

2017 年度 学位論文 (博士)

鎌倉における観音浄土庭園成立に関する研究  
—その立地的特色と空間構成および思想背景について—

A Study of the Forming Process of Kannon-Jodo-Teien in Kamakura  
: Its Characteristic Location, Spatial Construction and Philosophical Background

京都造形芸術大学大学院  
芸術研究科芸術専攻  
梅田 裕

## 目次

序章 研究の背景・目的・方法	1
第1節 研究の背景	2
第2節 研究の目的	4
第3節 研究の方法	5
第1章 観音浄土庭園成立に鎌倉の立地的特色が及ぼした影響	8
第1節 鎌倉の地質・地形の特色および都市造成	8
第2節 鎌倉の都市形成の変遷	20
第1項 都市基盤の萌芽－鎌倉幕府開府以前－	20
第2項 平地の造成－鎌倉幕府大寺院造営期－	24
第3項 谷戸の開発－北条執権期－	27
第3節 都市造成及び寺院造営に影響を及ぼした土木技術	33
第1項 鎌倉地域に見られる石材加工の変遷	33
第2項 石材加工に関わった人々－忍性率いる石工を中心に－	34
第3項 忍性が率いた石工の影響による「やぐら」造営へ	55
第4節 小結	63
第2章 観音浄土庭園における石窟の役割	67
第1節 鎌倉特有の石窟「やぐら」の起源	67
第2節 「やぐら」が作られた要因	77
第3節 宗派による「やぐら」の役割	78
第4節 「やぐら」をともなう庭園の発生	88
第5節 小結	90
第3章 観音浄土庭園成立に影響を及ぼした思想	97
第1節 鎌倉時代の浄土庭園	97
第1項 池泉・伽藍・山という空間構成の浄土庭園	97

第2項 阿弥陀浄土庭園から密厳浄土庭園へ－称名寺庭園－	104
第2節 鎌倉幕府が受容した禅律宗－鎌倉時代の浄土觀の変遷－	122
第1項 興律運動・戒律復興	122
第2項 貞慶の信仰の変遷にみる浄土觀	126
第3項 禅宗の觀音信仰	129
第3節 小結	132
第4章 観音浄土庭園の成立－瑞泉寺庭園に込められた思想－	135
第1節 夢窓の半生から読み取る觀音信仰	135
第2節 初期禅宗庭園に見る觀音浄土庭園の予兆－建長寺・円覚寺－	136
第3節 観音浄土庭園の萌芽－永保寺庭園－	146
第4節 瑞泉寺における觀音浄土庭園の成立	149
第1項 『補陀落山聖境図』について－觀音の淨土 普陀山－	150
第2項 『補陀落山聖境図』からみる瑞泉寺の空間的特性	152
第3項 観音浄土庭園の成立	154
第5節 小結	155
結章	159
あとがき	166
註	168
参考文献	
図版・表	
謝辞	

## 序章

研究の背景・目的・方法

## 序章

### 第1節 研究の背景

鎌倉には鎌倉時代につくられた庭園として、永福寺、瑞泉寺が現存し、鎌倉市域外には要衝の六浦に称名寺が残されている。永福寺、称名寺は浄土庭園、瑞泉寺は夢窓礎石が作庭した禅宗の庭とされている。

源頼朝が幕府を開いたことにより、平泉、京都、奈良の様々な文化が鎌倉に移入し、庭園も平泉の大長寿院を模した永福寺が開府初頭に建立され、浄土庭園という形式が移入された。浄土庭園は、平等院を代表としてみられるように、阿弥陀仏の極楽浄土を表した空間であるとされる。これは、平安時代の末法思想の影響によるもので、池泉を挟み手前を此岸、対岸に建造された阿弥陀堂に阿弥陀如来が安置され、彼岸としているとの説である。

本中真によれば、浄土庭園の形式は変遷を経て、平泉無量光院において、池泉、中島、阿弥陀堂、金鶴山、西日（彼岸）という構成をとるに至り、西方極楽浄土を具現化した空間が完成したとされる<sup>1</sup>。この構成は頼朝が平泉を滅ぼし、自身も目の当たりにしたことにより、鎌倉に鎮魂のための永福寺が造営された際に受け継がれた。鎌倉時代には、幕府関係による、権崎寺、願成就院、称名寺などの阿弥陀浄土庭園がつくられた。鎌倉の要衝である六浦には、称名寺が造営され、当初は阿弥陀浄土庭園であったのが、西大寺僧叡尊の下向に伴い、律院化され、三代住持釤阿の時に、弥勒菩薩を本尊とし金堂壁画に弥勒來迎図を描く、兜率天浄土庭園に改修されたとされている。

浄土庭園は称名寺が最後のものであると考えられるが、近年、平等院をはじめとする阿弥陀浄土をあらわす伽藍および阿弥陀仏が密教の影響であるとの見解が出された<sup>2</sup>。ここで、浄土庭園についても阿弥陀浄土という固定観念を外して捉えなおす必要が出てきた。また、浄土という思想を平安・鎌倉・室町時代にかけて大局的にとらえなおす時期に来ていふと考える。

13世紀中ごろ以降、禅宗が盛んになり、渡来僧も増え、室町時代以降京都を中心に、禅宗の庭園（特に枯山水）が主流となる。浄土庭園から禅宗庭園への切り替えはどの様に興

ったのであろうか。ここで、注目されるのが夢窓疎石の存在である。夢窓が作庭したとされるものは、永保寺、瑞泉寺、惠林寺、西芳寺、天龍寺などが知られる。夢窓は終生観音信仰であったとされるが、永保寺には觀音堂、瑞泉寺には觀音殿が築かれている。

淨土庭園には、阿弥陀極樂淨土、藥師淨瑠璃淨土などの淨土庭園が知られている。本中眞は「11～12世紀の100年あまりの期間に、仏国土（淨土）を表現した仏堂・庭園から成る一群の芸術作品が多く登場した背景には、末法思想の興隆にともなって阿弥陀如來の極樂淨土への往生を希求する信仰が台頭したことのみならず、娑婆世界の靈鷲山において衆生の成仏を説き続ける釈迦如來の密嚴淨土に対する信仰、現世利益を求める藥師如來の東方淨瑠璃淨土に対する信仰など、多様な仏国土（淨土）に対する信仰が隆盛したことがあげられる。」<sup>3</sup>と指摘し、様々な淨土があることが分かるが、觀音淨土という語は、管見の限り淨土庭園研究の中で見出すことができない。

鎌倉時代は法然、親鸞による淨土信仰が盛んになる一方、俊仍、貞慶、明恵、重源、栄西らの、戒律復興、興律運動が盛んになる。貞慶は、興福寺僧であった頃は阿弥陀信仰であったが、笠置寺に移ってからは弥勒信仰になり、やがて海住山寺に移ってからは觀音信仰へと変わっていった。

興律運動はやがて西大寺僧叡尊、忍性に受け継がれ、真言律宗が興される。西大寺系真言律宗は善派仏師、物部鑄物師、伊派、大藏派石工を従えており、影響があったところには、清涼寺式釈迦如來、大型五輪塔、十三重石塔、石仏などが残されている。

忍性は関東に下向し、1267年には鎌倉での拠点、極樂寺を開いている。忍性が示寂すると、遺骨は極樂寺・額安寺・竹林寺に分骨され、それぞれに大型五輪塔が造られ、骨臓器に納められた。この三か所に分骨するという行為は、律宗の祖南山律師の教えによるものとの説<sup>4</sup>と、弥勒淨土への往生を願うことを意味することが、銘文により明らかになっている。

忍性が鎌倉で活動をするのと同時期に、渡来僧も多く鎌倉入りし、蘭渓道隆により建長五年（1253）建長寺が建立され、幕府に禪宗が盛んに受容される。禪僧と律僧の交流も盛

んにあり、石窟「やぐら」が多くつくられたと推察される。

「やぐら」とは、鎌倉に 3000 か所近くみられる、砂岩質凝灰岩の崖を切り、そこに穴を穿った石窟のことをいい、谷戸に造営された寺院、館などにつくられた。「やぐら」内には地蔵、弥勒などの石仏、五輪塔、宝篋印塔、板碑などの石塔などが、安置もしくは、岩盤に掘り出されていて、骨臓器、遺骨が残されている場合もある。「やぐら」のつくられた時期は、「やぐら」内に残された石造物の紀年銘により、1286 年から 1482 年まで継続的につくられ続けていたことが分かっている<sup>5</sup>。「やぐら」は鎌倉文化圏に多く存在し、三浦半島、房総半島にも多くみられ、いわき、松島、石川などでも確認されている。「やぐら」は法華堂、墳墓堂、座禅窟などとされているが、瑞泉寺庭園における天女洞と呼ばれる石窟「やぐら」はどのような意図を持っているのか。また、瑞泉寺庭園がどのような思想で作庭されたか、先行研究ではなされていない。

拙稿<sup>6</sup>において、瑞泉寺庭園における岩窟とやぐらとの関連、この時代の鎌倉での土木造成技術に影響を及ぼしたと考えられる大蔵派石工等を視野に入れながら考察を行い、伽藍・池泉・岩窟「やぐら」・山という空間構成を持つ庭園を「鎌倉式浄土庭園」と規定した。しかし、拙稿においては明確な規定を行うには至らなかった。その後、一つの絵図に出会った。長野定勝寺に伝わる『補陀落山聖境図』である。夢窓も教えを乞うた一山一寧が、元の特使として日本に来る前に住持していた、補陀落山の様子を描いた絵図である。補陀落山は観音淨土と捉えられており、観音信仰の聖地であった。この絵図には瑞泉寺庭園との類似点が多々あり、このような絵図を元に、庭園を夢窓は造営したのではないか、との推論が浮かんだ。夢窓は永保寺、瑞泉寺をはじめ、天龍寺に観音を祀る堂・殿・閣を造営しており、観音信仰であった。また、瑞泉寺を造営する（1327）前年、熊野を詣でている。熊野は、日本での補陀落淨土の東門とされ、渡宋しなかった夢窓にとっては、補陀落淨土を体現できる場所であったと思われる。実際熊野那智を訪れ、実地を検分してみると、瑞泉寺は那智を参考に補陀落山を表した空間であると推察できると考え、本研究に至った。

## 第2節 研究の目的

平安時代から鎌倉時代にかけて、阿弥陀浄土信仰が盛んであったが、この浄土信仰の流れは、真言密教においても多大な影響を与えた。もともと空海が開いた高野山には、空海が弥勒の兜率天浄土に往生したという思想が広まっており、高野山自体が浄土の空間としても捉えられていた。阿弥陀如来は密教教理においては、曼荼羅図に描かれる一尊に過ぎなかつたが、浄土思想の隆盛を受け覚鑓が『五輪九字明秘密釈』において大日即弥陀思想を確立し、大日＝阿弥陀と捉えられるようになった。すなわち密厳浄土に内包される阿弥陀浄土という思想である。この思想は、浄土庭園においても同様であると推察でき、先行研究において天台浄土教の思想により造営されたとしてきた、阿弥陀浄土の浄土庭園を捉えなおし、密教浄土教により造営された密嚴浄土庭園の存在を明らかにするのが本研究の第一の目的である。

さらに禪・律僧の活動が盛んになるにつれ、鎌倉時代には弥勒信仰・釈迦信仰・文殊信仰・觀音信仰・地藏信仰も盛んに受容された。称名寺庭園が阿弥陀浄土庭園から弥勒浄土庭園に変遷したとされるように、鎌倉時代から室町時代にかけて、阿弥陀浄土庭園として造られた庭園も禪宗、律宗などの他宗の影響を受けたと思われる。また新たにつくられた庭園のなかにも、前時代の形式の影響を受けつつも、新たな意匠をしたもののが現れた。これらの新たな庭園は、寺院に伴うもので、その宗派の思想を深く反映したものであると推察する。

このように、浄土信仰の変遷が平安時代から鎌倉時代にはあり、阿弥陀信仰から弥勒、そして觀音信仰へと信仰を変遷した僧に、解脱上人貞慶がおり、その信仰の変遷を読み解くことにより、なぜ觀音信仰が鎌倉時代に盛んに受容されたかを顧わにし、觀音浄土庭園の存在を明らかにするのが第二の目的である。

夢窓は瑞泉寺庭園を作庭する前年（1326）に、浄土庭園永福寺の傍らに南芳庵という庵をむすんだ。浄土庭園を目の当たりにしつつ、作庭を行った夢窓に注目することにより、鎌倉時代の庭園の変遷を浮かび上がらせることができると考えた。觀音信仰と『補陀落山

聖境図』、夢窓の作庭した浄土庭園の名残を残す永保寺、觀音信仰の聖地補陀落山を一つの庭園空間として表した瑞泉寺を考察することにより、永保寺庭園、瑞泉寺庭園が觀音浄土庭園という浄土庭園であったことを明らかにするのが第三の目的である。

また、瑞泉寺庭園以外にも鎌倉には伽藍・池泉・岩窟「やぐら」・山という空間構成を持つ庭園が存在したことが、発掘調査報告書などによりわかる。これらの庭園を考察することにより、瑞泉寺庭園が觀音殿（潮音洞）を「やぐら」で表し、池泉から山、太陽までをも含む空間を補陀落觀音浄土とした、鎌倉特有の庭園の觀音浄土庭園であることを明らかにするのが本論文の最終的な目的である。

### 第3節 研究の方法

本研究では、研究の目的に応じて、その当時の禪思想に関わる史資料を収集し、文献（地誌、隨筆、詩歌、語録、古記録）と絵図ごとに分類整理し、その特質を踏まえて分析し、検討、考察する。なおこの時代の禪・律僧は宗派を越え、交流があり互いに影響を及ぼしていたと考えられるので、同時代の他宗派の史資料も目的に応じて分析し、考察することとする。また、鎌倉周辺で作られた特有の構成（建物、池庭、岩窟「やぐら」、山という空間構成）を持つ庭園を実地検証もしくは発掘調査報告書より考察し、絵図等史資料をもとに比較考察する。

第1章では、鎌倉の地形が都市形成に大きく影響を及ぼしたことを考察し、その地形の起因となる地質、砂岩質凝灰岩を加工する技術が、忍性により鎌倉に伝えられたことから、都市造成及び寺院造営がより盛んになり、「やぐら」造営につながることを明らかにする。

鎌倉の地質は比較的柔らかい砂岩質凝灰岩で構成され、その影響により谷戸が入り組んだ地形となり、平地が限られた都市となっており、それらの影響が都市造成にどのように及ぼしたかを考察し明らかにする。また、鎌倉の都市形成の変遷を考察し、その変遷がやがて觀音浄土庭園成立に及ぼした影響を明らかにする。そして忍性による畿内からの石材加工技術の伝播が、いつ伝わり、都市造成および寺院造営にどう影響を及ぼし、やがて「や

ぐら」造営に繋がっていったかを明らかにする。

第2章では、観音浄土庭園成立に大きく影響を及ぼした、鎌倉の石窟「やぐら」について、起源から考察し、鎌倉の地形地質がそれに及ぼした影響および、禅・律宗における「やぐら」の役割を明らかにする。また、この「やぐら」が鎌倉において、庭園に組み込まれたと考えられる事例について考察し、「やぐら」をともなう庭園の存在を明らかにする。

「やぐら」は数々の先行研究により、少しづつ明らかになってきてはいるが、まだ明確な結論が出ているわけではない。田代郁夫によりなされた「やぐら」の基礎研究は、中国南宋の祖師禅を受け入れた禅宗にあっては開山塔を中心に展開し、律宗にあっては「四分律の奥旨の具現化が意図された象徴的な建造物」である開山塔、すなわち舍利塔を中心に展開しているのであると結論付けている。いずれも開山等を中心に展開しているということになり、墳墓であるとしている。これは、結果であると考えられるが、「やぐら」の起源ではないように感じる。また、田代は「やぐら」は石窟の一形態として捉えられ、大陸の文化を波状的に受けてきた古代以来の列島各地の石窟の延長線上に置くことができ、かつ13世紀中頃以降を中心とする大陸文化（南宋仏教文化）の多大なる影響によって再び鎌倉を中心に隆盛したものであるとしているが、その石窟の起源および南宋仏教文化がどのような形で影響を及ぼしたのか、「やぐら」の全貌が明らかにされたとは考えられない。そこで、中国石窟文化をひも解きながら、「やぐら」が発生した理由を明らかにする。

第3章では、先行研究により定説化されてきた、浄土庭園は阿弥陀浄土庭園を基本とする姿勢を再検討し、その空間において何が信仰され、それがどうあらわされたかを顧むにすることにより、浄土庭園の多様性を明らかにし、それがやがて観音浄土庭園にどう影響を及ぼすかを明らかにする。また、鎌倉幕府が受容した禅・律宗の信仰を考察することにより、鎌倉時代の浄土觀の変遷を明らかにする。阿弥陀浄土庭園の完成形とされる平泉無量光院が鎌倉時代の浄土庭園にどのような影響を及ぼしたかを、平泉無量光院・永福寺を考察することにより、明らかにする。また、従来指摘されていた平等院をはじめとする阿弥陀浄土庭園を、伽藍に安置された仏像、その寺院空間にどのような思想が込められていく

たかを考察し、阿弥陀浄土庭園を再検討したうえで、鎌倉時代の浄土觀が、いかにこの時代の庭園に影響を及ぼしたかを明らかにする。

第4章では、禅宗を鎌倉幕府が受容したことにより、禅宗伽藍の建長寺・円覚寺が造立され、禅宗寺院の庭園が造営されたのであるが、初期禅宗庭園にみる華嚴思想および空間特性が庭園にどう表れたかを考察し、以降の禅宗庭園にどのような影響を与えたかについて考察し明らかにする。また、夢窓の觀音信仰に注目し、夢窓の觀音信仰がどのような背景で生まれたかを考察し、夢窓が鎌倉時代に手掛けた庭園永保寺、瑞泉寺を取り上げることにより、觀音信仰がいかに庭園に顕わされたかを明らかにする。永保寺庭園については、觀音殿に安置された聖觀音像の仏巖を考察し、そこに込められた思想を明らかにし、永保寺庭園が觀音淨土をあらわす、最初期の庭園であったことを明らかにする。また、従来されてきた瑞泉寺庭園研究の中で、明らかにされていない思想、および「やぐら」天女洞の役割を考察し、觀音淨土とされる補陀落山を描いた『補陀落山聖境図』を取り上げ、この絵図に込められた意味を考察し、瑞泉寺庭園にみられる空間的特性を明らかにし、「やぐら」と池泉、山も含めたその空間的特性をもった、觀音淨土庭園がいかに成立したかを明らかにする。

## 第1章

観音淨土庭園成立に鎌倉の立地的特色が及ぼした影響

## 第1章 観音浄土庭園成立に鎌倉の立地的特色が及ぼした影響

本章では、鎌倉の地形が都市形成に大きく影響を及ぼしたことを考察し、その地形の起因となる地質、砂岩質凝灰岩を加工する技術が、忍性により鎌倉に伝えられたことから、都市造成及び寺院造営がより盛んになり、「やぐら」造営につながることを明らかにする。

### 第1節 鎌倉の地質・地形の特色および都市造成

本節では、鎌倉の地質は比較的柔らかい砂岩質凝灰岩で構成され、その影響により谷戸が入り組んだ地形となり、平地が限られた都市となっており、それらの影響が都市造成にどのように及ぼしたかを考察し明らかにする。

鎌倉は南を相模湾に面し、三方を山に囲まれており、天然の要害として頼朝が幕府を開いたとして知られる。市域外とは、鎌倉七口と呼ばれる朝比奈、名越、大仏、巨福呂坂、化粧坂、亀ヶ谷坂、極楽寺坂の七切通しで通じている。

現在の鎌倉七口は、巨福呂坂が新道となり痕跡だけを残して消滅。極楽寺坂切通しも普通の車道となり、明治時代以前の趣を残しているのは大仏、朝夷奈、名越切通しの3か所と多少趣を残しているのが化粧坂、亀ヶ谷坂である。

頼朝幕府草創期には、鶴岡八幡宮、永福寺、勝長寿院、大藏幕府などが平場に造営され、鶴岡八幡宮から南に延びる参道段葛が、北条政子の安産祈願のためにつくられた。鎌倉の都市は鶴岡八幡宮、段葛、大藏幕府を基礎に発展していく。この都市形成には、鎌倉の地質、地形が大きく影響を及ぼしていると考えられる。広いとは決して言えない鎌倉市域の平地は、幕府関係の寺院、館で占められ、しかも低湿地であるため、場所を選ばなければならなかつたと推察できる。

地形に関しては、見上敬三・江藤哲人による、次の指摘がある。

「鎌倉市は、地形的に丘陵、大地、沖積低地の三つに区分される。丘陵は、いずれも北東で高く南西に向かって次第に低まっていく。大平山は市域で最も高く、二つの丘陵

は大平山で分岐し南西に向かって馬蹄型に開いており、滑川沿いの沖積低地を三方から取り囲んでいる。沖積低地は、沖積層として知られる最新地質時代の堆積物からできており、市域の北西を流れる柏尾川及びその支流域と、旧鎌倉市街地に広がる滑川流域の低地が、その主なものである。沖積層は未固結の礫、砂、シルトなどからなり、いわゆる軟弱地盤として知られている。』<sup>7</sup>

このように必然的に、鶴岡八幡宮、大蔵幕府、永福寺など主要施設は、防衛的にも平地最奥部に造営された。しかし、永福寺の発掘調査報告書からもわかるように、開府初頭は岩盤造成の技術、特に石材を切り出す技術がなく、第三紀からなる比較的柔らかい石質である岩盤でさえ、削り出すしかなかった。永福寺背後に迫る岩盤は平地を広げるため、掘削されているが、地質図をみると、逗子層のシルト岩砂岩互層（泥岩率89%以下）にあたる。また、鎌倉の地質に関しては、見上敬三・江藤哲人により、鎌倉市域は三浦層群および上総層群で構成され、その下に基盤として葉山層群が分布しているとされ、以下のように明らかにされている。

「主として新第三紀から第四紀の地質時代にかけてつくられた、三浦層群およびその上の上総層群からできている。そして、三浦半島で最も古い葉山層群は当市域には認められないものの、この層群の一部は近接する江ノ島に露出している。また、相模湾の海底でも同層群の存在が確かめられている。なおこの地層と同時代の堆積物は、広く丹沢から大磯、葉山を経て房総に至る地域に分布しており、それらの構造から考えて、当市域地下にも、三浦層群の基盤として葉山層群が分布しているものと思われる。」<sup>8</sup>

『鎌倉市地質図』(図1)から読み解くと、鎌倉市域を囲むように広がる谷戸は、逗子層のシルト岩砂岩互層〔濃緑・緑・黄緑〕で構成されている。この逗子層の岩石を鎌倉では概ね土丹と呼ぶので、以下からはシルト岩砂岩互層を土丹層と呼ぶ。瑞泉寺本堂が建つ平場

は土丹層（泥岩率 89%以下）〔緑〕であるが、本堂奥に広がる庭園および徧界一覧亭、十八曲は、凝灰質シルト岩凝灰質砂岩凝灰岩互層〔薄緑〕である。この凝灰質シルト岩凝灰質砂岩凝灰岩互層〔薄緑〕の岩石は鎌倉石と呼ばれ、逗子層の土丹層が泥岩を多く含み脆いのに対し、鎌倉では比較的固い石質である。凝灰質シルト岩凝灰質砂岩凝灰岩互層を本研究では、「鎌倉石層」と呼ぶこととする。

鎌倉石層の分布は、鎌倉市域の（1）鎌倉時代寿福寺隣の岩切という地名であった辺りから、扇ガ谷周辺にかけて（赤色）、（2）淨妙寺奥から瑞泉寺、覚園寺奥、建長寺半僧房に至る山稜にかけてと（水色）、（3）報国寺裏に広がる衣張山（青色）の三か所と、飛び地で鶴岡八幡宮（紫色）にみられる。これを図化したものが、図2である。鶴岡八幡宮は沖積層の礫、砂、シルト上に位置するが、本宮だけは池子層の鎌倉石層に乗っている。地質図から見ても、正面が海（相模湾）まで開け市街が見渡せ、東には六浦の港（東京湾）に繋がる平地が伸び、鎌倉市域では固い地層の上に乗り、ここしかないという場所に立地していることが分かる。

鎌倉石層から切り出された石は、鎌倉時代中頃より、寺院の基壇、四半敷き、土留めなどに利用され、採石は行われていないが現在でも、家の基礎、庭石などの建材として利用されている。実際、この三か所に石切り場遺構が多くみられる。大切岸で知られ、石切り場であった可能性のある、まんだら堂周辺は、（4）凝灰質粗粒砂岩（図2）〔ピンク色〕である。

瑞泉寺本堂が建つ平場の土丹層（泥岩率 89%以下）や、土丹層（泥岩率 90%以上）は泥岩率が高いので、粘りがなく風化にとても弱い。水は通しにくいが、層理で亀裂が入りやすく、大きく碎ける特徴がある。また、乾くとさらに風化は加速し少しの力で粉々になる。であるので、切り出すなどをして、加工石材としては利用されなかった。しかし、鎌倉幕府開府初頭は石材を切り出すことはできず、碎くだけであったが、碎いたこれらの土丹は、埋め立てや、参道、舗道の舗装などの建材として利用された。河野眞知郎の下記の指摘が、それを裏付ける。

「鎌倉国宝館収蔵庫用地の調査では中世基盤層たる黒褐色粘質土層の上に土丹が厚く盛られていた。調査区内では岩盤削平痕は見られなかつたので、より北方の丘陵を削つた結果と思われる。なお土丹層の南端からは、土丹の運搬に使われたと思われるモッコ（竹ザル）が検出されている。また、今日の若宮の南全面調査では、土丹を粘質土に掻き込んだ参道様の遺構が検出されている。さらに、この面の上層は繰り返し土丹による造成が、後世なされている。」<sup>9</sup>

また、頼朝が開府当初に造営した永福寺の浄土庭園の中島などの景石、護岸石にも利用されている。この土丹層は水を通しにくいので、水を通す鎌倉石層や未固結凝灰質砂岩の境に、もしくは土丹層の中でもシルト岩と砂岩の境に水が通るので、穴を掘り横井戸を作ったと思われる。淨智寺、寿福寺、無量寺跡などで横井戸がみられる。

鎌倉を取り巻く、土丹層は加工石材としては適さないが、都市造成をするには都合のいいものであったと推察する。層理に従えば大破片で碎くことができ、なおかつ崖を切り崩せば、それだけ平地が増えるので、一石二鳥である。また、硬質石材に比べると重量も軽く、運搬もしやすく、手ごろな大きさに碎くことも可能であった。

現在土木工事などで出る土丹は、残土として捨てられるが、鎌倉時代は必要な造成資材であったようで、舗装された路面を構成する材料である泥岩の入手に関しては権利関係もあったようである。「泥岩の入手には土地利用権と同様の権利関係がからんでいたことは間違いない。」<sup>10</sup>と河野による指摘がなされており、地形改変には寺院造営によるもの、鎌倉石切り崩しによる切通し、鎌倉石切り出しに伴うもの、「やぐら」開削に伴うものがみられる。「やぐら」開削に伴う土量の試算については以下の指摘がなされている。

「やぐら開削に伴って排出された土丹の量であるが、やぐらの平均的な大きさを幅二メートル×奥行き二メートル×高さ二メートルとすると、一穴の容積は八立方メートル、

底から排出される土砂はかさが増えて一二立方メートルほどにはなろうか。仮に鎌倉のやぐらが三〇〇〇穴とすると三万六〇〇〇立方メートルの土砂が山稜部から下方の平地に出されたことになる。」<sup>11</sup>

鎌倉市域は埋め立てによるかなりの地形改変が行われた都市造成であったと推察される。また、柔らかく風化しやすい地質で、さらに泥岩の割合、凝灰岩の割合の違いによる風化速度の違いなどの地質の影響を受け、鎌倉の地形は変化してきたといえる。

次に、鎌倉の地形の特質について考察する。鎌倉の都市は三方を 100m 未満の小さな山で囲まれ、その山には複雑に谷戸が形成されている。その形成過程については次のように指摘がなされている。

「逗子層の分布地域と、池子、浦郷両層のそれとは地形的に大きく異なっているが、これは、主として両者を構成する岩質に与えられた続成作用のちがいによるものと思われる。すなわち逗子層のシルト岩は水を通しにくい。従って、続成作用を受けにくく、そのために風化され易かったと解せられる。一方、池子層、浦郷層の凝灰質砂岩や火砕岩は、透水性、保水力に富んでいることから、強い続成作用を受け、結果的には風化に抗して残されたためと推定される。」<sup>12</sup>

『鎌倉の標高』(図3)で分かるように、池子層は標高 50m 以上 100m 未満、浦郷層は標高が 100m 以上の割合が多いのが分かる。これは風化の差を物語っている。そして、この浦郷層（未固結凝灰質砂岩）に造営されたのは、わずかに円覚寺、明月院、東慶寺と淨智寺の一部がかかるのみである。この理由で考えられるのは人的要因に、市域中心から山を一つはさみ離れていること、自然要因では、海に面していなく海蝕されず谷戸地形が形成されなかつたこと、岩質が逗子層に比べ固く、切り崩しに手間がかかつたこと、標高が高かつたことである。

反対に、逗子層は、加工石材としては不向きであったが、破碎するのがたやすく、都市を造成するには、打って付けであったということになる。また、風化されやすい石質であったため、古代には海蝕され、リアス海岸の地形を陸地に残し、それが入り組んだ谷戸地形を形成し、狭い鎌倉市域に切り立った面を無数に形成したことにより、数多い寺院が造営された要因であると考えられる。

上本進二による「鎌倉・逗子の地形発達史と遺跡形成」は先行研究を参考としつつ、明治・大正測量地形図をベースに、ボーリングデータ、昭和 29・39 年撮影二万分の一航空写真によって詳細な地形分類図の作成がなされ、さらにこの地形分類図を元に上本は、遺跡発掘調査から得られた時代別の遺跡分布、古地図、遺跡土層中のテフラ分析から推定した土層年代、隣接する藤沢低地での研究成果、現地調査の成果を加えた、7 つの時期に分けた地形発達過程図を表した。縄文時代前期（図 4）を見てみると、海岸線は現在の江ノ島電鉄長谷駅から由比ガ浜、和田塚駅にかけてまで後退しており、その後ろに砂浜が広がっているが、鎌倉駅から八幡宮、西御門あたりは湖状になっている。また、逗子、新逗子、東逗子、神武寺駅辺りまで海水が流入し湖状になっている。谷が形成されていた低地にも海水が流入し、リアス式海岸の様相を呈していたことがわかる。「中世・現代から遡つてみてみると、谷戸地形の萌芽がみられる。<sup>13</sup>」との上本の考察がなされている。

鎌倉市の地形を図 3 鎌倉の標高図から分析すると、鎌倉市域は標高 30m 以上 50m 未満の崖に囲われていることが分かる。鎌倉市域に入るには、西の稻村ガ崎か和賀江島が築かれた東の小坪から入れそうであるが、海ぎりぎりまで崖が迫っており、新田義貞の鎌倉攻めの話があるように、海が引いてからでないと、大勢は渡れなかった。そうであるならば、頼朝が伊豆や房総で活動していたことを鑑みると、船での鎌倉入りが盛んであったことが窺われる。執権北条泰時の時代自ら先頭に立ち、切通しを作ったとされることから、鎌倉七口と呼ばれる七つの切通しは重要な道であったことが容易に推察できる。ここで、鎌倉七口には数えられていない切通し、釈迦堂切通し（図 5）がある。この切通しは、市域内の丘陵の南北をつなぐもので、他の切通しが市域外との境界であるのとで役割が違う。ま

た、大きなトンネル状になっているのが、特徴である。この切通しがいつごろ掘られたのかは、定かでない。ふたたび図2『凝灰質シルト岩凝灰質砂岩凝灰岩互層分布図』をみると、釈迦堂切通し南北それぞれの谷戸は土丹層であるが、釈迦堂切通しの部分だけ、鎌倉石層であることが分かる（図6）。つまり釈迦堂切通しのあるところは、固い地質の岩盤で、柔らかい地質でできた谷戸がそれを南北から挟む形となっている。このような地質構成を持つ谷戸は鎌倉市域には見当たらない。これは何を意味するのであろうか。大きなトンネル状の切通しであることが、鎌倉の地質の特徴を大きく表していると考えられる。古代、リアス式海岸の様相を呈していた、釈迦堂切通し南面は、入り組んだ入り江の最奥部に位置しながらも、南に開口していた影響で波の浸食にさらされ続けた。そして、泥岩率の高い層がより多く削られ、浸食に強く、標高も高かった鎌倉石層が残りトンネル状になったのではないかと推察する。

鎌倉市域では他にこのようなトンネルは見られないが、現在も外洋に面し、波にさらされ続ける三浦半島には、数多く海蝕洞穴がみられ洞穴内には弥生時代からの遺跡（図7）が確認されている。

海蝕洞穴は、いかに形成されてきたのであろうか。三浦半島をかたちづくる基盤層も三浦層群であり、今なお続成を受け続けているという中村勉による、三浦半島の海蝕洞穴の成り立ちが次のように示されている。

「二〇〇〇万年前から一五〇〇万年前に海底に堆積した粘度質の柔らかな層（三崎層）と、火山噴出物を含む硬質な凝灰岩の層（初声層）の二層が合わさった岩層から成り立っている。七〇〇〇年から六〇〇〇年前、地球温暖化によって海水面が最大一〇メートルほど上昇する縄文海進とよばれる環境変化が生じた。海岸線の断崖に打ち寄せる波は柔らかくもろい三崎層を削り、硬い凝灰岩の初声層を残して空洞をつくっていった。

五五〇〇年前、今度は地球規模の寒冷化が進行し海進から海退への大きな変化にと

もなって海岸線は後退し、波が打ち寄せていた空洞は海面よりも上に姿をみせたのである。」<sup>14</sup>

これは全く、釈迦堂切通しと同じ構造であり、釈迦堂切通しが海蝕洞門であった可能性が高くなる。また、中村は以下のようにつづけている。

「土地の隆起と沈降という上下運動も、洞穴形成に大きな影響を与えた。褶曲や断層といった地層の動きが生じると、水平に重なっていた白黒の縞模様は斜め方向や山形にゆがみ、そこに波の浸食が加わることで、柔らかな三崎層に沿って空洞が生じ、天井部に硬質の初声層が残ることで、三角形や平行四辺形に洞穴が削られていくのである。さらに、天井部の硬質な岩塊が崩落して、洞穴を広げていく。」<sup>15</sup>

まさに、釈迦堂切通しは、近年上部が崩落し、通行止めになっている。この釈迦堂切通しには、釈迦堂口やぐら群、釈迦堂奥やぐら群、釈迦堂口トンネル上尾根やぐら群（図8）と、関係する「やぐら」が80基近く確認される。しかし、この釈迦堂切通しおよび、やぐら群がどのような目的でつくられたかはわかっていない。三浦半島の海蝕洞穴からは、弥生時代の漁撈具、貝殻、鹿角製の装飾品、占いをした卜骨などの出土がみられ、洞穴遺跡として知られる。

また、このような海蝕洞門上に龍神などの神をまつる社がつくられる例を、論文を考察するうえで、伊豆の田牛の竜宮窟（図9-1）や、足摺岬の白山洞門（図10-1）などでみてきたが、これらの洞門は神聖な場所として扱われていた（図9-2, 10-2）ことが分かる。釈迦堂切通しが鎌倉時代初頭には海蝕洞門として開口していたとすると、名前からも推察できるように、何か神聖な場として、機能していたことが分かる。やがて、「やぐら」がつくられるようになると、神聖な場としての機能に、「やぐら」が加わっていったと推察する。

釈迦堂切通しは海蝕洞門が、最初の起りだとする推論が成り立つならば、鎌倉市域に広がる、元はリアス式海岸であった谷戸には、海蝕洞穴が現在は見当たらないが、少なからず存在したであろう。そしてそれは、波の浸食を受けやすい地形、谷戸の最奥部、鎌倉石層と土丹層の硬さの違う層が重なるところの可能性が高くなる。ここからは第2章の「やぐら」とも関連してくるが、幕府草創期は、天台宗の影響が強く、平泉文化を積極的に取り入れたことを考えると、海蝕洞穴として存在していた自然窟を、「やぐら」発生前は窟として利用しており、やがて、石材を加工する技術が鎌倉に伝わってからは、「やぐら」へと変遷したと推察できる。頼朝が鎌倉入りをしたときに、その当時にはもう存在していた、岩屋堂、岩殿寺を詣でていたことがそれを物語っている。

以上により、鎌倉は柔らかい地質であるため、谷戸地形が市域周縁に形成され、そこには自然窟が点在していた可能性を指摘した。

次に、「やぐら」と地質、地形との関係を考察する。鎌倉地域やぐら分布図（図11）および分布表（表1）から、20基以上の群をなす「やぐら」を拾い出すと、番場ヶ谷やぐら群20基、百八やぐら群150基以上、瑞泉寺裏山やぐら群79基以上、釈迦堂口やぐら群20基以上、釈迦堂奥やぐら群50基、清涼寺谷やぐら群101基、上行寺東やぐら群41基、まんだら堂・お猿畠やぐら群108基、神武寺こんぴらやぐら群24基となる。これを図化したのが図12である。

「やぐら」の分布を図1鎌倉地質図と照らし合わせて考察すると、20基以上の群をなすやぐらは、池子層の鷹取山火碎岩部層・凝灰質粗粒砂岩〔灰色点々〕にまんだら堂・お猿畠やぐら群、神武寺こんぴらやぐら群が分布し、池子層の鎌倉石層〔薄緑〕に、番場ヶ谷やぐら群、百八やぐら群、瑞泉寺裏山やぐら群、釈迦堂口やぐら群、釈迦堂奥やぐら群、清涼寺谷やぐら群が分布しているのがわかる。上行寺東やぐら群は、野島層の凝灰質砂岩・シルト岩に分布している。

このことから分かることは、逗子層の泥岩層よりも、池子層の鷹取山火碎岩部層・凝灰質粗粒砂岩と池子層の鎌倉石層は風化に強く、シルト岩の割合が少ないので、加工が効く

ため思いの形に彫り込めることが、比較的固い地質であったため、標高が高く、やぐらを作る面が広かったことが一つの要因であると考えられる。また、石切りをし、石材を供給するにも適していたことも挙げられる。これは一つの要因であり、そこに重要な宗教施設があった人的要因が強いとは思われるが、場を選ぶのも人であり、このような地質を理解したうえで、宗教施設をつくったであろうから、よりこの地に「やぐら」が集中したと推察する。ちなみに、「やぐら」は律宗寺院に多いことが分かっているが、律宗教団の拠点寺院西の極楽寺、東の称名寺には「やぐら」が少ない。地質を見ると、極楽寺が逗子層の土丹層（泥岩率 90%以上）に、称名寺が、上総層群・上星川層の泥岩勝砂岩泥岩互層及び砂質泥岩にあり、加工には不向きな石質であることがわかる。この地は、元念佛系寺院であり、そこに律宗寺院が造営された経緯があるため、地質を場の選定の第一優先とはしなかったことに、遠因があると推察される。

以上により、「やぐら」は市域全域に分布しているが、特に 20 基以上の群をなす「やぐら」は、風化に強く加工が効く池子層に分布していた。それは、思いの形に彫れたこと、石切りができ石材供給も兼ねたことにより、谷戸をより広く造成し、出来た面が広く群をなすだけの面積があつたことなどが推察できる。

都市造成がなされるのに關係して、山々の木々も切られ、利用されたことと思う。鎌倉時代の鎌倉の植生に目を移してみると、鈴木茂により、永福寺における花粉分析がなされており、12 世紀末から 15 世紀初頭の 200 年間における 3 つの植生変遷が報告されている。

「3 溝は永福寺の創建寺に（1192 年）に作られたもので、2 溝は 1270 年から 15 世紀に埋められるまで使用されていた。12 世紀末から 13 世紀後半にかけてはスギ林や照葉樹林（アカガシ亜属を主体とした）が優占していた。またクマシデ属-アサダ属といった落葉広葉樹類がそれらに混じって育成していた。13 世紀後半から 15 世紀頃は永福寺内ではクロマツが植えられ一方周辺部ではスギ林の破壊が進んだ。15 世紀初期、クロマツは若干減少し、スギは植林により、分布を拡大した。<sup>16</sup>」

鎌倉市域においても、同様な植生遷移があつたと推察できる。幕府開府初頭は杉林や照

葉樹林が優先しており、戦後山に手が入らなくなった現在の状況に近いと予想される。都市化が進むにつれ、寺院・館造営に、建築資材として杉木材などが使われ、山の石が切り出され、切岸、切通し、「やぐら」が造営され、山の岩盤がむき出しとなり、山が荒れたところに赤松が進出し、庭や館にも黒松が植えられたと想像できる。15世紀初期には木材の供給が追い付かず、杉を植林したのであろう。この木材不足は、寺院造営、「やぐら」の普及にも少なからず影響を及ぼしたであろう。

## 第2節 鎌倉の都市形成の変遷

本節では鎌倉の都市形成の変遷を考察し、その変遷がやがて観音浄土庭園成立に及ぼした影響を明らかにする。

鎌倉は頼朝が幕府を開いたことにより、都市が形成され始め、鎌倉時代および南北朝、室町時代にかけて都市整備が進み、それに伴い様々な文化の移入がおこり、禅宗寺院・西大寺流の真言律宗寺院が建立され、鎌倉特有の石窟、「やぐら」が作り出された。この文化の移入には、その時代時代に幕府が受容した仏教や渡来僧の影響が色濃くあらわれている。そこで、鎌倉幕府が何を受容し、将軍、執権が何に、そして誰に帰依し、どのように都市、寺院を整備したかを見ていくと、この時代の特質があらわになると考えられる。

まず、都市整備であるが大まかに、1) 鎌倉幕府開府以前、2) 鎌倉幕府大寺院造営、3) 北条執権期に分けられる。1) では頼朝が幕府を開く前にもいくつかの遺跡が見つかっており、杉本寺、岩屋堂などの寺院も散見される。2) では鶴岡八幡宮、永福寺等の大寺院、館が東西軸の平地に造営された。3) では北条氏が執権になり、谷戸に建長寺、円覚寺、極楽寺等の大寺院、館が造営された。

## 第1項 都市基盤の萌芽 ー鎌倉幕府開府以前ー

鎌倉に都市が形成されるのは、頼朝が鎌倉入りしてからであるのに違いはないであろうが、人が山で道なき道を歩く時、獸道を頼りに歩くように、また古代道が現在の東海道や

高速道と重なるように、もともと何か先人の痕跡があつて、鎌倉に幕府を開こうと考えられる要因があつたと考える。私たちが家、庭を作るとき、場所との縁、人との縁、立地的環境、過ごしやすいか、水は確保できるか、自然災害の影響を受けにくいかなど様々な要因により、場所を決定する。

鎌倉には頼朝が入る以前、人の営みがあつたのであろうか。近年の発掘調査により、古代より鎌倉にも人の営みがあつたことを馬淵和雄は次のように明らかにしている。

「中世に大きく繁栄した鎌倉の基盤は、じつは弥生時代以来の集落にある。弥生時代中期～後期の大規模な集落が大倉周辺の滑川北岸に展開していたことが明らかになってきた（大倉幕府周辺遺跡群）。後年の大倉地域南半部に当たる。同じころ、もうひとつ大きな集落が北鎌倉の台山に形成される（台山遺跡・台山藤源治遺跡など）。二つの地域が「山側東西道」に重なる。」<sup>17</sup>

「鎌倉の地形発達史、弥生中期～古墳前期」（図 13）と照らし合わせると、どちらの遺跡も滑川、柏尾川と川のそばに位置し、砂質低湿地・砂丘間低地、砂泥質平野に大倉幕府周辺遺跡群が、武藏野面（相模野台地）に台山遺跡・台山藤源治遺跡があたる。限られた平地を利用し、わざわざ谷戸などの不便なところには、生活の基盤は築かない。人口が少なかったであろうから生活基盤を広げなかつたのであろう。古墳時代後期の人の往来に関する馬淵による次の指摘がある。

『古墳時代後期になると、人の往来は市内全域におよび、平坦部のみならず、たいていの谷戸で、このころの遺物が採集される。山裾には横穴墓が多く営まれ、由比ヶ浜に群集墳（「下向原古墳群」）が築かれる。埴輪片が採集されることも珍しくなく、これらは当該期における人の往来の多さを物語る。この状況は次代、律令期の集落構造にそっくり受けつがれる。』<sup>18</sup>

古墳時代後期になると全域に活動範囲が広がり、谷戸にも広がりを見せ、横穴墓も多く営まれたようである。「やぐら」研究の中で、赤星直忠は、この横穴墓が「やぐら」の発生に影響を与えたとの推論を建てたが、田代郁夫により現在は、この横穴墓と「やぐら」とには時間的な隔たりがかなりあり、影響は考えられないとされている。ただ、横穴墓の転用「やぐら」は現に存在はしている。馬淵は律令時代に、都市鎌倉の基本構造が生まれたと次のように指摘している。

「律令時代には、二本の東西幹線道路とその中間にある鎌倉群衙、そしてそれらをつなぐ南北道路、という構造ができる。このあり方は、鎌倉時代に若宮大路と鶴岡八幡宮が設置されていくらか攪乱されるものの、なお現在に至るまで鎌倉の街構造を規定している。したがって都市鎌倉の歴史はこの時を起点としなければいけない。」<sup>19</sup>

都市形成は、区割りと、幹線道路の存在が重要と考えられるが、現在の鶴岡八幡宮から朝比奈切通しにかけて東に延びる谷は、滑川の上流域で、この谷が砂質低湿地になり、朝比奈切通しを越えて、六浦（東京湾）につながる、幹線道路の前身であったと考えられる。また、北西に目を向けると、現在の北鎌倉駅、円覚寺前まで柏尾川は延びており、西から鎌倉入りするには、丘陵を越えないで済む北西からの道か、海伝いの道であったと推察できる。実際鎌倉時代、建長寺の開山になった蘭溪道隆は北西の北鎌倉方面から鎌倉入りを目指し、常楽寺に一時期身を置くことになる。

ほかの川に注目してみると、極楽寺川は極楽寺前まで、稻瀬川は大仏前まで延びており、滑川は寿福寺前、浄光明寺手前と鶴岡八幡宮前、東上流部は永福寺前、源流は朝比奈切通しで、支流は東に釈迦堂切通し前、名越切通しまで、西に甘縄無量寺裏に延びている。逗子では田越川が神武寺の山裾まで、西にまんだら堂・お猿畠前まで延びている（図14）。このように見ると、鎌倉時代に造営される主要な寺院の前まで、川が来ていたこと

が明らかになる。ここから都市造成についていろいろなことが、推察される。鎌倉は三方を丘陵に囲まれているので、平地を進もうと考えると、川沿いに形成された砂質低湿地になると思われる。また、当時は舟の移動が盛んであったであろうから、船で川を移動し、水運にも利用されたであろう。そして、海近くでの自然災害から遠ざかる意味でも、河川上流部に生活基盤を置いたであろう。こうして、人の往来が増えるにつれ、中世鎌倉の都市ができる基盤ができつつあったことが推察できる。

都市の基盤ができると、やがて武士が鎌倉に進出することになる。まずは平氏が鎌倉入りしたようで、次の馬淵和雄の指摘がある。

「鎌倉群衆の遺構は、調査報告書によれば「一〇世紀のある時点」で消滅し、入れ替わるかのように武士が進出する。鎌倉に最初に入ったのは垣武平氏貞盛流の平維将（貞盛の嫡子）で、彼が受領として相模介となった正暦年間（990～995）頃であろうといふ。十一世紀中葉、維将の孫直方は、前九年の役平定に功のあった女婿源頼義を見込み、頼義に嫡子義家が生まれたとき所領の鎌倉を譲った。これが鎌倉を源氏が根拠とした最初である。」<sup>20</sup>

この指摘で分かるように、義家は頼朝の父であり、鎌倉と鎌倉幕府頼朝の縁がここに生まれることになった。歴史とは必然の積み重なりであると考えるが、頼朝が幕府を鎌倉に開く素地が出来つつあったと考える。また、鶴岡八幡宮の前身となる元八幡が頼義の時につくられた<sup>21</sup>。この元八幡を鶴岡八幡宮の地に移し、鎌倉の都市は新たな時代を迎える。先の東西幹線道路であるが、この朝比奈切通しから鶴岡八幡宮の前を通る道沿いには、幕府開府前から行基開山と伝わる杉本寺と岩屋堂があったことが知られる。杉本寺は杉本觀音とも呼ばれ鎌倉では古くからの觀音を祀る寺である。岩屋堂は名前からもわかるように石窟寺院であり、不動明王を祀っている。この道は寿福寺に突き当たる。寿福寺はこの時期、源義家の居館であった。寿福寺からは北西に丘陵越えをして、円覚寺方面へと向かう

しかない。この幹線道路が重要であったことを示す、墨壁の存在が次に指摘されている。

「東西道両端の朝比奈と北鎌倉に、防御施設と考えられる大きな墨壁が残っている。

朝比奈側には岩盤を削り残した墨壁状の遺構がある。構築年代の詳細は不明であるにせよ、層位からみて鎌倉時代初期にはもう存在していた。北鎌倉山ノ内にも、同様の墨壁がある。その存在は南北朝時代初めの「円覚寺境内絵図」でも確認される。絵図には円覚寺の西側四至として描かれているが、寺の創建は弘安五年（1282）である。」<sup>22</sup>

地形、幹線道路から読み取れることは、義家居館以西は丘陵に阻まれているので、幹線道路沿い東に居館、寺院をつくられる平場を求めるしかない。そこでこの幹線道路沿いに、寺院、居館が構えられたことは容易に想像がつく。

## 第2項 平地の造営 一鎌倉幕府大寺院造営一

鎌倉幕府源氏期は、滑川の堆積による微高地に鶴岡八幡宮、大倉幕府が置かれ、ここを軸として西に頼朝の父義朝の館（のちに寿福寺 1200）、東に法華堂（1180）、勝長寿院（1184）、永福寺（1191）、大慈寺（1212）が造営される。この時期は鶴岡八幡宮、大倉幕府を中心に東西に都市整備がなされ、鎌倉という限られた狭い土地にある平場を利用し、寺院が造営されている。寿永元年（1182）三月十五日。頼朝自ら指揮をとり、八幡宮への詣往の道として浜まで一直線の若宮大路が造られた。この道は鎌倉時代を通じてはもとより、南北朝・室町・戦国・江戸の各時代を通して維持され、現代にまで至っている。

ここで中世の鎌倉を上本が復元した「鎌倉地形発達史中世」（図 15）を元に、幕府草創期の都市形成を考察していく。まず河川に注目すると、柏尾川が前時代には円覚寺前までであったのが、淨智寺前を通り越し、建長寺手前まで延びている。これは江戸・明治期まで同じである。谷戸が広がったことにより、河川に流入する水量が増えたのであろうか。

これとは反対に、極楽寺川、稻瀬川、滑川、田越川は流量が減り、河川が細くなり、極楽寺川は極楽寺まで届かなくなっている。とはいっても、現在でも極楽寺前には、わずかではあるが水が流れ、水路を残している。鎌倉市域に目を移すと、長谷、由比ガ浜、和田塚にかけて、砂丘が広がり、和田塚から鎌倉にかけては、砂丘後背地が広がる。市域内にも大部分平地が広がるようになった。しかし、この平地からは幕府の有力な施設は見つかっていない。鶴岡八幡宮、大倉幕府、義朝居館（のちに寿福寺）、東に法華堂、勝長寿院、永福寺、大慈寺といずれも東西に延びる幹線道路沿いに分布し、谷戸手前に延びる谷底平野・山麓平野に築かれている。鶴岡八幡宮前に広がる砂泥質平野は、埋め立て、乾燥を繰り返し、順次、居館が営まれるようになったと推察される。

こうしてみると、南正面を海に向って開いた、段葛（若宮大路）を中心に形成されている現在の鎌倉とは全く様相を異にする、都市の姿であったことが分かる。表面上は参道が海に向かって伸び南に開けた様相を呈していたが、実際は東西に延びる幹線道路を基軸に、東は六浦（東京湾）、西は柏尾川（西国）に通じる道とし、居館、寺院が形成され、南前面に広がる砂丘は、市井の生活の場となっていた。

第1節で、鶴岡八幡宮本宮は、鎌倉石層の上に立っていると指摘したが、神社の儀式を行う上で、放生池が必要であり、浄土庭園の形式も取り入れていたようで、池がつくられた。現在滑川は鎌倉駅より西に向かった支流と、鶴岡八幡宮に向かった支流はなくなり、朝比奈切通しを源流に、永福寺奥から流入する支流の東側からの流れになっている。中世期は八幡宮前まで滑川支流は延びていて、水の確保が容易であり、地質、地形、水の流量すべての条件が揃った場所に、鶴岡八幡宮は造営されたことが分かる。またそれと同じように永福寺も平泉大長寿院を模し浄土庭園とするため、水が必要であったが、鶴岡八幡宮、大蔵御所に次ぐ平場が選定され、滑川の支流が流れ込み水量も豊富であったことから、現在の位置に造営されたと考えられる。大慈寺も浄土庭園であった可能性があり、現在の明王院の場所にあったと森蘿<sup>23</sup>によって指摘されているが、やはり永福寺に次ぐ平場で、水を確保できるこの場所に造営されたと推察できる。勝長寿院は、義朝の菩提を弔うため造

営されたが、機能を異にしていたようで、水を大量に必要としなかったためなのか、釈迦堂切通し奥の谷戸に造営されたのであろう。

やがて、北条執権期ではあるが、北条実時が六浦荘に居館を構え（宝治元年 1247 年六月六日〔吾妻鏡〕）、居館内に持仏堂が営まれ、称名寺の名がはじめてあらわれる〔関東往還記〕。弘長二年（1263）年二月二十七日には、本尊木造阿弥陀三尊の浄土庭園が造営される。

この六浦の地が東京湾に、鎌倉の外港として重要な地であったため、実時が居館を構えたのであろうが、もともと幕府の評定衆などの要職にあったときは、大蔵幕府に隣接する西御門の付近に住んでいた<sup>24</sup>。

称名寺が六浦の地に造営されたのは、実時の人的影響が強いであろうが、鎌倉にまだ浄土庭園をつくられるような平場、水を確保できる地が残っていたならば、状況は違っていたのではないかと考えられる。1253 年には建長寺という禅宗大伽藍が造営されていて、敷地的には広いが、浄土庭園がつくられる候補地としては、不向きであったのであろう。浄土庭園をつくられる条件として重要なことは、無量光院で完成された、池泉・中島・伽藍・山・西日という構成であり、大伽藍が造営できる平場、池泉をつくられるだけの豊富な水を確保できる土地である。そうなると、鎌倉市域内ではもうこのような土地は望めなくなっていたと考えられる。また、面白いもので、時代は禅・律宗の需要もあり、阿弥陀信仰から弥勒、觀音信仰へと移行し始めていたのである。

上本が復元した図 15「鎌倉地形発達史中世」からみると、浄土庭園をつくられる条件を満たすところは、永福寺以外には西御門頼朝の墓のある丘陵の東面は平場、滑川の支流もあり適していると思われるが、ここは大蔵幕府があった。十二所の明石橋辺りも条件が良く、やはり大慈寺があったとされる。ほかに釈迦堂手前まで延びる川があったと見え、西に丘陵が控えているので、ここも当てはまりそうである。鎌倉市域を取り囲む西側丘陵に延びる河川の上流、大仏周辺、佐助稻荷周辺、寿福寺・海藏寺・新清涼寺・淨光明寺・多宝寺と寺院が密集する扇ヶ谷周辺の三か所、そして市域境の極楽寺川が伸びる極楽寺周辺

は条件としては当てはまるが、もう浄土庭園が造営される機運ではなくなっていたのであ  
ろう。

### 第3項 谷戸の開発 －北条執権期－

北条執権期になると、東西軸上の大きな平場が少なくなり、鶴岡八幡宮から南の相模湾に伸びる若宮大路沿いに、館を構えるようになる。1232年には第一期若宮大路御所が整備され、執権北条泰時により巨福呂坂（1240）、朝夷奈切通（1241）が整備される。このころになると、禅律僧、渡来僧の鎌倉での活動が盛んになり、谷戸に寺院が造営されるようになる。蘭溪道隆、忍性、叡尊が鎌倉入りしたことにより、浄光明寺（1251）、多宝寺（1253）、建長寺（1253）、最明寺（1256、のちに禪興寺から明月院）、極楽寺（1259）、称名寺（1260）、新清涼寺（1261）、新福寺（大休正念 1261）、無量寺（1265）が造営される。極楽寺・称名寺は1267年、忍性、忍性推舉による審海により、真言律に改められる。特にこの時期律宗寺院が数多く造営されていることがわかる。

1278年蘭溪道隆が示寂すると、翌年1279年建長寺開山塔が作られ、北条時宗の要請により無学祖元が来朝し、1282年円覚寺が創建される。1280年には永福寺が焼失し、1281年忍性が別当につく。1284年には忍性二階堂五大堂大仏別当となる。無学祖元来朝に伴い、渡来僧もさらに増え、禅宗寺院が数多く造営され始める。1295年、夢窓疎石鎌倉入りする。淨智寺（1281）、円覚寺（1282）、別願寺（1282・時宗）、円覚寺塔頭藏六庵（1283）、円覚寺塔頭正続庵（1285）、東慶寺（1285）、万寿寺（1286・甘縄無量寺院滅亡跡）、覚園寺（1296）、瑞泉寺（1327）と造営され、1333年鎌倉幕府滅亡。

このように見えてくると、北条執権期において、律宗・禅宗隆盛期ととらえることができ  
る。鎌倉時代における北条氏の嫡流は得宗と呼ばれ、時政からはじまり、義時、泰時、經  
時（時氏は早世）、時頼、時宗、貞時、高時と続く。

鎌倉幕府の政治史は、將軍親裁から執権政治を経て得宗の政権へと変化していくという  
三段階で捉えられている<sup>25</sup>とされ、幕府將軍から権力は北条執権、得宗へと変化する。

北条時政は、頼朝の妻政子の父であり、初代執権についている。伊豆国府の在庁官人として勢力をっていた伊豆堇山で、頼朝、北条氏は反平家の兵をおこした。この堇山こそが執権北条氏の本拠地であった。この地には浄土庭園があったとされる、願成就院がある。[吾妻鏡文治五年六月六日条]によると、時政が奥州征伐戦勝祈願のため建立したとある。本尊として阿弥陀三尊、不動明王、多聞天（毘沙門天）を安置したとする。これらの仏像群は運慶作で、現在は大御堂に安置されている。また、樺崎寺にも浄土庭園が伝わっており、発掘整備が進んでいる。源姓足利氏二代、足利義兼によって創建されたと言われており、義兼は源頼朝のいとこであり、北条時政の娘を妻とする、義兄弟でもある。奥州平泉での戦いに臨み、戦勝を祈願するため樺崎の地を伊豆走湯山の理真上人に寄進したのが寺の始まりとされている。ここにも運慶作の仏像が伝わっている。運慶晩年期における幕府関係の造像で唯一現存するのが称名寺の子院である光明院に伝わっている大威徳明王像である。納入文書の奥書から、建保四年（1216）十一月二十三日に大日如来、愛染明王と共に造立したもので、作者は運慶と判明した<sup>26</sup>。幕府草創期、運慶と幕府は密接な関係にあり、浄土庭園が造営された寺院の本尊をつくっていた。鶴岡八幡宮、永福寺の薬師堂にも運慶仏があった可能性が指摘されている。<sup>27</sup>

御所は頼朝期の鶴岡八幡宮東隣から、若宮通り沿いに移転したと秋山哲雄により次の指摘がなされている。

「源頼朝が鎌倉に入って最初に御所を構えたのは大倉御所であるが、北条泰時の時代の嘉禄元年（1225）には宇津宮辻子へと移転する。これを宇津宮辻子御所と呼ぶ。この御所は、若宮大路の東側で、おそらく若宮大路に面さない地域、現在の若宮大路東側にある宇都宮稻荷の周辺ではないかと推定される。さらに泰時は嘉禎二年（1236）になると、若宮大路の東側の別区画へと御所を移転させる。これを若宮大路御所と呼ぶ。この御所は若宮大路に面しており、幕府滅亡までこの位置にあったと考えられる。」<sup>28</sup>

これはいよいよ、残された平場が少なくなっていたこと、土丹などで埋め立てが進み、鶴岡八幡宮から南に開ける砂質低湿地を利用できるようになったことを物語ると考えられる。このことにより都市は南にも形成され始めたとみられる。また、執権として、將軍権力と間を取っていったようであり、幕府から距離をとったとの秋山による指摘が以下のようになされている。

「御所が大倉にあった將軍親裁期には、北条時政は御所とは離れた名越に住んでいたが、義時は御所に近接する大倉と小町に邸宅を持っていた。義時期には、そこに接近する必要があったのだろう。その後義時は、小町に將軍の御所を移転させた。これは將軍権力を北条氏が取り込もうとした結果である。

時宗以降になると、小町大路をはさんで御所と得宗の邸宅とが離れることになる。將軍と無関係に得宗が政治を行うという、鎌倉幕府後期の政権の在り方をよく映し出している。」<sup>29</sup>

この指摘により明らかになることは、鶴岡八幡宮、大蔵幕府を中心として形成されてきた都市に、北条氏の館が点在するようになった。やがてそれが、鎌倉市域の谷戸谷戸に展開されるようになることが、秋山の以下の指摘により、「武士の邸宅は、多くの場合、持仏堂と呼ばれるような信仰の空間を伴っていた。時頼以降になると、持仏堂は別業とともに鎌倉郊外の山内に置かれ、邸宅は若宮大路周辺にそのまま残り、父祖を祀る寺院は、その別業の跡地に作られるようになった。」<sup>30</sup> ことが明らかとなる。北条氏の別業をみてみると、時頼は最明寺、重時は極楽寺、長時は淨光明寺、実時は称名寺というように、鎌倉市域の周縁に点在しているのが分かる。そして、それぞれの別業を営んだ各々の子が父の死後、菩提を弔うため持仏堂を営むという構図が浮かび上がる。

秋山哲雄は、邸宅から寺院への変遷を以下のようにしている。

「淨光明寺の開基は北条長時で、その邸宅は現在淨光明寺にある泉谷にあったと考えられる。幕府滅亡直後に描かれた境内図では、淨光明寺の境内に赤橋守時の邸宅があつたことが記されている。つまり、開基である長時の死後、その邸宅の敷地内に淨光明寺が建立され、赤橋家の邸宅は幕府滅亡までその敷地内に維持されていたと考えられるのである。親の邸宅敷地内に、親の死後、子が寺院を建立しつつ、邸宅としても活用し続けるという推測は、絵図によっても裏付けられる。」<sup>31</sup>

こうして、北条執権期には、別業がやがて持仏堂となり寺院となっていました。そしてこの場所の選定は、市域の空いている敷地となるわけで、中心部から離れることになり、周縁に点在することになった。しかし、なぜ谷戸に別業を営み、現在では住宅が広がり、都市の中心をなす海寄りに寺院を営まなかつたのであろう。やはり、津波、塩害、台風などの海からの自然災害は特別怖かつたのであろう。その意味でも、南からの脅威を受け止めてくれる、谷戸の存在は極めて重要であったと考えられる。そうなるとまず、山が衝立のように広がり南からの影響を受けにくい、鶴岡八幡宮より朝比奈切通しに向けて、東に広がる滑川沿いの谷が頼朝により開発され、次にその周囲に居館が営まれ、さらに別業が条件のいい谷戸に営まれやがて寺院化していくという構図が浮かび上がる。例外に、大仏は稻瀬川の上流で、水の確保にはよかつたが、幾分海に近く、谷戸が南に開口しており、標高もさして高くなかつたため、津波の被害を受けることになる。

ここまで、鎌倉の都市形成を見てきたが、源氏三代期は好条件地に鶴岡八幡宮、御所、大寺院が営まれ、浄土庭園永福寺も造営された。浄土庭園は平泉の清衡中尊寺、基衡毛越寺、秀衡無量光院というように、一代に一浄土庭園が営まれ、一代でいくつも営まれる訳ではない。浄土庭園を造営するには相当の力が必要であるのは容易に想像がつくが、頼朝は短期間に永福寺、鶴岡八幡宮を造営し、焼き討ちにあつた東大寺の復興もしている。伊豆蘿山では北条氏により願成就院が、足利では足利氏によって権崎寺が、六浦には金沢氏により称名寺が浄土庭園として造営された。

源氏三代期以降は、御所が移転し、居館、別業、持仏堂が市域周縁に営まれ、寺院化する流れとなる。ここまででは、幕府、執権主導の寺院造営のようであり、鶴岡八幡宮別当などが寺院造営に関わっていたと思われるが、蘭渓道隆が渡来し建長寺を開き（1253）、忍性が多宝寺（1253）に入ってからは、禪・律僧の活動が盛んになり、市域の谷戸に寺院が数々造営されるようになる。鎌倉は開府当初、石材を整形加工できず、破碎して土丹を埋め立てや、舗装に利用しており、永福寺は木製の木枠基壇であった。すなわち、土木造成技術が、平泉、京都、奈良に比べて低かったことが分かる。それを裏付ける以下のような指摘がある。

『中世都市鎌倉は、古代からの技術的基盤がほとんどなく、鶴岡八幡宮の社殿造営に際して、武藏国の浅草の宮大工を呼ばなければならなかつたという『吾妻鏡』の記事は有名である。また鎌倉後期に極楽寺を興す忍性は、石工をはじめとする大和系の技術者集団を率いて東下したとも言われる。鎌倉出土の遺物も、他地域から搬入されたものが日常生活の隅々にまで及んでおり、その様式は生産地に成立したものそのままで鎌倉なりの変更はごく限られている。漆器文様から土木技術にいたるまで、鎌倉は他から取り入れるばかりで独自の開発はほとんど見られない。』<sup>32</sup>

蘭渓、忍性が鎌倉入りするとともに、鎌倉はいっきに都市化が進んだようである。それまでは、好条件の立地の順に、寺院、居館が築かれていたのが、場所が残されていなかつたことも相まって、谷戸谷戸に展開するようになる。これには、谷戸を大規模に開削できるだけの技術の浸透が窺われる。この技術の伝播の最大の担い手が忍性であったことは数々の先行研究で指摘されてきた。さらに、都市化の加速化の要因には、修行寺院としての機能が備わった伽藍の造営、救済施設の造営である。それにより修行僧、渡来僧の受け口ができ、宗教活動がより盛んになったのであろうし、非人と呼ばれる人々のよりどころができ、受け口が限られていた人々も集まってきたのであろう。人々、修行僧、渡来僧

が増えることにより、さらに伽藍は拡大されていく。そうすると、寺院造営に必要な建材、人員の供給、寺院基壇や敷石、用水路などに使われる石材の供給が圧倒的に増えたであろう。第1節、都市造成で見た通り、山の杉は少なくなり植林をしなくてはならない状況になっていた。

人の往来、建材、石材の需要が高まると、他からの供給も盛んになるであろう。そこで、海との接点、港が重要になってくる。鎌倉の代表的港湾として挙げられるのは和賀江と六浦がある。和賀江島（図16）はもともと1232年築港されたことが知られている。次に綿貫友子により六浦の重要性に関する指摘がなされている。

『「為無舟船着岸煩」という意図のもとに和賀江築港が行われるのは貞永元年（1232）のことである。それを機に鎌倉への海運が一層発展をみたであろうことは、建長三年（1251）和賀江が商業許可区域の一に指定されたことからも窺われる。六浦もまた、鎌倉の外港として大きな機能を有していたが、それは六浦の重要性を認識した幕府が仁治二年（1241）朝比奈切通（＝六浦道）の開削を行い、鎌倉との連絡がより容易になったことを契機としており、首都鎌倉への海運の隆盛を背景に十三世紀中期はその窗口となる湊とそれに至る道路が人為的に再構築された時期といえよう。』<sup>33</sup>

この和賀江島はやがて、忍性の管理するところとなる。『神奈川県史 資料編第三巻』「極楽律寺要文録」により、足利尊氏が忍性以来の和賀江島での関銭をとる権利、鎌倉の前浜の殺生禁断の権利を承認していることが、以下の指摘によりわかる。

「西大寺系律宗勢力が北条氏得宗家と結びつきながら海上交通の要所々々に浸透し、貿易や商業に深く関与していたことが明らかにされているが、関東においては和賀江と極楽寺、六浦と称名寺がその代表例といえる。特に後者は金沢氏の本拠地であり、その金沢氏が時期的なずれはあるものの、伊勢・志摩・周防・長門他の守護・鎮西探題

をつとめ、海運支配に大きな権限を有したと見做されることから六浦に至る海運は紀伊に止まらず、さらに瀬戸内を通り九州へと連なる規模で存在した可能性も提起されている。」<sup>34</sup>

西大寺系律宗は全国の要所に展開しており、権利を有していたことが明らかにされている。港を抑え、権利を有し、石材加工などの技術をもった、忍性の影響は鎌倉の都市を形成するうえで、大きく影響を及ぼしたであろう。次節ではこの土木技術について考察を行う。

### 第3節 都市造成および寺院造営に影響を及ぼした土木技術

本節では、忍性による畿内からの石材加工技術の伝播が、都市造成および寺院造営にどう影響を及ぼし、やがて「やぐら」造営に繋がっていったかを明らかにする。

#### 第1項 鎌倉地域に見られる石材加工の変遷

鎌倉では開府初頭、石材を整形加工することができなかつたと考えられる。頼朝が造営した永福寺、勝長寿院に残る礎石（図17-1）、伊豆石（安山岩）の川石上部は鑿で研り平らに（図17-2）、柱を載せるための加工がなされている。しかし、手頃な川石を運んできて柱が乗る面だけの加工であつて、加工した石材を礎石として使う文化を知らなかつたのか、それとも加工したかつたが、その技術がなかつたのか。まず、手頃な川石を選んでいきることを見ると、石を切り出してきて用いるという文化がなかつたことを示す。また、巨石を運搬することもできなかつたと推察する。永福寺庭園をみても、礎石と同じくらいの伊豆石、もしくは大きくても、軽い凝灰岩である。これは、巨石を扱えるだけの技術がなかつたことを示す。畠山重忠が巨石を動かしたという逸話が残されていることが、反対にこのことを裏付けている。先に鶴岡八幡宮の社殿造営に際して、武藏国の大工を呼ばなければならなかつたという『吾妻鏡』のことを述べたように、この当時鎌倉は、土

木技術文化は低かったのであろう。

比較的柔らかい石質の鎌倉石であっても、石材を加工し成形するには至っていない。鎌倉石は破碎し造成、埋立に利用される。永福寺三堂の背後丘陵の裾は切り崩され（図 18-1）、斜面との間には創建時から排水溝が穿たれている。山を開削した土丹は池泉の汀線や底面の地固めに用いられ、また中島（図 18-2）の築造にも土丹の大型塊が使われている。この当時奈良、京都では普通にみられる、花崗岩でつくられた基壇も、永福寺では木造基壇で、その中を黒色土と、土丹交じりの暗褐色土が交互につき固められていた。

鎌倉で石材の整形加工が確認されるのは、建長寺鎌倉石四半敷き、建長寺庭園遺構直線護岸、極楽寺金堂鎌倉石壇上積基壇より鎌倉石の切石が利用されていることがわかる。建長寺創建（1253）（図 19-2）、極楽寺創建（1259）（図 19-1）より鎌倉石を切り出し加工し始めるのが 1250 年代から 1260 年代にかけてであると考えられる。以下の指摘がそれを裏付ける。

『十三世紀中頃からさかんになる。二階堂永福寺における第Ⅱ期（寛元・宝治年間 1240 年代～1280 年）の基壇に利用されたのが早い例となる。その後は建長寺法堂の床の四半敷や中庭の周囲、鶴岡八幡宮若宮前の縁石などに使われ、十三世紀後葉には浜地に多い地下倉の土台石や壁石に大量に使用されるようになる。地下倉の石材は四〇センチ×八〇センチで厚さ一〇センチほどの切り揃えられたものが多用される。またやぐら内などにみられる五輪塔にも鎌倉石製のものが少なくない。』<sup>35</sup>

鎌倉に石材を加工する技術が伝わったのは、早くて 1240 年代からで、普及したのは 1250 年から 1260 年にかけてであることが分かる。

## 第 2 項 石材加工に関わった人々 －忍性率いる石工を中心に－

鎌倉に石材加工の技術が伝わる契機になったのが、忍性率いる大蔵派石工の関東請来と

されている。この技術の伝播により、関東に硬質石材を加工した石造物が現れる。

忍性ゆかりの三村山極楽寺に伝わる不殺生界碑（1253）、宝鏡山宝篋印塔（1252～1260年代前半？）、湯地蔵石仏・石室（1289）、三村山五輪塔、長久寺石灯籠であるが、石工名はない。ここで、忍性の関東での最初期の動向を見ることがある。以下の指摘がその動向を示す。

