HOKUGA 北海学園学術情報リポジトリ
学校法人北海学園
北海学園大学
北海商科大学

| | |
|---|---|
| タイトル | 重源伝承の諸相 |
| 著者 | 追塩，千尋; OISHIO, Chihiro |
| 引用 | 年報新人文学(11): 8-37 |
| 発行日 | 2014-12-25 |

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

［論文］

# 重源伝承の諸相

追塩　千尋

## はじめに

平氏による南都焼き討ちのため焼失した東大寺は、大勧進を務めた重源（一一二一～一二〇六）が中心となり再建が進められた。重源による再建事業は「偉業」として、後世まで語り継がれることになる。そこに重源崇拝の様相が見られることになるが、本稿はその一面を探る一つの試みである。

重源は焼失した東大寺の一応の再建を成し遂げた偉大な僧として、没後は高僧に付き物のさまざまな伝承が生まれ崇拝されていったであろうことは想像に難くはない。しかしながら、その崇拝化の様相は、先人の聖徳太子・行基あるいは弘法大師などに比すると伝承の多彩さやその地域的広がりなどの面で顕著とはいいがたい。そうしたこともあり、私たちの耳目を引くような逸話などが乏しい人物と見なされているためか、重源崇拝あるいはその伝承について部分的に言及したものはいくつか目に触れるも

のの、正面から取り上げた研究は管見ではほとんど見当たらない[1]。

中尾堯氏は、重源に伝説が乏しい理由は創唱者・験者としての側面が希薄であったことにあるとし、重源自身の伝説化はないともされている。氏はそうした認識に立ち、重源伝説に関して、①功業の割に伝説は意外に少ないこと、②作善のあとが伝説として語り伝えられたこと、③在世時の行動が伝承めいていたこと、などの点を特徴的なこととして指摘している[2]。重源伝承に関してこれまで行われてきた研究は、数は少ないながらもほぼこの三点の視点に整理し得る。

①の指摘のように重源伝説そのものが少ないとされる中で、相沢鏡子氏[3]や水野正好氏[4]の研究は重源伝説を取り上げた数少ない研究といえる。相沢氏は『発心集』の重源関連説話（八十五～八十八話の四話とする）を分析し、そこに仏道を志す人の手本ともいうべき重源像が伝えられていることを指摘している。ただ、氏が重源説話を取り上げた目的は、その分析を通じて『発心集』の成立年代を探ることにあり、重源説話そのものの意義に重点は置かれていない。水野氏のそれは興福寺多聞院院主英俊の『多聞院日記』永禄九年（一五六六）三月十七日条の記事で語られた重源に関する霊験譚を取り上げたもので、十六世紀まで継承されていた重源伝承を考える上で貴重な研究といえる。しかし、相沢氏同様、伝承の意義については重点は置かれていないので、その伝承の評価も含めて本稿で改めて取り上げることにしたい。

②は重源の足跡の伝承化の様相に関する研究で、重源伝承研究の主流ともいえる[5]。しかし、それらの伝承は主として、重源が杣入りした周防国の地誌である『防長風土注進案』（以下『注進案』、一八四二年成立）の「徳地宰判」などの箇所に掲載されていることなどから、山口県にほぼ集中してい

る。その点では山口県における重源伝承を考える際には参考にすべきであろうが、伝承の伝播者や伝承の地域的広がりなどについての検討が十分とはいえない嫌いがある。

③は勧進活動の円滑化・正当化のため、重源自身が行った様々な奇瑞などの演出・強調などの行動を示す(6)。重源は自身の伝説を自ら形成した節があったため、重源の活動自体が伝承めき、事実と判別しがたい面がでてくることになる。重源伝承を考察するには重源在世時も視野に入れ、没後との連続面や断絶面などを検討する必要がある。

以上の三つの視点において、③は伝承的事実といえるが、②は足跡の伝承化を検討するとはいっても、事実と判別が難しい事実的伝承もある。したがって、伝承という点では①が中心になろうが、②③も加味する必要があるため、本稿においては純粋な伝承のみを扱うことにならないことを了承されたい。

重源研究はこれまでその再建事業に重点が置かれてきた経緯を踏まえるなら、その崇拝化の様相を検討することに如何程の意味があるのか、という疑問が予想され得る。しかしながら、中尾氏も指摘するように、その功業の割りには重源伝承は顕著でないことに素朴な疑問を感ずるのである。その理由を探ることは、日本における高僧伝承・崇拝の特色の一端を明かにすることにつながると思われる。それが重源伝承を検討する意義であるという視点に立ち、以下検討していきたい。

## 一、化主として

### （一）在世中

重源伝承の考察に際しては在世中も対象にしなければならないことを述べたが、重源は勧進を円滑に推進するために様々な奇瑞などを演出した。この点に関して小原氏は、そうした演出を、東大寺の伝統的権威の再編成・宗教的恫喝・呪縛と救済、の三点から考察された[7]。このうち奇瑞という点に関しては、大仏が光を放つという現象の演出が注目される。こうした演出が顕著になるのは、当然ながら重源が東大寺造営勧進の宣旨を被った養和元年（一一八一）八月以降であることが知られる。

しかし、造営に携わる以前から重源は、自身を化主と主張するなど奇瑞めいた行動を始めていたらしい。化主とは卓越した能力・霊力などを持った人、あるいは神仏の化身などを意味する語である（『日本国語大辞典』第二版）。重源著の『南無阿弥陀仏作善集』（以下『作善集』）[8]によると、重源は宋から帰国した後間もなく二度善光寺に参詣し、そこで夢想を得る。一度は舎利を呑む夢想、二度目は阿弥陀仏の得見である。重源の入宋は仁安二年（一一六七）から同三年にかけてとされているが、入宋自体が疑いを持たれてもいる。それゆえに善光寺参詣時期も特定し難いが、大勧進就任以前のこととしてよいであろう。

この体験により、以後重源は自身を仏と同等の生身の仏ともいうべき聖性を帯びた存在と認識し、中国の阿育王寺に木材と自己の寿像や絵像を送り礼拝させるという行為が行われるに至った、とされてい

る[9]。なお、寿像とは生前に作成する自己の像で、周防阿弥陀寺、東大寺浄土堂、伊賀新大仏寺、播磨浄土寺などの別所に安置された自己の肖像のうち、周防阿弥陀寺のそれが寿像と考えられている。寿像製作目的は様々であったろうが[10]、化主であることを強調する自意識の現れと見ることもできよう。

