

## 山寺史料としての『沙石集』

上 川 通 夫

### はじめに

先に私は、「文献史料に見る櫻堂葉師」なる論稿で、美濃国土岐郡の櫻堂（現岐阜県瑞浪市、法明寺という寺号がある）について、中世の姿を探った<sup>〔1〕</sup>。現存する櫻堂の背後にある低い丘陵には、中世の旧本堂遺跡などが確認されており、西側の山裾部に里地をもつ典型的な山寺であった。櫻堂のことを記す中世の文献は僅かだが、その一つとして、尾張国山田郡の長母寺で無住が著した『沙石集』（一二八三年成立）の一節が知られている。すなわち巻第五末―七「連歌事」にある、「美濃国、トキノ櫻堂ト云ハ、花ノ名所ナリ」として、鎌倉武士が花の名所にちなんだ歌を詠んだという短い話である。<sup>〔2〕</sup>この話には「山寺」という表記はないのだが、あらためて『沙石集』を通覧すると、「山寺」を舞台とする仏教関連の逸話が多いことに気づく。主に伝聞を記録したという体裁で、無住の関心に沿って、抽象的な仏教教理と対応させて配置されており、それほど正確な話ではない。しかし、たとえば往生伝類が教理優先によって人物や出来事を型にはめるのとは違い、むしろ教理との結びつきが必ずしも整合的ではないほど具体性が勝っていることに注目される。それとともに、ある程度まとまった「山寺」の話題数を拾えることから、鎌倉時代の山寺史料として分析する価値があると判断する。

山寺史料の意識的な探查に手がける理由は、前稿でも少し述べたが、中世の山寺をめぐって新たな研究課題が見えて

きたように思われるからある。これまで私も、山寺を人里離れた孤絶の修行空間と見なすべきでなく、村里の生活と不可分の里山に設営された拠点的な存在であることを、先行研究に導かれつつ繰り返し述べてきた。<sup>③</sup>さらなる検討課題として浮上しているのは、山寺を支えている里人の生活空間である中世村落への視点と、山寺間での人的ないし宗教文化的な交流を機能させている広狭のつながりへの視点である。前者の、山寺を支える中世村落は、荘園制とは別の民衆生活舞台であり、中世史料に見え隠れする捉えにくい存在だが、新たな山寺像は山寺史料を村落研究の手がかりに結びつける場合があるかもしれない。後者の、いわば山寺間ネットワークは、権門体制の一部を成す本末関係でもなければ、<sup>④</sup>没社会的な修行者による巡礼・山岳抖擻のルートたるにとどまるでもない、社会的交流網である。これまでの研究では十分に認識されてこなかったが、中世山寺間ネットワークの実態が思いのほか列島社会を蔽っていたとすれば、中世社会を特徴づけるほどの意味をもっていた可能性がある。<sup>⑤</sup>

つまり中世の山寺は、中世史に見出されてきた体制概念からは補足しがたい実態の要であるのかも知れない。村落、里山、山村などの研究と連動した山寺研究はまだ萌芽的な段階であり、ここでは史実探査の試みを例示するに過ぎない。無住著『沙石集』<sup>⑥</sup>は、主に仏教史や説話文学の研究素材として豊かな研究成果がある。<sup>⑦</sup>また中世仏教の社会的実態をうかがうことのできる史料として、歴史研究で参照されることもある。無住は、あるべき遁世の仏教生活を説明する媒介として、世間と出世間の逸話を数多く編述しており、自身の価値観からは好ましくないものを含め、多くの山寺または山寺僧を取りあげている。上述した研究課題すべてに対応するわけではないが、あらためてその具体的記述に注目してみたい。

## 一 山里の庵

『沙石集』巻第十末一二「諸宗ノ旨ヲ自得シタル事」の前半には、醍醐寺金剛王院僧正実賢<sup>⑧</sup>（藤原基輔子、一二四九

年死去)の昔語りが掲げられている。実賢が老年にいたって弟子に語った若かりし頃の実体験について、無住は実賢の孫弟子から聞いたのだという。若い実賢は、高野詣の途次に「和州ノ山寺」を巡礼したが、葛木山の辺で日暮れてある「山ガツ(山賤)」の家で宿を借りた。その主は老法師で、粟の飯など粗末ながらももてなしてくれ、夜もすがら身の上を次のように語った。

