

タイトル	古代・中世の家原寺について(退職記念)
著者	追塩, 千尋
引用	北海学園大学人文論集, 42: 342-316
発行日	2009-03-25

古代・中世の家原寺について

追 塩 千 尋

はじめに

大阪府堺市（旧和泉国大鳥郡蜂田郷）所在の家原寺（別称は神崎院）は、行基（六六八～七四九）が三十七歳（七〇四年）の時、生家（母方）を寺院化した寺として著名である。本尊は文殊で、現在も家原文殊さんと呼ばれ信仰を集めている高野山真言宗の寺院である。生家を寺院化したり誕生地に寺院を建立する行為は、祖師クラスの高僧には珍しくない事象である。しかし、それらは祖師への追慕や顕彰から行われることが多く、祖師の在世時にその存在が確かな史料で確認し得る寺院は少ない。^①

家原寺も例外ではなく、行基在世時にその存在を確認し得る同時代史料は見当たらず、確かな文献史料は厳密には十三世紀まで待たねばならない。したがって、奈良・平安期に実際に存在していたのかどうか疑わしい点もないではないが、後述のように存在そのものは否定し難いといえる。

家原寺は、行基建立の四十九院の一つともされる。『行基年譜』（以下『年譜』^②）においては家原寺は四十九院には含まれないが、四十九という数自体幅があり、候補として五十数ヶ寺が上げられている。^③院の多くは所在地が不明で、後身寺院を含めても四分の一ほどしかその所在が確認されていない。^④家原寺はその中でも、現在にまで当初の寺院名を継承して法灯を伝えている数少ない行基関連寺院といえる。行基の生家だけに、行基の死後展開された行基信仰の中心的場の一つであったことは想像に難くない。しかしなが

ら、家原寺を語る史料は少なく、その沿革をたどることは困難なためか、管見では専論は確認していない。⁵⁾ 隔靴搔痒の感は否めないことにはなるが、家原寺をめぐる宗教的環境などを踏まえつつ、古代・中世における存在形態について検討し、併せて行基信仰の動向の一端も探ってみたい。

(一)

一、奈良・平安期の存在形態——『行基年譜』の成立まで——

(一) 創建期

家原寺は、『年譜』の行基三十七歳条に、

此歳掃清於本生家、為仏閣、即家原寺(号曰神崎院)是(中略)堂一字(一間四面)塔一字(三重)

とあるのが史料上の初見である。『年譜』ではその塔は、戊寅の年(天平十年へ七三八)に「出離生死、往生極楽、頓證菩提」のため行基が起立したこと、並びに後世(像末)に塔廟を起立する人は行基の後身であることを人々は知るべきであること、などを記した金簡文が納められていることが記されている。

『年譜』は泉高父宿禰なる人物により、安元元年(一一七五)にまとめられたものである。行基没後四百年以上後のものであるだけに、記述の信憑性が問われるところであるが、井上光貞・米田雄介氏らの研究により、一部分には信憑性があることが明らかにされている。⁶⁾ 加えて、説話・伝承的記述であつてもその活用如何によつては有効性を發揮し得ると思われるので、積極的に活用したい。

右記『年譜』の家原寺に関する記述の中略部分には、行基の奇瑞を示す二つの話が収められている。一つは、行基が遊行から郷里に帰るときに、里人が行基に池の鮒の鱠を勧めた。行基がそれを食べ吐き出したところ、鮒鱠は生き返り池に入った。人々は自分たちの行為を懺悔した。その池は現存し、池の魚は行基が一端口に含んだためか片目が無い、という話である。

この話は、『三宝絵』中巻、『日本往生極楽記』二にも見えるが、池は故郷の近くらしいことが示唆されるだけで、生家の池とは限

定されていない。『年譜』においても行基の行為は郷里で行われた、とは明記はしていないが、後世放生池と呼ばれる家原寺の池と関連づけている。家原寺の放生池が明記されるのは近世を待たねばならない。⁽⁷⁾しかし、十四世紀成立の家原寺蔵『行基菩薩行状絵伝』（以下『絵伝』）に描かれた家原寺には堂の回りに池が巡らされており、創建当初から存在していたと認識されていたことが知られる。二つ目の話は、行基の説法の聴衆の中に頭に獣の肉の脂をつけた女性がいることを行基が見抜き、女性は恥じて退席する話である。これは『日本霊異記』中巻の二十九に見られる話で、ここでは説教の場は飛鳥の元興寺になっている。

二話とも行基の靈驗性を示す話であるが、特に殺生戒を犯すことを戒めることが主眼となつていえると言えよう。本来家原寺と直接関係する話ではないものを家原寺と結び付けることにより、行基及び家原寺と戒律が関係づけられていることに注意しておきたい。その後、天平二年（七三〇）に聖武天皇が堂宇を改築し、三十二院の支坊を建立し、鎮護国家の勅願所とした（『大阪府全志』）とか、天平八年（七三六）に来朝した菩提徳那から授かった黄金仏を行基が自作の本尊（文殊）の白毫に納めた（『和漢三才図会』、『和泉名所図会』）などとされている。しかし、本尊が当初から文殊であったのかどうかも含め、それらの言い伝えの根拠は不明である。また、前述のように『年譜』では家原寺の塔廟起立は天平十年ということになる。しかし、金簡文には末法や浄土思想の影響が看取されるところから、金簡埋蔵は建立当初の事実とすることはできないと思われる。

以上のように、史実とは見なし難いところもあり、奈良・平安期の文献に家原寺が全く現れない点に問題は残るが、『年譜』が伝える家原寺建立は以下の理由で一応事実としておきたい。

第一に、寺の境内地から奈良時代の古瓦が出土しており、⁽¹⁰⁾何らかの建物が存在していたことが確認されることである。

第二に、他の高僧らにしばしば見られる生家の寺院化や誕生地への寺院建立の事例と比べると、家原寺には後付けの伝承的要素が少ないことである。寺院化した三十七歳という年は、行基にとって布教活動が本格化する年である。以後道場建立や民間布教が活発化していくが、家原寺建立はその出発点に位置するのである。行基三十三歳の年に師道昭が没するが、家原寺建立の頃は行基が独り立ちへの意思を固めた頃と思われるのである。そうした画期にこうした行為を行うことは、行基の宗教活動の展開のうえで不自然ではない。もつとも、そうした時期に建立年を当てはめ象徴的意味を持たせようとした、という『年譜』の作為性も感ぜられるが、家

原寺の存在を否定するほどの作為とは言えないと思われる。

第三は、家原寺を初めとする四十九院は創建当初から堂々とした寺院ではなく、粗末なものであった可能性が高いとされることと関係する。家原寺という寺号は、野原にあった生家を寺院化した、という意味合いを持つ通称で、神崎院が正式名称であった可能性が高い。その院も堂と塔のみの小規模なものであったのなら、世間の耳目を引くほどのものではなかったであろう。『続日本紀』(天平勝宝元年二月二日条)を初めとする各種行基伝に家原寺の記載が無いことは、その存在を否定するのではなく、規模からしてさほど注目されていなかったことを示すもの、という解釈もできるのではないかと思われる。

積極的な存在の証明とは言えないが、以上の点で家原寺は行基生存期に規模は小さいながらも存在していた、としておきたい。そして、以後さしたる破損も無く存続していった、と推察したい。行基没後四半世紀を過ぎた頃、四十九院維持のため田地の施入が行われた。その時対象となった院は、菩提・登美・生駒・石凝・高渚・山崎の六院であった。¹²⁾ 施入の対象とならなかった家原寺が、この時健全であったことにはならないが、さほどの破損もなく一応存続していた、と理解しておきたい。

本尊が当初から文殊であったかどうかは疑わしく、行基は死後文殊の化身とされたことに基づく後付けの可能性が高い。後述のごとく、家原寺における文殊信仰が顕在化するのには中世に入ってからなのである。行基の母は蜂田薬師氏の一族であるという伝承を踏まえ、蜂田氏は医学関係の分野で活躍していたことを特質とする氏族であったことに注目するなら、家原寺の本尊は当初は薬師如来であったのかも知れない。行基が出家した寺院が薬師寺であったとする説には異論も出されているが、薬師寺所属の僧であったこと、家原寺とほぼ同じ時期に蜂田郷に建立された蜂田薬師氏の氏寺とされる四十九院の一つ蜂田寺(八田寺、現華林寺)の本尊が薬師如来であること¹³⁾、などもその補強になるかもしれない。さらに、『年譜』において家原寺の項に挿入された二つの戒律に関する説話は、破戒の罪を戒めるものであったことは看過できない。破戒を悔いて仏の前で懺悔する行為は当時悔過と呼ばれ、その本尊として奈良期においては薬師が主流の一つであった。家原寺の本尊が薬師であることを前提として、『年譜』が二つの説話を挿入したのかどうか定かではないが、可能性の一つとして指摘しておきたい。

