

院室兼帯寺院について

——近世における新義真言宗寺院の場合

坂 本 勝 成

一

寛永九十年の本末帳の書上によって、一応全国的な本末制度の成立をみた。この本末制度による寺院上下階層の成立により、同位階層諸寺院の間に上下の差別が次第に設けられることとなった。これは法会における着席順及び色衣着用資格等のためであり、こゝに寺格僧階が制定されることとなった。

即ち、いゝかえれば本末制度が個別的に各寺院間の階層的な統率関係を示すのに対して、寺格僧階は宗団全体における寺院僧侶の階級的な序列を示すものであり、各宗において、それぞれ成立の事情を異にして独自の姿を取りつゝ数段階からなる格式が制定されたのである。

本稿では、新義真言宗寺院の間で行われた院家兼帯寺院と呼称される寺格僧階について明らかにしてみよう。

二

さて、院室兼帯寺院というのは、古義派真言宗の法流本寺たる上方の仁和・大覚・醍醐・高野等の門跡寺院の境内に構営されていて、本寺とは独立した本尊・伽藍・経済を有し、院号を持つ境内寺院を院家・院室と称する。そこで、その院室寺院が無住、或は廃寺となった後に、その名跡を形式的に再興した型を取り、その院室号を上方の門跡寺院の法流を継承するところの地方の田舎本寺が兼帯することを呼称するのである。

院室寺院の起りは顕密が流盛であった平安時代より所見できる。即ち、昌泰三年宇多天皇の落跡に仁和寺御室において法位を継嗣したことにより、こゝに始めて門跡の称が起り、この時相従って出家せる皇族を院家衆と称し、その法系を継承する寺院を院家と呼称した。而して、彼等院家衆の外に貴族・武士等の地下成立の出家者も置いた。これ等の出家者の出家所を院室と呼称した。⁽¹⁾やがて、院家・院室の間に覇権集中が行われ、室町時代には階層序列が決定することになった。⁽²⁾しかし、戦国時代に至ると、群雄割拠の必然的結果として門跡寺院が従来から所有してきたところの尤大な寺領荘園の崩壊に伴って、寺院経営の困難から多くの院家・院室が廃寺の憂き目をみるに至った。

然るに、荒廃していた門跡寺院も、慶長五年の関ヶ原合戦以降、全国統一権力者へと台頭した家康によって、積極的に庇護が与えられることになった。かくて、辛うじて存続された院家・院室にも庇護が加えられたことは当然のことである。ところが、その庇護と引きかえに顕密の各院家・院室は幕府の強力な統制を受けることになった。⁽³⁾

例えば、慶長十三年八月八日の「諸法度」に、

一、顕密之名室、為学匠可相統事

とあり、同年十一月四日の「成菩提院法度」に、

一為顯密之名室故、以学道可被相続事

とあり、慶長十四年八月十八日の「醍醐寺諸法度」に、

一可立古跡之学室、専修学事

とあり、同年十一月十一日の「高野山法度条々」に、

当山上分之古跡、如古法学問次第可有相続、并名室、二十ヶ所可撰碩学之住持、別而於南門主者、碩学之

内器量可令住之、就中於修学懈怠者而貧寺領輩者、以衆評急度可改替其住持者也、仍如件

とあり、同年十一月廿一日の「東寺長者職へ御判物」に、

一為真言仏法興隆、東寺、醍醐、高野、瓦以模合之交衆、勤学更不可有油断、就中修学懈怠之僧、行儀

不律之仁於汚古跡学室者、忽可被入替学者持律之住持者也、

とあり、慶長十五年四月廿日の「高野山寺中法度」にも、

一於古跡之院家相続者、兩門首相談、撰学者、致師弟契約、続血脉、可譲與真俗之諸道事

とある。

このように、幕府が顯密の各院家・院室の住持職就任について統制を加えたことについては、次の理由が考えられる。

即ち、院家・院室においては、戒牒堅固の僧侶でなければ住持職にはなれなかったが、当時は下剋上の風潮が続いてかなり制規が紊れ、戒牒なき僧侶でも金銭を出せば住持職、或は上人号等の使用許可を得ることができた。その逆に如何に戒牒を積んだ僧侶でも貧乏であると一生榮達し得なかった⁽⁴⁾。従って、幕府はその規定の濫受を匡正することを表面的な理由としながら身分秩序の固定化を志向する政治権力者として、僧侶は学問に専念し、一般社会より遊離す