是ハ此山里ノ山ガツガ子ニテ侍ガ、幼少ノトキ、興福寺ノ或僧房ニアリテ、学問仕リシホドニ、器量モ無下ニモ候ハデ、稽古仕シホドニ、出家ノ後ハ、学生ノ列ニカゾヘラレ、公請ナンドモ勤メ侍シガ、仏法ノ大意ハ、生死ノ流転ヲタチ、菩提ノ妙果ヲ期スベキトコソ見ルニ、名利ヲ志シ、出身ヲ宗トシテ、今生ノ榮花、重職ヲノ望ミ、寺院ノ付属ハ一期ノ活計ノミニ心ニカケテ、滅罪生善ノ行儀モカケ、唯識・唯心ノ観念モ思イヨラヌ躰ナリシ事、大キニ教門ノ教ニ背テ覚ヘ侍シカバ、公請モ物ウク覚シヲ、師匠ノ僧、ウケヌ事ニ思テ、出身ノ心ナキ事ヲ、無下ニ云カヒナキ事ニ申キ。サルホドニ、父ニテ候シ物、労ル事侍シカバ、看病ナンドシテ、ナニトナク日来ヲヘシホドニ、隣ノ百姓ガ女ニヲチ候ヌ。サテ父ミマカリテ後、ヤガテ此家ヲツギテ侍。カ、ル山里ノ習ニテ、粟ナンド云物ツクリテ世ヲワタリ、ヒタスラ山ガツニナリハテ、侍ル恥シサニ、本寺ヘモマカリムカハズシテ、年ヲヘ侍ルホドニ、年タケ色ヲトロヘテ後ハ、互ノ愛執ナクナリハテ、サスガ学シテ侍シ仏法ノ事、忘ガタクシテ、本寺ヨリ聖教尋トリヨセテ、コレニ候。御覽ゼヨト云。

このあと実賢は老法師の口から「仏法ノ大意」を聞いて感心し、さらに「法相ノ大事」を語るよう所望し、結局二月ほどとどまって聞いたのだという。実賢が法相教学を身につけたいきざつを神秘化する要素があるかも知れないが、具体的な場と人の設定に注目したい。

まず醍醐寺から大和国の山寺を巡礼して高野山に詣でるといのは、それ自体が山寺間交流の例だが、それは葛城山を経由していることを含めて、修験として理解される事例である。ただここで実賢は山岳に起居したわけではない。特に中世前期以前の修験については山寺研究との関係での検討が必要かも知れないが、今の研究段階では問題点の指摘に

とどめざるを得ない。

山里に住む山賤法師と百姓女の夫婦は、粟などを栽培しつつ暮らしているという。今は父の家を継ぐ山賤法師は、かつて興福寺の学生として公請にも出仕したといい、また「隣ノ百姓ガ女ニヲチ候ヌ」ともあるから、世俗においては侍身分だと想定することができる。住居のことは述べられていないが、山寺でないことはほぼ確かである。ただ、興福寺から聖教の皮子（籠）五、六合を取り寄せており、宗教の営みを加えている。父親から継いだ家のもともとの生業は不明だが、息子一人を僧として送りつつ、有力寺院との縁を自家の安定に役立てるという相互関係は、ごく普通の姿であろう。山賤法師が山里に戻ってからも興福寺から聖教を取り寄せられたことは、縁が継続していたことを推測させる。父親と山賤法師は、孤絶の山人だったのではなく、少なくとも地元で安定した家を築いていたと考えられ、近隣住民に影響力をもって臨んだことは、少し違例のこととしてはあれ、百姓の女性を娶ったことから想像される。

