

初期室生寺に関する一考察

— 『六一山年分度者奏状』の解釈を中心に—

* 太田 均

要 旨

室生山寺の創建及びそれに至る「前身寺院」の事情を明らかにして、その宗教環境につき考察した。室生山寺は山部親王の病氣平癒を祈る「延寿法」（宝亀九年）成就後の創建で、前身寺院は宝亀元年から同五年の間に成立したと推定した。前身寺院創建に関与した賢璟は、後に平安京を地相しており、寺地の選定にあたり優れた地相能力を発揮し、地相に臨んでは『高僧伝』『続高僧伝』などに記される、中国における山に対する信仰を念頭に、特に龍穴神を護法神と位置づけることを重視したと見られる。以上の考察に際し、初期室生寺（室生山寺とその前身寺院）成立に関し必須の史料である『六一山年分度者奏状』と、それに関する従来の解釈を踏まえた。キーワード…室生寺、賢璟、六一山年分度者奏状、室生龍穴神、護法神

はじめに

室生寺の創建に賢璟が関与したとする見方は、福山敏男氏の研究を

契機に、最も留意すべき説として取り上げられることが多い^①。初期室生寺の意義や性格を考察することは、その後の本寺の推移はもちろんのこと、現存する金堂安置諸像をはじめ、平安期の仏像の造像背景を考究する上で重要なことと思われる。また従来より関係が指摘されている、本寺と隣接する室生龍穴神の存在意義などを明確にすることも、初期室生寺の宗教環境をより明らかにすることに資するであろう。

そこで本稿では、まず根本史料というべき『六一山年分度者奏状』（以下『奏状』と略記する）を取り上げる。

一 『六一山年分度者奏状』について

1 『奏状』の概要

『奏状』の概要と翻刻文に関しては、福山氏^②、『大和古寺大観 室生寺』所収の「史料」^③、西田長男氏^④による分析がある。承平七年（九三七）に作成された『奏状』の原本は現認されていないが、幾つかの写本が

現存する。その代表的なものが東寺観智院旧蔵本と金沢文庫所蔵本である。⁵⁾本論では基本的に、金沢文庫所蔵本を底本としつつ、その欠落部分を東寺観智院旧蔵本で補う『大和古寺大観』所収の「史料」を用いる。

以下の記述においては、考察の便宜上、『奏状』全体を、①②③を含む五つの部分に分割（文末の署名は割愛）して提示する（括弧のうち【】は筆者による）。なお、「史料」中の「竜」字については、本稿本文で用いる旧字「龍」で統一した。

大和国〔司〕解申請官裁事。

請被殊裁下施与興福寺別院室生山寺 竜穴神年分度者老人状。

右。得管于陀郡經狀備。得彼山寺四月廿日牒備。謹檢旧記云。【以去

宝亀年中東宮聖躰不預之時。請淨行僧五人。於彼山中。令修延寿法。

〔是〕遂乃鑄愈。玉躰安預。其後興福寺大僧都賢環。殊蒙仰旨。奉為

国家鄣建伴山寺也。自尔以降。竜王嚴頭其驗。奉為国家鎮護者也。】

（以上①）。【為其山躰。四方〔山〕峯斜空高聳。竜池穿地深通。（久住

僧侶□□□□嚴。永忘世□□。修行諸□。□身雲外。遠時煩累也。】寔

是神山遊処。衆聖遺跡也。即以件竜王。為伽藍護法神也。】（以上②）。

【每有旱災。臨竜王之穴地。而祈甘雨。祝言未訖。雲雨弥降。五穀

忽茂。万姓感悅。爰公家每顯靈驗。奉施度者。即去貞觀九年。竜王

見叙五位。即詔文云。寺号竜王寺。神名善如竜王。将降朝使。鎮

謝竜王。年賜度者。誓願竜王者。以同十一年賜度者。名曰竜喜。

延喜十年七月十二日詔文云。近日年映盛起。澍雨難降。百姓之業難

催豊祥。五穀之畝難期秋獲。伏惟。神竜德蓄吐雲之勢。力擅致水

之威。伏願。不嫌精誠。降雨一天下之間。旱畝更藥。枯藫再茂。

祈而有感。不敢忘德者。而晴天靄雲。乾地洽雨。被叙竜王四位。

賜度者一人。其名曰春泰。同十七年冗陽之時。於件竜穴。祈請甘

雨。而致感心。特下偷旨。給度者八人。又去承平五年〔炎旱之比。]