（二）覚超・仁範の勸進と修造

創建期から三五〇年ほど後のことになるが、次に家原寺のことが見えるのが覚超（九六〇～一〇三四）と仁範（生没年不詳）による修造である。

和文体『粉河寺縁起』¹⁶第三には、行基の化身である仁範が後一条院（在位一〇一六～一〇三六）の時に家原寺に化来し、長元二年（一〇二九）から永承六年（一〇五一）に至る二十三年の間家原寺を修造した、とある。また、『絵伝』をもとにして正和五年（一三一九）に完成したとされる『行基菩薩縁起回絵詞』（以下『絵詞』¹⁷）では、長久（一〇四〇～一〇四四）・寛徳（一〇四四～一〇四六）年中に覚超・仁範が修復し、以後密教護持・戒律威儀の場となった、とする。

いずれも同時代史料では確認出来ないことであり、さらに『粉河寺縁起』が伝える二十三年間にわたる修造というのは期間として長すぎる嫌いがある。その点では『絵詞』が伝える一〇四〇～一〇四六年に至る七年間、というのが修造期間としては現実的であるが、そうすると覚超没後ということになり、覚超の関与が疑わしいことになる。

いずれにしても、十一世紀初頭から半ば頃までの間に何らかの修造が家原寺になされたらしい、ということでも検討を進めたい。覚超・仁範両者のうち、蓋然性が高いと考えられる仁範の行為を先に検討したい。とはいっても仁範による家原寺の修造の実態は不明であるので、間接的ながら仁範による粉河寺興隆の様子を参考にし、併せて仁範の僧侶としての特質も考えてみたい。粉河寺興隆の様子は、天喜二年（一〇五四）二月十七日付の仁範を初めとする勸進僧良秀・松好の連署による『粉河寺大卒塔婆建立縁起』（以下『建立縁起』¹⁸）によく示されている。

それによると、仁範が寛徳元年（一〇四四）に粉河寺を参拝した際に、粉河寺には四カ所の勝地があったが、そのうち二カ所は隠密しているのが顕現させるため大卒塔婆を建てる願を立てた。立願から十年後に機が熟したので、天喜元年（一〇五三）に寺の大衆と共に直径四尺五寸、高さ二丈六尺の卒塔婆を作り、その年の十一月十五日から寺中郡内の諸人三百人ほどが四日間かけて卒塔婆を曳き、本堂より西南方向に二町程離れた所に堅柱宮作した。卒塔婆を曳くのに延べ千人ほど動員されたという。さらに、寺中郡内諸人を勸進して法華経・無量義経・観普賢経・阿弥陀経・般若心経、大仏頂・大随求等の真言及び三種の大願を書写させ、結縁した道

俗男女の名帳とともに卒塔婆に納めた。この卒塔婆は八角形であったようで、八面の額には秘密種子曼陀羅や諸真言を図書し、供養を終えたのが天喜二年の二月十七日であった。もう一カ所(本堂東南一町程の所)に立てるべき卒塔婆は未完成だったので、普賢の行者である松好に委ねた。そして、卒塔婆建立の功德により観音の利益を蒙り、阿弥陀浄土への引接を願って縁起文は終わる。

以上の『建立縁起』の記載から仁範は勸進聖であることが知られ、仁範入寺をきっかけとして粉河寺は勸進聖の根拠地の一つになったとされる⁽¹⁹⁾。その卒塔婆建立をめぐる勸進の様子は以上述べた通りであるが、全体として密教色が強い。卒塔婆に納めた經典のうち法華経・無量義経・観普賢経はいわゆる法華三部経で、行動を共にした松好は普賢の行者とあるので、仁範はそうした聖たちと行動を共にしていた持経者の勸進聖であったのかもしれない。法華経と真言の組み合わせにより往生したとする事例は、『日本往生極楽記』を初めとする往生伝にしばしば見られるところである⁽²⁰⁾。經典・真言の組み合わせの際の身中に多少の異同はあるが、法華+真言という組み合わせにより往生を求めるといふ型が仁範にも見られることに注目しておきたい。

こうした信仰や性格を有した僧侶が家原寺の修造に関わった点に、家原寺をめぐる宗教環境の一端がうかがえるのである。『建立縁起』では仁範が粉河寺にやってきたのが一〇四四年で、大卒塔婆建立にとりかかったのが一〇五三年であった。仁範の家原寺修造が一〇二九〜一〇五一年の間で、より限定すれば一〇四〇〜一〇四六年の間らしいことは前述した。仁範は家原寺修造が終了後粉河寺の興隆に関わったことになり、年代的に齟齬は来さない。また、勸進聖は一ヶ寺に定住した訳ではないから、家原寺の修造をしながらも粉河寺を初めとするあちこちの寺院を巡っていたことは想像に難くない。家原寺・粉河寺間は直線にして三十数キロ程であるので、勸進聖の移動距離としては支障を来すほどのものではなかったと考えられる。

仁範に関しては以上の通りであるが、覚超も修復に加わったという『絵詞』の伝承について検討しておきたい。前述のとおり覚超の生没年と修復に関わったとされる年代が合わないため、蓋然性の低い伝承として退けるのは簡単である。しかしながら、覚超の宗教活動には仁範のそれと通ずるところがあると考えられるため、一応検討しておく意義はある。覚超は良源・源信などに師事して顕密を極めた天台僧で、台密十三流中の川流の祖とされる。極官は稚少僧都で最勝講の講師や法華八講の聴衆などを務めた高僧・学僧である。出身は和泉国大鳥郡とされ(『元亨釈書』巻四)、そこに行基や家原寺との接点を見いだせるが、出身については異説もあり⁽²¹⁾

確定的なものではない。現在知られる覚超の活動に家原寺修復のことは確認出来ず、勸進聖としての要素も見出し難い。ただ、赤松俊秀氏が紹介した覚超作『修善講式』（一九六一年発見、以下『講式』²²）は、覚超の宗教活動の特色の一側面を探るには興味深い史料である。

『講式』の日付は、永延三年（九八九）十一月八日となっているが、その部分が見せ消ちで正暦二年（九九一）九月九日ともなっている。赤松氏は永延三年に修善講が発起され、正暦二年は二回目である、と解釈されている。ここでいう修善とは、覚超が生まれた郷・郡の住人に対し善根を修めさせ、自他共に救済を願う行為で、救済とは、極楽往生を含む解脱である。具体的には、有縁・無縁の者の数だけ印仏を摺写し、仏像を描き経を書き卒塔婆を建てて、その卒塔婆の下に仏像・経典・結縁名帳を埋納し、そこを靈験の仏地として、毎年定められた日に恭敬の法会を行うものである。経典として『講式』には法華経・阿弥陀経・金光明経（四卷経）など、仏菩薩は釈迦を初めとして阿弥陀・弥勒・普賢・文殊・観音・勢至・地藏・虚空蔵などが列挙されている。

『講式』でいう郷郡の場所は不明であるが、覚超による家原寺修造伝承を積極的に受け止めれば、大鳥郡ということになる。覚超は自分の故郷で修善講を行ったことになり、それは勸進と同質の行為といえる。さらに、内容は仁範の粉河寺での大卒塔婆建立の勸進とほぼ同様の行為でもある。高僧・学僧とのみ捉えられがちな覚超にこうした勸進聖的要素が見出せるのなら、家原寺修造という行為も単なる伝承として退けられず、あり得たことともいえる。

もとより、仁範・覚超らの修造がどの程度のものであったのかはうかがい知れない。しかし、地元民を勸進・組織することによる修造で、勸進への結縁による功德として極楽往生などを求めるものであったらしいことが推察される。勸進による修造・再興により中世に生き残って行くという方策が、経済基盤が脆弱な多くの古代寺院が採用した道であった。家原寺も例外ではなく、行基の化身あるいは行基ゆかりの僧侶により修造の手が加えられたところに意義を見出せよう。

