

第四章 真鶴の寺社と文化

第一節 真鶴の寺社

真鶴の寺院

近世の村にとって寺院のもつ役割と意味についてははかり知れないものがある。葬式や法事などの行事はもちろんのこと、寺が村の寄合の場として利用されることも一般的であったし、村内や他村との間で争論があればその調停に努めることも多かった。また、罪を犯して駆け込んできた者の宥免願いを世話する駆け込み慣行なども各地の寺院で見受けられることである。村の寺院はさまざまな面で村人の生活に密着していた。

しかしながら、そうした寺院も一方では支配のための末端組織の一つでもあった。村人は必ずいずれかの寺の檀家であることが求められたし、寺はそうした村人の宗旨を証明することによって、村人の帰属を公的に証明する機能をもつようになっていたのである。これを寺請制度^{てらうけい}という。また、そうした宗旨の調査は宗門改めと呼ばれるが、これは幕府のキリシタン禁制の方針を受けて行なわれたものであった。さらに、この宗門改めは人別改めを兼ねることで、村人の戸籍調査をも兼ねることになる。この時作成された帳面が宗門人別改帳あるいは宗門人別帳と呼ばれるもので、村人はこうした帳面に登録されることで、その公的な身分を保証されたのである。し

本 寺	除 地	備 考	村鑑との比較
相模国山王原村心光寺	1石067	鐘楼、黒田筑前守長政墓、子院=了西院(元文元年説誉門了比丘建)、迎西院(託龍建)	本尊=阿弥陀・観音・勢至の三尊
相模国小田原大蓮寺	0.65	古は報身院と号す、稻荷社	
相模国岩村瀧門寺	1.257	太神宮	開山=柚山 本尊=聖観音
相模国早川村海蔵寺	0.376	白山社	開山=明岩
相模国早川村海蔵寺	0.633	妙見社	創建=文禄元年(1592) 開山=鑄岩
相模国早川村海蔵寺	0.28		開山=喜山
京都三寶院	0.21		本寺=遠州中泉村大乘院
伊豆国南条村昌溪院	2.541	観音堂、開山堂、衆寮、鐘楼、白山社、瀑布、浅野出雲守某墓	創建=天正元年(1573)
相模国岩村瀧門寺	0.426		創建=寛永18年(1641) 開山=月桂
相模国岩村瀧門寺	0.24		
相模国岩村瀧門寺	0.14		創建=慶長12年(1597) 開山=聖庵

延宝4年「(岩村村鑑)」(同 No.2)より作成。除地高は『旧高旧領取調帳』による。

たがって、勘当や蒸発などでこの宗門人別改帳から除かれれば「帳外」といって村人としての身分を失うことになり、無宿者として扱われることになった。それだけに、婚姻などによる村人の転居も寺の保証がなければかなえられないしくみとなっていたのである。

支配のための組織としても寺院は重要な役割を担っていたわけであるが、そうした寺院自身もまた、宗派ごとに発せられた寺院法度や、本寺末寺の制度、僧侶の階級などによって厳しく統制されていたのである。とくにすべての寺院を本寺と末寺の連鎖関係に組織した本末制度は、近世の寺院統制の要でもあった。

表1は『新編相模国風土記稿』(以

第4章 真鶴の寺社と文化

表1 真鶴の寺院一覧

村名	寺名	山号・院号	宗派	創建年代	創建者	本尊
真鶴村	西念寺	湊上山	浄土宗	天正元(1573)	(開山)長印成誉	弥陀(恵心作)
	発心寺	仏光山 亀宝院	浄土宗	弘治元(1555)	(開山)岩念誉貞 巖	弥陀(聖徳太子作)
	自泉院	水上山	曹洞宗	天正10(1582)	(開山)宗存	釈迦(運慶作)
	常泉寺	清涼山	曹洞宗	天正元(1573)	(開山)素哲	地藏(行基作)
	西福寺	東向山	曹洞宗		(開山)了峯印達	不動
	長徳寺 宝性院	久峯山	曹洞宗 当山修験	慶長2(1597) 慶長16(1611)	(開山)普宗 (開山)吉本坊	不動 不動
岩村	瀧門寺	多宝山	曹洞宗	元亀元(1570)	(開基)原行 (開山)林屋	釈迦
	如来寺	婦命山	曹洞宗	元和6(1620)	(開山)月山	弥陀(但唱作)
	長昌院 実相院	薬王山 西岩山	曹洞宗 曹洞宗	慶長2(1597) 元和6(1620)	(開山)独翁 (開山)月山	薬師(定朝作) 弥陀

註)『新編相模国風土記稿』、寛文12年「相州西郡西筋真鶴村書上帳」(『資料編』近世 No.1)、

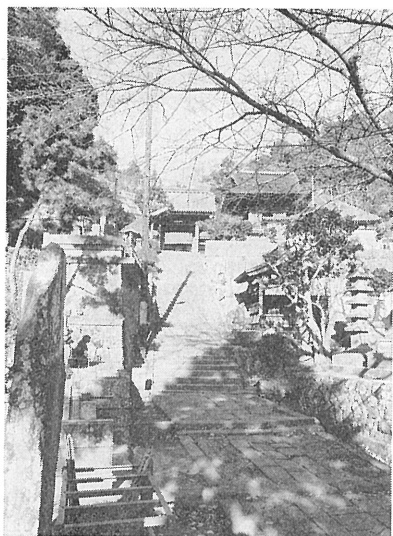
下『風土記稿』から真鶴村と岩村の寺院を抜き出したものである。『風土記稿』は相模国の地誌を編さんしたもので、昌平坂学問所大学頭林述斎の手で一八四一年(天保一二)に完成した。もちろん、これ以前に廃寺となった寺院などもあって、これが近世に存在したすべての寺院を示すというのではないが、それでも一国規模でその存在状況が把握できる点で貴重なものである。

これによれば、当時真鶴村には七か寺、岩村には四か寺の寺院が存在していたことがわかる。それも宗派で見ると、真鶴村の西念寺と発心寺が浄土宗、宝性院が当山修験のほかはすべて曹洞宗になっている。もともと相模国は曹洞宗寺院の多いところ

ろで、別当寺や修験寺・塔頭を含めた相模国の総寺院数一九五〇か寺のうち、曹洞宗の寺院の数は第一位で、三九五か寺を数えており、これは全体の二〇％にあたる。とくに足柄上郡では寺院総数一四〇か寺のうち六〇か寺（四二％強）が、また足柄下郡でも二六五か寺のうち七二か寺（二七％強）が曹洞宗の寺院であった。西相模に曹洞宗の寺院が多いのは、東日本曹洞宗了庵派の法源地である大雄山最乗寺（南足柄市）の存在によるところが大きい。

ところで、『風土記稿』の記述を一六七二年（寛文二二）の真鶴村の「村鑑」（『資料編』近世No.1）、および一六七六年（延享四）の岩村の「村鑑」（『同前書』No.2）と比較してみると、創建年代や創建者、本尊、本寺などの記述で相違が多いことに気づく。表1ではこの相違の部分を書き出してみた。それぞれの相違については個別に検討を重ねていくしかないが、長い歴史のなかで寺院の由来も書き換えられたり、訂正されたりすることも多く、その意味では厳密に確定することは難しいといえよう。それでも寺院の創建年代については、もっとも古いのが発心寺の一五五五年（弘治元）で、もっとも新しいのが宝性院の一六一一年（慶長一六）であるから、中世後期から近世初頭にかけての六〇年足らずの間に創建されていたことになる。『風土記稿』に示された各村の寺院の創建年代についても、おおむね小田原北条氏の盛期である一六世紀のはじめから近世初頭の二七世紀前半に集中しているから、全体的な傾向と軌を一にしているといえよう。もっとも、創建といってもあくまでもその寺院がその宗派で、その寺名として廻れる範囲ということで、中世後期から近世初頭にかけては、改宗や荒廃していた寺院の再興によるものも多かった。

真鶴村仏光山発心寺には、天正一八年（一五九〇）三月の日付をもつ、町内でももっとも古い「由来記」が残されているが、これによると、同寺の開山（おんさん）念（ねん）膏（こう）貞（てい）巖（い）は鎌倉の光治寺で嗣法（しほう）を受け、諸国を行脚して歩いたのち、



瀧 門 寺

法身院と号していた真鶴の無住の寺に住んで布教活動に努め、周辺の人々の信仰を集めてこの地に発心寺を創建したという（『資料編』近世No.112）。また、岩村多宝山瀧門寺は、昔は密宗の霊場で、本尊の釈迦如来をはじめ、観音や不動などの像はすべて弘法大師の作であるという。その後荒廃していたこの霊場に、永正・天文の間（一五〇四～四五五）原行青和尚、月桂江和尚が一字を構えてこれを相続し、さらにその後元龜年間（一五七〇～七三）に林屋禪師が訪れて瀧門寺を創建したと伝えている。ゆえに同寺の「由来記」では、原行青と月桂江を開基とし、林屋を開山としている（『同前書』No.120）。

瀧門寺とそ 岩村の多宝山瀧門寺は、周辺の村々に六つの末寺を抱える当地でも有数の寺格寺院の一つであった。『多宝山瀧門寺歴代行業記并序』によれば、その山号は瀧門寺背後の山の頂に多宝塔があった

ところから、また寺号は背後に瀑布（滝）を抱えていたところから名付けられたという（『同前書』）。その瀧門寺が周辺地域に末寺を創建していく過程は、そのまま最乗寺が当地に曹洞宗の勢力を伸ばしていく過程でもあった。

