

# 寺元慣行をめぐるつて

朴澤直秀

The Custom of Terumoto

はじめに

- ① 石寺村靈照寺の事例
  - ② 山坊村金勝寺の事例
  - ③ 調子村瑞泉寺の事例
  - ④ その他の事例
- おわりに

【論文要旨】

寺元とは、特定寺院に子弟を入寺させる権利、ひいては特定寺院の住職の任免権及び寺院の支配権、そしてその権利をもった家（ないしはその当主）のことを指す。本稿では、山城国和束郷石寺村の靈照寺、大和国広瀬郡山坊村の金勝寺など、在地寺院の寺元の事例を数例検討した。在地寺院の寺元には、特別な身分的条件はなかったと考えられる。また、寺元慣行を有する在地寺院には、寺元家の菩提寺のみならず、宮寺や、広く宗判檀家を持つ寺院も含まれた。そして寺元慣行と特定宗派との関係は見出せない。

近世の寺元慣行は、大和を中心に畿内においてみられるものである。その背景には、一つには、興福寺を中心とした中世以来の寺元慣行の（在地寺院への）影響があるのではないかと。また、寺院の本末組織への編成の徹底度や、本寺・触頭等による寺院支配の貫徹度の相違が、他地域との、寺元慣行の有無と関連しているのではないかと考

えられる。

## はじめに

寺元（寺本）とは、家元・里元・旧里・親里・寺里などともいい、概ね、特定寺院に子弟を入寺させる権利、ひいては特定寺院の住職の任免権及び寺院の支配権、そしてその権利をもった家（ないしはその当主）のことを指す<sup>①</sup>。また場合によっては、住職の実家を指す用法もある。寺元慣行は、大和を中心に畿内においてみられ、南都諸大寺など大寺院の院坊と、在地寺院との双方においてみられた。また、後でみるように同族や村など、集団によって在地寺院の寺元の権利が主張される場合もあった。

大和における大寺院・一山寺院の寺元を検討素材として扱った先行研究として、平山敏治郎氏<sup>②</sup>、岩井広實氏<sup>③</sup>、幡鎌一弘氏<sup>④</sup>のものが挙げられる。平山氏は、寺元を、南都諸大寺の諸院坊と特別な関係を結んだ家筋（後住・弟子をその家系から送り込む）と捉え、元禄期（一六八八―一七〇四）を中心に、東大寺・法隆寺・唐招提寺・興福寺の院坊の寺元と、元禄二年四月の、奈良奉行大岡忠高による「大和國中諸寺家元・里元」に関する触書とについて分析した。そして、寺元が本来は歴代住持を援助し、その寺に協力する家筋だったこと、しかしその地位は寺の経済力を取り込むのに都合が良いものであり、元禄頃には寺元の権利はすでに得分の権利を中心に行使されており、そのころ「寺元株」が現れたこと、等を述べている。

岩井氏は、古義真言宗菩提山正曆寺（現奈良市菩提山町）の塔頭である成身院の寺元家の紹介、及び興福寺の院坊の寺元をめぐる争論の史料紹介を行っている。また幡鎌氏は、興福寺の、寺院の「近世化」、寺僧の身分と世俗の家との関係をめぐる考察において、寺僧の出自（里元の身分）や、院坊の「家産化」に關説している。幡鎌氏は、中世における、

興福寺の地域社会における身分認定の「場」としての意味、国人による坊舎の家産化の傾向を指摘した。そして、近世には身分認定機能が失われ、院坊の入寺資格が種姓から職分へと変化し、幕藩体制下の寺領安堵・坊舎処分禁止によって世俗の「家」の関与の度合いが低下したと捉えている。

以上挙げた研究で扱われている寺元について整理するならば、まず、①それは大和の大寺院の院坊に住職・弟子として子弟を出す家（ないしはその当主等の個人）・あるいはその権利である、②一つの家（個人）で複数の寺院・院坊の寺元を兼ねることがある、③平山氏によれば、南都諸寺の院坊の後住弟子となるためには、五代相統の侍筋の家柄の出自であることが必要であったとされる。また、幡鎌氏は、平山氏のいうこの場合の「侍」とは「兵農分離後の武士」であるとしている。さらに、岩井氏が紹介した正曆寺の寺元、嘉幡（現天理市）森嶋家は藤堂藩の無足人であった。という三点を挙げることができよう。

また、和泉国の一山寺院、槇尾山施福寺（天台宗・現和泉市）の子院の旧里（旧里本・里方）について、子院のパトロン、僧の供給源として塚田孝氏・屋久健二氏<sup>⑤</sup>の指摘がある。ここで、旧里の階層などは明らかにされていないが、屋久氏は、子院側にとって旧里から寺僧の供給を受けることは資金援助を前提としていたこと、子院の側で旧里の権利を取り上げることが可能であったことなどを指摘している。また塚田氏は、旧里の存在が本寺輪王寺―槇尾山寺中の関係の中でも公認されていたとし、また、槇尾山寺中の運営や意思形成は寺中が総体として自律的に行うものであり、旧里の関与が排除されたことなどを指摘している。

一方、在地寺院の寺元については、平山敏治郎・竹田聰洲・吉田栄治郎・田中淳一郎の諸氏の研究等がある。平山氏は、大和東山中田原郷の、大野村（現奈良市）十輪寺の住職を中心とした結衆（僧中仲間）の分析を行った<sup>⑥</sup>。十輪寺は元禄期以前は新義真言宗長谷寺末、それ以後は法隆

寺北室院末で、幕末には二六ヶ寺の末寺を有していた。平山氏によれば、十輪寺結衆僧の大多数は田原郷内村々の出身であり、住持の近親者が後住・弟子となる場合もあつて、寺元的な家も存在した。そして、結衆僧は郷内本百姓の裕福な家や組頭・年寄層の家の出身者が多く、一方小百姓や被官の出自の僧は結衆には含まれない堂住持に留まらなければならなかつたらしいとされる。また、郷内の無足人や庄屋層などの家の出身者も結衆には含まれず、むしろ南都諸大寺の院坊の住持となることも指摘されている。

