

## 三上喜孝研究報告へのコメント

誉 田 慶 信

三上報告は、平泉町志羅山遺跡C地区66次1号池出土の笠塔婆に記載された文字資料から、都市平泉における日常的な仏教信仰の実態を明らかにしている。これは、従来の研究で、必ずしも重視されてこなかった分野である。以下、同報告を踏まえながら、公家の日記のなかに見られる信仰の有り様から、若干の気づいたことを述べてみる。

## (1) 十斎日信仰について

十斎日信仰は、10世紀に、出現している。天元5年（982）7月13日、裔然は入唐に際して、母のために十斎仏や弥勒菩薩・梵天帝釈像を図絵し、法華経・仁王経・般若経を書写し、供養している。もって、母をして現当の因を植え仏縁を結ばせようとしたのである（『本朝文粹』卷第13裔然願文）。

十斎仏信仰の輝かしい瞬間といえば、藤原道長の十斎堂がある。道長は、等身の十斎仏を安置する十斎堂を法成寺に建立し、寛仁4年（1020）閏12月27日、落慶供養を執り行っている（『栄花物語』卷15うたがひ、『左経記』同日条、『小右記』28日条）。

この十斎堂は、康平元年（1058）、火災によって灰燼に帰した後、藤原師実によって旧態に即して再建され、承暦3年（1079）11月5日、塔供養願文が読まれた。その願文によれば、瓦葺七間四面の堂々たる十斎堂には、一丈六尺の金色の大日如来像や阿弥陀如来像、薬師如来・釈迦如来・普賢菩薩・大勢至菩薩・地蔵菩薩・定光菩薩・觀世音菩薩各一体が安置されていた（『本朝続文粹』卷12法成寺塔供養願文）。丈六仏を安置する七間四面の十斎堂は、阿弥陀堂・薬師堂・金堂（本尊は、大日如来）・五大堂などとともに、法成寺のなかで、枢要な堂塔であった。

藤原道長が、七仏薬師・九体阿弥陀仏・百体釈迦・千手觀音像などと共に十斎仏を造立したのは、ひとえに「滅罪生善」のためであり、これに添えて「懺法」がなされた（『栄花物語』卷15うたがひ）。「滅罪生善」こそは、中世人が浄土往生を希求するさいのもっとも重要な善根であり、十斎日信仰は、その一翼を担ったのである。

十斎日は、十日間の斎日に、各に割り振られた仏に滅罪を祈り、殺生・偷盜などの罪を犯さない、と誓う修法であった。たとえば、『拾芥抄』（鎌倉中期の成立）には、「十四日普賢菩薩 不<sub>レ</sub>邪淫、件日念<sub>レ</sub>此尊、除<sub>レ</sub>一百廿劫ノ罪」「十八日觀世音菩薩 不<sub>レ</sub>沽酒 件日念<sub>レ</sub>此尊、除<sub>レ</sub>九千劫ノ罪」とあった。禁断し、十の諸仏・菩薩の力によって、天文学的長時間に及ぶ罪業を取り除こうとしたのである。それは、「滅罪」の特効薬であった。この普賢菩薩と觀音菩薩に念じたことを記した笠塔婆が、志羅山遺跡C地区66次1号池より出土したのであった。

十斎日信仰と類似の作法が、蓮禪撰（俗名、藤原資基）『三外往生記』にも見られた。そこでは、藤原敦光の娘の姫子が、「毎<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>魚味、強不<sub>レ</sub>嘗<sub>レ</sub>之、十斎日深以禁断」とあった。十斎日信仰は、顯密教学の共通の作法であったと言える。

京都にあっては、十斎日には、大般若経が読まれるのが通例であった。読経する僧侶も、二人であった。たとえば、『小右記』寛仁元年七月一日条では、当季の十斎日が開始され、大般若経の読経があったこと。この時の僧侶は、増暹と念賢であった、と記していた（『小右記』同日条）。また、長和2年（1013）7月1日、治安3年（1023）7月1日も同様に十斎講では、大般若経が読経された（『小右記』同日条）。

なお、平泉において、十斎日を記した笠塔婆が発見された志羅山遺跡C地区661号池から、「大波皮羅布」などの文字が記された墨書かわらけも出土していた（『志羅山遺跡第46・66・74次発掘調査報告書』2000年）。平泉においても、十斎日の修法の時、大般若經が読まれていたのである。

『兵範記』には、高陽院（鳥羽天皇皇后の藤原泰子、忠実娘）の十斎講が、多出する。しかし、十斎講についての『兵範記』の記載は、簡潔であり、「如例」とあるのみであった。十斎講とは、大規模な仏会ではなかったのである。また十斎講に連続して、阿弥陀講が挙行されることもあった（『兵範記』仁平3年6月15日条）。

晩年の高陽院は、十斎日信仰に傾斜していた。仁平2年（1153）だけで8回、翌年には18回もの十斎講を執り行っている。そして、高陽院の薨去（久寿2年（1155）12月16日）とともに、十斎講は、行われなくなり、『兵範記』から、その名が消える。

十斎講は、北京三会（法勝寺大乗会・円宗寺法華会・最勝会）や御斎会などの国家的法会とは異なり、個人単位でなされる小規模なものであった。『兵範記』では、十斎講を「如例」と簡単に記しているのも、この仏会が大人数の僧侶によって長時間に及ぶものでないことを意味している。