る者として統制しようとしたのである。

かように、幕府は顕密の門跡寺院の院家・院室の住持職に対して濫受の匡正という表面的理由によって統制の枠に組込んで行ったのであるが、むしろ、幕府が真に意図するところは、朝廷と緊密な関係にある門跡寺院の院家・院室の住持職を幕府が把握することによって、朝廷・公家・寺院を統制することであり、古代的勢力の抑圧に他ならなかった。それは、慶長廿年七月の「禁中并公家諸法度」⁽⁵⁾に、門跡・院家・院室の住持職に対する厳格な統制条文があることによっても明らかにされる。こゝに門跡制度の確立をみるに至った。

さて、門跡・院家・院室等に対する幕府の厳重なる統制も近世封建制社会の展開と共に、政治的統制策の必要性も次第に喪失して行くことゝなった。その過程で門跡寺院の法流を継承する地方の新義派の田舎本寺において、廃寺、或は無住となった院室の名跡、つまり院室号だけを兼帯する許可を得ることによって、院室の住職だけに許可されている色衣・乗輿等を使用する風潮が進んだ。つまり、新義派真言宗寺院の宗派規定以外の色衣・乗輿等を使用する権利を獲得し、その形式的な宗教權威を誇ったのである。

このように、地方の新義派真言宗の田舎本寺が院室兼帯寺院となることによって、新義派の規定以外の色衣・乗輿等の使用許可が与えられることは、寺院自体の宗教權威を示すものに他ならなかった。

これは最初は僧侶個人の名誉的な意味を持つものではあったが、別にその寺格を左右させるものではなく、田舎本寺の住職一代限りに与えられる称号で、個人的なものであって、公的には使用が禁止されていて、単に僧侶が檀家に対応する時においてのみ、その使用が許可されるものであった。一代院室兼帯である。

ところが、享保期頃になると、⁽⁶⁾一代院室兼帯の如く僧侶個人の私的なものに対して、院室兼帯を許可された住職が、その寺院住職を離れると、その個人は資格を失なうが、寺院代々には伝わるという公的傾向が一段と強まり、寺

格的な意味を持つに至った。永代院室兼帯である。

従って、院室兼帯寺院については二つの立場があるが、一代院宗兼帯は次第に行われなくなり、むしろ、永代室兼帯の立場が強く打ち出されて行くようになったのは後に詳細に論述する如く当然のことであった。

ところで、地方の田舎本寺がこの院室兼帯の許可を得るには、まず江戸の触頭たる真福寺・円福寺・根生院・弥勒寺にその旨を願出る。そこで、触頭吟味を行った上で、新義派の総本山たる長谷寺・智積院に添簡をなし、次いで長谷寺・智積院の両本山より門跡寺院に請上することゝなっている。

このような手続を経て、院室兼帯を許可された田舎本寺は先学⁽⁷⁾の指摘によれば、享保元年～慶応四年迄に六三ヶ寺が許可され、明治期に至っては所見できないとされる。また、院室兼帯寺院の分布は武蔵・下野・上総・下総・越後・佐渡・安房・信濃・陸奥・山城・薩摩・尾張等の十二ヶ国に限って、その例が存在したとされ、御朱印・末寺等を持たなかった田舎本寺には院室兼帯は許可されなかったと指摘される。

これについて筆者は、次のような二点な検討してみよう。

一 院室兼帯は如何なる社会的な意味を持つものであったであろうか

二 この制度が認められるのは真言宗寺院一般についてであろうか、それとも指摘される如く限られた寺院であり、十二ヶ国における寺院にだけ許可されるという特殊的なものであったのであろうか、また、明治期にはなぜ所見されないものであろうか。

