

鎌倉時代における夫婦の共同祈願

— 紀伊和佐庄歎喜寺（薬徳寺）の事例を中心として —

海老澤 早苗

一、はじめに

元徳二年（一三三〇）一〇月、沙弥如性・尼心淨が薬徳寺に宛てた寄進状は次のとおりである。^①

奉寄進 紀伊国和佐庄^{多羅郡}薬徳寺毎年永代法華八講料田奉加事

合田地大十步又十步者 在当庄内

一所大拾步者 字南前田 国重名内 一所十步 字符生田 金剛丸内

右田者、如性^并妻尼心淨相伝当知行無相違之地也、而今如性・心淨同心所令奉加永代法華八講料田也、其意趣者、先年比如性・心淨一志発願、各奉書写妙法蓮華經^并開結二經・心經・阿弥陀經・金剛般若經各七部於万余十本卒都婆、顔面驚峯法灯禅師御在世時、悉為御講師延供養、奉安置当寺正面上事畢、然間此講演奉加事、尤所望也、

駒澤大學禪研究所年報第十三、十四號 二〇〇二年十一月

依之、夫婦一志所奉寄進之也、然者於彼田、本所方御年貢米^并万雑公事者、不可懸奉御寺、可引募惣追捕使新給田内、仍如性子孫更以不可違犯、然者為一円地、有寺家御知行、可被其節數修者也、但 若又新給有顛倒者、彼所当米公事等、可有御寺御沙汰者也、仍為後日龜鏡、寄進状如件、

元徳二年十月八日

沙弥如性（花押）
尼心淨（花押）

本稿では、この史料の二つの点に着目してみたい。第一に、「如性^并妻尼心淨」「夫婦一志所奉寄進之也」なる文言から、沙弥如性・尼心淨夫婦の共同祈願の様相が窺えること。第二に、「如性^并妻尼心淨相伝当知行無相違之地也」とあることから、この夫婦に共同財産の所有が確認出来ることである。

院政期における夫婦の共同祈願については、すでに勝浦公子氏によって検討がなされている。勝浦氏は、院政期の民間宗教活動にみられる夫妻と考えられる男女ベアの結縁を庶民層を中心に分析しながら、当時の独立財産を所有した夫と妻の共同関係と宗教活動の一端を探っておられる。撰関期末から院政期は、婚姻関係の変化などを背景に、既婚女性が現実的に夫の「妻」として社会化されていく移行期と考えられ、「母（妻）」と子供、そして父（夫）」という母子関係を基礎とした夫妻の意識から、「夫と妻、そして子供」という夫妻の単位を基礎とした共同意識へと、除々に移行したと考えられている。従って勝浦氏は、この共同祈願をその意識の反映として位置づけておられるのである。

そこで本稿では、鎌倉時代における夫婦共同祈願に着目し、上記二点を焦点に「同心」した夫婦の共同祈願の理由、共同財産所有の実態を分析しながら、主に当該期の一夫一婦制を基本とした武家社会における夫婦の関係とその宗教参加の一端を探ってみたいと思う。又これは、鎌倉時代における禅宗寺院の社会的機能の一樣相を探る試みであると同時に、以前拙稿でも指摘したように、当該期における夫婦観高揚の理由の探求にも繋がる。

二、歎喜寺（葉徳寺）並びに沙弥如性・尼心淨について

歎喜寺の成立と展開については、宮崎円遵氏⁴⁾と藺田香融氏⁵⁾、有馬嗣朗氏の優れた論文があり、既に言い尽くされてはいるが、論の展開上、南北朝以前の歎喜寺の由来を、各氏の論に依拠しながら、若干述べておきたいと思う。

歎喜寺は、現在和歌山市禰宜に在る臨濟宗妙心寺派の寺院であり、洛中四辻の北、御霊社の南に創建された蓮光寺に由来する。寺は宝治二年（一二四八）頃、僧惠鏡の勧進によつてなり、本尊を快慶の作とされる葉師三尊とし、山門末寺を号する密教寺院であった⁶⁾。他に文永五年（一二六八）、大法師惠鏡伽藍讓状に「善光寺金銅三尊者、願主有阿弥陀仏并惠鏡相共鑄之、」とあるように、有阿弥陀仏なる念仏聖と共に惠鏡によつて鑄造された善光寺三尊阿弥陀も安置され、民衆仏教の拠点でもあったようである。

元徳二年（一一三三〇）四月、橘寺住持法空等讓状には「開山惠鏡上人依大宮局之願、奉為 後鳥羽法皇之御菩提、建立一堂、以和佐庄内下・南両村為供料、所令勤仕長日光明真言護摩者也、」とある。また、嘉元元年（一一三〇三）十月、歎喜寺領和佐庄下村南村文書等紛失状に「文永元年三月二日大宮殿局以紀伊国和佐庄内下村南村両村、寄附歎喜寺之状」とあることから、蓮光寺では文永元年（一二六四）三月、後鳥

羽院の愛妾大宮局（坊門大納言定能の女）が院の菩提供養のために紀伊国和佐庄下南両村を寄進し、蓮光寺内に護摩堂を建立、長日光明真言の護摩が修されるようになったことが分かる。文永五年（一二六八）の恵鏡讓状案には、「当寺眼目唯在此事」と述べられ、このことが非常に重視されていたことが窺える。歎喜寺という名はこの頃から称されたようであり、この大宮局の両村の寄進が、やがて、当寺が和佐庄へ移転する因縁となる。

後、歎喜寺は、恵鏡、蓮音房大鑊、性真房を経て慈道房に譲られ、慈道は嘉元元年（一三〇三）八月八日に入滅したが、それに先立ち同年七月六日、当寺は橘寺に寄進され、その末寺となった。寄進の理由については次項に譲るが、正応二年（一二八九）の頃から和佐庄両村に関して領家と寺家との間に紛争があったことが、同年十月十三日以降の後深草院院宣案や四辻宮令旨案などから窺え、同六年には千住名地頭代の押妨があるなど、寺領の管理に悩んだ挙げ句、その安泰を図って寄進されたとも考えられている。乾元二年（一一〇三）七月、慈道寄進状案には「然彼橘寺者、上宮太子之草創、仏法根本之靈場也、来際不朽之住持方有其憑者歟、依之、以当寺永奉寄附于彼寺之末寺畢、」とある。ここに、聖徳太子縁の橘寺が仏教の根本靈場として高く評価され、尽未来際寺の安泰が期待できると考えられていたことも窺える。

鎌倉時代における夫婦の共同祈願（海老澤）

しかし、先にも挙げた元徳二年（一一三〇）四月、橘寺住持法空等讓状によれば、橘寺寄進後も千住名地頭代の押妨や地下の鉏曲は絶えず、料所の和佐庄に護摩堂を移築しようとも試みたが、そのための料木は徒に朽損してしまいう始末でもあった。従って長老知事以下寺中の合議の末、「爰太子達磨御芳契不淺之上、僧惠顯菴主由良之開山上人先師大輪上人互為師資之儀而適住于和佐庄内、被遂接待大宮之条、且随喜不淺、」なる理由から、つまり聖徳太子と達磨の縁深き故、また、接待の機能に随喜出来るため、歎喜寺は橘寺から禅宗寺院薬徳寺へ寺基を移し、堂およびその料所両村は和佐庄内薬徳寺僧惠顯に譲り渡されることとなるのである。また、「早建立一堂於料所内可被奉訪 後鳥羽法皇并本願大宮局「以下」御菩提也、」とあるように、後鳥羽院と大宮局の菩提供養もあいかかわらず重視されていたようである。

薬徳寺はもと和佐庄内に営まれた村落寺院で、その開創は、恵性の先代が玉峰を開山に招いてなされている。玉峰滅後は、本願の壇方である恵性が別当職を伝えていたが、文保二年（一一三二）に至り、接待の志のある鳴滝の空観を住持に迎えている。恵性は嘉暦二年（一一三二）、和佐庄雜掌道覚・下司智性（恵性）連署和与状には「当村下司孫太郎入道智性本名恵性」とあり、後に触れる、和佐庄内の土豪大伴氏一族の宗教筋の家柄であったと考えられる。薬徳寺への寄進も七回は

ど行われており、当寺の有力外護者の一人であった。空観は文保二年（一一三二）七月、沙弥惠性避状^②には「右件別当職者、惠性代々相伝所職也、而鳴滝方丈^{空観御房}有接待御志之由承之間、依為便宜所、且存興隆之儀、且為接待助成、永代所令避進之也、」とあることから、鳴滝（旧貴志荘園部村）の臨濟宗円明寺の中興といわれる人物であったことが分かる。史料によって、無本覚心との混同もあるようだが、宮崎氏はその理由を、恐らく空観が覚心系の禅僧であったため、とされる。惠甄が法灯派の僧であったことから、空観さらに玉峰を同派の僧と考えることは可能かと思われる。そして、空観のあとを継いで薬徳寺を担ったのが惠甄であった。

護摩堂及びその料所二村を譲り受けた惠甄（賢心房）は、紀州由良興国寺の開山、無本覚心（一一二〇七〜一二九八）の門流で、先の寄進状にも示されたとおり、薬徳寺に住して接待の大嘗を遂げる人物であった。惠甄の伝についてはほとんど不明だが、康永二年（一一三三）三月、歓喜寺住持次第^②には「五代庵主 賢心房 道号別峰号」とあり、元徳二年（一一三三〇）橋寺の了達上人から、調度文書等を譲り得た事が記されている。菌田氏は歓喜寺（薬徳寺）の本願檀那であり、庄内の有力土豪である大伴氏と深い関係にある人物ではないかと、無本覚心と藤原景倫入道願性の関係を基に推察されている。この惠甄に歓喜寺の護摩堂及び料所が譲られた結果、

