

比叡山「長日法華不断経」と宇佐宮「長日法花不断経」

緒 方 英 夫

はじめに

最澄は唐より帰朝して『法華経』の教理を至上のものとして日本天台宗をひらいたのであるが、当時の国家の仏教に対する期待は密教による加護であった。

最澄の密教は唐からの帰国の直前に受法したもので、所謂、空海の真言密教に対しては劣勢であり、その後、円仁・円珍などの入唐と五大院安然らによって天台密教は教理・事理ともに整備され、特に皇慶は台密における事相を確立して「谷流」の一派を築き、これらによって台密の劣勢は挽回され密教においても他宗に優位を保てるようになったが、延暦寺内部においても「顕劣勝密」の思想が拡がり、また、慈覚派と智証派の抗争、東塔・西塔・横川の対立、顕密の間での優劣、内部における分派の競合などがあり、そのような中で文人貴族による勸学会や横川の源信による『往生要集』の著述などで浄土信仰の機運が高まり、折から日本における末法の世の到来を告げる永承七年（一〇五二）を挟んでの前後に不断経・不断念仏が所々で行われたようであるが、宇佐宮の「長日法花不断経」もその一つであろう。その導入の過程に迫ってみたいと考えている。

また、日頃接する史料や古記録において特に仏教に関連したものに、「長日〇〇」とした仏教行事が数多く見られるが、管見する辞典類には「長日」についての納得のゆく説明が得られなかったのであるが、最近発刊された『例文 仏教語大辞典』⁽¹⁾によると「長日」は「じょうにち」とあって「日教を限らず、継続して長い期間に及ぶこと」とある。このようなことは判り

きったことと言ってしまうえばその通りであるが、この「長日」と「不断経」についても具体的に考察をしてみたい。

一 「長日」と「不断経」について

まず『門葉記』のなかから「長日」の記載を拾ってゆくと、やたらと多いのであるが、その中から主なものを抽出して考察する。

卷九十（勤行一）には、各子院・堂・房における勤行を記している。それには「長日勤事」「毎月勤事」「毎年勤事」と分類して記載しているが、例えば白河本坊の「長日勤事」と記した箇所には毎日行う勤行・修法については「熾盛光行法一座」とのみ記載し、日に分けて行い勤行などについては「金輪護摩一座 自五日至八日・薬師護摩一座 自九日至十五日・仏眼護摩一座 自十六日至二十二日・不動護摩一座 自二十三日至二十九日」とあって、これは白河本坊における修法を「熾盛光行法」は毎日、その他「金輪護摩」などの修法は行う日を定めている。このように寺・坊における毎日行われる勤行・修法の内容や日を定めてその変更があるまでは毎日繰返して実施されるものを「長日」としてあるようである。

「毎月勤事」「毎年勤事」については特定の日又は期間を定めて供養・法会・講などを行うことのようにである。

つぎに『門葉記』巻第四十九（長日如意輪法一）には護持僧の行う「長日如意輪法」についての記載があるが、護持僧とは天皇の寝所のある清涼殿御殿の東、二間に侍り、御修法を行い、延暦寺は「長日如意輪法」、東寺は「長日延命法」、園城寺は「長日不動法」の修法を行い、これを総称して「三檀御修法」と言われている。

護持僧は始めは一人であったが次第に数を増やし、後一条天皇の時は七人を数えたという。皇太子や皇后などにも護持僧はいるが、「長日御修法」は天皇のためのものようである。

そこで『門葉記』の「長日如意輪法」についての内容をみてみたい。

① 公家三禮御修法

如意輪

青蓮院

近衛院

永治二年正月十五日始_一修之_一 久寿二年七月十八日結願

卷数案

御修法所

(中略)

右、謹依_二宣旨_一始_レ自_二永治二年正月十五日_一至_二于今日_一。并四千九百三十四日夜之間。

(中略)

七日僧綱大法師等殊致_二精誠_一勤_一修上件教法_一。奉_レ祈_二金輪聖王玉体安穩宝寿長遠_一之由如_レ件。仍勒_二行事_一謹奏

久寿二年七月十八日

(中略)

同年月二十三日。近衛院崩御。修法結願以後五箇日敷

永治元年十二月七日受禪。同二十七日即位也

②

(前略)

次御加持作法如_レ常。事訖退_一出於宿所_一。改_二裝束_一還_二吉水房_一。

月一度なとは可_レ参_二御加持_一也。

御持僧辞退之時。不_レ可_レ進_二御卷数_一一敷。実皮子口決云。日来祈不_二結願_一。他人授替之時不_レ可_レ進_二卷数_一也云々。今奉修人新增数。浄衣給修常事也云々。若当脱履之時可_二辞申_一。護持僧者最可_レ進_二卷数_一也。久寿青蓮院御卷数案分明也。

①は近衛天皇の護持僧行玄の結願の巻数注進状（報告書）である。これからみると天皇即位の十八日後に長日御修法を始め天皇崩御の五日前に結願したことがわかる。その間は約十三年強で四、九三四日となると記している。

②は道覚親王が宝治元年（一二四七）八月二十五日に二間に参じて、御加持が終わり宿所に行きそれから吉水房に帰ったことが記されている。

その次に「月一度なとは可_レ参_二御加持_一也」とあるのが意味がよく判らないが、①の史料に「七日僧綱大法師等殊致二精誠一勤_二修上件教法_一」とあり、また『門葉記』のなかに「注進 如意輪御修法七箇日支度」と記載する注進状があり、これは「如意輪御修法七箇日」を行うために壇供の準備をした注進状で、その他の御修法の場合も「七箇日」とあるので、一回の御修法には七日を要したと考えられる。さらに「三壇御修法」のことを述べたが延暦寺・東寺・園城寺の三寺で夫々七日間の御加持を修しているのです、このうちの延暦寺分担の月一度の御加持に参ずればよいと言っているのではないかと思われる。

