

【研究報告】

共生文化研究所平成 28 年度研究助成に採択され、研究員を委嘱された方々の研究報告。

※ただし、今号に研究論文を寄稿いただいた研究員は除きます。

「退休寺本尊・阿弥陀如来坐像—着衣と構造上の特色—」

共生文化研究所 研究員 小野佳代
(東海学園大学 人文学部准教授)

愛知県春日井市大泉寺町に所在する退休寺は、正保元年（1644）に尾張藩士・小野沢五郎兵衛によって創建された浄土宗の寺院である。本堂の中には像高81.5センチの阿弥陀如来坐像（図1）が、法然上人像と善導大師像とともに安置されている。本阿弥陀像については、徳川林政史研究所所蔵の「御寄付品有之寺院」⁽¹⁾によると、尾張徳川二代目藩主の徳川光友公より下賜された阿弥陀如来像であったという。しかしながら、本像が退休寺に下賜される以前の来歴については不明で、発願者はもちろん、造立年代もわからぬまま今日まで守り伝えられてきた。

2016年夏に、本尊の阿弥陀如来像を調査する機会を得た。その結果、本像は平安時代後期、久安2年（1146）に尾張國中嶋郡で造立開始された像であることが明らかとなった。中嶋郡といえは、現在の愛知県稲沢市と一宮市南部を含む地域で、尾張国の国府が置かれていたところである。稲沢市には、平安時代後期から鎌倉時代初期にかけての定朝様式の仏像が複数体伝存しており、なかでも仁安2年（1167）頃の造立とされる七寺（長福寺）の観音菩薩・勢至菩薩坐像の両像（図2）は、当時としては最新の玉眼の技法が用いられた定朝様の菩薩像としてよく知られている⁽²⁾。今回調査した退休寺像は同じく中嶋郡で造立された像でありながら、七寺の両像をさかのぼる在銘の像である点は注目されよう。詳しい調査報告は「新資料紹介」として研究雑誌に発表が予定されている。本報告では退休寺像にみられる着衣形式と構造上の特徴について論じてみたい。

退休寺像は、来迎印を結び、衲衣を偏袒右肩にまとい、右脚を上全跏趺坐する定朝様式の阿弥陀如来坐像である。まず本像の着衣についてみると、衲衣が左足の踵にかかり、正面やや左で舌状に垂れるが、その垂れ方が通例の定朝様式の

如来像（図3・稲沢市船橋安楽寺釈迦如来坐像）のように正面で大きく垂下するのは異なり、右足の踵周辺を覆う程度のごく浅い垂れ方となっているのが特徴的である。また本像の右足の脛の下に衣の一部をたくし込む点も特徴的で、その裾が垂れて扇状をなしている。こうした脛の下に衣の一部をたくし込む着衣表現は、平安時代後期の菩薩形像や不動明王像にしばしばみられるが（図2）⁽³⁾、本像のように如来形の像に採用されるのは極めて珍しいといえよう。

つぎに構造についてみると、退休寺像は頭体幹部は左肩以下の体側部、右腰脇を含んで一材から彫成したのち、両耳後方を通る線で前後に割り削いで内削りを施した、いわゆる割削造りの像で、割り首された頭部には現状において玉眼が嵌入されていた。この玉眼が当初のものか否かについて、ファイバースコープを用いた調査を実施したところ、後補であることが確認された。愛知県には本像の他にも定朝様式の仏像が数多く伝来しており、『愛知県史』によって旧尾張国に伝来した平安時代後期から鎌倉時代初期の仏像を概観してみると⁽⁴⁾、おおむね半丈六の像には寄木造りが採用され、等身サイズかそれ以下の像には古くからの一本造りや割削造りの像のほか、寄木造りの像もみられるなど、多様な技法が行われていたことがうかがえる。その中でも、退休寺像との関係で注目したいのが、犬山市の薬師寺本尊の薬師如来坐像である（図4）。11世紀後半から12世紀初め頃の作とされる、像高82.5センチ、木造・漆箔、彫眼の定朝様式の像で、国の重要文化財に指定されている。

薬師寺像の構造は、『愛知県史』によると、頭体幹部を通し左体側部のすべてを含んで、針葉樹の縦一材から彫り出したのち、右は耳後ろ、左は耳上から左肘後ろを通る線で前後に割り、内削りを施した割削造りの像であるという。さらに、薬師寺像の着衣形式をみると、衲衣が脚部正面で舌状に垂下するが、これが退休寺像と同様で、大きく垂下せずに、右足の踵周辺を覆う程度のごく浅い垂れ方となっているのである。

