

Title	「平泉文化圏」の問題：藤原氏関係の諸堂宇に対する一考察
Sub Title	On the Hiraizumi (平泉) culture range : a study of Buddhist arts made by Fujiwara clan
Author	浅子, 勝二郎(Asako, Shojiro)
Publisher	三田史学会
Publication year	1958
Jtitle	史学 Vol.31, No.1/2/3/4 (1958. 10) ,p.32- 52
JaLC DOI	
Abstract	In the eleventh and the twelfth century, Japanese Buddhism was characterized by the pessimism of the Mappo teachings (the theory of the latter days of Buddhism), and the diffusion of the Pure Land Sect of Buddhism 浄土宗 which taught men how to cope with these pessimistic teachings. Due to the diffusion of the Pure Land Sect many halls which were dedicated to Amida were built throughout the country. The Tohoku district (the north-eastern section of Japan) was by no means an exception. Even now, some Buddhist Halls and Images enshrined in them built in that period remain in the Tohoku district. They are : the Konjiki-do of Chuson-ji 中尊寺金色堂 the Amida Hall in Shiramizu 白水, the Amida Hall of Kozo-ji 高藏寺, and the Yakushi (Bhesajaguru) Hall in Kanago 金郷. These Halls and Images in the Tohoku district have a common character distinct in style from those Buddhist Halls and Images in other districts of this country. The writer of this article would call the district where the Buddhist Halls and Images of the Tohoku style are distributed the "Hiraizumi Culture Range" and studies the artistic style common in the Amida Halls and Images remaining in the Tohoku district.
Notes	慶應義塾創立百年記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19581000-0036

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.

「平泉文化圈」の問題

——藤原氏關係の諸堂宇に對する一考察——

淺 子 勝 二 郎

は し が き

奥州藤原氏關係の諸堂宇とは、平泉の中尊寺金色堂、高藏寺阿彌陀堂（宮城縣伊具郡角田町所在）、白水阿彌陀堂（福島縣内郷市所在）、金郷藥師堂（茨城縣久慈郡金砂郷村所在）である。

十一世紀から十二世紀にかけて、すなわち美術史上の所謂藤原時代の中期から末期にかけて阿彌陀堂の建立多く、寛仁三年（一〇一九）における藤原道長の法成寺、天喜元年（一〇五三）におけるその子頼通の平等院の阿彌陀堂をはじめとして、白河院政期には三十五、鳥羽院政期には三十六の多きを數えることができる。現存のものとしては上記奥州藤原氏關係の三阿彌陀堂（ただし中尊寺金色堂葬堂説あり）、所謂平等院鳳凰堂のほか法界寺阿彌陀堂と往生極樂院（三千院）・淨瑠璃寺・富貴寺などのそれぞれの本堂がある。

さてこれらの阿彌陀堂のうち中尊寺金色堂にはどんな特異性があるであろうか。阿彌陀堂といわずに金色堂（光堂）というところにすでにその性格があらわれているが、さらにはこの堂に奥州藤原氏三代の遺骸が安置されているのが大いに他と異なる點である。石田茂作氏によれば金色堂は阿彌陀堂として設計されたものでなく、はじめから葬堂として設

計されたものであるという。しからばこの點はいかに説明せらるべきであろうか。また奥州藤原氏關係の阿彌陀堂のうち中尊寺金色堂と白水阿彌陀堂の内部莊嚴すなわち佛像安置の方式に共通點があり、これも他の阿彌陀堂に見られないところで、これらの點を解明することによつて文化の地域的なあらわれ方をつかむことができるのではないかと思われる。本稿は「平泉文化圏」設定のための一試論である。

一

佛教は平安時代におけるその日本的展開につれて、次第に新宗教的要素を成育せしめつつあつたが、そのうちで特に注目すべきものは彌陀信仰・法華信仰・陀羅尼信仰である。しかし平安時代中期以後の社會不安は、専ら彌陀信仰を説く淨土教の盛行を齎らしめたのである。

淨土思想は奈良時代の佛教にすでに見ることができ、それが宗教的に展開しはじめたのは平安時代の佛教特に天台宗においてであつた。すなわちそのあらわれが常行三昧であつて、その要旨は九十日間身に常に行道し、口に常に阿彌陀佛の御名を唱え、心に常に阿彌陀佛を念じて休む時なくば、神通を運らさずして諸佛を見、佛の說法を聽き得るといふのである。

常行三昧は最澄によつて伝えられたのであるが、弘仁九年（八一八）の「叡山十六院目録」によれば、常行三昧のための道場般舟三昧院がすでに叡山に建立されていたことが知られる。この常行三昧は圓仁に至つて新しい展開を見た。彼は承和十五年（八四八）叡山の東塔に新たに常行三昧堂を建立して、定時に常行三昧を修したのであるが、のち寛平

