

即位儀礼に見える仏舎利信仰

― 一代一度仏舎利使について ―

大 原 眞 弓

はじめに

一代一度仏舎利使とは、天皇即位に際して伊勢を除き宇佐・石清水以下全国の各名社に仏舎利使を派遣し、仏舎利を奉納する即位儀礼である。その対象となる名社は、五畿七道にわたりほぼ平安初期から鎌倉末期まで約三七〇年間連続と仏舎利奉獻が行われてきた。それは、日本古来の神祇信仰が外来宗教の仏教に圧倒され、さらに神仏習合という形に融合され、次第に密教色に染まっていくという変容の時代でもある。即位儀礼のなかにも仏教的要素が取り入れられた。それが一代一度仁王会であり、一代一度仏舎利使である。

「一代一度」とは天皇の即位時に限って一度だけ行われる全国規模の儀礼をいう。神事として一代一度大奉幣または一代一度大神宝・一代一度大祓・一代一度仏舎利奉獻、仏事として一代一度仁王会が挙げられる。但し、大嘗会・八十島祭は奈良時代以前から行われていた根幹の即位儀礼であるから、あえて「一代一度」といわれることはない。「一

代一度」と称されるのは平安初期に新たに加えられた儀礼ではないかと思われるが、これについては稿を改めて考察したいと思う。

即位儀礼と仏舎利信仰の融合は当時違和感なく受け入れられていたのだろうか。時代の流れのなかで、仏舎利奉獻の意義は変質したのだろうか。この様な視点を含みつつ、一代一度仏舎利使の発遣状況・始源・終焉などその実態の解明を主題とし、他の即位儀礼との位置づけを探ってみる。

第一章 仏舎利とその信仰

仏舎利信仰の先行研究として一九八〇年代以降、景山春樹氏、光地英学氏、河田貞氏、橋本初子氏、細川涼一氏、阿部泰郎氏、中尾堯氏、田中貴子氏などがある。景山春樹氏の「舎利信仰―その研究と史料」（東京美術 1986）は舎利塔の美術史的な面に主眼を置きつつ日本の各時代の仏舎利信仰の在り方を包括的に論じられた先駆的な論文といえる。また日本における仏舎利信仰を総論として取り上げたものはブライアン・小野坂・ルパート氏の著書「舎利信仰と贈与・集積・情報の日本史」（『中世仏教の展開とその基盤』今井雅晴編。大蔵出版 2002）は舎利の多面性や各時代の流布の様子を緻密に考察し、またキリスト教における聖遺物との類似性を指摘する点、大変示唆に富むものである。これらの先行研究に導かれつつ、一代一度仏舎利使について考察を進めていきたい。

釈迦の入滅後ほどなく、その遺骨を崇拜する仏舎利信仰が生まれた。仏舎利（釈迦の遺体・遺骨）を生きている仏陀として心の拠り所にし、信仰・礼拝・懺悔し、またその靈験の恩恵に浴したいと願う信仰である。仏教東漸とともに東アジアに仏舎利信仰も広がり、特に中国で発展し、さらに朝鮮半島・日本に伝来する。最も古く今なお続く仏教信仰で

ある。では仏舎利とはどういうものか、その神秘性、靈験について、景山春樹氏、光地英学氏以下先学の論考をもとに述べてみたい。

第一節 仏舎利・舍利について

「舍利」は、サンスクリット語・パーリ語の *śārika* (シャリラ) の音写で「設利羅 (セツリラ)」、「室利羅」ともいう。その意味は骨組み・身体・構成要素をいい、複数形 *śārikāni* になると仏陀・聖者の遺骨、死屍を指す。「舍利」と同義語に「駄都 (だど)」がある。原語は「要素」を意味する *dhātuḥ* (ダートウ) で、複数形の *dhātuyo* になると、茶毘された遺骨または真珠をいう。

釈迦入滅後、その遺骨は八国に分配され、各国で遺骨を納めた供養塔が造られた。釈迦の遺骨は入滅後の釈迦の實在を確信させ、供養塔は生きた釈迦そのものとして信仰され、仏舎利塔を拠点とする信仰集団が大乗仏教運動を展開させていった。また釈迦の弟子たちの遺骨・遺品なども信仰の対象となり、釈迦の遺骨 (仏舎利) は次第に神秘性を帯びるようになる。

本来、「舍利」は釈迦の遺骨であるが、その弟子や菩薩、羅漢の中でも自力で悟った縁覚 (音写で辟支仏・独覺) の遺骨・遺品も含むようになり、また釈迦の荼毘の際、火に入れたあと焼け残った寶石・米粒なども舍利と同等に扱われた。後世、日本では經典や聖句・陀羅尼も法身舍利・法偈舍利として扱われた。このように「舍利」は多義にわたるが、なかでも釈迦の遺骨を「仏舎利」という。

では仏舎利の形状、種類、性格、功德とはどういうものだろうか。中国、唐代、西明寺の僧道世が著わした『法苑珠林』² 卷四〇 引證部第二 (『新脩大正藏經』 卷53・58頁 以降『大正』と略す) にある「舍利」の定義を見てみよう。

う。

西域ノ梵語。此レ云フ身骨ト。恐レ濫ニ凡夫ノ死人之骨ト故ニ。存ニ梵本之名一

つまり、西域の梵語で身骨のことで、凡夫の骨と区別するために梵語であらわした、と述べる。さらにその種類として、①骨舍利、其色白也②髮舍利、其色黒也③肉舍利、其色赤也。菩薩・羅漢の舍利にも同じ三種があり、「若しこれ仏舍利ならば椎打するも砕けず、若しこれ弟子の舍利ならば椎撃せば便ち破る」と仏舎利の神秘性があらわれている。景山氏は前掲書の中で「舍利 (sāli) が一般に遺骨、遺体またはその一部、或はその一部に加工したものを広く指している」(5頁)と定義される。

仏舎利は釈迦の遺骨であるが、特にその齒を齒舍利といい、なかでも犬齒四本は牙舍利と呼ばれことのほか珍重された。遺髪は髮舍利という。また遺灰、仏遺骸が入れてあつた大瓶・舍利を量つた小瓶も釈迦入滅後、別に供養塔を建て納めたという。菩薩・羅漢・仏弟子の遺骨遺品も舍利とされたが、その靈力は仏舎利よりは弱い。

仏舎利は概ね小粒の球状で米粒に似る。牙舍利は骨の形を残し約一寸という。平安初期に成立した『日本靈異記』下巻第一九には、卵の様な奇形の姿で産まれてきた女が尼になり、よく仏法を学び才知豊かであつたので、世の人は舍利菩薩と称した話を載せている。日本でも舍利といえば球状ではなく楕円型の米粒のようなものと認識されていたことがわかる。

『法苑珠林』²三八・四〇は舎利の性格として次のように述べる。①供養し篤く礼拝すると舍利は光明を發することがある②力士が椎打しても砕けない③仏舎利を水に浮かすと、心に願うところに従つて浮き沈みする④舍利は感得したり増えたりする。東寺の空海由來の仏舎利は、請來時より増え、以後増減したことが、『仏舎利勘計記』の記録から知られる。熱心に願ひ感得して新しく生まれた舍利は分散舍利として本來の舍利とは別に供養塔に納められることもある。

実は現代でも舍利は増えると信じられている。

舍利の功德としては光地英学氏『日本の仏舎利塔』（吉川弘文館 1986）を参照する。氏は「分別善惡応報経」下（『大正』 1・900）から以下舍利の十徳を挙げられる。①肉眼清淨を得る ②淨天眼を得る ③三毒を離れる ④諸善法を得る ⑤聰明智慧を得る ⑥愚痴を遠離する ⑦黒闇の三途に落ちない（地獄に落ちない徳） ⑧尊貴自在 ⑨諸天に往生する ⑩速やかに円寂を証す（27頁）。つまり仏舎利を信仰すると心身清淨になり、悩みや煩惱から救われ生き生きとした人生を送れる。そして、死後仏国土に往生し、仏の悟った境地を得ることができるといっているのである。仏舎利は釈迦そのものであり、釈迦の存在を確信できる最高の神聖な遺物であった。このように舎利信仰は釈迦入滅後直ちに生まれ現代に至っている。

第二節 仏舎利塔の崇拜

最古の仏舎利塔として紀元二世紀、阿育王によって築かれたインド、サンチーの仏塔はよく知られている。仏舎利を納めた第一塔、サンチーの長老（仏教徒）の遺骨を分骨・合祀した第二塔、仏弟子（舍利弗、目犍連）の遺骨を分骨・合祀した第三塔からなっており、舍利は釈迦の遺骨とともに高僧・聖者の遺骨もいう起源はすでにここサンチーの仏塔に見受けられる。

仏舎利と塔は本来同等に崇拜された。仏舎利塔は佛陀の法（ダルマ・仏陀の教え・変わらない万古不易の真理）そのものとされた。下田正弘氏はこう述べられる。

「仏塔は生きたブツダで（中略）単に佛陀の死を示した墓標に留まらずむしろブツダの涅槃における永遠に持続する身体であり、同時にブツダの絶対的なはたらきに出会うための場」（『涅槃経の研究―大乘仏教の方法試論―』春

秋社 1977 (123頁)

