第四章　中世の寺社と人々の信仰

第一節　中世の寺院と神社

中世福生地域の宗教状況　福生市は前面に流れる多摩川によって形成された四段の河岸段丘上に位置し、現在人々の生活の大方はこの段丘上で営まれている。そしてこの状況は中世においても大差無かったものと思われる。それは人々の精神生活を支えたであろう寺院や神社が、今にも多摩川に落ちるかと思われるような段丘上の縁部に立地していることからもうかがわれる。

では中世の福生地域にはどのような寺院と神社が存在したのであろうか。これをみるまえにまず手掛かりとして、『新編武蔵風土記稿』（以下『風土記稿』と略す）をみたい。『風土記稿』には、各村ごとに村中の寺院と神社の記載が必ずあり、その中には寺社の創建記事、また寺院では開山の死没の年代や再興など寺院の成り立ちを探ることの可能な記載が多い。表Ⅱ-8は『風土記稿』記載の市域寺社一覧である。福生市は福生村・熊川村の旧二村から成立したことから、市内の寺社の数も他市町村にくらべるとかなり少ない。そのなかで神社は旧福生村に九社、旧熊川村に三社あったことが確認できるが、旧熊川村の礼拝明神を除けばいずれも寺院持・村持の小社であり、その創建年も不明である。寺院は旧福生村に三か寺・旧熊川村に三か寺あるが、やはりその成立年は神社と同様記されていない。そ

表Ⅱ-8 『新編武蔵風土記稿』にみる市内寺社一覧

〔福生村〕

寺社名	字	宗派	本末	記事
〔寺院〕				
清岩院		臨済宗	小和田広徳寺末	福生山／御朱印寺領十石／本尊釈迦木の坐像／開山心源，応永十年十月寂す／開基清岩院一便宗見大居士
長徳寺		臨済宗	小和田広徳寺末	玉雲山／本尊十一面観音坐像／開山旨外，寛正元年寂す／十王堂境内にあり
宝蔵院		新義真言宗	大久野西福寺末	本尊不動木の立像／開基不明／観音堂あり
〔神社〕				
天神社	(村の西)			村内宝蔵院持
神明社				村内宝蔵院持
両体権現社	長沢			村持
関上明神社	(多摩川岸)			村持
陵明神社	宿			村持
神明宮	中福生			
熊野山王稲荷三社合殿	萱戸			
浅間社	牛浜			小社／村持
稲荷社	原ケ谷戸			小社／村持

〔熊川村〕

〔寺院〕				
千手院		臨済宗	柴崎普済寺末	大並山／本尊千手観音木の坐像／開山楓泊
真福寺	内出	新義真言宗	横沢大悲願寺末	柚井山／本尊不動木の坐像／開山秀長僧都／観音堂あり
福生院		臨済宗	野辺普門寺末	本尊釈迦／開山開基不詳／観音堂あり
〔神社〕				
礼拝明神社	鍋ケ谷戸			神職河内持
稲荷社	(村の南)			小社／村内千手院持
神明熊野両社合殿	(村南)			小社／村内真福寺持

こで社伝・寺伝や所蔵資料、関連資料などから考えると、神社は熊川の礼拝明神を除き、おそらく近世以降の成立であると考えられる。寺院は宝蔵院・千手院が近世の成立のようで、真福寺は中世には市域に存在せず近世初頭からと考えられる。とすると中世に市域に存在した寺社は礼拝明神・清岩院・長徳寺・福生院の四寺社ということになろう。このうち中世市域に展開してきた寺院はすべてが臨済宗寺院で、特に秋川・五日市方面に拠点寺院を構えた僧侶たちの活動によって成立をみるのである。

