

中世公家・武家の祖先祭祀習俗をめぐって

—中世公家および武家の日記からみた春秋彼岸を中心に—

奥野義雄

はじめに

祖先祭祀習俗で孟蘭盆は、最も盛大なものであり、巷間で営まれる祭祀習俗の主なものであることは周知の事実である。これに対して春秋（二季）彼岸は、祖先祭祀の習俗であるが、孟蘭盆に対置し得る祭祀習俗でありながら、巷間においてもはなやかさがとほしい。

とりわけ、近代および現今の習俗伝承からみても孟蘭盆に匹敵し得る祭祀習俗として春秋彼岸を中核に置いて、古代かつ近世への足掛りを垣間見ながら、中世公家・武家の個々の特質も加味し、同時代の公家・武家の孟蘭盆を対置して春秋彼岸の祭祀習俗の存在形態を提示していくことにしたい。そして、中世民衆における春秋彼岸の受けとめかたを併せて検討し、それ以後の春秋彼岸の習俗を考える基礎的材料とすることによって、春秋彼岸が祖先祭祀の習俗として、どのような変遷をたどり、いかなる祭祀習俗として民衆に

受けとめられるに至ったかを想定し得る手掛りをここで提示していくことにしたい。

そこで次に古代の祖先祭祀習俗を垣間見ることからはじめることにしよう。

第一章 中世以前の貴族層の孟蘭盆と春秋彼岸

中世の公家にみる祖先祭祀、とりわけ春秋彼岸について検討していく以前に、中世以前の貴族の祖先祭祀—春秋彼岸について若干垣間見ることから行論していくことにしたい。

史料に表われる彼岸の時期は、すでに先学によって提示されているとおり、『日本後記』卷十三の大同元（八〇六）年三月辛巳の条にみえる「奉為崇道天皇、念諸國國分寺僧春秋二仲月別七日。讀金剛般若經」という文言の示すとおりである。¹ただ、「彼岸」云々という用字が使われていないが、彼岸の初見史料と考えられて久しく、

かつ現時点では一般的な理解として、さきの文言を受けとっている⁽²⁾。この大同元年以後、とりわけ九世紀においては「彼岸」の記載をほとんどみないが、一〇世紀から一一世紀に至るにつれて、古代女流日記文学のいくつかに「彼岸」のことが記述されていることを知る。たとえば、一〇世紀中頃の『蜻蛉日記』(1)、一一世紀初頭の『源氏物語』(2)、そして一一世紀中頃の『更級日記』(3)などに「彼岸」のことが記載されているのである。それぞれの箇所を挙げると、次のとおりである。

(1)天祿二(九七二)年二月の条の「むさしろの塵」⁽³⁾

二月も十余日になりぬ。聞く所に三夜なむかよへると、ちぐさに人はいふ、つれづれとあるほどに、彼岸に入りぬれば、直あるよりは精進せむとて、上むしろ、ただのむしろの清きに、敷き替へさすれば、(下略)

(2)「行幸」⁽⁴⁾

十六日、彼岸の初めにて、いと、よき日なりけり。「ちかう、又よき日なし」と、勤へ申しけるうちに、よろしうおはしませば、いそぎ立ちたまうて、(下略)

(3)長元六(一〇三三)年—同九年の条の「鏡のかげ」⁽⁵⁾

それにも、例の癖は、まことしかべい事も思ひ申されず。彼岸のほどにて、いみじうさわがしう恐ろしきまでおぼえて、うちまどろみ入りたるに、御帳の方のいぬふせぎの内に、青き織

物の衣を着て、錦を頭にもかづき、足にも履いたる僧の、別當とおぼしきが寄り来て、(下略)

以上は、(1)(2)(3)の日記・物語にみる「彼岸」の記載であるが、いずれも彼岸の頃が良い日であるとか、精進すべき日であるという思慮がみられる反面、彼岸に行なわれる行事内容についてはほとんど触れられていない。そこでこの点も含めて、一二世紀前半以降の貴族における彼岸行事について引続いて、貴族の日記あるいは日録から窺うことにしよう。

まず、ここで中御門右大臣宗忠の日記『中右記』に記載されている彼岸について抽出して次に挙げることからはじめよう。

④嘉承元(一一〇六)年八月廿一日の条⁽⁶⁾

廿一日庚辰 彼岸間也 早旦人々令參詣春日社給、但下官依爲忌日不參御社、(下略)

⑤元永二(一一二二)年八月十六日の条⁽⁷⁾

十六日庚寅 彼岸間 天晴、今日院御懺法被始、津師、禪師、覺後、忠尋、已講、基榮基、阿闍梨顯光 (下略)

⑥大治五(一一三〇)年八月十四日の条⁽⁸⁾

十四 彼岸始、院御懺法始云々、

⑦長承二(一一三三)年八月十七日の条⁽⁹⁾

十七日己亥 密日 今日彼岸之始也、

從今日、於鳥羽故院墓所御堂、被行不斷阿彌陀經云云、不引聲歎、
⑧から⑩までの文言は『中右記』に記載されている彼岸に関する

事柄である。ただ、寛治元(一〇八七)年から保延四(一一三八)年までの約五〇余年に亘る期間に彼岸に関する記載は若干例しか見出し得ない。これに比べて孟蘭盆については、枚挙に遑がないほど数多く記載されている。ここではそのすべてを挙げることをひかえながら、同日記にのこる各年の七月十四日あるいは十五日の条にはかならず「孟蘭盆」云々という記述がみられる。

