慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	播磨國常福寺裏山經塚出土品に縁つて
Sub Title	The Sutra-mound of the Jofukuji temple
Author	保坂, 三郎(Hosaka, Saburo)
Publisher	慶應義塾大学文学部藝文学会
Publication year	1951
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.1, (1951. 12) ,p.57- 75
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	美術学特集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00010001-0057

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

播磨國常福寺裏山經塚出土品に緣つて

保坂三郎

はしがき

木稿は昭和十七年十二月二十二日國寶に指定された「常福寺裏山經塚出土品」

一、瓦製阿彌陀如來坐像　一軀
一、瓦製地藏菩薩坐像　一軀
一、瓦製五輪塔　一基
一、瓦製六器　六枚
一、經瓦殘片　六枚

を紹介し、更に之が佛教的意義に反省し、ひいては宗教藝術に對する根本問題解決への一里塚たらしめようとするものである。

一

以上列擧した諸品は播磨國神崎郡香呂村にある常福寺の裏山に營まれた經塚から、寛政十一年に發掘せられたものである。而してこれ等と同時に夥しい數に上る瓦經が出土し、維新當時迄姫路城内に保存せられてゐたが、維新の際堀に投ぜられて散逸してしまつた。しかしその幾何かは今尚諸家に珍藏せられてゐる。又夙に和田千吉氏は雜誌『考古界』(一ノ一・二)に「播磨發見の瓦經及願文考」なる論考を發表せられ、又願文中末尾の一枚は木崎愛吉氏『大日本金石史(附圖三九、其一・二)』中にも收載される等、專門學者の間には著名なものである。(望月信亨氏編「佛教大辭典」第一卷四八九頁「瓦經」の條にも大部分が輯載されてゐる)。しかしながら佛像五輪塔等については從來纏つた記述を見ないので、先づその紹介を爲ることにする。

一、瓦製阿彌陀如來坐像　一軀

像高　八寸四分
自頂至顎　三寸一分二厘

髮際下　一寸六分五厘
面幅　一寸六分五厘
面奥　二寸三分五厘
耳張　二寸四分八厘
肱張　五寸五分五厘
膝張　六寸二分二厘
膝高　一寸一分
膝奥　四寸

瓦製坐像。衲衣兩肩を蔽ふ。螺髮篦の切付けで、篦痕整はず。肉髻は豐隆。髮際一文字(僅に波型風の氣味あり)。白毫を有す。兩眉の入り淺し。鼻僅かに稜立ち、小鼻の幅廣し。三道は線條を刻む。

定印。膝前の出少く、張り小く、膝高著しく低し。

衣文は總て大まかに篦の切付けの線條を用ひ、背面袈裟の衣文の如きは其の代表である。臀の出は着けない。技巧は細部に亙らず、寧ろ藤原前期の古樣强し。背面彌陀種子(梵字)を篦書きす。

(備考)

面長に比して、耳張りが著しく大きく、面奥も之に伴つて大。從つて頰張りが强く、然も締つて古樣を傳へる。膝前を總じて小さく作るのもそれと趣を同じくするもの。

像底の孔に、指痕明かに見えて、製作の過程を思はしめる。

臺座　高一寸一分五厘

徑　下面　五寸三分——五寸
　　上面　五寸九分——五寸八分

一見通常の蓮華座の反花と見ゆる如き圓形薄手の臺座にて、所謂薄手の大佛座に近き形を呈し、この蓮肉に九葉の蓮瓣を刻出する。上下面とも凹凸あり、蓮瓣も無雜作なる切付けなり。

一、瓦製地藏菩薩像　一軀

像高　六寸三分二厘
自頂至顎　二寸五厘
面幅　一寸四分五厘
耳張　一寸九分
面奥　一寸九分七厘
肱張　四寸九分七厘
膝張　五寸一分
膝高(左)　一寸二分
膝奥　三寸三分五厘

瓦製坐像。衲衣兩肩を蔽ひ、右足外の結伽趺坐。右足裏を露す。右手は掌を上にし、五指を延して右膝上に置き左手は屈臂掌上に寶珠をのせる。

頭頂は高からず。兩眼は半眼に貞觀風の抑揚を付し、兩頰は彌陀像に比すると出が少い。三道は線條を刻む。兩肩よりの衣文は、藤原後期通形のもの。衲衣の襟は彌陀同樣に稍首を退し、厚手に背面反りを付す。

膝前の出張り高さ彌陀同樣甚だ少い。

兩手先を著しく大に作つて古樣を傳へる。

背面に篦書きの地藏菩薩の種子（梵字）を刻す。

臂の出を付けず。寶珠は臺付四面に火炎を付す。像底より首に達する內刳りを付す。

（備考）

一、像容は僧形八幡に似て藤原末期の地藏像通形のものに非ず。

二、作技は彌陀像に比して勝れ特に面相に於いて著しい。衣文も線條を主とするが入りが深く、衣文の意を失はない。

三、面奧大にして、肉付けは巧みで張りがあり、膝前を著く小さくし、然も兩手先を大に作る等古樣により、小像に似ざる雄大な體貌を有する。然も衲衣の衣制は純藤原樣を用ひ、製作の時代を語る。

