

タイトル	叡尊と葉室定嗣及び浄住寺
著者	追塩，千尋
引用	北海学園大学人文論集，26・27：XXI-LIII
発行日	2004-03-31

叡尊と葉室定嗣及び浄住寺

はじめに

叡尊の活動と西大寺流の展開に関する研究の進展は目覚ましいものがあるが、残された課題も少なくない。本稿は叡尊に帰依した最初の公家とされる葉室定嗣（一二〇八～一二七二）と、葉室氏の菩提寺であり、かつ西大寺流の京都における拠点寺院の一つであった浄住寺について検討するものである。

叡尊は奈良西大寺の再興を軌道に乗せた後、活動の場を奈良以外に広げ始め、荒廃・衰退していた寺院を主に再興という形で整備し末寺化し、西大寺流の拠点を築いていく。当時の権門都市における西大寺流の拠点寺院は、鎌倉は極楽寺、京都のそれは浄住寺及び東山太子堂（速成就院）であった。

叡尊はそれらの寺院を通じて、結果として鎌倉幕府及び公家

追 塩 千 尋

（院政）の両権門と接近することになり、その接近時期は両権門とも一二六〇年代と軌を一にする。極楽寺の経営及び鎌倉幕府との関係は、弟子忍性により推進されていたことはよく知られている。しかし、一方の京都浄住寺の実態や葉室定嗣が叡尊に帰依するに至る契機などは不明な所もあり、検討する余地が残されていると思われる。

葉室定嗣は権中納言・院の別当・伝奏・評定衆などを勤め、後嵯峨院政下で重用された人物である。そのため、定嗣については政治史的観点から言及されることが多いが、定嗣の宗教信仰や叡尊との結び付きの契機などに触れた専論は田中久夫氏の研究がほとんど唯一と言ってよい。また、浄住寺は定嗣の別荘を寺院化したもので、西大寺流の京都における拠点として鎌倉極楽寺と共に重要な寺であるはずだが、その実態・役割につ

いては、極楽寺や京都のもう一つの拠点であった東山太子堂などに比べると触れられることは少なく、説明が進められているとは言い難い。

いずれの課題も史料が少ないため説明は困難であるが、西大寺流教線拡大の道筋を明らかにすることにつながる意味ももっているので、以下論じていきたい。

一、定嗣帰依以前の叡尊の活動

叡尊の自叙伝『金剛仏子叡尊感身学正記』(以下『学正記』)によると、定嗣が叡尊に出家戒を所望したのが一二六〇年(文応元)の秋十月で、叡尊はその所望に応じて定嗣に沙弥戒(十月十一日)・具足戒(同月二十一日)を授けた。さらに定嗣の希望に応じて翌年八月に葉室の別荘を結界布薩し、寺号を浄住寺とした。以上が叡尊と定嗣との接触、及び浄住寺の始まりである。しかし、これ以前に両者が接触したことを示す徴証はなく、『学正記』に拠る限り定嗣の叡尊への帰依は唐突であるという感否めない。

一方、浄住寺が開創された年の十月に鎌倉より北条実時の使者が西大寺に来訪し、叡尊に教化のため関東への下向を要請し

ている(『学正記』弘長元年十月八日条)。これらのことは一般論としては、叡尊の名声が当時は京都のみならず関東にまで及んでいたことを示すものと言える。ただ、関東は既に忍性により教化活動がなされていたため、それが叡尊への要請の伏線になったのは間違いない。しからば、定嗣の場合はどうなのであろうか。

浄住寺との関係を中心にまとめられた叡尊伝『洛西葉室山浄住寺開山興正菩薩略年譜』(以下『略年譜』⁽⁵⁾)は江戸期のものであるが、そこでの実質的記述の始まりは定嗣が叡尊のもとで出家した一二六〇年からで、それ以前からの両者の関係が語られることはなく、『学正記』以上の情報を得ることはできない。定嗣出家以前に両者が接触した徴証は確かに見当たらないが、接点になり得たと思われることを、以下叡尊・定嗣それぞれの側から考えてみたい。

叡尊の宗教活動は多岐にわたるが、ここでは本格的に西大寺の再興を始める一二三八年(暦仁元)から定嗣出家の一二六〇年に至るまでの間に期間を限定し、叡尊の宗教活動の場が地域的にどのような広がりを見せたのか、という点に焦点を合わせて見ていきたい。史料は断らない限り『学正記』に拠る。

（一）河内方面への進出

叡尊が本格的に西大寺の再興を始める一二三八年から、再興の見通しがつくまでのしばらくの間は、活動の場が奈良の外に及ぶことはなかった。奈良以外の地に於ける最初の活動と言えるのが、一二四五年（寛元三）九月中旬に和泉国家原寺で如法の別受苾芻戒を始行したことである。家原寺は行基生誕の家を寺院化したものである。以後、叡尊の活動は主として南河内を中心に展開される。その端緒が行基ゆかりの寺院であったことにまず注目しておきたい。

定嗣との出会い以前に叡尊が再興したり授戒などの活動を行った寺社を所在地も含めて列举すると、次の通りである（＊は聖徳太子関係寺院、年月日は『学正記』初出のもの）。

住吉社（摂津、一二四五年九月十六日）、＊磯長太子廟（河内、一二四六年二月二十六日）、＊土師寺（後の道明寺、河内、一二四六年十月二十五日）、安楽寺（河内、一二五一年三月上旬）、＊泉福寺（河内、一二五二年解夏以後）、西琳寺（河内、一二五四年三月九日）、真福寺（河内、一二五四年三月十二日）、中尾寺（和泉、一二五四年三月二十日）、＊法隆寺（大和、一二五六年三月二十日）、＊四天王寺（摂津、一二五七年十月下旬）、誉田社（河内、一二五八年十月一日）⁽⁶⁾。

さらに実際の再興は一二六九年（文永六）からであるが、教興寺も再興の志がこの頃からあったと思われることに注目したい。教興寺再興の志に関して叡尊は、

其志元者。叡尊。昔從泉福寺。歸西大寺時。於信貴坂。適休息時。見北方有極高藤。尋案内者之處。秦川勝建立之伽藍也云々。於是予顧仏法流布之恩。故悲歎之淚尤難禁也。雖有興隆之志。貧道之身難及。故空送年月之處。彼兩人（＝真福寺同法）知余志。発此願時。近辺尊卑勸少財將助之。即伝聞隨喜尤深⁽⁷⁾。

と語っている。昔泉福寺から西大寺へ帰る途中、教興寺のことを知り興隆の思いがあったが、貧窮のため果たせなかったことが述べられている。叡尊は関わりを持つことになる寺院などについて、関与の理由やいきさつなどを述べることはまず無い。そうした中で本例は上田さち子氏も指摘するように、⁽⁸⁾ 叡尊が中心となって再興したことが語られる唯一の事例で、その点で貴重である。

泉福寺と関わった年が一二五二年からであるから、この述懐はその時期か、あるいは接近した時期のことを語っていると思われる。教興寺は物部守屋との合戦の際、太子が戦勝を祈願して秦河勝に命じて建立した寺で、その点で四天王寺と建立目的

を同じくするため、鎌倉期には四天王寺と同時建立の太子寺院と認識されていた。⁽⁹⁾ 叡尊は教興寺の由来を通じて秦河勝、さらには聖徳太子へと思いが至ったのではないだろうか。「顧仏法流布之恩」という思いの中に、日本仏教の祖としての聖徳太子が意識されていた可能性は高い。さらに後述のごとく、泉福寺と関係した前年の一二五一年には、叡尊の弟子澄禅が聖徳太子・秦河勝ゆかりの寺院である広隆寺の一子院桂宮院を再興している。この符合は偶然とは考えにくい。

教興寺の例からすると、叡尊は関わりをもつことになる寺院に関しては、その寺院の由来などを確認してから再興などに当たっていたことになる。西大寺のように流記資財帳などが残っている場合は、それを読み鎮護国家寺院としての西大寺本来の機能や性格などを確認したのであった(『学正記』暦仁元年へ一二三八八月五日条)。教興寺の場合は「案内者」から寺の由来などを聞いている。この「案内者」は地域の事情に通じた地元の人であろう。

ここでは太子の名こそ出て来ないが、河勝のことが説明されれば必然的に太子のことは触れられたはずである。廃寺同様になっていた寺院であれば、縁起などが残されていた可能性は低い。その場合は、地域の人々から寺の由来などについての情報

を得たのであろう。

以上の点で、教興寺は叡尊による再興のいきさつが知られる貴重な事例なのである。河内地域の他の寺院も教興寺同様に、縁起などが無い場合は伝承という形で地域で伝えられていた寺の性格を確認した上で叡尊は関わったに違いない。従って、太子関係寺院が多いのは結果論ではなく、叡尊の太子信仰に基づき意図的に選択されていた可能性が推察されるのである。

ともかく、右に列挙した寺社群の泉福寺の次に教興寺を「*教興寺(河内、一二五二年頃)」という形で加えてもよいと思われる。

以上の通り、西大寺再興が一段落した後、叡尊は南河内を中心とした地域に教線を拡大したことが知られる。しかも、拠点とされた寺社の半数近くが太子関係寺院であることに注目したい。叡尊の活動は太子道と呼ばれるルートにしたがつて成されている、という指摘もある通り⁽¹⁰⁾、その点でも意図的なものが感ぜられる。前述の教興寺の事例からするなら、叡尊は太子信仰に則って河内地方の寺社に関わっていたことになる。

この時期の最後の方で、叡尊は四天王寺・法隆寺という伝統ある太子寺院と関わっていることも象徴的である。大和(法隆寺)と摂津(四天王寺)とを結ぶ地域を太子寺院を拠点として

繋いでいった形になるからである。法隆寺・四天王寺は太子道に沿った拠点づくりの仕上げ及び到達点の位置にあり、両寺院に関わるのは叡尊にとっては必然であったと思われる。

また、奈良以外の地で、叡尊が最初に関わりをもった場が行基ゆかりの家原寺であったことも見逃せない。叡尊において行基信仰は表面的には顕著ではないが、この時期叡尊は、文殊を核として太子・行基を三位一体のものとした信仰体系を形成していた⁽¹¹⁾。それらの諸信仰は、実際には非人を対象とした慈善救済活動を行う際の教義的根拠として機能するのであるが、教線拡大にはこれらの民間で流布していた信仰を取り入れることが効果的であったのだろう。南河内を中心とした地域の活動はこうした太子信仰などに裏付けられていた、と考えたい。

