

丹後先徳寛印と迎講

高橋秀榮

一、はじめに

平安時代の天台僧で「丹後先徳」と尊称された高僧がいた。「丹後先徳」の丹後とは、現在の舞鶴市や宮津市および丹後半島などをふくむ京都府北部の地名であり、先徳とは、人徳、学才ともに優れていた先代の僧に対する尊称である。したがってその尊称には、後人の先人の徳行に寄せる讃仰と敬慕の念がこめられていよう。その尊称を表記した例は、中世鎌倉時代以後の天台聖教に比較的多く認められる。例えば、鎌倉後期の天台学僧心慶が書写した『宗要集』仏帖下には、「法花疏八誠二難キナリ。故二依此文二居実報土二丹後先徳有トモ之、楞嚴院先徳、境地冥合ノ意ニテ居寂光土ニ宣タマエル事有之。」とあり、『同』雑帖第一には、「丹後先徳御義云、四十二位ノ八相不同者得所化儀ニ也。」とある。また室町時代の天台学僧尊舜が著した『摩訶止観見聞添註』巻三には、「楞嚴先徳謁丹後先徳寛印云、以名別義通知往生極楽業。」という文章が見えるばかりか、丹後先徳が寛印という法名の高

僧であったことも併記されている。

ところで、「丹後先徳」と尊称された寛印は、どのような天台僧であったのだろうか。その名は日本天台史の研究者には多少知られているが、一般にはほとんど馴染みがない。いったいどのような経歴、足跡を残しているのであるだろうか。今日に伝わる関係資料はきわめて乏しいが、金沢文庫に保管される天台聖教のうち、下総龍角寺の学僧・良達房心慶が書写した『順聞集』、『義科私見聞』、『止観私見聞』、『宗要集雑帖』見聞』などの解説を通じて新たに求め得た要文記事を引用紹介しながら、その行状と信仰の一端を考察してみたいと思う。

一、『日本大師先徳名匠記』にみる先徳

常陸國小野達善寺の定珍は、室町時代の関東天台を代表する学僧で、生涯に四十余点の著作を残しているが、それらの中で特に名著の誉れ高いのが『日本大師先徳名匠記』(『続々群書類従』巻12所収)である。本書は恵心・檀那両流とその流

派から枝わかれした諸流の天台僧の血脈系譜、相承次第を内容とする書物で、天正八年（一五八〇）、定珍四七才の時の著作である。この書物の中に「・先徳」と尊称された人物が数名散見する。

金輪院先徳（安恵、七九四〜八六八）

五大院先徳（安然、八四一〜九〇一）

多武峯先徳（増賀、七一九〜一〇〇三）

檀那先徳（覚運、九五三〜一〇〇七）

静慮院先徳（遍救、？〜一〇三〇）

丹後先徳（寛印、？〜一〇一四？）

楞嚴院先徳・前楞嚴院先徳（源信、九四二〜一〇二七）

禅定先徳・中天先徳・都率先徳・後楞嚴院先徳（覚超、

生没年不詳）

箕尾先徳・摂州先徳・金龍寺先徳（千観、九一八〜九八

三）

飯室先徳（尋禅、九四三〜九九〇）

前飯室先徳（静算、生没年不詳）

後飯室先徳（慈忍・慈妊、生没年不詳）

複数の先徳号をもつ人物もいれば、地名や建物名を同じくするために、「前の先徳」「後の先徳」と区別されている人物もいるが、あわせて十二名ほどの先徳を数えることができる。「丹後先徳」と尊称された寛印はその中の一人である。

ところで、日本仏教史上に名を輝かす高僧たちは、出家のみぎりに剃髪の師匠から授けられた法名のほかに、その後の活躍ぶりが認められて特別に贈られる称号で尊称されることが多い。例えば、僧正、僧都、律師、法印、法師、法眼、已講、内供、阿闍梨、国師、大師、大徳、禅師、座主、長者、門主、菩薩、上人、聖人、和尚、和上などの号である。多種多彩なこれらの尊称は、僧綱制度の定めや各宗派内での決めごとによって贈られたものである。だが、先徳の場合は、それらとは性格を異にし、ただ単に「先代の高徳」「徳のある先人」ほどの敬意をこめた呼称にすぎない。しかし留意すべき点もある。それは、ひとり天台宗内で呼称されたかともみなされるように、中世天台の聖教類にその用例が比較的多く見出されるということである。安居院の聖覚が澄憲の説草遺稿をまとめた『言泉集』に「恵心先徳云ハク」とみえるし、下総龍角寺の学僧心慶の書写本にも「丹後先徳」「楞嚴院先徳」とみえるし、叡山の学僧光宗の著作『溪嵐拾葉集』にも「故先徳口決云」「本朝先徳釈云」「恵心ノ先徳ノ御釈云」「彼五大院ノ先徳ノ御釈分明也」「覚超兜率先徳」「飯室先徳釈云」などとみえている。定珍の著作は室町時代に成立したものであるから、その時点でみる先代は鎌倉時代ということになるが、列挙された諸先徳の中に、鎌倉時代の高僧は一人も含まれていない。すべて平安時代に活躍した叡山の高僧達である。

舜昌が『述懐抄』に「されば台家に此師を称して丹後の先徳とは申侍る。」とか、『弁述名体抄』に「恵心の先徳は天台の碩徳」とか記されている一文は、先徳の語義、性質を考察する上で重要な要素となろう。

三、寛印伝の基本資料

寛印の行状と信仰をさぐる上で不可欠なのは伝記資料であるが、さいわいにも寛印には、大江匡房が撰した『続本朝往生伝』、虎関師錬が編んだ『元亨釈書』、正元師蛮が編んだ『本朝高僧伝』などにその略伝が収録されている。これら三種の伝記の中でもっとも成立年代が早いのが『続本朝往生伝』で、平安時代の長治・嘉承年間（一一〇四―一〇七）頃の成立と伝える。この中に収められた寛印伝は、漢文体の本文であるが、その読み下し文が、『日本思想大系 往生伝・法華験記』に収録されているので、それを全文引用し、寛印の行状と信仰をさぐる助けとしたい。

