

醍醐寺僧と根来寺僧の交流とその変容

佐藤 亜莉華

〔要旨〕現在、新義真言宗の総本山として知られる根来寺は、大治五年（一一三〇）覚鑿が高野山に建立した伝法院を前身とし、紀州根来山の豊福寺を拠点として発展した寺院である。根来寺は教相を専らとする寺院として、多くの碩学を輩出してきた。根来寺と所縁が深い寺院の一つに、真言密教小野流の主要寺院である醍醐寺がある。両寺僧の交流に関する研究の蓄積は、鎌倉時代から室町時代に集中しており、近世においては未だ研究の余地が残されている。また、各時代に焦点を絞ったものであるため、その変容を俯瞰するものではない。そこで本稿では、根来寺僧と接触した醍醐寺僧の中でも、三寶院流の正統たる憲深方正嫡と、醍醐寺座主を相承した三寶院門跡に注目し、鎌倉時代から江戸初期における両寺僧の交流の特徴と変遷を明らかにした。

三寶院流憲深方では、鎌倉中期、憲深が根来寺中興の頼瑜に付法して以降、安土桃山時代に至るまで、法流相承を中心とする僧侶同士の個人的な交流が続けられていった。三寶院門跡においては、建武三年（一一三三）賢俊が大伝法院座主職に補任されたことを契機として、代々の門跡が同職を歴任した。三寶院門跡と根来寺僧の関係は、公的な主従関係から出発したといえよう。特に、室町後期の義堯は、大伝法院座主として、頼瑜への贈官・覚鑿への大師号追贈のために奔走した。一方で、義堯は根来寺僧に対して印可の伝授を行っており、寺院支配をめぐる公的な関わりに、付法を軸とする交流が加わったことが確認された。義堯の弟子である義演は、天正十三年（一五八五）豊臣秀吉によって根来寺が破却された後においても、元根来寺住僧のために印

可を伝授し、世俗権力との仲介を行っていたことが窺える。

つまり、僧侶個人の師資関係という、私的な交流に回帰したからこそ、根来寺伽藍の壊滅を経てもなお、双方を尊重した交流が継続したのである。

〔キーワード〕醍醐寺・三寶院門跡・大伝法院座主職・根来寺・義堯・頼瑜

はじめに

現在、新義真言宗の総本山として知られる根来寺は、大治五年（一一三〇）覚鑿が高野山に建立した伝法院（後に大伝法院）を前身とし、長承元年（一一三二）鳥羽上皇から大伝法院末寺として下賜された豊福寺を拠点に発展した寺院である。豊福寺は紀州根来山に位置したことから、後に根来寺と呼称された。高野山大伝法院と根来寺は長らく併存していたが、大伝法院と金剛峰寺衆徒との軋轢等を経て、十四世紀以降に大伝法院の法燈は金剛峯寺から次第に自立し、根来寺へと移転した

と考えられる⁽¹⁾。真言密教は教相(教義)と事相(教義に基づく実践)を両軸とするが、根来寺は教相を専らとする寺院として、多くの碩学を輩出してきた。天正十三年(一五八五)に、豊臣秀吉によって破却された影響から、同寺に遺された史料には限りがある一方で、交流があった諸寺に多くの関連史料が所蔵されており、現在も多方面から実態解明が試みられている⁽⁴⁾。

根来寺と所縁が深い寺院の一つに、醍醐寺が挙げられる。真言密教小野流の主要寺院である醍醐寺は、真言密教教団を統べる東寺一長者を度々輩出し、教団内で主導的な役割を担ってきた。醍醐寺の中核にあつたのが、勝覚を祖とする三宝院流と呼ばれる法流(流派)である⁽⁵⁾。平安院政期以来、多様な分派を遂げた同流の中でも、定濟方が三宝院門跡を相承してきたが、嫡流として寺内外で認識されてきたのは憲深方であった⁽⁶⁾。大伝法院・根来寺の中興である頼瑜が、醍醐寺の憲深から三宝院流を受法して以来、醍醐寺僧と根来寺僧の間では、寺院の垣根を超えた交流が続けられていった⁽⁷⁾。

両寺に関する先行研究は、中世の様相を主軸に展開されている。小山靖憲氏は、中世根来寺の組織について明らかにされた。加えて、足利尊氏に重用された三宝院賢俊が大伝法院座主に補任されて以降、根来寺は醍醐末寺として発展したと述べられている⁽⁸⁾。一方、永村眞氏は、鎌倉後期から室町前期における三宝院流憲深方の付法を軸とした両寺僧の交流から、醍醐寺・根来寺は単純な本末関係ではなく、事相・教相を分享する関係として捉えるべきであると考察された⁽⁹⁾。橘悠太氏は、室町期前後を中心に、大伝法院座主を兼帯した三宝院門跡と根来寺について、醍醐寺・根来寺間には疑似的本末関係があったと指摘されている⁽¹⁰⁾。

このように、先行研究では、様々な視点から両寺の関係を考察されて

きたが、近世における交流については研究の余地が残されている。また、先行研究は各時代に焦点を絞ったもので、その変容を俯瞰するものではない。本稿では、紀州根来寺を拠点とする僧侶を「根来寺僧」とし、根来寺僧と接触した醍醐寺僧、その中でも三宝院流憲深方の正嫡と三宝院門跡が果たした役割を検証していく。各時代における交流の特徴と変遷について、鎌倉時代から江戸初期までを一連として捉え、他寺院との交流における法流相承の意義を考察したい。

第一章 鎌倉期から室町前期における醍醐寺僧と根来寺僧の交流

まず、本章では醍醐寺と大伝法院の交流のはじまりに焦点を当て、如何にして根来寺僧と醍醐寺僧が接点を持ったのかを、先行研究に拠りながら整理する。

覚鑊は、三宝院定海・理性院賢覚から付法を受けており、これが管見上の大伝法院僧と醍醐寺僧における最初の接点と考えられる。しかしながら、伝法院流に醍醐の法流が取り入れられているとしても、覚鑊の門流が連綿と三宝院流・理性院流を相承したわけではない⁽¹¹⁾。本格的に両寺僧の交流が始まったのは、前述した通り、頼瑜の受法以降のことである。

(一) 頼瑜と憲深にみる交流の濫觴

頼瑜⁽¹²⁾(嘉祿二年(一二二六)―嘉元二年(一二三〇四))は、城南玄心から得度・受戒し、後に高野山大伝法院・東大寺・興福寺・仁和寺等で学び、正嘉元年(一二五七)高野山に帰住した。文応二年(一二六一)正月、木幡観音院で中観上人真空より真言密教広沢流の具支灌頂を受け

た後に、憲深をはじめとする醍醐寺僧と密接な関わりを持つことになる。⁽¹³⁾

頼瑜は、弘長元年・同二年（一二六一・二）報恩院に止住し、憲深から三宝院流の附法を受けた。特に弘長二年（一二六二）正月、「薄草子」を伝受して以降は「三宝院末滴」を称する。⁽¹⁴⁾高野山に戻った後も、頼瑜は報恩院門徒を中心に、醍醐寺僧と交流を持ち続けた。

弘長三年（一二六三）九月、憲深が入滅すると、頼瑜は憲深の正嫡である実深と師資関係を結び、加えて地藏院流・理性院流の附法を受けた。⁽¹⁵⁾そして、弘安元年（一二七八）高野山滞在中の覚洞院実勝から、三宝院流の庶流である地藏院流の伝法灌頂を重受して以降、諸流を併せて中性院流を創始したとされる。⁽¹⁶⁾頼瑜は弘安十年（一二八七）の冬頃までに、活動の拠点を根来寺に移したと考えられており、これ以降、根来寺僧と醍醐寺僧の交流が始まった。

