

長谷寺大念仏衆の動向

横 田 隆 志

一 はじめに

中世の長谷寺は勸進聖の寺であったと言われる。事実、度重なる火災にもかかわらず長谷寺は勸進聖の活動を通じて復興を成し遂げてきた。一方『長谷寺験記』上巻第16話に記される勸進聖行仁の活躍や、その行仁を開祖とする代々の勸進聖の名と事跡を記した「安養院過去帳」(長谷寺本『長谷寺験記』上巻卷末所収)の存在は、中世の長谷寺が勸進聖によって営まれていたことを印象付ける。

しかし、長谷寺には勸進聖が何人くらいいたのか、そもそも長谷寺がどういった寺院組織をもちその中で勸進聖はどう位置付けられていたのか、といった論点⁽¹⁾については、資料上の制約もあってほとんど明らかにできない。火災からの復興にしても、もちろん勸進聖が活躍したであろうこ

とは疑いないものの、かつて論じたように、建保七年(一二一九)の火災後の復興については、後鳥羽院に近侍した興福寺僧雅縁が自らの政治的思惑をからめながら復興事業に深く関与した⁽²⁾。その次に起きた弘安三年(一二八〇)の火災においても、興福寺大乘院が復興に積極的に関わることで長谷寺に対する支配機構の整備をすすめたという指摘がなされている⁽³⁾。中世長谷寺史の実態の把握は容易ではないが、近時の研究動向においては、興福寺との関わりをふまえた上での長谷寺史の解明が少しずつ進みつつある。そのことは筆者が研究を続けている『長谷寺験記』を論じる上でも重要なテーマである。

右のような研究状況において、十三世紀中葉、長谷寺大念仏衆が本寺興福寺と取り交わした一連の文書群は注目される。その主たる内容は、本寺興福寺から過料を科された

長谷寺大念仏衆がその赦免を乞うたというものであるが、その文書群には長谷寺における浄土信仰のありようや興福寺との本末関係など、貴重な内容も記述されている。ただ長谷寺大念仏衆の位置付けに正面から取り組んだ研究は上島享氏の論考が唯一のものである^④。上島論考は、中世長谷寺史や縁起生成の問題を幅広く取り上げたものであり、教えられるところが少なくないが、補うべき点も多い。長谷寺大念仏衆についても、本文の全文を示し検討を加えたのは関連文書のうちの一点のみであり、しかも資料の解釈に私見と異なる点が少なからず認められる。

そこで本稿では一連のできごとに関わる文書の全文を示し、まずはその記述内容を見届ける。その上で、長谷寺の浄土信仰や興福寺との本末関係のありようについて、勧進聖の問題とからめながら論じることとする。

二 初度の申状

建長五年（一二五三）九月三日、長谷寺大念仏衆は興福寺に次の申状を進上した。

◎長谷寺大念仏衆等申状（福智院家文書六四号）^⑤
（端裏書）「長谷寺初度申状」（端裏書朱書）「建長五」

長谷寺大念仏衆等謹言上

四十八人大念仏衆被配催錢内当寺分欲蒙□御免事

夫、当寺住侶者、依十方檀那帰依、僅雖致一身安堵計略、都無涓塵私貯、敢無段歩所領、而今四十八人念仏衆等、仰薩埵之悲願、憑大聖之利生、為祈臨終正念・往生淨利、於当寺靈場可申念仏之由、令披露之間、其衆或為師檀、或為親昵、仍不図之外、番帳書入其名畢、其上先年之比、於所々靈地、令申七ヶ日念仏畢、請東大寺少納言律師〈頼覚〉興福寺專了房〈承実〉等、結願既畢、既本寺人々被啓白之間、可有後勘云事、不存者也、其後又結四十八人、企熊野參詣、結構三山大僧供、并於当寺如熊野・金峯可有供養也云々、於是全無其儀、剩人別可出料料錢御催有之條、難堪次第也、所詮、件錢者、四十八人衆、可令沙汰進事也、其故何者、四十八人衆勸三百余貫錢、依令結構三山大僧供之罪科、三千貫可令沙汰進之由、御寺及御僉議也、於当寺大念仏者、無熊野參詣之結構、非空寂依附之徒類、依何可有御譴責哉、加之、如金峯山・信貴山者、造営供養之時、自御寺雖有莫大御奉加、於当寺者、炎上之後、無一塵御助成、何無御憐愍哉、加之、年序漸

及多年之間、当寺大念仏衆皆以減少畢、所残不幾、所詮、於此條者、今度炎上造營之間、准御奉加、欲蒙御免、以此趣可有御披露者也、仍粗言上如件、

建長五年九月三日

事書にあるとおり長谷寺大念仏衆は、四十八人大念仏衆に科された錢のうち「当寺分」（長谷寺大念仏衆に科された錢）については「御免」いただきたいと訴えた。右の文言を素直に解すれば、四十八人大念仏衆と長谷寺大念仏衆とはやや異なる集団であり、四十八人大念仏衆が主、長谷寺大念仏衆が従ということになる。そのことは、熊野参詣を企てたのは「四十八人衆」であり、「当寺大念仏」は関与していないという書き方や、後で取り上げる第三度の申状において、「根本念仏衆」が沙汰すべきことをなぜ「枝葉大念仏衆」が弁済しなければならぬのかと長谷寺大念仏衆が訴えた文言からもうかがえる。これらの点につき上島論考はいつさい言及していないのであるが、初度の申状で長谷寺大念仏衆は、「根本」である四十八人大念仏衆に責任の所在があることを示し、自らに科された錢の免除を乞うたのである。

次に長谷寺大念仏衆は、所々の霊地で七日念仏を唱える

といった宗教活動について、結願の導師として東大寺少納言律師頼覚^⑦や興福寺専了房承実を請じたところでもあり、「本寺人々」が啓白したその活動が後に譴責されるとは意外であると述べている。頼覚や承実の名前がもちだされているのは、四十八人大念仏衆の活動はこれらの南都僧もすでに認める場所だったと言いたいがためであろう。

しかし四十八人大念仏衆が根本、長谷寺大念仏衆は枝葉にすぎないという右の主張がどこまで事実を伝えているかは疑問である。第三度の申状に「付中当寺衆者、依根本・枝葉等々伝々勸進、僅為結縁書載名籍番帳計也」とあるとおり、長谷寺大念仏衆の名は四十八人大念仏衆の番帳に記載されていた。また後に見るように、興福寺は長谷寺大念仏衆の申状を幾度も退けて錢の進上を求め、長谷寺の側も炎上にさいしての寄進になぞらえて過料を宥免してほしいと述べている。実際には四十八人大念仏衆の中に長谷寺大念仏衆が少なからずおり、それゆえに長谷寺大念仏衆は相應の錢の進上を「当寺分」として求められたのではないだろうか。初度の申状で、寺内の一集団であるはずの長谷寺大念仏衆の事案に対し、火災からの御奉加という寺家レベルの話までもちだされているのは、以上のような実態があ

つたためだと考える。

四十八人大念仏衆は張本として三千貫を科され、長谷寺大念仏衆もそれを分担して納入することを求められた。そして文中に「剰人別可出科料錢御催有之條」とあるとおり、一人ごとに錢を納入するよう命じられた。「所々靈地」での念仏はもとより、熊野に詣で三山大僧供を結構しようとしたというのがその罪科である。第三度の申状によれば、人別に科された額は「根本」衆の場合一貫あるいは二貫などであり、「人体堪否」によって定められた。初度の申状にあるごとく、確かにそれは堪えがたい次第だっただろう。このように厳しい態度をとった興福寺が、一通の申状だけで長谷寺大念仏衆の願いを容れるはずはなかった。

