

戦国僧侶列伝

日本史料研究会・編

“僧侶”

を知らずして、

“戦国”

は語れない。

戦乱の俗世を駆けた「異能の僧」約40人の生涯から
浮かび上がる、もうひとつの「戦国時代」——！

戦国僧侶列伝

日本史史料研究会・編

星海社

143



一 鎌倉旧仏教から顕密仏教へ

本書は、戦国時代に活躍した僧侶の伝記とでもいうべき内容である。

日本仏教史の研究は、中世までが盛んであると言ってもよい。このように書くとき近世の研究者に怒られるかもしれない。しかし、日本仏教史研究の歴史を振り返るとやはり中世が主流であろう。それは、元を正せば、今では言われなくなった「鎌倉新仏教」の影響である。

鎌倉新仏教といえば、諸説あるようだが、かつて法然、親鸞、日蓮、道元、栄西、一遍らの唱えた説に依拠した宗派のことを指していた。つまりは、浄土宗、浄土真宗、日蓮宗、曹洞宗、臨済宗、時宗（衆）ということになるであろう。

しかし、二〇一三年、高等学校日本史Bの学習指導要領から「鎌倉新仏教」の語が消えたのである。したがって、この本を読まれる多くの方々は、「鎌倉新仏教」という言葉はご

存じだろうが、数年も経つと「鎌倉新仏教って何？」ということになるであろう。

中世の仏教について、鎌倉新仏教、つまり「新」というからには、その対概念として「旧」がある。鎌倉新仏教にたいし旧仏教と言われていたのが、奈良時代の南都六宗に平安時代の天台・真言宗を加えた八宗である。しかし、鎌倉新仏教と言われた宗派にみられた、民衆性、易行性、革新性などが見直され、旧仏教にも中世において同じ傾向が確認できることから、鎌倉新仏教の特徴は新仏教といわれた宗派のみに特徴的なことではないと指摘されるようになった。また、中世社会全体のことを考えると、新仏教の祖師らの教えは中世社会全体に浸透したわけではなく、中世社会における影響力はいわゆる旧仏教が圧倒していたことが指摘され、新・旧の言葉は使われなくなっていたようである。

かくして、旧仏教は、**顕密仏教**（けんみつ単純に言えば顕教と密教）と呼ばれるようになった。また、新仏教は**顕密仏教**の異端とも呼ばれるようになったのである。その結果、中世社会における権力の所在を朝廷・武家・寺社の三権門を総合的に捉える研究も進み、寺社については、黒田俊雄氏の「**顕密体制論**」を軸にしなが、権門としての寺社の歴史が研究されるようになっていく。

つまるところ、中世における仏教史の研究は、鎌倉新仏教と言われた宗派の研究が盛ん

であつたが、その反動で顕密仏教（旧仏教）の研究が近年盛んになってきたというのが大きな傾向であろうか。ただ、問題だと思ふ点は、仏教史というより、顕密寺院の史料を使った経済史や政治史に研究が偏るという結果になりがちである。しかしながら、こうした研究は、権門寺院の寺院組織などがかなり詳細に明らかにされ、その結果、こうした寺院の僧侶の具体的活動など、その実態がかなりの部分わかつてきている。

二 辻善之助の近世仏教史の捉え方

中世における仏教史研究の動向をおおざっぱに述べたが、近世の仏教史研究はどうであろうか。それは、やはり中世に比べて低調なのであろう。その原因は、日本仏教史のバイブルであつた辻善之助著『日本仏教史』全一〇巻（一九四四～五五年、岩波書店）の影響が大きい。辻氏は近世の仏教について、「近世仏教衰微^{すいび}之由来」という章を設けている。つまるところ、近世に入り日本仏教は衰微するという枠組みである。

その理由として①僧侶の墮落。②仏教の形式化（一）、新儀が禁止され、研究の自由が束縛された。また信仰の内容が形式化した。③形式化（二）、檀家制度。もともとは戦国時代にあることとして、大名と寺院との結合に始まり、江戸時代になって、幕府と仏教との結