歓喜寺の名跡もまた薬徳寺に引き継がれ、ここに、歓喜寺は、密教系の寺院より臨濟宗法灯派の禅宗寺院となったわけである。

歓喜寺の発展は、その接待所としての機能に起因していた。

空観・惠甄のよって興行された熊野参詣者に対する接待所の機能は、元徳二年（一一三三〇）六月、沙弥道珍田畠寄進状^②案に「右当寺者、依為熊野参詣路辺、彼寺長老賢心上人多年之間為往反律律僧尼、有接待於御興行、且為結縁且為現当二世、」とあるごとく、当時接待する事が、する側とされる側の結縁となり、かつ二世を叶えるものであったことが窺える。又、一四世紀、安居院作と伝えられる縁起説話集『神道集』に、熊野路の難行苦行によって、途中で生命を失い、その目的を果たさない者も稀でなかったことが記されているように、現実的に苦難の多かった熊野参詣における旅人の便宜をはかって、食料難等を解消するために接待所は設けられたとも考えられる。そしてこのような機能を果たす接待所は『鷲峰開山法灯国師縁起』、師四三歳の条に「初到径山麓、有惣門額書天下径山矣、登六十里而中途有接待、名化城矣、」とあるように、元来覚心が入宋して伝えた大陸の文化であった。接待所関係の文書の初見は文保二年（一一三一八）の沙弥惠性避状^②であり、下限は延文五年（一一三六〇）の室町幕府御教書^②であるが、その間の接待料の寄進は十八件あり、その興隆を窺う

ことが出来る。

歓喜寺が薬徳寺時代から接待所として機能し、法灯派の禅僧達が熊野参詣者のために接待所を営んだことは、無本覚心の熊野信仰と関係がある。詳細は宮崎氏論文を参照されたいが、後の歓喜寺の大陸文化としての接待興行の背景には、法灯派の教化活動の基盤として、覚心の門弟達の指導があったであろうことが、有馬氏によって推察されている。

このような歓喜寺(薬徳寺)の興隆に力を尽くしたのは、土豪大伴氏一族であった。大伴氏は、本拠である摂津・和泉方面から進出し、この地方に古代末期より中世初期にかけて次第に力を蓄え、武士化した一族と考えられている。²⁶元徳三年(一一三三)五月、公文所務職を寄進した沙弥定宗²⁷も、嘉暦二年(一一三二)七月、観喜寺領和佐庄下村田嶋等坪付注文²⁸に「大伴実員」とあり、又、同年の和佐庄雑掌道覚・公文実員連署和与状には「雅楽允実員」とあり、大伴氏一族中当庄公文職を有した有力者であった。彼には寄進状も数通あるが、他に多くの寄進状への証判もみられる。又、嘉暦四年(一一三二)三月の寄進状²⁹がみられる大伴実持は、嘉暦二年閏九月の和佐庄雑掌道覚・下司実持連署和与状³⁰には「当庄三分一下司助太郎実持」とある。先に見た恵性の下司職とともに、三人とも嘉禄(一一二五～二七)以来の関東御下文を帯する西国御家人であったのである。

鎌倉時代における夫婦の共同祈願(海老澤)

さらに、これらの人物と並んで当寺の有力外護者となったのは、沙弥如性・尼心淨の夫婦である。この夫婦の宗教活動については次項以下詳述するが、如性は、薬徳寺への度重なる寄進の様相から、当寺の本願檀那であったと考えられ、元徳三年(一一三三)五月の寄進状³¹に「当庄惣追捕使新給内之間」とあることから、かかる所職を有した、土豪大伴氏の有力家筋の一人であったと推察できる。又、尼心淨については、元亨二年(一一三二)二月、尼心淨・沙弥如性連署田地寄進状³²に「号森尼」とあり、『紀伊統風土記』(臨川書店、一九九〇、二四〇頁)には瀬宜の北二町に森社がある為、在地性のある人物であろうことが窺える。

三、「同心」による夫婦の共同祈願

はじめに、に掲げた、沙弥如性・尼心淨田地寄進状には、地方豪族、在地武士と思われる夫婦が、「一志」に宗教活動を発願し、連署により「同心」「一志」に寄進行為をする様子が窺えた。同夫婦は元亨二年(一一三二)二月にも、先に紹介した尼心淨・沙弥如性田地寄進状に「右田者、尼心淨買領地也、而夫如性一心為当庄薬徳寺接待料所」とある如く、やはり志を合わせ「一心」に連署のうえ薬徳寺に寄進活動を行っている。このように、鎌倉時代、夫婦が志を合わせ共同祈願を行ったのは何故であろうか。次の史料³³を見てみよう。

凡^ソ夫婦同心ト申ナカラ殊ニ依妻室ノ教ヘニ夫コモ一味ニ尽力ヲ奔
波^{セン}作善^{ナルカ}故冥衆ノ感応立所ニ顕ハレ現当ノ所願速ニ円満^シ
候ケル返々。以之思之今信心施主二人同シ志ヲ一味ニ合テカ勤
ニ展^テ供仏施僧之齋筵ヲ偏ニ祈當得菩提之悉地定知^メ諸天善
神モ同心合力^シ御殊更ニ仏法僧宝モ証明□念^シ玉ナレハ檀主ノ祈願
無違^{コト}現当ノ勝利^シ不空^{ヲト}（上下略）（傍線筆者）

これは「夫婦同心修善根事」と題された、湛睿（一二七一—
一三四六）の唱導史料の一部であり、貞和二年（一三四六）

三月、平岡入道逆修においてなされたものである。「夫婦同心」であるから、妻に従って夫も一味に尽力し、作善行為をする。施主として夫婦が、同じ志を一味に合わせるといいうのである。湛睿は、華嚴宗の学僧で、彼が唱導活動を行っていたことは、納富常天氏によって指摘がなされている。氏によれば、湛睿における唱導は、弁曉・凝然から南都流を、³⁶ 阿から安居院流及び南都流の影響を受けているというから、その内容は、東大寺における華嚴や、叡山の天台宗の要素を含んでいたと考えられる。当時の「夫婦同心」、「一心」による仏教婦依、宗教活動は、このような唱導の影響により、なされていたのではないだろうか。

では何故当該期、「夫婦同心」による宗教活動が謳われたのだろうか。康暦三年（一二三二—一）二月、当時庶民信仰のメッカとされた元興寺極楽坊の『夫婦離別祭文』³⁶には、「昔借老

並枕於千秋、同穴重神於万春、今棄鴛鴦契、絶此翼志、雖一宅合衾内同心親近縁友、欲為離別他郷二心疎人」（傍線筆者）とある。つまり「同心」する夫婦は「縁友」とも称されていたのである。鎌倉時代、夫婦が互いを「縁友」と称する事例は比較的多数確認出来る。つまりこのことから、「同心」は鎌倉時代の夫婦観のバックボーンであったと考えられるだろう。故に当該期、「夫婦同心」による宗教活動がなされたのではあるまいか。「夫婦同心」は次の史料にも確認出来る。

阿佐利重申云。全無殊所存。只成同心之契約。生壯力之男子。為奉護朝廷扶武家也（傍線筆者）

『吾妻鏡』建仁元年（一二〇一）六月二十九日の条であるが、「雖為女姓之身。百発百中之至茲殆超父兄也」といわれ、強弓を引いたと伝えられる城太郎資盛の叔母板額御前が遂に捕らえられ、その処分をめぐって議論がなされる場面である。阿佐利余一義遠は板額と婚姻関係を結び、元氣な男子を出産させて、朝廷を守り、武家を助けたいと申し出ているが、その際婚姻関係を結ぶことを「成同心之契約」と表現しているのである。又、「五経」の一つ「易」に対し、孔子が書いたと伝えられる『繫辞伝』³⁶には、「子曰、君子之道、或出或処、或黙或語。二人同心、其利断金。同心之言、其臭如蘭」（傍線筆者）とあり、心を同じくする二人の君子の語る言葉は徳高く、蘭の香りが遠くまで薫るようである、と語られるが、

貞応二年（一二二三）六月の紀氏女屋地売券³⁹には「右、件地者、年来夫秦沢元相伝私領也、而為數子母儀之上、香夫妻之芳蘭、令相伝後家紀氏女畢、」（傍線筆者）とある。夫婦の關係が芳しい蘭のようであったとは、まさにに『繫辭伝』言う同心者同士の關係であったといえるのではあるまいか。つまり、ここでも夫婦關係が「同心」であるという觀念が窺えるのである。

では次に、何故夫婦が「同心」者であるとされたのだろうか。畢竟その觀念も唱導宮爲によつて社会に定着していったと考えられる。次の史料をみてみよう。

清和ノ后奉後天王之後、責テ悲之至リ、朝夕書置御シ申筆ノ御文トモヲ色紙ニスイテ、大乘經ヲ被書写供養候、橋贈納言広相書其ノ御願文ヲ、載一句候シ、同心ノ契リ變シ蓮花ノ偈、匪石ノ詞ハ入り鑿字ノ門、同心ノ契リ顯色御手跡、併ラ成リ妙法ノ蓮偈、入レキ真如ノ妙門トコソ御ナレ、（上ノ略）（傍線筆者）

正中二年（一二三五）四月、極樂寺において読まれた、湛齋筆の「反旧色紙因縁記」である。湛齋とは、先に見た唱導史料「夫婦同心修善根事」の作者と同一人物であるから、ここにある程度定着した鎌倉時代の理想の夫婦像が窺えるであろう。清和天皇の后が亡夫の生前の文を色紙に漉いて大乘經を書き写し、橋贈納言広相の願文も記したというのであるが、

ここでは夫婦關係が「同心ノ契」という言葉をもつて表現されている。又、『吾妻鏡』正嘉二年（一二五八）二月一九日の条⁴¹もみてみよう。

最明寺五種行今日結願。導師信承法印。被供養普賢菩薩像并法花經二部。内一部者漉聖靈遺札。為真文料紙。第一卷者。法王手自書写給之。已下七卷者。課習弘誓院巫相家手跡之輩。故以被終其功。是則云法主云聖靈。縁令好彼風情給之故也。唱導言語詳而委述其旨趣。結縁緇素皆鳴咽云々。

清和天皇崩御之後。東御息所御恋慕悲嘆之余。漉朝夕所被進之數百合。勅書。被書写若干大小乘經。橋贈納言広相草御願文。載同心契變蓮花偈。匪石詞入鑿字門云云云々。薄墨色紙經始例於此時。古今雖事異。其志已相同乎。（傍線筆者）