三

一の点についてみてみよう。この院室兼帯は結果的には門跡寺院が、その法流上の末寺に対して免許するものであ

る。かゝる制度が生じたのは次のような理由によるものと思われる。

即ち、それは中世から近世初頭にかけて関東地方における真言宗の教団勢力の趨勢を概観することによって明らか⁽⁸⁾となる。

関東地方における真言宗諸寺院は中世より著しい発展を遂げ、中央の諸大寺院に対して独立的な立場を確立していた。勿論、その展開は中央諸大寺院との法流関係を基線としているが、それをたゞ単に相承するに留まらず、地方豪族の帰依を受けて、その菩提寺・祈願寺等としての地位を得て、独自の法流を展開させる法流本寺としてゐる。その多くの法流の展開は佐々目流・意教流・実勝流⁽⁹⁾等と称される醍醐の諸法流に依ったものである。従って、これらの諸寺院は周囲の弱小寺院を本末組織に組み込み中央から独立した寺院組織を確立して行くことによって支配本寺としての地位を確固たるものにするのであった。かような本寺を田舎本寺と呼称する。

然るに、このようにして成立していた田舎本寺は上方本寺より本末支配関係では独立していたが、近世初頭に至ると、やはり、多くの面で従属的な立場に立ち、かつ、中央の諸大寺院（法流本寺）より、その攻勢を受けることゝな⁽¹⁰⁾った。

かくて、このような動きがさらに進展してくれば、関東の諸本寺は結局、早晩上方本寺の支配体制下に組み込まれるようになるであろう。特に前述した如く、関東の諸寺院の多くが醍醐諸法流の基に展開したことによっても、自ずと醍醐六門跡寺院が、その多くを把握することゝなる。また、関東には醍醐につづいて大覚・仁和等の門跡寺院の法流を基線として展開した田舎本寺が多くある。

ゆえに、幕府は朝廷との関係の深い門跡寺院が法流関係を辿って、支配本寺としての体制を急速に整えて行くのを恐れ、これを従来通りに唯単に法流を付法する法流本寺としての関係に留めようとしたのである。従って、幕府は慶

長十四年、同十八年に「関東古義真言宗法度」「関東新義真言宗法度」を制定し真言宗勢力を古義・新義に二分し、かつ関東の田舎本寺に対して上方本寺より独立性を持たせ、その末寺に対して末寺住職の人選任免等、末寺支配の絶対権を認めたのである。

さらに、その一方においては本寺の檀林に学んだ所化の住する寺院を支配するという教相関係による本末関係が、幕府の学問奨励策とあいまって急速に進展することになった。

即ち、古義派に属する僧侶は高野山へ、新義派に属する僧侶は長谷寺、智積院の何れかに登山して、御朱寺院の僧侶の場合は六ヶ年、その他は十ヶ年の修行を経なければ田舎本寺の住職となることができなくなったのである。

かくて関東地域の諸寺院もそれぞれ古義・新義の区別にもとづいて高野山・長谷寺・智積院等の何れかに登山して修行することになった。かゝる支配関係は寛永十年の古義・新義別による本末帳の書上から積極的にみられ、寛文・延宝・元禄迄に急速に進展し成立することになった。

以上のような関係が進展すれば、法流本末関係が次第に形式的なものになってしまふことは当然のことであった。そこで、門跡寺院はかゝる法流本末関係の稀薄化を防ぎ、かつ以前のような強固な関係を維持しようとするために種々の努力を計っている。

例えば、次に示す「大覚寺門跡御教書」⁽⁹⁾に明らかに示されるように、門跡寺院の法流を基線として創立された格式の低い寺院に対して、山院号を免許することによって寺格の昇格をなし、その関係の再強化を計っている。

智観寺御房 大納言法印

武州中山之智観寺依無山号院号之、自今以後可被成下常寂山蓮花院之旨、大覚寺大王御氣色之所也、仍執達如件

正保三年

四月廿一日

智観寺御房

安助（花押）

しかし、この免許も幕府の新寺院建立禁止方針にもとづいて、幕府の許可なくしては無断で下附できなくなり、門跡寺院の末寺に対する把握手段に制限が加えられた。この間に、新義派の長谷寺・智積院は、幕府の学問奨励策にのっとり急激に発展して至った。特に長谷寺を中心とする豊山派は、隆光の出現によりますますその隆盛を極め、地方の有力な田舎本寺をその支配下に置いた。

