

# 「中尊寺供養願文」の作法

誉 田 慶 信<sup>※</sup>

「中尊寺供養願文」には、「藤原輔方本」と「北畠顕家本」があるが、前者こそが天治3年（1126）3月24日に読まれた原本の模写本であった。その意味することを、願文の施主の自署、年月日に着目しつつ明らかにしてみたい。また、願文は、壮大な仏会次第の、ある時、ある場所で、決められた僧侶によって読まれた。その作法は、供養式に準じていたのであり、天治3年3月の鎮護国家大伽藍落慶供養も、京都の仏会と同じであった。願文の修辞法や言説・思想については多くの研究があるが、本稿では、願文をめぐる人びとの具体的行動（作法）に着目することで、平泉の鎮護国家大伽藍落慶供養の実像を探ることとする。

## 1. 「藤原朝隆清書（模本）・藤原輔方本」と願文偽作説

最初に、いわゆる「中尊寺供養願文藤原輔方本」について、述べることにする。本史料は、「藤原朝隆清書本」の忠実な模本なので、「藤原朝隆清書（模本）・藤原輔方本」と呼ぶ方が適しているのかもしれないが（斎藤利男 2016年）、便宜上、以下、「輔方本」と略記する。「輔方本」は、今、巻物になっている。

「輔方本」は、9紙よりなる。それぞれの寸法等は以下の通りである（寸法の単位はcm）。第一紙は、縦32.6×横50.1で楮紙。第二紙から第八紙まで、ほぼ縦32.6前後×横50.0から50.6であり、料紙は、打紙楮紙で押界が施されている。第九紙は縦32.6×横33.8で楮紙である。つまり、第一紙・第九紙と、第二紙から第八紙までの料紙は異なっている。

「輔方本」は、大きく四つの部分から成り立っている。それは、見開きの端書の裏側に「冷泉中納言朝隆卿筆」と書かれた短冊状に裁断された部分（今、**A**と記すことにする）と、「奥州平泉関山中尊寺 鳥羽禅定法皇御願 勅使按察中納言顕隆卿 願文清書右中弁朝隆 唱導相仁已講 大檀那陸奥守藤原朝臣清衡」と書かれた端書の部分（今、**B**と記す）と、「敬白 奉建立供養鎮護国家大伽藍一区事」から「天治三年三月廿四日弟子正六位上藤原朝臣清衡敬白」にいたる願文の本文の部分（今、**C**と記す）と、「嘉曆四年八月廿五日 信濃阿闍梨被持来、可及奥書端書之由、被命之間馳筆、以正本写云々 前少納言輔方（花押）」と記載された奥書の部分（今、**D**と記す）、に分けられる。

**A**と**B**と**D**は、同筆同墨であり、藤原輔方直筆のものである。**B**が記載されている第一紙と**D**が記載されている第九紙は、横のしわが連続している。これは、この二紙が本来、貼り継がれていたことを意味する。また、第九紙の横が33.8cmと極端に短い。それは、本来は、第一紙端裏貼紙**A**が、第九紙の前部にあったからであり、第九紙の冒頭にあった**A**の部分で、「中尊寺供養願文」を巻物に

※ 岩手大学客員教授

仕立てるとき、切り取って袖の端裏に張り付けたのである。以上のことから 輔方執筆部分は二紙からなり、その本来の姿は、**A**→**B**→**C**とつながっていたのである。

次に「中尊寺供養願文」の本文について、述べることにする。第二から第八紙までの七紙はすべて打紙楮紙を使用していた。また、上部に押界が見られたが、罫線は、未確認である。押界を施すのは、写経するさいの作法であり、それに倣って願文を作成（模写）していることがわかる。なお、第一紙と第九紙には押界がない。

ちなみに、平安末期から鎌倉期に陸奥国名取熊野新宮寺の一切経写経においては、大方広仏華嚴経（大治4年写経）は、横界線は「篋界線」、縦界線は「極薄墨界線」であった（『名取新宮寺一切経調査報告書』東北歴史資料館1980年）。

「輔方本」の本文の書写作法は、以下のようになされた。まず七紙を貼り継いだ料紙を作成し、界線（押界）を引き、そして、写経を行った。この作法は、名取熊野新宮寺と同じである。つまり、「藤原朝隆清書（模本）藤原輔方奥書本」は、写経の作法によってなされたのであり、中尊寺にとっては、聖教そのものであった。

もっとも、中尊寺願文の書写（模写）が、写経の作法と異なる点も見られた。それは料紙の縦が大きいことで、32.4～32.6cmであった。「中尊寺装飾経」においては、本紙の縦は、ほとんどが、252mmから265mmであり、270mmは、金銀字交書一切経の大乗理趣六波羅蜜多経（第一から第十）と極少数であった（興膳宏2005年）。美福門院金泥一切経（荒川経）でも、一紙は縦が258mmであった（田中塊堂1974年）。写経の作法に準じながらも、願文の作法があったのかもしれない。

なお、「北畠顕家本」では、ますますこの傾向が強くなる。同本では、第一紙：縦34.5～34.6cm、横110.8～113.9cmと大きい料紙を使用していた。鎮守大将軍北畠顕家が、鎮護国家大伽藍落慶供養の願文を書写したのである。権威の発揚にふさわしい料紙が用いられたと考える。

次に、「中尊寺供養願文」に記載された文言について、以下のことを付しておきたい。従来、不自然な表記、あるいは誤記があり、それが、後述する「中尊寺供養願文」偽作説を生み出していった。まず第一点目の、文字の錯簡がある、と言われていたことについて。第三紙に「弥勒慈尊《三尊》像各一軀」とあるが、「三尊」は本文を記載した時点での補正の追筆であり、後世の追筆ではなかった。「輔方本」を見ながら書かれた「北畠顕家本」では本来の行に書かれていた。第六紙に「垂拱寧恩三十餘年」とある。「寧恩」では意味が通じない。しかし、それは、正本である「藤原朝隆清書願文」の「息」の文字を「恩」に見誤り、そのまま模したことから生じる誤記であった。後に「輔方本」を見た北畠顕家は、「寧息」と文意の通じるように書き改めていた。つまりは、「輔方本」は、「藤原朝隆清書中尊寺供養願文（正本）」の忠実な模本であった。

名兒耶明氏は、「輔方本」の書風と朝隆の遺墨とを詳細に比較検討して、両者は「よく似ている」「しかし、一字一字でいねいな書き方で筆脈が一定でなく、一貫した調子がなく、力強さにも少し欠けるうらみがある。が、これは、原本を傍において、忠実に写した結果を示す」「つまり、模本なのである」「朝隆の書写した正本を模写した可能性が高い」と述べていた（名兒耶明1978年）。まさしく、その通りであった。以上の考察からも、天治三年「藤原朝隆清書中尊寺供養願文（正本）」の存在が確定されることとなったのである。