沙門寛印は、もと延暦寺楞嚴院の高才なり。深く法味を悟り、旁ねく経論に達す。決択の道に就きて、誠に傍輩に絶れたり。常に曰く、一生の間、論義の答、一度に過ぎず、自余は失に付きて、反て詰れりと云々。源信僧都、宋人の朱仁聡に見えむがため、学徒を引ききて、越前国敦賀の津に向へり。私云はく、昔時、越前国に宋

丹後先徳寛印と迎講（高橋）

人寄り来りぬと云々。仁聡は一帳の画像を出して曰く、これは婆珊婆演底守夜神なり。渡海の恐れを資けむがために、我等の帰するところなり、と。僧都は心中に、花嚴経の善財童子の讚歎偈を思ひ、自ら筆もてその像の側に書きて曰く、「見汝清淨身、相好超世間」と。次に寛印を召して曰く、この末を書き続ぐべしと。寛印、書きて曰く、「如文殊師利、亦如宝山王」と。書き畢て筆を闇き同音に誦せり。仁聡、感じて椅子を出し、僧都をして居らしむ。寛印もしこの文を忘れなば、あに本朝の恥にあらざらむやおもへり。また曰く、国の進物三五を取りて奉ると。三五とは、かの朝の語にして、この間に一両と称ぶがごとし。これより先、僧都、弘決の今の文、「依此略三五」の字の所に至りて、古賢の義、相叶はず。僧都義きて曰く、一両と謂はむがごとしと。この詞また叶へり。後、諸国を経歴し、丹後国に到る。僧都の側に一の滂池あり。漁獵の輩は、夜、池に向ひて網を結び、日を定めて池の魚を取らむとす。寛印制すといへども、敢へて承引せず。寛印歎息し、夜々、池に向ひて錫杖を振りて観念す。後朝に網を下すも、敢えて一の鱗もなし。油鉢傾くといへども、深く浮囊を恐れたり。一生の間、ただ懺悔を修し、毎夜に必ず法華經一部を誦せり。聖教を披閱すること老に至るまで倦まず。最後の

臨終に身心乱れず、手に香炉を捧げ、念仏懺らずして、西に向ひて氣絶えぬ。（注 引用にあたっては、若干、句読点を改めた。）

四、臨終正念の念仏僧

右の『往生伝』から知れる寛印の顔は、五つに要約できよう。一つには叡山横川の源信の弟子であったこと。二つには諸経典を閲読し法味に通じていたこと。三つには源信の同伴で越前敦賀津に赴き宋国の商人に高才を誉められたこと。四つには丹後の寺院で魚類採取を禁断させたこと。五つには毎夜『法華経』を誦誦していたこと、などである。大江匡房は、寛印の生没年や家系、出家の年次、修行の経歴などにさして関心がなかったのか、具体的な年号を明示しての寛印の行実を詮索したり、考証を加えたりなどはしていない。

『続本朝往生伝』という書物は、一期終焉のみぎりに、心乱すことなく、おだやかに阿弥陀仏の名号を唱えて息を引きとった、いわゆる臨終目出度き人々の伝を収録することに主眼を置いたものである。その意図からすれば、誰が、いつ、どこで、何をしたが、というような行状の詮索吟味は必要でなかったのかもしれない。編者の眼は、ひとえに奇特な往生者の例証を集めることに注がれていたとすれば、寛印がこの『往生伝』に収録された意趣も十分理解できよう。寛印が、

つねの僧伝とはやや趣を異にする『往生伝』と題する伝記に収載されたのは、「最後の臨終に身心乱れず、手に香炉を捧げ、念仏懺らずして、西に向ひて氣絶えぬ」奇特な人、臨終正念の念仏僧であつたからである。

五、首楞嚴院の高才

最澄を開祖とする比叡山は、平安時代の中ごろ、寺運の衰えをみたが、元三大師良源の尽力によつて中興の氣運が盛り上がり、三塔の諸堂の整備にあわせて、天台法門の研究も盛んになった。日蓮が一二七一年に認めた「四条金吾殿御返事」に、「第十八代の座主は慈慧大師なり。御弟子数多あり。其の中に檀那・恵心・増賀・禅愉等と申して四人まします。」と明記しているように、慈慧大師良源の門下には、恵心僧都源信、檀那僧正覚運をはじめとする龍象が輩出した。数多くの諸弟子の中で、もっとも著名な高僧は『往生要集』『菩提心要文』などの名著を生み出した源信で、一代の碩学として天台教学史上にその名が輝いている。さらに源信の門下にも錚々たる学徒が集まつた。好学の情熱に燃えた学徒たちは、檀那僧正や恵心僧都らの徳行を欽仰しつつ、諸経典の学習に励み、また一心三觀の修行に取り組んだに違いない。『続本朝往生伝』の編者が「寛印伝」の冒頭に「延暦寺楞嚴院之高才」と筆を染めたのは、寛印が源信の数多い門弟の中でもと

りわけ知性あふれた人物と一目置かれ、また評価されていたからであらう。

六、敦賀津で宋人と会う

『続本朝往生伝』には、寛印が源信のお伴で越前国敦賀津に赴き、宋国の商人朱仁聡と出会ったこと、さらに朱仁聡から一幅の画像を見せられ、寛印が学才にすぐれているところを示したことなどが記されている。そのころ、敦賀津は宋船來航の指定港でもあった。朱仁聡の質問に対して、源信と寛印の師弟は『華嚴經』の善財童子の讚歎偈を二句ずつ書き継ぎ、ともどもに普れを高くした、という逸話である。これは若き日の寛印にとつては、生涯忘れることのできないものであったはずである。多賀宗準氏は、両師が敦賀津で朱仁聡と出会った年次を長徳元年（九九五）九月のこととする。この出来事は、生没年すら定かでない寛印の行状に大きな彩りを添えている。もしかすると、この逸話が機縁となつて『続本朝往生伝』の寛印伝が編まれたかもしれない。

