

| | |
|------------------|--|
| Title | 經塚論 |
| Sub Title | On Kyozyuka |
| Author | 保坂, 三郎(Hosaka, Saburo) |
| Publisher | 三田哲學會 |
| Publication year | 1968 |
| Jtitle | 哲學 No.53 (1968. 9) ,p.83- 105 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | I have previously inquired into the origin of Kyozyuka under the title of "Considerations on Kyozyuka," mainly discussing the historical background of Kimpusen Kyozyuka of Michinaga Fujiwara and Eizan-Yokawa Kyozyuka of Jotomonin. Here, in this essay, I should like to deal with the Kimpusen Kyozyuka of Moromichi, the great grandson of Michinaga and to consider the process how Kyozyuka, originally made as "dharma-kayasya sarira-stupah"-relic-mound for the spiritual body of Tathagata, had turned into ritual or conventional one: that is, the formal changes of stupa, the places of sarira within the stupa, and the positions of the stupa in the arrangement of Garan, with the relation between Kyozyuka and Shugendo and the geographical meaning of Kyozyuka. |
| Notes | 守屋謙二先生古稀記念論文集 |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000053-0089 |

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.

經 塚 論

On Kyozuka

保 坂 三 郎

Saburo Hosaka

Résumé

I have previously inquired into the origin of Kyozuka under the title of "Considerations on Kyozuka," mainly discussing the historical background of Kimpusen Kyozuka of Michinaga Fujiwara and Eizan-Yokawa Kyozuka of Jōtōmonin. Here, in this essay, I should like to deal with the Kimpusen Kyozuka of Moromichi, the great grandson of Michinaga and to consider the process how Kyo-zuka, originally made as "*dharmakāyasya śarīra-stūpaḥ*"—relic-mound for the spiritual body of Tathāgata, had turned into ritual or conventional one: that is, the formal changes of stūpa, the places of śarīra within the stūpa, and the positions of the stūpa in the arrangement of *Garan*, with the relation between Kyozuka and *Shugendo* and the geographical meaning of Kyozuka.

は し が き

「經塚考」と題して筆者はかつて藤原道長の金峯山經塚と、一般的經塚とはやや趣を異にするものではあるが、上東門院の叡山横川經塚との歴史的背景を中心に、經塚の起源を考究した。^(註一) 本稿に於いては師通の金峯山經塚を中心に私考二三を記し、守屋先生をはじめ大方の斧正を乞ふものである。

—

『扶桑略記』永承四年〔1049〕七月一日の條には頼通が金峯山に詣でたことを記してあるけれども、その目的が埋經にあったか否かは解らない。唯

本考に詳述する曾孫師通をはじめ藤氏一門のうちには金嶺に埋經するもの
 のあったことは『千載和歌集』(卷十七) 雑歌中に撰ばれてゐる成通(承德元年
 ・平治元年[1159]出家)と覺忠(元永元年[1110]生・治承元年[1177]卒・道長の六世)
 ・法名栖蓮・道長四世)との贈答の歌に、

前大僧正覺忠御たけより大峯にまかり入りて神仙と言ふ所にて金
 泥法花經書奉りて埋み侍るとて五十日ばかりとどまりて侍りける
 に房覺(筆者註道長四世)熊野のかたよりまかり入りけるにつけて言ひお
 くりける 前大納言成道

をしからぬ命ぞ更にをしまるる

君がみやこに歸り來るまで

かへし

前大僧正覺忠

浮世をば捨て入にし山なれど

君がとふにやいでむとすらむ

とあることによつても明かであるから、頼通の場合も或はさうであったか
 と思はれる。

道長について經塚の文献と実物を見ることの出来るのは曾孫師通の場合
 である。その日記(『後二條師通記』)によれば、寛治二年[1088]と同四年の二回ま
 でも金峯山に埋經してゐる。先づ寛治二年の場合をみるに、同日記には三
 月五日から六月二十九日までと、七月十六日から二十四日までの記事が無
 いのでその間のことは解らないが、五月四日に「精進始」を行ったことと、
 七月十五日に出発して、八月二日に歸京するまでの日記は簡単ではあるが、
 一応は残つてゐるので、およその旅程は解る。しかし最も重要な經典埋納
 に関する記載は七月二十七日の條下に

曉參之、已刻事了、就別當人々了

とある文中の「事了」が前後の關係でそれを示すものと推察せしめるのみ
 である。そしてそれ以前にもそれ以後にも内容のある記載は一切みられな
 い。

処が現に師通がこの折埋納したと推定される紺紙金字の法華經卷八の残

卷一卷（国〔京都国立博物館保〕と、願文一卷（奈良筒井）とが遺存してゐる。
前者は大半は欠失して卷末の七紙を残すに過ぎず、又紺紙の上の金字も剥
げ薄れてしまつてゐるが、奥書は辛くも

持戒精進之間所奉寫也，六根之中耳根清淨

依思傳家，女子要樞，願以法華一乘之功，必爲龍

華三會之緣，于時寛治二年七月二十七日^因大臣師通

と読むことが出来る。

又願文は紙本へ墨書したもので、卷首は欠失し、所々に銅の錆が染み込
んで薄緑色になってをり、永く土中してゐたことを示してゐる。卷末には

寛治二年七月廿七日弟子内大臣正二位兼行左近衛大将藤原朝臣師通
敬白

とあつて、前述經卷と共に埋納されてゐたことを推察せしめる。従つてこ
れらは師通の念願に反して彌勒の出生をまたず何時の頃か此の世に出てし
まったものであることが解る。本来ならばここに願文全文を引用した上検
討すべきであるが、ここには紙面の制約があるので省略し概要を述べる。^(註二)