竹田聰洲氏は、『民俗仏教と祖先信仰』後編における、奈良県山辺郡都介野村（現都祁村）大字来迎寺を素材とした墓と寺との歴史的関係の考察において寺元に触れている<sup>8)</sup>。来迎寺村の浄土宗西山派来迎寺は、竹田氏によると中世に近郷の墓寺として成立し、地侍の諸家と檀縁を結んだが、近世には地侍衆の没落などにより檀家規模がごく縮小した。竹田氏によれば、近世には、在地に存続した小山戸村の無足人北氏が来迎寺の寺里となつている。そして、北氏一門と共に、来迎寺の門前百姓的存在であつた来迎寺村百姓の大半が宗判檀家となつてはいるが、北氏一門が唯一実質的な檀越だといひ得るといふ。さらに、「大和一円では檀家の中の特に有力なものが親代・寺里・寺親などと称して、寺の新住職のヌレワラジ的位置に立ち、その保証人的格位を以て寺家と特別の関係を保つ風が今も広くみられる」「寺里の慣行は類型的には中世の氏寺と開基檀越家との関係に胚胎すると思われる」との言及が行われている。また、竹田氏は「近世社会と仏教」<sup>9)</sup>において、平山氏の研究を参照しつつ、世俗的原理による同族擬制として、寺元と、末寺草創・改創とを取り上げている。寺元に関しては、大寺の院坊と在地寺院との双方の寺元が論じられている。かつ、他所から入住した僧が有力檀家と擬血縁的な親交を結ぶ風は、近畿地方に留まらず広く行われたとされている。

さらに、吉田栄治郎氏は、神仏分離・廃仏毀釈に対する在地の反応を

具体的に検討する上で、天保一〇（一八三九）年から明治五（一八七二）年に至る、大和国広瀬郡山坊村（現奈良県北葛城郡河合町）の金勝寺の支配権をめぐる、「里元方」と「村方」との間の村方騒動を分析している<sup>10)</sup>。そして田中淳一郎氏は、山城国乙訓郡調子村（現長岡京市）瑞泉寺と、撰閑家の隨身調子氏との関係を指摘している<sup>11)</sup>。吉田氏・田中氏の研究については後で触れる。

さて、以上の瞥見を踏まえ、あらためて論点を整理したい。①血縁相続や、門跡・本山における猶子・養子など、寺元慣行に通ずる寺院相続のあり方がみられる真宗については、森岡清美氏がその教団構造の随所に「家」制度的構成原理を見出している<sup>12)</sup>。また、竹田氏は隠居寺と隠居分家との類似性を指摘し、「寺」と「家」との間で一定の常民性が共通に貫いているとしている<sup>13)</sup>。寺元慣行もまた、世俗の同族や家の原理が寺院に持ち込まれたものとして注目された。この問題については、近世に限定せずに考える必要があるが、ここではとりあえず、単に仏教教団一般に通底することとして捉えるのではなく、個々の寺院の成因・性格に着眼する必要があるということを目指したい。②寺元の家格差と、寺元と関係を持つ寺の寺格差との対応が指摘されている。これが、興福寺を中心とした大和に留まるものなのか、より広域において指摘しうるものなのか、検討が必要であろう。③寺元慣行は畿内における慣行であることが指摘されているが、未だその分布範囲は具体的に確定されていない。また、②と関連するが、大和における寺元慣行と畿内他地域におけるそれとの関係、あるいは何故寺元慣行が畿内に限定されるのかといった点も未検討である。④自律的な寺僧集団を形成し、その中で寺元慣行を容認していた一山寺院の場合にせよ、在地寺院の場合にせよ、寺元慣行と（上位の）教団組織における成員確定の原理との関係が明らかにされていない。

本稿では、叙上の論点全てを論ずることはできないが、幾つかの在地

寺院における事例を検討し、論点の深化を目指したい。

## ① 石寺村靈照寺の事例

寛延元（一七四八）・二年に、山城国相楽郡和束郷石寺村（現京都府相楽郡和束町石寺）の古義真言宗靈照寺をめぐる争論が起きた。靈照寺は同じ和束郷内の山岳靈場鷲峯山にある金胎寺の末寺であった。石寺村は元和九年（一六二三）より禁裏領（禁裏新御料）で、石高は三二七石余。明治一〇年代の調査によれば（京都府地誌）戸数は一〇四戸であった。寺院は靈照寺の他に新義真言宗瓶原村（現相楽郡加茂町）海住山寺末の筠溪寺があり、また貞享四（一六八七）年に臨濟宗永源寺派、南村正法寺末の如意庵が創建されたがその後焼失した。そして神社は白石神社・春日神社がある。

争論は、靈照寺の住職深教ならびに石寺村の百姓で靈照寺の寺元である又左衛門と、石寺村の百姓で靈照寺の檀家であった吉左衛門・八兵衛・久五郎・貞（定）右衛門の四名との間で争われたものである。深教の主張によれば、一件の直接の発端は、寛延元年の九月頃に、吉左衛門と八兵衛とが、靈照寺の寺元の権利を主張し、什物を改めようとしたところにある。深教が拒否したところ、吉左衛門たちは靈照寺から本寺金胎寺へ檀那寺を変更しようとした。

また、吉左衛門たち四人は、深教・又左衛門を相手取り京都代官に訴訟を起こし、寛延二年一〇月一四日付けで内済の済状が作成された。済状には吉左衛門たち訴訟方の申し立て、深教たち返答方の申し立て、そして内済の内容が記されている。それぞれの条文は概ね対応関係にあるので、以下条文に番号を付けて紹介する。まず訴訟方の主張は以下の通りであった。①深教は不信仰なので退寺させたい。②八兵衛方が靈照寺に寄進した祠堂山の立毛を、又左衛門が売ってしまった。③（深教が）

位牌を砕いた。④（深教が、靈照寺の什物の）「悉曇」（梵字で書かれた經典の類であろうか）を売った。⑤靈照寺の寺附の田地の作徳米を又左衛門が取り込んだため靈照寺が零落した。⑥深教が寺附の什物を売り払った。⑦宗門帳作成の際、（深教が）訴訟方の者を除いた。⑧訴訟方四人は、靈照寺に特別な由緒がある檀那であり、靈照寺との宗判寺檀関係が絶たれることは嘆かわしいことである。