善光寺における神秘的体験以後、重源は自己を阿弥陀仏の化身と認識し[11]、南無阿弥陀仏と自称するようになる。そのことが確認できる初見は文治三年（一一八七）であるが[12]、他者に阿弥号を付すようになったのはそれより以前の寿永二年（一一八三）頃からと考えられるから[13]、東大寺造営の勧進に任命された直後からこうした行為を行ない、勧進の円滑化と重源集団の組織化が図られていったと思われる。こうした行為について慈円は『愚管抄』で、「大方東大寺ノ俊乗房ハ、阿弥陀ノ化身ト云コト出キテ（中略）誠ニ仏法ノ滅相ウタガイナシ」（巻六「土御門」）と批判している。この箇所は、承元元年（一二〇七）の法然及びその門徒に対するいわゆる専修念仏停止の出来事を述べた文脈であることと、阿弥陀仏の化身と自称したことが僭越的行為とみなされていたことを踏まえているようであるため、批判めいた表現になっている。しかしながら、重源自ら阿弥陀の化身と称していたことが、同時代の第三者により語られたものとして注目しておきたい。

### （二）没後

生前における阿弥陀仏の化主（化身）という自己主張は、没後は「ただ人」ではない、といった意味合いの表現で継承されていく。『日本国語大辞典』（第二版）の「ただ人」の項を参考にするなら、「ただ人」の反対概念は特別の能力や才能をもった人、あるいは化主（化身）といってもよかろう。重源の場合、生

前の阿弥陀仏の化身という意味合いでは継承されず、より広い意味合いを持つようになる。いくつか例を示す。

「ただ人」ではないことが語られた早い例が、『古事談』である。『古事談』の成立は、重源没後間もない時期である一二一一～一二一五年頃とされている。そこでは、重源が高野山に参籠していた時、夢で空海から重源は東大寺を造立すべき者であることを告げられた。夢のお告げの通り東大寺焼失後、重源は再建に携わることになった。このことから重源は「直（ただ）なる人に非ざるか」と結ばれる（巻三―一〇五）。ここで重源が「ただ人」でない所以は、東大寺の造営に発揮した才能などではなく空海の夢告を得たことであると思われる。夢告を示すのは神仏であるから、空海は神仏相当の僧侶であると認識されていたことがうかがえる。そして神仏の夢告を得た重源は神仏により特別に選ばれた人ということになり、その点で「直なる人」ではないとされているのである。

同様の話は『古今著聞集』（一二五四年成立）にも掲載されている（巻一―二十六）。そこでは空海のみならず、伊勢の内宮・外宮両方の神から東大寺造営の神慮を得た話が加わり、最後に重源は「ただ人にはあらぬなり」と結ばれている。重源は神仏により選ばれた人物であることが、より鮮明化かつ補強されていることが知られる。

さらに時期は下るが、『東大寺縁起絵詞』（一三三七年成立、玄龍撰、以下『絵詞』）や『源平盛衰記』（十四世紀後半成立、以下『盛衰記』）において、前述した『多聞院日記』にも継承されていた重源を釈迦の化身とする話が登場する。『絵詞』の解題的なことについては小山正文氏の研究に譲るが[14]、全二十巻・総計一七〇段からなり、十四世紀初頭に至るまでの東大寺に関わる様々な説話が集められた一種の説話

集の体をなす縁起である（但し絵は欠）。

『絵詞』において重源による東大寺再建に関する部分は巻十五から十九に及ぶが、巻十五に重源を釈迦及び迦葉尊者の化身とする記述が見られる。また、重源を釈迦の化身とする説は、巻十九において重源・貞慶が互いに死後の生所を教え合うことを約束する話の中で再び語られる。そこでは重源は日頃生身の観音を奉拝することを望み、貞慶は生身の釈迦奉拝を願っていた。夢で重源は貞慶が観音であること、一方貞慶は重源が釈迦であることをそれぞれ確認したことにより、互いに死後の生所を教え合うことを約束する。建永二年（一二〇六）六月五日（重源の入滅日）に貞慶は夢で重源が霊鷲山に帰ることを告げられ、重源の入滅を知ることで話は終わる。

水野氏が『多聞院日記』で紹介した重源・貞慶説話の初見が現在のところこの『絵詞』と考えられ、十四世紀初頭までには東大寺及び南都において成立していた話であることが知られる。『盛衰記』にも同様の話が見られるが（巻二十五「大仏造営奉行勧進事」）、その部分は『絵詞』に依拠したものとされている[15]。なお、『盛衰記』には、法然が重源に対し「若勧進成就あらば、御房は一定の権者也」といい、無事成就したので造東大寺長官を務めた藤原行隆とともに「直人にはあらじと人首を傾けり」と結ばれている箇所がある。重源を「ただ人ではない」とする記述であるが、化主と同様の意味である権者とされている。重源は行隆とともに化主（権者）であるが故に、特別の能力や才能を発揮し得たとされているのである。

重源は生前から化主と自称していたが、それは阿弥陀仏に限定していた。化主としての重源は「ただ人」ではないという表現で継承されるが、そこでは阿弥陀仏という限定的意味合いが後退（あるいは消

滅）し、神仏に選ばれた特別な人、釈迦の化身、超人的な手腕などの称賛、などと意味合いが広がっていることが見て取れた。阿弥陀仏の化身という点が継承されていないようである点に、断絶面を見てよいとも思われる。慈円が批判したように僭越的行為と見なされていたことが継承がためらわれた理由の一つと考えておきたいが、重源の念仏と時衆との関係性のところで改めて考えてみたい。

### （三）遺物崇拝

聖人の遺物に対する崇拝は、キリスト教カトリック系において聖遺物崇拝として注目されているが、仏教においても例外ではない。肥田路美氏は『法苑珠林』巻四十「舎利編述意部」の釈迦が涅槃後に遺したものを四つ列挙している箇所を紹介し、仏教における聖遺物を四つに分類している[16]。すなわち、①肉体の一部（歯・頭髪・爪）②遺体の一部（頭蓋骨・眼精）③最低限の所有物である日用品（袈裟・鉢・水瓶・杖）④釈迦の足跡など、である。このうち①～③が聖遺物、④は聖跡といってよいとされる。重源の場合、③④が該当する。ここでは③について述べ、④については次章で検討したい。