薬師寺像と退休寺像とは、像高や技法、着衣形式の点において共通性がみられることになるが、さらに興味深いのはこの両像が伝来した場所で、犬山市薬師寺と旧中嶋郡は距離的にも近いことである。したがって、退休寺像を制作した仏師は薬師寺像を参考にすることもできたわけである。とくに両像に共通する、舌状

の浅い特徴的な着衣表現は、薬師寺像のそれを参考にした結果であったかもしれない。

退休寺を創建した小野沢五郎兵衛については、尾張藩士の系譜を集めた『士林浜涸』によると、初代藩主の徳川義直の時代に父の家領をつぎ、御馬廻役、御使番、御目付役を歴任し、寛永10年(1633)にはのちに二代藩主となる、八歳光友の御守役となり、千二百石を賜ったという⁽⁵⁾。また、尾張藩士による地誌『尾張徇行記』退休寺の条によれば、創建者の小野沢氏は深く仏を信じ、「道嘉」と号し、念仏万遍を書写したといい、光友は道嘉を慕って、彼の肖像を刻み平生それを坐右に置いたとも記されている⁽⁶⁾。両藩主から信頼され、慕われもしていた小野沢氏が隠居し、春日井郡大泉寺新田(現春日井市大泉寺町)に寺院を創建するにあたり、藩主光友が小野沢氏の寺院に阿弥陀如来坐像を下賜したというのは、両者の関係を知れば納得されよう。

その阿弥陀如来坐像こそ、久安二年に中嶋郡において発願造立された像で、おそらくこの阿弥陀像は江戸時代まで場所を移動せずに伝来していたのだろう。藩主光友公の命によって、この像は中嶋郡から小野沢氏の寺院、つまり退休寺へと移坐されたものと考えられる。阿弥陀如来像の良好な保存状況からして中嶋郡の地で大事に守り伝えられてきた像であったかと想像される。

注

- (1) 明治七年に、尾張徳川家より尾張の寺院へ下賜された品々について、寺ごとに中教院へ提出させた書付をまとめた資料。そこには退休寺住職の小野澤辯術氏の名前で什物名が次のように書き出されている。

阿弥陀如来木像 壹躰

瑞龍院様ヨリ御寄附 但年月不詳

- (2) 現在の七寺は、移転して愛知県名古屋市中区大須二丁目に所在する。
- (3) 佐々木あすか「平安時代末期から鎌倉時代初期奈良仏師の新形式形成とその展開—菩薩形・明王坐像における裙・腰布の着衣形式の検討より—」(『美術史』161、2006年)。
- (4) 『愛知県史』別編・文化財3・彫刻(愛知県史編さん委員会、2013年)。
- (5) 松平秀雲(君山)ら著『士林浜涸』二(延享4・1747年成立、『名古屋叢書続編』第18巻、1983年)。

- (6) 樋口好古著『尾張徇行記』2 (寛政4・1792年～文政5・1822年成立、『名古屋叢書続編』第5巻、1966年)。

図版

図1. は調査時に撮影したもの、図2 - 4は『愛知県史』(注4)より掲載させていただいた。

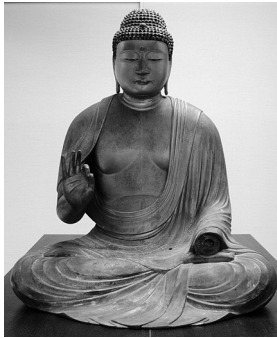


図1 阿弥陀如来像 春日井・退休寺
久安2年(1167)



図2 右脇侍像 中区・七寺
仁安2年(1167)頃



図3 釈迦如来像 稲沢・安楽寺
12世紀頃

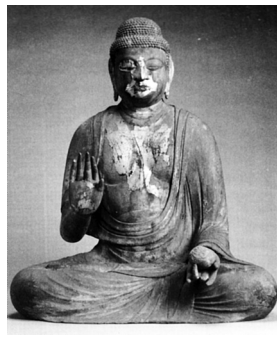
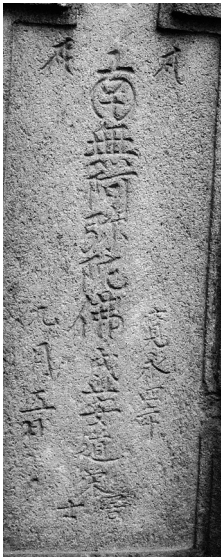