すなわち、「依例有孟蘭盆」(康和四(一一〇二)年)⁽¹⁰⁾、「未剋參御堂阿彌陀堂孟蘭盆講」(嘉承元(一一〇六)年)⁽¹¹⁾、「予、大宮權大夫、基隆、宗能參入、令行孟蘭盆講」(天永三(一一二二)年)⁽¹²⁾、「午時許參御堂孟蘭盆講、人々不被參、内大臣殿令參孟蘭盆講」(元永元(一一一八年))⁽¹³⁾、「盆供依例送日野丈六堂也」(大治二(一一二七)年)⁽¹⁴⁾、「今日法勝寺初有孟蘭盆、(中略)、次尊勝寺孟蘭盆講、右少辨宗成行事、法成寺殿下不令參給也」(大治五(一一三〇)年)⁽¹⁵⁾、そして「法勝寺孟蘭盆、院參仕云々」(保延元(一一三五)年などという記載がそれであり、これらの記載は、同日記に記述されている「孟蘭盆」に関するものの約三分一程度である。

祖先祭祀にかかわる行事でありながら、同日記をみるかぎり、彼岸に比較して、孟蘭盆に対する祭祀の重みがみられるのである。「中右記」の作者である右大臣宗忠と同時代の『長秋記』の作者の源師時の大治五(一一三〇)年七月十五日と八月十四日の記載内容を対比した場合、単に孟蘭盆とか、彼岸という個別の祖先祭祀の習俗を

とわず、両者のもつ祖先祭祀への思慮の相違をみることができよう。すなわち、

(I) 『中右記』の場合⁽¹⁶⁾

大治五年七月十五日の条

今日法勝寺初有孟蘭盆、於阿彌陀堂西庇儲饗座、大僧都禪仁以下供僧六十人許參入、行業權辨顯頼、(中略)、次尊勝寺孟蘭盆講、右少辨宗成行事、法成寺殿下不令參給也、仍人々不參也、

大治五年八月十四日の条

彼岸始、院御儀法始云々、

(II) 『長秋記』の場合⁽¹⁷⁾

大治五年七月十五日の条

女院主典代宗房來云、仁和寺御堂^(料カ)祈障子於大炊殿燒畢、(下略)

〔孟蘭盆に関する記述なし〕

大治五年八月十四日の条

〔十四日の条なし↓同日の記述なし〕

(I)および(II)の史料を対比することによって宗恵と師時の祖先祭祀の習俗への相違をみることができる。しかし、師時すなわち『長秋記』に祖先祭祀に関する記述が皆無であることを明示しているのではない。むしろ、『長秋記』においても、「依孟蘭盆、上皇御幸法勝

寺、下官着直衣追參、供養法權少僧都覺基、事了布施、(下略)⁽¹⁸⁾と
いう記載があり(保延元(一一三五)年七月十五日)の條、両者にお
いても祖先祭祀の主な習俗は、「彼岸」ではなく、「孟蘭盆」であつ
たことを暗示していると考えられる。しかし、次の平信範の日記で
ある「兵範記」からは孟蘭盆とともに「彼岸」に関する記述も数
多くみられることを提示し得るのである。同日記の「彼岸」に関す
る条文を次に挙げてみることにしよう。すなわち、

(a) 仁平三(一一五三)年六月十九日の條⁽¹⁹⁾

高陽院還御土御門殿、去二月廿二日渡御白川御堂、彼岸御懺法
以後連々相障、于今戸々也、

(b) 仁平三(一一五三)年八月廿七日の條⁽²⁰⁾

鳥羽殿彼岸御念佛、如例、

高陽院御懺法、晚頭始行之、諸僧六口、毎事如例、

(下略)

(c) 久壽三(一一五六)年二月廿五日の條⁽²¹⁾

彼岸始、於成菩提院被始行御念佛、勘解由次官親範奉行、法皇

無御幸、(下略)

(d) 保元三(一一五八)年九月一日の條⁽²²⁾

下官參鳥羽殿、依彼岸結願也、成菩提院儀、請僧法印權大僧都
有觀以下十二口、毎事如故鳥羽院御時例、(中略)、牛剋結願、
錫杖教化了、賜布施如例、

(e) 嘉應元(一一六九)年八月廿五日の條⁽²³⁾

彼岸始、自去曉法皇令始行不斷御念佛給、請僧十二口、法印覺
節、房覺、法眼行海、禪壽、津師家寛、法橋兼毫、顯嚴、阿闍
梨眞圓、重助、道仁、源猷、隆慶、鳥羽成菩提院御念佛又如
例、(下略)、

(a) から (e) までの史料は、所謂「彼岸の入り」あるいは「彼岸結願」
の様子を若干ではあるが提示してくれる。(a) から (e) までの史料は、
平信範による彼岸に関する記載内容であるが、孟蘭盆については、
長承元(一一三二)年七月から承安元(一一七一)年十二月までの
約三九年間の七月十四日あるいは十五日の条にはほとんど記述され
ていることを知る。

すなわち、「件御瓮供□納所調備如例」(仁平二(一一五二)年七
月十四日の條)⁽²⁴⁾、「高陽院御瓮供」(仁平三(一一五三)年七月十四
日の條)⁽²⁵⁾、「向分條營、行孟蘭盆講、請僧五口、毎事如例」(久壽二
(一一五五)年七月十五日の條)⁽²⁶⁾、「法成寺孟蘭盆如例」(保元元
(一一五六)年七月十五日の條)⁽²⁷⁾、「所々盆供如例」(中剋、法勝、尊
勝、最勝、延勝、圓勝寺等孟蘭盆供了、(中略)、先孟蘭盆講、權律
師覺智爲講師、着甲(保元二(一一五七)年七月十四日と十五日の
條)⁽²⁸⁾、「已剋着衣冠、參法勝寺、孟蘭盆也、(中略)、未剋事始、先孟
蘭盆講、(下略)」(保元三(一一五八)年七月十五日の條)⁽²⁹⁾、「已剋參
攝政殿、内覽文書、次法勝寺、依孟蘭盆行事也、(下略)」(仁安二

