

タイトル	清和上皇の諸寺歴覧について
著者	追塩, 千尋; OISHIO, Chihiro
引用	北海学園大学人文論集(65): 158(一)-130(二九)
発行日	2018-08-31

清和上皇の諸寺歴覽について

追 塩 千 尋

はじめに

清和天皇（八五〇～八八〇、在位八五八～八七六）は九歳で即位し、二十七歳で子の貞明親王（陽成天皇）に譲位する。その後三十歳で出家するが、翌年三十一歳の若さで没する。

九歳という幼少時の即位であったため、外祖父にあたる藤原良房が当初は太政大臣として、応天門の変（八六六年）以後は摂政として政務を担った。陽成天皇も即位時は清和同様九歳であったため、当時右大臣であった藤原基経が摂政の役割を果たした。清和は、いわゆる前期摂関政治開始期の天皇・上皇であったとされている。

清和は退位後は仏教に傾倒し出家にまで至るのであるが、死の一年ほど前の元慶三年（八七九）十月二十四日から翌年の三月十九日までの約半年間、大和を中心に十三ヶ寺の寺院を歴覽する。この歴覽の意義について、堀一郎・堀池春峰・新城常三らの諸氏は、後に院などが盛んに行った社寺参詣の先鞭でありかつ山岳仏教において一つの画期をなすとされている。^{〔1〕}

清和の諸寺歴覽行為は「頭陀山中」（『日本三代実録』〈以下『三実』〉元慶三年（八七九）十月二十日条、同元慶四年

十二月四日条の清和上皇崩伝（以下『崩伝』）とされているように、物見遊山的なものではなく、山林抖擻行とされている⁽²⁾。その点では、後の院政期の皇族・貴族らが行った諸寺参詣との質的違いを見出せるともいえるが、そのことの確認も検討課題となろう。

清和上皇の頭陀行については、その実態が不明なことからであろうがこれまで本格的検討はなされてこなかった。しかし、最近花川真子氏がこの課題について、清和の巡礼は当時の山林修行重視や五台山巡礼の影響などを受けて行なわれたとする研究を発表された⁽³⁾。氏の意を尽くした研究により、本稿の意味はほぼ無くなった感がある。しかしながら、重なるところが多いのは当然としても、位置付けや重点の置き方などに拙稿とは違いなどがある。また、互いが論じていないところを補い合うことにより、残された課題がより鮮明になることを期待し、あえて発表することとした。屋上屋を重ねることになるといふ批判を甘受しつつ、以下論を進めていきたい。

『崩伝』では、清和は「名山仏壠」を歴覧したとされている。「仏壠」という熟語は管見では見出していないが、随行した宗叡の卒伝では「名山仏寺」とあるので（『三実』元慶八年（八八四）三月二十六日条の宗叡卒伝）、「仏寺」という意味に解しておく。また、『崩伝』を圧縮した形の『後拾遺往生伝』（三善為康撰、十二世紀前半）所載の清和伝（下の一）⁽⁴⁾では、その部分は「歴覧名山、帰仰仏壠」となっている。そうした解釈も参考にして、「名山仏壠」を「名山と仏壠（仏寺）」ではなく、「名山所在の仏寺」を歴覧した、と解釈しておく。

本稿では清和の諸寺歴覧の実態に可能な限り迫ることにより、名山及び名山所在の仏寺の中身や歴覧の目的・意義などを通じて九世紀後半の仏教の特質を明らかにしていきたい。

使用史料は『三実』及び『三実』所載の『崩伝』を中心とする。

一、諸寺歴覧の前提

(一) 出発まで

頭陀行における行脚には乞食托鉢が伴うのであるが、清和がそうしたことを行わなくても済むようにとの配慮からか、陽成天皇は出発前に大和国に米百斛を準備させ清和院に収めさせた（『三実』元慶三年十月二十日条）。清和院は染殿とも呼ばれた建物のことで、藤原良房邸に隣接して設けられた清和上皇の御所（現京都御苑仙洞御所北辺）である。さらに陽成は、綿二〇〇〇屯と錢百貫文を路中の費用として粟田院に奉じた（『三実』同年十月二十三日条）。粟田院は清和のために藤原基経が造営した山荘で、粟田口（京都市東山区）付近に所在していた。清和は出家の際に清和院から粟田院に移り、そこで出家する（『三実』元慶三年五月四日・五月八日条）。粟田院はその後寺に改められ、円覚寺となった。清和は出家後はそのまま粟田院に滞在していたようであるが、陽成が歴覧費用として米百斛を清和院に収めさせていることからすると、清和は清和院と粟田院を行き来していたようである。粟田院は清和院から南東二キロほどの所にあつたので、往来は容易であつた。

さて、行脚に際してさらに、護衛・警備が用意された。右大臣基経は六衛府に行幸の警備を命じ（『三実』元慶三年十月二十二日条）、出発当日である二十四日には参議左衛門督源能有率いる六衛府官人たちが揃えられ、能有を含め合計三十五人ほどになった。⁽⁵⁾後に宇多上皇が平安京近郊を遊獵し、そのついでに大和・河内・摂津などへ行幸した際には、随行者は近臣など二十二人を含めて五十人ほどであつたので（『扶桑略記』昌泰元年（八九八）十月二十一日条）、清和の護衛の数は過剰とはいえない。また、宇多はその行幸の際に奈良の法華寺に立ち寄り、綿二百屯を施入している（『扶桑略記』同年十月二十四日条）。綿の施入料が一ヶ寺当り二百屯とするなら、清和は十ヶ寺分ほど用意してもらつたことになる。これは後述のように、清和の歴覧寺院数に見合うものであることをここで確認しておきたい。

清和は結局源能有及び能有率いる六衛府官人の護衛を辞退し、寵臣であった在原行平と藤原山蔭のみを従わせた(『三実』元慶三年十月二十四日条)。他に引導役として僧の宗叡が随行了たことが確認される(『三実』元慶八年三月二十六日条宗叡卒伝)。史料に依る限り、一行は清和を含めても四人ということになる。他に雑役を担う者が何人か随行了たとしても、十人を越えない規模であったと推測される。これは質素を重んじていたと思われる清和の配慮によるものであろうが、実際には大和国に米百斛を準備させたように必要があれば現地の国司が色々と采配したものと思われる。

(四)

(二) 随行者について

前節では史料で確認できる随行者は、在原行平・藤原山蔭・宗叡の三人であるとした。いずれも清和と深い繋がりがある人物であるが、そのことを少々述べておきたい。

A、藤原山蔭(八二四〜八八八)

山蔭は随行時の肩書きは「太上天皇宮別当」、すなわち院別当であった(『三実』元慶元年閏二月十五日条)。清和が陽成に譲位した後、山蔭は清和に仕えるため帯びていた右近衛中将・右大弁の辞退を再三申し出た。右近衛中将職の辞退は認められたが(『三実』元慶元年一月五日条)、右大弁職の辞退は認められず(『三実』元慶元年閏二月十三日条)、以後は右大弁を兼任することとなった。さらに、清和が出家した際に山蔭は二回にわたり致仕を申し出たが、結局は不許可であった(『三実』元慶三年五月十八日・二十九日条)。こうした行為から知られるように、山蔭は清和へ傾倒していた忠臣とも言える存在であったといえよう。

また、山蔭は歴覽寺院の選定にも一定程度関わっていたと思われる。清和の歴覽寺院の中心は、後述のように吉野山中の寺院であった。山蔭は貞観元年(八五九)に滋岳川人らと共に吉野の高山に派遣され、虫害防止のための祭祀を行っている(『三実』貞観元年八月三日条)。吉野の高山とはどこなのかは明らかではないが、高山とは承和三年(八三二六)

