

記主禪師研究所紀要

第5号

大本山光明寺記主禪師研究所

記主禪師研究所紀要 第五号

目次

基調講演

中世都市鎌倉と寺院―光明寺などに注目して……………松尾剛次……………(一)

研究論文

『決答末代念仏授手印疑問抄』訳注(三)……………柴田泰山……………(三五)

良忠『領解末代念仏授手印抄』における三心理解……………大橋雄人……………(五)

良忠著作における六足發智の引用について……………石田一裕……………(八四)

光明寺境内諸堂宇の変遷……………浪川幹夫……………(九)

天照山光明寺藏『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』の一考察―写本成立の背景―……………吉川瑞之……………(一四)

研究史料

草地山常福寺藏『永慶上人真影之記』影印・翻刻……………野村恒道……………(一五)

『記主禪師行状絵詞伝』卷一・卷二・卷三翻刻……………記主禪師研究所……………(一八七)

令和三年度 記主禪師研究所 彙報…………………………(三二)

『記主禪師研究所紀要』査読規程…………………………(三七)

大本山光明寺記主禪師研究所 規則…………………………(三八)

令和三年度 記主禪師研究所 賛助会員名簿…………………………(三三)

大本山光明寺記主禪師研究所 所員等一覧…………………………(三三)

編集後記、執筆者紹介

中世都市鎌倉と寺院―光明寺などに注目して―

松尾剛次

【松尾】山形大学名誉教授の松尾と申します。私は、『中世都市鎌倉を歩く』（中公新書）とか、『中世都市鎌倉の風景』（吉川弘文館）という本を書くために、山形に住んでいながら、毎週のように鎌倉を調査しました。そのため、鎌倉は大いに親しみのある所です。鎌倉調査は誠に楽しかったのですが、だんだん、大学の学内行政をやるようになると、鎌倉に、ひと月に一回行けばいい感じになりました。今は大学を退職しましたので、本当は今年も何回も来る機会があったのですが、コロナによってなかなか行けなくて残念に思っているところです。

鎌倉は何度来ても味のあるというのでしょうか、今日も東京や神奈川はコロナの感染状況が悪く、大学のほうからは行っちゃいけないということになっておりました。私は退職したので、それに従う義務はないし、「光明寺の古文書を見せてあげます」と言われて、それは大変な魅力でありまして、光明寺に来た次第です。

前置きはともかく、資料に「三かく人生」と書きましたけど、私の人生は、恥をかく、頭をかく、冷や汗をかくの人生です。今日も皆さんの前で恥をかくのではないか、頭をかくんじゃないか、そんな心配をしながらお話をさせていただきますので、気楽に聞いていただければと思います。それでは本題に入っていきますが、まず講演のタイトルの中世から説明します。

私は一二世紀から一六世紀を中世と考えています。いつをもって中世とするかというのは、大いに議論が分かるところであります。あまり堅く考えないで、一応、一二世紀から一六世紀と考えています。

また、鎌倉は中世日本を代表する都市であります。その鎌倉と寺院の関係、今回は光明寺とか極楽寺などが中心になると思いますけれども、都市鎌倉と寺院との関係に注目して、宗教都市鎌倉についてお話をしていきたいと思っております。

都市鎌倉と申しますと、源頼朝が一一八〇年、武家の都としましたので、政治都市としての側面があり、それについては非常に多くの光が当てられてきました。また、鎌倉は経済的にも繁栄しておりましたので、経済都市でもあったわけであります。

しかし、本日は宗教都市としての側面に注目します。今でも本当に鎌倉は寺社が多い街であります。そういう宗教都市としての側面に光を当てていこうと思っております。

宗教都市としての鎌倉を理解しようとする場合に、「中心」と「周縁」という観点から見直していこうと考えています。なぜかといいますが、東京といっても、東京の二三区とそれ以外の東京都では、全然違うわけです。実は、都市鎌倉も「鎌倉中」という、これは鎌倉の中という意味ではなく、特別行政区がありました。それと、周縁の「田舎」という区分もあったのです。中世の奈良は「奈良中」と「田舎」、京都は「洛中」、「洛外」という区分をしております。ですから、特別行政区、いわば二三区みたいな所と、鎌倉の周縁の田舎の部分、そういうものを意識しながらお話をしていきたいわけです。

『一遍聖絵』（『一遍上人絵詞伝』ともいいますが）のシーンですが、木戸が描かれているのに気付かれる方がおられるかと思えます。この木戸がとても重要な意味を持っていたのです。つまり鎌倉に入ってきた中世の人々は木戸によって、ここから鎌倉中に入るのだということが分かったのです（図一）。

ですから、鎌倉は特別行政区としての「鎌倉中」と、そうじゃない「田舎」という二つに分かれていたのです。お寺に関して見えますと、中心の部分には、鶴岡八幡宮寺とか、田仏教の寺院、私の考え方で言えば、官僧の寺、官僚僧の寺が立っていました。その周りには鎌倉仏教、私の考えでは遁世僧の寺が立っていたという話をこれから

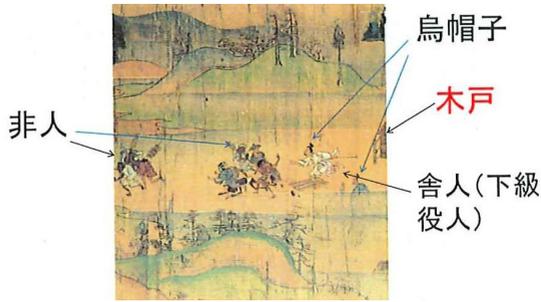


図1 鎌倉巨福路坂（『一遍聖絵』）
清浄光寺（遊行寺）蔵

していこうと思います。

まず、少し難しい話ですが、日本中世の基本的なお坊さん、その身分に注目しますと、実は官僧と遁世僧という二つの区分があったのです。官僧というのは官僚僧のことです。すなわち、大僧正とか、伝燈大法師位、法印、法眼、法橋とか、朝廷から与えられた僧位、僧官を持つお坊さんたちのことです。そうした人たちは官僧とかいわれます。要するに公務員的なお坊さんです。そういう人たちは必ず、東大寺とか延暦寺とか観世音寺とかの国家的な戒壇（授戒をする場所）で、戒律保持を誓ったのです。この授戒を受けて一人前の僧侶となりました。あとで、良忠上人のところでもそういう話が出てきますけども、必ず国家的な授戒を受けなければ一人前の僧侶ではなかったのです。その授戒制というのは、大体一四世紀の半ばまでは機能しておりました。ですから長い間、官僚僧たちは、東大寺とか延暦寺とかで授戒をして一人前になっていたのです。

彼らは大体、基本的な姿でありますけど、白い衣を着ておりました。一方、そういう人たちの仕事は何だったかという、鎮護国家の祈祷だったのです。具体的には天皇陛下の安泰祈願や五穀豊穰、そういう鎮護国家専門の祈祷を行ったのです。それから特徴的なのは、彼らは清浄であることを求められますので、穢れに触れてはいけません。穢れの一番最たるものが死穢なんです。そのために葬式に従事しちゃいけない。現代のお坊さんといいますと、葬式をやるのが当たり前ですけど、実は基本的にはお坊さんたちはお葬式をしなかったのです。もちろん、天皇から頼まれてやったりすることはありましたが、あくまでも例外的なんです。嫌だったのです。やりたくない。なぜなら、死の穢れに触れるからです。葬式をやりますと、三〇日間謹慎しないといけない。コロナで一週間とか

一四日間の自己隔離とか、いやですね。昔は葬式に従事すると三〇日間謹慎することが義務付けられておりました。ですから、官僧といわれる人たちは基本的に葬式をやらなかったということも、今日、覚えて帰ってほしいです。

ところが、中世になると私僧が出てきます。遁世僧といわれましたけど、彼らは大体、墨染めの衣を着たのです。そういう人たちは、もちろん穢れの忌避、つまり官僧ではないので、官僧のそうした服務規定はなかったのです。ですから、禅僧も律僧も念仏僧も、そういう意味では葬式を行ったのですが、それは穢れの忌避の義務がなかったからできたのです。

当時、非人と呼ばれた人々は、後で少し述べますが、ライ病患者を中核とする人々なのです。ライ病という感染症にかかるだけで、人にして人にあらざる存在とされたのです。しかも、彼らは穢れているとされたので、そういう人々を基本的には官僧たちは救済のしようがなかったのです。ところが、遁世僧たちは葬式を行い、もちろん、そういう非人とされた人たちも救済していたのです。

ライ病患者は、ライ病にかかることによって自分が属していた共同体から追い出されるわけです。つまり、「個」として生きることを強いられたわけですね。遁世僧は、そういう人々たちを救済するという意味で、「個」の救済をした個人宗教。他方、官僧のほうは、国家共同体ですね、大和民族共同体に属する人々を守ることですから、私は、官僧の宗教は共同体宗教というふうに概念化しています。

さて、中心と周縁という考えで都市を理解する、それは一つの鍵となる概念ですけれども、鎌倉の場合、政治的な中心はどこかという将軍の御所です。将軍の屋敷ですね。寺でいえば、鶴岡八幡宮寺です。一方、その周縁となりますと、山内、北西にあるのが建長寺、円覚寺。南西にあるのが、極楽寺でありますし、南東の、この辺りにあるのが光明寺です。そして、ちょっと北東にあたるのですが、金沢称名寺が一応その周縁として考えられていたようです。

地図を見てください（図2）。建長寺とか円覚寺がある山内、それから、稲村ヶ崎ですね、極楽寺がありました。



図2 鎌倉地図

小坪には光明寺。称名寺は武蔵国になるのですが、当時は鎌倉の北東の地に当ると考えられておりました。つぎに注目されるのは、大倉御所ですね。当御所は中心に当り、後には宇都宮辻子に移り、さらに若宮大路に移るんですが、そうした將軍御所が中心でした。

鎌倉は平安京、京都とか平泉をモデルとしておりました。一二二五年頃からは保という地域行政単位に区分されるようになりました。つまり、鎌倉中に保の制度、区にあたるような制度が作られていきました。この保には担当者が選ばれて治安の維持などを担当していました。また、鎌倉中は行政的な意味だけではなくて、宗教的にも聖化されたのです。

宗教といいますが、現代では精神的な、非常に限られた場面で意味をもっていると思われがちです。しかし、中世の人たちは今のわれわれからすると、政治・経済すべての面で宗教的な暮らしでした。今でも、イスラム教徒の人たちなどは、そういう側面が残っておりますけれども、まさに、生きることは宗教的な世界を実現するようなことでした。ですから当然、住む場所も聖なるところにしか住めない。聖化された所に住むわけです。四境祭というお祭りが行われたりしたんです。前近代の人々は、私の考えでは、宗教的な人間であり、そういう清浄なる地にしか住めなかつたと言ってもいいわけです。

都市鎌倉を概念化するときに、私は雛壇型都市という言い方をいたします。御所あるいは鶴岡八幡宮が実は位置的にも高い位置にあるのです。雛壇型都市には、だんだん下のほうに行くにつれて、身分の低い、しかも穢れた人たちが住むという構造になっています。由比ヶ浜というのは、葬送の地であったのです。いわば、死体がごろごろしている場所であると同時に商業が行われる、商人が住むという町場ですね、そういう所でもあるのです。

・城壁に囲まれた都市



図3 ローテンブルグ（城壁に注目）

一方、ヨーロッパは大体、同心円型と分類しています。実際は半円型が多いんですけど、城壁に囲まれて中心に広場と市場と市庁舎、教会があった、そういう構造になっていたわけです。

海外に行かれた方が多いと思いますが、たとえばドイツのローテンブルグ（図3）、これなんかも観光都市でありますけど、城壁に囲まれているわけがあります。皆さん、ドイツでは、都市名に何とかブルグついていることが多いですけど、それは城という意味なのです。ですから、城壁に囲まれている。城壁に囲まれて中心に市場と市庁舎（政治の中心）、鎌倉の場合は、雛壇型に高い位置に政治の中心がある、宗教の中心もある、そういうイメージで見てください。

鎌倉中の範囲は都市鎌倉が発展するにつれて拡大していきます。鎌倉末になると、山内、稲村ヶ崎、北東は六浦、南東は小坪まで、大体、広がっ

ていきます。

鶴岡八幡宮は誰もが知る神社と思いますが、一〇六三年に、源頼義が勧請したといわれております。鶴岡若宮として勧請した。重要なのは、始めは、ひそかに祀ってた私的な勧請だったのです。つまり公認された勧請ではなかったのです。石清水八幡宮の許可を得ていなかったのです。結局、一一八〇年に頼朝が小林郷北山に移すと、一九一年、社殿の焼失を機に、上宮と若宮、上宮と下宮ですね、本宮と若宮の体制として石清水八幡宮護国寺を正式に勧請したのです（図4）。

大銀杏は皆さんご存じですね。私も毎年その前で、いろいろ説明することがあったんですけど、大銀杏がなくなってしまうました。ちょっと寂しいです。

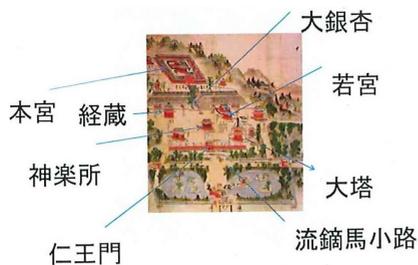


図5 江戸時代（一七三二年）の鶴岡八幡宮寺



図4 本宮階段

鶴岡八幡宮寺はもとも源頼朝が創建した、源氏の氏寺であったわけですが、幕府の寺へと発展していきます。今は鶴岡八幡宮といった、神社としてしか認識されていませんが、まさに寺（神宮寺）だったのです。「鶴岡八幡宮寺」と資料に出てまいります。そこには僧位・僧官を有する官僧が住んでいました。官僧たちは衣食住の保障がありました。ある意味、国家公務員みたいな人たちであります。結構、国立大学の先生のイメージで、この官僧を理解すると、分かりやすいです。衣食住の保障があつて、それぞれの寺院に教授会みたいなのがあるとか、そういうかなり似たところがあります。

彼らは衣食住が保障される反面、穢れの忌避を義務付けられていたので、葬式に従事しないということになるわけです。私も現役の教授だったら、今日ここには来られないですね。出張命令が神奈川県に行っちゃいけない、東京都なんかもつての外だとね。でも、松尾先生は現役教授じゃないから、あまり望ましくはないですね、と言われるだけです。ですから、たぶん官寺はうるさかつたはずですね。今の国立大学も結構うるさいので、昔の官僧たちも同じような制限があつたと思います。鎮護国家の法会として、大仁王会とか放生会といった法要をやること、そちらがメインの仕事であつたわけでありまして。

これは江戸時代の鶴岡八幡宮の絵なのですが、見ていただければ分かりますね、経蔵があります。経典を取める蔵です。大塔や仁王門もあつたのですね。これを見て特にこのゾーン、まさにお寺のゾーンであつたと、よく分かるかと思いません（図5）。



図7 稲村ケ崎



図8 律僧忍性
(一ニ一七七~一三〇三)

極楽寺は、現在行かれても、小さなお寺としか思われませんが、実は鎌倉時代は本場に栄えていた寺の一つでありました。その極楽寺を発展させた人物というのが良観房忍性です(図8)。一二二七年から一三〇三年にかけての人です。奈良県の出身です。一二一七年の生まれですので、二〇一六年

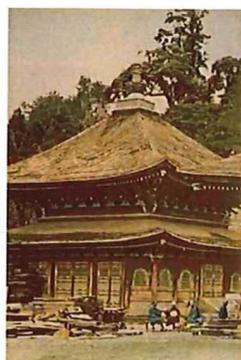
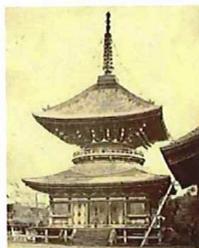


図6 鶴岡八幡宮大塔と輪蔵

実際、明治初年まで、大塔、経蔵はありました(図6)。私としては、壊さないでほしかったと思うのです。図中のたばこを吸いながら休んでいる人々、この人たちが壊したのです。仕事で壊したのですけど、明治初期までは立っていたのです。これがあれば鎌倉の世界遺産、間違いないだったんですけどね。残念であります。

稲村ケ崎は鎌倉の西南の隅にあり、海中に突出して、東の由比ヶ浜と西の七里ヶ浜とを分ける岬です。ここが西南の、まさに隅にあつたつてわけです(図7)。元弘三年の五月、新田義貞率いる反幕府軍が極楽寺坂、実は極楽寺は、一つの切り通しになっていまして、馬が一頭やっと入れるぐらいだったのです。幕府軍は稲村ケ崎、極楽寺を防衛線としていたわけで、新田義貞は刀を海中に投じたら、潮が引いて海際に道ができ、その道を通って鎌倉に入られたのです。それくらい稲村ケ崎、あるいは極楽寺の辺りが西南の防衛線になっていたのであります。つまり、鎌倉中の境界に当たるので。ですから、稲村ケ崎から、内側が鎌倉中になっていたので。そこに、極楽寺があるわけです。

はちようど生誕八〇〇年に当り、二〇一六年から一七年にかけて、私はいろんな所で講演に呼んでいただきましたが、かつては忍性の講演会が成立するなんて思っただけです。昔は忍性なんて、ほとんど無名に近かったです。私なんかも最初はよく分からなかったのです。忍性が本当に偉大な人物であることがです。極楽寺の忍性、彼は一二三二年に額安寺という、「かくあんじ」じゃなくて「かくあんじ」というのですけど、大和郡山市でしたかね、その額安寺の所属の官僧となります。

ところが、南都西大寺叡尊という人に帰依して、遁世して、一二四〇年に叡尊教団の一員となります。ですから、いったん、官僧になったのですけど、もう一回出家し直すのです。最初から全部やるわけです。それを、資料では「遁世した」って書いてあるので、私は遁世僧と呼ぶわけです。

彼は、どうも、あんまり学問的に有能ではなかったようです。経典がすらすら読めたり、経典の意味がすらすら分かるような、そういう学僧というよりも、実践家のお坊さんだったようです。それを自覚し、建長四（一二五二）年に、関東へ来たわけでありませう。

昨日、東京から鎌倉に横須賀線で来ましたけど、満員電車でした。びっくりいたしました。これだけのコロナ禍でも満員だなど思いながら来ましたけど、本当に発展しておりますが、忍性が来た頃の鎌倉は、まだまだ京都と比較しますと、田舎だったんでしょうね。

忍性は一二五二年に関東に行くのですが、一生懸命努力して、信者をたくさんつくっていき、一二六二年には叡尊を招聘しました。そして一二六七年には極楽寺に入って、極楽寺が彼の拠点となります。

最初は茨城県の三村山の三村寺という所が拠点だったのですけど、一二六七年以来、極楽寺を中心に活動していきます。忍性はライ病患者の救済に邁進します。先ほども少し言いましたが、鎌倉時代、ライ病患者は穢れた存在とされ、かつ、人にして人にあらざるような存在でした。ですから、東大寺の官僧たちが、非人専用のお風呂があるだけで、穢れているから北の街はずれ、奈良の街はずれの北山に移せと言うわけです。忍性は、そういう悲惨な

状況におかれた人たちに直接、垢擦りをするとか、ライ病によって歩けなくなったような人を背負って、乞食をする場所に連れて行ってあげるとか、そういうことをしたことでは有名な方なのです。それは、当時の鎌倉でもびっくりされたのですね。ですから、生きている仏様というか、慈悲の精神の塊のような人として人気を集めていったわけです。

忍性の先生が叡尊ということになりますが、叡尊は一二一七年には醍醐寺で出家して官僧となり、密教を学びました。ところが、彼の先生たちの死に際、往生際が悪いわけです。苦しんで死んでいかれたみたいです。それで、やはり戒律を守っていないといけないと考えたわけです。実際、お坊さんたちの破戒といましようか、女性・男性と関係を持つとか、賭けをするとか、そういうことをする人がいたわけです。宗性のような東大寺の別当、今でいう最高責任者になったような方も、男を犯すこと九十五人、以後、百人以上とはやらないぞとか、あるいは私は毎晩酒を飲んできたけど、これからは三合以上は飲まないぞ、とか誓ったんです。官僧集団は結構乱れていたようでもあります。お坊さんも、女性・男性との関係は建前としては禁止されているんですけど、なかなか守れなかったんでしょうね。

叡尊はこれじゃいけないと思ひ、戒律復興運動を開始するわけです。一二三六年以来、戒律を重視し、しかも民衆にも護持を勧めていきます。そういう意味で、律僧といわれるのですが、この律僧の活動というのを調べていきますと、日本全国に元々は律寺だった寺がいっぱいあるんです。叡尊のときに一五〇〇の末寺を造ったといわれていますけども、信者の数も一〇万ぐらいいました。平安京の人口は一二万といえますから、ものすごい数の信者がいた、日本最大の教団の一つだったのです。ですが、私が卒業論文を執筆した頃は、叡尊とか忍性が教団をつくっていたということすら認識されていませんでした。戒律復興運動をした偉い人、旧仏教の改革をした人がいたという、そういう認識でありました。しかし、叡尊教団、いわば叡尊を祖師とするような教団が成立していたのです。しかもそれが、大体一五世紀の半ばまで強い影響力を持っていました。



図10 極楽寺絵図 (100を超える枝院)
極楽寺蔵



図9 巨大な薬臼・調合鉢

ですから、皆さんも、そういう目でこの鎌倉の歴史も見直すべきだと思っております。特に、一二六二年に忍性が叡尊を鎌倉に呼んで、鎌倉における律宗の展開を大きく変えていくわけです。

次に極楽寺について述べます。極楽寺には巨大な薬を作る臼、あるいは調合鉢があります。その中にホテイアオイなどが植わっていて、周りに保護するような柵などは何にもないです。これらの臼や鉢は仏教福祉事業の歴史においてはかなりの大切な遺品です。それが無造作に置いてあるのです。それが魅力でもあるのですが、大事なものですし、壊されたら終わりですよ。もしかしたら何年か後には、文化財になるようなものじゃないかと思っております(図9)。

江戸時代の極楽寺の絵図を見えますと、一〇〇を超える小さな寺が密集しているのが分かります(図10)。しかも注目すべきは「癩宿」です。つまり、サニタリーともいべきライ病患者の収容施設がちゃんとあったということです。そういう巨大なお寺でありました。

一二六二年に叡尊が奈良から鎌倉へ招かれましたと先に話しましたが、これは浄土系の教団に大きな影響を与えました。なぜかと言いますと、当時の念仏の中心的な人物であった道教房念空が叡尊に帰依したからです。以後、次々に念仏の寺を律寺化していきます。浄光明寺性仙も律僧となつていきますし、京都においても、京都一条派の然空礼阿が律僧となつたことが資料に出てまいりますので、戒律を重視した念仏僧たちが叡尊の弟子となるようなことが起きていたということです。

特に道教念空は、弘長二（一二六二）年の七月一九日に、当時鎌倉に来ていた叡尊に面会を求めます。もちろん、それは受戒をしたいということだったのです。一二八〇年に書かれた『授菩薩戒弟子交名』、これは叡尊が直接授戒した、いわば直弟子名簿なんですけども、これに道教念空の名前が出てくるんです。ですから念空は叡尊の弟子、受戒をして弟子となっていたのです。つまり、念仏集団が、叡尊・忍性を中心とした律宗に流れ、寺が律寺化していくといったほうがいいでしょう。忍性は鎌倉の律僧と念仏連合の中心人物となっけていきます。他宗と敵対していた日蓮は念仏僧、鎌倉における念仏信者が鎌倉を悪くしていると言っておりましたが、その頭に忍性を置いて批判していきます。このことから忍性が鎌倉の律僧と念仏僧連合の中心人物だったということが分かります。

『関東往還記』の中に道教が「叡尊に対面の所望あり」という記事があります。道教念空がお会いしたいと寄ってきたのだけど、拜謁することができなかった。道教は新善光寺の近辺に寄宿して何とか叡尊に授戒してもらおうとしていたようでもあります。そして、先程触れましたが、叡尊の直弟子名簿に載っているように、叡尊から授戒を受けています。また、九品寺流の『総系譜』に出てくる思円というのは叡尊のことで、道教は叡尊について具足戒を受けると記されています。ですから念空が叡尊の弟子となったということは、かなり確かな資料からも言えるわけがあります。

実は、極楽寺というのは、本来は念仏系の寺だったのです。金沢称名寺も元々は念仏系の寺です。名越の新善光寺も念仏系の寺なのです。他にも浄光明寺など、本来は念仏系のお寺であった寺院が、一斉に律寺化していくわけです。鎌倉に忍性がやってきて、そして叡尊を招いたことで、鎌倉の宗教状況は律を中心とした律僧と念仏僧との連合という形になっていったのです。

極楽寺で北条重時の三回忌が行われたのですけれども、そのときは、宗観房、名越一族で極楽寺の根本、つまり浄土宗の証空の弟子、宗観房が導師を務めているんですね。極楽寺も念仏のお寺だったことはほぼ間違いないのですが、忍性が入ると、宗観房が忍性に帰依したような記録があり、寺内に住みながら、忍性の調子が悪いときや、



図 12 和賀江津想像図

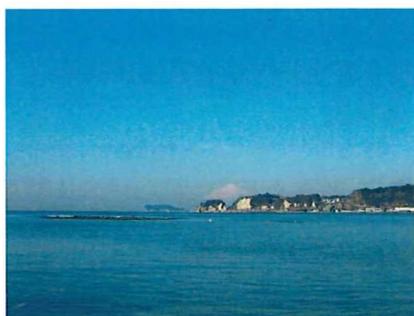


図 11 和賀江津

忙しいときに代わりを務めたという記録が出ております。

宗観は重要な人物で、名越系北条氏です。北条氏の一族が鎌倉の四境、いわゆる出入り口を守っておりましたが、名越の一族の宗観が極楽寺に住んでいたのです。

その極楽寺は、まさに西南の隅にあったのに対して、小壺（小坪）というのは、鎌倉の南東に位置し、涼を求めて散策する場であり、笠懸といった弓の芸を比べ合う場所でもありました。源頼朝の寵愛の、亀御前という人がおります。それが小忠太光家の小壺の家に匿われたのですけど、頼朝が北条政子の目を恐れて、妾を小壺に住ませたというのも、小壺が鎌倉の境界に当たって、納涼のためとか口実を付けて浜出を行うのにはいい所であったからです。

和賀江津というのは、小壺から鎌倉中への入り口に当たります（図11）。そこは鎌倉の港だったのです。今朝も由比ヶ浜を見に来ましたけど、私が学生の頃は結構、青磁とか、いろんな陶磁器の破片が取れたのですけど、今はほとんどありません。

そこに、一二三二年に往阿弥陀仏によって島が築かれて、船が着岸できる港として整備されたとあります。和賀江は鎌倉の内港として繁栄していくのです。一二五一年の一二月三日には幕府によって商業地区の一つとして認定されまして、管理権が極楽寺に担われるわけです。今では港の面影はありませんが当時は整備されていたのです。ですから和賀江の港が鎌倉時代において、あるいは室町時代においても、大いに栄えていたのです。大きな船は六浦に着岸するの



図 13 光明寺

ですが、和賀江も結構栄えていたということを伝えておきます（図12）。東南東にある和賀江津を西南にある極楽寺が管理していると先ほども言いましたが、どうやって、和賀江津を支配・管理していたのが問題となるわけでありまして、その謎を解くのは、現在、光明寺の地にあった、万福寺（満福寺）というお寺ではないかという話に移りたいと思います。

光明寺はまさに鎌倉における浄土宗の拠点であります。材木座の浜にも近くて、中世都市、鎌倉の人工の港であります和賀江津もかなり近くにある。現在、鎌倉一の伽藍を誇る、光明寺であります。鎌倉における浄土宗の生誕に関わる寺ですね（図13）。特に江戸時代には徳川家康が定めた壇林、学問所でした。大学といいますがヨーロッパの教会のイメージが強くて、日本のお寺が大学のような重要な役割を担っていたと思われるのですが、実は日本もかなり昔から大学的な所があったんです。特に、比叡山延暦寺とか、東大寺とか、興福寺などですね。

光明寺は、家康の定めた浄土宗の学問所、関東十八壇林の筆頭であって、記主禅師研究所という組織があるということには尊いですね。延岡の内藤家の菩提寺であったということで、『當麻曼陀羅縁起』もあると、そういう意味でも有名な寺であります。

光明寺の開基、これは俗人のほうですね、お金を出した人は誰かということでもあります。寺伝によりまして、開基は北条経時、そして開山は良忠ということになっております。それはそれでとても尊重しないといけないですけども、ただ、いつ建立されたのかはつきりしません。現在、開基については北条経時説と大仏朝直説の二つの説があります。

資料を見ていきますと、光明寺開祖は大仏朝直の説がいんじゃないかと思えますし、それは既に恵谷隆戒先生の研究や、玉山成元先生の『中世浄土宗教団史の研究』に、非常に説得力ある形で出されております。少しだけそ

の話から始めたいと思います。

光明寺に保管されております文永九（一二七二）年正月一六日付『良忠讓状』には「讓与、悟真寺房地并同免田武州材鳩井、僧寂恵、右人、為父子之間、永以讓与了、抑此田地者、奉為、故武州前判（刺）史（大仏朝直）、聖靈御往生極樂成等正覺」と記されていますが、「故武州前判史」が誰であるかという話になるのですね。

「刺史」というのは国司のことでありますので、前武蔵国司、それは誰か。宇高良哲先生は経時であるというふうに注を付けておられます。それが寺伝といえますか、光明寺の伝承になっているわけであります。この武州が誰であるのかによって話が変わってきます。

実は、経時は、一二二四年から一二四六年にかけての人でありまして、北条時氏の子であります。鎌倉幕府の執権になる予定だったと思いますけど、母は安達景盛の娘。一二三四年、將軍邸内にて元服し、父が夭折したため、泰時が期待して小侍所別当にした。若くして幕府要職に就いた。一二四二年には、泰時の死によって執権を継承。一二四三年には武蔵守となっています。

大仏朝直は、北条時房と安達氏の娘の子でもありますけれども、大仏のある深沢の辺りに住んでいたために、大仏と名乗ったのだろうと書かれています。彼も一二三八年と一二四五年の二回、武蔵守になっています。一二七二年の『良忠讓状』の「前武蔵守」というと、経時よりも大仏朝直のほうが適任と言えば適任かなと思います。大仏流北条氏は代々幕府政治の要職を務める、非常に大事にされた人です。ですから、この人物も大いに可能性があるということになります。なので、経時も前武州ですが、大仏朝直のほうが、その立場にあるということが言えるわけです。もう一つの理由は、良忠上人、記主禪師が鎌倉に入ってこられた時期の分析からも、大仏朝直のほうがいいというのが分かってくるわけです。

良忠上人は浄土宗の第三祖として皆さんもご存じでありますけど、石見国、島根県浜田市の出身です。円尊の子として生まれたと。一二一一年、一三歳のときに出雲国の天台宗寺門派の鰐淵寺の信暹の門に入ったと。円尊は多

分お坊さんだと思うので、良忠上人も僧侶の子であったと思います。

一六歳にして出家受戒して官僧となりました。『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』という光明寺が持っている良忠上人の伝記では、園城寺戒壇で受戒したと書いてあります。

実は、園城寺の戒壇というのはなかったんです。園城寺系は何度も園城寺の戒壇を国家的な戒壇、東大寺や延暦寺の戒壇と同じ立場にしたかったのですけれど、比叡山延暦寺が大弾圧を行いまして、大反対をして、結局、認められなかったんです。それで困ったのが園城寺のほうなんです。園城寺は天台宗ですから、本来は比叡山延暦寺で受戒しなきゃいけないんですが、延暦寺の座主が授戒しますので、延暦寺での受戒は絶対にやだつたんです。

結局どうなったかというところ、東大寺戒壇で受戒したのです。『経俊卿記』という日記を見ますと、園城寺の僧は天台宗だけど東大寺で受戒をしていると書いてあります。実際、偉い方の資料を見ても、なんと、天台宗園城寺派、三井寺派は東大寺で受戒をするという、非常に変則的なことが行われていたことがわかります。そういう意味で、良忠上人が園城寺戒壇で受戒したというのは不正確というか、多分、間違いだろうと思います。東大寺戒壇で受戒したと思われまます。

その後、諸宗の学匠を修学します。相当学問好きな人です。鰐淵寺は三井寺系の有力な寺でありましたので、いろんな所で勉強することを許されたのでしょう。一二三三年には故郷に戻ってきて、多陀寺で修行をしたと書いてあります。

もう少し具体的に分かると面白いですけど、まさに修学時代のことなのではつきりしません。ただ、一二三二年には故郷の浜田に戻ってきて、念仏を修行していたようであります。念仏を勉強するなら、やっぱり聖光上人だということで、天福寺で聖光に面会して、聖光から浄土宗の重要な相承を受けて、しかも、善導寺戒壇で受戒までし、完全な念仏、鎮西義系の念仏僧として出発するわけです。

追加の資料を見ていただきたいんですけど、『記主良忠禪師乞戒疏』と言うんでしょうか、鎮西善導寺戒壇院で

の戒牒ですね。「奉請靈山淨土釋迦牟尼如來爲和尚を出す」とあって、不現前の五師（目に見えないお釈迦様とか文殊様とか、弥勒様、あるいは十方一切世界の諸仏、十方一切世界の一切菩薩）を戒師として受戒すると記されています。これにより善導寺一乗戒壇院で受戒をしていることがわかります。

本来、若いときに、こういう戒牒をもらうんですけども、良忠上人は、いったん官僧になっていたのが遁世して、もう一回最初からやっただけでしょうね。

忍性もちょうど同じように一二三二年に額安寺の官僧になっていたんですが、一二四〇年に西大寺叡尊の授戒を受けて、また沙弥戒を受け直してやるんですけど、良忠もそういう受戒をしていたということが分かる興味深い資料です。

今日お配りした資料の後ろをご覧になると、これは現在の比叡山延暦寺の戒牒でありますけど、鎮西善導寺も同じような受戒制を、比叡山延暦寺をモデルとして作っていたようであります。きちんとした授戒を受け、戒律をきちんとした形で受けるというのはとても大事なことであったのです。

従来はあまり戒の問題というのは重要視されてこなかったんですが、僧侶たる所以はと言ったときに、法然上人が実際その戒律を護持されていたわけですから、鎮西義系も戒律護持を非常に重視していたのであります。

良忠上人もいったんは鰐淵寺の官僧となったんですが、念仏系の遁世僧として再出発したのです。良忠上人は弁長の下で修行し、鎮西義流の浄土宗の重要なことを勉強した後、いろんな所で布教されるんですけども、関東の千葉から、一二六〇年頃鎌倉に入ったということが分かっています。

その良忠上人が佐介に建てた悟真寺からスタートして、悟真寺が蓮花寺と名前を変えて、後に光明寺となるのです。ですから、光明寺は悟真寺、蓮花寺、光明寺と三転、名前が変わるわけです。この材木座の光明寺というのは、その名前を確かめる文献はなかなかなくて、確実なのは一四九五年のものと考えられています。

今日は、そちらに、光明寺と出てくる文和三年の文書とか貞治二年の文書とかがあります。皆さん、後でご覧に

なれば分かりますけれど、光明寺の所に何か消された文字があるのですね。たぶん地名だと思うのですが、怪しげな、そういう意味では、文書自体は偽物だというわけではなくて、そこに注記されていたものが消されているのです。そういう意味で、それがなければ一三五四年の頃とか一三六三年の頃には光明寺と言ったことが言えるのですけれど、どうも単純ではないのです。そこで私自身、困っていたんですね。

それで、今回、私も現物を見ることができまして、やはり文字が削られております。どうも本来の光明寺に伝来したものであるかどうかはちょっと疑問であると言っておきたいと思えます。

ともかく、ちよつと前に戻っていただいて、一二六〇年に良忠上人は鎌倉に入ったというのが、玉山先生などが明らかにされています。そうすると、経時は大分前に亡くなっていますので、これでほぼ光明寺といましようか、悟真寺というものは、どうも大仏朝直によつて建立されたのではないかと言いたいわけがあります。

一三二五年付の『良暁述聞制文』によれば、「佐介谷本悟真寺、今、蓮花寺と号す」と。ですから、正中二年、一三二五年には蓮花寺と称していたようであります。一二七五年には鎌倉悟真寺とあるわけであります。鎌倉末になつて蓮花寺と名前を変えて、佐介谷にあつたらしいということでもあります。

現在地へ移ってくるのが、光明寺の前身悟真寺を建立した開基ですから、恐らく朝直であろうと考えています。朝直の子、時遠が良暁を支援してきたわけですけど、いつ、光明寺は材木座へ移ってきたのが問題となります。

実は、住吉城址の近くに悟真院正覚寺というのがあるんですが、ここが良忠上人を荼毘に付した所と言われていす。しかも、それは一二八七年に墓所として建立されたとする、悟真院、悟真寺というのが重なるので、佐介の元の寺を蓮花寺と改名したのかもしれない。そして、正覚寺を悟真院としたのかもしれないと考えています。

注目すべきは、昔は光明寺の裏山第一中学校洞門前の山腹の巖窟にあつた石造地蔵が、今は光明寺の境内に移されていきます(図14)。この地蔵像は安山岩製で、八六・五センチぐらいの大きさで、キリークを刻んだ舟形光背は後補のようなものなんですが、銘文があるんですね。「敬白、地蔵(菩薩)像一体を造立したてまつる」、字がちよ



図 14 石造地蔵

つと読めないです。「発願は満福寺(住)侶教義。勸進聖は尚養(寺)常住西連。右、志趣は結縁の衆生安全のためなり。正中二年九月」云々というのがあるわけですね。つまり、満福寺の人がここに地蔵を造ろうとしたということが分かるわけでありませう。

ですから、この地蔵像の発願者は満福寺の教義で、勸進聖、募金責任者が尚養寺の西連であって、この地蔵像は一三二五年九月に満福寺に造立されたということが分かるわけでありませう。

この銘文に出てくる発願者の所属する満福寺とは、実は、この地蔵がある寺であると考えられるわけですが、しかも、この地蔵というのは、地蔵巖窟にあったという寺伝はあるけれども、他の寺から移ったわけではないと。そうすると、光明寺が移転する以前、正中二年において、ここに満福寺というお寺があったのではないかと推定されるわけです。

一三四七年、貞和三年二月までは、和賀江には極楽寺末寺と考えられる万福寺、字がちよつと違いますけど、昔は当て字なんです。一万円の万と満、字が違うので異なる寺と思わないでください。円覚寺も、覚という字の円覚寺と書きますけど、学問の学と書いてあつたりするんですね。円覚寺文書に、円に学問の学に寺と書いてありまして、若い頃、私は驚いたことがあります。やっぱり読みは「がく」なんだって。ですから、万と書かれています。満足の満でも同じみたいです。

要するに、光明寺が移転する頃まで、満福寺が光明寺の所にあつたと考えられるわけです。実際、『金沢文庫古文書』の「四度加行作法」の奥書には、「鎌倉和賀江満福寺にて書き了ぬ。時に貞和三年二月二日浄宏」と。「四度加行作法」が和賀江満福寺で書写されています。また、『金沢文庫古文書』をずっと見てみますと、万(満)福寺は堤口の造りを百姓に課しています。

堤というのが何かというと、絵図なんかを見ますと、海に向かって少し堤防みたいな、そういうものを造っています。海から水が入ってきたりするのを防ごうとした。ですから、その満福寺は堤口を造ろうとし、修造していたのです。

なので、この地は和賀江満福寺という寺が、現在の光明寺の所にあつたと考えられるというんです。材木座の光明寺がいつできるのかという話は、まず満福寺があつた、そのことが分かるということでもあります。

極楽寺は和賀江津の管理・維持と、前浜の殺生禁断権というのを、忍性以来、保持しておりました。和賀江津の管理、港の管理というのは、どうも和賀江津は人口島で、結構砂が堆積しやすくなつたりしまして、いつも維持管理しなきゃいけなかつたのです。殺生禁断、ここでは殺生を禁じますという意味です。

けれども、実は漁民にとつては魚取らなきゃいけないし、殺生禁断なんか守れないわけですよ。ですから、逆に言うと、それを例外として認めるわけです。だから、殺生禁断権を持つてるといふことは、その一帯の漁師の管理権をもらっていることにもなるわけです。

そういう和賀江津の管理・維持、前浜の殺生禁断権が、一三四九年に尊氏によって極楽寺に保障されています。足利尊氏が忍性菩薩の前例に従つて認める、と。極楽寺は和賀江津の管理・維持をし、その見返りに和賀江に関所を置いて、関米（通行税）を取つていたと考えられています。

通行税は一パーセントぐらいだと考えられます。韓国の新安沖で、東福寺がチャーターした船が沈んでいるのが見つかつて、発掘されました。そうすると、銭が八〇〇万枚あつたのです。青磁の素晴らしい壺が三万壺あつたと言われております。一パーセントでも八〇〇万枚の銭ですから、それを大体船で四艘ぐらい船団を組んでいたといえます。ですから、極楽寺はいろんな慈善事業を行ったのですが、そのためには金がかかりますけれど、和賀江津の管理権で収入を得ていたようであります。

和賀江津を管理するために、一番いいのは近くに末寺を持つということですので、貞和五年頃まで現在の光明寺

の地に極楽寺の末寺の満福寺があつて、いわば実質的な和賀江の管理・維持の拠点であつたのではないかと考えているわけです。そうすると、光明寺は貞和五年、一三四九年よりも後になつて移転してきたんじゃないかと考えられるのです。

先に、光明寺の文和三（一三五四）年や貞治二（一三六三）年の怪しげな文書というのは、文書の一部に加工された跡が見えるという話をいたしました。そういうことからしても、こういう文和とか貞治の文書は、本来、光明寺にあつたのかどうかはもう一度考えなくてはいけなくて、明応の文書からは、そういう記述がないということを考えてみると、やはり、一三四九年よりも後になつて移転してきたのであろうと考えているわけであります。その辺が分かると面白いなと思います。以上で、一応、東南の隅の和賀江の話をいたしました。加えてそれを管理する極楽寺末寺満福寺の話をしました。

もう一つは、六浦ですね。中世鎌倉の四境、周辺の東方を、六浦は武蔵国の、相模ではなくて隣国なのですけども、和賀江津が鎌倉の内港として発展する以前、鎌倉に良い港がありませんでしたので、六浦津が鎌倉の外港として重要視されたわけであります。

由比ヶ浜というのは外洋に面して、波浪も高く、大きな船が入れない。それもあつて、先ほども言いましたけど、満福寺が堤口というのを造ろうとしたわけです。六浦津は平潟湾ですね。西に大きく湾入して、岬とか島に囲まれて、山深く湾入した六浦津は自然の良港だったのです。ですから、長い間、六浦は鎌倉の港として、外港として使われたのです。塩の産地としても知られる地です。ですから、塩商人たちは、この六浦から塩を運んでくれたのです。しかも、六浦津は広い景勝の地として栄えます。

この六浦津を管理していたのが誰かというところ、金沢称名寺なんです（図15）。金沢称名寺も、前にも言いましたが、律寺だったんですね。念仏の寺が律寺化した寺です。金沢称名寺も、六浦津の管理を任せられています。つまり、鎌倉の和賀江津、六浦津、そういう鎌倉の外港、内港を律宗が抑えている。先ほど言いましたけど、非常に大きな

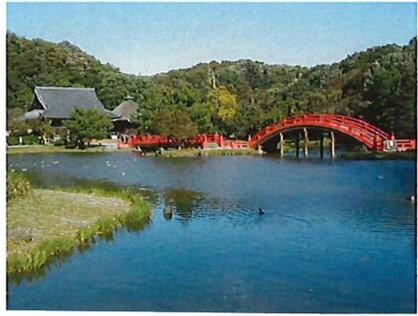


図 15 金沢称名寺（六浦の管理）

利潤、港の管理によって多大なる資金を持つて、それによってさまざまな慈善・救済活動が行われていたのです。

実は、これは鎌倉だけの話ではなくて、日本全国の主要な港の管理が律僧に結構任されていたんですね。備後尾道と言えば、浄土寺という寺があります。尾道は瀬戸内海交通の重要な拠点ですが、そこにも浄土寺という、もとは念仏系のお寺だったはずですが、そこを定証という律僧が西大寺末寺の律寺化していく。

あるいは安濃津ですね。安濃津は伊勢の辺りの海上交通の拠点として有名なところですよ。そこも円明寺という西大寺末寺の律寺が管理したのです。鎌倉の博多津も律寺が管理をしていたようです。西大寺末寺の博多大乗寺という、博多大乗寺というのが博多津を管理していました。最近、博多の発掘によると、大乘寺の遺物が出てきました。

そういう、いわば日本を代表するような主要な港を、実は律寺がおさえていたのです。そういうことを考えますと、今まであまり律宗というのが重要視されてこなかったのですが、結構浄土宗の寺が律寺化していつている。一時期、専修念仏に対する弾圧があったりしたときに、そういうこともあったのかもしれませんが、律宗の寺はもともとは念仏宗系のお寺が多かったです。特に戒念仏系ですね。戒律を重視したグループ、そういう所は次々に律寺化していったのです。そういう話を、ぜひ皆さんに知っていただければと思います。

都市鎌倉の西南、北東、南東の話をしました。もう一つは北西部、山内ですね。これは、巨福呂（小袋）坂を越えて鎌倉とつながる鎌倉の北西に当たるわけでありす。山内は、もともとは戸塚区、港区からこの山内、大船までの領域に広がる山内庄に由来します。もともとは皇室が所有する私領であります。

本来は山内首藤家が山内を支配していましたが、北条氏がそれをいただいて、一二四〇年一〇月には、北条泰時によって小袋坂を通って山内に抜ける道が整備されていきます。現在も小袋坂の辺りは切り通しといいますが、いかにも入り口という感じがいたします。

そういう所には建長寺、円覚寺、最明寺、禅興寺という、禅宗のお寺が存在しました。禅宗のお寺も官僧寺院ではなくて遁世僧の寺だったわけであります。ですから、身分は私僧といいますが、私の僧でした。以上のように、鎌倉の四境にあるお寺はみんな官僧の寺ではないということを知っていただきたいんですね。つまり中央には鶴岡八幡宮とか、勝長寿院とか、永福寺とか、鎌倉の主要部に官僧の寺があつて、当然そこから排除されて、その周りに遁世僧寺院が建立されていったのです。

その大きな背景は、葬式の問題だと思ふんですね。つまり、葬送をやるということは、墓地の管理をやります。そういうお寺を中央から排除しようとしたということになります。

北条泰時は、鎌倉幕府三代執権であります。彼は六波羅探題だったんですね。六波羅探題というのは京都における鎌倉幕府が朝廷を監督するために設置したものです。すけど、泰時は京都でいろんなことを勉強したんです。

彼は執権になると、鎌倉に京都市的な要素を持つてくるわけです。いわば、先ほど鎌倉中の保のような、特別行政区なども真似して作ってます。ですから、京都を意識した町づくりというのは泰時によって導入されていったのです。

建長寺は北条時頼が一二五三年、建長五年に創建し



図 16 建長寺

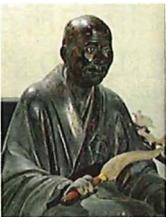


図 17 無学祖元像
円覚寺蔵

て、創建供養をやるんです(図16)。円覚寺は一二八二年、鎌倉時代後半、北条時宗が中国から無学祖元を招いて創建しました(図17)。この無学祖元も非常に優秀な、中国で有名なお坊さんなんですけども、何で日本に来たのか。元によって南宋が、まさに滅びんとするといましようか、そういう状況の中で、日本に避難してきたという、そういうこともあったんじゃないかと思えます。そして、蒙古襲来による死者を弔うという目的があつてこういうものが造られたのです。

