

## 近世真宗優勢地帯における浄土宗の思想的機能

——鯨回向を手がかりに——

上野 大輔

【要約】 本稿は、長州前大津宰判地域の真宗と浄土宗を主たる対象とし、近世社会に構造化された仏教が担った社会的機能について、思想面を中心に具体的な検討を試みたものである。寺院率・檀家率や各種行事等を通じて、近世後期の当地域は真宗優勢地帯であったことが分かるが、それは一六世紀半ば以降の真宗の本格的波及と、地域の門徒集団を一主体とする地縁的寺檀関係の形成を経た姿である。一方、寛文・延宝年間以降の網捕り捕鯨の発達を受けつつ、通浦では浄土宗向岸寺讃誉により鯨回向が執行され、元禄年間以降、位牌・墓・戒名・過去帳を伴う独自の供養形態が成立した。鯨回向は瀬戸崎浦にも普及し、大日比浦では讃誉を住職として浄土宗西円寺が建立された。こうして通・大日比・瀬戸崎浦を中心とする地域では、浄土宗も民衆的基盤をもつて存立したが、同宗は、真宗では代替不可能な回向を行使することで、殺生の罪惡に対処する独自の思想的機能を担っていた。

史料 九一卷五号 二〇〇八年九月

### はじめに

近年、日本の近世社会における仏教の役割を重視する研究が、進展をみせている。その主導者の一人である尾藤正英は、竹田聴洲<sup>①</sup>らの研究を踏まえつつ「国民的宗教」論を提起し、その中で葬式仏教の歴史的意義を強調して従来の否定的な評価を批判した。尾藤による葬式仏教の読み直しに立脚するとき、彼が「国民」的レヴェルでの共通面を抜き出すに当たり

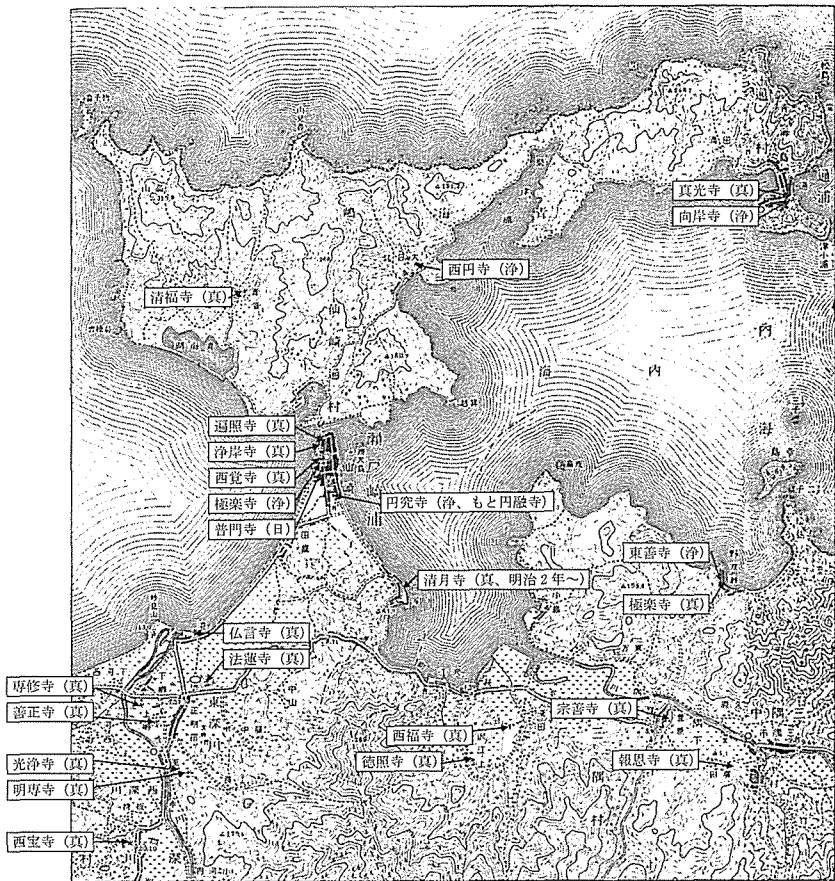
[表1] 前大津宰判地域の宗派別寺院数

	真宗		浄土宗		法華宗		禪宗		真言宗		天台修験		計		時期	
	①	②	①	②	①	②	①	②	①	②	①	②	①	②	①	
三隅村	9	—	2	3	1	—	1	—	1	—			1	14	16	享保13
通浦	1	—	2	—										3	—	元文5他
青海村	1	—												1	—	享保13・元文3
大日比浦			1	—										1	—	享保13・元文3
瀬戸崎浦	3	—	3	—	1	—								7	—	元文3
白濁浦									1	—				1	—	享保13・元文3
深河村	8	—					2	—						10	—	享保13他
俄山村	2	—	2	—					1	—				5	—	享保12・元文3
地吉村	1	—												1	—	元文3
殿居村	2	—												2	—	元文4・延享4
殿敷村	3	—												3	—	享保13・元文3
洪木村	1	—					1	—						2	—	享保13
真木村	1	—												1	—	享保13
計	32	—	10	11	2	—	4	—	3	—	0	1	51	53		

※①は『上申』第3・4巻の数値。②は『注進案』の数値で時期は天保13年頃、①と同数の場合は「—」とした。なお、地名は『注進案』に統一。

捨象した、宗派・地域・身分・階層等に規定された多様な実態とそれが有した意味についても、併せて検討を進めてゆくことが課題となるだろう。その際注目されるのは、地域の「宗教的社会関係」に即して仏教を含む宗教の存立意義の究明を試みた澤博勝<sup>③</sup>の研究であるが、今後の更なる進展のためには、澤が本格的に検討するには至っていない思想の具体的内容にも踏み込む必要がある。例えば、仏教諸宗の教義の差異は、時に対立を生じつつ、地域社会における宗教的行為の形態にも決定的な影響を及ぼしたはずである。こうした問題を、人間に対する葬式以外の行為にも視野を広げて追究することで、個人の救済を越えた仏教の社会的意義についても新たな知見が得られるのではないか。

右の課題を踏まえ、本稿では、長州前大津宰判地域を対象とし、近世社会に構造化された<sup>④</sup>仏教が担った社会的機能について、思想面を中心に具体的な検討を試みる。その際、宗派・地域・身分・階層等の差異やそれらの織り成す諸関係に留意しつつ、仏教の教義と地域民衆の経済活動との繋がりに注目したい。



〔地図〕 『山口縣寺院沿革史』（1933年）にみる大津郡東部沿海地域の寺院

※山口恵一郎編『日本図誌大系 中国』（朝倉書店、1975年）371頁所載の明治30年における大津郡東部沿海地域の地図をもとに加工作成。注記の「真」は真宗（18カ寺）、「浄」は浄土宗（5カ寺）、「日」は日蓮宗（1カ寺）。明治以降廃寺となったものは含んでいない。

長州藩の行政区分である前大津宰判に該当する当地域は、大津郡東部の村浦及び豊浦郡の一部の諸村によって構成された。ここで、近世後期を中心とする当地域の寺院・檀家の概況について確認しておく。『防長地下上申』（以下「上申」と略記<sup>⑤</sup>）と『防長風土注進案』（以下「注進案」と略記<sup>⑥</sup>）をもとに、各村浦の寺院数を宗派ごとに示すと「表1」のようになる<sup>⑦</sup>。一八世紀以降に

[表 2-①] 前大津宰判地域の寺院と檀家（明治 3 年頃）

寺院名	宗派	所在地	檀家数
宝国寺	真宗	三隅村（以下同）	106
極楽寺	真宗		140
東雲寺	真宗		30
宗善寺	真宗		80
西福寺	真宗		205
常楽寺	真宗		59
明恩寺	真宗		141
報恩寺	真宗		60
徳照寺	真宗		138
東善寺	浄土宗		35
成道寺	浄土宗		3
了性院	日蓮宗		47
発光寺	真言宗		4
明峯寺	曹洞宗		51
真光寺	真宗	通浦（以下同）	166
向岸寺	浄土宗		126
正福寺	浄土宗		8
清福寺	真宗	青海村	117
西円寺	浄土宗	大日比浦	47
遍照寺	真宗	瀬戸崎浦（以下同）	180
浄岸寺	真宗		140
西覚寺	真宗		166
円融寺	浄土宗		120
慈眼寺	浄土宗		5
極楽寺	浄土宗		150
普門寺	日蓮宗		31
円通寺	真言宗	白濁浦	4
明専寺	真宗	深河村（以下同）	158
西宝寺	真宗		123
法蓮寺	真宗		191
安養寺	真宗		37
仏言寺	真宗		170
善正寺	真宗		150
専修寺	真宗		132
光浄寺	真宗		115
大寧寺	曹洞宗		35
西念寺	真宗	俵山村（以下同）	357
正福寺	真宗		43
正福寺	浄土宗		0
一念寺	浄土宗		7
能満寺	真言宗		0
光雲寺	真宗	地吉村	60
西教寺	真宗	殿居村（以下同）	147
見龍寺	真宗		78
弘願寺	真宗	殿敷村（以下同）	30
千秀寺	真宗		45
長願寺	真宗		0
浄土寺	真宗	洪水村（以下同）	342
訂心寺	曹洞宗		21
願生寺	真宗	真木村	32

（右に続く）

※【旧山口藩本末寺号明細帳】より作成。所在地は【注進案】の区分を用いた。同書にみえる法福寺（三隅村、浄土宗）、正学院（三隅村、天台修験）、玉泉寺（深河村、禪宗）の記載はない。真宗は西本願寺派、浄土宗は鎮西派。

た、明治三年  
 図④参照。ま  
 ている（地  
 中心に分布し  
 漁村や湊町を  
 浄土宗寺院は  
 しているが、  
 わたつて分布  
 はほぼ全域に  
 ば、真宗寺院  
 地域的にみれ  
 宗寺院である。  
 二〇％が浄土  
 院であり、約  
 〇％が真宗寺  
 寺院の約六  
 地域では、全  
 定化をみた当  
 寺院がほぼ固

[表2-②] 前大津宰判地域の宗派別檀家数・檀家率他（明治3年頃）

宗派	檀家数別寺院数								寺院数	寺院率 (%)	檀家数 平均	檀家数	檀家率 (%)
	0～	10～	30～	50～	100～	150～	200～	300～					
真宗	1		6	5	10	7	1	2	32	64.0	123.1	3938	85.0
浄土宗	5		2		2	1			10	20.0	50.1	501	10.8
日蓮宗			2						2	4.0	39.0	78	1.7
曹洞宗		1	1	1					3	6.0	35.7	107	2.3
真言宗	3								3	6.0	2.7	8	0.2