この逸話は鎌倉時代、さらには江戸時代にも語りつがれていったらしい。心慶が書写した『順聞集』や虎関師鍊が編んだ『元亨釈書』、さらには正元師蛮が編んだ『本朝高僧伝』にも収められているのはその証左である。『順聞集』にみる記述が『元亨釈書』よりいくぶんか詳しいのは、『続本朝往

生伝』を踏まえたからであらう。それには次のように記されている。

恵心御房、寛印供奉ト共ニ越後国へ修行シ給ケル時キ、絃賀ノ船頭ノ之許ヘヲハシタリケルニ、船頭ニ童ノ形シタル者ヲ取り出シテ、是ヲナニトカ御覽スルト申ケレハ、恵心染テ筆ヲ、紙ニ文ヲ書キ給ケルニ、「見汝清淨身、相妨超世間」マテヲ書テ、此次キハナニトアリシソラトテ、筆ト紙トヲ寛印ニ投ナケ預ケ給ケレハ、寛印取テ之、「如文殊師利、亦如宝山王」ト書キ続カレタリ、今ノ文ハ花嚴經ニ所得善財ノ知識中ノ婆珊サン婆演底テ至夜神ヲ善財ノ讚メタル文也。先ツ出タシ此文ヲ給ハ、彼ノ童ノ形ナル物ハ婆珊婆演底至夜神ソト被ルル仰セ意也。婆珊婆演底至夜神ハ除ク海上ノ報ヲ神ミ也。爰ニ船頭感ノ余リニ平妻ヲ、三五ノ物ノマイラセヨト云ヒケリ。恵心思食ケルハ略三五字文ヲ、料簡極メテ不審ナルニ、船頭力云ハン語ニテ料簡シテ見トテ、未進前キニ三物トハナニ心ソト問ヒ給ケレハ、一兩ノ物ト申事ニテ候也トテ、唐器物^③取出シテマイラセタリ、サリケル時キ、恵心略三五字ト云ハ、略ス一兩字ヲ料簡シテ御覽シケルモ、義相叶ケリ云々。ム云、越州ノ案内者云、彼船頭ヲハシウエイ船頭ト申也云々。宝地房私記云、略三五字者、問文略ス多ノ字ヲ、何只三五ナラン。答、恵心云、三五只

是惣略之言、如云力一兩等、非第三第五、非十五字二、如祇園圖、拳若干ノ院ヲ竟テ結云、隨所見聞略出、三五下文云、三五里、聞曼十疑及群疑論等亦有此語。続日本往生伝云、唐人云、三五八如此方ノ一兩ノ、恵心ノ義往ヤ符之ニ云々。

七、『元亨釈書』の寛印伝

京都東福寺の禅僧・虎関師鍊が編述した『元亨釈書』にも寛印の略伝が紹介されている。『元亨釈書』は、禅僧の目で捉えた中世の僧伝であるが、当時においては、日本の仏教史を俯瞰した充実した内容の書物として、高く評価されたものである。その巻五に収められている寛印の記事は次のようなものである。

釈の寛印。楞嚴院の源信に事えて、学業早く成る。時に宋人の朱仁聡、越の敦賀津に在り。信、聡に見えんと欲い、印を拉れて往く。仁聡、出でて之に接す。壁間に画像あり。聡、指して曰く、是は婆珊婆演帝守夜神なり。渡海の厄に資けんために帰する所なり。師、此の神を知るや。信、華嚴經の中の善財讚歎偈を憶て、筆を以て像の上に題して曰く、見女清淨身、相好超世間と。印を呼んで曰く、子、次の句を書けと。印、筆を把て写して曰く、如文殊師利、亦如宝山王と。仁聡、之を見て感嘆し

て曰く、大蔵は皆な二師の腸胃なりと。乃ち二椅を設けて之に延ぶ。印、後に頭陀の法を行じ、丹州に至る。寺院の側に大池あり。里民、網を結び日を尅て之を捕う。印、之を禁じて可さず。印、夜に池の畔に到り、錫を振り持念して去る。翌朝、網を下すも一鱗も得ず。印、毎夜に法華を誦む。臨終の時、手に香炉を執り、西に向ひて弥陀を念じ寂す。

虎関師鍊は『続本朝往生伝』の記事を踏まえてこの寛印伝をまとめたらしく、その内容は近似している。同様のことは、江戸時代の『本朝高僧伝』にも顯著である。元師鍊は先行する二書をよりどころにしていただけに、その色彩はさらに濃い。三伝とも、敦賀津における逸話を主題にしており、ために似たような寛印伝に仕上がっているのは否めない。しかし、二人の禅僧が執筆した寛印伝には、注目すべき一面もある。それは、寛印の事跡を書き終えた文末に「贊」を書き添えていることである。贊とは一種の寸評であるが、禅僧の史家が天台僧の行状にどんな所感を懐いていたか、その見識の一端が窺えるだけに興味深い。

ちなみに虎関師鍊の「贊」は次のような内容である。

贊して曰く、信・印の二師は、悔を棄さぐ才に与れり、彼の仁聡、信の徳義を嚮ぶと雖も、夜神を指して言を為すなり。異域の人、亦た此の方の学徒を嘗めるなり。二

師、若し記さざれば、殆ど邦の辱しめを貽すなり。是に於いて、信は前句を写し、印が後語を継げり。二師の強記、亦た快なり。夫れ二師は台宗の徒なり。他家に至れば、宗趣に委しと雖も、文句に塾せざるは学者の常なり。況や、雜華の浩瀚なるにおいては、二師の博通を見るに、聰の大蔵腸胃の言、過と為さざるのみなり。

と。外国の商人による予期せぬ問いかけに、師弟ともども高才ぶりを示す行動をとり、後世に辱めを残さずにすんだことはよかつたと、二人の博聞強記な対応ぶりを高く評価している。

