

中世の鞍馬寺参詣にみる宿坊の一形態

——寺院と人々をつなぐもの——

野 地 秀 俊

はじめに

京都の北に位置する鞍馬寺は、都市郊外の寺院として貴賤の崇敬や関心を集めた。そのため、多くの説話、能、狂言、歌舞伎、浄瑠璃などの作品の舞台にもなり、京都の清水寺や奈良の長谷寺と同じように、中近世の人々にとってなじみの深い寺院であった。

私は以前に、中世後期における鞍馬信仰の隆盛とそれに伴う鞍馬寺への熱狂的な参詣の様子について言及した^①。そして、そのような現象を呼び起こし、群衆を鞍馬寺へ導き、受け入れた存在として宿坊に注目した。このことは、これまで「鞍馬御師とか願人坊主と呼ばれた法師^②」とか「のち願人坊主とよばれる勸進聖^③」なる者たちが鞍馬信仰の中心的な担い手としてイメージされてきたことに對する批判にもなるはずであったが、あまり深く追求できなかった。そこで本稿では、より踏み込んで鞍馬寺の宿坊の実態について考察し、勸進聖とは別の鞍馬信仰の中心的な担い手として宿坊を位置づける。

さらに、宿坊の解明は、鞍馬寺の構成員の実態や中世社会との関わりも明らかにすることができると考える。鞍馬寺は、経済的にも人間的にも、延暦寺や興福寺などのいわゆる大寺院と呼ばれるような規模の寺院ではなく、む

しろ大寺院の末寺になるような「中小寺院」である。大石雅章氏は、研究が遅れている中世後期の寺院史への展望として、寺院を「国政次元の権門寺院と社会的勢力である中世宗教勢力」とに分けて考えることを提唱した⁽⁴⁾。中世後期、権門体制・顕密体制の変容とともに、寺社勢力は、権門寺院からの自立を目指すもの、民衆との関係を強化するものなど多種多様な方向性・可能性を持っていた。それが、中世後期の寺社勢力を見えにくくしている要因ではないか。その点で、大石氏の分類は、権門寺院だけではなく、民衆と繋がる「中小寺院」へのアプローチの道を切り開き、寺社勢力の多様性を焙り出し、整理する作用を促すはずのものであった。しかし、その後、権門寺院以外の寺院の分析、整理が進んでいるとは言えないのである。

そのような状況の中、大石氏の分類を有効に継承するために、「中世宗教勢力」を戦国期の根来寺や一向宗のような、民衆を取り込み、権力と対峙する地域寺院に限定するのではなく、もう少し幅を持たせた上で分析する必要があろう。例えば、「社会的勢力」という点で、鞍馬寺や清水寺などの洛中洛外の寺院や、長谷寺などの地方の霊場寺院のように、参詣や信仰を通じて民衆との深い関わりを築いた「中小寺院」をその射程に収め、その組織や活動などを分析することも、中世後期の寺社勢力を分析するひとつの方法として有効と考えるのである。

さらに、「中世宗教勢力」の対象を拡げた場合、鞍馬寺のように大寺院の末寺として権門寺院の末端に属している寺院も多く含まれることになり、「中世宗教勢力」は、いわば権門寺院への方向性と「社会的勢力」としての方向性の両面を持つているマージナルな存在として捉える必要もあると私は考える。

そこで、「中世宗教勢力」の組織や社会的な位置づけなどを分析する方法として、私は二つの方法を考えている。それは、権門寺院への方向性としての末寺末社研究と社会的勢力としての方向性の参詣文化史ということである。

本稿はそのうちの参詣文化史からの中世寺院へのアプローチということになる⁽⁵⁾。参詣という、直接人々と寺社が接触する行為を分析することによって、「中世宗教勢力」としての鞍馬寺の社会性を明らかにできると考えるのである。

る。

寺社参詣研究といえは、新城常三氏の『新稿 寺社参詣の社会経済史的研究』^⑧が、改定されてから四半世紀を超えた現在でも揺るぎない地位を占めている。それは、膨大な史料探索から繰り広げられる多様かつ具体的な寺社参詣像が、時間軸に沿って整理されており、いふなれば参詣の百科事典の如き利便性があるからではないだろうか。

しかし、その底流には、歴史学史上の潮流とはいへ、常に発展史的な分析思考があり、例えば、寺社参詣の主役として、貴族↓武家↓庶民という典型的な流れを大前提としているが如くである。本稿の主題である宿坊について見てみても、参詣人を受け入れる存在として、御師や先達(山伏)などを立項するが、宿坊は高野山詣の説明の一環として出てくるに過ぎない。この扱いの軽さは、対象が伊勢や熊野に偏っていることもさることながら、宿坊に御師との差異を見出ししていないことにもよる。そして、その影響は、御師の研究が盛んに行われているのに対し、宿坊を専論として扱った研究がほとんどないという研究動向にも如実に現れているのである。しかし、宿坊の本質を見極めず、いつまでも御師に付随するような捉え方をしていては、具体的な参詣を受け入れる人々の多様性の問題のみならず、参詣文化や「中世宗教勢力」の解明などの大きな課題の本質にも到底たどり着けない。

「御師の機能は、祈禱と参詣宿にある」^⑧と新城常三氏は定義した。結論から言えば、宿坊の機能は、参詣の拠点(参籠の場)と祈禱にある。ただ言葉を言い換えて、順序を逆にしただけであり、結果的には宿坊と御師は変わらぬ存在なのだ、と受け取られかねないが、宿坊の分析を通してこの微妙な言い換えの中に両者の本質を見出したい。

第一章 宿坊の定義

第一節 参詣の拠点(参籠の場)としての宿坊

新城常三氏は、宿坊の発生の経緯を「古代から中世にかけて、社寺参詣が次第に発展するに伴い、社寺側で参詣者のために宿泊施設を設けるようになった⁽⁹⁾」と説明している。しかし、これでは、現在の旅館やホテルのように遠方から来た人が、ただ寝泊まりする場所としてのみ宿坊を捉えているにすぎない。この説明では、鞍馬寺をはじめ、洛中洛外の寺院のように地方からだけではなく、近隣の参詣人も多く受け入れていた寺院に、なぜ宿坊が誕生し発達したのか説明がつかない。また、参詣自体が宗教的な営為である以上、それに関わった宿坊の発生に、宗教的な要因も想定する必要があるだろう。

参詣とは、夢告などの神仏の示現を得るための行為であり、そのためには一夜以上神仏のもとにお籠もりをしなければならなかった⁽¹⁰⁾。社寺参詣において宿泊することは、遠方からであろうが、近隣からであろうが関係なく、参詣という行為における必要最低条件であったことを今一度強調しておきたい。この一点のみにおいても新城説は否定され、宿坊が単なる宿泊施設ではないことの証左になるからである。では、宿坊発生の要因とは何であったのだろうか。また、宿坊に宿泊することの本義は奈辺にあったのだろうか。

人々が寺院へ参詣し、お籠もりをする場としては、神仏が鎮座している本堂が使われるのが本来の姿であった。

山岸常人氏は、「中世仏堂」の特徴として礼堂(外陣)や局などの空間を挙げ、その発生要因としての参詣について言及している⁽¹¹⁾。それによれば、本堂における参詣にも変遷があり、本尊の前は導師が法会や祈禱を行うため、一般の参詣人は御前を避け、側面にて聴聞するのが原初的な参詣の姿であった。それが次第に寺僧によって「作法」を指導された参詣人は本尊の前においても参詣できるようになった、ということである。この山岸氏の分析には、す

でに宿坊の二つの主な役割(参籠の場・祈禱師)の断片が見え隠れしていて興味深いが、参詣の歴史という視点からすると、法会の聴聞を原初的形態とするには多少の異論がある。それについては後述することとして、ここでは、参籠の場における寺僧との接点が参詣の「作法」であつたという指摘に注目したい。

また、瀧口恭子氏は、文学作品の中ででてくる参籠の様子を抽出し、そこに共通する参籠の定型を見出した。①徒歩で霊場に向かい、②願文を認め、③身を清め、④本堂における場を設けてもらい、⑤行をする、⑥そして夢告や験しを得る、という一連の流れがあり、特に、②③⑥においては決まった「作法」に則つて行われる「行」なのだ⁽¹²⁾という。そして、その作法を指導する「師の僧」が、参詣人の支えとなり世話をしたとしている。

参詣は、宗教的な営為であるがために、神仏に対する厳密な作法が存在した。私は以前に、神社における御師について、彼等が参詣人に対して参詣の作法や、穢れを持ち込まないための物忌令を伝授していたことを明らかにしたが、寺院においても同様に、参詣の作法を教示することが、参詣人と寺僧を結ぶ重要な接点になつていたのである。こうした参詣人と寺僧の関係は、参詣を通じて次の段階へと進んでいく。平安時代の鞍馬寺への参詣の事例を見てみると、

今日依為吉日欲参平野^吉方、北野、賀茂并鞍馬、(中略)次相具侍三人国宗・親宗・成貞先参平野、次参北野、次参賀茂、次於上御社騎馬、経山脚東行向美土呂坂、臨昏参着鞍馬^{相具幣一棒、雖可参貴布祿、依日已}、於大門前下馬步行、就親宗相知房^{房主行喜云、}入夜^{房主儲食、令書御明文方五千}燈^{正面東間、}布施絹二疋、誦^{儲靈寝}経一疋、参堂^{備靈寝}、^{於彼鳥居下遙拜、差使奉遣已了、}曉更帰房、々主羞食、越中冠者季房来逢、

これは、源経信が承暦五年(一〇八一)の正月に、平野社、北野社、賀茂社などと共に、鞍馬寺へ参詣した時の様子である。経信は鞍馬寺へ着くと、侍である親宗の知り合いの僧行喜の坊へ行き食事を饗され、「御明文」(願文の^{みあかしぶみ})