次に、「藤原朝隆清書中尊寺供養願文（正本）」から現存する「輔方本」にいたる経緯を、中尊寺所蔵文書からたどってみたい。「藤原朝隆清書中尊寺供養願文（正本）」は、天治3年3月の鎮護国家大伽藍落慶供養で実際に奉読され、その後、聖教として、嘉元3年（1305）まで、中尊寺に保存されていた。それを示すのが、嘉元3年3月日中尊寺衆徒陳状案（『平泉町史 史料編1』第44号文

書である。そこには、同年、中尊寺衆徒と地頭葛西宗清の相論のとき、争点となった一切経会に関して、それを証拠づける文書として「朝隆清書願文并清衡願文」が、幕府に提出されていた。入間田宣夫氏は、この段階まで、「藤原朝隆清書中尊寺供養願文」が存在していたこと確実なり、としている（入間田宣夫 2013 年）。

そして、そのさい、亡失に備えて「藤原朝隆清書願文（正本）」の模本が作成されたのであった。なお、ここに出てくる「清衡願文」とは、当訴陳状で論点になっているのが一切経会に関係していることから、同法会に関わる願文であったと考える（斉藤利男 2016 年）。しかし、「藤原朝隆清書本（正本）」は、法廷に提出されたまま返却されなかった。

嘉暦 2 年（1327）3 月、中尊寺衆徒は「寺役以下堂社破壊注文一卷」を副進し、堂社の修理・再建を幕府に願い出ている（嘉暦 2 年 3 月日中尊寺衆徒等解文案『平泉町史 史料編一』第 57 号文書）。鎌倉最末期、中尊寺が、顛倒した寺院の再興のために、尽力していたのである。寺社興行のためには、中尊寺側にとって、「中尊寺供養願文」は寺の伝統と権威を示す重要文書（聖教）であった。「藤原朝隆清書願文」（模本）の価値は増幅していたのである。

このような中で、嘉暦 3 年 3 月、経蔵別当信濃阿闍梨行円は鎌倉に赴き、時の鎌倉將軍守邦親王へ懇願し、「藤原朝隆清書願文」（模本）に「冷泉中納言朝隆卿筆」との「極め書き」をしてもらおうとした。その「極め書き」をしたのは、藤原朝隆の兄である藤原顕隆の 8 代下った子孫の藤原輔方である。その部分こそ、「冷泉中納言朝隆卿筆 嘉暦四年八月廿五日、信濃阿闍梨被持來、可及奥書端書之由、被命之間馳筆、以正本写云々、前少納言（花押）」であった。この奥書は、「朝隆清書の正本」をもって写されたと、朝隆の子孫の輔方から「鑑定」したものであった。また同時に、この願文が落慶供養をなす上で、「奥州平泉関山中尊寺、鳥羽禪定法皇御願、勅使按察中納言顯隆卿、願文清書右中弁朝隆、唱導相仁已講、大檀那陸奥守藤原朝臣清衡」と、キーパーソンをも、言わば「極め書き」していた。これも藤原輔方の直筆であった。

その後、建武元年（1334）8 月に、この「輔方本」の写しは「一卷、当寺供養願文案朝隆卿清書」として、陸奥国府と鎌倉將軍府に堂塔の修理・再建を訴えたときの申状に副進されている（建武元年 8 月日中尊寺衆徒等申状案『平泉町史 史料編 1』第 61 号文書）。そして、「輔方本」を定本にして、延元元年（1336）、鎮守大將軍北畠顕家が書写した。そのさいも顕家は、「件願文者、右京大夫藤原敦光草之、中納言朝隆卿書之、而有不慮之事、及紛失之義、為擬正文、忽染疎毫耳」と記していた。輔方本の奥書を見て、朝隆清書本であることへの再認識と正本（輔方本）に擬すという行為に及んだのである。

その後、巻物本に仕立てあげるさいに、Aの「冷泉中納言朝隆卿筆」の部分は切り取られ、袖裏に貼られた。残りの部分は、本文の奥につなげられた。今見る「輔方本」が成立したのである。その年代は、不明である。あるいは、戦国末期であったか。なお、宝永 3 年（1706）、仙台藩が、中尊寺文書を修復し、中尊寺に返却したときの文書目録には「天治三年三月廿四日中尊寺供養願文、冷泉中納言朝隆卿筆壹卷 前少納言輔卿端書・奥書有」とあった（宝永 3 年 9 月 25 日中村成義外三名奉行連署添状『平泉町史 史料編一』第 315 号文書）。この時点で、現在のような「輔方本」となっていたのである。

さて、「輔方本」については、これが草案であり、それに基づいて本文としての願文が作成された、とする石田一良論文（石田 1988 年）があった。齋木一馬論文（齋木 1988 年）でも、「朝隆清書本というのも、実は清衡の願文として落慶供養の当日に実際に敬白された正式のものではなく、その草案であろうと思われる」と述べていた。石田論文と齋木論文は、「輔方本」が、草案である、とする

ところに特色があった。

しかし、「藤原朝隆清書中尊寺供養願文（正本）」の存在が確かな以上、この説には首肯できない。「藤原朝隆清書中尊寺供養願文」は、正本であり、天治3年3月の落慶供養の場で、実際に使用され、読まれたものである、と考えるものである。

近年、「中尊寺供養願文」は、鎌倉末期に創作されたものである、とする中尊寺供養願文偽作説が、提示された。偽作説を主張するのは、目時和哉論文（目崎2007年）・五味文彦論文（五味2014年）であるが、すでに、入間田宣夫論文（入間田2013年）や菅野成寛論文（菅野2020年）によって、その説の成り立たないことが明らかになっている。これらを踏まえて、小論でも少しばかりの私見を加えてみたい。

偽作説の論拠の第1に、天治3年3月24日は、大治元年3月なので、年号において齟齬をきたしていることがあげられていた。これについては、次節で詳細に反論したい。

第2に、『吾妻鏡』文治5年（1189）9月17日条「寺塔已下注文」に記載された中尊寺諸堂宇と「中尊寺供養願文」の鎮護国家大伽藍の内容とが一致しないことから、供養願文を偽作としたこと。これについては、入間田宣夫論文（入間田2013年）において、詳細な反論が展開されており、偽作説が論破されている。「寺塔已下注文」に見る「釈迦堂 安一百余体金容、即釈迦像也」は、「中尊寺供養願文」の釈迦堂のことである、と私も考える。

第3に、「供養願文」が鎌倉後期の地頭葛西氏との相論まで、中尊寺所蔵史料のなかに見られないことをもって、偽作説とすること。しかし、鎌倉前期における現存する中尊寺所蔵古文書は、経蔵別当に関する文書群である。そもそも願文は聖教なのであり、個々の私院の譲渡関係史料として出てこないのは当然である。