八、寛印伝を補う資料

寛印の経歴、行状に関しては知られるところが少ない。いつ、どこで生を終えたかも明らかでないし、いつ、どこで誰を師に出家、受戒したかも知られない。『尊卑分脈』所収の「紀氏系図」によれば、寛印は、紀忠方の子であるといつが、どんな家庭環境に育ったのかも知られない。実母の名も明らかでない。『続本朝往生伝』、『元亨釈書』、『本朝高僧伝』の略伝にもそれらの事項に踏みこんだ記載がない。ただし、『日本大師先徳明匠記』には、寛印が「太子ヲ八カノ願蓮房」と呼ばれていたことを注記している。これが事実とすれば、出家受戒にちなんで「願蓮房」という房号を授けられていたこ

とになる。願蓮房という房号は、浄土信仰に生きる僧侶にふさわしい名称である。注目していいだろう。この房号は、もしかすると源信から与えられたものかも知れない。また寛印は、一時期、聖徳太子の墓塔が奉られていた寺院に居住の縁をもったことがあつたのかも知れない。

寛印の行状に関わる記事は、『元亨釈書』巻五の「興福寺主恩伝」にも散見する。すなわち、「釈の主恩は、興福寺に居し、相宗を学んで義学の名あり。時に、叡山の寛印は俊才を負へり。南北の学徒を膺（もののかず）ともせず。独り言ふ、「天下只々主恩あつて、我が願賤に当たるのみ」と。恩は龐語を以つて朝旨に忤（さから）ひ、筑の博多に在り。寛印は又東州に亂せらる。印曰く、「恩は西海に販（おとし）められ、印は東地に在り。日本の宗乗は已に凹字となる。」と書かれている。

寛印が「天台碩学」「延暦寺楞嚴院之高才」などと高く評価されたことは、『尊卑分脈』や『続本朝往生伝』などから知られるが、ここでも「俊才」と紹介されている。その学識は興福寺の主恩と比べられるほどに豊かであつたらしい。そのため、自らの高才ぶりを誇るあまり、時に失言を吐き、朝旨の反目を買うようなこともあつたらしい。ために一時期、東国に亂せられた、と記されている。しかし、同じ僧伝に収める寛印伝には、これに言及した記事がみえない。はたして

寛印には「朝旨に忤い、東州に亂せらる」ような失態があったのであろうか。追考しなければならぬ課題である。

寛印の名は、光宗の『溪嵐拾葉集』にもみえる。すなわち巻六十一の「洒水器事」の項に、

（前略）因みに物語に云つ、恵心先徳の御代に、寛師供奉、谷の皇慶は事相の真言師なるが故に、法門を知るべからず。深秘を我れ行つて教化すべし、谷の御房に参らる。法談の次に真言の事を尋ね申さる。其の時、谷の御房、洒水の機能を語り申されけり。寛師之を聞き、法門の大綱、灌頂の大事、之に過ぎるべからず、とて信仰帰伏し給へり。仍て其の後、恵心の御房に参ず。先徳、問て云う、谷の御房、何なる法文か申されけん。寛師帰らずして一年の中、谷の御房に私渡せられけり。顕宗の大事は只だ真言より候けん」と云々。ノ真言は事相結にて顕宗の大事を知るべからず。日頃常にはそしり給へる谷の御房に参られ、以後は真言の方釈を給へりと云々。已上物語なり。

ここには「寛師」と表記されているが、「恵心先徳の御代に寛師供奉」とあることから、紛れもなく、寛印その人を指すと推察される。寛印は、源信を師と仰いで浄土教を学び、浄土信仰に生きた天台僧であるが、はたして事相の真言師たる一面も持ち合わせていたのであろうか。少し時代が下つた

鎌倉時代の中頃には、叡山の西谷の辺には「蓮華院流」という台密の一流派が存在し、そこに居住する僧侶はすべて真言師であつたと、心慶の手沢本「内証仏法血脈等私見聞」に書かれていたが、はたしてそのようなことが、寛印の在世当時まで遡ることなのかどうか、この点の真偽についても、関連資料の探索とともに究明していく必要がある。

寛印は生没年不詳の人とみなされている。が、『要抄』と題する書物の奥書「長和三年夏、於馬州山寺、依同引悟（証？）、抄集此文、天台沙門寛印」（『平安遺文』）により、長和三年（一〇二四）の夏頃までは生存していたことが確かめられる。奥書とは、いつ、どこで、だが、なにを、書写したかという、一冊の書物生成の来歴を解き明らかす証となるものであるが、あわせて一つの歴史の証言ともなるものである。『要抄』の奥書は、これまで不詳だった寛印の生没年を割り出す一つの手がかりになるであろう。

寛印は、正暦年間（九九〇、九五）頃、内供奉に任せられたらしい。内供奉とは、宮中の法会に出仕する内供奉十禅師のこと。当時の叡山僧にとっては荣誉この上ない位階である。寛印が「丹後先徳」のほか、時に「寛印供奉」と尊称され、中世天台の聖教類に表記されることがあるのはそのためである。

九、豎義に臨んだ寛印

寛印は源信を師と仰いで叡山の法門を学んだ。「都卒八恵心ノ御弟子也云々。寛印供奉毛恵心ノ御弟子也云々。」⁽¹⁰⁾とは、田舎天台の学僧心慶が書写した『義科私見聞』に見る文章であるが、さらに『摩訶止観』の注釈書である『止観三上私見聞』にも、「待詮次第絶所詮不次」(大正46、217)の解釈を下した文中にも、「寛印八恵心ノ御弟子也。」と明記されている。その一段の文章は、寛印が豎義に参じたことを伝える貴重な要文でもあるので、多少長くはなるが、引用しておきたい。すなわち、「付之又相對止観八別歎円歎論義入。恵心八別教云。師云、別教ト云義八第三ノ对不止对不観観ヲ八下ノ円ノ意ヲ引拳テ尺スト云也云々。(中略)檀那八爾前ノ円ト云々。西谷二八云テ爾前ノ円ト屬スト別教ニ云々。尤寛印ノ立義之時、相對止観八立ルル別教ト、檀那ノ精ヘヲ略シ之ヲ給云々。寛印八恵心ノ御弟子也。恵心八其時八御遁世アテ無シ御出仕、此事ヲ恵心聞キ給テ、以消息ヲ申旦那二給ヘリ。何ノ以テ子細ヲ略セラレ候哉ト云々。旦那ノ返事ニ云ク、經毛別教ト被ル立テ、仍テ略之竟云々。恵心ノ云ク、經毛別教ト立ルナラハ寛印力不覚也。仍テ被ルル略セラ事道里(理)也云々。大品經八既二説後三教ヲ、故二經八巨円二、何ソ一向二三別教ト哉、故二僻事也云々。此等事新造等沙汰之。」