こと)を認めている。その後、本堂へ参り、本堂東側に「壺寝(局)」を設けてもらって参籠するのである。そして、参籠が終わるとまた坊へ戻り、食事を饗されている。

これは、先学が多く参詣の事例として紹介する『源氏物語』『玉臺』の段に描かれた様子と類似している。「右近が局は、仏の御右のかたに、近き間にしたり。この御師は、まだ、ふかゝらねばにや、西の間に、遠かりけるを、」とあるように、長谷寺参詣の経験が豊富で、親しい僧がいる(いわゆる常連の)右近は本尊の千手観音に近い良い場に局を設けてもらう。それに対し、まだ長谷寺の僧との関係が浅い玉臺は本尊から遠い場所にされてしまったのである。さらに、右近は「あけぬれば、知れる大徳の坊におりぬ、」と夜が明け、お籠もりが終了すると例の局を用意してくれた知音の僧の坊へ立ち寄っているのである。

これら「相知房」や「知れる大徳」が、のちの宿坊の原初的な姿であることは明らかであろう。つまり、もともとの宿坊とは、本堂でのお籠もりに備える参詣の拠点・基地であり、参詣人は、寺僧の指導のもと、その坊で精進潔斎し、願文など参詣に必要なものを作法に則って調べたのである。しかし、平安時代の時点では、こうした作法を教示する寺僧の坊で夜を明かすことはしていない。以前、山科言国や言継の参詣の事例を使って説明したが、室町時代においては、宿坊は参詣の拠点としても利用されつつ、本堂では参拝だけをして、宿坊で夜を明かしている。つまり、宿坊とは、はじめから参詣人を宿泊させるために発生したのではなく、参詣の拠点であったものが、参詣人の面倒を見るうちに参籠の場として徐々に自坊に宿泊させるものになっていったと言えるのである。宿坊の本質は、参詣の拠点として参詣の作法を伝授することであり、参詣人を宿泊させることは二次的な現象であった。しかも、それは単なる宿泊施設としてではなく、宗教的施設として、本堂に代わる参籠の場として機能していたのである。

では、この変化がなぜ、いつ頃から起きたのか。鞍馬寺の事例だけでははつきりせず、今後の課題であるが、ひ

とつ考えられるのは、本堂参籠の煩わしきである。山岸氏の指摘のように、本尊の御前へもお籠もりできるように、とつ考えると、礼堂のあちこちに参詣人が座を占めるようになり、『融通念仏縁起』の良忍が鞍馬寺で参籠する場面を描かれるように、様々な人々が思い思いの格好でお籠もりするのが当たり前の状態になっていった。こうした様子を見ると、やはり本堂での参籠は落ち着かないものであつたことは想像に難くない。そうした事情などによつて、参籠の前や後に坊に立ち寄る習慣が、初めから坊でお籠もりをする形へ変化していったのではないだろうか。また、鞍馬寺の場合、寺僧が「宿坊」という名称で史料上に現れるのは南北朝期に入つてからである¹⁹。従つて、鎌倉後期頃には、宿坊における参籠の形態に変化してたと今のところは考えている。

このように、宿坊の発生の大きな要因が参詣の作法の伝授にあつたことが明らかとなつた。しかし、様々な参詣の事例を見ると、必ずしも寺僧を媒介としなければ、参詣ができなかつたというわけではないこともわかる。玉鬘にしても、導いてくれる僧がいなくて「思つたような」参詣ができなくても、参詣そのものではできたわけである。神社参詣においても、御師と契約を結ばない、つまり作法を知らない「甲乙人」の参詣がかなりの数あり、神子など下級神官達が彼等を受け入れていた。参詣という行為の歴史を明らかにする上では、このような御師や宿坊とは結びつかない無数の参詣人が、作法を媒介とした宿坊誕生の歴史の背後にいたことも考えておかなければならない。となれば、先述した山岸氏が法会の聴聞を参詣の原初形態としたのは、参詣そのものの歴史を語る上では片手落ちといわざるを得ない。『日本霊異記』にもすでに個人で寺院に祈願に訪れている事例はいくつかあり、寺僧を媒介とする法会の聴聞以外にも寺僧を媒介としない参詣が想定されるからである。

参詣の歴史には二つの流れがあり、ひとつは寺僧を通じて作法通りに行う参詣と、作法など関係無しに思い思いに行う参詣である。前者は寺僧を介している分後者に比べその実態が史料から把握しやすい。こうした要因が、新城氏が唱える経済的要因による参詣の主体の変遷、つまり、貴族から武士へ、武士から庶民へという定義を生み出

したともいえよう。参詣の作法、という視点によつて、参詣の歴史が必ずしも経済的要因によつてのみ動いていたとは言えなくなつた。いふなれば、決まつた作法を定型通りに行うことを良しとする考え方、規範意識のようなものを、どのような人々が強く意識していたかや時代による変化が、参詣の変容や盛衰に影響を与えたという捉え方もできよう。

例えば、狂言「鞍馬参り」にある「しゆくばうへゆけハ、茶の酒のといふて、さうさせらるゝがむつかしさにゆかぬ⁽²⁾、」というような室町時代の庶民の宿坊に対する意識が、参詣の作法軽視に繋がるものであれば、近世における寺社の名所化、観光地化という気軽な参詣への変質、ひいては、神仏への畏敬の念の変質にも言及できるであろう。こうした中世の規範意識については、昨今、「正直」や「天道」というキーワードをもとに、顕密体制における宗教的イデオロギーとは別の中世的規範意識の模索が始まつている。宿坊や御師などの参詣人を受け入れる存在の分析は、寺社参詣史の一側面に過ぎず突飛な感もあるが、「作法」という視点を見出した時、中世的規範意識の問題への拡がりも展望できるのではないかと考えている。

第二節 祈禱師としての宿坊

ふたつめの宿坊の役割としては、檀那のために祈禱をするということである。この濫觴を山岸氏が指摘した、導師による祈禱を聴聞するという行為に求めることもできよう。自身が参詣できないことに対して、代わりに祈禱するようになつていったという流れが想定できるからである。しかし、これは参詣の濫觴の問題と併せて、あくまで宿坊の二次的な側面であり、宿坊の本質は、参詣の拠点として参詣の作法を教え、参籠の場を提供することにある。

それでも、実際、鞍馬寺の宿坊にも、檀那のために祈禱をし、その報告書としての巻数や毘沙門天の守札などを檀那へ配るといふ、いわゆる「檀那廻り」といふ活動の事例をいくつも確認することができる。例えば、同じ宿坊

と檀那の事例として戒光坊と山科言繼・言経父子の例をあげると表1になる。戒光坊が、檀那である山科家を訪れている時期は、ほとんど年末や年始に固まつており、時々、九月や五月にも訪れていることがわかる。つまり、戒光坊による檀那廻りは一年に一回、新年の始まり(もしくは前倒しして旧年の年末)に祈禱をし、巻数その他を配るのが原則であるが、正月と五月や、正月と九月のように一年に二回訪れていることもあるといえる。いずれにしても、檀那廻りをする月は、ほぼ正月、五月、九月に限定していいだろう。正月はいいとして、なぜ、五月や九月なのかということははっきりした理由はわからない。江戸初期の年中行事記『日次紀事』には、正月・五月・九月は「凶月」だが、逆に「祝月」と称して神仏にお参りをするのでている。これが中世にも一般的な風習だったかは不明だが、正月以外に檀那廻りをする場合には何かしら決まった時期があったものと思われる。

檀那廻りの際には、祈禱の報告書である巻数、毘沙門天の図像が摺られたお札、牛玉宝印といった祈禱師としてもつともらしい配り物のほか、炭(黒木)や山椒、栗や柿といった土産ともいえるものも持参している。江戸初期の京都の案内記『雍州府志』には、炭、山椒皮、柴栗、野老(いも)、燧石(火打ち石)といった鞍馬の名産がいくつ紹介されており、宿坊の土産の多くが鞍馬の名産品となつていことがわかる。このような土産の持参は伊勢御師にも見られ、場合によつてはこの土産を各地で売りさばいており、御師の商売として注目されるところである。²² 鞍馬の場合には、門前住人がこれらの品を京中へ売りに行つていたことが『雍州府志』に記されているものの、宿坊にはそのような事例は見られない。ただ、宿坊がもたらす土産によつて、鞍馬といえはこの品、というイメージを人々に植え付ける効果はあつたかもしれない。また、名産品の普及に宿坊が一役買つていたとも言えるかもしれない。また、こうした檀那廻りのついでやわざわざと寺への参詣の勧誘をすることもしばしばである。戒光坊も「初寅に者奉期御参詣候²³」と初寅詣での勧誘や、桜の季節になれば桜の枝を土産に「花盛之間、可参詣²⁴」と熱心に言繼を鞍馬寺参詣へ誘つている様子が垣間見られる。

