

平安時代における舍利会の始まり

大原 眞弓

はじめに

舍利とは、サンスクリット語の Śarīra の音写で荼毘された遺骨を意味する。広義には釈迦以外に仏弟子・菩薩・羅漢など聖者の遺骨もい、日本では淨写された經典類を指すこともある。釈迦の遺骨は特に仏舍利と称するが厳密に区別されているわけではない。飛鳥時代朝鮮半島から日本に伝わった仏舍利は、仏塔信仰と靈驗譚とともに中国の知識そのままを受け入れ信仰された。その靈驗は信奉する人の熱意により現世の福德と来世の極楽往生を助けその証に舍利の出現・増殖の奇跡があると信じられた。平安時代は仏舍利信仰が次第に日本独自の社会的現象として浸透する。仏舍利を供養する法要が舍利会である。舍利会に関しては個別の事項をとりあげたものはあるが、全体像を提示した研究は見当たらない。この論考の目的は平安時代における舍利会の始行を検討し、舍利会の目的・展開を考察する。また舍利供養の目的が鎮護国家から個人の救済へと変容する要因を探ることである。対象とするのは、天台舍利会と真言宗では東寺舍利会・仁和寺舍利会・高野山舍利会である。

一 天台舍利会

1 天台舍利会の始まり

貞観二年（八六〇）円仁が始めた天台舍利会は日本における舍利信仰の歴史に画期をもたらした。円仁は唐に渡り五年間、天台山、五台山をはじめ諸山・諸寺を遍歴した。その体験が『入唐求法巡礼行記』に記述されている。唐の開成六年（八四一）、長安の諸寺で行われていた法要を見聞し、中でも仏舍利及び仏牙舍利法要は大変盛大であったと記している。仏牙舍利は釈迦の犬歯・歯の舍利をいい、仏舍利の中でも最も貴重なものとされた。唐末から宋代にかけて仏牙舍利信仰が隆盛し、鎌倉時代に日本にも伝わり、その靈驗と相承を説く縁起が作られた。円仁は長安の大薦福寺仏牙供養を身近に参拝した。茶飯が振舞われ、供物の百種薬食・珍妙菓花を供える場所は計り知れず、ある人は百石粳米、廿石粟米と供え、「散錢如雨」であった。「登仏牙楼上、親見_二仏牙_一頂戴礼拝」とあって目の前で仏牙を参拝できた。時に仏舍利信仰に篤く、韓愈の仏舍利批判に激怒した憲宗の御代であ

る。その後、武宗が帝位に着くや会昌五年（八四五）に行つた苛烈な仏教弾圧は、後に会昌の法難と呼ばれる。舍利信仰が高揚した最後の年と続く弾圧の年、天国と地獄を円仁は時を待たずに体験した。唐における舍利供養の熱狂的な有様を肌で感じた円仁は帰国後比叡山で舍利会を始めようと決意した。

円仁は舍利会始行を決意した心情を修舍利会状で、

修舍利会状山門四分略起

比丘円仁敬白「寺中、宿福德諸院禪衆、

心奉供養仏舍利事

右仏舍利者、円仁在「大唐」日、伝法和尚等、所「付授」也。亦有「

先師所「得」矣。円仁親見「大唐盛修」此会、何不「我山遵」行彼法。

然則不「可」取「置」藏中、必「心」時奉「礼」供者也。於「総持塔下」、安「

舍利於御願塔中」。始「自」今年、終「未來際」。採「花」焼「香」、至心礼供。

三月花序、是為「期」焉。当「時」行事更在「別紙」。

貞観二年二月十日。

と述べている。「修舍利会状」⁽²⁾は、円仁が唐で見聞した盛大な舍利会

を我が山（比叡山）で行えないだろうか、舍利を藏の中に納めてしまふのではなく、総持院の塔のもとに安置し時に応じて礼拝すべく、今年から始めて未来際いつまでも、花を採り焼香し、心を込めて礼拝しよう、三月に花が咲き始める頃を期日としよつというのが大略の内容である。別伝が続けてあり、

別伝云。貞観二年四月、始行「供」仏舍利会。自「爾」以降、此会不断。

或以「暮春」、或以「首夏」。無「有」定日、唯作「花時」耳。朝士大夫、

都鄙道俗、来「集」会场。帰命渴仰者、歳数十百人。

と、舍利会の始まりを貞観二年（八六〇）四月のこととし、晩春から初夏にかけて日を決めずただ花の時期に行つたと記している。後世の舍利会に関する記述は円仁のこの「修舍利会状」を基にしている。例えば『天台座主記』⁽³⁾は円仁の項で舍利会の開始を、

貞観二年（八六〇）四月四日、始供「仏」舍利会「自爾以来或暮春或首

夏無「定」日候「花時」。

とこう述べている。また『慈覚大師伝』⁽⁴⁾、『三宝絵』も同様である。い

ずれも比叡の舍利会は日を決めず春から夏の間、花の盛んな季節に行うとする。色とりどりの花が先揃って命を謳歌し、生命の息吹を感じる時期は生命力に溢れ、豊穡のシンボルである仏舍利の讃嘆に最もふさわしい。舍利会は円仁が第三世座主になった時点でようやく比叡山総持院で実現した。円仁が唐の舍利供養を体感してから実に十九年の年月が過ぎていた。しかし舍利会の意義はなかなか比叡山では定着しなかった。円仁の弟子であった安恵が第四世座主になった二年後、天台舍利会が始行されてから六年目のことである。『日本三代実録』貞観八年（八六六）同年六月二十一日条によると、「為「延」曆寺、立「式」四條。」とあって延暦寺に対する禁制四カ条が出された。その禁制の一つに舍利会の現状を憂える部分がある。舍利会の供養を担当する僧の懈怠を責め、

豈至「没」後「早」致「背」忘。況是奉「酬」釈迦之徳、亦乃鎮「護」朝家「之」事乎。

とあって、「どうして円仁没後すぐ舍利会を忘れ、釈迦の徳に酬い朝家を鎮護しないのか」と非難している。舍利会は国家の安寧を祈る重要な法会であると朝廷は認識していた。しかし円仁が唐で体験した熱狂的な舍利会を延暦寺で疑似体験するには無理があり、鎮護国家のた

めの法要は他にもあったから、円仁没後は舍利会への関心が次第に薄れていったものと思われる。とはいえ舍利会はその後も維持されていた。延喜二年（九〇二）宇多天皇が讓位後、比叡山に登り舍利会を体験した折、舍利会維持のために勅旨田を施入した。『日本紀略』延喜二年（九〇二）四月一日条には、

太上法皇登天台、供仏舍利会。引近江国滋賀郡勅旨田十町、以三七町宛会料。以三町宛法華三昧料。

とあって、この勅旨田寄進がその後の天台舍利会を維持する経済的基盤の一つになったと考えられる。

舍利会に新しい方向性を示したのは第十八世座主良源（九一二〜九八五）であった。『天台座主記』（前掲 註3）によると良源が座主に就任してから、延暦寺は度々火事にみまわれ、天禄元年（九七〇）毎年舍利会を催していた総持院も焼失し舍利会も中断した。翌年天禄二年（九七一）良源は総持院を再建し、さっそく舍利会を再開した。『日本紀略』天禄二年（九七一）四月二十五日条には、