以上、十一世紀に勸進聖による修造が行われた可能性について述べた。そのことを語る仁範の事例も同時代史料ではなかった。修造は第二章以下で述べるように、家原寺が十三世紀以降行基の寺として脚光を浴びるようになることを正当化するための伏線となるように後世に創作されたもので、必ずしも十一世紀当時の実態を反映していない可能性もある。そのため、修造の事実の有無に対す

る疑いは払拭出来ないが、とりあえず次に進みたい。

(八)

二、律院化の動き

(一) 行基崇拜の高揚と家原寺

イ、行基舍利瓶出土

覚超・仁範による修造が行われて以後、家原寺は再び史料上から姿を消す。十二世紀後半の『年譜』の記載を経て、再び史料上に現れるのは十三世紀である。それは、行基の墓がある生駒竹林寺の墓所から行基の舍利瓶が発見される、という良く知られた出来事に関係する。舍利瓶発見は、行基崇拜を高揚させることにより、寺院の興隆を図ろうとする寺側の演出と思われる。しかし、そのことにより行基崇拜が高揚したのは事実で、律僧らが深く関与し、家原寺の律院化の動きもそうした中で進められる。

行基廟発掘により舍利瓶発見に至る経緯は、寂滅が竹林寺の本寺であった唐招提寺に提出した文暦二年(一二三五)九月付の『生馬山竹林寺縁記』と呼ばれる『注進状』²³⁾で知られる。この文中に家原寺が登場するのである。

天福二年(一二三四)六月二十四日に行基が慶恩という僧に託宣し、末法の世こそ佛法を流布すべき時代なのでまず行基の墳墓を清掃・崇敬すべきこと、墳墓の石塔を来る二十六日に開くべきこと、自分のことは和泉国大鳥郡善光寺にある紺紙五枚の記文に記している、などのことを告げた。慶恩が二十六日に石塔を開いたところ、二粒の舍利が出現した。ところが、集まった道俗がその奇端をにわか信じなかったため、今度は行基の母が慶恩に託宣し、善光寺を訪ね記文を確認し人々の疑いを晴らすように、という指示をした。行基の母の託宣の中でその記文の所在場所は、

件堂東南二面有池、西北二方有竹、南面有浮橋、彼堂之在自西第二柱中。

と説明されている。そこで慶恩は善光寺を探して六月二十九日に和泉国大鳥郡を訪ねたところ、行基の誕生所である蜂田郷の家原寺の様子が託宣とことごとく符合していた。託宣で述べられた善光寺とは、実は家原寺のことであったことを知るのである。さらに、

家原寺の僧らが言うには、「此堂朽損、修補在近、記有無其次可決」ということであつた。『注進状』はその後、翌嘉禎元年（一二三三）八月二十五日の舍利瓶発見に至る記載へと続くのであるが、省略する。

この『注進状』記載の家原寺が、厳密な意味での家原寺を語る同時代史料の初見なのである。本稿冒頭で、家原寺の同時代史料は十三世紀まで待たねばならないと述べたのは、このことである。これによると、当時の家原寺は朽損していた堂と、堂の東と南に面して池が有り、南面には浮橋があつたことが知られる。その様子は前述した『絵伝』の描写と一致する。他の堂舎についての記載が無いので何とも言えないが、『年譜』が記載しているように塔がある程度だつたのであろう⁽²³⁾。

前述した覚超・仁範らによる修造は事実であつたとしても文字通りの修造であつて、新たな堂舎を加えるものではなかつたのかも知れない。そして、彼らによる修造後に本格的な修造が行われなかつたとするなら、家原寺僧らが言う「堂朽損」は真実があり、『注進状』記載の家原寺は十三世紀初頭の様子を示すものとして、信頼がおけると思われる。

さらに当時の家原寺には複数の僧侶がおり、堂の修補が近々に予定されていたことが知られる。特に修補の見通しがあつたということは、竹林寺と共に他の行基関係寺院が行基崇拝を梃子に寺の隆盛を図つていたことと共に、家原寺にはその氣運があつたことを予想させる。

ロ、行基崇拝と行基関係寺院

行基舍利瓶出土の演出は、竹林寺のみに止まらず他の行基関係寺院も巻き込んでいた可能性について少し述べておきたい。最初に、託宣が言う善光寺との関係について一言触れておきたい。

家原寺周辺に善光寺なる寺が存在していたのかどうかは現在のところ確認出来ないし、家原寺が善光寺と通称されていた時期があつたのかどうかも不明である。『注進状』の単なる誤り、といえなくもないが、この善光寺は『大日本仏教全書』本の注記のように「善」は「喜」の誤りかもしれない。字体の類似からしてその可能性は高いが、そうすると行基終焉の寺である菅原寺こと喜光寺のことになる。行基の事を記してであるとされる記文の中身は定かではないが、行基の生涯を記したものであるなら、行基終焉の寺で

ある喜光寺所蔵はふさわしいと言える。

竹林寺の行基舍利瓶出土の演出は、竹林寺単独ではなく竹林寺周辺の行基関係寺院が加わって行われた、という推測が現実味を帯びてこよう。竹林寺・家原寺間及び竹林寺・喜光寺間は直線距離にしてそれぞれ二十二キロ、七キロほどである。竹林寺から比較的近くに所在していたこれらの行基関係寺院が舍利瓶出土の演出に加わることににより、自己の寺院への波及効果を狙ったのではないかとと思われるのである。奈良に所在する喜光寺を和泉国所在とする基本的な誤りを『注進状』が犯している点で問題は残るが、寺院名が出ることで目的が達成されるという意図があったなら、さほど大きな問題ではなかったといえる。

行基舍利瓶出土の演出には竹林寺の外に少なくとも家原寺・喜光寺の二ヶ寺が加わっていたことを予想したが、他の四十九院はどうであろうか。四十九院のうち所在が確認されるのはそのうち四分の一ほどであることは先述したが、平安末・鎌倉初期の動向を伺える寺院は久米多寺を除くとほとんど無いのが現状である。そうした中で注目されるのが重源の行動である。

重源が建仁二年(一一〇二)に狭山池を修理したのが事実であったことが、その改修碑文により確認されている。その碑文には行基のことが明記されており、行基崇拜に基づく行為であることが改めて知られる。狭山池の近くには四十九院の一つである狭山池院・同尼院が所在していたことが推測されているが、鎌倉初期にそれらの院が存在していたのかどうかは確認出来ない。また、重源は時期は定かではないが、同じく四十九院の一つである昆陽寺を修理したことが著書『南無阿弥陀仏作善集』に記されている。昆陽寺は現在まで法灯を伝えている数少ない四十九院の寺である。このように、重源との関わりで十三世紀初頭には狭山池・昆陽寺に行基崇拜の機運があった可能性が伺えるのである。

久米多寺は納富常天氏による詳細な研究²⁷によりその沿革が辿れる数少ない行基関係寺院であるが、少なくとも竹林寺の舍利瓶発見以前に行基崇拜高揚につながる動きは見られない。久米多寺の活動が活発化するのには舍利瓶発見以後で、西大寺流や東大寺戒壇院流が関わりを持ち始めてからである。

以上のような史料の制約の範囲内では、行基崇拜を高揚させる動きの演出に加わった可能性が有る行基関係寺院の数は極めて限られたものであった、と言わざるを得ない。やはり、家原寺・竹林寺・喜光寺の三ヶ寺に限られるのかもしれない。この三ヶ寺は誕生・

終焉・墓所、というように行基の生涯の節目に関わる寺である点で共通性を持つ。その点で、人々にアピールしやすい分かりやすさを有した寺とも言える。

数は限られてはいても、律僧らの動きとも相俟って、いくつかの行基関係寺院は鎌倉以降確かな地歩を確立していったと言える。そのことを、家原寺に即して以下検討してみたい。