五年（八九三）には西塔に、康保五年（九六八）には横川にも常行堂の建立を見たばかりでなく、この風潮は京畿から諸地方へと漸次波及して行つた。貞觀十七年（八七五）園城寺、仁和二年（八八六）元慶寺、安和二年（九六九）多武峯、天祿元年（九七〇）伊豆走湯山、永延二年（九八八）法性寺、長保四年（一〇〇二）解脫寺、長元三年（一〇三〇）法成寺、延久三年（一〇七一）圓宗寺、應徳二年（一〇八五）法勝寺、これらの事例は顯密諸寺院における淨土思想の昂揚を如實に物語るものである。

さて常行三昧を重視する傾向は源信（九四二―一〇一七）に至つて極まり、彼はその主著「往生要集」において「夫往生極樂之教行、濁世末代之目足也、道俗貴賤、誰不歸者、但顯密教法、其文非一、事理業因、其行惟多、利智精進之人、未爲難、如予頑魯之者、豈敢矣」と述べてその立場を明らかにしている。

ところでこの淨土教の浸潤に一轉期を與えたものが、寛仁三年（一〇一九）における藤原道長の法成寺の造營である。方二町の敷地に食堂・講堂・五大堂・阿彌陀堂・八角堂・三昧堂・尼戒壇・鐘樓・經藏・藥師堂・釋迦堂・十齊堂・東塔西塔を建て連ね、金堂前面には池を掘り、中島を設け橋を渡し、北方には道長の住む寢殿があり、さらに西北院・東北院を加えて、その莊嚴の有様は宛然たる淨土の姿であつたという。

二

ここに當時の人心を大いに揺り動かし淨土教發達の一契機をなすものに末法思想なるものがある。末法とは三時すなわち正法・像法・末法の一つで、三時はいわば一種の予言的年代論である。釋尊の入滅を基點として最初の一千年を正

法（五百年説もある）、次の一千年を像法、以後一萬年を末法とするのである。つまり釋尊入滅後二千年を經過すれば末法に入ることになるのである。

ところで經典の説く末法の世相は、天災地變が頻りに起り、生命の安全も期し難く、人心は惡化し、衆生も出家も墮落を重ねるといふ悲觀的な世界觀である。

日本において末法思想が問題になるのは平安時代以後で、景戒・善珠・最澄・空海などがこれを説いているのであるが、まず景戒は「今探^ニ是賢劫釋迦一代教文^一、有^ニ三時^一。一正法五百年、二像法千年、三末法萬年。自^ニ佛涅槃^一以來、迄^ニ于延曆六年歲次丁卯^一、逕^ニ千七百廿二年^一。過^ニ正像二^一而入^ニ末法^一云々^{（二）}」として正法五百年説をとっているが、最澄・空海は千年説に立っているので、平安時代の初頭は像末の時代となるわけである。最澄が「當今人機、皆轉變、都無^ニ小乘機^一、正像稍過已、末法太在^ニ近云々^一」^{（三）}といっているのはそれである。

ところが平安時代の後期に至つて、釋尊の入滅を紀元前九四九年壬申として正法千年、像法二千年とする説が盛んに行われ、永觀二年（九八四）源爲憲によつて書かれた「三寶繪詞」には、序の言葉として「釋迦牟尼佛隱給いて後一千九百三十三年に成にけり、像法の世に有む事、遺る年不^レ幾^一」と記されており、「春記」の筆者藤原資房によれば、末法第一年はいよいよ永承七年^{（三）}（一一〇五二）である。

末法の危機到來の聲は中央ばかりでなく地方にも擴がつた。それを最もよく示すものは、經典を書寫して地下に埋め、衆生濟度のために彌勒が出世する時まで、その功德によつて守護されようという所謂埋經の流行である。これには寛弘四年（一一〇七）道長が金峯山におさめた經筒の如き貴族によつてなされた例が多いが、地方民の場合も少なくな

かつた。特に鳥取縣倭文神社所藏康和五年（一一〇三）在銘の經筒に「釋迦大師壬申入寂……粗文に依り年序を勘え計うるに二千五十二載なり」とある如きは、端的に末法の年を記載している一例としてまことに興味深いものがある。

三

平等院は藤原頼通が後朱雀天皇の永承七年（一一〇五二）に、父道長から傳えられた宇治の別業を捨てて寺としたものである。この永承七年が、實に當時の人々の間に信じられていた末法の第一年であつたのである。前述の如く、末法思想は早くも十世紀中葉からあらわれているが、その成立年代の長元六・七年頃（一一〇三三・三四）といわれている「榮華物語」の筆者は「初花」卷に「世の中ともすればいと騒しう、人死になどす。さるは帝一條の御心もいとうるわしうおわしまし、殿道長の御政も悪しうもおわしまさねど、世の末になりぬればなめり」と記し、「小石記」治安三年（一一〇二三）十二月廿三日の條には「抑洛中不異坂東、朝憲誰人馮之哉、佛王經所説、毫釐無相違歟」と筆者藤原實資は悲歎している。

