

『中尊寺供養願文』と藤原敦光

—願文の真贋—

菅野成寛[※]

はじめに

『中尊寺供養願文』は、天治3年（大治元年、1126）3月24日の中尊寺落慶に際し、初代藤原清衡が供養した願文として著名なものである。

願文とは、仏事供養の際、その趣旨や祈願などの内容を仏神に表明した文書のことだが、最近、藤原敦光作と寺伝されたこの中尊寺願文の真偽をめぐり、鎌倉最末期（14世紀前期）の偽文書説が繰り返され、改めて願文の真価が問われている。

折しも2013～7年度間、中尊寺文書調査の一環として願文の熟覧が叶い、多くの新知見を得ることとなった（本特集号の柳原敏昭・菅田慶信報告を参照）。本稿では、最新の『中尊寺供養願文』研究の一環として、特にその真贋について考えたい。

なお本稿は、2019年3月におけるシンポジウム「中尊寺供養願文の謎を解く」（平泉文化遺産センター）の報告内容に大幅に加筆し、文章化したものである。その際、報告レジュメでは割愛せざるを得なかった『中尊寺供養願文』の史実性や、願文伽藍（中尊寺）成立に至る政治史的な背景（奥州への源為義の野望を奇貨として、平泉の安全保障と直結した清衡最晩年の政治戦略）等の諸問題については、最新の拙稿（菅野成寛・2020 a。以下、新稿 a とする）を是非ともご参照いただきたい。

1. 願文の基本情報

(一) 願文の由来と素性

現在、中尊寺に伝わる『中尊寺供養願文』は、天治3年の落慶式に披露された正規の願文ではなく、事前に送付された草稿であり、正規の願文は既に鎌倉期に亡失した。

中尊寺には、その草稿2通が伝来し、^{すけかた}輔方本と^{あきいえ}顕家本と通称されて共に重要文化財に指定されている。輔方本（法量：天地36.3cm、全長511.0cm）とは、嘉暦4年（1329）に鎌倉の能書家、藤原輔方（鎌倉将軍家の公卿）に依頼した端書と奥書を草稿の前後に添付したもの。また顕家本（法量：天地38.3cm、全長516.8cm）とは、延元元年（1336）4月末から翌年正月8日の間、陸奥国府に滞在した北畠顕家（陸奥守、鎮守大將軍）に草稿（輔方本の本文）の模写を依頼し、顕家がこれに奥

※ 岩手大学客員教授

書を書き加えたものを言う（斎木一馬・1988、亀田孜・1970、名兒耶明・1978）。

従来、顕家本が著名だが、この顕家本はあくまでも輔方本の模写である点から、古文書学上は輔方本を善本として優先すべきで、平泉文化研究上の二大史料の一つとして評価されてきたものである。清衡へ送付された草稿（輔方本の本文）が落慶式前のものながら、記載された伽藍の内容や願文としての形式も整っており、落慶当時の伽藍の実態に即したものと評価できよう。

（二）願文の主な関係者

輔方本の冒頭、その端書には、「鳥羽禅定法皇の御願、勅使は按察中納言（藤原）顕隆卿、願文の清書は右中弁（藤原）朝隆、唱導は相仁已講、大檀那は陸奥守藤原朝臣清衡」と見え、一方の顕家本の奥書には、「件の願文は右京大夫（藤原）敦光朝臣これを草し、中納言（藤原）朝隆卿これを書す」と記載され、輔方本、顕家本ともに鎌倉最末期（14世紀前期）における中尊寺の寺伝を記録した重要史料と評価されよう。

次に、輔方本の本文に記された主要な関係者は、「禅定法皇（白河法皇）」、「金輪聖主（崇徳天皇）」、「太上天皇（鳥羽上皇）」、「国母仙院（待賢門院）」、そして「弟子（初代清衡）」の5名で、以上の登場人物9名すべてが天治3年（1126）には在世しており、まずは輔方本と顕家本の信憑性に繋がろう。

よって、『中尊寺供養願文』の起草者は藤原敦光、清書が藤原朝隆、中尊寺落慶供養の勅使は藤原顕隆、導師（唱導）が相仁であったことが知られる。まず勅使の顕隆（1072～1129年）だが、「夜の関白」（『今鏡』釣せぬ浦々）とも通称されたほどの辣腕の政治家で（権中納言、按察使）、白河法皇の最側近。清書の朝隆（1097～1159年）は、その顕隆の実弟かつ娘婿（『尊卑分脈』）に当たり、朝廷政治の実務能力に長け（左中弁、権中納言）、特に能筆をもって聞こえた（『今鏡』水荃、ほか）。朝隆の遺墨としては、僅かに4通の手跡が伝わる（本特集号の劉海宇報告を参照）。

唱導の相仁已講（1083～1135年）については、これまで天台宗の園城寺僧と見なされてきたが（亀田孜・1970）、建武元年（1334）の中尊寺文書に、「相仁已講、山僧」（『南北朝遺文』東北編101号）と記されたことから、「山僧」すなわち比叡山延暦寺の僧侶と寺伝されていた（斎木一馬・1988）。この寺伝の信憑性は、同時代の平安貴族の日記の記述、「相仁、延暦寺」「山、相仁」「相仁已講」などから明らかである（『中右記』元永元年5月23日条、保安2年12月19日条、大治2年正月8日条ほか）。

願文の起草者たる藤原敦光（1063～1144年）は、平安末期を代表する漢文学者である。博学にして詩文を善くし、仏教にも造詣が深く願文や表白、あるいは詔勅および勅文など、その文才は他の追随を許さず、王家の文章も多く手がけた。式部大輔、右京大夫、因幡権守など官職には恵まれずにいたが（大曾根章介・1998）、没年の正月には京から至近の大国、近江守に就いたことが知られる（『少外記重憲記』）。

とりわけ敦光は深く仏教に傾倒し、時代を代表する浄土教の学僧、永観（東大寺別当）の主著、『往生拾因』の序文の執筆（『私聚百因縁集』巻8）、あるいは空海の代表作を注釈した『秘藏宝鑰鈔』や『三教勸注鈔』（『真言宗全書』第11・40）にまで及んでいたことが知られる。『中尊寺供養願文』の他、地方の作としては「白山上人縁起」や「中禅寺私記」（『本朝続文粹』巻11、『本朝文集』巻58）等が遺る。その遺作は『本朝続文粹』、『朝野群載』、『表白集』、『本朝無題詩』他に収録される。

なお敦光の師は、平安後期を代表する漢文学者、大江匡房（1041～1111年）で（『本朝続文粹』巻9・敦光作の七言暮春詩、『古今著聞集』巻13・哀傷21）、その願文集に当たる『江都督納言願文集』他が遺る。

2. 『中尊寺供養願文』の真贋

(一) 『願文』偽作説

顕家本において藤原敦光作と寺伝された『中尊寺供養願文』の偽作説は、2006、2009、2012、2014、2016年と立て続けに五味文彦によって主に主張された（五味文彦・2016ほか、目時和也・2007）。2013年、この願文偽作説に対して入間田宣夫が反論され（入間田宣夫・2013）、その是非は平泉研究の重要かつ喫緊の課題となっており、以下、具体的かつ抜本的に検証する。

最新の2016年版における、五味の偽文書説の主な疑点は次の5点である。疑問①輔方本『中尊寺供養願文』（以下、『願文』とする）に記された〈日付け〉と、清衡の〈死亡年齢〉の問題。疑問②『願文』の、〈堂塔〉の問題。疑問③『願文』における清衡の〈自己認識〉の問題。疑問④『願文』に、中尊寺の具体的な〈景観描写〉を欠いた問題。疑問⑤『願文』を清書した藤原朝隆の〈身分と年齢〉の問題の5点をもって、輔方本と顕家本とが成立した14世紀前期における『願文』偽作説を五味は主張されたのであった。