頼瑜の功績の一つとして、醍醐寺僧に対する法流の還元が挙げられる。⁽¹⁸⁾頼瑜は前述した通り、三宝院流・地藏院流・理性院流の付法を受けているが、これらの法流を醍醐寺僧に還元する動きが見られる。弘安六年（一二八三）醍醐寺理性院仙覚に対し伝授を行ったのを契機として、正応六年（一二九三）同報恩院憲淳に、正安三年（一三〇一）同遍智院聖雲に相次いで伝法灌頂を行っている。⁽¹⁹⁾その一方、永仁四年（一二九六）頼瑜は憲淳から伝法灌頂を受けており、⁽²⁰⁾憲深方の正嫡を相承した憲淳に對しては、一定の配慮を見せていることが分かる。しかしながら、当時の醍醐寺僧と根来寺僧の間に、本末関係のような寺家同士のやりとりはなく、⁽²¹⁾あくまでも法流相承（三宝院流憲深方・地藏院流・理性院流）を主体とした、僧侶同士の個人的な交流が中心であったと考える。

(二) 隆源による根来寺僧への付法

ここでは、南北朝期から室町前期における三宝院流憲深方と根来寺僧の関係性に注目する。再び憲深方と根来寺の交流が活発になったのは、隆源（康永元年〔一三四二〕—応永三十三年〔一四二六〕）の時代である。隆源は憲深方に属した醍醐寺僧で、報恩院第十世として公武において活躍した人物であった。⁽²²⁾ここでは、隆源と師資関係を結んだ中性院聖増・聖融、聖天院賢範・景範を中心に、隆源と根来寺僧の関わりを見ていきたい。

まず、聖増については、「中性院聖増来山記」（『醍醐寺文書聖教』（以下『醍』）一一三函八号一番）に「明德二年^辛二月十九日丁丑水開、根来寺中性院^{聖増律師}上洛、山下憲秀法橋亭落付之由音信、此分去年比不慮上洛、片時対面之時、粗約諾」と書かれており、隆源から印可を受ける「約諾」によって、聖増が醍醐寺に來山したことが分かる。「明德二年・応永五年印可雜日記」（『醍』八〇函三〇号）に所収されている聖増の「印可記」の最後には、憲深資の実深から頼瑜への印可と、実深の孫弟子にあたる憲淳から頼瑜資の頼淳への印可について記されている。⁽²³⁾ここから、今回の印可が従来の憲深方正嫡と頼瑜の法脈の延長上にあることが窺える。

聖増の弟子である聖融は、聖増の入寂に伴い、中性院の法流・院家を相承したことを隆源に報告し、聖融は頼瑜の卅五日供養の際に作成された「権僧正御草」の「願文一首」を添えて、隆源に聖増のための供養願文の作成を依頼している。⁽²⁴⁾応永十四年（一四〇七）四月七日に上記の書状を受け取った隆源は、聖融から送られた憲淳の願文を書写した上で、同十九日付で諷誦文・願文を作成・清書し、⁽²⁵⁾願文の原本と自ら草した諷誦文・願文を中性院に送った。⁽²⁶⁾隆源は前例に則り、聖融の期待に応えた

といえよう。

聖天院景範は、応永十五年（一四〇八）六月、隆源に対して師である賢範と自身の入壇を求め、内諾を得ている。⁽²⁶⁾隆源の下向が決まると、自らの重受を望む聖融も加わって、隆源と根来寺僧との間で活発に書状が交わされた。⁽²⁷⁾「隆源印可灌頂授与血脈」〔醍〕八二函一〇六号三番、隆源筆）からは、応永十六年（一四〇九）三月二十三日に聖融、同二十七日に景範、同二十八日に賢範が入壇したことが分かる。賢範が入寂した際には、聖融は景範の意向で隆源に再び願文・諷誦文の作成を依頼した。⁽²⁸⁾その後も、両者の緊密な関係が続いたことが、先行研究で指摘されている。⁽²⁹⁾また、隆源は景範の法会等に関する疑問を受けて、詳細な回答を返送しており、付法を媒介とする私的な交流の一端が窺える。

以上より、隆源が付法を通じて根来寺僧と密接な関係を築いていたことが分かる。しかしながら、隆源は憲深方正嫡として根来寺僧との接点を持つていたに過ぎず、寺家としての交流を担っていたわけではない。鎌倉期の憲深と頼瑜との関係性を踏襲しているといえよう。

（三） 中世における三宝院門跡と根来寺僧

ここで、三宝院門跡と根来寺僧の関係性に目を転ずる。両者の交流は、建武三年（一一三六）足利尊氏からの勸賞として、賢俊が大伝法院座主に補任されたことにはじまる。当時の根来寺は、対南朝の軍事拠点として尊氏から重視されていた。⁽³⁰⁾その後は、観応元年（一二五〇）十月二十八日、賢俊が永官旨を獲得したことを契機として、三宝院門跡によって大伝法院座主職が相承されるようになった。しかしながら、その直後に、賢俊は一旦、弟子の西南院実済に譲与を行っている。⁽³¹⁾当時、賢俊の後継となる光済は、岳西院定超から許可灌頂を受けたばかりであったこ

とを鑑みるに、⁽³⁶⁾実済には中継ぎとしての役割を期待して譲与したものと考えられる。文和二年（一一三三）賢俊は改めて光済に同職を譲与しているが、⁽³⁷⁾実際に光済が補任されたのは、応安元年（一二六八）のことであった。⁽³⁸⁾その要因については、正平二十一年（一二六六）頃まで、根来寺は南朝の影響が強かったことが指摘されている。⁽³⁹⁾その後、三宝院門跡の停滞に伴い、醍醐寺僧と根来寺僧の関係は希薄になったと考えられる。南北朝の動乱や寺内の混乱による影響で、安定した根来寺支配には至らなかった三宝院門跡であったが、応永二年（一二九五）十二月に足利義満の猶子である満済が入室して以降、漸く密接な関係が築かれる。満済がいつ大伝法院座主職に補任されたのかは判然としないが、翌年六月に、紀伊国・和泉国の大伝法院領が義満によって安堵されたことが確認できることから、少なくともこの時期には補任されていたことが分かる。⁽⁴⁰⁾

満済の根来寺支配において、実務を担ったのが大伝法院雑掌である。聖天院景範は、大伝法院雑掌として満済と日常的に書状のやり取りを行っていた。⁽⁴¹⁾和泉国信達庄をめぐる訴訟等、長期にわたる相論に座主と雑掌が連携して取り組むことで、賢俊・光済期にはない連続的・実質的な主従関係が結ばれたと考える。満済は、景範を寺務代官とし、支配体制の盤石化を図ったが、応永三十四年（一四二七）から永享三年（一四三一）にかけて発生した行人方との対立によって、寺務代官設置による根来寺支配強化の目論見は頓挫した。⁽⁴²⁾

このように、大伝法院座主となった満済は、大伝法院雑掌（後に寺務代官）を媒介とした根来寺支配を目指したことが分かる。一時的ではあったが、三宝院門跡が大伝法院座主として初めて実質的な支配を行った期間といえよう。しかし、満済と根来寺僧の関係は、あくまでも座主と雑

掌・代官の主従関係を軸としたものであることに留意されたい。

以上、鎌倉期から室町前期にかけて、根来寺僧と醍醐寺僧の交流の整理を試みた。憲深方においては、頼瑜による三寶院流憲深方の受法以降、付法による師資関係を軸とした交流が続いていた。一方の三寶院門跡は、南北朝期以降、大伝法院座主として根来寺僧と初めて接点を持つ。このことから、憲深方を中心とした個人間の交流とは対照的に、三寶院門跡と根来寺僧は、寺院支配をめぐる公的な主従関係から出発したことが確認できる。

第二章 義堯期における醍醐寺と根来寺の関係

三寶院門跡の立場が形骸化した室町中・後期において、根来寺では預・行人組織が台頭していた。三寶院門跡（大伝法院座主）と根来寺僧との関係性が希薄化したこともあり、その間に根来寺側が自立性を強めたことが指摘されている。⁽⁴⁴⁾そして十六世紀、義堯の登場によって、三寶院門跡と根来寺僧の関係性は新しい局面を迎えた。本章では、満濟期との比較は勿論のこと、長らく根来寺僧との交流の中心にあつた憲深方にも触れつつ、三寶院門跡義堯の功績を考察する。