に指定されたとされる七高山のことで、吉野はその一つであった。七高山については後述することとし、ここでは清和の歴覧に先立って山蔭は吉野を経験していたことに注目しておきたい。加えて、山蔭の関与がうかがえるもう一ヶ寺は、撰津の勝尾寺である。山蔭は歴覧当時、同じ攝津国内の総持寺の建立に関わっていた。勝尾寺と総持寺は距離的にも近かったが、勝尾寺選定と総持寺建立とは少なからず関係があったと思われる。そのことは後述したい。

B、在原行平（八一八〜八九三）

行平も清和の側近であったとされるが、目崎徳衛氏はそうみなされる理由として次の三点を指摘している⁽⁷⁾。第一は行平の娘文字が清和の後宮に入り、貞数親王（八七五〜九一六）らを生んでいることである。行平は清和の義父という関係にあった。第二は、明証は無いが行平も院別当か少なくとも山蔭より先輩の上皇側近者と推定されること。第三は、行平が貞観十四年（八七二）に参議から藏人頭に補任されるが、それは通常とは逆の昇進であり、そのことは清和親政をにらんだ清和の意志・希望の反映と考えられること。以上である。

清和と行平は近親関係にあったことが、随行に際しての大きな要素であったといえる。加えて、次に述べる宗叡の師の一人が行平の叔父にあたる真如であった、ということも考慮してよいと思われる。

C、宗叡（八〇九〜八八四）

花川氏は清和の山林修行への深い関心に影響を与えた人物は宗叡であったとされる⁽⁸⁾。その指摘に異論は無いが、確信的意味で以下述べておきたい。

宗叡は比叡山で義真から天台、円珍から密教、東寺の実恵から金剛界法、禅林寺の真紹から阿闍梨位灌頂を受け、東寺長者などを務めた天台・真言系の密教僧である。前述した『三実』の卒伝によると、清和の立太子（嘉祥三年（八五〇））の時から入侍し、清和が讓位後仏道に専念した際の師であり、出家の時の戒師でもあった。宗叡のように天皇に近侍し祈禱などを行う僧は後に護持僧と呼ばれるが、その先蹤とされ真雅（八〇一〜八七九）や恵亮（八〇二〜八六〇）

などもそうした役割を果たしていた僧侶とされる。⁽⁹⁾

清和歴覽時には真雅・惠亮ともに没していたので、宗叡が随行の役割を果たすことになったのであろうが、七十一歳と高齢であった。それにも拘わらず選定されたのは、「頭陀行」を行うには宗叡が適任であったからと思われる。宗叡は師の真如と共に入唐し(八六二〜八六六)、当地で頭陀行を行っていたようである。⁽¹⁰⁾ また、卒伝では年次は不明ながらも白山に入山し仏道修行を行ったことが知られる。吉田一彦氏は、白山の歴史は従来言われているように泰澄からではなく宗叡から始められるべき、ともされる。⁽¹¹⁾

清和の諸寺歴覽において、頭陀行・山林抖擻の経験者であった宗叡の果たした役割は大きかったことは疑いない。

二、歴覽の様相

清和が歴覽した寺院の個別の問題や頭陀行の具体的様相などについて、花川氏により明らかにされた点が多い。⁽¹²⁾ ただ、史料の制約もあるが、まだ論ずべき点が残されていると思われる。本章で歴覽の様相について検討してみたい。

(一) 歴覽寺院

清和が歴覽した寺院は十三ヶ寺としたが、その内訳を示す史料の一つが『崩伝』である。そこには、貞観寺(山城)・東大寺・香山寺・神野寺（うのの）・比蘇寺・龍門寺・大瀧寺(以上大和)・勝尾山(撰津)・海印寺(山城)・水尾山(丹波)、の十ヶ寺が上げられている。それらの配列は歴覽順となっている。

もう一つの史料が、清和の五七日忌のために清和院と諸寺に功德を修すべきことを命じた記事である(『三実』元慶五年一月七日条)。そこでは、歴覽した諸寺として右記の十ヶ寺に粟田寺(山城)・法輪寺・和堂寺(いずれも大和)の三

ケ寺が加えられている。寺院は国毎にまとめられているため、海印寺は粟田・貞観に続いて記されているが、基本的には歴覧順に並べられている。粟田寺については『三実』元慶三年十月二十三日条に粟田院から粟田寺に宿したとあるの
で、粟田院から程近い場所にあった寺院と思われる。

以上の十三ヶ寺に関する基本的な情報をまとめたのが、次の「歴覧寺院一覧」表である。括弧内の記述は推測であることを示す。

十三ヶ寺中不明なのが法輪寺と和堂寺である。法輪寺は備考欄に記したように、福山敏男氏は軽寺を当てている¹³。軽寺であるとするなら、推古朝の賀留大臣玄理の創建とされる寺となる。軽寺が通称で法輪寺が正式寺号であったとしても、清和の歴覧時まで軽寺を法輪寺とする事例が見出せないのが比定に際しての一つの難点である。

少し後の時期になるが、藤原道長は寛弘四年（一〇〇七）年に金峰山参詣の際に軽寺に宿泊し、翌日には壺坂寺に宿泊している（『御堂関白記』同年八月五日・六日条）。軽寺から壺坂寺への移動はほぼ一日がかりであったことが知られる¹⁴。壺坂寺から比蘇寺へは三キロほどである。したがって、法輪寺⇨軽寺とした場合、そこから比蘇寺への移動もほぼ一日がかりであったと考えられる。以上の事から、法輪寺を軽寺に比定しても位置的には支障は無いとはいえるが、一つの仮説に止めておきたい。

次の和堂寺については、現在のところ全く不明である。記載順からするなら、龍門寺と大瀧寺の間に所在していた寺院ということになるので、吉野郡所在ということになるがそれ以上の情報は得がたい。ただ、和堂はその名称からして、寺号というよりは寺院付属の一堂舎なのかもしれない。そうであれば、龍門寺あるいは大瀧寺いずれかに付属していた比較的自立性の高い一堂舎であった可能性も考えられよう。ただ、龍門寺・大瀧寺ともに清和歴覧時の伽藍規模などは明らかでない¹⁵ので、これ以上踏み込むことは避けたい。

その龍門寺に関して、葛野王（大友皇子の子、六六九〜七〇五）による『懐風藻』所載の「遊龍門山」と題する漢詩

表 「歴覧寺院一覧」(歴覧順)

国	寺院名	所在地	本尊など	備考(開基・宗派・所在の山など)
山城	粟田寺 貞観寺	京都市東山区粟田口 京都市伏見区瓦町辺	不詳 不詳(毘盧遮那仏または尊勝如来か)	粟田氏の氏寺か 密教。850年清和誕生に際して創建
大和	東大寺 香山寺 神野寺 法輪寺 比蘇寺 龍門寺 和堂寺 大瀧寺	奈良市雑司町 奈良市春日山中 奈良県山辺郡山添村 (奈良県高市郡辺か) 奈良県吉野郡大淀町 奈良県吉野郡吉野町 (奈良県吉野郡辺か) 奈良県吉野郡川上村	毘盧遮那仏 薬師如来 薬師如来 (薬師如来) (阿弥陀如来) 不詳 不詳 不詳	華嚴宗、前身は金鐘寺 8世紀半ばには存在。春日山の一峰である香山。 755年が地名「 <small>こきの</small> 小野」の初見。真言宗。神野山。 軽寺(686年初見、高市郡大軽町)比定説あり 飛鳥時代後期。吉野山麓 義淵(?~728)建立伝承。 竜門岳。 不詳(龍門あるいは大瀧寺の堂舎の一つか) 不詳。青根ヶ峰山麓。
摂津	勝尾寺	大阪府箕面市	十一面観音	開成皇子(724~781)。真言宗。最勝ヶ峰の麓。
山城	海印寺	京都府長岡京市	毘盧遮那仏か	道雄(?~851)、9世紀半ば創建。華嚴・真言の道場。 <small>このかみやま</small> 木上山。
丹波	水尾山寺	京都市右京区嵯峨水尾	観音(『山州名跡志』卷八)	不詳。清和、終焉の場と定める。