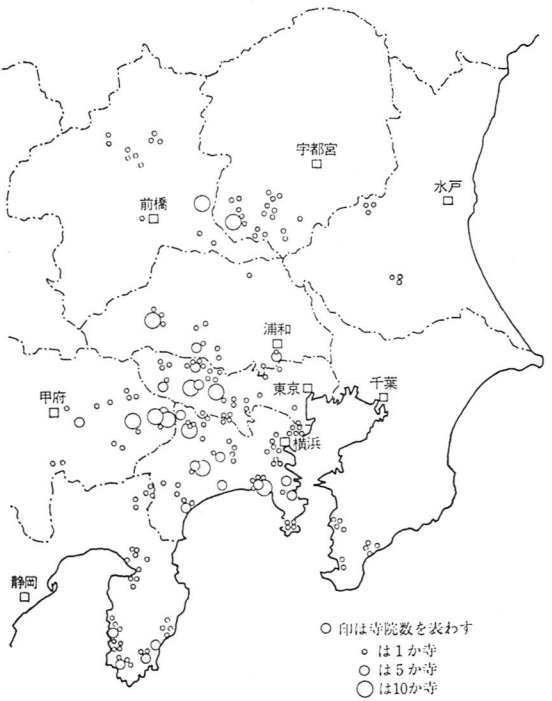
表Ⅱ-9　建長寺派寺院成立数表（東京都域）

年次	寺院数(小計)	年次	寺院数(小計)
1250		1510	
60	1	20	2
70	1	30	3 (8)
80	1 (4)	40	
90	1	1550	3
1300		60	1
10	2	70	4
20	1	80	4 (11)
30	2 (13)	90	2
40	3	1600	
1350	5	10	3
60	4	20	4
70	3	30	(9)
80	2 (17)	40	
90	4	1650	2
1400	4	60	1
10	1	70	
20	2	80	1 (2)
30	2 (10)	90	
40	3	1700	
1450	2	1700	4 (4)
60		以降	
70	3	不詳	1 (1)
80	4 (10)		
90			
1500	3		

『建長寺史』末寺編より作製．建立年月日不詳の場合は開山の寂年とした．但し，開山が勧請の場合は2世の寂年とした．

臨済宗各派の展開と多摩地域

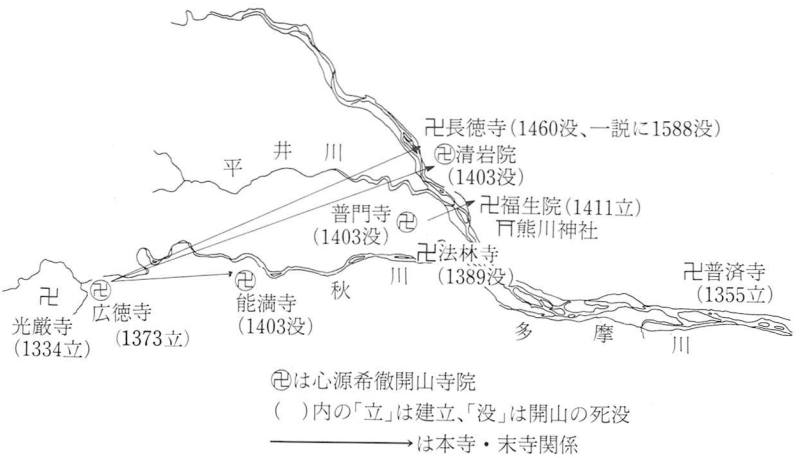
臨済宗は鎌倉時代に宋から栄西によってもたらされた禅宗の一派で、その後蘭渓道隆を始めとした中国の名僧らの来朝により鎌倉・室町時代を通じて武士・公家の庇護をうけ、隆盛をみた宗派である。関東では、建長五年（一二五三）鎌倉幕府五代執権北条時頼が、鎌倉山之内に宋の禅僧蘭渓道隆を招いて建長寺を建立すると、臨済宗は各地の武士層の庇護を受け発展する。そのなかでも建長寺は、鎌倉五山の第一として幕府の外護（げご）を受けると、その末寺は鎌倉後期から相模・武蔵を中心に関東に展開、南北



図Ⅱ-52　建長寺派寺院分布図（『建長寺史』末寺編より引用）

朝内乱期以降は、関東臨済宗の中心として顕著な展開がなされるようになる。（表Ⅱ-9）

図Ⅱ-52は現在の建長寺派寺院の分布をみたものであるが、武蔵における同派の展開は圧倒的に多摩川流域に顕著であることがわかる。すなわち、多摩川上流の福生の近隣には、建武元年（一三三四）戸倉村（五日市町）光厳寺が、文和四年（一三五五）柴崎村（立川市）普済寺が、応安六年（一三七三）小和田村（五日市町）広徳寺が創建されると、その門派は多摩地域に伸張、展開を遂げるのである。また明治以降建長寺派となったが、鎌倉五山の第三で蘭渓道隆の住持した寿福寺を拠点寺院とする寿福寺派の普門寺（秋川市）も、南北朝期に再興され末寺を展開している。さらに京都南禅寺派の山田村（八王子市）広園寺末の法林寺（秋川市）も康応元年（一三八九）頃展開してきている。福生市域にはこうして臨済宗各派寺院が建立されたのである。