義堯（永正二年（一五〇五）—永祿七年（一五六四））は九条政基の息、足利義尹（義植）の猶子で、永正八年（一五一二）醍醐寺三寶院に入室した人物である。天文三年（一五三四）に東寺一長者、永祿三年（一五六〇）に醍醐寺座主の宣下を受けることになる。⁽⁴⁵⁾義堯は、大永年間（一五二一—一五二八）成立と考えられる自筆の置文⁽⁴⁶⁾の中で、「醍醐寺座主職・伝法院座主職・六條・三條・篠村等八幡宮別当職、代々門業相続来者也、近年所々以外荒廢」と述べているが、「伝法院座主職（

大伝法院座主職）」に補任された具体的な年は定かでない。ただ、少なくとも置文が作成された時点では、義堯は同職を三寶院門跡が相承すべき所職・所領の一つと位置付けていたことが窺える。当時における義堯の根来寺に対する認識としては、賢俊以来の公的な主従関係が想定されよう。

天文三年（一五三四）閏正月十二日、根来伝法院衆徒に対し、三月に東寺で行われる弘法大師七百年忌への勗力が命ぜられた。⁽⁴⁷⁾東寺一長者に補任された直後の義堯は、根来寺僧の協力を得て無事に法会を勤修したと考えられる。⁽⁴⁸⁾同年三月、後奈良天皇から根来大伝法院大衆に対し、祈祷への尽力を褒す綸旨が出された。⁽⁴⁹⁾この法会を契機として、義堯は積極的に根来寺僧との連携を図っていく。

（一）頼瑜への僧正追贈と義堯

天文三年（一五三四）八月、前述の頼瑜に対して僧正の追贈が行われている。『お湯殿の上の日記』同年八月十五日条には「三ほう院より高野の中性院十一代さきもの、すいふんせきかくしゆせうの者として、贈僧正の事、頭弁して申さるゝ、勅許」とあり、義堯からの推挙を受け、頼瑜への追贈が勅許されたことが分かる。つまり、頼瑜の贈官は、三寶院門跡である義堯の尽力があつてこそ実現したといえよう。『醍醐寺文書聖教』からは、義堯の奏聞を感謝する根来寺僧の書状が見られる（次頁表1参照）。まず、ほとんどの書状が、根来寺僧と義堯の取次を行つた光台院弘賀に宛てたものであることが指摘できる。弘賀は、前述した義堯の置文の中で、幼少より「召置」く「坊人」として名前が挙がっており、地藏院流（遍智院方）に属していながら、義堯の最側近の一人であつたと考えられる。次に、日付を見ると、九月中に根来寺学侶の代表

として聖算、学頭の忠雅・真助が書状を送った後に、各院家からの書状が届けられたことが分かる。

表1 天文三年(一三五四) 中に出された頼瑜贈官に関する書状

日付	史料名	宛所	出典(全て「大日本古文書」内)
九月廿一日	大伝法院学侶中聖算書状	光台院	醍醐寺文書之一五―三四七七
九月廿一日	大伝法院学侶中聖算書状	光台院	醍醐寺文書之一五―三四七八
九月廿一日	大伝法院両学頭忠雅・真助書状	光台院	醍醐寺文書之一五―三四七九
十月六日	僧玄性書状	光台院御房	醍醐寺文書之一五―三四七四
十月六日	僧頼深書状	光台院	醍醐寺文書之一五―三四七五
十月六日	僧覚増書状	御番衆御中	醍醐寺文書之一五―三四七六
十月七日	僧道澄書状	光台院殿	醍醐寺文書之一五―三四八〇

「大伝法院学侶中聖算書状」(『大日本古文書』(以下『大古』)醍醐寺文書之一五―三四七七)では、贈官の勅許について次のように述べている。

就頼瑜法印賜官之儀、被成下御 口宣候、忝御 勅命、併 御座主(義亮)様依御奏聞之故、施当山之名譽、学徒美目不可如之候、委曲報林院迄申上候條、可有御披露之旨、令衆儀候、恐惶謹言、

天文三年
九月廿一日 聖算(花押)

光台院
尊啓

以上より、当時の根来寺僧にとって「頼瑜法印賜官」は重大な出来事

であったことと、その達成には義堯の貢献が不可欠であったと認識されていたことが窺える。実際に、翌月六日付の「僧頼深書状」(『大古』醍醐寺文書之一五―三四七五)では「抑雖輕微之至候、為中院院門下中、鶯眼千疋致進上候、并貴院百疋令進献之候、如此旨可然之様、可預御披露候」と書かれており、尽力に対する礼として「中院院門下中」から義堯に「鶯眼千疋」、「貴院(光台院)」に「百疋」が進上されている。義堯は本件によって、根来寺僧から信頼を勝ち得たのであろう。

(二) 覚鏝への大師号追贈をめぐる協力

次に、天文八年(一五三九)頃から見られる、覚鏝への贈官・贈号を目指す動きについて述べたい。天文八年六月の「根来寺大伝法院衆徒申状」(京都御所東山御文庫所蔵『根来寺文書』(以下『根』)二)には、「大師号事」は「一山」の望みでありながら「時節」が「到来」せず、これまで「素懐」を遂げられなかったことと、申状を作成する契機となった二つの奇事が記されている。一方、『醍醐寺文書聖教』には本史料の文言と概ね一致するものが存在するが(『醍』二五函一七八号)、形式の差異や挿入符・見せ消ち・傍注が見受けられる。つまり、これは草案と考えられることから、計画の初期から醍醐寺が関わっていた可能性が指摘できよう。本稿では、両史料の記述の相違に注目しながら、内容を確認していく。

まず、一つ目の奇事は、「去年十二月十二日夜半」に「開山御影堂」が「光明」を「放」ち、「満山」が「恰」も「昼」のように明るくなつたため、「寺僧等」が「恐懼」したという事件であるが、これに関して両史料の文章は共通している。

しかしながら、もう一つの奇事については、差異が認められる。「根

来寺文書』二では「去三月十五日之夜」に「中性院道澄」が「三密護持之暇」に「聊睡眠」したところ、夢に「新不動明王」が「吾山之願望争不達 上聞哉」と「忿怒之相」で「現」れた、という内容である。⁵⁰一方の『醍醐寺文書聖教』では、日付と夢を見た僧について、「去三月十五日之夜、中性院道澄九日之覚快」と記しており、「九日」は「十五日」に、「覚快」は中性院流歴代の「道澄」へと変更されたことが分かる。⁵¹その二点以外の文言はほぼ同一であり、「遍身流汗」して「驚起」した道澄（『醒』では「覚快」は、「翌朝」に「此事」を「告」げ、「衆僧」は「是則可為開山謚号之宿望、何以相疑哉」（『醒』では「是則可為開山宿望、何以相疑哉」）と考え、覚鑿に対する大師号追贈の「宣下」を求めるに至ったとある。⁵²

その後、「大師号事」について義堯に助力を仰ぐため、「根来大勧進弟子海心」と「杉坊同宿龍福寺」の二名が醍醐寺に来山したことが『敝助往年記』同年九月条から窺える。前項でも触れた義堯の側近、弘賀宛の「大伝法院惣山衆中快算書状」（『醒』二二函七八号、『大古』醍醐寺文書之一五―三四七三）には、次のように記されている。

就覚鑿大師号之儀、方々被仰調之由、自杉坊被申越候、於衆中忝令存候、抑雖輕微之儀候、天野五荷^并參種致進上候、可然之様預御披露候之者、可為衆悦候、恐惶謹言、

十月廿六日 快算（花押）

光台院御房^{（弘賀）}
御申

快算は、「覚鑿大師号之儀」について「方々仰調」られたことを感謝し、義堯への礼として天野酒などを進上したことが分かる。⁵³

しかしながら、大師号追贈は難航し、問題は翌年まで継続した。天文九年（一五四〇）二月二十六日付と考えられる「細川晴元書状」（『醒』三〇函四号）は、細川京兆家当主の晴元が「今度根来寺大師号延引」について、「杉坊（根来寺雑掌）」が「迷惑」しているため、「乍恐爰元様躰、三寶院殿被成御下向被仰進候者、可畏存候旨、被得其意、可然之様被申入候者、可為本望候」と義堯の上洛を促す旨を、晴元方の有力者であった「播磨守殿」に送った書状である。本書状から、根来寺が幕府側と接触していたこと、幕府側は根来寺の訴えを等閑視せず、義堯との連携を図ったことが窺えよう。