願文の前半にはその頃の皇族の方々や一門の者の延命息災除厄の爲に、
各種經典を書寫し、祈念供養したことが述べてあり、後半に於いては、そ
れとは別に「手自(てづから)」書寫した金泥の妙法蓮華經開結十卷、般若
心經、金剛壽命經各一卷等十二卷を銅篋に納めて埋納したことが記してあ
る。そこには何処か道長の經筒の銘を想起せしめるものがある。以下後半
を引用する。

(前略)

以前經王等供養如右弟子當梅夏之白月
抽棘心之丹誠初断腥膻漸發信心三商之
節候云至十旬之齋戒將盈今趨南山靈崛
之神秀奉禮 金剛藏王之聖趾絶頂万尋
踏秋雲而失歩長坂九折揮炎汗而消魂不

願進退之惟谷只仰冥助之不空而已是以吉
曜良辰一心合掌啣請數十口之比丘供養數
百軸之經卷香花分飛宛然菩提樹之嵐梵
唄高唱其奈莊嚴園之月抑金泥妙法蓮華
經八卷無量義經觀普賢經般若心經金剛壽
命經各一卷慇懃致匪石之誠手自成垂露之
點納之銅函埋于金嶺進則爲思釋尊一乘
之遺教退亦爲結慈氏三會之來緣願力最
切值遇不疑於戲文保金石之壽奉仰 金剛藏
王之靈驗兼攘八九之厄奉禱三十八所之神恩
縱有五鬼之妖氣八大龍王除之縱有幕下之
灾蘘山内諸神消之槐門春風王母之桃結
子羽林秋露仙人之鶴讓齡弟子幸生餘慶之
家早昇三台之位只以祖孝之舊業爲望只以
子孫之繁昌爲願門楣發榮漢夢之日高懸棟
梁繼趾周旦之風遠扇但中心有所祈請藏王
若垂感應重礼此砌將遂宿賽仰願 藏王大菩
薩卅八所八大龍王山内諸神護法神等各施神
靈之玄感必照弟子之素心功德無量利益無邊
敬白

寛治二年七月廿七日弟子内大臣正二位兼行左近衛大将藤原朝臣師
通敬白

以上引用した文中の前段に「進則爲思釋尊一乘之遺教，退亦爲結慈氏三會之來緣」と願意を述べ、これに対して「願力最切」と記してはゐるものの、後段に於いては古典的美辞麗句を重疊して、長々と「子孫之繁昌」を祈願してゐる為、前段の主旨さへ殆んど其の間に埋没してゐる感がある。

寛治四年の折の日記にもかなりの闕失があるが、山上に於ける記事は前

者よりやや詳しい。尚七月十四日の條に、父師実から道長の金峯山埋經の折の日記(写本)を授かり、師通はそれを日記の裏に記入してゐることが注目される。今茲にそれらを引用することは長きに失し煩に耐へないので、
 八月八日(一日より八日)以後(註三)歸京するまでの日記を引用する。
(朱)「参御山之間事」

八日、庚子、天陰、寅剋立今祇園、道路之間漸雨降、不雷、鑑挂下暫程休息、雨息、鑑山衆人昇之、鑑啄鼻下來、餘人仰天、衆人色無氣力、專心奉念藏王、手足携山石、次第昇之、
(朱)「参御山之間事」
 裏書、等覺門下來置圓座、礼拝三度了、無程參詣、事慶難極、告其旨高筭阿闍梨、師一垂涕渡如雨、其後伏拝一度、拝了着浴室、未剋許日不見、住僧所申也、浴水賜之了、稜了別當休息云々、天井峯着衣、鑑下脱表云々、

九日、辛丑、無御日記

十日、壬寅、歸忌、

(朱)「参小寺明神儀」 天晴、寅剋浴水、了、(朱)「子守カ下同シ」 参小寺明神、取金銀幣、拝三度、了高筭給之、祈申了、五色幣・紙幣・二心經三卷・理趣分六卷供養、導師高筭也、護法金銀取之三度、了三十八所・小寺参事如此云々、

裏書、参御在所、御經供養事、々了大般若經供養、導師(朱)「参御前次第儀」小都濟尋也、七僧、卅口僧住僧也、禮拝百遍三度、了大般若經安置厨子、了拝三度、寶前座瘞了拝三度、次發藏王大石、拝三度、了着別當了、及午剋鑑啄鼻下休息、見上餘人色如青草、下會休息、衆人仰天、小々人垂涕如雨、愍憐不可思議道路也、衆人所申也、秉燭之後、宿今祇園、

十一、十二兩日無御日記

十三日、乙巳、(朱)「還向儀」天晴、坂門河邊宿立、寅剋出着山崎、未剋乘馬、桂川邊乘車、鴨河柱連上云々、二條末也、申剋許還二條(朱)「注カ」改装束、了即参六條殿云々

以上の様に師通は寛治四年に再度金峯山に詣で、大般若經を供養し、厨子に安置し、瘞藏したことが解る。前回の日記に比べればやや記事は詳しく

いけれども、やはり内容的なことには全く言及してゐない。しかもこの折埋納した經卷や願文等は今日全く見ることが出来ないのでこのやうな短期間に再度金峯山に埋經するに至った心情は解らない。もっとも寛治二年の願文に「藏王若垂感應重礼此砌將遂宿賽」とはあるが、寛治二年より中一年を經過したのみであり、願文の内容に比して早きに失するように思はれる。

ここで考ふべきは前掲紺紙金字法華經の奥書中に「六根之中耳根清淨」なる字句である。文書は明確を欠くが、それを補うものは『扶桑略記』寛治三年〔1089〕十一月二十八日の記事である。即ち

