HOKUGA 北海学園学術情報リポジトリ
学校法人北海学園
北海学園大学
北海商科大学

タイトル	『三宝絵』下巻についての一考察 : 「釈迦」仏教史に関する補論
著者	追塩, 千尋; OISHIO, Chihiro
引用	年報新人文学(12): 8-41
発行日	2015-12-25

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

［論文］

『三宝絵』下巻についての一考察
――「釈迦」仏教史に関する補論――

追塩　千尋

はじめに

筆者は「説話集が描く仏教史」という課題への取り組みの一環として、先に『三宝絵』（以下『三』）の仏教史構想について主として下巻を中心にして検討した(1)。そこでの結論は、『三』において日本仏教は尊子内親王という若き女性出家者への配慮という基準を中核として、釈迦仏教の展開として語られている、ということであった。仏教は釈迦によって開かれた宗教であるから、その展開が釈迦を中心として語られるのはきわめて当然といえる。浄土信仰が隆盛しつつあった当時において、『三』では釈迦のみならず阿弥陀を中心とした仏菩薩への言及はなされてはいるが、顕著な特色とまでは言いがた

い。『三』において阿弥陀や浄土の事が中心的に語られなかったのは、現世からの厭離に傾きがちであった尊子内親王への配慮からであったとする藤村安芸子氏の説明は説得的である(2)。ただ、『三』は為憲の熱烈な釈迦信仰の所産というものとは異なり、仏教は釈迦から始まることを当然の前提としてその展開が淡々と叙述されている、という感が強い書といえる。

前稿では紙数や時間の制約などもあり、右に述べた結論の周辺部などを十分に深めることが出来ず、残された課題も多かった。そこで、本稿では改めて『三』の下巻の特質をめぐる考察を中心として、『三』が描いた釈迦仏教の展開の特質などについて補足し、前稿で述べた構想の適否などを検証したいと思う。前稿の補論という目的のため、前稿との重複も少なくないことを了承されたい。

本稿は下巻の分析とその意義の追究が中心となるが、下巻には当時日本で行われていた三十一の仏事が解説されている。そこには『三』でしか知りえない情報も含まれており、これまでは個々の仏事の実態の検討が中心になされてきた(3)。そうした反面、『三』全体の構想における下巻の位置づけに関する検討は不十分であったといえる。その点で前述の藤村氏の著書は啓蒙的書ではあるが、『三』全体の統一的把握を試みた数少ない専書であり、下巻に関してもそこで示された解釈は適切である。本稿も氏の理解に啓発かつ導かれたところが多い。本稿は『三』の全体構想の検討という点ではなお不十分で、そのことは今後深めていくこととし、本稿はそのための前提的作業としておきたい。

テキストは新日本古典文学大系『三宝絵　注好選』（以下『新大系』、一九九七年、岩波書店）所収のものを使用することとし、適宜山田孝雄『三宝絵略注』（以下『略注』、一九五一年、宝文館）、江口孝夫校注『三宝絵詞〈古典文庫〉』上下（以下『文庫』、一九八二年、現代思潮社）を参照した。

一、『三宝絵』における釈迦と下巻の仏事

（一）『三宝絵』における釈迦

『三』は総序と上中下の三巻からなり、それぞれの巻に仏・法・僧の三宝が配置されている。上巻仏宝編は釈迦本生譚、中巻法宝編は日本における仏法の霊験譚、下巻僧宝編は当時日本の各寺院で各月毎に行われていた合計三十一の仏事についての解説、という構成になっている。また、仏・法・僧の三巻は、それぞれ「昔」「中来」「今」という時で捉えられているともされる(4)。ただ、仏教史叙述という観点から見るなら、その体裁は不備といわざるを得ない。不備たるゆえんは、上巻は釈迦本生譚で在世中の釈迦のことが述べられていないこと、中国仏教は中巻の序文（「述意」とも呼ばれる）(5)で説話を伴わない形で年表風に略述されている程度であること、中巻は『日本霊異記』を主たる典拠として仏法の霊験譚が語られるが仏教史の体裁にはなっていないこと、下巻も仏事の解説であるためそのままでは日本仏教の展開は読み取れない（読み取りにくい）こと、などのことからである。このように一応三国仏法史の体裁はとられているが、日本仏教に重点が置かれ、印度・中国部分は十分ではないといえる。

しかしながら、釈迦については中巻の序で釈迦一代の教法が五時教・四処十六会として説明され、下巻の仏事の記述においても在世中の釈迦やその弟子らのことが少なからず述べられている。さらに、下巻には中国・日本の高僧の伝記や、仏事が営まれていた寺院の縁起が必要に応じて述べられている。宗派のことを除けば、中巻や特に下巻には三国の仏教史を語る上での材料が豊富に見出せるのである。そ

のため前稿では下巻に出てくる日本仏教史に関する事項を年表化することにより、日本仏教史を見えやすい形にしてその特質を考察してみたのである。下巻は説話数や文章の分量においても『三』全体の約半分を占め、様々な事柄が総合的に集約されている巻ともいえる。そのため、今後も考察が深められるべき巻といえるのである。

さて、以上の『三』の構成を踏まえて釈迦仏教の問題に戻るなら、在世中の釈迦は中巻の序や下巻のあちこちに経典等を通じて間接的に登場する。釈迦は印度編では直接語られず、むしろ日本編で大いに語られているのである。そのことは、釈迦は日本において息づいていることが強調されていることに他ならないであろう。その際に、釈迦は既に入滅していることをどのように説明し、かつ整合性を持たせるかが一番の課題となろう。上巻の序には次のように述べられている。

其レ仏ハ色ヲ以テモ不可見ズ、音ヲ以モ不可求ドモ、縁ヲ待テ形ヲ顕シ給フ事、空ラノ月ノ水ニ浮ガ如シ。願ニ随ヒテ音ヲ聞カセ給フ事、天ノ鼓ノ念ヒニ叶ガ如シ。身ハ虚キ空ラニ満チ給ヘレドモ、権リニ丈六ヲ示シ、命ハ極ハ限モ無レドモ偽リハ八十ニ畢レリ。大地ヲ摧キテ塵ヲバ数フトモ、仏ノ寿ノ数ヲバ難知シ。（中略）当ニ知ベシ、仏ハ暫ク人ノ眼ヲ隔テ給ヘル也、永ク隠レ給ヒニキト不可云ズ。仏ハ常ニ我ガ心ニ伊坐ス。遥ニ去リ給ヘリト不可思ズ（傍線は筆者）。

傍線部の「永ク隠レ給ヒニキト不可云ズ。仏ハ常ニ我ガ心ニ伊坐ス。遥ニ去リ給ヘリト不可思ズ」という部分に端的に表現されているように、釈迦は命に限りはあったが永遠不滅であり常に我々の心の中に生き続けている、という主張がなされているのである。仏教史を釈迦仏教の展開として語るには、釈迦は永遠に存在し続けていることを伏線として強調しておく必要があったために、こうした記述がなさ