と書かれている。

寛印が天台僧の登竜門ともいいうべき豎義に臨んだ年次は不明であるが、『天台法華宗相承血脈図』や『顯密宗系図』に掲示された寛印の傍注にそれぞれ「川、丹後先徳、豎義、時題者巨那、供奉十禅師、願蓮房」、「川、丹後先徳、豎義、時題者巨那」と施されていることから、檀那僧正を題者にしての豎義に臨んだことは確実である。したがって、心慶の『止観三上私見聞』の文中に、「寛印ノ立義之時」とか、「檀那ノ精ヘヲ略シ之ヲ給云々。」という文句は、すべて豎義に關連する記事とみなされる。この文章の存在により、寛印という人物が、横川の碩学源信の弟子であったというだけにとどまらず、源信に倣うほどの優秀な学僧であったということが確かめられるのである。寛印は、恵心僧都源信の見解に加えて、檀那僧正覚運などの見解なども事前に学び、想定される宗要や算題などの設問などにいかに返答するか斟酌しながら豎義の座に臨んだことに違いない。寛印が法華三大部やその他の天台経論にどのような見識を寄せていたか、今後、さらに詳しく探っていくかと思っているが、それに關連して、同じく心慶が、『宗要集雜帖ム見聞』(文保元年九月四日書写)に、「師云、相似ノ普現色身八諍也。西谷二八盛二有之云々、分二可有之、故也云々。無シト云人八真位ノ事ヲ先立テ現之、非当分ノ義云々、観印ノ御義也云々。西谷二依用スル之也、

非私ノ義也云々、ム云、観^{（五）}印御義八無ト云義歟、若尔者、西谷二依用スト之不可云、会尺スト之ヲ可云哉、如何。師云（以下、欠文）と書き写して一文なども留意すべきであろう。「相似普現色身」の語をめぐって、寛印がどのような見解、解釈を下していたか、その一端が窺えるだけに見逃すわけにはいかない。ともあれ、寛印が堅義の法座で、覺運を題者にして、学才を披露できたのは、ひとえに源信の下で教観二門の学習に励み、天台法門の学才を磨いた功によるものであるう。

十、三人の弟子たち

『尊卑分脈』紀氏系譜の寛印の項には、寛印に円蔵、円深、行円の三人の弟子の名が挙げられ、かつ円蔵に「寺、阿闍梨」、円深に「号朝日阿闍梨、繪畫也、画四名誉金岡一雙也」、行円に「法眼、祇園社執行」の傍注が施されている。この三人の弟子の素性を探索するのも今後の課題であるが、中の一人、行円については、西口順子氏が『平安遺文』一三九八号・三四一四号を典拠に、「寛印の息子の行円は京都祇園社感神院の権長吏となり、出身地の私領地波々伯部村保司職を寄進している。」とコメントされている。⁽⁵⁾

もう一人の円深は、『尊卑分脈』によると、巨勢金岡派の画風を学んだ圖像絵師として知られていたらしいが、下総龍

角寺の天台学僧心慶の書写本『義科私見聞』には、「起信論二空如来蔵不空如来蔵ト云ヘル、不空如来蔵ノ意也云々。大論八空スト見タリ、大乘止観八不ト空見タリ云々。以消息ヲ、被ル送朝日ノ阿闍梨円深ノ許モトヘ者、師云、恵心ノ御意八大論ト大乘止観ノ相違ヲ八、以起信論ノ意ヲ可ト会ス相違ヲ被ル思食、仍テ以消息ヲ此ノ旨ヲ被仰等也。朝日ノ阿闍梨ヲ為ス御使者ト、仍テ寛印、此ノ御返事ヲ被ル申時、以円寛經ノ意ヲ会之。故ニ消息ヲ遣テ朝日ノ阿闍梨ノ許トヘ、可進ス恵心ニ被ケル仰也云々。故朝日ノ阿闍梨八御使也云々。」とあって、寛印が師匠の源信に消息を遣わすにあたり、円深を使者としていたという新たな一面が知られて興味深い。⁽⁶⁾

さらに円深を使者にしていたという文章は、同じく心慶筆の『宗要集』雑帖第一にも、「丹後先徳御義云、四十二位ノ八相不同者、得所化儀ニ也。非ス外用成道ニ、大師房、以円深闍梨ヲ為使者ト問之ヲ、被答此義ヲ畢。」と見えるし、『題未詳』にも、「寛印御弟子ニ、アサ日ノ阿闍梨盛尋（セイシン）ト云人アリ。寛印遁世シテ、丹後国ニ御坐シニ、不審ノ事等ヲ、盛尋以消息ニ問ルル時、寛印以消息ニ答給ヘリ。消息集トテ、以件ノ消息等ニ取集テトチテ置リ。彼ノ消息云、法花経ノ願須無上報（ホウ）シテ在八理一名理、仏修経之是非報ニ乎。大切証拠也。恵心八依ル常言ニ何ニモ常ト云八寂光ノ義故也。寛印ノ実報ト云尤寂光等具ノ実報也。故ニ恵心