図4 薬師如来像 犬山・薬師寺
11世紀後半～12世紀初め頃

もっと積極的に信仰の証を伝える手段がなかったかを考えていったときに「鯖大師」の存在に気がついた。「鯖大師」は、一般的に仏教的立場からのものと考えてきたが、東三河や美濃地方等に眼をむけるときの気になることが生じてきた。少なくとも、新城市の四谷、ヨラキ峠という山の中で見かけたことから「鯖大師」自体にも隠された側面があるのではないかと思慮している。

前頁の地図は石仏に十字架などの痕跡を認めることのできた地域のものであり、特に家型の墓石を確認できた地域である。この図から考えることができるのは旧別所街道に沿っていることであり、中山道から太平洋側に抜ける道として機能していた地域だと考えるところである。だが、これらの地域に重複するものとして先ほどの「鯖大師像」、「庚申信仰」、「四国霊場」などがあることを指摘しておきたい。「鯖大師」は意外にひっそりと安置されている事が多い。このことは、キリスト教者達が愛知県から静岡、長野にかけて分布していたことを示す証左と捉えたい。だが、名古屋市周辺にもいくつもの興味深い事例がある。



(図-1)

「南」に注目、南無阿彌陀佛盛安道栄と記され両脇に信士とある。

その一つが、名古屋市昭和区の寛永四年九月五日と刻まれた墓石であるが、南無阿彌陀仏の「南」だけが丸字になり、他の字体とは明確に異なり、さらに「南」の中の文字が十字架に見えることである。さらに、名号の下に「盛安道栄」という字があるのだが、この「盛安」をどう読むべきか悩むところである。筆者は、これを「じょうあん」つまり「ジョアン」と読みたいと考えている。字こそ違いが「如庵」と称する茶室が犬山にあることは無視できないであろう。くりかえすが、名号の「南」とそのほかの字のアンバランスさに意図的なものを見るのである。

この近くにある寺の境内を回って見ると、幾つもの墓石の陰にひっそりと座る地蔵がある。光背は五角形(駒形)にも見える船形光背だが、問題は合掌している手の処に十字が見えることである。一見、十字架が見

えないような工作は同じ昭和区五軒家町の尚文寺でもその存在が確認されている。この種の十字架の隠されかたは、名古屋市周辺に多いように見受けられる。その理由は監視の厳しさにあったのではなかったかと思慮している。一つの例として碧南市にある念仏行者として知られている徳本上人の名号碑の花押が巧みに削られていることである。理由は、不明であるが彼の花押は一見、円に十字架を見る事が出来る。ただ、碧南市以外では徳本の名号の花押は無傷である。



(図—2)

実は、墓石の戒名にも気になる表記がある。左の画像は岐阜県土岐市内の墓地のものであるのだが、右は「全外宗智信男」左が「秋峰是心信女」となっている。これをどう見るか、が問題となろう。先学の研究に依れば、戒名にもいろいろと問題があることが指摘されている。しかし、ここでは「全外宗智」という表記に注目したい。つまり、この戒名には特別な思い入れが込められていると考えたい。

この研究で筆者が参考にしているのは、山内強氏や小堀千明氏のものであるが会津は信濃高遠藩主、出羽山形藩主を経て、陸奥会津藩初代藩主保科正之との関わりが深く、伊那との関わりが重要な意味を持つと考えている。

東海学園における宗教情操教育の在り方について

共生文化研究所 研究員 澤田和幸
(東海学園高等学校 学監)

「お坊さんは肉を食べてもいいのか?」「お坊さんはお酒を飲んでもいいのか?」「お坊さんはケーキなどの甘いものを食べるのか?」「お坊さんはどれくらいの信仰心を持っているのか?」「某通販サイトのお坊さんの配達は本当に良いことなのか?」

これらは、3年生に匿名で書いてもらった「宗教に関する疑問点」である。上記のような一般的にお坊さんには聞きたくても聞けないような質問から、「お坊さんは自分自身が歩んでいる今の道に迷うことはあるのか?」「釈尊は像を造らないように言われたはずなのに、なぜ仏像が存在するのか?」「現在の宗教を無くすると、宗教観の違いで起こっている戦争はなくなると思うか?」「神や仏が救ってくれるというが、そもそも救いとは何か?」といった、回答がそのまま授業になるような問いかけまで、実に様々な疑問が寄せられた。3年生では基本的にこれらの疑問を解決する形式で、宗教の起源から世界三大一神教を含めた宗教全般を解説する授業を進めていく。