表1 戒光坊による檀那廻り

年 月 日	持参品(表記は史料通り、順番は変更)	出 典
大永7(1527)・正・16	卷数、毘沙門(かみにすりたる)、牛玉、炭一袋、神供	『言繼卿記』
大永7(1527)・5・21	卷数、毘沙門摺写	『言繼卿記』
(享禄元カ1528)・12・28	黒木(初寅参詣へ勧誘)	『言繼卿記紙背文書』
天文元(1532)・正・10	卷数、毘沙門、黒木三束、仏供餅	『言繼卿記』
天文2(1533)・正・19	卷数、炭一俵	『言繼卿記』
天文2(1533)・9・21	毘沙門、柿十五	『言繼卿記』
天文3(1534)・正・20	毘沙門、炭一俵、仏供餅	『言繼卿記』
天文13(1544)・正・20	毘沙門、牛玉	『言繼卿記』
天文14(1545)・9・19	毘沙門、柿一蓋	『言繼卿記』
天文15(1546)・正・18	毘沙門像、墨一俵	『言繼卿記』
天文19(1550)・正・18	牛玉(戒光坊の兄・御所坊が代理)	『言繼卿記』
天文19(1550)・12・27	卷数	『言繼卿記』
天文21(1552)・12・28	卷数、毘沙門像、黒木一束、佛名之いも	『言繼卿記』
天文22(1553)・正・18	毘沙門、黒木一束、檀供之餅	『言繼卿記』
天文22(1553)・9・22	卷数、毘沙門像、柿	『言繼卿記』
天文22(1553)・12・26	炭一俵	『言繼卿記』
天文23(1554)・9・14	卷数、毘沙門、小栗	『言繼卿記』
永禄元(1558)・正・21	卷数、毘沙門、牛玉、炭一俵(戒光坊の弟・宮内卿が代理)	『言繼卿記』
永禄元(1558)・9・20	卷数、毘沙門、炭一俵	『言繼卿記』
永禄6(1563)・正・16	卷数、牛玉、炭一俵	『言繼卿記』
永禄7(1564)・正・19	卷数、札、牛玉、炭一俵	『言繼卿記』
永禄8(1565)・正・25	札、牛玉、山椒之革	『言繼卿記』
元亀2(1571)・5・28	卷数、毘沙門一枚、竹子一束	『言繼卿記』
天正4(1576)・正・22	卷数、毘沙門札、牛玉、山椒	『言繼卿記』
天正4(1576)・12・20	卷数、札、炭一俵	『言繼卿記』
天正7(1579)・5・20	札、牛玉、炭	『言繼卿記』
天正10(1582)・正・18	卷数、札、牛玉、炭、山椒之皮	『言繼卿記』
天正10(1582)・9・17	卷数、札、牛玉、炭	『言繼卿記』
天正12(1584)・12・26	卷数、札、牛玉	『言繼卿記』
天正13(1585)・正・24	札、牛玉、炭	『言繼卿記』

以上二節にわたって、宿坊の役割と活動の内容を明らかにした。これまで毘沙門天の札の配札などを通じて、鞍馬信仰を浸透させたのは、勸進聖や願人坊主であったというのが一般的なイメージであったが、中世においては、参籠の場として参詣人を受け入れ、参詣の拠点として参詣人に参詣の作法や寺の由緒を伝えるとともに、精神的に檀那廻りをし参詣の勧誘をするなど、宿坊こそが鞍馬信仰を支えた中心的な存在であったと定義できるのである。

ところで、御師の場合には、このような地道な活動の延長線上に天皇家や鎌倉・室町の将軍家の「御師職」があるわけだが、宿坊にはそれに類似する立場は見当たらない。細川武稔氏が、清水寺御師(慈心院)は宿坊になつておらず、「清水寺の場合、御師は祈禱に限定された役割を担つたのであろう。」と指摘しているが、これは清水寺のみならず、一般的に御師は祈禱師として特化し、宿坊は参詣人を受け入れることが本質であると分類してもよいのではないか。結果的に同じような役割を果たす両者が、明確にその呼称を区別されている理由もそこに求めることができる。その上で、単純には言えないものの、神社に御師が多く、寺院に少ないという事実にも注目すべきである。それは、神社と寺院の信仰や参詣の形態の差異の問題にも繋がるからである。詳細は今後の課題としなければならぬが、寺院の参詣では、お籠もりが必要であるために宿坊が発達したことに對して、神社の参詣では、祈禱をしてもらうことが第一義だつたのではないか。『熊野那智参詣曼荼羅』には、本殿前の齋庭で御師が上皇に祈禱をしている場面が描かれるが、その中に一般の道者(参詣人)も描かれているのである。本来であれば、あり得ない状況であるが、かえつてそれが、御師が一般の参詣人に対して祈禱を行つていた事実を物語つているといえよう。中世において「神仏習合」の名のもとに同一視されていた寺院と神社であるが、宿坊と御師に差異を見出すことができたように、今後は、信仰や参詣という面において両者の質的な違いを意識していく必要がある。

第二章 宿坊と檀那

第二節 檀那の地域範囲

鞍馬寺の宿坊の場合、御師のように天皇や将軍が檀那となることはなかったが、その他の檀那と多様な関係を築いている。この章では両者について、参詣に関わる部分はもちろん、それ以外の関係についても見ていく。その前に、鞍馬寺の宿坊を確定し、その檀那を特定すると表2になる。「宿坊妙宝(法)坊」というように宿坊であることが明記されている坊はもちろん、明記されていなくても前章で明らかにした宿坊としての活動が確認できる坊とその檀那を載せている。また、初穂料もわかる範囲で示した。

表2 史料中にみえる鞍馬寺の宿坊

坊名	主な檀那	初穂(布施)	出典(初出)	備考
円頓坊	(青蓮院尊道) (定法寺実助) 広橋守光		『門葉記』 觀応元(1350)・7 『華頂要略』 永享12(1440)・8・22 『言国卿記』 文龜元(1501)・7・20	門主・尊道が鞍馬寺で四天王法を修す別当実助が鞍馬寺で四天王法を修す
杉本坊	(青蓮院尊道) 安禪寺殿 近衛政家		『華頂要略』 門主伝康応元(1389)・10・23 『親長卿記』 文明5(1473)・10・15 『後法興院記』 明応4(1495)・3・4	『衆徒ヨリ下タル者也ト云々、四天王法(後花園天皇皇女)「有日中事」
戒光坊	高野山安養院理光 龜泉集証 正親町公兼 山科言繼 山科言経 西洞院時慶	100文 100文 50銭、100文	『鞍馬蓋寺縁起』 『藤京軒日録』 延徳2(1490)・9・23 『言国卿記』 文龜2(1502)・9・10 『言繼卿記』 大永8(1528)・6・21 『言経卿記』 天正7(1579)・5・20 『時慶記』 天正15(1587)・1・22	年始に配札 年始に配札 年始に配札

妙法坊	甘露寺親長 山科言国 鹿苑院主梅叔法兼 武田信玄 島津義久 上井覚兼 徳川家康	100文 120片	『親長卿記』 文明6(1474)・正・4 『言国卿記』 明応7(1498)・4・23 『鹿苑日録』 天文18(1549)・正・24 『善光寺大本願所蔵文書』 年未詳・閏正・22 『島津義久履歴』 天正6(1578)・2・14 『上井覚兼日記』 天正12(1584)・7・26 『鞍馬寺文書』 年未詳・2・8	『毎月参詣代』 元龜3年(1572)か? 大日本古文書『島津家文書』 1422号
円藏坊	白川資益王 蓮成院慶英 多聞院英俊	100文	『資益王記』 文明6(1475)・3・18 『蓮成院記録』 延徳3(1491)・4・15 『多聞院日記』 天正8(1580)・閏3・4	『多聞院日記』 所収
蔵泉坊	甘露寺親長		『親長卿記』 文明7(1476)・5・18	
勝善坊	三条西実隆 甘露寺親長		『実隆公記』 文明7(1476)・12・25 『親長卿記』 文明2(1470)・9・2	年始に配札
円染坊	大乘院尊尊	700文(7日分)	『大乘院寺社雜事記』 文明17(1484)・3・2	年始に配札
竹坊	山科言国		『言国卿記』 明応7(1498)・6・24	
花坊	冷泉政為		『言国卿記』 文龜元(1501)・3・19	
柴カキノ坊	高倉家女中		『言国卿記』 文龜元(1501)・9・16	
御所坊	入江殿カ		『言繼卿記』 天文4(1535)・正・28	御所坊は戒光坊の兄
福正坊	蟻川親俊	100文	『親俊日記』 天文7(1538)・正・2	年始に配札
妙本坊	御修寺尹豊		『言繼卿記』 弘治2(1556)・正・30	
真勝坊	六角承禎		『岡本文書』 年未詳・5・19	配札、真勝坊は戒光坊の父

ちなみに、初穂料について触れておくと、表2を見ても判るように、それぞれの宿坊でほぼ百文で一致している。山科言国は、ほぼ毎月鞍馬寺へ参詣して、その都度百文を宿坊に納めており、「御ハツヲ二十疋坊付之^⑩十疋^⑪去月^⑫」

ということもあつたことからして、鞍馬寺の場合、一ヶ月(実質、一回の参詣につき)百文が相場だつたようである。永祿六年(二五六三)頃、北陸道の旅籠代が一泊二食付きで一人あたり二十四文くらいだつたことを考えると割高のように思えるが、宿坊の場合、多人数ということもさることながら、単なる宿泊の対価ではなく、参詣の世話料、また、祈禱料やお札代なども含まれているのだろう。しかし、「御ハツヲ十疋仏前マイラセ、次二坊遣之了、」とあるように、根本的には、毘沙門天へのお布施というのが大前提であり、現代のようなサービスの代価という感覚ではなつたことも念頭に置いておかなければならない。

さて、参詣における檀那ということでもまず想起されるのは、伊勢や熊野の御師のように檀那を得分化しての売買である。伊勢や熊野でも本来は御師が世代を越えて檀那を継承していくものだったが、得分として私財化し売買の対象になつていったのである。問題は、同様のことが鞍馬寺の宿坊の場合にもあつたのかということのだが、管見の限りそのような形跡は見受けられない。唯一、「於鞍馬寺山上山下坂東人宿職」なるものが土倉の野洲井に売却されていることがわかるのみである。これも宿坊が売却したのか誰がしたものか判然とせず、宿坊による檀那売買の証左とはしがない。わたしは鞍馬寺の宿坊と檀那の関係は、得分化するような性質のものではなかつたのではないかと考えている。それは、次のような活動範囲からも推測される。