※【旧山口藩本末寺号明細帳】より作成。率・平均の値は少数第2位を四捨五入。

（一八七〇）作成の『旧山口藩本末寺号明細帳』に記載された各寺院の菩提檀家数を示すと「表2」（①・②）のようになる。それによれば真宗の檀家率は八五・〇％、浄土宗の檀家率は約一〇・八％である。各寺院の寺伝も勘案すると、このような宗派別檀家数の偏りは、近世後期においてもほぼ同様であったと考えられる。以上より、菩提寺の展開において近世後期の前大津宰判地域は、真宗優勢地帯であったことが分かる。また、真宗に次いで優勢なのは浄土宗である。本稿では、全域的に優勢化する真宗と、後でも確認するように沿海部を基盤とする浄土宗、この両者を中心に論じる。

当地域では、西廻り航路の寄港地で捕鯨基地でもあった瀬戸崎浦が中核的湊町を形成し、地域を縦横に貫く赤間関街道（北道筋・北浦道筋）が、沿海漁村と内陸農村の物流を媒介した。『長門市史 歴史編』<sup>⑩</sup>には、当地域（但し三隅・地吉・殿居・殿敷村を除く）の歴史情報が網羅的に整理されている。しかし同書では、通史（Ⅰ 原始古代）～Ⅴ 現代）から宗教史（Ⅵ 信仰）が分離されたこともあって、例えば後述する捕鯨史は、宗教との関係に論及しない経済活動中心の記述となっており、一方の宗教史も、仏教宗派の教義が捕鯨業の展開と如何に関係しつつ、地域社会の宗教的行為として結実したか、という問題については検討の余地を残している。そこで本稿では、浄土宗の鯨回向という行事に注目し、児玉識の見解を批判的に踏まえつつ、捕鯨業を構成した宗教的行為の意義についても考察する。児玉の「成仏祈禱」という見方を取らず浄土宗の教義を踏まえた考察を試みると共に、関連史料の分析を進展させることで基礎的な事実関係の確定も行いたい。それは、沿海部における同宗の存立を、捕鯨業や漁業の展開と関連づけ

つ把握するという視座の提起にも繋がる。

さて、真宗と浄土宗を中心に据えた本稿の論述を通じて明らかになる教義内在的な問題は、有元正雄の提示した近世真宗門徒における「殺生忌諱」<sup>⑬</sup>について検討を進める上でも手がかりとなるだろう。有元によれば、稼職以外を中心とする殺生忌諱は、真宗門徒において普遍的に顕在化していたわけではないが、主に北陸や西日本の真宗優勢地帯では、説教を通じて受容され、門徒を規制することとなった。しかし、殺生忌諱がなぜ他ならぬ真宗門徒において顕著であったかについては、「地獄への恐怖」の背景をなす真宗特有の問題も含め、更なる説明が必要である。この点についても、本論での殺生への対処にみる宗派性の検討を踏まえ論及したい。

① 竹田聰洲『民俗仏教と祖先信仰』（東京大学出版会、一九七一年）、同『近世社会と仏教』（『岩波講座日本歴史』九・近世一、岩波書店、一九七五年）。

② 尾藤正英「日本における国民的宗教の成立」（同『江戸時代とはなにか——日本史上の近世と近代』岩波書店、一九九二年。初出一九八八年）、同『国民的宗教の成立』（同『日本文化の歴史』岩波新書、二〇〇〇年）。

③ 澤博勝『近世の宗教組織と地域社会——教団信仰と民間信仰』（吉川弘文館、一九九九年）、同『近世宗教社会論』（同、二〇〇八年）等。

④ 本稿において「構造化」とは、仏教が近世の社会構造の一部として、独自の形態で再生産されるようになったことの謂であるが、特に、葬式等を通じて、僧侶を擁する寺院と地域民衆の家との間に寺檀関係が形成され、そのもとで各種の行事が展開し、それらが教団のもとに組織化されたことを指している。

⑤ 『上申』第三卷（山口県地方史学会編修・刊行、一九七九年）・第四卷（同、一九八〇年）。

⑥ 『注進案』第一九卷（山口県文書館編修・山口県立山口図書館発行、

一九六二年）。今後断らぬ限り本巻。

⑦ 『防長寺社由来』第五卷（山口県文書館編集・発行、一九八四年）。以下、本巻を「由来」と略記。所載寺院は「上申」と一致。三隅村正学院（天台修験）は「由来」には阿弥陀堂として記載。

⑧ 俵山村の浄土宗寺院二カ寺（温泉山正福寺・仏湯山一念寺）は共に温泉地（同村湯町）にあり、その他の九カ寺（『注進案』による。「上申」では八カ寺）の内、農村に位置するのは三隅村の成道寺（中小野）と法福寺（浅田村）のみである（『上申』には法福寺の記載はない）。

⑨ 山口県文書館所蔵『県庁文書』戦前A・社寺七七―八三。

⑩ 長門市史編集委員会編、長門市、一九八一年。同書「VI 信仰」中の仏教に関する部分は児玉識が執筆。

⑪ その他の捕鯨史の先行研究では、宗教との関係に論及されたとしても、捕鯨に関わる信仰一般として、宗派的要因の考察を欠いた説明がなされるにとどまっている。

⑫ 児玉識『近世真宗と地域社会』（法蔵館、二〇〇五年）三七―四〇頁、同『講演 近世真宗のエトスを考える——真宗学と真宗史学の

対話を求めて」（『真宗研究会紀要』三九、二〇〇七年）一一三—一六頁。

⑬ 有元正雄『真宗の宗教社会史』（吉川弘文館、一九九五年）序章

二・第三章、他。有元は、堕胎・間引きの忌諱や養蚕・殺蛹の忌諱といった真宗門徒の殺生忌諱現象を取り上げ、それは、真宗教団が稼職

以外の殺生を墮獄の原因となると禁じたのを受け、門徒において①悪業を排除し墮獄を免れようとする意識、②それと表裏をなす慈悲の心、③救済に対する報謝・敬慎の観念、などが結合することによって生まれた強固な態度であるとした。

## 第一章 地域社会における真宗の優勢化

本章では、先にみた前大津宰判地域における真宗の優勢状況が、如何なる展開を経て確立したかについて、先行研究を踏まえ、新たな史料も加えつつ検証する。その中で、真宗の寺院・僧侶が担った社会的機能についても論及したい。

児玉識によれば、一六世紀半ば以降、長州を含む西中国地方に真宗が急速に波及したという。<sup>①</sup>前大津宰判地域においても、同時期に真言宗等に代わり真宗が影響力を強めることとなった。<sup>②</sup>これを示唆するように、『由来』によれば、当地域の寺院で、古跡再興による創建時等に真言宗から改宗したという寺伝を持つものが八カ寺（内真宗六、浄土宗二）もある。また、『南東山清福寺累代家譜』の冒頭部にある清福寺（青海村、真宗）の由来書（同寺第六世慧應が天明元年（一七八一）に編修）には、当寺は「往古、真言宗靈場」として「繁栄」したが、後に「里人宗ヲ改テ浄土真宗ニ帰シ」、「始ハ仙崎・深川ノ仏閣ニ詣テ真宗ノ教ヲ聞ク」とある。<sup>③</sup>

長州藩では万治三年（一六六〇）の毛坊主禁止<sup>④</sup>を契機として、藩の認可を得た寺号公称寺院の建立が加速し、一八世紀半ば頃までに「近世的寺院体制」が確立するとされる。<sup>⑤</sup>とはいえ、毛坊主の寺僧化は藩の禁制以前より既に進行していた。前大津宰判地域でも本山（西本願寺）からの寺号許可年は寛永期の場合が多く（「表3」参照）、藩内の他地域とも同様の傾向を示している。「寺院体制」は藩権力により一方的に創出されたのではなく、地域社会の主体的動向を制度化することにより形成されたものである。

〔表3〕『由来』にみる真宗寺院の創建・寺号許可年他

所在地	寺院	創建年	開祖没年	改宗	寺号許可年
三隅村	東雲寺	寛永年中	正保元	—	—
	宗善寺	永禄2	天正18	—	—
	宗国寺	貞享2	元禄3	—	—
	報恩寺	元龟3	慶長元	—	—
	西福寺	—	永正9	不明	—
	常楽寺	慶長2	寛永15	真言宗	貞享2
	徳照寺	天正6	元和2	—	—
	明恩寺	明応年中	天文19 <sup>カ</sup>	—	—
	極楽寺	—	応永18	—	—
通浦	真光寺	慶長5	慶安3	真言宗	—
青海村	清福寺	元禄3	元文3	律宗	—
瀬戸崎浦	西覚寺	大内政弘公御時代	天文4	—	—
	浄岸寺	寛永元	寛文9	—	万治元
	遍照寺	文明年中	明応9	—	—
深川村	光浄寺	不明	—	—	寛永18
	善正寺	天正年中 <sup>カ</sup>	天正9	真言宗	寛永18
	仏言寺	元和年中	正保3	—	寛永17
	法蓮寺	文明17	大永3	—	寛文7
	西宝寺	天文 <sup>カ</sup>	永禄13	—	元禄3
	安養寺	—	不明	—	貞享3
	専修寺	天文3	天正16	—	寛永12
	明専寺	—	明応5	—	明暦3
俵山村	西念寺	—	文禄4	—	寛永17
	正福寺	—	元禄13	—	元禄10
地吉村	光雲寺	—	慶長3	—	万治2
殿居村	西教寺	天正13	慶長17	天台宗	天正13
	見龍寺	元龟3	天正19	真言宗	—
殿敷村	千秀寺	—	延宝2	—	寛文7
	弘願寺	—	—	—	寛永14
	長願寺	享保5	享保9	真言宗	—
洪木村	浄土寺	不明	不明	—	寛永14
真木村	願生寺	寛永元	寛文3	真言宗	—

※『由来』所収の寛保元年の史料をもとに作成。「創建年」と「開祖没年」は共に真宗寺院としてのそれを指す。「改宗」は真宗寺院創建以前の宗派を指す。「寺号許可」の主体は西本願寺。「—」は無記載の意。

大日比浦の上利家に伝わった「上利家文書」<sup>⑥</sup>には、青海村の清福寺建立に当たり、寺号と木仏の免許を得るため、藩の寺社所へ添状の発給を願い出た、元禄三年（一六九〇）四月一日付の上申書の控が収められている。以下にそれを引用する。<sup>⑦</sup>

「ひかへ」（端裏書）



申上候事

一、青海嶋古寺南東山清福寺往古者律宗にて御座候得共、近代住持絶、無住にて御座候、青海嶋之者共も悉々真宗にて且那寺遠村二有之、殊二嶋之儀ニ御座候へハ風波等之時分地下人難儀仕ニ付而、右之清福寺真宗寺ニ被仰付被下候様ニと申上候処ニ、願之分ニ可被仰付之通被仰渡、地下人難有奉存候、左様御座候へハ清福寺真宗ニ成候儀、京都本願寺直末ニ被仰付可被下候、住持之儀者萩明円寺弟子智哲坊を末申度と地下中ノ届出申候、右之智哲坊今程ハ為学文之上方ニ居被申候故右之段申遣候処ニ、於望ニハ下り可申と被申越候間、住持之儀者弥々此僧ニ被仰付可被下候、本尊等之儀本寺江為申出之、俗人此節指上せ申儀ニ御座候条、寺号清福寺之御札并木仏御免被遊候様ニ御寺社所ノ右之趣御添状被進之被下候様ニと奉存候条、此段御沙汰被成可被下候、以上

