或いは超宗派的に禪宗の場合も庶民の精神生活乃至社会生活と無関係であり得なかつたかということを究明したいのである。

しかるに従来の禪宗史研究からはこのような村落寺院

に関する問題はネグレクトされ、中央・地方の有名寺院が研究の対象になり、禪宗なかんづく臨濟宗寺院は中央における大寺院の場合は皇室・貴族・武士などの帰依によつて開創され、地方有名寺院は在地封建領主や武士や豪族の外護によつて建立されたと説かれるのが普通一般的である。

たしかに中央・地方における有名諸大寺の開創に関する寺伝や歴史史料がそれを有力に物語っている場合が多い。例えば榮西は尼將軍政子の本願によつて鎌倉に寿福寺を建立した⁽¹⁾。円爾弁円は藤原道家の帰依によつて東福寺を創めた⁽²⁾。宗峰妙超は後醍醐天皇の帰依によつて大徳寺を、関山惠玄は花園天皇の帰依によつて妙心寺を草創した⁽³⁾。夢窓疎石は足利氏によつて天竜寺を、又美濃に入つては土岐氏の外護によつて虎溪山永保寺を開いた⁽⁴⁾。寂室玄光は江州の太守佐々木氏頼の外護によつて永源寺を

辨めた。⁽⁶⁾一方、曹洞宗においては開祖道元は世俗的名利を捨てて中央を去り、越前の山中において隠遁的な宗教生活を送ったのであるが、彼の開いた今の永平寺は波多野出雲守義重の帰依によって大仏寺として開創されたのである。⁽⁷⁾三祖徹通義介は檀越富樫家尚の外護によって加賀大乘寺に入って伽藍仏教の興隆に努めた。⁽⁸⁾彼の弟子で曹洞宗を現在の大本教団にまで発展する基礎を確立した瑩山紹瑾は酒匂頼親の女及び海野三郎などの帰依を得て能登に永光寺を開いたのであった。⁽⁹⁾更に加賀祇陀寺を去って郷里肥後に帰った祖継大智は菊池武時・武重の外護によって聖護寺・広福寺を経営した。⁽¹⁰⁾寒巖義尹は弘安六年刺史川尻泰明の帰依によって肥後に大慈寺を開いたのであった。⁽¹¹⁾このような諸大寺の開創に関する史的究明は過去において見るべきものが多い。⁽¹²⁾

しかしこのような史的研究によるならば禪宗寺院は偉大な宗教家が強力な外護者・帰依者を得て開いたということになり、更に有力な外護者を失なった場合は退転するか乃至は別に外護者を求めてその命運を漸く保持してきたという結論に達するのは至極当然のことである。かつまた近世も徳川時代に至って恰も宗門改め、寺請制度など幕府の宗教政策がうち出され、宗教本来の面目を忘却してそれに便乗依存し世俗化し、墮落の道を辿ったと

いうことになるのである。思想的にはこの悲しむべき禪教団の実状を打開するべく白隠・面山をはじめとして幾多の英傑が輩出し宗門復興の機運が現われたとされるのが従来一般的であった。

ところで鎌倉時代にわが国に伝えられた中国宋代の禪を強く支持し、信仰したものは先に述べた如く皇族・貴族・武士・在地封建領主などの上層階級であった。然し彼等に受け入れられた禪が現在のように日本に土着するためにはどうしても庶民の信仰を獲得しなければならぬのである。しかしこのような禪宗庶民化の問題解明は従来 of 仏教史・禪宗史研究からは除外され不明のまま放置されていることは先述のとおりであるが、真宗教団に關しては社会経済史的に鋭く論究された笠原一男氏に於いても、その著「中世における真宗教団の形成」において、飛驒・三河の禪宗教団は在地領主の帰依を受け彼等をパトロンとして教線を拡張ないし維持してきたとされているのである。⁽¹³⁾

しかし禪宗が在地封建領主と強く結合していたと指摘され、且つ彼等封建領主の命運と軌を一にしたとされる所説や、徳川幕府の宗教政策に便乗依存して危うくその命脈を保持し露命をつないできたときれる論説からは次のような諸点は如何に理解したらよいであろうか。即