内大臣藤原朝臣師通參詣近江國犬上西郡彦根山西寺。觀音靈驗天下無雙之地也。内府頃年耳根頗不聰利。然被參件寺以後。其恙忽痊。仍為賽宿禱。

とあって、師通がこの年頃耳をわづらつてをったこと、そしてそれが彦根山西寺の觀音様の靈驗で癒ゆることを得たこと、その御礼参りを寛治三年十一月二十八日にしたこと、が解る、しかも翌月十日の條には「重詣同寺、三个日間參籠」とあって、十二月に重ねて参詣し、三箇日も参籠している程である（日記にも十二日に帰京したことだけは記してある）。

これは奥書の簡単な記載を解くものであると共に、次の年の金峯山詣りも或は耳病平癒に対する御礼詣りの意味であったかと憶測せしめるものである。又『師通記』永長元年〔1096〕十二月二十一日の條に、

佛名之間、夜及深更、鐘聲揭焉、耳根分明、靈驗功德不可思議無量無邊。とあることなども上記推測を助けるものではあるまいか。

二

翻つて道長埋經の場合をみると、經筒の銘文には

南瞻部洲大日本國左大臣正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峯山以手

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一卷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篋埋于金峯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為奉報釋尊恩為值遇彌勒親近藏王為弟子无上菩提先年奉書欲賣參之間依世間病惱事與願違為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為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為除九十億劫生死之罪證无生忍遇慈尊之出世也仰願當慈尊成佛之時自極樂界往詣佛所為法華會聽聞受成佛記其庭此所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湏臾者歎嗚呼發菩提心懺無量罪運東閣之匪石加南山之不騫埋法身之舍利仰釋尊之哀愍藏信心之手跡躡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マア呪此之道俗若干人或有以香花手足与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^未八月十一日

とある。その当不当は暫く措くとしても、埋納した經典の一々をいわば仕訳けて、『法華經』は「為奉報釋尊恩、為值遇彌勒、親近藏王、為弟子无上菩提」であり、『阿彌陀經』は「為臨終時身心不散乱、念彌陀尊、往生極樂世界」であり、『彌勒經』は「為除九十億劫生死之罪、證无生忍、遇慈尊之出生」であり、最後に「當慈尊成佛之時、自極樂往詣佛所、為法華

會聽聞，受成佛記其庭」ことを仰ぎ願ってゐる。そしてその折，ここに埋め奉る經卷が「自然に涌出」して，會衆をして隨喜せしめたいと述べてゐる。

これは言う迄もなく『彌勒下生經』に，当來の世に於いて蟻佉 śaṅkha 轉輪聖王が正法を以て治化する泰平な御代に彌勒菩薩が兜率天よりこの世に下生し，出家学道して，翅頭城華林園中の龍華樹下に坐して成道し，初・二・三會の三回に亘って法を説き，衆生を濟度すると説いてゐる所に従つたものである。經塚に該經が埋納される所以である。しかし師通の場合には願文にも奥書にも「為結慈氏三會來緣」・「必爲龍華三會之緣」と記してはゐるが，該經は埋納してゐない。

茲に最も重要なことは，埋納した經卷が自然に涌出する為には，因縁あって，「從地涌出」し得る潜勢力を持ってゐなければならない筈である。それは『法華經』「宝塔品」の構想に，釋迦が靈鷲山で『法華經』を説いた時，世尊の前，一會の真中の地点から塔が涌き出て，中空に懸り，その塔の中から多寶如來が「大音聲」を發し，佛の説法の眞実なることを陳べるという劇的な前提があつてはじめて意義をもつものである。道長の銘文中「嗚呼發菩提心懺無量罪」にはじまる件において，「埋法身之舍利」と記してゐるのは，それと解すべきもので，銘文中の眼目である。即ち道長は今日我々が經塚と稱んでゐるものを，法身の舍利塔として造営してゐるのである。

これは恐らく道長の帰依厚く，金峯山へも講師として行を共にした覺運が陰にあって，俗信仰的なものに一応の辻褄を合わせたものかと思はれる。しかしこの事は師通の願文の中にも見られないし，従來の經塚の論にはこの点は全く読み流されてしまつてゐる。

従來道長の經筒の銘文を最も詳細に亘って論述されたものは，石田茂作・矢島恭介両氏の『金峯山經塚遺物の研究』（帝室博物館學報第八昭和十二年刊。以下本書を『金峯山研究』と略称す）の第六章二「道長の經筒の銘文と其の埋經遺物」であり，それ以來三十

年にもなるが、この解釋が一般に行われていることは近年佐藤虎雄氏の論考中にそのまま踏襲されていることによっても解る。しかし筆者とは聊か所見を異にするのでここに摘録引用して叱正を乞ふものである。同書によると、当時の大峯信仰は、其一には子孫繁栄の信仰であり、其二には厄除けの信仰であり、其三には施福延命の信仰であって、道長の場合にあっては、其の一の子宝施与の信仰は主目的ではなく（以下原文摘録）

寧ろ其の二に数へた厄除の信仰こそ、道長をして金峯山詣を思ひ立たせた最大の原因ではなかったかと思ふ。と云ふのは經塚に埋められた……法華經は……長徳四年の書写で……道長の三十三歳に当る。(中略) 新に彌勒三經、阿彌陀經、心經を書写し百日潔斎して金峯に埋納した……寛弘四年は道長の四十二歳に相当する。……三十三歳も四十二歳も所謂厄年である。(中略) そしてこの厄除のための奉賽に兼ねて、皇子の御誕生も祈られ、又同族の繁栄をも願はれた事と思ふ。道長の埋經並に金峯詣が厄除のための奉賽である事に就いては未だ誰れも言及されてゐない様であるけれども、斯うした二つの事実の前には矢張りさう考へるが最も妥当と思はれる。嗚呼發菩提心懺無量罪以下の文章は歴史的に穿鑿すべき事柄を蔵しないが、(中略) 文学的な当代貴紳の生活の一端が窺ひ得られる様に思ふ。