が、史料に登場する龍門の早い例とされる。ここでは仙人の居るところに入りたい、という願望が詠われており、龍門は後には三仙人（久米・陽勝・大伴仙）修行の場として注目されていく。仏道修行の場ということに関しては、空海が弟子真泰宛てた書簡（『高野雜筆集』下所収）に、龍門で修行中の真泰のことが言及されている。空海は真泰を氣遣い修行に必要な物を送ったのであるが、真泰は既に龍門を離れ長谷を立ったようであることが述べられている。この龍門が一般的には吉野の龍門寺、長谷が奈良の長谷寺と考えられている。¹⁶ 一方で九世紀初頭には龍門は仏道修行の場であったことになるが、高野山の圏内であった紀伊の竜門・長谷の可能性も考えられるため、¹⁷ 後考を待ちたい。

なお、清和が終焉の地と定めた水尾及び水尾山寺についても、清和期の実態は不明である。水尾に関する専論といえるのは、戦前のものではあるが北山伊一氏の『清和天皇と水尾』くらいである。ここでは光仁天皇の行幸や桓武天皇の遊獵があったことが述べられ、東の八瀬大原に対し西の清浄幽邃境として大宮人によく知られていたことなどから、清和が隠棲した必然性が記述されているにすぎない。¹⁸ 北山氏以後の水尾および水尾山寺に関する記述を見ても、清和期に限るなら北山氏の記述の域を出るものではない。¹⁹

（二） 順路・行程など

前節の表に掲げた順に行程を図示するならば、次の通りである。同様の図は瀧浪貞子氏も作成しているため、²⁰ それを基にしながらも他の寺院や行程距離などを補足してみた。前節までに述べたように、清和が出發に際して粟田院から粟田寺へと移動するが、それは十月二十日から十月二十三日までの間である。二十四日の出發は粟田寺、貞観寺いずれからなのかはつきりしない。一応、二十四日は粟田寺を出發し貞観寺に向かった、としておきたい。

貞観寺は清和誕生の時に加持に奉仕した真雅と藤原良房により建立された清和ゆかりの寺である。そこで頭陀行をおこなったのかどうか判然としないが、身支度を整えること以上の意味は持っていなかったと考えられる。したがって、

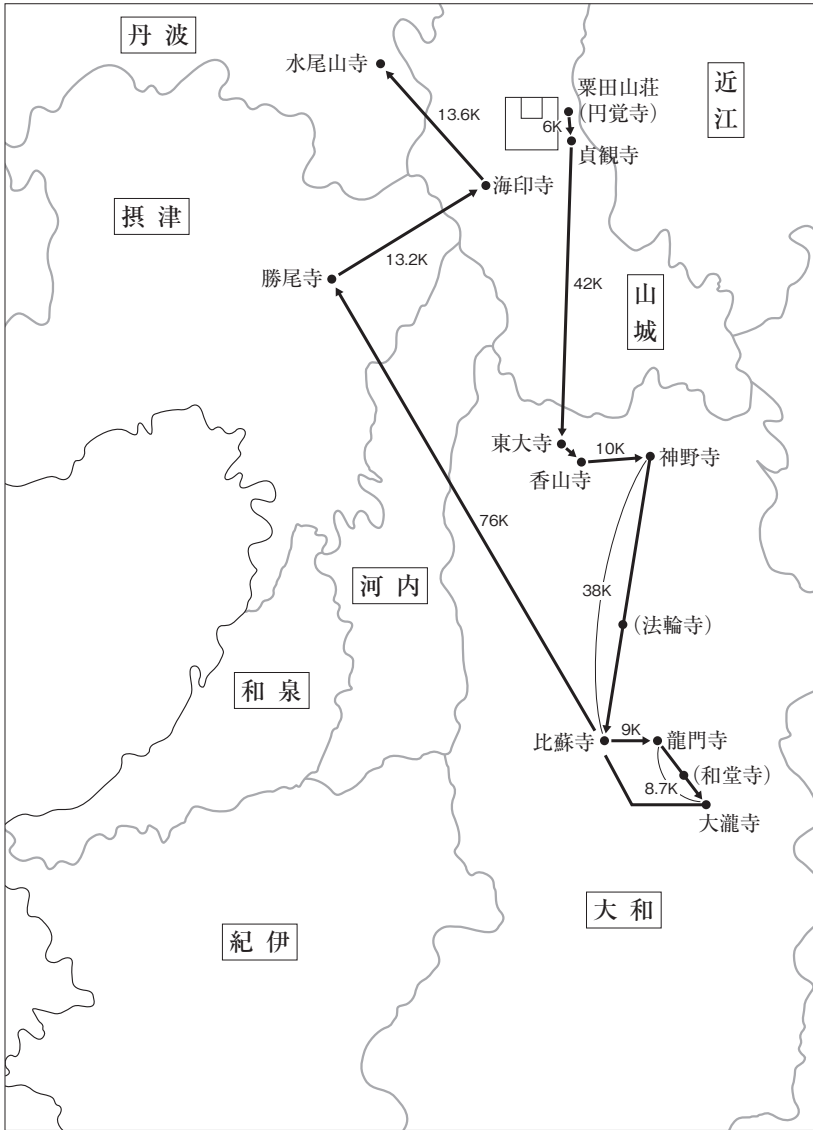


図 清和上皇諸寺歴覧図

粟田寺・貞観寺は頭陀行を行った寺院からは外しておきたい。また、水尾山寺も帰還した際の寺院であるので、同様に外しておきたい。これら三ヶ寺を除いた十ヶ寺が頭陀行を行った寺、ということになる。

総距離は直線にして二一七キロほどになる。すべて陸路であったとは思われない。河川などを含めると、総距離はゆうに三百キロは越えるであろう。大和に向けての実質的な出発地であった貞観寺は鴨川へは一キロ強ほどのところに所在していたので、そこから水路で奈良に向かったと思われる。鴨川は桂川と合流し淀川となり、淀川の一分流が奈良に向かう木津川となる。木津川は現在の木津川市辺りで東に大きく蛇行するが、一行はそこで下りて陸路で奈良に向かったものと思われる。奈良の最初の寺が東大寺であったのは、京都から奈良への入口近くに位置していた寺であったため、という点でも納得しえる。また、帰路の勝尾・海印・水尾山寺へは平野川・淀川・桂川などを利用した可能性もある。十ヶ寺の滞在期間も定かではないが、「或処留住。踰旬乃去」（『崩伝』）とあるので、一ヶ寺平均十日間程であったことが知られる。出発から帰還までの期間が一五〇日間ほどであったので、一ヶ寺十日間ほどとしても移動時間を含めると納得しえる期間といえよう。

三、寺院の選定

（一）選定の基準

頭陀行の対象とされた寺院は無作為ではなく、選定には一定の必然性や背景があったと思われる。選定の必然性がうかがわれるいくつかの寺院について、次に述べておきたい。

東大寺が大和国の歴覧寺院の最初に選ばれたのは、旧平城京への京都側からの入口近くの寺院という地理的理由や、鎮護国家の代表的寺院であったため歴覧のスタートとして避けられなかったから、ということだけではなかったである

う。清和朝における東大寺の大きな出来事は、地震で落下した大仏の仏頭の修理が完成したことであった。大仏の仏頭は斉衡二年(八五五、清和の皇太子時代)の地震で落下した²¹⁾。その修理作業は真如を中心に進められ完成し、貞観三年(八六一)に供養大仏会が行われた²²⁾。その法会には天皇の参列があつてしかるべきであつただろうが、清和の行幸は無かつた。その理由として佐伯有清氏は、清和は当時まだ十二歳の幼帝であつたことや、盛典に紛れて清和の身に不測の事態が起こることを避けるための良房の深謀によるもの、と推測している²³⁾。