これらの記述が、新興武家が藤原氏にとつて代らんとする勢いに對する貴族の不安、焦燥を物語るものであることはいふまでもないが、そこに末法思想の浸潤を見のがすことはできない。末法の時期が近づくにつれ、あたかも世界の終末でもくるかのように、おそれおののいている貴族の姿を見ることができ、藤原時代の華やかな一面にはげしい悲觀的な情感が漂っているのは、この時代の「女性」性というべき感傷的な感情に一つの根據を求めることができるであらうが、さらに重大な原因として、この末法思想に基く悲觀的な世界觀を無視することはできない。

頼通が別業を淨捨した永承七年は、正にかかる時代の空氣のうちに迎えられたのであつた。この年の八月、當時觀音の靈場として都人士の間に特に深い信仰をもたれていた大和の長谷寺が一舉にして灰燼に歸した報せが都についた時、「春記」は永承七年八月廿八日の條に「末法之最年有_ニ此事_一、可_レ恐_レ之」と記している。

すでに末法時代に入つた。經典に說かれている五濁の世の姿がいかにしてあらわされて行くか。藤原宗忠の「中右記」長治元年（一一〇四）三月卅日の條には「近日叡山衆徒相亂、東西塔僧合戰、或放_レ火燒_ニ房舍_一、或中_レ矢亡_ニ身命_一、修學之砌還爲_ニ合戰之庭_一、佛法破滅已當_ニ斯時_一歟」とあり、「山槐記」の筆者中山忠親は、元暦二年（一一八五）七月九日の條に當月の大地震に法勝寺の五重塔以下多く壞損した記事につづいて「天下破滅已在_ニ此時_一歟、近年兵革、上下無_レ安、今又有_ニ此謹_一、濁世惡業、衆生苦患、無_ニ休之時_一、可_レ悲々々」と悲歎を重ねている。かくの如き不安の世相、それを支持する末法思想、かくて人々は全く生活に對する希望を失つてしまつた。

社會不安の深刻化は末法思想を絶對的なものたらしめた。すでに末法說に對して疑義を挿む者はなかつた。かくて末法避け難しとすれば、われらいかに現代に處すべきか。かかる時代的苦悶、そこにこの時代の異常な宗教的興奮を理解することが出来る。ここに現世に希望を失つた當時の人々にとつて、厭離穢土、欣求淨土の信仰こそ最大の魅力であつたわけで、かくてわれらいかに現代に處すべきかの問題は、直ちにわれらいかにせば淨土に往生し得るやの問題に轉化する。淨土信仰が浸潤する所以である。

頼通は永承七年の末法の初年に當り、心中深く感ずるところあつて平等院供養の菩提心を發したのではなからうか。平等院には翌天喜元年（一一〇五）阿彌陀堂が建立された。

さてこの堂は左右に翼廊をもち、背後に尾廊をもつその平面圖が、翼を擴げた鳳凰に似ているところから鳳凰堂の名が生れたのであるが、江戸時代以前この阿彌陀堂を鳳凰堂の名を以て呼んだ證據はない（須彌壇格狹間の延寶八年（一六八〇）の銅板刻銘に「平等院鳳凰堂」とあるのが、初見であろう）。

鳳凰堂は古くは當時の寢殿造を模倣したものであるといわれていた。中央に主殿をおき、左右に廻廊によつて接續する翼樓をもつそのプランが、寢殿を中心として左右に釣殿と泉殿をもつ貴族の住宅形式に似ていると考えられたからである。しかしそれはむしろ阿彌陀の極樂淨土における宮殿を寫したものであるとする方が真相に近いようである。この堂が、その壁畫つまり本尊後壁の所謂阿彌陀因位譚圖に描かれている阿彌陀の宮殿と全くその形式を等しくしているからである。この時代の人で、頼通とも關係の深かつた成尋阿闍梨（一〇一一—一〇八一）の母の日記（「成尋阿闍梨母集」^{（五）}）にも「世中めでたく世をひさしくたもたせ給いつる關白殿、^{（四）}としいとうつもらせ給いて、うぢどのとて、めでたきどう、ごくらくなどのあらんようにして、こもりいさせ給いて云々」（傍點筆者）と記されているところからも、當時それが極樂を寫したものであるとして知られていたことが想像できるのであり、また「扶桑略記」康平四年十月廿五日の條に見える平等院多寶塔供養願文と思われる部分に「是以改賓閣^{（一）}兮爲佛家^{（二）}、廻心匠^{（三）}兮構精舍^{（四）}、爰造彌陀如來之像^{（五）}、移極樂世界之儀^{（六）}、禮月輪^{（七）}以舉手者^{（八）}、仰引接於八十種之光明^{（九）}、臨露地^{（一〇）}以投步者^{（一一）}、縮往詣於十萬億之刹土^{（一二）}」（傍點筆者）とあり、西方極樂世界たる彌陀の淨土の儀を寫するのがその當初からの計畫であつたのであり、さらに三善爲康の「後拾遺往生傳」卷下に