最後にまとめをします。まず第一に、中世都市鎌倉というのは、雛壇型都市をしていた。第二に、山内・稲村ヶ崎、後には片瀬になりますが、小壺、六浦を四つの境とし、その内側と浜より内側を鎌倉中として官僧の寺が建ち、四境には遁世僧の寺、鎌倉新仏教の寺が建っていた。

第三は、都市鎌倉の念仏系の教団の事です。これは、皆さんに一番お伝えしたかったことであります。一二六二年の叡尊の下向を契機として、念仏者の首領であつた念空道教が律僧化したと。それで戒律を叡尊の教団に学ぼうとし、律僧化していくということです。そして、念仏の寺が律寺化されたことです。

それは、単に鎌倉だけにとどまるものではなくて、京都においてもそうであつたのです。これは実証できてはいないのですが、多分、全国的にそういう動きがあつたんじゃないかなと思つています。

都市鎌倉の中心と周縁という考えで見直して、その中心に位置する官僧の寺院、周縁に建つ遁世僧の寺院、そういうのを皆さんに立体的に理解していただければと思つてお話しさせていただきました。こうした私見に関しては、拙著『中世都市鎌倉を歩く』(中公新書)、などを参照してください。

ここに、先ほど講演の中で言及した主要な資料を、林田先生や、光明寺の方のおかげで、国宝館の方が持つてきてくださったんでしょう。ぜひ皆様も見えていただければと思つています。次に質問を受けたいと思つています。

【司会】先生、どうもありがとうございます。それでは、質問の時間を取らせていただきますので、どうかご質問がございましたら、挙手のうえ、ご質問を頂戴したいと思えますけれども、皆様方、いかがでしょうか。野村先生、いかがでしょうか。

【質問】大変に示唆に富んだ貴重なお話をありがとうございます。記主禪師研究所に属しております野村と申します。大きく三つばかりご質問をさせていただきたいと思えますけれども。

一つには、今、和賀江の満福寺というお話が出ましたけれども、和賀江津が、お話の中では室町時代ぐらいいまで繁栄してたんじゃなかったかというお話でしたので、ただ、満福寺がご著書の中で衰退してなくなってしまった、その後光明寺ができたんじゃないかというような推測をされてますけれども、和賀江津の経済的な恩恵というのはかなり続いてたんじゃないかと考えられるんです。そうすると、満福寺はどうして衰退するのか、それから、光明寺ができて、光明寺もその恩恵を得た可能性があるのかということが一つ。

それから、満福寺が衰退してというか、終わって、光明寺がそこに入ったとすれば、先ほどのもともと極楽寺なんかは、念仏僧が律僧に変わっていくというか、もともと入った念仏僧が律のお寺に変わっていく。しかし、浄土宗の流れから言いますと、最初に入ったのは証空とか長西、諸行本願義で、それが律僧に変わっていく。しかし、満福寺が光明寺に変わっていったとすれば、光明寺のほうの良忠の流れは、どちらかという弁長とか源忠の流れで、自戒か破戒かと言いますと、どちらかという破戒のほうなので、それが律僧と親和性がどの程度あったのかという問題、それが二番目でありまして。

それから、三番目は、小壺に正覚寺があつて、茶毘に付された、それは良忠が亡くなって茶毘に付されて、悟真寺から蓮花寺という名前の変更も考えられるというお話がありましたけれども、いわゆる由比ヶ浜に死体を捨てるとか、茶毘がよくされる場所が小壺であつたのか、それとも、光明寺が材木座に移るにあたって、あらためて良忠を

茶毘に、近所で付した、そういう考え方もできるのかどうか、その三点についてご揭示いただければと思います。

【松尾】 まず、最初の問題は都市鎌倉の発展の問題ですね。和賀江津は、先ほど言いましたけれども、和賀江津を造ることによって砂が溜まりやすくなる。絶えず改修をしていく必要があったのです。ですから、そういう和賀江津を維持するだけの力が必要でした。鎌倉幕府以後は、鎌倉府というのが室町時代につくられたんです。鎌倉府もかなり栄えたんです。発掘の成果からすると、鎌倉府の時代もかなり鎌倉が栄えていたということが、論証されています。また「西大寺末寺帳」を見ると一五世紀ぐらいまでは、律宗が経済的にも栄えていたように思うんです。

ただ、それ以降になってくると、鎌倉府自体が力を無くしていきますし、室町幕府もかなり動乱の中に入っていきます。そういう中で、衰えていくこともあったのでしょうか。私の表現で言うと、最初はスパーマーケットみたいな感じで、律寺は庶民の寺として生きていたのが、だんだんデパート商売になって、大きくなって、鎌倉幕府や鎌倉府や室町幕府の保護を受けていったのです。

それらが倒れていく形で、要するに、浄土真宗とか一向宗とか日蓮宗に信者を取られていきます。そういう中で次第に衰えていって、特に鎌倉も日蓮宗が非常に盛んになっていくんですね。ですから、万福寺も、あるいは極楽寺も次第に衰えていったというふうに見ているんです。

万福寺は、関係が良かった光明寺に、この敷地を譲るから維持してほしいというふうな感じになったのかなとは思っています。いかんせん、光明寺の成立期の資料、こちらに移ってきてからの資料があまりないものですから、もう少し跡付けができればとは思ってますけど、それができなくて残念なことです。

【質問】 経済的な上がりが光明寺にも来た可能性がありますか。

【松尾】一五世紀になってくると、今度は戦国大名といえますか、地域権力が、それぞれの地域で港の管理とか關所の管理をやりだすんです。だから、一五世紀の資料を見ると、ちょうど光明寺がここに移ってきた頃になると、そういう川や港の管理というのは守護大名みたいなのが奪っていくんですね。

駿河の例ですけど、今川氏が、律寺がやっていた権利を奪うんです。ちょうどお寺が公共事業を担う時代から、守護大名とか戦国大名が担うようになっていく。なので、そういう権限を寺は奪われていくような感じだと思っております。ですから、光明寺が入ったときは、もしかしたらもうその権限はかなり失われていたかもしれない。最後の質問は何だったでしょうか。

【質問】茶毘に付した件です。

【松尾】結局、先ほど言いましたけども、中世都市鎌倉においては、中心部に墓をつくっちゃいけないということになったんですね。由比ヶ浜とか、あるいは周りの山に「やぐら」（横穴式墳墓）が墓としてつくられていくんですね。ですから、小壺のほうで茶毘に付したというのは、そういう中心部でやっちゃいけないというのが背景にあったと思うんです。

【質問】佐介谷にいたときに、小壺は結構遠いと思うんですけども、材木座に移るにあたって、改めて茶毘に付したという可能性はいかが考えられますか。

【松尾】個別的に、それが具体的に資料としてどうだったのかというのは、私自身、本当に自信がないですね。ただ、小壺のほうでやったというのは、やぐらなんかも掘ればいいのかもしいですけど、結構いっぱいになって

きてたのかなとか、その辺の背景もあるのかなとは思いますが。中世の鎌倉後期になると、鎌倉一帯の山は木がなくなっていくんですね。つまり、生活のために木がどんどん伐採されちゃって、かなりやぐらの辺りのほうは危ない所になっていったのかもしれない。逆に言うと、こちらの浜のほうが墓をつくるには、そこで火葬したりするにはいい所になっていたのかもしれない。

【司会】他にいかがでしょうか。

【質問】鎌倉光明寺の開基は大仏朝直説が有力であるというようなお話がございましたが、北条経時が開基であるというふうに言われる大本となる根拠というのを教えていただければと思います。

【松尾】私自身はどうしてなのかなと思うと、先ほどスライドで少し出したと思いますが、讓状を良忠が子どもの寂恵に出した。

その中で宇高先生の古文書選には経時となってるんです。これが根拠で経時と解釈されてきたんじゃないですか。「鎌倉市史」も大仏朝直に人名比定してるんです。もちろん、括弧で書いてあるように、大仏朝直ではないかというふうに解釈してるんですけど。宗門系の方はこれを経時というふうに解釈していて、もちろん、それは可能性があるわけですね。

「故武州前刺史」、刺史というのは国司のことなので、前武州国司、武蔵国司が誰かという問題は、これだけを見ると経時より大仏のほうが「前」にふさわしいんですけれども。先ほど言いましたけど、玉山先生が疑問視されたように、良忠が千葉から鎌倉に移ってきたのは一二六〇年ぐらいだから、そうすると、その頃には経時は亡くなっているの、それは駄目なんじゃないかという話になっていますね。

寺伝といえますか、寺の伝えでは、多分それを読み間違つたと言つていいかどうか分かりませんが、経時とされたのだと思いますね。大仏朝直は佐介の辺りを領有してました。だから、屋敷が佐介に近いですから、大仏朝直説が一番落ち着くし、良忠の鎌倉入りの話からしても、それが一番分かりやすいというか、考えやすい。多分、これを昔の人は読み間違えたんじゃないでしょうか。人物指定を間違つたんじゃないかと思ひます。

この文書は宇高先生の研究を引用してますが、宇高先生は経時としてるんですね。北条経時というふうに指定されていいます。僕は、玉山先生の説や恵谷隆戒先生とか大橋俊雄先生とかが、みんな大仏朝直だと指定されて、その説で良いのではないかと思つてゐるのです。

【司会】ありがとうございます。佐藤先生、今日お越しいただいておりますが、いかがでしょうか。

【質問】まず、長時間にわたつて、大変興味深いご講演をお聞かせいただきまして、ありがとうございます。特に律僧が大変な力を持つていたということが興味深く、そして、それは長年私が氣になつていたことも深く関わりますので、この機会に伺わせていただいたなと思ひました。

おっしゃるとおり、極楽寺が和賀江島の管理権を持つており、そして、金沢称名寺が六浦を支配下に置いていたということは多くの識者の方から伺つて、それはそうなのだなというふうに思つてゐる一方で、なぜそれだけ実入りのいい、言つてしまつと、大変なこれは財を握ることになると思ひますが、なぜ幕府なり北条得宗家なりがそれを許したのかということでございます。

そして、その後は守護大名だとか、やはり港を指していくということになりますと、これは政權運営上の、言つてしまつと鍵ですよ。そこをなぜ北条得宗家なり幕府は律宗を認めていたのか。もう一方で、北条得宗家のほうは蘭溪道隆を、そして、禅宗を非常に庇護していくと。それとの關係を、ちよつと伺わせていただけるとありが

たいです。

【松尾】非常に鋭いご質問なんでございますけれど、律僧は、そういうお金に関わることってというのは、本来やっていけないんですけど、いろんな便法があつて、お金を扱うんです。大勧進職と言いまして、寺も神社もそうですけど、古代末期から中世にかけて、お寺の修造というのはお坊さん、なかでも遁世僧の律僧が、中世を通して大きな役割をします。

その一番大きな理由は、廉直性といえますか、横取りをしないことです。今でもよく会計管理人が横領したりしていろいろな事件が起りますけど、まず一番大事なのは、お金を横取りしない、横領しないということであつて、禅僧と律僧、特に律僧が非常に重視されている。

その背景に、仏の物、仏物を私物化しないというふうなことがちゃんと書いています。戒律護持を實踐している教団ですから、そういう公平性といえますよ、廉直性といえますよ、そういうのは認められていて、幕府としても、そういう膨大なお金を、自分たちでやるよりも効率良くやるには、あの時代は律僧がよかつたというふうに思っていたんだと思います。

実際、東大寺その他で大勧進職を継承してきています。私も実は町内会の会計担当なんですけど、会計をやつて、こんな面倒くさく、しかもそれが自分のお金にならない仕事つて、あんまりやりたくないですよ。律僧みたいに、人々のためにこれをやるんだというような人じゃないと、なかなかそういうものはやれなくて、幕府は、それを任せただと思えます。

橋を建立するというのも、現世から来世に橋を架けるような、そういう宗教的な高い理想があるんですね。ですから、港を造るというのも、公益事業といえますよ、そういう意識があつて、往阿弥陀という阿弥陀系のお坊さんが最初にやつた和賀江津の整備を、忍性たちが「私たちがやります」と言つてやつたんです。もちろん、利益

はすごいですけども、その面倒くささを思うと、やってもらったほうがいいって、そういうことだったのではないかと。

とにかく、事実として、博多から安濃津、伊勢津など多くの津の管理を律宗がやっているのは確かですので、横取りをしないという、戒律を守る律僧への期待というか、そういうものはあつたんじゃないでしょうか。それが一つ、大きな理由だと思えます。

【質問】 もう一つ、ついでにと言っては申し訳ないですが、私どものお寺のご本尊も、実は国家的な事業としか考えられない規模のことだと思えますけども、北条得宗家が一切記録に残さない、慶長四年の八月一日にわずかな記録があるだけという。そのことも、ひょっとすると律とかそういうものと関連があるのかなというような気が、今したところでございます。

【松尾】 そういうお金を集めるのは勧進活動ですので、それを自分たちがやるよりもよいと思ったのでしょうか。特に俗人の武士たちがやると、お金を横取りする人が多いというものがあつたのではないですかね。お坊さんたちのほうがまだ、特に律僧は横領すると律僧としてのアイデンティティを失いますから、信頼感はあつたように思います。

だから、鎌倉大仏も結局、維持するために、忍性が大仏の大勧進をつとめました。大勧進という、いわば寄付を集め、そして、職人たちを編成する仕事っていうのは、律僧たちがいろんな官の寺で経験してきたことから選ばれたのでしょね。

戦国大名たちは脅しでしょう。「いうことを聞かないや殺すぞ」という、そういう力でやっていったわけでしょうからね。

禅宗も律宗と同じなんです。禅宗も、お金を集めて貸して、祠堂銭と言うんですけど、高利貸をしていた。しかも、回収率は良かったのです。昔は利子がとても高いんです。一倍が原則です。つまり、一〇〇パーセント、一〇割の利子なんです。ですから、すごい高利で貸して、しかも、宗教勢力の借金取りは、「地獄に落とすぞ」と言うわけですから、借りた側はそれが怖くて返済していたのです。

律僧も、金貸しもやるんですね。かなり回収率が良かったようですから、宗教絡みのほうがよかったです。幕府が貸してもなかなかうまくいかなかったでしょう。仏罰って言うでしょう。織田信長ぐらいの、「仏罰で殺されるぞ」とか言われたって「構わない」と言うぐらいの強靱な、面の皮が厚いというんですか、そういう宗教に対する敬愛の心がない人じゃないと、なかなかやれない。

普通の人は宗教を大事にしますからね。そういうお金と宗教家との関係も、特に叡尊・忍性ら律僧は、清廉潔白だったんですね。律僧たちが大勸進だったときはうまくいったというのが資料に書いてあります。横取り、横領をしないで、きちんとやっておられたのではないかと思います。以上です。

【司会】 ありがとうございます。それでは、大谷研究員よろしく申し上げます。

【質問】 記主禅師研究所の大谷です。先生のご著書で、普段勉強させていた দিয়ে おりまして、きょうは直接、このように先生から教えるを受けるのは本当に光栄に存じます。ありがとうございます。

たくさん聞きたいことがあるんですけども、ちょうどプロジェクトで『讓状』のことが出ておりますので、こちらの質問をさせていただきたいんですけども、ここに、「父子之間」ということがありますので、御開山良忠上人と、光明寺二世の寂恵良暁上人が親子であるというふうに言われているんですけども、確かに、この資料を見るとそう読めるんですけども、やはり、父子たるの間ということには違和感を感じて、親子じゃないんじゃない

ないかという、そういう主張がまだまだ浄土宗の僧侶の中にはあるんですけれども。

確かに私も、どちらかというと本当に親子なのかなというふうに疑問に思っております。というのも、三〇歳以上離れているんですね。ちょっと年の差があり過ぎるといふのと。あと、この資料の読みが、私は史学専門ではないので、「資料の読み方が、それでは全然違うよ」とおっしゃるかもしれないですけど、例えば、「故武州刺史」は、「大仏朝直」がここに出てきておりますけれども、この大仏朝直と僧寂恵が「父子之間」なので、僧寂恵に、この鳩井の免田等々を授与するというように読めないことはないのかなということを、ちょっとお聞きしたいなと思うんですけど。

【松尾】 私の拙い漢文力だと、そうじゃなくて、やはり、「右の人」、寂恵が私と親子の間なのでというのが一番素直ではあると思います。「永以讓与了」と、「抑此田地」は、「故武州前刺史」の「聖靈」が「往生極樂成等正覚」の御ために、「殊」に「追孝之御志」を受けて「令寄進給也」ということだと思っておりますけどね。系図の中に、寂恵が大仏氏の子どもだ出てきませんよね。

先ほども言いましたけども、「真弟子」という言葉で表されるんですけど、本当にお坊さんは事実上結婚してる人はたくさんいらして、叡尊の父も興福寺のお坊さんだったんですね。ですから、当時、お坊さんで事実上結婚してる方はかなりいたんだと思います。真弟子という真なる弟子という意味でよく理解されてきたんですけど、どうも、実際は、実の子どもで弟子となった者というのを真の弟子というふうに、中世ぐらいは使ってますので、良忠と寂恵の間で親子であつてもおかしくないと思います。また、親子で三〇歳以上離れている方、最近も結構いらっしゃいますからね、元気な方は。私なんかは元気がないのですが、元気な人はちゃんと譲り状ですね、死後に父親違いだと問題が起こつたりするので、そういうことがないように残したのでしよう。残していく妻が困らないようにというの書いてらっしゃるようですから、こういうのも素直にも読んでいいようにも思います。

この時代、お坊さんが自分の子どもを弟子として、僧侶として寺を譲るといふこと自体は極めて普通のことです。戒律護持僧の代表みたいな感じで叡尊の話をしましたけれど、叡尊の父は興福寺の僧侶ですから、そういうものだったんだというふうに理解しています。中世の興福寺とか東大寺の僧侶たちの名簿に、ちゃんとこの人は何とか僧正の息子なりというふうに書いてありますから、そんなに驚くべきことじゃないと思います。忍性とか叡尊たちの系統で、そういうのが出てくると、これはかなり怒られるんじゃないですかね。戒律復興、つまり、先ほど佐藤先生から質問がありましたがお金の横領とか、「僧は正直であれ」ということを謳っている人たちですから、そういう人たちがそれをやったら、衝撃的です。今のところ管見に及んでいません。

逆説的に言うと、破戒が一般化したからこそ、叡尊、忍性みたいな、あるいは蘭溪道隆とか、非常に戒を重視するグループが、一挙に勢力を増したんじゃないかと考えています。

鎌倉で「沽酒の禁」っていうのをやるんですけど、つまり、酒の販売を禁止するんですね。いわば禁酒法を施行するんですけど、あれなんかも蘭溪道隆が、多分、北条時頼に対して、「酒を販売することはおかしい」と言った。そういう戒律復興運動というのが、ちょうど鎌倉時代の一二五〇年代に、非常に高い波があつて、これもそういう背景を示してるんじゃないかと思えます。鎌倉時代のことも含めて、『日本仏教史入門』（平凡社新書、令和四年二月刊行）を上梓しましたので、よろしければ参考にしてください。

【司会】ありがとうございます。他はよろしいでしょうか。それでは、長時間になりましたけれども、以上で先生のご講演、ならびに質疑応答を閉じさせていただきます。先生、どうもありがとうございました。皆さま方、拍手をお送りください。ありがとうございます。

了

『決答末代念仏授手印疑問抄』 訳注 (三)

柴田泰山

【はじめに】

本論は、『記主禪師研究所紀要』第四号所収の拙稿「『決答末代念仏授手印疑問抄』訳注(二)」に引き続き、『決答末代念仏授手印疑問抄』の訳注研究を行うものである。今回は五種正行の解説を行っている部分を読み進めていきたい。

【一、読誦正行について】

五種正行について

一、読誦正行について

【『末代念仏授手印』所説の、法然〕「上人は在世中に」から、「一日に三回、読誦なされていた」について問う。(法然上人が在世中、一日に三回、『阿弥陀経』を読誦する際に、一回目は一般的な音、(二回目は読み下し文の)和音、(三回目は)唐音という「三種の読み方を行っていたそうだが」、それぞれのような読み方であったのか。

答える。「第一の一般的な」音とは、呉音のことである。「この場合は」「ニョゼガモン」と読誦する。「第二の」

和音とは、「カクノコトクワレキキ」と読誦する。「第三の」唐音とは、漢音のことである。「この場合は」「シヨシガブム」と読誦する。

故上人（法然上人）は毎日、一日に三回、このように読み替えながら「阿弥陀経」の「読誦を實踐されていたものであると、「我が」先師（聖光上人）は仰せになっていた。

ここでは『末代念仏授手印』の

「浄土宗において」広く「経典を読誦する際には、浄土三部経（のみ）を読誦すべきである。（ただし浄土三部経が浩瀚であることから）」略して「経典を読誦する際には」「阿弥陀経」を読誦すべきである。

このことについて「法然」上人は在世中に、「阿弥陀経」を一日に三回、読誦なされていた。《なおこの三回とは、一回目は「一般的な」呉音、二回目は「読み下し文の和音」、そして三回目は「慈覚大師以来、「例時作法」として比叡山に伝わる」唐音（という、三種の読み方である。）」

という部分に関して、具体的にどのような読み方が行われていたのかという質疑が交わされている。「隆寛律師伝説の詞」にも

法然上人の、給わく、源空も念仏のほかに、毎日に阿弥陀経を三巻よみ候き。一卷は唐、一卷は呉、一卷は訓なり。しかるを、この経に註すところ、たゞ念仏申せとこそとかれて候へば、いまは一卷もよみ候はず。〔昭法全〕四六四頁〜四六五頁）

とあり、日々の法然上人の『阿弥陀経』読誦の様子を知ることができる。なおここで説示されている唐音と呉音に関して、いつの時代からこのような音韻論的整理が行われ、またどのような音を呉音と称していたのかという問題については今後の研究課題としたい。

【二、観察正行について】

一、観察正行について

【「観察正行については」行者の宗教的な実践能力に応じて観察の対象を広げたり、「あるいは適宜に」省略したりせよ」から、「行者の意志に任せることとする」について】

問う。実践行〔の対象〕において広や略があるように、行者の宗教的な実践能力（心品）においても浅い〔場合〕や深い〔場合〕があるべきものか。

答える。行者の宗教的な実践能力（心品）において浅い〔場合〕や深い〔場合〕があるからこそ、実践行〔の対象〕において広や略があるのだ。〔何も〕疑問に思うようなことはない。

ここは実践行と行者の宗教的な実践能力を説示したものである。一見すると何気ない問答にも見えるが、これは考えるべきことが多い問題でもある。すなわち実践行のレベルの基準が一体、どこにあるかという問いであり、ここで良忠上人は行者の宗教的な実践能力をその基準と説示しているのである。法然上人は『選択集』第五章段において

もし念仏に約して、三輩を分別せば、これに二の意有り。一には観念の浅深に随ってこれを分別し、二には念仏の多少を以てこれを分別す。

浅深とは、上に引く所のごとし。もし説のごとく行ぜば、理、上上に当るといふこれなり。

次に多少とは、下輩の文の中に、すでに十念乃至一念の数有り。上中の兩輩、これに准じて随って増すべし。

『観念法門』に云く、「日別に一万遍の仏を念じ、またすべからく時に依って、浄土の莊嚴事を礼讚すべし。大いに精進すべし。あるいは三万六万十万を得る者は、皆これ上品上生の人なり」と。

まさに知るべし。三万已上はこれ上品上生の業、三万已去は上品已下の業なり。すでに念数の多少に随って、

品位を分別することこれ明らけし。

(試訳)

仮に念仏(のみ)に関して三輩の区分をするのであれば、このことについて二種類の解釈がある。「第一」には念仏者の阿弥陀仏に対する心情(観念)が浅いか深いかにしたがって三輩を区分し、「第二」には念仏の「回数」の多いか少ないかにしたがって三輩を区分する。

「第一の」浅いか深いか「による三輩の区分」とは、上述の箇所でも引用したように、「『往生要集』には」「もし『観経』の説示の通りに修行するのであれば、道理上では上品上生に相当するであろう。」と説かれていることである。

次に「第二の念仏の回数」の多いか少ないか「による三輩の区分」とは、下輩の「経」文中には十念から一念までの回数が説示されている。上輩と中輩は、「この下輩の念仏の回数に」準拠した上で、「それぞれの宗教的な実践能力に」したがって「念仏の回数を」増加すればよい。「このことについて善導大師は」「『観念法門』で「日ごとに一万遍の念仏を称え、また定時には極樂世界の「具体的な依正二報の」莊嚴を礼(拝しながら)讚(歎)せよ。「我々はこのことについて」大いに精進すべきなのだ。また「毎日、」三万遍、「さらには」六万遍、「さらには」十万遍(の念仏)を「称える」人は、全て上品上生の「位に往生することができる」人である。」と説いている。

「このことから」よくよく知るべきである。「一日に」三万遍以上「の念仏」は、これは上品上生の「位に往生することができる」実践行であり、「一日に」三万遍以下の「の念仏」は、これは上品より下位の「位に往生することができる」実践行であるということ。これによって念仏の回数の多少にしたがって「三輩、そして九品の」階位を区分することは明らかであろう。

と説示している。良忠上人は、おそらくこの法然上人の説示内容を前提とした上で、行者の宗教的な実践能力の差

異を願往生心の深さと念仏実践の具体的な回数として考えていたことであろう。

【三、礼拝正行について】

一、礼拝正行について

問う。上〔拜〕と中〔拜〕と下〔拜〕という三種の礼拝について、それぞれの区別についてどのように理解すればいいのでしょうか。

答える。先師〔である聖光上人〕が〔次のように〕仰せになっていらつしやうた。「〔上、中、下の〕三種の礼拝については、『智度論』が出典である。上品の礼拝とは五体投地〔の礼拝のこと〕である。上品の礼拝は五体を大地に投げ出す〔姿の〕礼拝である。中品の礼拝とは〔両方の膝を大地につけ、身体を起こす〕長跪〔の姿勢の〕礼拝である。下品の礼拝とは〔上体を前に倒す姿勢の〕掛〔の型の礼拝で〕ある。〔この〕掛〔の型〕とは頭を下げて合掌する〔姿勢の礼拝である〕」と。

論』の
ここは三種の礼拝の典拠と内容に関する質疑となっており、良忠上人は聖光上人の発言を提示しつつ、『大智度

復次有下中上禮。下者揖。中者跪。上者稽首。

頭面禮足是上供養。(大正藏二五・一三一頁・上)

および

禮有三種。一者口禮。二者屈膝頭不至地。三者頭至地。是爲上禮。

人之一身頭爲最上。足爲最下。(大正藏二五・七五一頁・上)

を典拠として回答している。

【四、宇治〔川〕のほとりに住んでいた行者の往生について】

〔礼拝正行の中で説示されている〕「宇治〔川〕のほとりに、ある行者が住んでいた」（という記事）について

問う。この〔宇治川のほとりに住んでいた〕行者は、〔極楽世界への往生を目的とした〕正行であるところの念仏を實踐せず、ただ礼拝の一行だけを座ったままで實踐し、〔極楽世界への〕往生を遂げたということは、これこそ〔先程にうかがった〕下品の礼拝〔の實踐による往生〕の証拠とすべき〔事例〕である。〔この行者が〕もし念仏を實踐し、〔その〕傍で助業としての礼拝を行じたならば、仮に助業を怠ったとしても、念仏の功德を通じて往生することができたのであろうか。若干の疑念が残るところではございますが、〔このことは〕どのように受け止めればいいのでしょうか。

答える。〔このことについては〕先師〔である聖光上人〕が〔次のように〕仰せになっていらつしやうた。「心情とすれば〔輪廻からの〕解脱を求めている以上、實踐行の〔功德の〕浅・深〔の區別〕に關しては、行者〔自身〕の宗教的な實踐能力によるものである。それゆえ座した〔姿勢の〕まま礼拝を實踐したとしても、〔その行為は〕礼拝行となるものである。しかも『大智度論』の文章〔にあるように〕、すでに下品の礼拝も許容されている〔實踐行である〕。今、〔この宇治川のほとりの行者のように〕、座したままの姿で礼拝をして往生を遂げるといふ明らかなる証拠がある。〔このことをよくよく〕信じるべきである」と。

ただし實際のところ、〔極楽世界への〕往生は念仏〔の一〕行によつて遂げるものであります。もし聖教において下品の礼拝〔による往生〕を是認しなければ、〔むしろそれは往生の〕障害となつてしまふべきものである。〔だから〕こそ聖光上人は、『大智度論』という聖教に下品の礼拝も許容されていることを受けた上で、〔この宇治川のほとりの行者のように〕、座したままの姿で礼拝をして往生を遂げるといふ明らかなる証拠を提示されたのではないかと、〔私、良忠は〕拝察いたします。

〔では〕重ねて問う。今の世における礼拝の実践行は、『大智度論』所説の〕三種の礼拝の中のどれに相当する
のであろうか。

答える。礼拝の実践行は、『大智度論』所説の〕三種の礼拝の中のいずれにも通じるものである。なぜならば
『往生礼讃』の中ではただ礼拝の方法のみを説示し、礼拝に関する「具体的な」威儀については「特に」説明がな
い。〔また〕『大智度論』においては、すべての礼拝に三種の礼拝の威儀があるものと説明している。〔このよう
なことから、礼拝の実践行は『大智度論』所説の三種の礼拝のすべてに通じることは、〕その道理は明らかである。

この問答は『末代念仏授手印』の

〔さて、〕以前、「法然」上人が在世の折に、私（聖光）に次のようにお説きになったことがある。「宇治〔川〕
のほとりに、ある行者が住んでいた。〔この行者は〕座したままで礼拝を實踐し〔続け〕、ついに〔そのままの
姿で〕往生を遂げたのだ」と。

という部分に関して、ここで聖光上人がわざわざ礼拝往生を説示した意図を読みかねたことに起因するものである
う。おそらく法然上人も聖光上人も往生人に実例としてこの逸話を提示しており、そのことを理解している良忠上
人もこの逸話を「〔この宇治川のほとりの行者のように、座したままの姿で礼拝をして往生を遂げるといふ〕明ら
かなる証拠」として提示している。

【五、口称正行について】

一、口称正行について

「心には〔ただ自らの〕往生の想いを願いつつ、口には〔ただひたすらに〕「南無阿弥陀仏」と称え〔続ける〕

こと」について

問う。「五種正行の中の称名正行以外の」上下の四種の実践行もみな、心には「ただ自らの」往生の想いを願いつつ「実践するものである」。その願往生という「ただ」一種の心情のもとにおいて、「身・口・意の」三業それぞれの実行を實踐するものである。それにもかかわらず、なぜ今、「口業であるところの」口称「念仏」という一行のみにおいて、「身業と意業」の二業を区別して、「心には「ただ自らの」往生の想いを願いつつ、口には「ただ自らの」に「南無阿弥陀仏」と称え「続ける」べきである」と説示しているのか。

答える。このことについて特別な意味合いはございません。口称「念仏」という一行は、これこそが正定業であり、「往生浄土を目的とした極めて」要となる実践行であるからこそ、特別にこの「一」文に至って、「あえて」この言葉を説示しているまでのことである。

また「心には「ただ自らの」往生の想いを願う」とは、「これこそが」安心である。「口には「ただひたすらに」南無阿弥陀仏」と称え「続ける」とは、「これこそが起行である」。

この問答は『末代念仏授手印』の

「口称正行とは本願念仏一行のことであり」心には「ただ自らの」往生の想いを願いつつ、口には「ただひたすらに」南無阿弥陀仏」と称え「続ける」ことである。

という記述に関して、五種正行のすべてに願往生心があるはずなのに、どうして称名正行のみに限って願往生心に関する説明があるのかという問いに対して、称名正行のみが正定業であるからと答えている。その上で「心には「ただ自らの」往生の想いを願う」とは、「これこそが」安心である。「口には「ただひたすらに」南無阿弥陀仏」と称え「続ける」とは、「これこそが起行である」と論じているが、これは続く五義引証を念頭に置いた上で、『観経疏』の

今、この『観経』の中に説く十声の称〔名念〕仏とは、つまり「十の願」と「十の実踐行」とが完全に具足されているのである。どのように具足されているかというと、「南無阿弥陀仏」と称えるとき、「南無」と「声を出すこと」はこれがそのまま〔阿弥陀仏に對する〕帰依であり、また〔阿弥陀仏に對して自らの往生を〕發願し廻向するということになるのだ。〔そして〕「阿弥陀仏」と〔声を出すこと〕はこれがそのまま〔極樂世界への往生を目的とした〕實踐行となるのだ。この「南無阿弥陀仏」という称名念仏の中にすでに願と實踐行とが具足されているという」ことよって、「称名念仏を實踐する人は誰しもが」必ず「極樂世界に」往生することができるのである。（原文は淨全二・一〇頁・上〜下）

【六、「一心專念弥陀名号」の文について①／一心專念ではない状況に関する問い】

「一心にただひたすら阿弥陀仏の名号〔のみ〕を念じて」から「阿弥陀仏の本願に順〔応〕するからである」〔の一文〕について

問う。「一心」とは「不一心」の言葉に對するものである。

「專念」とは「不專念」の言葉に對するものである。

「不問時節久近」とは「有問時節久近」の言葉に對するものである。

「念念不捨者」とは「念念有捨者」の言葉に對するものである。

「正定業」とは「不正定業」の言葉に對するものである。

「順彼仏願故」とは「不順彼仏願故」の言葉に對するものか。

もしそうであるならばどのような状況を「不一心」や「有問時節久近」、ひいては「不順彼仏願故」などと理解す

るべきでありましょうか。

また凡夫の〔身の〕上において、二種の心が同時に起こり〔併存する〕ことは許容されないことである。もしそうであるならば、私たちのような〔心に〕十悪が盛んに〔起こるような〕存在にとつて、〔念々に阿弥陀仏の名号から離れないこととする〕「念念不捨」の相統のありようについて、どのように理解すべきでありましょうか。

この問いは、善導大師が『観経疏』において「一心にただひたすら阿弥陀仏の名号〔のみ〕を念じて、歩いているときも、立ち止まっているときも、座しているときも、横になっているときも、〔日常生活のすべてにおいて〕時間の長短を問うことなく、念々に〔阿弥陀仏の名号から〕離れないことを「正定の業」と名付ける。〔なぜならば、このことのみが〕阿弥陀仏の本願に順〔応〕するからである」と説示することを実践論的な理想的状況として受け容れつつも、日常生活において決して全時間をこの理想的状況において生きることができない凡夫が、この一文をどのように受け止めればいいのかという極めて真摯にして深刻な課題を吐露している。特に願往生心と悪心が混在する我が身において、そのことが許されるのかという問いは、凡夫の心的状況の機微を詳細に説明しようとした良忠上人にとって重要な問題であつたと考える。

【七、「一心専念弥陀名号」の文について②／法然上人の遍歴】

答える。先師〔である聖光上人〕が〔次のように〕仰せになつていらつしやつた。

今は亡き法然上人〔故上人〕が長年にわたつて学問の研鑽をお積みになられたことは、ひとえに菩提〔の獲得〕を目的としたものである。比叡山において天台〔の教理学〕を〔専門的に〕修学されていた時は、結局のところ〔天台教学の要点である空と仮と中を觀想する〕「一心三觀」〔の教へと実践〕を〔輪廻からの〕解脱の方法とする

ことこそが「天台」大師のご本心であるとよくよく理解している間、この「天台智顛や最澄などの教えの」ままに、この「一心三觀」「の教えを」実践していた。「しかしながら、これら天台智顛や最澄などによる天台の」教えは極めて深くはあるが、自分自身の宗教的実践能力が「この教えには」到底、及びようもない「ということに次第に気がついていった」。

だからこそ「若き日の法然上人は、自らの宗教的実践能力にあった教えを求め、一人で」南都に遊学し、広く華嚴や三論や法相などの教えを学びはしてみたが、「教えの」入口は「それぞれの宗派で」異なりはしたものの、「結局のところ、南都に伝わる」どの教えも、「あらゆる存在も事象も」寂靜にして湛然である「空の境地に極まる」ということに心を集中させ、この言葉を離れた道理を説き明かそうとするものであった。「つまり、これら南都諸宗の教えも、」ただ天台の教えと同じでしかなかった。

「このことに気が付いた法然上人は」その後、「輪廻という苦しみの海を」渡ろうとしても港を見失い、「仏の教えが我が身に合わないという」悲嘆の想いが胸に満ち「満ちた」。そして「法然上人は、ただ」一人で「経藏に籠り」、「膨大な量の」聖教「文献」を「この手で」開き、「この身が「永遠の苦しみの海である」輪廻から解脱し得る方法を探し出そう」と「心に強く」願い、「南都から」すぐに「比叡山の」黒谷に「急ぎ」帰り、「黒谷の経藏である」報恩藏に籠った。「そして約五千巻の」一切経を「実際に手に取って」開き、「そのすべてを読み込む」ことが、ついに五遍「にも」及んだ。

「それでも」まだ輪廻から解脱するための明確なる方法を手にすることができなかった。「この間、法然上人の」悲嘆の想いが止まることはなかった。

ただし善導大師が「往生浄土を」勧め明かした典籍のみが「法然上人の胸に深く、そして強く訴えかけるもの」が「あった。「この善導大師の言葉だけが」特に、宗教的な実践能力が優れていない人々のことを、「極楽世界に」

往生することができる存在であると明確に主張していた。

このことに「気が付いた法然上人は」、この「善導大師の」意図を明らかにするために、「再度、」三遍にわたって一切経を「実際に手に取って」開き、「ただ善導大師一人が主張する所説が本当にその通りかどうかを確認した」。「こうして」前「の五遍」と後「の三遍を合わせて、法然上人が一切経を」開き見ることは、「都合」八遍「にまで」及ぶこととなった。

「そして法然上人が一切経を通読すること」八遍に及んだ時、「ついにその目が善導大師の『観経疏』にある」「一心専念弥陀名号」の説示に届き、忽然と善導大師「が説示する阿弥陀仏の本願の」本意を知り、「この」自分のような宗教的実践能力が低い者が輪廻の世界を超越することを、「遥か」昔に、法蔵菩薩が「四十八の誓願を建立した際、すでに」予め定め置き賜っていたことだったのか」と思い至り、自分でも気が付かないうちに涙がこぼれ落ちていた。

「この時、」年齢は四十三歳になっており、「我が身はこの日を境として、ただ称名念仏一行のみを修する」一向専修の実践を行うこととし、「この時に」初めて「一日に」六万遍「の称名念仏」を称えたのだ。

今は亡き「法然」上人は、「御自身が一向専修の身となった時のことを、このように」仰せになっていた「と、我が師である聖光上人からうかがったものである」。

ここは良忠上人が聖光上人から伝え聞いた、法然上人の浄土宗立教開宗の件が記述されている。ここで留意したいことは、この記事は『四十八巻伝』に先行する記事であるということ、つまり法然上人の浄土宗立教開宗に関する情報源的存在ということである。そして約八五〇年前のこの法然上人の内的体験を、法然上人は聖光上人に語り、そして聖光上人が良忠上人に語り、さらに現在の我々にまで語り継がれているということである。

この八五〇年前の法然上人の内的体験こそが、法然上人にとって最初の、そして衝撃的な善導体験であり、浄土

宗立教開宗の瞬間であり、浄土宗の原点に他ならない。また法然上人の善導体験を語り続けることこそが、浄土宗が浄土宗として相伝し続けてきたことであり、またこれからも伝え続けていかなければならないことである。

【八、「一心専念弥陀名号」の文について③／「一心専念弥陀名号」の文の大意】

〔さて〕この一文の大意についてであるが、〔まず〕「一心」とは、三心のことである。『阿弥陀経』が説く「一心」も、『観経』が説く三心も、すべて『無量寿経』の〔第十八〕願の「至心信樂欲生我國」の意味である。

〔次に〕「専念」とは、起行のことである。〔すなわち〕ただひたすら〔口に〕「南無阿弥陀仏」と称え〔続ける〕ことである。

〔次に〕「不問時節久近」とは、〔実践〕行には長期間〔あるいは〕短期間という〔、その行を修する期間がある〕。千里〔という〕遠く〔果てしない道のりを〕行くことは、長期の時間〔を要するものである〕。〔一方〕近所の往來は短期の時間〔しか要しないものである〕。

〔次の〕「行住座臥」も、この〔不問時節久近〕と、同じように、よくよく知りおくがよい。〔この一句は、〕この四種の〔日常的な〕行動において、〔決して阿弥陀仏のことを〕忘れるようなことなく、〔ただひたすらに〕念仏〔一行〕を實踐するようにと勸示する意味である。

〔次に〕「念念不捨者」とは、〔これこそ善導大師の〕本意が説示された〔一句〕である。〔これはすなわち四修の中の〕無間修の意味である。〔善導大師の〕教えの本意は、〔一念一念において阿弥陀仏から離れるようなことがなくという〕「念念不捨」を明示しつつも、〔煩惱多き〕凡夫の行いであるから、もしも〔心の中に他の〕余念が起こったならば、〔一〕念、あるいは〔二〕時、あるいは〔三〕日の懺悔を許すものである。〔この一句については、〕このように解釈するべきものである。

〔次に〕「正定業」とは、〔この〕「正」は「助」に対するものであり、「定」は「不定」に対するものである。これはつまり法蔵比丘がお定めになったことである。

〔次に〕「順彼仏願故」とは、『無量寿経』所説の第十八願を指示するものである。〔これこそ法蔵菩薩が〕五劫〔という長い時間をかけて〕思惟を行い、四十八の誓願を発したもう時、往生〔を目的とした実践〕行に関して、一切の〔諸〕行を選び捨て去り、ただ念仏一行のみを〔選び〕取り、〔この念仏一行だけを〕往生を目的とした実践行に関する誓願となされたのである。

だからこそこの〔本願称名念仏一行を〕実践する人は〔阿弥陀仏の〕本願に対応し、この〔本願称名念仏一行を〕実践しない人は〔阿弥陀仏の〕本願に対応するものではない。

今は亡き法然上人（故上人）はこのように仰せになっていたと、我が師である聖光上人が仰せになり、〔この私、良忠に〕お伝えになられた。

ここは「一心専念」の御文に関する良忠上人の解釈である。このように良忠上人は、相対的修辭法を駆使しつつ、「一心専念」の御文の本意を明らかにしようとしている。

【小結】

さて、この「一心専念」の御文の出典は、善導大師の『観経疏』の次の文章である。

次「就行立信」者、然行有二種。

一者「正行」、二者「雜行」。

言「正行」者、專依往生經、行行者、是名「正行」。

何者是也。

一心、專讀誦、此『觀經』・『彌陀經』・『無量壽經』等。

一心、專注思想觀察憶念、彼國二報莊嚴。

若禮、即一心專禮、彼佛。

若口稱、即一心專稱、彼佛。

若讚歎供養、即一心專讚歎供養。

是名爲「正」。

又就此「正」中、復有二種。

一者、一心專念彌陀名號、行住坐臥、不問時節久近、念念不捨者、是名「正定之業」。順彼佛願故。

若依禮誦等、即名爲「助業」。

除此「正助二行」已外、自餘諸善、悉名「雜行」。

若修前「正助二行」、心常親近、憶念不斷、名爲「無間」也。

若行後「雜行」、即心常間斷、雖可廻向得生、衆名「疎雜之行」也。

(試訳)

次に「行」について〔阿弥陀仏への〕信〔仰〕を立てる」とは、ここで言う「行」に二種がある。

〔第〕一には「正行」であり、〔第〕二には「雑行」である。

「正行」とは、〔ただ〕専ら往生〔浄土をのみ説示する〕經典のみに依拠して行を実践することを「正行」と名付ける。それがどのようなものかと〔いうと、具体的には以下の実践行である。〕

一心に専らこの『観経』・『阿弥陀経』・『無量寿経』などを読誦することである。

一心に彼の浄土の依正二報の莊嚴に、意識を集中し、思いを凝らし、観察し、憶念することである。礼拝を行なう際には、一心に専ら〔阿弥陀〕仏のみを礼拝せよ。

口に〔仏名を〕称する際には、一心に専ら〔阿弥陀〕仏の名のみを称せよ。

讚歎および供養する際には、一心に専ら〔阿弥陀仏のみを〕讚歎・供養せよ。

これらを「正〔行〕」と名付ける。

この「正〔行〕」の中にも二種ある。

〔第一〕一には一心に専ら阿弥陀仏の名号のみを念じて、日常生活の中にあつて時間の長短を問うことなく、念々に〔阿弥陀仏の名号から〕離れないことを「正定の業」と名付ける。「なぜならば、このことのみが」阿弥陀仏の本願に順〔応〕するからである。

〔第二に〕礼拝や読誦などを実践する際には、これを「助業」と名付ける。

この「正定の業」および「助業」以外のその他の善行は、すべて「雑行」と名付ける。

もしも前に〔述べた〕「正定の業」および「助業」を実践するならば、心は常に〔阿弥陀仏と〕親しく近い関係にあり、〔阿弥陀仏とその浄土を〕憶念することが絶えることがなければ、このことを「無間」と名付ける。

もしも後に〔述べた〕「雑行」を実践するならば、心は常に〔阿弥陀仏から〕離れ〔両者の関係は〕絶えている。

〔たとえ〕廻向を行なつて往生を得るとしても、〔それら〕「雑行」は、すべて〔阿弥陀仏に対しては〕「疎雑の行」と名付ける。

ここは善導大師が「就行立信」として具体的な実践行を提示している箇所である。善導大師が「信」を説示する箇所において「行」を論じている理由は、「又深信者、仰願、一切行者等、一心唯信佛語、不顧身命、決定依行。佛遣捨者即捨、佛遣行者即行、佛遣去處即去」（浄全二・五六頁・下）および「決定建立自心、順教修行」（浄全

二・五七頁・上) という発言を受け、願往生心が確立すると同時に、この心と対応していかなる身体的行為を實踐すべきかについて論じるためであろう。

善導大師はまず「正行」・「雜行」の区別を行ない、阿弥陀仏一仏のみに直接かつ全体的に関与する実践行を総称して「正行」と、阿弥陀仏と関与しない実践行を総称して「雜行」と呼称している。

この中、「正行」がさらに「正定之業」と「助業」とに区別されている。「正定之業」については「一心専念彌陀名號、行住坐臥、不問時節久近、念念不捨者、是名正定之業。順彼佛願故」と述べ、具体的には「一心専念彌陀名號」という実践行のみが阿弥陀仏の本願に即応するがゆえに「正定之業」と規定している。善導大師は「是名隨順佛教、隨順佛意。是名隨順佛願。是名眞佛弟子。」(浄全二・五六頁・下) という確固とした立場から、「如『無量壽經』、四十八願中、唯明專念彌陀名號得生。又、如『彌陀經』中、一日七日專念彌陀名號得生。又、十方恒沙諸佛證誠不虛也。又『此經』定散文中、唯標專念名號得生」(浄全二・四九頁・上) という三經典の教説(『三仏の仏語』)に隨順し、「專念弥陀名号」を「正定之業」と判断している。『觀經疏』では、この「專念弥陀名号」について、

・ 正念稱名(浄全二・六八頁・上)

・ 專稱彼佛名(浄全二・七〇頁・上)

・ 一向專稱彌陀佛名(浄全二・七一頁・下)