元禄三ノ

庄屋

四月朔日

深水五郎兵衛<sup>㊦</sup>

畔頭

八郎右衛門<sup>㊧</sup>

村田四郎右衛門殿

右之分ニ申出候之間、御添状之儀御沙汰被成可被遣候、以上

同日

村田四郎右衛門

生田猪右衛門殿

当寺は、薬師如来を本尊とする古跡（清福寺）を真宗寺院として再興するという方式で創建された<sup>㊨</sup>。引用史料より、寺院の宗旨・本末関係・住持・本尊・寺号等の決定に当たって「地下中」が主体性を發揮し、藩の許可を得た上で、本寺や、本山の西本願寺等の許可を得るべく行動していることが分かる。それはまた、地域寺院の建立を通じて、従来の寺檀関係

より離脱し、新たな寺檀関係の下での社会生活を構築してゆく門徒集団の自律的共同性を示している。檀那寺が遠村にあり、島に居住する門徒にとって風波の時分は特に難儀することが寺院建立の理由として述べられているように、居住域の近辺に位置することが望まれた寺院は、地域において特定の機能を担ったと考えられる。それが何であるかを確認するため、次に他の事例も検証したい。

俵山村の真宗正福寺の建立にあたり、地下百姓二名の連判により上申された元禄五年三月二十八日付の願書冒頭には、「私共旦那寺は美祢郡厚保村之西円寺二而御座候、先祖之忌日命日寺參不得仕、死人など御座候節ハ七、八里遠方之故難儀仕候」とあるが、このことから葬式・法事の執行の場となることが寺院の機能として重視されたといえよう。

また、「朝鮮出兵」時の水夫動員に伴い荒廃した大日比浦は、一七世紀を通じて上利氏を中心として復興されたが、一方で、外地からの移住者による真宗寺院建立に向けた運動も展開した。そのことを示す享保七年（一七三二）一月九日付の「西本願寺直末寺建立願書控」<sup>⑩</sup>には、「何とそ一寺茂御座候ハ、親先祖之忌日ニも參寺焼香など仕候て狐漁ニも罷出候て本望可仕と年来奉願候」とあり、ここでも先祖の忌日における参詣が、寺院建立の理由として述べられている。村落を構成する百姓の家にとって先祖の法要を行う寺院が必要とされ、法要と家業とを十分に遂行できてこそ「本望」であるというかたちで、百姓の生活において寺院が不可欠の構成要素として位置づけられるのである。

右に挙げた寺院建立願は、地域社会における真宗寺院の性格を知る手がかりとなる。一八世紀前半までに建立された真宗寺院の多くは、同一村内の檀家を主な経済的基盤とする独立度の高い寺院であったと考えられる。こうして前大津宰判地域では、大部分の民衆は真宗と寺檀関係を結び、葬式・法事にとどまらず、数々の法会や講演活動等、独自の体系性をもった行事が年間を通じて活発に展開した。それは僧侶の説法による教説伝達の機会ともなり、また宗教行事以外の局面でも発揮される門徒の共同性を陶冶した。

それを知る上で、時期は下るが、『注進案』における各村浦の「風俗」の記事も手がかりとなる。記事のみられる村浦<sup>⑪</sup>

の名を注記しつつ主要な行事を示すと、正月八日の御紐解（青海村・深河村）、二月と八月の彼岸会（三隅村・深河村・真木村）、九月から一月中旬頃にかけて僧侶を家に招いて仏事を執行する御取越（青海村大日比浦・深河村）、十一月二八日まで報恩講（全村浦共通）、そして毎月一・二夜ずつ在家で催される寄合である御講（青海村大日比浦・深河村）、毎月の祖師（親鸞）命日と西本願寺前住忌日における寺院参詣（深河村）等が挙げられる。この内、御紐解・彼岸会・報恩講等に際しては寺院で読経や説法が行われ、門徒が参詣した。また、葬式は檀那寺に頼み、親類や組合講中が集まって互に世話をしつつ営まれた（三隅村・通浦・深河村・洪木村・真木村）。一方、出産の後には御宝を戴く（御宝請）と称し、出生児を連れて檀那寺に参詣した（青海村大日比浦・深河村・殿居村）。青海村大日比浦・深河村では出生後の日数は関係なく、殿居村では出生後百日を過ぎて参詣するようだが、これは出産後の社参を代替する行事となったと思われる。このように門徒の強固な共同性のもと、他の宗教的要素と併存しつつも真宗的な生活様式が展開してゆくのであるが、それは正月の注連飾を付けず（深河村）、七夕祭りをせず（同）、また出産後の氏神参りをしない（青海村大日比浦・深河村）という、靈祭的行事からの離脱として現出することもあれば、「説法をも先年迄仕来候へ共、近年御沙汰の趣にて説法は止申候」（深河村、御取越の記事）とあるような在家説法の禁止等、藩からの取り締まりを受けることもあった。

なお、深河村の真宗相好庵（湯本村湯の畑）と真宗阿弥陀堂（境川村）に関する『注進案』の由来書<sup>⑭</sup>には、天保一四年（一八四三）の「淫祠」解除政策の際に、地下中がござって歎願し、撤去を免れたことが記されている。「当村は近辺に一派の寺院無之」（相好庵）、「当村寺院無御座候故に」（阿弥陀堂）願い出たという文言からも、寺院のみならず最寄りの真宗の堂庵を紐帯とした、門徒の地縁的な結束の存在を窺いうる。『注進案』では真宗に関する記事は深河村において目立つが、それらは必ずしも特異な内容ではなく、細かな差異はあれ当時一般にみられたものであろう。

真宗優勢の状況は、前大津宰判地域に限ったことではなく、当地域に隣接する他の宰判地域についても同様の指摘ができる。但し、このような地域には真宗以外の宗教的要素も多様に存在しており、真宗門徒も一般にそれらと交渉をもつて

生活していた。前大津宰判地域では、中世以来の有力寺院である泰寧寺（深河村、曹洞宗）や能満寺（俵山村、真言宗）が、勢力を弱めつつも、藩の庇護のもと多くの末寺・子院を抱え、祈禱や仏事等を通じて中世とは異なる形態で影響力を行使していた。また、例えば青海村では、正月八日に瀬戸崎浦の祇園社大宮司を招いて真宗清福寺境内で牛安全の祈禱を執行した後、同寺で御紐解が催されるといふ<sup>⑭</sup>。このように真宗僧侶の代行し得ない祈禱を執行する寺院や神社、また堂庵・小祠等も含め、各種現世利益等を担う多様な宗教的要素が、真宗門徒の生活において補完的に併存していたのである。

① 児玉は、豊後鶴崎專想寺の開基天然淨祐による布教活動と、一六世紀中後期における畿内教団の進出について取り上げ、後者が決定的な要因をなしたとする。児玉「近世真宗の展開過程——西日本を中心として」（吉川弘文館、一九七六年）第一章、同「周防・長門地域における真宗の発展過程」（浄土真宗教学研究所・本願寺史料研究所編「講座運如」第五卷、平凡社、一九九七年）、「長門市史 歴史編」VI

一三、等を参照。

② 「長門市史 歴史編」九三七～九四〇・九四七～九五〇頁他。

③ 清福寺所蔵「南東山清福寺累代家譜」（長門市仙崎青海、原漢文）。原文の訓点により読み下し文とした。引用文中の「仙崎」は瀬戸崎浦。

なお、後にみる清福寺創建時の上申書（本章注⑦）や「由来」（三六六頁）には、同寺はもと「律宗」であったと記されている。一方「注進案」（二二九頁）には、「真言の古迹」とある。関連して、大日比浦の西四寺（浄土宗）は、次章注⑫引用史料や建立時の願書等（阿川文正「大日比西四寺と大日比三師について」（同編「大日比西四寺資料集成〈往生伝之部〉」山喜房仏書林、一九八一年）四六一～四六三頁）ではもと「律宗」とあるが、一方「由来」（三六三頁）では「真言宗」、「注進案」（二二六頁）では「真言宗の律院」とされている。これらの記述の相違が起こった理由については検討の余地があるが、

両寺が再興以前に真言律宗の影響下にあった可能性も考えられる。  
④ 「山口県史料」近世編法制上（山口県文書館編集・発行、一九七六年）七一頁。

⑤ 児玉前掲「周防・長門地域における真宗の発展過程」二九六～二九八頁他。萩の清光寺を惣録とする長州藩の真宗寺院は、藩により興正寺への与力を命じられ、西本願寺派に属した。

⑥ 「上利家文書」（長門市教育委員会、一九九五年）。本稿では長門市所蔵の原文書より引用。上利氏はもと大内氏・毛利氏の家臣で、江戸時代には大日比浦の年寄・綱頭等を務めた。

⑦ 「上利家文書」八七～⑧。引用にあたり抹消部分は省略。村田四郎右衛門は前大津宰判大庄屋、生田猪右衛門は同宰判代官。

⑧ 「由来」三六六頁他。このように庵寺の寺号を使用する「引寺」は、寺院建立にあたって一般にとられた方式である。

⑨ 「注進案」三七五～三七六頁。

⑩ 「上利家文書」八七⑤。但し、この真宗寺院の建立は実現しなかったと考えられる。大日比浦は一八世紀後期以降、西四寺住職を務めた法岸・法洲・法道らの布教活動により浄土宗の発展をみつつも、江戸時代には浄土宗・真宗双方の檀越が併存した。これらの詳細は別稿を期したい。

① 本稿では、天保改革を推進した藩の立場より編修された点にも留意しつつ『注進案』を用いている。

② 『注進案』一一九三頁。

③ 三宅紹宣「幕末・維新时期長州藩の政治構造」（校倉書房、一九九三

年）第二部第四章、同「幕末維新时期長州藩宗教政策と民衆の動向」（『日本史研究』四六四、二〇〇一年）等を参照。

④ 『注進案』一一二頁。

## 第二章 鯨回向の成立と機能——浦社会における浄土宗の高揚

### 第一節 捕鯨業の発達と鯨回向の成立

真宗の全域的な優勢化と時期をほぼ同じくして、一六世紀以降の通浦・大日比浦・瀬戸崎浦等では浄土宗の寺院も建立が進展し、後にも確認するように、地域民衆を檀家としつつ浦の経済活動とも密接な関係を有した。これら浄土宗寺院の創建時の動向については、大日比浦の西円寺を除き、史料的に明らかにしえない点が多い。同寺は元禄九年（一六九六）に同浦の上利氏一族が「発願主」となり、通浦の浄土宗向岸寺第五世讃譽を「再興開山」として請じて建立された（棟札は元禄二二年）<sup>①</sup>。通浦と瀬戸崎浦に位置するその他の浄土宗寺院の創建年代は、『由来』によれば、通浦の向岸寺が文禄年中（一五九二—一六〇一）、同浦の正福寺が寛永一二年（一六三四）、瀬戸崎浦の極楽寺は文亀三年（一五〇三）、同浦の円融寺と慈眼寺はそれぞれ天正元年（一五七三）、文禄元年である。以上の寺院は全て鎮西派に属する。本末関係について確認すると、向岸寺は萩の常念寺（知恩院直末）を本寺とし、正福寺を末寺とする。西円寺と極楽寺は共に知恩院直末であり、円融寺と慈眼寺は極楽寺を本寺としている。