いずれにしても、清和には本来は行幸して修理の完成を見届けるべきであつたが、果たせなかつたことへの一種の負い目のような思いがあつたのではないかと思われる。また、修理を完成させたのは、歴覧に随行していた宗叡の師である真如であつたことも考慮すべきと思われる。宗叡が供養大仏会に参列した形跡は見出せないため、宗叡自身、師が完成させた修理の状況を見ておきたいという願望があつたのではないかと思われる。さらに、供養大仏会の際には随行者の在原行平も俗行事検校の一人として参加していたし、東大寺の俗別当も勤めていたように、東大寺との関係は浅からぬものがあつた。

東大寺が選定された理由が以上のような事情によるものであつたとするなら、頭陀行の場というよりは表敬訪問的意味合いが強かつたといえよう。東大寺で頭陀行が行われたとしても日程的に齟齬は来たささないが、行われた可能性は低いと考えられる。

東大寺選定が右記の事情によるものであるなら、本格的な頭陀行は春日山中の香山寺とその延長上に位置する神野寺から行われたものと思われる。香山寺については以前言及したことがあり、新薬師寺との関係をめぐって現在でも議論が継続されている寺院である。ここでは地理的には東大寺に近かつたこと、東大寺の付属寺院的性格を有していたこと、の二点を確認し、頭陀行が香山寺から始められた理由としておきたい。次の神野寺は、香山寺から東に直線距離にして十キロほどの神野山の山中所在の寺院である。猪熊兼繁氏は、香山と神野山に春日四所明神を祀る神社が存在していた

ことから、両山の一体性に注目している。⁽²⁶⁾ そのことを、香山寺から神野寺に至る必然性を考える際に留意しておきたい。頭陀行の中心は吉野山中の寺院であったであろう。前述のように、随行者の藤原山蔭が貞観元年（八五九）に滋岳川入らと共に吉野の高山に派遣され虫害防止のための祭礼を行っていたように、吉野登山の経験者がいたこと。また、宗叡が山林抖擻の経験者であったこと、などの要素を吉野の選定理由としてあげておきたい。加えて、清和は吉野の深山で修行していた道珠を召し、数日間留めて布・米などを施し優礼した。⁽²⁷⁾ そこでは、清和の関心は道珠の修行形態の「修験」にあったことが知られる。「修験」の語の初例とされる出来事であるが、当時深山での修行が「修験」と呼ばれるようになり、清和自身そうした修行形態への関心を有していたことがうかがえる。

吉野の寺院の歴覧後は、水尾山寺に向けての帰還ということになる。その途中、長岡京市の海印寺が選定されているのは、帰路に際して淀川から桂川へという水路の一部利用が予定されていたからと思われる。図では大瀧寺から一気に勝尾寺を目指しているように見えるが、本来は淀川が目指されていたのであろう。

勝尾寺所在の箕面市は淀川本流からは離れているが、淀川により近いという意味では、勝尾寺から十キロほど東のところに山蔭ゆかりの総持寺（現茨木市）が当時建立されつつあった。⁽²⁸⁾ 総持寺は山蔭が父高房（七九五〜八五二）の造仏の願を果すために建立したもので、山蔭が清和の頭陀行に随行していた時は、造営の最中であつた。山蔭は随行の最中であつた元慶三年十二月八日に摂津国の班田検校に任じられている（『三実』）。総持寺創建は山蔭が班田検校に任じられた頃とされているが、⁽²⁹⁾ 実際には建立はその前から始められ、歴覧随行時には進捗状況の視察と班田検校が行われた、とするのが自然であろう。総持寺が完成していたなら、頭陀行を行う一寺院に選定されていた可能性は高い。

勝尾寺の史料上の初見は清和歴覧の時とされているが、縁起類⁽³⁰⁾によると創建は光仁天皇の皇子である開成皇子によるものとされ、清和歴覧時より百年ほど前のことになる。勝尾寺はやがて総持寺の別院になるが、⁽³¹⁾ その関係は山蔭がつけたものと思われる。両寺間の距離は前述のように近く、本尊も両寺とも観音（勝尾寺は十一面、総持寺は千手）であり、

後には西国三十三ヶ所観音霊場のうち、勝尾は二十三番、総持寺は二十二番の札所となる。

こうした後世の両寺の関係性を見ると、その前提は清和歴史時に形成され、直接的には山蔭によりつけられたと考えられる。山蔭は建立中の総持寺の寺勢拡大のため、歴史ある勝尾寺との関係性をつけることを企図し、そのため歴史寺院の一寺として勝尾寺が選定されたと思われる。

海印寺は帰路における最後の寺院で、直接的には桂川水路利用のために立ち寄ったと考えられる寺院である。創建者である道雄が定額寺と年分度者二人の確保を請うた上表文によると、鎮護国家のため華嚴・真言を中心とした八宗兼学の道場で、堂舎尊像には皇家建築のものもあることから、皇室・朝廷の支持のもとに創建された寺であることが知られる。『東大寺要録』第九末寺章には清和の父文徳創建の東大寺末寺とある。清和歴史時点では歴史は比較的新しい寺院ではあったが、当時は「此寺僧等惣百余人」とあるように、相当規模の寺院であった。

頭陀行最初の寺院が東大寺で、締めくくりが恐らくは当時既に東大寺の影響下にあり同じく鎮護国家を果たすことを目的とした清和の父ゆかりの海印寺であったことは、それなりの必然性を感じられる。

(二) 選定の背景

前節では選定理由がうかがわれる個々の寺院について述べてみたが、本節では選定を支えた背景について考えてみたい。花川氏は清和の歴史的背景として伝統的山林修行と五台山巡礼の影響を重視している⁽³⁴⁾。そうした指摘は異論はないが、ここではそうした要素にいくつかの点を補足しておきたい。

A、名山

前述のように清和は「名山仏壇」を歴覧したが、「名山仏壇」とは名山及び名山に所在する仏寺のことと理解した。「名山」は『日本書紀』持統天皇六年(六九二)五月辛巳条の「名山岳瀆」を皮切りに、『続日本紀』などに類出する。「名

山岳瀆」は『後漢書』などに見える語で、「名ある山岳・瀆（大河・大川）」と読まれ、奈良・平安期には吉野水分神などの竜神に祈雨使が派遣された。³⁵ 祈雨の対象とされた名山は『延喜式』卷三「臨時祭」に祈雨神として記された諸社のうち、大和国の場合は巨勢・賀茂・当麻・大坂・胆駒・石村・耳成・養父・都祁・長谷・忍坂・飛鳥・畝傍・吉野の諸山と考えられている。³⁶

名山は祈雨神が鎮坐する山で班幣がなされていることから、寺院は所在していたとしても当初は祈雨の対象とされたいなかったようである。ただ、天平十七年（七四五）に聖武上皇の病氣平癒を期して京師・畿内の諸寺及び諸名山・淨処に対して薬師悔過を行うことが命じられているのは注目される。³⁷ ここでの名山は山岳信仰の対象となるような山とされてお³⁸り、香山寺がこの名山の中に含まれ香山寺の事実上の初見記事ともされている。³⁹

天平十七年以降、名山への祈雨に関する記事は極めて少なくなるが、⁴⁰班幣のみならず大般若・金剛般若の転読も行われているところから、⁴¹名山所在の寺院も対象とされ、その機能への期待度が高まってきていたと考えられる。

名山は祈雨神が鎮坐する山で祈雨の対象とされていたが、悔過や經典の転読が行われる場合はそこに所在する寺院も対象に含まれていたと考えられる。いわゆる名山所在の寺院への注目、という動きが八世紀半ば頃より見られ始めたといえる。そうした中で、名山の中でもとりわけ七つの山が七高山として重要視される。七高山とは、畿内あるいはその近郊の山である比叡・比良・伊吹・神峰・^{かぶ}愛宕・金峰・葛城の諸山で、承和三年（八三六）に天下五穀を祈るためそこで薬師悔過の修法が命ぜられている。これらの山は神峰山を除いては標高千メートルほど、あるいはそれ以上の高さを持つ文字通りの高山である。この七高山をめぐる検討すべき課題は少なくないが、それらは岡野浩二氏の研究に譲ることとしたい。⁴³ ここでは吉野の金峰山が七高山の一つであり、吉野の高山で清和は虫害予防の祭祀をしばしば行ったことを確認しておきたい。⁴⁴