と述べられ、更に第八章「結語」に於いて、

金峯山の信仰は既に奈良朝に於いて其の萌芽があるとは云へ、平安朝中期以降に於いて急に盛大をなしたものである事は、文献並遺物の何れからも察せられるところである。(中略) 當時に於ける金峯山に繋がれた信仰は蔵王権現を対象としたものであるは勿論であるが、同時に此の山の地主金精明神、以前からの勝手明神、水分明神をも対象となし、而もこれらは本地垂迹の思想に立って渾然たる一つの信仰となり、其の点差別と平等の両面を同時に認めて信仰せられていたもの様である。而してかうした対象に向って彼等の祈念したところは一除

厄息災、二延命長寿、三子孫繁昌の三事を主とする所謂現世利益に重点が置かれたらしく、(中略) 而して、かうした現世利益を祈るが中心である事は其の信仰はそれだけ真剣であり犠牲的であり禁欲的であった様だ。道長・師通の百日の潔斎にしても、其の他の金峯精進にしても、正に半歳がかりの禁欲生活で、而もその揚句が登山という苦行であり、他の宮詣りや寺詣での安易などは比ぶべくも無いものであった。

と述べてをられる。即ち第六章に於いて道長の經筒の銘文を説明されるに当っては、此処に引用した部分の前に銘文に即して『法華經』・『阿彌陀經』・『彌勒經』等に対する願意を順次解説してをられるが、結論的にはそれを総て捨棄してしまはれたやうにみられる。そして第八章に於いては銘文に記載された願意には一切触れられずに上に引用した通りを以て金峯山信仰の実体とされ、「經を納める事と蔵王並一山諸神の御影或は其の本地の御影を進ずるを以って其の風習とした様である。道長並師通の納經は前者の代表的な事実であるが、尚当山出土の遺物中經塚関係の多数の遺品の存する事はかうした埋經の如何に盛んであったかを想像するに足る」と解してをられる。

大野達之助氏が、

道長はまた寛弘四年〔1007〕八月に吉野の金峯山に上り、法華經、阿彌陀經、彌勒上生下生成佛經、般若心經など十五卷を銅筒に納めて埋め、彌勒菩薩がこの世界に現われて説法するその會座にめぐり逢いたいと願っているから、道長には彌勒信仰のあったことが分かる。さらに法成寺の伽藍を見ると密教の信仰をあらわす金堂・五大堂、法華信仰をあらわす法華堂もあったので、種々雑多な信仰をいただいていたようである。このような雑信仰が当時の宮廷貴族の信仰の実態であった。

そして万寿四年〔1027〕に歿するときには阿彌陀堂の本尊の手にかけた糸を引き、極楽往生を願ったというから(榮華物語たまのうてな)その浄土信仰は

終始現世的であったということが出来よう。(『日本の仏教』日本歴史新書)と指摘してをられるやうに、道長の佛教に対する信仰が、真の佛教的意義に於いて深いものではなかったし、厳密な意味に於いては、即ち釋尊と同じ体験をしない限りに於いては『金峯山研究』に言はれる程の信心と、或は五十歩百歩と断ぜられるべきであるかもしれない。又半歳間の精進潔斎がどの程度のものであったか具体的には解らないけれども、又先達に案内され、多くの侍者を従へて峰入りすることなどが、「苦行」なる語に価すべくもないであらうけれども、あらゆる点で今日とは異った条件であった当時、それとても餘程の志がなければ不可能なことであったに相違ない。そして本人は少くとも銘文に記してあるやうな意味に於いて、佛道に志しての信仰と解すべきものと思はれる。榮耀榮華の舞台の仕手とはいへ心静かに忘我的に念佛三昧に過すことも考へられることである。それは或は彼の帰依した覺運の徳によるものであるかもしれない。このことはこれより後の時代の經筒何百本見ても、これ程の内容を持つ銘文がないことと共に注目すべきことである。

師通の場合、寛治二年は二十七才であり、従って同四年は二十九才となり、所謂厄年ではなかった。尤も必ずしも厄年でなくても、その願文に「攘八九之厄」とあるように、人間的弱さは善きにつけ悪しきにつけて厄除的的信心に陥るものである。道長の銘文に比較すると、師通の願文には全体的に「除厄息災・延命長壽・子孫繁昌」が表面に立っており、先に指摘した通り、文中には「進則爲思釋尊一乘之遺教，退亦爲慈氏三會之來緣」なる語はあっても、その間に埋没してある趣である。神といひ佛といひ畢竟は人々の願望の投影に他ならない。道長埋經より師通の埋經まで僅か八十年の歲月の間に、同じ埋經なる事実に対して、これだけの相違のあることを我々は刮目しなければならぬ。

そして更に八十年の後一養和二年〔1182〕四月十六日に九條兼実が造営した經塚は、前年十二月五日に崩御された崇徳天皇の後皇嘉門院(藤原忠通の長女・兼実

の姉)の御爲の純然たる追善供養であった。その経過は兼実の日記『玉葉』にかなり詳細であるが、十四・十六両日の條には如法經の書写・供養の後法性寺境内最勝金剛院の御墓所の近辺に埋納し、かねて準備してあった石を以て垣を築き、その上に石の五輪塔を立て、御墓所に於いて、阿彌陀經を讀誦したことが記されてゐる。これを裏付ける考古学的な資料は現在知られてゐないけれども、經塚群といはれてゐるものの中には恐らく火葬墓と、このような經塚との結びついた形のもものが当然考へらるべきことであるし、それかと思はれるものも発見されてゐる。又經筒に施された銘文だけについてみるならば、時代の降るに従つて追善供養的な内容を持つものが多いことは著しい事実である。