ち、禅宗が中世以来在地封建領主の外護によってのみ隆盛を極めたときされるならば、封建制が解体し、領主も存在しない現在どうして厳然として禅宗教団が存在するのであろうか。また、幕藩体制から脱皮して近代国家の確立した現在、勿論徳川幕府のような宗教政策は行なわれていないのであるが、どうして禅宗教団は存続しているのであろうか。これらの問題は不明といわざるを得ない。また封建領主の外護や幕府の庇護から現在の如く庶民の支持と信仰へ如何にして展開するのであろうか、換言すれば上層社会から基層社会への禅宗の教団史的展開は如何にして進行的なものであろうか。この点に関する研究は従来全く見られないといつてよいであろう。

右に挙げた諸問題の解明は従来の文献史学では無論のこと、社会経済史学においてさえも文献史料に固執する限り不可能なのであろう。そこで民俗学的方法論を導入し、伝承資料を駆使することによって不可能を可能にする端緒を見出す以外に道はないのである。伝承資料によっては絶対的年代を明らかにすることはできないけれども、少くとも文献史料に現われなかつた多くの事実が過去に存在したことだけは明らかにできるであろう。そしてこの過去の事実を物語る多くの資料を蒐集整理し、比較排列することによってより新らしいものからより古いものへと遡源的な推論が可能となる。換言すれば過去から現在への歴史的展開のあとを辿ることができ得るであろう。

私はこのような観点に立つて、未解決の禅宗教団史研究の一端を解く試みとして村落寺院の成立に関する問題を以下妙心寺派の寺籍調査簿によって検討してみたい。

この寺籍調査簿は妙心寺本山が明治の末年から大正の初期に亘って全国に分布する末寺約三千六百ヶ寺に対して、寺院の開創由緒、歴代住職、法系、寺院建造物、仏像、什物、宝物、古文書、土地所有高など寺院に関する一切の調査を行なったものである。この資料を目下整理中であるが、近畿以西の整理がほぼ完了したのでそのうちの開創由緒の部分抽出して本研究の資料としたのである。この開創由緒は明治の末年頃に誌されたものであり、開創年代は少くとも二世紀三世紀乃至は四、五世紀以前であつて、まさしく伝承的資料ではあるが各寺に存する歴代住職の位牌に刻まれた住職の示寂年月や回向帳を基礎資料として、それに開創にまつる村の古老の言い伝えなどが加えられて記述されているものであるから、伝承性の強い資料であるといふことができる。もとより禅宗寺院の全般についての検討を完了していない現在においては、村落寺院全体の成立に関するビジョンを

確立するとなれば時機尚早という譏りは免れ得ないけれども、少くとも寺院成立形式の傾向性を発見することは可能であろう。

二

妙心寺派の末寺に関する開創由緒の調査からすれば、地方の名刹や大寺はやはり封建領主や地方豪族の帰依によって一寺建立をみたものや寺院の規模を整えたものが多い。然し他面において開創由緒の不明な寺や、庶民の微々たる資力を多数結集することによって寺院の形態をとるに至ったものはそれに倍して非常に多い。

ところで禅宗の教団史的研究を意図する場合には前者のように上層階級と深いつながりを有する寺院は一応調査の対象からはずして後者の如き開創由緒の不明な寺院や庶民の合力による寺院に焦点を合せる必要がある。しかし例えば兵庫県朝来郡山東町大月慈照寺の由緒によれば「永祿年間(1579-1585)の創立にして開始は寿嶽宗椿也、元徴々たる庵室なりしを当時竹田城主赤松佐兵衛督広秀の帰依に依り堂宇改築す。依って侯を開基とす云々」と述べているように城主の帰依によって慈照寺が寺院の形態を一新したことはほぼ疑いなくであろう。しかるに寺形をとるに至る以前は「徴々たる庵室」であったと記しているよ