なども表現している。ここで善導大師が「專念」と表現している行為の内実は「專稱」のことである。さらに「一心」あるいは「一向」と表現している理由は、「專念弥陀名号」(『專稱弥陀仏名』)が自心の中に確立した願往生心と即応した行為であり、どこまでも自らの信(『願往生心』)と対応した行(『專念弥陀名号』・「專稱弥陀仏名」)であるべきことを示唆しているのである。しかも信・行ともに仏語・仏説の眞実性を根拠とするものであり、あくまで凡夫の行為でありつつもその行為が仏教・仏意・仏願から乖離することがなく完全に即応した行為

である。善導大師が『観経疏』において多用する「行者」という呼格的表現は、「念仏行者」・「浄土法門内の実践者」という意味であると同時に、「真の仏弟子」（浄全二・五六頁・下）という意味でもある。つまり願往生心を有する凡夫（＝往生人としての自覚を有する人）は、そのまま念仏実践者であり、「真の仏弟子」ということとなる。このように善導大師は「専念弥陀名号」（＝「専称弥陀仏名」）を正定之業とすることによって、「専念弥陀名号」（＝「専称弥陀仏名」）一行のみ、仏が凡夫を対象として選定し指示した唯一の実践行であり、凡夫が実際に実践可能でありかつ煩惱に染汚されることなく仏教・仏意・仏願に随順し得る唯一の実践行を提示しているのである。

善導大師にとって正定之業のみ特別な価値を有する実践行であるために、正行中のその他の実践行は凡夫の意志において行なわれるため助業と規定され、また正行以外のあらゆる実践行は阿弥陀仏との関係性が希薄になるために疎雑之行と規定されることとなる。善導大師は正定之業を通じた凡夫と阿弥陀仏の関係性について、いわゆる三縁義では

問曰、備修衆行、但能迴向、皆得往生。何以、佛光普照、唯攝念佛者、有何意也。

答曰、此有三義。

一明「親縁」。衆生、起行、口常稱佛、佛即聞之。身常禮敬佛、佛即見之。心常念佛、佛即知之。衆生憶念佛者、佛亦憶念衆生。彼此三業、不相捨離。故名「親縁」也。

二明「近縁」。衆生願見佛、佛即應念、現在目前。故名「近縁」也。

三明「増上縁」。衆生稱念、即除多劫罪、命欲終時、佛與聖衆、自來迎接。諸邪業繫、無能礙者。故名「増上縁」也。

自餘衆行、雖名是「善」、若比念佛者、全非比校也。（浄全二・四九頁・上）

と述べ、凡夫と阿弥陀仏の関係がどこまでも両者間において相互に主体的なものであることを示唆している。このことを「若修前「正助二行」、心常親近、憶念不斷、名爲「無間」也。」と説示し、「凡夫の思慮し分別を行なう心」

と「阿弥陀仏の大慈悲心」という通常では対応し得ない両者の心において、無間という両者が共に時間および親近性において断絶することがない関係が成立するとしている。

善導大師にとって正定之業とは、常に凡夫と阿弥陀仏とが直接対応し得る唯一の実修行である。正定之業を通じて凡夫が阿弥陀仏と向き合う時、凡夫は全身体的に阿弥陀仏と対面しており、その時に阿弥陀仏も凡夫を意識していることになる。ここに両者間における相互主体的な関係が成立し、同一の時間内において願往生者と救済者が一対一の宗教的関係を形成していることとなる。善導大師はこのような阿弥陀仏信仰そのものを構築する凡夫の意志を深心として理解したのであろう。

換言すれば「一心専念彌陀名號」（『正定之業』）とは、善導大師が「玄義分」において提示する第十八願取意文における、「一心信樂、求願往生、上盡一形、下收十念、乘佛願力、莫不皆往」（浄全一・五四頁・上）や、「但能上盡一形、下至十念、以佛願力、莫不皆往」（浄全二・一〇頁・下）や、「無量壽經云、法藏比丘、在世饒王佛所、行菩薩道時、發四十八願、一一願言、若我得佛、十方衆生、稱我名號、願生我國、下至十念、若不生者、不取正覺」（浄全二・一〇頁・下）であり、ここに阿弥陀仏の本願と衆生の実践行とが完全に一致した「本願行」の存在を見出すことができるのである。つまり善導大師が説示する「称仏」（浄全二・七頁・下、八頁・上、九頁・下、一〇頁・上、四九頁・上など）、「正念稱名」（浄全二・六八頁・上）、「專稱彼佛名」（浄全二・七〇頁・上）、「一向專稱彌陀佛名」（浄全一・七一頁・下）などは、そのすべてが本願行であり、阿弥陀仏の本願と意志と大慈悲心と、衆生の願往生心とが目的論的に完全に一致した実践行がここに提示されているのである。しかも衆生にとってこの本願行は

又深信者、仰願、一切行者等、一心唯信佛語、不顧身命、決定依行。

佛遣捨者即捨、佛遣行者即行、佛遣去處即去。

是名隨順佛教、隨順佛意。是名隨順佛願。

是名眞佛弟子。(淨全一・五六頁・下)

と善導大師が説示しているように、仏の意志と指示のもとにおいて実践する〈行〉であり、阿弥陀仏自身が本願において誓い、衆生に対してその〈行〉を、いわば直接法的かつ命令法的に教示した定言命法の実践である。衆生はこの定言命法の実践行をもはや自己の身体と生命上において不可避的かつ絶対的に実践する他に、阿弥陀仏と宗教的關係にある方法も、自身が輪廻から脱する方法もなく、今や自己における唯一の絶対的な當為的行為として、この本願行であるところの〈行〉を實踐しなければならぬのである。

ここで善導大師が「佛遣捨者即捨、佛遣行者即行、佛遣去處即去」と説くように、阿弥陀仏自らが決意と決断を行つた実践行であるところの唯一の絶対的な當為的行為が、本願行であるところの〈行〉である。衆生は自らの決意と決断のもと、ただこのことを信じるのみであり、善導大師はこの信を「深信」と呼称し、かつ阿弥陀仏の決意と決断のもとにおける本願行であるところの〈行〉を實踐することを「決定依行」と論じているのである。

この自己における唯一の當為的行為としての本願行であるところの〈行〉を實踐する際の衆生における心的狀況のことを、おそらく善導大師は「一心」と呼称しているのであろう。『觀經疏』以外の善導大師の他の著作を見ても上述のいわゆる五種正行のような記述はなく、また「一心」の多用もない。他の仏教文献を散見しても、「一心專念」の用例は多々あるが、所説の実践行すべてに「一心專念」と論じたテキストはおそらく存在していないものと思われる。それほどこの善導大師のいわゆる五種正行に関する記述は、仏教思想史上においてある意味で極めて稀有的な文章とも言い得るであらう。

この善導大師の所説をそのままに受け、法然上人は強烈な善導体験のもとで浄土宗を開き、そのことを聖光上人に伝え、聖光上人が良忠上人に伝えている。二祖三代にわたる相伝と相承は、まさにこの「一心專念彌陀名號、行住坐臥、不問時節久近、念念不捨者、是名正定之業。順彼佛願故」の一文であり、これこそが浄土宗である。浄土宗立教開宗八五〇年を前にする我々は、この善導大師の言葉、法然上人の善導体験、聖光上人と良忠上人の善導大

師と法然上人への心から帰依を今一度、深く考え直さなければならぬ。立教開宗のメモリアルを前にして、我々は法然上人の善導体験をどこまで理解できているのか。否、理解しようとしているのであろうか。「半金色の善導」が象徴的に意味する存在は阿弥陀仏一仏である。「順彼佛願故」の向こう側には、明らかに阿弥陀仏が存在している。この阿弥陀仏こそが本願を成就した仏身である。この阿弥陀仏が阿弥陀仏であり、かつ阿弥陀仏が阿弥陀仏になる論理が阿弥陀仏報身論である。この阿弥陀仏の聖なる仏名を称え続けるという一行こそが、真の大乗行であり、真の大乗の教えであること、そしてこの教えが浄土宗であるということを、浄土宗そのものが再認識することこそ浄土宗立教開宗八五〇年の本義と考える。

良忠『領解末代念仏授手印抄』における三心理解

大橋 雄 人

1. はじめに

『領解末代念仏授手印抄』一卷（以下『領解抄』）は、嘉禎三年（一二三七）良忠が三九歳のときに著した初めての著作であり、師・聖光の著した『末代念仏授手印』（以下『授手印』）に対する自己の領解を記したものである。^①つまり、良忠の『末代念仏授手印』理解が記され、浄土宗義を確立させた書であるといえる。

それは『領解抄』の題名にも表れており、『領解抄』の注釈書である聖阿『領解授手印徹心抄』には次のような問答が設けられている。

問う、本に『領解末代念仏授手印抄』と云える意、如何。

答う、此の題名に於いて先ず能所を分け、次に義意を弁ず。

能所とは、謂わく「領解」「抄」の三字は是れ能所なり。「末代」等の七字は是れ所領なり。

義意とは、「領」は是れ領納、即ち受の心所なり。「解」は是れ解知、即ち勝解の心所なり。言うところは、『末代念仏授手印』を領納し解知する故に「領解末代念仏授手印」と云う。「抄」と言うは疏なり。『授手印』の不審の茂きを疏す故に「抄」と云う。

又、「領解」とは、所問の師説、直ちに深義を納知す。是れを「領解」と云う（聖典五、七三頁／二八一頁）

このように、良忠が聖光から拝受した『末代念仏授手印』の内容を理解し納め（領解）、その納めた内容を踏まえ、審らかでない点について記した書（抄）であるという意味が「領解末代念仏授手印抄」であると述べられている。

また『領解抄』は、『授手印』の構成に基づいて展開されている。そのため、『授手印』の内容把握が不可欠であることはいうまでもない。そのなかでもっとも分量を割かれているのは、三心に関する内容であり、『領解抄』全体の半分以上を占めている。林田康順氏は「『領解末代念仏授手印抄』をめぐる一考察―機辺の三心―」において、『領解抄』の構成を確認したうえで、

その中、三心をめぐる〔三〕と〔四〕の二段は、『領解抄』一部全体の約三分の二を占めており、そこに展開される説示にしても問答にしても他の箇所^②に比してきわめて綿密である。そうしたことから、いかに良忠が三心の受け止め方に細心の注意を払っていたかを知ることができる。と述べ、良忠が三心の理解を重要視していたことを指摘している。

このような点を踏まえ、本稿においては、良忠の三心理解について『領解抄』をもとに整理し、その特徴について再確認したい。

2. 浄土宗における三心

浄土宗における三心は、周知のとおり『観無量寿経』上品上生に示される次の箇所が出典となる。

もし衆生あつて、かの国に生ぜん^①と願ぜば、三種の心を発すべし。すなわち往生す。何等をか三とす。

一つには至誠心、二つには深心、三つには廻向発願心なり。三心を具する者は、必ずかの国に生ず。（聖典一、一七六頁／三〇五―三〇六頁）

このように至誠心、深心、廻向発願心の三心を具足する者は必ず往生することができると示されるが、『観経』に

は三心の具体的な様相について定義がない。それに対し善導は『観経疏』散善義において詳細な注釈を行い、三心の様相を表しその内容を定義し、往生の要件として位置づけている^③。

法然は『選択集』第八章段において、善導『観経疏』の三心釈を引文としたうえで私釈段において、往生行における重要な徳目であるが、広く仏教の実践行にも通じるものであるとし、また「極楽に生ぜん」と欲せん人は、全く三心を具足すべし」というように、浄土願生者が具えるべきものであるとしている^④。

聖光はこれらを承けて『授手印』において三心の詳細な四句分別を行い、良忠も『領解抄』において、独自の四句分別を施している^{⑤⑥}。

浄土宗において、三心は凡夫所発の安心とされ、善導の説示を逸脱するものではないが、中国諸師の三心解釈は一樣ではない。例えば、淨影寺慧遠は『観経義疏』において、三心を実践可能なのは上品上生の者のみとする。さらに慧遠は上品上生を四地已上の菩薩と位置付けているため、三心を菩薩が具える心と理解していることがうかがわれる（浄全五、一九二頁下～一九三頁上）。

また、迦才『浄土論』では、

此の三心、『起信論』に依れば十解初心に在りと判ず。信成就発心は十信の終心に在り。三種の心を発して始めて十解の位の中に入る。三心とは一には是れ直心、謂く正しく真如の法を念ず。故に即ち是れ『観経』の中の至誠心なり。至誠と直心と義同じく、名異なるのみ。『維摩経』に明かすが如し。浄土道場二行の初め並びに三心有り。『観経』に同じ。諸経論を觀るに、但だ一切の行の初めに必ず此の三心を発すことを明かす。（浄

全六、六三五頁下）

と述べ、『大乘起信論』『維摩経』の三心と『観経』の三心は同じであるとしている。『大乘起信論』に説かれる三心は直心、深心、大悲心であり、十信の菩薩が発す三種の心とされ（正蔵三二、五八〇頁下）、これらと浄土宗（善導）の三心理解が同一ではないことは明らかである^⑦。

このように同じ「三心（三種の心）」という言葉でも経論疏によってまったく別の心を指す場合もあれば、読み替えて同一視することもあり、三心を実践することが可能な者についても相違がある。また法然門下においても、三心の理解に相違がみられ、⁽⁸⁾その理解は一様ではないことは踏まえておかななくてはならない。

3. 『末代念仏授手印』における三心の四句分別と問答

『領解抄』の内容に進む前に『授手印』の三心の四句と関連する問答について確認しておきたい。『授手印』の三心の項目は、次のような構成となっている。

- ①三心の出典
- ②—1至誠心の四句分別
- ③—1深心の四句分別
- ④—2深心に関する一問答
- ④—1「回向」と「発願」について
- ④—2横豎の三心
- ④—3回向発願心の四句分別

はじめに、表題にも示される「具足すべき三心」について、その出典と善導の説示などを引用し、浄土宗における三心の理解の立場を示している。

一、念仏の行者必ず三心を具足すべき事

『観經』に云く、「三種の心を発してすなわち往生す。三心を具する者は、必ず彼の国に生る。」文

『礼讚』に云く、「この三心を具するものは、必ず往生することを得。もし一心も少ぬれば、すなわち生まるる

ことを得ず」。文

『観経疏』の第四に云く、「三心を弁定して、以て正因と為す」。三所にかくのごとく釈して九品に通ぜしむ。

また云く、「三心すでに具しぬれば、行として成ぜざる無し。願行すでに成じて、もし生ぜずというは、この処り有ること無し」。文

『観念法門』に云く、「三心を内因と為し、三力を外縁と為す」。文

上人の『選択集』に云く、「念仏の行者、必ず三心を具足すべきの文。私に云く、引く所の三心とは、これ行者の至要なり。極楽に生まれんと欲わんの人は、全く三心を具足すべきなり」。上_巳

浄影寺の恵遠大師の『観経の疏』に云く、「心を修して往生す。心行に三種有り。一には至誠心、謂く実なり、行を起すに虚しからず、実の心に去を求む。故に誠心と曰う。二には深心に信樂し懇重して彼の国に生まれんと欲す。三には、回向発願の心、直爾に趣求す。これを説いて願と為す。善を挟んで趣求するを説いて回向と為す」。文（聖典五、一八〇一九頁／二二八〇二二九頁）

上記のように、『授手印』では、三心の出典として『観経』を示し、続いて善導の説示として、『往生礼讃』、『観経疏』二件、『観念法門』の説示を引用し、加えて法然『選択集』第八章私積段の冒頭を取り上げている。さらに浄影寺慧遠『観経義疏』の三心解釈も引用している。

善導、法然の説示と合わせて慧遠の説示を取り上げることについて、聖光は『授手印』のなかで解説していないため、その意図は明確ではない。しかし、先述したように諸師によって『観経』説示の三心が『維摩経』や『大乘起信論』の三心と同一視する解釈があるなか、慧遠が『観経』の三心を他の經典・論疏に説示される三心と同一視していない点に着目されたのではないかと推察される。

◎至誠心

続いて『授手印』では、至誠心について「虚仮の心を治す」と定義し、虚実、多少、始終についてそれぞれ四句を設けている。また各四句に割注して往生の可否についても記している。

一、至誠心の事至誠心を以ては、虚仮の心を治す。

一向虚仮の心外は実、内は虚の人なり。一向の証感度世の人なり。全くこの人は往生することを得べからざるなり。

一向真実の心内外ともに実なるの人なり、これは浄土宗の行者なり、決定往生の人なり。

虚実俱具の心半ばは実、半ばは虚なるの人なり。もしは往生を得、もしは往生を得ず、この人不定の機なり。

非虚非実の心これは世の常の罪人なり。

また念仏に入ってから後の四句

多虚少実誑惑の心は多く、往生の心は少なし。決定して往生すべからず。

多実少虚往生の心は多く、誑惑の心は少なし。もしは往生すべし。

多少俱実一向至誠心の念仏者なり。決定往生の人なり。

多少俱虚一向往生の心無きの人なり。

また四句有り。

始めは虚、終わりは実往生人なり。

始めは実、終わりは虚往生を得ざる人なり。

始終ともに実決定往生の人なり。

始終ともに虚決定して往生を得ざるの人なり。

萬法において、法ごとに皆虚実の二心有り。これに依って念仏の一法において、虚実の二心有り。今の善導の御心は、虚仮の心を捨てて、真実心を以て、念仏を行じて往生を得。これを以て、至誠心と名づくるなり。

(聖典五、一九〜二〇頁／二二九〜二三〇頁)

聖光はこのように至誠心に四句分別を施したうえで、「善導の御心は、虚仮の心を捨てて、眞実心を以て、念仏を行じて往生を得」として、善導が阿弥陀仏への帰依、また往生行は眞実心をもって行ずるべきであることを説示していると述べている。⁽¹⁰⁾

四句分別に続いて、聖光は至誠心に関する問答を三件設けている（聖典五、二〇～二二頁／二三〇～二三二頁）。

問答①

第一の問答では、至誠心を具足していた人が迷いの心を生じて、名利のために称えた念仏が往生の因となるか否かが問われる。

これに対して聖光は改悔の心を起こして至誠心が戻れば往生の因となり、改悔の心が起こらなければ往生の因とはならないと答えている。

問答②

第二の問答では、人に請われて利益を求めるために称えた念仏は自身の往生の因となるか否かを問っている。

これについて、結論を言えば往生の因となると答えている。その理由として至誠心に住している人が一時的に利益を求める心を生じたとしても、その前後の心が至誠・眞実であることによって往生を得ることができるとしている。ただし、至誠心に住する人が他人に請われて念仏するとき、利益を求める心が起こるものではないとも述べている。

問答③

第三の問答では、人に請われ、または自行でも、調子を調べ、歌のように称える念仏は虚仮であるかどうか、つまり至誠心が具わっているか否かが問われている。

これに対して、至誠心を具していればどのように念仏を唱えたとしても往生の因となると述べている。その理由も先述の第二問答に準じている。

◎深心

『授手印』では深心について、「信心を以て疑心を治す」と定義し、信疑と始終の二つについて四句を設け、至誠心と同様に割注に往生の可否を示している。

一、深心の事信心を以て疑心を治す。

これに四句有り。

一向疑心決定して往生を得ざるの人なり、もしはまた、一分の往生も有らんか。

一向信心決定往生の人なり。

信疑俱心不定往生の人なり。もしは往生を得んか、もしは往生を得ざるか。

非疑非信心一向往生の人に非ず。

また四句あり信入の人に付いてなり。

始疑終信往生を得るの人なり。

始信終疑往生を得ざるの人なり。念仏退転の人なり。

始終俱信決定往生の人なり。浄土宗に教うる所の念仏者なり。

始終俱疑決定往生の人に非ず。（聖典五、二二～二三頁／二三二頁）

四句分別に続いて、『授手印』では深心に関して問答が一つ設けられている。その問いは、信心を具足している人が縁によって、煩惱を起こしたり、また罪を起こしてしまったことで、自身の往生を疑ったとき、それは深心があると言ふべきかというものである。

問う、信心具足の人、縁に触れ境に対するの時、もしは愛欲の心を起し、もしは罪業を致すの時、定んで以て、吾が身の犯罪に依つて、吾が身を疑わんの時、その深心有りとや為ん、不や。またはその深心無しとや為ん、

如何。

答う、師の云く、「深心具足の人は、その罪業において、全く以てこれを疑わず。仏弟子は、本より罪業を恐れ悪縁を去ること、これを習うといえども、煩惱所具の凡夫なれば、意のごとくならず、念のごとくに非ず。これはこれ吾が身の失なり。これはこれ凡夫の習いなり。ただこれ、しばしば妄念を起し、しばしば罪業を犯すか。然りといえども、本信心を具せるの人なれば中間に暫く妄念を起すといえども還つてまた信心に住せば、前後の信心に依つて、中間に暫発の妄念に、その信心を失うべからず。いわんやまた弥陀本願の他力は、かくのごときの衆生を引導したまうなり。これに依つて、自他の犯罪において、自他の念仏を疑うべからず。ただしあるいは聖道門の意に依り、あるいは浄土門の心に依つて、念仏せん人人、尤も罪を怖るべし。尤も悪を厭うべし。これを恐れ、これを厭う上に、念仏を修して往生を欣うの間、諸悪の心、諸罪の念い、しばしば発起し、しばしば発動す。本より煩惱を具せる凡夫なれば、力及ばざるの所なり。ただ仏の願力を信ずるの許りにて、固く本願往生の念仏を馮むべきなり。悪煩惱の一法においては、これを疑うといえども、念仏の一法においては、更に以てこれを疑うべからず。これを念仏往生と云うなり」。(聖典五、二三〜二四頁／二三〜二三三頁)

これに対して聖光は「師の云く」として法然の言葉を提示し、深心を具足していれば、自身の罪によつて往生ができないと疑うことはないとしている。しかし、凡夫であればその性分のためたびたび妄念が起こつてしまうものである。たとえ妄念が起こつてしまつたとしても前後の心によつて、その信心が失われるのではなく、また阿弥陀仏の本願は、妄念が起こつてしまふ衆生を導くものなのであるが、できる限り罪を厭い怖れ、悪縁を離れることを心がけて念仏を修するべきであるとしている。

聖光が伝聞したこの法然の言葉は、凡夫の心が散り乱れやすいものであること、阿弥陀仏はそのような凡夫を救うものであると法然が説いていたことを如実に伝えるものである。

◎回向発願心

『授手印』では回向発願心について、「回向発願心を以て不回向心を治す」と定義する。続いて、至誠心、深心と異なり、四句を提示する前に「回向」と「発願」の語句解説が示されている。

一、回向発願心の事回向発願心を以て不回向心を治す。

回向兼行

発願願唯

已所作の善を以て、往生を得んと願うなり。これを以て回向と為す。未所作の善を以て、ただ心許りに往生を得んと願う。これを以ては、発願と為すなり。しかも今善導の御心は、已所作の正助二行を以て、決定往生の心を発す。これを以て名づけて回向発願心と為すなり。

『釈』に言く、「願行すでに成じて、もし生れずといわば、この処り有ること無からん」。

故上人の言く、「浄土宗の善導、念仏者を教訓して、初めて専修に入るの時、南無阿弥陀仏と称うるに三心を具す。この心の中に回向発願心をば納むるなり。

これに依つて善導釈して云く、「南無とは帰命、また回向なり」と。(聖典五、二四〜二五頁／二三三〜二三四頁)

冒頭において、「回向」は行を兼ね、「発願」は唯だ願であることを述べ、すでになした善をもって往生を願うことを回向、いまだなしていない善をもって往生を願うことを発願であるとしている。

さらに善導の意図をうかがい、已所作の正助二行をもって発った決定往生心を回向発願心と名づけるとして、その典拠を示している。

続いて、『授手印』では三心の重要性について指摘し、その具わり方について示し、横・豎の二種があることを

述べている。

そもそもこの宗の一大事は、この三心なり。弟子、上人在生の時、能く能くこの御教訓を蒙れり。

彼の然師の云く、三心の中に、至誠心を発するの時、実に後の深心、回向発願の二心を具するなり。これに依つて三心の中に一心を具すれば、必ず余の二心を具するなり。ただし『経』と『疏』との文に、一者・二者・三者と各別に置くことは、行者の為に、往生の心において、三種の心を発することを知らしめんが為なり。いわゆるもし念仏の行者、虚仮心を発するものの為には、至誠心を用いて、その心を治せよとこれを教うる時、「一者至誠心」と置けるなり。もし念仏の行者、疑惑の心を発すものの為には、深心を用いてその心を治せよとこれを教うる時、「二者深心」と置けるなり。もし念仏の行者、発願心の許りを以て、往生を願うの者の為には、已所作の善を以て往生を願うべしとこれを教うる時、「三者回向発願心」と置けるなり」。

この意を以てこれを案ずるに、これに就いて二種の三心有り。

一には横の三心一心に三心を具する者、これ横の三心なり。

二には豎の三心三心各別に、一、二の言を置ける、これ豎の三心なり。（聖典五、二五〜二六頁／二三四〜二三五頁）

ここで「彼の然師の云く」として、この三心の具わり方は法然が説いていたことであり、相伝の義であることを強調している。

この法然の説示を踏まえ、聖光は『授手印』において横・豎の三心を示している。「横」は「よこ」、並列の意を持ち、同時を意味し、「豎」は「たて」、段階的、別々などを意味する。つまり聖光は、三心の具わり方として一時にすべて具わるか、一心一心、個別に一つずつ具わるかの二種があることを示している。

このような横豎の三心の説示に続いて、『授手印』では行願の四句と西方余事の四句が示されている。

四句有り。

有願無行宗の心に非ず。

無願有行宗の意に非ず。

有願有行これは浄土宗の心なり。

無願無行宗の心に非ず。世間の心なり。

また四句有り。

西方回願これは浄土宗の本意、念仏行者の願なり。

余事回願是れ宗の心に非ず。もしくは寿命長遠を願ひ、もしくはは福を願う。人人の所望、各別なり。

西方余事回願これは半ば宗の心、半ば宗の心に非ず。また往生を得んとこれを願ひ、また所望を得んとこれを願う。

非西方回願非余事回願これ世俗の輩なり。（聖典五、二六～二七頁／二三五頁）

この四句に関する割注は至誠心、深心と異なり、往生の可否ではなく、願の有無と行の実践の一致、信仰対象について、それが浄土宗の念仏行者の心として適っているか否かを判断している。

以上、『授手印』では至誠心の四句を三件、深心の四句を二件、回向発願心の四句を二件、三心に対して合計七件の四句を提示している。このように三心を四句分別して整理することは法然にもみられ、『往生大要鈔』には、

これ真実虚仮に付きて委しく分別するに、四句の差別あるべし。

一に外をかざりて、内にはむなしき人、二には外もかざらず、内もむなしき人、三には外はむなく見えて、内はまことある人、四には外にもまことを顕わし、内にもまことある人。かくのごときの四人のなかには、前の二人をばともに虚仮の行者と云うべし。後の二人をばともに真実の行者と云うべし。（昭法全五四頁）

とあり、聖光が三心の四句分別を行った端緒がうかがえる。聖光はこのような法然の説示をもとに『授手印』において三心の四句分別を行ったと考えられる。

また、深心、回向発願心の問答などでは法然の説示を根拠において回答し、法然の理解を伝えるように努めてい

ることがうかがわれる。

4. 『授手印』三心の四句に対する『領解抄』の説示

良忠は『領解抄』の三心の冒頭において、「三心横豎の意、これをもって知るべし」と述べ、三心の具足について『授手印』の説示をよくよく理解するべきであることを指摘している。三心の横豎については先にみたように『授手印』では回向発願心の項に説示されている（聖典五、二六頁／一三五頁）。

先述のように『授手印』では、三心に対して合計七件の四句を設けている。この『授手印』三心の四句に対して『領解抄』では補足を加えつつほぼ再説するのみとなっている。

三心横豎の意、これをもって知るべし。

一に至誠心とは、虚仮心を治す。ここに三種の四句有り、一には虚実の四句、二には多少の四句、三には始終の四句なり。

初めに虚実の四句とは、

一向虚仮心内虚外実、全
く往生せず

一向真実心内外とも実、
決定往生

虚実俱具心半実半虚、
不定往生

非虚非実心未だ浄土に帰せず、
全く往生せず

次に多少の四句とは、

多虚少実往生を
得ず

多実少虚もしは往
生すべし

多少俱実決定
往生

多少俱虚全く往
生せず

後に始終の四句とは、

始虚終実回心
往生

始実終虚退者
下種

始終俱実決定
往生

始終俱虚全く往
生せず

二に深心とは、狐疑心を治す。上に准じて三種の四句有るべし。

初めに信疑の四句とは、

一向疑心全く往
生せず

一向信心決定
往生

信疑俱具心不定
往生

非疑非信心全く往
生せず

次に多少の四句とは、

多疑少信往生を
得ず

多信少疑もしは往
生すべし

多少俱信決定
往生

多少俱疑全く往
生せず

後に始終の四句とは、

始疑終信回心
往生

始信終疑退者
下種

始終俱信_{決定往生}

始終俱疑_{全く往生せず}

三に回向発願心とは、回向は行を兼ね、発願は直だ願なり。不定回願の心を治す。先ず行願の四句有り。

有願無行

有行無願

有願有行

無願無行

亦、上に准じて三種の四句有るべし。

初めに西方余事回願の四句と言うは、

一向西方回願_{決定往生}

一向余事回願_{全く往生せず}

二俱回願_{不定往生}

二不回願_{全く往生せず}

次に多少の四句とは、

多西少余回願_{若しは往生すべし}

多余少西回願_{往生を得ず}

多少西方回願_{決定往生}

多少余事回願_{全く往生せず}

後に始終の四句とは、

始西終余回願退者下種

始余終西回願回心往生

始終西方回願決定往生

始終余事回願全く往生せず

本書には略を存じて、僅かに七種を挙ぐ。ただ意を得るに在り。煩わしければ、委しく載せざるのみ。

今十種の四句を作つて、また至誠心に准ずるのみ。(聖典五、四五～四六頁／二五三～二五四頁)

以上のように『授手印』の四句がほぼ再説されているが、「本書には略を存じて、僅かに七種を挙ぐ」「今十種の四句を作つて、また至誠心に准ずるのみ」というように、『授手印』と『領解抄』の四句の件数には異なりがある。両書の四句を整理すると次のようになる。

【三心四句分別】

深心		至誠心			
始終の四句		始終の四句	多少の四句	虚実の四句	『授手印』
	多少の四句	信疑の四句	多少の四句	虚実の四句	『領解抄』
始終の四句		始終の四句	多少の四句	虚実の四句	

		回向発願心		
計				
七句			西方余事回願の四句	行願の四句
十句	始終の四句	多少の四句	西方余事回願の四句	行願の四句

上記のように『授手印』では七種、『領解抄』では十種が提示されている。これは聖光が思い至らなかつたわけではなく、「煩わしければ、委しく載せざるのみ」というように、煩瑣になるため意図的に省略したものであると良忠は捉えている。一方で『領解抄』では省略はせずに、至誠心に準じてすべての四句を提示したとしている。

このように良忠が汲み取った意図は、『領解抄』の末尾に「上人、親りこれを見たまいて合点したまい畢んぬ」（聖典五、五〇頁／二五八頁）とあるように、聖光が『領解抄』に印可を与えていることから、四句の数の相違やその相違が「略を存じ」た故である点についても当然認めていたことは明らかであろう。

また『授手印』では至誠心、深心には問答があり、回向発願心には横豎の三心に関する説示などがみられるが、『領解抄』ではそれらの点についての言及はとくになされていない。

5. 良忠による三心の四句分別

『授手印』に説示される三心の四句を補足再説したのち、『領解抄』では良忠独自の三心の四句分別が展開される。もしまた委しくこれを知らんと欲せば、三心に各二種の四句を得。謂く、上の一向と多少と始終とに并んで互

いに四句を作る。故に爾なり。

一には一向実を以て多少虚実に対する四句なり。二には一向虚を以て多少虚実に対する四句なり。

初めの四句とは、

一には始めは一向実、終りは多虚少実。

二には始めは多虚少実、終りは一向実。

三には始めは多実少虚、終りは一向実。

四には始めは一向実、終りは多実少虚。

後の四句とは、

一には始めは一向虚、終りは多虚少実。

二には始めは多虚少実、終りは一向虚。

三には始めは一向虚、終りは多実少虚。

四には始めは多実少虚、終りは一向虚なり。

深心の中の初めの四句とは、

一には始めは一向信、終りは多疑少信。

二には始めは多疑少信、終りは一向信。

三には始めは一向信、終りは多信少疑。

四には始めは多信少疑、終りは一向信なり。

後の四句とは、

一には始めは一向疑、終りは多疑少信。

二には始めは多疑少信、終りは一向疑。

三には始めは一向疑、終りは多信少疑。

四には始めは多信少疑、終りは一向疑なり。

回向心の中の初めの四句とは、

一には始めは一向西方、終りは多余少西回願。

二には始めは多余少西、終りは一向西方回願。

三には始めは一向西方、終りは多西少余回願。

四には始めは多西少余、終りは一向西方回願なり。

後の四句とは、

一には始めは一向余、終りは多余少西回願。

二には始めは多余少西、終りは一向余回願。

三には始めは一向余、終りは多西少余回願。

四には始めは多西少余、終りは一向余回願なり。

已上、六種の四句なり。上の十種に並べて合して十六の四句を成ずるなり。(聖典五、四六～四八頁／二五四

～二五五頁)

良忠は「上の一向と多少と始終とに并んで互いに四句を作る」と述べ、「虚・実」「信・疑」「西方・余方」の「一向」と、共通する「多・少」「始・終」を組み合わせて、四句を形成している。例えば、至誠心の四句では虚仮と真実の割合(多少)が時間の経過(始終)でどのように変化しているかが表現されている。

この『領解抄』の四句分別について、柴田泰山氏は「良忠上人『領解末代念仏授手印抄』について」において次のように述べている。

ここで良忠は至誠心について二種の四句分別を追加している。これは『末代念仏授手印』が現在の心的状況の

把握を意図した内容であったことに對して、『領解末代念仏授手印抄』では心的状況の變化、つまり願往生心の形成と敗退の説示を意図したものであり、この二種の追加を通じて「廻心往生」や「退者下種」の具体的な様相を説示しているものと思われる。(『記主研紀要』二、五四頁)

つまり、この良忠による『領解抄』の三心四句分別は、「虚実」「信疑」「西方余方」のそれぞれと「多少」「始終」との組み合わせによって、三心、広くは願往生心の変化のありさまを描き出したものであるといえる。

凡夫の心が一瞬たりとも定まるものではないことは聖光も踏まえていることであり、『授手印』の深心の問答において次のように示していることからわかる。

師の云く、「深心具足の人、その罪業において、全く以てこれを疑わず。仏弟子は、本より罪業を恐れ惡縁を去ること、これを習うといえども、煩惱所具の凡夫なれば、意のごとくならず、念のごとくに非ず。これはこれ吾が身の失なり。これはこれ凡夫の習いなり。ただこれ、しばしば妄念を起し、しばしば罪業を犯すか。(中略) ただしあるいは聖道門の意に依り、あるいは浄土門の心に依つて、念仏せん人人、尤も罪を怖るべし。尤も惡を厭うべし。これを怖れ、これを厭う上に、念仏を修して往生を欣うの間、諸惡の心、諸罪の念い、しばしば發起し、しばしば發動す。本より煩惱を具せる凡夫なれば、力及ばざるの所なり。ただ仏の願力を信ずるの許りにて、固く本願往生の念仏を馮むべきなり。(後略)。(聖典五、二三～二四頁／二三二～二三三頁) これは「師の云く」とあるように法然の言葉を示したものである。法然は「念仏を修して往生を欣うの間、諸惡の心、諸罪の念い、しばしば發起し、しばしば發動す」というように、たとえ往生を願つて念仏を修していたとしても、罪惡の心が起るものであるとしている。これを聖光が『授手印』で伝えているということは、聖光も同様の理解であるということである。

良忠は法然、聖光の理解を踏まえて、『授手印』が基となる十種の四句に加え、『領解抄』において凡夫の心の機微を伝える三心の四句、六種を説示し、合計十六種の四句を示したものであるとおもわれる。

6. 三心の四句分別に関する『領解抄』の十一問答

良忠は前述のように『領解抄』において三心に対して独自の四句分別を施している。それに続いて『領解抄』では『授手印』の三心四句分別について十一の問答を設けている。

この問答について、聖問『領解授手印徹心抄』では次のように述べ、その内容を整理している。

「問上来所拏」等とは、自下は問答決疑なり。すなわち十一番の問答有り。

中において、初めの一番は四句の同異を問答す。次の二番は四句の相對を決疑す。次の一番は四句の混亂を了別す。已上の四番は、ならびに三心に亘ってこれを積成するなり。

次の一番は「虚実俱具」の一句と「始終虚実」との二句の同異を分別す。次の二番は多実少虚の生不を決扱す。已上の三番は、ならびに至誠心の積なり。

次の二番は疑心往生を決す。次の一番は、『十住論』と『礼讚』との相違を会す。已上の三番は、ならびに深心の積なり。

後の一番は、広く三心に亘って、退不退有るに依って積成するに、四句の不同有ることを結す。この一番は、これ総結なり。云（聖典五、七六頁／二八四頁）

聖問の整理によって、この十一問答の概略をみてみると、

・第一～第四問答…三心共通の問題

・第一問答…四句の同異について

・第二、第三問答…四句の相對について

・第四問答…四句の混亂についての了別

・第五～第七問答…至誠心に関する問題

・第五問答…「虚実俱具」と「始終虚実」の違いについて

第六、第七問答：多実少虚の往生について

・第八、第十問答：深心に関する問題

第八、第九問答：疑心往生について

第十問答：『十住毘婆沙論』と『往生礼讃』の説示について

・第十一問答…総結

第十一問答：三心の退不退について

となる。

この内容を踏まえて、とくに三心の動きに関して問われている第四、第五、第六、第十一問答をみていきたい。

◎第四問答

第四問答では、第二、第三問答で四句がそれぞれ関係しているという解説は四句分別が混乱をきたすのではないかと指摘する。なぜこのように言葉をややして繰り返して説明をするのか、その理由が問われている。

問う、もし爾らば彼此の四句混乱す。何ぞ言論を費やすや。所詮無きに似たり。

答う、衆生に種種の心有ることを知らしめんが為に苦ろにその異を尽くす。多言を厭うこと勿れ。ただし少乱有ることは四句を成ぜんが為なり。更に尽理に非ず。多少始終相對の故に爾なり。(聖典五、四八頁／二五六頁)

これに対して良忠は、混乱をきたす可能性があることを理解しつつも解説を行った理由を、「衆生に種種の心有ることを知らしめんが為」として、衆生の心の状態がさまざまであることを示すためであると答えている。

ここで良忠は、衆生の心が多種多様であることを認めるとともに三心も衆生の心であると捉えていることがうかがえる。

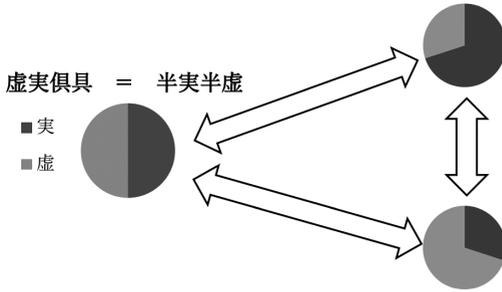
◎第五問答

第五問答においては、「虚実俱具」と「始虚終実」「始実終虚」とはどのような違いがあるのかが問われている。

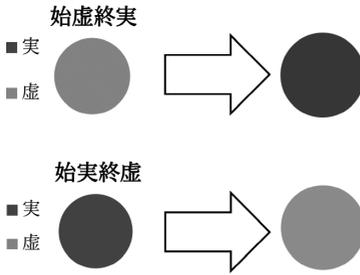
問う、虚実俱具とおよび始虚虚実の二句と何の別有りや。

答う、虚実俱具とは、半実半虚、時に随って不定なり。始虚虚実は、初後改変し虚実決定する。（聖典五、四

八頁／二五六頁）



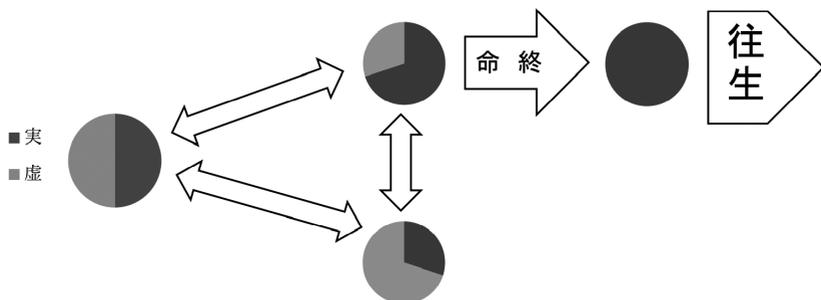
イメージ図①



イメージ図②

問いに対して良忠は、「虚実俱具」は半分が虚仮であり、半分は真実の状態であり、「時に随って不定なり」とも述べ、その割り合いも常に半々ではなく定まっているわけではないとしている。これを図示するとイメージ図①のようになる。一方で、「始虚終実」「始実終虚」の二句は、はじめと終わりで虚仮と真実が変化して定まった状態であると述べており、これを図示するとイメージ図②のようになる。

おそらく良忠はこのような虚実の変化のイメージをもって、『領解抄』において独自の三心の四句分別を施したものと考えられる。



イメージ図③

◎第六問答

第六問答では、わずかであっても虚仮があるために「多実少虚」の者は浄土に往生することができないのではないかという問いを設けている。

問う、多実少虚の者は一向に浄土に往生すべからず。たとい少分なりといえども、虚仮有るが故に。

答う、衆生の心識、いまだかつて定住せず。譬えば野馬のごとくまた猿に似たり。一たびは虚心を起し、一たびは実心を起す。実心多きが故に、命終の時に臨んで至誠心を具せばすなわち往生を得。虚を具してまさに浄土に生ずと謂うには非ず。(聖典五、四八〜四九頁／二五六頁)

『授手印』の割注では、「多実少虚」の句において「往生の心は多く、誑惑の心は少なし。もしは往生すべし」とあり、『領解抄』でも「もしは往生すべし」とあって、少分の虚仮があっても往生ができる可能性を示唆している。良忠はこれを踏まえ、人の心を「野馬」「猿猴」に例え、定住するようなものではないと説明している。「多実少虚」の者は真実心が多いからこそ、命終のときに真実心を具して往生ができるとし、虚仮心を具したままで往生するわけではないと述べている(イメージ図③)。

◎第十一問答

第十一問答では、三心の退転について問いている。

問う、三心すでに具すれば仏これを護念したまう。何の退縁有つてか更に退転すべきや。故に文に「蒙光触者心不退」と云う。何ぞ心の退不退に就いて、まさに四句を立てるや。

答う、凡夫の行者は、進退、縁に随う。仏力もまた加すべきに加す。十信、なお、退す。何にいわんや信外をや。譬えば軽毛の風に随つて東西するがごとし。心不退とは、且く不退の者に約してこれを釈するなり。もし

三心を具して必ず退せずんば、何ぞ四修を以て三心を用策せんや。(聖典五、四九〜五〇頁／二五七頁)

三心を具すれば阿弥陀仏の護念があるといわれており、『往生礼讃』にも「蒙光触者心不退」といい、阿弥陀仏の光明に触れた者はその心が退することがないと説かれてある。このように「心が不退となる」という説示がある一方で、『授手印』では退・不退に関連する始終の四句分別を立てている。

良忠はこの相違について言及し、凡夫である行者の心は縁によつて移ろいやすいものであることを指摘する。十信という位に進んでいる菩薩であってもその心は退転してしまうものであるのに、菩薩の位にも至っていない我々凡夫が退転しないことがあるだろうかと述べる。さらに、三心を具したら決して退転しないというのであれば、なぜ『往生礼讃』に四修を説き、三心を策励する必要があるのだろうかと指摘する。

この三心の退不退については、『伝通記』などにも問答が設けられ、縁によつて退失があることを示している。¹³⁾『疑問抄』では三心が退する縁に三つあるとして次のように示している。

また三心を退するに、多の故有るべし。

一には、**自造罪退**、謂く、大罪を造つての後に、この罪障を執して、理のごとく懺悔を修せざれば、往生を退失して生死に留まるなり。「及自造罪退失」の釈は、この意なり。

二には、**異学異見退**、謂く、外邪異見の難に墮して、浄土門を退して、余門の出離を求むるなり。

三には、命欲終時退、謂く、凡夫の習い、身命を極めて重んずるが故に、臨終に三心を退するなり。『臨終要決』の文は、この意なり。(聖典五、一二八頁／三三九頁)

このように、自ら造った大罪にとらわれ、懺悔をしなければ往生を退失し、生死にとどまる「自造罪退」、異学、異見の者に惑わされて、浄土門ではなく余門による出離を求めるようになる「異学異見退」、身命を重んずるため、臨終に三心を退する「命欲終時退」を挙げている。

この三心の退・不退は、あくまでも三心を衆生が発し具える心であると捉える立場からのものであり、良忠は多くの著作のなかで、衆生の心が揺れ動く理由を詳細に論じたものと考えられる。

7. おわりに

本稿では、良忠『領解末代念仏授手印抄』について、三心の理解を中心に整理を行った。最後にその特徴についてまとめたい。

浄土宗の三心はあくまでも行者が起こす心である。凡夫が起こす三心である以上、その心の移り変わりは大小あり、生涯を通して一定ではない。良忠はそのことを重々、聖光から説き伝えられたものであろう。

故に良忠は、『授手印』で示されている四句分別を『領解抄』において詳細に開示し、さらには多少、始終の四句によって再解釈し、凡夫の心の移り変わりの機微を示したものと考えられる。

はじめにも述べたように、『領解抄』は『授手印』の内容について良忠の「領解」を記したものであり、さらには師である聖光が自ら印可を授けた書である。

良忠は聖光から

我が法は然阿に授け畢んぬ。法灯、何ぞ鎖えん。然阿は是れ予が盛年に還るなり。遺弟、此の人に対して不審を決すべし。(『決疑鈔』…浄全七、三四七頁上)

と評され、また、

諸人に向かうごとに、愚昧を指して、人に示して云く、「弁阿亡じての後は、法門の事は然阿に問わるべし。

然阿はこれ、弁阿が盛年に成れるなり」と。(『疑問抄』…聖典五、八八頁／二九六頁)

というように、門弟のなかでも高い評価を得ている。

これらの評価が『領解抄』述作の前からなのか、執筆した後なのか、時系列は不明であるが、奥書にある「上人、親子これを見たまいて合点したまい畢んぬ」という一節から、この『領解抄』によって良忠の浄土宗義理解が確固たる信頼に足るものであることが明らかにされている。つまり、『領解抄』における良忠の三心四句分別と問答の内容も独自の説であるばかりでなく、その内容を師・聖光も認めていたものであるといえる。

良忠は晩年にかけて多くの著作を著していくが、種々書かれた著作を見た結果ではなく、初めに書いた一冊によって得られた師・聖光からの信頼、また聖光の合点を頂戴している『領解抄』の重要性が改めてうかがわれる。