(二) 偽作説の検証

以下、順不同で『願文』偽作説を具体的に検証する。

疑問① a—「願文」の〈日付け〉の問題

『願文』の「天治三年三月廿四日」の日付けについて、元号の「天治」から「大治」への改元は正月22日のことであり、『願文』の日付けはあり得ない、と五味は批判された。これが従来通説では、『願文』は事前に清衡へ送付された草稿であり、日付けは後に記入したと理解されてきたが（石田一良・1988、齋木一馬・1988）、これも証明する根拠がない、と五味は批判された。

反論—だが、『願文』を一見すれば明らかな通り、「宝暦三年青陽口月 []」との欠字（口 [] 部分）や、「弥勒慈尊像」^{三尊}「日月之」^影など傍字（三尊、影）の書き込みから『願文』が落慶式に披露された正規のものではなく、事前のチェックのため清衡に送付された草稿、文案であることは明白である（石田一良・1988、齋木一馬・1988）。

問題は送付の時期で、まず『願文』の「宝暦三年」とは天皇の治世3年目のことで、「金輪聖主（崇徳天皇）」治下の天治3年に相当し、『願文』の「天治三年」の年号記載とも合致する（石田一良・1988）。よって送付の下限は、「大治」への改元前日の天治3年正月21日以前。次に上限だが、『願文』の「国母仙院」とは崇徳天皇生母の「待賢門院」のことなので、その女院号宣下は天治元年（1124）11月24日であり（『中右記目録』）、これが上限となる。

つまり清衡への草稿（『願文』の本文）の送付時期は、1124年11月24日～1126年1月21日間の、おそらく天治2年（1125）のことであつたろう（さらにこれを『願文』の記述「林慮桂陽、松子の影を伴ふ」から、1125年5月24日～1126年1月21日間にまで絞り込めるが、詳しくは新稿aをご参照いただきたい）。

さらに『願文』の「宝暦三年、青陽口月 []」との記述から、落慶式が天治3年の青陽（陽春、春）のいつかは未定段階の草稿で、しかも伽藍構成の内容と『願文』の書式とが既に整った点（具体的には3(三)を参照されたい）から推察すれば、天治2年（1125）5月24日以降の、おそらく同年秋頃までの送付と見なせよう。であれば、翌年春に予定された落慶式の「天治三年」の年号が事前に記入されていても問題はあるまい。なお、その本文には「青陽口月 []」とある点から、『願文』末尾の「三月廿四日」の日付けは後筆であろう（『願文』の本文と、末尾の日付けとは確かに別筆である）。

以上、なぜ五味は、通説を疑われたのか理解に苦しむ。

疑問①b—清衡の〈死亡年齢〉の問題

『中右記目録』大治3年(1128)7月29日条には、「去る(七月)十三日、陸奥住人清平(衡)、卒去すと云々、七十三(歳)」とあるが、これは2年前の『願文』の「杖郷の齡(60歳)を過ぐ」とは年齢的に矛盾する点を五味は批判された。

反論—まず『中右記目録』記事の信憑性だが、清衡の死亡日を「(七月)十三日」と記すが、実際は〈7月16日〉であったことが妻平氏が供養した『法華経』巻8の奥書から判明し(『平安遺文』題跋編1243号)、『中右記目録』の死亡日「十三日」は誤りとなる。この記事には「云々」とあるところから、あくまでも記主の藤原宗忠が人づての伝聞を書き留めたものであり、その死亡年齢「七十三(歳)」にも当然ながら疑いが生じる。

つまり、『願文』における60代の「杖郷の齡」を一方向的に疑問視し、『中右記目録』の70代を尊重すること自体に問題があるのであり(これは従来からの『願文』研究上の問題点の一つでもあった。高橋富雄・1958)、以下に述べる『願文』の史料的な信憑性から、「杖郷の齡」年齢の清衡60代における事績と考えておきたい。

疑問⑤—『願文』清書の藤原朝隆の〈身分と年齢〉の問題

顕家本には「中納言朝隆卿」とあるが、『願文』の当時は弾正少弼で(権中納言は後の保元元年任)、30歳と若く、清書を依頼されるような身分や年齢ではない、との疑問。

反論—まず官職の「中納言」の問題だが、これは顕家本の筆者、北畠顕家が朝隆の最終官職(権中納言)を延元元年(1136)筆の顕家本の奥書に記したに過ぎない。

また朝隆の年齢についても、『願文』の翌年、円勝寺西塔の供養願文を藤原敦光が作り、31歳の朝隆(大治元年12月に刑部大輔)が清書しており(『中右記』大治2年3月19日条)、何ら年齢的にも問題はなく、共に疑問には当たらない。

疑問③—清衡の〈自己認識〉の問題

『願文』には、「東夷の遠酋」や「俘囚の上頭」といったへりくだった表現が見られるが、これが果たして清衡の自己認識なのか、との疑問。

反論—このエミシ表記は清衡の自己認識というより、京都朝廷の碩学、藤原敦光の作文というレトリック上の問題でもある。すなわち『願文』の文章構造は、あくまでも〈王家の人々〉(白河法皇・崇徳天皇・鳥羽上皇・待賢門院)に対置される辺境のエミシ〈清衡〉という位置付けなのであり、これは蔑視観を含んだ『願文』の修辞、京都朝廷人の一般的な認識、と理解すべきであろう。

まさにこれが当時の貴族社会の通念であり、このエミシ表記がなされたからといって『願文』を偽作視することは妥当ではあるまい。逆に、このエミシ表記が伴ったからこそ京の文人貴族による正規の作品、とも評価することができよう。

疑問④a—『願文』に〈景観描写〉を欠いた問題

敦光作の他の願文、たとえば鳥羽・勝光明院の供養願文には鳥羽の地についての詳しい説明があるのに、『中尊寺供養願文』には僅かに「四神具足の地」とあるのみで、果たして中尊寺の願文なのか、疑わしい点。

反論—だが、同じ敦光の大府卿堂供養願文(1124~5年頃)には、「茅宅の傍らに、新たに精舎を建て」(『江都督納言願文集注解』)と記すのみで、景観描写が伴わないものもある。

さらに敦光の師、大江匡房の願文集、『江都督納言願文集』にも寺院景観の具体性がないものが散見する。たとえば嘉承2年(1107)の興福寺最勝院の供養願文には、「南都の善地に就き、甲勝の

名区を占め、三間四面の堂一字を造り」(巻1)、応徳2年(1085)の法勝寺常行堂の供養願文にも「法勝寺の裏に新たに一堂を建て」(巻2)など見え、『中尊寺供養願文』と同様、景観描写が希薄な願文がこの他にも存在する。

しかも中尊寺の『願文』には、「夷虜」「徼外の蛮陬」「東夷の遠酋」「俘囚の上頭」「蛮夷」や、「金銀泥一切経」など清衡を施主とするほかない文言が散見し、これが中尊寺供養の願文でなくして何処の願文なのか、再び理解に苦しむ。

疑問④b—さらに五味は、『願文』の「三間四面松皮葺堂」が鎮護国家の大伽藍であれば瓦葺が普通で、松皮葺では貧弱、とも疑問視された。

反論—しかしこれも的外れで、『願文』伽藍と同様の「御願寺」の「松皮葺堂」が実は存在した。長承元年(1132)供養の、覚鑿(1095～1143年)による高野山大伝法院である。その供養願文と太政官符には、「(鳥羽)院御願寺」「太上天皇(鳥羽上皇)(略)不朽の御願」「三間四面の松皮葺堂一字を建立」(『興教大師正伝』、『平安遺文』補210号)と見え、鳥羽上皇御願の松皮葺堂が実在した。同院の落慶供養には、鳥羽上皇はじめ前摂政関白の藤原忠実以下も列席したことから(『中右記』長承元年10月20日条他)、高野山大伝法院は確かに鳥羽上皇による松皮葺の御願寺であった。