(二) 西大寺流の関わり

さて、竹林寺から出土した行基の舍利は、嘉禎二年（一二三六）に葬送・墓所の地として名が知られていた京都の中山観音堂辺りで舍利瓶と共に一般公開されるが、そうしたことを通じて行基崇拜の気運が高められていったことが推測される。こうした一二三〇年代に高揚する行基崇拜の気運を背景に、行基関係寺院に律僧らの関与が見られ始める。その早い例が叡尊による家原寺再興である。叡尊が家原寺に関わるのは、この舍利瓶出土から十年ほど後である。その間のこととして、叡尊の弟子となる忍性の動向が問題となる。忍性が叡尊の正式な弟子になったのは、延応二年（一二四〇）である。それ以前は信貴山・生駒山を結ぶ寺院を移動する中で、文殊・行基・聖徳太子信仰等を育み、特に竹林寺での舍利瓶出土の際には、見物に訪れた道俗の中に忍性がいた可能性が高いこと、忍性は叡尊の弟子になることにより、文殊・行基・聖徳太子信仰などを西大寺に持ち込み、それらを育成したと考えられることを以前指摘した²⁹。そして、叡尊は西大寺再興が一段落した後に、大和以外の地に教線を拡大していく。その最初の地域が南河内・和泉方面で、教線拡大の過程で文殊・行基・聖徳太子などの諸信仰を文殊信仰を核として一体化し、太子道と呼ばれるルートに沿う形で諸寺院の再興に関わる。その最初の寺が家原寺であったのである³⁰。

叡尊が家原寺に関わったのが、寛元三年（一二四五）である。その年九月中旬に家原寺で如法別受戒を始行し、叡尊自身も比丘戒・円満戒を受け、別受戒者は合計二十六人であったことが自叙伝『金剛仏子叡尊感身学正記』（以下『学正記』³¹）に記されている。

別受は通受（三聚浄戒を一括受戒する行為）に対する語で、通受戒後十年目に三聚浄戒中の第一戒である撰律儀戒のみを受けることをいう。別受戒を受けることにより、他の人に具足戒を授ける資格が生ずる。叡尊らは自誓受戒という方法で、嘉禎二年（一二三三

六)に受戒したが、家原寺での受戒はそれからちょうど十年目に当たるわけである。

この家原寺での受戒について、松尾剛次氏は、一人前の律僧僧団の構成員を再生産するシステムを創造した、という点で意義があり、浄住寺・海龍王寺・法華寺と共に西大寺以外に新しく築かれた戒壇の一つである、とされた³²⁾。ただ、一方では家原寺の戒壇の存在は断定できないともされる³³⁾。さらに、家原寺は西大寺の末寺となったともされるが、根拠は示しておらず後述のように疑わしい点が残る留保条件をつける必要がある。

叡尊の家原寺への関与は『学正記』の記述よりももう少し早かったようで、その年の正月に叡尊は家原寺の請により同寺の清涼院に住持し堂宇を修造し、新たに護摩堂・求聞持堂・天照大神・丹生高野・弁天などの神社や寺辺に禅尼寺を建立したとされる。そして九月十三日の別受戒の際に、文殊堂で大誓願を發した。これらのことは『西大勅諭興正菩薩行実年譜』(以下『行実年譜』³⁶⁾)と呼ばれる近世の編纂物に記載されていることなので、扱いは注意が必要である。

叡尊が住持したという清涼院や大誓願を發した文殊堂の存在は、古代は言うまでもなく、中世の同時代史料では確認出来ない。堂宇が整備された時期の家原寺の様子を描いた近世の地誌である『和泉名所図会』(一七九六年刊)に伽藍の詳細が記されているが、それと一致するのは清涼院と丹生高野・弁天であり、不動堂とあるのは護摩堂のことと思われる。本尊は文殊とあり、それが安置されている本堂が文殊堂なのであろうが、『和泉名所図会』では文殊堂という名称は使用されていない。

叡尊が家原寺で別受戒を行うことにより、家原寺が戒律・密教の道場としての性格を強めていったことは想像に難くない。それは覚超・仁範による修造以来強められた家原寺の性格を、改めて叡尊が再確認したことになるのかもしれない。さらに、叡尊が関与するまで家原寺には文殊信仰の形跡が全く見られないことから、その点も叡尊らにより文殊の化身としての行基信仰が改めて家原寺で主張されるようになった、と考えたい。以上の点で『行実年譜』記載の家原寺の堂宇は、叡尊が関与した当時の実態を直接に反映しているものとは見なし難いのである。

もっとも、叡尊は本来は密教僧であるので、密教関係の堂宇を建立したとしても不思議ではない。また、丹生高野や伊勢神宮に参詣しており弁天信仰も有していたので、³⁶⁾丹生高野・天照大神(伊勢)・弁天を祀る鎮守の勧請はあり得たことである。以上の点で、

『行実年譜』記載の叡尊建立の家原寺の堂宇は、叡尊の場合は可能性としてあり得ることだけは確認しておいてよいであろう。

叡尊の関与により家原寺が西大寺の末寺になったと考えるのが自然であるが、その点にはつきりしない。叡尊以後の西大寺関係史料に、家原寺は登場しないのである。例えば、明徳二年（一三九一）の『西大寺諸国末寺帳』³⁷の和泉国の項には、家原寺は見えない。それは叡尊在世時に末寺にはなったが、その後西大寺から離れた結果なのかもしれない。あるいは、この末寺帳は、西大寺が直接任持職を任命する直末寺のみを記載したもので、家原寺は直末寺ではなかったことの現れかもしれない。したがって、この末寺帳に記載が無いことが、直ちに家原寺が西大寺の末寺でなかったことにはならない。

しかし、叡尊の弟子の動向が知られる弘安三年（一二八〇）の『授菩薩戒弟子交名』³⁹や『西大寺光明真言過去帳』⁴⁰などを見ても、家原寺僧の名は見えないのである。もともと、『授菩薩戒弟子交名』の比丘衆の項には、数は少ないながらも和泉国の僧侶の名が見えるので（十一人）、家原寺関係僧に叡尊の弟子がいた可能性は否定しきれない。叡尊が関与することにより、家原寺は西大寺の末寺になったのかも知れないが、そうであってもその期間は次節で述べる円照による管領までの二十年間ほどであったと思われる。

叡尊が関わりを持った際に、寂滅の『注進状』で予告されていた家原寺修造は既に終了していたのかもしれない。だから、叡尊の修造及び新堂舎の築造という行為は後世の潤色で、実態はさほどのものでなかった可能性がある。松尾氏がその存在を保留した戒壇も含め、叡尊が関わっても家原寺の自立性は失われなかった、と理解したい。この問題は次の円照との関わりでも同様のことが言えるようなのである。

（三） 戒壇院流の関わり

円照が一二四五年の叡尊らの別受の一員であったことは、註(31)で述べた通りである。『東大寺円照上人行状』（以下『行状』⁴¹）によると、弘長年間（一二六一～一二六四）に家原寺僧である仏法大徳が円照の徳に帰依し、家原寺を円照に施与した。そこでは家原寺について、

彼所者、行基菩薩降生之砌、菩薩即彼処建立伽藍、菩薩行化根本之所。

と説明されている。その後円照は家原寺を四天王寺勝鬘院の円珠に譲り、円珠の門人は密教と天台を弘めた、と記されている(『行状』中巻)。

すなわち、家原寺は円照に譲られ、さらに円照の弟子円珠に継承されたのである。円照の管領寺院は、戒壇院・竹林寺・善法寺・金山院・法隆寺上宮王院・家原寺・八幡大乘院・大悲院・徳大寺大悲院・東大寺知足院の九ヶ寺であったことが知られる(『行状』下巻)。しかし、このうち金山院・家原寺・八幡大乘院・大悲院は弟子が捨てたり、住持しなかつたり、檀那の意に添わない、などの理由で円照の管領下から離れてしまう。家原寺は大悲院とともに円照が譲った弟子が檀那から認められず、他人に寄付された(『行状』下巻)。叡尊・円照らの律僧らが関わって以来、家原寺は西大寺及び戒壇院流との関わりを強め、その結果として円照に譲られたことになる。しかし、円照が弟子円珠に譲った後、ほどなくして家原寺は戒壇院流から離れたことになる。家原寺に寺院の譲渡を左右する有力な檀那がいたことが知られるが、円照に家原寺を譲った仏法大徳とともに、その実態は不明である。