臺座　高二寸——二寸二分

徑（上面）四寸七分——四寸五分

臺座は藤末通形の薄手皿形とせず、厚手の蓮肉に篦書きを以て魚鱗葺蓮瓣を刻む

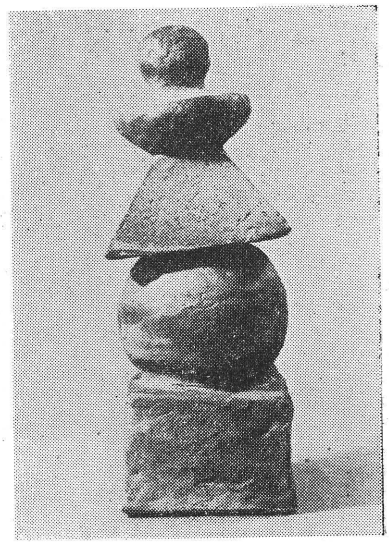
瓦製地藏菩薩

一、瓦製五輪塔　一基

總高　一尺五分

地輪　底邊三寸七分——三寸六分

高　二寸七分——二寸五分五厘



瓦製五輪塔

水輪　徑　三寸九分五厘――三寸八分
　　高　三寸五厘――二寸八分五厘
火輪　下底三寸九分八厘――三寸六分
　　上底一寸五分四厘――一寸三分五厘
風輪　徑二寸九分(上部)――一寸六分八厘(下部)
　　高一寸三分三厘
空輪　徑一寸六分三厘
　　高一寸六分五厘

全體は地水・火風空輪の二部分より成る。地輪は中空、水輪には通形の如く納入物を入れる爲の深徑共に約二分二分の孔を穿つ。火輪は枘孔を有し、風空輪は充實す。何れも手づくねにて不整形を成すも、其の間に自ら時代的趣致を有し、殊に火輪の軒曲線、又水輪の稍縱長く作れるは著しき特長ともいひつべし。

各輪に梵字を篦書きすること通例の如し。

以上の二像・五輪塔共に土は水簸せる上質のものを使用し、須惠器を燒きし上り窯にて燒成せしものと考へられる。内には寸莎を用ひたる痕あり。

一、瓦製六器　六枚

何れも徑二寸四五分　高五六分

底徑一寸四五分内外

黝黑色を呈する小型の須惠器質のもので、燒成の度高く、轆轤よくきれ形も整つてゐる。

高臺を付すことなし。底面には何れにも糸切りの痕あり。

一、瓦經殘片　六箇

何れも殘片で完存するものがない。

内五片は水簸せる上質の土を燒いて作りしもの。表面斷面共に白色を呈す。燒度は佛像五輪塔に比して低い。

内一片は瓦に掘りしもの。表面灰黑色斷面は灰色を呈す。字體行書なること著し。

以上は指定當初より調査に當られた田澤金吾氏の勸奉により、畏友倉田文作氏と共にものしたものであつて、兩氏の快諾の下に玆に發表するものである。尙本稿を草すに當り倉田氏よりは特に彫刻史的意義について左記の如き教示があつた。

一、彌陀如來坐像　製作は藤原末、恐らく瓦經と同時の天養頃のものであらうが、樣式は遙かに古樣で宛然貞觀風の趣を示しているのが面白い。兩手の大き目な作り方といひ、伏見寺（金澤）の彌陀（銅造貞觀）に相通ずる面白さがある。總じて荒づくりの小像であり乍ら肉附きを心得た造像に造型的な意圖を感じさせる。單に瓦佛といふ珍奇な作例たるにとゞまらず、所謂藤末の通樣に墮さず、作家を感ぜしめる。

二、地藏菩薩坐像、彌陀よりは更に製作がすぐれ、僧形八幡にもみえるもの。略彌陀像と同樣なるも、技巧的にはこの方が勝つてゐる。小締りにまとまるだけに出來の綺麗なもので、特に面相は單なる瓦佛などと片附けられず、作域すぐれたものといふべきである。

二

次に願文を抄出する。（全文は四千字にも餘る長文のことゝてここには本誌の性格上抄略に從つた。その全文を知られんとする方は前掲諸書について見られんことを。）

南贍部洲大日本國播州極樂寺別當大法師禪慧、敬白秘密教主常住三世淨妙法身摩訶毗盧遮那佛、大恩教主釋迦牟尼佛、極樂化主彌陀善逝、當來導師彌勒慈尊、金剛界三十七尊、九會曼荼羅、諸尊聖衆、并胎藏界八葉九尊十三大會塵刹聖衆、外金剛部護世威德天等、乃至佛眼所照恒沙塵數三寶教界而言、……方今始自釋尊入滅二千二百六十餘年之比、迄于慈氏下生五十六億七千萬歲之時、爲施不壞不朽之利益、所修奇異奇妙之善根也。三業抽誠、六情凝志、精進潔齋、造淸淨瓦、其上奉彫圖寫金剛界九會曼荼羅一槙、胎藏界十三大會法曼荼羅一槙、梵字阿彌陀曼荼羅一槙、梵字法華曼荼羅一槙、又同瓦上奉彫書寫寶篋印陀羅尼經一卷、妙法蓮華經一部八卷……、今年又以甎瓦奉造大日如來三昧耶形五輪率都婆四基。又奉造立西方極樂化主阿彌陀如來像一軀、無佛世界能化主地藏菩薩像一軀。……未燒之時以錐書之、書寫之後積薪燒之、是皆六七日中如說懺悔、一兩年間書寫終功。末法萬年餘經雖滅、唯願此曼荼羅、佛菩薩像、顯密經典、諸眞言等久在地中、至于當來星宿劫來、利物偏增而已。……方今、此處□□埋納諸曼荼羅、佛菩薩像、梵字眞言、顯密經典、故一

切如來大全身舍利、積聚如來寶塔、一切如來無量俱胝心陀羅尼密印、法要今在其中。……始自今日、結緣之四衆、乃至十方法界之群類、各墮機根、普施衆生、往生淨土、頓證菩提、無邊大願、決定成就。……。天養元年歲次甲子六月廿九日奉書寫了。

願主東寺眞言宗僧禪慧　花押

書寫山客僧覺智　書寫一度

彌高山僧嚴智　一度

彌高山僧念西　二度

（以下略）

追注

又於法華堂、所始修長日法華講也、又於同堂所奉書寫始每日三行之法華經也、又勸進寺中庄內之道俗男女、令勤念七日七夜、百萬遍之念佛、併三日三夜、十萬遍之阿彌陀心眞言、及千九人、普勸進十方、欲滿百萬人矣