例えば、常陸国筑波郡神郡の普門寺は末寺凡三百をようする大寺院であり、法流本末関係においては醍醐六門跡の光台院を本寺とするが、少なくとも元禄初年には教相的には新義派に属し、長谷寺に登山するよう⁽¹¹⁾になっている。このような普門寺の現状に対して醍醐光台院は次に示す「御教書」⁽¹²⁾を下附して法流本末関係の再把握を計っている。

條々

一當年令下国逗留干学授印可就昂法流相続、且亦及門末之法縁誠喜悅無窮所ニ候、自今弥無混乱執行、尤可被抽精誠亘

一門末中無異^{ママ}像可被申之度事

一後住替同之節、早速本寺^江被相達又法可有相続事

右如件

醍醐寺光臺院

山務権僧正

定 謙（花押）

元禄六年癸酉初冬十八日

常州筑波郡神郡村

普門寺法印運營

ところで、この條々で注意することがある。第三条にみるように、普門寺の光台院への義務は唯単に住職の交代の時に届を出し、法流の相続を計るということのみで、光台院と普門寺との関係は本寺・末寺としての結びつきよりも、むしろ極めて個人的関係が強調されていることがわかる。いわゆる光台院には一般的に指摘されるような本寺権がないのである。

即ち、上方の法流本寺は唯法流一途の本寺にして法流本末関係においては末寺に相当する田舎本寺に対して何等末寺支配の権能を所有するものではなくたのである。そして田舎本寺を統制する本寺的役目として江戸触頭四ヶ寺に支配権がゆだねられていた。このようにして真言宗の上方本寺の法流一途の本寺たる醍醐・仁和・大覚などは、田舎本寺に対して、法流本末関係を慣習的に維持し、唯単に本末帳には記載されるという名目的な関係となったのである。

そこで、門跡寺院にあっては、少なくとも以前のような関係を取戻そうとするために院室兼帯を認めて伝統的権威を与えようとしたのである。それは次に示す許可状⁽¹³⁾により示唆される。

常陸国筑波郡神郡村普門寺儀、今般当院家跡智恵心院兼帯之事、永不可有相違之旨、座主三宝院御門跡御許容ニ候、
然^(虫喰)□ 弥励御法流之修学専可令存知寺門之興隆者也

理性院権僧正奉

□^(文)化七年六月廿一日

果助(花押)

普門寺一印

この文面で注意することは「座主三寶院御門跡御許容ニ候、然□^(文)弥勵 御法流之修學專可令存知寺門之興隆者也」とあることであり、こゝで指摘されることは、法流本末關係を保つて行ふとする門跡寺院よりの動きである。従つて、門跡寺院にあつては最初門室兼帶を許可にするに當つて法流本末關係の再強化のためであつたことにより、法流本末關係が極めて個人的關係が強いことから僧侶個人の名譽的僧位として一代免許を認めたのである。

ところが、このような門跡寺院の志向に相反して、田舎本寺においては法流本末關係の再強化というよりもむしろ門跡諸大寺の權威、僧位僧官の格式が諸事身分格式の序列を重んずる近世封建社會の中にあつて高い地位を占め、広く尊敬を受けることからその許可を望んだ。つまり、院室兼帶を免許せられることは、色衣免許と同様に社會的に名譽格式を示すものとして單なる地方本寺よりも格式が上位にある寺院として世間一般に認められることから強くその許可を望んだのである。そのために一代免許よりも永代免許の要求が強くなるのは當然のことであつた。

例えば、享保四年三月の「新義真言宗色衣条目」⁽¹⁴⁾には

一院室兼帶仕候寺院之儀、御室・嵯峨之相伺候處、相願候一代者御免御座候得共 住持替リ之節者別而不相願候而者色衣着用難成之旨被 仰出候事

とあるから、享保初年には一代免許から永代免許を得ようとする動きが一般化していたことを知りうる。このような動きは享和二年の「四箇寺用留記」⁽¹⁵⁾に院室兼帶寺院について「表向其寺有來之寺格相直リ候儀無御座候」とある文面によつても窺知される。そこで地方の田舎本寺は盛んに兼帶寺院になることを望み、これを願出たのである。そのよ

うな動きの中で宝暦二年十一月に寺格に不相応の色衣・乗輿等の使用禁止、及び田舎本寺でも御朱印并未寺を所有しないところの本寺及び田舎本寺の末寺等には院室兼帯願書提出の禁止の触が出されている。このことは既に兼帯となることによって格式を得ることが一般化していたことを明確にするものである。