葛城の山里に住む山賤法師の家は、山寺ではない。ただし、山寺巡礼僧を宿泊させ、仏教談義ができる主が住んでいる。他寺からの支援や地域からの要請など、場合によっては、山寺としての成立が可能な一例として見ることができ。実賢の修業時代とほぼ同じころ、鴨長明が外山（里山）に営んだ方丈の庵も、阿弥陀の絵像や『往生要集』などを備え、麓の山守や小童との交流に支えられて山菜などを得ており、山寺に近い存在であった。<sup>9)</sup>『沙石集』には、「和州生馬」の学生が隠居して構えた「庵室」や（巻第二一六「地藏菩薩種々利益事」）、「和州松尾ト云フ山寺」の僧が中風を患ってから結んだ「小キサキ庵」（巻第四一四「上人ノ妻セヨト人ニ勸タル事」）、「坂東ノ或山里」に遁世門の老上人が置いた「庵室」（巻第四一六「上人ノ妻ニコロサレムトシタル事」）、「伊豆ノ山」の僧侶が遁世して住んだ「庵室」など（巻第十本一「浄土坊遁世事」）、所屬していた山寺の近くに営んだものではあるが、山寺的な拠点の多様性を知る上での参考になる。山寺の裾野というべき存在が拡がり始めていたのであろう。

## 二 山寺を支える里人

多くの場合、中世の山寺は里との距離が近く、実際に山寺と里とは交流をもつて結びついていた。山寺での僧侶たちにも最低限の資力が必要である。

卷第二一六「地藏菩薩種々利益事」(前出)には、和州生馬の学生論識房にまつわる話がある。論識房は、在家から「信施」を受けて説経などをしていたが、思い立って庵室に隠居するにあたり「小田」を作つて自給自足の生活に入つたという。しかも論識房の弟子が語るところでは、師は死んで閻魔王宮の近くにとどまつてしまつてゐるのだが、それは「田作ルトテモ、仏子ノ儀ニ非ズ」という咎のためだという。また論識房の母も、子を養うために多くの罪を作つた結果、餓鬼として飢渴の苦に責められているという。ここでは、耕作に伴つて不殺生戒を破つたことが問題になつてゐるようだ。裏を返せば、山寺僧は在家によつて生活を支えられ、生産活動に従事する在家は山寺僧の説経によつて救済に導かれる、というあるべき関係が語られているようである。

卷第十末一「靈ノ託シテ仏法ヲ意エタル事」には、「或山寺法師」と「在家ノ俗」との湯屋での次のようなよもやま話がある。在家者が、「法師ホドニ欲フカキ物ナシ。能才覚モナク、戒行・智恵モナクシテ、布施ヲホシガリ、供料ヲノゾム。慚ヲステ、物ノホシキ許ヲシレリ」などというのに対して、僧は、「サスガ身モステガタクシテ、供料・供米ニモカ、リ、施物ノ外、イカデカ身ヲタスクベキ。所領モナク田畠モナカラン身ハ、盗ヲスルニハ不レ及、布施ヲモトラデハ、イカニシテ命モツギ侍ルベキ」などと応えている。これも無任による、俗人と出家者との理想的関係の裏返しとして述べた話であろう。ただしその設定が、山寺法師と在俗者との日常的な交流の場であることに、当時のあり得べき姿がうかがえる。

卷第三一「癡狂人ノ利口ノ事」には、「或山寺法師」の語りとして、地頭に取られた師匠の下人を取り返した話を

載せた後、無住による次のような理想が述べられている。

出家ノ人、如法ニアルベキ様ヲ、律戒ノ門ヨリ見レバ、家ヲ出、親里ヲハナレ、庄園・田畠・牛馬・六畜ヲモ捨テ、三衣一鉢ヲ身ニシタガヘテ、四海ヲ以テ家トシ、百姓ノ門ニ立テ頭陀ヲ行ズレバ、無盡ノ食アリ。広大ノ家アリ。寺舎ハ我家ナリ。田園ハ悉ク我が食也。家アル時ハ、四海ニ家アラズ。田畠アル時ハ、諸国我分ニ絶タリ。サレバ此ヲ、「家ナケレバコソ家アレ、家アラマシカバ、家ナカラマシ」ト、云ツベシ。

これも、家・親里・庄園・田畠・牛馬・六畜と関係して成り立つ山寺の一般的な姿が背景にあるのであろう。以上の諸話は、必ずしも山寺の具体的な事実を記していない。ただし『沙石集』には、無住の人脈によって得た聞き書きなどが多く、断片的ながらつぎのような実際的内容がある。

