

Title	中世寺院社会における「東寺」意識
Sub Title	An awareness of "To-ji" in the Medieval temple community
Author	西, 弥生(Nishi, Yayoi)
Publisher	三田史学会
Publication year	2012
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.81, No.1/2 (2012. 3) ,p.61- 81
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20120300-0061

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

中世寺院社会における「東寺」意識

西 弥 生

はじめに

東寺住僧であった義宝が撰述した「密教血脈惣統記上」〔東寺観智院金剛藏聖教〕（以下「観智院」と略す）一八六箱一九号）には、内題下に「東寺沙門義宝述」とある。この「東寺沙門」という自称表記は真言密

教における聖教奥書などに時折見られるが、使用主体は必ずしも東寺住僧に限らないことに気づく。醍醐寺三宝院門跡義演による「義演准后日記」慶長十年（一六〇

五）四月廿日条によれば、「東寺南大門造畢三付、本願

文殊院棟札ノ板進上、可被遊之由申送了、即領状、明日幸廿一日也、日付旁可為珍重之間、書之、可遣之返返答了」とある。文禄五年（一五九六）の地震により倒壊した東寺南大門の再建が成り、義演は本願である高野山文

殊院勢譽より棟札の執筆を求められた。それに対し義演は、翌日は弘法大師の忌日にあたる廿一日で日付も良いとして快諾した。次いで翌日条には、義演が記した棟札の文面が次のように転記されている。

東寺南大門棟札事板ノハ、一尺三寸八分、アツサ一同堅四尺六寸
寸一分 檜板也、

本願高野山文殊院勢譽
大檀那内相府豊臣朝臣秀頼公御建立

慶長十年乙巳四月廿一日

裏書也、四行書之、

当寺南大門者、建久之昔、依頼朝卿財施、重複文
覚上人成風於旧基、慶長之今、為秀頼公御願、再
造勢譽法印華構於古跡、今之所跂昔之所恥也、然
者檀越殿下濟川之水久澄、伽藍之月鎮朗、

東寺沙門義演記之、

棟札の裏書には南大門の由緒が簡潔に述べられ、末尾に「東寺沙門義演」と記されている。義演は当時東寺長者ではあったが東寺に止住していたわけではなく、醍醐寺の住僧であった。それにもかかわらず「東寺沙門」と自称し、それが東寺にも聖俗両社会にも受け入れられていたことがこの記述からうかがわれる。「金剛頂降三世極秘密法要」(観智院)「二九箱八号」に見られる文和三年(一三五四)二月十四日の校合奥書は、「東寺住僧賢宝^{世二}」によるものである。「東寺住僧」という自称は東寺に住した僧侶が用いた呼称であることはいうまでもないが、これに対し、「東寺沙門」は東寺住僧に限定されず使用された呼称であり、両者を並列にとらえることはできない。

「東寺沙門」に類する呼称としては、「東寺末学」・「東寺末資」・「東寺末業」・「東寺流」・「東寺末流」などがある。「東寺沙門」と同様にこれらの呼称も東寺住僧によって使用されたが、醍醐寺をはじめ、東寺以外の寺僧による使用例も多々確認される。すなわち、一寺院空間としての狭義の東寺を超える意味を持つ東寺という表現が存在したわけであり、その意味については後述するが、

ひとまずこれを「東寺」と括弧付きで表記しておくことにする。

醍醐寺に伝存する史料中の自称表記を概観してみると、「東寺沙門」の他にも、一例として「行樹院三論末資澄惠」(醍醐寺史料)(以下「醍醐」と略す)四七〇函七号「藏照房不審返答条々」(奥書)や、「醍醐寺三宝院末資頼瑜」(醍醐)四四三函一号—二「薄草子口決第廿」(奥書)など自身の属する宗や法流、拠点とする院家を冠するものなど様々あり、こうした自称表記を通して、その人物の社会的立場や自己認識のあり方が端的に示される。これらの多彩な自称表現とともに醍醐寺史料の中に見出される「東寺沙門」という呼称は、いかなる意識のもとで使用されたのであろうか。

さて、真言宗史を語る際に不可欠な存在である東寺に關しては、これまで膨大な研究の蓄積がある。しかしながら、先行研究の多くは一寺院としての狭義の東寺に關する研究であって、個別寺院としての枠を超えて存在したはずの「東寺」の意味や実態については十分に解明されたとはいえないのが現状である。上島有氏によれば、平安中末期において、空海在世中に創建された神護寺・弘福寺・高野山などの他に醍醐寺・大覚寺・仁和寺等の

諸寺院が相次いで建立される中で、東寺の自立ということが重要課題となり、東寺長者観賢の代に自立の動きが完成し、諸寺院に対する東寺の優位性が確立されたと指摘されているが、その自立性と優位な立場の内実はいかなるものであったのだろうか。東寺が醍醐寺や仁和寺をはじめとする諸寺院との密接な関係を保ちながら存続してきたことは広く知られている。特に醍醐寺に関しては、密教で最重要視される法流相承の問題をはじめ、寺院社会の存続原理を重視した研究の手法と道筋が永村眞氏や藤井雅子氏によって示され、筆者も修法を柱とする醍醐寺の宗教的活動の実態について検討してきた⁽⁴⁾。そこで、次の段階としてはその成果をふまえながら、一寺院としての狭義の東寺を超えて存在した「東寺」の実態を明らかにする必要がある、それは真言宗史の解明に必須の課題であるといえよう。本稿ではこうした問題意識に基づき、一寺院空間としての東寺という枠を超えた広がりを持つて存在した「東寺」という認識の形成過程や内実について考察する。

一 自称表記としての「東寺」

本章では、「東寺」という意識の生成を考えるに先立

ち、史料上に明確に確認し得る自称表記としての「東寺」の使用を辿ってみたい。まず、自称表記「東寺」の登場時期についてであるが、「三十七尊出生義」(観智院)二八箱一五号)の奥書によれば、「天喜五年九月廿四日書之、東寺沙門(梵字)」とある。ここで「東寺沙門」を称した人物が誰であるのかは定かでないが、十一世紀半ばの段階で一寺院空間としての東寺を超えた「東寺」という意味での呼称が用いられている可能性が高い。また、「千転陀羅尼觀世音菩薩呪經」(同)三〇箱五九号)の奥書には、「承德二年九月比、自尊勝院御房給預了、東寺末学僧禎意本」とある。ここに見られる「東寺末学僧」は「東寺沙門」に類する呼称とみなされる。禎意について「血脉類集記」第四によれば、「第十代大御室弟御子大僧正寛助 付法三十三人」として「禎意三十八、相模律師、号実乘房、元永二年二月二十六日、室宿久安二年十月十二日卒、六十七、元永二年二月二十六日、月曜於同院受之」とあり、仁和寺寛助から付法を受けていることが確かめられる。加えて、寛助による天永四年(一一一三)の孔雀経法勤修に際して伴僧として出仕していることから、禎意は仁和寺僧である可能性が高く、「千転陀羅尼觀世音菩薩呪經」奥書は比較的早い段階における仁和寺僧による「東寺」僧の自称例として注目さ

