

瑩山禪師伝の再検討（二）

——前生譚と出生地について——

横 山 龍 顯

一、前生譚

一般的な伝記研究であれば、研究対象となる人物の生誕あるいはその周辺から論が始められるであろうが、瑩山禪師の場合は前生譚が知られているため、そちらから検討を始めることにしよう。

『洞谷記』『御自伝』では、瑩山禪師の前生譚が次のように自叙されている。

予者從毘婆尸^一ノ時、証^ニシテ羅漢果^一ヲ、須弥山ノ北、雪山^ニ止住ス、于^レ今在ノ之鳩婆羅樹神ナリ也。頭ハ犬身ハ鷗、腹尾ハ蛇形、四足獸ナリ也。乍^ニ樹神^一証果^ニシテ至^レ今、与^ニ第四ノ尊者蘇頻陀^一、共^ニ住^ニ北俱盧州ノ雪山^一。

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

故^ニ現在生^一之、北国有^レ縁而白山ノ氏子ナリ也（『諸本対校瑩山禪師『洞谷記』』、春秋社、二〇一五年、七b、以下、『洞谷記』からの引用は本書により、写本名と頁数・段数のみを記す。また、句読点などは稿者が付したものであり、合字は開いて示した、以下同）。

瑩山禪師は過去七仏の第一仏である毘婆尸仏の時代（過去莊嚴劫）に阿羅漢果を証したとされる。阿羅漢果を証した時は人間ではなく、「鳩婆羅樹神」という樹神であり、頭部が犬、胴体は鷗、腹部から尾にかけては蛇の形をした四本足の獣という容姿であった。樹神でありながら証果をはたし、それ以後は一六羅漢の第四尊者である蘇頻陀尊者とともに、北俱盧州（須弥山の北方に位置する島）の雪山

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

に住したとされる。そして、五〇〇回の転生を経た後、毘婆尸時代の因縁から「北国」の「白山」の氏子として生まれたと瑩山禪師は述べている。「北国」とは、単純に北にある国を指すのではなく、瑩山禪師が生涯のほとんどを過ごした北陸地方を指し、これが前生譚の「北俱盧州」に対応し、「白山」については、「雪山」に対応すると考えられる。雪山も白山も、年間のほとんどが雪に覆われる山として知られる。

二、前生譚に関連する二つの瑞夢

『洞谷記』『御自伝』は元応三年（一三二二）立春の記録であるが、瑩山禪師はこの前生譚を感得する伏線とも言うべき瑞夢を二度にわたって見ている。⁽³⁾

一度目の瑞夢は、正和元年（一三二二）の春に瑩山禪師が永光寺（石川県羽咋市）の地をはじめて訪れた夜に感得したもので、

還^テ寄^ニ宿^{スル}檀主ノ亭^ニ夜夢ラク、山僧蹲^テ当山ノ奥頂^ニ遙^ニ見^ミ山下^ヲ下^セハ、主山ハ高ク、安山ハ下^シ。天地ノ之間、洞庭ノ之内、忽^ニ在^ニ一寺、而化現。数閣並^レ棟^ヲ縦

横盈^レ谷^ニ、当^ニ門前ノ右、在^ニ大榎樹、枝条繁鬱^{タリ}。
為^ル方来群集^{シテ}、而懸^{クル}数多ノ破草鞋^ヲ樹上。山僧占^レ夢覚悟、山僧若^シ止^ニ住此山、方来群集、必^ス可^レ還^ニ草鞋錢、為^ニ勝地瑞。加之、次年見^レハ夢ノ在所ノ岸、天生在^ニ榎樹、杪^ヘ随^ニ成長、茂鬱^ニシテ而山門必繁栄。雲倍^ニ群集^ニ埋^ニ山谷、水弥流通盈^ニ江湖、奇哉、々々。寤寐合一、夢覚一致（古写本『洞谷記』五a b）。

という内容であった。⁽⁴⁾ もっとも標高が高いところから寺域を見下ろすと、忽然として一寺が現れ、堂宇が縦横に並び、建ち谷間を埋めつくした。山門の右側には大きな榎があり、枝には数多くの鞋が掛けられていた。この夢を占ってみたところ、この山に止住すれば、四方より衲子が集まり修行に励む前兆であることがわかり、瑩山禪師はこの山を勝地となし、一寺を開創することを決意したのである。

はたして、翌年に夢に現れた岸を見に行くと、そこには夢の通り、榎が自生していた。夢告通りに榎が自生していたことで、あたかも梢が生長にしたがつて枝葉を繁茂させるように、この地に寺院を建立すれば、衲子の数も雲のごとくに増加し、繁栄することが、瑩山禪師に確信されたも

のと考えられる。瑩山禪師にとっては、まさに夢が現実となったことで、「寤寐合一、夢覺一致」として受け取られたのであろう。

この榎は「洞谷十境」に「掛鞋榎」として読みこまれており、次のようにある。

掛鞋榎へ在_ニ総門ノ脇_ニ、枝条繁鬱シテ、而草鞋多掛、納子群集シテ而林下成雲、夢覺一致、洞風永扇（古写本『洞谷記』九b、へ）は割注を示す、以下同）。

「掛鞋榎」以下の割注には、総門脇に存する榎には掛搭僧の鞋が多く掛けられていて、まさしく先に挙げた瑩山禪師の夢と一致する形となったと記されている。そして、これに続く讃頌には、

樹神入_レ夢ニ鎮_ニス山門_一ヲ、洞谷叢林汝至尊、行脚ノ衲僧才_ニ到_レ此、草鞋脱破固_ニス靈根_一ヲ（古写本『洞谷記』九b）。

とある。この讃頌によって、瑩山禪師が夢で榎を見たのは、榎の「樹神」が瑩山禪師の夢に入ってきたためであったことが明らかとなる。そして、第二句では樹神を永光寺の中でもっとも尊いものであると位置づけている。それ

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

は、雲衲が永光寺に掛錫すると、行脚に用いる鞋を脱いで榎の枝に掛けるため、鞋の数だけ修行僧が永光寺において安居生活を送っている象徴となっていたためであろう。雲衲が安居に入ることを「靈根を固くす」と表現しているが、雲衲らが永光寺に留まって弁道参究する姿を、木が根を張って大地を掴むさまに喩えたものと考えられる。^⑤これら『洞谷記』の記事からは、瑩山禪師が永光寺開創を決断したのは、永光寺の地を訪れた日に見た瑞夢が直接的なきっかけを作ったわけであるが、その瑞夢をもたらししたのは、榎の「樹神」であったことになる。

二つ目の瑞夢は、正和二年八月に見たもので、『洞谷記』には以下のように記されている。

始縛_ニ茅屋_一時、十六羅漢ノ内、第八伐闍羅弗多羅尊者、来_ニ於山中_一而入_レ夢。看_レ山熟視、告_ニ瑾上座_一曰く、当山ハ雖_レモ為_ニリト小所、頗_ル為_ニ勝地_一、不_レ当_ニ障礙神ノ所居_一ニ、興化門ノ事、如_レ願成就_シ（古写本『洞谷記』五b）。

永光寺境内地に茅屋を建てて仮の庫裏となしたところ、十六羅漢の第八・伐闍羅弗多羅尊者が夢に現れ、永光寺が

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

仏道修行の勝地であることを告げたとされる。この夢を見た後、元応元年の日記には、

元応元年九月十五日、始^ニ羅漢供^ハ、而毎^ニ十五日^ハ、供^ニ養^之。是^レ尊者ノ望^{ナリ}也（古写本『洞谷記』七a）。

とあるように、羅漢供養を開始し、半月ごとに行うことを定めているが、これは先の伐闍羅弗多羅尊者の望みによるものであるとする。瑩山禪師の行動が夢によって決定されることは、『洞谷記』に限って見ても非常に多いが、とくに伐闍羅弗多羅尊者の夢告は印象的であつたようで、元亨三年（一二三三）四月八日にも、

時^ニ予思惟^ハ、当山從^ニ最初^ハ、一切依^{ルト}夢想ノ告^ニ思定^ス。

就^レ中羅漢弗多羅尊者、卓庵ノ初告云、当山万事無障礙、如意仏法可^ニ興行^ス（古写本『洞谷記』一一b）。

と述べている。永光寺については、運営のいっさいを夢告通りに行ってきたことが知られ、瑩山禪師にとって夢告の有した影響力の大きさをよく表しているであろう。

これら正和元年と二年の瑞夢に現れた「樹神」や「羅漢」は、それぞれが永光寺の開創や運営方針を決定づけるという、瑩山禪師にとって非常に重要な役割を担ってい

る。元応三年の前生譚に述べられる「鳩婆羅樹神」や「蘇頻陀尊者」は、右に紹介した二つの瑞夢を背景として感得されたものであろう。

三、前生譚と禪宗祖師の関係

前生譚になると、羅漢の「伐闍羅弗多羅尊者」が「蘇頻陀尊者」へと変化しているが、これは北俱盧州との整合性を取るためであると思われる。^⑦鳩婆羅樹神については、先の榎の樹神を下敷きにしていることは間違いないであろうが、「鳩婆羅樹神」という名は、經典には見出すことができないため、典故が存するのかどうか判然とせず、先行研究においても、樹神の名を問題とする論考はほとんど見当たらない。^⑧しかし、鳩婆羅樹神の身において証果^⑧という経緯は、龍樹が開悟した因縁に着想を得たと推量されるため、以下に検討していきたい。

『伝光録』「龍樹章」には、

是^{ヨリ}北十里^ヲ過、一大樹アリ、五百大龍^ヲ蔭覆。彼樹王名龍樹云（乾坤院本『伝光録』、曹洞宗宗宝影印刊行会編、教行社、一九九四年、遍巻・四五丁表、以

下、『伝光録』からの引用は本書により、巻数・丁数のみを示す。

とあり、龍樹は「五百の大龍」を擁する大木の樹王とされる。また、樹木に身を置くとされていることから、龍樹が樹木に宿る樹神と認識されていたと考えられる。その後、『伝光録』では、龍樹は迦毘摩羅に参じ、開悟して禅宗の第一四祖となるが、ここで注意しておきたいのは、龍樹は樹神のまま開悟したという点である。基本的に、禅宗の祖師は人身の形で師に参じて証果に至るが、『伝光録』の中で龍樹のみが樹神のまま証果し、祖師に名を連ねている。かかる経緯は、前生譚の「樹神乍ら証果して今に至る」という一節を想起せしめるものであり、瑩山禅師は樹神のまま証果した龍樹に、自らを重ね合わせていたのではなからうか。

「八宗の祖師」とも称される龍樹は、仏教各宗のみならず、陰陽道や養蚕などの諸分野においても、根源的な祖師に位置づけられているが、『伝光録』では、龍樹の仏法の正統な継承者は迦那提婆のみであり、それ以外は「捨ラレシ諸宗」（遍巻・四六丁表）であると明言されている。し

瑩山禅師伝の再検討（二）（横山）

たがって、龍樹と同じく、樹神のまま証果に至るという前生の出来事は、瑩山禅師自身が、禅宗の正統な継承者、すなわち「釈迦牟尼仏五十四世伝法瑩山紹瑾」（『観音堂縁起』、『瑩山禅師御遺墨集』、大本山總持寺、一九七四年、第一七折）であることを暗に示すための伏線として機能していると考えることができる。⁹⁾

もちろん、樹神のまま祖位に列せられているわけではないため、龍樹と同一というわけではない。ただ、祖位に列せられるに値する力量を有しながら、あえて転生して師に参じて嗣法するというのは、裁松道者から転生して大医道信（五八〇～六五二）の法嗣となった大満弘忍（六〇一～七四）の例を挙げることができ、やはり禅宗祖師を強く意識したものであることが知られる。¹⁰⁾

四、鳩婆羅樹神の容姿

樹神が証果するという瑩山禅師の前生譚は、龍樹が樹神のまま開悟した経緯を素材にしていると考えられるが、『鳩婆羅樹神』の容姿について、検討を行っておきたい。

鳩婆羅樹神は、頭部は犬、胴体は鳩、腹部から尾部にか

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

けては蛇という身体構造である。犬・鷗・蛇というのは畜生道の有情で、過去世における悪業の果報として受ける存在とされるが、これらの動物は瞋恚が強いとされる。たとえば、『正法念処經』卷三四「觀天品之十三」には、

於畜生中、何等畜生瞋心偏多、非欲心多。此第四界、所謂師子・虎・狼・狗・蛇・黄犍・兕・豹・熊羆・角鷗・烏雕・失収摩羅及野猪等、如是衆生瞋心偏多、是名第四心性界也（『大正藏』一七・二〇一c）。

とあり、『仏説仏名經』卷三〇「仏説罪業報応教化地獄經」では、

喜惡口者後作狗、惡口譏刺人及多瞋恚者後為蛇。虺、好惡声後為鷗梟（『大正藏』一四・三〇二c）。とされ、『正法念処經』では、狗（犬）・蛇・角鷗（鷗）は瞋恚が強いとされており、『仏説仏名經』では、惡口・瞋恚・他人にとって快くない声の果報として、後世ではそれぞれ、狗・蛇・鷗となるとされる。これは、『洞谷記』「円通院縁起」に、

剩へ予若年ノ之時、瞋恚過人ニ如可徒（古写本『洞

谷記』一〇b）。

とあるように、怒りがすぐ表に出る瑩山禪師の幼少時代の性格を暗示していると推測される。つまり、瑩山禪師は、前世での鳩婆羅樹神の身体を構成したそれぞれの動物達の業因が、転生した後も影響を残し、幼少期における瑩山禪師の性格を決定づけていたと考えていたのではないだろうか。したがって、犬・鷗・蛇という鳩婆羅樹神の容姿は、漠然と選択されたわけではなく、右のように自身の幼少期における性格を踏まえていると考えられる。

このように、前生における「鳩婆羅樹神」という存在は偶然に見出されたものではなく、永光寺開創以来、折りに触れては夢に現れた榎の樹神や羅漢の影響を受けつつ、樹神のまま証果した龍樹への強い観想を前提に見出されたものであると言える。龍樹については、禪宗祖師の中で唯一、他宗派ひいては仏教外の学芸においても始祖として仰がれており、龍樹の持っている影響力はけっして小さなものではない。その龍樹と同じく樹神であったという前世での体験は、禪宗の正統な後継者を自認する瑩山禪師にとっては、ふさわしい前世と言いうことができるだろう。

五、母親の懷妊と出生

瑩山禪師の母親である懷觀大姉（一二二八―一三一四）^①の懷妊については、『洞谷記』『円通院縁起』から知ることができる。

于然悲母三十七歲ノ時、夢ミル朝日光暖吞、覺ヘテ胎ニ而即孕胎。於レ是、悲母祈誓シテ于此ノ本尊ニ曰ク、若シ此ノ妊子、為テ聖人ニ而、為テ大善知識ト、為テ人天ノ可レ有レ益人者、可シ產生平安、不レ然者、觀音ノ以ニ威神力ヲ腹内而可シト朽失。祈誓シテ而毎日三千三百三十三拜シテ、読ミ觀音經ヲ至三七月ニ而、安々シテ行ニ産所ニ路而生スル之際、名ニ行生ト（古写本『洞谷記』一〇b）。