三 第二度の申状

建長五年（一二五三）九月十九日、すなわち初度の申状から十六日後、長谷寺大念仏衆は改めて次の申状を進上した。

◎長谷寺大念仏衆等愁状（春日大社文書三二七号）⁽⁸⁾

（端裏書）「長谷寺第二度申状」

長谷寺大念仏衆等謹請申銭事

合壹百貫文者、

右件錢度々雖蒙□御催、当寺住侶者、僅寄運於十方之帰依、任命於大聖之加護、敢無涓塵私貯、更無段歩所領、爰四十八人念仏衆等、仰薩埵之悲願、憑大聖之効驗、為祈臨終正念・往生淨利、於当寺靈場令念仏申、同寺僧自本祈諸人之行歩、仰貴賤之參詣之間、不図之外番帳書入其名之由令申、或又、自炎上以來造営難尽、此故、被因准余末寺可有□御奉加之旨、雖令申、於無御信用、重蒙其催之間、依難背御群議致隨分之計略、運東西馳走勵可令進壹百貫文請文捧之、然而可有奉加事出来之時、爭無其儀乎云々、実当寺雖似遂造営之功、全無一塵之庄園、故連々造営未遂其功、設雖非炎上之无間、爭無御奉加哉、寺僧之逐電復当此時、何末寺之滅亡無御憐愍乎、以彼壹百貫文万事可有御信伏候、其余可有御免者也、然念仏衆等或死亡、或持戒逃脱、其余不幾候歟、此故御譴責道理雖為必然、為觀音為寺僧、垂御憐愍欲被准御奉加、兼又相對熊野參詣之類例、同空寂依附之輩、或被等国民郷民、向後不便次第候、相構被准奉加、欲蒙御免、以此趣可有御披露者也、仍捧請文、粗愁歎之状如件、

建長五年九月十九日

第二度の申状では事書に「長谷寺大念仏衆等謹請、申錢事」とあり、本寺興福寺が重ねて錢の進上を求め、長谷寺大念仏衆も了承したことがわかる。ただし長谷寺大念仏衆は、百貫文の請文を提出するかわり残りの錢は免除してほしいと訴えた。百貫文の進上をもって事態の収束をはかりたいという長谷寺大念仏衆の思惑がみてとれると同時に、興福寺が「当寺分」として納入を命じたのは百貫文よりさらに高額だったことがわかる。進上する百貫文もの錢がわずかに十数日で準備できたことを勘案すると、長谷寺大念仏衆のもとに相應の富の集積があったことも同時に判明する。^⑨

ところで長谷寺大念仏衆の一連の申状は宛所を欠く。だが第二度の申状を取り次いだことを伝える次の文書によって、この一件の裁定が別会五師に委ねられたことが知られる。

◎権少僧都某書状（大東家文書四〇号）^⑩

長谷寺重申状如此候、此上事弥重群議之旨、雖何度可有御下知候也、恐々謹言

九月二十七日

権少僧都「草名」

謹上 別会五師御房

別会五師は一年の任期をもって五師の中から選ばれ、衆徒の代表としてさまざまな職務にあたった僧をさす。その実態について稲葉伸道氏は、相論などにさいしての外部との交渉、別会所下文の発給、若宮祭の奉行、所領の保有、別会所所属の神人・寄人の支配などの職務をこなしたことを指摘した。^⑪法会における別会五師の役割を論じた林文字氏は、別会五師が廻請の発給や諸役の勤仕、財務の管理などにあたったことを明らかにした。^⑫このように寺内寺外の多様なつとめを果たした別会五師のもとで長谷寺大念仏衆の件は沙汰されたのである。中世の長谷寺は興福寺大乘院に支配されたとするのが通説的理解だが、この時点では大乘院が前面にでてこない点は注意をはらっておきたい。上島氏が指摘するように、この一件は寺家のレベルで沙汰されたと理解できる。

では別会五師の「群議」はどうなったのだろうか。また長谷寺大念仏衆はどう対応したのか。

◎三藏院某書状（春日大社文書六一七号）^⑬

（端裏書）「三藏院状」

長谷寺大念□□□百貫奉送候、且送□□□也、残者被

寄奉加可□□由、訴申候也、□□□、次可有披露之由
□□□、仍執達如件、

十月二十□

謹上 別会五師御房

三藏院の某僧は、長谷寺大念仏衆が百貫文を興福寺に進上したことを別会五師に報告した。残りの銭は免除してほしいと長谷寺大念仏衆が重ねて訴えている点をふまえれば、別会五師が当初の方針を崩さなかったことが判明する。しかも右の文書が記す「十月二十□」という日付の時点で、百貫文を準備したとする九月十九日付の文書から一ヶ月以上が経過していた。とすれば長谷寺大念仏衆は、おそらくは事態を打開するため、別会五師の承諾の有無に関わりなく百貫文を送ったことになる。

四 第三度の申状

前章で引用した三藏院某書状の日付は「十月二十□」、次に紹介する第三度の申状の日付は「建長五年十月二十九日」である。第三度の申状は銭の進上に期を合わせ作成、提出されたと判断できる。

◎長谷寺大念仏衆重愁状（大東家文書三八号）^①

長谷寺大念仏衆重申

欲蒙壹百貫文余者御免事

件子細者、根本念仏衆可致其沙汰、何及枝葉大念仏衆、
弁済乎、縦広雖被配催根本・枝葉、尤可有其差別、而
根本者或一貫或貳貫、領上中下品、随人体堪否歟、付
中当寺衆者、依根本・枝葉等々伝々勸進、僅為結縁書
載名籍番帳計也、全非一向専修行儀、又非念仏結構根
本、何況当寺自炎上以来、造営未遂其功、此故於件銭
者、可有御奉加之由、雖及度々、不可有御潤色之旨重
蒙御催促、仍且恐本末差位、且依難背滿寺群議、運東
西馳走勵、致南北追求營、壹百貫文銭進上之耳、余者
炎上被准御奉加、可有御免、本末宿縁不淺、此故当寺
者、自往古以降無不与欲于本寺大営、不致御下知陵
夷、依之御寺有喜時者当寺俱喜之、本寺有愁時者住侶
同愁之、然則度々大明神御進発時無不共奉、爰於金峯
山者或共奉或不共奉、於信貴山又雖共奉其数少分也、
然於彼二ヶ寺者、付折節随便宜有御奉加、彼御奉加者
信貴山是修理用途、金峯山者僅一字堂舎焼失計也、^②当
寺炎上者数万卷経論章疏共煙塵無跡、数字堂塔・三百