合により、仏教寺院は幕府の保護下に安じて、寺院は貴族化し、そのために民心離叛のもととなったという。④形式化（三）、本末制度と檀家制度。寺院の自由を束縛して、その腐敗の因^{いん}となった。また、寺院が貴族化へと向かって進んだ、というのである。

以上、辻が述べるところの近世仏教の衰微の理由であるが、これは、江戸幕府の寺院政策そのものが、寺院内にどういう影響をもたらしたのかということでもある。こうした見方になりたいし積極的な見直しが近年なされてはいる。しかし、二〇〇四年刊行の圭室文雄編日本の名僧一五『政界の導者 天海・崇伝』の「あとがき」で、圭室氏は『天海・崇伝』の編集を依頼された時、高僧伝としては他の僧たちといささか異なるので戸惑いがあった、「『教学的な位置づけではなくむしろ政治家としての僧侶ということに焦点をあわせて記述した』などと述べている。この文章から、氏は徳川家康の政治的ブレンでもあった天海や崇伝を「名僧」と位置付けることに戸惑いがあったようにも見受けられる。つまり、辻氏と同じ視点である。

しかし、辻氏のこうした近世仏教の枠組みは、史実に即して考えると、それは中世にも当てはまるともいえる。平安時代から南都の興福寺や天台宗の延暦寺は、武力を擁していた。また、天皇家の出家した皇子は法親王として仁和寺（御室）に入り、藤原摂関家の子息

は延暦寺の青蓮院門跡や妙法院門跡などに入った。こうした門跡の門主らは、世俗の権力と密接であった。さらに、東寺などの寺社は太皇太后の御所でもあり、太皇太后の御所では、生き残るために生々しい攻防が繰り返されていた。中世のこうした現実とは、それが例外というわけではなく、こうした点を強調すれば、それはまた仏の教えとはかけ離れた「仏教衰微」とも言えるであろう。

つまり、辻氏の視点は時代が下っていくと、仏教は衰微していくと捉えるので、そうした枠組みでの近世仏教の評価と言えるのかもしれない。

天海は確かに家康の政治的ブレーンであった。しかし、天海が家康に抜擢された理由の一つとして、家康が色々な宗派の僧を集めて行った御前ごぜん論議で、天海の他僧を圧倒した学識を家康が評価した点も見逃してはなるまい。天海の「政僧」としての面を強調するか、諸国をめぐって真摯に学問修行に励んだ「学僧」としての面を強調するかで、その評価は変わってくるであろう。

三 戦国仏教

辻氏の視点では、中世から近世の移行期である戦国時代は「その起因は、もとより戦国

時代にあることであって」という衰微する仏教の萌芽期という評価となる。

その一方で、二〇〇九年刊の湯浅治久著『戦国仏教』（中公新書）では、日蓮や親鸞の教説が一定の社会的基盤をもって民衆社会に受容されるようになるのは戦国時代である、と述べる。つまり、先に述べた「鎌倉新仏教」とされた宗派が本当に社会に受容されるのは戦国時代であり、したがって、戦国仏教と言う方が実態に即しているということである。湯浅氏は同書で戦国仏教となる過程を検討しているが、その結果、豊臣秀吉による東山大仏の千僧供養に、天台・真言宗とともにいわゆる新仏教と言われた宗派が加えられた点を筆者は重視したい。

秀吉は「鎌倉旧仏教」と呼ばれた伝統的な八宗ではなく、京都で展開していた宗派で八宗を形成したのである。したがって、顕密仏教のうち、南都六宗が外れることになり、新仏教といわれる浄土真宗（一向宗）や日蓮宗（法華宗）、時宗（時衆）、禅宗などが新たに加わったのである。

徳川家康は、伝統的な南都六宗に加えて、秀吉による国家的仏事における新たな宗派の枠組みを踏襲したので、江戸幕府の寺院制度にいわゆる新仏教が組み込まれ幕末までいたったのである。「新仏教」と言われていた宗派が江戸幕府の体制に組み込まれた点をどう評