第4に、「輔方本」には、当代きっての文人である藤原輔方がなしたとは思えない修辞上の誤りがあることをもって、偽作説を主張していた。これも、前述のように、文の錯簡は、「藤原朝隆清書本」の模本を作成する際のものであり、願文自体は、漢籍や古代中国文学への深い造詣を有した敦光ならではの文章である。詳細は、劉海宇論文（劉2018年）や菅野成寛論文（菅野2020年）で、明らかにされている通りである。

第5に、供養願文では、藤原清衡が自分のことを「東夷の遠酋」「俘囚の上頭」と称しているが、果たしてそのように考えたか疑問である、としたこと。しかし、この論理展開は逆転しており、清衡がそのように考えていたから、書いたのである。そもそも願文は誓願であり、嘘は書けない。北方世界への強いアイデンティティーこそが、平泉藤原氏の本質であり、それは、清衡の治世において、終生、変化することはなかった（齊藤利男2014年）。

第6に、「供養願文」は、白河法皇御願としているが、文治5年以降の中尊寺は鳥羽院御願所と伝えられたから、矛盾する、としていること。これについては、「供養願文」は「鎮護国家大伽藍一区」の願文であり、中尊寺全体の落慶供養願文ではない、という単純な事実認識の欠如で証明できる。

第7に、願文の清書をした藤原朝隆の官職を「供養願文」では中納言としているが、大治元年段階は従五位下の弾正少弼であわないし、年も30歳と若い、とする点。中納言は、極官であり、それを、藤原朝隆清書と端書に書いたのであり、30歳は若いとは言えない。能書として有名な藤原忠通も若いころから額を記していたことを考えれば、何らおかしくはない。

以上より、「中尊寺供養願文」偽作説は、成り立たない。

## 2. 天治三年三月二十四日と願文自署

「中尊寺供養願文」では、最後の行に「天治三年三月廿四日」の年月日が記載されていた。しかし、同年正月22日には、大治元年と改元されており、「矛盾」していた。このことから、「中尊寺供養願文」は、後世になってから述作されたものである。つまりは、偽作されたのである、という主張が登場することとなった。元号に齟齬があることは、「中尊寺供養願文」偽作説を主張する目時和哉論文・五味文彦論文の論拠であった。

しかし、「中尊寺供養願文」偽作説は、成り立つのだろうか。ことは、天治3年3月、鎮護国家大伽藍落慶供養という仏会がどのように行われたのか、という根幹にかかわっている。院政期寺院の仏会の実像をどう理解しているか、が問われていることになる。そこで、天治3年に平泉で行われた落慶供養の様相を念頭におきつつ、以下、論ずることにする。

まず、「中尊寺供養願文」の草案を作ったのは、藤原敦光であった。それでは、いつ頃、敦光は、藤原清衡から供養願文の作成を依頼されたのであろうか。このことに関わって注目すべきことが、「中尊寺供養願文」には記載されていた。それは、「輔方本」においては、「宝暦三年青陽□月□曜宿相応」と空白があった。それに対して、「北畠顕家本」は、「宝暦三年青陽三月曜宿相応」と、落慶供養が三月に執り行われることが記載されていた。そして、目崎論文では、このことをもって、「輔方本」は、齟齬があり、それ故に、年号の誤記（大治元年を天治3年と記していること）の上からも、「中尊寺供養願文」は、後世になって偽作されたものである、と述べていた。

しかし、宝暦三年青陽□月と、「三」の文字を記載していなかったことこそが、逆に重要なことなのである。それは、藤原敦光が、供養願文起草の依頼を受けたとき、天治3年3月に執り行われる、とは知らされていなかったのである。宝暦3年は、石田一良論文（石田1988年）によれば、天治3年のことであった。つまり、依頼をうけた段階においては、天治3年に落慶供養を行うことは知らされていても、具体的な月日までは敦光には知らされていなかった。落慶供養が、天治3年の春に行われる、という事前の依頼があったから、「青陽」と記載したのであった。青陽の下に空白があるのは、そのためであった。ちなみに、青陽の本来の意味は、春正月である（大矢邦宣2004年）。

そもそも、京都の御願寺クラスの落慶供養や諸仏会において、落慶供養の日取りが決まるのは、落慶当日の一ヶ月前、などというのは、ごくごく一般的なことであった。一例をあげるならば、白河の尊勝寺落慶供養の日時（康和4年（1102）7月21日）が定まったのは、6月18日であった（『中右記』康和4年6月18日条）。陰陽寮に命じて日時勘文させ、ようやく決められたのであった。法会を執行し、また参加する僧侶のリストも定められていた。何日に法会をするかは、吉日を陰陽寮が卜占して、直前になって決めたのであった。決して、一年も前から定まっていたわけでは、ないのである。

つまり、敦光が、「中尊寺供養願文」の起草を依頼されたとき、鎮護国家大伽藍落慶供養の日が定まっていなかったのは、ごくごく自然なことであった。

では、いつ頃、敦光は、「中尊寺供養願文」の起草を藤原清衡から請われたのであろうか。これについて、石田一良論文（石田1988年）では、敦光に願文起草（案文）依頼に基づき作成されたのは、保安4年（1123）正月から天治2年（1125）12月末日としていた。供養願文に見られる「宝暦三年」の文言から、それは崇徳天皇在位3年の天治3年であり、そこから逆算しての推測であった。

一般的に言って、供養願文作成に当たっては、施主と起草者との間で何回かのやりとりがあった。さらには、導師からも供養願文に対するコメントが指摘されたり、誤った言説や不適正な言辞は訂正された（工藤美和子2008年、小峯和明2006年）。ましてや、奥州平泉と京都との隔たりを考える

ならば、「中尊寺供養願文」の起草が藤原敦光に依頼されたのは、石田一良論文で年月をさらに絞り込めば、天治元年（1124）年ころ、と考えるのが妥当である。そして、草案は、天治2年秋には、完成し、藤原朝隆によって清書されることとなった。藤原朝隆が清書を終えたのは、晩秋から翌年正月初めの段階で、年号は天治であった。そして、美装本に仕立てられた「中尊寺供養願文」が、京都を出発したのであった（入間田宣夫 2013 年）。

天治3年正月22日に、天治から大治と改元された。「改元部類」（『続群書類従』第11輯上巻282）によれば、当時、疱瘡が流行し、鳥羽上皇も正月15日に罹患するという状況下、急遽、22日に改元がなされたのであった。大治の年号は、藤原敦光の勘文したものが採用された。そして、改元があった時には、美装本に仕立てられた「中尊寺供養願文」を持つ使者は、すでに京都を出発していたのである。

その清書本を持った使者は、2月末か、遅くとも3月初めには、平泉に到着していた。京都から平泉まで、最速でも一ヶ月はかかる。『延喜式』「主計式調庸条」では、陸奥国府から調庸を京に運ぶべき法廷日数を「上りは五〇日、下りは二五日」と定めていた。