次に結願のことが記してある。御持僧（護持僧）を辞退したときは巻数の報告をしてはならない。日頃の祈りでは結願すべきではなく、また護持僧が交替した時も巻数の報告はすべきではない。そして新しく護持僧が増えた時は浄衣を賜うることになっている。若し天皇が退位された場合は護持僧はその職を辞退して御修法を結願して巻数の報告をすべきであるとしている。これらを総合して「長日」について考察すると、僧侶が個人または集団で毎日行う仏教的な修法・経の読誦・転読などの修行で、終わりの定めがなくその開始のときは「開白」を行い発願の趣旨を述べ、継続して毎日修法を行いその間に僧の辞任交替などがあっても結願すべきではなくて、発願の目的が達成したり、発願の対象に変更があった場合には、結願してその終了を告げる巻数を注進する、ということであろうと考えられる。

次いで「不断経」について考察する。

『門葉記』の「七仏薬師法」の修法のなかに「不断経」の勤行が組み込まれている。それは「薬師経」を読誦するための「不断経」であるが子時から亥時まで十二支の順に十二に分けて「不断御読経結番」が組まれて、各時の勤仕は二人当として

「不断御読経所」では各時における著到の氏名が記されている。即ち午前0時に始まり「結番」に従って一昼夜の間交替して修される。⁽⁶⁾

また『門葉記』に記される「普賢延命法」にも「不断寿命経」を同様な結番で読誦しており、「熾盛光法」には「不断御念誦結番」があつて、陀羅尼か読咒を誦している。これは戌時（午後八時）から始めて酉時までの一昼夜、或いは二昼夜におよぶものもある。⁽⁷⁾

また豊後国六郷山では、安貞二年（一二二八）の「豊後国六郷山諸勤行并諸堂役祭等目録」は六郷山の諸寺・堂・石屋における勤行内容を記した目録であるが、その中に「法華不断経」「観音経不断」などの勤行が多く検出され、それには「自十月廿三日同至廿五日勤也」のように特定月の一昼夜から三昼夜までの期間を割注によつて記載されている。⁽⁸⁾

「不断経」とは特定の日から起算して一昼夜以上の日数を限つて行われる読経・読誦・念仏などの勤行を「結番」して間断なく続けられるものでその期間の間は繰り返し行われ、夫々の「結番」の人数は一人乃至二人のようである。

二、比叡山における「長日法華不断経」

前章では「長日」・「不断経」の定義づけをした。これが「長日不断経」の場合は相当の長期間に亘つて朝夕の区別なく継続して行われるのであるから、多数の僧侶による「結番」を必要とするので小規模な社寺での勤行は困難であろう。従つて限られた大社寺でしか実施し得ないであろうことは容易に想像されるところである。

最澄は法華経を教理の柱として、比叡山に頭密兼修の場を創設し、定められた年分度者二人については、一人を遮那業、一人を止観業とした。そのうち止観業では天台止観の行的実践の場として四種三昧⁽⁹⁾を進めるために弘仁二年（八一二）法華堂を造立し、それに続いて円仁は嘉祥元年（八四八）に常行三昧堂を建立した。そして常行三昧の実践が阿弥陀信仰を生み出す契機となつている。

比叡山では永承六年（一〇五二）四月十四日に発願して不断経を始めたことが、藤原明衡の手になる「比叡山不断経縁起」に記されている。具体的に考察するためにこの縁起の一部を抜書きする。

（前略）

我等於二根本中堂医王之宝前^一。不^レ断^レ転^レ読件経^一。因^二自乗作故伝^レ之不^レ断。名曰^二結縁不断経^一。声出響隨。始^レ自^二今月十四日^一発願。奉^レ読^二二件経^一。撰^二一定禅侶三百六十余口^一。則為^二其衆^一。相^レ分^二一年三百六十余日^一。欲^レ致^二其勤^一。以^二一禅侶^一。宛^二一昼夜^一。但月有^二二大小^一。年有^二二閏余^一。至^二如^レ此之時^一。臨^レ時而各会釈結番。依^二二位階^一。騰次^一。守^二二次第一勤修^一。結番夾名。具注^二別紙^一。於^レ是權大僧都明快。彫^レ造^二三尺宝塔^一。奉^レ納^二一部妙文^一。種々莊嚴。□可^二二具足^一。安^二於経所^一。永為^二二本尊^一。即発願曰。我遇^二三当来弥勒下生之日^一。於^二彼説法之時^一。見^二此宝塔之形^一。宛如^二釈尊説法之昔。從^レ地湧出之儀^一。手排^二二塔扉^一。眼見^二二華偈^一。

（中略）

令^三彼門弟補^二其闕番^一。单孤之侶。以^レ他補^レ之。又一結之外。欲^レ結^レ縁者。不^二敢禁止^一。又自^レ西自^レ東。從^レ北從^レ南。来向^二我山^一。受^二菩薩戒^一之輩。若有^レ願之者。不^レ謂^二都鄙^一。宜^二相許^一焉。

（中略）

全転^二一乗之輪^一。令^レ伝^二三三会之席^一。勿^レ謂^二我等之新情^一。出^レ自^二祖師之旧意^一而已。于^レ時永承六年歲次辛卯四月廿二日。聊記^二本縁^一。復遣^二後葉^一。（註）