さて、この兼帯免許には礼金が必要であって、寛政七年、仁和・大覚両御所は寺社奉行に対して永代兼帯には銀四貫八九〇文、一兼帯には銀一貫六六〇文と定めたことを届けでている。また、醍醐寺においては、先に示した普門寺への智恵心院の兼帯免許に対して、永代兼帯料として金三〇両を上納させている。さらに、普門寺四三代真専代においては金二〇両を礼金として上納している。このことは永代院室兼帯の時には住職が交代する度に礼金が必要であったことを示すものである。また、後述する武州荏原郡六合村の宝幢院は醍醐寺より院室兼帯の免許を得るために百両を上納したことが知られる。

このように兼帯免許を得るには多額の金子が必要であった。まして、門跡諸寺院においては寺門経営を支える重要な資金源でもあった。そのため天保以降になると兼帯免許数が必要上にも増加されることになった。

四

次に二点についてみてみよう。まず、前述した如く宝暦二年の触には御朱印、門末等を持たない田舎本寺及び田舎本寺の末寺等には兼帯を認めないこと述べた。が、しかし、それは次に示す「願書」⁽²²⁾「覚書」⁽²³⁾によって事実は厳守されていなかったことが明らかとなるとともに院室兼帯が特定の有力寺院に限って許可されるものではなかったことが指摘される。

乍恐以書付奉願上候

一武州橘樹郡大師河原村平間寺奉願上候、拙寺義、当御殿末寺直触格院の寺柄にて、本尊厄除弘法大師者、檀師之靈地故、御武家方始、遠近の道俗參詣群集仕、毎月衆僧打寄、御影供導師相勤候、然る所、近村寺院室永兼帶の寺柄所々有之、拙寺斗、二色格院に候得ば、寺柄相衰候様奉存且又大師靈前に於て、御武家方、其外御祈願仕上候節、外儀不宜、檀家并講中甚以歎ヶ敷奉存候、依之今般、檀家講中一同出情仕当御殿御院室永兼帶の儀、御願申上候様、達而相勤候に付、会場談林へも相談仕候所、聊故障の儀無御座候、尤別紙起立書の通、相応の寺柄に御座候間、何卒御慈悲を以て御院室御免許被成下候様、偏に奉願候、右願の通御聞濟被成下候はゞ、倍、大師繁栄の基、誠密法興隆の本旨に相叶、拙寺は勿論、信仰の貴賤・檀家・講中挙而難有仕合奉存候、以上、

武州橘樹郡大師河原

願人 平間寺 印

檀中惣代 太郎左衛門印

同州荏原郡八幡塚村

宝珠院 印

文化六己年十一月

北村長門守様

岸本駿河守様

覚

一金五百疋 願入

一同三百疋 役者

一青銅五貫文 供者五人

右願人同香触頭同様

一金千疋 御礼

一同五百疋 御菓子料

一同八百疋 役者

一同二百疋 菓子料

一同六百疋 供者

外青銅二拾疋ツ、

右私縁同香触頭同様

一金五百疋ツ、 御院家様方

一同一両ツ、 御菓子料

一同五百疋ツ、 役者

一外金二百疋ツ、 供者

一同百五拾疋ツ、 其定五人

外金百疋ツ、

右ハ末寺様ヨリ

田舎本寺之末寺院室願之儀□定例院室願之外私縁右之通

右者慶応元年十二月十二日武州児玉郡小茂田村勝輪寺末上州甘楽郡鬼土村福寿寺御室御所院願出古今非例之儀ニ候得共興隆之基ニ付役者中評談之上真福寺会席ニ而院家方ト付済被立取極後例ニ致ス