ここで注意しなければならないのは、願文が読まれる3月24日当日に「中尊寺供養願文」が平泉に届く、ということは絶対にあり得ない、ということである。落慶供養の当日より遡ること、3週間前に願文は施主の所に届いている必要があった。願文到着後から法会当日の間、導師との打ち合わせがあった。肝心の供養日の日時勘文もなされた。法会を滞りなく行うための供養式が作成され、そして習礼があった。そのような落慶供養という仏会勤仕の全体の中に、願文を位置づけて考える必要がある。

願文が到着してから仏会当日までの間、3週間近くを要したという事実は、鎌倉で見られた。建久4年（1193）11月27日、永福寺薬師堂薬師如来安置供養で読まれる願文が鎌倉に届いたのは、11月8日であった。この日には、京都から招請された導師の真円も到着していた。導師に従う使者に願文は、託されたと思われる。真円は、比企能員宅に宿し、鎌倉の勝長寿院などを訪れ、また源頼朝に謁見し、御贈物に及び、手厚いもてなしを受けている（『吾妻鏡』建久4年11月15日条）。

鎌倉で見られた仏会と願文のありようは、平泉においては、より鮮明であった。北奥羽世界の実効支配者藤原清衡であればなおさらのこと、京都との往来には、時間差が必要であった。そこには、京都と平泉との歴史的・政治的距離が存在していたのである。歴史的にも地勢的にも、朝廷から相対的に自立した平泉藤原氏のありようを、念頭に置くべきである（遠藤基郎 2005 年、斉藤利男 2014 年、菅田慶信 2018 年 B）。

平泉に美装本の「中尊寺供養願文」が届いたとき、すでに大治と年号は変わっていた。しかし、願文には、能書の藤原朝隆の手によって、天治と書いてあった。それを、大治とわざわざ書き直す必要は、何もなかった。「中尊寺供養願文」偽作説論者の目時和哉・五味文彦の両氏は、願文は鎌倉末期に創作された、としている。しかし、後世の人であれば、天治3年3月が大治元年3月であることを知っていた。偽作するのであれば、むしろ「中尊寺供養願文」の最後の行は、大治元年と作るであろう。つまり、天治3年と書いてあることが、逆に供養願文が紛れもない本物であることを証しているのである。

中世奥羽の社会にあって、年号が合わない事例は他にも見いだせる。出羽国鳥海山に坐す大物忌神社に、「暦応五年（1342）七月二六日」銘の鰐口が懸けられている。山形県指定文化財の鰐口には、年月日とともに、施主の藤原守重の息災延命を願う旨が刻まれていた。しかし、同年4月28日には、既に康永元年と改元されていた。それでは、この鰐口は後世の偽作なのだろうか。そうではなかった。

鰐口の制作依頼、鰐口の完成と送付、山頂での社殿建造、神事勤仕の打ち合わせ等々、一連の神社興行の流れが同年春から夏にかけて展開したのである。その間に改元となったのである。旧元号が刻まれた鰐口を社堂に懸けて神事を行うことは、ごく自然なことであった（誉田慶信 2018 年 A）。平泉の鎮護国家大伽藍落慶供養願文も、これと同じ脈絡の中で考えられる。

さて、京都から送られてきた願文の月日は空白のままであった。では、誰が、いつ月日を記入したのだろうか。願文の最後の行、つまり月日の記入には、何か深い別の理由があるのではなかろうか。平泉に届けられた「中尊寺供養願文」（藤原朝隆清書の「美装本」）の忠実な模写本である「輔方本」では、「天治三年三月廿四日弟子正六位上藤原朝臣清衡敬白」とあった。しかし、詳細にそれを見てみると、「三月廿四日」は、その他の文字より小さかった。特に「廿四日」は小さい。また、「敬白」も小さい。さらに詳しく見ると、「弟子」の文字はやや大きい、その他の「正六位上藤原朝臣清衡」は寸詰まりであった。本文の「青陽口月」が本来の形であることから考えれば、末尾の日付も本来はなかった、と考えるのが妥当である。つまり、「三月廿四日」は、後筆の反映であると考えられる。では誰が書いたのだろうか。結論から述べるならば、それは、藤原清衡自身ではなかったか。そして、日付をいれることが、鎮護国家大伽藍落慶供養の法会全体に関わる大きい意味があったのではないか。

「中尊寺供養願文」の末尾に月日が記入されていない、との私見に奇異を覚える論者もいるかと思うが、そもそも、願文末尾に月日が記載されていないのは、別に「中尊寺供養願文」だけではなかった。例えば『本朝続文粹』巻第 13（国史大系）の「右府室家為亡息后被供養堂願文」や六地藏寺善本叢刊『江都督納言願文集』（汲古書院）巻第 3 の「内府金峯山詣」など、月日が記載されていない願文は、いくらかでも見いだせる。月日はおろか年も記載されていないものもあった。そこには、何か意味が隠されているのだろうか。このことを念頭に置きつつ、院政期の公家日記を紐解くと、興味深いことを発見する。

例えば、『中右記』嘉承 2 年（1107）9 月 7 日条においては、故堀河天皇七七忌に奉呈される大江匡房作、藤原定実清書の願文に関して、「件御願文、摂政殿雖<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>令<sub>二</sub>加判<sub>一</sub>給、御慶賀之後、如<sub>レ</sub>此文書未<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>判所<sub>一</sub>、仍尚不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>然由、人々被<sub>レ</sub>申也、但寛徳二年大納言頼宗（堀川右大臣殿也）、令<sub>レ</sub>加<sub>二</sub>判於御願文<sub>一</sub>給、付<sub>二</sub>件例<sub>一</sub>、今日民部卿俊明卿被<sub>レ</sub>加<sub>二</sub>署名<sub>一</sub>也」との記述があった。願文の加判を摂政の藤原忠実がすべきであるが、慶賀の後で憚りがあるとして加判をしなかったのである。そこで堀川右大臣藤原頼宗が願文に加判した先例に基づき、民部卿源俊明が加判したのであった。このいきさつについては、『殿暦』嘉承 2 年 9 月 7 日条にも記載があり、俊明が院司に準じて加判したとあった。藤原忠実のとった行動の背景には、摂政になり、吉書始めを文書に加えなかったことがあげられる。

『玉葉』文治 4 年（1188）4 月 2 日条にも注目すべきことが記載されていた。つまり、九条兼実の子息の良通が同年 2 月 20 日に亡くなり、そのために仏経供養が執り行われたときに、願文に自署を加えたのは九条兼実であった。そのさいも、寛徳年間に、宇治殿（藤原頼通）が子息藤原通房の追善供養法会の願文に自ら御署を加えた、という故実に拠っていた。つまりは、願文に施主が自筆にて署名していたのである。