懷觀は、三七歳の時に夢で朝日の光を飲み込んで瑩山禪師を懷妊したとされる。高僧の伝記等では、このような吉兆夢を承けて懷妊するといった叙述がまま見受けられ、この種の伝説は日光感精伝説と呼ばれる^②。かかる伝説は多くの場合、伝記作者によって叙述されるものであるが、ここでは瑩山禪師が自叙しているため、懷觀の感得した瑞夢を直接耳にしていたものと推測され、『洞谷記』に瑩山禪

師自身の夢が頻出するのも、懷觀から受けた影響は小さくないと考えられよう。

懷妊を知った懷觀は本尊に祈誓を行うが、この本尊とは、彼女が一生頂戴した十一面觀音菩薩像である。「円通院縁起」では、そのいわれを、

此ノ觀音ハ、昔シ悲母十八歲ノ時、別ニ離シテ母ニ而不シテ知行方、而七八年憂レ之間、參清水寺ノ觀音ニ、七日日參ス、当ニ六日ニ、於ニ路次ノ中、設ニ十一面ノ頭ニ、即發願シテ曰ク、予尋ニ母ノ在所、而日ニ參シテ于清水ニ、祈請スル之處、得ニ尊像ノ頭、因縁令レメテ然。若シ予ニ在ハ縁者、忽ニ施シテ慈悲ヲ、令レ玉ハ、遇ニ予カ母ニ、即作ニ繼テ御身ヲ、為ニト一生頂戴ノ本尊ト、祈誓ス。即次日、母使ニシテ上洛ニ而尋レ女ヲ次日、清水參詣之路次行偶、此レ使レムル知ニ母ノ在所、故ニ即往ニ仏師所ニ、作ニ繼御身ヲ、而為ニス一生頂戴ノ之本尊ト（古写本『洞谷記』一〇b）。

とする。懷觀は行方不明となった母親（瑩山禪師の祖母・明智優婆夷）と再び出会うことができるよう、清水寺の觀音菩薩へ七日にわたる日參を行ったが、六日目に路上で十

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

一面観音の頭部を見つけた。そこで十一面観音に対し、母親に再び会うことができたならば、胴体を作り一生頂戴の本尊にしようとの誓願を立てたところ、翌日、母親の所在が判明したため、仏師に胴体を付けてもらい、それ以来、一生頂戴の本尊となった。

この十一面観音に母親との再会を願った時と同様に、懐妊を知った際にも出産が安産となり、生まれてくる子が聖人となるよう誓願を立てたのであった。それからは十一面観音に毎日礼拝し、『観音経』の読誦を続けた。かかる生活が七ヶ月間続き、出産のために産所へ行く道すがら、瑩山禪師は誕生したのであった。産所へ行く途中で生まれたため、幼名は「行生」と名づけられた。

瑩山禪師の生誕年については、前稿で確認した通り、文永元年（一二六四）であるが、誕生日については明らかにではない。上述の通り、瑩山禪師は『洞谷記』において、自身の前生譚等は記しているものの、誕生日への言及は行っていない。誕生日に触れない点については、中近世に成立した諸伝も一貫しており、瑩山禪師の誕生日が語られるようになるのは、明治一二年に刊行された瀧谷琢宗『總持開

山太祖略伝』（鴻盟社、一八七九年）に始まるようである。そこには、

文永五年戊辰十月八日 国師誕生（七丁裏）。

とあり、「十月八日」という誕生日が明記されている。しかしながら、近世以前に成立した資料には瑩山禪師の誕生日を記すものは存しておらず、根拠も不明である。瀧谷氏以後は、一〇月八日という誕生日が継承され、宗門も、旧暦を新暦に換算した十一月二日を太祖降誕会と定め（『宗報』七三号、一九〇〇年）、現在に至っている。⁽¹⁵⁾

六、生誕地「多禰」をめぐる二つの学説

瑩山禪師は『洞谷記』『円通院縁起』において、産所者越前ノ国多禰観音ノ敷地ナリ也（古写本『洞谷記』一〇b）。

と自らの出生地を、越前国多禰に所在した観音堂の敷地であると述べている。⁽¹⁶⁾ 出生地を記す諸伝は、いずれも『洞谷記』を承けて、越前国の「多禰」、「多禰郡」あるいは「多禰邑」としている。多禰を郡としたり邑とするといった多少の違いはあるものの、諸伝で一致を見ていると言ってよ

いだろう。¹⁷⁾

このように、諸伝は出生地を「多禰」としており、一見すると問題はないようにも思われるが、「多禰」を越前のいずれの地に比定するかについては、武生（越前市帆山町）説と丸岡（坂井市丸岡町山崎三ヶ）説¹⁸⁾の二説が存し、果たしていずれが瑩山禅師の出生地であるのか、いまだに結論が出ていない状況にある。

武生説を支持したのが大久保道舟氏（「常済大師誕生の地について」、『跳龍』一〇一二、大本山三松会、一九五一年、以下、「大久保論文」と略称）¹⁹⁾で、丸岡説を支持したのが光地英学氏（「常済大師誕生地の研究」、『仏教研究』五一―一、大東出版社、一九四一年、以下、「光地論文」と略称）であった。

小稿においては、瑩山禅師の出生地について再検討を行い、現時点における稿者の結論と、今後の議論の材料となり得る知見を提示したい。

ところで、瑩山禅師の出生地について、公刊された書物のうち、具体的な所在地への考究がなされたのは、越前丸岡藩五代藩主・有馬誉純（一七六九―一八三六）が編集し

た近世後期の地誌である『古今類聚越前国誌』をもって、その嚆矢とするようである。該当箇所には、

釈瑩山、和漢三才図会曰、能登總持寺開山瑩山和尚、越前多禰郡ノ人也。再按スルニ本州多禰郡ナシ。坂井郡多禰ナルヘシ（杉原丈夫校訂『古今類聚越前国誌』、歴史図書社、一九七三年、二四四頁）。

とある。誉純は寺島良安（一六五四―？）が著した百科事典『和漢三才図会』（正徳二年（一七一二）成立）を引用し、そこに記される「多禰郡」という地が、当時の越前国内のいずこにあるかを調査し、越前国内には「多禰郡」という郡は存せず、「多禰」という地名をたよりに、「坂井郡多禰」ではないかと考証していることが知られる。実際に、『延喜式』や『和名類聚抄』あるいは近世に作成された郷帳等を見ても、越前国内に「多禰郡」という郡が置かれた形跡はない。そこから、誉純は『和漢三才図会』が記す「多禰郡」とは「坂井郡多禰」であると推断したものと考えられよう。近世以前に流布した資料において、「多禰」の地を比定しようとする姿勢がうかがわれるのは、管見の限り『古今類聚越前国誌』のみである。²⁰⁾裏を返せば、

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

菅純を除く伝記作者にとつては、「多禰」をいずれの地に比定するのかという点については、それほど問題とされなかったことを示している。

菅純が推測した「坂井郡多禰」とは、近世の越前国坂井郡種村のことで、これが丸岡説の生誕地にあたる。『古今類聚越前国誌』以降、瑩山禪師の出生地をめぐる議論が行われるようになるのは、近代に入ってからであった。以下に、武生説と丸岡説の詳細と、両説をめぐる研究史を確認しておこう。

六―一、武生説

武生説は今立郡北日野村（現越前市帆山町）に、「田根」という古い字が存したことを根拠に主張されたものであった。²²この「田根」と『洞谷記』の「多禰」は、文字こそ違うが、両者とも「たね」という音で一致しており、さらに田根から地続きで三丁（約三七〇メートル）ほど行った先には「観音谷」という字が存する。観音谷という字名が示すように、この字は観音菩薩と関連していると考えられる。『越前国名蹟考』巻四（井上翼章編、中村興文堂、

一九〇二年）によれば、観音谷は「府中帆山寺の旧蹟」（三七六頁）とされる。帆山寺とは、現在では越前市住吉町に所在する天台宗寺院で、開基は継体天皇とされ、本尊は「越の大徳」と称される泰澄（六八二〜七六七）が彫刻した千手観音像で、天平元年（七二九）に聖武天皇の勅願によって、泰澄作の千手観音像を安置するために三間四面の観音堂が建立され、寺院として創始されたという。その際、三五丁歩の寺域と五〇〇〇石の寺領を賜り、七堂伽藍と二〇余の坊舎が建立され、加えて「観音山大悲殿」の勅額をも賜り、以後も国家鎮護の勅願所に定められたとされる。²³この伝承にしたがえば、「観音谷」という字名は、泰澄作の千手観音像を本尊とする帆山寺に由来して命名されたと見てよいだろう。帆山寺はその後、戦国期の争乱によって破壊されたが、天正一九年（一五九一）二月に、当時の領主・木村常陸介より、かつて観音の遙拝所とされていた地域を寄進され、現在地に移転した。²⁴

このように、帆山寺の旧跡に「田根」という古い字名が残っていること、そして、田根から地続き三丁ほどのところには「観音谷」という字名が存し、観音谷には、天正一

九年以前、千手観音を本尊とする帆船寺と観音堂が所在しており、「多禰」と「観音堂」という『洞谷記』に見出される磐山禅師の自叙とも符合するということから、武生説が唱えられるようになった。

この他にも、武生説を裏付けるかのような資料や口碑が残されているので、紹介するとともに検討を加えてみよう。

まず、武生説にまつわる口碑が存し、帆船町の旧田根地域には、磐山禅師の生家と伝えられる家が昭和のはじめ頃までは存したようで、「西惣兵衛」という屋号で呼ばれていたと伝えられる。⁽²⁵⁾

そして、右に挙げた帆船寺には『観音山帆船寺本尊靈剣秘書大略』（以下、『靈剣記』と略称）という資料が残されている。『靈剣記』では、磐山禅師出生の因縁とその生涯が次のように記される。

観音山帆船寺本尊靈剣記秘書大略

大檀那開基聖武天皇御寄附地

爰に越前南条郡帆船寺境内卅五町四方の内、帆船村郷土則当山の寺領、壹万石余取立代官十六斬の内役局藤

磐山禅師伝の再検討（二）（横山）

原朝臣瓜生判官の子孫にて、則瓜生長之進計寛と云、妻も亦同苗子孫家の内より嫁かれ玉菊といふ。此夫婦一子これなき事を歎、当寺中堂の本尊千手観音を当に信仰せし由、一子弘誓の日課、毎朝千手大悲呪廿一遍小呪百遍しつゝ、真唱し、妻の玉菊女も亦大悲呪卅三遍づゝ唱、礼拝恭敬卅三度づゝ夫婦共に一千日を経て、後七日七夜夫婦拜殿に蔵る。満ずる曉に奥院如意輪尊江、三七日夜蔵へしと告命ありければ、随喜の涙と共に奥院に蔵りたるに、結願の明方とおふしき時、御戸帳自然に開いて御持物の転法輪揚り、殿堂破摧するかごとく鳴渡り其時最も微妙の御声にて汝が胎内を八ヶ月借と告て懷妊す。其印に此転法輪を与ふと見て、夢覚め懷中に怪物これ有り、取出見れば、御持物転法輪にて大に恐れ、涙袂を浸し、礼拝恭敬し頂戴し奉り薫香して御厨子の前に献備し奉り、夫より夫婦諸共に誓を立て、日課を致計寛は以前の日課に両尊の小呪千遍つゝを増て怠らず、妻も亦日課の上二尊の小呪一万遍つゝ増て厚く信仰せしが、光陰矢のとし、早八ヶ月すきて時に文永三丙寅四月八日辰刻、安産すへしと、

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

奇哉、靈夢を承はり、母子共に聊も苦悩なく平産なり。他に異なる印にや、産屋より這出給ふ事古来より例なし。童名を徹丸と号し、成長に随ひ、才知他に異なり、戯に神仏の御名を唱へ遊事たるや、既に五才に及ぶ秋の頃より、悲母と同席にて異口同音に日課を唱へられ給ふ事怠りなく、時に文永十癸酉年八歳に至りて、出家の望み頻に深く両親に請ひ給ひければ、懇望に任せられ則当山南塔学院五十五世真如院阿闍梨慈門師に従て、同年四月八日、仏誕日を幸として剃髪出家し、君名を少納言と称し、実名を慈瑩と号し、住山修学坐禪觀法僅か六ヶ年のみなれとも、聡明叡智の性質、一を聞て十を悟り、一山三百余ヶ院の中に於るても、論議問答智弁の鳳毛日の如く月の如く博識譬ん方なく、爰に弘安元戊寅年春十三歳の春に當て、禪堂一字を建立いて大般若十六善神の一軸并十二天の式軸等を自ら絵画給ふて、禪堂の本尊として奉納し給ふて兼て禪門入定の志厚歟、十三歳の初夏、永平大嶽に登り、大禪師謁して戒受けて後加州大乘寺開山徹通禪師に師事し給ふて終に大乘寺二世の祖となり、能州惣持

寺にをるては、高祖開山となり給ふて殊に兩山に於ゐて一派の大法規則広く弘給ふて終に大禪師となり給ふ。

右、御直筆繪像の軸は、今に当山の什宝藏となつて厚く護持す、余は于茲略すと云々。

是、全く衆生済度のため、当寺本尊の権化なれば可信可貴。

村国の興善寺和尚、能州總持寺へ輪番、特ニ当閏七月廿六日発足ニ、金剛院和尚御取持右由緒書ヲ相納メ置テ已来代年ニ一度ツ、代參可有之様則チ、金剛院和尚御取持故恵日山和尚迄指出す

于時嘉永七甲寅閏七月廿五日写

帆山寺百卅六世智即代

能州總持寺行金剛院和尚迄持出シ頼ム（「光地論文」九二〜九四頁）。

『靈剣記』の本文中では、「瑩山」あるいは「紹瑾」といった語が一度も用いられていないが、「大乘寺二世」や總持寺において「高祖」となったという点から、瑩山禪師のことを述べようとしていることは明らかであろう。しか

し、光地英学氏や河合泰弘氏が指摘するように、『靈剣記』の叙述には、諸伝と齟齬を来す点がぎわめて多い。²⁶以下に『靈剣記』と諸伝との矛盾点および内容の乖離した点等を挙げてみよう。

第一は、瑩山禪師の出自についてである。『靈剣記』は、瑩山禪師の父親を藤原朝臣瓜生判官の子孫とし、母親も同苗とするが、中世に成立した伝記資料では瑩山禪師の出自が記されることはない。また、『洞谷記』を見ると、母親の懷觀については縷々と叙述するが、姓に関する言及は見られないし、父親についてはほとんど語られない。²⁷俗姓が「藤氏」とされるようになるのは、正保三年（一六四六）²⁸ころに成立した總持寺系伝記以降のことである。しかし、瑩山禪師の出自を藤原氏とする確たる根拠はなく、古代より藤原氏が北陸地方に多く進出していたことや、義介（一二一九〜一三〇九）の出自が藤原氏であることから導き出された後代の創作である可能性が高い。