巻第五本一七「学生世間事無沙汰事」によると、「常州ノ東城寺」（茨城県新治郡の山寺）では、「田舎ノ習ナレバ、田ニ入レムタメニ、小法師、糞ヲ馬ニ付テ」運んでいたという。山寺では農耕が営まれている。巻第二一七「不動利益事」によると、「信州ノ或山寺」には師と多数の弟子門徒が修行していたが、これらの僧とは別に「年来ノ檀那ノ入道」がいたとされている。巻第七一八「愚癡僧ノ牛ニ成タル事」によると、「三河ノ或山寺」のもとには、「信施」の分与を目当てに近江国から通う僧がいたが、寺の「下女」に追い立てられて馬屋に入れられたとある。山寺を扶持する地元の檀那・施主がいた。巻第七一二「貧窮ヲ追タル事」には、尾州の円浄房にまつわる話に付加して、「或山僧」の同宿僧が「アマリニ貧窮ニテ「田舎へ下ラム」と告げた、という話を載せている。やや極端な話だが、これも山寺と膝下地域との交流をほのめかしている。

山寺の経済活動に関しては、ほかに、塩売りや樽売りと交渉のある「伊豆山」（巻第五本一六「学生ノ見ノ僻タル事」）、牝馬を雄馬に代えるべく下津の市に出かけた「尾州ニ或山寺法師」（巻第八一五「馬カヘタル事」）など、流通網との関係も見出される。

では次に、山寺が営む耕作や近隣在家からの支援だけでなく、山寺僧と在家者との人的交流関係を『沙石集』の記事

から拾ってみたい。

卷第八一〇「小法師利口事」には、山寺の僧に仕える小法師の話がある。そこには、「常州国ニ或山寺」「尾州ノ或山寺」「和州ノ或山寺」「或山寺」が舞台として見える。いずれも小法師の頓知話で、食事をめぐる僧の慳貪が話題になっており、小法師は僧膳のお下がりを与えられる「ヒタルサ」（空腹さ）に耐える若者として描かれている。卷第八一一「兒ノ飴クヒタル事」もこれに似ており、前半は「或山寺ノ坊主」の下にいる小兒の我慢と頓知の話である。注目されるのは後半の「武蔵国ニ或山寺」での話である。この寺には徳ある行人がいたが、「京ヨリ落クダリタル尋常ノ人」が「子ヲ兒ニナシテ、彼ノ行人ニトラセタ」ので、この行人は学生身分でもない自分にとっての果報だとして喜んだという。これら諸話の小法師や兒の出自は必ずしも明示されていないが、やはり一般期には近隣の在俗者からの入寺が多いのではないかと想像される。「京ヨリ落クダリタル尋常ノ人」の話からは、京出身者である点は違例だが、山寺は家を維持できない在俗者の一員にとつての活計の場だったことがわかる。卷第四一二「上人子持タル事」には、「近代」の在家の様子として、器量ある子息に家を継がせ、「クズノ捨物ヲ法師ニナシテ「乞食バシモセヨカシ」トテ、髮ヲソリ、衣ヲ染タリ」とあるのも参考にすれば（無住はこれを「袈裟ヲキタル賊」と批判するが）、兒や小法師の出自については、山寺僧の出自についてもあてはまるであろう。ただし、困窮者だけが山寺に入るのではないだろう。通常の平凡なことは『沙石集』に記述がないことを踏まえ、在家からの入寺についての一般的な姿を想定しておきたい。

山寺僧と在家者との関係において大事なのは、女性の存在である。卷第八一三「尼公ノ名事」には、「或山寺へ女人行テ出家シテケリ」という、師僧が尼に法名を付けたことに関しての短い話がある。ただし、山寺で在家女人が出家作法を施されたこと以外はわからない。より注目されるのは、山寺僧が妻をもつことの必要を述べる別の話である。卷第四一四「上人ノ妻セヨト人ニ勸タル事」は、「和州松尾ト云山寺」の僧の話であり、「御房ハ聖ニテ御坐カ」「聖ナリ」という問答にいう「聖」が、女性との交わりがないことを意味するとしてよく知られている。話の展開は、年若い病気で身体不自由になれば「乞匈非人」になる可能性があるので妻を持つべきだ、という老学生の述懐である。卷第