一方、返答方の主張は次のようであった。①靈照寺は往古から石寺村にある寺であるが、現在の靈照寺の檀那は元禄一〇（一六九七）年に筠溪寺から「送り越」したものである。よって、靈照寺は檀那の側から干渉を受ける寺ではなく、代々住職の弟子によって継承される寺であって、弟子の得度、住職の交代共に寺元の又左衛門が世話することになっている。②訴訟方が主張する、八兵衛方が寄進した祠堂山というのは、八兵衛の親の口入れで靈照寺が買得した田地に付属するものであり、今は靈照寺の支配に帰し、立毛の代金は靈照寺のものである。③位牌は先住の時に既に破損していた。④「悉曇」は反故であった。⑤又左衛門、及び又左衛門株の者は以前から靈照寺の寺本であった。しかしその由来は詳しくは分からない。延宝年間（一六七三〜一六八一）以降は又左衛門の先祖の兄弟を靈照寺の弟子・住職にしてきたので、得度・住職交代とも又左衛門家が世話をしてきた。しかし、靈照寺の「寺附之物」を又左衛門家に取り込んだことはない。⑥什物は、先々住春忍の代の什物帳に記載されているとおり揃っている。⑦宗門帳の件については、八兵衛・吉左衛門の分は本寺金胎寺の側でも関知していることで、深教が退けたわけではない。⑧檀那は元禄十年に筠溪寺より「送り越」してきたので、「由緒之檀那」というものはない。⑨久五郎・貞右衛門については、庄屋半之丞の指示に従って宗門帳作成の際に除いたものである。そして、金胎寺の新蔵院及び西之坊を「挨拶人」として行われた内済の結果は次のように定められ、決着した。①深教に落ち度はなく、住職

を辞めるか否かは双方の対談次第で決める。②「坊主山」については、それが祠堂物なのか買地なのかははっきりしないが、これまで靈照寺支配だったので今後もそうする。ただし、寺元又左衛門はその立毛であつても売つてはならず、(立毛を売る際は)住職に相談せねばならない。③④位牌・「悉曇」については、双方で争うべき事項ではない。⑤靈照寺の寺附の田地からの作徳米を又左衛門が取り込んだ、という訴訟方の主張については、深教が「又左衛門が寺附の物を取り込んだことはない」と主張しており、これまでのことについてはそのままにし、今後は、寺附の物がきちんと分かるように住職と寺元又左衛門とで立ち会つて帳面に記す。田畑山林の余徳等は靈照寺の堂舎の修理に回す。⑥寺附の什物は紛失しておらず、代々寺元が立ち会つて支配してきたので、このままに差し置く。今後も住職と寺元とが立ち会つて嚴重に確認すべきである。⑦宗門改の件については、訴訟方の主張の方に非がある。訴訟方が従来靈照寺檀那真言宗であつたことは確かである。しかし、決着としては、訴訟方をこのまま靈照寺檀那にしても、あるいは寺檀關係変更の正式な手続きを踏んで他寺の檀那としても、どちらでも相対次第にする。具体的には、久五郎・貞右衛門は靈照寺檀那とする。吉左衛門も、又左衛門と同株で、靈照寺の「由緒の類家」なので、靈照寺から宗旨請状の判形をする。八兵衛は他寺の檀家とする。靈照寺の寺元のことについては、春教が住職であつた以前のこととは分らないが、春教以来五六代、弟子得度・住職交代とも又左衛門家から「請掬」してきたので、今更改めようもないので今後ともそのようにし、又左衛門家を寺本に立てる。

この一件は、「祠堂山」をめぐる権利關係が主要な争点であつたと推定されるが、ここから窺える主な論点をまとめると、以下のようになろう。まず、寺元又左衛門(家)については、身分の上では百姓であること、そして庄屋ではないと思われることがわかる。なお、又左衛門家(森田氏)は、国人の系譜を引くとされるが史料的には確定できないと

いう。<sup>19)</sup>そして、寺元と、靈照寺住僧との血縁關係については、延宝年間以降、又左衛門家の先祖の兄弟を靈照寺の弟子・住職としてきたことがわかる。また、靈照寺は本末帳に記載された正式な寺院であり、宗判檀家を持つ寺である。ただし、靈照寺が檀那との宗判寺檀關係を結ぶようになったのが元禄一〇年であるから、靈照寺の(宗判)檀那であることは寺元であることの要件ではないといえる。さらに、寺元は、靈照寺に対し、弟子の得度・住職交代の世話をするようになっていた。また、住職と共に寺附の物の管理に携わる。しかし、寺元が寺附の物を自由に処分することはできない、という点も注目される。そして、ここからは、京都代官が寺元慣行を否定している様子は窺えない。

## ② 山坊村金勝寺の事例

大和国広瀬郡山坊村(現河合町)は、元和元年(一六一五)より郡山藩領で、「天保郷帳」で村高二六〇石余、享保九年(一七二四)の家数三八軒(本百姓三五軒、水呑三軒)であつた。<sup>20)</sup>宗判寺檀關係は、慶応四年の宗門人別帳によれば、葛下郡市場村専明寺(現大和高田市、真宗西派興正寺下)檀那が二七人、同郡高田村専立寺(現大和高田市、西本願寺兼帯所)檀那が一二九人、京西六条常楽寺(西本願寺隱室)檀那が四人、山坊村信行寺(興正寺下)檀那が二人であつた。<sup>21)</sup>村内には二ヶ寺の寺院がある。信行寺はもと惣道場<sup>22)</sup>で、享保九年の村明細帳には専立寺・専明寺両寺の末寺、延享三(一七四六)年の本末改帳及び天明三(一七八三)年の高田御坊への書き上げ<sup>23)</sup>には西本願寺末と記載されている。また金勝寺は、享保九年の村明細帳などには真言宗無本寺と記されている。金勝寺境内には鎮守社があつた。吉田栄治郎氏によれば、享保九年には、宝暦一(一七六一)年には二石二斗五升五合、天保一二(一八四一)年には三石四斗六升六合の祠堂田畑があり、その他に境内山林があつた。