『『性公大徳譜』によると、忍性が初めて鎌倉に下ったのは寛元元年（1243）、二十七歳のときであった。しかしこの滞在はわずか数ヶ月であったと見られる。

建長四年（1252）八月十四日、忍性は関東に下向した。十七日に鎌倉大仏の起工式が開催されている。九月十五日には常陸国に移り、鹿島社の参詣した後、同国三村山に入っている。三村山に入った忍性は、ただちに同寺に結界作法をとりおこない、律院とした。忍性はここに十年間止住し、関東律宗の本拠を形成したのである。』<sup>36</sup>

ここから読み取れるのは、鎌倉でおこった出来事の、節目節目に忍性が鎌倉入りをしているということである。寛元元年（1243）、木造大仏の造営、建長四年（1252）鎌倉大仏の起工式、翌年建長寺が造営されている。この動きと、鎌倉で加工され始めた鎌倉石の年代がぴたりとあてはまる。ただ、忍性は、関東下向をしてから、十年は常陸三村山極楽寺で活動をしていた。三村山極楽寺には忍性ゆかりの石造物が数々残されていることが次のように示されている。

『三村山極楽寺に「不殺生界」、近在の東城寺と般若寺に「大界外相」と刻んだ結界石が現存するが、三つの結界石はほぼ同時期、建長五年（1253）七～九月の紀年銘をもつ。忍性の入寺から僅か半年後のことである。「不殺生界」は生き物を殺すことを禁じる結界、「大界外相」は読経と懺悔の儀式を行う僧侶の空間を示す。まずは僧侶に戒律、そして周囲に暮らす人々に慈悲心を、忍性は厳しさをもって要求したのである。

三村山極楽寺跡には正応二年（1289）銘の石造地蔵や塔高2,7mの五輪塔など宋風ないし南都系の優れた石造物が残っており、裏山の宝篋山頂には忍性止住期に比定される宝篋印塔も存在する。般若寺（茨城）にも均製のとれた、南都系五輪塔が建ち、同寺の梵鐘には鎌倉大仏を鋳造した丹治久友の鋳造名がある。』<sup>37</sup>

これは、忍性と石造物との関係を裏付けており、ここからもわかるように、建長四年（1252）には石工を関東に連れてきている可能性が高い。また、般若寺（茨城）梵鐘に残された鋳造名に、鎌倉大仏を鋳造した丹治久友の名があるのにも、注目される。というのも、のちに考察するが、忍性が大仏造営に少なからず関与していた可能性があるからである。これらの事象より、鎌倉で石材加工が施された鎌倉石の発生には、忍性率いる石工の存在が大きくかかわっている可能性が極めて高いことがわかる。この石材加工の技術の伝播で一番革新されたのが、石切りであったであろう。石切りができるようになり、多量の石材を産出することが可能になったと推察される。これにより、寺院の造営がよりスムーズになったのに加え、敷地拡幅にも多大な影響を及ぼした。そうであるならば、忍性の二度の鎌倉入りは、西大寺律宗教団が抱えていた石工などの技術者の請来に、叡尊へ幕府からの要請があったとの推察をすることも可能である。そして、弘長二年叡尊は、たびたびの北条実時からの要請を受け、鎌倉下向をするのである。その下向が大きな影響を先々で与えたことが次のように記されている。

「叡尊は弘長二年（1262）の二月から八月にかけて鎌倉を訪れ、幕府要人だけでなく、あらゆる階層の人々に授戒し、律宗の存在を知らしめた。東海道の宿々でも授戒や施行を実施したことにより西大寺流の律宗の教えが東日本に広く伸長するきっかけともなった。」<sup>38</sup>

忍性鎌倉入りから十年後、叡尊下向により、東日本に更なる西大寺流の教線が拡大していくのである。叡尊は鎌倉での拠点に、実時から提供された称名寺を固辞し、新清涼寺釈

迦堂にした。この清涼寺谷には、清涼寺谷やぐら群として、101基もの「やぐら」が存在する。また、この新清涼寺には、清涼寺式釈迦如来立像があったとされ、この様式の釈迦如来立像は全国の西大寺流に広く伝わっている。

叡尊が奈良に帰還後の忍性の動向として重要なのは、鎌倉での終生の拠点となった、極楽寺へ入ったことである。ちなみにこの極楽寺、称名寺には清涼寺式釈迦如来立像がつたわる。以下に鎌倉の東と西で同時期に律宗の拠点寺院が造営されたことが示されている。

「北条実時は、自領である金沢に建立した菩提寺の称名寺に入ることを勧めたが、忍性は辞退し、仮寓の釈迦堂から、扇が谷にあった多宝寺へ移った。忍性はここを律院として住持となった。鎌倉に拠点を確保した忍性は、律の学問の普及に努め、福祉事業や公益事業を精力的に展開し、幕府の期待に応えた。北条一門が建立した鎌倉の寺院も、次々に律院に改められ、律僧たちは鎌倉の一大勢力となった。

文永四年（1267）には北条重時の菩提のために建立された極楽寺が忍性に寄進され、鎌倉の西の要衝であるこの寺が鎌倉の律宗の最重要拠点となった。ほぼ同じ時期に、北条実時は金沢称名寺を律院とすることを望み、忍性の推挙によって下野薬師寺の住僧であった審海を招いて律宗称名寺の開山とした。」<sup>39</sup>

西大寺流は忍性の鎌倉での活動、叡尊の鎌倉下向を機に、鎌倉の東と西境を納めるようになり、和賀江島と六浦の港の権利も有し、鎌倉に絶大な影響を持つことになった。それは、江戸期ではあるが極楽寺の絵図からも、寺勢がうかがわれる。

律宗寺院には開山示寂後、大型の五輪塔が安置されている。極楽寺忍性塔（1303・地覆石矢跡痕）、多宝寺覚賢塔（1306）、極楽寺延慶三年五輪塔（1310）、淨光明寺地蔵石仏（1313・やぐら内）、旧坂間家宝篋印塔（極楽寺境内やぐら内・1317）、称名寺五輪塔（1321）、極楽寺順忍五輪塔（1326）である。ここからわかることは、極楽寺忍性が1303年示寂した後、大型安山岩製石造物が鎌倉で作り始められ、鎌倉幕府滅亡の1333年まで大型安山

岩製在銘石造物が数多く作り出されていることがわかる。また、安養院宝篋印塔（1308・地覆石矢跡痕）において関東形式宝篋印塔<sup>40</sup>が現れ、以降継続的に関東形式宝篋印塔は作られ続ける。

鎌倉幕府滅亡年、覚園寺開山・二世宝篋印塔（1332 光広・1333）を最後に大型安山岩製石造物は作られなくなり、大蔵派の活動も紀年銘からは姿を消す。鎌倉幕府滅亡後少し間を置き、上行寺宝篋印塔（1352）、上行寺宝塔（1353）から中型安山岩製石造物が、1392 年由比ガ浜宝篋印塔まで作られるようになる<sup>41</sup>。

現在花崗岩、安山岩等硬質石材を割るためにつけられた矢跡の在銘最古のものは、奈良額安寺宝篋印塔（1260）とされている<sup>42</sup>。この宝篋印塔は大蔵安清の銘があり大蔵派石工の最初期のものである。今まで、大蔵派石工が関東で最初期にかかわったことが分かる石造物は、紀年銘に大蔵安氏の銘がある、箱根山宝篋印塔（1296）である。これ以前にも、大蔵派の仕事であろう、忍性ゆかりの三村山極楽寺にある不殺生界碑（1253）、宝鏡山宝篋印塔（1252~1260 年代前半？）、湯地藏石仏、石室（1289）、三村山五輪塔、長久寺石灯籠（1253~1259？）があるが、石工名はない。鎌倉で大蔵派の仕事と考えられる最初期のものは極楽寺忍性五輪塔（1303）であり、調査報告書により地覆石には矢跡痕が確認できる。

ここで、鎌倉における硬質石材加工痕の最初期と思われるものを、鎌倉大仏の礎石に確認した。鎌倉大仏は 1238 年に木造大仏が作り始められ、上棟（1241）、大仏殿完成（1243）、銅像大仏鋳造（1252）、1260~1264 にかけて銅像大仏が完成する。この大仏殿礎石は現在も大仏周辺に 56 個確認でき、すべての礎石に矢跡（図 20）の痕跡を確認でき、矢穴（図 21）が確認できるものもある。

大仏殿礎石の制作年代であるが、木造大仏大仏殿上棟時には礎石がなくてはならないので 1241 年には、礎石が用意されていたと考えられる。1243 年、大仏殿が完成するが、その後銅像大仏として 1252 年に鋳造が始まるので、大仏殿が解体もしくは災害により、な

くなつており、1260年から1264年に大仏が完成したとなると、この後に新たに大仏殿が建てられることになる。木造大仏と銅像大仏の大きさに変わりはないとされており<sup>43</sup>、大仏殿の大きさも同じと考えられる。よつて、大仏殿礎石は上棟（1241）前には出来ていた可能性が高く、遅くとも銅像大仏完成時（1260～1264）には用意されていたと考えられる。そうであるならば、関東での硬質石材加工痕としては最初期のものであると考えられ、矢穴、矢跡としても現在確認しうる最初期のものである可能性が高い。さらに鎌倉大仏は誰が願主で、誰が造営したかが今のところ明らかになつていないが、鎌倉大仏造営には、この時期の石材加工に大きく関与した石工およびそれを率いた律宗忍性の関与の可能性が高いと考えられる。

礎石は、円形ないし八角形を意識して整形されているが、正円でも正八角形でもなく、ざっくりしたつくりである。一部には矢穴を開け割ろうとしたが、割らずに面が残されたものもある（図22）。側面は割り肌を残したもの、割り肌を鑿により軽く加工を施したものと、元々の肌を残したものがある。上下共に、矢で割り厚さ60センチ内外にしている。庭石に転用され、裏面がみられるものは、割り肌そのままであるので、裏面は加工を施さないことがわかる（図23）。上面は丁寧な鑿での仕上げが施され、平らにされているが、端には矢跡が残され、薄っすら鑿で、はつてはいるが矢跡が消えるまでは、加工を施さず全体的に割った痕跡が残されている。全体的に粗野な印象を受ける。また、円形なのか八角形なのか、判別しにくいものも多々ある。大体、柱が乗る寸法で、側面が垂直になつていて、ある程度面が整つていればいいというような仕事である。矢穴、矢跡がそのまま残されていたから気づけたことだが、普通矢跡は隠すものであったと考える。極楽寺忍性五輪塔、安養院宝篋印塔の発掘調査報告書によりわかる、地覆石の裏側に残された矢跡のように、見えない面にするとと思うが、礎石という用途であったためか、このような隠す意識はなかつたようである。矢穴の形状は、上記の極楽寺忍性五輪塔（図24）、安養院宝篋印塔の地覆石矢跡を実証検分したわけではないので、確証は得られないがかなり近く、同時代の矢跡である可能性が高い。

この大仏は、念佛聖の淨光という僧が勧進したことが、『吾妻鏡』『東関紀行』により知られる。しかしだれが何のために造像したか、明らかにはされていない。

そこで、忍性と大仏との関連をみていくと、忍性は、弘安七年（1284）には、大仏の管理責任者である大仏別当になっている。真言律宗寺院は、元々は念佛宗寺院であったところを、律院化したことが指摘されている。称名寺は叡尊下向時に律院化されている。和賀江島の築港は念佛聖往阿弥陀仏であったが、やがて忍性の管轄するところとなる。極楽寺を見ると、元は、浄土宗西山派の寺院であったことが、以下の森幸夫の指摘がある。

「極楽寺は忍性が真言律宗の拠点とした寺院として知られているが、重時の次代長時・業時以降のこと、重時生前は浄土宗西山派と深い関わりを持っていた。弘長三年十月二十六日、極楽寺で重時の三回忌が行われた時、同派の宗觀房が導師を勤めており、このことが確かめられる。重時死後、山庄は寺院として整備され浄土宗西山派から真言律宗へと変わっていくのである。」<sup>44</sup>

そのほか淨光明寺開山の真阿は念佛聖であり、その後淨光明寺は律院化される。律宗に変わっていく過程が以下のように、馬淵和雄に示されている。

「いざれも先に念佛衆が入って整備したのち、律宗系に変わっている。弘長から文永年間の前半にかけて、このような動きがばたばたと起こった。このころ鎌倉幕府は、念佛の中でも法然流の専修念佛を排除し、持戒念佛を重んじる諸行本願義を優先する動きに出ていた。建暦二年（1212）の法然滅後、門弟たちはいくつかの流派に分かれた。このうち持戒など諸行も弥陀の本願に含まれるとしたのが、諸行本願義である。念佛から律への転換は、幕府のもとでさまざまな勧進をおこなってきた諸行本願義が、やがて律に従属していった課程を示している。」<sup>45</sup>

この念佛寺院から律院化への流れの原因是、叡尊の下向にあるようである。弘長元年（1261）には、「関東新制条々」が制定され、鎌倉市中を往来する念佛者の行動を厳しく取り締まっている。叡尊が北条時頼に招かれて、これに応じるべきかどうかに逡巡しながらも関東に下向したのは、鎌倉幕府が「関東新制条々」を制定した翌年にあたる。

叡尊の下向に伴い、実時、執権時宗をはじめ癱病患者にいたる人々にまで、受戒を行っている。そして、念佛聖をも入信させた。この叡尊、鎌倉招聘を企画したのは北条実時で、それに執権時頼も賛同し、使者を西大寺に遣わしたが、この使者も見阿弥陀仏とあり念佛聖であったと考えられる。念佛僧が西大寺流に吸収されやすかったことが以下のように、松尾剛次により示されている。

「新善光寺別当道教が叡尊に教化され、弟子になったことは大きな意味を持ち、鎌倉の念佛僧の多くがいっせいに叡尊教団に入信したようである。鎌倉で盛んではあったのは、西山義などの戒律も重視する念佛僧で、戒律を基礎として諸行を認めた叡尊らとは結びやすかった。」<sup>46</sup>

このように、自戒を旨とする西大寺流に、戒律を護持した諸行本願義は、戒律復興という時代の流れの中で、吸収されていく。このようにみてくると、念佛聖が和賀江島、大仏を勧進→念佛聖が叡尊教団入信→念佛寺院極楽寺、称名寺、淨光明寺、無量寿院、名越善光寺が律院化、忍性大仏別当、和賀江島管理という流れであることが分かる。

阿弥陀号を持つ僧に重源がいるが、重源は東大寺大仏殿復興を行う勧進聖であった。自らを「南無阿弥陀仏」と名乗っている。以下のように重源と勧進聖との結びつきが示されている。

『重源が勧進活動を進める上で弟子たちに阿弥陀仏の名を付したのは、寿永二年（1183）からといわれる。〔作善集〕。それは東大寺大仏の鋳造が本格化する時期であった。

彼を信奉する弟子たちに一字をつけて聖阿弥陀仏、空阿弥陀仏などと呼んだのである。

阿弥号の使用例は平安時代にみられるが、重源の場合、勧進のために阿弥号を与えて組織したことに特色がある。この阿弥号集団は阿弥陀信仰を背景に重源の勧進活動の中核を担った。』<sup>47</sup>

さらに、この阿弥号集団には快慶などの仏師、鑄物師が含まれていた。重源没後はこの阿弥陀名号が、かえって浄土宗の中に盛行するようになるが、また戒律の復興者西大寺叡尊の下にも多数存在する<sup>48</sup>。叡尊没後ではあるが、西大寺流に伊派石工が関わり、そこには勧進聖の存在もうかがわれる。以下の中尾堯の指摘がそれを裏付ける。

「笠神航路の開鑿という土木事業を通じて、西大寺一門の僧と石工の伊行経との関係が浮かび上がってくる。これは備中国有漢町の保月山石造物に現われる。叡尊の弟子西信と石工伊行恒との関係と併せて考えてみると、一つの重要な事実を見出すことができる。つまり、西大寺一門の勧進聖と、伊行経・行恒ら伊行末一派の石工の共同作業が、備中を中心とする備州を舞台に、仏教石造物の造立という形で進められていき、多くの作品を今日に伝えている事実である。」<sup>49</sup>

重源の宗教は、弥陀念佛をとなえる念佛聖と、法華經の信仰を受持する持経者との二つの要素を基本的に持っていたことが知られ、中尾堯によると、重源が仁安三年に宋から帰朝した後の十三年間に行った信仰上の営為をみると、入宋前にみられる持経者としての法華經信仰と、密教的な山林修行の要素を保ち続けながらも、念佛による阿弥陀信仰へと大きく傾斜しているとしたうえで、次のように結論付けている。「さまざまな信仰要素を、密教的世界觀によって統一的に把握しようとしていたことが窺われる。いわば、密教的世界觀を基調とした法華信仰であり、弥陀信仰であったと考えることができる。」<sup>50</sup>

この指摘より、重源の阿弥陀信仰は、真言密教を旨とする浄土教であったことが分かる。

重源と叡尊との間には、法系などの相承関係をまったく認めることはできない。しかし中尾堯は、重源にみる仏舎利信仰の形態を受け継ぎ発展させたという点では、叡尊をその繼承者として位置づけることもあながち困難とはいえないし、「叡尊の宗教活動をみると、そこには密教的世界觀に基づく、信仰の多様性を見出すことができる。こういう思想的立場は基本的には重源と相通するものであるが、厳格な出家主義と非人の救濟という点において叡尊はこれを一步進め、徹底化したものであった。かれを戒律の復興という方面から捉えるのは一般的であるが、勧進としての面も理解することが重要である。」<sup>51</sup>と指摘している。

この指摘が妥当であるならば、勧進僧という捉え方をしたとき、重源－叡尊－忍性という系譜が成り立つと推察する。中尾はまた、重源や叡尊によって鼓吹された舍利信仰は、堂・塔安置の舍利容器にとどまらず、仏像や経軸への仏舎利奉籠など、さまざまな新しい形式が作り出されたとしたうえで、「重源は多くの仏舎利を入手し、これを容器に納めて諸寺に安置した。その形式はおおむね金銅の五輪塔に納入したものである。あるいは五輪塔を水晶で造り、仏舎利を納めている。五輪塔の形式は火輪がいずれも三角形という特異な様式をもっている。仏舎利を納入する五輪塔の作製は、仏舎利を堂内に安置するためになされたことはいうまでもなく、仏像の胎内に納めることもさかんに行っている。」<sup>52</sup>

舍利信仰は、叡尊にもみられる。叡尊及び西大寺流真言律宗には数多くの舍利容器が残されている。当時の舍利塔の中でもとりわけ尊重されていたのが、文永七年（1270）銘のある西大寺の金銅宝塔である。この宝塔には、金銅如意宝珠と水晶製五輪塔形舍利容器が納置されている。この金銅如意宝珠の基壇の上の反花座をみると、他ではあまり見られない反花座であることが分かる。複弁であるのが多いのに対し、この反花座は二重の単弁である。これは、鎌倉地域で見られる石塔の反花座、川勝政太郎が呼ぶところの「関東式単弁反花」、前田元重の言うところの二重単弁<sup>53</sup>にあたると推察する。この二重単弁の石造物は、箱根二十五菩薩の内の永仁元年（1293）銘がある、地蔵石仏台座（図25）、称名寺実時墓地五輪塔右側2基（図26、27）、称名寺歴代住持墓地内審海五輪塔（図28）、伝金

沢貞顕五輪塔（実は顕時か、図 29）、嘉元二年（1304）在銘餘見宝篋印塔（図 30）、極楽寺本堂前薬鉢の台座、極楽寺奥の院の石仏の台座などにみられる。とりわけ称名寺に多く確認できる。審海の没年は嘉元二年（1304）、顕時没年は正安三年（1301）である。北条実時は、建治二年（1276）に没しているが、称名寺結界図には、実時の墓は宝篋印塔で表されているが、現在の宝篋印塔の作りは建治二年（1276）には当たらない。先に示した金銅如意宝珠（図 31）は文永七年（1270）であったが、以後に西大寺でつくられた鉄宝塔に納入された金銅火焰宝珠形舍利容器（図 32）は、弘安七年（1284）の銘があり、反花は、複弁で表現されている。つまり、この二重単弁の表現は、舍利容器においては文永七年（1270）にみられるが、弘安七年（1284）には複弁に変わったことが明らかとなる。称名寺本尊弥勒菩薩立像は、実時発願の立像で、実時没後の建治二年（1276）の造像銘があり、その像内からは実時の遺族や称名寺の住僧らによる奉籠品が発見されている<sup>54</sup>。この立像の台座の反花座にも二重単弁がみられる。（図 33）ただしこの反花座は特殊で、蓮弁に三弁宝珠を浮き彫りにしている。二重単弁の石造物は、箱根二十五菩薩内の永仁元年（1293）在銘の地蔵石仏台座が、紀年銘では最古である。ここでもう一つ二重単弁と推察される、常陸長久寺石燈籠をあげる。この長久寺石燈籠は、鎌倉時代の石燈籠で、唯一の関東式の遺品とされている。忍性が開いた三村山極楽寺の関係のものとされる。川勝は、基礎の説明で、平面円形で側面を六区に分け、上端の反花は手のこんだ単弁としている<sup>55</sup>。しかし、この反花をよく見ると、二重単弁であることが分かる。（図 34）川勝は、ただ単弁と記すには違和感があったのか、手のこんだ単弁と記したと推察する。なお川勝は、称名寺伝金沢貞顕五輪塔（実は顕時か）の反花座の説明では、二重単弁を「蓮弁は弁面を二重にしてある」と記している。

さらにもう一つ、般若寺石燈籠の中台にも、二重単弁が認められる。（図 35）この燈籠は現在椿山荘にあるが、般若寺より持てこられたものと推察される。般若寺には、建長五年（1253）在銘十三重石塔があり、伊行末の作品と認められるものと、伊行末の一一周忌の弘長元年（1261）にあたり嫡子伊行吉が造立した笠塔婆がある<sup>56</sup>。この層塔については、

西大寺叡尊が文永四年（1267）に記した『般若寺文殊縁起』により、般若寺の荒廃を嘆いた大善巧の人が十三重層塔の造立を志すものの、初層を作った段階で死去。その後一人の禪侶が完成を果たしたが、ただ石塔のみが成り、さらに仏殿造立を発願したことが分かる。この禪侶とは、觀良房良恵という僧侶であり、寛元三年（1245）には般若寺において、宝治二年（1248）には既に叡尊との関係があった。「東大寺別当次第」によると、延応二年（1240）六月、層塔は五層目を建設中であり、石塔の竣工は建長五年（1253）あたりであった<sup>57</sup>。その間、良恵は西大寺叡尊の弟子となったと推察でき、般若寺は西大寺末となる。建長五年伊行末在銘の東大寺法華堂石燈籠と般若寺石燈籠は明らかに別人がつくったことが分かる。また、弘長四年（1264）伊行吉在銘、丹生川上神社中社石燈籠は、東大寺法華堂石燈籠の模式的なものとされ<sup>58</sup>、伊行吉も般若寺石燈籠の作者とは考えにくい。よって、般若寺石燈籠は、伊行末、伊行吉以外の石工による弘長四年以降のものと推察する。叡尊は、般若寺に巨大な文殊菩薩像を建長七年（1255）より作り始め、文永四年（1267）に開眼供養を行っている。川勝は般若寺石燈籠および長久寺石燈籠を鎌倉時代後期としている。

長久寺石燈籠が、忍性の三村山極楽寺時代のものとするならば、常陸在住の建長四年（1252）～弘長二年（1262）であるが、舍利容器において二重単弁は文永七年（1270）にみられる。舍利容器においては、弘安七年（1284）には複弁に変わっているが、弥勒菩薩像にみられるように二重単弁反花座は、建治二年（1276）には関東に伝わっている。また、称名寺開山の審海が弘安五年（1282）に書いた仏像修理の願文には、六浦本郷の地にあった常福寺（現在は廃寺）の旧堂を建治三年（1277）十月に一周忌を迎える北条実時の追善の為、称名寺に移して弥勒堂と合せ、その堂内に両寺の本尊を並べ安置した経緯や、常福寺本尊の阿弥陀三尊像が、本体のみならず台座・光背とも損壊していたため、審海がその修理を発願した趣旨が記されている。<sup>59</sup> この阿弥陀三尊像の觀音・勢至菩薩の台座を見ると反花座が二重単弁であることが分かる。（図 36）これらのことから建治年間頃に、石造物にも現れることになったと推察できる。

確かにることは、西大寺においてつくられた舍利容器の蓮弁をみたものが、もしくは叡尊からこの蓮弁を教わったものが、関東に二重单弁を伝え、弥勒菩薩立像と常福寺觀音・勢至菩薩像、石塔に取り入れた。すなわち、西大寺流の石工の関与の可能性がより高くなり、しかもそれは、般若寺石燈籠中台にもみられることから、般若寺との相関関係も考えられる。これらのことから、重源に率いられた勸進聖および石工は、般若寺を経て、叡尊に引き継がれた蓋然性が高いことが明らかとなった。

また、西大寺流の墓塔は、叡尊墓を筆頭に大型五輪塔が造立されているのは、よく知られたことだが、五輪塔の根底にあるものは、密教の五輪思想である。五輪塔は覚鑓に始まると言われる程で、『五輪九字明秘密釈』によって、始めて五輪思想を大きく取り上げたからとされる。この覚鑓の『五輪九字明秘密釈』とは、第3章第1節第1項で詳述するが、五輪と、九体の阿弥陀真言との結合をのべたもので、大日即阿弥陀という思想である。石田尚豊の「重源関係の五輪塔は、火輪が三角錐に作られていることが知られる。これは火の燃える姿を三角錐に造形化したものであって、密教教理を忠実に表現したものといえる」<sup>60</sup>との指摘がある。密教の上から捉えると五輪塔は大日如来のシンボルである。この中にそれぞれ舍利を納入している。重源の各別所には、五輪塔と阿弥陀像とが併列的に存在する。石田によると、重源の淨土觀は法然淨土教というよりは、密教淨土教によるもので、「從來阿弥陀像や淨土堂の存在が前面に出、五輪塔が無視された処に淨土教面のみが強調されたが、この造寺起塔の五輪塔との相互関係に於て重源を捉えるとき、覚鑓の原理を更に進展せしめたもの。」<sup>61</sup>と記している。

さらに石田は、重源にあたっては、末世にあって混濁の現世を救済する代表者として、その働きの上から、受容身の阿弥陀が強調されたのであり、すなわち大日の活動は、現実救済の第一線に於ては、阿弥陀の活動として表れたのであるとしたうえで、「この関係を如実に表わすものが、貴迎院阿弥陀如来の胎内摺仏の間に存する一紙にかかれた願文である。ここには淨土に往生を念じつつも、両界真言、両界大日真言、最後に金剛大日のバンと阿弥陀のキリークとを二字一体に現わしている。これはまさしく大日即阿弥陀の原理である。」

<sup>62</sup>と結論付けている。

また石田は、重源の阿弥陀号および率いた念佛聖に阿弥号を附するという思想について、密教特有の阿字觀であるとしている。すなわち「人々の胸に阿字を宿す思想は、鎌倉時代には阿字義の絵巻にまで表現されたが、重源の場合この阿字すなわち大日、現実の困苦の最先端においては、その救済の因子として阿弥陀となることは何の矛盾も感ぜられない筈である。従って同行衆が自ら阿弥陀仏という尊貴の如来の名称をおのが名の下に附し、何阿弥陀仏と称して平然たることは、阿字変じて阿弥陀仏となつたのであり、この阿字觀の変質という密教的原理から考えるときのみその妥当性を得るようと思われる。<sup>63</sup>」と石田はしている。

念佛聖は阿弥号を有し、法然の浄土教による念佛聖の印象が強いが、勧進聖の多くは、密教の阿字觀に基づく大日即弥陀思想の念佛聖であったと推察できる。

ここで、大仏造営に関与した技術者についての、興味深い指摘が以下のように松尾剛次によりなされている。

「念佛僧淨光こそが、鎌倉大仏の建立主体として、まず河内の鋳物師集団などを関東に引き入れたと考えられ、忍性は、当初、念佛僧の淨光らによって連れてこられた技術者を登用し、再組織化した可能性が高いと考える。」<sup>64</sup>

忍性の動向、鎌倉大仏造営、加工石造物の鎌倉発生、松尾の指摘を考慮して考えると、1238年木造大仏事始めにより、大仏殿の礎石が必要となった。鎌倉には硬質石材で礎石を作られる技術はなく、大仏勧進、念佛僧淨光が畿内にそれを求め、石工が鎌倉に派遣される。1253年以前に石工は叡尊の配下となっていたと推察でき、早ければ、叡尊がそれに答えた可能性があるが、般若寺は伊派石工がこれに従事しており手が離せず、他の石工が関東に向かい、さらにそれが大藏派石工であったとの推論も成り立つ。1241年大仏殿上棟式が行われ、この時点で礎石は準備されはじめ、1243年木造大仏および大仏殿完成。ここで

伊豆石（安山岩）礎石が存在した可能性は極めて高いと考えられる。1252年銅造大仏起工式、忍性鎌倉入りは西大寺流の技術者が、銅造大仏造営に関わるためとの推論も成り立つと考える。

このような推論が成り立つならば、鎌倉で鎌倉石、伊豆石の整形加工が確認される1240年代初頭、大仏殿造営を契機に、大仏勧進淨光により招聘された畿内の石工が、鎌倉に石材加工技術をもたらした。この畿内からの石工派遣には叡尊の影響が窺われ、これを機に忍性が鎌倉入りをし、十年後の1252年からの関東での活動につながる。大仏造営は執権北条泰時の時代であり、永福寺第Ⅱ期復興時（1240年代）の鎌倉石基壇は、このような背景でもたらされ、2回目の忍性鎌倉入り（1252年）時には忍性が石工を引き連れてきたであろうから、これ以後、石工の活動はさらに鎌倉に広がり、建長寺創建（1253年）の四半敷きなどが作り出された。

であるならば、鎌倉石、伊豆石は1240年代初頭切り出しが始まり、執権北条泰時により巨福呂坂（1240年）、朝夷奈切通（1241年）が整備されるのも、この影響によるものと思われる。これを機に鎌倉の都市整備は一気に加速したと考えられる。

忍性は1252年に鎌倉に来て、1253年には三村山極楽寺で活動し、1261年鎌倉入りをしてこれ以後鎌倉で活動を続ける。1262年には叡尊が鎌倉下向、半年間鎌倉に滞在。この間に1253年三村山極楽寺に「不殺生界」、近在の東城寺と般若寺に「大界外相」と刻んだ三つの結界石、宝篋山頂に忍性止住期に比定される宝篋印塔、般若寺（奈良）層塔が完成し、1260年額安寺宝篋印塔が造立される。また、後述するが、忍性はこの時期、六浦淨願寺の住持をしていたという、以下のような細川涼一の指摘がある。

「淨願寺には正嘉年中（1257～59）に、忍性が住して、戒律を弘めていた。鎌倉に進出する以前の忍性が、鎌倉の外港六浦の地で、鎌倉入りの機会をうかがっていてことは、充分に考えられる。おそらくこの時期の忍性は常陸三村寺を本拠地としながらも、霞ヶ浦・房総半島から渡し船で六浦へと渡って、鎌倉に律の教線を進出させるべく、そ

の前線の拠点を淨願寺に据えていたものであろう。<sup>65</sup>」

この忍性が鎌倉入りして以降、大蔵派の名前が世に出てこなくなる。これは何を意味するのであろうか。1240 年代初頭、大仏造営により招聘された石工は、礎石を作るため、それまでは相模川から運んできた川石を一部加工するしかなかったのを、伊豆石を切り出して運ぶことに成功した。関東近辺で河川、海を移動中に、固く、なお加工が効く安山岩を見つけ出し、運んだのであろう。大仏殿礎石は海の転石を矢で割って運んだと考える。そして、石を切り出す技術は幕府に伝えられ、北条泰時の切通し造営、永福寺の基壇に用いられる。ここで初めて、鎌倉石は切り出しあはじまる。1242 年には仁治の禁令が出される。忍性が 1243 年はじめて鎌倉入りする。

この 1240 年代初頭は、「やぐら」の発生に関わる出来事が重なっている。鎌倉石の切り出し、切通しの造営、仁治の禁令、忍性の鎌倉入りである。ただし、田代郁夫の先行研究により、仁治の禁令と在銘「やぐら」の紀年銘には 40 年の隔たりがあると指摘がある。しかし、この指摘がなされた頃は、大仏殿礎石に矢跡が確認されておらず、1240 年代に石工技術伝播の可能性があつたことの考察が、まだなされていない。ただ、それでもなお在銘「やぐら」の年代が覆るわけではないが。

この頃の鎌倉での寺院造営は、1242 年（には存在）新善光寺、1246 年蘭渓博多入り、1247 年称名寺前身「六浦の別業」、1251 年に淨光明寺、1252 年銅像大仏鋳造、忍性鎌倉入り、1253 年に多宝寺が造営され、建長寺も創建、忍性三村山極楽寺入り、1256 年最明寺、1257~59 年間淨願寺忍性住持、1258 年称名寺前身「持仏堂」、1259 年極楽寺造営、1260 年~64 年銅象大仏完成、1261 年新清涼寺忍性入り、1262 年称名寺、1265 年無量寿院となる<sup>66</sup>。念仏系の寺院が、目立つので、1262 年歛尊下向で、西大寺流に取り込まれる以前は、念仏僧の活動が盛んであったようである。そして、石工を招聘したのも念仏聖であったと考えられる。この時期の石工は大仏造営後、寺院造営に関わっていたと推察する。この寺院は、みな谷戸に展開していることに注目される。前節までに見てきたように、

鎌倉市域には、残された平場が少なくなっていた。そこに、石を切り開く技術が鎌倉に伝わり、鎌倉の周縁に広がる谷戸を開発し始めた。谷戸に造営された寺院は、はじめは木材も不足気味であったであろうから、石窟寺院であった可能性がある。もしくは、石窟に庇をつけたような作りの可能性も指摘できる。

そこに、1252年忍性が鎌倉入りし、翌年三村山極楽寺に結界石を作ったことや宝篋山宝篋印塔の存在からも明らかのように、造塔石工が連れてこられたと推察する。建長寺は大伽藍であるから、礎石を作った石工は、こちらにも動員された可能性もある。1252年忍性は鎌倉入りし、翌53年常陸三村山極楽寺に移る。これより十年間常陸で活動をし、宝篋山頂に忍性止住期に比定される宝篋印塔および長久寺に石灯籠を残している。この宝篋印塔は、1260年ころに造立された可能性がある。宝篋印塔の基礎は二区に分けられ、屋根上部二区に分けられた露盤が設けられるなど、1260年額安寺宝篋印塔・大工大藏安清との類似点も見られる。

この1252年忍性に連れられてきた石工は、石切りというよりは、石塔、石仏を彫る、より高度な技術を持つ石工であったのではないか。つまり大藏派石工がここで、鎌倉入りをする。翌1253年から1261年までは忍性と共に三村山極楽寺で活動。ただ、1257~59年には六浦淨願寺に忍性が住持しているので、鎌倉にも石工が来ていた可能性もある。というのも、淨願寺があったとされる上行寺東遺跡には、「やぐら」内に古色を示す石仏が彫られていたからである。

この1242年から1265年にかけて造営された寺院には、「やぐら」が数多く残されていることが注目される。また、三村山極楽寺周辺の結界石以外、紀年銘の残された、硬質石材による石塔が1289年湯地蔵石仏、鎌倉では1290年神武寺弥勒石仏まで見られない。

鎌倉での伊豆石の加工石造物で紀年銘が確認される最古のものは、1290年神武寺弥勒石仏（図37）である。この石仏は「やぐら」内に安置されている。これ以後、伊豆石石造物は盛んにつくられるようになる。

さて1260年の大藏安清造立、額安寺宝篋印塔から1289年湯地蔵石仏まで、紀年銘にみ

られる石工の動向は定かではない。この空白期間には何があったのであろうか。ここでも、鎌倉での忍性の動向及び、鎌倉の寺院造営が関係してくると推察する。

1260 年額安寺宝篋印塔「矢跡」、1260~64 年銅造大仏完成、1261 年新清涼寺に忍性があり、1262 年称名寺、叡尊鎌倉下向、念佛聖西大寺流に、1262 年東光寺（甲府）蘭渓作庭「舟石に矢跡」、1265 年無量寿院、1267 年極楽寺忍性入り、称名寺審海入り、1278 年蘭溪道隆示寂、1279 年建長寺開山無縫塔造立か？永福寺消失、1280 年忍性永福寺別当、無学祖元来朝、1281 年淨智寺、1282 年円覚寺、1286 年万寿寺、朝比奈峠やぐら群「在銘板碑」、1289 年三村山湯地蔵石仏、1290 年神武寺やぐら群「神武寺弥勒石仏」となる<sup>67</sup>。

さらに、極楽寺、称名寺のこの時期の寺院造営を詳しくみると、極楽寺ではこの当時の伽藍配置の実像は明らかでないが、1269 年鎮守の新宮、1273 年重時追善多宝塔、1275 年一山焼亡後伽藍再建、1287 年金銅落慶し戒壇や真言院・馬病屋が存在した。称名寺では 1278 年金銅造立、1291 年三重塔完成、忍性導師による落慶法要となる。このように寺院造営が 1291 年三重塔の完成するまで、盛んにおこなわれている。

この時期に起こったことにより明らかになることは、1) 1242 年から 1265 年にかけて造営された寺院には、「やぐら」が数多く残されていること、2) 三村山極楽寺周辺の結界石以外、紀年銘の残された、硬質石材による石塔が 1289 年湯地蔵石仏、鎌倉では 1290 年神武寺弥勒石仏まで見られないこと、3) 大蔵派の活動が 1260 年代以後 1292 年まで紀年銘に見られないこと、4) 大蔵派には石塔造立の石工以外に木造建築の大工として活動していたものがいるとの指摘があること<sup>68</sup>、5) 極楽寺、称名寺の寺院造営が 1291 年三重塔造立まで盛んであったことである。1~5 まで推察できることは、この時期は鎌倉石の石材加工、切り出しが主流で、「やぐら」が次々に作り出され、石塔、石仏も鎌倉石で造立され、石材が各寺院に供給され、寺院造営（木造建築の大工としては検討の余地がある）に大蔵派の大工は携わっていた。それが落ち着くのが、三重塔完成であった。

この時期は、渡来僧が増えることにより、禅宗寺院の造営が盛んになる。1262 年蘭渓が造営した東光寺（甲府）庭園の池泉に据えられている、舟石に矢跡が残る。1278 年蘭渓が

示寂し、鎌倉では初めて伊豆石の石塔、無縫塔が造立される。

伊豆石が最初に石塔として加工されたのは、蘭渓が示寂（1278）して造営された建長寺開山無縫塔（図 38）であると推察される。ただし、紀年銘がない。伊豆石ではなく、甲府の例であるが、それ以前に 1262 年蘭渓が造営した東光寺（甲府）庭園の池泉に据えられている、舟石には矢跡が残る（図 39）。石材は輝石安山岩と思われるが、紀年銘は庭石なのでない。矢跡自体は一つ一つが大きいが、江戸時代の矢跡も大きく、近辺の甲府城石垣に残された矢跡と比較考察しなければならない。またこの庭園は江戸時代に改修されており、庭石に小さな矢穴を残すもの（図 40）も確認できる。この庭石の矢跡と、舟石矢跡は別物であるが、確かな時代判別には至っていない。

鎌倉で次に古い伊豆石石塔の可能性があるのが、称名寺にある。称名寺には、金沢顕時、貞顕墓地（図 41）、北条実時墓地（図 42）と、称名寺歴代住持墓地（図 43）と三か所にそれぞれ石塔が残されている。北条実時は 1276 年に亡くなっているので、墓地中央宝篋印塔が実時の墓（図 44）とのつたえであるので、1276 年頃のものであろうか。しかしこの宝篋印塔をみると、この頃のものとは思われないつくりである。この宝篋印塔を考察すると、大蔵派石工心阿造立の安養院宝篋印塔において、関東形式宝篋印塔が成立する〈徳治三年（1308）七月〉のであるが<sup>69</sup>、その二か月前の五月四日、鎌倉長谷寺に宝篋印塔を陽刻した板碑〔安山岩〕（図 45）が心阿自身により奉納されている。この板碑に陽刻された宝篋印塔と実時宝篋印塔の構成が同じなのである。さらに、陽刻宝篋印塔板碑が造立された一月後には関東形式を完備した大見寺宝篋印塔が造立される。そしてその一月後に、安養院宝篋印塔が造立されるのである。このような時間経過を考慮すると、実時宝篋印塔が造立されたのは、長谷寺陽刻宝篋印塔〈徳治三年（1308）五月〉の前の可能性があり、また大蔵派石工心阿に關係するものが、関わった可能性がある。そして、この塔は実時 33 回忌の追善供養の為の石塔であったとの推察ができる。以上からわかるように称名寺実時宝篋印塔は、関東形式宝篋印塔成立間近に、心阿近辺のものにより造立された石塔である可能性を指摘する。しかし、建長寺開山無縫塔に次ぐ古塔ではないことが明らかとなった。

その次に現れるのが、紀年銘が残る、神武寺弥勒石仏（1290）である。神武寺弥勒石仏以降は、伊豆石製石造物が盛んにつくられる。

鎌倉に伊豆石加工の技術が、1240 年代大仏殿礎石のために伝わっていたとすると、1290 年までの 50 年間、鎌倉での伊豆石製の石造物は、わずか 1 つの石塔と称名寺実時墓地の宝篋印塔を正面にみて左側の古層を示す複弁を持つ二基の五輪塔と右側の二重单弁の五輪塔しか伝わらない。これは何を意味するのであろうか。

ここで、西大寺流叡尊教団の全国の寺院に広がる、五輪塔についての佐藤亜聖による指摘が次のようにある。

「定型化五輪塔の形態祖形については、砂岩製一石彫成の高野山西南院弘安 4 年（1281）銘五輪塔がもっとも近似する形態を備えている。この西南院弘安 4 年塔は形態だけでなく、一石彫成という制作技術からも、文永 2 年（1265）より造立開始された高野山町石を規範として製作されていることが明らかで、西大寺様式に代表される定型化五輪塔の形態祖形が高野山町石造営によって培われたことは推定できると考えられている。町石造営のような大規模造営事業により培われ、共有された五輪塔設計規範が、その後の町石造営終了に伴う石工の拡散によって、大型石塔に取り込まれることで西大寺様式五輪塔が成立したのであろう。」<sup>70</sup>

この指摘を支持するならば次の推論がなされる。この砂岩製一石彫成の高野山西南院弘安 4 年（1281）銘五輪塔は、高野山参道町石造営に伴うものであるが、この造営には甘縄無量寿院の安達泰盛が、造立主として関わったことが知られている。甘縄無量寿院は、北京律の影響を受け、称名寺 2 世釤阿に伝わる舍利があったとされ、霜月騒動（1285）前までは、律宗寺院であった。また注目されるのが、ここには岩盤を割り貫いた池泉・岩窟を伴う庭園があったことである。詳述は、第 2 章第 3 項「やぐら」をともなう庭園の発生で行う。

1265年より、高野山参道町石造営は安達泰盛願主でおこなわれた。そこで、鎌倉にいた石工たちもこの造営に関わることになり、鎌倉を離れた可能性もある。そして砂岩製一石彫成の高野山西南院弘安4年（1281）銘五輪塔で、一定の五輪塔様式が生まれるが、称名寺実時墓地の五輪塔にはこれよりも古層の五輪塔があり、鎌倉に残る西大寺様式五輪塔は1281年を規範としつつも、鎌倉と高野山町石には相関関係も考えられる。当初は鎌倉石（凝灰質砂岩）での制作が主であった五輪塔であるが、忍性示寂（1303年）による、伊豆石（安山岩）の五輪塔を契機に、鎌倉で伊豆石石塔が盛んにつくられるようになったと推察できる。

であるならば、1260年～1290年の空白が埋められると考えられる。また、このような石工の動向とは別に、在野の石工は寺院造営のための、谷戸開削、切通しおよび鎌倉石切り出し、「やぐら」彫りに従事していたと推察される。

また、砂岩製一石彫成の高野山西南院弘安4年（1281）銘五輪塔以前にも鎌倉文化圏には、凝灰岩質砂岩でつくられた、五輪塔があったと考えられる。西大寺様式五輪塔よりも古色を残す凝灰岩製五輪塔は1281年以前につくられた可能性が高いと推察できる。以下の前田元重の指摘がこれを裏付ける。

「忍性東下前においても、即ち鎌倉初期中期にも鎌倉地方には五輪塔が造立されたが、まだ安山岩を処理する道具がなく、手近な凝灰岩を材料として使用したので、地震や災害によってその残存状態が少なくなつていったのではないだろうか。現在三浦半島にも見られる、三浦一族の五輪塔は、満願寺付近伝巴御前五輪塔、伝巴御前五輪塔（横須賀市森崎）、清雲寺五輪塔として存在するが、それらすべて凝灰岩を材としている。」

71

三浦一族は、頼朝開府当初から幕府を支えた氏族であり、これらの五輪塔はこの当時造立されたであろうから、造立年は不明であるが、鎌倉初期、中期のものと推察される。

また、三浦一族の墓は、現在臨済宗円通寺（廃寺）深谷やぐらに初代衣笠城主三浦為通、三代義継（二代為継の墓所は、清雲寺）、および三浦党九十三騎の墳墓として知られる。円通寺は元来、岩窟 자체を廟所とする寺であった。為通没年は永保三年（1083）で、義継は平治元年（1159）である。為通、義継を供養するために造営された大岩窟「やぐら」内には本尊唐仏瀧見觀音像が61年毎に、清雲寺より移し御開帳していたとされる<sup>72</sup>。この瀧見觀音は、京都泉涌寺聖觀音像との類似が指摘されている。また、三浦氏宗家が宝治合戦で滅びた後の三浦氏は佐原系であるが、元仁元年（1224）に佐原家連が、泉涌寺僧俊仍を三浦の館に招聘し、「新蔵堂院」の供養をしている。これらの事実は、この瀧見觀音が北京律の影響によりもたらされ、やがて、臨済宗円通寺に伝わった経緯を物語るのではないであろうか。結章で詳述するが、「やぐら」と觀音との関連が注目される。

発掘調査により、両者の五輪塔は江戸期とされているが、西大寺様式とは明らかに様相を異にし、鎌倉初期頃のようにみられるが、いかがであろう。現在は清雲寺に移されている。大岩窟下の深谷やぐら群は三浦党九十三騎墓と伝わるもので、現状やぐらの数は21穴を数える。<sup>73</sup>

### 第3項 忍性が率いた石工の影響による「やぐら」造営へ

本項では、忍性が率いた石工により、鎌倉に伝わった石材加工の技術が「やぐら」造営にどう影響したかを、明らかにする。

鎌倉近郊の中では在銘最古の石造物は、神武寺弥勒石仏（1290年）である。この弥勒石仏はやぐら群の中心をなす「やぐら」に安置されている。神武寺は創建が古く、開府以前よりあったことが、『吾妻鏡』により知られ、頼朝、実朝も参詣していることが、以下の三山進の指摘で分かる。

「神武寺は山号医王山來迎院、天台宗に属する。縁起は慈覚大師円仁（794～864）による中興を記し、従来法相宗であったのを天台宗に改めたのもこの時期とする。拠るべ

き確実な史料はない。源実朝が承元三年（1209）五月十五日に、岩殿寺とともに神武寺にも詣でた記事が『吾妻鏡』にみえる。それより以前の建久三年（1193）八月九日、頼朝夫人政子のお産加持のため、相模国の二十七社寺に神馬を奉じ、誦経をおこなわせたことが同書に録され、中に「寺務寺」の名がある。」<sup>74</sup>

神武寺は鎌倉幕府開府前より存在し、共に逗子にある岩殿寺に実朝が参拝していることが分かっている。岩殿寺は名が示すように、窟を堂とした寺院である。現在は本堂裏にある窟に、観音菩薩立像が祀られている。神武寺は、修験の場としても知られており、本堂上部は女人禁制となっていた。山上は巨石が露出し、修験の場であったことを今でも感じさせる。この岩山の側面には、自然にできた窟が所々に展開する（図46）。その中の一つには、いつの時代かわからないが、石造観音が安置されている（図47）。寿福寺隣に大休禪師が開いた新福寺に、岩を穿ち石造観音を納めたとの伝えがあるが、このような様相であったのであろう。修験の場で、天台宗によりつくられ、円仁開創もしくは中興の伝えのある、寺院には窟を伴うものが多い。山寺として知られる、山形立石寺（図48）。その隣に円仁が立石寺を開く前に籠って修業した千手院（図49）、平泉骨寺村莊園遺跡の山王窟などである。これらの窟は自然にできた横穴を利用している。

神武寺山上の自然の窟とは別に、寺院下にある墓地には「やぐら」が残されている。このやぐら群の中心的「やぐら」には、先に示したように、紀年銘1290年のある弥勒石仏が安置されている。この「やぐら」は、舞楽師である中原光氏の墳墓堂を意図してつくられた。光氏は鶴岡八幡宮蔵の木造弁財天坐像の寄進者と知られるほか、泉涌寺第六世願行憲静長老によって復興された大山寺の落慶法要で舞楽を奉納したことが知られる<sup>75</sup>。

神武寺にはこの他、木造薬師如来坐像が伝わる。頭髪部は螺髪ではなく、髪筋に編目を刻み渦巻き上に表して、清涼寺式釈迦如来像と同形式の薬師如来坐像である。この薬師如来坐像であるが、清涼寺式釈迦如来像と同形式というところに注目される。清涼寺式釈迦如来像は生身仏としてつくられ、西大寺流に広く取り入れられた仏像の様式である。鎌倉

では、極楽寺をはじめ、称名寺に残り、鎌倉で初めて忍性が入った新清涼寺にもあったが、今は美術館所蔵となっている。この清涼寺式釈迦如来像は、叡尊・忍性の釈迦信仰のあらわれである。そして、この清涼寺式釈迦如来像と同形式の薬師如来坐像は、他にもみられることが瀬谷貴之の以下の指摘で明らかにしている。

『忍性による造像の可能性が指摘され、比較的大型の金銅仏の作例として、薬王院の薬師如来坐像がある。薬王院は、筑波山系に連なる、椎尾山に所在する。薬王院薬師如来像の頭髪部は螺髪ではなく、髪筋に編目を刻み渦巻き上に表して、清涼寺式釈迦如来像と同形式とする。清涼寺式釈迦如来像の頭部形式を取り入れた薬師如来像は、かつて鎌倉の外港であった六浦近くに所在した横浜市太寧寺の像をはじめとして、鎌倉時代中期以降に鎌倉周辺において複数見られるようになる。「清涼寺式薬師如来像」の流布に、忍性とその周辺が関与していた可能性は高い。』<sup>76</sup>

神武寺の薬師如来坐像の造像には、西大寺流の影響が窺え、弥勒石仏が伊豆石製であることからも、神武寺弥勒石仏が安置された「やぐら」は、忍性の影響下で造営されたとしても差し支えないと考えられる。また、1296年と鎌倉市内最古の紀年銘を持つ、九品寺薬師石仏は、伝来地が不明であるが、頭髪が如来像ながら螺髪の表現が省略されていることも、西大寺流との関係が考慮される。

忍性は示寂後遺骨が、極楽寺（図50）・額安寺（図51）・竹林寺（図52）三か寺に分骨された。極楽寺は鎌倉での拠点であり、額安寺は生まれ故郷にも近く縁が深く、竹林寺は尊敬した行基の眠る寺で、忍性若かりし頃ここに通っていた。それぞれの寺に大きな五輪塔が造営され、骨臓器に遺骨が納められている。この三か寺に分骨するということは、弥勒浄土への往生を意味することが、銘文により明らかになっている。松尾剛次による忍性の弥勒信仰に関する以下の指摘がある。

「忍性は竜華三会に会うことを期待していたことがわかる。竜華の三会とは、釈迦の死後、五六億七千万年後に、弥勒菩薩が弥勒の浄土である兜率天から仏となって、この世に下生し、法華經を三度説法して世の人々を救うという三会のことで、忍性らは弥勒信仰に立っていた。こうした信仰のうち、死後ただちに兜率天に昇り、五六億七千万年後に弥勒と共に下生して、三会に值遇したいという信仰を弥勒上生信仰と呼び、天に昇らずとも未来世に弥勒三会に値遇したいという信仰を弥勒下生信仰と呼ぶ。末法思想の流行もあって、弥勒浄土への上生は無理でも、釈迦滅後五六億七千万年の三会に値遇したいという弥勒下生信仰は強くなつていった。」<sup>77</sup>

この指摘にあるように、忍性は弥勒信仰、中でも弥勒下生信仰であった。56億7千万年後という途方もない時間、弥勒を待たなければならぬ。そのためには、その時間に耐えられるだけの石材でなくては、その時に立ち会えない。そこで、鎌倉で選ばれたのが、伊豆石であった。また、「やぐら」内に石塔を安置する理由の一つでもあるとも考えられる。その場合は、雨風をしのげる所以、鎌倉石の石塔も選択肢として考えられる。もともと「やぐら」内には、武士、僧侶など身分の高いものしか入れず、石塔を作られるものも限られたであろう。「やぐら」の隆盛の背後には、弥勒信仰が大きな影響を与えていたと推測される。松尾はさらに、阿弥陀浄土信仰と弥勒浄土信仰というのは、実は密接な関係にあったとし、「極楽浄土に往生を希望するのと同時に、弥勒下生の際には、弥勒によって救済されたいとの考え方である。經典を書写して、金銅製の經筒に収めるのは、弥勒下生に際して、埋めた經典が自然に湧き出し、弥勒の法会に參集した人々を喜ばせるためという。忍性らは弥勒信仰に基づいて、火葬骨を銅製の骨蔵器に三分割して入れていた。」<sup>78</sup>としている。

金銅製の經筒に収めるのも、同様に途方もない時間を耐えると考えられたからと推察する。「やぐら」造営には、阿弥陀浄土信仰とともに弥勒信仰が盛んになった、時代背景が影響されていると推察する。また、松尾は「弥勒浄土信仰は、中世の人々の「生」に大きな影響を与えた。というのも、弥勒浄土へ往生するためには、戒律護持、すなわち持戒が必

要であったからである。戒律とは釈迦が定めた規範のことである。」<sup>79</sup>としている。

鎌倉時代は戒律復興・興律運動が盛んになる。第2章第2節で考察を行うが、貞慶・叡尊・忍性と戒律護持者であり、釈迦信仰・弥勒信仰であった。

神武寺につたわる薬師如来坐像から推察されるように、神武寺は西大寺流の影響が少なからずあり、神武寺やぐら群は、弥勒石仏が安置されていることからもわかるように、弥勒信仰を背景に造立された「やぐら」であることが明らかである。「やぐら」内に安置されている伊豆石の石仏の例を見ると、神武寺弥勒石仏（1290）、光明寺地蔵石仏（1325）、浄光明寺地蔵石仏（1313）があり、「やぐら」外のものでは、九品寺薬師石仏（1296）、安養院地蔵石仏（1332 - 33？）、光触寺地蔵石仏がある。忍性に関係する石仏では、三村山湯地蔵石仏（1289）、箱根山地蔵石仏（1300）がある。三村山湯地蔵石仏は石室に納められ、箱根山地蔵石仏は箱根町教育委員会による詳細な調査が行なわれ、復元された覆屋に安置されている。光明寺地蔵石仏はもともと「やぐら」内に安置されていたが、現在は光明寺境内に移されている。このように、鎌倉および忍性周辺で見られる石仏は圧倒的に地蔵石仏が多い。次に弥勒信仰に関連して、律宗では地蔵信仰が盛んであったことが、瀬谷貴之により指摘されている。

「叡尊・忍性の真言律宗を中心とした、中世律宗による地蔵信仰が指摘できる。南都では弥勒菩薩の兜卒天に導いてくれる尊格として、地蔵菩薩が盛んに信仰された。覚園寺には、十三世紀後半に遡る等身大の地蔵菩薩立像が伝来する。浄光明寺にも子院旧慈恩院伝来とされる鎌倉時代後期の地蔵菩薩立像がある。」<sup>80</sup>

このように、弥勒淨土に導いてくれるとして、地蔵菩薩が盛んに造立された。忍性は、多くの人に地蔵画を与え、地蔵信仰を布教していた。人々に地蔵画を配ること男女、一千三百五十五人に及んだとされる。また、地蔵菩薩は文殊菩薩とともに毎日礼拝すべき対象であった<sup>81</sup>。

なぜ、鎌倉の石仏の中では地蔵石仏が多く選ばれたのであろう。寿福寺には、石造観音を安置したとされるが、現在確認できない。ただしほど近くの海蔵寺の十六井「やぐら」には、鎌倉石製の観音菩薩立像が安置されている。(図 53) 室戸岬最御崎寺に伝わる、如意輪観音石仏(図 54)は岩窟の一つ「一夜建立の岩屋」に安置されていた。大理石製で、水月観音にもとられ、室戸岬と観音淨土の関係が指摘できる。この観音像の場合大理石ということもあり、細密な彫刻が可能であったと考えられる。寿福寺では、このような細密な彫刻を鎌倉石で施すのは難しかったであろう。先にふれた、清雲寺瀧見観音は木造であるが、岩窟内に 61 年毎に安置して御開帳していた。観音像と「やぐら」との関係は、禅宗に見られ、伊豆石で石仏を彫れる石工は、西大寺流に配属されていたことを物語る。また、律宗の場合石仏で選択されるのは、地蔵菩薩坐像であったことが分かる。「やぐら」に関しては、禅宗は観音信仰が盛んで、律宗は、弥勒・地蔵信仰が盛んで、この場合地蔵は弥勒淨土への橋渡しとしての尊格でもあったことわかる。

次に「やぐら」ではないが、忍性に率いられていた石工とされる、心阿の銘がある鷺原寺岩屋観音を取り上げる。鷺原寺岩屋観音は、兵庫県朝来にあり、鷺原寺の奥の院として岩屋観音がある(図 55)。岩屋観音は花崗岩の大岩壁(図 56)にあいた洞窟に、大日如來の摩崖仏を天井に刻み、その下に十一面千手観音を中心として、十五体の石仏を安置している。(図 57) この十六体の石仏中、不動明王像右側面に、「釈迦入滅至永仁二二丙甲二千二百二十五年也大工心阿沙弥」と刻してある。すなわち永仁四年(1296)に心阿が造立したことが明らかである。また、参道下にある阿弥陀石仏からも心阿の名が刻まれていることが確認されている<sup>82</sup>。この岩窟には前面には覆屋が架かり(図 58)、仏殿がつくり付けられている。(図 59)

内部には、石仏の他に護摩鉢があるとされるが、これは花崗岩製であり熱に弱いので、水鉢であろう。この水鉢は岩窟上部の隙間から、滴り落ちる水を受けためている。(図 60)この石窟に納められた、岩屋観音の十一面千手観音と石窟、水鉢との組み合わせが、四川省の石窟に多く千手千眼觀音が彫られ、そこに泉や水との関係があることが、濱田端美

の次のような指摘にある。

「中国晚唐以降、大型の千手觀音の像造例は四川に限るものではないが、四川資州に集中して遺っている。これらの大像は、岩崖を鑿って造られており、とくに内江市では、山中ではなく城市内の岩崖に彫出されるとともに、像下には泉水が湧き、像の上部および前面には屋が架けられ、現在においても城内寺院の礼拝像としての機能を果たしている。<sup>83</sup>」

上記の泉水が湧き、前面には屋が架けられているという指摘と鷲原寺の岩屋觀音の類似性が指摘できる。この屋については、他にもみられるようであり、濱野はそれは南宋の時代にもあったと次のように記している。

「内江市老城北の沱江西岸にある東林寺像は、大岩の崖面に開かれた大龕内にあらわされる。本像の造立年代については、晚唐から宋初にかけての造像とみられる。本像の彫出される岩崖を覆うように、建物が造られているが、高大な楼閣が南宋時代に修造されていた。」<sup>84</sup>

また、千手觀音と泉水との関係については、濱野は、中国の千手觀音像には餓鬼と貧人が付隨する例が多くみられ、これは千手觀音から甘露や宝錢が施与される存在としてであり、これがさらには、泉水と甘露が結びついたとし、以下のように指摘している。

「内江の千手觀音大像足元に湧く泉水が、千手觀音像の功德によって湧出する甘露水とみなされたと想定できる。また、そうした目的をもって泉水の湧く岩崖に千手觀音像を彫りつけ、泉水が觀音からもたらされる甘露に見立てられたとすると、その泉水は当然ながら、一切の飢渴する有情に施されるものであった。また、水が治病

の手段として使用された例もある。」<sup>85</sup>

また、浜野は資中北岩摩崖（重龍山）第一一三号龕（九世紀半ば）を以下のように例に挙げている。

「千手観音像の左脇手の下方には、袋を持ち跪く人物と、大衣を着し右手を振り上げ棒状持物をとる立像が対面する様子が浮彫され、右脇手の下方には、跪坐する人物と、菩薩形立像が対面する様子が浮彫であらわされている。

千手観音像龕に、こうした施与場面の挿入が行われたことと関連して注目されるのは、仏教徒の慈悲思想による施食行為である。唐代における民衆救済の社会事業として、「悲田養病坊」の経営が挙げられる。<sup>86</sup>」

ここで、岩屋観音の意味、忍性と関係が深かった心阿の十一面千手観音石造造立、水を受ける水鉢が安置されている空間的思想が明らかになってくる。叡尊・忍性は文殊信仰であったが、叡尊の文殊信仰は忍性に端を発するものであったことが、中尾堯の次の指摘で明らかとなる。

「叡尊の文殊信仰は、大和国をはじめとする畿内の諸地方に散在する非人宿に、文殊菩薩の絵像を掲げて行われる文殊会を軸にして展開された。かれが文殊会を催す契機となったのは、延応元年（1239）39歳の時、忍性が亡母の追善のために文殊菩薩の供養会を催したいと願い出したことである。忍性の願意に応えて、叡尊が額安寺西辺の宿で文殊会を開いたのは、その翌年のことであった。」<sup>87</sup>

この叡尊・忍性の文殊信仰は、非人救済という形で現れた。極楽寺絵図には、救済施設が多く描かれている。「癩宿」、「療病院」、「薬湯室」、「病宿」、「施薬非田院」、「施益院」な

ど、山門の西脇や南方に多くみられる。この文殊信仰が非人救済になぜ繋がるかとなると、中尾によると、文殊菩薩は貧窮孤独で苦悩する衆生の姿をとて修行者の前に現れるとされ、以下のように記されている。

「文殊菩薩は非人の姿となって人々に物を乞い、慈心を呼び起こそうとする。この意味において、非人こそまさに生身の文殊菩薩であり、非人に供養すること、すなわち慈心を行うことによって、文殊菩薩に面奉することができると説いている。ここには、三十三身に変化して、機に随って衆生を救済するという、観音信仰と共に通ずる仮性の認識がみられる。非人の姿を文殊菩薩の現れとするこのような文殊信仰は、「変化身」の要素を濃く持つ観音信仰と相俟って、叡尊一門の主導のもとに急速な広がりを見たのである。」<sup>88</sup>

まさに、叡尊・忍性の非人救済活動の思想が、この鷺原寺の岩屋観音に集約されていることが明らかとなった。

#### 第4節 小結

鎌倉時代初頭は、比較的柔らかい鎌倉石でさえ、整形加工することができず、破碎して得られた土丹を埋め立てや舗装に使い、永福寺庭園の池泉および中島に景石として利用されていた。硬質石材の川石は上面を、鑿ではつるのみで、整形加工には至らない。鎌倉石整形加工がみられるのは、1240年代永福寺基壇で見られるのが最初で、執権北条泰時により巨福呂坂（1240年）、朝夷奈切通（1241年）が整備される。この1240年代を境に整形加工石材がみられるようになった原因は、叡尊教団に引き入れられていた石工の、鎌倉への招聘である。その引き金となったのが、勧進僧淨光による、大仏造営である。大仏は当初木造として造営され、十年後銅像大仏に鋳造される。1238年大仏造営の事始めが行われ、大仏殿礎石を作られる石工が必要となる。そして、勧進僧淨光の要請により、叡尊配下の

石工が鎌倉入りをする。重源は東大寺再建のため、石工を引き入れており、伊行末がその中に含まれていた。やがて、伊行末は般若寺（奈良）の十三重層塔造立に加わり、1253年完成する。般若寺再建には叡尊が深くかかわっており、この間に伊派石工が叡尊に引き入れられた。

大仏には伊豆石でできた大仏殿礎石が 56 基確認でき、すべての礎石に矢跡を確認でき、矢穴が残されているものもある。1252 年に忍性は鎌倉入りし、1253 年三村山極楽寺で活動し始め、関東に拠点を移す。この年、三村山極楽寺周辺三か寺で結界石が造立されており、石工が連れてこられたことが確認できる。1240 年代初頭は、「やぐら」の発生に関わる出来事が重なっている。鎌倉石の切り出し、切通しの造営、仁治の禁令、忍性の鎌倉入りである。1240 年代から 1250 年代にかけて、念佛寺院が鎌倉では目立つ。1261 年に忍性が新清涼寺に入り、翌 1262 年叡尊が鎌倉下向する。これに伴い真言律宗が盛んになり、念佛寺院が律院化する。念佛寺院が律院化されていた谷戸では、「やぐら」が数多く確認される。この頃の石工は寺院造営、敷地開削、石の切り出しと、総動員であったと考えられる。また、1265 年より造営がされる高野山町石にも派遣されていたであろう。そして、西大寺様式の五輪塔が鎌倉でも作り出される。それ以前に造立された鎌倉石の五輪塔も伝わるが、風化が激しく、紀年銘がないため、推論により考察を進めるしか現在は方法がない。したがって、「やぐら」内に安置されたものも、紀年銘が分かる板碑（緑泥片岩）、石仏（伊豆石）などから年代判別がされており、最古の「やぐら」は 1286 年となっている。

叡尊・忍性は重源からの石工を受け継いだが、その間に勧進聖の関与が窺われた。そして、それには当時の戒律復興・興律運動の影響が考えられる。叡尊は貞慶の弟子筋にあたり、戒律護持者であった。いずれも釈迦信仰であり、弥勒信仰者でもあった。また、舍利信仰、文殊信仰という意味では、重源の信仰の影響が深く表れている。この信仰のあらわれが、叡尊、忍性の大型五輪塔に結実していく。忍性は示寂すると、極楽寺・額安寺・竹林寺三か寺に分骨された。発掘調査により明らかにされた、骨臓器に残る銘文により、弥勒下生を望んで三か寺に造営されたことが分かる。つまり弥勒信仰の下、石塔を造立した

のである。この弥勒信仰は 56 億 7 千万年後の弥勒の下生に、立ち会いたいという願いで  
あるので、その目印となる石塔は、それまでもたなければならず、風化に耐えられる石材  
が選ばれた。鎌倉および忍性周辺で見られる石仏は圧倒的に地蔵石仏が多い。地蔵菩薩は  
弥勒淨土に導いてくれる尊格として信仰され、地蔵菩薩が盛んに造立されたと考えられる。

## 第2章

観音浄土庭園における石窟の役割

## 第2章 観音浄土庭園における石窟の役割

本章では、観音浄土庭園成立に大きく影響を及ぼした、鎌倉の石窟「やぐら」について、起源から考察し、鎌倉の地形地質がそれに及ぼした影響および、禅・律宗における「やぐら」の役割を明らかにする。また、この「やぐら」が鎌倉において、庭園に組み込まれた事例について考察し、「やぐら」をともなう庭園がなぜ発生したかを明らかにする。

### 第1節 鎌倉特有の石窟「やぐら」の起源

「やぐら」は数々の先行研究により、少しづつ明らかになってきてはいるが、まだ明確な結論が出ているわけではない。また、「やぐら」の存続期間を知るには、「やぐら」内に安置された板碑、五輪塔等の石塔に刻まれた紀年銘によることでしか年代を判別することができない。納骨窟、墳墓堂であることは先行研究により明らかにされているが、この時代の葬送というものを大きな時代の流れから捉えなおすことにより、「やぐら」がなぜ鎌倉時代から室町時代にかけて作られたか考察していく。

「やぐら」とは鎌倉各所で見ることのできる山腹の岩（第三紀に属する凝灰岩）を四角に繰りぬいて作った穴で、文献上では江戸時代の『新編鎌倉志』（1685）に記されたのが初めてで、江戸末期『鎌倉攬勝考』（1829）に書かれ、江戸時代には「やぐら」と呼ばれていたようである。鎌倉時代においては岩窟を「いわや」と呼び、『吾妻鏡』に「巖堂辺騒動云々」があり、岩窟を以って堂とした（いわやどう）が知られる。「やぐら」について、今までには以下のように研究がなされている。

「やぐら」研究は、まず赤星直忠により以下のように指摘がなされている。

『鎌倉に集まってきた武士が古来より存在する横穴墓を利用し墳墓を営み、仁治三年「府中墓所事」により周囲の丘陵に群集するようになる。一般やぐらは事実上納骨窟であり、窟はそのまま墳墓堂として供養が行われる殿堂でもあった。されば仏殿の本尊が安置され、供養塔婆が奉納安置されたのであるが、やぐら内に残る地蔵像

等の彫刻は極めて少なかった貴重な数例であり、多くの場合は木像が安置されていてから腐朽し去ったものと考えられ、朱たるきやぐらに台座と光背が残るのはそれを物語るもので、中には絵像をかけた場合もおそらく多かったであろう。』<sup>89</sup>

「やぐら」は横穴墓の転用が発展し、納骨窟でありながら、殿堂でもあったとし、木像や絵像が本尊として安置されていたが、腐朽し去ったと推察した。次に大三輪龍彦は、赤星のいう、やぐら発生に横穴古墳が影響を与えたとする説も捨て去ることは出来ないとしながらも、それだけでは「やぐら」が鎌倉において他の様式の墳墓をおさえて、これだけ多く作られたことを十分に説明できないとし、次の指摘をしている。

「やぐらは、鎌倉時代の中期頃、古墳時代末期の横穴古墳や窟堂、岩殿寺などの岩窟寺院をヒントとして作り出された中世の横穴式墳墓で、中世都市鎌倉の整備によつて禁止された墳墓堂（法華堂）を中心とする平地墳墓の代用としてつくられ、造立者も鎌倉に居を構えた武士達や鎌倉の寺院に住した僧侶達、さらに寺社造営に伴い直接にたずさわった技術者や芸術家たちであった。仁治年間の府中墓所禁止の法令によって、木造墳墓堂の代用として律宗僧侶達が生み出した墳墓の新様式として位置づけられるのである。」<sup>90</sup>

大三輪は、律宗系寺院と「やぐら」との結びつきが多いことに注目。『仁治の禁令』御府外に関しては依然として従来の木造墳墓堂がその様式の主流であって、南京律の鎌倉布教の拠点であった称名寺、極楽寺の二寺付近にやぐらが少ないことを指摘している。赤星、大三輪の研究に対し、田代郁夫は、「やぐら」の中から出土している紀年銘資料より、仁治の禁令との間に 40 年ほどの時間的な隔たりがあることを以下のように指摘している。

『出土遺物、特にかわらけの編年に照らして仁治まで遡る資料が今までになく、鎌倉市内を発掘していく、都市整備を必要とされるような場所からこの時期 13 世紀中ごろから 14 世紀代と考えられる墓は一件も検出されてないことから、仁治の禁令をやぐら発生の契機とする考えは再考の余地があると考えた。「やぐら」の発生は中國宋文化の影響と捉え、強い宗教的基盤がなければ生み出せない』<sup>91</sup>

さらに田代は、以下のように結論付けている。

『「やぐら」は「石窟」の一形態として捉えられ、大陸の文化を波状的に受けてきた古代以来の列島各地の石窟の延長線上に置くことができ、かつ 13 世紀中頃以降を中心とする大陸文化（南宋仏教文化）の多大なる影響によって再び鎌倉を中心に隆盛したものであって、まず鎌倉の寺院に発生し、各寺院の法系にのって各地に展開したものと考えられる。中国南宋の祖師禪を受け入れた禪宗にあっては開山塔を中心に行開し、律宗にあっては「四分律の奥旨の具現化が意図された象徴的な建造物」である開山塔、すなわち舍利塔を中心に展開しているのである。<sup>92</sup>』

田代の上述の研究が、現在「やぐら」の基礎的研究となっている。「やぐら」内には地蔵、弥勒などの石仏、五輪塔、宝篋印塔、板碑などの石塔が、安置もしくは岩盤に彫り出されていて、骨蔵器、遺骨が残されている場合もある。「やぐら」のつくられた時期は、「やぐら」内に残された石造物の紀年銘により、1286 年から 1482 年まで継続的につくられ続けていたことが分かっている<sup>93</sup>。「やぐら」は鎌倉文化圏に多く存在し、三浦半島、房総半島にも多くみられ、いわき、松島、石川などでも確認されている。ここで、鎌倉時代までの墳墓の変遷をまとめてみると、奈良時代後期から末期にかけて鎌倉及びその周辺地域に横穴墓が盛行していたと考えられている。横穴墓は奈良時代末期後、作られなくなる。奈良時代は火葬の時代と評価することができるが、火葬受容は中央の貴族・豪族と地方では