註

- (1) 『領解抄』について、阿川文正氏は『浄土宗聖典』五所収の解題に、「即ち『領解抄』は聖光門下で研鑽を積んだ良忠が、聖光から受けた相伝の義を明らかに領解し、更にその領解に全く誤解がない事を師聖光が証明した書物であり、ここに二祖三代の浄土宗義の確固たる成立をみる事ができるのである」(阿川文正『領解末代念仏授手印鈔』解題、五七三頁)と述べている。
- (2) 林田康順「領解末代念仏授手印抄」をめぐる一考察―機辺の三心―(宮澤正順博士古稀記念『東洋―比較文化論集―』、二〇〇四年)三四五頁。
- (3) 善導『観経疏』至誠心(聖典二、一一九頁／二八七―二八八頁)、深心(聖典二、一二〇頁／二八九頁)、回向発願心(聖典二、一二六頁／二九五頁)。
- (4) 法然『選択集』(聖典三、五五―五六頁／一五二―一五三頁)。
- (5) 聖光による三心の四句分別は、『授手印』のほかに、『念仏三心要集』にもみられる。
 ・故に弟子、弁阿弥陀仏、能く能く諸の人人に皆心得させんが為、四句を作して末代に送る。内虚外実の此の人は往生に非ず。内実外虚は往生の人なり。内外俱実は決定往生の人なり。内外俱虚は此れ世間の罪人なり。善導所立の浄土宗の意は、此の四句の中に第三内外俱実の人を以て本意とす。(浄全一〇、三八八頁下)

・深心も又、此の如き是れに四の意あり。一向疑心、是れ雜行の人なり。一向信心、是れ淨土宗の念仏者なり。半疑半信、是れ不定なり。無疑無信、是れ尋常の罪人なり。(浄全一〇、三九〇頁下)

・是れに又、四句あり。無行有願自ら願生極楽心有れ。有行無願自ら行有れども行無き者なり。有行有願極楽に生ぜん願。無行無願自ら行有る者なり。第三の有行有願、此れを以て淨土宗の意とす。(浄全一〇、三九〇頁下)

(6) 良忠は『領解抄』以降、『伝通記』などの著作において、三心に關する逐文解釈、問答を施している。

(7) このほか、三心(三種の心)は諸經論にみられるが、往生のために具える以外に『金光明最勝王經』には起事心、依根本心、根本心が説かれ、凡夫が除くことができない三種の心であり(正藏一六、四〇九頁上)、『成実論』には仮名心、法心、空心が示され、聖者が滅するべき三種の心とされる(正藏三一、三二七頁上)。また『大乘起信論』には先述の三心のほか、真心、方便心、業識心の三種も説かれ、これは初地以上の菩薩が発す三種の心とされる(正藏三一、五八九頁下)。

(8) 『新纂淨土宗大辞典』「三心」(五五七、五五八頁)によれば、西山派では証空の『散善觀門義鈔』等によって、本願の三心と『觀經』の三心を同一視し、三心は本願の念仏を領解する心とする。仏にたのむ心が起きるときに仏の御心が衆生の心に入り込むと理解している。淨土真宗では、親鸞の『教行信証』によって、三心を他力の三信と捉え、すべては十八願の「信樂」という一心心に収まり、それが仏によって成就されて名号として回向されるとする。つまり、これらの三心の捉え方からすると、凡夫が発すのではなく、「仏から賜る心」という理解・解釈がなされる。

(9) 石井教道『選択集全講』三一四―三一五頁。

(10) 至誠心が真実心とされ、なぜ真実であるべきかについては、善導は『觀經疏』至誠心釈に自利真実と利他真実の二種を示している(聖典二、一一〇頁/二八八―二八九頁。ただし実際に解説しているのは自利真実のみ)。

(11) この猿猴の喩えは法然の御法語中にも散見される(聖光上人伝説の詞「昭法全」四五九頁など)。

(12) 又、勸めて四修の法を行じ、用いて三心五念の行を策して速やかに往生することを得せしむ。(浄全四、三五五頁下)

(13) 『伝通記』には次のような問答がある。

問、三心に退有りや。

答、多分は不退、少分は退有り。

不退と言うは、若し勝機有りて三心を発す時、仏願強く牽き、仏光常に照らし、聖衆鎮かに護りて専ら退縁を払う。一世の行、時節、亦、短なれば退縁に遇うこと少なし。是の故に不退なり。

有退と言うは、此の人、軟根にして三心を発すと雖も、若しは違縁に遇わば自ら退失有るべし。既に是れ凡心なり。何ぞ退せざらんや。(浄全一、三九六頁下―三九七頁上)

このほかにも、『決疑鈔』(浄全七、二九四頁下)、『東宗要』(浄全一一、九一頁下―九三頁上)にも同様の説示があり、退不退について論じられている。

良忠著作における六足發智の引用について

石田 一裕

一、はじめに

日本仏教におけるアビダルマ研究の中心は『俱舍論』である。この論書は、いわゆる「小乗」の代表的な書物であり、それを中心に俱舍宗という一つの宗を形成した。凝然は『八宗綱要』において「今、この俱舍を以つて宗と為す故に、俱舍宗と名くるなり」と述べ、八宗の第一にそれを紹介する。一方で、アビダルマ思想は『俱舍論』のみで形成されるものではない。六足發智と称される論書がアビダルマ研究の重要資料であることは論を待たないが、これらはインド仏教研究の中でのみ注目され、日本仏教における影響については不明な点が多い。

そこで、本稿は『俱舍論』以外のアビダルマ論書が、日本仏教に与えた影響を、浄土宗第三祖として現代に至る流れを大成させた然阿良忠の著作において確認したい。

二、六足發智の引用状況について

本稿では浄土宗全書テキストデータベースを用いて、良忠の著作における六足論と發智論それぞれの名称を調査した。調査の結果は以下の通りである。

典籍名		引用する典籍名と引用箇所
『集異門足論』		①『決疑鈔』（浄全七・二九五下）
『法蘊足論』		②『東宗要』（浄全一一・七八下）
『施設論』		なし
『觀經疏略鈔』		③『觀經疏略鈔』（浄全二・四九九下）
『界身足論』		なし
『識身足論』		なし
『品類足論』		④『伝通記（散善義）』（浄全二・三九七下）
		⑤『往生礼讚私記』（浄全四・三九九下）
		⑥『決疑鈔』（浄全七・二九五下）
		⑦『三心私記裒益』（浄全一〇・六九二下）
		⑧『伝通記（玄義分）』（浄全二・八四上）
		⑨『伝通記（玄義分）』（浄全二・一〇〇下）
『發智論』		⑩『往生礼讚私記』（浄全四・三九九下）

これらのうち引用が確認できるものについて、その引用文を確認していきたい。

①と⑥の引用文…『決疑鈔』（浄全七・二九五下）

光法師、詔の心所の翻を釋して云わく「詔は謂わく詔曲、曲を翻すれば即わち正直と爲る。正直は是れ捨なり。

良忠著作における六足發智の引用について

故に『品類足論』の第三に云わく〈捨とは身も正直、心も正直なり已上〉と。身正直とは五識相應の捨なり。心正直とは意識相應の捨なり。

また『集異門足論』の十五を引いて云わく「問う、此の捨は何んの所謂や。答う、心平等性、心正直性、心無覺任運住性なり」と。また『入阿毘達磨論』を引いて云わく「心平等性を説いて名づけて捨と爲す。捨は非理および向理に背く故に、此の勢力によって心をして理において、および非理において向無く背無く、平等にして住せしむ。秤縷を持つが如し」また『正理論』を引いて云わく「心平等性を説いて名づけて捨と爲す已上」。

『唯識論』に準するに不誑、不諂の二種の心所に當たる、彼れは無貪癡の一分なるが故に、論に云わく「云何んが誑と爲すや、利養を獲んが爲に、矯て有徳を現ず詭詐を性と爲す已上」。具には『傳通記』の如し。

②の引用文…『東宗要』（浄全一一・七八下）

『法宗原』に云わく「詔とは謂わく詔曲なり。曲を翻じて即わち正直と爲す。正直は是れ捨なるが故に『品類足論』の第三に云わく〈捨とは身も正直、心も正直なるなり〉と」と五識を身と名づけ、意識を心と名づく。また『光記』に『集異門足論』の十五を引いて云わく「問う、此の捨は何んの所謂や。答う、心平等性、心正直性、心無驚覺性、任運住性已上」と。また『入阿毘達磨論』悟入を「心平等性を説いて名づけて捨と爲す。捨は非理および向理に背く故に、此の勢力によって心をして理において、および非理において向無く背無く、平等にして住せしむ。秤縷を持つが如し」と。

③の引用文…『觀經疏略鈔』（浄全二・四九九上―下）

『俱舍論』の二に云わく「聲には等流と及び所長養とあれども、異熟生なし。所以は何ん。欲に隨つて、轉ずるが故なり。若し爾らば應に『施設論』に〈善く龜惡語を遠離することを修するが故に、大士は梵音聲の相を

感得す」と説くべからざらん」と。

④の引用文…『伝通記(散善義)』(浄全二・三九七下)

『法宗原』に云わく「詔は、謂わく、心の曲れるなり。これによりて實の如く自ら顯わすこと能わす。或いは矯げて非撥し、或いは方便を設けて、解をして明かならざらしむ。誑は、謂わく、他を惑わすなり」と。また云わく「誑は是れ貪の等流なり、翻じて無貪に入る。詔は是れ諸見の等流なり、五見を翻じて正見と爲す。正見は還つて是れ慧なり此れ等流門に約す」と。また云わく「誑と貪と行相相似せり、翻じて無貪に入る。詔は謂わく詔曲、曲を翻ずれば即ち正直と爲る。正直は是れ捨なり。故に『品類足論』に釋すらく「捨とは身も正直、心も正直なり」此れ行相相似門に約す。五識を身と名け、意識を心と爲す」と。而るに至誠心は内外相應して平等なるを性と爲す。心詔曲ならざるが故に、行捨に當る。

⑤と⑩の引用文…『往生礼讚私記』(浄全四・三九九上―下)

論に云わく「且らく慢は根に隨つて差別に七あり。一には慢、二には過慢、三には慢過慢、四には我慢、五には増上慢、六には卑慢、七には邪慢なり。心をして高擧ならしむるものに總じて慢の名を立つるも、行の轉ずること同じからざるが故に、七種に分かつなり。劣に於いて、等に於いて、其の次第の如く、己を謂いて勝と爲し、己を謂いて等と爲して、心をして高擧ならしむるものを、總じて説いて慢と爲す。等に於いて、勝に於いて、其の次第の如く、勝と謂い、等と謂うを、總じて過慢と名づく。勝に於いて勝と謂うを慢過慢と名づく。五聚蘊に於いて、我我所を執し、心をして高擧ならしむるを、名づけて我慢と爲す。未だ證得せざるを殊勝の徳の中に於いて己に證得すと謂うを、増上慢と名づく。多分に勝るに於いて、己は少しく劣ると謂うを名づけて卑慢と爲す。無徳の中に於いて己れ徳有りと謂うを名づけて邪慢と爲す。然るに本論に説く「慢類に九有り。

一には我勝慢類、二には我等慢類、三には我劣慢類、四には有勝我慢類、五には有等我慢類、六には有劣我慢類、七には無勝我慢類、八には無等我慢類、九には无劣我慢類なり」と。是の如き九種は前の七慢の三の中より流出す。三よりすとは何ん。謂わく、前の慢と過慢と卑慢とよりす。是の如き三慢が若し見に依り行を生ずるに、次に殊り有るによりて、三三類を成ずるなり。初の三は、次の如く、即ち過慢と慢と卑慢となり。中の三は、次の如く、即ち卑慢と慢と過慢となり。後の三は、次の如く、即ち過慢と卑慢となり。多分に勝るるに於いて己れ少し劣なりと謂うは、卑慢を成ずべし。高ぶる處有るが故なり。無劣我慢の高ぶる處とは是れ何ぞ。謂わく、是の如く、自の愛樂する所の勝れたる有情聚に於いて、己身を反顧して、極めて劣なりと知るといへども、しかも自ら尊重するなり。是の如きは且らく『發智論』に依りて釋す。『品類足論』に依りて慢類を釋せば、且らく、我慢は三慢より出づ。謂わく、慢と過慢と慢過慢との三なり。劣と等と勝との境を觀ずることの別なるに由るが故なり。

⑦の引用文…『三心私記哀益』（淨全一〇・六九一下）

『法宗原』に云わく「詔は謂わく詔曲、曲を翻すれば即ち正直と爲る。正直は是れ捨なり。故に『品類足論』に釋すらく（捨とは身も正直、心も正直なり）と。故に知んぬ、至誠心は即ち是れ善の捨なり。

⑧の引用文…『伝通記（玄義分）』（淨全二・八三下―八四上）

『俱舍光の記』一に云わく「汎く諸論を明すに歸敬發起有無不定なり。或いは歸敬あつて、發起なし。『阿毗曇心論』の如し。或いは發起あつて、歸敬なし。『雜心論』の如し。或いは二序俱に有り。『俱舍論』の如し。或いは二序俱に無し。『發智論』の如し。また作論の者の意各おの異なるに隨うが故なり」と。

⑨の引用文…『伝通記(玄義分)』(浄全二・一〇〇上―下)

『光の記』に云わく「問う、何故に此の論に、ただ三徳を敬して、三寶を言せずや。解して云わく、三徳三寶、その義同じからず。造論者の意樂に隨つて説くが故に、泛く諸論の三徳三寶を明すに有無不定なり。或いは三徳を説いて三寶を言わず。この論に説くが如し。或いは三寶を説いて三徳を言わず。『阿毗曇心論』の如し。或いは二種俱に説く。また文あるべし。然るに未だ檢べ得ず。或いは二俱に説かず。『發智論』の如し。また解す。この論また佛寶を敬す。智徳の中において兼て佛を顯すが故に。また解す。この論また法寶を敬す。涅槃の果法はすなわち斷徳なるが故に僧を言わざることは略して論ぜず。また解す。この論また僧寶を敬す。恩徳の中において兼て僧寶を顯す故に、下の論に云わく正法の教手をもつて拔濟して衆生を抜いて出しむ、三界を出しむるは、すなわち僧寶を顯す^上」と。

①から⑩について、引用文を提示したが、重複する部分もあるので、その要旨を確認しよう。

まず①②④⑥⑦は、至誠心の解釈について普光『俱舍論記』や『法宗原』⁴に言及し、そこで『集異門足論』と『品類足論』が引用され、心所法との関連で考察が行われている。次に③は諸行往生に関連する中で『俱舍論』を引用し、その中で『施設論』が紹介されている。⑤と⑩は慢の解釈において、やはり『俱舍論』が引用され、その中において『發智論』と『品類足論』が紹介されるものである。⑧⑨は十四行偈の解釈の中で、『發智論』⁵が他の阿毘達磨論書と共に紹介されている。要するに、ここで紹介した六足發智のすべてが孫引きである。良忠は様々な阿毘達磨論書を直に学んで引用したのではなく、『俱舍論』と普光の注釈書を通して、それらを受容したのである。一方で、これらの個所には明らかにアビダルマ的関心が見て取れる。後に俱舍立ちと呼ばれる、浄土經典を『俱舍論』を中心とするアビダルマ的観点から分析し、理解を深める手法の祖型と解釈することもできよう。⁶

本稿では、普光の著作を通して引用された六足發智について、内容ごとにさらなる検討を加え、良忠が修学し

た阿毘達磨について考察する。なお『俱舍論』からの引用である③⑤⑩については別稿を用意し、良忠著作におけるこの論書の影響を考えたい。

三、良忠著作における阿毘達磨文献の意義

良忠が普光を通じて阿毘達磨文献を引用するのは(一)至誠心の解釈と(二)十四行偈の解釈の二点である。以下、引用の意図と被引用文献の考察を行っていく。

(一) 至誠心の解釈

至誠心の解釈において用いられる阿毘達磨文献は『集異門足論』と『品類足論』である。まずここで問題とされているのは至誠心が、何の心所かということである。⁽⁷⁾これについて良忠『伝通記』は「至誠心の體は古來未決なり」(浄全二・三三四下)と述べている。また『決疑鈔』においても同様の表現(浄全七・二九五上)がみられるが、ここでは深心と回向発願心の体については分明であり、前者は大善地法の信、後者は大地法の欲であると指摘する。⁽⁸⁾『決疑鈔』で良忠は私案として至誠心の体を「捨」とする。一方で『伝通記』は「行捨なり、あるいは無貪なり」(浄全三・三九七下)と述べている。『俱舍論』によれば捨と無貪はともに大善地法ではあるが、異なるものである。良忠は「至誠心は内外相應して平等なるを性とす。心、諂曲ならざるが故に行捨にあたる」(浄全二・三九七下)と、至誠心の体が行捨に当たる理由を述べている。これは至誠心が内外相應の心であり、それは心が諂曲していない状態である。普光の解釈を用いれば、諂曲に対するのは正直であり、正直とは捨である。『集異門足論』と『品類足論』は捨が正直であることを示す典拠として用いられている。

一方、至誠心の体を無貪とする理解は『成唯識論』に基づいている。この論書では不諂を無貪の一部と指摘する。すると至誠心は諂と全く相違する心、すなわち不諂であり、それは大善地法としては無貪になるという理論を

良忠は依用しているのであろう。いずれにしても俱舎唯識における心所法の議論を前提に、至誠心の理解が試みられている。⁽⁹⁾

さて、ここでは内容の精査ではなく、『品類足論』と『集異門足論』の引用文の考察を中心に検討をすすめたい。なお引用文は適宜、句読点や括弧を付した。まず『品類足論』について、良忠著作、そこに引用される普光『法宗原』『俱舎論記』、そして『品類足論』の原文を考察しよう。

『伝通記(散善義)』(浄全一・三九七下)

又云「誑與貪行相相似翻入無貪、諛謂諛曲、翻曲即爲正直、正直是捨、故『品類足論』釋〈捨者身正直、心正直〉」

『決疑鈔』(浄全七・二九五下)

光法師釋諛心所翻云「諛謂諛曲、翻曲即爲正直、正直是捨、故『品類足論』第三云〈捨者身正直、心正直也〉」

『三心私記裒益』(浄全一〇・六九一下)⁽¹⁰⁾

『法宗原』云「諛謂諛曲、翻曲即爲正直、正直是捨、故『品類足論』釋〈捨者身正直、心正直〉」

『東宗要』(浄全一一・七八下)

『法宗原』云、「諛謂諛曲、翻曲即爲正直、正直是捨、故『品類足』第三云〈捨者身正直、心正直〉」

『法宗原』

諂謂諂曲、曲翻為正直、正直是捨、故『品類足』釋〈捨者身正直、心正直〉。

『俱舍論記』（大正四一・七九上）

諂謂諂曲、翻曲即為正直、正直是捨、故『品類足』第三云〈身正直、心正直〉。

『品類足論』三（大正二六・七〇〇上）

捨云何、謂身平等、心平等、身正直、心正直、無警覺寂靜住、是名為捨。

至誠心の解釈に関連する文言を原文で示したが、若干の異同や混乱がみられる。その中で着目すべきは、『伝通記』や『東宗要』が『法宗原』として引用する文章が『俱舍論記』と一致している点である。『法宗原』についての研究はほぼ存在せず、この引用について卍藏所収本と京大刊本は一致している。一方で、この書は『俱舍論記』と一致する文章を多く有し、恐らく五位七十五法を中心に『俱舍論記』をまとめ直したものと考えうる。良忠著作における『法宗原』の引用が現存するものと異なる点は、『法宗原』そのものの書誌を考える一資料となるものである。

また浄全本『決疑鈔』は引用典籍を明示していないが、佛教学蔵寛永期古活字版『決疑鈔』は有益な情報提示している。この版では『品類足論』の出版個所を「第二巻」とする。これは第三巻の誤りであるが、佛教学蔵本はこの誤りをそのまま引き継いでいる。¹¹これは『決疑鈔』が『俱舍論記』を参照したことを示すものである。

いずれにしても、『俱舍論記』を引用する良忠がそれと別に『法宗原』の名称を以て普光説に言及していることは間違いがない。良忠は『俱舍論記』だけではなく、『法宗原』からも影響を受けており、鎌倉や南都におけるこの書の流布状況の考察は、良忠の思想背景の一端の解明につながるものであろう。続いて『集異門足論』について

も同様に考察しよう。

『決疑鈔』（浄全七・二九五下）

又引『集異門足論』十五云（問、此捨何所謂耶。答、心平等性、心正直性、心無警覺、任運住性）

『東宗要』（浄全一一・七八下）

又光記引『集異門足論』十五云（問、此捨何所謂耶。答、心平等性、心正直性、心無驚覺性、任運住性）

『俱舍論記』（大正四一・一七九下—一八〇上）

捨謂行捨、故『集異門足論』十五解六恒住中云、「問、此捨何所謂耶。答、心平等性、心正直性、心無驚覺性、任運住性、應知此中説名爲捨」

『集異門足論』（大正二六・四三〇中）

問、此中捨者何所謂耶。答、心平等性、心正直性、心無驚覺、任運住性、應知此中説名爲捨。

『集異門足論』の引用については、『決疑鈔』と『東宗要』で「心無驚覺性」の「性」の有無が相違点である。そして前者は『集異門足論』と一致し、後者は『俱舍論記』の引用文と一致する。ここで引用されない『法宗原』は捨の定義を「捨者心平等性無驚覺性」と述べている。「心無驚覺性」については普光からの孫引きと思われるが、浄全本『決疑鈔』の引用文が『俱舍論記』と一致しない点はいささか疑問が残る。というのも佛教大学蔵寛永期古活字版『決疑鈔』の同箇所は「心無驚覺性」とある。⁽¹²⁾『俱舍論記』や『東宗要』と一致する点で、おそらくこれが

『決疑鈔』の古形と考えられる。¹³⁾『集異門足論』の引用は『俱舍論記』と通じての孫引きである。

(二) 十四行偈の解釈

十四行偈の解釈においては『俱舍論記』の引用として『發智論』の名称が確認できる。当該箇所では『發智論』が直接引用されるわけではないが、阿毘達磨論書が『觀經疏』解釈において言及される点に着目して、二つの引用の考察を試みたい。

『伝通記（散善義）』（浄全二・八三下―八四上）

『俱舍光記』一云「汎明諸論、歸敬發起有無不定。或有歸敬而無發起、如『阿毗曇心論』。或有發起而無歸敬、如『雜心論』。或二序俱有、如『俱舍論』。或二序俱無、如『發智論』。亦隨作論者意各異故」

『俱舍論記』（大正四一・二中―下）

汎明諸論、歸敬發起有無不定。或有歸敬而無發起、如『阿毘曇心論』。或有發起而無歸敬、如『雜心論』。或二序俱有、如『俱舍論』。或二序俱無、如『發智論』。亦隨作論者意各異故

一つ目は、これは論書を書き始めるにあたり帰敬序や發起序といった序の有無についての議論である。十四行偈について『伝通記』は総標の句（先勸大衆發願歸三寶）を配当するならば、最初の二行が「發願」、後の十二行が「歸三寶」に当たると述べる。ただし、後の十二行には「開合の意」があるとす。開の意によれば、後の十二行の中ではじめの七行は帰敬序、その後の五行は發起序に相当するものとなる。次に合の意によれば十二行すべてが帰敬序であるとされる。『觀經疏』の総標の句は後者の立場をとっているので「歸三寶」という「帰敬序」を示す

文言はあるが、發起を示す語句がないと良忠は釈している。合の意に立てば『観経疏』に發起序がないことになるが、それはどうなのかという疑問が提示される。これに対する回答として『俱舍論記』が引用されるのである。

『伝通記（散善義）』（浄全一・一〇〇上―下）

「光記」云「問、何故此論但敬三德不言三寶。解云、三德三寶其義不同。隨造論者意樂說故。泛明諸論三德三寶、有無不定。或說三德不言三寶、如此論說。或說三寶不言三德、如『阿毗曇心論』。或二種俱說、亦應有文然未檢得。或二俱不說、如『發智論』。又解、此論亦敬佛寶於智德中兼顯佛故。又解、此論亦敬法寶涅槃果法、即斷德故。不言僧者、略而不論。」又解、此論亦敬僧寶於恩德中、兼顯僧寶故。下論云、正法教手拔濟令出、拔於衆生令出三界、即顯僧寶」

『俱舍論記』（大正四一・三上）

「問、何故此論但敬三德不言三寶。解曰、三德三寶其義不同。隨造論者意樂說故。泛明諸論三德三寶、有無不定。或說三德不言三寶、如此論說。或說三寶不言三德、如『阿毘曇心論』。或二種俱說、亦應有文然未檢得。或二俱不說、如『發智論』。又解、此論亦敬佛寶於智德中、兼顯佛故。又解、此論亦敬法寶涅槃果法、即斷德故。不言僧者、略而不論」（中略）「又解、此論亦敬僧寶於恩德中、兼顯僧寶故。故下論云、正法教手拔濟令出、泥拔衆生令出三界、即顯僧寶」

二つ目は、十四行偈が総標の句において「歸三寶」を説くにもかかわらず、文中に法宝が説かれていないことに対する注釈である。これについても『伝通記』は幾つかの経論を挙げて、法宝を説かなくても三宝への帰依を顕すことがあると主張する。その後、さらに問答を進め、やはり総標の句に三宝が説かれる以上、偈文の中にもそれが

示されるべきであると問う。良忠はこれに同意し、法宝は仏宝と僧宝を顕す中に含まれていると主張する。その主張の裏付けとして上記の『俱舍論記』が引用されている。

普光は上記の引用において『俱舍論』が帰敬偈において三宝ではなく、智徳・断徳・恩徳という仏陀の三徳に帰依を表明する理由を述べている。まず三徳と三宝は同じ意味ではなく、どちらを用いるかは、論書を書くものの意図による。『俱舍論』のように三徳のみを説く論書もあれば、『阿毘曇心論』のように三宝のみを説く論書もある。二種を共に説く論書もあるはずだがこれについては確認が取れていないという。その後、智徳の中において仏宝を敬っているなど様々な解釈を提示している。

この解釈を踏まえ良忠は、十四行偈は仏法と僧宝を挙げることで法宝を兼ね、法宝への帰依がそこに含まれているということを主張している。

以上、『伝通記』の十四行偈解釈における『俱舍論記』の役割を考察した。普光は阿毘達磨諸論書の帰敬偈に着目しながら、論を造る者の意図によって様々な形態があることを示し、『俱舍論』帰敬偈の有り方を注釈した。良忠はこれをそのまま踏襲し、十四行偈についての疑念を解釈したと指摘できよう。

四、まとめ

本稿では良忠著作における『俱舍論記』と『法宗原』を通じた、六足論と『発智論』の引用について考察を行った。良忠著作における六足發智の引用はすべてが普光の著作、ならびに『俱舍論』を通じての孫引きであり、良忠が六足發智論を直接、目にした可能性は低いと考えられる。一方で、『俱舍論』とその注釈である『俱舍論記』、また『法宗原』という普光の著作を参照できる状況下で良忠は修学したのであろう。さらに「行捨」という『成唯識論』にみられる用語を選定する所を見ると、この論書についても研鑽を積んだと推測できよう。

注

- (1) 原文「慢隨根」とあり、「俱舍論」は「慢隨眠」となっている。当該箇所について大正新修大藏經では特に異説についての注記はない。聖聰『大經直談要註記』は「往生礼讚私記」の当該箇所を引用するが、引用文は「慢隨根」となっている。
- (2) 『俱舍論』は「已」とあり、淨全本の誤植の可能性もある。
- (3) 『俱舍論』は「離」。聖聰『大經直談要註記』は「往生礼讚私記」と全く同文である。
- (4) 『法宗原』についての先行研究はほぼなく、この書物の影響力は不明である。引用状況を調べると、安澄『中論疏記』や果實『大日經疏演奥鈔』が書名を明示して引用している。福原隆善「吉蔵『中論疏』と安澄『中論疏記』」（『印度學佛教學研究』二二三巻二号）によれば、『中論疏記』は「延暦二十年（八〇一）から大同元年（八〇六）にかけて作成された論書であり、「安澄は衰微の一方をたどる南都仏教を懸命にささえようとし」た人物である。果實は真言教學を代表する学僧の一人であり、十四世紀に活躍した密教僧である。時代や立場が異なる文献に『法宗原』が引用されている事実は、この書物が日本において長期間にわたって読まれた書物であり、一定の影響力を持った可能性を示しているよう。良忠の引用もそれをあらわすものである。これらの事実は『法宗原』、さらには普光の日本における影響力を考える資料となるであろう。
- (5) 大橋雄人「良忠『觀經疏伝通記』における引用について」（『大正大学綜合仏教研究所年報』三六号）は『伝通記』における孫引きについて若干の事例を紹介している。
- (6) 「俱舍立ち」や「華嚴立ち」という言葉について言及する文献は少ない。河波昌「東西宗教交流学会第十二回學術大会記録後半部」討論（『大乘禪』七一巻七号）や柴田泰山「浄土宗における大学内僧侶養成について」（『宗学者の視点から』）（『仏教文化学会紀要』二八）に若干の言及がある。後者は、これらが浄土学でしか通じないものであることを指摘している。
- (7) 良忠の至誠心の解釈については廣川堯敏「鎌倉浄土教における善導・至誠心積をめぐる対論」（『印度學佛教學研究』四七巻二号）が詳しい。この論文では「良忠によれば、至誠心の体は大善地法の捨の心所である」と、本稿で指摘する箇所を要約して良忠の理解に言及している。また沼倉（大橋）雄人「良忠における至誠心積について」（『宗教研究』八二巻四号）は廣川の説示を受け、至誠心の理解について良忠の思想変遷を考察している。
- (8) 『決疑鈔』は「問う、三心は何等の心所を體と爲すや。答う、後の二心はその體、分明なり。謂わく、深心は大善地法中の心の心所、迴向心は大地法中の善欲の心所なり」（浄全二・二九五上）と述べる。回向発願心を「善欲」としたのは、大地法は普遍的な心の働きであり、善悪のどちらにもかわるものであるから、特に善心における欲と限定するためであろう。
- (9) 廣川前掲論文は鎌倉期における至誠心解釈について考察し、至誠心を仏の眞実心とする解釈と、衆生が持つ眞実心とする解釈があると指摘する。そして良忠は後者の立場をとり、それゆえに至誠心の体を考える必要が生じたと述べる。良忠がその解釈に

当たり俱舎唯識を前提に論じた点は、前注四における大橋前掲論文が指摘するように、南都との関連を考える一つの資料となり得るものであろう。

- (10) 『三心私記衷益』について広川堯敏「新出の良忠述・一卷本『三心私記』について」(『仏教文化研究』三三二号)は一卷本『三心私記』を「改編増補」したものとす。本稿では一卷本『三心私記』を考察対象とせず、後に異同を詳らかにする資料として『三心私記衷益』における引用について紹介した。当然、忍激のコメント部分については考察の対象とはしていない。

- (11) 『俱舎論疏』は同一箇所を第三巻として引用している(大正四一・五三一中)。

- (12) 佛教学大学図書館デジタルコレクション・佛教学大学図書館所蔵・貴重書等アーカイブに公開される『選擇傳弘決疑鈔』四(<https://bird.bukkyo-u.ac.jp/collections/senchakudengungkeshusugishokanetkkokatsuj104/>)の二五頁。

- (13) 浄全本は『集異門足論』と校合した結果と推測しうるが、これを明らかにするためには同様の事例を考察する必要がある。松永知海「良忠撰述忍激募刻『選択伝弘決疑鈔』の研究(上)」(『仏教文化研究』三三二号)は、『決疑鈔』が忍激によって多数改変されたことを指摘する。また南宏信「身延文庫蔵『決疑鈔糅議』断簡の一考察」(『印度學佛教學研究』六四卷一号)は、『決疑鈔』の注釈である『決疑鈔直牒』の研究を通じて「江戸時代初期における浄土宗の問題意識」を明らかにしようとして試みている。前注九における広川論文も「江戸檀林教学における宗書の校讎参訂の方法に関する再検討は、今後の宗学研究に極めて重大な研究課題」と指摘している。

光明寺境内諸堂宇の変遷

浪川 幹夫

§ 1 はじめに

鎌倉市材木座に所在する天照山蓮華院光明寺は、江戸時代関東十八檀林の筆頭として栄えた。寺伝によれば、開山は然阿良忠上人（記主禪師（一一九九～一二八七））、開基は鎌倉幕府第四代執権北条経時（一二二四～四六）で、仁治元年（一二四〇）佐介ヶ谷に蓮華寺として開創したのち、寛元元年（一二四三）現在地に移り光明寺と改称したという。この後も寺史については詳らかでないが、室町時代には第八世観譽祐崇上人（一四二六～一五〇九）が明応四年（一四九五）後土御門天皇の帰依を受け、勅願寺となつて格式高い浄土宗の古刹として君臨した。^①そして、慶長二年（一五九七）に「関東本山」と称し、^②そのち浄土宗関東十八檀林第一の学問寺となつて（第二は江戸伝通院）、徳川幕府の庇護のもと大いに繁栄した。^③

一方、江戸時代同寺では、境内伽藍が描かれるようになる。これら境内図は同寺で制作されたもののほか、版本も含めると次の五点ほどが遺されている。

① 貞享二年（一六八五）刊『新編鎌倉志』「光明寺図」 鎌倉国宝館蔵

光明寺境内を描いた最古の図。諸堂宇が描かれ、下から「総門」「善導塚」「蓮乗院」「専修院」「千体地藏堂」「山門」「内藤忠興菩提所」「祈禱堂」「天照山」の注記がある。なお、「専修院」は別図では「千手院」と書かれている。以下、「貞享二年図」と表記する（図一）。



图1 光明寺图『新編鎌倉志』 貞享2年(1685)刊 鎌倉国宝館所蔵

② 享保五年（一七二〇）「光明寺境内図」（市指定文化財） 光明寺蔵

図の中央下位に付箋があつて、これによつて、同寺五十七世学誉上人代の享保五年に制作されたとの推定がある。そして、図裏に「当山往古伽藍図」とあること、「貞享二年図」になく善導堂と弁天堂があること、『新編鎌倉志』は祈禱堂のことを「今は念仏堂と云ふ」としたことなどから、本境内図について三浦勝男氏は、「往古を偲んで描写された部分があるかもしれない」とした。⁴ そのうえで、総門の「学誉代廿六間引出修覆」、「鎮守三社学誉代修覆」、「祖師堂 享保四己亥年修覆五月功畢 学誉代総而本山者唐波風（風）二ハ不致者也」などの注記をもつて、この頃復興整備された寺観を示した可能も示唆している。以下、「推定享保五年図」と表記する（図2）。

③ 天保十年（一八三九）刊『相中留恩記略』「光明寺図」 個人蔵

『相中留恩記略』は、箱根・鎌倉・江ノ島・金沢文庫等の名所旧跡について、絵図のほか徳川家康由来の事績などを記した地誌である。本絵図は、その内の巻十七に記載された同寺境内図で、各堂宇や施設に「鉢地藏」「二尊堂」「祈禱堂」「本堂」「阿弥陀堂」「経堂」「大鐘」「山門」「善導堂」「惣門」「学頭寮」「方丈」「庫裏」「小方丈」等の注記があり、整った伽藍配置が窺える。以下、「天保十年図」と表記する（図3）。

④ 天保十二年（一八四一）成立『新編相模国風土記稿』「光明寺境内図」

『新編相模国風土記稿』は、幕府の昌平坂学問所地誌調所が編纂した地誌である。本絵図は同寺の項に掲載されたもので、「天保十年図」に描かれた「祈禱堂」裏山の「鉢地藏」を「千鉢地藏」と表記する以外は前図とほぼ同じ伽藍構成を示している。⁵ 以下、「天保十二年成立図」と表記する（図4）。

⑤ 嘉永三年（一八五〇）「光明寺境内図」 光明寺蔵

大幅の図。同寺九十一世冠誉上人代の嘉永三年に金子精之助忠矩（人物不明）によつて制作された。伽藍の配置と寺領をはじめ、領界の明示や門前屋敷、田畑・菜園・植込・空地の区分など、寺域を詳しく図示している。山役である千手院と蓮乗院の永高の注記に明治元年（一八六八）のものが見られるもの（追記か）、同寺の幕

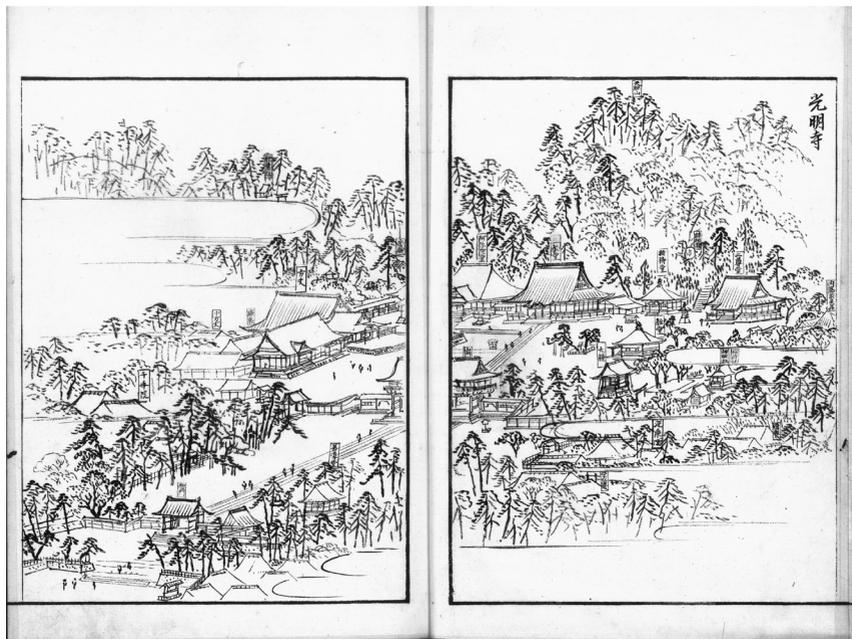


図3 光明寺図『相中留恩記略』卷十七 天保10年(1839)刊 藤沢市文書館寄託 ID79 家文書

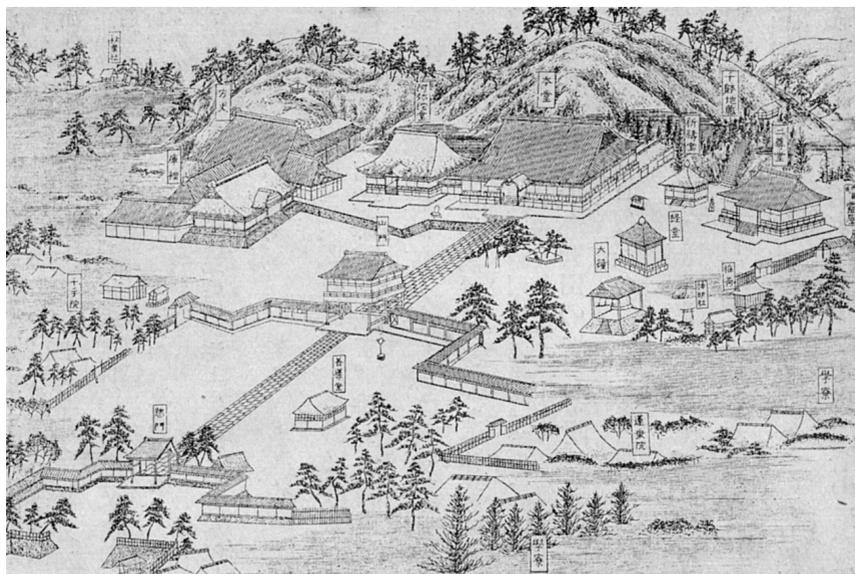


図4 光明寺境内図『新編相模国風土記稿』四 鎌倉郡（同書は天保12年〔1841〕成立）

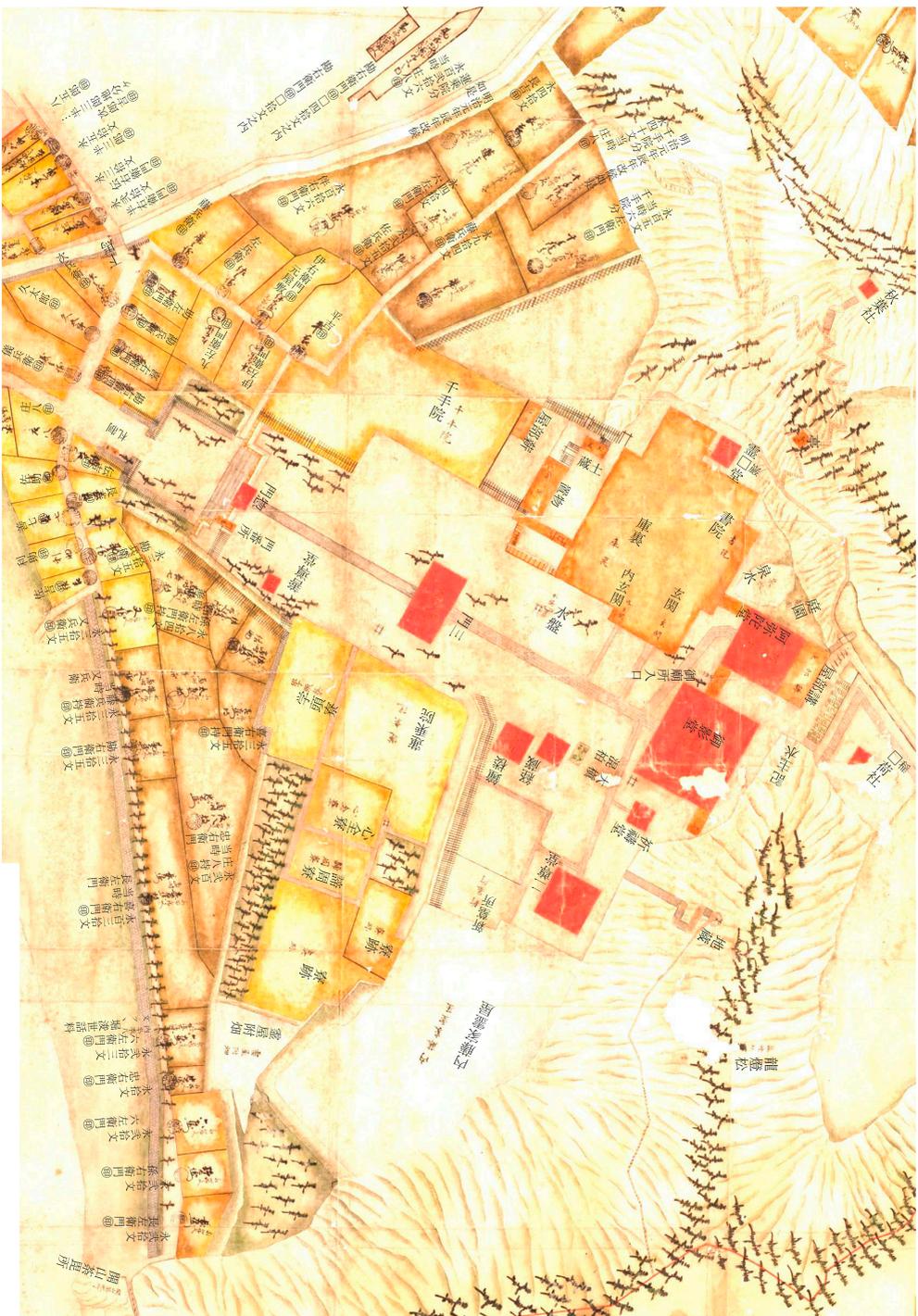


图5 光明寺境内图(部分) 嘉永3年(1850) 光明寺所藏

末の姿を知ることができる。⁽⁶⁾以下、「嘉永三年図」と表記する(図5)。

江戸時代以前の境内伽藍については未詳であるが、①～⑤の絵図を比較検討してみると、それぞれに描かれた諸堂宇の形式や規模、位置などで変化が見られる。そこで本稿では、これら江戸時代の境内図に同寺所蔵の古文書や古記録を併せて、境内諸堂宇の変遷について見ていくこととする。なお、本文中に記した古文書や古記録等のうち、出典がないものは筆者の翻刻である。

§2 本堂(記主堂・御影堂)の変遷

「推定享保五年図」の「祖師堂」は重要文化財の現本堂(大殿)で、享保四年『記主堂修覆古来不足之仕続記録鎮守祈禱堂惣修覆並厨玄関新建立覚』に「記主堂」、「嘉永三年図」に「御影堂」などと表記されている。本図ではこの堂を中心に「祈禱堂」「善導堂」「弁才天(弁天堂)」「集會堂」が廊で繋がっている(図2)。現在は、本堂(大殿)の向かって左方にある堂を開山堂として、そこに開山像や歴代住持像などを安置する。

§2—1 旧本堂の変遷と現本堂の建立について

天文四年(一五三五)境内で修復が行われたという。『檀林光明寺志』に「本堂(中略)△^(眞注異巻)天文四年末・明和七年^(七〇代)・寛政七卯年^(七七代)各総修覆ス」とある。本堂もなされたのだろう。そして、江戸時代になると延宝八年(一六八〇)『鎌倉紀』に、「奥へ入て本堂に勅諭記主禪師と額あり、(中略)堂も大きく磐^(マ)榮^(シ)なり」、また、貞享二年刊『新編鎌倉志』には「開山堂」と記され、同書掲載図にもその上部に大きな建物が描かれている(貞享二年図)(図1)。

現在の本堂が建立されたのは、同寺五十一世詮譽上人代の、元禄十一年(一六九八)のことであった。『光明寺蓮華院本堂棟札』によれば、境内諸堂が大破していたため、上意によりその前年の春に江戸で出開帳を実施。その

結果、祈禱堂・鎮守・本堂・客殿等を建立したとある。棟梁の蔵並木工之助、副棟梁の米村徳左衛門はともに鎌倉大工で、奉行は僧三名と、大町・長谷の名主ほか、鎌倉の人であった(米村徳左衛門は「大町辻之住」とある)。ところで、棟梁の蔵並木工之助は、乱橋大工である。奥山信治氏は、大工蔵並家について「寺社大工ではなく町方大工であった」とし、光明寺本堂のほか妙本寺宝蔵(寛永十五年〔一六三八〕・長勝寺法華堂の改修(元禄三年〔一六九〇〕・実相寺本堂(宝永六年〔一七〇九〕)などの造営に携わったことから、「寺社大工ではないにも関わらず、近世を通して寺社の造営に携わっていたのは、高い技術を保持していた可能性が高い」とした。⁹⁾このほか、関口欣也氏は同棟札の文面から、この事業を「民衆を基盤とした造営」であろうと推定した。¹⁰⁾

§ 2—2 元禄地震と享保年間の修復について

元禄十六年(一七〇三)十一月二十三日、大地震が発生した。本堂でも被害があったようで、同十二年及び正徳四年(一七一四)の年記がある『新撰住物記』の本堂の項には、「宏誉上人御影^{前机}御位牌^{三具足} 椅子^{前机}」^{「願獨立テ」}「公誉上人御位牌^{前机} 椅子^{三具足}」^{「願獨立テ」}、そして「高岳院殿御影」のところには「同前机^{三具足}」^{「地震ニ大破シテ無シ」}などと、地震で被災した什物類が散見される。¹¹⁾この地震後最初の修復史料としては享保四年(一七一九)『記主堂修復古来不足之仕続記録鎮守祈禱堂惣修復^並厨玄閣新建立覚』があつて、同二年のところに「本堂屋ね・鎮守・小方丈・雑部屋等大風破損之修復申付候事」と記される。また、その後にも「八月十六日大風故知行所風損有之」とある。これ以外の諸堂修復関係史料も、風水害からの復旧・復興に関するものがほとんどであった。ただし、享保年間の修復事業については、同書同三年の記事に「向拝之柱根朽申候、是又平^ラ直^シ包^ミ可申候、大地震以来天井椽^{悉ク車^{ロキ}}、或者抜^ケ申候所打直^シ可申候」とあつて、向拝の柱の根元が損傷していたほか地震で天井が緩んでいたことが確認できるなど、それからの復興が終わりきらないうちに建物各所が痛んでいたことが想像できる。