国司〔登〕祈雨之時。〔普〕降甘雨。〔仍言上事由。〕被賜度者一人。

即号竜名。又〔始自〕今年四月十三日三ヶ日夜之間。国司少掾藤原

善隣為使。奉幣竜神等。別当僧義光。僧安愷。久住僧春泰等三僧。

誦經祈雨。各致誠誓願。爰災氣忽反。甘雨即降。而雨沢微少。未豊

田畝者。復自十五日。迄于十九日。五ヶ日之間。国司潔齋奉幣。

祈禱竜神。僧侶致誠。誦般若經。十九日早朝。峯雲遍滿。雨水汎

溢。靈驗之甚。不可測量。就中。自去天応元年。迄于承平七年。

廿九ヶ度。朝使国宰。互相參登。炎旱霖雨之時。請雨止雨之祈禱。在

此竜神。每致誓願。併有感心。又去貞觀九年。被降賜年分度者詔

文也。而寺無便奏聞。彼時不給也。方今每有感心。既經言上度補来

也。仍因准興福寺別院金勝寺之例。令諷讀法花。最勝。仁王等經。

限六ヶ年令止住彼山。昼夜六時。誓願竜王鎮護国家者。】（以上③）。

言上如件者。国加国審。所陳有実。望請官裁。被賜年分度者老人。

将令鎮護国家。仍録事狀。謹請官裁。謹解。

承平七年四月廿三日

写本云。正安三年季秋中旬。賜大乘院前大僧正御真本。書写之了。

〔慶〕^{異字}

『奏状』は、「右。得管子陀郡経〔解〕状備。得彼山寺四月廿日牒備。」

とあるように、大和国解案、于（宇）陀郡解状、そして室生山寺より宇陀郡の郡司に宛てた牒状により構成される。「請被殊裁下施給興福寺別院室生山寺 龍穴神年分度者老人状」が牒状に該当する。この牒状は、室生山寺が龍穴神年分度者を請うことを内容としており、それを請う根拠として、龍王の靈験や「衆聖遺跡」の存在を踏まえ（①②）、具体的に龍王が祈雨などに果たした効験（①③）をあげている。

①去る宝亀年中を以って、東宮聖躰不予の時、浄行僧五人を請うらく、彼の山中に於いて、延寿法を修せしむ。これ遂に觸愈に及び、玉躰安予す。その後、興福寺大僧都賢璟、殊に仰旨を蒙り、国家の奉ため、件の山寺を創建奉るなり。それより以降、龍王厳かにその験を顕し、国家の奉ため、鎮護するものなり。

宝亀年中に浄行僧五人によって延寿法が修され、東宮の病気を平癒させたという実績を記したうえで、その後賢璟が仰旨を蒙り件の山寺を創建したこと、これ以降龍穴神が靈験を厳かに顕し国家を鎮護するようになったことを述べる。

②その山躰四方山峰斜むき空高く聳え、龍池穿つて地深く通ずるなり。久しく僧侶住み□□□□厳に、永く世塵を忘れ、修行諸□□、□身雲外、時煩累遠くなり。これ寔に神の山遊する処、衆聖遺跡なり。即ち以って件の龍王、伽藍護法神となるなり。

ここではまず、室生山寺のおかれた地形並びに地理的環境と龍池という宗教的環境（場）に触れ、加えてそこに久しく僧侶が住み修行し、世塵を忘れて時や煩累が遠くなった旨（人）を記す。これはまさに神が山遊するところで、「衆聖遺跡」であり、龍王はその伽藍の護法神となったという。

ここに見える「衆聖」という語句は、ほぼ「諸聖者」の意に解することができよう（『岩波仏教辞典』『衆聖点記』の項目）。なお、「衆聖遺跡」については後述する。

③には、龍王による度々の祈雨止雨の効験により年分度者を賜り、その地位も四位まで上昇したなどの実績が詳しく記される。牒状の筆者は、龍王の靈験を書き上げるこの部分に多くの記述を割くが、以下では、初期室生寺に関わると思われる、①「延寿法」及び②「衆聖遺跡」を中心に考察する。

2 『奏状』に関する従来の見解とその課題

従来室生山寺は、「其後興福寺大僧都賢璟。殊蒙仰旨。奉為国家創建件山寺也」の記述により、延寿法が修された「其後」に実質的な

創建があった、とする福山氏らの解釈が支持されてきたように思われる。⁶ たしかにこの記事を文脈に沿って解釈するなら、従来の解釈は見ると自然なようにもみえる。

ここに見える「延寿法」が如何なる仏教儀礼(修法)であったのかは、改めて検証が必要である(後述するように賢璟の事績を念頭におくと、呪術的性格を帯びていたと想像される)が、いずれにせよ東宮の病氣平癒を祈る修法であれば、これを行う「場」と「人」の選定については、あらかじめ十分な考慮があったことであろう。

「場」という点では、『奏状』中の「彼山中」がその場所であることは疑いない。しかし特別な「場」であることが前提なら、そこは絶対的効験を得るのにふさわしい靈驗性が担保されていなければならない。従来の見解のように、延寿法後の室生山寺創建に言及するのみでは、この部分の議論が十分ではない。また、延寿法の本尊を龍穴神に求めるのであれば、『奏状』はなぜ「彼山中」として「龍穴神」もしくはそれを暗示させる対象を明示しなかったのか。また、対象が龍神であるとすれば、『奏状』以前あるいは以後において、治病を祈る対象としての室生龍穴神の靈驗が喧伝されてもよさそうである。

室生山寺創建以前におけるこの地の宗教的環境はいかなるものであったのか。筆者は、前身となる道場あるいは寺院の存在を考慮すべきと考えている(以下、「前身寺院」と記す)が、だとすれば、その前身寺院と龍穴神との関係はどのように解すべきなのか。

「人」という点では、『奏状』に見える五人の「浄行僧」の存在を考

慮しなければなるまい。とくにキーパーソンである賢璟については、改めてその事績を辿り、国家の一大事を祈るにふさわしい人物であることを確認する必要がある。

前身寺院の存在が導き出せたとするなら、延寿法の本尊はもとより、そこで重んじられた尊格は、いかなるものであったのか。それらは、延寿法後に創建となる初期室生山寺に祀られることとなる諸仏と連続性や整合性をもつのか。いずれにせよ前身寺院の機能・性格を可能な限り明らかにすべきであろう。