『長秋記』に記載する大治四年〔1129〕七月七日に崩御遊ばされた白河天皇の御遺骨は金銅壺に納められ、香隆寺に設けられた塗籠に滿二年間奉安され、天承元年〔1131〕七月九日鳥羽御塔（成菩提院塔）に渡し奉り、塔下に設けられた方四尺の石間の底に双穴のある大石を据え、御骨壺と、阿彌陀佛を安置した銅小塔を納め、石蓋で覆ひ、その上に銅板經と金千兩などを埋納された。文中明確を欠く点もあるけれども、これが「加茂川の水、雙六の賽、山法師これぞ我心にかなはぬもの」と仰せられたと伝へられる白河天皇の御陵墓である。実際的には皇嘉門院の御為に兼実が造営した經塚はこれに通うものといえよう。彼此その源は等しく釋尊の遺骨を奉安した Stūpa 塔にあるとはいへ、時と所と人によって千差万別であることを痛感せしめられる。

三

次に考へるべきことは金峯山の様な山が埋經の場として選ばれた理由である。（『金峯山研究』には前に引用したように述べて居られる。91頁参照）。道長の經筒の銘に「藏王權現」と記し、又寛治五年八月金峯山の礼堂が風害をうけた時の師通の日記（同月十七日の條）には「御正躰安置之中心」「藏

王者日域無二之化主」と記してある所を見ても、両人が山上に趣いた時に先づ「小守三所」と「卅八所」に参詣してあるのをみても、当時の一端は知られやう。しかしながら両者の結びつきについては明らかでない。想ふにこの様な山嶽が道長によって法身舍利塔建立の地に選ばれた理由は、原始的山嶽信仰のあったこの清浄な土地、しかも峨々たる山々が釋迦修業の道場であり、法華經説法の間と傳へられる耆闍崛山にたぐへられたのではなからうか。

耆闍崛はパーリ語 Gijjhakūṭa の音写であり、梵語 Gridhrakūṭa は「結里駄矩吒」と綴ってある。言ふ迄もなく王舎城近郊に在る千米程の山で、gijjha (grdhra) は兀鷹という猛禽、kūṭa は山頂で兀鷹の群棲する峰であり、或は古くは鳥葬場ではなかったかとも想像される。従って「鷲峯」「鷲嶺」とも意識され、宗教的聖地のように取扱われて「靈鷲山」とも訳し、「靈山」とも略称される。釋尊は晩年世塵を避けて禅觀を凝らすために、屢此処に住されたと傳へてある。そして法華經の述作者はここを背景にして釋迦説法を構想したのであった。

ここに想起されるのは二荒山である。弘仁五年に空海の撰した『沙門勝道歴山水瑩玄珠碑並序』によると、同山は下野国芳賀の人勝道が粒粒辛苦の結果、二回の失敗にもめげず、天応二年〔781〕に開いたと傳へてある。該碑文には、

蘇巔鷲嶽，異人所都，達水龍坎，靈物斯在。所以異人卜宅，所以靈物化産，豈徒然乎。請試論之。夫境随心變，心垢則境濁，心逐境移，境閑則心朗，心境冥會，道德玄存。至如能寂常居以利見，妙祥鎮住以接引，提山垂迹，孤岸津梁，並皆靡不依仁山託智水，臺鏡瑩磨，俯應機水者也。有沙門勝道者，下野芳賀人也。俗姓若田氏。神邈救蟻之齡，意清惜囊之齒。桎枷四民之生事，調飢三諦之滅業。厭聚落之轟轟，仰林泉之皓然。粵有同州補陀洛山。嶺插銀漢，白峯衝碧落。礮雷腹而鼉吼，翔鳳足而羊角。魅魍罕通，人蹊也絕。借問振古未有攀躋者。法師

願義成而興歎，仰勇猛以策意。遂以去神護景雲元年四月上旬跋上。雪深巖峻，雲霧雷迷，不能上也。還住半腹，三七日而却還。又天應元年四月上旬，更事攀陟。亦上不得也。二年三月中，奉爲諸神祇寫經圖佛，裂裳裹足，弃命殉道。緇負經像至于山麓。讀經禮佛一七日夜，堅發願曰，若使神明有知，願察我心。我所圖寫經及像等，當至山頂爲神供養，以崇神威，饒群生福。仰願善神加威，毒龍卷霧，山魅前導，助果我願。我若不到山頂，亦不到菩提。如是發願訖，跨白雪之皚皚，攀綠葉之璀璨。脚踏一半，身疲力竭，憩息信宿，終見其頂。恍惚恍惚，似夢似寤。不因乘查忽入雲漢，不嘗妙藥得見神窟。一喜一悲，心魂難持。（以下略）

とある。察するに勝道上人は奈良時代の都会的仏教会に慊らず，釋迦が修業の道程に於いて執った労苦のあとを身を以て体験すべく，己身を苦しめ肉体的欲望を断ち，忍び難き諸種の行を敢て積んだものと思はれる。本碑文が若年の頃阿波の大瀧ヶ嶽や，土佐の室土崎などに苦練修念の行を励んだ空海の撰になることは史料として意義の深いものである。そして『源氏物語』の書かれた頃になると，その様な山伏をいわば寒巖枯木的な存在ではありながら，眞の修業をするものと認めてゐたのも事実のやうに思はれる。次に二三の例を列举しておく，

おととはかしこきをこない人。かつらきやまよりさうしいてたる。ま
ちうけたまひて，かちまいらせんとし給。みすほうときやうなともい
とおとろおとろしくさはきたり。人の申すまゝに。さまさまひしりた
つけんさなど。おさおさよにもきこえすふかき山にこもりたるなどを
もおとうとのきみたちをつかはしつゝたつねめすに。けにくゝ心つき
なきやまふしともなともいとおほくまいる（柏木）