金勝寺をめぐる、安永九年・天明元年と、天保一〇年・明治五年との二期に亘って争論が起きた。後者については、先述のように吉田氏の研究がある。

まず、吉田氏の研究及び『河合町史』史料集所収史料、ならびに河合町山坊・服部三郎家文書により、天保・明治期の争論について簡単に触れよう。この争論は「里元方」と「村方」との間で争われたものである。この争論は、天保一〇年の鎮守社神殿造営の際に、「里元方」が、神殿内に「里元方寄進」と記した棟札を掛けたことにはじまるといふ。なお、争論に先立つ天保六年、金勝寺が無住になったので、仏具・什物が郡山藩から村役人と親類惣代とに預けられていた。本一件は、金勝寺の「寺世話」の座をめぐるもので、鎮守社の石灯笼の銘の内容、寺地の山林の利益、住職が収納すべき寺徳の取り扱い、寺境内・山林が「村弁地」であるか否か、田地の寄進を「里元方」の祖先が行ったか否か、などの事項が争点に含まれていた。この一件は、「寺世話」の地位の移動などを経、郡山藩から「里元方」の者の寺運営への参画が認められる局面もあったが、明治五年に至り、最終的には「里元方」の特権は否定された。

この間、明善という留守居に関するトラブルが起きているが、そのトラブルは住職になるための鋪銀三〇両をめぐるものであって、明善の退寺を求める庄屋・寺世話惣代の願書には「先格二鋪銀差入住職仕候僧も有之趣承り」とある。この時金勝寺は経済的に建立がままならない状況であった。また、明善の退寺後、「村方」・「里元方」双方の熟談により<sup>(24)</sup>万延元年に入寺した住職観道は、東安堵村（現生駒郡安堵町）仁和寺直末極楽寺（古義真言宗）の弟子であった。観道は里元方の出身ではなく、彼が文久三年に「里元方」を訴えた訴状では「全躰里本或ハ親類杯ト申儀無此上法外言語同断ニ付、第一寺院ニおるて親類杯ト申儀可有之謂レ無之、且里元ト申者格別ノ儀ニ而、左程之寺柄ニ御座候ハ、既ニ拙僧今般住職可罷成ニ就而者、広瀬村阪藤内蔵之介と申もの拙僧里本に御座

候、然ル上ハ当時里本内蔵之助ハ我儘ニ取斗致シ候而可然哉ニ相当り申候」と寺元慣行に対する認識を述べている。なお、この訴状のなかで観道は、金勝寺の性格について「何分金勝寺之儀者寺社兼帯ニ而、則当村鎮守熊野権現社寺内ニ有之御守護仕来り、尤神子兼帯者広瀬村ハ例祭仕来ニ御座候」と述べている。その後観道は退寺して伏見竹田村（京都市）安楽寿院（新義真言宗）に引き取られた。また極楽寺住職が、御室御所の添翰を得て、郡山役所に観道の師請（後述）を断る旨届け出ている。

本一件における「里元方」は山下氏八人（家）で、「金勝寺親類中」とも称していた。<sup>(25)</sup>『河合町史』の吉田氏執筆部分に宝暦一〇年（一六九〇）から安政二年にいたる村民の所持高が表化されているが、所持高の上では、里元方の者は村内最上層（二〇石代）を含みつつも低位の階層まで分散しており、また村役人を勤めている。吉田氏は、村内他家が台頭したため、里元方が相対的に地位を低下させ、金勝寺に対する権利の否定への動きを招いたのではないかと、としている。

争論過程において、里元方は次のような由緒を主張している。<sup>(26)</sup>すなわち、寛徳（一〇四四〜四五）年中に先祖の心徹が開基となり一字を開いた。その後寺内に六ヶ坊が建立され、それぞれに里元があつたがやがて五ヶ坊は廃れた。そして北之坊のみ残ったがそれも零落した。しかし寛文年間（一六六一〜一六七三）に山下氏の先祖小兵衛（玄信）が北之坊（金勝寺）を再興した。玄信は北之坊に田地を寄付した。小兵衛の子で住職の行音が隠居した後、後住弟子として一族の善兵衛方から自海が入寺した。自海の弟子行仙、及び行仙の弟子戒全は忠兵衛方から入寺した。その後里元たちの内に出家すべき男子がいなかったので、寛政二年、葛下郡福田村の忠兵衛の倅、本明を山下清兵衛が「児取り」し住職させた。その後、儀善という僧も清兵衛方に見取りし、矢田山（現大和郡山市・古義真言宗金剛山寺）大門坊に兼帯を頼んだ時も同様にした。このように他家から入寺の際は、表向き清兵衛方に見取りということにして、確

かな筋から請け合い証文を取ってきた。また、住職の進退の際は里元惣代の印形をもって届け出てきた。よって貢租上納以外は金勝寺について諸事村方から関与すべきことはなく、里元方が支配してきた。

一方村方は、玄信の再建に関する寄付は確かであるが、本堂や田地を寄進した事実・伝承はないとしている<sup>(33)</sup>。

なお、天保く明治期の争論の過程で、里元方の権利をめぐって安永・天明期の争論が取り上げられ、その際の文書の写しが作成されて現存している<sup>(34)</sup>。それらの史料によれば、行仙は里元忠兵衛の弟であり、次の住職戒全は忠兵衛の倅で俗名を安次郎といった。行仙には後住となるべき弟子がいなかったため、戒全が忠兵衛の世話で行仙の弟子となったのである。戒全は得度し、村中に披露したが、安永七年二月に行仙が急死してしまった。戒全は法相宗法隆寺末の上宮成福寺（現生駒郡斑鳩町）を師匠とし、「師請（師受）」の書類を発行してもらい郡山藩に提出した。そして成福寺に通って学問をした。しかし身持ちが悪いとして、成福寺から郡山藩の寺社奉行所に、師匠離縁（師受御免）が願い出された。そして戒全は、師受がないため、郡山藩から退寺を命ぜられた。

戒全の主張によれば、忠兵衛死後、山坊村の利兵衛に世話料を渡し、金勝寺ならびに忠兵衛跡の下作などを支配させていた。ところが支配中の会計書も渡さず不埒なので支配世話をやめさせた。すると、利兵衛はそれを遺恨とし、成福寺からの戒全離縁を仕組み、死んだ里元忠兵衛に代わり、無理矢理代判をして戒全を退寺に追いやったという。そして、利兵衛は一家惣代を名乗っているが往古の縁者ではないという。また戒全は、金勝寺について「元来金勝寺儀者看坊（村から管理を任されているという意味か）にて者無御座、自庵無本寺之寺二御座候得者、村方・何分之差綺申道理も無御座、先住行仙・讓請候物私ら外ニ支配仕候者無御座候事」と主張している。そして、宗旨請負証文は葛下郡下田村長松寺（現香芝市・真言宗）より取るとして、郡山藩に再住を願っている<sup>(35)</sup>。