価するかは、意見の分かれるところではあろう。しかし、著者は、単純に新たな宗派が京都で活動していた点を重視したのである。

四 本書の視点

中世における顕密寺院の研究が進んだことにより、朝廷や幕府にたいする寺院の役割や僧侶の動向がかなり明らかになってきた。それは、僧侶の俗的活動とか墮落・腐敗とかいう現代的な評価ではなく、史実に基づいた実態が明らかにされつつある。

こうした視点での戦国時代の寺院や僧侶の研究成果も近年みられる。しかし、一向一揆勢力や法華一揆勢力を単純に戦国大名の敵対勢力とする見方もある。また、崇伝や天海のみならず、今川義元の元で活躍した太源雪斎（崇孚）らを政治的ブレーンとのみ位置づける見方もある。

しかし、たとえば南北朝期では、醍醐寺（もんかん）の文観は後醍醐天皇にしたがつて吉野に入った。同じく醍醐寺の賢俊（けんしゅん）は足利尊氏に付きしたがって京都を離れた。両僧を政治史的に捉えることも可能であろうが、彼らは後醍醐天皇や尊氏の仏教信仰の指南者でもあり、後醍醐天皇や尊氏はかれらに宗教者としての能力を高く評価している。

こうした視点で、戦国時代以降の崇伝や天海、雪斎らを僧侶として、捉えなおしてみるとどういふ僧侶像が浮き彫りとなるのか。それが本書『戦国僧侶列伝』の目的でもある。

五 他生解^{たしやうげ}

仏教には、「他生解」という考え方があつた。それは、何も仏教の難しい内容をそのまま、説けばよいわけではない、という布教時の考え方である。

つまり、僧侶は仏の教えを衆生に理解させることが目的なのであるから、相手の能力によつて、その手段を変えて、その人に応じた説き方をすべきであるというような意味である。

そうした布教の在り方は、宗派によつて異なつてゐる。たとえば、禅宗では、その地に仏教を正しく広めるためには、その地が正しく治まつていなければ、布教もままならない、という考え方がある。つまり、為政者の統治のあり方が重要なのである。戦国大名が自身の領地を正しく支配してこそ、仏教の布教も正しく行えるということである。そうした考えから、禅宗は儒教の書物を積極的に取り入れてきた歴史がある。

太源雪斎（崇孚）、安国寺恵瓊、以心崇伝などは、戦国武将の政治的参謀で「政僧」といふ

印象が強いが、彼らにとっては、宗教（布教）活動でもあった点は念頭に置く必要がある。

したがって、戦国武将にとつての禅僧は参謀でもあったが、彼らに帰依した。藤原 惺窩（ふじわらのせい）や山崎闇斎らの儒家が元々禅僧であったのもそうした理由による。

その一方で、一向宗や法華宗（日蓮宗）などのように祖師の教えを頑固に守り、阿弥陀や釈迦に絶対的な価値を認め、為政者の意に従わない宗派もあった。一向宗では為政者と武力で戦い、法華宗では為政者を教化しようとしたのである。また、釈迦を絶対視する法華宗では、日奥（にちおく）のような他宗の信者からのお布施は受けず（不受）、他宗の僧には何も施さないこと（不施）という不受不施を貫く僧が現れた。

それぞれの信じる教義により、為政者を積極的に支援する宗派もあり、為政者と対立する宗派もあった。いずれにしても戦国時代の動乱は、仏教全体の秩序が再編成された時期でもある。戦国大名（為政者）に与（くみ）するか、対立するかは、あくまでも宗派の立場に依るところで、決して形式化や俗化、腐敗という評価では捉えきれないところである。

したがって、戦国時代の僧侶に焦点をあてて戦国時代の仏教をあらためて検討しようとするのが本書『戦国僧侶列伝』である。

具体的には、織田信長の時代、豊臣秀吉の時代、徳川家康の時代に大きく分類した。読

者の皆さんの知っている僧侶もいれば、はじめて知る僧侶もいるであろう。

また、読者の皆さんにとっては当然入ると思つた僧侶の項目がない場合もあるであろう。何分にも、一冊の新書ですべては網羅できないのであるが、今回採り上げた僧侶は、今まで述べたコンセプトに依っていることはご了承くださいできればと思う。