四一五「婦人ノ臨終ノ障タル事」では、「或山寺法師」は妻に臨終までの看病を恃んだという。ただし無住は、死別を悲しんで法師に抱きついた妻のことを「魔障」だとし、臨終作法の際には関係を絶つべきだと、手厳しい。巻第四一六「上人ノ妻ニコロサレムトシタル事」（前出）でも、「坂東ノ或山里」の庵室に住む上人は、七十歳に及んで三十歳ほどの尼と同居して看病させたという。

巻第四一三「上人ノ看病シタル事」で語られる「坂東ノ或山寺ノ別当」の場合は、女人との関係がさらに根深い。老別当には弟子門徒が多くいたが、寝たきりになった師の看病疲れに困惑していたとき、ある女人がやってきて自ら申し出て懇ろな看病にいそしんだ。ありがたさを感じた老僧が女人の出自をようやく問いただしたところ、「コレハソノカミ思カケヌ縁ニアヒテ、思ノ外ナル御事ノ候ケル某ト申ス者ノムスメナリ」と打ち明けたので、実の親子であることに思いいたった。ここでは無住も、親子の契りや娘の孝養を褒めている。巻第四一二「上人子持タル事」（前出）に無住と同時代のことだとして載せられた「信州ノ或山寺」の上人についての話は、より直接的である。この上人には三人の子があり、それぞれ、注意深く忍び通ってきた女、時々忍び通ってきた女、家に置いた妻、という三人にそれぞれ生ませた子だという。嘆かわしいことだと述べる無住の記事は、いかにも典型的で真実味は疑われるが、ありがちな現実を述べていると考えてよからう。

山寺において学生や行人が宗教生活を営んでいたことは、無住も豊富に描いており、もちろん事実であるが、その生活を支えた里の世界があったことも、中世の実態として重要な事実である。

本稿では『沙石集』から史料を抽出しようとしているのだが、無住はこれらのことを主題にしてはいない。仏教説話の舞台として設定されたごく普通の背景または要素であり、実態に近い事実認識として、検討に値する史料だと考える。

## 三 里人にとっての山寺

僧侶からの目線ではなく、里人の側から山寺を必要としたり積極的に支えている姿について、わずかだが読み取れる話がある。

まず、普段の生活に関係する話題である。巻第二一「仏舍利感得シタル人事」には、山寺僧に相談することを常とする在家人のこととして、病気になって「藤ノコブ」（胃腸病の煎薬）を勧められた話を載せている。寺のある山中では取り尽くされ、「山ノ麓」「谷ノ辺」まで探したという。山寺、里山、里人、というつながりが理解できる。

近くに寺堂の整った山寺がない山里も多いはずであるが、僧が営んだ庵とは別に、里人が設けたやや簡易な信仰形式がありうる。巻第二一六「地藏菩薩種々利益事」（前出）によると、「常州筑波山ノ麓」に住む老人道が、自分で彫った地藏を「家中ノ男女」と祀っていたという。巻第七一七「仏ノ鼻黒クナシタル事」には、「和州山里」の百姓が「草堂」を作って、供養導師に西大寺思縁房上人（叡尊）を請じたという。事実だとしても有力百姓であろう。巻第七二〇「天狗ノ人ニ真言教タル事」は、旅の途中の修行者が奥州のある「山里」ではどの家からも宿を借りられず、「此山ノ麓ニコソ古堂ハアレ」と勧められた話である。山麓の古堂を山寺だと見なす余地はあるが、山里からやや離れたところにある身近な仏堂として描かれているらしく、里人が共同で維持する姿が想像される。

寺院の本務というべき仏事への里人の参加もあつたはずである。先に見たように、山寺で出家した女人の話がある（巻第八一三「尼公ノ名事」）。また、巻第八一九「結解タガヒタル事」には、「尾州ノ或山寺」のこととして、七月十四日盂蘭盆の夜には御堂に集まった多数の「在家ノ雑人」がひしめいていた、と記されている。里に住むそれぞれの家の先祖への供養が、山寺での共同仏事として行われているのであって、里人の村の存在を想像することもできる<sup>12</sup>。里人側の積極的な姿を垣間見ることができるのは、巻第六一三「説法セズシテ布施取タル事」の一話である。