また光地英学氏は仏塔供養についてこう説かれる。

「塔の供養は世間で最高のものである。供養により現世利益を得、来世中に佛陀に遭い、やがて成仏の授記を得」

〔前掲『日本の仏舍利塔』、28頁〕

平川彰氏は經典の中の「仏塔」という言葉を検討され、仏塔に住する人々が密接に結合していくあり様を説明され
た(『宗教研究』153「初期大乘教団における仏塔の意味」一九五八)

初期大乘經典の『阿毘曇毘婆沙論』巻四二「使健度十門品之六(『大正』28・320)では仏舍利塔供養の以下四つの梵福(功德)を説く①多財を捨てて大信心を得る②多くの衆生に善根を得させる③すべての願いを成就させる④依る所のない者に依る所を得させ、居処な無い者に居処を得させる。

日本の例では奈良時代末、薬師寺の僧景戒が編纂した『日本霊異記』中巻第三二に「塔を建て将(む)として願を発(おこ)し時に産める女子、舍利(さり)を捲(にぎ)りて産まるる縁」という奇瑞譚がある。また室町時代、興福寺大乘院尋尊は仏舍利に関心が深く、自著『大乘院寺社雜事記』には仏舍利に関する記事が多い。その一つに夢の中ではあるが、仏舍利に懸けた願いとして寛正二年(1461)八月四日条にこう書き留めている。

後生ヲタスケ給へ。夫六(丈六カ)御堂ヲ可_レ立ッ。同御堂ノ内ニ御座ヲ可_レシ構、可_レ有_ル影向_一。

つまり夢の中ではあるが尋尊は三つの願いを舍利に懸けた。①死後、仏国土に往生すること②丈六(一丈六尺)四・八メートル四方の御堂を建てたい③その堂内に春日明神を勧請し祀る御座を造るので、神が姿を現して欲しい。ここでも仏舍利の功德は仏堂や塔の建立と切り離せない心情が伺える。

中国への仏教伝来は、後漢明帝(一世紀後半)のころとされる。『法苑珠林』や『出三蔵記集』(『大正』55・96)に

よると三国時代（三世紀）、呉（江南）孫権は舍利の靈験を目の当たりにし、舍利供養のために建初寺を建立したと伝えられる。また唐代玄奘は『大唐西域記』の中で、西域に多数の仏塔があったと記している。さらに、四世紀末、西晋では阿育王が建てた八万四千の塔の一基が発見されたと信じられ、阿育王山広利禪寺が建立され、仏舍利信仰の一代拠点となった。平安時代末期、入宋僧は五台山に代わって阿育王山へ巡礼する者が増えた。

仏舍利信仰とともに多くの仏舍利が中国に入ってきた。玄奘の肉舍利一五〇粒、義浄の仏舍利三百粒は知られている。とともに朝鮮半島等の周辺国にも仏舍利信仰が伝わった。五四九年には南梁が新羅に仏舍利を贈っている。

第三節 日本への伝来

日本への仏教伝来は仏舍利伝来でもあった。『日本書紀』卷二〇によると、鞍作村主司馬達等がかねてより仏教を信仰していたが、齋会場で舍利を感得した。司馬達等はその舍利を蘇我馬子に贈った。馬子はその靈力に感激し、敏達天皇一四年（585）大野北丘に塔を建て仏舍利を埋納した。次いで『日本書紀』卷二一によると、崇峻天皇元年（588）三月、百濟から国家間の外交として正式に律師、寺工、画工等と共に仏舍利が伝えられた。仏舍利を得たことでようやく本格的な仏教寺院建立が可能となったのである。蘇我馬子はこの仏舍利を奉請し、供養するために仏堂建立を決意した。推古天皇元年（593）正月、刹柱礎（塔の心礎）の底に仏舍利が納められ、名実ともに日本で最初の本格的寺院である飛鳥寺（法興寺、のち元興寺）が誕生した（『日本書紀』卷二二）。仏舍利はその奇瑞譚と共に日本にもたらされたことが馬子の事例でいえるが、『日本書紀』編纂時に付加された可能性もある。

初め日本では、インド・中国の伝統にのっとり塔の心礎に仏舍利が埋蔵された。その様子は先に挙げた飛鳥の法興寺の発掘や法隆寺五重塔心礎の調査でよく知られている。舍利は莊嚴具（種々の珠玉）と共に舍利容器に納めるが、イン

下古制では二重三重四重の入れ子状態にし、その材料も内から金、銀、銅、鉄を使うのが本来の形式だとされている。天智七年（668）建立の崇福寺（滋賀県）で発見された舍利容器はその典型的なものである。舍利が入った舍利容器はさらに石製の外容器に入れ埋納された。この様に嚴重に舍利が埋納された理由として、河田貞氏は①インド伝来の伝統であること②数少ない舍利の散逸を防ぎ、保護する必要があったと解釈される⁴。

さらに河田貞氏によると、塔心礎の舍利埋納は、法隆寺五重塔以降衰退し仏堂に祀られるようになる。その初例が養老三年（719）、法隆寺金堂であった。仏舎利の功德を感じたいという風潮が高まり、身近に置いて礼拝するようになった。そのため舍利容器も開放的になり、時代の好みに合わせ美しく裝飾された。

こうして舍利は聖徳太子信仰や弘法大師信仰と関わりながら、熱烈に多くの階層の人々から渴望された。またその必要性から、唐より大量の舍利が入唐僧によって日本にもたらされた。その状況は入唐僧の請来目録から見受けられる。仏舎利請来の主な事例を挙げる。

天平勝宝五年（753） 鑑真 一〇〇〇余粒 唐招提寺

大同元年（806） 空海 仏舎利八〇粒 金色舍利二粒を含む 東寺

師の恵果伝来如意宝珠 六一山（べんいつさん） 室生寺

承和六年（839） 円行 三〇〇〇粒 唐、青竜寺より贈（靈仙より二七〇〇余粒 難陀三蔵より三〇〇余粒）

承和十四年（847） 円仁 菩薩舍利三粒・辟支仏舎利二粒 延暦寺

青龍寺の日本僧靈仙は嵯峨天皇の経済的支援に応え一〇〇〇〇粒を日本に送る

この内、唐招提寺と東寺の仏舎利は最も正統なものとされ、特に東寺の舍利は弘法大師信仰と共に、珍重された。

日本で初めての舍利供養法要は、円仁が唐より齎した儀軌による延暦寺の比叡舍利会である。貞観二年（860）四月に

始まり、以後、上皇や王侯貴族がこぞつて来山した。内々の法要ではなく、俗人にも公開した点、画期的といえる。その後、唐招提寺、東寺、法隆寺、薬師寺、高野山などの舍利会が次々と定期的に催されていく。

また仏舍利だけではなく、舍利礼讃文を唱える功德も喧伝された。たとえば弘安六年（1283）成立の『沙石集』巻二「佛舍利ヲ感得シタル人事」でその功德を説いている。特に日本で知られた礼讃文は舍利礼（しゃりらい）ともいわれ、不空三藏（真言八祖の一人）の訳文が知られる。舍利会・舍利講・土砂加持等に用いられ、現代でも天台宗・真言宗は葬儀や年忌法要で唱える常套の経文である。

『三宝絵詞』は、永観二年（984）源為憲が冷泉天皇第二皇女尊子内親王に奉呈した仏教説話集である。ここには当時の人々がいかに仏舍利を捉えていたか、その心情が簡潔に記されている。

仏ノ舍利ヲ供セムト、仏ノイマス身ヲ供スルトハ、功德トモニヒトシクシテ、果報コトナラズ。一タビ舍利ヲオガムニ、罪ヲケシ、天ニ生ル。：（中略）：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。ホネノトママルモアルベカラネドモ、カクレ給事ハ機縁ニ随ヒ、ノコシ給エル事ハ慈悲ニヨレリ。末ノヨニ善根ヲウエシメ給ハムタメニ、大悲方便ノ力ヲモテ、金剛不壊ノ身ヲクダキ給ヘル也（『三宝絵

詞』下 四月 比叡舍利会）

仏は未来に末法の世の人々が仏法に縁を得て善根を積みしめるために入滅され、ダイヤモンドのように堅固な身を碎いて舍利とされたと述べる。仏舍利は仏の大悲から生じ、末法の世の救いとなり、衆生を仏国土に導くまさに仏の慈悲そのものというのである。仏（釈迦）への熱い思慕と祈りが今なお伝わってくる記述である。

最後に、仏舍利は仏といえ人骨であるから死穢とは考えられなかったのだろうか。中国では、仏舍利を穢れた物と考える人物がいた。唐宋八家のひとり韓愈である。名文家として知られる韓愈は、儒教を重んじ仏教・道教を激しく批

判した。唐代は長安などで毎年盛大に舍利供養が行われた。このような風潮を韓愈は快く思わなかった。中唐、憲宗の元和一四年（819）、皇帝は仏舍利（指骨）を三日間宮中に安置したことがあった。韓愈は仏舍利を「枯朽之骨、兇穢之餘」として皇帝の行為を批判し「論仏骨表」を上表した。皇帝は激怒し韓愈は左遷されてしまう。中国では老莊思想、儒教、道教などすでに根を張った自国の思想があり、さらに回教や景教など外来の宗教が混在しているという背景を考えると、韓愈が仏舍利を「ただの異邦人の骨」とし「兇穢」とする主張も一理あるといえよう。しかし日本の場合、仏教伝来は仏舍利伝来であり信仰の核として伽藍建立の基となっている。従って仏舍利を死穢とする觀念はなかったと思われる。