（二）京都との接点

定嗣は京都在住の公家であるので、定嗣と関係を持つ以前の叡尊と京都との関係に触れておきたい。叡尊は十一歳から三十五歳までは醍醐寺僧として過ごしているので、僧侶として修行していた場所は京都であった。しかし、西大寺入寺後も醍醐寺との関係を継続していた様子はうかがえない。

醍醐寺出身僧である点で、京都は馴染みの地であったことは

間違いなく、西大寺流の京都進出の一つの前提として考慮する必要がある。しかし、ここでは叡尊が西大寺に入寺し、定嗣の帰依を受けるまでの間の京都との関係に焦点を合わせてみたい。そうした観点に立った場合、京域外の山城国全体に範囲を拡大しても叡尊と京都との関係は希薄かつ間接的である。京都との関係が強まるのは定嗣出家後である、という印象は免れ難い。しかしながら、いくつか伏線的なことは指摘できる。

叡尊が最初に西大寺に入寺した後に一時移住した海龍王寺は、当時泉涌寺流の律儀が行われていた（『学正記』一二三七年〔嘉禎三〕五月五日条）。叡尊の海龍王寺在住期間は二年弱であるが、その間に泉涌寺から俊仍の弟子定舜が来寺し、律書などを講じている⁽¹²⁾。叡尊が京都の泉涌寺流律に接していたことが知られ、その意味では西大寺入寺後の京都との関わりを示す最も早い例と言える。しかし、叡尊は泉涌寺流律には批判的で、それが理由で海龍王寺を出ることになった。また、泉涌寺流律は後に叡尊らの南都律に押され沈滞気味になる点でも、泉涌寺律との関係が叡尊と京都との繋がりを強固なものとする伏線となったとは考え難い。

京都との関係で最初考慮すべきことは、京域所在の神社ではないが、京域と地理的に近かった石清水八幡宮との関係であ

る。『学正記』寛元元年(一二四三)此秋条に「八幡多聞童子入西大寺。帰寺後。於塔成亥庭如法剃髮。へ名慈濟賢明房」とあり、慈濟が叡尊のもとで剃髮出家している。細川涼一氏によると、慈濟は石清水八幡宮寺檢校法印の弟で、後に鎌倉極樂寺に下り忍性ととも活動した。⁽¹³⁾ 細川氏は慈濟の兄は、後に叡尊と関係を持つ八幡宮別当宮清である可能性も指摘している。⁽¹⁴⁾

慈濟の鎌倉下向の時期は定かではないが、忍性が極樂寺に住するようになる一二五九年以降であろう。それまでは西大寺に住と考えておきたい。

慈濟の兄と目される宮清は、叡尊と接点がある。一二五九年(正元元年)に叡尊に対して檢校法印宮清から、大菩薩のために一切経を転読する要請がなされた(『学正記』同年八月条)。叡尊は躊躇したあげく結局は応諾した。

叡尊が八幡宮と関係を有する背景として、弟子に八幡宮出身の慈濟がいたことを指摘できよう。加えて、一二五八年(正嘉二)に誉田社で天下泰平を祈り般若心経を講じていることも注目してよい。誉田社は当時石清水八幡の末社であったので、間接的ながらも石清水八幡宮との接点があったことになる。

宮清は後述のごとく定嗣とも接触があった。叡尊と定嗣との接点の一つとして石清水八幡宮との関係を指摘しておきたい。

二つ目は清涼寺との関係である。叡尊は清涼寺の釈迦如来像を模刻して西大寺の本尊とすべく、一二四九年(建長元)三月十三日に僧衆・仏師・番匠らを清涼寺に派遣し作業をさせ、四月五日に完成した新仏を西大寺に迎えている。

清涼寺は齋然が宋から請来した釈迦如来像を本尊とする寺院で、平安末には釈迦像は靈驗ある生身の如来として貴賤の信仰を集めていた。また一二七九年(弘安二)に、導御が同寺で融通大念仏会を開始した。⁽¹⁵⁾ 当時清涼寺を中心とする嵯峨野は、釈迦・阿弥陀念仏のメッカとして聖たちにより活発な宗教活動が行われており、それが大念仏会開始の背景として考えられる。叡尊がそうした場と間接的ながら接触していたことに注目しておきたい。

三つ目は広隆寺桂宮院の再興である。この過程については既に論じたところではある。⁽¹⁶⁾ 一二五一年(建長三)に澄禅は叡尊より具足戒を受け、弟子となる。その年に広隆寺の一院ではあるが、「根本御所」と認識されていた桂宮院を勧進により再興し、以後充実化を図り西大寺の末寺とする。この時澄禅は二十五歳であったが、彼一人の勧進というよりも背後には西大寺僧らの協力があったことが想定される。

澄禅は文応年間(一二六〇～六一)に、善法寺で三論・法華

の疏を講じている。⁽¹⁷⁾ 善法寺は東大寺の円照に帰依した宮清が正嘉年中（一二五七～五九）に自宅を僧房とし、円照を開山として一寺としたものである。善法寺は広隆寺をも管領していた仁和寺との関係も多く見られるところから、⁽¹⁸⁾ 善法寺と広隆寺も浅からぬ縁があつたことが知られる。石清水八幡宮と叡尊との関係を一層緊密なものとする位置に、澄禅及び広隆寺の存在があつたといえよう。

広隆寺に叡尊が直接関与した痕跡は見だし難いが、西大寺流の京都進出を明確に示す最も早い事例と言えよう。広隆寺再興の年が忍性が関東に下向する前年であることや、西大寺流の京都への足掛かりの第一歩が太子関係寺院であることは興味深い。一二五〇年代初頭は西大寺流が奈良以外の地に教線を広げる画期となる時期であり、背景には太子信仰が色濃くあつたことが知られるのである。

ここで、浄住寺とともに京都における西大寺流のもう一つの拠点であつた、東山太子堂（速成就院・白毫寺）について触れておきたい。この寺は現在京都市下京区富小路五条下ルに存在するが、もとは東大谷（知恩院中門の西北）にあり、慶長年間（二五九九～一六一五）に現在地へ移された。そこには、鎌倉時代作とされる南無太子像（二歳像）⁽¹⁹⁾ が安置されている。

太子堂は知恩院があつた地域に所在していた点で、法然系念佛との関わりやその影響が想定され得ることに留意しておきたい。法然が死去した際、その遺体を茶毘に付す時に広隆寺の円空という僧が関与していた（『法然上人行状絵図』第四十二巻）。円空の房号は来迎房であることから念佛信仰者であつたことが想定され、広隆寺には念佛信仰を有する僧侶がいたことが知られるのである。

さて、苅米一志氏は、太子堂の開山は叡尊で、寺は一二六六年（文永三）以前から存在し、元は大谷寺という寺院の一塔頭であつた可能性があること、一二六六年時点で実質西大寺末であつたこと、寺は鎌倉と京都・奈良を往復する西大寺僧の寄宿場として、また、極楽寺など関東律院からの連絡先としての役割を果たしていたこと、などを指摘している。⁽²⁰⁾

太子堂は浄住寺とほぼ同時期に、西大寺の配下に入つたことになる。苅米氏によると太子堂の初見史料は金沢文庫の「結界唱相」⁽²¹⁾で、そこには「速成就院」と記載されている。太子堂は通称なのであろうが、当初からそう呼ばれていたのか、太子像が創立時点から安置されていたのかは不明である。この寺の太子信仰の実態を知りたいところであるが、今後の課題である。いずれにせよ、西大寺流の京都進出は太子信仰に裏打ちされて

なされたことは確認出来よう。

定嗣との接触以前に叡尊が関係した清涼寺・広隆寺は、いずれも京域外に所在した。太子堂・浄住寺も同じである。叡尊は京域内には拠点寺院を設定しなかった。そして、この郊外寺院の周辺は念仏信仰と深い関係を有していた場であつたことも興味深い。後述のように、浄住寺もそうした場に存在した点で共通性があることもここで確認しておきたい。

最後に指摘しておきたいのは、東寺との関係である。『学正記』には次のようにある。

秋冬間。奉図絵八祖御影。本自東寺奉請渡之。十二天屏風。

本東寺宝蔵取紙形。所奉請渡八祖御影。加修補。而十二月

二日。奉開眼供養矣(正元元年へ一二五九条)。

すなわち、東寺から貰い受け修補した真言八祖像や、紙形をとって作成した十二天屏風を開眼供養しているのである。密教寺院としての西大寺の側面がうかがえ、それゆえに同じ密教寺院である東寺との交流があつたことが知られる。東寺と西大寺が何時から交流があつたのかは知り難いが、浄住寺を通じて以後も関係は継続されていくので、ここではその萌芽が見られる、という程度にしておきたい。

二、定嗣と宗教

前節では、定嗣が叡尊に帰依するに至る前提を探る作業を叡尊側から行つてみた。本節では定嗣と宗教との関わりを検討することにより、定嗣側から叡尊との接点を探つてみたいと思う。

定嗣の宗教信仰については、既述のように田中久夫氏の論稿がある。そこでは彼の信仰の特徴や叡尊へ帰依するに至る前提として、興福寺への関心や慶政を媒介とした南都仏教への親近感があつたこと、などが指摘されている。ここでは田中氏の研究を参考にしながら、定嗣が関係した僧侶や寺院などを検討し、叡尊へ帰依する前提として留意すべき点を検討したい。なお、定嗣は一二四一年(仁治二)にそれまでの高嗣から定嗣に名前を改めている(『尊卑分脈』第二編)。

(一)善恵房証空(一一七七～一二四七)

定嗣の信仰を探るに際して、彼の日記『葉黄記』⁽²²⁾が主たる史料になるが、定嗣と接触のあつた僧侶として証空と慶政に注目したい。

証空は周知の通り法然の弟子で西山派の祖とされている僧侶で、戒師として公家社会との関係が深かった。一二四六年(寛

元四）に後嵯峨上皇は証空より初めて受戒している。その時の証空の招聘役は定嗣であり、彼は、

我君深有帰仏之御志、殊以有戒行之沙汰、仰付此人、年来毎日転読梵網經。⁽²³⁾

と記している。後嵯峨はこの時以前から証空と接触があつたことや、後嵯峨の側近とも言える定嗣と証空も当然ながら接触があつたことが知られる。後嵯峨は以後も証空から受戒し、それは証空死去（宝治元年へ一二四七）十一月二十六日）の半年前まで続く。⁽²⁴⁾

定嗣は世事のことを祈るための持仏として三尺の地藏菩薩を造り始めた時に、西山上人証空を請じ御衣木加持を行つてゐる。⁽²⁵⁾ それは、定嗣と証空との直接的関係が知られる事例といえる。『葉黄記』に拠る限り、念仏僧としての証空の姿は浮かび上がつて来ず、定嗣自身は証空に現世利益を求めていたことになる。