この一件において、最大の障壁となったのは延暦寺の反対であった。当時、大師号が与えられていたのは最澄・空海・円仁・円珍の四名であり、覚鑿への大師号追贈は、根来寺が延暦寺・園城寺・東寺（もしくは金剛峯寺）に比肩する権門寺院に昇格することを意味していた。⁵⁴『根来寺文書』には、当時の関係文書が延暦寺側を中心に収録されており、延暦寺や幕府・朝廷の動きについては末柄豊氏による同解題に詳しい。⁵⁵以下、覚鑿に大師号が宣下されるまでの流れは、末柄氏の考察に拠りながら概観することにした。

天文九年（一五四〇）七月十二日付「延暦寺三院集会衆議連署状案」⁵⁶には「然而、今度就大講堂起立之企有之、為彼寺致種々懇望上、覚鑿亦非无德行、若爾者、不混前代、於被成下 宣旨者、満徒更不可存別儀」とある。このように、根来寺側は、明応八年（一四九九）の兵火で炎上した延暦寺大講堂の再建費用と引き換えに、延暦寺側の譲歩を引き出した。⁵⁷『大館常興日記』天文九年九月二十三日条・同十月五日条からは、断片的ではあるものの、覚鑿に対する大師号追贈の容認について、幕府側が「山門」の総意であることを重々確認していることが分かる。しか

し、実際には東塔南谷を中心に反対の動きがあり、延暦寺の総意とは言い難い状況であった。この状況は、同年九月二十七日付の「延暦寺本院南谷宿老衆連署状」(『根』四)において、前述した七月十二日付の連署状をはじめとする大師号追贈容認の決定に対し「大段惣山儀、一向無許容事候、傍以賄賂相語惡徒、相調謀書、達上聞之由、為事実者、曲事次第也」と述べていることから窺える。

その結果については、『お湯殿の上の日記』同年十月五日条に「なを、山の事、三(院)ゐんと、のおり事、御ふ(不審)しんなるよし返事に申さる、」と書かれている。「三(院)ゐん(≡三塔)」つまり止観院(東塔)・宝幢院(西塔)・楞嚴院(横川)が総意として納得した、という事は疑わしいとして、紛議を避けたい朝廷は執奏を一旦差し戻し、幕府側は延暦寺側の意向を再確認することになった。その上で、幕府による再度の執奏を受けた天皇は、同十四日に天台座主である妙法院覚胤法親王に消息を送って「御いけん(講堂)を問い、覚胤法親王は「ち(勅許)よつきよなされ候ハ、しかるへく候、又はかう堂起立の事にて候へは、御こうりう(興隆)のきにてあるへく候や」と答えた。関白の近衛植家もまた、延暦寺側について「既為三院各一同執申候うえは、更不可有別儀候事候」「又山にも講堂再興の事、満山衆徒可忝存候へは、旁勅許候やうに、重而可被申入候」と述べ、加えて中性院道澄が見たという「彼霊夢」を無視するわけにいかない、として勅許を後押ししている。最終的には、十月二十日に漸く、覚鏝に「法印」と「自惟大師」の諡号追贈が宣下された。

次に、宣下後の醍醐寺僧と根来寺僧の動きに注目する。『改定史籍集覽』所収『嚴助往年記』天文九年十一月条には、次のような記載がある。

根来寺本願覺鏝上人諡号事、山門衆徒儀相調之、自武家御執奏ノ間

被 宣下云々、仍根来寺雜掌杉坊并大勸進沙門覺算法印致上洛、武家江御礼出任并京兆罷向云々、当門跡御在京御礼祇候仕者也、予同在京令披露之了、

同日、從山門詔訴〔歌〕大師号事、不外閉口、比興事有之、

一時は「山門衆徒儀」の調整を済ませ、宣下に漕ぎつけたことで、根来寺雜掌である杉坊と大勸進の覚算が、武家への礼のため上洛したことが分かる。それに伴い、当門跡(義堯)と嚴助も「在京」していた。しかしながら、再び山門の反対にあったことが読み取れよう。

『大館常興日記』天文十年正月五日条では、諡号追贈の翌年に起きた延暦寺の強訴について、以下のように述べられている。

一、日行事細豆州より各へ折紙在之、根来寺開山大師号之事二、山門神興一昨日中午堂へ被上申候旨注進、其之段山門事行披露候、年始事候、可申入段、可為如何哉云々、山門及大訴事候条、難被打置事に存候、可為御衆議候由申之也、

このように、天文十年(一五四一)正月三日「山門」が覺鏝への大師号追贈に対する抗議を理由に、「神興」による「大訴」に及んだことを受け、幕府側は看過しがたい事件として「御衆議」に諮る旨が記されている。

そして、ついに諡号追贈の宣下が覆され、義堯の代での「大師号」追贈は「成就」しなかったことが、次の『嚴助往年記』天文十年二月日条に記載されている。

根来寺杉坊罷下、大師号事不成就、無其曲次第也、且宗門恥辱不可過之、比興也、

徹助が「宗門恥辱」と憤慨していることから窺える通り、本件は根来寺僧と醍醐寺僧が連帯を強める契機になったと考える。一連の頼諭・覚鑊の贈官に関して義堯がいかに尽力し、根来寺僧との連携を深めていったかが見て取れよう。最終的には覚鑊への贈号は叶わなかったものの、義堯と同寺の交流は続いていく。

(三) 義堯による根来寺僧への付法

天文二十一年(一五五二)六月、覚鑊御影堂供養のため、義堯が根来寺に下向しているが、その際に、義堯は根来寺僧に印可を授けていることが「五八代記」にみえる。

五月廿四日胃、印可被授根来寺中性院道證法印、承仕二人、順清・

明勝、道場方、弘栄僧都奉行、

同月廿六日土、同印可被授同蓮花院法印融員、於皮坊沙法之承仕同前。

道場方深応法印奉行、

義堯が根来寺僧に伝授を行った背景として、享祿三年(一五三〇)三月十七日、義堯は源雅から憲深方を相承していたことが考えられる。同ように、憲深方を相承した三宝院門跡の例として、前述した満済が挙げられるが、満済の場合は大伝法院座主としての支配・被支配関係にとどまり、付法を軸とした交流は管見の限り見出せない。つまり、大伝法院座主を兼帯する三宝院門跡が直接、根来寺僧に付法を行ったことが、

義堯期における最大の特徴といえよう。

併せて、この直後に行われた法会についても触れておきたい。「東寺長者有助拝堂記并根来寺舞楽曼荼羅供記」(「醍」一一二一函七四号)によれば、天文二十一年六月五日、義堯が大伝法院内の円明寺において「新造影堂供養舞楽曼荼羅供」に勤仕したことが分かる。本史料を執筆した徹助の本奥書には、以下のように記されている。(傍線は筆者が付す)。

「本云」右根来寺本願覚鑊上人影堂供養表白也、高辻長雅卿草云々、去

六月五日、於大伝法院内円明寺、新造影堂供養舞楽方タラ供行之、

導師当門跡御勤仕、職衆六十口、此内四人当寺住、俊聡法印〔醍醐寺〕、

深応法印〔角房智忠身院〕、弘宥僧都、堯怡律師也、不守臆次着上座云々、本寺輩・

田舎末寺衆同座立會事、先例有之歟、可尋註、今度門主御下向事、

連々以内儀被尋仰調云々、去五月十日発定、当月十日御上洛也、御

布施五百疋進上云々、

天文廿一年七月朔日書之、

権僧正徹助〔理性院先師〕

大伝法院の円明寺において、新造された「影堂」の供養のため舞楽万茶羅供が行われ、「当門跡(義堯)」が導師を務めたことが分かるが、「職衆六十口」のうち、四人(俊聡・深応・弘宥・堯怡)が「当寺(醍醐寺)」住僧であったという。これについて、徹助は醍醐寺僧が「臆次」を守らず「上座」に着したと述べ、「本寺輩」が「田舎末寺衆」(ここでは根来寺僧を指す)と「同座」し「立會」った先例の有無を「尋註」すべし、と記している。このことから、通常、醍醐寺僧から付法を受ける立場にあった「田舎末寺衆」は、法会の場合において「本寺輩」と「同座」することはなかったと考えられ、両寺僧の上下関係を知ることができよう。