(一一六七)年七月十五日(30)の条、そして「今日諸寺孟蘭盆如例」(仁安三(一一六八)年七月十五日(31)の条)などの文言がそれらである。

藤原宗忠、源師時、そして平信範の日記から祖先祭祀に関する記載内容を窺ってきたが、三人三様の祖先祭祀、とりわけ彼岸についての思慮が窺える。三者にみる相違は、これらの史料から把握しえるところにも、共通する「彼岸」の内容についても窺える。すなわち、「孟蘭盆講」の施行、「盆供」の送進、そして「彼岸御念佛」の執行などが、祖先祭祀としての孟蘭盆や彼岸における行事であり、彼ら貴族は諸寺院へ参詣し、孟蘭盆や彼岸行事についやしてきたことも理解し得る。

そして、このような平安時代の祖先祭祀、とりわけ孟蘭盆については、それ以後鎌倉時代に至っても同様な行事内容であったことがわかる。すなわち、その一例を次に挙げると、『勘仲記』の弘安七(一一八四)年七月十四日(i)と十五日(ii)の条に、

(i)今日内裏御盆也、藏人大輔仲兼奉行也、(中略)、毎事如去年、

御盆供内藏寮役也、被送遣京極院、法華堂、山階云々、

(ii)参殿下、爲孟蘭盆御聽聞御出大宮殿、(中略)、先例講、次着供

養座、(32)次孟蘭盆講、(下略)、

とあるのがそれである。また、彼岸に関する記載として、「菩提」のためという内容を弘安十一(一一八八)年二月十五日の条の文言から窺うことができる。すなわち、

不出仕、時正月初日之間、向河東草堂修小善、爲奉齋(先力)老考菩提也、
歸路向萬里小路第、

とあり、時正(33)彼岸初日に先考の菩提をとむらって供養したことがわかる。

とくに、この彼岸にかかわる文言にみる「時正」云々という用語は中世(前半)の公家・武家の間では余り用いられないことは、すでにみてきた史料によって明らかであろう。

ここでは中世公家の日記に記載されている彼岸について、古代・平安貴族の彼岸と対置させるために挙げしたが、彼岸にかかわる習俗が古代と中世で変化したか、否かについては明確ではない。むしろ、諸寺院で営まれる彼岸行事に参詣して、彼岸念仏を唱えるという形態は、平安時代および鎌倉時代後半に亘るまで同様であったと考えられなくはないであろう。

では、中世公家は祖先祭祀の習俗として春秋彼岸を、平安貴族とほとんど変化なく受け継いでいったのであろうか。この点を中世、鎌倉および室町時代の公家の日記と併せて武家の日記から次に検討していくことにするが、中世以前とりわけ平安時代の春秋彼岸についてまとめてみると以下のよう提示しえるであろう。

(1)祖先祭祀の一習俗である春秋彼岸の習俗は、孟蘭盆の習俗に比べて、古代の貴族層にとって重要な祭祀習俗としての観念はなかつたと考えられる。

(2) 古代（平安時代）貴族の行なう春秋彼岸習俗には、彼岸入りあるいは結願には寺院において請僧による不断念仏の読経があり、これに貴族層が参列あるいは参詣することが主な慣習であったと考えられる。

- 註(1)、『新訂 国史大系』^{増補}版
 註(2)、五来重「彼岸の太陽と念仏」（『続仏教と民俗』所収）
 註(3)、『蜻蛉日記』（角川文庫本）所収
 註(4)、『源氏物語』三（岩波文庫本）所収
 註(5)、『更級日記』（岩波文庫本）所収
 註(6)、「中右記」三（『増補 史料大成』11所収）
 註(7)、「中右記」五（『増補 史料大成』13所収）
 註(8)～(9)、「中右記」六（『増補 史料大成』14所収）
 註(10)、「中右記」二（『増補 史料大成』10所収）
 註(11)、「中右記」三（『増補 史料大成』11所収）
 註(12)、「中右記」四（『増補 史料大成』12所収）
 註(13)～(14)、「中右記」五（『増補 史料大成』13所収）
 註(15)～(16)、「中右記」六（『増補 史料大成』14所収）
 註(17)～(18)、「長秋記」二（『増補 史料大成』17所収）
 註(19)～(20)、「兵範記」一（『増補 史料大成』18所収）
 同記の久寿二（一一五五）年二月十五日の条に「彼岸始」とあり、

仁平三年八月廿七日前日、すなわち廿六日の条には、各自明日可令行彼岸給之故也とみえる。

- 註(21)、「兵範記」二（『増補 史料大成』19所収）
 同記の久寿三年三月三日の条に、

依彼岸結願、爲布施取参鳥羽殿、公卿以下濟々焉とあり、彼岸のための布施があったことを示す一史料である。

- 註(22)、「兵範記」二（『増補 史料大成』19所収）
 註(23)、「兵範記」五（『増補 史料大成』22所収）

同記の嘉応元年九月二日の条に「彼岸御念佛結願也」とあり、彼岸念仏の存在を知る。

- 註(24)～(26)、「兵範記」一（『増補 史料大成』18所収）
 註(27)～(29)、「兵範記」二（『増補 史料大成』19所収）
 註(30)、「兵範記」三（『増補 史料大成』20所収）
 註(31)、「兵範記」四（『増補 史料大成』所収）
 註(32)～(33)、「勘仲記」二（『増補 史料大成』35所収）