前章で叡尊の行動の広がりには太子信仰に支えられていた可能性を述べた関係上、証空に関しても太子信仰のことに触れておきたい。師の法然には太子信仰の兆候がほとんど見いだせないのに対し、弟子証空の場合比較的顕著である。

稲垣真哲氏の研究により関係事例を拾うなら、⁽²⁶⁾ 証空は一二〇九年（承元三）頃より二・三年の間、磯長太子廟の願蓮に就き、

天台止観を学ぶ。願蓮は大原良忍の系譜に連なる縁忠の弟子で、法然との関係も深い。一二一一年（建暦元）に太子御陵に二重の塔婆を造り仏舍利を納めた。また、太子廟を往復する途次、当麻寺で曼陀羅を拝し、『曼陀羅註記秘決集』などの著作を著した。さらに、一二三八年（嘉禎四）には有馬で太子の霊夢を感じ、四天王寺で不断念仏に励むことになる。

なお、太子廟に納めた二つの仏舍利容器の一つである銀容器には「毎日作是念、以仰令衆生、得入無上道、速成就仏身」と、『法華経』如来寿量品にある偈の最後の部分が記されている。⁽²⁷⁾ 太子に対して「速やかに仏身を成就すること」を願つてゐるのである。証空の場合、それは極樂往生につながるようになるのであろうが、この偈を臨終時に唱えて往生した話は『法華験記』や『今昔物語集』に見られるところであり、⁽²⁸⁾ 当時流布していたことが知られる。速成就院という呼称は、この『法華経』の文句に由来するのかもしれない。速成就院が、もとは知恩院の近くにあつたということも興味深く、速成就院と法然系念仏との関わりが深かつた可能性を改めて認識させられる。

証空の太子信仰は太子廟を中心に展開していたことが知られるが、太子廟は当時こうした浄土教系の聖たちが関与しており、融通念仏聖の主要根拠地になつてゐたこと、⁽²⁹⁾ 彼らの勧進活動に

より太子の墓を祀る寺として叡福寺が造営されていったと考えられている。⁽³⁰⁾

叡尊と証空は接点はないが、叡尊が太子廟に関わったときは証空はまだ存命しており、太子廟周辺では念仏系聖たちの活動が継続して展開されていたと思われる。証空の太子信仰が定嗣に影響を及ぼした形跡も見当たらないが、定嗣の宗教信仰を考える際に、まず証空の存在は無視出来ないと考える。

(二)証月房慶政(一一八九―一二六八)

次は慶政である。慶政に関しては近年研究が進み、出自は摂関家で九条道家の兄にあたり九条家との関係が深かったこと、『閑居友』『比良山古人靈託』等を著し、西山に法華山寺を建てそこに隠棲しながらも勧進活動などを行ったこと、などは共通認識となっている。定嗣はその政治的立場上、道家との関係も深く、その点でも慶政との関わりは注目されるべきであろう。

慶政が西山に営んだ法華山寺については平林盛得氏によると、その地への隠棲は一二〇八年(承元二)、寺の建立開始は一二二四―二五年で完成は一二二六年あるいはその翌年で、全体として天台密教系の色彩が強い寺院であったとされる。⁽³¹⁾法華山寺は、定嗣が別荘を有していた葉室の場所と至近距離にあった

ことも留意しておきたい。

定嗣は所労を緩和するために慶政より受戒した。一二四六年(寛元四)のことで、その年の夏から定嗣は具合がよくなかった。⁽³²⁾この受戒が定嗣と慶政との直接の関係を示す事例である。病氣平癒のための受戒は平安中期から見られる行為で、それは受戒の呪術的機能を示すものである。⁽³³⁾

その後、慶政と定嗣との直接的関係は見られないが、定嗣が検非違使別当(一二四七年〈宝治元〉に補任)の時のこととして、次のような記事が知られる。

官人章国掠子細、依松尾社司久忠語、付使於證月上人弟子明静房、事次第奇恠、仍止庁事、明盛候庁、仍下知了。⁽³⁴⁾

検非違使右尉章国が慶政の弟子明静房に使いを付したという行為が別当定嗣により咎められ、章国の庁への出仕が止められた、ということである。章国の出仕停止が解除されるのは、その年の十一月二日である。⁽³⁵⁾事情が不明なため意味はよく分からないが、章国の行為が「掠子細」と表現されている点に彼の行為が不当であったことが知られる。

これは定嗣と慶政の直接的関係を示す事例ではなく、宗教に關係することでもないようであるが、慶政關係者が定嗣と關係をもっていたことを示す事例があったことを指摘しておきた

い。

定嗣は一二五〇年（建長二）に出家する。⁽³⁶⁾『古今著聞集』ではその前年に別荘を営んだと伝えている（十五「宿報」）。この出家は慣習的出家で沙弥戒も受けなかったとされるが、⁽³⁷⁾これ以後定嗣は政治的活動から表向きは身をひいたのも確かである。

この時の戒師が誰かは不明である。この出家が葉室の別荘で行われたとすれば、近くの法華山寺にいた慶政の可能性がある。定嗣の房号は心月房であるが、慶政の房号である證月房と月の字が共通していることも戒師が慶政であったことの補強になり得るのかもしれない。

慶政に関してはその太子信仰が九条家との繋がりを考えるうえでも重要なのであるが、それは章を改めて考えてみたい。

（三）南都などの関係

前項までで定嗣と関係のあった僧侶について見てきたが、本項では叡尊へ繋がる要素ともなる定嗣と南都との関係などを見ておきたい。

このことに関して既に田中氏は、一二四八年（宝治二）に起きた南都の騒動に際して定嗣が院評定の役目柄からではあるが事態の收拾に一役買っている事例を取り上げ、そのことを通じ

て定嗣が興福寺の興隆に並々ならぬ関心をもっていたことを述べ、それが叡尊への帰依の準備ともなり得たことを指摘している。⁽³⁸⁾

役目柄南都に関わるという点で注目したい職が、勸学院別当と弁官である。勸学院については桃裕行・稲葉伸道氏らの研究があるが、⁽³⁹⁾その任務は要は氏寺（興福寺）・氏社（春日社）の管掌であった。定嗣は一二三九年（延応元）から一二四一年（仁治二）にかけて、勸学院別当として春日社・興福寺のことに關与していたことが確認される。⁽⁴⁰⁾

『公卿補任』によると、定嗣は一二三七年（嘉禎三）に右少弁に任ぜられて以来、翌年に左少弁・権右中弁・右中弁、一二四一年（仁治二）左中弁、と弁官職を歴任する。その右中弁時に勅使として一二三八年（嘉禎四）と一二四〇年（仁治元）の二回、興福寺の維摩会に参じている。⁽⁴¹⁾

維摩会は毎年十月に七日間にわたり、興福寺で開催される法会である。その間勅使は法会への参加はもちろんのこと、諸寺への参詣、興福寺の別当以下様々な僧侶との面会、春日社への参拝、などを行うのが慣例とされた。⁽⁴²⁾

定嗣が維摩会に参じた時の行動の詳細は定かではないが、一般的には右に記したようなものだったのであろう。さらに、時

期的には叡尊が西大寺の再興に本格的に取り組んでいた頃である。定嗣が興福寺の末寺でもあった西大寺に関する情報を知り得た可能性は否定できない。

以上のように定嗣は三十歳代の始めから役目柄ではあったが、興福寺や春日社との接触はあった。そのことが定嗣の宗教信仰にどのような影響を与えたのかは定かではない。しかしながら、そうした役目を通して、少なくとも南都寺院の状況について認識を得たものと思われるし、そのことが叡尊へ帰依するに至る伏線ともなった、と考えておいてよいであろう。

もうひとつ踏まえておきたい点は、石清水八幡宮との関係である。当時上皇らの石清水八幡宮参詣は盛んであり、定嗣が仕えていた嵯峨も例外ではなかった。一二四六年(寛元四)に後嵯峨は八幡に行幸・参籠するが、定嗣も供奉し私的に奉幣している。⁽⁴³⁾さらに、叡尊とも関係があった宮清とも接触していたことが確認される。⁽⁴⁴⁾その関係の度合いは深いものでは無いが、彼らが互いに面識があったことは注意しておいてよいと思われる。

以上、定嗣が叡尊に帰依するに至る伏線的なことを探る目的で、証空・慶政などの僧侶や南都及び石清水八幡宮などとの関わりをみてきた。間接的ながらも両者をつなぐ接点的なものは

あったと言えそうである。

叡尊が教線拡大に際して、太子信仰が基盤となっていたと思われることを前述した。そこで次章で定嗣と叡尊との交わりの背後に太子信仰が考えられるのかどうか、という観点から改めて検討していきたい。

三、慶政・顕真の太子信仰と叡尊

定嗣自身、太子信仰を有していたかどうか判断は困難である。少なくとも、日記『葉黄記』を見る限りその兆候はうかがえない。しかし、彼の宗教環境から探った場合、太子信仰を媒介とした定嗣―慶政―顕真―叡尊、というつながりが想定できる。しかし、叡尊と定嗣との間に慶政―顕真という二重の媒介を設定せねばならないため、まさに隔靴搔痒の感が強く、牽強附会の謗りも免れ難いが以下検討してみたい。

太子信仰自体その性格・機能は多岐にわたるものであるが、本章では、法隆寺再興の動きの中で展開される太子信仰に考察は限られる。この動向については、古くは荻野三七彦⁽⁴⁵⁾、近年では林幹彌・武田佐知子・藤井由紀子⁽⁴⁶⁾らの諸氏により明らかにされているところである。従って、新しい事項を付加する余地は

無いのであるが、確認の意味も含めて一応の整理をしておきたい。

（一）慶政と法隆寺

慶政による堂舎の修理なども含めた法隆寺への関わりは、一二二〇年代から二〇年ほどの間に集中している。年表風に示すなら、一二二〇年（承久二）二月二十六日、法隆寺舍利堂造営（『法隆寺別当次第』へ以下『次第』）⁽⁴⁹⁾ 範円（⁽⁴⁹⁾）の項、一二三〇年（寛喜二）夢殿修理（同）、一二三四年（天福二）上宮王院に太子御影安置（『次第』覚遍の項）、一二三五年（文暦二）上宮王院の石壇修理、三経院に法相宗祖師曼陀羅並びに太子御影安置（同）、一二三六年（嘉禎二）上宮王院舍利堂前で法華経転読（同）、となる。