れたと考えられる。なお、釈迦の死は直截的に「死」と表現されることはなく、右述のごとく「隠れる」とか、後述のように「涅槃」（涅槃会の項）などの語が使用される。それは釈迦は死により輪廻の世界から脱したため、輪廻を繰り返す凡夫の死と区別するためであったとされる(6)。こうした点で、釈迦の死は通常の人間の死とは異なるのである。

さて、涅槃会の説明においては、普遍的真理である仏（法身）が歴史上に現れたのが釈迦（応身）である、という仏の三身説に基づいた論理がうかがえる。

『三』において、仏の三身に関する為憲自身の言説は見出しがたいが、下巻十七「大安寺大般若会」にその一端がうかがえる。本話の寺史部分は、寛平七年（八九五）の『大安寺縁起』（寛平縁起）(7)が中核的資料とされている。その中で、文武天皇が丈六の仏像を造ろうとして腕のよい工人を求める願を祈念したところ、夢に僧が現れ工人は簡単に得られるものではないことと、大きな鏡を仏の前に懸け影を映して礼拝すべきことを告げた。そして、その影は、

ツクルニモアラズ、カクニモアラズシテ、三身ソナハルベシ。形ヲミルハ応身ナリ、影ヲ浮ブルハ報身ナリ、空シキヲサトルハ法身也。功徳スグレタル事コレニハスギジ。

と説明した。『三』が依拠したとされる寛平縁起ではこの部分は、「見其形者、応身躰也、窺其影者化身相也、覩其実者、法身之理也」となっている。山田孝雄氏は寛平縁起の三身説は法相宗の所説が基となっているが、為憲は天台宗の所説を基として化身を報身に変改したものとされる(8)。そうであるなら、そこに、為憲の意図がうかがわれるが、ここでは為憲は仏の三身に関する知識を有しており、釈迦の永遠性を説明する根拠にしていたらしいことを推測する程度にとどめておきたい。

話しは元に戻るが、『三』では在世中の釈迦の活動を印度ではなく、むしろ日本において語ろうとしているのである。そうした点では、『三』を検討するに際しては、全体構想の中での各巻の密接な関連性を踏まえた検討が求められよう(9)。

（二）釈迦関係仏事

在世中の釈迦及びその弟子らの活動は、下巻の三十一の仏事の記述において経典からの引用を中心にして語られる。釈迦に関係する仏事を改めて確認するなら、修正月・比叡懺法、温室、布薩、修二月、西院阿難悔過、山階寺涅槃会、石塔、法華寺華厳会、薬師寺万灯会、比叡舎利会、灌仏、比叡受戒、施米、東大寺千花会、文殊会、盂蘭盆、八幡放生会、山階寺維摩会、仏名会の合計二十となり、全体の三分の二を占める。比叡坂本勧学会も阿弥陀信仰に特化されたものではなく、法華経から一句を採り讃仏・讃法の詩作をする行為に釈迦讃嘆の意味があったと考えられるし(10)、弥勒の竜華三会を期している文で結ばれているところから、基底には釈迦仏教が流れていると考えられる。こうした点で、勧学会も釈迦関係仏事の一つに加えてもよいかもしれない。

これらの仏事の中で直接釈迦に関わるのは、涅槃会（二月）と舎利会・灌仏（ともに四月）の三仏事であろう。これらを時系列で並べるなら、釈迦の誕生（灌仏）・死（涅槃会）・死後（舎利会）ということになろう。灌仏は釈迦の誕生を寿ぐ仏事で、釈迦を讃嘆するのにもっとも適ったものといえそうであるが、『三』においてはそうした傾向は希薄である。釈迦が誕生したことを強調すると生あるものの定めとしての死のことが次に問題となるためか、生死の事は語られず、ここでも仏の永遠性が説かれてい

る。すなわち、灌洗仏形像経が引用され、その中の「十二月諸ノ仏ハ、ミナ四月八日ヲモテ生玉フ」という一節には四月八日は釈迦のみならず十方すべての仏[11]の誕生日であることが示されている。灌仏会は釈迦のみに特化した仏事ではなく仏一般の誕生を寿ぐものであるなら、釈迦は諸仏に埋没する形になるため、その死も釈迦自身からは遠ざかることになり、かなり希薄化されることになろう。

次は涅槃会である。釈迦の死自体は避けられない事実であったためかそのことの記述をした後、涅槃会の意義について涅槃経が引用され次のように記される。

仏性常住ノ理リヲアラハシテ、「一切衆生ニハミナ仏ノタネアリ。皆マサニ仏ニナルベシ」、トトキシルサセ給シ涅槃経ヲカクシテ、スナハチ理ノ会ヲ行ヒ、仏ノ恩ヲムクユルヲ涅槃会トイフ也。

すなわち、涅槃会は一切衆生に仏性があることを説くことに意味があるとする。そのため、涅槃経の「若コノ経ヲ一タビモ耳ニフルレバ、ヨク諸ノツミ、無間ノヲモキ罪ヲケツ（中略）天ニ生ル（中略）悪道ニ落セズ」などの功徳を説き、さらに「此会ヲオガミ、此経ヲキクモノ、ハジメテ身ノ中ノ仏ノタネヲアラハス」のであるから、涅槃会への参加とそこで僧が唱える涅槃経を聴聞することが勧められるのである。涅槃会は釈迦の死を悲嘆することではなく、衆生に仏性常住の理を知らしめることであることが強調されているのである。この記述には、「一切衆生悉有仏性」という成句に象徴される本覚論ともいうべき思想が見出せるのである。

『今昔物語集』（以下『今昔』）巻十二の六「於山階寺行涅槃会語」は、『三』を典拠としたものとされている。そこでは涅槃会の意義は、「此ノ世ノ人、皆釈迦ノ四部ノ御弟子也。専ラ入滅ノ日ヲ思テ此ノ会ニ参リ値ハバ、罪業ヲ滅シテ浄土ニ生レム事ヲ疑ヒ不有ジトナム思ユル」と、滅罪と浄土往生の功徳

が得られることにあるとする。『三』のように本覚論は説かれていないことが異なる点であることが知られる。なお、灌仏の話は『今昔』には見られない。

次は舎利会である。『三』では仏舎利の意義は次のように述べられている。

抑仏ハツネニマシマス御身ナリ。命ヲハリアルベカラズ。仏キヨクムナシキ御カタチ也。ホネノトドマレルモアルベカラネドモ、カクレ給事ハ機縁ニ随ヒ、ノコシ給ヘル事ハ慈悲ニヨレリ。末ノヨノ衆生ニ善根ヲウヘシメ給ハムタメニ、大悲方便ノ力ヲモテ、金剛不壊ノ身ヲクダキ給ヘル也。

ここでは、涅槃会と同様に仏は常住かつ金剛不壊の身であり命の終わりもないものであるという、仏の永遠性の説明がなされている。そして、舎利は末世の衆生に善根を得させるために、仏が自身の身を摧いたものであるとしている。いわば、舎利は釈迦の分身であり、日本において釈迦は舎利という形で息づいていることを強調していると思われるのである。