表2の中で檀那についてみると、概ね宿坊の活動範囲も見えてくる。中には甲斐の武田信玄、三河の徳川家康、そして、薩摩の島津義久や上井覚兼などの遠方の檀那の名も見ることができ、その多くは、京中の公家やせいぜい大和や近江などの畿内にほぼ集中している。こうした偏りは、鞍馬寺の宿坊に関する史料の多くが公家の日記であり、伊勢や熊野の御師のような自坊の史料がないという史料的な制限もあるかもしれない。鞍馬寺(特に、本尊の毘沙門天)の信仰の広がりから考えてみると、鎌倉時代の願文に鞍馬寺の名が見える遠江の応賀寺の例や、岩手の達谷窟に代表される東北地方での信仰など、ある程度の活動は想定できよう。しかし、それでも伊勢や熊野

の御師までの活動には及ばなかつたのではないかと考えている。それは、京都膝下という立地が大きく影響していると考えられるからである。つまり、参詣人の供給地(このような言い方が正しいかどうかは別として)としての都市・京都が間近にあるがために、それほど地方へ目を向けなくてもよかつたのではないだろうか。新城氏の寺社参詣研究が、交通史研究の延長線上にあり、遠隔寺社を対象としていることは、自身も明言しているところである。しかし、当然ながら、鞍馬寺のように近距離からの参詣人も受け入れた寺社は多かつたのであり、そのような物理的にも近い参詣人(檀那)との関係も、おのずと遠隔地参詣の場合と違うものがあつたはずである。いうなれば、伊勢や熊野の場合は、広く浅くの活動。鞍馬寺の場合は、狭く深くの活動という違いとなる。そのような檀那との密接な関係の仕方が、売買の対象となるかならないかという点にも影響を与えたと考える。その点について、もう少し違う視点から見てもみよう。

第二節 「イエ」と参詣

まずは宿坊と檀那の契約がなされる契機である。それはひとえに寺社への信仰や参詣の契機ということにもなる。人々が寺社へ参詣をする契機というものには、当然千差万別の理由があろう。特に、それが信仰という心性から生じる場合、我々はそこに個人的な動機を想像するのが普通である。しかし、中世にはさらに「イエ」や先祖との由縁が参詣や信仰の動機になることもあつた。

鞍馬寺の例でいえば、藤原師通は、鞍馬寺参詣を果たすと「寛仁二年二月十四日宇治殿参鞍馬給云々、相叶件例、尊重罔極耳、³⁴」というように、祖父の宇治殿(頼通)が鞍馬寺参詣をした例に倣うことが出来たと大いに喜んでゐる。また、吉田経房は、「自任日蓮、且是父祖皆積功之故也、³⁵」と、父祖から続く鞍馬寺参詣が自身の参詣の理由であることを述べている。さらに、洞院公賢は少し趣が違ふ形で「イエ」の参詣について語っている。

今日大納言鞍馬寺云々、当家参詣当寺不聞置之事也、敬信雖勿論、参詣躰不尋常、両息相従云々、定為諸家
嘲哂歎、口惜事也、³⁶⁾

公賢の息・実夏が二人の息子を連れて鞍馬寺へ参詣すると、「洞院家では鞍馬寺へ参詣をする慣例はない。神仏を崇敬するのはいいことだが、全くみつともないことだ。」と嘆いているのである。「イエ」によって参詣すべき寺院と参詣すべきではない寺院があるようにも受け取れ興味深いが、これまで参詣した例がない寺院へ一族で出向くことに対して公賢がかなり違和感を感じていることは確かであろう。「イエ」の信仰というと、氏神や氏寺に対する信仰が一般的には思い起こされるところであるが、それとは別に、先祖が行ってきた参詣や信仰を引き継ぐことよって、次第に「イエ」の参詣、「イエ」の信仰というものも形成されていったのである。

また、少し違う例ではあるが、甘露寺親長の場合、鞍馬寺参詣や宿坊である勝善坊との関係ができたきっかけは応仁の乱によつて鞍馬寺にいた姉を頼つた結果であつた。³⁷⁾ その親長の姉を母とする三条西実隆もまた、この頃に母を頼つて鞍馬寺へ避難しており、後述するように寺僧と昵懇になつている。これらは、大乱中という特殊事情ではあるが、親類縁者の誰かが寺社へ参詣していて、その影響で参詣が始まるということはあつたであろう。また、親類縁者に限らず、百度詣における七人参³⁸⁾など多人数で連れ立つて寺社へ参詣する事例は、公家の日記に散見されるところでもある。そうした「イエ」や集団的ネットワークといった日常の社会的制約が、個人的な動機と平行して寺社参詣への契機、ひいては宿坊との契約への契機となつていたのである。かつて新城常三氏も、御師や宿坊による、一族や地域、また家臣団といった集団を単位としての檀那の掌握という点を指摘し、それを彼らの経営戦略と捉えている。このように集団で把握する考えの土壌として「イエ」の参詣があつたとも考えられ、参詣人側の視点からもう少し見直していく必要があると考える。

さて、このように結ばれた宿坊と檀那の契約がどのように更新されていったか。これについて、宿坊側の代替わ

りの時、檀那側の代替わりの時の例をしてみる。

宿坊側の代替わりの例は、勝善坊である。『実隆公記』には、月性坊・杉本坊・勝善坊・蔵泉坊などとの交流が記されるが、その中でも、勝善坊は年始に巻数や炭を三条西実隆に持つてくるなど、実隆とは明らかに宿坊と檀那の関係にあった。この勝善坊の坊主は、文明十六年(一四八四)十二月八日³⁹に死亡するまでは「宗■」⁴⁰という人物である。そして、その二年後の文明十八年(一四八六)十二月二十四日には「鞍馬寺勝善房、巻数・炭等持□、勸一盞、謝遣了⁴¹」と、その跡を継いだと考えられる勝善坊某が引き続き巻数や炭を持つてきているのである。これは、勝善坊内で檀那が継承されたと判断でき、宿坊と檀那の関係は、勝善坊「宗■」という坊主個人と実隆との個別的な関係だけで維持されるものではなく、宿坊において継承されるべき関係であったのである。

次に、檀那の側の代替わりの際にはどうであつたらうか。山科家と戒光坊を例とすると、言綱と言継、言継と言経の場合がある。言綱自身の記録は残っていないが、息子の言継の日記を見ると、大永七年の檀那廻りの時(第一章の表1参照)には、まだ言綱は存命中であり、正月には彼が戒光坊と対面している。言綱は享祿三年(一五三〇)九月二十日に亡くなるが、その後、戒光坊は言継を訪ねている。また、言継と言経の場合も、唯一、二人の日記が重なっている天正四年(一五七六)の檀那廻りの時の双方の記事を見てみると、言継の方に戒光坊が来たことが記され、言経の方には一切触れられていない。これはつまり、戒光坊がイエの当主である言継を訪ねたということであろう。前者の言綱の場合も同様に考えられ、やはり檀那との個人的な繋がりというよりも、宿坊が「イエ」として檀那を捉えていたことがより一層わかるのである。

このように、結果的に宿坊の存在が、代々継承される「イエ」の参詣を支えているともいえ、宿坊は、その「イエ」の参詣によって、ある程度安定した檀那との関係を指向できたのだと思われる。

第三節 檀那を通じての実利

もちろん、宿坊と檀那の関係は「イエ」の参詣だけによって支えられていたわけではなく、一方で、ある種実益の伴う、個人的な付き合いともいえる関係も介在することもあった。

例えば、妙法坊は、いわゆる檀那廻りではなく、「鞍馬宿坊妙法坊・二位兩人キヨシへ参次トテ来間、小漬申付之、酒在之、予対面、坏ノマセ畢、⁴⁴」と「キヨシ(清荒神か?)」への参詣ついでに、度々、檀那である山科言国邸を訪ねている。また、一緒に祇園会を見学しているが、この時には多くの公家衆と棧敷で同席しており、人脈を広げるいい機会となったであろう。⁴⁵

また、三条西実隆は、先述の通り宿坊である勝善房以外の僧とも昵懇にしており、例えば、月性坊慶儀とは、実隆が鞍馬へ行けば必ず立ち寄ったり、慶儀のほうが実隆を訪ね朝食を一緒に取るなど非常に親しい様子がうかがえる。⁴⁶ また、杉本坊寂慶も小将棋の駒の字を実隆に依頼するなど個人的ともいえる付き合いをしているのである。

そして、宿坊として実隆との関係を有していた勝善坊の場合、実隆を通じて実益を手にもすることもあった。例えば、かの坊は文明二年(二四七〇)八月朔日に焼失しているのだが、⁴⁸時期も時期であったためか、なかなか坊の再建は進まなかったようで、「抑勝善房再造事、播州太田庄賈濟之内五百疋自当年十ヶ年、蔵泉房修理事、備前通生内三百疋十ヶ年可寄附之由申遣之、⁴⁹」と、文明十一年(一四七九)には檀那である実隆が費用を捻出している。はたして勝善坊は、ちょうど十年後の長享三年(一四八九)に坊舎の再建を遂げ、実隆もその新坊舎を見物している。⁵⁰ 鞍馬寺の本堂が長祿二年(一四五八)に焼失して、⁵¹勧進聖である青松院春盛によって、文明十三年(一四八一)によりやく漕ぎ着けたのが上棟までであり、⁵²次の事例のように、その後も細々と再建活動が行われたことを考えれば、檀那の恩恵は甚大なものであったと言える。ちなみに、基本的に、宿坊として得た利益は、初穂料も含めて、鞍馬寺(惣寺)には還元されなかったものと考えられる。

