

東大寺恵珍とその周辺

追塩千尋

(北海学園大学教授)

はじめに

平安期南都仏教の動向を探る作業の一環として、近年東大寺東南院の覚樹を扱つてみた。^{*} 覚樹は維摩会講師を勤め、權少僧都にまで昇つた高僧ではあったが、東大寺の別所あるいは別所的山岳寺院と関係をもち、修驗性・勸進性などを發揮し得る宗教環境に身をおいていた。

彼の宗教・文化環境からするなら、『今昔物語集』といった固有名詞に結び付くかどうかは別として、民衆教化につながる説話集編纂の可能性は十分あつたことなどを述べ、高僧・学僧といった評価は一面では肯定出来るが、それのみでは不十分であることを論じてみた。

本稿ではその統編として、覚樹の弟子恵珍（一一一八—一一六九）を取り上げる。覚樹の弟子は十人ほどが知られる。恵珍はその一人であるが、恵珍から見れば覚樹は大叔父にあたり、同じ村上源氏の一族である。平安末の村上源氏の動向については最近特に注目されている。しかし、政治史関係では俊房流と顯房流に分け、各流派ごとに閉じられた形で論ぜられることが多く、研究も隆盛した側である顯房流に偏っている。恵珍は系譜上では顯房流に属するが、両流派の接点に位置しており、恵珍を通じて村上源氏一族の人的交流も垣間見られるのである。

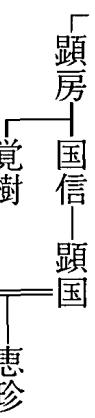
本稿は恵珍の動向を検討することにより、覚樹像の補強、村上源氏の文化活動の特質、平安末期の南都仏教の状況、などのことを考えてみようとするものである。覚樹同様恵珍に関しても管見では専論が確認できない現在、その基礎的考察が中心となることを了承されたい。

一、恵珍をめぐる諸問題

(一) 恵珍伝について

恵珍に関する系図で、本稿での必要部分を抜き出すと次の通りである。





藤原宗忠の女

恵珍は藤原宗忠の外孫で、師の覺樹は大叔父に当たる。恵珍の父顯国は、保安二年（一一一〇）に三九歳で死去している（『尊卑分脈』第三編「村上源氏」顯国項）。恵珍三歳の時である。幼くして父を亡くしたこともあり、外祖父宗忠が恵珍の後見人の役目を果たすことになり、大叔父に当たる覺樹のもとへ弟子入りさせたと思われる。それが恵珍九歳の大治元年（一一二六）であった。

恵珍の法脈は聖慶・道慶というように、系譜上では俊房流に移ることにはなるが、一族内で継承されて行く。

恵珍のまとまつた伝記として、『東南院務次第』（以下『次第』）、『本朝高僧伝』第十一、『三論祖師伝集』卷下などがあり、内容はいずれも大同小異であるが、さしあたっては『東南院務次第』掲載のものを引用しておく（『大日本佛教全書』東大寺叢書二所収）。

第十一少僧都慧珍

少僧都慧珍。左少將源顯国之子。從覺樹僧都受空宗。住東南院弘演三論。久安二年坐維摩講筵能調義問。應保二年十月廿七日任權律師。長寛二年正月十四日補大安寺別當。仁安二年正月某日任權少僧都。師以施財修補食堂。帝賞其功兼法務。辭讓寬信。嘉応元年四月。奏解大安寺主務讓上足聖慶。依春日明神瑞現号感神僧都。十月十五日寂。世寿五十二。

このなかで、東大寺食堂修理の功により任じられた法務職を寬信（一〇八四～一一五三）に譲るとあるが、恵珍

が権少僧都補任時点の仁安二年（一一六七）のことであるなら、その時には寛信は死去しており、年代的には合わない。『東大寺要録』卷五別当章の寛信の項に、「食堂修造。其功仁安二年権律師惠珍。転僧都」という記載があり、その方がつじつまは合う。東大寺食堂の修造は行つたのかもしれないが、寛信との関係は見いだし難い。

春日明神の瑞現により感神僧都と号したという伝説的記載は、他の惠珍伝には見られない。東南院院主として相応しい僧であることを強調したいがために添えられた記載という側面もあるが、惠珍像を探るうえで重要と思われる所以後述したい。

諸書の惠珍伝によると、維摩会講師や大安寺別当を勤め、権少僧都まで昇つた高僧、というほぼ覚樹像とも重なる惠珍像が浮かび上がる。惠珍の同時代史料である『中右記』『兵範記』などには、様々な寺院で催された法華八講を初めとする諸法会に参加する惠珍が登場する。特に『中右記』には「所作神妙、万人感嘆」などの表現で、法会において惠珍の所作が讃められたことを示す記事が散見する。^{*2}

藤原宗忠は孫の惠珍を寵愛しており、思い入れがあったのは確かである。従つて、藤原宗忠の惠珍に対する評価は割り引く必要はあるが、維摩会講師を勤めたりしているところから、一定の学識を有していた僧侶であることは間違いかろう。

いずれにせよ、日記類の惠珍の記事は、諸伝に描かれる学徳ある高僧としての惠珍像を補強する以上のものではない。覚樹の跡を継ぎ東南院々主を勤めた院政期の南都の高僧、という評価は一面では正しい。そうした評価に關係する一・三の点について以下に記しておきたい。

(二) 東南院々主として

恵珍は覚樹の跡を継ぎ第十一代の東南院々主となる。東南院の宗教・経済基盤は覚樹により固められたと言えるが、恵珍はそれを繼承・定着させた。そのことを象徴的に示すのが応保二年（一一六二）の恵珍の施入状である。^{*3}

そこでは伊賀国黒田荘出作中村・矢川両村の地を代々の東南院領であることを確認し、加地子得分のうち三十石を東南院三論三十講供料に充て、他は東大寺の寺用とした。中村・矢川両村の恵珍に至る伝領經緯を図示すれば次の通りである。^{*4}