二 『奏状』から見る室生山寺とその前身寺院

1 前身寺院とその機能

前身寺院が存在したと仮定すると、『奏状』の中でそれを暗示するのは「衆聖遺跡」と考えられる。「延寿法」が修された「彼山中」と「衆聖遺跡」が関連するとすれば、どのように説明が可能となるであろうか。

吉田一彦氏によると、中国には仏教受容以前から「聖なる山」に対する信仰(以下、「聖山信仰」と記す)があり、その信仰は仏教受容の後に中国仏教に継承されるが、「そうした状況の中で仏教側から語られた話」が、『高僧伝』、『続高僧伝』に見られるという。⁷

例えば、『続高僧伝』巻第六「曇鸞伝」には、「欲往名山」依方修治。「長年神仙往往間出。」とあり、名山において修行することや、

神仙の地を遊行・修行する僧の姿が窺える。⁸⁾

『高僧伝』卷第十一「僧頭伝」には、

貞苦善戒節。蔬食誦經業。禪為務。常独処山林。頭陀人外。或時數日入禪亦無飢色。(中略)。南逗江左。復歷名山。修己恒業。

とあって、僧頭という僧が、揚子江下流の南岸江左の地を逗(=遊)し名山を歴て、独り山林において、戒律を尊重し、誦經や禪業(瞑想)して心身を統一する禪定・禪觀に勤しんだことを知ることができる。しかも僧頭はその業を常時修し、それが時として数日にわたることがあったとあり、山林における禪定・禪觀を重要視したとみられる。

『統高僧伝』には卷十六から卷二十にわたる「習禪編」がある。そのうちの卷十七「慧思伝」には、その臨終の際における、次のような記述が見られる。¹⁰⁾

臨將終時。従山頂下半山道場。大集門学連日説法。苦切呵責聞者寒心。告衆人曰。若有十人不惜身命常修法華般舟念仏三昧方等懺悔常坐苦行者。隨有所須吾自供給必相利益。

慧思は説法の際、もし身命を惜まずに、常に「法華般舟念仏三昧

方等懺悔」を修し、坐して苦行する者が十人有れば、求めるところに従い必ず利益を自ら見せよう、と告げている。聖山における慧思の修行は、禪の修習が中心をなした可能性が高く、その実践方法として法華般舟念仏三昧方等懺悔を常時修していたことが窺われる。また、前半部分には、慧思が山頂より半山(中腹)の道場に下り、門学を沢山集め「連日説法」したとあり、大松久規氏は、「禪觀を実践する場を定めて、集中的に修習していた」とされている。¹¹⁾

また『統高僧伝』卷第十七「智顛伝」に「法華三昧」、「方等懺法」「躬自率衆作觀音懺法」、智顛門下の同卷第十九「智瓌伝」に「遣行法華懺悔」、「往寶林山寺行法華三昧」、同卷第十九「普明伝」に「専求禪法兼行三方等般舟觀音懺悔。誦法華經一部」とある。¹²⁾

これらの記述を勘案すると、少なくとも聖山における修行には、「禪觀」、「懺悔」、「三昧」等の実践が重要な意味をなしたと考えられる。

2 中国における「聖山信仰」の室生山寺への伝播

飛鳥時代に禪定の思想が我が国に伝来したことは、道昭卒伝の記述から明らかであるが、その具体的内容は詳らかでない。義輪頭量氏は、その中の「和尚周遊凡十有余載。有勅請還止住禪院。坐禪如故。或三日一起。或七日一起。」という記載に注目され、三日或いは七日継続して坐り続けることに、心を一つの対象に結びつける瞑想の実践が垣間見られるという。¹³⁾

一方、『統紀』養老二年(七二八)十月十日条「太政官告」は、次

のようにいう。¹⁷⁾

凡諸僧徒。勿_レ使_二浮遊_一。或講_二論衆理_一。学_二習諸義_一。或唱_二誦經文_一。修_二道禪行_一。

僧侶たちを「浮遊」させないこと（遊行の禁制）を僧綱に求めており、『高僧伝』巻第十一「僧頭伝」にあるような遊行の僧が当時多く実在していたことが暗示される。そして、「修道禪行」が、「唱誦經文」さらには「講論衆理」「学習諸義」と並んで僧侶に推奨されている。箕輪氏が指摘されるように、瞑想などの実践行を伴う禪行修道が、他と遜色なく重要視されていたと見られる。¹⁸⁾

さらに、『統紀』宝亀元年（七七〇）十月二十八日条は、次のように記す。¹⁹⁾

僧綱言。奉_二去天平宝字八年_一勅_二。逆党之徒。於_二山林寺院_一。私聚_二一僧已上_一。読経悔過者。僧綱固加_二禁制_一。由_二是_一。山林樹下。長絶_二禅迹_一。伽藍院中。永息_二梵響_一。俗士巢許。猶尚_二嘉遁_一。況復出家釈衆。寧无_二閑居者_一乎。伏乞。長往之徒。聽_二其修行_一。詔許_二之_一。