又藥師經末尾には

天養元年歲次甲子六月廿日於播州

極樂寺依大法主禪慧之勸進

奉書寫已畢　欣求淨土　歲(厭)離穢國

捨身流浪　沙門嚴智

願以此功德普及於一切我等與衆生皆共成佛道

之に依ると當時瓦面に金胎兩部・阿彌陀・法華等の諸曼荼羅、法華・阿彌陀・金光明・藥師・仁王金剛般若等の諸大乘經、金五佛、胎九尊・其の他・諸佛諸菩薩諸天の眞言等を彫寫し、且つ五輪率都婆並に阿彌陀、地藏の像をも造立せしのみならず、願主禪慧が是の經塚造立に當つては、豫め日次に般若心經・仁王般若經・大般若經等を讀誦し、定光・毘婆尸・乃至釋迦等の十三箇度の諸講を修し、加持の土沙を國中の墓所に散じ、或は勸めて舍利講並に小豆念佛等を勤修し、阿彌陀經、法華經等を讀誦せしめ、又一日の內に八萬四千の石塔を造立し、或は七箇日の內に泥塔十萬基を供養し、又極樂の佛菩薩像五百體をも造立せしことが記されてゐる。しかし今の世の我々にはその樣子は全く想像の外にあるものである。而して其の願意とする所は、自他結緣の衆生と共に極樂に往生し、頓に菩提を證し、兼ねて一條院已下の菩提に廻向し、別しては聖朝の安穩・鎭護國家を祈るに在つたのである。

三

禪慧に關しては『高野山往生傳』に、

密嚴房阿闍梨禪慧。俗姓可尋記之年八十五元曆元年（安德天皇壽永三年

西紀一一八四）九月九日。病惱在身。心念不撓。稱名益甚。觀念無休。安祥而滅。定印猶不解。噫計其年寿。已過釋迦入滅之齡。見彼形體。則有彌陀定印之相。現當榮達實可羨。豫後日參仁和寺宮。或人語云。彼臨終依有瑞相。諸人群集拜之。自聞此言。彌增信仰而已。

とある。推算すると、彼の出生は堀河天皇の康和二年（西紀一一〇〇年）のことゝなり、而してこの經塚を造立した天養元年（近衞天皇西紀一一四四年）は彼が四十五歳の壯年盛りの事となる。

又願文に名を列ねた彌高寺僧念西は、法然上人の門徒にて『七箇條起請文』に署名せしその人と思はれる。

時に世は藤原氏の失政に因り、政治經濟機構の紊亂道德思想の廢頽その極に達し、加ふるに疫病の流行、天變地異の頻發は時人をして多くこの世に於ける生活の希望を根底より失はしめたのである。一方の情勢が後冷泉天皇の永承六年（西紀一〇五一年）を以て世は像法期を終り、末法期に入れりとする（一）僧伽的迷信に偶然一致した爲、時人の多くは厭離穢土、欣求淨土の一途に驅り立てられ、甚しきは燒身の方法により、或は水入の方法によつて偏に往生を急ぐものさへ生ずるに至つた程である。

この間にあつて、蘭をもつかまうとする樣な切實な念佛が良忍によつて唱へ出されたのである。十二歳にして臺嶺に登りし彼を滿足せしむる樣な叡山でなかつたことは、雙六の賽にたぐへられた「山法師」を聯想すれば足りるであらう。彼が臺麓大原の地へ隱遁したのが堀河天皇の嘉保元年（西紀一〇九四年）二十三歳のことである。それ以來華嚴法華の二經を研究すると共に阿彌陀佛の觀想念佛を行じた。聲明梵唄が得意であつたので觀想と稱名とをうまく調和させ、二十餘年の精進の末に融通無礙の融通念佛を編み出した。傳によれば、永久五年五月十五日（西紀一一一七）に三昧の中で親しく阿彌陀佛を見ることが出來て、融通念佛の示誨を受けた。その語に「一人一切人、一切人一人、一行一切行、一切行一行。是名他力往生」といふと。佛また偈を說いて「十界一念、融通念佛、億百萬遍、功德圓滿」と云つたと。これが所謂阿彌陀直授の法門で、融通念佛の本義は此の數句に淵源するといはれるが、恐らくこれは良忍の解悟を述べたものであらう。

仰念佛思想は宇多天皇の寬平五年（西紀八九三年）に叡山西塔に常行堂が建立されて、そこに丹仁の齎した引聲念佛が行はれたことに始まり、それが不斷念佛へと次第に確立して行つたのである。比叡の山上に念佛行が發達するに應じて朱雀天皇の天慶元年（西紀九三八）には平安京に空也が出て市井に民衆的踊念佛を唱道

し始めた。このことは一般民衆の間にも已に念佛といふ行法を要求する氣運が動いてゐたことを物語るものであらう。空也はそれより十年を經て初めて丹仁の孫弟子延昌について出家得度するのであるが、延昌は當時の天臺座主であり、臨終の行業には不斷念佛を修し西方往生を期したといふから、自行としては念佛であつたのであらう。又源信覺運の師匠良源も自行は念佛であり、その他の叡山の學匠達もその傳を見ると表面上は密教の事相を行ふが自行としては次第に南無阿彌陀佛で安心しようとしたやうに見える。それが進展して行つて源信（西紀九四二―一〇一七）や覺運（西紀九五三―一〇〇七）の理論的に顯密會通の念佛となつたのである。ここに至つて始めて念佛を宗旨として立てた所はそれ以前と大なる相異のある所である。正に世は平安文化の頂點とみるべき一條天皇前後、御堂關白の時代である。かくて山上山下の要求は一途にこれを眼ざしてすゝむこととなるのである。降つて平安時代も末になると良忍の融通念佛となり、遂に法然が出て專修念佛を一宗として力説實踐することになつたのであつた。

