

# 親鸞と上野国 (1)

—三部経千部読誦の研究—

橋本 順正

【要旨】

本論は『恵信尼消息』から判明している一二一四年、親鸞が越後国より常陸国へ赴く際に、関東への入り口として上野国に入り、同国佐貫荘において「三部経千部読誦」という行を修した、という出来事の研究である。

これまでの研究史をまとめ、改めて問題点を指摘した。いったい佐貫で親鸞がどのような「行」を修したのが、これまでの研究ではまったく明らかにされていない。

今回は「人」という観点に焦点を合わせて、上野国の官職に親鸞の関係者がいたことを解明した。また師である法然の定めた読誦・供養の法則にのっとり、浄土三部経如法経の法要を行ったのではないかと推測している。

はじめに

親鸞とその家族は、建保二年(一二一四)に上野国から関東入りしたことが、『恵信尼消息』の記述から判明している<sup>〔1〕</sup>。逆に言えば、親鸞一家の関東での伝道生活で明確な年が分かっているのは、この上野国佐貫荘での三部経千部読誦(以下「読誦」)しかない。

『恵信尼消息』に場所と息子・信蓮房の年齢が記されるほど、妻・恵信尼にとっても強く記憶に残るエピソードだっ

たのであり、親鸞にとつても関東における本格的な伝道生活の始まりを告げる「のろし」として、非常に重要な出来事だったことは言うまでもない。

前拙論「親鸞一家と佐貫の研究…板倉町について」(『親鸞の水脈』特別号・真宗文化センター・二〇一七)では、主に「土地」という点に焦点を当てて論じた。親鸞一家が滞在したのは上野国佐貫荘の中でも、親鸞の門弟・性信の木像が安置されている宝福寺がある群馬県邑楽郡板倉町だと考えた。

本論でも引き続き上野国佐貫荘での「読誦」について論じるが、今回は「人」という点に焦点を当てて論じていく次第である。ある人間の人物像を見ていくには、生まれ育った場所などの「土地」と、家族や友人、師匠など周囲の「人」の存在を考えることは必須である。親鸞も一匹狼で生まれ育ち、伝道生活をしていただのではない。特に関東伝道は妻子を連れて、多くの同朋同行たちとの生活であった。

今回はまた「読誦」の具体的な修法について考察を加えていく。「三部経」を「千部」も「読誦」する、という修法は一体何であったのかについて、これまでほとんど議論されてこなかった。これらの事については次の三点の疑問点を挙げておきたい。

- ① 誰だか分からない僧侶がいきなり来て、行を修することが出来たのか？
- ② 由来(根拠)の分からない行を修することで、民衆は納得するのか？
- ③ 『恵信尼消息』にある「衆生利益」とは何を指すのか？

本論では一次史料の少ない関東・東国における親鸞とその家族の動向を、当時の周辺の史料より浮かび上がらせ、中世・鎌倉時代に生きた一人の人間としての親鸞を明らかにすることを試みる。

1 「読誦」研究史

親鸞の「読誦」そのものについての研究は、先にも述べたようにほとんど手付かずである。しかし「読誦」を思想的なアプローチから、『恵信尼消息』第五通目を取り上げて、さまざまな学説が展開されてきた。毛利勝典氏の論考（一九九五）によると、これらの学説の特徴は、① 三願転入の時期、② 自力他力の解釈、③ 衆生利益（社会的実践）、の三つの問題に分けて考えることができるという。<sup>②</sup>

毛利氏の研究では、③の「衆生利益」の問題に関して、それを積極的に捉える場合と、消極的に捉える立場の二つに大きく意見が分かれてきたとして問題提起をする。川本義昭氏の論を引いて、親鸞にとって「読誦」の放棄は「衆生利益」の放棄ではなく、「更なる課題の深化を意味していると捉えられている点に、注目せざるを得ない」と述べる。<sup>③</sup>

また「親鸞が抱えていた当時の情況」として、自然環境的情況、政治的・社会的情況、個人的情況の三つの視点に分けて考えることが出来るとしている。この三つの視点は、一人の人間の「その時」を知る上で大変に重要になってくるだろう。なお、「情況」が「状況」でないのは、毛利氏が意図したかどうかは不明であるが、その漢字の意義も考慮すべきであると考ええる。

少し古い論ではあるが、一九七一年九月号『思想』（岩波書店）にて、中村雄二郎氏（現・明治大学名誉教授）が「思想の言葉」で「情況」と「状況」について取り上げている。以下、それを引用する。

漢語には「情状」という成語がある。この場合、「情」とは「心のうちに働くもの」であり、「状」とは「心が外にあらわれるもの」であるとの区別が立てられている。ふつう「なさけ」を意味する「情」から、「情感」、「情火」、「情死」、「情恨」などの成語がつけられているが、これらについては「状」では置きかえられない。とすれば「情

況」とは、感情や情念によって強く色づけられた「状況」であると言つていいだろう。裏からいえば、「状況」が感情や情念によって強く色づけられるとき「情況」になる。

(岩波書店『思想』一九七一年九月号、六六頁・傍線筆者)

中村氏の指摘通り、「状況」に心のはらたきが付随するとき、それは「情況」となると理解したい。以上のことに鑑みて毛利氏が述べる、当時の親鸞の情況における三つの視点を見ていく。

まずは自然環境的情況であるが、建保の頃に東国で大きな飢饉があったことから、『末灯鈔』書簡からその飢饉という自然環境について、「如来のときをはしまして候」「生死無常のことはり」として、これらの情況を受容すべきことを説いたとしている。<sup>4</sup>人の命が無常であることは、釈尊が詳しく説き示されていることであるので、「いまさら驚くことではない」と親鸞は言うのである。<sup>5</sup>

しかしこの親鸞の言葉を使うのは、気をつけなければならない。毛利氏が引用する『末灯鈔』第六通は文応元年(一二六〇)十一月十三日、親鸞八十八歳の時の手紙である。つまり最晩年の親鸞の思想であり、「読誦」の時から四十六年もの歳月が経っている。今の自分と約五十年前の自分とが、同じ思想や感覚を持っている方が稀であらう。

親鸞が生きた時代は飢饉や干ばつ、地震に洪水とまさに天変地異の時代であった。この手紙が書かれた文応元年にも、確かに大飢饉が起きている。

親鸞の晩年には「自然(じねん)法爾」という思想が確立される。歳を重ねた親鸞の中では確かに「いまさら驚くことではない」と、冷静に現実を受け入れていたかもしれない。しかし佐貫での親鸞、家族を連れた四十二歳の親鸞は、何を心のうちに思っただろうか。建保二年(一二二四)も、多くの天変地異により人々は被害を受けている。今、記録に残り分かるものだけをまとめると、次のようになる。<sup>6</sup>