北条時頼が経時の一三回忌に法華五種行を始め、結願日に時頼が経時の書状を漉いて法華經を写し、導師信承（元天台の学僧。安居院流唱導師）が先に湛齋に見られたものと同じ内容の唱導をとり行い人々の涙を誘ったというのである。当然であるが、ここでも清和天皇の夫婦關係は「同心契」と表現されている。このように、夫婦の「同心」も唱導宮爲によつて、広く謳われ、鎌倉時代、夫婦のあるべき志として考えられていたことが確認出来るのである。

次の史料を見てみよう。

件勘文。以十一月二十九日未刻者最吉日。

七人 秦忠朝臣。定平。宣俊。広俊。泰基。忠光。在友。 同心連署。 （傍線筆者）

『吾妻鏡』貞応二年（一二二三）二月二〇日の条であるが、この文言のみではなく、『吾妻鏡』には「同心」が夫婦間のみの志ではなかったことがいたるところで確認できる。

又、この史料にはその志が連署によって示されていたことも分かる。とするなら、正和五年（一二一六）八月、尼法阿弥陀仏畠地寄進状^④に

比丘尼法阿弥

願主夫婦

沙弥生阿弥（略押）

と署名があることにも、「夫婦同心」の共同祈願の様子を窺うことが出来るだろう。

又、「同心」者が「縁友」と称されたことは先述したが、夫婦の二世祈願においても連署は確認出来る。つまり連署のある夫婦二世祈願にも「同心」は推察出来るのである。例えば元亨元年（一二三二）五月四日^④には、沙弥法一と荒木田氏女が連署のうえ「為夫婦現世安穩、後生善所」「法一知行撰津国葦屋庄地頭職名田内上田三町」を、撰津勝尾寺に寄進している。又、嘉暦二年（一二三二）一月二〇日^④には、沙弥道仏、妻葉師女が連署のうえ、近江葛川明王院に夫婦の

「二世悉地成就」を祈願している。そして元徳三年（一二三三）五月三日^④にも、行貞重、妻女因幡女連署による「為奉被訪夫婦之後世菩提」の祈願の様子が見えるのである。そこで次に、僧住信によって正嘉元年（一二五七）、常陸国で編集された仏教説話『私聚百因縁集』巻第七「聖徳太子」の下りを見てみよう。

夫婦ノ契ハ親シテ似蘭菊ニ伉儷ノ昵ハ睦シクシテ棲梅ニ不異。
愛別離苦ノ道無從此過。伝ノ空山ニ猿叫フ傾月。野
原ニ鳴虫悲ノ枯レ行草ニ（中略）聞之給ケル后ノ御意ノ内愚ニ
覺サレケンヤハ。泣キ萎レタル色深ク咽フ音ノ底ニ言セ給
ケルハ。妻夫ノ契ハ既ニ不スト今世一ノ事計ニテ打チ臥シ給ケ
ル後ハ不起上リ給ハ。太子奉慰メ給ケルハ。春開クレハ定メテ冬
アリ。朝来レハ必スタヘアリ。生アル者ハ定テ滅ス。始アル者ハ
必ス終アリ。物皆如此ノ。人ノ常ノ理也設ヒ雖経ルト千秋万歳
ヲ。夫ニ又可有ル終尽期。只生々世々此ノ契ヲ不捨。因縁不
絶ヘ到リ菩提ニ言畢。並床ヲ臥シ給ヒ。其ノ夜太子モ后モ
共ニ終リ給フ。哀レナリケル契リ也。（上下略）（傍線筆者）

始めがあれば終わりがあると人の無常を語りながらも、何時の世までも契りを捨てず、涅槃に至るまで続く夫婦の縁を語っている。来世まで続く永続性を説く太子夫婦の姿を物語るのは、撰関期の文人貴族、慶慈保胤によって撰じられた『日本極楽往生記』を端緒とすることが出来ると思われる。

が、『私聚百因縁集』にも右のように同様の内容は確認出来るのである。同書は跋文によると、衆人の機根に応じて教化するために種々の因縁譚を収録している。その点、勸進を目的として撰じられた『日本往生極楽記』と同様の機能を果たしたと考えられている。説教資料の収集という意図がこめられて編じられたことが知られ、浄土教的観念が強く、さらに住信は天台系の僧侶であることが推察され、唱導や談義の方面に関係が深かったと考えられるため、『日本往生極楽記』の太子伝をなんらかの形で受け継いでいたのかもしれない。いずれにしても、鎌倉時代、夫婦二世観も唱導によって喧伝されたと考えられる。つまりそれが結果的に先に見た連署による夫婦二世祈願に結びつくと考えられるなら、このような唱導によっても夫婦の「同心」は、間接的にも、当該期の社会に謳われていたと考えられるのである。

鎌倉時代、人間社会の基本的最小単位としての家を形成する夫婦の精神性としても「同心」は謳われ、人々の心に定着し、その精神と平行する形で夫婦の共同祈願はなされていたといえよう。つまり薬徳寺は、家の確立しつづあった鎌倉時代、特にこの場合武家階級において必要とされた精神性を組み入れた唱導営為の祈願形態を受け入れ、家を形成する精神を支える役割を果たしていたと考えられるのである。これは、当該期における禅宗寺院の機能の一面であったといえよう。

鎌倉時代における夫婦の共同祈願（海老澤）

ここで若干、薬徳寺の社会的機能を、歎喜寺が寄進された理由を探求することで確認してみよう。

歎喜寺は、一節にも述べたように元蓮光寺といい、有阿弥陀仏なる勸進聖によって善光寺如来が鑄造されていることから、善光寺聖の活躍する、所謂地方の新善光寺であったと推察できる^{②③}。聖徳太子と阿弥陀如来は共同して念仏者を往生させる、と唱導していた善光寺聖の片棒を担いでいた高野聖が、三骨一廟を説いていたと考えられたのは五来重氏である^{②④}。三骨一廟信仰とは、聖徳太子が妃膳大郎とその母穴穂部間人皇女と共に浄土往生し、その亡骸も共に磯長墓（現在の叡福寺境内）に合葬されたという、平安中期以降の信仰である。以前拙稿^{②⑤}でも夫婦二世の流行と聖徳太子の三骨一廟信仰について言及したが、つまり蓮光寺も夫婦二世の信仰を集めていたのではないかと考えられるのである。このような信仰を背景として、後鳥羽院の愛妾であった大宮局が院の菩提を弔うために紀伊国和佐庄下・南両村を寄進して、同時に護摩堂を建立し、長日光明真言護摩が始められたのであろう。前項にも述べたが、院の菩提供養は頗る重視されていた。

また、乾元二年（一三〇三）七月、歎喜寺が橘寺に寄進されその末寺となったのは、歎喜寺（元蓮光寺）が太子に縁の深い善光寺信仰の寺だったからこそ、太子縁の橘寺に寄進されたのではなかったか。乾元二年の仏子慈道による橘寺への

伽藍寄進状⁵³には、「然彼橘寺者、上宮太子之草創、仏法根本之靈場也、來際不朽之住持方有其憑者歟、」とあり、後、橘寺から葉德寺へ寺基が移行される際にも、元徳二年（一三三〇）四月の譲り状に「爰太子達磨御芳契不淺之上、僧惠甄菴主由良之開山上人⁵⁴踰巖嶽門流而適住于和佐庄内、被遂接待大宮之条、」とみられ、そこには聖徳太子と禪宗の開祖菩提達磨の繋がりが強調され、いずれの場合も太子の存在が寺基の移行を理由付ける重要な根拠となっているのである。蘭田氏は橘寺への寄進をめぐる、「寄進の理由は明かでないが」としながら、「正応二年（一二九九）の頃から、和佐庄兩村に関して領家と寺家との間に紛争があり、同六年には千住名地頭代の押妨があるなど、寺領の管理に悩んだ挙句、地理的に紀州に近く、寺格もしっかりした橘寺に寄進し、寺領の安泰を図ったと思われる」と述べられているが、それは蓮光寺が前述のような信仰を含む聖徳太子縁の寺として存在していた為とも考えられるのである。従って観喜寺は、蓮光寺の頃より夫婦二世の思想を持っていた、よって鎌倉時代、在地の入道武士夫婦の精神的紐帯を担う寺院であった葉德寺への寄進がよりスムーズに行われたと考えられるのである。

沙弥如性・尼心淨夫婦による法灯派寺院葉德寺への帰依は、不便の多かった熊野詣の路辺において、往來する僧尼等の旅人を接待する接待所としての機能に意義を見出し、また無本

覚心の禅密教学を背景とした宗風⁵⁵に期待をよせたためだけではなく、家形成に必要とされた、精神性を汲み入れた唱導營為の影響を受けた祈願形態として、当該期流布したであろう夫婦による共同祈願、「同心」した宗教参加の一形態となされた。葉德寺は夫婦の精神的紐帯としても宗教的役割が期待されていたのである。無本覚心の宗風にも指摘できることであるが、宗派を問わない当該期の仏教のあり方が窺える。そして原田正俊氏は一遍上人説話の成立を再考する中で、その背景として中世前期の禅僧と時宗という遁世僧の交流を指摘され、法灯派が熊野信仰を取り込み、在地に浸透していったことを述べられたが、こうした夫婦の信仰形態の受け入れも、法灯派展開の一つの契機となりえたと考えられるだろう。

四、夫婦共同財産の所有

元徳二年（一三三〇）一〇月、沙弥如性と尼心淨夫婦は「同心」「一志」に、「如性并妻尼心淨相伝当知行無相違之地」つまり共有財産を、同種の信仰対象への帰依のために葉德寺に寄進していた。同様に共同財産を所有する夫婦の事例を、以下いくつか紹介してみよう。貞応三年（一二三四）六月一日、丹波久清入道と縁友女は連署のうえ、「丹波久清入道并縁友女相伝私領」を六人の子息に充行⁵⁶っている。寛元二年（一二四四）九月八日には、大隅やさ入道が妻西面と連署の

うえ「大隅やさ入道・同妻西面等相伝シ天三十余年領作无他妨」の地を丹治氏女に沽却している。その際妻は「ひんのも」と称されているが、恐らくこれは「縁友えんゆう」を表しているのであろう。そして正嘉元年（一二五七）五月一九日には、