円照については既に述べたところであるので、ここでは一時期家原寺を管領していた円珠について触れておきたい。円珠は生没年が不詳で、『行状』以外にその活動が知られる史料は見当らない。円珠は泉涌寺出身で一時期思融といった。兄弟弟子に思順がおり、常に円珠と行動を共にしていたようである。泉涌寺の祖である俊苒との関係で言うなら、思順の方が直接の師弟関係にあったようである⁽⁴³⁾。それに対し円珠は、俊苒の弟子である智鏡・道玄らに師事しており、その点では俊苒の孫弟子に当たる。建長六・七年(一一二五・一一二六)頃、勸進のためか東遊し、その時に法嫡となる忍空を得ている。弘長年間に鷲尾金山院に移住し、律・天台を習字し特に真言に力を注いだ。金山院で二、三年間円照を助化した後、思順と共に勝鬘院に移住した。その後文永八・九年(一一二七・一一二八)までの生存が確認されるが、没年は不明である。凝然は『行状』を書いた正安四年(一一三〇)二段階で生存していた円照の弟子を列挙しているが、その中に円珠及び思順の名が見えないのでそれ以前に彼らは死去したことが知られる。

以上のことから、円珠は十三世紀初頭から後半にかけて生存し、泉涌寺流及び戒壇院流の律・密教・天台に通じ、晩年は勝鬘院に院主として住していた僧侶、ということになる。文永元・二年(一一二四・二五)頃より弟子の指導を行っていたので、勝鬘院への移住はその頃で、少なくとも十数年間は滞在していたことになる。円珠の死後、思順が勝鬘院を継いだようであるが、それ

もさほど長い期間ではなかったと思われる。

勝鬘院については不明な所が多い。施薬院の旧地に建てられ、本尊は愛染明王で大日如来を安置する多宝塔などがあるとされる。⁽⁴⁴⁾『天王寺誌』⁽⁴⁵⁾第一巻には、安置仏として、愛染明王の他に勝鬘夫人・十一面観音・大勝金剛像などが記されている。また、創建を聖徳太子の勝鬘経講讀に求める説もあるが、⁽⁴⁶⁾伝承の域を出ない。

十世紀初頭から十一世紀初頭の間の成立とされる『四天王寺御手印縁起』には勝鬘院の存在は確認されず、確実な史料は『行状』と永仁三年（一二九五）の源蓮寄進状⁽⁴⁷⁾である。寄進状によると、本尊が当時は愛染明王であったことが知られる。速水侑氏によると、愛染明王に対する信仰が高まり愛染法の祈禱が発達するのは、後三条・白河の院政期であるとされる。⁽⁴⁸⁾勝鬘院の前身が施薬院であったことを認めた上で、その施薬院がまだ『四天王寺御手印縁起』に記載されている点を加味するなら、勝鬘院の創建は院政期以降と言えよう。四天王寺の一院ではあっても、その自立性は高かったものと推測される。

勝鬘院には俊苒の高弟で、泉涌寺二世となる心海が寛喜年間（一二一九～三二）に住したとされ、⁽⁴⁹⁾実際に泉涌寺・勝鬘院両寺を心海は管領していたようである。⁽⁵⁰⁾心海・円珠・思順などが泉涌寺流の僧侶であったことから、勝鬘院は泉涌寺との関わりが深かったことが知られる。

加えて西大寺との関係も窺え、『西大寺光明真言過去帳』には勝鬘院長老として双意房（叡尊時代）・本叔房（西大寺第九世長老真へ一二八六～一三六〇）時代）・理智円房（西大寺第一六世長老禅誉へ一二九九～一三八八）時代の三人の名が見える。長老とある点で、勝鬘院は律院であった可能性がある。西大寺末であったかどうかは確認できないが、十四世紀後半位までは西大寺とは浅からぬ関係があったのであろう。

また、勝鬘院は戒壇院の末寺でもなかったようだが、一時期は末寺に準ずる寺院であったのであろう。四天王寺・家原寺間は十キロ程であり、三十キロ程離れていた東大寺戒壇院から把握するよりも便がよかったのであろう。恐らく円珠らは勝鬘院に住しながら、家原寺との間をしばしば往復していたものと思われる。

家原寺は一時期勝鬘院の管轄下に置かれたが、円珠・思順没後はその下を離れ、それは戒壇院の末寺ではなくなることを意味した。

円照の末寺掌握法は叡尊のように復興・修造という行為を通じてではなく、戒壇院・上宮王院らを除くと譲渡という方法であった。つまり、勞せずして末寺を入手したことになる。それだけに末寺として存続させ、維持していくことにあまり執着はしなかったようである。上宮王院も興隆後、法金剛院の英舜に譲っているのである(『行状』中巻)。

こうした円照の意志だけではなく、檀那の意向にも左右はされているが、住持していた弟子たちも割合簡単に離寺しており、戒壇院の末寺は円照以後ほぼ消滅してしまうのである。

本章の最後に、西大寺・戒壇院流双方に関わる行基関係寺院である久米多寺を例にして、家原寺の自立化ということに関して少々触れておきたい。

久米多寺については拙稿でも述べた所ではあるが、西大寺・戒壇院双方と密接な関係を持ちながら、どちらの末寺にもならず十三世紀後半には安東蓮聖・顕尊らにより復興された。顕尊の復興は行基廟開掘を契機とした行基信仰の高揚を背景としており、行基を強調することは民衆の幅広い支持を獲得する上で必要であった、とする指摘は重要である。久米多寺も、行基舍利瓶出現以前に行基のことを強調した形跡がなかったことは前述した。西大寺・戒壇院との交流により改めて行基信仰を取り入れ、寺の活性化を計ったと思われるのである。その点では家原寺も同様であった。

一方、西大寺・戒壇院側は行基関係寺院と交流を持つことにより教線拡大の拠点を得ることになり、さらには久米多寺に関しては瀬戸内海ルートの要所を把握する、という経済上の利害も絡んでいたものと思われる。家原寺が所在する堺が港町として当時どのような経済的意義を有していた場であったのかは改めて検討する必要がある。西大寺律僧が北条氏の外護を受け瀬戸内海地域に進出していったのは、十三世紀後半である。十三世紀半ばに行われた叡尊の家原寺への進出がその端緒と言えるのかどうか、が課題となろう。家原寺側と西大寺・戒壇院側の双方の利害が一致した交流、ということをより明確にするために検討が必要な課題である。

三、律院化の停滞と自立化

(一) 『行基菩薩縁起図絵詞』及び『行基菩薩行状絵伝』の作成

家原寺は十三世紀半ばから後半にかけて、叡尊による修造を受けたり、家原寺僧により円照へ施与されるなどのことにより、律僧が進出し律院化の道をたどった。しかし、結局は西大寺・戒壇院の末寺にはならなかった。そこに家原寺の自立化の姿勢を見ることが出来ると思われ、その要因の一端は前章末で述べたとおりである。その自立化の様子を家原寺に即して検討したい。自立化を象徴する出来事が、行基の一代記である『絵伝』の作成であろう。

鎌倉期に盛んに製作された聖徳太子絵伝と極めて類似した様式とされる『絵伝』は、正和五年（一一三六）に完成した『行基菩薩縁起図絵詞』（以下『絵詞』⁵⁴）を絵画化したもので、成立は『絵詞』とほぼ同年とされる。『絵伝』の詳細は堀池論文及び井上薫氏の解説⁵⁶に譲ることとし、ここでは家原寺の自立化に関わる点を二・三指摘しておきたい。

『絵詞』及び『絵伝』成立の事情は、『絵詞』の序文に記されている。それによると、家原寺僧快公が絵伝作成を計画したが完成前に没したので、弟子行覚が師の遺志を継いで「文殊之霊場」に安置すべく完成させた、とある。ここに家原寺僧として快公・行覚師弟の名が知られるが、その素性などは現在の所不明である。十三世紀に家原寺は西大寺・戒壇院流の影響を受けていたので、それらの系統に属していた僧であったことも推測されるが確認出来ない。むしろ、西大寺・戒壇院流の僧侶ではなく、家原寺累代の系譜を引く寺僧であったのかも知れない。

なお、快公は法名というよりは、「公」の部分は師に対する敬称であった可能性がある。下に「公」という字がつく僧侶は皆無ではないが、極めて稀である。⁵⁷敬称の意味での「公」は僧侶の場合二字目に付すのが通例であるので、快公は「く快」という法名であったのかもしれない。弟子が師の一字を継承したとするなら、弟子の名が行覚であることから、師は「行快」あるいは「覚快」という名であった可能性もある。それでも当時の史料ではそれらしき名は確認出来ない。快公という名で調査するのが筋ではあるが、右に述べた可能性も勘案しながら今後の課題としたい。