これを要約すると、永承六年（一〇五二）四月十四日に權大僧都明快は、三尺の宝塔を彫造してこの宝塔に法華経を奉納しこれを本尊として、五十六億七千万年後の弥勒下生の説法に知遇するまで不断経を続け、法華一乗の教えを弥勒三会の時まで

伝えようと発願した。この発願はこの明快の考えではなく祖師最澄のご遺志である。またこれに賛同するものは菩薩戒を受けて参加して欲しい、それは決して拒むものではない。

そして、不断経の運営の仕方にも触れている。それは三百六十余口の禅侶を選んで、一年を三百六十余日分けて位階や臈次によって「結番」して勤修し、一禅侶一昼夜宛とするとしている。

比叡山不断経は權大僧都明快によって始められている。明快は東塔南谷の台密谷流の始祖と言われる皇慶の弟子で、谷流から分かれた梨本流の始祖となりその坊は後の梶井門跡となる。

この時の天台座主は源心で十八代天台座主良源の直系の弟子で横川に住坊を持ち、横川に発した台密川流の法系に属するものであろう。¹²

「天台座主記」の三十代天台座主源心の欄に「永承六年四月十四日始行三中堂廊不断経¹³」とあって「縁起」の記述と一致する内容であるが、「縁起」では明快が始めたことになっているので、源心が座主のときに「不断経」は根本中堂で始められたが、明快の主導によったものであると解するべきであろう。それは源心と明快は明らかに法系が違い、当時は慈覚派と智証派の抗争の続く最中で、しかも良源による強引な改革が行われた後で、それによって東塔・西塔・横川の独自性が強調され対立関係が生まれていたと考えられ、横川出身の源心と東塔出身の明快が協力して「不断経」を実施したとは考えにくいからである。また「天台座主記」には「根本中堂廊」で不断経を始めたと記載している。「根本中堂」とだけ記載すればよいと思うのであるが「廊」としてあるのは（仏教儀礼はよく判らないが）、座主でない明快が行うためには「外陣」でなく「廊」でしかこの「法華不断経」を行えなかったという推測が成立つのではなからうか。

「法華経」には法華懺法や法華八講や写経して宝塔に納めて供養するなど、法華経だけにみられる形式の信仰があったように、¹⁴「法華不断経」を「結番」によって昼夜絶え間なく読誦する法華経の信仰は、この「縁起」以前の管見する史料の中には見出すことが出来ないもので、この「比叡山不断経」が法華不断経の始まりと考えられる。

それでは末法の到来を前にして、どうして「不断經」という新しい法華經の信仰方式が採用されたのかよく判らないが、どのようなことが想定できるのか考察してみたい。

「比叡山不断經緣起」は末法の世の到来を目前にして始められている。末法思想については多くの先学の研究がなされているのでここで論じることもないが、石田一良氏は最澄は近江国分寺の大国師行表のもとにおける修学によって末法思想を教えられ、入唐求法して帰朝後における思想活動には末法思想の支えがあることを指摘しておられる。⁽¹⁴⁾

そして末法思想は比叡山修行者の意識の中で存在していたものが顕在化することによって共通の認識となったものであろう。その認識は仏滅後二千年に末法が到来するという期間意識として強化され、更に永承七年（一一〇五二）という期日的觀念が醸成されそれが危機意識となったものと考えられる。⁽¹⁵⁾ この過程のなかで王朝貴族の間にも末法思想が浸透していったものと思われる。

以上のことは末法思想の認識の変化の過程を述べたもので、また末法意識が昂揚する過程では個人または属する集団によって相違があると思われるが、それがどの段階でどのような状態であったという指摘は困難である、やがては永承七年（一一〇五二）には末法が到来するという年度意識を持つようになり、しかも残りの年数を教え始めるといふ段階となると、末法意識はさらに昂揚し世情不安をもたらしたことであろう。

源為憲の撰述で『三宝絵詞』⁽¹⁷⁾という仏教の解説書がある。これは冷泉帝の第二皇女で仏門にはいった十九歳の尊子内親王のために撰述されて献じられたもので、これの「序」のなかに「釈迦牟尼仏隠れたまひてのち、一千九百三十三年になりけり。像法の世にあらむこと残る年いくばくならず」といふ記述がある。

『三宝絵詞』は女性にも判りやすく仮名まじりの文で書かれているが、献じられたのは永観二年（九八四）である。このことは十世紀の後期に永承七年の末法到来が認識されており、「残る年いくばくならず」と残り年数のカウントも始められていたことを想定させる。⁽¹⁸⁾ また仏門にはいつて二年足らずの十九歳の少女に、為憲が本文の「序」に末法のことを記してその到来

を教えようとしたことは、当時の末法思想はかなりの層にまで浸透していて、世情不安と相俟って、末法の到来が深刻な問題とされていたことを想起させる。

円仁は唐より帰朝すると仁寿元年（八五一）五台山の念仏三昧の法を伝え、最澄が意図した四種三昧のうちの常行三昧として定着させ、叡山では法華三昧と並んで常行三昧が盛んになった。「天台座主記」によれば貞観七年（八六五）八月に円仁の遺命で座主安恵によって不断念仏が始められている。

円仁の常行三昧は止観業による禅定を目的としたものであるが、極楽浄土を希求する浄土教的要素を内包するものであり、常行三昧は叡山各塔で盛んに行われそれが叡山全体に浄土教的雰囲気を醸し出している。