同様に「宗教に関する疑問」を1年生に聞くと「お坊さんはカラオケに行くのか?」など、稚拙な(ただし、一般意見としては僧侶の日常生活などは興味深い)質問は出るものの、ほとんどが「何がわからないかわからない。」「何を答えればいいのかわからない。」という回答であった。実際には、彼らの胸の内に多くの疑問点があると思われるが、そもそも「宗教」を意識して過ごしてきていないため、何を質問したらいいのか、何が宗教的疑問なのか迷ってしまうようである。彼らの中に神仏の違いはなく、宗教・慣習・文化の境界線は曖昧のまま。何となくありがたいもの、厳かなものには手を合わせるという現代日本人とほぼ同じ形で彼らの中に「宗教」は存在している。教育基本法の十五条に「宗教に関する寛容の態度、宗教に関する一般的な教養及び宗教の社会生活における地位は、

教育上尊重されなければならない。」とあっても「国及び地方公共団体が設置する学校は、特定の宗教のための宗教教育その他宗教的活動をしてはならない。」ということが重視されている以上、生徒達が小中学校時代に宗教を意識せず過ごしてきたのは当然のことと言える。問題は我々がそのことをしっかり理解していないことであろう。生徒達の現状を理解しているつもりでも、なぜか「基本的なことは知っているはず」という先入観を持ったまま話を進めてしまうことがその証拠である。たとえば、毎年3年生の最初に行う宗教意識調査で「家に仏壇がある」と答えている生徒は33%、つまりクラスの3分の1ほどしかいないのに、ついすっかり全員の家に仏壇がある体で話をしてしまい、多くの生徒を置き去りにし、興味を失くさせてしまうということは珍しくない。そこで、自省の意味も込めて、生徒の現状に即した授業や行事を行うために諸々振り返ってみた。

今、生徒達の多くは、昔のように各家庭で祖父母や両親から「朝夕仏壇に手を合わせること」や「ご先祖様を大切にすること」「彼岸やお盆の墓参り」などの宗教的習慣を教わることなく育ってきている。もっとも、聞くところによれば彼らの保護者世代ですら「朝夕仏壇に手を合わせること」がない上に、そういったことには無関心な方々が多いようなので、生徒達が何も知らないことを彼らの責任にはできないだろう。だからこそ、入学直後に「いただきます」という食前挨拶の本来の意味や合掌する意味などを説明すると、自分達が行ってきた行為に合理的説明がなされたことで、彼らは強烈な共感を抱く。よほど印象が強いのか、毎年のように卒業生が「いただきますの話、今でも覚えています。」と言って卒業していくのを聞くにつれ、それ以上の話はできなかったのだ、という敗北感を味わっている。そのままのインパクトを持って授業を進められれば良いのだが、共感を得たことで調子に乗り、自らの先入観に悉く乗っ取られ、生徒を置き去りにしてしまうのである。やはり、生徒が共感できる話を、既存の内容にいかにして取り入れるか、もしくは既存の内容に生徒が共感できる切り口からどのようにアプローチするか、ということが重要である。

昨年度の発表に、本校での朝礼時、授業時の作法を記した。もちろん現在も変わらず授業開始前後に、開経偈・同唱十念、自信偈・同唱十念を唱えている。そういった、より宗教色のついた威儀作法ですら、意味を伝え、作法を教えれば素

直に受け入れて実践できるのだから、彼らに宗教の授業や行事を拒絶するという意志は見られないと考える。むしろ、単純に高校生になるまで宗教的な常識や習慣を教わる機会がなかった、という点が浮き彫りになるという話である。そして「合掌する時は静かに手を合わせる」ことを教わっていても始業式や終業式、各種宗教行事などで「一同合掌」という号令がかかると、手を叩く生徒がいる。当然やり直しになるのだが、なぜそんなことをする生徒がいるのか、以前生徒達に詳しく聞いたところ、「ただふざけて叩く」「注目して欲しくて叩く」など、いろいろな意見が挙がり「おそらく幼少期からの習慣ではないか」との意見が出た。驚いたのはこの意見に賛同者が多かったことである。幼少期の「手を合わせてください(パチン)。いただきます。」と合掌時に手を叩いてしまう習慣が高校生になっても残っているというのは、我々からすると正直信じ難い話であるが、逆に言えば、彼らにとって「合掌」とはその程度の認識なのだと思いますと同時に、幼少期からの実践によって身についた習慣の効力には驚かずにはいられなかった。