図Ⅱ-53　臨済宗展開概略図

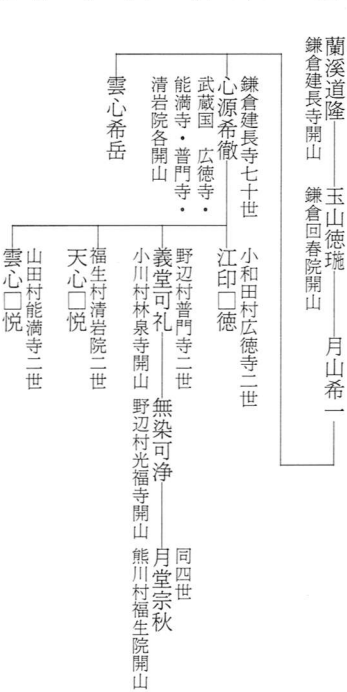
心源希徹の活動と清岩院の開創

市域の中世成立の臨済宗寺院は、大きく分けると鎌倉五山第一の建長寺末の広徳寺系の清岩院・長徳寺と、鎌倉五山第三の寿福寺末の普門寺系の福生院に分けることができる。

広徳寺は寺伝によれば、応安六年に正応了受居士が心源希徹禅師を招いて建立したという（『建長寺史〈末寺編〉』）。また同寺所蔵の「広徳寺過去帳」には、明徳年中（一三九〇～九三）に正応了受居士が心源希徹禅師を招いたものとある（『寺社』162）。開創の年は資料によって幾分異なるが、開山僧は心源希徹としている。

心源希徹は「巨福瑞鹿前住記」（広徳寺文書）によれば建長寺の七〇世である。出家ののち月山希一の弟子となり建長寺の七〇世に晋住し、応永一〇年（一四〇三）一〇月一三日に鎌倉の一渓庵で寂したという（『寺社』100）。心源に関するこれ以上の詳しい行状は不明であるが、多摩地域においては秋川に沿って広徳寺のほかに、山田村（五日市町）能満寺、野辺村普門寺、そして秋川が多摩川と合流する地点の対岸の福生に福生山清岩院を開創しているのである。

清岩院は応永年中（一三九四～一四二七）心源希徹によって開かれたと伝



図Ⅱ-54　大覚派略系譜（『禅学大辞典』及び『建長寺史』末寺編より作成）

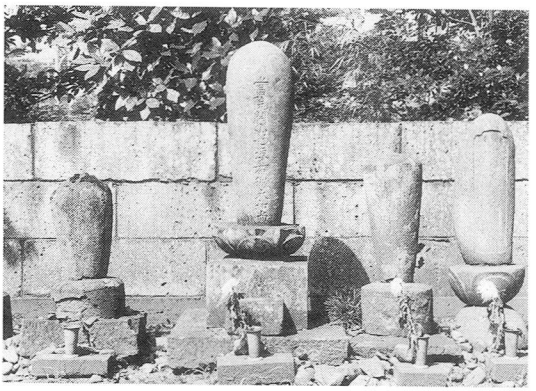
えるが（『寺社』101）、明確にこれを裏付ける資料はないのが現状である。また天文年中（一五三一～五四）に北条氏康から永四貫文の寄付を受けたとの伝えがある。これは定かではないものの、本寺広徳寺の所蔵する資料の中には注目すべきものがある。それは天正一六年（一五八八）三月二六日付で北条氏照から出された寺領の印判状であり（『中世』362）、福生の「正連寺」に四貫文、五日市の開光院に一貫七〇〇文をその本寺広徳寺を通じて寺領として宛行（あてが）ったものである。清岩院は寺伝によれば、古くは「青蓮寺」と号していたが、中興開基加藤勘助重正（正保二年〈一六四五〉没、法名、清岩院殿一便宗見大居士）の外護に酬（むく）いるため、寺号をその法名をとって清岩院と改めたという。つまり古くは「せいれんじ」または「しょうれんじ」と呼ばれていたと考えられる。氏照朱印状にある「正連寺」も「せいれんじ」または「しょうれんじ」と読めることから、まず現在の清岩院のことを指していると考えて間違いなかろう。

後北条氏が広徳寺とかかわった最初の資料は、天文二〇年（一五五一）九月六日の大石道俊（定久）が広徳寺に対し、戸津原・深沢・中野など九か所の寺領を安堵した判物に、北条氏康が虎の印判を添えた寺領書立である（『中世』109）。その後、弘治三年（一五五七）七月四日には広徳寺領の深沢山のかやを寺家（広徳寺）の修理以外にみだりに刈り取るこ

とを禁じ、同年一一月二七日には寺中門前の棟別銭を免除している（『戦国遺文』）。また天正一四年と考えられる氏照の制札では、広徳寺寺山を立山と定めて狩猟・伐木などを禁止している（『中世』331）。これらの資料から後北条氏は積極的に広徳寺を庇護するとともに、その支配下におこうとしていることがわかるのである。

前述の資料も、文書中の宛どころである「琳首座」は確証はないが広徳寺の寺僧と考えられることから、こうした氏康・氏照の広徳寺への一連の文書と同様、広徳寺外護を打ち出した氏照の政策に連なる宛行（あてがい）と考えられるのである。