また、大治 4 年（1129）閏 7 月 20 日、白河法皇中陰法会が行われたさい、院別当大納言源能俊が日下署判したのは、当日であった（『永昌記』同日条）。『玉葉』建久 6 年（1195）3 月 12 日条には、東大寺再建供養願文に後鳥羽天皇が「御諱」を加えた、とあった。「諱」が願文に最終段階で加署された痕跡は、天治 2 年 11 月 23 日鳥羽院参御熊野山願文（『本朝続文粹』巻第 12）からも、うかがうことができる。そこには、「太上天皇諱敬白」とあった。久寿 2 年（1155）10 月 23 日の法性寺

殿最勝金剛院で行われた故北政所（藤原宗子・藤原忠通の室、皇嘉門院の母）の法事でも、願文に皇嘉門院別当藤原重通が「加署」していた（『兵範記』同日条）。

また、ごくわずかではあるが、自署が加えられた願文の実例を探し出すことも可能である。例えば、建武元年（1334）9月23日後醍醐天皇東寺塔供養勅願文（相田二郎 1954年）がある。「東宝記」によれば、草案は式部大輔菅原長員が作成し、清書は世尊寺行房が担当した。そして最後の行の「建武元年九月□□日皇帝□□敬白」の□部分に「廿三」「尊治」と後醍醐天皇が宸筆し、加署していた。また、天長10年（833）9月22日伊都内親王御願文においても「伊都」の自署が加えられていた（相田二郎 1954年）、延暦17年8月26日故石田女王一切経等施入願文（『平安遺文』第17号文書）では、「長谷」「宮守」「広吉」「長主」が、自筆にて加署していた。保延6年（1140）10月14日大江国通願文（『大日本古文書 家わけ第4 石清水文書2』第476号文書）においても、「国通」との自署があった。

以上のことからして、最後の行の加署は、施主自らが行うことが願文の作法であったことがわかる。とすれば、当然のこととして、願文の作法、故実に従って執行された平泉の鎮護国家大伽藍落慶供養の願文にも、上記と同じような作法によって清衡の加署がなされたと考える。つまり、京都から送られてきた美装本の藤原朝隆清書本には、「天治三年□月□日弟子正六位上藤原朝臣□□敬白」とあり、□□には、清衡が自署したのである。3月23日という法会の日取りは、あるいは、陰陽師などのト占や仏教の記念すべき日に準じて、平泉側で決定したと考える。そういえば、藤原朝隆清書の本美装本の忠実な模写本である「輔方本」を詳細に見ると、「廿四日」と「清衡」の文字が他に比して小さかった。それは、清衡自署の痕跡ではなかったか。

では、清衡が、正本である中尊寺供養願文に、いつ加署したのだろうか。先の建久6年3月12日東大寺供養も、文治4年4月1日仏経供養も、供養の行われた日であった。とすれば、清衡が、加署した日は、天治3年3月24日であったと考えられる。それは、実は、供養願文に施主を刻印するという、決定的瞬間としての願文の作法であった。

### 3. 願文の作法

前節においては、仏会の次第の中で、願文の自署に至る動きを浮かび上がらせてみた。では、願文のある「歴史的な場」に、どのように人々は登場し、どう行動していったのだろうか。本節では、この素朴な問いについて考察してみたい。

「中尊寺供養願文」（「輔方本」）の袖書（国紙）に記載された「唱導相仁」について、菅野成寛論文（菅野 2010年）や拙稿（菅田 2018年A）に基づきながら、簡潔に述べてみる。相仁は、大極殿論議会の問者、最勝講の聴衆、最勝講結願の夕座の問者、円宗寺法華会の講師、大極殿御齋会の論議会の講師、円宗寺最勝会の呪願三礼・問者、白河法皇月忌法要の講師、御堂御八講豎義の問者、中宮皇嘉門院聖子の御仏名の導師、法勝寺阿弥陀堂念仏結願の導師、法勝寺阿弥陀堂三十講始の証義などを勤めていた。まさしく、相仁は、院政期京都の法会体系の一員として名をはせた、天台宗山門の高僧であった。

論議会の場では、衆が時空を決めていた。出仕の仕方も、作法も故実に従ってなされていた（菅田慶信 2018年C）。これら法会の全体像、北京三会などの仏会の全体進行を熟知していたのが、相仁であった。『中右記』の作者、藤原宗忠も、相仁を知っていた。『中右記』に多出していたのである。そのような相仁が導師として、天治3年3月、平泉の鎮護国家大伽藍落慶供養に招請された。かの



藤原朝隆が清書した供養願文を読むに相応しい僧侶であった。

願文の奉読は、長時間に及ぶ仏会の、最大の「見せ場」である。願文は、式次第の中で奉読される「時空」が定まっていたのである。長承3年（1134）2月17日に行われた法勝寺金堂金泥一切経供養の式次第は、藤原宗忠が作成したものであった。天仁3年（1110）5月11日の金泥一切経供養の式次第に任せて作るように、との鳥羽上皇からの仰せに基づいたのであった（『中右記』同日条）。

仏会の式次第を作成したのは、誰か。願文・咒願の草案者は、誰か。清書は、誰か。楽は、何を奏するか。これらは、仏会を行う上で重要な要素であった。堂内の荘厳装束はあらかじめ作成された「式文」に従って準備されたのである。康和4年（1102）7月21日白河新御願寺尊勝寺落慶供養においては（『中右記』同日条）、式を左大臣源俊房が、願文を式部大輔藤原正家が、咒願文を大学頭藤原敦宗がそれぞれ作り、右京大夫藤原定実が清書し、寺額は左大臣源俊房が、書いた。定実は、藤原行成の曾孫であり、白河から鳥羽院政期の代表的な能書であった（小松茂美1973年）。ことほどさように、願文作成と清書は、仏会式次第のなかで重要な要素であった。

仏会に必須の楽も、供養式に基づいていた。楽は、仏会の「時空」、参詣者を律していた。「中尊寺供養願文」でも、龍頭鷓首の船楽があったことを記していた。久安3年（1147）には、狛則友なる楽人が陸奥国（平泉）に来ていた（『楽所補任』）。「御願寺 鎮護国家大伽藍」の落慶供養の場で願文が読み上げられるとは、とりもなおさず、京都の御願寺の落慶供養に準じたものであった。供養式次第が作成され、それに準じて荘厳装束がなされ、楽の奏のなか、式次第の作法に基づいて願文が読み上げられたのである。願文は、「故実」の見せつけの場であった（菅田慶信2018年C）。

願文清書の料紙も故実にならった。安元3年（1177）7月5日、故建春門院平滋子一周忌宸筆御八講が蓮華王院で執り行われようとした際、願文清書の料紙の面は白、裏は紫とせよ、と言う蔵人藤原兼光の指示に対し、長保の時の故実にならぬ、「面は浅、裏は濃紫とすべし」と九条兼実が反論していた（『玉葉』安元3年7月2日条）。3日、願文の草案と料紙が兼実のもとへ届けられたが、「誠に異様のものなり」と兼実は断じ、4日、一日がかりで九条兼実願文を清書した。そのさいは、自分が調べた料紙を用いている。そして、「檀紙二枚をもって裏を縦、上下を押折り」した願文咒願文が兼光に付されたのであった（『玉葉』安元3年7月5日条）。