郡司階層豪族あたりまでであり、基本的には律令官人階層及び僧侶の葬法である。平安時代もその傾向は継続するが、10世紀以降火葬は次第に下火になっていく。平安時代末期に再度火葬が貴族階層から受容されるが、これは貴族の浄土教への傾斜と関係していると考えられる。鎌倉時代以降平安貴族の葬法は武士階層にも受け継がれ火葬は武士社会にも展開する。火葬は次第に下の階層への広がりを見せ、室町時代末にかけて、ほぼ自営農民クラスまでは火葬が広がったと考えられる。

火葬が平安時代末期から室町時代末にかけて、貴族階層から武士階層、そして自営農民に受容されていく時代の流れの中で、鎌倉でも火葬が盛んとなり「やぐら」という納骨窟、墳墓堂を営む契機の要因の一つとなったと考えられる。また、中世の墓地形式の変化もやぐら造営に影響していると考えられる。

十二世紀後半から十三世紀にかけて各地で多くの共同墓地が形成されるなか、鎌倉では「やぐら」という共同墓地が営まれるようになったと推察する。この要因としては、都市の人口増加に伴い死者の扱いが大変になったためと思われる。やぐらの発生起源を仁治の禁令に求める先行研究があるが、仁治の禁令から最初期のやぐらの発生まで40年の隔たりがあり、仁治の禁令自体豊後の法令であることが指摘されている。

「やぐら」の発生を考えるには、第1章で鎌倉の地形・地質の特色を述べたが、地質・地形との関連性が重要である。そして先に指摘した、鎌倉市域に海蝕洞門であった可能性がある、釈迦堂切通しがある。この釈迦堂切通しには、釈迦堂口やぐら群、釈迦堂奥やぐら群、釈迦堂口トンネル上尾根やぐら群と、関係する「やぐら」が80基近く確認される。

釈迦堂切通しは海蝕洞門が、最初の起りだとする推論が成り立つならば、鎌倉市域に広がる、元はリアス式海岸であった谷戸には、海蝕洞穴が少なからず存在したであろう。

このように、鎌倉幕府頼朝開府期にも自然にできた窟（海蝕洞穴など）を利用し、「やぐら」になる前段階の石窟があったと推察できる。

幕府草創期は、天台宗の影響が強く、平泉文化を積極的に取り入れたことを考え、東北に目を向けると、天台宗（円仁）の影響による窟への信仰、納骨があつたことがわかる。

また、窟は境界のしるしになっていた。これらのことと踏まると、海蝕洞穴などとして自然に存在していた穴を、「やぐら」発生前は窟として利用しており、やがて、石材を加工する技術が鎌倉に伝わってからは、現在でいう「やぐら」へと変遷したとの推論が成り立つ。頼朝が鎌倉入りをしたときに、その当時にはもう存在していた、岩屋堂、岩殿寺がそれを物語ると考えられる。神武寺も開府以前からあったとされる寺院である。

神武寺は先述したように、天台宗に属し、縁起は慈覚大師円仁（794～864）による中興を記すが確証はない。修験の場としても知られており、山上は巨石が露出し、修験の場であったことを今でも感じさせる。この岩山の側面には、自然にできた窟が所々に展開する。修験の場で、天台宗によりつくられ、円仁開創もしくは中興の伝えのある、寺院には窟を伴うものが多い。山寺として知られる、山形立石寺、その隣に円仁が立石寺を開く前に籠って修業したとされる千手院、平泉骨寺村莊園遺跡の山王窟などである。これらの窟は自然にできた横穴を利用している。この天台寺院の円仁ゆかりとされる、窟についての指摘が、菅野成寛により以下のようになされている。

『十二世紀に興隆した比叡山の阿弥陀浄土信仰と足並みを揃え、天台仏教の『法華経』など如法に書写し勝地に埋納する如法経信仰、叡山横川の慈覚大師信仰に淵源する経塚の造営行為が列島中（鹿児島県下から青森県域）を席巻したが、勝地のうちに特に窟を好んで納経空間を設え、これを聖地化する場合があった。慈覚大師伝承で名高い出羽の立石寺に伝存する、天養元年（1144）銘の如法経碑がそれを語る。

立石寺の妙法経碑は、東密の真言聖が、『法華経』の供養をなし、弥勒の出世と弘法大師の護持を願って特に選んで靈巒に納入したものだったのである。』<sup>94</sup>

この如法経碑は、従来東密の真言聖を天台僧と解釈し、弘法大師を慈覚大師と解釈されていたが、菅野により、東密の真言聖が、『法華経』の供養をなし、弥勒の出世と弘法大師の護持を願って特に選んで靈巒に納入したものであったことが、明らかにされている。こ

のことが明らかにされて、注目されるのが、東密の真言聖が、『法華経』の供養をなし、弥勒の出世と弘法大師の護持を願って特に選んで靈巖に納入したことである。これは、忍性の信仰に重ね合わせられるからである。忍性は律僧として注目されているが、真言律宗であるので、真言僧でもある。であるので、加持祈祷もおこない、祈雨を何度も行っている。そして、弥勒信仰であり、示寂に際しては弥勒下生を願い三か寺に五輪塔を造立した。弘法大師も弥勒信仰とされ、高野山奥の院、地下に入定したとされる。そして、特に選んで靈巖に納入したというのである。なぜ、特にいい場所を選んで窟に納めたのかについての菅野の指摘が次のようにある。

『立石寺碑のほか、いまのところ六点の妙法経碑（院政期）の存在が岐阜や熊本、大分などで確認されるが、何ゆえ立石寺や高野山において『法華経』の安置所として特に「靈巖（窟）」が希求されたか、その心性が問題となる。窟は如法経の特別な納置空間として神聖視されていた。さらに文永十年（1273）、一遍は予州浮穴郡の管生の岩屋に参籠に試みたのであったが、その四十九院の「岩屋」は「父母の為に極楽に現じ給へる跡」であり、また三十三所の「靈巖」は「斗薮の行者、靈験を祈る」場であって、これが「靈巖（「岩屋」）」空間こそ仏神が影現する聖域と觀念されていた時代的心性が復元される。』<sup>95</sup>

窟は如法経の特別な納置空間として神聖視されていたのである。そしてさらに、この窟は住まいでもあったことが菅野により指摘されている。

『その聖なる洞は法華持経者の住いでもあった。十二世紀後半の『梁塵秘抄』に「聖の住所は何処何処ぞ、箕面よ勝尾よ、播磨なる書写の山、出雲の鰐淵や、日の御崎、南は熊野の那智とかや」と記されたように、たとえばこの鰐淵山には永久（1113～18）の頃、「妙法経聖」と呼ばれた持経者の永暹が居住したことが知られ、鰐淵山の蔵王宝

窟は聖の住所でもあった。このほか天台の『法華驗記』を繙くと、志摩国の岩洞に宿した法華持経者の雲淨法師、比良山の岩洞住いした蓮寂仙人、大峰山系の笙の石室に籠居した叡山千光院の延濟和尚の童子、京の愛太子山の洞に移り住んだ法秀法師と抄門長増、下野國の人跡通わぬ古き仙の洞に籠り住んだ法空法師など天台の法華聖の靈驗譚が散見し、おそらく立石寺靈巒の遠近にも同様の光景が展開していたに相違ないのである。』<sup>96</sup>

これらの指摘は、初期「やぐら」にも当てはまると考えられ、弥勒浄土への施設としてだけではなく、住まいであった可能性もあると推察される。禪・律宗による鎌倉の仏教伝播により、寺院および僧の住居が建築物だけでは追いつかなかった可能性がある。さらに菅野成寛は、次のように記している。

『経塚信仰が盛行した院政期、そのバリエーションとして諸残の洞穴が「靈窟」あるいは「宝窟」とも觀念されて格別の納経空間に擬され、聖や法華経持経者が參集する聖地、靈場とも化していた時代的情景が彷彿とする。こうして窟が特別視された背景には、窟には靈性、神聖性を感じる時代背景が息づいていたからに他ならない。』<sup>97</sup>

靈窟が聖地、靈場と化していった背景には、窟への靈性、神聖性を感じる機運があったとしているが、先に示した釈迦堂切通しに「やぐら」が群をなすことや、洞門上に社が構えられていたことにも当てはめられよう。

鎌倉市域で経塚がみられるのは、寛元三年（1245）の將軍藤原頼経が、如法華経十種を永福寺奥山に奉納したのと、淨光明寺敷地絵図にある記載だけである。経塚と同じ意味合いで造立される宝塔は、成就院宝塔で仏法寺という極樂寺の子院に由来すると考えられる凝灰岩製の塔と、大慶寺境内の「やぐら」から発見された大慶寺宝塔二基で鎌倉時代後期～南北朝時代のもの、鎌倉時代後期とされる別願寺宝塔、佐助の「やぐら」内から出土し

た鎌倉国宝館寄託宝塔（1327）がみられる。浄光明寺が1251年造立であるから、経塚は13世紀中ごろまで、宝塔が13世紀後半から作り出されたと考えられるので、この間、埋経行為が確認されないことになる。

この頃に在銘が確認される石塔は、1290年の神武寺弥勒石仏まででは、板碑のみである。鎌倉在銘板碑を、原所在地でみてみると、扇ガ谷正嘉元年（1257）、材木座感応寺跡弘長二年（1262）大日種子、材木座感応寺跡弘長不明（1262~63）弥陀一尊種子、長谷寺弘長二年（1262）弥陀一尊種子、長谷寺弘安四年弥陀一尊種子（1281）、朝比奈熊野神社出土弘安九年弥陀三尊種子（1286）、浄明寺胡桃ヶ谷小針家浦山やぐら出土正応元年弥陀三尊種子（1288）、浄明寺胡桃ヶ谷小針家浦山やぐら出土正応四年弥陀三尊種子（1291）が確認される。殆どが阿弥陀種子であることに注目される。関東ではおよそ4万騎が建てられたようだが、極楽浄土への往生を願っての造立が多いようである。

また、感応寺跡旧在の2基の下総型板碑は、石材産地が筑波山麓であり、忍性の布教ルートとも関わっていることが指摘されている<sup>98</sup>。1254年ころまでの納経は天台僧の影響化の下でおこなわれていたのが、1262年叡尊鎌倉下向以降は、律宗の影響のもと板碑（主に阿弥陀）および五輪塔（大日即弥陀）が造立され、経塚にとって代わったことが推察される。後述するが、経塚は平泉無量光院にみられるように、阿弥陀浄土への往生とともに、弥勒浄土への往生も兼ねて造立されており、板碑造立という行為は阿弥陀を本願としつつ、弥勒浄土への往生を願うことも、重ねあわせられていたとも推察できる。

1240年代、鎌倉石切り出し、切通し造営、仁治の禁令、忍性の鎌倉入りと、「やぐら」が造営される準備が整っていた。また、阿弥陀浄土庭園が造られなくなった時期も重ねあわされる。第3章第2節で詳述するが、この時期の信仰も阿弥陀浄土への往生を願いつつ、弥勒浄土への往生をより願うようになる。同じころ、山寺の窟にも五輪塔、板碑が納入されるようになることが、山口博之の次の指摘により明らかとなる。

『立石寺は、第三紀に属する凝灰岩層を基盤とし、百丈岩を中心に左右に屏風を広げた

ように巨大な露岩が連なりその間に寺院が営まれる。

露岩の裂孔への石造物の納入は一三世紀から始まり徐々にその種類と数を増やしていく。これら石造物はこの地で造られ、立石寺には石工などの職能民たちも抱えられていたことが分かる、千手院峰の裏には板碑とともに納骨孔がある五輪塔が納められ、周辺には五輪塔に納骨されていた火葬骨は散乱している裂孔がある。五輪塔銘文には「文永九(1272)」「康永三(1343)」「常陸公 良快 康暦元(1379)」「明徳三年(1390)」、板碑銘文には「為 非母 納來 永仁四年(1296)」とある。』<sup>99</sup>

阿弥陀、弥勒への信仰を見ると、鎌倉においては、阿弥陀浄土庭園造営、経塚造営→自然窟に如法華經埋納→板碑・五輪塔造立→宝塔造立というようになる。ここの中のどこに「やぐら」は当てはまるのであろうか。板碑紀年銘により 1286 年が「やぐら」初現期となっている。自然窟に如法華經を埋納していたのは、真言僧、天台僧であった。鎌倉で自然窟を伴う天台寺院は神武寺であり、修験の場でもあり、鎌倉時代以前より存在していた。ここからの納経の確認は今までのところなされていないが、その可能性は高いと考えられる。そして、忍性の影響が窺えるのである。鎌倉市域外ではあるが、頼朝、実朝、政子と参拝していることからもわかるように、鎌倉においても重要な寺院であった。ここに、鎌倉地域で最古の 1290 年をもつ在銘弥勒石仏が「やぐら」に安置されている。この石仏を彫れる石工は、この当時の石造物を見ると、西大寺流の影響下のものの可能性が高い。

そして神武寺に伝わる木造薬師如来坐像は、西大寺流の影響による可能性を先に指摘した。このように見てくると、神武寺は忍性の影響があったとも考えられるのである。先の阿弥陀浄土庭園造営、経塚造営→自然窟に如法華經埋納→板碑・五輪塔造立→宝塔造立という図式に当てはめて考えると、天台僧が神武寺山上の自然窟に如法華經を埋納、やがて円仁ゆかりという伝わりがある聖地に、西大寺流が「やぐら」を造営、願主は中原光氏で弥勒信仰を元に弥勒石仏を造立した。次に経塚と仏滅紀年銘に関する、八田洋子の指摘がある。

「経塚が衰えて久しい頃に、突如石造物に仏滅紀年銘が刻まれるようになった。これには西大寺の忍性の影響と思われる。忍性は、釈迦に対坐して入滅したとされているが忍性が寂するまでの約10年間にこの仏滅紀年銘が集中し、入寂後は石造物に現れていない。」<sup>100</sup>

仏滅紀年とは、釈迦が入滅してから現在は何年目にあたるか、もしくは、過去のこの年は何年目に当るかを算出した年号をいう。末法思想の影響化で、釈迦が入滅してから、弥勒が現れるまで56億7千万年のうち、今何年たち、あとどれだけ待てばいいのだろうかということであろうが、釈迦への信仰のより深いあらわれであろう。この深い信仰が数多くの石塔を造立させ、さらに「やぐら」隆盛にも大きく影響したのであろう。馬淵和雄は、以下のように興律運動と板碑との関係を述べている。

「経塚の造営は十一世紀初頭にはじまって、十二世紀に最盛期を迎え、十三世紀第1四半世紀ごろで急激に衰退する。いっぽう板碑は、その所見が埼玉県大里郡江南村の有名な阿弥陀三尊画像碑で、年紀は嘉禄三年（1227）である。経塚に交代するような出現の仕方である。板碑は以後、30年代になって漸増、40年代以降爆発的に増える。板碑こそ、興律活動の大いなる遺産である。その造立にはおそらく律だけでなく念佛系の勧進聖も関与しており、それが鎌倉後期以降、律の持つ精密な石材加工技術と結びついた。そして戒律復興の大波に乗って、あれほどの盛行をみたのだと思う。」<sup>101</sup>

以上までにより明らかになったことは、「やぐら」は、火葬が平安時代末期から室町時代末にかけて、貴族階層から武士階層、そして自営農民に受容されていく時代の流れの中で、鎌倉でも火葬が盛んになり、十二世紀後半から十三世紀にかけて各地で多くの共同墓地が形成されるなか、鎌倉では「やぐら」という共同墓地が営まれるようになったと考えられ

る。その葬法、信仰の変化は板碑の造立、隆盛と重ね合わせられる。ただ、窟に納めるという行為には、円仁ゆかりの天台寺院に、如法華經を靈巒に納めるという信仰が影響していると推察される。すなわち、阿弥陀極樂往生を願うとともに、弥勒の浄土への往生も希求していた。そして、弥勒が下生してくる 56 億 7 千万年後まであとどれ位であるかという、釈迦への追慕もかねていた。

## 第2節 「やぐら」が作られた要因

鎌倉時代から室町時代にかけて火葬が盛んになり、共同墓地が各地で形成され鎌倉にも受容されたことは容易に想像がつくが、なぜ鎌倉地域では「やぐら」という墳墓形式が営まれたのであろうか。一つの要因は比較的軟らかく加工が容易な地質である。

そして地形である。鎌倉は三方を山で囲まれ南に海があり開けている。鎌倉時代の中央都市としてはかなりコンパクトな空間である。平地には幕府、八幡宮があり、御家人の館が建ち並び、残された平地には永福寺、勝長寿院、建長寺等の大寺院が造営されていた。

このように平地はほぼ生活空間、寺院で埋め尽くされた状態であり、少しでも多くの平地を確保するため、谷戸の奥、両脇を切り開きそこから出た残土、土丹で平地を形成していった。墓地を営む程の土地は限られていたので、必然的に墓地は谷戸の最奥部もしくは谷戸に穴を穿ちそこに造営されることになったと推察できる。

このように鎌倉という政権都市としては非常にコンパクトな土地で、尚且つ狭い平地を取り囲むように山々には入り組んだ谷戸が展開し、掘削をするのが容易な岩盤であるということ、そして鎌倉時代から室町時代にかけて盛んに取り入れられた火葬、共同墓地などの様々な要因が重なり、鎌倉地域にやぐらという墳墓堂、納骨窟が営まれるようになった。

この火葬、共同墓地が各地で盛んに取り入れられ、鎌倉にも入ってきた理由には、北条政権の禪・律宗の盛んな受容が多大に影響していると考えられる。

禅宗寺院が増え、律宗教団忍性の活動が盛んになると期を同じくして在銘やぐらが現れ始める。現在確認できる最古のやぐらは、朝夷奈峠やぐらから出土した板碑より 1286

年のものである。次に古いのは、神武寺やぐら群に安置された弥勒石仏の紀年銘による 1290 年のものである。この神武寺弥勒石仏は伊豆石安山岩製で、建長寺開山無縫塔（1279 年？）に次ぐ鎌倉地域では二番目に古い硬質石材を加工してできた石造物である。在銘やぐらはこれより、高崎邸内やぐら（1295・板碑）、海藏寺十六井（1306・板碑）、浄光明寺地蔵石仏やぐら（1313・地蔵石仏）、多宝律寺境内やぐら群（1320・板碑）、薬王子跡三浦義澄墓裏山やぐら（1320）、藤沢市川名森久地区西側斜面やぐら（1323・板碑）、光明寺裏山やぐら群（1324・光明寺地蔵石仏）、法泉寺谷やぐら（1325）、佐助やぐら（1327）、番場ヶ谷やぐら群（1331・五輪塔）、多宝律寺境内やぐら群（1331・板碑、五輪塔）、鎌倉幕府滅亡と確認できる<sup>102</sup>。

鎌倉幕府滅亡後、在銘やぐらは、少し間を置き多宝律寺境内やぐら群（1345・五輪塔）から覚園寺前やぐら内五輪塔在名の 1482 年まで、継続的につくられ続ける。

### 第 3 節 宗派による「やぐら」の役割

「やぐら」研究は、田代郁夫により基礎研究として、『「やぐら」は「石窟」の一形態として捉えられ、大陸の文化を波状的に受けてきた古代以来の列島各地の石窟の延長線上に置くことができ、かつ 13 世紀中頃以降を中心とする大陸文化（南宋仏教文化）の多大なる影響によって再び鎌倉を中心に隆盛したものであって、まず鎌倉の寺院に発生し、各寺院の法系にのって各地に展開したものと考えられる。』<sup>103</sup>となされた。

中国南宋の祖師禪を受け入れた禪宗にあっては開山塔を中心に展開し、律宗にあっては「四分律の奥旨の具現化が意図された象徴的な建造物」である開山塔、すなわち舍利塔を中心に展開しているのであると結論付けている。いずれも開山等を中心に展開しているということになり、墳墓であるとしている。これは、結果であると考えられるが、「やぐら」の起源ではないと推察する。また田代は、「石窟の一形態として捉えられ、大陸の文化を波状的に受けてきた古代以来の列島各地の石窟の延長線上に置くことができ、かつ 13 世紀中頃以降を中心とする大陸文化（南宋仏教文化）の多大なる影響によって再び鎌倉を中心

に隆盛したものである」<sup>104</sup>としているが、その石窟の起源および南宋仏教文化がどのような形で影響を及ぼしたのか、まだ明らかにされていない。

ここでは、禅宗と律宗における「やぐら」の役割を明らかにしたい。まず、律宗についてであるが、「やぐら」に関わっている可能性がある、『関東新制条々』<sup>105</sup>についてとりあげる。この関東新制条々については、伊藤茂樹による以下の指摘がある。

『中世には無縁の病人を収容する救済施設である「無常堂」が存在した。弘長元年（1261）、鎌倉幕府は鎌倉の地を対象として、路辺に遺棄された病者を無常堂へ送る事を定めており、路辺病者を収容するのが無常堂であった。このような救済施設である無常堂は、病を治して社会復帰を目指すとか、延命処置を行う施設でなく、病者における生の執着を断つことによって、往生を目指し念仏を行わせるという終末施設であったという。』<sup>106</sup>

この『関東新制条々』は、先にも指摘したように、鎌倉市中を往来する念仏者の行動を厳しく取り締まっている。叡尊が北条時頼に招かれて、これに応じるべきかどうかに逡巡しながらも関東に下向したのは、鎌倉幕府が「関東新制条々」を制定した翌年にあたる。無常堂は、四分律宗の祖、南山道宣（596~667）の『四分律抄』において、臨終行儀を修する場として無常院と呼ばれる特別の一堂が求められた。道宣は、叡尊・忍性の宗祖にあたる。鎌倉幕府が、念仏者の行動を厳しく取り締まり、路辺に遺棄された病者を無常堂へ送る事を定め、翌年に叡尊が鎌倉に下向を果たした。あらかじめ鎌倉入りをしていた忍性が、下準備をしていたようにも推察できる。『往生要集』では、臨終行儀に関する教理規定が説かれており、加須屋誠は以下のように示している。

『この無常堂では病者を安置し、彼の前に阿弥陀如来立像を置くこと、この仏像の手に五色糸を結び、その端を病者に握らせることが必要であると説く。無常院には仏像

を西向きに置くべしと道宣が規定していたのに対し、源信は或説として「仏像は東に向け、病者をその前に在く」といった別の方法があるのを紹介する。加えてまた私説として「無常院といった特別な堂舎が準備できなくても病者と仏像が安置できれば構わない」といった意見も併記している。』<sup>107</sup>

弘長元年（1261）の鎌倉での関東新制条々および、叡尊下向、律宗において「やぐら」が多く造営されたこと、忍性率いる石工技術伝播などを考慮すると、無常堂と「やぐら」とが何か関係を有していると推察できる。そこで、忍性が極楽寺に入る前に住持をしていたという指摘のある、上行寺東遺跡を取り上げる。

上行寺東遺跡（図61）は六浦に所在していたが、マンション建設に伴い、保存活動があったにもかかわらず失われ、現在はマンションの片隅にレプリカ保存（図62）されている。ただこの遺跡は、鎌倉地域の中でも貴重であることが指摘され、保存運動の最中、調査がされ、資料が残されている。貴重であるとされた理由に、「やぐら」内に阿弥陀が彫られ（図63）、礎石建物から西（やぐら内阿弥陀）を押すという構成で、礎石建物脇には、岩盤を彫りくぼめた、中島をともなう小池泉があり、浄土庭園の縮小されたものとの指摘も、細川涼一によりなされており、以下に記す。

「遺跡は、丘陵の頂上部より上・中・下の三段の部分からなっているが、この三段を合わせて四十一基のやぐらが確認され、そのほか、五輪塔・宝篋印塔・板碑の石塔類や陶磁器、さらには、火葬・土葬の人骨などが多数出土している。中段の平場からは永徳三年（1383）の頼源大徳と地輪に刻まれた五輪塔が発見されている。

この遺跡でとくに注目すべきなのは、頂上部にあたる上段の平場である。頂上部からは、頭部は失われているものの、鎌倉時代のものと思われる阿弥陀如来の磨崖仏と五輪塔の浮き彫りが刻まれたやぐらが西側の岩壁に発見されている。この阿弥陀の磨崖仏は、鎌倉から六浦・金沢に抜ける朝比奈切通をちょうど西にする形でその背後に

背負って、平場の中央部からは阿弥陀のレリーフに西面する、礼堂ともいえる堀立て柱の建物址や、浄土式庭園の遺構を示す池の跡が確認されている。この平場からは、建物址・池と重複する形で、五輪塔が浮彫りされた北側の岩壁のやぐらに正対した礎石をもつ別の建物跡も確認されている。<sup>108</sup>」

『金沢龍源寺略縁起』によると、上行寺東遺跡はもと淨願寺であったとされ、正嘉年中（1257～59）に忍性が淨願寺に住して戒律を弘め、弘長二年（1262）には、東寺の能禪がこの寺において住持弁誉のために堂上灌頂を修したと伝えているから、このころに淨願寺の寺觀は整ったものと推察されている<sup>109</sup>。この遺跡の小池泉については、吉河功の次のような指摘がある。

『東西は約二.四六 m、南北は約二.三五 m しかない。中島は長さ約〇.九〇m、中央幅約〇.六八 m である。『金沢龍源寺略縁起』に、「山高からすといへとも、奇岩靈窟あり、或ハ壇場をかまへ、或は梵字五輪の塔を彫刻せり、…中略…其外、闕伽井所々にありて、四時絶る事なき名水なり」とあるのを見ても、この岩山には涌水があり、それがまた奇端とされていたことが分かる。この池自体に涌水があったかどうかは不明であるが、池の東側約 1, 1m 離れたところにある方 1, 38m の穴は、深さが 1, 2m と、小池泉の倍の深さがあり、しかも底を二重に彫り込んでいた。今この方形穴には涌水はないようだが、当初は涌いていたことが充分に考えられよう。』<sup>110</sup>

池泉自体には湧水がなかったが、井戸遺構とみられる穴から水を持ってきたか、雨落ち溝が礎石建物に付随して見つかっており、その溝が池泉に繋がっていたとみられ、水は雨水を主の水源としていたようである。

上行寺東遺跡のレプリカおよび実測図を見る限り、池泉と礎石建物の位置関係を考えると、阿弥陀浄土庭園とは考えにくい。ここに忍性が住持していたと仮定したとき、この空

間が、阿弥陀浄土庭園であるというよりも、忍性とこの空間との関係性で考えることが妥当であるといえる。上述したように、無常堂は四分律祖の南山道宣によって、臨終行儀を修する場として求められた。忍性・叡尊の宗祖はこの南山道宣である。そして鎌倉において路辺に遺棄された病者を無常堂へ送る事が定められ、念佛宗への厳しい制限、叡尊鎌倉下向である。この叡尊下向により、念佛寺院は律院化が行われた。忍性がやがて住持した極楽寺にも無常院の存在が確認できる。

上行寺東遺跡はもとは淨願寺であり、忍性が住持をしていたのは、正嘉年中(1257~59)とされ、先の関東新制条々が出される弘安元年(1260)の前年までである。淨願寺で忍性は無常院を造り、それを幕府が取り入れることになったと推察される。この遺跡の阿弥陀石仏は、密印を結んでいるとの指摘が、菊池泰明、千々和到により次のようにされている。

「この石仏は、定印、つまり上品上生の阿弥陀仏と横浜市により説明されてきたが、現在石仏の専門家の間では、定印ではなく衣の下で印を結ぶ、いわゆる密印であるとする考えが有力になっている。」<sup>111</sup>

ここで、密印について叡尊との関連を指摘すると、叡尊は臨終が近くなり、看病の弟子たちに命じて床から起き、『「二十五条の天衣を掛け奉り、面を西方に向け、秘印を当心に結び、結跏趺坐し、閑目吸息して心身を動かさず」、静かに禪定に入った。』<sup>112</sup>とされ、密印を結び九十歳の一生を終えて遷化したとされる。忍性も示寂時に密印を結んでいたことが、極楽寺忍性五輪塔骨臓器銘文から明らかである<sup>113</sup>。

以上のような、叡尊、忍性の臨終行儀は『四分律抄』に伴うものとみられる。『往生要集』に説かれる臨終行儀の諸規定は、中国の道宣や善導といった古くからの仏教思想を源信が咀嚼することで成立し、以後の日本佛教史に多大な影響を及ぼし、これに関する釈書が平安後期から鎌倉時代にかけて様々な宗派の僧侶により著された<sup>114</sup>。覚鑁は、真言密教の立場から源信の説いた臨終行儀を捉えなおし、以下のように説いたと加須屋誠により記さ

れている。

「阿弥陀仏と大日如来とを同体とみなし、さらに大日と病者自信とが同体であること、つまり即身成仏觀をもって極楽往生を遂げるよう勧め、真言の根本である阿字を念ずることで病者は罪を滅すべきことが勧められた。また、儀礼の場に阿弥陀像を奉り、それに結ばれた五色糸を病者が執るべきこと、万が一罪相が見えた場合は看病人は修法・読経・繪・造像といった追善をなすことで、病者の往生を祈念すべしといった要點が語られている。」<sup>115</sup>

真言密教の立場であっても、儀礼の場には阿弥陀如来を奉っており、この阿弥陀は大日と同体であることがわかる。次に法然の弟子である良忠は、臨終行儀を特に看病という視点でとらえ、その態度は幅広い階層の人々を仏道に導いた鎌倉期庶民仏教の教理に相応しいと捉えられ<sup>116</sup>、「看病人は病者没後も数時間は念佛を称え続けなければならない、そうすることによって病人は中有を脱して浄土に往生できると説いている。これは、臨終行儀から葬送儀礼への滞りない移行が目指されている。この提言は、法然の専修念佛を批判した貞慶著の『臨終用意』にも見出され、これが宗派を問わず当時広くなされていたことが知られる<sup>117</sup>」と加須屋誠は記している。

叡尊が鎌倉に滞在した、弘長二年の忍性の活動は、五月一日に鎌倉の浜悲田に、頼玄が大仏悲田に向かい、両所の病者・孤児に食を与え、十善戒を受けた。悲田院とは、都市の路辺に捨てられた孤児・病者の救恤施設である<sup>118</sup>。ちなみに頼玄は三村山極楽寺の長老であり、叡尊下向に合わせ鎌倉入りしていた。浜悲田は鶴岡八幡宮一の鳥居・和田塚あたりの前浜（由比ガ浜）に、大仏悲田は大仏谷にあり、それはそれぞれ無常堂塚とも呼ばれた和田塚、および北深沢郷（大仏谷近辺）に存在される無常堂と関連する施設とされる<sup>119</sup>。『極楽寺伽藍古図』（図 64）には、先に示した無常院の他、療病院・らい宿・薬湯室・施薬悲田院・病宿・坂下馬病屋などが描かれている。無常院と施薬悲田院とが描かれている

ということは、役割が異なっていたと考えられる。無常院はこれから臨終に向かう人の為であり、悲田院は救恤施設である。浜にあった無常堂塚とも呼ばれた和田塚および北深沢郷は、おもに庶民を対象にした施設であったと推察する。なぜなら和田塚あたりの前浜（由比ガ浜）からは、大量の人骨が見つかっているからである。それに対して谷戸側の無常堂には、おもに僧や武士、神武寺弥勒「やぐら」にみられるような芸術家など、力のあったものが行ける場であったと推察する。そしてこの無常堂を中心として、墓地としての「やぐら」が展開していったと考えられる。その核になる無常堂は初期においては、上行寺東遺跡のような石仏を「やぐら」内に安置し、その前面に堂を設けた空間であったと推察する。源信は「無常院といった特別な堂舎が準備できなくても病者と仏像が安置できれば構わない」としており、「やぐら」がその役割を果たしていた蓋然性が高い。やがて叡尊が鎌倉に下向し、忍性の活動が盛んになると、弥勒信仰およびそれに伴う地蔵信仰が主になり、「やぐら」内に神武寺においてはじめて、伊豆石製の弥勒石仏が安置され、さらに浄光明寺をはじめとする地蔵を安置した「やぐら」が作り出されていったと推察できる。阿弥陀ではなく弥勒を奉ることについてはさほど問題ではないことが、次の指摘により明らかになる。明恵は寛喜四年（1232）臨終に際して、鏡弥勒像を枕元に置いた可能性があり<sup>120</sup>、加須屋誠は、次のように記している。

「法然の浄土宗を非難し、貞慶らと共に弥勒の兜率天往生を祈願したからであり、この鏡の扉を閉じたとき表面に大きく描かれた阿字が見えるのは、明恵が密教的な即身成仏による往生感を有していたことを示していた。」<sup>121</sup>

上行寺東遺跡では、砂質凝灰岩を彫り出し阿弥陀石仏が安置されたが、鎌倉の他の「やぐら」にも石仏を多数確認でき、これらも同様の役割を持っていたと推察する。

以上から、真言律宗において「やぐら」は無常堂が起源であり、それは弘長元年（1260）の鎌倉での関東新制条々に端を発し、鎌倉内において路辺に遺棄された病者を、無常堂へ

送る事を定めたことによる。無常堂は、四分律宗の祖、南山道宣（596~667）の『四分律抄』において、臨終行儀を修する場として無常院と呼ばれる特別の一堂が求められた。道宣は、叡尊・忍性の宗祖になる。ここで分かることは、この関東新制条々は叡尊下向にあわせて、幕府が発令し、そこには忍性の関与があった蓋然性が高いことである。これを機に鎌倉の念佛聖は、叡尊・忍性と関係を深める。また、二人は弥勒信仰であり、弥勒の兜率天淨土へ導いてくれる地蔵も信仰していた。であるので、「やぐら」内に伊豆石の弥勒石仏と地蔵石仏が安置された。ただし初期の段階では、図像をかけていた場合もあると考えられる。そして、この無常堂「やぐら」を中心に墓地としての「やぐら」が展開していく蓋然性が高い。

次に禅宗寺院における「やぐら」について考察する。建長寺には、絵図からも知られるように、蘭溪道隆開山座禪窟が現在も残されている。また、瑞泉寺にも葆光窟と呼ばれる座禪窟がある。であるので、禅宗においての「やぐら」の役割の一つは座禪窟であり、瑞泉寺庭園にみられるとおり、庭園にも取り入れられた。禅宗寺院の「やぐら」には、伊豆石製の石仏がみられず、宝篋印塔のみである。これら三つは明らかに真言律宗とは違うことが分かる。また、寿福寺は栄西が開山であるが、正嘉二年（1258）、火災により焼失した。第六世大休正念は弘安元年（1278）に建長寺を退院し、寿福寺に入院した。大休による寿福寺再建の様子が、鈴木亘により以下のようなくなされている。

『大休は、弘安元年、「龜谷山」の額を見て觀音大士の聖識が明らかになった。そこで石壁を鑿って堂宇を創め、聖像を立てた。觀音殿は弘安三年に石壁を掘り始め、十二月二十六日に大休は慶讚陞座した。觀音殿は境内東南の岩山を掘った窟堂であり、殿内に應身瑞相の絵を刻み、入口に木造の月殿を造り、高く簷を架けていた。その後弘安六年觀音菩薩像を殿内に安置した。』<sup>122</sup>

大休正念は、寿福寺に岩盤を鑿って觀音殿を建てたとされ、この觀音殿は「やぐら」で

あることが分かる。また、この殿内に絵を刻んだということは、線刻がなされたのである。そして入口に木造の月殿（建築物）を作り、高く庇を架け、観音菩薩像を「やぐら」内に安置していたことが分かる。三山進によると、この観音像は石造であったようである<sup>123</sup>。以上のことから明らかになることは、大休正念が寿福寺に建てた観音殿は、先に指摘した鷺原寺の岩屋観音の作りと同様であることである。やはり、中国からの石窟文化が影響していたようである。この影響の担い手の一人は大休正念であったと推察でき、以下の三山進の指摘がそれを裏付ける。

『文永六年（1269）来朝した仏源禪師大休正念が入寺してから観音菩薩信仰が本格的に根づいた。『念大休禪師語録』のうち“寿福禪寺語録”には、寿福寺に石造観音菩薩像を祀り、観音殿を建てたとある。いまは滅び去った観音堂の所在地に関して『新編相模国風土記稿』は、寿福寺本堂の南にある石切山の「東の方反復」と記す。』<sup>124</sup>

寿福寺の例より、「やぐら」が観音殿としてつくられたことが明らかとなり、嘉暦二年（1327）瑞泉寺に夢窓が観音殿を建てているが、これも「やぐら」であった蓋然性が高い。このようにみると、禅宗においての造窟は、渡来僧の影響が大きいことが分かる。そこで、この起源を探るため、中国の石窟について考察する。以下は濱田端美の『中国石窟美術の研究』を参考に考察していく。

「現在中国に遺されている石窟のうち、敦煌莫高窟、炳靈寺石窟、靈岡石窟などの開鑿年代の早い石窟は、ほぼ華北に在る。従来、石窟は僧侶が禪觀を行うための空間であったと解されるのが一般的で、華北で修禪が盛んであったことと、石窟が同地に多いことは関連があるとされる。禪觀とは坐禪して意識を集中させ、何らかの対象を觀念する修行法をいう。」<sup>125</sup>

この禅觀を行う場としての石窟は、鎌倉においての「やぐら」座禅窟である。建長寺には、大覺座禅窟（図65）と国一禪師座禅窟が現在でもみられる。先に示したように瑞泉寺にもみられる。濱田は、石窟の意義と、中国において石窟が盛んに造られたことに対して、インド北西部のナガラハーラ（那竭、那乾訶羅、那揭羅曷）に在った仏影窟という仏蹟の存在を挙げている。仏影とは、仏陀の尊影、すなわち釈迦の御姿のことであり、石窟の壁面に光り輝きながら現れるものであったとし、「まるで生けるが如き釈迦の姿を目の当たりにすることのできる仏影は、現地はもとより、中国の佛教信奉者の関心を大いに引き寄せた。インドに向かう求法巡礼僧はことごとくナガラハーラに立ち寄り、石壁に映り現れる仏影の見聞録を残している。また東晋時代、慧遠がナガラハーラのそれに擬え、廬山に仏影を実際に造ったことも、中国においてナガラハーラの仏影が重要視された一端を物語つていてる。<sup>126</sup>」と記している。

これは、石窟内にたとえ何も安置していないなくても、壁面に光が当たり影ができると、そこに釈迦の存在を感じることできることを意味している。これは、瑞泉寺庭園についての考察で詳述するが、何もない「やぐら」に観音菩薩が顕現するのを感じるものとなる。

建長寺開山蘭溪道隆を祀る、西來庵開山堂開山像の下には、石室入口の蓋石があり、地盤面下には平成二十四年レーダー探査調査により、天井高2mを超える地下石室が存在することが分かっており、石室内に礼拝可能な空間があると推察されている<sup>127</sup>。永保寺開山堂は夢窓と一緒に庵を結んだ、元翁本元の塔所であるが、堂内最奥部には南北朝期の宝篋印塔が安置され、その前を壁で区切り本尊を安置している。この場合は、塔下は硬い岩盤であり掘れないため、壁で仕切り奥に宝篋印塔を安置したと推察できる。濱田は、北宋の陳彭年らが編纂した『廣韻』の記述より、龕は舍利を安置する塔、あるいは塔下につくられた舍利安置の空間であるとされることに触れ、「龕が仏像を安置する石窟空間を指すことを踏まえれば、北宋期においても、石窟が塔と同じ意味をもつとみなされていた記述として参考になる。<sup>128</sup>」としている。

この指摘が妥当であるならば、石窟「やぐら」は塔下につくられた舍利安置の空間と同

じ意味合いであることになる。であるならば、建長寺開山堂下の石室と「やぐら」は同じ意味の空間である。明月院や報国寺にみられる、「やぐら」内に宝篋印塔を安置した空間は、永保寺開山堂にみられる宝篋印塔を安置することと同じである。よって禅宗において、墳墓としての「やぐら」は建長寺蘭溪道隆開山堂、西来庵の地下室が起源であり、これがやがて岩盤を下に彫り地下に石室をつくることから、岩盤を横に彫り堂を造ったものが「やぐら」となったことが妥当であると考えられる。

#### 第4節 「やぐら」をともなう庭園の発生

「やぐら」が発生したことにより、「やぐら」を庭園内に取り入れたものが鎌倉では見られる。その筆頭が瑞泉寺であるが、嘉暦元年(1326)に夢窓疎石によりつくられた。瑞泉寺については結章で詳述するが、鎌倉で唯一残る庭園である。瑞泉寺庭園は、伽藍・池泉・岩窟「やぐら」・山という形態を持つ庭園である。このような形態を持つ庭園を拙稿で「鎌倉式浄土庭園」と規定した<sup>129</sup>が、同形態の庭園が他にも存在、もしくは存在していた。建長寺、無量寺、淨光明寺、上行寺東遺跡、瀬戸神社千葉氏神主屋敷庭園である。これらは、瑞泉寺庭園よりも先行する庭園と考えられる。しかし、建長寺方丈庭園は発掘調査後遺構は得月楼の下に埋め戻され、無量寺、上行寺東遺跡は取り壊され、切り取り保存（風雨で溶けて消失寸前）および FRP レプリカ保存となり、瀬戸神社千葉氏神主屋敷庭園は完全に消失している。淨光明寺は池泉の奥に二つの「やぐら」があり、その中はつながっているという珍しい空間である。空間と表現したが、池泉に関しては発掘調査はなされておらず、岩盤を中世に彫り込んだ池なのか、それとも後世庭園を造営しその時につくられたのか明らかではない。上行寺東遺跡については、庭園遺構ではなく、無常堂であったことを第3節で明らかにした。

ここでは、文献、史資料、実地および跡地より、建長寺、無量寺、淨光明寺、瀬戸神社千葉氏神主屋敷庭園と「やぐら」を伴う庭園が何を表した庭園であったかを考察する。

## 建長寺方丈庭園

建長寺は、釈迦信仰および地蔵信仰とともに觀音信仰も重きをなしていたと思われる。

建長寺伽藍指図（図 66）を見ると、図上部、伽藍最奥部に「千手堂」および「円通閣（觀音堂）」の存在が認められる。また、千手堂の本尊であったとされる千手觀音菩薩坐像（図 67）も、今に伝わっている。

史蹟建長寺境内 得月楼（客殿）建設に伴う発掘調査報告書によると、池遺構の中からは形代が種類・量ともに多く検出され、すべて木製で種類は人型・舟形・包丁形・刀形・その他で合計 134 点出土した。その中でも木製船形が多いことに注目される。

池遺構（図 68）からは、岩盤を穿ってつくられた石窟が発見され、その先には岬状石組み遺構が検出されている。蘭渓が深く觀音を信仰していたのは、第 3 章第 2 節第 3 項の禪宗の觀音信仰で述べるが、千手堂、円通閣（觀音堂）の存在を鑑みると、池遺構および石窟遺構は、補陀落山を表し、船形は渡来僧たちの航海の安全を祈願するための形代であったと思われる。また、觀音淨土に生じることを願う補陀落渡海を船形に託したとの推察が成り立つ。そうであるならば、最初期は渡来僧の安全を祈願して、補陀落山を表し作庭され、北条時頼の病平癒を祈願し造立された千手觀音菩薩坐像および千手堂の存在を考えると、蘭渓、時頼ならびに衆生が觀音淨土に生じることを願った觀音淨土庭園であり、石窟「やぐら」を潮音洞と見立てた補陀落山を表した觀音淨土庭園の最初期の可能性が出てくる。船形に注目した次のような滝澤晶子による指摘がある。

「鎌倉の他の調査ではこれほど大量の形代が出土した例がなく、中でも舟形は人形などに比べると出土量が少ない。ところが、この池遺構からは舟形が圧倒的に多く出土した。一般的に舟形は出土偏差が著しく、海洋に面した航海上重要地点にある遺跡などから出土している。また、現在においても、航海安全を祈って天神や水神に祈願する祭具である。」<sup>130</sup>

船形が、航海の安全を願って祈願する祭具であり、海洋に面した航海上重要地点にある遺跡などから出土し、建長寺のような海と関係ないようなところから、出土したことの特殊性を指摘している。そうであるならば、建長寺庭園は池泉を海と見立て、岩塊、窟を補陀落山としてあらわした、特異な例であることが分かる。

### 無量寺跡庭園

無量寺は現在遺跡地となっていて、鎌倉市扇ヶ谷に所在する。遺跡地は旧鎌倉市街地を形成する平野部の西端に当たり、所在する谷戸は無量寺谷と呼称され、無量寺があったとの伝承が今に残る。『鎌倉廃寺事典』は、『新編鎌倉誌』から無量寺谷を無量寺の故地に当てていて、『吾妻鏡』文永2年6月3日の条より無量寿院を無量寺と同一寺院の扱いをしている。

甘縄無量寿院の名が現れるのは『血脉類集記第十一』の寛元元年（1243）宏教が北条頼経の推挙によって律師に任じ甘縄の無量寿院に住す、年六十。が初めてである。この記載から同寺院は頼経開基、宏教開山と推測できる。甘縄無量寿院は、鎌倉における北京律布教の前進基地としての重要な役割を有したらしく、宏教以来、泉涌寺北京律の先駆者が無量寿院を受け皿に暫時鎌倉へと進出している。無量寿院の廃絶については、弘安2年（1279）8月20日無学祖元が北条時宗の招きで来朝し、同5年12月に円覚寺開山に迎えられるが、時宗は甘縄の無量寿院の傍らに庵を建てて彼を遇した。ところが弘安7年4月4日時宗が亡くなると貞時は亡父のために弘安9年乾明山万寿寺を甘縄無量寿院の跡に建てて無学祖元を開山に迎えており、既に無量寿院は廃絶している。そもそも無量寿院は弘安8年11月17日霜月騒動に際して焼失したらしい。

この無量寺跡庭園遺構（図69）については『無量寺跡発掘調査報告書』（2004）により以下のようないいえがなされている。

「建物の西側に小規模ではあるが中ノ島を持つ池が岩盤上に掘り込まれ、池には造り水

が屈曲して流れ込む。池底と遣り水には分厚く玉砂利が敷き詰められ、視覚的に美しい。建物と池、遣り水は覆土の状況から、同時期に廃絶したことが確認された。池は礎石建物から眺望するに相応しい位置を意識した上で作られたと考えられる。池の対岸（西側）側は山裾（崖）が池と 6 メートルの距離を置いて迫るが、近年（明治期以降）に山裾を削り取ったことが顕著で、中世期の崖面の立ち上がりは池に対してより近くあったと推測される。現在その崖面には池を挟んで礎石建物と対峙する位置に、間口 5, 5 メートル、奥行き 2, 5 メートルを測るやぐら状の穴が開口している（図 70）が、壁面の加工痕は明らかに後世のもので、現状を見るとやぐらとは言いがたい。しかし山裾全体が後年大きく人の手が加えられていることから、この穴もやぐらの成れの果てと考えられなくもなく、礎石建物と池にやぐらがプラスされた関係を想定することも出来る。この礎石建物と池遺構の存続期間は最大幅を取って、永仁元年（1293）から 1330 年前後の間と推定することが出来る。この結果を見ると瑞泉寺庭園よりも前に存在していたことになる。」<sup>131</sup>

この存続期間は、第 4 章第 2 節、初期禅宗庭園に見る觀音淨土庭園の予兆—建長寺・円覚寺—で詳述するが、建長寺方丈庭園遺構中世Ⅱ・Ⅲ期と同じであり、岬状に彫り残した岩盤も共通している。

ここで夢窓国師と万寿寺との関係を指摘しておきたい。高峯顕日が万寿寺住持時代、夢窓国師は嘉元元年（1303）に高峯顕日に参じ、徳治 2 年（1307）甲斐より鎌倉に至り、高峯顕日へ頂相を持参し賛を求めているのである。このとき夢窓はこの庭園を目の当たりにしている可能性がある。また延慶元年（1308）万寿寺の維那に欠員がでたので高峯に請われ、これについている。そして 7 月の解夏まで勤めている。これは想像が飛躍しすぎるかもしれないが、この間にこの庭園が夢窓により作られた可能性をも考えられる。延慶二年（1309）、高峯は鎌倉万寿寺を辞して、下野那須の雲巖寺に帰隠している。夢窓の同門元翁本元も夢窓の指示で嘉暦 3 年（1328）に万寿寺に住している。この元翁本元は古谿永

保寺を開山している。当寺は開基夢窓国師で二人は関係が密接であったと思われる。

また無量寺跡の平場には「やぐら」が存在した可能性があり（図71）、それが無量寿院時代北京律により造られた律系の「やぐら」なのか、そして来朝僧無学祖元もしくは高峯顕日、または国師がそれを転用し坐禅窟として利用したか、はたまた無学祖元もしくは高峯顕日、または国師が坐禅を行うための坐禅窟を造ったのか、三つの可能性を指摘できる。

そして調査報告書から礎石建物は、規模や平面構造から堂宇的な建築物ではなく、ある程度生活要素を持つ建物で、谷戸最奥部に立地することなどから、本平場は寺院内の隠居所的要素を強く持つ場であった<sup>132</sup>、という指摘がなされている。この指摘が妥当であるならば、この空間に往生の思想を組み込まれた可能性があり、それはこの当時の禪宗の觀音信仰を鑑みれば、觀音淨土への往生を願うと推察でき、觀音淨土庭園であった可能性を否定できない。ただし、失われてしまい実態をつかめない（図72）今となっては、想像の域を出ない。

## 浄光明寺

泉谷山浄光明寺は鎌倉扇ヶ谷にあり、建長3年（1251）北条時頼と北条長時の発願により、諸行本願義の出雲路住心の高弟本願の弟子真阿を開山に迎えて開かれた。第二世（第三世ともいう）の住持は性仙道空で、正安元年（1299）北条久時によって、現在の本尊である木造阿弥陀三尊像が像立されている。このころ大規模な伽藍整備が行われたと思われる。裏山のやぐら内に安置されている石造地蔵菩薩像の開眼供養も、正和2年（1313）に性仙道空がつとめた。第三世住持は如仙房高惠で智庵和尚と呼ばれた。正和3年（1314）高恵は他の密律寺院の僧侶と共に四宗興隆を発願し、発願文を作成している。この文書は現在覚園寺文書となっているが、本来は浄光明寺文書であったと思われる。このなかに、無量寺賢信の文字が見て取れるが、これは先の無量寺と同一であろうか。しかしこの文書は正和3年（1314）のもので、無量寿院は弘安8年（1285）11月17日霜月騒動に際して焼失している。翌弘安9年乾明山万寿寺を甘縄無量寿院の跡に建てて無学祖元を開山に迎

えている。<sup>133</sup>

大三輪龍彦は(2005)夢窓国師と淨光明寺如仙高恵との関係以下のように紹介している。

「夢窓国師が後醍醐天皇や足利尊氏、直義兄弟と深いつながりがあり、円覚寺の門前屋地の新寄進が国師の要請によって実現した可能性を指摘。鎌倉幕府の滅亡直後寺領の増加が認められる絵図が、円覚寺と淨光明寺の二箇所に残っていて、しかも両寺が共に足利氏と密接な関係にあったことを思うと、やはり淨光明寺如泉高恵、円覚寺、瑞泉寺とも、夢窓国師、足利尊氏、直義兄弟との深い関係によるものと考えられる。寺領安堵の証判が、両絵図とともに上杉重能のものであることからも明らかである。」<sup>134</sup>

続けて、淨光明寺と瑞泉寺の関係も密接であったと考えられることが、以下のように指摘がなされている。

『義堂周信は『空華集』の中で、如仙高恵を追悼してその生前の事跡を称えており、二人の間に親交があったことを示している。応永6年(1399)、鎌倉御所足利満兼は、瑞泉寺に葬られている祖父基氏と父氏満の遺骨を分けて、追善の法を修させるために淨光明寺に納めている。このことも両寺が密接な関係にあったことを示唆している。これはとりもなおさず如仙高恵と夢窓国師との関係であった。したがって淨光明寺敷地絵図と同種の絵図が今後発見される可能性は極めて薄く、もし存在するのであれば瑞泉寺絵図のみであろう。』<sup>135</sup>

淨光明寺には冷泉為相墓と伝えられる宝篋印塔が現在も残されているが、このそばに住していたとされる。冷泉為相は高峯顕日と親交があり、夢窓国師とも交友があった。国師が三浦の泊船庵に住していたときも、これを訪れている。国師と為相の関係は深かったと

考えられる。この庭園も調査が必要であるが、池泉、「やぐら」、山の関係により形作られている。この池泉に面して二つ開口している「やぐら」は内部でつながっており、このような「やぐら」は稀である。「やぐら」の上部にはビャクシンが植えられている（図 73）。このようなビャクシンとやぐらの関係は千葉にある、真言宗船形山大福寺でも見られる。『淨光明寺敷地絵図』（図 74）には地蔵院という記述があり、これは現在もある地蔵石仏が安置された「やぐら」（図 75）であると推察できる。ここで明らかになるのは、「やぐら」も建築物とみなしていたことである。

#### 瀬戸神社千葉神主屋敷庭園（図 76）

残念ながら、横浜市の金沢八景駅前再開発の為、すべてが失われてしまった。写真で見る限り、岩盤を鑿って彫りくぼめてつくられた池泉、彫り残した中島、岬が確認でき、背後には「やぐら」の存在も確認できる。この庭園構成は、鎌倉にみられる「やぐら」を伴う庭園と同様であり、非常に貴重な庭園遺構であった可能性が高い。また、この遺構は上行寺東遺跡と近接し、上行寺東遺跡一帯は瀬戸神社との関係が深い。この一帯の遺跡がごとごとく失われたことは、非常に残念である。

#### 第 5 節 小結

「やぐら」は、火葬が平安時代末期から室町時代末にかけて、貴族階層から武士階層、そして自営農民に受容されていく時代の流れの中で、鎌倉でも盛んになり、十二世紀後半から十三世紀にかけて各地で多くの共同墓地が形成されるなか、鎌倉では「やぐら」という共同墓地が営まれるようになった。その葬法、信仰の変化は板碑の造立、隆盛と重ね合わせられる。窟に納めるという行為には、円仁ゆかりの天台寺院に、如法華經を靈巒に納めるという信仰が影響していると推察された。すなわち、阿弥陀極楽往生を願うとともに、弥勒の浄土への往生も希求していた。そして、弥勒が下生してくる 56 億 7 千万年後まであとどれ位であるかという、釈迦への追慕もかねていた。

地形地質から「やぐら」が作られた要因を考察した結果、「やぐら」は、比較的に柔らかい岩盤で形成された谷戸の中でも、その中では固い鎌倉石の層に群をなしていたことが明らかとなった。鎌倉という政権都市としては非常にコンパクトな土地で、尚且つ狭い平地を取り囲むように山々には入り組んだ谷戸が展開し、掘削をするのが容易な岩盤であるという要因影響し、鎌倉地域に「やぐら」という墳墓堂、納骨窟を多く営むこととなったことが明らかとなった。

「やぐら」の宗派による役割は、真言律宗において「やぐら」は無常堂が起源であり、それは弘長元年（1261）の鎌倉での関東新制条々に端を発し、鎌倉内において路辺に遺棄された病者を、無常堂へ送る事を定めたことによる。無常堂は、四分律宗の祖、南山道宣（596~667）の『四分律抄』において、臨終行儀を修する場として無常院と呼ばれる特別の一堂が求められた。叡尊・忍性は弥勒信仰であり、弥勒の兜率天浄土へ導いてくれる地蔵も信仰していた。であるので、「やぐら」内に伊豆石の弥勒石仏と地蔵石仏が安置された。ただし初期の段階では、図像をかけていた場合もあったと考えられる。そして、この無常堂「やぐら」を中心に墓地としての「やぐら」が展開していくことと考えられる。

禅宗において、墳墓としての「やぐら」は建長寺蘭溪道隆開山堂、西来庵の地下室が起源であり、岩盤を下に彫り地下に石室をつくることから、やがて岩盤を横に彫り堂を造つたものが「やぐら」となったことと考えられる。また、寿福寺にみられるように巖を穿つて観音殿を造立し観音菩薩を安置した例や、横須賀清雲寺では 61 年毎に「やぐら」群の中心の大岩窟に瀧見観音を移し、御開帳している例や建長寺庭園で明らかにしたように、「やぐら」には観音を安置もしくはあらわす、役割があることが明らかとなった。そして、観音をあらわす「やぐら」が瑞泉寺をはじめ、無量寺跡庭園、瀬戸神社千葉神主屋敷跡庭園に、取り入れられたと考えられた。

### 第3章

観音淨土庭園成立に影響を及ぼした思想

### 第3章 観音浄土庭園成立に影響を及ぼした思想

本章では、先行研究により定説化されてきた、浄土庭園は阿弥陀浄土庭園を基本とする姿勢を再検討し、その空間において何が信仰され、それがどうあらわされたかを明らかにすることにより、浄土庭園の多様性を明らかにし、それが観音浄土庭園にどう影響を及ぼしたかを明らかにする。

#### 第1節 鎌倉時代の浄土庭園

浄土庭園の先行研究として、数々の研究、指摘がなされているが、鎌倉時代末期に作られた浄土庭園、称名寺庭園以後、禅宗様式庭園の枯山水庭園が成立する以前の、永保寺庭園・瑞泉寺庭園・天竜寺庭園・西芳寺庭園・金閣寺庭園・銀閣寺庭園などの庭園の形式を、定義づけることは未だなされていない。そこで、本節では阿弥陀浄土庭園が鎌倉時代末期より、どのように変遷していったかを、平泉無量光院・永福寺を考察することにより、明らかにする。

##### 第1項 池泉・伽藍・山という空間構成の浄土庭園

浄土庭園という用語は、「浄土庭園」という言葉 자체が古いものではなく、昭和10年代に「浄土式庭園」あるいは「浄土形式庭園」という用語が少しづつ使われるようになり、現在では「浄土庭園」という言葉で定着している<sup>136</sup>、と仲隆裕は指摘している。

本中眞による、浄土庭園の形式の発展を4段階に示したものを、要約し以下に記す。

「1 藤原道長の法成寺によって浄土空間を三次元的に表現する伽藍の一装置として園池を位置づけることに成功したが、内部空間と外部空間、両者を同一方向に展開するひとつの景観として統合するまでには至らなかった。

2 続く法勝寺では、奈良式の復古的伽藍構成が復活し、伽藍の南面に法成寺に倣つて園池を併設した点が新機軸となった。阿弥陀堂と園池、そして東山との視覚的結合

がなされた。

3 さらに平等院では、中心伽藍と周辺の自然環境とを一体的な浄土空間として捉えることを可能にしたが、仏堂・園池・自然の山の三者関係を視覚的に関連あるものとして位置づけることが不可能であった。

4 平泉無量光院 園池中島に視点となる舞殿ないし拝所を設定し、対面する園池西岸に仏堂を、寺域の西方の金鶴山を背景に位置づける手法が確立した。無量光院の伽藍が極楽浄土の現出を目的に造営されたのに対し、背後の金鶴山は経塚であるために弥勒浄土として認識され、両者を視点の固定化によって視覚的に結合した。」<sup>137</sup>

浄土庭園の研究において、浄土庭園の定義については、2006年に奈良文化財研究所の研究会において検討され、その報告書である『浄土庭園の定義と起源』では、阿弥陀浄土院庭園は浄土庭園の先駆けであるとの提案に対しての応答の中で、下記の見解が示された。

「浄土曼荼羅図に描かれた浄土世界の三次元的表現＝浄土庭園と考えれば、阿弥陀浄土院と平安時代中期以降の浄土庭園は同系列にあり、阿弥陀浄土院庭園がその先駆けとする説は妥当な見方と言える。」<sup>138</sup>

この応答の中では、思想的背景をもとに庭園の形式を定義するのは不当であり、あくまでも現れた形で定義すべきとの意見が出されてもいるが、貴族の館に付随する私的な寝殿造庭園と、寝殿造庭園を祖形とはするものの、浄土庭園は思想から生まれたものであるので、思想背景をもとに庭園の考察をするのは妥当であると考える。鎌倉時代以降の浄土庭園を考察するには、その仏堂に何を安置し、壁画に何が描かれたかを見なければ、何浄土かはわからず、思想が庭園の形式に影響を及ぼしているのは明らかである。

仲隆裕は、浄土にも様々な浄土があるとし、『「浄土庭園』は、釈迦の「密厳浄土」や薬師如来の「淨瑠璃浄土」なども存在するのであり、たとえば淨瑠璃寺庭園は園池の東側に

建つ三重塔に薬師如来が、西側に阿弥陀堂が建ち、両者の浄土を表現していると捉えられる。』<sup>139</sup>と指摘している。続いて、2010年5月19日に開催された「東アジアにおける理想郷と庭園に関する国際研究会」による結論文によると、「浄土」の姿を表現した庭園を「浄土庭園」と呼称し以下のように定義が行われた。長くなるが、浄土庭園を定義づけた結論文であるので以下に引用する。

『「浄土庭園」とは阿弥陀仏の極楽浄土をはじめ、十方世界において仏道に励む諸仏の仏國土（浄土）を理想世界（樂土）として捉え、それを現世の寺院境内に空間的に再現した芸術作品である。それは周囲の自然環境とも緊密な関係を保ちつつ、本尊が安置された仏堂と一体となって、本尊の浄土を莊嚴するために仏堂の前面に設けられた庭園である。

またその形態については、数々の浄土変相図に描く「宝池」を象徴して造られた広大な水面の池を主たる構成要素とし、島伝いに人間を浄土へと導く橋などが架けられる場合などもあることをはじめ、日本の浄土庭園の地割・構成要素・細部意匠は、浄土庭園が盛行する11世紀に完成の域に達していた寝殿造住宅の庭園に倣って定められたが、法会などに際して仏國土（浄土）を象徴する臨時的な装飾も行われた。』<sup>140</sup>

しかし、同研究会において小野健吉が「浄土」を拡大的に解釈することについて、若干の違和感を拭いきれなかったことによるものであり、あくまで一つの見解と考えていただきたいとしつつ、以下の指摘を行った。

『「浄土庭園」は、庭園史研究のなかで生み出された比較的新しい用語であり、その定義は必ずしも搖るぎなきものではなく、「浄土庭園」は、阿弥陀浄土を表現するものとして、わが国で独自に成立・展開した臨池伽藍または臨池伽藍に伴う園池空間を指す用語として用いることを原則とすべきと考える。』<sup>141</sup>

これまでの浄土庭園の定義についての研究を見ると、称名寺以降の永保寺、西芳寺、天龍寺、鹿苑寺（金閣寺）、慈照寺（銀閣寺）などの禅宗寺院の中でも浄土庭園の範疇に入れられるもの<sup>142</sup>をどのように扱って良いのかが、定義付けられずにいる。

浄土庭園の形式は変遷を経て、平泉無量光院において、池泉、中島、阿弥陀堂、金鶏山、西日（彼岸）という、西方極楽浄土を具現化した空間が完成したとされる（図77）。

この構成は頼朝が平泉を滅ぼし、自身も目の当たりにしたことにより、鎌倉に鎮魂のための永福寺（図78）が造営され受け継がれた。鎌倉時代には、幕府関係による、権崎寺、願成就院、称名寺などの阿弥陀浄土庭園がつくられた。鎌倉の要衝である六浦には、称名寺が造営され、当初は阿弥陀浄土庭園であったものが、西大寺僧叡尊の下向に伴い、律院化され、三代住持釤阿の時に、弥勒菩薩を本尊とし金堂壁画に弥勒来迎図を描く、兜率天浄土庭園に改修されたとされる。

そこで鎌倉の浄土庭園永福寺に直接影響を及ぼした、平泉無量光院について考察する。平泉には藤原三代清衡、基衡、秀衡が栄華を誇った都市が広がっている。頼朝は平泉を滅ぼしたが、寺院は残した。金色堂で知られる清衡が開いた中尊寺、当時の浄土庭園が残る毛越寺（図79）、そして池泉・伽藍・山・西日という周辺環境、日の動きまで取り入れた浄土庭園の構成を作り上げた無量光院である。永福寺は現地名が二階堂と呼ばれることからもわかるように、二階建ての堂宇が建立された。この二階堂のもととなるのが中尊寺大長寿院である。発掘調査により、池泉を伴う浄土庭園であったことが明らかにされている。中尊寺、毛越寺、無量光院とみな浄土庭園とされるが、それぞれ役割を異にしていたとの菅野成寛の指摘が以下のように示されている。

「清衡の中尊寺は釈迦信仰（多宝寺・二棟の釈迦堂）と阿弥陀浄土信仰（大長寺院・金色堂）と密教信仰（両界堂）をベースにした天台顕密教の伽藍を形成したわけだが、いっぽうの基衡の毛越寺は薬師信仰（円隆寺・嘉勝寺）と觀音信仰（吉祥堂・千手堂）を貴重とした現世利益の伽藍を作り、二つの伽藍の信仰が重複、対立しない点はと

くに重要である。』<sup>143</sup>

永福寺は堂が二階堂、薬師堂、阿弥陀堂と三つ並列し、翼廊でつながっていたとされるが、安置されていた仏像は残っていない、三堂がどのような機能を有していたか明らかにされていない。ただし菅野成寛による、従来永福寺の阿弥陀堂が九体であったと推察されていたのものが、十体であったとの下記の指摘がある。

『大長寿院（1107）の十体阿弥陀像は、地獄界をはじめとする十界それが阿弥陀如來を配置した十界念佛の信仰とみごとに同調する。『觀無量寿經』に説かれた最下位の下品下生の往生にすら与らぬ殺人者の地獄界からの阿弥陀仏による救済、それを直接的に示すのはこの十界念佛信仰だけであった。建久三年（1192）十一月二十日条は永福寺が「九品の莊嚴」、すなわち九体の阿弥陀仏堂を祀ったことを記すが、しかしそのモデルが大長寿院であれば安置仏は一〇体の阿弥陀仏のはずで、従来、九体阿弥陀像と捉えられてきた永福寺の仏像構成は十体像のものへとあらためる必要がある。』<sup>144</sup>

秀衡が造営した無量光院は宇治平等院を模したものであった。しかし、伽藍背後に金鷄山を配し、春と秋の彼岸にはその山頂に西日が沈む構成となり、平等院の構成とは異なっていた。西方極楽浄土の世界を現出させたのである。無量光院以降、山の上に沈む西日は浄土庭園に取り入れられていく。また、金鷄山山頂には経塚があったことが発掘調査により明らかにされており、阿弥陀の浄土に加え、弥勒の浄土への往生も意識していたと考えられる。この彼岸の西日が西方浄土と結びつくのは、善導の『觀無量寿經疏』によることが、菅野により以下のように明らかにされている。

『平等院鳳凰堂の場合、『觀無量寿經』に説かれた日想観と関係し、鳳凰堂の背面（西）扉には日想観図が沈む日輪を伴って描かれていた。日想観とは阿弥陀浄土を瞑想する

修行法の一つで、西方浄土に沈む夕日を強くイメージする方法だが、彼岸の中日との関わりは浄土經典には一切みられない。ところが後に成立したその注釈書をみると隋の善導（613～81年）が著した『觀無量壽經疏』のなかにはじめて具体的に登場する（『大正新脩大藏經』）。春秋には日輪が真東から出て真西に没し、その日没する西方に阿弥陀世界が存在することをはっきりと記している。彼岸の日没と日想觀との結びつきは、この善導の『觀無量壽經疏』にはじまるといってよい。』<sup>145</sup>

永福寺は、大長寿院をもして二階堂が建てられたことを先に指摘したが、浄土庭園のもととしたのは、山を背にしてその山上に西日が沈むという構成の無量光院を模していた。頼朝は、大長寿院、毛越寺、無量光院と三つを合成し永福寺を建てたと考えられる。そして、永福寺の寺地選定に際しても、建久二年（1192）二月十五日（現在の三月十八日、春彼岸の初日に相当）、自身で夕刻、彼岸の西日が山に沈むところを検分したことが、『吾妻鏡』建久二年（1192）二月十五日条より知られる。

関東における浄土庭園をもつ寺院の存在を指摘している大澤伸啓によると、12世紀末から13世紀中頃にかけて鎌倉武士が建立した浄土庭園をもつ寺院は、仏堂の背後に急峻な山が迫る立地が特徴であり、12世紀以降の「山越阿弥陀図」や「阿弥陀二十五菩薩來迎図」および13世紀に描かれたとされる知恩院蔵の「早來迎」とも呼ばれる「阿弥陀二十五菩薩來迎図」などの絵画例や12世紀以降、來迎姿で前傾する阿弥陀如来や勢至・觀音菩薩像などの増加を指摘したうえで、以下のような考察がなされている。

「阿弥陀三尊が祀られる堂宇とその前面にある浄土庭園も極楽浄土を現世に表したものと考えるよりも、現世に阿弥陀三尊が確実に来迎してもらうための装置として、仏堂と浄土庭園として造られたものである。」<sup>146</sup>

このような時代の機運と、限られた鎌倉という土地の中に浄土庭園をつくるうえでも、

この急峻な山が仏堂背後に迫る空間構成は打って付けであった。永福寺庭園は発掘調査報告書により、次のように記されている。

『砂利を敷き詰めた州浜の景観を始め、数多くの庭石、立石、左翼廊脇から池に注ぎ込む鑓水などを検出している。汀は陸部から池中にかけて、緩やかな斜面上に砂利を敷き詰めた「州浜」で、池と陸部の境の水際（池汀線）に沿って変化に富んだ景石を配していた。景石の多くは、翼廊のある北側と、二階堂に近い南側に集中している。苑池は景石の補充、砂利の堆積、汀の改修の痕跡から、堂舎の変遷と同じくⅠ期・Ⅱ期・Ⅲ期・Ⅳ期の変遷を読み取ることができる。

#### I期の苑池〔創建（1192）～寛元・宝治年間修理まで〕

堂前の西側の水際は、高低差約100cmの緩斜面状に1cm～拳大の砂利を敷き詰めた州浜を形成している。対岸東側の水際の様子は不明な点が多いが、岩盤が露出して池底が急に立ち上がる形になっていて、州浜とは少し趣が異なっているものと推察した。二階堂の正面には橋が架けられている。池に突き出した左翼廊の先端周辺では、1～2m大の石を組み合わせた荒磯的な景観を造り、またここに注ぎ込んでくる鑓水は、谷川の溪流が大海に流れ落ちる様子を表現している。

#### II期の苑池〔寛元・宝治年間修理後（1248）～弘安三年火災まで〕

苑池のほぼ全体が小砂利を敷き詰めた州浜の景観となる。この時期に建物同様に苑池にも、大規模な改修が行われている。またこの時期に新たにくつかの景石を補充している。またⅠ期の鑓水は使い続け、二階堂正面の橋は汀に合わせて長さを狭められる。二階堂正面の東岸に、滝口（注ぎ口）が新たに造られる。

#### III期の苑池〔弘安の再建（1280）～延慶三年火災まで〕

苑池全体の上面に大量の小砂利を敷き詰めて州浜を形造っている。この時期にⅠ・Ⅱ期鑓水の流路が、翼廊の下を横断する形で池に注ぎ込む新しい流路に付け替えられる。二階堂正面の岸辺を約5m狭め、橋も長さ22mとなる。この時期の苑池の堆積土

中から、多くの漆工芸品（仏像の残片、調度品等）、木製品、銅製品が出土している。

IV期以降の苑池〔延慶三年の再建（1310）～応永十二年火災・焼失（1405）〕

ほとんどの景石は埋没してしまい、わずかに頂部を検出しただけである

苑池の範囲は狭くなり、全体に縮小する傾向が顕著になる。この時期に阿弥陀堂の前に、二階堂の正面の橋とは構造の異なる橋を架ける。おそらくこの時期には、二階堂の正面の橋はないと考えられる。』<sup>147</sup>

弘安三年（1280）の再建時には忍性が別当となっている。この永福寺は律院化されたような記述はないが、称名寺が律院化にともない、弥勒を本尊とし本堂が池に東面していたのが南面し弥勒浄土庭園になったような、なにか再建の折に忍性の意向が反映されたか、III期の苑池の変化には、忍性の影響の可能性も推察される。苑池への影響ではないが、一つ考えられるのが、弘安三年火災、再建の折それまで掘っ立て柱であったものが、伊豆石の礎石に変更されたことである。また、永福寺造営当初は毛越寺南大門などの影響をうかがわせる木製基壇であったが、寛元・宝治年間修理時に鎌倉石切り石による壇上積基壇に変更されたことも、石材加工の技術革新によるところが大きく、忍性関東入りが影響している可能性が高い。

## 第2項 阿弥陀浄土庭園から密巖浄土庭園へ —称名寺庭園—

本項では、従来指摘されていた平等院をはじめとする阿弥陀浄土庭園を、伽藍に安置された仏像、その寺院空間にどのような思想が込められていたかを考察し、阿弥陀浄土庭園を再検討したうえで、鎌倉時代の浄土觀が、いかにこの時代の浄土庭園に影響を及ぼしたかを明らかにする。

六浦の称名寺は丘陵の中腹に東面する阿弥陀堂を置き、その前面に浄土庭園をもつ寺院であった。律院として整備が完成した元享三年（1324）『称名寺絵図並結界記』（図 80）