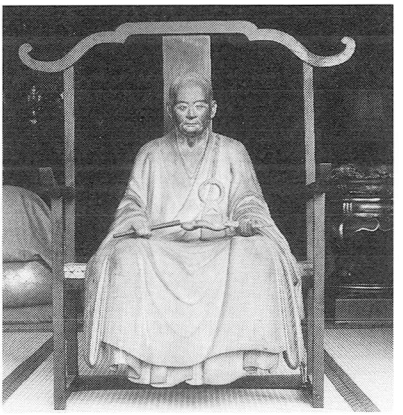
図Ⅱ-55　清岩院本堂



図Ⅱ-56　清岩院開山心源希徹および歴住墓（清岩院）

少ない資料では想像の域をでないが、広徳寺を通じての寺領の宛行の背景には何か政策的な意図が感じられる。清岩院も開山は広徳寺と同様に心源希徹、つまり同開山であるのに清岩院はその末寺となっている。これは名族大石氏の家督を継いだ氏照が、大石氏の外護した広徳寺を頂点に、同開山としてあるいは同列にあったかもしれない清岩院をその末寺化し、広徳寺を中

心に同派の臨済宗寺院を支配下におこうとする宗教政策の一端と考えられるのである。



図Ⅱ-57　福生院開山月堂宗秋木像
（福生院）

長徳寺と福生院の開創　広徳寺の直末に玉雲山長徳寺がある。同寺は寺伝によれば、長徳年間（九九五～九八）の創建で、年号をとって長徳寺と号したという。これを信用すれば市域でもっとも開創の古い寺院となる。その開山は旨外宗で寛正元年（一四六〇）一月八日に寂したとあるから、これから推しはかれば室町時代の中頃の開創となろう。しかし、旨外宗は広徳寺の世代には見当たらず、何故直末となったかは不明である。また、「広徳寺過去帳」の一八日の項には、旨外宗は長徳寺開山で、天正一六年正月一八日に示寂と記載されている。これより、旨外宗は広徳寺の世代ではないが、同寺のいずれかの僧侶の弟子であったであろうことがわかり、直末に数えられるようになったのであろう。それにしても、開山の寂年の年数の開きが気にかかる。

熊川の福生院は山号を玉応山と号し、寺伝によれば応永一八年（一四一一）に秋川野辺の普門寺の四世月堂宗秋（文安二年〈一四四五〉七月一五日寂）が開山で、足利義持を開基として創建された寺院であるという。本寺の普門寺は、五日市の広徳寺や福生の清岩院などと同開山の心源希徹によって開かれた寺院であり、鎌倉五山第三の寿福寺塔頭桂蔭庵の末寺で、寿福寺派の武蔵での唯一の拠点寺院であった（『寺社』119）。その末寺九か寺はほぼ現在の秋川市に展開しており（『江戸幕府寺院本末帳集成〈中〉』）、対岸の熊川に月堂によってその教線が伸張されたということになる。

しかし寺伝では開創当時は小院であったといい、現在のような規模の寺院になるのは、江戸時代に入った貞享年間（一六八四～八七）の九世玉心琢（元禄一六年〈一七〇三〉六月一日寂）の代になって、地頭長塩正勝の庇護により諸堂が整えられてからのことであるという。

福生院の開基は足利四代将軍義持と伝えている。何故このような寺伝になったかは不明であるが、多摩川流域の建長寺派寺院には足利氏との関係を伝える寺院は多い。例えば、前述の五日市町の光厳寺は開基を足利幕府を開いた足利尊氏、準開基を鎌倉公方足利基氏といい、同町瑞雲寺も足利基氏の母あるいは伯母の開基と伝えている。また同町普光寺は足利六代将軍義教の家臣の子孫が建立したという。秋川市の普門寺も足利将軍家より寺領の寄進を受けたと伝えている（以上『建長寺史〈末寺編〉』）。このような例は枚挙にいとまない。さらに南北朝期に多摩川上流域に建てられた板碑をみると、すべてが北朝年号すなわち足利方の年号をもっている（『五日市町史』『秋川市史』など）。これらを考えあわせると、南北朝期に北朝方が優勢になるにしたがい、足利氏が保護する臨済宗各派が隆盛となり寺院が建立されるに至ったことを示す証拠になろうし、このような関連から福生院の開基に義持が伝えられることになったとも考えられる。

図Ⅱ-58　熊川神社本殿

熊川神社の開創

すでに述べたように市域の神社は小社がほとんどで、中世からの系譜を引くと考えられる神社はない。そのなかで確証はないが唯一中世の系譜を引くと考えられるのが熊川の熊川神社であろう。その創建は社伝によれば、夜ごと

多摩川に霊光が放たれ、のち一人の老翁が現われ、この付近に守護神ありといって姿を消したという。村人であろうか、そこに一個の神像をみつけ、これを生石命と尊称し、大国主命を祭神として一社を創設したという。これが熊川神社の由緒である。明治三年（一八七〇）熊川神社と改称するが、それ以前は礼拝大明神と称したのであった。

