

撰関期の如法経と経塚

上川 通夫

はじめに

十世紀末から十一世紀初めの日本では、大陸の軍事緊張を感じつつ撰関政治が確立し、それに連動して浄土教が急浮上した。人民救済の方法として、まずは自らが教主阿弥陀仏の世界で再生することを願うという浄土教は、退嬰的で現実離れした特殊信仰に見えるが、実は国際政局と国内権力闘争に結びついた、実践的思想でもあったらしい。この浄土教は、天台宗僧の一部から主張され、中央権力による採用に結びついて、比叡山と平安京を二大拠点として形を表した。前者は比叡山横川の首楞嚴院、後者は法成寺の阿弥陀堂や東北院である。さらに派生して、天台系寺院や貴族氏寺系の阿弥陀堂が、諸所に設けられた。

この稿では、右の動きの一部として、初期の経塚について触れてみたい。経塚は浄土教だけの信仰実践ではないが、初期事例に

は浄土教重視への転換事情が関係しているらしい。ただ経塚については、成立事情そのものがなお不明である。寛弘四年（一〇〇七）に、左大臣藤原道長が直接赴いて自筆経典を金銅筒に入れて埋めたという、金峯山経塚を初例とすることも、現研究段階ではその唐突な印象を拭いきれない。発想の出所や、発起の契機などについて、末法や弥勒についての経典思想を指摘し、それに対する道長個人の信仰心を認める以外に、なお合理的な説明を欠いているように思う。小文でも解決できないが、ここでは、長元四年（一一〇三）に覚超が横川如法堂に『法華経』を納めた銅筒に焦点を当てて、考察の糸口を探りたい。

なお、旧稿で経塚の起源に関して、次のように推定した。中国では、七世紀後半から石刻碑の一種たる陀羅尼経幢が盛行したが、日本では九世紀半ばには陀羅尼を付した小型の卒塔婆として継承した。十世紀後半頃からの卒塔婆は、寛和二年（九八六）の横川首楞嚴院二十五三昧衆の起請八箇条にいうごとく、結衆の墓塔に

なるとともに、僧覚超の永延三年（九八九）『修善講式』^①にいうごとく、「仏・経并ヒ二人々名帳ヲ埋納」する「靈験ノ仏地」の標識となった。つまり、中国仏教を継承する一方で、その転形として、地上の卒塔婆と地下の経塚が考案されたいのである。形式の由来や発想の主体など、なお不明な点が多いが、経塚成立事情を考察するための仮説としておきたい。

一 『如法経濫觴類聚記』

円仁の住坊に始まる比叡山の横川は、五台山竹林寺の法照流念佛としての常行三昧を、日本で実践する場だった。ただし先学によると、円仁の常行三昧は、止観の観法における補助的作法であって、その一世紀半の後、良源門弟の増命・尊意らの時代に浄土門・念佛門として発展したのだという^②。入唐僧円仁の時代以後の天台宗が、その内在的な自己発展によって浄土教を徐々に育んだと捉える点は、検討の余地がある。ただ、系譜としては、円仁が天長十年（八三三）に筆写した『法華経』（本願経）を安置する首楞嚴院（如法堂）が、源信以後の時代に如法経の根拠地として発展したことになる。阿弥陀の念佛と、『法華経』の写経とは、「作善」の中心である。その後、長元四年（一〇三一）にいたり、極楽往生を願う浄土教の作法として、埋経のための行事が、権力中枢の支援を得て行われた。それは新しく特殊な形式の信仰行事である。その出現事情を、過程的に捉える必要があるだろう。

長元四年に、比叡山僧覚超（九六〇〜一〇三四）^③が中心になって、円仁自筆の『法華経』があらためて供養された。厳重な保存施設を新造するなど、周到な計画を実行したもので、その記録も覚超によって記し残された。覚超は、自ら書いた記事を含めて、『五通記』（如法堂文書五通）として後世に残した。今日、『門葉記』第七十九「如法経一」に、関連する記録とともに編入されている。史料としての扱いに慎重さが必要なのはもちろんだが、発掘された遺物や関連する歴史的事項との整合性に鑑みて、やはり最重要史料と目される^④。

『門葉記』の「如法経一」は、ほぼ円仁と覚超の関係記事で構成されている^⑤。冒頭に「如法経濫觴類聚記」とある。『如法経濫觴類聚記』なる一巻が、『門葉記』「如法経一」の内容となっている。以下まず、多少の錯綜は見られるが、『如法経濫觴類聚記』の構成を示し、そこに含まれる覚超「五通記」の構成を確かめておく。