藤原清廉→実遠→信良→三子（実遠孫、信良の妻）→隆経（薬師寺別当）→藤原保房（隆経弟）→実譽・中子・源融（↑禪覚）→覚樹→恵珍。

この伝領經緯を見ると、清廉から三子までと隆経から源融（源祐）までは俗縁をたどって繼承されていることが知られる。三子と売却相手である隆経との関係は定かではない。実譽らから覚樹に渡るのは、実譽・源融らが東大寺僧であつたからであろう。^{*5}

覚樹が両村を伝領することにより、東南院は両村の私領主となつたのである。したがつて、覚樹以降の伝領は私領主権の繼承ということになるが、それは東南院の院主職の繼承とも重なるものであつた。

『次第』には、十八世紀半ばの第三十七代院主尊孝まで掲載されている。初代から鎌倉末の第二十二代聖尋までを見ると、十一世紀初頭の第七代濟慶から院主職は俗縁をたどつて繼承されていることが知られる。すなわち、濟慶から第九代慶信までは藤原氏、第十代覚樹より第十三代道慶までは村上源氏、以後は第十六代道深を除いて第二十一代までは藤原氏、となる。

一族内で継承されてゆくということは、院主職が一種の私的財産と化していたことを意味する。原則として僧侶は結婚をしないから、財産などを子に継承することはできない。一族内継承を維持するためには、親類縁者をたどることになる。しかし、それも継承候補者の年齢その他の理由により継続が困難になり、どこかで行き詰まりを見せ、別の系統に移ることになる。そのことは先に記した継承経緯で看取される。

東南院々主職は覚樹からは恵珍・聖慶（一一五二～一二七五）・道慶（一一六九～？）へと村上源氏内で継承され、領主権も結果としてそれに付随して継承されていったのである。恵珍は中村・矢川両村の加地子得分を、東南院より上位の領主である東大寺の寺用に充てた。私領主としての権利は残しながら、より強力な領主の傘下に入ることにより両村への支配権を安定化させたのである。

（三）大安寺別当、七大寺年表など

恵珍は長寛二年（一一六四）に大安寺別當に就任し、死去する半年前の嘉応元年（一一六九）に弟子聖慶に別當職を譲っている。鎌倉期後半に大安寺が興福寺の支配下に入るまでの大安寺別當を勤めた僧侶の出身寺院を見ると、①専寺期（十世紀末位まで）②東大寺・興福寺期（十一世紀初頭～十三世紀初頭）③東大寺期（十三世紀初頭～後半）、となる。^{*6} 恵珍・聖慶は②の東大寺と興福寺が凌ぎを削っていた時期の別當に位置する。

聖慶は二十三歳の若さで死去したため、聖慶の次は興福寺覺憲が別當に就任する。東南院々主職は聖慶の甥道慶まで継承されているのに、大安寺別當は道慶までつながつて行かない。

『三論祖師伝集』卷下所載の道慶伝では、道慶が聖慶の弟子になつたのは聖慶死去の年である承安五年（一一七

五）で、道慶七歳の時と伝える。恐らくは聖慶の死に際して、法脈を絶やさないためにとられた駆け込み的な出家と思われる。七歳であれば、東南院々主・大安寺別当どちらであつても任務に耐えることは困難であつたろう。結果として大安寺別当職が放棄され、道慶には東南院々主職が継承される。それは、東南院々主職を確保する方が、私領主権が伴うことや一族子弟の東大寺進出を維持する点でも、重要であると判断されたからと思われる。

大安寺史において、恵珍・聖慶別当期に特筆されることはない。しかしながら、聖慶を含む村上源氏と重源との関係（後述）、大安寺修造に際しての重源の結縁、鎌倉期の東大寺宗性の勧進活動による堂舎の修造、さらには西大寺流による復興、というその後の大安寺史の展開を考えるなら、^{*7} 恵珍・聖慶は勧進活動により大安寺の再興が始まる出発点的時期に位置する別当であつたといえよう。

恵珍の著作として今日唯一知られているのが、『七大寺年表』である。^{*8} 現存は二巻のみであるが、本来は十二巻からなつていた僧綱補任の残欠本の位置にある書である。この書に関しては平田俊春氏の研究が意を尽くしている。^{*9}

氏は、本書は興福寺本『僧綱補任』（編者不詳）を永万元年（一一六五）に恵珍が十二巻に増補したもので、それを深賢（？→一二一六）が二巻に抄出したのが『僧綱補任抄出』という書であること。本書は内容が僧綱補任であるにもかかわらず『七大寺年表』とされたのは、所蔵されていた真福寺で享和元年（一八〇一）に整理された際、記事内容が七大寺関係の僧侶が多かつたため、仮に付された書名が定着してしまつたこと。本書には扶桑略記を初めとして、国史・日本名僧伝・日本往生極楽記・唐大和上東征伝など様々な書が材料として使用されていること、などのことを指摘している。

深賢の『僧綱補任抄出』上には「東大寺東南院経藏十二巻。忠珍僧都撰」とあり（「忠珍」は「恵珍」の誤写）、恵

珍の『僧綱補任』は東南院の経蔵に納められていたことが知られる。僧綱補任を広義の僧伝史と見ることが可能であるなら、東南院にはそうした僧伝を編纂し得る様々な材料があつたことが知られ、師覺樹が『今昔物語集』の選者候補になり得た理由をこうした側面から補強することもできよう。

僧綱補任は僧伝史（広くは日本佛教史）を編纂する際の基本史料になるものであり、僧綱補任の編纂自体が仏教史編纂の嘗みの一環とも言える。恵珍が僧綱補任を編纂したのは、自身が権律師という僧綱に補任された以後のことであるため、役目柄のことかもしれない。しかし、結果としては平安末以降活発化する南都僧による佛教史編纂の一形態という位置付けが可能であろう。

