

特別指定研究

大正新脩大藏經の學術用語に関する研究

——仏教における生死觀の研究——

主任 道元徹心

研究員

淺田正博	長谷川岳史	野呂靖	大谷由香	大谷欣裕	三浦和浩	村上明也	小野嶋祥雄	鍵和田聖子	高岡善彦	佐長道亮	吉田慈順	鶴田大悟
------	-------	-----	------	------	------	------	-------	-------	------	------	------	------

共同研究の概要

本研究会は、「大正新脩大藏經」を中心とする漢文仏典中の重要語を抽出し、分析並びに研究を加えることを目的としている。漢文仏典とは、漢字による翻訳・著述された経律論とその注釈類を含む東アジアに展開した仏教思想の基盤となった文献群を総称している。そのような漢文仏典から仏教要語を選び用例を検討し、その要語の意味する内容が時代と地域に応じて如何に変遷したかを研究する。

本研究会ではこの数年、仏教の生死観に関する用語を研究しており、本来一体とみるべきところの生死を「生」と「死」に分けて各々の立場で研究班を立ち上げ、大藏經においてそれらが如何に扱われてきたかを考究してきた。

今回はその両班からの論文を掲載する。「生」班からの報告は、延命について密教の立場から取り組んだ大谷欣裕氏の研究である。氏は賢覺の「転非命業抄」を資料として取りあげ、大藏經を調査し成仏論の範疇において延命思想を論じている。また、延命についての従来の概念にとられず、仏教における生命観を新たな視点から捉えている。

また「死」班からの報告は、釈尊の死を契機として仏舍利信仰を理解し、舍利を仏教における死の様相の一つとして捉えた鍵和田聖子氏の研究である。氏は舍利にまつわるものとして、禅林寺に秘藏される倍舍利塔の研究とそれに関する「倍舍利記」を翻刻紹介した。さらに大藏經を調査し密教の事相を加味して、死の様相の一面として往生と倍舍利の信仰の関係を論じている。

（道元徹心）

理性房賢覺における延命思想とその意義

はじめに（問題提起）

延命思想はすでに古代インドの頃より人々の関心を集め、仏典中においても度々みられるものであるが、特に密教の文献の中で広く展開され

る思想⁽¹⁾である。

延命という視点から密教の死生観の構造とその意味を検討した頼富本宏氏は、「広い意味の密教構造の中にあつて、現実の生身の一般大衆が最も関心を持つのは、迫りくる死を少しでも引き延ばし、限られた命を精一杯に生きようとする」願いを延命思想と定義し、さらには、「延命という思想は密教全体の生死観の中ではむしろ基層レベルに属し、必ずしも第一義的なものではないかも知れない」とし、「少なくとも表面的には肉体的生命の永続を希求するという低次の生命観の段階に属する」と位置づけている。

以上の位置づけを基に延命思想を概観してみると、特に日本仏教の儀礼においてはこうした願望への措置がはかられてきたことが注目される。すなわち、日本では長寿祈願の修法である延命法の確立をもたらし、天皇や貴族の病氣治癒を願う目的で平安期より数多く修されてきたという歴史がある。

無論、こうした事実に対して殊更否定するつもりはない。ただ、延命思想とははたして、本当に本能的欲求を満たす役割でしか機能しないものであろうか。これまでの考察ではそもそも、「なぜ延命をひたすら願うのか」という、根本的な問いに対して、突き詰めた議論がなされてこなかったという問題がある。このことは、延命思想自体に思想的発展が窺えるのにも拘わらず、結局、どこまでいっても「長生きしたい」という人間の根源的欲求を満たす目的」という認識で完結されてきたことに原因があると考えられる。それに対し、延命思想を仏教における教理教学のレベルで考えたとき、そこから延命思想の本来的意義というものを見いだすことは不可能であらうか。

こうした意識のもとで本稿では、院政期の真言宗の学僧である理性房賢覚（一〇八〇～一一五六・以下賢覚）に着眼し、延命思想という観点から賢覚の教学的特徴を説明する。そして、賢覚の説く延命の意義について迫ってみたい。

一 延命にまつわる經典の種類とその概要

延命に関する經典・儀軌類は、漢訳を中心にとすると十五種にも及び、そこでは共通して「陀羅尼」が説かれる点に特色がみられる。このうち、本稿では「金剛壽命陀羅尼」を経題にもつ（唐）不空（七〇四～七七四）訳の經軌に焦点を絞り、その内容を概観しておく。金剛壽命陀羅尼にまつわる經軌は五本確認されるが、今それを訳出年代順に従って配列すると次のようになる。

A 『仏説一切如来金剛壽命陀羅尼經』(二卷)

B 『金剛壽命陀羅尼念誦法』(二卷)

C 『金剛壽命陀羅尼經法』(二卷)

D 『金剛壽命陀羅尼經』(二卷)

E 『仏説一切諸如来心光明加持普賢菩薩延命金剛最勝陀羅尼經』(二卷)

賴富氏は、陀羅尼の内容から延命の具体的方法を判断し、(i)「長寿陀羅尼系」と(ii)「金剛壽命真言系」の二系統に分け、A本は(i)に、BとE本は(ii)に配分する。また、五本の内容を比べると、A本およびE本の説法主は釈迦牟尼仏であるが、BとD本は毘盧遮那仏であること、また、A本およびE本は恒伽河辺所説であるのに対し、BとD本は須弥山頂所説という相違がある。尚、この相違を便宜上、仏教学における學術分類法を用いて表現すると、所謂雜密から純密への思想的發展を示唆したものである。

二 延命の具体的内容

そこでまず、各經典における、延命の具体的内容について確認していききたい。

A 『仏説一切如来金剛壽命陀羅尼經』

まず、長寿陀羅尼系に属される「仏説一切如来金剛壽命陀羅尼經」の冒頭では、仏(釈迦)が四天王に対して生老病死の四種法について説く。如是我聞。一時佛在_ニ菟伽河側、與_ニ諸比丘及大菩薩無量天人大衆_一俱。爾時世尊告_ニ毘沙門等四天王_一言。有_ニ四種法_一甚可_ニ怖畏_一。若男若女童、男、女童、一切有情無_ニ能免_一者、所謂生老病死。於_ニ中一法_一最爲_ニ逼惱_一、難_レ可_ニ對治_一、所謂死怖。我愍_レ是故説_ニ對治法_一。

〔大正藏〕二〇・五七八上

四苦とは一切の有情が免れ得ぬものだが、その中でも死怖が最も困難であるとする。そこで仏はこの死怖を除く為の陀羅尼を説くに於て、一切如来を召集し、その威神力を発揮する。

爾時世尊面向東方彈指召集一切如來、作是誓言。所有十方一切如來應正等覺爲衆生故、證菩提者咸皆助我、令（「今の誤写か」）我以一切如來威神力故、悉令一切衆生轉非命業、使增壽命。我昔未爲衆生轉此法輪。於今方轉。能令衆生壽命色力皆得成就、無夭死怖。

（大正藏）二〇・五七八上

釈迦および一切如來の威神力は衆生の非命の業を転じ、寿命を増長させ、夭死の恐怖から解放するという。そして仏はこの金剛壽命陀羅尼を菩薩衆と四天王に授けた後に次のようにいう。

佛告四天王言。若有讀誦此經日日受持乃至一遍、當敬彼善男子善女人、應如佛想終不墮惡道定增壽命。若人每日爲一切衆生轉讀此經、終無夭死短命之怖。亦無惡夢・魔魅・呪咀・惡形・羅刹・鬼神之怖。亦不爲水火兵毒之所傷害。一切諸佛菩薩攝受護念其處。亦爲佛所護持。爾時世尊說是經已。毘沙門天王等一切大衆皆大歡喜信受奉行。

（大正藏）二〇・五七八下

すなわち、この經典を日々受持誦し、善男子・善女人を敬い仏想の如くするならば、三惡道に墮ちることなく寿命が増すという。また一切衆生の爲に毎日この經典を転読すれば、若死・短命・惡夢・呪殺などの様々な恐怖や傷害が無くなり、仏菩薩の加護を被ることができるとする。このようにAでは、いわゆる四苦のなかでもとりわけ「死怖」を克服する上での手段として延命が位置づけられる。その爲には日々經典を受持・誦し、かつ、一切衆生の爲にこの經を転読することが必須であることを強調している。

