

大徳寺創立の歴史的前提出

——東山雲居寺と宗峰妙超の「社会的性格」——

伊藤克己

はじめに

延慶二年（一三〇九）、一人の禪僧が京都東山山麓の雲居寺に入った。その禪僧の名は宗峰妙超。⁽¹⁾後に洛北紫野の地に嘉暦元年（一三二六）創建開堂される龍宝山大徳禪寺の開山となる人物である。宗峰が雲居寺に入った目的は、鎌倉建長寺の南浦紹明の会下にあつて大悟を遂げたものの、南浦から二十年の聖胎長養⁽²⁾を命じられたためであった。

ところで、私は茶道史との関連で論述されることの多い大徳寺、特にその歴史的性格について、前稿⁽³⁾では大徳寺附属の涅槃堂を手掛かりとして墓所や葬祭との関わりを重視する必要性を指摘しておいた。もちろん、それは一つのアプローチであったわけだが、史料的には室町後期に顯著となる大徳寺の葬祭関与は、実は開山である宗峰妙超という禪僧が、京都民衆の一大葬所である蓮台野や舟岡山に隣接する紫野⁽⁴⁾という特定の場に大徳寺を創立したことに起因すると考えて差し障りはないと思われる。

そこで次に問題となるのは、宗峰が禪風拳揚の場として定めえた地が、何故葬地という場であったのかということであろう。この問題は大徳寺の成立に関わるだけに、大徳寺の歴史的研究にとつて極めて重要な意味を持つ。すなわち、この大きな疑問に何らかの解答を与えるのが小稿の目的である。

ところで、宗峰が紫野に居を定めた理由については、すでに竹貫元勝氏によつて大徳寺開創時の有力外護者である赤松則村・則祐と梶井門跡や紫野に所在した円融院・白豪院という天台宗寺院との関係が指摘されている⁽⁵⁾。この指摘は実証的な手続きの上になされたものであり、学ぶべき点が多い。しかし私は、あえて大徳寺創立の歴史的前提出を、宗峰妙超の「社会的性格」という面から考えてみたいと思う。なぜならば、寺院の開創や以後の展開には、その開山や住持となる僧侶の教義・思想とは別次元の俗世界における身分を含む「社会的性格」（開基檀越の意識も含めた）に関する部分も認められる、と考えるからである。

近年の身分制をめぐる活発な議論の中で、大徳寺のみならず林下の禅僧が中世社会の身分秩序のなかでどのように位置付けられるのかを考えておくことは、今後重要な課題になると思うが、その一つの解答として「「僧侶」の清浄なる世界から離脱し、遁世した存在もまた「非人」となる。「非人高弁」と自署した明惠の場合はそれにあたる。いわば「僧侶」は聖なる世界における「人」であつて、その体制から離脱し遁世は「非人」化にほかならないのである」という可視的な史料の分析からの黒田日出男氏の発言⁽⁶⁾があるのは、この場合大変重要である。宗峰妙超はまさに遁世僧として認識されていたのであるから。

そこで、宗峰の「社会的性格」を確かめるために行なうべき作業として考えられるのは、まず宗峰自身がこのことについてどのように認識していたのかということを、宗峰の著作などによつて整理することであるわけだが、残念なことに宗峰自身はほとんど口を閉ざして何も語つてくれてはいない。そこで次に有力な方法として登場しきるのが、冒頭に掲げた東山雲居寺なのである。

これまでの宗峰についての研究は、禅僧個人の伝記を扱つたもののなかでは比較的量の多い部類に属する⁽⁷⁾。そのどれもが宗峰の雲居寺入りを論じてゐるにもかかわらず、聖胎長養の場であったという事実とその禅的な意味付け以外の関心は、ほとんどなかつたと言える。しかし、延慶二年から正和四年（一一三一五）に紫野に移居するまでの六年間に、生活の場としたのが後述するような様相を呈する雲居寺であったということには、これまでとは別の角度からの位置付けが必要なのではなかろうか。