山林寺院での読経悔過を禁じた天平宝字八年（七六五）の勅を改め、長往（住）の徒の修行を許すことを請う僧綱の上言と、それを許した

天皇の詔で構成されている。天宝宝字の禁制は、惠美押勝の与党が山林に逃れ寺院で読経悔過する人々にまぎれ込むことを恐れたものであるが、ここに至ってその布告が行き過ぎ、読経悔過という仏事、禪によって精神統一をはかり、悟道に近づこうとする、正常な仏教活動まで停滞させたのである。²⁰⁾ この記載によって、天平宝字八年以前には、山林寺院に長住・隠遁し、読経・悔過行や禪行が推奨されていたことが窺われる。

『日本霊異記』にも、『法華経』の書写、講経、読誦の他、「上巻第十一縁」と「中巻第六縁」には悔過に関する記事、そして、観音の造像、応化、誦などの他、「上巻第十八縁」と「中巻第十一縁」に観音悔過に関する記事が見られる。²¹⁾

このように、読経悔過や観音悔過、さらに長住・隠遁型の山林修行などの動きは、『統高僧伝』『慧思伝』『智顛伝』などに見られる事柄と類似するところが少なくない。したがって奈良時代の半ば頃にはすでに、中国の「聖山信仰」がわが国へ伝えられた可能性は否定できないであろう。

吉田氏は、八世紀前半の「再開された遣唐使」によって、『高僧伝』や『統高僧伝』がわが国にもたらされ、その両者の普及に大きな役割を果たしたのは道慈であるとされる。道慈は帰朝後（養老四年・七二〇）、『日本書紀』奏上までの間の編纂作業の過程で、欽明天皇十三年紀仏教公伝記事に『高僧伝』を材料とした潤色を加えるなど、仏教関係記事の叙述に関与したという、氏の指摘にも留意すべきであ

ろう。²³⁾

しかも、氏が指摘されるように、道慈が学んだ唐・西明寺は『統高僧伝』の編者である道宣が活躍した寺であるが、『宋高僧伝』巻第十四卷唐京兆西明寺道宣伝²⁴⁾には、

隋大業年中從_レ智首律師_レ受具。武徳中依_レ首習_レ律。纔聽_二一遍_一方義_二修禪_一。顛師訶曰。夫適_レ退自_レ邇因_レ微知_レ章。修捨有_レ時功願須_レ滿。未_レ宣_二即去_レ律也。抑令_レ聽_二二十遍_一。已乃坐_二山林_一行_二定慧_一。

とあって、道宣が律と禪に通じ、山林において坐し、「定慧」の行をしたこと（坐_二山林_一行_二定慧_一）を知ることができる。「定慧」は「定」（禪定）と「慧」（智慧）のことであるが、両者は相即不離の関係にあり、お互いに関わり合って初めて仏道できるとされる（定慧一体・定慧不二²⁵⁾）。道宣がそれを山林において実践していたことは注目される。以上から、道宣の「聖山信仰」が道慈によりわが国に受容されたことは大過ないであろう。

次に、この「聖山信仰」の理念が室生の地に継承された可能性を考察しよう。まず『東大寺要録』における次の記述に注目する。²⁶⁾

請_二道融禪師_一令_レ讀_二六卷抄_一。賢璟僧都。永教大徳。為_二複師_一讀_二了。

故声聞律儀亦始_二此寺_一。普令_二受學_一。^{五五}

賢璟や永教が道融禪師の下で複師をつとめ、「六卷抄」を讀了したとあるが、ここに見える道融については、『懷風藻』は次のように記す。²⁷⁾

少遊_二槐市_一。博學多才。特善_二屬文_一。性殊端直。昔_二丁_二母憂_一。寄_二住山寺_一。偶見_二法華經_一。慨然歎曰。（中略）。遂脫_二俗累_一。落飾出家。精進苦行。留_二心戒律_一。時有_二宣律師六帖鈔_一。

この記事中にある「六帖鈔」は『六卷抄』（四分律刪繁補闕行事鈔）のことであり、「宣律師」は道宣を指し、賢璟は道融の複師を担ったのであるから、ここに道融から賢璟に至る法脈的な流れを認めることが可能となる。さらに『懷風藻』は、道融が山寺で接し得た『法華經』の強い影響を受けて出家し、世俗の煩わしさを離れ、ひたすら仏道を修め難行したと述べる。そこに基本的には、『法華經』の影響の下で「山寺」において修行に努める、中国における「聖山信仰」の継承を認めることが可能であろう。

『東大寺要録』と『懷風藻』には、賢璟が「禪」や「精進苦行」したこととの明徴となる記述は見受けられない。しかし、『多度神宮寺資財帳』と延暦十年（七九二）の最澄の受修行入位の際における近江国分寺「僧綱牒」に、賢璟は「修行伝燈大禪師位」として自署しており、²⁸⁾「修行」、「大禪師」という文言から、道融と同じ「聖山信仰」を奉じていたと考えることは容易であろう。賢璟は『六卷抄』を讀了し

ているが、『六卷抄』の著者は紛れもない道宣であり、あわせて『続高僧伝』の編者でもあるから、それらを熟知していた賢璟が「聖山信仰」を室生の地にもたらしたと見て大過ないであろう。²⁹⁾