以上、恵珍に直接関わる事項について述べてみた。次に恵珍との直接的関わりは一見希薄ではあるが、重要なと思われる重源や春日信仰のことにつれて触れてみたい。

二、重源との接点

(一) 重源と村上源氏

重源（一一二一～一二〇六）が歴史の表舞台に登場するのは、平氏の焼き打ちにより焼失した東大寺の再建に開わり始める治承五年（一一八一）以降である。それまでの六〇年余りは不明な所が多いが、近年の研究により徐々に明らかにされてきている。村上源氏との関係もその成果の一つである。

村上源氏と重源との関係についての研究は大雑把に言うなら、和多秀乗氏が指摘し始め^{*10}、五味文彦氏が強調し^{*11}、平岡定海氏らにより新史料などに基づいて補強されている^{*12}、ということになろう。それらの研究により、重源の勸進能力育成や重源が東大寺と関わりを持つに際して、村上源氏が深く関与していたことが明らかにされてきた。端的に言えば、村上源氏は重源の有力外護者であつた、ということになる。それらの成果に本稿で新たに付加すべきことは無いのであるが、恵珍の周辺をめぐる状況という観点から、とりあえずは必要なことを整理しておきたい。

重源は村上源氏の中でも、俊房流の師行（？）一一七二）一家との関係が深かつた。重源が高野山の延寿院に施入した鐘には著名な「勸進入唐三度聖人重源」という記載や、「為僧照靜・僧聖慶・源時房・尼妙法・願主尼大覺」などの名が刻まれている^{*13}。鐘の施入年は聖慶死去の翌年安元二年（一一七六）である点で、聖慶らの追善供養が目的であつたと考えられている。系図上で確認出来ない照靜・妙法・大覺らは、それぞれ師行・師行の娘・師行の妻、などが想定されており、重源と師行一家との関係の深さが読み取れるのである。

師行は醍醐寺に大藏卿堂^{*14}や栢杜堂^{*15}を建立しており、栢杜堂建立の際には重源が結縁した（『南無阿弥陀仏作善集』）。重源は出身が醍醐寺であつたが、醍醐寺時代は円光院の理趣三昧僧であつた可能性が指摘されている^{*16}。

円光院は源賢子の火葬骨埋葬のため、弟の雅俊が応徳元年（一一〇八四）に建立したもので、以後そこには姫子・冷子や嬉子といった賢子の子や曾孫らの遺骨が埋葬されていく^{*17}。賢子・雅俊とも顯房の子で、円光院は顯房流と関係の深い醍醐寺の一子院であつたことになる。重源は村上源氏とはその氏寺であつた醍醐寺を通じて、顯房・俊房両流を問わず関わりを有していたことが知られるのである。

さて、師行は「支度大藏卿」と呼ばれており（『尊卑分脈』第三編村上源氏「師行」の項）、同じく「支度第一俊

乗房」（『法然上人行状絵図』第四十五）と称された重源と「支度」という点で相通ずるところがあるのは興味深い。「支度」は作事の準備・手配が巧みなことを意味する語である。師行の「支度」能力は、父師時譲りであったとされ、こうした師行の経営能力は重源の勧進活動にも生かされたと推測されている。^{*19}

師時（一〇七六～一一三六）は、

大方、物の上手にて、鳥羽殿、御堂の池掘り、山作りなどとりもちて沙汰し給ふとぞきこえ侍りし（『今鏡』「むらかみの源氏」第七）。

とあるように、師行とともに鳥羽離宮北殿御堂と呼ばれた勝光明院の池庭作事に当たった。勝光明院は師時晩年の長承三年（一一三四）四月に造営が開始され、二年後に完成する。その過程は師時の日記『長秋記』に詳記されている。そこでは師時らが地形絵図や指図に基づき、場所の選定、建物の配置や仏像の手配、廻廊付設の可否の判断や池の石の寸法に至るまで細かい差配を行つてることが知られる。^{*20} そこからは、建築・作庭・土木技術などを実際に身につけていたと思われる師時・師行親子の姿が浮かび上がつてくる。さらに、「賢円所進之廿六菩薩支度、以師行進畢^{*21}」と、仏師賢円が制作した菩薩像の手配を師行が担当しており、師行が実際に「支度」能力を發揮している場面も確認できるのである。

「支度」という語に代表される重源の経営能力は当然勧進を円滑に推進していく力にもなるが、こうした力が貴族社会の中で育成されていたことに改めて注目しておきたい。

(二) 恵珍の周辺と重源

恵珍と重源とが直接関係を有していた証跡は、現在のところ見当たらない。また、恵珍は若きころの重源と時期的に重なる村上源氏出身の僧であった、と言うだけで重源との関係を云々するのはあまりにも間接説明に過ぎよう。しかし、人脈・法脈をたどつていく玉突き的論法にならざるを得ないとしても、もう少し両者の関係を近づけることは出来そうである。

師行・聖慶親子と重源の関係は前述のとおりである。聖慶の甥で弟子でもある道慶は、『次第』の道慶伝では次のように記されている。

(前略) 文治五年七月十五日夜半贈可讓於院醍醐勝賢僧正書簡于俊乘上人。只持衣鉢入高野山。修淨業而終。
道慶は文治五年(一一八九)に東南院々主職を勝賢に譲り、高野山に隠遁したのである。そこには重源の関与があつたことも示唆されている。道慶は聖慶死去の承安五年(一一七五)から、文治五年まで東南院々主を勤めていたことになり、東大寺焼き打ちを経験しているのである。当時東南院は尊勝院と並ぶ東大寺の有力院家であり、東大寺の復興を核となつて推進すべき立場であつたと考えられている。それまでの村上源氏と重源の関係からして、重源が東大寺大勧進に就任するに際して、道慶が東南院院主であつたことが重視されている。^{*22} 後に重源は東南院々主定範に堂舎・所領を譲っているが^{*23}、そこにも東南院と重源との深い関係が看取される。

法脈上は恵珍—聖慶—道慶となること、前述のごとく恵珍は覚樹が築いた東南院の基盤を定着させた僧侶であること、などを考慮するなら、重源が醍醐寺のみならず東大寺と関係を持つに至る結節点的位置に恵珍はいることになろう。