やや結論めいてしまうが、私は宗峰が雲居寺に入ったことによつて宗峰の「社会的性格」を規定する大きな影響が齎らされ、紫野という特定の場に庵居し、大徳寺が創建される大きな要因になつたのではないかと考えたい。つまり、宗峰の雲居寺入りは、大徳寺の創立を考えるに際して、きわめて重要な鍵になるわけである。

そこで以上のようないい理由から、小稿では雲居寺という東山の一寺院の性格についてまず考え、そのことと大徳寺開創以前の紫野の状況との関連から、大徳寺創立の歴史的的前提としての宗峰の「社会的性格」を導きだしてみたい。尚、小稿は実証的な作業によつて結論を導き出すものではなく、ここでの課題についての見方の一つを提示する試論であることを予めお断わりしておきたい。

三

- (1) 宗峰妙超の行状については「大燈國師行狀」・「大燈國師年譜」・「興禪大燈國師年譜」の他、「扶桑禪林僧宝伝」・「天沢東胤錄」・「延宝伝燈錄」・「本朝高僧伝」などに立伝されているが、記事の年紀にはかなりの異同がみられる。小稿では特に年紀の特定が必要とされる部分はないと思われるが、記事の年紀にはかなりの異同がみられる。小稿では特に年紀の特定が必要とする。尚、諸伝の異同については、加藤正俊「各種大燈傳の異同に就いて」(『禪文化研究所紀要』七) 参照。

(2) 禅宗では大事を了畢した(悟りに至った)者の悟後の修行を言い(『禪學大辭典』)、中國唐代における禪の理想であった「徳をかくし、光をくらまし、塵世に同じて自己を忘れる生活」(柳田聖山『禪の時代』一六八頁)である。

(3) 「大德寺涅槃堂—大德寺の歴史的性格へのアプローチ」(『宗学研究』三十号)

(4) 現在では大德寺一帯を紫野と呼んでいるが、本来は蓮台野などを含む広い地域の呼称であった(『京都市の地名』紫野項・蓮台野項など)。尚、小稿で紫野と言う場合は、蓮台野・舟岡山も含めた地域呼称として使用する。

(5) 「大徳寺「寺域」形成過程の研究—竜宝山大徳禪寺史の研究(一)」(『禪文化研究所紀要』八)

(6) 黒田俊雄「中世の身分意識と社会観」(『日本の社会史』第7巻)

(7) 「史料としての絵巻物と中世身分制」(『境界の中世 象徴の中世』一五八頁)。尚、小稿作成に際しては、黒田日出男氏から有益な御助言をいただいた。

(8) 『三藐院記』別記「古今聴観」に「一、大燈國師ハ播磨ノ赤松也、十九ノ時合戦ニ打勝テアツシカ、ナニトカ思ハレケン、其場

ヨリ切髪、めやうてう侍者トイヘリ」とあって正規の手続きを経ない遁世者と認識されており、林譲氏が南北朝期の「上人」という呼称は広義の遁世者を示すと指摘しているように（「南北朝期における京都の時衆の一動向——靈山聖・連阿弥陀仏をめぐって——」へ『日本歴史』四〇三号）、「逢妙超上人、談話如先々」（『花園天皇宸記』元亨三年五月甲寅条）、「遇妙超上人法談」（同九月十四日条）などのように「上人」と呼ばれている宗峰は、遁世僧と位置付けられる。