第二章 中世公家・武家の春秋彼岸

中世、鎌倉・室町期の公家および武家の春秋彼岸について、公家の日記を繙く前に、まず古代から中世へと社会が移行する直前の貴

族の日記にみる「彼岸」の記載の一つを窺ってみよう。すなわち、

雨降、時々日景見、彼岸竟也、午刻、念誦數遍滿了、

という文言であり、これは九条兼実の日記、『玉葉』の治承五（一

一八一）年八月十三日の条にみえる記載である。とくに、この記載にみえる「念誦數遍滿了」という文言とともに、「於何々院」「於何々寺」という記述がないところから兼実の自邸における念仏誦誦を數遍行なつたと理解し得る。この誦誦あるいは称名の場所確認はともかく、兼実みずからが彼岸の折に誦誦したことは、平安貴族の日記からは窺えなかつた事実である。そして、自らが彼岸に念仏称名する形態は、その後の春秋彼岸にみる念仏称名とかかわってくるものと想定し得るからである。

なぜなら、いくつかの中世公家および武家の日記に自邸において念仏称名（誦誦）のことが散見するからである。次に二・三の公家の日記を挙げることにする。

(ア)『平戸記』の場合

寛元二（一二四四）年八月十四日の条⁽²⁾

三時聽聞懺法、又日々勤六萬遍念佛、彼岸之間恒例之勤也、

寛元三（一二四五）年八月廿八日の条⁽³⁾

彼岸之間日々勤六萬遍念佛、朝間轉經已下所作了、終日念佛

懺法聽聞之外無他、

(イ)『師守記』の場合

曆應二（一二三〇）年八月廿日の条⁽⁴⁾

今日彼岸終也、仍持濟也、家君令參六^(角堂)給、御同車内々御

方也、有御聽聞云々、予物詣違形、先參六角堂、七ヶ日之間

參詣、無爲無事、幸甚々々、

康永三（一二三四）年八月十四日の条⁽⁵⁾

今日時正^(精カ)願、仍予時也、家君勸例書了後、御參六角堂、次

四条^(高行)說法御聽聞、^(以次念)受戒給、次四条朱雀日中御聽^(聞)

之、（下略）、

(ウ)『康富記』の場合

應永廿五（一二四一）年八月十六日の条⁽⁶⁾

時正初日也、予持齋念佛而已、●上聖毗沙丸等七觀音御參、

應永廿五（一二四一）年八月十九日の条⁽⁷⁾

今日時正中日也、予持齋念佛而已、

應永廿五（一二四一）年八月廿二日の条⁽⁸⁾

時正結願也、予持齋、

嘉吉三（一二四三）年八月廿三日の条⁽⁹⁾

時正初日也、行願寺^(皮堂)、法花經談義聽聞了、天台宗心海被

談之、故法輪院心明僧正之同朋也云々、藥王品也、

入夜加地小三郎伴傍輩三四人來、三條少將殿御供之衆也、有

一獻、

寶徳三（一二四五）年八月廿七日⁽¹⁰⁾の条

時正結願日也、伴少輔法印、詣清和院、次奉謁長老、入夜向
李部亭、(下略)、

(ア)(イ)の史料は、一三世紀から一世紀ごとの史料を挙げたものであるが、すでにみた『玉葉』の自邸での念仏読誦が彼岸に行なわれていたように、一三世紀以降もこのような様相が、(ア)と(イ)の史料から窺える。また、(イ)の史料から六角堂へ参詣して説法聴聞が「七ヶ日」行なわれていたこともわかるとともに、(ア)(イ)の史料をみるかぎり、一三世紀から一五世紀に至る間、彼岸における説法や談義の聴聞がなされていたことを知る。さらに、(ア)(イ)の史料から自邸での念仏修行・称名が行なわれていたと考えられ、とくに(ア)の史料から彼岸の期間中「恒例」として念仏修行・称名が行なわれていたと充分考え得るのである。そして、(ウ)の史料の時期に至ると、彼岸の時期に念仏修行・称名や一三世紀以来行なわれてきた談義などの聴聞のほかにくつか行事内容が加わることも、次の史料から窺えるのである。すなわち、『満濟准后日記』にみる彼岸にかかわる記載を挙げることに、

(一)應永卅二(一四二五)年八月五日の条⁽¹¹⁾

自今日八講堂彼岸中五種行被始行。御人數等如例。(中略)。
自今日彼岸舍利講如常。恒法式行之。四ヶ法用也。先法

華經一卷讀誦。(下略)。

(二)應永卅二年八月八日の条⁽¹²⁾

彼岸舍利講如昨日。中日間四ヶ法用在之。

(三)應永卅二年八月十二日の条⁽¹³⁾

彼岸修行今日結願。供養法式寶池院御沙汰。卒都姿供養儀同在之。(下略)。

* (一)の八月五日が彼岸初日(彼岸入り)であるから、彼岸結願は八月十日ではなく、八月十一日となる。このことは、次に挙げる「看聞御記」の応永三十三年八月五日、八日、十一日の条によって明らかである。

(四)應永卅三(一四二六)年二月十四日の条⁽¹⁴⁾

彼岸結願。式理性院僧正。率都婆供養在之。

(五)永享七(一四三五)年八月廿五日の条⁽¹⁵⁾

彼岸舍利講結願了。捧物如形令沙汰了。率都婆自分八十四本造進了。(下略)。

とあり、「彼岸」に「舍利講」が結びつき、さらに「率都婆」供養が現われたことを知る。

このように旧来からあったか、新しい行事であるかは視点外としても、彼岸に別の要素が付加されたことは事実であるろう。さらに同時期の公家の日記、すなわち「看聞御記」を繙いて、次にこの点を検討することしよう。