によると、北側に金堂や講堂を置き、金銅には弥勒菩薩立像を本尊とし、壁画表面には弥勒來迎図（図 81）、裏面には弥勒淨土図（図 82）を描き、その前面に淨土庭園（図 83）をもつ寺院として整備されている。阿弥陀淨土庭園から弥勒淨土庭園に変わったとされている。

実時は叡尊下向を要請し、弘長三年（1262）これが実現すると叡尊より、受戒を施された。文永四年（1267）、叡尊に深く帰依した北条実時は、真言律を旨とする寺院に改め、新たに開山として忍性の推举による下野藥師寺の妙性房審海を招請した。忍性もこの年極樂寺に入り、鎌倉の拠点となる。同年に、鎌倉の東と西の境に真言律宗寺院が造営されたことは、金剛界・胎藏界の密教曼荼羅の世界がここに表されたとも推察できるがいかがであろうか。ちなみに称名寺に伝わる審海像（神奈川県金沢文庫蔵）右上には一山一寧の贊文がなされており、当時の禪僧と律僧との交流があるのがわかる。正応四年（1291）9月、称名寺には三重塔が建ち、極樂寺忍性を導師として落慶法要が営まれた。永仁五年（1297）に三重塔に安置するために金銅裝宝篋印塔・金銅愛染明王像が造立された<sup>148</sup>。

称名寺が兜率天淨土庭園となったとされる、金沢貞顕による伽藍及び苑池の整備は、文保元年（1317）から元亨三年（1323）にかけて、長老釤阿、作庭家性一法師によりなされた。この再造営により、従来の東面する阿弥陀堂を中心であったのを、新様の伽藍配置は広々とした苑池を前にした、南面する金堂を中心とするものとなった。絵図によれば阿弥陀堂は元の位置に残り阿弥陀淨土と弥勒淨土が併存する形となったと思われる。本尊は、実時造立の弥勒菩薩立像で金堂に祀られ、その背後の板壁の表裏には、『称名寺金堂來迎壁』として知られる弥勒來迎図と弥勒淨土図が描かれた。また、講堂には実時三十三回忌を期して造立された『釈迦如來立像』と『十大弟子立像』が安置された。この釈迦如來立像は新清涼寺式釈迦如來立像で、西大寺流に広く伝わる。「称名寺結界記」によれば、律宗の行儀にのっとり、厳密な結界作法が行われ、伽藍の境界を定めたのが元亨三年（1323）のことであったとされる<sup>149</sup>。

ここで、称名寺には密教の要素も含まれていることが、真言律宗化による三重塔の大日

如来や池の形が梵字の「ア」をあらわしていることからもわかる。そこで、この密教の影響を浄土庭園について考察していく。

先に記したように、浄土にも様々な浄土があるとの指摘がなされ、「東アジアにおける理想郷と庭園に関する国際研究会」が作成した結論文により、「浄土庭園」とは阿弥陀仏の極楽浄土をはじめ、十方世界において仏道に励む諸仏の仏国土（浄土）を理想世界（楽土）として捉え、それを現世の寺院境内に空間的に再現した芸術作品である。それは周囲の自然環境とも緊密な関係を保ちつつ、本尊が安置された仏堂と一体となって、本尊の浄土を莊厳するために仏堂の前面に設けられた庭園であるとしている。しかし、同研究会において小野健吉が「浄土」を拡大的に解釈することについて、上述したように違和感を示している。この違和感は現在の浄土庭園研究への、小野の敏感な反応であり、重要な指摘であると考える。小野における違和感は、「浄土庭園」はあくまで阿弥陀浄土を表現するものであるとの考え方であり、臨池伽藍を清水擴の『平安時代仏教建築史の研究』を元に、「無量寿院型臨池伽藍」（図 84）「法成寺型臨池伽藍」（図 85）「平等院型臨池伽藍」（図 86）と三分類した。そのうえで、奈良時代の阿弥陀淨土院、平安時代の無量寿院とその系譜上にある白河蓮華藏院や現存する淨瑠璃寺、平等院とその系譜上にある鳥羽勝光明院や平泉無量光院、さらに鎌倉永福寺などの庭園が浄土庭園として分類されるべき典型として挙げられることになるとし、道長が無量寿院竣工後、間を置くことなく境内において金堂・薬師堂などの仏堂の整備を継続し、金堂落慶とともに法成寺と改称された臨池伽藍および、「法成寺型臨池伽藍」を引き継いだ法勝寺（図 87）は浄土庭園からは省かれている。この理由として以下のように記している。

「法勝寺の場合は阿弥陀堂が配置されるとはいえ、臨池伽藍によって阿弥陀浄土を表現したものとは決していえない。阿弥陀浄土を表現するものとして成立した臨池伽藍が高い意匠的完成度を有していたことから、その形態を踏襲したものであり、「浄土庭園」の名を冠するには躊躇を覚えざるを得ない。」<sup>150</sup>

称名寺は念佛寺院であったものが、文永四年（1267）に律院化された。文保元年（1317）から元亨三年（1323）にかけて、金沢貞顕による伽藍及び苑池の整備が、長老釤阿、作庭家性一法師によりなされた。この再造営により、従来の東面する阿弥陀堂を中心であったのを、新様の伽藍配置は広々とした苑池を前にした、南面する金堂を中心とするものとなり、兜率天淨土を表す庭園になったとされる。金堂の西側尾根の中腹には秘伝の舍利を納めた三重塔が建ち、両界堂・護摩堂など密教修法の道場は伽藍中軸線よりも北西側に置かれている。また、中央を占める苑池も特異な形状をしており、称名寺絵図に描かれる池の輪郭は梵字の「ア」字をモチーフにしているとの西岡芳文の以下の指摘がある。

『密教の根本を表すこの字を敢て池の形状に写した造園は、かなり観念的なもので、苑池がそのまま阿字觀の舞台となるような設計であるとも言え、鎌倉時代の密教寺院の庭園としては、大和円成寺の庭園が「鑊」字に基づくという縁起が伝わり、類似した発想が同時代にあったことは注意すべきであろう。』<sup>151</sup>

上述の小野の指摘を受けたならば、改修後の称名寺庭園は淨土庭園には含まれないことになる。しかし、ここでもう一度先の結論文を見てみると、「淨土庭園」とは、阿弥陀仏の極楽淨土をはじめ、十方世界において仏道に励む諸仏の仏國土（淨土）を理想世界（樂土）として捉え、それを現世の寺院境内に空間的に再現した芸術作品である。それは周囲の自然環境とも緊密な関係を保ちつつ、本尊が安置された仏堂と一体となって、本尊の淨土を莊嚴するために仏堂の前面に設けられた庭園であるとしている。

淨土庭園にも、小野の指摘にある天台淨土教の阿弥陀淨土庭園と、小野の指摘から漏れる法成寺、法勝寺および円成寺や称名寺などの真言密教系の密嚴淨土庭園があると考えられる。今までの淨土庭園の研究において、淨土教を天台淨土教と捉え、阿弥陀堂を望む苑池を伴う庭園を淨土庭園と捉えているが、この阿弥陀堂に安置されている阿弥陀仏が天台

浄土教によるものなのか、それとも密教浄土教によるものなのかを考察したものは管見のところ見当たらない。

まず、浄土教には天台浄土教の他にどのような浄土教があるかを確認していく。苦米地誠一は、文保年間（1317～1319）慈眼房光宗撰『溪嵐拾葉集』には、一に密教の浄土教、二に天台宗の浄土教、三に諸大乗教共通の浄土教(穢土を厭い、浄土を欣う『往生要集』の浄土教)、四に善導流の浄土教(法然門流の浄土教)を分類し、密教の浄土教を挙げているが、ここで問題とされているのは阿弥陀浄土教のみであるとしつつ、「諸往生伝の内容を見て行くと、阿弥陀浄土教以外の浄土教の姿も多く見られ、又諸往生伝以外にも、諸種の別伝や僧伝、経塚といった遺物や或は密教事相の口決等には、天台系(顕教)阿弥陀浄土教(=摩訶止観的浄土教)以外の浄土教信仰の事跡を認める事ができる。」<sup>152</sup>としている。

浄土庭園の研究において、敏感に反応を示した小野の違和感はまさに、天台浄土教によらない浄土庭園の構成が、これまでの浄土庭園研究の形式論に当てはまらないことによる。そこには浄土庭園研究において、天台浄土教以外の密教浄土教の存在が意識されていないことによると推察できる。小野は自著『臨池伽藍の系譜と浄土庭園』のむすびで、「日本で臨池伽藍が定着した理由としては、平安時代に阿弥陀信仰が盛行するなか、阿弥陀浄土の宝池の心象風景たる園池を伴って成立した臨池伽藍が、邸宅園池（寝殿造庭園）を規範としたことで、当初から高い意匠的完成度を有していたことが挙げられる。このことによって、法勝寺のような、浄土教ではなく明らかに密教理念に基づく伽藍においても、臨池伽藍が採用されることになるのである。」<sup>153</sup>と述べている。まさに密教浄土教の存在が認識なされていない現状を述べている。この密教浄土教の存在が認識されない理由に、現代の仏教史学界での顕教阿弥陀浄土教中心の浄土教史理解が行われていることに原因があると推察される。この顕教阿弥陀浄土教中心の浄土教史理解には、仏教学・歴史学の双方から個別的な批判も多く発表されているが、浄土教というものを顕教阿弥陀浄土教のみに見る立場は変わらないとの指摘が苦米地によりなされ、「これは多分に仏教教理、或は宗教としての仏教、特に真言密教に対する知識の欠如と誤解、更には法然教への高い評価の裏返し

としての、それ以外の浄土教に対する偏見、或はそういった前提から導かれる恣意的な解釈の故であるといえよう。」<sup>154</sup>と示している。浄土教を天台浄土教が主なものであるとの理解に起因があるとしている。さらに、苦米地は、「平安時代の浄土經は法然教ではないのであるから、これを法然教の教判的立場から論することは、浄土宗学以外の立場では誤りと言わざるを得ない。」<sup>155</sup>としている。

このように、苦米地の指摘が妥当であるならば、浄土庭園の研究においても、天台浄土教の浄土觀がすなわち浄土庭園の浄土觀として認識されており、密教浄土教の浄土思想の認識が欠如されていたことにより、小野の違和感に繋がっていることが推察できる。

密教浄土教において、密教の行業によって、何等かの諸尊の世界への往生を願うものとされ、その往生世界は大日如来の淨土(密嚴淨土)の如く思われるが、密嚴淨土という語は、覚鑓(1095~1143)によってからである。宮坂宥勝は、密嚴淨土の語について以下のように記している。

『空海の撰述中には『十住心論』に『菩提心論』の文言を引用し、そこに密嚴國の語がみられるだけで、空海が自らこの語を使用する文例は全くなく、『菩提心論』を典拠にするにせよ、覚鑓がはじめて密嚴淨土の語を用いた。』<sup>156</sup>

覚鑓の浄土觀にみられる密嚴淨土と西方極樂淨土が包摂関係にあるとの認識は、覚鑓の『五輪九字明秘密釈』において記されるが、覚鑓に影響を与えた人物に仁和寺濟暹(1025~1115)があり、この濟暹の密嚴國論に重大な影響を与えた人物が台密の五大院安然(841~?)とされており<sup>157</sup>、密嚴淨土という語は覚鑓であるにせよ、密嚴淨土の帰する密嚴國および密嚴佛土なる考えは、安然により示されていたことが分かる。大日即弥陀思想の萌芽として、覚鑓以前に既に安然の上に形成されていたことが、『菩提心義抄』の考察により明らかにされている<sup>158</sup>。

このことにより明らかになるのは、平安時代に造立された浄土庭園において、阿弥陀堂

があるからと言って、必ずしも天台浄土教の思想に基づく浄土を表した空間であるとは限らないことである。阿弥陀浄土ではあっても、そこに込められた思想は、密教における浄土の思想である可能性を指摘できる。

先に、これまでの先行研究において論じられてきた浄土庭園には、顕教（天台）浄土教の阿弥陀浄土庭園と、密教浄土教の密厳浄土庭園があると指摘したが、顕教である常行堂本尊の多くは五智宝冠の阿弥陀仏で、密教仏に類するとみられ、その由来は円仁将来の金剛界八十一尊曼荼羅に基づいているとの指摘が道元徹心によってなされており、「密教教理が少なからず常行堂の行法に導入されていた<sup>159</sup>。」と推測がなされている。

顕教浄土教にも密教教理が導入されていた可能性が高く、より浄土教理解を複雑にしていると推察される。また、常行堂の五智宝冠の阿弥陀仏像と真言の紅披璃色弥陀とは相互影響があるとされ<sup>160</sup>、台密による五智宝冠の阿弥陀仏像と東密の紅披璃色弥陀という、天台、真言に密教仏としての阿弥陀仏像が存在することが分かる。ただし、この紅披璃色弥陀は作例が最も古いものでも鎌倉時代の成立であることから、像容の完成は鎌倉時代以後である<sup>161</sup>との指摘があるので、浄土庭園への直接の影響は窺われないが、鍵和田聖子によると、『本朝続文粹』や『長秋記』には鳥羽勝光明院阿弥陀堂の本尊に関して光背に大日如来が付されていたことが明記されており、平等院鳳凰堂本尊の光背にも後補ではあるが大日如来があるとして、平安時代後期にはこのような作例がいくつか見られるとし、「このような表現は紅頬梨色阿弥陀如来までの一種の過渡期とも考えられ、この頃より大日即弥陀の思想がいろいろな形で図像に現れてくることが分かる。」<sup>162</sup>と結論付けている。

密教における阿弥陀如来と大日如来との関係が平安時代にまでさかのぼられることが推察できる。

ここで、平等院の本尊阿弥陀如来像の胎内について、紅頬梨色阿弥陀如来との関連を指摘する論考がある。平等院阿弥陀如来像の胎内は皮膜の如く薄くなるまで削られ、空洞とされ、内側は弁柄で朱色に塗られており、富島義幸によると、密教では仏を色によって象徴し、金剛界曼荼羅の西方の仏である無量寿（阿弥陀）如来には赤色があてがわれている

ことにふれ、阿弥陀仏や極楽浄土の觀相は、密教の阿弥陀法にも取り込まれていて、醍醐寺座主成賢（1162～1231）の口説を深賢（～1261）が集めた『実帰抄』より、阿弥陀法には宝冠・紅頬梨色の密厳つまり密教世界の阿弥陀と、世の中にふつうにみられる金色の極楽世界の阿弥陀という二つの阿弥陀があり、金色の阿弥陀はたしかに阿弥陀法の本尊となりえたとし、「平等院鳳凰堂阿弥陀如来像の朱色の胎内には、密教の紅頬梨色阿弥陀としての意味が込められていた。」<sup>163</sup>と指摘がなされている。さらに富島は、この朱色に塗られた胎内には蓮台が納められ、心月輪とよばれる円盤状の板が据えられていることと、空海撰『作法次第』の正念誦において、本尊の胎内から出てきた真言が修行者の体の中に入り、修行者の体を出て再び本尊の胎内に入ることを絶え間なく繰り返す作法を中心につの梵字を書き、その周囲を一行の梵字がめぐる心月輪の図があわせてのせられていることが見事に符合するとし、「この正念誦が源信の『往生要集』にとかれる觀相念佛のものではなく、密教修法である阿弥陀法であり、このことは、鳳凰堂阿弥陀如来像が密教の阿弥陀法の本尊であったことをあらわしている<sup>164</sup>。」との指摘がなされている。

また苦米地は、法成寺無量寿院や平等院鳳凰堂を始めとする此等の阿弥陀堂では、壁扉画などの堂内莊嚴に極楽浄土・九品來迎の様相を描いたり、或いは二十五菩薩像を表現するなどのことが見られ、極楽浄土往生の信仰と結び付いている如くであり、従ってこれを淨土教像=顕教像とするのであろうが、実際には真言密教の阿弥陀供養法の道場觀に基づく極楽浄土の觀想によるものと理解されるのであるとし、『鳳凰堂や法成寺阿弥陀堂の極楽浄土画の様相が慧心院僧都源信の『往生要集』に一致したとしても、『往生要集』もまた『觀無量寿經』を本拠としているからであり、そのことが単純に『往生要集』に基づく信仰(『觀經』的阿弥陀淨土教)=密教でない顕教の淨土教の信仰を示すもの」とは成りえないである。』<sup>165</sup>との指摘がなされている。

阿弥陀淨土庭園の代表ともいえる平等院の阿弥陀像は密教淨土教による阿弥陀である妥当性が高く、本堂には大日如來を本尊として安置していた。<sup>166</sup>これらの事実を勘案すると、平等院庭園が從来言われていたところの阿弥陀淨土庭園ではなく、密教淨土教の密嚴

浄土庭園であったとするのが妥当であると考える。

これまでの浄土庭園の研究において、この阿弥陀如来と大日如来との関係（大日即阿弥陀思想）が平安時代後期、覚鑓以前にもあったことが認識されず、浄土庭園研究が顕教浄土教一辺倒であったことに、ひとつ大きな見過ごしがあったと推察できる。

苦米地は、諸往生伝作者にとっての浄土教は阿弥陀浄土教を中心とするものと考えられるから、当然の事とも言えようしながら、「実際に諸往生伝を見ると、密教の修行による浄土往生も極楽浄土が多い様であるとし、その場合の阿弥陀仏は金・胎曼茶羅中の阿弥陀と見るべきであろうか。」<sup>167</sup>と疑問を示しつつ、『高野山往生伝』や経塚遺物類、弘法大師空海の入定信仰に結び付いた高野山浄土信仰などにも見られるように、密教浄土教に於ても、阿弥陀の浄土以外に、弥勒浄土をはじめ、その他の多くの浄土への往生が願われてゐるし、「往生浄土が他方世界であるか、或は曼茶羅的世界であるかは、必ずしも特定できない。又その浄土の主である本尊に就ても、曼茶羅的仏身觀によって理解されているか否かは確実ではない。」<sup>168</sup>との見解がしめされている。

たとえ阿弥陀如来が仏堂に安置されていたとしても、それが密教による金・胎曼茶羅中の阿弥陀なのか、顕教による阿弥陀なのかは、尊容およびその寺院空間が何に寄与しているかを確認しなければ、特定できないことが明らかである。空海により密教が伝えられてからは、両界曼茶羅とその理念は日本の社会・宗教において、きわめて重要な役割をはたすこととなった。

仏堂や塔には両界曼茶羅諸尊を安置し、東寺においては立体化した両界曼茶羅諸尊がつくりだされ、さらには高野山など山全体の空間を両界曼茶羅世界としてとらえるようになった。江戸時代の絵図ではあるが、高野山蓮華曼茶羅図をみると、麓の慈尊院より180町の町石道を経て、根本大塔までを胎蔵界、根本大塔から37町までの町石道が金剛界、空海入定の御廟が兜率天浄土としてあらわされており、石塔を安置することにより視覚化に成功し、一つの造園世界を造り出しているといえよう。このように、空海の曼茶羅世界は、壮大な世界観のもと作り出されていることが分かる。ただし、両界曼茶羅世界が密教浄土

教だけの世界観であったわけではなく、顕教の世界観とも融合されていた。富島によると、

『建築空間のなかで両界曼荼羅世界は不变であったわけではなく、四方淨土變など顕教の世界観と融合していった。今日、中世においては顕密仏教が主流を占めていたことが広く認められているが、こうした顕密融合の両界曼荼羅世界の出現も、顕密仏教の一現象ということができ、顕密体制論では、「顕密体制」は密教を主軸に一切の宗教が統合されたものとされる。』<sup>169</sup>と指摘がなされている。

浄土庭園研究において顕教浄土教一辺倒であったために、密教浄土教の思想を認識せずにきたことに加え、中世の顕密体制において、顕密融合の両界曼荼羅世界の出現が、さらに浄土庭園研究を複雑にし、小野の違和感へとつながっていたと推察できる。

先述の小野の違和感に即してみていくと、治安二年（1022）無量寿院から改称した法成寺では、金堂に安置された大日如来による密教が寺院の宗教的理念の中核であると指摘しつつも、無量寿院の段階で釀成された極樂淨土のイメージも色濃く投影されていたとし、密教浄土教の認識がなかったことが分かる。富島によると、天承二年（1232）再建の法成寺東西五重塔では、藥師、釈迦、阿弥陀、弥勒からなる顕教の四方淨土變の四仏を、それぞれ胎藏界・金剛界の大日如来とともに安置し、二基の塔によって顕密融合の両界曼荼羅を構成しており、このように大日如来と四方淨土變の四仏をあわせて安置する顕密融合現象は、10世紀末の円融寺五重塔にすでにあらわれていた<sup>170</sup>としている。また、法成寺の塔で注目すべき点として、阿闍・宝幢を藥師、宝生・開敷華王を弥勒、不空成就・天鼓雷音を釈迦と同体とし、顕密融合にあたって顕教の仏と密教の仏を同体とみなす論理がもちらされていることを挙げ、「顕密の仏の同体説により、両界曼荼羅という密教の世界観に、四方淨土變という顕教の世界観を融合したのである。」<sup>171</sup>としている。

この指摘により、浄土庭園の先行研究において、法成寺などの阿弥陀淨土の庭園と捉えられてきた多くの庭園は、従来捉えられてきた顕教の世界観が実は、両界曼荼羅の世界観

に融合されていたということが明らかとなる。

また富島は、一〇世紀から一二世紀の天皇・貴族建立の寺院では、金堂や本堂など伽藍の中心となる建築に大日如来あるいは毘盧遮那仏が据えられるようになったとし、例として、藤原道長が治安二年（1023）、無量寿院を拡張して法成寺としたとき、金堂の中尊を大日如来したこと、阿弥陀堂（鳳凰堂）が中心かのようにみえる藤原頼道の平等院ですら、その供養前年である永承七年（1052）の創建時に、やはり本堂の中尊として大日如来が安置されたことを挙げ、

「法成寺では、金堂の西に阿弥陀堂、東に薬師堂を配置し、中心に大日如来を安置する金堂をおくことは、円融寺五重塔や天承再建法成寺東西五重塔の顕密融合の仏教的世界観と同じである。」<sup>172</sup>と結論付けている。

小野は、天喜元年（1053）平等院にも阿弥陀堂とは別に大日如来を本尊とする本堂があったことを指摘するも、平等院の宗教理念はあくまでも阿弥陀堂に依拠する浄土教であり、施設的にも本堂はむしろ付属的なものであったとみなしている。これは、この当時の末法思想による、阿弥陀浄土へのより切なる希求が空間として表れ、鳳凰堂が主なる空間となつたことと推察できるが、全体の宗教空間としては、大日如来に包摂される阿弥陀であると推察する。

また富島は、法成寺伽藍は白河天皇の法勝寺へと受け継がれていくが、法成寺金堂と法勝寺金堂は、いずれも中尊として蓮華座に百体の大日如来をあらわす、特異な形式の大日如來を安置しており、密教の教主大日如來と、華嚴教の教主毘盧遮那仏を合わせた仏とみなさるとした上で、以下のように両界曼荼羅にもとづく、顕密融合の世界観がみられるとしている。

「法成寺・法勝寺という平安時代最大級の伽藍は、平安貴族仏教の集大成であり、顕密

からなる仏教的世界観の投影とみることができる。そしてそこには肥大化した信仰を統括すべく、密教の教主大日如来と華厳教の教主毘盧遮那仏とをあわせた、顕密融合の中心が据えられた。ここに両界曼荼羅にもとづく、顕密融合の新たな仏教的世界観の出現をみることができる。」<sup>173</sup>

小野は、承歴二年（1078）に供養が営まれた法勝寺については、金堂に大日如来ならびに胎蔵界の四仏、九重塔に大日如来と金剛界の四仏を安置して両界曼荼羅を構成する法勝寺の宗教理念が密教思想であったことは、つとに指摘されているとおりと認識しつつも、阿弥陀浄土を表現するものとして成立した臨池伽藍が、高い意匠的完成度を有していたことから、その形態を踏襲したものであり、「浄土庭園」の名を冠するには躊躇を覚えざるを得ないとしている。この小野の法勝寺を浄土庭園と呼ぶことへの躊躇は、阿弥陀堂の存在をはるかにしのぐ密教思想に基づく堂塔の存在に起因するものと推察できる。この阿弥陀像自体も真言密教の法要の供養によってであることが、苦米地により明らかにされている<sup>174</sup>。また、苦米地は、白河法皇時代のことでは、『江都督納言願文集』に白河法皇の御願寺供養の願文を始めとして、大江匡房の作った院政期初頭の貴族達の法会の願文が納められているとし、

『そこには阿弥陀像を造立しながら「真言の軌儀に就いて」「真言教の供養」「金剛界の供養」「胎蔵の供養」「秘密の供養」などを修することを説いており、此等は全く真言密教による阿弥陀像・堂供養である。従ってそれは当然密教建築であり、密教像であると言わねばならないし、そこに見られる信仰は密教浄土教であることになる。』<sup>175</sup>と明らかにしている。

このように、平安時代に営まれた浄土庭園の多くが、実際は密教浄土教の思想のもと、顕教浄土教が融合され造営されていたことが明らかとなり、今までのような浄土庭園研

究の状況が続いてきたことは、もっぱら形式論が重視されてきたことに原因があると推察できる。特に寺院に伴う庭園については宗教施設であるので、どのような思想においてその空間が成立しているかを考察し、そのうちに形式を当てはめるのが妥当であると考える。例えば、淨瑠璃寺は西に九体阿弥陀堂、東の三重塔に薬師如来を安置した、淨瑠璃淨土の庭園とされてきたが、現在の西に阿弥陀、東に薬師を安置する伽藍構成は明治二十九年以降の姿である<sup>176</sup>という指摘が富島によりなされ、以下のことが示されている。

「淨瑠璃寺本坊灌頂堂に安置されている大日如来像は、承安元年（1171）供養の秘密莊嚴院の本尊とみるべきである。淨瑠璃寺伽藍は、薬師・阿弥陀・釈迦（法華）など、顕密の信仰から成り立つ。そこでの大日如来像の造立は、淨瑠璃寺が法成寺や平等院、法勝寺など京都の諸寺と同様、密教の大日如来を中心として顕密の諸尊が統括される伽藍への転換を意味するものであった。」<sup>177</sup>

このように従来、阿弥陀淨土の庭園もしくは、薬師淨土の淨瑠璃淨土の庭園と捉えられてきた、現存する平等院庭園、淨瑠璃寺庭園が密教の大日如来を中心とする顕密融合の思想背景のもとの庭園であったことが明らかとなり、密嚴淨土庭園である蓋然性が高い。

さらに小野は、保延二年（1236）に供養が行われた鳥羽離宮・勝光明院御堂は平等院をモデルとした臨池伽藍であったとしているが、先の指摘があったように本尊に関して光背に大日如来が付されていたとされ、密教淨土教の阿弥陀であったことが分かる。

また苦米地の指摘によると、鳥羽法皇の信仰に就いて考えてみれば、兄弟に当たる白河法皇の皇子である仁和寺の覺行・覺法・聖惠法親王などが真言宗僧となっており、また白河法皇と共に度々高野山へ登山している。また興教大師覺鑊聖人に厚く帰依され、高野山上に大伝法院・密嚴院などを御願寺として建立し、院宣により覺鑊を高野山座主に補すなどのことまでをしているとし、

「覚鑓は密教浄土教教理を体系的に著作に纏めた人物であり、当然、鳥羽法皇は覚鑓の説く密教浄土教を詳しく知っていた筈である。また覚法親王は高野御室と称される如く弘法大師信仰に厚く、高野に御室(勝蓮華院)を造営されて住されているし、高野山上で修された逆修法要では、覚鑓の弟子の淨法房兼海が唱導を行なっており、その内容は皇慶や覚鑓と共に通する阿弥陀即大日の密教阿弥陀浄土教である。それからすれば鳥羽法皇建立の阿弥陀堂が真言密教のものであることは、極めて当然のことであろう。」<sup>178</sup>と結論付けてい る。

次に浄土庭園に安置されている阿弥陀如来像をみてみると、苦米地は、袒右肩・「阿弥陀の定印」の像として、仁和寺阿弥陀三尊像や清涼寺蔵(旧棲霞寺本尊)の阿弥陀三尊像、また天慶九年(946)銘記のある岩船寺像などを古例として、法成寺(無量寿院)の九体阿弥陀像や平等院鳳凰堂の定朝作の阿弥陀像、そしてこの定朝様を継承して造立されたその後の多くの阿弥陀像が存在し、これらの定印の阿弥陀如來諸像に就いて、美術史の方面では一般的には両界曼荼羅の中から抽出された像であるとされているようであるとしつつ、

『五智如來像の隨一としての阿弥陀像であればそのようにも言えようが、独立して造立された像(別尊としての像)の場合は、その典拠は必ずしも両界曼荼羅に限定されるものではなく、却ってその直接の典拠は阿弥陀法次第の道場觀と考えられよう。或は阿弥陀の別尊曼荼羅や、独立した阿弥陀像を画いた唐本図像などが在った可能性もある。』<sup>179</sup>『金剛頂經』『大日經』以外の密教經軌の所説もまた真言密教に於ける造像の典拠であり、また顕教經典であっても、それが真言密教の修法次第・道場觀の典拠とされている場合には、その修法次第・道場觀を典拠とした造像については全くの密教像と言わなければならない。』<sup>179</sup>と指摘している。

法成寺、平等院の阿弥陀仏が密教像であることが明らかとなり、両寺院は密教浄土教寺

院であることが裏付けられる。

また苦米地は、像の胎内に梵字真言・種子を納めるものは、岩船寺像や、平等院を初めとして、定印像に限らず来迎印像などにも、広く見られるものであるとし、「それらの諸像に於ても、真言・種子の存在は、これが密教像であることを示していると言うべきである<sup>180</sup>。」としている。また苦米地は、現在の光背や化仏は造顕当初のものではなく、後補されたものであるが、やはり勝光明院像との関係から、造顕当初よりあったものと考えられるとの見解を示しつつ、

「光背の縁光部には十三軀の化仏を表現するが、その頂上の化仏は智拳印を結んだ金剛界の大日如来であり、この化仏の大日如来像の存在は、その阿弥陀如来が阿弥陀即大日の阿弥陀如来であること、阿弥陀・大日一体説の立場で造立されたことを示すものと言える。」

<sup>181</sup>としている。

この大日即阿弥陀の考えは、興教大師覚鑊の教学であると先に指摘したが、苦米地によると、既に谷阿闍梨皇慶の口訣にも見られ、文献的に確認できるのは皇慶の説までであるが、密教浄土教そのものは慈覚大師円仁の時代まで遡ることができるとして、

「少なくとも皇慶にこのような説の存在することは、皇慶より伝授を受けた定朝の製作する阿弥陀像に反映していると考えられ、鳳凰堂の長押には雲中供養菩薩像が在り、その数体に尊名が墨書されるが、その中に金剛名を記すものが存在する。この金剛名号を有する諸尊は金剛界曼茶羅中の尊格であって、これもまた、本尊の阿弥陀如来が真言密教の像であることを示すものといえよう。」<sup>182</sup>との指摘がなされている。

先に密厳浄土庭園という言葉を使ったが、平安時代後期、浄土教が盛んであったころ、密教僧覚鑊により阿弥陀と大日如来が同じであるという教えが説かれるようになったこと

は指摘した。宮坂宥勝によると、観鑊の『五輪九字明秘密釈』は、胎藏界大日如来の五字明と阿弥陀如来の九字の小呪とを秘釈して、大日即弥陀なることを明らかにするとし、以下のように結論付けている。

『密厳浄土に包摂されるところの十方浄土。その十方浄土のなかのいずれの浄土に往生するにせよ、密厳浄土に他ならない、というのが観鑊の浄土信仰であり、大日如来の五字の真言を持誦すれば、「思いに随って十方浄土ないし弥勒の所及び阿修羅窟等に往生することを得」という。ましてや、弥陀の西方極楽浄土に往生するのは言うまでもないことである。』<sup>183</sup>

このように、平安時代後期の真言密教においての浄土觀は、阿弥陀浄土は密嚴浄土に包摂されていると説かれており、観鑊以前にも安然、皇慶らの大日即弥陀思想があったことは先に指摘したとおりであり、法成寺、法勝寺、平等院、鳥羽離宮・勝光明院、および円成寺などの密教浄土教の思想のもと造営された浄土庭園は、密嚴浄土庭園であることの蓋然性が高いことが明らかとなる。

ここで、第1項で取り上げた平泉以降の浄土庭園において、上述の密嚴浄土庭園に当てはまらなく、従来指摘されていたとおり、阿弥陀浄土庭園であること指摘する。

平泉は法華經信仰をもとに都市および寺院が整備されていたこと<sup>184</sup>は知られているが、そこには、真言密教の排除という姿勢がある<sup>185</sup>ことが指摘されている。毛越寺についても円隆寺・嘉勝寺が薬師信仰、吉祥堂・千手堂が觀音信仰を基調とした伽藍構成で、天台系の堂舎と本尊のみで、真言密教の影響は窺われない。ここで、毛越寺の伽藍構成と平等院鳳凰堂仏後壁浄土図（図88）との近似性についての富島義幸の以下の指摘がある。

「平安時代後期に作成された平等院鳳凰堂仏後壁浄土図は、創建時の土壁を板壁に変えて描かれている。康和3年（1101）の改修にさいしてとみなす。この仏後壁には、

右上の伽藍だけでなく、左下にはもう一つ伽藍が描かれている。伽藍は右上の浄土の伽藍と同じく、中堂を中心にコの字型に廻廊がとりつき、その先端に入母屋造の楼閣を置く構成をとる。法成寺・法勝寺や毛越寺の伽藍構成は、ここに描かれた伽藍の空間構成に相通じるのである。法成寺・法勝寺は、この仏後壁画が描かれた十二世紀初頭前年以前に成立していた。」<sup>186</sup>

右上の伽藍（図89）と左下の伽藍の関係性を秋山光和は彼岸（右上）と此岸（左下）の関係であるとしている<sup>187</sup>。また富島はこの彼岸（右上）と此岸（左下）の関係が、来世の極楽往生と現世の仏教による鎮護国家を願う意味が込められているとし、以下の指摘をしている。

「極楽浄土世界を表現した右上の伽藍は、平等院鳳凰堂や勝光明院阿弥陀堂・無量光院阿弥陀堂につうじる。州浜の自然な形態も、平等院・無量光院の庭園に近い。鳳凰堂仏後壁の〔左下伽藍—右上伽藍〕からなる全体の構造は、藤原摂関家の〔法成寺伽藍—平等院鳳凰堂〕、院政期王家の〔法勝寺伽藍—勝光明院阿弥陀堂〕、さらには平泉の〔毛越寺伽藍—無量光院阿弥陀堂〕という関係に対応しているのである。」<sup>188</sup>

このように平泉において平等院鳳凰堂仏後壁浄土図の空間化がなされたことにより、平等院では大日如来を本尊とする伽藍構成の一部であった阿弥陀堂が独立し、阿弥陀浄土庭園が無量光院で現れることとなった。この動きは同時代にもみられることが以下のように指摘されている。

「尊勝寺を最後に六勝寺では阿弥陀堂が造営されなくなり、鳥羽や白河には阿弥陀堂を中心とする伽藍が盛んに建立されるようになる。これは、金堂を中心とする伽藍から阿弥陀堂が独立したことをあらわす。」<sup>189</sup>

富島は、この阿弥陀堂の独立化は、伽藍を統括する両界曼荼羅の理念が、伽藍という枠をこえて展開したのであり、これは東寺を金剛界曼荼羅、南山（高野山）を胎蔵界曼荼羅とみなすなど、はるかはなれた伽藍を、密教の両界曼荼羅の理念をもって一体としてとらえる言説にあらわれるとし、

『そもそも法成寺や法勝寺伽藍には、両者を包括する信仰の総合性に特徴があり、法成寺や法勝寺において、〔阿弥陀堂＝阿弥陀如来〕は伽藍のなかで〔金堂＝大日如来〕に統括されていた。伽藍を統括する両界曼荼羅の理念は、伽藍という枠をこえて展開したのであり、これにより法成寺・法勝寺の金堂と平等院・勝光明院などの阿弥陀堂は互いに関係を持つことができたのである。」<sup>190</sup>としている。

平泉において真言密教が排除されたこともあり、阿弥陀堂の独立がなされ、阿弥陀浄土庭園が無量光院において現れることとなった。一つの独立した阿弥陀浄土庭園、無量光院は浄土世界を視覚的に一つにまとめることができた。本中眞の浄土庭園の形式を4分類した中の4変遷目の平泉無量光院において、宇治平等院の構成手法を踏襲しつつも、仏堂・園池・自然の山の三者関係を、視覚的に関連あるものとして位置付けることが不可能であったことを克服した<sup>191</sup>としている。平等院鳳凰堂をはじめ、顕密融合の伽藍であっても、真言密教の影響のある密厳浄土庭園は、両界曼荼羅の世界観が多分に含まれ、視覚範囲だけが必ずしも思想範囲ではなかったと推察できる。従来浄土庭園として捉えられてきた、阿弥陀浄土庭園は、無量光院においてはじめてあらわれ、浄土教隆盛により鎌倉時代以降も永福寺をはじめとする阿弥陀浄土庭園がつくられた。しかし、鎌倉幕府が受容した真言律宗の影響により、称名寺庭園において、また密嚴浄土庭園が生み出されることとなった。

## 第2節 鎌倉幕府が受容した禅・律宗 －鎌倉時代の浄土觀の変遷－

### 第1項 興律運動・戒律復興

忍性は奈良額安寺の傍、屏風で生まれた。ここは聖徳太子ゆかりの地で、忍性が聖徳太子信仰を持っていても、ここに由来するのであろう。天福元年（1233）十七歳で東大寺戒壇院において受戒し、十九歳の時より六年間、毎月生駒山竹林寺に参詣した。忍性はこの竹林寺に御廟がある行基を尊敬していた。延応元年（1239）九月八日、二十三歳のときに、西大寺において叡尊に拝謁し、十重戒を受ける。仁治元年（1240）正月ふたたび叡尊に謁し、額安寺西辺の宿で文殊像開眼供養を行い、具足戒を受けて西大寺に住んだ。西大寺は叡尊が再興し、戒律を重視した真言律宗寺院である。ここに叡尊、忍性の師弟関係が生まれた。この翌年に1回目の鎌倉入りをしている。叡尊、忍性は戒律復興をかけ活動を全国に広げていくのである。さて、戒律復興・興律運動とはどのような動きであり、信仰であったのであろうか。以下に日置孝彦による戒律復興に関する指摘がある。

「南都佛教の戒律復興の先駆者は中川実範（—1144）である。実範は元来興福寺の学僧であり、法相教学を修学した人であるが真言密教に勝れ、叡山に入りて天台教学をも学び、念佛を修し、戒律の復興を志し、唐招提寺に戒脈の相承を求め、戒律の復興に努力した人である。実範によって端緒を開いた戒律の復興が、貞慶に継承されて次第に興隆し、貞慶の高弟戒如の門下より有巖・叡尊・覚盛・円晴などの自誓授戒者を輩出したことは史上顕著な事実である。しかも覚盛・叡尊は南都の戒律復興の双璧と称される。」<sup>192</sup>

南都佛教で戒律復興の先鞭をつけたのは、中川実範であった。やがてそれは、貞慶に受け継がれ、貞慶の弟子戒如の門下の有巖・叡尊・覚盛・円晴などの自誓授戒者を輩出し、ますます戒律復興が盛んになるのである。貞慶は明惠、重源とも交流があり、重源は栄西と宋で会っている。俊仍も渡宋しており泉涌寺を開いた僧であるが、京都の律院は北京律

と呼ばれる。重源は、東大寺再興に際し、宋より石工を連れてきた。それがやがて、伊派石工、大蔵派石工という系譜を作り、大蔵派石工は忍性により関東に率いられ、数々の石塔を造立していく。明恵が住した高山寺には、日本最初期の宝篋印塔がつたわり、貞慶墓も鎌倉時代初期の五輪塔とされている。重源は三角五輪塔に関わったことが知られている。俊仍開山の泉涌寺には、やはり日本最初の無縫塔がつたわる。貞慶、明恵の戒律に対する姿勢が下間一瀬より以下になされている。

『貞慶や明恵以前から戒律復興の兆しあつたが「戒律復興運動」へと結び付く大本となつたと見られるのは彼らの活動である。また、貞慶、明恵は当時の説話中でも厳格な持戒僧として描かれることが多く、僧侶だけでなく俗人・一般民衆の目から見ても厳しい「持戒」の僧侶として認識されていたのである。』<sup>193</sup>

貞慶、明恵は交流があり、ともに春日信仰でもあつた。称名寺に伝わる、『春日御託宣記』には、笠置寺で明恵が貞慶から仏舎利を伝授されたことが記されている。また、二人の末法に対する態度が下間により以下のように示されている。

『戒律復興を志した貞慶・明恵両者共に末法に対する強い危機意識が存在していたが、末法の克服に対して彼らが最重要と捉えていたものが「持戒」であった。貞慶には釈迦入滅後、弥勒下生前の日本に生を享けた自己を嘆く『愚迷発心集』の著名な記事がある。明恵も同様に釈迦滅後に生まれたことを嘆き続けていた。

彼らにとって末法の風潮はすなわち、僧侶・仏教界の「墮落」を意味した。「持戒」こそ最も彼らが行わなければならなかつた実践であったのである。』<sup>194</sup>

平安時代、末法思想の影響により浄土庭園が生まれた。やがて、法然、親鸞により専修念佛が叫ばれるようになると、墮落した僧侶が現れだした。念佛さえ唱えれば極楽浄土に

往生できるとし、僧侶仏教界が堕落したのである。これはさらに末法を意識させたと考えられる。そこで、興律運動が盛んになった。釈迦の教えに戻ろうと、釈迦信仰が盛んになった。また、南都の興律運動とともに、京都泉涌寺による戒律復興も盛んであった。俊仍是貞応三年（1244）三浦家連の招きに応えて鎌倉に下向し、政子、泰時らに授戒した。鎌倉滞在はわずか十七日と短期間であったが、とても大きな足跡を残したと思われる。先にも述べたが、三浦一族の墓所がある、清雲寺には瀧見觀音と呼ばれる、觀音像が伝わっており、泉涌寺の聖觀音像との類似が指摘されている。泉涌寺の聖觀音像は湛海により、宋よりもたらされたとされ、泉涌寺開山無縫塔はやはり宋との関連が指摘されている。泉涌寺塔頭・来迎院には建長寺開山前、蘭溪道隆が四世長老月翁智鏡に勧められ、一時期遇していた。泉涌寺僧と鎌倉との関係が高橋秀榮により以下のように示されている。

『俊仍是後、泉涌寺の僧徒は積極的に中国に渡り、戒律遵守の宗教的な本来意義を学ぶと共に、律宗典籍の開版事業に取り組み、我が国の仏教文化の発展に寄与した。なかでも鎌倉まで下り、鎌倉とその周辺地域の仏教寺院における信仰と文化の発展に貢献したのは、六世の憲静と七世の覚阿であった。

憲静は泉涌寺の月翁智鏡に戒律、醍醐寺の頼実、高野山の頼賢らに密教を学んだあと、泉涌寺六世の重職に就いたが、弘安年間頃、戒律の東国布教をめざして鎌倉に下向、二階堂の永福寺真言院、理智光院、経師ヶ谷の觀音寺などに止住し、さらに幕府の支援を得て、相模の靈峰・雨降山大山寺に鉄仏不動尊を安置して、同寺を中興し、鎌倉とその周辺地域に「東密」と「戒律」の宗風を弘めた。泉涌寺七世の覚阿は鎌倉極楽寺の忍性と交流があった。』<sup>195</sup>

忍性は1267年極楽寺に入ったが、極楽寺は1259年北条重時により開かれ、のちに律院化したものである。重時は出家後、「極楽寺殿御消息」という家訓を残し、武士の規範を記し、戒律の教えを大切にしていた。甥の実時は叡尊を鎌倉に招き、戒を授かり称名寺を開

いた。南都仏教の釈迦信仰を母胎とした弥勒信仰を積極的に受容している。弥勒菩薩の兜率天往生を希求して建治二年（1276）三月に弥勒菩薩像の造立を意図したが、その完成を見ずに同年に没した。この弥勒菩薩立像に奉籠された願文に弥陀信仰や弥勒信仰などがみられ、実時とその一族の人々が弥陀と同時に弥勒を信仰していたことを物語る。金沢二代顕時は、実時以来の信仰を継承しながらも、天台や禪に関心をもっていた。三代貞顕の時代には称名寺が再造営されたが、南都仏教を基盤とした釈迦信仰や弥勒信仰を受容していくことを示すものである。

このように、武家のなかにも戒律を重んじる動きと、釈迦信仰と共に弥勒信仰も取り入れられるようになった。速水侑による「極楽寺殿御消息」に関する指摘が以下にある。

『北条重時（1198～1261）は、北条義時の三男で、泰時の弟、実時の叔父にあたる。晩年は出家して鎌倉極楽寺の山荘に住んだので、極楽寺殿とよばれた、「極楽寺殿御消息」は、一種の家訓であるが、内容は仏教的色彩が濃く、鎌倉武士の中でも地位・教養のある人々が、宗教というものを武士社会の倫理との関連で日常どのように理解し信仰していたかをうかがうことができる。重時消息には、五戒的道徳観が随所に認められる。』<sup>196</sup>

また戒律復興は南都律院、北京律だけが盛んであったわけではない。禪宗においても戒律は重要であったことが、速水侑により以下のように指摘されている。

『栄西は台密の僧であり、彼の意図するところは、新宗の樹立ではなく、禪の復興による天台ひいては国家の興隆にあった。こうした彼の立場を主張したのが『興禪護国論』だが、そこに「この宗は強ひて持戒を勧む。一生に弁じて現益を期すべきなり」と記すように、彼の考える禪とは要するに持戒持律の生活であり、彼の国家意識はつねに持戒持律の問題と表裏するのである。栄西の禪とは持戒持律であった。』<sup>197</sup>

栄西は宋にもわたり、重源とも親交があった。正治2年（1200）寿福寺開山に迎えられ初期は兼学寺院として知られる。寿福寺はその後大休禪師などを迎え、臨済禪の専修寺院となる。

## 第2項 貞慶の信仰の変遷にみる浄土觀

貞慶は興福寺僧であった時代は阿弥陀信仰であったが、笠置寺に隠遁してからは弥勒信仰になりさらに、海住山寺に移ってからは觀音信仰に変遷する。笠置寺には、日本で一番大きい弥勒摩崖仏があり、弥勒の聖地として貞慶はここを選んだのであろう。笠置寺は花崗岩の巨石でできた山で、まさに聖地と呼べる空間であり、弥勒摩崖仏は平場にそびえる巨岩に彫り込まれている。海住山寺には、兜率天曼荼羅図（図90）・阿弥陀淨土図（図91、92）と、旧本堂壁画として補陀落山淨土図（図93、94）・十一面觀音來迎図（図95、96）がつたわる。貞慶の信仰について北澤菜月の以下の指摘がある。

「貞慶の浄土信仰については、笠置在住寺には弥勒の兜率点への上生、海住山寺に移住以降は觀音の補陀落山往生を期したことがよく知られるが、貞慶が生涯阿弥陀淨土信仰を否定していないことは、貞慶の著した諸文献を通じ明らかになっている。ただしそれは、法相宗を基盤とした南都の環境で培われたもので、その阿弥陀淨土觀も往生觀も、貞慶と同時代に京を中心に勢力を拡大していた法然が率いた専修念佛教団とは異なる。」<sup>198</sup>

貞慶の浄土觀は、弥勒の兜率天淨土「知足」の上に阿弥陀の極樂淨土「安養」があり、觀音は極樂と補陀落の両者を行き来し、補陀落は阿弥陀の入り口ともしていたことが、以下の北澤の指摘で明らかとなる。

『笠置への移住前年に著された『発心講式』は釈迦、弥勒、阿弥陀の三尊を礼拝讚嘆し、

あわせて罪障と菩薩戒の受持を標榜するものであるが、その奥書には、兜率天を経て阿弥陀浄土につながるという考え方方が認められる。また、『觀音講式』では、觀音は極楽と補陀落の両者を行き来し、補陀落は阿弥陀浄土の入り口ともする。このように貞慶本人は直接的な阿弥陀浄土往生を希求したわけではないが、阿弥陀浄土が天界の兜率や此土の補陀落と併存し、比較的近くにある浄土の、さらに先に繋がりを持って存在する浄土であるという認識が継続的にあったことがその著述から読み取れる。』<sup>199</sup>

現在京都興聖寺につたわる兜率天曼荼羅図は、海住山寺につたわる阿弥陀浄土図と元は一具のものであったことが、明らかにされている<sup>200</sup>。ここで、海住山寺『阿弥陀浄土図』に対する北澤の以下の指摘がある。

『俯瞰構図で浄土を描き、中央部は蓮池で左右から州浜が伸びていて、浄土の主は大きく強調されずに、景観の中に描きこまれている。こうした画面構図は、左右対称の正面観構図で、主尊を中心と表すのが一般的な阿弥陀浄土図の伝統の中では明らかに特徴で、文殊が樓閣内の台座上に描かれるのは異例であり、浄土内部に多数の僧形が認められることで、兜率天や、補陀洛山のような此土浄土では認められるが、日本の阿弥陀浄土図では非常に珍しい。』<sup>201</sup>

この指摘が正しいとすれば、阿弥陀浄土図でありながら、兜率天浄土と觀音浄土を併せ持つ絵図であることがわかる。また、五台山文殊が描かれているのにも注目される。そして、この絵図に目を通してみると、貞慶の時代はまだ寝殿造の堂宇であり、翼楼に面する苑池に橋が二つかけられている事がわかる。これは源頼朝が創建した永福寺の第IV期（室町期～）の伽藍と庭園との関係に照らし合わせると推察する。永福寺は度重なる火災などにより、再建を繰り返している。再建の過程を見ていくと、鎌倉時代から室町にかけての信仰の変化もあらわれてくると考えられる。

また、『阿弥陀浄土図』には、渡海文殊も描かれており、阿弥陀信仰と文殊信仰の結びつきを次のような北澤の指摘がなされている。

『文殊菩薩を描いており、その周囲に優填王、仏陀波利、善財童子らしき姿が確認できて、五台山文殊を描き込んでいる。貞慶は『発心講式』で阿弥陀について説くなかで、五台山竹林寺を訪ねた法照禪師に文殊菩薩が、一切諸法のうち念佛が諸法の王であると説いたという僧伝の一部を盛り込んでいる。阿弥陀信仰と文殊信仰を結び付ける態度は、復興期南都の重源や明遍に認められることが明らかにされており、貞慶もこうした周囲の念佛行者と親しい阿弥陀信仰を唱えていたと考えられよう。このように兜率天曼荼羅と一具とされた海住山寺の阿弥陀浄土図は、貞慶の阿弥陀浄土観に一致するとして差し支えなかろう。』<sup>202</sup>

明遍は貞慶の叔父にあたり、勸進聖を率い自らも空阿弥陀仏と号し、快慶に仏像をつくらせている。貞慶は阿弥陀を信仰しながらも、弥勒、觀音、文殊も信仰しているが、阿弥陀浄土への往生をどう果たすかの思考の結果であると考える。貞慶の信仰の変遷が富村孝文により以下のように指摘されている。

『解脱上人は『靈山講式』『弥勒講式』『地藏講式』『舍利講式』『文殊講式』などを著していることあらもわかるように、釈迦・弥勒・地藏・舍利・文殊などを信仰する多仏多尊信仰者であり、また浄土往生についても釈迦の靈山浄土、弥陀の極楽浄土など幾つかの浄土往生の願生者であった。しかし多仏多尊信仰といつても、そこにはおのずから中心をなすものがあり、それは釈迦・弥勒信仰であり兜率・靈山への往生であった。ところが建仁元年（1201）頃から、そして特に承元三年（1209）の海住山寺入寺以降になると觀音が解脱上人の信仰の中心に位置を占めるようになり、また補陀落往生も表明されるようになってきた。』<sup>203</sup>

そして、最終的にたどり着くのが補陀落觀音淨土であった。ここには、思考の果てに、觀音淨土への往生が、より確実であるとの考えに至ったからであるよう、富村により以下のような指摘がなされている。

『弥勒の兜率淨土は天上に弥陀の極樂淨土は西方に、此界を去ること、はるか彼方にあるのに対し、解脱上人は觀音の補陀落淨土は、この娑婆世界である南印度にあると考えていたこと。すなわち距離的にみて最も近い淨土である。したがって往生は容易であるということになる。他の諸仏の淨土は往生の業因が難しいとされているのに対し、解脱上人は觀音の補陀落淨土は修学未熟の凡夫でも往生が容易だと考えていた。觀音は現世においても淨土往生の前提となる減罪と臨終正念をも約束する菩薩であった。建仁元年（1201）の『觀音講式』の奥書によると、解脱上人は觀音こそは現世と後世に二世にわたって頼むにたる菩薩だと考えていた。』<sup>204</sup>

以上から分ることは、貞慶は阿弥陀極樂淨土や弥勒兜率天淨土への往生を希求すればするほど、その往生が容易くないこと、56億7千万年後という途方もない時間を待たなければならず、凡夫には到底及ばないことが分かり、それならばせめて、補陀落觀音淨土に往生し、やがて、弥勒、阿弥陀の淨土へと往生に至らんことを願っていた。この觀音の役割を真言律宗では地蔵が担っていたと考えられる。

### 第3項 禅宗の觀音信仰

夢窓は瑞泉寺、永保寺、天龍寺に觀音殿、觀音堂、觀音閣を建てており觀音を信仰していたのは明らかである。この時代の鎌倉においての、禅宗の觀音信仰は、三浦浩樹による「日本における觀音信仰の展開は、日本の佛教史上においても比較的早い時期から見受けられるが、その影響が東国まで伝わるのは遅かったようで、鎌倉にいたっては杉本寺の本尊である十一面觀音像が平安時代末期の作例とみられる以外、觀音像の古例を確認するこ

とは出来ない。」<sup>205</sup>との指摘がある。鎌倉に觀音信仰が入るのは杉本寺が最初期のようであるが、頼朝が鎌倉入りして觀音信仰も取り入れられる。頼朝は觀音への信仰が深かったようで、速水侑による以下の指摘がなされている。

『頼朝が自らの意志で深く帰依していたのは、觀音であった。頼朝が三歳のとき、乳母が清水寺に参籠して頼朝の将来を祈ったところ、十四日目に靈夢とともに二寸の銀の正觀音像を授かった。以後、頼朝は、この觀音像をはだ身離さず守り本尊としていたが、石橋山で敗れて進退窮ったとき、もとどりの中からとり出して、とある巖窟に安置した。頼朝が石橋山で九死に一生を得て勢力を挽回し、鎌倉に本拠を定める。さがし出された本尊像が鎌倉に届くと、「御信心いよいよ強盛」となった。文治五年、奥州藤原氏追討の際も、この觀音像に戦勝の後は堂を建立せんと願ったところ、はたして阿津賀志山において大勝したという。』<sup>206</sup>

頼朝は戦に敗れて岩窟にかくれ、そこに觀音を安置しているが、この出来事は頼朝の心中に深く刻まれたと考えられる。また、平泉の戦で大勝して立ち寄っているのが、達谷窟であり、この山上からは経塚も見つかっている。頼朝以降も実時の岩殿寺参拝にみられるように、觀音信仰は鎌倉に広がっていったようで、速水侑による以下の指摘がなされている。

「頼朝の個人的帰依に発した將軍家の觀音信仰は、三代將軍実朝のころになると、幕府の公的行事としての性格を帯びるようになった。すでに頼朝も岩殿・大藏等鎌倉付近の觀音堂に参拝していたが、実朝の鎌倉周辺の觀音堂巡礼には、従するご家人が雲霞のごとくであったという。いわゆる板東三十三所は、おそらく 1230 年代には成立していたが、その背後には頼朝に始まる源氏將軍家の觀音信仰がある。」<sup>207</sup>

禅宗に目を向けると、釈迦信仰、建長寺は地獄谷にあったことから地蔵信仰とともに、

観音信仰が盛んであった。それを裏付けるのが、三浦浩樹による以下の指摘である。

『蘭溪道隆が示寂に及ぶと、建長寺には開山塔である、西来庵が設けられ、建てられた塔は「円鑑」と名付けられた。師の遺品の一つには、「円鑑」と呼ばれる銅鏡が存在する。江戸時代の図鑑である『和漢三才図会』によればその銅鏡の鏡面には觀音像が浮き上がって見え、その像こそが遷化した師を偲ぶ姿であったという。つまりその伝承によって、蘭溪道隆は寂後、觀音菩薩の化身とみなされていたことが知られるのである。』<sup>208</sup>

行基をはじめ、叡尊などは文殊の化身とされたのに対し、蘭溪は觀音菩薩の化身と捉えられていた。蘭溪以後も觀音信仰は盛んであったことが三山進の以下の指摘で分かる。

「建長寺での觀音菩薩信仰を知ることのできる史料は仏燈国師約翁徳儕と大鑑禪師清拙正澄との語録にもみられる。前者は延慶三年（1310）に第十四世として建長寺に入院、正和四年（1315）まで住持をつとめた。一方、後者は嘉暦元年（1326）に来朝、翌年から元徳元年（1329）まで第二十一世をつとめた。大鑑禪師の場合、建長寺衆寮に觀音菩薩像を祀った。」<sup>209</sup>

また、蘭溪示寂以後造営された圓覺寺においても、觀音は重要な位置付けがされていたことが、以下の三山の指摘で明らかにされている。

『弘安五年（1282）に北条氏が開いた圓覺寺では、開山無学祖元が開堂仏事の折、仏殿には毘盧遮那如来を中心とする群像を仏殿に安置した。中尊が『華嚴經』の教主で菩薩形に現すいわゆる宝冠釈迦如來像であったことや、十二菩薩が『圓覺經』からとられたことは周知の通りである。当寺がめざしたのは「華嚴法界」の具現であったが、

群像中に含まれた補陀大士すなわち觀音菩薩も、善財童子が歴訪する善知識の一人として『華嚴經』に登場し、重要な役割を演じる。円覺寺でも建長寺と同様、早くに觀音菩薩信仰の定着していた事実がわかる。』<sup>210</sup>

觀音が信仰される背景には『華嚴經』が大きく影響をしていることが分かる。『華嚴經』「入法界品」では、善財童子が文殊菩薩の教えにより、53人の善知識を歴訪し、悟りを開くという教えであるが、28番目に訪ねるのが、觀音の住む補陀落山である。この教えが禪宗ではとても重要であったようである。

### 第3節 小結

従来指摘されていた平等院をはじめとする阿弥陀淨土庭園について、伽藍に安置された仏像、その寺院空間にどのような思想が込められていたかを考察した。その結果安置されていた阿弥陀は密教の影響による阿弥陀であることが明らかとなり、その寺院には大日如來が本堂に安置されていたことが明らかとなった。

平安時代後期の真言密教においての淨土觀は、阿弥陀淨土は密嚴淨土に包摂されていると説かれており、覺鑊以前にも安然、皇慶らの大日即弥陀思想があったことが指摘されており、法成寺、法勝寺、平等院、鳥羽離宮・勝光明院、および円成寺などの密教淨土教の思想のもと造営された淨土庭園は、密嚴淨土庭園である蓋然性が高いことが明らかとなつた。

平泉においては真言密教が排除されたこともあり、阿弥陀堂の独立がなされ、阿弥陀淨土庭園が無量光院にて現れることとなった。一つの独立した阿弥陀淨土庭園、無量光院は淨土世界を視覚的に一つにまとめることができた。平等院鳳凰堂をはじめ、顕密融合の伽藍であっても、真言密教の影響のある密嚴淨土庭園は、両界曼荼羅の世界觀が多分に含まれ、視覚範囲だけが必ずしも思想範囲ではなかった。従来淨土庭園として捉えられてきた、阿弥陀淨土庭園は、無量光院においてはじめてあらわれ、淨土教隆盛により鎌倉時代以降

も永福寺をはじめとする阿弥陀浄土庭園がつくられた。しかし、鎌倉幕府が受容した真言律宗の影響により、称名寺庭園において、また密厳浄土庭園が生み出されることとなった。

鎌倉時代は、戒律復興・興律運動をした、貞慶、明恵、重源、俊仍、叡尊、忍性らの活動が盛んであった。貞慶、明恵、重源は互いに交流があり、叡尊は貞慶の弟子筋になる。この戒律復興の流れは、ことのほかこの時代に影響を及ぼし、平安時代末法思想の影響により、浄土教の教えが広まり、阿弥陀信仰が盛んであったが、鎌倉時代になると阿弥陀浄土への往生を願いつつも、弥勒下生を願うことも盛んになった。弥勒下生を願うということは、おのずと釈迦への追慕につながり、釈迦信仰が盛んとなり、生身の仏像も生み出され、清涼寺式釈迦如来立像がよく知られるところである。西大寺流の寺院に、広く伝わることが叡尊、忍性の釈迦信仰が盛んであったことを物語る。貞慶は、阿弥陀浄土への往生を願うがゆえに、弥勒浄土、そして観音浄土への往生へと変化していった。阿弥陀への受動的態度から、能動的態度へと変化したのである。この態度は、墳墓造営にも影響を及ぼした。来世への願いとして挙げる対象が、自らがそこに身を置く対象へと変わったのである。

また、禅宗は違う形で、観音信仰が盛んになった。その典拠は、『華厳経』「入法界品」による、28番目の補陀落山にいる、観音菩薩にある。

観音信仰はやがて新たな庭園様式を生み出すことになる。それを担うのが夢窓疎石である。

## 第4章

観音浄土庭園の成立　－瑞泉寺庭園に込められた思想－

## 第4章 観音浄土庭園の成立 ー瑞泉寺庭園に込められた思想ー

本章では、夢窓の観音信仰に注目し、夢窓が鎌倉時代に手掛けた庭園永保寺、瑞泉寺を取り上げることにより、観音信仰がいかに庭園にあらわされたかを明らかにする。また、従来されてきた瑞泉寺庭園研究の中で、明らかにされていない「やぐら」天女洞の役割を考察し、「やぐら」と池泉、山も含めたその空間特性を明らかにする。

### 第1節 夢窓の前半生から読み取る観音信仰

夢窓疎石は永保寺に観音堂、瑞泉寺に観音殿を造営しており、瑞泉寺を造営する前年には、日本での補陀落山の東門とされる熊野に行っており、観音信仰であった。夢窓は、多治見永保寺、土佐竹林寺、鎌倉瑞泉寺、甲府惠林寺、京都西芳寺、天龍寺と庭園を残している。夢窓の観音信仰については、佐々木容道の以下の指摘がある。

『夢窓は終生、観音信仰であったと思われる。夢窓の母は、觀世音菩薩を信仰し男児を生むことを祈り、夢窓を授かり、4歳の時に母を亡くした夢窓は、10歳の時に母の冥福を追薦して、七日間『法華経』を誦し、27歳の時には那須雲巒寺で七日の観音懺法を修し、40歳の時には、美濃の虎渓に観音閣を、52歳の時には伊勢に善応寺（善応という言葉は『観音経』の「善応諸方所」の句によると思われる）を開き、那智山に詣でて那智観音を参拝し、54歳の時には鎌倉瑞泉寺に観音堂を建てた。そして、71歳の時に創建された天龍寺の山門を、普明閣とし、臨川寺の山門を梵音閣とした。』<sup>211</sup>

このように夢窓は、生涯観音信仰であった。そして、夢窓の観音信仰がわかる確かな資料として、『夢窓国師語録発願文』の中に観音の浄土に生ずることを願うと残している。『夢窓国師語録』発願文には、以下のように記されている。

『(前略) 願わくはわが慈悲は觀音の如く、行願は普賢の如く、智慧は文殊の如く、弁説は維摩の如くならんことを。(中略) 臨命終の時、身に苦無く、心乱れず、直に觀音の淨土に生じて、親しく大悲の尊容を拝して、則ち六種の神通を得、普く十方仏土に遊んで、無辺の賢聖に供養して、無尽の行願を成就せんことを。若し又、淨土に生ぜずんば、善人の家に生じ、聖流の形を受けて、諸々炎殃に逢わず、諸々禁戒を破らず、善智識に親近し、無上の法を解了して、三生を出でずして、早く学道を成じ、四摶を捨つこと無くして、長く迷輪を救わんことを (後略)。』<sup>212</sup>

このように、夢窓は觀音菩薩を信仰し、觀音の淨土に生ずることを願っていた。

## 第2節 初期禪宗庭園にみられる觀音淨土庭園の前兆 ー建長寺・円覚寺ー

建長寺に伝わる『釈迦三尊像』は、建長寺西来庵伝藏の宋画であるが、石田尚豊の指摘<sup>213</sup>によると、普賢、文殊の図像が高山寺『五聖曼茶羅図』と一致し、本尊釈迦の印相も五聖曼茶羅図の毘盧遮那と等しく、宝冠など数々の類似点があり、この釈迦三尊像は実は毘盧遮那三尊像であることがわかる。

蘭溪は本尊に三尊仏を欲したが、北条時頼にこの地がかつて刑場であり、先に地蔵菩薩の祠があったので、地蔵菩薩を本尊と為すよう説かれ、地蔵菩薩が本尊となった。文永十一年（1274）大休正念（第三世）が禪興寺より建長寺に入院し、建治二年（1276）には、法堂が創建され、創建以来二十四年にして建長寺主要堂宇が整った。北条時宗は、最明寺殿（北条時頼）十三年大忌のため毘盧大樓閣を建立、この樓閣は法堂二階で、そこに中尊丈六釈迦如来と千体釈迦小像が安置された。この毘盧大樓閣に安置された、丈六釈迦如来は、釈迦如来と千体釈迦小像の関係を考えると、法勝寺金堂と法成寺金堂の毘盧遮那如来と蓮華座の百体釈迦との関係が窺われ、この釈迦如来は、毘盧遮那仏をあらわしていると推察できる。富島の以下の指摘が、それを裏付ける。

『法勝寺金堂では、法成寺金堂と全く同じ規模の大日如来（毘盧遮那如来）を中心とする。とくに金堂の胎蔵界大日如来は「花葉安置百体釈迦」と、「花葉」すなわち蓮華座の葉に百体の釈迦を安置する特異な仏であった。法成寺金堂の大日如来も「坐中央百葉蓮華座、莊嚴微妙也、蓮華葉上、百体釈迦又現」と、百葉の蓮華座に座し、蓮華の葉に百体の釈迦を現し、同じ思想に基づくと考えられる』<sup>214</sup>。

百体の釈迦を安置する大日如来が毘盧遮那仏であることが分かり、またこの関係を石田は、東大寺大仏の大仏蓮華座にみる線刻図にもみられ、この世界図が、『華厳經』所説を描いたものであるか、またこれを単純化した『梵網經』所説によるものか、古來論義が定まらないとしながらも、

『『梵網經』中の盧舎那仏所説の「我れ今盧舎那、まさに蓮華台に坐し、周りに千花をめぐらしたる上に、また千釈迦を現わし、一花百億国、一国一釈迦、格菩提樹下に坐して、一時に仏道を成す」の箇条が、蓮弁線刻図に該当するとして『梵網經』所依説が有力であったが、最近では両説のいずれか一面でとらえることに対する反省がなされている。』<sup>215</sup>としている。

この東大寺大仏のように、千釈迦と毘盧遮那仏との関係は華嚴藏世界でみられることがわかり、毗盧大樓閣に安置された、丈六釈迦如来は樓閣名からも推察できるように、毘盧遮那仏をあらわしていたと推察できる。

弘安元年（1278）大休正念は建長寺を退院し、寿福寺住持に遷任され、蘭渓が寿福寺より建長寺に帰るが、七月二十四日、方丈にて示寂した。第五世無学祖元は、北条時宗の招請に応じて、元の至元十六年（1279、弘安二年）天童山を出て、建長寺に入院した。弘安五年（1282）祖元は、允賢二上人が巨福山前に松と栝（びやくしん）を栽えたことを謝し上堂、弘安九年（1286）には境内北方の山中に創建された華嚴塔所に登り、積翠の間の花

を観賞している。

このように見えてくると、建長寺は本尊が地蔵菩薩ではあるが、華厳塔の存在、建長寺西來庵蔵『釈迦三尊像』が実は毘盧遮那三尊像であること、毘盧大樓閣に安置された、丈六釈迦如来は樓閣名からも推察できるように、毘盧遮那仏をあらわしていたと推察できることから、建長寺は、華嚴藏世界をあらわす空間であったことが明らかとなる。

鎌倉時代後期、正応六年（1293・永仁元年）四月十三日の大地震により、建長寺は火災に遭い中心伽藍を焼失する。建長寺方丈庭園は、発掘調査により中世Ⅰ期 創建期～永仁元年（1293）（図97）、中世Ⅱ・Ⅲ期～元弘元年（1331）頃（図98）、中世Ⅳ期～応永二十一年（1414）（図99）、中世Ⅴ期 応永二十一年以後（図100）、近世 江戸中期頃（宝永の噴火1707）（図101）、近現代と移行変遷したことが明らかとなっている<sup>216</sup>。中世Ⅰ期は、上述してきたように蘭渓創建から、大休、無学と造営は30年におよび続けられてきたが、建長寺の伽藍は灰燼と帰してしまう。この中世Ⅰ期の池遺構をみると、自然地形を利用しつつ、南側は鎌倉石切り石により護岸がなされているが、調査範囲には石を組むなどの造作は見られない。これを当時の語録と照らし合わせてみると、『仏光国師語録』偈頌に収められた詩に、「得月楼は、方丈池に臨んで建っていた。池を隔てて白梅が二本植えられ、西湖中にある孤山の梅花と第四橋を髣髴する」とあり、浙江出身の無学祖元は、この方丈池に西湖の景色を見ており故郷をしのんでいたことが分かる。

永仁の火災をうけ、幕府は造営料として所領の寄進などの策を講じるとともに、正安元年（1299）元の国書を持ち来日した一山一寧を再建途上であった建長寺の住山に迎えた。この来朝にあたり、二度目の来朝となる西澗子曇が同道している。石田尚豊によると、西澗子曇は正安二年（1300）円覚寺住持となり、正安三年（1301）円覚寺の梵鐘に銘文を撰し、そこには円覚寺を釈迦の宮とし鐘銘全般にわたって華厳經を象徴する字句がみられず、火災後の円覚寺には、毘盧遮那よりも釈迦的意識が登場してきたことを示すであろうとし、以下のように記している。

『これを裏付けるように、義堂周信の日記『空華日用工夫略集』永徳二年（1382）の号に、足利義満が円覚寺の本尊について質問したのに対し、義堂は「中尊の宝冠釈迦は先代の時に造る。左右の十二大士は円覚経による」とあり、円覚寺の本尊が鎌倉後期には、毘盧遮那仏から宝冠釈迦に変わったことを示している。』<sup>217</sup>

建長寺、円覚寺とともに火災による再建期に信仰も毘盧遮那仏から釈迦へと変遷したこと推察できる。円覚寺は弘安五年（1282）、中心の仏殿、大光明宝殿が完成した。『仏光録』巻四によると、華厳教主毘盧遮那仏を本尊とし、観音、円覚経による十二菩薩、天龍八部衆の諸像、善光明殿、僧堂、厨庫が備わったことが記されている。また、嘉暦二年から暦応五年（1327～1342）にかけての規模を図した円覚寺境内図に華嚴塔が見え、この華嚴塔は、三重塔で、釈迦、多宝が安置され、四壁には善財童子が五十三知識を歴参する図が描かれ、華嚴藏世界の象徴であったことが窺える。なお、華嚴塔は、元亨三年（1323）北条貞時の十三回忌に、後室安達氏により建長寺にも再建されている。

円覚寺は華厳經を根底にし、毘盧遮那仏をめぐる十二菩薩や「円覚」の寺号に見るよう円覚経を附加して構成されていること<sup>218</sup>が明らかであるとされており、円覚寺は華厳教主の毘盧遮那と円覚経による十二菩薩の結合を仏殿、像、塔を通じてあらわした空間であつたことが明らかとなる。

ただし正安二年（1300）、上述したように住持は西潤子雲となるが、円覚寺本尊は、円覚経による説法釈迦とみなされていた<sup>219</sup>と石田により指摘がなされており、平安時代から続いてきた毘盧遮那仏への信仰は、毘盧遮那＝大日如来から鎌倉時代には毘盧遮那＝宝冠釈迦如来へと変遷し、やがて室町時代にかけて釈迦信仰へと収斂されていったと推察できる。

この華厳、円覚という二重的性格は唐の華厳第六祖とされる宗密にも見られた大陸華厳の特徴であり、それを素直に受容したのが明惠であった。石田は明惠の信仰の核心を示す五聖曼荼羅と、建長寺蔵の毘盧遮那三尊像の南宋画との図像的な一致を根拠として、この

華厳的禪はそのまま鎌倉にも流入し、円覚寺に最も結実したと結論付けている<sup>220</sup>。また石田は、五聖曼荼羅の教理的原理となる五聖の思想が結実した「華厳仏光三昧觀秘寶藏」が加茂禅堂院において著わされたのが承久二年（1220）であり、明恵の五聖曼荼羅作成に当たって採用した原本と、建長寺蔵の宋画を、蘭渓が寛元四年（1246）来朝した際の将来品と考えるならば、彼の地においてほとんど同時代に流行したものとし、その地を下記のように記している。