又或山寺ニ、一和尚ナル僧、無能ノ僧ナリケルヲ、同寺ノ僧、何事スルニ、此老僧ノ貧キ事ヲ哀ミテ、請ズルニ、不堪ノ由ヲ申セドモ、「ソレハ皆知奉レリ。折紙ヲカキテ奉ラム。只ヨミ上給ヘ」ト、施主申セドモ、「ソレモトジ」ト云。「サテハ下座ニテ、阿弥陀経ヲ始メバ、其間ニヨミ給ヘ」トテ、経を読聞ヨミヤミケム。下座不レ聞シテ、布施ハトリテケリ。

これも架空の作り話かも知れない。ただ、無住が同時代の僧侶の墮落を批判する場合の、ありがちな具体例を挙げて語る手法に、ここでも注意したい。一和尚という呼称は、他の僧たちとの関係が身分的な上下によるものでなく、同格者による出家年数上の順位で成り立っていることを意味している。想定されるのは、地域住民に出自する僧侶である。仏事作法はおろか読経すら覚束ないという一和尚であっても、仏事を執行してこそ在家施主からの布施に預かることができる。この関係を實際に機能させるために、同宿僧らのはからいや、僧侶等の出身母胎たる地域の施主の了解によって、仏事がとり行われている。無住からすれば、このような姿は反面教師の一例だが、ここでは山寺を成り立たせている在家側の主体性を想像したい。地域の住民にとって、自らが共同で支える山寺に体裁と実質を求める思いもあつたに違いないが、それは権門寺院や有力高僧の権威を重んじてのことではない。この話の例では、直接的に阿弥陀如来という超越権威と在家集団とが結びついている。一和尚がカンニングペーパーとして読んだ「折紙」には、里人たちの願いが書かれるのかもしれない、そうであれば一和尚の頼りなさそうな行為は、里人の願いを代読したことになり、そうであるからこそ他の寺僧らも仏事執行にこだわったのであろう。孟蘭盆の夜に山寺でひしめく「雑人」のことも思い合わせると、里人は定期的に山寺に足を運んで、先祖から継いだ家と地域の平安を心から祈ったことが想像できる。

#### 四 山寺に共通する靈験

巻第五末一七「連歌事」に出てくる美濃国櫻堂については、『瀧山寺縁起』(一三〇一年成立)にも短い記事がある。

瀧山寺（岡崎市滝町）は西三河の山寺であり、宝治三年（一二四九）に行われた三重塔供養の導師を「美濃ノ国櫻堂ノ照寂上人」が勤めたというものである。<sup>14</sup> この行事には三河国の薬師寺、真福寺、高隆寺の僧らも参加しており、山寺間のつながりが確かめられる貴重な一例である。『沙石集』には、少ないながら山寺間の交流が語られている。

櫻堂の記述を含む巻第五末一七「連歌事」には、「大和国桃ノ尾山寺」（天理市滝本町にあった竜福寺のことか）<sup>15</sup>の弁阿闍梨が、「釜ノ口ト云山寺」（長岳寺、天理市柳本町）を經由して長谷寺（桜井市初瀬）に詣でた小話がある。弁阿闍梨は小法師が口取りする馬に乗っていたという。近距離のことであるから拡大解釈はできないが、山寺間を移動する僧の姿を彷彿とさせる。巻第八一九「結解タガヒタル事」（前出）には、「尾州ノ或山寺」の僧が長谷寺での本尊開扉のことを語った話がある。この場合、大和の長谷寺か鎌倉の長谷寺か定めがたい。ただいずれにしても、山寺僧による長谷寺参詣は比較的広域的に行われていたことが推測される。長谷寺参詣の話では、半年間の本尊開扉が話題になっているのだが、靈驗山寺の行事は不特定多数の参詣者を誘導する企画としての一面があるのであろう。それとともに『沙石集』では山寺僧を主体として注目しておきたい。他寺に参詣する山寺僧は、他の一般俗人と同様の参詣を行っているのかも知れないが、場合によっては山寺間連携の仕組みに沿って行動している可能性がある。先にも触れた巻第十末一二「諸宗ノ旨ヲ自得シタル事」の醍醐寺僧実賢による、葛城など「和州ノ山寺」から高野への参詣は、そのような例であろう。