一三九四年（応永元）に了庵慧明りやうあんみやうによって創建されたと伝えられる大雄山最乗寺は、先にも述べた通り、東日本曹洞宗了庵派の法源地として、中世後期以降当地を中心に教線を拡大していった。瀧門寺は最乗寺一六派の一つで、同寺五世春屋宗能しやうおくせうのう門下の七人の禅師（七哲）を祖とする春屋七派のうち、実山永秀じつざんまいしゆ（最乗寺一三世）の実

山派に属していた。『風土記稿』や「村鑑」の記述では創建者に相違がみられるので、「多宝山瀧門寺歴代行業記并序」によって瀧門寺の末寺とその創建者をみると、江之浦村（小田原市）昌満寺―瀧門寺二世柚山、真鶴村自泉院および岩村長昌院―同三世独翁、岩村実相院―同四世月山、同如来寺―同五世龍屋、荻窪村（小田原市）陽春院―同七世大興となっている。さらに、真鶴村の曹洞宗寺院のうち、常泉寺・西福寺・長徳寺の三か寺は早川村（小田原市）の海蔵寺の末寺となっているが、この海蔵寺は春屋門下七哲の一人である安叟宗楞（最乗寺一〇世）によって一四四一年（嘉吉元）に創建された寺である。安叟は大森氏が小田原に進出を果たした当時の当主大森頼春の弟で、大森氏の時代に海蔵寺のほかにも久野村（小田原市）の総世寺や宮上村（湯河原町）の保善院などの寺院を創建している。この総世寺や保善院もまた当地に多くの末寺を抱える寺院である。こうした安叟一派に比べれば時代が下るとはいえ、実山派の一つである瀧門寺が、同じ春屋七派に属する寺院として、早川以西の地域に教線を拡大していくための一つの拠点であったことが知れよう。

ところで最乗寺では、山内の塔頭大慈院・報恩院ともども住持が一年で交替する輪住制が敷かれていた。住持職となる権利をもつ寺院が順番にその職を勤めるわけで、それ自体一定の寺院の格を示すものであった。このうち、一四四二年（嘉吉二）に春屋によって創建されたという報恩院では、一五一六年（永正一三）から春屋門下の七派の法孫が交互に輪住して、春屋の祖廟を守るようになっていた。瀧門寺にはもっとも古いもので、この報恩院への輪住の内意を伝えた一六一〇年（慶長一五）の内書と、翌年の輪住を正式に要請した一六一一年（同一六）の請状が残されている（『資料編』近世No.113・114）。もっとも「報恩院前住帳」によれば、三世独翁が報恩院の輪住を勤めたのは一六一三年（同一八）のこととなっている（『南足柄市史』8別冊付録参照）。いずれにしろ春屋七派のうちの実山派に属する瀧門寺が、報恩院の輪住を勤めたのはこれが最初のことであり、以後一七一

一年（正徳元）に九世天山、一七九五年（寛政七）に一四世蘭溪の二人が輪住を勤めている。また、瀧門寺の歴代の住職は、曹洞宗の大本山で「日本曹洞賜紫出世之道場」の綱旨^{（りょうし）}を受けた能登国諸嶽山総持寺（石川県門前町、現在は横浜市鶴見区に移転）か、同じく曹洞宗の大本山である越前国吉祥山永平寺（福井県永平寺町）のいずれかの輪住を勤めており、それだけの格式を備えた寺院であったことが知れる。

さらに、本寺としての瀧門寺には末寺の諸寺院を統轄し、その活動を保証する義務があった。一六九八年（元禄一一）の夏に初めて法幢^{（ほうちやう）}興行（説法）を行なうことになった自泉院の良本について、瀧門寺の鶴順が良本の修行の年暦などについて保証したことなどはその好例である（『資料編』近世No.119）。その一方で末寺の各寺院には本寺に対して上納金を差し出すことが義務付けられていたから、それもまた瀧門寺にとって末寺統制のうえで重要な仕事となっていたのである。

出稼ぎ漁民 先に村人は宗門人別改帳に登録されることでその公的な身分を保証されていたことを述べたが、**の寺請** 岩村には一八五二年（嘉永五）の宗門人別改帳が一冊だけ現存している（青木春江家文書）。小

田原藩の宗門人別改帳は一般的に五人組帳を兼ねたもので、宗門改めとは別に五人組がその単位で判を押すことになっていた。岩村の宗門人別改帳もまた典型的なものである。もっとも、こうした寺請制度の規定を受けるのは何もそこに住み続ける村人に限ったものではなかった。

一七六五年（明和二）二月二五日、真鶴村の名主半左衛門は小田原藩の寺社奉行所から呼び出しを受けた（『資料編』近世No.14）。早速出頭してみると、真鶴領に「住居」している「長縄職与七郎」と「尻懸浦鯔網与次兵衛」は、国元から大勢人数を連れてきているはずであるが、その宗門はどのようになっているのかと尋ねられた。与七郎は泉州堺新在家町（大阪府堺市）出身で、宮前浜で鯛長縄漁を、また与次兵衛は紀州海士郡大崎村

(和歌山県下津町) 出身で、尻懸浦しつかいで鰯網漁を行っていた出稼ぎの漁民である。与七郎の一派は一七四八年(寛延元)ころで三〇人ほどの人員を連れてきて漁を行っていたが、近世の前期ともなるとその人数は七〇人から一〇〇人ほどにもおよんでいたという(『資料編』近世No.156)。

半左衛門はこれに対して福浦村(湯河原町)の了善寺が仮寺で、兩人はその仮旦那になっていると答えたが、それでは兩人は国元の旦那寺から一札をとって仮旦那となっているのかと重ねて尋ねられた。半左衛門がわからないと答えると、それでは早速帰って取り調べ、一札がなければ国元の寺院から取り寄せて、改めて了善寺より提出するようにと命じられた。真鶴村に戻った半左衛門は、与七郎と与次兵衛の兩人および了善寺に神社奉行所からの問い合わせの向きを尋ねたが、双方とも覚えがないということであった。そこで与次兵衛は早々に国元の旦那寺である願称寺に書状を書いて、了善寺への一札を送ってくれるように頼んだ。願称寺の一札が届いたのは翌年二月一四日のことで、三月九日には了善寺から、一札を受け取ったので「居住」の間は拙寺の旦那としてほしいとする願書が神社奉行所に提出された。一方与七郎も国元の明現寺から一札を取り寄せて了善寺に提出したので、了善寺からの願書も与次兵衛と同じ日に提出された(『同前書』No.15)。これで一件落着かずであったが、その後地方役所からクレームがついた。商売に来ているのだから一札に「住居」とあるのはおかしいというのである。これについては後日「住居」という箇所を「逗留」に改めて再提出することで、ようやく事済みとなったのである。

こうした処置が毎年のこととなったかどうかはわからないが、出稼ぎ先でも仮寺を設けて仮旦那とならなければならなかったこと、そしてここでみられた手続きのあり方は、近世の宗門改めや寺請制度といった寺院を通じて統制の厳しさの一面を示すものであろう。

真鶴の神社

・堂社

表2は、『風土記稿』を中心に、それぞれ近世前期・後期・明治初年の各段階に存在した、真鶴村と岩村の神社・堂社・祠などを書き上げたものである。表にも明らかなように、「神」を祀る形態はさまざまであり、江戸時代のなかでも新たに勧請されることもあれば、忘れ去られることもあって、これを一様に把握することは困難である。また、それぞれの時代によって本尊や支配管轄する者、その位置づけなどが異なっていたことも確認できよう。もちろんこれは、調査する側の視点の置き方や、政治・社会状況にもよるものでもあった。

例えば鎮守や氏神というのは、ともに村が共通の守護神として祀っている神や、それを祀った神社のことをさす。寛文・延宝の「村鑑」ではこの二つが区別されているのに対し、『風土記稿』では鎮守という呼び名しかみられない。これが明治の「神社御取調書上帳」になると、神道を主とする明治政府の方針にしたがって、延喜式の神名帳への掲載を基準とした「式外社」という区分が用いられている。しかも「神社御取調書上帳」には神社もしくはそれに準ずるものだけが書き上げられている。もっとも詳しいのは『風土記稿』で、これには寺院の鎮守についても掲載されている。発心寺内の稲荷社以下がそうであるが、寺院の鎮守といってもなかにはりっぱなものもあってこれまた一様ではない。また、一六三〇年(寛永七)に風外が天神木仏を安置して建てた天神社は、寛文の「村鑑」では風外を開山とする寺院として扱われているが、『風土記稿』では風外によって勧請された神社となっている。しかもここでの天神社は西念寺持となっていたのであるが、これが「神社御取調書上帳」では村中抱になっているのである。この点、岩村の兒子明神は、ほかの三つの社ともども『風土記稿』では村持の神社であったが、「神社御取調書上帳」では百姓直三郎抱の神社となっている。そしてこの兒子明神と真鶴村の市倉明神・天神社は、すべて貴宮明神(現貴船神社)の神主が神事を兼務することになっていたのである。

(1841年)		「神社書上帳」(1870年)				
支 配	祭日	社 名	祭神	支 配	除 地	末 社
祢宜平井長門持 (吉田家配下)	6月15日	貴船大明神 (式外社)	大巳貴命	祢宜平井直栄	4畝18歩 0石279	海神社1、稻荷社2、粟島社1
祢宜左内持	6月15日	一倉明神	事代主命	百姓孫右衛門抱平井直栄神事兼勤		
西念寺持		天神	菅原神	村中抱平井直栄神事兼勤	0石06	
村持 堯心寺内 自泉院内 常泉院内 西福寺内						
村持 村持 村持	6月15日	兒子明神 (式外社)	大宮姫命	百姓直三郎抱平井直栄神事兼勤	社地	海神社