こうした名山所在の寺院への注目は、九世紀に顕著になってくる靈験寺院の定着化とも同時並行的に進行したと思わ

れる。

B、靈驗寺院の定着化

清和が歴覧した寺院のすべてが、その時点において靈驗寺院として認知されていたかどうかは定かではない。しかしながら、靈驗寺院と認知されていなかったとしても清和歴覧を契機に一種の権威付けがなされることになり、靈驗化が促進されていったと考えられる。

正史で初めて「靈驗」とされた寺院は長谷・壺坂寺⁽⁴⁶⁾で、子嶋寺も両寺に次ぐ靈驗寺院と認知されていたことが知られるし、香山も加えてよいと思われる⁽⁴⁷⁾。また、清和上皇不子に際して平癒のために功德を修することを求められた寺院は、新薬師・四天王・香山・長谷・壺坂・崇福・梵釈・現光・神野・三松・子嶋・龍門の十二ヶ寺であった⁽⁴⁸⁾。長谷・壺坂・子嶋を含めこれら十二ヶ寺は靈驗寺院と認知されており、その靈驗により病氣平癒が期待されたと考えられる。これらの寺院に清和が歴覧した香山・現光(比蘇)・神野・龍門が入っていることに注目したい。これらは清和歴覧により靈驗寺院化が進められていった例とすることが出来る。

これら十二ヶ寺のうち、新薬師・四天王と詳細不明の三松寺を除く九ヶ寺は山林寺院であったといえる⁽⁴⁹⁾。寺院がその靈驗性を主張しそれが認知される利点は、私寺の場合、長谷・壺坂寺にみられるように定額寺に預かり経済的安定性を得ることであった。国側からするならそれらの靈驗寺院を配下に組み入れ、その管理統制を通じて国への法施を増すことになったといえよう。

以上のように、九世紀は名山における寺院への注目と寺院自体の靈驗化が進行していた時期であった。このことを清和の諸寺歴覧の背景として踏まえておき、頭陀行を行った寺院の多くが標高の高低は別としても山岳所在の山林寺院であったことに改めて注目しておきたい。

四、諸寺歴覧の目的とその意義

本章では清和の諸寺歴覧の目的を探ることにより、その意義について検討したい。花川氏は清和の私的仏教信仰の側面を重視する立場から、清和の山林修行への関心、五台山信仰の深化、さらに隱遁思想が反映することにより清和の諸寺歴覧が成立したとされる。⁵⁰ そうした背景があったことに加え、花川氏が課題として保留した臨終時の様相を踏まえて内的動機という視点から歴覧の目的を考えてみたい。歴覧の目的として考え得るのは、病氣平癒、罪障消滅、願求往生、などである。以下、それらの可能性について検討してみたい。

(一) 病氣平癒

前掲の歴覧寺院表を見ると、本尊を薬師如来とする寺院が目につく。そのため、病氣がちであった清和がその回復祈願を目的として歴覧を行った、という考えは成立し得よう。

清和は病氣がちであったことは、瀧浪氏が指摘していることである。貞観十八年（八七六）の讓位の詔（『三実』）同年十一月二十九日条）には、「熱病頻発、御体病弱、不甚聽朝政」とある。そうした持続的な体調不調に加え「災異繁見、天下無寧」とあるように打ち続く災害による心労が重なり、「憂傷弥甚」という状態にあるとする。心身不調は讓位ための建前的な理由として挙げられているのかもしれないが、瀧浪氏は清和の体調不良はここに始まったわけではなく、良房の死（八七二年）をきっかけに心身不調に陥り、打ち続く災害がそれに拍車をかけた、と見る。⁵¹ 良房の死は清和二十三歳の時であるが、さらに歴覧直前の元慶三年には幼少時から帰依していた真雅と、清和即位への伏線を敷いた存在ともいえる淳和太皇太后正子内親王が相次いで没したことも清和にとっては衝撃であり、それが出家の背景であったとする。⁵²

清和が生まれつき病弱であったことを示す史料は見出しがたい。⁽⁵³⁾ 讓位から出家への経緯を見ると、体調面というよりも精神面から来る不調がその要因であったと思われる。身近な人を失ったことにより無常観・厭世観を感じ、出家が行われたのではないかと思われる。清和が無常観・厭世観を有していたことを示す直接的史料は無いようである。ただ、清和が出家のために清和院から栗田院に移った時に、「あやもち」という人物(伝など未詳)が詠んだ『古今和歌集』所載の次の歌は、間接的ながら示唆的である。

憂きめをばよそ目とのみぞ逃れ行く雲のあはたつ山のふもとに(一一〇五番)

意味は「この世のつらいことなどは他所目(よそめ)に見るばかりにしようと思れていくのだ。白雲が薄く立ち昇るあの山の麓に」と解されている。⁽⁵⁴⁾ 出家する清和に成り代わってその心境を詠んだものであるが、清和の出家は他者からみても厭世的なものとして理解されていたことがうかがえよう。他にも説話ではあるが清和の心情をうかがえる話があるので、⁽⁵⁵⁾ それらにより清和は無常観・厭世観を有していたであろうことを補足しておきたい。

精神面ではなく肉体的に体調が不調であったのなら、半年近くの頭陀行などは行えなかったであろう。精神面では不調であったとしても、頭陀行を行えるだけの体力はあったのであろう。帰還後八ヶ月ほどして亡くなったことと頭陀行との因果関係は明らかではない。頭陀行が死の直接的な原因であったなら、死に至るまでの八ヶ月ほどの期間はやや長いように思われる。⁽⁵⁶⁾

以上の事から、清和の頭陀行の目的を病氣平癒の祈願のため、とするのは説得力に欠けると思われる。

(二) 願求往生

清和が行った頭陀行の具体的様子はうかがえない。しかしながら、帰還後に専念した仏道修行の様子を語る記述は参考になる。『崩伝』では帰還から崩御に至るまでは次のように記されている。

不御酒酢塩鼓、隔二三日、一進齋飯、六時苦修、焦毀如削、断除業累、禅念逾劇、恆厭此身、欲不御膳而捨之、至夫沙門修練者之所難行、緇徒精進者之為高迹、雖尊居極而盡蹈之矣、寢疾大漸、命近侍僧等、誦金剛輪陀羅尼、正向西方、結跏趺座、手作結定印而崩。

酒・酢・塩・鼓（味噌）などを断ち、食事も二三日に一度とし、修練者でも難行とするような苦行にたゆむことなく身を削るように勤しんでいた様子がかがえる。最後は、西方に向かい結跏趺坐して手に定印を結び崩じた。

恐らく歴覧中の頭陀行も、このようなものであったと思われる。そうであるなら、身を削るような苦行により無理がたたり結果として死を早めることになったのかもしれない。最後は極楽往生を願っていたようであるので、頭陀行は願求往生の一環として行われた、という想定が成り立つのである。ただ、往生のための行であったとするなら、身を犠牲にする捨身行であったといえる。捨身行は断食・入水・焼身・投身などの行で、一種の自殺行為である。