重源の遺物に対する崇拝の様子が知られる早い例が、『元亨釈書』（一三二二年成立）巻十四所載の重源伝である。そこでは、

予遊東大寺。衆人聚一所。予怪而往。古履旧杖人争頂戴。予問故。対者曰。源上人之遺具也。詣寺者必先捧戴摩埒。予熟見其杖履。光蛍如也。蓋把玩之為也。是以知源之遺愛矣耳。

と、著者虎関師錬が東大寺に参詣したときの体験として、人々が争って重源の遺物である履・杖を戴くなどの重源に対する遺愛の様子が述べられている。寺を参詣する者はまずはこれらを捧戴・摩埒すべ

き、とされていた点に当時の遺物を通じた重源崇拝の一面が知られる。これはまさに重源が聖人化されその遺物が崇拝されるという現象で、聖遺物崇拝といってよいであろう。師錬がこの時目にしたものと同じかどうかは定かではないが、現在東大寺には重源所持と伝えられる「自然木杖」と名付けられた杖が所蔵されている。

同じく遺物として重源施入とされる脇息（自然木脇息）がある。近世のことであるが『和州旧跡幽考』（一六八一年成立）では、重源命日の六月五日には位牌や脇息などが出され、人々が群れをなして拝んでいた、とされている（巻二「東大寺念仏堂」の項）。

こうした遺物崇拝には通常は何らかの奇跡や利益が期待されているのであるが、重源の場合はどうであったのだろうか。金井清光氏は『一遍聖絵』巻六に描かれた伊豆三島大社鳥居前の民家の軒先に吊り下げられた二足の草履の分析から、草履・草鞋は単なる歩行用具ではなく悪霊退散、癩病さえも治癒させる特殊な呪力があると中世以来信じられていたことを明かにされた[17]。重源の履物にこうした功徳が期待されていたかどうかは確認し得ないが、参考にしてよいと思われる。

この点で一つ触れておきたいのが重源の肖像である。重源が各別所に自己の寿像を安置したことは先述した。自己の不在を補う目的があったのかもしれないが、自己を阿弥陀の化身としていた自意識の現れ、と見られなくもない。それに対して没後の肖像は寿像とは異なる意味合いがあったと思われる。

東大寺俊乗堂に安置されている重源像（国宝）は寿像とする見解もあり、その可能性も否定できないが[18]、断定するだけの確証もない現在は『元亨釈書』重源伝の「源没置遺像于寺」の記載などを尊重し、没後のものとしておきたい。そうであれば、そこに重源没後の崇拝の様相がうかがわれよう。江戸時代

に東大寺大仏を再興した公慶は、手狭であった俊乗堂も改造し元禄十七年（一七〇四）に上棟式が行われた。そこで公慶は重源像を拝すれば「詣斯堂拝尊影篤信深敬者則現躋寿域当生浄土」と、現世では長寿、来世は浄土往生の利益が得られるとしている[19]。こうした功徳はいつ頃から喧伝されていたのかは定かではない。阿弥陀仏を自称していた重源に寄せられた没後の信仰の様子を示すものとして、注目しておきたい。

## 二、伝承の広まり

### （一）遺跡伝承

本章では、前章で保留した聖遺物崇拝の一面といえる聖跡崇拝に関することを検討したい。重源関連の遺跡に関わる伝承は、重源伝承の中心をなすものとして早くから注目されていたことは既に触れた。特に再建に必要な材木調達のための造営料国となった周防国（山口県）には、徳地地域を中心として数多くの伝承が残されている。その様相は『注進案』「徳地宰判」に集約された形になっている。『注進案』は近世にまとめられたものであるが、そこに収められた伝承はいつ頃から語られていたのであろうか。そのことをうかがい得る早い時期のものが『東大寺造立供養記』（以下『供養記』）所載の伝承であろう。山脇智佳氏によると、『供養記』の成立は一二一五～一二三一年の間、作成者は第三代大勧進行勇とされる[20]。重源没後間もない時期の成立であることから、伝承というより多分に事実が伝えられており、

重源の造営の模様をうかがう重要史料の一つとされている。

『供養記』には、重源が周防国に杣入り（材木の切り出し）した際に、疲弊した同国の飢人に対し本来は杣人に支給する米を度々施入し、かつ農料の種を賜ったとする話がある。重源の慈悲心が強調されているが、労働力を集めるためにとられた柔軟な行動とみてよいであろう。『沙石集』にも、杣作り用の食料として用意しておいた米を盲目の母を養うために盗んだ童を赦し、その代わり杣作りの間労働力として使う、という話がある（巻九―九）。『沙石集』巻九は、正直を初めとする中世において重視されていた徳目が発揮されたことを称える話が集められた巻である。この話の主眼も孝行を称えることにあり、重源に焦点が当てられたものではないが、『供養記』同様に重源の慈悲心が強調されているともいえよう。

こうした周防に関わる話が一定程度集成された観がある史料が、東大寺関係の説話集といえる『絵詞』である。関係説話は同書巻十八に集中している。列挙するなら、餓鬼道に堕ちた餓鬼を法華経書写により救済したこと、毒蛇が多かったが重源の杣入り後にそれらがいなくなったこと、重労働に携わる巧匠の食料にする場合に限り鯖を殺生禁断の対象から外したこと、海に浮かべて運んでいた四天王像造立用の衣木を奪おうとして海賊が近づいたところ、その料木が増長天に変わったため海賊は退散した、などの話である。

中でも鯖に関わる話は著名で、形を変えながらも鯖を食することを正当化する話として継承されていったようである。『絵詞』では殺生禁断の際に、鯖が重源の夢に現れ次のように訴えた。自分たちは巧匠に食されることが結縁となり（東大寺造営に結縁すること）苦海から離れることが出来た。しかし、