頼諭・覚鏝への贈官・贈号をめぐる両寺僧の関係性の深化を背景に、恐らく義堯の計らいによって、四人の醍醐寺住僧が義堯と共に「下向し」同座⁶⁵していることから、義堯は根来寺を当時の「田舎末寺」と同列に扱わなかったことが窺える。しかし、上座に着した「本寺輩」や、根来寺を「田舎末寺」と称する蔽助には、厚遇と捉えられたのであろう。

義堯と根来寺僧の関係は、本章の冒頭で述べた通り、賢俊以来の公的な主従関係から出発したと推察する。義堯は、頼諭への贈官と覚鏝への大師号追贈を実現するため、根来寺僧と世俗社会の仲介者として積極的に役割を果たした。加えて、根来寺僧に対して印可の伝授を行ったことは特筆される。三宝院門跡と根来寺僧の関係性において、座主と門徒としての関わりの中で、師資相承を軸とした交流が始まったことは、転換点として注目すべきと考える。

また、義堯は行人や往生院（客僧）等、これまで座主との接点を持たなかった集団とも関係性構築を図ったことが、先行研究より指摘されている。⁶⁶

（四）義堯期における三宝院流憲深方の相承と根来寺僧

これまで、本章では三宝院門跡である義堯と根来寺僧の交流を追ってきたが、ここでは三宝院流憲深方の僧侶と根来寺僧の法流相承をめぐる交流について検証する。

「源雅授与記」（『醒』一三三函八二番）を確認すると、天文八年（一五三九）から永禄五年（一五六二）にかけて、憲深方は教線を拡大した時期にあたる。当時の報恩院院主は、畿内よりも遠方（関東・中国）に主眼を置き、積極的に地方寺院へ下向していた。⁶⁷隆源のように正嫡自ら根来寺に出向くことはなく、関係性としては希薄な印象を受けるが、

醍醐寺に來山する根来寺僧との交流は継続したことが分かる。

弘治三年（一五五七）源雅は「根来寺客僧衆」の智積院日秀に対し、異例の「容易受法」「早速悉相承」を行っていた。⁶⁸本史料で源雅は日秀を「指南教相碩学」と称し、この相承は「講談決択懈怠」に対処するために必要な措置であると強調する。室町後期においても、醍醐寺僧が根来寺僧に事相の伝授を行っており、憲深方では鎌倉期以来の交流が続いていた。その一方、教相については根来寺僧に「指南」を受けける立場であったことが分かる。⁶⁹

また、『醍醐寺文書聖教』からは、後に豊山派二世となる性盛（頼心房）について、永禄八年（一五六五）頃から醍醐寺を拠点とした書写活動が見出せる。「不動護摩次第」（『醒』三五〇函四六号）の奥書には「永禄八年^{乙丑}十二月上旬、上醍醐寂靜院谷以行樹院深応僧正御本伝写伝受次、成賢僧正頸次第并頼諭僧正以抄押紙予加之畢、根本寺五坊性盛法印頼心坊」と記されている。深応は源雅の附弟で、後に「不慮」の事態によって三宝院流憲深方の「当流預」となった人物である。⁷⁰

それに加えて性盛は、元亀二年（一五七二）正月に源雅から付法を受けたと見られ、性盛が伝受した聖教として、四七四函七一号一〜九番が挙げられる。「十八道加行礼拜日記」（『醒』四七四函七一号二番）の奥書には「元亀二年正月十五日、報恩院源雅僧正伝之、頼心房」とあり、上記のほか三点の奥書においても源雅の名が記されている。また、「十八道伝授神分等」（『醒』四七一函七一号三番）には「御本云、於上醍醐行樹院書留之、性盛^{頼心房}」と書かれていることから、この時の滞在拠点として、上醍醐行樹院を使用したと考えられる。

ここで、性盛が書写した聖教の行方についても述べたい。前述した「不動護摩次第」（『醒』三五〇函四六号）において、性盛の奥書の後には「慶

長十年⁽²⁾正月下旬、於和州中性院別行也、時以性盛法印御本伝写伝受者也、勤息性心良雲房」と続いている。以上から、性盛は度々醍醐寺を訪れて憲深方の僧侶と接触し、根来寺に聖教を持ち帰っていたことが指摘できよう⁽²⁾。

第三章 近世初頭における醍醐寺僧と根来寺僧の関係

最後に、義堯の跡を継いで三宝院門跡となった義演を中心に、両寺僧の関係述べたい。三宝院門跡義演（永祿元年（一五五八）—寛永三年（一六二六））は、二条晴良と伏見宮二品親王女の息で、足利義昭の猶子として三宝院門跡に入室した。醍醐寺第八十代座主・東寺長者を歴任し、豊臣秀吉・秀頼の援助を得て、醍醐寺の再興に尽力した人物として知られる⁽²³⁾。「五八代記」によれば、義演は天正四年（一五七六）八月二十四日、「根来寺座主（『大伝法院座主』）に補任されたという。しかしながら、天正十三年（一五八五）秀吉による根来寺破却によって伽藍は灰燼に帰し、同寺の住僧は各地の真言宗寺院に身を寄せる事態となった。これによって、三宝院門跡が根来寺座主として一山と関係性を構築することは、物理的に不可能になったものの、僧侶間での付法を軸とした交流は続けられていた。

(一) 根来寺破却後の交流

この時期の醍醐寺僧と根来寺僧を直接結び付ける存在として、光台院亮淳が挙げられる。光台院亮淳は、正保三年（一六四六）の「醍醐寺々領堂舍目録案」（『大古』三一六三三）において「一、光台院 地藏院方一流正嫡也、近代ノ祖師亮淳僧正、飽嘗醍醐之法水、幸扇仁和之密風、

举世皆称野澤再興⁽²⁴⁾」と位置付けられた人物である⁽²⁵⁾。

「普賢延命護摩私記」（『醍』四三八函九六号）の奥書には「天正十四年正月十七日、於醍醐寺光台院申請亮淳法印御本令書写畢、⁽²⁶⁾ 俊承坊、同伝授畢、金剛仏子專誉」と記されており、後に豊山派第一世となる專誉との関係が窺える。榊田良洪氏は、長谷寺宝蔵の「北斗護摩私記」の奥書に「天正十四年正月六日、於西寺光台院法印御本申請令書写畢、⁽²⁷⁾ 筆者俊承五⁽²⁸⁾、一、金剛仏子 專誉」との記載があることを指摘された⁽²⁹⁾が、『醍醐寺文書聖教』内の当該史料とほぼ同内容であることが分かる。このことから、当時の專誉が醍醐寺に滞在し、中性院流の源流にあたる法流の一つ、地藏院流の付法を求めたことは、双方の史料から裏付けることができよう。

また、榊田氏は、專誉と義演が亮淳を介して交流を持った可能性を述べられている。亮淳は義堯から「本尊・聖教・道具」を預かった一人で、義演が「伝受」した後はそれらを渡すように遺言されていた⁽³⁰⁾。『醍醐寺新要録』には亮淳からの聞書が複数採録されているため、義演と亮淳は実際のところ旧知であったと思われる⁽³¹⁾。

(二) 義演による元根来寺僧への付法

ここでは、義演と直接交流を持った元根来寺僧に注目する。性盛は、慶長三年（一五九八）九月十九日、金剛輪院にて印可を受けており、專誉よりも先に、義演と直接の接点が見出せる。「五八代記」には「根来寺五坊頼心⁽³²⁾発起、此内琉球国ノ僧一人在之」とあることから、地方住僧による同時受法の「発起」人は頼心房性盛であったと分かる。「義演授快雄許可灌頂印信紹文案」（『醍』四二函二号）の裏書には、次のように書かれている。