このほかでは、同書の「記主堂破損見分、享保三^戊年十月十四日大工・屋ねや鋳屋来^ル」「屋ね榎木之樽壹万八

千余入可申候」など材料の搬入や施工に関する記述から、屋根は当初檼さむらを用いた板葺であったことが判明した。そのうえ、同書の同四年の記には「檼樽木」が「木数壹万八千五百挺也」とあって、屋根葺工事としては大規模であったようで、「箱棟銅板包取放足シ銅致、棟包直シ申候」「此度銅不殘取放シ見分仕候所ニ箱棟板・上棟共ニ過半朽損シ申候ニ付朽候分不殘取替」と、「推定享保五年図」に描かれた「祖師堂」（本堂）では、屋根上の箱棟（大棟）は銅板葺になっていたと考えられる。

さらに、この時は屋根以外にも高欄の修理や、「本堂向拜獅子・象之彫物彩色」と、彫物の彩色もなされている。そして、同図には、本堂横の書込に「祖師堂（中略）総而本山者唐波風（波）ニハ不致者也」とあって、当時向拜に唐破風はなかったことが窺える（図2）。

§2—3 元文五年（一七四〇）の修理について

元文四年より寛保三年（一七四三）までの記録『記主堂並諸堂修覆帳』によると、享保十九年（一七三四）七月一日から同九月一日まで善導大師と弁才天、祖師尊影のほか諸什宝を開帳したが、それで得た資金を以てしても「記主堂及諸堂惣修復」は一字も成せず、本堂は勿論、諸堂・勝手向・諸道具に至るまで壊れたままであったといふ。そこで、寛政七年（一七九五）までの記述がある『当山御歴代并年代略記』を見ると、元文四年に改めて「学誉上人代一宗惣勸化ニ而惣修復、（新造・支開）」が行われたと判る。そして、『記主堂並諸堂修覆帳』同五年の記事によれば、「公儀（江）御願申上御免勸化」したのち（同四年の惣勸化か）、「正月十二日今板（上）扮（お）拾五人参、同廿八日今檐付取懸り、葺方拾五人参候」と屋根の板葺工事が開始された。殊に箱棟（大棟）については、同書に「金壹兩壹分 塗師屋長兵衛（江） 右者箱棟塗代漆代」と「金貳兩壹分銀九匁 箱棟金物代」、また同年『光明寺本堂葺替修覆入用帳』に「箱棟塗代」と「箱棟鋳頭金物大小七ッ代、三へんめつき・白檀塗」とあって、銅板葺から鋳金物（かざり）が付く木造漆塗に変更されている。

§2-4 明和七年（一七七〇）の修理について

明和の初年から、境内伽藍の修復に向けて勸化が行われた。これを順次示すと、同二年（一七六五）八月『御影堂勸物金渡帳』には瀬谷・善昌寺などから「メ金九拾五両貳分ト錢壹貫八百九拾文 明和二酉年八月 興誉上人役者：」とあるのを始めとして、同三年八月『記主堂勸物金渡帳』に「当山 南北古末山」や「英勝寺殿内 慈昌院との」ほかから「六口メ金百五両貳分 鏝六貫三拾五文 右之通御渡申候」、「関東 諸寺院」や「檀謝金」から「右之式口増上寺御役所預置候」、同六年『記主堂勸物金渡帳』に「当山 南北古末山」や「英勝寺殿内 慈昌院との」ほかから「九口都合金百貳拾五両貳分 鏝六貫三拾五文 右之通御渡申候」、「関東 諸寺院」や「檀謝金」から「右二口者増上寺御役所預置候」とあり、同書の奥付には「明和六丑年 六拾九世覺誉上人代」と記されている。

この勸化は、関東全域で実施された一大事業であった。『檀林光明寺志』には「本堂（中略）明和七寅年（七〇代）（中略）各総修覆ス」、『当山御歴代并年代略記』同七年の記事には「明和七寅年檀誉上人代一宗勸化惣修復」とある。この時は、光明寺七十世檀誉上人の代にその前年までの一宗勸化を受けて、諸堂宇の総修復がなされている。明和修理の史料としては、まず高欄西北隅の青銅製擬宝珠がある。これには「明和七寅閏六月 鎌倉光明寺影堂修造新鑄之」の陰刻があつて、同じ銘文のものが現三門上層高欄にも転用されている（図6）。そして、この時の修理では、『明和七寅年正月 開山禪師御影堂修造日鑑』によると、同年四月二十九日に「前来御影堂向拜唐破風無之、依之此度修造唐破風新規取付申度、当方丈御志願而今日唐破風取付出来」と、初めて向拜に唐破風が付けられた。ところが、箱棟（大棟）では「（五月）廿八日修復用ニ付智端出府、江戸今戸瓦屋并銅屋用ニ付出府」（同月）御影堂棟前来銅包ニ候処、当時銅高直、其上土瓦而致候ハ、随分丈夫而可為天由而今般棟土瓦ニ相究候」とあつて、銅が高値になったことにより、箱棟（大棟）を瓦葺に変更することとした。

さらに、屋根については、このほかにも次のような造作が行われた。同書によれば、六月十一日に「江戸銅屋寅治郎」より「鑄方式人」が光明寺に來着し、「右者本堂両破風前来木地ニ候処、今般銅包ニ致ニ付、棟古金物新規金



図6 三門上層高欄の青銅製擬宝珠 光明寺所蔵

物に相渡候支」と、破風を銅板葺にするために、箱棟の古銅板を破風用の金物に転用したようなことが書かれている。ただし、「棟古金物」がいつのものであるかは未詳である。

作業は順調に進んだと思え、同年六月二十二日には「御影堂屋根方九分通葺仕舞、江戸今来候屋根屋職人今日限相仕舞候三付」と、屋根葺工事がほぼ終了した後、同二十四日には「依江戸今戸積出候箱棟瓦着船」と、箱棟用の今戸瓦が到着した。二十六日には「江戸今戸瓦師伝左衛門方今屋根葺式人伝式人都合四人着、依明日葺懸候支」と、箱棟の造作が開始され、七月十四日「屋根方今日限不残葺仕舞引取」と竣工し、「七月晦日寅時」に開山忌と併せて堂の供養式が執行された。

ところで、同書には（七月）八日、扇ヶ谷仏師永助御宮殿彩色」や（同日）御影堂後門釈迦三尊画像新規出来、彩色画共月仙師」と、堂内の彩色についても記述がある。これは、堂内が彩色されたことを示す初見と思われる。「御宮殿」で「扇ヶ谷仏師」の「永助」によって彩色が施されたほか、「御影堂後門」には「釈迦三尊画像」が描かれたという。文中の「永助」は仏師の「三橋永助」か。文化十年（一八一三）の「長谷寺前立木造十一面観音菩薩立像銘札」に「再興仏師」として「扇ヶ谷住 俗名三橋永助昭方」とある。ただ「御宮殿彩色」の関連史料としては、明和七年「光明寺木造大菩薩檀説坐像胎内文書」に「今茲明和庚寅開山 記主禪師真影堂内外修造成矣、於是予倣先師嘯彩飾、上人真像新為小宮殿以安置之」、同年「光明寺木造然阿良忠坐像銘」の「椅子板底青絵具書銘」に「明和七寅子孟秋 扇ヶ谷住 大仏師永助飾」とあるので、あるいは「御宮殿彩色」は、良忠上人像の彩色のことを言っているのかも知れない。¹⁵ただし、「釈迦三尊画像」と「月仙師」については不明である。

§ 2—5 寛政九年（一七九七）の修理について

光明寺七十七世倫上人代の寛政九年に、勸化総修復として本堂と共に阿弥陀堂ほか諸堂が再建・修理された。

『御影堂修造并成就御供養
弥陀堂引地再建諸堂惣修復』

『日鑑』によれば、「本堂・弥陀堂・其外諸堂并大方丈住居向等」がすべて大破したので修理を差し

加え、阿弥陀堂については「引地建替」を実施するとした（§4—1 阿弥陀堂」の項参照）。また、「御影堂」（本堂）は「去酉年」（同元年（一七八九））以降九ヶ年間修復を延引していたため毎年とりあえず雨漏りの補修を実施していたが、「惣躰床下別而家上者下地迄朽損」し、そのうえ当地が「烈風之地」で荒天の度に所々吹き剥がされ、法要にも差し障りが生じたことから、この春より本堂内外の総修復に取りかかった、と記されている。

このほか同史料には、「記主堂」（本堂）の屋根は「木葉葺」（板葺か）で、「去寅年」（同六年（一七九四））から修繕してきたが持ちが悪く、その上建物も大破し棟や梁も朽損していた、とも書かれている。その後、同九年三月には「本堂足代出来、家根板も追々出来」し、同年七月二日には箱棟（大棟）が取附けられた。そして、七月二十三日から「銅包取掛り候ニ付更々附居、包方・釘打之手拔等無之様見届候事」、さらにこの月「本堂大棟銅包出来」とあるので、この修復で本堂屋根の大棟や鬼板などが再度銅板葺に改められた。ただし、それ以外の部分は板葺のまま修復されたようである。大棟が銅板葺になったことについては、『寛政十〇^年午十月 御修復料積立規約勘定帳』にある「本堂大棟・向拝棟是迄土瓦之処此度取^除□ケ新規箱棟ニいたし、鬼板・経卷等惣銅包金紋附」の記事のほか、本堂の解体修理中（令和三年）に箱棟の経卷のひとつから発見された「寛政九年□□^{七月}」の墨書銘からも窺える。

なお、この修復では、同書によれば「其内外彩色等ニ至迄皆成之上、其余諸堂・三門・塀等迄惣修復、実ニ艱難工夫皆成就」したとある。これは、明和七年（一七七〇）に続く、本堂内外の彩色作業を示した史料と思われる。

§2—6 寛政修理後の修復について

寛政修理の後、本堂は左記のとおりに修復された。

・文政六年（一八二三）の修理について。同五年『御影堂御修復勸物金上納帳』によると修復の前年に勧進が行われた。堂の竣成については、棟札に「南無阿弥陀仏開山御影堂内外修造成満仏日増暉」「維時文政六癸未載春三月六日」とある。

・『御修復入用勘定帳 嘉永四年五月ヨリ』によると、安政二年（一八五五）十月及び同三年九月、本堂を始めとして境内各所で修理が行われた。当該事業実施の直接原因は同二年十月二日夜に発生した「安政江戸地震」で、同書には境内の損害とその修復のこととして、次のように記されている（入用金額は省略）。「十月（中略）^{（安政二年）}当日夜四ツ時大地震^二、墓所其外所々石燈籠・石碑崩、取片付仕事師手間飯料、富五郎払」^{（安政二年）}「下竈崩候^二付地石^二出来、石代手間飯料、地石屋徳右衛門払」^{（安政二年）}「当月二日夜地震^二、而本堂其外壁損候分三拾六坪中塗上塗共、手間飯料壺式、左官与七払」^{（安政二年）}「九月（中略）文庫土藏壺ヶ所去冬之大地震^二、而破損^二付、此度取繕中塗・上塗^并屋根油石灰共惣塗替、左官手間壺式」。このように同寺では石塔類が倒壊し、本堂や文庫土藏で壁が崩れるなど、境内所々に損害があったことが窺える。ただし、鎌倉に津波があつた嘉永七年（一八五四）十一月四日の「安政東海地震」では、寺側の記録はみられない。^{（16）}

・文久三年（一八六三）は、『文久三亥年十一月分 御修復入用勘定帳』によると、「三月（中略）金三分 御影堂家根取繕銅板 三枚同銀百五拾本手間共」とある。この記事は銅板葺屋根の初見なのだろうか。本堂の屋根のことについて関口欣也氏は、「瓦棒銅板葺入母屋造の大屋根をあげ、正面に中央軒唐破風付の三間向拝を設ける。ただし、大正大震災前の屋根は軒付の厚い柿葺で、改造前の高欄付の縁は多少狭く、また向拝の階段はもと五段で、板厚三寸くらいの由である」としている。^{（17）}ところで、寛政修理の時点では、箱棟は銅板葺で屋根は柿葺（板葺）だったが、「TEMPLE KANAKURA 鎌倉光明寺」の看板が立つ明治時代初期の本堂写真（推定鈴木真一「一八三五〜一九一九」撮影）や、陸軍幼年学校生徒と思しき軍装の人々が写る本堂の写真からすると屋根は瓦棒銅板葺であつて、建物の外周には葦戸が付いている（図7・8）。また、陸軍幼年学校の同寺夏合宿のことについては、明治二十五年（一八九二）の小島烏水『小壺日記』に記述がある。^{（18）}史料が少ないので確かなことは言えないが、以上のことからすれば、寛政修理後から明治二十年代の間に、本堂の屋根は瓦棒銅板葺になつたと考えられる。



图7 光明寺本堂（明治時代初期撮影） 横浜開港資料館所蔵

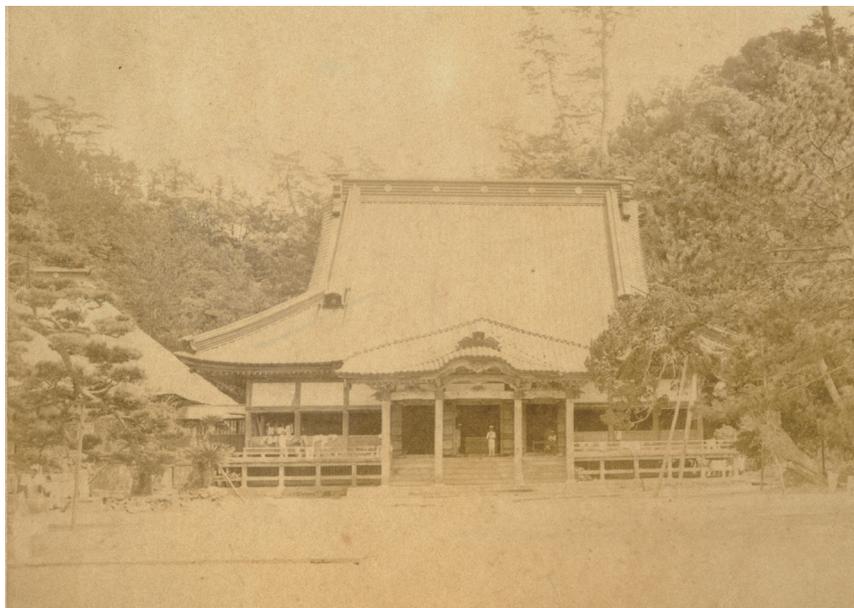


図8 光明寺本堂（明治20年代撮影）鎌倉市中央図書館所蔵

・大正関東地震の被害と、その後のことについて。鎌倉市中央図書館所蔵『大正十二年社寺書類 震災被害調 鎌倉町役場』（鎌倉町長 早川義雄宛届出より）の「神社仏閣被害調査ノ件」には、「本堂 十五間四面 内部は全部破壊（外観は存す）」と書かれている。そして、本堂の解体修理中（令和三年）に屋根の旧銅板裏から発見された墨書銘や寺の記録から、昭和四十六年（一九七二）に銅板葺替工事がなされたことが判明した。

§ 3 総門と三門の変遷

§ 3—1 総門（市指定文化財）

『照山記要』は、「明応四年七月の建立なり」と、同年（一四九五）七月に総門が建立されたとする⁽¹⁹⁾。ただ、『檀林光明寺志』は現在の総門を「外門 四足門西に向ひ開く、（中略）当時の門は寛永中の再興と云」と寛永年間（一六二四～四四）の再建と伝え、建築様式からも十七世紀前期とする推定がある⁽²⁰⁾。

その後の史料としては、「貞享二年図」に「総門」が描かれ（図1）、享保四年『記主堂修覆古来不足之仕続記録 鎮守祈禱堂惣修覆並厨玄関新建立覚』には同二年（一七一七）「從五月廿九日惣門式拾五間引出シ修覆申付」と、この年に引地のうえ修復されことが記されている。また、「推定享保五年図」にも「学誉代 廿六間引出修覆」の注記がある（図2）。

そして、元文四年（一七三九）から寛保三年（一七四三）の諸堂修復記録『記主堂並諸堂修覆帳』の元文五年（一七四〇）の部分には、「三門惣門修復入用之覚」として「金拾両 茅五百駄代」とあり、さらに、文化六年（一八〇九）十二月『下馬橋并惣門石垣等入勘定書 惣門前仕様帳』の絵図をみると、茅葺切妻造であったことが窺える（図9）。

なお、大正関東地震では、前記「神社仏閣被害調査ノ件」に「総門 傾斜」と記されている。

§ 3—2 三門（県指定文化財）

『檀林光明寺志』は、三門について「此門は鶴岡八幡宮の表門なりしを神託によりて当山の中門とす、額『天照山』の三字、後花園院宸筆也、裏ニ永享八年丙辰十二月十五日賜畢とあり」と、この門が（何時のものかは判らないが）鶴岡八幡宮の表門であったことや、永享八年（一四三六）十二月に後花園天皇が三門額字を宸筆したことが記されている。²²さらに、享保十九年（一七三四）『光明寺山門再建等書上帳』は「天文二巳年十一月有故三門之儀者仮建造立」として、天文二年（一五三三）に仮の門が建てられたと伝えている。

江戸時代最古の三門図は、「貞享二年図」のものである（図一）。この門は下層が三間で、上層も三間に見えるので、「推定享保五年図」の三門とは間数や構造などで違いがある。また、同四年（一七一九）『記主堂修覆古来不足之仕統記録鎮守祈禱堂惣修覆^並厨玄関新建立覚』には、「^{享保七年}寅ノ年修覆入用^是新金^一新式^式調下^調 三門壁覆屋ね板新規」と、同七年の三門修理の記録がある。

ところで、関口欣也氏は「推定享保五年図」の三門について、「左右に低い付属建物を接続した上層桁行一間の入母屋造楼門」で、蓮乗院の位置からして現状より少し奥の方にあつたのではとしたりえて、この楼門の形態は「『相中留恩記略』および『新編相模国風土記稿』でも同じで、初層桁行一間に描かれている。なお、幕末の『壇林光明寺志』（鎌倉一九号所収）は山門をもと鶴岡八幡宮の表門と伝え、桁行からみて同社の一間楼門を移建したものかもしれない」と推定した。²³ところが、前述の『光明寺山門再建等書上帳』によると、「天文度有故仮建^三相成居候処年数相立、極大破相増、累代之住持再建之□願有之、（中略）其後代々之住侶共追々丹誠之上去未年中^{享保十年}再建取掛、近々出来栄成就可仕候」と、三門は享保十二年から同十九年にかけて建替えられたようである。そして、「此段天文度光明寺仮建之三門大破^三付此度取払候程、往昔建立之三門本建之古絵図無之候^三付難相分候故、元禄度後代々之住持共目論見之三門本建前之梁間五間桁行十式間之積り」と、今回天文三門を取り払ったが、それより昔の三門の図面は存在しないので、元禄年間（一六八八—一七〇四）に計画された三門はその規模を「梁間五間桁行

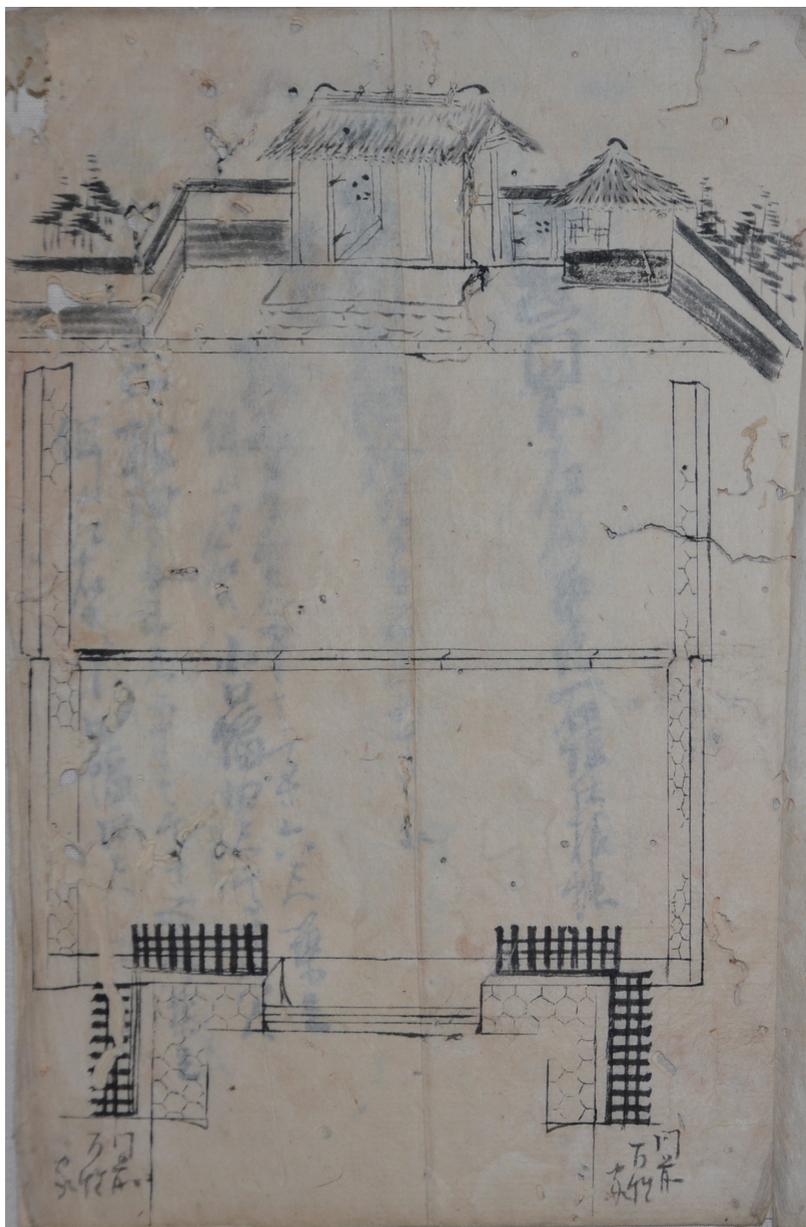


図9 下馬橋并惣門石垣等入勘定書 文化6年(1809)12月 光明寺所蔵
(図下の注記は左右共に「門前百姓家」である)

十式間」としたものであった、と読み取れる（梁間と桁行からすると巨大な建物になる）。とすると、同書の記事と、「貞享二年図」及び「推定享保五年図」それぞれに描かれた三門や同十九年再建の三門とを併せて見た場合、江戸時代前期から中期までの同門の変遷や規模・形状が変化した状況などが判らなくなる。

この後は、元文四年（一七三九）から寛保三年（一七四三）『記主堂並諸堂修覆帳』を見ると、その元文五年の「三門惣門修復入用之覚」には、費用の各項目として「三門・廻廊屋上新規葺立板扮代」「三門并廻廊箱棟不残堅賃」「三門屋上小屋組はね木相用」「三門修復葺替塗足代」がある。いずれにせよ、享保十九年に再建された三門は、その六年後には屋根等で大規模修繕が行われたと思われる（ところで、史料にある「廻廊」は、「推定享保五年図」の「祖師堂」から「祈禱堂」「善導堂」「弁天堂」を繋ぐ廊のことを言っているのだろうか）。

現在の三門は幕末の建築である。弘化三年（一八四六）には三門再建の勧進が行われ（同年七月『三門再建勧進帳』）、嘉永元年（一八四八）十月に扇ヶ谷の堂宮大工が作成した同寺三門の略断面図があるところから、弘化四年の再建と考えられている。この図には注記があつて、三門の軒や天井の高さのほか、軒の出の長さ、上層屋根の勾配等が記されている。これらは現三門の規模とほぼ一致するほか、「九間三尺九寸五分」の記から、建築当初の総高は一七・五五九mと判明する（『河内家文書』（図10））。

さらに、これとは別に同三年七月の『三門再建廿分一図』と記された立面図がある（図11）。関口欣也氏は、「この図は五間三戸二階二重門の正確な立面図で、山門左側に昇降のための山廊を配し、屋根を入母屋造瓦棒葺に描く。現在の山門は天保年間（一八三〇〜四四）の楼門と異なり、五間二階二重門で、幕末の様式細部を示すから、疑いもなく弘化三年勧進による建築で」と記している。⁽²⁴⁾ところが屋根については、『THE FAR EAST』一八七二年（明治五年）所収の同寺三門写真と（図12）、それと同一写真の長崎大学図書館所蔵「鎌倉光明寺」[KOMIODJI TEMPLE GATEKAMAKURA]を見ると本瓦葺のようであり、大棟や下棟は銅板葺になっている。⁽²⁵⁾

その後、三門は明治四十三年（一九一〇）に、二尊堂と善導堂とともに修復された。それは、同四十二年七月よ

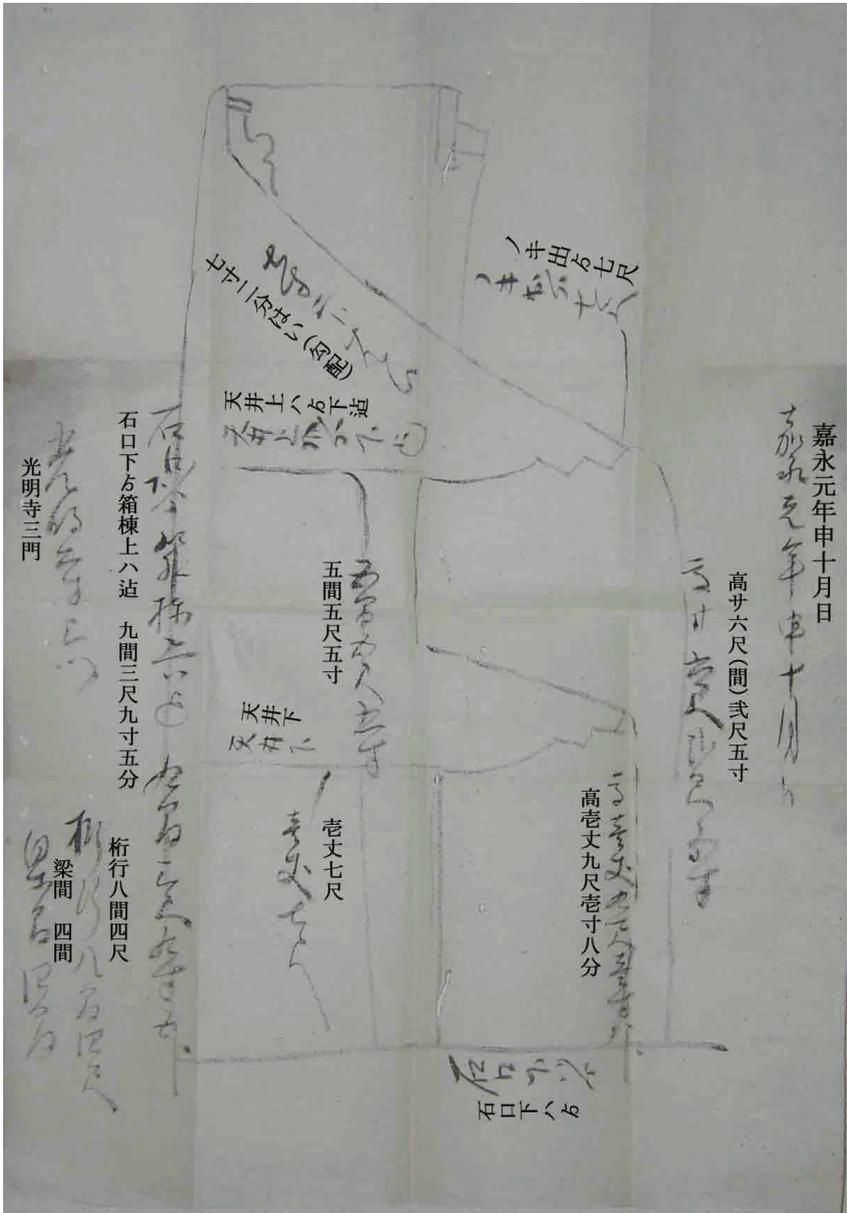


图 10 光明寺三門略図 嘉永元年 (1848) 個人所蔵

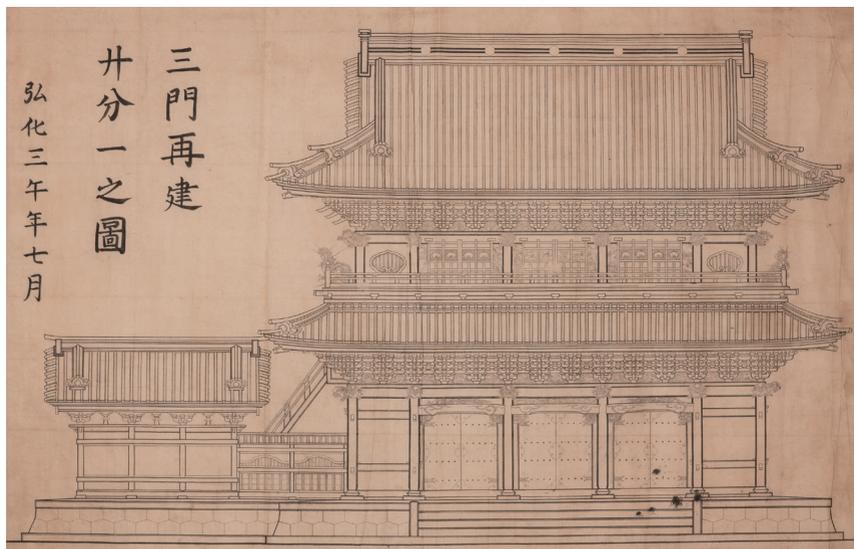


図11 三門再建廿分一之図 弘化3年(1846)7月 光明寺所蔵



図12 光明寺三門 『THE FAR EAST』1872年 横浜開港資料館所蔵



図13 光明寺三門 陸奥イソ『KAMAKURA』大正7年(1918)初版 雨潤會

り始まる大規模修繕であった(同年六月からの『日鑑』による)。その上、『横浜貿易新聞』明治四十二年九月二十一日の記事は、屋根はもともと瓦葺でこの時は全て「三州瓦の極上品」になったと伝えている。

大正関東地震では倒壊せず、『鎌倉震災誌』は「北三十五度西の方へ五十糎程ずれてゐた」とする。⁽²⁶⁾この後、屋根は本瓦葺から棧瓦葺に変更されたのだろうか。大正七年(一九一八)初版発行の陸奥イソ『KAMAKURA』所載写真も、『THE FAR EAST』と同じく屋根は本瓦葺で、大棟や下棟は銅板葺のようである。『KAMAKURA』所載写真は、同書の刊行と再版の年からすれば、地震以前のもものと思われる(図13)。

なお、昭和四十九年(一九七四)五月、浄土宗開宗八百年慶讃記念事業として実施された屋根替工事が竣工した。⁽²⁷⁾

§ 4 本堂・総門・三門以外の建物の変遷

§ 4—1 阿弥陀堂

阿弥陀堂は、「推定享保五年図」では「集会堂」にあたるか(図2)。「集会堂」は「貞享二年図」には描かれず(図1)、享保四年(一七一九)『記主堂修葺古来不足之仕統記録鎮守祈禱堂惣修葺厨玄関新建立覚』に「丑年修葺入用(中略)新金三両三分^{集会堂并才天堂 屋ね葺米代}」とあるのが初見である。この後、「天保十年図」や「天保十二年成立図」では茅葺の大堂として「阿弥陀堂」と注記されている(図3・4)。当堂は、宝暦九年(一七五九)から同十年『光明寺修葺入用帳』の同九年の記事に「金三拾壹両式歩ト 鏝四百七拾七文 弥陀堂惣葺替入用」と屋根の葺替が行われ、寛政九年(一七九七)には『御影堂修葺并成就御供養 弥陀堂引地再建講堂惣修葺復日鑑』のほか、『当山御歴代并年代略記』に「同九年已年同代一宗勸化惣修復之上弥陀堂引地建替」とあって、倫誉上人代の勸化総修復の一環として、本堂修理に併せて引地され建替られた。このことは、『檀林光明寺志』にも「阿弥陀堂、十二間四方、始玄関に並べりしを寛政の始倫誉上人再建此地に移す」と記されている。⁽²⁸⁾

さらに、『御影堂修造并成就御供養』から、この時の修理の過程が窺える。「寛政八辰年十二月に、明春品早々御影堂初諸堂修理思召立ニ付」と境内諸堂の修復が計画され、「弥陀堂之儀、記主堂江間近ニ而非常之怖畏有之、前住代々相嘆候事ニ而引地絵図茂仕立有之候」として、「此度在来之地今五間程東北江引、西向ニ建直し、入用者先年何某施入之再建金を以仕立申積ニ御座候」と、寄附金を得て翌年三月十五日から「弥陀堂古家」の解体工事が行われた。このあとは「地形割」し、同年六月一日「穴筑大凡出来ニ付地形引ならし」をして、同月十日には「柱建ニ取掛り」と立柱し、同二十八日に上棟した。翌日は「萱家根葺掛り候事」とし、同年七月一日には「弥陀堂造作追々出来、向拜家根足代為致候事」と、完成間近となったことが記されている。そして、『阿弥陀堂棟札』に「南無阿弥陀仏尊影堂修造成満（中略）天照山七十七世 超蓮社倫誉上人念海大和尚」「維時 寛政九龍集」²⁷「秋八月六日」とあるように、同九年八月六日に竣成した。ここで、当堂は「嘉永三年図」にある「阿弥陀堂」の位置や向きになったと考えられる（図5）。

なお、この堂は大正関東地震の記録写真を見ると本堂の左にあって、大破傾斜した状況が確認できる（図14）。

§ 4—2 客殿・方丈

自住軒一器子（人物未詳）の延宝八年（一六八〇）の紀行文『鎌倉紀』に、「（本堂の）左の方に客殿、方丈あり」²⁹、『新編鎌倉志』には「客殿」と「方丈」の記があるほか、同書「貞享二年図」に建物が三棟近接して描かれている（図1）。

その後、元禄十年（一六九七）には、「天照山光明寺蓮華院客殿」と書かれた棟札に「元禄十^寅年五月日」とあって、客殿は現在の本堂が建つ前年に再建されている。そして、同十二年及び正徳四年（一七二四）の年紀がある『新撰住物記』には「客殿、大方丈、小方丈」とあるほか、同書の「大方丈分」の項には「同前机 三具足」³⁰「地震ニ大破シテ無シ」と、同所の前机が元禄地震で被災して滅失したと書かれている。ただし、地震被害について、これ以上



図14 光明寺の地震被災状況（硝子乾板より） 鎌倉国宝館所蔵
右が本堂で、左が阿弥陀堂

のことは不明である。

建物の修復については、享保四年『記主堂修復古来不足之仕続記録鎮守祈禱堂惣修復並厨玄関新建立寛』の同年（一七一七）の記述に、「方丈茶之間修復」の後、「本堂屋ね・鎮守・小方丈・雑部屋等大風破損之修復申付候事」とあって、この事業は他の諸堂宇と同じく、風水害が原因で実施されたようである。さらに、同三年の記事に「方丈板屋ね萱屋ね修復」、また、同四年の記事に「学誉新造 一厨之儀者、当山三十世晚誉位産大上人寛永廿年（二十世カ） 癸未九月廿五日之御成就也」「大厨一式（中略）金五拾七両三分拾壹匁三リン 茅葺入用」とある。「大厨」は「推定享保五年図」の「大庫裏」か。この建物は、茅葺であったようである（図2）。修理は同年に「本堂・玄関・厨五月二日惣移徙、同六日八日迄堂供養」と、御影堂（本堂）とともに竣成した。

その後は、文化五年（一八〇八）に大方丈と玄関などで屋根等の修繕が実施され（同年十二月『御普請仕様証文』）、同七年には「文化七卯年教誉上人代表玄関再建」と、光明寺八十世教誉上人代に表玄関が再建された。そして、同八年に「同八年未年同代大方丈向新規建替」とあって（同書）、この時は方丈全体で大規模な造作が行われたと考えられる。

なお、「小方丈」と注記があるのは「推定享保五年図」及び「天保十年図」のみ。「天保十二年成立図」と「嘉永三年図」は「庫裏」か、その中に取り込まれている。

大正関東地震では、『照山記要』によると「庫裡 間口十二間半、奥行八間、宝治元年（マ）の建築、明治十六年四月再建したるも震災にて全潰、現に存するものは最近の改築にか、れるものなり」「居間 間口九間、奥行五間、享保三年（マ）の建築、震災の為め大破し、旧形を存せず」「奥書院 間口七間、奥行三間半、元禄十年の建築、震災後改築して現に客室に充つ」という状態になったという。（31）

§ 4—3 祈禱堂

延徳三年（一四九一）九月、後土御門天皇が祈禱堂の額字を宸筆したという。『檀林光明寺志』に「此額の裏に福徳二年辛亥九月吉日と有之、（中略）福徳二年ハ延徳三年に当れり」とある。³²また、『新編鎌倉志』は本堂西南方の祈禱堂について、「今は念仏堂と云ふ」とし「天和元年に、施主有て、昔の祈禱堂を此所へ新に建立し、常念仏を始め昼夜不怠」したという。³³それは同書「貞享二年図」の「祈禱堂」であろう（図1）。これを「推定享保五年図」で見ると、この位置に描かれた堂に「弁才天」の扁額が掛かっている。そして、同図で祈禱堂は「祖師堂」（本堂）右隣にある（図2）。

天和元年の念仏堂（昔の祈禱堂）はこの頃、弁天堂になったようである。一方、三浦勝男氏は「推定享保五年図」について、祈禱堂や弁天堂などを例として「往古を偲んで描写された部分があるかもしれない」としたか、元禄十一年（一六九八）の『光明寺蓮華院本堂棟札』に祈禱堂建立のことが記されているので、この時本堂横に建て替えられたとすることは可能である（§ 2—1 日本堂の変遷と現本堂の建立について）参照。その後祈禱堂は、享保四年『記主堂修覆古来不足之仕続記録録守祈禱堂惣修覆並厨玄閣新建立覚』の同年（一七一九）の部分に、「金拾九兩三分（中略）是ハ祈禱堂屋根葺替仕、屋根下地所々損候所取替、向拝唐破風下地仕直、露盤修覆致、覆鉢・宝珠新規三拵、此度銅板包三仕取付候代」とあつて、屋根頂部の「露盤」や「覆鉢」と「宝珠」が銅板包みになっている。

なお、「推定享保五年図」の位置に描かれた祈禱堂は「嘉永三年図」にもあるが（図5）、明治時代以降の状況は不明である。

§ 4—4 弁天堂（旧念仏堂）

旧念仏堂の記録は、元禄十二年と正徳四年（一七一四）の年記のある『新撰住物記』に、「古来念仏堂、今ハ弁

財天堂、十五童遷座供養」とあるのが初見で、その後は享保四年『記主堂修覆古来不足之仕続記録鎮守祈禱堂惣修覆並厨玄閣新建立覚』の同年の記事に、「金壺両式分」として「是ハ念仏堂向拜庇柳葺朽損、屋根下地朽候所仕直シ屋ね葺替仕候代、其後弁才天ニ仕直シ」とある。三浦勝男氏の推定もあるが、前項で示したように「祈禱堂」↓「念仏堂」↓「弁天堂」と変更されたことが史料からは読み取れる。あるいは建替があつたかも知れない。

当堂は倫誉上人代の寛政九年（一七九七）七月の勸化総修復で、御影堂（本堂）・阿弥陀堂とともに、「弁天堂柱根惣朽損し有之、堂も余程曲出来故惣柱下不残槐ニ而敷盤入レゆがみ直し取懸り候事」と修理された（『御影堂修葺并成就御供養 阿弥陀諸尊惣修復 日鑑』）。そして、のちにこの堂は「二尊堂」になつたようである。

§ 4—5 二尊堂

二尊堂は、「天保十年図」「天保十二年成立図」「嘉永三年図」からすると、「推定享保五年図」では「弁才天」の扁額が掲げられた堂（弁天堂）になる（前々項及び前項参照〔図2〜5〕）。『新編相模国風土記稿』は、二尊堂に安置された尊像を善導大師と弁才天のほか聖徳太子であつたとし、後述する善導堂にあるのは二尊堂安置の善導大師像の模像だと記している。⁽³⁷⁾ 弁才天や聖徳太子は、木造八臂弁才天坐像と木造聖徳太子立像であろう。また、善導大師像は、銅造の寛文三年（一六六三）銘の像と、木造の両立像が存在する。⁽³⁸⁾ そして、この堂は『当山御歴代并年代略記』によると、「文化十四年十二月九日二尊堂焼失三付、同十四丑年空誉上人代再建」と、同十年（一八一三）十二月に焼失し、同十四年光明寺八十二世空誉上人の代に再建されたという。

当堂は大正関東地震で倒壊後に失われ、現在では二尊像のみが本堂に祀られている。

§ 4—6 善導塚と善導堂

「貞享二年図」には、「総門」を出た北側に彫像の絵（或いは塚か）と「善導塚」の注記がある。また、「推定享

保五年図」には総門の北隣に「善導塚」と書かれた小堂と「庵」がある(図1・2)。後者は、寛政九年(一七九七)田良道子明甫編『相中紀行』に、「又総門の前左の方松原に善導塚といふ有、金銅の像を安ず」と記されたものだろう。³⁹⁾このほかの史料では、「天保十二年成立図」にも「推定享保五年図」とほぼ同位置に塚があるが、「嘉永三年図」には見られない(図4・5)。

これとは別に善導堂については、享保四年『記主堂修覆古来不足之仕続記録鎮守祈禱堂惣修覆並厨玄関新建立覺』に「善導堂新建立」「再興善導堂 享保三^戊年 五十七主学菅^印」と、同三年(一七一八)に堂が再興されたと書かれている。ところが、この以前では「善導堂」に関する記録はない。さらに、「推定享保五年図」に描かれた「善導堂」は白い簡素な建物で、祈禱堂の右側に並び建つ(図2)。その後は、「天保十年図」や「天保十二年成立図」で寄棟造の建物として三門と総門の間に描かれているほか、「嘉永三年図」にも配されている(図3・5)。ただし、「推定享保五年図」の白い建物のことや、当堂が位置を変更した経緯などは判らない。

善導塚は明治時代以降も存在したが、道路取付けに際して滅失したという。現在、本堂と開山堂間の廻廊前に、銅造善導大師立像(寛文三年(一六六三)三月十四日台座銘)と、石碑二基が建つ(うち一基は大正八年(一九一九)三月十四日銘)。この立像は「貞享二年図」に描かれた像だろうか。また、善導堂については明治四十三年(一九一〇)の三門修復とともに、同年二月二十五日「大工二名善導塚堂の前屋根修復ス」、三月一日「大工二名善導塚」、三月十日「善導堂屋根葺終了」と、修理が行われた記録があるものの、これ以降の事や、大正関東地震に於ける被災状況などは不明である。

§ 4—7 鐘楼堂(梵鐘)

当寺の鐘楼には、初め元徳二年(一三三〇)銘の旧法泉寺鐘がかけられていたという。同寺はかつて扇ヶ谷に所在し、この鐘は東京都港区麻布の阿弥陀寺に現存する⁴¹⁾。また、正保四年(一六四七)七月五日には、光明寺梵鐘が

鑄造された。⁽¹²⁾『新編相模国風土記稿』に「正保四年鑄造の鐘を掛く（按ずるに当寺に竹園山法泉寺の鐘ありしが今は失へりと云ふ）」とあるが、この鐘も今は無く、現存のものは昭和三十五年（一九六〇）新鑄の鐘である。

堂については、享保四年『記主堂修覆古来不足之仕続記録鎮守祈禱堂惣修覆並厨玄関新建立覚』に「丑年修復入用（中略）新金式調形分 鐘樓堂屋ね替穿 錢三貫式拾文 細竹手間代共」とあるのが初見だろう。そして、同十六年（一七三二）に再建された。この再建については、同年『撞鐘堂新建立入用之覚』の「長谷桑谷払木之事」によれば、それ以前の鐘樓は「八九十年以前之造立」で、「曲木を以如仮堂」の状態で「殊之外及大破」し「山門内立揃候諸堂之中、対受_三目立見苦候_三付」、このたび「六役中両院并檀中江茂」相談したうえで、寺領「桑谷」の樹木を売り払ってその修理費用に充てることとした。そして、蓮乗院で「札披」した際、坂下村が落札したので同村に売り渡した。この時得た「都合金五拾七両也」を以て、「以来春撞鐘堂新_三建立可有之」としたようである。

ただし、同十六年再建の鐘樓堂は現在のものではない。この後、鐘樓堂については『天保六未年二月 鐘樓堂一武判取帳』に、同年（一八三五）二月七日「金拾両（中略） 石工定右衛門[㊦] 右者割具利代之内_三請取申候_一」、同月十四日「金拾両（中略） 入江佐介[㊦] 右地形方人足用金_三請取申候_一」、さらには六月二十六日には「金拾両 入江佐介[㊦] 右者石垣手伝土持人足代内金渡し」とある。現在の堂について、関口欣也氏は十九世紀中期の建立と推定した。⁽¹⁴⁾このことを勘案すれば、同年あたりに再建されたとしてよいかも知れない。

なお、大正関東地震における当堂の被災状況は不明である。

§ 4—8 千体地藏堂

千体地藏堂（千躰地藏堂）は、「貞享二年図」では「山門」と「蓮乗院」の間に描かれる。本図のほかでは、寛政九年（一七九七）の『相中紀行』に、総門を入った「右の方に千体地藏堂有」とした記述があり、⁽¹⁵⁾「天保十二年成立図」には、「祈禱堂」裏の階段上に「千躰地藏」と注記される。同図のその場所は、「推定享保五年図」では

「巖窟」前の「拝殿」の辺りと思われる（「嘉永三年図」には「地蔵」とある）。この「巖窟」は、正中二年（一二二五）銘石造地藏菩薩坐像（市指定文化財）が祀られていた所だろうか⁽⁴⁶⁾。ただし、このことと、「千躰地藏」との関係など、これ以上のことは判らない。

§ 4—9 宝蔵・土蔵・経蔵

享保四年『記主堂修覆古来不足之仕続記録鎮守祈禱堂惣修覆並厨玄関新建立覚』同三年（一七一八）の記事に、「什物蔵屋ね葺替」とある。「什物蔵」は宝蔵のことだろう。「推定享保五年図」には「集會堂」の裏に「宝蔵」とあるが（図2）、他の境内図ではみられない。

土蔵については、前掲書の同年の記事として「式間七間之土蔵 新建立」とある。この蔵は、「推定享保五年図」に「学誉代七間之土蔵」と注記がある白色の建物であろう。土蔵は、「嘉永三年図」にも存在する（図5）。

経蔵は、「推定享保五年図」と「嘉永三年図」では、鐘樓の南側（南東側）に位置している。この建物は、『享保十四年 経蔵修覆料入用記録』の同十四年（一七二九）に「経蔵修覆料本金七拾五両也」として、「右修覆入用者近年経蔵^江蔵入経本余程損失ニ付、棚板^并裏板不残取替」と、経本が傷まないように棚を造り直し、「且又裏口之ひさし等瓦^ニ而有之処^ニ悪敷候故、杉板ひさしに相改」と庇の瓦葺を板葺に変更、さらに「経蔵瓦屋を板葺」に改められている。