殺生禁断により食される機会を失い、出離の道を閉ざされることになった、と告げたのである。そこで重源は、巧匠に限り鯖を食することを許したとなっている。

殺生戒を犯すことを合理化・正当化した話といえるが、『沙石集』巻一の八は類似の理屈が語られた話といえる。厳島の神に供えられた魚類を見てある僧が、本地である仏菩薩の教えに背くことになるのでは、という疑問を神に呈した。神は自分が殺生戒を犯した者の罪を請け負って彼らの罪を軽くし、一方魚類は自分に結縁することにより無駄死にを免れ仏道に入る方便となる、という説明をした。牽強付会的説明ではあるが、殺生戒を犯す罪が正当化・合理化されていることが知られる。特に魚類が仏道に入るという理屈は、鯖が食されることにより出離の道を得ることが出来るとする論理と同じといえる。『沙石集』『絵詞』は成立時期が近いためか、時代思潮として両者が共有していた論理と考えられる。鯖の話に戻るなら、成立時期は不明ながらも『絵詞』より時期が下る『注進案』所収の次の話は趣が異なる。そこでは佐波川を鯖川とも書く地名由来譚として、材木伐採という重労働に苦労していた人夫のために、重源が柿に鯖と書いて川に流し杖で打ったところそれらは皆鯖となったとある[21]。弘法大師が杖をつき清水を湧き出させる、という弘法清水伝説に近い型の話といえよう。ここでは、殺生戒を犯す罪を合理化する論理は見られない。強いていうなら、鯖の実態は柿であるからそれらを食しても殺生戒を犯すことにはならない、という単純な論理が想定されているとも考えられよう。

いずれにせよ、鯖を食する説話は、勧進を円滑化するためにとられたと予想される柔軟な行動を反映した話、と捉えてよいであろう。

## （二）寺院開創伝承など

周防を中心として重源の足跡に関わる伝承が残されているが、その様子を通じて伝承の広がりの問題を検討したい。次表は『日本歴史地名大系』（平凡社）及び『角川日本地名大辞典』（角川書店）を基に、重源が関わったことを伝える寺社・地名などを拾い上げ地域別に整理した分布表である。

**［重源関係寺社・地名の分布表］** ＊ゴシックは『南無阿弥陀仏作善集』に見える造営寺院類、備考欄の（徳）は『徳地の俊乗房重源』

| 場所 | 寺院・地名など | 宗派 | 備考 |
|---|---|---|---|
| 愛知県 | | | |
| 新城市 | 善福寺 | 真言宗 | 推古天皇開基、建久六年重源整備、（善福寺縁起） |
| 三重県 | | | |
| 伊賀市 | **伊賀別所（新大仏寺）** | | **堂、湯屋** |
| | 笠取山 | | 新大仏寺建立の土地の総見のため |
| | 豊田天王社御手洗湯槽 | | 重源関係か |
| | 鞆田神社御手洗湯槽 | | 重源関係か |
| | 結馬 | | 一説に重源が伊勢参宮の際に大般若経を運ぶ馬をつなぐ（地名由来、黒田庄誌） |
| 名張市 | 法然寺跡 | 浄土宗 | 明治五年廃寺。一説に重源開基。 |
| 松阪市 | 来迎寺 | 浄土宗 | 一一七九年 重源により営まれる |
| | 樹敬寺 | 浄土宗 | 一一九五年 重源が細頸に遊行し伽藍開創。（権輿雑集） |
| 下阿波村 | | | 茅栗草子に重源は阿波氏出自とあり |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 滋賀県 | | | |
| 多賀町 | 敏満寺 | | 建久九年、重源が空海請来舎利送進 |
| | 胡宮神社 | | 重源、延命を願い奇瑞起こす（近江輿地志略） |
| 奈良県 | | | |
| 奈良市 | **東大寺** | | **大仏殿など** |
| | **東大寺別所** | | **浄土堂、湯屋** |
| | 五劫院 | 華厳宗 | 重源、宋請来の木造五劫思惟弥陀像安置が始まり |
| | 称念寺 | 浄土宗 | |
| 宇田市 | 慶恩寺 | | 文治二年伽藍指図五分の一の試み |
| 京都府 | | | |
| 京都市 | **醍醐寺** | | **上醍醐栢杜堂、上醍醐経蔵** |
| | 石像寺 | 浄土宗 | 空海開基、重源が浄土宗に改める（浄家寺鑑） |
| 城陽市 | 水主 | | 重源の居地（山州名跡志） |
| 大阪府 | | | |
| 大阪市 | **渡辺別所** | | **浄土堂、来迎堂など** |
| 和泉市 | 渡辺橋跡 | | 重源、渡辺党出身説あり |
| | 桑原村 | | 重源生誕地（泉州志など）、当地の名産水仙は重源が宋より持ち帰り栽培（大阪府全志）、谷山池を築いたのが当村出身の重源（和泉市史） |
| | 西福寺 | | 重源入寂の地 |
| | 納花村の谷山池 | | 伝重源築（元禄九年泉邦四県石高寺社旧跡並地侍伝の鍛冶屋村の項） |
| 阪南市 | 潮音寺 | 浄土宗 | 重源中興 |

| 場所 | 寺院・地名など | 宗派 | 備考 |
| --- | --- | --- | --- |
| 歌山県 | | | |
| 高野町 | **高野新別所** | | **小堂、湯屋など** |
| | 円通寺 | | 新別所とも、重源再興。 |
| 兵庫県 | | | |
| 高砂市 | 利生寺・観音寺 | 浄土宗（西山派） | |
| 小野市 | **浄土寺（播磨別所）** | | **浄土堂、薬師堂など** |
| | 福照寺 | 真宗本願寺派 | 重源弟子善斎 |
| | 遍照寺 | | 浄土寺建立の際末寺化 |
| | 土橋 | | 地名由来（重源随従農民の子孫が架橋、小野市誌） |
| | 原村 | | 重源による原田八〇町開発伝承 |
| | 雲光寺跡 | | 重源再興の長尾寺と言われる |
| 丹波市 | 来迎寺 | 浄土宗西山禅林寺派 | 重源開基伝承 |
| | 林昌寺 | | 高山寺下十坊の一つ　丹波志 |
| | 高照寺 | 真言宗 | 高山寺下十坊の一つ |
| | 高山寺 | 真言宗 | 重源復興 |
| | 安養寺 | 真言宗 | 建久年間開創 |
| | 法林寺 | 真言宗 | 高山寺下十坊の一つ |
| | 遠林寺 | 真言宗 | 高山寺下十坊の一つ |
| | 徳林寺 | 真言宗 | 高山寺下十坊の一つ |
| | 薬師堂 | 真言宗 | もと安養寺（氷上郡誌） |
| 神戸市 | 関屋町 | | 地名由来（重源設置の関所より、西摂大観） |
| 岡山県 | | | |
| 鏡野町 | 金剛頂寺 | 真言宗 | 鑑真創建、重源勧請の熊野権現神像<br>作陽誌では七〇三年範西建立 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 岡山市 | 湯迫(ゆば)村<br>**備中別所** | | 重源が設けたという大湯屋の跡が残る。<br>**浄土堂、常行堂** |
| 山口県<br>山口市 | 西方寺<br>月輪寺<br>阿弥陀堂<br>引谷<br>船路 | 曹洞宗 | 行基開創、文治二年重源再興。廃寺。現西宗寺<br>文治五年創建、薬師堂は同年再建<br>鯖河内の地名由来あり。西宗寺阿弥陀堂(徳)<br>地名由来(材木を引く、注進案)<br>地名由来(船石より船に乗る、注進案)その他(僧取淵、沈木〈坊主木〉など、注進案十一) |
| | 法光寺<br>法光寺 | 曹洞宗 | 文治三年(上梁記)<br>もと安養寺(注進案所載安養寺縁起―一三九四年六月の奥書) |
| | 蓮華寺跡<br>八坂村<br>金徳寺跡<br>岸見村<br>大見寺<br>十王堂<br>秀蓮坊(寿福院)<br>袈裟岩堂<br>三嶋大明神<br>廃林光寺<br>**阿弥陀寺**<br>春日神社<br>安楽寺 | 真言宗 | 注進案の伝承。弟子蓮花坊の死に因む。<br>注進案。乙女の風呂の久保―重源伝承<br>注進案。重源中興開山(寺社由来)<br>注進案。石風呂伝承。<br>観音・広目・持国天像は重源作(徳)<br>文治年間、重源建立(徳)<br>重源弟子秀蓮坊源覚開基(徳)<br>重源が袈裟を懸けた岩に由来(徳)<br>文治年間、重源勧請(徳)<br>文治年間、重源<br>**浄土堂、湯屋など**<br>建久九年阿弥陀寺鎮守(注進案) |
| 防府市 | | | |