なお、『三』の舎利会については横田隆志氏が詳細な検討を加えており、参考になる点が多いが、右に述べた釈迦の分身的意義の部分には格別注目されてはいない[12]。また、氏は女人禁制である比叡山の舎利会に参加できない女性への配慮として、唐招提寺・花山寺（元慶寺）両寺で行われている舎利会への参加を勧めている文に注目し、「説話標題と異なる寺の法会への聴聞を勧めるのは本話のみ」ともされる。代替寺院を紹介し参詣を勧めるという点では指摘の通りかもしれないが、他寺院でも同様の法会が行われている事の紹介や、参詣の勧めのことが記されているのは舎利会のみではない。

山階寺涅槃会（二月）では石山寺と比叡山の涅槃会が紹介され、比叡受戒（四月）では南都での受戒のことが肯定的に述べられている。また、長谷菩薩戒（五月）では鑑真の伝戒を評価し、受戒は長谷寺

でのみ行われているわけではないことが示唆されている。さらに、比叡灌頂（九月）では東寺・法性寺のそれが紹介され、比叡霜月会（大師供のこと、十一月）では「天台ノアトヲヒロメタル寺々ニ、同ク法花経ヲ講ジテ、大師供ヲ行事アマタ也」と、天台智顗を讃嘆する法会である大師供は、具体的寺院名は示されてはいないが天台の寺々で行われている、としている。これらの記述は様々の事情で参詣しにくい場合の代替寺院の紹介ともいえ、間接的ながらもそれらの寺院への参詣が勧められている、と考えてよいと思われる。

また、三月の志賀伝法会の末尾の「況ヤ、サカシキ僧ノツタヘムハ、カナラズユキテヨムベシ」という文は、一般論ではあろうが法会に参加し僧が伝えることを読み学ぶことの重要性が説かれたものと考えられる。『三』下巻は、仏事の解説のみが目的ではなく、可能であるならそれらの法会への参加が望ましいとされ、参加が促されていたと考えられるのである。人々が仏法を実践することとは、とりもなおさず仏事に参加することであることが説かれているともいえるが、そのことに関しては後述したい。

以上、灌仏会・涅槃会・舎利会など釈迦に直接関係する重要仏事の開始時期を、実際の史的検討は別として『三』に従って時系列で並べるなら、いずれも九世紀の半ばから後半にかけてであり、三十一の仏事の中でも開始時期が遅い部類に属する(13)。為憲は天台を重視し、九世紀の天台開宗以降を一つの画期としているとされる。その九世紀は像法の時期が進行していた時期でもある。その時期に釈迦に直接関係する仏事が開始されたことは、日本における仏法繁栄を説く上で効果的であったと思われる。

さて、釈迦が遺した舎利への礼拝が、釈迦を身近に感じその功徳を受ける有効な行為であるなら、釈迦を中心とした仏菩薩の造形品である仏像・仏画類とそれらの礼拝はどのような意味を持つものなので

あろうか。『三』において、そのことに関する直截的な言及は見出しがたい。上巻序文に「権リニ丈六ヲ示シ」とあるように、仏像は仏の仮の姿、すなわち垂迹であることは示されている。藤村氏は法華八講の起こりを説く中巻最終話に仏像のもつ意義が示されているとする。すなわち、中巻までの時代は釈迦や菩薩により法は「音声」により伝えられたが、法を伝える仏菩薩がいない世界においては文字の書かれた「物」（経典）が具体的形をとった法である。仏像は仏の仮の姿ではあるが、仏と法を通した出会いの場を提供するものであるとする(14)。

なお、下巻十七「大安寺大般若会」で、天智天皇造立の釈迦像は「霊山ノマコトノ仏トイササカモタガハズ。此国ノ衆生ノ信心キヨケレバナルベシ」ということを、舞い下りた二人の天女をして語らしめている。仮の姿ではあってもさらに一歩進んで釈迦そのものである、といっているのに等しい箇所でもある。この部分は寛平縁起とほぼ同文で、為憲による改変はなされていない。依拠した文献の表現をほぼそのまま踏襲していることは、そこで示された仏像観に異論はなかったからであろう。

『三』において仏像の霊験などが語られるのは、大安寺以外では二十「長谷菩薩戒」での長谷観音の霊験くらいである。二十三「文殊会」でも文殊の功徳は殊更述べられないし、東大寺・薬師寺での仏事を語る際にも本尊である大仏や薬師三尊などに言及することは無い。こうした仏像類が持つ意味についての為憲の考えについては、当時の人々の仏像観を知ることでもあるので別な機会に改めて考えてみたい。

二、下巻仏事の特性

（一）下巻仏事の数量化

下巻は寺院などで行われている仏事を通じて、日本における釈迦仏教の具体的展開の諸相が語られている巻と考えられる。そこからうかがえる特質を抽出するために作成してみたのが次の表である。

下巻仏事月別一覧表

月	仏事名	日数	実施寺院・場所	備考（人々の参加状況など）
一月	修正月（修正会）	最大七日間	諸寺	男女燈明を挑げ集まり行う（注一）
	御斎会	七日間	宮中、諸国	人々の参加あるか
	比叡懺法	二一日間	比叡山	
	温室	二日間	諸寺	在家人の僧への志としての湯浴み
	布薩	二日間	唐招提寺、諸寺	六月三十日のみ人々参加
	通算五仏事	三十九日間		
二月	温室	二日間	諸寺	在家人の僧への志としての湯浴み
	布薩	二日間	唐招提寺、諸寺	六月三十日のみ人々参加
	修二月（修二会）	最大七日間	諸寺	期間は三日、五日間の場合もある。
	西院阿難悔過	一日	西院	女性のため

二月	山階寺涅槃会	二日間	興福寺、石山寺、比叡山	人々の参加が前提。（注二）
	石塔	一日		万民の行事
	通算六仏事	十五日間		
三月	温室	二日間	諸寺	在家人の僧への志としての湯浴み
	布薩	二日間	唐招提寺、諸寺	六月三十日のみ人々参加
	志賀伝法会	一日	志賀寺（崇福寺）	人々の参加が促される
	薬師寺最勝会	一日	薬師寺	男女多数参加
	高雄法華会	一日	神護寺	女性のため
	華厳会	一日	法華寺	他に聴問者の参加あるか。（注三）
	比叡坂本勧学会	三日間	比叡坂本	女性による供養の重視
	薬師寺万灯会	一日	薬師寺	
	（花山寺舎利会）	一日		
	通算九仏事	十三日間		
四月	比叡懺法	二十一日間	比叡山	在家人の僧への志としての湯浴み
	温室	二日間	諸寺	六月三十日のみ人々参加
	布薩	二日間	唐招提寺、諸寺	
	大安寺大般若会	二日間	大安寺	
	灌仏	一日	宮中、諸寺	
	比叡受戒	一日	比叡山	東大寺での受戒も可であることが示唆