『浙江・西湖のほとり、武林山の陰に靈陰寺があり、門前の溪流を隔てた石灰岩の丘、飛來峰の石窟「青林洞」である。』<sup>221</sup>

飛來峰の石窟は五代から宋元時代に刻成されたところに特異な地歩を占めているとし、以下の理由により、この飛來峰『華厳仏会像』が明恵を経て円覚寺に至る変遷の源流にほかならないとしている。

『飛來峰最南、青林洞入口の上方右壁に浮刻された『華厳仏会像』があり、明恵の『華嚴海會善智識圖中尊』をはじめとする新毘盧遮那の像形との一致、両脇侍が文殊普賢像でありこの三尊構成が五聖曼荼羅や建長寺の宋画に通じることで、この浮き彫り像が毘盧遮那三尊像であり、この龕の左方の刻銘に「毘盧遮那佛會一十七身」とある。』<sup>222</sup>

この指摘が妥当であるならば、明恵の古代仏教、密教、新華厳、禪という積層性を有した信仰、建長寺蔵『釈迦三尊図』、円覚寺の華厳藏世界の源流が、飛來峰の『華厳仏会像』からとなり、この『華厳仏会像』が石窟「青林洞」内に浮き彫りされていて、さらにその後至元十九年（1282）、青林洞入口の左方に高く毘盧遮那、文殊、普賢の三尊像が刻され、十三世紀末にも、まだこの種の像が行わっていた<sup>223</sup>とされ、この当時盛行した「やぐら」

との関係が推察できる。

ここで、建長寺についてみてみると、一山一寧が正安元年（1299）に来朝し、建長寺に住持し翌正安二年（1300）には、早くも再興供養（仏殿の再建）が執り行われている。しかし正和四年（1315）、三月と七月の二度も堂塔が焼け、翌正和五年（1316）には仏殿の立柱式が行われたが、その竣工は元亨三年（1323）までかかった。元弘元年（1331）に東福寺の伽藍造営のために書写されたと伝える『建長寺伽藍指図』が現存しているが、僧堂の位置をはじめ、かなり異なっていたことが、発掘調査により明らかにされている。嘉暦二年（1327）、建長寺造営のための貿易船に乗り来朝した清拙正澄（第二十二世）が入寺し、諸堂復興とともに、清規の励行を重んじることで、住僧の指導にも尽力したとされる<sup>224</sup>。

清拙正澄は、法堂西方の崖を開鑿して新たに梅檀林（衆寮）を建立し、翌三年梅檀林が完成して宝座に觀音大士が安置された。『清拙大鑑禪師塔銘』に、新造衆寮の規制は靈隱寺の如くであり國中始めてであると記す<sup>225</sup>とされ、靈隱寺にならって梅檀林が造営されたことが分かる。この靈隱寺こそは、西湖のほとりにあり、門前の溪流を隔てた石灰岩の丘にあるのが飛來峰である。開基西域僧慧理が、この山は中天竺の靈鷲山の小嶺、いずれの代に飛來したかと嘆じ飛來峰の名を得たとされる。この山には所々に空洞があり、最南の青林洞、北の羅漢洞などがあり、これらの内外、および飛來峰の溪流に沿った崖壁に多数の仏像、仏龕が刻されており、五代から宋元時代に刻成された<sup>226</sup>。南宋は国都を杭州（浙江省）臨安府に定めたため、浙江の地が国の中心となり、その後禪宗の五山十刹制度が制定され、徑山興聖万寿寺・北山景德靈隱寺・天童山景德寺・南屏山淨慈報恩光孝寺・阿育王山広利寺の五か寺が五山となされた<sup>227</sup>。このうち第一の万寿寺を建長寺は模したとされる。

また、南宋から元代に日本に渡來した禪僧は、大きくその出身地が四川出身の蜀僧、浙江出身の浙僧、福建出身の閩僧に分けられ、蜀僧に蘭溪道隆・兀庵普寧、浙僧に大休正念・西澗子曇・無學祖元・一山一寧・東明慧日・明極楚俊・竺仙梵儼、閩僧には清拙正澄らが

存し、日本に渡来する直前に天童山景德寺に掛塔ないし寓居していた例が多かったことが佐藤秀孝により挙げられている<sup>228</sup>。

以上のことと踏まえて建長寺方丈庭園についてみると、元徳二年（1330）建長寺に入院（第二十三世）した明極楚俊が選定した十境の偈頌の蘸碧池に「誰鑿地為沼、寒泉涵泳深、青林浮水面、翠巘浸波心、堅看山形側、横觀樹影沈、晚游成勝賞、聊作五言吟、」とあり、蘸碧池は「双沼」といわれる方丈池のことであるから、池をつくるために岩盤を彫り、寒い泉は深くまでひたし、青林を水面に浮かべ、嶮しい峰を波心に浸し・・と読め、この時期は池遺構の中世Ⅱ・Ⅲ期永仁元年（1293）～元弘元年（1331）頃にあたる。調査報告書によると、池はこの時期大きく造り替えられ、東側の岩盤斜面を切り残して、岬を造り、更に、南東部に張り出す形となり、護岸は前代の石垣を利用しつつ木製の護岸が築かれた。そして、この期間は『建長寺伽藍指図』の描かれた元弘元年を含むわけだが、指図にある建造物としては池がその形を良く写している（指図の池は大きすぎるようだが、形状は同じである）<sup>229</sup>と発掘調査報告書はしている。また、近世（江戸中期頃・宝永噴火 1707）池遺構では、岩窟遺構が検出されているが、出土遺物が無いため、時期の特定が出来なかつたとあり、中世期岬だった岩盤の張り出しの南斜面に岩窟を造っているが、用途は不明で、発見時入り口は土丹で積み上げ閉塞してあった（図 102）とする。入口前面には小規模であるが階段がつけられていた。

この岩窟遺構は出土遺物が無いため時期の特定が出来なかつたとされるが、発掘調査の段階で上から発掘がされるため近世遺構に出土したが、中世期岬だった岩盤に彫ってあり、池に水を入れた状態で水面上に位置するように彫られたと推察でき、中世Ⅱ・Ⅲ期に岩盤を岬を彫り残して削った時に、この岩窟も彫り出されたと推察する。なぜならこの時期「やぐら」が多く鎌倉で見られるようになった時期と一致し、尚且つ「やぐら」は近世には新たに彫られていないからである。先に指摘した元徳二年（1330）建長寺に入院（第二十三世）した明極楚俊が選定した十境の偈頌の蘸碧池に「誰鑿地為沼、寒泉涵泳深、青林浮水面、翠巘浸波心、堅看山形側、横觀樹影沈、晚游成勝賞、聊作五言吟、」とあり、この中世

II・III期の池遺構のことを詠んでいるわけであるので、この青林には青林洞の意が含まれており、この岩窟遺構および池遺構は青林洞と西湖の景観をあらわしたと推察できる。また、瑞泉寺庭園が嘉曆二年（1327）であるので、「やぐら」を伴う庭園として先行する庭園である。しかし、瑞泉寺庭園は本堂背面が直ぐ山であるので、庭園全面の岩盤を彫り出したのに対し、建長寺方丈庭園は、境内最奥部とはいえ、その奥にも谷戸は延びており、東側面のみ岩盤に接し岩盤を彫り出し、その東半接合部は、鎌倉石の切り石や木製護岸で築かれ、西半は暗褐色の粘質土で磨り合わせている。

上述の青林洞を含む飛来峰には、水月觀音に比定される第22, 50, 54, 92, 95龕の存在が指摘されている<sup>230</sup>。また、第35龕の觀音脇侍の韋馱天像と京都泉涌寺木造韋馱天像との類似性も指摘されている。

芸術的絵画から端を発する水月觀音は、10世紀中葉の五代末頃において、流行していく觀音經典、伽梵達摩訳の『千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無碍大悲心陀羅尼經』からわざわざ水月觀音經『佛說水月光觀音菩薩經』を抄出し偽經を作らせるまでになって、次第に本質的な宗教的性格を賦与されたことを王は指摘したうえで、以下のように記している。

『偽『佛說水月光觀音菩薩經』の末尾に、「追福供養、願神生淨土、莫落三塗之難」と書いてあるように、水月觀音菩薩に救済や死後の淨土往生を願うのである。』<sup>231</sup>

上記の指摘により、水月觀音に淨土往生の願いが込められていることが明らかとなる。また、建長寺には、觀音を安置した例が多くみられる。約翁徳僕の「建長興國禪寺語錄」応長元年（1311）解夏上堂の後に「觀音大士点眼。并安座。」の法語をのせ、この觀音大士は円通閣の本尊で、この頃觀音殿が完成したと推察されている。この觀音殿は一階を布金、二階を円通閣といい、円通閣は觀音菩薩を祀りこの本尊は千觀音菩薩であったとされ、毎月十八日に觀音懺法が修されていた。觀音堂の西側に並んで描かれている千手堂は、現在仏殿の脇壇に安置されている木造千手觀音坐像が本尊であったとされる<sup>232</sup>。また嘉曆

三年（1328）清拙正澄が梅檀林を建立し、宝座に觀音大士を安置している。

建長寺においても宋画の白衣觀音像の存在や第2章第4節でも明らかにしたように、建長寺方丈庭園の石窟の存在は、觀音淨土を表した庭園であったと推察できる。ただし、建長寺方丈庭園は、華嚴藏世界の中での觀音淨土をあらわしており、觀音淨土庭園の独立はなされていない。

さて、阿弥陀淨土庭園においては仏堂を莊嚴するための装置として、池泉の役割が重要とされているが、仏堂を莊嚴するためであるので、仏堂前面に池泉が配置される。しかし、禪宗が入ってくると、建長寺、圓覺寺の例のように仏堂背面に池泉が配置されるようになる。この頃の変化について、大澤伸啓は、足利でも十三世紀前半から中頃にかけて法樂寺、吉祥寺などの寺院がつくられ、さらに文永二年（1265）には足利泰氏によって智光寺が建立されたが、この頃を境に東国各地でも新たな淨土庭園をもつ寺院は造営されなくなつていくとし、「その背景としては、鎌倉幕府との結びつきを強めて各地に普及し始めた建長寺や圓覺寺などの禪宗寺院の台頭があげられる。」<sup>233</sup>としている。

大澤はさらに、建長寺では鎌倉におけるその後の寺院庭園の先駆けをなすような主要伽藍の後ろ側「奥」の空間の中に庭園が造られており、伽藍全体の空間構成も儀式を行う仏堂等の「表」と接客を行う方丈等の「奥」とに分けられるとみると明らかにし、この「奥」の空間に造られた庭園について、下記の指摘をしている。

「13世紀末から14世紀前半には鎌倉の諸寺院に定着し、さらには、等持寺庭園を見れば、足利政権の成立と共に14世紀中頃には京都でも造られており、「奥」の空間の成立から発展にあたって禪宗寺院の果たした役割が大きい。」<sup>234</sup>

2013年の奈良文化財研究所で『禪宗寺院と庭園』という題で研究会がなされた中で、小野健吉により、以下の見解が示された。

『禅宗伽藍がもたらした「背面庭」で、建物との位置関係に基づく、「前庭」型と「背面庭」型という分類が提示され、「背面庭」は中国の禅宗寺院の伽藍配置を参考にしながら、日本の風土の中でそれまでの日本の寺院の伽藍配置の影響も受けつつ成立し、そのほかの禅宗寺院にも広まった』<sup>235</sup>

さらに小野は、建長寺を開いた蘭渓道隆が来日直後に逗留した京都の泉涌寺や東福寺における庭園の在り様の影響の可能性を指摘しつつも、「いずれにせよ、建長寺の伽藍は以後の禅宗伽藍の規範となり、伽藍背面に園池を置く構成も踏襲される。」<sup>236</sup>と結論付けてい る。また、大澤は京都五山の伽藍配置は「伽藍前庭」、山門、仏殿、法堂、そして方丈、「背面庭」を一直線上に配置するもので、鎌倉円覚寺によって確立された禅宗寺院の伽藍配置を踏襲するものであると確認しながらも、「鎌倉のように谷戸地形に合わせて伽藍配置するのではなく、京都の条坊に合わせながら、嵐山や東山の借景を巧みに取り入れ、伽藍配置している。」<sup>237</sup>ことを明らかにした。

次に本中眞は、中世の初期の段階には未だ寝殿造の住宅様式が主流を占めていたが、中世の半ば以降から織豊期にかけて徐々に変容し、書院造の住宅様式が成立した。書院造住宅庭園の特徴は、儀式の大半が屋内で完結するため、庭園が儀式のために使われる空間として意味を失っていることにあるとし、『池と建物との間隔が狭まり、視座となる書院と庭園景観とが密接な関係を造り出し、「使うための庭」から「鑑賞するための庭」への脱皮であった』<sup>238</sup>と結論付けている。また続けて、書院造庭園でもとりわけ禅宗寺院の塔頭に営まれた庭園には、枯山水の様式が多く採用されたことは、長い時間的経過の中で京都の都心の水脈が変わり、容易に豊富な水を供給することが困難になったためだともいわれる とし、「自らの自然観を象徴的に表現しようとする、新しい造形意識の胎動であり、庭のテ ーマは人間の自然観の実態的な表現にとどまらず、時には世界観、宇宙観といった高度な抽象的事象にまで及んだ。」<sup>239</sup>としている。

しかし、もともと宗教空間「造園」や宗教寺院庭園にはその空間に宗教思想が多分に組

み込まれており、抽象的事象を表すものが中世以降期において、仏殿や仏塔、山、川、池等であったものが、庭園では石や砂利、「やぐら」など、「造園」では石塔や石仏等の添景物などに変わり、より抽象度が強まると推察できる。それにはこの移行期における思想の変化、とくに禅宗および夢窓の役割が大きかったことがわかる。

本中はさらに、中世には庭園が鑑賞性のみを優先させた芸術空間としての性質を強めたとしたうえで、「庭園は建築と機能を異にする対等の空間として成立することとなり、同時に自然とも性質を異にする空間として認識されるようになった。」<sup>240</sup>と指摘している。

この指摘の庭園の変遷が成立するうえで重要になってくるのが、瑞泉寺庭園である。次に観音淨土庭園の萌芽がみられる永保寺庭園を考察する。

### 第3節 観音淨土庭園の萌芽 ー永保寺ー

永保寺庭園（図 103）は正和二年（1313）、夢窓により造営された。池泉に無際橋という橋を架け、対岸には觀音堂を建て、聖觀音坐像を仏巖に安置する。觀音堂脇の、梵音巖と名付けられた岩盤地山より滝を伝い落す。禅宗寺院の庭園でありながら、淨土庭園の趣を感じさせる。『名勝永保寺庭園無際橋修理工事報告書』により以下の報告がなされている。

「永保寺の園池は、正和 2 年（1313）に夢窓国師が現在の岐阜県多治見市虎渓山町の長瀬に来住し、翌 3 年、觀音堂（水月場）を建てられたとき、觀音堂の莊嚴のために整備されたとみられる。池は觀音堂を中心に構えられ、臥龍池とし、岸壁上には水を引き滝を落として梵音巖と名付け、觀音堂正面に無際橋を渡し、淨土的な雰囲気をもつ園池とされている。現状は臥龍池の南側東寄りに白蓮池と呼ばれる小池、西側に広い池があり、元は臥龍池と一つの池であったようであり、無際橋の架かる南岸は一つの中島を作り、かつては土岐川に近いところに南門があり、ここを表門とし、南と北（無際橋）の二橋を渡り正面から觀音堂に達した可能性がある。」<sup>241</sup>

観音堂には木造聖觀世音菩薩坐像（図 104）が、流木を組んで作られた岩窟式の厨子（図 105）に納められている。観音像を従来の厨子に納めるのではなく、岩窟式の厨子に納めるということには、特別な意味が込められていると思われるが、この岩窟式の厨子（仏巖）を観察してみると、観音を挙げる正面右側に一筋の木材（図 106）がみられる。この仏巖は流木を釘や漆喰などでつなぎ合わせているようであり、自然の木を使い野趣あふれる岩窟を表現しているが、右側の木材はそれらとは様相を異にし、岩窟右上奥部から右下手前にかけて一筋の線（図 107, 108）を表している。そしてこの木材には、緑青と思われる青色の着色が施されている。すなわち、岩窟にかかる滝を表現しているのである。

観音堂は水月道場と言われており、観音堂背面にある岸壁は梵音巖と名付けられ、水が引かれ滝が落ちている。この岩窟式の厨子に納められた像は、木造聖觀世音菩薩坐像ではあるが、水月觀音を表していると推察できる。そして、この岩窟の中に観音を納め岩窟の脇を一筋の滝が落ちる様は、瑞泉寺に引き継がれることになる。

このような厨子内に滝（後補ではあるが）を表現した観音菩薩像として、神奈川横須賀の清雲寺の瀧見觀音（図 109）として知られる、「観音菩薩遊戯坐像」がある。この像は永保寺とは違い片手を地面につき、片足を踏み下げてくつろいだ姿勢をとり、水月觀音と称される。また更に片足は胡坐をかきもう片方を踏み下げてくつろいだ姿勢は遊戯坐と称され、禪宗の浸透に伴い鎌倉時代後期から南北朝時代にかけて制作された。ただし、その広まりは鎌倉周辺地域にほぼ限定されることが、山口隆介により以下のような指摘がなされている。

「鎌倉周辺には、清雲寺木造觀音菩薩遊戯坐像や建長寺絹本著色白衣觀音像等の中国・南宋の作品が伝来している。やがて、鎌倉において東慶寺像などが制作された。中国の作例がほぼ例外なく一方の脚を立膝とするのに対し、日本では右足を横に倒す姿が主流をなした。」<sup>242</sup>

水月觀音像および図像は南宋よりもたらされ、渡来僧の影響を物語る。また、建長寺白衣觀音図のような図様は、高麗で好んで描かれていたことが、実方葉子により下記の指摘で明らかにされている。

「水月觀音の図様としては、水辺の岩座に腰掛け右足を左膝にかけた半跏坐の觀音がよく知られ、大円相に包まれ、薄く透けるヴェールを頭からまとい、静かに視線を落とす。かたわらには柳と淨瓶、背後には竹、そして足元の岸辺には珊瑚や宝珠が散りばめられ、対岸では善財童子が礼拝する。補陀落山でくつろぎ瞑想する水月觀音は、中国から朝鮮、日本にかけて作例が知られるが、ことに高麗では好んで描かれた。日本では古来より柳枝を伴う姿から「楊柳觀音」と呼ばれてきた。」<sup>243</sup>

この清雲寺觀音菩薩遊戯坐像は泉涌寺觀音菩薩坐像（図110）と様式・技法の近似性が取り上げられているが、さらに觀音・月蓋・善財の三尊形式（図111）である製作意図も、同様であった可能性が谷口耕生により次に指摘されている。

『泉涌寺觀音菩薩坐像は、開祖俊仍上人の弟子・聞陽房湛海の二度目の入宋時に付属の月蓋長者と善財童子（散逸）の二像とともに南宋から請來されたと推測される。觀音像は現在楊貴妃觀音堂に安置され〈楊貴妃〉觀音と親しまれているが、以前は「普陀山觀音」であった。觀音像は茎の長い蓮華のような植物を両手で持ち、後補ではあるが岩座・草座上に坐している。海上の岩座に草を敷き、善財童子を描く画像の典拠は『華嚴經』「入法界品」に求められる。泉涌寺觀音には二躯の脇侍があったことは、『泉涌寺再興日次記』にあり、この二像が月蓋長者と善財童子であることは明らかであるが、現在善財童子は盜難により現存していない。』<sup>244</sup>

この、泉涌寺聖觀音像はどのような意図で、請來されたのであろうか。それは、補陀落

観音であり、善財童子を引き連れていることからもわかるように、『華厳経』「入法界品」に求められる。『華厳経』「入法界品」とは、善財童子が文殊菩薩の教えのもと、53人の善知識を訪ね、悟りを開くという教えである。善財童子が28番目に尋ねるのが補陀落山の観音菩薩である（図112）。また、航海守護の仏でもあったことが、西谷功により以下のように指摘されている。

『寛喜二年（1230）に湛海によって請来された〈楊貴妃〉観音像は、航海守護・海難救済の信仰を集めた普陀山の楊柳観音であることが判明し、請來当初から応仁の乱まで、法堂二階に観音像を中心に、向かって左に月蓋長者像（顔をやや右〈観音像〉方に向ける）右に善財童子を安置し、普陀山の聖域を現出させていたのである。』<sup>245</sup>

以上の指摘から考察すると、清雲寺瀧見観音は、三浦一族に呼ばれて、鎌倉入りをした俊仍の縁で、北京律により横須賀にもたらされ、海上の安全を見守る尊像であったものが、円通寺の大岩窟「やぐら」に安置されたと推察できる。近年までは、61年毎に御開帳していたが、清雲寺に移され今に至っていると考えられる。また、三浦一族と夢窓との縁にも注目される。夢窓は、土佐吸江庵にいたとき鎌倉に呼び戻され、やがて横須賀泊船庵に5年ほど滞在する。これには、三浦氏との深い関わりが想定される。

#### 第4節 瑞泉寺における観音浄土庭園の成立

嘉暦元年（1326）、夢窓国師は永福寺の傍ら二階堂の地に南芳庵を建てて住まいとし、翌嘉暦二年その北側に瑞泉院を建立して、そこに移った。嘉暦三年（1328）には観音殿を建て、背後の山頂に眺望点である徧界一覽亭を構えた。一覽亭からは、鎌倉市街及び箱根連山、遠くには富士が望め（図113）、しばしば名僧が集まり詩会が催された。嘉暦4年（1329）には清拙正澄が『徧界一覽亭記』を著した。

瑞泉寺庭園（図114）は崖を切り出し、石窟を彫った天女洞（図115）と呼ばれる「や

ぐら」を正面に、岩盤を彫り込んでつくられた池泉、彫り残して作った中島、山上には偏界一覧亭という亭が設けられ、そこに至る岩盤を削ってつくられた道を十八曲（図 116）とし、天女洞右奥には葆光窟と呼ばれる座禅窟「やぐら」を持つ庭園（図 117, 118）である。瑞泉寺庭園に関する先行研究をみていくと、清拙正澄『偏界一覧亭記』、義堂周信『空華日工集』、徳川光圀『新編鎌倉志』などにより伝承され、近代以降では外山英策『室町時代庭園史』（昭和 9 年・1934）、龍居松之助『錦屏山瑞泉寺の庭園』（昭和 9 年・1934）、川瀬一馬『夢窓国師 禅と庭園』（昭和 43 年・1968）があり、昭和 45 年、吉永義信により復元工事が行われて以降は、久恒秀治『鎌倉・瑞泉寺の庭園の謎』（昭和 45・年 1970）、吉川需『夢窓疎石の作庭』（昭和 50 年・1975）、野村俊一『中世における瑞泉寺の規模と特質について』（平成 16 年・2004）、野村俊一『瑞泉寺偏界一覧亭をめぐる社友形成と詩板制作』（平成 16 年・2004）などの研究がある。

昭和 45 年の復元工事以前の研究では、池庭が埋もれた状態のものを考察したものであり、本来の庭園の姿を考察したものではないと考える（図 119）。復元工事以後の研究により、今現在目に出来る庭園は『新編鎌倉志』所収の瑞泉寺絵図の庭（図 120）と符合していることが述べられている。しかし、久恒は夢窓時代の作庭としての数々の疑問を述べている。野村は夢窓住山期から義堂入山までの期間に瑞泉寺を構成した伽藍や自然環境のうち、史料から直接見出せるもの、ないし存在の可能性が高いものは、観音殿、偏界一覧亭、門、橋、方丈、経蔵、錦屏山、葆光窟、貯清池であったと考察し、義堂入山後はすでに完成していた山門や経蔵に加え、塔亭・仏殿・禅堂・浴室が企画・造立され、いわゆる七堂伽藍の構成に近い規模が実現していたことを示した。また、伽藍や山・洞窟・池泉・樹木といった景物が境致の題材にされていたなど鎌倉五山と南宋五山との共通点を指摘する一方、南宋五山の事例には池泉がなかったことを指摘している。

#### 第 1 項 『補陀落山聖境図』について 一 観音の淨土 普陀山一

補陀落山は、『大慈大悲救苦觀世音自在王菩薩廣大圓滿無礙自在青頸大悲心陀羅尼』（唐、

不空訣)に「南無帰命頂礼南方海上補陀落淨土」とあり、觀音淨土と捉えられていたことが分かる。普陀山は、中国浙江省の港町寧波の沖合の舟山列島に浮かぶ小島で、その東南に浮かぶさらに小さな洛迦山とともに、『華嚴經』入法界品に説かれる善財童子歴参の中で、二十八番目に訪れる觀音菩薩の住居である補陀落山と考えられていた。特に中国と高麗・日本とを結ぶ海上交通の要衝に位置する普陀山の場合は日本僧惠鶴による開創説話に見るよう、『法華經』普門品に説く海難救済の守護者としての觀音に対する信仰も少なくなかつた<sup>246</sup>。

ここでは、瑞泉寺庭園成立に影響を及ぼしたと推察される絵図を指摘する。夢窓疎石が参禅した渡来僧、一山一寧が住持していた元代の補陀洛山の様子を描いた『補陀洛山聖境図』(図121)である。この『補陀洛山聖境図』は古来より知られた觀音信仰の聖地普陀山の景観を描いた一幅である。本図では、普陀山の全景を実景に基づきながら大きく俯瞰的に描かれ、その周囲をかなり高く波だった大海が取り囲んでいる。本図島内には80もの名称が示され、地名や建築物等の名が記されており、地図としての役割を果たしている(図122)。この絵図は大まかに、島上に浮かぶ觀音菩薩、善財童子、月蓋長者および朝日が描かれる上部(図123)と、「勅賜觀音寶陀禮寺」の伽藍を中心とし、それを取り囲む峰々の中部(図124)、そして大海に面して開口し觀音菩薩が入る潮音洞とそれを礼拝する人々の姿を描く下部(図125)の三部分に分けられる。

画面上部中央の大きな円光内に草床に坐る觀音菩薩、その向かって右は『華嚴經』入法界品に登場する善財童子、左は『請觀音經』に登場する月蓋長者と判断されている<sup>247</sup>。

上部右側には、大海から太陽が昇る様子が描かれており、その下方の峰々の間に「磐陀大石觀日出處」と書かれており、この大岩に二人の東方に向かって礼拝している姿が確認できる。この大岩「磐陀石」については、神野富一の以下の指摘がある。

『補陀山で日の出を拝む特別の場所は、古くは「磐陀石」であったらしく、元代の『補陀洛迦山伝』に「磐陀石」を紹介している。補陀山信仰の中心の場所であり、觀音

が住むとされた潮音洞を見た後には、その磐陀石上で日の出を観ずるのが習いであ  
った。』<sup>248</sup>

島の中心には大きな朱色の伽藍が描かれ、「勅賜觀音寶陀禮寺」と横書きされており、こ  
の絵図の主要伽藍であると考えられる。この伽藍を囲むように十の峯と二つの山、一つの  
嶺が描かれている（図 126）。これは、密教經典の『不空羈索神變真言經』卷十五の「出世  
解脱壇像品第二十六」にある「補陀落山」淨土の描き方の、補陀落山は須弥山状で九つの  
頂があり蓮華を開いたようである<sup>249</sup>ことに、起因して描かれたと推察する。この峰々の  
間にはさらに、九つの岩が描かれていて、伽藍を取り囲んでいることを強調している（図  
127）。

本図最前部には、島の東南、觀音の化現する場所として有名な「潮音洞」が記され、洞  
窟内に蓮弁に乗る大きな觀音像が描かれている（図 128）。本図上部円光内と最前部洞窟内  
の二つの觀音像は、坐像と立像の違いはあるもののほぼ同様の形姿であり、普陀山の觀音  
信仰を伝えている。本図に見える景觀年代は、「慶元路昌國州」の呼称から、元初の至元十  
五年（1278）を上限とし、明初の洪武二年（1396）を下限とするまでの間とされている。

250

## 第 2 項 『補陀落山聖境図』からみる瑞泉寺の空間的特性

『補陀落山聖境図』図 122 画中の名称と瑞泉寺庭園とを比較検討してみると、今現在の  
天女洞は⑦5 「潮音洞」、貯清池は⑦6 「善財礁」、滝には⑥9 「菩薩泉」、天女洞右上部にあ  
る人工的な二つの窪みにはそれぞれ⑥8 善財洞、⑦2 「香亭」が、十八曲上がり始めの潜り  
戸に⑥3 「天下補陀山」、さらに十八曲中腹の五輪塔が安置されている平場（図 94）には④9  
「勅賜觀音寶陀禮寺」が、平場西方の祠を奉っている「やぐら」が⑥0 「長生庫」、一覽亭  
下段の「やぐら」群に③6 「真人洞」、徧界一覽亭には②8 「一覽」および③0 清源境界があ  
たると考えられる。それを図示したのが図 129 である。なお、⑦4 甘露潭は天女洞内部南

西に彫られている、穴と推定する。

瑞泉寺の天女洞は、大開口の「やぐら」である。この規模の「やぐら」は鎌倉では、報国寺、明月院に見られる程度である。夢窓も訪れた瑞巖寺の参道に並ぶ「やぐら」は規模が大きい。鎌倉時代につくられた「やぐら」の中には仏堂をあらわしたものがあることは先に指摘した。寿福寺では、大休正念が岩盤を鑿って觀音殿を造立しているので、「やぐら」は建築物と捉えられていたことが明らかである。

瑞泉寺庭園における「やぐら」天女洞は、觀音がいるとされる補陀落山の潮音洞をあらわしていたと推察する。この池泉は水月觀道場とも呼ばれることからも、それが裏付けられる。また、向かって潮音洞左方には菩薩泉という滝をあらわしており、菩薩泉上部には青く池を描いている。これは、左右反対ではあるが瑞泉寺においては正面右に岩盤を削った滝があり、(図 130) その上部には水をためるために岩盤を彫りくぼめた水溜がある。(図 131) 現在は循環で水を流しているが、当時はお客様が来ると堰をきって水を流したようである。また、この潮音洞と滝の表現は第 3 節で示したように、水月觀音をあらわし、鎌倉では特に好まれ、ボストン美術館蔵一山一寧着賛の『普陀觀音図』(図 132) など、一山一寧は数多くの觀音図に着賛したとされる<sup>251</sup>。この一山一寧には夢窓も参禅していることから、補陀洛山の様子や絵図を見聞した可能性は十分ある。また、潮音洞右側には甘露潭と書かれ泉が描かれており、三人の礼拝する姿が確認できる。これは、第 1 章第 3 節第 3 項で述べた、石窟内で千手觀音像の功德によって湧出する甘露水が、一切の飢渴する有情に施されるものであり、その功德を承ろうとする姿と同じである。潮音洞上部には「香亭」と「善財洞」が描かれるが、これは天女洞正面右側くぼみに相当する。(図 133) 潮音洞は大海に面し、三艘の舟が描かれ、それぞれ出向する舟、荒波にもまれる舟、着岸した舟をあらわしている。この大海を絵図では「善財礁」としており、瑞泉寺では岩盤を彫りくぼめ、貯清池として池泉を形作っている。この池泉には岩盤を彫り残し、中島が配されているが、淨土庭園の名残かとも推察できる。なぜなら、夢窓は瑞泉寺をつくる前年、永福寺の傍らに南芳庵をという庵をむすんでおり、平泉にも足を延ばしているとされていること

から、浄土庭園を目の当たりに感じていたと推察できる。絵図では、船が着岸した先が補陀落山であるが、瑞泉寺においては、補陀落山（観音淨土）をあらわしたと推察できることから、池泉より向こうが補陀落山（観音淨土）としてつくり出されたと捉えられる。着岸した先に門があり、「天下補陀山」と書かれ、これは現在の潜り戸に相当する（図 134）。岩盤を彫り込んだ階段を上がり、つづら折りを抜けると十八曲中で一番開けた平場になる（図 135）。ここには、整備に伴い土砂から出てきた五輪塔が安置され、平場西方に小さな「やぐら」があり石製の祠が安置されており（図 136）、絵図においては「長生庫」が当てはまる。この平場は絵図では「勅賜觀音宝陀禮寺」にあたる。瑞泉寺において、位置、広さから推察すると、この伽藍がある場所は十八曲の中段平場に相当すると考えられるが、伽藍が築かれるほどの空間はない。この『補陀洛山聖境図』に描かれている中でも中心にある伽藍が、平場にないことは絵図と符合しない。しかし、瑞泉寺においては本堂が主の伽藍であり、補陀落山をあらわした庭園は、あくまで觀音淨土をあらわすためのものであって、地図的に描かれた本図の伽藍を庭園内につくることは、必要とはされず、平場として表現したと推察する。

平場を通り抜け二曲がりすると、「やぐら」群が目に入る。ここには、絵図「真人洞」が該当すると考えられる。そしてここを抜け、絵図では「清源境界」を上がりきると、徧界一覽亭が本庭園頂上にある（図 137）。絵図では「一覽」にあたる。ここからは鎌倉市内をはじめ箱根・丹沢連山、富士が遠方に臨め（図 138）、僧たちが集い詩会が催された。また頂上から東方を拝むと日の出を観ずるという意味では、絵図の盤陀石から朝日を望む人々の姿と対応している。瑞泉寺庭園実測図にこれらの符合する箇所を当てはめたのが、図 139、140 である。このように『補陀洛山聖境図』と瑞泉寺庭園には符合する点が多々あり、補陀落山を伽藍最奥部に表したことが明らかである。

### 第 3 項 観音淨土庭園の成立

永保寺では「伽藍前庭」として、觀音淨土庭園が造営されたが、瑞泉寺において「背面

庭」に観音浄土庭園が造営された。永保寺では、観音堂内部で水月觀音をあらわしていたものが、瑞泉寺では「やぐら」天女洞=仏堂（觀音殿）としてあらわされた。瑞泉寺は、仏殿本尊が聖觀音であったという記述が、『鹿山略志』<sup>252</sup>に残されているが、定かではない。想像を逞しくすると、天女洞に聖觀音像が安置されていたとの推察も成り立つ。いざれにせよ、天女洞に觀音殿としての意味合いも、含まれていたものと推察する。

さらに、天女洞「やぐら」と滝という構成は、永保寺の観音堂内部や、鎌倉で隆盛した水月觀音の図像、『補陀落山聖境図』の潮音洞と菩薩泉の関係をあらわしており、瑞泉寺で水月觀音の立体化がなされた。これには、潮音洞を「やぐら」であらわすことを可能にした、鎌倉での「やぐら」の隆盛が大きく影響を及ぼした。觀音浄土庭園はやがて鎌倉地域以外にも伝わっていったと考えられるが、「やぐら」は他地域の觀音浄土庭園には、引き継がれなかつた。それには、やはり鎌倉の地質、谷戸地形に大きな原因がある蓋然性が高い。「やぐら」を潮音洞と捉え、「背面庭」全体を補陀落山と捉えることにより、天女洞「やぐら」内に觀音菩薩像が無くとも、觀音の顯現する場であることがあらわされ、觀音浄土補陀落山を抽象表現することに成功した。ここに、觀音浄土庭園の完成を見るのである。

『水月觀音図』や『補陀落山聖境図』と瑞泉寺庭園の比較検討、および永保寺庭園の考察を行った結果、瑞泉寺庭園は夢窓の觀音信仰の思想のもと、鎌倉で隆盛した「やぐら」を「潮音洞」として造窟し、山一帯を含めた思想空間を觀音浄土とされる補陀落山としてあらわした觀音浄土庭園であることが明らかとなつた。

## 第5節 小結

建長寺・円覚寺など初期禪宗寺院において、「伽藍前庭」「背面庭」という空間構成が生まれた。建長寺・円覚寺では、『華嚴經』を典拠とする、華嚴藏世界が寺院空間にあらわされた。その中で、建長寺方丈庭園『背面庭』には、觀音浄土をあらわした庭園が姿を現した。それは、発掘調査により中世II・III期永仁元年（1293）～元弘元年（1331）の間であることが分かる。

時を同じくして夢窓が、正和二年（1313）に永保寺を造営。翌三年觀音堂を建立した。この觀音堂には水月觀音を安置し、梵音巖と池泉、觀音堂を含めた「伽藍前庭」を觀音淨土補陀落山としてあらわした、觀音淨土庭園の萌芽がみられた。

やがて、嘉曆二年（1327）夢窓は瑞泉院を建立し、翌年觀音殿を建て、山頂に徧界一覽亭を構えた。瑞泉寺庭園は「やぐら」天女洞を、觀音菩薩が顯現する潮音洞としてあらわし、『背面庭』の山一帯を觀音淨土補陀落山としてあらわした、觀音淨土庭園であった。

瑞泉寺庭園において、仏堂の意味合いが含まれる「やぐら」が庭園に組み込まれたことにより、思想の上の空間は仏堂を挿する空間であるが、視覚的には庭園を挿する空間へと変容した。すなわち、本中の言う「鑑賞するための庭園」に、宗教の思想が組み込まれた。やがてこの構成が鎌倉以外に広がった時には、仏堂としての「やぐら」は受け継がれず、石組みという形でより抽象化が進み、枯山水の様式が禪宗寺院に多く取り入れられるようになっていったと推察できる。その流れとしては、鎌倉に禪宗が取り入れられ、建長寺、円覚寺などから「伽藍前庭」「背面庭」という空間構成が生まれ、本中の言う「使うための庭」と「鑑賞するための庭」が分離した。「背面庭」は主に「鑑賞するための庭」に変容していく。しかし、この変容初期の段階ではまだ「使うための庭」と「鑑賞するための庭」の分離は行われていない。瑞泉寺庭園は「背面庭」に入っていき、十八曲を上り頂上に達すると、富士が望める平場があり、徧界一覽亭という亭が築かれ、詩会が催されていた。つまり「鑑賞するための庭」でありながら、詩会を催すなどの「使うための庭」でもあった。また、座禪修行する場として、葆光窟と呼ばれる座禪窟が岩盤伝いに、庭園から離れたところにつくられている。

瑞泉寺庭園において、「背面庭」は觀音淨土の補陀落山をあらわしていた。これは夢窓が終生觀音信仰であり、語録發願文にあるように、觀音の淨土に生ぜんことを願っていたことによる。「背面庭」に仏堂「やぐら」を含む思想空間が、庭園としてあらわされたことにより、庭園の独立がなされた。この庭園（思想空間）の独立がやがて、より抽象化をなし、枯山水という「鑑賞するための庭」に繋がっていったと考えられる。その意味において、

瑞泉寺庭園に、禪宗寺院の枯山水の胎動を感じることができる。

結章

## 結章

第1章においては、鎌倉の地形が都市形成に大きく影響を及ぼしたことを考察し、その地形の起因となる地質、砂岩質凝灰岩を加工する技術が、忍性により鎌倉に伝えられたことから、都市造成及び寺院造営がより盛んになり、「やぐら」造営につながることを検討考察した。

鎌倉を取り巻く、土丹層は加工石材としては適さないが、初期都市造成には都合のいいものであった。やがて鎌倉石を加工成型する技術が伝わると、都市造成が活発になり、寺院造営が盛んに谷戸に繰り広げられた。「やぐら」は市域全域に分布しているが、特に20基以上の群をなす「やぐら」は、風化に強く加工が効く池子層に分布していた。それは、思いの形に彫れたこと、石切りができ石材供給も兼ねたことにより、谷戸をより広く造成し、出来た面が広く、群をなすだけの面積があつたことなどが考えられた。

鎌倉の基盤は、弥生時代以来の集落にあり、幕府開府当初から重要な東西の幹線道路の基盤がここから始まっていた。古墳時代後期になると、人の往来は市内全域におよび、平坦部のみならず、たいていの谷戸で、このころの遺物が採集されている。この頃より、谷戸と砂浜に墓地を営む行為が始まっていた。律令時代には、二本の東西幹線道路とその間にあら鎌倉群衆、そしてそれらをつなぐ南北道路、という構造ができていた。ここでは幕府のおこなった都市構造の基礎がなされていた。また、鎌倉時代の主要な寺院前まで河川が伸びていたことが明らかとなった。これは、資材運搬だけでなく、寺院造営に大きく影響したと考えられる。

開府初頭は、南正面を海に向って開いた、段葛（若宮大路）を中心に形成されている現在の鎌倉とは全く様相を異にする、都市の姿であった。実際は東西に延びる幹線道路を基軸に、東は六浦（東京湾）、西は柏尾川（西国）に通じる道とし、居館、永福寺、勝長寿院、大慈寺、寿福寺などの寺院が形成され、南前面に広がる砂丘は、市井の生活の場となっていた。津波、塩害、台風などの海からの自然災害は特別怖かったのであろう。その意

味でも、南からの脅威を受け止めてくれる、谷戸の存在は極めて重要であったと考えられる。そうなるとまず、山が衝立のように広がり南からの影響を受けにくい、鶴岡八幡宮より朝比奈切通しに向けて、東に広がる滑川沿いの谷が頼朝により開発され、次にその周囲に居館が営まれ、さらに別業が条件のいい谷戸に営まれ、やがて寺院化していくという構図が浮かび上がる。また、忍性が鎌倉入りし、和賀江港を抑え、権利を有し、石材加工の技術が伝わったことは、鎌倉の都市を形成するうえで、大きく影響を及ぼした。

鎌倉で石材の整形加工が確認されるのは、建長寺鎌倉石四半敷き、建長寺庭園遺構直線護岸、極楽寺金堂鎌倉石壇上積基壇より鎌倉石の切石が利用されていた。鎌倉に石材を加工する技術が伝わったのは、早くて 1240 年代からで、普及したのは 1250 年から 1260 年にかけてであることが明らかとなった。

鎌倉で石材加工に関わった石工は、叡尊・忍性により伝えられた。重源が伊派石工を従えていたことは明らかであるが、叡尊は、般若寺の再興に伴い伊派石工を従えることになった。やがて忍性は伊派石工とは異なる石工を関東へ引き入れた。この石工は、西大寺流に引き入れられた石工であることが、西大寺流に伝わる舍利容器や称名寺にみられる弥勒菩薩坐像台座および石造五輪塔の反花座により、明らかとなった。これら称名寺の五輪塔は紀年銘がないが、鎌倉で紀年銘を有する忍性塔（1303）をさかのぼるものである。

また、大仏殿礎石に残る矢跡、矢穴から、伊豆石を加工する技術は、大仏殿が完成（1243）するころには、鎌倉に伝わっていたことが明らかとなった。

鎌倉石、伊豆石は 1240 年代初頭切り出しが始まり、執権北条泰時により巨福呂坂（1240 年）、朝夷奈切通（1241 年）が整備されるのも、この影響によるものと考えられる。これを機に鎌倉の都市整備は一気に加速した。ここに本論文に関する年表「鎌倉時代 寺院・仏僧・石造物関連年表」（表 3）を書き記す。

忍性は、五輪塔舍利容器の銘文から、弥勒信仰であったことが明らかであり、弥勒の兜率天に往生するために、地蔵菩薩が弥勒浄土に導いてくれるとして、地蔵信仰でもあった。この信仰が現れたのが、「やぐら」内に安置された弥勒石仏、地蔵石仏である。また、忍性

と関係の深い石工心阿が造立した、鷺原寺岩屋觀音は、觀音の慈悲にあやかるための空間であり、叡尊・忍性の非人救済活動の思想が、この鷺原寺の岩屋觀音に集約されていることが明らかとなった。

第2章では、觀音淨土庭園成立に大きく影響を及ぼした、鎌倉の石窟「やぐら」について、起源から考察し、鎌倉の地形地質がそれに及ぼした影響および、禪・律宗における「やぐら」の役割を考察した。また、この「やぐら」が鎌倉において、庭園に組み込まれた事例について考察し、「やぐら」をともなう庭園について検討、考察した。

「やぐら」は、火葬が平安時代末期から室町時代末にかけて、貴族階層から武士階層、そして自営農民に受容されていく時代の流れの中で、鎌倉でも火葬が盛んになり、十二世紀後半から十三世紀にかけて各地で多くの共同墓地が形成されるなか、鎌倉では「やぐら」という共同墓地が営まれるようになったと考えられる。その葬法、信仰の変化は板碑の造立、隆盛と重ね合わせられる。ただ、窟に納めるという行為には、円仁ゆかりの天台寺院に、如法華經を靈巒に納めるという信仰が影響していると推察される。すなわち、阿弥陀極楽往生を願うとともに、弥勒の淨土への往生も希求していた。そして、弥勒が下生てくる56億7千万年後まであとどれ位であるかという、釈迦への追慕もかねていた。

地形地質から「やぐら」が作られた要因を考察した結果、「やぐら」は、比較的に柔らかい岩盤で形成された谷戸の中でも、その中では固い鎌倉石の層に群をなしていたことが明らかとなった。鎌倉という政権都市としては非常にコンパクトな土地で、尚且つ狭い平地を取り囲むように山々には入り組んだ谷戸が展開し、掘削をするのが容易な岩盤であるということ、そして鎌倉時代から室町時代にかけて盛んに取り入れられた火葬、共同墓地などの様々な要因が重なり、鎌倉地域にやぐらという墳墓堂、納骨窟が営まれるようになつたことが明らかとなった。

「やぐら」の宗派による役割は、真言律宗において「やぐら」は無常堂が起源であり、それは弘長元年（1261）の鎌倉での関東新制条々に端を発し、鎌倉内において路辺に遺棄さ

れた病者を、無常堂へ送る事を定めたことによる。無常堂は、四分律宗の祖、南山道宣（596~667）の『四分律抄』において、臨終行儀を修する場として無常院と呼ばれる特別の一堂が求められた。道宣は、叡尊・忍性の宗祖になる。叡尊・忍性は弥勒信仰であり、弥勒の兜率天浄土へ導いてくれる地蔵も信仰していた。であるので、「やぐら」内に伊豆石の弥勒石仏と地蔵石仏が安置された。ただし初期の段階では、図像をかけていた場合もあったと考えられる。そして、この無常堂「やぐら」を中心に墓地としての「やぐら」が展開していったことが分かる。

禅宗において、墳墓としての「やぐら」は建長寺蘭溪道隆開山堂、西来庵の地下室が起源であり、これがやがて岩盤を下に彫り地下に石室をつくることから、岩盤を横に彫り堂を造ったものが「やぐら」となったことの蓋然性が高いことが明らかとなった。

また、寿福寺にみられるように巖を穿って観音殿を造立し観音菩薩を安置した例や、横須賀清雲寺では61年毎に「やぐら」群の中心の大岩窟に瀧見観音を移し、御開帳している例や建長寺庭園で明らかにしたように、「やぐら」には観音を安置もしくはあらわす、役割があることが明らかとなった。そして、観音をあらわす「やぐら」が瑞泉寺をはじめ、無量寺、瀬戸神社千葉神主屋敷跡庭園に、取り入れられたと考えられる。

第3章では、先行研究により定説化されてきた、浄土庭園は阿弥陀浄土庭園を基本とする姿勢を再検討し、その空間において何が信仰され、それがどうあらわされたかを明らかにすることにより、浄土庭園の多様性を明らかにし、それが観音浄土庭園にどう影響を及ぼしたかを検討考察した。

浄土庭園の形式は変遷を経て、平泉無量光院において、池泉、中島、阿弥陀堂、金鶴山、西日（彼岸）という、西方極楽浄土を具現化した空間が完成した。

永福寺は、大長寿院を模して二階堂が建てられたが、浄土庭園のもととしたのは、山を背にしてその山上に西日が沈むという構成の無量光院を模していた。頼朝は、大長寿院、毛越寺、無量光院と三つを合成し永福寺を建てたと考えられる。

永福寺は、仏堂の背後に急峻な山が迫る立地が特徴であり、12世紀以降の「山越阿弥陀図」や「阿弥陀二十五菩薩来迎図」などの絵図の影響が現れたものであった。

従来指摘されていた平等院をはじめとする阿弥陀浄土庭園を、伽藍に安置された仏像、その寺院空間にどのような思想が込められていたかを考察した。その結果安置されていた阿弥陀は密教の影響による阿弥陀である蓋然性が高いことが明らかとなり、その寺院には大日如来が本堂に安置されていたことが明らかとなった。

平安時代後期の真言密教においての浄土觀は、阿弥陀浄土は密厳浄土に包摂されていると説かれており、観鏡以前にも安然、皇慶らの大日即弥陀思想があったことが指摘されており、法成寺、法勝寺、平等院、鳥羽離宮・勝光明院、および円成寺などの密教浄土教の思想のもと造営された浄土庭園は、密嚴浄土庭園であることが明らかとなった。

平泉において真言密教が排除されたこともあり、阿弥陀堂の独立がなされ、阿弥陀浄土庭園が無量光院にて現れることとなった。一つの独立した阿弥陀浄土庭園、無量光院は浄土世界を視覚的に一つにまとめることができた。平等院鳳凰堂をはじめ、顕密融合の伽藍であっても、真言密教の影響のある密嚴浄土庭園は、両界曼荼羅の世界觀が多分に含まれ、視覚範囲だけが必ずしも思想範囲ではなかった。従来浄土庭園として捉えられてきた、阿弥陀浄土庭園は、無量光院においてはじめてあらわれ、浄土教隆盛により鎌倉時代以降も永福寺をはじめとする阿弥陀浄土庭園がつくられた。しかし、鎌倉幕府が受容した真言律宗の影響により、称名寺庭園において、また密嚴浄土庭園が生み出されることとなった。

鎌倉時代は、鎌倉新仏教と呼ばれその宗を立ち上げた、法然、親鸞、一遍、日蓮、道元、栄西が注目されているが、これらとは違うもう一つの流れがあった。戒律復興・興律運動をした、貞慶、明恵、重源、俊仍、叡尊、忍性らの活動である。貞慶、明恵、重源は互いに交流があり、叡尊は貞慶の弟子筋になる。この仏僧および石工の関係をあらわしたのが図141である。戒律復興の流れは、ことのほかこの時代に影響を及ぼし、平安時代末法思想の影響により、浄土教の教えが広まり、阿弥陀信仰が盛んであったが、鎌倉時代になると阿弥陀浄土への往生を願いつつも、弥勒下生を願うことも盛んになった。弥勒下生を願

うということは、おのずと釈迦への追慕につながり、釈迦信仰が盛んとなり、生身の仏像も生み出され、清涼寺式釈迦如来立像がよく知られるところである。西大寺流の寺院に、広く伝わることが叡尊、忍性の釈迦信仰が盛んであったことを物語る。貞慶は、阿弥陀浄土への往生を願うがゆえに、弥勒浄土、そして観音浄土への往生へと変化していった。阿弥陀への受動的態度から、能動的態度へと変化したのである。この態度は、墳墓造営にも影響を及ぼした。来世への願いとして挙げる対象が、自らがそこに身を置く対象へと変わったのである。

また、禅宗は違う形で、観音信仰が盛んになった。観音が信仰される背景には『華厳經』が大きく影響をしていることが分かる。『華厳經』「入法界品」では、善財童子が文殊菩薩の教えにより、53人の善知識を歴訪し、悟りを開くという教えであるが、28番目に訪ねるのが、観音の住む補陀落山である。この教えが禅宗ではとても重要であった。

第4章では、初期禅宗寺院建長寺、円覚寺における寺院空間にどのような思想が影響し、庭園をつくり出したか考察した。また、夢窓の観音信仰に注目し、夢窓が鎌倉時代に手掛けた庭園永保寺、瑞泉寺を取り上げることにより、観音信仰がいかに庭園にあらわされたかを検討、考察した。また、従来してきた瑞泉寺庭園研究の中で、明らかにされていない「やぐら」天女洞の役割を考察し、「やぐら」と池泉、山も含めたその空間特性を検討、考察した。

夢窓は、終生観音信仰であり、観音浄土に生ぜんことを願っていたことが明らかとなつた。禅宗が入ってくると、建長寺、円覚寺の例のように仏堂背面に池泉が配置されるようになり、「伽藍前庭」と「背面庭」が生まれた。この「背面庭」は鎌倉においては、谷戸の最奥部となり閉ざされた、ここで完結する空間となつた。また、建長寺・円覚寺においては、華嚴藏世界があらわされ、建長寺方丈庭園ではその一部の観音信仰のもとの観音浄土庭園が現れた。やがて夢窓により観音信仰を中心とした、観音浄土庭園が永保寺において萌芽、独立した。この観音浄土庭園は観音堂の「伽藍前庭」としたが、鎌倉においては、

「やぐら」が堂などの建築とみなされ、観音殿が「やぐら」で表された。これにより「背面庭」で観音浄土の世界が庭園として完成した。また、『水月観音図』や『補陀落山聖境図』と瑞泉寺庭園の比較検討、および永保寺庭園の考察を行った結果、瑞泉寺庭園は夢窓の観音信仰の思想のもと、鎌倉で隆盛した「やぐら」を「潮音洞」として顕わし、山一帯を含めた思想空間を観音浄土とされる補陀落山としてあらわした、鎌倉特有の観音浄土庭園であることが明らかとなった。

瑞泉寺庭園において、仏堂の意味合いが含まれる「やぐら」が庭園に組み込まれたことにより、思想の上での空間は仏堂を挿する空間であるが、視覚的には庭園を挿する空間へと変容した。やがてこの構成が鎌倉以外に広がった時には、仏堂としての「やぐら」は受け継がれず、石組みという形でより抽象化が進み、枯山水の様式が禅宗寺院に多く取り入れられるようになっていったと考えられ、瑞泉寺庭園に、禅宗寺院の枯山水の胎動を感じることができた。

やがて、夢窓が作庭した天龍寺になると、より空間の抽象化がなされ、瑞泉寺における池背後の「やぐら」を含む、補陀落山をあらわした山を、石組みにより表したのが、現在竜門瀑と呼ばれている石組みであると推察する。この竜門瀑の石組みは、登竜門の故事からとられたものとされ、一つにはその理由があると推察するが、もっと大きな世界觀での石組は造営されたと推察する。竜門とは、叢林（禅林）禅道場のことを言い、南禅寺、天龍寺の山門は天下竜門と呼ばれており、『補陀落山聖教図』に描かれている門の扁額には天下補陀山と記されている。よって、竜門=禅林=補陀落山と捉えることができる。そして、竜門瀑の石組みが蘭溪道隆により、建長寺につくられたとする説があるが、建長寺には竜門瀑の石組みとみられる遺構は見つかっておらず、本研究において、建長寺庭園の遺構は補陀落観音浄土をあらわした庭園であると結論付けており、天龍寺の現在竜門瀑の石組みと呼ばれている石組みは、補陀落山をあらわした石組みであるとするのが妥当である。

## あとがき　—今後の観音浄土庭園研究における課題—

本論文では、観音浄土庭園の成立に関して、観音信仰の聖地補陀落山と夢窓のつくった永保寺、瑞泉寺庭園を比較考察したが、特に長野県定勝寺に伝わる『補陀落山聖教図』と瑞泉寺の空間構成の比較検討を行った。しかしこの『補陀落山聖教図』が南禅寺派に属していた定勝寺に、いつなぜ誰により伝えられたかは、明らかにするまでには至らず、夢窓との関係に迫るまでには至らなかった。また、石山寺や那谷寺などの観音の聖地、西国・東国・坂東および秩父などの観音聖地巡礼など、日本における補陀落山のイメージ（自然の岩盤や奇岩、岩窟、滝を観音として捉えた）と、補陀落山を庭園としてあらわした観音浄土庭園との関係性についての考察までには至らず、今後の課題としたい。また、貞慶にまつわる『補陀落山淨土図』や『十一面觀音來迎図』のように阿弥陀淨土図の影響を受けた寝殿造りで表された淨土図と『補陀落山聖教図』のように実際の補陀落山をあらわした絵図との比較検討も今後行いたい。

夢窓により永保寺において観音浄土庭園の萌芽がなされ、瑞泉寺において完成を見た観音浄土庭園であるが、その補陀落山の世界觀が天龍寺の石組みで抽象化がなされたと指摘したが、十分にその検討を行えたかは再考の余地があり、瑞泉寺以後夢窓によりつくられた、惠林寺、西芳寺、天龍寺について、観音淨土をどのように表現したかについては考察に及ぶことが出来ず、今後の課題とするとともにこれを深化させることにより、西芳寺の系譜に連なる、金閣寺・銀閣寺などの樓閣に観音を安置する庭園も観音淨土庭園に含まれる可能性があり、更なる研究を続け明らかにしたい。

これらのことが明らかとなった時に、奈良時代・平安時代からの淨土庭園の展開が鎌倉時代から室町時代にかけておこったことが顕わとなり、淨土庭園研究にあらたな地平が開かれることと思う。

また、本研究では庭園には多分に思想が反映されていることを論じたものであるが、庭を生業とし、日々庭に取り組む身として、自分の作庭に本研究およびこれからも続く研究が根幹をなすものであり、更なる研究、作庭を深化させていく所存である。

註

(註)

- <sup>1</sup>本中眞 1994・12・10『日本古代の庭園と景観』吉川弘文館 352-354
- <sup>2</sup>富島義幸 2010・2・10『平等院鳳凰堂』吉川弘文館
- <sup>3</sup>本中眞 2011・3・25「11~12世紀の日本庭園とその周辺の景観について」  
『平安時代庭園の研究—古代庭園研究II—』奈良文化財研究所 198
- <sup>4</sup>大森順雄 2001・11・30『覚園寺と鎌倉律宗の研究』有隣堂 15
- <sup>5</sup>田畠佐和子 1991・12・25「「やぐら」の研究(1) - 鎌倉における分布と出土遺物について - 」『中世都市研究 第1号』「「やぐら」の研究(1)』
- <sup>6</sup>梅田裕 2009・3『瑞泉寺庭園作庭における背景要因』
- <sup>7</sup>見上敬三・江藤哲人 1986・5・20「鎌倉市の地質」  
『鎌倉市文化財総合目録 地質・動物・植物篇』同朋舎出版 8
- <sup>8</sup>見上敬三・江藤哲人 1986・5・20「鎌倉市の地質」  
『鎌倉市文化財総合目録 地質・動物・植物篇』同朋舎出版 8
- <sup>9</sup>河野眞知郎 2015・10・25『鎌倉考古学の基礎的研究』高志書院 46
- <sup>10</sup>河野眞知郎 2015・10・25『鎌倉考古学の基礎的研究』高志書院 256
- <sup>11</sup>河野眞知郎 2015・10・25『鎌倉考古学の基礎的研究』高志書院 51-52
- <sup>12</sup>見上敬三・江藤哲人 1986・5・20「鎌倉市の地質」  
『鎌倉市文化財総合目録 地質・動物・植物篇』同朋舎出版 8
- <sup>13</sup>上本進二 2,000. 3. 31「鎌倉・逗子の地形発達史と遺跡形成」『神奈川県逗子市桟敷戸  
遺跡発掘調査報告書』
- <sup>14</sup>中村勉 2017・4・15『海に生きた弥生人 三浦半島の海蝕洞穴遺跡』新泉社 6-8
- <sup>15</sup>中村勉 2017・4・15『海に生きた弥生人 三浦半島の海蝕洞穴遺跡』新泉社 8-9
- <sup>16</sup>鈴木茂 〈(株)パレオ・ラボ〉 1995・12・25「史跡永福寺跡の溝内堆積物の花粉化石」  
『集成鎌倉の発掘 第8巻 永福寺他編(2)』鎌倉市教育委員会編
- <sup>17</sup>馬淵和雄 2004・9・15「中世都市鎌倉成立前史」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 90
- <sup>18</sup>馬淵和雄 2004・9・15「中世都市鎌倉成立前史」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 90-91
- <sup>19</sup>馬淵和雄 2004・9・15「中世都市鎌倉成立前史」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 91
- <sup>20</sup>馬淵和雄 2004・9・15「中世都市鎌倉成立前史」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 95
- <sup>21</sup>馬淵和雄 2004・9・15「中世都市鎌倉成立前史」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 95
- <sup>22</sup>馬淵和雄 2004・9・15「中世都市鎌倉成立前史」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 98
- <sup>23</sup>森蘿 1962・5・12『寝殿造系庭園の立地的考察』奈良国立文化財研究所 80
- <sup>24</sup>横浜市教育委員会 1988・3・31『称名寺庭園苑池保存整備報告書』
- <sup>25</sup>秋山哲雄 2004・9・15「都市鎌倉の形成と北条氏」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 24
- <sup>26</sup>瀬谷貴之 2014・6・18『運慶と鎌倉仏像』
- <sup>27</sup>瀬谷貴之 2018・1・13『運慶 鎌倉幕府と靈験伝説』神奈川県立金沢文庫
- <sup>28</sup>秋山哲雄 2004・9・15「都市鎌倉の形成と北条氏」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 24
- <sup>29</sup>秋山哲雄 2004・9・15「都市鎌倉の形成と北条氏」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 29
- <sup>30</sup>秋山哲雄 2004・9・15「都市鎌倉の形成と北条氏」

- 3<sup>1</sup>秋山哲雄 2004・9・15 「都市鎌倉の形成と北条氏」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 32
- 3<sup>2</sup>河野眞知郎 2015・10・25 『鎌倉考古学の基礎的研究』高志書院 246
- 3<sup>3</sup>綿貫友子 1990・11・1 「中世東国と太平洋海運」『六浦文化研究 第2号』
- 3<sup>4</sup>綿貫友子 1990・11・1 「中世東国と太平洋海運」『六浦文化研究 第2号』
- 3<sup>5</sup>河野眞知郎 2015・10・25 『鎌倉考古学の基礎的研究』高志書院
- 3<sup>6</sup>西岡芳文 2016・10・28 「総説二」『忍性菩薩 関東興律七五〇年』  
神奈川県立金沢文庫 8
- 3<sup>7</sup>吉澤悟 2016・7・23 「忍性—救済に捧げた生涯—概観」『忍性—救済に捧げた生涯—』  
奈良国立博物館 12
- 3<sup>8</sup>西岡芳文 2016・10・28 「総説二」『忍性菩薩 関東興律七五〇年』  
神奈川県立金沢文庫 9
- 3<sup>9</sup>西岡芳文 2016・10・28 「総説二」『忍性菩薩 関東興律七五〇年』  
神奈川県立金沢文庫 9
- 4<sup>0</sup>川勝政太郎 1960・4 『関東形式宝篋印塔の成立』『鎌倉』
- 4<sup>1</sup>川勝政太郎 1998・9・30 『日本石造美術辞典』(新装版) 東京堂出版
- 4<sup>2</sup>山川均氏により、一針薬師石仏の矢跡がこれより古いという論が提示されている。
- 4<sup>3</sup>鎌倉市教育委員会『鎌倉大仏周辺発掘調査報告書』
- 4<sup>4</sup>森幸夫 2009・10・1 『北条重時』
- 4<sup>5</sup>馬淵和雄 1998・11・20 『鎌倉大仏の中世史』新人物往来社 139
- 4<sup>6</sup>松尾剛次 2010・12・10 『中世律宗と死の文化』吉川弘文館 37
- 4<sup>7</sup>鈴木喜博 2006・4・15 「重源と阿弥号・同行衆」『大勧進 重源』175
- 4<sup>8</sup>石田尚豊 1987・2・20 「第五章 重源」『日本美術史論集』中央公論美術出版 362
- 4<sup>9</sup>中尾堯 2001・3・10 『中世の勧進聖と舍利信仰』吉川弘文館 170
- 5<sup>0</sup>中尾堯 2001・3・10 『中世の勧進聖と舍利信仰』吉川弘文館 27
- 5<sup>1</sup>中尾堯 2001・3・10 『中世の勧進聖と舍利信仰』吉川弘文館 11-120
- 5<sup>2</sup>中尾堯 2001・3・10 『中世の勧進聖と舍利信仰』吉川弘文館 45
- 5<sup>3</sup>前田元重 1972・3・30 「箱根宝篋印塔と大工前大和権守大蔵康氏」  
『金沢文庫研究紀要 第九号』神奈川県立金沢文庫 80
- 5<sup>4</sup>高橋秀榮 2001・6・7 『弥勒菩薩立像と金堂壁画』神奈川県立金沢文庫 2
- 5<sup>5</sup>川勝政太郎 1998・9・30 『日本石造物辞典』東京堂出版 174
- 5<sup>6</sup>川勝政太郎 1998・9・30 『日本石造物辞典』東京堂出版 212-213
- 5<sup>7</sup>奈良県文化財保存事務所 1965・3 『重要文化財般若寺塔婆修理工事報告書』 5-6
- 5<sup>8</sup>川勝政太郎 1998・9・30 『日本石造物辞典』東京堂出版 197
- 5<sup>9</sup>高橋秀榮 1994・2・18 『初公開 阿弥陀三尊像と像内納入品』神奈川県立金沢文庫 18
- 6<sup>0</sup>石田尚豊 1987・2・20 「第五章 重源」『日本美術史論集』中央公論美術出版 354
- 6<sup>1</sup>石田尚豊 1987・2・20 「第五章 重源」『日本美術史論集』中央公論美術出版 373
- 6<sup>2</sup>石田尚豊 1987・2・20 「第五章 重源」『日本美術史論集』中央公論美術出版 374
- 6<sup>3</sup>石田尚豊 1987・2・20 「第五章 重源」『日本美術史論集』中央公論美術出版 374
- 6<sup>4</sup>松尾剛次コメント 2005・9・10 「職人・宗教・都市—中継基地としての鎌倉—」馬淵  
和雄に対する『交流・物流・越境』
- 6<sup>5</sup>細川涼一 1997・6・25 『死と境界の中世史』
- 6<sup>6</sup>貫達人・川副武胤 1980・12・15 『鎌倉廃寺辞典』有隣堂
- 6<sup>7</sup>貫達人・川副武胤 1980・12・15 『鎌倉廃寺辞典』有隣堂
- 6<sup>8</sup>前田元重 1972・3・30 「箱根宝篋印塔と大工前大和権守大蔵康氏」

---

『金沢文庫研究紀要 第九号』神奈川県立金沢文庫 71

6 9 川勝政太郎 1960・4 「関東形式宝篋印塔の成立」『鎌倉』

7 0 佐藤亜聖 2008・5・25 「中世的石塔の成立と定着」『墓と葬送の中世』

7 1 前田元重 1971・9・30 「称名寺開山審海五輪塔について」『三浦古文化 第10号』

三浦古文化研究会

7 2 鈴木かほる 2006・6・10 「横須賀市大矢部円通寺跡の三浦氏深谷やぐらの現状」

『三浦一族研究 第十号』三浦一族研究会 184

7 3 鈴木かほる 2006・6・10 「横須賀市大矢部円通寺跡の三浦氏深谷やぐらの現状」

『三浦一族研究 第十号』三浦一族研究会 184

7 4 三山進 1971・9・23 「神武寺の彫刻と絵画」『三浦古文化 第10号』三浦古文化研究会

7 5 日本石造物辞典編集委員会 2012・12・10 『日本石造物辞典』

7 6 瀬谷貴之 2016・7・23 「総説四」『忍性菩薩 関東興律七五〇年』

神奈川県立金沢文庫 14

7 7 松尾剛次 2010・12・10 『中世律宗と死の文化』

7 8 松尾剛次 2010・12・10 『中世律宗と死の文化』

7 9 松尾剛次 2010・12・10 『中世律宗と死の文化』

8 0 瀬谷貴之 2014・11・18 「建長寺創建本尊と北条時頼の信仰」

『東アジアの中の建長寺』 172-274

8 1 極楽律寺所蔵 2006・9・24 「性公大徳譜」『極楽律寺史料抄』

8 2 清水俊明 1981・9・28 「新発見永仁四年・石工心阿銘石仏」『史跡と美術 第五一八号』

311

8 3 濱田端美 2012・10・29 『中国石窟美術の研究』中央公論美術出版 274

8 4 濱田端美 2012・10・29 『中国石窟美術の研究』中央公論美術出版 280

8 5 濱田端美 2012・10・29 『中国石窟美術の研究』中央公論美術出版 297

8 6 濱田端美 2012・10・29 『中国石窟美術の研究』中央公論美術出版 292

8 7 中尾堯 2001・3・10 『中世の勧進聖と舎利信仰』吉川弘文館 137

8 8 中尾堯 2001・3・10 『中世の勧進聖と舎利信仰』吉川弘文館 139

8 9 赤星直忠 1959・3・25 『鎌倉市史 考古編』「やぐら」

9 0 大三輪龍彦 1977・4・26 『鎌倉のやぐら もののふの浄土』

9 1 田代郁夫 1993・7・26 「鎌倉の「やぐら」 - 中世葬送・墓制史上における位置付け - 」  
『中世社会と墳墓』

9 2 田代郁夫 1998・4・30 「中世石窟「やぐら」の盛期と質的転換」

『考古論叢 神奈川 第7集』神奈川県考古学会 84

9 3 田畠佐和子 1991・12・25 「「やぐら」の研究 (1) - 鎌倉における分布と出土遺物について - 」『中世都市研究 第1号』

9 4 菅野成寛 2010・6・25 「平安期の奥羽と列島の仏教」

『兵たちの極楽浄土』高志書院 141-149

9 5 菅野成寛 2010・6・25 「平安期の奥羽と列島の仏教」

『兵たちの極楽浄土』高志書院 149-150

9 6 菅野成寛 2010・6・25 「平安期の奥羽と列島の仏教」『兵たちの極楽浄土』高志書院 150

9 7 菅野成寛 2009・10・25 「「陸奥国骨寺村絵図」の宗教史一窟信仰と村の成り立ち」

『季刊東北学 第21号』柏書房 44

9 8 村山卓 2013・5・25 「板碑から中世都市鎌倉を考える」『大三輪龍彦研究基金研究報告』

9 9 山口博之 2015・9・20 「中世奥羽の靈場」『鎌倉幕府と東北』吉川弘文館 131

1 0 0 八田洋子 2011・8・10 「仏滅紀年銘について」『石造物の研究 仏教文物の諸相』

1 0 1 馬淵和雄 1998・11・20 『鎌倉大仏の中世史』新人物往来社 283-284

1 0 2 安生素明 2003・5・22 「「中世鎌倉地域の葬送」」『駒澤考古』

- 103 田代郁夫 1998・4・30 「中世石窟「やぐら」の盛期と質的転換」  
『考古論叢 神奈川 第7集』神奈川県考古学会 84
- 104 田代郁夫 1998・4・30 「中世石窟「やぐら」の盛期と質的転換」  
『考古論叢 神奈川 第7集』神奈川県考古学会 84
- 105 『中世法制史料集 卷一』 214
- 106 伊藤茂樹 2016・3 「明遍と蓮華谷聖の浄土教」『仏教学部論集 100』  
佛教大学仏教学部 63
- 107 加須屋誠 2003・2・15 『仏教説話画の構造と機能』 中央公論美術出版 344
- 108 細川涼一 1997・6・25 『死と境界の中世史』
- 109 細川涼一 1997・6・25 『死と境界の中世史』
- 110 吉河功 1985 「上行寺東やぐら小池泉の考察」『庭研 第240号』
- 111 菊池泰明、千々和到 1985・6・25 「県議会文教常任委員会における口頭陳述」『神奈川  
地域史研究会会誌 第3・4合併号』 52
- 112 中尾堯 2001・3・10 『中世の勧進聖と舍利信仰』 吉川弘文館 148
- 113 吉澤悟 2016・7・23 「骨臓器銘文翻刻」『忍性—救済に捧げた生涯—』 266-267
- 114 加須屋誠 2003・2・15 『仏教説話画の構造と機能』 中央公論美術出版 347
- 115 加須屋誠 2003・2・15 『仏教説話画の構造と機能』 中央公論美術出版 347
- 116 加須屋誠 2003・2・15 『仏教説話画の構造と機能』 中央公論美術出版 348
- 117 加須屋誠 2003・2・15 『仏教説話画の構造と機能』 中央公論美術出版 349
- 118 細川涼一 2004・12・1 『持戒の聖者歎尊・忍性』「忍性の生涯」吉川弘文館 128
- 119 藤原良章 1997 「中世前期の病者と救済」『中世的思惟とその社会』
- 120 中野玄三 1982 「明惠上人と鏡弥勒像」『学叢 四号』 京都国立博物館 22
- 121 加須屋誠 2003・2・15 『仏教説話画の構造と機能』 中央公論美術出版 376
- 122 鈴木亘 2016・7・15 『中世鎌倉五山の建築』 中央公論美術出版 110
- 123 三山進 1989・9・30 「禅刹観音菩薩彫像をめぐって—鎌倉の禅刹を中心に—」  
『鎌倉60・61』 鎌倉文化研究会 33
- 124 三山進 1989・9・30 「禅刹観音菩薩彫像をめぐって—鎌倉の禅刹を中心に—」  
『鎌倉60・61』 鎌倉文化研究会 38-39
- 125 濱田端美 2012・10・29 『中国石窟美術の研究』 中央公論美術出版
- 126 濱田端美 2012・10・29 『中国石窟美術の研究』 中央公論美術出版
- 127 田邊能久 2016・8・10 「建長寺の秘密」『建長寺—そのすべて』 かまくら春秋社 48
- 128 濱田端美 2012・10・29 『中国石窟美術の研究』 中央公論美術出版
- 129 梅田裕 2009・3 『瑞泉寺庭園作庭における背景要因』
- 130 滝澤晶子 2003・1・31 「史跡建長寺境内（得月楼用地）出土の船形について」  
『中世の祭祀と信仰』静岡県考古学会 84
- 131 有限会社博通 2004・9 『無量寺跡発掘調査報告書』 有限会社博通 116
- 132 有限会社博通 2004・9 『無量寺跡発掘調査報告書』 有限会社博通 118
- 133 大三輪龍彦 2005・7・25 「絵図が伝える淨光明寺の中世の景観」  
『淨光明寺敷地絵図の研究』新人物往来社 20
- 134 大三輪龍彦 2005・7・25 「絵図が伝える淨光明寺の中世の景観」  
『淨光明寺敷地絵図の研究』新人物往来社 20
- 135 大三輪龍彦 2005・7・25 「絵図が伝える淨光明寺の中世の景観」  
『淨光明寺敷地絵図の研究』新人物往来社 21
- 136 仲隆裕 1997・3・31 「浄土庭園について」『浄土庭園と寺院』 69
- 137 本中眞 1994・12・10 『日本古代の庭園と景観』 吉川弘文館 352-354
- 138 奈良文化財研究所 2006・3・31 「浄土庭園の定義と起源」