天台舍利会、并総持院塔供養。件院、去年焼亡之後、座主権少僧都良源建立之。参議以下、弁少納言、殿上侍臣、諸大夫等参集。有音楽。

と記し、「有音楽」と雅楽を添えた盛儀であると伝えている。

良源は貞元二年（九七六）三月二十一日比叡山で舍利会を再開した後、四月二十一日、宿念の舍利会を市中で公開した。『日本紀略』同年四月二十一日条では、

今日、天台座主良源於神楽岡吉田寺修舍利会。僧綱以下多以集会。有楽・捧物。小童百五十人、左右相分。中納言朝光卿以

下仙郎大夫集会。

『天台座主記』良源の項では同年の四月七日条に、

為遂往日宿念、行舍利会事。营作七宝塔二基并同輿等、新調八部衆装束卅余襲。堂莊嚴具色衆三百五十人、公家賜度者。会日以前於比叡社頭行誠楽。為莊嚴地主三聖、利益当国万民也。次於神楽丘西吉田社北建立重閣、構堂結構数字雑舎。行会前習礼悉如山儀式。

と記し、その盛行を伝える。舍利会催行前に叡山の日吉大社で当国（近江の国）の万民に仏舎利の利益・功德がいきわたることを祈る法要があった。次いで舍利塔及びそれを載せる輿・舞人の衣装などを新調し、三百五十人もの僧・舞人などが巡行した。京中、神楽岡の西、吉田社北に重閣を立て、比叡山からそこへ舍利を移し比叡山と同じ法儀で舍利会が行われた。延暦寺の中だけの法要であった舍利会が市井におろされ、道俗男女に公開されたのである。

その後再び舍利は比叡山に戻り、次に公開されたのは第二六世座主院源（九五〜一〇二八）の時、後一条天皇万寿元年（一〇二四）四月二十一日のことである。四八年ぶりに京中の祇陀林寺で舍利が公開された。『天台座主記』（第二六世院源の項）をみると、舍利は比叡山から京中の法興院に移して公開し、さらに舍利会を修するために祇陀林寺へ渡した。『今昔物語集』の「比叡山行舍利会語 第九」では、その遷幸行列は四色の法服をきた僧侶を先頭に、菩薩の舞人、鳥（迦陵頻伽）や蝶（胡蝶）姿の舞の童子が続き、唐・高麗の楽が奏せられて華やかに演出されたと記す。貴賤男女区別なく礼拝でき「京師人々多帰依之」という状況であった。また『今昔物語集』は、

此ノ舍利會ヲ、京中ノ上中下ノ女ノ礼マセ不給ヌ事、極テ口惜キ事也。と院源は女性が拝めるように叡山から京中に舍利を移し舍利会を行ったと述べている。

『栄花物語』(巻二二 通りのまひ)⁽⁶⁾でもこの舍利会の盛況を記している。法興院から祇陀林寺までの沿道は、両脇に飾り物をつけた宝の木が並び、小一条院や道長などのために貴賓用の棧敷が設けられた。舍利を載せた二つの輿に続いて、二列になった三百余人の僧が梵音・錫杖の声明を唱え、その後を楽人・舞人が祇陀林寺に向かった。さらに『栄花物語』は、

この楽の菩薩達の金・銀・瑠璃の笙や簫の笛、篳篥など吹き合わせたるは、此の世の事とゆめに覚え、ただ浄土と思なされて、えもいはずあわれに尊くかなし。

とあり、その華やかさが偲ばれ、この世のものとは思えずまるで浄土の様であったと『栄花物語』の作者は感嘆している。

この舍利会遂行には彰子・道長・頼通など摂関家の援助があったと思われ、『日本紀略』同年万寿元年四月二十一日条では

天台座主僧正於祇陀林寺奉移叡山仏舍利供養之。院宮并入道・大相国、関白左大臣以下、各以助成。結縁貴賤不可勝計。

有音楽舞。

とある。平安時代、天台舍利会は王侯貴族が多く帰依し、宇多上皇・円融上皇を始め、藤原道長・実資・頼通などの摂関・公卿の人々も多く比叡山に登った。しかし比叡山の舍利会に参会出来るのは王侯貴族の男子のみであったから、舍利が京の市中に降ろされ、貴賤を問わず道俗男女が同じく舍利を礼拝でき、かつ伝統ある比叡の舍利会を垣間

見られるのは画期的なことであった。

天台舍利会催行の目的の一つは、女性にも仏舍利を拝見する機会を設けることであった。『天台座主記』の「良源」の項では、

是為下攀登山嶽之女人類礼拜如来舍利、令結仏因也。

といい、女性は比叡山に登れないので、如来舍利を礼拝し仏縁を結べるように舍利を市中に下ろしたとする。

舍利会は貴賤・僧俗・男女を問わず仏舍利を信仰することで、仏舍利の霊力が人々に公平に及ぶ法会であった。五障の故に悟れない女性はこの世で变成男子になることもできず、救いの道から外されていた。仏舍利は仏教からも阻害されていた女性に救いの手を差し伸べたのである。『栄花物語』「通りのまひ」も次のように著している。

又山の座主(院源)、山の舍利を女のエ拜み給はぬ事いとく口惜しとて、舍利会せんとて、舍利はまづくだし奉り給へれば世中の人く参り拜み奉る。

『三宝絵』は永観二年(九八四)、出家した冷泉天皇第二皇女尊子内親王のために源為憲(?-1011)が撰じた仏教説話集である。

『三宝絵』下「四月、(十六)比叡舍利会」では文末に、比叡山に登れない女性にこのような温かい言葉を投げかけている。

我キク、鑑真和尚ノタテタル招提ニモ年々ノ五月ニ行ヒ、遍照僧

正ノ弘メタル花山ニモ時々三月ニ行フナリ。事ヲヨスル。家々所々ノ女ニ、コノ二寺ヲマウデ、舍利ヲオガミタテマツレ。

この記述から、永観二年当時、比叡舍利会以外にも、唐招提寺・花山(元慶寺)も舍利会の公開があり女性も参拝できる機会があったことがわかる。

横田隆志氏⁽⁸⁾は良源が舍利を比叡山から降ろしたことについて、「舍利は女性に拝ませるために下ろされたという観念の広がりを窺知せしめるものがある」とし、さらに『三宝絵』と円仁の卒伝の比較から『三宝絵』の叙述の背後には円仁将来舍利を「如来舍利」として語るという説話の成長があったとされ、叡山の舍利認識の変貌が、比叡舍利会の盛行都密接に結びついていたであろうとの見解を示された。円仁の『入唐新求聖教目録』⁽⁹⁾によると、円仁が唐から持ち帰ったのは仏舎利ではなく菩薩・辟支仏（縁覚・独覚）舍利であったと確認できる。辟支仏（ビヤクシブツ）は師なくして自力で悟りを開いた聖者（独覚）である。『天台座主記』は良源の項で、「如来舍利」を京師に下ろしたと述べる。この時点で円仁の舍利は菩薩・辟支仏から如来舍利へと変貌をとげており横田氏がいう舍利観の変化とはことをいう。円仁の舍利の正統性を良源は舍利会でアピールしたのであった。

天台舍利会は仏教の至宝である仏舎利の公開を舞楽・雅楽という音楽を添え、視覚的に仏国土を思わせる蠱惑に満ちた法会として印象付けた。道俗男女の差別なく信奉する者に恩恵を与える仏舎利の存在は、末法思想が浸透する時代に、厭離穢土の世に生きていると実感する人々にとって大きな救いとなったことだろう。天台舍利会は唐招提寺舍利会と共に最も古い伝統をもつ法会であり、舍利会の存在を広く知らしめる要因となった。天台舍利会はその後元龜二年（一五七一年）の織田信長による比叡山焼き討ち（元龜の兵乱）によって中断し、江戸時代に復興された。⁽¹⁰⁾