現在、熊川神社の所蔵する資料は膨大な量であるが、中世を伝える資料はないのが現状である。そのなかでも、近世初頭の慶長二年（一五九七）二月一六日の年記を持つ棟札はもっとも古い資料である。この棟札によれば、この年に願主が一乗坊で、石川・野島・天野・斎藤・森田氏および郷中の人々の喜捨（きしゃ）によって「釘立始之」、すなわち建立がおこなわれたことがわかる。こうしてみると確かに社殿建立は慶長二年であるが、すでにそれ以前より郷中の人々から信仰される小社が存在し、それがこの時期になって現在に存在するような社殿に、生まれ変わったと考えられないこともないのである。

さて、神社には次のような伝承もある。『熊川神社小史』によれば天正一八年（一五九〇）八王子城落城のとき、高月村（八王子市）の天台宗円通寺の僧侶が熊川神社に難をのがれて一時滞在したといい、このためか熊川村の旧家のなかに円通寺の檀家が数軒あるという。これは『前書』がいうように考えようによっては、中世に熊川神社と天台宗円通寺が何らかの関係にあったと推測することのできる伝承ともとれる。あるいは願主となった一乗坊という修験も天台系修験であったと考えられないこともない。

第二節　板碑（いたび）にみる人々の信仰

板碑とは—中世のかおり　前節までにみてきた福生の中世の様相は、そのほとんどが古文書や古記録などの文献資料をもとに書きつづられてきたものである。しかしながら、それらの資料は、寺社や旧家の奥深く秘蔵されており、わたしたちが気軽に見ることは困難である。つまり、本書に書かれている福生の歴史の、その根拠となる資料は、わたしたちが見てみたいと思っても、なかなか簡単にはできない。すなわち、中世のかおりを感じることは、かなり難しいことだといわざるを得ないのである。

図Ⅱ-59　板碑（長徳寺蔵）

ところで、こうした文献資料とは別に中世のかおりを残す資料が市内には現存している。それは、板碑と呼ばれる石で造られた供養塔婆である。

たとえば、市内福生の永昌院や長徳寺などには薄く偏平な緑色の石で造られた墓石のようなものが残されている。そして、そこに刻まれている文字をよく見てみると「嘉元」「永徳」「応永」などという中世の年号を読み取ることができるであろう。これが板碑である。

図Ⅱ-60　享徳2年板碑（長徳寺蔵）拓本

この板碑とは、中世の石造供養塔婆であると述べた。すなわち、仏教の普及と定着を背景に、死者の菩提を弔い、あるいは自身の死後の安楽を求めるためにおこなわれる様々な葬送儀礼の一環として建てられる供養塔婆の内、石で造られたものの一形式である。

それでは、この板碑のかたちを少しくわしく観察してみよう。右の図版は市内福生の長徳寺に所在する享徳二年（一四五三）という年が刻まれている板碑の拓本である。これに見るように、板碑は頭部を三角形に整形し、その下に二条の切り込みを入れ、若干の額部を残した塔身部の上段に、本尊を梵字や画像など（この場合は梵字）で表し、下段には造立の年月日（あるいは被供養者の忌日）や人名などの、いわゆる銘文を刻むのが通例である。また、真言（仏の本願を示す秘密語、梵文で表される）や、偈（教典中の詩文）を刻む場合もある。基部は、粗仕上げのまま枘状とするか、図版に見るようにおだやかな突起状とするかのどちらかである。側面は、平滑に仕上げられ、背面に向かい傾斜をつけるのが多い。背面は、粗仕上げのままである。大きさは、全高五メートルを超すものから、全高三〇センチメートル前後の掌にのるほどの小さなものまでみられるが、五〇から七〇センチメートル程度のものがもっとも多い。幅は、高さの二～三割前後が一般的であるが、一枚の石材に二基、あるいは三基の板碑を彫り込んだ、いわゆる連碑はそのかぎりではない。厚さは、一般的な形態のもので最大幅のやはり二、三割前後である。すなわち、高さ一

三〇センチメートルの板碑の場合、最大幅三三センチメートル、厚さ四センチメートルといった具合である。したがって、板碑のかたちは比較的細長い印象を与えている。さらに、幅は先端になるほど減少しているのが通例で、地上に立っている正面の姿は細長い不正五角形である。

板碑の名称とその特色　このようなかたちをもつ板碑は、供養塔婆であると述べた。したがって、板碑は基本的に墓標でも墓碑でもない。すなわち、「板碑」という名称は、その性格からしてふさわしくないといえる。事実、この板碑名称論とでも呼ぶべき議論は、戦前からおこなわれており、板状の石で造られているので「板石塔婆」、また青い石（緑泥片岩）が使われているので「青石塔婆」（この用語は板碑の銘文中にもみられる）とすべき、などの説が出されている。

これらの名称は、前に述べたような形態的特色を持つ本市域をも含む関東の板碑の場合には、あながちまちがいとはいえないが、全国的な視野でみた場合、緑泥片岩以外の石材で造られているものも多いし、板状とはいえない形態をもつものも多い。したがって、これらの名称は形式を示す名称としてはふさわしくないが、ほかに適切な名称のない現在、江戸時代以来の慣用語として定着している「板碑」を用いているのである。