融通念佛を從前の念佛と比較するに、叡山の念佛は摩訶止觀、事相の補助としての觀念念佛で、行者一個人の救濟を主とするものであつたが、良忍は念佛の功德を重要視して行者一人の功德が一切衆生に及ぶといふやうに融通といふ特徴を發揮したのである。これはかの華嚴の事々無礙の哲學思想と法華の一念三千の方法論とを調和融合したもので、聖道門の自力的念佛から淨土門の他力念佛に入らんとする過渡的形態である。「一人一切人、一切人一人、一行一切行、一切行一行」といふのは、一個人の念佛は一切人に融通し、一切人の念佛は一個人に融通して、人と人行と行と相卽相入互具互融して一時に功德が遍滿するといふ意味で華嚴教義の圓融無礙の理論である。「十界一念、融通念佛、億百萬遍、功德圓滿」とは一遍の念佛が十界三千に融通して億百萬遍の念佛となり、理事不二不可思議の功德を成就し、これによつて他力往生の業因を成ずといふのであつて、天臺の事理不二の觀念を應用した思想である。それ故に良忍の融通念佛は觀念の要素を帶びた念佛ではあるが口稱といふ特色を顯はしたので、やがてこれが契機となつて源空の彌陀本願の純他力念佛が現はれる順序となるのである。

良忍はこの宗旨を以て天治元年（西紀一一二四）に京都に入つて布教し、鳥羽上皇を初めとして公卿百官の歸依を受けた。又諸國を巡化して融通念佛を弘めたが、遂に攝津住吉郡平野村に根本道場を定めた、これが今の融通念佛宗の總本山大念佛寺である。

晩年大原の來迎院に歸錫して病に罹り、長承元年(西紀一一三二)二月朔日、沐浴香潔、五彩の絲を佛手に繫け、念佛を唱へて彌陀の定印を結んで安祥として寂したといふ。年六十一。

禪慧は云ふ迄もなく臺密の者ではない。しかるにその傳に良忍の影響を看るのは、實にかゝる社會的背景の許に生を享けたからであらう。

唯、今、經塚造立の願文を觀るにその寫經せる經典の多き驚く他はない。佛菩薩像も亦作秀なるものではある。又その勤修の熱意も敬服す可きものである。しかし若しその樣なことが解決の方法であるならば、佛教渡來して既に六百年、佛國土は現出してゐなければならなかつた筈である。

東大寺大佛の大を以てしても、法成寺の堂塔伽藍を以てしても救ひ得なかつたのである。そしてそれ等は例外なしに所謂「諸行無常」の鐵則に從はねばならなかつたのである。禪慧等は經驗的には實に地上に造營した「生ける世の淨土」の不安定さを痛切に知悉してゐたであらう。さればこそ造型的安全性の極根として土中に淨土を求めたのである。實にその壙內こそ道長の法成寺の堂塔に、そしてその差迫れるは、軒先に群集する彌陀來迎圖に比さる可きものである。

あやしきしづ、やまがつもちからつきてたきゞさへともしくなりゆけば、たのむかたなき人はみづからが家をこぼちて、いちにいでてうる。一人がもちていでたるあたひ、猶一日が命にだに不レ及とぞ。あやしき事はかゝる薪の中にあかきにつき、はくなど所々にみゆる木あひまじはりけるをたづぬれば、すべきかたなきもの、ふるき寺にいたりて、佛をぬすみ堂のものゝ具をやぶりとりて、わりくだけるなりけり。

これは常福寺經塚造營後半世紀足らず——その間に保元・平治と二度兵馬の巷に化した京洛の實景であつて、法然的念佛流行の裏面である。長明ならずとも心あるものにとつては「いづれの所をしめ、いかなるわざをしてか、しばしも此の身をやどし、たまゆらもこころをやすむべき。」

されば長明は日野の山里に方丈の廬を結び絹本着色阿彌陀如來立像や普賢菩薩像を懸け、紙本墨書妙法蓮華經八卷を据ゑ等して、無常の世界を逃避したのであつた。かくして執筆した『方丈記』は無常觀文學の尤として、今の世に至るまで愛讀されてゐるのである。

しかしながら無常觀を抱くことは當時の日本人のみに限つたものではなく、所謂佛教獨特のものでもなかつたのである。古代ギ

リシヤ人にしても「萬物流轉」といひ、青き孔子も川の上にあつて、「逝く者は斯くの如きか。晝夜を舍かず(子罕第九)。」と感ぜざるを得なかつたのである。つまり人間の通性として感ぜざるを得ないものなのである。そしてそれは人間の文化運動の出發點である。

實に宇宙の現象は凡て變化する。夫れを人間は無常と嫌ふ。しかしその實無常であることを全部嫌ふのでなく、人間にとつて都合の惡く變つた時に特に無常なのであつて、良い場合の變化に對しては其儘享受してゐるのである。此れは樂的變化の持續の無常である。卽無常觀として問題とするのは人間の自我錯覺に因る價値判斷である。其の刺戟の原因である當の事實は唯單に現象の變化であるに過ぎない。古來宗教や哲學や文學は、將又自然科學と雖も何を追ひ掛けて來てゐるのか。人は此の無常の中に、或は外に、或は奥に無常でないもの、卽ち常住のもの絕對なるものを確保して、不死安樂の保障とせんと努力して來たのである。

無常の中に常住を追求する程度のものは最も幼稚素朴で觀念內容に混亂がある。

思辨能力が發達した人は、先き〳〵と考へて經驗的な世界に於いて考へた結果は凡て無常であるから畢竟して當てにならぬと考へ、人間の現實ではさういふ希望は斷念せねばならないといふ決論に到達する。それで遂に何等の變化を考へられない認識限界外に飛び出して、寂滅涅槃を考へ出したり、極樂を想像したりするのであるが、凡て全く妄想である。さうしてさういふ愚な常住安樂——人間にとつて快い都合のよい變化が續いてゐる無常を探し求めてゐるものは、何者であるかに反省は向つてゐないのである。釋尊の佛教はかゝる無常を嫌つて常住を徒らに追ふ愚痴を解決するに在つた。