以上を踏まえ本節では、近世に展開した新たな動向に仏教が如何に対応したかという視座より、一七世紀半ば以降の捕鯨業の発達と、それを受けた浄土宗寺院における鯨回向の成立について、事実関係の整理と検討を試みる。

長州藩地域の捕鯨業に関しては、羽原又吉・徳見光三・河野良輔らによる幾つかの研究がある。それらによれば、通浦

と瀬戸崎浦では寛文・延宝年間（一六六一～八一）より、従来の縄網を使用した「突捕り捕鯨」に代わって、芋網の中に鯨を追い込んで鉞で突き捕る「網捕り捕鯨」が、鯨組という組織によって大規模に行われるようになり、通浦に比して瀬戸崎浦では比重が下がるとはいえ、両浦の主要産業を構成した。その経営形態は、浦の庄屋・年寄等が網頭として出資・経営を司り、その下で浦内の漁民が捕鯨に参加するという、地域の共同体を基盤とするものである。漁期は概ね一〇月から翌年三月までで、ザトウクジラやセミクジラをはじめとするヒゲクジラ類が捕獲された<sup>③</sup>。藩も捕鯨業の興隆を策して保護政策を行い、その見返りとして鯨運上銀や鯨油上納等を得た。鯨組の網頭を務めた通浦の早川氏・池永氏・栗本氏、瀬戸崎浦の南野氏・寺戸氏等はいずれも武士の系譜に属しているが、その背景には、紀州・九州・土佐等各地の捕鯨基地同様、戦国期水軍勢力の近世以降における捕鯨業への移行という事態があった。なお、大日比浦の上利氏も瀬戸崎浦の鯨合（鯨組の株）を有した。

捕鯨業の発達に伴い、通浦では浄土宗向岸寺讃誉らのもとで鯨回向が営まれるようになる。すなわち『注進案』によれば、讃誉は、延宝七年（一六七九）に「当浦中」の「二世安楽」と「鯨菩提」のために寄付された観世音菩薩（聖観音）<sup>④</sup>の木像を、浦内に建立された観音堂に安置した。そして「老極に及び此地に隠居」し、朝暮怠慢なく「鯨鯢一切魚鱗の群品往生安楽の廻向」を行い、享保一九年（一七三四）<sup>⑤</sup>六月一六日に「春秋百六にして遷化」した（この間、西円寺建立。注<sup>⑥</sup>引用史料第四条参照）。それ以来、供養怠りなく、毎年の鯨回向も当浦恒例として観音堂にて執行しているという。

また元禄期以降、位牌・墓・戒名・過去帳を伴った鯨の供養形態が定着をみせる。鯨位牌と、鯨の胎児を埋葬したという鯨墓は、元禄五年につくられた。過去帳も同時期に作成が始まったとされるが、第一巻相当分は山崩れに伴い紛失したようで確認しえない<sup>⑥</sup>。現存する内で最も古い『鯨鯢過去帖』（折本）には、序文（知恩院義山撰）の後、部分的破損のもとで確認しうる限り、享和二年（一八〇二）二月六日より天保九年（一八三八）二月一六日までに捕獲された鯨二五二頭前後の戒名・捕獲年月・捕獲した組名が、日別（朔日を欠く）に記載されており、鯨の種類・大きさ・捕獲場所・捕獲時刻

等も散見する。次に、「弘化二年ヨリ／鯨鯢群類過去帳／観音堂」〔 〕は改行。以下同）の表紙をもつ冊子（『鯨鯢群類過去帳』）には、天保一五年一月二十五日より嘉永三年（一八五〇）正月一六日まで捕獲された鯨八四頭の戒名と捕獲年月がある。日別に記載されている（昭和二年（一九二七）二月二〇日に捕獲された一頭も記載）。『鯨鯢過去帖』には浄土宗の伝法儀礼である化他五重によるとみられる「誓」号が大半の戒名に付されているが、この冊子の戒名には全く見られないことから、戒名決定における姿勢の変化を読み取ることができる。この冊子の戒名・年月日を控えた別の冊子の表紙には、「鯨鯢回向簿第三卷／清月庵」とある。これを文字通り第三巻と見なすならば、『鯨鯢過去帖』が第二巻に相当する可能性も指摘できるが、但し両者の間には、長くて七年近くの空白がある。なお、『鯨鯢群類過去帳』の末尾には次のような定書が付記されており、幕末期の鯨回向の実態を窺いうる。

定

右戒名相記し置、毎朝暮動行之終ニハ必々群品の惣廻向申、依之例歳六月廿九日、七月二日迄三日三夜乃間誦経念仏ニ而法要相當申候、但し臨時観音堂守無住歟、又ハ差支り有之候砌ニハ本寺（向岸寺——筆者注。以下同）又ハ正福寺ニ而茂必々修行可有之候、尤地下鯨方役人衆を始、老若共に參詣念仏勤修可有之候事

某謹誌

日々の回向の他、毎年六月二十九日よりの法要では、僧侶は誦経・念仏を行い、また地下鯨方役人衆（綱頭）をはじめ老若共に参詣して、念仏が勤修されたのである。その中には真宗門徒も含まれたと推測されるが、参詣人の詳細を知りうる史料は確認できない。

通浦のみならず、鯨回向（或いは鯨供養）は瀬戸崎浦でも行われるようになる。『注進案』には、鯨位牌は通浦向岸寺抱観音堂にあると共に、瀬戸崎浦の極楽寺・円融寺・普門寺にもあつて「何れも三月に供養あり」と記されている<sup>⑦</sup>。「供養」は明治以降も存続し、『山口縣寺院沿革史』には、普門寺では春に「鯨供養」が、極楽寺では四月に「鯨回向」が執

行されるとある。<sup>⑧</sup>

ところで、鯨組網頭の家は、殆どが浄土宗の有力檀家でもあった。<sup>⑨</sup>以下、通浦の事例をもとに、捕鯨業と浄土宗とのつながりについて補説する。まず、同浦の網頭達は、鯨位牌や鯨墓に「願主」として名を連ねている。鯨位牌の裏面には、上より「元禄五年／壬申五月十二日」、「隱居念譽上人／現住松誉上人」、そして「願主」の下に「山田孫三郎／池永藤右門／(マ)設楽孫兵衛」と願主名が記され、その下に「諸檀那中」とある。隱居の念譽は同浦の浄土宗向岸寺第六世、現住の松誉は同寺第七世の住職である。一方、鯨墓の左面には、「元禄五年／壬申五月」の下に「願主」として「設楽孫兵衛／池永藤右工門／早川源右工門」と刻まれている。位牌と墓に記された願主達の檀那寺は、いずれも向岸寺である。このように、鯨の位牌や墓の成立には、浄土宗の有力檀家にも属した鯨組網頭達为中心的に関与したのである。<sup>⑩</sup>

次に、興味深いことには、鯨回向を執行し、また大日比浦の浄土宗西円寺を興して初代住職となった讃誉が、通浦鯨組網頭の池永氏出身であるとされている。<sup>⑪</sup>しかし、増上寺蔵『浄土宗寺院由緒書』第五二冊中の西円寺の条には、讃誉自身が「生国石州銀山所生、姓者野村氏」と記していることから、<sup>⑫</sup>伝承の内容は疑わしい。とはいえ、そのような伝承が語られること自体に、当地域の捕鯨と浄土宗との親近性が示されているとみることもできよう。

また、鯨組の「芋網取立」にあたっては、延宝元年に通浦の浄土宗正福寺の本尊薬師如来の前で「鬪取」を行い、その「靈験」により決定したと同寺の寺伝にあり、そのことが寺の存立を正当化することにもなった。同寺は「無縁寺」であると共に「国家安全当浦豊饒」の「祈願所」でもあり、「例年於薬師前鯨取の漁人不残通夜等仕祈願を籠申」し、「建立修補等」も地下高より調達していた。<sup>⑬</sup>同浦の鯨歌に「薬師」の語があることも付言しておきたい。<sup>⑭</sup>このように、浄土宗は回向以外の現世利権的領域をも管掌することで、捕鯨とつながりを持っていた。



第二節 鯨回向の機能

鯨を極楽往生させる鯨回向は、浦社会において如何なる意味をもったのか。本節ではこの問題について考察し、地域民衆の信仰についても、浄土宗の教義との関連において把握することを目指す。なお、史料制約により、考察の対象は浦が中心となる。

同浦の鯨位牌と鯨墓の正面には、共に次のように記されている。

南無阿弥陀仏 業尽有情雖放不生  
故宿人天同証仏果

「南無阿弥陀仏」の下の銘文（業尽きし有情、放つと雖も生せず、故に人天に宿して、同じく仏果を証せしめん）は諏訪の神文であり、千葉徳爾の研究によれば、これは狩猟民の唱える呪文として多様な訛りを伴いつつ全国的に散見するものである。<sup>15</sup>「前世の因縁で宿業の尽きたために捕えられた野性の鳥獣は、再び放しておいても長くは生きられず野垂れ死にする運命にあるのだから、人間の体内に取り入れられ、それによって人間と同化して成仏するのがよい」というのが、その大意であるという。諏訪の神文は人間の食物となることを鳥獣魚類に諭す引導の句であるが、肉食は殺生を前提とするから、前者の罪の否定は後者にも及び、両者が混同される事態も生じたという。

このような殺生・肉食の罪を否定する思想が、「南無阿弥陀仏」＝浄土宗の救済信仰のもとにあつて完結されているのが、銘文の思想的特色である。つまり、念仏によって人間や鯨等の極楽往生が保障されることは、諏訪の神文における殺生・肉食の罪の否定を根拠づけることにもなるのである。鯨位牌と鯨墓には、念仏の功德によつて鯨を極楽往生させ、それによつて鯨を殺し食することを正当化する思想が表明されている。それは捕鯨を生業とする漁民達に影響下においた思想を示している。前節で引用した『鯨鯢群類過去帳』末尾の定書において、僧侶が読経・念仏を行い地域民衆が念仏を勤修するとあることから、地域民衆にとつて回向とは他ならぬ念仏を意味していた。なお、瀬戸崎浦の極楽寺の鯨位牌