二月 七日 寅刻大地震（吾妻鑑）

三月 二四日 自夜甚雨、終日不止（明月記）

四月 二日 自昨日夕大雨、辰三点雨休（後鳥羽院宸記）

三日 今夜亥時地大震（百鍊抄）

〃 亥刻大地震（吾妻鑑）

五月 二八日 霽。炎旱依涉旬。於鶴岳宮。被行祈雨御祈云々（吾妻鑑）

六月 三日 霽。諸國愁炎旱（吾妻鑑）

五日 始行神泉読経（東寺長者補任）

八月 七日 甚雨洪水。大倉新御堂惣門顛倒（吾妻鑑）

一〇日 雨降、大風吹、洛中舍屋破損顛倒、不可勝計、尊勝寺南大門顛倒（百鍊抄）

九月 二二日 霽。丑剋大地震（吾妻鑑）

十月 六日 晴。亥剋大地震（吾妻鑑）

一〇日 霽。申刻。甚雨雷鳴（吾妻鑑）

今も昔も変わらず、地震大国・日本である。地震は頻繁に起こっていた。一二一四年の天候を見ていくと、三（四月）の春頃は大雨が多かったようである。しかし初夏になると、鎌倉では旱魃（かんぱつ）が十日以上も続くので、鶴岡八幡宮で雨乞いの祈禱を行っている。そして六月には、鎌倉だけではなく諸国でも日照りに嘆いていた。六月五日には神泉読経という祈雨の修法を、東寺でも行っている。しかし八月になると鎌倉では大雨に洪水。大倉新御堂大慈寺の総門が倒れている。

この年の気候が、雨の多い一年だったのか、日照りの続く一年だったのか、残された記録だけでは判断がでな

# 親鸞と上野国 (1)

—三部経千部読誦の研究—

橋本 順正

【要旨】

本論は『恵信尼消息』から判明している一二一四年、親鸞が越後国より常陸国へ赴く際に、関東への入り口として上野国に入り、同国佐貫荘において「三部経千部読誦」という行を修した、という出来事の研究である。

これまでの研究史をまとめ、改めて問題点を指摘した。いったい佐貫で親鸞がどのような「行」を修したのが、これまでの研究ではまったく明らかにされていない。

今回は「人」という観点に焦点を合わせて、上野国の官職に親鸞の関係者がいたことを解明した。また師である法然の定めた読誦・供養の法則にのっとり、浄土三部経如法経の法要を行ったのではないかと推測している。

はじめに

親鸞とその家族は、建保二年(一二一四)に上野国から関東入りしたことが、『恵信尼消息』の記述から判明している<sup>〔1〕</sup>。逆に言えば、親鸞一家の関東での伝道生活で明確な年が分かっているのは、この上野国佐貫荘での三部経千部読誦(以下「読誦」)しかない。

『恵信尼消息』に場所と息子・信蓮房の年齢が記されるほど、妻・恵信尼にとっても強く記憶に残るエピソードだっ

たのであり、親鸞にとつても関東における本格的な伝道生活の始まりを告げる「のろし」として、非常に重要な出来事だったことは言うまでもない。

前拙論「親鸞一家と佐貫の研究…板倉町について」(『親鸞の水脈』特別号・真宗文化センター・二〇一七)では、主に「土地」という点に焦点を当てて論じた。親鸞一家が滞在したのは上野国佐貫荘の中でも、親鸞の門弟・性信の木像が安置されている宝福寺がある群馬県邑楽郡板倉町だと考えた。

本論でも引き続き上野国佐貫荘での「読誦」について論じるが、今回は「人」という点に焦点を当てて論じていく次第である。ある人間の人物像を見ていくには、生まれ育った場所などの「土地」と、家族や友人、師匠など周囲の「人」の存在を考えることは必須である。親鸞も一匹狼で生まれ育ち、伝道生活をしていただのではない。特に関東伝道は妻子を連れて、多くの同朋同行たちとの生活であった。

今回はまた「読誦」の具体的な修法について考察を加えていく。「三部経」を「千部」も「読誦」する、という修法は一体何であったのかについて、これまでほとんど議論されてこなかった。これらの事については次の三点の疑問点を挙げておきたい。

- ① 誰だか分からない僧侶がいきなり来て、行を修することが出来たのか？
- ② 由来(根拠)の分からない行を修することで、民衆は納得するのか？
- ③ 『恵信尼消息』にある「衆生利益」とは何を指すのか？

本論では一次史料の少ない関東・東国における親鸞とその家族の動向を、当時の周辺の史料より浮かび上がらせ、中世・鎌倉時代に生きた一人の人間としての親鸞を明らかにすることを試みる。

1 「読誦」研究史

親鸞の「読誦」そのものについての研究は、先にも述べたようにほとんど手付かずである。しかし「読誦」を思想的なアプローチから、『惠信尼消息』第五通目を取り上げて、さまざまな学説が展開されてきた。毛利勝典氏の論考（一九九五）によると、これらの学説の特徴は、① 三願転入の時期、② 自力他力の解釈、③ 衆生利益（社会的実践）、の三つの問題に分けて考えることができるという。<sup>②</sup>

毛利氏の研究では、③の「衆生利益」の問題に関して、それを積極的に捉える場合と、消極的に捉える立場の二つに大きく意見が分かれてきたとして問題提起をする。川本義昭氏の論を引いて、親鸞にとって「読誦」の放棄は「衆生利益」の放棄ではなく、「更なる課題の深化を意味していると捉えられている点に、注目せざるを得ない」と述べる。<sup>③</sup>

また「親鸞が抱えていた当時の情況」として、自然環境的情況、政治的・社会的情況、個人的情況の三つの視点に分けて考えることが出来るとしている。この三つの視点は、一人の人間の「その時」を知る上で大変に重要になってくるだろう。なお、「情況」が「状況」でないのは、毛利氏が意図したかどうかは不明であるが、その漢字の意義も考慮すべきであると考ええる。

少し古い論ではあるが、一九七一年九月号『思想』（岩波書店）にて、中村雄二郎氏（現・明治大学名誉教授）が「思想の言葉」で「情況」と「状況」について取り上げている。以下、それを引用する。

漢語には「情状」という成語がある。この場合、「情」とは「心のうちに働くもの」であり、「状」とは「心が外にあらわれるもの」であるとの区別が立てられている。ふつう「なさけ」を意味する「情」から、「情感」、「情火」、「情死」、「情恨」などの成語がつけられているが、これらについては「状」では置きかえられない。とすれば「情

況」とは、感情や情念によって強く色づけられた「状況」であると言つていいだろう。裏からいえば、「状況」が感情や情念によって強く色づけられるとき「情況」になる。

(岩波書店『思想』一九七一年九月号、六六頁・傍線筆者)