うに、寺院に先行する庶民信仰の場が存在していたことも否定し得ない。このような由緒伝承を有する例は他にも多数見出される。中央・地方の資史料によって立証し得る著名な寺院はともかく、慈照寺の如き伝承を持つ寺院が多数存在する以上開創由緒に領主や豪族の帰依によって一寺建立をみたとする寺院もその前歴に関して検討の余地がある。何故なら「徴々たる庵室」であった頃の伝承を故意に忘却したか、若しくは由緒としての意味を持たないと誤解して記さなかったことが間々あったという推定もなし得るからである。このような例の他に、開創由緒を不詳と記している寺院が可なり多い。これは火災、水害などによる文書記録の欠損から由緒の不明不詳な場合もあるであろう。且つまた大檀越によって開創されるのが古代以来わが国著名寺院の一般的傾向であるから、さにあらざる由緒は由緒に非ずとの考えから不詳不明と記してしまったこともあるであろう。過去に顕著な由緒を有していた寺院は一先ず研究の対象からはずすとしても由緒に非ざる由緒として記さなかった無名村落寺院は何等かの方法によってこれを明らかにする必要がある。更にまた、村落寺院のなかで有名な宗教家や高名な歴史的人物に仮託して彼等を開山開基として開創伝承に組み入れ、それによって由緒らしさを保とうとした過去

の記録がありとせば、その記録の真偽を審かにすること
も必要であるが、それよりも何故そのような開創伝承が
発生し、且つ保存されて来たかという点を解明すること
が先ず要求されるであろう。

そこでこれらの問題を解くために村落寺院の成立事情
を物語る資料を寺籍調査簿から抽出する綿密な作業を行
ない、その類型を整理するならば次の如くなる。即ち

- 一、堂から庵になったもの
- 二、堂から寺になったもの
- 三、庵から寺になったもの

四、堂から庵になり、更にそれが寺になったもの

の四種類である。右の類型に挙げた堂や庵という言葉は
それらの全般に亘って確かな概念規定を行なつたわけ
ではないので、それらを厳密な意味での区分とはなし得な
いと思うがこの点はしばらく記述のままにしておいて、
私は一応次のように規定しておきたい。即ち、

堂は宗教的建造物でその堂内には宗教的行事を司どる
専従の宗教者が不在で、ただ庶民信仰の対象としての仏
像仏画が安置され、その画・像を紐帯として社会的・宗
教的な集団の形成されている場合を言い、

庵は建物の中に仏像仏画を安置し普通には一宗一派に
属さない半僧半俗の聖的宗教者が恒常的に住し、且つ彼

がそこで宗教的行事を司どる場合を言い、

寺は無論仏像仏画を多数安置し、一般的には一宗一派
に所属し、且つ一宗一派に公認の僧侶が常住し対社会的
に宗教上の役割を果す場合を言う。

右にあげた四類型のうち、一の類型の堂から庵になつ
たもので、例えば京都府竹野郡網野町磯の西方庵は現在
本尊に阿弥陀如来をまつているが、由緒に「往古は阿
弥陀堂なり、其後寛保年中西方庵と改め罷山自休首座住
菴す云々」と述べている。それ故寛保年間以前は本尊に
阿弥陀如来をまつた堂であったこと、本尊の名をとつ
て堂名としてしていること、および庵号は西方極楽浄土の阿
弥陀如来から西方庵と改められたらしいことなどが知られる
のである。兵庫県出石郡高橋村佐田の松葉庵の由緒では
「郡西国二十番札所なり。元禄十二年に当村高見善兵衛
中嶋善大夫発願し村人之に随喜し観世音菩薩をむかえ奉
まつり、大谷山の峰に安じ奉まつる。爾来年を経るに従
い堂宇破壊せり。寛政十二年に於て先願主善大夫の末葉
中嶋九郎右衛門願主となり村民之に随喜して現在地に移
転再建せり。文化六年(中略)従来の観音堂を改めて大
谷山松葉庵と号し松禅寺の末庵と定めたり。之を記して
末葉の記しと為す者也。文化七年十一月日、松禅寺九世
天寧十世乾峰誌」と述べている。これによって古来観音