最後に、皆様の忌憚ないご意見をいただければ幸いです。

参考文献

- ・黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』（岩波書店、一九七五）
- ・辻善之助『日本仏教史』全一〇巻（岩波書店、一九四四～五五）
- ・湯浅治久『戦国仏教 中世社会と日蓮宗』（中公新書、二〇〇九年）

日本史史料研究会・会長 生駒哲郎

目次

はじめに 3

第一章

信長の時代

僧と俗との間 19

日瑞 にちずい (？～一五一四) 20

太原雪齋 たいげんせつさい (一四九六～一五五五) 31

沢彦宗恩 たくげんそうおん (？～一五八七) 41

面高頼俊 おもだかよりとし (生没年不詳) 49

象耳泉装 しょうじ せんじょう (一五一八～一五八八) 57

同念・普光・満悟 どうねん ふ こう まんご 69

第二章

信長の時代

戦国大名と宗教勢力との戦い 99

第三章

秀吉の時代

宗教秩序の再構築

139

証如しょうにょ（一五六～一五五四）
100

顯如けんによ（一五四三～一五九二）
108

教如きょうによ（一五五八～一六一四）
115

覺恕かくじょ（一五一五～一五七四）
121

多聞院英俊たもんいんえいしゅん（一五一八～一五九六）
132

広山恕陽こうざんじょよう（？～一六二三）
140

安国寺恵瓊あんこくじえけい（？～一六〇〇）
146

遍照光院頼慶へんじょうこういんらいけい（一五六二～一六一〇）
154

三宝院義演さんぼういんぎえん（一五五八～一六二六）
169

道興どうこう（一四三〇～一五一〇）
179

道増どうぞう（一五〇八～一五七二）
189

前田玄以まえだげんい（一五三九～一六〇二）
199

第四章

秀吉の時代

東山大仏をめぐる僧の活動 235

施薬院全宗（一五二六～一五九九） 209
雲叔 玄龍（一五四五頃～一六一五頃） 220

神龍院梵舜（一五五三～一六三二） 236

木食応其（一五三六～一六〇八） 245

道澄（一五四四～一六〇八） 264

日奥（一五六五～一六三〇） 273

第五章

家康の時代

関東の寺院 289

忠豪（？～一六〇九）・忠尊（？～一六三九） 290

満誉尊照（一五六二～一六二〇） 297

源誉存応（一五四四～一六二〇） 305

智ち譽よ幡ばん隨ずい意い（二五四／四三～一六一五）
312

第六章

家康の時代

寺院政策
319

金こん地ち院いん崇すう伝でん（二五六九～一六三三）
320

宮く賢げん房ぼう專せん譽よ（一五三〇～一六〇四）
335

堯ぎ性よう房しょう玄げん宥ゆう（一五二九～一六〇五）
346

天てん海かい（一五三六～一六四三）
354

第一章

信長の時代

僧と俗との間

室町時代の後期、織田信長に代表されるような新しい社会秩序が芽生え始めていた。その潮流は、古代以来の寺院社会にとっても無縁ではなかった。この時期、新たに台頭してきた戦国武将の政治的ブレイクとして多々僧侶が登場する。各武将を中心にみる時、彼らは極めて俗的に映るが、彼らはまた、各地域の文化の担い手でもあったのである。

日瑞

(？～一五二四)

政治的混乱の中、巧みに教線を拡大させる

一 平賀本土寺

千葉県松戸市の平賀本土寺は、現在では五重塔の新築や庭園が整備されるなどして松戸の「あじさい寺」として有名な日蓮宗の本山寺院である。

本土寺は、文永六年（一二六九）、もしくは建治三年（一二七三）の創建といわれ、日蓮の六老僧（六人の高弟）の一人である日朗（一二四五～一三三〇）の弟子日伝（一二七五もしくは一二七七～一三四一）によつて延慶二年（一二〇九）ごろに伽藍が整備された。同寺の外護者としては千葉氏、曾谷氏、原氏、高城氏などが知られ、同寺は下総・上総・武蔵国（現在の千葉県・埼玉県・東京都を中心）に教線を伸ばした。