琉球国波上山護国寺良純房印可申入了、同壇十一人、近日帰国^之、
印信早々所望、仍無左右今日書与之、并院号之事懇望、則可為三光
院之由、金蓮院以奉書仰遣之、

法印権大僧都性盛根来寺清浄金剛院

一一一 栄範土佐通寺

一一一 賢清奥州岩城葉王寺弟分

一一一 宥義常州佐竹玄音房

一一一 快円駿州智恵光院
今三条葉師寺

一一一 来栄下総佐倉甚良房

一一一 頼盛尾州無量光院

一一一 珍栄土佐栄松寺

権少僧都専海長州神上寺頼遍房

同十二月十一日与之、

ここから、同壇には豊山派第三世となる宥義や、報恩院末にあたる「土
佐常通寺」の栄範、「奥州岩城葉王寺」の「弟分」賢清がいたことが窺
える。⁽²⁸⁾

次に、義演と専誉について述べたい。義演は慶長六年（一六〇一）二
月十六日から、長谷寺をはじめとする大和の寺院を巡拝しており、専誉
はその下向の際に印可を受けている。「義演授専誉許可灌頂印信紹文案」
〔醍〕四二函一〇号⁽²⁹⁾の奥書に「和州泊瀬寺参詣時、小池依所望免許了、
同壇十五人、当座⁽³⁰⁾与之」とある通り、本件は専誉の「所望」による「免
許」であった。これについては、「五八代記」にも「於和州泊瀬寺印可
受者十五人、発起根来寺中性院⁽³¹⁾元ハ小池也、専誉授与」とあり、この際の「発

起」人は専誉であったことが記されている。また、同日の『義演准后日
記』には、受者の中に「根来五坊（性盛）弟子」の慶存と、報恩院末寺
「日州黒貫寺」の弟子海俊、光台院の末寺として地藏院流に列なる「野
洲那須金剛寿院」の弟子尊雄が含まれていたことが書かれている。以上
の二例において、元根来寺僧は受法における「発起」人となっており、
三宝院門跡から印可を受ける地方住僧を代表する立場を担っていた可能
性が指摘できよう。

また、前掲の「義演授快雄許可灌頂印信紹文案」〔醍〕四二函二号）
と「義演授専誉許可灌頂印信紹文案」〔醍〕四二函一〇号）には、いず
れも義演が報恩院歴代である「後正覚院僧正（雅厳）」から伝受した法
流を受けたとの記述がある。報恩院院主から伝受した三宝院門跡が元根
来寺僧に付法を行う構図は、義堯の事例を踏襲していると考ええる。

同壇した地方住僧もまた、三宝院流憲深方の付法を報恩院院主ではな
く、義演に求めた理由としては、第一に義演の名声を聞き及んでのこと
と想定される。それに加えて、当時の報恩院院主である憲応について、
義演は『醍醐寺新要録』中で次のように述べている。⁽³²⁾

同九年^(慶長九年)八月十日、於醍醐寺金堂、豊国大明神法楽^(第七回)、（中略）于
時憲応法眼為色衆、依若輩、無諸役矣、

憲応法眼事、雅厳僧正入室弟子也、但童形ノ中ニ師主入滅了、於得
度者、予戒師、是代々先例也、於四度者、对行樹院僧都深宥、遂
其節了、報恩院々務也、俗姓中山大納言親綱息也、当年廿二歳^(云々)、

憲応が若年で、僧侶としても未熟であったことを加味すると、憲深方
伝受のため醍醐寺に来山した地方住僧にとって、義演が最も師僧として

適任であったといえよう。

(三) 専誉の権僧正補任と義演

最後に、灌頂後の専誉と義演についても触れておく。専誉は『義演准后日記』に度々登場するが、その中でも、専誉の権僧正補任をめぐる記事は興味深い。慶長六年九月十八日、専誉が「極官之儀」を望んだため、義演は勸修寺光豊に書状を送っている。義演はその理由として、「殊專誉事、当時随分積学功、既及老年者候、其上同寺智積院、先年極官申請候」と述べ、勅許の「御執成」を求めた。慶長七年（一六〇二）三月十六日の記事からは、義堯が継続的に申入を行っていたことが窺える。難航した要因として、榎田氏は、家康の恩恵が厚かった智積院玄宥が専誉に先んじて慶長元年（一五九六）に権僧正へ補任されたことを挙げ、

豊臣氏の恩顧を受けた専誉は玄宥に比べて不利であったと述べられている。⁽⁸⁴⁾ 漸く動きがあったのは、慶長七年（一六〇二）四月二十八日のことで、「中性院極官之儀、大方無異儀由申来候、仍明日泊瀬へ成身院書状遣之」と記されている。ここから、根来寺の破却を経ても、三宝院門跡は元根来寺僧と世俗権力を結ぶ役割を果たしていたことが分かる。結局、

実際に専誉を権僧正に補任する官旨が下ったのは、同年の六月一日であった。⁽⁸⁵⁾ このように、三宝院門跡による根来寺僧と朝廷の仲介は、根来寺が破却されてからも法流相承を軸とした交流によって継続していた。

専誉の権僧正補任は、法流上の師資関係を結んでいた義演の尽力が無ければ成し得なかったと考える。これについて、『義演准后日記』慶長九年八月廿日条では「先年小池極官⁽⁸⁶⁾付、当門院家⁽⁸⁷⁾召加⁽⁸⁸⁾、則執奏申入、僧正⁽⁸⁹⁾任了」と記しているが、同時代史料から見出せるのは、あくまでも法流をめぐる相承関係である。永村眞氏が既に指摘されている通り、

義演は『新要録』において、根来寺・大伝法院を「末寺部」に記載していない。⁽⁹⁰⁾ 「当門院家⁽⁹¹⁾召加⁽⁹²⁾」は法流上の問題であり、所謂「末寺」とは異なる関係性を指すと考えたい。

おわりに

本稿では、鎌倉期から江戸時代初期における、醍醐寺僧と根来寺僧の交流について、その変遷の検証を試みた。頼諭が憲深から受法した当時は、醍醐寺・根来寺間に本末関係はなく、あくまでも法流を介した、僧侶同士の個人的な結びつきが中心であったと考えられる。憲深方と根来寺僧の関係性は、隆源・源雅の時代に至るまで継続した。

一方、三宝院門跡は、建武三年（一三三六）賢俊が大伝法院座主に補任されたことで、初めて根来寺僧と接点を持つ。南北朝の動乱や三宝院門跡の停滞を経て、満濟期に交流が本格化し、座主と大伝法院雑掌（寺務代官）の主従関係を軸とする根来寺支配を目指した。これは、憲深方正嫡を中心に構築してきた、付法による師資関係に基づいた私的交流とは全く性質が異なる。

義堯は、根来寺僧と世俗社会の仲介役として尽力することで、同寺僧との関係性強化に努めた。加えて、三宝院門跡として根来寺僧に印可を授けた点は特筆されよう。また、義堯を中心とした交流と並行して、憲深方においても根来寺僧の往還が活発になっていた。根来寺破却後においても、法流を軸とした交流が続いていたことが光台院の史料から窺える。

義演は、根来寺破却によって寺僧集団との関係性構築が不可能になる中で、三宝院門跡の付法による交流を重んじた。本寺を追われた元根来

寺僧としても、三宝院門跡との交流を維持する手段として最適であったといえよう。義演の功績としては、専誉の権僧正転任が挙げられる。祖師・先師に対する僧官の追贈を達成した義堯期に対し、義演が果たしたのは現役の僧侶の転任であった。この先例によって智積院・長谷寺両能化が権僧正となり、後世に引き継がれている。⁸⁷⁾

これまで、三宝院流憲深方の付法による両寺僧間の交流と、大伝法院座主となった三宝院門跡による根来寺支配については、先行研究において異なる軸で語られてきた。しかしながら、醍醐寺僧と根来寺僧の関係史において、大伝法院座主を中心とする主従関係から出発した三宝院門跡と根来寺僧の交流が、義堯期に師資関係を基盤とする交流に転換した点、義演が元根来寺僧に三宝院流憲深方を伝授した点は注目される。義堯・義演と同じく憲深方を相承している満済が、座主と寺務代官による支配を志向したのとは対照的といえよう。殊に義演の場合は、根来寺座主職に就いて程なく、同寺の破却が行われたことから、関係性としては、座主と門徒の関係というよりも、それまでの憲深方が担ってきた、対個人との交流に回帰しているのではなからうか。また、事相は醍醐寺、教相は根来寺というように、互いの優越する分野で補完しあう関係性は、序列を明確に規定する近世的な本末関係では成し得ない。僧侶個人の師資関係という、私的な交流に依拠するからこそ、根来寺破却を経てもなお、双方を尊重した交流が続けられたのである。