体育の授業で「集団行動」として整列の練習をすれば、「軍隊式の教育は時代遅れだ。すぐにやめてくれ。」と保護者からご意見を頂く時代である。だから、多くの生徒は始業式や終業式などの行事においても、開始から終了まで真っ直ぐ立ってられない。講話を聞く間もふらふらしている。そうやって小中時代を過ごしてきたからである。乱暴な言い方をすれば「人が前に立って話していても、うるさくしなければふらふらしてもいい。」ということを実践し、身につけてきてしまっているのである。

交流のある愛知高校の宗教科教員に、使用している教材を見せてもらった。どの学年もまずは「イス座禅」から始まっている。調身・調息・調心からである。話を掘り下げていくと、知識を入れるのも重要であるが、やはり曹洞宗として重要な座禅を実践として何とか取り入れたかった、ということであった。実際に座禅を組むのではなく、講堂でイスに座って座禅し集中力を高めるそうだが、効果観面だそうである。

2020年の大学入試改革に向けて、アクティブラーニングの実施が声高に叫ばれ続けて数年が経つ。受動的学習から能動的学習へ。本校もその波に乗るべく、浄

土宗立宗門校として、法然上人から受け継がれたお念仏を生徒達がアクティブに称えられるようにしていきたい。そのためには現状を理解した上で彼らの心に届く話をし、実践による定着効果を期待して、威儀作法指導により一層力を入れていくことが必要不可欠であると強く感じた。

平成 28 年度研究報告

共生文化研究所 研究員 南 宏 信

報告者（南宏信）が平成 28 年度に発表した研究会・大会は以下の通り。

- ① 日本印度学仏教学会 第 67 回学術大会 9 月 4 日（日）於 東京大学
「法然「選択証誠」成立考—『法事讃』『如来要選法』をめぐって—」
※発表は同題目で『印度学仏教学会』第 65 巻 1 号に掲載。
- ② 平成 28 年度 浄土宗総合学術大会 9 月 16 日（金） 於 佛教大学
「法然「選択証誠」と「念仏多善根」」
※発表は同題目で『東山研究紀要』第 61 巻に掲載。
- ③ 法然仏教学研究センター第 4 回研究会 10 月 14 日（金） 於 佛教大学
「法然「選択証誠」成立考」
※本発表は上記①②を敷衍したものである。
- ④ 〈第四屆佛教文獻與文學國際學術研討會〉 11 月 4 日（金）—7 日（月）
於 浙江大學紫金港校區と徑山萬壽禪寺（中国）
「日本中世浄土教対一切經の接受—以良忠《往生要集鈔》為例」
- ⑤ 〈東海学園大学 共生文化研究所 発表会〉 11 月 28 日（月） 於 東海学園
大学
「日本中世浄土教における一切經の受容—良忠『往生要集鈔』を例として—」
※本発表は上記④を日本において発表したものである。
- ⑥ 〈浄土宗学研究所 月例研究会〉 12 月 25 日（日） 於 知恩院浄土宗学研究所
「良忠『往生要集鈔』が見た一切經の系譜について」
※本発表は日本古写經を用いて上記④⑤を敷衍したものである。

①②③の要旨は以下の通り。

「選択証誠」とは法然が『選択集』第十六章で「浄土三部經」を根拠として導

出する「八種選択義」の一つである。「八種選択義」は法然浄土教における最重要概念の一つであり、称名念仏が弥陀・釈迦・諸仏同心の選択であることを称揚する。本発表で俎上に載せる「選択証誠」は『阿弥陀経』六方段から導出されており、『選択集』第十四章の内容を受けて論じる。

本発表は以下の二点の理由から「八種選択義」成立の淵源に『往生要集』があることを前提としている。一点は『般舟三昧経』から導出される「選択我名」は法然『往生要集釈』に説く六義の「自説不自説」に淵源があること。もう一点は『選択集』で引用する浄土三部経は、『往生要集』においてすでにほぼ引用されていることである。これにより『往生要集』『阿弥陀経釈』『逆修説法』（三七日・一七日・二七日）『選択集』の順に並べ、『阿弥陀経』の当該箇所における法然の註釈の仕方を比較し、「選択証誠」の成立過程を概観する。

まず「若一日乃至七日」の念仏においては、以下の通りである。『阿弥陀経釈』では「簡小善」と「正修念仏」に分けることや、善導『法事讃』『随縁雑善』等の文を根拠に「雑善＝少善根」を主張してはいるが、『龍舒浄土文』を引用して「念仏多善根」を明言しない。そういう意味で『阿弥陀経釈』は『逆修説法』『選択集』ほど熟していない。また『逆修説法』における『龍舒浄土文』の引用の仕方を検討し、中でも「雑善」（三七日）から「余善・余行」（一七日）へと法然が使用する語句に変遷があることが指摘できる。