(9) 宗峰妙超についての研究史は、平野宗淨『日本の禪語録六 大燈』巻末等に整理されているので参照していただきたい。

一 雲居寺の風景

まずは現在の京都市東山区下河原町、現高台寺の辺りにあつたとされる雲居寺⁽¹⁾がどのような性格を持つ寺院であつたのか、ということについてみてみることにしたい。

『続日本後紀』承和四年（八三七）二月二十七日条に「從五位下菅野朝臣永岑言、亡父參議從三位真道朝臣、奉為桓武天皇、所建立道場院一区、在山城國愛宕郡八坂郷、雖其疆界接八坂寺、而其形勢猶宜別院、由是道俗号曰八坂東院、伏望、限以四至、別為一院、置僧一口、永俾護持、許之」という記事がある。これによると、平安京の造宮亮を務め、桓武朝の有力な官僚であった菅野真道が八坂寺（法觀寺）の隣地に桓武天皇のために建立した道場院を、その子永岑の申し入れによつて独立の寺院として認定されたことが知られるが、この寺院が雲居寺の前身であるとされている。⁽²⁾平安期に藤原氏を中心とする貴族は盛んに造寺造堂を行なつていたわけであるが、藤原氏以外の貴族による造寺事業としては早い時期のものであつた。独立寺院化の目的は明確にはされていないが、この時期に建立される寺堂の多くが一門の菩提所として機能していた（『京都の歴史』）ことを考えると、この寺も同様に菅野氏の菩提所とするためであつたと思われる。

ところで、周知のこととく雲居寺の所在する八坂郷や隣接する鳥戸郷（鳥辺野）付近は著名な葬地であった。八坂郷においては、『三代実録』元慶八年（八八四）十二月二十五日条に、「以同郡八坂郷地十町、為贈正一位藤原朝臣數子墓地」とあり、こ

の頃から葬所として一部上層貴族に利用されただと考えられるが、十世紀になると雲居寺も葬地としての様相を見せるようになる。『日本紀略』貞元二年（九七七）十一月八日条によると、「太政大臣於堀川院薨、年五十三」（中略）今夜子刻、故太政大臣遷東山雲居寺」「十四日庚子、故太政大臣葬送也」（同十四日条）とあり、太政大臣藤原兼通の遺体を雲居寺に葬っていることが知られ、また長保四年（一〇〇二）には為尊親王も葬られている（『權記』長保四年六月十八日条）。

さて、鳥部野などが中世において葬地として一般化するのは、「淨土教の興隆につれて正規の寺院を離れた聖たちが、これらの地に庵室を結んで止住し、死後に葬られるようになつた」ことによるわけだが、雲居寺はまさに聖たちが居住し、多くの民衆が結縁した寺院であった。そこでその様子を知るために、ここで瞻西という僧侶に登場してもらうことにしたい。瞻西は淨藏⁽¹⁾とともに雲居寺に居住した僧侶として有名だが、瞻西の雲居寺における活動は、雲居寺の性格の一面をよく物語っていると考えられるからである。瞻西の伝記については、『撰集抄』と『百鍊抄』を典拠に掲げて『本朝高僧伝』卷五十一に立伝されており、『本朝高僧伝』が典拠とした二書の他にも瞻西についての記述が見受けられることから、それらを頼りに雲居寺における瞻西の活動をみてみることにしよう。

瞻西は延徳四年（一四九二）日澄編の「法華經啓運抄」卷四十二の取意を示す『山州名跡志』卷二雲居寺極楽堂の項によると「初メ山門ノ徒」であり、『撰集抄』卷三「第七 瞨西聖人の事」には「ひがしの京雲居寺と云所に、瞻西上人といふ人いまそかりける。智行ともにそなはりて、ひとへに此世をなん思ひ捨てて、わくかたなく後生のいとなみのみにて待りけり」とあるように、念佛を行とする遁世聖であった。その瞻西の活動としてまず注目されるのは、『百鍊抄』天治二年（一一二五）七月十九日条に見える「瞻西上人於雲居寺、供養金色八丈阿弥陀如來像、貴賤結縁、攝政書額號証応院」という記事であろう。これによると、瞻西が金色八丈阿弥陀仏像を造立して雲居寺に安置したところ、多くの人々が結縁に訪れ、その堂を証応弥陀院と号して攝政藤原忠通筆の扁額を掲げた事が知られる。ところで、瞻西が証応弥陀院を建立する以前に、雲居寺には極楽堂の存在が確認できる。天永二年（一一一二）九月八日、中御門宗忠はその日記（『中右記』）に「東山雲居寺聖人之所作之極楽堂