2 天台舍利会の儀礼

はるか釈迦の時代にも、また仏教を信奉しない民族であっても、神仏を祀る儀礼には音楽・舞踊は相乗効果をもたらすものとして不可欠である。日本でも大法要は舞楽を入れて構成された。その法会の基盤になるのが「四箇法要」^{シカホウヨウ}である。唄・散華・梵音・錫杖の作法と声明^{サイメイ}によって行われる大規模な法要で、今でも天台宗、真言宗の大法会に受け継がれている。小野功龍氏は『仏教と音楽』⁽¹¹⁾の中で、平安時代、諸大寺の大法会は必ず「四箇法要」が用いられ様々な雅楽・舞楽が組み込まれ、四箇法要・舞楽・雅楽の三者が混然と一体化した「舞楽四箇法要」が平安時代に確立したといわれる。小野氏によると、弘仁期の前半に楽器楽制の大幅な改正が施され日本的な雅楽・舞楽が台頭し舞楽を加えた法会が確立したとされる。その代表的な例として貞観三年（八六一）三月十四日に行われた東大寺大仏御頭供養式⁽¹²⁾があり、唄・散華・梵音・錫杖による『四箇法要』の順序が明確に示され、かつ式衆の往還には新楽や高麗楽が奏されて行進曲の役目をはたし、「供養舞楽」と「入調舞楽」の区別が行われているなど、舞楽四箇法要の形式の根本的な骨子が、この頃成立していたといわれる。と述べられる。

天台舍利会の舞楽の演目が『舞楽要録』⁽¹³⁾下にある。その式次第は、延暦寺舍利会

調子 奉迎舍利

導師咒願 参上長慶子 供花十天樂

唄廻环樂 散華大行道

讚昇・応天樂若鳥迎樂 梵音昇・宗明樂

降・平蛮楽若白柱
錫杖昇・越殿楽

降・五帝楽
導師咒願師退下河曲子

となっている。この史料が書かれた年代は記載されていないが、『舞楽要録』の内容が康和三年（九六三）から治承元年（一一七七）までの院政期に限られているので、十世紀後半から十二世紀後半には舞楽四箇法要の形式で天台舍利会が施行されたと推察できる。天台舍利会始行の翌年貞観三年（八六一）に行われた東大寺大仏御頭供養式が大掛かりな舞楽法要の形態であったことから、その前年に始行された天台舍利会も同じく舞楽法要の形式であったであろう。

『舞楽要録』は仏事・宮中行事における舞楽の演目を記した書である。その内容は、仏事では塔供養・堂供養・舞楽曼荼羅供、宮中行事では御八講・朝觀行幸・御賀・相撲節会の舞楽に關したものである。延長六年（九二八）から治承元年（一一七七）までの行事を扱っている。これによると天台舍利会に限らず、大法会は舞楽を組み込んだ舞楽法要が催されていたことがわかる。

二 真言宗の舍利会

1 東寺舍利会

平安時代前半は東寺が仏舍利信仰に限って言えば延暦寺より優位に立っていた。年初めの後七日御修法は東寺の仏舍利を前にして天皇の永祚長久を祈りこめるものであり東寺が独占して行った。円仁が舍利会を始めた時代に東寺で舍利会が行われず、真言宗では舍利会を特に重要な法会とする認識はなかったと思われる。空海請來の仏舍利は絶

対的な權威を持ちその地位を確立していたからである。真言宗の舍利会は東寺の舍利会に始まるが明確な始行は院政期になってからである。康和五年（一一〇三）に始まる東寺の舍利会に続き仁和寺・高野山という真言宗の大寺で大規模な舍利会が始まった（表 平安・鎌倉時代の舍利会略年表）^{【表 平安・鎌倉時代の舍利会略年表】}参照。

東寺の舍利会始行については『東寺王代記』⁽¹⁴⁾と『東宝記』⁽¹⁵⁾第六が伝えている。『東寺王代記』では、

康和五年癸未

同五月廿六日。東寺舍利会行^レ之。六十口。

とある。『東宝記』第六では、

一、舍利会

十月十五日於金堂二行^レ之。舞楽有^レ之。最初勤行年記不^レ分明。康和五年五月廿^〇廿異本作十六日、凡僧别当忠縁為^レ発起^一令^レ行。色衆六十口、于^レ時長老經範法務。導師勝暹已講、咒願濟暹律師、唄師二人、寛助律師、嚴覚法橋。

と記している。東寺舍利会の始まりは、『東宝記』第六の冒頭に、「最初勤行年記不分明」とあり、康和五年（一一〇三）五月の以前に舍利会が行われ、その後中断していたことを示唆している。東寺觀智院所藏の『舍利会記』は康和五年の舍利会の習礼（予行演習）の記録であると橋本初子氏は述べ、『中世東寺と弘法大師信仰』⁽¹⁶⁾の中で東寺觀智院所藏の『舍利会記』を全文翻刻されている。東寺舍利会の法儀は『舍利会記』に詳細に記載されているがここでは割愛する。『舞楽要録』下は東寺舍利会の始行を、

東寺舍利会 康和五年五月十六日

調子壹越調

迎衆僧壹金衆

導師咒願參上応天衆

供花十天衆

唄留応衆

散花大行道澁河衆

讚昇・鳥向衆

梵音昇・慶雲衆

降・海青衆

降・白柱

錫杖昇・宗明衆

導師咒願退下左・平蛮衆

降・海青衆

右・長慶子

と記している。

舍利会再開の発起人は凡僧別当忠縁である。凡僧は東寺の寺務に当たる僧をいう。東寺長者は仁和寺、醍醐寺・勧修寺から任命され、そのうち一の長者は僧綱のトップである法務が多い。東寺の寺務は長者の下に置かれる凡僧別当及び凡僧が担っていた。東寺舍利会の発起人忠縁はこの凡僧別当である。忠縁の来歴は『仁和寺諸院家記』（恵山書写本）上・『東宝記』第一に仁和寺南勝院の人として記されている。康和元年（一〇九九）六月に凡僧別当に補され、以後長治二年（一一〇五）まで七ヶ年間勤め上げ、実質東寺の寺務を担っていた。

『東寺長者補任』⁽¹⁹⁾では、この忠縁の舍利会発願の背景には、皇子（後の鳥羽天皇）誕生の祈願があった。康和三年（一一〇二）十月三十日、三条大納言藤原公実が東寺に参詣し、堀河天皇女御であった妹の茨苺子のために弘法大師宝前に願をかけた。その時忠縁が所願成就祈禱の導師を勤仕した。その結果、康和五年正月十六日、女御は男子

出産、すなわち後の鳥羽天皇が降誕したのである。この東寺舍利会について橋本初子氏は忠縁の舍利会発願の背景は皇子誕生祈願成就の報恩の法要であったとする。忠縁以下東寺側はこの機に、弘法大師請来の日本で最も正当な舍利の供養を復活し、ひいては東寺をアピールする機会が出来たのである。忠縁について『東宝記』第一は「寺中堂舎仏像等、多以修理新造云々」とその功績を高く評価している。これらの事績によつて忠縁は法橋に補任された。東寺舍利会は東寺の興隆を望む忠縁の努力の賜物でもある。

『東宝記』第六によるとその後も舍利会は恒例として行われたようであるが、亀山天皇弘長二年（一二六二）四月もしくは五月二十八日、東寺長者定親僧正のもとで修されたところのが最後の記録である。

東寺舍利会の遺品が現存している。⁽²⁰⁾一つは東寺舍利会に用いられたと思われる教王護国寺金銅舍利塔（国指定重要文化財）、二には舍利を金堂等の修会の際に移す行道の際使用された紫檀塗螺鈿金銅装舍利輦（国宝）、三には舍利行列、行道、供花に加わった楽人の面・装束・楽器等法会所用具類（国指定重要文化財）である。一二世紀から一三世紀にかけて鎌倉時代の遺品であつて、安貞二年（一二二八）の銘を残す鉦鼓、弘長二年（一二六二）の墨書がある袴が含まれる。袴はこの年に行われた舍利会に合わせて新調されたものであろう。