有子啓母、宇治御堂如此歟、母云、何故如此問乎、子曰、兒童歌云、極樂不審久者宇治乃御寺乎禮故也、母云、工

巧雖盡美、不可似生本云々

と見えることによつて、宇治の御堂すなわち阿彌陀堂は善美を盡したものであり、當時極樂いぶかしくば宇治の御寺をうやまえという童謡のあつたことを知り得るのである。

四

淨土思想の發達の背景については上述の通りであるが、それが鳳凰堂にいかん具現されているかについて少しく觸れて見たいと思う。

現在鳳凰堂の壁畫は扉、壁面を合せて十を數え、それぞれの色紙形の記載によつて、正面の三扉は上品上・中・下生の三觀、北面の扉と壁面は中品上・中生の二觀、南面の扉と壁面、本尊後壁の背面は下品上・中・下生の三觀、後方の扉は日想觀、さらに本尊後壁の表面は阿彌陀因位譚圖を描いていることが知られる。すなわち堂内の壁畫は觀無量壽經による三輩三觀と定善十三觀の第一觀たる日想觀、さらに堂内莊嚴の中心を爲すかに見える阿彌陀因位譚を描いているのである。

さて上品下生觀圖は北扉の上部の色紙形（必ずしも壁畫の一定の場所にあるわけではなく、また大きさも壁面によつて多少異なるが、大體豎四〇糎横三二糎である。ただ中品中生觀のものは特に大きい）に

上品下生者亦信因果不謗大乘

但發無上道心以此功德廻向願

求生極樂國行者命欲終時阿彌陀

佛及觀世音大勢至與諸眷屬持紫

金蓮華化佛五百佛來迎此人五百

化佛一時授手讚言諸子汝今清淨

發無上道心我來迎汝

とあり、實際の畫面では來迎がすでに行者を迎えて上空に歸り行く所謂「歸來迎圖」になつてゐる。歸路につく來迎の先頭には蓮座上の阿彌陀如來、その後方には金蓮華が描かれ、行者はこれに迎えられていましも淨土に向わんとするところである。ここにも藤原時代人の切實な淨土欣求の心を看取することができるのである。

中品中生觀圖の色紙形には

中品中生者若有衆生若一日

一夜受持八戒齋若一日一夜持

沙彌戒若一日一夜持具足戒威

儀無缺咸以此功徵廻向願求生

極樂國戒香薰修如此行者命

欲終時見阿彌陀佛與諸眷屬放金色

光持七寶蓮花至行者前行者自見

空中有聲讚言善男子如汝善人隨

順三世諸佛教故我來迎汝

とあり、本圖は剝落甚しく、今日ではただ剝落と補修との複雑な壁面を伝えるのみである。

來迎は行者の家に向わんとし、本尊阿彌陀如來は華麗な天蓋をいただき、蓮臺上に結跏趺座し、阿彌陀如來の前方には蓮臺に坐する觀音、勢至の兩菩薩が描かれ、前者は紫金臺を持ち後者は合掌の姿である。行者の家には軒近く來迎の空に向つて端座する白衣の人物が描かれている。

さて鳳凰堂の本尊阿彌陀如來の胎内には阿彌陀の大呪がおさめられている。大呪すなわち陀羅尼は、木造圓盤に悉雲しつたん（梵字）で墨書されているが、その意義は「歸命三寶、敬禮聖無量光如來、應供正等覺、所謂三身甘露、甘露發生、甘露生、甘露藏、甘露成就、甘露威光、甘露神變、甘露騰躍、甘露等虛空作、甘露好音、一切業煩惱盡滅成就」で、この呪中には甘露なる語が十返くりかえされているので十甘露の呪ともいわれている。甘露は梵語 *Amrita* の譯で、これを一度口にすれば死することなく永遠の生命を得るといふ不滅の力を意味している。なおこの陀羅尼の功德については、醍醐寺所藏「圖像抄」卷二に

此陀羅尼讀誦一遍、則滅身中十惡、四重五無間罪一切業障悉皆消滅、若苾芻々々尼犯根本罪、誦七遍已即時還得戒品清淨滿、一萬遍獲得不廢忌菩提心三摩地、菩提心顯現身中皎潔圓明如淨月、臨命終時、見無量壽如來與无量俱照菩薩衆圍繞來迎、安慰行者則生極樂世界上品上生證菩薩位

とあり、陀羅尼を讀誦すれば、その功德によつていかなる罪障も消滅し、命終の時に臨んで阿彌陀如來を見、極樂世

界において上品上生の菩薩位に生まれるというのである。

五

平泉文化と普通いわれるものは、十二世紀に奥州藤原氏の根據地である陸奥に興隆したもので、所謂「奥州三代」(清衡・基衡・秀衡)の經營に成り、中尊寺・毛越寺・無量光院はそれぞれその三代の造營である。

平安末期の文化の諸相のうちで特に注目されるものの一つは、文化の地方への普及ということである。いかなる時代にも文化は中央から地方へ流れて行くが、しかし地方に高度の文化が興隆するためには地方の經濟力なりその他の力なり、とにかく文化を受容するだけの力が成熟していなければならない。この時代の地方文化はそのような動きを示すものである。