また、師時と覚樹とは例えば、法華驗記の貸借を巡つて直接の関係があつたし^{*24}、師時と恵珍も間接的関係とはな

るが、法会の場で席をしばしば同じくしていたことも確認できるのである。²⁵

このように惠珍を核としそれを取り巻く人物の中に、重源は確實に入ってくるのである。惠珍の周辺には重源のような修験・勧進性を帯びた僧侶が存在し、重源はそのシンボル的存在であつたということができるのである。

そのことを、惠珍が意識的に重源のような僧侶を組織化し、自己の宗教基盤の裾野を広げようとしていたことの現れと見るか、醍醐寺出身ながらも特定寺院に足場をもたない重源が、何らかの権威やパトロンを求めて貴族の子弟が入寺していた大寺院に擦り寄った結果と見たら良いのか、判断は難しい。あるいは両方の側面があるのかもしれない。いずれにしても、惠珍の宗教環境を考える際に、重源は無視出来ない存在であることは間違いない。

次章ではその惠珍を取り巻く宗教環境について、別な角度から検討して見たい。

三、惠珍説話の意義

本章では、惠珍と春日神とに関わる説話の意義について考えてみたい。

(二) 惠珍の靈験性

『次第』には惠珍が春日神の瑞現を得たため、感神僧都と号されたと記されていた。こうした評価がいつ成立したのかは定かではない。しかし、神の瑞現という靈験を得た僧侶であるなら、惠珍に対する畏敬の念がいやがおうでも高められる効果は期待出来よう。東南院々主として相応しい要素を身につけた僧侶、という評価がそこに込めら

れているのは間違いない。

神の瑞現に類することで、『中右記』には次のような興味深い話が記されている。

外孫小童此三四日労疱瘡之間、去夜女房夢云、着法服僧數輩來門前、訪此小童病者、倩思此事、東大寺三宝守護給歟、此童先日（參）東南院覺樹已講了之故也、尤可隨喜之夢想也。^{*26}

恵珍が疱瘡を患つてゐる時、法服を着た僧侶が数人訪ねてきたという女房の夢について、東大寺の三宝（ここでは仏法僧というよりも、仏に限定された意味であろう）が見舞いに来た、という夢解きを宗忠がしているのである。この記事の前年にあたる大治元年（一二二六）に恵珍は東南院の覺樹に預けられていることから^{*27}、そのお陰かも知れない、とも宗忠は記している。

宗忠は恵珍を寵愛し、思い入れも深かつたが、一つの目的があつたのではないかと思われる。それは恵珍を寺院社会で出世させることで、具体的には東南院院主が目指されたと考えられる。こうした観点に立つと、『中右記』における恵珍の記載には宗忠の恵珍への様々な配慮や思惑が感ぜられる。その一つが右記に示した東大寺三宝守護の記事である。

穿つた見方かもしれないが、恵珍は仏神に守護されている特別な存在であることを方向づけようとする意図が感ぜられるのである。それは覚樹の数ある弟子の中で恵珍をやがては東南院の後継者にさせたい、という宗忠の思いの現れではないかと考えられる。それは一族の子弟を東大寺という一級の寺院に入寺させ、そこを足場として権力の拡大を図つて行ければ村上源氏にとつても好都合であつただろう。

宗忠が『中右記』の中で恵珍をことさら持ち上げてゐるが、それは恵珍は東南院院主たるに相応しい資質を持つ

た僧侶であることを結果として強調・正当化することになるのである。注*2にも示したように、惠珍の所作への称賛が師の覚樹からなされたものであるなら、その効果は大きい。覚樹が惠珍に目をかけているのは、自身が確保した院主職を村上源氏内で継承するための行動の一環とも考えられるのである。

東大寺の有力院家である東南院の院主になることは、僧侶にとって出世コースを歩むことであり、俗界にある一族にとつても名誉なことである。宗忠はそのことを意図していたとすれば、惠珍への称賛は孫の寵愛から生じたものだけではなく、惠珍の将来に向けた周到な配慮ともいえよう。

鎌倉後期の史料ではあるが、『東大寺具書』に次のような記述がある。

次東南院有礎石不殘堂舍之由、是申何事哉、祖師之跡不見知之條、誠是不足言也、中古院主惠珍大僧都、以白川院高野臨幸之時、所構之行宮、被侵治承之余炎者、全非應量坊者也（下略）。^{*28}

『東大寺具書』は東大寺と東寺の本末論争の中で、東寺側が提出した訴訟の陳状である。引用箇所は東南院の聖跡が残っていないという問への反論なのであるが、そこに中古の時代の院主惠珍が出てくることに注目したい。惠珍が大僧都とされていて、高野山に参詣する白河上皇のため行宮を構えたなど、事実でない事項もあるが、^{*29} 惠珍が東大寺東南院において重要な位置にいた僧侶、と認識させていたことを確認しておきたい。

それは、東大寺三宝に守護され、春日明神の瑞現を得た僧侶、という評価が定着していたことの現れなのかもしれない。特に春日明神の瑞現のことは『春日權現驗記絵』（以下『驗記絵』、一三〇九年成立）掲載の話のことと思われ、『東大寺具書』成立以前に既に流布していたようである。春日神の話は惠珍の靈験性強化という側面ばかりではない要素も含んでいるので、項を改めて検討したい。

(一) 『春日權現験記絵』の惠珍説話について

『験記絵』の惠珍説話は卷十一「二三」に掲載されている。さほど長文ではないので、次に全文引用しておく。

東大寺東南院に惠珍といふ学生あり。毎日に春日の社にまづることをつねのつとめとしけり。彼の人夢に一の鳥居のにしのほとりにて車にのる人にあひぬ。物見をあけたれば。をのづから目を見合。つらつらその形を見たてまつれば地蔵菩薩なり。惠珍につげての給けるは、けふの面謁これにてたりぬべし。けふは心暁珍照をまほらんがためにその所にむかふなりとつげおはりて後東方におもむきたまふ。黄衣神人山鹿済々御車のうしろにしたがひたてまつるとみけり。