| 場所 | 寺院・地名など | 宗派 | 備考 |
| --- | --- | --- | --- |
| | 東昌院<br>宝林寺<br>東林寺<br>牟礼 | 曹洞宗 | 建久年間<br>地名由来（重源が釈迦牟尼仏礼拝から、地下上申―寛保二年上申分の「牟礼村由緒書」）<br>注進案―建久のころ、重源による地名由来 |
| | 朱雀町<br>佐波神社<br>宇生賀村 | | 重源、春日社とともに勧請。<br>注進案。重源材木切り出しにかかわる伝承。 |
| 阿武町 | | | |

前述したように重源の足跡は、事実と伝承との区別が困難な場合が多い。この表も一応は伝承と思われるものを拾い上げたつもりであるが、事実と見てよい事跡も少なからずあることを了承されたい。ただ、『作善集』に記載され、確実に事実とみてよい事跡はゴシックで表記し、目安にし得るようにした。重源伝承の地域的広まりをうかがう上では不十分なものであろうが、精度を高めた調査は他日に期し、ここではこの表から確認し得る一定の特徴や傾向を述べ、そこから見えてくる課題を探ってみたい。

第一は、当然のことかもしれないが、関係事跡が重源が設置した七カ所の別所（東大寺、高野山、周防、播磨、渡辺、備中、伊賀）と重なっていることである。すなわち、表を右からたどるなら、三重、奈良、大阪、和歌山、兵庫、岡山、山口の各府県ということになる。

第二は、別所により関係事跡に多寡があり、播磨・周防・伊賀（兵庫・山口・三重）における分布度が他の地域より高く、中でも杣入りした周防（山口）が群を抜いていることが知られる。重源の活動の

重点が周防に置かれていたことを物語っている。

第三は、この分布表に現れた事跡を伝える伝承は、実際の重源の活動地域より狭いことである。重源が作善を行った地域を『作善集』から抜き出すなら、大和・山城・丹波・近江・紀伊・河内・摂津・伊賀・伊勢・播磨・備前・備中・周防・四国（具体的には讃岐）・筑紫（筑前・筑後）・加賀・越前・相模・信濃、となる。これと表を照らしあわせると、筑紫・四国・加賀・越前・相模・信濃といった九州・四国・関東方面の地域に重源関係伝承が見られないということになる。通常、伝承世界においては活動地域は生前のそれよりも広がるものであるが、重源の場合は異なるのである。それは調査の悉皆性という点で不十分なこの表の欠陥かもしれないが、とりあえずは一つの特徴として指摘しておきたい。

第四は、寺院の宗派を見るなら、浄土・真言が目立つ。宗派は時期により変遷があるので、その評価は慎重であらねばならない。しかし、この表に限るなら、宗派の傾向は重源自身が身につけていた宗教要素（念仏、真言僧）の反映といった観がある。ただ、宗派に関しては伝承の伝播者も関係するので次節で考えたい。

### （三）伝承の伝播者

重源伝承の伝播者という点でまず考えねばならないのは、歴代大勧進であろう。赤川一博氏は、行基は東大寺復興に再発見されたのとは異なり、重源は大勧進職の継続により常に東大寺の維持運営にからんで意識され続けた、とされる[22]。すなわち、重源伝承の伝播・継承に果たした歴代大勧進の役割を重視した指摘といえる。

永村眞氏作成の歴代大勧進職表によると、重源から昭海（一五二七年任）まで四十六代に及ぶ[23]。それによると、第二代の栄西から第八代了心までは禅系、第九代の円照から昭海までは東大寺戒壇院を中心とした律系の僧侶が補任されていることが知られる。すなわち、大勧進には禅律僧が補任されていたのである。彼らが身につけていたであろう禅・律は通仏教的色彩の濃い要素であるから、禅律僧は特定の宗派色が希薄な僧といえる。勧進の円滑化のためには、一宗一派に偏しないことが求められていたことの反映といえよう[24]。彼らの活動が重源伝承の伝播や関係寺院の宗派に影響を与えたとしても、直接的な関係の指摘は困難で、間接的影響という程度に止めておくのが無難であろう。

重源伝承の伝播者といえるかどうかは別として、重源の宗教的系譜の継承者として時衆との関係に触れておく必要があろう。このことに関して、早くに吉川清氏は一遍の思想行動は重源の主張を最も徹底して具現したもので、重源・一遍両者の間には軽視すべからざる紐帯があったとされた[25]。両者の直接的な宗教的系譜について近年大塚紀弘氏は、重源の念仏は「時衆」と呼ばれた念仏衆が結番して修する不断念仏であり、一遍流「時衆」は重源集団の高野山系「時衆」の系譜を引くものであるとされた[26]。氏が指摘するように、播磨別所である浄土寺では念仏衆と呼ばれる浄侶による不断念仏が行われ[27]、重源没後も「時衆」と呼ばれた住侶によりその営みは継承されていた[28]。したがって、重源流念仏を一遍流時衆が継承していたことは間違いなかろう。