『絵詞』『絵伝』作成が家原寺僧の主導により行われたものであることから、作成目的は行基の徳を喧伝することによる家原寺の隆盛にあったことは間違いない。その際に注目すべきは、『絵詞』最末尾の「滅後当四百八十六年皇御舍利出現之奇特、委任見別記矣」という記述である。滅後四百八十六年後の舍利出現とは、文暦二年(一二三五)の竹林寺での出来事である。堀池氏の指摘どおり、『絵詞』『絵伝』の製作は、文暦二年の舍利出現という出来事につながっており、それから八十五年を経過した十四世紀初頭に改めて行基信仰を高揚させようという意図があったことが知られるのである。

家原寺宣伝に際して好都合であったのは、創建が行基三十七歳の時という八十二年の生涯のほぼ真ん中に位置する出来事であったことである。『絵伝』は絹本着色で、一幅縦一六五センチ、横八〇・九センチのもの三幅から成っており、誕生から茶毘に付されるまでを年代順に下から上に向かって見上げていくように描かれている。恐らく絵解きが行われたのに違いなく、絵解き僧や群集した人々があったことを予想させる。家原寺の場面は中幅のほぼ真ん中に描かれ、行基の生涯の中でも特別な意味を持つ印象を人々に与える効果を醸し出している。そうしたことになることを想定して作成したのかどうかは定かではないが、家原寺宣伝に少なからざる効果があったであろうことは想像に難くない。

そして注目すべきは、前述の『絵詞』序文にあった「文殊之霊場」、及び『絵詞』中巻家原寺の項に記された「文殊垂迹之仁祠」などの表現から、文殊の化身としての行基が家原寺においても強調されていることである。「年譜」の家原寺の項にはそうした記載が無かったのに比すると、注目してよいことである。行基は『日本霊異記』の行基説話を上げるまでもなく、早くから文殊の化身とされていたが、家原寺の動向を見る中ではそのことは確認出来なかった。叡尊らの関与によりそのことが強調されたと思われるが、遅ればせながら十四世紀にいたり家原寺関係史料で確認出来たのである。家原寺の宣伝に当たり、行基と文殊が強調されることが明確になるのは十四世紀なのである。

『絵詞』は文保元年(一二二七)九月に仙海により転写され(上巻跋文書写識語)、飛んで文明十一年(一二七九)七月から九月にかけて金子某なるものが家原寺南上院において書写されたことが知られる(上巻及び下巻跋文)。仙海・金子某なるものの実態は不明で、南上院も当時存在していたことが知られるだけである。

(二) 自立化への道

『絵詞』『絵伝』の作成は、家原寺は文殊の化身である行基の根本道場であることを主張し、その存在意義を強調した行為といえる。十四世紀以降は家原寺が特定寺院の末寺となった兆候は確認し得ないところから、西大寺等の影響下からは完全に脱してはいなかったにせよ自立化を強めていたものと思われる。それが、『絵伝』『絵詞』による宣伝効果の現れであるなら、作成目的はある程度達成されたといえよう。その後、建武年間（一三三四～三八）の兵乱時に戦場となったため荒廃し、永徳年中（一三八一～八四）に仏法上人が留錫して中興を図ったとされるが、根拠は不明である。

室町期の家原寺を考える際に問題となるのは、和泉国の安国寺であったらしいことである。文安二年（一四四五）頃の東寺の堂塔修理に奉加した和泉国の寺社を書き上げた「和泉国寺社東寺修理奉加人交名」の大鳥郡の項には、「安国寺〈家原〉 五十五人 伍貫九佰文〈此内五百文 学頭真祐法印〉」とある。この交名には和泉五郡のうち北郡を除く四郡四十八の寺社（神社は万代八幡宮一社のみ）が書き上げられている。この安国寺が家原寺であると考えられている。⁽⁶¹⁾ 家原という地域の寺としては家原寺以外は考え難い、ということの家原寺が安国寺に比定されているのである。大鳥郡所在の寺として当然見えてよいはずの家原寺がこの交名に見えておらず、安国寺は新たに建設されるのではなく既存寺院が指定された、ということも消極的ながらの論拠となる。

この安国寺の奉加量は和泉国中で最大であり、一国を代表するにふさわしい寺院であることが知られる。家原寺は当時は五十五人以上の僧侶を有する大寺院であったことになる。従来安国寺はすべて五山派寺院とされていたが、松尾氏により律宗寺院も存在することが明らかにされ、五山派のみとする理解に修正が加えられている。⁽⁶²⁾ 家原寺が禅院化した兆候は確認出来ないが、一時期西大寺・戒壇院の管領下にあった点で、家原寺も律宗寺院という条件にかなうといえよう。

ただ、家原寺が当時五十五人以上の僧侶を有する大寺院であったかどうかは疑問である。安国寺の研究はその成立期に重点が置かれており、その衰退過程については余り明確ではない。安国寺・利生塔の先駆的研究者である辻善之助氏は衰退理由として、寺領の押妨・寺領に対する課税などを上げている。しかしながら、そうした状況を示す安国寺の具体例は、十四世紀半ばから十六世紀初頭までに及ぶ。⁽⁶³⁾ また、今枝愛真氏は、辻氏が上げた衰退理由は一般的すぎると批判するが、衰退時期は明言せず推進主体であった足利

義直(一三〇六)一三五二)や夢窓疎石(一二七五)一三五一)を失うことにより幕府・守護の熱意が薄れ、設立趣旨も忘れられていった、とされる。⁽⁶⁴⁾すなわち、安国寺の動向は国により千差万別で、その衰退時期も一義的には言えないということになる。

したがって、和泉国の安国寺が登場する時期は、必ずしも安国寺全体の衰退時期とは言えないことになり、一国を代表する寺院としてふさわしい寺勢を誇っていたとしても不思議ではないことになる。和泉国の利生塔が久米多寺に設置されていたことや、安国寺・利生塔は交通の要衝にある、⁽⁶⁵⁾という指摘などを踏まえるなら、和泉国は熊野詣への通り道であったことが改めて注目される。これらの点で、家原寺が和泉国の安国寺として指定されていた可能性は高くなる。確証はないまでも、ここでは十四・五世紀の家原寺は自立化の道を歩むことになり、その中で安国寺足り得る条件を備えていった、としておきたい。

その後、文明十一年(一四七九)には甘露寺親長が家原寺の文殊を参拝し、残花を惜しむ歌を詠んでいる。⁽⁶⁶⁾家原寺が文殊の霊場となっていた一端が窺われる。その七月から九月にかけて金子某により家原寺南上院において『絵詞』の書写が行われ、南上院の存在が知られる。

永禄十一年(一五六八)十二月に三好政康が対立していた義継の兵を家原の城に攻め陥落させた。⁽⁶⁷⁾その際に家原寺も堂宇をことごとく焼失したとされるが、⁽⁶⁸⁾確証はない。戦禍に巻き込まれると諸建築物も焼失したのである、という一般的な推論に基づいた見解に過ぎないと思われる。その後天正二年(一五七四)に再建の試みがなされるが、旧観の十分の一ほどであったともされるが⁽⁶⁹⁾根拠は示されていない。もともと、これが事実を伝えているのなら、旧観の規模の程が偲ばれ、先述の安国寺の問題にもからんでくるので今後の課題となろう。

おわりに

家原寺を語る史料が乏しい事情もあり、以上のような推測の多い貧弱なものになった。それでも、家原寺に関して明らかになった点をいくつか列挙するなら、

① 仁範・叡尊・円照らの関わりに見られるように、古代・中世を通じて勸進聖などが集住する場であったこと。

② それも竹林寺・喜光寺・西大寺・東大寺・粉河寺などとの関係を見ると、家原寺を中心として、三十〜四十キロ程度の範囲の寺院に関わっていた勸進聖の集住であったこと。中でも行基関係寺院間で小さなネットワークとも言えるものが形成されていたこと。

③ 西大寺流などが関わるまでは、家原寺においては行基Ⅱ文殊信仰が強調されていた形跡が見えないこと。

④ むしろその行基Ⅱ文殊信仰は西大寺流などの影響を受けながらも自立化の道を進める中で、家原寺側で改めて強調されていたと思われ、それが明確になるのは十四世紀であること。