一方、一定の地域にほかの地域の板碑と異なる形態的特色をもつ板碑が分布する場合、その分布する地方の地名を冠して下総型板碑とか阿波型板碑、そして武蔵型板碑などの分類がおこなわれている。福生の板碑は、この武蔵型板碑に属している。前述の板碑のかたちに関する説明もこの武蔵型板碑についてのものである。

それでは、板碑という形式は、五輪塔や宝篋印塔（ほうきょう）といったほかの石造供養塔婆とどのような相違があるのであろうか。その最大の相違点としては、ほかの石造供養塔婆が立体的な造形を示しているのに対し、平面的である点をあ

げることができる。しかしこれは、単に造形上の特色という意味ばかりではない。板碑は平面的とはいえないほど分厚いものであっても本尊や銘文といった、塔婆としての諸要素がすべて一方の面にのみ表されているからである。

また、ほかの石造供養塔婆が複数の石材を組み合わせて構成されているのに対し、板碑は一つの石材により造られている点も忘れてはならない。

以上のように、板碑は石造供養塔婆類のなかでもっとも簡略な形態を示し、かつもっとも簡便に造立しうる形式といえる。したがって、造立に要する労力、費用ともに他の石造供養塔婆より少なくてすむと考えられ、この形態を彫成するのに適した石材の得られる地方では、他の石造供養塔婆類を圧して広く普及したと考えられる。なお、関西を中心に室町時代以降、大量の造立をみる一石五輪塔も、板碑の場合と同様に石造供養塔婆を造立したいとする欲求の量的な高まり、いいかえれば仏教信仰の拡大と定着が、より資力の弱い階層へと進行していったことを示している。

以上のような特色をもつ板碑という石造供養塔婆のなかで、もっとも洗練された造形をみせるとともに、豊富な現存資料で全国の板碑の代表格として知られるのは、荒川上流地域から産出する緑泥片岩を石材とする武蔵型板碑である。

武蔵型板碑

その分布圏は、埼玉県・東京都全域、神奈川県・山梨県・長野県東部、群馬県・栃木県南部、茨城県南西部、千葉県北西部、すなわち、旧武蔵国とその周辺である。当然、本市域もこの分布圏に含まれている。事実、前述のように、市域に現存する板碑はすべて緑泥片岩による武蔵型板碑である。

さて、この武蔵型板碑は、その広大な分布圏のなかに約三万五千基から四万基が現存しているだろうといわれている。それらに刻まれている銘文からみた造立の年代は、もっとも古いものが嘉禄三年（一二二七、埼玉県大里郡江南町所

在)、もっとも新しいものが慶長三年(一五八、同戸田市所在)である。

この、一三世紀前期中葉から一六世紀末期に至る約三世紀半の期間に、武蔵型板碑は多様な展開をみせつつ、人々の信仰生活の一端を垣間見せてくれるのである。

これら武蔵型板碑の石材は、前述のように緑泥片岩と呼ばれる変成岩の一種である。その産出地は、荒川上流の埼玉県秩父郡長瀞町野上と同比企郡小川町下里の二か所に限定され、多くの武蔵型板碑の原材料はこの両者のいずれかから切り出されたものとしてよいであろう。福生市内の板碑も、直線距離にして約五五キロメートルも離れた石切り場から運ばれ、加工されたものである。

なお、秋川流域には五日市町から産出する伊奈石製板碑が分布しているが、前述のように福生市域には緑泥片岩による武蔵型板碑しかみられない。

福生の板碑調査　先年刊行された『福生市史資料編　考古』には、「第四部(付編)福生市の板碑」として市内に現存する板碑六九基が拓本の縮小図版入りで紹介されている。また、その解説において基礎的なデータが提示されているので詳細はそれにゆずるとして、ここでは若干重複する部分もあるが全体の概要を述べるとともに市域の板碑の特色を考えてみたいと思う。

市域における板碑の悉皆(しっかい)調査の試みは、昭和三〇年代(一九五五〜六四)初頭に小野沢博一によりおこなわれた調査が最初であろう。この調査結果は同三二年六月に『福生町板碑集録第一集』(私家版。同三五年刊行の『福生町誌』に収載)として公表された。調査基数は三六基であった。