東寺舍利会はその後も継続していたが、南北朝時代には廃れていた。『東宝記』第十六には、

右数箇法会、雖_レ載_二旧記_一、於_二今日_一、◎日異本作者三月御影供之外
无_二勤行之実_一。於_二灌頂一会_一者、自_二承和十一年_一以来、相統勤行
之処、建武騒乱以後、亦以_二断絶上異本有字断絶_一。可_レ悲_レ之。

と、御影供以外の諸々の法会は次第に無くなり、承和以来続いていた灌頂会も建武の騒乱で断絶したと述べる。一方、鎌倉時代の延応二年（一二四〇）に始まった舍利講は毎月継続して行われた。『東宝記』第六に、

一 毎月勤行

舍利講毎日

是亦自延応二年始行。四箇法用式伽陀如常。古老伝云、依宣陽門院仰、用解脱上人式云々。已上御影供舍利講二會、宣陽門院御願也。行遍僧正申沙汰之云々。又依同女院御夢想。長日生身供被備之。毎年十三果。初為和州庄役、後被立替丹波野口庄役畢。

とあって、舍利講は毎月晦日の月中行事となっている。ここでは「解脱上人式」つまり解脱上人貞慶が作った五段式の「舍利講式」が用いられ、後年延文二年（一二五二）、東寺独自の三段式の舍利講式が観智院賢宝によって作成された。舍利講は宣陽門院観子（一一八一〜一二五二）の御願によるもので、行遍の勧めであると伝えている。後白河法皇の娘宣陽門院観子は法皇から特に寵愛され、法皇の死後膨大な長講堂領を継承したことで知られる。橋本氏によると、宣陽門院は弘法大師への信仰が篤く、弘法大師を供養する東寺御影供を開始すると共に、東寺から奉請した舍利三粒を舍利塔に納め、それを舍利講の本尊として舍利講を始めたという。舍利講はその後も継承された。

舍利講は民衆に密接した法要として歓迎され室町時代も盛況であった。法要は簡便になり、舍利講で用いられる講式は漢文を基本としているが、訓読することにより、誰にでも理解し易い形態になり、舍利

礼文・舍利讃嘆（和文）のちには和讃を加えて音楽の祭典となった。

2 仁和寺舍利会

仁和寺は宇多天皇の父光孝天皇が仁和二年（八八六）に造立を着手した真言宗の寺である。光孝天皇の崩御によって未完成となった仁和寺を、宇多天皇がその遺志を継いで同四年（八八八）に完成させた。宇多天皇は讓位後仁和寺に入り、昌泰二年（八九九）に仁和寺で出家し、御室御所・亭子院を営んだ。その後、寛朝（宇多天皇皇孫）性信（三条天皇第四皇子）など、貴種の入寺が相次いだ。永保三年（一〇八三）、白河法皇は当時門跡であった老年の性信（大御室）のもとに第三皇子（後の覚行）を入室させた。承徳三年（一一〇九七）、中御室覚行に親王宣下が出され、ここに初めての法親王が出現しそれ以後、法親王が仁和寺門跡となった。仁和寺法親王と歴代門跡は次の通りである。

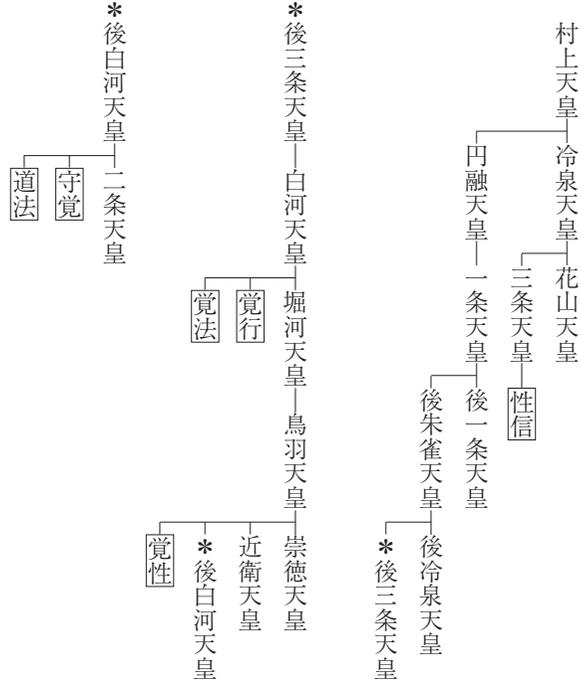
【仁和寺歴代門跡】

宇多天皇―寛空―寛朝―濟信―①性信―②覚行―寛助―③覚法―④覚性―⑤守覚―⑥道法

※平安末期までの法親王またはそれに近い人は①大御室性信 ②

中御室覚行 ③高野御室覚法 ④紫金台寺御室覚性 ⑤喜多院御室守覚 ⑥後高野御室道法

【仁和寺法親王】



*後白河天皇—二条天皇

大御室性信は法親王ではないが、法親王に準じる立場にあった。

『扶桑略記』では「性信法親王」と記す。史上初めての法親王は、承徳三年（一〇九九）、白河院第三皇子の中御室覚行が親王宣下を受けたことから始まるとされる。『仁和寺御伝』上と『御室相承記』（三中御室²³）に業績を載せる。親王が出家後に法親王と称されるのが本来の姿であるが、出家している覚行を親王とするのは異例の措置である。このとき白河天皇の強権的な措置は公卿の間でも不評であった。『中右記』²⁴長治二年（一一〇五）十一月十九日条には、

出家之後親王宣旨始_レ於_レ此人、可_レ謂_レ希代之例_一矣。

と藤原宗忠は「稀代の例というべし」と述べている。

横山和弘氏は、覚行法親王の創出の理由を、覚行を白河上皇が自分のための護持僧にし、また仏教界の頂点に法親王としての覚行を置いて王権の護持と正当化を図ったとされた²⁵。覚行の師である性信は三条天皇の子息とはいえ白河院や覚行は遠戚になり法縁としては希薄であり年齢であった。仁和寺側としては上皇の子息が寺に入るのを歓迎し、また白河院も子息の入寺によって仁和寺を院の寺院として位置づけることができた。覚行が性信に入室したその年に大御室性信は八一歳で入寂した。

阿部泰郎氏は法親王について、院の皇子が、童稚より寺家に入室し出家して院家を相続し、更にその属す寺院全体の寺務を執り、その特権に相応しい各種の権威称号を与えられる。その貴種性を代表するのが、法体ながら親王号を宣下される（入道親王とは全く対照的な）「親王」位というものであった²⁶、といわれる。親王であるが後で出家した場合を入道親王といい、出家後に親王宣下を受けた者を法親王と理解し、その区別は出家の時期であるとするが、諸説がある²⁷。仁和寺の法親王は白河・鳥羽院の庇護を受け、その護持僧的性格から仏教界の頂点の地位を得た。

仁和寺舎利会開始は高野御室覚法（一〇九一〜一一五三）²⁸の時である。それを伝える主要史料として、『本朝世紀』²⁹、『台記』³⁰、『仁和寺御伝』上、『御室相承記』、『興福寺略年代記』³¹などがある。『本朝世紀』康治二年（一一四三）十月十四日条によると、

是日、二品覚法法親王於_レ仁和寺、始_レ行舎利会。有_レ舞態楽懸。可_レ為_レ恒例事。院殿上人着_レ参仕_一云々。

とあって、仁和寺舎利会は覚法法親王が始めた「有舞態楽懸」という

舞樂法会であり、それ以降は恒例行事とする意向があったことが分かる。また参加者は鳥羽院とその近習の殿上人であった。『台記』の日条でも、「院司等行向云々。」とあり、鳥羽院院司の関与があり、鳥羽法皇が後ろ盾になっていた。舍利会に対する覚法の思いが仁和寺の記録に残っている。『御室相承記』（四 高野御室）には、