月	仏事名	日数	実施寺院・場所	備考（人々の参加状況など）
四月	比叡舎利会	一日	比叡山	女性のためとして唐招提寺、花山寺紹介
	通算七仏事	三十日間		
五月	修正会	最大七日間	諸寺	男女燈明を挑げ集まり行う
	温室	二日間	諸寺	在家人の僧への志としての湯浴み
	布薩	二日間	唐招提寺、諸寺	六月三十日のみ人々参加
	長谷寺菩薩戒	一日か	長谷寺、諸寺	人々の受戒の重要性
	（唐招提寺舎利会）	一日	唐招提寺	
	（岩淵寺法華八講）	四日間	岩淵寺、諸寺（注四）	
	通算六仏事	十七日間		
六月	温室	二日間	諸寺	在家人の僧への志としての湯浴み
	布薩	二日間	唐招提寺、諸寺	六月三十日のみ人々参加
	施米	一日	諸寺	民間人の信心に基づく僧への志し
	東大寺千花会	一日	東大寺	花を僧や仏に供養する功徳
	通算四仏事	六日間		
七月	比叡懺法	二十一日間	比叡山	
	温室	二日間	諸寺	在家人の僧への志としての湯浴み
	布薩	二日間	唐招提寺、諸寺	六月三十日のみ人々参加
	文殊会	一日	諸国	乞食・貧民救済

七月	盂蘭盆	一日	諸国	民間行事
	通算五仏事	二十七日間		
八月	温室	二日間	諸寺	在家人の僧への志としての湯浴み
	布薩	二日間	唐招提寺、諸寺	六月三十日のみ人々参加
	西院阿難悔過	一日	西院	女性のため
	比叡不断念仏	七日間	比叡山	
	八幡放生会	一日	石清水八幡宮	
	通算五仏事	十三日間		
九月	修正会	最大七日間	諸寺	男女燈明を挑げ集まり行う
	温室	二日間	諸寺	在家人の僧への志としての湯浴み
	布薩	二日間	唐招提寺、諸寺	六月三十日のみ人々参加
	志賀伝法会	一日	志賀寺（崇福寺）	人々の参加が促される
	比叡坂本勧学会	三日間	比叡坂本	他に聴問者の参加あるか
	比叡灌頂	一日	比叡山、東寺、法性寺	
	（東大寺天地院法華八講）	四日間		岩淵寺以外の実施寺院の一つ
	（東寺灌頂）	一日	東寺	承和十年（八四三）十一月十六日付官符
	通算八仏事	二十一日間		
十月	比叡懺法	二十一日間	比叡山	
	温室	二日間	諸寺	在家人の僧への志としての湯浴み

月	仏事名	日数	実施寺院・場所	備考（人々の参加状況など）
十月	山階寺維摩会	七日間	興福寺	
	（法性寺灌頂）	一日	法性寺	『日本紀略』承平四年（九三四）十月十五日条
	通算五仏事	三十一日間		
十一月	温室	二日間	諸寺	在家人の僧への志としての湯浴み
	布薩	二日間	唐招提寺、諸寺	六月三十日のみ人々参加
	熊野八講会	四日間	熊野	
	比叡霜月会	一日	比叡山、天台諸寺	
	通算四仏事	九日間		
十二月	温室	二日間	諸寺	在家人の僧への志としての湯浴み
	布薩	二日間	唐招提寺、諸寺	六月三十日のみ人々参加
	仏名会	三日間	宮中、諸国	
	通算三仏事	七日間		
	年間六十七仏事	二二八日間		
	平均毎月五・五仏事、通算一九日間			

注一　正月以外の「修正月」は「修正会」と表記する。また、期間は三日・五日間の場合もあるが、ここでは最大値を採用した。他の仏事の場合も実施期間は最大値を示してある。

注二　涅槃会自体は一日であるが、諸神のためにもう一日法華会が設けられたため、その日も加えた。

注三　勧学会の実施は十五日の一日であるが、十四日の夜から十六日の朝までの足掛け三日間かかっているので三日とした（桃裕行『上代学制の研究』三七二頁、一九八三年復刊、吉川弘文館）。

表を見るに当たっての留意点は表中に付した四つの注などで示した。それと重複するところもあるが、補足も含めて改めて留意点を述べるなら以下の通りである。

第一に、表中に括弧で括った行事がいくつかある。三月の花山寺舎利会、五月の唐招提寺舎利会・岩淵寺法華八講、九月の東大寺天地院法華八講・東寺灌頂、十月の法性寺灌頂である。これらは、下巻では独立した解説はなされてはいない。ただ、岩淵寺法華八講と東大寺天地院法華八講は、中巻最後の話（十八話）で説明されている。岩淵寺法華八講由来譚が中巻最後で語られたのは、仏事を解説する下巻へのつなぎのためといわれている。ただ、この八講が何月に行われたのかは定かではない。ここでは便宜的に創始者である勤操没年（天長五年五月四日）の忌月である五月としておいた。また、中巻十八話では、東大寺天地院のそれは、岩淵寺法華八講の影響を受けて行われるようになったとされている。実施された月は定かではないが、『東大寺要録』第四諸院章第四「天地院」の「延暦十七年始行（中略）元四月四日行八講後改九月八日時院主安久」という記述に従い、便宜的に九月とした。

残りの花山寺舎利会、唐招提寺舎利会、東寺灌頂、法性寺灌頂は、代替寺院として参詣が勧められている寺院である。これらの寺院でこうした法会が行われていたことは他史料で確認し得るので加えておいた。ただ、以下の考察に際しては自立した項目が立てられている三十一仏事に限定し、他は必要に応じて触れることにしたい。

注四　岩淵寺法華八講は中巻十八「大安寺栄好」で記述されている。実施の月は定かではないが、ここでは便宜的に法華八講創始者である勤操没年の忌月（天長五年五月四日）とした。

第二に、下巻では年に複数回行われる仏事は、最初に行われる月に配置され解説されていることである。複数回行われている仏事とは、修正月（正月・五月・九月）、比叡懺法（一・四・七・十月）、温室（毎月）、布薩（毎月）、西院阿難悔過（二・八月）、志賀伝法会（三・九月）、比叡坂本勧学会（三・九月）である。延べの仏事数を示すことにはなるが、年間を通じて行われていた仏事を把握するために、これらの仏事を行われる日数と共にそれぞれの月に入れておいた。

第三に、備考欄には仏事の浸透や広がり具合を知る目安として老若男女の一般の人々の参加状況と、下巻は僧宝を語る巻であるので僧に関係する記述を記しておいた。仏事を行う僧侶への供養の重要性が説かれているものは、僧を供養する一般の人々の参加が前提とされていたと解釈しておきたい。

以上の点を踏まえて、下巻で解説された仏事を数量化するような形にしたのが本表である。この結果、通算して年間六十七仏事が延べ二二八日間にわたって行われていたことになる。月平均では、五〜六仏事が約二十日間にわたって行われていたことになる。

速水侑氏は『三』に記述された行事を概観した後、法会の数の多さに注目し、年中行事化した法会のほかに臨時の法会も多数行われていたため、当時の貴族たちの公的時間の多くは法会の準備と参加によって占められていたとされる(15)。十世紀の日本においては、年間を通じてほぼ間断なくどこかの寺で仏事が行われていたといえる。