---

『古代庭園研究 I - 古墳時代以前~奈良時代 -』 19

- 1<sup>3</sup> 9 仲隆裕 2009・11・30 「浄土庭園の事例と定義をめぐる考察」  
『東アジアにおける理想郷と庭園-』奈良文化財研究所 103
- 1<sup>4</sup> 0 東アジアにおける理想郷と庭園に関する国際研究会 2009・11・30  
『東アジアにおける理想郷と庭園』奈良文化財研究所 3
- 1<sup>4</sup> 1 小野健吉 2011・3・25 「臨池伽藍の系譜と浄土庭園」  
『平安時代庭園の研究-古代庭園研究 II -』奈良文化財研究所 214
- 1<sup>4</sup> 2 村岡正 1988・3・31 「称名寺庭園の庭園史上の位置付け」  
『史跡称名寺境内庭園苑池保存整備報告書』横浜市教育委員会 89
- 1<sup>4</sup> 3 菅野成寛 2015・7・1 「平泉文化の歴史的意義」『平泉の光芒』吉川弘文館 157
- 1<sup>4</sup> 4 菅野成寛 2015・7・1 「平泉文化の歴史的意義」『平泉の光芒』吉川弘文館 168
- 1<sup>4</sup> 5 菅野成寛 2015・7・1 「平泉文化の歴史的意義」『平泉の光芒』吉川弘文館 178-179
- 1<sup>4</sup> 6 大澤伸啓 2011・3・31 「関東における浄土庭園をもつ寺院の展開」  
『日本庭園学会誌 24』日本庭園学会 65
- 1<sup>4</sup> 7 福田誠 1995・11・25 「総論・永福寺」『集成鎌倉の発掘 第7巻 永福寺他編(1)』
- 1<sup>4</sup> 8 西岡芳文 1999・4・16 「総説 称名寺の庭園と伽藍」『称名寺の庭園と伽藍』  
神奈川県立金沢文庫 6-7
- 1<sup>4</sup> 9 西岡芳文 1999・4・16 「総説 称名寺の庭園と伽藍」『称名寺の庭園と伽藍』  
神奈川県立金沢文庫 6-7
- 1<sup>5</sup> 0 小野健吉 2015・10・20 「臨池伽藍の系譜と浄土庭園」『日本庭園の歴史と文化』  
吉河弘文館 68
- 1<sup>5</sup> 1 西岡芳文 2009・4・16 「総説 称名寺の庭園と伽藍」『称名寺の庭園と伽藍』  
神奈川県立金沢文庫 7
- 1<sup>5</sup> 2 苫米地誠一 1994・04 「『日本往生極楽記』と密教浄土教」『仏教文化学会紀要 第2号』  
佛教文化学会
- 1<sup>5</sup> 3 小野健吉 2015・10・20 「臨池伽藍の系譜と浄土庭園」『日本庭園の歴史と文化』
- 1<sup>5</sup> 4 苫米地誠一 1994・04 「『日本往生極楽記』と密教浄土教」『仏教文化学会紀要 第2号』  
佛教文化学会
- 1<sup>5</sup> 5 苫米地誠一 1994・04 「『日本往生極楽記』と密教浄土教」『仏教文化学会紀要 第2号』  
佛教文化学会
- 1<sup>5</sup> 6 宮坂宥勝 1992・3・31 「興教大師の浄土觀（下）」『現代密教第4号』智山伝法院
- 1<sup>5</sup> 7 堀内規之 2009 『済暹教学の研究』
- 1<sup>5</sup> 8 道元徹心 2009・5・22 「常行堂の宝冠阿弥陀仏像の思想的淵源について - 五智宝冠の  
思想的意義を中心に - 」『行信学報 第22号』行信仏教文化研究所
- 1<sup>5</sup> 9 道元徹心 2011・3・10 「皇慶撰『弥陀念誦略私記』再考」  
『佛教学研究 第67号』龍谷仏教学会
- 1<sup>6</sup> 0 道元徹心 2011・3・10 「皇慶撰『弥陀念誦略私記』再考」  
『佛教学研究 第67号』龍谷仏教学会
- 1<sup>6</sup> 1 鍵和田聖子 2008・12・10 「大日即弥陀思想の事相的研究」『龍谷大学大学院文学研究  
科紀要 第30号』龍谷大学大学院文学研究科紀要編集委員会
- 1<sup>6</sup> 2 鍵和田聖子 2008・12・10 「大日即弥陀思想の事相的研究」『龍谷大学大学院文学研究  
科紀要 第30号』龍谷大学大学院文学研究科紀要編集委員会
- 1<sup>6</sup> 3 富島義幸 2010・2・10 『平等院鳳凰堂』吉川弘文館 134
- 1<sup>6</sup> 4 富島義幸 2010・2・10 『平等院鳳凰堂』吉川弘文館 127-128
- 1<sup>6</sup> 5 苫米地誠一 1995・4 「阿弥陀如来像と真言密教」『佛教文化学会紀要 第3号』  
佛教文化学会
- 1<sup>6</sup> 6 清水擴 1992・2・25 『平安時代仏教建築史の研究』中央公論美術出版 71

- 
- 167 苦米地誠一 1994・04 「『日本往生極樂記』と密教浄土教」『仏教文化学会紀要 第2号』  
仏教文化学会
- 168 苦米地誠一 1994・04 「『日本往生極樂記』と密教浄土教」『仏教文化学会紀要 第2号』  
仏教文化学会
- 169 富島義幸 2004・3・31 「両界曼荼羅と中世神仏世界」『名古屋造形芸術大学名古屋造形  
芸術大学短期大学部紀要 10』同朋学園名古屋造形大学 132
- 170 富島義幸 2004・3・31 「両界曼荼羅と中世神仏世界」『名古屋造形芸術大学名古屋造形  
芸術大学短期大学部紀要 10』同朋学園名古屋造形大学 133
- 171 富島義幸 2004・3・31 「両界曼荼羅と中世神仏世界」『名古屋造形芸術大学名古屋造形  
芸術大学短期大学部紀要 10』同朋学園名古屋造形大学 133
- 172 富島義幸 2004・3・31 「両界曼荼羅と中世神仏世界」『名古屋造形芸術大学名古屋造形  
芸術大学短期大学部紀要 10』同朋学園名古屋造形大学 133
- 173 富島義幸 2004・3・31 「両界曼荼羅と中世神仏世界」『名古屋造形芸術大学名古屋造形  
芸術大学短期大学部紀要 10』同朋学園名古屋造形大学 133
- 174 苦米地誠一 1995・4 「阿弥陀如来像と真言密教」  
『佛教文化学会紀要 第3号』仏教文化学会
- 175 苦米地誠一 1995・4 「阿弥陀如来像と真言密教」  
『佛教文化学会紀要 第3号』仏教文化学会
- 176 富島義幸 2011・9・30 「淨瑠璃寺伽藍再考」『佛教藝術 318号』毎日新聞社 38
- 177 富島義幸 2011・9・30 「淨瑠璃寺伽藍再考」『佛教藝術 318号』毎日新聞社 38
- 178 苦米地誠一 1995・4 「阿弥陀如来像と真言密教」  
『佛教文化学会紀要 第3号』仏教文化学会
- 179 苦米地誠一 1995・4 「阿弥陀如来像と真言密教」  
『佛教文化学会紀要 第3号』仏教文化学会
- 180 苦米地誠一 1995・4 「阿弥陀如来像と真言密教」  
『佛教文化学会紀要 第3号』仏教文化学会
- 181 苦米地誠一 1995・4 「阿弥陀如来像と真言密教」  
『佛教文化学会紀要 第3号』仏教文化学会
- 182 苦米地誠一 1995・4 「阿弥陀如来像と真言密教」  
『佛教文化学会紀要 第3号』仏教文化学会
- 183 宮坂宥勝 1992・3・31 「興教大師の浄土觀」『現代密教 4号』智山伝法院
- 184 菅野成寛 2015・7・1 「平泉文化の歴史的意義」『平泉の光芒』吉川弘文館 144
- 185 遠藤基郎 2015・7・1 「基衡の苦惱」『平泉の光芒』吉川弘文館 57
- 186 富島義幸 2004・3・31 「平安時代後期における浄土のイメージと建築造形」  
『平泉文化研究年報 第4号』岩手県教育委員会 6, 8
- 187 秋山光和 1992・1・29 「平等院鳳凰堂絵画の研究」  
『平等院大觀 第三卷絵画』岩波書店 126
- 188 富島義幸 2004・3・31 「平安時代後期における浄土のイメージと建築造形」  
『平泉文化研究年報 第4号』岩手県教育委員会 9
- 189 富島義幸 2005・3・31 「平安時代後期京都の伽藍と毛越寺・嘉祥寺」  
『平泉文化研究年報 第5号』岩手県教育委員会 11
- 190 富島義幸 2005・3・31 「平安時代後期京都の伽藍と毛越寺・嘉祥寺」  
『平泉文化研究年報 第5号』岩手県教育委員会 11
- 191 本中眞 1994・12・10 『日本古代の庭園と景観』吉川弘文館 354
- 192 日置孝彦 1976・8・15 「叡尊における浄土教義の受容（上）」  
『金沢文庫研究紀要 第240号』神奈川県立金沢文庫、臨川書店
- 193 下間一瀬 2001・8・1 「中世前期の戒律復興」『中世の寺社と信仰』吉川弘文館 33

- <sup>194</sup> 下間一瀬 2001・8・1 「中世前期の戒律復興」『中世の寺社と信仰』吉川弘文館 43  
<sup>195</sup> 高橋秀榮 2014・11・18 「鎌倉における仏教史点描」『東アジアのなかの建長寺』92  
<sup>196</sup> 速水侑 1993・6・20 「鎌倉武士と信仰 - 武士倫理と戒の問題を中心に - 」  
『鎌倉時代文化伝播の研究』吉川弘文館 9-13  
<sup>197</sup> 速水侑 1993・6・20 「鎌倉武士と信仰 - 武士倫理と戒の問題を中心に - 」  
『鎌倉時代文化伝播の研究』吉川弘文館 14  
<sup>198</sup> 北澤菜月 2012・4・6 「海住山寺に伝來した一対の浄土図 - 貞慶の浄土観に関わる新発見 - 」『解脱上人 貞慶』奈良国立博物館・神奈川県立金沢文庫 203  
<sup>199</sup> 北澤菜月 2012・4・6 「海住山寺に伝來した一対の浄土図 - 貞慶の浄土観に関わる新発見 - 」『解脱上人 貞慶』奈良国立博物館・神奈川県立金沢文庫 203  
<sup>200</sup> 大原嘉豊 2014・4・22 『南山城の古寺巡礼』京都国立博物館・朝日新聞社 196-197  
<sup>201</sup> 北澤菜月 2012・4・6 「海住山寺に伝來した一対の浄土図 - 貞慶の浄土観に関わる新発見 - 」『解脱上人 貞慶』奈良国立博物館・神奈川県立金沢文庫 201  
<sup>202</sup> 北澤菜月 2012・4・6 「海住山寺に伝來した一対の浄土図 - 貞慶の浄土観に関わる新発見 - 」『解脱上人 貞慶』奈良国立博物館・神奈川県立金沢文庫 203  
<sup>203</sup> 富村孝文 1982・12・5 「解脱上人と觀音信仰」  
『民衆宗教史叢書 第七巻 觀音信仰』立正大学史学会  
<sup>204</sup> 富村孝文 1982・12・5 「解脱上人と觀音信仰」  
『民衆宗教史叢書 第七巻 觀音信仰』立正大学史学会  
<sup>205</sup> 三浦浩樹 2005・10・18 「大覚禪師と觀音信仰」『鎌倉100』鎌倉文化研究会 62  
<sup>206</sup> 速水侑 1993・6・20 「鎌倉武士と信仰 - 武士倫理と戒の問題を中心に - 」  
『鎌倉時代文化伝播の研究』吉川弘文館 5  
<sup>207</sup> 速水侑 1993・6・20 「鎌倉武士と信仰 - 武士倫理と戒の問題を中心に - 」  
『鎌倉時代文化伝播の研究』吉川弘文館 5-6  
<sup>208</sup> 三浦浩樹 2005・10・18 「大覚禪師と觀音信仰」『鎌倉100』鎌倉文化研究会 61  
<sup>209</sup> 三山進 1989・9・30 「禪刹觀音菩薩彫像をめぐって - 鎌倉の禪刹を中心に - 」  
『鎌倉60・61』鎌倉文化研究会 37  
<sup>210</sup> 三山進 1989・9・30 「禪刹觀音菩薩彫像をめぐって - 鎌倉の禪刹を中心に - 」  
『鎌倉60・61』鎌倉文化研究会 37  
<sup>211</sup> 佐々木容道 2009・8・20 『夢窓国師 その漢詩と生涯』春秋社 72  
<sup>212</sup> 佐々木容道 2009・8・20 『夢窓国師 その漢詩と生涯』春秋社 182  
<sup>213</sup> 石田尚豊 1987・2・20 「華厳経美術」『日本美術史論集』中央公論美術出版 117  
<sup>214</sup> 富島義幸 1999・2 「法勝寺の伽藍形態とその特徴」  
『日本建築学会計画系論文集 第516号』日本建築学会 248  
<sup>215</sup> 石田尚豊 1987・2・20 「華厳経美術」『日本美術史論集』中央公論美術出版 164  
<sup>216</sup> 滝澤晶子 2003・7 『史蹟建長寺境内 得月楼（客殿）建設に伴う発掘調査報告書』  
鶴見大学史跡建長寺境内発掘調査団 有限会社博通 113  
<sup>217</sup> 石田尚豊 1987・2・20 「華厳経美術」『日本美術史論集』中央公論美術出版 141  
<sup>218</sup> 石田尚豊 1987・2・20 「華厳経美術」『日本美術史論集』中央公論美術出版 142  
<sup>219</sup> 石田尚豊 1987・2・20 「華厳経美術」『日本美術史論集』中央公論美術出版 142  
<sup>220</sup> 石田尚豊 1987・2・20 「華厳経美術」『日本美術史論集』中央公論美術出版 142  
<sup>221</sup> 石田尚豊 1987・2・20 「華厳経美術」『日本美術史論集』中央公論美術出版 152  
<sup>222</sup> 石田尚豊 1987・2・20 「華厳経美術」『日本美術史論集』中央公論美術出版 152  
<sup>223</sup> 石田尚豊 1987・2・20 「華厳経美術」『日本美術史論集』中央公論美術出版 156  
<sup>224</sup> 三浦浩樹 2014・11・18 「建長寺略史 - 禪の源流から本流へ - 」  
『東アジアのなかの建長寺』勉誠出版 102  
<sup>225</sup> 鈴木亘 2016・7・15 『中世鎌倉五山の建築』中央公論美術出版 24

- 
- 226 石田尚豊 1987・2・20 「華厳經美術」『日本美術史論集』 p、152
- 227 佐藤秀孝 2014・11・18 「中世鎌倉の渡来僧—建長寺・円覚寺を中心として」  
『東アジアのなかの建長寺』勉誠出版 189
- 228 佐藤秀孝 2014・11・18 「中世鎌倉の渡来僧—建長寺・円覚寺を中心として」  
『東アジアのなかの建長寺』勉誠出版 189
- 229 鶴見大学史跡建長寺境内発掘調査団 有限会社博通 2003・7 『史蹟建長寺境内  
得月楼（客殿）建設に伴う発掘調査報告書』 113
- 230 王, 丹 2016・9・26 『杭州飛来峰の元代の仏像に関する図像学的研究』金沢大学 48
- 231 王, 丹 2016・9・26 『杭州飛来峰の元代の仏像に関する図像学的研究』金沢大学 62
- 232 鈴木亘 2016・7・15 『中世鎌倉五山の建築』中央公論美術出版 22
- 233 大澤伸啓 2008・9・10 「武蔵武士と浄土庭園」『東国武士と中世寺院』高志書院 90
- 234 大澤伸啓 2008・8・31 「中世武士の館庭園へ禅宗寺院庭園が及ぼした影響」  
『日本庭園学会誌 第19号』日本庭園学会 40
- 235 小野健吉 2016・3・31 「中世庭園史の概観と研究の現状」  
奈良文化財研究所『中世庭園の研究—鎌倉・室町時代—』5
- 236 小野健吉 2016・3・31 「中世庭園史の概観と研究の現状」  
奈良文化財研究所『中世庭園の研究—鎌倉・室町時代—』5
- 237 大澤伸啓 2016・3・31 「鎌倉・南北朝期の寺院庭園の展開」  
奈良文化財研究所『中世庭園の研究—鎌倉・室町時代—』84
- 238 本中眞 1998・2・20 「庭園の歴史」  
『考古学による日本歴史 12 芸術・学芸とあそび』101
- 239 本中眞 1998・2・20 「庭園の歴史」  
『考古学による日本歴史 12 芸術・学芸とあそび』103
- 240 本中眞 2004・7・10 「中世世界の庭園」『中世の系譜』高志書院 107
- 241 財団法人文化財建造物保存技術協会 1987・9  
『名勝永保寺庭園無際橋修理工事報告書』虎渓山永保寺 14
- 242 山口隆介 2014・4・5 「遊戯坐像」『鎌倉の仏像』奈良国立博物館・読売新聞社 80
- 243 実方葉子 2016・11・2 「水月觀音 解説」『高麗仏画 - 香りたつ装飾美』  
泉屋博古堂・根津美術館 170
- 244 西谷功 2009・7・18 「泉涌寺僧と普陀山信仰—觀音菩薩坐像の請來意図—」『聖地寧波』  
奈良国立博物館、大伸社 260-261
- 245 西谷功 2009・7・18 「泉涌寺僧と普陀山信仰—觀音菩薩坐像の請來意図—」『聖地寧波』  
奈良国立博物館、大伸社 262
- 246 井手誠之輔 1996・10・30 「長野・定勝寺所蔵 補陀落山聖境図」  
『美術研究 第三百六十五号』東京国立文化財研究所、便利堂 39
- 247 井手誠之輔 1996・10・30 「長野・定勝寺所蔵 補陀落山聖境図」  
『美術研究 第三百六十五号』東京国立文化財研究所、便利堂 44
- 248 神野富一 2010・3・28 『補陀洛信仰の研究』山喜房佛書林 257-259
- 249 神野富一 2010・3・28 『補陀洛信仰の研究』山喜房佛書林 14
- 250 井手誠之輔 1996・10・30 「長野・定勝寺所蔵 補陀落山聖境図」  
『美術研究 第三百六十五号』東京国立文化財研究所、便利堂 41
- 251 谷口耕生 2009・7・18 「総説 聖地寧波をめぐる信仰と美術」『聖地寧波』  
奈良国立博物館、大伸社 14
- 252 三浦勝男 1991・12・15 「鹿山略志」『鎌倉志料 第一巻』鎌倉市教育委員会 146

## 参考文献

## 参考文献

- 赤星直忠 1959・3・25『鎌倉市史 考古編』「やぐら」  
川勝政太郎 1960・4『関東形式宝篋印塔の成立』『鎌倉』  
森蘊 1962・5・12『寢殿造系庭園の立地的考察』奈良国立文化財研究所 80  
奈良県文化財保存事務所 1965・3『重要文化財般若寺塔婆修理工事報告書』5-6  
三山進 1971・9・23「神武寺の彫刻と絵画」『三浦古文化 第10号』三浦古文化研究会  
前田元重 1971・9・30「称名寺開山審海五輪塔について」『三浦古文化 第10号』  
三浦古文化研究会  
前田元重 1972・3・30「箱根宝篋印塔と大工前大和権守大蔵康氏」  
『金沢文庫研究紀要 第九号』神奈川県立金沢文庫 71  
日置孝彦 1976・8・15「叡尊における浄土教義の受容（上）」  
『金沢文庫研究紀要 第240号』神奈川県立金沢文庫、臨川書店  
大三輪龍彦 1977・4・26『鎌倉のやぐら もののふの浄土』  
清水俊明 1981・9・28「新発見永仁四年・石工心阿銘石仏」『史跡と美術 第五一八号』  
311  
貫達人・川副武胤 1980・12・15『鎌倉廃寺辞典』有隣堂  
中野玄三 1982「明惠上人と鏡弥勒像」『学叢 四号』京都国立博物館 22  
富村孝文 1982・12・5「解脱上人と観音信仰」  
『民衆宗教史叢書 第七巻 観音信仰』立正大学史学会  
吉河功 1985「上行寺東やぐら小池泉の考察」『庭研 第240号』  
菊池泰明、千々和到 1985・6・25「県議会文教常任委員会における口頭陳述」『神奈川地域史研究会会誌 第3・4合併号』52  
見上敬三・江藤哲人 1986・5・20「鎌倉市の地質」  
『鎌倉市文化財総合目録 地質・動物・植物篇』同朋舎出版 8  
石田尚豊 1987・2・20「第五章 重源」『日本美術史論集』中央公論美術出版 362  
石田尚豊 1987・2・20「華厳經美術」『日本美術史論集』中央公論美術出版 117  
財団法人文化財建造物保存技術協会 1987・9  
『名勝永保寺庭園無際橋修理工事報告書』虎渓山永保寺 14  
村岡正 1988・3・31「称名寺庭園の庭園史上の位置付け」  
『史跡称名寺境内庭園苑池保存整備報告書』横浜市教育委員会 89  
三山進 1989・9・30「禅刹観音菩薩彫像をめぐって—鎌倉の禅刹を中心に—」  
『鎌倉60・61』鎌倉文化研究会 37  
綿貫友子 1990・11・1「中世東国と太平洋海運」『六浦文化研究 第2号』  
田畠佐和子 1991・12・25「「やぐら」の研究（1）- 鎌倉における分布と出土遺物について -」『中世都市研究 第1号』「「やぐら」の研究（1）」  
三浦勝男 1991・12・15「鹿山略志」『鎌倉志料 第一巻』鎌倉市教育委員会 146  
田畠佐和子 1991・12・25「「やぐら」の研究（1）- 鎌倉における分布と出土遺物について -」『中世都市研究 第1号』  
秋山光和 1992・1・29「平等院鳳凰堂絵画の研究」  
『平等院大觀 第三巻絵画』岩波書店 126  
清水擴 1992・2・25『平安時代仏教建築史の研究』中央公論美術出版 71  
宮坂宥勝 1992・3・31「興教大師の浄土觀（下）」『現代密教第4号』智山伝法院  
速水侑 1993・6・20「鎌倉武士と信仰 - 武士倫理と戒の問題を中心に -」  
『鎌倉時代文化伝播の研究』吉川弘文館 14  
田代郁夫 1993・7・26「鎌倉の「やぐら」 - 中世葬送・墓制史上における位置付け -」  
『中世社会と墳墓』  
苦米地誠一 1994・04「『日本往生極樂記』と密教浄土教」『仏教文化学会紀要 第2号』  
仏教文化学会

- 本中眞 1994・12・10 『日本古代の庭園と景観』吉川弘文館 352-354
- 苦米地誠一 1995・4 「阿弥陀如来像と真言密教」『佛教文化学会紀要 第3号』  
佛教文化学会
- 福田誠 1995・11・25 「総論・永福寺」『集成鎌倉の発掘 第7巻 永福寺他編(1)』
- 鈴木茂 〈(株)パレオ・ラボ〉 1995・12・25 「史跡永福寺跡の溝内堆積物の花粉化石」『集成鎌倉の発掘 第8巻 永福寺他編(2)』鎌倉市教育委員会編
- 井手誠之輔 1996・10・30 「長野・定勝寺所蔵 補陀落山聖境図」  
『美術研究 第三百六十五号』東京国立文化財研究所、便利堂 41
- 藤原良章 1997 「中世前期の病者と救済」『中世的思惟とその社会』
- 仲隆裕 1997・3・31 「浄土庭園について」『浄土庭園と寺院』69
- 細川涼一 1997・6・25 『死と境界の中世史』
- 田代郁夫 1998・4・30 「中世石窟「やぐら」の盛期と質的転換」  
『考古論叢 神奈河 第7集』神奈川県考古学会 84
- 川勝政太郎 1998・9・30 『日本石造美術辞典』(新装版) 東京堂出版
- 馬淵和雄 1998・11・20 『鎌倉大仏の中世史』新人物往来社 283-284  
『中世法制史料集 卷一』214
- 本中眞 1998・2・20 「庭園の歴史」  
『考古学による日本歴史 12 芸術・学芸とあそび』101
- 富島義幸 1999・2 「法勝寺の伽藍形態とその特徴」  
『日本建築学会計画系論文集 第516号』日本建築学会 248
- 上本進二 2,000. 3. 31 「鎌倉・逗子の地形発達史と遺跡形成」『神奈川県逗子市桟敷戸遺跡発掘調査報告書』
- 中尾堯 2001・3・10 『中世の勧進聖と舍利信仰』吉川弘文館 170
- 高橋秀榮 2001・6・7 『弥勒菩薩立像と金堂壁画』神奈川県立金沢文庫 2
- 下間一瀬 2001・8・1 「中世前期の戒律復興」『中世の寺社と信仰』吉川弘文館 43
- 滝澤晶子 2003・1・31 「史跡建長寺境内(得月楼用地)出土の船形について」  
『中世の祭祀と信仰』静岡県考古学会 84
- 加須屋誠 2003・2・15 『仏教説話画の構造と機能』中央公論美術出版 347
- 安生素明 2003・5・22 「「中世鎌倉地域の葬送」」『駒澤考古』駒澤大学考古学研究室
- 鶴見大学史跡建長寺境内発掘調査団 有限会社博通 2003・7  
『史蹟建長寺境内 得月楼(客殿)建設に伴う発掘調査報告書』有限会社博通
- 富島義幸 2004・3・31 「両界曼荼羅と中世神仏世界」『名古屋造形芸術大学名古屋造芸術大学短期大学部紀要 10』同朋学園名古屋造形大学 133
- 富島義幸 2004・3・31 「平安時代後期における浄土のイメージと建築造形」  
『平泉文化研究年報 第4号』岩手県教育委員会 6, 8
- 本中眞 2004・7・10 「中世世界の庭園」『中世の系譜』高志書院 107
- 有限会社博通 2004・9 『無量寺跡発掘調査報告書』有限会社博通 118
- 馬淵和雄 2004・9・15 「中世都市鎌倉成立前史」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 90
- 秋山哲雄 2004・9・15 「都市鎌倉の形成と北条氏」  
『中世都市鎌倉の実像と境界』高志書院 24
- 細川涼一 2004・12・1 『持戒の聖者叡尊・忍性』『忍性の生涯』吉川弘文館 128
- 富島義幸 2005・3・31 「平安時代後期京都の伽藍と毛越寺・嘉祥寺」  
『平泉文化研究年報 第5号』岩手県教育委員会 11
- 大三輪龍彦 2005・7・25 「絵図が伝える淨光明寺の中世の景観」
- 三浦浩樹 2005・10・18 「大覚禅師と觀音信仰」『鎌倉100』鎌倉文化研究会 62
- 奈良文化財研究所 2006・3・31 「浄土庭園の定義と起源」  
『古代庭園研究 I - 古墳時代以前~奈良時代 - 』19

- 鈴木喜博 2006・4・15 「重源と阿弥号・同行衆」『大勧進 重源』175  
鈴木かほる 2006・6・10 「横須賀市大矢部円通寺跡の三浦氏深谷やぐらの現状」  
極楽律寺所蔵 2006・9・24 「性公大徳譜」『極楽律寺史料抄』  
佐藤亜聖 2008・5・25 「中世的石塔の成立と定着」『墓と葬送の中世』  
大澤伸啓 2008・8・31 「中世武士の館庭園へ禅宗寺院庭園が及ぼした影響」  
『日本庭園学会誌 第19号』日本庭園学会 40  
鍵和田聖子 2008・12・10 「大日即弥陀思想の事相的研究」『龍谷大学大学院文学研究科紀要 第30号』龍谷大学大学院文学研究科紀要編集委員会  
『三浦一族研究 第十号』三浦一族研究会 184  
堀内規之 2009 『済暹教学の研究』  
梅田裕 2009・3 『瑞泉寺庭園作庭における背景要因』  
西岡芳文 2009・4・16 「総説 称名寺の庭園と伽藍」『称名寺の庭園と伽藍』 神奈川県立金沢文庫  
道元徹心 2009・5・22 「常行堂の宝冠阿弥陀仏像の思想的淵源について - 五智宝冠の思想的意義を中心にして」『行信学報 第22号』行信仏教文化研究所  
西谷功 2009・7・18 「泉涌寺僧と普陀山信仰—観音菩薩坐像の請来意図—」『聖地寧波』 奈良国立博物館、大伸社 262  
谷口耕生 2009・7・18 「総説 聖地寧波をめぐる信仰と美術」『聖地寧波』 奈良国立博物館、大伸社 14  
佐々木容道 2009・8・20 『夢窓国師 その漢詩と生涯』春秋社 182  
森幸夫 2009・10・1 『北条重時』  
菅野成寛 2009・10・25 「「陸奥国骨寺村絵図」の宗教史—窟信仰と村の成り立ち」  
『季刊東北学 第21号』柏書房 44  
東アジアにおける理想郷と庭園に関する国際研究会 2009・11・30  
『東アジアにおける理想郷と庭園』奈良文化財研究所 3  
仲隆裕 2009・11・30 「浄土庭園の事例と定義をめぐる考察」  
『東アジアにおける理想郷と庭園』奈良文化財研究所 103
- 富島義幸 2010・2・10 『平等院鳳凰堂』吉川弘文館 134  
神野富一 2010・3・28 『補陀洛信仰の研究』山喜房佛書林 14  
菅野成寛 2010・6・25 「平安期の奥羽と列島の仏教」『兵たちの極楽浄土』高志書院 150  
松尾剛次 2010・12・10 『中世律宗と死の文化』
- 道元徹心 2011・3・10 「皇慶撰『弥陀念誦略私記』再考」  
『佛教研究 第67号』龍谷仏教学会  
小野健吉 2011・3・25 「臨池伽藍の系譜と浄土庭園」  
『平安時代庭園の研究—古代庭園研究II—』奈良文化財研究所 214  
本中眞 2011・3・25 「11~12世紀の日本庭園とその周辺の景観について」  
『平安時代庭園の研究—古代庭園研究II—』奈良文化財研究所 198  
大澤伸啓 2011・3・31 「関東における浄土庭園をもつ寺院の展開」  
『日本庭園学会誌24』日本庭園学会 65  
八田洋子 2011・8・10 「仏滅紀年銘について」『石造物の研究 仏教文物の諸相』  
北沢菜月 2012・4・6 「海住山寺に伝來した一对の浄土図—貞慶の浄土觀に關わる新発見—」『解脱上人 貞慶』奈良国立博物館・神奈川県立金沢文庫 201
- 濱田端美 2012・10・29 『中国石窟美術の研究』中央公論美術出版 274  
日本石造物辞典編集委員会 2012・12・10 『日本石造物辞典』

- 村山卓 2013・5・25 「板碑から中世都市鎌倉を考える」『大三輪龍彦研究基金研究報告』  
『東アジアの中の建長寺』172-274
- 山口隆介 2014・4・5 「遊戯坐像」『鎌倉の仏像』奈良国立博物館・読売新聞社 80
- 大原嘉豊 2014・4・22 『南山城の古寺巡礼』京都国立博物館・朝日新聞社 196-197
- 瀬谷貴之 2014・6・18 『運慶と鎌倉仏像』
- 高橋秀榮 2014・11・18 「鎌倉における仏教史点描」『東アジアのなかの建長寺』92
- 瀬谷貴之 2014・11・18 「建長寺創建本尊と北条時頼の信仰」
- 佐藤秀孝 2014・11・18 「中世鎌倉の渡来僧—建長寺・円覚寺を中心として」  
『東アジアのなかの建長寺』勉誠出版 189
- 三浦浩樹 2014・11・18 「建長寺略史—禪の源流から本流へ」  
『東アジアのなかの建長寺』勉誠出版 102
- 菅野成寛 2015・7・1 「平泉文化の歴史的意義」『平泉の光芒』吉川弘文館 144
- 遠藤基郎 2015・7・1 「基衡の苦悩」『平泉の光芒』吉川弘文館 57
- 山口博之 2015・9・20 「中世奥羽の靈場」『鎌倉幕府と東北』吉川弘文館 131
- 河野眞知郎 2015・10・25 『鎌倉考古学の基礎的研究』高志書院 51-52
- 伊藤茂樹 2016・3 「明遍と蓮華谷聖の浄土教」『仏教学部論集 100』  
佛教大学仏教学部 63
- 小野健吉 2016・3・31 「中世庭園史の概観と研究の現状」  
奈良文化財研究所『中世庭園の研究—鎌倉・室町時代—』5
- 大澤伸啓 2016・3・31 「鎌倉・南北朝期の寺院庭園の展開」  
奈良文化財研究所『中世庭園の研究—鎌倉・室町時代—』
- 鈴木亘 2016・7・15 『中世鎌倉五山の建築』中央公論美術出版 110
- 吉澤悟 2016・7・23 「骨臓器銘文翻刻」『忍性—救済に捧げた生涯—』
- 吉澤悟 2016・7・23 「忍性—救済に捧げた生涯—概観」『忍性—救済に捧げた生涯—』  
奈良国立博物館 12
- 瀬谷貴之 2016・7・23 「総説四」『忍性菩薩 関東興律七五〇年』  
神奈川県立金沢文庫 14
- 田邊能久 2016・8・10 「建長寺の秘密」『建長寺—そのすべて』かまくら春秋社 48
- 王, 丹 2016・9・26 『杭州飛来峰の元代の仏像に関する図像学的研究』金沢大学 62
- 西岡芳文 2016・10・28 「総説二」『忍性菩薩 関東興律七五〇年』  
神奈川県立金沢文庫 8
- 実方葉子 2016・11・2 「水月觀音 解説」『高麗仏画 - 香りたつ装飾美』  
泉屋博古堂・根津美術館
- 中村勉 2017・4・15 『海に生きた弥生人 三浦半島の海蝕洞穴遺跡』新泉社 8-9

図版・表

図版 目次

図 1 鎌倉地質図	11
鎌倉市教育委員会編 1986『鎌倉市文化財総合目録 地質・動物・植物篇』	
図 2 凝灰質シルト岩凝灰質砂岩凝灰岩互層分布図	12
鎌倉市教育委員会編 1986『鎌倉市文化財総合目録 地質・動物・植物篇』を筆者加筆	
図 3 鎌倉の標高図	14
鎌倉市教育委員会編 1986『鎌倉市文化財総合目録 地質・動物・植物篇』	
図 4 鎌倉の地形発達史 繩文前期	15
上本進二 2,000. 3. 31「鎌倉・逗子の地形発達史と遺跡形成」	
『神奈川県逗子市桟敷戸遺跡発掘調査報告書』	
図 5 积迦堂切通し 北面 (筆者撮影)	15
図 6 积迦堂切通し図示	16
鎌倉市教育委員会編 1986『鎌倉市文化財総合目録 地質・動物・植物篇』を筆者加筆	
図 7 三浦半島の海蝕洞穴遺跡	16
中村勉 2017・4・15『海に生きた弥生人 三浦半島の海蝕洞穴遺跡』	
図 8 积迦堂切通し 上部「やぐら」群 (筆者撮影)	17
図 9-1 田牛の竜宮窟 (筆者撮影)	17
9-2 上部社 (筆者撮影)	17
図 10-1 足摺岬の白山洞門 (筆者撮影)	17
10-2 上部社 (筆者撮影)	17
図 11 鎌倉地域やぐら分布図	18
安生素明 2003・5・22「中世鎌倉地域の葬送－「やぐら」を中心して－」	
図 12 20個以上で群をなす「やぐら」分布図	18
鎌倉市教育委員会編 1986『鎌倉市文化財総合目録 地質・動物・植物篇』を筆者加筆	
図 13 鎌倉地形発達史 弥生中期～古墳前期	21

上本進二「鎌倉・逗子の地形発達史と遺跡形成」

図 14 河川上流に分布する寺院配置図 ······ 22

上本進二「鎌倉・逗子の地形発達史と遺跡形成」を筆者加筆

図 15 鎌倉地形発達史 中世 ······ 24

上本進二「鎌倉・逗子の地形発達史と遺跡形成」

図 16 和賀江島 ······ 32

大三輪龍彦編者 1983・9・10『中世鎌倉の発掘』

図 17-1 勝長寿院礎石 (筆者撮影) ······ 33

17-2 磚石上部 (筆者撮影) ······ 33

図 18-1 永福寺三堂 背後 (筆者撮影) ······ 34

18-2 永福寺 庭園中島 (筆者撮影) ······ 34

図 19-1 極楽寺華藏院基壇 (旧境内) ······ 34

大三輪龍彦編者 1983・9・10『中世鎌倉の発掘』

19-2 建長寺法堂四半敷き ······ 34

河野眞知郎『鎌倉考古学の基礎的研究』

図 20 長谷大仏礎石 矢跡 (筆者撮影) ······ 38

図 21 磚石矢穴 (筆者撮影) ······ 38

図 22 磚石矢穴 割り残し (筆者撮影) ······ 39

図 23 磚石裏面 (筆者撮影) ······ 39

図 24 極楽寺忍性五輪塔地覆石 矢跡 ······ 39

『重要文化財 極楽寺忍性塔(五輪塔)保存修理工事報告書』

図 25 永仁元年銘地蔵石仏台座 (筆者撮影) ······ 43

図 26 称名寺実時墓地五輪塔 (筆者撮影) ······ 43

図 27 称名寺実時墓地五輪塔 (筆者撮影) ······ 43

図 28 称名寺歴代住持墓地内審海五輪塔 (筆者撮影) ······ 43

図 29 伝金沢貞顕五輪塔	(筆者撮影)	44
図 30 嘉元二年在銘餘見宝篋印塔	(筆者撮影)	44
図 31 金堂如意宝珠 反花 二重単弁		44
奈良国立博物館 2003・7・14『仏舎利と宝珠—釈迦を慕う心—』		
図 32 金銅火焰宝珠形舍利容器 複弁反花		44
奈良国立博物館 2003・7・14『仏舎利と宝珠—釈迦を慕う心—』		
図 33 称名寺弥勒菩薩立像 反花座		44
神奈川県立金沢文庫 2001・6・7『称名寺の秘宝 弥勒菩薩立像と金堂壁画』		
図 34 常陸長久寺石燈籠 反花座	(筆者撮影)	44
図 35 般若寺石燈籠中台 二重単弁	(筆者撮影)	44
図 36 常福寺觀音・勢至菩薩像 反花座		45
神奈川県立金沢文庫 1994・2・18『初公開 阿弥陀三尊像と像内納入品』		
図 37 神武寺弥勒石仏		50
日本石造物辞典編集委員会 2012・12・10『日本石造物辞典』		
図 38 建長寺開山無縫塔		52
村井章介編者 2014・11・18『東アジアのなかの建長寺』		
図 39 東光寺 舟石	(筆者撮影)	52
図 40 東光寺庭石矢跡	(筆者撮影)	52
図 41 貞顕五輪塔	(筆者撮影)	52
図 42 実時墓地	(筆者撮影)	52
図 43 称名寺歴代住持墓地	(筆者撮影)	52
図 44 実時宝篋印塔	(筆者撮影)	52
図 45 長谷寺陽刻宝篋印塔板碑		52
渋江二郎編集 1962・12・20『鎌倉の石塔』		
図 46 神武寺 自然窟に石造觀音菩薩	(筆者撮影)	56

図 47 石造觀音菩薩	(筆者撮影)	56
図 48 山寺 窟にお堂	(筆者撮影)	56
図 49 千寿院	(筆者撮影)	56
図 50 極樂寺忍性五輪塔	(筆者撮影)	57
図 51 額安寺五輪塔	(筆者撮影)	57
図 52 竹林寺五輪塔 (後世)	(筆者撮影)	57
図 53 十六井「やぐら」内 石造觀音像	(筆者撮影)	60
図 54 観音菩薩坐像 最御崎寺		60
奈良国立博物館 1996・4・26『東アジアの仏たち』		
図 55 鷺原寺岩屋觀音 遠景	(筆者撮影)	60
図 56 岩屋觀音の大岩壁	(筆者撮影)	60
図 57 岩屋觀音十五石仏 本尊十一面千手觀音石仏	(筆者撮影)	60
図 58 仏殿 覆屋入口	(筆者撮影)	60
図 59 仏殿内部	(筆者撮影)	60
図 60 水を受ける水鉢	(筆者撮影)	60
図 61 上行寺東遺跡実測図		80
神奈川地域史研究会 1986・6・25『神奈川地域史研究会会誌 第3・4合併号』		
図 62 上行寺東遺跡 現在レプリカ	(筆者撮影)	80
図 63 上行寺東遺跡概略図		80
細川涼一 1997・6・25『死と境界の中世史』		
図 64 極樂寺 療養施設		83
極樂律寺所蔵『極樂律寺史料抄』「相模国極樂寺境内絵図一」		
図 65 大覓座禅窟および内部		87
田邊能久『建長寺—そのすべて』「建長寺の秘密」		
図 66 建長寺伽藍指図		89

鎌倉市教育委員会『史跡建長寺境内・名勝及史跡建長寺庭園保存管理計画策定報告書』

図 67 建長寺千手觀音坐像 ······ 89

奈良国立博物館・鎌倉国宝館『鎌倉の仏像』

図 68 建長寺池遺構 ······ 89

鶴見大学史跡建長寺境内発掘調査団 有限会社博通

『史跡建長寺境内 得月楼(客殿)建設に伴う発掘調査報告書遺構編』

図 69 無量寺池遺構 ······ 90

有限会社博通『無量寺跡発掘調査報告書』

図 70 中央池遺構と池奥やぐら ······ 91

有限会社博通『無量寺跡発掘調査報告書』

図 71 庭園に面していた可能性のある「やぐら」 (筆者撮影) ······ 92

図 72 現在 鎌倉市のガイダンスセンター (筆者撮影) ······ 92

図 73 净光明寺本堂背面「やぐら」、ビャクシンおよび池泉 (筆者撮影) ······ 94

図 74 『净光明寺敷地絵図』上部 地蔵院 ······ 94

大三輪龍彦『净光明寺敷地絵図の研究』

図 75 石造地蔵菩薩が安置される「やぐら」 (筆者撮影) ······ 94

図 76 濑戸神社千葉神主屋敷庭園跡 ······ 94

神奈川県立金沢文庫『特別展 濑戸神社~海の守護神~』

図 77 無量光院 山上に西日 (筆者撮影) ······ 100

図 78 史跡永福寺 池泉および伽藍を北から望む (筆者撮影) ······ 100

図 79 毛越寺庭園 (筆者撮影) ······ 100

図 80 称名寺絵図 ······ 104

横浜市教育委員会『史跡称名寺境内 庭園苑池保存整備報告書』

図 81 称名寺金銅壁画 弥勒来迎図(復元) ······ 105

神奈川県立金沢文庫『称名寺の秘宝 弥勒菩薩立像と金堂壁画』

- 図 82 称名寺金銅壁画 弥勒浄土図（復元）…………… 105  
神奈川県立金沢文庫『称名寺の秘宝 弥勒菩薩立像と金堂壁画』
- 図 83 称名寺庭園 （筆者撮影）…………… 105
- 図 84 無量寿院復元図 ……………… 106  
小野健吉『日本庭園の歴史と文化』
- 図 85 法成寺復元図 ……………… 106  
小野健吉『日本庭園の歴史と文化』
- 図 86 平等院復元図 ……………… 106  
小野健吉『日本庭園の歴史と文化』
- 図 87 法勝寺復元図 ……………… 106  
小野健吉『日本庭園の歴史と文化』
- 図 88 平等院仏後壁前面図 （訥言摸本）…………… 119  
秋山光和 1992・1・29「平等院鳳凰堂絵画の研究」『平等院大觀 第三巻絵画』
- 図 89 平等院仏後壁前面図（訥言摸本）右上部 浄土中央部 ……………… 120  
秋山光和 1992・1・29「平等院鳳凰堂絵画の研究」『平等院大觀 第三巻絵画』
- 図 90 兜率天曼荼羅 京都興聖寺 ……………… 126  
奈良国立博物館『解脱上人貞慶－鎌倉仏教の本流－』
- 図 91 阿弥陀浄土図 ……………… 126  
奈良国立博物館『解脱上人貞慶－鎌倉仏教の本流－』
- 図 92 阿弥陀浄土図部分 ……………… 126  
奈良国立博物館『解脱上人貞慶－鎌倉仏教の本流－』
- 図 93 補陀落山浄土図（日本堂壁画）…………… 126  
奈良国立博物館『解脱上人貞慶－鎌倉仏教の本流－』
- 図 94 補陀落山浄土図（日本堂壁画）部分 ……………… 126  
奈良国立博物館『解脱上人貞慶－鎌倉仏教の本流－』

図 95 十一面観音来迎図（旧本堂壁画）	126
奈良国立博物館『解脱上人貞慶—鎌倉仏教の本流—』	
図 96 十一面観音来迎図部分（旧本堂壁画）	126
奈良国立博物館『解脱上人貞慶—鎌倉仏教の本流—』	
図 97 中世Ⅰ期	138
鶴見大学史跡建長寺境内発掘調査団 有限会社博通 『史蹟建長寺境内 得月楼(客殿)建設に伴う発掘調査報告書』	
図 98 中世Ⅱ・Ⅲ期	138
鶴見大学史跡建長寺境内発掘調査団 有限会社博通 『史蹟建長寺境内 得月楼(客殿)建設に伴う発掘調査報告書』	
図 99 中世Ⅳ期	138
鶴見大学史跡建長寺境内発掘調査団 有限会社博通 『史蹟建長寺境内 得月楼(客殿)建設に伴う発掘調査報告書』	
図 100 中世Ⅴ期	138
鶴見大学史跡建長寺境内発掘調査団 有限会社博通 『史蹟建長寺境内 得月楼(客殿)建設に伴う発掘調査報告書』	
図 101 近世	138
鶴見大学史跡建長寺境内発掘調査団 有限会社博通 『史蹟建長寺境内 得月楼(客殿)建設に伴う発掘調査報告書』	
図 102 岩窟遺構 閉塞状況	142
鶴見大学史跡建長寺境内発掘調査団 有限会社博通 『史蹟建長寺境内 得月楼(客殿)建設に伴う発掘調査報告書』	
図 103 永保寺庭園 (筆者撮影)	146
図 104 観音堂内部 (筆者撮影)	147
図 105 岩窟式厨子 (筆者撮影)	147

- 図 106 厄子一筋の木材 (筆者撮影) ······ 147
- 図 107 一筋木材 (筆者撮影) ······ 147
- 図 108 上部より幾筋か続く木材 (筆者撮影) ······ 147
- 図 109 清雲寺 瀧見観音 ······ 147  
 奈良国立博物館『鎌倉の仏像 迫真とエキゾチズム』
- 図 110 泉涌寺聖觀音坐像 ······ 148  
 奈良国立博物館『聖地寧波』
- 図 111 観音・月蓋・善財の三尊形式 月蓋長者・観音は泉涌寺 善財童子は長滝寺 · 148  
 奈良国立博物館『東アジアの仏たち』
- 図 112 補陀落山にいる観自在菩薩を訪ねる善財童子 ······ 149  
 『華厳經入法界品華厳五十五所繪卷より 善財童子 求道の旅』編者森本公誠
- 図 113 瑞泉寺徧界一覽亭からの眺め 右に富士 (筆者撮影) ······ 149
- 図 114 瑞泉寺庭園 (筆者撮影) ······ 149
- 図 115 天女洞 右には滝 (筆者撮影) ······ 149
- 図 116 十八曲中腹 (筆者撮影) ······ 150
- 図 117 瑞泉寺庭園 (池庭) ······ 150  
 鎌倉市教育委員会[編] 鎌倉市教育委員会  
 『史跡瑞泉寺境内・名勝瑞泉寺庭園保存管理計画書』
- 図 118 瑞泉寺庭園 ······ 150  
 鎌倉市教育委員会[編] 鎌倉市教育委員会  
 『史跡瑞泉寺境内・名勝瑞泉寺庭園保存管理計画書』
- 図 119 瑞泉寺庭園 昭和 30 年 1 月測量図 ······ 150  
 鎌倉市教育委員会[編] 鎌倉市教育委員会  
 『史跡瑞泉寺境内・名勝瑞泉寺庭園保存管理計画書』
- 図 120 江戸時代に描かれた瑞泉寺庭園の様子 ······ 150

図 121 補陀落山聖教図 ······ 151

奈良国立博物館『聖地寧波』

図 122 画中に記された名称 ······ 151

井手誠之助『美術研究第三百六十五号』「図版解説 長野・定勝寺所蔵 補陀洛山聖境図」

図 123 補陀落山聖教図 部分上部 ······ 151

井手誠之助『美術研究第三百六十五号』「図版解説 長野・定勝寺所蔵 補陀洛山聖境図」

図 124 補陀落山聖教図 部分中部 ······ 151

井手誠之助『美術研究第三百六十五号』「図版解説 長野・定勝寺所蔵 補陀洛山聖境図」

図 125 補陀落山聖教図 部分下部 ······ 151

井手誠之助『美術研究第三百六十五号』「図版解説 長野・定勝寺所蔵 補陀洛山聖境図」

図 126 伽藍を取り囲む峰々 ······ 152

井手誠之助『美術研究第三百六十五号』「図版解説 長野・定勝寺所蔵 補陀洛山聖境図」

を筆者加筆

図 127 峰の間に点在する岩 ······ 152

井手誠之助『美術研究第三百六十五号』「図版解説 長野・定勝寺所蔵 補陀洛山聖境図」

を筆者加筆

図 128 潮音洞 補陀落山聖教図 部分下部 ······ 152

奈良国立博物館『聖地寧波』

図 129 瑞泉寺庭園と聖教図の符合箇所 ······ 152

井手誠之助『美術研究第三百六十五号』「図版解説 長野・定勝寺所蔵 補陀洛山聖境図」

を筆者加筆

図 130 滝 (筆者撮影) ······ 153

図 131 滝上部の水溜 (筆者撮影) ······ 153

図 132 普陀觀音図 ······ 153

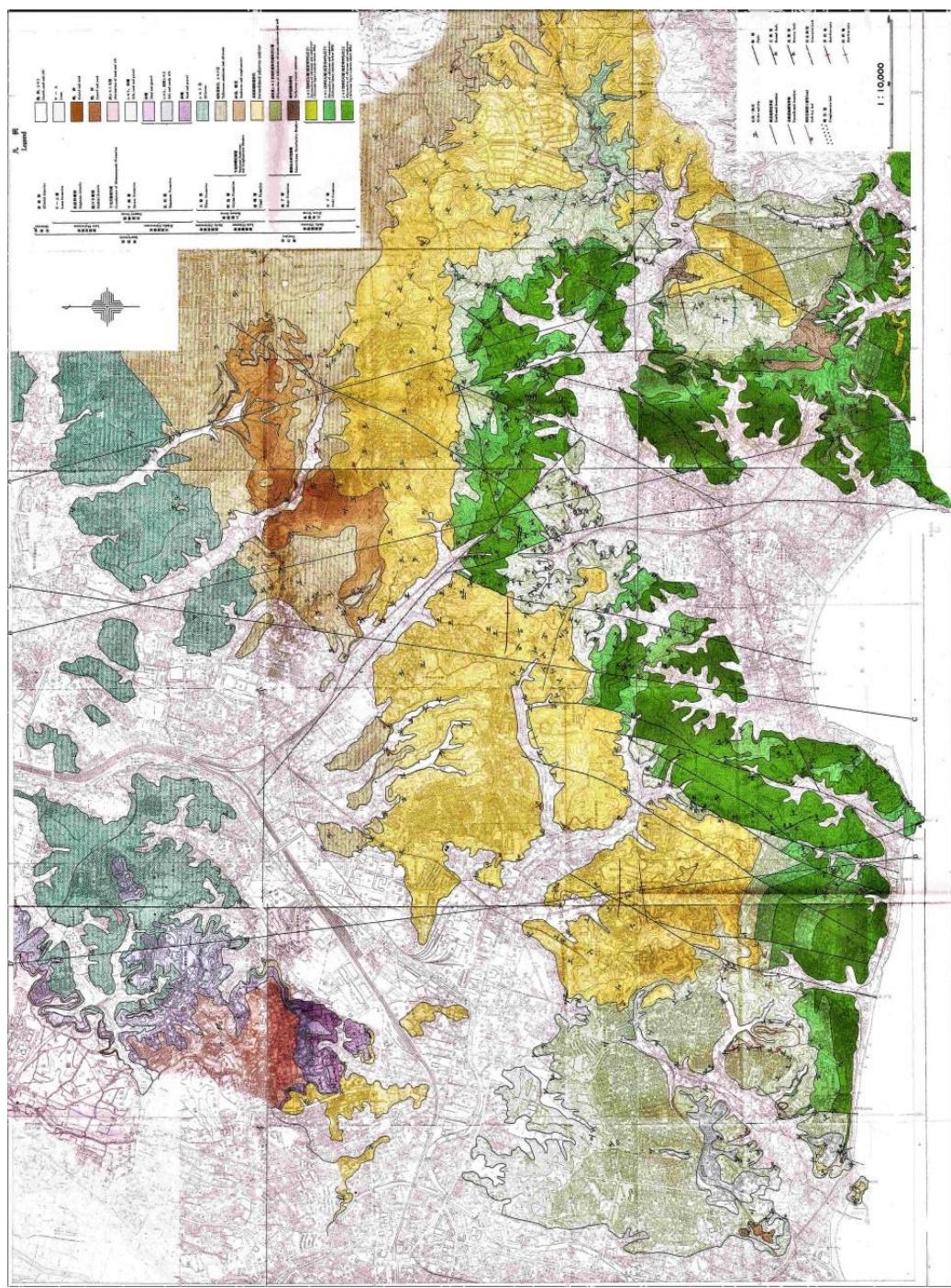
奈良国立博物館『聖地寧波』

図 133 滝左方のくぼみ	(筆者撮影)	153
図 134 十八曲および潜り戸	(筆者撮影)	154
図 135 十八曲中段平場	(筆者撮影)	154
図 136 十八曲平場左方の「やぐら」	(筆者撮影)	154
図 137 偏界一覧亭	(筆者撮影)	154
図 138 偏界一覧亭からの眺め	(筆者撮影)	154
図 139 瑞泉寺庭園と補陀落山聖教図の符合図面		154
文化財保存計画協会『瑞泉寺庭園実測図』名勝瑞泉寺庭園保存修理工事報告書を筆者加筆		
図 140 瑞泉寺庭園に補陀落山聖教図の符合箇所を落し込んだ図		154
文化財保存計画協会『瑞泉寺庭園実測図』名勝瑞泉寺庭園保存修理工事報告書を筆者加筆		
図 141 叡尊・忍性に関わる仏僧および石工		163

表 目次

表 1 地域ごとの「やぐら」の数 鎌倉周辺	18
安生素明 2003・5・22 「中世鎌倉地域の葬送—「やぐら」を中心して—」	
表 2 地域ごとの「やぐら」の数 金沢六浦・逗子・周辺	18
安生素明 2003・5・22 「中世鎌倉地域の葬送—「やぐら」を中心して—」	
表 3 鎌倉時代 寺院・仏僧・石造物関連年表	160