中村氏の指摘通り、「状況」に心のはらたきが付随するとき、それは「情況」となると理解したい。以上のことに鑑みて毛利氏が述べる、当時の親鸞の情況における三つの視点を見ていく。

まずは自然環境的情況であるが、建保の頃に東国で大きな飢饉があったことから、『末灯鈔』書簡からその飢饉という自然環境について、「如来のときをはしまして候」「生死無常のことはり」として、これらの情況を受容すべきことを説いたとしている。<sup>4</sup>人の命が無常であることは、釈尊が詳しく説き示されていることであるので、「いまさら驚くことではない」と親鸞は言うのである。<sup>5</sup>

しかしこの親鸞の言葉を使うのは、気をつけなければならない。毛利氏が引用する『末灯鈔』第六通は文応元年(一二六〇)十一月十三日、親鸞八十八歳の時の手紙である。つまり最晩年の親鸞の思想であり、「読誦」の時から四十六年もの歳月が経っている。今の自分と約五十年前の自分とが、同じ思想や感覚を持っている方が稀であらう。

親鸞が生きた時代は飢饉や干ばつ、地震に洪水とまさに天変地異の時代であった。この手紙が書かれた文応元年にも、確かに大飢饉が起きている。

親鸞の晩年には「自然(じねん)法爾」という思想が確立される。歳を重ねた親鸞の中では確かに「いまさら驚くことではない」と、冷静に現実を受け入れていたかもしれない。しかし佐貫での親鸞、家族を連れた四十二歳の親鸞は、何を心のうちに思っただろうか。建保二年(一二二四)も、多くの天変地異により人々は被害を受けている。今、記録に残り分かるものだけをまとめると、次のようになる。<sup>6</sup>

二月 七日 寅刻大地震（吾妻鑑）

三月 二四日 自夜甚雨、終日不止（明月記）

四月 二日 自昨日夕大雨、辰三点雨休（後鳥羽院宸記）

三日 今夜亥時地大震（百鍊抄）

〃 亥刻大地震（吾妻鑑）

五月 二八日 霽。炎旱依涉旬。於鶴岳宮。被行祈雨御祈云々（吾妻鑑）

六月 三日 霽。諸國愁炎旱（吾妻鑑）

五日 始行神泉読経（東寺長者補任）

八月 七日 甚雨洪水。大倉新御堂惣門顛倒（吾妻鑑）

一〇日 雨降、大風吹、洛中舍屋破損顛倒、不可勝計、尊勝寺南大門顛倒（百鍊抄）

九月 二二日 霽。丑剋大地震（吾妻鑑）

十月 六日 晴。亥剋大地震（吾妻鑑）

一〇日 霽。申刻。甚雨雷鳴（吾妻鑑）

今も昔も変わらず、地震大国・日本である。地震は頻繁に起こっていた。一二一四年の天候を見ていくと、三（四月）の春頃は大雨が多かったようである。しかし初夏になると、鎌倉では旱魃（かんぱつ）が十日以上も続くので、鶴岡八幡宮で雨乞いの祈禱を行っている。そして六月には、鎌倉だけではなく諸国でも日照りに嘆いていた。六月五日には神泉読経という祈雨の修法を、東寺でも行っている。しかし八月になると鎌倉では大雨に洪水。大倉新御堂大慈寺の総門が倒れている。

この年の気候が、雨の多い一年だったのか、日照りの続く一年だったのか、残された記録だけでは判断がでな

い。どちらの傾向も見られ、親鸞とその家族が何月に佐貫に滞在したのかも分からない。後述するように、親鸞の「誦」修行は、「何らかの自然環境」による民衆への「何らかの苦しみ」からの救済（衆生利益）であったと考えられる。筆者は疫病・飢餓・天候不順などによる死者への追善供養と見ているが、そのことについては後に詳しく述べる。

親鸞における自然環境の状況は、自然とともにいきる民衆たちへの感情・情念によって形成されただろう。『恵信尼消息』にあるように「衆生利益のためにとて」三部経の「誦誦」に至ったのである。親鸞が人々のために何かしてあげたいと思つた状況は、決して他人事として否定されるべきものではない。

二つ目に、政治的・社会的状況である。毛利氏は笠原一男氏の莊園体制は崩壊し、その中で貴族・寺社と勃興する武士勢力との二重支配を受けて農民たちは苦しんでいた、という論を引いて、当時の社会的状況を見ている。<sup>8)</sup>

確かに農民たちの中には、苦しい生活を強いられていた者も多くいただろう。しかし、そういった被支配者・弱者こそを親鸞は救済したのだ、という戦後の唯物史観・歴史学界で多々見られる見解はもう否定されるべきである。事実、親鸞の門弟には農民以外に武士、神宮、僧侶、修験、公家、地頭など様々な職種身分の人たちが中心であったことが分かっている。身分に分け隔てなく救済の手を差し伸べたのが、弥陀の無条件の救いであり、また親鸞における伝道布教のスタンスではなかったのだろうか。

また毛利氏は『御消息集』・親鸞の手紙の記述（善鸞事件に係る幕府への念仏訴訟の件）によって、「親鸞は仏縁が尽きたならばその土地を逃散せよと語っている<sup>9)</sup>」と理解をしている。しかし「逃散」は年貢納入の義務を負っていた人に認められた権利である。「逃散」とは抗議活動で一時的にその場からいなくなるだけであり、「移動」の意味はない。

三つ目の、親鸞の個人的状況、個人的な体験の問題について見ていきたい。問題は越後より常陸へ移住する、その途中でこの「誦誦」が行われているという点である。本来ならば家族連れの親鸞は、真っ直ぐに宇都宮頼綱に招

かれたとされる常陸国稲田へと行くべきだった。しかし親鸞はあえて、上野国佐貫荘へ寄ったのである。

このことについては詳しく後述するが、親鸞の従兄弟である日野信綱が、親鸞一家の上野国訪問時点の前上野国介であったことが判明している。<sup>10)</sup> 信綱は法名を尊蓮と号し、『教行信証』を最初に書写した人物として知られている。親鸞は従兄弟の信綱から上野国・関東の情報を聞き、まずは佐貫荘において関東における伝道布教を試みたのではないだろうか。

親鸞一家が佐貫荘に滞在する理由は、はじめは無かった。しかし信綱の助言により、あえて佐貫荘に赴き、念仏布教を実践したと考える。今後の東国での布教生活プランを親鸞が考えるにおいても、佐貫荘での実践は「経験」として積極的に考えたのではなからうか。この点が本論、冒頭で述べた三点の疑問点の①に関わってくる。