『三宝絵詞』はそのような時期の撰述である。この撰述内容は歴史的にみても大きな意味を持つものではないと思われるが、さきに述べたように当時の末法意識を探る手掛かりを示すものと考えている。

『三宝絵詞』が撰述された翌年の正月に十八代天台座主良源は没している。そしてその年にその弟子源信は『往生要集』を著している。

叡山に浄土教的雰囲気が醸し出されようとした時期に合わせるようにして『往生要集』が完成し、しかも末法到来のカウント読みがされている時であるので、源信の論述は末法の世には相応の思想として受け入れられ、これまで「密勝頭劣」と密教優位の立場を維持してきた天台密教にとっては『往生要集』の出現は、末法の到来を前にして浄土教的思想によって密教優位の立場を失いそうな危惧と焦りを感じたであろう。

事実、源信のいる横川は僧侶二三人という荒廃した場所であったが、源信の師良源が座主になって以後は二百人以上の僧侶を抱えるほどの集団となり、そのすべてが止観業というわけではないが、源信を中心とする集団も形成されつつあったことは間違いない。

また源信の師良源は叡山中興の祖といわれ座主になると、右大臣藤原師輔の庇護のもとに、当時焼失していた叡山の堂舎、

根本中堂・総持院・法華堂・常行堂などを建立して、昔日にも勝る延暦寺の威容を復興した。

横川に坊を構え荒廃した円仁の根本如法堂を楞嚴院として再興し、常行堂を建て不断念仏を行うなど横川を二百人以上の僧侶を擁する大集団とし、東塔・西塔と同様な一経営単位として横川を独立させた。このように良源は座主として比叡山を隆昌させた功績は非常に大きい、その強引な指導力と貴族の庇護による政治力に対しては反感を抱く衆徒も多く、その没後には多くの課題を残している。

王朝貴族は密教の呪術的修法を利用して現世利益を希求し、密教は王朝貴族と結びつくことで発展して顕教に対して優位を保ってきたが、十世紀後半には迫りくる末法に対する切迫感と世情不安から極楽往生の思想が貴族層にも浸透し始め、貴族の浄土教的寺院・堂建立が目立ちだし、また良源のあと、不断経を始めた明快の前までの間に、在任五年以上の座主は八人いるが、そのうち五人は良源の弟子かそれに関係する者である。また良源の直弟子の院源は道長と特に親しかったようで、道長は寛仁四年（一〇二〇）叡山に登り院源に受戒し七仏薬師法・薬師不断経の修法を行っている⁽¹⁹⁾。

梶井門跡の始祖ともなる明快は、台頭する横川衆を見ながら東塔でも末法に備えるために、法華不断経を始めたのであろう。これは九世紀の後期に円仁の遺命で始められた「不断念仏」を誦称する方式を取入れたと言えは聞こえがいいが、模倣したものであろう。しかし、法華経は末法に備えて後世に遺こそうという思想があつて、宝塔や埋経という形でこの頃に盛んに行われているが、これは書写した法華経を容器にいれて遺こそうとするもので、長日法華不断経は絶え間なく輪番で読誦して伝えてゆこうとするもので法華経の精神に即応するものであり、また法華経は天台仏教徒にとっては最高至上のものである。

法華経の「見宝塔品」に「若しわれ、仏となりて滅度せし後に、十方の国土において、法華経を説く処あらば、わが塔廟は、この経を聴かんがための故に、その前に湧現して、ために証明を作して、讚めて、善いかな、と言わん⁽²⁰⁾」とあるが、先に記した「比叡山不断法華経縁起」にある「我遇二当来弥勒下生之日一。於二彼説法之時一。見二此宝塔之形一。宛如二釈尊説法之昔。從レ地湧出之儀一」に符号する。この一節だけでも長日不断に法華経の読誦を続けることが法華経の精神に適合することが判

る。

また明快は「これは始祖最澄の御遺志であり、これに賛同して集まったものは、仲間にいれて決して拒む事は無い」と東塔の勢力の伸長を念頭に置いていると考えられることは、明快の強かさを感じさせる。

この「長日法華不断経」がどの程度続けられたものか、よく判らないがその後における比叡山は山門の騒動、園城寺との争闘、内部の対立分裂などを抱えて中世を迎えるのであるが、この法華経の誦誦は、途絶えたものか、或いは真摯に勤行を続ける宗徒によって守られてきたのか、その辺のことが不明であり、その手掛かりを掴んで行くことが今後の課題と考えている。

三、宇佐宮「長日法華不断経」と天台僧良真

前章で比叡山における長日不断経について考察した。そして末法の到来に対して弥勒の竜華会に如遇するために、法華経を不断に続けるというものであった。

宇佐宮においても「長日不断経」が行われていたことが確認される。「宇佐宮年中行事案」(永弘文書)に「御宝前長日法華不断経」とあって「天台座主圓融房和尚良真、康平五年十二月廿一日始之」と割注がある。⁽²³⁾永承六年(一〇五一)に比叡山で始められた法華不断経が十一年後の康平五年(一〇六二)に宇佐宮不断経として「天台座主良真」によって始められたとしている。「天台座主記」によるとこの時の座主は第三十二代権大僧都明快で、良真は權律師であり永保元年(一〇八一)に第三十六代座主となっている。前章で述べたように比叡山不断経を始めたのは明快で、良真はその直系の弟子で台密谷流の梨本流で後の梶井門跡であり、その初代は明快で第二代が良真である。⁽²²⁾このように比叡山不断経と宇佐宮不断経が同じ直系人脈によって開設されていることは、「宇佐宮年中行事案」の記載は案文であるがその内容は信頼しうるものであろう。従って、宇佐宮における長日不断経は比叡山と同様な趣旨であったと考えられる。