惠珍の夢の話という設定ではあるが、春日社の一の鳥居のところで、惠珍は車に乗った地蔵菩薩に面謁した。地蔵菩薩の目的は心暁・珍照をまもるためである、と言つて東方に向かつた、という話である。

ここに登場する地蔵菩薩は春日神の本地で、春日社四宮のうち第三宮の本地が地蔵であることは、『験記絵』巻十一四や後述する巻十六などにも明記されている。夢の中ではあるが、本地の姿を現した春日神に惠珍は面謁したのである。『次第』³⁰ がいう春日神の瑞現とは、このことをいうのであろう。

『験記絵』では神が姿を現しても顔が描かれることは原則として無く、神とともに向き合うには高い人格や求道心が要求されていた、とされる。^{*} 夢の中とはいえ、惠珍は春日神と面謁できる資格を有した高僧、ということになるのである。

さて、この話では惠珍が「学生」と表記されていること、惠珍は熱心な春日信仰者であつたこと、地蔵は心暁・珍照を「まもる」ことを目的として鳥居の東方に向かつた、とある点などが注目される。それらの意味付けを考え

る上で、『験記絵』卷十六—四の話は重要である。

そこでは、貞慶の弟子璋円が魔道に墮ち、ある女に取り憑いて次のようなことを語る。春日神は春日野の下に地獄を作り、そこに春日神を信仰していた罪人を入れ、地蔵により救済手段を講じている。そのことにより罪人は地獄から逃れることができる。学生は春日山の東に位置する香山で、大明神が般若を説くのを聴聞して論義問答をしている。この世で学生であった者はあの世でも学生であり、大明神の説法を聴くことはありがたいことで、第三宮の本地である地蔵の利益は目出度いことである、と結ばれている。

この話は『沙石集』(卷一—六) や『地蔵菩薩靈験記』(卷八) などにも見られる著名な話である。春日神の第三宮の本地は地蔵であることここで述べられているのである。そして春日野の下に地獄を作り、そこに春日信仰者の罪人を導き入れ、地蔵により救済していることや、香山で春日明神が学生相手に説法している、とされていることなどが注目される。

ところで卷十一—三の話に戻ると、一の鳥居から東は春日野が広がり春日社の境内となる。春日社のさらに東は春日山・香山とつながる。香山は三笠山などとともに春日山の一峰をなす山である。地蔵が春日野方面に向かつたということは、その下につながる地獄の罪人の救済のため、ということになろう。心暁・珍照を「まもる」、ということとは魔道に墮ちた一人の救済、ということと思われる。

心暁・珍照についての詳細は不詳である。ただ、心暁は『維摩講師研学堅義次第』によると、一一〇二年生まれで延覚・長有を師とする興福寺僧であり、保元三年(一一五八)に維摩会堅義、永万元年(一一六五)には講師を勤めていることが知られる。時代的には惠珍と同時代の僧である。また、『験記絵』卷十一—四には永万二年に春日

大明神が春日社から出て行つたことを知らされ、嘆いた興福寺の衆徒が春日社で般若心経の談義と唯識論を講じたことが記されている。そこに参列した僧侶の一人として「已講心暁」の名が見える。珍照については史料は見出しえいないが、彼も恐らくは心暁と同時代の興福寺僧と思われる。

魔道とは広義の地獄に含めて良いのだろうが、修行中の僧侶で道心が身についていない者が墮ちる一種の迷いの世界で、道心を得るために修行を積めば抜け出ることが可能なところであることを特色とする。^{*31} 当時心暁・珍照は魔道に墮ちていたと考えられていたのかもしれない。

さて、『驗記繪』では惠珍は東大寺僧ではあっても、熱心な春日信仰者であつたと記されている。興福寺僧以外の僧侶が春日信仰者であることは、一見奇異に思われるかもしれないが、春日信仰がそれほど閉鎖的なものであつたとは思われない。

維摩会を行う際には、春日社で読經を行うことが常とされていた。高山有紀氏の中世の興福寺年中行事の整理によると、九月に春日読經が行われ、『興福寺年中行事』の九月二十七日の項には「大会前後、任講師意楽不定事也、但多分大会以前令勤行事歟」とあることが紹介されている。^{*32} 十月の維摩会開催前に春日読經を行うことが、恒例化していたのである。

惠珍は長承三年（一一三四）の春日読經に参加していることが知られる。^{*33} 惠珍はその年の維摩会堅義になつてゐるから、その関係なのであろう。同時代史料では確認出来ないが、久安二年（一一四六）に維摩会講師を勤めた際にも春日読經を行つたのであろう。春日神との接触は興福寺僧ばかりではなかつたのである。東大寺という春日大社と距離的に近い寺院にいた惠珍が、日常的に春日社を参拝し得たことは想像に難くない。そうした地の利が惠珍

の春日信仰を育成した、と考えるのが自然かもしれない。ただ、恵珍が春日信仰に熱心であつたことや地の利などについては、もう少し考えて見なければならない。

その点で、注意したいのが黒田日出男氏の研究である。^{*34} 氏は伊賀国名張郡の神祇状況を調査し、同国他郡に比べ春日社が多く分布していることに特色を見い出す。そして、同郡を流れる宇陀川・名張川の水系は京都・奈良の結節点である泉木津と結合していることと、それらの川には興福寺の春日塔寄人・東円堂寄人らが関与していることに注目し、彼らが春日信仰の伝播者であつたのではないかと推測している。

氏が注目した泉木津に関して言うなら、そこには東南院領があり、恵珍の師覺樹がしばしばその地に赴き、行基創建とされる泉橋寺などとも関係を有していた可能性があつた。^{*35} 覚樹には春日信仰は顯著ではないし、恵珍が泉木津に赴いた証跡はない。ただ、東南院々主としての立場上、各地の領地經營とは無縁であつたとは思われない。