『風土記稿』によると、市倉明神と兒子明神の祭礼日は貴宮明神と同じであったから、近世後期にはこうした神事の兼務が行なわれていたと考えられる。

一八五五年(安政二)六月に貴宮明神の祠官しかんであった平井数馬が寺社奉行所に提出した願書によれば、市倉明神内については数馬が兼帯するしきりとなっていたことが確認できる(『資料編』近世No.129)。ところが、市倉明神の掃除守の孫右衛門が、来年の神事の執行を差し止めるというため、この一件の取り計らいを奉行所に願ひ出たのである。この孫右衛門は寛文の「村鑑」に「祢宜孫右衛門」、明治の「神社御取調書上帳」に「百姓孫右衛門」として登場する人物と系譜を同じにする者であろう。その位置づけ自体に変化があったことが知

第4章 真鶴の寺社と文化

表2 真鶴の神社・堂社一覧

	「村鑑」(真鶴村=1672年 岩村=1676年)				「風土記稿」		
	社名	本尊	社地	支配	社名	祭神 本尊	勧請年代
真鶴村	貴宮大明神 (鎮守)	木像	長83間×横50間	(祢宜平井氏)	貴宮明神 (鎮守)	大巳貴木像	寛平元年 (889)
	市倉明神 (氏神)		長26間×横22間	祢宜孫右衛門	市倉明神	祭神 不祥	
	山王祠 天神堂		長9間×横6間		天神社		寛永7年 風外勧請
		天神 木仏		寛永7年 (1630) 開山=風外	愛宕社 稻荷社 太神宮 白山社 妙見社		
岩村	児大明神 (氏神) 山王権現祠 山神祠	児木像	長26間×横15間 長8間×横4間 長14間×横10間		児子明神 (鎮守) 山王社2 山神社		

註) 寛文12年「相州西郡西筋真鶴村書上帳」(『資料編』近世 No. 1)、延宝4年「(岩村村鑑)」(同 No. 2)、『新編相模国風土記稿』、明治3年「神社御取調書上帳」(同 No. 144, No. 145)より作成。除地高は『旧高旧領取調帳』による。

れるが、とくに「神社御取調書上帳」の孫右衛門とは同一人物であったとも考えられることから、こうした神社「抱」の者が掃除守として位置づけられていたことがわかる。そのあり方もまた多様であったのであろう。

このように一つの神社といえどもその形態や内容はさまざまであり、それも時代によって変化もしたが、たとえ小さな祠一つでもそこには村人のさまざまな願いが込められていたから、その信仰は寺院とは違った形で村に住む人々のなかに深く浸透していたのである。とくに神社での神事祭礼は、日常の空間とは異なるハレの日の行事であった。その日は近隣の村々からも祝儀や見物人が集まったから、祭礼そのものは村人が村の神を通じて互いの帰属性や共同性を確認する場

あるとともに、周辺地域とのつながりを確認する場でもあった。そしてこうした祭礼を取り仕切っていたのが「若者仲間」と呼ばれる「若者」たちの集団である。もともと「若者」といっても下は一五歳位から、上は四〇歳位までの年齢層を含んでおり、現代の感覚からいうところの「若者」とは異なるものである。海浜に位置する村々では、とくにこうした若者仲間の結束が強く、現代でもそうした習俗が色濃く残っている地域がある。

こうした神事祭礼は貨幣経済の影響もあって、時代が下るにしたがって次第に華美になっていったから、とくに近世の後期には領主による厳しい規制の対象ともなっていた。直接的に神社などの信仰対象を統制するといふよりも、そこで行なわれる行事に対して規制の網がかけられるようになってくるのである。また、村社会や地域社会でも次第に内部的な規制を設けるようになってくるが、海浜の村々の場合とはとくに厳しいものがあつた（第五章第一節参照）。

貴宮明神

日本三船祭りの一つで、県内外から多くの観客を集める貴船祭りで有名な貴船神社は、江戸期までは貴宮明神と称していた。社号が「貴船」にかわつたのは一八六八年（明治元）のことであつたという（『資料編』近世No.144）。『風土記稿』によれば、例祭は六月一五日で、「神輿船にて港内を廻る、慶安五年（一六五二）の梁牌あり」とある。真鶴村の市倉明神と岩村の兒子明神が同じ日に神事を行なっていたことは先に述べた通りである。この神輿が寄進されたのは、一六五〇年（慶安三）のことで、真鶴村の名主であつた五味伊右衛門を本願主として、船持中らによって奉納されたという。この時の奉加状が今も貴船神社に伝存している（『同前書』No.116）。さらに寛文の「村鑑」によれば、この神輿は貴宮明神の靈験があらたかなことから、舟中の祈禱のために造立したもので、この翌年から三年に一度ずつ村中がお供して「祭渡し申」すようになったとある（『同前書』No.1）。これがのちに例祭として定着していったのであろう。



貴船神社

また、この一六五〇年には風外の手による貴宮明神の縁起が著されている（『同前書』No.115）。文和元年（一三五二）六月十五日、真鶴の湊に流れついた一艘の船の底から、平井浄玄入道という者が一〇体余の木像仏と一通の破書をみつけた。この破書によれば、これらは異国ときわの国から来たものであるということで、託宣（たくせん）神のお告げ（たぐせ）を受けてみると、この木像仏は「根本廬舎那報身御遺像」であるとお告げがあった。そこで浄玄は、これを当所の氏神産宮として崇めようと、「貴宮大明神」を興し、村中の民すべてを氏子とした。それ以来木像仏の霊験はあらたかで、村中の者に幸福をもたらしたというのである。

寛文の「村鑑」によれば、この縁起は浄玄が記したものであったが、戦国の戦乱で焼失したために、平井家の依頼を受けた風外が、同家に伝わる口伝をもとに浄書したものであったという。もっとも、「村鑑」には木像仏が流れついたのは「昔年」とあるだけで具体的な年月は記されていない。これが『風土記稿』になると寛平元年（八八九）のこととなっており、「神社御取調書上帳」でも勧請年代を寛平元年としている。

いずれにしても貴宮明神は、その縁起にしても、祭礼の形態にしても、海を祀る神として崇められ続けてきたことを物語っている。また、現在の貴船神社には、一七七四年（安永三）に行なわれた明神の造立のための勸化帳（『資料編』近世No.123）や、一八五三年（嘉永六）の「奉納帳」（『同前書』No.128）などの史料が残されているが、その寄

進者や奉納者のなかには、周辺の村々や小田原はもとより、江戸や信州松本といった遠方の地域の者も名前を連ねており、廻船業や漁業などの海を通じた交流によって、広範な地域からの信仰を集めていたことがしのばれる。さらに近隣の石工や石切などの石材業者が海上輸送の安全や、雨止の祈禱を願うこともままだであった（『真鶴町指定重要文化財総覧 下巻』神社三）。近世前期の小田原藩の藩主である稲葉正則が、真鶴周辺を訪れた際には、貴宮明神に参拝したり、その周辺で小鳥狩りなどを行っていたことは、第一章で述べた通りである。真鶴村の鎮守であっても貴宮明神は、それを越えて広範な人々の信仰を集めていたのである。

神主平井家

この貴宮明神については、代々平井家が神職を勤めていた。『風土記稿』によれば、貴宮明神は^{ねぎ}祢宜平井長門持で、長門は吉田家の配下であると記されている。祢宜は一般に神職の総称としても用いられるが、官位のうえでは神主の下、^{はふり}祝の上に位置する。また、「神社御取調書上帳」では「社中職名家筋」という項目のなかで、先祖は平井直兼といい、寛平元年（八八九）に百姓祢宜となって以来、代々当社を守護し、宝暦三年（一七五三）に吉田家の配下となって、以後六代風折烏帽子^{かざりえぼし}や狩衣^{かりぎぬ}を着用してきたと述べている。

吉田家は神道を家業とする公家の一つで、室町末期に吉田（^{うらべ}卜部）^{かねとも}兼俱が家学を大成した吉田神道（唯一神道・卜部神道）を興したことで知られている。江戸時代には幕府から神社伝奏をもたない全国の神社・神職を統轄する権限を与えられ、とくに一六六五年（寛文五）の諸社祢宜神主法度では、全国の社家に対する装束着用の許認可権、いわゆる神道裁許状を発給する権限を保証された。貴船神社には、この宝暦三年五月に平井因幡守吉広が受け取った吉田家の神道裁許状をはじめとして、歴代の裁許状が残っている。この裁許状では吉広は「祠官」となっているが、この後平井家の代々の当主は「神主」号を称するようになってくる。また、「因幡守」な

どの受領名うりやうめいを与える口宣案くせんあんは残っていないが、同家が受領名を名乗るのもこのころからのものである。一八五三年（嘉永六）に作成された「奉納帳」では、これ以前の平井家は神職としては「称宜」を、名前は受領名でなく孫兵衛などの通称名を名乗っていることが確認できるから、この宝暦三年という年に平井家が吉田家の配下に入って、貴宮明神の「神主」としての地位を正式に与えられたことは間違いないところであろう。江戸時代には、その全期を通じてこの吉田家と、同じ神道家の公家である白川家との間で激しい勢力争いがくりひろげられたが、平井家は一貫して吉田家の配下であったのである。