土蔵・経蔵はともに「嘉永三年図」に描かれる。四間四面の経蔵は大正関東地震で全潰したが、土蔵のことは不明である。

§ 4—10 鎮守社・三嶋明神社・稲荷社など境内社殿について

鎮守社は、「推定享保五年図」に「鎮守三社」とある（図2）。元禄十一年（一六九八）『光明寺蓮華院本堂棟札』

に「鎮守殿」建立とあり、享保四年『記主堂修葺古来不足之仕続記録鎮守祈禱堂惣修葺_並厨玄関新建立覚』の同二年（二七一七）のところに「鎮守」等が「大風破損之修葺申付候事」とされている。同書四年の記述に「金拾壹兩壹分」「是、鎮守・稲荷屋根樑木_ニ而新規葺替、木棟鬼板仕直_シ取付、同式ヶ所共_ニ上家仕、柳葺_ニ葺立」とあり、元文四年（一七三九）から寛保三年（一七四三）『記主堂_並諸堂修葺帳』の元文五年の記事としては「鎮守堂修復覚」の項にこの建物の壁塗り等について、また、「三嶋明神修復之覚」の項に同社の茅屋根修繕のことが書かれている。稲荷社は「推定享保五年図」では、鐘楼及び経蔵の右手に「稲荷大明神」と、「稲荷演替上人勧請」とある。「稲荷大明神」の方は、図中の位置から見て「天保十年図」及び「天保十二年成立図」の「神明社」になるだろう。そして、稲荷社は「天保十年図」と「天保十二年成立図」では「神明社」の背後に並ぶが、「嘉永三年図」では位置を大きく替えて「御影堂」の裏山に鎮座する（図2〜5）。現在の社殿は、享和二年の建立という。関口欣也氏は、「現在の稲荷社本殿は江戸後期の一間社流造で、内部に享和二年（一八〇二）一二月の佐介稲荷社勧請符が納めてある」とし、「本殿は様式上からみて、この享和二年勧請時の建立であろう」と推定した。⁽⁴⁾なお、「嘉永三年図」にある社殿は、「□荷社」と「□秋葉社」のみである。このうち秋葉社は、「推定享保五年図」以降、各絵図では方丈裏山に「秋葉」として描かれている。

§5 まとめ

本稿では、光明寺の境内諸堂宇について、「貞享二年図」「推定享保五年図」「天保十年図」「天保十二年成立図」「嘉永三年図」と、古文書や古記録などを対比して、江戸時代における本堂の再建や修理、彩色等の推移を中心に、境内建物それぞれの変遷のほか、位置や形式の変化について検討した。その結果、次のようなことが判明した。まず、本堂については、

・天文四年（一五三五）、境内で総修復が行われたという。この時、本堂もなされたのだろうか。

・現在の本堂は、元禄十一年（一六九八）に建てられた。その前年の春には江戸で出開帳を行っており、さらに棟札からも民衆等の喜捨に基づく建築であったことが判明した。なお、この堂は「推定享保五年図」に描かれている。

・元禄十六年の大地震では本堂も被害を受けたようであるが、倒壊はしなかった。享保四年（二七一九）の修理史料によれば、同図に描かれた本堂の屋根は当初板葺で箱棟（大棟）は銅板葺であったと知れ、屋根修理以外にも高欄や向拝の獅子・象の彫物の彩色もなされたという。そして同史料からは、これらの修理が地震後の復興作業が終わりきらない内に、大風や大雨などで建物各所が痛んだことよって実施されたことも推定できた。

・元文五年（一七四〇）の修理は、享保十九年（一七三四）の開帳及び元文四年の「一宗惣勸化」を受けて行われた。この時、箱棟（大棟）は銅板葺から木造漆塗りに変更された。

・明和七年（一七七〇）の修理は、その直前に実施された「一宗勸化」に基づくものである。初めて向拝に唐破風が付けられたほか、箱棟（大棟）は一時瓦葺に変更されている。瓦が用いられたのは、銅が高直になったためだという。

また、この修理では堂内部で彩色や描画などが行われた。「御宮殿」で彩色が施されたほか、「御影堂後門」では「釈迦三尊」が描かれたようである。ただし、「釈迦三尊」については不明である。

・寛政九年（一七九七）の修理では、大棟や鬼板などが再度銅板葺に改められた。ただし、屋根は柿葺のままであった。また、この時に建物内部と外部で、明和七年の修理に続いて彩色がなされたという。

・このあとは、文政六年（一八二三）の修理と、「安政江戸地震」後の復興事業としての安政二年（一八五五）の修復が伝えられている。

元禄十一年再建の現本堂は、ここまでに大きな修繕が八回ほど行われたが、その屋根は江戸時代を通じてほとんど板葺であった。そして、屋根頂部の箱棟（大棟）については、大きな修理の度に銅板葺→木造漆塗りに瓦葺（今

戸瓦) ↓銅板葺と変更された。さらに、現在のよな瓦棒銅板葺の屋根に改められたのは、文久三年(一八六三)の史料や明治時代の古写真からすると、おおそ寛政修理後から明治二十年代の間と考えられる。

本堂以外の境内建物について。まず、現在の総門は、江戸時代は茅葺切妻造の構成であった。寺伝によれば明応四年(一四九五)に建立、寛永年間(一六二四〜四四)の再建といい、建築様式からも十七世紀前期と推定されている。その後は、「推定享保五年図」にもあるように同二年(一七一七)に引地のうへ修復されたほか、元文五年(一七四〇)にも修理が行われた。

次に三門は、古くは天文二年(一五三三)造立の仮門があったという。江戸時代では「貞享二年図」の門が最古で、「推定享保五年図」とは異なっている。さらに、『光明寺山門再建等書上帳』によると天文二年の仮三門は、享保十九年に建替えられたという。同書の記事と、「貞享二年図」及び「推定享保五年図」それぞれに描かれた三門や同十九年再建の三門とを併せて見ると、江戸時代前期から中期までの同門の変遷や規模・形状が変化した状況などが判らなくなる。このことをどのように考えたらよいかは今後の課題である。

そして、現在の三門は幕末のもので、弘化三年(一八四六)勸進、同四年の再建と考えられている。鎌倉でも最大級の五間二階二重門で、明治五年(一八七二)の写真では、屋根は本瓦葺と見ることができ。同四十三年(一九一〇)に大規模修繕が行われた際も本瓦葺であったらしく、棧瓦葺になったのは、大正関東地震後のことと思われる。

阿弥陀堂は、「推定享保五年図」では「集会堂」にあたるか。屋根は茅葺で、「天保十年図」や「天保十二年成立図」では「阿弥陀堂」と注記されている。宝曆九年(一七五九)の屋根葺替の後、寛政九年(一七九七)には本堂修理に併せ引地されて建替られたという。その位置と向きは、「嘉永三年図」のとおりである。

客殿・方丈は、古くは延宝八年(一六八〇)の紀行文『鎌倉紀』に見えている。客殿棟札によると元禄十年(一六九七)再建後、元禄地震での被災記録がある。そして、享保三年(一七一八)から翌年にかけて屋根を中心に修

理が行われた。ただし、この時の修理は大風被害によるものであったらしい。また、史料からすると、「推定享保五年図」の「大庫裏」は茅葺の建物であったことが窺える。この後は、文化五年（一八〇八）に大方丈や玄関ほかで屋根等の修繕があり、同七年には表玄関が再建された。そして、翌年にかけて大規模な造作が行われた。

祈禱堂は、延徳三年（一四九二）に後土御門天皇が額字を宸筆したのが初見で、のち天和元年（一六八一）、「貞享二年図」の「祈禱堂」の位置に建てられたようである。さらに、「推定享保五年図」などからすると、天和元年の堂は弁天堂に替わり、同図や「嘉永三年図」にある祈禱堂は、元禄十一年本堂の脇に建立されたと推定できた。

弁天堂（旧念仏堂）は前に示した祈禱堂のことと併せて考えると、「祈禱堂」↓「念仏堂」↓「弁天堂」↓「二尊堂」と変更されたようである。この間に建替があったかは判らないが、当堂には寛政九年の修理記録も存在する。二尊堂は、「推定享保五年図」に描かれた弁天堂にあたる。安置されたのは善導大師と弁才天のほか聖徳太子の像で、文化十年十二月焼失後、同十四年に再建された。

善導塚は「貞享二年図」では総門の外に、「推定享保五年図」では総門の隣に描かれる。これは総門を海側へ引き出したためであるようだが、「嘉永三年図」に塚は見られない。また、善導堂は享保三年に再興されたとい、「推定享保五年図」にある堂は白い簡素な建物として祈禱堂の右側に並び建つ。ところが、「天保十年図」や「天保十二年成立図」では寄棟造の建物として三門と総門の間に描かれている（「嘉永三年図」も同位置）。建物の形状や位置の変化等、この堂の変遷については、これ以上は判らない。

鐘楼堂については、享保四年の茅屋根修理に係わる史料が初見で、その後は同十六年（一七三一）に再建された。この時は、それ以前の堂が「如飯堂」の状態で、しかも大破していたため、寺領である桑ヶ谷の樹木を売却しその費用を充てて建て替えたという。ただし、この鐘楼は現在のものではなく、現鐘楼は天保六年（一八三五）の修理記録を見ると、同年頃に再建された可能性が考えられる。

千体地藏堂は、「貞享二年図」と「天保十二年成立図」とで位置を替えて描かれるほか、寛政九年（一七九七）

『相中紀行』に記述がある以外は不明である。そして、「天保十二年成立図」における同地藏堂の位置は、「推定享保五年図」及び「嘉永三年図」に示された、本堂裏山の「巖窟」前の「拝殿」や、「地藏」の直前にあたっている。宝蔵・土蔵・経蔵について、宝蔵は「推定享保五年図」以外の絵図にはない。また、土蔵は同図に「七間之土蔵」とあるほか「嘉永三年図」にみえている。ほぼ同位置だろう。経蔵は「推定享保五年図」と「嘉永三年図」には鐘樓の南東側にあつて、享保十四年に大規模修繕が行われている。

境内社殿は「推定享保五年図」からすると、かつては稻荷大明神（神明社か）・稻荷社・秋葉社・鎮守社（鎮守殿）・三嶋明神社があつたが、「嘉永三年図」では鎮守社（鎮守殿）と三嶋明神社は見られない。これらは、時代の移ろいととも位置の変更や廃社等があつたようで、現在では秋葉神社と繁栄稻荷大明神のみが存在する。

元禄地震や安政江戸地震では、本堂の一部や方丈什物などで被災に關した記事が散見されるが、境内や本堂以外の建物の被害についてはほとんど触れられていなかった。殊に元禄地震では、津波が境内に入ったことを記した家の日記があるが（『基熙公記』⁸）、寺側の史料には見られない。ところが、大正関東地震では津波の被害はなかったものの、境内建物の被災状況は、次のとおり甚大であつた。

- ・ 本堂：内部は全体的に破壊されたが、建物本体は傾斜のみ（図14）。
- ・ 総門：傾斜。
- ・ 三門：倒壊せず。移動したのみ。
- ・ 方丈等：庫裡や居間、奥書院は全潰。すべて建て直された。
- ・ 二尊堂：倒壊して滅失、二尊像のみは本堂に移された。
- ・ 阿弥陀堂：大破傾斜（図14）。
- ・ 経蔵：全潰。

以上、江戸時代の光明寺境内における諸堂宇の再建や修復の事業は、御免勸化のみならず、浄土宗の「一宗惣勸

化」により実施された。また、当寺は海浜部に所在するため風雨の影響を受けやすく、かなりの頻度で修復されたことが窺えた。

現在同寺では、令和元年（二〇一九）から十ヶ年の予定で、国庫補助事業として重要文化財本堂の保存修理が実施されている。この事業が行われている中で、今後新たな情報が得られることを期待する。

謝辞

本稿を執筆するにあたり、次の方々からご指導並びにご協力を賜りました。末尾ながら御礼申し上げます（五〇音順・敬称略）。

井上久美子・大澤泉・大谷慈通・奥山信治・鎌倉市中央図書館・鈴木雅文・大本山光明寺・藤沢市文書館・文化財建造物保存技術協会・山澤真弘・横浜開港資料館

註（参考文献）

- (1) 鎌倉市編『鎌倉市史』史料編三・四 一九七二 吉川弘文館 三―四八―四八三文書
- (2) 前掲註(1) 三―四八―八文書
- (3) 鎌倉市編『鎌倉市史』社寺編 一九六七 吉川弘文館 四三―一頁
- (4) 三浦勝男「13紙本 著色 光明寺境内図 一幅 享保五年（二七二〇）」『鎌倉の古絵図』I 鎌倉国宝館図録第十五集 一九九二 鎌倉国宝館 二四―二六頁
- (5) 問宮士信等編『新編相模国風土記稿』四 鎌倉郡 一八八八 鳥跡繁行社
- (6) 三浦勝男「13紙本 著色 光明寺境内図 一幅 嘉永三年（二八五〇）」『鎌倉の古絵図』II 鎌倉国宝館図録第十六集 一九九三 鎌倉国宝館 一五―一六頁
- (7) 三浦勝男編『檀林光明寺志』『鎌倉志料』二 一九八九 鎌倉国宝館 一二七―一二八頁

- (8) 自住軒一器子「鎌倉紀」鎌倉市編『鎌倉市史』近世近代紀行地誌編 一九八五 吉川弘文館 吉川弘文館 一二二頁
- (9) 奥山信治「近世に於ける鎌倉大工の造営活動」『鎌倉』九五 二〇〇二・一二 鎌倉文化研究会 一六〇・二二頁
- (10) 関口欣也「33光明寺本堂」『鎌倉市文化財総合目録』建造物篇 一九八七 五〇四〇・五〇九頁
- (11) 青地幸安「天照山光明寺什物帳(一)」『鎌倉』七九 一九九五・九 鎌倉文化研究会 五四・五六・五七・六五頁。なお、紹介した各文の「」内は追記である。
- (12) 前掲註(7)
- (13) 前掲註(10)
- (14) 三山進「鎌倉地方造像関係史料」五―鎌倉国宝館論集一五― 一九七二 鎌倉国宝館 六頁
- (15) 三山進「鎌倉地方造像関係史料」四―鎌倉国宝館論集一四― 一九七一 鎌倉国宝館 七三〇・七五頁
- (16) 拙稿「相州南東部における嘉永・安政期の地震について―鎌倉方面の諸相も含めて―」『鎌倉』一一三 二〇二二・七 鎌倉文化研究会 三八頁
- (17) 前掲註(10)
- (18) 小島烏水「小壺日記」澤壽郎編『鎌倉近世史料 乱橋材木座村編』一九六七 鎌倉市教育委員会 五四九〇・五五二頁
- (19) 大本山光明寺編『照山記要』一九二九 光明寺 一四〇・一六頁
- (20) 前掲註(7)
- (21) 関口欣也「109光明寺惣門」『鎌倉市文化財総合目録』建造物篇 六六八・六六九頁
- (22) 前掲註(7)
- (23) 関口欣也「85光明寺三門」『鎌倉市文化財総合目録』建造物篇 六四七〇・六五〇頁
- (24) 前掲註(23)
- (25) 長崎大学付属図書館「幕末・明治期日本古写真コレクション」データベース 二〇二二 同図書館
http://oldphoto.lib.nagasaki-u.ac.jp/search.jp_zoom.php?id=1078
- (26) 鎌倉町役場編『鎌倉震災誌』一九三〇 鎌倉町役場 六三頁
- (27) 鎌倉市編『図説鎌倉年表』―市制施行五十周年記念 一九八八 鎌倉市 三三八頁／吉川哲雄「二期一会の喜びにひたりて」『浄土』十二月号 一九七四・一二 法然上人鑽仰会 一〇・一一頁
- (28) 前掲註(7)
- (29) 前掲註(8)
- (30) 前掲註(11)
- (31) 前掲註(19)

- (32) 前掲註(7)
 (33) 蘆田伊人編「新編鎌倉志 鎌倉攬勝考」『大日本地誌大系』一九二九 雄山閣 一二八頁
 (34) 前掲註(4)
 (35) 前掲註(11)
 (36) 前掲註(4)
 (37) 鈴木俊行編『新編相模風土記』鎌倉郡三浦郡 一九三〇 相武史料刊行会 五五一・五五二頁
 (38) 皆川祥子「光明寺(彫刻篇)」『鎌倉市文化財総合目録』書跡・絵画・彫刻・工芸篇 一九八六 鎌倉市教育委員会 二九四～三二六頁
 (39) 田良道子明甫「相中紀行」鎌倉市編『鎌倉市史』近世近代紀行地誌編 二三八頁
 (40) 前掲註(38)
 (41) 鎌倉市編『鎌倉市史』考古編 一九六七 吉川弘文館 三〇一頁／横浜市歴史博物館編『企画展 中世の梵鐘』―物部姓鑄物師の系譜と鑄造― 二〇〇〇 横浜市歴史博物館 二八頁
 (42) 赤星直忠「鎌倉の新鐘―江戸時代―」『鎌倉国宝論集』七 一九六三 鎌倉国宝館 二八頁
 (43) 前掲註(37)
 (44) 関口欣也「151 光明寺鐘楼」『鎌倉市文化財総合目録』建造物篇 六九六頁
 (45) 前掲註(39)
 (46) 三山進「8 彫刻 石造 地藏菩薩坐像」『鎌倉の文化財』五 一九七四 鎌倉市教育委員会 三五頁
 (47) 関口欣也「16 光明寺稻荷社本殿」『鎌倉市文化財総合目録』建造物篇 四四七・四四八頁
 (48) 震災予防調査会編『大日本地震史料』甲卷 一九七三 思文閣 二八三～二八五頁／「基熙公記」国文学研究資料館『新日本古典籍総合データベース』コレクション・宮内庁書陵部 書陵部蔵マイクロデジタル変換 256・25 四五四七～四五四九コマ
<http://kotenseki.nijl.ac.jp/biblio/100219255/viewer/4549>

天照山光明寺蔵『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』の一考察

—写本成立の背景—

吉川 瑞之

一、はじめに

『然阿上人伝』は慈心房良空（生年不明（一二九七）の要請によって弟子の望西樓了慧道光（一二四三—一三三〇）が記録した、浄土宗三祖然阿良忠（一一九九—一二八七）の伝記である。中世以前に成立した版本及び写本は現存していないとされており、近世に刊行された然阿伝で確認されているものは、慶安四年（一六五二）京都二条通玉屋町村上平楽寺から開板された『然阿上人伝』一卷（以下、『慶安版』）、天保七年（一八三六）京都嵯峨正定院の敬道が発願主となって刊行された『鎌倉記主禪師伝』一卷（内題『然阿上人伝』。以下、『天保版』）である。また、延宝七年（一六七九）四月に書写され光明寺の四七世である霊円（生年不明—一六八六）の花押が奥書に確認できる天照山光明寺蔵『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』一卷（以下、『延宝写本』）、貞享二年（一六八五）万屋新右衛門により開版された『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』一卷（以下、『貞享版』）も道光が撰述したとされている良忠の伝記である。『然阿上人伝』と比較すると『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』には文字の加筆が多く見られるが、全体の内容は類似している。

拙稿「大本山光明寺蔵『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』の研究—慶安版『然阿上人伝』との比較を中心に—」^①では、先学が写本としてあまり研究に取り上げていなかった『延宝写本』を中心に、最も古い版本として確認されている『慶安版』と、『延宝写本』とほぼ同時期に成立したとされている『貞享版』を比較した。その結果、『慶安

版』と『延宝写本』の共通箇所が多い点から、『延宝写本』が『貞享版』に先行する『慶安版』を潤色した写本であることが分かった。また、『延宝写本』と『貞享版』は両本とも『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』と書名が同一であるが、拙稿において、『貞享版』は『延宝写本』よりも加筆箇所が多いことが分かった。加えて後述する『延宝写本』の奥書と、『貞享版』の奥書の内容は大きく異なっており、前述した通り『延宝写本』の奥書には霊円の花押を確認することができる。

本論では『延宝写本』において大幅に増広されている加筆箇所並びに『延宝写本』にしか見ることができない奥書を中心に、既に刊行されていた『慶安版』から書名を改めて『延宝写本』を作成するに至った写本成立の背景を延宝年間周辺の天照山光明寺（以下、光明寺）の動向に注目して論述したい。

二、加筆箇所の検討

良忠が鎌倉に在していた時期（以下、在倉期）に関して、『慶安版』では以下の記載を確認できる。

其後入ニテ鎌倉ニ、初ハ住シ大佛ノ谷ニ、後ハ住ス悟真寺ニ、武藏前司建立、在ニ佐介谷一、

このように『慶安版』では在倉期に関する記載は僅か一行のみである。

一方で『延宝写本』では在倉期に関して以下のように記載されており、『慶安版』と比較すると『延宝写本』において最も増広が施されている箇所④である。（後世による書き足しと思われる文字については本稿では記載しない。）

仁治元年庚子、中春入ニ于鎌倉ニ、而初ハ住シ吉谷ノ悟真寺ニシテ、弘ニ通シ下フ浄土宗一ヲ、干時平ノ副帥經時、信レ之ヲ館

内ニ奉レ請シ、聞法受戒シテ持二十念ノ傳血脈ヲ、歸シテ宗門ニ、三月ノ中ニ集ニ材木ヲ、^①於ニ佐介カ谷ニ、建コ立シ一ノ淨利ヲ、号ス蓮花寺ト、安コ置シ金色ノ阿弥陀ノ三尊ノ像並ニ善導大師ノ眞影及ヒ大辨才天ノ像等ヲ、以ニ然阿一爲ニ開山ノ祖ト、寄コ附シテ武州安達郡ノ内箕田ノ郷ヲ、以爲ニ寺領ト、充コ行三寶衆僧ノ供養ニ、干時武州二十四郡、爲ニ經時ノ私領一故、如レス、平副帥毎日詣念佛、聞法施僧、非ニ軍陳ニ不ニ懈怠、一日經時念佛ノ中ニ睡眠シテ而夢ラク、於ニ彼寺ニ、放ニ光明一ヲ、遍照ニ干日本六十餘州一畢、覺メテ後、弥ク倍信敬ト重シテ修行ス、准ニ震旦西都ノ本寺ニ、任テ日本西山粟生淨利之例ニ、^①此寺ノ改レ額ヲ号ス光明寺ト、殘ニ前名ノ蓮花ノ二字ヲ、以テ掛ニ額ヲ方丈ニ、名ニ蓮花院ト、寛元元年^{癸卯}五月三日、吉日カ故ニ良忠、爲ニ導師ト、仲ニ供養ヲ、同四年^{丙午}春、經時辭ニ世務ヲ、副帥ヲ任コ讓シテ干舍ノ弟ノ時頼ニ、佐介谷ニ隱居シ、專ラ修シ念佛三昧ヲ、四月朔日ニ往生シテ、干時晴天ニシテ而紫雲覆ニ館上ニ、妙花散ニ庭前一、殊勝ノ寄瑞多レ之、諡シテ号ス蓮花寺殿安樂ト、故ニ牌ニ顯ニ光明寺本願前^{武州太宰平朝臣經時蓮花寺殿安樂大禪定門}尊儀ト、寶治二年^{戊申}淨意法師、於レ都ニ入滅ス、契約ノ轉變、人命ノ不定、世皆若レ之、何ソ始テ驚ン矣、仍テ良忠上洛シ、演コ説シテ淨土三部經並ニ布薩天真性本有實相一乘佛戒一、受レ之ヲ持レ之ヲ、歸ニ宗門ニ、願ニ往生一者ノ不レ可ニ勝計ス、後嵯峨帝於ニ仙洞ニ、請シテ師ヲ、叡コ聞シテ淨土三部大乘經一、受ニ一乘佛戒一、号ス上人ト、昔後白河ノ帝、於ニ仙洞ニ請ニ法然上人一ヲ、叡コ聞シテ往生要集一、受ニ圓頓菩薩戒一、賜ニ香衣一、号ス上人ト、准レ之、當一時如レス、建長元年^{巳酉}六月、歸ニ干鎌倉ニ、住居シテ干光明寺ニ、尊觀性心良空道光礼阿寂惠等ノ門人、各伸ニヘテ説法ヲ、弘コ通シ淨土宗ヲ、且越増シ數、門僧多シ、^②加ニ平ノ副帥時頼奥州由良ノ郷ヲ寄附シ、而爲ニ光明寺領ト、外門ニ掛レ額ヲ、名ニ佐介淨利ト、^③干時有ニ檀那一、於ニ武州藤田ニ建ニ淨國寺一、^④於ニ野州大沢ニ造ニ善導寺一、請シテ師ヲ爲ニ開山ノ祖ト、

増広している箇所に関して、傍線①に「於ニ佐介カ谷ニ、建コ立シ一ノ淨利ヲ、号ス蓮花寺ト（中略）此寺ノ改レ額ヲ号ス光明寺ト、殘ニ前名ノ蓮花ノ二字ヲ、以テ掛ニ額ヲ方丈ニ、名ニ蓮花院ト」とあり、蓮華寺から光明寺に名を改めて額を掲

げ、前の蓮華の二字を残して方丈に蓮華院と名付けたと示されているが、築田眞教氏は寂恵の『述聞副文』の文に注目して「正中二年（一三二五）の當時すら尚ほ蓮華寺と號し光明寺とは稱せざりしを見る」と示しており、良忠在世中に光明寺と号していたことを強調するために『延宝写本』において史実と異なる記載に書き換えられたといふことが考えられる。

加えて、傍線②に「加^三平、副帥時頼奥州由良ノ郷^一寄附^{シテ}、而爲^二光明寺領^ト」とあり、ここで光明寺領とされている「奥州由良郷」は上野国新田郡新田莊（群馬県太田市由良町）にみられた郷名である。由良郷近辺の群馬県太田市金山町には関東十八檀林の一つであり慶長一六年（一六一一）に建立された新田大光院がある。後述するが、傍線④以降にも、檀林寺院の名称と所在が記載されている為、「奥州由良郷」という記載も大光院の所在を意識して加筆されたと考えることができる。続けて傍線③に「干時^有檀那^一、於^二武州藤田^ニ建^二淨國寺^一」と記載されており、武州藤田に淨國寺を建てたとあるが、武州藤田（埼玉県鴻巣市本町）には、関東十八檀林の一つであり建長四年（一二五二）良忠の開山といわれている勝願寺があり、同じく十八檀林の一つであり天正一五年（一五八七）に建立された淨國寺は埼玉県さいたま市岩槻区加倉に所在を確認できる。加えて傍線④に「於^二野州大沢^ニ造^二善導寺^一、請^レ師^ヲ爲^二開山ノ祖^ト」と記載されているが、野州大沢（栃木県芳賀郡益子町大沢）には名越派檀林の一つであり応永九年（一四〇二）に創建された円通寺があり、関東十八檀林の一つであり建治二年（一二七六）良暁が開創したとされている善導寺は群馬県館林市楠町に所在を確認できる。『延宝写本』が成立した年代には関東十八檀林寺院の所在が明確になっていたにも関わらず、先述した加筆箇所では檀林寺院の名称と所在が全て異なって記載されていることが分かる。また、『延宝写本』には「厭欣沙門道光作」と記載されているが、檀林寺院の記載は道光の時代には知りえない情報である。勝願寺は先述した通り建長四年（一二五二）の建立であるが檀林寺院の道場として成立したのは慶長一年（一六〇六）であるので、おそらく延宝年間周辺の人の手により檀林寺院の名称と所在を念頭に置きつつ意図的に操作し作成した伝記であることが推察できる。

以上のことから本論で取り上げた加筆箇所は部分的なものではあるが、『延宝写本』において大幅に増広した加筆箇所全体に史実と異なった記載を多く確認できる。その点から、光明寺の歴史的背景の宣揚を目指して、開山伝として『延宝写本』において加筆されたことが推察できる。

三、奥書の検討

『延宝写本』には以下の奥書が存在し、末尾に靈円の花押を見ることができ。

右此傳記、當山正本者、増上寺一代、爲_二摸写_一有_二借用_一、

延寶四_{丙辰}秋、彼方丈回祿、其時傳記焼失訖、然則末山

玉繩村二傳寺什寶有_二正本之写_一、速請_二求彼本_一、更

摸_二書新本_一、爲_二本山什物_一、備_二退代龜鏡_一而已、

豈延寶七_{乙未}年四月大吉祥日

天照山四十七世住木蓮社公譽靈圓（花押）

この奥書によると光明寺の正本を模写するため増上寺が借用したが、延宝四年（一六七六）秋に正本が火災により焼失した。そこで玉繩村（神奈川県藤沢市渡内）の二伝寺に写本が現存していたので、速やかにその写本を求め、さらに新本を模写し、光明寺の什物としたと示されている。新本は延宝七年（一六七九）四月に書写された。延宝四年（一六七六）秋に増上寺が火災により損害を受けたことは事実であるが、火災の前に光明寺の正本を増上寺が借用して焼失した事実は不明であるので、『延宝写本』の成立を正当化する為に奥書を付け加えた可能性がある。なお、『延宝写本』に見られる靈円の花押は書名が同一であるのにも関わらず『貞享版』には見ることができない。

次に靈円は光明寺以外からどのような人物として捉えられていたのか検討したい。増上寺四五世の大玄（一六八〇～一七五六）によって、本来正統であるはずの円頓戒の衰退を危ぶみ、その当時、最上の伝法として扱われていた布薩戒を道理文証に欠ける妄伝として、その邪正を糺す書として著された『円布顕正記』¹⁵には靈円について以下のように記載されている。

（前略）靈巖寺ノ公譽靈圓上人。靈巖ニ在住ノ日。或ル本屋朱切紙ヲ持チ來レリ。公譽買求メ。軸表紙ヲ掛ケ。修補シテ天照山ニ納タリ。公譽ノ奥書有リト覺ヘタリト。云云。¹⁶（後略）

これによると靈円が靈巖寺在任期に本屋が持ってきた朱切紙を求め光明寺に納めたと記載されている。切紙とは小さく切った紙に口伝を認めた文書であり、口伝による誤りをなくすために切紙に認めて、書伝として師匠が特定の弟子に伝授したものをいう。しかし大玄はこの朱切紙について以下のように示している。

（前略）今委ク吟味シテ見ルニ。記主ヨリ四百年程過テ。何者ガ書キタルヤラン。本屋ノ手ヨリ出タルナリ。道理モ無ク文證モ無ク。此切紙ニ似タル物モ無ク。一毫モ取り著ベキ所モ無シ。元來布薩戒ト云ヘル一法ガ。根モ葉モ知レズ。取り擧ゲガタキ物ナルニ。又此切紙ヲ加ヘ上塗ヲシタル故。今ニ至テ進退ナラヌホドノ難義トナレリ○爾ルニ公譽靈圓師。何ノ吟味モ無ク。買取りテ納メ給ヘルハ。此師ハ七十二歳ニテ。貞享三年二月六日遷化ナリ。（中略）サテ布薩戒バカリガ世上ニ有ルヲ見聞シ。其上口説傳説ニ。元祖以來代々布薩戒ヲ傳ヘ來ルト云ヘルヲ。眞ノ事ト心得タル輩ノ手ヨリ。御判物朱切紙等ガ出デ、。本屋ノ手ニ渡リ。公譽ニ渡リ。其レヨリ天照山ノ什物ト成レリト見ヘタリ。¹⁷（後略）

これによると霊円は朱切紙を吟味することなく光明寺に納めたと示している。また霊円が朱切紙を本屋から購入し光明寺に納めた過程について、法然以来代々布薩戒が伝わってきたということを真実と捉えた者の手によって朱切紙が出て、本屋に渡り、公誉（霊円）に渡り光明寺の什物になったと記載されている。

大玄は前述した通り増上寺の住持であるが、大玄から見た霊円は光明寺の什物に対しての検討が疎かであると指摘されており、このことを踏まえても前述した『延宝写本』の奥書に示される増上寺が光明寺の正本を借用した事実についてはにわかには信用し難い。光明寺からの借用が事実でなかったとするならば、前述した朱切紙と同様に、『延宝写本』においても記述の正確性を判断せず、霊円主導のもと従来成立していた『慶安版』を作り変えて、開山伝として良忠を対外的に宣揚する為に『延宝写本』を作成し、光明寺の什物にしたことが推察できる。

四、『延宝写本』成立に至る霊円と内藤家の関係

『延宝写本』の奥書に名前を確認できる霊円とその周辺の状況について整理したい。霊円は靈巖寺（東京都江東区白河）の住持を経て、光明寺の住持を勤めている¹⁸。霊円が靈巖寺の住持を勤める前、靈巖寺を菩提寺としていた内藤家（日向国延岡城主・陸奥国湯長谷領主）が光明寺の檀越となり、内藤忠興（一五九二～一六七四）の時、万治二年（一六五九）寺領二〇〇石を光明寺に寄進¹⁹し、同時期に靈巖寺にあった内藤家の位牌石塔を光明寺に移し、忠興の代に内藤家は光明寺を菩提寺とした。また、延宝三年（一六七五）には内藤義概（一六一九～一六八五）によって光明寺へ『当麻曼荼羅縁起』二巻が寄進されている²⁰。このことから『延宝写本』成立以前に内藤家の助力を背景として光明寺の寺領拡大に伴って寺宝等を整備していることが理解できる。以下より『延宝写本』を書写した霊円並びに内藤家と深く関わりがあった靈巖寺を中心として、光明寺と内藤家の関係を検討していきたい。

霊円は安房（千葉県房総半島南端）の出身で、雄誉靈巖（一五五四～一六四一）の室に投じ、大綱（千葉県館山市大綱）大巖院三世を経て、寛文八年（一六六八）一二月に靈巖寺に住し当寺の四世となる。その後、霊円は靈巖

寺を経て延宝四年（一六七六）一〇月、光明寺に転じ²²、延宝七年（一六七九）四月に開山伝として『延宝写本』を作成している。また、同時期の延宝二年（一六七四）一〇月、内藤忠興が光明寺に葬られている²³。

（靈巖寺は靈巖を開山として靈巖島（東京都中央区新川）において寛永元年（一六二四）に建立された寺院で関東十八檀林の一つである。明暦三年（一六五七）大火にあつて伽藍を焼失したが、万治元年（一六五八）深川海辺新田に替地を賜り、万治二年（一六五九）に靈巖寺を当地に移転した²⁴。開山である靈巖は安譽虎角（一五三九〜一五九三）を師として、増上寺に先行して徳川家康と密接な交流を持っていた生実（千葉県千葉市中央区生実町）大巖寺の三世となるが、念仏三毒滅不滅の安心問答を巡つて増上寺の源譽存応（一五四四〜一六二〇）と対立し、家康の助力を背景に滅尽説を主張した存応等に敗れた²⁵。その後、靈巖は大巖寺を辞している。宇高良哲氏は靈巖が大巖寺を離れた時期に関して慶長八年（一六〇三）と示している。また、靈巖は光明寺を菩提寺としている内藤家と関わりがあり、上総佐貫の内藤政長（一五六八〜一六三四）の帰依を得て元和六年頃（一六二〇）に佐貫（千葉県富津市）善昌寺に転住して同寺の三世となっている²⁶。

善昌寺の創建について神崎直美氏は『蓮門精舎旧詞』の文から「慶長五年（一六〇〇）八月一日に、内藤家長（一五四六〜一六〇〇）が山城国の伏見城の戦いで死去し、家長は善昌という法名を得た。家長の長男である政長は、父の供養のために当時の内藤家の領地である上総国佐貫の城の近くに寺を創建し、父の法名を寺名として、上人、後の誓岩を住持に招いたのである²⁷」と述べている。善昌寺の開山である誓岩は内藤義清（一四六三〜一五三七）の次男にあたり、政長にとつて誓岩は祖父の弟にあたる。その後、内藤家は善昌寺に靈巖を招き、前述した通り住持となった。靈巖在住時の善昌寺について『蓮門精舎旧詞』には「其後當寺、三世雄譽靈巖和尚之時、則恰如『檀林』²⁸、而領『所化若干也』²⁹」³⁰とあり、善昌寺が檀林寺院のように大勢の僧侶たちの修行の場として機能していたことが推察できる。また、元和八年（一六二二）に内藤政長が陸奥国磐城平に転封した際に、当地に新たに善昌寺を建立した³¹。神崎氏は内藤家が転封した後も佐貫の善昌寺は学問修行の場として存在したと述べており、『檀林深

『川靈巖寺志』の文から寛永五年（一六二八）に善昌寺の檀林としての機能を靈巖寺へ移したと推察している。⁽³⁵⁾ 以上のことから内藤家と靈巖の縁は靈巖寺を創建してからも続いていたことが推察できる。

前述した靈円・靈巖寺と内藤家の関わりを中心に年表で表すと以下のようになる。

年表

- 慶長八年 一六〇三 靈円の師、靈巖、大巖寺を辞し安房の大網に隠居し、安房国主里見義康（一五七三）一六〇三の帰依を得て当地に大巖院を創設する。⁽³⁷⁾ 後に弟子の靈円が同寺の三世となる。⁽³⁸⁾
- 元和六年頃 一六二〇 靈巖、佐貫藩主内藤政長の帰依を得て内藤家の開山寺院である佐貫善昌寺の三世となる。
- 元和八年 一六二二 内藤家、転封に伴い磐城平に新たに善昌寺を建立する。
- 寛永元年 一六二四 靈巖、靈巖島において靈巖寺を建立する。
- 寛永五年 一六二八 内藤家、佐貫善昌寺の檀林としての機能を靈巖寺へ移す。⁽³⁹⁾
- 寛永一八年 一六四一 靈巖、靈巖寺にて没する。⁽³⁹⁾
- 明暦三年 一六五七 靈巖寺、明暦の大火により伽藍が焼失する。
- 万治二年 一六五九 靈巖寺、深川へ移転する。
- 寛文八年 一六六八 内藤忠興、寺領二〇〇石を光明寺に寄進する。⁽⁴⁰⁾
- 寛文八年 一六六八 靈円、靈巖寺の住持となる。⁽⁴⁰⁾
- 延宝二年 一六七四 内藤忠興、光明寺に葬られる。
- 延宝三年 一六七五 内藤義概、光明寺へ『当麻曼荼羅縁起』二巻を寄進する。
- 延宝四年 一六七六 靈円、光明寺住持となる。⁽⁴¹⁾
- 延宝七年 一六七九 『延宝写本』が書写され、開山伝が成立する。

年表で確認できる通り靈巖寺が靈巖島から深川へ移転した同年の万治二年（一六五九）に内藤忠興が光明寺に寺領を寄進していることから、靈巖寺の移転を契機の一つとして内藤家が光明寺に菩提寺を変えたと推察できる。神崎氏は忠興の継嗣である内藤義概が光明寺に宛てた書状に注目して、「当地靈巖寺二造置候位牌堂、并石塔、其元へ引申、以来檀那寺奉頼度存候」の文から、靈巖寺にあった位牌堂と墓石を光明寺に移動して、光明寺に菩提寺になつてもらいたい旨が書状に記されていると述べており、書状が作成された時期に関して明暦四年（一六五八）三月九日であると指摘している⁽⁴⁴⁾。また、書状には「旧冬、拙者母方より御内意申達候」と、前年の冬に義概の母が内藤家の菩提寺を靈巖寺から光明寺に変更したい旨を非公式な形で光明寺に伝えた⁽⁴⁵⁾と記している。義概の母とは、忠興の後室で小山田信茂（一五四五～一五八二）の養女の香具姫、後の天光院のことである。

神崎氏は『略伝集』において、忠興の夫人が靈巖寺へ布施などを厚く施していたと記載されていることから、「明暦の大火以前は両者の関係がたいへん良好であったことがうかがわれる⁽⁴⁶⁾」と述べているが、内藤家が厚い崇敬を寄せていた靈巖が寛永一八年（一六四一）九月に他界してからは、内藤家の家人らが靈巖寺に心を寄せにくくなつたと推察している⁽⁴⁷⁾。前述した義概の書状の追記には「靈巖寺より貴僧様へ何とそ被申越候義も可有御座候間、とかく御取合無之、御返答可被成候」とあり、菩提寺を変更するにあたって靈巖寺と内藤家との間には不和が生じていたことが推察できる。以上のことから、靈巖と内藤家の繋がりは非常に深いものであったが、靈巖が没した後は靈巖寺と疎遠になり、明暦の大火を契機として、直ちに光明寺へ墓地を移転するよう天光院の意向で内藤家が明暦四年（一六五八）以前から計画していることが推察できる。

内藤家が光明寺へ移ってきた万治二年（一六五九）から靈円が光明寺の住持となる延宝四年（一六七六）までの間に、靈円は寛文八年（一六六八）に靈巖寺の住持となり、その後光明寺へ移ってきている。『延宝写本』成立の背景には、内藤家の助力によって、寺宝を整備して、従来の『慶安版』ではなく光明寺の興隆を目的とした新たな

良忠の伝記を作成したいという霊円の画策があったのではないだろうか。また、霊円の師である靈巖が内藤家と深い縁を結んでいたという経緯から、大檀那である内藤家が光明寺を菩提寺とした時代に、より一層寺格を上げて檀林寺院として興隆したいという霊円自身の強い思いが『延宝写本』における文字の潤色・加筆から推察できる。

四、おわりに

以上、『延宝写本』成立の背景について述べてきた。『延宝写本』において最も増広が施されている箇所では、関東十八檀林寺院の名称と所在に関する記載に注目し、『延宝写本』が成立した延宝七年（一六七九）には関東十八檀林寺院の所在が明確になっていたにも関わらず、加筆箇所において檀林寺院の名称と所在が史実と異なっており、記載されている点から、本論で取り上げた加筆箇所は部分的ではあるが、『延宝写本』において増広が施されている加筆箇所全体に史実と異なっている記載を多く確認できた。その点から、光明寺の歴史的背景の宣揚を目指して、開山伝として『延宝写本』において加筆されたことが推察できる。

また、『延宝写本』の奥書には、光明寺の正本を模写するため増上寺が借用したが、延宝四年（一六七六）秋に正本が火災により焼失したという記載を確認できるが、火災の前に光明寺の正本を増上寺が借用して焼失した事実は不明であるので、『延宝写本』の成立を正当化する為に奥書を付け加えた可能性があることを指摘した。また、増上寺四五世の大玄が『円布頭正記』において、霊円は光明寺の什物に対しての検討が疎かであると指摘している点からも、『延宝写本』を写写する際に記述の正確性を判断せず、霊円主導のもと従来成立していた『慶安版』を作り変えて、『延宝写本』を光明寺による開山伝として什物にしたことが推察できる。

『延宝写本』成立に至る霊円と内藤家の関係では、霊円の師である靈巖と内藤家の繋がりが非常に強いことがわかった。内藤家は靈巖寺の大檀那であったが、靈巖が寛永一八年（一六四一）九月に他界してからは徐々に靈巖寺と距離を置くようになり、最終的には不和状態となって、万治二年（一六五九）に寺領を寄進して光明寺へ移って

きたことが分かった。その後、延宝四年（一六七六）に靈円が光明寺の住持となり、延宝七年（一六七九）に『延宝写本』が書写され、開山伝として成立する。『延宝写本』成立の背景には、靈巖が内藤家と深い縁を結んでいたという経緯から、内藤家が光明寺を菩提寺とした時代に、より一層寺格を上げて檀林寺院として興隆したいという靈円自身の強い思いが『延宝写本』における文字の潤色・加筆から推察できる。

今回の検討によって、『延宝写本』成立の背景には内藤家が光明寺の檀越となったことが大きく関わっていることが推察できる。また、延宝三年（一六七五）に内藤義概が光明寺へ『当麻曼荼羅縁起』二巻を寄進する等、内藤家の助力によって光明寺の寺宝等が整備され、延宝年間周辺の光明寺の興隆を契機として、靈円が写本の成立に力を注いでいたことが推察できる。

今後の課題としては、万治年間から延宝年間における内藤家と光明寺の関係を検討すると共に、内藤家が光明寺の檀越となった正確な年号についても明らかにしていきたい。

注

- (1) 慶安四年（一六五二）に成立した『然阿上人伝』以前の版本及び写本は現存していないとされている。大橋俊雄『然阿上人伝』の成立を巡って―その構成と出典―（『佛教論叢』三三、一九八九、六三頁）参照。
- (2) 吉川瑞之「大本山光明寺蔵『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』の研究―慶安版『然阿上人伝』との比較を中心に―」（『記主禪師研究所紀要』二、二〇一九、九三―一〇三頁）
- (3) 『慶安版』『延宝写本』『貞享版』の三書と比較したところ、『貞享版』の独自箇所が二箇所と非常に多く、三書の中で最も加筆が多い版本であることがわかった。吉川瑞之「大本山光明寺蔵『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』の研究―慶安版『然阿上人伝』との比較を中心に―」（『記主禪師研究所紀要』二、二〇一九、一〇一頁）参照。
- (4) 記主禪師研究所編「大本山光明寺蔵『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』影印・翻刻」（『記主禪師研究所紀要』二、二〇一九、一四四―一五〇頁）
- (5) 上州時通法類「愚身可留置之由被仰之間不慮關東止」（佐介谷本悟賢寺今號蓮華寺）（『浄全』一一、五二九上）

- (6) 築田眞教「三祖記主禪師傳記考」(『浄土學』一、一九三〇、一七三頁)
- (7) 『浄全』一九、二七四下〜二七五上
- (8) 『浄全』二〇、一七七下
- (9) 『浄全』二〇、一七八上
- (10) 『浄全』一九、一九上
- (11) 『浄全』二〇、四六四下
- (12) 記主禪師研究所編「大本山光明寺藏『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』影印・翻刻」(『記主禪師研究所紀要』二、二〇一九、一九頁)
- (13) 『新浄大辞』、七二六頁
- (14) 『延宝』四年(二六七六)、増上寺庖所より出火し、大・小方丈、庫裏、装束所など焼失する(大本山増上寺編『大本山増上寺史年表編』、藤原印刷株式會社、一九九九、五五頁)。
- (15) 『新浄大辞』、一五五頁
- (16) 『浄全』一三、五四五下
- (17) 『浄全』一三、五四八上〜五四九下
- (18) 『新浄大辞』、一五二九頁
- (19) 大本山光明寺編『天照山光明寺』(大本山光明寺、一九八六、一六七頁)
- (20) 『浄大辞』三、五四頁
- (21) 大本山光明寺編『天照山光明寺』(大本山光明寺、一九八六、一六七頁)
- (22) 『新浄大辞』、一五二九頁
- (23) 大本山光明寺編『天照山光明寺』(大本山光明寺、一九八六、一六七頁)
- (24) 『浄全』二〇、五六七上
- (25) 『浄全』二〇、二四六上〜下
- (26) 宇高良哲『近世浄土宗史の研究』青史出版株式會社、二〇一五、一頁
- (27) 『新浄大辞』、一五三〇頁
- (28) 宇高良哲『近世浄土宗史の研究』青史出版株式會社、二〇一五、六八頁
- (29) 宇高氏は安房の大網の大嚴院の由緒書から、慶長年中に増上寺の報謝法門の席で雄誉靈巖の弟子が増上寺の住持源譽存応と対立して譴責され、伊豆の大嶋に左遷された為、雄誉靈巖も連座して慶長八年(一六〇三)に安房の大網に隠居したと示している(宇高良哲『近世浄土宗の群像』青史出版株式會社、二〇二二、二七九頁)。

- (30) 宇高氏は伊勢山田の靈巖寺の由緒書から靈巖が佐貫善昌寺の住持であつた年代を示している。(宇高良哲『近世浄土宗の群像』青史出版株式会社、二〇二一、二八一頁)。
- (31) 清長之子彌次右衛門尉家長、慶長五年八月朔日、於_テ城州伏見城_ニ戰死ス、法名者善昌、其嫡子左馬助政長、領_ニ總州佐貫庄_及房州勝山之_一時、於_テ佐貫庄_ニ而爲_ニ父_ノ建立_ス一寺ヲ、而以_テ其院號法名_ヲ、則爲_シ寺之院號寺號_ト、而令_ニ上人爲_シ住持_ト也。(『浄全』一九、八〇二下、八〇二上)
- (32) 神崎直美「日向国延岡藩主内藤家の菩提寺について―善昌寺・靈巖寺・光明寺、及び三河国の菩提寺を中心として―」(『城西人文研究』三五、二〇二一、二二〇頁)
- (33) 『浄全』一九、八〇二上
- (34) 『蓮門精舎旧詞』には「元和八年政長自_ラ佐貫庄遷當郡之時、再_シ新造_ク、今善昌寺_トス」とある。(『浄全』一九、八〇二上)
- (35) やがて善昌寺の檀林を當山にうつし道譽一流の傳法弘通の靈場とす時に寛永五年なり(『浄全』二〇、二四五上)
- (36) 神崎直美「日向国延岡藩主内藤家の菩提寺について―善昌寺・靈巖寺・光明寺、及び三河国の菩提寺を中心として―」(『城西人文研究』三五、二〇二一、一一七頁)
- (37) 『新浄大辞』、九九三頁
- (38) 『新浄大辞』、一五二九頁
- (39) 『新浄大辞』、一五三〇頁
- (40) 『新浄大辞』、一五二九頁
- (41) 『新浄大辞』、一五二九頁
- (42) 『鎌倉市史』史料編第三、四、鎌倉市史編纂委員会編、一九五八、四六三頁、史料番号四九四、内藤義概書状
- (43) 神崎直美「日向国延岡藩主内藤家の菩提寺について―善昌寺・靈巖寺・光明寺、及び三河国の菩提寺を中心として―」(『城西人文研究』三五、二〇二一、一一二頁)
- (44) 神崎氏は万治二年(一六五九)に内藤忠興が光明寺に宛てた寄進状において内藤家が光明寺へ寄進した寺領の石高の文に注目して、義概書状に記されている石高と照らし合わせることで、義概書状の作成年代を示している。神崎直美「日向国延岡藩主内藤家の菩提寺について―善昌寺・靈巖寺・光明寺、及び三河国の菩提寺を中心として―」(『城西人文研究』三五、二〇二一、一一頁) 参照。
- (45) 神崎直美「日向国延岡藩主内藤家の菩提寺について―善昌寺・靈巖寺・光明寺、及び三河国の菩提寺を中心として―」(『城西人文研究』三五、二〇二一、一一頁)
- (46) 神崎直美「日向国延岡藩主内藤家の菩提寺について―善昌寺・靈巖寺・光明寺、及び三河国の菩提寺を中心として―」(『城西人文研究』三五、二〇二一、一一三頁)

- (47) 神崎直美「日向国延岡藩主内藤家の菩提寺について―善昌寺・靈巖寺・光明寺、及び三河国の菩提寺を中心として―」(『城西人文研究』三五、二〇二一、一一〇頁)
- (48) 神崎直美「日向国延岡藩主内藤家の菩提寺について―善昌寺・靈巖寺・光明寺、及び三河国の菩提寺を中心として―」(『城西人文研究』三五、二〇二一、一一〇頁)。

〔史料〕

草地山常福寺藏『永慶上人真影之記』影印・翻刻

野村恒道編

ここに掲げる『永慶上人真影之記』は茨城県瓜連の浄土宗常福寺に所蔵されるものである。箱入りの卷子装にされたもので、その内容は三種の記載で構成されている。その主体をなすのが最初の寛保二年（一七四二）二月に、常福寺第三十九世靈譽鸞宿が認めた『常州太田法然寺開山蓮勝永慶上人真影の記』である。次に延享三年（一七四六）二月二十二日付けの常福寺第四十世の團譽了風の一文、そしてさらに、当時、知恩院第五十世になっていた大僧正靈譽鸞宿が、前者と同じ延享三年の四月に認めた奥書である。以上これら三つの記載を一巻に仕立てたものである。



〈凡例〉

- 一、翻刻における漢字の表記は、原文に使用されている文字を尊重したが、略字・異体字などについては原則として常用漢字に改めた。
- 一、変体仮名、合字などは平仮名に改め、適宜読点（・）を施した。
- 一、本文には、当事者の後筆とみられる朱筆が多く存在するが、それらは「」で囲み、校訂注の（ ）と区別した。

川流不息... 永慶上人真影之記... 影印·翻刻

草
 地
 山
 常
 福
 寺
 藏
 『永慶上人真影之記』影印・翻刻

此
 卷
 係
 永
 慶
 上
 人
 真
 影
 之
 記
 之
 一
 部
 也
 其
 文
 之
 體
 裁
 與
 其
 時
 之
 文
 體
 大
 異
 其
 筆
 法
 亦
 與
 其
 時
 之
 筆
 法
 大
 異
 其
 文
 之
 體
 裁
 與
 其
 時
 之
 文
 體
 大
 異
 其
 筆
 法
 亦
 與
 其
 時
 之
 筆
 法
 大
 異

此卷係永慶上人真影之記之一部也其文之體裁與其時之文體大異其筆法亦與其時之筆法大異

此卷之書，乃其平生所著，其間多有未定之稿，故其筆勢，時有顛倒，且多有塗改，然其神氣，自不可及。此卷之書，乃其平生所著，其間多有未定之稿，故其筆勢，時有顛倒，且多有塗改，然其神氣，自不可及。

草書真影之記
永慶上人真影之記
影印·翻刻

Handwritten Chinese calligraphy in cursive script (caoshu), consisting of approximately 15 horizontal lines of text. The characters are highly stylized and connected, typical of the cursive style. The text is written on aged, slightly yellowed paper.