(三) 中尊寺伽藍の問題点

疑問②a—平泉研究の二大基本史料、『吾妻鏡』と『願文』の中尊寺伽藍が不一致の問題

信憑性が高い中尊寺伽藍の記録、『吾妻鏡』「寺塔已下注文」には、何故か『願文』の中心堂舎「三間四面松皮葺堂」「左右廊廿二間」(釈迦三尊安置の釈迦堂)が見当たらず、との『願文』の真偽に関わる疑問。

反論—『吾妻鏡』文治5年(1189)9月10・11日条と17日条(「寺塔已下注文」)によると、『願文』の中尊寺伽藍と『吾妻鏡』の中尊寺伽藍とが別個の施設として源頼朝から寺領安堵されており、『吾妻鏡』「寺塔已下注文」に『願文』の「三間四面松皮葺堂」が見当たらずのは当然のことと考えられる。

まず9月17日条だが、平泉寺院の源忠己講と心蓮大法師に対して頼朝は、「一基の塔、多宝寺(釈迦・多宝像)、釈迦堂(百余体の釈迦像)、両界堂(両部の諸像)、二階大堂・大長寿院(十体の阿弥陀像)、金色堂(阿弥陀三尊・二天・六地藏像)、宋本の一切経蔵、日吉・白山宮」など、中尊寺堂塔の「寺領悉く以て寄附」することとなった。これがいわゆる中尊寺伽藍と呼ばれる堂塔で、確かに『願文』の「三間四面松皮葺堂」(丈六釈迦三尊像の釈迦堂)に相当する仏堂は見当たらない。

すなわち、この『吾妻鏡』の釈迦堂と『願文』の釈迦堂とは、基本的に安置仏の構成が異なる点から(百余体の釈迦像に対して丈六の釈迦三尊像)仏堂の規模も相違するものであり、同一の釈迦堂と見なすことはできない。つまり、この点から『吾妻鏡』「寺塔已下注文」(9月17日条)の中尊寺伽藍と『願文』の中尊寺伽藍とは別個の施設と考えるほかになく(それゆえ『吾妻鏡』には三間四面松皮葺堂が記録されていない)、その根拠となるのが『吾妻鏡』9月10日条と11日条であった。

まず、9月10日条によると、「当寺(中尊寺)は経蔵以下の仏閣塔婆、清衡これを草創す(略)。経蔵は金銀泥行交りの一切経を納め」たことを頼朝に愁訴した中尊寺経蔵別当の心蓮大法師は、この「経蔵領」の「御奉免状」を下された。

実は、これが『願文』伽藍の経蔵に相当し、『願文』に「二階瓦葺の経蔵一字、金銀泥一切経一部を奉納」と明記された施設であった。その「金銀泥一切経」の大半、約4500巻(全5300巻)が中尊寺ほかに伝存し、『吾妻鏡』9月10日条から『願文』の経蔵と金銀泥一切経の存在が判明する。この経蔵も、『吾妻鏡』の中尊寺「宋本の一切経蔵」とは納入経典が異なり(金銀泥一切経に対して宋本の一切経)、上記の釈迦堂と同様、『願文』伽藍の経蔵と『吾妻鏡』の宋本一切経蔵とが、おのおの個別に実在し

たことが明白となる。

そして翌9月11日条によると、心蓮および源忠と快能の3名に、「清衡の時、勅願円満の御祈禱料所」の「寺領」安堵の「御下文」が頼朝から再び賜与された。

この「勅願円満の御祈禱料所」の寺院名は不記載ながらも、実在しない堂塔の寺領安堵などあり得ない。それが「清衡の時、勅願」のものであれば、『願文』に「鎮護国家大伽藍」「御願寺」と明記され、「禅定法皇・金輪聖主・太上天皇・国母仙院」に献納された「三間四面桧皮葺堂（釈迦堂）」ほかの諸施設（経蔵を除いたもの）しか、該当するものは見当たらない。

その安堵が、平泉寺院体制を代表する源忠已講と中尊寺経蔵別当の心蓮および快能の3名になされた人員構成の軽重から推しても（10日は心蓮のみ）、源忠と心蓮の2名に安堵された17日の中尊寺伽藍より格上の堂塔であったはずで、これは「清衡の時、勅願円満の御祈禱料所」の寺院しかあり得まい。しかも、中尊寺僧の心蓮が寺領安堵に関わったこと自体、中尊寺伽藍に関わる安堵であったことを明証しよう。

すなわち、9月10日における『願文』の経蔵領の安堵と、翌11日の「勅願円満の御祈禱料所」の寺領安堵とはセットのもので、17日の『吾妻鏡』中尊寺伽藍とは明らかに別施設の安堵なのであり、10日と11日の対象が『願文』伽藍の寺領、その堂塔の保護であったことは明白であろう。

かくて、中尊寺境内には、『願文』と『吾妻鏡』に記録された2区画の伽藍が併設されていたことが歴然となる。

疑問②b—さらに五味は、「三間四面の桧皮葺堂（釈迦堂）」も『吾妻鏡』の釈迦堂と重複する点から不要で、「左右の廊廿二間」も不釣り合い、との疑いも投げ掛けられた。

反論—これも従来から懐かれてきた疑問だが（入間田宣夫・2013）、釈迦堂の重複説は『願文』伽藍の実在が『吾妻鏡』文治5年9月10日・11日条から立証された以上、もはや無意味であろう。

次に、「左右の廊廿二間」の建築規模も一見すると不釣り合いで疑わしいが、これを〈法会〉の規模から考えると疑問は氷解する。

『願文』は、天治3年（1126）の〈法会〉の規模を、「千部の法華経、千口の持経者」および「五百三十口の（金銀泥一切経の）題名僧」とするが、前者の〈千僧供養〉の会場こそが、実は「三間四面の桧皮葺堂」と「左右の廊廿二間」であったと考えられる。

たとえば、元永元年（1118）の法勝寺金堂の千僧供養会では、「東西の廊に各三百五十口、金堂の中に三百口」の千僧を配置した（『中右記』同年2月21日条他）。この東西廊の規模は「左右の廻廊四十間」（『承暦元年十二月法勝寺供養記』）、すなわち左右の廻廊が各20間であり（富島義幸のご教示による）、『願文』の「三間四面の桧皮葺堂（略）左右の廊廿二間」の規模は千僧供養の会場として妥当なものであった。

実は、その天治3年3月の中尊寺落慶供養会における「千部の法華経、千口の持経者」と「五百三十口の題名僧」による両法会は、平泉藤原氏滅亡時の文治5年（1189）まで継続していた。『吾妻鏡』「寺塔已下注文」の〈年中恒例の法会の事〉には、「三月 千部会、一切経会」「講読師・請僧、（略）或いは千人」と見え、「千部の法華経」の千僧供養会（「千部会」と、「五百三十口題名僧」による金銀泥一切経の供養会（「一切経会」と）が継続していたのであった。かくなる「千部会」の講読師・請僧「千人」の会場こそ「三間四面の桧皮葺堂（略）左右の廊廿二間」であったのであり、この法会の点からも『願文』の釈迦堂（三間四面桧皮葺堂）と経蔵（金銀泥一切経）の実在が明らかとなる。

さらに近年の中尊寺境内の発掘調査において、『願文』伽藍の比定地「大池跡」から巨大な園池と清衡晩期の土器（カワラケ）が発見され（及川司・2012）、同伽藍の実在性がますます確実視され

ているのである。

以上、五味による『願文』偽作説、疑問①～⑤の『願文』鎌倉末期（14世紀前期）成立説の論拠自体がそもそも疑問であり、しかも同氏が『願文』の用語そのものを鎌倉末期とする仏教文献学的な考証を欠いた点も致命的で、もはや『願文』偽文書説は論外であろう。

ただ、五味の『願文』偽作説にも評価すべき点がある。経蔵の問題である。同氏は、「経蔵と鐘楼が（『願文』に）詳しく記されているのは注目すべきことで、それはこの願文の成立と深く関わる」（五味文彦・2016）と喝破されながらも、その経蔵の歴史的意義の解明には至らなかったのは惜まれる。問題は、経蔵に安置された日本文化史上唯一の金銀泥一切経の評価であり、そこに『願文』伽藍成立の大きなポイントの一つがあるに違いないのだが（弘前大学・須藤弘敏のご教示による）、特に金銀泥一切経については劉海宇の専論（劉海宇・2020）を是非ご参照されたい。