しかしながら、そのことが重源伝承の伝播を一遍系時衆が担ったと説明するには十分ではない。一遍が意識していたのは空也であり[29]、重源を先達と仰いでいた形跡は見いだせない。また、重源と一遍両者の活動地域について、重源は『作善集』一遍は『一遍聖絵』を基準として比較してみると、両者は

十四ヵ国（大和・山城・近江・紀伊・河内・摂津・丹波・播磨・備前・備中・讃岐・筑紫・相模・信濃）が一致する。ただ、各国において両者の足跡が重なる場ということに絞るなら、紀伊（高野山・熊野・那智）、河内（聖徳太子廟）、摂津（四天王寺）、讃岐（善通寺）、信濃（善光寺）の五ヵ国・七か所の場となる。足を踏み入れた国が一致していることだけで、両者の関係性を云々するのは十分でないことが知られよう。

金井氏は一遍は国家権力とは無縁でかつ鎮護国家思想はなかったから、参詣した場も在地庶民の守護神や託宣の神々に限られることに特徴を見ている[30]。重源と活動が重なる国が多かったにもかかわらず、足跡が一致する場が意外に少ないのは両者の志向性や置かれていた環境の違いによるものと思われる。一遍は重源が深く関わった周防には足を踏み入れた形跡はないし[31]、重源が参詣した東大寺・興福寺・伊勢神宮などの寺社には参詣していないのである。

以上のことから、重源の念仏の継承者の一部に一遍流を含めてもよいが、一遍流が主流であったとはいえない。しかしながら、一遍の弟子の時代以降になると話は別である。青木氏は徳地に伝来する口碑伝承を紹介し、徳地地方に時衆聖が入っていたことに注目し、それは時衆教団による行基・空也などの聖伝承の残る聖地巡回行為であるとする[32]。すなわち、重源が足跡を残した場が聖地と認識され、時衆聖などの巡回の場となっていたことになる。氏が上げる「一字一石　遊阿弥陀仏塔　弘安三年（＝一二八〇）八月九日」という銘のある古碑が残る西方寺について『注進案』では、西方寺は行基開基、重源再興とし、遊阿弥陀仏は一遍の弟子で文永年中に住持し同三年に死去したと説明している（徳地宰判第十三「引谷村」の項）。時衆聖が行基・重源らの聖跡追慕のための巡回を行っていたことが知られ

よう。

## 三、重源伝承の課題

### （一）遁世者・往生人として

以上、二章にわたって重源伝承の諸相を検討してきた。ここで改めて重源伝承の特徴的なことを確認しながら、伝承の意義ともいうべきことを考えてみたい。二章の検討を通じて、中尾氏の指摘のように伝承が少ないとは必ずしもいえないが、尾鰭が付くような展開という点ではさほど顕著でないことは確認しえよう。そのことはどのような事情によるものか、などの点を中心として考えてみたい。まずは、重源は理想的な遁世者と評価されていたが、往生人とは見なされていなかったらしい、という点から考えてみたい。

『発心集』に見られた重源は相沢氏の指摘によると、仏道を志す人の手本、言い換えれば理想の遁世者の一人と見なされていたといえよう(33)。中でも巻七の八十八は、ひたむきに東大寺再建事業を手伝う斎所権介成清の道心を見込んだ重源は成清に高野山新別所を紹介し、そこで修行した結果成清は往生を遂げた、という話である。主人公は成清であるが、彼を往生へと導いた遁世者としての重源の姿が浮かび上がってこよう。

そうした遁世者としての重源という視点からするなら、重源が遁世の心得を語ったとされる話が伝え

られている。大原の顕真上人が行った『往生要集』の談義（いわゆる大原問答）を聴聞した法然が重源に、この度の談義をどう受け止めたかを尋ねた。重源は「秦太瓶（＝糠味噌入れの壷）一ナリトモ、執心トドマラム者、可捨事トコソ心エテ侍レ」と答えた。両者のやりとりを御簾ごしに聞いていた顕真は随喜・感激した、という話である（『沙石集』巻四―九）。遁世を完遂するには、執着心を断つことが重要であることを重源は説き、それは顕真の説法の趣旨に適っていたのである。

この話は遁世を目指す者が手本にすべき話と考えられたようで、理想的遁世を求めていた無住故にその著書に採録されたのであろう。重源の言葉は味読すべきものして、『一言芳談』や『徒然草』などのいわゆる遁世文学に継承されていった[34]。『発心集』の撰者鴨長明は重源と同時代人であったから、重源は在世中から遁世者の手本ともいうべき僧と認識され、そうした側面は没後も継承されていったといえる。

さて、遁世を全うした者には必要条件とはいえないまでも、往生が付き物である。南無阿弥陀仏と自称し念仏に励んだにも拘わらず、重源にはそうした兆候はみられない。重源と同時代人の日記である『明月記』には「臨終正念」とあるが、往生したことを示す異相・奇瑞などは記されず（建永元年六月六日条）、『三長記』では重源は臨終に際して弥陀の印を結んではいたが命終時には「無異瑞」と記されている（建永元年八月八日条）。

重源は南無阿弥陀仏と自称していたことから、往生人と見られていたのかどうかを同時代人の日記で確認してみたのである。一方、没後の史料である『絵詞』『源平盛衰記』では、霊鷲山往生を遂げた、と考えられていたことが知られた。すなわち、貞慶が見た化縁つきた重源が霊鷲山に戻るという夢は、

重源の霊鷲山往生を示していると考えられる。極楽ばかりが往生の場ではないから、霊鷲山往生した重源は往生人と考えられていたともいえよう。ただ、そのことは重源は阿弥陀の化身ではなく釈迦の化身であったことを物語る。生前の阿弥陀の化身という自己主張は没後には継承されず、釈迦の化身に置き換えられているのである。極楽浄土ほどのインパクトをもたないといえる霊鷲山浄土故に、往生人としては認識されなかったと考えておきたい。

## （二）崇拝形態の停滞化

重源は化主として一定の崇拝の対象とされていたことから、中尾氏が指摘する創唱者・験者としての側面が希薄である、という特色は必ずしも当てはまらないといえる。ただ、験者として示した奇瑞などに関する話は、さほど顕著でないのは確かと思われる。それは重源をめぐる事跡は伝承めいてはいたとしても、事実とみてもさほど不自然ではない事実的伝承と伝承的事実の問題が常に付きまとっていることと関係していよう。