『奏状』には、「為其山鉢。四方(山)峯斜空高聳。竜池穿地深通。」から始まり、「久住僧侶□□□嚴」「修行諸□□」「神山遊処」などの記述が見える。室生山は人里離れた静処に立地し、そこに賢璟らの浄行僧が久しく住み、修行に励んだことは間違いない。したがって、この「衆聖遺跡」こそが前身寺院の存在を暗示する文言と捉えてよいと思われる。

3 前身寺院が創建された時期

先述の『統紀』宝亀元年(七七〇)十月二十八日条で見たとおり、しばらく禁止されていた俗世間を離れた出家者の修行が、そのときに許されたとする³⁰⁾と、賢璟の山林修行の「場」としての前身寺院の創建は、宝亀元年がほぼ上限となる。

一方下限に関しては、まず『統紀』宝亀五年(七七四)二月二十四日条により、賢璟が律師として僧綱の一員となったことに留意した³¹⁾。山城隆利氏によると、宝亀元年に即位した光仁天皇は、山林修行緩和の政策とともに、称徳天皇・道鏡による「前代の弊風を改めて綱紀の肅正をはかる諸政策」をとったとされる³²⁾。また本郷真紹氏によると、この政策転換により、僧綱に対しては国家の仏教行政に携わる官吏としての行政能力が要求され、僧綱全員が直接仏教行政に携わると

いう原則が確立することになったという³³⁾。賢璟は、宝亀五年に律師になり、延暦三年(七八四)に大僧都に昇っているが、こうした厳格な仏教政策を考慮すると、宝亀五年以降の山寺開創は、官の特別な政策が許可がない限り、困難と見るのが自然であろう。

したがってここではひとまず、賢璟による前身寺院の創建は、宝亀元年から五年にかけての頃と考えておく。

三 『奏状』から見る室生龍穴神

1 室生龍穴神の性格

龍穴神という文言は、『奏状』の「請被殊裁下施給興福寺別院室生山寺龍穴神年分度者老人状」という記述中に一箇所見られるのみであるが、「龍神」は三箇所、「龍王」が十箇所認められる。いずれも同一の対象が念頭に置かれていると見てよい(以下、煩瑣を避けるため、とくに注記しない限り「龍穴神」として記述する)。

まず、室生山寺あるいはその前身寺院において、龍穴神がどのような役割を担い、また本尊をはじめとする尊格との関係を築いていたのか。

吉田氏は、八世紀前半頃からわが国において語り始められる、神身離脱や護法神、神宮寺建立・神前読経の思想が再開された遣唐使を通じてわが国にもたらされた可能性を検討される³⁵⁾。まず、『高僧伝』、『続高僧伝』における記事に着目し、そこには神像と神に対する読経のほ

か、護法善神に関して次のような記事を認めておられる。

- ・汝宿縁在「此我今起」寺。行道禮懺常為「汝等」。若住者為「護寺善神」。若不_レ能_レ住各隨_レ所_レ安₃₈。
- ・於「定中」見「一女神」。自称「呂姥」。云常加「護衛」₃₉。
- ・「静」坐房中「感」見「一神」。(中略)。願法師常在「此弘」法。當「相擁衛」₄₀。
- ・斯固善神之所_レ送也₄₁。
- ・感「一善神常隨影護」。亦令_三設_二食而祠_一響之₄₂。

その中で護法神の記事が多く見られることは、『高僧伝』と『統高僧伝』の比較において、後者の方に内容の充実が認められるように思われる₄₃。

事実、『統高僧伝』は、その大部分が『高僧伝』の踏襲であるものの、留意すべきは「護法」の項目の追加が見られることである。ちなみにその序には「護法一科。網_三維於正綱。必附_二諸伝述_一。知何統而非_レ功。」という記述があつて₄₄、『統高僧伝』に至つて、僧侶や寺院(伽藍)を守る護法神の存在が重視されつつあることは間違いないであろう。吉川忠夫氏は、『統高僧伝』の編者である道宣の、護法篇にかける意気込みの深さを指摘されている₄₅。『宋高僧伝』巻第十四「道宣伝」にも「護法神」の記事が見られる₄₆。

これに対し、吉田氏によると、日本の神仏習合思想に現れる、神に

対する菩薩号の付与、あるいは神・神社に対する度者の付与、神域の中に仏堂を設ける神宮寺などの思想は、『統高僧伝』等に言及がなく、「中国に見られないもの」であるという。

したがつて、神仏の関係において最も重視されたのは、護法神の思想であると見られ、『奏状』の「衆聖遺跡」の部分に「伽藍護法神也」とあるのはその反映であり、前身寺院における龍穴神はまさしく護法神として位置づけられたと見てよいであろう。

2 初期室生寺と龍穴神

まず、前身寺院の創建にあたり、室生の地は護法神としての龍穴神が宿る「聖山」として認識されていた。その背景について、「地相」という視点で、その当事者と見られる賢環の事績を確認したい。

『日本紀略』、『濫觴抄』などは、いずれも延暦十二年(七九三)正月十五条に、大納言藤原小黒麻呂が左大弁紀古佐美などを派遣し、遷都のため山背国葛野郡宇太村の地を占った旨を記す₄₇。『日本逸史』はその点に加え、頭注において、「濫觴抄」及び「捨芥抄」所引の古記「沙門賢環亦奉勅相之」の九字を補うと記しており₄₈、賢環は延暦十二年(七九三)に平安京の候補地である葛野を地相したことが窺われる。さらに、『日本紀略』延暦三年(七八四)五月十六日条における長岡村を地相した構成員は、賢環が平安京地相の際の随行者とほぼ同じであることから₄₉、賢環が長岡の地を見た可能性も否定できない。