次にB（金剛壽命真言系）における延命の具体的方法については大同であるため、Bに絞って確認する。

B「金剛壽命陀羅尼念誦法」

本經では報身の毘盧遮那仏が色界頂第四禪天において成道し、須弥山頂金剛宝峯樓閣に下降し、一切如來の要請をうけ金剛壽命陀羅尼を説く。まず、毘盧遮那仏が自在天を降伏させるために、降三世菩薩へと變化し、その命を断つことを明かし、その後、毘盧遮那仏はさらに金剛壽命三摩地に入つて今度は自在天を蘇生させ、寿命を増長させたのちに仏法へと帰依させ、八地を証得するであろうと授記する。そして金剛壽命真言を唱え、次のようにいう。

佛告執金剛菩薩。若有善男子善女人受持念誦日各三時特別千遍、過去所有惡業因緣、短命夭壽、由持此陀羅尼故、信心清淨業障銷

滅、更増^ニ壽命。若有^レ修^ニ習^ニ三摩地^一者、現生不^レ轉^ニ父母生身^一、獲^ニ五神通^一。

〔大正藏〕二〇・五七五中〕

すなわち、金剛壽命真言を毎日三時に分けて千回受持・念誦すれば、信心清浄となり、過去現在のあらゆる悪業の因縁や短命・若死が消滅し、寿命が増すという。

様々な罪業を消滅し、寿命が増すと説く点はAと同様である。しかし、Bでは「死怖」の対治を中心的課題に据えず、それよりも、(これはC・Dの経軌も含め)父母生身のまま神通力が得られると明かす点に一つの思想的発展が看取される。

E『仏説一切諸如來心光明加持普賢菩薩延命金剛最勝陀羅尼經』

本經はその内容から、AおよびB・Dの両群の延命要素を巧みに総合した、独特の思想形態をもつものとして位置づけられており、教主はAと同様、釈迦であるが、対告衆の普賢菩薩の神通力による功德を明かすことに力点が置かれる。この普賢菩薩の神通力については、冒頭で明かされる。

如^レ是我聞。一時佛在^ニ菟伽河側^一、與^ニ諸大比丘僧菩薩摩訶薩天人衆^一俱。爾時會中有^ニ普賢菩薩^一。住^ニ如來祕密三摩地^一。從^ニ三昧^一起、現^ニ大神通力^一、諸佛加持宣^ニ金剛壽命陀羅尼^一。令^ニ諸衆生増^ニ壽命^一故無^ニ天横死^一。亦令^ニ獲^ニ得金剛壽命堅固不壞^一、成^ニ就菩提^一到^ニ不退地^一。

〔大正藏〕二〇・五七九上〕

このように、普賢菩薩の大神通力によつて天死することなく寿命が増加し、菩提を成就し、不退転の境地に到達することが明かされる。そして「轉讀此經各四十九遍。別持是陀羅尼滿十萬遍。即獲壽命。」というように、本經を四十九遍転読し、別に陀羅尼を十萬遍読誦すれば寿命を獲得することが出来ると説く。

以上が金剛壽命陀羅尼をめぐる、密教經典における延命とその方法であるが、共通して言えるのは陀羅尼や真言の受持・誦誦が必須であり、この陀羅尼・真言の功德により寿命が増長し、様々な苦悩からの解脱が可能となる点である。

不空の訳出による一連の延命經典は、空海(七七四〜八三五)・円仁(七九四〜八六四)・円珍(八一四〜八九一)の手により日本へと傳來された。そして、延命法を担う所依の經典として位置づけられるとともに、本經に基づく延命觀も同時に形成されてゆく事となる。

三 賢覺撰『転非命業抄』における延命思想

さて、日本仏教における延命思想に関連するものに、醍醐寺理性院流の祖、賢覺の手にかかる『転非命業抄』なる著作が現存する。本書は『金剛壽命陀羅尼念誦法』に説かれる金剛壽命真言の功德を中心に論じつつ、『仏説一切如来金剛壽命陀羅尼經』の經説である「非命の業を転ずる」ことの具体的内容を、問答形式により説示している。資料自体は非常に短編ではあるものの、就中、種々の經論を引用し、人間の壽命や夭死、延命の方法などについて詳細に論じるなど、随所に特徴的な内容が看取される。尚、本書の概要はすでに『日本仏教典籍大事典』において明かされているが、本書に基づく具体的な研究は管見の限り皆無である。そこで、賢覺の延命思想という観点から『転非命業抄』を取り上げ、そこから窺える延命思想の本来的意義について言及してみたい。

(1) 延命の方法

まず、延命を成就させる上で克服すべき問題である「夭死」について言及しておきたい。一般的に「夭死」と言った場合、それは「若くして死ぬこと」を指すが、賢覺は、正法・像法・末法に共通する概念として、「人間の壽命は百歳を本寿とし、末法の世に於いても百歳の輩は稀に存在する」という。その上で諸經論の内容から百歳を待たずして終没することを「夭死」と定義している。ところで、現代においても百歳は長寿を象徴する年齢として認識されている。そうすると、賢覺の想定する延命の意義とは、百歳という壽命を確實に得、障りなくただその命を全うすることを指すものであろうか。百歳の壽命について賢覺は、「佛出世者人壽百歳時也。〔大正蔵〕七八・二二二上」というように、仏の出世時に相当する点で重要視している。

さらにこの仏の出世時に準えられる百歳については、決定業との問題と絡めて次のように述べる。

問。何不_レ云_フ轉_ニ決定業_一使_モ増_ニ壽命_一乎。答。以_レ未_レ得_レ意發_ニ此問_一也。決定必死業者一百歳滿年也。佛意先說_レ可_レ持_ニ本壽百歳_一也。故曰_フ轉_ニ非命業_一使_モ増_ニ壽命_一也。百年之土尚、求_ニ百歳壽_一者呪力滅_ニ決定業_一。何不_レ退_ニ數百壽_一乎。〔大正蔵〕七八・二二二中

すなわち、本寿百歳を得た後、數百歳という更なる壽命を得ることが賢覺のいう延命の主眼である。ここで、本寿百歳の獲得を遂げる上での妨

げとなる非命業を仏の加護により転じ、さらに「決定必死の業（決定業）」「滿百歲」を滅することで數百歲という壽命が得られるという。また、この決定業については「四重五無間罪」も該当すると説くことから、定められた命と様々な罪業を破すことによって、數百歲の延命が可能となることを明かそうとしていたと考えられる。

（2）壽命の自在性

賢覺は數百歲の壽命を得る方法論を説示した後、今度は諸師を事例に挙げ、數百歲の壽命の獲得に関する具体性を示している。

問。眞言力能滅決定業_ニ者、轉_ニ百年決定業_ニ可有_一。若過_ニ百歲_ニ若及_ニ數百歲_ニ人乎。答。依眞言力_ニ或有_ニ數百歲人_ニ、或有_ニ過_ニ百歲人_ニ。龍樹菩薩三百歲、龍智和尚七百歲、法護尊者八百歲。是皆依呪力_ニ隨_ニ意自在也。菩提流志百六十歲、是皆依呪力_ニ則破_ニ決定百歲業_ニ也。

〔大正藏〕七八・二二二下

眞言の呪力によって龍樹は三百歲、龍智和尚は七百歲、法護尊者は八百歲という壽命を全うしたことを明かしており、また、菩提流志の百六十歲という年齢も、百歲という決定業を破したことの証であると述べる。一方、夭死した人師に対しては次のように述べる。

問。然者不空金剛智乃弘法大師等、何不_レ持_ニ數百歲_ニ乎。答。悉地隨行者、意於不_レ好之人。何必長遠乎。如_レ云_ニ壽盡時歡喜猶如_ニ於_ニ病_ニ。大師「遺告」云。我初思及_ニ于_ニ一百歲住_ニ世奉_ニ護_ニ教法_ニ、然而特_ニ弟子等_ニ永擬_ニ即世_ニ。〔時年六十□〕。故悉地成就之人、壽命延促隨_ニ心_ニ。