第二は、母親の懷妊に至る経緯である。夫婦は一子を授かるために、日頃より信仰していた帆船寺の千手観音へ大悲呪等を課頌したり札押を行う等、相当の仏行を積み、最

最終的に奥院の如意輪観音から「汝の胎内を八ヶ月借りる」という託宣を受けて懷妊したとされる。しかし、『洞谷記』「円通院縁起」では、母親が懷妊を知ったのは、朝日の光を飲むという夢を見た後のことで、懷妊してから一生頂戴の十一面観音に誓願を立て、毎日の札押と『観音経』の読誦が開始されている。この経緯が後続する諸伝にも受け継がれる。『靈剣記』のように、千手観音や如意輪観音は現れておらず、誓願の内容をみても、『洞谷記』では、産まれてくる子が人天に益ある者であれば、出産を平安ならしめ、さもなくば、威神力をもって腹内で朽失せしめよというものであって、『靈剣記』の誓願とは内容がまったく異なることは明白であろう。

第三は、生年月日についてであるが、生年については先に論じたように、近世以降に成立した伝記の多くは文永五年生誕説（五八歳説）³¹を採るが、『靈剣記』のように文永三年を生誕年とする資料は他に見受けられない。また、誕生日についても、諸伝の中で明記しているものは存せず、四月八日誕生というのも『靈剣記』独自の説といえる。

第四は、幼名についてである。『靈剣記』では童名を

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

「轍丸」としているが、上述の通り、『洞谷記』に記される瑩山禪師の幼名は「行生」である。幼名についても、生年月日と同様、『靈剣記』が創作した説であろう。

第五は、君名と法諱に関してである。『靈剣記』は、八歳の時に帆山寺の慈門を受業師として出家し、君名を「少納言」、実名（法諱）を「慈瑩」と号したとされる。八歳で出家したというのは、『洞谷記』に、

八歳ニシテ剃髮シテ、参ス永平当住義介和尚ノ会ニ（古写

本『洞谷記』七b）。

と記されているのとは一致する。しかし、『洞谷記』によれば、瑩山禪師が参じたのは永平寺住持であった義介であり、帆山寺慈門ではない。他の諸伝を見ても、瑩山禪師が天台系寺院で出家したことを記すものは一つとしてないものである。また、「少納言」という君名が与えられるというのもいささか不自然であろう。君名とは、公卿や殿上人等といった高貴な出自の子息を弟子に取る場合に、父親の職位をもって付される呼び名である。⁽³²⁾『靈剣記』は瑩山禪師の父親を瓜生判官の子孫とするが、はたして判官職の子息にまで君名が付けられるかは、疑問であるとせざるを得な

い。いずれにせよ『靈剣記』では、瑩山禪師が君名を付されるほどの家柄の出であることを主張しようとしているものと見受けられる。繰り返しになるが、瑩山禪師は自らの出自について、『洞谷記』等において一言も触れないのである。次いで、「慈瑩」という法諱であるが、こちらも『洞谷記』をはじめとする諸伝にはいつさい見出されない名前である。推測をたくましくするならば、「慈瑩」とは、瑩山禪師の諡号である「仏慈禪師」と、「瑩山」という道号から一文字ずつ採って創作されたものではなからうか。あるいは、受業師の「慈門」という名と「慈瑩」を比較すれば、「慈」が系字として用いられていることが知られ、天台宗との因縁を主張しようとする『靈剣記』の意図が存するとも考えられる。

第六は、瑩山禪師が大般若十六善神の軸と十二天の式軸を自ら画き、禅堂の本尊にしたことについてである。たしかに、『洞谷記』には、

又予為管領、而以楠木、作坐像毘沙門（古写本『洞谷記』六b）。

とあり、瑩山禪師が毘沙門天坐像を製作したことは伝えて

いるものの、絵画を製作したという逸話は残されていない。これも『靈剣記』のみが語るものである³⁴⁾。

以上、『靈剣記』と諸伝の間における相違点を列挙したが、出家の年齢が『洞谷記』と同じく八歳であることを除けば、『靈剣記』はその全体にわたって諸伝とことごとく異なる内容が叙述されていることが明らかである。先に、大乘寺二世となったことや總持寺を開創したことをもって、瑩山禅師のことを述べんとしていることは明白であると述べたが、その部分が欠落していれば、いったい誰のことを記した伝であるのか、まったく分からなくなってしまうであろう。

『靈剣記』に記されているような因縁が史実として存し、記録として早くから残されていたのであれば、『靈剣記』の内容と他の諸伝の間で、何らかの間接的な影響関係が見出されたり、あるいは直接的な引用が行われたりしていても不思議はないように考えられるが、その形跡はまったくない。ここからは、『靈剣記』がかなり後代、それも近世中期から後期の間に、断片的な瑩山禅師伝の情報をもとに創作されたことを示しているように思われる。

瑩山禅師伝の再検討（二）（横山）

では、なぜ『靈剣記』のような文書が作成されたのであろうか。この点について光地英学氏は、瀧谷琢宗氏が『總持開山太祖略伝』において、別源円旨伝からの誤伝と推定していることを紹介している³⁵⁾。たしかに、別源円旨（一二九四～一三六四）の伝である中巖円月（一二〇〇～七五）撰『日本故建仁別源和尚塔銘並序』の冒頭部分には、

師諱円旨、字別源。自称縦性。蓋所居扁縦性窩。越州平氏之子。母以無子。懇禱之葉師仏。一夕夢吞明珠、乃有身。既産無惱。寔永仁二年歲次甲午冬十月二十四日也。師七歲。隨父詣府之帆山寺、瞻礼觀音像甚喜。又見寺僧欣然如素馴。從者歸家、白父母求出家。母以為夙縁、乃隨其志。依三種寺竹庵圭和尚作童行。（『統群書類従』第九輯下、五八二～八三頁）。

とある。一見して、『洞谷記』をはじめとする瑩山禅師諸伝と円旨伝には多くの共通点が存することが知られる。類似するプロットを箇条書きで示してみよう。

- ①出身が越前（越州）であること。
- ②母親が仏教への信仰を有していること（十一面観音

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

か薬師如来の違いは存するにせよ）。

③ 懷妊を告げる靈夢によって妊娠を知ったこと。

④ 安産であったこと。

くわえて、円旨は父親に連れられて帆山寺に参詣し、観音像や寺僧を見て出家を決意しており、帆山寺との浅からぬ因縁を有している。また、『靈剣記』にも、右に挙げた①④の要素が、形を少し変えているものの、すべて見出される。ただし、これだけでは『靈剣記』が円旨と瑩山禪師を取り違えて伝を創作したのかは定かではないだろう。

以上の検討を総合すると、『靈剣記』という文献が有する性格を捉えなおした方がよいのではないかと思われる。すなわち、先学らは『靈剣記』を瑩山禪師伝が叙述された伝記資料として扱おうとしてきていたが、『靈剣記』はそれとは異なる志向性を持つ文献であることが考慮されるべきではないかと思われるのである。

『観音山帆山寺本尊靈剣記秘書大略』という資料名が示す通り、本資料は、帆山寺本尊である千手観音や如意輪観音の靈験（靈剣）を周知せしめ、帆山寺への信仰を鼓舞することに第一の主眼が置かれていたものと思われる。つま

り、『靈剣記』では帆山寺の千手観音と如意輪観音が子を持たない夫婦に子を受けるといふ靈験譚が主題となっており、分量をみても半分近くは出生までの因縁譚となっているのである。すると、生まれた子がどのような活動をするかは副次的な問題となってくる。しかし、帆山寺の観音と縁を持ったことで活躍を収めるという、立志譚のような要素を入れるべく、越前出身の著名な僧侶であった、瑩山禪師がモチーフに選択されたのではなからうか。瑩山禪師であれば、観音との親和性も高い。その中で、永平寺へ向かう前に帆山寺で出家し、「慈瑩」といういづれの伝にも見られない名で修行をするという逸話をはじめとして、『靈剣記』独自のプロットが創作されたものと推測される。永平寺で修行を始めて以降の行状がきわめて簡略にまとめられていることも、『靈剣記』では瑩山禪師伝を語るのではなく、観音の靈験を叙述することに重点が置かれていることを暗に示していると思われる。すなわち、『靈剣記』における瑩山禪師伝とおぼしき叙述は、観音の靈験譚から派生した副次的産物に過ぎないのである。こう見ると、『靈剣記』に「瑩山」や「紹瑾」という名が登場しないこと

は、ある意味では当然ともいえるのではなからうか。したがって、瑩山禪師の出生地の問題を含めた伝記研究を行うに当たっては、『靈剣記』を検討の枠内から外したほうが余計な混乱を招かず、より瑩山禪師伝の真相に迫ることが可能になると思われる。

武生説とは、『靈剣記』にみられる一連の叙述、旧北日野村地域に存した「田根」という小字が「多禰」と偶然同じ音を持っていたこと、観音信仰で名高い帆船寺の旧跡があったことなどが手伝って、一つの風聞のようなものとして、まことしやかに流布したものではなかったらうか。

これまでの論が妥当であれば、『靈剣記』の史実性は、いまや否定せざるを得ないであらう。また、北日野村の「田根」という字についても、近世の古地図や郷帳の類にいったい名が見えないほど小さな字であることは問題である。これほどの小さな字であれば、すこし地域が外れてしまえば、すぐさま通じなくなってしまうものと思われる。瑩山禪師が自らの出生地を「多禰」と述べたのは永光寺であったが、はたして永光寺が存した能登国羽咋郡において、やや地理的に離れた越前国内の小字を選択して述べる

であらうか。字よりも規模が大きい郷・村(邑)・郡ではなしに字を選択する積極的な理由を見出すことは困難であるように思われる。たしかに、帆船寺は山号が観音山とされるほど、観音信仰にゆかりのある寺院であることには違いないが、瑩山禪師と母親の懐観にとつて、大きな関わりが存したのは十一面観音であり、帆船寺の千手観音や如意輪観音ではない。このように見るならば、武生説の妥当性は薄弱であると断ぜざるを得ないであらう。

六―二、大久保道舟氏による武生説の問題点

武生説の妥当性が否定されると、次に問題となるのは、大久保氏が武生を出生地と断定したことである。大久保氏は、右に挙げた口碑や『靈剣記』といったものを、「多くは伝説を中心に禪師とその本尊たる観音とを結びつけようとして作成されているように思はれるから、之を無批判に採用することはできない」(「大久保論文」三頁)として、出生地の決定に当たって考慮に入れていない。大久保氏が出生地の判定において、もっとも重要視したのは、先に引用した『洞谷記』の「産所者越前ノ国多禰観音ノ敷地^{ナリ}

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

也」であつた。この瑩山禪師の自叙から、大久保氏は、出生地には「たね」という地名と観音堂が接続している地域でなくてはならないとし（「大久保論文」四頁）、上の条件を満たすのが、観音谷と地続きにある北日野村字田根であることから、武生説を採用したのであつた。しかし、以下に検討するように、大久保氏の論は少し無理があるように思われるのである。

大久保氏は武生説を採用するため、丸岡説を否定するが、その理由は簡明で、丸岡説で「多禰」に比定される山崎三ヶの種村（現坂井市丸岡町山崎三ヶ）に瑩山禪師生誕当時から続くと思しき観音堂が現存していなかったためである。ただし、昭和二六年当時、種村の種神社敷地内には観音堂（草創年代は不明）が存していた。この観音堂は、初めは種村背後の清水山（山崎三ヶ東部）に建立され、その後、江添村高杉（山崎三ヶ西南部）に移転し、そこから再び移転を余儀なくされ、種神社に遷座したとされる⁴⁷⁾。

種神社観音堂の観音像は、鎌倉期のものではないとされるが（「大久保論文」四頁）、観音堂それ自体は瑩山禪師出生時より存し、その後年月を重ねるなかで、災害や戦乱等

の理由によつて観音像が破損され、新たに作り直した可能性も存するであろうし⁴⁸⁾、あるいは、種神社の観音堂が鎌倉期以降の草創にかかるものであつたとしても、すでに廃絶してしまつた瑩山禪師当時から存する別の観音堂があつて、地域の信仰を集めていた可能性は否定できないであろう。

つまり、帆山村田根の観音堂（武生説）と種村の観音堂（丸岡説）は、双方とも大久保論の条件に符合するわけである。それでは、大久保氏が武生説を支持する最終的な動機とはどのようなものであつたのだろう。それは、帆山寺が「王朝以来地方上下の厚き信仰を集めていた」（「大久保論文」四頁）ことである。たしかに、天皇の開基にして本尊は泰澄作という伝承を有する帆山寺は、種村の観音堂に比すれば、はるかに越前国内では名が知られていたであろう。しかし、現存する寺伝は戦国期の享禄年間に作成されたものであり、すべてを信用するわけにはいかないし、先に挙げた円旨伝を除けば、古代・中世を通して帆山寺が文献に現れることはほとんどなく、どれほどの威容を誇つたかを知る術は残されていないのが実情である。大久保氏は

丸岡説を否定するために、「たとひ観音堂があつたとしても、それは観音信仰の普及している時代にはどこにでも建てられたものであるから、必ずしも観音堂のあることがその証明にはならない」（「大久保論文」四頁）と述べる。観音堂の存在が生誕地の証明にならないのであれば、帆船寺旧跡に観音堂が存したことも出生地の根拠とはならなくなってしまうのではないだろうか。そして、なにより重要な点は、著名な寺院の観音堂であることと、瑩山禪師の誕生地となることの間には、何らの因果関係も相関関係も見出されないということである。帆船寺が「王朝以来地方上下の厚き信仰を集め」るほどの寺院であつたことが、その地の観音堂で瑩山禪師が生まれる根拠とはならないであろう。

このように見てくると、大久保氏の論には武生説という結論に導くための論理飛躍と矛盾が存するようになる。大久保氏は「純粹史学」（「大久保論文」五頁）の立場で武生を生誕地と断定しているが、やはり再考の余地があるだろう。

六―三、丸岡説

ここまで、武生説を概観してきたが、武生説の根拠となった諸文献にも、大久保氏の説にも妥当性を見出すことは困難であることが明らかになったと思われる。続いて丸岡説の検討に移るが、あらかじめ結論を述べておくと、瑩山禪師の生誕地としては、丸岡説の方が、より積極的な妥当性が見出されるものと考えている。以下に順次述べていこう。

丸岡説を主張する代表的な研究者は光地英学氏である。光地氏は武生説の根拠となる『靈剣記』に疑義を呈したうえで、種村一帯のフィールドワークを行い、種村の種神社内に存する観音堂は、二度の移転を経た後、種神社に鎮座されたものであるが、移転する前に奉安されていた場所も同じく種村であつたことを突き止め、移転前の観音堂が瑩山禪師の生誕地にふさわしいと述べている（「光地論文」参照）。

また、先に紹介した通り、丸岡説は有馬誓純の『古今類聚越前国誌』（以下、『越前国誌』と略称）に紹介されたこ

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

とで、近世後期より知られていたものであったと考えられる。そのこともあってか、明治・大正期、すなわ大久保氏によつて武生説が主張される以前に出版された瑩山禪師伝を概観すると、瀧谷琢宗氏、孤峰智瑩氏、伊藤道海氏らは、積極的な論拠は明示しないまでも丸岡説を採用しており、⁴⁰わりに支持者が多いことが知られる。

そしてもう一人、丸岡説を提示した人物を挙げることができる。すでに東隆眞氏も指摘しているが（『瑩山禪師の研究』、春秋社、一九七四年、二四頁）、それは近世に永光寺を中興した久外吞良（？〜一六五一）で、彼が編集した『永光寺中興雜記』（以下、『中興雜記』と略称）所収の瑩山禪師伝末尾には、