八能具ヲ云、寛印八所具ヲ云也。故只是一也。只是信解品直觀四上々々具足ノ文ヨリ云事也。以修法ノ法性一名報仏ト、以修從寂光、不名報仏ト乎云々。只是出在ノ意也。眞実二八師弟ノ二義一也。」と見える。大事な用件を筆に染めた消息だけに、寛印は、我が弟子を源信のもとに派遣したのである。ともあれ、新たに発見されたこれら二三の要文を通じて、寛印に「朝日阿闍梨」と敬称された円深という名の実子の弟子がいたことは確実である。なお『題未詳』には、寛印の弟子の名が「朝日阿闍梨盛尊」と表記されているが、それは心慶の誤写であろう。

十一、迎講を創始した源信

『往生要集』の著者源信は、また迎講を始めた人物でもあったという。『古事談』巻三は、「迎講は、恵心僧都が始め給ふ事なり。」と明記している。迎講とは、西方極楽浄土の教主・阿弥陀如来が観音、勢至をはじめとする二十五菩薩の聖衆らと共に極楽から来迎するさまを模擬的、視覚的に実演してみせる法会（宗教的儀式）のことである。『法華経験記』巻下に収める「源信僧都伝」の文中には、「弥陀迎接の相を構えて、極楽莊嚴の儀を顕わす、世に迎講という。」と記されている。

源信が迎講を始行したのは寛弘二年（一〇〇五）四月のこ

とと伝えるが、具体的にどのような内容、特色をもつ儀式法会であったのか。これに関して『古事談』には、「三寸の小仏を脇足の上に立て、脇足の足に緒を付けて、引寄々々して涕泣し給けり。」、『沙石集』巻九には、「又、恵心の僧都の脇足の上に箸を折りて、仏の来迎とて、引きよせ引きよせして、案じ始め給へり、と云ひ侍り。」と記されている。三寸の小仏というから一〇センチほどの小さな阿弥陀如来像であったと推察されるが、そのような小さな仏像を脇足の上に立て、自身の胸元近くに引寄せて、極楽莊嚴の行儀とみなすことが迎講の起りであったというのである。すべてものごとの始まりというものは簡素、素朴なものだけに、あるいはそのようなことであったかも知れないが、それにしても、三寸の小さな仏像を手前に引き寄せ、それを阿弥陀の来迎とみなし、また極楽浄土への往生を憧れるという意識は十分留意されるべきである。源信を迎講の創始者とみなす所説は一概に否定できないであろう。それが次第に形を整えて嚴肅な法会に進展していき、やがて二十五菩薩のお面を付けて、娑婆と極楽をつなぐ仮設舞台の橋を往来するというような儀式にまで発展していくのである。なお、鎌倉時代の無住は、折つた箸をもって仏の来迎とみなしたと書いているが、この点はどうであろう。多少疑問である。源信が脇足の上に立てたのは、『古事談』がいつように、三寸の小仏なのではあるまいか。

もしかすると、両膝を折り、蓮台を両手に捧げる観音菩薩の姿形を見誤つて、「箸を折りて」と書いたのであろうか。

十二、丹後国の迎講創始者

『古事談』は、「迎講は恵心僧都が始め給ふ事なり。三寸の小仏を脇足の上に立て、脇足の足に緒を付けて、引寄々として涕泣し給けり。」という文章につづけて、「寛印供奉、それを見て智発して、丹後の迎講をば始行せりと云々。」と記している。寛印が丹後の国で迎講を始めた人物であるとする説は、『東大寺雑集録』にも、また文安三年（一四四六）に行書が著した『瑤囊抄』巻十五にもみえる。『瑤囊抄』は、「寛印供奉は大聖文殊の化現也と云共、親たり聖衆の来迎の儀を随喜して、衆生利益の為に此の迎講の儀式を、丹後の国府の天の橋立に移して、三月十五日、毎年是を行いける也。」と記している。

ところで、『今昔物語集』巻十五には、「丹後国の迎講を始めし聖人」と題して、「その国の守として大江清定と云ふ、この人聖人を賣びて帰依する程に、聖人守の国にある間、館に行て守に値て云く、此の国（丹後）に迎講と云ふ事をなむ始めむと思給ふるを、己が力一つにては叶へ難くなむ侍る、然ればこの事力を加へしめ給ひなむやと。守、系安き事也と云ひて、国の然るべき者共を催して、京より舞人楽人なむと

呼び下して、心に入れて行はしめければ（後略）」という記事を載せている。ここに登場する聖人について、『今昔物語集』の施注者は「普甲寺の人」とするが、高橋昌明氏が『今昔物語集』に、ある聖人が丹後国で国守の助力を得て迎講を始めたとある（巻一五・一三三）。聖人は、『古事談』巻三によれば、寛印法印のことらしい。⁽¹³⁾と記述されているように、寛印その人と理解すべきであろう。

寛印が丹後で創始した迎講は、源信の影響に負うところが大きいであろう。寛印は、永年源信に師事し、その念仏者としての人となりに親しみ、また迎講の補助をしながら、その式次第、作法、効果、意義を学び究めるところがあつたに違いない。寛印自身が極楽浄土を憧憬し、阿弥陀如来が諸菩薩と共に念仏信仰者を迎えに来るといふこと確信を抱き、その厳肅な宗教儀式に関心を深めないことには、丹後の国での来迎儀礼を始めて行なうことは困難であつたはずである。それができたのは、寛印が、三寸の阿弥陀仏を脇息に乗せ、手前に引き寄せ引き寄せするという源信の不可解な行動を目の当たりにしていたからである。そのことをもってしても、寛印は源信の迎講の継承者であつたと推察される。

源信は比叡山の山中で迎講を始めたが、弟子の寛印は天の橋立をのぞむ丹後の古寺で迎講を初めた。かくして寛印は平安時代の天台史上に大きな足跡を残した人物とみなされうる

のである。

十三、むすび

今日、寛印の名を知る人はきわめて少ない。だが、寛印は『往生要集』の著者源信の弟子のひとりであり、浄土信仰を継承し発展させた高僧である。今日に残された二三の僧伝の記述内容は、概して簡潔で、その実像を捕らえるには不備不足であるが、新たに見つかった記事は、寛印の面影を知る上でも見逃しえないものである。