「焼失」と記して極楽堂の焼亡を伝えていたが、元永元年（一一一八）閏九月までには再建されたらしく、同十八日の条には「行向雲居寺、且謁聖人、且見奉極楽堂、誠以神妙也、往生之業、自然相催、終日念佛、晚頭帰了」とあって、宗忠は極楽堂の莊嚴に感激したのであらうか自然と往生の業を催し、終日念佛したと言うのである。

このように、瞻西が活躍した平安末期の雲居寺は阿弥陀信仰を中心とする浄土教の寺院となつており、瞻西は阿弥陀仏の来迎になぞらえて行なう迎接会（鍊供養）を始め、おおくの結縁者を雲居寺（証應弥陀院）に集めていたのであらうこととは、『秋夜長物語』に「（瞻西上人）都近キ處ニ寺ヲ立テ、人ヲモ広ク利益セントテ、東山ノ雲居寺ノ儀式ヲ取リ行ヒ玉フ。廿五ノ菩薩ノ妓樂歌詠シテ、往生ノ人ヲ向ヘ給フ様、見ル人信心ヲ起サズト云フ事ナカリシカバ、遠近踵ヲツイデ茲ニ來集シ、貴賤掌ヲ合セテ是ヲ敬礼ス」とあることからも想像できよう。

またこのような雲居寺をめぐる状況は、念佛道場としても重要な位置を占めるようになった。良忠の『撰択伝弘決疑鈔⁽⁵⁾』卷第三「第七光明唯攝念佛行者篇」に「又徳大寺唯蓮房參籠于雲居寺、七日祈請攝取之義、満夜夢中本尊申手握手者腕、動唇出声云、攝取是也」とあり、また真宗仮名聖教本『蓮如上人御一代記聞書⁽⁶⁾』（一一〇五話）には「有人（瞻西上人）攝取不捨ノコトハリヲシリタキト、雲居寺ノ阿弥陀ニ祈誓アリケレハ（中略）ココニテ思付ケリ」とあって、瞻西や徳大寺唯蓮房は雲居寺において攝取の理の悟りを得たとされており、法然は吉水より雲居寺の証應弥陀院へ百日の参詣をしていることも知られている（『円光大師勅修伝』）。

さて、これまで葬所と淨土信仰・念佛修行の場としての雲居寺をみてきたが、南北朝期にはさらにもう一つの様相が史料に現われてくる。そこで章を改め、そのもう一つの様相なるものについてみてみたい。

註
(1) 雲居寺については『京都市の地名』雲居寺跡項を参照。

(2) 辻善之助『日本佛教史』第一巻上世篇 三七三頁。

(3) 高取正男『神道の成立』二四六頁。

(4) 浄蔵は三善清行の子で八坂法觀寺に住み、法觀寺五重塔が傾いたときには一夜にして祈り直したと言われる(『三国伝記』)。

(5) 『大正新修大藏經』卷八十三 続諸宗部十四

(6) 同右

二 雲居寺の非人施行と「乞食大燈」

中世においても雲居寺は、謡曲『自然居士』に見られるように聖たちの住居であり、民衆の參詣盛んな寺院であったが、一方で中世の雲居寺は社会的に「非人」と位置付けられる人々が居住する場でもあった。

康永四年（一三四五）三月二十五日、大外記中原師守は前月六日に没した父師右の七七日仏事を盛大に行なつたが、その日の日記（『師守記』）には次のような記事が見える。

坂非人錢壹貫文下行之、送文案 請取等
見文書

獄舎施行一連、清左衛門尉国継奉行
請取見文書

六角堂・融通堂・雲居寺等施行錢二百文、善覺
奉行

また五月十七日には百ヶ日の仏事を営み、やはり同様の施行を行なつてゐる。この二つの『師守記』の記事については、すでに身分制論の中で多くの研究者によつて扱われてゐるが、小稿にとつてこの史料の果たす役割は、雲居寺には社会的に「非人」と見做される人々が居住しており、折に触れて施行が行なわれていたという事実が確認できるという点にある。非人が葬送に際して重要な役割を果たしたことは、これまでに多くの研究が明らかにしてきたところであるが、前に見たように雲居寺は葬送の地でもあり、鳥部野や京都における非人の本拠地である清水坂に近いこともある。中世には多くの非人が生活の場としたのであろう。