平安時代初期には仏舍利信仰に対して貴賤を問わず関心が深まった。また空海によって宮中に真言院が設けられ、承和元年（834）、天皇の玉体安穩を祈祷する後七日御修法が始められ以後恒例となった。この修法の本尊は両界曼荼羅の諸尊像と空海請来の東寺の仏舍利である。こうして仏舍利信仰は宮中の儀式にも取り入れられるようになった。一代一度仏舍利使発遣の背景にはこのような仏舍利信仰の浸透があると思われる。

仏舍利信仰はその後、往生思想に含まれるようになり、さらに院政期になると密教の宝珠信仰と結びつき、密教色が濃くなっていった。

第二章 一代一度仏舍利使発遣の実態

第一節 発遣の沿革

一代一度仏舍利使に關しての先行研究は多くはない。主なものは甲田利雄氏⁸⁾、前掲のブライアン・小野坂・ルパート

氏である。甲田氏は先行研究の先駆的な論文ではあるが、本論は臨時年中行事一般を取り上げたもので、仏舎利使はその一部として触れられているのみである。近年のルパート氏の場合は仏舎利信仰全般に論究し、その流通の変化の中に仏舎利使を捉えておられる点、納得できるものがある。この二論文は一代一度仏舎利使起源の項で論究する。

まず名称として、「二代一度仏舎利使」・「仏舎利使」・「即位に関して」仏舎利を奉ずる、奉献する」は同一事項としてとらえる。

文献上、即位時に仏舎利が奉献された初めての確実な例は、村上天皇天曆二年（948）九月二二日である。（『日本紀略』同日条）。藤原忠平（貞信公）は『貞信公記』（貞信公御記抄）天曆元年（947）四月一七日条に、村上天皇即位に際し、歴代の宣命案を検討しているが、寛平（宇多天皇）・延喜（醍醐天皇）の時に仏舎利奉献がなされたけれども次の代朱雀天皇（承平年間）にはなかったと記している。村上天皇即位時以前、神社への仏舎利奉納が宇多・醍醐天皇の時代にあったことがわかる。この始源に関する事例は後に検討する。

宇多天皇仁和四年（888）から後深草天皇の建長五年（1253）まで歴代三一代三六五年間に管見の限り三一代中に一九例あり、最後と思われる後深草天皇以降はまだ見いだせない。平安時代中期の『西宮記』には「代々の例」と記されており、政変や特殊な事件がない限り、天皇の在位中に仏舎利を奉献する伝統は維持されていたと思われる。確実に仏舎利奉納がなかったと思われる天皇は、朱雀天皇・花山天皇・仲恭天皇である。朱雀天皇の場合は藤原忠平（貞信公）が「承平無此事、何云々」（『貞信公記』天曆元年（947）四月一七日条）と訝っている理由はわからないが実施されなかった。花山天皇は在位二年で寛和の変（986）により突如退位した。在位期間が短いことから、仏舎利使発遣の可能性は薄い。仲恭天皇の場合はその即位を契機にして承久の変が起こされ、踐祚から七〇日で退位している。大嘗会も行われなかったので、後世「廢帝・九条廢帝」と呼ばれることから仏舎利使発遣は不可能である。

各代に仏舎利使発遣が即位後何年目で実施されたのだろうか。添付した【表 一代一度仏舎利使派遣一覽】を掲げる。
 【表】から各代に即位後何年目で実施されたか見てみる。()内はその年数である。

- | | | | |
|-------------|-------------|-------------|-------------|
| ① 宇多天皇 (1) | ② 醍醐天皇 (1) | ③ 村上天皇 (2) | ④ 冷泉天皇 (3) |
| ⑤ 円融天皇 (3) | ⑥ 一条天皇 (3) | ⑦ 後一条天皇 (3) | ⑧ 後朱雀天皇 (3) |
| ⑨ 後三条天皇 (2) | ⑩ 白河天皇 (5) | ⑪ 堀河天皇 (4) | ⑫ 鳥羽天皇 (5) |
| ⑬ 近衛天皇 (3) | ⑭ 高倉天皇 (4) | ⑮ 後鳥羽天皇 (9) | ⑯ 土御門天皇 (8) |
| ⑰ 順徳天皇 (11) | ⑱ 後堀河天皇 (8) | ⑲ 後深草天皇 (7) | |

① 宇多天皇から⑨ 後三条天皇までは踐祚後三年目までに実施されている。④ 冷泉天皇の場合、踐祚二年後に「出家童五十五人受戒」とのみ『日本紀略』に記されているが、発遣に近い日に仏舎利使の受戒を行うので発遣はあったと思われる。鎌倉時代の⑮ 後鳥羽天皇から後深草天皇まではほぼ踐祚後九年前後である。幼帝の場合が多かったので、その成長を確かめた上であろうか。但し⑰ 順徳天皇は即位後一年の承久三年(1221)三月のことでその二か月後の五月に承久の変が起こっている。戦勝祈願もしくは朝廷の權威を地方に喧伝するためとも考えられる。

以上、仏舎利使の発遣は大嘗会や八十島祭のように即位翌年までに必ず行われる即位儀礼ではなく、その時々によって即位から数年を経て不定期に実施されていることが分かる。

第二節 発遣の実態

発遣までの準備としては、まず担当者(上卿・行事弁・出納・史など)を決め、発遣・受戒・壺(舍利容器)造りの日時を決定(陰陽寮からの日時勘文による)、吉書の儀(作成・内覧・加判・奏聞)、行事所始めの儀、資金・物資調達

の検討、関係諸国へ下知、鎌倉時代には幕府に対し武士への成功要請等がなされた。全体像を探るまとまった史料は唯一、後堀河天皇時の『民経記』寛喜元年（1229）の記事に残されている。『民経記』の作者藤原経光は当時一八歳。前年安貞二年（1228）に従五位下で藏人になったばかりである。寛喜元年（1229）六月二四日に「佛舎利可奉行事」（『民経記』同日条）として仏舎利奉獻事業に関わることとなり、詳細な記録を残している。では、この『民経記』からその経緯をみよう。

(一) 発遣までの経過 寛喜元年（1229）五月から六月

五月一日条 仏舎利使発遣を八月八日に定める。それに当っての用途・経費の概算を検討するように経光は藏人頭

平親長より依頼される（五月二四日条）

六月六日条 風記（ほのき）をもとに、日時定めの日、担当者などについて関白九条道家を中心に検討

八日条 ・用途のことを諸国に仰せ、鎌倉幕府に武士の成功を依頼し承諾を得るよう要請することを決める

・発遣の行事所を左近衛府に置く

十日条 行事上卿を土御門大納言源定通、行事弁に藤原親俊に決定

一七日条 仏舎利沙弥受戒の日を承暦の例によって八月三日と定め、天皇に奏す

一九日条 ・用途・経費を概算すると五万九千疋。さらに精査して五万疋とする

・行司弁藤原親俊辞退につき、平有親を行事弁とする

二五日条 ①日時定

・藏人所にて陰陽頭が奉獻日時と受戒の日時勘文一通、及び壺作りの日時勘文一通を示す。又、奉行出納が内蔵寮請奏を示す

・ 関白がこの二件を内覧（関白第にて）

・ 内裏の陣にて日時定め

陰陽寮の日時勘文に依って、仏舎利使受戒は八月三日午の時に、仏舎利奉獻の日時を八月八日申の時に定め、内藏寮請奏を承認する。以上の内容を神祇官の修造日時定めという形にする。

続いて上卿源定通が「勘申によって行わせしめよ」と事業の開始を宣言し、終了。

②行事所始めと壺造り（左近衛府にて）

・ 行事所初めの儀は庭で御禊の後、行事所内にて饌及び吉書加判の儀を行う

・ 壺造りの儀は、その場で塔一基を造らせ、工に禄を与える

六月二七日条・綱所から届いた受戒僧の交名を関白（九条道家）に注進

・ 仏舎利用途料など必要なものを進めるよう関係諸国へ下知する（藏人所牒状に関白の御教書を添える）

・ 辛櫃・塔（舍利容器）等に必要な材木について修理職に藏人所牒と御教書を付ける

これ以降は『民経記』の記事が欠けるため、細かい経過は分からないが、六月二五日の「定」以後、次のように行事が行われた。

八月三日 仏舎利使になる僧の受戒を行う

八日 仏舎利・御神宝の観覧の後、仏舎利使が発遣される

なお、八月八日の発遣当日の観覧の儀は関白九条道家の日記『玉薬』に詳しい。

『民経記』の史料からは発遣にあたって種々の問題点が考えられる。まずこの「定」の特色は以下である。①服装が

冠位束帯の正規の礼服であったこと。②「定」は協議というよりは事業の承認と発足が主体の場である。③日時の勘申は実質は陰陽寮が行ない、形式上は神祇官がする。このように天皇に関わる一代一度仏舎利使は太政官機構と蔵人機構が連携して推進していく事例といえる。

時代背景^④として、承久の乱（1221）後、幼少の後堀河天皇（高倉天皇孫、一〇歳）が即位し、その父後高倉院は天皇を経験しないまま上皇として院政を始めることとなる。また鎌倉幕府に繋がりが深い九条道家の女婿西園寺公經（のち関東申次となる）の働きで、承久の乱で失脚していた九条道家が復権し、安貞二年（1228）関白となった。