れる。そして、禎意は康和四年(一一〇二)に東寺定額僧に補任されているが、「東寺末学僧」を称したのはそれ以前ということになり、「東寺」の自称は東寺の寺職への就任とは関係なく用いられていることが確認される。

東寺における様々な年中行事に関して、その次第や所作等も含めて撰述された「東寺年中行事雑事并御修法請文等」(「醍醐」八函一号)には、毎年三月廿一日に東寺灌頂院において勤修される御影供の次第が記述され、その中に祭文の書様が記されている。冒頭の一文には、「維某年歲次三月廿一日干支、日本国東寺沙門^{某甲}敬以香茶

之奠、供于累代阿闍梨耶之靈、惟諸阿闍梨ハ吾道祖師也」とあり、ここに「東寺沙門」という呼称が用いられている。東寺御影供は延喜十年(九一〇)に観賢によって創始された法会で、灌頂院に掲げられた宗祖弘法大師をはじめとする諸祖師の影像のもとで祖師供養をすることを目的とするものである。当時、観賢は東寺長者であったが、『醍醐寺新要録』巻第五「中院篇」に、「尊師御伝記之内云、中院、観賢僧正住處、寛平法皇御出家師、仍常住仁和寺」とあるように、醍醐寺や仁和寺を居所としていたとされる。「東長儀」上に記される御影供次第によれば、祭文自体は当座の凡僧のうち最も下臈の者に

よつて読み上げられることになっていたが、御影供は東寺長者を中心として勤修されることから、祭文の文中にある「東寺沙門^{某甲}」との箇所には長者の名が挿入されるとみなされる。

このように、東寺外部に拠点を持ちながら真言宗の頂点たる地位にあった東寺長者が御影供の勤修に際して東寺に來寺し、「東寺沙門」という立場から勤修の趣旨が祭文を通じて表明される。すなわち、「東寺沙門」という呼称は東寺住僧としてではなく、東寺という空間において結束する弘法大師の門徒として用いられたと考えられるのであり、このような法会の場合で公然と「東寺沙門」の呼称が使用されたことは、「東寺」という概念が真言宗を意味するという認識が社会に植えつけられる重要な契機となったはずである。「東寺年中行事雑事并御修法請文等」が撰述されたのは保延六年(一一四〇)であるが、ここに掲載された形式の祭文が御影供の創始当初から用いられていたものとするならば、「東寺沙門」という呼称の使用は十世紀初頭まで遡れることになる。

醍醐寺僧が「東寺沙門」という呼称を使用した確かな事例として比較的早い段階のものとしては、鎌倉後期成立「舍利講式」(「醍醐」二六一函二号)がある。奥書に

は、「書写本云、^{(一八二)二季}養和□□二月上旬比、於上醍醐持宝王

院製之、先達作式数本集之、或取捨之、或加新意所草也、啓白并廻向偏依願加之、東寺沙門勝^(賢)一」とある。醍醐寺では年中行事として毎年二月、下醍醐清瀧宮拜殿において舍利講が行われており、本書はそれに伴って作成されたものと見られる。勝賢は醍醐寺の住僧であって東寺に常住していたわけではないにもかかわらず、「東寺沙門」という認識を持っていたのである。

中世醍醐寺において「東寺沙門」という呼称を最も多用したのは、三宝院流を勝賢から相承した成賢（一一六二—一二三一）であろう。成賢は「^(請得)雨言雜秘記」（「醍醐」一〇三函三八号）や「尊勝陀羅尼并般若心経發願」（「醍醐」一四五函六号）をはじめ、複数の聖教奥書に「東寺沙門」と自称している。また、成賢の撰述にかかるとある「修学土代」（「醍醐」二七五函一号）の奥書には、「已上条々、為初心人随思出記之、東寺沙門成^(賢)一」とある。本書は、「東寺沙門」という意識のもと、「真言師」として心得るべき条目を記したもので、「^(世)自相」・「教相」をはじめとする数項目について簡潔に要点が記載されている。その内容は、「醍醐寺僧」としてでも「三宝院流」としてでもなく、「真言師」と

して肝要な条目と銘打って記述されているのである。修法勤修における豊かな実績を持つ成賢には多数の門弟があり、また入滅後も「成賢門徒」は寺内における一大勢力であり続けるなど、成賢は祖師として後代にも大きな影響力を及ぼしていたこともあって、成賢の撰述にかかる聖教は多く書写された。このように書写が重ねられる中で、醍醐寺において「東寺」が真言宗を意味するという認識に基づく「東寺沙門」の呼称は次第に浸透していったと考えられる。

ここまで、醍醐寺僧や仁和寺僧による「東寺沙門」の自称号について見てきたが、東寺の住僧以外の「東寺」ではなかったことが知られる。一例として、相模国宝金剛寺に伝わる「蘇悉地羯羅經」卷下奥書⁽¹¹⁾には、次のようにある。

願以此書写力、得秘密伝法身必成、仏法興隆、化度
利生力、仍志趣如斯、敬白、於大日本国相州鎌倉書
写畢、

^(二二九四)永仁二年^(大藏)甲午六月十五日 東寺流金剛^(住持)権律師定聖（花

押）

願以書写力 普及於一切 我等與衆生 皆共成

(道脱カ)
仏

「東寺流」という自称も「東寺沙門」に類するものであり、こうした表現が十三世紀末の段階で鎌倉でも用いられていたことが確かめられる。また、「伝法灌頂記上」(「観智院」二二一箱二号)によれば、

建武五年甲寅二月廿五日、於西大寺三室小坊筆ヲ馳畢、

東寺末葉西大寺沙門金剛仏子(梵字)

一交了、

とあり、西大寺僧某も「東寺末葉」を自称している。このように、「東寺」を称した僧は鎌倉や南都にも及んでおり、地域的な広がりがあるのである。

以上のように、空間としての東寺を超えた「東寺」という自称表記がいつ頃から登場したのかを見てきたが、

「門葉記」巻第五百四「御修法條々」にはその位置づけが明確に記されている。「御修法條々」の末尾には、

「文和二年正月中旬、書進禁裏之草本也」との奥書がある、

本書は公家に進上するにあたって作成された草本であることが知られる。ここには、「常途勤行御修法等事」として、「山門慈覺大師流」・「三井寺智證大師流」・「東寺弘法大師流」に伝わる修法が列記されている。すなわち、弘法大師空海を祖とする法流を意味する東寺という表現