多禰^{タネ}ハ越前丸岳^{マルヲカ}ノ脇^キトイハラノ下^{フモト}、多子^{タコ}ノ村^ラ也（五七丁表）。

とある。吞良によれば、瑩山禪師の生誕地である「多禰」とは、丸岳の脇、「トイハラ」の麓にあった「多子村」とされる。

吞良の考証を検討してみよう。まず、「丸岳」は越前国坂井郡の「丸岡」を指すと見てよいだろう。⁴¹次の「トイハ

ラ」であるが、坂井郡丸岡近辺の地名から類推すれば、「豊原村」が該当するものと考えられる。豊原村は慶長年間の作と推定とされる「越前国絵図」（福井県立図書館松平文庫所蔵）にも、その名を見出すことができる。豊原村には白山系寺院として著名な豊原寺（現廃寺）が存し、そこからとられた名であろう。ところで、「豊原」は「とよはら」と発音するのが一般的と考えられるが、『中興雜記』では「といはら」とされている。この点については、寛永元年（一六二四）版行の古活字版『太平記』巻一七を見ると、豊原寺を指す「豊原」に「といはら」（七〇丁裏）という振り仮名が振られており、「豊原」が「といはら」と表記されていたことを知ることができる。⁴²最後の「多子村」であるが、この村は「トイハラ」すなわち豊原村の麓にあるとされる。少し時代が降るが、天保九年（一八三八）に作成された「越前国絵図」（国立公文書館所蔵）を見ると、豊原村の麓、一里ほどのところに「種村」という村を確認することができる（挿図1参照）。「丸岡」を「丸岳」と表記したのと同様に、「種」と「多子」は「たね」という共通の音を有することから、同じ地域を指



挿図1 「越前国絵図」(部分、国立公文書館所蔵)

「国立公文書館デジタルアーカイブ」より転載

(https://www.digital.archives.go.jp/DAS/pickup/view/detail/detailArchives/0303000000_4/00000000267/01)

すと見てよいだろう。

したがって、『中興雜記』の所説は、「多子」(『中興雜記』か「多禪」(『越前国誌』)かという表記上の違いはあるものの、『越前国誌』において菅純が述べたものと同じく、丸岡説を示すものと言ってよい。そして、呑良と菅純の活動時期を見れば改めて確認するまでもないが、『中興雜記』は寛永一九年の書写、『越前国誌』は文化元年(一八〇四)の成立であるため、呑良の説は菅純に先行する説である。したがって、呑良が『中興雜記』で行った丸岡説の考証は、現時点ではもっとも歴史的に遡及可能な考証であり、おおいに傾聴に価するといえよう。

ところで、種村という村名が郷帳に初めて現れるのは、元禄一四年(一七〇一)に成立した「元禄越前国郷帳」(国立公文書館所蔵)においてである。種村がどのように呼ばれていたのかを確認しておく、「元禄越前国郷帳」に先立つ正保三年(一六四六)に成立した「正保越前国郷帳」では「種山崎村」(日本歴史地名大系『福井県の地名』「種山崎村」項)とされており、独立した村域ではなかったようである。「元禄越前国郷帳」では、種村と山崎

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

村は別個に記載されているので、正保三年から元禄一四年の間に分割されたと考えられる。ただし、「正保越前国郷帳」に先行する『中興雜記』において、呑良が「多子村」としていることを考慮するならば、「正保越前国郷帳」が作成される以前から、種・山崎の二村を別個に見る向きもあったのかもしれない。

それでは、瑩山禪師が活動した中世にあつては、種村一帯はどのように呼ばれていたのであろうか。この点については、先に紹介した「越前国絵図」が参考になる。本絵図は、近世の作であるが、「郷」や「庄」といった村々に分かれる前の中世に用いられていた地名が残されている。種村に相当する一帯は「坂北郡高ほこノ郷⁴³」とされており、種村と呼ばれる以前は、「高^{たか}郷^ほ」と呼ばれていたことが知られ、「種」はどのように表記されていたかは定かでないが、高^{たか}郷^ほの字名として用いられていたと推測される。

ここで、種村に所在した種神社に目を向けてみたい。「種神社」は古代においては「多禰神社」と表記されていたものと考えられる。『延喜式』卷一〇「神祇十」の「越前国神名帳」には、

越前国一百廿六座（大八座、小百十八座）

（中略）

坂井郡卅三座（並小）

布久漏神社 坂名井神社 御前神社

都[□]高[□]神社 多禰神社 久米多神社

（後略）

（東京国立博物館古典籍叢刊編集委員会編『九条家本延喜式』二、東京国立博物館古典籍叢刊二、思文閣出版、二〇一二年、二七一頁）

とあり、式内社に「多禰神社」の名が見える。この多禰神社は、坂井郡三三座のうちの一社であり、近世の地誌類を見ても、坂井郡内には他に多禰神社という名を持つ神社が存しないため、種村の種神社に比定しても問題はないと思われる。すると、種神社はかつて、「多禰神社」と呼ばれていたことになり、種村という地名が「多禰神社」に由来するものであれば、「種」という地名も、古くは「多禰」と書かれていた可能性が存する。また、「たね」という地名に漢字を当てる場合、「多禰」と「種」という漢字が、相互に使用された例を見出すこともできる。たとえば、

『出雲国風土記』『飯石郡』には、飯石郡に属する七郷の一つに、「多禰郷」という郷があり、次のように見える。

多禰郷、本字種（荻原千鶴『出雲国風土記』、講談社学術文庫一三八二、講談社、一九九九年、三五八頁）。

これに続く、「多禰」という名称の由来説明では、

多禰郷。属_二郡家。所_レ造_二天下_一大神・大穴持命与_二須久奈比古命、巡_二行天下_一時、稻種墮_二此処_一。故云_レ種（神龜三年、改_二字多禰_一）（荻原前掲書、三五八頁）。

と、名づけられた由来が記される。すなわち、大神・大穴持命・須久奈比古命が天の下を巡っていた時に、稲の種がこの地に落ちたことから、「種」と呼ばれるようになったとされる。その後、神龜三年（七二六）に地名表記を「種」から「多禰」に変更したとされる。これに先立つ和銅六年（七一三）五月に、全国の地名には「好き字」を付けるようにとの制が下されており、出雲国多禰郷の表記変更もこの制に基づいてなされたものと考えてよいだろう。

出雲国飯石郡多禰郷は、稲の種に由来していたわけであるが、坂井郡種村の種神社（多禰神社）は稲倉魂命を祀っているとされる（日本歴史地名大系『福井県の地名』「種

山崎村」項）。稲倉魂命は穀物の神とされており、坂井郡の種村もあるいは、出雲国の種郷（多禰郷）と同様の由来をもつて「たね」と名づけられた可能性もあろう。

『出雲国風土記』では、「種」から「多禰」へという地名の変遷であったが、坂井郡種村と同じく、「多禰」から「種」へと表記を変遷させた地名の例も存する。現在、鹿兒島県に属する種子島は、文献に現れた当初は「多禰島」と称されていた。たとえば、『日本書紀』卷二九「天武天皇八月八日条」には、

遣_二多禰島_一使人等、貢_二多禰国_一、其国去_レ京五千余里（『日本書紀』、日本古典文学大系六八、岩波書店、一九六五年、四四九頁）。

とあり、多禰島と呼ばれていることが確認できる。「多禰国」ともあるように、当時は国としての行政区分に属していたが、天長元年以降、多禰国は大隅国に統合される⁽⁴⁶⁾。中世以降、「種島」あるいは「種子島」と称されるようになるのであるが、これは、いま問題としている越前国坂井郡種村における地名表記である「多禰」から「種」へという変遷と軌を一にしていると言つてよいだろう。また、出雲

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

国多禰郷と多禰島については、「たね」という地名の由来には、両者とも稲の種が関係していることや、^⑦種神社に鎮座される神が稲倉魂命であることを考慮するならば、三者はいずれも稲作に関わる地名であり、その中でも農耕にとつて必要不可欠な「種」が地名に採用されていると考えられる。これらの事例からは、「たね」という音を有する地名表記方法には、「種」と「多禰」という漢字が相互に用いられることが多く、かつ、現在のように厳格な地名表記の原則が存しない往時にあつては、旧来の表記との混用が生じると考えて差し支えないだろう。

以上の検討から、丸岡の「種村」は、幕命によって作成された郷帳や絵図にも記載される村であり、それなりの知名度を有していたものと考えられる。ここから、呑良や誉純は、「たね」という音をたよりに坂井郡の種村を見出したのではないだろうか。一方、武生説の「田根」という字は、近世における今立郡帆山村の一字に過ぎず、郷帳や絵図にも名を見出すことはできない。それこそ、帆山村やその近隣に居住するか、「帆山の歴代区長」（『光地論文』八八頁）に伝わる地図等の他に、知る術はほとんどなかった

のではないだろうか。もちろん、地名の認知度の差のみでは、生誕地比定の根拠とはならないが、前にも述べたように、瑩山禪師が越前とは異国にあたる能登永光寺において生誕地を自叙するにあたって、よほど同郷の者にしか理解されない地名を書くというのは、やはり想定しにくい。くわえて、種村の種神社が『延喜式』卷一〇「越前国神名帳」では、「多禰神社」と表記されており、『出雲国風土記』の「多禰郷」や『日本書紀』の「大隅国多禰島」等の事例からは、「たね」と呼ばれる地名において、「多禰」と「種」の双方が用いられることも確認できる。これらの事例からは、瑩山禪師の出生地である「多禰」は、武生の「田根」よりも丸岡の「種」の方がより妥当であることを示していると言えるであろう。

六―四、越前における白山信仰

ただし、上述の検討は、あくまでも「たね」という地名の表記をめぐって丸岡説の妥当性を検討したに過ぎず、これのみをもって生誕地を丸岡に確定してしまうのは、いささか早計の謬りを免れないであろう。そこで、丸岡説をさ

らに補強すると考えられる検討を以下に加えてみたい。それは、瑩山禪師において顕著に見受けられる白山信仰とそれに付随する観音信仰を有するに至った思想的淵源がどこに求められるのかという視点からのアプローチである。

よく知られているように、『洞谷記』の「御自伝」において瑩山禪師は、

北国有^レ縁而白山ノ氏子ナリ也(古写本『洞谷記』七b)。
と表白する。先述の通り、「北国」とは北陸地方のことで、自身のことを北陸地方に縁を持って生まれた白山の氏子であると述べているが、「氏子」という表現は注意されるべきである。氏子とは、「氏神の子孫。氏神の末裔。転じて、同じ氏神をまつる人々」(『日本国語大辞典』「氏子」項)と説明される。つまり、瑩山禪師は白山の神祇を祀る一族の生まれであることを自ら述べているのである。したがって、『瑩山清規』や真筆とされる「白山・龍天」の二行書等に見られる白山信仰は、出家後に何らかの機縁によって見出されたのではなく、生家が伝統的に有していた白山信仰に由来することを示しているよう。

ここで、瑩山禪師と白山信仰の関係性に論を進める前

瑩山禪師伝の再検討(二)(横山)

に、白山信仰の展開と越前国の関係について確認しておく。^{⑤⑥}

白山は標高二七〇二メートルの独立峰で、分水嶺に位置することから、日本海側および太平洋側へ水を供給する。日本海側には九頭龍川と手取川、太平洋側には長良川が白山を水源として流れ出ており、これらの河川が山間部から平野部へと抜け出る右岸には、越前馬場(福井県勝山市)・加賀馬場(石川県白山市)・美濃馬場(岐阜県郡上市)の三馬場と総称される地域に白山信仰の拠点社寺が存した。馬場は白山への登拝道の入口も兼ねており、白山山頂が「禪定」と呼ばれることから、登拝道は「禪定道」とも呼ばれている。三馬場が整備された時期については、『白山之記』(長寛三年(一一六五)頃成立)に、

天長九壬子、三方馬場開、即從^三三方馬場、參^三詣御山^一(『史籍集覽』第一七冊、近藤活版所、一九〇三年、二四一頁)。

とあって、天長九年(八三二)に越前・加賀・美濃の三馬場が開かれたとされる。後述するように、越前馬場が九世紀初頭に開かれていたことは確実と見られ、平安初期には

登山禪師伝の再検討（二）（横山）

越前・加賀・美濃に馬場と呼ばれる白山への登路道が開かれていたものと考えられる。越前・美濃の馬場は白山中宮、加賀の馬場は白山本宮を中心とし、各々の別当寺として越前平泉寺・美濃長滝寺・加賀白山寺が置かれた。これらの別当寺は、古代から近世を通じて栄枯盛衰を繰り返して、明治初期の神仏分離を経て、現在では越前馬場の中宮の地に平泉寺白山神社、加賀馬場の本宮に白山比咩神社、美濃馬場の中宮長滝寺の地に白山神社が建っている。このなか、平泉寺・白山寺は神仏分離によって廃寺となったが、長滝寺は白山神社の隣接地にいまも天台宗寺院として現存している。

白山への信仰は古く、春になると白山からの融雪水によって平野部が潤され、平野部の人々からは生活に必要な水を分け与えてくれる「みくまりの神」と考えられ、また、白山頂上付近は一年の多くが雪に覆われることから、海上からも目印となり、航海の安全を祈る対象ともなっていたとされ、仏教が流入する以前から人々の信仰を広く集めていた。

その後、従来の山岳信仰とともに、新たに伝播した仏教

の修行地として白山が重要視されるようになる。白山を修行場として開創したのは、伝説的な山林修行僧の泰澄（六八二〜七六七）と伝えられる。『泰澄和尚伝』によれば、泰澄は越前国麻生津（福井市浅水町^{あさみず}）の出身で、越知山に入山して修行を積んだのち、養老元年（七一七）に山頂で白山妙理大権現の本地仏である十一面観音を感得したとされる（山田秋甫編『越知神社文書』、越知保存会、一九二〇年、五三丁表）。ただし、白山山頂御前峰や室堂付近から出土した遺物の年代測定によると、白山に人が頻繁に拝登するようになるのは平安初期の九世紀ころからのようで、泰澄の開創とは約一世紀ほどの開きがある。文献のうえで、天台宗の宗叡（八〇二〜九八）が「越前白山」で苦行を行った記録が『日本三代実録』に見え、⁽⁵¹⁾九世紀初頭には密教験者によって白山での修行が行われていたことが確認され、宗叡が白山へ入る以前には越前馬場がすでに開かれていたものと思われる。

また、越前でも九世紀の遺物が平泉寺・明寺山廃寺・上開谷遺跡・マンガラ寺遺跡等の山中寺院跡から出土しており、福井平野周辺でも平安初期には在地に近い山中に小規

模な寺院群が広がり、山中での修行活動が行われていたことが知られる。ただし、平泉寺を除く寺院は中世までに衰退してしまう。平泉寺は中・近世を通して越前国内の白山系寺院の一大拠点として大きな権力を誇り、地域に多大な影響力を及ぼすことになるが、平泉寺とその他の山岳寺院の明暗を分けたものが、白山信仰とのつながりを強めたか否かであった。