3. 藤原敦光の願文と『法華経』信仰

(一) 敦光の文体

だが、これで『中尊寺供養願文』敦光作が立証されたわけではなく、あくまでも『願文』の文章、その各語句から敦光の作品であることが導き出されねばならない（石田一良・1988、亀田孜・1988、佐々木邦世・1985）。正確を期すため、『願文』と敦光の作品（新訂増補国史大系『本朝続文粹』所収）とを対比させ、原文のまま表記する。

A—『願文』の、「廻恵眼照見」「浄刹」「金輪聖主」「太上天皇、宝算無疆」「国母仙院」「五畿七道」「上寿」「安養之郷」「胎卵湿化」の各語句について。

a—敦光作の〈白河法皇八幡一切経供養願文〉（1128年）における、「廻慈眼而照見」「安養浄刹」「金輪聖主、太上天皇、国母后房」「万寿無疆」「七道諸国」「上寿」「胎卵湿化」（『本朝続文粹』巻12）、の各ゴチック部分が一致する。

.....

B—『願文』の、「讚仏乗」「十方尊」「鉄冢砂界」「善根所罩」の語句。

b—敦光作の〈唯識会表白〉（1121年）における、「讚歎仏乗」「十方仏聖」「鉄冢沙界」「開善根」（同巻）、の各ゴチック部分が一致する。

.....

C—『願文』の、「冶真金而顕仏経」「功德林中」「禅定法皇」「金輪聖主玉辰」「宝算無疆」「国母仙院」「善根所罩」の語句。

c—敦光作の〈鳥羽院熊野参詣願文〉（1125年）における、「瑩兼金以写大乘之真文」「殖善根以成功徳之林」「玉辰」「禅定法皇、宝算更増」「国母仙院」（同巻）、の各ゴチック部分が似通う。

.....

D—『願文』の、「導浄刹」「讚仏乗」「諸仏摩頂」「国母仙院」「誇長生」「安養之郷」の語句。

d—敦光作の〈鳥羽勝光明院供養願文〉（1136年）における、「往生浄刹」「讚仏乗」「新仏、伸金色臂而摩我頂」「聖母仙院」「長生之齡」「安養之金台」（同巻）、の各ゴチック部分が類似する。

.....

E—『願文』の、「杖郷之齡」「遍法界」「太上天皇、宝算無疆」「九卿」「誇長生」「安養之郷」の語句。
e—敦光作の〈大府卿堂供養願文〉(1124～5年)における、「郷国携杖之齡」「聞法界」「両院上皇、宝算無疆」「九卿」「誇長生」「安養浄土」(『江都督納言願文集注解』)、の各ゴチック部分が共通する。

以上、敦光作品(a～e)のゴチック部分すべてが『願文』の用語(A～E)と一致もしくは共通、あるいは近似し、『願文』敦光作の可能性はきわめて濃厚となる(なお敦光の師・匡房の作品が敦光に影響を与え、これが『願文』にも反映したと考えられ、『願文』敦光作の蓋然性はより高まる。たとえば、匡房作の『江都督納言願文集』には、「丹腹」「桂陽」「文官武職」「瑜伽秘之壇上」「蓮眼菓脣」(巻2)等を始めとして『願文』との通有語が多く散見するが(他に巻3・6)、本稿では紙幅の関係から割愛する)。

そして、敦光は何よりも真摯な『法華経』の信仰者であり、次にこの側面からも検証したい。

(二) 敦光の『法華経』信仰

たとえば『願文』の、前掲したD「諸仏、頂を摩す」との語句は、『法華経』^{そくるいほん}囑累品第22の、「その時、
釈迦牟尼仏は法座より起ちて大神力を現わし、右の手を以つて無量の菩薩摩訶薩の頂を摩でて」を下敷きにしたものだが、d敦光作〈鳥羽勝光明院供養願文〉にも、類似の「新仏、金色の臂を伸べ、**我が頂を摩す**」が見える。

そのほか、敦光作の〈白河院追善供養願文〉(1129年)においても、「^{だいしやうむ にりやうぞくそん}大聖牟尼両足尊(釈迦)、
^{した}新しく此処に來たりて^{ふげんしきしん}普現色身の(普賢菩薩の)^{ろくげ}六牙衆(略)、右手にて^{かんぼつほん}烏瑟の頂を摩」(『本朝続文粹』巻13)したことが見え、これは『法華経』普賢菩薩勸発品第28と『観普賢菩薩行法経』をベースにしたものであった(この両経典はセットの関係にあるもので、たとえば前者には「我(普賢菩薩)その時に六牙の白象王に乗つて、大菩薩衆と俱にその所に詣つて、(中略)この人は釈迦牟尼仏の手にて、その頭を摩でらるることを為ん。」、また後者には「一人の(普賢)菩薩の六牙の白象王に乗れるあり。(中略)諸の世尊、おのおの右の手を^の申べて行者の頭を摩でて、(中略)諸の世尊の一切みな普現色身三昧に入りたまへる。」と見え、後白河法皇の『法華秘抄』(巻2)にも囑類品から3首の「諸仏摩頂」歌が採られている)。この「烏瑟の頂」とは仏の頭頂部のことで(ここでは故白河法皇の頭頂の意味)、それを釈迦が摩するわけだからD『願文』の文言と同工異曲の作品であり、これら『法華経』の「摩頂」表記は敦光の願文にのみ特有な文辞であった。

そして、その極め付けこそが『本朝新修往生伝』に載る、敦光の臨終前の霊夢、奇瑞であった。同伝において敦光は、「我(敦光)、(釈迦)牟尼善逝(と)上行等の四菩薩(上行・無辺行・浄行・安立行)の四菩薩で、『法華経』に登場)を夢み、**世尊(が敦光の頭の)頂きを摩**したとまで記されたほど、敦光は『法華経』の「摩頂」信仰に拘泥していたのである。

この『本朝新修往生伝』は、敦光の死から僅か7年後(1151年)の成立で、作者の藤原宗友は敦光を尊敬する勸学院の後輩であり、生前の敦光を知る宗友が記した本伝は、敦光の一途な法華信者の一面を直に伝えたものと評価されよう(その敦光伝には、「およそ一生の間、深く仏法を信じ、日別に法花経を転読」と、その熱心な『法華経』信仰者としての敦光の姿を伝える)。

こうして臨終時にまで懐き続けられた『法華経』の「摩頂」信仰が敦光特有なものであれば、「諸仏摩頂」と明記された『中尊寺供養願文』が敦光の作品であることはまず確実に、これが『願文』の真贋を見極める重要なキーワードとなることは間違いあるまい。

ちなみに、敦光の法華信仰とは直結はしないが、『願文』においても『法華経』信仰が基調をなしていたことは「諸仏摩頂」のほか、「讚仏乗」「智力」「十方尊」「八万十二一切経」など『法華経』の

語句が点綴され、その『願文』伽藍の本尊、釈迦如来像は『法華経』の教主であった。

(三) 清書・勅使・導師の問題と正規の『願文』

輔方本と顕家本ともに、中尊寺落慶式における正規の願文は藤原朝隆の清書と伝えるが、劉海宇は輔方本の本文も朝隆筆とされる（本特集号の劉報告を参照）。かれ朝隆の遺墨は僅か4通しか伝わらぬが、同氏は、その4通が輔方本の本文の「師」「帑（紙）」「旒」「徳」「地」「期」字の書体、筆跡と共通する点から、朝隆筆を主張されたのであった（劉海宇・2018）。

輔方本々文の筆跡と朝隆の遺墨との間には25～33年間もの開きがあるが、確かに字形あるいは書き癖が酷似もしくは近似し、その本文も朝隆筆の蓋然性はきわめて高いのではないか。であれば正規の願文の清書を朝隆とする寺伝も、より信憑性を増すことになる。