鎮源は『大日本国法華経験記』の第八十三に「楞嚴院の源信僧都」伝を収めながら、次の第八十四に「丹後国の某甲書かず」とのみ注して寛印の略伝を収めなかった。なぜであるのか。鎮源は、寛印と同じく叡山首楞嚴院の僧侶、いうなれば同窓の学僧である。それなのに一方を書き、一方を書かなかつた。それは何を斟酌しての判断であつたのか、その真意を知りたいものである。それにつけて一つ考慮さるべきは、寛印は妻帯僧で、行円という名の息子がいたことである。筆者は、寛印が師匠の源信に劣らぬ学才を磨き、天台宗の学僧にとつての登竜門である叡巖に臨み、源信門下のみならず、一山の僧衆からも高才の誉れを集めながら、なにゆえに叡山の学匠、横川首楞嚴院の碩学として活躍しなかつたのか。こつした疑問を年来懐いていたが、寛印が妻帯僧であつたこと

を知るにおよんで、鎮源が寛印の略伝を省いた真意はその辺に含むところがあつたのではないかと思われる。

寛印は「丹後先徳」と尊称されたが、なぜそのように尊称されたのか、このことは彼の生涯の足跡を追求する上でも重要なことである。その尊称に丹後という地名が冠せられているのは、おそらく寛印にとつて丹後が特別な地縁であつたからである。その地縁とは何か。一口でいうと、丹後が寛印の生まれ故郷であつたということである。寛印の出身地については、「丹波国多紀波々伯部村」（『朝日日本歴史人物事典』）と「丹後国与謝郡の人」（法蔵館『日本仏教人名辞典』、山川出版社『日本史広辞典』）の二説があるが、丹後国に生を享け、晩年、故郷で迎講を行つたがゆえに「丹後先徳」と尊称されたと考えられる。

註

(1) 定珍は「徳」字について、『釈氏要覽』を典拠に「徳者得也。所謂、内得於己、外得於人、常無所失、合而称也矣。」（『大師先徳明匠記』）と釈している。ちなみに中世の聖教には、「先師先徳」、「先徳先達」という語が散見する。『国語辞典』にその語意を求めたところ、先師は「死んだ先生。師匠」、先徳は「死亡した高徳の僧。また前代の有徳の僧」、先達は「その道に通達し、他を導く者」と解説されている。しかし、先徳の語義に関しては、ただに「前代の有徳の僧」という意にとどまらず、「一代の行状と信仰の誉みが格別に優れ、後世の

人々にも敬慕された高僧。」と補足説明することでもできよう。

(2) その用例は多い。金澤文庫保管の『助迷集也』にも「丹（夕△）後」先徳寛印抄出シテ之ヲ、被タル権四条（チウ）

二、明広妙 御子也。」と書かれているし、舜昌の『述懐抄』にも「同国信貴山本願寺は行基菩薩の草創、寛印供奉の中興、法然上人寄住の遺地にて、今時は浄土をととして、上人の遺物種々現在せり。されば台家に此師を称して、丹後の先徳とは申侍る。」と記されている。

(3) 高橋秀榮「下総龍角寺の天台僧心慶」（駒澤大学仏教学部研究紀要第五四号、平成八年）

(4) 内山純子「中世常陸国天台宗の高僧の足跡」（平成八年、茨城県郷土文化顕彰会）

(5) 近年刊行の『人名大辞典』や『仏教大事典』などにみる寛印伝は、大方、これらの伝記資料を参照にして書かれている場合が多く、したがってその内容も大同小異になりがちであるが、関係史料を厳密に解読し、手堅い内容にまとめ上げている寛印伝としては、吉川弘文館『国史大辞典』（多賀宗準氏執筆）がある。それには、「かんいん 寛印 生没年未詳。願蓮房と称す。丹後国与佐郡の人。紀氏。平安時代中期の天台宗の僧、丹後先徳とよばれた。延暦寺に入り、良源・源信に顕教を学んで、つとに学才を認められた。長徳元年（九九五）九月、源信が越前敦賀港に宋人朱仁聡と相会した時、寛印も伴って行き、学識を示して宋人を感じさせた。寛弘のころには、しばしば官廷・貴族の法会に列している。また源信が叡山横川に弥陀浄土願求のために迎講を行なったのに対し、はじめこれを非難したが、やがてこれに帰依し、のち叡山を出

て諸国を経歴して丹後に至った時、天橋立にこれを行じて、春秋二季の儀と定めた。また皇慶の請にに応じて舍利講を行い、丹後の大乘寺を再興して、その中興とよばれ、土民に教えて漁獵を禁ずるなど、布教教化につくした。師源信の教義を伝えて一派をなし、その流派は滝禅院流とよばれている。著書に『囑累義』一卷、『授菩薩戒自誓受略式』一卷があり、また源信らとともに『台宗二百題』の研究につとめた。参考文献『大日本史料』二一〇一、寛仁元年六月十日条、裕慈弘、懃權両流の発生及び発達に関する研究（『日本仏教の開展とその基調』下所収）とある。多少、訂正すべき箇所があるが、現在までのところ、おおむね安心して使える伝記である。

次には、『朝日日本歴史人物事典』（西口順子氏執筆）を挙げたい。それには、「寛印かんいん 生没年未詳。平安中期の天台宗の僧。願蓮房、丹後先徳と号した。丹波国多紀（兵庫県）波々伯部（ほほかべ）村の人。俗姓は紀氏。父は紀忠方。出家後比叡山に登り、源信に学ぶ。源信が中心となつてはじめた、靈山院釈迦堂毎日作法』の結果中に名がみえる。内供奉十禅師となつたが、のちに妻帯している。晩年に丹後国に帰り、古寺に住んで往生極楽を願ひ、迎講を行った。寛印の息子の行円は京都祇園社感神院の権長史となり、出身地の私領波々伯部村保司職を寄進している。（参）虎岡師鍊編『元亨釈書』、『今昔物語集』15巻、『平安遺文』一一三九八号・二四一四号」とある。生国を丹波国多紀とする点は疑問であるが、多賀氏の欠を補つ示唆に富む記述である。