康和4年（1102）7月21日の尊勝寺落慶供養においては、式部大輔藤原正家が願文を草し、右京大夫藤原実朝が清書していたが、料紙に紫色紙を用いたことが、「尊勝寺供養記」には明記されていた（『群書類従』18 积家部）。

現在にいたるまで伝存している願文そのものの実物は、僅少である。その中であって、正和5年（1316）11月25日伏見天皇宸翰御願文（兵庫県西宮市黒川古文化研究所蔵）は、誠に興味深い。そこでは、奈良春日大社へ紺紙金字法華経56巻と、前々年唯識三十頌276巻を書写奉納したことが記載されていた。鳥の子紙六枚継ぎに金銀泥で、春日大社ゆかりの藤花の文様、裏面にも銀箔を散らした荘飾した料紙を用いていた（文部省文化庁監修『重要文化財22 書跡・典籍・古文書5』毎日新聞社1982年）。

願文が、故実を意識して作成されていたことから、かつて法会で読み上げられた願文やあるいは、清書以前の願文は、その役目を終えた後、破棄されたのではなく、保存されることとなった。数多の願文を保存していた場所の一つに、内裏の蘭林坊があった。先述の安元3年7月5日の宸筆八講の執行にさいして、蔵人左少弁藤原兼光が九条兼実に「代々願文等清書、若在<sub>二</sub>蘭林坊<sub>一</sub>哉、欲<sub>二</sub>一見<sub>一</sub>如何」と尋ねている。それに対して兼実は、「全不<sub>レ</sub>候、但可<sub>レ</sub>尋<sub>レ</sub>之」と答えている。平安最末期にあって、蘭林坊には国家的法会にさいして読まれた願文は、保存されていなかったと思われるが、しかし、

兼光の言説は、院政期においては、蘭林坊に役目を終えた願文がプールされていたことを、逆に物語っている。蘭林坊御蔵には、堀河天皇の御書などが納められていた（『殿暦』嘉承2年閏10月20日条）。永久元年（1113）3月13日、蘭林坊御蔵に強盗が入り、その犯人を検非違使の平忠盛が追捕し、行賞にあずかっていた（『殿暦』永久元年3月14日条）。

さて清書された願文は、諸仏会の「場」の、どこに、どのように置かれたのであろうか。康和4年7月21日の白河尊勝寺供養では、『中右記』同日条に次のように記していた。「（前略）導師大僧正隆命、呪願僧正増誉、各駕<sub>レ</sub>輿<sub>到</sub>舞台異坤下<sub>一</sub>、省寮前行留立、導師呪願下<sub>レ</sub>輿、経<sub>舞</sub>舞台<sub>着</sub>礼盤<sub>礼</sub>仏、諸僧総礼（中略）楽人等発楽大行道、了<sub>乘</sub>止、打<sub>金</sub>鼓<sub>一</sub>、次讚衆進<sub>舞</sub>台<sub>一</sub>、事了<sub>帰</sub>打<sub>金</sub>鼓<sub>一</sub>、次梵音、又進昇、唱了<sub>帰</sub>着、錫杖衆又如<sub>前</sub>、堂童子置<sub>花</sub>管<sub>退出</sub>、打<sub>金</sub>鼓<sub>一</sub>、導師表白、威儀師二人取<sub>御願文</sub>呪願文<sub>一</sub>在<sub>舞</sub>台<sub>上</sub>、授<sub>導師</sub>呪願<sub>一</sub>、又御誦経文威儀師慶俊授<sub>導師</sub>（後略）」と。

また、『群書類従 18 釈家部』に収録されている「尊勝寺供養記」には、以下のように記述されていた。「（前略）前庭当<sub>南</sub>階<sub>南</sub>去丈許、東西相去二丈五尺、立<sub>置</sub>高座各一脚<sub>一</sub>、其中敷<sub>小</sub>筵<sub>一</sub>、蓋四面懸<sub>羅</sub>綱<sub>一</sub>、（中略）、高座南去二丈五尺立<sub>舞</sub>台<sub>一</sub>、二重構<sub>レ</sub>之、南北二面、有<sub>二</sub>階<sub>一</sub>、舞台上敷<sub>口</sub>纈、四面有<sub>二</sub>高欄<sub>一</sub>雁齒<sub>一</sub>、雁齒下有<sub>二</sub>赤色唐錦引物<sub>一</sub>、蘇芳末濃紺、其上北端施<sub>唐</sub>錦地敷<sub>一</sub>、立<sub>仏</sub>布施机一脚<sub>一</sub>螺鈿円机、其上有<sub>二</sub>小机<sub>一</sub>、皆有<sub>レ</sub>面、其上安<sub>金</sub>銅壺<sub>一</sub>、壺中盛<sub>五</sub>香<sub>一</sub>、有<sub>レ</sub>覆、其東西敷<sub>同</sub>地敷<sub>一</sub>立<sub>行</sub>香机各一脚<sub>一</sub>螺鈿机有<sub>レ</sub>面、安<sub>二</sub>火舎輪馬頭盤<sub>等</sub>、西机倚<sub>御願文</sub>杖<sub>一</sub>、式部大輔正家朝臣草<sub>レ</sub>之、右京大夫定実朝臣書<sub>レ</sub>之、用<sub>二</sub>紫色紙<sub>一</sub>、挿<sub>二</sub>紫檀地螺鈿杖<sub>一</sub>、東机倚<sub>呪願文</sub>杖<sub>一</sub>、大学頭敦宗朝臣草<sub>レ</sub>之、同人書<sub>レ</sub>之、杖同<sub>願文</sub>、（中略）先<sub>レ</sub>是威儀師慶俊、義尋、進<sub>舞</sub>台<sub>上</sub>、就<sub>行</sub>香案下<sub>一</sub>、跪取<sub>書</sub>杖<sub>取</sub>御願文<sub>呪願文</sub>、下<sub>自</sub>舞台<sub>就</sub>蓋高座下<sub>一</sub>、授<sub>導師</sub>呪<sub>願</sub>（呪願敷）<sub>一</sub>、了<sub>退</sub>帰、次打<sub>金</sub>鼓<sub>一</sub>、導師表白、此間威儀師慶俊取<sub>御誦</sub>経文<sub>授</sub>導師<sub>一</sub>（下略）」と。