恵珍の春日信仰を考える場合、地理的に近いために日常的に春日社に参拝可能であつたという条件のほかに、こうした泉木津などの接触を通じて逆輸入的に春日信仰が増強された、という可能性も考えておいて良いのではないかと思われる。

そのことに間接的に関わる事項として、恵珍説話の延長上に現れた香山のことについて次に考えてみたい。

(一) 香山について

恵珍が地蔵を見送った東側には春日野・春日山が連なつており、春日山の一峰である香山では春日明神が学生相手に説法をしていた。『験記絵』では恵珍が「学生」と表記されていたが、説話などで僧侶を表記する際（俗人の場

合も同様であるが)、その僧侶のどの時期を語るのかに拘らず、その僧侶が得た極官を冠して代表させることが多い。

従つて、恵珍は「少僧都」と表記されても良いのであるが、「学生」となつていた。

想像を逞しくするなら、卷十一―十三は『驗記絵』の構成上は繋がらないが、地蔵の功德が説かれているという共通性や地蔵が去つた東方に広がる春日野・春日山という場を扱つてゐる点で、卷十六―四と関連づけて考へるべきと思うのである。^{*36}『驗記絵』では恵珍は春日明神の教えを受ける一学生（場所は香山）という位置付けになつてゐるものと思われる。そうであれば、実際の関与の度合は別として、恵珍をめぐる宗教環境という意味でも香山のことを考えておく必要があろう。

香山には奈良期に香山寺（あるいは香山堂）という寺があり、その寺については新薬師寺と同寺か異寺かをめぐつて古くから議論があつた。現在の所、香山寺の独立的性格を認めながらも新薬師寺の一堂舎とする西川新次氏^{*37}と新薬師寺とは別寺とする稻木吉一氏の研究^{*38}が一定の水準を反映していると思われる。

本稿は平安末以降の香山を問題にするので、差し当たり創建期をめぐる議論でもある新薬師寺との関係は問わない。しかし、香山寺は新薬師寺の動向に左右された面があることも事実である。これまでの議論の中で明らかにされてきた香山寺（香山堂）の諸特徴の中で、ここで確認したいのは次の点である。

- ①香山寺は奈良期には東大寺の付属寺院的性格を有しており、以後も東大寺の影響下にあつた。
- ②平安中期に香山寺は廃絶するが、それまでは薬師の靈場として法燈を維持し、密教的色彩の濃い山林修行者たむろする寺であつた。

つまり、香山寺は東大寺の影響下にあり、薬師の靈場として信仰を集めていた山林修行の寺院だったのである。

また、新薬師寺は鎌倉初期までは東大寺の配下にあつたが、鎌倉半ばから興福寺の配下に入つて行く。そうした事情を踏まえるなら、恵珍の頃の香山は東大寺の配下にありながら、興福寺の勢力下に入つていく過渡期であったと思われる。香山が春日明神の説教の場になつているという話がそのことを象徴している。

平安期の香山の様子を知り得る興味深い材料が、よく知られた『今昔物語集』卷二〇一四の話である。香山の聖人が円融天皇の病気を治癒したが、そのことを怪しんだ寛朝・余慶らによりこの聖人は天狗を祭つていたことが暴かれ追放された、という話である。『日本紀略』や『扶桑略記』などの関連史料によると、この話の基は康保四・五年（九六七・九六八）頃の冷泉天皇東宮期の事件ということになるようである。^{*39}

いざれにせよ十世紀後半頃の香山の一端がうかがわれる。前田雅之氏はこの話から、香山は山岳仏教の修行の地・苦行の地であるとともに、天狗を祭る魔空間であつた点で聖地としての実態が喪失していた、とする。^{*40} 天狗道は誤つた修行や迷いにより、僧侶が陥る魔空間＝魔道といえるものである。

『験記絵』で描かれる香山で春日明神の説教を聴聞する学生は、「論義問答は人間にたがはず、昔学生なりしはみな学生なり」という表現にうかがわれるよう、魔道に墮ちた学生達を示しているのではないかと思われる。彼らは地蔵により春日野の地獄から救済され、大明神の説教により魔道から抜け出ることを自論んでいるのではないだろうか。

しかし、香山の学生すべてが魔道に墮ちた者たちばかりではなく、山林修行に励んでいた者もいたのであろう。

恵珍は後者に属する学生の一人であったと思われる。その点で『験記絵』の香山説話により、平安末から鎌倉初期にかけての香山は『今昔』が語る十世紀末と同様の性格をまだ継承していた修行場であつたことが知られるのである。

そうすると『験記絵』の説話を通じて、一次史料では全く現れない恵珍と山林修行との関わりが想定出来るのである。恵珍がそうした場に積極的には関わっていたのかどうか定かではない。しかし、かつては東大寺の寺域内の一堂宇とされ、恵珍の頃にはまだ東大寺の影響下にあつた香山は東大寺から直線距離にして二キロたらずのところにあり、日常的な関わりが十分可能な山である。

なお、東南院は聖宝が薬師堂を建立したことに始まり（『東大寺要録』卷四諸院章）、薬師堂は東南院においては重要な堂宇であつたと考えられている。^{*41} 香山は前述のとおり新薬師寺と並ぶ薬師の靈場であった。

『験記絵』で語られる香山で説教する春日大明神の本地は何であろうか。春日社四宮の本地は、時期により異説はあるが、それぞれ一宮（不空羈索觀音・釈迦如來）・二宮（藥師如來・彌勒菩薩）・三宮（地藏菩薩）・四宮（十一面觀音・大日如來・救世觀音）となり、このうち二宮・三宮は藥師・地藏という点でほぼ固定し変動が少ないとされる。^{*42} 山上で説法する大明神の姿は靈鷲山で説法する釈迦を思わせるものがあり、主神でもある一宮の本地釈迦である可能性は高い。