被_レ始_二舍利会_一事、

伝語云。於_二諸寺・諸山_一有_二恒例法会_一、且_レ為_二其所之状_一（壮カ）觀、

且_レ為_二滅罪之方法_一。而_レ当_二寺無_レ其儀_一。欲_レ始_二行_レ舍利会_一如何之由、

被_レ仰_レ合_二參議教長卿_一之_レ處、不堪_二隨喜_一。以_二家領二箇所_一、山城國

富安庄、越前國石田庄、為_二用途料_一永_レ令_二寄進_一。即_レ康治二年八月日、仰_二

敦光朝臣、述_二御願旨趣_一、被_レ訪_二始終滅否於_二衆僧_一。就_二一寺滿衆

之_レ許議_一、以_二十月十四日丁酉_一、被_レ始_二行_レ之_一。「講師覺雅僧都。自_レ尔

以來為_二每年大会_一。」

〔読師寛尊法橋〕

とあって、舍利会始行の理由は「諸寺・諸山」には恒例の法会であり、その法会は壮観にしてあらゆる人々のための滅罪の法会であるのに、仁和寺は今まで舍利会を行ってこなかったとする。諸寺諸山の舍利会とはおそらく唐招提寺・延暦寺・四天王寺・東寺などであろう。舍利会執行について覚法の意向を知った藤原教長は法親王の覚悟に感激し、舍利会用途のために家領二箇所、山城國富安庄と越前國石田庄を寄進した。舍利会の経済的基盤を確保した覚法は康治二年（一一四三）八月、文筆家で知られた藤原敦光³³の趣意書を以て仁和寺の衆議にかけ、全山一致の賛同を得た。そして十月十四日、念願の舍利会を行うことができた。舍利会始行の経過を見ると、仁和寺全山の総意を得るため

に覚法が用意周到に手回しをしていた事が伺える。法親王といえども独断で舍利会決行を裁断することはできない。仁和寺側としても多くの階層が舍利会を歓迎する時流を見逃す訳にはいかなかった。

仁和寺舍利会は以後、舍利会を公開し恒例として存続した。承久元年（一一一九）までその施行をたどることが可能である（表 平安・鎌倉時代の舍利会略年表）参照。『台記』天養元年（一一四四）

十月二十日条によると舍利会の参詣者のために棧敷を新造し、棧敷に入れない者は牛車から見学し、境内は牛車でひしめき合ったことが、

藤原定家の姉健寿御前の日記『たまきはる』³⁴に描かれている。その時

の演目が『舞樂要録』下に、

仁和寺舍利会 康治二年十月

調子整涉調

迎衆僧万秋樂 新古

講読師登高座宗明樂

散華大行道鳥向樂 新古

講読師退下長慶子

供花秋風樂

讀梵音錫杖已上用舞 毎年相改

とある。

覚法は宋から伝来した仏牙舍利にも関心があった。院政期は舍利信仰が高揚する時代でもあった。日宋貿易が盛んとなり、宋から牙舍利信仰が伝わり、世間に喧伝される時期でもある。これについては先行研究として大塚紀弘氏の「日宋交流と仏牙信仰」がある³⁵。唐代から盛んであった仏牙（釈迦の犬歯・歯）は仏舍利の中でも特に貴重なものであった。すでに唐代、仏牙舍利信仰が盛んであった様は円仁の『入唐求法巡礼行記』に詳しい。一〇世紀後半、永観二年（九八三）に入

宋した齋然は当時盛行していた仏牙信仰と釈迦信仰を知り、于優填王の造立と伝承の有る霊像の釈迦像を模刻しそこに仏牙を納入し、生身の釈迦として日本へ請求した。清涼寺式釈迦如来像として知られるこの像が再認識されるのは院政期白河上皇の時である。上川通夫氏は白河院の撰関政治を否定しようとする政治方針が仏教政策にも反映されたと解釈している。³⁶⁾

久安三年（一一四七）十一月十五日、覚法は宋から将来した仏牙舍利を冥見している。『御室相承記』（四 高野御室）によると覚法は仏牙舍利事

久安三年十一月十五日乙亥、仏牙舍利御拝見記文云。日円上人弟□（子）妙法坊、自清涼山奉渡之。白川院東面、彼人多年奉持之云々。

とあって、入宋僧として知られる日円上人の弟子妙法坊によって清涼山（五台山）から日本に齎された仏牙舍利を拝見している。

高野御室覚法は仁和寺において法親王体制の基盤を確立するとともに、仁和寺舍利会を始行し、道俗男女に関わりなく拝観できる様に公開した。時流に乗ったといえなくもないが、独尊的な仁和寺の殻を破ったといえる。さらに仁和寺が続べる高野山でも舍利会を始め、高野山の刷新を試みた。

3 高野山舍利会

覚法はまた弘法大師の聖地高野山の復興を目指した。仁和寺舍利会始行から三年後の久安二年（一一四六）四月朔日覚法により金堂で初めて高野山舍利会が行われた。『高春秋編年輯録』巻第六にその様子³⁷⁾

を伝える。

夏四月朔日、於「金堂」始「行舍利会」。以為「恒格」。是依「法親王」之勸励「也」。考。先年大御室寄「賜七宝舍利塔、安置金堂。是以今繼「其尊志矣」。導師琳賢「檢校、呪願隆範阿闍梨、請僧百八十口。此時前河内入道俊尊施「入甲袈裟百二十帖」。是奉「為助「保法親王之大発願」也」。考。

河内入道未勘也。案、頼義入道庶子任河内守、住州之靈井之城。今已寄「付甲衣百廿帖。可「非庸人」必矣。靈井城主入道号「俊尊」乎。俟「後識」也。

こうして覚法法親王の勧めで久安二年（一一四二）四月朔日、金堂で舍利会が行われた。導師が琳賢、³⁸⁾呪願師は隆範である。この時、前河内の入道俊尊から甲袈裟百二十帖の寄進があった。

この舍利会を執行するにあたって、覚法は仁和寺による高野山の組織の充実を図った。『高春秋編年輯録』巻第六を見ると舍利会始行の前年久安元年（一一四五）十月廿日、院宣が出され、東寺一長者権大僧都寛信が高野山座主として兼任することになった。寛信は勧修寺別当として真言密教小野流の法脈を受け継ぎ、仁和寺とも関係が深い人物である。永治二年（一一四二）東大寺で鳥羽院受戒の際、覚法のもとで羯磨師を勤めている。また高野山舍利会で導師を勤めた琳賢は初め東大寺で華嚴を受けた後、高野山で真言密教を学び両部の灌頂を受けて顕密共に秀でた人物であった。保延五年（一一三九）高野山の検校となり、久安六年（一一五〇）七十七歳で入滅するまで検校として高野山で活動した。高野山に対する琳賢の愛着は死して全身舍利になったという『高春秋編年輯録』巻第六の伝説に顕著である。

院政期、白河法皇を始め藤原忠実・頼長等撰関家の高野山登山が盛んになり堂塔の新造が相次いだ。特に鳥羽法皇は新義真言宗を開いた

覚鑊の伝法院建立を支援した。長承三年（一一三四）覚鑊は大伝法院と金剛峯寺座主となり、高野山の刷新を計画したが旧勢力の金剛峯寺側と対立し、ついに保延六年（一一四〇）の武力闘争の末、多くの処罰者を出し根来に逃げた。久安二年（一一四六）の舍利会始行の頃は伝法院側と金剛峯寺側の確執がまだ人々の心に生々しく記憶されていたことであろう。舍利会始行の二か月前の二月に壇上伽藍で結縁灌頂が行なわれた。それについて『高野春秋編年輯録』巻第六では、