しかし、その本堂の再建に関して、宿坊たちが全く勸進聖任せだったかといえ、そうではない。勝善坊の場合、また実隆を頼つての次のような行動が確認される。

(前略) 抑鞍馬寺造管料酒屋役事、勝善房先日有申旨、仍今日申遣広橋許処、酒麴役者各別事也、混乱申歟、其趣可申遣之由返答也、⁽⁵⁸⁾

酒屋役と酒麴役の混乱が見られるが、この話が酒麴役朝要分を徴収する広橋(守光)の許にもたらされたことを勘案すると、酒麴役についての事とするのが正しいのであろう。⁽⁵⁹⁾ 勝善坊は、この酒麴役を鞍馬寺の造管料とした旨を、檀那である実隆を通じて広橋に伝えると、広橋から強く断られてしまう。しかし、勝善坊は懲りもせず二日後には「土蔵役慈勝院殿御寄進之儀申之、旨趣演説之、不能記之、⁽⁶⁰⁾」と、土蔵役については、慈勝(照)院殿、つまり室町幕府第八代將軍の足利義政から寄進されている、ということを力説しているが、おそらくはそのことを以て、酒麴役についても鞍馬寺へ付与できる正当性を主張しなかったのであろう。九日にも実隆邸にやって来て「酒麴役事、強而有申旨⁽⁶¹⁾」と再度熱望したが、これを最後に酒麴役の話題は見えなくなる。

土蔵役が義政から寄進されていたことの真偽はともかくとして、実は酒麴役と鞍馬寺は、この時期少なからず繋がりを持っていた。酒麴役にはもうひとつ「本司分」があり、押小路家が徴収していたが、その「本司分」では、この永正八年頃に早田宗吉を代官として大々的な徴収が行われていたのである。そして、そこには「鞍馬寺御寄進」として課役に従わない酒屋の存在が確認できるのである。⁽⁶²⁾ 史料に現れるのはたった三軒でしかないが、酒麴役が少なからず鞍馬寺に寄進されていたのである。戦国期の酒麴役は、山門や北野社、また幕府といった権威を頼み、課役から逃れようとする酒屋が多く存在した。そうした要求を、信仰の名の下に受け入れる受け皿として鞍馬寺も含まれており、実際には勝善坊のような宿坊がその役割を担っていたのである。勝善坊の強気で無謀な要求は、三条西実隆の仲介を頼めるといふ宿坊としての利点と共に、こうした酒麴役寄進の事実によつても後押しされた結果

だったと思われる。

あるいは、押小路家の徴収の動きとともに、広橋家でも代官を使つての徴収が計画されていて、勝善坊はその代官を狙つていたとは考えられないだろうか。思い起こせば、自坊の再建のために実隆から寄進された播磨国太田庄の年貢も、十年の期限付きという条件といい、勝善坊が代官請として徴収した可能性は十分にある。となれば、期限内に再建を果たしており、勝善坊には年貢徴収の代官としての素養があつたとも考えられるのである。

鞍馬寺には、多くの中世寺院と同じように学侶と堂衆という階層があり、そのうちの堂衆が宿坊として活動して⁽⁵⁸⁾いた。つまり、勝善坊らの事務的な素養という問題は、ひとえに鞍馬寺の堂衆の素養の問題といつても差し支えない。そして、彼らが莊園経営など寺内運営を通じて事務的な素養を身につけていたことは、次の事例からも明らかである。

文明二年(一四七〇)十月十三日にあつたという鞍馬寺での奇瑞をきっかけに、朝廷から祈禱料として泉涌寺領であつた讃岐国鵜足郡二村郷(現・丸亀市)のうち千疋が鞍馬寺に寄進されることになつた。⁽⁵⁹⁾このことについて、宿坊である蔵泉坊が甘露寺親長を訪ねていたり、文明六年(一四七四)に祈禱料が二千疋に倍増した際には、

(端裏書)「寺家より入道へ被遣状」^[案]文」

当寺領讃岐国二村郷公用事、去年分千疋自当年也、貳千疋宛被寺納而代官職 於高安河内入道可申付之由、自内裏様寺家へ所仰出候也、被相意得此旨可有早々寺納候委細者依登山可申候、恐々謹言、

(文明六年)鞍馬寺執行代
十月十四日 慶範

高安河内入道殿⁽⁶⁰⁾

と「鞍馬寺執行代慶範」なる者が、当時の代官であつた高安河内入道永隆⁽⁶¹⁾にその旨を伝えている。この慶範が宿

坊(堂衆)であつたかは不明だが、執行代には妙法坊や杉本坊などの宿坊が就いている例があり、この役職が宿坊(堂衆)の任命されるべきものであつた可能性が高い。鞍馬寺の組織については別稿を考えているが、鞍馬寺の寺僧の代表は執行であり、おそらく学侶が任命されていた。となれば、執行「代」には堂衆が就いていたと考えられるのである。他にも、

千手観音堂修造事、来春者早々可被仰付候、就其者、山中材木之儀、可入程、年内ニ被切候て、可被置候、次阿架井事、先日如一書、堅可被加成就由、被仰出候、恐々謹言、

波々伯部兵庫助
十二月七日 元教(花押)

鞍馬寺⁶³
執行代

とあるように、観音堂修復に関する文書が執行代宛に発給されているなど、宿坊(堂衆)が実務的な立場で寺内經營にたずさわっていたと考えて間違いない。彼らは、信仰を通じての宿坊としてのネットワークと堂衆としての実務的能力によつて、社会的活動へもその才を發揮していたのである。

以上、鞍馬寺の宿坊は、「イエ」の参詣による檀那との安定的な関係や個人的な檀那との密な交流を通じて得られる実益といった、京都という大都市の膝下寺院としての利点を享受していた。このことが、伊勢や熊野の御師のような広域に檀那を求める必要性を感じなかつた原因であつたと考える。

第三章 宿坊の存在形態

第一節 人的構成

宿坊を堂衆として見た場合、注目すべきは、宿坊の人的構成である。清僧とされる学侶に対して、堂衆はしばしば妻帯し、イエを形成している例が報告されているが、鞍馬寺の場合もその例に漏れないからである。

廿三日、壬寅、天晴、天一天上日出之刻、鞍馬寺へ参詣、供宮千代、与二郎、与四郎計也、戒光坊へ宮箆十疋、御初尾同

折紙遣之、飯有之、祥寿院法印、同新発僧一人等相伴了、同坊主弟宮内卿玉泉、兄御所坊等に油煙一丁宛遣之、先之真勝坊に油煙二丁、同母に一丁遣了、未刻帰宅了、長橋局へ罷向、とびかき、山椒之皮進之、⁽⁶⁴⁾

これは、山科言継が鞍馬寺へ参詣し、宿坊である戒光坊へ立ち寄った際の記事だが、ここに兄や弟、そして母といった戒光坊の家族が登場している。また、「先之真勝坊」というのも、そのうしろに「同母」というような書き方からすると先代(父)の真勝坊ということも十分に考えられる。はたして、戒光坊の家族構成は図1のようになる。第二章の表2を見ても判るように、父と考えられる真勝坊や兄の御所坊も宿坊として活動しており、宿坊はイエを形成しつつも、その経営体としてはある程度独立した坊として存在していたと考えられるのである。ただ、御所坊や宮内卿が戒光坊の代理をするなど(第一章表1参照)、何かがあればお互いに補完し合う部分もあったのである。また、別な例として、南都大乘院門跡尋尊の宿坊である円楽坊の場合は、

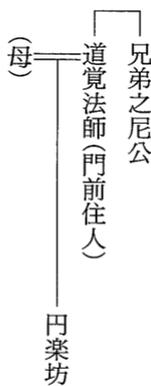
鞍馬寺宿円楽坊之父道覚法師去三月二日寅入滅了、八十八歳也、去月廿日寅至四十九日畢、兄弟之尼公在之、八九十者也、毘沙門ハ寿福ヲ給是也、⁽⁶⁵⁾

とあるように、「道覚法師」という父がいて、その父には尼になっている姉か妹がいることがわかる(図2)。ここでさらに注目なのは「道覚」という名である。実は、この名は門前の住人の可能性が高い。鞍馬寺の門前住人は、

図 1



図 2



イエそれぞれに決まった名前を世襲しており(現在では屋号のようになっている)、道覚も門前住人として史料上に確認できるからである。となれば、鞍馬寺の宿坊は、門前住人とも婚姻関係にあったわけである。地方の寺院では、寺僧と膝下の住人が血縁関係を持ち、惣郷として結合していたことが指摘されているが、京都近郊の寺院や村落においても同じような血縁的な惣郷が形成されていたともいえるのである。

下坂守氏は、延暦寺の山徒の坊構成を分析して、それが坊主を核として、同宿と若党によつて構成されており、そこには同族も内包していると説明した⁽⁶⁶⁾。同宿には、坊名や自立した坊を持つ僧と国名や官途名を名乗る僧がおり、若党とは、使いなどをする俗人のことであるとする。

鞍馬寺の場合も、例えば、戒光坊や御所坊といった一族であれば、戒光坊がそれにあたるような核となる坊であり、親兄弟などの親類縁者が同宿として付随していたと考えられる。しかし、御所坊は宿坊として檀那を受け入れており、物理的な御所坊という建物は、戒光坊とは別にあつた可能性もある。戒光坊が、たとえ人的な結合体の核であつたとしても、物理的な坊舎としての戒光坊に同宿が同居していたかどうかはわからないのである。また、鞍馬寺においても俗人ではないが「使僧」の存在が確認でき⁽⁶⁷⁾、これが若党に比定できよう。先述のような同族結合など鞍馬寺の宿坊の坊構成が、山徒の坊構成と非常によく似た形態を持つていたことは、所属や階層の枠を越えて、寺院の最小経営体である坊の一般的形態とも予想され興味深い。寺院と社会を繋ぐ寺僧の実態解明は、社会的勢力