⑤ 室町期の安国寺化は可能性は低くはないが、現時点では断定するまでには至らないこと。

などである。行基Ⅱ文殊信仰は家原寺創建当初からのものではない、という点は単に史料不足で確認出来ないだけのことかもしれない。しかしながら、本稿で述べたことが正しいのなら、行基信仰は行基ゆかりの寺院を中心として高揚し広まったという訳ではないようである。むしろ、行基関係寺院以外の場で広まっていたものを、行基寺院が中世に入りそれを逆輸入して自己の寺院の宣伝に利用していった、ということができよう。思うに、行基の強調が寺院の宣伝になるためには、行基信仰自体が世間に広まっていなければならぬであろう。家原寺は、行基信仰が時代思潮として一般化する中で行基誕生の場であることを売りにして宣伝を行い寺勢の拡大を図っていったのである。他の祖師の生家の寺院化や誕生地に寺院を建立する事例の多くが後付けと思われるのは、以上のような事情が関わっているであろう。

いずれにせよ行基に関して、こうした見通しを明らかにするためには、他の行基関係寺院の中世的展開過程の調査が必要であるが今後の課題としたい。

註

(1) 鎌倉期までに限った場合、空海（善通寺）、円珍（金倉寺）、法然（誕生寺）、日蓮（誕生寺）、叡尊（敬田寺）などが思い付く。

このうち、祖師在世時の確かな史料でその存在が確認されるのは、叡尊の生家を寺院化した敬田寺くらいなものである。

(2) 井上薫編『行基事典』所収(一九九七年、国書刊行会)のものを使用する。

(3) 吉田靖雄氏は、四十九院として五十三ヶ寺上げ、『年譜』が数えていない寺院として家原寺・生馬山房(竹林寺)・神鳳寺を加えている(同氏『行基と律令国家』三一八〜三二二頁、一九八七年、吉川弘文館)。

(4) 千田稔『天平の僧 行基——異能僧をめぐる土地と人々——』VI(一九九四年、中公新書)、同「四十九院はどこか」(前掲『行基事典』所収)。

(5) 家原寺を表題に掲げた文献は、井上薫「家原寺と大野寺」(『日本歴史』一三六、一九五九年十月)位なものであるが、寺院がイデオロギカルな内容である。沿革を含め多少まとまった情報を提供するものは、大阪府編『大阪府誌』第五編「名勝旧蹟誌」(二)和泉国泉北郡の「家原寺」の項(一九〇三年、思文閣)、井上正雄『大阪府全志』巻之五第三編第三章第二節の「大字家原寺」の項(一九二二年、大阪府全志発行所)、堀池春峰「家原寺藏 行基菩薩縁起図」(初出は一九六二年、同氏『南都仏教史の研究』上所収、一九八〇年、法蔵館)などである。また、たなかしげひさ「行基建立の四十九院」(初出は一九四〇年、同氏『奈良朝以前寺院址の研究』所収、一九七八年、白川書院)、泉森皎「行基建立四十九院の考古学的検討——和泉・河内・大和を中心として——」(初出は一九八三年、上田正昭編『探訪古代の道』第三巻「河内みち行基みち」所収、一九八八年、法蔵館)、千田稔註(4)の書のII、なども参考となる。なお、行基に関する基本的事典である註(2)の『行基事典』では、「家原寺」はあちこちで言及されているが独立項目として立項されていない。

(6) 井上光貞「行基年譜、特に天平十三年記の研究」(初出は一九六九年、同氏『日本古代思想史の研究』所収、一九八二年、岩波書店)。米田雄介「行基と古代仏教政策」初出は一九七一年、平岡定海・中井真孝編『行基 鑑真へ日本名僧論集』再録、一九八三年、吉川弘文館)。

(7) 『和漢三才図会』巻七十六和泉「大鳥郡」、『和泉名所図会』二「大鳥郡」など。

(8) 堀池春峰『南都仏教史の研究』上の口絵(一九八〇年、法蔵館)、日本古寺美術全集七『四天王寺と河内の古寺』(一九八一年、

集英社）、前掲『行基事典』の口絵などに収録されている。中でも日本古寺美術全集収録のものが大型で見やすい。

(9) 『続日本紀』天平勝宝八年（七五六）二月二十五日条に、孝謙天皇が行幸した河内国の六ヶ寺の一寺として家原寺の名が見える。和泉国が河内国から分立するのは翌年であるので、この家原寺が後の和泉国の家原寺である可能性は皆無ではない。しかし、他の寺院は現柏原市内に比定されている（新日本古典文学大系『続日本紀』第三巻補注五〇八頁）。行幸の翌日にこの六寺に誦經と布施が行われている点で（同年二月二十六日条）この行幸は一日で行われたことが知られる。寺院が密集していないと一日で行幸することは難しく、一寺のみ離れた地域の寺があるのは不自然になる。移動は不可能ではないとしても（柏原市・堺市間は十四キロほど）、この家原寺は行基生家の家原寺とは別寺とせざるを得ない。

(10) 註(5)のたなか・泉森論文。なお、『堺市における埋蔵文化財包蔵地の現状』（堺市教育委員会社会教務課編、一九七二年）によると、天平時代から鎌倉時代に至る古瓦が出土していることが報告されている（同報告書、三十六〜三十七頁）。

(11) 井上薫『行基』三十七頁（一九五九年、吉川弘文館）。

(12) 『続日本紀』宝亀四年（七七三）十一月二十日条。

(13) 『日本靈異記』巻中の七。

(14) 佐伯有清『新撰姓氏録の研究』考證編第六巻、十一〜十二頁（一九八三年、吉川弘文館）。ただ、氏は行基の母の出自は『大僧正舍利瓶記』に記す蜂田首の一族とした方がよいのでは、とされる。

(15) 蜂田寺については、藤沢一夫『和泉蜂田寺——上代の大鳥郡蜂田郷に所在した寺院——』（『和泉志』二十一、一九六〇年）参照。藤沢氏はその中で『華林寺縁起』なるものを引用しているが、そこに行基が母のため薬師像を刻んだとある。この『華林寺縁起』がどのような史料であるのかについては、同じく氏が言及する『家原寺縁起』と共に同稿では説明がなされていない。

(16) 日本思想大系『寺社縁起』所収（一九七五年、岩波書店）。同書の解題によると、『粉河寺縁起』は漢文縁起と和文靈驗譚の二つから成り、前者は詞章が天喜二年（一〇五四）の『粉河寺大卒塔婆建立縁起』前半部に近く、後者の成立は天福二年（二二三四）をさほど隔たらない時期、としている（同書三九頁、桜井徳太郎氏執筆）。

- (17) 本文は註(5)の堀池春峰書及び、米山孝子『行基説話の生成と展開』(一九九六年、勉誠社)に収録。
- (18) 『醍醐寺本諸寺縁起集』(藤田経世編『校刊美術史料』寺院編上巻所収、一九七二年、中央公論美術出版)所収。
- (19) 西口順子「紀伊国粉河寺とその縁起」(初出は一九六二年、同氏『平安時代の寺院と民衆』所収、二〇〇四年、法蔵館)。
- (20) 玄海は昼は法華経を読み、夜は大仏頂真言を誦し(『日本往生極楽記』二二六)、信誓は生涯に法華経・観無量寿経・小阿弥陀経、大仏頂・随求・千手等の真言を誦し(『法華験記』下の八十七)、越中前司藤原仲遠は法華経・般若理趣分・普賢の十願・尊勝陀羅尼・随求陀羅尼・阿弥陀の大呪を転読し(同下の二〇四)、それぞれ往生したとされる。
- (21) もっとも初期の覚超伝を載せる『続本朝往生伝』十(大江匡房撰、十二世紀初頭成立)では単に和泉国の人とあり、『巻尾山縁起證文等之事』(『大日本仏教全書』寺誌叢書四所収)では、和泉国横山郷仙人の子、とされる。
- (22) 赤松俊秀「藤原時代浄土教と覚超」(初出は一九六三年、同氏『続鎌倉仏教の研究』所収、一九六六年、平楽寺書店)。
- (23) 『大日本仏教全書』寺誌叢書三に収録。『生駒山竹林寺縁記』は仏教全書本に付された表題で、正しくは『謹注進奉開行基菩薩生馬山御廟(大和国有里村)子細事』という事書が記された注進状である。
- (24) 長谷川嘉和氏は、慶恩や『注進状』を記した寂滅らは、行基の墓所の近くに來集して草庵を営み墳墓を護持していた行基の敬慕者、と推定している(同氏「生馬山竹林寺の開創伝承考証」竹田聰洲博士還暦記念会編『日本宗教の歴史と民俗』所収、一九七六年、隆文館)。
- (25) 長谷川氏は『年譜』記載の堂・三重の塔の部分を家原寺のそれとはせず、どこか不明ながらも竹林寺であることを示唆する。その塔が朽ち建て替えられて石塔になったのでは、という推測をしている(註(24)の論文)。墳墓を発掘した際に出現した銅筒の銘文は『大僧正舍利瓶記』と呼ばれる行基伝であり、三重塔に納めたとされる金筒文とは異なるものである点からしても、この推測は成立し難い。
- (26) 千田稔註(4)の書、一六六頁。
- (27) 納富常天「泉州久米多寺について」(初出は一九七〇年、同氏『金沢文庫の研究』稀覯資料編所収、一九九五年、法蔵館)。