〈一〉應永廿七(一四二〇)年八月九日の条⁽¹⁶⁾

彼岸初日也。持齋如例、法安寺二參。時正中毎日可聽聞之由存者也。(下略)。

〔二〕應永廿九（一四二二）年九月七日〔17〕の条

時正結願也。七日間精進寫經勤行。抑河原施餓鬼事勸進。野僧爲張行。（下略）。

〔三〕應永卅二（一四二六）年八月五日〔18〕の条

時正初日也。持齋如例。

〔四〕應永卅二年八月八日〔19〕の条

時正中日也。齋食男女取孔子。予。東御方。上臈。二條殿。前宰相。重有朝臣。長資朝臣。慶壽藏主。梵祐。善基。兩女官等也。（下略）。

〔五〕應永卅二年八月十一日〔20〕の条

時正結願。持齋如例。即成院二參念佛申。前宰相以下召具。

〔六〕永享九（一四三七）年八月十六日〔21〕の条

彼岸初日也。持齋如例。早旦持經朝臣餅持參。去夜行豐朝臣有申旨。爲實事持參。有其興。入江殿法花經談義。公方。上様御聽聞云々。去年より談義中絶。時正中可有御聽聞云々。（下略）。

〔七〕嘉吉三（一四四三）年八月廿六日〔22〕の条

時正中日也。持齋看經如例。

以上、年次を追って挙げた文言をみると、「持齋」は彼岸において恒例として行なわれ、「持齋」それ自体に「看經」すなわち經文を黙読あるいは読誦することが内在していることが、〔七〕の史料から窺える。また、旧来と同様に寺院での念仏称名も行なわれ、そして談

義・聽聞もなされたことがわかる。さらに、〔二〕の史料によるかぎり、彼岸における要素として、彼岸の七日間に写經が行なわれていたことも付加し得る。

また、同史料をみるかぎり、彼岸に「河原施餓鬼」というものが「野僧」（遊行僧あるいは聖か）によって行なわれたことは、興味深い事象である。なぜなら、この事実はさきに触れた『滿濟准后日記』の〔三〕〔四〕〔五〕の史料にみえる「率都婆」供養と結びついていくものではないかと考えられるのである。さらに、〔二〕の史料にみる「河原施餓鬼」が現われた様子を示すその前日の六日の条の詳しい記述内容によって、追善供養としての「施餓鬼」の執行がみられたことである。

抑聞。於河原今日大施餓鬼依風雨延引云々。此事去年飢饉。病惱万人死亡之間。爲追善有勸進僧。往來齋僧相集以死骸之骨造地藏六躰。

又立石塔爲供養。可有施餓鬼云々。此間有讀經。万人飯操打棧敷。室町殿可有御見物云云。五山僧可行施餓鬼云々。

とあり、勸進僧（聖か）によって、去年の飢饉の際、病気に悩み死に至った人たちが数えきれないほど沢山いたので、これらの人たちのための追善供養に大施餓鬼の勸進や地藏尊の骨仏六体や供養石塔の造立、また念仏読誦などが行なわれたと聞き及ぶということを明示しているのである。

さらに、これに加えて、京五山の僧侶もこのような施餓鬼を施行

すべきだということも聞いているという内容のことが記述されているのである。

だが、この時期すなわち一五世紀中頃に、突然勸進僧（あるいは勸進聖）たちによって行なわれた追善供養のための「大施餓鬼」が発端となつて、彼岸に祖先供養に施餓鬼がなされていったか、否かについて、ここで明確にする史料をもちあわせていない。

ただ、すでに「逆修」と「卒都婆」との深いかわりのなかで、少なからず「彼岸」がかかわっていたことを行論したことがあり、このときの「卒都婆」は柿経であることも提示したので詳しくはそれに譲る。たとえば、『多聞院日記』の天正十一（一五八三）年二月七日の条にみる「彼岸中日、實來房頭後也、（中略）。地藏經一ワ長賢・善之」という文言の「地藏經一ワ」の卒都婆は、逆修供養の卒都婆同様に、柿経⁽²⁵⁾であることはたしかであり、施餓鬼とは異にするが、供養にかかわる点では同種の観点にたつべきものである。

さらに、『多聞院日記』と時期、すなわち一六世紀には、それ以前の単に「念仏」称名という記載とは異なり、百万遍の念仏の称名へと変わってきたことが、次の史料から理解できる。すなわち、『宣胤卿記』の永正十五（一五一八）年二月十二日の条に、

時正至今日十万反念佛結願、又卒都婆至今日二千百本分到之、
是⁽²⁶⁾毎日所作也、

とあり、時正（彼岸）結願に至つて百万遍念仏称名も結願し、この

日に至つて卒都婆は二千二百本分（おそらく五輪塔婆形）の刻み込みも終わったことが窺えるのである。

このような史実は、すでに(ア)の史料（『平戸記』）にみた寛元二（一二四四）年以來、一六世紀に至るまで脈々と受け継がれていることがわかる。そして、この間にも絶えることなく、彼岸の時期に営まれてきたことが、次の『親長卿記』の文明三（一四七〇）年間八月二日の条の、

今日時正初日也、六萬反臨時念佛、光明眞言二百反也、
という文言からも窺うことができる。⁽²⁷⁾

したがって、中世公家および武家の祖先祭祀の一習俗である春秋彼岸は、古代以來受け継がれてきた習俗であるが、彼岸習俗の内容が、その時期その時代の社会的要求や思潮によつて付加されてきて中世においても変化にとんだものになってきたことを提示したつもりであり、一言でいきれないことが理解し得るであろう。