さて、化主であったとしてもその側面が順調に成長・展開していったとはいいがたく、伝承化の停滞ともいうべき状況がみられる。そうした評価をする際には、中世までに人々に広く浸透していた聖徳太子・行基・弘法大師信仰などに比して、という条件が付く。すなわち、重源崇拝はそれらの信仰を超えるものではなかったということである。重源が東大寺造営に携わることを空海から夢で告げられるという話において両者の関係性に注目するなら、夢告を与えた点で空海は神仏に匹敵する存在といえるから、夢告を受ける側の重源より格上に位置付けられているといえる。

また、重源自身が彼らに対する信仰を有していたことは、周知のことである[35]。こうしたこともあって、重源が崇拝の対象とされた際に、先行する高僧らに寄せられていた信仰を超えるような展開を見せることはなく、神格化は進まなかったと考えられるのである。また、重源は勧進の円滑化のために一宗一派に偏しない行動形態を取ったこともあり、結果として一宗を形成しなかった。重源には弟子はいたが、教団形成をしなかったためか、重源崇拝は祖師信仰のような信仰形態には成りがたかったと思われる。さらに、法然・親鸞流の念仏教団が形成されるなかで、重源の広めた念仏はそれらの教団とは異なり名利を貪り万民を狂惑する私流の義の一つと見做されてもいた[36]。それは自分たちが主流であるという認識に立った専修念仏教団側からの評価であるので、割り引いて受け止めるべきであろうが、重源流念仏は彼らからは必ずしも好意的に受け止められてはいなかったことが知られる。

重源は崇拝の対象とされたとしてもその核が不明瞭で、散漫化傾向が付きまとっていたといえる。聖徳太子・行基・弘法大師などの先行する信仰も多角的側面を有していたため、その核は把握しにくい。しかしながら、聖徳太子・行基はそれぞれ観音・文殊の化身という信仰、弘法大師も弥勒信仰と結び付いた入定信仰などが中核であった。太子・行基らは仏菩薩と同体と見られ、本地仏に見合った利益が期待されていた。一方、弘法大師は十一世紀以降は生身大師の霊験による現世利益が期待されており[37]、それは即身成仏を成し遂げた生身仏大師に対する信仰といえよう。

そうした諸信仰に比して重源の場合、化主信仰をみてもその本地が阿弥陀と釈迦が併存していたのか、阿弥陀から釈迦への変化なのか不明瞭であった。仏菩薩と同体である重源に対する信仰が成長しなかった一因はその辺に求められよう。

## おわりに

以上、重源伝承を通じて重源崇拝の一面について考えてみた。地域的広まりという点に限っても、重源には広範囲の地域に確かな足跡（事実）が確認し得るにもかかわらず、先行する聖徳太子・行基・弘法大師などに寄せられていた信仰を越えるどころか、それ並の展開すら見せていなかったことは確認し得よう。それは重源のみならず、鎌倉期の他の僧侶にも共通する傾向といえるかもしれない。そのことを確認するには、教団が形成された法然などの祖師らとそうでない僧侶とを分け、その違いなどを比較しながら作業を進めるべきであろう。教団内では当然崇拝の度合いは高まろうが、そのことが一定の社会的認知を受けて広まっていたかどうかは別問題であろうから注意すべきである。

重源の場合、東大寺再建を成し遂げた僧侶として生前も死後も一定の尊崇を受けていたことは確かであろうが、その尊崇の度合いはさほどのものではなかったといえるのかもしれない。既述のごとく『元亨釈書』巻十四重源伝には、重源の遺物に対する人々のいわゆる聖遺物崇拝の様子が語られていた。伝では続いて著者虎関師錬による賛が記されているが、その中の「方今言覚源者。只称其功而不称其徳」という部分に注目したい。すなわちここでは、近年、覚（文覚）・源（重源）に言及する者は彼らの功業を称賛するが、徳を称賛することは無い、という懸念を示しているのである。師錬が重源伝において聖遺物崇拝のことを記したのは東大寺再建という功業のみではなく、重源自身の徳にも目を向けさせようとしたためといえよう。ここに、功業と徳とが分離し功業のみが先行しがちな重源崇拝の課題が示されていることに注目しておきたい。

さて、その功業についても、重源の功業遺産（職能集団など）はその後叡尊などに継承されていった、とよくいわれている。歴代大勧進には忍性など西大寺流の律僧などが就任しているため、そうした見方は状況証拠的には正しいかもしれない。しかしながら、そのことは必ずしも証明されてはいない[38]。叡尊を例にするなら、彼の言動に重源崇拝に関わる直接的兆候はほとんど確認し得ないのである。重源の功業は中世人にとってどのように受け止められていたのか、一遍流時衆との宗教的系譜の問題も含めて、改めて検証してみる必要があると思われるのである。

（おいしお　ちひろ・北海学園大学大学院教授）

［註］

（1）大隅和雄他編『日本架空伝承人名事典』（二〇一二年新版、平凡社）に「重源」が立項されているが（石田尚豊執筆）、伝承に関することは『古今著聞集』巻一の重源説話が引用されているのみである。本書の本文は『大百科事典』（一九八四～八五年、平凡社）の記述と共通していることも関係するが、そもそも重源には「架空伝承」部分が乏しいことを思わせる。それは一面では重源伝承研究の乏しさの反映なのかもしれない。

（2）中尾堯・今井雅晴編『日本名僧辞典』（一九七六年、東京堂出版）「重源」の項（中尾氏執筆）。

（3）相沢鏡子「俊乗房重源関連説話について」（『鴨長明の研究』二、一九七六年六月）。

（4）水野正好「『多聞院日記』にみえる重源像」（シンポジウム「重源のみた中世」実行委員会編『重源のみた中世―中世前半期の特質―』所収、二〇〇二年三月）。

（5）祝宮静「俊乗房重源と石風呂」（『立正史学』二十五、一九六一年三月）、重源杣入り八〇〇年記念誌編集委員会編『徳地の俊乗房重源』（一九八六年、徳地町）、青木淳「聖伝承の系譜―周防・徳地の俊乗房重源―」（『印度学仏教学研究』四七―二、一九九九年三月）など。