速水氏は仏事における貴族の関わりに限定されているが、一般の人々との関わりにも注目してみたい。表中の備考欄の記載を参考にするなら、六月三十日の一日のみと限定された唐招提寺布薩を含め六十七仏事中三十ほどの仏事に一般の人々との関係が看て取れる。『三』が取り上げた仏事の半分弱には、貴

族のみならず一般人の参加があったことが知られるのである。『三』においては一般人参加の仏事が多いことを示すことにより、釈迦仏教が日本において浸透し広まっていたことを強調したかったと思われる。

（二）下巻仏事の特性

本節では前節のような数量的なこととは別の視点から、下巻で取り上げられた仏事の特性についてさらに考えてみたい。

それは、下巻で取り上げられている仏事の名称に関わることである。月の名が行事名に冠せられ、月固有の行事ともいえるのは修正月、修二月、比叡霜月会の三つである。ただ、修正月は正月のみに行われていたわけではないし、比叡霜月会も大師供の別称もあることから、厳密には修二月（修二会）のみが月の名が冠せられた月固有の行事ということになる。

このことは、『三』下巻の行事の名称には通寺院的なものが多い、ということとも関係する。取り上げられている三十一種類の仏事のうち、特定の寺院名が冠せられていないものは修正月・御斎会・温室・布薩・修二月・石塔・灌仏・施米・文殊会・盂蘭盆・仏名会の十一仏事である。

また、表にも示したように、特定寺院名が冠せられてはいるが必ずしもその寺固有の仏事ではなく他寺院でも行われているものは、山階寺涅槃会（石山寺、比叡山）、比叡舎利会（唐招提寺、花山寺）、長谷菩薩戒[16]、比叡灌頂（東寺、法性寺）、比叡霜月会[17]の五仏事である。これらの寺院は、それぞれの仏事を行う代表として名称が冠せられているものである。また、法華寺華厳会と比叡受戒は、それ

ぞれ東大寺華厳会や東大寺戒壇院での受戒などが前提とされていたと考えられるから、この二仏事も通寺院とはいえないまでも、少なくとも法華寺・比叡山それぞれの固有仏事とする必要はないであろう。

以上の合計十八仏事が通寺院的仏事とするなら、全三十一仏事の半分以上になる。

残り十三仏事が特定寺院の仏事ということになり、それらの寺院は比叡山三仏事・薬師寺二仏事、他は西院・志賀寺（崇福寺）・神護寺・大安寺・東大寺・興福寺（山階寺）・石清水八幡・熊野各一仏事、ということになる。ひとつ問題なのは、比叡坂本の勧学会である。比叡坂本は比叡山僧と大学学生が集合する場の地名で、特定寺院を指すものではない。勧学会主催者の一人である慶滋保胤は、会所として仏堂を建立することを望む牒を記しており、会は坂本にあった親林寺・月林寺などを借りて行われていたことが知られる(18)。したがって、勧学会は特定寺院の法会とはいえないことになるが、ここでは便宜的に比叡山仏事に分類しておく。

これら十三仏事が行われる場の範囲は京都・奈良・滋賀が中心で、遠隔地は熊野のみということになる。地域的広がりという点で偏りがあるように見えるが、表中の実施寺院・場所の欄の「諸寺・諸国」という記載に注目していただきたい。それらの記載がある仏事は、修正月・御斎会・温室・布薩・修二月・灌仏・長谷寺菩薩戒・施米・文殊会・盂蘭盆・比叡霜月会・仏名会の十二仏事となり、前述の特定寺院名が冠せられていない行事とほぼ重なる。石塔は行う主体が「諸司・諸衛の官人舎人」や「殿バラ（貴族）・宮バラ（宮家）」とあるので、行われていた場は京都に限定されるかもしれないので一応外しておきたい。

改めて数字を確認するなら、特定寺院名が冠せられた仏事は十三、全国的に行われていた仏事は十二

となる。残り六仏事（山階寺涅槃会、比叡舎利会、比叡灌頂、比叡霜月会、法華寺華厳会、比叡受戒）は特定寺院名が冠せられてはいるが、前述の通り複数寺院で行われている点で通寺院的性格をもった仏事ということになる。

下巻仏事の選択基準については、勝浦令子氏の的確な指摘がある[19]。それによると、①尊子内親王という若い女性・皇族・尼への配慮、②日本の基層信仰や中国・天竺などの由来に留意した「和漢の法会」という視点、③朝廷・国衙が関わる法会と私的な仏事とを分かつ「公私の仏事」という基準、以上の三点である。そして③の基準においては、公的な仏事が多いことに為憲の文人貴族としての立場や彼の関心のあり方が反映しているとされる。そして先行する儀式関係書に記載された仏事と『三』のそれとの共通性を異質点と共に確認し、『三』に当時の文人貴族たち共通の仏教理解をみるのである。

『三』の仏事は当時の文人貴族の共通した仏教理解が反映しているばかりではなく、為憲自身の主体的な選択が加わった結果が示されているといえる。釈迦仏教の展開が見てとれるのは、単なる結果論ではないということになろう。次に、下巻は僧宝編であるところから、僧のかかわりという視点でもう少し下巻の特質に迫ってみたい。

三　仏事と僧

（一）仏事の担い手としての僧と参集の人々

『三』総序には末法思想が述べられている。そこでは、『三』の時期は入末法直前（すなわち像法末期）ではあるが、日本のみ仏法が繁栄していることが重要であるという認識が示されている。改めていうまでもないが、像法期は教・行・証のうち証が欠ける時期である。末法は釈迦の遺法である教のみが残る時期であるが、遺された教を生かし証を目指すのは「行」すなわち僧侶ということになる。像法期は僧侶の活動が法に基づいて行われている時期であるとするなら、僧侶への期待が大きくなろう。遺された教を生かすも殺すも僧侶次第なのである。さらに、締めくくりの巻に僧の意義を説くことにより、出家したばかりの尊子内親王への指針を示そうとしたものと考えられる。こうした点で、下巻で語られている仏事を営む僧侶の役割・重要性などについて、改めて注目する必要を感ずるのである。

前表の備考欄には各仏事における僧の役割などについて、参集する人々の関わりとともに記載しておいた。人々が参集するということは、仏事を営む僧侶に結縁することでもあるから、結縁の具体相を確認する意味でも煩を厭わずその部分を改めて以下に抜き出しておきたい。