龍口恭子氏の研究（一九九九）は、これまでの「読誦」研究が、親鸞のその否定を他力念仏獲得の証しとして讚じ、その意味を分析することに中心を置いたものとして、なぜ「読誦」を発願したかについて具体的に論及したものは少ないと述べる。<sup>11)</sup>

龍口氏の問題意識は、「読誦」という宗教事象の歴史的様相を踏まえ、親鸞の発願の意図とその実態を明らかにし、「行」としてどのように捉えたかを考察するところにある。筆者も龍口氏の問題意識には同感であり、氏の論及は本論でも多くを参考にする。

親鸞が何故「読誦」を発願したかという点で、龍口氏は平松令三氏の説を評価している。平松氏は高田専修寺に「千部会」という行事が伝わることから、「聖人の行動に、善光寺聖の姿を投影させ、ダブらせて考えてみると、意外とその謎が明快に解ける部分が多いように思われる」として、親鸞を「善光寺聖」とすることを前提にして論じている。

「聖」という存在がもてはやされたのは、一九六五年に五来重氏が『高野聖』を世に出したことに始まる。確か

に反権力、民衆の味方として描かれた「聖」は、戦後の親鸞聖人像を語るにおいては魅力的だった。しかし残念ながら、今日では「聖」という存在の印象は歴史学の進歩によって大きく変わっている。

そもそも「聖」は定住をしない。つまり「明日をも知れぬ」日々なのであり、食事などの保証もない乞食の生活だ。平松氏自身が述べているように、親鸞は妻と子どもを連れた「足弱を連れた旅」<sup>13</sup>であり、あてもなく歩き廻るなどもつてのほかである。

また今日の研究成果では、いわゆる「善光寺聖」という者は鎌倉時代に存在しないことが分かっている。小野澤眞氏の「善光寺信仰の展開」(『史迹と美術』二〇〇四〜二〇一二)という一連の研究は、私たちに善光寺信仰の基盤となっているものの実際を教えてくれる優れた研究である。小野澤氏によると、すでに牛山佳幸氏が指摘していると前置きをして、固有・特定の「善光寺聖」というものは存在せず、「聖」が高野山や熊野信仰などを自在に往来し唱導・勸化していた<sup>14</sup>。

つまり「善光寺聖」なる固定された名称を持つ「聖」は中世・親鸞の時代には存在せず、「聖」とは日本全国様々な霊場を媒体として行き交いをする宗教者なのである。小野澤氏はまた、「親鸞善光寺参詣譚や善光寺聖説などは近世以降に喧伝されたものであつて確実な史料はない」<sup>15</sup>とまで述べ、「親鸞」善光寺聖」説を否定している。

したがって龍口氏が前提とする平松氏の「親鸞」善光寺聖」説は、認識を改めなければならない。また平松氏は仏教行事として、古来より様々な經典千部読誦が行われてきたことを指摘されている。龍口氏もその流れを受け継ぎ、国家・社会の安穩・発展の祈念としては(イ)鎮護国家、(ロ)神前読経。個人的祈願としては現世利益の中で(イ)長寿・延命祈願、(ロ)病氣平癒・身体保護、(ハ)出産・安産祈願、(ニ)安全祈願。後世善処の中では(イ)追善、(ロ)逆修、といった千部読誦の発願目的に分けられることを述べている。<sup>16</sup>

平松氏は「平安末期以降、浄土信仰の隆まりから、浄土三部経が読まれる場合も多かったようである」<sup>17</sup>と述べて

いるが、そもそも浄土三部経が『無量寿経』・『阿弥陀経』・『観無量寿経』の三經典と定まったのは、法然の文治六年（一一九〇）に行われたとされる東大寺講説『阿弥陀経釈』の中で説示されたのが初めてである。龍口氏の研究を見ても分かるように、浄土三部経が千部読誦されたという例は無く、基本的には『法華経』である。

実はここが非常に問題なのであり、親鸞の浄土三部経の千部「読誦」というエピソードに対して様々な見解が出されてきた所以でもある。管見の限り、東密・台密の密教法・祈雨法などを見ても、浄土三部経の千部読誦という行は見つからない。つまり親鸞の佐貫での修法には、前例がないのである。本論、冒頭で述べた三点の疑問点のうち②の問題である。

しかしその疑問点にヒントを与えてくれたのが、龍口氏が指摘している法然の經典読誦・供養に関する法則、『漢語灯録』所載の『浄土三部経如法経次第』である。この点については後に詳しく見ていきたい。

龍口氏は、親鸞の「読誦」の発願の意図を、勧進の興行と推測されている。また可能性としては、妻・恵信尼の実家の経済的支援によるものと、唯一人で発願し行を修した、ということも指摘されている。<sup>18)</sup>

直海玄哲氏の研究（二〇一〇）<sup>19)</sup>は、これまでの親鸞研究が、歴史学においては宗派史・教団史という形で宗学の補助学的立場に甘んじ、また親鸞の著作を起点とすべきはずであった教学研究も、覚如というバイアスをかけて以後いくつもの読み替えをしながら今日の両本願寺教団を形成してきたという点を指摘している。<sup>19)</sup>

そのくびきからの解放は五十年毎の大遠忌法要にあると直海氏は述べ、七百五十回忌法要でも新たな研究成果が教団史からの決別の始まりになる可能性を秘めているとしている。確かに戦後の唯物史観で語られてきた親鸞像は、先年に営まれた親鸞七百五十回忌を機に変わりつつある。直海氏は「特定の教団にとって、『そうあらねばならない親鸞像』があるなら、それを対象化する中に、仏教史学にとって『そうであった親鸞像』を提示することは無意味ではないし、それが歴史学の役割のひとつであると考える」と言う。<sup>20)</sup>

筆者も次の親鸞八〇〇回忌を見据えて、まさに「そうであった親鸞像」を追い求めるために、研究を行っている。たとえ今まで語られてきた親鸞像と異なる部分が出てきたとしても、そのことが教学にマイナスな影響を与えたりは考えていない。

「そうあらねばならない親鸞像」から「そうであった親鸞像」への移行は、より同じ人間として親鸞を捉えることができ、私たちの生きる指標になるはずだ。浄土真宗という宗派の宗祖ではなく、ひとりの中世に生きた人間として、親鸞を見ていく必要が今後の社会では求められることであろう。

そういった点を踏まえて直海氏は、親鸞の思想を考える場合に「読誦」そのものではなく「衆生利益」という点を問題にすべきであろうと述べている。覚如が『口伝鈔』において親鸞の佐貫での出来事を「助業をなをかたわらにします事」と標題を付けたことに引きずられて、この行為は助業であり「自力の執心」という結論に至る。そうなるはずから「衆生利益」の問題は関心外になってしまふと氏は述べている。<sup>(21)</sup>