沙弥願蓮と比丘尼念阿弥陀仏が連署の上「沙弥願蓮并尼念阿弥陀仏之相伝私領」を、養子に譲渡している。又、弘安二年（一二七九）六月三日、僧菊一上座と比丘尼連阿弥陀仏が連署の上「僧菊一上座并比丘尼連阿弥陀仏之相伝私領田」を満願寺へ寄進する事例が確認出来、弘安五年（一二八二）六月二六日には、沙弥行連が「沙弥行連・比丘尼行阿重代相伝」の地を末子に譲与している。さらに、貞治六年（一二六七）

一〇月八日には、沙弥宗吉が尼宗祥と連署の上「沙弥宗吉・尼宗祥相伝私領」を海暎庵に寄進する姿がある。この夫婦は、同様に共同所有した私領を、前年長蘆寺にも寄進している。

以上の事例の内、後者五例は何れも文書中子供が確認出来るため、夫婦と判断出来、しかも法体姿である。他の史料では妻が「縁友」と称される場合もあり、連署も確認出来るため、これらの人々は仏教的夫婦観を紐帯とした「同心」した夫婦であったことが推察できる。つまり当該期、夫婦による共同財産の所有には、相互に「同心」する意識の表明が必要であったものではあるまいか。夫婦観の強調が経済文書に多いことは拙稿で指摘したが、その理由の探求を兼ね、以下、夫婦同財

としての財産の共同所有について、夫婦独立財産の譲与、共同による進退、遺財の進退の事例を含めて、これら夫婦観の強調が見られる史料を基に、心性面を焦点に検討してみたい。

（一）独立財産の譲与

ここでは、夫婦が各自の独立財産を譲与する際、夫婦観の強調がなされた事例を確認し、何故そのような強調がなされたのか考察し、観念レヴェルにおける夫婦同財のあり方について検討してみたい。

治承四年（一一八〇）六月一八日、僧相兼は私領を「縁友之夫妻」を理由に、名積仲子に処分している。これは夫から妻に財産が譲与される際、「縁友」と夫婦観の誇張がなされた事例である。貞応二年（一二二二）六月二日には、秦沢元の私領が「香夫妻之芳蘭」を理由に、紀氏女に譲与されている。先にも紹介した史料であるが、この場合「香夫妻之芳蘭」つまり「同心」を思わせる夫婦の精神的結合を根拠に、夫から妻へ財産の譲与が行われたのである。又、建長六年（一二五四）二月には、聖做なる僧が田畠屋敷等を、「年来之芳契不淺」を根拠に妻源氏女に譲渡している。弘長元年（一二六一）二月一日には、美野国守が巨額の借金をかかえ相伝の私領を質に流した所、妻延命女がその返済を担う事例がある。相互扶助ともいえるこの行為において妻は「縁友」と称され、

間接的ではあるが、妻の財産が夫に譲られる際、夫婦観の強調がなされていることが窺えるだろう。文永一〇年（一二七三）一〇月二三日には、尼道忍が、夫ござえもん入道から私領を譲り受ける際、「うなしこけといひなから、五十よねんあひそひて、ちうあひふかきによて」つまり、偕老同穴といながら五十余年連れ添い、情愛が深かったことを、財産を譲り受ける根拠としている。後、この私領は、孝養の志が深いことを理由に、子息である五郎惟親に譲与されているので、夫婦間の財産譲与は結果的に家継承の端緒となっている。徳治三年（一一三〇八）三月一七日には、比丘尼妙阿が屋敷・田地等を男女子息に譲る際、「乍云同夫婦、年来之芳契不淺之間」を理由に、夫道盛に譲り、自分の没後その配分を任せている。⁷¹「芳契」を理由に妻から夫に財産が譲与されたこの場合も、比丘尼妙阿の財産が夫を経て子息に譲られるわけであるから、夫婦間の譲与が、結果的に家継承に結びついた事例といえるであろう。

では、何故このように、夫婦が相互に財産を譲与する際、「香夫妻之芳蘭」「縁友」「芳契」「同吾」等、一体性の強い夫婦観の強調がなされたのであろうか。

所領所職が、譲与、寄進、相伝、売得の中心的役割を果たし、中世的私的所有権の認識がなされるようになると、譲与後に、授与者が突然譲与を後悔して契約を破棄し悔い返しを

求め、受領者と争論が多発するようになる。そこで、平安末から鎌倉初期にかけての公家法を反映した『法曹至要抄』『裁判至要抄』は、特別な好意「志」に基づく「不悔返」の原則を有した適法なる譲与（贈与）を「和与」と規定した。⁷²

中世は多元的な法が同時に存在する時代であり、鎌倉時代は武家法と公家法が密接な関係にあったが、武家法により夫婦別財が認められる社会も「和与芳心」が認められていた。

『吾妻鏡』元久二年（一二〇五）一月二〇日の条には「於為和与芳心物者、不可改変之由。今日被定。図書允清定奉行之。」⁷³とある。従って、夫から妻へ、妻から夫への財産譲与にあっても、譲与後に問題が生じないよう「志」の表明が必要とされたのではないだろうか。当該期、特に武家社会においては女性の財産権は、子女に対する親権の強化と悔い返し権の規定に支えられ、律令期と比較すると確立していたといえるだろう。そして、鎌倉武家社会における経済生活の基礎は御家人所領であり、その知行が女性にも認められていたことは既に周知のことである。夫婦が財産譲与の際「縁友」「芳契」「偕老」と称されたのも、このような女性の財産権の確立した時代にあって、その点において独立した個人同士の夫婦が、相互に譲与を行うための「志」の表明としてなされたと考えられるのである。一体性の強い呼称を用い、「同心」の志を持した芳しい夫婦の関係は、箇々の独立財産を譲与し

あう関係にあったと考えられるだろう。文書中、志に象徴される夫婦関係の強調は、夫婦同財の措置とまでは限定出来ないまでも、夫婦同財的措置、譲与にあたって必要とされたと考えられるのである。そして、このような精神性をともなつた夫婦間の財産譲与は、最終的に子供に受け継がれ、家の継承を実現する場合もあつたのである。

最後に、貞永元年（一二三二）、執権北条泰時の時代、源頼朝以来の慣習法、判例などを規範として、御家人の権利・義務、所領の訴訟などの平易な成文法として編纂された「御成敗式目」の二四条をみてみよう。

一 譲得夫所領後家、令改嫁事

右為後家之輩譲得夫所領者、須抛他事訪亡夫後世之処背式目事、非無其咎歟、而忽忘貞心令改嫁者、以所得之領地、可充給亡夫之子息、若又無子息者可有別御計、
「須抛他事訪亡夫後世」これは二世にわたる夫婦関係（仏教的夫婦観）の強調であろう。そして「而忽忘貞心令改嫁者、以所得之領地、可充給亡夫之子息、若又無子息者可有別御計」と式目条文は続く。つまりこの条は、夫からの財産譲与に際し、妻はまずその根拠として、夫婦間の志の表明が必要とされ、そうであればこそ、受領するならば、夫の死後もその好意が生滅するような道理に背く「改嫁」行為をせず、貞心を守り（儒教的夫婦観）、それを社会的に表明すべきことを成

鎌倉時代における夫婦の共同祈願（海老澤）

文化したと解釈できるだろう。従つてこの条文の内容は、先の史料にみられる夫婦相互の志と財産譲与の関係として、当該社会に容認された行為、慣習であつたと考えられる。とするなら、次のような指摘が可能なのではないだろうか。すなわち、小原仁氏が、同条には法的規範レベルでの貞操観が存在するとされ、これがあくまで観念の次元の問題としていわれているのであつて、社会の実態が必ずしもそれと相応するものではなかつたことは明かであると『平家物語』や『御成敗式目』の再嫁の可能性を前提とした記述によって述べられることが、やや一面的であると考えられるのである。

(二) 独立財産の共同進退

次に相互に独立財産を所有した夫婦がいずれかの財産を共同意志によつて進退する場合において、夫婦観の強調がなされた事例を確認し、やはり観念レヴェルにおける夫婦同財のあり方、及び夫婦が「相共」に財産運用にあたる意識について考察してみたい。

先にも紹介した史料だが、元亨二年（一三三二）二月二日には、尼心浄・沙弥如性夫婦が、妻の買領地を、共に薬徳寺に接待料として寄進する姿がある。その際「而夫如性一心」として連署しているため、「夫婦同心」の観念が窺える。そして、正中三年（一三三六）四月一日には、妻鶴宮子が私

領の「畠地」を夫雅継と子供に処分する際、「夫婦同心」執り行う事例が確認出来る。「夫婦同心」という言葉に、妻の財産を共同進退する夫婦の意識が窺える。又、嘉禄二年（一二二六）正月二一日には、妻藤原氏が祖母から相伝した田地を、夫「縁友俊良」が負債のため「此條痛中之痛」なる状態に陥った際、「夫婦相共」に覚融院に流す事例が確認できる。この夫婦の、妻の財産の共同進退の場合、夫が「縁友」と称されていることに注目したい。又、この夫婦の「相共」なる心性はいかなるものであったのだろうか。『沙石集』巻九の「君ニ忠アリテ栄タル事」に同様の事例を確認出来るので、その内容に上記夫婦の心性を聞いてみることにしよう。以前拙稿でも紹介した内容であるので略述すると、次ぎのようである。

くじ引きで、主人に贈り物をしなければならぬ不運にまわられた貧しい侍が、この経済的にどうにも回避出来ない事態に思い悩み、任務を全う出来ず、恥をかくくらいなら出家でもしてしまいたいと妻に弱音を吐くと、妻は「ソノ事ナラバナジカ歎キ給ハン。人ハ果報モ幸モ心ニコソアレ。タトヒ次ニ世ヲ遁ント思ハンニ付テモ、ステニ御相手ニナリス。尋常ナル御引出物ヲモ進テコソ御中ヲモ罷出給ハメ（中略）此家地ナドアレバ、シチカヘテ當ミ給ヘ」と自分の財産の質入を提案し励ます。しかし、さらに自分の甲斐性のなさを嘆