が山門・三井寺と並記されているのである。これは狭義の東寺一寺にとどまらず、「弘法大師流」を継承する諸寺院を包摂する呼称であり、真言宗の代名詞として聖俗両社会において使用されていたことを示す。真言密教を伝授した者は弘法大師の門徒としての意識を共有したが、「東寺沙門」をはじめとする「東寺」僧の自称は、単に弘法大師の門葉という意識だけでなく、それに加えて東寺との密接な関係を意識する中で生み出されたと考えられる。そこで本稿では、弘法大師の法流を継承し、東寺を中核に結びつく諸寺院から構成され、真言宗を意味する東寺という表現を、一寺院空間としての狭義の東寺と区別して「東寺」と括弧付きで表記することとした。

元亨二年(一三二二)成立の「元亨釈書」には、「延暦之末、伝教・弘法一時異受、故有台密、有東密」とあり、これが「台密」・「東密」という呼称の初見とされている。天台宗の密教はその一字をとって台密と称されるのに対し、真言宗の密教はそうではなく、敢えて「東密」という表現がなされる。この「東密」は東寺一寺の密教ではなく、東寺を中核とする「弘法大師流」の諸寺すなわち「東寺」の密教を略したものと解釈される。「東寺」という概念から派生的に「東密」という呼称も

生み出され、「台密」に比肩する「東密」が真言密教の代名詞として用いられるに至ったのである。

二 「東寺」意識の形成

前章において、「東寺」という自称表記が史料上に確實に見られるのは十一世紀半ばで、早ければ十世紀初頭の段階で用いられていた可能性もあることを指摘した。しかし、「東寺」という意識そのものは自称表記としての登場以前に生まれていたはずであり、本章ではこうした意識がいかなる過程で芽生え、確立していったのかを辿ることとしたい。

そもそも、「東寺」という自称が醍醐寺僧や仁和寺僧によって使用されるに先立ち、弘法大師から東寺を継承した実恵は既に「東寺」という意識をもっていたと考えられる。承和十年（八四三）十一月十六日「太政官符」は実恵の奏上を受けて発給されたものであり、東寺における伝法灌頂・結縁灌頂の創始がこれによって認められる。冒頭に「応為國家於東寺定真言宗伝法職位并修結縁等灌頂事」とあり、「真言宗」の伝法灌頂・結縁灌頂が東寺において勤修されることになった点に注目される。以下、実恵による奏上が引用される中で、「夫於灌頂有

結縁、有伝法、結縁者謂隨時競進者皆授之、伝法者謂簡人待器而方許之」とある。東寺における伝法灌頂は資質の備わった然るべき人物に授けられ、「真言宗」の阿闍梨を再生産する機能を負って創始された法会である。実恵は「令其宗長老阿闍梨於東寺授与伝法職位」ことを申請し、承和十年十二月九日に「宗長老」実恵による阿闍梨位の授与を許可する官符が下された。実恵は結縁灌頂に關しても同じく「宗長老」による勤修を意図していたと判断され、承和十一年（八四四）三月十五日に最初の東寺結縁灌頂が実恵によって勤修されている。現実として真言宗に属する諸僧が全て東寺に参集して法会を勤修することは不可能であつても、「真言宗の法会」という位置づけは常に意識されることとなった。こうした一連の経緯から推測するに、実恵は東寺における伝法・結縁両灌頂を創始するにあたり、東寺長者＝真言宗の頂点という位置づけと、東寺を中核とする真言宗すなわち「東寺」という構想を既に持っていたはずである。空海から東寺を継承し、自らの拠点である東寺を中核として真言宗の興隆を図ろうとする実恵の「東寺」意識が灌頂の創始に垣間見られたわけであるが、東寺の外に拠点を持つ醍醐寺僧や仁和寺僧による「東寺沙門」という自称に象

徴される「東寺」意識と、東寺継承者である実恵の「東寺」構想を本質的に同じものとしてとらえてよいのであろうか。そこで次に、古くから「東寺」僧を自称していた醍醐寺僧や仁和寺僧はいかなる経緯で「東寺」意識を強めていったのかを検討してみたい。

東寺外部の寺僧の「東寺」意識生成を考察する上で重要な前提となるのは、東寺長者の法務兼任という事実である。その先蹤を成したのは、空海の門弟の一人で、吉祥寺の別院として創建された西院（後の貞観寺）を拠点とした真雅である。「東寺長者補任」によれば、真雅は承和四年（八三七）に東寺に入寺しており（元慶三年（八七九）の項）、貞観二年（八六〇）に至り東寺長者に兼任され、翌年には一長者に就任している。その後、貞観十四年（八七二）に真言宗として初めて法務に補任され、東寺長者と法務兼任の初例を築いた。この先例に引き続き真言宗から法務に任じられたのが仁和寺益信である。益信は寛平三年（八九一）十二月廿九日に東寺長者に就任しており、その後、同六年（八九四）に法務を兼任することとなった。そして、益信と同日に法務に補任されたのが醍醐寺聖宝である。後に聖宝は寛平七年（八九五）十二月廿九日に東寺二長者に補任されて法務と兼

任することとなり、延喜七年（九〇七）に至って一長者に任じられている。益信・聖宝に次いで東寺長者と法務の兼任例を作ったのが醍醐寺観賢である。観賢は延喜九年（九〇九）に東寺長者に補任され、延喜十二年（九一二）に法務に任じられている。

通説では貞観十四年（八七二）に東寺長者真雅が正法務に、興福寺大威儀師延寿が権法務に補任されて以降、東寺長者が法務を兼務する慣例ができたとされているが、元来、東寺長者の地位にあることは法務補任の前提条件であったのであろうか。上記の事例を見るに、聖宝は東寺長者補任に先立って法務に補任されており、したがって東寺長者であることは必ずしも法務補任の前提条件というわけではなかったとみなされる。しかしながら、長者と法務の補任の順序はさておき、実態として東寺長者の法務兼任が真雅、益信、聖宝、観賢と続く中で、醍醐寺や仁和寺をはじめとする真言宗諸寺院は、東寺長者への就任が法務補任に直結するものであるとの認識を持つに至ったのではなからうか。そして、東寺の寺職への着任が真言宗僧としての昇進につながる仕組みの基礎確立を目指すのと相俟って、仁和寺僧や醍醐寺僧の「東寺」意識も高まっていったことが推察される。しかし、牛山

佳幸氏によれば、十二世紀中葉に法務二名の共同責任体制が崩れて東寺一長者に法務の実権が移り、それから程なく東寺に僧綱所が設置されたことは否定できないものの、必ずしも従前通りの官庁としての機能を果たしておらず、惣在庁・公文が直接法務の居所に参集して指揮を仰いだとされる。このことから、醍醐寺や仁和寺は東寺空間における実体的な政治的機能を求めていたわけではなく、東寺長者兼法務という兼任の事実を重視していたことがうかがわれる。