この事から直海氏は次の三つの問題点を挙げている。一つ目は、「衆生利益」とは具体的に何を言い、それを明らかにするため親鸞を「読誦」に駆り立てた現状を知る必要がある。つまり「読誦」の契機、「親鸞は佐貫で何を見たのか」という点を知るべきであるという。これは本論冒頭で、筆者が挙げた疑問点①に該当するであろう。

二つ目は、「自力の執心」という理解は何を否定しようとしたのか。否定しようとしたのは「衆生利益」という目的なのか、「読誦」という方法なのかを検討すべきであるという。

三つ目は、自力の執心が否定をするのが「衆生利益」でないなら、「自信教人信」との間にはどのようなつながりがあるのか、という点である。<sup>(22)</sup>

このような直海氏の問題意識は、筆者の問題意識と重なるところが多い。しかし「読誦」の内実を深く考察するのではなく、直海氏の研究は「自信教人信」がどうして「衆生利益」になってくるのか、という点に比重が置かれ

ている。筆者が挙げた本論での三つの疑問点でいうならば、③に相当するであろう。特に「自信教人信」が出てくる『往生礼讃偈』の親鸞における引用態度についての言及は、今後の研究課題として大いに参考になるものである。以上、今日までの「読誦」を主題に取り上げた研究論文をまとめたが、結局のところ親鸞が佐貫において何をしたのかは分かっていないのである。直海氏が述べていたように、「読誦」に駆り立てた状況を私たちは知る必要があるだろう。次章ではまず、筆者が挙げた疑問点①について考察を行う。

## 2 上野国について

冒頭で述べたように建保二年（一二二四）に、越後国にいた親鸞とその家族は上野国から関東入りをした。承元の法難によって越後国に流罪となって、約七年目のことである。親鸞の越後流罪から関東伝道という家族を連れた活動は、多くの人々のバックアップがあったからこそ可能であったと筆者は考えている。

少し時代は前になるが、まずは越後流罪のことから見ていきたい。越後流罪については今井雅晴氏の『親鸞聖人の越後流罪を見直す』（自照社出版、二〇一四）が詳しい。

今井氏によると、まず親鸞が流罪になる一ヶ月前に伯父・日野宗業が越後権介に任命されている。当時、朝廷の位と職は希望した人の中から、縁（コネ）と賄賂（カネ）で選出された。決して今日のように適材適所といった考えではない。つまり、九条兼実に使っていた日野宗業は兼実に頼み込み、また後鳥羽上皇との繋がりから、親鸞一家を支えるためにこの越後国司という役職を自ら望んだわけである。

また妻・恵信尼の家系である三善氏の動向も気になる。日野宗業が九条兼実や後鳥羽上皇に頼み込んで越後権介に任命してもらったからには、親鸞の流罪先を越後国にしよう必要がある。そこで恵信尼の父・三善為教（則）

は以前に越後介を経験していたことから、越後国に所領を持っていた可能性が考えられている。これらの理由から、親鸞を守るために日野氏・三善氏は家司として仕えていた九条兼実と後鳥羽上皇にはたらきかけ、流罪先を越後国にしようとしたと考えられている。<sup>24)</sup>

越後国は文治元年(一一八五)に源頼朝の知行国となった後、將軍家知行国として鎌倉幕府との結びつきが強くなった。しかし正治元年(一一九九)に九条兼実の子・九条良経が知行国主になっている。良経は九条家に仕える貴族を越後国司とし、同じく九条家に仕え歌人で有名な藤原定家には越後国衙領を給与するなど、周りを身内で固めている。

『上越市史通史編2 中世』(上越市、二〇〇四)によると、良経は建仁二年(一一二二)に信濃の知行国主に交代しているという。<sup>25)</sup> この時に誰が越後国の知行国主になったかは不明であるがその後、院執権や大藏卿・民部卿をつとめ中納言になった藤原範光(一一五四―一二一三)が知行国主になっている。

藤原範光は覚如の『御伝鈔』に「建曆辛未歳、子月中旬第七日、岡崎中納言範光卿をもつて勅免<sup>26)</sup>とあり、勅使として登場している。しかし範光は当時すでに入道しており、範光の命を受けた者が勅使として越後に向かったと考えられている。<sup>27)</sup>

九条良経以降、越後国は公家知行国であったのだろう。建保元年(一二二三)には藤原範光から子・資平に譲られている。『上越市史通史編2 中世』ではその後、藤原資経が知行国主なっており、九条良経からはいずれも後鳥羽上皇の近臣たちが任命されている。<sup>28)</sup> この時代、越後国は後鳥羽上皇に近い人物が知行する国になっていたのである。

親鸞の伯父・日野宗業は九条兼実と後鳥羽上皇のお気に入り、恵信尼の父・三善為教もまた九条家の家司であった。流罪の判断を下した後鳥羽上皇を、親鸞サイドは決して恨んでいたのではない。関係性をしっかりと保ちつつ、

上手くことが運ぶように動いていたのである。

以上のように、親鸞の越後流罪は身内の人々のはたらきかけによって、親鸞自身とその家族の生活は保証されていた。では次に、上野国における親鸞と関係者の動向を見ていきたい。

冒頭で述べていたように、親鸞一家は建保二年（一二一四）に上野国へ入った。注目すべきはこの前年まで上野介に就いていた、日野信綱の存在である。『明月記』建保元年（一二一三）正月十四日条に「上野藤信綱」という記載があり、これは上野介・藤原信綱という意味であると考えられる。

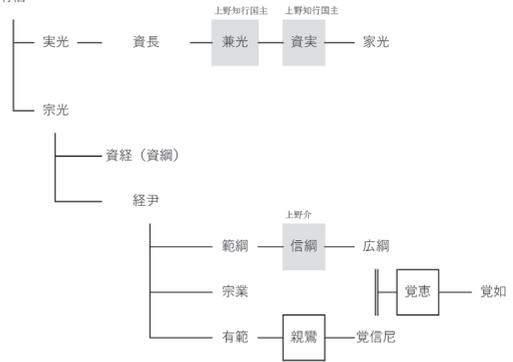
久保田順一氏は、「信綱は内膳公孫日野流で、兼光の父資長と従兄弟の関係になる。『上野介』の注記があり、子または孫の法印宗恵は資実の子家光の子となったとみえる」と述べている。「法印宗恵」とは親鸞の孫・覚恵に他ならない。

藤原信綱が日野信綱のことであったとなると、親鸞との関係は深い。親鸞が出家の際に連れ添ったと言われる日野範綱の子が信綱である。つまり従兄弟にあたる人物であり、後に子の広綱は覚信尼の夫になっている。さらに信綱は法名を尊蓮と号し、『教行信証』を最初に書写した人物として知られている。『明月記』の文脈的には「所帯を止むべしと云々」とあることから、上野介を一二二三年に解任されたことになる。ちなみに実悟の『日野一流系図』にも信綱の注に「上野介 従三位」の記述が見られる。