五味文彦氏は、春日山は釈迦が説法をした靈鷲山とも見なされ、春日山を取り巻く東山一帯は釈迦修行の聖地に見立てられていたことを指摘している。^{*43} その点では、香山で説法する大明神の本地は必然的に釈迦であることになる。しかし、単に春日大明神という場合、常に主神である一宮神を指すとは限らないであろう。右に述べた薬師信仰との関連でいえば、香山で説法する春日大明神は薬師を本地とする二宮神が想定されているのかもしれない。春日社の東という方角は、東方の教主薬師如來とも重なるものである。

とすると、恵珍が香山と関わっていた背景には薬師信仰があつたことも考えられるのである。一つの可能性とし

て想定しておきたい。以上、推測を重ねてきたが、惠珍の春日信仰は興福寺の強い影響下にも入っていた香山との接触を通じて育まれた、という可能性を想定しておいて良いと思われる。泉木津（泉橋寺）への関与の可能性も含めて、南都僧を取り巻く宗教環境の一つとして香山に注目しておきたい。

おわりに

以上、覚樹の弟子恵珍について検討してみた。宗教活動上の際立った特色は見いだしにくく、その点では師の覚樹よりも静態的な高僧といった印象が強い。覚樹も表面的には恵珍同様な高僧ではあったが、その背後には東大寺の別所ともなっていた奈良近辺の山岳寺院との直接間接の関わりが確認出来た。恵珍にはそうした側面が顕著ではないが、覚樹の弟子ゆえに覚樹と同様の寺院との関わりを想定しておいて良いのかもしれない。重源との接点、香山との関わりの可能性の考察の中でそのことを示唆したつもりはある。

しかし、それらの課題を詰めるための材料はまだ不足している。ただ、本稿で述べた可能性が一定の支持が得られるのなら、筆者が真興以来これまで継続してきた平安期南都僧の検討を通じて、彼らには一定の共通性が見いだされたことになる。東大寺・興福寺といった大寺院で出世コースを歩んだ僧侶の背後には、それらの寺院を取り巻く別所とも化していた山岳寺院があり、どの僧侶も直接間接にそうした寺院と関係を有していたということである。それらの寺院は、各僧侶の宗教活動を支える重要な宗教環境を形成していたのである。

ただ、僧侶にとってどちらが主であったのかと問われるなら、本寺が主、山岳寺院が従であったと言わざるを得

ない。ただ、それは現在残された史料上からそう見えるだけであって、実態はもつと異なる、という見方も不可能ではないので今後詰めるべき検討課題ではある。

重源から始まるとされる鎌倉期南都仏教の革新運動を生み出すエネルギーは前代の何に由来するのか、についての一つの見通しを南都僧の山岳寺院との関わりを通じてこれまで考えてきたのである。しかし、事態はそう単純なものではないであろう。

筆者がこれまで検討してきた真興・清範・真範・覺樹、そして今回の恵珍らは、おしなべて僧綱に昇進し、維摩会を初めとする各種法会の堅義・講師、本寺には限らないが寺の別当や院主などを勤めた東大寺・興福寺のいわゆる高僧・学僧らであった。

しかし、重源から始まるとされる南都の革新運動の担い手たちは、途中で遁世するので断定的なことは言えないが、出自・僧位・僧官などの面で真興らとは異なるタイプの僧といえる。むしろ、平安期の南都の高僧が従たる基盤としていた山岳寺院らを、主たる基盤として活動した僧侶たちが鎌倉期南都の革新運動の担い手であった、と言うことになりそうなのである。

こうした見通しの可否を検証するためにも、平安期南都僧の更なる掘り起こしと鎌倉期南都僧の再検討などが今後の課題である。

注

*1

拙稿「東大寺覚樹について」（『印度哲学仏教学』十六、二〇〇一年十月）。

*2

『中右記』長承元年（一一三二）十一月十四日条、同三年十月十四日条、保延二年（一一三六）七月四日・十月二十四日条など。なお、長承元年は円宗寺法華会、同三年は維摩会のそれぞれ堅義を勤めた恵珍の所作が、覚樹の消息の中で「所作神妙、万人感嘆」という表現で讃められていることが記されている。

*3

応保二年八月付「東南院主恵珍文書施入状」（『大日本古文書』家わけ第十八『東大寺文書』十）。

*4

黒田日出男『日本中世開発史の研究』三六五・三六六頁（一九八四年、校倉書房）。

*5

実譽は東大寺禪師であった（天永元年（一一一〇）十二月十三日付「伊賀国名張郡郡司等勘注」所収「長治二年九月二七日保房充行子族二人処分状」、『平安遺文』一七三九号）。長承二年（一一三三）正月十七日付「僧源祐所領譲状」（『平安遺文』一二六二号）によると、保房→東大寺禪覺→源融という伝領経緯が知られ、源融は禪覺の弟子であつたようである。

*6

拙稿「平安期における大安寺の大勢」（佐伯有清編『日本古代中世の政治と宗教』所収、二〇〇二年、吉川弘文館）。

*7

*6の拙稿及び同「平安・鎌倉期の大安寺の動向」（中尾堯編『鎌倉仏教の思想と文化』所収、二〇〇二年、吉川弘文館）。

*8

『国書総目録』では他の恵珍選の書は見当たらない。なお、『七大寺年表』の奥書には永万元年に本書を書写し校定したところ、不備が多いため三本により校合し要点を付し相違を注記した、などとある。この点で恵珍は本書の選者というよりも書写者・補注者の位置しかないのでは、という疑問が提示されていることは注意すべきではある（平林盛得・小池一行編『五十音引僧綱補任僧歴綜覧』解題（一九七六年、笠間書院））。ただ、校定・補注も広義の選者としての行為とすることが可能と思われる。本稿では恵珍が僧綱補任に何らかの形で取り組んだ事を重視したい。

平田俊春『私撰国史の批判的研究』第三編第四章「七大寺年表の批判」（初出は一九五二年）（一九八二年、国書刊行会）。

* 10

* 11

*

* 12

和多秀乗「高野山と重源及び觀阿弥陀仏」（『仏教藝術』一〇五、一九七六年一月）。
五味文彦『院政期社会の研究』第四部第二章（一九八四年、山川出版社）、同『大仏再建』（一九九五年、講談社）。