〔大正藏〕七八・二二二下

すなわち、不空や金剛智、空海といった者たちは所謂悉地成就の人であり、このような者にとって壽命が尽きる時とは、病（煩惱）からの解脱を得ることに他ならず、寧ろ喜ばしいこととする。

以上のように賢覺は、數百歲の壽命を得た人師と、夭死した空海や不空などの祖師を共に悉地成就の人として位置付ける。そして悉地を成就した者は、自由意志によって壽命を操ることができることを主張している。

(3) 行者の問題と延命の可能性

では、すべての者が数百歳の寿命を得ることは可能であろうか。少なくとも經典において「陀羅尼を持することによって信心清淨となり、業障が消滅する」と説かれていた。これは「すべての人間が陀羅尼の功德を得ること」を認めているようにも見受けられる。しかし賢覚は、前述Bにおける「由持此陀羅尼故、信心清淨業障銷滅、更増壽命。」という經文の「信心清淨」について問題視している。すなわち「問。信心清淨之義如何 答。案聖教意、於行者有二類。一者信心清淨人。二者信心不牢固人也。」(大正藏)七八・二三上」と述べ、「信心清淨」を、「信心清淨の人」と「信心不牢固の人」という行者の機質として理解するのである。そして結論を先に述べると「信心不牢固の人」は、信心が浅く真言の不可思議なる力を覚知できない鈍根の者であるため、悉地成就は困難であるとする。

問。若少疑心雜者、何可修行業乎 答。此間可爾。但淺智小信人不信佛智不思議眞言廣大、故信水不澄淨、悉地影難浮也。…中略…纔有小信小惠、雖修行業、依鈍根懈怠、悉地難成也。

(大正藏)七八・二三上

そのため、信心不牢固の人がいくら「信心清淨業障消滅」という經説を料簡し、延命の行を修したとしても、百年の壽命を全うする程の延命は得られないと忠告する。

問。此人修延命行、轉非命業、持百年壽命乎 答。佛言。信心清淨業障消滅文、簡信心不淨人、仍難持百年壽。縱雖不致百年、何不_レ得隨分之長壽乎。

(大正藏)七八・二三上

一方、信心清淨の人については「問。信心清淨、誦此延命眞言。可持壽命百年乎 答云。『經』說轉非命業、使増壽命終無夭短命之怖。此文百年可持云也。」(大正藏)七八・二三上」と述べ、延命眞言を誦誦することで、百年の壽命を得ることが可能とする。さらには、成仏論との関係から次のように述べる。

問。悉地成就人速身成佛乎 答。於悉地成就人有二類。一者得事相悉地。未得三摩地成就以前、不能即身成佛也。二者三摩地成就人。此人即身成佛也。故『經』云。信心清淨業障消滅更増壽命、說事相應悉地成就相也。若有修習三摩地者、父母生身獲五神通、後涅槃自在文、又『菩提心論』云。若人求佛惠、通達菩提心、父母所生身即證大覺位。是則說即身成佛也。

(大正藏)七八・二三下～二三上

ここで留意しなければならないのは、「悉地成就の人」信心清淨の人にも「事相悉地」と、「三摩地悉地」という二つの立場があり、このうち、事相悉地の者は未だ三摩地を成就していないため、即身成仏とはいえないとする。しかし、經文の「信心清淨業障消滅更增壽命」に関して、事相悉地の人はこの境地を体得しているため、後は三摩地を修することで最終的には即身成仏が可能と説いている。

ここに、信心清淨の者が成仏する上での、一つのプロセスが看取される。すなわち、信心清淨の者はまず仏の出世時と同価値に当たる百歳の壽命を得るための修行（具体的には經典の書写や日々の説誦・衆生への転説）を行い、前述Aの經説に基づき、「転非命業」という仏の加護を受け、決定業を破す必要がある。そうして得られた事相悉地の立場から、さらにBの經典に基づいて三摩地の行法を行うことで最終的に即身成仏に至るのであるが、この境地を体得出来るのは、あくまでも信心清淨の人に限られるという点が主張の主要なものである。そして何よりも賢覺は、即身成仏の境地を数百歳という壽命で顯すことで、その具体性を標榜するとともに、即身成仏の範疇内において、延命を体系化しようと試みたと考えられる。

賢覺が生きた院政期とは、東密・台密ともに様々な修法が営まれた時期であり、修法の効力をめぐって互いに競いあう時代であった。中でも普賢延命大法に関しては、台密を中心に執行され、賢覺在世当時には多数の延命法が修法された。^③このことは当時の日本の仏教界において、単なる欲求を満たす現世利益としての延命思想が隆盛を極めていくことの証左となり得る。こうした時代の渦中にあつて賢覺は、延命の本来的意義を斟酌し、現世利益としての延命に対する警鐘を示す意味も込めて、即身成仏に根差した延命觀を強調したと捉えることはできまいか。

（4）信心不牢固の人に対する救済措置

このように賢覺は機質の相違を明かし、信心清淨の人のみに陀羅尼による延命（即身成仏）の可能性を示唆していた。そうになると、信心不牢固の人に対する措置が問題となる。そこで最後にこの問題について若干の考察を加えておく。「転非命業抄」の最後では、次に示すように行者に二種類あることの經証を求める問答が展開されている。

問。就行者有二類。有證文乎。答。有證文。『無量壽經』云。人信罪福修習善本。雖生彼國。於佛智・不思議（智）・不可稱智・大乘廣智・（無）等無倫最上勝智。疑惑不信、五百歲不值佛・法・僧。謂之胎生。文又云。若有衆生。明信佛智乃至勝智、作諸功德。

信心迴向、於三七寂地、自然化生、須臾之頃身相光明智慧功德如菩薩。文又龍樹菩薩曰。若人種善根疑即花不開。信心清淨者花開即見佛文

(「大正藏」七八・二三上中・「」は筆者による補記)

賢覺は「無量壽經」卷下の「五智疑惑」⁽⁴⁾と、龍樹の「十住毘婆娑論」卷五「易行品第九」の偈頌⁽⁵⁾の内容から、信心清淨の人と信心不牢固の人の二種類の存在を明かしている。周知の通り、ここで賢覺が挙げた経証とは所謂、淨土往生思想の中でも主に、九品往生との関連で着目される文である。すなわち、「無量壽經」に説く、五智に疑惑を持つものは往生したとしても五百年の間は仏に見えることがない胎生の者や、「十住毘婆娑論」の人種善根に疑惑を生ずる輩に関する内容は、平安期の淨土教学の形成にかかる先駆者である源信(九四二―一〇一七)の「往生要集」や、日本三論宗の学僧である禪那院珍海(一〇九一―一一五二)の「決定往生集」においても、辺地往生などの問題と絡めて料簡されている。これら経証に対して賢覺は「然則雖懷疑惑。修業之輩得遂本望也。但依疑惑花遲開也。信心清淨之人者花即開。」(「大正藏」七八・二三中)と説き、遲速の差はあるものの、結局は成仏できると説くのである。つまり、信心不牢固の人は、淨土往生を期すべき事を表明していると考えられるのである。また、信心清淨の人については即身成仏と淨土往生の両方の可能性を示唆しているといえよう。

「転非命業抄」は非常に簡略ではあるものの、その内容は延命を基軸とした賢覺独自の即身成仏思想に加え、僅かながらも淨土往生思想の片鱗が垣間見られた。賢覺のこうした立場は、同じく院政期に活躍した済遍(一〇二五―一一一五)や覚鑊(一〇九四―一一四三)などに代表される、密教淨土教の教学形成にかかる過渡期の思想として評価すべきものと考えられる。

まとめ

以上、「金剛壽命陀羅尼經」をめぐる延命思想と、その思想的展開について賢覺を例に検討してきた。こうした検討結果を踏まえた上で、延命思想の教学的意義について述べてみたい。