これらは村の神社に対する神道家を通じた幕府の統制の所産であったが、こうした統制のあり方自体寺院に対する統制とは大きく異なっていたことが知れよう。そもそも神道裁許状を得ること自体、村の神職者たちにとって多大の労力と出費を必要とするものであった。とくに吉田家の場合は、在村のまま裁許状が発給された白川家とは異なっており、京都の吉田家の本所に行って裁許状を受け取ることが義務付けられていたからなおさらである。さらに京都でも蔵人頭くらうどのとうから天皇に上奏したうえで、裁許状や受領・官位の許状を受け取るという手続きを踏まねばならなかったから、公事宿くじやどへの滞在期間だけでも最低一か月はかかったという。

一八五六年（安政三）に神主を相続した平井駿河守直栄については、こうした跡目相続に関する文書が多数残されており、その具体的な手続きのあり方を垣間見ることができて興味深い（『資料編』近世No.131～143）。継目の許状や風折烏帽子・狩衣着用の許状、三部祓・神拜式次第の授与状、受領名の授与、神主号の許状、十八神道の相伝、大祭礼の際の一日法令衣冠着用の許状など、さまざまな案件に対して願書が提出されることから始まって、吉田家の関東における出張所である関東役所からの仮免状の発給、そして京都の本所による正式の神道裁許状や種々の免状の発給とかなり煩雑な手続きを踏まなければならなかったことがわかる。さらにこうした種々の

許状や免状を受け取るためには、その礼金として相当の官物かんもつを納めなければならなかったから、上京のための費用ともあいまって、村の神職者たちにとってはかなりの負担となっていたのである（『資料編』近世 No.138）。

神主と村人

村人のさまざまな願いを受け付けて祈禱を行なう神主は、それだけに寺の住職とは違った意味で村人の生活と深くかかわっていた。密教の加持祈禱の形式を受けていた吉田神道では、その相伝十八か条のなかで、病者加持や祈雨・止雨祝詞、鎮火加持、昆虫祓、疫神祭略次第など、農耕や村民の生活にかかわる祈禱を行なうことが定められている（『同前書』No.142）。廻船業における航海安全や漁の安全祈願、大漁祈願などについてはいうまでもないであろう。

一八五二年（嘉永五）八月、真鶴村では貴宮明神の神主平井長門を会主とし、名主の五味牛右衛門ら六人を世話人とする無尽講むじんこうが立てられた（『同前書』No.127）。無尽講とは、一定の掛け金を持ち寄って定期的に会を開き、各会ごとにくじや入札などで集まった掛け金の給付を受ける者を決めるもので、江戸時代には庶民の相互扶助的金融組織として広範に行なわれていた。この時の無尽講が興味深いのは、その目的が神主父子の救済にあったということである。この時の「無尽連名帳」にはそのいきさつが次のように述べられている。

鎮守貴宮明神の神主は、元来が薄禄の身で暮らし向きにも窮していたところに、この年の春から倅数馬が重病に冒され、その後父長門もまた病の床に臥してしまった。いまだ父子とも七、八分の回復にもかかわらず、薬料の手当ても尽き果ててしまったのだが、難渋のようすをみかねた「朋友」らが評議して無尽講を組むことを決めた。とくに近年は江戸城西丸修復のための御用石の伐り出しで村々も賑わっているのに、海上の安全、石工衆の無難を神前で丹精を込めて祈念するということで、この掛け金を初穂と思し召されて、御用石に関係している方々に掛け捨て無尽の加入をお願いしたいのである。掛け捨て無尽とは、くじに当たって金を受け取って

もその後の掛け金を出さなくてもよいとするもので、実質的に神主父子救済のための義援金を募ることを意味する。

掛け金は一口につき金二分とされ、求めに応じて七八人が掛け金を差し出した。このなかには近隣の岩村や吉浜村、江之浦村・根府川村からの出資者も含まれている。とくに根府川村では村として二口差し出し、江之浦村でも村として一口差し出すとともに、村役人から別に金一両を出している。また、出稼ぎ漁民である宮前浜の池田与七郎や尻懸浦の田広与次兵衛もこれに加入している。もっとも掛け金といっても二口、一口、半口、四分一口とさまざまであったが、確認できるだけでもその総額は金一八両一分となり、このほかに金一両と銀一五匁、青銅八〇疋が集められた。

そもそもこうした救済の手が差し伸べられたのも、一面で寺の住職や神主などの宗教者が、時には争論の仲介役になったり、村人の相談にのったりとさまざまな面で村人の生活を補助する役目を担っていたからでもある。貴宮明神の神主平井駿河守は、一八六六年（慶応二）一二月に安右衛門の居屋敷・諸株を譲り受けたことに際して、安右衛門と同人の孫娘を養育することを誓った証文を作成している（『資料編』近世No.162）。江戸時代には農民の所持する土地や家屋敷などの家産や、入会権・水利権などの村方における諸権利はその家の「株」（百姓株）として意識されていた。この株は譲渡や売買の対象ともなり、経営が困難になって破産した場合には、後継者が立つまで潰れ株として処理された。おそらくは孫娘との二人暮らしで経営が成り立たなくなったのである。これを神主の駿河がかわって引き受けたわけであるが、とくにこの時の譲渡条件のなかで、両人の養育はもとより、孫娘が年ごろになった時には縁談の世話をすることを申し合わせている点が興味深い。また、この年の六月には別に友次郎の娘おりそを養女として迎え入れている（貴宮神社文書）。常のことではないかもしれない。

いが、神主の家が村人の家の再生産にもかかわっていたという点で注目される事例といえよう。

神主と出稼ぎ

漁民

神主救済のための無尽講に加入金を出していることからわかるように、貴宮明神とのかかわりが深かったのは出稼ぎの漁民たちも同様であった。一七七四年（安永三）に神社造立のため

に勸化金を集めた際にも、田広与次兵衛と池田与七郎はそれぞれ金五両を差し出している（『資料編』近世 No. 123）。これは金額としてはもっとも多いものである。また、池田氏は貴宮明神に対して一六五二年（承応元）に真鍮灯籠一對、一七〇五年（宝永二）に御神酒鈴一對、そして貴宮明神が再建された一七二四年（享保九）にも真鍮灯籠一對を奉納したことが確認できる（『同前書』No. 128）。とくに池田氏の一統は、貴宮明神の神主平井家から土地を借りて居屋敷や納屋などを建てて利用していたから、そうした関係が深かったものと思われる。ところが、一七四二年（寛保二）にこの借地をめぐって、平井万次郎（のち重次郎）と池田与七郎の間で争論がもちあがった（『同前書』No. 154）。

与七郎一統は先々代与三兵衛の代から魚肥や下肥などの肥やしを地代として渡す約束で、平井家から中畑四畝一八歩を借り受けて居屋敷としていた。また、東納屋の一部が平井家の土地にかかっていたので、毎年錢一貫四〇〇文を地代金として渡すことになっていた。ところが、万次郎がこの中畑四畝一八歩は宮免の地であると言い出したところから両者の間で出入（争論）となったのである。もっとも、その背景には与七郎が渡すはずの諸々の肥やしが問題となっていた。万次郎の言い分によると、先年から肥やしについては地代としてその全部を引き受けるはずであったのに、近年は一切渡さないというのである。これに対して与七郎は、近年は浦方が不漁で渡世に行き詰まっていたために、先年から手作りしていた菜園のほかに畑を少々預かって耕作していたので、その分について少々肥やしを使ったが、それ以外はすべて万次郎方に渡しているはずであると反論した。

この一件については、村方から百姓代の与次兵衛ら五人が扱人に立ち、長縄宿からも権右衛門らが間に入って、与七郎に以後居屋敷の件について「違乱^{いごらん}」がないように「相証文」を交わすことを求めた。しかしながら与七郎は、これまで通り肥やしを引き渡すことには同意するが、相証文を交わすことだけは勘弁してほしいと頼んだ。近世の裁判は先例主義を基本としていたから、後々のことを考えれば証文として残していくことが必要であったが、それだけに双方の思惑がぶつかって、なかなか一筋縄ではない問題であった。とくに与七郎はこれを強く拒んだのであるが、扱人からこのままではこの一件は万次郎の手を離れて村方との出入となると説得された。そのためついに与七郎も折れて、これまでの「不勝手」を詫びるとともに、先年の通り肥やしを重次郎に渡すとする相証文を交わすことで出入を収めることになった（『同前書』No. 154・155）。

これで一件落着かと思われたが、この問題はそれから六年後の一七四八年（寛延元）に再燃することとなる（『同前書』No. 156）。重次郎が三年前からまた肥やしを渡さなくなったと藩に訴えたのである。この時の口上書によると、まず与七郎一統が耕作地を広げたために、肥やしを大量に使うようになったことが問題となっている。そのうえ鰹や鮭などのわたも塩辛や汁に使ってしまうというのである。さらに、当与七郎の代には先年にはなかった雪隠場や灰小屋を建てて肥やしを蓄え、方々へ使わせているという。与七郎側はそうした事実はないと反論したが、結局この一件については代官の吟味を受けることになった。ここでは借地が宮免にあたるかどうかが大の焦点であり、代官は絵図や水帳によって取り調べを行なったが、結局宮免と特定するには至らなかった。したがって、一七四二年（寛保二）に交わされた相証文は不当とされたものの、これを反古としたうえで改めて与七郎の肥やしについては、手作りに必要な分を除いて重次郎に渡すこととされた。また、もう一つの争点であった東納屋のうち重次郎からの借地の場所については、証文がない以上これも特定できないとされたが、これまで