輔方本の端書が伝える落慶式の唱導（導師）は相仁已講だが、既に冒頭で述べた通り、延暦寺僧の相仁已講が同時代に実在し、建武元年（1334）の中尊寺文書にも同様に「相仁已講 山僧、唱導と為す」と寺伝された点からも、『願文』の信頼性は一層高まる。

次に輔方本の勅使・藤原顕隆の寺伝だが、同時代の藤原貴族の日記（『永昌記』『中右記目録』）には顕隆の中尊寺下向の記事は見当たらず、しかも白河法皇最側近の政務からすれば、平泉下向による長期不在は不可能であったろう。

だが、上述した輔方本の寺伝の信憑性を勘案すれば、遠藤基郎（遠藤基郎・2005）の指摘通り、勅使は顕隆の代理、その使者の派遣と捉えるべきで、勅使顕隆の寺伝を無下に否定する必要はあるまい。それが顕隆の名代であっても形式上はあくまでも顕隆が勅使なのであり、これまた輔方本の寺伝に不都合はない。なお、かれ顕隆こそ『願文』伽藍成立のキーマンと見られ、敦光や清衡との関わりについては新稿aに譲る。

さらに『願文』の書式も、〈敬白・伽藍の内容とその結構・建立の趣旨とその願意・敬白・供養年月日・願主の位署名・敬白〉といった願文一般の体裁を踏まえた正規のもので、これまた不都合は見当たらない。

すなわち、作者・藤原敦光、清書・藤原朝隆、勅使・藤原顕隆、導師・相仁已講とする輔方本と顕家本の寺伝および『願文』の書式に不審な点は見当たらず、その信憑性は限りなく高まるわけだが、では天治3年（大治元年）3月24日の中尊寺落慶供養会の折、敬白された敦光作の〈正規の願文〉とはいかなる内容であったらうか。新稿aでは論及できなかった、その新たな復元案を提示したい。

まず2(二)で触れた輔方本の本文「宝暦三年青陽口月 []」の欠字部分は「宝暦三年青陽三月廿四日」と記入され、次いで「弥勒慈尊^{三尊}像」「日月之^影」との傍字の部分も「弥勒慈尊三尊像」および「日月之影」として正され、そして最末尾の供養年月日は「大治元年三月廿四日」と正規の元号が書き入れられたことは間違いあるまい。

また本文中での、誤字の「画五千余卷」は正字の「尺五千余卷」へ、同じく誤字の「垂拱寧恩」も正しく「垂拱寧息」へ、「素意蓋奉悉地」は「素意蓋成悉地」へ、そして「鉄圀砂界」が「鉄圀沙界」へと正されたことであろう。これは「畫（画）」と「盡（尺）」、「恩」と「息」、そして「砂」と「沙」の草書体が酷似もしくは近似したための誤読で、また「奉」も旧字「威」の草書体を見誤ったものと見られ、おそらく輔方本々文を清書した人物（劉は朝隆とする）の誤写であろう。これら誤字では文意が通じず、作者敦光の文案の誤りとするにはできまい。なお、次の語句の「霧露之氣長稟」、[林慮桂陽]、「天高聽卑」の●印が正しく、その理解については本特集号の劉論考をご参照いただきたい。

さらに、『願文』冒頭の「三間四面松皮葺堂一字、(略)奉安置丈六皆金色釈迦三尊像各一体」の構文に続く、「脇士侍者次第第罔繞」部分だが、おそらくは〈正規の願文〉ではこの8文字は削除された

ものではないか。その「脇士・侍者」のうち「脇士」は上記の「釈迦三尊像」の「脇士」、つまり〈文殊菩薩像〉と〈普賢菩薩像〉に該当するが、本尊の〈釈迦如来像〉の「侍者」に相当する安置像は記載されておらず、『願文』伽藍に関係する中世の中尊寺文書にも侍者像の存在は見出せない。

一般的に、本尊・釈迦如来像の「侍者」像といえは〈釈迦十大弟子〉像が代表的であり、全10体像として構成された。たとえば、藤原道長建立の法成寺釈迦堂（1027年）には、本尊・釈迦如来像の左右に、梵天・帝釈・四天王像と釈迦如来十大弟子像および八部衆像（他に百体の釈迦像）が安置された（『扶桑略記』万寿4年8月22日条）。本釈迦堂を含む法成寺伽藍は天喜6年（1058）2月の火災で焼失したが、承暦3年（1079）10月5日には孫の師実によって釈迦堂が再建され、旧来の釈迦如来像に加えて六天像と十大弟子・八部衆像が新たに祀られた（『法成寺塔供養願文』『本朝続文粹』巻12）。また、嘉承2年（1107）9月28日に供養された仁和寺華藏院の釈迦堂においても、釈迦如来像の左右に普賢・文殊菩薩像と十大弟子像が安置されていた（『中右記』同年閏10月29日条）。

すなわち、上述した通り、清衡の『願文』伽藍の釈迦堂に十大弟子像が不在であれば、「脇士侍者次第圍繞」の語句も不要となろう。もし仮に、「侍者」字を削除して「脇士次第圍繞」とした場合、脇士の文殊・普賢菩薩像は上掲の仁和寺華藏院釈迦堂と同様、本尊・釈迦如来像の左右への配置となるため、「脇士が次第に圍繞」したのでは安置の形式にそぐわず、適切ではあるまい。これは、あくまでも「侍者が次第に（十大弟子像の舍利弗・目犍連像の順に）圍繞」したとの謂であり、よって「脇士侍者次第圍繞」の語句は不要である。いずれにしろ、「脇士侍者次第圍繞」部分を削除しても、これに先立つ構文「仏像は則ち蓮眼葉脣、紫磨金色なり。」だけでも文意は十分に通じる。

だがしかし、こうも推量され得よう。それが削除されぬケースである。本草案においては侍者像が不在であったにもかかわらず、敢えて「侍者次第圍繞」なる一文が記入されていた点から推せば、あるいはこの一文は削除されなかったかも知れない。地方社会ではおよそ不可能な天下の碩学、敦光の作品であることが何よりも珍重され、削除がなされなかったことも十分考えられる。

すなわち、「脇士侍者次第圍繞」の正確性を重視すればこの8文字は削除されるべきであり、一方、敦光の作品性を尊重すれば草案通り清書されたこともあり得よう。敦光の文案では、侍者像が不在であることを承知で「侍者次第圍繞」なる一文が挿入されたことから推して、おそらく〈正規の願文〉でも敦光自身による「脇士侍者次第圍繞」の削除はなされなかったのではあるまいか。

浅薄ながら、以上が〈正規の願文〉の復元案である（なお蛇足ながら、2(二)で触れた『願文』伽藍の供養が仮に『中右記目録』の通り清衡70代のことであれば、『願文』における「杖郷の齡」は70歳を示す「杖国の齡」へと書き改められたことであろう）。

〈不備の補訂〉ここで、新稿aでの不備も補っておかなければならない。47～8頁間における〈源氏の宿意〉に関わる問題である。

そこでは、『保元物語』に見える源為義の奥州に対する野望を史実とし、これを源氏歴代の宿意とした点で、それは高橋富雄『奥州藤原氏四代』における史観（高橋富雄・1958）を踏襲したものであった。同著において高橋は、源頼朝による文治5年（1189）の「奥州征伐」は、「只、私の宿意を以て」誅亡（『吾妻鏡』宝治2年2月5日条）したもので、これは「源家相伝の意趣」（145頁）であったことに言及されたのであった。

しかし、問題は本条の史料解釈で、そこには「義頭（源義経）と云ひ泰衡と云ひ、指せる朝敵に非ず。只、私（頼朝）の宿意を以て誅し亡ぼすが故なり。」と見えるが、この「宿意」を「源家相伝の意趣」と解釈できるか、という問題である。これと同類の「宿意」として、『吾妻鏡』文治5年閏4