としての寺院の解明にも不可欠であり、さらなる事例の究明が必要である。

さて、このように多くの寺僧が鞍馬寺には居住していたと考えられるが、となると、鞍馬寺境内には、どれほどの坊舎が建ち並んでいたのだろうか。以前紹介した江戸中期頃のものと思われる「鞍馬図」という境内図では、「十院九坊」に固定化した坊が参道沿いに整然と並んでいる様子が描かれている⁽⁶⁸⁾。しかし、中世では、表2にある坊の他にも鞍馬寺の僧や坊が確認でき、例えば、実相坊、金山房、大蔵坊、福泉坊⁽⁶⁹⁾、長寿坊⁽⁷⁰⁾、財定坊⁽⁷¹⁾など史料に散見する坊だけでも三〇余りに上るのである。また、物語ではあるが「義経記」には、「鞍馬百坊」、「東光坊より大衆五十人」といった表現があり、実数の是非はともかく、「義経記」の書かれた室町時代における鞍馬寺僧の有り様がある程度反映されているとも考えられる。このように、近年明らかになった根来寺や平泉寺の大僧坊群とまではいかないだろうが、中世の鞍馬寺にも、かなりの数の僧坊が境内に点在していたことが容易に想像できよう。

第二節 宿坊の建物

そうした中世の鞍馬寺の宿坊を描いた数少ない絵画が、奈良県立美術館所蔵で狩野元信(一四七六〜一五五九)の落款をもつ『洛中洛外図帖』である⁽⁷²⁾。これは、一枚一枚に京都の名所や町並みが描かれており、一説には元信の息子・松栄(一五二九〜九二)の筆とも伝えられるが、初期洛中洛外図の粉本的なものではなかったかと注目される洛中洛外図である⁽⁷³⁾。その内の一枚に「鞍馬」の題箋の付いたものがあるのである(図3)。

本堂前の石段両側や突き当たりなどに描かれている建物が宿坊である。拙稿でも述べたように、「(前略)詣本堂看経了、(中略)下級往宿坊、々々号之海光坊、(後略)」とあり、宿坊である「海(戒)光坊」が本堂下の階段を下りたところにあつたことがわかるからである。本図を見ると、入母屋造りで板葺きの屋根を持つ棟を柴垣が囲んでおり、その敷地内には「雲珠桜」として有名な鞍馬の桜が多く植えられていることもわかる。石段右の建物の中には、

坊主か参詣人が判然としないが人が座っており、笠を被った参詣人が今まさに宿坊へ誘われようとしている。このような風景が、中世鞍馬寺の宿坊の一般的な姿であったのだらう。⁽⁷⁶⁾

柴垣という部分、あるいは山居の庵といった鉢も想像されるが、入母屋板葺きの屋根という点に注目すれば、上杉本『洛中洛外図屏風』などを見る限り、入母屋の板葺き屋根は、守護クラス以下の武家の邸宅に多く見られ、山間の僧坊とはいえ、必ずしも粗末な建物ではなかったといえる。

また、石段両側の宿坊には、建物が二棟ずつあるように見える。残念ながら、宿坊の建物の構成や間取りなどはこれ以上わからないが、参考までに近世の鞍馬寺の僧坊の間取りを提示しておく(図4)。これは、鞍馬寺で所蔵する寛政三(一七九一)年頃の絵図である。⁽⁷⁸⁾全体は鞍馬寺境内だけでなく僧正谷や門前までを網羅するもので、ここに掲げたのはその内の本堂と寺僧の妙寿院(中世の妙法坊)・福生院(同・福正坊)・月性院(同・月性坊)・戒光院(同・戒光坊)の部分だけである。

これを見ると、それぞれが一つの棟で、六〜一五畳の上・中・下の三つの間と茶の間、居間、台所などで構成されている。特に、妙寿院の上の間には、上段や座敷飾り(床の間・違い棚・付書院)があり、本格的な書院造りとなっている。他院よりも立派である。そして、どの坊にも共通して護摩堂が付随している。この護摩堂という要素に限っていえば、中世にまで遡ることが出来るかもしれない。

一、八過時分ヨリ鞍馬参詣^一夜籠、例式内蔵頭同道、此次二東向・茶子参詣了、御女房・阿茶々参也、子供孫四郎・三郎右衛門尉・彦男也、暮々ニ参ツキ畢、宿坊妙宝坊、御ハツヲ如常十疋坊へ付了、非時ノ中酒坊ヨリ出之、坊主出酒在之、

一、夜此坊本尊毘沙門器持之、楽法楽畢、平調之楽五也、三台急・甘州・五常楽急・太平楽急・林哥也、其後又御堂へ参詣、(中略)⁽⁷⁹⁾

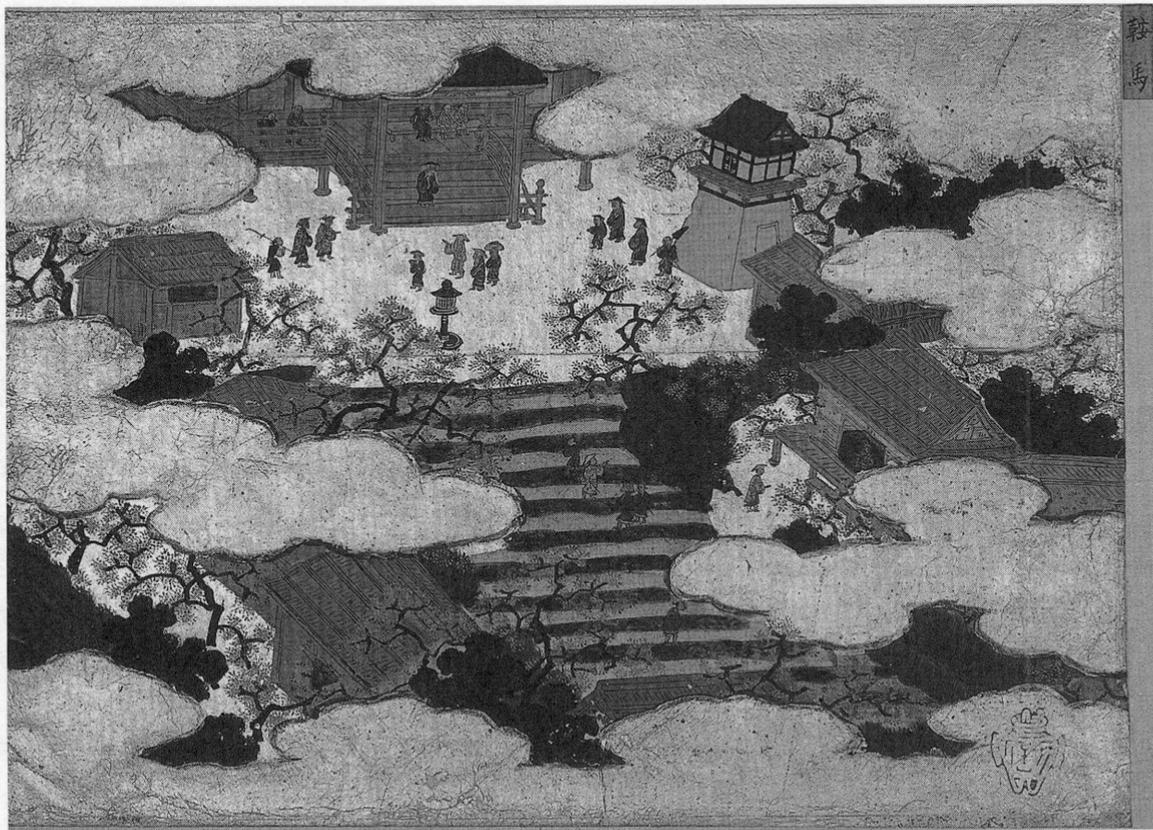


图3 『洛中洛外图帖』「鞍馬」(16世紀)

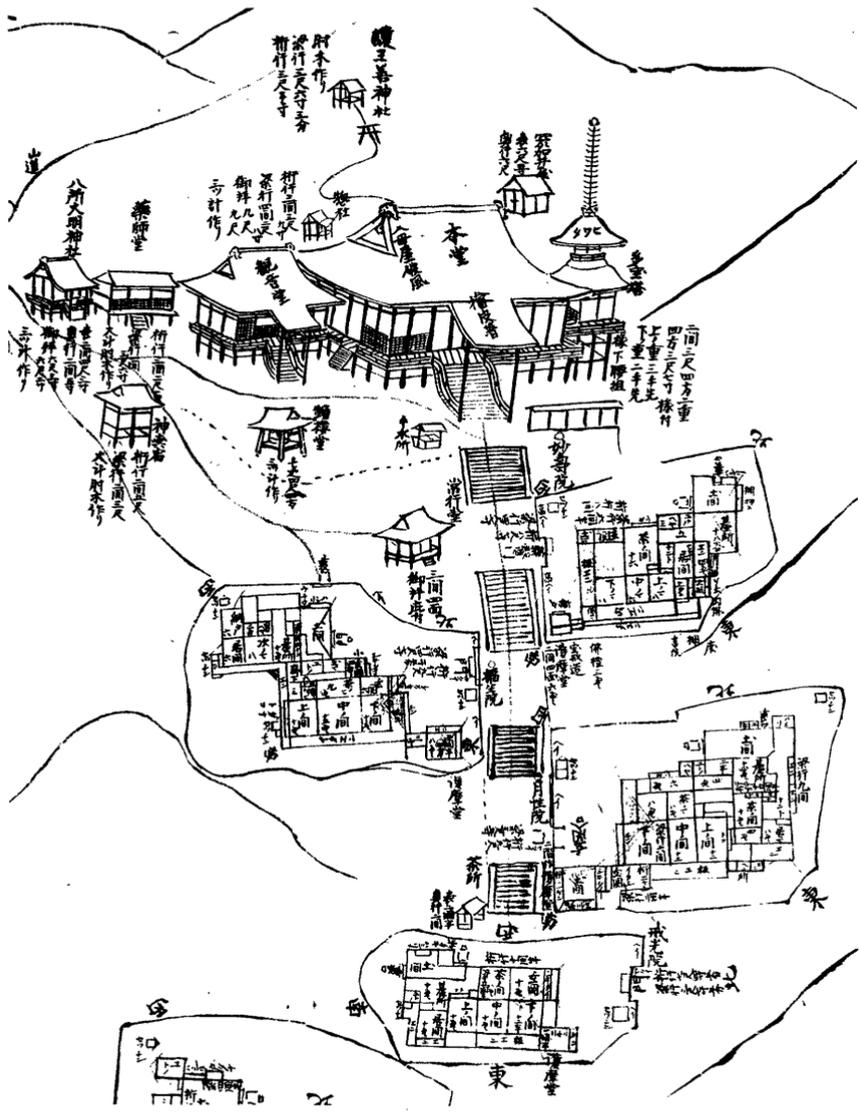


図4 「鞍馬寺并堂舎之絵図下画」(18世紀)