北の平泉に對し南には豐後の富貴寺の阿彌陀堂があり、またこの種の地方文化のうちやや異色あるものとしては、平家一族の守護神を祀る安藝嚴島神社とそこに傳わる平家納經をあげることができる。社殿の配置には寢殿造のおもかげが見られ、また平家納經は清盛以下平氏一門が法華經の各卷を分けて書寫したもので、その料紙裝釘ともに當代藝術の粹と稱せられている。

さて所謂坂東の地が武力の發動に必要な條件を多く備えていたように、北上川流域から仙臺平野にかけての地域を含む所謂奥六郡も、武的な傾向にさらに加えて、金、馬などの特産に恵まれ、武力を行使して強大な勢力圏に發展する可能性が強かつたわけである。

藤原清衡は寛治八年（一〇九四）に江刺郡豐田館（現岩谷堂町附近）から平泉の地に本據を移しており、この地は衣川と北上川の合流地點にあつて、蝦夷征伐の頃から屢々爭奪の目標となつていた軍略上の要地であるから、そこを手に収めたことは藤原氏の勢力の伸長を物語るものである。

奥州三代は白河、鳥羽の院政、清盛を中心とする平氏一門による六波羅政權、源平の抗爭から頼朝の武家政權樹立へと政變を重ねている間に、豪華な平泉文化を樹立したのである。その文化を支えるものが部内に産する織物・馬・砂金などによつて築かれた巨大な財力であつたことはいうまでもなく、その財力で中央貴族文化を購つた^{（七）}とする見方もあながち退けるべきではなからうと思う。

六

中尊寺金色堂の建立の目的と年代については古く濱田耕作氏の研究^{（八）}があるが、現在大長壽院の所管にかかる天治三年三月廿四日付清衡の中尊寺建立供養願文なるものがあり、この願文は早く失われて、延元元年北畠顯家が草案によつて書寫したものである。なお天治三年は一月に大治に改元されているが、奥平泉では三月に至つても依然として舊年號を用いているのは面白い。

さてこの願文によつて中尊寺建立當初の堂塔^{（九）}を知ることができるとともに、清衡が前九年、後三年兩役における敵味方の戦没者の靈を慰め、地上に淨土を實現する理想をもつていたことが窺われるのである。

ところで金色堂は「奥羽觀迹聞老志」^{（一〇）}によれば天仁二年（一一〇九）の造立であるが、金色堂の棟木墨書銘には、

天治元年歲次甲辰八月廿日甲子建立堂一字廣一丈七尺長一丈七尺大工物部清國鍛治二人大檀散位藤原清衡女檀安倍氏清原氏平氏

大行事山口頼近

とあつて、中尊寺落慶二年前に金色堂は完成しているのである。

この金色堂造立の意圖目的については、從來學者間に阿彌陀堂として最初から設計されたとする説と、はじめから遺骸を安置するための葬堂として設計されたとするものとの大體二説が行われているが（清衡は大治二年七十三才で死んでいるから、金色堂はその三年前に完成したことになる）石田茂作氏は後説をとり、五項目にわたつて葬堂たるにふさわしい所以を説かれているが、その論據は必ずしも堅固ではない。^(二二)

石田氏は「その規模が余りにも小さい。鳳凰堂・富貴御堂・白水阿彌陀堂も大規模の建築ではないけれども、金色堂はそれらより更に小さい。このことは信仰の對象である阿彌陀堂とするよりも、葬堂とするにふさわしい」と説き、あるいは「阿彌陀堂ならば本尊は阿彌陀三尊丈でよい筈である。ところが金色堂には各壇共に六地藏を祀る。六地藏は六道能化の菩薩として今の火葬場にも有る如く、特に葬堂に關係深いほとけである」とも論じておられる。

筆者には今氏の葬堂説を十分批判するだけの力はないが、あるいはこんな風にも考えられはしまいかという筆者なりの卑見を申し述べて大方の叱正を仰ぎたいと思う。

石田氏は金色堂はその規模が余りにも小さいといつておられるが、なるほどその中堂桁行四十七尺、梁間二十六尺一寸、左右翼廊各々六十三尺四寸八分、尾廊桁行五十二尺六寸、梁間十四尺の鳳凰堂と桁行梁間各々十八尺二寸八分の金色堂とでは比較にならないが（鳳凰の中堂だけでも同斷）、しかし堂の規模によつて堂の性格を規定するのはいかが

なものであろうか。前述の如く清衡は天治元年の金色堂造立後三年の大治二年に死んでいるが、「吾妻鏡」^(一三)によれば、その年にわかに死後の極樂往生を願うために生前に營む逆善を修め、無病にて大往生をとげたということである。ここに金色堂が予め浄土の莊嚴を眼前に具現するための營みなるを當然予想することができるのである。金色堂は葬堂と見るよりも阿彌陀堂と見る方が正しいような予感がする。