次に「六方諸仏証誠」の念仏においては『阿弥陀経釈』の段階では「若一日乃至七日」の念仏を釈迦の「自証知見の証誠」、「六方段」を諸仏の「助成証誠」と位置付けることから、釈迦が証誠の主体になっている。これが『逆修説法』においては「自証知見の証誠」という主張は見られず、代わりに念仏往生は「釈尊の選びたまえる要法」であるという主張に変化していく。この「釈尊の選びたまえる要法」は「若一日乃至七日」の註釈において引用し続ける善導『法事讃』『随縁雑善』等の文にある「如来選要法」を援用している。一方で六方諸仏は「助成証誠」を「六方諸仏の証誠したまえる説」とし、「証誠」の語は六方諸仏が担うようになる。そして『選択集』では『逆修説法』三七日を基盤にして六方諸仏による「選択証誠」を導出していく。

以上「選択証誠」の成立過程を概観し、そこに善導『法事讃』『随縁雑善』等の

文が深く関係しているという特徴を見た。

④⑤⑥の要旨は以下の通り。

当該発表における目的の一つ目は浄土宗第三祖良忠（1199—1287）の著作、特に『往生要集鈔』（中世写本）を考察し良忠が引用する際に依拠した一切経を確定することで、日本中世浄土教における一切経の受容の様相を見るものである。

およそ良忠の著作は「報夢鈔五十余帖」と呼称され、膨大な数に上る引用典籍があり、その引用典籍を整理する研究は部分的に試みられている。これらの研究は基本的に『浄土宗全書』を使用しての考察であるが、石川琢道氏の研究によると『浄土宗全書』は主に江戸時代の版本を底本としており、それを遡ることが可能な中世写本と比較すると、増広・改編が確認できる事例がしばしばあるので、文献の扱いには注意が必要である。そこで二つ目の目的として、江戸時代の開版者らにおける良忠の著作群に対する引用経論の認識、校訂態度を明らかにすることを旨とする。

比較・考察を踏まえて『義記』の凡例を確認するに、まず元治元年（1864）版が開版される以前に流布していたのは寛永十八年（1641）版『義記』であった。それから約二百年の間に先哲が所引経論を明版（嘉興蔵、正蔵部は1620年頃、続蔵部は1666年）と鐵眼道光（1630—82）が開版した黄檗版（1678年）とで校合して寛永十八年の誤り（と判断した箇所）を正し、欄外に記した。この「誤り」の原因を、誤写の可能性を含む唐・宋の古写本に依拠したからであろうと想定していることになる。明版（嘉興蔵）の覆刻である黄檗版の完成は1678年で、寛永十八年（1641）以後である。このような当時最新の大蔵経の出現が『義記』所引経論の校訂作業へと向かわせたのであろう。

現時点では全八巻中、僅か一巻の一部のみの考察ではあったが、その結果、良忠が『鈔』の引用で宋版を使用していたと言える用例は確認できなかった。また高麗版（『大正蔵』）と一致する用例を見たが、良忠が高麗版を見た可能性は低いと思われる。ここに日本古写経系統の可能性を予想するのであるが、写本の性格上誤写の可能性も垣間見えるので、現時点では一概に判じ難い。これらの原因として、『鈔』の孫引きの可能性も忘れてはならないだろう。

また江戸時代初期に『鈔』から『義記』に変わる際における出典考証の特徴、そしてそれが『浄全』に収録される際の特徴を見た。元治元年版『義記』の欄外註は『浄全』にそのまま踏襲されるが、その指示を本文に組み込んだ場合は解消される。また『浄全』の誤植かとおもわれる用例も見た。これらの一字一句の検討を踏まえると、前述の石川氏の指摘に加えて、『浄全』所収本は底本である元治元年を完全に再現したわけではないことを具体的に確認できた。

今後日本古写経との比較を進めるとともに、残り七巻を考察することで、用例を増やし、さらに『鈔』の引用経典の典拠を精査していく予定である。

※一連の研究は考察対象を『往生要集鈔』の他巻にも拡大し、考察を継続中である。

また以下の資料の影印・翻刻を紹介した。

「影印・翻刻 東向観音寺蔵『浄土宗要集』巻第二」

(『浄土宗学研究』42号、2015年〈2017年刊〉)