余僧坊化灰燼有地、然之間貴賤見之無不哀歎、遠近聞之無不悲淚、依之一人致帰依之誠、四海合恭敬之掌、

随分御奉加非一、殊関東三ヶ度造宮供養之御奉加其數品々也、然爭御寺計於当寺被奇置無御奉加哉、加之当寺者先年比被准本寺之別院、彼從二ヶ末寺者殊蒙御奉加、可有御憐愍之處、於今者被捨思食糸愁歎何事如之哉、当寺破滅何事類之乎、爰先度之仰云、可有奉加事出来之時爭無其儀哉云々、如此等御奉加申請者、非寺滅亡・住侶遂電時者、何時可期、此時又無御奉加者、何時可有哉、住侶佗係者伽藍破滅、伽藍滅亡者一天四海愁歎也、十方帰依靈囀、貴賤群集之處故、何況無本寺之御憐愍者、何寺可有当寺憐愍情哉、非三千衆徒之加護者誰人可訪此寺哉、誠痛哉、寔歎哉、就中当寺者鎮護国家道場觀音利生砌也、且任公私帰依、且依本末憐愍、所進之壹百貫文余者、欲蒙御免除趣、重粗言上如件、

建長五年十月二十九日

第三度の申状の主張は第二度のそれと同じである。ただ別会五師の許しなく百貫文を進上した点で第二度の申状の時点とは状況が異なる。百貫文の進上は、実際には、それ

以上の過料を払うことはできないという長谷寺大念仏衆の意志の表れと解することができる。

ところで第三度の申状では、本寺興福寺側が抱いた疑念の核心が示されている。長谷寺大念仏衆が強く打ち消した「全非一向専修行儀、又非念仏結構根本」という点がそれである。長谷寺には「一向専修」すなわち浄土専修の動きがあったのではないか、そして四十八人衆なる集団の「根本」をになっていたのは実は長谷寺大念仏衆なのではないかという疑念がそれである。末寺長谷寺の僧が独自に南都僧を組織し、あまつさえ熊野とも結びつこうとした点を興福寺は黙過しなかった。この点では「長谷寺の枠内を超えた多様な活動」を興福寺が許さなかったという上島氏の見解を支持したい⁽¹⁶⁾。そして右の見解をふまえ一歩ふみこんで言えば、巨額の錢を厳しく科したのは、その錢を献納させること自体が目的だったのではなく、過料を強いることを通じ長谷寺大念仏衆の動向そのものを厳しく牽制する点に主眼があったのではなからうか。

こう考えるのは第三度の申状に「当寺者先年比被准本寺、之別院」という表現が見出されるからである。この表現はかつて黒田俊雄氏が末寺としての地方有力寺社を論じたさ

い、それが制度的には「別院」の設定に由来し、「別院」は「本寺の空間的拡張（遠隔地の子院）ともいうべき性格」をもつものとしたことを想起させる。¹⁷⁾では「先年」長谷寺が興福寺の「別院」に准じられたとは、どのような内実を指すのか。即断はできないが、一つ可能性があるのは興福寺僧による長谷寺別当職の私領化である。すなわち建長二年（一二五〇）八月八日円実置文案において「故一乗院僧正御房御領、長谷寺 三井寺 服寺 橘寺 岩壺庄 田原庄」とあるのがその初見資料であり、上島氏が比定するとおり「故一乗院僧正御房」が良円を指すのであれば、長谷寺別当職は良円が亡くなった承久二年（一二二〇）正月以前に「御領」となっていたことになる。¹⁸⁾その後の長谷寺別当職について上島氏は良円・信円・実尊・円実・尊信・慈信と相承されたとする。そもそも円実置文案は円実が尊信に譲与した院主・所領を書き上げたものであり、そこで挙げられた項目の中に大乘院とともに長谷寺の名が見出せる。長谷寺大念仏衆の一連の申状が提出されたのは、長谷寺別当職が興福寺僧の師弟間で相承されるようになっていた時期にあたる。十三世紀前半以来確認できそうなこうした実態が「被准本寺之別院」と表現されたのではないか。²⁰⁾

右の推測の当否は諸賢の批判を仰ぎたいが、「当寺者先年比被准本寺之別院」という文言が長谷寺に対する興福寺の末寺支配を進展をなんらかのかたちで反映させている点は疑いない。そうした時期に長谷寺大念仏衆は浄土信仰を核として独自の活動を展開させようとした。上島氏も同様の見解を示しているが、興福寺が厳しい処置をとつたのは、この両者の動向が交差した結果として理解できるだろう。

ただ長谷寺の側は手をこまねいてばかりいたわけではない。第三度の申状でも「別院」である長谷寺を「本寺」興福寺はなぜお見捨てになるのかと長谷寺大念仏衆は述べていた。つまり「別院」であることを根拠として銭の有免を訴えたのである。先に述べたとおり、百貫文の進上はそれ以上の過料を払うことはできないという意志の表れと解せる。上島氏は「同趣旨の第三度の申状も受け入れられなかったと考えられ、大念仏衆は過料を納入することになったといえよう」と説き、本稿で分析を加えている文書の名を挙げるが、百貫文以上の銭の納入を示す文言はそれらに見出せない。上島氏のように即断することには慎重でありたい。

五 智心の申状

第三度の申状以後、この件がどのような経緯をたどったかはほとんど明らかにできない。しかし智心なる僧がしたためた次の申状は、相論の展開をうかがう唯一の資料として貴重である。

◎僧智心申状案（春日大社文書六一六号）^②

智心申

罷入大念仏交名候事、去建長元年（一二四九）之比歟、其沙汰出来之時、夕崎の尊恩房之許より申送菩提山由承候之間、即罷向相尋之處、件番ナラバ新木ノ蓮忍房ニ可相尋云々、仍又罷向新木之處、蓮忍房申云、汝一切件大念仏仁不見来、只今始所向顔也、以外僻事也、但所可入交名之蓮願房ト者、真我ノ蓮願房也、而彼蓮願房菩提山仁移住之後、蓮願房ト改名畢、彼人事候歟云々、件蓮觀房角寺仁移住畢、於智心者、彼大念仏ニ罷向天、結縁事一切不候也、即猶以御不審候者、蓮忍房ニ有御尋、無其隱歟、堅固不知子細事候也、仍如此沙汰開候之間、先度御沙汰之時毛遁候了、如此趣可被申候也、

智心（伝未詳^②）の主張は、「大念仏交名」に自分の名は載っていない、人違いであるという一点に尽きる。本文書では「交名」という語を用いているが「件番ナラバ新木ノ蓮忍房ニ可相尋云々」とあることから、この「交名」は「番」を記した名簿、すなわち番帳にほかならない。なお本文書に登場する地名はそれぞれ「菩提山」「菩提山正暦寺（奈良市）」「夕崎」が結崎（奈良県川西町）、「新木」が新木（奈良県大和郡山南市）、「真我」が新賀（奈良県橿原市）、「角寺」が隅寺（海龍王寺、奈良市）に比定される。すべて南都の地名であること、ただし長谷寺の名は挙がっていないことを考えると、智心の言う番帳は長谷寺大念仏衆のそれではなく、四十八人大念仏衆の番帳を指すのであろう。

ところで一連の申状で問題となっている番帳とは番衆の構成や出仕・宿直の期日などを記す帳簿であり、僧俗を問わず広く作成、利用されたものである。四十八人大念仏衆の番帳は現存しないが、こういった体裁の文書であったかを知る手がかりはある。例えば弘安元年（一二七八）相模清浄光寺不断念仏結番帳（相模清浄光寺文書、鎌倉遺文一三三四八号^③）は、不断念仏を唱える四十八人の番僧を八人