さて金色堂は現に内外すべて粗布を張つて厚く漆をおき、その上に金箔をおしたことが知られるから、当初から金箔をおす設計であつたのであろう。とすればあの程度の大きさが限度であつたのではなからうか。これについては法隆寺の玉虫厨子のように、玉虫の翅鞘の裝飾が施されている宮殿部に於いて、透彫金具の裝部の廣さと玉虫の翅鞘の大きさから、玉虫の數を割り出す^(一四)ような具合には行かないが、金色堂に使用された金の分量^(一五)（これは大體推定できると思う）と奥州藤原氏（この場合初代清衡）の勢力圏における産金量がわかれれば、あの程度の大きさが限度であつたということが實證されるわけであるが、この問題は解決が困難であらう。

筆者は平等院鳳凰堂も中尊寺金色堂も等しく阿彌陀堂で、基本的なモチーフは極樂浄土における宮殿であるが、ただ前者は當時の貴族の住宅形式たる寢殿造を模倣した、様式の中央的なあらわれであり、一方金色堂の浄土の莊嚴には豊かな創意が盛られており、意識的に他と異なるあらしめんとしていることは、例えば須彌壇の勾欄の架木は圓形を常とするが、ここでは六角形をとつていふことにも窺われよう。しかして古來「黄金咲く陸奥」と謳われた當の土地に於いて、金色堂が浄土の莊嚴に最も理想的な金を以て嚴飾されたことは蓋し當然と思われる。鳳凰堂を以て様式の中央的なあらわれとすれば、金色堂は奥平泉における特殊な地方様式のあらわれと見て誤りないであらう。筆者は金色堂はあくまで

阿彌陀堂であると考えたいものである。

さてここで「光堂」^(一六)について一言ふれて見たい。金色堂も白水阿彌陀堂も光堂と俗稱された。前述の「後拾遺往生傳」卷上に傳うるところの往生人源親元の事績のなかに、親元が東山に西土迎接の堂を建て、これが俗に光堂とよばれたと^(一七)あり、「元亨釋書」卷十七にも同様のことが記されている。^(一八)

ところで迎接堂とは阿彌陀堂の別稱であるが、特に親元のような「朝夕極樂ヲ願事不_レ淺」^(一九)とある願生淨土心の深いものの立場よりしての稱呼であろう。

願生極樂淨土が進んで彌陀佛來迎の願求となるのは當然で、念佛者は臨終に際しては阿彌陀佛像前に身を運び、あるいは來迎圖を臨終者の枕邊にかけ、如來の手に五色の糸の一端を止め他端を臨終者の手に持たせる如き、みなこの願生淨土、願求迎接のあらわれである。このことは造像における具體的表現においてもまた新形式を生まずにはおかなかつた。すなわち來迎型彌陀三尊形式の發生である。その好例を往生極樂院の彌陀三尊に見ることができるが、その本尊阿彌陀如來は從來の彌陀定印と異り、右手を胸前にあげ掌を外に向け、大頭二指を捻じ自余の三指を開豎し、左手は膝上に掌を上にして大指二指を捻じ、脇侍觀世音菩薩は兩手に蓮臺を捧持し、勢至菩薩は合掌し、觀經上品上生の往生者の來迎相を説けるところを具體化している。脇侍が立像に造像される場合は、膝を曲げ上體を前へ傾け迎接の動態を示している。かかる彌陀三尊を迎接佛、來迎佛と呼んでいる。

筆者はさきに金色堂はあくまで阿彌陀堂であると考えたいと申し述べたが、ここに問題は遺骸安置の一條である。

平等院は藤原賴通が、法界寺は日野資業がそれぞれの別業を捨てて寺としたものと伝えられているが、この「扶桑略

記」傳うるところの「是以改_ニ賓閣_ニ兮爲_ニ佛家_ニ」のくだりは輕々に看過すべきではないと思う。たとえ住宅がそのまま佛寺として使用されたものではないとしても、觀念的には來世につながるモチーフとなるのである。特に頼通は「成尋阿闍梨母集」に「めでたきだう、ごくらくなどのあらんようにしてこもりいさせ給いて」とある通り、極樂淨土に身をおく喜びと安心を得ようとしたものであろう。金色堂に遺骸を安置せしめた清衡の心意もまたここにあつたのではなからうか。頼通と清衡の願生極樂淨土の心は全くその軌を一にするものであろう。

七

石田氏は「阿彌陀堂ならば本尊は阿彌陀三尊丈でよい筈である。ところが金色堂には各壇共に六地藏を祀る」といつておられるが、實はこれに持國天、增長天と傳えられている所謂二天が添えられている。

ここに金色堂と佛體安置の方式を等しくするものに白水阿彌陀堂がある（ただし六地藏を缺き阿彌陀三尊と二天）。

白水阿彌陀堂は永曆元年（一一六〇）に藤原秀衡の妹で磐城則道の室たる德姫（剃髮して德尼）が、平泉中尊寺光堂を模して創立するところと傳えられ、「磐城風土記」^(二二)佛寺の項に、

白水六角堂

在_ニ平城西南十里_ニ德尼建焉、本尊阿彌陀行基所彫刻_ニ而與_ニ平泉光堂佛_ニ同作也、德尼秀衡妹、常陸大據國香孫平行隆妻也（中略）而後創_レ之所_レ得_ニ白水名_ニ者假_ニ移佛臺平泉名_ニ分_レ字白水云、城名平字亦假借、是國人所_ニ傳言_ニ也云々とある。