いいかえるならば、古代以來続いてきた寺院あるいは僧・導師の念仏などと併せて、中世・鎌倉時代以來現われて行なわれてきた十万あるいは百万遍などの念仏称名、そして室町期にみられる「舍利講」との融合と「卒都婆」供養——この場合、別稿で触れたように彼岸期間中に行なわれた「逆修」と結びつく「卒都婆」——柿経（写経）と考えられる⁽²⁸⁾——などが、中世公家および武家の彼岸習俗に存在してきたことを提示し得るのである。

さらに、一五世紀前半に突然勸進僧らによって施行された京の河原での大施餓鬼の一时的なものがその後の彼岸習俗に影響したか、否かは、中世公家および武家の日次の記録などからその痕跡の有無を検討する必要があると考えられる。

古代・平安時代の春秋彼岸を垣間見ながら、中世公家の彼岸習俗の存在形態について時期的な区分を考慮しながら、一二世紀（あるいは、一三世紀初頭か）および一六世紀において、中世公家および武家にみられる彼岸習俗の画期があると想定してきた。このことについては、すでに触れてきた史料をみるかぎり、ここで提示し得る事象である。

しかし、中世公家および武家の彼岸習俗が近世に至って、どのように継承されていったか、否かは検討すべき課題であるが、その基盤に中世公家および武家の彼岸形態が存在することは看過しがたいと考えられるのである。

ここでは、中世公家かつ武家の社会にみられる祖先祭祀、とくに春秋彼岸をとおして祭祀習俗を窺ってきたが、中世民衆がいかにして〈祖先祭祀〉としての春秋彼岸を、彼らの生活の中にとり入れていき、そして生活文化の一環として創造かつ醸成していったかは明確ではない。中世公家や武家の日記にみる記述からその片鱗を提示し得るであろうが、次に中世公家および武家の春秋彼岸の存在形態を示す史料とは別に、中世民衆が遺した記録から中世民衆の祖先供

養のための春秋彼岸の習俗を垣間見ることにしよう。

ただ、その前に中世公家などの日記に表われた春秋彼岸を以下にまとめて、これを踏まえて、〈祖先祭祀としての彼岸〉の民衆化の様相を捉えることにしたい。

- (1) 古代の彼岸習俗に比べて、寺院内での不断念仏への参加・参列のみでなく、鎌倉時代には、彼岸習俗に「先亡」（祖先）のためのお供養の觀念が付加されてきたことと、自邸（自家）で彼岸の期間念仏称名が行なわれるようになったことが挙げられる。
- (2) 室町時代になると、寺院で行なわれる談義聴聞に参列すること、寺院堂舎へ参詣することが、中世公家・武家層の間でみられた彼岸習俗である。
- (3) 室町時代、とりわけ後半に至ると、公家・武家層の間に彼岸の期間に写経が行なわれるようになったことであろう。とくに、この写経は卒都婆に経文を写す所謂「柿経写経」の習俗が、この時期（一四〇〇年代以降）に現われるのである。また、舍利講や逆修の習俗と彼岸習俗と結びつくのもこの時期であり、中世公家・武家層で行なわれていった追善供養習俗であったと考えられる。

註(一)、『玉葉』二所収

註(二)、『平戸記』一（『増補史料大成』32所収）

同年月十三日の条にも

彼岸之間申入可籠居之由、即退出

(中 略)

自今可始行彼岸儀法之故也、是恒例之勤也

とあり、「籠居」「儀法」のことも窺えるのである。

註(3)、「平戸記」二(「増補史料大成」33所収)

同年九月一日の条に「儀法結願也、夕時結願了」とあり、本文(7)の

史料の八月廿八日は「彼岸中日」と考えられる。

註(4)、「師守記」第一(「史料纂集」所収)

同年月十四日の条に「今日時正始也」とある。

註(5)、「師守記」第二(「史料纂集」所収)

同年月九日の条に「早旦御参六角堂、依時正月初日也」とあり、同月

十二日の条には、「其次御^(参六角堂)依時正中日予時、家君御時以後御

聴聞四条高倉^(説法此次)受戒了、其後御聴聞四条朱雀日中、其御歸宅

とあり、彼岸初日の九日から彼岸中日を経て、彼岸結願まで六角堂へ

の参詣がめだち、中日と結願の彼岸行事の近似していることがわかる。

註(6)、「康富記」一(「増補史料大成」37所収)

註(10)、「康富記」三(「増補史料大成」39所収)

註(11)、「満濟准后日記」上(「續群書類従・補遺一」所収)

註(15)、「満濟准后日記」下(「續群書類従・補遺一」所収)

「捧物」については永享六(一四三四)年八月廿日の条に「彼岸結

願了。如例式小捧物出之」とあり、彼岸のための「捧物」であったことがわかる。

註(16)、「看聞御記」上(「續群書類従・補遺二」所収)

註(21)、「看聞御記」下(「續群書類従・補遺二」所収)

喜吉三年八月廿九日の条に「時正結願。看經如例」とあり、彼岸中

日と同様であることがわかる。

註(23)、「看聞御記」上、前掲書

註(24)、「奥野義雄」「古代中世の逆修について」(「奈良県立民俗博

物館研究紀要」第六号所収)

註(25)、「多聞院日記」第三卷所収

註(26)、「宣胤卿記・補遺」(「増補史料大成」45所収)