①修正月

オオヤケハ七ノ道ノ国々ニ、法師尼ニ布施ヲタビテツトメイノラシメ、私ニハモロモロノ寺々ニ、男女ナミアカシヲカカゲテアツマリオコナフ。

②御斎会

「法師ヲタノミアフギテ大師ノ思ヲナシ」「アユミイデテ師ヲムカヘタマヘ」（以上は王の僧への行為）

③比叡懺法

春夏秋冬ノハジメノ月ニイタルゴトニ、十二人ノ堂僧ヲモチテ、三七日ノ懺法ヲヲコナハシム。

④温室

寺ニ、月ゴトノ十四日、二十九日ニ大ニ湯ヲワカシテ、アマネク僧ニアムス（中略）又人ノ心ザシニテ、日ヲモ定メズシテワカス事オホカリ。

⑤布薩

六月ノツゴモリノ程ハ、オトコ女寺ニ来リテ籌ヲウク。功徳ノタメナリ。

⑥山階寺涅槃会

此会ヲオガミ、此経ヲキクモノ、ハジメテ身ノ中ノ仏ノタネヲアラハスト。

⑦石塔

石塔ハヨロヅノ人ノ春ノツツシミナリ（中略）心経ヲ書アツメ、導師ヲヨビスヘテ、年ノ中ノマツリゴトノカミヲカザリ、家ノ中ノ諸ノ人ヲイノル。道心ハススムルニオコリケレバ、オキナワラハハ皆ナビク。

⑧志賀伝法会

法ヲヲモクセム人ハ、師ノイヤシカラム事ヲキラハザレ（中略）サカシキ僧ノツタヘムハ、カナラズユキテヨムベシ。

⑨高雄法華会

第五巻ノ日ハ、捧物ヲ高雄ノ山ノ花ノ枝ニ付テ、讃歎ヲキヨタキ河ノ波ノコヱニ合セリ。男女来リヲガミテ、ヨロコビタウトブ物ヲノズカラヲホカリ。カノ一人ヲススメテキカシムルニ、功徳ノムクヒヲウル事、随喜品ヲヒライテミルベシ。

⑩比叡坂本勧学会

娑婆世界ハコヱ仏事ヲナシケレバ僧ノ妙ナル偈頌ヲトナヘ、俗ノタウトキ詩句ヲ誦スルヲキクニ、心オノヅカラウゴキテ、ナミダ袖ヲウルホス。

⑪薬師寺万灯会

ヌス人ノカカゲシダニ道ヲエタリ。況ヤ沙門ノカカグルヲヤ。此会ノ功徳ハカナラズ智恵ノ光ヲエテ、無明ノヤミヲテラスベシ。

⑫比叡舎利会

国王来テ供養ジ、男女アツマリテ礼拝(中略)家々所々ノ女ニ。コノ二寺(＝唐招提寺・花山寺)ニマウデテ、舎利ヲオガミタテマツレ。

⑬灌仏

人必シモソノ偈ヲオボヘネバ、僧ヲモチテ誦セシメテ讃嘆セシムル也。

⑭長谷菩薩戒

伝戒乞戒ヲ請ジ、善男善女ヲアツメタリ。或ハ、タダ見キカムト思テ、キタリアツマル者ヲホカリ(中略)タダ壇ニノボリテ僧ノカクルノミナラズ、又所ニ随テ俗モ受ベシ(中略)モロコシニモ我国ニモ、

ヨヨノ御門后、家々ノ男女心ヲオコシ、師ヲ請ジテ、コレヲウクルモノオホカリ。

⑮施米

アマネクアメノシタノ事クノイヘヲススム。シタシキモナク、ウトキモナク、シヅカナル僧ヲトブラヘ。

⑯東大寺千花会

彼僧ニチラシシムクヒカギリナシ(中略)モシサカシキ思ヲメグラシテ、十方ノ仏ニオヨボサバ、華厳経ノ中ノ「散衆雑談花遍十方、供養一切諸如来」トイヘル偈ヲトナフベシ。

⑰文殊会

文殊会ハハジメハ僧ノ心ザシヨリオコリテ(中略)僧ヲモチテ、マヅ三帰五戒ヲサヅケ、薬師文殊ヲトナヘシム。

⑱盂蘭盆

何レノ物カ人ニアタフルニ、果報カロクスクナカラム。ソノナカニ僧ニホドコス功徳ハ、殊ニ勝タリ。

⑲八幡放生会

山城ノ僧俗、神社司アタヒヲモテ、オホク海人ヲヨビ、スナドリスル人ノ殺サムトスル魚ヲ買取テ、僧ヲモテ呪願セシメテ水ニハナツメリ。

⑳山階寺維摩会

氏ノ上達部ヨリハジメテ、五位ニイタルマデ、衾ヲヌヒテ僧ニホドコス事、縁起並雑記等ニ見タリ。

㉑熊野八講会

四日ノ檀越、執行ハ、タダキタレル人ノススムルニシタガフ(中略)貴賤ノシナヲモエラバズ、老少ヲ

モサダメズ。

㉒仏名

凡仏名ヲ行フニハ必ズ導師ヲ請ズ（中略）イハムヤ僧ニ施バ功徳イヨイヨアツシ。

以上のように、すべての仏事ではないが全体の三分の二強にあたる二十二仏事に僧の役割や参集する人々の様子及び行うべき行為などが記されていることが知られる。こうした記述からうかがえる特徴的なことを次節で考えてみたい。それを探ることは『三』の最終目的を探ることにもつながる。

（二）僧との結縁

何度もくり返すことになるが、『三』は、若くして出家した尊子内親王のために書かれた仏教入門書である。総序に「ナニヲ以カ貴キ御心バヘヲモハゲマシ、シヅカナル御心ヲモナグサムベキ」とあるように、目的は尊子内親王の心を励まし慰めることにあった。さらに竜樹菩薩が禅陀迦王に教えた偈の「経ト書ミトニ随テ自ラ悟リ念ヘ」という文によるならば、本書の目的は悟りへの導きになることにあったといえる。

すなわち、『三』は尊子内親王への励まし・慰め・悟りへの導きのための書ということになる。また、読み手として尊子内親王以外の人々が想定されていたかどうかは定かではないが、本書の記述には一般の人々への呼びかけ風な文章もあるところから、そうした人々にとっては、励まし・慰めよりはどうすれば悟りが得られるか（救済に預かれるか）が重要になろう。『三』においては、末法直前における人々の救済法の具体相は下巻に示されているといえる。下巻には仏事についての知識を得るばかりではな

く、悟りを得るための実践法が示されているといえるのである。それが俗人にとっては仏事に参加し、そこで僧に結縁することなのである。

下巻序文には、僧には菩薩（弥勒・文殊など）・声聞（目連・身子など）・凡夫（僧正・僧都など）の三種類があるが、釈迦入滅により菩薩は目に見えず声聞僧は姿を隠したため、我々が依拠すべきは凡夫の僧のみであることが述べられている。そして、序文の文末では、仏事を行い将来への道を教える凡夫の僧侶の行為は声聞の徳に匹敵する、とする。ここでいう「声聞の徳」は文字通り「教えを聴聞すること」であり、教えの内容理解（縁覚）のことは問題とされていないことに留意しておきたい。

僧との結縁の仕方には様々な形態があろうが、その第一は布施であろう。前節の①修正月④温室⑮施米⑯東大寺千花会⑱盂蘭盆⑳山階寺維摩会㉒仏名などにおいて、僧への施しの重要性が説かれていることが確認される。『三』上巻では六波羅蜜が説かれており、中でも布施を意味する檀波羅蜜が重視されていた。そのことが伏線となり、下巻において仏事を営む僧侶への布施が功徳として重視されたものと思われる。