重書富家子之史
不...



連勝永慶之文於此律為之前
託...

仲夏予旅

數命...

瑞...

後...



維時延學三采光攝觀松栢繪卷三

卅 地正四十五

國譽之風謹識



興書

迄一寛保乃家抄紙一若凡連者福寺尔佳藏

故一於不思儀の因縁より一福連勝之充

真新大田法堂寺小の抄をよひしこと

〜と云し情は爰に抄さか〜在り爰に

一若の成 台命成し是も福寺と洛陽

知恩成へは〜也一の表由流のもの〜倒末〜

一糸法統寺の破住寮間あり〜縁一の貫首

大徳正去冬之にけ〜先諸檀林の就家〜

大凡事之きて道義昌作は殊成け〜財源之希

して世養世養——
 士に志すの士は世に生れ而して平政
 月利物偏擲充志——
 乃人——道徳入行——
 乃士感懐充志——
 世の士成也——

千時延身西重家宝目

總本山知恩院第五十五

大僧正垂誓
 誓



《翻刻》

(印)

常州太田法然寺開山蓮勝永慶上人真影の記

それ鷲峰八萬のおしゑは、いつれも苦海をわ

たる法橋なりといへとも、安養六八のみのりのみ、ひ

とり常没をすくふ迅航なり、されは諸経所

讃のつけあきらかにして、おほく楽邦の得果

をしめし、衆聖齊心のす、めねんころにして、おなし

く蓮藏の帰信をさしたまふ、利物徧増の慈光

はるかに、法滅の末におよひ、時機相應の法潤とをく

蠻貊の外にいたる、このゆへに三国兩朝のあいた、

賢聖かはるくいてたまひて、おしゑをたれ、行を

す、め、大方便をはこひて稱名を弘通す、化導星

のことくにつらなり、得脱雨のした、りにことならず、いはんや、

わか日本一州は、淨機純熟の国にて、上王公大人より

下海人漁叟のしつ（賤）の男まで、念佛の勸化に帰せず

といふことなし、まことに無上殊勝の妙行、いつれの法（法）〇（か）とい

れにすぎんや、こゝに蓮勝永慶上人と申せしは、日域

浄土の開祖圓光東漸大師より第五世の法孫にて、

鎮西白旗正流の大導師にておはします、つ（つ）しん（しん）

てその道蹟を尋ぬるに、師（は）は常州久慈郡太田（と）

の庄の人にて佐竹源義行の子なり、人王九十代

後宇多院の御宇、弘安六年の春、その母夢に

白蓮花一顆をのむと見て、懷孕せられける、さめてのち

心中にあやし（あ）しくおもひ、そのおもむきを夫にかたりければ、夫も

また世にめつらかなることにおもひて、かたりていふやう、汝か所

生の子、た、人にてはよもあらし、さためてこれ佛乘の大法

器にてもあらんかしと、それよりして夫婦心をあはせて、

葷肉をたちて齋戒し、佛神をたのみて誠をこら

しける、すてに十月満して誕生したまひしに、襁

褌（の）の中にありといへとも、清逸の操おのつからそなはり、

柔順のかは（か）はせ外（へ）にあらはれければ、見る人ことに

みな親愛をそもよをしける、竹馬のとしよりして

六経の学苑にあそひて、綱常（常）の道をならわれけるに、

その性駿利にして、強記の徳をそなへられしかは、孔老百子の文をはしめ、神歌両道の書にいたるまで、一たび眼をすくれば、憶持せずといことなかりき、されとも宿習開發のなすところにや、やゝもすれば出塵の情をおこして三寶を供養し、佛門の幽旨をきけは茫然としてしたわれける、とし月ふるうちに父母ともに身まかりければ、なをいやましに世をいとふ心かさなりて、今ははや身を墨染に色をかゑ、世をうき雲のよそになし、苔の扉につかれをやしなひ、山のこのみに命をさゝゑて、かしこきむかしの人のあとをまなひ、すきざりし父母をはしめ、乃至法界の含靈まで、ともに一佛浄土のちきりをむすはんと、しかるへき上人をたのみて剃髪し、母かむかしの夢をおもひいたして蓮勝とこそ名つけられける、それよりして拝敷行脚の身となりて、諸国を偏歴し、あるときは南都にいたりて性相の幽関に神をくるしめ、あるときは北嶺にのほりて頭密の玄樞に思をつくす、およそ諸宗の深要研究せずといふことなけれども、いづれも

難解難入にして、末代劣機のおよふところにあらされは、こわいかにせんとおもひわつらひて、とし頃持念せられし観音大悲の像前にむかひて、大聖ねかはくは、わか分に相應せる出離の要行をしめしたまへと、一七日祈願せられけるに、満する夜の夢に、大士まのあたり出現したまひて、毫光をはなちて、つけてのたまはく、念阿弥陀佛の一行は、末代最頂の要行、凡夫直入の捷徑なり、はやく萬事をなけうちて一心に称名せよ、寂恵良暁こそ、よくそのむねをしれり、はやくかしこにゆきて、くはしくこの事を尋ぬへしと、いとねんころにおしゑたまふと見て、夢さめぬ、蓮勝このつけをかふむりて、身のおきところなきほどにおもひ、悲喜の涙と、めかたくそ、ありにける、その頃寂恵上人は、相州鎌倉光明寺におはしければ、いそきかの地へたちこゑ、わか本懐、大士のつけ、のころとなく、かたりきこゑて、師資の禮と、のへ、膝下に給任せられける、それよりしてのちは、寒暑いとふことなく、一佛八祖の玄訓、ねふりをさけて諮詢し、四家六流の異同、食をわすれて詳決せられしかは、

寂恵上人その法器なることを感したまひて、鎮西三代の秘蹟、佐介一流の口訣、水を一器にうつすかことくに、相承したまひける、嘉暦三年寂恵上人入滅したまひて、蓮勝すてに吉水第五世の祖位にのほられければ、化導もゐにそひてさかんに、嘉名も四方にひろかりける、建武のすゑ、常州の古里にたちかゑりて、幽棲せられしか、すきし父母追福のためにとて、太田の庄におひて一字の精藍をかまへ、圓覺山法然寺と名つけて弘教せられける、その、ち二十一年すきて、後光嚴院九十九代の御宇、延文元年に、附弟の了實、白蓮の奇瑞を感せられて、同州瓜連の郷におゐて、常福寺を創建せられしかは、師弟の道化日のことくにかかやき、念佛の勸奨契草のことくになひきける、同三年の頃了實の附弟了蒼聖岡、傳法修学のために太田にきたらられる、この人は大聖文殊の応迹にて、當國岩瀬に生をしめたまふ、はやく了實の室にいりて剃髪せられしか、蓮勝上人にしたかひて、一宗の玄譜を傳承せられける、蓮勝いますてによわ

ひ七旬にあまりければ、万事はみな餘人にゆつりて、たた、一向に念佛したまひける、かくもとし月経るうちに、老の命のかきりある、ならないなれば、康安元年隆光の冬のころより、いさ、かい所勞のこ、ちありけれども、させるやまひもなく、おはしけるに、あくる貞治元年正月中のころ、このたひ往生すへきよしの、つけをかふむられければ、いそぎ臨終の行儀をと、のへ、一七日の念佛をはしめて、徒衆をあつめて精修せられける、二月のはしめのころより、しきり「に」奇瑞靈相を拝せられしか、日のかさなるにしたかひて、たひおほくなりぬ、廿一日の夜半はかりに、としころ持念せられし、觀世音菩薩きたらせたまひて、汝か往生は明日午の刻そとつけたまふにぞ、歡喜の涙やるかたなく、夜あけぬれば、沐浴し淨衣を着して佛前にむかひ、端座合唱して念佛数千聲、とき午の刻にのそむおり、禪定に在ることくに、いきたえたまひぬ、御とし満八十歳、大聖のむかしにならひて、闍維したてまつり、塔を寺の側にたて、嚴重の法用をそ、なしに

ける、あ、上人一代の化道、赫日の大千をか、やかすかことし、その靈瑞を感じたまふこと、けにしるさは、牛車にもあまりつへし、実に末世の大導師にてそおはしける、おしひかな、時うつり星かわりて、数百年の春秋をすへるあいた、いくたひかこのところ戦場となりしかは、いつしか寺も兵火のためにやけうせて、た、むなしき郊原となりゆきぬ、その、ち、たれ尋ぬる人もなかりけるに、人王百八代後陽成院の御宇、天正文録（録）のころ、徹蓮社香誉とて、いとやんことなき沙門あり、弘法のこ、ろさしあつくして、諸人を誘導せられけるか、このところに行化して、上人の遺跡の、今は狐兎のすみかとなりぬることをき、曩祖のあとのたえなんことをなげきて、草莽をかきわけて、尋ねもとむれとも、いつくかこ、そとしりかたく、村のおきなにとひぬれと、たれしる人と、もなかりければ、香譽今はせんかたなく憂恨のおもひにかきくれて、三寶の照護をそ、こはれける、けに深誠のなすところにや、あるとき山田のほそ道「細」をとをりて、草のしけみのなかの、すこし小高きところに、やすらわれしに、けし「甚」かるおきな

ひとりきたりていふやう、この小高きところは、むかし法然寺と申て、ゆ、しき道徳の上人の、弘法せられし勝地にてあるよし、うけたまわるといひすて、いつくともなくさりにけり、香譽心中に大によるこひて、いかにもして、このところに一字を造營し、ふた、ひ上人の道光をか、やかさんと、諸人を勧進せられける、こ、に太田の城主佐竹義重「重」の苗裔義宣の轉男の一族に、田中越中守といゑる人ありき、身は干戈の家でありといへとも、心はふかく佛乘に帰せられけり、香譽の道化をうやまひて、その勧誘にしたかはれしか、蓮勝上人の行實を「きいて」きいて、ふかく信をおこし、この上人は、わか家の系よりいてたる人にて、かくまで道化をふるはれしに、その遺跡のたえたるこそ、かきりなきうらみこれにすぐへからず、われ大檀越となりてその寺を再建し、乃至親属の菩提までをとむらはんと、慶長元年ひのえさるの春より、秋のなかはにいたるまでに、造營ことすてにおはりて、圓覺山称名院法然寺といふ、一方の伽藍とそなりにける、すなはち蓮勝上人の真影をきさみて、正殿に安置し、たゑす供養をいたしけるに、ちかきころ

太田の民屋また回祿せしみきり、むかしの寺はやけうせぬ、そのときに真影も灰燼となりたまひければ、ときの住僧力をはこひ、諸人を勸化し、かたはかりに寺をたて、真影をも、あらたにきさみそなへける、こゝに愚老（聖徳太子）去ぬる元文四年ひつしの夏、うやくしく白命をかうむりて、常福寺の住持職となりしか、あくる五年の冬のころ、いとあやしけなる法師のいり（いり）きたりていふやう、それかしは、人にもあらぬほどのいやしきものにて、つねに雲きりを衣とし、野山を家として、あらぬところまで、さまよひありくものにて候（候）、このころみちのくへわたりて、白川のほとり、片山里の谷かけをとをりしに、のきはかたむきて、月もるはかりなる、ふる（ふる）きいほりのありければ、打よりて、さしのそき見るに、よはひ八旬にあまりたる老僧の、あさ（あ）の衣（の）のそこはかとなくやふれたるをきて、かねうちならして念佛せらるゝあり、いかなる人の、徳をかくしておはするやらんと、おくゆかしくおもひ、しはらくやすらひおりにけるに、かの人はるかに見やりて、かねうちやすみ、うちにまね

きて、うき世の中のあたにはかなきやう、はるあきのおしうつりて、おのつから生滅のよそほいをしめすさまなど、打かたらひて、しはらくときをそうつしける、かたはらを見れば、ふるき木像の、威容まことにおこそかに、慈顔殊にゆたかなるか、手に念珠をもちて、安座したまふあり、いとあやしくおもひければ、といまらせけるに、かの人はく、これは日本浄土の第五祖、蓮勝永慶上人の尊影にて、その御弟子了譽聖岡上人、報恩のためにきさみおきたまふよし、つたへうけたまはる、されともいつれのころ、いつれのところより、いかなるゆへありて、このところに、たれ人の持しまいりけん、そのこととはいさしらす、あはれいかなる縁あつき勝地もあれかし、そのところにうつしまいらせなは、御威名もさかんに、御化導もひろからん、か（か）ゝる深山のおくの、むもれ木となりておはすらんこそ、世にほるなきことに、おもひはんへると、心ふかくそかたられける、それかしこれをきゝまいらせて、ふと心の中におもふやう、けにかの蓮勝聖岡の両上人は、ひたちの国に、

ことに縁ふかくおはするよしうけたまはる、この真影をかかんに持し、まつらせなは、さためて御化導もさかんに、婦敬の人もおほからんと、すなはち、このよしをかの人にかりて、尊影を申うけ、これまでまいりいたりけるや、この御師は、了實了誉の弘教の靈地とうけたまはる、なれば、さためて御縁もふかくおわすらん、ねかはくは、この真影をこの御寺におさめまいらせんと、思ひいれてそかたりける、愚老しつかに、かれかかたりし、はしめ^めおわりをき、すゝろに感涙にむせひて、さうなく申うけにける、かの人よろこひて、すなはち筈のなかより、いたしたてまつりて、いつちともなくさらにけり、すなはち一室を掃除して、かの尊影を安置し焼香禮誦、ことおはりて、つくくくと尊容をおかみたてまつるに、まことに三百餘歳の遺像なれとも、今日現在の生身のことに、威あてたけ^威からず、慈あてたたしき御^御よそおひ、身の毛もよたつはかりなり、されとも年ふるあいた、山のこかけにおはせしゆへにや、故損のところおほかりければ、

佛工ありしをまねきて、ねんころに修飾をくわへしに、御腹内に、一紙のかきしるせるものありければ、これによみけるに、蓮勝上人の生里氏族、御入滅のときのありさま、またこの真影を了誉上人、報恩のためにきさませたまふやうなど、あらくとしるせるにてそありける、まことに蓮勝上人の行録、むかしよりかくれて、世につたはらされは、たれしる人もなかりしに、時あるかな、ふしきにこの尊影にあひたてまつり、たゑてしれさる盛徳の、はしめてあらはれさせたまふこそ、けにめつらかなることそかし、こゝにすきしころ、愚老法然寺へまかりて、寺のありさまを見はんへりしに、まことに回祿せしあととなるにや、住僧の力をはこひて、ふたゝひたてしありさま、むかしき、しに似ざるやう、いとあはれにそおほゆれ、上人の影像もつたなき佛工のきさめるにや、正殿に安座したまへり、おしひかな、かゝる靈地の、かくまておとろへゆきぬるこそ、けにかなしきことにあらずやと、すゝろに憂恨の涙にむせひける、たち

かゝりてのちも、おりくことにおもひたして、いかなる靈像もあれかし、かの寺におさめて、曩祖の餘光をか、やかさんとおもひしに、はからざるに、この真影（真）のいらせたまふことこそ、わか宿念のとくるとき、きたれるなりと、よろこひぬ、こゝに、寛

保二年みつの多いぬの春正月、法然寺の現

住轉譽察問をまねきて、わかおもふところをかたりしに、察問も（の）これとしころ、この事をふかくねかいおりければ、わたり（ま）に船を得たる心地して、大によろこひて、つゐに真影をか（ま）の寺にうつしたてまつる、あをきねかはくは、三寶諸尊護法の諸神等、照護をこの寺にたれ、哀愍を週代におよほし、百世萬代開祖の余勲をたすけて、繁榮ならしめためゑと、し、かいふ

維時寛保二年ほし壬戌に

やとる春二月草地山

常福寺三十九世の老衲

靈譽鸞宿そのはしめ

おほりをしるしおはんぬ

（印）（印）

（印）

蓮勝永慶上人の行状化導、悉く前に

記せるかことし、維時延享二龍輯乙丑の

仲夏、予忝く

嚴命を蒙り、草地山第四十世の住職たり、

瑞龍山へ拝礼の次で、大田法然寺（本）に

詣て、上人の真影を拜するに、威あて

猛からず、慈あてた、しき粧ひ、あり

かたたくたふとみ、焼香拝誦し畢て、

住僧轉譽察問を召し、ことを委尋に、

来由前のことく語る、実に 聖岡禪師

直作なるよし、わきてたふとくこそ

覚ゆ、轉譽願望あり、折にふれてこれを

かたるに、尊影ひさく邊鄙に埋れさせ給ひしに、かけまくもかたしけなくも、開山の地に帰らせ給ふこと、偏に化導くちさせ給わさりししるしにて、難有覺え侍れば、尊影を三縁山大僧正拜禮ましく、相次て余檀林の主、拜させ給わんことを希ふ、此事余も復殊勝におもひ侍れば、翌とし丙寅のはつ春、江府にゐたるの席に、尊影を護持し奉りて、件の来由を以て、縁山四十二世の貫主大僧正走譽連察尊者江奏しければ、尊者これを拜させ給ひ、則香儀を備え給ふ、相繼て余檀林の主、をのく香資を備へ拜禮焼香し給ひ、殊に後來の由致を聞、希有の思ひに住す、是偏に上人化益無窮にして、智斷二徳の残膏贖馥いちしる

しきものか、誠以先師靈譽上人感應道交尤も由あるものか、余帰寺の後、轉譽を招て件の趣を語るに、轉譽感涙膽に銘し、願は諸檀林貫主の香儀を根本とし、檀施を枝末とし、野僧も丹精を抽て、影堂を建立し、瓦壁をもてこれを営み、尊影を安置し、なかく丙丁童の災ひをのそき、化益無窮ならしめ給はんことを希ふと、余も亦是を助力し悉地ならしむ、自他平等の功徳、豈に廢捐なしたらんやとをもふ

維時延享三柔兆提格夾鐘念二日

草地山四十主

團登了風謹識

(印) (印)

奥書

總本山知恩院第五十主

過し寛保の歳、それかし宿願瓜連常福寺に住職

大僧正靈譽（花押）

せしおり、不思議の因縁によりて、蓮勝上人の

（印）（印）

真影、大田法然寺（五）にいらせたまひしこと、上に

くわしくしるし侍りぬ、爰にそれかし、こそこの夏、かた

しけなくも 台命をかふむりて、常福寺より洛陽

知恩院へうつり、ことしの夏、御禮のために関東にくたり

しに、法然寺の現住察阿（六）りきたりて、縁山の貫首

大僧正走譽上人をはしめ、諸檀林の龍象たち、いづれも

この事をきゝて、随喜渴仰の誠をつくし、財福をなけ

うちて供養せられしよし、ねんころにかたりきこゆ、

まことに吉水のたえせぬなかれ、鎮西のさやけき

月、利物偏増のしるし浅からざるゆへにや、かくまで

さかんに、道德のあらわれさせたまひぬること、すゝ

ろに感涙のおさへかたさに、かさねて筆をそめて、

そのおもむきをしるし侍へる

于時延享丙寅歲四月

付記

前掲の史料は、昭和四十年代初頭に、当時の阿川文正大正大学教授（現大本山善導寺法主）と柴田哲彦同講師（現大本山光明寺法主）が調査をされ、常福寺において写真撮影されたものを阿川教授が翻刻されたが、写真では不鮮明なところが、判読し難いままであった。

加えてこの原本が一時検索し難い状況にあったところ、令和元年（二〇一九）五月～七月に「浄土宗七祖聖阿と関東浄土教―常福寺の名宝を中心に―」が金沢文庫で開催されるにあたり、改めて確認されることとなった。さらに、常福寺住職小笠原純生上人のご厚意と、金沢文庫瀬谷貴之学芸員のご尽力により、高精細な写真の閲覧が可能となり、ここに掲載の運びとなった。記して感謝の意を表します。

〔史料〕

『記主禪師行狀繪詞伝』卷一・卷二・卷三翻刻

記主禪師研究所編

〔史料〕『記主禪師行狀繪詞伝』卷一・卷二・卷三 翻刻

『記主禪師行狀絵詞伝』において、刊記が最も古いと考えられるのが国会図書館所蔵の版本（『国会図書館本』）である。『国会図書館本』の刊記には「明治十八年十月廿日出版御届、明治十八年十一月刻成」の表記を確認できるのに加え、「關東總本山鎌倉光明寺藏板」とある。末尾に添付の寄付者名簿の人数から『国会図書館本』以降の再版本とみられる現在確認できる三本の異本の刊記には、それぞれ発行が「明治十八年十一月」の表記並びに「關東總本山藏版」の同一の表記を確認できる。従って『国会図書館本』とそれ以外の三版本では、刊記の表記が異なる。その再版本の一本である大正大学蔵の版本（『大正大学本』）において一巻の末尾に半丁記述が増補された頁を確認できた。増補は他の再版本にははされておらず、『大正大学本』のみに確認できる。なお、『国会図書館本』と『大正大学本』の内容は一部のルビを除いて同一である。以上のことから、『国会図書館本』から増補・ルビの修正が加えられた『大正大学本』を底本とした。

〈凡例〉

一、『記主禪師行狀絵詞伝』は計三冊で構成されており、一冊目には巻一・巻二、二冊目には巻三・巻四、三冊目には巻五・巻六が収録されている。本稿は、大正大学所蔵の『記主禪師行狀絵詞伝』巻一・巻二、巻三の翻刻を掲載したものである。

一、翻刻における漢字の表記は、『記主禪師行狀絵詞伝』に使用されている文字を尊重したが、古・略・異体字などについては、正字に改めた。

一、翻刻において、送り仮名、ルビ等については、『記主禪師行狀絵詞伝』の記載を尊重した。

《翻刻》

(表紙)

吉水玄信著

記主禪師行狀繪詞傳

一一

(印) 九品之棟 梁

明治乙酉秋日

実美題

(印) (印)

記主禪師繪詞傳序 (印)

禪師者。吾浄土門第三祖也。

瀉瓶吉水清流於 鎮西國

師。生涯行履專摸于 國師。

〔外題一〕二

(二丁表) (二丁裏)

殆乎若合符節。然及出報夢之鈔五十餘帖。欽奉一如經法之教。固守不可加減之誠。苟雖片言隻字乎。未見加其私焉也。蓋於為白道導御。濟

〔序ノ二〕
(三丁裏)

蒼生於千歲者。非吾 禪師夫為誰乎。鎌倉光明寺玄信尊者。頃擴充望西略傳。製繪詞傳六卷。其詞扑質不華。其繪閑雅不俗。頗足視 禪師

(四丁表)

一世芳躅矣。古曰。子孫之孝在於尊祖。今也傳既成焉。所謂尊崇 祖德也。不墜家聲也。然則尊者。復為 禪師孝子孫者歟。乃書為緒言。

〔序ノ二〕
(四丁裏)

(三丁表)

明治十八年八月増上寺

老沙門立行誡

(印) (印)

門下小菘菊循誘敬書 (印)

(五丁表)

「序ノ三」

(五丁裏)

記主禪師行狀繪詞傳序

夫。佛口陳唱の金言は。ひとしく機宜の萬品に

應じ。聖手結集の梵書は。おのゝ得解の衆

類を撰益す。しかはあれども。世衰へ時下りては。

其解いよく薄く。其行うた、難し。蓋。西方一路の

教行は。退代普潤の法雨。劣機衆被の妙雲に

して。諸佛稱嘆し。賢聖行願せり。宣なるかな。

像法の終に臨みて。超世の慈尊。跡を唐土

(六丁表)

にとれ。名を善導と號し。廣濟の願意を

顕彰し。末法の運に當りて。右脇の居士。生を

皇國に託し。号を法然と示して。西往の宗旨

を別開す。於是。當時の學哲は。斷證の直路

此にある事を仰信し。末代の愚魯脱縛の妙術は。

他になきことを覺知す。然れども。宗祖一期の

勸化は。中華近邇に盛にして。東西遼遠に

至らず。開宗。日浅きをもて。面受の弟子意見を

「序二」

(六丁裏)

異にし。法習棄難きに依て。親承の學匠。聞解

をまちゝにす。聖光國師。吉水の座下に參聽す

る事。八箇年。ひとり立宗の故實を得て。願意の

蘊奥を究盡し。もはら正義を西陲に展て。弥陀の

一教を勧め。記主禪師。筑紫の禪室に討尋す

る事。一許歳。擢て一宗の深趣を傳て正統の印可を稟受し。ひとへに真風を東畔に振ひて。専修の要行を弘む。茲に於て。浄土の機縁純熟

(七丁表)

して。闔國ことごとく極楽を欣はざるはなく。念佛の行運充足して。邊島あまねく西方を慕はざるはなし。三代相傳の功業。それ偉なりとせざらんや。おのれ。玄信。苟も其法澤に欲し。剩禪師の継統九十七代の補處を蹴めり。僥倖の歛躍舞蹈して。其措く所をわする。憶ふに。夫宗祖に。舜昌奏進の勅修。畫圖の傳あり。二祖に。了吟編集の行狀繪詞あり。特に我三祖は。

「序二」

(七丁裏)

望西所述の一小傳のみにして。言を畧き義を

約やかにして。見やすからず。故に今。禱恩謝徳の寸分を表して。望西の記録にもとづき。弘く散在の旧抄を拾ひ。あまねく我山の古傳を集て。文辭を柔らげ。頑魯懂愚のたぐひも。且は開き。かつは讀て。我が禪師の偉功を仰惟し。しばく閱し。しばく解して正因の一行を勉勵せしめんと。画圖を附し。法語を添て一部とし。永く法流に浴するものに

(八丁表)

貽らむとす。抑大師の勅傳四十八卷なるは。彌陀の願數を標して。然するなるべければ。今は口稱の字數に順じて。分ちて六卷とす。冊紙の多量なるを咎むることなかれといふ。

于時明治十六年十月相州鎌倉

天照山遺蹤の室に

馨譽玄信誌

「序三」

(八丁裏)

飲みてこれを受く。さて懐にいれぬと見て。
夢さめけり。覚て後。明鏡なほふところに。
あるが如くおぼえて。孕めり。夫にかくと語り

「二ノ二」

(九丁裏)

記主禪師行状繪詞傳卷一

禪師諱は良忠。亦然阿彌陀佛と號す。すなはち。

圓光大師附法の嫡弟。大紹西正國師。繼統の正脈。

なり。石見國那賀郡三隅庄の人にて。姓は藤原氏。

京極摂政師実公六代の孫裔にして。父は圓尊。宰

相頼定の息。中納言經定の孫なり。母は伴氏。世嗣

なきを愁ひ。夫婦心をあはせて。神佛に祈り申しける

に。或夜伴氏の夢に。天姿魏々として。容貌婢娟たる

(九丁表)

けるに。此夢は。むかし惠心の僧都の事蹟に似
たり。はらむ所の子。定めて法將となるべしと
いへり。伴氏。その心。平穩にして身に苦惱なし。か
たく酒肉五辛をたちて。つ、しみいよくふか
かりけり。

(十丁表)

絵図

貴女。手に明鏡を持来りていへらく。今これを汝に
あたふと。伴氏敬畏して申さく。是重器なり。いかに

容易く得らるべきと。ためらひ居たりけるに。貴女

重て告給はく。われ殊さらに。あたふるなり。畏る、

ことなかれと。茲に於て。ふた、び辞するに及ばず。

「一ノ二」

(十丁裏)

絵図

(十二丁表)

つひに。人皇八十三代土御門帝の御宇。正治元年。
つちのむすじとし
巳 未歳。七月廿七日酉刻。伴氏なやむ事無く。向ひ
だのさと。すまぢのたち。しゆつさん。はた。よらばうたんこん
田里。杉森館にて出産す。果して容貌端嚴なる
男子なりければ。父母よろこぶこと限なし。いつ
くしみて。養ひそだてける。

「一ノ三」

(十二丁裏)

絵図

(十二丁表)

絵図

(十二丁裏)

「一ノ四」

絵図

(十三丁表)

絵図
所生の小児。四五歳にして。氣宇性識。同黨に
連躑せり。嬉戯何となく。庸童に殊異して。時
々佛前に出て拜をなす。見る人。歎ぜざるはな
かりけり。
十一歳の時。三智法師といへる僧。父の亭に来て。
往生要集を講ずる事のありけるに。悪趣の苦患
の恐るべき旨。浄土の快樂の樂しき趣を聞て。頻に
浄土をしたふ心。あさからざりけむ。

「一ノ五」

(十四丁表)

絵図

「一ノ六」

（十四丁裏）

翌年よくなん建曆元せうくわつ正月朔旦たつ。童子みずから和讃を誦し。五濁ごぢやくのうき世よに生れたる。恨うらみはかたぐおほけれど。念佛ねんぶつ往生わうじやう生とききく時は。かへりて嬉うれしくなりにけりといひて。声こゑうちあげて。念佛ねんぶつせり。定月てうげつ法師ほうしといへるが。側かたはらよりたしなめて。いかにぞや。時節じせつを知らず。機嫌きげんを辨わへざるといはれけるに。童子どうじはとゞまりにけれど。ひそかにつぶやきて。無常むじやう迅速じゆんそくにして。時節じせつを待たず。念佛ねんぶつ最要さいえう

（十六丁表）

十二歳の春はる。出雲國いづものくに。鰐淵寺わにぶちでらに至いたり。月珠房くわつしゆぼう信しん暹せんの室むろに投なげず。暹公せんかう。書しよを授まづけらるゝに。童兒どうじ最さい聰そう敏びんにして。其聞そのきくところを憶持おくぢしてわすれず。およそ。一時いちじに八十行がうを暗誦あんじゆせられけるにぞ。暹師せんしも。其法そのほう器きなるを感かんじて。殊ことに愛玩あいぐわん教けう育いくせられけり。

「一ノ七」

（十五丁裏）

なり。豈あに機嫌きげんをはゞからむや。生なずるもの。必かならず死しす。汝なんじ。なんぞ黄泉くわうせんに帰きせざらん。いま称名せうめうを制止せいしするは。愚癡ぐぢの至いたりなるをと。いはれけるを。かの法師ほうし。後のちにつたへ聞きて。大おほきに慚愧ぜんきしたりしとぞ。

「一ノ八」

（十六丁裏）

童子。いよ／＼学問に性を研ぎ。聖教に眼をさらして。稟受の法門を心臓に括囊し。閔見の文義を意腑に領憶す。同房の法侶。おの／＼舌を巻てぞおそれあひける。

建保二年。十六歳にて。信暹法師を拜し。薙髮あり。同年十一月。登壇して。大乘戒をうけられけり。

〔十七丁表〕

絵図

絵図

師。登壇の後。ひとりつらく思惟すらく。凡八

萬四千の法門は。みな其機にかうぶらしむ。されば。縁に逗じて教を聞くもの。解脱せずといふことなし。吾。日頃称名すれども。有力強

勤の齡にして。何ぞかならずその機ならむ。隔時他生の成佛を測らむよりは。不_レ如今より後。即身の教に帰して。もはら法華三昧を勤修せんにはと。それより常に妙經を誦し。

〔二十十〕

〔十八丁裏〕

〔一ノ九〕

〔十七丁裏〕

〔十八丁表〕

ひとへに菩提を所期とし給ふ。或時。夢みらく。獄使に牽れて。鉄城のうちに至るに。前後右左猛火熾然として。其熱こと堪がた_ク。身心はなはだ辛苦せり。意におもへらく。これ阿鼻獄なるべしと。大に恐怖して。

不覺そごみに。口くちに誦じゆして謂いはく。假使けし遍法界へんぽうがい。斷善諸だんぜんしよ

衆生しゆぜう。若聞にやくもん法華經はけけう。決定けつてうぜう成菩提ぼだいと。この文もんを誦じゆし

終おはるに。忽然こつぜんとして。身みに翼つばさを生せいじたる如ごとく

(十九丁表)

絵図

「一ノ十二」

(二十丁裏)

絵図

(二十一丁表)

おぼえて。鐵壁てつべきを飛躍とびこゆると。見みて寤さめぬ。師先に師先

文もんを知らずして。夢中むちゆうにさめて後のち。なほ夢中むちゆうにある

ごとく。身しん軀たいに熱汗ねつかんを流ながせり。既すでに偈文げもんの勝せう

利りを夢中むちゆうに得えたり。何なんぞ解脫げだつを身しん後に感かんぜ

ざらむやとて。ますく。信心しんぐを励れい発はつし。弥いよく妙經めうけう

をぞ仰あふがれける。

「一ノ十一」

(十九丁裏)

絵図

(二十丁表)

絵図

「一ノ十二」

(二十丁裏)

絵図

(二十一丁表)

また。或時あるとき。一事いちじの障礙せうげを感かんずることあり。これ

かならず。魔事まじならむとて。降伏かうふくのために。不動ふどう

の供養法くようぽうを修しゆせられたるに。夢見ゆめみらく。藏乘ざうじやう

法師ほうし住じゆう伴ばんの持佛堂ぢぶつだうに。明王めうわうの三尊さんそん在ざいます。彼かの

二童子にどうじ進しんみ出いでて。聲こゑを發はつして。汝なんじ。あきらかに

我わが本師ほんしを拜はいし奉たてまつるべし。本師ほんしを見奉みたまつるものは。

菩提心ぼだいしんを發おこすと。告終つげおはりて。厨子づしの扉とびらを開ひら

きたまふ。師し。目めをあけて見奉みたまつるに。火焰くわえん熾盛しぜう

「一ノ十三」

(二十一丁裏)

にして。忿怒の御相あらたに。威容儼然たるにぞ。身毛よだちて。迷悶するばかりに。

おぼえてさめけり。凡そ顕密両宗ともに。

瑞夢を得たまへり。感應道交の利益。いかん

ぞ空しからん水澄て月浮ぶとは。蓋し。これ

をたとふるなからんがし。

(二十二丁表)

絵図

「一ノ十四」

(二十二丁裏)

絵図

(二十三丁表)

師。十八歳。学問の餘暇に。大聖竹林寺の記を。披

閱せらるゝこと有けり。其文曰。法照問二文殊普

賢二聖者言。未法凡夫。去レ聖時遙。知識轉劣。垢穢

尤深。未審大聖。修二何法門。一易得二成就。唯願。為レ我解

説。文殊師利言。汝已念佛。今正是時。諸修行門。無

レ過二念佛。西方有二阿彌陀佛。彼佛願力不可思議。命

終。決定往二生彼國。乃至。又問。未來一切衆生同レ志

念佛。臨終實感二佛迎接。得二往生。否。文殊師利答曰。

「一ノ十五」

(二十三丁裏)

決定無レ疑。除下為二名利。一及不至心上。釋尊。この記文を見

て。感涙とゞめあへず。釋尊祖師の指教し給ふ

處。豈に誤らむや。大智の薩埵。既に念佛に

帰したまふ。凡夫の身にして。即身の証悟を期し。

法華を讀誦せしは。げにおほげなき業なりけり。

我等。何ぞ念佛に帰せざらんやとて。はじめて。

文殊を發心の祖とし。法照を異代の師として。

たちまち聖道を捨て浄土に歸し。たちどこ

(二十四丁表)

絵図

(二十六丁表)

ろに諸行をさしおきて。念佛一萬遍をぞ日

課にせられける。大師の交衆を遁れたまひしも。

二九の年なり。今師。又おなじ御齡にて。みづか

ら志を速出生死の道に。定め給へるは。いと

たふとくぞ。思ひあはせられける。

「一ノ十六」

(二十四丁裏)

絵図

師。出離を往生の一路に期すといへども。猶。受學を躰密の諸師にわたり給ふ。まづ。圓信。信暹の二師によりて。天台。俱舎の両宗を究め。密藏。源朝の二公に遇て。真言密教の大法を稟く。就中。源朝阿闍梨は。高野の本寺の学頭なり。学称當時に高かりき。師の法器なるを。深く感じられけるにや。闍梨の許を辞して。歸られける道の程。一日許過て。追て使者をつかはす。書籍を送り

(二十五丁表)

「一ノ十八」

(二十六丁裏)

絵図

「一ノ十七」
(二十五丁裏)

て曰く。我が秘法をもて。ことごとく汝に付属す。と云々。まことに授法の旨。他に異にして。餘蘊なき

を知るに足れるものか。

また。教外別傳の心禪。楞嚴圓覺の法門を。榮朝道元等に訪らひ。法相。三論。華嚴。戒律の宗旨を渡宋の律師。俊苾に稟受せられけり。

(二十七丁表)

一時。高野山の明王院。淳顕僧正に遭て。起信。釋論疏記鈔等。並に私の鈔物等を傳らる。我宗に。釋論の相傳あるは。此にもとづけり。

河内の膽駒にゆきては。南都勝願院の良遍僧都に隨ひて。浄土の傍出をき。法相の正軌を傳授し給ふ。師。智解の増長せし事。ほとく。斯の師の堤擲に依るとなんきこえぬ。されば

「二ノ十九」

(二十七丁裏)

武州鴻巣に一寺を建て。勝願寺と号せらる。これ師恩を報せらるゝ意なりけり。今なほ檀林の巨刹なり。

總じて。諸宗を探討し。衆教を煉磨するに。一隅をきゝて三端を識り。互雙にさきだちて十隻を眺らむ。その智解拔群にして。道眼絶倫なりけり。

(二十八丁表)

師の本國見に多陀寺と称するあり。師ゆゑありてかしこに到られしに。勝地のおもむき棄てがたく。雲心永く繫けり。すなはち居をこゝに卜して一向専修せらる。時に年三十四。貞永元壬辰年三月下旬なり。此において不斷念佛を始めて。一兩年を送られける。

(「天正大学本」より増補)

「一ノ二十」

(二十八丁裏)

記主禪師行狀繪詞傳卷二

四條天皇六十嘉禎二兩年八月。生佛法師といへる

あり。同じく専修の行者なりける。師の禪房
を尋ね來りていへらく。筑紫善導寺の聖光上

人は。智行兼備の大徳。淨土一宗の正統なりとて。

道俗みな帰依すと聞けり。殊に如来印可の

明證を得たり。其ゆゑは。生佛曾て思念すらく。

法然上人の遺弟おほくある中。聖光隆寛 善

(二十九丁表)

惠等の上人は。みなやん事なき。龍象の師なり。

然るに其教へ示さるゝ所を聞くに。おのゝ異

なる所ありて。聊の差あるに似たり。何れか法然

上人の正義ならんと。龍蛇わきまへがたく。水乳

まよひやすし。誰に依てか我信行を決定せん。

いかで彌陀の證判を祈請して。濁世の導

師を定むべしと。すなはち三師聖光、隆寛、の名

を楮上に寫し。これを懷にして。信濃国善光

「二ノ一」

(二十九丁裏)

寺におもむきぬ。旅行のあひだ。歩々に佛号を

称し。念々に祈請を致し。屐歩やうゝ積りて。

坂木驛凡七里に到りぬ。其夜の夢に。長八尺許

なる僧の。耆年やうやくたけて鬢髪みな雪の

ごとく。威容巍巍としたるが。法衣を身に纏ひ。金の杖

極杖をつきて。我が枕邊にたちて曰く。汝が祈請

する所。われ教示すべし。鎮西の聖光房はよく

往生の道を知れり。彼僧の許にゆきて。化導を

(三十丁表)

受べしと。告終てさながら消失給へり。夢さめて

快然として胸霧晴るゝが如く。すなはち靈夢の

告にまかせて。餘の二師をすて、聖光一師の

簿を留む。我が願既に満足すれば。たゞちに

鎮西におもむくべしと思ひしかども。さては如

來教示の徳に背きなん。まづ靈告の恩を

謝し奉りて。後にこそと。思ひかへして。一光

三尊の靈場に詣て。七日七夜報謝の称名し。

「二ノ二」

(三十丁裏)

参籠の日数みちぬれば。下向してこゝに來り

しなり。今より筑紫へ往んとこそ。おもひ侍る

なれとぞ語られける。坂木驛に往古は高野末にして蓮如院

とて唐崎明神の社僧たり記主の学
友なる生佛法師も真言の僧たるによりて同院に一宿せらるる後慶

長十一年源澤和尚この寺を再興し浄土宗に改め唐崎山心光寺

と称す唐崎明神は村社
にて今猶同駅内にあり

(三十一丁表)

絵図

「二ノ三」

(三十一丁裏)

絵図

(三十二丁表)

師。この物語を聞て。節を撃て宣ひけるは。我も亦

久しく浄土の名師にあはまく欲せしかども。未

その人を得ざりき。今貴房の物語を聞たるは。

やがて我為にも如来の御告なりけりとて。歡喜斜

ならず。すなはち法師に隨ひて。筑後へおもむか

れけり。生佛は百日にゆき。同年九月七日。善導寺に
師は次の日出立給ふ

まゐりつきたりけるに。辨阿上人は天福寺

去_三善導寺_二にまし_一ける故。翌日八日追て彼處へ
凡_三五里

〔二ノ四〕

(三十二丁裏)

至て。はじめて上人に謁見せられけり。

上人示して曰。昔は浄土の法門を。もはら学

する事なし。法然上人よりこのかた。善導宗の

學問ありとて。師の求法の志篤きを感じられ

けり。時に上人御齡七十五歳。師は三十八歳

なりき。是より上人殊さらに談義の莖を開き

給ふに。師は孜孜として聴聞卷舒に股を刺

て睡を除き。日夜勉強せられけり。

(三十三丁表)

絵図

〔二ノ五〕

(三十三丁裏)

絵図

(三十四丁表)

師。聴聞。日を重ぬれども。機嫌を憚りて。黙然とし

て請問の言なし。上人ひそかに宣はく。默然の

領解は。中不辨へがたしと。師これを聞て。閑室

に参りて。はじめて疑問を挙らる。天台。浄

土。両宗にたつる所の報土は。同とやせん異とや

せん。上人答て曰。入門は異なりといへども。

終にこれ別ならず。と云。これより後は問難は

ばからず。研覈往復せられけるに。慧解天縦

〔二ノ六〕

(三十四丁裏)