「十斎講」と表記されるものの、問答講とか、樂が奏でられるようなものではなかった。仏会の次第を詳細に記した『中右記』に、十斎日信仰に係る事項が、稀にしか表記されていないのも、それが、日常的な、個人単位でなされる宗教的営みであったからである。そのような十斎日信仰が、平泉でも見られたことになる。

もっとも、仏教都市平泉において、京都の法成寺のような十斎堂が建てられたかは、史料がないので、不明である（あるいは、建てられなかったか）。

『吾妻鏡』文治5年（1189）9月17日条「寺塔已下注文」の「年中恒例法会事」「両寺一年中問答講事」のなかには十斎講は、記されていない。大規模な仏会でなかったからである。それは、京都で見られたのと同じ光景であった。

小規模で日常的な修法である十斎日信仰の上に、一切經会・千部会などの文献資料に登場する仏会の体系が成立していた。それは、仏教文化が、多様性と多重性をもって平泉の地に根づいていたことを示している。

## （2）吉祥天・毘沙門天、そして大日如来について

三上報告にあっては、志羅山遺跡出土笠塔婆に記載された吉祥天・毘沙門天の文字より、9世紀中期に鎮守府（胆沢城）で行われていた吉祥天悔過を契機として、その本尊である毘沙門天信仰が、11～12世紀の平泉にも継承されていったことを論じていた。

あわせて、北上川中流域左岸に平安中期の毘沙門天像が多数造立されていたことにも、同論文は、注目する。このことを踏まえた上で、さらに以下のことも付与してみたい。それは、院政期の貴族社会にあって、吉祥天信仰は、密教の修法としての役割をはたしていた、ということである。

その典型的事例が、「不例」によって生じる不安を打破すべく、数々の密教的修法がなされるなかで、吉祥天が制作されていることである。すなわち、嘉承2年（1107）5月9日、崩御目前の堀河天皇の「不例」が伝えられるなか、女房の師子もまた「不例」であることを危惧した藤原忠実は、尊勝陀羅尼、六字法、不動法を修するとともに、吉祥天五体を造立している（『殿暦』同日条）。それは、「世間」でも制作していたからであった。

寛喜3年（1231）正月19日には、御産御祈として大般若經が新しく書写され読まれた際の本尊は、釈迦三尊と毘沙門天・吉祥天であった（『民經記』同日条）。触穢からの淨めの修法に、毘沙門天と吉

祥天は、力を発揮したのである。

鎌倉後期のことではあるが、弘長4年（1264）正月15日の山城国醍醐寺真言院御修法所では、仏眼、大日、薬師、延命、不動、一字金輪に混じり、2万1千遍の吉祥真言が念じられていた。それは、金輪聖王のため、また天長地久、玉体安穏、增長宝寿、年穀成就、天下泰平を祈る修法であった（『鎌倉遺文』12巻9043号文書）。

このような吉祥天・毘沙門天信仰の有り様は、院政期社会に共通していた。平泉志羅山遺跡出土の筐塔婆に記された二天は、京都に見られた密教的修法が、平泉でも存在したことを意味している（高橋実央「志羅山遺跡第66次調査出土の筐塔婆についての考察」『志羅山遺跡第46・66・74次発掘調査報告書』2000年）。

志羅山遺跡では、13世紀になると、大日如来の筐塔婆が多出するようになる。それは、三上報告で論じるように、古代の吉祥悔過の系譜をひく吉祥天信仰・毘沙門天信仰から大日如来信仰へと、僧侶の信仰活動が変化したことを意味した。

12世紀の平泉では、十斎日信仰によって、28日には大日如来が礼拝されていた。志羅山遺跡出土の筐塔婆のなかには、28日の大日如来の十斎仏信仰を示すものは出土していないが、このことをもって、大日如来の十斎仏修法は、平泉ではなされなかつた、とは断定できない。14日の普賢菩薩、18日の觀世音菩薩があるのだから、十斎仏信仰は修法されていたのであり、たまたま28日の大日如来の筐塔婆が出土しなかつただけである、と私は考える。

このことを平泉全体の仏教のなかで考えると、以下のようなことを読み取ることができる。すなわち、平泉の主要堂塔の本尊に、大日如来は、安置されなかつた（丸山仁『院政期の王家と御願寺』「院政期における洛南鳥羽と洛北白河」高志書院2006年）。そこには、莊園領主としての中尊寺・毛越寺、そして平泉藤原氏の思惑があつた。

それにも関わらず、十斎仏信仰のなかで、大日如来の救済に依拠する修法が、僧侶によってなされていた。となれば、中尊寺・毛越寺、平泉藤原氏の思惑は、個々の僧侶の日常的な信仰世界にまで拘束するものではなかつたのである。できなかつた、と言つても過言ではない。

吉祥天・毘沙門天信仰よりは、大日如来の方が、密教的修法においてオールマイティーの仏であつた。平泉藤原氏が滅亡し、大日如来を旨としないという平泉の宗教構造が変化した鎌倉期、大日如来信仰の波が、平泉に押し寄せてきたのではなかろうか。その大日如来信仰は、十斎仏信仰の大日如来とは別の修法に係る新たなものであつた。

平安後期、平泉には、八幡社が勧請されなかつた。そこには、平泉が王都の神祇体系とは一線を画する、という宗教的独自性が見られた。その神祇体系は、平泉藤原氏が滅亡した後の鎌倉時代になると変容し、平泉に八幡社が勧請されるようになった。

そのような宗教構造の変化と、鎌倉期、大日如来記載の筐塔婆が多出する、という現象とは、同じ地平にあつた。そのように考えることができる。