この二つの史料より浮かび上がってくる願文をめぐる法会参列者の行動とは、以下のようなものであった。つまり、願文は紫檀地螺鈿杖にさして、舞台の上に設けられた西の机に立てられていた。仏会の進行により、大行道が終わり、讚衆・梵音・錫杖衆の舞台に進んでの唱讚のあと、堂童子が花管を置いて退くと金鼓が打たれ、威儀師慶俊と義尋が舞台上にあった願文を取って高御座の下に行き、願文は導師の大僧正隆命に、呪願文は呪願の僧正増誉に授けられた。金鼓がなり、導師の隆命の表白、願文奉読の後、呪願文が増誉によって読まれ、さらに威儀師慶俊が御誦経文を導師に授けた、と。

願文は、仏会が開始されたときには、本尊の正面に位置する舞台上にあり、法会の願文奉読の直前になって、威儀師が舞台上の机に立てかけてあった文杖をもって、高御座の下に行き、導師に下から差し出したのであった。それは、仏会における願文奉読の作法であった。これは、他の事例でも知ることができる。長元3年（1030）8月21日藤原彰子法成寺東北院落慶供養では、願文・呪願文は、「文夾」にさし、舞台上行香机に立てかけてあった（『小右記』同日条）。

前述の安元3年7月5日故建春門院のための宸筆御八講でも、願文は杖にさされ、行香の机に寄せて立てた。その「故実」に九条兼実が拘泥していた。すなわち、『玉葉』同日条には、以下のような記載があった。「（前略）南庇当<sub>正</sub>面間<sub>立</sub>高座二脚<sub>一</sub>、東高座前机置<sub>二</sub>口写色紙御経一部<sub>一</sub>、是長治例也、西高座前不<sub>置</sub>御経<sub>一</sub>、臨<sub>レ</sub>期威儀師分<sub>レ</sub>経之時可<sub>レ</sub>置之故也、両高座間居<sub>二</sub>礼盤二脚<sub>一</sub>、高座礼盤判<sub>口</sub>綱端也、件机停<sub>二</sub>立黒漆螺鈿文刺二枚<sub>一</sub>、一枚御願文呪願、件等礼紙、表薄、裏濃紫色、無<sub>レ</sub>薄、是長保例也、作者共永範師、清書共下官、一枚名香袋指<sub>レ</sub>之、件名香自<sub>二</sub>上西門院<sub>一</sub>所<sub>二</sub>調献<sub>一</sub>也」と。ここでは舞台ではないが、正面の二つの高御座の間に礼盤二脚を設け、その上の机に故実に準じて、黒漆螺鈿文挟に挟まれた願文と呪願文が置かれたのであった。

願文や呪願文は、文挟・文杖（別名、鳥口）に挟んであった。久寿2年（1155）年10月23日法性寺殿最勝金剛院において、藤原忠通北政所故藤原宗子の法要がなされたさいも、御願文は、「挿

二鳥口一、倚二立御経机西方一」であった（『兵範記』同日条）。そして、「講読師着二礼盤一、礼仏登二高座一、講師兼円、右、読師公舜、左、次堂達円智打磬、（中略）次導師表白、楊二御経題名一、次堂達如レ初進二寄机下一、取二御願文一授二講師一講師読レ之」とあるように、導師の表白のあと、経机に立てかけてあった鳥口を堂達が取り、講師に授け、講師が願文を読んだのであった。この場合、講師が導師の役割を果たしていた。

以上のことから、願文を読んだのは、導師であったことを再確認しておきたい。このことについては、以前に述べたことがあるが（菅田慶信 2018 年 A）、改めて治安 2 年（1022）7 月 14 日の無量寿院（法成寺）金堂供養会に注目してみたい。『大日本史料』第 2 編之 18「諸寺供養類記」には、その仏会の様子が詳述されていた。

つまりは、乱声があり、後一条天皇・三后・東宮、道長らが着座し、獅子が舞台の良・巽の庭前へ進むと、壱越調の調子があり、楽人に導かれて導師（延暦寺座主権僧正院源）・咒願（興福寺別当大僧都林懐）が輿に乗って舞台の下へ到った。そして輿から降りて舞台をへて禮盤に着座し、礼仏の後、高座に登った。菩薩の舞、迦陵頻伽の舞があり、非常赦の詔書が読まれ、花筥の頒ち、大行道のあと、讃衆・梵音楽・錫杖衆による唱讃があり、導師院源による願文の奉読（参議式部大夫藤原広業作）がなされ、咒願師林懐によって咒願文（文章博士善滋為政作）が読まれた。『栄花物語』巻 16 でも、この仏会の様子が叙述され、そこでは、「院源が願文を読む」と明記されていた。

「得長寿院供養次第」のように「導師表白」と記載される時であっても、式部大輔（藤原敦光）起草の願文が導師表白の後に読まれていたのである（『中右記』長承元年 3 月 13 日条）。そして、内容は類似していても、願文は施主、表白は導師の立場で書いたものであった。諸仏会において願文を読んだのは、導師であり、施主ではなかった（山本真吾 2006 年、工藤美和子 2008 年、菅田 2018 年 A）。それは、願文の作法の基本であった。

天治 3 年 3 月、平泉の鎮護国家大伽藍落慶供養は、御願寺の落慶供養として挙行されたものであった。その落慶供養にいたる荘厳の作法は、すべて京都の御願寺のそれに準じてなされたのであった。つまりは、「中尊寺供養願文」も藤原清衡が読んだのではなく、当時の仏会の作法、願文の作法に従い、京都比叡山僧の導師相仁だったのである。

思うに、願文の奉読は、仏会全体のなかの重要な一コマであった。そうであるが故に、導師として、わざわざ京都から天台教学のエキスパートである相仁が招請されたのであった。「輔方本」の㊦紙に願文の清書者藤原朝隆とともに導師（唱導）相仁が記載されたのは、天治三年落慶供養法会のキャストの「極め書き」でもあった。

鎮護国家大伽藍の落慶供養では、具体的には、万灯会・千僧供養・一切経会の三点セットがなされていたが、重要な法会は、落慶供養そのものであった。上島亨氏が指摘する通りである（上島 2020 年）。前著では、この点を見落としていた。

最後に、願文奉読の瞬間、施主は、本尊の目前にいたのではないことを付しておきたい。このことについても、前著（菅田 2018 年 A）で詳述しているが、以下の点のみ確認しておきたい。典型的事例を二つだけ紹介する。仁平 3 年（1153）3 月 1 日、京都船岡山知足院堂供養においては、三間四面の東向き堂の中央間に大日如来像、南間に釈迦三尊像、北間に阿弥陀三尊像が安置された。主尊の真正面に位置する東庇の中尊前に黒漆大壇一脚を立て、その東に禮盤を立て禮盤の右の机上に金泥法華経と願文を置き、同東庇の正面北間に高麗端の畳を敷いて導師の座としたのである。願主は、正面を避けた北庇に座し、参列した殿上人はさらに外側の中門西廊に座した（『兵範記』同日条）