関東において日朗が開基となった本山寺院は、鎌倉比企谷の長興山妙本寺（神奈川県鎌倉

市、武蔵池上いけがみの長栄山本門寺ちやうえいざんほんもんじ（東京都大田区）と下総平賀ひらがの本土寺が特に有名で、日朗の門流である朗師門流ろうしの拠点となった。三本山は、ともに山号に「長」がつき、寺号に「本」がつくことから、三本山を総称して「三長三本さんちやうさんぽん」（もしくは三本三長）と呼ばれた。

鎌倉の妙本寺は、祖師日蓮がはじめて鎌倉で辻説法つじせつぽうを行った時に構えた草庵から発展した日蓮ゆかりの寺院であり、池上の本門寺は、日蓮入滅の場所が霊蹟れいせき化して発展した寺院である。両寺は、日朗の弟子の日輪にちりん（一二七二～一三五九）に譲られ、両寺は、代々住持を一人の僧が務めた。以来、妙本寺と本門寺は一人の住持が兼帯したので「両山りやうざん」と呼ばれた。

他方、平賀の本土寺は、日朗の弟子の日伝に譲られ展開していく。したがって、「三長三本」とはいっても、妙本寺、本門寺の両寺と本土寺とは区別して考えた方がよいのである。戦国時代の初めにこの本土寺の住持を務めたのが日瑞（？～一五二四）であった。

二 享徳の乱と本土寺

本土寺の開基檀越といわれているのが「曾谷法蓮日礼」である。曾谷氏については不明な点が多いが、千葉一族であると考えられ、下総国八幡庄曾谷郷やわた（千葉県市川市）を本拠とする武士で千葉貞胤さだたねの正室で、氏胤うじたねの母が曾谷氏出身の女性であることが知られている。法蓮

日礼が日蓮に帰依して以降、曾谷氏はこの地域における日蓮宗の有力な檀越であった。法蓮日礼は、本土寺だけではなく、大野法蓮寺^{ほうれんじ}、曾谷安国寺^{あんこくじ}などの開基檀越でもあったのである。

このような地域の寺院から教線を拡張し本山寺院としての基礎を築いたのが、日瑞の前の住持日意^{にちい}（四二二〜七三）である。

日意は、文安五年（四四八）に本土寺の住持となるが、日意が住持を務めていた宝徳四年（四五二）十月十五日の夜、本土寺は、講坊から出火し、祖師堂・本堂など伽藍の大半が焼失してしまった。本土寺は、曾谷直満^{ただみつ}によって仮堂が寄進されたが、本土寺再建のため、日意は、上総の伊北^{いふく}（千葉県夷隅郡^{いすみぐん}）地方で勧進活動^{かんじん}を行ったのである。

その結果、享徳三年（四五四）七月には本土寺の再建は間近であったが、同年十二月に、鎌倉公方の足利成氏が関東管領の上杉憲忠を謀殺する事件が起こった。翌康正元年（四五五）正月には足利方と上杉方の戦いがあり、六月には上杉方を支援する室町幕府の命を受けた駿河の今川軍が鎌倉へ乱入したので、足利成氏は古河城に入り、以後「古河公方」となった。いわゆる享徳の乱の始まりである。この乱により本土寺は、今度は檀越を失うという危機を迎えたのである。

下総国では、千葉介胤直と弟の賢胤は、縁戚関係などから上杉方に味方していた。しかし、叔父の馬加康胤まかはりやすたねと庶流たねふさの原胤房は足利成氏の意を受け、康正元年（四五五）三月、千葉胤直を急襲した。それにより、千葉介胤直は子の宣胤、弟の賢胤とともに滅亡した。