の靈場が願主と庶民の合力によって開かれ、観音堂と称されていたことがわかる。ところが後に移建され住侶を得ることになり、妙心寺派の松禅寺の末寺となり松葉庵を称するようになった。しかし建物に移建されても松葉庵の本尊は観音であるから古来の本尊が依然として村民の信仰の中心であることが明らかである。右の二例から堂より庵に発展する過程が明らかになったが、この他にも寺庵や堂舎の本尊とその名称の間には非常に深い関係のあることに注意せしめられるであろう。また和歌山県東牟婁郡那智勝浦町大字色川高野の竜雲庵では「辻堂同様のもので創立年間不明にして（中略）只寺号を有するばかり云々」と記されている。この例は現在が辻堂同然というのであって、このことから堂より庵になったというようには理解しにくい。が、庵と呼ばれるものは辻堂に等しいものであること、及び庵は辻堂といささか異なる属性をもつことを示している。即ち、建物は辻堂同然であるが庵には宗教者の存在する点で異なることを示す例となし得るであろう。

第二の類型の堂から寺になったものの例の福岡県久留米市高良内町の慈童寺では「往古より観音堂として存せしが寛政十年七月旧藩主有馬家側室恵心院の為に寄附物あり。文化元年八月南禅寺派円通寺の末寺号をゆずり受

けて慈童寺と称す云々」と記されているが、この寺は観音を本尊にしているものであって、寺号を称する以前観音堂であったことを示すものである。また島根県簸川郡斐川村の吉成寺では「寛政年中迄は寺号斗り殊に辻堂同然の処吉祥寺開山雲梁和尚の直弟祖達首座入院寺建立永々一ヶ寺となり是より吉祥寺と号す云々」とあり、住僧のない辻堂同然のものであったが祖達が住侶となつて一寺を建立し吉成寺と寺号を称することとなつたのである。

次に第三の類型即ち庵から寺になつたという伝承を有する寺院の例では、兵庫縣朝来郡和田山町竹の観音寺は「口碑によれば往古当竹田観音町に春日の作と稱する観世音菩薩の尊像あり、天文年中僧某靈夢に感じて此の地に移し艸庵を結び吉祥庵と号す。天正年中僧明山茲に聖胎長養すること多歳、如法綿密遠近帰依す。遂に一寺を建立して吉祥山観音寺と号す」と由緒に記しているように、無名の僧の止住した庵から後に明山が住して寺になつたことを物語っている。しかも曾つてまつられていた本尊から寺号をとり、庵号をそのまま山号に置きかえたことも明らかである。このほか京都府舞鶴市城屋の永福寺は「往古は西方寺と号す、時代宗旨とも不詳、中興開山以前又昌林庵と号し微々たる小院にして物故は住僧三人あり、時に当庵三世栄峰の本師閑室祖田師を京都の恵

日山中より請して此地において燕息せしむ、榮峰師は師に先じて物故す、又師弟理春尼嗣を住庵し師に随侍す、然る時に余田村字倉谷（現在舞鶴市倉谷）東山寺開山梅天師は祖田と同參の旧知己を以て則ち同心協戮して小庵改創せんことを謀り理春尼を東奔西走せしめ有信の淨財を募り基礎を大いにし、以て村民二十余と戮力して成功の後、即ち閑室師を請して開山と仰ぎ、山を昌林山と号し、寺を永福寺と称す云々」とその由緒を述べているが、この地に曾つて西方寺が退転して昌林庵となったのか、或いは西方寺と昌林庵が並列的に存していたのかは直ちに定めがたいが、昌林庵から永福寺となったことはほぼ疑いないところである。而もこの場合も庵号が山号となり、寺号は新しく命名されていることは注目をひくところである。

さて第四のタイプ堂から庵になり更にそれが寺になった例を挙げると、兵庫県朝来郡山東町与布土勝福寺は「元徴々たる観音堂なりしを本寺慈照寺笑嶺祖梅宝曆二年三月堂宇改造して庵室となし、老後居住す、依つて当庵（明治末年までは勝福庵と称す）の中興とす云々」とあって、もと観音堂と称した頃の仏像をそのまま勝福庵の本尊とし、寺号を称するようになってからも依然としてこのことには変化のなかつたことが窺える。また観音堂で

あった頃は住僧が不在であつたらしいが慈照寺の笑嶺和尚が老後止住することとなり、いささか旧觀を改めて庵となし、観音堂を福勝庵と改称したことが知られる。そして明治の末年以降に庵から寺となり、現在では福勝寺と称している。