以上のような経緯で、醍醐寺や仁和寺をはじめとする東寺外部の寺僧の「東寺」意識が萌芽したと考えられるが、この「東寺」意識に基づいて醍醐寺僧や仁和寺僧はいかなる行動をとったのか、主要な人物の業績から辿っていきたい。

まずは、真雅に次いで東寺長者と法務を兼任した仁和寺益信の「東寺」意識がうかがわれる事例として、真言宗の年分度者をめぐる問題が挙げられる。真言宗年分度者は承和二年（八三五）正月廿三日に初めて三人が認められ、仁寿三年（八五三）四月十七日に新たに三人が加えられて六人になったが、課試・得度を何処で行うかをめぐって東寺・金剛峯寺・神護寺が拮抗した。こうした

経緯を経て東寺長者益信は「六年年分、惣於東寺可試之状、官符明白、自此之後、於東寺課試已經年代、而皆去根本之東寺、更移枝葉之山寺、伏望殊沐天恩、如舊復試東寺」と奏上し（寛平九年（八九七）六月廿六日「太政官符」）、その後、旧来の六人は金剛峯寺および神護寺で、また新たに加えられた四人は東寺で課試・得度させることとなった（延喜七年（九〇七）七月四日「太政官符」）。こうした奏上からうかがわれる益信の「東寺」意識は、特に「根本之東寺」「枝葉之山寺」という表現に凝縮されているのではなからうか。

次に、観賢の「東寺」意識のあり方について見てみよう。前述の如く、観賢は延喜十年（九一〇）に東寺御影供を創始した人物である。勤修の場は東寺灌頂堂であり、「真言宗」の灌頂（伝法灌頂・結縁灌頂）と同じ空間内に勤修場所を設定したのは、東寺御影供も同じく「真言宗」の法会として位置づけようとする観賢の思惑に基づくものかもしれない。「東長儀」上に記される御影供次第によれば、

振鈴以後諸僧拜祖師、僧綱凡僧降床、金剛界年、僧侶

次第直進、胎藏界年、上臈経幔床前進、已下相従、拜西四祖、

金剛薩埵・龍猛・龍智・金剛智、并北一祖、不空、上臈右廻過僧列前、

下騰次第 南行経南廂拜東四祖、善無畏・一行・并北三祖、
 付其後、惠果・弘法、
 (実恵) (真雅) 檜尾、貞観寺、
 (宗叡) 上臈五廻又過僧列前、下騰付後 東行経東
 禪林寺、
 廂廻立正面、

とあり、灌頂堂内に掲げられた空海をはじめとする諸祖師の御影に対する礼拝が御影供の中核的所作であったとみなされる。これらの諸祖師御影が配された堂内の様子については『東宝記』第二所収の指図からも確認され、御影のうち日本の諸祖師は空海以下、真如・実恵・恵運・真紹・真雅・真然・源仁・宗叡・峯叡・禅念といった顔ぶれである。御影の生成について『東宝記』第二には、「祖師影像会理僧都筆、又説云、貞崇僧都筆云々、勸修寺類秘抄云、東寺諸師影、禅誉律師云、貞崇律師令絵云々」とあり(「一堂内梵字并祖師影像」の項)、会理(八五二一九三五)筆と貞崇(八六六一九四四)筆との二説があつたことが知られる。会理は宗叡から金剛界法を、慈恩寺禅念から胎藏界法を受け、実恵の系譜に連なる人物である。もう一方の貞崇は醍醐寺聖山の門弟であり、醍醐寺座主と東寺長者および法務を勤めた人物である。貞崇筆という説を支持した禅誉は、大御室性信から伝法灌頂を受けた仁和寺僧である。醍醐寺や仁和寺とし

ては、東寺御影供を東寺一寺に限らず「東寺」の法会として位置づけることを志向し、その勤修と継承への関与に積極的であつたはずであり、こうした立場にあつて仁和寺禅誉は諸祖師御影の制作者に関して、御影供に対する東寺外部からの主体的な関与を裏づける貞崇説を支持したと考えられる。なお、『東宝記』に引用される「密教相承抄上」によれば、右の二説に加え天慶六年(九四三)成立とする説も存在し、もしそれが正しければ御影供の創始段階には全ての影像が揃っていなかったことになる。このように、『東宝記』の指図に記される全ての諸祖師の影像が御影供の創始段階において既に完成していたという確証は得られないものの、弘法大師のみならず真雅をはじめ東寺の外部に拠点を持つ諸祖師への礼拝も併せて行い、「東寺」の法会としての位置づけを可視的に表現することが、御影供を創始した観賢の目論見としてあつたと考えられよう。そして、東寺は高野山と対立関係にあつたが、諸祖師の中に高野山真然も含まれていることは、高野山も「東寺」に属するという東寺・醍醐寺・仁和寺等の側の認識を表すものであるう。

また、観賢の「東寺」意識を示す動きとして「三十帖策子」の東寺への返還要求が挙げられる。『東宝記』第

御記

六には、「延喜十八年三月一日午剋、大僧都觀賢令持故大僧正空海自唐賈来真言法文策子卅帖參入訖、返付仰令藏東寺、永代不紛失、此策子、是空海入唐、自所受伝之法文・儀軌等也、其文即空海及橘逸勢書也、其上首弟子等相次受伝、至于僧正真然、隨身藏置高野寺、其後律師無空為彼寺座主、持此法文出於他所、無空没後、其弟子等不返納」との如く、「三十帖策子」が東寺を離れた経緯が記される。真然の代に高野山に持ち出された本書は、延喜十九年（九一九）に至って東寺に返納されることとなった。同年十一月九日「觀賢申状」には、「今或人申云、件法文元来在高野者、此後生人只見元慶以来近事、不知貞觀以往旧事、任心偏申也」とあり、元来「三十帖策子」は高野山にあったものであると高野山側は主張したが、それに対し東寺への返納を求めた觀賢は、「東寺」を象徴する本書は東寺にあるべきものという認識を持っていたのであろう。なお、これとほぼ同時期にあたる延喜十九年九月には、觀賢が高野山檢校に補任されたことにより、高野山も「東寺」に帰属するという意識が、少なくとも醍醐寺・仁和寺など「東寺」を称した諸寺院の間においては強まったことが推測される。