『日本往生極楽記』を始めとする一連の往生伝において、初期の往生伝にはこうした狂信的な往生者が記されることはなかった。しかしながら、『法華験記』『拾遺往生伝』『後拾遺往生伝』など平安中後期の往生伝に至って、こうしたヒステリックな願生者が次々と現れたことが記載されるようになる。⁽⁵⁷⁾「はじめに」のところで記したが、『後拾遺往生伝』に至って清和は往生者として初めて取り上げられる。ここでは清和は下巻の一という位置に配列されているが、そのことについて吉原浩人氏は、選者為康にとつて天皇は最早特殊な存在ではなくなっていたことを示しているとされる。⁽⁵⁸⁾清和は天皇であったからではなく、狂信的修行を行った往生者の一人として採録されたのであろう。為康は清和の頭陀行と帰還後の行を往生行と理解したのであろう。為康の認識をそのまま清和の意図とすることは出来ないが、頭陀行の目的の可能性の一つとして考えておいてよいであらう。

(三) 罪障消滅

(110)

頭陀行が往生を目的としたものであったとして、目的達成のために苦行を行ったとするだけでは理由として一般的であらうと思われるので、少々補足しておきたい。注目したいのが、臨終に際して金剛輪陀羅尼が読誦されたことである。金剛輪陀羅尼という名称には異同も少なくないが、「大金剛輪陀羅尼」の名称が定着しており、煩惱・業障の摧破や滅罪の徳があるとされる陀羅尼である。大正新脩大藏經の密教部(十八〜二十一卷)の阿闍如来・馬頭觀音・不動明王・甘露軍荼利菩薩・烏芻洪摩明王などの儀軌類に、十三種収められている。⁽⁶¹⁾

金剛輪陀羅尼読誦の実施例について、今後の精査は必要であるが現在のところ清和の『崩伝』以前には他に事例を見出していない。金剛輪陀羅尼そのものは奈良時代には既知のものであったかもしれないが、⁽⁶²⁾ 実際は空海らの密教僧により広められていったと考えられる。清和臨終の際にこの陀羅尼読誦を勧めた僧は宗叡であったであろう。

当時、願求往生のための行が阿弥陀関係の經典読誦や念仏などに特化されていたわけではないから、金剛輪陀羅尼などの陀羅尼の読誦が行われても不思議ではない。往生の妨げにならないように、陀羅尼読誦により生前の罪障の消滅を願ったことになるからである。ただ、こうした行為が頭陀行とも連動するのであるなら(頭陀行中にこの陀羅尼が唱えられていたなら)、頭陀行の目的も罪障消滅にあったことになる。

そうであるなら、清和にとって消滅すべき罪障とは何であったのであろうか。一般的には破戒行為であらうが、在位中の天皇としての責任に関わることが主であったと思われる。讓位の詔中の「災異繁見、天下無寧」という表現からうかがえるように、頻発する地震・飢饉・疫病などの災害は天皇の不徳の致すところであるという自覚があったのではないかと思われる。⁽⁶³⁾ 特に火災などの災異は穢をもたすものでもあるので、穢の払拭という側面もあったのではないであらうか。

さらに、火災に関して在位中の大きな出来事は応天門の変であった。事件の処理に天皇として心労を重ねたことは想

像に難くない。『崩伝』でも応天門の変の事に記述を割いている。伴善男を罪科に処す時に善男は承服しなかったのか、臣下の中には善男の罪を疑うものもいたが、清和は刑を断行した。そのため、「『聖仁は必ず勇あり』とはこのことか」と褒め称えられたとある。⁽⁶⁴⁾ 清和の判断は衆目が一致して納得した判断ではなかった、という意味合いが「勇」という語に含まれているのではないかと思われる。すなわち、証拠不十分のまま善男を罪に処したことは、冤罪の可能性が残されたことになる。そうした後悔めいた思いが清和にはあったのではないかと思われるのである。

以上のような為政者が犯した「罪障」を諸寺歴覧により消滅（贖罪）することが大きな目的であったと考えるのである。歴覧寺院の本尊である薬師は当時は悔過の対象として信仰されていたことを踏まえるなら、病氣平癒というよりも罪障消滅が期待されたものといえるのである。

以上、諸寺歴覧の目的について述べてみた。いずれも可能性の一つに過ぎず、どれかが排除されるべき理由ということではないであろう。ただ、第三節で述べた罪障消滅の可能性としては高く、そのことを基底として一・二節で述べた要素が絡んでいた、というのが実態であったと思われるのである。

おわりに

清和の諸寺歴覧について、その実態と目的などについて可能な限り迫ってみようとした。特に歴覧した十三の寺院については、本稿では個々には深入りしなかったため、論じ残したことは多い。それらは別な機会に譲ることとしたい。

清和が歴覧した寺院は標高の高低は別にしても、大半は名山とされていた山岳所在の霊験寺院であった。それらの歴覧は九世紀に顕著になっていった寺院の霊験化の主張とその認定、という動きを背景に行われたものであった。ただ、歴覧した寺院は無作為に選択されたのではなく、選択にはそれなりの必然性があつた。その必然性の背景には、天皇経験

者ならではの為政者が抱えていた事情が絡んでいた。

そうした点では清和の歴史行為の意義付けは仏教史のみならず、政治史的視点からも行われねばならないであろう。その点の掘り下げも残された課題であるが、一言述べておきたい。諸寺歴史の時点で陽成天皇は成人前の十二歳であった。清和は後に定着する院政の様に幼少天皇を上皇が輔佐するという体制をとらず、自身が良房の輔佐を受けたことを踏まえて同様の事を基経に委ねた。政治には関与しないという意志を明確に示したのが、半年間に渉る(半年間都を空けるといふこと)諸寺歴史という行為であった。歴史の帰還先が出發地の清和院や粟田院ではなく水尾山寺であったことも、遁世の意志を明確に示した行為といえよう。清和はいわゆる「撰関政治」(清和期にはまだ関白は設置されていなかった)ので厳密には「撰政政治」と言うべきであろう(を積極的に推進していく意志があったと思われるのである)。諸寺歴史をそうした視点から位置づけていく検討も今後求められよう。

清和の諸寺歴史には実態が不明なところが残されているため、物見遊山の側面の有無は確認し難い。清和が第四章で述べたような目的で歴史を行ったのであれば、そこには物見遊山の要素が入り込む余地はないであろう。清和の歴史中において旅に付きもののそうした側面が皆無であったとは思われないが、そのことを判断する一つの基準は、「寄り道」の有無である。清和が行った歴史の順路には、当時すでに靈験などで名を馳せていたような寺院や名刹が少なからず存在していたが、ついでにそれらに立ち寄った形跡は見出しがたい。⁶⁶宇多の場合は寄り道をして法華寺に立ち寄りたり、ついでに龍門寺に向かったりしている。目的以外の寺院に立ち寄ったかどうかの違いが、清和と宇多の間には見られ、そこに両者の歴史の質的違いを見出すことも出来るのではないかと思われる。また、宇多のように「寄り道」をしながらの参詣形態は、藤原道長などにも見られる。⁶⁸こうした宇多や道長との違いに、清和の諸寺歴史の画期性を求めておきたい。