彼岸と百万遍念仏の名とのかわりはずでに「中世の百万遍念仏に

ついて―百萬遍念仏の画期と民衆化を中心に」(「奈良県立民俗博物館研究

紀要」第一〇号所収)において提示してあるので詳しくはそれに譲るこ

とにしたい。

註(27)、「親長卿記」一(「増補史料大成」41所収)

註(28)、「奥野、前掲書

「逆修」「率都婆」そして「彼岸」とのかわりは、「多聞院日記」

に数多く散見するが、別稿(註24)を参照されたい。

第三章 中世民衆の春秋彼岸習俗の形態

中世公家および武家の春秋彼岸の習俗を中心に、古代貴族の彼岸習俗の形態を、すでに垣間見ながら窺ってきたところである。

また、中世の春秋彼岸の習俗には、古代以来の彼岸念仏の称名とともに、彼岸聴聞や持齋、さらに百万遍念仏称名や率都婆供養がみられるようになっていったことを知り得たが、中世民衆においてはどのような彼岸習俗があったのであろうか。

古代以来受け継がれてきた彼岸念仏の称名、そして中世において醸成したと考えられる彼岸聴聞や百万遍念仏称名や舍利講との融合、さらに率都婆供養の形態が、中世民衆にとって祖先祭祀つまり追善供養として受け入れるにたるものであったのか、ここで検討すべき点であろう。

いかえるならば、すでにみた古代・中世の公家および武家の春秋彼岸習俗が、直接的に中世民衆の間に受け入れられていったものは明確にすべき課題であろう。しかし、現実には明確にしたい困難な条件が横たわっている。なぜなら、中世民衆の祖先祭祀の実態あるいは存在形態を示す記録が現段階でほとんどないことによるものである。ただ、かろうじて売券・寄進史料や金石文史料から祖先祭祀とりわけ春秋彼岸の習俗および中世民衆の祖先祭祀・追善供

養の断片を窺うことができるのである。すなわち、弘長二（一二二六

二）年十一月晦日付の「紀光永田地売券」に、

謹辞 沽却進永作手田新立

券文筆

合壹段者、直錢拾三貫五

百文

在攝津国嶋下郡中条茨木村

（中 略）

右件田、元者紀光永先祖相伝之所、依有直要用、限永年作手

尼蓮前券阿比所売渡進実也、（中略）、所当式斗国無万雑公

事、雖経後々末代敢以不可有他効カ、仍爲向後龜鏡、勤新立券文、

（下略）

とあり、売却の一反の永作手田について記載されているが、この一反の田地は同売券の端裏書から「二季彼岸僧饌料田」であったことがわかる。そして、彼岸僧饌料田である永作手田一反の買手である「比丘尼蓮阿弥仏」は、この田地を文永四（一二二七）年四月十日付で攝津国勝尾寺に寄進していたことが次の寄進状から窺えるのである。すなわち、「比丘尼蓮阿弥陀仏田地寄進状」がそれであり、同寄進状には、さきの「嶋下郡中条茨木村」以外の田地も併せて二季彼岸用途として寄進したことを明示しているのである。

可為攝津国勝尾寺式季彼岸僧饌用途

進退領掌、当国嶋

下郡中条茨木村

田壹段、同国同郡耳原村壹段、

同国同郡新屋村田壹段事

右、蓮阿弥随仏、情案事情、当寺者、是善仲善算阿聖人之蹤跡、
本尊者、亦諸仏諸薩最第一之靈像也、(中略)、因茲、相副本券以
下之証文等、奉寄進者也、兼又、以当国嶋下郡中条粟生村田卷段、
令施入同寺曼施羅堂仏聖燈油料田先畢、(下略)、

と、記載されていて、耳原村と新屋村の田地各一反も併せて寄進し、
これらの田地を勝尾寺の二季彼岸における僧饌用途にあてる意図に
よることが窺える。さらに、蓮阿弥陀仏は粟生村の田地一反をす
でに同寺曼施羅堂の仏聖燈油料田として寄進していたことも併せて知
り得るのである。

「二季彼岸」にかかわる用途料田の売券および寄進史料から、す
でに一三世紀中頃には田畠の加地子得分者としての西仏や蓮阿弥陀
仏の民衆とりわけ上級農民層の彼岸に対する関心事を窺うことがで
きる。

さらに、寄進史料や売券以外の中世民衆の表わした記録すなわち
金石文からも春秋彼岸の習俗の一端を窺うことができる。ただ、さ
きほどの寄進史料などから時期が約半世紀ほど下ることになる。し
かしながら、彼岸を含めた祖先祭祀に対する中世民衆の供養意図や
その習俗が表現されていることでは、貴重な史料と考えられる。す
なわち、「薬師寺 七重石塔基礎」に刻まれた銘文がそれであり、
少し長文に亘るが、次に挙げることにしよう。

奉造立

七重石塔一

基

右奉立二親

息為

自身成仏道

此

故塔姿

每彼岸

忌白并時忌

孟蘭盆晦日

阿弥陀經奉

読誦可訪尊

靈等菩提之

状如件敬白

嘉元三年乙巳

了

限

十月十五日起立

願主僧良縁

慈父春道兼

入道正月七日

息女春道

□□□女七月十日」

自身没

□忌日

同可訪

正月廿日

□□□□□□

という刻文が層塔基礎にあり、⁽³⁾□^(為力)毎年彼岸□忌日并時忌孟蘭盆晦日」に阿弥陀経読誦が行なわれたことや「此故□塔婆」が造られたと考えられるとともに、「尊霊菩提」に対する追善供養であったことが窺える。