道家は祖父兼実を敬愛し、その政治を継承しようとした。祖父兼実は治承・寿永の争乱後、源頼朝と関係を深め、また争乱後の都の窮状を打開しようとし、建久二年（1191）三月、新しい政策を始めていく。建久の新制である。兼実は源頼朝の奏請という形でこの新制を進めようとした。国司の任務遂行・官務の服務・京中保安・山海賊の追討等と共に広く諸卿に意見を求める体制を整え、荘園券契の調査・訴訟を扱う記録所を復活した。孫の道家は兼実の路線を受け継ぐべく関白就任後、寛喜二年（1230）の大飢饉の救済策を打ち出し、記録所を立て直すなど、寛喜の新制を試みた（寛喜三年一月）。寛喜の仏舎利使派遣の背景には鎌倉幕府との連携による執政と祖父兼実の政治を受け継ごうという強い意識が感じられる。だからこそ仏舎利使発遣の遂行も祖父兼実が後鳥羽天皇即位に際し尽力しているのではなく、非でも実施すべき行事であった。その後道家は四条天皇の外戚となつて権勢を強めたが、天皇はほどなく幼少で急死した。幕府は皇統を異にする後嵯峨天皇を推挙し道家は権力の座から離れ、執権北条時頼への謀反計画に関わり失脚し、失意の中で建長四年（1252）没した。

後深草天皇の一代一度仏舎利奉献については『百鍊抄』に一代一度仏舎利使の日時定めという短い記録しかないが、以上みたように「定」の重要性から仏舎利使の発遣は必ずや行われたものと思われる。おそらく摂関家の主導ではなく、

第三節 実務担当者

公的な行事に際しては、関白以下諸公卿の合議の上で骨子が組み立てられる。『民経記』寛元年五月・六月に、関白九条道家のもとに何度も集まり、仏舍利使発遣について協議した人々を何人か挙げる。散位高階経時（高三位）、正四位下治部卿藏人頭平親長、正五位上左衛門佐藏人藤原信盛、兵部少輔藤原親氏、従五位上左中弁（『藏人補任』では右中弁とする）平有親、左少弁平時兼、土佐前司源有長、勘解由次官藤原忠高、従五位下藏人藤原経光（『民経記』作者）など関白に近い公卿・藏人・関白政所所司と思われる。

協議の内容は多岐にわたる。用途帳より代々の経費を調べ今回の経費を算出、幕府へ協力を要請、風記を取り寄せて発遣までの行事の日程を検討、発遣の日時と受戒の日時を大まかに決める、実務担当者（上卿・行事弁・出納・等）を選定、行事所の場所決定、などである。この原案をもとに太政官が行事を遂行するのであるが、何よりも関白道家の主導で、藏人を中心となり事を運んでいる。実務担当者は次の通りである。¹⁰⁾

（上卿）源定通 正二位土御門大納言 四二歳 寛喜元年六月一〇日条

（行事弁）平有親 従五位上左中弁（または右中弁） 同年六月一九日条

（行事藏人）藤原経光 従五位下治部権輔 藏人 一八歳 五月二四日条

源仲業散位（六位藏人・文章生） 六月二五日条

（出納）中原俊職 出羽権介 六月二五日条

（小舎人）紀伊景 右衛門府生 六月二五日

歴代の担当者で判明している人物。

後一条天皇 寛仁二年(1018)

(上卿) 源俊賢 正二位権大納言 元藏人頭 五九歳

(行事弁) 源経頼 正五位上カ 左少弁 兼近江守 元藏人 四三歳

鳥羽天皇 天永三年(1112)

(上卿) 源顕通 正二位権中納言 皇后宮権大夫 右衛門督

(行事弁) 藤原長忠 正四位上参議 右大弁 五五歳

近衛天皇 天養元年(1144)

(上卿) 藤原伊通 正二位 権大納言 元藏人頭 五二歳

(行事弁) 弁

高倉天皇 承安二年(1172)

(上卿) 藤原隆季 正二位行権大納言兼中宮大夫

(行事弁カ) 藤原兼光カ 正五位下 左少弁

(史) 三善朝臣 正六位上行左少史

後鳥羽天皇 建久三年(1192)

(上卿) 藤原実宗 正二位大納言(前年権大納言) 四八歳

(行事弁) 正五位下右衛門権佐藤原長房 藏人

順徳天皇 承久三年(1221)

(行事弁) 右少弁カ藤原光俊

後堀河天皇 (前掲)

上卿はほとんど大納言(正・権)で蔵人頭の経験者が多く、実務担当の行事弁は職事蔵人がその任に当たったと考えられる。後一条天皇の時、上卿は源俊賢で一条天皇の四納言と称えられ、藤原道長の信頼も厚かった人物である。後堀河天皇の代に上卿だった源定通は源通親を父に持ち、その後蔵人頭になると共に後鳥羽院庁・承明門院庁・後嵯峨院庁の別当も務めている。

行事弁も実務に堪能な官人(主に蔵人)が任命されている。後一条天皇の寛仁二年発遣時の行事弁源経頼は『左経記』の作者である。約二五年間にわたり弁官を務め実務に精通していた。また地方官としても有能であった。宇多天皇四世孫であったことから家伝として有職故事の知識を受け継ぎ、自身もよく故実を学んだ。鳥羽天皇の代の藤原長房も有能な実務官人として知られている。もう一例あげると、高倉天皇承安二年(1172)発遣時の上卿藤原隆季は父の代から平家と関わりが深い実務官人である。天皇の生母は建春門院平滋子であるから一代一度仏舎利使派遣に当って平清盛の意向が感じられる。この様な人選は一代一度仏舎利使派遣に限られたわけではなく重要な公事全般に言えることであろう。しかし、『小右記』や『民経記』等から、関白や政界で実力のある公卿などが直接関与しており、一代一度仏舎利使発遣は天皇に関わる国家儀礼として重要な位置を占めていた。

第四節 日時勘文

日時勘文は新しく事業を開始する時、陰陽寮で吉日・吉時を選出して事業開始の日時を関係部署に知らせる文書である。その実例は先ほど取り上げた『民経記』寛喜元年(1229)六月二五日条に記されている。仏舎利使発遣の際

は、二通作成された。

①壺を造る日時

擇_レ申_ス、可_レ被_レ造_下奉_ル仏舎利於諸社_ニ壺_上ヲ日時

今月廿日丙辰、 時午、

寛喜元年六月廿日 陰陽頭朝臣安倍泰忠

②仏舎利使受戒と仏舎利を奉る日時

擇_レ申_ス、可_レ被_レ奉_ニ佛舎利於諸社_ニ雜事ノ日時、

可_レ令_レ受_ニ戒使_ヲ日時、

八月三日戊戌、 時午、

可_レ被_レ奉_ニ仏舎利_ヲ日時、

八日癸卯、 時申、

寛喜元年六月廿五日 陰陽頭安倍朝臣安倍泰忠

已上各加懸昏

二通とも懸紙がなされていた。

経光は代々の日時勘文を前陰陽頭賀茂在親の所で調べている。

①堀河天皇 二通 寛治四年正月二八日付(受戒・発遣)と寛治三年一〇月二五日付(壺)

②鳥羽天皇 二通 天永三年五月二五日付(受戒・発遣)と同年五月二四日付(壺)

③高倉天皇 一通 承安二年正月二八日付(受戒・発遣)

④後堀河天皇（今上）寛喜元年六月二五日付（受戒・発遣）と同年六月二〇日付（壺

文書の形態は経光の時代までほぼ変わらない。

数少ない例ではあるが実施時間を見る。

受戒 午（寛治四年・天永三年・承安二年・寛喜元年）未（承安二年）

仏舍利使発遣 巳（寛治四年・天永三年）午（承安二年）申（寛喜元年）

壺造り始め 午（寛喜元年）午申（天永三年）申（寛治三年）

受戒 午から未（正午から午後三時頃）

派遣は 巳から申（午前一〇時から午後六時頃）

壺造りは午から申（正午から午後六時頃まで）別の記録で巳の時（午前一〇時から正午）

壺造りは発遣日までに完了しなければならない。三か月前（寛治）、二か月前（寛喜）三週間前（天永）と見え、約三か月から一か月以内の時間を必要とした。受戒も発遣までの前から約二週間前に行われている。こうしていよいよ事業が開始する。

第五節 吉書

吉書とは、物事の始めるに当って見る儀礼的な文書をいう。『平安時代史事典』では吉書の項目で「新たな地位・立場で執る政務を儀礼化し、凶を避けるためのもの」と解釈している。『古事類苑』¹⁾は「年首、代始、改元等二、始テ官奏ヲ行フ朝儀ニシテ、吉辰、吉日ナド云フニ同ジク、其始ヲ祝シテ称スルナラン」という。官奏とは本来は太政官が天皇に奏聞する文書形式で、転じて奏聞する行為をいう。その中でも、正月九日に行われる外記序の政始（まつりごと

はじめ)に吉書とされるのは、鑑を給わり不動倉を開きて勘検したいと諸国の守が申請し、それを承諾する文書をいう。和田英松氏は『建武年中行事注解』のなかで、それとは別に年の正月二日または三日に弁官・藏人が奉った文書を奏覽する儀を年始吉書奏とされる。