平泉寺には旧境内中心部に白山神である白山三所権現（御前峰―白山妙理大権現、大汝峰―大己貴、別山―小白山別山大行事）を祀る本殿や三十三間拝殿の跡地があり、そこから採集される遺物を見ると、一二、三世紀ころからまとまった量の土器が見られはじめ、小規模な山岳寺院として草創された古代寺院としての平泉寺が、三所権現を奉じる中世平泉寺の境内構造へと整備されたのもこの頃であったとされる。また、越前における山岳仏教の拠点である越前五山（白山・越知山・吉野岳・文殊山・日野山）を見ると、越知山の大谷寺大長院には一二世紀製作の三所権現本地仏（白山妙理大権現―十一面観音、大己貴―阿弥陀如来、小白山別山大行事―聖観音）が残されており、加

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

賀・美濃を含めて白山周辺に残る三所権現本地仏の中で最古の作例である。また、文殊山の片上神社にも一三世紀作の三所権現本地仏が伝えられ、大谷寺と同じく中世初頭には白山とつながりをもつ山へと展開したことがうかがわれる。つまり、中世初頭にあたる一二～三世紀にかけて、平泉寺の三所権現を祀る拝殿の整備、大谷寺・文殊山への白山三所権現本地仏の安置が、時を同じくして行われており、これらは三所権現（あるいはその本地仏）の造像という、白山との直接的なつながりを表明するために行われた営為といつてよいだろう。

白山三所権現に対する本地仏の規定は、中央における神仏習合の発展、とくに平安後期の本地垂迹の觀念に基づく習合の動きを背景に、宗叡ら密教験者によって白山の山岳信仰が仏教と習合し、教理的に体系化されていく過程で行われたものとされるが、三所権現の造像によって白山とのつながりを主張した寺院が、越前と白山を結びつけるための論理として用いたのが、泰澄の白山開創伝承であったと考えられる。先に見たように、越前では地元麻生津出身の泰澄が白山を行場として開創し、地元にも平泉寺をはじめ

多くの寺院を建立したとする伝承がかなり早い段階から広まっていたものと推測されるが、これを白山周辺の宗教者らが改めて取り上げ、本来の泰澄伝に、中央との結びつき等の潤色をほどこした『泰澄和尚伝』を作成することで、泰澄ゆかりの寺院である越前馬場の平泉寺が白山信仰の中心地として認識を受けるに至り、やがて、越前とは独立して活動していた加賀・美濃においてもこの動きに便乗する形で、同様に泰澄を祖師とする観念を抱くようになったとされる。

このように、白山三所権現の造像と泰澄の白山開創伝承を喧伝することを通して、白山信仰は越前を中心に広大な信仰ネットワークを形成したのであるが、それが行われたのが、一二、三世紀にかけてのことであった。

六―五、白山系寺院・豊原寺の影響圏

いま問題としている丸岡説の地にも、かつて平泉寺に次ぐ強大な勢力を誇った白山系寺院の豊原寺が存した。越前における白山への登拝道は平泉寺（越前馬場）であるが、豊原寺は、その平泉寺へ向かう起点とも言うべき位置に存

する。

豊原寺の開創を伝える資料に『白山豊原寺縁起』（以下、『縁起』と略称）が存する。『縁起』は元禄一六年（一七〇三）の書写であるが、応永二三年（一四一六）までの豊原寺の歴史が述べられているため、中世の間に成立した資料であると推察される。もちろん、『縁起』の叙述がすべて史実に則ったものであるかという点については慎重でなくてはならないが、豊原寺の草創から平安末期にかけての活動は資料に乏しく、『縁起』によるほかない。まずは、古代における豊原寺の足跡を『縁起』にしたがって確認しておこう。『縁起』冒頭には、

当寺草創ハ者、文武天皇ノ御宇大宝式年仁泰澄和尚開闢ノ之地也（『福井県史』資料編四、福井県、一九八四年、七六三頁、以下、『縁起』を引用する場合には、頁数のみを記す）。

とあり、大宝二年（七〇二）に泰澄が開闢したとされる。『白山豊原寺』という寺名と山号の由来には二説が存し、以^{ニテ}当山ノ之号ヲ、称^{ニス}白山豊原寺ト。甚深ノ子細在^リ之。妙理大権現排^ク三所ノ之玉殿ヲ之故ニ、以^{ニテ}白山^ヲ

為ス山号ト、豊満原通ノ（深沙王御一名也）之秘窟ナル
故ニ、取テ豊原ノ之二字ヲ為ス寺号ト。仍テ両神々号引合
テ号ニ白山豊原寺ト（『縁起』七六四頁）。

一伝ニ云ク、豊原寺以テ字訓ヲ呼レ之ヲ事他寺他山ニ無シ
其ノ例。付レ之ニ古徳ノ伝ニ云ク、白山禅定ハ者、伊奘
諾・伊奘冊ノ之都城、日本秋津嶋ノ之根源也。此ノ秘窟
モ亦タ豊葦原ノ之中津国ト云々、仍テ除ニテ中間ノ一字ヲ豊
原寺ト呼レフ訓ニ事神代不変ノ之靈地ト云々（同前）。

とされる。一には、白山三所権現を安置することから、山
号が「白山」とされ、寺号は深沙王（深沙大将）の一名で
ある「豊満原通」から字をとって「豊原」としたとする説
で、二には、「豊葦原中津国」から字をとって「豊原」と
したため、寺号を訓読みするようになったという説であ
る。真偽はともかくとして、泰澄によって開創された豊原
寺は、間もなく荒廃してしまったようで、後に昌滝（生卒
年不詳）によって再興される。

当ニ淳和ノ聖代天長年中ニ、……昌滝和尚中興ノ之伽藍
也（『縁起』七六七頁）。

昌滝が豊原寺を中興したのは、「天長年中」とされる

瑩山禅師伝の再検討（二）（横山）

が、別の箇所では、毎月八日に行われる薬師講が、「淳和
天皇天長元年六月八日」（『縁起』七六三頁）から始められ
たとされているため、『縁起』の記述による限りでは、昌
滝の豊原寺復興は天長元年（八二四）のことであつたと推
測される。従来、豊原寺の草創については、『縁起』によ
るほかなかったのであるが、近年の豊原寺跡の発掘調査に
よつて、遅くとも九世紀には寺院としての活動が始められ
たことが明らかとなっている。

再興後の豊原寺の動向を『縁起』によつて示せば、延喜
八年（九〇八）に藤原利仁が先勝を祈願したところ、靈驗
があつたことから帰依を受けるようになり、天治元年（一
一二四）には藤原以成から多くの坊舎・荘園を寄進され、
治承五年（一一八二）の治承・寿永の内乱では、木曾義仲
の挙兵に際して、祈禱の効験があつたことで、越前・加賀
の二国に寺領を賜わるなど、寺運は隆盛に向かつていたと
される。これらの平安期の動向も、『縁起』以外の資料が
ないため判然としないままであつたが、近世に復興された
豊原寺別当・華藏院跡の下層から、一二、三世紀の土師器
がまとまった量で出土しており、一二世紀が豊原寺の伽藍

瑩山禪師伝の再検討(二)(横山)

規模を拡大する時期に当たっていたとする見解が出されている。⁵⁶⁾これは、先に見た平泉寺等の白山系寺院が規模を拡大した時期と合致しており、豊原寺もまた、越前に存した他の白山系寺院と同様に、平安末期から中世初頭にかけて白山三所権現を安置し、白山信仰との関連を強調するなどの経緯をたどって寺院規模を拡大させていったものと推察される。

次いで、中世に至ると、寛喜元年(一二二九)、豊原寺は比叡山延暦寺妙法院末に入ったとされる。⁵⁷⁾延暦寺や妙法院と直接やり取りを行ったような記録は残されていないが、一二、三世紀に規模を拡大し、存在感を示しはじめていた平泉寺や豊原寺に対して、顕密寺院側からの働きかけがあったとしても不思議ではないであろう。また、中世の越前には、興福寺大乘院の広大な荘園が広がっており、豊原寺が存する坪江郷も大乘院領に属していた。大乘院が領有権を有した河口荘・坪江荘は総称して河口坪江荘と呼ばれ、現在の福井県あわら市全域と坂井市三国町・坂井町・丸岡町にまたがる大荘園であった。⁵⁸⁾『縁起』以外の文献において、豊原寺の名がはじめて見出されるのも大乘院荘園

関係の文書で、「河口庄錦岡目等事」に引かれた弘安六年(一二八三)の検注目録には、

一、本仏神田 八十二町八反半

除卅三丁二反

平泉寺 五丁五反

豊原寺 十四丁二反小

横山社 八丁八反半

千手寺 四丁六反六十歩

定田四十九丁六反半

分勘料錢九十九貫三百文 反別二百文

(福井県立図書館・福井県郷土誌懇談会共編『北国庄園史料』、福井県郷土叢書一〇、福井県郷土誌懇談会、一九六五年、三一六頁)

とある。これは坪江郷の「本仏神田」の部分であるが、除分三三町二段の内訳に豊原寺の名が見出される。豊原寺は除分の中でも最大の一四町二段小(四割強)を占めており、当時の規模の大きさを物語っている。また、除分に立項された四寺社のうち、横山社を除いた平泉寺・豊原寺・千手寺はいずれも白山系寺院である。これら白山系寺院の

除分を合計すれば、じつに除分全体の七割以上を確保していたことになり、「河口庄錦岡目等事」だけをもつてしても、中世の坪江郷に与えた影響は顕著なものであったことが推測される。また、元応元年（一三一九）の「越前坪江上郷公私物納物注文」には、坪江上郷の除分に、

除 四十八石八斗三合

諸社上分米 一斗五升 近年一斗

御祭料 一斗五升 近年無之

豊原寺仏性供米 一石八斗

同寺観音経供米 一石八斗

（竹内理三編『鎌倉遺文』古文書編三五、東京堂出版、一九八八年、二六九頁）。

とあり、ここでも豊原寺の仏性供米と観音経供米として一石八斗ずつが計上されている。^④

このように、豊原寺が鎌倉期より周辺地域である坪江郷に大きな存在感を示していたことが大乘院文書から知られるが、その後も中世を通して、豊原寺が坪江郷のみならず越前全体を通して突出した勢力を有していたことが他寺の文書からもうかがうことができる。文安二年（一四四五）

瑩山禅師伝の再検討（二）（横山）

九月に発給された「東寺修造料足越前国寺々奉加状」（『東寺百合文書』カ函一一二、『福井県史』資料編二、福井県、一九八六年、一五五～五七頁、以下、「奉加状」と略称）では、東寺修造のため、豊原寺に対して計二四七名、三五貫九〇〇文の奉加を求めている。「奉加状」では、越前国全体で一〇六六名、一二三貫一〇〇文の奉加が課されているため、豊原寺だけで全体の四分の一以上を占めており、豊原寺が越前国内で突出した存在であったことが明瞭であろう。「奉加状」関連文書として、文安二年五月二六日に、甲斐常治が東寺修造の奉加を豊原寺の子院円福院に求めた「甲斐越前原円福院遣状」（『東寺百合文書』又函一三八、『福井県史』資料編二、一四七頁）が存する。他にも、文安二年七月二五日発給の「東寺大勧進宝栄書状」（『東寺百合文書』又函二七〇、『福井県史』資料編二、一五〇頁）では、豊原寺から東寺の修造費として、奉加物三〇貫文を割符で進上することが記されている。また、『教王護国寺文書』の「越前国豊原寺東寺修造料足奉加人数注文」（『福井県史』資料編二、二三～二四頁）では、東寺修造のための奉加に参加する子院や僧侶の固有名詞が並び、

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

円福院が代表して東寺へ送っており、豊原寺と東寺との交流は、わりに多かったことが知られる。他にも、永享九年（一四三七）四月二八日付の「二十一口方評定引付」（『東寺百合文書』チ函一一）には、

一、宮野申間事

申云、宮甥此間越州豊原寺四五年居住号、近日上洛。筑前府

自然雑掌等代管可用候哉如何。但寺家可為御意由申候。若有御許容者、当年中雑掌一円徳分等、致管領度由令申候。少分以余慶、彼等令扶持、可立御用令申間、披露之处、不可有子細云々。雖然、雑掌器用有出現者、可加了簡由、可有返答旨、衆儀了（『大日本古文書』家わけ第一〇、東寺文書之四、東京帝国大学文学部史料編纂所、一九三九年、二二頁）。

とあり、豊原寺に居住していた筑前房を、東寺の雑掌僧として登用する働きかけがなされており、東寺と豊原寺の間で人材登用にまつわる交流があったことを示す貴重な資料であるといえるだろう。

右に示した東寺との様々な交流は、豊原寺が越前国内において看過できない影響力を有する寺院になっていたこと

を如実に示していると考えられるが、それは豊原寺内部に衆徒と呼ばれる武装集団が存在したことも関連しているであろう。

『縁起』に見られた古代の記録では、武運を願って祈禱を行うといった豊原寺僧の描写がなされていたが、中世に入ると、より積極的に戦乱に関与する豊原寺の姿が見出される。『太平記』では平泉寺衆徒とともに南朝方に与する豊原寺衆徒の姿が描かれており、⁽¹⁾『縁起』でも、元弘年間から建武年間の争乱に際しては、毎回合戦に参加して、所々の城郭を攻め落とした功績から、將軍家より寺領の寄進と地頭職を与えられたとされており、⁽²⁾地頭職については検討の余地を残すものの、ある程度実態を反映したものと見られ、鎌倉末ころまでには豊原寺衆徒の武装化が行われていたものと考えられる。⁽³⁾

また、『縁起』では延暦寺末に入ったとされる豊原寺であるが、興福寺や東寺との関係性こそ見出されるものの、比叡山との直接的なつながりを示す資料は見当たらない。これは、延暦寺末に形式的には入ったものの、東寺や興福寺といった他宗他派にも関与するという流動的な立場を

とつたものと考えられる。

以上の事例からは、豊原寺が広大な寺領・寺田を所有し、「奉加状」等からは相当の経済的規模を誇っていたことが推察され、中央の大寺との関係、武装化といった政治的動向が知られた。角明浩氏は、豊原寺の経済的源泉について、高椋郷の半済分が幕府から豊原寺へ寄進され、御料所の年貢徴収・京送を請け負っていた可能性が存し、河口・坪江荘での除地分と高椋郷の半済分を豊原寺が押さえていたならば、これらが中世における豊原寺の経済的源泉の中心となっていたのではないかと指摘しており（「中世越前における豊原寺の再考察——一次史料からのアプローチを中心に——」、『山岳修験』四八、二〇一一年、四六～四七頁、以下、「角論文」と略称）、大変興味深い。

また、同時期の平泉寺では、平泉寺僧らが周辺に散在した神田から納められた初穂米（平泉寺神物）を高利で貸し付け、借上人として活発な金融活動を行っていたという宝珍伸一郎氏の指摘があり（「白山信仰の拠点寺院——越前平泉寺の景観——」、『山岳修験』四八、二〇一一年、二〇頁、以下、「宝珍論文」と略称）、同じ白山系寺院であり、近接