頼富氏は金剛壽命陀羅尼をめぐる經典群の思想的変遷を検討した結果、「世間的な延命・長寿という意味」から「現象の世界の中に永遠なる実在の境地を体得するという構造に昇化していったのではなからうか」と指摘していた。このことと「転非命業抄」における賢覺の教学的態度を鑑みると、延命そのものを即身成仏として捉える必要性を示唆していたと思われる。賢覺のこうした主張のもとに延命思想を再度考えるので

あれば、それはもはや単なる人間の根源的欲求を満たすといった低次元のものではないことが理解される。それよりもむしろ延命とは、成仏論の範疇内において反映される、高度かつ必要不可欠な理論として評価できると考えられる。

さらにこれを、仏教における生命観という視点から捉え直すのであれば、延命思想とは災難や夭死によつて修行が断たれることなく、仏道を歩む期間をより長く保つ役割を担うものであると位置づけることが可能なのではなからうか。

以上、金剛壽命陀羅尼をめぐる延命經典と、その思想的展開の一つとして賢覺の「転非命業抄」を例にあげ考察し、賢覺の延命観について言及してみた。今後は延命法や「金剛壽命陀羅尼經」にまつわる唱導⁶などにも着目し、延命思想を多角的に捉え検討してゆきたい。

註

- (1) 密教における延命思想についてはこれまで梅尾祥雲「延命法の史的考察」(『密教研究』四三号・一九三一年)、初崎正純「秘密仏教における普賢延命法の研究」(『科学研究費助成事業研究課題・種智院大学・一九六七年度)、同「密教における延命法の成立に関する研究」(『印度学仏教学研究』一五卷一号・一九六六年、科学研究費助成事業研究課題・種智院大学・一九六六年度)、頼富本宏「密教文献に見る死生観」(『仏教における生死の問題』・日本仏教学会編・一九八一年)の論考が確認されるが、いずれも延命に関する經典・儀軌を成立(訳出)年代順に追つてその内容と形態について考察したものである。
- (2) 恐らく原文の「如云壽盡時歡喜猶如於□病」とは『俱舍論』卷三「分別根品第二之一」にある「梵行妙成立 聖道已善修 壽盡時歡喜 猶如捨衆病」(『大正藏』二九・一五下)という頌を下敷きとしたものと考えられる。
- (3) 尚、普賢延命大法に関して、武賞超氏(『比叡山仏教の研究』法蔵館・二〇〇八年)は台密における奉修の歴史とその内容について考察している。そこで武氏の論考に基づき、台密における修法回数を確認すると、延命大法は現在に至るまで合計五十一回修法されている。始行は承保二(一〇七五)年で、このうち賢覺の在世時期には、承暦四(一〇八〇)年、永保三(一〇八
- (4) 『大正藏』一一・二七八上・中
- (5) 『大正藏』二六・四三三
- (6) 『金剛壽命陀羅尼經』の日本における教法的展開については、未だ十分な検討がなされていないと考えられる。これは恐らく、『金剛壽命陀羅尼經』自体が非常に短編であり、思想的発展が見出しにくい文献であることが一つの要因と考えられる。そもそも本經典に関する註釈書自体、ほぼ現存していないことがその証左となろう。尚、本經の日本における受容について考究したのとしては箕輪顯量「『薬師經』と『壽命經』」(『日本仏教の教理形成』法会における唱導と論義の研究―・大蔵出版・二〇〇九年)、拙稿「伝良源撰『金剛壽命陀羅尼經疏』における延命思想の考察」(『仏教学研究』七号・二〇一五年)が挙げられる。

(大谷 欣 裕)

京都・禅林寺蔵「金銅 倍舍利塔（厨子入）」の制作背景

（新出資料の紹介を兼ねて）

はじめに

仏舍利信仰というのは、釈迦の死を切つ掛けに起こった仏教における信仰の一形態だ。そういう意味で、舍利は仏教における死の様相を表すものと捉えることもできるのではないだろうか。そこで、この度は、仏教における死の様相の一つとして舍利信仰とそれに伴う造形をテーマとしたい。

さて、日本においても舍利信仰は仏教伝来当初より根強く定着し、釈迦の死と直接的な関係性を失った感はあるものの、度々その靈驗性が語られ、信仰を集めてきた。そのような中で舍利を荘嚴する様々な造形が残されている。本論では、舍利にまつわる造形として特に、禅林寺蔵「金銅 倍舍利塔（厨子入）」（以下「倍舍利塔」）を取り上げる。本舍利塔は江戸時代に制作され、厨子と一具になっている。非常に緻密で繊細な飾りが施され、厨子にも四体の仏像が取り付けられるなど、豪華な作りである。また、禅林寺は通称で永観堂と呼ばれ親しまれているが、この舍利塔の名に付された「倍舍利」というのは、その通称の由来である禅林寺第七世の永観（一〇三三〜一一一）が所持していたと伝わる、靈驗高き舍利の名称であつて、大正時代にまとめられた禅林寺の総史、『禅林寺誌』などにもその名が見られる。ところが、本舍利塔については、制作の経緯や目的、詳細な制作年代などは不明であつた。筆者は二〇一四年度の秋から冬にかけて、この舍利塔の調査および写真撮影とそれに伴つて、関連文書の調査をさせて頂く貴重な機会を得ることができた。その中で、これまで把握されていなかった「倍舍利塔」に関する文書を見出すことができ、これまで不明であつた造像の経緯や詳細な制作年代を知ることができた。そこで、ここに新出資料の紹介も兼ねて、文書の記述から舍利塔の造形や制作意図、制作年代などを確認し、加えて大蔵経を用いながら、多少の分析を試みたい。



図1 金銅 倍舍利塔

一、「金銅 厨子入倍舍利塔」一基の造形的特徴

本舍利塔は、総高が七四・七（文中の寸法は全てセンチメートル単位を使用する。以下単位を省略する。）、最下段の露盤の縦横が三五・二×三五・二の多宝塔形舍利塔で、露盤の側面に「五条稻荷町／作鋸屋治左衛門」「施主 徳譽宗恩」という銘が刻してある。また、露盤の側面には四方に阿吽の獅子飾りが、縁の側面には四方に二輪づつ開敷蓮華の飾りが付けられる。下層と上層の間の伏鉢形部分には四方に飛天が、屋根

部には雲を地文様と飾りで表現し、四方それぞれに蟠局を巻いた龍の飾りが取り付けられる。さらに、相輪部分から屋根の四方に向かって鎖常のものに鐸を模したものが取り付けられた金飾りが垂れ下がり、屋根の四つ角にも鐸形の飾りが取り付けられるなど、多彩な装飾が施された舍利塔である。塔の下層部分は方形で四方に開閉可能な扉があり、扉の内側に四天王と蓮池文が施される。内部には未敷蓮華状の銅細工に瑠璃板をはめ込んだ舍利容器が安置され、その中に瑠璃製と考えられる球体の中に五色の粒状舍利が埋め込まれたものが蓮台に安置されている。

厨子は木製漆塗りで総高が九五・二、床板の縦横が四七×四七である。内部は全体に漆箔がほどこされ、天井部に龍図が描かれる。龍図の四方より幡が下がる。四枚の板扉は全て開閉可能。それぞれに一体づつ雲坐に座る如来の木像が取り付けられ、それぞれに天蓋飾りを施している。それぞれの仏像は、①智拳印を結ぶ金剛界大日如来（像高・一九・七）。②弥陀定印を結ぶ阿弥陀如来（像高・一八・〇）。③施無畏与願



図2 木製 厨子

印の釈迦如来（像高：一八・〇）。④印相不明（右手は掌を上にして膝に置き、左手は拳のように握って膝に置く）。調査の結果、左手の拳の下には衣の布がひだを作っている様子が表現されており、左手はかつて衣の角を握っている像として造像された可能性が高いことがわかった。恐らく、別材で衣の端を作成し、手に差し込む技法を用いたため、落ちたものと推測できる。そうであれば、膝の上に掌を上に向けて置くという、右手の印相と合わせて考えても、宝生如来と比定することができる。すなわち、本厨子に取り付けられているのは、「大日・阿弥陀・釈迦・宝生」の四体である。四体ともに雲台に坐するわけだが、通常雲の表現は来迎や影向の相に用いられるものであり、本厨子の仏像は来迎の相ではないことから、一見、難解な造形であると言える。