『明月記』という史料によって、親鸞一家が上野国に訪れた時点の前上野国介は、親鸞の従兄弟である日野信綱であったことが分かるのだ。

さらに注意したい点は、上野国における「介」という官職の問題である。国司の中では「守」が長官にあたり、「介」は次官にあたる。『官職要解』によると「上総、常陸、上野の三ヶ国は、親王の任国であるから、いつでも介がもっぱら政務をとっていた」という。要するに上野国に赴任された官職のトップが、日野信綱ということになる。

内廬 — 眞夏 --- (五代) --- 有国 — 資業 — 実綱 — 有信



図① 内廬流日野氏系図上野国関係者

なぜ日野信綱がこのような位の職を手にすることが出来たのか。それは当時の上野国知行国主を日野氏の本流が務めていたことが大きいだろう(図①を参照)<sup>34</sup>。『日本史総覧Ⅱ 古代二・中世二』(新人物往來社、一九八四)の国司一覧では、上野国知行国主として治承元年(一一七七)九月六日、建久三年(一一九二)正月二十七日に日野(藤原)兼光が記載されている。また建保三年(一二一五)五月二十四日には、兼光の子・資実が記載されている。<sup>35</sup>

日野兼光・資実の親子について、少し詳細に説明する。まずは兼光の方であるが、日野資長の子として久安元年(一一四五)生まれ、代としては親鸞の父親の世代の人物である。申美那氏の研究によると、内廬流藤原氏は儒者としての立場を基盤として、広業流と資業流という二流を形成し、次第に資業流(日野氏)がその本流として、後に「名家」を形成していくという。<sup>36</sup>

申氏の研究をもとに、経歴を見ていきたい。親鸞と同じ日野氏とはいえども、その経歴は華やかなものである。高倉・後鳥羽天皇の代に東宮学士・侍読を務めている。儒者として保元三年(一一五八)には文章得業生に補されており、もちろん文章博士になっている。「表① 官歴<sup>37</sup>」を見てもらえれば分かるように、弁官・藏人を経て中納言に進む上級貴族の象徴的な出世コースである。

息子の日野資実は、土御門・順徳天皇の代に侍読を、順徳天皇の代に東宮学士を務めている。資実も文章博士になっており、父・兼光と同じくしっか

	日野兼光	日野資実
左右衛門少尉	1160年	1177年
六位藏人	-	1178年
五位藏人	1168年	1188年
右少弁	1170年	1190年
左少弁	1172年	1194年
右中弁	1179年	1195年
左中弁	1181年	-
藏人頭	1183年	1199年
右大弁	〃	1198年
左大弁	1184年	1201年
参議	1183年	〃
勘解由長官	1185年	〃
檢非違使別当	1191年	1202年
中納言	1186年	1204年

表① 官歴

りと出世コースを辿っている。

注目すべきは兼光・資実親子と九条家との関わりである。摂関家が九条家と近衛家に分かれた後、兼光は九条家の家司になっている。治承三年（一一七九）に九条兼実の子・良通が権中納言兼右近衛大将に任ぜられたときから、皇嘉門院から良通の家司になるべしとの仰せがあったという<sup>38)</sup>。

家の将来をかけた判断だったという<sup>39)</sup>。それから四年後の文治二年（一一八六）には、兼光の子・資実と長親が九条兼実の家司となっている。申氏はこのことについて「嫡子資実も九条家に入れたのは、摂関家の分裂に際して、とうとう日野家の将来を全面的に九条家に託したことを意味する<sup>40)</sup>」と述べている。

以上のように、親鸞の近辺にいた人物は九条家に仕えている人々が多いのである。法然との交流で知られる九条兼実であるが、親鸞との直接的な関係は分かっていない。また兼実は承元の法難の後、同年四月五日に亡くなっている。九条兼実に仕えていた家司たちが兼実の死後、どうなったかはよく分からない。しかし全く繋がりがなくなっただということでもないようである。

日野氏の場合の例を見てみたい。申氏はその論文において、『順徳院御記』建保四年（一二二六）十二月八日詩歌会の次の記事を取り上げている。

## (前略)

文人

関白 (近衛家実)

関白近衛家実

右大臣 (九条)

右大臣九条道家同

権大納言通具 (堀川)

通具堀川

束帯已下皆同

太宰権

師資実 (日野)

資実日野

資実

右衛門督範朝 (藤)

範朝藤

宰相中将 (西園寺)

中将西園寺実氏

左大弁宗行 (葉室)

宗行葉室

三位中将家嗣 (大炊御門)

家嗣大炊御門中将家嗣大炊御門

従三位在高 (菅)

在高菅

従三位頼範 (藤)

頼範藤

大蔵卿為長 (菅)

為長菅

已上公卿

式部大輔宗業 (日野)

宗業日野

頭右大弁定高 (藤)

定高藤

左中弁範時 (藤)

範時藤

権左中弁家宣 (日野)

家宣日野

家宣

右衛門権左頼資 (勘解由小路)

権左頼資勘解由小路

左近少将実基

宮内権大輔家光 (日野)

家光日野

相具朕詩廿人也

相具朕詩廿人也

題者資実卿。序者宗業朝臣。御製読師関白。(後略・傍線筆者)

申氏によると、この詩歌会に文人として参与している二十人のうち、儒者はその半分の十人に及ぶという。日野氏としては、資実と弟の頼資、家宣・家光、そして宗業の姿が確認できる(傍線)。またそのなかで、題を日野資実が、序を日野宗業が務めており、宮廷における日野氏の儒者としての地位が伺える<sup>(1)</sup>。親鸞が関東に入って二年後のことではあるが、越後流罪時代に親鸞を援助した宗業と、上野国知行国主である日野資実は、貴族社会においても十分に交流があったのである。

日野資実が上野国知行国主だと分かるのは、『伏見院御記録』御逆修部類記、建保三年(一二二五)五月二四日の記事において、「太宰権師家、資実卿、知行上野国<sup>(2)</sup>」とあることによる。筆者は資実が上野国知行国主になったのは父・兼光からの受継ぎと考えているが、一二二五年以前に就任したことは間違いないだろう。

また知行国の「守」については石丸熙氏の研究によると、「知行主は彼の一族のものを国守にする申任すること

が通例となっていた」と述べて、『玉葉』治承元年（一一七七）九月六日の記事を取り上げ、日野兼光の上野国知行という決定と、その子・頼高の国守就任が同時に行われていることを指摘されている。<sup>43</sup> 日野資実が知行国主となった際に、おそらく国守も日野氏周辺の誰かが就任した可能性が高い。