二月。於壇上行結縁灌頂。是依法親王之尊旨也。

とあり、壇上伽藍において覚法法親王の願いにより結縁灌頂が施行された。続けて『高野春秋編年輯録』の編者懷英は結縁灌頂の記載について、次のように推察している。久安二年の約五十年前の応徳三年（二〇八六）、大御室性信が高野山に灌頂院を創設して以来、結縁灌頂は一年に二回（二季）の恒例行事であった。本来は「惟史法恒例之寺院不_レ及_レ記_レ載之」であるから敢えて記す必要もないの_レにここでわざわざ挙げる理由として、「蓋近年闕怠故、有_レ御興行乎。」と近年怠っていたからであろうと推測している。

結縁灌頂は僧と共に俗人が仏（大日如来）と直接縁を結ぶことができる密教の法儀である。近隣の在地勢力・荘園領主と高野山をつなぐ重要な法要と覚法は認識し、懈怠し形骸化していた結縁灌頂の復活と刷新を図ったのであろう。造寺・造仏・大法要などには多大な経費を必要とし、院・公家・国司などの寄進・喜捨を頼む必要があった。結縁灌頂は二か月後に舍利会という大法要を控え、河内入道俊尊が法衣（甲袈裟）を寄贈した例に見られるように舍利会を含めて高野山に寄進した在地領主などに対する報恩の意をこめた法会であったといえる。

久安二年（一一四六）四月朔日、舍利会が高野山金堂で行われた。

本尊を大御室性信寄贈の七宝舍利塔とし、請僧百八十口という大会であった。舍利会の本尊である仏舍利が従来高野山にあったものなのか不詳であるが、大御室性信が奉呈した七宝舍利塔にはもともと仏舍利が納内されていたであろう。

この舍利会始行については別伝があると『高野春秋編年輯録』巻第六は伝え、

一書云。久安二年四月廿三日、依_二鳥羽法皇之御発願_一、琳揆校奉_レ始_二行之_一。為_二永式也_一。是雖_レ有_二兩説_一、共以当年為始行之旨明也。有識僧曰、奉_二為鳥羽法皇、法親王勸発之法会歟。

とこの法会は鳥羽法皇の発願か、もしくは法皇の意を受けて覚法法親王が勸発したものであるという。

結縁灌頂も舍利会も俗人に公開された法会である。仏教者は末法思想が広がる時代、民衆が来世の往生を願う思潮を受け止めねばならぬに開かれたものでなければならなかった。覚鑊が目指した高野山の革新と真言行の易行化の影響は大きかったであろう。旧態依然の高野山の刷新を覚法は念頭に置いていたと思われる。

覚法は若い頃から高野山には思い入れが深く、『御室相承記』（四高野御室）を見ると、天治元年（一一二四）十月二十一日、白河法皇・鳥羽院とともに初めて高野山に登山をした。覚法三十四歳の時である。その後、大治二年（一一二七）、長承元年（一一三二）と続く。舍利会始行の翌年康治三年（一一四四）、貴志庄友兼が覚法のために高野山に行在所として庵を造進した。仁平三年（一一五三）、覚法は

遷化、享年六十三歳であった。葬儀は遺言により高野山の勝蓮花院で行われた。

高野山舍利会は仁和寺の覚法法親王の主導により、鳥羽法皇を外護者として、仁和寺舍利会の法式を踏襲したものと思われる。その目的は覺鑒浄との確執による山内の分裂を修復し、高野山を聖地として立て直し、在地勢力を取り込むことにあった。

三 平安時代の舍利会と仏舍利信仰

1 平安時代の舍利会の特徴

「舍利会」・「舍利講」という呼称は厳密に一線を引くことは難しい。ここでは舍利会を大規模な公的法要ととらえ、舍利講を小規模な私的法要と一応規定する。

【表 平安・鎌倉時代の舍利会略年表】から平安時代の舍利会は三段階に分けることができる。(一)九世紀半ばの舍利会の開始、(二)一〇世紀後半からは舍利会の公開と民衆への普及、(三)一二世紀、院政期における舍利会・舍利講の隆盛にある。

第一段階は恒例となる舍利会が始まったことである。日本での舍利会が恒例行事として行われたのは、円仁の天台舍利会が最初であるといわれる。しかしそれ以前からの舍利会と推定できるのは、唐招提寺舍利会であるがその始源は不明である。唐招提寺の場合は、釈迦と共に開祖鑑真の徳を奉賛する法会として重要視され、鑑真の忌日に合わせて行われる。鑑真将来の仏舍利を僧俗男女問わず札押できる開かれた舍利会であったことは『三宝総』で見たとおりである。第一段階の恒例舍利会開始の時期の主要な目的は仏舍利の靈力に基づく「鎮護朝

家」であった。平安時代中期には律令体制の崩壊から社会的に危機意識が深まり、また末法思想が広く知られるようになっていくと、仏舍利信仰は次第に個人の救いを求める傾向が生まれる。その表れと推定されるのは、『貞信公記』（『大日本古記録』）に延喜七年（九〇七）・同八年（九〇八）・同十一年（九一一）と見える極楽寺の舍利会である。極楽寺は藤原忠平の父基経が造立した寺であって、そこでの舍利会は基経の後生を供養し、その恩恵を子孫に齎すという意義があったかと思われるが詳細は分明的でない。

第二段階は舍利会の公開と民衆への展開の時期である。衆生の教化のために舍利会が公開され、雅楽・舞など音楽と舞踊を組み込んだ舞楽四箇法要という大規模な形態を持ち娯楽的祭典となった。その顕著な例として良源・院源の天台舍利会が挙げられる。

第三段階は院政期における舍利会・舍利講の隆盛である。それまで舍利会を行わなかった真言宗の大寺でも舍利会を始めるようになった。舞楽四箇法要も爛熟し、ある面形式化・固定化されていった。また舍利講という舍利会より簡便な形態の舍利供養も盛んになった。久安三年（一一四七）に催された鳥羽院舍利講は催馬楽・朗詠や今様など当時の人気の歌曲を添える御遊が加わり享樂的法要の好例となっている。真言八祖の不空作とする舍利礼文（舍利札）は舍利を称える短い漢詩形の経文である。また円仁作と伝わる舍利讚嘆は和讃の前身の一つである。両者を含んだ舍利講は漢文の正文（講式）を訓読し、誰にも理解でき、楽しめるように工夫された。舍利会・舍利講は民衆にとつて近づきやすい身近な法会となった。その後、室町時代の舍利講は猿楽など芸能を含み、また寺内で樂器を作成し樂人の養成をした南都の

史 2 仏舍利と極楽往生

平安時代に舍利会が隆盛した要因の一つに末法思想の浸透がある。『扶桑略記』は後冷泉天皇永承七年（一一〇五二）一月二十六日条で「今年始末法」と記している。井上光貞氏は『日本浄土教成立史の研究』⁽⁴¹⁾の中で、末法思想は奈良時代、南都六宗に見られ次いで天台・真言宗も末法の自覚があったとし、藤原時代には正法千年・像法千年・永承七年末法初年説が広範囲に影響を与えたことは経塚出土の瓦經に明らかであるとする。末法という釈迦の救済のない現世を生きる者にとって来世に浄土に往生したいという機運が生じた。仏教において浄土は東方薬師瑠璃光世界、西方阿弥陀極楽浄土世界、観音補陀落世界、弥勒菩薩の兜率天など数ある中で、最も望まれたのが阿弥陀極楽浄土であった。教主阿弥陀如来が住む浄土に往生するための修業の方法は源信の『往生要集』に見られる観想と念仏である。井上光貞氏の論を要約すると、源信の往生論は後の法然・親鸞にみられるような専修念仏ではなく、戒律を守りもろの功德を伴う諸行往生思想に立脚し、さらに念仏を加えれば極楽往生は確実とする。さらに極楽浄土を心に描く観想は現実に仏画・像物・阿弥陀堂等の堂塔伽藍の造立という流行を生んだ。一方で、舍利会・舍利講の隆盛に見られるように仏舍利信仰も広汎に浸透していく原因をこう考える。現世は戦乱・自然災害・疫病などの危険に満ち、阿弥陀が住まう西方極楽浄土はあまりにも遠い。阿弥陀信仰だけでは往生は不確実という危機感が高まった。仏舍利には十徳ありその一つは死後諸天に生まれるとう徳目