延寿法の修された宝亀九年(七七八)は、平安京地相の十五年前、

長岡京地相の六年前のことであるから、賢璟が延寿法を修すべき適地として室生を選んだ可能性は十分にある。

加えて、延寿法は宝亀年間、光仁天皇によるいわば仏教改革の最中に修されている。その改革の趣旨の一つは、朝廷や藤原氏などの俗権と僧侶の癒着を防止する観点から、俗権と官僧の間に一定の距離をおくことであつたが、その趣旨を考慮するならば、前述したように延寿法の「場」の選定には、朝廷が主導権を握つたと考えるよりも、朝廷が地相を賢璟に一任したと考える方が穏当であるように思われる。

つまり朝廷は、修法の「場」の選択を賢璟に委ね、それを受けて賢璟は、伽藍の護法神として認識された龍穴神が棲む室生の前身寺院を最適地と認めたのであろう。

『奏状』によると、延寿法による山部親王の病氣平癒を受けて、賢璟は国家のために室生山寺創建するが、龍穴神はそれ以降、靈験を厳かに顕し国家を鎮護するようになる。もちろん龍穴神は護法神であり、延寿法の祈りの対象ではないが、その靈験が延寿法の成功の一助になったことは間違いない。

その後、龍穴神の度重なる祈雨止雨の効験と、龍王に対する年分度者の付与があり、龍王の地位も五位、四位と昇階した。もとより古代・中世の社会はその経済的基盤を農業に置くことから、祈雨法は国家鎮護に不可欠なものとして、八世紀の吉野・丹生川上神社、九世紀の貴布祢神社などで広く修された。室生山においても、弘仁八年(八一七)には、修円が祈雨法を修している⁵⁰⁾。奈良時代に重んじられた『陀羅尼

集経』は、「國中四望勝地。及好池泉有龍之処」を選んで「壇四方」に龍王を置くという詳細な「祈雨法壇」を規定している⁵¹⁾。祈雨法に龍神が関わる例として、他にも、興福寺猿沢池、平安京神泉苑の龍池、そして醍醐寺清滝明神を確認できる。室生の龍穴神もその靈験が大いに喧伝されたことであろう。

『奏状』によると、貞観九年(八六七)の詔文には、室生山寺は「龍王寺」と号し、龍穴神は「善如龍王」と名づくところである。この時点において、室生山寺は龍穴神を祭神とする神宮寺になったものと解することもできようが、このことは今後の考察に委ねたい。

おわりに

本論ではまず、従来の『奏状』の解釈を念頭において、前身寺院の存在を考慮に入れながら、初期室生寺について俯瞰した。この考察を踏まえ、また吉田一彦氏の研究に学びながら、第二章では主として『続高僧伝』などを取りあげ、そこに見える「聖山信仰」や戒律の遵守、禅法などの推奨が、道慈を介して賢璟に継承され、賢璟はこれを踏まえて修行の場としての前身寺院を創建したものと考えた。賢璟の「聖山信仰」継承については更なる精査が必要と思われ、いずれかの機会に考察を加える予定である。

また、龍穴神のもつ靈験性の実態を、室生山寺とその前身寺院に分けて考察した。吉田氏の論考によりつつ、『続高僧伝』などの記述によつ

て、前身寺院の龍穴神は、護法神としての性格を有したものと考えた。その後、延寿法の成功を受け、国家鎮護の寺院として室生山寺が位置づけられると、龍穴神はさらに護国神としての性格を有するに至った。しかし、龍穴神はあくまでも護法神・護国神と位置づけるべきであり、延寿法の祈りの対象とすべきではなく、その修法の本尊は当時の実態からみれば薬師如来、もしくは十一面観音といった尊格であったと見られる。

前稿において、室生寺所蔵で奈良時代の制作と考えられる木造弥勒菩薩立像が、当初は虚空蔵菩薩として制作されたものと考え、修行僧の記憶力増進を進める求聞持法の対象仏と位置づけた⁽³³⁾。こうした像の安置堂ともあわせ、今後は前身寺院の本尊についても言及したい。

また、龍穴神の護法神としての期待が祈雨止雨に移行し、さらに室生山寺が龍穴神を祀る神宮寺になった可能性に触れたが、今後は神宮寺としての機能も考慮に入れ、龍穴神と諸像との習合関係などを明らかにすることも課題としたい。

注

- (1) 福山敏男「室生寺の建立年代」(同氏『日本建築史の研究』所収・四四九頁以下、一九四三年)。
 (2) 注1に同じ。
 (3) 「史料」(『天和古寺大観』第六卷「室生寺」、岩波書店、一九七六年)。
 ただし、②衆聖遺跡の部分の三行目前半に「神山」とあるが、東寺観智院旧蔵本には「神仙」とある。

(4) 西田長男「室生龍穴神社および室生寺の草創―東寺観智院本『六一山年分度者奏状』の紹介によせて―」(『日本神道史研究』第四卷所収・二二二頁以下、一九七八年)。