ところで、宗峰妙超の聖胎長養中のエピソードとして面白い話が伝えられているので、ここに意訳して紹介しておこう。

元亨年中に南都北嶺が仏心宗（禪宗）と宗論を闘わせようとしていたことから（実際には正中二年に行なわれ、正中の宗論と呼ばれる）、後醍醐天皇はある老宿にこれに太刀打ちできる禪僧はだれかと尋ねた。そこでその老宿は妙超侍者すなわち宗峰の力量が優れていることを説いて推薦したが、行方がわからず探すのに困難であると言う。しかし伝え聞くところによると乞食の中に居るということなので、宗峰が甜瓜（まくわうり）が好物であることを利用し、その施行によって見つけだそうとした。そこで数千枚の瓜を五条橋下⁽²⁾で施行することになったが、その際官吏は集まつた乞食たちに「脚を使わずに取りにきた者にこれを与える」と言う。乞食たちは皆茫然としていたところ、これを聞いた宗峰が虎視牛行して近付き、「手を使わずに渡せ」と言つたことからその一言で彼が宗峰であることが知れて朝廷に召された。

これは、近世臨済宗中興の祖とされる白隱慧鶴が宗峰の語録『興禪大燈国師語録』に評唱・著語を付した『槐安国語』の語句注釈書『槐安国語骨董稿⁽³⁾』卷之上に「口碑曰」として載せられている話である。この口碑は明らかに近世に作られたものと考えられ、官吏との問答などはいわゆる頓智問答で取るに足りないものだが、宗峰が乞食の中にあつたと認識されていたことは、宗峰の「社会的性格」を考える時には大変重要であると言える。乞食（非人）の中にあると言うことは、宗峰自身にけつして無視できない影響があつたとしなければならないからである。白隱は「乞食大燈図」をいくつか描いて今に残している（永青文庫蔵）が、それらはみな髭面蓬髪で蓑笠を付けて虎視牛行する姿であり、中世的世界では黒田日出男氏が先引論文の中で非人として位置付ける蓬髪によつて象徴される乞食僧の姿である。

勿論、言うまでもなくこれらはあくまで近世において聖胎長養する宗峰像であつて、これをそのまま実際の宗峰に当て嵌めて考えるわけにはいかない。しかし『師守記』の記事から雲居寺には非人の存在が知られ施行が行なわれている以上、宗峰が施行の対象となる非人の中にはあつたという可能性は大きく、もしかりにそうであるならば、宗峰自身も非人として認識されることになるわけである。

さて、これまで雲居寺で非人施行が行なわれていたことと、近世成立と思われる「口碑」から論じてきたわけだが、これらの史料によるこれ以上の議論は、史料的な限界をすでに通りこしてしまっている以上、もはや何の意味もなすまい。そこで、次に視点を雲居寺から洛北紫野（現北区）に移し、宗峰が庵居して大徳寺が創立される以前の紫野付近の様子を眺めてみたい。尚、大徳寺開創以前の紫野付近の様相については、竹貫元勝氏が先引論文のなかで詳細に描写しているが、ここでは小稿での関心から改めて考えてみようと思う。

註 (1) 「散所論」（『部落史の研究 前近代篇』）・『檢非違使 中世のけがれと権力』Ⅲ「中世前期における非人」等。

(2) 宗峰の聖胎長養の場は、一休宗純が「題大燈國師行状末」という詩（『狂雲集』所収）の中で「（前略）風浪水宿無人記、第五橋辺二十年」と詠んだことから、以来五条橋下とされて近世に至るが、実際には雲居寺であったと考えて間違いない（平野宗淨『狂雲集全釈』上）。