一方利兵衛は、戒全の従弟に当たる王寺村（現北葛城郡王寺町）佐兵衛（死んだ忠兵衛の幼年の娘のおぶを引き取った）が里元であるとし、そもそも佐兵衛が戒全を見限ったのだと主張している。のおぶ・利兵衛らは、戒全退寺後、里元親類中が什物を預かり、寺の世話をするとの旨を郡山藩寺社奉行所に願ひ出ている。天明元年五月には、のおぶ・佐兵衛・利兵衛から郡山藩寺社奉行所に対し、上野国利根郡沼田（現群馬県沼田市）不動院の隠居で五八歳になる鎮貞という僧を、同宗なので、里元忠兵衛跡養子とし、成福寺の師匠請証文を添えて、住職とすることを願ひ出ている。

なお、村方は、安政三年の段階で、安永・天明期の史料を調べた上で、郡山藩寺社奉行所に対し、利兵衛は忠兵衛とは他人だが表向き親類惣代となり、戒全に代わって寺を世話したと主張している。また、のおぶ死後忠兵衛方は絶家し、現在の忠兵衛は以前の忠兵衛とは無縁であって、他の里元方の家も金勝寺とは無縁である、と主張しており、また金勝寺は元来は一村構の寺であると主張している<sup>(37)</sup>。

ところで、彰考館本の寛政の寺院本末帳<sup>(38)</sup>には金勝寺は記載されていない。本末帳の不備による脱漏の可能性もなくはないが、金勝寺が教団組織に編成された正式の寺院ではなかった可能性が高いのではないか。いづれにせよ金勝寺は、境内に鎮守社を有する無檀那の寺院で、無本寺であったが、金勝寺の支配をめぐり、真言宗教団や他の寺院の関与を認めることはできない。その一方で、郡山藩寺社奉行所宛ての文書には里元・里元方の存在が明示され、郡山藩は、天保く明治期の争論過程において、寺元方の者の世話への参画を容認している。また、郡山藩は金勝寺の住職たる要件として「師請」を求めている。なお師請は、真言宗の僧侶に限らず、法相宗の成福寺によっても行われている。また極楽寺による観道の師請断りの事例では、極楽寺が本山仁和寺に添翰発給を求めている。郡山藩は、教団組織による金勝寺の管理の保証は求めなかつ

たが、教団組織に編成された僧侶による住僧の身元保証は求めていたと考えられる。

### ③ 調子村瑞泉寺の事例

この事例については田中淳一郎氏の研究がある。以下田中氏によれば、山城国乙訓郡調子村（現長岡京市）は、太閤検地により村高二七石余で村立てされ、うち七〇石が中世以来の在地領主である調子家の家領とされた。残りは慶長六年より正親町家領となった。調子氏は、正親町家より村内正親町家領の管理を依頼され、また摂関家の随身を勤めた。

調子家は文亀二（一五〇二）年ころから、近隣の海印寺内にあった瑞泉寺（瑞泉庵）を管轄した。<sup>(40)</sup>そして寛永一七（一六四〇）年には調子家領のうちから寺屋敷を寄付し、調子武俊の末子武清（了運・了咩）を出家させて開基とした。代々の住持は、住持の進退、堂塔の修理、年中行事法要の万端などについて調子家の指図を受ける旨を誓約した。

瑞泉寺は真言律宗無本寺であったが、了運以来、槇尾山西明寺（京都市、真言有部律の本寺）との間につながりができていた。文政一三（一八三〇）年に至って、瑞泉寺は近年無住のため調子家から西明寺に寄付された。西明寺の寺僧が住持におかれ、収納米の徴収などは調子家が行った。しかし嘉永二（一八四九）年の段階では調子家の支配する寺に戻ったのではないかと田中氏は推測している。慶応三（一八六七）年には、瑞泉寺は荒廃しており、その管理・寺務・支配全てが調子家から山崎の観音寺（現大山崎町・古義真言宗）に委ねられた。

次に管見の限りの史料から補足しておこう。瑞泉寺は調子家の菩提寺であった。瑞泉寺は、了運のあと、弟子友性、友性の弟子恵印と相承された。恵印は住持のはじめは沙弥であったが、その後修行して比丘（具足戒を受けた僧）となった。恵印死後（元禄期以降）、恵印の弟子で沙

弥の正音坊の住職継承に際して、もと恵印の納所坊主で、河内東野（現大阪狭山市）蓮光寺（真言律宗）通玄比丘の弟子の素全と争いになった。<sup>(41)</sup>正音坊は調子家により住持に定められたもので、恐らく調子家によって作成された史料によれば、槇尾山に入衆して沙弥となったものであるが、住職となってからも槇尾山で修行を積んでいるという。なお、宝永二年の正音坊による住職口上書、<sup>(42)</sup>明和三年の住持職定め、<sup>(43)</sup>安永三年の住職請書では、<sup>(44)</sup>調子家を「寺本」「寺元」と記している。そして明和三年の住持職定めには「古来より無本寺で諸般は寺元の指揮に従う。たとえ嗣法の本師・本山等があつても他山の下知は受けない」という条項がある。この段階では、法流は槇尾山の支配を受けるが、寺の支配権は無本寺として調子家に留保されていたものと考えられる。

なお、調子家系譜によれば、<sup>(45)</sup>調子武弘の兄関竜（宝永七年生まれ、元文三年寂、僧臘一四年）が瑞泉寺五世に数えられている。

### ④ その他の事例

ここでは、南山城・大和における在地寺院の寺元の事例をさらに三例検討する。

『山城町史』史料編（京都府相楽郡）に、享保九年（一七二四）の、<sup>(46)</sup>椿井村真言宗法香院の新しい看坊（住職不在の時期に寺院の管理等を行う僧侶）義潭から、寺本大西市兵衛に宛てた契約証文が掲載されている。この証文では、義潭が、本寺への年初の礼、寺役等をきちんと勤めること、後住となるべき児（敬語が用いられていることから、寺本の子弟、あるいは、少なくとも寺本の意向により選ばれた者が「後住之児」として入寺するものと考えられる）が入寺した際には諸事指南して相続させること、等を誓約している。さらに、寺の諸道具の管理や、看坊・寺本間での修理の分担、境内の木の果実の看坊・寺本双方の取り分、及び寺