も同一の銘文であることから、通浦と同様の思想が共有されたといえる。

鯨回向は、数頭単位で捕獲し、なおかつ殺生による罪惡<sup>⑮</sup>の自覚を強く伴った捕鯨独自の生業形態と、念仏等の自己の功德により自他を救済しようとする浄土宗の回向観とが結合することで成立した。捕鯨の罪惡意識や鯨の供養は、近世の捕鯨基地において広くみられた現象であり、捕鯨にまつわる伝承についても、各地で類似の事例を確認できる<sup>⑰</sup>。他の捕鯨基地と同様、通浦や瀬戸崎浦の網捕り捕鯨においても、子連れ鯨が標的として特に重視されたが、その捕獲は罪惡の自覚を特に随伴するものであった。例えば、両浦を含む大津郡域の地誌である『大津郡志』には、子連れ鯨を標的とする捕獲形態に関わる、次のような伝承が紹介されている<sup>⑱</sup>。

大津郡仙崎町字白濁に、殿村某といふ素封家がゐた。鯨組を経営したが、狹がないので困つてゐた。ある晩の夢に、「明日は子鯨をつれてこの沖を通るが、どうぞ子鯨だけは、捕えぬやう見のがしてくれ、その代り、帰り道には、屹度この夫婦がお前の網にかゝり、突かれて果てるから」と頼んだ。が翌日、殿村は鯨の親子もろとも捕殺したので、その家は鯨の祟りで運がわるくなり、つひに家が傾いて、今では全く跡方もなくなつてしまつた。

ここでは「親子もろとも捕殺」された「鯨の祟り」による、「素封家」殿村家の断絶について語られている。捕鯨による巨利の追求は、罪惡意識と表裏をなしたのである。これに類似する伝承は他の捕鯨基地でも確認でき、網捕り捕鯨をめぐる意識の一端を伝えるものと考えられる。

翻つて、通浦の浄土宗が管掌した思想的機能について確認すると、それはまず回向による人や鯨の極楽往生であり、次いで、正福寺について先述したように、捕鯨業の繁昌を含む現世利益であった。宗教施設も機能に応じて一定の分化をみせるが、それらの機能は必ずしも厳格には区別されず、観音堂の「二世安楽」の機能にみられるように融合される場合もあった。ここで重要なのは、それらは、先の伝承のように「鯨の祟り」によって家が没落する事態の対極を示しており、まさに浦社会の安定的存続の思想基盤をなすものであったということである。その中であつて鯨回向は、鯨を極楽往生さ

せることによって、殺生を前提とする捕鯨への罪悪意識を克服し、捕鯨業の正当化に寄与しうるものであった。故に、捕鯨業を主要産業とする浦社会にとつて、それは不可欠のものとなったに違いない。また、鯨回向を浦の行事として催し、網頭達が「願主」の座を占めることは、浦共同体の統率の維持・強化としても機能したと考えられる。浄土宗の教えを掌る寺僧のもと、鯨回向は網頭層をはじめ網子層によつても担われ、教学的知識は別としても、鯨を極楽往生させるといふ回向の機能に限れば、階層を越えて共有されたのであろう。

さて、これまでの論述で確認しえたように、一八世紀以後の前大津宰判地域は全域的に真宗優勢地帯として展開したが、その一方で、通浦・大日比浦・瀬戸崎浦等では真宗のみならず浄土宗も民衆の基盤を有して存立した。浄土宗東善寺の位置する三陽村野波瀬浦（地図参照）もその周縁部として加えることができよう。これらの浦では組織的捕鯨を含む漁業が民衆の主たる生業であり、網頭層とも結びついた浄土宗が近世後期に向けて発展した。通浦では網捕り捕鯨の発達に伴い、位牌・墓・戒名・過去帳を伴った独自の鯨回向が成立し、瀬戸崎浦でも鯨位牌が作られ回向が営まれた。また、鯨回向を執行した讃譽が初代住職となった大日比浦の西円寺では、民衆の生活に即した活発な布教活動によつて後に「大日比三師」と仰がれるに至った、法岸・法洲・法道が住職を務めることとなる。④ 次章では、浄土宗の回向について、鯨回向以外の事例にも視野を広げ、また真宗と思想論的に対比しつつ、更なる検討を試みてゆきたい。

① 『由来』三六三―三六四頁他。

② 羽原又吉『日本漁業経済史』上巻（岩波書店、一九五二年）、徳見

光三『長州捕鯨考』（関門民芸会、一九五七年）、『長門市史 歴史

編』Ⅲ・八（河野良輔執筆）他。捕鯨の統計については、若干の異同を含むが木村清治「鯨の過去帖——珍らしい捕鯨統計」（鯨研通信）

六三、一九五六年）、長門市史編集委員会編『長門市史 民俗編』（長

門市、一九七九年）二六二―二六四頁、吉積久年「走りど盗みと差火、鶴と鯨——天和一・三年御留守居所日記を読む」（山口県文書館研究

紀要二二、一九九四年）、吉本一雄『御当職所日記』に記載された

捕獲鯨（一）・（二）（山口県立山口博物館研究報告）二二・二三、

一九九六・七年）、石川敦彦『幕末期北浦捕鯨統計』（山口県地方史

研究）七八、一九九七年）等を参照。

③ 『長門市史 民俗編』二五九―二六三―二六四頁、『山口県史 資

料編』民俗一（山口県編集・発行、二〇〇二年）七〇―七一頁他。

④ 『由来』三六〇頁。

⑤ 『注進案』一〇九頁。なお、『由来』所収、寛保元年（一七四一）

九月付の西円寺由來書には、讃譽は「享保十九寅十一月十六日於通浦觀音堂遷化」とあり(三六五頁)、「享保十九年寅六月十六日」とする『注進案』の記述と異なっている。この点、山口県文書館所蔵の兩書の原本(県庁傳來旧藩記録)の寺社由來一三五四及び風土注進案三五〇)において既に記述が異なっている。一方、向岸寺と西円寺の過去帳は共に享保十九年一月十六日としている(向岸寺分については松村賢正の教示、西円寺分については阿川前掲「大日比西円寺と大日比三師について」四七一頁による)。

⑥ 木村前掲「鯨の過去帖」一四六頁、進藤直作「瀬戸内海周辺の鯨塚の研究」(生田区医師会、一九七〇年)六九頁、『長門市史 歴史編』一九六八・一〇三七―一〇三八頁。現在、位牌と過去帳は向岸寺に安置され、鯨墓は清月庵(觀音堂)境内に立っている。

⑦ 『注進案』九九頁。普門寺は法華宗で、元禄五年に瀬戸崎浦の寺戸氏を願主として建立された。中野良彦「仙崎の江戸時代」『寺戸家文書』考(「郷土文化ながと」一五、長門市郷土文化研究会、二〇〇三年)を参照。

⑧ 可兒茂公編『山口縣寺院沿革史』(山口縣寺院沿革史刊行会、一九三三年)一八二―一八四頁。

⑨ 通浦の池永氏・栗本氏・設楽氏・早川氏・山田氏らは向岸寺の檀家であり、瀬戸崎浦の重村氏・南野氏・松尾氏らは極楽寺の檀家である。また、瀬戸崎浦の寺戸氏・塩谷氏は普門寺(法華宗)檀家である。この点、調査にあたり小松公映・吉岡泰雄より教示を得た。

⑩ また、向岸寺の墓地には文久三年(一八六三)に鯨組網頭の早川源治石衛門が「鯨鯢魚鱗群靈」をうたましに建立した地藏菩薩坐像がある(河野良輔「長州・北浦捕鯨のあらまし」長門大津くしら食文化を継承する会、二〇〇五年、七四頁でも紹介)。

⑪ 綿野得定「仏教と児童福祉」(「仏教福祉」六、仏教大学仏教社会事

業研究所、一九七八年)一七八―一七九頁、山口教区誌編纂委員会編『浄土宗山口教区誌』(浄土宗山口教区、一九九五年)二二五頁、河野前掲「長州・北浦捕鯨のあらまし」七九頁等。但し、史料の根拠は示されていない。

⑫ 増上寺史料編纂所編『増上寺史料集』第七卷(増上寺、一九八〇年)二三二頁、阿川前掲「大日比西円寺と大日比三師について」四六六―四六八頁。以下、『増上寺史料集』より当該部を引用する。

長門国大津郡大日比浦 本慶山西円寺由緒

一、長州大津郡三隅庄大日比浦 本慶山西円寺 開山心蓮社(三) 誉春隨、元禄九丙子年中興起

一、生国石州銀山所生、姓者野村氏

一、剃髮之所、長門大津郡通浦向岸寺貫譽弟子

一、移住之事、向岸寺隱居之後、当寺建立

一、山号院号之事、本慶山天龍院西円寺

右往古律宗也、頽破歳久、元禄丙子年中二詠太守、起立堂宇、改宗以住也

知恩院末寺 西円寺

元禄九丙子天九月十三日 三(三) 誉(花押)

⑬ 『由来』三六一頁、『注進案』一〇八頁。引用部は『注進案』。

⑭ 『注進案』九八頁、『長門市史 民俗編』一〇一四・一〇一七頁。

⑮ 千葉徳爾「狩獵伝承研究」(風間書房、一九六九年)五五六―五七一頁、同「ものと人間の文化史 狩獵伝承」(法政大学出版局、一九七五年)二三〇―二三三頁他。同神文は音読みされるのが通例であった。

⑯ 本稿では、「罪惡」を史料上の文脈に即しつつ、歴史的な概念として理解する。それは主に「殺生」等の行為を指し、場合によっては、

「崇り」を齎し、また「墮獄」を含め「極楽往生」への支障となると考えられた。

- ⑰ 進藤前掲『瀬戸内海周辺の鯨塚の研究』、多田穂波『明治期山口県捕鯨史の研究——網代式捕鯨とその他の鯨とり』（マツノ書店、一九七八年）第五章第二節、吉原友吉『房南捕鯨 附 鯨の墓』（相澤文庫、一九八二年）七八―七九、一三五―一三二頁、森田勝昭『鯨と捕鯨の文化史』（名古屋大学出版会、一九九四年）一七一―一八〇頁、大隅清治『クジラと日本人』（岩波新書、二〇〇三年）八六―九四頁、松崎憲三『現代供養論考——ヒト・モノ・動植物の慰霊』（慶友社、二〇〇四年）第二章第一―三節、山下涉登『ものと人間の文化史（二〇―I 捕鯨I）』（法政大学出版局、二〇〇四年）一九四―二〇五頁等を参照。

⑱ 通浦・瀬戸崎浦の鯨歌にも「子持ち」の語が多出し、その重要性を

窺いうる（『注進寮』九八・一五四頁、『長門市史 民俗編』一〇一四―一〇二二頁）。

⑲ 萩原新生『大津郡志』（マツノ書店、一九八六年、初出一九四九年）二三四頁。

⑳ 前大津宰判地域の沿海部は、組織的捕鯨の本格的展開をみる通浦・瀬戸崎浦と、捕鯨以外の漁業活動や廻船業の展開するその他の浦々に区分できる。三隅村野波瀬浦では元禄六年に捕鯨組織が解体され、以後は通・瀬戸崎両浦よりそれぞれ銀三〇〇匁の配当を毎年受けた（『長門市史 歴史編』三七六頁）。