これは山科言国が文龜二年七月十九日・二十日と鞍馬寺へ参詣したときの記事であるが、注目は、このとき言国が樂の法樂をした対象が、宿坊妙法坊の本尊である毘沙門天像であつたという点である。根来寺の僧坊では、母屋とは別に瓦葺きの持仏堂のような建物が付随してあり、⁽⁸⁾宗教的施設としての機能を備えていたといえるが、鞍馬寺の場合、『洛中洛外図帖』で描かれている二棟はいずれも板葺きで、これが持仏堂、あるいは護摩堂のような建物であつたのかは判断できない。しかし、宿坊に本尊が安置されていたことは明らかであり、宿坊が、単なる宿泊施設ではなく、宗教的施設であつたことはここでも裏付けられたといえよう。

また、この二棟という建物の数は、洛中洛外図の性質上、必ずしも事実を表しているとは言えないが、根来寺の僧坊の例からすると規模としては標準であると見ることもできる。だが、ここに親類縁者、同宿まで同居できたのであろうか。さらに宿坊として参詣人もである。建築の点からいうとやはり坊名を持つ者は建物としての坊を持つていたと考えたほうがよいようである。

以上、宿坊の存在形態を、人と建物の構成によつて見てきた。これは、人の有り様が変われば、建物の構成も変わる考えたからである。建物の比較例として近世の絵図を提示したが、もちろんこの坊配置、間取りなどがそのまま中世へ遡及できるとは考えていない。⁽⁹⁾むしろ、その違いが中世と近世の寺僧の有り様の差違に關わつてくるのである。近世の鞍馬寺僧は、門前住人との血族關係もなく、特定の坊を核とする同族的結合も見られない。人的にも、物理的にも一つの坊は独立した坊として存在するようになり、坊舎も一棟に収まるような形になつていったのではないだろうか。

おわりに

「御師機能は、祈禱と参詣宿にある」という新城常三氏の定義に対し、私は、宿坊の機能は、参詣の拠点(参籠の場)と祈禱にあると定義する。本論を通じて、この微妙で些末な言い換えの理由は明らかになったと思う。同じ役割を担っていても、宿坊の本質は、作法の伝授に起源を持つ、参詣人の受け入れにあるということである。

これまで、参詣人を受け入れる者たちは「御師のような者」として包括されてしまっていた。これは、単なる呼称の別を問題にしているのではない。この曖昧な括りの中に、参詣人を受け入れた多様な者たちが埋もれてしまうことに危惧を抱いているのである。最近では、御師による参詣のシステムから漏れた「甲乙人」の参詣を受け入れた宮仕や神子の存在や、彼等もその経営に関わっていた境内や門前の茶屋、巡礼や遠隔地への参詣路の道すがら参詣人の宿や食事などの世話をする接待所などの存在が指摘されており、参詣人を受け入れる御師以外の者たちについても徐々に明らかになりつつある。本稿において、宿坊と御師を差別化できたことは、参詣を受け入れる側の実態解明に、さらなる多様な可能性を示すことができたのではないだろうか。

また、本稿のもうひとつの成果として、中世後期において、勧進聖や山伏などが寺僧に代わって寺社を支えたことに多くの注目が集まる中、宿坊という寺僧の活動を評価できたことをあげておく。特に、清水寺や因幡堂など洛中洛外の「中小寺院」の場合、学侶や堂衆などの寺僧が、御師や宿坊として人々との触媒となっている事例がある。また、延暦寺のような大寺院でも、西塔執行の勝光坊聖村なる僧が中御門宣胤の許に檀那廻りをしているのである。中世後期の「中世宗教勢力」をどのように捉えていくかという課題の中で、彼ら寺僧の存在はいまだ重要であり、参詣文化史はその一つの切り口として方向性を示すものと考えるのである。

註

- (1) 拙稿「中世後期における鞍馬寺参詣の諸相―都市における寺社参詣の一形態―」(『京都市歴史資料館紀要』第一八号、二〇〇一年)。
- (2) 平凡社『世界大百科事典』「鞍馬寺」の項(藤井学氏執筆担当)。ちなみに、「鞍馬御師」という表現は史料上見られず、南都大乗院門跡の門主尊が一度だけ、宿坊の円楽坊を「御師」と呼んでいる例があるのみである(『大乗院寺社雑事記』文明一九年(一四八七)正月一日条)。
- (3) 『国史大辞典』(吉川弘文館)「鞍馬寺」の項(西口順子氏執筆担当)。
- (4) 「寺院と中世社会」(岩波講座『日本通史』第八卷中世二、岩波書店、一九九四年)。また、中世後期の権門体制については、大田壮一郎「室町幕府宗教政策論」、大石氏以降の宗教勢力論として、安藤弥「戦国期宗教勢力論」(いずれも、中世後期研究会編『室町・戦国期研究を読みなおす』、思文閣出版、二〇〇七年)がある。
- (5) 末寺末社研究については、別に鞍馬寺の組織について考察する際に説明するが、権門寺院を延暦寺や興福寺といった一つの寺院だけで捉えるのではなく、末寺末社を含めた総体として捉えることを目指すものである。これに関連したものとしては、門跡を頂点とした本末関係に、中世後期の寺院の構造的方向性を見出した、河内将芳「宗教勢力の運動方向―中近世移行期における―」(『中世京都の都市と宗教』、思文閣出版、二〇〇六年)がある。
- (6) 塙書房、一九八二年。
- (7) 御師研究の傾向は大きく二つに分かれる。一つは、広域な檀那場を持つそのネットワークに注目したもの。もうひとつは、天皇家や室町將軍家などの祈禱師としての活動に注目したものである。ところが、この両者は関連づけられることなく切り離されて議論されている。特に、後者の場合、御師と室町將軍との政治的関わりや所領寄進などにばかりに関心が向いてしまい、御師の身分である祈禱師としての分析がされることはない。太田直之氏も課題としてあげているが、室町幕府の宗教政策を考える上でも、顕密体制的な護持僧による祈禱と並んで御師による祈禱が位置づけられるのか、本来個人的な契約である御師と檀那(將軍)との関係から生じる祈禱が幕府としての国家的な祈禱として捉えることができるのか、といった問題を解決するためにも、御師の本質を見極めておかなければならない。太田氏「室町幕府の神祇政策―將軍家御師職を中心に―」(『中世の社寺と信仰―勸進と勸進の時代―』、弘文堂、二〇〇八年)。
- (8) 新城氏註(6)論文、第二章第三節一。この後には「発生的には前者が後者に先行した」と続き、新城氏も御師に関しては祈禱を本義とする見解を示している。
- (9) 『国史大辞典』(吉川弘文館)「宿坊」の項。
- (10) 横井清「夢」(『岩波講座 日本通史』第九卷 中世三 岩波書店 一九九四年)。
- なお、本稿中における「参詣」と「参籠」という用語については、原則的に「参籠」はお籠もりのこと、「参詣」は「参籠」を含む広義の寺社詣での意味で使用する。

(11) 山岸常人「聴聞の場」(『中世寺院社会と仏堂』、塙書房、一九九〇年)。

(12) 瀧口恭子「参籠の宗教的考察―定型表現を中心に―」(『佛教文学』第二二号、一九九八年)。

(13) 拙稿「中世における寺社参詣と「穢」」(伊藤唯真編『日本仏教の形成と展開』、法蔵館、二〇〇二年)。

(14) 『帥記』承暦五年(一〇八一)正月九日条。

(15) 岩波古典文学大系『源氏物語』(岩波書店)。

(16) 同右。

(17) 拙稿註(1)論文。

(18) 観応元年(二三五〇)七月に、青蓮院尊道が鞍馬寺で四天王法を修した際に「宿坊円頓房」と出てくるのが初見(『門葉記』第一六七、勤行法補二、四天王法)。

(19) 拙稿註(13)論文。

(20) 『大蔵虎明本』(大蔵禰太郎『大蔵家傳之書』古本能狂言)一、臨川書店、一九七六年)。

(21) 鍛代敏雄「日本中世「正直」考―政治社会思想史の一斷―」(『栃木史学』第一五号、二〇〇一年、神田千里「戦国日本の宗教に関する一考察」、『東洋大学文学部紀要』第六一集史学科篇第三三三号、二〇〇七年など)。

(22) 例えば、新城氏註(6)論文、第四章第一節二。

(23) (年未詳)一二月二八日付「戒光坊康有書状」(『言繼卿記紙背文書』享祿二年紙背文書 三月一五日一六日条裏)。

(24) 『言繼卿記』天文二三年(一五五四)三月七日条。

(25) こうしたイメージは、実際に近世では、願人坊主によ

る毘沙門天の札の配布の例があるからであるが、宿坊の活動との関連については別の機会に考察したいと思つてゐる。願人坊主については、橋川正『鞍馬寺史』(鞍馬寺開扉事務局出版部、一九二六年)、吉田伸之「江戸の願人と都市社会」(塚田孝・吉田伸之・脇田修編『身分の周縁』、部落問題研究所、一九九四年)。