しかるに念佛といふ宗教形式は抑々原始的無常觀に立つて、それを是認し、前提として生れて來たものであるから、無常觀そのものを解決することは不可能事に屬する。自分以外の超自然的な絕對者を考へ、それに依存して永久の安樂を保障しようとするのは、環境の彼方に注文をつけて自分勝手に都合のよい價値、屬性を與へて絕對安住の權威とする虫のよい方法である。要求としては成立し得るとしてもそれは妄想であるから事實に於いて期待した結果を得ることの出來ないのは當然であるが、當時の人達としては僧俗共に、原始的無常觀に迫られて、阿彌陀念佛と天臺法華思想、密教思想とを强ひて調和させて念佛實修の方法に出てしまつたのである。

以上禪慧その人と、その人等の營造した經塚の負へる宿命的なものへの反省である。

四

一體かゝる經塚が印度又は支那朝鮮等で流行し、その風習が我が國へ傳へられたものであるか否かは明かでない。普通にはその起源を陳の南岳惠思が金字法華經等を造り、之を彌勒の世に傳へんとしたといふ傳（南嶽思大師立誓願文）に結びつけてゐるが、これが史實であるか否かは明かでない。或は又支那に見らるゝ經幢の變形かとも思はれるが定かでない。我が國に於ける確實にして最古の例はかの藤原道長の金峰山に營みしものであることは周知である。今その埋藏狀態や伴出物は明かでないが、經筒（大和國金峯神社藏）の銘と『御堂關白記』（寛弘四年八月二日十—四日）によつて、その思想史的背景は充分に知ることが出來る。今銘文を引用する。

南瞻部洲大日本國左大臣從二位藤原朝臣道長百日潔
齋率信心道俗若干人、以寛弘四年秋八月上金峰山、以手
自奉書寫妙法蓮華經一部八卷、无量義經觀普賢經各
一卷、阿彌陀經、彌勒上生下生成佛經各一卷、般
若心經一卷、合十五卷、納之銅筴、埋于金峰、其上立金銅
燈樓、奉常燈始自今日期龍華晨。於是弟子焚香合掌、白
藏王而言。法華經者是爲奉報釋尊恩爲値遇彌勒親近
藏王、爲弟子无上菩提先年奉書欲詣參之間、依世間病
惱事與願違、爲恐浮生之不定且於京洛供養先了。今猶
所以埋於茲者、蓋償初心復始願之志也。阿彌陀經者、此
度奉書是爲臨終時身心不散亂念彌陀尊往生極樂世界
也。彌勒經者又此度奉書、是爲除九十億劫生死之罪證
无生忍遇慈尊之出生也。仰願當慈尊成佛之時、自極樂
界往詣佛所、爲法華會聽聞、受成佛記其庭。此所以奉埋之
經卷自然涌出令會衆成隨喜矣。弟子得宿命通知今日
事、如智者之記靈山於前會文殊之識往劫於須臾者歟
嗚呼發菩提心懺無量罪、運東閣之匪石加南山之不霧
埋法身之舍利仰釋尊之哀愍、藏信心之手跡攀龍神之守
護、願根已固我望已足。抑憩一樹之蔭飲一水之流猶不
是小緣。況此之道俗若干人或有以香花手足與此善者、
或有以翰墨工藝從此事者、南無教主釋迦藏王權現、知見
證明願與神力圓滿。弟子願法界衆生依此津梁皆結見
佛聞法之緣。弟子道長敬白。

寛弘四年丁未八月十一日

等しく經塚造營の願文ではあるが、これとかれとの間に存す差

の大は一讀して明瞭であらう。當時道長は左大臣にて、齡は四十二であつた。彼の榮華も既に小望月である。

一方時代的には「よろつのことむかしにはおとりさまにあさましくなりゆくよのすゑなれと」[二]、像法期の末で、末法期に足をふみ入れては居らず、現世の利益は密教が分擔して祈禱を以てその註問を充たし、後世の安樂は極樂淨土の阿彌陀佛が分擔するといふ樣な二本建ての信仰が未だ破滅的矛盾を露呈するには至らない時代であつた。

そして又此の頃までは阿彌陀佛ばかりでなくて、當來佛と約束されてゐる彌勒信仰の名殘があり、必ずしも阿彌陀佛に專注されてゐない情勢も觀られるのである。この間の推移は『源氏物語』の「ゆふかほ」「あさかほ」[三]等の卷に最もよく露はれてゐる。

又道長個人にとつては、念佛といつても、望月のかけたることなき程のこの世に於ける滿足の延長としての極樂淨土への往生を願ふ念佛なのである。其の點ではこの後の時代の多くの者が此の世に於ける生活の希望を失つて、この世を穢土と考へて厭をもつかむ思ひで念佛に救ひを求めつゝ喘いでゐる樣相とは譬へ樣もなき程の開きがあるのである。禪慧にとつては堂塔伽藍の穢土よりの疏開が經塚なる形となつて露はれてゐるに反し、道長にあつては曩に引用した銘文にも記す如く「法身之舍利」塔建立の意が失はれてはゐない。實にかの法成寺はこの經塚造營の後十五年治安二年（西紀一〇二二）に造立せられたのである。