それでは不断経が宇佐宮で行われるようになった経緯はよく判らないのであるが、前章で述べたように良源の没後、比叡山

では東塔・西塔・横川が夫々独自性を強め、その対立関係が外部に向かって信仰勢力の伸張を競ったためであろう。しかし法華經信仰によって末法の世を救済しようという仏教者としての信念で行われ、勢力の伸張はその結果ということであろう。

宇佐宮の神宮寺弥勒寺については当時の講師は元命の子息戒信で、元命・戒信ともに仁和寺四宮御室を師主としているので⁽²³⁾ 当時は真言系と思われるので、台密である明快・良真は弥勒寺を避けて宇佐宮をその信仰の拠点としたのかも知れない。

また、治暦三年(一〇六七)に石清水八幡宮では「不断念仏」が行われている。宇佐宮不断經から五年後である。これには大江匡房による「縁起」がある。一部を抽出すると、

(前略) 弟子别当法印大和尚位清成相議曰。弟子受二生於此地一。寄二身於我山一。少日入二堂僧之列一。已經二一紀一。長年応化之選。亦向二卅載一。移二念仏於宝前一。導二昏徳於淨刹一。尤得二此便宜一矣。和尚隨喜。屢以勸誘。然猶心与レ事違。年不二我与一。未レ伝二彼風儀一。和尚已墜二其露命一。噬レ臍不レ及。遺恨而已。方今時已到矣。縁亦熟焉。治暦三年十月十三日。敬屈二西塔院結衆十二口一。三箇日夜。於二宝前一令レ修二此三昧一。⁽²⁴⁾ (下略)

この縁起によると、元命の嫡子石清水八幡宮別当清成は不断念仏を八幡宮の宝前で行うことを願っていたが、それを果たせなくて治暦三年(一〇六七)没した。そして三ヵ月後に「西塔院結衆十二口」が「不断念仏」を始めたのである。

このことから東塔は宇佐宮、西塔は石清水宮と叡山内部の対立の構図が浮かんでくる。そして、さきに述べたように東塔・西塔・横川の夫々がその仏教的信念を外部に向かって働きかけをしていたことを思わせる。

この「石清水不断念仏縁起」の内容をみると末法を思わせる記述が殆ど感じられない。この時は末法到来の十五年後のことであるので、末法に関する記載があってもおかしくない時期である、これは比叡山のなかでは夫々の立場で仏教的な思想や信念に相当な隔たりがあったものと思われる。

「西塔院結衆十二口」は念仏の結衆であることは判るが、結衆の指導的な役割をする人物が浮かんでこない、それでは十二人が集まった民衆的集団かという点、「縁起」の中にこれに触れた部分がある。

就中西塔院常行堂結衆。殊擇二知徳一所^レ補也。雖二金紫銀黄之余裔。法竜義虎之禪侶一。不^レ為二此結衆一之者繼徒所^レ耻也。

要訳すると、西塔院常行堂結衆は知徳の人を選んで補するもので、たとえ立派な家柄の後裔や高邁な教をもち身分の高い禅侶であっても、この結衆に入っていない僧侶は恥じるべきである。

というような事であろう。これをみると「縁起」であるから誇張があるとしても、相当な人物も含まれていたことが想像される、残念ながら今のところ確定できない。

宇佐宮にもどるが、良真はその後も宇佐宮と關わりをもっている。

承暦四年（一〇八〇）に白河天皇は宇佐宮に新宝塔院を建立し、その心柱に写經した法華經を奉納した、その法華經の供養法を習うために、翌年永保元年（一〇八一）宇佐宮僧永耀・神忍は宣旨を蒙って上洛して、延暦寺の良真から伝授を受^レうける^{（25）}。

良真のその後の宇佐宮との關わりについてはわからないが、その後の比叡山と宇佐宮との關係が今一つ見えてこない。

四、その後の「宇佐宮長日法華不斷經」

宇佐宮長日法華不斷經は、当初どのような「結番」で勤をしていたのかよく判らない。

それが竜華三会の暁まで続けるという当初の立願からどの程度続いたものか、管見する史料では判明しないが、『神道体系四七 宇佐』にある「宇佐宮年中行事案」の「解題」には大治三年（一一二八）以後に編纂されたものであると説明している^{（26）}ので、前章で述べたように「宇佐宮長日不斷經」は康平五年（一〇六二）に始められているので、六十六年以上は続けられた

ことになる。

年代は下がるが「不断経」に関する史料があるのでそれに基づいてその後について考察してみたい。

史料①

御前檢校祐秀解 申請 宮裁事

請_レ被下_レ殊且蒙_二鴻恩_一、且任_二相伝_一矣、_二賜中御免判上令_レ勒_一仕_二大宮経番_一一口_二宣_一、致_二公家本家関東惣官御祈禱各々_一等_二子細状_一、

経番一口供料拾捌所募_レ名_二私領分_一

右謹檢_二案内_一、件経番者、祐秀十一代相伝之所帯也、然間、募_二自他名_一、令_レ勒_一仕_二彼経番_一者先例也、而今募申之名々等者、祐秀之私領也、但供料之員数者拾捌石、自名之分米六石三斗、不足十一石七斗也、雖_レ然給_二御免判_一、致_二其勒_一、欲_レ勒_一仕_二公家本家関東惣官御祈禱_一矣、但所_レ残供料追可_二言上_一者、望請恩裁、任_二先例_一為_レ給_二御免判_一、言上如_レ件、