月 21 日条にも、「泰衡、義顕を容隠する事、(略) 早く追討の宣旨を(頼朝に) 下さる者。塔供養の後、宿意を遂げしむ可きの由、」と見えるが、この「宿意」が頼朝自身の言葉であったことが前年の『玉葉』文治 4 年(1188) 2 月 13 日条から知られる。この『玉葉』には、「頼朝卿申し送りにて云はく、義顕奥州に在る事已に実なり。(略) 仍つて(頼朝が) 追討使を承ると雖も、私の宿意を遂ぐ可しと雖も、今年に於ては一切此沙汰に及ぶ可からず。(略) 仍つて公家より直に秀平法師の子息(秀平に於ては十月廿九日逝去し了んぬ) に仰せ、彼の義顕を召し進らす可きなり。且是彼の子息等、義顕等と同意の由風聞す。(略) (已上、頼朝の詞なり)」とあり、『吾妻鏡』の「宿意」も頼朝自身の「詞」であったことが『玉葉』から判明する。

これら 3 点に共通した「宿意」とは、文治 5 年の奥羽侵掠戦を睨んだ 4 代泰衡と源義経に対する宿意であり、これを「源家相伝の意趣」へと敷衍するのは問題がある。ならば、源家相伝の意趣は存在しなかったのであろうか。否、その意趣は、『吾妻鏡』文治 5 年 9 月 18 日条から確認される。この奥羽侵略戦争直後の頼朝は、前九年合戦の故地、岩手郡の「厨川柵」に立ち、「祖先規を考ふるに、康平五年九月十七日、入道將軍家頼義、此厨川柵に於て(安倍) 貞任、宗任、千世童子等の頸を獲給ふ。彼の佳例に叶ひ、今宿望を達し給ふ。」と吐露したのであり、それは先祖の源頼義による前九年合戦以来の「宿望」であったことが顕在化する。

これと関連して、半井本『保元物語』(巻下・為義降参ノ事)には、こう見える。清衡と同時代を生きた源為義にとって陸奥国は、父祖の「頼義十二年(前九年合戦)ノ合戦ヲス。義家三年ノ軍(後三年合戦)ヲ」した「意趣^{のこる}残国」として、「廿三ヨリ六十三(歳)」の保元の乱に至るまで陸奥の「受領」を渴望し続けたが、「為義ニ(陸奥守を)給バ、乱ヲ^{おこし}発ナン」として為義の魂胆、野心を見透かしていた「代々ノ君、免^{ゆる}シ給ズ」。すなわち歴代の天皇は、為義の陸奥国守を認めなかったという。

この『保元物語』の為義譚を、上記の『吾妻鏡』文治 5 年 9 月 18 日条の頼朝譚のなかに位置付けたとき、頼義・義家の前九年・後三年合戦に由来した源氏による奥州への野心が 100 年間以上もの時空を超越し、いきなり頼朝へと隔世遺伝したものでは決してなかったことが歴然となろう。すなわち、その野望は頼義の曾孫為義を媒介し、さらに孫の頼朝へと継承された 130 年間にもおよぶ源氏累代の遺伝子、奥羽侵掠の「宿望」であったことが整合性をもって復元される。『保元物語』の為義譚は、やはり史実であった。

かくて、高橋によって掘り起こされた「源家相伝の意趣」の典拠は、『吾妻鏡』宝治 2 年条ではなく文治 5 年 9 月 18 日条に求められねばならない。筆者が、高橋の通説への史料批判を怠った点は反省しなくてはならず、ここに訂正する。

なお、新稿 a 40 頁上段における〈朱雀院御八講願文〉も〈朱雀院平賊後被修法会願文〉の誤りであり、併せて訂正しておきたい。

以上、本稿は、『願文』偽作説の是非と藤原敦光作の検証を主とし、シンポジウムにおける報告内容を大幅に補訂したものである。ただ本稿では、『願文』そのものの史料論や史実性、上述した源為義の奥州への野心を逆手に取った『願文』伽藍成立の政治史的な背景等については、一切触れていない。是非とも、筆者の新稿 a および前掲の劉論考を含む最新の関連諸論考(菅野文夫、上島享、堀裕・2020)をご一読いただきたいものである。

おわりに

本シンポジウムが開催された半年後の2019年9月、もう1つ注目すべき研究会が開催された。「東北中世史研究の過去・現在・未来」をテーマとした、宮城歴史科学研究会大会（東北大学）である。

そこでは、これまでの東北中世史研究を牽引された方々のうち入間田宣夫と伊藤喜良両氏による対談が企画され、豊田武編『東北の歴史』上巻（吉川弘文館、1967年）、小林清治・大石直正編『中世奥羽の世界』（東京大学出版会、1978年）、柳原敏昭企画編集『東北の中世史』全5巻（吉川弘文館、2015～6年）の代表的な書籍を中心に、半世紀以上にも及ぶ東北中世史研究の回顧と展望がなされ、参会者も含めて多くの議論が交わされた。敢えてここで取り上げたいのは、『願文』伽藍の成立とも関わる平泉「政権」の評価についてである。

たとえば、両氏の議論あるいは問題提起について、遠藤基郎は次のようにコメントされる。

「私が直接関わった『東北の中世史』第一巻によせての、「国家と地域との対立という問題意識が弱い」という伊藤（喜良－菅野注）氏よりの注文について私なりの回答を提示したい。これは「国家（中央権力）対人民」という枠組みで、平泉藤原氏を「京都中央の代理人」として位置付けるという『中世奥羽』、わけても遠藤（巖－菅野注）氏の視点が定着したことの帰結ではないだろうか。たとえば中央天皇家のための鎮護国家機能を平泉に見出す菅野成寛氏の論考などに顕著に示されている。確かに、ここに両者の対立を見出すことはむずかしい。／ただ私自身は、平泉藤原氏は、日本に隣接する極めて自立性の高い地域権力（「入植者」藤原経清の子孫による自立的権力）として理解すべきであろうとの見通しに立って、基衡論を書いたつもりである。もちろん平泉は文化・宗教において圧倒的に京都中央の影響下にあるが、それは中央の施策の結果ではなく、平泉側の自律的主体的選択と見る方が適切と思う。つまり高橋富雄説の平泉独立王国論を継承する訳で、「中世奥羽」以前への「後退」と批判されても致し方ない。／これは、私自身が京都の公家の記録などを研究素材としていることが関係していて、彼ら中央為政者たちの日常的認識における、平泉への関心の低さを感じるからでもある。また一方で、保元・平治の乱という中央での争乱の影響すら受けずに平泉の百年の安定が保たれたことも考慮したい。／国家を視野に入れることは、国家の積極性と地域との軋轢を論証することと同義ではない。コストを回避して、さしあたりの支持基盤の安定と、支持基盤からの正当性を調達することが国家の基本命題である。したがって、中央国家の関心次第によっては、そこから漏れる領域は存在しうるのであって、十二世紀の平泉はまさにそのような領域であったように思われる。「国家と地域との対立」が発生しにくい状況、微妙な共存関係の結果として、平泉の百年をとらえてみたいのである。」（遠藤基郎・2020）。

この遠藤のコメントは、次の伊藤喜良による大会報告レジュメに対してのものでもあった。

『平泉の光芒』（東北の中世史1）について／*『奥羽の世界』では、奥羽の内的な発展により、そこに出現した様々な問題を押さえるために、平泉藤原氏（安倍氏も）に「東夷の酋長」という地位を国家があたえ、それは王朝国家の蝦夷支配のための「国家の機関」とする。そして「平泉政権」という項目を立てて、その実態を分析し、それは「広域軍政府」であり、国家の政治編成上おかれたものであると結論付けている。／*『東北の中世史』1では、特徴的なことは、「平泉政権」という「用語」がほとんど出てこないことが大きな特徴点である。すべて「平泉藤原氏」で統一されているようである。「政権」ではなくなったのか。「政権」という歴史用語を使用しなければ、その実態は何だったのか。ただの他の諸国と同じように、国衙、あるいは鎮守府の権力に依拠した存在のみであったの