同様のことは、前述の久寿 2 年（1155）10 月 23 日法性寺殿最勝金剛院故北政所の法事でも見

られた（『兵範記』同日条）。「殿下」の藤原忠通は、仏堂の北側面の御座に、女院皇嘉門院（藤原聖子、崇徳天皇中宮）ら女院は、同じく仏間の北側の「女院御所」にあり、公卿たちは簀子正面以南に、殿上人は左奥の廊に座が設けられた。導師や講師は、本尊の安置された仏堂の正面に、祈願者（参詣者）は、側面あるいは背面の廂（局）に着座した。俗人は正面を避け、地位によって側面、もしくは背面において参詣するのが、大原則であった（山岸常人 1990 年）。

どこに座を設けるかは、供養をなす寺堂荘厳装束にとって重要であった。それは、法会執行の人的配置に決定的要因となった。施主が本尊の真正面に座し、そこで願文を読むということは、ありえなかった。当然のことながら、天治 3 年 3 月 24 日、平泉鎮護国家大伽藍落慶供養の願文奉読の瞬間、施主である藤原清衡が釈迦如来像正面に座して、願文を読むということはなかったのである。清衡は、釈迦如来三尊像の安置された御堂の正面を避けた横の庇にいて、相仁の願文奉読を拝聴していたのである。

## おわりに

願文の中には、施主宸筆のものがあつた。正和 2 年（1313）2 月 9 日伏見天皇宸翰御願文（京都国立博物館所蔵）が、それである。石清水八幡宮に後伏見天皇とともに参籠された時の願文であつた。同様に、前述の正和 5 年 11 月 25 日伏見天皇宸翰御願文もあつた（兵庫県西宮市黒川古文化研究所所蔵）。願文の本文、最後の年月日、自署も含めて、すべて天皇の宸筆であつた。世を代表する能筆の伏見天皇であるゆえに、すべてが宸筆であつた。現存する願文の原本は、僅少である。その数少ない事例の一つとして、文治 5 年 9 月 28 日九条兼実願文がある（『鎌倉遺文』第 407 号文書）。紺紙金字の願文であり、仏舎利を奉納したときの願文は、法会が終わった後、興福寺南円堂本尊康慶作不空罽索観音像の胎内に納入された。紺紙金字にて、本文も最後の行の年月日や自署も、すべて藤原兼実によって書かれた。兼実も当時の公家社会を代表する能書であつた。

願文を書く、という行為は、寺号額を揮毫すると同じく、善根と見なされていたのではないかと考える次第である（菅田慶信 2018 年 B）。願文の清書も、時のエキスパートに誂える、というだけでなかつたことになる。「江都督納言願文集」や『本朝文粹』に載る願文は、原本にあらず、後世になってから、写本や草本を集め、編集したものであつた。数少ない願文の原本の調査が、必要である。それは、今後の研究課題として残されることとなつた。

また、願文の作法に関わり、法会場で、実際に導師によって願文は、どのように読まれたのか。その素朴な疑問が、本稿では、解けなかつた。施主の願文（信仰告白）が、導師によって「代読」されるわけだが、それでは、願文の最初の行から最後の年月日とその下の施主名まで、導師は読み上げたのだろうか。「中尊寺供養願文」の全文を導師相仁が、読んだのだろうか。あるいは、もしかしたら、最後の行の「天治三年三月廿四日弟子正六位上藤原朝臣清衡敬白」を、相仁は読まなかつたのではないかと。導師が奉読したのは、その前行の「敬白」までではなかつたか。もしかしたら、最後の一行だけ、施主の藤原清衡が称したのではないかと。それはそれで、願文の作法に関わるのではないかと。依然として謎であり、これもまた今後の研究課題として残ることとなつた。

## 引用文献

- 相田二郎 1954 年『日本の古文書 下』469・471 頁、岩波書店  
石田一良 1988 年「奥州藤原氏の信仰と政治」『平泉町史 総説・論説編』平泉町

- 入間田宣夫 2013年『平泉の政治と仏教』「中尊寺供養願文の偽作説について」高志書院
- 上島 享 2020年『平泉の寺院と法会』菅野成寛監修・編『平泉の仏教史 歴史・仏教・建築』吉川弘文館
- 遠藤基郎 2005年『平泉藤原氏と陸奥国司』入間田宣夫編『東北中世史の研究』高志書院
- 大矢邦宣 2004年『『中尊寺供養願文』を読む』『中尊寺仏教文化研究所 論集第二集』
- 菅野成寛 2010年『平安期の奥羽と列島の仏教』入間田宣夫編『兵たちの極楽浄土』高志書院
- 菅野成寛 2020年『『中尊寺供養願文』の歴史学－願文の政治史と偽文書説をめぐって－』菅野成寛監修・編『平泉の仏教史2－歴史・仏教・建築－』吉川弘文館
- 工藤美和子 2008年『平安期の願文と仏教的世界観』思文閣出版
- 興膳 宏 2005年『中尊寺経を中心とした平安時代の装飾経に関する総合的研究』（科研費、研究課題番号133010004：代表・興膳 宏）
- 小松茂美 1973年『平等院鳳凰堂色紙形の研究』中央公論美術出版
- 小峯和明 2006年『院政期文学論』「江都督納言願文集」の世界（三）』笠間書院
- 五味文彦 2014年『『中尊寺供養願文』の成立』『放送大学日本史学論叢』創刊号
- 斉藤利男 2016年『『平泉の文化遺産』拡張燈録に係る共同研究成果3 アジアにおける平泉文化 資料集』「文献史料（日本古代～十二世紀）」岩手県教育委員会・一関市教育委員会・奥州市教育委員会・平泉町教育委員会
- 斉藤利男 2014年『平泉 北方王国の夢』講談社
- 斎木一馬 1988年『中尊寺供養願文の輔方本と顕家本との関係について』『平泉町史 総説・論説編』平泉町
- 田中塊堂 1974年『日本写経綜覧』思文館
- 名兒耶明 1978年『平安 藤原朝隆 中尊寺建立供養願文（模本）南北朝 北畠顕家中尊寺供養願文（模本）』二玄社
- 誉田慶信 2018年A『中世奥羽の仏教』「唱導相仁と源忠己講」高志書院
- 誉田慶信 2018年B『中世奥羽の仏教』「円隆寺額と藤原基衡」高志書院
- 誉田慶信 2018年C『中世奥羽の仏教』「平泉の園池と仏会」高志書院
- 目時和哉 2007年『伝』『中尊寺供養願文』再考』『六軒丁中世史研究』12号
- 山岸常人 1990年『中世寺院社会と仏堂』「内陣・礼堂・後戸・局」塙書房
- 山本真吾 2006年『平安鎌倉時代に於ける表白・願文の文体の研究』汲古書院
- 劉 海宇 2018年『中尊寺供養願文写本の基礎的研究－書の視点から－』『岩手大学平泉文化研究センター年報』第6集