翌年の康正二年、江戸川の河口付近の市川城（千葉県市川市）で、賢胤の遺児らが立てこもって古河公方かたと対峙した。この合戦で市川城は古河公方に攻め落とされ、本土寺の有力な檀越であった曾谷氏はこの時滅亡したのである。これ以後、馬加康胤は「千葉介ちのすけ」を名乗り、曾谷氏の領地は原胤房が支配することになった。

こうした事態に、本土寺の日意は、古河公方の足利成氏（二四三〜九七）に三度、目安（訴状）を捧げて諫曉かんぎょうしたという。日意の三度目の奏聞の時には、公方の御前で問答をし、陣所で弘通くわうつうを行ったということである。また、曾谷氏に代わって入った原氏にも日意は教化きょうげし、原氏は熱心な法華信者となり、日意に帰依した。そのなかでも原氏庶流やとみの弥富原氏（千葉県佐倉市周辺）と上総小西原氏（千葉県大網白里市周辺）は、熱心な日意の信者となった。

これを機会に、日意は、弥富原氏と小西原氏の拠点に教線を伸ばしていくことになったのである。

日意開基の寺院は、下総では印旛郡に根古谷法宣寺、弥富長福寺、岩富教蔵寺、勝田妙

勝寺、佐倉妙隆寺、香取郡に中村本福寺があり、玉造蓮華寺は日意中興といわれている。上総では高師実相寺、小西正法寺、市東光徳寺、山田妙観寺、埴谷常福寺、木原長徳寺、大森妙上寺がある。

実相寺・正法寺・妙隆寺は、後に本土寺を離れることになるが、他の寺院は近世・近代を通して本土寺の末寺であつた。

三 日瑞の活動

日意が本土寺の住持であつた時、本土寺は焼失した。その時、日意は、上総伊北で勧進を行つた。実はこの地域は両山（妙本寺と本土寺）が有力な信者を獲得していた地域であつた。つまり、この時まで、本土寺は両山の麾下きかにあり、その助力を両山に仰いでいたというのが実態であつたと思われる。

本土寺がこうした状態から脱却したのは、原氏が檀越となつてからであつた。日意が教線を伸ばした地域は、原氏庶流の弥富原氏と小西原氏の領地であつた。その結果、この地域に新たな寺院が建立されて、本土寺は、両山から独立した基盤を確立していったのである。

こうした本土寺の勢力基盤を引き継いだのが次の住持となる日瑞である。日瑞についてはその出自など不明な点が多いが、前住持の日意が拡張させた路線を基本的に継承している。

日瑞は、日意が創建した上総小西の正法寺、下総弥富の長福寺・同教蔵寺の第二世をも兼ね、これらの地域で日意と同様に布教活動を行った。

日瑞は、弥富に新たに仙寿院・蓮乗院・福寿寺（佐倉市岩富町、いずれも現廃寺）の三ヶ寺を創建して日瑞が二世を務める長福寺の末寺とした。また、日瑞は、上総山辺郡山口に海潮寺と福相寺を創建して、長福寺と同じく日瑞が二世を務める正法寺の末寺とした。さらに、日瑞は、山辺郡山田に妙法寺と歓喜寺を創建して本土寺の末寺としたのである。このように、本土寺は、日瑞が住持を務めた時に末寺や孫末寺を増やしていったのである。

四 両山（妙本寺・本門寺）と本土寺との関係

日瑞は、前住持の日意の路線を継承発展させて、本土寺は基盤を確実なものにしていった。そのことで、妙本寺・本門寺の両山との確執が生じるようになっていった。

先にも述べたように、日意が住持を務める前の本土寺は、両山の麾下にあった。それが、

日意・日瑞の代で両山から独立し、急速に発展していったのである。

つまり、日瑞の代になって、本土寺は両山と肩を並べる存在になっていったのである。こうした時期に、両山と本土寺との間で確執が生じたのであった。具体的には本来本土寺の末寺であった蒲田妙田寺（東京都大田区）と江戸承教寺（東京都港区）が場所的にも池上本門寺に近いこともあり、本門寺の末寺的存在になっていたことが問題となったのである。