前者の平間寺は従来は武州橘樹郡の宝幢院の直末であったが文化二年三月に「然る所、拙寺義は高祖の靈場にて、多年寺格の義も奉願度志願に御座候に付、今般金子三百両御本寺様に祠堂金に寄附仕」として離末した。ついで同月⁽²⁴⁾には醍醐三宝院に対して法流直末の願を提出しその許可を得た。従って、従来は醍醐三宝院からみると又末に相当したが、平間寺は従来の田舎本寺宝幢院よりも社会的にも経済的にも有力となることから、宝幢院を離末して、上方の門跡寺院の三宝院と直接に法流本末関係を結ぶことにより、直触格院という本末上下間における寺格を獲得したが、つづいて、今度は当時の一般社会において格院よりも一段と尊敬され権威があった院室兼帯寺格を求めたのである。文化六年十二月七日に永代亭子院兼帯が許可された。⁽²⁶⁾後者の場合は勝輪寺末の福寿寺が仁和寺の院室願を提出して許可されたものである。

こゝで両寺院を比較してみると次のことが明らかとなる。両寺院は元は上方の門跡寺院から法流本末関係からすれば又末に相当する寺院である。つまり田舎本寺の直末である。それが前者の平間寺の場合は院室兼帯寺格を要求するに当って、階層的上下関係を示す本末関係の寺格を一段昇格させ旧本寺たる宝幢院と同位階層に位して後、同位階層諸寺院間の階級的上下関係を示す寺格たる院室兼帯を願出ている。これは前述した如く田舎本寺の末寺の院室兼帯禁止という方針に違反しないための措置でもあった。これに対して福寿寺の場合は寺格は又末のまゝ要求して許可されている。これは平間寺と福寿寺の歴史的な社会的・経済的な条件の差によるものである。つまり、両寺院を比較してみると平間寺は一般的に川崎大師と呼称される有名寺院であり、福寿寺はどこにでもある田舎の寺院であって比較にならない。すると考えられることは文化年間と慶応年間という时期的変革のためであるということである。まさに近世封建社会終末期という社会組織の困乱からくる寺院組織の動揺の結果であった。

次にこの制度は先に指摘されたように、ある限定された国の寺院のみに免許されたのであろうか、または全国的に

行われたものであろうか、

それは前述の如く常陸国筑波郡神郡の普門寺においては文化七年六月廿一日に醍醐寺より永代智恵院兼帯を免許されて緋紫衣・桐紋付紫帶二張・赤網代乗興等々の使用が許可されている。また『新編常陸国誌』によれば羅漢寺の条に「仁和寺永兼相承寺院室」とみえる。さらに『相中留恩記略』によると、鎌倉の莊嚴院は仁和寺の院室兼帯を、藤沢の感応寺は享保三年に大覚寺の無指染院室の永世免許を与えられたなどの記載がみられる。また若狭の小浜・敦賀・三国湊のことを記した慶応元年『三国鑑』⁽²⁸⁾に「一金剛宝山多門院性海寺 真言宗新義檀林御室院家」とあり、それは嘉永七年の『性海寺年中行事標要集』⁽²⁹⁾にも「一御室御所金百疋献上諸太夫御執達方連名嚴淨院ニ而相認、但此儀先例不指上多分意樂次第ニ而宜候事」とある。また、先の上州の福寿寺の例もある。従って、指摘されるように先に挙げたところの十二ヶ国のみではないことが明らかとなる。

次に明治に入ってからには院室兼帯は所見されなくなると指摘されるが、それは如何なる理由によるものであろうか、ところが武蔵国高麗郡成木村の安樂寺には明治二年九月十二日付の「御室兼帯院室一代免許」⁽³⁰⁾が所見されて、明治期に入っても一代院室兼帯は行なわれていたかがわかる。一代院室が許可されているならば永代院室もあったと考えてよいであろう。しかしながら、明治四年五月の、太政官布告第二七〇に、

今般御改正ニ付諸門跡比丘尼御所号等都テ被廢寺院之儀ハ其俣被存地方官轄被仰付候間此段相達候とあるように門跡・比丘尼御所号の称号は一切廃止され、各門跡寺院は地方官の管轄するところとなった。

次いで同年六月十七日の太政官布告第二八七に

今般御改正ニ付仁和寺大覚寺ヲ始メ御所号門跡号院家院室等の名称悉被止地方官管轄被仰付候事

とあるように、院家・院室も同様に廃止されたのである。また、この年には門跡諸寺院の寺領を従来の石高の四分の

一に減少させ、さらに同七年遞減せられ、同八年には金祿に改正せられている。

さて、院室兼帯制度は門跡制度の廃止とともに、当然取りやめになった。すると、門跡寺院を中心とした法流本末関係にも大きな動揺をもたらすことになった。かくて、辛うじて院室兼帯免許等の免許制度を通じてつながっていた国に分散する法流本末関係にもとづくところの諸寺院の多くは一勢に離末するところとなった。例えば、前述した普門全寺は明治六年に醍醐光台院を離末し、教相上の総本山であった長谷寺との間に正式な本末関係を結び、名実ともに豊山教団の有力寺院となった。