き、「我故ソコサへ惑給ハン事コソ、口惜ケレ」と詫び入る夫に対し、妻はさらに、場合よって共に出家してもいいと、真剣に申し出るのである。夫は「サラバ兎モ角モ女房ノ計ニ随ハン」と妻に従い、立派な贈答を用意し、最終的にはその返しの贈り物として所領を給わり、夫婦は富み栄えたのである。

以上が内容の概略であるが、つまりこの夫婦による妻の財産の共同進退の場合、相互に深く思いやり、繰り返される話し合いの末、結果的に妻の財産の質入に結びついている。これはまさに「夫婦同心」した結果と言えないだろうか。つまり先の嘉禄二年の夫婦の「相共」には、このような夫婦の心性、「夫婦同心」の観念が考えられると思うのである。飯沼賢司氏は、「夫の恒常的な同居が始まるといわれる平安後期になると、妻の財物の公驗、本券を管理するようになり、夫が「相知」となる例が増えたと思われる」と述べられ、嘉禄二年の同史料を挙げられ「ここに夫を中心とした新しいイエが主体を確立しつつあることが見てとれる。「相知」とは夫権確立と密接な関係にあることが窺える」と述べられる。しかし本稿で確認した妻の財産を夫婦共同意志で進退する際の「一心」「同心」「縁友」「相共」等の観念の強調においては、家の継承、経営における夫婦の相互扶助可能な、極めて対等な関係が窺えたといえよう。夫婦独立財産の共同進退がなさ

れる場合、上記のような心性の元に夫婦観の強調がなされたと考えられる。

(三) 遺財の進退と共同所有

さらにここでは、現実的物理的な夫婦同財措置としての、夫婦による亡夫亡妻の遺財進退における夫婦観の強調を確認し、若干、夫婦同財のあり方について触れた後、鎌倉時代に夫婦観の高揚がなされた理由をまとめてみたい。

承久二年(一二二〇)一二月、亡妻丹治姉子の遺財を「縁友并子息」つまり夫である僧興弁と子供が、其の仏事料として「寺僧慶実院」に沽却している⁸⁰。同様に、亡妻丹治姉子の遺財を進退する夫と子供の姿は、承久四年(一二二二)三月、僧興弁質地流券にも確認でき、その際やはり夫は「縁友」と称されている。又、嘉祿二年(一二二六)一月三日には、俄に逝去した亡夫日置武祥の遺財を、妻である「縁友福王」が「多年領掌」し、子息等と共に美野国末に沽却している⁸¹。夫の遺財進退にあたって、妻は自分を「縁友」と称していることに注目したい。さらに至徳三年(一二八六)六月九日には、妻宗祥尼が夫「宗吉白衣」の遺財を長蘆寺に寄進している姿がある。この場合、生前夫婦揃って法体であったことが、貞治五年(一一三六)八月一日、沙弥宗吉・尼宗祥連署田地寄進状⁸²、同じく貞治六年(一一三七)一〇月八日の沙弥宗

鎌倉時代における夫婦の共同祈願(海老澤)

吉・尼宗祥連署田地寄進状⁸³に確認出来るため、妻による夫の遺財進退における、仏教的二世の夫婦観が考えられる。このように、夫婦同財行為といえる、夫婦による亡夫亡妻の遺財の進退においても、「同心」を背景とした夫婦観の強調はなされたのである。そして、同財行為としては、財産共同所有における夫婦観も同様であることは先述したとおりである。

飯沼賢司氏は、「夫婦同財」という観念がすでに中世初期に公家法の中に見出すことが出来、その内容は妻の財産を夫が主として進退するものであったとされ、その淵源は九世紀半ばに成立した『令集解』の『養老戸令』応分条の解釈に遡るとされる⁸⁴。そして一〇世紀後半から一一世紀にかけて、夫の負物を妻が負う、夫が妻に所領を譲るという事例の中で、「夫婦同財」という観念が確立してゆくと推定されているが、本稿で指摘した一体性の強い夫婦観、「同心」の「志」を伴った夫婦による財産の共同所有は、大雑把ではあるが観念レヴェルに止まらない、武家、庶民層の、極めて対等な夫婦の関係における「夫婦同財」の現象であったといえよう。

鎌倉時代における「夫婦同心」の具体的表現として語られた「縁友」「芳契」「偕老」等の夫婦観の高揚は、夫婦が相互に独立財産を譲与しあい、話し合いのすえ相互扶助行為として共同で進退しあい、又、亡夫亡妻の遺財を進退し、さらに財産を共同所有していた証であったといえよう。「同心」し

て法体姿となり、共同祈願する夫婦が当該期多く確認出来たのも、その証左といえるのではないだろうか。そしてこのような行為が、結果的に、現実的な安定した家の経営、継承に繋がったのである。独立財産を精神的結合の元に譲与しあい、共同で進退することが、最終的にモノとココロの結びついた「同心」して財産を共同所有する夫婦を、鎌倉時代に登場させたと考えたい。

(四) 夫婦共同財産の減少

鎌倉時代後期、武家社会の解体と単独相続制の確立によって、武家社会の女性の財産権は次第に一期分の規制を受けるようになる^⑤。女子分が一期分に制限されるということは、母としての立場にも大きな変化をもたらしたと考えられる。つまり、自分の所領を子に引き継がせることが出来なくなるからである。このように、女性の財産権が徐々に喪失される中、夫婦による財産の共同所有も見られなくなるようである。ちなみに表Ⅰ（本稿末に付載）は、比較的多量に、庶民の寄進状・売券を残しているとされる、『大徳寺文書』から、女性の財産所有状況が確認出来る証書類を収集し、年代順に並べたものである。ナンバー一一、一三、三五、には亡夫の未処分所領を進退する妻の姿がみられ、七七、八〇には先に紹介した尼宗祥・沙弥宗吉夫婦による所領の共同所有の事例が確

認できる。しかしこれ以降、夫婦同財を思わせる、所領の共同所有、進退、未処分所領の進退などはみられなくなる。つまりこの表では、一三六七年以降、夫婦による財産の共同所有はみられなくなるのである。では夫婦観の方はどうだろうか。時を同じく、一体性の強い夫婦観や同心の志は、財産という現実的物理的繋がりを失い、衰退に向かったのだろうか。つぎの史料をみてみよう。

水ニ住駕、梁ニ巢燕モ翼ヲカワス契ヲ不忘。況ヤ相馴進テ不覚過ヌル十年余ノ袖ノ下ニ、二人ノ子共ヲソダテテ、千代モト祈シ無甲斐モ、御身ハ今秋ノ霜ノ下ニ伏シ、少キ者共ハ朝ノ露ニ先立テ、消ハテナン後ノ悲ヲ堪ヘ忍テハ、時ノ間モナガラフベキ我身カヤ。トテモ思ニ堪カネバ、生テ可有命ナラズ。同ハ思フ人ト共ニハカナク成テ、埋レン苔ノ下マデモ、同穴ノ契ヲ忘ジ。(傍線筆者)

遠江守ノ女房ハ、偕老ノ契ヲ結テ今年二十一年ニナレバ、恩愛ノ懐ノ内ニ二人ノ男子ヲソダテタリ。(傍線筆者)

建徳二年（一三七二）頃に成立したと考えられ、物語僧によって朗読もされた軍記物『太平記』の文言である。同書中に、傍線部のような「偕老同穴」の儒教的夫婦観は枚挙にいとまがない。また、御伽草子等の室町時代の物語類をみてみ

よう。

かの小藤太、しかるへき、ゑんをもとめ、さいしよをかたらひ、階老（下）同穴の、ちきりむすひ、鴛鴦ひよくのかたらひ、あさからす、おもひけるに（傍線筆者）

御さうし、きこしめし、こゝに一つの、たとへあり、千たひちきりて、おやとなる、もゝたひちきりて、ふうふとなる、ちたひちきりしおやは、此世はかりの、ちきりなり、（中略）もゝたひちきる、ふうふは、二世までかけて、ちきる也、一夜のまくらを、ならふるも、五百しやうの、きゑんときく、袖のふりあはせさへ、たしやうのゑんと、うけたまはる（傍線筆者）

していは三ぜのちきり、ふさいは二世、おや子は一世のちきり也（傍線筆者）

せんとちきりて、ふうふとなり、五百とちきりて、親となる、千とちきりたるふうふは、二世のちきり、五百とちきりたる、おやと子は、一世のちきり（傍線筆者）

これらの文言を引用した『室町時代物語集』第一の序文には、藤井乙男氏による以下のような説明がある。「これらの物語はいずれも文学としては観る者の物足らず感する所であ

鎌倉時代における夫婦の共同祈願（海老澤）

るが、作意技巧のないだけ本来の伝説口碑に忠実なわけで、当時の民衆の思想、信仰や風俗、道徳を窺ふ好資料である」。つまりこれらの史料に、室町期、傍線部のような夫婦の觀念が存在していたことが窺えるのである。鎌倉時代、文書中に頻繁に見られた一体性の強い夫婦観は、財産という現実的なモノによる夫婦の繋がりや失う時代をむかえると、文学作品の中に当時の理想的觀念として生き続けることとなるのである。

鎌倉時代、「同心」は夫婦の志の理想でもあり、唱導宮為等によって宗教参加も、例えば共同祈願という形態で「夫婦同心」になされた。また共に宗教参加することで、より精神的結合が強くなったともいえるだろう。夫婦達は相互に「縁友」「偕老」「芳契」等、一体性の強い呼称を用い、「同心」を背景としたそのような志をもって、またその心性を根拠に、独立財産を譲与しあったのである。そこには「和与」の觀念もはたらいっていたと考えられる。そして、その心とモノの關係は、夫婦の財産の共同所有も表現したといえるのではないだろうか。鎌倉時代後期から南北朝期にかけ、徐々に女性の財産権喪失が進むと、夫婦の共同による財産所有も衰退し始める。しかし一体性の強い夫婦の觀念は理想的觀念として、文学作品の中にも謳われ（傍線筆者）生き続けるのである。