本土寺は、この二寺の末寺の帰属をめぐって両山に不満をもっていたのである。他方、両山は、本土寺の本尊御守りに、日朗ではなく伽藍を整備した日伝が前面に描かれていることを問題とした。両山の妙本寺・本門寺と本土寺は日伝の師である日朗ゆかりの朗師門流の寺院だったからである。

こうした悪化した関係を永正三年（一五〇六）（もしくは同四年のどちらか）日瑞は、池上本門寺を直接訪れることで解決させた。日瑞は本門寺の御会式（日蓮の入滅の日に行う法要行事）で法談を勤め、正当忌の法事にも参席した。この本門寺の御会式に参加した際、両山の住持を務めていた日純と会談して、日瑞は本土寺の創建の由来を説明したのである。これをきっかけに、両山の本土寺にたいする態度は軟化していった。

翌年には、日瑞の御会式参加の返礼として、両山住持の日純が本土寺に参詣した。その

時に、正式に妙田寺と承教寺は、両山の末寺となることが決まった。その代わりに、両山の末寺であった沢真浄寺（千葉県香取市）（本土寺日意開山とする説もあり）を本土寺の末寺とすることで合意したのである。また、日純は、本土寺を訪れた際に、日伝自著の『三五塵点』『十二因縁』両書の奥書に、「本門寺門流日伝」と自署されている事実を日瑞に教え、両山と本土寺は改めて密接関係がある寺院であることを確認しあったという。

その後、日純から日現にちげんに両山の住持がかわった時に、今度は、両山の末寺になったはずの承教寺日栄にちえいが本門寺に背反はいはんして、大会たいえにも出仕しなくなった。両山住持の日現が承教寺に教誨きょうかいしても聞きいれず、「本来承教寺は平賀（本土寺）の末寺であるから、池上（本門寺）に不足があれば平賀に付く」という状態であったという。こうした事態に、日現は本土寺に承教寺を諫めるよう依頼している。

このように、本土寺は両山（妙本寺・本門寺）と密接な関係を保ちながら「三長三本」の本山として展開していくことになる。その基礎を築いたのが日瑞であった。

五 「三長三本」

両山（妙本寺・本門寺）は、日現の後、二十年あまり住持不在という状態になる。その後、天

正九年（一五八二）に日惺（一五五〇～九八）が入山することになった。日惺は、後に本土寺の住持となる日巖（一五〇七～七七）の弟子であったという。

日惺は、徳川家康の信任が厚かった。両山（妙本寺・本門寺）は二寺一主制であったが、日頃、住持が常住していたのは、鎌倉比企谷の妙本寺である。しかし、家康が江戸に入ると、日惺は、家康から妙本寺から本門寺に拠点を移すよう命じられたのである。以後、両山の住持が常住するのは妙本寺から本門寺となった。日惺が両山に入山後、本土寺では毎日『過去帳』に「比企谷日惺聖人寿位」と書き入れて、日惺の健康を祈るようになったといわれている。

また、当初「三長三本」は本土寺が積極的に主張したと思われるが、元和三年（一六一七）五月二日、両山の住持日友が本土寺に宛てた書状（池上本門寺所蔵）では、「三本三長三寺一味の法水其の隠れなく候へば」とあるように、両山でも「三本三長（三長三本）」がいわれるようになるのである。

このように、近世に入るとより、妙本寺、本門寺、本土寺は日朗ゆかりの朗師門流の寺院として連携して展開していくのである。

六 小西正法寺（小西檀林）

本土寺の日意が住持を務めていた時、檀越であった小西原氏の拠点に日意が正法寺を創建したことは先述したとおりである。同寺の二世は日瑞が務めたが、近世に入り、正法寺は本土寺の末寺から外れた。

それは、正法寺が小西檀林として、日蓮宗の僧侶養成機関である檀林となったからである。檀林制度は宗派を問わず幕府の主導で整備された。日蓮宗の檀林としては、飯高寺の飯高檀林（千葉県匝瑳市）、日本寺の中村檀林（千葉県香取郡多古町）、そして、正法寺の小西檀林が特に「三大檀林」と呼ばれた。