良忠には『浄土宗要肝心集』三巻と、それに増広を加えた『浄土宗要集』五巻が存する。前者の諸本には金沢文庫所蔵本(1287年書写)、佛教大学蔵天性寺文庫本(1731年書写)、佛教大学蔵松井達音寄贈本(江戸期書写)、大正大学蔵本(1868年書写)がある。一方『浄土宗要集』には真福寺所蔵本(1376年書写)、寛永十二年(1635)版本、慶安四年(1651)版本、文政二年(1819)版本が確認されている。そして東向観音寺本は『浄土宗要肝心集』から『浄土宗要集』への転換期の様相を伝える伝本として重要な位置を持つ(拙稿「東向観音寺蔵良忠撰『浄土宗要集』について」『仏教論叢』54、2010年、同「良忠撰『浄土宗要肝心集』上巻と『浄土宗要集』第二について」『佛教大学大学院研究紀要』38、2010年)。よってここに影印・翻刻を紹介するものである。

※上記発表・報告はいずれも平成27年～30年度科学研究費助成事業・若手研究(B)「中世における新出写本の文献学的研究」課題番号15K16621における研究成果の一部である。

幡隨意上人略伝及び伝記類にみられる諸説について

共生文化研究所 研究員 吉水英喜

前回の研究経過報告においては、1500年代後期から1600年代初期にかけて、浄土宗を宗の内外に向けて高揚せしめる業績を残した高僧である、幡隨意上人(これ以降は上人と略す)の伝記類について検証させていただいた。今回は、上人の通伝及び別伝に基づいて略伝を作成し、その生国・姓・誕生及び示寂の年次・師資相承に関する諸説を整理してみたい。

1. 略伝

上人は、相模国藤沢郷(一説に紀伊国名草郡)の生まれで、姓は上宮(一説に山宮、又は川島)、名は演蓮社智譽向阿白道という。

天文11年(1543)年(一説に天文19年)10月15日に誕生し、生まれつきの賢明さにより9歳にして出家の志しを懐く。そこで11歳の時、相模国玉縄二伝寺の範誉義順上人に身を投じて剃度し、尋いで鎌倉光明寺の奉誉聖伝上人に師事(一説には和歌山万性寺において出家し、京都知恩寺岌興上人に師事)して、宗戒兩脈を受ける。内外の典籍を学び、年若くして才学絶倫と称せられていたという。

その後、川越の蓮馨寺の感誉存貞に学び、清巖・全寿・存応とともに叢林の四哲の一人に数えられた。

上人は、天正3(1575)年、34歳の頃に、諸国教化に旅立つ。その途上において諸寺を建立し、種々多彩な教化を成したのである。

そして、慶長6(1601)年(一説に7年)上人60歳の時、京都四箇本山の一つである百万遍知恩寺の第33世に転進している。

また慶長8(1603)年(一説に9年)、徳川家康の請いに応じて江戸に下向し、関東十八檀林の一つに数えられる、神田の新知恩寺幡隨院を建立している。慶長17(1612)年(一説に18年)には幕府の命を受けて、キリシタン弾圧の為に九州に赴き、九州各地に諸寺を建立して民衆を教化した。その後、和歌山に至って万性寺を建立し、隠遁して元和元(1615)年(一説に9年)の正月5日に入寂したの