通り地代金として毎年一貫四〇〇文を払うことで内済となったのである。

この当時一般の村々にも漁にとまなう魚肥が浸透してきており、貴重な肥料となりつつあった。また、与七郎一統は大勢の人を使って漁をしていたことから、それが大量の下肥の供給源ともなっていたのである。そうしてみると、肥やしをめぐる両者の出入には単なる自家や近辺への消費にとどまらず、それ自体が商品としての価値をもっていたことも考えられるが、具体的なことはわからない。

第二節 郷土ゆかりの禅僧風外

奇しき出会い

江戸時代初期、一六二八年（寛永五）のころ、一人の僧が真鶴山中の洞窟に住みついた。素性のしれぬ異形なその僧は禅画（とくに達磨絵）がたくみで、里人に絵を示しては糧食と引き換えていたが、やがてその絵が知れわたり、厄除け・縁起ダルマと近在の評判になる。

僧の名は風外慧薫（ふうがい けいくん）。上野国（群馬県）の生まれ。幼くして両親と死別、村内で寺修行の後、上州の禅刹雙林寺（そうりんじ）の僧となるが、三〇歳のころ諸国遍歴に出たまま行方が知れず、ふたたび記録にあらわれるのは五〇歳のころ、所は豊川村（小田原市）の城願寺住職としてである。しかし、寺職をきらって数年後には付近山中の洞穴に隠棲、ほどなく真鶴の地に山居をもとめて移住してきた。これを知った名主の五味伊右衛門は彼を客僧として遇し、その要望にそい自家近くに天神堂を建立し庵住させた。時に風外六三歳。晩年になって定住の意を決した彼は、ここで数かずの書画を残したが、在住二〇年、時の小田原侯稲葉正則の願遇をふりきって忽然ある日姿を消し、再びもどらなかった。

風外慧薫に関する同時代の記誌はとぼしい。それは戦国動乱と小田原北条氏の興亡をめぐる兵乱の世情、また室町期以来、複雑な門脈位階秩序を構成していった禅宗世界のそとに身を置くことに徹した彼の生きざまの反映といえよう。したがって教典によらず師資相伝を重んじる禅門にあって、師も弟子も明らかでない彼の法系・事績が公的記録の埒外に置かれたのは当然のことで、長源寺（群馬県安中市）と城願寺の寺録に住歴なしの名（風外慧薫）がみえるだけである。名といえ、彼は作品に「風外道人」または単に「風外」と自署し、なぜか生涯「慧薫」の諱を記すことはなかった。

空白の半生

彼の生存中の公的記録はまったくないといってよいが、後世編さんされた名鑑伝記の類で知られるものとしては、江戸時代板行の『月坡道印語録』（一六八〇年〓延宝八）、嶺南秀恕『日本洞上聯燈録』（一七二七年〓享保一二）、山崎美成『名家略伝』（一八四一年〓天保一二）などがあり、これらをもとに風外慧薫略年譜を作ると次のようである（ゴシック数字は年齢）。

永禄一年（一五六八）	小田原北条・氏政代 上野国碓氷郡土塩村（群馬県松井田町）にて出生
天正初年頃	幼少期村内乾窓寺、のち後閑村（安中市）長源寺に入り修行僧となる
同一一年頃（一八三）	16 小田原北条・氏直代 雙林寺（群馬県子持村）に隸籍
慶長元年頃（一九六）	29 豊臣秀吉代 雙林寺より諸国遍歴に出旅
元和元年頃（二六一五）	48 徳川二代・秀忠代 城願寺（小田原市）入山
同 六年頃（一二〇）	53 城願寺を離山 田島・上曾我（小田原市）にて穴居
寛永五年頃（一二八）	61 徳川三代・家光代 真鶴に移住
同 七年（一三〇）	63 真鶴に天神社を勧請し庵住

- 慶安元年 (一六四八) 81 天神木堂を廃し石祠とし、傍らに自ら刻して寿塔を置く
- 同 三年 (一五〇) 83 真鶴村貴宮大明神縁起を浄書(「風外八十三歳」の奥書から生年が判明)
- 同 四年頃 (一五一) 84 小田原侯稲葉正則に招かれるが、辞去し伊豆山中に隠棲
- 承応元年 (一五二) 85 徳川四代・家綱代 請われて竹溪院(静岡県荏山町)に滞留
- 同 三年頃 (一五四) 87 遠江国石岡(静岡県細江町)にて寂

年記に「――頃」が多いのは、周辺資料からの推定によるからである。ここで風外慧薫の生涯をあらためてふり返ると、年譜からもうかがえるように、雙林寺から城願寺に至るまでの二〇年間を埋める具体的な記録はなく、わずかにこの間の消息を伝えると思われる記述として、聯燈録に「自ラ己事ノ不明ヲ覚リ、雙林ニ隸籍ス」「屢名宿ヲ扣キ、遂ニ大事ヲ得タリ」「時ニ城願席ヲ虚ス、衆請テ之ヲ主トセシム」とあるところから、一般には「風外は雙林寺以後城願寺に入るまでの年月のほとんどを、北関東の上野・下野国内での求道巡錫にいよいよ」といった解釈、または名家略伝中の風外禅師伝から、「俗塵を払い身を雲水にまかせて行脚し、物外・渭川らに謁して悟道徹底を得た」といった文言を抜くにとどまる。しかしながら、風外が関東北部各域を遍歴の後、なぜ突然湘南の地に姿を現したかについては、大いに諸家の関心を集めるところで、松本 敬氏(真鶴町)はつぎのように推測している。

雙林寺は大雄山最乗寺(南足柄市)第七世月江正文和尚が招かれて開山第一世となった寺である。最乗寺は曹洞宗本山である永平・総持両本山の下にある関東洞門の一大拠点で、ここを中心に一六派四千の末寺が栄えた。雙林寺はこの一六派の一つに属し最乗寺の枢要な地位にある末寺であった。そして最乗寺の住職は、一六派のうちから一年交替で相勤める規則になっていたが、その時の都合によって一六派のさらに下の末寺の住職が代理を勤める代勤制度もあった。

雙林寺からはもちろん、そのほか上州・武州・甲州などの同門からも輪住または代勤に出た者は多く、その中には風外
の同輩もあり、そうした関係から小田原方面に風外の関心があったと考えられる。当然のことに、風外の足跡を知る上で
曹洞宗の寺々との関係を見捨てるわけにはいかず、名宿を置き求道熱心な風外が、かねて求めていた人物が最乗寺に在住
すると知って、杖をそこへ向けたと考えるのは順当であろう。ともかく偶然に、なんの目的もなく相模の南縁へやって来
たとは思えないし、また大雄山最乗寺に留錫したればこそ、城願寺住職に推されたのだと思える。〔風外懸蕙の研究〕

墨蹟と言行

城願寺時代までの空白期に対し、それ以後真鶴時代になると逸話をまじえた資料が急増する。こ
れは、そこでの二十余年という定住期間の長さ、同時にそこに残された彼の作品（書画彫刻）
の多さによる。実際、江戸期の世に「真鶴風外」と呼ばれたように、彼の作品として現在知られるもののほとん
どが小田原・真鶴時代にかかれたものである。

城願寺収蔵の風外作品として有名なものには「瀟湘八景図」「達磨図」などがあり、田島・上曾我（小田原市）
の風外穴には碑文が残されている。また真鶴には

〔書〕源頼房公来駕記（寛永二〇年）

五味源太郎氏所蔵

巖縁起 曰（正保二年）

貴船神社蔵

貴宮大明神縁起（慶安三年）

同

貴宮大明神寄進奉加状（同）

同

真鶴八詠並引（享保九年）

同

手跡Ⅱ二行書一二幅（江戸時代）

瀧門寺蔵

手跡・一幅（同）

松本 敬氏蔵

〔画〕達磨図

（江戸時代）

瀧門寺蔵

布袋図

（同）

松本 敬氏蔵

同

（同）

真鶴町蔵

〔塔〕天神堂石祠

（同）

真鶴町

風外寿塔

（同）

同

などが現存している。以上、風外の遺墨・遺作についてみてきたが、つぎに彼の言行についてふれてみたい。彼が奇僧といわれるゆえんは、まずもって、その気鋭な識見とは別乾坤ともみえる超俗な言動にあるといえる。そこで、それらに関係資料によって再現してみることになろう。

まず、仏道をきわめるべく諸国歴参留錫の末、初めて入住した城願寺を「居ること数歳、やや意の如くならず。辞し去って（聯燈録）」穴居生活に入ったというのは、なにものにも拘束をうけない自由な目に寺務は俗事と映り、また持ち前の気性から寺内あるいは檀家との間のトラブルに幻滅を感じたからだかもしれない。しかし曾我山中の穴居中もじっとしていたわけではなく、諸方に托鉢行脚の足をのばしたであろうし、画筆も自由にふるったことであろう。だがその間、彼の名声を伝え聞いた僧俗の蜩集のおびただしさに閉口したのではあるまいか。聯燈録（月坡禪師語録も同内容）に、

一日文道なる者あり、師の高踏を聞て特に到り謁す。師喜びて留宿せしむ。翌日齋食を弁ず。この僧鉢盂を帯ざるを視て、盛るに罽毼をもつてこれを進む。僧ひそかにこれを疾（にく）む。師いわく、汝法の為に特に来れり、何ぞこれを嫌うや。即ち打て追出す。