(5) 西田氏によると、他に金沢文庫所蔵本の写本である「金沢文庫所蔵一本」と、徳川光圀編『金沢靈余残扁』に収められる江戸時代の写本である「彰考館本」が存在する。

(6) 福山氏は、延寿法が修されたと考えられる宝亀九年(七七八)から、賢璟が入滅した延暦十二年(七九三)までの一六六年のうちであるという。その後、猪熊兼繁氏(室生の龍穴)「室生山寺」、近畿日本叢書第十冊所収・二八一―二〇頁、一九六三年)、堀池春峰氏(室生寺の歴史)同氏『南都仏教史の研究下 諸寺篇』法藏館・一五頁、二〇〇三年)らの研究の中で室生山寺の創建時期に言及されるが、それは福山氏の一六六年という期間を縮めるなどするものの、いずれも室生山寺の創建が延寿法の後である点では福山氏の見解を継承するものと考えられる。

(7) 吉田一彦「多度神宮寺と神仏習合―中国の神仏習合思想の受容をめぐって―」(梅村喬編『伊勢湾と古代の東海』古代王権と交流4・二二九頁、名著出版、一九九六年)。氏は、道教の世界で独自の展開を遂げたという面も指摘されている。

(8) 『大正蔵』第五十卷・四七〇頁a b。

(9) 『大正蔵』第五十卷・三九五頁b。

(10) 『大正蔵』第五十卷・五六三頁c。

(11) 大松久規『続高僧伝』習禅篇に見られる禅観(『印度學佛教學研究』第六十五卷第一号・二〇二頁、二〇一六年)。武藤明範氏は智頭につき同様の指摘をされる(『唐高僧伝』にみられる南岳慧思門下の禅観実修の動向)『印度學佛教學研究』第五十四卷一号・一五一頁、二〇〇五年)。なお、『続高僧伝』における禅観一般につき、武藤氏の他の論考も参

- 考にした(同氏「梁高僧伝」にみられる禪觀実修の動向)並びに「唐高僧伝」に見られる禪觀実修の動向(二)〜(三)、「曹洞宗研究員研究紀要」第三十四〜六号、二〇〇四〜六年)。
- (12) 『大正蔵』第五十卷・五六四頁b、五六五頁b。
- (13) 『大正蔵』第五十卷・五八五頁b c。
- (14) 『大正蔵』第五十卷・五八六頁a。
- (15) 『統紀』文武天皇四年三月十日条(『国史大系』第二卷・五一六頁)。そこには次のように記される。
- 孝徳天皇白雉四年。随使入唐。適遇玄奘三蔵。師受業焉。三蔵特愛。令住同房。(中略)。又謂曰。經論深妙不能究竟。不如学禪流伝東土。和尚奉教。始習禪定。所悟稍多。於後随使帰朝。(中略)。於元興寺東南隅。別建禪院而住焉。于時天下行業之徒。從和尚学禪焉。(中略)。和尚周遊凡十有余載。有勅請還止住禪院。坐禅如故。或三日起。或七日起。
- (16) 箕輪顕量「道昭」(『歴史読本』、二〇一〇年二月号・五三―五四頁)。さらに氏によると、「儼忽香気從房出。諸弟子驚怪就而謁和尚。端坐繩床。无有氣息。」という道昭が亡くなる直前の様子は、「釈尊の伝記に、涅槃に入るときに禪定の中でも深い境地である四無色禪を経過したことが描かれているが、それとの関連を想起させられる」という。
- (17) 『国史大系』第二卷・七四頁。
- (18) 注16・五四―五五頁。
- (19) 『国史大系』第二卷・三八六頁。
- (20) この箇所は、『統紀』四(『新日本古典文学大系』第十五卷・三二―頁)を参照した。
- (21) 『新日本古典文学大系』第三十卷。川口恵隆「『靈異記』の法華経」『印度學仏教學研究』第二十卷第二号・六四―三頁)。他に、中村史「『日本靈異記』法華経説話の懺悔滅罪性」(『説話文学研究』第二十八号、一九九三年)、同「『日本靈異記』下巻第三十八縁に於ける景戒の観音悔過体験」(『論究日本文学』第五十八号、一九九三年)。
- (22) 『日本書紀』欽明天皇十三年十月条(『国史大系』第一卷下・七六一―七八頁)。
- (23) 注7・二四三―二四五頁。
- (24) 『大正蔵』第五十卷・七九〇頁b。
- (25) 『岩波仏教辞典』(第二版)・五一―五頁。
- (26) 筒井寛秀(筒井英俊校訂)『東大寺要録』巻第五(諸宗章第六 華嚴宗「東大寺華嚴別供縁起」・一五七頁、国書刊行会、一九八二年)。
- (27) 『懐風藻』(『日本古典文学大系』第六十九卷・一七三―一七六頁、岩波書店、一九六四年)。
- (28) 『多度神宮寺伽藍縁起并資財帳』(『続群書類従』第二七輯下・三五〇―三五五頁、底本Ⅱ多度神社蔵本)。最澄・受修行入位の際における近江国分寺「僧網牒」(京都・来迎院蔵。『平安遺文』古文書編第八巻四二八四「僧網牒」・三一八九頁)。
- (29) さらに、道慈、道融、賢璟の求法(宗教的態度)の姿勢の類似性をその根拠にすることができるようにも思える。この点は、後の論考において言及する予定であり、今回はその示唆にとどめる。
- (30) 注19。
- (31) そこには、「以大法師鏡忍。法師賢璟。並為律師。」とある(『国史大系』第二巻・四二三頁)。
- (32) 岩城隆利「元興寺の歴史」六九頁(吉川弘文館、一九九九年)。この政策は桓武天皇にも引き継がれる。氏によると、桓武天皇の仏教規制は「特に平城の寺に対して厳しかった」という。