(3) 『白隱和尚全集』第三卷

三 紫野の風景

冒頭にも述べたように、宗峰妙超は正和四年に雲居寺を去つて紫野の地に移り庵を構えるが、この紫野の地は鳥部野や雲居寺周辺と同様、平安中期より貴族の葬所として開発され、中世には民衆の墓所となる地域である。平安期においては源師忠が紫野雲林院を母の葬堂としており（『水左記』承保四年九月十五日条）、また舟岡山が葬地として利用されていたことは『行親卿記』（長曆元年八月九日条）・『山槐記』（安元元年九月十二日条）などにも見受けられるが、この辺が葬地となつた経緯については『野守鏡』下に「惠心先徳は（中略）二十五人の智徳をえらびて、廿五三昧をはじめをこなはれし次第、ひるは法花を講じ、夜は念佛を行じき、これよりかの法衆をのくみな順次の往生をとげられ、えいざんのみねに紫雲つねにたな引、蓮台

野の定覚上人これをうらやみて、又をこなひ侍りけるに、蓮花化生したりければ、結界して此所にて墓をしめん人をば、からず引接せんと発願をしたりけるにより、蓮台野となづけて、一切の人の墓所となれり」とあり、蓮台野の定覚上人という聖が恵心僧都の始めた二十五三昧会を真似て三昧を行なつたことによつて、蓮台野が一切の人の墓所となつたと記しており、こも淨土教の興隆と聖の活動による葬所化であつた。

ところで、紫野で忘れることの出来ないものに雲林院の菩提講がある。この菩提講は、『中右記』承徳二年（一〇九八）五月一日の条によると源信が始めたものを無縁上人が夢告によつて続けたとあり、また『今昔物語集』十五「始雲林院菩提講聖人往生語第廿一」には、ある盜人が罪を許されたことから「深ク道心ヲ發テ忽ニ鬱ヲ切テ法師ト成ヌ、日夜ニ弥陀ノ念佛ヲ唱テ、忽ニ極樂ニ生レムト願ヒケル程ニ、雲林院ニ住シテ此ノ菩提講ヲ始メ」たといふ話が伝えられているが、平安末期には『大鏡』などの文学作品にも数多く登場しているように、盛んに行なわれていたことが想像されよう。

さて、この雲林院の菩提講は大徳寺の創立に深く関係している。

「開山御筆

菩提講敷地
証文

雲林院辺菩提講東塔中北寄式拾丈、為寺院敷地預御寄付候了、但此地乾角御先祖墳墓也、不可奉掘移佗所者也、當于後々門弟相続之仁、深守此旨、不可有違犯、隋而莊嚴墳墓、可奉訪彼御菩提也、兼又至後代、以墳墓之地可被致喪禮、寄事於寺領、更不可申不忠之異儀、若背此旨、可被悔返此地、亦非御一族之輩、依慕寺辺之緣、以御擧不可被免喪礼、此則事多則法亂故也、意在寺与御墳墓、念其長久者也、仍為後日狀如件、

元亨四年五月六日

比丘妙超（花押）

大徳寺では「菩提講敷地証文」と呼ばれているこの「宗峰妙超請文」（『大徳寺文書』十三、三二〇八号）によると、元亨四年（一三二四）に大徳寺の寺地として寄進された地は雲林院辺の菩提講東塔中の北二十丈の地であり、さらにこの敷地の乾角

には天皇家先祖の墳墓（円融陵）があり、大徳寺はこの墳墓を大切にし供養すべきことを記している。すなわち、この請文によるかぎりにおいては、大徳寺はこの墳墓の供養を一つの使命として創建されたと考えても差し支えないことになる。この請文では円融陵以外の供養を禁止しているわけだが、このことは、円融陵供養がいかに大徳寺の創立にとって重要なかを、名目でもあれ表明していることになるのではなかろうか。大徳寺創建時において比叡山と軋轢が生じなかつた理由の一つは、ここにあるのだろう。このように、大徳寺は菩提講の敷地を寺地として対外的には円融陵の供養寺としての性格を帶びて出発するわけであり、このことからも宗峰の性格が曇氣ながらも見えだしたと思うが、さらに明確にするためもう暫らく紫野付近の様子を窺うことにしたい。