その他では、『新潮日本人名辞典』を挙げたい。簡潔な記述ながら、「かんいん 寛印 生没年未詳。平安中期の天台宗の

僧。丹後国与佐郡の人。俗姓は紀と伝える。願蓮房、丹後先徳と号す。源信の弟子。寛弘元年（一〇〇四）東三条院法華八講に、同二、六年最勝講に請ぜられている。内供奉十禅师となり、説教の名人として知られ、懺悔と法華経説講とを常とし、天橋立に迎講を行なつたなどのことが伝えられる。」と紹介している。寛弘元年に東三条院の法華八講に参列したごとく、また寛弘二年と六年の最勝講に請ぜられたことを加えて

(6) 江信時代の禅僧・元師蛮は『本朝高僧伝』巻十に「江州觀山沙門寛印」伝を書き上げ、文末に次のようなコメントの贊文を書き添えている。「贊して曰く、中世以来、禅教の徒はややもすれば、世書を玩び真典を外にす。信・印の二師は、玉函を青蠟して卒に異客の問に答える。而して面に牆せず搜思に勞せざること猶し懷物を探るがごとし。他経に暗通すること此の如し。則ち家学の明詳なり。言わずして曉るべきなり。」と。師蛮もまた、源信と寛印が「玉函を青蠟して卒に異客の問に答え」たことを高く評価している。

(7) 『宮津市史』資料編第一巻「寛仁元年頃」の項には、寛印伝に関する資料、記録、文献が集められ、その本文が翻刻されている。

(8) 大正蔵六四巻、七〇四。なお、『宝物集』巻一に「又、池上の皇慶阿闍梨が仏供養しけるに、寛顔供奉を導師に請じたりけるにも、君は三密の山の金の油跡をかたがけずとぞ申たりけれ」という文章がみえ、皇慶と寛印の親交が伺われる。

(9) 「又云、西谷辺八皆清僧ニシテ非凡僧ニ、所以然者、天台ノ三流ノ真言ノ中ニ蓮華院ノ流ト者、西谷ニ有之、故ニ皆真言

師ナル故也云々。」（内証仏法血脈等私見聞）、高橋秀榮「下総龍角寺の天台僧心慶」駒澤大学仏教学部研究紀要第五四号、平成八年）

(10) 高橋秀榮「心慶手沢本『養科私見聞』」中世関東天台学の

資料」駒澤大学仏教学部研究紀要第五九号、平成十三年）

(11) 高橋秀榮「心慶手沢本『養科私見聞』」中世関東天台学の資料」駒澤大学仏教学部研究紀要第五九号、平成十三年）

(12) 『私聚百因縁集』巻八に「日夜巨暮、しかしながら、本願を胸の内におき、剃さへ、都卒を谷の上に移して、花台院を立て、丈六の来迎の聖容を安じ、解脱戒心の境、娑婆の辻に行者の草庵を結んで迎講を結構す。かくの如くして、常に最後正念にして、臨終には仏の来迎を見る儀式を思い知る」と書かれているように、迎講は「仏の来迎を見る儀式」とみなされた特殊な法会である。現在は、奈良の当麻寺、久米寺、生田寺、京都の即成院、大念仏寺、岡山の誕生寺、有田の得生寺、東京の浄真寺（九品寺）などで「来迎会」「迎接会」「二十五菩薩来迎会」「お面かぶり」などという呼称で行われている。奈良の当麻寺で、毎年五月十四日（陰暦の四月十三・十四日）に行われる迎講は「練供奉」と称し、阿弥陀如来を安置するお堂と念仏行者の草庵に架けられた橋の上を、奏楽が流れる中、観音・勢至などの菩薩面をつけた二十五人の信者達が一列に連なって往還するという宗教儀式である。阿弥陀三尊などの役を演じる者が、それぞれの浄衣を着け、香炉を捧げ、稚児なども伴って、憧れの極楽へ向かって行列するという華麗な法会である。こうした迎講の法会への随喜を通じて、ある人は、極楽往生を強く願ひ、ある人は観音菩薩の

から種々の御教示に預かった。紙面を借りてお礼申し上げたい。

蓮台に乗せられることを憧れたという。平安時代、一部の公家貴族の階層に限られていた迎講は、鎌倉時代以後、武士や庶民の間にまでひろまったという。鎌倉武士の三浦義村が行なった迎講については、鎌倉幕府の歴史書である『吾妻鏡』に具体的な記載がみえる。なお、公家の日記や往生伝などには、断片的ながら、迎講に関する記事が散見する。例えば、『中右記』には、大治二年（一一二七）六月二十三日に行われた迎講に関して、「接講の説、天下の道俗男女、上下の衆人、皆以て帰依す。」と記している。かなり盛大な行事であったらしい。こえて大治四年（一一二九）頃には、京都の雲居寺でも行われたようで、「時々側聞音楽、其儀如来雲居寺迎講。（雲居寺膽西ノ上人迎講義也）」と記されている。さらに久安二年（一一四六）頃、出雲聖人が四天王寺の西門で行ったことが『台記』に記されている。

迎講に関してより具体的な記事をみるにいたるのは、『拾遺往生伝』や『後拾遺往生伝』である。前者の永観伝には、「中山吉田寺において迎接の講を修す。その菩薩の装束二十具、羅縠錦綺、丹青朱紫を施す。これ即ち四方に馳せ求め毎年皆設す。」と記され、後者には、「到雲林院。見船岡方。当御墓所。修干迎講。即時阿弥陀仏乗於塔婆。与無量聖衆。迎后儀而去云々。」と記されている。

(13) 高橋昌明『酒吞童子の誕生』中公新書

〔付記〕寛印が丹後国で始めた迎講は、どこがその舞台であったのか。『堪輿抄』はそれを「天の橋立」とするが、はたして史実であるかどうか、京都府立丹後郷土資料館に問い合わせたところ、伊藤太技師