(26) 「清水寺・清水坂と室町幕府」(『東京大学史料編纂所研究紀要』第一六号、二〇〇六年)。

(27) 『言国卿記』文龜二年(一五〇二)七月一九日条。

(28) 『言国卿記』文龜二年(一五〇二)四月日条。

(29) 小島道裕「中世後期の旅と消費―永祿六年北国下り遣足帳」の支出と場―」(『国立歴史民俗博物館研究報告』第一一三集、二〇〇四年)。

(30) 『言国卿記』文龜元年(一五〇一)閏六月二日条。

(31) 『別本賦引付二』(桑山浩然校訂『室町幕府引付史料集』成)上巻、近藤出版社、一九八〇年)所収、天文十六(一五四七)年閏七月二八日付「野洲井清助申状写」。

(32) (年未詳)五月一九日付「六角承禎書状」(『岡本文書』東京大学史料編纂所影写本)。なお、この史料は、東京大学史料編纂所データベースから画像を閲覧した。

(33) 保立道久「呪詛の立願・訴訟の立願―「血」と「暗号」の願文を読む―」(朝日百科日本の歴史別冊一〇「史実と架空の世界」、朝日新聞社、一九九二年)。

(34) 『後二条師通記』康和元年(一〇九九)正月一〇日条。

(35) 『吉記』承安四年(一一七四)二月一六日条。

(36) 『園太曆』延文二年(一三五七)一〇月二九日条。

- (37) 『親長卿記』 文明二年(一四七〇)九月二日条。
- (38) 拙稿「京都「御千度」考」寺社参詣とコミュニティー」(『京都市政史編さん通信』第二六号、二〇〇六年)。
- (39) 『実隆公記』 文明一六年(二月二七日条)。「鞍馬口勝善房今月十八日逝去云々、無常満耳、可嗟可口、」
- (40) (年未詳) 一二月二五日付「勝善宗書状」(『実隆公記』 文明八年三月三・四日裏紙背文書)、(年未詳) 一二月二六日付「鞍馬寺勝善宗書状」(『実隆公記』 文明九年正月八日裏紙背文書)。
- (41) 『実隆公記』 文明一八年(二月二四日条)。
- (42) 大永七年五月二日にも戒光坊は山科家を訪れており、言継が対面しているが、この時は「禁裏御楊弓あり、四時分老父祇候仕候了、」と言綱が参内していたためと考えられる。
- (43) 山科家における鞍馬寺参詣は、言国の代に盛んとなる。言国もその前半生においてはほとんど参詣していないが、明応七年(一四九八)からほとんども参詣のペースで参詣をしている。残念ながらその理由については、明応五・六年の記録を欠いているためによくわからない。従って宿坊との契約の過程についても明らかにし得ないのだが、言国は一度竹坊という坊に泊まったことがあるだけで、あとは終始、妙法坊だけを宿坊としている。つまり、言国から言綱の間に、宿坊が妙法坊から戒光坊へ変わるのだが、この間の事情はやはり記録がないために確かなこととはわからない。
- (44) 『言国卿記』 文龜二年(一五〇二)四月二八日条。また、
- (45) 同年六月七日条なども。ちなみに、清荒神は現在の下京区荒神町(醒ヶ井通仏光寺下る)にあった。
- (46) 『言国卿記』 文龜元年(一五〇一)六月一日条。
- (47) 例えば、『実隆公記』 文明七年(一四七五)三月二三日条・永正七年(一五一〇)二月一日条など。
- (48) 『実隆公記』 文明一三年(一四八二)三月二日条。
- (49) 『親長卿記』 文明二年九月二日条。
- (50) 『実隆公記』 文明一一年四月二八日条。
- (51) 『実隆公記』 長享三年六月六日条。
- (52) 『師郷記』 長祿二年二月一三日条。
- (53) 例えば、『長興宿禰記』 文明一三年三月二八日条など。
- (54) 『実隆公記』 永正八年(一五一二)三月二日条。
- (55) もしくは、この頃には後述の土蔵役も含めて両者が混同されていた可能性もある。久留島典子「戦国期の酒麴役―小西康夫氏所蔵文書を中心に―」(石井進編『中世をひろげる―新しい史料論をもとめて―』、吉川弘文館、一九九一年)。また、酒麴役については他に、網野善彦「造酒司酒麴役の成立―室町幕府酒屋役の前提―」(『悪党と海賊―日本中世の社会と政治―』、法政大学出版局、一九九五年)がある。以降、特に断らない限り酒麴役についてはこれらによる。
- (56) 『実隆公記』 永正八年(一五一二)三月四日条。
- (57) 『実隆公記』 永正八年(一五一二)三月九日条。
- (58) 永正八年四月一七日付「上下地下在所注文案」、永正九年(一五一一)七月二日付「室町幕府奉行人連署奉書案」、永正一二年(一五一五)正月付「早田宗吉酒麴役銭

算用状」など。水谷帯刀(六角町西類)、津田与七(三条坊門室町西類)、武部次郎五郎(四条室町西類)の三人。

(58) 拙稿「鞍馬寺の竹伐り会について―中世蓮華会試論―」(日次紀事研究会編『年中行事論叢』「日次紀事」からの出発)―(仮題)、岩田書院、二〇〇九年一月刊行予定)。

(59) 『親長卿記』文明二年一月二五日条。「有神影向事云々」。

(60) (文明六年)一〇月一四日付「鞍馬寺執行代慶範書状案」(『南部文書』東京大学史料編纂所影写本)。

なお、この史料は、東京大学史料編纂所データベースから画像を閲覧した。また、年号、史料名は筆者の判断で付けており、データベース上では(年未詳)一〇月一四日「某書状」となっている。

(61) 『見聞諸家紋』(『群書類従』第三輯)。高安永隆は細川家の家臣。

(62) (年未詳)三月一七日付「鞍馬寺執行代盛雅(妙法坊)書状写」、年月日未詳「鞍馬寺執行代寿慶(杉本坊)ほか連署書状写」(いずれも『華頂要略』巻第七四所収)。

(63) (年未詳)二月七日付「波々伯部元教奉書」(『山科家古文書』、内閣文庫所蔵)。

(64) 『言継卿記』永祿六年(一五六三)正月二三日条。

(65) 『大乘院寺社雜事記』延徳三年(一四九一)五月三日条。

(66) 下坂守「延暦寺における「山徒」の存在形態―その「房」のあり方をめぐって―」(『中世寺院社会の研究』、思文閣出版、二〇〇一年)。他には、辻博之「中世山門

衆徒の同族結合と里房」(『待兼山論叢』第一三号、一九八〇年)。

(67) 『華頂要略』門主伝第二四、天正一五年(一五八七)正月一五日条。

(68) 拙稿註(1)論文。

(69) 以上、四つの坊は『華頂要略』門主伝第二四、天正一三年(一五八五)六月一〇日条。

(70) 『実隆公記』文明七年(一四七五)三月二日条。

(71) 享祿三年(一五三〇)二月二八日付「下在地常保山地売渡証文」(京都市歴史資料館架蔵紙焼史料「下在地大惣仲間文書」BII-5)。

(72) 巻第四「土佐坊義経討手に上る事」。

(73) 東博模本『洛中洛外図屏風』には、この『洛中洛外図帖』とほぼ同じ構図で鞍馬寺と宿坊が描かれている。また、上杉本には、本堂などと共に板葺きの屋根だけが描かれている。

(74) 稲畑ルミ子「元信」印「洛中洛外図帖」(『奈良県立美術館紀要』第一〇号、一九九六年)。

(75) 拙稿註(1)論文。「蔭涼軒日録」延徳二年九月二三日条。「級」は階段という意味。

(76) 表2にもあるように「柴カキノ坊」と呼ばれた宿坊が見られ、柴垣を持つ坊があるいは特定の宿坊であった可能性もある。

(77) 清水寺の「六坊」と呼ばれる寺僧の坊の場合、『清水寺参詣曼陀羅』を見ると、入母屋板葺きの屋根は鞍馬寺の宿坊と同じだが、周りが築地塀で取り囲まれている。

(78) 「鞍馬寺并堂舎之絵図下画」。『鞍馬寺宝物図鑑』（鞍馬弘教総本山鞍馬寺出版部、一九七四年）には、全体の写真が載っている。

(79) 『言国卿記』文亀二年（一五〇二）七月一九日条。

(80) 和歌山県立博物館特別展図録『根来寺の歴史と文化』（二〇〇二年）に、発掘調査の成果による「根来寺坊院復元模型」の写真が掲載されている。

(81) 鞍馬寺の寺院組織は天正以降大きく改変しており、寺僧の構成などともに坊の配置や建物も大きく変わっているものと思われる。特に、月性坊や戒光坊は、天文一三年七月九日に仁王門や門前の民家と共に大洪水で流されたという史料があり、『言継卿記』同日条、中世には本堂ではなく仁王門に近い場所にあった可能性もある。

拙稿註(1)論文参照。

(82) 阿諏訪青美『中世庶民信仰経済の研究』（校倉書房、二〇〇四年）、拙稿註(13)論文。

(83) 家塚智子「中世茶屋考」（『立命館史学』第六〇五号、二〇〇八年）、橋本素子「中世の茶屋について」（『洛北史学』第一号、二〇〇九年）。

(84) 橋本氏註(83)論文。

(85) 例えば、『言継卿記』天文一五年（一五四六）正月一日条では、清水寺の目代が。また、『言経卿記』天正一〇年（一五八二）正月八日条では、因幡堂執行の柳坊が檀那廻りをしている例がある。

(86) 例えば、『宣胤卿記』文明一二年（一四八〇）正月一日条など散見できる。

謝辞 画像資料の掲載にあたりましては、奈良県立美術館ならびに鞍馬寺のご高配を賜りました。記して謝意とさせていただきます。