次に、東寺結縁灌頂の勤修をめぐる問題から、仁和寺

中世寺院社会における「東寺」意識

寛助の「東寺」意識のあり様について考えてみたい。東寺結縁灌頂は寛助の奏請により、真言宗僧の昇進につながる重要な法会としての社会的位置づけを得るに至った。その前提には、「南北三會」（興福寺維摩會・宮中御齋會・薬師寺最勝會・法勝寺大乘會・円宗寺法華會・同最勝會）に准じて僧綱補任につながる法会であった尊勝寺結縁灌頂は、東寺・延暦寺・園城寺の輪転により勤修されていたが、ここから東寺が撤退するという出来事があった（「中右記」長治元年（一一〇四）三月廿四日条）。このことを含め、その後の経緯については、『東宝記』第四「一以小灌頂勞任僧綱事」として引用される永久元年（一一一三）十月廿三日「太政官牒」¹⁹に次のように記される。

太政官牒東寺

応以寺家恒例灌頂勞歷貳年次第補任權律師職事、右、太政官今日下治部省符備、得權僧正法印大和尚位寛助今年九月廿二日奏状備、謹檢案内、東寺灌頂者、承和聖代為鎮護国家所被始修也、（中略）情思事情、以本寺之勤被行動賞者、承前不易之例也、興福寺維摩會講匠補僧綱是也、准件例、不勤尊勝寺灌頂、只以本寺恒例之灌頂、為其勞統、畢兩部之後、

七一（七二）

守次第被採択者、自宗専成歡喜之思、他宗又無訴訟之愁、大師記文云、莫令我教法與他宗雜乱者、而尊勝寺灌頂、自他宗相互勤行之間、頗違彼素意、仍於請天恩、因准傍例、以東寺灌頂旁行勸賞、次第被補權律師職者、奉折万歳千秋之御願、將為令法久住之基趾者、(下略)

この記述によれば、法会勤修における「自宗」と「他宗」の「雜乱」を禁ずるのが空海の素意としてあったことから、「自他宗相互勤行」される尊勝寺結縁灌頂への関わりは空海の意向に背くことになるとして東寺は輪番から退くことになった。当時東寺長者であった仁和寺寛助の奏上は、尊勝寺結縁灌頂は専ら「天台宗」の結縁灌頂とする一方で、「真言宗」の結縁灌頂として勤修される東寺結縁灌頂を、尊勝寺結縁灌頂と同様に僧綱への昇進階梯に位置づけることを求めたものである。そして、永久元年八月に寛助が禁中にて勤修した孔雀經法に対する勸賞として、東寺結縁灌頂における小灌頂の阿闍梨を二年勤めた者に僧綱昇進を認可するという形で、寛助の奏上が受け入れられたのである。このような経緯で、東寺一寺の法会にとどまらず「東寺」の法会として勤修さ

れてきた東寺結縁灌頂は、寛助の働きかけによって、立って昇進階梯に位置づけられていた顕密の法会と同等の社会的位置づけを得たのである。

以上のように、東寺・醍醐寺や仁和寺の寺僧間で「東寺」意識が確立していく経緯を辿ったが、東寺御影供という形で意識を明確化した観賢の代には「東寺」意識の共有化が実現していたとみなされる。特に醍醐寺・仁和寺にとっては、東寺外部に拠点をもつ真雅が真言宗で初めて法務に補任され、それに引き続き聖宝・益信・観賢が法務補任を遂げたことは極めて重要な意味を持ったと考えられる。聖宝は東寺長者就任以前に法務に補任されているが、真雅・益信・観賢はいずれも東寺長者在任中に法務を兼務するに至り、こうした過程で醍醐寺・仁和寺にとつて東寺への関わりは昇進のための重要な布石であるとの認識が生まれたことが、「東寺」意識形成の素地となったと思われる。先に検討した醍醐寺観賢および仁和寺益信・寛助の「東寺」意識に基づく業績はいずれも、東寺を真言宗の核に位置づけようという元來実恵が提示していた方向性に決して反するものではなく、むしろそれを土台として実現に導いたものである。しかしながら、自身が相承した東寺を拠点に真言宗の興隆を図

ることを直接の目的とする実恵の「東寺」意識に対し、醍醐寺僧や仁和寺僧の「東寺」意識は、昇進の足がかりといういたって世俗的な側面で不可欠な存在となった東寺に対して継続的な関わりを求め、東寺と共同体を成していることを顕示する目的が根底にあったはずで、同じ「東寺」という意識であっても生成の契機は必ずしも同じとはいえない。そして、以上のような経緯で醍醐寺・仁和寺を筆頭とする「東寺」を自称する諸寺院が積極的に東寺に入り込み、東寺を中核とする真言密教を打ち立てるべく世俗権力への働きかけを重ねていくことで、弘法大師流の諸寺院＝「東寺」、「東密」＝真言密教であるという社会的認識が確立するに至ったのである。

三 「東密」を支えた根本要件

十四世紀前半に至り、「東密」という語が真言密教の代名詞として生み出されたことは前述の通りである。一般的に「東密」という用語は、「真言宗に伝わる密教。天台宗の台密に対する呼称。東寺を根本道場とする。唐より帰国した空海は、密教のみが真実の教えであるとして、東寺を中心に弘布した。のちに広沢・小野二流に分かれ、さらに多数の流派に分かれた」(『角川日本史辞

典』「東密」の項)というように説明されることが多い。先にも指摘した通り、「東密」とは東寺一寺の密教ではなく、「東寺」の密教と理解すべきである。醍醐寺聖宝を祖とする法流と仁和寺益信を祖とする法流がのちに小野流・広沢流と称されるようになったのであるが、この両流によって支えられる「東寺」の密教という考え方は、既に仁和寺守覚(一一五〇—一二〇二)の撰述にかかる「追記」に、「東寺門流元高祖大師之伝宝雖为一珠、末資之慢執相分而小野・広沢之後、既及十餘流」と明記されている。もとは「高祖大師之伝宝」として「一珠」であった「東寺門流」が分派して小野流と広沢流が生まれ、この両流が東寺と密接に関わる中で「東密」の存続が支えられていった歴史がある。

このように、「東寺」内部の秩序を支え、「東密」存続の基盤を成した根本要件として血脈がある。血脈という要件が「東密」内でいかに重視されていたかが窺われる一例として、正和二年(一一三三)から正和末年(一一三一七)にかけて東大寺と醍醐寺の間で展開された本末関係をめぐる相論がある。その内容を辿っていくと、「東寺」を称した醍醐寺側に看取されるのは、法流重視の姿勢である。この相論の詳細については、東大寺側の立場