年始吉書奏には①官方吉書(弁官による)②藏人方吉書各一通が同時に出示され、それぞれ啓された。『古事類苑』が載せる壬生家文書『建久承元記』の「始覽吉書事 代々例」には、後一条院、堀河院、鳥羽院、近衛院、高倉院、後鳥羽院、土御門院(今上)の七代の吉書が伝わっている。これを見ると官方吉書は諸国年料米の解文であり、近江・加賀・美作の諸国で特に近江が多い。一方、藏人方吉書は平野祭幣料が多く、また内藏寮臨時公用について請奏がある。一代一度仏舎利使発遣する時に吉書が作成されたことは前に『民経記』六月二五日条「定」の行事でみたところである。この時の吉書は加賀国に宛てた藏人所牒であった。

吉書々様如此

藏人所牒、 加賀國衛

應三早速ニ交易シ進ニ上精好絹伍疋一、事、

使

牒、件絹為ニ充ニガ來ル八月 日一代一度佛舎利用途料ニ、所レ仰ル如シ件ノ、國宜ニシテ承知ニ、差ニ副ニ綱丁

於使者ニ、早速進上、用途有リ限リ、更ニ勿ニコレ遅怠、牒到バ准レ狀、故ニ牒ス、

寛喜元年六月廿五日

出納出羽權介中原朝臣判

別當

藏人 散位 源朝 臣判

頭左近衛權中将檢相模介藤原朝臣

治部權少輔藤原朝臣同、

内容は、一代一度仏舎利使発遣に必要なものとして、「精好の絹伍疋」を進上するようにと要請している。関係する人物は、日下にある出納中原俊職、蔵人散位は源仲業、治部権少輔は藤原経光。輿上にある蔵人頭左近衛権中将藤原実世、蔵人頭治部卿平親長。当然ながらすべて仏舎利使発遣の担当者である。

吉書が整い、六月二七日仏舎利用途料を命じる諸国に蔵人所牒が次のような関白の御教書を添えて遣わされた。

今日仏舎利用途料至要物等被_レ召_ニ諸國_一ニ、皆付_レ牒_ヲ、其_ノ上_ハ任_セ牒状_ニ可_レ令_ニ進濟_一之由所_レ遣_ニ御教書_一

〔『民経記』寛喜元年六月二七日条〕

と共に修理職にも蔵人牒と御教書を送った。櫃・塔を造る部材の木を整えるためである。

第六節 壺・塔

歴代の記録を見ると、仏舎利容器を「壺」と呼んでいる。容器は二重になっており仏舎利を入れる内容器は銀製の「壺」である。それを納める外容器は木製で「塔」と呼ばれる。『貞信公記』天暦元年（947）四月一七日の条に「仏舎利入銀塔之事」とあるのが初出である。舎利容器が銀製であったことは村上天皇・後一条天皇、鳥羽天皇・後鳥羽天皇・後堀河天皇の時にも見え、代々踏襲されていた。後一条天皇の時、『小右記』寛仁二年（1018）一〇月八日条では次の様である。

五十七社、銀壺納_ニ佛舎利一粒_一籠_ニ木塔内_ニ、銀壺保々_ツ木（酸漿）許

『玉葉』建久三年（1192）三月一〇日条にこうある。

各一粒入_ニ銀小筥_一、裹_レ紙_ヲ、納_ニ小塔中_一、四寸許、以_テ朴木_ヲ作_レ之_ヲ、加_ニ彩色_一、

仏舎利を紙に包み約四寸の銀製小箱に入れ、木に納めている。以上二例から容器は銀製で形は酸漿（ほおずき）、四寸（約12センチ）であったことがわかる。では外容器の木塔とはいえば、材料は朴（ほう）の木で材質は柔らかく工作し易い。『玉葉』の場合、木塔は彩色され、形は多宝塔であった。『左経記』、寛仁元年（1017）一月三〇日条にも「（入カ）舎利銀壺并可入壺厚朴木多寶塔等」（舎利は銀の壺ならびに厚き朴の木が多宝塔などに入れる）と記されている。仏舎利容器が入れ子になっているのはインド以来の古い伝統であった。（本稿第一章第一節参照）

『左経記』一月三〇日条を続けて検討してみよう。壺製作について、造り始めの儀は日時勘文（第四節）の中で見たように午から申（正午から午後六時まで）が多い。『左経記』では巳の時（午前十時頃）、行事弁源経頼以下関係者が見守る中で塔一基を造るのが儀であった壺造りの場所は『左経記』では「侍従厨家廳」を作物所とし、『民経記』では左近衛府に設けられた行事所を作業所として、大内裏の中に設けられた。

壺製作費について興味深い記述がある。『左経記』寛仁元年（1017）一月三〇日の条に、壺造りの儀のあと参内し、支度文を奏上し、出納に材料費を報告させている。それによると、銀壺材料費として出納は銀五五兩と述べている。

奏^ニ作物所并[□]殿等支度文^ヲ、吟^ニ出納勘定^ヲ、先^ズ押（料カ）銀五十五兩^ニ從^レテ所下^ニ給^フ良明^ニ畢

仏舎利が奉納される名社はほぼ五五社であるから、一社につき銀一兩が充てられたことになる。

壺の材料としての銀五五兩の重さはいかほどだろうか。匁（もんめ）は金銀の量目で一匁は約3・75グラムに当り、一兩は四匁三分が標準とされ約16グラムとなる。銀五五兩は約880グラムである。現在の相場に当てはめて見ると、1グラムを50円弱として、880グラムは44000円弱となるが、これは参考程度の数値である。

その他、壺造りに付随して必要な物があつた。これに関する内藏寮請奏が『民経記』寛喜元年六月二十七日条に載せて

いる。次の品々を諸国が貢進する年料から出したいと申請している。

綾參拾疋、糸參拾句、白布參拾段、紅花參拾斤、苺安參拾井

最後にある「苺安」（かりやす）は黄色の染料になる草である。

第七節 仏舍利使受戒と諸社片字

こうして作られた舍利容器に仏舍利一粒が納められ、仏舍利使によつて諸国の名社に奉獻される。

ではこの使となる仏舍利使にはどういった人物が選ばれたのであろうか。平安時代後半、源高明が書いた『西宮記』では次のようである。

僧綱已下出沙弥、於_ニ眞言院_ニ受戒、僧綱威徒行_レ之_ヲ、令_レ持_ニ佛舍利_一ヲ、副_ニ官符_一ヲ分_ニ遣_ス字佐_ニ、加_ニ御装束使_一、左
右衛門番長_一ヲ、五畿道諸社
暫有定数（卷七 一代一度々者）

冷泉天皇の代、『日本紀略』安和二年（969）五月二十六日条に

於_ニ眞言院_一出家童五十五人（授カ）沙彌戒。是五十五社令_レ持_ニ佛舍利_一之故也、

一条天皇永延元年（987）九月二五日の受戒はつぎの通りである。（『日本紀略』同日条）

於_ニ眞言院_一童子五十五人剃髮令_ニ受戒_一、名字付_ニ諸社片字_一、來廿七日可_レ被_レ遣_ニ佛舍利使_一之故也、
ここで興味深いのは、「名字付諸社片字」という項目であるが後述する。

後一条天皇の代は『日本紀略』寛仁二年（1018）一〇月八日条に

辨史威儀師等著_ニ眞言院_一。童子五十五人剃頭令_ニ受戒_一。來十一日為_レ遣_ニ七道諸国諸社佛舍利_一也、

近衛天皇の代は『本朝世紀』天養元年（1144）一〇月三日条に

今日。一代一度佛舎利使。沙弥五十五人於眞言院受戒。(二三日に発遣)

鳥羽天皇の場合。『殿暦』天永三年(1112)六月一六日の条

今日被^レ奉^ニ舎利於諸社^ヲ使(使カ)僧於^テ眞言院^ニ受戒事(一七日に発遣)

これらの史料から言えることは次のようである。

①受戒は発遣日までにあまり日数を置かずに行われた。一条天皇の場合発遣日の二日前、後一条天皇は三日前、鳥羽天皇は前日、近衛天皇は二日前。

②受戒者の人数は各社に各一人の使を遣わすことから発遣先の名社の数となる。基本は五〇から五五社。五七社というのもあるが、恐らく上下賀茂社を二社とし、紀伊の日前国懸社を二社として数えた場合と思われる。

③仏舎利使として受戒する者をいい、男子でも童子・出家童子・童部・若沙弥等年齢が低く、沙弥とは一四歳以下のまだ正式の僧として認定されていない者をいい、本来は得度して十戒は受けたが具足戒はまだという段階である。『小右記』寛仁元年(1017)一二月一六日条では「童若沙弥」、二〇日の条では「沙弥并童部」とあって、幼い童と少年僧である。

④仏舎利使に選ばれた者は宮中の真言院で剃髪・受戒し、法服・度縁を与えられ僧として公認される(『小右記』寛仁元年一二月一六日条)。度縁は度牒ともいい、得度・受戒の証明書で僧綱・玄蕃寮・治部省の官人が署名し、太政官が発給した。鳥羽天皇の時、仏舎利使の度縁請印は外記庁においてなされたことが藤原忠実の日記『殿暦』(天永三年(1112)六月(一六日条)に記されている)。

受戒は仏教教団(僧伽)のもっとも重要な厳格な儀式である。戒和尚以下三師七証の一〇人の僧が立会い、受戒者は戒壇に上り戒を受け、僧として新たな人生を歩むこととなる。ふつう十戒(沙弥戒)であるが、仏舎利使の場合は幼い