弘安八年九月 日

御前檢校祐秀 上_二宣_一

史料②

定補

御宝前長日法花不断経番六口_一別_二十八石_一、内_二宍口_一申_二露祐事_一、

右、経番者、公家御祈禱殿重異_レ口_一也、非器不堪之仁、不_レ能_二相傳_一之間、口_二公春宿禰社務之時_一、没_一収_二之_一畢、口_二尊晴_一

阿闍梨依_レ為_二器量_一、任當 □定補也、供米者、相_一語用名_一引募、相_一傳器量之門弟_一、專致_二其勤_一、□祈_二聖朝安穩異國降伏_一之狀_(前件之)、

永仁六年三月廿二日

大宮司_(安房縣公卷)宇佐宿禰₍₂₈₎(花押)

史料③

○御在判_(外題)

仰、件經番供新米、相_一語用名_一、以_二器量之仁_一、致_二相傳_一、可_レ抽_二御祈禱忠_一者、

同年六月八日

左衛門尉中原 御判

八幡字佐宮寺供僧阿闍梨尊晴言上

欲_レ下早依_二社裁_一、任_二傍例_一、相_一語用名_一、引_一募供新_一、為_二相傳職_一可_レ勤_一行法華_(斷之)不_レ新經_一由、預中御裁許上、

奉_一行 聖朝安穩、異國降伏_一、御宝前經番六口_(口別)、内_一老口_(番事)、

副進

社家下知状案 永仁六年三月廿二日

右、經番者、後冷泉院御宇康平年中、撰_一定六口供僧_一、誦_一誦一乘妙典_一、為_二長時不斷之勤行_一、所_レ奉_レ祈_二天長

地久御願_一也、依_レ之、雖_レ為_二僧_一、非_レ器不_レ堪輩不_レ能_二相傳_一、以_二當宮社僧_一、被_二定補_一之條、為_二先傍例_一之處、

豊後国路寺院主祐秀法橋雖_レ稱_二相承之由_一、非_二社僧_一、居_二他國_一之故、不斷御祈禱及_二闕怠_一之間、前太宮司公春社

務之時、被_レ改_一杖_(番力)之一畢、爰尊晴為_二宮寺御_一僧_一、扈_一從神事佛會_一、勤_一仕講經_一、已雖_レ積_二七旬之年齡_一、未_レ俗_(番力)

二一塵之社思^一、幸今闕職出来之間、所^レ被^二定補^一也、然者、依^二社家下知^一、任^二先傍例^一、相^一語用名^一供米^{〔略カカ〕}為證代之所職、可^レ令^レ相^一傳器量門徒^一之由、賜^二御外題^一、備^二永代之證驗^一、奉^レ祈^二一天四海安全^一、欲^レ抽^二異国降伏之丹誠^一矣、仍言上如^レ件、

永仁六年五月 日^②

(傍線は筆者)

史料③には「後冷泉院御宇康平年中」とあるように、前章で述べた康平五年(一〇六二)に始められた「宇佐宮長日法花不断経」が続いたものと思われるが、この三史料の内容をみると「公家本家関東惣官御祈禱」「聖朝安穩」「天長地久」「異国降伏」など、比叡山で不断経を始めた「弥勒三会の説法に知遇」するといった事柄は一切含まれていない。

勿論、当初から二世紀以上も経過しているのであるから、末法思想も希薄な存在になっていたに違いない。そして勤行の仕方や目的も変化したのも当然であろう。当初の勤行形式がどの程度続けられたのか全く不明である。

そこで視点を替えて考えてみよう。「八幡宇佐宮御神領大鏡」(以後は「大鏡」とする)の「角田庄」に、

「(前略)新加入田五十二丁七反九十歩ハ守義任朝臣之任、奉^一為^二公家御祈禱^一、於^二三所御宝前一奉^レ転^一読長日法花不断経^一、彼仏聖灯油祈^二以^三康平六年八月 日^一庄内交^二公田^一、限^二四至^一立券^之」^③

とあるので、宇佐宮不断経が始められてから八カ月の後に不断経の料として国符によって新加入田が施入されている。これによって不断経は運営されていたのであろう。「大鏡」の成立は『宇佐神宮史』には建久八年(一一九七)頃としている。

「大鏡」には「奉^一為^二公家御祈禱^一」に御宝前で転読すると記載しているのは、この「大鏡」が作成された頃にも不断経は行われていたが、それは「奉^一為^二公家御祈禱^一」のもので、もし「末法の世に弥勒下生に知遇」するという当初の趣旨で勤行されていたのであれば、当然そのような記載があるはずである。

従つて末法思想は建久八年の頃には既に希薄な存在となつていて、不断経そのものの勤行の仕方でも替わつていたであらう。何故かという、末法の世の救済のために「法華経」の読誦を続けて弥勒下生まで伝えようとするのが「長日不断」の勤行であるから、末法思想が希薄になれば法華経を「長日不断」に続ける意味がなくなるからである。

史料②の事書に「長日法花不断経」の記載があるので、永仁六年（一二九八）では「長日不断」に法華経が読誦されていたように考えられるが、この事書は落祐秀を長日法花不断経番に定補する事であるのに、本文では欠字があるのでよく判らない所もあるが尊晴阿闍梨を定補するような内容と思われる。従つて、事書と本文の内容が合わないと思われるので、この文書には疑問を感じる。また史料①③には「長日法花不断経」という記載はされていないので、②の記載は間違いではないかと思はせる。