方三間の阿彌陀堂で、内陣莊飾も金色堂のそれと近似するところ多く、例えば四本の柱は丸鋸と寶相華形の金具を一定の間隔をおいて打ちつけた所謂卷柱で、その全面に彩色を施し、金具の間には佛、菩薩などの像を描いたらしく、微かにその痕跡を見ることができ。

なお本堂の脇侍の光背は、現在中尊寺の寶藏（讚衡藏）におさめられている唐草文透彫の菩薩像光背のあるものとその様式手法が酷似しており、この點では金色堂の中壇の二天と本堂の二天も全く同様であり、これらは同一の工房に成りしやを疑わしめる程であり、白水阿彌陀堂と中尊寺との密接な關係を物語るものである。

ところで阿彌陀三尊に二天をそえる安置方式は他に皆無とはいえないかも知れないが（愛知の七寺にこの例がある）珍らしい方式として注目されなければならないと思う。

因に白水阿彌陀堂の本尊に類するものに、茨城縣久慈郡金砂鄉村藥師堂の藥師如來像がある。本像は前者に比して製作年代も多少下り、また損壞甚だしく後補の部分も少くないが、なお前者との間には、尊像、光背などの様式手法に多くの類似點を有している。本藥師像がもと安置されていた西光寺の緣起によれば寺は佐竹隆義の開基、本像はその祈願に成るといふ。隆義の母は清衡の女であるから、これまた平泉を背景にもつ營みといわなければならない。

最後に宮城縣伊具郡角田町の高藏寺阿彌陀堂であるが、本堂は方三間、屋根茅葺、寶形造、舟肘木の素樸簡素な小堂で、建築、佛像の様式などから推して藤原後期のものであることは明らかである。「奥羽觀迹聞老志」には、

今此寺□□中奥州國司秀衡妻女新造之皆是依□佛也

とあり、ここにまた奥州藤原氏關係の阿彌陀堂を一つ加え得るのである。

以上極めて不十分ながら平泉の中尊寺金色堂は本質的に阿彌陀堂ではなかつたろうかということ、それは清衡は金色堂建立後三年に死んでいるが、その死に先だつて死後の極樂往生を願うために生前に營む逆修を修めていることによつて、金色堂が予め浄土の莊嚴を眼前に具現するための造營であつたろうことを當然予想せしめるからである。また鳳凰堂が當時の貴族の住宅建築たる寢殿造を模倣した、様式の中央的なあらわれであるに對して、金色堂は古來「黃金咲く陸奥」と謳われた地域の特殊な地方様式のあらわれと見ることはできないだろうかということ、さらには金色堂の遺骸安置の問題も、頼通が「めでたきだう、ごくらくなどのあらんようにしてこもりいさせ給いて」とある通り、極樂浄土に身をおくの喜びと安心を得るためではなかつたろうかということ、もう一つは奥州藤原氏關係の金色堂・白水阿彌陀堂・金砂郷薬師堂（從來金郷薬師堂と呼んでいる）等の佛像その他の近似性について、特に金色堂と白水阿彌陀堂とは佛體安置の方式を同じくし、阿彌陀三尊、二天という珍らしいものであることを申し述べたのであるが、こういったような他と異る、しかもそれぞれに共通な性質を重ねて行く時、特殊な地方様式を設定することができるのである。従來、文化なり藝術なりの時間様式すなわち歴史的時代様式についてはしばらく別問題として、それらの空間的地方の様式は著しく看却されていた。わが文化の構造を具體的に解明するために地方様式の研究を怠つてはならない。貧しいながら「平泉文化圈」の問題を試論する所以である。

註

- (1) 「日本國現報善惡靈異記」下卷序參照。本書の著作年代は弘仁十三年（八二二）
- (2) 「守護國界章」上之下參照。本書の著作年代は弘仁九年（八一八）

(3) 永承七年八月廿八日の條にこの年を末法の「最^{はじめ}年」としている。

(4) 格狹間の數は須彌壇の前面に六つ兩側面に各四つ合せて十四あるが、そのうち前面の兩端の銅板に「平等院鳳凰堂再興施主尾川了清法名了須 延寶八庚申年七月日」の二十七字を籠書の毛彫とし、残りの十二枚には同じ書體で横に「平等院鳳凰堂」とあるのみで施主や年月の記入がない。

(5) 「成尋阿闍梨母集」

成尋は平安後期の天台宗の學僧、延久四年（一〇七二）入宋天台五台山を巡禮汴京開寶寺に住し、元豐四年客死、「參天台五臺山記」の著あり。

「成尋阿闍梨母集」は百七十余首の歌をおさめているので歌集とも見られるが「成尋阿闍梨の母の日記」といった方がよいかも知れない。延久四年阿闍梨が入宋し、あとに残つた母が、年八十を過ぎてわが子に別れた悲歎の情を書き綴つたものである。この書の記事が他の確實な史料に適うので史料としての價值が高いといわれている。