ため五戒（在家信者の戒）であったと『小右記』に記されている。前掲『西宮記』では「僧綱威從」が行うとする。「威從」は僧綱に次ぐ僧官で威儀師・從威師をいう。また、寛仁二年、後一条天皇の時、受戒の場にいたのは「辨史威儀師等」であり、俗官ではあるが行事弁・行事史が立ち会ったものと思われる。なお、戒師については、東大寺の戒和尚朝能が辞退し、「下臈といえども」（僧位は下がるが）興福寺僧戒円を立てたと『殿曆』（同日条）に見える。この時代に限っては、受戒といえやはり東大寺であった。

後一条天皇の時、仏舎利使を選定したのは、僧綱・阿闍梨・内供（内供奉十禪師）であった。内供は天皇の身近につかえる内供奉十禪師のことで、『小右記』の作者藤原実資の子息良円も内供であった。内供奉良円は父実資に發遣につき度々相談・報告している。続いて、受戒の後に天皇の御前で度者を各社に分配した。村上天皇の時、藤原師輔の日記『九曆』天曆二年（948）五月五日条に「召_シ御前_ニ被_レ定_メ諸社度者分配_ヲ」とあり、鳥羽天皇の時も『殿曆』にもうかがえる。

仏舎利使の僧名については「名字付_ニ諸社片字_ヲ」が行われた。一条天皇、永延元年の受戒の際に見える言葉である。つまり派遣先の名社の名前から一字を取って派遣する僧に名を与えたのである。この起源は文徳天皇にまで遡る。『日本文徳天皇実録』嘉祥三年（850）五月九日条（『日本紀略』同日条 同文）

是日有_レ制。為_ニ諸名神_一。令_レ度_ニ七十人_ヲ。各為_ニ名神_一。各發願誓念。其_ノ得度者_ハ皆以_テ神字被_ル於_ニ名首_一。

文徳天皇は同年三月に即位しており、八月に即位の由奉幣が五畿七道の諸社に行われたその一連の事象である。とはいへ文徳天皇以降「諸社片字」が慣例であったかは確認できない。しかし一代一度仏舎利使に関していえば、高倉天皇承安二年（1172）の發遣に際し実施された事が分かる史料がある。厳島神社に今も現存する太政官符である。

太政官符_ス安藝國司

僧都衆 遣_ス伊都岐嶋社_ニ

令^レ齋^三佛舎利壹粒^ヲ 入^ニ銀壹壹口^ニ

右、正二位行権大納言兼中宮大夫藤原朝臣隆季宣^ス、奉^ル勅^ヲ、差^シ件僧^ヲ發^シ向^ス彼社^ニ、須^シ下^シ知^シテ牧宰^ニ、宛^ニテ食
 参具馬壹疋^ヲ、令^レ得^ニ往還^{スル}ヲ、路次之國亦宜^{シク}准^ス此^ニ、但^シ所^レ放返抄、國即押^シ署^ヲ加^ヘテ印^ヲ言^上セ^ヨ者、國宜^{シク}
 承知^一、依^レテ宣^ニ行^レ之^ヲ、符到^ヲ奉^行セ^ヨ、

左少辨正五位下藤原朝臣（花押）

正六位上行左少史三善朝臣（花押）

承安二年二月廿八日 ○内印三顆アリ

『平安遺文』七 三三九四 嚴島神社文書

この文書については佐藤進一氏が著『古文書学入門』（法政大学出版会 1971年刊 64〜65頁）で紹介・解説されて
 いる。佐藤氏によると「天皇御璽」（内印）と印文した正方形の朱印が三か所に捺印されており、諸国に下す太政
 官符はこの内印を捺し、文書の確実性を証明しているという。

この文書は一代一度仏舎利使に関わるものである。第四節日の時勘文で見たように高倉天皇承安二年二月二三日に仏
 舎利使が発遣されている。太政官符の日付は二月二八日、宛て所は安芸国司。内容は佐藤氏の読解を以て替える。「結
 局、この文書は僧都楽を使いとして仏舎利一粒を嚴島神社に奉納させるについて、安芸国および沿道の国々に食糧馬一
 匹の用意を命じたものである。」一代一度仏舎利使は馬を使い、その経路に当る関係諸国が往還の道中の食料と馬を調
 達した。またその警固は『西宮記』（巻七 一代一度々者）には「左右衛門番長」（衛門府の下級官人）が行ったと記さ
 れている。

署名から担当者を探ると、「宣」を行ったのは「公卿補任」から藤原隆季（上卿）。左少弁藤原朝臣は「藏人補任」と
 『民経記』から兼光（行事弁）。兼光は『民経記』の作者藤原経光の祖父にあたる。左少史三善朝臣は『官史補任』から

忠康（行事史）と判読することができた。この年平清盛の女徳子が立后し、藤原隆季は中宮大夫になったばかりで平清盛の思い入れを感じさせる人選である。

さて僧「都楽」の名は伊都岐嶋社の「都」を織り込んでいたのでまさに「諸社片字」の典型的な例である。ただ文徳天皇以来の慣例であったか、文徳天皇・一条天皇の事績を知った平清盛がこの時だけ旧例を復活させたのか何ともいえない。いずれにしても一代一度仏舎利使の文書が原本のまま八百年以上の時を経て現代に伝わっているのは奇跡としかいいようがない。

第八節 発遣当日の叡覧

一代一度仏舎利使発遣の当日、天皇が仏舎利と御神宝を御覧になるという儀があった。

①藤原忠実の日記 『殿暦』 天永三年（1112）六月一七日条（鳥羽天皇）

②藤原兼実の日記 『玉葉』 建久三年（1192）三月一〇日条（後鳥羽天皇）

③藤原道家の日記 『玉葉』 寛喜元年（1229）八月八日条（後堀河天皇）

この三史料に共通する事項は①発遣当日に天皇の直々の御覧がある。②天皇は引直衣ひまのうし（下直衣さげのうし）という天皇独特の直衣を着す。但し直衣は基本的には私服といえる。③天皇は沐浴し身を清めて御覧に臨む。④御覧の場所は清凉殿である。⑤宇佐・石清水八幡には仏舎利の他、御神宝も献じる。⑥仏舎利・御神宝は櫃から出し並べ、天皇は仏舎利を直接手に取って叡覧される。⑦上卿は来ない場合もあるが、関白は臨席している。

興味深いのは、宇佐・石清水だけの特別な御神宝である。

『殿暦』 御装束 宇佐 八幡、各一具也、三衣三衣・蔑（襪カ）・篔（篔）・御念珠篔也

御念珠水精也、以_レ白_一糸連_レ之_ヲ、塔五十

『玉葉』 被獻佛舍利所、總五十ヶ社也、

宇佐、八幡、

已上、各被_レ加_ハ御装束一具_ヲ、共_ニ法服_一也、御念珠水精一連、入_ル圓宮_ニ、御襪篋四方篋也居篋、各置_ク朱

漆辛櫃蓋_ニ、

賀茂已下、舍利許也

『玉葉』 並_ニ置_ク宇佐八幡二所、法服一具三衣篋念誦篋等、

この場合の御神宝とは法服、襪（べつ）、水精の念珠で、仏舎利塔と共に朱漆の辛櫃に納める。法服は僧侶の衣（三衣）、襪（べつ）は足袋をいう。御神宝といっても僧衣に関わるものばかりで数も多くない。一方、大神宝使の場合、『西宮記』によると「紫蓋、鉾弓・箭（や）・小鏡・幣帛」を諸社に奉じ、伊勢・宇佐・石清水・賀茂・日前國懸には錦紫・鎧劔・尺綬・玉佩・金銀幣奉献した。御神宝はその数も多く豪華である。

宇佐・石清水への仏舎利使奉献に法服を副えることは、すでに村上天皇の時にあり、『西宮記』も触れている。『玉葉』では「承暦以後如_レ此」と記し、『玉葉』でも「承暦以後多獻_レ之_ヲ」とあり、代々の慣習が白河天皇仏舎利使発遣の承暦元年（1077）頃から拡大していったといえよう。

この叡覧の場所は、天皇の日常の住まいである清涼殿である。『玉葉』では日中の天皇の御座である晝御座の近くに神宝・塔を並べ、『玉葉』では「石灰の壇」であった。石灰の壇は宇多天皇のころから清涼殿内に設けられた部分で、一面に石灰を敷き詰め、隅に塵壺を造り、臨時に煮炊きもしたようである。天皇が伊勢と賢所（内侍所）の神鏡の方向に向かって毎朝御拝をされる場所でもある。大神宝使発遣の際も神宝叡覧があり、場所は石灰の壇であった。