地帯に寺域が存した豊原寺も、平泉寺と同様の金融活動あるいは経済活動を展開していた可能性も存する。

続いて、中世豊原寺周辺の産業や文化の側面を検討してみよう。まず、産業についてであるが、ここで留意しておきたいのは、中世寺社の境内には僧侶の他に、多くの技術者が居住する都市空間が広がっていたという点である（伊藤正敏『中世の寺社勢力と境内都市』、吉川弘文館、一九九九年、一二八頁）。それは越前の白山系寺院においても同様であったようで、宝珍伸一郎氏によれば、平泉寺の境内周辺部には「安ヶ市」「徳市」「鬼ヶ市」といった「市」のつく字が残り、平泉寺に住む人々が利用する市町の存在が知られ、寺院内部でも油屋あるいは紺屋等が存在していたことを想起させる甕を複数データ付けた遺構が一带で発見されている。また、発掘された中世の石畳道等からは、最先端の土木や建築技術を有していたことがうかがわれ、平泉寺という中世寺院が、一定地域を支配し、最先端の技術をも有していたという新たな一面が明らかになった（「宝珍論文」二六～二七、三二頁）。この事例からは、豊原寺境内にも平泉寺同様の景観が広がっていたことを想起させ

る。近世の地誌である『越前国名勝誌』では、豊原寺を、参詣の貴賤群集して、山上商売聚りて市をなす(蘆田伊人編『大日本地誌大系』一三、大日本地誌大系刊行会、一九一七年、一五六頁)。

と紹介しており、市が並び立つ都市的な景観が中世より存したとも考えられよう。また、豊原の名産品として、酒や素麺を挙げることができ、酒については、一条兼良(二四〇二、八二)の作とされる『尺素往来』(文明一三年(二四八一)成立)巻一四一に、

酒者柳一荷。加之天野・南京之名物。兵庫西宮之旨酒、及越州豊原、賀州宮腰等。相副瓶子并銚子・提子(『群書類従』第九輯、五〇六頁)。

とあって、「兵庫西宮」等とならんで「越州豊原」が美酒の生産地として挙げられており、室町期より知名度を有していたものと考えられる。素麺については、『越前国名蹟考』に、

府中本多家より年々公儀へ献上有之、豊原^{ママ}素麺と称す(井上翼章編『越前国名蹟考』、中村興文堂、一九〇三年、九三九頁)。

とあり、地元の名産として幕府へ献上されていたことが知られる。酒や素麺の生産に豊原寺の直接的な関与があったかは定かではないが、豊原寺寺域にもこのような産物を生み出す工房等が付随していたと思われる。

また、豊原寺は文芸サロンのような一面も有しており、室町期には連歌師が度々訪れ、寺内の西芳院や大染院等の坊院で歌会が催された(『角論文』四八頁)。金子金治郎氏は、『新撰菟玖波集』に豊原寺から二名もの入選者(法印心教・清超法師)を出していることを、「他地方に類のない特徴ある現象」(『新撰菟玖波集の研究』、風間書院、一九六九年、五六〇頁)であり、豊原寺連歌が「越前を代表するものとして注目される」(同前)と評している。

最後に、豊原寺で行われていた年中行事を紹介しておきたい。代表的なのは毎月八日の薬師講で、『縁起』には、

就^レ中本尊医王ノ香水ハ者、毎年正月元三ノ寅時^ニ以^テ十二ノ香水器^ヲ酌^{ニテ}関伽井ノ水^ヲ奉^レ納^メ薬囊^ニへ於^{ニテ}関伽井^ニ加持香水ノ之作法、自^リ已往^ニ厳重儀也、毎月八日薬師講筵ノ之砌^ニ参勤ノ人数参詣ノ道俗^ニ悉ク施^ス於^ニ一滴ノ之智水^ヲ併^ラ如^シ甘露ノ妙薬^ノ之誓願無^レ疑者ノ也(『縁

起』七六三頁)。

とあり、毎年正月に閼伽井の水を汲んで祈禱し、毎月八日の薬師講で参詣した道俗に一滴ずつ注いで、除病の加持香水としていたとされる。⁽⁶⁴⁾この他にも、毎月一日から三日には「大般若経読誦」「縁起」七六九頁)が行われていた。これらの月分行事として行われていた薬師講や大般若祈禱には、寺域内の住民のみならず、寺域周辺の住民も参詣していたと考えてよいだろう。

これら諸文献の記述からは、中世の豊原寺が越前馬場を構成する白山系寺院の一大拠点である平泉寺に比しても、ひけをとらない経済・軍事・産業・文化的規模を誇り、地域を支配していたことが明らかであると思われる。⁽⁶⁵⁾とくに、豊原寺が高椋郷の半済分を押さえていたという角氏の指摘は、おおいに注目すべきであるだろう。高椋郷は近世に一四の村へと細分化されるが、この中に瑩山禅師の生誕地の一つと推定される種村が所在するのである。つまり、高椋郷が中世において豊原寺の直接的な支配を受けていたとすれば、民衆の生活空間における豊原寺の存在感は相当なものであり、豊原寺が主唱する白山信仰も、高椋郷の住

民生活に深く浸透、密着していたものと思われる。

六―六、瑩山禅師の白山信仰と観音信仰

そうであれば、『洞谷記』において、瑩山禅師が自らのことを「白山の氏子」と自叙されたことも首肯されるであろう。かりに、高椋郷が豊原寺の直接的支配下になかったとしても、高椋郷と豊原寺は一里ほどしか離れておらず、きわめて近接した地域に存しており、地域における経済・文化の中心地として確固たる地位を築いていた豊原寺の存在はけっして小さなものではなかったと推測される。

そして、白山三所権現の主神である白山妙理大権現の本地仏は十一面観音であるが、瑩山禅師の母親・懷観が護持した十一面観音も、白山妙理大権現の本地仏としての十一面観音ではなかっただろうか。白山神の本地仏には十一面観音(白山妙理大権現)と聖観音(小白山別山大行事)が含まれているように、白山信仰と観音信仰との間には、切っても切り離すことができないほどの強固な連関が認められる。

そうすると、後の種村を含む中世高椋郷内においても、

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

白山神格の本地仏である観音への信仰は、一般的な地域よりも普及していたものと考えられ、瑩山禪師の産所である「多禰観音堂」も、白山信仰に付随する観音信仰のもと、高棕郷内に建立された高棕郷多禰の観音堂であつたと考えられる。現在存する資料からは、これ以上の特定は困難であるが、光地氏が推測したように、種神社内に存する観音堂が現在地に移転する前の地が産所であつた可能性は従来よりも高まつたと思われる。そして、瑩山禪師に見られる白山信仰は、豊原寺からの強い影響を受けて醸成されたものと考えられよう。

また、福井県内の白山社の分布を見てみると、白山社は奥越地区がもつとも多く、白山より遠ざかるにつれて、神明、日吉、八幡、春日社等の占める割合が多くなつていく。勝山市では全神社の半数が白山神社であり、大野市でも四〇％を占める。この割合は武生・鯖江等の南越地区では一二％、若狭地方の三方郡で二％、県内でもつとも白山から遠い大飯郡はゼロであり（足立尚計「白山信仰の展開」、『福井市史』通史編一古代・中世、福井市、一九九七年、六一七頁）、白山から物理的に近い地域ほど白山社が

多く、離れるほど白山社が減少する傾向が顕著に認められる。この数字を見ても、武生は白山社の割合が低く、瑩山禪師の白山信仰との接点を考えれば、やはり生誕地とは考えにくいであろう。

六―七、義介の親族と白山系寺院の関係

瑩山禪師は「八歳ニシテ剃髮シテ、参ス永平当住義介和尚ノ会ニ」（古写本『洞谷記』七頁）と自叙するように、八歳のときに徹通義介（一二一九―一三〇九）のもとで剃髪・出家するが、義介の親族には、白山系寺院の僧侶が非常に多いことは注目すべきであろう。

義介は藤原叙用を祖とする斉藤系藤原氏の出身とされており、父親は稲津太郎助成に比定されているが（石川力山「義介禪師の伝記と業績」、『永平寺史』上巻、大本山永平寺、一九八二年、二二九頁）、『尊卑分脈』によれば、斉藤成実（義介の曾祖父の兄弟）の子・広命は「白山長吏」（『尊卑分脈』第二編、新訂増補『国史大系』、吉川弘文館、一九八〇年、三三九頁）、広命の甥・斉命は「白山平泉寺長吏」（前掲書三四〇頁）、斉命の甥・実運経は「白山平泉

寺阿闍梨（前同）と、それぞれ注記されていて、広命はいずれの白山系寺院長史であったか定かではないが、斉命と実運経については平泉寺内で重要な地位に就いていたことが知られる。他にも、義介の遠縁である進藤頼基の子・賢厳が「白山平泉寺長史」（前掲書三二四頁）とされており、義介の一族は、平泉寺を中心とする白山系寺院とのつながりを持っていたのである。⁽⁶⁶⁾『尊卑分脈』では平泉寺の名しか見出すことができないが、豊原寺にも義介の一族が住したことがあっても不思議ではないだろう。⁽⁶⁷⁾豊原寺や平泉寺等の白山系寺院に住していた斉藤系藤原氏の一族から義介を紹介されたことをきっかけとして、瑩山禅師が永平寺へ上山したということも想定され得るのではなからうか。

以上、雑駁な議論となつてしまつたが、次の諸点が指摘され得たと思われる。

- ①中世の越前国坂井郡高椋郷には、『洞谷記』で出生地とされた「多禰」という地名が古代から見出される。
- ②近世における高椋郷の分割により「多禰」の地域は「種村」と称するようになるが、地名表記の歴史的変遷を見ると「多禰」と「種」は相互に互換されてきた

瑩山禅師伝の再検討（二）（横山）

事例が見出される。

- ③越前国内において平泉寺とならぶ白山信仰の拠点寺院であった豊原寺が高椋郷の隣接地に所在し、周辺に大きな影響力を持っていたことは、瑩山禅師に見られる白山信仰を醸成するための環境としてきわめて合理的である。

- ④白山信仰と観音信仰の間には密接な関連が存する。

- ⑤瑩山禅師の師である義介の一族から多くの白山系寺院の長史が輩出されている。

これらを総合すれば、瑩山禅師の出生地として、より積極的な妥当性が見出されるのは、坂井郡高椋郷内の「多禰」の地、すなわち丸岡説が主張した地であると考えられよう。

（つづく）

（本研究はJSPS科研費 JP20K21941 の助成を受けたものである）

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

注

（1）「御自伝」末尾において、「自証果已来、五百生来、興法利生之現身也」（古写本『洞谷記』七b）とあることによる。

（2）無住道暁（一二二七〜一二三二）が編集した『沙石集』卷六「随機の施主分の事」（北陸地方の漁民と説教師をめぐる説話）には、「北国の海辺にも、海人寄り合ひて、堂を立て、供養するに、大方、導師に叶はず」（『日本古典文学全集』五二、小学館、二〇〇一年、三三〇頁）とあるように、鎌倉期には北陸地方を指して「北国」と称していたことが知られる。また、越前国内の興福寺大乘院領荘園であった坪江荘・河口荘の両荘は合わせて「北国荘園」と呼ばれた（『福井県史』通史編二・中世、福井県、一九九四年、四二二頁）。

（3）以下に述べる二つの瑞夢が前生譚と関わりを持つことは、拙稿「樹神の観想―『伝光録』と『洞谷記』のあいだ―」（『曹洞宗総合研究センター学術大会紀要』二一、二〇二〇年）においても指摘した。重要な問題なので、もう一度論じておきたい。

（4）『洞谷記』の他の箇所にも、榎樹の夢を見たことが記されており、

瑩山始_テ踏_ニ当山_一夜、此地夢_ニ看_ニ榎樹_ノ大、繁鬱枝条盈_ニ溪澗_一、方米多_ク掛_ニ破草鞋_一。覚悟為_ニ海内名藍_一、江湖雲

水集_ニ当山_一、翼日密_ニ語_ニ本旦主_一、自_レ爾永_ク占_ニ茲山_一了、後年見_ニ出榎樹株_一、再生枝条漸_ク繁鬱。緇白擁護_ニシテ須_ニ生長_一、樹神必_ズ鎮_ニ護_ニ山門_一。

文保戊午秋記之（古写本『洞谷記』五a）とある。

（5）「靈根を固くす」という句は、曹洞宗の大陽警玄（九四三〜一〇二七）が臨終の間際、臨済宗の浮山法遠（九九一〜一〇六七）に対して、曹洞の法を托すべき僧が法遠の膝下に現れたならば、伝授するよう托した識偈「楊広山頭草、憑_レ君待_ニ価燂_一、異苗飄茂処、深密固_ニ靈根_一」（『続刊古尊宿語要』卷二「投子青和尚語」、「正統蔵」一一八・四五二d）からの引用である。その後、法遠に参学した投子義青（一〇三二〜一〇八三）が曹洞宗の法を嗣いだ。かかる代付の故事から、瑩山禪師は自らの嗣法観を見出し、『伝光録』において縷説する。

（6）この夢の年次については、『洞谷記』に、

正和二年（癸丑）八月_ニ、始_テ縛茅屋_ヲ、為_ニ仮庫裏_一。其時羅漢第八ノ尊者、在_ニ告示_一ト、入_ニ山看_ニ山_一、眺望_ニシテ而曰_ク、此山雖_レ為_ニ小所_一、之頗_ル為_ニ勝地_一、尚_ヲ勝_ニリ于永平寺_一、々々々々者ハ、方丈立_ニ処_一、当_ニ山門_一、是_ニ障礙神_ノ之所居_{ナル}際_々、自_レ古一切有_ニ障礙_一、是故ナリ也。当山ハ者、不_レ然、興化可_ニ如意_{ナル}、云々。誠_ニ自_ニ卓庵_一、已_ニ九年_一、一切無_ニ障礙_一、無_ニ為_ニ修練_一、逐_ニ年繁昌_一（古写本『洞

谷記』六b)。

という次の引用箇所と内容がほとんど等しい記録が存することによる。

- (7) 蘇頻陀は北俱盧州に住するとされる。たとえば、『大阿羅漢難提蜜多羅所說法住記』には「第四尊者名_二蘇頻陀……第四尊者与_二自眷属七百阿羅漢、多分住_二在北俱盧洲_一」(『大正藏』四九・一三a~b)とある。なお、伐闍羅弗多羅尊者の住処は「鉢刺拏洲」(『法苑珠林』卷三〇「羅漢部第六」、『大正藏』五三・五一a)とされる。

- (8) 伊藤道海氏は、「鳩婆羅」という名について、「鳩婆羅といふ文字には「心地を守護し白法を守護す」といふ意味が含まれてゐる」(『常濟大師御伝記』、大本山總持寺、一九二五年、四頁)とするが、鳩婆羅にそのような意味がある根拠は不明である。

- (9) 『洞谷記』に記される前生譚のモチーフとして、『伝光録』「龍樹章」が用いられていると見て問題なければ、この点からも、『伝光録』が瑩山禅師の親撰であると思われることが可能となる。『伝光録』の真偽問題については拙稿「龍門寺所藏『正法眼藏仏祖悟則』の資料的価値(一)——『伝光録』・『仏祖正伝記』との関係を中心に——」(駒澤大学仏教学部論集』四八、二〇一七年)参照。

- (10) 『伝光録』「大満弘忍章」に、
師蘄州黄梅軒人也。即破頭山栽松道者タキリ。昔四祖ニ

瑩山禅師伝の再検討(二)(横山)