五

以上の考察によって院室兼帯寺院⁽⁸²⁾について、次の点が明らかとなった。(一)門跡寺院は稀薄化して行く法流資師による本末関係を再建することを目的として、全国の有力な田舎本寺に院室兼帯を免許して行った。が、しかし、充分に目的は達し得ず近世封建社会での権威主義的な寺格制度として確立された。(二)先学が指摘したように十二ヶ国の特定寺院のみに許可されるという特殊なものではないことを明らかにし、かつ、制度的には明治四年迄実施されていたことを指摘できた。

(1) 櫛田良洪著『真言宗教成立過程の研究』一〇三四頁。『智積院史』四二六頁―四二八頁。佐野恵作著『皇室と寺院』二二八頁―九頁。ところが、『仏教大辞彙』(第一卷―二五〇頁)院室の項目には、門主の隠遁して遷寂せし寺を云ふ。後、寺格となる。後土御門天皇第三皇子・威徳王院、一品真智法親王、梶井宮二品堯胤親王院の師附弟となられ、聖徳皇寺へ隠遁し給ひ、玆に遷化せらる。依て菊桐の御紋、院室の名目を永代賜へるを起原とすること雲上正鑑に見ゆ、とあって院室の起りについて見解の相違が指摘されるが、筆者は前著の見解に従う。

(2) 佐野恵作著『前掲書』二二九―三〇頁

(3) 「諸法度」以下の寺院法度は『徳川禁令考』後集、『近世法制史料叢書』第二卷

(4) 比屋根安定著『日本宗教全史』第四卷一八一頁

(5) 法度条文には院室についての記載はないが門跡制度の枠内ということからその統制がおこなわれたと考えてよいであろう

(6) 櫛田良洪著『前掲書』一〇三五頁

(7) 櫛田良洪著『前掲書』一〇三四―七頁

(8) 近世における真言宗教団の基盤は関東にあったとが一般的に指摘されている。櫛田良洪著『前掲書』参照

(9) 佐々目流、意教流の展開については櫛田良洪著『前掲書』参照、実勝流については筆者(田舎談林の成立と展開 常陸国筑波

普郡門寺を中心として)の題で論ずる予定

(10) 中藤栄祥編『武州高麗郡中山村記録』所収

(11)(12)(13)(14) 普門寺文書(茨城県筑波郡筑波町神郡)

(15) 櫛田良洪著『前掲書』一〇三五頁『智積院史』四三〇―一頁

(16) 櫛田良洪著『前掲書』一〇三七頁『智積院史』四三二頁

(17) 櫛田良洪著『前掲書』一〇三七頁『智積院史』四三九頁

(18)(19) 普門寺文書

(20) 佐藤教倫編『平間寺史』一八頁―九頁

(21) 櫛田良洪著『前掲書』一〇三七頁

(22) 佐藤教倫編『平間寺史』二二頁―三頁

(23) 昭和三十九年学部卒論執筆のために茨城県新治筑波両郡調査の折に採訪した史料であるが調査メモ不失のために所蔵寺院名

は不明である。

(24)(25)(26) 佐藤教倫編『前掲書』一九〇二四頁

(27) 普門寺文書

(28)(29) 『小浜・孰賀・三国湊史料』所収

(30) 安楽寺文書（東京都高麗郡成木村）

(31) 普門寺文書

(32) このような門跡制度にもとづく院室兼帯は唯単に真言宗寺院のみではなく、他宗の門跡寺院にもあった。例えば、武蔵国秩父郡三峰村観音院より岩鼻県役所宛の「奉願上候口上覚」に「聖護院門跡永院室武蔵国秩父郡三峰村高雲寺別当観音院奉申上候」とあることによっても明らかである。天台宗の場合については稿を改めて述べてみたい。