ずつ一番から六番に分け列挙した文書である。

一番

他阿弥陀仏 其阿弥陀仏 覺阿弥陀仏 重阿弥陀仏
師阿弥陀仏 法阿弥陀仏 眼阿弥陀仏 与阿弥陀仏

(略)

六番

僧阿弥陀仏 直阿弥陀仏 量阿弥陀仏 蘭阿弥陀仏
潔阿弥陀沸 乗阿弥陀仏 以阿弥陀仏 一阿弥陀仏

右、所定如件、

弘安元年 月 日

念仏を唱える番僧の名を挙げた番帳としては、弘長三年
(一二六三) 三月十七日信濃善光寺不断念仏結番注文(「吾
妻鏡」)同日条、鎌倉遺文八九四一号、番僧は十二人、嘉
元四年(一三〇六) 正月二十五日時宗別時結番帳(相模清
浄光寺文書、鎌倉遺文二二五一二号、番僧は四十八人)な
ども知られている。⁽²⁴⁾長谷寺大念仏衆の申状に見える番帳に
ついて上島氏は「信者の名を記載した」ものと説明してい
たが、番帳の本来の語義や右の念仏結番の事例、さらには
長谷寺大念仏衆の初度の申状における「於所々靈地、令申
七ヶ日念仏畢」という文言をふまえるならば、七日間の不

断念仏等を唱える番僧の名を記した体裁の文書をまず想定
するべきである。なお上島氏は「大念仏衆が信者から得た
喜捨はかなりの額であつたに相違なく、番帳には納入額も
記されていたのかも知れない」と説明していた。だが右に
紹介した三点の番帳に信者の名は記載されていない。四十
八人大念仏衆の番帳が現存しない以上確定的なことは言え
ないが、かりに信者の名が記載されていたにせよ、それは
あくまで二義的なものと言うべきである。

ともあれ四十八人大念仏衆の番帳には「蓮願房」の名が
記載され、蓮願房智心がその人であるとの嫌疑がかけられ
た。智心の申状からは、作成された番帳が興福寺のもとに
あつたこと、⁽²⁵⁾その番帳に記載のある僧の搜索が行われたこ
と、「先度御沙汰之時毛遁候了」とあることから、搜索は
一度きりではなく、智心のような嫌疑をかけられた僧に何
度も問い合わせがあつたことなどがわかる。ここで想起さ
れるのは、第二度及び第三度の申状で繰り返された「逃脱
其余不幾候」「住侶⁽²⁶⁾逐電」という表現である。四十八人大
念仏衆に三千貫を科すという厳しい態度をとり「人別」の
錢まで科した興福寺が、長谷寺大念仏衆を一人一人厳しく
追及しなかったはずはない。興福寺から「潤色」(事実の

誇張)があると指摘された申状ではあったが、興福寺の追及から逃れるため、長谷寺大念仏衆の多くが逃亡したことは事実とみてよい。

六 長谷寺の勸進聖と浄土信仰

以上、長谷寺大念仏衆の関連資料を紹介し、時系列にそって整理した。右の整理以外にも一連の申状等から引き出せる問題は多々あるが、紙幅の都合上、本稿では主に『長谷寺験記』に関わる問題のいくつかにしぼって改めて検討することとしたい。

まず長谷寺大念仏衆とはいったいどういった人々なのか。その名称が示すとおり、長谷寺大念仏衆は浄土信仰を事とする集団であろう。第三度の申状の中で長谷寺大念仏衆は「全非一向専修行儀、又非念仏結構根本」と主張していたが、これは裏返せば、実際には浄土信仰の色濃い活動をしていた証左である。少なくとも興福寺からそう見られていたことはまちがいない。

次に鍵となるのは初度の申状に見える「四十八人衆勸三百余貫銭、依令結構三山大僧供之罪科、三千貫可令沙汰進之由、御寺及御僉議也」という一節である。「勸」の後は

通例「十方檀那」「念仏」等の語が続くところであり、やや意味が通りにくいのが、傍線部は四十八人大念仏衆が勸進を行い「三百余貫銭」を集めたと理解できないだろうか。前述のとおり、興福寺側は四十八人大念仏衆の多くを長谷寺大念仏衆が占めていたと認識した。四十八人大念仏衆にせよ、長谷寺大念仏衆にせよ、端的に言えば勸進聖なのではないか。第三度の申状における「根本・枝葉等々伝々勸進」という文言は右の推測を裏付けると考える。

一方長谷寺の勸進聖は浄土信仰と非常に関わりが深い。このことについては多くの傍証を得ることができる。

例えば長谷寺の勸進聖の祖と言うべき人物として、行仁という僧がいる。行仁は上島論考をはじめ取り上げられることの多い僧であり、筆者もその事跡をまとめたことがあるが、まずおさえておく必要があるのは行仁の活躍を記した『長谷寺験記』上巻第16話は行仁の往生説話という点である。本話によれば行仁は、長谷観音に七日間参籠し「我本師阿彌陀如来ヲ念ジ、安養世界ヲ願ハ、決定西方ニ往生スベシ」との夢告を得て勸進聖となった。そして安養院を建てるとともに、「念仏ノ功積リ」、最後は「西二向テ高声ニ念仏シテ」長谷観音の夢告の通り往生を果たし

た。その様子は「紫雲ノキニ下テ異香室ニ薰ジテ」というすばらしいものであったと伝える。なお長谷寺本『長谷寺驗記』上巻卷末「安養院過去帳」には、保安二年（一一二一）以降行仁の追善のため、毎年九月八日から七日七夜の間、阿弥陀三昧を修したこと等が記されている。行仁の事跡で歴史的事実だと裏付けられる傍証は管見に入らないが、『長谷寺驗記』が成立した鎌倉期に、行仁が浄土信仰に熱心な勸進聖として長谷寺山内で尊崇されたことは確実である⁽²⁸⁾。

さらに「安養院過去帳」では、建保七年（承久元年、一二一九）の火災にさいし、勸進聖として復興に尽力した浄阿について、次のように記している⁽²⁹⁾。

第六度目承久元年炎焼ノ時、此聖人宿願有二ヨツテ、本願ト成テ、本尊・堂舎・鐘樓・経蔵皆首尾シ畢。并炎魔堂ヲ建テハ修因成果ヲ眼前ニ令見。念仏三昧ノ道場ヲ建立シテハ、平等与楽ノ縁ヲ結バシム。安養院ニハ多宝ノ仏塔ヲ造立シテ、是ヲ興隆ノ終トス。仍奥院、工隠遁ノ居ヲトメテ、院号ヲ往生院号シテ、彼境地ニ御願ヲ残。

「炎魔堂」や「念仏三昧之道場」の建立、「往生院」への

隠遁など、勸進聖浄阿が篤い浄土信仰の持ち主であったことは明らかである。このうち「炎魔堂」に拠点をもつ勸進聖がいたことは、時代はくだるが、『大乘院寺社雑事記』明応四年（一四九五）十二月二十四日条の「自長谷寺炎魔堂勸進聖一人事申之」及び同二十六日条の「長谷寺炎魔堂勸進約」といった記述からうかがえる。また往生院は弘安三年（一二八〇）の復興にさいしても関わりをもち、例えばこのとき「大勸進之仁」に定められたのは「往生院長老過阿弥陀」だった⁽³⁰⁾。