一二三七年（嘉禎三）から翌年にかけては、関係事績が多くなる。一二三七年二月十七日に上宮王院に聖霊会の白蓋・幡・花幡などを寄進（『法隆寺雜記』へ以下『雜記』）⁽⁵⁰⁾、四月八日に講堂前で万燈会並びに種々の供養（『次第』覚遍の項、『嘉元記』⁽⁵¹⁾）所引『顕真得業小雙紙』、十二月に法隆寺塔下の石壇を造立（『雜記』）⁽⁵²⁾。また、月日は不明であるが、この年に発願して法隆寺塔下の北方涅槃像及び脇侍を修復している（『次第』覚遍の

項）。

一二三八年（暦仁元）八月十一日には、將軍頼経が、慶政をして法隆寺より仏舍利及び太子関係の宝物を道家の法性寺邸にもたらし、道家と共に拝観している。次いで宣陽門院・北白河院・修明門院らも拝観した（『雜記』）⁽⁵³⁾。このとき法隆寺側からは顕真が随行している。ここに慶政と顕真が接触していたことが知られるのである。

一二四〇年（仁治元）には聖霊会の供養を行っており（『嘉元記』所引『顕真得業小雙紙』）、それ以降慶政の法隆寺への関与は見られなくなる。

慶政の弟道家の太子信仰も篤いものがあり、その一端が右述の経緯にも見られた。道家の太子信仰の詳細は藤井氏の研究に譲るが、九条家一門の命運を祈願するという政治的色彩と、法隆寺を自己の遁世地としたいというような公私両面を有していた。しかしながら、道家の法隆寺への関わりは一二四二年（仁治三）の参詣（『次第』覚遍の項）を最後に途絶えてしまい、慶政の足跡が法隆寺から消える時期とほぼ軌を一にしている。

その理由について藤井氏は、九条家の菩提寺として発願した東福寺に一族の信仰が移ったためと推測している。⁽⁵⁴⁾ 東福寺の建立の発願は一二三六年（嘉禎二）に道家により起こされ、一二

三九年(延応元)に一堂が完成し、一二四三年(寛元元)には法性寺成就宮が東福寺の鎮守となり、円爾が招かれ第一世となる。堂宇がほぼ完成するのは一二五五年(建長七)であるが、東福寺の歴史の中で一二四三年は一つの意味をもつ年であったのは間違いない。

慶政・道家ら九条一族が法隆寺と関わらなくなった後に、法隆寺に進出してくるのが叡尊らの律僧であった。従って叡尊は法隆寺を媒介にして慶政・道家らとは直接には接触していないことになり、事実その兆候は見当たらない。しかし、両者を繋ぐ位置にるのが法隆寺僧顕真であった。

(二) 顕真と慶政・叡尊

顕真に関しても前述の荻野氏を始めとする諸氏により研究が進められてきた。顕真(生没年不詳)は法隆寺の堂達・得業・五師、および聖霊院院主などを勤めた学侶である。自らを聖徳太子の従僕である調使(調子)丸の第二十八代の子孫と位置付け、調使丸イメージを再生することにより法隆寺独自の太子信仰の隆盛を図ったとされている。

顕真は前節でみたように、慶政及び道家を始めとする九条家が法隆寺に関与した際にしばしば顔を見せている。従って、彼

らは互いに顔見知りであったことは事実であるが、身分・立場の相違から信仰の展開は別々で、連携して活動したとは考えにくい、とされている。⁽⁵⁶⁾

それに対して叡尊との関係は直接的である。その早い例が、一二五四年(建長六)に完成した顕真考案の『聖皇曼荼羅図』作成をめぐる状況の中に見られる。『聖皇曼荼羅図』に関しては、荻野氏による調使丸信仰に焦点が当てられた意を尽くした先駆的研究がある。⁽⁵⁷⁾ そのため格別付加する事項はないが、図作成に関わった人物について補足しておきたい。

この図は太子廟関係の事績・史跡を整然と配置したもので、『法隆寺縁起白拍子』⁽⁵⁸⁾には作成の様子が次のように記されている。

彼ノ曼荼羅の由来を尋ねれば、建長年中に当室の院主顕真と云人、初めて巧み出しけるとかや。(中略)当寺ハ上宮法皇ノ古跡、尤可有此曼荼羅得絵様を建立せしかども、図絵彩色の営功ハ、其身力難及戒壇院ノ実相上人実名円昭当寺の大勧進たりしかば(中略)曼荼羅の絵様を隨身して、摂政関白岡の屋敷に参拝して被達申子細、殿下絵様を御覧じて、尤当寺ニ此曼荼羅あるべしとて、大ニ有御感つつ、王子大臣の御衣並ニ其色欽明用明ノ旧代ニ定置給しを絵様を

引直シ給て、仰堯尊と云南都ノ絵師ニ、建長六年に其功終て後、上人大殿ニ持参有しかば、彼絵師堯尊をば被叙法橋ニけるとかや。同七年ニ上宮王院にして、屈證空上人ヲ為導師ト遂供養ヲけり（「聖靈院縁起ノ事」）。

これによると、施主は東大寺戒壇院の円照であること、前摂政・関白近衛兼経が絵様について助言を行っていること、作成者は興福寺一乗院絵所の絵師堯尊であること、等が知られる。

円照（一二二一～一二七七）は一二四七年（宝治元）に竹林寺から海龍王寺に移り五年間滞在するが、その間に叡尊より『菩薩戒本宗要』等を学んでいたことが知られる。⁽⁵⁹⁾

堯尊は叡尊の弟子で、西大寺の絵師として活躍した人物である。叡尊との関係が明確になる年は『学正記』によると一二五〇年（建長二）十二月七日より翌年二月三十日にかけてで、その間十六羅漢などを始めとする二十三幅の尊像を図絵している。⁽⁶⁰⁾

近衛兼経（一二一〇～一二五九）は道家の娘仁子と結婚することにより、それまで対立していた九条家との融和を図り、後嵯峨天皇の摂政・関白、後深草天皇の摂政を勤めた人物である。当然定嗣とも役目柄の上での関係があり、『葉黄記』や兼経の日記『岡屋関白記』には両者は互いに頻出する。九条家は一二四

〇年代始めには法隆寺から手を引いたようではあるが、公家の法隆寺への信仰は以後消滅した訳ではない。兼経の絵様についての助言はかなり立ち入ったものであり、彼の太子に関する知識が深かったことをうかがわせる。

一二五〇年代にはこうした公家が法隆寺へ関心を寄せていたこと、顕真が依然として太子信仰の担い手として法隆寺の中心にいたこと、彼と西大寺関係者との接触が始まったことなどが知られる。

叡尊と顕真とが直接関係を持ったことが知られる年は一二五八年（正嘉元）である。その年九月に顕真は叡尊に調使丸相伝の如意輪観音像修理を依頼し、翌年三月に修理が完成し聖霊院に安置している（『学正記』正嘉二年九月、正元元年三月十一日条）。⁽⁶¹⁾

前述した通り、叡尊が法隆寺に関わったことが知られる確実な年は一二五六年（康元元）で、その時には東院で二〇二人に菩薩戒を授けている（『学正記』同年三月二十日条）。⁽⁶²⁾ その時、あるいはその前の『聖皇曼荼羅図』作成時から、顕真と叡尊との間には直接的関係は生じていたのであろう。

以上、定嗣が叡尊に帰依するに至る伏線を探るために、定嗣の宗教的環境を検討してみた。結果として定嗣と叡尊との間を

直接結ぶ事例は見出せなかった。しかしながら、太子信仰の観点からみるなら、証空・慶政・九条家などから影響を受け得た可能性は否定しきれないであろう。

顕真は叡尊と京都とを結ぶ媒介として重要であるが、慶政が法隆寺から離れた後に叡尊が法隆寺と関わるという时期的ずれがあるため、定嗣と叡尊とを結びつける直接的な媒介とは考えにくい。むしろ时期的な事からするなら、近衛兼経が注目されるよう。

兼経は、一二八〇年(弘安三)の『西大寺有恩過去帳⁽⁶³⁾』に「岡屋禅定殿下」として名前が記載されている点で西大寺と縁があった人物であることが確認される。西大寺・叡尊との関係を深めた時期は、『聖皇曼荼羅図』作成時の一二五四年から死去する一二五九年までの間と思われる、その媒介は堯尊であったのかもしれない。しかし、両者の関係の実態は不明である。

過去帳には近衛家の祖である基実(六条摂政殿下、一一四三～一一六六)から基通(普賢寺禅定殿下、一一六〇～一二三三)、そして兼経の父である家実(猪熊禅定殿下、一一七九～一二四三)が記載されている。それらは兼経の系譜につながる縁者として記載されているだけで、叡尊との接触があったことを意味しない。彼らの生没年及び叡尊の活動範囲の时期的広がりから

考えると、同時代ではあっても接点があり得たのは兼経に絞られる。叡尊と直接接触のない兼経の曾祖父から父までが記載されているということは、それだけ兼経が叡尊・西大寺にとって重要人物であったことを示している。とすると、兼経は叡尊と関係をもった最初のそれも重要な公家ということになり、定嗣に先んずることになる。定嗣と叡尊とが接触する直接的契機は兼経にあるのでは、とも考えられ、今後深めるべき課題であろう。

顕真と叡尊が関係を有し始めた頃にも顕真は京都の公家との関係を継続しており、恐らく直接には兼経を媒介として公家と叡尊とが結びつく前提が形成されていたと考えられる。

四、浄住寺の諸相

前章までで定嗣と叡尊が結びつく前提的な事を見て来たが、本章では浄住寺をめぐる諸問題を検討していきたい。

(一) 伽藍、所在地の宗教環境について

前述のとおり、叡尊が定嗣の別荘を浄住寺という寺にしたのは一二六一年で、寺号の「浄住」は僧侶たちによる懺悔の月例

法会ともいふべき「布薩」という語の「華言」、あるいは「漢語」とされている。⁽⁶⁴⁾

以後堂舎の整備が成され、『太平記』に「戒法流布の地、律宗作業の砌」で「異瑞奇特の大伽藍」（巻八「谷堂炎上事」）と記されるまでに至る。

叡尊在世時の堂舎としては、『学正記』には真言堂（一二七九年へ弘安二〇十二月二日条）、『年譜』には宝塔（一二八七年へ弘安十〇条）、そして『略年譜』には戒壇（一二八三年へ弘安六〇十月条）が見える。

伽藍に関しては守教の手になる一三三三年（正慶二）二月付の境内絵図が残されており、⁽⁶⁵⁾『山城名勝志』巻十葛野郡四に⁽⁶⁶⁾絵図記載の伽藍の説明がなされている。それによると以下の通りである（傍線は絵図に明記されている堂舎）。