- (33) 本郷真紹「宝亀年間に於ける僧網の変容」(『律令国家仏教の研究』所収・一八九頁以下、法藏館、二〇〇五年)。氏によると、官吏としての性格の強い内供奉十禪師を設置・制度化し、僧の有する治病能力を僧網の補任の条件から切り離すことであるという。
- (34) 『統紀』延暦三年六月九日条(『国史大系』第二卷・五〇〇頁)。
- (35) 注7・二二三―二五七頁。他に、同氏『古代仏教をよみなおす』(『I 古代仏教史をどうとらえるか』三九―四〇頁、吉川弘文館、二〇〇六年)。
また、黒田日出男氏は、龍穴信仰・龍穴神は中国から伝来したものとされる(『龍の棲む日本』、『岩波新書』新赤版八三二・一三九頁以下、二〇〇三年)。
- (36) 『統高僧伝』「天竺僧仏陀伝」(『大正蔵』第五十卷・五五二頁b)。
- (37) 『統高僧伝』「僧達伝」(『大正蔵』第五十卷・五五三頁b)。
- (38) 『高僧伝』「求那跋陀羅傳」(『大正蔵』第五十卷・三四四頁c)。ここには「護寺善神」(伽藍の護法神)とある。
- (39) 『高僧伝』「慧明傳」(『大正蔵』第五十卷・四〇〇頁b)。「一女神」が現われ、「常に護衛を加へん」として慧明を守護したという。
- (40) 『統高僧伝』「慧韶傳」(『大正蔵』第五十卷・四七二頁a)。「願はくは法師常に此に在りて法を広めよ。当に相擁衛すべし」と述べて法師を守護することを宣言している。
- (41) 『統高僧伝』「智微傳」(『大正蔵』第五十卷・五四一頁c)。「まことに善神の送る所なり」とあって、善神が僧を守護している。
- (42) 『統高僧伝』「天竺僧仏陀伝」(『大正蔵』第五十卷・五五一頁b)。
- (43) 吉田氏の考察を契機として、『高僧伝』・『統高僧伝』を踏まえた議論が活発になる。例えば、長坂一郎氏は、『高僧伝』と『統高僧伝』の違いを指摘される。『統高僧伝』では『高僧伝』とは異なり、受戒する神の数が増え、さらに受戒した神が、僧の守護やその病気を治すなど、護
- 法善神としての行動を具体的に説明するようになったとされる(『神仏習合の成立と神像の意味』、『風土と文化』第五号・二二―二四頁、二〇〇四年)。清水真澄氏は、人々が神に対して一番に求めていたのは、『高僧伝』では神が仏教の教化対象であったのに対し、『統高僧伝』は護法善神としての神であったものとされる(『高僧伝』・『統高僧伝』より見る神仏習合の一面)、『文化史学』第六十七号・一―二七頁、二〇一一年)。
- (44) 『大正蔵』第五十卷・四二五頁c。
- (45) 吉川忠夫『高僧伝』から『統高僧伝』へ(『図書』第七四四号・一―一五頁、岩波書店、二〇一一年)。
- (46) 注24に同じ。
- (47) 『日本紀略』前篇(『国史大系』第十卷・二六六頁)、『濫觴抄』下(『群書類従』第二六輯・三二五―三二六頁)。
- (48) 『国史大系』第八卷・九一―一〇頁。
- (49) 注47前半・二五九頁。
- (50) 注47前半・三〇五頁。
- (51) 『大正蔵』第十八卷・八八〇頁b。
- (52) 現在の室生龍穴神社本殿の扁額に、「善如龍王」とある。
- (53) 拙稿「室生寺弥勒堂弥勒菩薩立像について」(『奈良大学大学院研究年報』第二十三号、二〇一八年)。

〔後記〕

執筆にあたっては、奈良大学関根俊一教授にご教示を賜った。末筆ながら記して謝意を表する次第である。

Summary

A Study on the First Period of Murō-ji Temple
– Focusing on the “Benitisan Nenbundosya Sōujō” –

Hitoshi OOTA

I clarified the circumstances of the construction of Murōsan-ji Temple. Together I recognized the existence of the “The Predecessor Temple”, and considered its religious environment. In those task, based on the conventional interpretation in the “Benitisan Nenbundosya Sōujō”.

Murōsan-ji Temple was built after the “Enjyuhō-Method” has been realized, and “The Predecessor Temple” was presumed to have been established between the first five years of “Hōki”.

“Kenkyō” who was involved in the creation of “The Predecessor Temple”, seems to have demonstrated his excellent ability of the lucky and unlucky aspect of land. In that case, he attached great importance to positioning “Ryuketusin” as a Guardian Deity, with Chinese faith in Mountains of “Zokukōsōden”.

Keyword: Murō-ji Temple、Kenkyō、Benitisan Nenbundosya Sōujō、Murō-Ryuketusin、Guardian Deity