請_{シテ}云、法道聞_{コト}得ヘシヤ。祖云、汝既老タリ。若聞_{コトヲ}得ハ夫広化_{シテ}ンヤ。若再来ハ吾汝ヲ待。即水辺ニ独女子ノ衣ヲアラウヲ見、揖_{シテ}云、寄宿スルコトヲエテンヤ否。女云、父兄アリ、行是告_メ。者諾_メ去_リ。然ヨリ以来女ハラム。……終一子ヲ生。……後黄梅路上_{ニシテ}四祖ノ出游ニ値。……時七歳ナリ。即受度_シ伝法・出家セシ(正巻・二六丁表裏)。

とある。

- (11) 『洞谷記』「円通院縁起」には、「悲母三十七歳ノ時、夢ミル朝日光暖吞、覺_{レテ}胎ニ而即孕胎……悲母八十七而終焉」(古写本『洞谷記』一〇a~b)とあるため、懷観は三七歳で瑩山禅師を出産し、八七歳で示寂したことになる。三七歳が文永元年(一二六四)に当たするため、生年は安貞二年(一二二八)、寂年は正和三年(一二三四)と算出される。

- (12) 三品彰英『神話と文化境域』(大八洲出版、一九四八年)二一七~六一頁。円珍(智証大師、八一四~九二)の伝記である『天台宗延暦寺座主珍和尚伝』には、

嘗夢乗_二大舸_一浮_二巨海_一。仰見_二朝日初出_一、光耀赫奕、將_レ以_レ手捉_レ之、爰日更如_二飛箭_一。来入_二口中_一。覺後以_レ夢語_二其夫_一。夫答曰、此吉徵也。当_レ生_二賢子_一。無_レ幾懷妊、遂誕_二和尚_一(佐伯有清『智証大師伝の研究』、吉川弘文館、一九八九年、一七七頁)。

とあり、他にも『弘法大師御伝』の、

瑩山禪師伝の再検討(二)(横山)

父母夢、聖人自_レ天然_二飛来_一、入_レ我等懷。仍妊胎、經二十二月誕生(『統群書類従』第八輯下、五二六頁)。

『元亨釈書』卷四「延曆寺良源伝」の、

母物氏。夢坐海中向_二天上_一、日光来入懷中。覺而孕。延喜十二年九月三日生焉(藤田琢司編『訓読 元亨釈書』上巻、禪文化研究所、二〇一一年、八五頁)。

『東海和尚行実』(法灯派・東海竺源へ二七〇〜一三四四の伝記)の、

母夢見懷_レ日有_レ娠而産(『統群書類従』第九輯下、伝部、四二九頁)。

等の僧伝にも、同様の日光感精伝説が見出される。他にも『宋高僧伝』卷一七「周洛京福先寺道丕伝」には、

母許氏。為_レ求_二其息_一、常持_二觀音普門品_一。忽夢_二神光燭身_一。因_レ爾妊焉(『大正藏』五〇・八一八c)。

とあることは参考になろう。ここでは日光ではなく神光とされるが、懷妊を願って『觀音經』を受持するなどの姿勢は、安産を願って『觀音經』を誦誦した懷觀と通ずるものがある。

(13) 拙稿「瑩山禪師伝の再検討(一)」―伝記資料の成立過程とその問題点―(『禪研究所紀要』四九、二〇二〇年)参照。

(14) 伊藤道海氏は誕生日の典拠として『諸嶽山總持寺旧記』(以下、『總持寺旧記』と略称)を挙げるが(常済大師御伝

記「三頁」、現存する『總持寺旧記』を見ても瑩山禪師の誕生日は記されていない。東隆眞氏も伊藤氏と同じく『總持寺旧記』を典拠としている(『瑩山禪師の研究』、春秋社、一九七四年、二二頁)。また、東氏は『總持寺旧記』を寛文年間(一六六一〜七三)の成立とするが、『總持寺旧記』を見ても、成立年代を比定できるような情報を見出すことはできない。すると、伊藤氏・東氏が見ていた『總持寺旧記』とは、現存する『總持寺旧記』とは異なる資料である可能性が考えられるが、現時点では不明であると言わざるを得ない。

(15) ただし、この陽暦への換算は、計算に誤りがあり、正しくは一月二〇日であることが指摘されている(伊藤秀憲「二曹洞宗(一)」、『禪学研究入門』第二版、大東出版社、二〇〇六年、二七八頁)。また、これは五八歳説(文永五年・一二六八年生誕)に基づく陽暦換算であるため、六二歳説(文永元年・一二六四年生誕)にしたがって換算すると、誕生日は一月五日となる。そして、瑩山禪師の示寂日(正中二年八月一日)についても、現今の宗門では九月二九日(岡祖忌)として通行しているが、こちらも正しくは九月三〇日であるとされる(伊藤氏前掲論文、二七八頁・川口高風『明治前期曹洞宗の研究』、法蔵館、二〇〇二年、三五五頁)。

(16) 流布本『洞谷記』では、「越前多禰觀音堂敷地也」(流布本『洞谷記』二三頁b)とされているので、古写本では「堂」の字が脱落したものと考えられる。流布本の段階で

「堂」の字が増広された可能性も指摘され得るであろうが、いずれにしても「多禰」という地が瑩山禪師の出生地であるということに変わりはない。

- (17) 出生地を「多禰郡」とするものは、總持寺系伝記（總一①～⑨・近世僧伝集成系伝記（近一①～⑤）・その他（他一①②④）で、「多禰邑」とするものは、『御開山及四哲行狀略記』（永③）・『仏慈講式』（永⑤）・『御開山国師仏慈講式』（總⑩）・「多禰」とするのが、『中興雜記』（永①）・『大乘聯芳志』（他②）である。伝記の分類番号は、拙稿「瑩山禪師伝記資料一覧―附 解題―」（『曹洞宗研究員研究紀要』五〇、二〇二〇年）に示した伝記一覧と対応している。

- (18) 坂井市は二〇〇六年三月に、丸岡町・三国町・春江町・坂井町が合併した市であり、越前市は二〇〇五年一〇月に武生市と今立町が合併した市である。それ以前は、瑩山禪師の出生地の候補地が丸岡町と武生市に属していたことから、それぞれ便宜的に「丸岡説」・「武生説」と呼ばれていた。本論においてもこの名称を用いることとした。

- (19) 他に、武生説をとるものに、石橋重吉編『若越墓碑めぐり』（若越掃苔会、一九三二年）、福井市立実科高等女学校編『福井県郷土誌』（福井市立実科高等女学校郷土研究部、一九三七年）等がある。

- (20) 『和漢三才図会』巻七〇「惣持寺」には「師（諱ハ）紹瑾（号）瑩山、（姓）藤氏越前ノ多禰郡ノ人ナリ」（『和漢三才

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

図会』下、東京美術、一九七〇年、八六八頁）とある。

- (21) もう一人、『永光寺中興雜記』を編集した久外吞良も丸岡説を考証しているが、『永光寺中興雜記』は永光寺内に留め置かれた資料であるため、ここでは紹介せず、後に言及する。

- (22) 「光地論文」によれば、北日野村の「田根」という字は昭和の頃にはすでに使われなくなっていたようで、田田根地域は、「小城」や「谷口」と呼ばれていたとされる（八八頁）。また、「光地論文」には、帆山歴代区長に伝えられたとされる古地図が掲載される（八九頁）。

- (23) 以上の帆山寺開創にまつわる伝承は、『福井県南条郡誌』（南条郡教育会、一九三四年、七二二～一四頁）、『若越宝鑑』（渡辺市太郎編、歴史図書社、一九七三年、三一七頁）によった。

- (24) 『福井県南条郡誌』七一二頁。木村常陸介が帆山寺円寮院宛てに発給した寄進状には、

帆山寺境内縦横卅五町……観音遙拝所捨五町四方於当所会寄附候也。弥以天下太平之御祈禱不可有怠状、如件（『光地論文』九〇頁）とある。

- (25) 「光地論文」九一頁、「大久保論文」五頁参照。光地氏の实地調査によれば、西惣兵衛家には瑩山禪師の生家であることを示す古文書が存したらしいが、手違いによって焼却され

瑩山禪師伝の再検討 (二) (横山)

たとする(「光地論文」九二頁)。また、慶応元年(一八六五)と明治一三年に、多数の僧侶が来訪し、法要が行われたとされる(「光地論文」九五頁)。西惣兵衛家が現在まで続いているのかは不明である。

(26) 「光地論文」九六、九八頁、河合泰弘「瑩山の誕生地について―福井県武生説の再検証―」(「宗学研究」四一、一九九九年)一二三、二四頁参照。

(27) 瑩山禪師の父親と推定されるのは「洞谷記」「山僧遺跡寺寺置文」の淨住寺の条に見える「了閑上座」(「洞谷記」一二b)であるが、あくまで推測の域を出ないものである。また、「上座」から明らかのように、これは法名であり、俗名や姓はいっさい不明である。

(28) 總持寺系伝記については、注(13)拙稿参照。

(29) 本郷真紹「古代北陸の宗教文化と交流」(小林昌二編『越と古代の北陸』(水野祐監修『古代王権と交流』三)名著出版、一九九六年)三七九頁。

(30) 『永平寺三祖行業記』(以下、『三祖行業記』と略称)「三祖介禪師」には「生于藤氏」(『曹洞宗全書』史伝上、六a)とあり、『永平第三代大乘開山大和尚遷化喪事規記』(以下、『義介喪記』と略称)「抄割式」にも、「姓藤原」(東隆眞編『大乘寺開山徹通義介禪師関係資料集』春秋社、二〇〇八年、一二二頁、以下、『義介資料集』と略称)とある。

(31) 注(13)拙稿参照。

(32) 「君名」は、「天台宗などで、公卿・殿上人の子息を弟子とする場合、まだ得度していない児童に父の職名をつけて、大藏卿、治部卿、右中將、大納言などの名で呼ぶこと。また、その名。きょうみょう」(『日本国語大辞典』「きみな(君名・公名・卿名)」項)とされる。

(33) 「仏慈禪師」は後村上天皇より送られた諡号とされるので、決して生前に用いられたものではない(大久保道舟編『曹洞宗古文書』拾遺、筑摩書房、一九七二年、三頁、五四、五五頁)。この点からも、『靈剣記』はかなり後代の手が加えられていることが推測されよう。

(34) 帆山寺には、瑩山禪師自作と伝えられる木像が伝えられる。この木像の説明書きには、

御厨子ノ内ニ安置奉ル尊像ハ總持寺開山常濟大師ノ尊像也。其由来ヲ尋ネ奉ルニ文永元年ノ頃帆山觀音ノ靈地ニ瓜生長之進計寛夫婦、一子ナキヲ歎キ、当山觀世音ニ一千日ノ間祈近ヲ掛ケ、千日ノ曉キ、御誕生アラセラレ、若名ヲ轍丸ト号シ、八歳ニシテ、当山ノ慈門律師ノ弟子トナリ、剃髮出家シ、君名ヲ少納言ト号シ、実名ヲ慈瑩ト号シ、十三歳ニシテ永平寺大嶽ニ登リ、後加州大乘寺開山徹通禪師ヲ師トシ給フテ後チ、大乘寺二世ノ祖トナリ、能州總持寺ニ於テハ高祖開山トナリ、其砌リ、当山御前立觀世音拝受致シ、御自作ノ御木像ヲ本尊前ニ納置ヤリガイ御真影ト称シ奉ルモノナリ。各々謹テ拝礼遂ケ

ラレマセヨ（『光地論文』九四頁）。

とある。

(35) 「光地論文」九八頁。瀧谷氏の他にも、栗山泰音氏が同様の指摘を行っている（『總持寺史』、大本山總持寺、一九三八年、一四五頁）。

(36) 『続群書類従』では「忼」とされるが、『延宝伝灯録』卷二七により「帆」（『大日本仏教全書』七〇・一二、卷数・頁数は鈴木學術財団版による）に改めた。

(37) 「大久保論文」四頁。種神社の観音堂については、光地氏も現地調査を行っており、「高杉」等の字名は光地氏の説にしたがった（『光地論文』一〇二～三頁）。

(38) 戦国期には、寺院等が焼き打ちの標的とされることもあった。たとえば、種村からほど近い豊原寺は一向一揆と手を結んだため、天正三年（一五七五）織田信長軍の焼き打ちに会い、一字も残さず灰燼に帰したとされる（『福井県史』資料編四、中・近世二、福井県、一九八四年、七七二～七三頁）。このような大規模な戦乱が行われた場合、近隣地域がそのあおりを受ける可能性は大いに考慮されるべきであろう。また、近年では、仏像類の年代鑑定において、従来の鑑定に誤りが存し、再調査によって製作年代が大幅に遡及された事例も存する。曹洞宗寺院でいえば、江戸期の作とされていた永光寺の仏像群が、再調査の結果、鎌倉南北朝期の院派の作例であることが判明したことなどは好個の事例であると

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

言えるであろう（『平成一二年永光寺史料調査報告書』、石川県羽咋市教育委員会文化財室、二〇〇〇年、七頁）。

(39) 帆山町には、昭和六年、栗山泰音・伊藤寛典氏らによって、寺籍移転が発議され、昭和七年に御誕生寺として帆山に小堂が建立された。その後、昭和四二年には總持寺もこの説を採り、昭和四四年一月に、瑩山禪師御誕生地顕彰碑を建てている。昭和七年に建立された小堂は、その後荒廃してしまつたが、平成一四年、板橋興宗氏によって越前市庄田町へ移され、新たに御誕生寺が建立された。

(40) 瀧谷琢宗『總持開山太祖略伝』（二丁表裏）、孤峰智瑤『常済大師御伝記』（鴻盟社、一九二五年、五頁）、伊藤道海『常済大師御伝記』（二一頁）、『福井県南条郡誌』（三三三頁、ただし越前市武生説も併記）、『福井県坂井郡誌』（福井県坂井郡教育会、一九二二年、三六七頁）等。

(41) 地名の漢字表記については、柳田国男氏が「元来、字や小字の名は久しい間、人の口から耳に伝へられて居たもので、適当な文字は無かつたのである。然るに地図ができて文字を書入れなければならぬやうになつて村の和尚など、相談して之をきめた。其文字は十中の八九までは当字である。而も大小種々なる智慧分別を以て地名に漢字を当てたのは近世の事業であつて、久しい間先づは平仮名で通つて居たものである」（『柳田国男「地名の研究」古今書院、一九三六年、一頁）と述べており、国名や郡名の下位に属する村や字等の

瑩山禪師伝の再検討（二）（横山）

地名に対して、漢字が当てられるようになったのは、近世の事業によるもので、そのほとんどは当て字であつたとされる。そして、新たに当てられた地名の漢字が、広く周知徹底されるようになるまでには、かなりの時間を要したものと推測される。このように考えるならば、永光寺（能登国羽咋郡）に住していた呑良が「丸岡」という地名に対して、「岡」と普通の「岳」を用いて表記することは十分にあり得ることであろう。また、丸岡は、天正四年（一五七六）に柴田勝豊が豊原城をこの地へ移したことに始まるとされるが（『日本大百科全書』「丸岡」項、これは、古写本『洞谷記』では「丸岡」という地名が用いられず、呑良が初めて「丸岡」を使用することとも、年代的に符合する）。