五

茲に舍利塔について考へてみなければならない。

由來印度人は民族の傳統として、尊いものを具象化することは大いなる冒瀆と信じてゐたので、釋尊を人の形などで現はす樣なことは全く考へ及ばぬ所であつた。唯歷史的事實として釋尊滅後印度的傳統の許、荼毘に付しその舍利を祀つたことは Pipṛahvā 出土の舍利壺からも當然推定される所ではある。[四]涅槃經の傳へる所に從へば、釋尊滅後かゝる尊敬の取扱をしたものは比丘ではなくて所謂ウパーサカなる王侯等であつた。惟ふに當初は舍利塔の建立等といふ信仰の儀式ではなかつたが、同時に又次第に一般の意味の單なる墓標でもなくなり、釋尊の舍利奉安の廟かモニユメントの樣な意味に發展變化したものと思はれる。而してかゝるものに對する平素の奉仕や忌日の儀式等は當然比丘の掌る所となり此れが將來 Stūpa[五] を主とする比丘教團のチアイチア發達となつたものであらう。

メガステネスの印度見聞錄[六]であるインディカには印度人の墓の

事に關して「墓標は無裝飾で其の墳も小さい」といふ記事があり、それが紀元前四世紀末の頃、丁度印度ではアソカ王の祖父の頃の見聞といはれてゐるものである。一方同書には「佛陀の教を遵奉して其の德の故に神の如く尊敬してゐる思想家の一群がある」とあつて、アソカ王以前までの僧伽はこのさゝやかな記事から推して見ると、後世の如き大きなものでなく、ローカルな程度のもので、スツーパも後の僧伽の樣に信條としての儀式の對象として禮拜したのではないと考へられる。其處には毫も釋尊を他力的な信仰禮拜の對象にしてゐないことは明かである。卽先覺者であり崇高なる人格者であつた人の教法にしたがつて修行する意味での尊敬に終始すべきであつたと考へなければならない。

アソカ王はその卽位十四年（西紀二五六年）にコーナーカマナの佛塔を二倍大にし、且二十年には親臨して石柱を建立した。[七] 實にアソカ王が釋尊の正覺に導かれて、自ら實證した正覺を以て、釋尊を眞に景仰し得て、はじめて成れるものである。王の Pakam（精進）Nijhati（內觀）[八] の結果であると云ふ可きものであらうが、この二語に至つては我々が內容を入れ得可くもない。

少くともアソカ王がスツーパを擴大したことは、スツーパ崇拜を奬勵の爲ではなかつたであらうけれども、この事に因つてスツーパに對する關心が僧伽の中に高まるに至り、それが俗情的推移の間に僧伽の塔供養禮拜の祭式になり、從つて又其の儀の本質を論ずることが佛教思想の一項をなすに迄立至るのである。

塔の供養禮拜といふことが宗教的信條となれば、自然それに對して異見が出る。『異部宗輪論』[九] によれば、上座部系の法護（藏）部では、

於二窣堵波一興二供養業一獲二廣大果一

とスツーパ禮拜の意義を大いに認め、化地部では

於二窣堵波一興二供養業一所レ獲果少

と、又大衆部系の制多山・西山住・北山住の三部では

於二窣堵波一興二供養業一不レ得二大果一

と、否定的である。

一體上座部に於いては傳統の塔を有つてゐたであらうけれども大衆部は元來上座部からの分裂派であるから傳統の塔を有たぬ事情が考へられる。塔供養の果報の有無の問題は恐らく其の邊に存すのであらう。これ等の異見對立の年代が凡そ西紀前二世紀頃のことであつた。

かゝる歷史的實情を背景にスツーパのシムボリズムを以て佛陀正觀の眞の理解を僧伽の者に與へたのが、根本法華經講說者[十]——

法華子である。その時代は大乘般若思想の成熟前、菩薩思想の未熟といふ觀點から推定して西暦紀元頃と思はれる。法華子は寶塔品に、

我滅度せば尙ぐば比丘達、その靈記念の箇の無縫スツーパを作るべし。其の上にて我を恭敬する自餘の塔を起つ可きである。〔一一〕

と多寶如來に云はしめてゐる。塔供養の眞意義はこの品に於いて始めて徹底的に闡明されてゐることはこの一句を以てしても窺ふことが出來るのである。

寶塔品劈頭に至つて、突如一大寶塔が涌出したといふのは、法華會座の各自の頭に釋迦佛陀のシンボルとしての寶塔が現出したことであり、問題が佛陀とは何であるかといふ一點に集中されてきたことである。此處から改めて新しい佛陀觀が出發するのであつて、寶塔とは佛陀觀に問題の集中したことを示してゐて、佛陀觀の內容を示すものではない。實に見寶塔とは佛陀正觀なのである。そして此の品が佛陀觀の是正である點では方便品に對しては結前となり、此の佛陀觀の是正を契機として眞の佛陀の心境發顯へのフブリング・ボールドたる點では、次後の涌出品のための起後である意味に於いて、法華一部の構想上極めて重要な位置にあるのである。

一體この頃迄のスツーパの形は、碗を伏せた樣な墳丘であつて、所謂層塔に於ける覆鉢型のものである。これが未だ佛像を有たなかつた僧伽にとつて本尊ともいふ可きものであつたのである。其處に見寶塔品の寓意も託されてゐたのであつて、現今のテキストに謂ふが如き犍陀羅式〔一二〕のものではなかつたのである。卽それは宗教的マンネリズムによつて添加挿入された年代を物語る以外の何物でもない。現在我々の手にするテキストは般若思想家の添加挿入によつて思想的に全く塗り潰されて、本來の法華一部のテーマも、品々のテーマも、文脈も紊亂され、其の結果湮滅に等しき狀態にまでに變相させられてしまつたものなのである。

更に支那や日本に於いては悲劇的であつた。卽鳩摩羅什の誤譯である。勿論そのあるものは其の頃の印度に於ける解釋學的背景の許宿命的なものであつて、羅什の無學に歸さる可きものではない。又一つには民族的傳統を異にする漢語を以て飜譯するといふ無理にも歸因するであらう。しかし誤譯はあくまで誤譯である。〔一三〕そして遂に見寶塔品の寓意は失却され、支那並にそれを承け繼いだ我が國には眞の法華は傳へらる可くもなかつたのである。