浄土信仰をもつぱらとした長谷寺の勸進聖の存在は、寺内に形成された景観とも関わる。長谷寺蔵「長谷寺境内図」（紙本着色、寛永十五年（一六三八））は十六世紀以前の長谷寺の景観を復元的に表したものとされるが、そこには浄土信仰と関わるいくつかの堂舎が描き込まれている。例えば画面の左側中央の峰の上に四棟の堂宇が描かれるが、そこには「此かまへの中奥院」とあり、その区画が奥院であることが確かめられる。そして四棟のうち右上の堂宇に「開山浄阿影堂⁽³¹⁾」、そのすぐ左の堂宇に「あみだ堂」と注記される。阿弥陀堂は、画面で言えば奥院の上方の峰上と、その峰と回廊をはさむ谷の下にもあり、この境内図

で見るかぎり、計三棟の阿弥陀堂があったことになる。本図が寛永期の勧進に用いられた可能性もあり、これが中世の長谷寺の姿を忠実に伝えていると即断するには慎重を期さなければならぬが、奥院の存在は『大乘院寺社雑事記』文明八年（一四七六）五月十五日条に「長谷寺参詣、著奥院（往生院）」、同書文明十一年（一四七九）四月二十五日条に「長谷寺御宿事、往生院（号奥院、律院也）」と所見するところであり、これに相当する建物が寺内にあったことは確実である。上島氏は長谷寺大念仏衆が「本尊とは異なる霊場を設け」たと述べ、その場所を浄阿が建立した炎魔堂・三昧堂としたが、長谷寺山内の浄土信仰の拠点として最も頻繁に諸資料に登場するのは、勧進聖浄阿の御影堂や阿弥陀堂のある奥院、すなわち往生院である。

さらに付言すれば、『長谷寺縁起絵巻』下巻に描かれる往生院の様子は、中世の長谷寺における浄土信仰の様相を示す意味で興味深い。近時、滋賀県立近代美術館で展示された出光美術館本『長谷寺縁起絵巻』（紙本着色、十四世紀）では、本長谷寺の左側に「塔」「奥院之惣門」「社」「往生院」という注記とそれにはば対応する建物があり、門に向かう三人の俗人と、一層部分が六角形の多宝塔に向

かう二人の僧侶とおぼしき人物が描かれる。二人とも合掌し、かつ目隠しをしている。後ろの人物の足元には雲が湧き出ている。⁽³⁴⁾一方長谷寺が所蔵する『長谷寺縁起』（目録番号六八九番（紙本着色、室町時代）及び七〇一番（紙本着色、江戸時代））では二人の俗人がやはり合掌し、かつ目隠しをして塔に向かう様子が描かれている。⁽³⁵⁾梅谷繁樹氏はこれは「めんない」という目隠しの習俗を描いたものであり、「うまく階段を昇って、多宝塔の扉に行きつけると、浄土往生が果たせるという、うらないが往時あったのではあるまいか」と推測している。⁽³⁶⁾この推測が成り立つならば、往生院は、僧俗を問わず極楽往生を願う人々の集まる浄土信仰の拠点として機能していたということになる。

以上縷々示したとおり、長谷寺の勧進聖と浄土信仰との関わりは深い。とすれば浄土信仰に篤く、勧進活動にも熱心な長谷寺大念仏衆は、長谷寺往生院等を拠点とした勧進聖とその存在形態において重なるのではないだろうか。⁽³⁷⁾番帳等が現存しないこともあり、この点は推測によらざるを得ないが、長谷寺大念仏衆には往生院の勧進聖などが加わっていた可能性を提起しておきたい。

なお長谷寺の勧進聖の浄土信仰をふまえれば、勧進聖と

の関連が指摘される『長谷寺験記』に往生説話が多い理由も理解しやすくなる。⁽³⁸⁾すなわち長谷寺の観音菩薩の導きによつて極楽往生を果たせたとする説話は『長谷寺験記』上巻第13・14・16・18話、下巻第15・19・28・32話に見え、全五十二話中八話を占める。上島氏は『長谷寺験記』が「大念仏衆を中心とするもうひとつの長谷寺信仰について語ることはなく」と述べていた。「もうひとつの長谷寺信仰」の内実は浄土信仰を指すと判断されるが、本書は長谷観音が衆生を極楽浄土に導くことをいくつもの説話で語っている⁽³⁹⁾のであり、上島氏の説明は明らかに事実誤認を含んでいる。

七 『長谷寺験記』と興福寺

ところで筆者は『長谷寺験記』と興福寺との関わりについて次のように論じたことがある。『縁起文』は『長谷寺縁起文』、『験記』は『長谷寺験記』、『密奏記』は『長谷寺密奏記』をそれぞれ指す。

長谷寺は説話の世界まで興福寺に支配されていたとは筆者は考えない。賢憬が勅を奉じて門徒に伝えたという『縁起文』の叙述は現実の本末関係に基底的な影

響をうけたものであろうが、その賢憬が昇進できたのは長谷寺別当職を経たおかげだと『験記』は記す。興福寺僧賢憬の存在が手放しで称揚されているわけではない。一方、多武峰焼き討ちの説話がそうだったように、『験記』は本寺興福寺の大衆を刺激しないよう配慮しつつ、本寺の所業を諷することさえあった。『験記』における他の興福寺関連話において、興福寺の立場が全くといってよいほど考慮されていないことは縷々述べたところである。一方『縁起文』においては房前による創建援助や二神約諾神話が記され、春日明神と長谷観音との紐帯についても否定されたわけではないが、その叙述が目指したのは「国土群機」にかなう仏として長谷観音を宣揚する点にあった。さらに『密奏記』にいたっては天照大神と長谷観音との紐帯に叙述の中心があつた。

本寺興福寺に、長谷寺が正面から叛旗を翻すことはなかったが、長谷観音の靈験を語る営みにおいて屈すること⁽⁴⁰⁾もまたなかったのである。

右に紹介した説話のなかで興福寺との立場の相違が最も浮き彫りになるのは、上巻第17話の多武峰焼き討ちの説話

である。安元二年（一一七六）「岡上ノ八郎友貞」なる男が長谷寺に参り観音を拝見しようとしたところ、「御戸ノ内ニ大ナル岩サキアガリテ有ト見テ」観音を拝めなかった。それを悲しんだ友貞は出家し百日間長谷寺に参籠したところ、「汝承安年中ニ奈良ヨリ多武峯ヲ滅シ時、軍兵トシテ火ヲ放テ諸院諸堂ヲ焼ク。此逆罪ニヨリテ大聖ヲ拝スル事叶ハズ」との観音の夢告を得た。そこで友貞は諸僧を請じ、百部の大般若経を転読したので、最後には観音を拝見できたという。

実は多武峰焼き討ちの一件では、興福寺大衆は、自分たちは焼いていない、焼いたのは多武峰側だと一貫して主張していた。だが多武峰の諸院諸堂を焼いたのは「奈良ヨリ」発向した軍勢だと認識する点において、また長谷観音がそれを「逆罪」と断じる点において、さらには地中深く金輪から三つの枝に分かれ伸びてきたとされる観音の台座石が「サキアガリテ」男の参籠を拒絶するという異例の靈威が描かれる点で、『長谷寺験記』の叙述は興福寺大衆の認識と乖離している。最後に長谷観音を拝見できたという善果が語られていることなど、本話には興福寺大衆を刺激しないためのしかるべき配慮も認められるが、軍兵を派遣