二、現時点で確認できる「金銅 倍舍利塔」（厨子入）についての解説

さて、現時点でも右記の舍利塔について、解説を施した文章を幾つか確認することができる。最も新しいものが、本舍利塔が一九九八年に千葉そごうにて開催された展覧会に出陳された際の図録解説である。ひとまずその内容を挙げると「永観律師が念仏を唱えて祈願したところ、舍利二粒が倍增したと伝える舍利塔で、阿弥陀堂に安置されていた。大日、阿閼などの四仏を扉内面に取り付けた厨子に納置され、金銅製の宝塔には細緻な装飾が施される。宝塔の刻銘から、元禄年間に京都で活躍した鋳屋治左衛門の作とわかり、木製厨子も同じ頃の制作と考えられる。〈全文〉⁽²⁾」といったものである。しかし、尊格や制作年代についての分析は曖昧で、説明は不十分と言わざるを得ない。すなわち、倍舍利塔作成の経緯や詳細な年代は、一九九八年の時点ではほぼ不明であったということであり、おそらく、この図録の解説は大正二年発行の『禅林寺誌』を参考にしたものと考えられる。その『禅林寺誌』の記述が以下である。

『禅林寺誌』⁽³⁾（大正二年発行）

・「永観律師」

後当山に帰りて諸縁を禁止し長坐念仏以て歲月を送る。曾て現益を見んが為に志を決して仏舍利二粒を宝塔に納れ誓つて曰く、吾必ず安養に生ずべくんば舍利増粒せんと翠年果たして数粒と成れるに愈安心決定して浄業を増進せり。（二五頁）

・「倍舍利縁起」

中興永観律師、曾て諸縁を絶ちて長坐念仏以て歳月を送る。或時仏舍利二粒を宝塔に納れ誓つて曰く。われ必ず安養に生ずべくんば舍利増粒せんと。翌年果たして倍と成ると。因て倍舍利の名あり。(五二頁)

・「舍利」

一、仏舍利龕中に宝塔あり。永観律師感得の倍舍利。一名五色運転の舍利。(六〇頁)

また、この他にも明治時代に幾つかの寺宝を撰んでまとめた卷子装幀の文書が禪林寺に伝わっていて、その中に「倍舍利縁起⁴⁾」という文書があり、そこには以下のように説明がなされている。

【倍舍利縁起】(明治八年)

抑然御舍利ハ忝なくも人王四十五代、清(聖)武天皇御時唐土龍興寺之鑑真和尚、勅請に應じて日本へ渡し玉ふ時齋来する所の仏舍利三千粒有、然るに永観律師具内二粒を得て常に敬信し玉ふ所に、律師信心乃除り我現信に在て往生の験を得んと、然仏舍利二粒を寶塔に納め吾必安養に往生せば此舍利数を増すべしと誓ひ玉ふに、奇異なる哉翌年舍利此数去年に倍增す、故に是を倍舍利と申すなり、幸ひなる哉末世今日に在て釈迦如来の遺身に逢ひ奉るに同じ候、誠に功德廣大なる品(御舍利)なれば各近うよつて拝礼あふれ満昇

【禪林寺誌】によると、永観が自ら所持していた舍利二粒を塔に安置し、自身が安養浄土に往生できるならば数が増えるであろうという誓いを立てたところ、翌年倍になった。そのためこれを倍舍利と呼ぶのだという。そして、この舍利を治めたのが、現在見ることでできる「倍舍利塔」であり、五色運転の舍利とも呼ばれているという。つまり、この時点では、現在目にするところの「倍舍利塔」の下層に安置された五色の舍利を永観所持の「倍舍利」と判断していたことがわかる。また、「倍舍利縁起」では、永観所持の舍利が鑑真請来の三千粒の舍利の一部ということになっているが、時が経つにつれてそのような伝説が生まれたのであろう。しかし、これらの資料からは、舍利塔を制作した経緯や

その目的を窺うことは出来ない。そこで、以下では「倍舍利塔」制作の直後に執筆されたと考えられる「倍舍利記」という資料を紹介したい。

三、『倍舍利記』に記された「金銅 倍舍利塔」および厨子の制作の経緯

さて、この度、禅林寺の格別な協力を得て、未調査と考えられる資料を閲覧させて頂くことができた。その中に、『倍舍利記』と記された卷子装丁の資料を確認する事が出来た。これは、「倍舍利塔」制作の直後に当時の法主であつた太湖湖南によつて記されたものと考えられ、舍利塔制作の経緯が詳しく述べられている。近年、禅林寺の寺宝については、一九九六年に開催された「京都・永観堂禅林寺の名宝」展に伴つて大阪市立美術館が行つた調査や、二〇一一年京都国立博物館で行われた「法然 生涯と美術」展に伴う調査などが知られるものの、『倍舍利記』は調査の対象に無かつたものと考えられ、禅林寺側もこの度初めて把握することができたようである。そこで、以下では、その全文を紹介し、『倍舍利塔』および厨子の造形と比較したい。

『倍舍利記』（全文翻刻）

倍舍利記

永観律師八歳^{ニシテ}入^リ当山深観僧都之室^ニ。祝髮十二歳^{ニシテ}随^{ヒテ}東大寺有慶^ニ。專学三論^ヲ、兼聞諸宗^ヲ。十八歳^{ニシテ}偶^ニ学^{スルニ}淨教、宿習如忽^ニ。発^ス歸念仏門^ニ。專慕^ニ安般^ヲ。四十二歳^{ニシテ}息^ニ大衆^ヲ交還^シ住^シ当山^ニ。立^テ弥陀像^ヲ。專修^ニ淨業^ヲ。或時^ニ、為^レ試^ミ往生得否^ヲ。安^シ仏舍利二粒^ヲ於宝塔^ニ。立^テ誓^ヒ曰^ク、吾必生^ニ安養^ニ。舍利増粒^ス。明年成^リ倍^ニ。決^ス願^シ。不^レ虚^ニ淨業^ヲ。増進^シ發^ス得^ス三昧^ヲ。或感^ヒ仏像願盼^ヲ。或拜^シ聖衆來迎^ヲ。靈応勝跡至^ル今^ニ。不^レ泯^ニ倍舍利者^ハ為^ス其随^ニ。信^{スルヲ}斯舍利^ヲ。感瑞者多^シ。

靈驗記

元禄之比、雫下^ノ信士逢坂^ノ宗恩、信^シ倍舍利^ヲ參詣^{スルヲ}之^ノ時^ハ、莫^シ不^ニ礼供^セ。恩或夜、夢^ニ自望^シ晴空宝塔^ヲ。出^シ現^シ仏^ニ坐^シ雲台^ニ。合掌護念^ス。傍有^リ

高僧、指レ塔曰、汝如ニ平日ニ所レ念、隨ニ宝塔ニ去。言訖、塔中放光、向ニ西□（祇か）ニ去。恩隨去、里餘、樓閣台沼嚴麗眩目、異樹珍華、香氣爽心。諸天童子歌舞伎樂。恩為ニ奇異ニ想、欲レ知ニ何處。高僧復現、告曰、此處安樂淨土、如ニ汝所願、可レ得ニ來遊。恩喜ニ無窮、夢覺以為、所現、宝塔平日所念、倍舍利塔。其一高僧永觀律師。吾日念ニ舍利、頃、疑慮、念ニ舍利、得ニ往生ニ否。今夜示現、除ニ遺吾疑。大悲方便、不レ可レ誣焉。早朝登山、敬禮舍利及律師像、悔過念仏、求レ滅ニ罪障。其妻南氏、又有ニ信念。夫婦同志、喜ニ捨淨財、改造ニ宝塔。嚴飾盡巧、不レ減所レ夢。爾後、翁婆信行、逐日增進。可レ謂ニ決定往生人ニ矣。