第九節 仏舍利使発遣の費用

一代一度仏舍利使発遣の費用はいくらであるうか。唯一、『民経記』に記されている。寛喜元年五月二四日条「期日當時雖遙、用途莫大也、且承久八万宜五千疋云々、」

順徳天皇承久三年（1221）発遣の時は八万五千疋、莫大な費用であった。『民経記』六月一九日条に仏舎利用途帳という会計帳簿から勘定すると、五万九千疋になり、更に精査して五万疋に落ち着いたとある。「疋」は布を数える単位で貨幣が流通する以前、米と共に准布が実物貨幣として物価の指数となっていた。当時の日本は民間の日宋貿易が盛んになる一世紀初頃から大量の宋銭が日本に流入し貨幣経済が進んでいった。¹⁵但し朝廷はこの傾向を好まなかった。銭は外国（宋）のものであるし、国家財政は律令以来米建てであったから米の購買力が低下するのを恐れたためと考えられている。そこで度々銭の使用を禁止した。滝沢武雄氏¹⁶によると、寛喜元年（1129）後堀河天皇の親政時には貨幣流通の現状を認めざるを得なかったとされる。滝沢氏は一二世紀末から一三世紀初期までの売券文書の検討から、畿内では一二五年頃から、全国的には一二五年以降が代物に銭貨を使用する画期と結論された。疋が銭貨の単位として使用された初例は『明月記』安貞元年（1227）閏三月二日条の註に「五万疋、鸞眼五百貫文」とありこれを基本として貨幣を計算することが出来る。「鸞眼」は銭のことである。建久四年（1193）一二月二九日、後鳥羽天皇の宣旨¹⁷に「一貫文につき米一斛」とあるのも対価の基本史料となっている。以上は滝沢氏の説である。では、この「五万疋」は准布か銭か、判断できないが、世の趨勢に従って銭として計算を試みる。

50000疋 ÷ 500貫 = 100疋 （『明月記』より）

従って、一貫 = 100疋 一貫 = 銭10000文 = 100疋 10文 = 1疋

建久四年の宣旨から 一貫 = 米一石

現代の米相場 一石 \parallel 約1000000円(一〇万円として)

五万疋は 50000疋 \parallel 500貫 \parallel 500石 \parallel 50000万円

以上、発遣費用は約五千万円となり朝廷の経費で全額まかなえず、武士の成功に頼った。

第十節 仏舎利使の起源と発遣先の名社

以上見てきた様に一代一度仏舎利使は天皇の即位に際し、国家を挙げて仏舎利を全国の名社に奉納する儀礼である。仏舎利奉獻が単独に行われたのは、村上天皇の代であったことは本稿第二章第一節で見た通りである。その前段階が宇多・醍醐朝に見受けられる。

十七日、入夜中使俊(源)朝臣來^{リテ}云フ、一代所^レ奉^ニ神寶^一、寛平(仁和四年十一月八日)・延喜(昌泰元年八月二十三日)例有可^三進^ニ度者一人^一・佛舎利入^ル銀塔^ニ之事、而承平(二年九月二十二日)無^シ此事^一何云々、是^レ宣命案^ヲ所^レ見^ル也、

(『貞信公記』天曆元年四月一七日条)

『貞信公記』は藤原忠平の日記である。大日本古記録の編者は「一代奉神宝寶」があつた日を恐らく『日本紀略』から割り出し、「寛平」は宇多天皇仁和四年(888)一月八日条に「発遣大神寶使」という記事に、「延喜」は醍醐天皇の昌泰元年(898)八月二三日条に当て註をほどこしている。『日本紀略』昌泰元年八月二三日の記事とは次である。

発^シ遣^シ使者^ヲ於伊勢大神宮并五畿七道諸名神^ニ奉^ニ神財^一。又豊前國宇佐宮同^{シク}奉^ニ神財^一。

『日本紀略』では大神宝使と解釈し仏舎利奉獻には触れない。『西宮記』巻七(臨時御願)を見ると、醍醐天皇の時代、延喜一六年(916)に石清水・賀茂・松尾・平野・稻荷・春日へ神宝佛舎利使が「例の如く」遣わされたと記す。また延長三年(925)九月一三日に「奉幣諸社、加佛舎利」と臨時に度々仏舎利奉納がなされている。この様な事例から、仏舎

利奉獻と大神宝奉獻はまだ未分化といえよう。甲田利雄氏は「寛平・延喜の頃から、一代一度の大神宝の儀が定まるに連れて一代一度の度者佛舍利奉獻の儀も流例となったと考えられる」（前掲書98頁）とする。

一代一度大神宝使については貞観元年（859）成立説が通説である。橋口長一氏⁽¹⁸⁾は即位に際しては宇佐宮に必ず幣帛・神宝を奉納しており此の恒例神宝奉納が淵源である、とし、貞観元年、即位の由を告げる宇佐使の派遣を根拠としておられる。甲田氏はこの時代まだ制度化さざと解された。岡田莊司氏⁽¹⁹⁾も甲田説をとり、大神宝使の始源は仁和四年の宇多天皇の御代とされた。また朱雀天皇・村上天皇の代に「一代一度大神宝使として制度化・確立するとともに一代一度仏舍利奉獻も定例化した」といわれる。ここでもう一点問題になるのは、神社に度者を送ることである。嘉祥三年文徳天皇の時代に神社への度者と一代一度仏舍利使は度者であったことの意味は、神仏習合の進展との関わりから考察を深める必要があると考える。今後の課題として別稿で論じてみたい。

最後に一代一度仏舍利使の派遣先の名社はどこだろう。直接的な史料はないが、仏舍利使が大神宝使から派生したものであるなら両者の派遣先名社は重なるのではないだろうか。大神宝使の場合、『左経記』に寛仁元年九月二〇日と一〇月二日条に詳細な記録がある。『江家次第』や『兵範記』も加えて岡田氏は詳しく考察された。粗々趣旨をまとめる。と次の様になる。関係諸国は三二国。宣命五三通（名神の数。一社に二通の場合もある）。宇佐及び宮中・京畿七社、畿内三国（大和・河内・摂津）東海道六社、東山道七社、北陸道四社・山陰道二社・山陽道四社・南海道三社・西海道四社。京畿・畿内三国は特に朝廷が篤く信奉した「二十二社」が多く、七道は後世の一宮が多く占める。仏舍利使の派遣も同様であったろう。ただ大きな相違は伊勢には仏舍利使派遣の例がないということである。以上は平安初期の様相であり、『民経記』に見受けられるように承久の変後は鎌倉期は武士の成功を当てにする様になり奉納社数も次第に減少していったのではないだろうか。

おわりに

一代一度仏舎利使は一代一度大神宝奉獻から派生したと考えることができ、九世紀後半宇多朝に萌芽があり、村上天皇の頃定着・制度化した。以降三六七年間、三一代に渡り連綿と維持されてきた国家行事として運営された。即位儀礼としては、踐祚を第一とし、大嘗会、八十鳥祭は必須の儀礼である。そこへ一代一度大神宝奉獻が加わる。一代一度仏舎利使は必ず一代一度大神宝使発遣の後に実施されていて最も重要な儀礼とは言いにくい。その性格は神事か仏事かという疑問があるが、『玉藻』では発遣前の観覧は天皇が清涼殿で毎朝御拝の神事の場である石灰の壇²¹で行われたとある。一代一度大神宝も石灰の壇で観覧があった。『殿曆』の作者藤原忠実²²は仏舎利使受戒の儀式については「神事に非ず」とし仏事と捉えていた。神仏習合が浸透していく世相とはいえ、このようにその場その場で、解釈が違う。神事と仏事は完全に同体ではなかったのである。

また一代一度大神宝使は皇親や殿上人がなる。しかし一代一度仏舎利使は新沙弥（出家童や少年僧）である。小山聡子氏²³は、説話集や来迎図に童子が登場する点に注目し、信仰上の童子は穢れを嫌わず臨終近い人を浄土へ導き、また俗界の童子もひとではなく、人間の秩序を超越したものととして穢れに伝染することはなく、穢れを浄めると考えられていると述べられる。仏舎利使は出家童・少年僧であったという一因はこういった児童信仰に由来するものかもしれない。ブライアン・小坂・ルパート氏はその論考の中で舍利の多面性や各時代の流布のようすを綿密に考察された。さらにキリスト教の聖遺物中でも聖人の遺骨は、仏舎利のように靈験があり、贈与による権力関係を結ぶことが出来たことは仏舎利と極めて似ているといわれる。同様に一代一度仏舎利奉獻については、仏舎利は「皇室の釈迦・仏教宝物」一種の神器を与え政治的権力関係を結ぶこととルパート氏は述べられる。この説についてはすでに田中貴子氏が主張されて

いる。(前掲書) 仏舍利は神器と同格であろうか。仏舍利は神器に比べあまりにも世間に知られた一般的なもので、「皇室由来の」という付加価値が重要と思われる。仏舍利を神社にもたらすことは、神が仏舎利の霊力の恩恵に浴することである。それは神の喜びであり、再生であり、新しい天皇の長寿・聖体安穩・国家安泰に全国の神々が力を添えると信じられたのではないか。その背景には後七日御修法に見られるように宮中にも篤い仏舎利信仰があつたと考える。

一代一度仏舎利奉獻は後深草天皇が最後であろうと推察する。後三条天皇の頃から即位灌頂という新しい即位形式が模索され始め、密教色が入った即位灌頂が伏見天皇から始まった。後深草天皇が伏見天皇の父であつたことは大変示唆深い。この時点で一代一度仏舎利奉獻は終焉を向えたのではないか。ただ、即位灌頂が仏舎利奉獻にかわつたのではなく、発遣が経済的・人的にも困難となり、承久の変後は鎌倉幕府と武士の力にすがらねばならなくなっていく状況の中で、その存在意義を失つていったものと思われる。