また史料③に「幸今闕職出来之間」とあるが実際には闕職の事實は史料②を見ると存在しないことになる。しかも史料③の「副進」の文書は「社家下知状案 永仁六年三月廿二日」でこの日付に該当のものは史料②と思われるが、この「副進」の文書は日付が同じであるが史料②③本文の内容についての前記の指摘からみて、史料③の「副進」の文書は同日付の他の文書ではないかと想像される。そして祐秀と尊晴が経番職を争うなかで史料②の文書は偽作されたものではないかと考えられる。

史料③には「長時不断之勤行」とあるように「長日不断之勤行」とは記載されていない。「長時」と「長日」とは意味が違ふので、「長日不断」の勤行はされてなかつたと考えてよいのではなからうか。

また史料②には「供料米者、相一語用名一引募」、史料③には「相一語用名一引一募供折二」の記載があり、これは不断経の費用の「供料米」は「相一語用名一」によることが示されている。史料①には「募二自他名一、令一勤一仕彼経番一者先例也、而今所三募申一之名々等者、祐秀之私領也、但供料之員数者拾捌石、自名之分米六石三斗、不足十一石七斗也」とあるように「用名」というのは自他名を募つたもので、その自他名は私領である。そして自名分は六石三斗で不足分の十一石七斗は他名を募り、合計で十八石を用名として募るとしてある。従つて「相一語用名一」と言うのはこのようなことであることが判る。

ここで考えねばならないことは、まえに述べた「大鏡」には「供料米」として「角田庄新加入田五十二丁七反九十歩」が施入されている。その加入田の「供料米」は私領の「相一語用名^二」で補なわねばならないようになった。このようなことについて工藤敬一氏は、たとえば、保安五年（一一二四）豊前国国衙は宇佐郡司に庁宣を下し、郡内の安心院今手、恒松両名の行幸会供米を催促せしめ、難渋せば彼免田を止め、他名の闕を用い、「要名の申請」をみとむべきことを指示している。⁽³⁾と述べておられる。

このように保安五年（一一二四）頃には免田からの供料米の徴収に難渋し「相一語用名^一」によって供料米は調達されるようになったのであろう。このことは末法思想の希薄化につれて「長日法花不断経」は公家御祈禱という意識に変わり、それは法華経を「長日不断」に行う必要性は失われ、法花不断経というように変化したものと考えられる。

さきに「宇佐宮年中行事案」は大治三年（一一二八）以降の成立であるから「長日法花不断経」はその頃までは続いたものと想定したが、この「相語用名」による供料米の調達が始められた時期と合わせて考えると、せいぜい十二世紀中頃までには、「長日不断経」は「不断経」になっていた。それは「長日法華不断経」が実施されて七〇九十年間続いたことを意味するものである。

次に「経番」について考えてみたい。史料①②③ともに少し表現は異なるが「御宝前経番六口一口別、内壺口申番」としてある。

この「経番六口 一口別、十八石」というのは経番は六人で構成され、各自の「相一語用名^二」は十八石という意味である。この「相一語用名^二」というのは、確実な史料を検出できないので確定的なことは言えないが、私領である自他名の宇佐宮への上分または国衙への上納分を「用名の申請」をして裁許をもらって、その分を不断経の供料米とするもので、自名の場合には問題はないが、他名の場合も夫々の名主の得分に増減があるのではないので、問題はないように思われるが、私領の名田に他の権利が付加されることになるので、将来の争いの火種を残すことになり、容易く「相一語用名^二」ことには困難が伴うであ

ろう。すると他名を「相^ニ語用名^ニ」のが可能な人物ということになる。それは一族の惣領または他を支配できる官職にある人物ということになろう。

経番については「寅・申番」としてある。二章で説明した「結番」のように、寅・申というのは「寅刻」と「申刻」と言う意味で、子刻から亥刻までの二十四時間を六人に割振って輪番制として、一人が一昼夜に二回、一回に二時間宛て、六時間毎に勤行することになる。それを「長日不断」に勤めるとすれば、際限なく毎日それを繰返し続けることになるので、六口の僧で行うことは不可能であろう、当初は「長日法花不断経」として多くの僧侶で結番を組んで行われていたと思われるが、先に述べたように供料米の調達方法が「相^ニ語用名^ニ」となった時点で、法華不断経の勤行の趣旨や勤行の仕方に変更がされたであろうと想定した。恐らくその時に勤行の人数や期間や勤行する時期が定められたのであろう。そして法花不断経は三日乃至七日間ぐらいを定められた日に勤行するような勤行形式となったものと思われる。

おわりに

『宇佐神宮史』のなかに「長日法花不断経」が偶然目につき、それがどのようなものか判らないままで興味を持った。特に「長日」という言葉は仏教に関する文書のなかでは、再々目にするのであるが、調べてみても納得のいく答えがない。仏教関係者に聞いてもよく判らない。「長日」とは何日以上のことを指すのかなどあらゆる疑問を持って時日を費やしていた。

『門葉記』に護持僧の「長日御修法」の記録があることを知って、それを調べているうちに、「長日」について私なりの定義づけをすることができた。しかし、不断経については判ったようでもしっくりと判らない。

ある時、姫路の書写山円教寺で法華不断経を行うことを教えて戴き、早速参詣した。それは三月十三日の開祖性空上人の忌日に十日から十三日の三日間行うもので、開経と閉経は午前0時に行うというので拝見を断念した。