本堂（東向前有鐘樓鼓樓）、舍利殿（本堂西）、宝塔（北）、塔（南有舍利殿南北）、四十九院（一字本堂南）、戒壇（四十九院東）、鎮守（八幡、春日、四十九院南）、宝蔵（本堂北）、食堂（本堂良）、北門（大道南）、東門南門等。

図にはこれに加えて、鎮守山や食堂の北には浴室と思われるものが記載されている。本堂は真言堂のことと思われる。本堂・舍利殿・戒壇はそれぞれ密教（光明真言）・舍利信仰・授戒、な

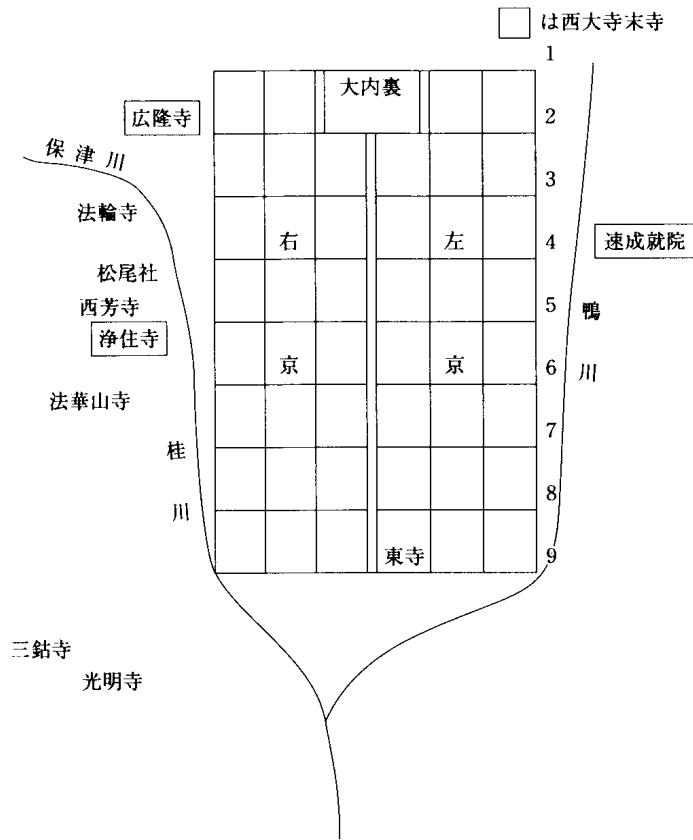
どの宗教活動を行う場と考えられ、それらは浄住寺の中核的堂舎であったと言えよう。また、鎮守の春日・八幡は、定嗣及び叡尊ともに春日社や石清水八幡宮と関わりがあったことから勧請されたとも考えられ、その点で注目しておきたい。

四十九院は本来は弥勒の兜率天内院の宮殿のことであるが、行基設立の寺院数を示す数字としても名高い。叡尊の行基信仰は独立性には乏しいが、文殊・太子信仰と一体となったもので、前述のとおり西大寺流教線拡大の出発点は行基誕生の家を寺院化した家原寺であった。叡尊の弟子信空の願文に「日域挑四十九院之仏閣、世号行基菩薩、慕彼嘉模、貽其勝概者歟」⁽⁶⁷⁾とあり、西大寺では行基建立の四十九院への崇拜はあったようである。浄住寺の四十九院は、行基のそれを指している可能性もあながち否定できない。

ここで、浄住寺を取り巻く宗教環境について、次に掲げる関係寺院配置略図を参考にしながら触れてみたい。浄住寺の所在地葛野郡は秦氏ゆかりの地で、秦氏関係の寺社が点在している。浄住寺の北東の直線距離にして四キロ弱の所に秦氏の氏寺広隆寺があり、当時は西大寺末になっていた。北西二キロ程のところには、広隆寺末の法輪寺がある。法輪寺にも行基訪問伝承があり、院政期以降は広隆寺と対になって貴賤の参詣が盛んで

あった寺院である。さらに、浄住寺の北一キロほどのところには、秦氏の氏社松尾社がある。

秦氏関係の寺院ではないが、浄住寺の北側五〇〇メートル程のところに苔寺として著名な西芳寺がある。西芳寺は聖徳太子の別荘であり、行基四十九院の一つでもある、という伝承が中世前期までには定着していたようである。⁽⁶⁸⁾『行基年譜』天平三年条(行基六十四歳)には、四十九院の一つとして山城国葛野郡



関係寺院配置略図

に河原院(大屋村)と大井院(大井村)が記されている。いずれも所在地不明ながらも西芳寺に地理的に近いのは大井院で、現在の嵐山山田町付近が想定されている。⁽⁶⁹⁾

つまり、浄住寺所在の地域周辺は太子・行基信仰とは無縁でなかった、というよりは盛んであった、と積極的に言ってもよい地なのである。こうした点では浄住寺所在地は叡尊の志向性に適った場所であるし、寺内の四十九院も行基信仰に基づくものである可能性はかなり高いと言えるのである。

さらに、慶政の法華山寺も現在比定されている位置からするなら、⁽⁷⁰⁾浄住寺の南西一キロ弱のところにあつたことになる。慶政による一二二七年(嘉禄三)成立とされる『法華山寺縁起』によると、金堂には道家の本尊であつた行基作の千手観音があり、塔の心柱には聖徳太子の古風を仰ぎ仏舍利六粒を安置したという。寺院建立に際して日本仏教の立役者というべき太子・行基を関係付けるのは当時一般化していたから、これをもつて法華山寺を太子・行基信仰が色濃い寺と性格づけることはできない。ただ、前述した慶政の太子信仰からして、法華山寺にはそうした要素があつたであろうことは推測に難くない。

また、証空が慈円から付嘱され、西山派の拠点寺院となつた三鈷寺が浄住寺の南西六キロ半ほどの所にある。三鈷寺の東三

キロほどの粟生の地には証空により護持され、三鉢寺と共に西山派の拠点となった光明寺がある（浄住寺からは南五キロ半ほどの位置になる）。

この地は、広隆寺円空のもとに預けられた法然の遺骸が茶毘に付されたところである。そのいきさつや光明寺という寺号の由来について『粟生野光明寺絵縁起』⁽⁷²⁾では次のように伝えている。一二二八年（安貞二）一月に円空の元に預けられていた法然の棺より光が光明寺（当初は念仏三昧院と呼ばれていた）の方向を指したので、円空は粟生野の幸西を訪れた。幸西も同様の靈光を拝したということなので、念仏三昧院の前の仏殿で茶毘に付したという。

慶政・証空など定嗣と接触のあった僧侶らの拠点寺院が浄住寺の近くにあったことは、浄住寺をめぐる宗教環境という点で注目されるべきことである。また、茶毘のためではあるが広隆寺僧が粟生の地（両区間の距離は九キロほど）まで赴いていることは、浄住寺周辺域の僧侶たちの行動圏や交流をうかがう上で参考になろう。西大寺末であった広隆寺僧の日常的な行動圏は浄住寺を通り越し、さらにその南にまで及んでいたともいえるのである。

（二）浄住寺の諸活動

本節では浄住寺で営まれた宗教活動について見ていきたい。まず、活動の中核の一つであったと思われるのが光明真言会である。このことについては一三四三年（康永二）三月七日付の「浄住寺光明院料田寄進状案」に、「本覚上人、文永年中、為法界衆生頓証菩提、於当院（＝光明院）、始置不断光明真言勤」⁽⁷³⁾とあることから、浄住寺第二世長老本覚房良忍により文永年中（一二六四～七五）に浄住寺の子院である光明院において開始されたことになる。

良忍は一二八〇年（弘安三）の『授菩薩戒弟子交名』比丘衆に「大和国人 良忍 本覚房」⁽⁷⁴⁾とあるように、叡尊の弟子である。一二八七年（弘安十）に室町院（後堀河天皇皇女暉子内親王）が相伝の牙舍利を浄住寺に寄付した際に、有禅（想静房、摂津国）と共に舍利の封納を叡尊より命ぜられている。⁽⁷⁵⁾ また、一三〇五年（嘉元三）に龜山法皇の二七日法要として琵琶湖において鯉以下十種の生物が放生されているが、その執行には浄住寺長老である良忍が当たっている。⁽⁷⁶⁾

また、一三一六年（正和五）に西大寺宝生護国院供養法衆と興福寺との間に交わされた密契には、西大寺側の僧として六人の僧が名を連ねている。西大寺長老信空を筆頭に隆賢・良忍・

然如・良賢・宣海の六人である。⁽⁷⁷⁾隆賢は西大寺の僧房の一つである大慈院の長老であった。⁽⁷⁸⁾然如は『西大寺光明真言過去帳』の第三代長老宣瑜の項に「賢覚房 当寺住」とあり、西大寺住僧であったようである。良賢は山城国八幡大乘院の長老で、⁽⁸⁰⁾宣海の所属寺院は不明である。しかし、『授菩薩戒弟子交名』に宣海について「天王寺人 浄覚房」と記されており、四天王寺僧であったことが知られる。四天王寺には薬師院という西大寺末の子院があったので、⁽⁸¹⁾そこと関係を有していたのかもしれない。当時西大寺は秋篠寺と境相論を行っており、事を有利に運ぶために本寺でもある興福寺に加護を求めたのがこの密契と考えられている。⁽⁸²⁾西大寺の一大事でもあるので、有力末寺の長老たちも名を連ねたのであろう。西大寺に次いで浄住寺僧が実質二番目に名を連ねているところから、その位置の重さがうかがわれる。

良忍の生没年は明らかではないが、既述のことから判断するなら一二六〇年代から一三一〇年代の後半位までの比較的長期の期間、浄住寺の長老を勤めていたと考えられる。浄住寺の第二世長老が良忍であるなら、第一世は開山の叡尊であろう。しかし、叡尊は浄住寺に在住していた訳ではないし、開山直後の一二六二年(弘長二)には半年間関東教化に赴いているのであ

る。従って、浄住寺の実質的第一世長老は良忍ということになる。

さて、光明真言のことに戻るが、定嗣の十三回忌には子息の要望に応じて叡尊は、浄住寺において七夜の不断光明真言を行った(『学正記』弘安六年へ一二八三)九月十八・二十一・二十八日条)。浄住寺において光明真言が修されたことを示す同時代史料での初見であるが、前述の寄進状案によるとこれ以前から行われていたことになる。