し敵対勢力の本拠地を焼き払う本寺の行動を長谷寺の僧がよしとしていたとは考えられない。本寺興福寺の威圧的な行動に批判的な視線がなければ、そもそもこのような説話がうまれ、伝承されるはずがないのである。

本稿で検討した長谷寺大念仏衆の申状にも本寺興福寺の意向や認識と乖離する文言は認められる。過料を百貫文に免除してほしいという主張はもちろんそれにあたるが、初度の申状における、

如金峯山・信貴山者、造営供養之時、自御寺雖有莫大御奉加、於当寺者、炎上之後、無一塵御助成、何無御憐愍哉、

という一節にも同様の問題が認められる。まず「当寺」の「炎上」とは建長五年（一二二三）から約三十年前に起きた建保七年（一二一九）の火災をさす。そして右の文言に従えば興福寺は金峯山・信貴山の造営や供養には寄進をしたが、長谷寺に援助したことは一度もないことになっている。しかし別稿で論じたように、長谷寺の復興には興福寺僧雅縁が密接に関与した⁽⁴⁾。そのことは「造営事前別当僧正（雅縁）被致其沙汰⁽¹⁰⁾」という復興の記録に端的にうかがえるところであるし、復興された長谷観音の胎内に後鳥羽院

の諡号「尊成」がこめられたのも、後鳥羽院に近侍した雅縁の差配によるものとみて誤らない。その意味で言えば、長谷寺の炎上の後、興福寺から「一塵御助成」もなかったとするこの文書の主張は史実と異なる。初度の申状に対する本寺からの「御信用」がなかったという文言が第二度の申状に記されているが、興福寺からすれば当然の主張であろう。だが本寺興福寺による復興支援は長谷寺の勧進聖が記憶するべきことがらではなかった。「安養院過去帳」では本尊・堂舎にいたるまで長谷寺の勧進聖浄阿が復興させたことになっている。「安養院過去帳」にせよ、初度の申状にせよ、雅縁の功績は拭い去られているのである。『長谷寺験記』、「安養院過去帳」、そして長谷寺大念仏衆の一連の申状は、典籍としての性格はそれぞれ異なるものの、本寺興福寺の意向や認識を可能なかぎりしりぞけようとする点で同じ指向性をもつ。

以前筆者は、『長谷寺験記』の成立年代が、十三世紀初期という通説とは異なり、十三世紀後半頃にくだるのではないかと⁽⁴³⁾いう私見を提出したことがある。その成立説に従えば、『長谷寺験記』は長谷寺大念仏衆の申状以後に成立したことになるが、この事件を経た後であればなおのこ

と、『長谷寺験記』で興福寺に対し距離がおかれている理由をより一層明確に理解できると考える。本寺興福寺による巨額の過料と、それに起因する長谷寺僧の逃亡という事態は、両者の距離をより一層決定付ける要因としてはたらいたのであろう。

注

(1)

中世長谷寺の寺院組織を論じた研究としては、まず永島福太郎氏「長谷寺の寺院組織」(『豊山前史』総本山長谷寺、昭38)が挙げられるが、『大乘院寺社雑事記』を主な素材としたこともあり、鎌倉期にさかのぼる実態は多くの点で不明である。なお永島氏は「文明六年尋尊筆『暦応三年(一二四〇)長谷寺別当給分引付』『正和六年(一二三七)長谷寺引付』等も併用して中世長谷寺の経済状況や寺院組織を論じるが、資料の所蔵先等が明示されておらず、氏の論述をただちに検証することができない。後者の「正和六年長谷寺引付」はお茶の水図書館蔵成實堂文庫蔵「長谷寺引付」(卷子本篇14、東京大学史料編纂所蔵レクチグラフ6800-200-96)を指すか。なお注(3)後掲上島論考も右の問題を扱うが、寺院組織については長谷寺別当職の相承及び火災からの復興事業に関わるかたちで間接的に論じられるにとどまり、その全容の解明はいまだこれからの状況である。

(2) 拙稿『長谷寺験記』後鳥羽院御幸説話考(『国語と国文学』平21・2)

(3) 上島享氏「中世神話の創造―長谷寺縁起と南都世界―」(『日本中世社会の形成と王権』名古屋大学出版会、平22、初出平18)

(4) 注(3) 前掲上島論文。本稿で引用する上島氏の所説はすべて右の論文による。他に長谷寺大念仏衆に言及した文献としては、櫛田良洪氏「鎌倉時代の長谷寺と初瀬詣」(『豊山学报』2、昭29・11)、林亮勝氏・坂本正仁氏「長谷寺略史」(真言宗豊山派宗務所興教大師八百五十年御遠忌記念事業委員会、平5)等がある。

(5) 引用は『福智院家文書 第一』(続群書類従完成会、平17)による。

(6) 本文書の写真とともに本文を示した『福智院家古文書』(花園大学、昭54)では「空家」と翻刻している。写真で見ると確かに二字目は「家」に近い字体であるが、「寂」の草体であるようにも見える。本稿では「空寂」という解釈に従う。なお上島氏はこの文言に関連して「三千貫文もの課税を求められた大念仏衆のもとには、莫大な喜捨が集まっていたことは確実で、「空寂依附」というように、全財産を寄進し、極楽往生を願った者も多数いたのではなかろうか」と解釈しているが、「空寂依附」という語句は、長谷寺大念仏衆が自らを「空寂依附之徒類」に「非^あ」ずと否定する文脈で用いられているのであり、財産

の寄進等を意味しているのではない。これと同様の文言は実は第二度の申状に「相對熊野參詣之類例、同空寂依附之輩、或被等国民郷民、向後不便次第候」と見え、「空寂依附之輩」と同等に扱われるのは今後「不便次第」であると訴えている。では「空寂依附之輩」(「空寂」をよりどころとする輩)が何を意味するか問題となるが、「空寂」自体はこの世のものに実体・自性はなく空であるという意味の仏教語であり、基本的には特定の宗派に偏る用語ではない。第三度の申状における「当寺衆者(略)全非一向専修行儀」という文言から憶測するならば、「空寂依附之輩」は浄土専修の僧を指す可能性もあるが、明解を得ない。疑問の所在を示し、諸賢の御叱正を乞いたい。

(7) 専了房承実は伝未詳。一方の頼覚については東大寺の学僧としての事跡が散見する。興福寺維摩会では、承久二年(一二二〇) 堅義、嘉禎二年(一二三六) 宣聰(宣旨聴衆)、建長元年(一二四九) 精義(第一夜、同五年(一二五三) 精義(第二夜、同六年(一二五四) 精義(第二・三夜)、康元元年(一二五六) 精義(第一夜)(以上『三会定一記』)。宗性も頼覚所持の写本を借り、聖教を書写したことがある(寛元四年(一二四六) 十二月十九日『法華会精義三明用意抄 第二』奥書及び建長五年(一二五三) 三月二十二日『法華経并阿弥陀経釈』奥書『宗性・凝然写本目錄』(東大寺図書館、昭34) 七七・八〇頁による)。正嘉元年(一二五七) に始行した四聖講の講師をつとめたの

も頼覚だった(『東大寺統要録』仏法篇、四聖講始行事)。

以上の事跡をみるかぎり、建長五年(一二五三)の申状前後で頼覚が四十八人大念仏衆に連座して興福寺から譴責を受けた、学僧としての活動に支障をきたしたりした形跡は認められない。