か、陸奥守や鎮守府將軍の補任や撰関家との関係等、中央からの補任や撰関家との絆等について詳細に検討されているが、このような点を理解すればするほど、平泉藤原氏は王朝国家の出先機関の「長」との位置付けが鮮明になっていく。広い奥羽や北海道をどのように統括したのか、イメージが湧かない。頼朝が、全国動員をして二十八万余という大軍で攻めたのは何故か。何らかの壮大な権力組織(政権)あったのではないのかと思う。／☆平泉藤原氏の権力、支配の在り方について考える必要があるのではないか。」(伊藤喜良・2020)。

以上、両氏の発言を長々と引用したのは、ここに平泉「政権」の評価をめぐる研究史、〈旧くて新しい政治権力論〉が集約されているからである。昨今の研究潮流は、遠藤が言う「極めて自立性が高い地域権力」論に傾斜しているが、しかしだからといって伊藤が提起した「平泉藤原氏は王朝国家の出先機関の「長」、「広域軍政府」という側面を否定し去れるものではあるまい。藤原氏の武力が奥羽両国支配の核であってこそ国家による奥羽経営は安定化するわけであり、事実、後三年合戦後の清衡期には、軍事貴族が10世紀後期以降担ってきた鎮守府將軍職(永承5年以降、出羽国の秋田城介の権能をも統合したもの)を文官系受領の陸奥守が初めて兼任する国政改革がなされ(この兼任体制は3代秀衡期まで断続的に継続)、その軍事力を実際に現地で補完したのが清衡の武力であった(大石直正・1978、新稿a)。藤原氏歴代は、奥羽社会を代表する兵の棟梁として国押領使職にあり(秀衡は陸奥守兼鎮守府將軍)、彼らは地域と国家への両貌を具備しつつ、軍事権門化への道を直進していったのである(注1)。

また遠藤は、『中世奥羽の世界』の延長線上に「中央天皇家のための鎮護国家機能を平泉に見出す菅野成寛」説と批判的に位置付けられたが、むしろこれは同氏が述べられた通り、「中央の施策の結果ではなく、平泉側の自律(立)的主体的選択と見る方が適切」であることは言うまでもない。だがしかし、平泉における鎮護国家伽藍の成立は畿内以北初という驚くべき事態であり、これは実に尋常ならざる出来事であった。それは前述した源為義の奥州への野心を断固封じて逆手に取り、前九年・後三年合戦の再現を阻止すべく最晩年の清衡が編み出した老練かつ巧妙な政治戦略であり、これこそが白河王権と結び付き、平泉の安全保障を導き出すべく練り上げられた鎮護国家伽藍の献納という計略、奇策^{マジック}であった(新稿a)。ここにもそれを可能にした清衡の両貌性が認められ、こうした藤原氏の政治的なスタンスは、歴代の撰関家を始め鳥羽王権そして後白河王権への働き掛けとしても継続されていた(菅野成寛・2015)。

藤原氏の両貌性とは具体的に言うならば、平泉・柳之御所遺跡に代表される在地的な掘立柱居館群に対する、まったき都ぶりの寺院建築群に象徴されている。その寺院群、なかでも清衡の中尊寺と2代基衡の毛越寺は、地方社会ではおよそ実現不可能な巨大な伽藍性を顕示したわけだが、その成立に公権力は果たして些かも介在しなかったのか。特に中尊寺の創建は、鎮守府付属寺院たる国見山廃寺の系譜下、旧来の奈良・法相宗仏教から脱却して陸奥守源有宗以下、歴代の国守(1095～1126年間)支援のもとで新たに比叡山延暦寺と直結した畿内以北初の天台宗伽藍導入の新機軸であった。これを、一地域権力に過ぎぬ兵の長、清衡単独の修善とのみ捉えるのは上述した同寺の成り立ちと寺院規模からしても余りに不可解であり(菅野成寛・2015、2020b)、ここにも地域と国家の両貌性が認められはしまいか。

また同氏は、国家と地域との関係について、「コストを回避して、さしあたりの支持基盤の安定と、支持基盤からの正当性を調達することが国家の基本命題」と提起されたが、この「国家」を「藤原氏」に置き換えても、そのまま通用する命題であろう。例えば清衡の『願文』伽藍は、まさにそのような

ものとして成立したのであった（新稿 a で述べた通り、本伽藍が最小の建築ユニットで事足りたのも、そのコスト回避があった）。この『願文』のなかで清衡は、白河王権に額ずき「時享歳貢の勤め」を果たし続けた「東夷の酋長」「俘囚の上頭」として対置されており、まさしく両貌性を具有していた。これは作者藤原敦光の単なるレトリックであったろうか、最早そうではあるまい。

要は、何故に藤原氏が自立的主体的な地域権力を独自に構築し得たのか、その政治権力形成の過程とその権力実質の解明こそが不可避の課題なのであり、それを欠いては自立的主体的な地域権力論たり得まい。すなわち、遠藤が強調される自立的主体的な地域権力論を踏まえ、さらに伊藤が唱えられた国家の相貌をも併せ持つ独自の平泉「政権」論が改めて求められねばならない。そしてその際、平泉仏教史の究明こそが極めて有効なツールともなり得よう。

(注1)

陸奥守兼鎮守府將軍の兼任体制は清衡時代の康和元年、藤原実宗（1099 任～1103 任終）のそれを嚆矢として、養和元年の3代秀衡（1181 任～1184 任終？）による兼任期まで断続的に存続するが、問題はその断絶期の評価である。

たとえば清衡時代では、実宗に続く藤原基頼（1103 任～1112 現任）、橘以綱（1113 現任～1115 任終）と兼任体制が続き、2代基衡時代には藤原某（1138 現任）そして藤原基盛（基成。1143 任～？）と藤原雅隆（1157 現任～1158 任終）が、次いで3代秀衡時代では、藤原長光（1163・1165 現任～1166 任終？）及び藤原範季（1176 任～1179 任終）、そして秀衡（1181 任～1184 任終？）が国守と將軍を兼帯したが、その間、陸奥守を兼任しない鎮守府將軍が僅かに1例、対して將軍を兼帯しない陸奥守が15例と頻出し、これが兼任体制断絶期の補任状況である。

すなわち前者の鎮守府將軍の場合、嘉応2年（1170）任の秀衡のみで、陸奥国守は兼帯していない。次に後者の陸奥守の15例だが、先ず清衡時代では、藤原基信（1116 任）・藤原良兼（1126 任）・源家俊（1127 前任）が、そして2代基衡時代には、源信雅（家定）（1128・1131 任）・源頭俊（1129 前任）・藤原師綱（1143 任終）・藤原基成（1150 復任）・（藤原）隆親（1153 任）・（藤原）信説（1157 任）が、さらに3代秀衡時代では、源国雅（1158 任）・藤原雅隆（1159 更任）・平信業（1166 任）・藤原基範（1166 任）・藤原成房（1168 任）・藤原実雅（1180 任）が將軍を兼任しない陸奥国守に補任されている（青森県史・2001）。

問題は、以上の〈1対15〉という補任史料の大きな偏りを如何に評価するのだが、これを遺存史料の制約や偏差として処理、説明することには無理がある。陸奥国守の関係史料のみが断絶無く多数遺存（15例）し、方や將軍史料だけが多く欠失、散逸した結果（1例）とは到底考え難い。特に、清衡時代の守・將軍橘以綱から2代基衡時代の大介（守）・將軍藤原某に至る約20年間、5名もの陸奥守（藤原基信・同良兼・源家俊・同信雅・同頭俊）が相次いで補任されたのに対して、將軍が皆無とは何とも不可解であろう。おそらくこれは、鎮守府將軍の空席が長期化した結果と推量され、実はその前例が早くも前九年合戦前の安倍氏の時代に出来していたからである。