こうしたことがたび重なり、わずらわしさにたえかねた風外は「ひそかに逃れて南に行き、直ちに真鶴山に至

る」のである。

また名家略伝に「閑あらば達磨大師の像を画きて人に与ふ。その筆意尤も超凡にして奇絶たり。小児の輩求むる時は快くこの需めに応じて画き与へ、大人あながちに逼り乞ひぬれば唯笑つて答へざるのみ。世に風外の達磨とてことに賞し玩べり」と、子どもたちへの愛想のよさや、「箱根山中にて一字の草庵を結びし頃、山村へ托鉢に出るに、里民輕蔑して乞児の徒とのみ思いゐたりしに、ある日急雨に逢たりし時、根不河（根府川）石のいと大きなるを何気なく頭上に戴き雨を凌ぐ笠にかへて出られしを見て驚嘆し、禪師の尋常の人にあらざるを知りて、これより尊敬せしといへり」といった奇行ぶりを挿絵入りで述べているが、これらは伝説として読むのがよからう。

風外の絵画作品をみて気づくのは、賛のあるものとなないものとが入りまじっていることである。賛は賛文、賛詩、賛辞などともいわれ、高名僧が画面に書き入れた「ほめことば」のことで、著書でいえば序文のようなものである。賛があるものは正式作品、ないもの（無賛）は非公式な習作とみなしてよからう。ところで、現存する風外作品では、自賛は別として無賛のものが圧倒的に多い。ということは風外が非公式な絵を多く描いたからにほかならないが、それは自作を世に残すためでなく、他人へ無造作に描き与えたものだということであらう。

名家墨蹟鑑定便覧に「画ヲ能シテ、人其ノ画ヲ請フレバ、米五升ヲ以テコレニ換ル。而シテ米尽ク時ハ、一紙ヲ出シテ画ク」とあり、絵を托鉢の際などに有効利用したことはたしかなようで、それが彼独特の生活手段であった。したがってそうした無賛の絵が現在ひろく民間に残されているわけである。

真鶴地区においても明治・大正のころまでは民家に風外のダルマ絵があったといい伝えられている。それが大正の関東大震災ですべて消失してしまったといわれ、現に保存されている風外の達磨・布袋図は、寺院と旧家に

残る三、四点にすぎない。しかし風外が、単に生活の糧を得るために絵をかいたとは思えない。仏道、悟道を折にふれ衆人に説いたであろう。そうした事跡は記録にはないが、土地人の心の大きな支えとなって残ったにちがいない。

また風外の特異な業績として、貴船明神縁起や巖屋（頼朝隠潜の鴉窟）縁起その他を浄書したことがあげられる。自由放浪の身とはいえ、仏僧が神社縁起や史跡頭彰に筆を貸すといった例はめずらしいと思われる。もちろん当時の域内一〇寺（自泉院・常泉寺・西福寺・長徳寺・発心寺・西念寺）以上真鶴村、瀧門寺・長昌院・実相院・如来寺）以上岩村）とも、なんらかのかかりをもったであろうが、瀧門寺以外はすべて災害等のために古資料を失っているのは惜しまれる。

ともかく、この地にあった風外が、衆人の教化とともに社寺・名主の求めに応じる労をもいとわなかった、その遺業が現在地域文化財として残っているのである。

忽然と去る

風外慧薫の風格をしのばせる言行録は、以上のほか断片的にいくつか拾うことができるが、彼が二十余年間住みなじんだ真鶴からの去り際を、聯燈録は劇的に記している。

小田原の城主稲葉氏、師の名を聞き使いを遣し、引き入れて城中に至らしむ。時に衆と飲食す。出ること晩にして日影を移すに至る。師筆を索め書していわく、太子一国鎮 我是風外身 卒客無卒主 宜仮不宜真。浩然として去り復た庵所に還らず

（小田原城主稲葉公は、かねてから風外の名声を聞き会いたいと思い、使者をつかわし彼を招いた。風外が応じてまかり出たところ、城主は家臣らと宴を張り風外を日の暮れまで待たせ、出てきた時はすでに風外の姿はなかった。彼が「太子ハ一国ノ鎮。我ハ是レ風外ノ身。卒客ニ卒主ナシ。宜シク仮（いつわ）ルベク、真ニ宜シカラズ」と書き置いて、すで

に去った後だったのである。）

一国一城の主を俗物ときめつけ、接するに足らずと席をけった風外ではあったが、このまま真鶴に立ちもどれば、稲葉侯との関係をたち切れなれないと思っただけか、あるいは五味家をはじめ恩顧ある土地人たちに累が及ぶのを案じて、内密にこの地を離れたのであろう。それにしても、みづから刻んだ天神堂の寿塔（生前に建てた自分の墓標）や、香華を絶やさなかった両親像への暇乞いも果たさずに、身を隠すようにしてこの地を去らねばならなかった風外の胸中がしのばれる。

名家略伝には風外小田原城中の記述はないが、おのれの不明を大いに恥じた正則^{まさのり}が、近侍を真鶴へさし向けた後日談を載せている。

さて次の日、国の守、風外禪師の景慕のあまり近臣をして草庵を再び問はしめたもふに、麻の衣、布の衾座具および朝夕の資物いささか遺していづちに行けん、その所在をしらず、よりにて破鍋杓個と石像二軀を取り来たりしとなり

この二体の石像は、幼少期に死別した父母への思慕の情をこめた風外自作のものといわれ、彼の孝心のあかしといひ伝えるが、このとき正則によって小田原城内に運ばれたのである。風外の遺品として保存しようとした正則の誠意であろう。この像はのちに正則が越後（新潟県）高田に移封の際一六八五年（貞享二）、江戸築地の稲葉侯下屋敷に移され、現在は東京都墨田区弘福寺内に「咳の爺婆像」として安置され、小児病（風邪）に靈驗あらたかであるとして、人々の信仰を集めているという。

風外は真鶴を去って後、伊豆菰山の竹溪院に三年ほど在住し、さらに足を西へ向け、一六五四年（承応三）遠江国石岡（静岡県細江町）で没したのであるが、風外の死に際を記した聯燈録末文は、その面目を余すところなく伝えている。

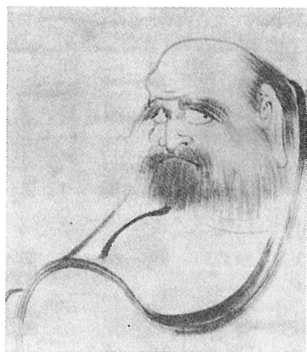
一日人を倩（やとい）て青銅三百文を与え一地穴を開しむ。工人いわく、地穴鑿畢矣（ほりおわれり）と。師往て穴を見る。顧ていわく、好し吾を埋めよと。屹然立化す。工人驚異して以て村長に告ぐ。村長嗟訝し、往て檢視すればすなわち已に逝す。

風外の作風

鎌倉仏教の盛運にともなつて高まりをみせる禅宗美術の特徴は、まず古代仏教の偶像礼賛的風潮をぬぐい去り、礼拝対象仏画から道釈画（宗派の祖僧や師僧の肖像画）の範圍にまで広めたことにある。道釈画の本来の定義は道教や仏教關係の人物画をさすが、禅林（禅僧仲間）の伝習にしたがえば、布袋、寒山、拾得などの超俗人物を画材とする禅機画までも含み、さらにその後、自然の景物のなかに禅精神を造形する山水画へと発展する。そしてすべてそれらは水墨画であつた。

また制作者についていえば、禅宗寺院の機構のなかで寺務につきながら画業を専門とする「絵仏師」の系統に加えて、一四世紀南北朝初めごろからは、歴とした寺院住職級の中から、修禅の余技的立場からの水墨画をよくする階層を輩出し、それが従来の絵仏師も及ばないような禅宗独特の風格を発揮し、そしてこの二つの流れは並行して、ほとんど見分けがつかないようになった。しかしながら、こうした禅僧の墨技の画境の高さは認められるにしても、画法や画題の狭さはどうしても余技的な制作の限界を示すといわざるをえない。

風外作品もこの例にもれず、概観したかぎりでは達磨・布袋・船子夾山・寒山拾得・自画像など、画題は類型的である。しかしながら、書や画賛にみる丸みをおびた流動感あふれる筆法や、好んで描いた達磨絵の截然たる衣文線、仙人画にみる禅機横溢ぶりは、素朴ながら素人の余技とは思えない独特の風韻をただよわせている。さらに特徴的なのは、風外の自画像が、描くところの達磨や布袋の相貌さながらだということである。これは自身をそれらになぞらえようとする心裏をのぞかせるものといえよう。



達磨図 風外画



風外自画像

ここに、風外慧薫の作風にふれた辻惟雄氏の興味深い示唆がある。「飄々とした略筆のなかに禅の厳しい精神を込めたその筆法は、一五世紀室町時代の臨済宗大徳寺派に属する画僧——墨谿に代表される——の系脈を引くものといえる。とはいえ水墨画を描く僧といえは普通臨済宗に限られるなかで、風外慧薫は曹洞宗の僧であることが珍しい」(一九九二年・平塚市博物館『風外慧薫作品展』序)。