にして師授を待たず。述るところおほむね。教旨

に符号しけり。上人笑を含みて。相傳を語に顕し。

(三十五丁裏)

付屬を意に催して。秘懷を開き。深義を惜まず

教授し給ふ。いはゆる洪鐘は叩くをまち。幽谷は

聲に應ずと。師資授受の時。熟せるなるべし。

されば。教門の義勢を傳ふること。水を器に

瀉すがごとく。一宗の深旨を究むること。石を測

に投ずるに似たり。去年九月より。次年七月に

(三十五丁表)

至りて。二年一周の間にして。善導大師九帖の御

疏。吉水大師選擇集。ならびに戒法の事にいた

るまで。ことごとく傳へて餘すことなし。たゞし。

かの九帖の中にて。般舟讀は法然上人御在世

の時。いまだ流布せざりしゆゑ。口決を聞かず。今

八軸の義勢に準じて。さづくる所なりとぞ仰

られける。

「二ノ七」

絵図

(三十六丁表)

絵図

「二ノ八」

(三十六丁裏)

絵図

(三十七丁表)

上人。茲年嘉禎三丁年正月十八日より。師を執筆

とし。専阿弥陀佛。持願房。敬蓮社。信称房を聴衆

として。一宗の深義八十題を講宣したまふ。お

よそ。九旬の日數を経て。四月二十日午の時。天

福寺において。功を竟へ給へりき。これすな

はち。昔日上人三十六の夏より。四十三歳に至り。大師六十五の御年より。七十二歳の秋まで。八箇年のあひだ。吉水の禪房に於て。

「二ノ九」

(三十七丁裏)

授受し給ひたりし。浄土二宗の要法門なり。上人口説のまゝを。師の筆記せられける。巻中の旨趣。みなこれ。昔日大師より相傳なることを知らしめむために。祖師の二字を書付られたりとぞ。其後六巻にと、のへて。浄土宗要集と題したまふ。但し此本草案。文牀狼藉也。後可直と與書し給ひたれど。師老後まで。著述の暇なくて書直したまはず。然れども。其義勢悉

(三十八丁表)

く傳通記師等の中にあきらかなり。門流何ぞ。

忽緒にすべけんや。抑相傳の正意。この書にとゞ

めたれば。師の門弟おほかりけれど。ゑらびて。

白簾の寂恵上人に。これを傳授せられけり。

この故に。白簾自筆の證状曰。

此書。者當流秘藏之書也。先師然阿上人。

對二面聖光上人一之時。令三傳二授之一處也。設雖

為二一門一者也。不レ可レ及二他見一者也。

「二ノ十」

(三十八丁裏)

良曉 押華

と書給ひて。定慧師に傳授せられけり。

師。後にまた。浄土宗要集五巻をあらはし給ふ。

前の宗要集に簡別して。これをば鎌倉宗

要とよび。かれをば鎮西宗要と稱す。また畧

呼して。東宗要。西宗要とも。云ならはせけり。

これよりさきに。上人の御許にて。授手印を

相傳し給へり。彼一卷は。もはら宗義行相の

(三十九丁表)

相傳にして。未だ曾て餘法にわたらず。今此宗

要に至りては。特り宗義行相のみに限ら

ず。教相宗旨に通じ。又善導一師に局らず。

ひろく曇鸞道綽の正軌。懷感慧心の傍傳に

通ず。總じて一宗の始末を釋し。あまねく宗

教の要旨を辨じたり。これこの集の相傳あ

る所以なりけり。

〔二ノ十二〕

(三十九丁裏)

上人。つらぐ師の才徳智解。その器にあたりし

を鑒て。遂に嘉禎三年丁酉の夏四月十日巳時。

佛像前において。師の為に。淨教の秘蹟を闡て。

傳法傳戒餘蘊を残すことなし。粵において。淨土

眞宗相傳の嫡流。師資相承面授の血統。ひとり

師を以て正脈とせり。此時然阿弥陀佛の号を賜

ひぬ。上人今年七十六にして。師は三十九歳にぞ

ありける。

(四十丁表)

繪圖

〔二ノ十二〕

(四十丁裏)

繪圖

(四十二丁表)

上人。茲年嘉禎三年六月。また二卷の書を著し

て。大師の選擇集に添たまふ。其御詞に。抑弟子。

この集を造りて。かの集にそふる意は。深くもて。そ

の選擇の義を述徹せんが為なりと。乃ち徹選擇

集となづけて。師に付属せられけり。其文の略に曰く。それ念佛往生を知らむとおもはゞ。

まづすべからく。一切菩薩の淨佛國土。成就衆生の義を知るべし。又一切菩薩の本願を習ふべし。今

〔二ノ十三〕

(四十二丁裏)

此義を問答料簡することは。詮ずる所。称名念佛甚深の義をあらはさむが為なり。然るに。上代の先賢より。當世の後学に至るまで。佛鉢を觀するをもて深とし。佛號を称ふるをもて浅とす。云

爰に小僧。しばらく聖道の学業をさしおきて。

偏に淨土の要門にいり。深く本願の称名を信じて。

もはら決定往生を期す。これによりて經論をひ

らきて。口称名號の文證道理をかんがふるに。法藏

(四十二丁表)

菩薩の四十八願とは真位の中において。淨佛國土成就衆生の行を修し給ふ時。おこしたまへる本願なり。其中に第十八願は。稱名念佛往生の願なり。たとひ。此位の發願なりとも。願すでに成就せば。誰かこれを信ぜざらむ。いはむや。真位の發願においてをや。尤これを信ずべし。

つらぐその願意を案ずれば。忝くも法藏菩薩。

始め真位の初心より。等覺の後心に至るまで。恒

〔二ノ十四〕

(四十二丁裏)

河沙劫を歴て。妙覺究竟の諸佛にあひたてまつ

りて。淨佛國土の行をならふ時。かの諸佛の前

において。この称名念佛の本願を。説たまへる事

度々なり。既に諸佛の印可を蒙て。たてた

まへる所の深重の本願なり。もし然らば。称

名の行は。もとも甚深なり。誰か是を淺なり

とせんや。これはこれ。大菩薩の秘術なり。佛世尊の極智なり。信外の凡夫においては。あふぎて

(四十三丁表)

信をとるべきものか。念佛において。總別二種の義

あり總じてこれをいはゞ。萬行みなこれ念佛也。

別してこれをいはゞ。口稱名號をもて念佛とす。

但し善導の意は。總をすて、別をとるなり

とぞしるされける。今上人の御義は。總を明らかに

て別に帰せしむ。彼此ふさがらずして。つひに

一意となるなり。学者魂にそめ。心にとゞむべし。

又上巻には。本選擇の題号。および十六段。みなこ

二ノ十五

(四十三丁裏)

とくく。南無阿弥陀佛なる義をあらはし給ふ。

かの集。八種の選擇のうへに。上人また二十二種の

選擇を勘付せらる。師に付属のとき。われ大畧を知てこれを記す。汝また見聞するにしたがひて。選擇の文をあつめて。此義の後に書つぐべしと。仰られけるとぞ。

(四十四丁表)

絵図

二ノ十六

(四十四丁裏)

絵図

(四十五丁表)

下巻には。念佛三昧とは。論藏によるに。七種の由ありて。功德甚深なることをあかしたまふ。蓋し上下二巻。文義廣博なれども。たゞこれ南無阿弥陀佛の功德莫大にして。有智無智。持戒破

戒。善人悪人。男女貴賤。みなことごとく往生すること。示したまへるなり。

「二ノ十七」

(四十五丁裏)

また。上巻の奥書にはく。かへす。先師上人の選擇集をもて指南とし。依憑と仰ぎ。無間精進に懈怠なく。疎畧なく口称の念佛を行じて。たしかにもて極樂に往生すべし。これすな

「二ノ十八」
(四十六丁裏)

はち末法の迷者をあはれむなり。時に嘉禎三年歲次二丁酉六月十九日。安居念佛の中に。先師報恩のため。末法哀愍のために。これを記す。上巻の奥書には。抑われ浄土の門に入て。春秋

(四十六丁表)

年をおくり。念佛の行を修して。寒暑日を累ぬること。四十餘廻なり。然るあひだ。より至極大

乗の經論をひらきて。たび々念佛の文義を窺ふに。法藏菩薩の行因いよ深く。弥陀善逝の悲願ますくひろし。若それ。我独この文を見て。われひとり此義を知らば。かならず佛菩薩の意に違背し。定めて大法懺の愆に墮在すべし。こをもて。隨喜作善のため。廣度

「二ノ十八」

衆生のため。念佛の奥義を。後見にとゞめおくる。文理よりどころあり。夢々欺くことなかれ。嘉禎三年歲次二丁酉六月廿五日。安居中に八旬の窮老。つしみてこれを記し畢と。載られたり。其後正元二年。師また。此集の末鈔二巻を著して。末学の龜鑑

とせられけり。然るに。三縁山増上寺の開祖。西譽聖聰師は。上人八代の嫡嗣として。此集を相傳せられしかば。領解の趣を。南無阿弥陀佛の六字にあて、六通

(四十七丁表)

の切紙にうつされけるに。其夜夢中に。御長六尺許なる。善導大師。枕上に影向したまへり。これすなはち證明の為なるべし。西師夢さめて。此書の文義。はや

大師の内證にかなひしにやとて。感涙をながし

たまへり。其切紙の靈應は。すなはち今師の

あらはせる。鈔の照すところなり。鈔のてらすは

この集の妙感なり。此集は大師の選擇を述徹

し。大師の選擇は善導の本願念佛を曉了せり。

「二ノ十九」

(四十七丁裏)

本願念佛開發の善導大師。豈に證誡したまはざ

らんや。いま選擇本願念佛の信を。勧めんが為に。

か、げて後見にそなふ。等閑に看過して。念佛

の行実を。うしなふことなかれ。

元祖吉水大師。阿弥陀佛の四十八願を。選擇本願

と。名づけたまふことは。私の御義にあらず。大阿弥

陀經に曰く。其佛。即選^二擇^一二百一十億佛國土中。諸

天人人民之善惡國土之好醜。為選^二擇^一心中所欲願

(四十八丁表)

樓夷互羅佛。此云世と^レ說^レ經畢。曇摩訶法藏。便^一二

其心。即得^二天眼^一徹視。悉自見^二二百一十億諸佛

國土中。諸天人人民善惡國土之好醜。選^二擇^一心中

所願。一結^二得^一是本願經一亦復同之。これすなはち大師

の勘文なり。此文によりて。選擇本願と名づ

けたまへるなり。唐土の大師。所立の義の中

にも。この選擇の義は。またくもてこれなし。

大師我朝に。はじめて。此義をたてたまへり。

「二ノ廿」

(四十八丁裏)

また一の證據あり。智度論にいはいく。共觀二十方清

淨世界。自莊嚴其國。如下阿彌陀佛先世時。作

法藏比丘。佛將導。遍至十方國。示清淨國。令

選擇淨妙之國。以自莊嚴其國。已これは上

人の勸文なり。上人自筆に。弟子辨阿。故上人

入滅のち。みづから此文を勸得たり。上人の

料簡。龍樹の聖意に符合せり。いよく所解の

ふかきことを信じて。ますく渴仰のまことを

(四十九丁表)

致すとぞ仰られける。されば四十八願を。すべて選擇

本願と名づくるうへに。又別して念佛をもて。

選擇本願と名づくる明文あり。菩薩念佛三昧

經に曰く。この念佛三昧。過去諸佛之所讚嘆

也。乃一切如来之所二印可也。乃一切諸佛之

選擇也。一切諸佛之財寶也。乃一切諸佛

之舍利也。乃一切諸佛之躰性也。已是また

上人の勸文なり。この文また念佛の行を。選擇

〔二ノ廿二〕

(四十九丁裏)

することは。たゞ弥陀にかぎらず。諸佛おなじく。

讚嘆し。印可し。選擇することを。證するに

足れり。もとも仰信すべし。上人此文を検し得

て。称名念佛は。すなはち易行易往の法門。下根

下機の行業なり。また佛の本願なれば。決定往

生に疑なきゆゑに。諸佛これを選択し給ふ

かどぞ。仰られける。

(五十丁表)

〔二ノ廿二〕

(五十丁裏)

(表紙)

吉水玄信著

記主禪師行狀繪詞傳 三四

記主禪師行狀繪詞傳卷三

嘉禎三年 秋七月六日 上人善導寺の塔中に

ましくて。聖護房を使として。師を召て告て

の給はく。故法然上人 門弟の中に。冥頑の輩あり

て。多く先師の御義を躪せり。予が門人も亦然る

べし。学生にあらざれば。師説を傳へがたし。この故に

汝を多らびて。我義を付属す。よろしく來世につたへ

て。眷徒を曉悟すべし。云

(二丁表)

絵図

「三ノ一」

(二丁裏)

絵図

(二丁表)

同 八月朔日。上人手づから紫毫を書し。正しく

手印をくはへて。璽書を賜はりけり。其詞に曰。

法然上人。以二淨土宗之義。傳二辨阿。今又辨阿。以二

相承之義。並私勸文徹選擇集。讓二與沙門然阿

畢。聞レ之人。慥以信レ之行レ之。可レ被レ遂二往生。一仍録二秘

法一之状。以二手次。

于時嘉禎第三歲八月一日

法然上人口決沙門辨阿華

「三ノ二」

(二丁裏)

この日。また圓頓戒許可を^{えんどんかいぎまか}しるして。師に^し遣はさる。

此時南岳大師より。傳來したりし。竹布の袈裟^{ちくふのけさ}

と。妙楽大師の十二門戒儀等を。添て授られけり。

圓頓戒の正脈を。我門に継たること。是よりぞ

おこりける。

上人。また衆に對し示しての給はく。われ年たけ

齡傾ぶけり。在世ひさしからず。將來の痴闇を思

(三丁表)

ふに肝腑やすからず。然るに我法は然阿に授

おはりぬ。法燈何ぞ消ん。然阿は予が若くなれる

なり。遺弟不番の義あらば。此人に決すべし。云々

師常にこの御詞を。いひ出て曰く。そもく弟子

宿因ありて。開曉にあへりといへども。たゞ恨らくは

縁浅くして。纔に奉事せしことを。彼辞弄言たり

といへども。これながき思出なり。また過分の遺
誠なりとて。涙を流し給へりとなん。

「三ノ三」

(三丁裏)

同八月三日。師善導寺において。一卷の書を著し

て。上人に見せたてまつらる。其書を領解末代

念佛授手印鈔と名く。上人見給ひて左右な

く。これを印可し給ひたり。領解のおもむき。

疾く師匠の御意にかなへること。かくのごとし。

悉らびて付属し給しも。うべさもあるべき

ことにこそ。

(四丁表)

絵圖

「三ノ四」

(四丁裏)

絵図

(五丁表)

上人せうにん。ある時とき。師しに示しめして曰い。傳法でんぽう既に備足びそくせり。
人命にんめいは無常むじやうなる事ことあだかも風燭ふうしよくに類るし。朝あす
露ろうに似にたり。予よは八句はちくに近ちかし。餘命よめいいくばくもあ
らず。佛法ぶつぽうは東漸とうぜんなり。汝なんじちゆうてい中國ちゆうごく以東いとう縁えんにまかせ
て。浄土じやうどの教法けうぽうを弘通くわうつうすべしとなん命めいぜられ
ける。

〔三ノ五〕

(五丁裏)

ある時とき要阿彌陀佛やうあみだぶつ。日中にちちゆうに睡眠すいみんしたりける。夢ゆめに
清水しみづ紫むらさきの華け臺だい房ぼう善ぜん惠ゑ上じやうきた
の上人せうにん示しめしての給たまはく。文もんをば諸佛しよぶつの教意けうゐに
見みいれて。義ぎをば極惡ごくあくの罪人ざいじんも往生わうじやうするやうに。

述のぶべきなりと。此この御示おんしめしを心こころにかけて。殊ことにたうとく
覚おぼゆるなりと語かたる。をりふし上人せうにん光臨くわうりんありしかば。
要阿やうあさきの趣おもむきを述のぶ申まをす。上人せうにん答こたへ曰い。この言実ことばにしか
なり。たゞし今度こんどの談義だんぎは。あまり委悉いしつなるあひだ。

(六丁表)

僻言ひがこともや相あひまじらむ。されども發起はつぎの然阿ねんな。器量きりやうの仁じん
なれば。後日ごにちに書かきなほすべきなりと。仰おほせらるゝと見みて。
夢覺ゆめさめぬ。即時そくじに夢ゆめのやうを自房じぼうの柱はしらに書かきつけ
おきて。其後そのちのち畧りやく鈔せうを師しに請せうし申まをされけり。
然師ねんし著述ちやくしゆつの鈔せう記き五十餘帖ごじゆじゆてうを。すべて報ほう夢むの鈔せう
と。申侍まをしはべるはこの故ゆゑなり。嗚呼あゝ、上人せうにんの付屬ふぞく。その當たう
器きなることを。この夢ゆめに験けんして師しの所述しよじゆつを。ます
ます仰信かうしんするに足たれるものか。

〔三ノ六〕

(六丁裏)

報夢の五十餘帖とは。往生論註記五卷。安樂集記二

卷。和尚の九帖疏書記二十三卷。宗要鈔五卷。往生要

集記八卷。選擇集鈔五卷。授手印領解鈔一卷。同決

答疑問鈔二卷。三心私記一卷。徹選擇鈔二卷なり。この

外に三十餘帖あり。ことごとく相傳の旨を記し。

兼て經論の明證を勘付す。慧解深遠なること。

巻を開きてしるべし。

(七丁表)

嘉禎三年八月下旬。師上人囑命の重きを負ひ。

座下を離れて東下し。淨教を弘通せんと。思

立たまふ。時に上人ねもごろに示誨して

のたまはく。汝わが傳法の恩を報ぜんとおもはゞ。

都鄙遠近に淨土の法門を弘め。邊陲遐陬に念

佛の要行ををしへて。濁世澆末の迷徒を化導

すべしと。云。師哽咽して答ふことを得ず。

涙をおさへて退出し給ひぬ。委属肝に銘じ。誨

論こゝろに鏤めて忘難く。これより負笈振錫し

て。諸國を行化したまふに。其徒の翼従すること。

雲の龍に随ふごとく。霞の山を圍むに似たり。

淨土の正教。日を追て東漸し。今にいたりて

全國に隆盛なるは。この師師辨にして。此資師有

ゆゑなりけらし。

(八丁表)

絵図

「三ノ八」

(八丁裏)

絵図

(九丁表)

同 八月より。まづ安藝國に至りて。淨教を弘通し。

自利利他の行化倦むことなく。もはら。道俗を

勸誘したまふに。歸依渴仰の輩おほかりけれ

ば。有縁の受化すてがたくて。留錫して春秋三

年を経られけり。

同十月善導寺の上人。不豫のことを傳へきゝて。

師は殊さらに。上人病苦消除の旨を。ひたすら

懇祈したまひけり。

「三ノ九」

(九丁裏)

嘉禎四年上人の病痾やうやく重りて。終に

閏二月二十九日。御往生の趣を聞給ひて。生者必滅

は兼て覚悟ながら。無常轉變今さらのやうに

おもはれて。悲嘆したまふこと限なし。鶴林暁天

の悲み一身にあつまることく。純孝の子の父母を

失ふにひとしくなんありける。やがて誦經称名ねも

ごろに。教授の恩を報謝し給ふこと。もともあつ

かりけり。

(十丁表)

絵図

「三ノ十」

(十丁裏)

絵図

(十一丁表)

延應元年己年。師四十一歳の春。帝京に登りて。淨教

正意の旨を弘宣せらる。聖覺法印の妹の尼公名

淨意。師を請して教示を乞けるに。すなはち選擇

集を講ぜられけり。尼公聽おはりて。我むかし故

法印の義をきゝしに。今の義勢と聊もたがふ

ことなし。彼人すなはち吉水の清波に浴し。この師また黒谷の正流を汲む。源すでに同く澄めり。流あに濁ることあらんや。とぞ申されける。

〔三ノ十一〕

(十二丁裏)

奮せし人にて。大師みづから聖覚能わか意を知られり。とまでの給へりし。正義傳持の器なりけり。されば其人に隨ひし。尼公の聞なれたる法門の義に。師の述るところの符合して。嘆美せられける詞は。餘人にまさりて。浄土三代相承異途なき旨。さらにとうとく氣味ありてぞおほえける。

(十二丁表)

〔三ノ十三〕

(十三丁裏)

絵図

〔三ノ十二〕

(十二丁裏)

絵図

(十三丁表)

安居院の聖覚法印は。吉水大師の弟子。面受年

此頃京邊にて念佛の法門。や、まちくに。なりもてゆきて。正義をのぶる人まれなりければ尼公類に。師の洛中にましますんことを。請し申けれど。故筑紫上人の遺命。わすれがたく。遡方の弘化を負たる身なれとて。再び帰路せん時を契りて。善光寺をさして。信濃路に立出られけり。

(十四丁表)

師。いまだ上人に。謁したまはざる時にやありけん
竹谷たけだに洛らくの清水しみずの乘願せうくわん房ぼうに。対面たいめんせらるゝ事ことありけり。
師問しとひていはく。吉水きちみづの遺弟ゆいてい。其義そのぎ水火すゐくわせり。しかも
おのゝ相傳さうでんと称せうす。真偽しんぎいづれぞやと。乘願せうくわん上
人示しめしていはく。當時たうじの人々。興盛かうせうの義ぎども。ひ
とつも故吉水こよみづの御義おんぎにあらず聖光せうくわう房ぼうの上人
は。学者がくしやなるうへ。多年たねん稽古けいこの人なり。ひとへに
これ。吉水きちみづの御義おんぎなり。不審ふしんにおよばざること

〔三ノ十四〕

(十四丁裏)

なり。この事偏頗へんぱにあらず。偏頗へんぱを存ぞんせば。京けい
中ちゆうの人々ひとくをこそほめ申まをべく候まをへ。しかれども
罪得つみうることなれば。またく虚言きよげんを述のべずとぞ。
申まをされる。此乘願このせうくわん上人じんは。大師だいし面授めんじゆの御弟おんで

子し。法門ほふもん親承しんせうの人なり。ゆゑに師しもまた仰信かうしん

して。鈔記せうきの所々しょく。此師このしの口説くせうをのせて。引證いんせう
したまふことありけるなるべし。

(十五丁表)

師し。東山とうざん道を遊化ゆうけして。信濃しなの國くに筑摩ちくま郡ぐん松本まつもと
にて。数月すげつ教化けう化ありけり。師所居ししょこの草庵さうあん年としひ
さしくのこりしを。長録てうろく年中ねんちゆう生安せうあん法師はふしと
いへるもの。師しの遺跡ゆいせきをたふとみて。一字いちじゆうの寺てら
となし。良忠りやうちゆう院いん生安せうあん寺てらとぞ名なづけける。

善光ぜんくわう寺てらにいたりて。一光いつくわう三尊さんそんのみまへに參籠さんらう

して。称佛せうぶつの餘暇よかもはら淨教じゆうけうを。弘宣ぐせんしたま
ひけるに。發心はつしん帰仰きやうのもの。をちこちよりつ

〔三ノ十五〕

(十五丁裏)

どひ来て。教化を乞ふともがらおほかりけり。
 其芳蹤つひに一寺となり今も西町にて西
 方寺と称する伽藍これなり。

(十六丁表)

師を開山とせり。

これより東向して。上野下野武蔵上総下総
 常陸等。縁にしたがひ請にまかせて。遊履し

〔三ノ十七〕

(十七丁裏)

絵図

〔三ノ十六〕

(十六丁裏)

行化して。ひろく浄教の真門を談じ。あまねく

口称の行業を勧められけるに。道俗市をな

して。鱗介の神龍に宗するがごとく。浄土の

正風に靡き。専修の法流に浴するもの。あげ

てかぞふべからず。改宗歸化の門弟も。またおほ

かりける。

絵図

(十七丁表)

同國更級郡。五明郷にて。ある人の師を屈請する
 によりて。四十八日を卜し。善導大師四帖の御
 疏を講演したまふ。此人ながく帰依して。信心
 無二の称名の行者となりけり。後に一寺を
 創立して。良忠院西教寺とよぶ。すなはち

師。武蔵國橘樹郡矢向郷のあたりを。行化ありける

(十八丁表)

時。路傍の古川の水中に。光明赫奕として照耀

せり。何ものにと足をとめて見給ふに。佛鉢の如に見えければ。師みづから水中におり立て。

ひきあげたまふに。薬師如来の像なりけり。さて

は護送極楽の本願ふかき有縁の如来なりとて。

此處に小庵をむすびて。尊像を安置し。供

養したまひけり。さるほどに諸人おのづから

まうで来りて。此庵をよびて。良忠庵とぞ云

「三ノ十八」

(十八丁裏)

ひける。師みづから肖像をつくりて。この庵に

遺したまふ。帰依敬信のともがら。不求自得の利益

を得て。灾障を遁れしことのありとて。いつの

程よりか厄除の尊像と稱しける。其靈像兩眼

より。舍利七顆を現じて。今なほ顯然たり。矢向村

良忠寺の尊像これなり。

延應仁治の頃。下総香取郡鍋木郷に。千葉の一

(十九丁表)

門にて。鍋木九郎胤定。入道在阿といへるあり。

我が城内に一寺を創建して。師を請して

開山とせり。鍋木山胤定院光明寺と号す。師鎌

倉に入りて後も。よりこのところに来給ひて。

決疑抄。三心私記。傳通記。等を記せられけり。

師。嘉禎三年歸入浄土のはじめより。弘安十年

施化利物のおはりまで。東奔西馳して。あまね

「三ノ十九」

(十九丁裏)

く浄教を弘宣したまふこと。すべて五十餘年。

其間の事実具に知がたし。帰仰の道俗一寺を

創立し。あるひは留錫弘化の跡。一寺となりし

ありて。開祖かひそとなりたまへる精舎てら。四十八箇所しじゅうはちかしょ也。
今いまなほ三十餘箇寺さんじゅうよかじを存在そんざいせり。

(二十丁表)

〔三ノ廿〕

(二十丁裏)

令和三年年度 記主禪師研究所 彙報

○令和三年四月六日

第一〇回現代語訳講座（於ズーム会議）

『阿弥陀経』ノート作成。（講師 石田一裕師）

〈出席〉大谷慈通、石田一裕、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年四月二三日

第五回公開講座（於ズーム会議）

「『決答授手印疑問抄』を読む」（講師 大橋雄人師）

〈出席〉成田善俊、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年四月二五日

研究会（於ズーム会議）

研究会の議題として以下の一〇点を検討した。

一、令和二年度事業報告・決算報告・賛助会員報告

二、『記主禪師研究所紀要』第四号の現状報告

三、令和三年度浄土宗総合学術大会における発表内容の検討

四、第六回公開研修会について

五、一般向け仏教講座の提案

六、『記主禪師研究所紀要』第五号について

七、研究叢書『領解末代念仏授手印鈔』の研究』の発刊準備

八、『決答授手印疑問抄』公開講座日程の確認

九、研究所ホームページについて

一〇、京都所在の大西法衣佛具店倉庫への光明寺什物調査の時期を検討

瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年四月二一日

研究会（於光明寺）
光明寺近代関係史料の整理。（講師 江島尚俊師）

〈出席〉江島尚俊、成田善俊、大谷慈通、瀬高佑晃

○令和三年四月二二日

第一八回古文書講座（於光明寺）
『記主禪師行状絵詞伝』輪読。（講師 野村恒道師）

〈出席〉野村恒道、成田善俊、大谷慈通、杉浦尋徳、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年五月一八日

第六回公開講座（於ズーム会議）
「『決答授手印疑問抄』を読む」（講師 大橋雄人師）

〈出席〉成田善俊、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘、瀬高佑晃

之、林田徹順、瀬高佑晃

本成立の背景―

○令和三年六月二十五日
所内勉強（於 万福寺）

○令和三年七月二十九日

〈出席〉林田康順、成田善俊、石川琢道、石田一裕、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

「鎌倉における諸行本願義について」

研究会（於ズーム会議）

（講師 吉田淳雄師）

事務局用の内規並びに『記主禪師研究所紀要』發送マニュアルの作成。

〈出席〉成田善俊、大谷慈通、大橋雄人、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

浄土宗総合学術大会における研究内容を検討。

○令和三年六月二十九日

○令和三年九月三〇日

第七回公開講座（於ズーム会議）

を検討。

研究会（於ズーム会議）

「『決答授手印疑問抄』を読む」（講師 大橋雄人師）

〈出席〉林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、江島尚俊、石田一裕、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年六月二十九日

研究会の議題として以下の五点を検討した。

「『決答授手印疑問抄』を読む」（講師 大橋雄人師）

一、『記主禪師研究所紀要』第五号の現状報告

〈出席〉成田善俊、大谷慈通、大橋雄人、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

二、『決答授手印疑問抄』を読む

○令和三年九月九日

三、『開催について』

浄土宗総合学術大会（於ズーム会議）

浄土宗総合学術大会研究発表。

四、九州国立博物館、『当麻曼荼羅縁起』調査願いについて

○令和三年七月八日

五、研究叢書『領解末代念仏授手印鈔』の研究』の発刊準備

研究会（於 光明寺）

比較を中心に―

〈出席〉林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、江島尚俊、石田一裕、大橋雄人、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田

『記主禪師研究所紀要』第四号發送作業。

吉川瑞之「天照山光明寺蔵『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』の一考察―写

業。

大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘、吉川瑞

業。

徹順、瀬高佑晃

○令和三年一〇月四日

研究会（於光明寺）

第六回公開研修会案内状発送作業。

〔出席〕成田善俊、大谷慈通、山澤眞弘、吉川瑞之、瀬高佑晃

○令和三年一〇月六日

第一一回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師 石田一裕師）

〔出席〕石田一裕、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年一〇月一九日

第八回公開講座（於ズーム会議）

『決疑授手印疑問抄』を読む」（講師 大橋雄人師）

〔出席〕大谷慈通、大橋雄人、杉浦尋徳、吉川瑞之、瀬高佑晃

○令和三年一〇月二〇日

第一二回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師 石田一裕師）

〔出席〕石田一裕、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年一二月四日

第一三回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師 石田一裕師）

〔出席〕大谷慈通、石田一裕、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年一二月一日

第一九回古文書講座（於光明寺）

『記主禪師行状絵詞伝』輪読。（講師 野村恒道師）

〔出席〕野村恒道、成田善俊、杉浦尋

徳、吉川瑞之、瀬高佑晃

○令和三年一二月一六日

第六回公開研修会（於光明寺）

基調講演

「生駒良遍上人からみた専修と偏執―良忠上人と南都仏教―」（講師 坂上雅翁師）

〔出席〕野村恒道、糸原恒久、林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、江島尚俊、石田一裕、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤眞弘、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年一二月一七日

第一四回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師 石田一裕師）

〔出席〕石田一裕、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年一月二五日

第二〇回古文書講座（於光明寺）

『十夜由来根元記』輪読。（講師）野村恒道師）

〈出席〉野村恒道、成田善俊、大谷慈通、杉浦尋徳、瀬高佑晃

○令和三年一月三〇日

第九回公開講座（於ズーム会議）

『決答授手印疑問抄』を読む（講師）大橋雄人師）

〈出席〉成田善俊、大谷慈通、大橋雄人、杉浦尋徳、吉川瑞之、瀬高佑晃

○令和三年二月一日

第一五回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師）石田一裕師）

〈出席〉石田一裕、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年二月一四日

第一六回現代語訳講座（於久保山光明寺）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師）石田一裕師）

〈出席〉成田善俊、石田一裕、杉浦尋徳、林田徹順、瀬高佑晃

○令和三年二月二二日

第二二回古文書講座（於光明寺）

『十夜由来根元記』輪読。（講師）野村恒道師）

〈出席〉野村恒道、成田善俊、大谷慈通、杉浦尋徳、瀬高佑晃

○令和四年一月二一日

第一〇回公開講座（於ズーム会議）

『決答授手印疑問抄』を読む（講師）大橋雄人師）

〈出席〉成田善俊、大橋雄人、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和四年一月三三日

第一七回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師）石田一裕師）

〈出席〉成田善俊、石田一裕、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和四年一月二〇日

第一八回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師）石田一裕師）

〈出席〉成田善俊、石田一裕、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和四年一月二六日

第一九回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師）石田一裕師）

〈出席〉成田善俊、石田一裕、吉川瑞

之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和四年二月三日

第二〇回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師 石田一裕師）

〈出席〉成田善俊、大谷慈通、石田一裕、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和四年二月八日

第二一回公開講座（於ズーム会議）

『決答授手印疑問抄』を読む」（講師 大橋雄人師）

〈出席〉成田善俊、大谷慈通、大橋雄人、杉浦尋徳、吉川瑞之、瀬高佑晃

○令和四年二月二一日

第二二回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師 石田

一裕師）

〈出席〉成田善俊、石田一裕、杉浦尋徳、林田徹順、瀬高佑晃

○令和四年二月一五日

第二三回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師 石田一裕師）

〈出席〉成田善俊、石田一裕、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和四年二月一九日

研究会（於ズーム会議）

研究会の議題として以下の七点を検討した。

一、令和三年度事業報告案・決算案、令和四年度事業計画案・

予算案を検討

二、『記主禪師研究所紀要』第五号の現状報告

三、『領解末代念仏授手印鈔』の

研究』の現状報告

四、令和四年度公開講座の内容・日程の検討

五、第七回公開研修会の内容・日程の検討

六、鎌倉アカデミアについて

七、『鎌倉法語集』現代語訳の進捗状況

〈出席〉林田徹順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、江島尚俊、石田一裕、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和四年三月三日

第二三回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師 石田一裕師）

〈出席〉成田善俊、石田一裕、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和四年三月八日

所員研修（於光明寺）

光明寺大殿の工事現場見学会を行った。

〈出席〉林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、杉浦尋徳、山澤眞弘、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

第五回運営委員会（於光明寺）

令和三年度事業報告・決算、令和四年度事業計画・予算の検討。

〈出席〉里見嘉嗣、林田康順、奥田昭應、成田善俊、瀬高順教、杉浦尋徳

第二二回公開講座（於ズーム会議）

「『決答授手印疑問抄』を読む」（講師 大橋雄人師）

〈出席〉林田康順、成田善俊、大橋雄人、杉浦尋徳、林田徹順、瀬高佑晃

○令和四年三月一七日

第二四回現代語訳講座（於ズーム会議）

『鎌倉法語集』現代語訳。（講師 石田一裕師）

〈出席〉石田一裕、杉浦尋徳、吉川瑞之、瀬高佑晃

○令和四年三月三十一日

所員研修（於増上寺）

増上寺所蔵の伝書撮影に同行した。

〈出席〉林田康順、成田善俊、大谷慈通、大橋雄人、杉浦尋徳、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

研究会（於常照院）

「増上寺周辺について」（講師 野村恒道師）

〈出席〉野村恒道、成田善俊、大谷慈通、杉浦尋徳、吉川瑞之、瀬高佑晃

『記主禪師研究所紀要』査読規定

【設置】

第一条 記主禪師研究所に『記主禪師研究所紀要』査読委員会（以下、査読委員会とする）を設置する。

【目的】

第二条 査読委員会は論文原稿を査読することによって『記主禪師研究所紀要』の学術的価値の向上を計ることを目的とする。

【構成】

第三条 査読委員会は、委員長と委員によって構成される。

2 委員は研究員の中より、所長が任命する。

3 委員長は委員の互選とし、所長が任命する。

【任務】

第四条 各委員は委員長の指示にしたがって、論文原稿を査読し、

2 採否等を判定して委員長に報告する。

各委員はその責任において、適切と判断すれば、委員以外の者に査読を依頼することができる。その場合、委員は依頼した旨および査読結果（採否等の判定）を委員長に報告するものとする。

委員長は各委員からの報告を受けて重大な問題がある場合には、関係する各委員と協議し、あるいは委員会を開催して協議のうえ掲載の可否を決定する。

4 採否等の最終決定は委員長がなすものとする。

【任期】

第五条 委員の任期は4年とする。ただし再任は妨げない。

【改廃】

第六条 この規程の改廃は、運営委員会の議を経て決定する。

【附則】 この規程は令和4年4月1日より施行する。

大本山光明寺記主禪師研究所 規則

【名称】 本研究所は大本山光明寺記主禪師研究所（略称…記主研究所）（以下、研究所という）と称し、大本山光明寺の所属団体とする。

【事務局】 研究所の事務局は大本山光明寺教務部に置く。

【目的】 研究所は浄土宗第三祖・大本山光明寺開山記主禪師然阿良忠上人を中心に二祖三代の顕彰と研究に励むことを目的とし、浄土宗及び大本山光明寺の興隆に努める。

【事業】 研究所は前条の目的を達成するために次の事業を行う。
 一 大本山光明寺所蔵文書の調査・整理・研究
 二 良忠上人著作の普及
 三 前条の目的に沿った各種研修会の開催

【総裁】 研究所は大本山光明寺法主を総裁として推戴する。
 二 総裁は研究所所長、主任研究員を任命する。
 三 総裁は運営委員および監事を任命する。

【運営委員会】 研究所には運営委員会を置き、研究所の基本方針を決定する。
 二 運営委員は研究所所長、大本山光明寺執事長、教務部長、主任研究員、事務局長を以てこれに充て、研究所所長が委員長に就任し、委員会の議事を務める。
 三 運営委員会は原則として年2回開催し、研究所の事業計画・人事計画及び予算を決定し、決算を承認する。

【監事】 監事は大本山光明寺財務部長を以てこれに充て、会計を監査する。

【所員】 本研究所の所員は次の通りとする。
 一 所長は研究所を代表し、所務を統理する。所長は、研究

員・事務局長・事務局員を指名し、総裁が任命する。
 二 主任研究員は研究所が行う研究活動を統括指揮する。
 三 研究員は若干名とする。研究員は研究所の研究に従事する。事務局長は、研究所の事務・会計を掌握する。事務局員は研究員を兼ねることができる。
 四 事務局員は若干名とする。事務局員は研究所の事務・会計に従事する。事務局員は研究員を兼ねることができる。

【任期】 第九条 所員の任期は4年とする。但し再任を妨げない。補欠により就任した者の任期は前任者の残任期間とする。

【退所】 第十條 所員による申し出ある時は研究所を退所することができる。
【講師】 第十一條 研究所の事業を達成するため、所長は必要に応じて講師を指名し、総裁が委嘱する。
 講師は特定の研究を所員に指導し、当該研究活動の終了を以て任期とする。

【嘱託研究員】 第十二條 研究所の事業を達成するため、所長は必要に応じて嘱託研究員を指名し、総裁が委嘱する。嘱託研究員は所員と共に特定の研究活動に従事し、当該研究活動の終了を以て任期とする。

【賛助会員】 第十三條 研究所の事業推進のため、特別の助成・援助をなす個人および団体を広く募り、賛助会員とする。

【会計】 第十四條 研究所は大本山光明寺の助成金、その他収入により運営する。
 第十五條 研究所の会計年度は毎年4月1日に始まり、翌年3月31日に終わることとする。

【規則の改廃、細則】 第十六條 本規則の改廃は運営委員会の議を経なければならない。
 第十七條 本規則を実施するについて必要な細則は別に定める。
【附則】 本規則は平成28年4月1日より施行する。
【附則】 本規則の一部改正規約は令和3年4月1日より適用する。

來迎寺	安田 教純	本誓寺	成田 昌弥
中田寺	香川 隆真	三寶寺	竹石 光流
蔵田寺	大谷 宗通	光雲寺	慶野 匡文
西立寺	山澤 敦浩	法然寺	稗貫 光遠
専念寺	伊藤 知道	桂林寺	永田 英司
真源寺	瀬高 順教	円通寺	曾根 宣雄
本真寺	斉藤 良典	西方寺	金子 英一
西運寺	坂野 泰央	十念寺	袖山 榮眞
西光寺	三浦 康志	善導寺	吉水 里香
浄見寺	菱科 俊雄	法蔵寺	三次 正並
善教寺	中西 謙司	極楽寺	南澤 旭善
増全寺	香川 法雄	瑠璃光寺	關 恒明
浄土寺	渋谷 聡明	宝台院	野上 智徳
鶴林寺	曾我 高順	栖了院	天野 信浩
佛導寺	伊藤 俊一	大善寺	立松 真我
善然寺	戸田 順教	金龍院	静永 秀明
二伝寺	當間 浩昭	妙泉寺	赤尾 弘顕
九品寺	鹿谷 尚孝	阿弥陀寺	岩井 正道
良心寺	佐々木 佑倫	安心院	本庄 良文
光傳寺	平島 寿史	浄土院	神居 文彰
西徳寺	玉木 弁生	圓通寺	安達 俊英
宗円寺	富田 昭久	正法寺	松島 良範
聖徳寺	伊藤 浩信	良忠寺	三上 妙光
正業寺	渡部 良賢	生往寺	安永 宏史
万福寺	大谷 正通	光明寺	村島 永俊
光照寺	三浦 正英	正覚寺	行正 明弘
光照寺	三浦 正順	誓願寺	工藤 純裕
知足寺	相馬 宣正	光明寺	小泉 慶典
知足寺	相馬 正覚	法泉寺	安藤 雅寛
長善寺	一 眞光	西巖寺	岸 正純
長善寺	一 眞如	長安寺	長澤 昌幸
靈山寺	江島 尚俊	浄福寺	西村 慶哉
大宝寺	佐々木 元洋		坂上 雅翁
易往寺	一 眞成		
道場院	都築 顕道		

(以上、敬称略)
(教区・寺院番号順)

令和三年度 記主禪師研究所 賛助会員名簿

令和4年3月31日現在

(10口)

報國寺 瀬戸 隆海
蓮勝寺

(5口)

蓮馨寺 糸原 恒久
慶岸寺 林田 康順
光安寺 長谷川 昌光
三佛寺 吉川 瑞教
大運寺 里見 嘉嗣
専福寺 成田 光俊
専福寺 成田 善俊
了正寺 土橋 妙宏

(3口)

西光寺 春本 秀雄
常照院 野村 恒道
法界寺 小林 尚英
良忠寺 森本 有史
教安寺 野呂 幸裕
見光寺 林田 眞成
大蓮寺 大橋 雄人
願行寺 井上 俊道
信法寺 大谷 慈通
正業寺 渡部 俊賢
不断寺 杉浦 定徳
阿弥陀寺 斎藤 匡念
大念寺 小山 英紹
春光院 石川 邦雄
瑞泉寺 糸原 勇慈
称念寺 小関 恒夫

(2口)

西光寺 春本 龍彬
西方寺 渡邊 眞宏
宗円寺 杉山 弘信
慶岸寺 林田 徹順
英勝寺 柳田 法導
正観寺 宮澤 善清
不断寺 杉浦 尋徳
西福寺 宮澤 正順
常光寺 阿川 文叡
西念寺 北邨 賢雄
春光院 石川 琢道
浄蓮寺 宮嶋 由高
松明院 原田 智道
両聖寺 壬生 眞悟
弘善寺 柴田 泰山

(1口)

無量光庵 番地 章夫
近龍寺 松濤 孝佳
円明寺 大竹 正人
本願寺 峯崎 就裕
西方寺 野上 泰夫
十連寺 宇高 良哲
西念寺 斉藤 孝雄
妙定院 小林 正道
不断院 大蔵 健司
心法寺 布村 行雄
梅窓院 中島 眞成
長安寺 石川 隆信
光円寺 佐藤 良純

本誓寺 福田 行慈
龍光院 熊井 康雄
大雲寺 西城 宗隆
清光寺 吉田 宏昭
祐天寺 巖谷 勝正
慶岸寺 佐藤 慈明
善照寺 今岡 達雄
松翁院 吉田 淳雄
心巖寺 千野 祐輔
浄國寺 杉山 裕俊
浄國寺 杉山 俊明
浄福寺 高橋 弘道
極樂寺 伊藤 良成
極樂寺 伊藤 慶成
壽福寺 伊藤 光史
正蔵寺 専修 大志
安養寺 古屋 道正
三宝寺 樋口 芳宏
光明寺 石田 一由
大光院 宮林 雄彦
龍安寺 水谷 竜也
正受院 朝倉 和信
泉澤寺
宗泉寺 横井 隆彦
蓮勝寺 柴田 文彦
長円寺 横川 幸俊
宗忠寺 夏見 裕貴
金臺寺 奥田 昭應
阿弥陀寺 香川 隆順
光安寺 長谷川 昌史

大本山光明寺記主禪師研究所

令和4年6月30日現在

総 裁 柴田 哲彦 台下

運営委員長 林田 康順

運営委員 里見 嘉嗣 奥田 昭應 成田 善俊

監 事 瀬高 順教

所 長 林田 康順

研 究 員 成田 善俊 大谷 慈通 石川 琢道 江島 尚俊
石田 一裕 大橋 雄人 杉浦 尋徳 吉川 瑞之
林田 徹順 瀬高 佑晃

事務局 長 成田 善俊

事務局 員 大谷 慈通 杉浦 尋徳 吉川 瑞之 林田 徹順
瀬高 佑晃

講 師 糸原 恒久 野村 恒道 服部 淳一 坂上 雅翁
神居 文彰

査 読 委 員 石川 琢道 江島 尚俊 石田 一裕 大橋 雄人

編 集 委 員 吉川 瑞之 杉浦 尋徳 成田 善俊 大谷 慈通
林田 徹順 瀬高 佑晃

編集後記

- ※『記主禪師研究所紀要』第5号をお届けします。
- ※第5回公開研修会の基調講演録として、松尾剛次先生「中世都市鎌倉と寺院—光明寺などに注目して—」を収録しました。なお、講演録中の写真掲載につき、臨済宗大本山円覚寺様、極楽律寺様、時宗総本山清浄光寺（遊行寺）様にご協力いただきました。誠にありがとうございました。
- ※依頼論文として、昨年に引き続き柴田泰山先生「『決答末代念仏授手印疑問抄』訳注（三）」につきご寄稿いただきました。誠にありがとうございました。
- ※依頼論文として、浪川幹夫先生「光明寺境内諸堂字の変遷」につきご寄稿いただきました。誠にありがとうございました。
- ※研究成果として、『記主禪師行状絵詞伝』巻一・巻二・巻三翻刻を掲載しました。
- ※今後、大本山光明寺および記主禪師研究所の発展のため、研究員一同、研鑽を積んで参ります。皆様のご支援・ご助力を賜りますよう、お願い申し上げます。
- （編集部）

執筆者紹介

- 松尾 剛次 山形大学名誉教授
柴田 泰山 大正大学非常勤講師
浪川 幹夫 鎌倉国宝館学芸員
野村 恒道 記主禪師研究所講師
大橋 雄人 記主禪師研究所研究員
石田 一裕 記主禪師研究所研究員
吉川 瑞之 記主禪師研究所研究員

（敬称略）

記主禪師研究所紀要 第五号

令和4年7月6日 発行

編集発行 記主禪師研究所

〒248-0013 神奈川県鎌倉市材木座6-17-19
浄土宗大本山光明寺内
TEL 0467-22-0603 FAX 0467-22-0622

印刷 共立社印刷所 東京都千代田区神田神保町3-10

JOURNAL
OF
KISHUZENJI RESEARCH INSTITUTE
NO.5

Published by
KISHUZENJI RESEARCH INSTITUTE
Komyoji, Main Temple of Jodo Shu
KAMAKURA, JAPAN