註

- (1) その他、仏舎利信仰に関する主な先行研究を挙げる。橋本初子(『中世東寺と弘法大師信仰』(思文閣 1990)・細川涼一(『女の中世―小野小町・巴・その他』所収「王権と尼寺―日本女性と舍利信仰」日本エディタースクール 1989)・中尾(『中世の勸進僧と舍利信仰』吉川弘文館 2001)・阿部泰郎(『宝珠と王権―中世王権と密教儀礼』『岩波講座 東洋思想第一六卷』所収 岩波書店 1989)・田中貴子(『仏舎利相承系譜と女性』日本の女性と仏教会報 4 研究会・日本の女性と仏教

1987)

- (2) 『法苑珠林』は唐の高宗総章元年(698)、西明寺の道世の著作。百卷。仏教に関わる用語・人物・思・經典・靈驗譚等を幅広く載せる。仏舎利信仰は特に卷三八、四〇に詳しい。(『大正』53) 道世は玄奘の弟といわれる。
- (3) 塚本善隆『中国仏教通史 卷一』鈴木學術財団 昭和四三 参照
- (4) 河田貞『日本の美術9』280「仏舎利と経の莊嚴」至文堂 1989
- (5) 頼富本宏『図説中国文化百華 卷8』「波濤を超えて決死の渡海 日中を結んだ仏教僧」農村漁村文化協会 2009
参照。空海については「御請来目録」(『大正』55・一〇六四)に所収。円行は「靈巖寺和尚請来目録」(『大正』55・1071)に、円仁は「日本国承和五年入唐求法目録」(『大正』55・1076)に所収
- (6) 『旧唐書』韓愈伝
- (7) 図録『仏舎利と宝珠―釈迦を慕う心―』奈良国立博物館 2001
- (8) 甲田利雄『平安朝臨時公事略解』続群書類従研究会 昭和五六
- (9) 九条兼実の建久新制と九条道家の寛喜三年新制とその時代については以下参照。①上横手雅敬「鎌倉幕府と公家政權」『岩波講座日本歴史5 中世2』岩波書店 1975 ②五味文彦「鎌倉と京」『大系日本の歴史5』小学館 1992
③上横手雅敬／元木泰雄／勝山清次『日本の中世8 院政と平氏、鎌倉政權』中央公論新社 2002
- (10) 仏舎利奉獻事業の担当者については次の史料からまとめた。公卿補任、弁官補任、蔵人補任、職事補任、日本紀略、本朝世紀、百鍊抄、小右記、水左記、九曆、殿曆、民経記、などである。
- (11) 『古事類苑』政治部 一 上編 政治総載」上
- (12) 『建武年中行事註解』和田英松・所功校訂 講談社学術文庫 1989

- (13) 『古事類苑』 政治部 二 上編 政治総載 上
- (14) 『殿暦』 天永三年（1112） 六月一六日条に
上卿皇后宮権大夫源顯通、於外記廳有度縁請印、右大辨長忠藤原、参入行之
- (15) 貨幣経済については以下参照。①網野義彦『岩波講座日本通史 9 中世3』「貨幣と資本」 岩波書店 1994。②小泉宜右『岩波講座日本歴史 6 中世2』「内乱期の社会変動」 岩波書店 1975 滝沢武雄『鎌倉時代前期の貨幣』〔莊園制と武家社会〕竹内理三博士古希記念会編 吉川弘文館 昭和五三。および『日本の貨幣の歴史』吉川弘文館 1996刊
- (16) 滝沢武雄『鎌倉時代前期の貨幣』（前掲書253～256頁）、および『日本の貨幣の歴史』（前掲書66～80頁）
- (17) 「後鳥羽天皇官旨 法曹至要抄中」『鎌倉遺文』 二の七〇五
- (18) 橋口長一『大神宝使の研究』『考古学雑誌』 9の10 大正一一 604頁
同雑誌8の12・9の4・9の7・9の10と大正八年から九年にかけて連載された。「大神宝使」を体系的に研究した先駆的な論文である。
- (19) 岡田荘司『平安時代の国家と祭祀』続群書類従完成会 1994 第二編 第二章「即位奉幣と大神宝使」187頁
- (20) 岡田荘司 前掲書 205～213頁
- (21) 石灰の壇については、石野浩司「清涼殿「石灰壇」の来歴」〔藝林〕56の1 平成一九）に詳しい。
- (22) 『殿暦』 天永三年六月一六日条
- (23) 小山聡子「末法の世における穢れとその克服」『中世仏教の展開とその基盤』今井雅晴編 大蔵出版 2002

表 一代一度仏舎利使派遣一覧

番号	西暦	派遣年月日	天皇名・年齢	即位年月日・年齢	派遣先	舎利使の名称・備考	備考・出典等
1 ※	888	仁和4年11・8	宇多 22才	仁和3 (887)・ 8・26 21才		神宝・度者・仏舎利進む 大神宝使	眞信公記抄 (天曆元・4・17) 日本紀略 (仁和4・11・8)
2 ※	898	昌泰元年・8・23	醍醐 14才	寛平9 (897)・ 7・3 13才	伊勢・五畿七道・宇佐	神宝・度者・仏舎利進む 神財を奉る使者	眞信公記抄 (天曆元・4・17) 日本紀略 (昌泰2・23)
3	948	天曆2年9・22	村上 23才	天慶9 (946)・ 9.22 21才	55社・宇佐・石清水	仏舎利を奉る 穢によって中断	日本紀略 (天曆2・9・22) 日本紀略 (天曆2・8・21)
4	969	安和2年5・26	冷泉 22才	康保4 (967)・ 5・25 18才	55社 派遣は未確認	出家童55人受戒	日本紀略 (安和2・5・26)
5	971	天禄2年10・28	円融 13才	安和2 (969)・ 8・13 11才	五畿七道名社55社	仏舎利を奉る	日本紀略 (天禄2・10・28)
6	987	永延元年 9・27	一条 8才	寛和2 (986)・ 6・23 7才	京畿七道諸社	仏舎利使 童子55人受戒	日本紀略 (永延元・9・27) 日本紀略 (永延元・9・25)
7	1018	寛仁2年10・11	後一条 11才	長和5 (1016)・ 1・29 9才	京畿・外国之神社 57社 七道諸国神社	仏舎利使	小右記 (寛仁元～2) 日本紀略 (寛仁2・10・11)
8	1038	長暦2年6・15	後朱雀 30才	長元9 (1036)・ 4・17 28才	神社	仏舎利を神社に奉獻	濫觴抄下 (諸社舎利)・扶桑略記
9	1070	延久2年11・17	後三条 37才	治暦4 (1068)・ 4・19 35才	五畿七道名諸社	仏舎利を奉る	扶桑略記
10	1077	承暦年間 承保4年6・24	白河 25才	延久4 (1072)・ 12・8 20才	七道諸国諸社	公家、仏舎利を献ず	玉葉 寛喜元 (1229) 8・8 水左記 (承保4・6・24)
11	寛治年間 1090 寛治4年2・14	堀河 12才	応徳3 (1086)・ 11.26 8才				玉葉 寛喜元 (1229) 8.8 民経記 (寛喜元・6・25)
12	1112	天永3年6・17	鳥羽 10才	嘉承2 (1107)・ 7・19 5才	諸社	仏舎利を奉ず	慶暦・中右記 (天永3・6・17)
13	1144	天養元年10.23	近衛 6才	永治元 (1141)・ 12.27 3才	石清水以下57社 宇佐宮に御装束を調進	一代一度仏舎利使得度 一代一度仏舎利使派遣	本朝世紀 (天養元・10・3) 本朝世紀 (天養元・10・23)
14	1172	承安2年2・23	高倉 12才	仁安3 (1168)・ 2・19 8才			民経記 (寛喜元・6・25)
15	1192	建久3年3・10	後鳥羽 13才	寿永2 (1183)・ 8・20 4才	五十ヶ社 宇佐八幡に神宝も調進	仏舎利使を諸神社に発遣 一代一度仏舎利使	玉葉 (建久3 3・4と同年3・10) 百鍊抄 (建久3・3・10)
16	1206	建永元年9・26	土御門 12才	建久9 (1198)・ 1・11 4才		一代一度仏舎利使	百鍊抄 (建永元・9・26)
17	1221	承久3年3・26	順徳 25才	承元4 (1210)・ 11・25 14才	57社	仏舎利使を57社に献ず	百鍊抄 (承久2・3・26)
18 ※	1229	寛喜元年8・8	後堀河 18才	承久3 (1221)・ 7・9 10才	諸社	仏舎利を諸社に奉ず 代々の例	民経記 (寛喜元・5・24～6・27) 玉葉 (寛喜元・8・8)
19	1253	建長5年8・13	後深草 11才	寛元4 (1246)・ 1・29 4才		一代一度仏舎利使の日時を定める	百鍊抄 (建長5・8・13)

※「眞信公記」によると村上天皇の一代(一度)神宝奉ずるにあたり、寛平(宇多天皇)・延喜(醍醐天皇)の宣命案、神宝と共に度者一人・仏舎利も奉納したと記す。

『日本紀略』に、宇多天皇仁和4年11月8日条に「大神宝使派遣」、醍醐天皇昌泰元年8月23日条に「神財」(7月20日条には幣・神宝を發遣)とある。

※「民経記」には寛喜元年5月24日・6月3日・5日・6日・8日・10日・17日・19日・25日・27日の条に記事がある。担当者、費用、受戒、行事所始めなど詳細に記載される。