すなわち、長元元年（1028）から承永6年（1051）に至る前九年合戦前の20年間以上、（平）孝義（1023・1028 現任）、藤原朝元（1029 任）、（藤原）兼貞（1034 現任）、（藤原）頼宣（1036 任）、源頼清（1048 前任）、藤原登任（1047・1050 現任）、源頼義（1051 任）と打ち続いて7名もの陸奥国守が登用されたにもかかわらず、この間の鎮守府將軍は何故か不在であった（青森県史・2001）。実際、前九年合戦の顛末を活写した『陸奥話記』には、合戦の勃発に際して、「承永の比（承永6・1051年）、太守藤原朝臣登任、数千の兵を発して（安倍氏を）攻む。出羽の秋田城介平朝臣重成、前鋒なり。太守、夫仕を率ゐて後を為す。」と見え、奥六郡の安倍氏追討戦に敢えて出羽国の秋田城介が投入されたこと自体、当該期における鎮守府將軍の不在を明示する。1028～51年間の將軍職の空席は、補任史料の制約や偏在の結果などではまったくなかつたことが判明する。

この將軍空席の処置は、寛仁2年（1018）における守藤原貞仲と將軍平惟良との合戦（『御堂閔白記』同年8月19日条、『小記目録』第17・合戦事）に代表される、奥六郡の利権をめぐる国守と將軍との抗争を回避すべく採られたイレギュ

ラーな方策と見られ、実はその將軍空白期の権能を代行したのが奥六郡の鎮守府在庁筆頭、安倍氏であった（菅野成寛・2001）。さらに前九年合戦後、この安倍氏の政治的スタンスは、出羽出身の清原武則そして同真衡（貞衡？）へと続く地方人初の鎮守府將軍（『扶桑略記』康平6年2月27日条、『平安遺文』4652号）体制へと止揚され、おそらく前九年合戦後には出羽・秋田城介の権能をも吸収することとなった（上述の平重成以降、城介は久寿2・1155年まで欠官）。そして、遂にそれを打破したのが文官系受領、藤原実宗による守・將軍兼任体制への刷新であったが、実にかれ実宗の武力も安倍氏と同様の在庁筆頭、清衡（『吾妻鏡』文治5年9月17日条「関山中尊寺事」、同23日条）に依存したものであった。

上述した安倍氏時代の將軍不在期から約100年後、清衡時代から2代基衡時代の將軍空白期についても、同様に兵たる藤原氏と將軍との武力衝突回避の施策と一端は理解されよう。だが、安倍氏の時代とは打って変わり、もはや受領に統合された陸奥守・鎮守府將軍兼任体制後に実現した將軍の不在であれば、それは新たに藤原氏を、軍事を専管する將軍の補完者として位置づけ直した施策と考えられ、それが奥羽の国押領使という公権なのであろう。たとえば、清衡は「陸奥国押領使」（『尊卑分脈』）、2代基衡は「出羽押領使」、4代泰衡は「陸奥押領使」あるいは「出羽・陸奥押領使」（『吾妻鏡』文治3年10月29日、同5年9月3日条）であり、さらに3代秀衡に至っては嘉応2年に鎮守府將軍（『兵範記』同年5月25日条。おそらく任官前は国押領使）、続く養和元年には陸奥守（『吉記』同年8月15日条）に、併せて鎮守府將軍（同寿永2年12月15日条）をも兼帯し、伊藤喜良によって指摘された「広域軍政府」、すなわち軍事権門化を達成することとなった。

かくて、以上の観点から安倍・清原・藤原氏の時代を大きく概観すれば、安倍氏時代の長元元年から4代泰衡時代の文治5年に至る約160年間の鎮守府は、出羽の秋田城介権力をも統合して安倍・清原・藤原氏といった奥羽を代表する地域豪族の登用へと大きく舵を切った時代であり、（前九年合戦期のみ源頼義が国守と將軍を兼帯）、これが11世紀前期から12世紀後期における奥羽国政上の一大変革、その特質であった。

具体的には、その約160年間における国守・將軍職の兼任は、上掲の10例10名（源頼義・藤原実宗・同基頼・橘以綱・藤原某・同基成・同雅隆・同長光・同範季・3代秀衡）。陸奥守が、37例36名（上掲の22例22名の他、源頼義～藤原実宗期では、藤原良綱・源頼義・藤原良経・源頼義・高階経重・源頼俊・某経俊・橘為仲・源義家・藤原基家・源義綱・同有宗・同国俊の13例12名。3代秀衡～4代泰衡期では、藤原宗長・同盛実・同業宗（盛実？）・同成実（盛実？）の確実には2例2名）。対する鎮守府將軍は、上掲の3例3名（清原武則・同真衡（貞衡？）・3代秀衡）のみと極端に僅少であったことは（青森県史・2001）、在地権力の武力に依拠した国政変革の反映であったことを物語ろう。

参考文献

- 青森県史編さん古代部会 2001年「北方史関係官人補任表」、『青森県史 史料編・古代1 文献史料』。
- 石田一良 1988年「中尊寺建立の過程にあらわれた奥州藤原氏の信仰と政治」（1964年初出）、『平泉町史 総説・論説編』。
- 伊藤喜良 2020年「東北中世史の「過去・現在・未来」をめぐって」、『宮城歴史科学研究』第85号。
- 入間田宣夫 2013年「中尊寺供養願文の偽作説について」（2013年初出）、同氏『平泉の政治と仏教』高志書院。
- 上島 享 2020年「平泉の寺院と法会」、平泉の文化史2・菅野成寛監修・編『平泉の仏教史』吉川弘文館。
- 遠藤基郎 2005年「平泉藤原氏と陸奥国司―清衡・基衡まで―」、入間田宣夫編『東北中世史の研究』上巻、高志書院。
- 2020年「『東北の中世史』に携わったひとりとして」、前掲『宮城歴史科学研究』。
- 及川 司 2012年「中尊寺境内の遺跡調査―遺跡発掘の軌跡1953～2011―」、『中尊寺仏教文化研究所論集』第3号。
- 大石直正 1978年「中世の黎明」、小林清治・大石直正編『中世奥羽の世界』UP選書185、東京大学出版会。

- 大曾根章介 1998年「院政期の一鴻儒—藤原敦光の生涯—」(1977年初出)、同氏『日本漢文学論集』第2巻、汲古書院。
- 亀田 孜 1970年「中尊寺供養願文雑事」(1965年初出)、同氏『日本仏教美術史叙説』学芸書林。
- 菅野成寛 2001年「『鎮守府押領使』安倍氏権力論—北奥における中世的政治権力の創出—」、『六軒丁中世史研究』第8号。
- 2015年「平泉文化の歴史的意義」、柳原敏昭編『平泉の光芒』東北の中世史1、吉川弘文館。
- 2020年a「『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—」、前掲『平泉の仏教史』。
- 2020年b「平泉藤原氏と仏教」、同上。
- 菅野文夫 2020年「鎌倉時代の中尊寺」、同上。
- 五味文彦 2016年「『中尊寺供養願文』の成立」、中島圭一編『一四世紀の歴史学』高志書院。
- 齋木一馬 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」(1975年初出)、前掲『平泉町史 総説・論説編』。
- 佐々木邦世 1985年「解説」、『平泉町史 資料編一』。
- 高橋富雄 1958年『奥州藤原氏四代』人物叢書25、吉川弘文館。
- 名兒耶明 1978年『平安—藤原朝隆・南北朝—北畠頭家 中尊寺建立供養願文(模本)』日本名跡叢刊25、二玄社。
- 堀 裕 2020年「『偽文書』からみた中尊寺経蔵別当職—天治三年経蔵別当職補任状案と毎日御仏供料—」、前掲『平泉の仏教史』。
- 目時和也 2007年「伝『中尊寺落慶供養願文』再考」、『六軒丁中世史研究』第12号。
- 山崎 誠 2010年『江都督納言願文集注解』塙書房。
- 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。
- 2020年「中尊寺金銀字一切経と東アジアの王権」、前掲『平泉の仏教史』。