西大寺での光明真言会の始修は一二六四年(文永元)であるから(『学正記』文永元年九月四日条)、浄住寺のそれは西大寺とほぼ同時か極めて近接した時期に始められたことになる。叡尊の光明真言は極楽往生・重罪消滅・拔苦与樂の功德を有するもので、導入の契機として一二六二年(弘長二)時の関東下向の際に授戒による救済の限界と念仏者への対応、という課題があったことを述べたことがある。⁽⁸³⁾そのうち、念仏者への対応という点では浄住寺をとりまく環境も同様であったと思われる。従って、光明真言導入の契機として関東下向と共に浄住寺を取り巻く宗教的環境への対応、ということがあったことをここで付加しておきたい。

さて、前述の一三四三年の寄進状案は、東寺の学衆が浄住寺

に光明真言時料として東寺領山城国拝師荘（一三三三年〔正和二〕年に後宇多院が施入）内の水田二段を寄進したことを示すものである。細川氏はこの文書を通じて浄住寺の一子院である光明院が東寺学衆の墓所となっていること、浄住寺が長老統括の僧衆と奉行統括の斎戒衆の二元的構成になっていること、を指摘されている。⁽⁸⁴⁾

光明院は浄住寺の子院であるが、前述の境内絵図には記されていない。絵図が描かれた一三三三年時点で存在していなかったのか、或いは子院故に境内から外れた場所にあったため、記載されなかったのかもしれない。注⁽⁸⁵⁾に記したように、絵図が描かれた直後浄住寺は焼失したことになるが、それが事実だった場合、その後の再建の中で建築されたものかもしれない。

ただ、文永年中に光明院で光明真言が行われた、という記載はいかがであらうか。光明真言を行う場として光明院という名称はふさわしい。そうであれば文永年中に光明院が存在していたとしても不思議ではない。しかしその時期は浄住寺が開創されたばかりであり、開創当初から子院が存在していたとは考え難い。真言堂で始修された光明真言が後に光明院でも行われるようになった、と考える方が自然であらう。その際に光明院側が、自

院の法会は浄住寺開創当初から修されていたという主張をすることにより、法会の権威化を図ったのだと思われる。院の名称からしてその主張は説得性をもったであろう。

浄住寺が十四世紀には僧衆と斎戒衆の二元的構成になっていたという細川氏の指摘を受けるなら、光明真言始修のことは斎戒衆の僧衆に対する対抗とまでは言えないにしても自己主張・自立化の現れ、と見る事が出来よう。

西大寺流と東寺が浄住寺創建以前から関係を有していたことは前述したが、浄住寺創建以後その関係を深めたようである。一三二二年（正和元）に東寺より空海伝来の舍利一粒の分与を受けているのは、浄住寺と東寺との関係を示す比較的早い事例と言えよう。⁽⁸⁵⁾

浄住寺の光明真言が東寺のそれに影響を与えた可能性も否定できない。東寺の光明真言会がその姿を明確にするのは十四世紀半ば以降であるが、その開始時期は不明である。しかしながら、早くても十三世紀末以前には溯れないようである。⁽⁸⁶⁾ とすると、東寺の光明真言は、浄住寺のそれと比較的接近した時期に開始された可能性も考えられる。浄住寺における光明真言開始が京都の寺院中で時期的に一番早いとするなら、他の寺院はその影響を受けて開始された可能性も出てくる。西大寺流と東寺

の関係からしてその可能性はあながち否定できない。

西大寺・浄住寺さらには東寺において同一時期に光明真言が開始されたとするなら、他の類似事象⁽⁸⁷⁾と併せて、こうした陀羅尼信仰興隆の时期的意義について改めて検討する必要がある。

次が授戒活動である。境内に戒壇があったことからして、授戒活動が活発に行われ、その点で浄住寺が京都における拠点であったことは間違いない。浄住寺開創以後、後嵯峨・龜山院を始め京都の皇室・公家あるいは六波羅の武士との関係が強まり、『学正記』によると彼らへの活発な授戒が行われたことが知られる。

叡尊は持戒可能な皇族・公家あるいは六波羅などの在京武士にはそのことを徹底させようとしていた。後嵯峨法皇などの上級階層は破戒の心配はないと考えていたようである。⁽⁸⁸⁾従って、後嵯峨からの叡尊の京都居住要請に対し建前上は利益衆生の立場から拒否してはいるが、権力への不接近を貫こうとしただけではなく、皇族・公家層は自分が常時いなくても破戒の可能性は低い、という判断があったものと思われる。

(三) 浄住寺の意義

本節では浄住寺の意義について述べ、結びとしたい。浄住寺は定嗣の別荘を寺院化したといういきさつもあり、院を中心とした公家と西大寺を結ぶ京都における拠点という意味を持つに至った。

北小路堀川殿(近衛基通息女)の舍利奉渡の仰せに依じて金銅舍利塔を持参し、三粒を感得しそれに安置したこと(『学正記』一二七〇年「文永七」九月上旬・四日条)、笠間禅尼が来訪し曼荼羅図作成の進行状況を尋ね砂金の援助があったこと(同、一二七六年「建治二」閏三月二十四日条)、右馬権頭菅原為衡の伊勢神宮への宋本一切経奉納要請に依えて西園寺家所蔵のものを調べたこと(同、一二七九年「弘安二」九月十八・二十六日条)、龜山上皇皇女への臨終受戒要請(同、一二八二年「弘安五」八月九日条)など、叡尊が浄住寺に赴き院・公家の要請に応じた例は枚挙に暇がない。

また、叡尊に四天王寺別当補任の院宣が下った時、その受諾の可否を巡って末寺の長老を西大寺ではなく浄住寺に招集し、評定が行われた(同、一二八四年「弘安七」九月二十七・二十八日条)。結果として受諾するのであるが、そうした院からの要請に対する長老評定の場としても浄住寺は機能していた。

金沢実時が西大寺に一切経を寄進したとき（『学正記』一二六年「弘長元」十二月八日条）、『年譜』では浄住寺も同様に寄進されたことになっている（同年同月日条）。その真偽は不明であるが、もし事実ではないとするなら、それは浄住寺は末寺中特別な意味を持っていた寺であるという認識にもとづく潤飾と考えられる。また、一二八〇年（弘安三）の『西大寺西僧房造営奉加帳』⁽⁸⁹⁾には、僧房造営費用の末寺負担が記されているが、末寺中浄住寺は法華寺（七十五貫三六〇文）・極楽寺（七〇貫）・般若寺（五十貫）に次いで三十五貫と四番目に負担額が多い。京都の広隆寺（桂宮院）や速成就院などは本帳には見えない。こうしたことから、浄住寺は開創当初から末寺の中でも有力で、京都においては西大寺流の拠点として西大寺に次ぐ準本寺的位置を占めていたと言えるのである。

次に注目したいのが、浄住寺の地理的位置に関してである。前掲の関係寺院配置略図を見て分かるとおり、浄住寺は京城から外れた洛西に位置している。その反対側の東にはこれも京城からは外れるが、速成就院（東山太子堂）が位置していた。当時、京都の寺院の大部分は京城外に分布していた、という状況の中で、西大寺流の京都における拠点寺院が東西ほぼ相呼応し、京城を挟む形で位置しているのは興味深い。もう一つの西大寺

末寺である広隆寺も京城外にあり、西というよりもやや北西に位置している。西大寺末ではないが西大寺流と交流があったと思われる東寺も関連寺院として加えるなら、北を除いて京城三方向を取り囲むような配置となる。多少の無理を承知で広隆寺は京城の北と解釈するなら、東西南北が揃うことになる。

略図に記載された洛西の浄住寺及び関連寺院は、桂川・保津川の沿岸とまでは言えないまでも比較的近くに存在している。桂川は鴨川と合流し、さらに奈良方面に向かう木津川につながっている。叡尊が奈良と京都を往復する際、どのような交通手段を利用したのか定かではない。ただ、叡尊が定嗣の要請を受けて奈良から葉室に向かう際に、「七月晦日。著山城国久世郡美豆郷」⁽⁹⁰⁾と、途中の通過点を記している。

美豆郷は現在の京都市伏見区淀美豆町で、東に宇治川、西に桂川が流れる三角洲である。中世には石清水八幡宮荘の外四郷として推移した。⁽⁹¹⁾ 叡尊がわざわざ美豆郷に到着したことを記している意味は定かではないが、恐らく奈良と葉室を往復する際の中継地としての意味があったからであろう。そして美豆郷は水路の分岐点に位置しているという地理的状況からして、叡尊は水路を利用して奈良・京都間を往復していた可能性も考えられる。川は当時も北から南へ流れていたとするなら、奈良への

帰路に水路を利用した可能性が高い。こうした点で、西大寺流の拠点は洛西の水路に沿って設定されていた、ともいえるのである。速成就院も鴨川に近いので、同様に考えることが出来る。

叡尊は晩年も頻繁に西大寺と山城・摂津方面の間を往来していた。西大寺と他の地域を往復する際、どのような移動手段を利用したのかは興味あるところで、輿に乗っていたことは確認できる。⁽²²⁾九〇歳まで長寿を保った僧であるので、本来頑強な身体を持ち主であったのだろうが、六〇歳を過ぎると徒歩はきつかったのかもしれない。水路・陸路いずれなのかも含めて『学正記』などに現れる地名を元に、当時の水の流れや交通の状況を精査した上で移動手段を考える必要がある。西大寺流の教線拡大と交通の関係は重要な課題であることをここでは指摘するに止める。

水路の問題はひとまず措くとして、遁世聖などが活動している場に末寺を設定し京域内にも教線を広げてゆく、という意図があったとすれば、浄住寺は洛西における格好の拠点であった。少なくとも遁世を自認する叡尊の立場からして、権力の中核部からは距離的に出来るだけ離れるのが望ましかったに違いない。当時、京域内にはほとんど寺院は存在していなかった。従っ

て拠点となり得る寺院は京域内には存在していなかったし、存在していたとしても京域内の寺院は選ばなかった可能性は高い。京域外の西大寺末寺は位置的には適当な場であったのであろう。

叡尊は自己の意図を直接表明することはほとんど無いので、活動の結果から推定しなければならない部分が多くなるが、浄住寺に関してはその地理的位置にも注目する必要があると思われる。

おわりに

以上、叡尊と定嗣とが結び付くに至る前提や浄住寺の諸相について論じてみた。併せて、叡尊が宗教活動を行う際の意図や目的等についても探ってみた。論じたことは主として次の通りである。

①叡尊が教線を拡大していく際に主として太子関係寺院を再興し拠点としていった点に特色があり、太子信仰あるいはそれと関係する行基信仰が根底の一つにあったこと、京都進出もその一環で捉えることが出来ること。