（6）（7）これらのことに関しては小原仁「勧進と経営の論理―重源の再建事業を巡って―」参照（初出は一九九八年、「重源の勧進活動とその論理」と改題し、同『中世貴族社会と仏教』所収、二〇〇七年、吉川弘文館）。

（8）本文は小林剛『俊乗房重源の研究』（一九八〇年改版、有隣堂）所収のものを使用。

（9）中尾堯『中世の勧進聖と舎利信仰』一一八～一一九頁（二〇〇一年、吉川弘文館）。

（10）小林剛氏は阿弥陀寺寿像は勧進で多忙な重源の不在を補う意味があり、それゆえ生き写しにされたとされる（注（8）の書、一六一頁）。

（11）年不詳ながら「重源上人誓願之記」（小林剛編『俊乗房重源伝記集成』一七一～一七二頁、一九六八年、奈良国立文化財研究所）に「予当初安養化主無量寿仏ナリシカ」とあり、東大寺再興着手以前から自称していたことを思わせる。

（12）文治三年（一一八七）に重源が東大寺念仏所に施入した自然木脇息銘（『俊乗房重源史料集成』）に「勧進上人南無阿弥陀仏」とある。

(13)『作善集』に阿弥陀仏号付与は建仁二年（一二〇二）で二十年になる、とあるところから逆算したもの。
(14) 小山正文「『東大寺縁起絵詞』の成立と諸本」（『同朋学園仏教文化研究所紀要』九、一九八七年九月）、なお、本文は同紀要に翻刻されている。
(15) 源健一郎「源平盛衰記と『東大寺縁起絵詞』―行基・寂照・重源のこと―」（関西軍記物語研究会編『軍記物語の窓』第一集所収、一九九七年、和泉書院）。
(16) 肥田路美「舎利信仰と王権」（『死生学研究』十一、二〇〇九年三月）。
(17) 金井清光「『一遍聖絵』に見る草履・草鞋と被差別民の草履作り」（砂川博編『一遍聖絵の総合的研究』所収、二〇〇二年、岩田書院）。
(18) 瀬谷貴之「重源と弁暁―東大寺鎮守八幡宮復興と僧形八幡神座像、重源上人座像を中心に―」（『特別展東大寺―鎌倉再建と華厳興隆―』所収、二〇一三年、金沢文庫）。氏はこの論考で、寿像が造られる契機は長寿を寿ぐ場合や、臨終を予期させる出来事があった時などとし、叡尊八十賀を祝って弟子たちが寿像を造立したことも参考になるとされる。
(19)『公慶上人年譜』（東大寺編『公慶上人年譜聚英』二六七頁、一九五四年、東大寺）。
(20) 山脇智佳「「東大寺造立供養記」の成立」（『日本女子大学大学院文学研究科紀要』十五、二〇〇九年三月）。
(21)『防長風土注進案』第九巻「三田尻宰判」上「西佐波令」。柿ではなく「木けら（木片）」に書いたとする伝承もある（『防長地下上申』第二巻「右田村」の「当村本川筋鯖川」の項）。
(22) 四日市市立博物館編『特別展重源上人―東大寺復興にささげた情熱と美―』九十五頁（赤川一博執筆部分、一九九七年）。
(23) 永村眞『中世東大寺の組織と経営』所収の「東大寺大勧進職一覧」（同書三四六～三四七頁、一九八九年、塙書房）。
(24) この点に関しては、栄西（二代）・円照（九代）・聖守（十一代）・忍性（十四代）と一部ではあるが、大勧進を務めた僧侶の宗教活動を扱った拙著の該当部分を参照されたい（『中世の南都仏教』一九九五年、『中世南都仏教の展開』二〇一一年、いずれも吉川弘文館）。
(25) 吉川清『時衆阿弥教団の研究』三五九～三六〇頁（一九五六年初刊、一九七三年再刊、藝林舎）。

(26) 大塚紀弘「重源集団の不断念仏と「時衆」」(『寺社と民衆』第六輯、二〇一〇年三月)。小野澤眞氏は大塚氏の指摘は今後の通説となるべき推論である、と賛意を示している(同『中世時衆史の研究』五二六頁、二〇一二年、八木書店)。

(27) 建久三年(一一九二)九月二十七日付重源下文案(『鎌倉遺文』六二一号)。

(28) 正安四年(一三〇二)年七月付東大寺衆徒申状案(『鎌倉遺文』二一一四七号)。

(29) 『一遍聖絵』巻七の「遁世のはじめ、空也上人は我先達なりとて、かの言どもを心にそめてくちずさみ給き」などを始めとして、一遍は空也のことをしばしば語っていたことが知られる(巻四「をどり念仏を空也上人、或いは四条の辻にて始行し給けり」など)。また、一遍が空也関係の遺跡を巡礼し長く滞在したこと(大橋俊雄『一遍―その行動と思想―』一一八～一一九頁、一九七一年、評論社)も彼の空也崇拝を物語る。

(30) 金井清光『一遍と時衆教団』九十頁(一九七五年、角川書店)。

(31) 金井氏は一遍は千葉・三重・山口三県は歩いた確証はないが、歩いたものと推定している(注(30)の書、五頁)。

(32) 青木淳注(5)の論考。

(33) 相沢鏡子注(3)の論考。

(34) 『一言芳談』下巻に「俊乗房云、後世をおもはんものは、糂粉瓶一も、もつまじき物とこそ心えて候へ」とあり、『徒然草』第九十八段に『一言芳談』からの引用としてこの文言が採録されている。

(35) 重源の太子・行基信仰などに関しては改めて述べるまでもなかろうが、弘法大師も含めた諸信仰の一端は拙著『中世説話の宗教世界』第一編付章で述べた(二〇一三年、和泉書院)。

(36) 聖聡(一三六六～一四四〇)『浄土三国仏祖伝集』下巻(『大日本仏教全書』一〇七巻所収)。

(37) 白井優子『空海伝説の形成と高野山―入定伝説の形成と高野山納骨の発生―』(一九八六年、同成社)。

(38) 杉山二郎「鎌倉新仏教と密教―重源から叡尊へ―」(『密教学研究』二十六、一九九四年三月)、吉田唯「重源と叡尊・忍性を繋ぐ思想についての一考察(一)―『南無阿弥陀仏作善集』に記された二つの夢想と新大仏寺という空間―」(『古典文芸論叢』一、二〇〇八年三月)などはこうしたことの究明を目指したと思える論考ではある。しかし、前者は副題の課題にはほとんど触れておらず、後者も続編を待たねばならない状況である。