以上、長々と述べてきたが、親鸞が上野国に来た時点での知行国主は日野資実、前上野介は日野信綱であったと結論付けたい。

冒頭で挙げた三つの疑問点のうち、①「誰だか分からない僧侶がいきなり来て、行を修することが出来たのか？」という問題は、親鸞の親戚が上野国の官職であった、ということとで解決するのではなからうか。当時の知行国主制の慣例から言えば、上野国の官職は日野氏とその周辺の信頼できる人物によって固められていたと考えられる。

そうなつてくると上野国ないし関東は、親鸞にとって未知の世界ではなかつた。日野氏の親戚たちに、情勢を詳しく聞くことが出来たはずである。特に信綱は従兄弟という近い関係と、現地の実質上長官として、親鸞にとってはとても心強い人物だったであろう。後に『教行信証』を最初に信綱が書写するのも、こういった関係が関与しているのではなからうか。

推測ではあるが、関東伝道を志していた親鸞とその家族は、宇都宮頼綱の招きによって常陸国笠間・稲田へと移住することになった。稲田への道中にある上野国でも出来るならば布教活動をしてみたいと思ひ、信綱に相談した。信綱は上野介として現地で働いていたために、上野国の情勢をよく知っていた。そして天台浄土教の流れがあった佐貫荘・雷電神社周辺で、<sup>44</sup>「何らかの苦しみ」にあっている民衆がいる事を親鸞に教え向かうように指示した。

このような話であれば、親鸞が不審者扱いされる危険性もなく、稲田へと真っ直ぐに向かえばいいところを、わざわざ上野国佐貫荘へ赴き滞在した理由として頷けるのではないだろうか。

## 3 「読誦」の修法について

では次に、筆者の疑問点②「由来（根拠）の分からない行を修すること、民衆は納得するのか？」という問題に取りかかりたい。既に述べてきたように、親鸞の「読誦」がいかなる修法だったのか、今日までまったく分かっていない。

親鸞が布教活動を行うのであれば、ただ信心の念仏のみを伝えればいいはずである。しかし、ここで「三部経を千部読誦する」という行を修しているのである。佐貫荘の人々から親鸞は、何を望まれたのだろうか。

この疑問点にヒントを与えてくれたのが、龍口氏が指摘している法然の經典読誦・供養に関する法則、『漢語灯録』所載の『浄土三部経如法経次第』である。結論から言うとな筆者は、親鸞がこの『浄土三部経如法経次第』に則り、行じたと考えている。まずは「如法経」とは何かを説明しておきたい。

「如法経」とは經典の名前ではない。法式どおりに經典を清浄に造写することやその經典をさし、またそれを安置・埋納する供養をさすものである。特に『法華経』が多く用いられている。主に貴族社会において大きな法要として営まれ、經典書写の功德や経に説く利益にあずかること、法滅に備えることが願望された。天長十年（八三三）、一説天長八年）に比叡山横川の円仁が如法の『法華経』を小塔に安置したのが、円仁流如法経の創始であると伝わる。円仁の開創伝説とともに広く普及した「如法経」であるが、菊地大樹氏の研究によると、文治四年（一一八八）の後白河院如法経供養は後世のモデルになった大きな法要であり、また如法経作法には「大原来迎院流」・「東塔東谷仏頂尾流」・「慈円」青蓮院流」と大きく分けて三つの流派があったようである。<sup>(46)</sup>

菊池氏が「そもそも横川全体が、円仁の開創伝説と密接に関連した如法経供養の聖地であり、青蓮院流と横川・如法経供養の間には深い関係があった<sup>(47)</sup>」と述べているように、親鸞が比叡山時代を過ごしたとされる横川は如法経

の聖地であつたのである。

そしてまたこの後白河院如法経供養の導師を、法然が勤めているという可能性がある。『法然上人絵伝』巻九は、この法要において法然が導師を勤めたことを主眼として作成されている。しかしこの如法経供養に関する史料に出てくる導師「源空上人」が、法然であつたのか別の「源空」であつたのか、今日まで決定打が出ていないのが現状である。<sup>⑧</sup>

後白河院如法経供養の導師が法然であつてもなくても、『浄土三部経如法経次第』というこれまでの『法華経』などではなく、浄土三部経を使った儀礼の法則を法然が作っているという事実を重要視したいと思う。ここで『浄土三部経如法経次第』の本文の最初を見ていきたい。

#### 浄土三部経如法経次第第四

##### 一 經料紙

植楮種已「千日間當修念佛禮讚若欲讀誦應讀三部經也若無如此料紙用市店紙亦得

(『浄土宗全書』九卷三七〇頁・傍線筆者)

まず次第は、經典書写に使う紙を揃えることから始まる。楮(こうぞ)という紙の原料の種をまいて一千日の間、念仏と六時礼讚をせよと書かれている。そして經典を読誦したいと思うならば浄土三部経を読むべし、と言っているのである。

「千部」という具体的な読誦の回数が示されているわけではないが、ここで法然が「一千日の間に浄土三部経の読誦」ということを示しているのである。筆者はこの文言以外に、「千」という数字と浄土三部経の「読誦」という行が合わさった修法を他に見出だせない。つまり親鸞は佐貫において、「浄土三部経如法経」の法要(前段階としての料紙の確保か?)を行ったのだと推測している。

では上野国佐貫荘で、親鸞は民衆たちから何を望まれたのか。民衆たちはどんな苦しみに合っていたのだろうか。もう一度、上野国の話に戻りたい。

円仁が日本で最初に始めたとされる「如法経」であるが、実はそれよりも早くに行われていた形跡が存在する。それが「上野三碑」の一つとして有名な、延暦二十年（八〇一）の山上多重碑である。熊倉浩靖氏は柏瀬和彦氏の釈読に従って、碑文を次のように読み下している。<sup>(49)</sup>

（本塔は）如法経の坐（＝安置する塔）なり。

朝廷（＝朝廷）、神祇、父母、衆生、含靈の為に奉る。

小師道輪、延暦二十年七月十七日（に建つ）。

无間（地獄）に苦を受く衆生を愈いやし永く安樂を得て彼岸に登らしむ為に。

熊倉氏は東国の天台、道忠・広智教団の存在を指摘し、知識写経と経塔建立の形跡を見出されている。その中でこの山上多重碑は、特別に宗教的条件を整え、定められた方式に従い、敬虔な気持ちで書写した経である「如法経」を納めるために、延暦二十年の時点で経塔が建てられたことが核心をなす問題点であると述べる。<sup>(50)</sup>