②定嗣自身には今のところ太子信仰は確認出来ないが、別荘

を営んだ葉室はそうした信仰と無縁の場とは言えないし、定嗣が関係を持った証空・慶政・顕真などを通じてそうした信仰が育成された可能性も考えられ、特に顕真は定嗣・叡尊両者と関係を持っていた点で重要な存在であること。

③定嗣は興福寺・春日社と関係を持たざるを得ない職についており、そのことが南都へ関心を持つに至る伏線の一つとなつたと考えられること。

④浄住寺で営まれた宗教活動の主なものは光明真言・舍利信仰・授戒活動などであり、律院ではあるが密教法会を行っており、特に光明真言などは東寺など他の寺院へ影響を与えた可能性があること。

⑤浄住寺の地理的位置を広隆寺・速成就院などのそれと合わせてみると、当時は京域外に寺院が分布していた、という状況において京域を取り囲む形になっており、西大寺流の京都への教線拡大に際しての拠点配置の特徴が現れていると思われること。

推測を重ねた部分が多いが、右に述べたことを論じてみた。

叡尊没後の浄住寺の動向や、出家後の定嗣の活動など、論ぜねばならないことは多い。また、本稿で述べたところによれば、西大寺流の京都進出は一二五〇年代から始まった、ということ

になる。ただ、最近の山川均氏による考古学からのアプローチにおいては、京都における西大寺様式五輪塔の成立は弘安年間（一二七八～八七）で、銘文から知られる確実な事例は弘安十年（一二八七）の安楽寿院五輪塔とされる⁽⁹⁴⁾。

氏の理解の前提には西大寺流の京都への本格的進出は叡尊が太子堂において授戒を行った一二七九年（弘安二）以降である、という認識がある。本稿での考察結果とは三十年近い開きが出ることになる。物証自体が必ずしも事柄の開始を意味するとは限らないと思うのであるが、こうした年代差をどう考えるかは一つの課題である。本稿では浄住寺の役割を強調したが、浄住寺と太子堂のどちらが京都における西大寺流の拠点として重きがあつたのか、という問題は改めて議論すべきと思われる。

〈注〉

- (1) 美川圭「関東申次と院伝奏の成立と展開」（初出は一九八四年、同氏著『院政の研究』所収、一九九六年、臨川書店）。
- 岡田知行「院評定制の成立―殿下評定試論―」（『年報中世史研究』十一号、一九八六年五月）、本郷和人『中世朝廷訴訟の研究』二五六～二五七頁所載の葉室定嗣小伝（一九九五年、東京大学出版会）、細川涼一訳注『感身学正記へ東洋

- 文庫』二五四～二五六頁の「葉室中納言定嗣入道法名定然」の注(一九九九年、平凡社)。
- (2) 田中久夫「葉黄記に見える葉室定嗣の信仰の一面」(初出は一九七〇年、同氏著『鎌倉仏教雑考』所収、一九八二年、同朋舎)。
- (3) 『平成二年度中世民衆寺院の研究調査報告書』II(一九九一年、元興寺文化財研究所)の「葉室山浄住寺」の項に同寺についての基礎的事項が述べられている。なお、細川氏注(1)の書二五八～二五九頁の「浄住寺」の注解説参照。
- (4) 忍性は一二四二年(寛元元)に一時関東に下るが、その年の七月に帰寺する。本格的な関東教化は一二五二年(建長四)年からで、当初常陸を中心に活動し、一二五九年(正元元)以降は鎌倉極楽寺が活動の拠点となった。
- (5) 奈良国立文化財研究所監修『西大寺叡尊伝記集成』(以下『集成』)所収(一九七七年復刻、法蔵館)。本書は元禄年間(一六八八～一七〇五)をあまり隔たらない時期に編集されたとされる(『集成』四五〇頁)。
- (6) これらの寺社のうち、道明寺・泉福寺・真福寺については『平成元年度中世民衆寺院の研究調査報告書』I(一九九〇年、元興寺文化財研究所)、教興寺は同書II(一九九一年、
- に調査報告が掲載されている。
- (7) 『学正記』文永六年秋八月比条。
- (8) 上田さち子「叡尊と大和の西大寺末寺」(大阪歴史学会編『中世社会の成立と展開』所収、一九七六年、吉川弘文館)。
- (9) 弘安四年九月二十二日付阿一著『異国襲来祈禱目録』(『集成』所収)に「天王寺教興寺之両寺者。同時建立之大伽藍」とある。教興寺縁起の古いものは、一四七六年(文明八)二月付の「教興寺御手印縁起」である(『八尾市史』史料編所収、一九六〇年、八尾市)。その巻末に「推古天皇十三年冬十月八日儲君上宮法王敬白」とある。文明八年は住僧高通が破損した縁起を書き改めた年なので、縁起の成立はそれ以前である。
- (10) 羽曳野市史編纂委員会編『羽曳野市史』第一巻本文編一の第二章第三・第四節(大石雅章執筆、一九九七年、羽曳野市)。太子道は狭義には太子が斑鳩宮から飛鳥へ通った道というが、斑鳩から磯長、難波へと続く道も太子道と考えられている(岡本精一『太子道を往く』一頁。一九八七年、奈良新聞社)。
- 叡尊の河内の活動については『新修大阪市史』第二巻第二章第四節の三参照(上田さち子執筆、一九八八年、大阪市)。

- (11) 拙著『中世の南都仏教』第二部第四章参照（一九九五年、吉川弘文館）。
- (12) 『東大寺円照上人行状』中巻によると、それは嘉禎三年春のことであったことが知られる。
- (13) 細川注(1)の書、一四七頁。
- (14) 同右、二四九頁。
- (15) 導御の宗教活動については、細川涼一『中世の律宗寺院と民衆』第五章参照（一九八七年、吉川弘文館）。
- (16) 拙稿「平安・鎌倉期広隆寺の諸相」（佐伯有清先生古稀記念会編『日本古代の祭祀と仏教』所収、一九九五年、吉川弘文館）。
- (17) 『東大寺円照上人行状』中巻。
- (18) 伊藤清郎『中世日本の国家と寺社』第二部第一章（二〇〇〇年、高志書院）。
- (19) 小倉豊文『増訂聖徳太子と聖徳太子信仰』附録（一）四十頁（一九七二年、綜芸舎）。太子堂関係の史料は林幹彌編『太子信仰編年史料稿』二一二、二三四～二八二頁参照（一九九七年、太子信仰研究会）。
- (20) 苅米一志「東山太子堂の開山は忍性か」（『鎌倉』六十七、一九九一年九月）。
- (21) 金沢文庫資料全書第五巻戒律編(一)所収（一九八一年、金沢文庫）。なお、「結界唱相」については苅米氏以前に、納富常天氏が紹介している（『東山太子堂白毫寺と忍性供養塔』初出は一九八八年、同氏著『金沢文庫資料の研究』稀観資料編所収、一九九五年、法蔵館）。納富氏の論稿は、太子堂と西大寺僧との関わりについての詳細な研究として貴重なものである。
- (22) 別記も合わせ寛喜二年（一二三〇）より宝治三年（建長元、一二四九）までが現存し、宝治元年三月までが『史料纂集』（菊地康明・田沼睦校訂、一九七二年、続群書類従完成会）に翻刻されている。残りの部分は『大日本史料』五―二十一～三十二所載のものに依拠した。
- (23) 『葉黄記』寛元四年五月十四日条。
- (24) 同右、寛元四年六月二十三日条、宝治元年五月二十九日条。
- (25) 同右、寛元四年七月二十一日条。田中氏はこの「西山上人」を慶政と解しているが（注(2)の論文）、『史料纂集』本の注の通り証空（善恵）とするのがよいと思われる。この像は同年十二月に完成し、造立供養がなされている（『葉黄記』同年十二月二十四日条）。
- (26) 稲垣真哲「太子信仰と浄土宗西山派祖」（『日本仏教学会年

- 報』二十九、一九六三年三月)。本年報は日本仏教学会編『聖徳太子研究』(一九六四年、平楽寺書店)として刊行された。
- (27) 『大日本史料』五―二十三、二八六頁。ただ、そこでは「速」が「還」となっている。
- (28) 『法華驗記』中巻七十六(『今昔物語集』十三―三十七)、同下巻一〇九(『今昔物語集』十三―十四)。
- (29) 西口順子「磯長太子廟とその周辺」(初出は一九八一年、蒲池勢至『太子信仰へ民衆宗教史叢書三十二』)所収、一九九九年、雄山閣出版)。
- (30) 小野一之「聖徳太子墓の展開と叡福寺の成立」(『日本史研究』三四二、一九九一年二月)。
- (31) 平林盛得「慶政上人伝考補遺」(初出は一九七〇年、日本文学研究資料叢書『説話文学』所収、一九七二年、有精堂)。
- (32) 『葉黄記』寛元四年十二月十八日条。
- (33) 石田瑞麿「平安中期における在家信者の受戒精神の展開」(初出は一九五〇年、同氏著『日本仏教思想史研究』二「戒律の研究」下に所収、一九八六年、法蔵館)。
- (34) 『葉黄記』宝治二年七月三日条(『大日本史料』五―二十六、三百頁)。
- (35) 同右、同年十一月四日条(『大日本史料』五―二十七、二二四頁)。
- (36) 『百鍊抄』建長二年八月十四日条に「前藤中納言定嗣於葉室山庄出家。四十三。法名定然」とある。
- (37) 田中久夫注(2)の論文。
- (38) 同右。南都の騒動に関しては、『葉黄記』宝治二年閏十二月一日から四日の条参照(『大日本史料』五―二十七、三五〇―三五四頁)。
- (39) 桃裕行「勸学院の氏寺・氏社管掌」(初出は一九四一年、同氏著『上代学制の研究』)所収、一九四七年初版、一九八三年復刻、吉川弘文館)、稲葉伸道『中世寺院の権力構造』一八五―一九〇頁(一九九七年、岩波書店)。
- (40) 延応元年二月二十三日付の春日社臨時神事の座次相論に関する勸学院別当御教書(『鎌倉遺文』第八巻五三九四号)から仁治二年十一月十五日付の春日社第二御殿臨時遷宮に関する勸学院別当御教書(同、五九六四号)に至るまで、三十通余りの春日社・興福寺関係文書が確認できる。定嗣は少なくともこの間勸学院別当として処理に当たっていたことが知られる。
- (41) 『維摩講師研学堅義次第』。
- (42) 高山有紀『中世興福寺維摩会の研究』三三五―三四四頁(一