まことに心ふかきことゝものかきりをしをかせ給へれば。なにとわく
ましきやまふしなどまで。おしみきこゆ（薄雲）

いかてさるやまふしのひしり心に。かゝることゝもを思よりけむとあ

はれにおほけなくも御覺す（若菜下）

まつの葉をすきてつとむる山臥たに。いけるみのすてかたさによりてこそは、ほとけの御をしへをもみちみちわかれてはをこなひなすなれ（総角）

このような修業の事実を考へる上に参考になるのは中国の習禪者である。六朝時代に一般仏教界では般若思想の研究が盛んであったが、他方に於いて經典には目もくれず、ひたすら瑜伽的禪定に全精神を傾倒してゐたのが習禪者である。慧皎の梁高僧伝（卷十二）習禪者傳に収載されてゐる竺僧頭や帛僧光の如き人々である。以下該書を引用する。

竺僧顯。本姓傅氏。北地人。貞苦善戒節。蔬食誦經。業禪為務。常獨處山林。頭陀人外。或時數日入禪。亦無飢色。時劉曜寇蕩西京。朝野崩亂。顯以晉太興之末。南遊江左。復歷名山。修己恆業。後遇疾縣篤。乃屬想西方。心甚苦至。見無量壽佛。降以真容。光照其身。所苦都愈。是夕更起澡浴。爲同住及侍疾者說己所見并陳誠因果。辭甚精研。至明清晨。平坐而化。室内有殊香。旬餘乃歇。

帛僧光。或云曇光。未詳何許人。少習禪業。晉永和初。遊於江東。投剡之石城山。山民咸云。此中舊有猛獸之災。及山神縱暴。人蹤久絶。光了無懼色。雇人開翳。負杖而前。行入數里。忽大風雨。羣虎號鳴。光於山南見一石室。仍止其中。安禪合掌。以爲棲神之處。至明旦雨息。乃入村乞食。夕復還中。（中略）處山五十三載。春秋一百一十歲。晉太元之末。以衣蒙頭。安坐而卒。（以下略）

文中「常に山林に獨處して人外に頭陀す。或時は數日入禪しても亦飢色無し」とあり、又「群虎の號鳴を開き、人蹤絶えた石室に安坐合掌し、又村に入って乞食をすといふ」のが、瑜伽の特長的なことで、印度に於けるウパニシャッド時代の瑜伽行の形式をそのまま行つてゐたものと思はれる。これは一種の定力鍊磨に他ならず、わが国の山伏修験者の修業と通ふものである。頭陀は梵語 dhūta の音訳で、漢訳では斗藪・洮汰即ち身心を

修治して煩惱の塵垢を淘汰する意味である。其の実際の方法としては十二頭陀行と云って、空寂處住・乞食・塚間坐・樹下止等々のようなことが行なはれてゐたもののやうである。

下野の人勝道上人は上述の如く、その背景に前人未踏の二荒山を修業の場として選んだのであった。この山に古来特別な山嶽信仰のあったことは、傳説をかりるまでもなく、その地理的條件——二荒山を中心とする山々が人里から遠望がきき、又雷の名所である等——から考へても首肯し得る所であり、また『續日本紀』・『文徳實録』・『三代實録』に「二荒神」に対する叙位等を頻繁に記録してゐることからも推察される。そしてこの叙位は当時二荒山をはじめこの地方の山々の火山活動が盛であつた為に、それと結びつけて特に尊崇されたと考へられるもので、今日では想像も及ばない程險阻な修業の場であつたものと思はれる。

男体山上からは何回かに亘つて考古学的遺物が発見されてゐるが、それらの遺物をみると遺跡の種類が単一ではなかつたことが解る。そしてその中には上人を景仰したものが、この地に臨んで意識無意識のうちに遺したものもあつたかと思はれる。勝道上人ならずとも「図写する所の經及び像を以て、當に山頂に至りて神の為に供養して以て神威を崇め群生を饒にすべ」く祈願をこめて登攀し、山頂にそれらを遺留したものもあつたであらう。

今日では遺跡としての姿は全く遺し留めてはゐないが、經塚遺物と推定されるもののあるのをみても、所謂末法期にはいつて、この山頂にも經塚が営まれたことも想像される。しかしそれらの遺物は永い年月に亘る風雨・風雪に、また天変地異によつて破壊されたり、流失したりしてしまひ、僅に遺物だけが、熔岩である岩盤の僅かな窪みや、狭い割れ目などに再積したものと推定される。

稍時代は降るけれども、久安の頃〔1149頃〕、末代なる比丘が広く結縁者を募り、一切經を書写して富士山頂に埋納した事が『本朝文集』(卷五)に

収載されてゐる藤原茂明の撰にかかる願文や、『本朝世紀』の記事によって知ることが出来る。しかもこの耳目を疑ふやうな狂癡な事実を裏付ける考古学的資料も発見されてゐる。如何に真摯なりとは言へ事此処に到れば經塚病も膏盲に入れるものといふべきであり、同時に世の乱れを象徴するものと言ふことが出来やう。唯古来の山嶽信仰の場を背景にした經塚の例としては絶好である。

『萬葉集』の御金高（卷十三・三九九三）・耳我嶺（卷一・二五）を金峯山に擬すことの当否は暫く措くとしても、吉野が早くから開けてゐたことは記紀によつても明かであり、その山奥の地に古くから原始的山嶽信仰のあつたことは、恐らく二荒山や富士山にもまさるであらう。佛教が傳來しては逸速く佛寺も建立されてようであるから、役小角の傳説も生ずべくして生じたといふべく、又醍醐寺の聖宝〔832～909〕の如きは小角の行跡を慕ひ、金峯山の嶮徑を踏破し、久しく中絶していた斗藪を興し、遂には当山派修験の祖と仰がれるに至つてゐる。かくて高嶺への登攀も次第に敢行されたであらう。そしていつか対境を心外に求めて未知を究明することに、心奥の解明が轉ずることにもなつたのではなからうか。經塚と修験道との関係が密接な所以である。とはいへ師通の場合、このような埋經の場本来の意義をどこまで反省してゐるかは疑はしく、寧ろ曾祖父の先蹤に従つたに過ぎなかつたのではなからうか。