が注目された。⁽⁴²⁾ 聖遺物の仏舎利の靈力に頼り極楽往生をより確実にするため仏舍利信仰も高まった。

東大寺三論宗の碩学永観（一〇三三〜一一一一）は過激なまでに称名念仏に専念したことから井上氏は専修念仏の法然の先駆者とする。

永観は生前極楽往生の証に舍利を感得し感涙したと『拾遺往生伝』巻下は伝える。また無住著『沙石集』巻十（三）では、当時念仏行者として知られていた行仙が臨終に際し紫雲に包まれ往生し、遺灰には舍利が数粒交じっていたといい、無住は「うら山しくこそ」と述べている。同じく『沙石集』巻二（一）では生蓮坊が五体投地しつつ舍利礼賛文の舍利礼文（シャリライモン）⁽⁴³⁾を長年毎日五〇〇回唱え、ついに念願の舍利を得た話を載せている。生蓮坊の逸話は極楽往生を願う阿弥陀の称号と同様に舍利礼文が唱えられた事例である。舍利礼文は一句一句が聖なるものとする解釈があり、唱誦すると仏舎利の不思議な力が及ぶと信じられた。⁽⁴⁴⁾ 舍利礼文は現在でも、日蓮宗・浄土真宗を除く多くの宗派が用いる常用經典である。廻向・葬儀・墓参などで唱えられる。成立時期・作者はまだ確定していないが、おそらく、日本の密教僧により平安・鎌倉時代に作成されたものと思われる。

院政期から鎌倉時代は仏舎利を得て供養することで極楽往生を確信しようとする風潮が生まれたのである。

おわりに

円仁が唐からもたらした舍利会は当初は鎮護国家の意識が強かった。一〇世紀後半、末法思想が広がり、極楽往生への希求は社会現象となった。釈迦の遺骨である仏舎利は速やかに往生を遂げるためのアイ

テムとして認識されていった。国家の安泰から個人の救いへと舍利信仰は対象を変えた。永久不変の仏舍利は天災・疫病・戦乱などの社会的危機の中で、人々に生きる喜びと希望を与えた。良源によって公開された舍利会は、舞楽四箇法としてイベント性が高く大衆の歓迎を受けた。法会に舞踊・音楽が付加される事象は日本のみならず多くの民族にみられ、人類の文明共通の性向といえる。仏典においても法会と音楽の共演は『大般涅槃經』下巻⁽⁴⁵⁾にあり、釈迦の遺体は溢れるような花々とともに音楽・舞踊をとめない荼毘の場まで送られていったと記されている。

院政期は法皇・上皇の援助によって東寺・仁和寺・高野山など真言宗の諸大寺でも舍利会が始まった。また院による小規模の身内的な舍利講も行われ、治天の君主催の舍利講に御遊が加わる遊興の場ともなった。

当初、国家安泰の大義名分から行われた舍利会であったが、次第に個人の現世利益と極楽往生を求める舍利講が盛んとなり国家から個人へと舍利信仰は対象を広げていった。鎌倉時代には、日宋貿易による宋との交流から牙舍利信仰が伝えられた。仏舍利の中でもさらに強い霊力を持つものとされる牙舍利への信仰に日本の仏舍利信仰は展開していく。

今回は天台・真言以外の舍利会に論究できなかった。今後の課題として唐招提寺・四天王寺・法隆寺・元慶寺などの舍利会も研究対象に取り上げ、総合的に舍利会の特色・変容を追求したい。また仏舍利信仰と極楽往生の関係については空海仮託の疑経類の考慮が必要である。これも今後の課題としておく。

註

- (1) 『続々群書類従』第二二、小野勝年『入唐求法巡礼行記』第三卷(財団法人鈴木学術財団、一九六四年四月)。
- (2) 『天台叢標』第三編卷之一(『大日本仏教全書』一二五)。
- (3) 『天台座主記』(『続群書類従』第四輯下)は最澄から第八十七世澄覚までを詳細に述べる。もう一本の『天台座主記』(『書類従』第四輯 卷第御七)は抄略本である。この論考では『続群書類従』本を使う。
- (4) 『慈覚大師伝』(『続群書類従』第八輯下)。奥書によると、天慶二年(九三九)、従四位下右兵衛督源朝臣庶明が著している。『本朝皇胤源紹運録』(『群書類従』第五輯)に庶明は宇多天皇の孫とある。
- (5) 『今昔物語集』三 比叡山行舍利会語第九(『日本古典文学大系』24、岩波書店、一九八六年)。
- (6) 『栄花物語』鳥の舞(『日本古典文学全書』三、朝日新聞社、一九六五年三月、初出一九五八年四月)。その他の刊本は次の通りである。『栄花物語』下 卷第二二 通りのまひ(『日本古典文学大系』76 岩波書店、一九八七年一月 第17版)、『栄花物語』(『新訂増補国史大系』)。
- (7) 『三宝絵』注好選(『新日本古典文学大系』31 岩波書店、一九七七年九月。校注として二点を挙げる。山田孝雄『三宝絵略注』復刻版(宝文館出版、一九七一年八月、初出一九五一年)。小泉弘・高橋伸幸著、『諸本対照三宝絵集成』(笠間書院、一九八〇年)。総合的論考として、小島孝之・小林真由美・小峯和明編『三宝絵を読む』吉川弘文館、二〇〇八年二月)がある。
- (8) 横田隆志『舍利をめぐる法会と説話―『三宝絵』下巻「比叡舍利会を読む」(『國語と國文學』二〇〇〇年二月号) 一一頁。
- (9) 『大正新脩大藏經』第五五卷 一〇八七頁。
- (10) 小南妙覚『慈覚大師円仁入唐求法の成果―比叡山仏教の確立を期して―』(『史窗』第七五号、二〇一八年三月)。小南氏によると、舍利会は宝暦七年(一七五七)に復興され、現在も受け継がれ、毎

年五月八日に勤修されている。

- (11) 小野功龍『仏教と音楽』、法蔵館、二〇一四年六月（初出、二〇一三年）。
- 小野氏は、法要における舞楽を二つに大別している。①法会の進行に関わるものとして「供養の舞」と「法会の舞」、②法会の終了後に参会者のために行う「入調の舞」があり、貞観の頃に四箇法要の骨子（唄・散華・梵音・錫杖）の順序が明確になり、供養・法会の舞と入調の舞を区別して法会に舞楽を組み込む舞楽四箇法要が成立したとする。
- (12) 『東大寺要録』卷三（『統々群書類従』第一一、供養章之余 御頭供養会）。斉衡二年（八五五）五月、東大寺大仏の頭が自然落下したことを受けて修復・新造し、貞観三年（八六三）に開眼供養を行った。供養法会の内容が詳細である。小野氏前掲註（11）一〇八頁。
- (13) 『舞楽要録』上・下（『新校群書類従』一五 卷三四五）。上下二巻に別れ、上巻は仏事・朝覲行幸・御賀・相撲節会の舞楽の演目を記し、下巻は法会調子音楽を載せる。成立年代は不明であるが、延長六年（九二八）から治承元年（一一七七）まで、特に院政期の鳥羽上皇時代の舞楽法要を記す。
- (14) 『東寺王代記』（『統群書類従』第二九輯下）。
- (15) 『東宝記』（『統々群書類従』第一二輯）。
- (16) 橋本初子『中世東寺と弘法大師信仰』（思文閣出版、一九九〇年十一月）。「舍利会記」の全翻刻が八頁〜一八六頁にある。
- (17) 『東寺長者補任』（『新校群書類従』第三 卷五八）によると、東寺長者は当初一人であった。承和八年（八四二）に二人となり、昌泰元年（八九八）に三人、安和二年（九六九）に四人になった。舍利会初行の康和三年（一一〇二）は二人である。最上位の長者は一長者と呼ばれ僧綱の法務を兼任した。
- (18) 奈良国立文化財研究所『仁和寺史料 寺誌編一』（奈良国立文化財研究所、一九六四年三月）。及び『東宝記』第一に載せる。忠縁は式部大輔藤原公義の息として生まれ、遍照寺経範法務に付法した。