何故に「三大檀林」と呼ばれたのかというと、日蓮宗（法華宗も含む）の檀林は他にもあるが、その他の檀林から「三大檀林」に編入する場合（それを横入という）、一階級下げられて学び直さねばならなかったからである。檀林内では法縁（ほうえん）という法脈が形成され、どの法縁に属するかで、檀林で修学後、入る寺が決まったのである（それを出世寺という）。日蓮宗（法華宗）の本山寺院は三大檀林の出世寺となっていた。また、近世では、各本山寺院の住持は三大檀林修学者で占められるようになったのである。

正法寺は、小西檀林となったので、本土寺の末寺から離れ、檀林として展開していくこ

とになるが、それでも、小西檀林（正法寺）の初代住持は日意、第二代は日瑞とされ続けたのである。

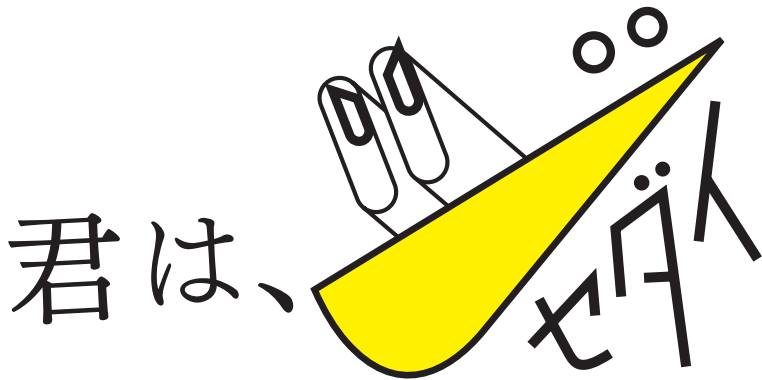
以上のように、本土寺に関していえば、日意が本土寺の活動基盤の基礎を固め、日瑞が日蓮宗内での地位を確定させるというそれぞれの役割を見出すことができる。特に日瑞は、近世の江戸における日蓮宗の本山寺院との関係の基礎を築いたとも評価できるのである。

また、鎌倉時代に創建の由緒を持つ本土寺は享徳の乱で動揺した。いよいよ戦国時代の到来である。しかし、本土寺は拠点を動かさなかった。新たに入ってくる支配者層を檀越にすることによって、かえって教線を拡大させたのである。戦国時代、日瑞以降も本土寺は戦乱に巻き込まれるが、それでも本土寺は戦国時代に大きく展開し、近世における「三長三本」の基礎をこの時代に築いたのである。

参考文献

- ・生駒哲郎「中村檀林の「歴史と構成」」『中村日本寺の文化財』、多古町教育委員会、一九九八年
- ・河上順光編『本土寺物語』（本土寺、二〇〇五年）
- ・戸山信司「『日蓮真筆感得記』（本土寺文書）——弥富原氏の新資料——」『佐倉市史研究』一六、二〇〇三年
- ・松戸市立博物館編『本土寺と戦国の社会』（松戸市立博物館、二〇一七年）

生駒哲郎



何と闘うか？

<http://ji-sedai.jp/>

「ジセダイ」は、20代以下の若者に向けた、
行動機会提案サイトです。読む→考える→行
動する。このサイクルを、困難な時代にあっ
ても前向きに自分の人生を切り開いていこう
とする次世代の人間に向けて提供し続けます。

メインコンテンツ

ジセダイイベント

著者に会える、同世代と話せるイベントを毎月
開催中！ 行動機会提案サイトの真骨頂です！

ジセダイ総研

若手専門家による、事実に基いた、論点の明確な読み物を。
「議論の始点」を供給するシンクタンク設立！

星海社新書試し読み

既刊・新刊を含む、
すべての星海社新書が試し読み可能！

マーカー部分をクリックして、「ジセダイ」をチェック!!!

行動せよ!!!