四

次に考究すべきことは師通の末法思想に対する態度である。それは一般に經塚造営は末法思想にあると論ぜられてゐるからである。例へば最近の出版にかかる『世界考古学大系』（日本 IV 歴史時代經塚の諸問題 2 經）にも、

經塚の本来の目的は、書写した經典をうめて保存することにあるが、

埋經の思想的根拠は末法思想にあるとかがへられる。

と記してをられる。これについて筆者は「經塚考」中に道長・上東門院の

經塚を中心に私考を詳述した。茲に師通の經塚を考究するに当ってもこの吟味は当然なされなければならない。

管見によれば經塚造営に関する史料としては、不十分ながら上記師通のものが、道長・上東門院のものについて詳細なものである。しかしこれに先立つ經塚遺物も幾つかは今日知られてゐるので、それらに末法思想がどの程度反影してゐるかみる必要がある。主な資料は次の様なものである。

- 一. 延久三年〔1071〕在銘伯耆大日寺瓦經
- 二. 承暦三年〔1079〕在銘筑前香椎宮別当護国寺經筒
- 三. 永保三年〔1083〕在銘大分速見郡津波戸山出土經筒
- 四. 応徳三年〔1086〕在銘備中倉敷安養寺經塚瓦經

以上の遺物にはそれぞれの特徴があるので、本来ならばここにそれを根本的に検討することが望ましいが、紙面の都合上ここには当面の問題に限ることとする。

扱第一に掲げた伯耆大日寺經塚は鳥取県倉吉市にある同寺の境内に営まれたもので、同所からは法華經開結、大日經、金剛頂經・蘇悉地經・理趣經、両界曼荼羅等数多くの瓦經が出土してゐるが、現在東京国立博物館に所蔵するものの中に左記願文を記したものがある。

仁賢劫中第四釋迦牟尼佛遺法砂門成緣
受菩薩大乘學戒入毗盧遮那佛三密加持
境界練磨普賢行願以一世善根爲值諸佛
出世爲結緣衆生同遊月輪界造備瓦版模鑿
大毗盧遮經同祿經卷儀軌等于時釋迦
如来末法延久三年歲次辛亥記者遍照金剛

即ち然許の真言密教的修業を成じたので、ここに諸佛に値ひ、結緣衆生と共に菩提心に住するため大日經以下の經典儀軌等の瓦經を造るものであると述べてゐる。そして特に延久三年なる紀年の上に「釋迦如来末法」と記してゐるのは上記の通りである。この簡単な記述からではあまり多くの

ことはわからないけれども、經塚遺物に「末法」なる語を使った初見であることは注目すべきである。第二、三、四等の資料にはその点に関しては顕著な記述はない。

又以上の資料を通じて注目すべきことは、經塚の分布範囲が伯耆・備中・筑前・豊後にまで及んである事実である。しかもこの他に今日までに既に失はれたものや、未発見のもの存在を考慮するならば、この数はもっと多くなるであらうし、恐らく分布ももっと広がるものと思はれる。道長の寛弘年四〔1007〕金峯山埋經より、師通の寛治四年〔1090〕埋經迄僅か八十三年間に控目にみてもこれだけの地域にまで傳播したことは、餘程人心に訴へるものがあつたことを示すものであらう。その理由として従来考へられ來つたことは末法思想の地方への侵潤と、それを實感的に感ぜしめるやうな政治的紊亂である。

一体末法思想に関しては奈良時代以來諸説があつたが、平安時代中頃以後には正法・像法・各千年説が一般に行はれるやうになり、佛滅の年時も周の穆王五十三年〔西紀前 949〕説に一定する様になつた。この間の事情は『扶桑略記』の永承七年〔1052〕に「今年始入末法」とする記事や、藤原資房が同年八月二十五日に長谷寺焼亡の記事中に「末法之最年有此事」（『春記』）と述べてゐることによつて知ることが出来る。しかし筆者が「經塚考」に於いて指摘したやうに、道長の場合に於いても上東門院の場合にあつても、智識としては末法思想を知つてゐたではあらうが、それが埋經の根拠になつたとは考へられない。宇治殿頼通は父道長の榮華のあとをうけて、「極樂いぶ不審久者宇治乃御寺乎禮」（『後拾遺往うやまへ生傳』卷下）と歌はれた程の平等院を造営したのであるが、これは實に「末法之最年」永承七年〔1052〕のことであり、後冷泉天皇を迎へて管絃の遊びをしたのは、それより更に十六年も後の治暦三年〔1067〕十月のことであるから、宮廷貴族は末法の世に入つても猶多くは享樂的な信仰を持ち續けてゐたことが解る。そしてこの世を去つたのは更に又七年後の延久六年（白河天皇）1074二月二日のことで、時に年八十

三歳であった。同じ年の十月三日（八月二十三日）（改元承保元年）に「かがやく藤壺」といはれた上東門院一頼通の姉君一も亦八十七歳の御高齢でなくなられた。

伯耆大日寺の瓦經が造られたのは、それより三年も前のことなのである。

師実・師通父子も頼通の例にならったのであろうか、白河上皇を宇治平等院へお迎へして、「風流水石之地」を叡覧に供し奉った。一夜を過されて還御遊ばされたのは後三年の役の最中——寛治元年〔1068〕五月二十日のことであり、師通初度の金峯山埋經はその翌年で、いうなれば末法三十七年のことであった。