以上、一、堂から庵に、二、堂から寺に、三、庵から寺に、四、堂から庵に更に寺へとそれぞれの史的展開の例を示したのであるが、このような史的展開は禅宗妙心寺派の場合のみならず、仏教各宗派の地方村落寺院にも適合するであろう。そしてこれらの例に明らかかなように、寺から堂に若しくは寺から庵に展開したという例や庵から堂にという変遷の過程を辿つた例は殆んど見出すことができない。このことから村落寺院の成立は堂から庵に更には寺へと展開したか若しくは堂や庵から寺に発展したとすることが可能である。尤も寺や庵や堂が退転して廢寺、廢庵、毀堂されたことは数多くあるであろう。しかしこのような場合を除けば無名村落寺院の成立過程は右に挙げた四つのタイプのいずれかに属する場合が多いと言い得る。

ところでこのような伝承をも有しない開創由緒不明の寺院や、中央地方の有力檀越の外護によって開かれたという寺院も、寺号を称する以前にそのプロトタイプとし

ての堂や庵であつたことも多くあると推測し得るところである。しかし今はこれらに関する問題解明の資料が欠如しているからそのことは明らかにし得ないのであるが、将来綿密な実地調査や地方文書の博搜によつて解明しなければならぬものである。

さて、先に挙げた例に見られるように辻堂が村民の協力によつて草創された場合は多々あつたがこのような場合はともかく、堂から庵への展開に関する伝承を有しないもので庵から寺になつたと伝えるものもあるのである。即ち、大分県東国東郡安岐町下原の普門寺は「延宝二年当村弁指役を相勤め居候堂悦蔵なる者、隠居所を自家の附近に庵室として結び普蔵庵と号し雉髪して正悦と云い居事久し。時にこの庵室を法地に致す旨杵築長養寺に就て妙心寺末寺に出願す。依つて速やかに妙心寺直末普門寺と改称す。序で元禄三年領主松平杵築公より寺地並びに黒印を被付置候也」と由緒を述べている。これは堂悦蔵が自家の附近に結庵して隠居所となし自から正悦と法号を称し頭を丸めて僧形となつたというのである。しかし、庵と号し、法名を称してもこれはあくまでも私的なものであつた。そこで杵築の養徳寺を介して妙心寺の末寺となることを願ひ出て許され、公的な寺院として社会活動を行なうようになった。そこで寺名は普門寺と

改め、後には領主から寺領を認められ、ここにおいて名実共に寺院としての地位を確立したのである。

この普門寺の例は他の村落寺院一般の成立に関する一つのタイプを代表するものであろう。このような伝承資料から今まで未解決であつた村落寺院の歴史的展開を推定することは充分可能である。

もつとも次節で述べるところであるが、江戸時代に布かれた新地寺院建立の禁制なる法網をくぐるための手段として、恰かも古跡地であるかのようにその草創を幽遠ならしめようと努力し、その結果として先に挙げたような伝承を作り上げたと考えられなくもない。しかし、江戸時代に至りこのような堂菴が中央・地方を問わず簇出した結果として、法的な新寺建立の禁制となつたと考えなければならぬ。仮りにこの禁制の発布を意識して堂菴が古跡らしく見せたとしても、菴からの寺院化が過去に多数存在したことが後にこのような寺院化の伝承を作り上げることを可能ならしめたのであると思う。