山寺僧の山寺間交流は、個別の信仰実践であるほかに、社会的・政治的な連携としての意味をもつ場合がある。鎌倉幕府成立前後に、三河国船形山（普門寺）僧覚智と伊豆国走湯山僧源延が、法脈で結合・連携しつつ、源頼朝有縁の寺院として両寺を興隆させたいらしいことは、その一例である。<sup>16</sup> この山寺間の交流・連携が独自の役割をもつとすれば、山寺に固有の特徴、それは山という立地において現れやすい宗教内在的な特徴として、説明されるはずである。なお不確かながら、『沙石集』の次の説話に考察の糸口を求めてみたい。

巻第二一四「薬師観音利益事」は、無住が住む長母寺の所在地と同じ尾張国山田郡に関係する話である。その地の武

士で承久の乱で京方についた敗残者、右馬丞明長<sup>17</sup>は、落ち武者狩りの手から何度も助けられた。それは、僧の姿で現れた美濃国横倉寺（岐阜県揖斐郡揖斐川町）の薬師如来と尾張国龍山寺（現竜泉寺、名古屋市守山区）の馬頭観音の加護だったという話である。後者、龍山寺は、長母寺から直線距離で約4kmである。横倉寺と龍山寺の直接的関係は不明であるが、激戦地の杭瀬川や、落ち延びた先的美濃国青墓（大垣市赤坂町）、また尾張国下津川（稲沢市下津町）という各所で、右馬丞明長を加護した。横倉寺と龍山寺について、無住は靈験によって参詣者を集める山寺として、次のように説明している。

美濃国横倉薬師ハ、根本中堂ノ薬師ノ御衣木ノ切ニテ、作り奉レリト申伝ヘテ、靈験アラタニ聞ユ。年来常ニ参詣シケリ。尾張国龍山寺ハ、昔、龍王ノ一夜ノ中ニ造立供養セル寺也。夜ノ明ケレバ、堀ヲバホリサシタリトテ、当时モ其跡見ヘ侍リ。馬頭観音ニテオワシマス。靈仏トテ、人コゾリケリ。月詣シテ、十八日ゴトニ観音経卅三巻読ミ奉ケル。斯ル因縁ヲ以テ、御助アリケルニコソ。返々忝シ。

武者明長が参詣していた山寺の本尊による救いを述べた話であり、その主題が仏教者の主観に過ぎないことを踏まえつつも、無住が肯定している山寺の典型的な特質を見出しおきたい。単純だがそれは、靈験や靈仏の籠もるところである。またその性質を体現する本尊について、比叡山根本中堂本尊の御衣木と一体であることや、人技ではない一夜にしての造仏も、同じ特質の表現である。それらは生身仏<sup>18</sup>としての本尊が住む靈山だという考えであろう。しかもその特質は、明長のような俗人が常にまたは縁日ごとに参詣するほどの価値に結びついているという。この話は、山寺間での直接的な交流の実例を述べてはいないが、連動する共通の特徴についての認識を背景に語られている。しかもここには、無住の地元に近い龍山寺や横倉寺だけでなく、比叡山という山寺の中心的存在とのつながりも意識されている。

なお一般的な指摘にとどまるが、生身仏の住む靈験山寺という性質は、山寺に不可欠の本質的要素なのである。平安京をはじめ各地の平地の寺院にも生身仏が多いのは常識的事実だが、山寺にはそれらと別の、実態的・観念的な結びつきが浮上しているのである。そのような靈験山寺間の結びつきの形成史は、平安期にさかのぼると考えられ、今後の

重要な研究課題である。ここでは、無住の生きた時代について、あたかも『沙石集』の豊富な説話群が山寺を結びつけているかのごとき観を呈するほど、山寺の存在が社会的に顕在化していることを想像しておきたい。そのことは、個々の山寺を支える村里の存在が、より確かな存在として浮上することと一對の事態ではなかるうか。