図 1 鎌倉地質図



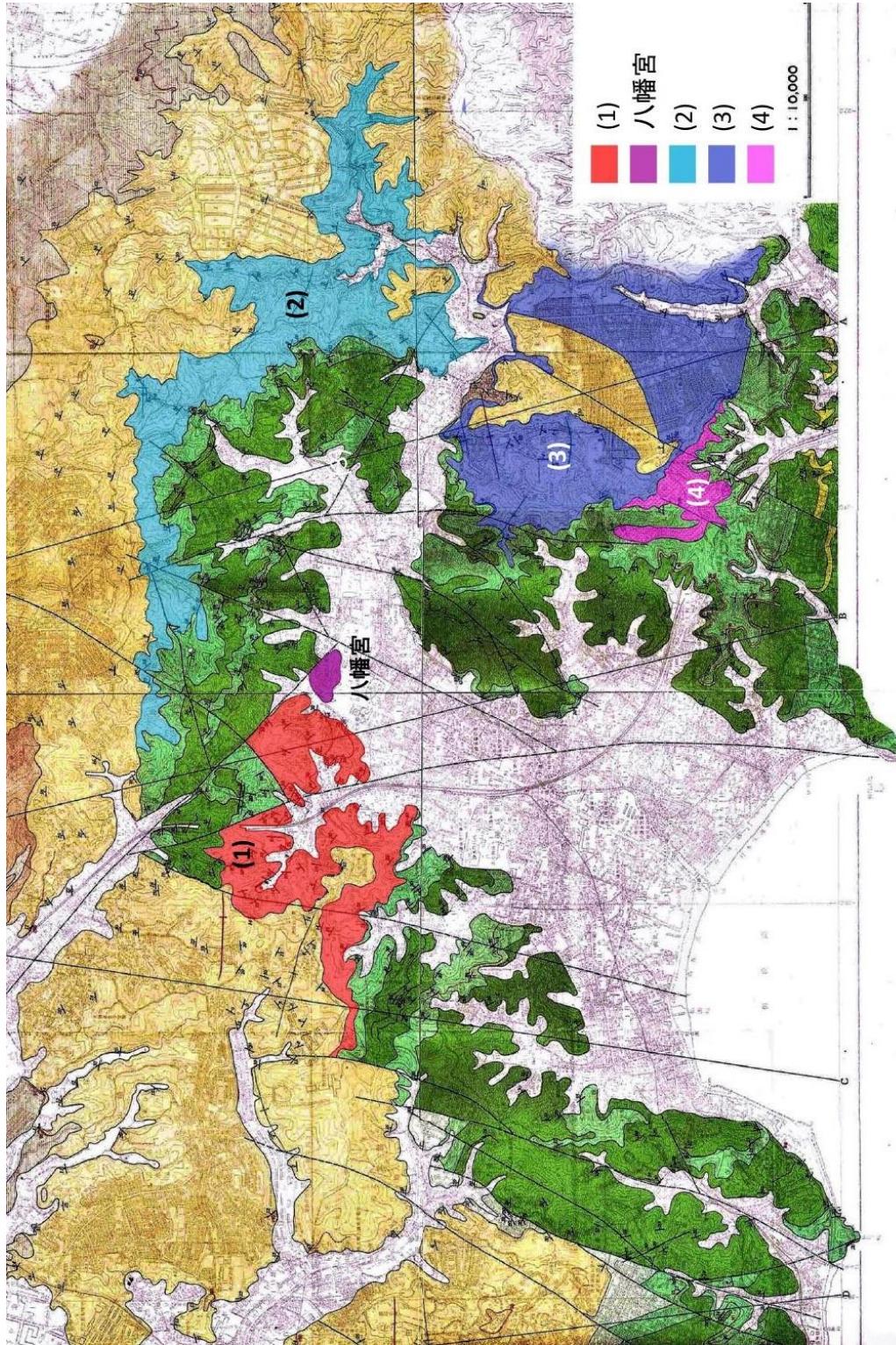


図 2 瀬灰質シルト岩凝灰岩質砂岩凝灰岩互層分布図

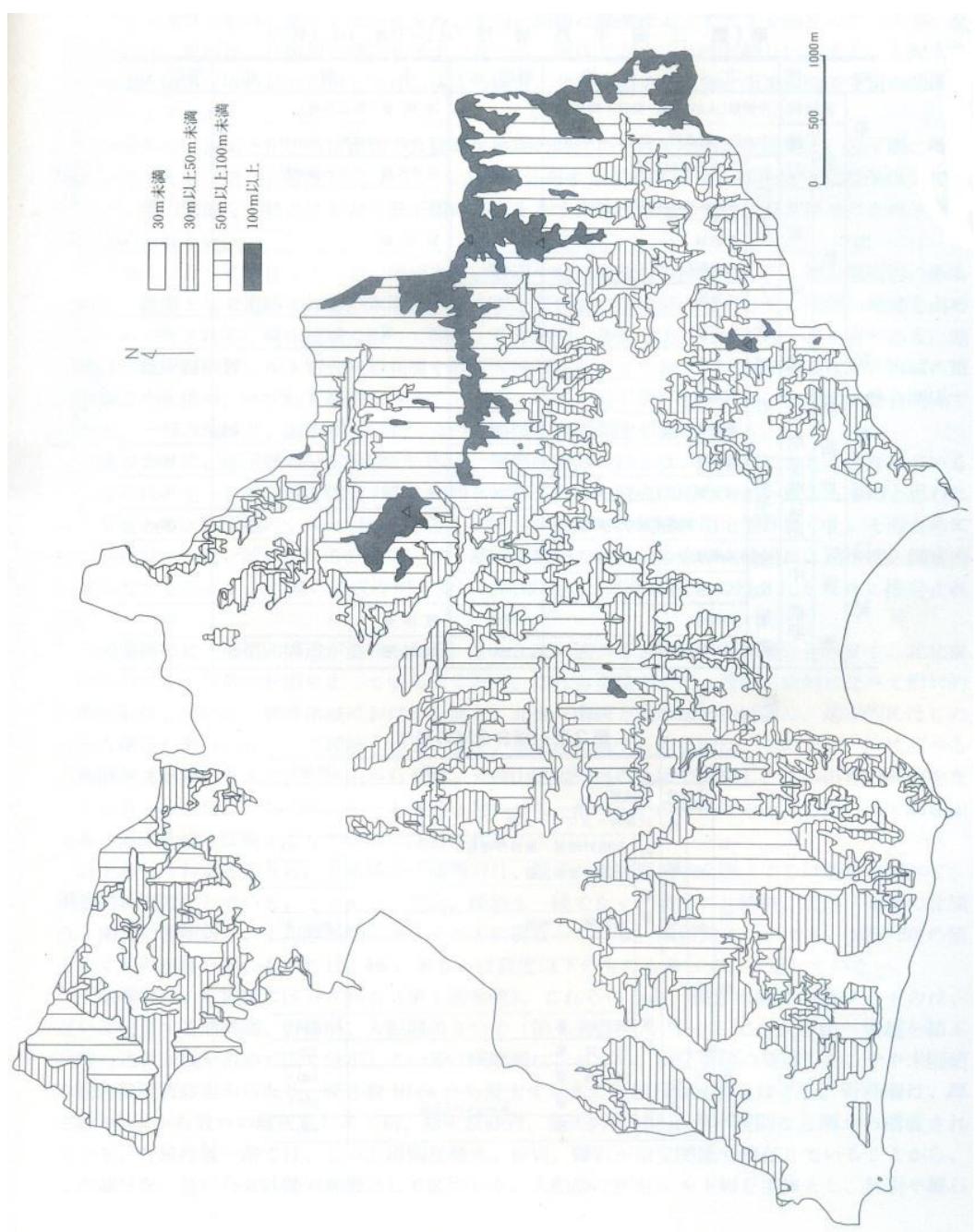


図3 鎌倉市の標高図

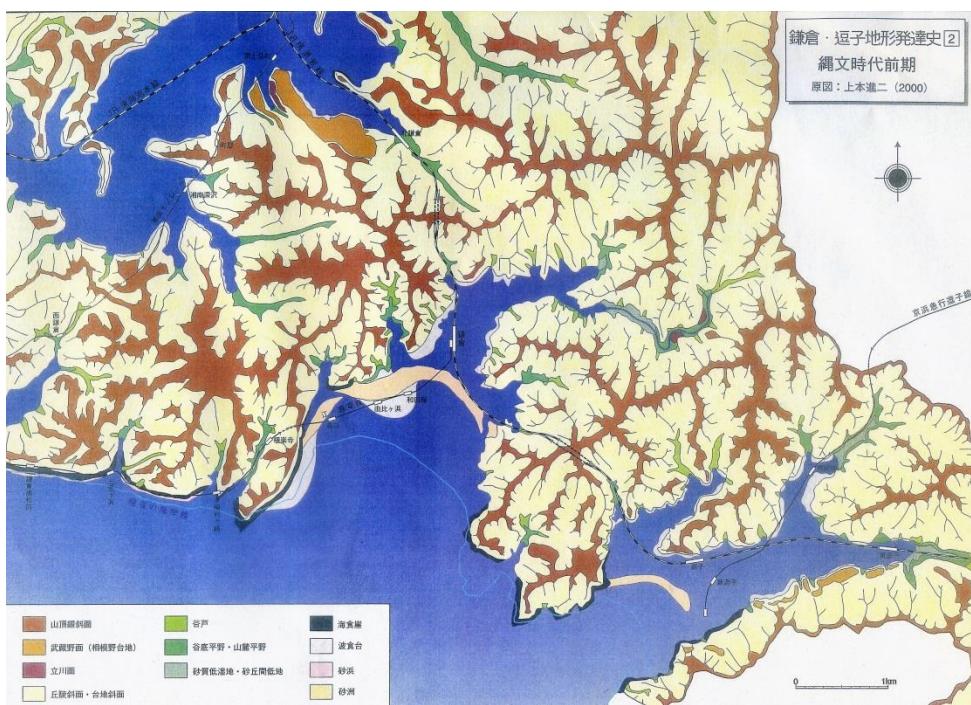


図4 鎌倉の地形発達史 繩文前期



図5 釈迦堂切通し 北面より

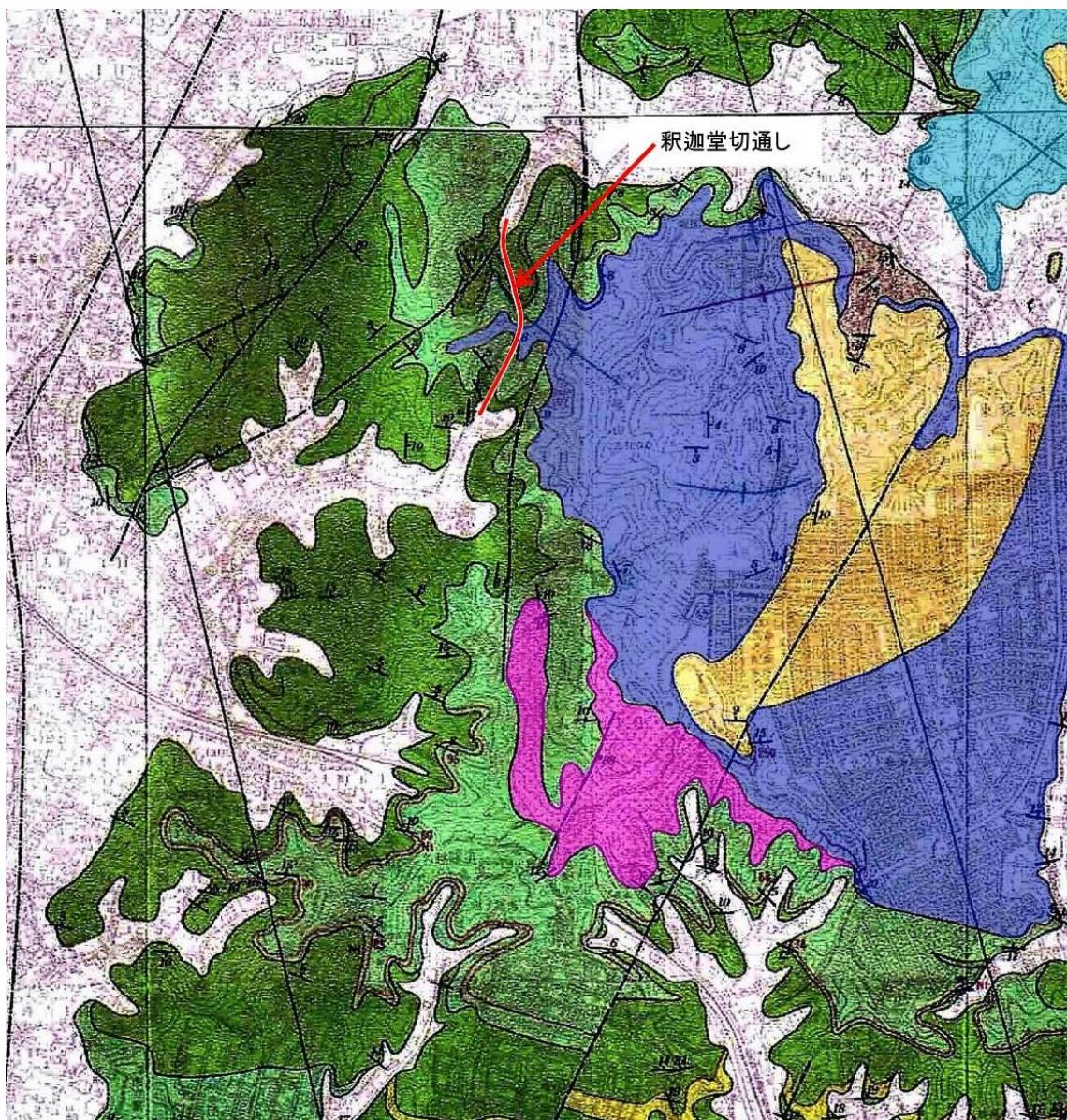


図 6 積迦堂切通し図示



図 7 三浦半島の海蝕洞穴遺跡



図 8 釈迦堂切通し 上部「やぐら」群



図 9-1 田牛の竜宮窟



図 9-2 上部 龍王社



図 10-1 白山洞門

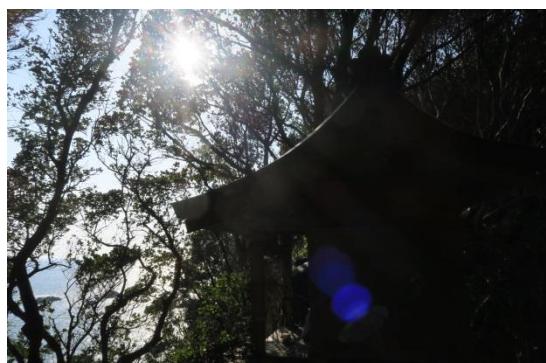


図 10-2 上部 社

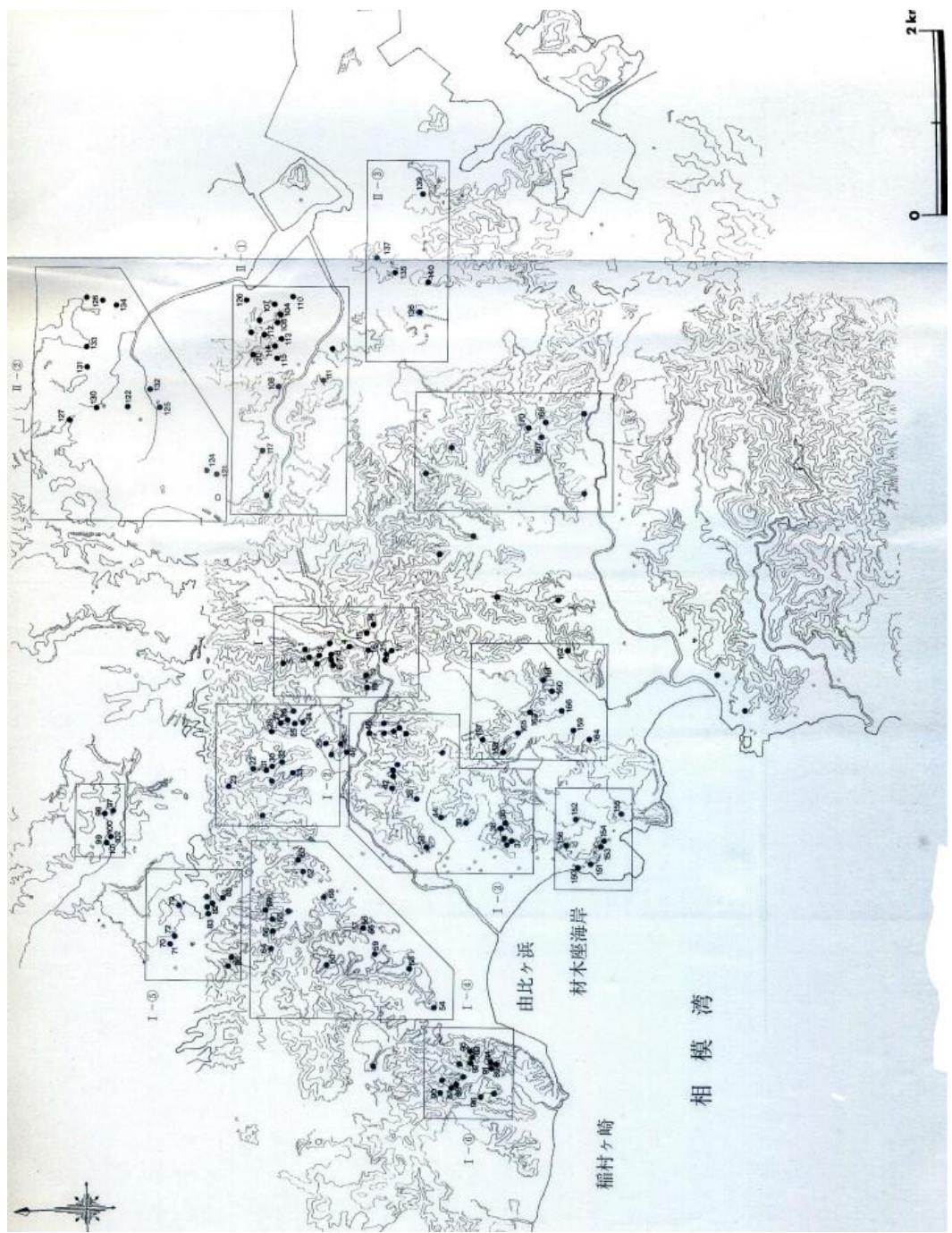


図4 鎌倉地域のやぐら分布

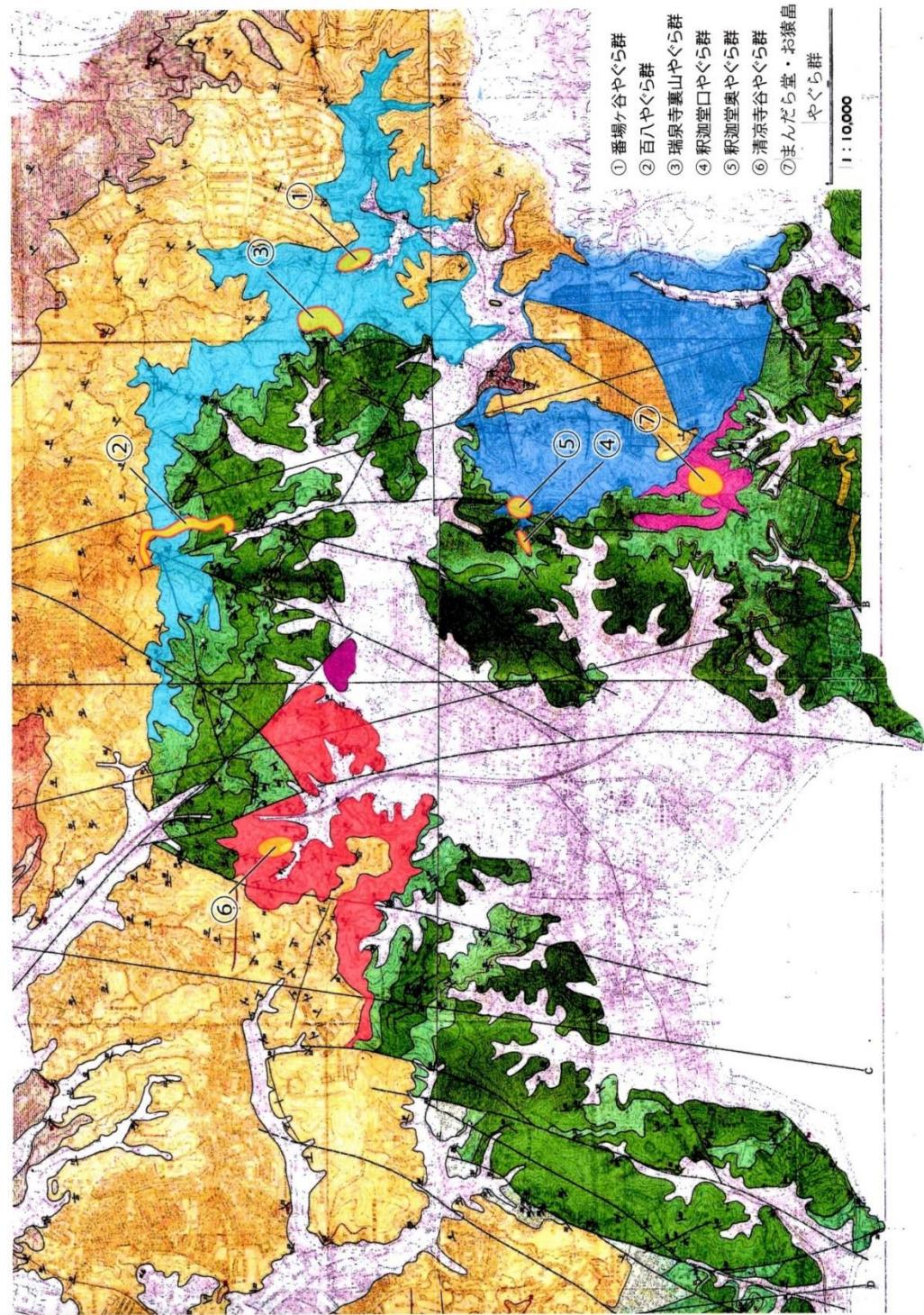


図5 20個以上で群をなす「やぐら」分布図

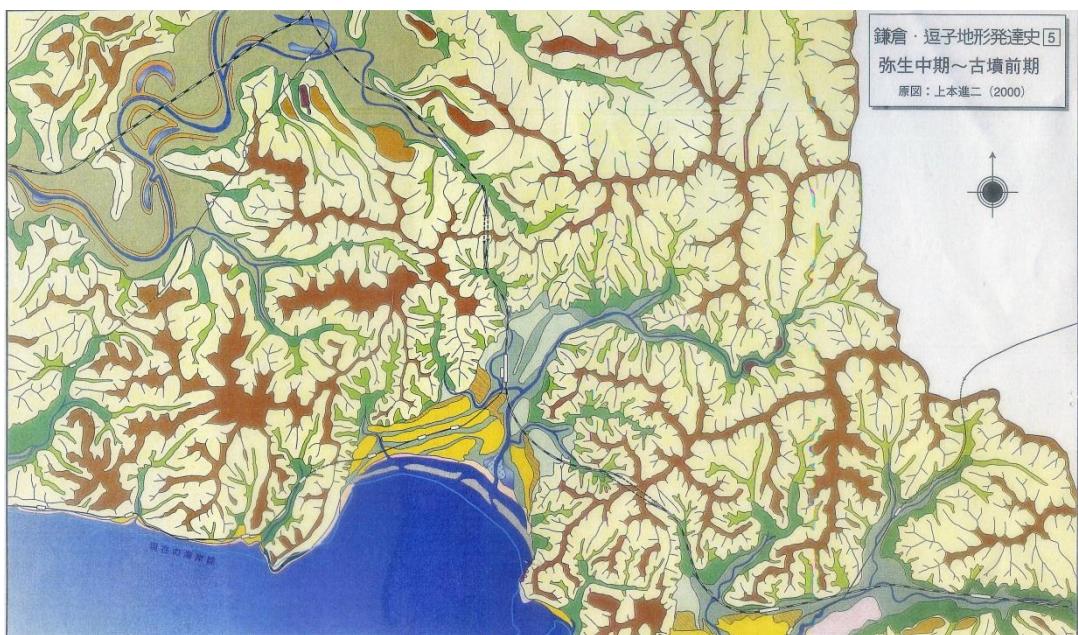


図 13 鎌倉地形発達史 弥生中期～古墳前期

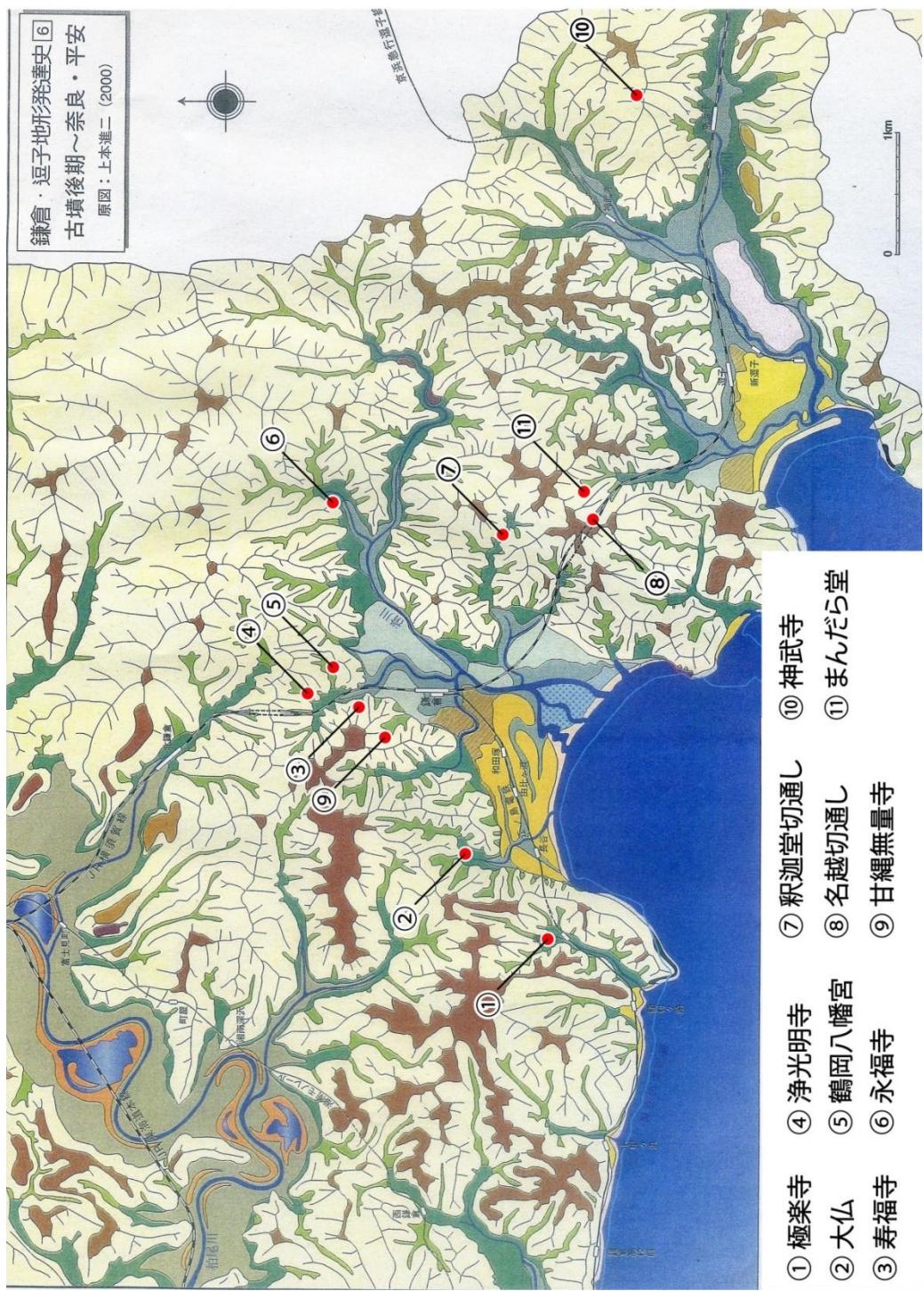


図 6 河川上流に分布する寺院配置図

図 7 鎌倉地形発達史 中世

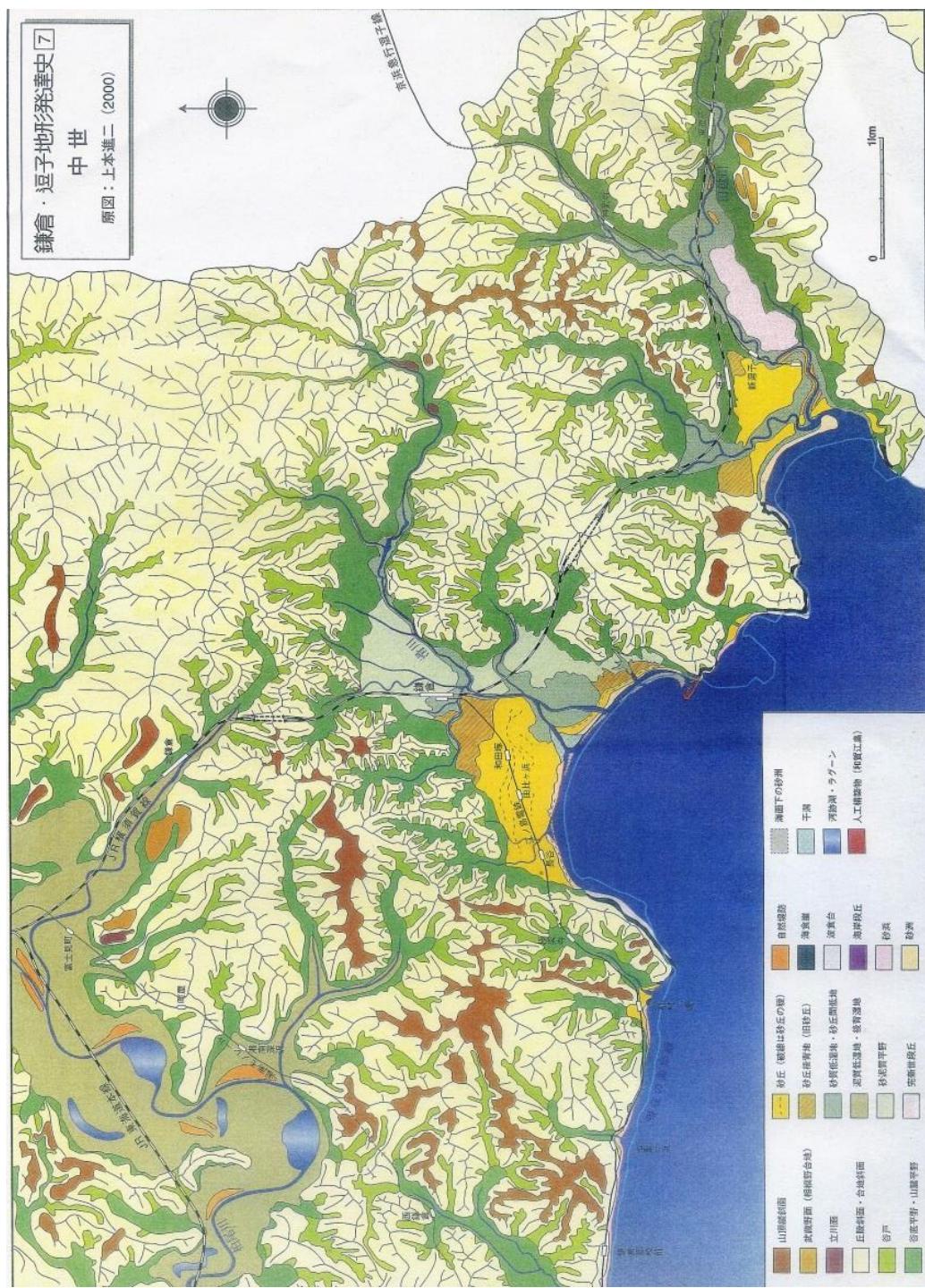




図 16 和賀江島



図 17-1 勝長寿院礎石

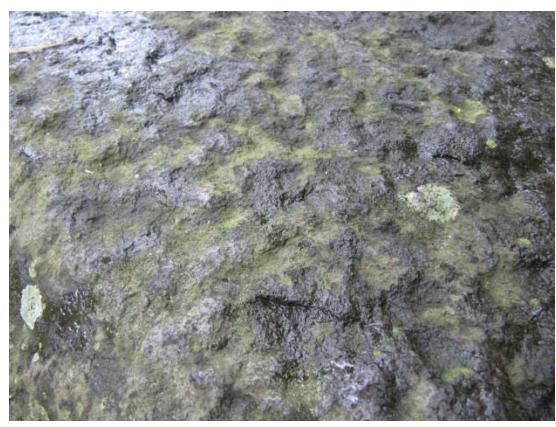


図 17-2 磊石上部



図 18-1 永福寺三堂 背後



図 18-2 永福寺 庭園中島



図 19-1 極楽寺華藏院基壇 (旧境内)

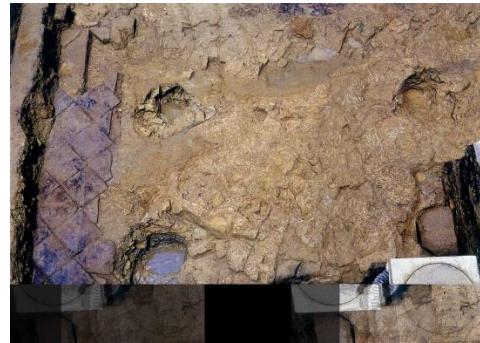


図 19-2 建長寺法堂四半敷き



図 20 長谷大仏礎石 矢跡



図 21 础石矢穴



図 22 础石矢穴 割り残し



図 23 础石裏面

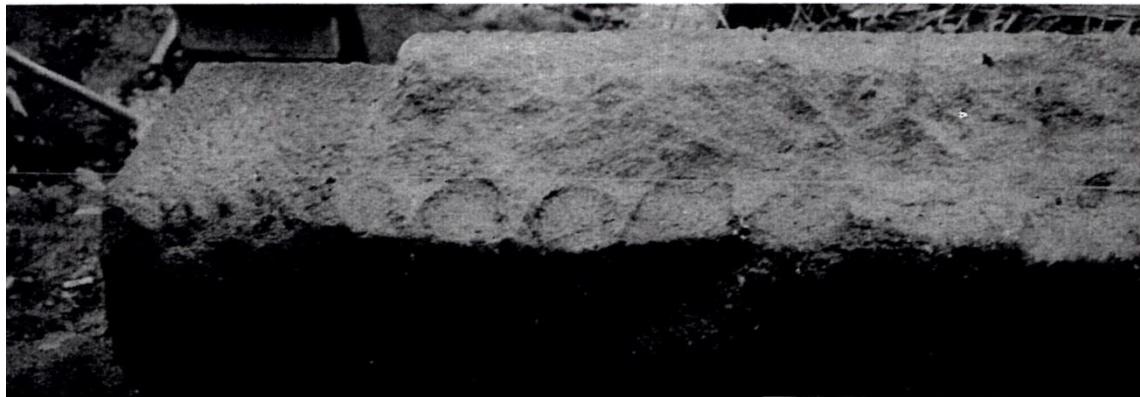


図 24 極樂寺忍性五輪塔地覆石 矢跡



図 25 永仁元年銘地藏石仏台座



図 26 称名寺実時墓地五輪塔



図 27 称名寺実時墓地五輪塔



図 28 称名寺歴代住持墓地内審海五輪塔



図 29 伝金沢貞頃五輪塔



図 30 嘉元二年在銘餘見宝篋印塔



図 31 金堂如意宝珠 反花 二重单弁



図 32 金銅火焰宝珠複弁反花



図 33 称名寺弥勒菩薩立像 反花座



図 34 常陸長久寺石燈籠 反花座



図 35 般若寺石燈籠中台 二重単弁



図 36 常福寺觀音・勢至菩薩像 反花座



図 37 神武寺弥勒石仏



図 38 建長寺開山無縫塔



図 39 東光寺 舟石



図 40 東光寺庭石矢跡



図 41 貞顕五輪塔



図 42 実時墓地



図 43 称名寺歴代住持墓地

図 44 実時宝篋印塔

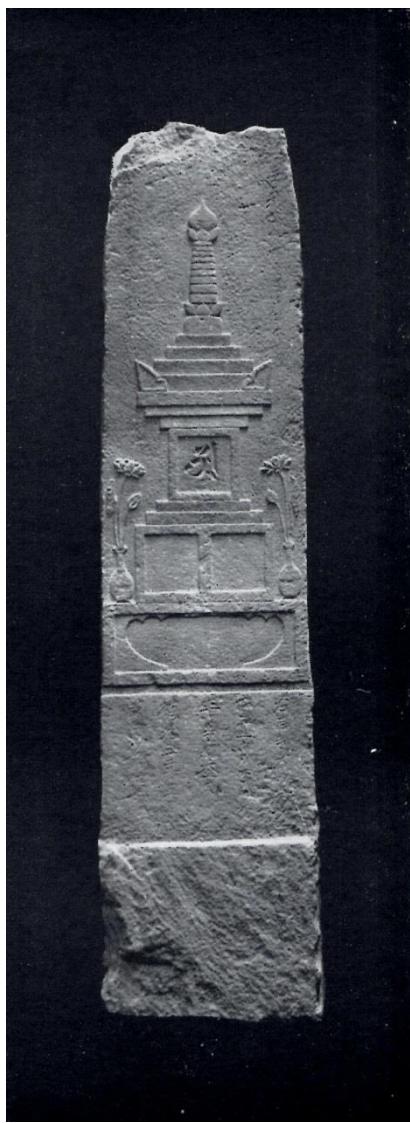


図 45 長谷寺陽刻宝篋印塔板碑



図 46 神武寺 自然窟に石造観音菩薩



図 47 石造観音菩薩



図 48 山寺 窟にお堂



図 49 千寿院



図 50 極楽寺忍性五輪塔



図 51 額安寺五輪塔



図 52 竹林寺五輪塔（後世）

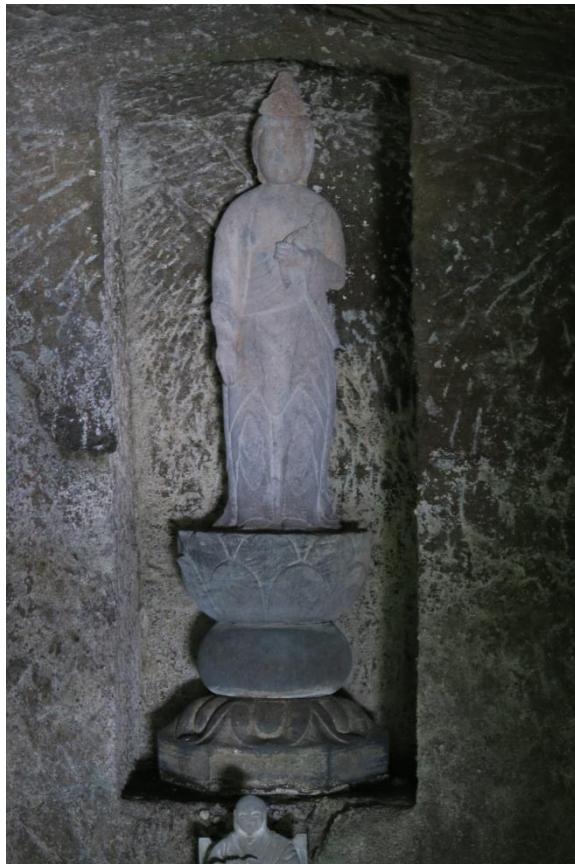


図 53 十六井「やぐら」内 石造観音像



図 54 観音菩薩坐像 最御崎寺



図 55 鷺原寺岩屋観音 遠景



図 56 岩屋観音の大岩壁

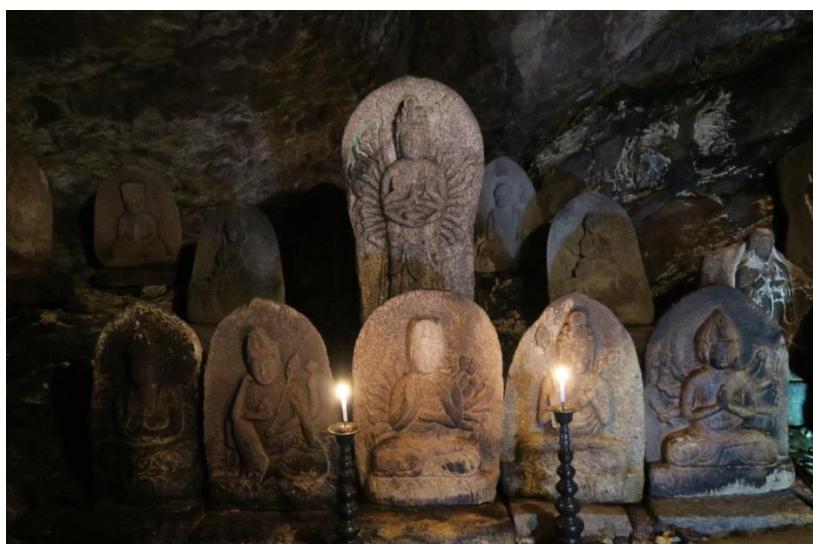


図 57 岩屋観音十五石仏 本尊十一面千手觀音石仏



図 58 仏殿 覆屋入口



図 59 仏殿内部

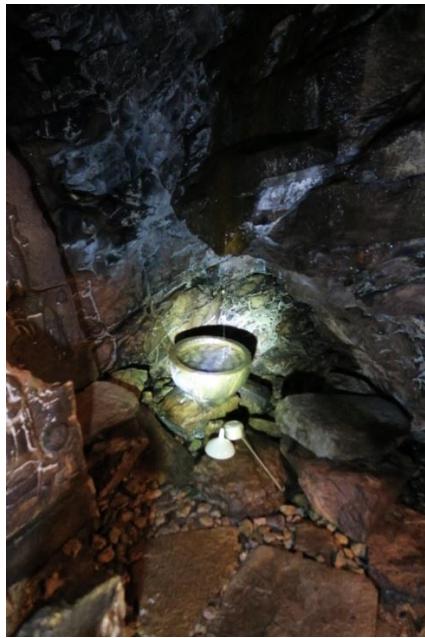


図 60 水を受ける水鉢

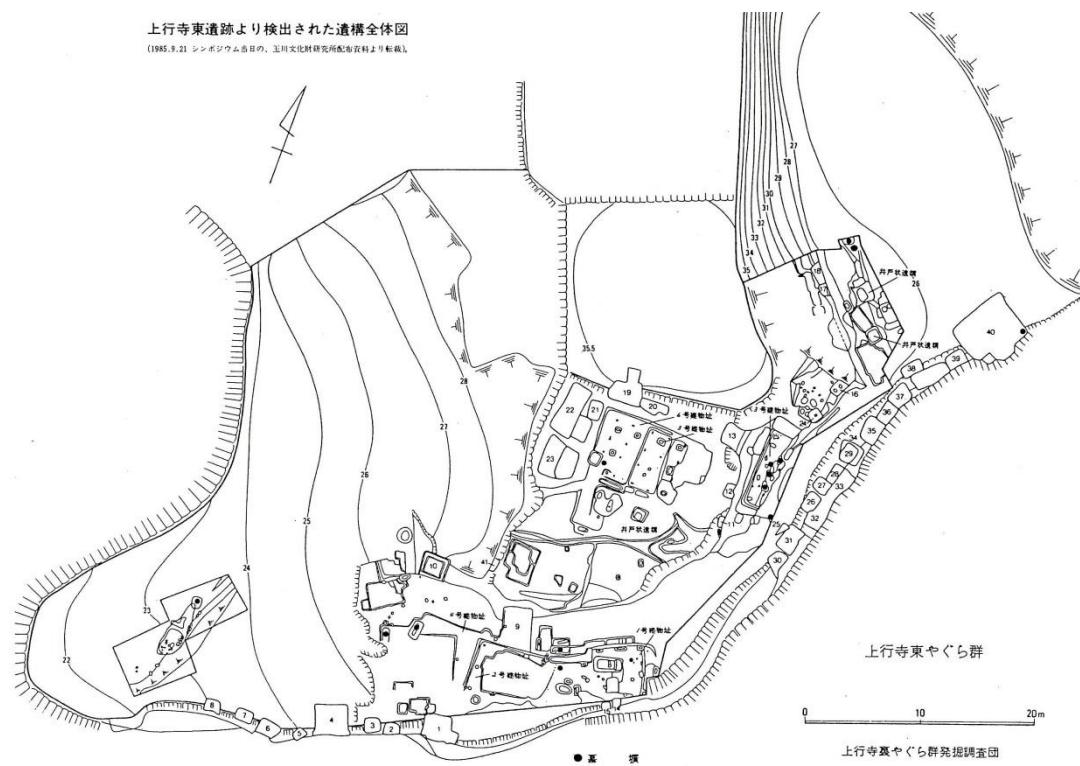


図 61 上行寺東遺跡実測図



図 62 上行寺東遺跡 現在レプリカ

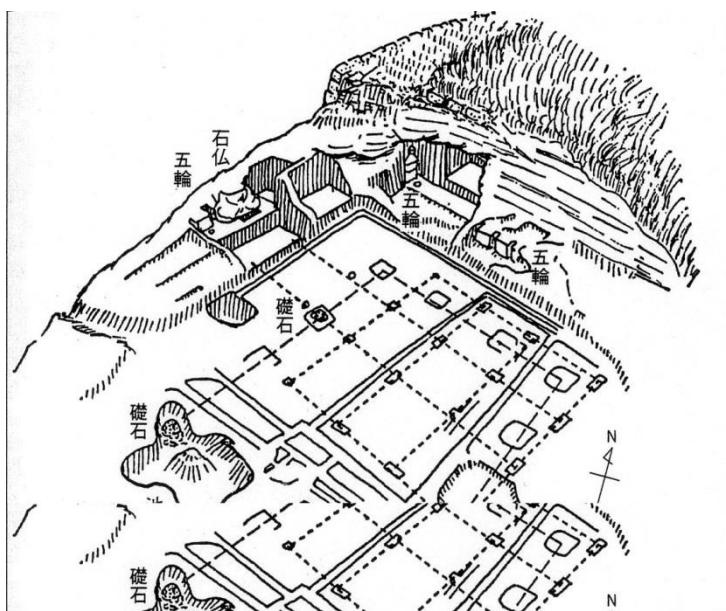


図 63 上行寺東遺跡概略図



図 64 極楽寺 療養施設



図 65 大覺座禪窟 内部

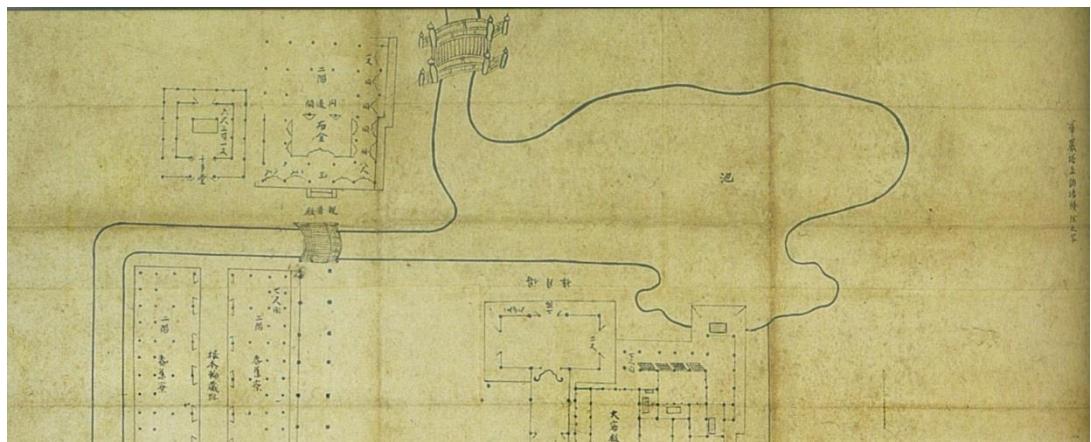


図 66 建長寺伽藍指図 上部



図 67 建長寺千手觀音坐像



図 68 建長寺池遺構



図 69 無量寺池遺構

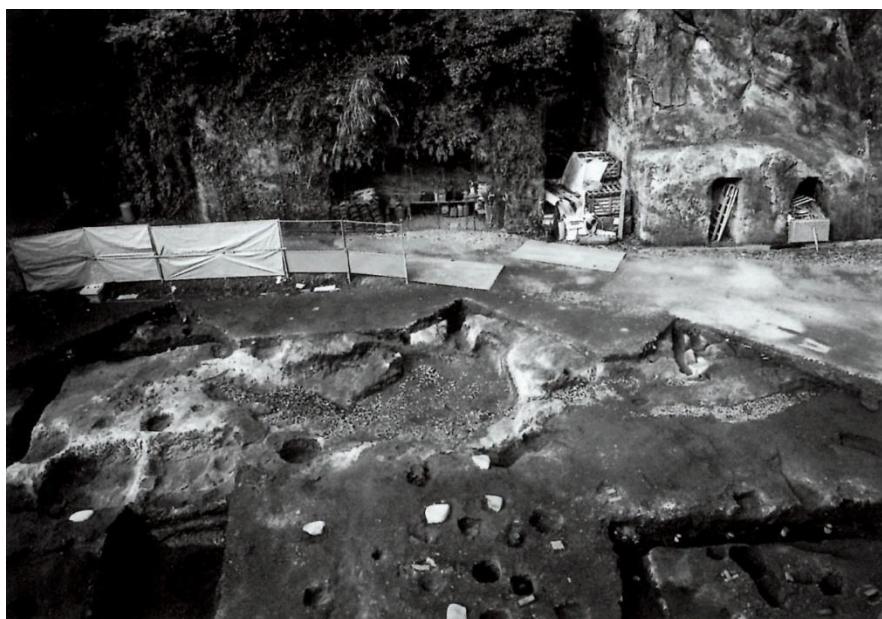


図 70 中央池遺構と池奥やぐら



図 71 庭園に面していた可能性のある「やぐら」

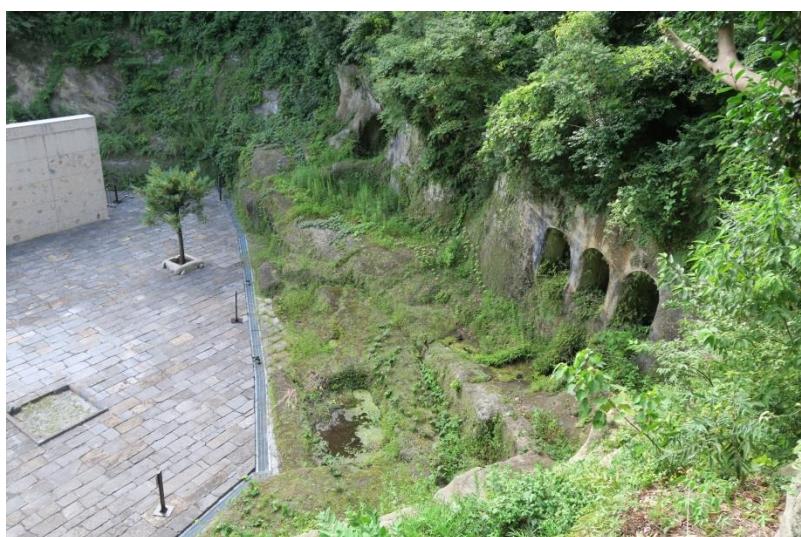


図 72 現在 鎌倉市のガイダンスセンター



図 73 浄光明寺本堂背面「やぐら」、ビャクシンおよび池泉

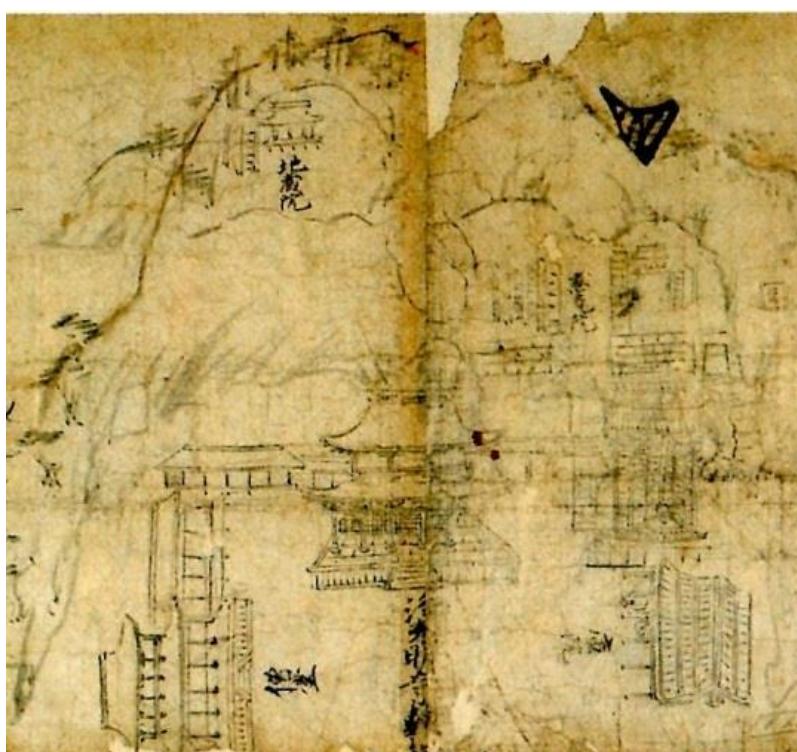


図 74 『浄光明寺敷地絵図』上部 地蔵院



図 75 石造地蔵菩薩が安置される「やぐら」



図 76 濑戸神社千葉神主屋敷庭園跡



図 77 無量光院 山上に西日



図 78 史跡永福寺 池泉および伽藍を北から望む



図 79 毛越寺庭園

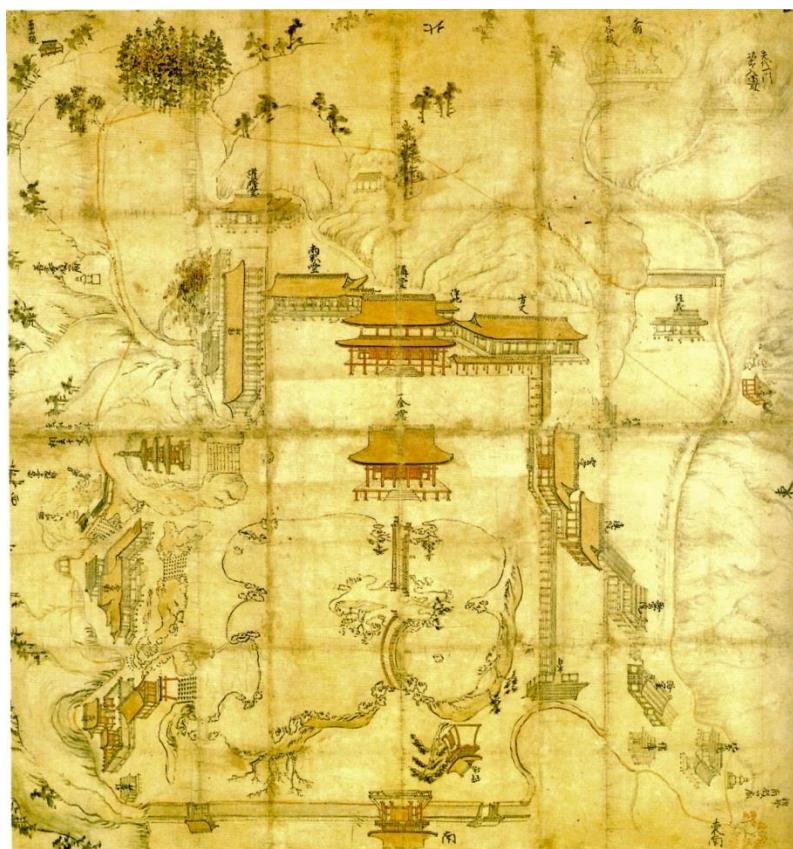


図 80 称名寺絵図



図 81 称名寺金銅壁画 弥勒来迎図（復元）



図 82 称名寺金銅壁画（復元）



図 83 称名寺庭園

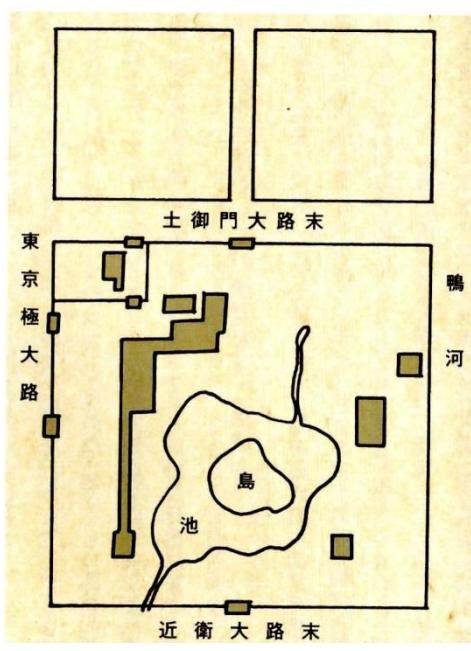


図 84 無量寿院復元図

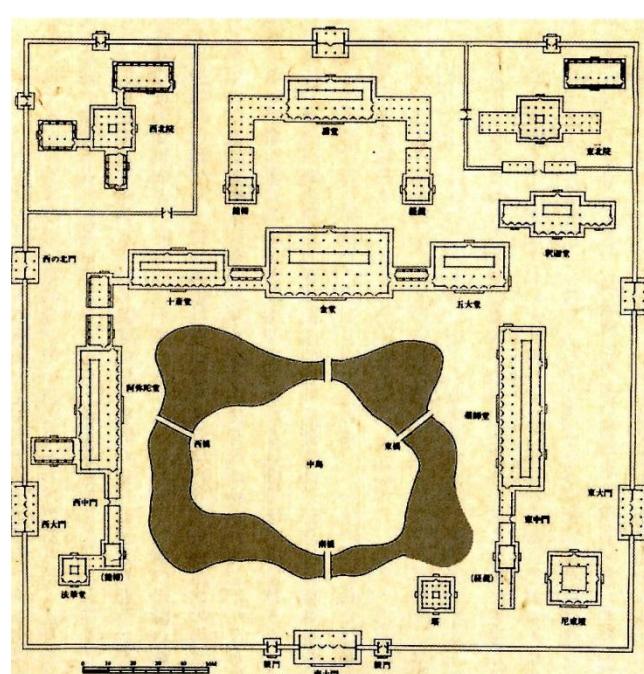


図 85 法成寺復元図

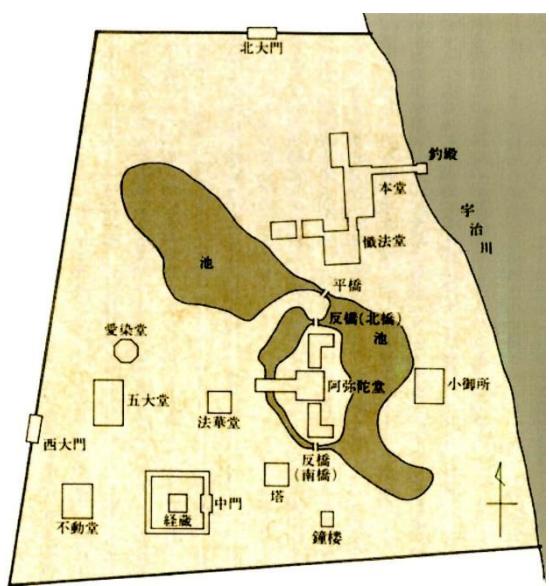


図 86 平等院復元図

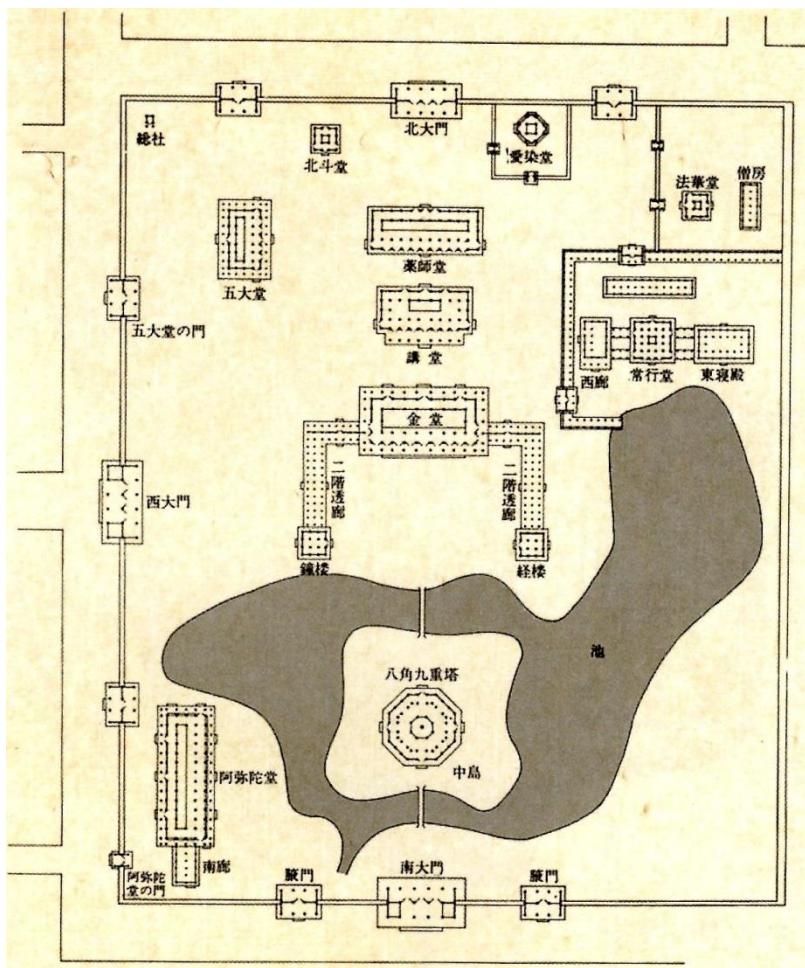


図 87 法勝寺復元図

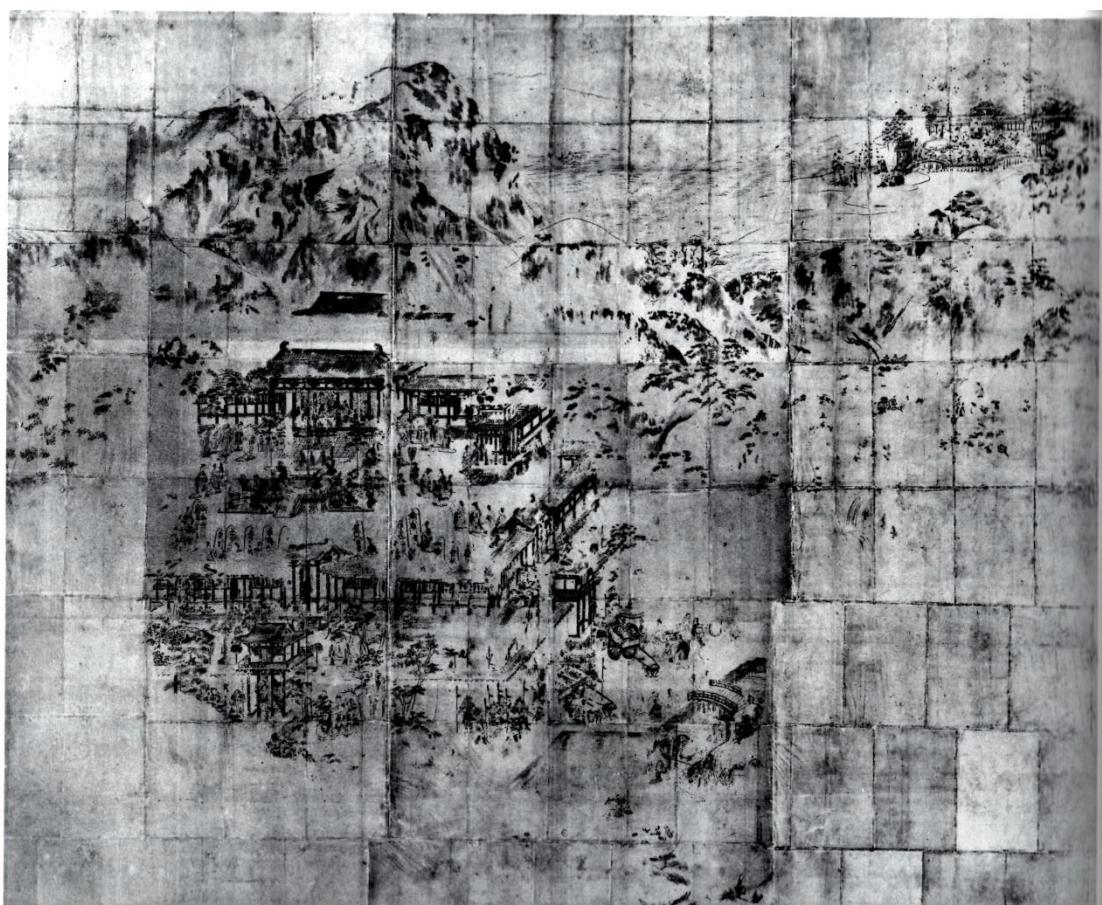


図 88 平等院仏後壁前面図 (訥言摸本)