注

- (1) 堀一郎『我が国民間信仰史の研究(二)』宗教史編、九十二頁（一九五三年、創元社）、堀池春峰「修験道と吉野」（初出は一九七二年、同『南都仏教史の研究』下所収、一九八二年、法蔵館）、同「仏典と写経」（初出は一九八三年、同『南都仏教史の研究』遺芳編所収、二〇〇四年、法蔵館）。新城常三『新稿社寺参詣の社会経済史的研究』九頁（一九八二年、塙書房）など。なお、天皇の寺院参詣の先例として、孝謙天皇による智識寺を中心とする河内六ヶ寺行幸（『続日本紀』天平勝宝八年（七五六）二月二十五日条）があるが、一日で六ヶ寺を参詣し終えており移動距離も四キロほどで、規模などの点で本稿が対象とする清和の先例とすることは出来ない。なお、孝謙天皇の河内六ヶ寺行幸については、大阪府立近つ飛鳥博物館図録四十四『河内古代寺院巡礼』（二〇〇七年）、竹内亮「智識寺小考」（奈良女子大学二十一世紀COEプログラム報告集VOL.二十四『古代都市とその思想』所収、二〇〇九年二月）など参照。
- (2) 和歌森太郎氏はその著において、抖擻と頭陀はほぼ同義としながら、頭陀は行脚というほどの意味とし、抖擻にはその上に苦行性を含ませて用いることにする、と述べている（同『修験道史研究』十二頁、初刊は一九四二年、一九七二年再刊、平凡社東洋文庫）。
- (3) 花川真子「清和太上天皇の諸寺巡礼と仏教信仰」（『古代文化』六十九―三、二〇一七年十二月）。
- (4) 吉原浩人氏は『後拾遺往生伝』所載の清和伝は『三実』の『崩伝』の文を四字句に整えた程度で、全面的に『三実』に依拠しているとする（同『日本往生極楽記と院政期往生伝』（本田義憲他編『説話の講座』四所収、一九九二年、勉誠社）。しかしながら、『後拾遺往生伝』では清和を往生者とするため撰者為康による改変が一定程度なされており、そのため『崩伝』との間の字句の異同は少なくない。
- (5) 『三実』元慶三年十月二十四日条によると、将曹（左右近衛府の主典相当官）・志（六衛府の主典）・府生（六衛府の史生）を府別に一人（以上で合計十四人）、近衛・兵衛府の門部それぞれ十人、という内訳であった。
- (6) 生前には封戸の辞退や返納（『三実』元慶元年閏二月十五日・同二月二十七日条、元慶三年二月十七日条）、十一人の娘たち

- の季料月俸の停止(『三実』元慶三年三月七日条)などを行い、葬儀に関しても遺詔で官物を費やさず(『三実』元慶四年十二月十日条)、「喪事所須、惣従省約」と、簡素を求めている。これらの言辭は儀礼的なもので必ずしも文字通り受け止める必要はないかもしれないが、一応考慮しておきたい。
- (7) 目崎徳衛「在原業平の歌人的形成——良房・基経執政期の政治情勢における——」(初出は一九六六年、同『平安文化史論』所収、一九六八年、桜楓社)。
- (8) 花川真子注(3)の論稿。
- (9) 佐藤真人「平安時代前期における神仏隔離の制度化と宮廷仏事」(ルチア・ドルチェ、三橋正編『神仏習合』再考)所収、二〇一三年、法蔵館)。
- (10) 『入唐五家伝』に収められている真如の入唐求法等の模様を伝える『真如親王入唐略記』には、真如の入唐に同行した伊勢興房による『頭陀親王入唐略記』が納められている。真如が入唐以前から国内で頭陀行を願っていたことに関しては、杉本直治郎『真如親王伝研究』一一八頁参照(一九六五年、吉川弘文館)。
- (11) 吉田一彦「宗叡の白山入山をめぐって——九世紀における神仏習合の進展(二)——」(『仏教史研究』五十、二〇一二年九月)。
- (12) 花川真子注(3)の論稿。
- (13) 福山敏男「奈良朝寺院の研究」(初刊は一九四八年、一九七八年復刊、綜芸舎)所収の「軽寺(法輪寺)」の項。
- (14) 道長の金峰山参詣に関する行程などについては、宮川禎一「藤原道長の金峰山参詣」(金峰山埋経一千年記念特別展覧会『藤原道長——極めた栄華・願った浄土——』所収、二〇〇七年、京都国立博物館)参照。
- (15) 堀池春峰氏は龍門寺の規模について、興福寺別当と密接な関係を有するようになって整備されていき藤原道長が治安三年(二〇二二)に巡拝した十一世紀初頭の時点では相当整備されていたとされる。しかしながら、九世紀末の頃の様子は不明である(同「竜門寺に就いての一考察」、初出は一九五三年、堀池注(1)の書の遺芳編所収)。
- (16) 高木神元校訂・訳注『高野雑筆集』では竜門・長谷をそれぞれ奈良・和歌山所在の可能性があるとしている(渡部照宏編『最

- 澄・空海集（日本の思想一）』三九〇頁、一九六九年、筑摩書房）。ただ、同じ高木氏のその後の訳注では竜門を奈良県吉野に限定し、長谷の所在地については言及されていない。長谷は奈良所在であることが前提とされているようである（弘法大師空海全集編輯委員会編『弘法大師空海全集』第七卷、一一一頁、一九八四年、筑摩書房）。
- (17) 海津一郎「高野山御手印縁起と中世国家——紀州惣国一揆の歴史的前提——」十三頁の図一参照（『和歌山大学紀州経済史文化史研究所紀要』三十八、二〇一七年十二月）。
- (18) 北山伊一『清和天皇と水尾』二、三頁（一九三七年、水尾教育会）。
- (19) 角川文化振興財団編『古代地名大辞典』「水尾」の項（一九九九年、角川書店）。
- (20) 瀧浪貞子・藤原良房・基経』二九六頁（二〇一七年、ミネルヴァ書房）。
- (21) 『日本文徳天皇実録』斉衡二年五月二十三日条。
- (22) 『三実』貞観三年三月十四日条。
- (23) 佐伯有清『高丘親王入唐記』一二三〜一二四頁（二〇〇二年、吉川弘文館）。
- (24) 『東大寺別当次第』（『東大寺要録』別当章第七）によると、行平は、第二十八代別当玄津の時（元慶元年九月七日）と第三十一代祥勢の時（元慶八年十一月十三日）に俗別当を勤めている。
- (25) 拙稿「東大寺恵珍とその周辺」（初出は二〇〇三年、拙著『中世南都の僧侶と寺院』所収、二〇〇六年、吉川弘文館）。
- (26) 猪熊兼繁「神野山考」（『大和志』四—十一、一九三七年十一月）。
- (27) 『類聚国史』卷一八五、貞観十年（八六八）七月九日条。
- (28) 総持寺については、岡野浩二「撰津国総持寺と藤原山蔭・撰関家・浄土寺」参照（大隅和雄編『仏法の文化史』所収、二〇〇三年、吉川弘文館）。
- (29) 日本歴史地名大系『大阪府の地名』I「総持寺」の項（一九八六年、平凡社）。
- (30) 『撰州島下郡応頂山勝尾寺支證類聚第一縁起』など（『大日本仏教全書』寺誌叢書二所収）。
- (31) 承平五年（九三五）二月五日付「撰津総持寺資財帳写」（『平安遺文』新統補遺二六一号）。

- (32) 『類聚三代格』 卷二所載、嘉祥四年(八五二)三月二十二日付太政官符。
- (33) 『類聚三代格』 卷二所載、貞觀十五年(八七三)二月二十二日付太政官符。
- (34) 花川真子注(3)の論稿。
- (35) 日本古典文学大系『日本書紀』下巻、五一五頁の注三十六・三十七(一九六五年、岩波書店)。
- (36) 新日本古典文学大系『続日本紀』第一巻、文武天皇二年(六九八)甲子条に関する二六四〜二六五頁の補注一の七一「名山大川」の項(一九八九年、岩波書店)。
- (37) 『続日本紀』天平十七年九月十九日条。
- (38) 新日本古典文学大系『続日本紀』第三巻、十六頁の注八(一九九二年、岩波書店)。
- (39) 五来重「山の薬師・海の薬師」(初出は一九七七年、同編『薬師信仰(民衆宗教史叢書⑫)』所収、一九八六年、雄山閣出版)、萬納恵介「香山寺の創立について」(『奈良美術研究』十八、二〇一七年三月)など。
- (40) 『続日本後紀』承和四年(八三七)六月二十八日条。
- (41) 『三実』貞觀十三年(八七一)六月十三日条。甘雨を祈るため西海道を除く六道の境内名山大澤諸神に班幣し大般若・金剛般若経転読が命ぜられている。
- (42) 神峰山に関しては、撰津国島上郡の神峰山寺(高槻市)と島下郡の神岑山寺(忍頂寺、茨木市)の二説ある。神峰山の比定も揺れがあるが、撰津一帯の山林修行の場の総称とするのが穏当と考えられる(『平安時代史事典』「神峯」の項(舟形真理子氏執筆)、一九九四年、角川書店)。
- (43) 岡野浩二「七高山薬師悔過と七高山阿闍梨」(『延喜式研究』三十、二〇一五年二月)。
- (44) 吉野高山で行われた祭祀などについては、前述の『三実』貞觀元年八月三日条のほか、同五年二月一日条、同八年七月二日条が関係する。
- (45) 『続日本後紀』承和十四年(八四七)十二月二十一日条。このとき両寺は靈験寺院であることが認定され、定額寺に預かっている。このうち壺坂寺に関して、承和十五年(八四八)をさほど下らない時期の成立とされる『日本感靈録』には、壺坂寺観