三

さて、江戸幕府は寛永八年と元禄五年の両度新地寺院建立の禁制を布いた。このことについてはつとに辻善之助博士も指摘されているように、寺院整理の手段として

行なわれたと見るべきであるが、寺院の整理を行なわねば行政的にも支障を来すほど新寺院が簇出したこと、及びそこに止住し管理した住侶が余りにも低俗であったからであろう。しかし、庶民に密着した宗教家は有名諸大寺に住する名僧とはそもそも異質的な存在であつて、高度な思想や哲学を理解しようとする欲求はもたなくとも、彼等は庶民に最も必要な死後の靈魂の処理と死者の穢をはらうというような、古代的靈魂觀念に基づく葬送習俗乃至祖先崇拜の管理の如きは庶民的宗教家の本分だであつたのである。このことに寧日なき宗教家を支えたのはこれまた名もない多くの庶民であつた。かかる庶民階級は中世の後半期以降に徐々に経済的實力の増大をはかり得るようになり、かつまた、彼等の自治的団結の紐帯として彼等自身による堂庵の建立を可能ならしめた。前節において記した兵庫県出石郡の松葉庵、同朝来郡の観音寺、京都府舞鶴市の永福寺などはその例である。ただ松葉庵の如く元禄年間の草創にかかる村落寺院も事実多く存するであろうが、観音寺のように往古観音像がありこれを天文年中に移し置いて吉祥庵となし天正年中観音寺と改称した例や、永福寺が創立年代、所屬宗教等不詳としている例などのように、適確な文献や伝承を残さないために論証しえないけれども、村落寺院のプロトタイプ

としての堂庵が既に中世末期には幾多存在していたことを推測するのにかたくない。また徳川幕府はキリシタン禁制にともない、周知の如く仏教寺院に宗門改、寺請制度などの宗教行政を司どらしめた。このことが堂庵の仏教寺院化を促がしたのである。しかし堂庵が寺院に先行して既に全国的に広くかつ深く庶民の間に分布していたからこそ、かような宗教政策を幕府もとりえたのである。

右に述べた如く、庶民は實力の増大と自治的団結により堂庵の創立ないしその寺院化をはかった。ここにおいて寺院に止住すべき僧侶を多数必要とするに至つた。かかる需要を十分に満すほどの僧侶が當時に存在していたと推定しうるのであるがこの点に關する検討は次節においておこなうであろう。

四

さて禪宗が上層社会から基層社会へ如何にして教団史的に展開したかということに關して、単的にいえば多数の庶民的宗教者がそれに寄与したといわざるをえない。数少ない禪の宗教的天才は中世以来上層社会との接觸が強かつたが、かかる宗教的天分の豊かな僧侶を生み出す母胎であり且つ彼等を支えた幾多の無名禪侶の存在を考

慮せずしてこのことは理解できないであろう。この無名無数の下級の禅侶こそは自己の宗教的自覚を深めるため、且つは明眼の師に参ずることによって自己の悟道の正否を試みるために「撥草参玄」という言葉で表現される如く、諸国を流浪し行脚するのが中世以来禅僧の迎る常軌であった。例えば、大徳寺開山宗峰妙超は師の南浦紹明から禅の本旨をきわめてのち、聖胎長養廿年といわれるように自己の宗教的自覚を深めるために流浪し、或る時は五条橋下で乞食の群に投じて彼等と生活を共にされた。又彼の弟子の妙心寺開山惠玄は師から印可を得てのち流れ流れて美濃の伊深に至り、その山里で長らく村民と生活を共にされた。このことはれわれに余りにも有名な逸話として残されている。かように宗教的天才でさえも行脚流浪乃至は常民社会への帰投は普通一般のことであった。況んや修道中の禅侶が師を述めて遊行することは当然であった。現在でも禅の修行僧を雲水と呼んでいるのであるがこの雲水こそは勸進聖、遊行聖と質を同じくするものであり、はたまた行基の弟子乃至行基の徒と称する修験の行者や、弘法大師空海の伝説を持ち歩いた高野聖に匹敵する性格を有するものであるといえるであろう。