一體羅什漢譯の年次は姚秦弘始八年（西紀四〇八年）であつて、

法顯が長安を發し(隆安三年西紀三九九年)、流沙を渡つて天竺諸國を歴遊し、錫蘭・南海を經て、青州に到り、尋いで建康に歸還したのが義熙九年(西紀四一三年)のことであつたから、法顯の歴遊中に成つたことになる。されば羅什が漢譯するに當つて腦中を去來したスツーパの形態は、法顯の歴遊記たる佛國記に記述されてゐるものといふ興味ある關係にある。

この年代は一方我が國に於いては、神功皇后の傳說を以て傳へられる朝鮮半島との交渉のあつた實年代辛卯年(西紀三九一)——甲辰年(西紀四〇四年)[一四]に當るのである。そしてこの後一世紀半を經て(西紀五五二年)我が國に百濟聖明王より佛像經論等が獻ぜられたのである。更に半世紀の後不出世の名君推古女帝の下、聖德太子の御治世とはなれるのである。

自解佛乘の太子の御治蹟は彼のアソカ王に比す可く、又歴史的制約の許羅什譯に據られながら、行間・紙背の讀解は、親撰された『法華義疏』等に拜し得ることは佛教史上特筆大書すべきことである。[一五]

然し其の後は、太子的人格の保證缺如の許佛教はたゞ智識的形式的模倣に終り、印度・支那に於いて諸說の論爭が歴史的にくりひろげらるゝまゝを、無批判に繼承し、その洪水氾濫の中に押し流されてしまつたのである。

この間スツーパも國々により、時代により、宗派により、各種各樣な變相を呈したのである。そして唯美術史を賑はす種になり下つてしまつたのである。日本に於いて流行した經塚も亦その中の一である。その形態の原始型に還つてゐる點では極めて皮肉な樣相である。そしてその塔中に塔の變相である多寶塔や五輪塔を作つてゐる程本來の塔の意義は忘れられて、混迷した努力を敢てせざるを得なかつたのである。[一六]

舉肅宗皇帝(唐)本是代宗此誤問忠國師、百年後所須何物。
國師云、與老僧作箇無縫塔。
帝曰、請師塔樣。
國師良久云、會麼。
帝曰、不會。
頌云、無縫塔　見還難。千古萬古與人看。(碧巖集第十八則國師塔樣)

註

一、『扶桑略記』卷第廿九、永承七年　今年始入末法。
二、『源氏物語』「うめかえ」卷

三、『源氏物語』「ゆふかほ」巻

あけかたもちかくなりにけり。とりのこゑなとはきこえて、たたおきなひたるこゑに、ぬかつくそきこゆる。たちゐのけはひたへかたけに、おこなふも、いとあはれに、あしたのつゆにことならぬよに、なにことむさほる身のいのりにかあらんときゝ給ふ。みたけさうしなるへし。南無當來導師なもたらいたうしとそをかむなる。かれきゝ給へ、このよのみとはおもはさりけりと、あはれかり給て、

うはそくかおこなふみちをしるへにてこんよもふかきちきりたえすな

長生殿のふるきためしはゆゝしくて、はねをかはさむなとはひきかへて、みろくのよをかねたまふ。ゆくさきのたのめいとこちたし。をんな

さきのよのちきりしらるゝみのうさにゆくすゑかねてたのみかたさよ。

「あさかほ」巻

うちにも御心のをにゝおほすところやあらむと、おほしつゝむほとに、あみた佛を心にかけてねんしたてまつり給。おなしはちすにとこそは、

なき人をしたふこゝろにまかせてもかけみぬみつのせきやまとはん

とおほすそうかりける。

「まつかせ」巻

月ことの十四五日つこもりの日おこなはるへき・普賢講・阿彌陀・さか（釋迦）の念佛の三昧をはさる物にて、又〳〵くはへおこなはせ給へき事さためをかせ給ふ。

「みのり」巻

大將のきみ（夕霧）も御いみにこもり給て、（中略）たへかたくかなしけれは、人めにはさしもみえしとつゝみて、あみた佛〳〵と、ひき給すゝ（數珠）にまきらはしてそ、なみたのたまをはもてけちたまひける。（中略）やむことなきそうともさふらはせ給て、さたまりたる念佛をはさるものにて、ほくゑせんほう（法華懺法）なとをせさせ給。（中略）ふしてもおきても（源氏）なみたのひるよなく、きりふたかりてあかしくらし給。（中略）いまはこのよにうしろめたき事のこらすなりぬ。ひたみちにをこなひにおもむきなんに、さはりところあるましきを、いとかくおさめんかたなき心まとひにては、ねかはんみちにもいりかたくやと、やゝましきを、この思すこしなのめにわすれさせ給へと、

ふみたほとけをねんしたてまつり給。

四、『Journal of Royal Asiatic Society』 1898. P. 573–588

Iyaṃ salila-nidhane Budhasa bhagavate Sakiyānāṃ sukiti-bhatinaṃ sabhaginikanaṃ saputadalanaṃ.

（これは佛陀世尊の舍利龕にして、名譽ある釋迦族の人々とその妻等と妻子等との〔共に奉祀する所〕）

五、Stūpa, m. (accord. to Sāy. fr. √ styai, accord. to Un. fr. √ 3. stu; prob. connected with stupá, under √ 3. stu) a knot or tuft of hair, the upper part of the head, crest, top, summit [cf. GK. στύπος], RV.; TS.; Pañcav Br.: a heap or pile of earth or bricks &c. (esp.) a Buddhist monument, dagoba (generally of a pyramidal or dome-like form and crected over sacred relics of the great Buddha or on spots consecrated as the scenes of his acts), MWB. 504; (以下略)

[A Sanskṛit-English Dictionary by M.Monier-Willams.]