倍舍利宝塔記

宝塔之長可ニ二尺計。楣雕護世四天王像、令護、露盤安ニ小像。十一面大悲薩埵也。層吐金光、振梵音。欄楯重階、鑲ニ金磨玉。宝塔初級、安ニ倍舍利、第二級、納ニ五色舍利。聞說、先是在ニ石上社、三條堀河、空海阿闍梨所持念也。施主宗恩、得レ之納茲。蓋塔蟠龍勢、為ニ衛護、柱殿、宝楹彩施錦繡。安ニ附四智像於四闕、以其中央配ニ法界宮。巍々方壇欄楯、四繞、以擬ニ切利、要摸ニ須弥。莊飾之美、工巧之妙、不可ニ具狀焉。非ニ費財之多、盡レ功之久、豈レ茲乎。余敬禮不堪ニ歡喜。問ニ施主曰、今所安置、大悲尊像何故造耶。答曰、余嘗所夢、妙境界相彷彿、不覺自然作レ之。余告レ之曰、律師之古其母、旧信ニ十一面尊。一夜感夢、大悲尊像、誦呪與ニ玉母。得ニ之吞夢、覺有レ娠、律師誕生。其日、產屋聞ニ誦呪音、驚ニ祥瑞、律師為ニ大悲之応現。汝未レ知、然、而安ニ斯像。豈非ニ感應道交之妙耶。施主喜甚、請為ニ之記。隨喜之餘、思吾才拙、筆記云爾。

元祿第四龍集辛未夷則仏歛日

雒東本山禪林寺 湖南 欽識

【太空】【湖南】（ ）は朱印

【解釈】

「倍舍利記」

永観律師は八歳で当山（禪林寺）の深観僧都のもとに入室した。剃髪をしたのは十二歳で東大寺の有慶に従って主に三論学を学び、合わせて諸々の宗についても聞き学んだ。十八歳で浄土教に出会い学ぶと、前世にて学んだことがあったかのように、たちまち念仏門に帰依する心を起こした。もっぱら安養浄土を願ひ求めて四十二歳で東大寺の職を辞し、戻ってきて当山（禪林寺）に住し、阿弥陀如来の像を安置してもっぱら念仏行を修した。ある時、自分が安養浄土に往生することができかどうかを試みるために仏舍利二粒を宝塔に安置し、誓いを立てて言った、「私が必ず安養に往生できるならば、舍利の粒は増えるであろう。」すると明くる年には倍になって、誓いは成就した。念仏行は無駄ではなかったことから、いっそう念仏行に励んで三昧を発得した。あるいは、仏像が後ろをかえり見るといふ奇瑞を感じたり、あるいは聖衆の来迎を拝むなどして、仏の靈驗や勝れた軌跡が今残っているのである。ほろびることなき倍舍利はその軌跡の中でも随一のものである。この舍利を信じるものには奇瑞を感じる人が多いのである。

「靈驗記」

元禄の頃、洛外の信士で逢坂の宗恩という人が、倍舍利を信じており、これを参詣する時は、いつも敬礼し供養しないことはなかった。恩はある夜、夢で自ら晴れた空に宝塔を仰ぎ見ると、仏が出現して、雲台に坐し合掌し、護念した。その傍らに高僧が居て、塔を指さして「あなたが、ふだんより念じている宝塔から来た」と言った。言い終わると、塔の中から光が放たれ、西に向かって行った。恩はその光に従って一里余り行った。樓閣や蓮池は莊嚴で麗しく眩しいほどであり、変わった樹木やめずらしい華の香りは爽やかである。諸天の童子達は歌い舞って伎楽を奏でている。恩は不思議に思い、ここはどこであるか知りたいと考えた。すると、高僧がまた現れ、告げて「ここは安養浄土である。あなたが願ったように（安養浄土への）来遊を得たのである。」と言った。恩は非常に喜んで、夢から目覚めて思ったことには、（夢で）現れた宝塔は日頃念じている倍舍利塔であり、その高僧は永観律師である。私はむかし、舍利を念じていた時、舍利を念じて往生を得ることができるのであろうかと疑いを持ったことがあったが、今夜の示現によって私の疑いを除き遣ることができた。大悲の方便を誂ってはいけぬのだ。（恩は）

早朝、（禪林寺に）登山して、舍利と律師の像に敬礼し、悔過し念仏をして、罪障が減することを願った。その妻である南氏もまた信念のある人で、夫婦は志を同じくしており、淨財を喜捨して、新たに宝塔を造った。莊嚴なる裝飾には技術を尽くし、夢で見た宝塔から減らすことなく（忠実に）造った。その後、この老夫婦の教えを信じて修行に励むことは日を追って増進した。必ず（安養淨土へ）往生する人と言うべきであろう。

「倍舍利宝塔記」

宝塔の全長は二尺に造らなくてはならない。軒下には護世の四天王の像を刻んで護らせ、露盤には一つの小像を安置する。十一面觀音像である。層には金を貼って光輝く鋳は仏の声をゆり鳴らす。欄楯や階段などには金や磨玉を鑲めた。宝塔の初級（上層を指すか）には倍舍利を安置し、第二級（下層を指すか）には五色の舍利を納めた。聞くところによれば、（この五色の舍利は）三条堀川の石上社にあったもので、空海阿闍梨が大切に所持していたものだという。施主の宗恩は、これ（五色の舍利）を得てここに納めた。（厨子の天井に描かれた）塔を覆うとぐろを巻いた龍の勢いが衛護し、柱殿の宝の柱は錦繡（のような色）を施して彩る。四つの門の内側には四智の像を取り付け、安置し、その中央に法界宮（舍利塔）を安置する。高く大きい方形の壇と欄楯を四つ重ねることで忉利天になぞらえ、中心（塔内中央の須弥段）を須弥山に見立てる。莊嚴なる裝飾の美しさ、工巧（細工の手仕事）の妙なることは、文章に書き表すことはできない。費用を多くつきこみ、工夫を尽くして長い時間をかけることがなければ、どうしてこのような（すばらしい）ものに行き着くであろうか。わたしは、敬礼して、大変に歡喜し、施主に問うて、「今、安置している大悲尊像（十一面觀音）は、なぜ、造ったのですか」と尋ねると、答えて「私が以前に夢でみた妙なる境界のすがたがありありと思い浮かべたのであって、何を思ったわけでもなく、自然にこれを作ったのです。」と言った。私は告げて「律師はその昔、その母が、昔から十一面觀音を信じていた。ある夜、夢で大悲尊像（十一面觀音像）が、律師の母に誦呪を与えた。この夢を見ることを得て妊娠していることがわかり、律師が誕生した。その日は、産屋で誦呪の音が聞こえた。そのすばらしい兆しに心動かされて律師は大悲の応現を為したのです。あなたは、こういった話しを知らずにこの像（十一面觀音像）を安置したのですか。どうしてこれが、信心が仏に通じ、（永觀律師の靈驗と）道を交えることとなったすばらしい奇瑞でないことがあろうか。」と言った。施主は喜んでこの記を記すことをたいそう望んだの

で、その喜びに従って、自分の能力を考えると拙筆ではあるけれどもこれを記したばかりである。

以上より、造形に関係すると考えられる要点を挙げると、

・永観四十二歳の時、禪林寺に阿弥陀如来を安置し、念仏行を修した。その時、自身が極楽浄土に往生出来るかどうかを試して、仏舍利二粒を宝塔に安置し、安養浄土に往生できるなら舍利が増えると言った。翌年、舍利は倍になった。

・宗恩という人物が日頃から倍舍利を信仰していた。その宗恩が雲台に座した仏が舍利塔の周囲に示現し、その傍らに高僧がいて極楽浄土の様相を見せる霊夢を見た。その高僧が永観だと知り、早速早朝に倍舍利と永観律師像を参詣した。宗恩は罪障の滅することを願い、妻と共に自らの財産を喜捨して倍舍利を納める宝塔を新しく造り直すことを希望した。

・宝塔は二尺ほどの大きさで、四天王が刻されており、露盤の上には小さな十一面観音像が安置された。全体に豪華な装飾が施されており、塔の上層に倍舍利を、下層に五色の舍利を安置した。この五色の舍利は三条堀川の石上社にあったもので、空海が持念していたものだという。塔に加えて塔を護るための厨子を作り、塔の上を覆うように龍を描いて「倍舍利塔」を護らせた。その四つの扉には四智仏像を取り付け、その中央に法界宮（宝塔）を配置した。多宝塔は方形の壇と高欄を合わせて四重に重ねることをもって切利天になぞらえ、中央の須弥壇を須弥山に見立てる。その造形は宗恩の夢に見た塔を再現したものであった。十一面観音は永観の母が信仰しており、ある時、十一面観音の霊夢を見て永観を懐妊したことを知ったという。宗恩はこの伝承を知らなかったが、宗恩も霊夢で十一面観音を感じて塔に安置した。