である。

次に伝記類より見出せる諸説を紹介していこう。

2. 生国について

大きく二説に分けられる。一つは「相模国藤沢郷」であり、もう一つは「紀伊国名草郡」である。まずは「相模国藤沢郷」と記述している伝記類を挙げよう。

『浄土伝燈総系譜』上「相州藤沢大場村人」（『浄全』19、40頁）

『館林善導寺誌』「相州善行寺村人又藤沢大場村トモ云」（『浄全』20、196頁）

『下谷幡隨院誌』「相模国藤沢の西の方十丁余善行寺村」（『浄全』20、213頁）

『幡隨意上人行状』（以下『行状』と略す）「相藤沢人」（『浄全』17、702頁）

『幡隨意上人諸国行化伝』（以下『行化伝』と略す）「相模国藤沢の郷善行寺村の人」（1巻1丁）

『幡隨意上人伝』（以下『上人伝』と略す）「相模国。坂上荘。藤沢郷。漸教寺村の人」（上巻1丁）

次に「紀伊国名草郡」と記述している伝記類を挙げる。

『浄土鎮流祖伝』「南紀名草之人」（『浄全』17、471頁）

『浄土列祖伝』二「紀州名草郡人」（『続浄』16 519頁）

『続日本高僧伝』十一「紀伊名草郡人」（『仏全』64 519頁a）

3. 姓について

『行状』「姓上宮」（『浄全』17、702頁）

『行化伝』「俗姓は川島氏なり。父初め上野の国館林の郷に居住して、即ち川島七当の魁にして北條の嗣裔なり。」（1巻1丁）

『上人伝』「俗氏を山宮という。」（上巻1丁）

尚、姓についての記述は、『行状』・『行化伝』・『上人伝』のみであり、その他の伝記類においては見出すことは出来ない。

また、『尊卑分脈』等を調べても見出すことが出来なかった。もし仮に生国を「相模国藤沢郷」とするならば、『新編相模国風土記稿』等を用いて考察する必要があると思う。

4. 生没年について

「天文 11 (1542) 年～元和元 (1615) 年」もしくは「天文 20 (1551) 年～元和 9 (1623) 年」の二通りが考えられる。前者の伝記類を挙げよう。

『行状』「以天文十一年十月十五日生師（中略）化寿七十四実元和元年乙卯正月五日」（『浄全』 17、702～707 頁）

『行化伝』「天文十一壬寅年、十月十五日男子出生す（中略）元和元年乙卯正月五日」（1 卷 1 丁～5 卷 15 丁）

『上人伝』「天文十一年十月十五日（中略）元和元年正月五日」（上巻 2 丁～下巻 26 丁）

そのほか、『浄土伝燈総系譜』上と『館林善導寺誌』、『蓮門精舎旧詞』（『続浄』 19、550 頁）には、示寂の年次のみが記されている。

次いで後者の伝記類を挙げる。

『浄土鎮流祖伝』六「(天文二十年) (前略) 元和九年正月五日」（『浄全』 17、471 頁）

『続日本高僧伝』十一「(天文二十年) (前略) 元和九年正月九日」（『仏全』 64、89 頁 B）

『浄土列祖伝』二「(天文二十年) (前略) 元和九乙卯年」（『続浄』 16 520 頁）

5. 師資相承について

ひとつは和歌山万性寺において出家得度し、後に京都百万遍知恩寺第 31 世宝蓮社炭興善心に師事し嗣法したとするものと、もうひとつは相模国玉縄二伝寺の範誉義順上人に就き出家得度し、その後鎌倉光明寺の奉誉聖伝に従い嗣法したとするものである。

まずは前者を挙げる。

『浄土鎮流祖伝』六「入若山万性寺出家（中略）謁百万遍之炭興和尚興師尚其激志授業」（『浄全』 17、471 頁）

『浄土列祖伝』二「幼至同邦若山万性寺鑿髮納戒。（中略）師炭興而修学。」（『続浄』 16、519 頁）

『続日本高僧伝』十一「妙年剃度和歌山万松寺。（中略）謁知恩寺炭興和尚。」（『仏全』 64、89 頁 a）

次いで後者を挙げる。

『浄土伝燈総系譜』上「投于範誉剃染、嗣法於奉誉」（『浄全』17、40頁）

『行状』「投義順上人於州玉繩二伝寺（中略）籍鎌倉光明寺従其主奉誉上人受宗訣」（『浄全』17 702頁）

『行化伝』「（相模国玉繩二伝寺）範誉上人に投ず、上人即ち落髮授戒（中略）また奉誉聖伝上人に随順し、宗要の玄微を究め、円頓戒さらに本山正統布薩の大戒を受持」（1巻3丁～4丁）

『上人伝』「（相模国）同国の玉繩なるの範誉上人（中略）剃染の後（中略）鎌倉の光明寺（中略）同じ寺の奉誉上人の印可を得て、宗戒両脈および布薩大戒を伝承」（上巻 5丁～8丁）

また、その他の記述も見られる。

『蓮門精舎旧詞』一の二伝寺の項「幡隨意上人剃髮授戒之道場也」（『続浄』18 6頁）

『百万遍知恩寺誌要』上人の略歴「相模藤沢の人範誉上人（玉繩二伝寺住）に就て得度し鎌倉に掛錫して奉誉上人に事へ」（『浄全』20 317頁）

これらのほかにも、「京都百万遍知恩寺第三十三世就任の年次」や「幡隨院建立の年次」等について諸説がある。

以上、宗内の資料より諸説を列記してみたが、上人自身による著述は一つもなく、また伝記類の大半は上人滅後100年が経過した後の成立であるため、それらの真偽を判別するまでには至らなかった。今後は宗外の資料も用い、更なる検証を試みていきたい。