から検討された永村眞氏「真言宗」と東大寺―鎌倉後期の本末相論を通して―⁽²⁰⁾があるが、醍醐寺側の主張に注目すると、醍醐寺が「東寺」をどのようにとらえていたかを読み取ることができる。諸宗兼学の中で真言密教も受容していた東大寺は、空海が東大寺に真言院を創建した由緒により東大寺を「真言宗本所」と主張し、空海を祖と仰ぐ諸寺を「末寺」と認識していた（「東大寺具書」⁽²¹⁾）。それに対し醍醐寺は、「於真言一宗東寺為根本、東大寺為枝末之条、明白也」（醍醐寺初度陳状⁽²²⁾）、^(醍醐寺)「当寺者東大寺真言之本寺也」（同右）との認識を持っており、東大寺の主張する「東大寺真言」に対して「東寺密教」の正統性と優位な立場をこの相論において一貫して強調している。永村氏によれば、東寺僧・醍醐寺僧は所職に関わる文書に「真言宗東大寺」と表記したが、血脈を最重視する一方で出家・得度の「本寺」意識は希薄である東寺・醍醐寺は、宗祖・開祖の「本寺」を便宜的に踏襲し、実体のないままに「真言宗東大寺」と形式的に記載していたにすぎないとされる。この相論における醍醐寺側の主張で注目すべきものを見てみよう。

① 「顕密両宗内、先密宗者、日本最初真言大阿闍梨耶弘法大師給預東寺、納請来本尊・道具・経論、永為

真言宗之本所、」（前掲「醍醐寺初度陳状」）

② 「大師以真言密宗伝貞観寺僧正真雅、^(真雅)々々授源仁僧都、^(僧都)々々天慶八年伝醍醐寺根本僧正聖宝、^(聖宝)々々又寛平七年十二月十三日、於東寺伝当寺最初座主僧正観賢、^(観賢)々々以来一十餘代嫡々相承、無断絶、雖一代不交他寺之相承、伝法血脈明鏡也、独為東寺一家之教法、全非東大寺之密宗、」（同右）

③ 「東寺真言者、^(醍醐寺)当寺之相承也、当寺常住者東寺之僧侶也、人法已無別、本末何有差、夫木像不言、経卷無口、当寺師々之面受者、豈有東寺代々之口決乎、依之高祖相承之秘決、聖宝傳來之本尊・秘曼荼羅・^(衍方)重書・道具悉悉留当寺、子細見元海大僧都状等、（中略）以東寺・当寺為我宗之本寺事、子細如斯、」（醍醐寺重陳状⁽²³⁾）

①ではまず、弘法大師が東寺を賜り、唐から請来した本尊・道具・経論を東寺に納めたことをもつて東寺を「真言宗之本所」と位置づけている。②では、空海―真雅―源仁という流れで受け継がれてきた真言密教の嫡流を醍醐寺聖宝が相承したと主張し、血脈上における東寺と醍醐寺との繋がりを強調する。次いで、これを根拠に③では、「東寺真言」は醍醐寺が相承していること、醍

醍醐寺の常住僧は「東寺之僧侶」であると主張し、「東寺真言」は東寺の寺僧代々の口決によるのではなく醍醐寺における代々の面受によつて相承されてきたと述べている。そして、弘法大師が相承した「秘決」や聖宝伝来の本尊・秘曼荼羅・重書・道具はみな醍醐寺に留め置かれていたとして、東寺とともに醍醐寺も真言宗の「本寺」であると述べ、「東大寺之密宗」に対する「東寺真言」の優位性を主張している。ここで醍醐寺は、弘法大師勅給の寺院との由緒をもつ東寺を真言宗の本寺と尊重しながらも、嫡流相承という視点から醍醐寺も東寺に並ぶ本寺であると自寺を位置づけているのである。これらの主張を支えているのは一貫して血脈の正統性に他ならず、法流相承という要件が「東寺」の中で共通認識として重んじられていたことに基づく醍醐寺側の見解である。このように真言宗の「本寺」をめぐる醍醐寺と争つた東大寺であるが、東大寺僧が醍醐寺座主および東寺長者に補任された事例がある。これらの東大寺僧を醍醐寺僧はどのように見ていたのであるか。それがうかがわれるのが、醍醐寺による次の主張である。

一 東大寺依無真言宗、彼寺々僧等入当寺々僧、学密(醍醐寺)、
教事、

中世寺院社会における「東寺」意識

右、東大寺無真言教、故寺僧等古來入当寺々僧、被許灌頂受法事、代々軌徹也、上古中古不可勝許(註)近曾、東大寺聖実大僧正(東南院)者、受灌頂於当寺之憲深僧正、東大寺聖兼大僧正者、受当寺定済大僧正、今之聖忠大僧正者、受灌頂於当寺玄慶(憲深)僧正(門弟)、灌・頼瑜(実深僧正・実勝法印)両法印、東大寺有真言相承之師者、何故入他寺之寺僧、学其流、勤公請乎、剩依此受法、加宗貫長、補当寺之執務、蒙其重恩、荷彼厚德、然則当寺者真言之本寺(本)大僧也、東大寺者、受学之末寺・末資也、(前掲「醍醐寺初度陳状」)

元來、東大寺に真言の教えはなく、真言密教を相承している師がいないために、東大寺僧は代々醍醐寺に入寺して付法を受けてきたと述べている。そして、東大寺僧が醍醐寺座主および東寺長者に補任されたのは、専ら醍醐寺における法流相承をふまえてのことであると強調しているのである。

醍醐寺座主に補任された東大寺僧として、この相論に比較的近い時期では次のような例がある。

1 聖兼：正応二年(一二八九)補任。「第四十三前僧正聖兼(猪熊大殿息、三論宗、阿弥陀院行誓法印入)壇資、定済入壇資、東大寺別当、東南院」と

ある(『醍醐寺新要録』卷第十四「座主次第篇」)。

2 聖忠：徳治二年(一二三〇七)補任。「第五十一前大

僧正聖忠、鷹司前関白基忠息、東南院前大僧正聖兼(醍醐寺)、入室、玄慶法印入壇資、頼瑤法印重受、」と

ある(同右)。

3 聖尋：元亨四年(一二二四)補任。「第五十九僧正

聖尋、鷹司大殿基忠息、阿弥陀院聖忠、」とある(同右)。

4 聖珍：応安七年(一二三七四)補任。「第六十九無品

親王聖珍、伏見院宮、東南院、阿」とある(同右)。

右の四名はいずれも醍醐寺僧より三寶院流の付法を受けている。このうち聖忠は延慶元年(一二三〇八)に、聖尋は嘉暦三年(一二三二八)に、聖珍は文和三年(一二三五四)に東寺長者に補任されている。これらの東大寺僧に対する醍醐寺僧の認識については、前掲「醍醐寺初度陳状」に、「凡補座主者、延喜十九年以来者、根本僧正弟(聖生)、葉次第補也、第十座主慶助以来以譲任之、非当寺々僧者、全不補、不遂秘宗之受学者更莫任、何時代非当寺々僧、号為東大寺々僧者令補任哉」とある。醍醐寺座主は聖宝の門葉が補任されてきた職であり、醍醐寺僧でなければ決して座主職に補任されることはなく、東大寺僧と自稱