## 注

- (1) 未刊。瑞浪市教育委員会編集の報告書に収録予定。
- (2) 『日本古典文学大系 沙石集』（渡邊綱也校注、一九六六年、岩波書店）による。
- (3) 上川通夫「中世山林寺院の成立」（同「日本中世仏教と東アジア世界」二〇一二年、塙書房）、同「中世山寺の基本構造―三河・尾張の例から―」（愛知県立大学日本文化学部論集（歴史文化学教科編）六、二〇一五年）。
- (4) 黒田俊雄「荘園制社会と仏教」（一九四七年、『黒田俊雄著作集第二巻 顕密体制論』一九九四年、法蔵館）、『寺社勢力』（一九八〇年、岩波書店）。
- (5) 注（1）所収拙稿「文献史料に見る櫻堂薬師」のほか、「平安期仏教の展開と転形」（佐藤長門編『古代東アジアの仏教交流』二〇一八年、勉誠出版）、参照。
- (6) 大山喬平・三枝暁子『古代・中世の地域社会―ムラの戸籍簿―の可能性―』（二〇一八年、思文閣出版）、水野章二『里山の成立―中世の環境と資源―』（二〇一五年、吉川弘文館）、白水智『中近世山村の生業と社会』（二〇一八年、吉川弘文館）など。
- (7) 長母寺開山無住和尚七百年遠諱記念論集刊行会編『無住 研究と資料』（二〇一一年、あるむ）参照。
- (8) 藤原基輔子、母は醍醐寺静賢女、嘉禎二年（一二三六）醍醐寺座主、仁治元年（一二四〇）東寺長者、宝治二年（一二四八）法務、翌年大僧正、同年死去（『尊卑分脈』『東寺長者補任』など）。
- (9) 上川通夫『平安京と中世仏教』（二〇一五年、吉川弘文館）「内乱とその後 エピソード」。
- (10) 野村郁世『仏教と女の精神史』（二〇〇四年、吉川弘文館）所収「母の力―『沙石集』に見る神がかりと結婚観―」参照。
- (11) 黒田俊雄『日本中世における寺院と民衆』（一九八七年、『黒田俊雄著作集第三巻 顕密仏教と寺社勢力』一九九五年、法蔵館）。
- (12) 無住が嘉元三年（一三〇五）に脱稿したという『雑談集』も参考にすれば、巻第六一六「靈之事」に、物狂いした妻への陀羅尼加持

- を山寺僧に依頼した尾張国の者のことが語られている。『中世の文学 雑談集』（山田昭全・三木紀人校注、一九七三年、三弥井書店）。
- (13) 『新修岡崎市史 史料・古代中世6』（一九八三年、岡崎市）。
- (14) (註) 請僧六人には、薬師寺（矢作川渡河点あたりか）の別当法眼信有が呪禁師を務め、他に真福寺（岡崎市真福寺町）や高隆寺（岡崎市高隆寺町）の僧が加わっていた。
- (15) 『奈良六大寺大観 第十卷・東大寺二』（一九六八年、岩波書店） 十一面観音菩薩立像は平安時代末期から鎌倉時代初期の作で、桃尾山寺（廃絶）の旧仏だという。現在は東大寺三昧堂（四月堂）に安置されている。
- (16) 上川通夫「平安期仏教の展開と転形」（前掲）。
- (17) 尾張源氏山田重忠（承久の乱で敗死）の近親者だとする説がある。土屋有里子「無住と山田一族―『沙石集』巻二「薬師観音利益事」を中心として―」（『早稲田大学教育学部 学術研究（国語・国文学編）』五〇、二〇〇二年）。慎重説として、青山幹哉「十八世紀系図家の描く中世像―長慶寺所蔵『山田世譜』の分析―」（『名古屋大学文学部研究論集（史学）』四五、一九九九年）。
- (18) 奥健夫「生身仏像論」（『講座日本美術史第四巻 造形の場』二〇〇五年、東京大学出版会）、同「二日造立仏の再検討」（『論集・東洋日本美術史と現場』二〇一二年、竹林舎）、参照。