五、おわりに

元徳二年（一一三〇）一〇月、沙弥如性・尼心淨夫婦連署による、薬徳寺への寄進状を端緒に、鎌倉時代における夫婦の宗教活動について、「同心」した共同祈願、共同財産の所有を焦点に分析し、当該期における共同財産を所有した夫婦の関係について明かにした。つまり鎌倉時代の夫婦の共同祈願という宗教活動より、一体性の強い夫婦観に象徴される「同心」という夫婦の共同意識と、その背景となった唱導宮を明かにし、寄進された所領より、夫婦の財産共同所有について、独立財産の譲与、共同進退、遺財の進退等のあり方を含めて、その精神的結合に着目しつつ検討してみた。中世的家父長的家の確立しつつあった鎌倉時代、院政期頃から見られ始めた夫婦の永続的精神的結合と共同意識は、例えば聖達の唱導の内容となり、それによる共同祈願という宗教活動と共に高揚され、その精神的結合は、やがて物理的財産の共同所有という現実的な夫婦結合を実現したと考えられる。以前拙稿で指摘した鎌倉時代の夫婦観の高揚は、このような文脈の中で捉えることが出来るであろう。

そして上記内容に、鎌倉時代の歓喜寺（薬徳寺）という禅宗寺院の社会的機能を、重ね合わせてみるなら、明暗ある趨勢をたどった歓喜寺が、例えば後鳥羽院や大宮局の護摩供養

を行う等、密教色の濃い、まさに法灯派の祖、無本覚心の禅密兼修の宗風を反映した鎌倉時代における禅宗寺院でありながら、他方接待所として機能し、又、唱導宮為という民衆仏教の営みと密接に結びついた信仰を受け入れる一面を持ち、例えば、家形成の精神性を担うなど、広義の仏教寺院として社会的に機能していたことが出来るのである。

先述のような夫婦の志をともなった財産の共同所有は、女性の財産権が喪失される南北朝期頃から見られなくなり、夫婦観は文学作品の中に謳われ続けてゆく。鎌倉時代は、家を形成する経済的に独立した個人同士としての男女、夫婦において、その共同関係はより強固なものであったと考えられるだろう。

註

(1) 竹内理三編『鎌倉遺文』東京堂出版、三一三二一号文書。（以下『鎌倉遺文』三一三二二と略す）。

(2) 「院政期の宗教活動に見える夫と妻の共同祈願」『高知女子大学紀要』三五、一九八七。後「院政期における夫と妻の共同祈願」『女の信心』平凡社、一九九五。

(3) 「鎌倉時代における夫婦観の諸相―夫婦二世観成立の一側面をめぐって―」『禅学研究』八〇、二〇〇一。

(4) 「中世寺院の接待所―紀伊歓喜寺（薬徳寺）を中心と

して一『龍谷大学論集』三七九、一九六五。

(5) 『紀伊和佐庄歎喜寺文書』関西大学東西学術研究所、一九六八。

(6) 「入宋僧と接待所について―入宋僧心地覚心と紀伊歎喜寺―」『印度学仏教学研究』四八(二)、二〇〇〇。

(7) 『歎喜寺文書』(『紀伊和佐庄歎喜寺文書』関西大学東西学術研究所、一九六八)一号文書。(以下『歎喜寺文書』一と略す)。

(8) 『歎喜寺文書』三四。

(9) 註(7)同。

(10) 『歎喜寺文書』四四。

(11) 『歎喜寺文書』二八。

(12) 註(7)同。

(13) 『歎喜寺文書』二六。

(14) 『歎喜寺文書』七〇一。

(15) 『歎喜寺文書』一五〇一六。

(16) 註(13)同。

(17) 太子と達磨の芳契とは、この頃、太子が片岡山で飢人の姿の達磨に会われたと信じられていたことをいうのであろう。つまり『日本書紀』や『日本靈異記』等には、太子が片岡山出遊の際飢人に会われたので、衣服を与え和歌を詠じられたという説話があるが、この飢

鎌倉時代における夫婦の共同祈願(海老澤)

人を達磨と解釈することは、早く光上の『伝述一心戒文』に見えているので、以来それが流布し、片岡山には達磨寺やその墓まで築かれるにいたった。従って鎌倉時代にはすでにこの説話が顕著なものとなっていたので、虎関師鍊は『元亨釈書』(巻一)巻頭の南天竺菩提達磨伝の中に、以下のように記す。

十有二月朔(推古二十一年)、太子過和之片岡、於時達磨作飢人貌、弊服檻褸而臥路傍、眼有異光、其体甚香、太子見之令問姓名、磨不对、太子作和歌酬之、其歌詞共在国史之推古紀也、太子与飲食亦脱衣付而曰、乞快安寝、言已婦宮遣人看之、使者復言、飢人既殂、太子悲慟命駕馳赴死所、親率臣僚对樹焉、居数日太子語侍臣曰、卿葬死者非凡必真人也、使使开壤、而所赐之衣在棺上、余無所有、太子便取其衣且自服之、時人曰、惟聖知聖信之矣哉、其太子之所築墓今尚在矣、俗呼其地号達磨墳、

(18) 『葉徳寺文書』(『紀伊和佐庄歎喜寺文書』関西大学東西学術研究所、一九六八)一五号文書。(以下『葉徳寺文書』一五と略す)。

(19) 『葉徳寺文書』三。

(20) 『歎喜寺文書』三七。

(21) 『葉徳寺文書』二。

- (22) 『歛倉寺文書』（『和歌山県史』中世史料二、一九八三）一五八号文書。
- (23) 『歛倉寺文書』四五。
- (24) 註(21)同。
- (25) 『歛倉寺文書』八五。
- (26) 蘭田香融「岩橋千塚と紀国造」（末永雅雄・森浩一・蘭田香融共編『岩橋千塚』所収）一九六七。
- (27) 『歛倉寺文書』四七。
- (28) 『歛倉寺文書』三八。
- (29) 『歛倉寺文書』三九。
- (30) 『葉徳寺文書』一六。
- (31) 『歛倉寺文書』四二。
- (32) 『歛倉寺文書』四六。
- (33) 『葉徳寺文書』八。
- (34) 納富常天「湛睿の唱導史料について」（『鶴見大学紀要』三一、第四部人文・社会・自然科学編、一九九四）。
- (35) 納富常天「湛睿の唱導史料について」（鶴見大学紀要）二九、第四部人文・社会・自然科学編、一九九二。
- (36) 日本思想史大系二二『中世政治社会思想』下（岩波書店、一九八一）。
- (37) 『国史大系』三二（吉川弘文館、二〇〇〇）。
- (38) 『全釈漢文大系』一〇 身経下』三三三頁。
- (39) 『鎌倉遺文』補八三一。
- (40) 『鎌倉遺文』二九〇五四。
- (41) 『国史大系』三三（吉川弘文館、二〇〇〇）。
- (42) 註(41)同。
- (43) 『鎌倉遺文』二五九二四。
- (44) 『鎌倉遺文』二七七八〇。
- (45) 『鎌倉遺文』三〇〇五三。
- (46) 『鎌倉遺文』補二一三五。
- (47) 仏書刊行会編『大日本仏教全書』一四八、一九二一。
- (48) 註(3)同。
- (49) 渡辺信和「私聚百因縁集」（小峰和明他編『説話の講座』第五、勉誠社、一九九三）。
- (50) 善光寺の阿弥陀信仰については、小林計一郎『善光寺史研究』（信濃毎日新聞社、二〇〇〇）を参照。
- (51) 『高野聖』（角川書店、一九七五）。
- (52) 註(3)同。
- (53) 『歛倉寺文書』二六。
- (54) 『歛倉寺文書』四四。
- (55) 『紀伊和佐庄歛倉寺文書』（関西学院大学東西学術研究所、一九六八）一二四頁。
- (56) 無本覚心の宗風については、大屋徳城「覚心及び其の門派と密教」（『日本仏教史の研究』三、法蔵館、一九

二八)。竹内尚次『MUSEUM』二〇四、一九六六。
新野光亮「無本覚心の禅密兼修について」(『駒澤大学
大学院仏教学研究会年報』五、一九七二)。中尾良信
「無本覚心について」(『宗学研究』二三三、一九八二)。
萩須純道「法灯国師について」(『龍谷史壇』四八、一
九六二)。原田正俊「禅宗の地域展開と神祇―紀伊半
島・臨濟宗法灯派を中心に―」(『日本中世の禅宗と社
会』吉川弘文館、一九九八)参照。

(57) 「中世社会における禅僧と時衆―遍上人参禅説話再
考―」(『日本中世の禅宗と社会』吉川弘文館、一九九
八)。

(58) 『鎌倉遺文』三三二四六。

(59) 『鎌倉遺文』六三二七五。

(60) 『鎌倉遺文』八一一一。

(61) 『鎌倉遺文』一三三六一六。

(62) 『鎌倉遺文』一四六三三五。

(63) 大日本古文書家分け一七『大徳寺文書』(東京大学史
料編纂所編、一九七二)二九一四号文書(以下『大徳
寺文書』二九一四と略す)。

(64) 『大徳寺文書』一三四五。

(65) 行論中にも後述するが、飯沼賢司氏は「後家の力―そ
の成立と役割をめぐって―」(峰岸純夫編『家族と女

鎌倉時代における夫婦の共同祈願(海老澤

性』吉川弘文館、一九九二、一六四頁)において「夫
婦間の処分は一二世紀にはしばしば見られるところと
なる。長承二年(一一三三)七月一二日の明法博士中
原明兼勘注では、松国法師の妻佐伯氏の所持していた
河内漆菌をめぐって松国の女子壬生氏と佐伯氏の養子
成忠が相論した際に「夫婦同財□時、譲与の由、既に
もって灼然」という主張があり、夫婦同財の論理が持
ち出されている(『平安遺文』二二二八二)とされるが、

処分、譲与が成立している以上、上記事例は現実的に
は夫婦別財であつたろう。従つて夫婦間の財産譲与と
は、あくまで夫婦別財ではあるが、夫婦同財という論
理、観念の下になされたものと考えられる。本稿では、
平安末から鎌倉時代の夫婦間の財産譲与における夫婦
観の強調について検討するが、つまり当該期の夫婦同
財の観念とは、行論中述べるような、一体性の強い夫
婦の観念も含めて考えられるのではないか。