㉑ 彼らについては、さしあたり丸山博正『大日比三師と徳本行者の教化について』（戸松啓真編『徳本行者全集』第六卷、山喜房仏書林、一九八〇年）、阿川前掲『大日比西門寺と大日比三師について』、『長門市史 歴史編』九七一―九七四、九九七―一〇〇四頁等を参照。

### 第三章 浄土宗の回向と真宗

#### 第一節 回向をめぐる浄土宗と真宗の相違・対立

通浦の真光寺や瀬戸崎浦の遍照寺・浄岸寺・西覚寺等をはじめとする沿海部の真宗寺院では、鯨法会（或いは鯨法要等）が年中行事として行われてきた。これらの始期は近世に遡ると思われるが、当時の状況は定かでない。とはいえ基本的には、阿弥陀如来の功德を称賛する賛歎供養として展開したものと推測される。事実、浄土宗の鯨回向にみられたような、位牌・墓・戒名・過去帳等についても、近世段階ではその存在を確認できない<sup>①</sup>。

また、沿海部の寺院では、門徒である漁民の生業に規定されて魚供養、或いは魚法会の営まれる寺院がある。例えば、

三隅村野波瀬浦には極楽寺（真宗、正徳元年（一七一二）寺号免許<sup>②</sup>）と東善寺（浄土宗、元禄一五年（一七〇二）建立<sup>③</sup>）の二カ寺があるが、両寺とも浦内の漁民を門徒の中核としており、年中行事としてそれぞれ魚法会、魚供養が営まれてきた。これらの始期も近世に求められようが、当時の状況は不明である。近状では、極楽寺の魚法会には漁業者が集まり読経と法話が催され<sup>④</sup>、一方、東善寺では施餓鬼会の際に魚供養が催された。同寺の魚供養は、漁業において捕獲した魚類を極楽往生させるための行事であり、讚歎供養として執行される極楽寺の魚法会とは趣旨を異にする<sup>⑤</sup>。このような浄土宗と真宗の供養の差異は、双方の回向観の差異に起因している。浄土宗の回向は、場合によっては位牌・墓・戒名・過去帳等を伴わないといった形態の変化があるが、その論理は一貫したものである。

次に、回向をめぐる両宗の対立について取り上げよう。文化・文政年間、殿敷村の真宗門徒で元前大津宰判大庄屋の中野玄蔵（源蔵）と、大日比浦西円寺法洲及びその信者との間で、多くの僧俗も巻き込みつつ宗論が展開した<sup>⑥</sup>。宗論は浄土宗と真宗との信者争奪戦の様相を呈しつつ激化し、双方の教義上の諸問題を中心とする多様な論点をめぐって争われたが、その中で回向観の差異についても祖上に載せられることとなった。

玄蔵は『専修念仏自得抄』（文化八年（一八一二））において、「一切の善根を極楽に回向する等の事、我等か所行は、仮令急走急作して頭燃をはらふ如くしても、悉く雑毒の善也と説給へは、いつれを善根と定て回向して回向発願心を成する筋道も知らず」と述べるが、それに対し法洲らは『正邪不可会弁』（文化二二年）において、「雑毒の善とハ、煩惱具足の凡夫のなす善をバすべていふ事」では必ずしもないとし、善導の『観無量寿経疏』を引用しつつ「雑毒の善とハ虚仮の行業をの給へる事、青天に白日を見るが如し」と論ずる。そして、「貪瞋邪偽をかまへされバ、皆往生の教に入る」とし、「愚禿、三心ハ仏所具の心、凡夫の所作ハ皆雑毒と立きるハ、往生の行業を奪ハん為の邪網<sup>（ひやまう）</sup>」であると論断している<sup>⑦</sup>。玄蔵が我々の所行は全て「雑毒の善」であるとして、自己の行為としての回向の実効性を認めないのに対し、法洲らは「雑毒の善」とは「虚仮の行業」の場合を指すと反論した上で、回向の実効性を主張し、そして親鸞の所説は往生するための

行業を奪おうとするものだと非難しているわけである。

玄蔵は更に『朝霞弁』（文化一三年）で、「和尚（法洲）、我か真宗に称名を如来の賜也といふを誹謗する条、和尚の念仏ハ他力回施おぼの行にあらずんハ、果して自力造修の行なるべし、我等に於てハ、仏邊に御成就たまの嘉号かごうを唱ふるによりて、念々称名皆是レ如来の賜也と領知せり」と主張するが、対するに『正邪強会弁』（文化一三年）で法洲らは、真宗の「御礼報謝」について論駁した後、「給金」所有の問題を例示して「モトハ主人ノ財宝ナレドモ。譲ユツラレテハ彼ガ物ナル事明シ。今モ亦カクノ如ク。此田満ノ功德ハ。モト如来ノ永劫ニ造聚ツクリアツメタマヒタル事ナレドモ。譲与セラレテノ後ハ。行者ノ功德ニナルト云ニ。何ノアヤシキ事カアルヤ」といつて批判している。玄蔵は称名を如来からの賜物と捉え、功德を生ずる行であるとする立場を自力として退ける。一方、法洲らは、あくまでも行者の功德による極樂往生を主張するのである。

ここではこれ以上の深入りは避けるが、右に挙げた部分からも浄土宗と真宗との回向観の相違を明瞭に窺いうる。浄土宗では称名（南無阿弥陀仏）を中心とする自己の功德による極樂往生（称名↓極樂往生）が示されるのに対して、真宗では極樂往生のための功德の行使主体は阿弥陀如来でしかありえなかつた。真宗教義において称名は、功德を生じ極樂往生を実現するための行ではなく、往生決定の上での御恩報謝を意味するため（極樂往生↓称名）、その功德を自他の極樂往生のために振り向けるということはいえぬ。従つて、その限りにおいて浄土宗の回向のような救済機能を有することはないのである。

浄土宗と真宗双方の回向観の相違は、近世後期において前大津宰判地域も含め社会的にかなり貫徹していたのではない。無論、玄蔵や法洲らの言辞を、地域民衆の信仰内容として性急に一般化することはできない。しかし、それらの言辞が教義に基づくものである以上、容易には否定できない影響力を門徒達に対して振り得ることも確かであり、また何より、鯨回向をはじめとして実際に社会的機能を担っていた浄土宗の回向観が、玄蔵により否定されている点には注目される。当地域において沿海部を中心に存立意義を有した浄土宗の回向観は、真宗のそれ（本願力回向）とは対照的に異なるもの

だったのである。<sup>⑩</sup>

## 第二節 殺生への対処にみる浄土宗の有力性

西田寺法道は大日比浦民衆への「御垂誠」（天保一二年（一八四〇）頃）において、「殺生を生業とする」ことを「詫る」べきこと、「残忍なる殺生は禁すべき事」等を訓戒している。以下、その箇所を引用する。<sup>⑪</sup>

当村ハ田圃少キ海浜なれば。殺生を家業とせざることを得ざれども。意樂起悪正見。意樂起悪邪見といふ事あり。かく殺生を生業とするは。固より意樂ハ悪なれども。かゝる悪業をなす事よと詫るは正見なり。生業なればと許すは邪見なり。此正邪の際をよく弁知せざれば。往生の得不到に關係する一大事なり。彼「罪きゆる誓の船に乗る」として。かつにのりたる火の車かな」といへる。本願ほこりとなることなかれ。恐るべし慎むべし。又已ことを得ずして為す殺生なれば。なるたけ残忍なる殺生は禁すべき事なり。

「生業なればと許すは邪見なり」、「本願ほこりとなることなかれ」という、恐らく真宗への非難と表裏一体をなすこの訓戒は、「往生の得不到に關係する一大事」として語られ、かつての宗論ほど露骨ではないが、真宗の墮獄を示唆している。かかる訓戒は、自己の念仏等の功德による自他の救済を教義において否定する真宗にとって、強力なアンチテーゼとなりうる。真宗教義では、殺生した生類を救済するための回向の行使は認められず、従って、右の「御垂誠」が突き付ける殺生の罪悪は、解消困難な問題だったのである。

一方、浄土宗信者にとって法道の「御垂誠」は、強制力としての極楽往生の論理が内在することからも、深刻なものであるに相違ない。しかし浄土宗の回向は、それによって自己を極楽往生させうるのみならず、後にもみるように、殺生を「詫る」上で、また、たとえ「残忍なる殺生」を行った場合でさえも、有効な対処法となりえた。よって、右の「御垂誠」の内容は、浄土宗の回向によって乗り越えることが可能であり、むしろ浄土宗の回向を意義付けるものでもあったと



いえる。

「海浜の小石を集て名号を書写し。悉くこれを海水に投じて。徧く海虫魚鱗等へ結縁せらるる」、或いは「師の御回向の功德により。只今極楽に往生するなり」といつた記述に端的に窺われる浄土宗の回向は、殺生の罪惡に対処するものとして、実際にも機能していた。前章で検討した鯨回向はその典型である。加えて、次に掲げる『法道』の記事は、殺生が齎すとする祟りを解消する上でも、回向が有効に機能しうるものであったことを示している。

文久二年壬戌二月十一日。大津郡吏某来りて。師（法道）を見て曰。去冬通浦の漁人等。牛の大なる海類（アシカ）を獲たりしが。その靈魂祟りを為せるにや。同浦の近海。事なきに海底を混動し。漁人等隻鱗をも捕ことを得ず。百方禱法など修せしかども。其混動ますます劇甚にして。漁人等ハ頗る生活の道に絶え。その困乏せること譬るものなし。よりに其怨魂得脱の回向を。師に倚頼せん。願くは師宜しく其追福を修すべしと。師これを聞て曰。拙僧おもふに。そは罪なきに彼を殺害せしをもて。龍神の怒れるもはかりがたし。（中略）同十三日より一七日追善別行をぞ勤修せらる。（中略）この別行中通浦はいふもさらなり。近郷相伝て群参し。国庁よりも厚き供養ありしとなん。」師この時の夢感を書せられて云。（中略）一天清朗として蓮華空中に徧満せり。その蓮華一々光明を放てること恰も曼荼羅の空中莊嚴に異なることなし。覺てつくくおもふに。こは全く海類の追善を縁として。一切魚鱗の回向せしが。さは魚鱗の群靈も悉く其利益を得たる証瑞にこそと。」かくて此追善畢られしより。海底自から鎮静し。漁人の活業故の如くなれりこれによりて遠近弥々師の高徳を慕はざるはなかりし。（改行略）同年夏。師のたまひけるは。明年は先師承蒼上人（法洲）二十五回忌に丁了せたまへバ。徧く有情に結縁せんとて。五月六日平旦。名号千余枚および故袈裟等を齎らして乗船せられ。縋素二十人とおなじく。余言を禁じて念仏し行々名号袈裟等を施しつ。此青海島は。即青海島内のの瀬海。凡そ七里余なるを周囲して。黄昏の比に帰院せられき。当日僧徒八名の真称念仏凡二十五万遍なりし。こは莫大の結縁なりと。師もすゞるに喜ばれけり。老師上人（法岸）曾て禽獸鱗介結縁のために。屢々念仏したまひし事あり。今師も其芳躅に倣ひたまへるになん。