かような遊行性の強い禅侶即ち雲水が過去において無

数に存在していて庶民の要求に応じて辻堂や草菴に止住することとなつたのである。例えば、兵庫県朝来郡和田山町寺内光福寺では「昔時何人の草創なるかを詳かにせず、元和の初め徳首座なる者寄寓すること歴年、其後言家の僧洞門の徒互住する事又多年、承応三年一亩禅師の法孫潛林和尚錫を此地に停る事久し、其荒亡を視るに忍びず重興を謀る云云」と記し、和歌山県東牟婁郡太田村大居正宗寺の由緒には、「伝え聞く往古は当村字大寺地谷に在て那智山の末院たり、而して住僧久しく絶え全く頽廢し空院となるこの時（寛永年間か）宗僧榮古藏主来り錫を停め専ら郷党を化して現存の堂舎を建立し初めて宗門に帰す云云」とあり、広島県福山市鞆町小松寺は「元和九年筑後の国久留米梅林二世湘山大和尚遍歴の際之を再興禅門となす云云」と述べられている。かように遊行僧（雲水）が堂庵に止住したとする記述はこの他にも多数見られるが、また遊行僧が草庵を結んで止住し、のちにはこれが寺院化したとする伝承も多数ある。例えば、京都府綾部市物部町自得寺は「応永十八年五月天寧寺開山大通禅師の高弟一笑禅慶此の地に来り一の草庵を建設して名づけて如意庵と云い居ること数年去つて他に転ず、故にこの如意庵も又随つて衰退に帰し、幾星霜の後遂に廢絶するに至る。其後天正十五年五月一僧来り

(名不詳) 右如意庵の古跡に一寺を建立し更に如意庵自得寺と称し云云」と伝え、大分県宇佐郡安心院町津房仏殿寺には「北朝康永年中河内国琳公院なる者乱をさけて当津房郷に來り尾立村八幡山麓に一宇を建立して宝雲山仏殿寺と稱し薬師如来を安置す。北朝永和元年三月伽藍成就す」との寺伝がある。

右に挙げた寺伝に見られる遊行僧は自からは修道の爲の遊行であつたろうが、他面、彼等の生活を支えた庶民は単に彼等の修道心の故の帰依や、単純なホスピタリティーからばかりではなく、もっと重大な他の要請から彼等を歓迎したのである。

かつて柳田国男氏が『毛坊主考』において、半僧半俗の庶民的宗教家即ち毛坊主が極く近年まで諸所に居住して、平常は庶民と交らぬ生活をしながら一旦村落内に死者が出た時は法服を着して葬送に従事していたことを述べられた。雲水と呼ばれる禅宗の下級僧で、修道の後、偉大な宗教家として後世に名を残し、著名寺院に出世したもののほかに、諸国遍参の途次に村落内に定着し結果的にはかかる毛坊主の系譜に連なる下級の庶民的宗教者として世を終つたものが過去において多数存在したであろう。このことは先に挙げた寺院由緒の伝承からも推測に難くない。しかしこの無名の雲水が毛坊主と同一

の系譜に属するといつても、それは必ずしも血縁的なものではなく、村落内における毛坊主の職能を雲水が取つてかわつたまでのことであつて、謂わば毛坊主の職業的分化である。

しかもこれを助長したのが徳川時代の邪宗禁止、寺請制度であつたことは否定しえない。慶長十八年五月の「御条目宗門檀那請合之掟」に「一死後死骸に頭剃刀を与へ戒名を授る事、是ハ宗門、寺之住持死相を見届て、邪宗にて無之段、隨に受合之上にて可致引導、能々可遂吟味事」とあるように、宗門寺の住持が引導をわたさねばならなかつたのである。かような事情が堂庵の宗門寺院化を強く促がしたと同時に、毛坊主から葬送儀礼の職能を宗僧が奪つたことは容易に理解される。しかし必ずしも寺院の住持によつてのみ葬儀引導が行なわれたのではないことは次の文書からも推定しうる。即ち、寛政四年に脇坂淡路守からの問い合せに対する回答の「野文と唱極貧之者葬式之事」に「一此儀、極貧窮之もの致死去候節も、住持罷越、引導之法修行致し、取置事ニ御座候、然共施主方より至而之願に御座候得ハ、院代を差遣い、取置候儀も御座候得共、引導之代リニ野文と申を遣し、同宿之僧も、不相添候儀ハ、宗旨之定式ニハ無御座候」とあるように、院代や同宿の僧によつて葬儀をとり

行なわれたのである。かかる院代や同宿の僧が上申書通り事実宗門所属の下級僧なるか、或いは毛坊主なのかは直ちに定めたいが、極貧の者でなくとも僻遠の地や寒村においては住持以外のものの存在とその活躍は認めざるをえない。