(8) 引用は『春日大社文書 第二巻』(春日大社、昭56)による。

(9) 文応元年(一二六〇)四月二十六日長谷寺大念仏銭下行注文案(大東家文書三九号、『春日大社文書 第六巻』(春日大社、昭61)所収)は、建長五年(一二五三)九月二十一日から十月二十六日にかけて、すなわち一連の相論が起きた時期に、「上階馬道以西造営」の番匠の食作料や檜皮葺・瓦の費用として計四十二貫八百八十七文の「大念仏銭」の下行があつたことを記す。さらに建長三年(一二五一)閏九月十九日公文目代二條宣乗大念仏銭下行算用状(春日大社文書五四三号、鎌倉遺文七三六六号、『春日大社文書 第二巻』所収)にも、

〔端裏書〕「大念仏銭二百貫預結解状」

注進 請領大念仏銭貳佰貫文内下行散用事

合

一 佰伍拾貫文(建長二年下行畢、在前公文目代下文二枚)

一 伍拾貫文(同三年下行畢、在上階行事所下文六枚)
已上貳佰貫文下行畢、

右、注進如件、

建長三年閏九月十九日

權寺主宣乘

とあり、大念仏衆から納入された銭は興福寺上階等に関する費用にあてられていたことが知られる。上階は興福寺の三面僧房における北室大房のうち南側の僧房をさす(『国史大辞典』「興福寺」の項)。右の二点の文書には長谷寺に関わる文言が見えず、「大念仏衆」が四十八人大念仏衆、長谷寺大念仏衆いずれをさすかは定かでないが、その宗教活動が興福寺の寺院経済の一環に組み入れられていたことはうかがえる。某年九月八日僧尋禪書状(春日大社文書五六三三号、『春日大社文書 第二巻』所収)にも大念仏銭の沙汰に関する文言が見える。

(10) 引用は『春日大社文書 第六巻』による。

(11) 「興福寺寺僧集団の形成と発展」(『中世寺院の権力構造』岩波書店、平9、初出昭63)

(12) 「法会にみる鎌倉後期の興福寺別会五師」(『史論』47、平6・3)。別会五師については、高山京子氏「興福寺と藤氏長者」(『中世興福寺の門跡』勉誠出版、平22)も論及している。

(13) 引用は『春日大社文書 第三巻』(春日大社、昭58)による。本文書は鎌倉遺文にも収められている(七六三二二号)。「春日大社文書」の翻刻は日付の最後の字を欠字とするが、鎌倉遺文は日付を十月二十八日とする。

(14) 引用は『春日大社文書 第六巻』による。

- (15) 嘉禄元年(一二二五)一月十日の蔵王堂焼失を指すか。首藤善樹氏『金峯山寺史』(国書刊行会、平16)九七〜九八頁参照。なお興福寺が金峯山に寄進を行ったとする認識は、某年八月二十一日長谷寺勸進聖定阿陳状(春日大社文書七三五号、『春日大社文書 第三卷』所収)にも示されている。
- (16) 未遂に終わった熊野での「三山大僧供」がいかなる儀礼を企図したものであるかは判然としない。ただ周知のとおり、熊野本宮の本地が阿弥陀仏とされ、本地説の初見資料である『長秋記』長承三年(一一三四)二月一日条以来、本地の設定が変動しなかった点は当然関わるであろう。大河内智之氏「熊野の神と仏―神仏習合の世界―」(『熊野早玉神社の名宝』和歌山県立博物館、平17)参照。
- (17) 「中世寺社勢力論」(『黒田俊雄著作集第三卷 顕密仏教と寺社勢力』法蔵館、平7)
- (18) 大乗院文書三箇御願料所等指事、鎌倉遺文五一四七三号。本文書は上島氏のほか安田次郎氏によっても分析が加えられている資料である。安田氏「大乗院の譲状・置文」(『中世の興福寺と大和』山川出版社、平13)参照。
- (19) 良円は九条兼実男で信円の甥にあたる人物。信円から一条院院主を譲られたことが『簡要類聚鈔』に見え、『尊卑分脈』に「後菩提山、禪定院、一条院」と注記されている。興福寺別当も二度つとめたが、承久二年(一二二〇)に四十二歳で入滅(『興福寺別当次第』)。良円没後、その
- 所領等は信円が管領したという。上島論考及び大山喬平氏「近衛家と南都一条院」『簡要類聚鈔』考一(『ゆるやかなカースト社会・中世日本』校倉書房、平15、初出昭60)参照。
- (20) こうした実態があるのなら、長谷寺大念仏衆の申状を裁定するのがなぜ長谷寺別当を兼務した大乗院院主(建長五年時点では尊信)ではなく、別会五師なのかという疑問が導かれるところだが、上島氏はこの時点の状況を「大乗院家が別当職を有しながらも、長谷寺が寺家(興福寺)の支配下におかれていた」段階として把握している。
- (21) 引用は『春日大社文書 第三卷』による。本文書は鎌倉遺文にも収められている(七六三三号)。
- (22) 伝未詳。同一人物かどうか確証はないが、智心の名は建長六年(一二五四)二月聖敕所領譲状案(東大寺文書、鎌倉遺文七七一一五号)に所見。
- (23) 「一遍上人絵伝」巻四第16段(弘安二年条)、巻九第36段(弘安九年条)等に通が「歳末の別時」を行ったという記述が見える。これにつき称宜田修然氏・高野修氏「遊行・藤沢歴代上人史―時宗七百年史―」(松秀寺、平1)は「年末の七日七夜不断に念仏三昧する別行で、臨終平生平生臨終の深旨を示すもの」とした上で、弘安元年の不断念仏結番帳を紹介している。なお同書が指摘するとおり、四十八人という人数は阿弥陀仏の四十八願にちなむ数であろう。改めて言えば、念仏結番帳とは期日などを定めて不断

念仏を唱える番僧を定め置いた文書である。寄進者の名を記した文書ではない。

- (24) 番僧の名は記さないものの、建保六年(一二一八)十一月木造十大弟子立像願文(山城大報恩寺阿難像内納入文書、鎌倉遺文五〇七三五号)には「仏弟子尊念敬白 奉造立阿弥陀如来一体 奉読誦法花経六部 奉書写法華經一部 并勸進念仏十四万遍人数四十八人」と見える。四十八人という人数や、それが勸進念仏だった点、注意されよう。

- (25) 弘安八年(一二八五)十一月二十五日重書櫃送文(春日大社文書七八八号、『春日大社文書 第三卷』所収)及び文保三年(一二三九)四月十七日大供等櫃送進状(春日大社文書五七八号、『春日大社文書 第二卷』所収)は法会の次第や廻請等を取めた櫃の送付に関する文書であるが、そのなかに「大念仏交名帳并具書等」と見える。四十八人大念仏衆の番帳に関わる記述か。

- (26) ただし寺僧の逐電は珍しいことではない。少し時代がくだるが、例えばお茶の水図書館成實堂文庫蔵『慈恩会堅固役記』所引「元亨二年(一二三二)一条院覚実勲仕記」(卷子本篇³⁶)には、興福寺慈恩会の庇座(中藪)倍膳には長谷寺僧があてられる習いであったが、寺僧の逐電により欠員が生じた、それは長谷寺別当をつとめた興福寺大乘院院主と長谷寺僧との確執によるという記載がある。拙稿『長谷寺験記』と興福寺」(『大阪大谷国文』39 平21・3) 参照。