本から看坊へ渡される扶持米・齋料米・豊表替料等についての取り決めもなされ、一〇ヶ年間看坊を勤めることが契約されている。

また、吉田ゆり子氏の論文に<sup>(48)</sup>、正徳五年（一七一四）の、椿井村玉台寺（臨濟宗妙心寺派蟠桃院末。ただし、当該時点では椿井村の側では真言宗無本寺であると主張している。玉台寺は椿井村・上狛村（＝南村）を含む狛野荘の氏神弁財天社の宮寺である。山城国一揆の国人であった狛氏の昌綱により、正保四年（一六四七）に弁財天社の社殿が再建され、玉台寺が建立された<sup>(49)</sup>）の寺本を、南村が、「所持」していると主張しているように読める史料が引用されている<sup>(50)</sup>。ただし、この史料の差出人のなかに、狛氏の血筋の者や旧臣が名を連ねており、家ないし個人に帰属する寺本の権利と、村に帰属する寺本の権利との関係・異同等については慎重な検討が必要であろう。

さらに、『安堵町史』史料編において、大和国平群郡東安堵村（現安堵町）の「寺社方明委細帳」<sup>(51)</sup>（表紙記載は安永十年（一七八一））などに寺元の事例を見ることができ、本帳に収載された天明六年（一七八六）及び同八年の史料において、富本氏によって再興されたとされる富本氏の菩提寺で、無本寺無檀那（同村の「村中旦那寺」は村内の融通念仏宗大宝寺である）の浄土宗円通寺の寺元として、（富本）権兵衛が登場する。円通寺は無檀那なので年ごとの散物徳用などはなく、村高のなかに祠堂田地が九石三斗あった。

天明六年の「寺預り一札之事」においては、洞泉寺（浄土宗・大和郡山市。前年まで洞泉寺の隠居が円通院に居住していた）の法類である僧海誉が、寺元権兵衛が「諸事御引請御支配」してきた円通寺に「一代住職」として入寺するに際して、「什物諸道具田地畑等」を大切に管理することを誓約し、「何事よらす貴殿持院之義候得者、諸事其元御指図を請相勤可申候、勿論拙僧住職之内たりとも貴殿御心中不相叶儀御座候ハ、何時二而も退院仕少も異乱申間敷候」としている。海誉の入寺に

際して、洞泉寺は、庄屋宛に、海誉が洞泉寺の法類であり、本山出世の僧であることを記した宗旨証文を出している。また小泉藩中の大音宗順が、「親請人」として庄屋宛に身元保証の一札を出している。なお、円通寺は無檀那であるから大音宗順は円通寺の檀那ではないと考えられるが、この「親請人」は、竹田聴洲氏のいう「寺の新住職のヌレワラジ的位置」に相当するものといえるのではないだろうか。

そして天明八年には、海誉が病氣になり親元に帰った旨の高取役所（当該期、東安堵村は幕領で高取藩預かり地）への届け書きに、年寄・庄屋と共に寺本の権兵衛が署判している。なお、寛政二年の同様の届け書きでは年寄・庄屋のみが署判している。

## おわりに

以上、本稿では在地寺院の寺元に関する幾つかの事例を検討した。管見の事例から考えると、在地寺院の場合は、寺元たるべき特別な身分的条件はなかったと考えられる。また、寺元慣行を有する在地寺院には、寺元家の菩提寺だけでなく、宮寺や、広く宗判檀家を持つ寺院も含まれた。そして寺元家や寺元一族による創建・再建・外護の由緒が主張される場合が多かった。なお、血縁相続による真宗寺院の場合は寺元慣行は存在しないものと思われるが、寺元慣行は特定の宗派のみにおいてみられるというものではない。

既に平山氏・幡鎌氏が検討しているように、元禄二年、奈良奉行が寺元慣行をめぐる法令を出している<sup>(52)</sup>。そこでは、家元・里元による、住職交代への関与、無住時の寺産の私用、あるいは適当な親類縁者等がいなるときに無住状態を長期化させること、そのことにより御祈禱・寺役を行わない寺が多くあることなどを咎めている。そして、本寺や一山の衆僧の吟味により学力ある僧を後住にすべきこと、弟子取りを一山に披露

すべきこと、一山が住職交代時に寺産を管理すべきことなどを定めている。本稿で検討した事例には、奈良奉行が関与したものは含まれないが、ここでは領主・代官により寺元慣行が否定されている様子は見出せない。但し、金勝寺の事例では、郡山藩は住僧の師請は求めている。

一方、仏教教団の側に眼を向けると、管見の限りでは一例のみ、教団レヴェルで寺元慣行を禁止している事例がある。

享保七年、幕府の指令により、諸宗触頭よりの出家作法などに関する法度書が出された<sup>(56)</sup>。これは主に法会等を儉約すべき旨や、俗家の介入を防ぐべき旨を内容としたものである。うち、東叡山役者の住心院・信解院より天台宗寺院に出されたものなかに、「一、宗門之内、旧里継俗縁持ニ至來候寺院適ハ有之間、出家沙門之法義に相背候事故、向後堅く令停止候事」という条文が含まれていた。

なお、「はじめに」でみたように、天台宗の和泉国槇尾山の研究において、塚田孝氏は旧里の権限が本寺においても公認されていたとしている。確かに、正徳二年の段階では、比叡山にいる槇尾山学頭が、槇尾山子院の旧里の交代を命じている事例がある<sup>(57)</sup>。ただ、塚田氏は、論文中所引の天保八年正月の院坊から槇尾山年預にあてた、弟子取り立てを学頭に願い上げて欲しい旨の願書の中に、旧里が明記されていることを取り上げ、そこから学頭への願い出の中にも旧里が明記されているものと推測し、そのことを論拠として挙げていると思われる<sup>(58)</sup>。確かに、享保期から天保期に至るまでに法度書の内容の一部が本山レヴェルで空文化していた可能性も否定できない。しかし、年預から学頭への願書の段階では旧里の存在が記されなかった可能性もあり、本山レヴェルにおける旧里の停止が空文化していなかった可能性もある。