ついで、昭和四二年一一月には福生町文化財調査会が、第三回文化祭において板碑調査の結果として、四五基の板

碑が市域に所在することを発表した。

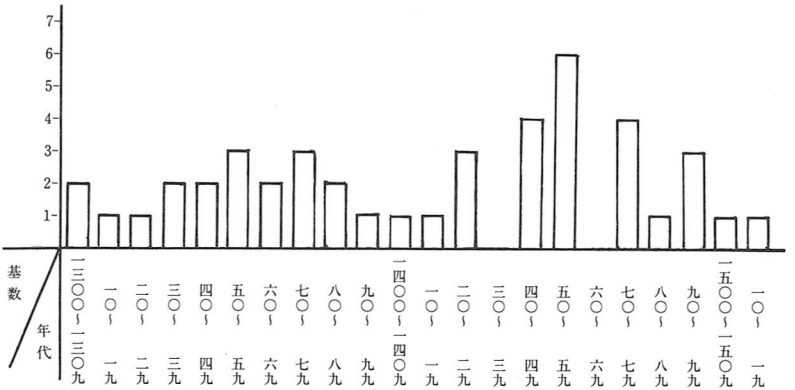
その後、昭和四〇年代後半には、東京都教育委員会による都内全域の板碑調査が実施され（実施団体は東京都板碑調査団―団長千々和実）、福生市の調査は同四八年度におこなわれた。市教育委員会では、この調査に協力するとともに、その調査結果を『福生市文化財調査報告第二集　福生の板碑』として刊行した。調査基数は六六基となっている。

このように、調査のたびに基数が増加しているのは、より緻密な調査がおこなわれたことによるとともに、急速な開発にともなって地中から発見されたものも多いためであろう。そして、市域の板碑の実態は、この『福生の板碑』によりほぼ解明されたといっても過言ではない。今回の市史編纂に当たっても、同書をもとに確認調査がおこなわれたが、三基の増加と若干の所在地の移動が確認されたにすぎない。

なお、小野沢博一の調査結果に、現存していない板碑が二基みられるが、内容の確認ができないので後述の統計的な叙述には含めない。

福生の板碑分布と造立年代　さて、以上のように市域に現存する板碑は六九基である。しかしながら、これらのうち、市外から何らかの事情によりもたらされたものが八基あるので、それらを除くと市域の板碑は六一基である。福生市の総面積は一〇・二四平方キロメートルであるから、一平方キロメートルあたりの基数は約五・八基である。この数字はほかの市町村、例えば多摩地域全体の一平方キロメートルあたりの密度五・三基と比較すると若干多いが、おおむね多摩地域の市町村として平均的な分布状況といえよう。

一方、これらは市内の一九か所に所在している。本来ならば、ここで市内の分布についての特色を云々すべきであ



図Ⅱ-61　福生市域現存板碑の年代分布

るが、都市化の激しい本市においては、いくつかの出土板碑以外、ほとんどの板碑がその原位置を明らかにしていないので、それは差し控えたいと思う。なぜならば、分布により、当時の人々の信仰生活の何かがわかる可能性があるにしても、それは造立時の位置が確定できなければ意味がないからである。ただ、傾向としては近世以前に開発の進んでいたと思われる福生・熊川地域に集中していることは見て取れ、やはり中世の資料であることが実感できるのである。

次に、板碑の銘文にある年月日から年代的な推移を見てみたいと思う。六一基の板碑のうち、銘文を残すものは四五基である。他は銘文のあるべき部分が残念ながら欠失してしまったものである。この四五基のなかで、最古の例は福生の永昌院に所在する嘉元二年（一三〇四）銘（『資料編　考古』No.1、以下番号のみ記す）、最新は熊川の福生院に所在する永正七年（一五一〇）銘（45）である。つまり、現存する資料でみるかぎり、福生では一四世紀初頭から一六世紀にかけて板碑が造立されたのである。

上のグラフは、これらを一〇年ごとのグラフにしてみたものである。これをみると、一四五〇年代が六基ともっとも多く、ついで同四〇年代と七〇年代の四基が多い。すなわち、市域では一五世紀の半ばに板碑がもっと

も盛んに造立されたということができる。また、二番目のピークは一三五〇～七〇年代にみられる。このような傾向を、武蔵型板碑全体の統計と比較してみるならば、一四世紀半ばに当たる二番目のピークの時期が、全体のピークの時期に当たる。つまり、最盛期と思われる時期が、武蔵型板碑全体の最盛期から約一世紀遅れているのである。

このような現象は、武蔵型板碑が荒川の中流域の在地領主層により造立しはじめられ、次第に各地に拡散していったとする通説にしたがえば、武蔵型板碑分布圏の比較的辺地に位置する本市域での最盛期が遅れることも不思議ではないといえよう。

一方、年号に関して特色ある板碑としては、福生の長徳寺（28）と熊川の熊川神社（55）に所在するもののなかに「福徳」という年号を刻むものが認められる。この年号は、公式な年号にはなく、いわゆる私年号である。

私年号とは、私的に年号を作るもので南北朝時代から室町時代にかけて十数種類が知られている。戦乱のつづく不安定な生活のなかで、安定した社会を求める人々の心情が作り出したものであろう。なお、市内の二基の例は、双方とも福徳二年としており、熊川神社のものの上部が欠失しているため様式的な比較が困難であるが、文字などは酷似しており、造立に当たって何らかの共通の要素があったとみることができるかもしれない。