(66) 竹内理三編『平安遺文』東京堂出版、三九一六号文書。

(67) 『鎌倉遺文』補八三一。

(68) 『鎌倉遺文』七七二五。

(69) 『鎌倉遺文』八六二六。

(70) 『鎌倉遺文』一一四四二。

(71) 『鎌倉遺文』二二二〇二。

- (72) 長又高夫『日本中世法書の研究』（汲古書院、二〇〇〇）。
- (73) 五味文彦「女性所領と家」（女性史総合研究会『日本女性史』二、一九八二）。
- (74) 註(37)同。
- (75) 『鎌倉遺文』四二七八、七三八九、等参照。
- (76) 田端泰子氏は、『日本中世の女性』（吉川弘文館、一九八七）において、鎌倉時代の武家社会の夫婦は、個と個が一体となって所領成敗も共同でおこなうことが、普遍的であったと指摘される。
- (77) 日本思想史大系二『中世政治社会思想』上（岩波書店、一九七六）。
- (78) 「転女成仏説の受容について」（『日本仏教史学』四五、一九九〇）。
- (79) 『鎌倉遺文』二九四六三。
- (80) 『鎌倉遺文』三四五〇。
- (81) 日本古典文学大系八五『沙石集』（岩波書店、一九六六）。
- (82) 「在家」と「在家役」の成立―イエ支配の確立と関連して―（『歴史評論』三七四、一九八一）。
- (83) 先にも紹介したが、文永五年正月の恵鏡讓状案（註(7)）にも「善光寺光寺金銅三尊者、願主有阿弥陀仏并恵鏡相共鑄之」（傍点筆者）とあり、この場合の「相共」も、共同鑄造における有阿弥陀仏と恵鏡の対等な協力関係が窺える。
- (84) 『鎌倉遺文』二七〇〇。
- (85) 『鎌倉遺文』二九三八。
- (86) 『鎌倉遺文』補九〇六。
- (87) 『大徳寺文書』一三六九。
- (88) 『大徳寺文書』一三四五。
- (89) 『大徳寺文書』二九一四。
- (90) 「後家の力―その成立と役割をめぐって―」（峰岸純夫編『家族と女性』吉川弘文館、一九九二）。
- (91) 註(73)同。元寇以来、弘安九年（一二八六）七月には、「異国警固落居せざらん程は、女子に譲るべからず。男子なくば、親類をもって養子となし、これに譲るべし」と、追加法五九六条では女子への財産譲与を禁じている。（註(77)同、六二頁）また、弘安七年一月、御家人の範疇からは女子は除かれるようになる（『鎌倉遺文』一五三六二）。女性の財産権の一期分への移行は、女性の社会的地位の低落と結びつくと考えられるが、網野善彦氏は、南北朝期を境に女性が聖性を失い、ケガレた存在とみなされることによって地位が低下していったと指摘され（『日本の歴史を読み

なおす』筑摩書店、一九九一）、高群逸枝氏は、南北

朝期の婚姻形態の招婿婚から嫁取婚への移行が女性の地位は転落へと繋がる」とされる（『招婿婚の研究』一・

二（理論社、一九六六）。しかし黒田弘子氏は中世後

期の村落祭祀における女性を検討する中で、当該期における女性の地位の地滑りの低落は難しいと指摘され

（『中世後期の村の女たち』（女性史総合研究会編『日本女性生活史』中世、東京大学出版会、一九七〇）中

世後期の女性の地位低下については諸説論じられている。

(92) 永原慶二「女性史における南北朝・室町期」（女性史総合研究会編『日本女性史』二（東京大学出版会、一九九二））。

(93) 日本古典文学大系三四『太平記』一、巻一一、「越前牛原地頭自害事」。

(94) 註(93)同。「越中守護自害事付怨霊事」。

(95) 『雀の小藤太』（横山重編『室町時代物語集』三（井上書房、一九六二））。

(96) 『嶋わたり』（横山重編『室町時代物語集』五（井上書房、一九六一））。

(97) 『てんぐのたいり』（横山重編『室町時代物語集』二（井上書房、一九六一））。

(98) 『つきみのさうし』（横山重編『室町時代物語集』三（鎌倉時代における夫婦の共同祈願（海老澤）

（井上書房、一九六一））

(99) 中世後期以降、例えば三重県津市、高田専修寺藏、絹

本著色阿弥陀仏絵像のように、画面の中央上段に阿弥陀像が描かれ、（甲府市坂田邦夫家所藏、坂田与一左衛門忠次夫妻画像には「南無阿弥陀仏」と記され、京都、妙蓮寺に伝わる絹本著色渡辺淨慶・妙慶夫妻像に

は「南無妙法蓮華経」と記されている。）下段に一对の法体姿の夫妻を描く画像が見られるようになる。こ

れも仏教的二世観を背景とした永続性のある、一体性の強い夫婦観を当時の人々が持ち続けていた証左であ

ろう。又、近世における男女の情死としての心中は、儒教的貞操観、仏教的来世観の社会的浸透がその背景

として考えられている。（ひろたまさき編『日本の近世』第十六民衆のころ、中央公論社、一九九四。）

〔追記〕本稿は、駒澤大学平成一三年度修士論文第八章の一部であり、駒澤大学教授石井修道先生の御配慮、御指導により完成をみました。ここに紙面をお借りして甚深の謝意を表

します。又、同教授小坂機融先生・佐藤秀孝先生にも御指導を賜りました事に深く感謝申し上げます。さらに、禅宗研究会の諸先生方にも多くのご助言を賜りました。末筆ながら記

して謝辞に代えたいと思います。

101

【表I】大徳寺文書に見る女性の財産所有

NO	年次	種類	所領所有者	所領入手形態	受取人	出典
一	一一五六	讓状	藤原氏女	D	あこ女	一三九八
二	一一七六	讓状	比丘尼法妙	不明	嫡女、□大子	二六二九
三	一一七七	讓状	藤原氏女	D	嫡子左衛門太郎	一三九八
四	一一七九	売券	市武重能後家女	不明	西智房定尊	一四〇五
五	一一一五	讓状	大姫御前	不明	①阿居院、②庄仏、	三四六
六	一一二二	讓状	尼顯蓮	不明	快真	三三七
七	一一二三	売券	紀氏女	夫より讓渡	孝凝阿弥陀仏	二六三二
八	一一二七	売券	尼牟妙蓮	D	清原守恒	二〇五一
九	一一二七	売券	日下部女	B	藤原兼盛	二八四九
一〇	一一二九	売券	神奴氏女	B先祖開発	念西	一二六二
一一	一一三一	売券	清原友貞後家	亡夫未処分	清原実澄	四五四
一二	一一四八	讓状	尼生仏	D	実深	三四六
一三	一一六二	讓状	後家尼住妙	亡夫未処分	光弘	四五五
一四	一一六五	売券	尼淨蓮	D	中原龜鶴	二六三三
一五	一一六八	讓状	尼めうしやう	D	女清原氏女	一四〇九
一六	一一七一	売券	膳氏女	B	膳清永	二八五一
一七	一一七二	売券	尼阿証房	B	秦行貞	二八五八
一八	一一七七	売券	清原氏女	D	薬師御前	一四一〇

一九	一二八三	売券	物部氏女	B	秦貞安	一二七五
二〇	一二八五	讓状	比丘尼妙阿弥陀仏	B	鳴尾観音御前	一二七七
二一	一二八九	売券	比丘尼覚妙	D	弥源二	二六九一
二二	一三〇〇	売券	鶴女	C	藤内殿	一六七六
二三	一三〇三	売券	松鶴女	D	真鏡房	四五七
二四	一三〇五	売券	源氏氏女	D父未処分	松御前	二六九五
二五	一三一〇	寄進	尼久智	不明	龍翔寺	一六二
二六	一三一〇	売券	秦氏女	B	秦貞久	一二八八
二七	一三一二	売券	虎石女	母相伝	瑠璃御前	三〇〇六
二八	一三二三	讓状	藤原氏女	B	萬五郎女房(養子)	二〇九四
二九	一三二八	売券	御了女	不明	長尾鶴御前	二八九七
三〇	一三三〇	売券	尼妙心	D	松村鶴女	二八七七
三一	一三三〇	売券	尼妙心	D	膳吉永	二八八〇
三二	一三三一	売券	後家尼宝阿弥陀仏	D	秦貞吉	二八八七
三三	一三二五	売券	熊鶴女	D	長尾寺永算	二八七八
三四	一三二六	讓状	玉熊女	D	千夜叉御前	二八五七
三五	一三二六	讓状	母儀比丘尼清阿	亡夫未処分	孫子女女	二七一三
三六	一三二七	讓状	比丘尼蓮阿弥陀仏	C	比丘尼宗認	二八九六
三七	一三二七	寄進	尼源妙	D	龍翔寺	一六一

二二五四に同地の売券有り

三八	一三三八	讓狀	權大納言典侍局	三條實盛より讓渡	花山院兼信	三三一
三九	一三一九	寄進	尼宗妙	(C)	龍翔寺	一六二
四〇	一三二九	売券	藤原阿古女	B	膳有若御前	一二九六
四一	一三三〇	寄進	尼妙蓮等	不明	龍翔寺	一六二
四二	一三三〇	寄進	僧兼円 大宮局	B	龍翔寺	四六四
四三	一三三〇	売券	秦道祖鶴女	B	弥陀熊御前	四六六に同地の売券有り
四四	一三三三	売券	まつ女	A	中務殿	二八六〇
四五	一三三三	寄進	尼宗妙	祖円相伝	龍翔寺	二八八六
四六	一三三四	売券	秦カムコ女	B	秦貞次	一六二
四七	一三三五	寄進	藤原氏女	D	大徳寺	二八六七
四八	一三三五	寄進	藤原氏女	D	大徳寺	四七二
四九	一三三六	売券	僧兼円 大宮局	B	姫御前	四七五
五〇	一三三六	売券	比丘尼宗忍	D	鳴尾乙御前	四七四に同地の売券有り
五一	一三三七	売券	比丘尼宗密	D	坂本彦三郎	四八二
五二	一三三八	売券	秦熊鶴女	B	権律師信算	二九〇一
五三	一三三九	讓狀	平氏女	D	比丘尼宗忍	一三〇三
五四	一三三九	売券	藤原氏女	C	建部氏女	一三〇四
						一八五四
						二六九七