註

(1) 中川委紀子氏「中世後期における高野山大伝法院の再構築―末寺根来寺への仏法移転相承とその観念―」(山岸常人氏編「歴史のなかの根来寺―教学継承と

聖俗連環の場」勉誠出版、二〇一七年)。

(2) 西弥生氏「中世密教寺院と修法」(勉誠出版、二〇〇八年)序章。

(3) 坂本正仁氏「醍醐寺所蔵『澄恵僧正授与記』「授与引付澄恵」」(『豊山学报』四五号、真言宗豊山派総合研究院、二〇〇二年、八頁)。

(4) 山岸常人氏編「歴史のなかの根来寺―教学継承と聖俗連環の場」(勉誠出版、二〇一七年)。

(5) 「法流」という語は、永村眞氏「『院家』と「法流」―おもに醍醐寺報恩院を通して―」(稲垣栄三氏編「醍醐寺の密教と社会」、山喜房佛書林、一九九一年、二五〇頁)の中で、真言密教における独自性をもった秘法の体系、または秘法を相承する師と弟子から成る集団を指す語として用いられている。

(6) 藤井雅子氏「三宝院・三宝院流と醍醐寺座主」(『中世醍醐寺と真言密教』第一部第一章、勉誠出版、二〇〇八年、五四―五八頁)。

(7) 永村眞氏「中世醍醐寺と根来寺」(三派合同記念論集編集委員会編「新義真言教学の研究 頼瑜僧正七百年御遠忌記念論集」大蔵出版、二〇〇二年、(以下、永村氏論文A))。

(8) 小山靖憲氏「中世根来寺の組織と経営」(大阪歴史学会編「ヒストリア」一三〇号、一九九一年、三月)。

(9) 永村氏論文A、永村眞氏「頼瑜法印と醍醐寺」(智山勸学会編「智山学报」五二輯、二〇〇三年(以下、永村氏論文B))。

(10) 橋悠太氏「中世・部会報告」南北朝・室町期における醍醐寺三宝院と根来寺」(『ヒストリア』二六五号、二〇一七年、十二月)。

(11) 永村氏論文A、六二―三頁参照。

(12) 『密教大辞典』二二二―八頁参照。

(13) 永村氏論文B、八頁参照。

(14) 永村氏論文B、九頁参照。

(15) 『醍醐寺新要録』報恩院篇七五八頁、同地藏院篇七三二頁、同理性院篇七八三頁。

(16) 永村氏論文B、十一頁参照。

(17) 三浦章夫氏「中性院頼瑜法印年譜」(大正大学編「密教論叢」二〇号、一九四〇年)。

- (18) 永村氏論文B、十一頁参照。
- (19) 「中性院法印頼瑤灌頂資記」
- (20) 築島裕氏「醍醐寺蔵本『伝法灌頂師資相承血脉』」(『研究紀要』、一頁、醍醐寺文化財研究所、一九七八年、五七頁)。
- (21) 永村氏論文B、十六頁参照。
- (22) 『国書人名辞典』(岩波書店)。「密教大辞典」二三四二頁、隆源の項。
- (23) 永村氏論文A、六三〇―六三二頁参照。
- (24) 「根来寺中性院聖願文写」(『醍』七二函一四二号一―二番)、「根来寺中性院聖願誦文写」(『醍』七二函一四二号一―二番)。
- (25) 「願文・誦誦文書写覚書」(『醍』七二函一四一―一四二番)。
- (26) 永村氏論文A、六三二頁参照。
- (27) 「権少僧都聖融書状」(『醍』一一函六六号)、「法印景範書状」(『醍』二四函一五号)。
- (28) 「法印景範書状」(『醍』二四函一九号)、「法印景範書状」(『醍』二四函二六号)。
- (29) 「根来寺聖天院賢範卅五日忌願文并誦誦文写」(『醍』七〇函三五号)。
- (30) 永村氏論文A、六三三頁参照。
- (31) 「不審事申条々案」(『醍』三〇一函二六号)。
- (32) 「不審事返答条々案」(『醍』三〇一函二七号一番)、「不審事返答条々案」(『醍』三〇一函二七号二番)。
- (33) 註(10) 橋氏前掲論文、七八頁参照。
- (34) 「光厳上皇院宣」(『大日本古文书』(以下「大古」) 醍醐寺文書之一三一―三二四)。
- (35) 「三宝院賢俊讓状写」(『醍』二二函三八号二番)、「大古」醍醐寺文書之一四一―三三〇(一一)。
- (36) 「五八代記」光濟の項。観応元年九月二十五日、岳西院定超から許可灌頂を受ける。
- (37) 「前大僧正賢俊讓状」(『大古』醍醐寺文書之一四一―三三二)。
- (38) 「幕府管領細川頼之奉書」(『大古』醍醐寺文書之一三三―三〇六)、「足利義満御教書」(『大古』醍醐寺文書之一三三―三〇六)。
- (39) 註(10) 橋氏前掲論文、八二―八四頁参照。
- (40) 「足利義満御教書」(『大古』醍醐寺文書之一一七〇号)。
- (41) 「根来寺聖天院景範書状」(『大古』醍醐寺文書之一二六―三六九八)、註(10) 橋氏前掲論文、八八頁参照。
- (42) 永村氏論文A、六二九頁参照。
- (43) 註(10) 橋氏前掲論文、八九―九〇頁参照。
- (44) 註(10) 橋氏前掲論文、九二頁参照。
- (45) 「五八代記」義堯の項。
- (46) 「法印義堯置文」(『醍』一一函六九号)、「大古」醍醐寺文書之七―一四四(二)。
- (47) 「後奈良天皇輪旨」(『醍』二六函一〇〇号)。
- (48) 関連文書として、「醍醐寺文書聖教」九二函五二号が挙げられる。
- (49) 「後奈良天皇輪旨写」(『醍』一一函八二号)。
- (50) 不動明王が「忿怒之相」で現れたのは錐鑽不動の説話に由来すると考えられる。苦米地誠一氏「大伝法院襲撃事件と不動化現説話―覚鑿の伝記をめぐって―」(智山勧学会編「智山学報」四九輯、二〇〇〇年)に詳しい。
- (51) 「覚快」という人物については未詳であるが、変更自体については、中性院流の歴代である道澄が「夢」を見たことに意味付けをする目的が想定される。
- (52) 註(8) 小山氏前掲論文、八頁では、大師号追贈の気運が高まった理由として、天文十一年(一五四二)が覚鑿の四百回忌に当たることが指摘されている。
- (53) 『大日本古文书』では本書状の成立を天文八年(一五三九)と推定しているが、文面としては、覚鑿に大師号が追贈された直後、天文九年(一五四〇)の十月二十六日に成立した可能性も考えられる。
- (54) 岡田謙一氏「細川澄元(晴元)派の和泉守護細川元常父子について」(小山靖憲氏編「戦国期畿内の政治社会構造」(和泉書院、二〇〇六年)。馬部隆弘氏「細川晴元に対する交渉と取次」(『大阪大谷大学歴史文化研究』一七号、二〇一七年、一五七頁)。
- (55) 註(8) 小山氏前掲論文、八頁参照。
- (56) 末柄豊氏校訂『京都御所東山御文庫所蔵 延暦寺文書 史料纂集 古文书編 二六』(八木書店、二〇一二年、二五四―二七六頁)。