- 九九七年、勉誠社）。
- (43) 『葉黄記』寛元四年四月二十六日、同五月二十日・二十五日条。
- (44) 一二四八年（宝治二）の勧修寺法華八講に定嗣は参列するが、宮清も路頭行列の一員として参列している。その時の宮清の様子を定嗣は「宮清殊結構及当色へ太優美也」と記している（『葉黄記』宝治二年八月一日条へ『大日本史料』五―二十六、三一六頁）。
- また同年の石清水放生会の際には輝清・宮清・行清らから椀飯が送られたことが記されている（宝治二年八月十五日条へ同『大日本史料』、三四七頁）。
- (45) 荻野三七彦『聖徳太子伝古今目録抄の基礎的研究』（初版は一九三七年、一九八〇年に復刻、名著出版）。氏の中世法隆寺関係の論稿は著書『日本古文書学と中世文化史』に収録されている（一九九五年、吉川弘文館）。
- (46) 林幹彌『太子信仰の研究』（一九八〇年、吉川弘文館）。
- (47) 武田佐知子『信仰の王権 聖徳太子』（一九九三年、中公新書）。
- (48) 藤井由紀子「中世法隆寺と聖徳太子関連伝承の再生―法隆寺僧顕真と調子丸、法華山寺僧慶政と太子御影―」（佐伯有清編『日本古代中世の政治と文化』所収、九九七年、吉川弘文館）、同氏著『聖徳太子の伝承』（一九九九年、吉川弘文館）。
- (49) 『続群書類従』第四輯下。
- (50) 『大日本史料』五―十一、一四六頁。
- (51) 『改定史籍集覧』二十四、法隆寺昭和資財帳編纂所編『法隆寺史料集成』五（一九八四年、ワコー美術出版）。
- (52) 『大日本史料』五―十一、五一八頁。
- (53) 同右、九三五頁。
- (54) 藤井氏注(48)の論文。
- (55) 以上の東福寺の経緯は日本歴史地名大系『京都市の地名』（一九七九年、平凡社）「東福寺」の項による。
- (56) 藤井氏注(48)の論文。
- (57) 荻野三七彦「法隆寺の聖皇曼荼羅」（初出は一九三六年、注(45)第二の書に収録）。
- (58) 一三六四年（貞治三）五師重懷撰。『国文東方仏教叢書』二輯七、『聖徳太子全集』第五卷、『法隆寺史料集成』八などに収録。
- (59) 『東大寺円照上人行状』上巻。
- (60) 堯尊の活動については平田寛「西大寺叡尊の造像活動にお

- ける仏画について」参照(初出は一九六六年、「叡尊と絵仏師」と改題し同氏著『絵仏師の時代』に収録、一九九七年、中央公論美術出版)。なお、細川涼一氏は、この時の十六羅漢図は清涼寺本の踏襲を企図された可能性があるとする(同氏注(1)の著、二〇三頁)。
- (61) この時の修理銘によると(『集成』三三〇頁)、顕真から依頼を受けたのが正嘉二年九月十六日、安置したのが翌年三月十五日となる。
- (62) 『西大勅諭興正菩薩行実年譜』(以下『年譜』)同年三月十八日条には叡尊が法隆寺に慈覚大師将来の勝鬘經疏鈔を奉納した、とある。真偽は確定できないが、あり得た行動と言えよう。
- (63) 『集成』所収。
- (64) 『年譜』弘長元年八月条では「華言」、『略年譜』同年八月十五日条では「浄住」は「布薩之漢語」とされている。
- (65) 松尾剛次『勸進と破戒の中世史』(一九九五年、吉川弘文館)一二四頁に写真が掲載されている。なお、浄住寺はこの年四月に規模は定かではないが炎上したらしく(一三三八年〈建武五〉二月十五日付『東寺百合文書』ケ五十九之六十二へ『大日本史料』六一五、三三四頁)、それが事実であれば、
- (66) 焼失直前の様子が知られる貴重な絵図と言うことになる。
- (67) 新修京都叢書第十三巻、五〇三頁。
- (68) 嘉元三年(一一三〇五)十月二十七日付信空願文(『鎌倉遺文』二十九巻二三三四号)。
- (69) 応永七年(一四〇〇)中韋急溪撰『西方寺縁起』(『続群書類従』第二十七輯上)。
- (70) 千田稔『天平の僧行基』一六七頁(一九九四年、中公新書)。
- (71) 日本歴史地名大系『京都市の地名』「法華山寺」の項では、桂川西方丘陵上の標高一八三メートルの三角点付近で、唐檀越が桂から老ノ坂へさしかかる山間の入り口にあたると説明されている。
- (72) 図書寮叢書刊『伏見宮家九条家旧蔵諸寺縁起集』(一九七〇年、宮内庁書陵部)収録。
- (73) 『大日本仏教全書』寺誌叢書一。
- (74) 『大日本古文書』東寺文書之二、百合文書へ六十八号。なお、同様のことが注(65)所引の『東寺百合文書』にも「当寺第二長老本覚上人為済法界群類、将発無縁広大之誓願、勸進有縁之檀那、而文永以来被始置不断光明真言畢」と述べられており、良忍が第二世長老であることも明記されている。
- (75) 『集成』所収、三六三頁。

- (75) 弘安十年八月八日付叡尊置文（『年譜』弘安十年条、『鎌倉遺文』二十一卷一六三一四号）。
- (76) 嘉元三年九月二十八日付「龜山上皇二七日放生注進案」（『鎌倉遺文』二十九卷二三三四九号）。龜山法皇はその年の九月十五日に死去している。
- (77) 正和五年一月二十七日付約諾状（『鎌倉遺文』三十三卷二五七二二号）。
- (78) 隆賢が大慈院の長老であることは『年譜』正応三年（一二九〇）九月二十九日条に見え、大慈院が西大寺の僧房の一つであることは『西大寺坊々寄宿諸末寺帳』（奈良国立文化財研究所編『西大寺関係史料（一）』所収、一九六八年）により知られる。
- (79) 『西大寺関係史料（一）』所収。
- (80) 『年譜』正応三年九月二十九日条。
- (81) 明徳二年（一二三九）『西大寺諸国末寺帳』の摂津国の項に「天王寺薬師院」とある（『西大寺関係史料（一）』所収）。
- (82) 笠松宏至「契約の世界」（同氏著『中世人との対話』所収、一九九七年、東京大学出版会）。
- (83) 拙著注(11)の書、第二部第一章。
- (84) 細川注(15)の書、第一章。
- (85) 正和元年四月二十二日付「東寺舍利奉請状」（『鎌倉遺文』三十二卷二四五九三号）。
- (86) 馬田綾子氏は法会の次第を撰述した知道上人が出家した一二六九年（文永六）頃とする（同氏「中世京都における寺院と民衆」『日本史研究』二三五、一九八二年三月）。他に、上島有氏は鎌倉末には行われていたとし（同氏著『東寺・東寺文書の研究』二十八頁、一九九八年、思文閣出版）、橋本初子氏は光明真言の念誦は康安二年（一二三六）頃には既に行われていたが、講という形をとるのは嘉慶元年（一三八七）であったとする（同氏著『中世東寺と弘法大師信仰』二九二頁、一九九〇年、思文閣出版）。
- (87) 高野山御影堂で行われた陀羅尼会（尊勝陀羅尼読誦の法会）の供料田の寄進が文永年間を画期に急激に増加する（中村直人「高野山御影堂陀羅尼田寄進状について」『高野山史研究』六、一九九七年三月）、ということも類似の現象と捉えてよいだろう。
- (88) 『興正菩薩御教誡聴聞集』（以下『聴聞集』）では後嵯峨の犯戒を心配する定嗣に対し叡尊が建前論的答えではあるが、「ナニシニ候ハンゾ。心ト参セバコソ、王ニ被禁閉繫縛タル定ニテコソ有ランズル時ニ一切ニ戒ヲ犯マジ」と述べてい

る(『日本思想大系』『鎌倉旧仏教』二一五頁。後嵯峨からの京都居住要請を断る話は同じ項の中で語られている)。また、定嗣は年来邪淫戒を持ってきたが、一夜の過ちのために家の陪女を孕ませ男子を生ませた事に対し「希代之事」と述べている(『葉黄記』一二四八年(宝治二)十二月二十四日条、『大日本史料』五―二十八、一五三頁)。一度の犯戒行為がもたらした結果に対する驚きはうかがえるが、慚愧している様子は感ぜられない。定嗣の持戒意識の一端がうかがえる逸話といえよう。

(89) 『集成』三八三―三九〇頁、『鎌倉遺文』十九卷一四一―一〇三号。

(90) 『学正記』弘長元年(一二六一)七月晦日条。

(91) 日本歴史地名大系『京都市の地名』『美豆村』の項(一九七九年、平凡社)。

(92) 『聴聞集』によると、各地へ教化活動に赴く時(前掲『鎌倉旧仏教』二二二頁)、関東下向時(同、二二二頁)に興を利用していたことが知られる。

(93) 定嗣は一二五〇年に出家するが、日記の『葉黄記』がその前年で終わっていることからして、形のうえでは政治の世から身を退いたようである。しかし、現実にはそうでは

なく、『聴聞集』に「葉室ノ禅門出家ノ後、為政道時々被参ケル」とあり、法衣体での参列が当時の公卿の批判を浴びていた(『経光卿記目録』文永五年(一二六八)九月三十日条、『鎌倉旧仏教』二一五頁の頭注)ように、出家後も参院し政治に関与するという状況が没するまで続いていたようである。そうしたこともあり、政治には関心を示し続けてはいたが、僧侶としての宗教活動には顕著な点は見出し難い。いずれにしても、一二五〇年の出家あるいは一二六〇年の叡尊のもとでの受戒から一二七二年に没するまでの定嗣の動向について史料上の制約は大きいが、明らかにすることが課題である。

(94) 山川均「石塔三題―京都のいわゆる西大寺様式五輪塔をめぐって―」(『日引』第三号、二〇〇二年十月)。

〈追記〉

余白を利用して、校正中に気づいたことを一つ記しておきたい。叡尊は一二五五年(建長七)に池尻の堂で菩薩戒を授けている(『学正記』同年正月二十七日条)。この堂は和泉国久米多寺、あるいは河内国蓮光寺のいずれかの可能性が指摘されている(細川氏注(1)の書二三〇―二三二頁)。どちらであるかは決める

難いが、両寺とも行基との関係が深い寺院であることに注目したい。従って、第一章第一節で列举している叡尊関係寺院に、行基信仰に基づく「池尻の堂」を加えておきたい。