氏の指摘のように、曹洞宗の僧が臨済派の画系をひくのは一見奇異に映るかもしれない。しかし、むしろ逆に、風外が禅画の奥義を会得すべく、一宗一派の寺籍を脱して自由な修行の道を進んだことのあかしと解釈するのはどうであろうか。雙林寺以後たどった彼の半生がそれを物語っているように思えるのである。

目を転じると、鎌倉時代の禅宗は、臨済宗でも曹洞宗でも教团的な障壁をもったものではなく、両宗の間には比較的自由な交流がみられる。それが禅林美術の世界ではいっそう融通性のあるものとなり、江戸時代に入って黄檗禅が一宗を興し禅宗世界に波紋を立てたものの、江戸中期ごろまでは禅林三派の間の交流をはばむような障壁はまだなかったのである。そういえば風外が謁したという物外紹播や渭川周濶は臨済僧であるし、風外作品にしばしば賛を寄せている鉄牛道機は黄檗僧である。生涯を野に身をおく風外にとって、ともに禅宗である三宗の同異など問題外だったのである。

ところで世上ともすれば、超俗の禪僧風外といったイメージが前面に出がちであるけれども、彼の学僧としての側面についても一層の理解が望まれる。彼の書式はいずれも漢詩体で、もちろん自作もあるが古詩漢籍の引用が目につく。例を拾えば「我見塵中人心多生慙憐」（平塚市博物館蔵）は『寒山詩』の、「為鼠常残飯 憐蛾不照灯」（真鶴町 瀧門寺蔵）は『菜根譚』の一節。自画像の自賛に好んで誌した「道人座臥寸心堅 鬧世難移此壑辺 回首槐安宮下事 六窓深閉一時眠」は、唐代の文芸作「南柯記」のテーマ「槐安の夢」の引喩であり、また小田原侯に向けた詩句「卒客無卒主 宜仮不宜真」は『従容録』にみえるといったふうに、自作と引用とを問わず、言端語端の自在に進出するところが風外学の神髄であり、その源流をたずね総括する作業が、風外慧薫研究の今後に残る一分野といえるのではなからうか。

第三節 真鶴の伝承と文化

真鶴の風景

一七二四年（享保九）五月に貴宮明神の拝殿が新築された際、神社の千宝殿に真鶴の景勝地をうたった八景の詠歌が掲げられたという（『資料編』近世No.150）。ここにあげられた八景は、「磯崎からの夕照」「天神堂の梅」「鴈窟しんどのいけの秋の月」「貴宮の晚鐘」「琴ヶ浜しんがはの落雁」「岬野の暮雪」「猿猴えんこうの岩」「笠島（三ツ石）の帰帆」で、風外の作と伝えている。一八五三年（嘉永六）の貴宮明神の「奉納帳」には、一六五〇年（慶安三）に風外が誌して納めたという「真名鶴八咏絵シヤワラケノ歌」というのがあるので、あるいはこれを改めて掲げたものかと思われる。いずれにしろ、ここにあげられた八編の詩には、風光明媚ふうこうめいびな自然に育まれた真鶴の風景が余すところなく謳うたい上げられている。

しかしながら、そうした村に住む人間は概してその自然の美しさを記録に残すことは少ないという。あまりにも当たり前となっているからである。富士山を望む絶好の場所、その風景を記録に留めていたのは常に旅人であつたといわれているのもそれを示すものであろう。だが、そうした豊かな風景は村々のなかに豊かな伝承や伝説を生み出していく。真鶴にも鴉窟や船出の浜、謡坂^{うたいざか}、猿猴^{うたいざか}の岩などさまざまな伝承が今に語り継がれている。

ここではそうした伝承を象徴するものとして、鴉窟を中心とする源頼朝にかかわる伝承を取り上げてみることにしよう。すでに鴉窟をめぐる伝承については、中世編で近世の文献を含めて詳しく検討されている。それだけにここで問題となるのは、それが近世という時代相のなかでどのように位置づけられるかということである。それは同時に、伝承を通して近世という時代の村人の意識とその変化を探ることもある。近世という時代は、文字の広範な普及と出版文化の隆盛、そして広範な地域との交流を通じて、さまざまな地域のさまざまな伝承や伝説が文字として残されてくる時代であつた。ここではそうした文字に残された伝承を対象としていくが、残された文字の向こう側にはさらに幾重にも重なった豊かな口承の世界があつたことであらう。

鴉窟と五味演貞

くりかえすことになるが、鴉窟は平氏追討のために兵を起こした源頼朝が、一一八〇年（治承四）八月二三日の石橋山の合戦に敗れた際に隠れ潜んだという伝承をもつ洞穴である。追っ手に迫られた時、窟^{しほ}のなから鴉^{しほ}という鳥が舞い出て危急を救ったことからこの名があるという。

この鴉窟にまつわる近世の文献でもっとも古いものは、正保二年（一六四五）仲春（二月）下旬の日付をもつ、禅宗の僧蔭山^{いんざん}と風外^{ふうがい}の手による鴉窟の縁起である（『資料編』近世No.146・147）。いずれも当時真鶴村の名主であつた五味伊右衛門演貞^{のぶさだ}の依頼を受けて執筆したものである。内容的にはほぼ同じで、鴉窟のいわれが述べられたあとに、石橋山の合戦から四〇〇年以上の歳月が流れ、もはやその陣跡も消えて、荒れるにまかせていた窟の

現状を嘆いた演貞が、窟内を修理・清掃して一体の弁財尊天石像を安置したという事跡がつづられている。とくに風外の縁起では、演貞が弁財天を安置したことに応じて善業を進めることの必然性を説き、いかなる「田舎卑賤」の者であっても仏を敬い、神を拝み、信心が深ければすなわち、在所の総民ことごとく徳に帰し、諸々の願意も望みが達するであらうと締めくくっている。ここでは窟そのものを信仰の対象として積極的な位置づけていくこうとする意図がみられる。演貞という人はこのほかにさまざまな方面で積極的な信仰活動を行なった人で、これもまずはそうした活動の一環としてとらえる必要がある。

一六四八年（慶安元）に風外が、現在の風外堂地内にある天神石宮を造立した際も願主は演貞であった（『真鶴町指定文化財総覧 下巻』参照）。また、一六五〇年（同三）に貴宮明神に神輿が寄進された際の奉加状ほうかじょうに、本願主として五味伊右衛門（演貞）の名がみられることは先に述べた通りである。この奉加状のなかにはさらに演貞が一六四〇年（寛永一七）に石灯籠と石鳥居を寄進したことが記されている。おそらくは五味家の菩提寺などに對しても同様の活動がなされたことであろう。

そしてこうした演貞の活動と深くかわっていたのが風外である。漂泊の僧風外は人々の求めに応じて気軽に書画を与えたといわれ、今も風外の書画が各地に多く残されている。禅僧としての博識も高く、禅画をよくした風外は、演貞にとって自らの信仰活動をなすうえで重要な存在だったのである。また、真鶴の断崖に庵を結んで乞食生活こじきをおくっていた風外や、同じ立場にある蔭山などにとって、名主である演貞は有力な庇護者であったと考えられる。風外が真鶴に移り住んだ一七世紀前半は、幕藩体制という社会のしくみが確立していった時代で、禅宗の寺院や僧侶もまた、武家社会の支持と庇護を受けながら、次第に体制化していった時期である。だが、その一方でそうした時代の趨勢をよしとしない禅僧も多くいた。彼らは権力の中核に参画することを好ま

ず、ある者は庶民に向けて独自に布教活動をしなが、またある者は漂泊のままに、こうした時代の転換期を自らのスタイルで生き抜いていった。禅僧沢庵などが有名であるが、風外や蔭山などもそういった禅僧の一人であった。そうした者たちが真鶴の風景にひかれて移り住み、演貞のまわりに集^{つど}っていたのである。

演貞のもとを訪れたのはこうした者たちばかりではない。一六四三年（寛永二〇）一〇月には、水戸藩の初代藩主である徳川頼房が、熱海への湯治の途中で真鶴村に立ち寄り、演貞の家に一夜の宿を求めている。頼房は徳川家康の一一男で、時の將軍家光にとっては叔父にあたる人物である。真鶴には水戸家の石丁場があったから、そうした関係もあったのであろう。これに感激した演貞は、この光栄を子孫に伝え、五味一門の誉れとするために、風外や了的という人物に依頼して当時のようすを著した来駕記を起草している（『資料編』近世No. 148・149）。また、当時小田原藩の藩主であった稲葉正則が、頻繁に真鶴の地を訪れ、演貞の家で休息をとったり、宿所としていたことは第一章で述べた通りである。さらに、時代は下るが、五味家には稲葉氏の菩提寺である紹太寺（小田原市入生田）を興した鉄牛の漢詩（一六七二年＝寛文一二）も残されている。

このようにみると、演貞の家はさながら文化サロンの様相を呈していたことが想像される。一七世紀前半は、さまざまな身分の人が広く交流することで、古典的な文化やそれぞれの身分に握られていた文化の解放が進んだ時代で、そうしたなかから新たな近世的な文化が生まれていったのである。演貞の文化的・宗教的活動は、そうした時代の地方文化のあり方をほうふつさせるものとして興味深い。とくに真鶴村の名主である五味家は、その一方で廻船業や石材業でも中心的な役割を果たしていたと考えられるから、真鶴の周辺地域においても有力な農民の一人であったことであろう。『風土記稿』では五味家を真鶴村の草分百姓の家としているが、すでに小田原北条氏の時代から有力な土豪層の一人であったことは間違いないところである。また、鴉窟には演貞の