ここでは法道による、殺生されたアシカへの回向が、漁人の活業の成立という社会的な要請のもとに、藩の命令を受けて行使されている。念仏等の功德により生類を極楽往生させることができるとする浄土宗の回向は、その行使主体が練達の僧侶であればなおさらのこと巨大な効力を発揮するとされ、生業を含む殺生の罪惡に対処し、またそれによって社会を安定的に存続させるという固有の思想的機能を担い得たのである。右の記事では、不漁という現実が、崇りと結び付けられ、それへの有効な対処法として回向の行使が求められている。それは、「不可解」な現実社会の問題が宗教的な物語化によって「合理」的に把握され、それに照応する宗教的過程を通じて「解決」される社会の在りようを示している。また引用部の後段は、法道らによる海上を巡っての回向の様子や、法岸による禽獸や魚介類への回向について触れており、生類を広く対象とした回向の実態を知る手がかりとなる。浄土宗の回向の論理は、このように現実社会の具体的局面において行使され、その「有効性」を一つの根拠として社会的な存立意義を示し得たのである。<sup>⑩</sup>

以上を踏まえると、通・大日比・瀬戸崎浦を中心とする浄土宗の存立には、「真宗の優勢状況ゆえに浄土宗が發展する」というパラドキシカルな構造が見出される。つまり、殺生を主要な生業の一つとする地域において、真宗では代替可能な回向を行使する浄土宗が独自の社会的意義を獲得しつつ存立したのである。

次に、他地域の事例も視野に入れ、浄土宗の回向の機能や、真宗を含む他宗派の殺生への対処について、若干の展望と考察を試みたい。

前大津宰判地域にとどまらず、近世社会において浄土宗の念仏の滅罪機能は、有力な地位を確保しつつ展開した。<sup>⑪</sup>それは山野の狩猟に対しても發揮され、「地下獵師の射獲る猪鹿の耳を納て墓所を築き、殺業の重罪を除かん為昼夜念仏回向無退転執行」<sup>⑫</sup>される場合もあった。一方、捕鯨基地には浄土宗や真宗以外の仏教諸派も分布しており、鯨の追善供養を担うことで存立意義を示していた。先述のように、瀬戸崎浦の普門寺（法華宗）でも鯨供養が執行されていたし、長州以外の捕鯨基地に目を転ずると、例えば、紀州太地浦では明和五年（一七六八）、東明寺（臨濟宗）の境内に鯨供養塔が建立さ

れた<sup>②③</sup>。また、西海捕鯨の基地の一つ、呼子浦では、宝暦五年創建の龍昌禪寺（龍昌院、曹洞宗）において念仏を交えた鯨供養が催され、境内には文化一〇年と天保二年に建立された鯨供養塔二基がある。加えて、長州先大津宰判川尻浦の鯨組が定期的に雇い入れた要員に、肥前名護屋浦の曹洞宗観音寺の檀那数十人が含まれていたことも確認できる<sup>②④</sup>。

以上のような状況も鑑み、本節で論ずるところの浄土宗の有力性とは、特に真宗に対する有力性を意味する。さて、『注進案』における前大津宰判深河村の「風俗」欄には、五月の行事の一つとして次のような記事がある<sup>②⑤</sup>。

サバラ参りと申、新麦を持、且那寺へ参詣仕候、是は麦秋より植附中は取分田島にて諸虫を殺し候こと多く候へは、此罪を消候ためと村老共申伝候

この「サバラ参り」は、真宗寺院における現在の「虫供養」（他にも「麦法座」等、呼称は各種ある）を指すと考えられる。新麦を持つて檀那寺へ参詣するのは、麦を秋より植付ける際に田島で諸虫を殺すことが多いので、この罪を消すためであると、村老たちは言い伝えているという。このように寺院での法会が、滅罪のための行事として認識されることは、門徒の願望と共に、教義の信仰における変容の可能性をも示唆している。

また、関連して『河内屋可正日記』における「虫弔ひの事」と題する記事は、人の犯す悪行の中で、五戒が第一に戒める殺生に過ぎる咎はないだろうとし、それは生きとし生けるものが最も重んずるのは命だからであり、その命をとることは不便なことであるとす。しかし、耕作やその他の生活の場面において、様々な虫等を殺す罪を犯してしまうことは避けられないとした上で、次のように続ける。

此故に田家の民、村中道場に集て、一とせに一度づ、虫弔ひと云法事を行ふ事、山中方には所々に是有由人のかたれり。予甘心の余り聞捨にせん事道に非。然れ共本願寺の宗門に左様の事行ハれたる例をかざる故、他宗の道心者達を頼ミ、一年に一度づ、虫弔ひの法事に、一夜念仏を執行せり。其利益有事やらん、なき事やらんしらず。唯ころしたる虫共を不便に思ふ心ざしを顕ハす迄也。

ここで注目したいのは、真宗門徒であった可正が、同宗において「虫甲ひ」が執行されないため、他宗の「虫甲ひ」の法事に依存して念仏を執行したということである。可正は、その実効性を疑う姿勢を見せつつ、それは殺した虫を不便に思う気持ちを表したものに過ぎないとしており、他宗の思想を共有するものではないことを示している。この一種弁解めいた記事は、場合によっては求められつつも真宗の担い得なかつた機能を浮き彫りにする。先述の龍昌禅寺は、もとは真宗であつたとされるが、そのままでは鯨を救済するための供養はできなかつたのである。

真宗は他力主義のもと、捕鯨や漁業等、生業における殺生を是認した。しかし、浄土宗の回向等のように、殺生した生類への直接的な対応を通じて罪悪を清算するような機能を果たさなかつた。そのような状況下で、真宗門徒の他宗への依存や、例えば讚歎供養の追善供養としての一種の読み替えといった、教義の信仰における変容も起こり得たと考えられる。先述の真宗寺院での鯨法会・魚法会等も後者のような事態を生じる可能性を孕んでいる。

このように、殺生への対処において、浄土宗は真宗よりも有力な地位を確保し得たといえる。但し、浄土宗であるからといって誰でも十全に対処できたわけではない。とりわけ練達した行者が求められたのであり、そのことは僧侶の存在を正当化することにも繋がつたのである。

- ① 『注進案』によれば、真光寺と遍照寺はそれぞれ天和二年（一六八二）と寛永一五年（一六三八）に木仏免許（二〇八・一六九頁、西覚寺は承応三年（一六五四）に引地建立（二七〇頁）。また、児玉識「近世仏教の地域的展開——長州のばあい——」大津郡大日比、通阿浦と浄土宗」（『歴史公論』一一一、一九八五年）によれば、真光寺では江戸時代以来「鯨法要」が行われており、「この法要は鯨を回向するためではなく、鯨組で死んだ人を偲んで説法を聴くためにはじめられたと伝えられている」という（九一頁）。なお、「山口縣寺院沿革史」には、清福寺（青海村、真宗）や清月寺（白濁浦、真宗、明治二年
- ② 同寺所藏正徳元年五月一八日付免許状、「注進案」七八頁。
- ③ 『由来』三三五頁。
- ④ 『山口縣寺院沿革史』には、極楽寺では「特別行事として毎年七月十六日を期し漁業者を主としたる捕魚に対する法会を執行す」とある（二〇〇頁）。
- ⑤ 魚法会・魚供養については、池信宏證・吉岡雄慈らより教示を得た。

- ⑥ この宗論については、さしあたり『長門市史 歴史編』九九九・一〇〇一―一〇〇二頁、児玉前掲『大津郡大日比、通商浦と浄土宗』八七―九一頁等を参照。
- ⑦ 四丁表。『大日比三師講説集』（西円寺蔵版、一九一〇年。以下『講説』と略記）下巻一―三頁。本稿では、宗論の著作はいずれも中野景治所蔵の原本（山口県下関市豊田町）によっているが、玄蔵の著した『専修念仏自得抄』と『朝霞弁』は、それぞれ、法洲とその信者により著された反駁書である。『正邪不可会弁』と『正邪強会弁』において引用されており、それが『講説』下巻に収められているので、引用に当たっては同書の該当頁も付記する。但し、同書と原本では表記が多少異なる場合がある。
- ⑧ 手書き本三六丁裏―四〇丁表。『講説』下巻一―三―一―四頁。
- ⑨ 二丁裏。『講説』下巻一八九頁。『朝霞弁』は『正邪不可会弁』に対する反駁書。
- ⑩ 第二巻又四七丁表―五二丁表。『講説』下巻一八九―一九二頁。
- ⑪ なお、浄土宗教義における回向については、伊藤唯真「回向」にみる救済の論理」（伊藤唯真著作集 第四巻 浄土宗史の研究）法蔵館、一九九六年）においても、大日比三師の著述等を取り上げつつ論じられている。
- ⑫ 杜多円暢編『法道和尚行業記』（西円寺蔵版、一八八一年。以下『法道』と略記）上巻四三丁。左側のふり仮名省略。『大日比三師伝』（同版、一九八八年、初出一九〇九年。以下『三師』と略記）所収『法道』三八―三九頁、及び『講説』上巻八頁に再録。杜多編『法道』は、『三師』（初版）や『講説』、また後掲の同編『法洲和尚行業記』（西円寺蔵版、一八八一年。以下『法洲』と略記）と共に、国立国会図書館近代デジタルライブラリー (<http://kindai.nli.go.jp/index.html>) で閲覧可能。
- ⑬ 『法洲』中巻三四丁表。『三師』所収『法洲』九五頁に再録。
- ⑭ 同右下巻九丁表。『三師』所収『法洲』一三三頁に再録。
- ⑮ 『法道』下巻一三丁裏―一六丁表。適宜補注・中略。『三師』所収『法道』六六―六八頁に再録。なお、長谷川匡俊『近世念仏者集団の行動と思想——浄土宗の場合』（評論社、一九八〇年）一四四―一四七頁を参照。
- ⑯ 丸山前掲『大日比三師と徳本行者の教化について』も、魚類への念仏回向を取り上げている（一九四―一九六頁）。丸山は、魚への感謝を示し生命の尊さを教えるものとして念仏回向を把握しているが、本稿はそれとは異なる観点から考察した。ところで、大日比三師の行業記は事実関係を必ずしも的確に伝えるものではなく、右に引用した事例についても史実か否か疑問視されてよいが、しかしそれを実現可能とする論理が確保されたことは間違いないと考える。
- ⑰ 笠原一男編著『罪と罰——日本民衆信仰史』（教育社歴史新書、一九八〇年）一五三―一八〇・一九二―一九九頁。
- ⑱ 『注進案』第三巻（一九六二年）三〇二頁。
- ⑲ また、同寺境内にある宝暦九年（一七五九）八月吉日付の法華經一字一石塔（長門市史 歴史編）九六六頁でも紹介）の左面には、「諸浦繁榮魚鱗成仏」とあり、諸浦の繁榮と魚類の成仏とが併せて祈願された。
- ⑳ 熊野太地浦捕鯨編纂委員会編『鯨に挑む町——熊野の太地』（平凡社、一九六五年）一四二―一四三頁、同『熊野太地浦捕鯨史』（同前、一九六九年）二九〇・五一―七頁他。
- ㉑ 『日本農書全集』五八・漁業一（農山漁村文化協会、一九九五年）三六〇―三六八・四〇一―四〇二頁、安永浩『東松浦地域における古式捕鯨の操業について』（研究紀要）第九集、佐賀県立名護屋城博物館、二〇〇三年）九三―九四頁、神田歳成『西海地域における「小川