つまり円仁が横川で「如法経」を始める三十年も前に、この上野国で「如法経」の信仰が根付いていたのである。そしてまたこの碑文の内容は、自身の極楽往生などではなく死者への追善供養である、という点に注目しておきたい。

## 小結

今回は拙論「親鸞一家と佐貫の研究…板倉町について」『親鸞の水脈』特別号（二〇一七年・真宗文化センター）

の続編として、「人」という観点に焦点を合わせつつ親鸞の「読誦」内実に迫った。

まずは今日までの「読誦」研究史をまとめ、いまだに親鸞が佐貫において具体的に何をされたのかが判明していないことを述べた。その解明には「読誦」に駆り立てた状況を知る必要があり、平松令三氏からはじまる「親鸞善光寺聖」説が今日の研究成果では前提になりえないことを指摘した。

次に常陸国笠間（稲田草庵）へ向かうはずの親鸞一家が上野国佐貫庄へ立ち寄った理由として、親鸞の従兄弟・日野信綱が前上野介、日野氏本流の日野資実が上野国知行国主であったことを明らかにした。上野国の役人に知人がいたことは、親鸞一家にとって大きな助けとなり、また安心があったことだろう。

浄土三部経を千部読誦する、という「行」については、法然の『浄土三部経如法経次第』の影響を指摘した。親鸞と「如法経」の関係は、これまでまったく語られてきていない。しかし日蓮が法然とその門下の批判として「或は四百余回の如法経を止めて西方浄土の三部経と成し、或は天台大師の講を停めて善導講と為す」と述べていることから、法然門下での浄土如法経の流行が考えられる。

法然門下としての親鸞の伝道布教を、私たちは今一度再検討すべきだろう。紙面の都合上、「読誦」の修法についての考察が途中になってしまった。「読誦」の目的や「衆生利益」の問題などは、次論においてまた詳しく述べる予定である。

【註】

- (1) 『大系真宗史料 文書記録編一』（法蔵館・二〇一五）三〇九頁
- (2) 毛利勝典「親鸞における三部経千部読誦中止の意義」（『印度学仏教学研究』第四十四卷第一号・一九九五）
- (3) 毛利前掲論文、一六三頁。
- (4) 毛利前掲論文、一六三頁。

- (5) 靈山勝海『末灯鈔講讀』、八九頁。
- (6) 『古記録による二三世紀の天候記録』(東京堂出版・二〇一〇)より抜粋。
- (7) 日本古典文学大系『親鸞集 日蓮集』二二三頁
- (8) 毛利前掲論文、一六三頁。
- (9) 毛利前掲論文、一六三頁。
- (10) 拙論「親鸞一家と佐貫の研究…板倉町について」『親鸞の水脈』特別号(二〇一七年・真宗文化センター)
- (11) 龍口恭子「親鸞の千部読誦…平安時代の経典読誦との関連から」(龍谷大学大学院研究紀要』第二〇号・一九九九年)三二頁。
- (12) 平松令三「親鸞の三部経千部読誦と専修寺の千部会」『真宗史論攷』四六頁。
- (13) 平松前掲書、四六頁。
- (14) 小野澤眞「善光寺信仰の展開(上)」(『史迹と美術』八二号・二〇一二)八頁。
- (15) 小野澤前掲論文、九頁。
- (16) 龍口前掲論文、三四頁。
- (17) 平松前掲書、三五頁。
- (18) 龍口前掲論文、三九頁。
- (19) 直海玄哲「親鸞における『自信教人信』—佐貫三部経千部読誦の読み方」(『佛教史研究』四十六号・二〇一〇)
- (20) 直海前掲論文、四六頁。
- (21) 直海前掲論文、四七頁。
- (22) 直海前掲論文、四八頁。
- (23) 今井雅晴『親鸞聖人の越後流罪を見直す』(自照社出版・二〇一五)五五頁。
- (24) 今井前掲書、六七頁。
- (25) 『上越市史通史編2 中世』上越市、二〇〇四、七七頁。
- (26) 『真宗聖教全書』三歴代部(昭和十六年・真宗聖教全書編纂部)六四八頁。
- (27) 高松信英・野田晋「親鸞聖人伝絵—御伝鈔に学ぶ—」(東本願寺出版部・一九八七)一一〇頁。
- (28) 上越市前掲書、四四頁。
- (29) 久保田順一『中世前期上野の地域社会』(岩田書院・二〇〇九)二〇六頁

- (30) 今川文雄『訓読 明月記』第三卷（河出書房新社・一九七八）、二二八頁。
- (31) 『真宗史料集成』第七卷、五二〇頁。
- (32) 今井雅晴『関東の親鸞シリーズ④五十九歳の親鸞』（真宗文化センター・二〇〇九年）八頁。
- (33) 和田英松『新訂 官職要解』（講談社、一九八六）一六五頁。
- (34) 「尊卑分脈」や「日野一流系図」などをもとに作成。
- (35) 今井莞『日本史総覧Ⅱ 古代Ⅱ・中世Ⅱ』（新人物往来社・一九八四）一〇四頁。
- (36) 申美那「中世文人貴族の家と職・名家日野家を中心として」（東京大学博士論文・二〇〇九）六頁。
- (37) 申美那前掲論文、六六頁、「日野家の官歴」をもとに作成。
- (38) 申美那前掲論文、七八頁。
- (39) 申美那前掲論文、七九頁。
- (40) 申美那前掲論文、七九頁。
- (41) 申美那前掲論文、七五頁。
- (42) 『大日本史料』第四編之十三（東京大学史料編纂所編・一九七二）五五五頁。
- (43) 石丸熙「院政期知行国制についての一考察―とくに平氏知行国の解明をめざして」（『北海道大学文学部紀要』一九一三・一九七二）七三頁。
- (44) 石丸氏前掲論文、七三頁。
- (45) 拙論「親鸞一家と佐貫の研究―板倉町について」『親鸞の水脈』特別号（二〇一七年・真宗文化センター）を参照のこと。
- (46) 菊地大樹『文治四年後白河院如法経供養記』について―新出『定長卿記』の翻刻と研究』（『東京大学史料編纂所研究紀要』十二・二〇〇二）八頁。
- (47) 菊池氏前掲論文、九頁。
- (48) これらの問題については林文理「中世如法経信仰の展開と構造」（『中世寺院史の研究』上・法蔵館・一九八八）などに詳しい。
- (49) 熊倉浩靖「東国仏教と日本天台宗の成立―最澄東国巡錫の意義と背景を導きとして―」（『高崎経済大学論集』第四七巻第四号・二〇〇五）一三二頁。
- (50) 熊倉前掲論文、一三二頁。
- (51) 『立正安國論』（『大正新脩大藏経』八四巻）二〇七頁、筆者書き下し。

【キーワード】  
上野国 佐貫  
如法経  
日野氏