板碑への祈りと建てた人々　板碑の塔身部上段には大きく梵字が刻まれている。これは、板碑の本尊として礼拝の対象となるものである。主尊ともよばれる。梵字ではなく画像で表される場合もあるが市域には存在しない。

この梵字は、種子（しゅじ）とよばれるもので特定の仏・菩薩を表している。六一基中、四八基に残っている。その大部分は阿弥陀如来の種子（キリーク）である。他の事例としては、釈迦如来（バク）二基、金剛界大日如来（バン）二基があるのみである。

このような傾向も、また武蔵型板碑全体の統計結果と一致している。すなわち、板碑の本尊をみるかぎり、その板碑に込められた祈りは、阿弥陀如来に対するものであるといえる。しかしながら、それをもって当時の新興の宗派である浄土宗や浄土真宗の信仰を示すものとはいえない。広い意味での浄土教の所産であることは確かであるが、特定の宗派との結び付きは、ごくわずかの事例以外確認できないのである。

この本尊のほかに、板碑には本尊を安置するための蓮座をはじめ、板碑自体を仏像を安置するための施設とみたてて数々の器物の形が彫り込まれる場合がある。本尊を荘厳するための天蓋やそこから下がる数々の装飾、また本尊にささげる花と花瓶（けびょう）、香炉をはじめとするいわゆる三具足とそれを載せる前机などの事例が知られている。

市域の板碑では、福生の井上哲郎家所在の貞和四年（一三四八）銘（38）や、熊川の斎藤博家所在の文安元年（一四四四）銘（59）の板碑に一対の花瓶が、さらに福生の長徳寺の年号不詳（29）の板碑に部分的に残る単独の花瓶の例がある。また、前出の井上家の板碑には天蓋もみとめられる。

なお、蓮座の様式では、前述の福生院所在永正七年銘板碑（45）に関し、『資料編　考古』の備考欄に「蝶型蓮座」とあるが、一四世紀から一五世紀にかけて多摩川下流域に分布する、いわゆる蝶型蓮座とは若干異なるようである。

さて、以上のような市域の板碑は何のために誰が造立したのであろうか。前に述べたように、板碑の下半分には造立の時点を示す年月日やどのような目的で造立したかを示す文章が刻まれている。市域の場合、造立の目的を示す言葉が刻まれているのは五基である。その内容はすべて「逆修（ぎゃくしゅ）」であり、他地域の例のように故人の追善のためであることを示す銘文を刻むものは見られない。

「逆修」とは生前に自己の死後の安楽をねがうもので、いわば生きている内に自分の葬式を出すようなものである。現在でも墓石の裏の人名のなかに朱をさしているものを見かけるが、これが逆修供養をおこなった人の名である。

さて、それらの銘文のなかには、当然のことながら人の名前も彫り込まれている。その人名は、前に述べた「逆修」の語のないものは、板碑を造った人なのか、供養される亡くなった人なのか、判然としない場合が多いのである。

市域の板碑に見える人名はすべて法名（戒名）である。しかし、よくみると僧侶とみられる大徳（25「道久大徳」）、上座（39「珠徳上座」）と、在家信者とみられる禅門（19「道音禅門」など）、禅尼（3「妙金禅尼」など）の二種に分けることができる（市外からの転入資料を含む）。

この禅門・禅尼は、人名を残す二五基の内二三基を占めている。もちろん、禅門は男性、禅尼は女性である。二三基中九基が女性である。この禅門・禅尼たちは、一体どのよう人たちであろうか。『資料編　中世・寺社』に収録されている五日市町大悲願寺の「大悲願寺過去帳」をみると、天正末年（一五〇年前後）ではあるが、この禅門・禅尼が散見される。そして、過去帳ではこれら法名の下に、在所や俗名が記載されている。例えば、「境内百姓六郎兵衛」「門前ノ太郎左衛門父」「伊奈村田島惣右衛門娘」「横沢門前ノ太郎左衛門養母」などである。一方、同過去帳には、この禅門・禅尼とともに同年代に、それより一段格が上とみられる禅定門・禅定尼もみられ、その注記には「八王子城討死」「当寺旦那」など武士や地元の有力者とみられる人々が多い。すなわち、この段階では同じ階層に属していながら寺への貢献度などにより禅門、禅定門の区別があったにしても、おおむね禅門・禅尼を称するのは農民層であったことをうかがうことができるのである。以上の過去帳の例は、天正末年の事例なので、これにより一四世紀から一五世紀にかけての板碑にみえる禅門・禅尼を称する人々の階層を考えるのは危険ではあるが、少なくとも農民上層

を主体とした階層であった、と考えられるのではなかろうか。

ともあれ、ほかの資料にはあまり現れない人々が板碑のなかには登場してくる。その彼らこそが、中世の福生に生きた人々なのである。