僧侶への直接の施しではないが、②御斎会を行う導師を丁重に扱うことも、広義の僧侶への施しといえるであろう。導師を招くことが述べられている仏事においては、導師への施しが行われていたはずと考えておきたい。

第二が、仏事において参加した人々が僧侶が行う読経・説教などに触れ、その功徳に預かることである。中でも、⑨比叡坂本勧学会の「娑婆世界ハコヱ仏事ヲナシケレバ僧ノ妙ナル偈頌ヲトナヘ、俗ノタウトキ詩句ヲ誦スルヲキクニ、心オノヅカラウゴキテ、ナミダ袖ヲウルホス」という一文に注目したい。

娑婆世界においては、仏事は声（音）が主要なものとされていることである[20]。だから、僧侶の妙なる偈頌や俗人の尊い詩句を唱える声（音）を聞くと、為憲自身感動で涙が袖を潤す、という思いが記されているのである。

この部分は、下巻においては為憲自身の思いが語られた唯一の箇所とされている。一方、前節の⑥山階寺涅槃会⑧志賀伝法会⑨高雄法華会⑬灌仏⑰文殊会等のところで示した文は、表現は異なるが僧侶による読経・説教の「声（音）」の功徳の事が述べられている部分といえる。涅槃会では本覚論的なことも説かれていたが、参集者にとって重要なのは涅槃会における僧侶の説法を理解することではなく、経を礼拝することと、読経・経文や偈を讃嘆する音を聞くこと、すなわち「声（音）」自体が重視されているのである。

また、前節では取り上げなかったが、八月の比叡不断念仏に「又彼仏ハ此土ノ衆生ニ大誓願アリ。此土ノ衆生ハ彼仏ニ大因縁アリ。一度ソノ名ヲ唱レバ、音（こえ）ヲアグルホドニ八十億劫ノ生死ノ罪ヲケシ」と、阿弥陀の誓願を述べた部分がある。ここは、観無量寿経において下品下生が説かれた「称仏名故、於念念中、除八十億生死之罪」[21]という部分に該当する。『三』では経典の「於念念中」を「音（こえ）ヲアグルホドニ」と、念仏の積み重ねではなく念仏を称える「声」の音量の高さの事としている。ここでは衆生の念仏を称える音量が問題とされており、僧侶の事ではないにしても音の事が重視されている事例として注目しておきたい。

仏事において僧侶が発する音声を聞くことに功徳があるとする考えは、為憲のみばかりではなく『三』成立期の十世紀の社会においては広く人々に共有されていたものといえる。

『三』においては、仏事に参加しその仏事の功徳に預かる形態は極めて感覚的かつ審美的なものであり、内容の理解は二の次であったことが知られる。

参加者が仏事から受ける功徳は、僧による読経・説法の「音」からばかりではない。僧侶側からの参加者への施しに相当する行為もあった。それを第三とするなら、⑤布薩⑬長谷菩薩戒⑯文殊会などが相当しよう。文殊会は「ハジメハ僧ノ心ザシヨリオコリテ」という部分に示されているように、僧侶から貧民への物質的施しが中核を占めていた。ただ、物を乞者に与える物質的施しばかりでなく、集まった人々に対して僧が「マヅ三帰五戒ヲサヅケ、薬師文殊ヲトナヘ」る行為がなされたように、宗教的施しを意味する法施をともなうものであった。その法施は諸の施の中で最も重要なものであり、施す僧も施される人々も共に功徳があることが、第十の志賀伝法会において、大智度論を引用して強調されている。

長谷菩薩戒においては一般の人々が広く受戒し得えたと思われる点で、僧侶に限定されていたといえる比叡受戒とは異なるものであった。また、布薩は僧侶による懺悔に相当する行為で、「ソノ作法ノ間ヲバ、僧ニアラヌ人ニハミキカシメズ」とあるように一般に開放されたものではなかった。ただ、「六月ノツゴモリノ程ハ、オトコ女寺ニ来リテ籌ヲウク。功徳ノタメナリ」と、年の折り返し点に当たる六月三十日の一日に限り一般に開放された。「籌」は竹製の棒で人数を数えるためのものであったが、『新大系』はここではおみくじのことと解している(22)。そうすると、男女が集まりおみくじを引き功徳に預かる、ということになる。『略注』では「籌」は布薩の時に衆僧が引くもので、集まった男女は衆僧からその籌を受けることであるとする(23)。複数の解釈の可能性が考えられるが、ここでは集まった男女は布薩を行い清浄になった僧から籌を受ける事により、その功徳に預かった、としておきたい(24)。

僧侶との交流という点で特異なのは、勧学会であろう。本稿では勧学会を便宜的に仏事・法会として扱ってきたが、比叡山僧と大学学生とによる会合ともいうべき行為である。行われる場である寺院は定まっておらず、それも場が提供されていたに過ぎない。ただ、参加の僧俗は対等で、互いが施す・施されるという関係ではない。前述のように会合により得られる功徳は、僧侶の妙なる偈頌や俗人の尊い詩句を唱える音声から得られるものなのである。僧と俗人との音声が互いに融通しあうことによる功徳といえるのであれば、いわば融通念仏的な性格をもっていた会合といえよう。また、勧学会は比叡山僧と学生のみで閉じられた会合ではなかったようで、聴聞者もいたようである(25)。功徳を受けた者にはそうした聴聞者も含まれるのであろう。為憲自身も参加していたこともあり、勧学会は『三』下巻においては一つの典型的かつ理想的法会であったのもかもしれない。

以上のように、仏事への参加者と仏事を営む僧侶との交流を通じて、双方が功徳を得ることが出来ることを下巻では重視していたと考えられる。

おわりに

以上、前稿の補足を兼ねて目新しさには欠けると思うが『三』下巻の特質について述べてきた。下巻で取り上げられていた仏事は、通寺院的なものが半数以上を占めていた。そして、下巻の仏事の解説を通じて、釈迦は滅してはおらず仏事の中で存続していること、仏事は年間を通して間断なく行われていること、仏事を営む僧侶への結縁が重視されていること、などが知られた。

さらに、人々に仏事への参加が促されており、僧への布施、僧からの法施などにより参加した人々は功徳を得るのであった。しかし、仏事は極めて感覚的・審美的な受け止められ方をしていたことが特色であり、そこに十世紀末の貴族社会における仏教受容の形態の一面が見出せるとした。

なお、三章第一節で示したように、下巻で解説されている仏事の多くは一定の制約・制限があるものもあるが、基本的には貴賤を問わず人々に開かれていた。このことは、寺院、中でも官寺・大寺と人々との関係はどのようなものであったのか、という問題を考える際に留意すべきと思われる。『三』において、寺院は人々に開かれていることが前提とされているようである(26)。それは仏事の場合に限られており、その点で『三』における寺院は、仏事が営まれる場以上のものではない印象を受ける。しかしながら、寺院は多様な機能を有していたし(27)、僧侶の機能もそれらに応じていた。それらの機能を『三』下巻から直接はうかがえないが、寺院と人々との関係を考える素材として下巻の活用が今後求められよう。