する者を補任することはないと述べている。また、前掲「醍醐寺重陳状」にも、「聖兼・聖忠等東大寺僧等皆来当寺受真言、然則東大寺僧当寺真言宗僧也」とあり、座主職に補任された聖兼や聖忠等の東大寺僧はいずれも醍醐寺に来寺して真言密教の付法を受けたのであり、したがってこれらの東大寺僧は醍醐寺の真言宗僧であると主張しているのである。つまり、醍醐寺では三寶院流の付法を受けたこれらの東大寺僧を醍醐寺僧とみなしたからこそ座主として受け入れたのであり、また彼らを「東寺」に帰属すると認識した上で東寺長者にも据えたわけである。一方、自寺こそが「真言宗本所」であると明言した東大寺側には「東寺」への帰属意識はなかつたはずで、「本寺」僧が「末寺」を管領するのは至極当然との認識のもとで醍醐寺座主に就任した聖兼等を見ていたと推察される。東大寺と醍醐寺との間にはこうした認識の隔たりがあつたとみなされるが、その根本には血脈の重要性に対する両寺の認識の差があつたと考えられる。必ずしも血脈を最優先としていない東大寺に対し、東寺長者を東寺に送り込む醍醐寺や仁和寺をはじめとする「東寺」諸寺院も、受け入れる東寺側も、血脈最重視という認識を共有し、「東寺」内部の秩序が形成されていたと

いえる。

この血脈に基づく「東寺」内の秩序を考える時、無視できないのは醍醐寺に伝存する「天長印信」（後醍醐天皇宸筆）である。これは天長二年（八二五）に空海が門弟真雅に付法の証として授けたとされるもので、末尾には文観による次のような奥書がある。

此印信文者、大師御筆、代々座主相承之重宝也、然
祖師三寶院権僧正時、一本写之、座右置之、常為拝
見也、正写共三寶院嫡々相承大事、不伝此印信、輒
号嫡弟者冥慮可恐々々、然今上聖主誠大師再誕、秘
藏帝王、仍為末代法流重宝、延元四年六月十五日、
今上皇帝震筆所申下也、代々座主之外、不可開見、

若違此旨、宗三寶・八大高祖知見證罰給、勿異々々、
于時延元四年六月十六日記之、（一三三九）
（但一行余二十字御脱
落了、無念々々、
醍醐寺座主大僧正法印大和尚位弘真（花押）

ここに記されるように、「天長印信」は代々の醍醐寺座主が相承し、三寶院勝覚（一〇五七—一一二九）より三寶院流正嫡が継承する「嫡々相承大事」とされてきたもので、空海から嫡流を相承した人物を真雅とする認識がこの印信に表現される。「醍醐寺重陳状」にも、「小野・広沢正流共非実惠僧都之流歟」と明記され、真言密

中世寺院社会における「東寺」意識

教の嫡流は空海から東寺を継承した実惠の法流ではないという認識が同様に示されている。「天長印信」は「大師御筆」とされるものの、偽書とみるのが通説となっている。「天長印信」の成立については今後検討すべき重要な問題であるが、聖宝・益信を祖とする法流（小野流・広沢流）は、空海・真雅の系譜を引いているとの認識が醍醐寺の中核的院家である三寶院では継承されてきており、三寶院流は真雅の流れを汲む真言密教の嫡流であるという意識があった。すなわち東寺と嫡流は乖離していると考えられていたわけであり、こうした根本的な問題を抱えながら東寺と「東寺」を称する諸寺院との関係性が築かれてきたのである。

実際に東寺における修法勤修の事例を見ても、内実は小野流・広沢流による勤修であったことが確認される。『東宝記』第五に記される「当寺代々御修法勤例」には、臨時の修法として勤修された仁王経法と孔雀経法が主に列挙される。仁王経法は、空海による年紀未詳の勤修から暦応五年（一三四二）の勤修まで十例が挙げられ、その中には定済・弘真・賢俊ら醍醐寺僧による勤修が含まれる。孔雀経法は、永承二年（一〇四七）の勤修から寛元五年（一二四七）までの十四例が列記され、その他、

七七（七七）

不働法・仏眼法・五壇法の勤修例が数例示される。これらの事例は東寺長者もしくは前長者による勤修であるが、内実はいずれも小野流・広沢流によるものである。そして、特に仁王経法は醍醐寺の、孔雀経法は仁和寺の象徴的修法であることが注目される。「当寺代々御修法」との如く東寺の空間内で勤修された修法であることは確かであるが、勤修主体は東寺長者という立場にある醍醐寺僧や仁和寺僧で、東寺外部に拠点を持つ人物であったのである。以上は一例にすぎないが、東寺の法会は真言密教の嫡流として位置づけられた法流の力を借りることで支えられていた側面が大きい。真言密教においては、嫡流相承の事相とその口伝が何よりも重んじられる。「弘法大師流」嫡流の相承拠点をめぐる問題、すなわち血脈上で空海の下に真雅が位置づけられたことに伴う東寺と嫡流の乖離という問題については詳細な検討が今後不可欠であり、それをふまえて東寺において展開した事相・教相を検討しなければならない。東寺観智院杲宝によって延文三年(一三五八)に撰述された「我慢抄」²⁴には、「夫仁和・醍醐両寺者、在東寺左右、住持大師遺法、共法 朝廷之護持、同祈萬国之利安、喻如車両輪、亦似鳥二翼」とある。ここで杲宝は東寺を中心に据え、左右に

仁和寺と醍醐寺を配しているものの、実際の立場は必ずしもこの通りではなく、鎌倉時代以降の立場は明らかに逆転していたとされる。²⁵「弘法大師流」の事相の二大拠点となった仁和寺・醍醐寺こそが「大師遺法」に基づいて公家および国家の護持や現世利益を実現する祈禱を支えた実質的な中心寺院であり、「東密」の継承を支える重要寺院であった。しかしながら、東寺僧が明示した三寺の関係性を仁和寺・醍醐寺が共に受け入れていたのは、先に検討したように、真言宗僧としての昇進に東寺が不可欠な存在であるという至って世俗的な要素が密接に絡んでいたためであろう。

以上のように、「東寺」の実態を明らかにする上で、法流相承という要件は極めて重要であり、東寺と「東寺」を称した諸寺院との関係性がそれに大きく影響を受けながら形成されたことは決して軽視することができない。小野流・広沢流の密教、特に両流の中核を成す仁和寺・醍醐寺の密教が東寺にいかに取り込まれ、東寺空間の中で事相・教相両面においていかなる展開を見せたのか、またそれに対し東寺独自の密教がいかにか形作られていったのかという問題は、「東密」史を解明する上で不可避の課題である。特に、真言密教の嫡流を自負する醍