六、メガステネスはアソカ王の祖父の頃パトナに駐在したギリシヤ系のセレウコス王の使節で、紀元前四世紀末の頃の興味を引いた印度の見聞を記しておいたものであるといはれる。其の後それをアレキサンドリアの歴史家等がその著書を引用した斷片を集輯したものが現在のインディカである。其の内容は伽蘭の様なものも事實も噓も混合してゐる。

Megasthenes "τα Ινδικα" Fragm XLIII. XXVII.

七、Nigālī Sāgar Pillar

(1) Devānaṃ Piyena Piyadasina lājina codasavasā [bh]i-[si]t[e]n(a) (2) Budhasa Konākamanasa thube dutiyam vaḍhite (3) (viṃśatil)-(var)sābhisitena ca atana āgāca mahīyite (4) (śilā-s'tambhaś ca) [usa]pāpite.

王卽位十四年佛陀コーナーカマナの塔を二倍に增大し、且つ卽位二十年親しく臨んで崇められ石柱を建てしめられたり。

The inscription, brief and mutilated though it is, has much importance for the history of Buddhism. It proves the early existence of the 'previous Buddhas' and the fact of Asoka's persistent devotion to them as well as to Gautama Buddha. It may be that the cult of the 'previous Buddhas' and, consequently, Buddhism itself originated in the sub-Himalayan tract now called the Nepalese Tarâi centuries before, the time of Gautama

Buddha. The subject deserves investigation.

This inscription is incised on a broken pillar now lying on the bank of an artificial lake about thirteen miles in the north-westerly direction from Rummindêî. (U.A. Smith; Asoka, p. 224.)

とは餘りにも後世の傳統的な佛傳に囚はれた考へすぎである、と思はれる。此の Konākamana なる語は先佛中の一佛の名と取るよりも釋迦佛陀のスツーパの中の一つで、何等かの緣起か地名に因んでアソカ王當時しか呼ばれてゐた稱號とみる方が無理もなく、又當時の事情にも適ふであらう。釋尊入滅直後少くも十ヶ所はスツーパが建設されたと考へられるからそれ等のものを區別する名稱が生ずるのが自然であらう。アソカ王に先佛崇拜の思想を持つた形跡はない。

八、Asoka Minor rockedict. (Rūpnāth)

〃 Dharma-vṛddhi-lipi. (Delhi-Toprā)

詳細については E.Hultzsch; Corupus Inscriptionum Indicarum, VOL.I. Inscriptions of Asoka, new edition, Oxford, 1925. についてみらる可く、尙邦譯に關しては宇井伯壽博士印度哲學研究卷四・南傳大藏經第六十五卷等に收載されてゐる。尙雜誌『一』第十三號「阿育王刻文抄」特輯は、原文並に重要なる Glossary を附し、邦譯をも併記した日本出版にかゝる最も完備せるものがある。

九、寺本婉雅・平松友嗣共編『異部宗輪論』

一〇、法華經本來の部分は現存二十八品中序品前半・方便品前半見寶塔品長行の部分・湧出品・壽量品の長行の前半・囑累品の一部位であつて、他は總て後世——然も何回かに亙つて行はれた蛇足的添加挿入によるものであると考へられる。按ふに現存の古典梵語による法華經テキストは、凡そ紀元第五世紀頃印度思想界に古典主義が風靡した所謂古典復古運動の際の所產に外ならぬと思はれる。

一一、『Saddharmapuṇḍarika-sūtram』「stūpasaṃdarśana-parivarto」

mama khalu bhikṣavaḥ parinirvṛtasyâsya tathāgatātma-bhāva-vigrahasyâiko mahā-ratna-stūpaḥ kartavyaḥ. śeṣāḥ punaḥ stūpā mamôddiśya kartavyāḥ. (聖語研究會本二〇八頁)

一二、ガンダーラ式の塔の特色として、その基壇は方形で數層の段をなし每層に佛傳や佛像彫刻が施されて居る。マリ・マスジ

ッド塔の如きも、最下層の四方にコリント式柱頭を有する柱を並べ立て、その柱の間に佛菩薩の群像を刻出し、第二層は一列の獅子の背の上に載せられ、下層と同樣にコリント式の柱を併立し、其間には三葉拱の龕と梯形龕とを交番に並べて其中に佛像を入れ、第三層は第二層と同式であるが、拱龕と梯形龕の順序が喰ひ違つて居る。第三層の上に圓形の塔身が立ち更に其上に相輪があつたのであるが今は塔身の下部以下は缺損して居る。年代は不詳であるが西紀第二三世紀のものと想はれる。（伊東忠太氏）。

以上によれば梵文の pañcabhiḥ puṣpa-grahanīya-vedikā-sahasraiḥ 寶華莊嚴の五千欄楯云々の形容に相應はしくはあるが、想定される法華子の時代より數世紀後になる。

一三、法華の用語――例へば扉・大聲・右手、二佛並座等總て二重の意味を有つシムボリズムであつて、概念的理論でもなく現實的な敍事でもなかつた。それを幼稚な宗教的神秘に解し去つてしまつたその上で漢字に譯し切つたので法華の正意は失却されるばかりか、何の事か分らぬのは當然であつた。それを又しかつめらしく解釋しようとするので、牽强附解にならざるを得なかつたのである。

一四、高句麗好太王碑

一五、雜誌『史學』復刊第三號　筆者稿「かゞみ」參照。

一六、寶塔を出土した例として有名なものは、鞍馬寺經塚（山城國）・奈良原山經塚（伊豫國）等が擧げられる。前者には埋納せる遺物中にあるのみならず、經塚の標識として塚上に更に石製の寶塔が存した。塚の廢滅後同寺護摩堂背後の山腹に移されて在る。