『三』全体を通して日本における仏教繁栄の様が示されていたとするなら、為憲が主張したかったことが改めて問われよう。末法直前の像法末において教と行の持つ意味や機能している様を全三巻を通じて示し、証が得られる可能性を示したかったのではないかと思われる。そうであるなら、末法を迎えても浄土信仰などに依拠しなくても末法克服は十分可能であることを主張していることになるともいえよう。

（おいしお　ちひろ・北海学園大学大学院教授）

［註］

（1）拙稿「『三宝絵』が描く日本仏教」（平成二十五・二十六年度北海学園学術研究助成総合研究報告書『人文学の新しい可能性』所収、二〇一五年三月）。

（2）藤村安芸子『仏法僧とは何か―『三宝絵』の思想世界―』二一一頁（二〇一一年、講談社）。

（3）伊藤真徹「三宝絵詞の研究―特に天台宗の仏教儀礼を中心として―」（『佛教大学大学院研究紀要』二、一九七一年三月）、同「三宝絵詞の研究（その二）―特に南京三会について―」（仏教大学文学部学会『人文学論集』一九七一年九月）、同「三宝絵詞の研究（その三）―特に平安京を中心とする諸寺の行事について―」（『仏教大学研究紀要』五十六、一九七二年三月）などが代表的研究である。氏の重点は、『三』で取り上げられた法会の実態や意義などを明らかにする事に置かれている。

（4）（5）出雲路修「《三宝絵》の編纂」（初出は一九七五年、同『説話集の世界』所収、一九八八年、岩波書店）。

（6）藤村注（2）の書、一五五頁。

（7）『諸寺縁起集（醍醐寺本）』所収（藤田経世編『校刊美術史料』寺院編上巻）。

（8）『略注』三一〇～三一一頁。

（9）小峯和明「山階寺涅槃会と本生譚をめぐる―仏伝と〈法会文芸〉―」（同氏他編『三宝絵を読む』所収、二〇〇八年、吉川弘文館）は上巻の本生譚と下巻とのつながりを涅槃会を例にして考察したもので注目したい。今後こうした研究の進展が求められよう。

（10）時期は『三』成立期より後になるが、高階積善の寛弘元年（一〇〇四）頃の詩序に、法華経の要文を取るのは釈迦の恩に報ずる事であることが述べられている（『本朝文粋』第十）。

（11）「十二月」は「十方」とあるべきところを、底本が誤ったとされる（『新大系』一八四頁注の十二）。

（12）横田隆志「舎利をめぐる法会と説話―『三宝絵』下巻「比叡舎利会」を読む―」（『国語と国文学』七十七―十二、二〇〇〇年十二月）。

（13）注（1）拙稿の年表参照。

（14）藤村注（2）の書、一三九頁。

(15) 速水侑『日本仏教史』古代、一九五頁（一九八六年、吉川弘文館）。
(16) 五月の「長谷菩薩戒」の内容は長谷寺縁起と菩薩戒受戒の必要性を述べた部分に分かれるが、長谷寺菩薩戒の由来や次第は不明瞭であるとされている（『略注』三二五～三二六頁、『文庫』下巻九十六頁）。したがって、菩薩戒受戒は長谷寺固有の仏事ではなく通寺院的な仏事と理解しておく。
(17) 比叡霜月会は天台大師智顗の忌日に行われる法会で、大師供とも呼ばれる。『三』では「抑天台ノアトヲヒロメタル寺々ニ、同ジク法華経ヲ講ジテ、大師供ヲ行事アマタ也」と、具体的寺院名は示されていないが、大師供を行う天台寺院は比叡山のみでないことが記されている。
(18) 慶滋保胤「勧学会所牒贈日州刺史館下」（『本朝文粋』第十二、天延二年〈九七四〉八月十日）。
(19) 勝浦令子「源為憲と『三宝絵』の世界―仏法のエクリチュール―」（河添房江他編『叢書想像する平安文学』第一巻所収、二〇〇一年、勉誠出版）。
(20)『略注』ではこの部分は「金光明経玄義」や「維摩経」の一文に基づくとされており（二九二頁）、必ずしも為憲独自の表現ではない。
(21) 中村元他訳注『浄土三部経』下巻七十一頁（岩波文庫、一九六四年）。
(22)『新大系』一五四頁注四。
(23)『略注』二四六頁。
(24) この箇所は集まった男女が受け取った「籌」は、そもそも何に使用されたものなのかが問題であろう。山田氏の解釈が基本的には当を得ていると思われ、籌は籤の素材として使用されたと推測される。布薩の際に僧侶が籌を引き、当たりの籌を得たものが布薩を行なう資格を得たのであろう。そういう意味で、籌は布薩を行う有資格者を選別することにもなり、人数調整の機能も果たしていたと考えられる。六月三十日に集まった一般の男女は、当たりの籌を引いて布薩を行った僧侶からその当たりの籌を得、それを得た者は布薩を行なったことと同様とみなされ功徳に預かることになったのであろう。以上の推察が妥当であるならば、十世紀に（あるいはそれ以前から）行われていた極めて興味深い慣習の実態が知られることになる。ただ、以上のように推察してもそもそも布薩は対象者が一律ではなくこうした選別が行われていたものなのか、当たりの籌の数は限られていたであろうから、集まった男

女への配分法はどうであったのか、などなど不明な問題は残る。男女に配られたのはいわば使用済みの箸ではなかったのかということを考えたのは、時代は飛ぶが中世の受戒における籤の役割と類似するものを感じたからである。その点は、参考までに拙著『中世の南都仏教』二二八頁補註（四）を参照願いたい（一九九五年、吉川弘文館）。

(25) 勧学会は寛和二年（九八六）に慶滋保胤の出家により一時中絶したが、それからおよそ二十年後の寛弘年間（一〇〇四～一〇一二）に復興された。その時の高階積善の詩序（『本朝文粋』巻十）に「近世以降会衆之鐘不聞、赴期之客無音」とあり、会合においては結衆以外に少なからざる聴聞者があったことがうかがえる。

(26) 堅田修氏は主に『日本霊異記』を素材として、官大寺・国分寺・豪族建立の氏寺・村里の仏堂・行修道の山寺それぞれに一般人々の参詣があったことを指摘している（同「奈良時代における寺院参詣」初出は一九八七年、同『日本古代信仰と仏教』所収、一九九一年、法藏館）。

(27) 佐藤信氏は、古代寺院は宗教施設・国家施設であるとともに、今日の大学・博物館・図書館・美術館・病院・社会福祉施設・大企業・銀行などでもあったとされる（同「古代寺院案内」、狩野久編『古代を考える 古代寺院』所収、一九九九年、吉川弘文館）。そうであれば、僧侶はこれらの機能を担い得る専門家であったということになる。