*

* 13

平岡定海「村上源氏と俊乗房重源」（『日本歴史』五〇六、一九九〇年七月）。近年のものでは西川新次「重源と醍醐寺・村上源氏（上）」（『密教図像』十七、一九九八年十二月）。なお、四日市市立博物館編『特別展重源上人』（一九九七年、四日市市立博物館）は、最近の重源研究の成果を取り入れた利用価値のある図録である。『平安遺文』題跋編四五八号。

* 14

*

『醍醐雜事記』卷五。
* 15

久寿二年（一一五五）具注暦六月二十一日条（『醍醐雜事記』卷七・八裏書）。

* 16

*

* 17

*

* 18

*

* 19

*

* 20

*

* 21

*

* 22

*

* 23

*

* 24

*

* 25

*

* 26

*

* 27

*

* 28

*

* 29

*

* 30

*

* 31

*

* 32

*

* 33

*

* 34

*

* 35

*

* 36

*

* 37

*

* 38

*

* 39

*

* 40

*

* 41

*

* 42

*

* 43

*

* 44

*

* 45

*

* 46

*

* 47

*

* 48

*

* 49

*

* 50

*

* 10

*

* 11

*

* 12

*

* 13

*

* 14

*

* 15

*

* 16

*

* 17

*

* 18

*

* 19

*

* 20

*

* 21

*

* 22

*

* 23

*

* 24

*

* 25

*

* 26

*

* 27

*

* 28

*

* 29

*

* 30

*

* 31

*

* 32

*

* 33

*

* 34

*

* 35

*

* 36

*

* 37

*

* 38

*

* 39

*

* 40

*

* 41

*

* 42

*

* 43

*

* 44

*

* 45

*

* 46

*

* 47

*

* 48

*

* 49

*

* 50

*

* 51

*

* 52

*

* 53

*

* 54

*

* 55

*

* 56

*

* 57

*

* 58

*

* 59

*

* 60

*

* 61

*

* 62

*

* 63

*

* 64

*

* 65

*

* 66

*

* 67

*

* 68

*

* 69

*

* 70

*

* 71

*

* 72

*

* 73

*

* 74

*

* 75

*

* 76

*

* 77

*

* 78

*

* 79

*

* 80

*

* 81

*

* 82

*

* 83

*

* 84

*

* 85

*

* 86

*

* 87

*

* 88

*

* 89

*

* 90

*

* 91

*

* 92

*

* 93

*

* 94

*

* 95

*

* 96

*

* 97

*

* 98

*

* 99

*

* 100

*

* 101

*

* 102

*

* 103

*

* 104

*

* 105

*

* 106

*

* 107

*

* 108

*

* 109

*

* 110

*

* 111

*

* 112

*

* 113

*

* 114

*

* 115

*

* 116

*

* 117

*

* 118

*

* 119

*

* 120

*

* 121

*

* 122

*

* 123

*

* 124

*

* 125

*

* 126

*

* 127

*

* 128

*

* 129

*

* 130

*

- * 29 白河上皇が高野山に参詣したのは寛治二年（一〇八八）年で、その途次東南院を宿とした。時の院主は第九代慶信である（『扶桑略記』同年二月二十一日条など）。
- * 30 山本陽子「春日権現験記絵に見る「神の顔を描くことをはばかる表現」について」（『美術史』一四〇、一九九六年三月）。
- * 31 摂著『中世の南都仏教』一八三～一八四頁（一九九五年、吉川弘文館）。
- * 32 高山有紀『中世興福寺維摩会の研究』五十八頁（一九九七年、勉誠社）。
- * 33 黒田日出男*4の書第一部第四章「中世的河川交通の展開と神人・寄人」。
- * 34 『中右記』長承三年十月五日条。
- * 35 * 36 緒稿。
- 卷十六—四の主人公璋円については詳しいことは不明である。ただ、年代的なことだけに絞るなら、一一七〇または一一四年生まれで十三世紀半ば位迄の活動が知られる。従つて、この話は十三世紀初期という恵珍の次の時代の状況を語つていることになる。その点で恵珍の話と時期的には直接繋がるものではない。璋円については富貴原章信『日本中世唯識仏教史』一一七～一八頁（一九七五年、大東出版社）、竹居明男「春日権現験記絵詞備考（補遺）」（同志社大学『人文学』一四一、一九八五年三月）など参照。なお、生年の異説は璋円が維摩会豎義・講師に就任した時の年齢が『維摩講師研学豎義次第』と『三会定一記』とでは異なることにによる。
- * 37 西川新次「新薬師寺の歴史」（大和古寺大観第四卷「新薬師寺・白毫寺・円成寺」所収、一九七七年、岩波書店）。
- * 38 清水真澄・稻木吉一『新薬師寺と白毫寺・円成寺（日本の古寺美術十六）』（一九九〇年、保育社）。新薬師寺の項は稻木氏の執筆。稻木氏は新薬師寺は香山寺の寺籍を受け継いだ新生香山寺とも言うべき寺、としているように（同書、六三頁）、別寺ではあっても新薬師寺との関係は無視出来ない。
- * 39 馬淵和夫他『今昔物語集（日本古典文学全集二十三）』三、四〇頁頭注五（一九七四年、小学館）。
- 前田雅之「〔香山〕考——宗教的公的空間あるいは聖地の変容——」（『東京女子学館短期大学紀要』十九、一九九七

年三月)。

* 41

小林剛『俊乗房重源の研究』一〇三～一〇四頁(一九八一年、有隣堂)。

松下隆章「地蔵信仰と春日神社」二つの地蔵菩薩画像に就いて」(『三田文学』十七―十一、一九四二年十一月)。

* 43

五味文彦『春日駿記絵』と中世』八〇～八一頁(一九九八年、淡交社)。