- (57) 『田中穰氏旧蔵典籍古文書』二八一『京都日蓮衆可加退治山門三院執行代状他九通』に所収。
- (58) 註(56) 末柄氏前掲書、二五六―二五七頁参照。
- (59) 『大館常興日記』天文九年十月十一日条「敬慮趣山門へ被仰之処、重而以事書言上、如此嚴重申上は、重而可為御執 奏哉之由也、いかにも重而御執 奏可然事存旨申之也」とある。
- (60) 「後奈良天皇假名消息土代」(「根」六)。
- (61) 「妙法院覚胤法親王假名消息」(「根」八)。
- (62) 「近衛植家假名消息」(「根」九)。
- (63) 『壬生家四巻之日記』天文九年(一五四〇)十月廿一日条。註(56) 末柄氏前掲書、二六七頁―二六八頁では、実際の勅許の日付に拠るか、武家に勅許を伝達した日付に拠るかで、相違が生じた可能性が指摘されている。
- (64) 註(56) 末柄氏前掲書、二六五―二六六頁によれば、『基熙公記』元禄三年(一六九〇)八月十一日条には、覚鏝に興教大師の号が改めて追贈されたことに関連して、天文九年(一五四〇)十月二十日の贈号に関する「高辻前大納言」の「家記」の「抜書」が存在する。「前略」右、大師号、根来覚鏝和尚、諡号自惟大師也、伝奏広橋中納言兼秀卿申沙汰、自武家御執 奏、十月廿日 勅許也、奉行左中弁資将朝臣 宣下、大内記長雅朝臣草進之、(中略)天文度既雖及諡号、依山門嗾訴被止了」とあり、一連の概略が窺えよう。
- (65) 詳しくは、永村氏論文A、六三六頁参照。
- (66) 註(10) 橋氏前掲論文、九三頁参照。
- (67) 註(6) 藤井氏前掲書、二六七―二七〇頁、【表5】源雅付法表。
- (68) 「報恩院源雅書状案」(「醒」二二函九〇号)。
- (69) 永村氏論文A、六三四頁参照。
- (70) 「醍醐寺新要録」報恩院篇七六一頁。
- (71) 「加行中之法度」(「醒」四七四函七一号一番) 奥書「報恩院源雅僧正^仁伝写之、性盛^{頼心房}」、「金剛界表白」(「醒」四七四函七一号六番) 奥書「報恩院源雅伝写之、頼心房」、「胎蔵界初行表白」(「醒」四七四函七一号八番) 奥書「報恩院源雅^{傳判}、於上醍醐伝之、頼心房」。
- (72) 榑田良洪氏「專譽の研究」(山喜房佛書林、一九七六年、二二〇頁)において、性盛は後に、近江神照寺で下向中の源雅から受法し、文禄元年(一五九三)上醍醐の「報恩院道場」で重受したことが指摘されている。
- (73) 「密教大辞典」二六二頁。
- (74) 坂本正仁氏「史料紹介「亮惠僧正門弟名帳」」(『豊山学報』四四号、二〇〇一年)で、亮淳の東国下向と残存する在地史料について言及されている。
- (75) 註(72) 榑田氏前掲書、一〇二頁。
- (76) 「大僧正義堯自筆置文」(「大古」醍醐寺文書之四一六八七)。
- (77) 「新要録」円光院篇二〇八頁、清瀧宮篇四九八・五〇二頁、遍智院篇六四二頁、寺法篇一三〇八・一三二〇頁。「亮淳」が「常」に「語」っていた等の註が散見される。
- (78) 両寺とも、報恩院院主寛済の手による「報恩院末寺帳(二巻)」「(大古)醍醐寺文書之五―九六六」内に記されている。
- (79) 註(72) 榑田氏前掲書、二〇四―二〇五頁。
- (80) 同日発給の印信として「義演授勢瑜印信紹文」(「醒」一七八函八号)が挙げられる。
- (81) 註(78) 「報恩院末寺帳(二巻)」内に記載がある。
- (82) 「光台院末寺印形帳」(「大古」醍醐寺文書之十四―三二二)。
- (83) 「醍醐寺新要録」報恩院篇七六五頁。
- (84) 註(72) 榑田氏前掲書、二〇八頁。
- (85) 「義演准后日記」慶長七年六月二日条。
- (86) 永村氏論文A、六三六頁参照。
- (87) 註(72) 榑田氏前掲書、二〇八―二〇九頁。
- (88) 註(3) 坂本氏前掲論文、八頁参照。醍醐寺や東寺で事相を伝受した地方住僧は、教相本寺である根来寺・高野山に交衆することが一般化していたと述べられている。
- また、史料閲覧および掲載に関して格別のご配慮を賜った醍醐寺当局に御礼申し上げます。

げます。

なお、近世の醍醐寺と根来寺については、脱稿後に永村眞氏「近世根来寺の再興と紀州徳川氏」(根来寺文化財研究所編『根来寺大伝法堂重要文化財大日如来坐像像内納入品 調査報告書』)が発表された。併せて、参照願いたす。

(史学専攻 博士課程後期三年)

Exchanges Between Priests of Daigo-ji and Negoro-ji Temples and the Changing Nature of Their Contracts

SATO Arika

[Abstract] Negoro-ji Temple is known today as the head temple of the Shingon Shingon School of Shingon Buddhism. It developed as a temple complex that was formed from its predecessor institution, the Daidenpo-in Temple, which was founded by the priest Kakuban on Mt. Koya in 1130. It was centered at Hofuku-ji Temple on Mt. Negoro in what was then called Kishu Province (part of today's Wakayama and Mie Prefectures). As an institution devoted primarily to doctrinal study, the Negoro-ji Temple has produced large numbers of great scholars. Among the temples that have close relations with Negoro-ji Temple is Daigo-ji Temple, which is the principal temple of the Ono School of Shingon esoteric Buddhism. The bulk of research on exchanges between priests of the two temples has concentrated on the time from the Kamakura to Muromachi Periods (12th to 16th centuries). There is still research left to do, therefore, on the early modern period (late 16th to mid-19th centuries). Moreover, the

existing studies are focused on their particular periods, and so do not provide larger-scale views of changes that took place. This study is therefore focused in particular on certain of the priests at Daigo-ji Temple who had contact with Negoro-ji Temple priests. These were priests in the orthodox lineage of Kenjin (1192-1263) in the Sanboin School and the priests of imperial or other noble descent who were known as the Sanboin monzeki (monzeki being a term that applies both to the institution and to the individual heading that institution), a lineage that inherited the position of zasu, or head priest, of the Daigo-ji Temple complex. The study examines the distinctive characteristics and changes in the exchanges carried on by priests of the two temples from the Kamakura to the early Edo Periods (12th to 17th centuries).

In the Kenjin lineage of the Sanboin School, exchanges took place on a personal basis primarily among priests who were inheritors of that lineage of Buddhist teaching. This began during the mid-Kamakura Period (13th century) when Kenjin passed on his teaching lineage to Raiyu (1226-1304), who restored Negoro-ji Temple to prominence, and went on into the Azuchi-Momoyama Period (ca. late 16th century). In the Sanboin monzeki lineage, Kenshun (1299-1357) was named the head priest (zasu) of Daidenpo-in Temple in 1336, and from that time on, the monzeki priest of every generation occupied that position. The relationship between Sanboin monzeki priests and Negoro-ji Temple priests could be said to have begun with this official master-disciple relationship. Of particular note is Gigo (1505-1564) of the late

Muromachi Period (16th century), who exerted his efforts as head priest (zasu) of Daidenpo-in Temple to have Raiyu honored by posthumously awarding him official court rank, and to have Kakuban honored by posthumously granting him the exalted court title of Daishi (Great Master). Meanwhile, Gigyō also conferred initiation into the teachings of his lineage to Negoro-ji Temple priests, so the official relationship that formed one axis of exchange is known to have been augmented by this transmission of teachings, which formed another such axis. Gigyō had a disciple named Gien (1558-1626) who, even after the Negoro-ji Temple complex was destroyed by Toyotomi Hideyoshi in 1585, continued to initiate priests living where Negoro-ji Temple had stood into his lineage of teachings. This indicates that he was acting as a mediator for secular power as well as religious authority

In other words, the master-disciple relationships of individual priests come down to a matter of private exchanges. It is for that reason that these two parties continued to conduct their exchanges with respect for each other even after the buildings of Negoro-ji Temple had been laid waste.

[Key Words] Daigo-ji Temple Sanboin monzeki, Daidenpo-in Temple head priest (zasu), Negoro-ji Temple, Gigyō, Raiyu