- (28) 『百鍊抄』嘉禎二年六月二十四日条。
- (29) 拙著『中世の南都仏教』第二部第六章（一九九五年、吉川弘文館）。
- (30) 拙著『中世南都の僧侶と寺院』第三部第一章（二〇〇六年、吉川弘文館）。
- (31) 寛元三年九月中旬及び十三日条。『学正記』は、奈良国立文化財研究所監修『西大寺叡尊伝記集成』所収（一九七七年復刊、法蔵館）。この時叡尊と共に受戒した僧侶として覚盛（興正菩薩御教誡聴聞集（以下『聴聞集』、日本思想大系『鎌倉旧仏教』所収）「別受事」、忍性（性公大德譜）、覚盛の弟子證玄（『本朝高僧伝』巻六十）や海龍王寺殿真（『本朝高僧伝』巻五十九）などが知られ、松尾剛次氏は円照も受戒したとされる（同氏『新版鎌倉新仏教の成立』二〇〇頁、一九九八年、吉川弘文館）。
- (32) 松尾註（31）の著、一八八・一九六〜一九七頁。
- (33) 松尾剛次『勸進と破戒の中世史』二二九頁（一九九五年、吉川弘文館）。
- (34) 松尾剛次『忍性』五〇頁（二〇〇四年、ミネルヴァ書房）。
- (35) 註（31）の『西大寺叡尊伝記集成』所収。『行実年譜』は元禄年間（二六八八〜一七〇三）に編纂されたもの。
- (36) この点に関しては註（29）の拙著第二部第一章参照。
- (37) (38) 翻刻・解説は松尾剛次「奈良西大寺末寺帳考」（初出は一九九二年、「西大寺末寺帳考」と改題し註（33）の書に収録）。
- (39) 松尾剛次「西大寺叡尊像に納入された「授菩薩戒弟子交名」と「近住男女交名」に翻刻（初出は一九九六年、同氏『日本中世の禪と律』所収、二〇〇三年、吉川弘文館）。
- (40) 松尾剛次「西大寺光明真言過去帳の紹介と分析」に翻刻（速水侑編『日本社会における神と仏』所収、二〇〇六年、吉川弘文館）。
- (41) 東大寺教学部編『東大寺円照上人行状』（一九七七年、東大寺図書館）使用。
- (42) 拙稿「円照の勸進活動と浄土教・密教」（北海学園大学文学研究科『年報新人文学』第四号、二〇〇七年十一月）。
- (43) 嘉禄三年（一二二七）三月十二日付の俊苳遺告（『鎌倉遺文』三五九〇号）には思順の名はあるが円珠（思融）は無い。

- (44) 『和漢三才図会』巻七十四「摂津」。
- (45) 棚橋利光編『四天王寺史料』所収(一九九三年、清文堂出版)。同書解題によると、『天王寺誌』の成立は一七〇四年より後の近いころ、とされる(七頁)。
- (46) 『四天王寺名跡集』(元文二年へ一七三七)、『大日本仏教全書』寺誌叢書二所収。
- (47) 永仁三年六月十三日付「源蓮寄進状」(『鎌倉遺文』一八八四八号)。
- (48) 速水侑『平安貴族社会と仏教』一一四〜一二五頁(一九七五年、吉川弘文館)。
- (49) 『律苑僧宝伝』巻十一、『本朝高僧伝』巻五十八。勝鬘院移住を寛喜年中とするのは『本朝高僧伝』の方である。
- (50) 赤松俊秀監修『泉涌寺史』本文編、五十四〜五十五頁(熱田公氏執筆)(一九八四年、法蔵館)。
- (51) 拙稿「凝然の宗教活動について——凝然像の再検討——」(北海学園大学人文学部『人文論集』三十五号、二〇〇六年十一月)。
- (52) 『岸和田市史』第二巻、四二七〜四二八頁(川合康氏執筆部分、一九九六年、岸和田市)。
- (53) 同右、四一七〜四一八頁。
- (54) 翻刻は堀池春峰「行基菩薩縁起図絵詞」——史料紹介——(初出は一九五九年、堀池註(5)の書所収)が早い時期のものであるが、米山孝子氏により誤植を含め不備を補い翻刻し直されたものを使用する(米山孝子「高野山正智院蔵『行基菩薩縁起図絵詞』——解説と翻刻——」初出は一九九四年、同氏『行基説話の生成と展開』所収、一九九六年、勉誠社)。
- (55) 堀池春峰註(5)の論稿。
- (56) 井上薫「行基菩薩行状絵伝」(註(2)の『行基事典』所収)。
- (57) 平安・鎌倉期で「く公」という僧侶で著名なのは、扶公(九六六〜一〇三五)位であろう(四七〇〇人ほど収録する佐藤亮雄編『僧伝史料』全三巻の調査による)。なお、『元亨釈書』には道公なる四天王寺にも住していたことがある法華行者の名が見える。「く公」という名の僧がいけない訳ではないので、一つの可能性に止めておきたい。
- (58) 堀池春峰註(5)の論稿。

- (59) 註(5)の『大阪府全志』『大阪府誌』。
- (60) (赤松俊秀監修『教王護国寺文書』五)。この文書には年月日の記載は無いが、『教王護国寺文書』では内容と他の文書との関連から文応二年に置いている。
- (61) 『堺市史』続編第一巻、三八一〜三八二頁(三浦圭一氏執筆部分、一九七一年、堺市役所)。三浦氏は家原寺が安国寺になったのは南北朝内乱期とされる。『絵伝』『絵詞』などを作成し、寺院の宣伝や自立化を目指した十四世紀初頭の動きを踏まえ、その結果としての安国寺化、という筋道が可能なら納得し得る。他に、角川日本地名大辞典『大阪府』の「家原寺」の項(一九八三年、角川書店)、日本歴史地名大系『大阪府の地名』II「家原寺」の項(一九八六年、平凡社)、前掲『岸和田市史』第二巻、五三八頁(山中吾郎氏執筆)。
- 今枝愛真、松尾剛次両氏とも和泉の安国寺を家原寺とは特定せず、別寺院とされている(今枝愛真『中世禅宗史の研究』一一四頁〜一九七〇年、東京大学出版会)、松尾剛次註(39)の書、二〇〇・二一九頁)。
- (62) 松尾剛次註(39)の書、一八六頁。
- (63) 辻善之助「安国寺利生塔考」(初出は一九〇四年、同氏『日本仏教史之研究』所収、一九一九年、金港堂書籍、後に『日本仏教史研究』第二巻に所収、一九八三年、岩波書店)。なお、辻氏は和泉国の安国寺の比定は行っていない。
- (64) 今枝愛真註(61)の書、一三八頁。
- (65) 松尾剛次註(39)の書II部第六章「但馬安国寺・利生塔考」参照。
- (66) 『親長卿記』文明十一年三月十四日条。
- (67) 『多聞院日記』永禄十二年(二五六九)正月五日条。その他の関連史料は『大日本史料』十編の一、永禄十一年十二月二十八日条(五二〇〜五二五頁)参照。
- (68) (69) 前掲『大阪府全志』『大阪府誌』。