といったことが知られる。

すなわち、倍舍利は元々別の塔に安置されていたが、施主の宗恩の希望で新たに現在目にする事の出来る「倍舍利塔」が造られたことがわか



図3 『倍舍利記』のうち「倍舍利記」



図4 『倍舍利記』のうち「靈驗記」



図5 『倍舍利記』のうち「倍舍利宝塔記」①

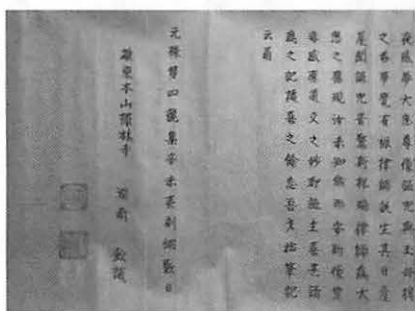


図6 『倍舍利記』のうち「倍舍利宝塔記」②

る。造形的にも、厨子の四仏が雲台に座しているのは、施主である宗恩の靈夢に従ったものであったことがわかり、元々は小さな十一面觀音像も安置されていたようだが、現在は確認できない。しかも、倍舍利自体は塔の上層に安置されたものと考えられ、これは失われている。現在見ることでできる五色の粒状舍利は元禄年間に「倍舍利塔」を作った際、新しく採用され、安置された舍利であったことがわかる。すなわち、大正時代発行の『禅林寺誌』において倍舍利と考えられていた五色の舍利は三条堀川の石上社にあった空海所持と伝わる舍利であることがわかったのだ。なお、石上社とは、現在も京都の三条堀川付近に存在する中山神社のことと考えられ、もともとは岩上社と呼ばれていたことが知られている。

文書の記述は、塔の大きさ、施主の名前、塔下層の四天王の先刻、厨子の天井の龍図、厨子の扉の四仏などが、倍舍利塔と一致しており、この舍利塔について書かれたものであることは間違いない。このことから、「倍舍利塔」は禅林寺四十七世太空湖南の時、元禄四年（一六九一）に禅林寺に奉納されたということがわかるのである。

四、『倍舍利記』に記された内容の検討

さて、『倍舍利記』には永観の仏舍利に関する靈驗譚が記される。明治、大正以降に記された倍舍利伝承にも近い説が見られるが、これ

については三善為康（一〇四九—一一三九）によって天永二年（一一一一）頃にまとめられた『拾遺往生伝』にも同じような記述が見られる。

『拾遺往生伝』巻下「前権律師永観者」

寛治八年。造^ス立^ス七宝塔婆^ヲ。聊^カ設^{ケル}齋^ヲ會^ヲ。其中奉^ル安^シ置^シ仏舍利二粒^ヲ。即^チ發^シ願^ヲ曰^ク、若^シ順^シ次^ニ生^シ可^シ生^シ極樂^ニ者^ニ、舍利可^シ増^ス數^ヲ。其^ノ願^ヲ文^ヲ、同^シ納^ス塔中^ニ。次年開^キ見^ル之^ヲ。已^ニ二成^ル四粒^ニ、即^チ歎^シ喜^シ流^シ淚^ヲ。分^ク取^リ二粒^ヲ。奉^ル籠^ニ本尊^ニ弥陀之眉間^ニ。昔^ノ道綽^ノ禪師^ノ。語^リ善^ク導^キ比丘^ニ云^ク。取^リ一蓮花^ヲ、行道七日不^レ萎^ハ者^ニ。即^チ得^ル往^ス生^ス。此^ノ舍利之増數^ヲ。敦^ニ與^ニ彼蓮花之萎^ニ矣^ニ。

〔日仏全〕一〇七・八六頁・下）

これは、永観の生没年から考えると、最晩年か死の直後の記述である可能性が高い。すなわち倍舍利の伝承は永観在世中に非常に近い時期から語られていたとすることができると言える。

また、『倍舍利記』によれば厨子に取り付けられた四仏は四智仏であるとする。通常、四智如来と言う場合、いわゆる五智如来（大日・阿閼・宝生・阿弥陀・不空成就）のうち、大日如来を除いた四仏を指す場合が多い。しかし、「1」で触れたように、本厨子の仏像の尊格は大日如来、阿弥陀如来、宝生如来、釈迦如来に比定でき、通常の四智如来とは全く異なっている。これについては、富島義幸氏の唱える顕密融合という現象が示唆を与えてくれる。富島氏は塔建築において、密教の五智如来を安置する例と顕教における四方浄土変四仏が安置される例を提示した上で、平安中期以降に両者に交替が起る例が見られるという。その例えとして、寛弘四年（一〇〇七）に仁海が上奏したとされる高野山大塔の再建計画である「紀伊国金剛峯寺解案」⁽⁶⁾に、大塔の四方四仏が薬師・宝生・無量寿・釈迦とされていることなどをあげる⁽⁷⁾。なお、薬師や釈迦については、密教においても多く言及される尊格であるから、これを顕密融合を呼ぶべきであるかについては疑問が残るが、いわゆる四智仏以外の並びの四仏が存在した良い例と言える。また、その他にもこのような事例は見られ、『溪風拾葉集』には

一切衆生^ノ智恵無^キ故^ニ、不^レ開^ス宝塔^ノ扉^ヲ。無^キ始^リ以來生死^ノ闇^ヲ迴^ル。仏^ノ説^ク五智如来^ノ意^ハ仏^ノ体^ニ似^シ名^ニ大日^ト。無^キ無^明病^ノ名^ニ薬師^ト。以^テ無^漏妙行^ノ名^ニ宝生^ト。以^テ知^見名^ニ阿弥陀^ト。以^テ本来寂靜^ノ名^ニ釈迦^ト。

〔大正蔵〕七六・七七三頁・中）

などであり、五智如来を大日・薬師・宝生・阿弥陀・釈迦とする考え方が存在したことを示している。『溪嵐拾葉集』は台密の光宗（一二七六～一三五〇）によって、一三二一年から一三四八年頃の間に書き継がれた文献で、口伝法門も多く、扱いには注意を要するが、これらは、金剛界曼荼羅において配置される方角と四方浄土が結びつくことよって起こった現象の表れと考えられ、配置方向としては大日が中央、薬師が東（金剛界曼荼羅では阿閼）・宝生が南・阿弥陀が西・釈迦が北（金剛界曼荼羅では不空成就）となる。さらに、全国でも五智如来と呼びながら、大日・薬師・宝生・阿弥陀・釈迦が安置される例が散見しており、京都・法観寺の五重塔（永享二年（一四四〇）完成）や、東京・如来寺の五智如来堂（宝暦十二年（一六二二）の再建時には五智如来の存在が確認できよう⁽⁸⁾）などが知られる。すなわち、通常の金剛界や胎藏における五智如来でなく薬師や釈迦を含んでも五智如来と呼ぶ例が少なからず存在するのである。

なお、倍舍利塔の厨子に取り付けられた四智仏については、方角が四方如来とは一致しない上に薬師の存在が見られず、右記にあげたような例のみで判断することはできない。そこで、厨子に取り付けられた四如来の特徴を見ていくと、それぞれが多宝塔や舍利、舍利と同一視される宝珠などに関係深い尊格であることがわかる。まず、塔を説く經典の代表格としてあげられるのが『法華経』であるが、その「見宝塔品第十一」は壮麗な宝塔が大地より涌出する場面から始まる。この塔には過去去仏である多宝如来の全身舍利が安置されており、多宝如来の誓願によって出現したものである。そして、釈迦が宝塔を開くと、多宝如来が現れ、自らの座を釈迦牟尼に半分譲ると、宝塔の中で二仏が並座する姿が衆会の前に顕現するのである。⁽⁹⁾この物語りから、塔を描く画像においても『法華経』に関係するものは必ず、塔内に多宝如来と釈迦如来の二仏が描かれる。なお、密教では多宝如来と宝生如来は同体と考えられており、舍利法の本尊も「宝生如来の三昧に入った釈迦如来」とする例が多い。鎌倉期の事相書にも