しかしいずれにせよ、本稿でみた在地寺院の事例では、仏教教団の関与を見出すことができない。ここで注目されるのは、寺元と関係をもつ在地寺院は、無本寺の場合が多いということである。無本寺といっても、

本末帳に書き上げられるような、明確に教団組織に組み込まれた寺院と、そうではない仏堂のようなものがあると考えられ、それぞれの場合についてきちんと検討する必要がある。だがともあれ、無本寺で、本寺・触頭等の支配を受けずに領主の支配のみを受ける場合、ないしは一山寺院で自律性をもった僧侶集団を形成している場合等に、寺元慣行（そして在地寺院の場合は一定度の規模の（寺）の「村持」も）が容認され続ける余地があったと考えられるのではないだろうか。そしてその場合でも、領主から、住僧の教団への所属、及び僧侶としての能力は求められた。なお、靈照寺の場合のように明確に本末関係を設定されている場合もあるが、これは、寺元慣行が広く見られる地域にあって、靈照寺の本寺鷲峯山金胎寺を頂点とした地方教団組織においてそれが容認されていたということなのかもしれない。

近世の寺元慣行は、何故に大和を中心とした畿内においてみられるものなのか。一つには興福寺を中心とした中世以来の寺元慣行の影響があるのではないか。そしてまた、他地域との、寺院の寺院本末組織への編成の徹底度、本山・触頭等による寺院支配の貫徹度の相違が、寺元慣行の有無と相関しているのではないだろうか。

註

- (1) 幡鎌一弘氏は、「近世寺僧の「家」と身分の一考察―興福寺の里元を手がかりに―」（『ヒストリア』一四五、一九九四年二月）において、「本論では（寺僧の「朴澤註」出身を里元、坊舎に対する支配権を指す場合は寺元と呼ぶことにする。ただし、史料的にはそれぞれに明確な区別は認めがたい」と、行論上の用語の区別と、史料上における実情とについて述べている。なお、本稿においては、史料上の表現に顧慮しつつ、便宜上原則として「寺元」の語を用いる。
- (2) 平山敏治郎「寺元について」（『読史会編・発行『国史論集（二）』、一九五九年）。
- (3) 岩井広實「大和における一郷土家の寺院進出―嘉幡森嶋家と菩提山成身院―」（『大和文化研究』九一―一〇、一九六四年一〇月）、同「資料紹介 寺元争論の―史料―」（『大和文化研究』一〇―九、一九六五年九月）。

- (4) 幡鎌一弘前掲論文。
- (5) 塚田孝「槇尾山の歴史と地域―近世を中心に―」、同「近世槇尾山の成立と構造」、屋久健二「近世槇尾山における寺中の構造」(『和泉市史紀要』六「槇尾山施福寺の歴史的総合調査研究 第一分冊 総論・論考編」)。
- (6) 平山敏治郎「十輪寺結衆僧について」(『檀原考古学研究所編「近畿古文化論攷」、吉川弘文館、一九六三年)。
- (7) 『奈良県史』寺院、二七九頁。
- (8) 竹田聰洲『民俗仏教と祖先信仰』後編第三章「近世における郷墓寺の変容・退縮」(東京大学出版会、一九七二年)。「竹田聰洲著作集」第二卷「民俗仏教と祖先信仰(下)」(国書刊行会、一九九三年に所収)。
- (9) 『岩波講座日本歴史』(新)九 近世一(一九七五年)に所収。のち『竹田聰洲著作集』第七卷「葬史と宗史」(国書刊行会、一九九四年)に所収。
- (10) 吉田栄治郎「幕末大和の村方騒動と神仏分離―廃仏毀釈の在村形態をめぐって―」(『奈良県近代史研究会会報』二六、一九八三年)、同「神仏分離の地域的展開について―旧・大和郡山藩領の場合―」(昭和五八年度『紀要』(第二二輯)、奈良県高等学校教科等研究会歴史部会)。「河合町史」一九三二〇三頁(同氏執筆)。
- (11) 『長岡京市史』本文編二 第一章「近世の長岡」三「調子村と調子家」(田中淳一郎氏執筆)。
- (12) 森岡清美『真宗教団と「家」制度』(創文社、一九六二年。増補版一九七八年)。
- (13) 竹田聰洲『民俗仏教と祖先信仰』前編第一章「開山としての非正規僧」(東京大学出版会、一九七一年)。「竹田聰洲著作集」第一卷「民族仏教と祖先信仰」(国書刊行会、一九九三年に所収)、同前掲「近世社会と宗教」。
- (14) 彰考館本寺院本末帳(『江戸幕府寺院本末帳集成』上、雄山閣、一九八一年)では、海住山寺中五字が、南都興福寺末として古義真言宗のうちに書き上げられている。
- (15) 『京都府相楽郡誌』(京都府教育会相楽郡部会編・発行、一九二〇年、復刻版は臨川書店、一九八四年(京都府郷土誌叢刊第五冊))、「日本歴史地名大系」二六 京都府の地名、平凡社、一九八一年、及び「角川日本地名大辞典」二六 京都府上巻(角川書店、一九八二年)、及び「相楽郡寺院明細帳」(京都府立総合史料館蔵の写真帳を閲覧した)による。
- (16) 国立歴史民俗博物館蔵水木コレクションH二二四二―二二五―一五。国立歴史民俗博物館編『示図録「収集家一〇〇年の軌跡―水木コレクションのすべて」』(同館、一九九八年)一〇二・一四三頁。
- (17) 訴状及び済状の宛所には「御奉行様」とあるが、禁裏領の支配に当たっていた京都代官のことを指すのではないか(牧原成征氏のご指摘による)。
- (18) 国立歴史民俗博物館蔵水木コレクションH二二四二―二二五―一四。「収集家一〇〇年の軌跡―水木コレクションのすべて」一四三・一四四頁。
- (19) 田中淳一郎氏のご教示による。
- (20) 『角川日本地名大辞典』二九 奈良県(角川書店、一九九〇年)。
- (21) 河合町立図書館所蔵、山坊服部三郎家文書(以下「山坊服部」)三三二。なお、服部三郎家文書には天保一三年から安政五年までの宗門帳も残されているが、それらの段階では信行寺檀那はいなかった。
- (22) 『河合町史』史料集一一八頁。
- (23) 『河合町史』史料集一五三頁。
- (24) 山坊服部六七七。
- (25) 山坊服部六八二。
- (26) 山坊服部六七四、七二二。
- (27) 『河合町史』史料集一九九頁。原史料(山坊服部六四六)を参照して訂正した。
- (28) 山坊服部六六六。
- (29) 『河合町史』史料集 ほか。
- (30) 『河合町史』一九四―一九七頁。
- (31) 山坊服部六七六。
- (32) 『河合町史』史料集では「戒金」と読んでいるが、河合町山坊服部三郎家文書では「戒全」と読め、「戒善」に作る例もあるため、ここでは「戒全」と読んでおく。
- (33) 山坊服部六三六。「河合町史」史料集二〇八―二一三頁。
- (34) 山坊服部六八〇「安政二年十月 金勝寺出入一件手控帳」。村方側が作成した資料であり、村方に属し、一件当時庄屋であった源太郎の家から出たものを写したという。また、山坊服部六四三、六五一、六五二、六五三も、明記はされていないが、虫損部の写し方などからみて六八〇と近い時期に作成されたのではないかと思われる。また、『河合町史』史料集一五一―一五三頁に、本一件関係の天理図書館近世文書が収められ、本稿においても参考にしているが、実見できなかったためいつの段階で作成されたものかは判断できない。
- (35) 『大日本寺院総覧』(堀田藏編、明治出版、一九一六年)に、法隆寺学僧の宿所であったとある。
- (36) 山坊服部六五三。
- (37) 山坊服部六八〇。
- (38) 『江戸幕府寺院本末帳集成』上・中(雄山閣、一九八一年)所収。
- (39) 例えば、彰考館本の新義真言宗の本末帳には不備がある(拙稿「近世安房国