さて、これまで紫野付近について見てきた状況は、雲居寺付近の様相にきわめて類似していたわけだが、もう一つ雲居寺との付近の状況で一致することがある。

蓮台野	一貫七百文、非人施行、三百五十文、温室料
安居院悲田院	一貫文、温室料
東悲田院	一貫五百文、非人施行、百五十人分
獄舎	七百三十一文、七十一人分
清水坂	一貫百五十文、温室料
	十貫文、非人施行、千人分

(中略)

已上五カ所温室 四貫五百文

非人施行二十貫四百六十五文

非人二千二十七人

以温室余錢加施行了

嘉元二年八月廿日

泉涌寺知事判

この史料⁽¹⁾は、嘉元二年（一三〇四）以後深草五七日法事に際して蓮台野以下の非人等に施行が行なわれたことを示すもので、非人の類型を争点にして盛んに議論されているものであるが、ここでも雲居寺の場合と同様この史料から蓮台野に非人の存在が知られるということのみに注目しておきたい。蓮台野においての非人施行は、文保元年（一三一七）十月にも伏見院五七・六七日法事に際して行なわれているが（「伏見上皇御中陰記」）、大徳寺はこれら地域の非人集団と葬送などを媒介しながら密接な関係を持つていくことになるのである（前掲拙稿）。

さて、以上のように宗峰が庵居した紫野付近は、聖胎長養の場として六年間を過ごした雲居寺をめぐる状況とほぼ一致することが理解されると思う。それでは、このことから宗峰の「社会的性格」としてどのようなことが言えるのであろうか。この小稿での最大の関心について、最後に考えてみることにしたい。

註　（1）『公衡公記』別記「御深草院崩御記」

（2）網野善彦「散所法師について」（『中世東寺と東寺領莊園』）・丹生谷哲一前掲書IV「散所非人」・五味文彦「洛中散在の輩」（『遙かなる中世』五号）等。

四 宗峰妙超の「社会的性格」——結びにかえて——

これまで、大徳寺創立の歴史的的前提として宗峰妙超の「社会的性格」を考えるという視点から、雲居寺と紫野の様子を眺めてきたわけだが、私は雲居寺と大徳寺創立の関係から知られる宗峰の社会的性格を、この作業を通じて次のように見ることが出来るのではないかと思う。

まず、宗峰が紫野に開創した大徳寺は、「菩提講敷地証文」から本来（対社会的には）円融陵を含む地にあってその供養を

行なう寺院としての性格を持つていたわけだが、このことは、宗峰という禅僧にその供養を行ない墳墓を守る僧侶として期待する部分があつたということを物語つていると考えられよう。さらに紫野付近は前述のごとく著名な葬地であり、また非人集団の居住地でもある以上、そこに居住し寺院を開創するにはその地域的環境に相応しい、換言するならばこのような特定の場に居住の可能な僧侶として、開山となる宗峰の「社会的性格」が認識される必要もあつたはずである。

このように考えてみると、宗峰妙超にはこの紫野付近ときわめて類似した地域的環境をもつ雲居寺で聖胎長養を行ない、『槐安国語骨董稿』の引く「口碑」にあるような非人集団の中にあつたかどうかはべつにしても、おそらく何らかの関係を持ったであろう可能性の強いと思われる六年間の生活を行なつた宗峰には、宗峰自身にとつても、また宗峰に対する社会的なレヴェルでも、紫野という特定の場に住して寺院を開くための前提として、重要な事実であつたのではないかと思われる。

宗峰妙超は南浦紹明の法を嗣ぐ正統的な臨済宗大應派の禪僧であると同時に、葬所において非人集団と深く関係する無縁の聖法師であった。そして、このことが大徳寺が創立される歴史的な前提であると私は考えたいと思う。宗峰の大徳寺開創については、これまで言われてきたような花園・後醍醐、赤松則村や則祐との関係のみで理解するのではなく、このような視点も何らかの意味があるのでないかと思われる。

〔追記〕杉山博先生におかれましてはこのたび目出度く古稀をお迎えになられ、親しくご指導いただいた者の一人として心からお慶び申し上げます。今後ともくれぐれも御自愛下され、ますますご活躍下さいますようお願い申し上げます。