島捕鯨——玄海に勇魚を追った男たち」(同前) 一六六頁他。安永  
論文と神田論文については今村直樹より教示を得た。

②② 徳見前掲「長州捕鯨考」一七六―一七七頁、河野前掲「長州・北浦  
捕鯨のあらまし」二四頁。

②③ 「注進案」二一八頁。

②④ 野村豊・由井喜太郎編「河内屋可正旧記」(清文堂、一九五五年)

三〇九頁。ここでの罪悪意識は、祟りの原因や極楽往生の障害という  
よりはむしろ、生けるものが最も重んずる生命を奪うことの不便さと  
関わって発現している。先に論じた浄土宗の回向は、このような罪悪

## お わ り に

本稿では、長州前大津宰判地域の真宗と浄土宗を主たる対象とし、近世社会に独自の形態で構造化された仏教の社会的機能について、思想面を中心に検討を行った。当地域では、全域的な真宗門徒化の中、通・大日比・瀬戸崎浦を中心とする地域は完全には真宗門徒化されることなく、浄土宗も民衆的基盤を有しつつ存立した。そして、生類への回向の行使により捕鯨や漁業等を補完し推進する浄土宗と、それとは対蹠的な回向観に立脚する真宗とに二極的に分離した地域の思想構造を紡ぎ出すことができた。それは当地域の、全体としては複雑な宗教状況を構成し規定する主要な一構造であり、また、先述した有元正雄の「殺生忌諱」論についても再検討を可能にするものである。

同論に対して児玉識<sup>①</sup>は、有元の挙げる諸要因を認めつつも、殺生に対する宗教的免罪を得る手段をもたなかったこと、すなわち「成仏祈禱」の否定を、真宗門徒の殺生忌諱の要因として重視した。児玉は浄土宗の鯨回向や魚鱗回向にも論及し、その免罪機能を指摘する。この点は肯首しうるが、しかし同宗の救済信仰に基づき、史料上でも祈禱と区別されるこれらの回向を、「祈禱」と規定する上での定義が説明されていない。この規定は、真宗における祈禱の否定が他宗にない

意識にも対処し得るものと考ええる。

②⑤ 「日本農書全集」五八・漁業一、三六八頁。

②⑥ また、豊漁を祈るといった現世利益的機能も、場合によっては求められつつも基本的に行使し得なかった。関連して豊北町史編纂委員会編「豊北町史」二(豊北町、一九九四年)九四九―九五〇頁には、嘉永五年(一八五二)に百姓の依頼を受けて雨乞いを実施し、そのために隠居処分となった大津郡辺りの真宗僧侶の事例が取り上げられている。

エートスを成立させたという児玉の仮説に、殺生忌諱を組み込むために設けられたものと考えられ、その正否については検討の余地がある。また、殺生忌諱については、要因の列挙にとどまらない諸要因の関係の究明も必要である。

児玉の議論を踏まえ、更なる考察を試みるとき、本稿で論じた回向観は重要な手がかりとなる。すなわち、真宗教義では自己（人間）の行為による他者の救済は否定されている。よって、他宗とは異なり、殺生への対処を通じて免罪機能を行使するための宗教システムとはなり得ず、そのような機能を組み込んだ生活様式が成立しえなかったのである。真宗門徒は、稼職以外の殺生をはじめとして罪悪の自覚が強く伴う場合、一方で地獄に対する恐怖を増幅させると共に、①殺生そのものを忌諱するか、または②真宗以外の宗教によって要求を満たすか、という選択を迫られ、そのような中で③真宗教義の変容も齎されうる、というような構造が想定される。このように、真宗教義における他者救済のための呪術行使の否定こそが、②の契機が低下する場でもある、真宗の寺院・門徒で占められた地域を中心に、殺生忌諱を顕在化させる基底的な要因をなしたと考えられるのである。真宗教義における脱呪術化の一定の実現が、殺生免罪機能を欠乏させたのであり、殺生忌諱は脱呪術化の随伴現象としての面を有したのである。

こうした真宗門徒の殺生忌諱現象もまた、近世仏教が宗派的特色を帯びつつ地域民衆の生活と密接に結びついていたことを示す事例といえ、広く近世仏教史ないし宗教史の問題として位置づけられる必要がある。近世仏教と地域民衆との密接な繋がりは、本稿でも検証したところである。すなわち前大津宰判地域では、真宗寺院の建立による寺檀関係の形成を経て各種の行事が展開し、他の宗教的要素と併存しつつも、信仰に規定された生活様式が定着した。また沿海部では、捕鯨等の地域産業の展開を受け、綱元を務める有力檀家も主体性を発揮することで、浄土宗寺院において回向が成立し、それは浦の産業を思想的に構成・推進した。これらは仏教の体制化と信仰の定着との相補性を示唆している。すなわち、体制化によって民衆が離反し仏教が衰退したのではなく、民衆と仏教との新たな関係の構築と信仰の定着をこそ、体制化は意味しているのである。寺院を取り巻く地域社会の形成と展開は、近世的な信仰の定着過程でもあった。

前大津宰判地域において、宗派的構成をとった仏教は遅くとも一八世紀前半までにほぼ構造化され、そのもとで展開する宗教生活の様式は、他地域と同様、近代以降も一定の変容を経つつも存続していった。<sup>③</sup> こうした仏教の民衆的発展の様相について広く検討を進めてゆくと共に、前大津宰判地域における諸宗教の併存状況についても、地域社会の編成や対立関係等と関連づけつつ更なる究明を試みることを、今後の課題としたい。

① 「はじめに」注②参照。

② 「呪術」とは、ここでは、人間により行使されるとする超自然的力に基づく行為を指し、祈禱や浄土宗の回向等を含む。

③ 関連して、黒田俊雄「仏教革新運動の歴史的性格——とくに宗教の近代化をめぐる」(同「日本中世の社会と宗教」岩波書店、一九九〇年)は、家を基盤とする仏教が展開する近世から近代まで(一七—

二〇世紀)を、一つの歴史的段階とみている。

(付記) 本稿は、日本学術振興会の平成一九・二〇年度科学研究費補

助金(特別研究員奨励費)による研究成果の一部である。調査に際して特にお世話になった池信宏證氏、吉岡雄慈氏、中野景治氏、藤井文則氏、小松公映氏、松村賢正氏、吉岡泰雄氏、林哲雄氏、長門市教育委員会の皆様、そして数々の御意見を下さった皆様に、感謝申し上げます。

(京都大学大学院文学研究科博士後期課程)



longed and the Wu (Suzhou) school to which Wen Zhengming and Zhu Yunming belonged. Furthermore, in order to prove the superiority of the Yunjian school, he became deeply involved in publishing the *Chonglanguan tie* and other exemplary models that extolled the Yunjian school.

Next, I consider the relationship of Dong Qichang to contemporary figures from Huizhou who were active in the art market through their project to publish exemplary models of calligraphy. Dong Qichang developed a cooperative relationship with those in Huizhou who systematically purchased famous calligraphic works of historical figures and published them as exemplary models of calligraphy. Wang Xizhi's *Chengqingtang tie*, which was included in *Qingjiantang tie*, published by Wu Zhen, was inscribed on the order of Dong Qichang. One can also trace the spread of Dong Qichang's project to publish exemplary calligraphy models in his relations to these people in Huizhou.

In essence, Dong Qichang's project to publish exemplary calligraphy models was carried out under a well-planned, strategic concept. Dong Qichang succeeded in establishing the "Dong Qichang Brand" by publishing his own manuals and writings on calligraphy as well as popular calligraphic models and artfully employing a web of unique human relationships that he had developed.

The Ideological Role of Pure Land Buddhism in Regions where the  
True Pure Land Sect Dominated in the Early Modern Period:  
The Case of the Memorial Service for Whales

by

UENO Daisuke

In this paper I examine the Pure Land (Jodoshu) and True Pure Land (Jodo Shinshu) sects in Choshu Mae Otsu-Saihan 長州前大津宰判 region and evaluate their ideological function as a Buddhist component supporting early modern society.

We know that the Jodo Shinshu held sway in this area on the basis of the percentage of temples, believers, and the variety of religious rites conducted therein. This was due to the spread of the Shin sect after the middle of the 16th century and the formation of a bond of unity developed between groups of adherents and their local temples.

In the Kayoi-Ura 通浦 area, which is part of the Choshu Mae Otsu-Saihan region, net whaling developed after the latter half of 17th century, and San'yo 讃誉, a priest of Koganji 向岸寺, a Jodo sect temple, instituted a memorial service for whales. From about the 1690s, this memorial service took on a unique style with mortuary tablets, tombs, posthumous Buddhist names, and death registers offered for the whales.

A memorial service for whales was also held in Setozaki-Ura 瀬戸崎浦, an area also within the Choshu Mae Otsu-Saihan region. In addition, the Jodo temple Saienji 西門寺 was erected in Ohibi-Ura 大日比浦, another area in Choshu Mae-Otsu-Saihan, and San'yo became the first chief priest.

The Jodo sect had a popular following in these areas. And the memorial services of the Jodo sect played a ideological role that the Shin sect could not play. This role was to absolve the people who made their livelihood by killing whales and other creatures.

Intellectuals in Early 19th-Century Vilnius and “Lithuania”:  
Towarzystwo Szubrawców (the Society of Scoundrels)  
and Local Society

by

KAJI Sayaka

At the beginning of the 19th century intellectuals who had inherited the cultural traditions of the Polish-Lithuanian Commonwealth appeared around Vilnius University in the Russian Empire. This article tries to reconsider these Polish-speaking intellectuals and their relationships with local society in the lands of the former Grand Duchy of Lithuania (nowadays Lithuania and Belarus), which have not been fully considered because of the division of the history of this region into separate national histories.

This article focuses on Towarzystwo Szubrawców (the Society of Scoundrels), which consisted of progressive intellectuals in Vilnius, and its publication *Wiadomości Brukowe* (*Street News*, 1816-1822), a famous satirical journal, criticizing various social pathologies. Here two issues are mainly analyzed. The first is the intellectuals' opinions about the nation (*naród* in Polish) as a community of peo-