【秘鈔】（勝賢（一一三八～一九六）記、守覚法親王（一一五〇～一二〇二）輯。駄都へ舍利と同意の段）

舍利与宝珠同体也。先觀^{ユレ}釈迦子^ノ三形羯磨身^ヲ了^{リテ}。釈迦如来、更入^ニ宝生^ノ三摩地^ニ成^ス淨字^ヲ。觀^{レテ}淨字成^ニ宝珠^ヲ。即チ舍利也。可^キ觀^ス也。

【大正蔵】七八・五五九頁・上

『秘鈔問答』（頼瑠（一二二六—一三〇四）撰。駄都秘決の段。舍利の念誦に、なぜ種子や三昧耶形に宝珠を用いるのかという問いに対して）又定恵理智配當、依憑、何乎。故知。今、釋迦、入、寶生、三摩地、故、寶生眞言終、字爲、種子、也。

〔大正藏〕七九・五二頁・中）

などといった記述が見られる。右記の二書ではこれに続けて何度も釈迦が宝生の三昧に入った状態という説明がなされている。また、これが更なる密教的発展を遂げた例が大日如来との統合である。

『秘鈔問答』（頼瑠撰。法華經の段。）

法花儀軌云。於塔中、画、釈迦牟尼如来、多宝如来、同坐而坐。塔門西開、威儀形色、經云、塔中、師子座上、釈迦多宝半跏趺坐、而名、同坐、文。私云、經軌意、以、二、仏、爲、本尊、。此、釈迦多宝、又与、大日、一、体也。

〔大正藏〕七九・四〇一頁・下）

『了因決』（了惠撰。十四世紀に成立。台密の事相書）

示云。南天鉄塔者、即法花經宝塔品、涌出塔也。又兩部大日者、是則釈迦多宝、二仏也。多宝仏者、即宝生如来也。塔中、二仏並座、給、事甚深也。唯仏与仏、授記說法也。又大日三形者、即多宝塔也。

〔大日經〕七七・一五五頁・下）

このように『法華經』における塔中の釈迦・多宝の同座が大日と同一一体のものと説かれるようになる。そもそも、大日如来は三昧耶形が塔であり、舍利塔そのものと言える如来なのであるが、それが、塔中の釈迦・多宝との一体性を帯びるに至ったのであろう。また、舍利自体が釈迦の遺骨なのであるから、舍利と釈迦は同体であり、舍利法の本尊が釈迦如来であるのは当然のことである。さらに、舍利は宝珠と同一視されたことから、宝珠を三昧耶形とする宝生如来との関係性が生まれたことは想像に難くない。しかも、右記のような『法華經』に説かれる多宝塔をめぐる様々な観点から、これら三如来は舍利塔に関係深い尊格と見ることができるのである。さらに、『秘鈔問答』などでも舍利と宝珠は一体のものとして語られるが阿弥陀如来に関して言えば、古くより宝珠との関係性を見出すことのできる尊格である。たとえば、『陀羅尼集經』では

『陀羅尼集經』（唐の阿地瞿多訳。日本密教の事相書に多く引用される。）

中央著^ニ阿彌陀仏^ヲ。結加趺坐^{シテ}。手作^ニ阿彌陀仏說法印^ヲ。左右大指、無名指、頭各相捻^ス。以^ニ右大指、無名指、頭、压^シ左大指、無名指、頭、左右頭指、中指、小指開^ス。仏之右廂、作^ニ十一面觀世音菩薩像^ヲ。左廂作^ニ大勢至菩薩像^ヲ。仏上作^ニ寶殿^ヲ。皆以^ニ七宝所成^ヲ。殿下作^ニ七宝帳^ヲ。悉以^ニ七宝璅珞所成^ヲ。其寶殿上、画^ニ作^ニ三箇大宝珠王^ヲ。

〔大正藏〕一八・八〇〇頁・下

これは、阿彌陀三尊蔵を描く際の手順であるが、ここに頭上の宝殿の上に大宝珠を描くことが説かれており、この部分は日本の天台宗において一二世紀頃に活躍した静然の『行林抄』などにも引用されている。また、『溪嵐拾葉集』にも

〔溪嵐拾葉集〕（光宗撰）

一、舍利与^ト阿彌陀^ニ一体事。心光院禪助僧正弘師^{ナル}。彼僧正依^{リテ}近江入渡請^ニ舍利宝篋阿彌陀抄^ト云事一卷、造^ル之。彼禪門許被^レ遺^ス。此書、随分^{ナル}秘事被^レ書^ス。御室在^ニ之^ニ云云

〔大正藏〕七六・五四六頁・上

など見え、秘事としながらも、舍利と阿彌陀の一体説が存在した様子を看取することができる。すなわち、大日・宝生・釈迦ほど多くはないものの、阿彌陀如来にも舍利や宝珠との関係性を見出すことができる。なお、禪林寺は永観の時代より浄土教の中心寺院の一つであり、舍利との関係性を考えずとも、永観律師由来の倍舍利塔に阿彌陀如来は必須であったと考えられる。

以上の内容を考え合わせてみれば、永観由来の「倍舍利塔」を取り囲む仏として舍利や宝珠、もしくは永観律師に關係の深い四如来を選びだし、厨子に取り付けたと考えることができるのではないであろうか。その上で、それらを、大日・薬師・宝生・阿彌陀・釈迦といった金剛界や胎蔵の五仏以外を五智如来と呼ぶような呼び習わしに従って四智仏と呼んだと推測できる。

まとめ

この度は、舍利信仰を仏教における死の様相の一つと考え、永観に由来する倍舍利を安置したとされる禅林寺蔵の金銅倍舍利塔とその厨子の造形について、新出の「倍舍利記」の紹介を中心に少しく考察を試みた。それにより、倍舍利塔制作の経緯や、詳細な年代が明らかになり、また、これまで倍舍利と考えられていた五色の舍利が、元禄に新たに採用されたものであったことや、厨子に取り付けられた四仏が靈座に表現されている理由などが明らかになった。さらに厨子に取り付けられた四仏を四智仏と呼んでいることがわかったことから、富島義幸氏の唱える所の顕密融合と、舍利や宝珠に関係深い如来という観点で、厨子の四如来が四智仏となる可能性を探った。なお、四仏の配置の問題などについては、さらに詳細な考察が必要であると考えられるが、本論では紙数の限りもあるため、今後の機会に譲りたい。

註

- (1) 舍利と龍の関係はアショーク王の時代に遡り、「阿育王経」にはナーガによつて供養されていた塔については舎利の取り出しを断念したことが記される。(大正蔵)五〇・一三五・上) 中国や我が国でも多くの舍利容器が龍で装飾される。(内藤栄編「舍利と宝珠」一八頁・「日本の美術」五三九・二〇一一)
- (2) 千葉そごう美術館編「京都・永観堂禅林寺展」一九九八年。
- (3) 稻村修道編「禅林寺誌」法蔵館・一九一三。
- (4) 明治八年(一八七五)四月に永観堂の寺宝から七点を選び、その縁起を書き記したと考えられる一連の資料のうちのひとつ。「本山禅林寺旧歴代八十六

世亀空大和尚御代」とある。

- (5) 文中では「第一級」「第二級」という表現が使用される。文脈より、上層を「第一級」下層を「第二級」と呼んでいると判断した。しかし、このような数え方が存在するのかは不明である。
- (6) 「平安遺文」四四六号(「平安遺文」古文書編第二巻・六〇三―六〇六頁)。
- (7) 富島義幸「密教空間史論」法蔵館・二〇〇七。
- (8) 遠賀亮達「瑞應・養玉院四百年史」宗教法人養玉院・一九九九。
- (9) 「妙法蓮華経」「見宝塔品第十一」(「大正蔵」九・三二頁・中―三四頁中)。(鎌和田聖子)