- (27) 拙稿「行仁」(『国文論叢』36「中世長谷寺キーワード小辞典」、平18・7) 参照。

- (28) 往生院の登場と共に安養院は長谷寺史から姿を消し、中世いづれかの時点で退転したようだが、浄阿が安養院と往生院の結節点にいたることから、永井義憲氏は両者を同系と捉える。このように長谷寺の勸進聖は安養院から往生院に至る一つの系譜が想定され、その起点に行仁は位置している。永井氏「長谷寺の勸進聖」(『豊山教学大会紀要』22、平6・12) 参照。

- (29) 建保七年(一二一九)の復興の記録において、観音の「宝座」を「掃灑」した僧のうち「勸進定阿弥陀仏」と見えるのは、この浄阿を指すのかもしれない(建保度長谷寺再建記録)。なお弘安三年(一二八〇)の火災のさいも勸進聖は「宝座之御前」で七日七夜「不断十一面大呪」を唱えたり、「宝座之灰」を「掃」ったりしている(弘安三年長谷寺建立秘記)。復興に関する諸資料は森末義彰氏「中世長谷寺再建記録」(『美術研究』62、昭12・2) 参照。
- (30) 「弘安三年長谷寺建立秘記」。引用は注(29) 前掲森末論文による。

- (31) 「長谷寺境内図」は寛永十五年(一六三八)の紀年名をもつが、天文五年(一五三六)に焼失した観音堂の再建が始まるのが正保二年(一六四五)であることから、天文五年の焼失前の長谷寺の景観を復元的に表したものとされる。「初瀬にますは与喜の神垣 與喜天満神社の秘宝と神

像」(奈良国立博物館、平23) 展示品解説参照。画中詞の引用も同書による。

- (32) 『豊山玉石集』火巻「奥院」の項では「定阿上人」という「道心堅固なる遊行派の念仏の行者」がこの地に草庵を結んだこと、あけくれ修行して心を西方にかたむけついに往生したこと、「定阿」の像を草庵の本尊として「道心者など住来」つたことなどを記す。そして朱書で「古来者奥院云。往生院なり」と記す(続豊山全書第十八巻、続豊山全書刊行會、昭51、六九〜七〇頁)。さらに『和州豊山長谷寺古今雜録』『奥院菩提院之事』では「右は往生院と云。座像弥陀、此院本尊也。腹内書付あり」(以上、割注)、「当山奥院は定阿上人開基之所也。上人は道心堅固之念仏之行者」とある(豊山全書第十八巻、豊山全書刊行會、昭12、一一五頁)。

- (33) 計三棟の阿弥陀堂があったこと等は、奈良国立博物館特別陳列「初瀬にますは与喜の神垣 與喜天満神社の秘宝と神像」(平成二十三年七月十六日〜八月二十八日開催)で本品が出陳されたさい、熟覧の上確認した。

- (34) 『色と墨のいざない 出光美術館コレクション展』(滋賀県立近代美術館、平22) 四四頁参照。

- (35) 『豊山長谷寺拾遺 第一輯 絵画』(総本山長谷寺文化財等保存調査委員会、平6) 二〇八・二一三七頁参照。

- (36) 「四天王寺西門信仰をめぐる―『一遍聖絵』の一コマの絵を解く―」(『中世遊行聖と文学』桜楓社、昭63、初出昭

54) における追記部分参照。本論文は『一遍聖絵』等に描かれる「めんない」を論じたものである。なお追記によれば、『長谷寺縁起』にも「めんない」が描かれていることを梅谷氏に指摘したのは阿部泰郎氏である。

- (37) 長谷寺の勧進聖は浄土信仰をもっぱらとしたが、一連の申状に熊野・金峯の名が見えることからうかがえるように、山岳宗教の要素も濃厚にもっていたことはただちに付け加えなければならない。例えば『長谷寺験記』上巻第3話は、勧進聖の祖行仁が山内の蓮華谷にある「霊池」を「掃除」したところ中から五色の雲がたなびいたと記す。同話では、この地で白山修験の祖泰澄が法華三昧を修したところ「池」から十羅刹女が影向した、あるいは円珍が不動明王の慈救呪を唱えたと五色の雲がたなびき二童子や金色の不動明王が出現したなど、山岳宗教色の濃い説話がつけられている。この話のほか、長谷寺にまつわる石の信仰、長谷信仰と役行者との関わり、笠置山と初瀬山とを結ぶ修験の道等については池上洵一氏が詳しく論じている(『長谷寺研究のためのキーワード』及び「観音がくれた風車―『長谷寺験記』下巻第29話―」。いずれも『池上洵一著作集 第四巻 説話とその周辺』(和泉書院、平20) 所収。筆者も長谷観音の台座石(宝石)の意志を体現する存在としての長谷寺の護法童子について論じたことがある(『長谷寺の善惡諸神』(『説話論集』16「説話の中の善惡諸神」、清文堂出版、平19)。さらには『長谷寺縁起文』と修

験縁起説との関わりについて、近時阿部美香氏が詳しく検討を加えている（『浄土巡歴譚とその絵画化―メトロポリタン美術館本『北野天神縁起』をめぐる―』『説話文学研究』45、平22・7）。中世長谷寺の観音信仰は浄土教や山岳宗教をも含みこみつつそれらを共存融合させたものであったかのごとくである。

(38) 『長谷寺験記』の概要については、拙稿「解説」（『現代語訳 長谷寺験記』総本山長谷寺、平22）参照。

(39) 例えば上巻第13話では、極楽往生を願った中国天台山の堯惠禪師が、童子から、東の「小嶋」に「西方有縁ノ地」があること、しかもその地には「十一面観自在尊在、西方浄土ノ指南」であることを知らされる。後に堯惠禪師は日本の長谷寺に至り着き、念願の極楽往生を果たしたという。また下巻第19話では、「高階之里野」なる人物が往生できたことを「大聖之御計」と記す。下巻第28話でも、阿性上人なる僧が長谷観音の「御帳」の中から「汝、西方ヲ願ベシ」という声を聞いて修行に励み、往生を遂げたとする。

(40) 注（26）前掲拙稿。

(41) 注（2）前掲拙稿。

(42) 「長谷寺焼失」。引用は亀田孜氏「長谷寺焼失」（『美術研究』128、昭18・1）による。

(43) 拙稿「長谷寺験記」の成立年代」（『日本文学』平22・2）。上島氏は通説の鎌倉初期成立説を支持しているが、

氏の論考では『験記』の本文がほとんど検討されておらず、成立年代を論じる上では論証が不十分である。

※注に記したもののほか、引用本文は以下のテキストによる。
『長谷寺験記』及び「安養院過去帳」は新典社善本叢書、『大乘院寺社雑事記』は増補続史料大成。諸資料の引用にあたっては原則として通行の字体にしたがい、適宜句読点を施した。□は原本の欠字・欠文等、へは割注・小字等をさす。
※本稿は平成二十三年度科学研究費補助金・基盤研究（C）「中世南都観音伝承の形成と展開に関する総合的研究」（課題番号 22520212）による研究成果の一部である。

（本学日本語日本文学科准教授）