又寛治元年〔1087〕といふ歳は奥州の兵乱「後三年の役」の鎮定した年であり、これに先立って鎮定に前後十年を費した「前九年の役」は永承六年〔1051〕——末法に入る前の年に勃発したのである。この間僅かに二十五年程である。このような時代的趨勢の間でありながら、彼の日記にも願文にも、卷末の奥書にも所謂末法思想的な切実さの見られないことは上述の通りである。

一方この頃都の周辺での悪僧の跋扈は言語同断なものであった。その暴拳は枚挙に遑ないが、永保元年（白河天皇）₁₀₈₁には六月・九月の二回に亘って山法師数百人園城寺に押し寄せて寺塔坊舎を悉く焼拂った。事の起りは白河天皇が園城寺に三昧耶戒壇を建立することを勅許になったことにあった。『扶桑略記』には時人の嘆きを

非但佛法之陵遲，兼又王法之澆薄矣。智證大師入滅以後歷百九十一年，有此災乎。佛法渡本朝後，至于今年，歷五百卅九年矣。

と記し、又

門人上下各皆逃隱山林或含悲入黃泉或懷愁抑蒼天 今年入末法歷三十年矣

と記してある。

この様な時勢に当って心あるものは次第々々に末法の世の到来したといふ実感を持つようになったものと思はれる。それが瓦經の願文にも露はれ

てゐるのであらう。

金峯山についてみても其の後は風雪厳しく、寛治五年〔1091〕八月十七日には風害によって礼堂は殆んど吹き倒され、七年九月二十日には宝殿が放火によって焼失し、同じ年十一月には藤氏の氏寺興福寺僧徒が師通の信仰の厚かった金峯山一延暦寺の末寺一を襲ひ放火する始末であつた。師通は安泰を祈つてであらうが、逆に金峯山のために諸經典を轉読したり、供養したりしてゐる程度である。（寛治六年九月二十九日・同十月二
十三日・康和元年三月八日の條）

この間にあつて、当時の人心の動向を知る上に参考になるのは、『師通記』をはじめ『中右記』・『百鍊抄』等の永長元年（1096・寛治四年）三月十八日の條に記す僧慈応なるものが金峯山の示現と称して、京都の貴賤に勧進して一日の内に一切經を書写供養せしめた事實である。師通はその折卒先して『華嚴經』六十卷の外題を書してゐる。しかしてこの一切經は三年後の承德二年〔1098〕に法成寺の本と比較の上、金峯山に納められた。時に結縁の人々が市をなしたと『中右記』には傳へてゐる。付和雷同であり熱病的流行であり、畢竟は佛教に迷惑した相といふべきものとはいへ、金嶺へ登攀埋經する餘裕なき庶民の作善と信じての沙汰には相違ない。

かうして時勢はいよいよ險惡となり悪僧の跋扈はますます甚しく、師通の日記にも「世間不穩」・「世間不靜」・「世間淫亂」なる語が散見してゐる。それでもなほかつ彼は永長元年〔1096〕九月十一日に延暦寺の仇敵三井寺の僧良意を誠師として十誠を受けてゐる。傳統的造佛像・寫經・布施・供養・祈祷等が僅かに希望を繋ぐ絆であつたことは彼の歿した年康和元年〔1099〕三月二十二日の日記（裏書）に

雖為末法靈驗不違者也

とある一語によつても推察される。深窓に育つた彼が多病であつたことは日記にも露はれてゐるが、三十八才にして父に先立ってしまった。『本朝世紀』康和元年六月二十八日の條に師通を

公受性割達。好賢愛士。以仁施人。以德加物。多進文学之士。漸退世

利之人。嘉保永長間。天下肅然。機務餘暇。好學不倦。就權中納言大江匡房卿。受經史說。以儒宗也。又召大學頭惟宗孝言朝臣。令侍且讀。凡厥百家莫不通覽又巧篆隸。能長絲竹。就大宰帥經信卿。學琵琶。論其骨法有藍青。又躰白閑麗。容儀魁梧。匡房偷語人云。望公威容。殆不類本朝人。恨不令見殊俗之人。薨時春秋卅八。天與其才。不與壽。嗟呼惜哉。

と評してゐる。教養ある平安貴公子の典型というべきであらう。しかし日記には不穏な世間に対する根本的批判も、建設的意見も殆んどなく、若々しい気魄もみられない。纔に宮廷的儀式の記述に詳細なものを見るのみである。尤も当時の日記は今日の日記とは稍性格の異なるものであって、宮廷的儀式に詳細であることは一般的であり、又政治の指導的立場にあるものが、世の出来事に一喜一憂すべからざることは言ふ迄もないが、師通の場合、父祖以来の傳統の許に唯「只以祖考之旧業為望」(願文)していたと解すべきものであらう。埋經に当っても上に述べ來った通り、曾祖父のなせる業を形には踏襲しながら、内容的には遙かに低下したものと言はざるを得ない。文化凋落の相がここにこよなく露はれてゐる。

む す び

我が国に佛教が傳來した当初の伽藍配置において、本来佛舍利を奉安する塔は、金堂より枢要の位置にあったことは顯著であるが、それが次第に金堂と同列となり、更に金堂に座を譲り、遂には從属的な位置に迄下降した。舍利奉安の実情もそれに応ずることは言を俟たない。当初法身舍利塔たる意義において営まれた經塚も亦次第に儀式的形骸的なものになってしまった点では軌を一にしてゐるものと言へやう。

(文化庁 主任文化財調査官)

註

(一) 『日本歴史考古学論叢』(石田茂作先生古稀記念論文集)・昭和四十一年刊

《二） 全文は左記に見られる。

中村直勝氏 「王朝末期に於ける埋経に就いて」『仏教美術』第十七冊・昭和五年刊

石田茂作・矢島恭介両氏『金峯山経塚遺物の研究』（帝室博物館学報）・昭和十二年刊

《三） 東京大学史料編纂所編纂「大日本古記録本」岩波書店・昭和三十一～三十三年刊