層塔基礎の金石文からは、刻文全てが解読しがたいようであるが、読みとりがたいところであるが、祖先祭祀としての春秋彼岸や孟蘭盆、さらに忌日などに供養塔婆造立、經典読唱の存在が提示されているのである。これらは古代および中世以来行なわれてきた追善供養形態と同様であることが理解し得るとともに、一四世紀前半における中世民衆の彼岸習俗であったとも考えられる。

では、この時期以後も同様な彼岸習俗を受け継いでいくのであろうか。若干時期が下るが、円成寺(奈良市忍辱山)の明応四(一四九五)年銘の方立⁽⁴⁾と、明応六(一四九七)年銘をもつ方立⁽⁵⁾にみる墨書を次に挙げて検討することにしよう。

④明応四年乙卯自二月廿一日

惠勝房良頼房
同衆栄四郎

彼岸中参籠祈後生善処者也^{生年廿五歳} 栄助(花押)

⑤明応六檢丁巳自八月十九日

彼岸中参籠祈後生善処者也^{廿七才} 栄助(花押)

同衆泉勝房栄四郎千代寿丸当年迄

九度参籠所願成就砌也

方立裏に墨書されていた④と⑤の史料は、いずれも円成寺本堂に彼岸中に参籠した栄助と同衆栄四郎が「後生善処」を祈願したものであったことを知る。

このように寺院本堂で参籠して祈願した事例には、同じく円成寺参籠部屋の角柱に墨書された永正十三(一五一六)年銘をもつ落書があり、「十九ケ度参籠」した栄助が八月の彼岸中に阿弥陀行法七十五度行なったことを知り得る。⁽⁵⁾

④と⑤の史料および永正十三年銘の落書史料は、いずれも「栄助」「栄四郎」などによって彼岸中参籠する様子を示すものであり、これらの同一内容の史料のみでは断定しがたいが、一五世紀後半には彼岸における参籠の習俗とそれに伴った阿弥陀行法が存在していたと想定し得るのである。

中世民衆の「栄助」「栄四郎」が提示してくれた一五世紀後半における春秋彼岸の習俗は、古代・中世の貴族あるいは公家や武家にみられた春秋彼岸とは異なった習俗(仏教文化)の創造・醸成を語

つてくれるようである。そこには中世民衆による彼岸習俗の受容形態の一端がみられると考えられなくてはならないであろう。

註(1)、「勝尾寺文書」第三二七号(「箕面市史・史料編一」所収)

註(2)、「勝尾寺文書」第二四四号(「箕面市史・史料編一」所収)

註(3)、土井実編「奈良県金石文集成」

註(4)~(5)、土井実編「金石文」上・下(「奈良県史」16所収)

結びにかえて

祖先祭祀としての春秋彼岸を、孟蘭盆と対比させながら古代とくに平安時代のその習俗の存在形態を垣間見て、中世における公家および武家の春秋彼岸の祭祀習俗としての在り方を窺ってきた。そこで明示しえたことは、中世前半(鎌倉時代から室町時代後期まで)の春秋彼岸の祭祀習俗が平安時代から受け継がれてきた祭祀習俗であること、中世後半(室町時代後期以降)の春秋彼岸の祭祀習俗には新しく加えられた習俗がいくつかみられることである。さらに、この複合的習俗(便宜上このように呼ぶ)は中世民衆に受け継がれ、後世の民衆の仏教文化に引き継がれていったものと考えられるのである。すなわち、現今の習俗の伝承資料が示す納骨信仰や写経などは、すでに中世後半の公家や武家の社会にみられるのである。

一方、中世民衆が、公家や武家にみる春秋彼岸の祭祀習俗を受け

容れたと考えられるが、受容した習俗とともに彼ら中世民衆が醸成していった祭祀習俗があったことも考える必然性をすでに触れた円成寺に現存する明応四(一四九五)年銘の墨書などが提示しているといえよう。ただ、この場合中世民衆の特殊例として捉えるか、否かであるが、現今の伝承資料で彼岸における参籠の習俗が存在するかぎり、特殊性を強調する訳にはいかないであろう。

しかしながら、中世公家および武家における祖先祭祀としての春秋彼岸を中心に検討し、かつそこに焦点を絞ったので、中世民衆における祭祀習俗である春秋彼岸について深く立入れなかった。

したがって、中世民衆が祖先祭祀としての春秋彼岸を、中世公家や武家と同様に先亡のための追善供養として受けとめていた事実のみが明示し得たが、そのためにいかなる祭祀習俗を公家・武家の文化から攝取し、受け継ぎ、さらに彼ら中世民衆の文化として醸成していったか、否かについては、今後の課題となすべき点であろう。

この課題と併せて神社と春秋彼岸とのかわりも今後検討すべきであろう。すなわち、その一例を挙げると、喜應二(一一七〇)年閏四月 日付の「興福寺西金堂滿衆等解案」にみる、

右、覺仁去年十二月、暗申下 長者宣、無左右依滅庄家、春日社二季彼岸不斷經衆并西金堂滿衆、以今年二月注子細 中略、因茲春日二季彼岸所并西金堂沙汰者、以今月七日雖令參洛、空以下向、(下略)

という文言がそれである（『平安遺文』第七卷・第三五四七号文書、このほかに『平安遺文』第五卷・第二二二四号文書、同卷・第二三二七号文書などにも神社あるいは神事とのかかわりが記載されている）。

この神社あるいは神事とのかかわりは、挙例した興福寺・春日社との関係による特殊性によるものではなく、この一二世紀に他の神社においてもみられる事実であり、この点についても後日考えていかねばならない課題であることを提示して結びとしたい。

（一九八九・三・一五了）