- 両史料によると寺中の堂舎・仏像等を多く修理・新造したと伝える。
- (19) 『統々群書類従』史伝部。
- (20) 文化庁監修『日本の国宝 六 工芸品』（二〇四〜二〇五頁、毎日新聞社、一九八四年十二月）。『週刊朝日百科 京都／教王護国寺（東寺）3 観智院』（日本の国宝067 二二五頁、朝日新聞社、一九八八年六月）。
- (21) 『女院小伝』（『群書類従』第五輯、卷六五）によると、宣陽門院観子は後白河天皇を父とし、従二位高階榮子（元丹波局）を母とする。文治五年（一一八九）九歳で内親王となり、同日准三宮となる。建久二年（一一九二）十一歳で后位を経ず未婚皇女のまま女院となった。元久二年（一二〇五）二十五歳で出家、法名を性円智とする。その際父後白河天皇から上西門院（後白河皇同母妹）領と父後白河天皇の膨大な長講堂領を譲られ、東寺の復興に寄与した。建長四年（一二五二）、六十五歳で逝去。
- (22) 『仁和寺御伝』（『群書類従』伝部 卷第六）及び『奈良国立文化財研究所史料第六冊 仁和寺史料 寺誌編二』（奈良国立文化財研究所一九六七年八月）。
- (23) 『奈良国立文化財研究所史料第三冊 仁和寺史料 寺誌編一』（奈良国立文化財研究所、一九六四年三月）。
- (24) 『中右記』（『大日本古記録』、岩波書店、二〇〇八年三月）。仁和寺覚行の法親王宣旨については後二条藤原師通が難色を示したと『今鏡』（御子たち 卷八 腹々の御子）は伝える。
- (25) 横山和弘「白河院政期における法親王の創出」（『歴史評論』六五七号、二〇〇五年一月号）。
- (26) 阿部泰郎、「守覚法親王と院政期の仏教文化―その著作の文献学的研究を通して―」（『速水侑編『院政期の仏教』第二章第二章 吉川弘文館、一九九八年二月）。
- (27) 法親王論に関する諸説は安達直哉「法親王の政治的意義」（竹内理三編『莊園制社会と身分構造』校倉書房、一九八〇年）などが基本とされる。
- 牛山佳幸「入道親王と法親王の関係について」（『古代中世寺院組

- 織の研究』第七章、吉川弘文館、一九九〇年一月。横内裕人「仁和寺御室考―中世前期における院権力と真言密教―」、『史林』七九巻四号、一九九六年七月。
- (28) 覚法の伝記は『御室相承記』、『元亨釈書』(巻第一 感進 仁和寺覚法)に載せる。その人となりは『今鏡』(御子たち 巻八、腹々の御子)に「この御室覚法は、大きに、声清らなる人にぞおはしける。真言の道よく習ひ給ひ、また手書きにもおはしけり。」とあつて大柄な声の良い人物であり、真言の学問も書にも優れていたという。
- (29) 『本朝世紀』(『新訂増補国史大系』)。
- (30) 『増補史料大成』、臨山書店、一九六五年十一月。
- (31) 『続群書類従』二九下 雑部。
- (32) 藤原教長は『公卿補任』保延七年・永治元年(一一四一)によると、藏人頭を経てこの年に正四位下参議となつて公卿に列せられている。保元元年(一一五六)、保元の乱に連座し、常陸国に七年間配流された。
- (33) 藤原敦光(一〇六三―一一四四)。平安時代後期の学者である。文章得業生の出身。漢詩を良くし三十二歳にして「已後漢書之師匠」と評された。後世、その死により平安時代の漢詩の幕は閉じられたと評価される。伝として『本朝新修往生伝』(『浄土宗全書』続一七、山喜房佛書林、一九七四年一月)に載せる。『平安時代史事典』参照。
- (34) 『たまきはる』(『新日本古典文学大系』50、岩波書店、一九九四年三月。二八四―二八五頁。)玉井幸助校註『健寿御前日記』(『日本古典全書』、朝日新聞社、一九五四年一月)。
- (35) 大塚紀弘「日宋交流と仏信仰」(『日本歴史』吉川弘文館、二〇一一年七月号)。
- (36) 上川通夫「東大寺僧齋然と入宋僧齋然」(『論集 日宋交流期の東大寺―齋然上人の遠忌にちなんで―』ザ・グレイトブッダ・シンポジウム論集第一五号、法蔵館、二〇一七年十一月)。
- (37) 『高野春秋編年輯録』巻第六(『大日本仏教全書』一三二)。
- (38) 淋賢(一〇七四―一一五〇)。保延五年(一一三九)高野山第一九世檢校として高野山の経営に力を尽くした。高野山の場合、座主は東寺長者であるが、実質的な執行は檢校の力による。久安六年七四歳で遷化した。『元亨釈書』(第一 感進)に高野山淋賢として載せるが「淋賢」は淋賢の誤記。淋賢は没後全身舍利となつたので住坊の裏山に廟を作り納め、五十八年後の承元元年(一二七〇)後鳥羽天皇の御幸の時に廟を開いて檢したところ、姿は崩れていなかったという話が『高野春秋編年輯録』巻第六にある。
- (39) 寛信(一〇八四―一一五三)。勸修寺流祖。小野流の秘法を受け継ぎ、三会の講師を務め、鳥羽上皇東大寺得度の際、覚法法親王に就き羯磨師をつとめた。久安元年より東寺一の長者になる。『東寺長者補任』(『続々群書類従』史伝部)に載せる。
- (40) 拙論、「和州菩提山正曆寺中尾谷と浄土信仰―牙舍利信仰をめぐって―」(『史窓』四九号、一九九二年三月)。
- (41) 井上光貞『日本浄土教成立史の研究』第二章 第一節 一一七―一九頁(『井上光貞著作集』第七巻、岩波書店、一九八五年十二月)。
- (42) 『分別善悪応報経』下巻(『大正新脩大藏経』第一巻 九〇〇頁)。
- (43) 舍利礼文の成立と解釈に関する初めての評論は亮汰(一六二二―一六八〇)著『舍利礼文鈔』(『續豊山全書』第六巻、續豊山全書刊行会、一九八年二月)にある。それを受けて石川良昱「舍利礼文について」(『印度學佛教學研究』第一巻第二号、一九六三年三月)があり、いまだ亮汰・石川氏を超える論文は見つからない。
- (44) 浅野祥子「舍利講式小考」(『仏教文化学会紀要』一九九二(一)が紹介する高野山所蔵『舍利三身諸天尊口決』は舍利礼文の一句ごとくに本地仏を当てている。なお表題の「舍利礼」は「舍利礼」の誤りかと思われる。
- (45) 『大正新脩大藏経』第一巻 二〇六頁。