音の靈験譚が二話収められている（第十三話、『南法華寺古老伝』所載の佚文。本文は辻英子『日本感靈録の研究』（一九八一年、笠間書院）による）。これらの説話は、九世紀初頭には壺坂寺は靈験寺院とされていたことを補強し、かつ「靈験」の具体的中身が知られる点で貴重である。

(46) 『三実』 仁和元年（八八五）十月三日条。

(47) 『三実』 貞観八年（八六六）三月五日条によると、紫宸殿で三日間大般若経転読、近京二十六ヶ寺と大和香山・長谷・壺坂寺などで同じく三日間金剛般若経の転読が行われている。長谷・壺坂寺と並んで香山寺も靈験寺院と認識されていたといであらう。

(48) 『三実』 元慶四年（八八〇）十一月二十九日条。

(49) 崇福・梵釈寺はその遺跡から、比叡山系から派生した尾根や小丘の斜面などに建立されたと考えられている（日本歴史地名大系『滋賀県の地名』『崇福寺』『梵釈寺』の項。一九九一年、平凡社）。梵釈寺が山林寺院であったことについては、舟ヶ崎正孝『国家仏教変容過程の研究』第三篇第三章（初出は一九六六年）参照（一九八五年、雄山閣出版）。

(50) 花川真子注（3）の論稿。

(51) 瀧浪貞子注（20）の書、二七八、二八一〜二八二頁。

(52) 同右、二九五頁。

(53) 讓位の近い時期である貞観十六年（八七四）に「天皇聖体乖預」とある（『三実』同年八月二十日条）。

(54) 小島憲之・新井栄蔵校注『古今和歌集（新日本古典文学大系五）』三三五頁（一九八九年、岩波書店）。

(55) 説話世界で語られている早い時期のものが、三善清行（八四七〜九一八）の『善家秘記』であらう。『扶桑略記』元慶二年（八七八）九月二十五日条に「善家秘記言」として、鬼と化した真済の霊と清和の母明子（八二九〜九〇〇）をめぐる著名な説話が紹介されている。ここでは、明子の五十歳を祝う奉賀の席で明子は人心を失い、鬼と夫婦のように杯を酌み交わし互いに戯れた。清和はその様子を見て「太悪厭世」とある。小峯和明氏は、この部分は清和の出家をに合わせる記述であるとしている（同『説話の森』四十四頁、一九九一年、大修館）。清和が出家した前年の出来事であるので、清和の出家への伏線を語る説

話といえよう。

なお、この話は『真言伝』巻四「相応和尚伝」にも『善家秘記』が引用されて語られている。ここでは、天皇の厭世観は「世ヲイトフ歎慮自是甚タシ」と表現されている。なお、『善家秘記』について『真言伝』の「相応和尚伝」では、明子の老年まで仕えていた命婦百濟継子の言談を清行が昌泰二年(八九九)三月に書きとめたものである、と『秘記』成立の経緯が説明されている。

(56) 頭陀行から水尾山寺に帰還してから五ヵ月後になるが、清和は水尾山寺に仏堂を造営するため嵯峨の棲霞観に移っている(『三実』元慶四年八月二十三日条)。この時に体調が悪くなり始めていたのかもしれない。「聖体不預」と明記されるのはそれより三ヵ月後で、棲霞観から円覚寺(もとの粟田山荘)に移っている(『三実』同年十一月二十五日条)。

(57) 日本思想大系『往生伝 法華験記』七四九頁(井上光貞氏による文献解題。一九七四年、岩波書店)。

(58) 吉原浩人、注(4)の論稿。天皇が往生伝に採録された最初は『続本朝往生伝』(大江匡房)で、ここでは第一が一条天皇、第二が後三条天皇と二人の天皇が冒頭部分に配列されている。配列が冒頭部分であるのは、天皇は特殊な存在であると考えられていたためであろう。

(59) 密教辞典編纂会編『密教大辞典』「大金剛輪」の項(一九三二年初刊、一九七〇年増訂版、法蔵館)。

(60) 坂内龍雄『真言陀羅尼』一一八頁(一九八一年、平河出版)。なお、松本照敬氏は十四種紹介している(同「大金剛輪陀羅尼」考)、『成田山仏教研究所紀要』二十七、二〇〇四年二月)。

(61) 『大方広仏華嚴経』は奈良朝には伝えられていたが(石田茂作『写経より見たる奈良朝仏教の研究』附録「奈良朝現在一切経疏目録」、一九三〇年、東洋文庫)、その経に「金剛輪陀羅尼」のことが見える(大正新脩大蔵経第十卷、三四六頁上)。

(62) 真済が空海より受けた事相教相に関する諸口訣六十二条を集め記した『高雄口訣』(大正新脩大蔵経七十八卷)では、天長七年(八三〇)十月十六日の受法次第に「誦金剛輪陀羅尼」とある。また、伝空海撰『金剛界念誦次第』の上巻に「大金剛輪」の項があり、そこに陀羅尼とその功德が述べられている。本書は空海撰とはされているが、実際は弟子の円行(七九九〜八五二)撰の可能性が高いが、そうであったとしても成立は空海の時期にまで遡りえるとされている(密教文化研究所弘法大師著作

研究会編『定本弘法大師全集』第五卷、甲田宥畔解説三八六頁、一九九三年、密教文化研究所）。

(63) 『論語』卷七「憲問編」にある「仁者必勇」に依拠した表現。

(64) 貞観期の災害とそれに対する清和天皇の対応の様相などについては、保立道久「歴史の中の大地動乱——奈良・平安の地震と天皇——」（二〇一二年、岩波新書）など参照。なお、災害に対処する責任は為政者たる天皇にあるという表現は定型句的なものとしてよく使用される。しかし、貞観十一年（八六九）五月二十六日のいわゆる貞観地震の後に出生された詔勅（『三実』貞観十一年十月三日条）に見える「責深在予」という部分について、保立氏はこの時期の国家と王権が地震・天災に対処する責任を自覚していたことは大きなことであるとされており（同書、一三九頁）、単なる定型句的表現とは言えないようである。

(65) 中野玄三『悔過の芸術』二・三章（二章・三章の初出はそれぞれ一九六五年、一九七一年。一九八二年、法蔵館）。

(66) この問題は清和の行幸・回国伝承とも関わり、別個に論ぜられるべきであろう。ただ、勝尾寺近辺には目的以外の寺院などとの関わりがあったことをうかがわせる伝承が残されている。茨木市の清水村の地名由来譚は清和の勝尾寺参詣にまつわるもので（日本歴史地名大系『大阪府の地名』I「清水村」、一九八六年、平凡社）、勝尾寺参詣の際に清和は帝釈寺（箕面市所在）にも訪れたとされている（同「帝釈寺」）。

(67) 「枉道過法華寺。礼仏」（『扶桑略記』昌泰元年（八九八）十月二十三日条）、「路次向龍門寺」（同、十月二十五日条）など。

(68) 金峰山参詣の際、壺坂寺宿泊の後、一端引き返すような形で観覚寺（子嶋寺）に参詣している（『御堂関白記』寛弘四年（一〇〇七）八月七日条）。