図 89 平等院仏後壁前面図 (訥言摸本) 右上部 浄土中央部

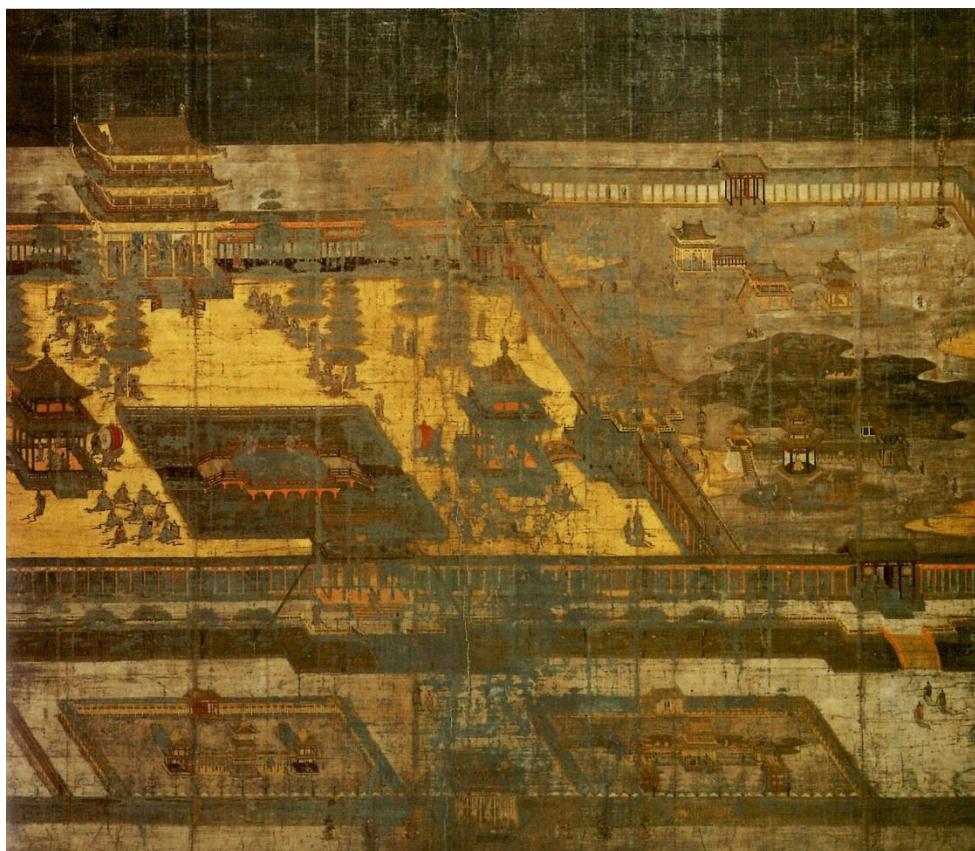


図 90 兜率天曼荼羅 京都興聖寺

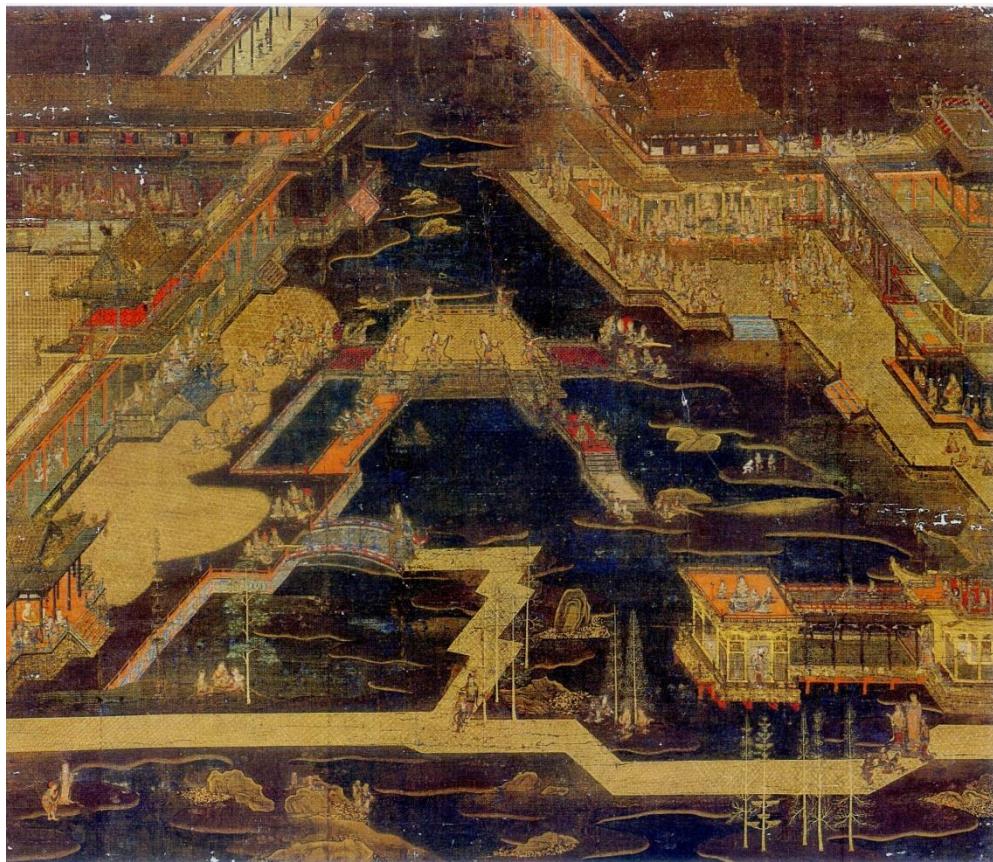


図 91 阿弥陀浄土図

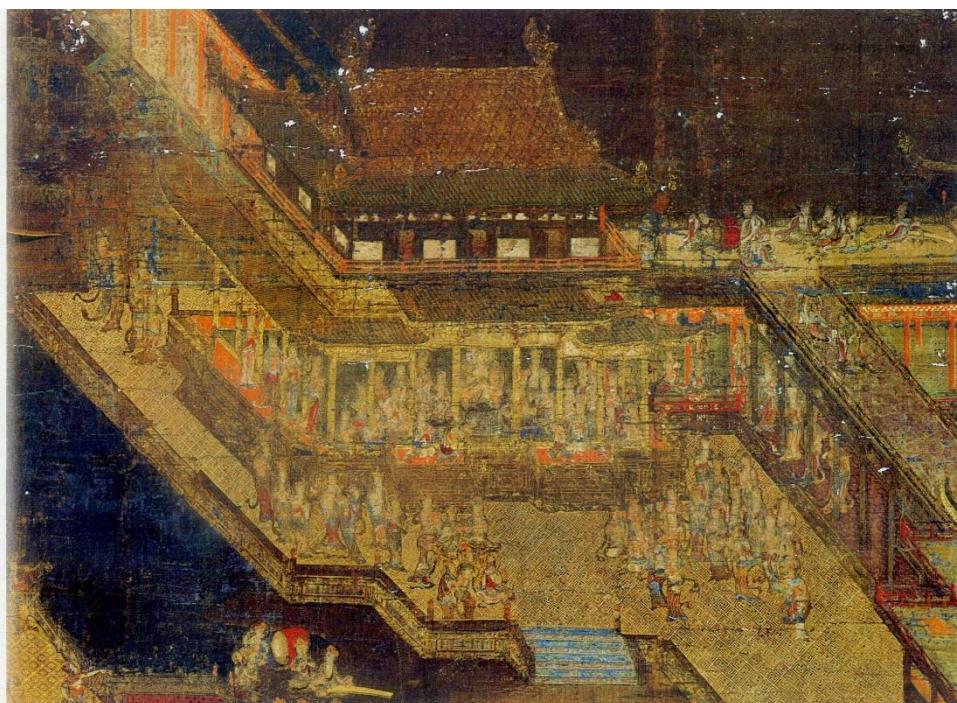


図 92 阿弥陀浄土図部分



図 93 補陀落山浄土図（旧本堂壁画）



図 94 補陀落山浄土図（旧本堂壁画）部分

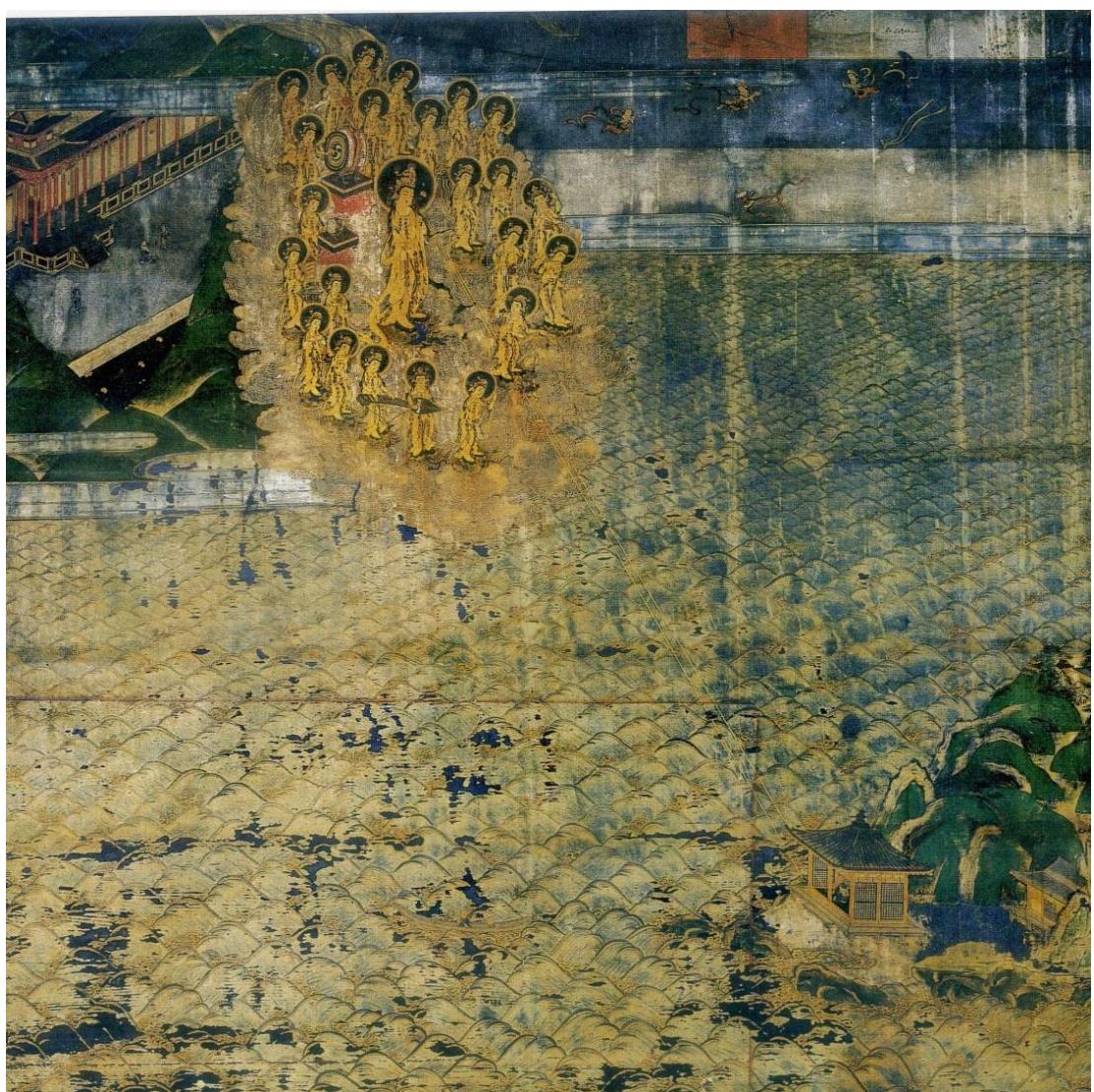


図 95 十一面觀音来迎図（旧本堂壁画）

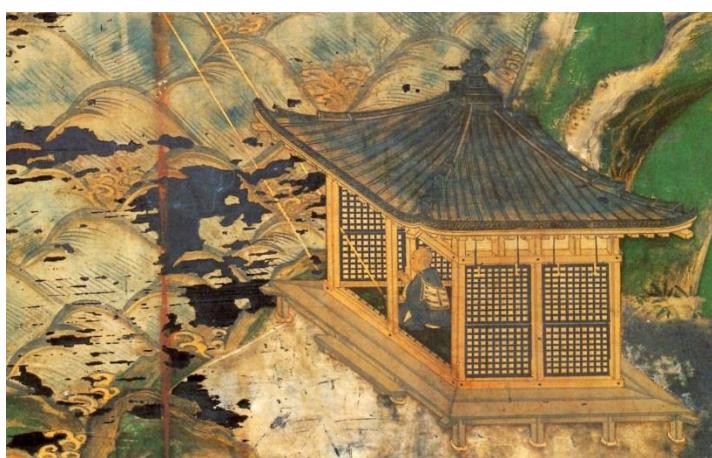


図 96 十一面觀音来迎図部分（旧本堂壁画）

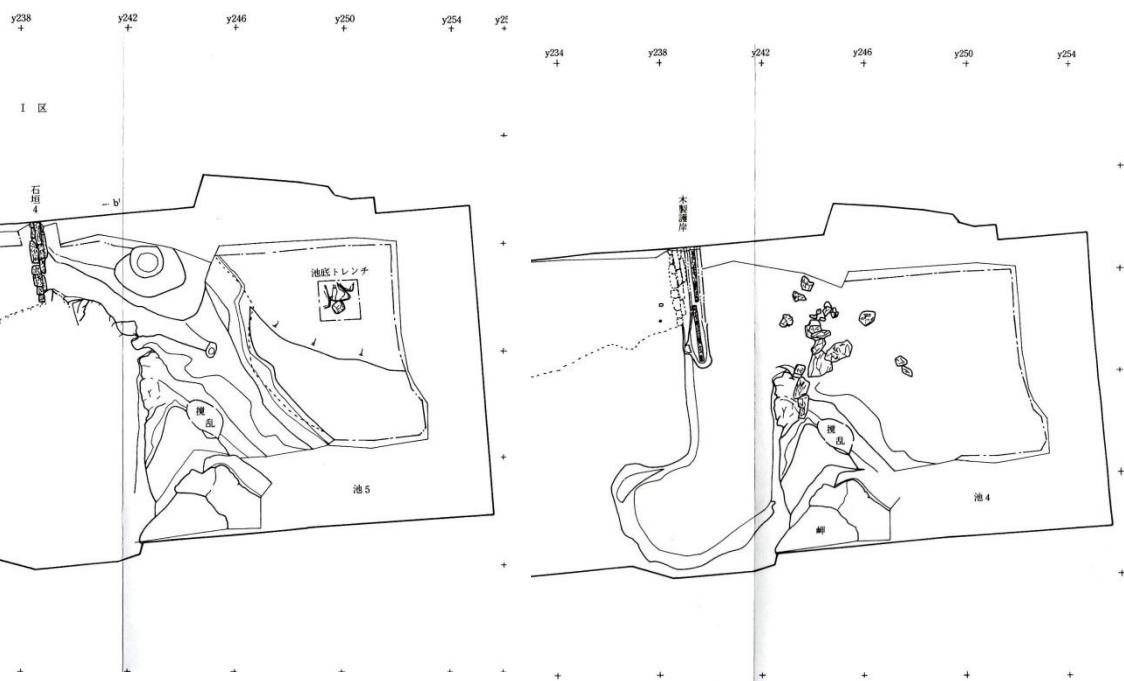


図 97 中世Ⅰ期

図 98 中世Ⅱ・Ⅲ期

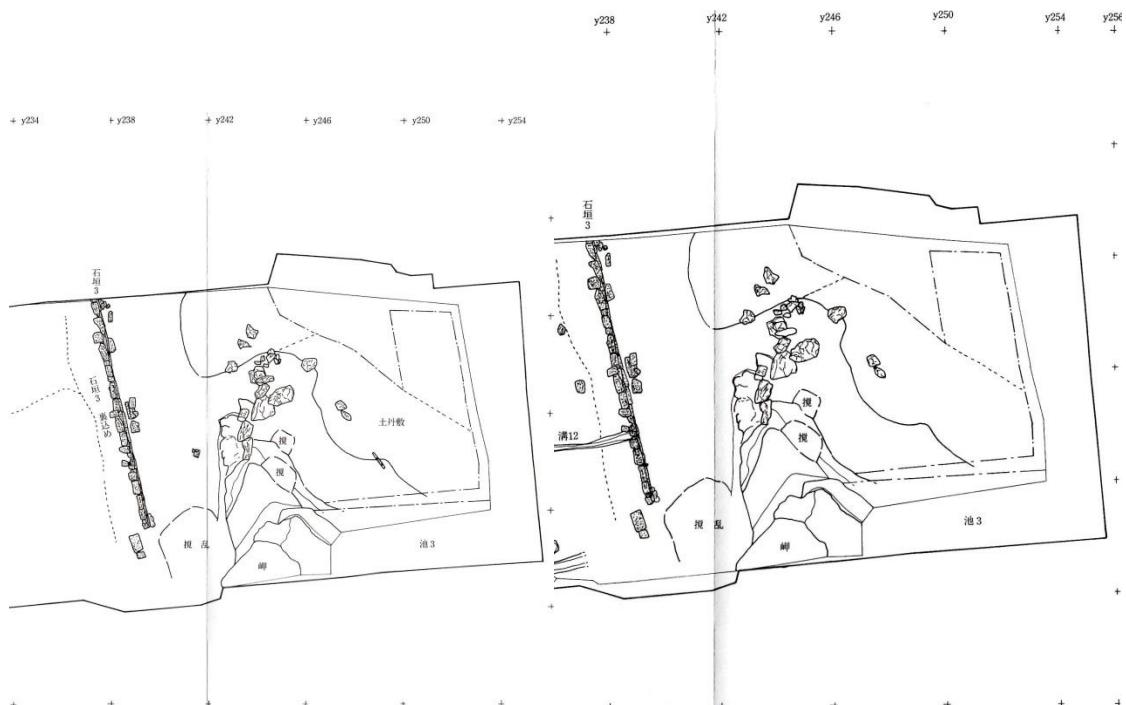


図 99 中世Ⅳ期

図 100 中世Ⅴ期

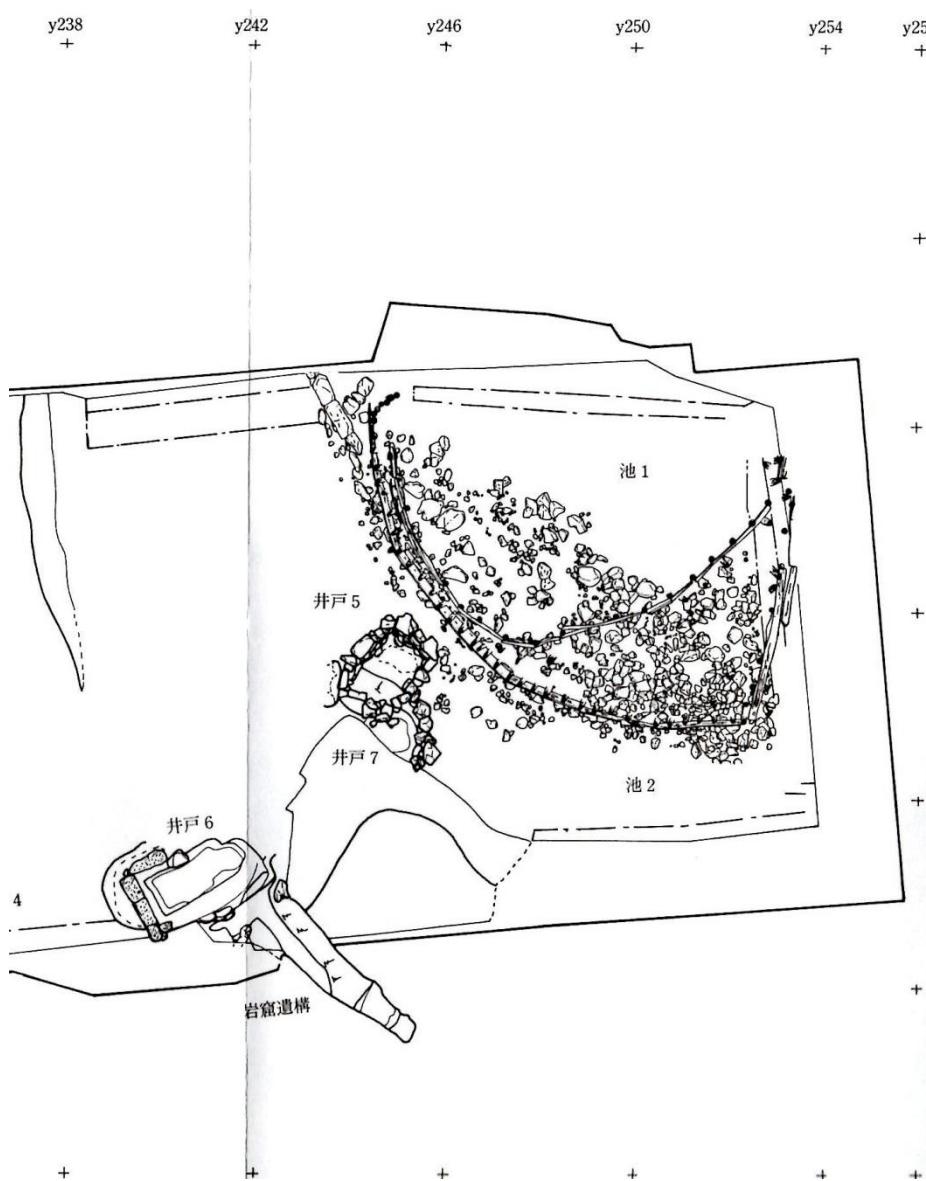


図 101 近世



図 102 岩窟遺構 閉塞状況



図 103 永保寺庭園



図 104 観音堂内部



図 105 岩窟式厨子

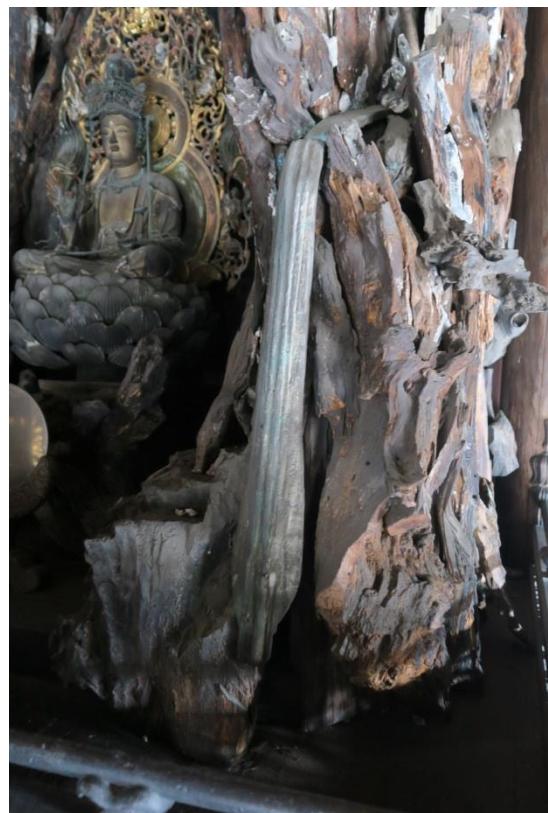


図 106 厨子一筋の木材



図 107 一筋木材

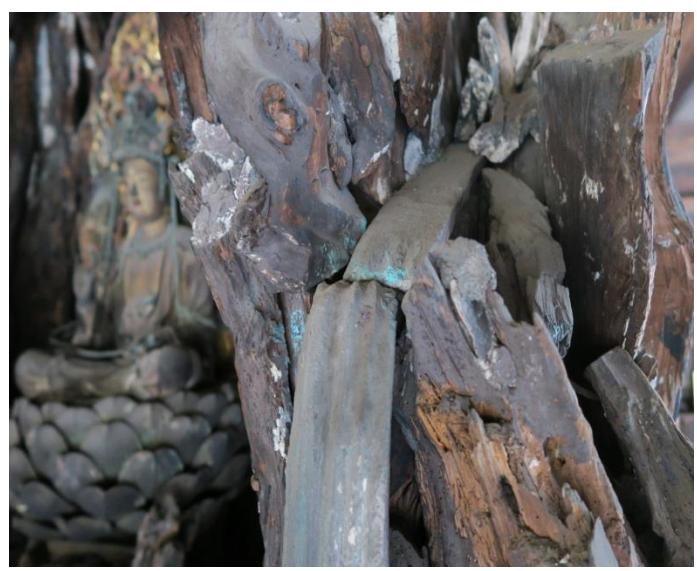


図 108 上部より幾筋か続く木材



図 109 清雲寺 瀧見觀音

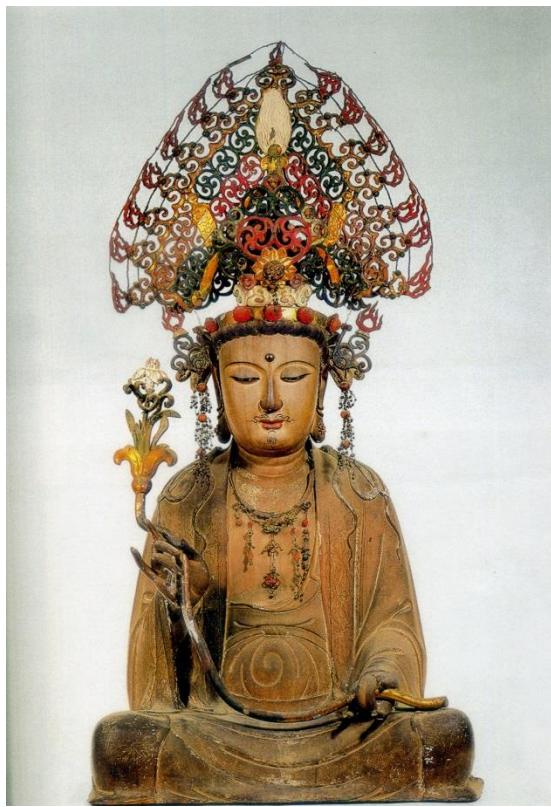


図 110 泉涌寺聖觀音坐像



図 111 觀音・月蓋・善財の三尊形式 月蓋長者・聖觀音は泉涌寺 善財童子は長滝寺



図 112 補陀落山にいる觀自在菩薩を訪ねる善財童子



図 113 瑞泉寺偏界一覽亭からの眺め 右に富士



図 114 瑞泉寺庭園



図 115 天女洞 右には滝

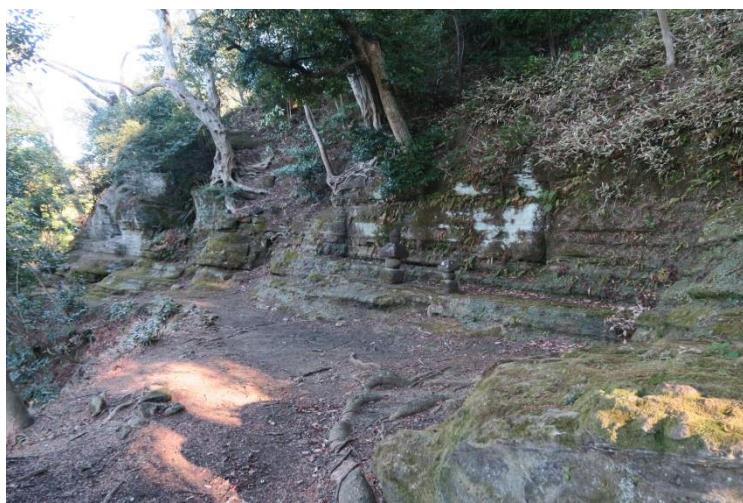


図 116 十八曲中腹

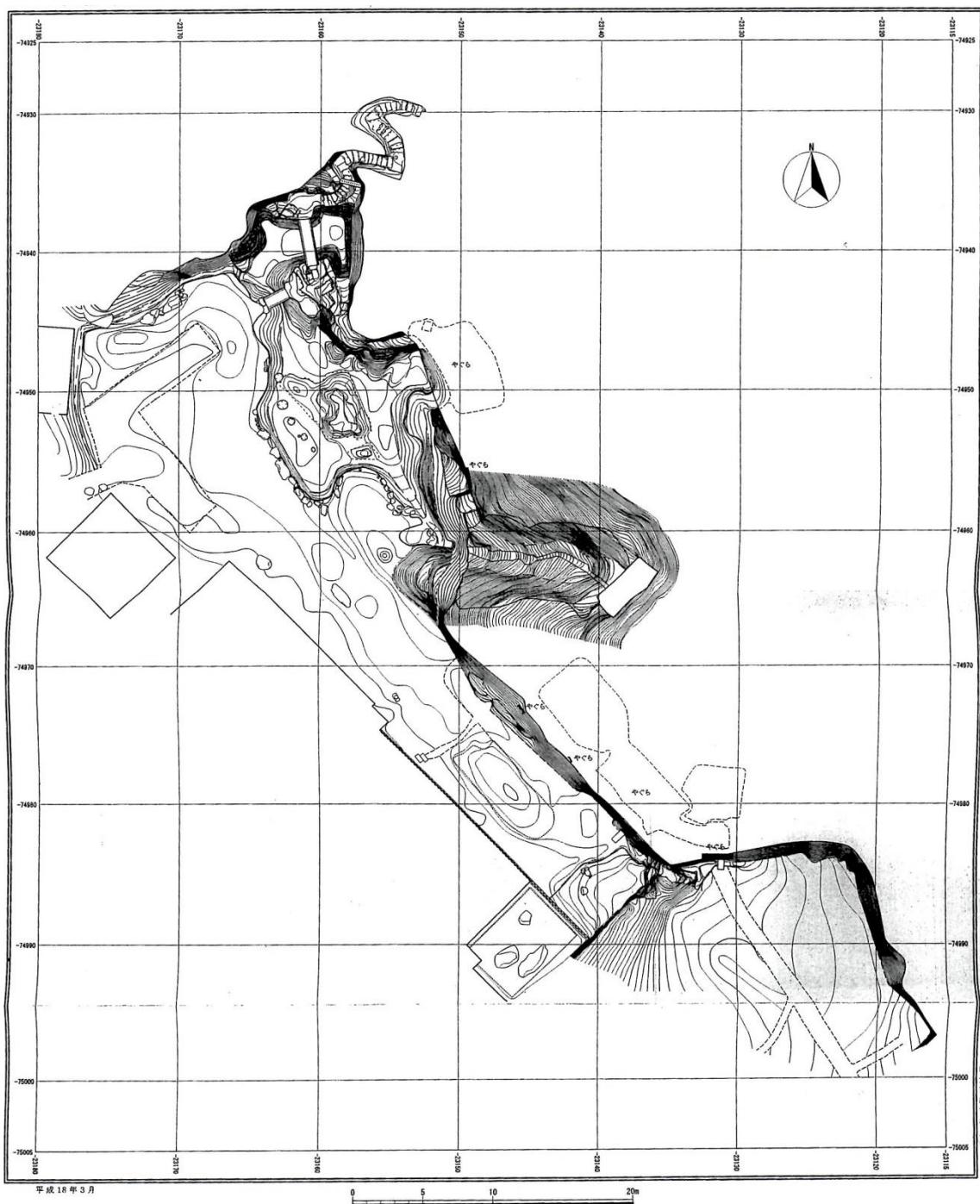


図 117 瑞泉寺庭園（池庭）

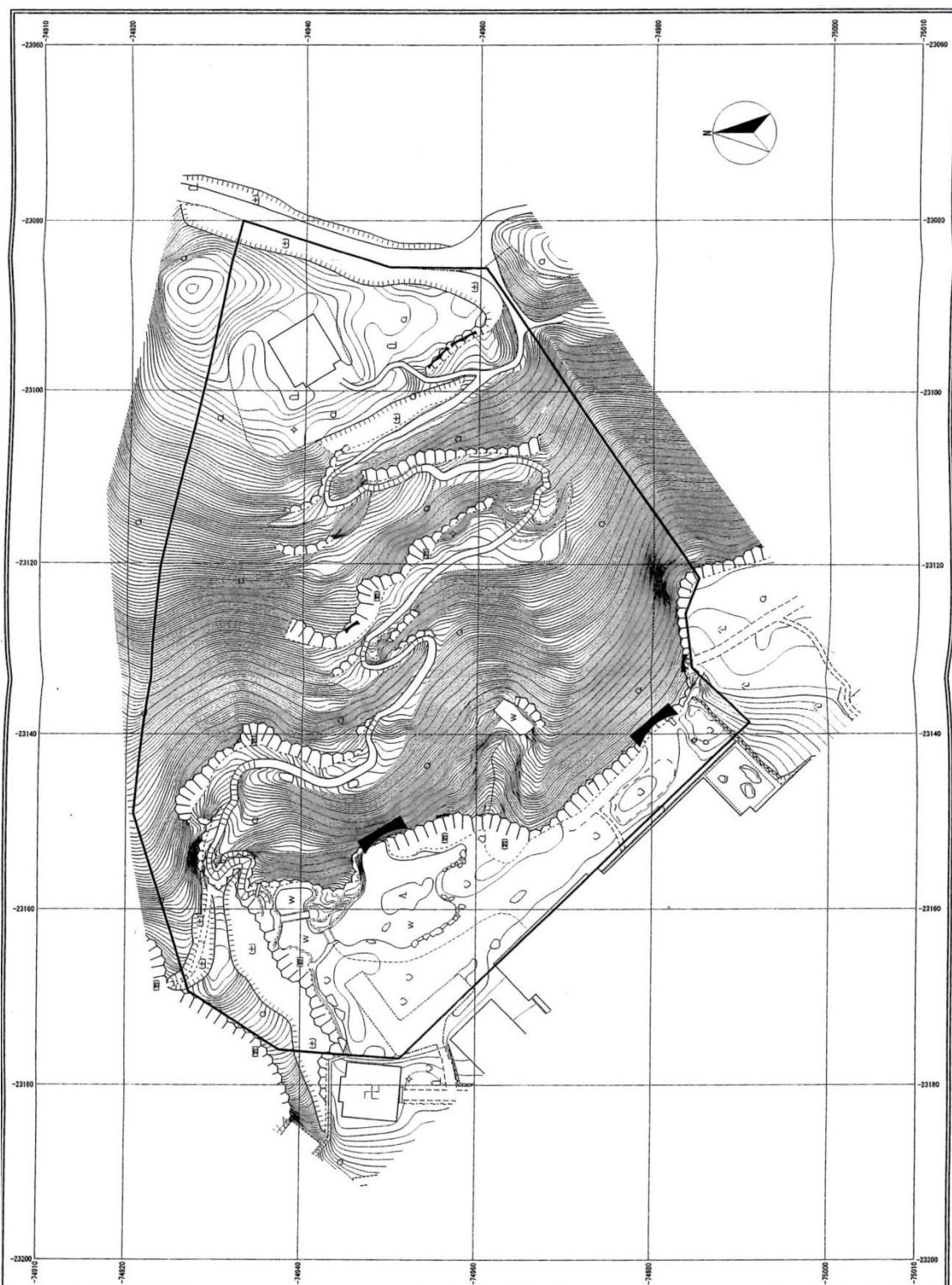


図 118 瑞泉寺庭園



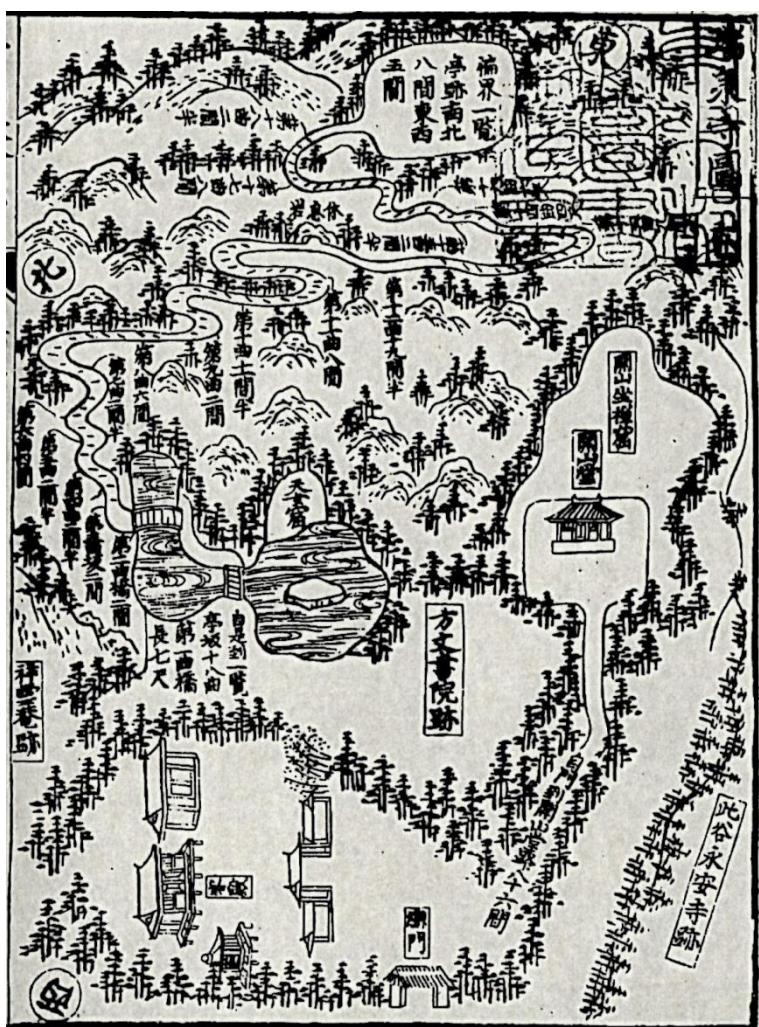


図 120 江戸時代に描かれた瑞泉寺庭園の様子

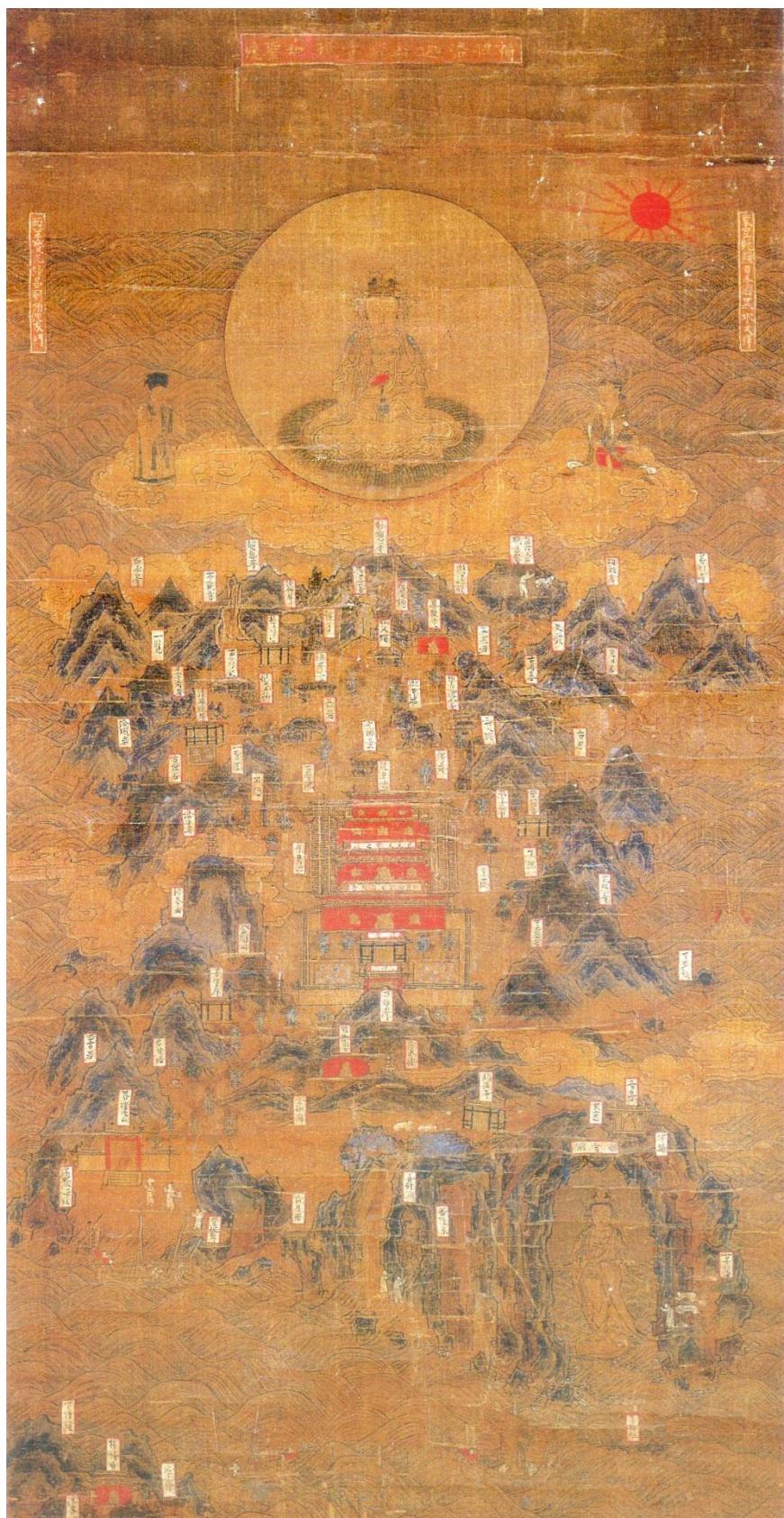
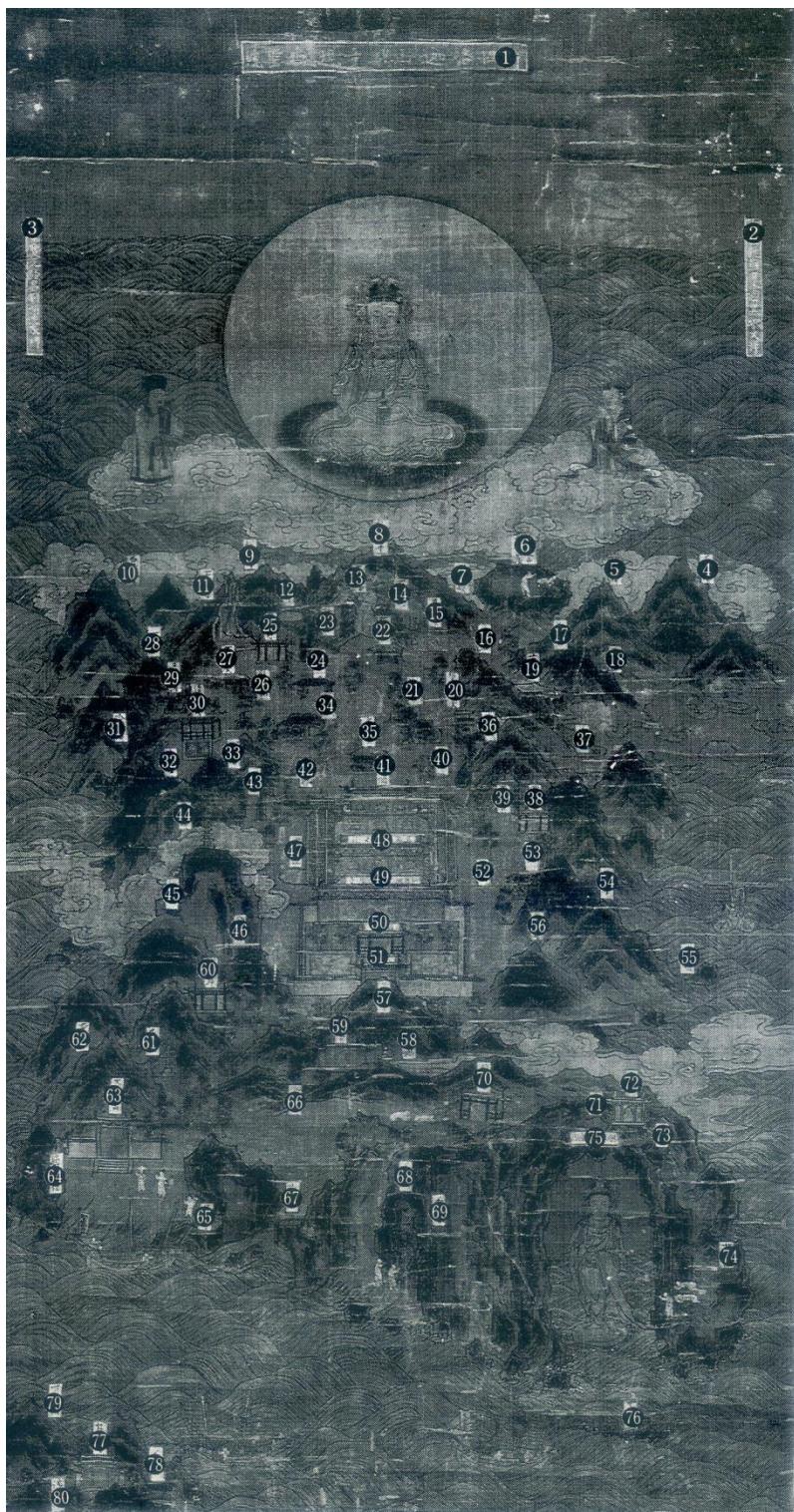


図 121 補陀落山聖教図



資料】 画中短冊形のランドマーク

- ①「補怛洛迦山觀音塊神力聖境」
- ②「東至耽羅日本國黑水大洋」
- ③「西至慶元路昌國州沈家門」
- ④「善財峯」 ⑤「弥陀峯」
- ⑥「盤陀大石觀日出處」
- ⑦「圓通嶺」 ⑧「妙應峯」
- ⑨「超慈峯」 ⑩「白衣峯」
- ⑪「石觀音」 ⑫「梅仙井」
- ⑬「壽星岩」 ⑭「羅漢樹」
- ⑮「真敬庵」 ⑯「無畏岩」
- ⑰「天鏡」 ⑱「惠日岩」
- ⑲「古寺基」
- ⑳「梅真煉丹臺」
- ㉑「獅子岩」 ㉒「仙人跡」
- ㉓「佛手」 ㉔「維摩堂」
- ㉕「極清淨」 ㉖「懸空樹」
- ㉗「正心行處」 ㉘「一覽」
- ㉙「千朵奇峯」
- ㉚「清源境界」
- ㉛「玲瓏岩」 ㉜「方便岩」
- ㉝「一朵雲」 ㉞「象岩」
- ㉟「光明臺」 ㉟「真人洞」
- ㉛「古岩」
- ㉛「四大願庵」
- ㉛「施果樹林」 ㉛「佛工人」
- ㉛「龍章閣」 ㉛「三摩地」
- ㉛「石門」 ㉛「塔子峯」
- ㉛「梅岑山」 ㉛「金剛山」
- ㉛「明月池」
- ㉛「乾元光相之殿」
- ㉛「勅賜觀音寶陀禮寺」
- ㉛「福聚」 ㉛「普門境」
- ㉛「口圍」 ㉛「了然」
- ㉛「先照峯」 ㉛「千步砂」
- ㉛「三十二應峯」
- ㉛「正趣峯」 ㉛「分奉塔」
- ㉛「極樂國土」 ㉛「長生庫」
- ㉛「多寶塔」 ㉛「西方岩」
- ㉛「天下補陀山」
- ㉛「高麗道頭」 ㉛「登彼岸」
- ㉛「金砂灘」 ㉛「翫月岩」
- ㉛「善財洞」 ㉛「菩薩泉」
- ㉛「潤口亭」 ㉛「天窓」
- ㉛「香亭」 ㉛「佛跡」
- ㉛「甘露潭」 ㉛「潮音洞」
- ㉛「善財礁」 ㉛「接待寺」
- ㉛「扈譽」 ㉛「下塘頭」
- ㉛「沈家門」

ほかに舟旗に「智慧舟」「大法舟」の銘あり

図 122 画中に記された名称

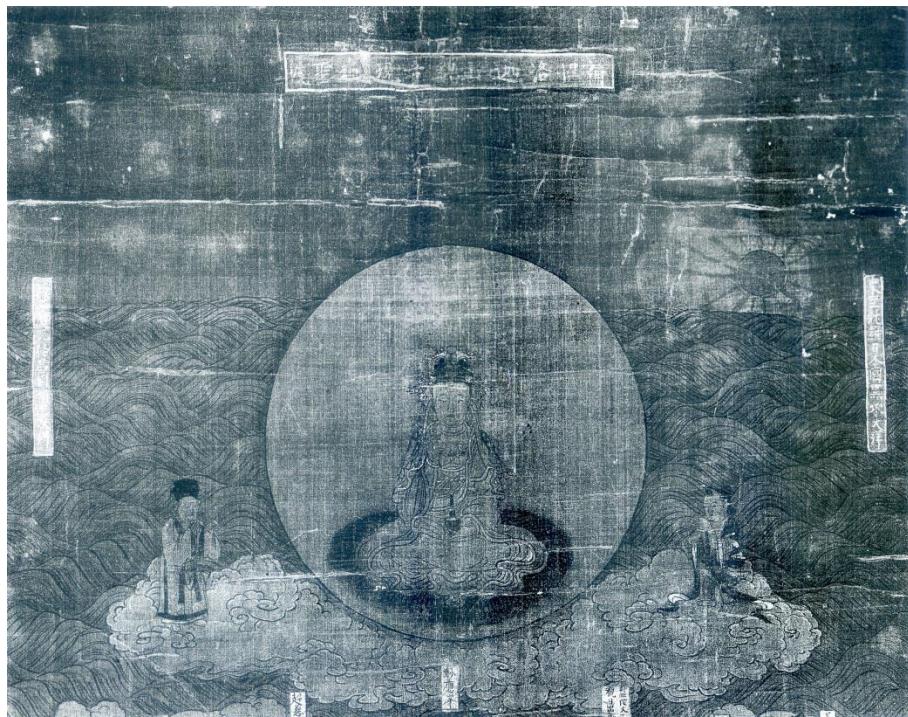


図 123 補陀落山聖教図 部分上部

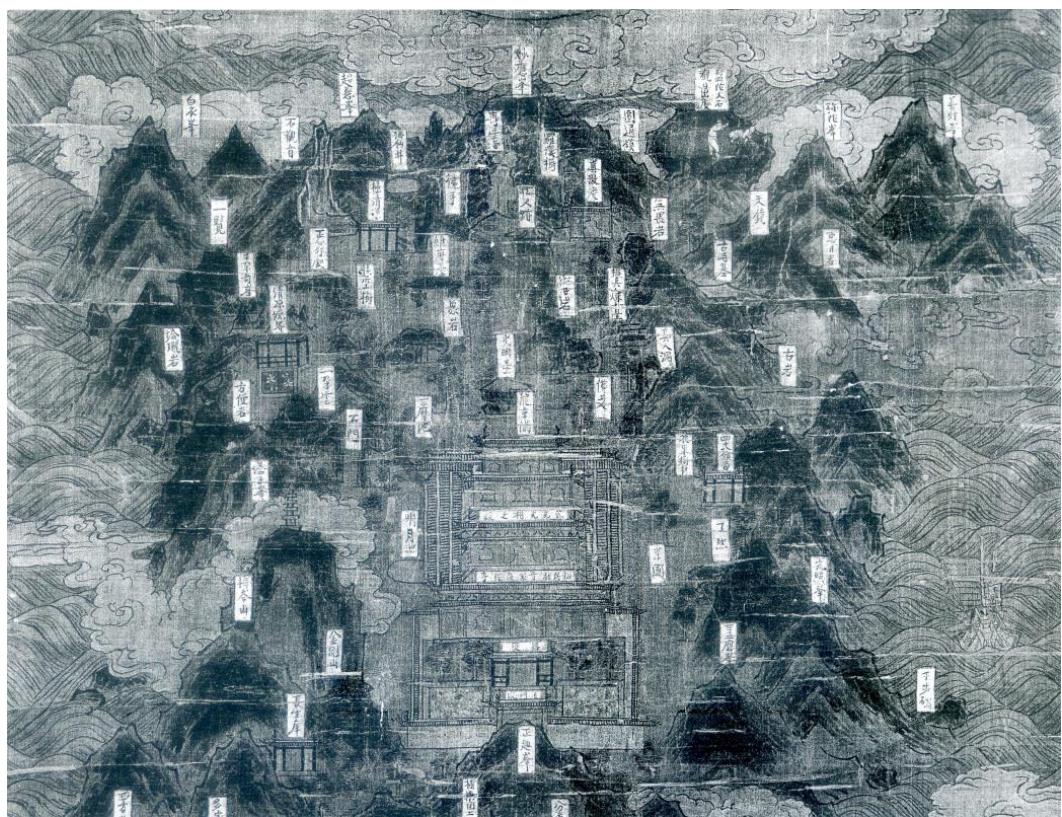


図 124 補陀落山聖教図 部分中部



図 125 補陀落山聖教図 部分下部

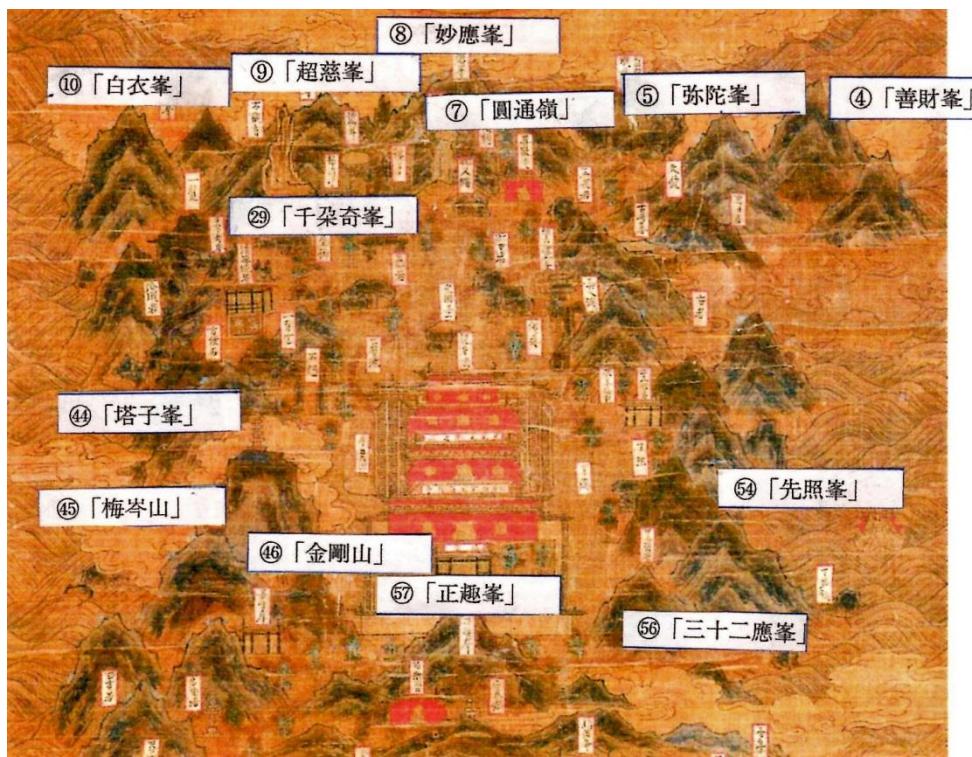


図 126 伽藍を取り囲む峰々

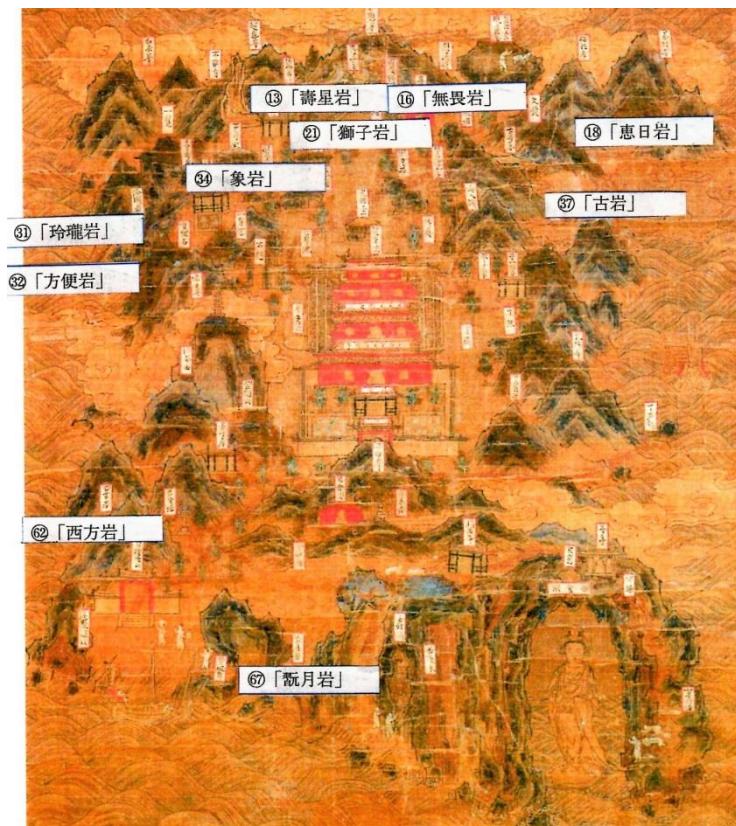


図 127 峰の間に点在する岩



図 128 潮音洞 補陀落山聖教図 部分下部

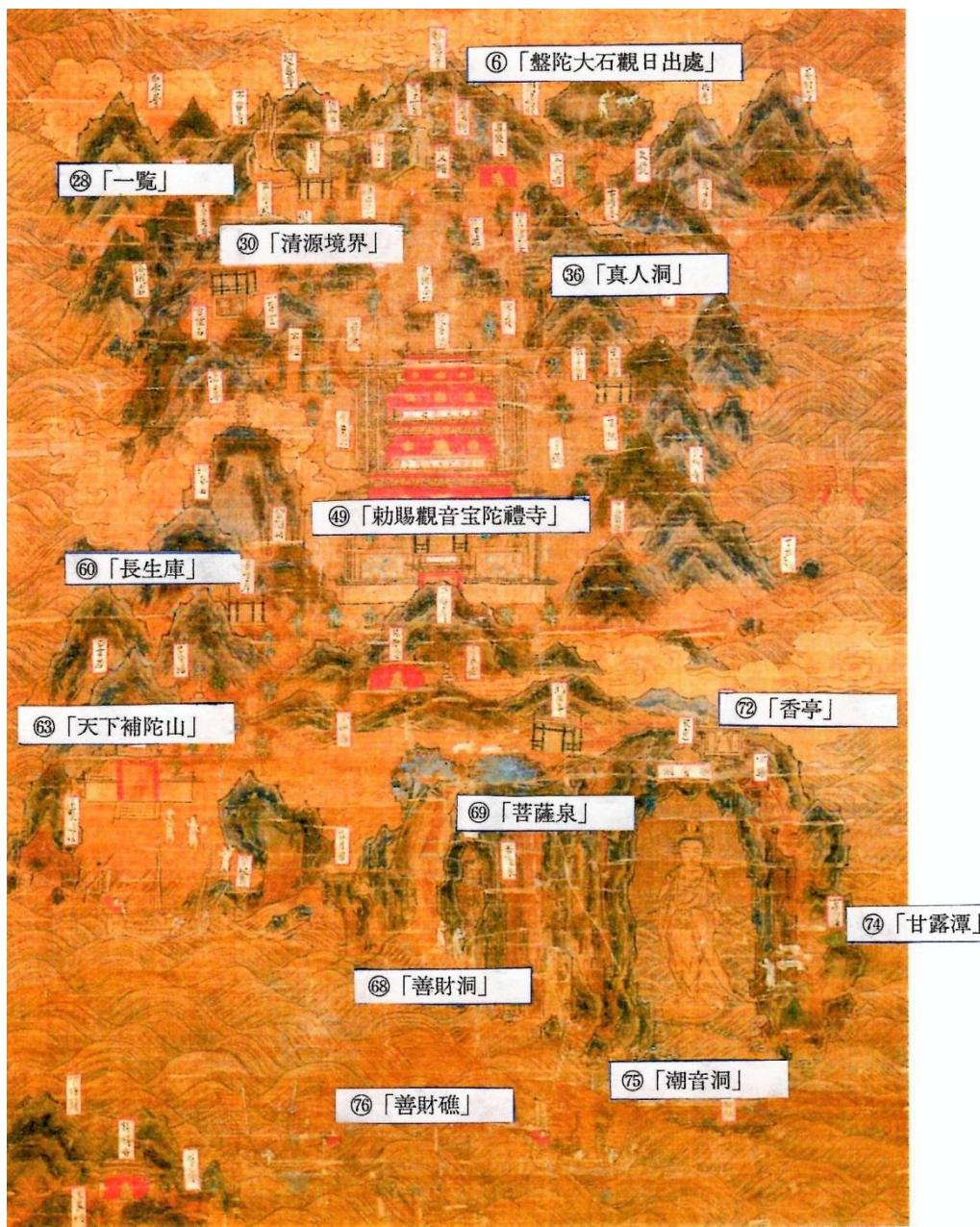


図 129 瑞泉寺庭園と聖教図の符合箇所

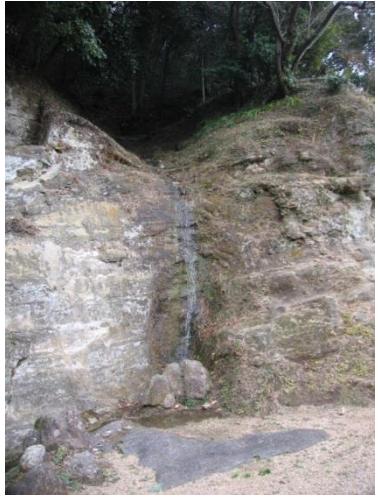


図 130 滝



図 131 滝上部の水溜



図 132 普陀観音図



図 133 滝左方のくぼみ

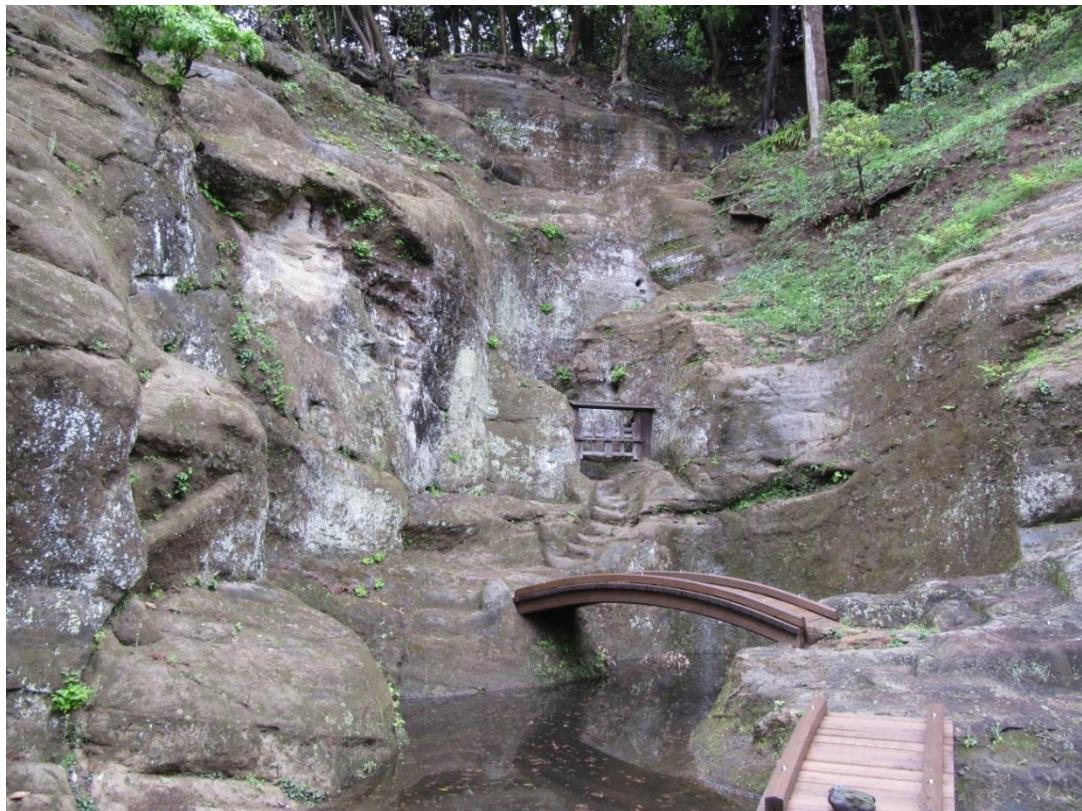


図 134 十八曲および潜り戸



図 135 十八曲中段平場



図 136 十八曲平場左方の「やぐら」



図 137 偏界一覽亭



図 138 偏界一覧亭からの眺め (富士山)

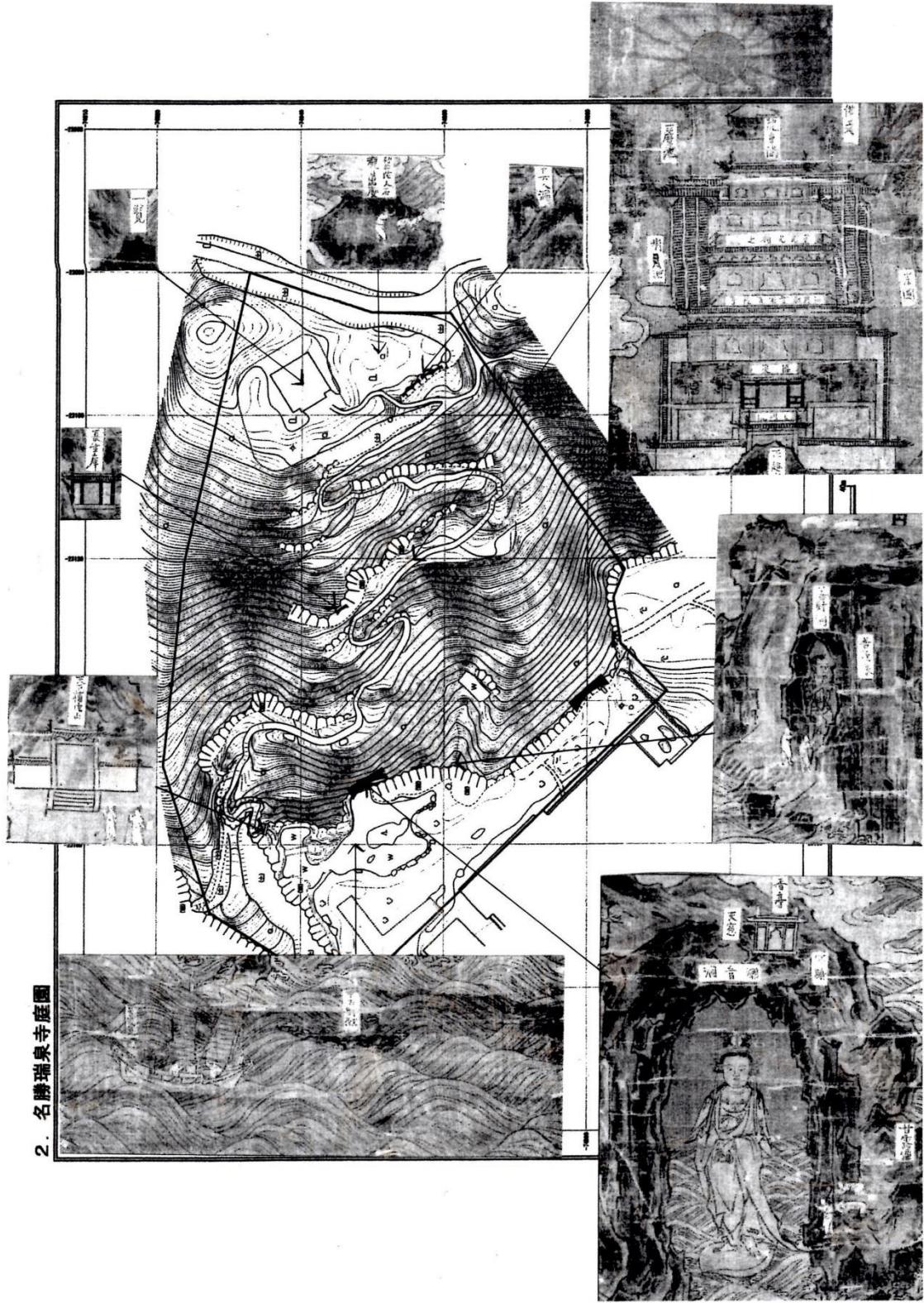


図 139 瑞泉寺庭園と補陀落山聖教図の符合図面

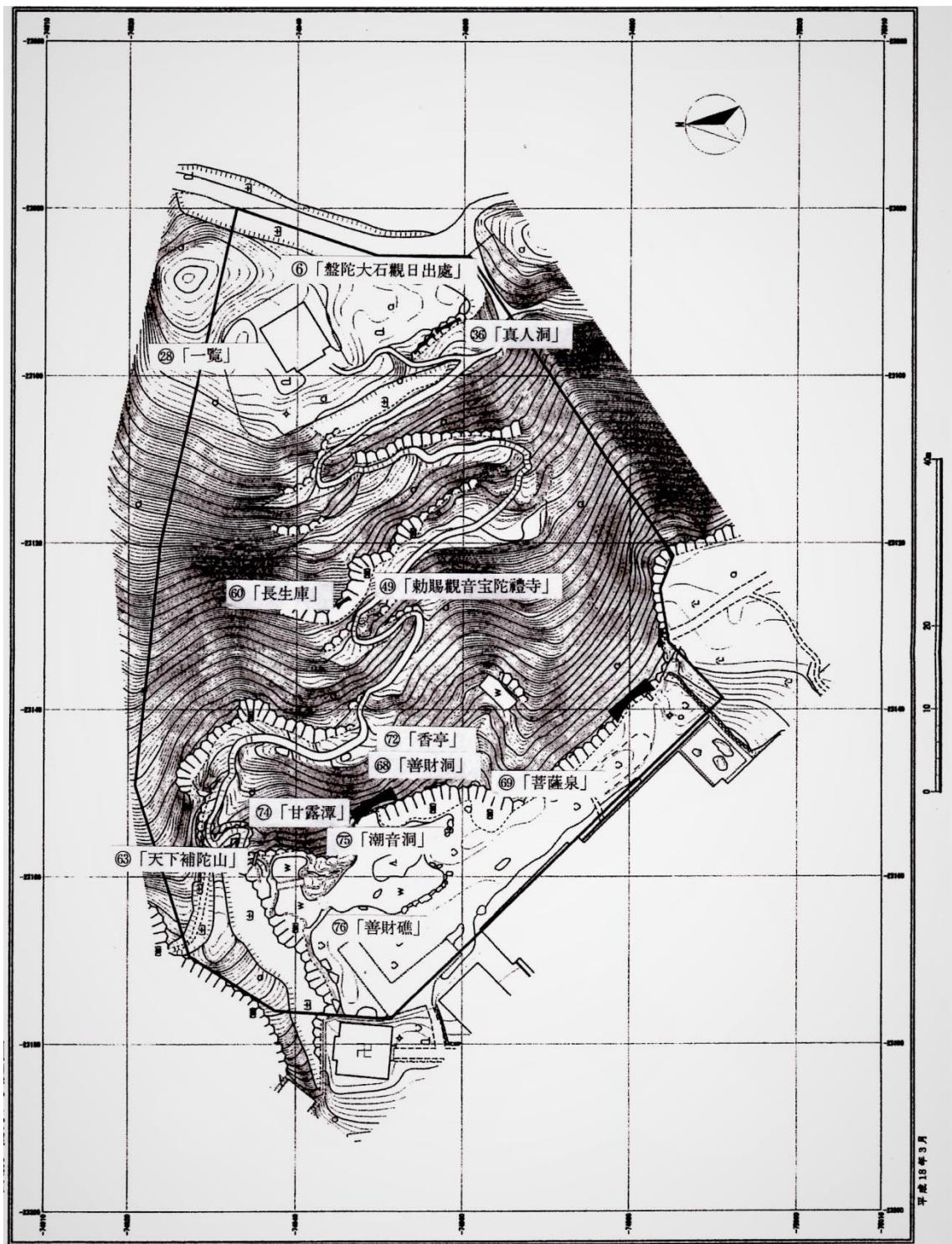


図 140 瑞泉寺庭園に補陀落山聖教図の符合箇所を落し込んだ図

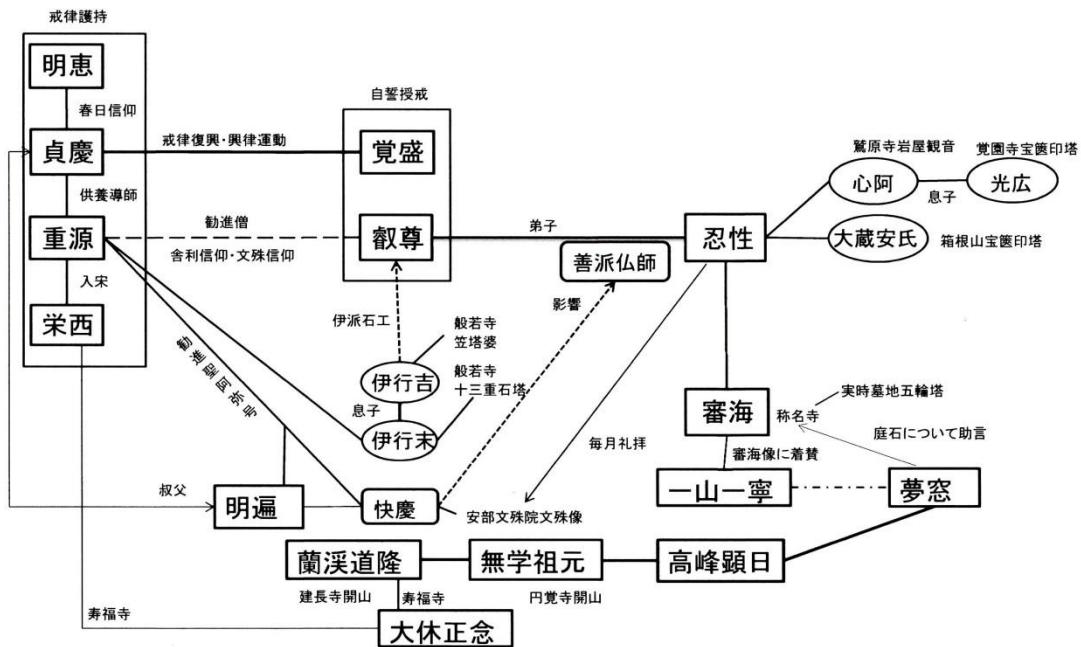


図 141 夢窓・叡尊・忍性に関わる仏僧および石工相關図

表1 地域ごとの「やぐら」の数 鎌倉周辺

I. 鎌倉周辺

①十二所・稻荷小路一帯

No.	名称	基数
1	番場ヶ谷やぐら群	20
2	太刀洗やぐら群	
3	十二所稻荷小路遺跡内やぐら	5
4	大江稻荷跡所在やぐら	1
5	お塔の窪やぐら群	3
6	霧ヶ沢やぐら群E	4
7	霧ヶ沢やぐら群I	
8	霧ヶ沢やぐら群R	
9	月輪寺やぐら群	3
10	公方屋敷跡内やぐら群	7
11	鶴ヶ谷やぐら群	
12	鶴ヶ谷中やぐら群	
13	鶴ヶ谷奥東やぐら群	
14	光触寺裏やぐら群	
15	光触寺旧境内やぐら群	4
16	光触寺橋やぐら	1
17	明石谷やぐら群	6
18	東泉水やぐら群	
19	明王院前やぐら群	1
20	明王院裏やぐら群	
21	一心院跡所在やぐら群	6

②二階堂一帯

22	百ハやぐら群	150以上
23	朱垂木やぐら群	
24	鎌倉城（二階堂紅葉ヶ谷）所在やぐら群	2
25	瑞泉寺境内やぐら群	6
26	瑞泉寺奥やぐら群	8
27	瑞泉寺裏山やぐら群	79以上
28	亀ヶ淵やぐら群	2
29	理智光寺やぐら群	3
30	会下やぐら	
31	覺園寺総門跡東やぐら群	1
32	平子やぐら群	
33	天王寺跡やぐら群	3
34	No.331遺跡内やぐら	

③鎌倉東側丘陵一帯

35	鎌倉城（大町3丁目）所在やぐら	1
36	弁ヶ谷東やぐら群	7
37	弁ヶ谷遺跡内やぐら	1
38	新善光寺内やぐら	2
39	安国論寺やぐら	
40	衣張山やぐら群	10以上
41	釈迦堂口やぐら群	20以上
42	釈迦堂奥やぐら群	50
43	釈迦堂口トンネル上尾根やぐら群	6
44	妙法寺裏山やぐら群	
45	杉本寺やぐら群	1
46	杉本寺周辺遺跡内やぐら	5
47	淨明寺釈迦堂ヶ谷遺跡	2
48	報國寺遺跡	4
49	宅間谷西第2やぐら群	1

No.	名称	基数
50	宅間谷やぐら群	
51	宅間谷東やぐら群	
52	犬懸やぐら遺跡	
53	別願寺裏やぐら	

④鎌倉西側丘陵一帯

54	長楽寺南やぐら群	4
55	松谷寺跡内やぐら（平成5年）	13
56	松谷寺跡内やぐら（平成9年）	1
57	松谷寺やぐら	3
58	笛目遺跡内やぐら	2
59	佐助ヶ谷遺跡内やぐら	3
60	佐助ヶ谷遺跡内やぐら（平成7年）	2
61	佐助2丁目やぐら群	1
62	多宝律寺遺跡内やぐら群	
63	史跡巨福呂坂内やぐら群	6
64	瓜ヶ谷やぐら群	5
65	清涼寺谷やぐら群	101
66	真光寺跡やぐら群	
67	海藏寺十六井	1
68	寿福寺やぐら群	
69	法泉寺谷やぐら群	

⑤山ノ内一帯

70	長勝寺跡所在やぐら群(平成11年)	2
71	長勝寺跡所在やぐら群(平成12年)	8
72	長勝寺跡（No.88）所在やぐら群	2
73	尾藤谷やぐら群	8
74	西管領屋敷やぐら群	6
75	西管領屋敷北やぐら群	2
76	西管領屋敷中やぐら群	2
77	西管領屋敷南やぐら群	
78	台峰やぐら群	3
79	円覚寺内西やぐら群	5
80	円覚寺富陽庵やぐら	1
81	建長寺西やぐら群	
82	帰源院下やぐら群	7
83	起源院東やぐら群	
84	明月院やぐら群	
85	正法寺遺跡	12
86	西瓜ヶ谷やぐら群	

⑥極楽寺一帯

87	一升樹遺跡所在やぐら群	1
88	一升樹遺跡（No.293）所在やぐら群	2
89	極楽寺旧境内遺跡内やぐら（平成5年）	2
90	極楽寺旧境内遺跡内やぐら（平成6年）	2
91	極楽寺旧境内遺跡内やぐら（平成9年）	1
92	極楽寺やぐら群（平成10年）	1
93	極楽寺やぐら群（平成11年）	1
94	極楽寺旧境内遺跡内横穴墓	1
95	極楽寺やぐら群（No.128）	4
96	月影ヶ谷北やぐら群	

表2 地域ごとの「やぐら」の数 金沢六浦・逗子・周辺

⑦今泉一帯		
No.	名称	基數
97	白山神社東やぐら	1
98	白山神社西やぐら	2
99	福泉遺跡（平成9年）	1
100	福泉遺跡（No.342）所在やぐら群	1
101	福泉やぐら群（平成11年）	12
102	福泉やぐら群（旧No.342遺跡内やぐら）	1

II. 金沢六浦周辺		
①金沢八景一帯		
No.	名称	基數
103	上行寺東やぐら群	2
104	上行寺東遺跡	41
105	上行寺やぐら群	
106	上行寺裏やぐら群	
107	泥牛庵やぐら群	3
108	六浦大道やぐら群	18
109	六浦三艘地区やぐら群	
110	金龍院やぐら群	
111	六浦北部遺跡	
112	嶺松寺やぐら群	
113	岩沢・長沢家やぐら群	
114	お伊勢山やぐら群	
115	長生寺やぐら群	
116	No.50遺跡	
117	鼻掛け地蔵	
118	No.33遺跡	
119	No.34遺跡	
120	西ヶ谷戸Aやぐら群	

②金利谷一帯		
No.	名称	基數
121	金利谷やぐら遺跡	17
122	金利谷東6丁目西地区やぐら群	10
123	金利谷6丁目遺跡	
124	金利谷磨崖仏	
125	坂本元屋敷やぐら	5
126	瀬戸神社旧境内遺跡	
127	No.18遺跡	
128	No.20遺跡	
129	No.21遺跡	
130	No.22遺跡	
131	No.23遺跡	
132	No.38遺跡	
133	No.24遺跡	
134	No.41遺跡	

③追浜一帯		
No.	名称	基數
135	和田山やぐら群	2
136	糠子田やぐら群	
137	天神やぐら遺跡1	
138	正禪寺やぐら群	
139	小板取やぐら群	
140	稻荷谷戸やぐら群	
141	神応やぐら群	

III. 逗子周辺		
①小坪一帯		
No.	名称	基數
143	鳶ヶ入やぐら群	
144	平六ヶ入やぐら群	
145	清水やぐら群	
146	独園寺やぐら群	
147	正觀寺やぐら群	
148	横戸やぐら群	
149	日向やぐら群	

②久木一帯		
No.	名称	基數
150	飯島やぐら群	9
151	正覺寺やぐら群	16
152	小坪宮の前やぐら群	4
153	海前寺西やぐら群	4
154	海前寺やぐら群	3
155	高崎邸やぐら	1
156	げんじが谷やぐら群	6

③沼間一帯		
No.	名称	基數
157	まんだら堂・お猿畑やぐら群	108
158	法性寺やぐら群	3
159	久木4丁目やぐら群	4
160	久木松岡氏裏やぐら	8
161	妙光寺やぐら群	5
162	逗子市No.56遺跡	
163	蛇やぐら	1
164	逗子市No.113遺跡	
165	名越遺跡内大谷戸やぐら群	2
166	堂地谷やぐら群	1

IV. 小田和濱周辺		
No.	名称	基數
167	神武寺こんびらやぐら群	24
168	神武寺みろくやぐら群	13
169	逗子市沼間やぐら群	2
170	親王やぐら群	2
171	池子4丁目やぐら群	5
172	池子やぐら群	2

V. 三浦三崎周辺		
No.	名称	基數
179	宮城横穴やぐら群	5
180	奉行所やぐら群	3
181	旧宝満町やぐら群	

表 3 鎌倉時代 寺院・仏僧・石造物関連年表

治承四年	1180年	法華堂
	1181年	
寿永元年	1182年	三月十五日若宮大路造営
	1183年	
元暦元年	1184年	勝長寿院造営
	1185年	
	1186年	
	1187年	
	1188年	
	1189年	
	1190年	
	1191年	
建久二年	1192年	永福寺造営 浄土庭園
建久三年	1193年	八月九日神武寺 頼朝、政子お産加持のため相模国の二十七社寺に神馬を奉じ、誦経
	1194年	
	1195年	
	1196年	
	1197年	
	1198年	
	1199年	
正治二年	1200年	寿福寺創建
	1201年	
	1202年	
	1203年	
	1204年	
	1205年	
	1206年	
	1207年	
	1208年	
承元三年	1209年	五月十五日 実朝、岩殿寺とともに神武寺にも詣でる。『吾妻鏡』 貞慶海住山寺入寺
	1210年	
	1211年	
建暦元年	1212年	大慈寺造営
	1213年	
	1214年	
	1215年	
	1216年	
	1217年	
	1218年	
	1219年	
	1220年	
	1221年	
	1222年	
	1223年	
元仁元年	1224年	佐原家連 泉涌寺僧俊仍を三浦の館に招聘 「新藏堂院」供養
	1225年	
	1226年	
嘉祐三年	1227年	埼玉県大里郡江南村 阿弥陀三尊板碑 最古の板碑
	1228年	
	1229年	
寛喜二年	1230年	湛海により〈楊貴妃〉観音像請来
	1231年	
寛喜四年	1232年	第一期若宮大路御所が整備 和賀江島築港 明惠示寂
	1233年	
	1234年	
	1235年	

	1236年	
	1237年	
嘉禎四年	1238年	木造大仏事始め
延応元年	1239年	九月八日 忍性二十三歳 西大寺において観音に拝謁し十重戒を受ける
延応二年 仁治元年	1240年	執權北条泰時により、巨福呂坂整備が整備される。 永福寺鎌倉石製基礎 六月、般若寺層塔、五層目を建設中 忍性 正月観音に謁し、額安寺西邊文殊像開眼供養 具足戒を受け西大寺に住す
仁治二年	1241年	執權北条泰時により、朝夷奈切通が整備される。 大仏殿上棟
	1242年	
寛元元年	1243年	忍性が初めて鎌倉に入る 大仏殿完成 宏教が北条頼経の推挙によって律師に任じ甘縄の無量寿院に住持
	1244年	
寛元三年	1245年	將軍藤原頼経 如法華經十種を永福寺奥山に奉納
寛元四年	1246年	蘭渓道隆博多入り
宝治元年	1247年	六月六日〔吾妻鏡〕北条実時が六浦荘に居館を構え称名寺の名がはじめてあらわれる
	1248年	
	1249年	
	1250年	
建長三年	1251年	淨光明寺創建
建長四年	1252年	銅像大仏鋸造 八月十四日、忍性、関東に下向 十七日、鎌倉大仏起工式。九月十五日鹿島社に参詣後三村山入り
建長五年	1253年	多宝寺創建 建長寺創建 鎌倉石四半敷き 三村山極楽寺不殺生界碑 建長五年在銘十三重石塔 伊行末 建長五年在銘東大寺法華堂石燈籠 伊行末
	1254年	
建長七年	1255年	観音が般若寺に巨大な文殊菩薩像を作り始め、文永四年(1267)に開眼供養
	1256年	
正嘉元年	1257年	淨願寺、正嘉年中(1257~59)に、忍性が住持 扇谷谷正嘉元年銘板碑
正嘉二年	1258年	称名寺前身「持仏堂」 寿福寺消失
正嘉三年	1259年	極楽寺創建
正元元年	1260年	称名寺院化 1260~1264にかけて銅像大仏が完成 奈良額安寺宝鑿印塔 大藏安清(矢跡) 宝鏡山宝鑿印塔(1252~1260年代前半?) 伊行末没
弘長元年	1261年	関東新制条々 新清涼寺 忍性入り 新福寺 大休正念 般若寺笠塔婆 伊行吉
弘長二年	1262年	二月から八月にかけて観音鎌倉入り 東光寺(甲府)蘭渓作庭「舟石に矢跡」 材木座感應寺跡弘長二年大日種子板碑 材木座感應寺跡弘長不明弥陀一尊種子板碑 長谷寺弘長二年板碑弥陀一尊種子板碑
弘長三年	1263年	二月二十七日、称名寺に本尊木造阿弥陀三尊の浄土庭園が造営される。
弘長四年	1264年	弘長四年在銘、丹生川上神社中社石燈籠 伊行吉
文永二年	1265年	無量寺 文永2年より造立開始 高野山町石
	1266年	
文永四年	1267年	極楽寺に忍性が入る 称名寺に審海が入る
	1268年	

文永六年	1269年	極楽寺鎮守の新宮 仏源禪師大休正念 来朝
文永七年	1270年	西大寺金銅如意宝珠 反花座二重単弁
	1271年	
	1272年	
文永十年	1273年	極楽寺重時追善多宝塔 一遍 予州浮穴郡の管生の岩屋に參籠
文永十一年	1274年	大休正念(第三世) 禪興寺より建長寺に入院
建治元年	1275年	極楽寺一山焼亡後伽藍再建 北条実時没 称名寺実時五輪塔?二重単弁
建治二年	1276年	称名寺本尊弥勒菩薩立像 実時発願、実時没後完成 反花座二重単弁 建長寺法堂再建
	1277年	
弘安元年	1278年	蘭溪道隆 七月二十四日 方丈にて示寂示寂 称名寺金堂造立 大休正念 寿福寺入りし石壁を鑿って堂宇を創め、聖像を立てる。
弘安二年	1279年	無学祖元 建長寺に入院
弘安三年	1280年	永福寺焼失 大休正念觀音殿 石壁を掘り始め、十二月二十六日に大休は慶讚陞座
弘安四年	1281年	忍性が永福寺別當 淨智寺 砂岩製一石彫成の高野山西南院弘安4年銘五輪塔 長谷寺弘安四年弥陀一尊種子板碑
弘安五年	1282年	円覚寺が創建 開山無学 中心の仏殿、大光明宝殿が完成
弘安六年	1283年	円覚寺塔頭藏六庵 大休正念 觀音菩薩像を殿内に安置
弘安七年	1284年	忍性二階堂五大堂大仏別當 鉄宝塔納入 金銅火焰宝珠形舍利容器 反花座複弁
弘安八年	1285年	円覚寺塔頭正統庵 霜月騒動 無量寿院消失 東慶寺
弘安九年	1286年	乾明山万壽寺を甘繩無量寿院の跡に建立 無学祖元開山 朝比奈熊野神社出土弘安九年弥陀三尊種子板碑 (在銘最古「やぐら」)
弘安十年	1287年	極楽寺金銅落慶し戒壇や真言院・馬病屋が存在
正応元年	1288年	淨明寺胡桃ヶ谷小針家浦山やぐら出土正応元年弥陀三尊種子板碑
正応二年	1289年	三村山極楽寺湯地藏石仏・石室
正応三年	1290年	神武寺弥勒石仏
正応四年	1291年	称名寺三重塔完成、忍性導師による落慶法要
正応五年	1292年	
正応六年	1293年	箱根二十五菩薩内の永仁元年銘地蔵石仏 反花座二重単弁 四月十三日の大地震により、建長寺 火災に遭い中心伽藍を焼失 建長寺池遺構 中世Ⅱ・Ⅲ期永仁元年(1293)～元弘元年(1331)
永仁元年	1294年	
永仁三年	1295年	夢窓疎石鎌倉入り
永仁四年	1296年	覺園寺創建 箱根山宝篋印塔(大藏安氏) 鎌倉市内最古の紀年銘 九品寺薬師石仏 鷲原寺岩屋觀音 不動明王像右側面「大工心阿沙弥」
永仁五年	1297年	称名寺 金銅裝寶篋印塔・金銅愛染明王像が造立
永仁六年	1298年	
正安元年	1299年	浄光明寺 北条久時により現在の本尊である木造阿弥陀三尊像造立 一山一寧が来朝 建長寺住持
正安二年	1300年	箱根山地蔵石仏 建長寺 再興供養(仏殿の再建)
正安三年	1301年	顯時没 称名寺顯時宝篋印塔
	1302年	
嘉元元年	1303年	忍性示寂 忍性五輪塔(極楽寺・額安寺・竹林寺)
嘉元二年	1304年	審海示寂
	1305年	
嘉元四年	1306年	多宝寺覺賢塔

	1307年	
徳治三年	1308年	五月四日 鎌倉長谷寺に宝篋印塔を陽刻した板碑〔安山岩〕心阿 六月 関東形式を完備した大見寺宝篋印塔 七月 安養院宝篋印塔(地覆石矢跡痕)において関東形式宝篋印塔完成
	1309年	
延慶三年	1310年	極楽寺延慶三年五輪塔
応長元年	1311年	約翁徳俊「建長興國禪寺語録」応長元年解夏上堂の後に「観音大士点眼。」法語 この観音大士は円通閣の本尊で、この頃観音殿が完成
	1312年	
正和二年	1313年	永保寺庭園造営 浄光明寺地蔵石仏(やぐら内)
	1314年	
	1315年	
	1316年	
文保元年	1317年	金沢貞顕による伽藍及び苑池の整備 文保元年(1317)～元亨3年(1323)
	1318年	
	1319年	
	1320年	
	1321年	
	1322年	
元亨三年	1323年	北条貞時の十三回忌に、後室安達氏により建長寺に華嚴塔再建 『称名寺絵図並結界記』
	1324年	
正中二年	1325年	光明寺地蔵石仏
嘉暦元年	1326年	極楽寺順忍五輪塔 夢窓国師 永福寺の傍らに南芳庵を建立 清拙正澄来朝
嘉暦二年	1327年	瑞泉院を建立 『称名寺絵図並結界記』 佐助の「やぐら」内出土 鎌倉国宝館寄託宝塔
嘉暦三年	1328年	夢窓 瑞泉寺に観音殿を建て、背後の山頂に徧界一覽亭を構える 建長寺 清拙正澄が栴檀林を建立 宝座に観音大士を安置
	1329年	
元徳二年	1330年	建長寺 入院(第二十三世)明極楚俊が選定した十境の偈頌 薫碧池
元弘元年	1331年	『建長寺伽藍指図』
正慶元年	1332年	覚園寺開山・二世宝篋印塔(光広)
元弘三年	1333年	鎌倉幕府滅亡 安養院地蔵石仏(1332-33?)

謝辞

## 謝辞

本研究を進めるにあたり、多くの方々からご多用中にもかかわらずご教示をいただいたことに心から感謝の意を表します。

まずは、博士課程の研究すべてにおいて様々なご指導、ご教示を賜り、論文審査においては主査をして頂いた本学教授の尼崎博正先生に深く感謝申し上げます。尼崎先生からは庭園研究、石造物研究など研究の面白さ、実地、実物を見ること、文献においては原典に当たる事の大切さを学ばせて頂いたとともに、仕事に臨まれる真摯な姿勢を学ばせて頂きました。修士課程、休学を含み7年にも亘りご指導いただいたことにより、博士論文完成を達成することが出来ました。

本学教授の仲隆裕先生には、研究の進捗過程において様々なご教示を頂き、論文審査においては庭園史の観点から、貴重なご指摘とご助言を頂き、本学客員研究員の杉本宏先生、本学准教授の坪井剛先生には、建築や仏教史の観点から貴重なご指摘とご助言を頂きました。先生方に心より感謝申し上げます。

本研究では、さらに多くの方々のご理解とご協力を賜ることができました。瑞泉寺ご住職大下一真様には様々なご教示とご配慮をいただき、庭園の掃除という貴重なご縁をいたしたことにより、本研究での論証と新知見の提示が可能となりました。極楽律寺住職田中密敬様には、様々なご教示とご配慮をいただくとともに、極楽律寺さん、忍性さんとのご縁をいただくことにより本研究の大筋を書くことができました。浄光明寺住職大三輪龍哉様、執事古田土俊一様、称名寺様、永保寺様、東光寺様、高野山三宝院副住職飛鷹全法様、西南院執事矢形聰弘様、光明坊副住職中島孝遣様、朝来市教育委員会事務局次長兼埋蔵文化財センター館長の田畠基様、鷺原寺の檀家様には様々なご教示とご配慮をいただくとともに、貴重な石造物や仏像を実見する機会をいただき、調査・分析させて頂けたからこそ、本研究を提示することが出来ました。誠にありがとうございました。

東京農業大学教授の栗野隆先生には、庭の奥深さを共に学ぶ同志・同期として、いつも刺激と学びをいただいている。本学博士課程の先輩でもある塩見篤史さん、町田香さん、

小泉祐貴子さん、加藤友規さん、日本庭園・歴史遺産研究センター研究員の武藤夕佳里さん、ニワ文化研究所の堤涼子さんには、温かい励ましとご助言を頂きました。また、同期・後輩のみなさんとのご縁は人生の励みであります。中でも同じ鎌倉で庭を生業とし、研究に励む松中徹さんには、多くの励ましをいただきました。また、坂部真理さんには助力を頂きました。ありがとうございました。

仕事において、作庭させていただいた庭は、本研究の上に成り立っており、ご理解と励ましをいただきました石川佳柄様、多大なご理解で遅々と進まない3年間の作庭というご縁をいただきました鈴木雄二様には、本当に感謝の念でいっぱいあります。

職場である梅田園で一緒に汗を流した、御堂誠二さん、須永花奈さん、渡部真太郎さんには献身的な助力を頂きました。また、私事で恐縮ですが、家族の支えと愛情のもとで本研究に取り組めたのも幸せなことでした。応援してくれた妻や、本研究中に生まれ、三歳となった娘にも感謝しております。

瑞泉寺が夢窓疎石によりつくられて、700年を迎える2027年の十年前の2017年度に本論文が完成できたこと、2016年奈良国立博物館において催された生誕800年記念特別展『忍性』で三か寺の骨蔵器が一堂に会した場に、縁を頂けたことは至上の喜びであります。本研究が鎌倉の庭園や「やぐら」の保存に寄与できると同時に、今後の庭園史研究に新たな視野を拓く一助になれば幸いです。

観音浄土庭園研究は本論文で完結したわけではなく、あとがきにも記したとおり、数々の課題があります。今後とも本研究を礎にして、観音浄土庭園研究をより深化させていくとともに、作庭においても励んでまいります。

本研究に楽しく打ち込んだ日々を思い出しつつ、お世話になりました皆様方に心より感謝申し上げます。本当にありがとうございました。

2018年2月

梅田 裕