ほかにも真鶴村の青木太兵衛や露木半兵衛によって、それぞれ如意輪観音石像と文殊牌像が安置されたことが知られているし、貴宮明神についても当地の有力農民や船持衆によって寄進がなされていた。近世のはじめにはそうした者たちに主導されて広範な信仰活動が行なわれていたことが知られているが、真鶴でも演貞を中心とした地域の有力農民によってこうした活動が行なわれていたのである。そうしてみると、演貞によって鴉窟が「再発見」され、信仰の対象として位置づけられていったことは、そうした時代の一つの動向を受けたものであったといえよう。それはまた、自らの勢力を誇示する一つの手段でもあった。

ただ、時代の趨勢からいえば、この時期は中世的な「村」から近世的な村へと次第に移り変わっていく転換点の時期である。それは中世からの系譜をひく土豪的な百姓に支配された村から、小百姓を中心とする村へと変化していくその起点となる時期であり、そのなかで旧来の土豪層もまた、次第に行政的な名主へと変わっていかざるを得なくなってくる。それでもこの時代には、まだまだ中世的なものが色濃く残っていたことであろうし、土豪的な農民の勢力も温存されていたことであろう。しかしながら、石材業の需要が一段落したことや、廻船業の衰退化の兆しともあいまって、次第にそうした時代の流れが忍び寄ってきていたことも事実である。演貞による鴉窟の「再発見」とその信仰化は、そうした時代の所産であったことも忘れてはならないであろう。そうした時代であるからこそ、鴉窟が有力農民の存立基盤を顯示するための精神的な紐帯として位置づけられ、利用されたということである。

鴉窟信仰の 広がり

鴉窟の縁起が著されてから一八五年後の一八二九年（文政一二）三月に演貞の末裔にあたる五味甚左衛門演弘が、鴉窟にまつわる一通の文書を書き残している。その冒頭では頼朝が隠れ潜んだ鴉窟を演貞が清掃・修理して石仏を安置した経緯が述べられているが、簡潔なもので、中心となるのは窟に対す

るその後の信仰のあり方である。すなわち元禄年中（一六八八～一七〇三）のころに、藩主の御手船の船頭をしていた久五郎という人物が、二五歳の時に風雨にあって九死に一生を得たことから信心にめざめ、鴟窟を「究竟の道場」と定めて念仏に明け暮れ、六、七年の間に二千日の回向（まがら）を勤めたこと。また、そのころ松田の淨願寺という禅寺の住職や旦那の夢のなかに釈迦如来尊が現れ、鴟窟の即往の元へ行かんと告げたところから、窟を訪ねて如来尊を安置したこと。その際久五郎は如来尊から名前を賜ったとして即往と名乗るようになったが、この即往に求められるままに抹香を捧げると、窟のなかに観音尊の霊像が現れたこと。さらにこうした旧跡仏縁に導かれて真鶴村の定助という者が突然仏心にめざめ、加えて観音尊の夢があつたことから、この三月に陸より窟への参詣の道を開くとともに、この場所が難場であつたことから上に小堂を建て、窟の釈迦如来尊や観音尊、弁財天尊を移して安置するなど、老人や子供の参詣に便宜をはかったことが記されている。

演貞の時代からこの演弘の時代にかけては、具体的な史料が残っていないので詳しいことはわからないが、演貞によって「再発見」された鴟窟がその後広範な人々の信仰を集めていったことが想起されよう。

頼朝伝承の

広がり

鴟窟に対する信仰が深まる一方で、源頼朝をめぐる伝承もまた、大きな広がりを見せていた。五味家には「伊豆名跡志 卷之七」と題する一冊の写本が残されている（『資料編』近世No.153）。後書きによれば、これは豆州内浦久連村（静岡県沼津市）の渡辺忠助という人物から一八三一年（天保二）に借りて、一八三三年（同四）に筆写したものであるというが、筆者や成立年代・巻数などはすべて不明である。ただ、文中に石橋山の合戦から「星霜既ニ六百歳」という記述があることからすれば、一七八〇年前後の安永～天明期ころに成立したものと思われる。この巻之七では貴宮明神、常泉寺、鴟窟といった真鶴村に関する記述が大部分を占めているが、そのなかで鴟窟とならぶ伝承として「真鶴三名字」というのが収録されている。

これは鷗窟に潜んでいた頼朝の危急を救ってくれた真鶴の新兵衛・伊右衛門・丹後という三人の村人に、頼朝自身が名字（苗字）を贈ったというものである。これによれば、青木を切って窟を防いだ新兵衛には「青木」という名字を、また赤飯を運んでくれた伊右衛門には、その赤飯が「甘露」で「醗だんご醗味」であったということから「醗味」という名字を、さらに一人窟に残って頼朝を守護した丹後に「御守」という名字を贈ったという。いずれも真鶴の旧家として残る名字で、この「三名字」の話はこれまでの軍書などからは洩れていたものであるとしている。この醗味がすなわち五味で、伊右衛門はこの時、丸盆に柏の葉を打ち替えて赤飯を盛ったようすが橋に似ているということで、丸の内に橋を用いた定紋を使うように命じられたという。そして『風土記稿』には、「旧家台右衛門」の由緒として、この五味という名字を賜った話が収録されている。

『風土記稿』には相模国の村々に残るこうした伝承や由緒などが収録されているが、なかには諸種の記録や文献、古文書にあたって考察したり、詳しい解説が加えられたものもある。もちろん鷗窟についても詳細な記述がなされているが、こうした頼朝に関する伝承が記されているのは岩村も同じであった。そもそも岩村は「祝村」とも称したというが、これは頼朝が房州へ逃げ延びようとして当所へたどり着いた時、ようやく敵の追撃から逃れることができたことから、喜びの余りにこの名を村名に用いよと命じたのだという。また、今も真鶴に残る「謡坂うたいざか」という地名は、同じく追っ手から逃れられたことを喜んで、この坂で土肥実平らと謡歌乱舞したことから名付けられたというのである。さらに、江戸時代においても船役を免除されていた三艘の鯨追船についても、もともと頼朝が免除の特権を与えたものであるという。房州に向けて頼朝が船を漕ぎ出した時、追っ手からあれに見える兵器を並べた船は何なのかと尋ねられた村人が、機転をきかして、あれは鯨追船といって漁を妨げる鯨を追いかけるための船であると答えたおかげで、危うく難を逃れることができたとして、頼朝が天下を平定した

あとに船役を免除されるようになったのだというのである。『風土記稿』ではこれを受けて、頼朝が乗船した場所を、「東鑑」（吾妻鏡）では真鶴崎としているが、当所と地形も類似しているし、「盛衰記」には真鶴岩が崎とあるので、当所を頼朝船出の浜であるという説も根拠がないことはいえないと述べている。さらに、この鮫追船に対する船役免除については、小田原北条氏の文書をあげて、今もその例に任せて免除されていると結んでいるのである。

興味深いのは、石材業の不振から漁業稼ぎを復活することを願い出た一八六九年（明治二）の願書のなかで岩村が、これを漁業稼ぎの正当性の根拠として用いていることである（『資料編』近世No.47）。そもそも当村は、頼朝公が当村の漁船で房州須之崎まで逃げ延びた際に、その功によって海は櫓このおよぶだけ、山は牛馬が通れるところまで何の渡世でも自由に行なつてよいとする「御墨付」をいただいている。また、北条氏直公うじなほの代にはこれと引き替えに御朱印をいただいたことから、現在でもこの御朱印を大切に所持しているというのである。

岩村は一七一五年（正徳五）以降、漁業稼ぎへの進出をめぐって真鶴村とたびたび争論をくりかえしているが、そのいずれの訴状にもこうした主張はみられないことであった（『同前書』近世第二章第一節参照）。もちろん、廃藩置県以降の文書に出てくることはない（『同前書』近・現代第一章第二節参照）。この願書が提出されるにあたっては、前年の一二月に「岩村相続方に付一同連印帳」という証文が作成されたが、これによると、藩に願い出ても許可が下りないままに、離村者が相次ぐといった現状のなかで、毎夜「涙談」を重ねた結果、村役人に見切りをつけて伴右衛門を惣代として立てることを決意したとある（『同前書』No.46）。この時の寄合は、「相談」に背いた伝助が「破門」されるという厳しいものであった。おそらくそうした「涙談」を重ねるなかで、漁業稼ぎの正当性の始原を頼朝に求める見解が固められていったのであろう。その大きな論拠となったのは先の『風土

『記稿』の記述、あるいはその時の調査であったと考えられる。もっとも、こうした伝承がいつごろから岩村に伝わっていたのかについては明らかにしたいのだが、ここでの主張は、『風土記稿』の記述よりもさらに踏み込んだものとなっている。いずれにしろ、明治に入ったとはいえ、まだ藩体制は存続していたから、官選の地誌である『風土記稿』にも記されたこうした伝承は有効であると考えられたのであろう。

岩村の願書はそれとしては特異なことであったかも知れないが、こうして村に残る伝承や由緒が、その村の権利を保証したり、主張したり、あるいは争論の際の論拠となることは、近世の社会では一般的にみられることである。それらが真実か否かというのはさしあたっては問題ではない。問題はそれが近世という時代社会のなかで有効とみなされるか否かということであって、それ自身村の手によって勝ち取るものでもあった。そしてそれが一度認知され、共有されれば、そうした伝承や由緒は村のステータスともなったし、自らの権利を主張するよすがともなったのである。そこに伝承というものの持つ、近世的な意味の一つをみいだすことができる。