(42) 古活字版『太平記』では、巻二二（七丁表）・巻二四（三四丁表）にも同じく、「豊原」に「といはら」という振り仮名が付されている。また、文明一年（一四七九）一〇月二八日付の中世伊勢御師が販売した道者売券には、道者の住所として「越前とい原」（西山克「道者と地下人—中世末期の伊勢—」吉川弘文館、一九八七年、二二五頁）とあり、中世資料においても、「豊原」が「といはら」と発音されていたことが確認できる。

(43) 「坂北郡」は坂井郡のことで、中世の間、坂井郡は「坂北郡」と「坂南郡」に分割されており、寛文四年（一六六四）に「坂井郡」として合併された（『国史大事典』「坂北

郡」項）。

(44) 『越前国誌』によれば「多禰神社」は、『足羽記』では大味郷春日祠（足羽郡）に比定されていたというが、菅純は「再按ずるに今丸岡の東に種村あり、恐くは其地なるべし」（二一九頁）と述べる。菅純の考証は的を射たものであるう。

(45) 『続日本紀』和銅五年五月二日条に、

五月甲子、制、畿内七道諸国郡郷名ハ著ケテ好キ字ヲ。其ノ郡内ニ所シ生スル銀銅彩色草木禽獸魚虫等ノ物ハ具ニ録セシム色目ヲ。及ヒ土地ノ沃墾山川原野ノ名号所由、又古老ノ相伝旧聞異事ハ、載セテ于史籍ニ、亦宜ニ言上（新訂増補『国史大系』二、吉川弘文館、一九六六年、五二頁）。

とある。光地英学氏は、右の制に関して、「畿内七道に限られてゐた様であるが、実際は然らずして遍く日本に諸国に迄も及び」（『光地論文』一〇九頁）とされるが、「畿内七道」とは、畿内と七道（東海道・東山道・北陸道・山陽道・山陰道・南海道・西海道）のことであり、この語をもって、当時の列島全体を指す語であると考えられる。

(46) 『類聚三代格』には、天長元年九月三日付の「停多禰島・隸大隅国一事」（『国史大系』一二、経済雑誌社、一九〇〇年、五四八頁）から始まる太政官奏が存する。

(47) 種子島という島名の由来は、「昔日向国より浦田（現西之表市）へ勧請されたウガヤフキアエズが田地に水を引き、稲の種を蒔き始めたことによる（種子島記）、あるいはイザ

ナギとイザナミが当島に降りて始めて稲の種を蒔いたことによる(宝満宮由緒記)」「(日本歴史地名大系「鹿児島県の地名」種子島)項」とされる。

(48) 注(2)参照。

(49) 『瑩山清規』の疏や回向文では、多くの神祇とともに「白山」の名を見出すことができる。とくに「白山妙理大権現」に「仏法大統領」という修飾句が用いられており、護法神の中でも高い位置づけがなされていたことがうかがわれる。以下、最古の写本である禅林寺本『瑩山清規』に見出される「白山」にまつわる用例を挙げてみよう。『瑩山清規』天冊「年中行事」では、正月三ヶ日満散に維那が唱える疏に、「仏法大統(前白山妙)」理大権現(中世禅籍叢刊編集委員会編『禅宗清規集』《中世禅籍叢刊》第六卷)臨川書店、二〇一四年、三八九頁、四月一四日衆寮諷經回向文に、「白山妙理大権現(前掲書四一〇頁)、四月一五日楞嚴会啓建回向文に、「仏法大統領白山妙理大権現(前掲書四二四頁)とあり、同地冊では、七月一五日楞嚴会満散疏に、「白山妙理大権現(前掲書四四三頁)、粥飢經回向文に、「白山(前掲書四八三頁)とある。伝真筆の「白山・龍天」二行書は、瑩山禪師奉讃刊行会編『瑩山禪師御遺墨集』(大本山總持寺、一九七四年)を参照。

(50) 以下、白山信仰の成立と展開については、とくに注記をしていない場合、井上鋭夫「白山への道」(下出積與編『白

瑩山禪師伝の再検討(二)(横山)

山信仰」、民衆宗教史叢書第一八巻、雄山閣出版、一九八六年)、本郷真紹「泰澄と白山信仰」(『福井県史』通史編一原始・古代、福井県、一九九三年)、平雅行「中世前期の信仰と宗教」(『福井県史』通史編二中世)、久保智康「山中寺院の展開」(『福井市史』通史編一 古代・中世、福井市、一九九七年)、足立尚計「白山信仰の展開(前掲書所収)、宝珍伸一郎「白山信仰の拠点寺院 越前平泉寺の景観」(『山岳修験』四八、二〇一一年)による。

(51) 『日本三代実録』巻四五「元慶八年三月二十六日条」に記録される宗叡伝に、「後^レ到^二越前国白山^一」(『国史大系』四、経済雑誌社、一八九七年、六二五頁)とある。また『大日本国法華験記』(一一世紀中頃成立)には、立山や白山等で祈願した越中の海運法師の説話や泰澄伝承が登場する(『往生伝・法華験記』、日本思想体系七、岩波書店、一九七四年、一五四・一六九頁)。

(52) 近世講堂跡の下層から九く一一世紀の須恵器・土師器・灰胎陶器が出土したことで、平安初期には寺院としての活動を始めたことが確実となり、縁起の記述内容も実態にある程度反映していることが明らかとなった(久保氏注(50)論文、三六八頁)。

(53) 『縁起』に、

延喜八年(戊辰)、依^レ有^ルニ仏神ノ之告、公家評議ニ云ク、忽ニ討手ノ大将撰^ニ其ノ仁ヲ、天下ノ所^レ推偏ニ在^リ利仁ニ。

瑩山禪師伝の再検討 (二) (横山)

……為^ニテ天下静謐ノ之祈誓ト、令^ムト当寺ト与^ニ鞍馬寺ト參籠^セ云々、不空絹索ノ像一鉢於新^ニ令^ニ造立供養、安置^ス当寺ト、懸^ク種々ノ立願ト……依^テ白山ノ之冥助ト……為^ニ利仁^ノ被^レ誅罰^セ畢^ヌ (『縁起』七六八〜六九頁)。

とある。

(54) 『縁起』に、

天治元年ノ之春ノ比^ロ、越州ノ刺史左ノ金吾藤原ノ以成……誓願^セシテ云ク……在生之時必^ス興^シ隆^シ當伽藍^ヲ、此ノ地ニ建^ニ五百余宇ノ之禪房^ヲ、挑^シト顯密^ニ宗ノ之法灯^ヲ云々。其ノ後精祈不^レ虚^シカラ心願遂^ニ成^リ……依^テ之^ニ数箇所ノ之神田・免田等寄附在^リ之 (『縁起』七六九〜七〇頁)。

とある。

(55) 『縁起』に、

治承五季仁木曾義仲為^ニ平氏追伐^ヲ、率^シ数万ノ軍兵^ヲ、經^テ北陸道^ヲ帝都^ニ進發^スノ之時、当寺ノ衆徒參^シ御方^ニ、越[・]賀両国之間^ニ云^ニ軍忠ノ戦功^ト、云^ニ御祈禱ノ効驗^ト、旁^ヲ以^テ忠節拔群之由、依^レ達^ルニ上聞^ニ、即時^ニ両国^ニ式箇所ノ之寺領寄進狀賜^ハリ之^ヲ畢^ヌ (『縁起』七七〇頁)。

とある。

(56) 久保氏注(50)論文、三六八頁。また、坂井市丸岡町田屋の豊原家(華藏院院主家の後裔)には、江戸時代に講堂の本尊であつた薬師如来坐像や阿弥陀如来坐像が安置されており、いずれも平安時代後期の制作になる(『福井県史』資料

編四中・近世二、七七三頁)。この事例も、平安期を通して豊原寺が活発に活動していたことを傍証するものである。

(57) 『縁起』に、

自^リ寛喜元年、天台ノ之教法ハ者勸^メ一結ノ之諸講演^ヲ、現衆先達ノ之年紀等被^ニ定^メ置^カ者也……仍^テ代々自^リ山門^ニ人師学頭^ヲ於申^シ下畢^ヌ……長吏ハ者付^ニキ妙法院御門^ニ代々御管領也 (『縁起』七七〇頁)。

とある。

(58) 浅香年木『中世北陸の社会と信仰―北陸の古代と中世―』(叢書・歴史学研究三、法政大学出版局、一九八八年)

三〇八頁。また、河口莊・坪江莊の成立については『福井県史』通史編二・中世(四二二頁)を参照。

(59) 浅香年木氏は、「白山越前馬場を構成する平泉寺以下の

在地寺院群は、古代国家が律令体制鎮護の目的をもつて設定した国分僧尼寺や定額寺とは、明確に性格を異にしており、また、国衙に結集する在地領主層の共有の守護神として国衙に密着しながら成長する国鎮守(一宮)の別当寺や惣社などとも相違し、国衙や在地領主層に立ち向かう上層百姓層の寄人化運動に支えられた特異な在地の広域有力仏神の道を歩んでおり、同じく天台末寺の立場をとる在地有勢の顯密寺院とは比較にならないもの、既述した(若狭地方の)顯密寺院とは比較にならない強大な権力を独自に構築している」(浅香氏注(58)書、三〇七頁、(一)内は引用者)と注意を促している。

(60) 関連文書として、「越前坪江下郷三国湊年貢夫役等注文」にも豊原寺への供米が見出される(竹内理三編『鎌倉遺文』古文書編三五、東京堂出版、一九八八年、三二二頁)。

(61) 『太平記』卷一七「十六騎の勢金崎に入る事」には、

金鷄三たび唱へて、雪より白む山の端に、横雲やうやく引き渡りければ、十六騎の人々、中黒の旗一流さし挙げて、深山寺の木陰より敵の向陣の後へ懸け出でて、「瓜生・富樫・野尻・井口・豊原・平泉寺・剣・白山の衆徒二万余騎にて、後攻仕り候ふぞ。城中の人々出で向はれて、先懸の物どもの剛臆の振る舞ひ委しく御覧じて、後の証拠に立たれ候へ」と声々に喚いて、時の声をぞ揚げたりける(『太平記』二、新編日本古典文学全集五五、小学館、一九九六年、四〇七〜〇八頁)。

とあり、延元元年(一三三六)に南朝方の脇屋義治のもとに豊原寺衆徒が平泉寺衆徒とともに集まる姿が描かれており、同卷二二「畑六郎左衛門の事」には、

尾張守高経これを聞きて、鷹巢城より勢を分けて、ここへ打ち出でたりとは思ひも寄らず、豊原・平泉寺の衆徒、宮方と引き合ひて旗を挙げたりと心得て、些しも足をためさじと、同じき二十二日卯の刻に、三千余騎にてぞ押し寄せられる(『太平記』三、新編日本古典文学全集五六、一九九七年、八九頁)。

とあり、暦応四年(一三四一)、北朝方の斯波高経が、豊原

瑩山禅師伝の再検討(二)(横山)

寺と平泉寺の衆徒が南朝方に呼応しているとして攻め込む描写がみられる。

(62) 『縁起』に、

元弘・建武ノ比、天下錯乱ノ刻ミ、当寺毎度参シ御方ニ馳セ向ヒ所々ノ城郭ニ責落シ畢ヌ(依テ大將ノ御下知ニ也)併ラ白山権現深沙太王ノ御冥助ト云々。依テ之大將ノ御感諸率ノ之褒美、当時ノ面目吾カ寺ノ之名誉也。然ル間タ自リ將軍家・数箇所ノ之寺領御寄附在リ之。西長田村ノ地頭職・小森保ノ領家職・栗田嶋ノ地頭職等、皆ヲ以テ其ノ時ノ之忠賞也(『縁起』七七頁)。

とある。

(63) 軍事力の保持は、その当初こそ自衛や地元武士団の支援を目的として行われたと考えられるが、次第に周辺の山伏や平泉寺衆徒との紛争にも利用されるようになった。たとえば、『立川寺年代記』「応永三四年(一四二七)八月条」には、「此年越前十世原衆徒山伏合戦。山伏等悉失」(『続群書類従』二九輯下、二二七頁)とあって、詳細は不明ながら、豊原寺(「十世原」は「とよはら」の当て字)衆徒と山伏の衝突があったとされており、『建内記』「嘉吉元年(一四四一)八月一日条」には、「又伝聞、越前国平城寺与豊原寺一確執事_レ在_レ之、合戦云々、雖私事無勿体事也」(大日本古記録『建内記』四、岩波書店、一九八七年、二〇頁)とある。「平城寺」は角明浩氏が「平泉寺」と比定しており

瑩山禪師伝の再検討 (二) (横山)

(「中世越前における豊原寺の再考察―一次史料からのアプローチを中心に―」『山岳修験』四八、二〇一一年、二〇頁)、平泉寺と豊原寺の間で合戦が行われたことが知られる。
(64) 『縁起』によれば、豊原寺講堂の本尊は泰澄作とされる薬師如来・弘法大師作の薬師如来・多聞天で、白山三所権現は拝殿に祀られていたようである(七六三〜六五頁)。
(65) 蓮如(一四一五〜九九)が文明五年(一四七三)九月にしたためた手紙には、

抑当流念仏者のなかにおひて、諸仏を誹謗すべからず。
まづ、越中・加賀ならば、立山・白山、そのほか諸山寺なり。越前ならば、平泉寺・豊原寺等なり(出雲路修校注『御ふみ』東洋文庫三四五、平凡社、一九七八年、六〇頁)。

とあり、越前を代表する白山系寺院としてその名が挙げられている。また、実悟(蓮如の十男、一四九二〜一五八四)の『拾塵記』にも、
又吉崎トイヘルハ、文明三年夏江州ヨリ御下向後、越前国坂北群細呂木郷(吉久名之内)、吉崎ノ御坊ハ、七月廿七日ヨリ建立、然而寺内寺外繁昌シテ、諸人群集幾千万ト云不知数侍シカハ、加賀・越前両国ノ守護并諸山寺ノ偏執モ以外ノ事ナリキ。殊ニハ平泉寺・豊原寺、賀州ニハ白山寺・那多八院等ヲ始トシテ、シキリノモヨヲシアリテ、当寺ノ偏執アリシカ共(『加能史料』戦国一、

石川史書刊行会、一九九八年、二二五頁)とある。

(66) 藤原叙用の子孫で、加賀国に進出して富樫姓を名乗った富樫家国の息子・信家は「白山惣長吏」(『尊卑分脈』第二編、新訂増補『国史大系』吉川弘文館、一九八〇年、三一〇頁)、家国の親戚にあたる成舜も「白山七社惣長吏」(前掲書三一三頁)とされており、加賀国においても当地の白山系社寺と関係を保ち続けたことが知られる。

(67) 先に、豊原寺が藤原利仁から帰依を受けたという『縁起』の記事を紹介したが、藤原利仁は藤原叙用の父親にあたる。『縁起』が真相を語っているとすれば、利仁の末裔、すなわち、斉藤系藤原氏が平泉寺のみならず豊原寺とも関係を有したことは容易に想定される。

(本論文は、平成三〇年度に駒澤大学へ提出した博士学位論文『瑩山禪師の研究―伝記と著作の成立史を中心として―』に加筆・修正を加えたものである)