(6) 吾妻鏡文治五年九月十七日の條に

一、無量光院（號ニ新御堂）事

秀衡建_ニ立_ニ之、其堂内四壁扉、圖_ニ繪_ニ觀經大意_ニ、加之、秀衡自圖_ニ繪_ニ狩獵之跡_ニ、本佛者阿彌陀丈六也、三重寶塔、院内莊嚴、悉以所摸_ニ宇治平等院_ニ也とある。

(7) 一毛越寺事

堂塔四十余宇、禪房五百余宇也

基衡建立之、先金堂號_ニ圓隆寺_ニ、鏤_ニ金銀_ニ、繼_ニ紫檀赤木等_ニ、盡_ニ萬寶_ニ。交_ニ衆色_ニ、本佛安_ニ藥師丈六_ニ、同十二神將（雲慶作_ニ之、佛菩薩像以_ニ玉入_ニ眼事_ニ、此時始例）、講堂、常行堂、二階窓門、鐘樓、經藏等在_ニ之、九條關白家染_ニ御自筆_ニ被_ニ下_ニ額、參議教長卿書_ニ堂中色紙形_ニ也

此本尊造立間、基衡乞_ニ支度於佛師雲慶_ニ、雲慶注_ニ出上中下之三品_ニ、基衡令_ニ領_ニ狀中品_ニ、運_ニ功_ニ物_ニ於佛師_ニ、所謂金百兩、鶯羽百尻、

七間間中徑乃水豹皮六十枚、安達絹千疋、希婦細布二千端、糠部駿馬五十疋、白布三千端、信夫毛地摺千端等也、此外副山海珍物也、三箇年終功之程、上下向夫課駄、山道海道之間、片時無絶、又稱別祿、生美絹積船三艘送之處、佛師并躍之余、戲論云、雖喜悅無極、猶練絹大切也云云、使者奔歸、語此由、基衡悔驚、亦積練絹於三艘送遣訖、如此次第、達鳥羽禪定法皇歡聞、令拜被佛像御之處、更無此類、仍不可出洛外之由、被宣下、基衡聞之心神失度、閉籠于持佛堂、七箇日夜斷水漿祈請、愁申于細於九條關白之間、殿下令伺天氣給、蒙勅許、遂奉安置之。

(8) 「中尊寺金色堂の建立の目的と年代に就て」(「史學雜誌」一九一〇、のち「日本美術史研究」に收む)

(9) 三間四面檜皮葺堂一字、三重塔婆三基、二階瓦葺經藏一字、二階鐘樓一字

(10) 「奥羽觀迹聞老志」

二十八卷、佐久間洞巖が仙台藩主伊達吉村の命により著わせるもの享保四年(一七一九)成る、東北地方の地理沿革などを詳述、ただし往々記事に疑點あり。

(11) 石田茂作氏「金色堂の設計と遺體の安置」(「中尊寺と藤原四代」所收)

「中尊寺大鏡」第一(金色堂篇) 兩者とも濱田耕作氏の「中尊寺金色堂の建立の目的と年代に就て」に多くよつてゐる。

(12) 小冊子ではあるが、森嘉兵衛、板橋源兩氏の監修に成る「平泉文化」が示唆に富んでいる。勿論異論は少なからずあらうとは思ふが。

(13) 文治五年九月十七日の條

臨入滅年。俄始修逆善。當于百箇日結願之時、無一病而合掌唱佛號。如眠閉眼訖。

(14) 山田保治氏「朝鮮慶州金冠塚遺物に利用せられる玉虫の翅鞘と、大和法隆寺玉虫厨子に伏せある玉虫の翅鞘に就ての考察」(予報)(「昆虫世界」三〇ノ三四三・四)

(15) 「吾妻鏡」文治五年九月十七日の條のような使用例もあるから、金の使用が金色堂につきるものでないことはいうまでもない。一關山中尊寺事。

寺塔四十余宇。禪坊三百余宇也。

清衡管ニ領六郡ニ之最初草ニ創之。先自ニ白河關。至ニ千外濱。廿余箇日行程也。其路、一町別立ニ笠卒都婆。其面圖ニ繪金色阿彌陀像。

(16) 藤田寛雅氏「光堂雜攷」(「東洋美術」二〇) 參照。

(17) 遂占ニ東山幽閑之地、建ニ西土迎接之堂、彌陀尊容、白毫東照、脇侍菩薩、紫臺西聳、俗呼曰ニ光堂。

(18) 於ニ洛東ニ作ニ一字、安ニ彌陀像、華麗耀煜、俗號ニ光堂。

(19) 鴨長明撰「發心集」七、源親元普勸ニ念佛ニ往生事。

(20) 豐岡益人氏「白水阿彌陀堂」(「美術研究」九ノ九) 參照。

(21) 平藩主内藤帶刀(忠興)の儒臣葛山爲篤が藩命によつて寛文九年(一六六九)頃に撰んだ平藩磐城四郡内の地誌。