五四	一三三九	売券	藤原氏女	C	建部氏女	二六九七
五五	一三四一	讓状	ほう阿弥陀仏	D	源氏女	二六四三
五六	一三四四	売券	藤原氏女	D	筑前阿闍梨	二九一〇
五七	一三四七	讓状	比丘尼妙智	A	比丘尼宗忍	二九一一
五八	一三四八	売券	源氏女	D	乙熊	二六四四
五九	一三五〇	讓状	秦氏女	D	宗仙	一三二〇
六〇	一三五〇	売券	虎代女	B	聖俊	一三二三
六一	一三五〇	売券	秦氏女	B	秦綱貞	二八六九
六二	一三五一	寄進	四條姫宮	D	妙覚寺	四八九
六三	一三五三	讓状	尼心道	B	孫比丘尼しょうふつ	一三二七
六四	一三五五	売券	まに女	B	行宗	二七八六
六五	一三五五	売券	安女	A	右衛門尉某	二七一三
六六	一三五七	売券	已得女	B	畠中兵衛次郎	一六七九
六七	一三五七	寄進	(尼宗妙・秦兼吉)	不明	長蘆寺宗忠	二九〇三
六八	一三五七	寄進	尼観忍	A	長福寺	二〇八一
六九	一三五九	讓状	比丘尼功德	夫より讓渡	甥三郎二郎	一三九八
七〇	一三六〇	寄進	比丘尼了宗	亡夫重代相伝	宗提	一四六四
七一	一三六〇	売券	橘氏女	C	長蘆寺宗算	一三四一

鎌倉時代における夫婦の共同祈願（海老澤）

二〇八〇に同地の売券有り

二六四二に同地の売券有り

七二	一三六二	売券	虎女	B	次郎四郎	一六七七
七三	一三六三	売券	尼宗妙	不明	不明	二〇八三
七四	一三六五	讓状	比丘尼しようふつ	B	小松教円	一三四四
七五	一三六五	寄進	比丘尼宗富	B	海暎庵	二三九五
七六	一三六五	讓状	比丘尼しようふつ	(下人三人)	とう兵衛	二四〇〇
七七	一三六六	寄進	尼宗祥・沙弥宗吉	D	長蘆寺	一三四五
七八	一三六七	寄進	秦氏女	B	長蘆寺	一八五六
七九	一三六七	寄進	比丘尼祖忠	A	海暎庵	一三四六
八〇	一三六七	寄進	尼宗祥・沙弥宗吉	D	海暎庵	二八九に同地の売券有り
八一	一三七四	売券	夜叉女	B	藤四郎	一七〇六
八二	一三七五	売券	夜叉女	B	藤四郎	一七〇七
八三	一三七九	売券	賀茂氏女	別相伝	智俊	一七七五
八四	一三七九	売券	後家宗立	不明	如意庵	二六九八
八五	一三八〇	寄進	尼宗妙	C	長福寺	二〇八五
八六	一三八〇	売券	尼性教	D	覃操庵主	一七〇九
八七	一三八〇	売券	藤原氏女	C	如意庵	二六九三
八八	一三八一	寄進	尼宗妙	C	長福寺	二〇八六
八九	一三八二	寄進	下司宗安後家	法師丸先祖相伝	禅興庵	三〇一二

八九	一三八二	寄進	下司宗安後家	法師丸先祖相伝	禅興庵	三〇一二
九〇	一三八三	寄進	比丘尼宗心	D	臨川庵	三〇一一に同地の売券有り
九一	一三八三	寄進	尼宗妙	C	長福寺	五〇四
九二	一三八三	寄進	尼智俊	D	正傳寺	二〇八七
九三	一三八四	寄進	尼宗了	D	長蘆寺	一七七六
九四	一三八四	寄進	比丘尼宗了	D	如意庵	一三六五
九五	一三八六	寄進	下司宗安後家	源師丸先祖相伝	禅興庵	二九〇五
九六	一三八六	売券	下司宗安後家	源師丸先祖相伝	禅興庵	三〇一四に同地の売券有り
九七	一三八六	寄進	比丘尼祖見	C	長蘆寺	三〇一六
九八	一三八六	寄進	尼宗祥	夫賣得相伝	禅興庵	二八七三に同地の売券有り
九九	一三八七	寄進	けんせう	子重代相伝	長蘆寺	一三六九
一〇〇	一三八七	寄進	下司宗安後家	夫の遺言	禅興庵	三〇一八
一〇一	一三八七	寄進	下司宗安後家	夫重代相伝	禅興庵	三〇一九
一〇二	一三九〇	売券	惠福院尼理心	D	禅興庵	三〇二〇
一〇三	一三九〇	寄進	平氏女	A	勝持房	二七八九
一〇四	一三九〇	売券	藤原氏女	D	如意庵	一四四九
					不明	一四四八に同地の売券有り
						三二六三

一〇五	一三九七	寄進	斯波満種母	不明	如意庵	二七一四
一〇六	一四〇四	讓状	亀夜又女	B	左衛門五郎	二七六七
一〇七	一四〇五	寄進	海暎庵比丘尼宗玉	A	海暎庵	二八六一
一〇八	一四一一	寄進	海暎庵宗是大姉	明叟長老より	海暎庵	二八五三
一〇九	一四二五	寄進	尼宗英	C	如意庵	三二二八
一一〇	一四二七	売券	尼宗喜	C	宰相殿	九九六
一一一	一四三〇	寄進	宗讚	A	長福寺	二〇九九
一一二	一四四三	売券	四郎女	D	眞恵	一六九四
一一三	一四五二	寄進	善住寺後任理桂	善住寺常住	龜泉庵	九七七
一一四	一四五二	売券	善住寺坊主理桂	善住寺常住	大用庵宗芳禪師	一七五五
一一五	一四五八	寄進	當光庵住持比丘尼尚玉	不明	神照庵	一八〇八
一一六	一四五八	讓状	高源院住持尼宗久	(C)	尼宗忻	一七二四
一一七	一四五八	売券	善住寺住持尼理桂	先師ノ寄進	大用庵	一七五七
一一八	一四六三	売寄進	尼玄慶	D	延曆寺檀那院	(一七八)
一一九	一四六五	寄進	聖端	D	養徳院	一二三六
一二〇	一四六七	寄進	宝林庵尼宗林	C	春浦宗熙	一二二五
一二一	一四六八	売券	比丘尼玄泉	C	阿古女	(一七八)
一二二	一四七一	寄進	清寥庵宗裕比丘尼	C	大用庵円相軒	七四九
一二三	一四七八	寄進	永清院比丘尼等理等	C	見性寺宗善	五二一

一八〇七に同地の売券有り

一二四	一四七九	寄進	尼正見	不明	小五郎	八三〇
一二五	一四九〇	寄進	後家慈珍	不明	真珠庵	(二七八)
一二六	一四九一	寄進	後家慈珍	不明	真珠庵	(二七八)
一二七	一四九一	寄進	後家慈珍	尼宗逾より譲渡	真珠庵	(二七八)
一二八	一四九一	香錢帳	堺の比丘尼他	不明	真珠庵	(二四八)
一二九	一四九三	出錢帳	比丘尼衆	不明	真珠庵	(二)
一三〇	一四九三	売券	姫女	B	大徳寺	八四五
一三一	一四九四	売券	宇野平左衛門殿後室かか	夫より譲渡	挺雪軒	一〇四五
一三二	一四九五	売券	阿古女	C	床菜庵	(二七八)
一三三	一四九五	寄進	明室慈光大姉	C	真珠庵	(二七八)
一三四	一四九五	売券	後家阿茶	(夫の遺言)	駒居信藤	(二七八)
一三五	一四九五	売券	あこや後家	B	真珠庵	(二二二)
一三六	一四九六	錢納	比丘尼衆、比丘尼達等	不明	祥瑞庵	一二五六
一三七	一四九六	売券	五辻大宮油屋母	B	真珠庵	八四八
一三八	一四九七	売券	尼周信	B	養徳院	一〇五一
一三九	一五一〇	出錢帳	比丘尼衆	不明	真珠庵	(九)
一四〇	一五一八	売券	室町こんや宗珍こけい	不明	車屋與四郎	八八八
一四一	一五二四	寄進	尼宗清	不明	養徳院	一一二三

清院比丘尼等理・貞順両人之別相伝

二〇六二に同地の案文有り

鎌倉時代における夫婦の共同祈願(海老澤)

一四二	一五二七	売券	を松代母をかあ	子の所有	大徳寺	一一二七
一四三	一五三四	売券	みなみ女	夫買得私領	松源院	九二六
一四四	一五三五	寄進	一屋之鍛冶後室にし女	亡夫の職	真珠庵	九二九
一四五	一五三七	寄進	尼宗見	C	大徳寺	(三九二)
一四六	一五六〇	売券	石女	不明	言翁宗詮	(四一八)
一四七	一五八〇	出錢帳	比丘尼衆、女性信者	不明	真珠庵等	(一五〇)
一四八	一五八〇	売券	新七郎入道後家やこ	B	大森宗也	九六〇
一四九	一五八〇	売券	新七郎入道後家やこ	B	大森宗也	九六一
一五〇	一五八五	売券	大森宗也こうしつ	(B)	大徳寺	九六四
一五一	一五八五	売券	大森宗也こうしつ	(B)	大徳寺	九六五

※表は駒澤大学平成十一年度卒業論文に加筆したものである。
 ※所領入手形態について

重代相伝：A、先祖相伝：B、買得（相伝）：C、相伝：D、
 前後の関連文書より確定したものもある。

N〇一五〇・一五一は亡夫より相伝したものと考えられる。

※括弧内の出典は、『大徳寺文書』（『大日本古文書家分け一七』）別巻『真珠庵文書』。