醐寺が東寺と並ぶ真言宗の「本寺」を自称するに至る内実を辿ることは、「東密」の基礎確立過程を明らかにするために不可欠であるが、その際に「東密」諸寺院が抱える「東寺」と法流という聖俗両面にわたる二つの意識をふまえておかねばならないことを再度強調しておきたい。

おわりに

本稿では、史料上に記される「東寺沙門」をはじめとする「東寺」を冠した自称表記を手がかりに、東寺の住僧に限らず東寺以外に拠点をもつ寺僧にも見出された「東寺」僧としての意識に注目し、「東寺」意識形成の内実について検討した。

まず第一章では、史料上における「東寺」を伴う自称の登場について考察した。「東寺」を冠する自称表記の使用は十一世紀後期までは確実に遡ることができる。但し、東寺御影供の創始当初から祭文に「東寺沙門」の呼称が使用されていたならば、十世紀初頭まで遡る可能性もある。そして、仁和寺僧・醍醐寺僧による「東寺」僧の自称が比較的早い段階から見られることが注目される。第二章では、「東寺」意識の萌芽は自称表記としての

「東寺」が史料上に現れるに先立ってあったはずであるという推測のもと、「東寺」という自称を支えた意識の形成過程を辿った。まず、空海より東寺を継承した実恵の段階から既に「東寺」意識は存在したと考えられるが、醍醐寺僧や仁和寺僧など東寺外部に拠点を有する者の抱く「東寺」意識とはその生成の意味が異なることを指摘した。醍醐寺僧や仁和寺僧の「東寺」意識萌芽の重要な前提として、東寺外部に拠点を持つ東寺長者真雅の法務補任という実績があり、それに引き続き醍醐寺聖宝・仁和寺益信および醍醐寺観賢などが相次いで東寺長者と法務を兼任したことが「東寺」意識の高揚を促進したと考えられる。東寺長者と法務とのつながりが意識される中で、昇進の足がかりとして醍醐寺僧や仁和寺僧は東寺への接近を図るとともに、宗教的側面においても「東寺」の権威づけをしようとする意図がうかがわれた。実恵の「東寺」意識を基盤として、益信による東寺年分度者の確保、親賢の東寺御影供創始、寛助による東寺結縁灌頂の昇進階梯への位置づけなど、東寺長者という立場を介した東寺外部の諸僧による「東寺」意識に基づく一連の動きこそが、「東寺」密教すなわち「東密」が「台密」と並ぶ社会的地位を確立するという結果をもたらしたと

いえよう。

第三章では、「東密」史を考えるための重要な要件として、「東寺」を自認する諸寺院が共有した血脈重視の姿勢について検討した。真言宗の本寺は東寺であるという認識に異議を唱えた東大寺に対しても、「東寺」への帰属意識を持つ醍醐寺は血脈の正統性に基づき、東寺が真言宗の本寺に他ならず、東大寺の密教ではなく「東寺」の密教こそが真言密教であることを強く主張した。

醍醐寺や仁和寺の間には、僧位僧官の昇進という至って世俗的な側面における東寺への期待があり、真言密教の嫡流の相承拠点をおける東寺に常住して東寺を居所とすることはないながらも、聖俗両面における東寺への継続的な関与を求めた。このような「東寺」意識と表裏一体になっていたのが法流意識であり、真言密教の嫡流を標榜する醍醐寺や仁和寺は嫡流相承の口伝を掲げて東寺に入り込み、嫡流と乖離させられた東寺はそれを受け入れることで存続を図らざるを得なかったのである。

「東寺」意識と法流意識という矛盾するともいえる二つの意識こそが、醍醐寺・仁和寺および「東寺」を称する諸寺院と東寺との関係性の根本にあったわけで、これは「東密」の歴史を考える上で、宗教的側面のみならず

政治的・制度的な側面においても重要な前提となるといえよう。また、この二つの意識は東寺と醍醐寺・仁和寺それぞれに現存する史料の性格や生成の実態にも少なからず反映されているはずである。血脈上、空海の下に真雅を位置づける真言密教の嫡流意識の形成過程やその後の経緯等、検討すべき問題を多く残してしまっただが、これらについては今後の課題としたい。

註

- (1) 上島有氏「東寺の歴史」(『東寺の歴史と美術』総論一、東京美術、一九九六年)。
- (2) 永村真氏「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)、同「中世醍醐寺の教相と論義」(中尾堯氏『鎌倉仏教の思想と文化』吉川弘文館、二〇〇二年)他。
- (3) 藤井雅子氏『中世醍醐寺と真言密教』(勉誠出版、二〇〇八年)。
- (4) 拙著『中世密教寺院と修法』(勉誠出版、二〇〇八年)。
- (5) 『真言宗全書』二九所収。
- (6) 大須本「孔雀経法記」。
- (7) 康和四年(一一〇二)六月十三日「太政官牒」(宮内省図書寮所蔵文書)による。

- (8) 『統群書類従』第二十六輯下所収。
- (9) 「醍醐年中行事」(醍醐)一〇二函一五八号)による。
- (10) 拙稿「醍醐寺成賢と密教修法」(『日本歴史』第六七六号、二〇〇四年)。
- (11) 『鎌倉遺文』二四—一八五七〇。
- (12) 『大正新脩大藏經』圖像第一二卷、四二三頁中段、四二六頁中段。
- (13) 「類聚三代格」卷二所収。
- (14) 牛山佳幸氏『古代中世寺院組織の研究』(吉川弘文館、一九九〇年)第五章第三節。
- (15) 『類聚三代格』卷二所収「太政官符」。
- (16) 同右。
- (17) 東宝記刊行会編『国宝東宝記原本影印』(東京美術、一九八二年)所収(卷八)。
- (18) 『類聚三代格』卷二所収。
- (19) 前掲『国宝東宝記原本影印』所収(卷四)。
- (20) 永村眞氏「真言宗」と東大寺―鎌倉後期の本末相論を通して―(中世寺院史研究会『中世寺院史の研究』法蔵館、一九八八年所収)。
- (21) 『統群書類従』第二十七輯下所収。
- (22) 東京大学史料編纂所蔵『三宝山旧記』廿五所収。なお、国文学研究資料館編『真福寺善本叢刊』第十卷(第二期全十二卷、臨川書店)も合わせて参照した。
- (23) 東寺所蔵「醍醐寺所進具書案」(東京大学史料編纂所影写本)。
- (24) 『真言宗全書』第二所収。
- (25) 永村眞氏「中世寺院の秩序意識」(『日本宗教文化史研究』第一〇巻第一号、二〇〇六年)。
- (付記) 本稿は、平成二十三年度科学研究費補助金(特別研究員奨励費)による成果の一部である。
史料閲覧に際して格別の御高配を賜りました醍醐寺当局に心より御礼申し上げます。