内陣と格子で隔てる外陣から拝見したのであるが、開山堂の暗い内陣に性空上人像の脇に僧が一人経机を前にして一心に法

華經を誦誦している。やがて背面の扉を開いて僧侶が入ってきて誦經している僧の脇に座り誦經を始め、今まで誦經していた僧は共に誦經をしているが区切りが終わったのか一礼して静かに背面の扉から退場する。内陣のなかは蠟燭が、上人像の前と誦經する僧の前にあるだけで、周囲は明かりもなく真っ暗で、その闇の中に二つの明かりの輪だけが浮かんで見える。蠟燭の明かりで經巻を読む声だけが聞こえ、厳肅な雰囲気である。

僧侶の一回の誦經は二時間で交替して三昼夜続けて勤行し、最後の日の午前0時に閉經の行事を行って終わるのであるが、これを拝見して不斷經がなんとなく判った気になったのである。

そのようなことで比叡山と宇佐宮の「長日法華不斷經」の流れを追ってみた。史料の関係もあるが筆者の力不足もあって満足ゆく追求は出来なかったが、大体の輪郭が浮かんだものと考えているが、この分野は筆者には未知の分野で従って想定も多く、知識不足から勝手な解釈をしている部分もあるかもしれないので、先学の指導と叱責を賜りたいと願っている。

〔註〕

- (1) 石田瑞磨『例文 仏教語大辞典』小学館 一九九七年。
- (2) 『大正新修 大藏經 圖像部 一二』 五頁
- (3) 堀 裕「護持僧と天皇」(『日本国家の史的特質』大山喬平教授退官記念會編)
 - 「護持僧」(『国史大辞典』吉川弘文館)
- (4) 『大正新修 大藏經 圖像部 一一』 ①四三二頁・②四三四頁
- (5) 『大正新修 大藏經 圖像部 一一』 四三九頁
- (6) 『大正新修 大藏經 圖像部 一一』 七仏薬師法の項
- (7) 『大正新修 大藏經 圖像部 一一』 普賢延命法の項

(8) 『大正新修 大藏經 圖像部 一一』 熾盛光法の項

(9) 「六郷山諸勤行并諸堂役祭等目錄写」(長安寺文書)(渡辺澄夫編『豊後国在園公領史料集成 三』八号文書)

(10) 天台宗の智顛の「摩訶止観」に説く、常坐三昧・常行三昧・半行半坐三昧・非行非坐三昧を言う。

(11) 『本朝統文粹 巻第十一 記』

(12) 台密事相の根幹となるものに谷流と川流があり、谷流は東塔南谷の皇慶を始祖として梨本流・蓮華流・智泉流・仏頂流・穴太流・三昧流・法曼流など多くの流れがある。川流は慈恵大師流とも言い横川の覚超を祖とする一派である。その未流に柴西の葉上流がある。

(13) 「天台座主記」『統群書類従 四輯下 補任部』

(14) 石田一良「時機相応の論理」(『日本浄土教の研究』藤島達朗・宮崎圓遵編 平楽寺書店 昭和四四年)一三五頁

(15) 最澄は末法の到来を仏滅後、正法一千年・像法一千年説をとっていたようである。注(14) 一四一頁

田村圓澄「末法思想の形成」(『史淵』六二号 七八頁~九頁)

(16) ここでは末法思想を天台宗のみについて述べているが、真言宗その他にも当然末法思想は存在しているが、その導入・浸透については異なると思われるので天台宗に限定して述べている。

(17) 『三宝絵詞』源為憲撰(現代思潮社)

(18) 『三宝絵詞』は残存するのは写本で、参考にしたものは、「文永十年八月八日書写了」「東寺宝泉院本」とある。原本は存在しないので、内容は全面的に信頼するわけには行かないが本稿で引用した「末法」に関する記述はこの部分のみ挿入したものは考え難いので、この時代を反映したものとして考えてもよいのではないかと思われる。

(19) 「天台座主記」(『統群書類従 四下 補任部』五八〇~六頁)

(20) 「妙法蓮華経見宝塔品 第十一」(『法華経 中』岩波文庫 一七二頁)

(21) 「宇佐官年中行事案」(永弘文書)『神道体系 四七 宇佐』六五一頁

- (22) 「梶井門跡略系譜」(『統群書類從』 四下 補任部 四八二頁)
- (23) 「石清水祠官系図」(『群書類部集』 二九二頁)
- (24) 「石清水不断念仏縁起」(『本朝文集卷第五十三』 大江匡房 二二〇頁)
- (25) 「八幡宇佐宮御託宣集 又小椋山社部 上」(『神道体系』 四七 宇佐 一五〇頁)
- (26) 「解題」宇佐宮年中行事案(『神道体系』 四七 宇佐)解題一七頁)
- (27) 「小坂坊文書」(小坂坊系図所収)(『宇佐神宮史』 卷六)一二六頁)
- (28) 「修齋古文書」(『宇佐神宮史』 卷六)三二六頁)
- (29) 「宮成文書」(『宇佐神宮史』 卷六) 三二七頁)
- (30) 「八幡宇佐宮御神領大鏡」(『宇佐神宮史』 卷四)三七二頁)
- (31) 工藤敬一「中世宇佐宮領の成立形態」(同氏『莊園公領制の成立と内乱』 一八八〜九頁)

「保安五年壬二月十二日 豊前国庁宣」(『大分県史料(1)』 到津文書一〇号)

「天治元年五月十九日 番長宇佐保俊解状案」(『大分県史料(3)』 永弘文書二号)