五

村落寺院と称すべき禅宗妙心寺派の寺院の歴史的展開をかえりみると、中世の末期から近世の初頭にかけて一般庶民の経済的資力の増大と、彼等の自治的団結から堂庵としてその建立造営をみるに至った。かかる仏堂・草庵が禅僧の意識的な創建による以外は、草創当初においては必ずしも禅宗所属のものではなく、かつまた他の一宗一派と本末関係を有するものでもなかった。これが江戸時代に至って世上一般の安定と諸制度の整備などから形式的には寺院化し、そこに止住する庶民的宗教者が伴侶である場合には宗派的には禅宗寺院の地位を確定した。かかる傾向は他宗派においても同様であったらしい。即ち、浄土真宗においては、千葉乗隆氏によれば新寺建立のほか、道場の寺院化が寛永初年以來急激に多数進行した。児玉誠氏によれば長州においては法名本が近世初期に幕藩体制にそいつつ寺院化の傾向を帯びるよ

うになった。浄土宗では平祐史氏が、「蓮門精舎旧詞」記載の寺伝を検討して、惣堂、惣庵、惣寺などと呼ばれる寺院先行形態の存在を明らかにし、これが浄土宗寺院化するのには近世初頭であろうと述べている。

かように村落寺院は特定宗派に関係なく、超宗派的に近世初期においてその成立をみたとすることができる。

註

- (1) 『吾妻鏡』正治二・閏二・十二、十三の条(新訂増補『国史大系』第三十二卷)、『元亨釈書』卷二伝智二榮西の条(『国史大系』第三十一卷)参照。
- (2) 『聖一国師年譜』嘉禎二年の条(『大日本仏教全書』第九十五卷)、『沙弥行惠藤原道家家領処分案』(『大日本古文書』家わけ第二十東福寺文書第一 第九号)参照。
- (3) 『大燈国師行状』(『続群書類従』第九輯下)参照。
- (4) 『正法山六祖伝』(『大日本史料』六の廿三、延文五・十二・十二の条)参照。
- (5) 『夢窓国師年譜』暦応二年の条(『続群』九・下)参照。
- (6) 『寂室和尚行状』『江州永源寺開山田応禪師行状』(『続群』九・下)参照。
- (7) 『道元禪師行実』、『永平三祖行業記』(『続群』九・上)参照。
- (8) 前掲『永平三祖行業記』参照。
- (9) 『洞谷五祖行実』(『曹洞宗全書』史伝部上)参照。

- (10) 神(聖護寺)『菊地武時本領安堵附大智和尚事』(広福寺)『菊地武時建立紫陽山広福寺事』(改訂史籍集覽)通記類第三冊)参照。
- (11) 『肥後州大慈寺開山寒岩禪師略伝』(統群)九・上)参照。
- (12) 鈴木泰山氏『禪宗の地方発展』、鷲尾順敬氏『日本禪宗史の研究』、村上专精氏『禪宗史綱』、荻原純道氏『日本中世禪宗史』、このほか個別的に編まれた寺史類は略す。
- (13) 笠原一男氏『中世における真宗教団の形成』四一頁以下および七一頁以下参照。
- (14) 寛永八年の newly 建立寺院の停止については『徳川禁令考』前集第五 第二五七七号および第二五七九号、元禄五年の場合は同第二五八三号参照。
- (15) 辻善之助氏『日本仏教史』近世編之二、三二四頁以下参照。
- (16) 清水三男氏『日本中世の村落』二〇三頁参照。
- (17) 『正法山誌』六 古今人物雜録上 宗峰寓雲居寺および『狂雲集』題大燈国師行状末参照。
- (18) 前掲『正法山六祖伝』参照。
- (19) 堀一郎氏『我が国民間信仰史の研究』五来重氏『高野聖』参照。
- (20) 定本『柳田国男集』第九卷参照。
- (21) 『徳川禁令考』前集第五 第二六七〇号。
- (22) 同右第二七四七号
- (23) 千葉乘隆氏『真宗道場の形態―看坊から自庵へ―』(真宗研究)第八輯)参照。
- (24) 児玉謙氏『近世的寺院の成立とその本質―真宗寺院における長州型の考察―』(仏教史学)第三・四合併号)参照。
- (25) 平祐史氏『惣童について―その発展・機能―』(仏教文化研究)第九号)参照。