- における新義真言宗の寺院組織」〔千葉県史研究〕第八号、二〇〇〇年三月〕。
- (40) 『長岡京市史』資料編二、一〇九号文書。
- (41) 調子家文書 長岡京市史番号四一一一(京都府指定D瑞泉寺一五五・五六)、市史四一八(府指定D一六八)。調子家文書については田中淳一郎氏のご教示を得た。
- (42) 調子家 市史四一八(府指定D一六八)。
- (43) 調子家 市史四一五(府指定D一六二)。
- (44) 調子家 市史四一八(府指定D一六八)。前半部は『長岡京市史』一一四号文書。
- (45) 調子家 市史(旧京大)三三二(府指定 卷二〇一二九)。
- (46) 『長岡京市史』資料編二、四六四〜四八三頁。
- (47) 『山城町史』史料編(一九九〇年)、七二頁〜七四頁。
- (48) 吉田ゆり子「中近世移行期の「武士」と村落―山城国狛氏の動向を中心として―」(上)(下)〔人民の歴史学〕一三三・一三四、一九九七年一月・二月。のち、「国人領主狛氏の動向と地域社会の変容」として吉田ゆり子「兵農分離と地域社会」(校倉書房、二〇〇〇年)に所収。
- (49) 吉田前掲論文。
- (50) 吉田前掲論文史料一〇。
- (51) 『安堵町史』史料編下巻(一九九一年)、四二二〜四二八頁。
- (52) 『安堵町史』本編、七三八〜七四〇頁。
- (53) 読点は筆者が補った。
- (54) 但し、真宗の道場には村内有力家の分家的な性格を持つものがみられる(井上鋭夫「一向一揆の研究」(吉川弘文館、一九六八年)第三章第二節「道場と村落」参照)。
- (55) 牧英正「奈良町触(四)」〔奈良法学会雑誌〕四一三、一九九一年二月。一五三号。
- (56) 近藤重蔵編『憲教類典』四之十四上(内閣文庫所蔵史籍叢刊四一『憲教類典』五、汲古書院、一九八四年)。辻善之助『日本仏教史』近世編之二(岩波書店、一九五三年)。
- (57) 屋久健二前掲「近世榎尾山における寺中の構造」、『和泉市史紀要』六、第二分冊「現状記録編・史料編」三七〇頁。
- (58) 塚田氏は、「旧里の存在は、先の学題への願い出の中でも明示されており、その権限は本寺―寺中の関係の中でも公認されていた」(『和泉市史紀要』六、第一分冊、一九頁)と述べている。「学題」という語は「学頭」の誤植だと考えられ、かつ旧里を記述中に含んだ学頭宛の願い出が引用されていないため、この

ように判断した。

〔付記〕

本稿は、拙稿「在地寺院の寺元」(収集家一〇〇年の軌跡―水木コレクションのすべて)所収を大幅に加筆修正したものである。本稿の作成に当たっては、田中淳一郎、幡鎌一弘、吉田栄治郎の諸氏からご教示を受け、史料の利用に関してお世話になった。また、史料の利用に関して河合町立図書館にもお世話になった。ここに記して感謝の意を表する。

(東京大学史料編纂所研究機関研究員、  
国立歴史民俗博物館共同研究協力者)  
二〇〇三年三月二五日受理、二〇〇三年六月二六日審査終了

---

## **The Custom of *Teramoto***

HOUZAWA Naohide

Teramoto refers to the right to have sons taken in by particular temples as the head priests, and by extension the right to appoint and dismiss the head priests of particular temples and the right to control temples and the families (or the heads of those families) that possess those rights. The research described in this paper examines several examples of teramoto related to local temples, such as Reisho-ji temple in Wazuka-go Ishitera village in Yamashiro-no-kuni and Konsho-ji temple in Yama-no-bo village Hirose-gun, in Yamato-no-kuni. It is believed that there were no specific social status-related criteria for the teramoto of local temples. Furthermore, local temples that followed the teramoto custom, were not restricted to temples where members of the teramoto families had been buried for generations, but included temples and shrines, and temples with a wide range of member families whose status of members was guaranteed by the head priest. What is more, there are no signs of a relationship between the custom of teramoto and specific religious sects.

During the Early Modern period, the custom of teramoto was to be found in the Kinai region and mainly in Yamato. I would like to suggest that one reason behind this was the influence the custom of teramoto at Kofuku-ji temple had on local temples since the Medieval period. Furthermore, I propose that differences in the thoroughness with which temples were reorganized into the honmatsu system and the extent to which control of temples was exercised by main temples and local neighborhood associations has a correlation with the presence or absence of the custom of teramoto in other regions.