(一) 「五通記都率僧都作云」

A 根本如法堂事

円仁が天長十年（八三三）に『法華経』を書写して小塔に納めた由来と、嘉祥元年（八四八）に仁明天皇と藤原良房の保護で堂宇を建てて安置した記事。

B 如法堂文書五通

前文（長元四年八月七日 前小僧都覚超）五通の列挙。

①新造堂塔記（永延二年（九八八）十月十七日）

源信作カ。如法堂を改築し新造塔に円仁の小塔を納めた由来と結縁の偈。

②如法堂銅筒記（長元四年八月七日 覚超記）

円仁の小塔を納める銅筒作成と上東門院による結縁写経の由来。

③前唐院牒（長元四年八月七日）

前唐院檢校・天台座主慶命が首楞嚴院に宛てて如法經守護を命じる。

④上東門院願文案（長元四年十月二十七日 菩薩比丘尼）

如法に『法華經』を書写して如法堂に納め、円仁の衆生濟度の事業に参加する旨を述べる。

⑤如法堂靈異記（長元四年十二月二十三日 前權少僧都覚超記）

諸神による如法經守護や、万寿五年五月三日の如法堂十種供養における紫雲出現など、靈異の記事。

(二) 經營記録

①延喜十二年（九一二）近江国燈油僧供を宛てる官符。

②延長四年（九二六）如法堂への乱入についての前唐院禁制。

③正暦三年（九九二）十禪師檢校を置く官符。

（以上の①②③は項目記載のみ。）

(三) 前唐院禁制（延長四年三月十九日 別当法師）

(二) ②の全文。

(四) 万寿五年記（仮称 一〇二八年）

藤原頼通が三月七日から七日間にわたり比叡山根本中堂に参籠したことと、四月十八日に藤原長家（道長六男）が首楞嚴院で円仁如法經を供養した経緯の説明。

(五) 良正阿闍梨記（延久五年（一〇七三）正月十日）

①如法經を守護する日本国中三十善神の結番。

②その由来説明（①との間に円仁時代の小注を挟む）。

(六) 沙門壹道記（貞觀九年（八六七）正月十四日）

①円仁による如法經と守護神の由来。

③守護神十二番と三神追加について。

以上である。これらの内、ここで分析するのは、(二) (四) である。それに先だって、その史料の性質について、少し確認しておきたい。

まず(一) 五通記は、ほぼ覚超の編集を伝えていると考えられるが、Bの前文の署名では「權小僧都」とすべきところを「前小僧都」となり、B②の本文末尾に取意を示す小字の「文」が付いているなど、原態との違いは考慮しておく必要がある。

B①新造堂塔記の筆者は明示されていない。しかし、円仁書写經典を安置する小塔（旧塔）を入れる新塔を作ったと述べており、

これについてB②に「故源信僧都為_レ加_二莊嚴_一新所_レ造也」と言っている。B①の執筆時期から考えても、源信の文章だと考えてよいと思われる。また本文末尾には、「南無十方三宝哀愍證誠、令_三我等之弘願住_二大師之本懷_一、欲_二重結緣_一以_二一偈_一讚嘆」と結び、三十行の偈文を付している。この記録は、新造堂塔を供養する場で読まれた願文とみなしてよからう。

B②とB③は同じ日に書かれている。覚超が由来を説明した前者と、座主慶命が本願經の守護を命じた後者とは、呼応しあっている。銅筒に納めて埋め置くという発想は「諸僧僉議」に基づく、という文言が共通している。B③にいう「有_二別記一通_一」はB②を指すらしい。

B④上東門院願文案は長元四年十月二十七日付になっている。女院の『法華經』のことはB②に述べられているので、すでに書写は八月七日段階で終えていた可能性はある。ただ、願文が法会で読まれることを考えれば、この日に如法堂塔に納めた本願經典の供養が執り行われたのであろう。

B⑤末尾の長元四年十二月二十三日は、「五通記」全体の奥書であるかもしれない。もしそうだとすると、B前文が八月七日とするのはおかしい。しかし前文には「女院御願如法經御願文案一通」や「靈異記一通」をも含めて五通列挙するのであるから、B前文の日付を疑っておくべきであらう。

次に(四)万寿五年記(仮称・一〇二八年)は、先に示したよ

うに、二つの内容からなる。前半は、三月七日から七日間にわたって、関白藤原頼通が比叡山根本中堂に参籠したことである。これについては、次節で検討するように、源經信『左経記』に関連記事がある。後半は、頼通参籠期間に、覚超らに迎えられた藤原長家(道長六男)が、首楞嚴院で円仁如法經を礼するとともに、改めて四月十八日に十種供養(『法華經』「法師品」に基づく華・香・瓔珞など十種を用いた諸仏供養の儀式)を実施したことである。

(四)万寿五年記の後半、藤原長家が覚超等に迎えられて首楞嚴院に参じた件は、『如法經濫觴類聚記』の独自記事だと見てよいであろう。十種供養が行われた日について、(四)では四月十八日とするが、(一)B⑤は五月三日としており、いずれとも決めがたい⁶⁾。しかし、(四)の後半には遁世して永谷寺にいた藤原公任の作になる讚歎詞を引用するなど、現実性がある。この十種供養が、上東門院の参加を得た横川での如法經供養に結びつく点からも、減多な虚構は却って正当性を疑わせてしまう。史実性を含むと判断する。

「五通記」の構成の概略は以上の通りである。これに(二)(三)(五)を加えて『如法經濫觴類聚記』とした時期について、正確にはわからない。記事の最下限は延久五年(一〇七三)だが、書写經典の埋納行事への関心が、起源についての文献類聚に結びつくほど高まるのは、やはり経塚の盛行が前提だと考えるべきである

う。『如法経濫觴類聚記』は『山家要略記』（撰者顕真、一一三一～一一九二）に含まれているとのことだが、それほど古い文献をとり入れたものとは思われない。およその推定でしかないが、『如法経濫觴類聚記』の成立は、十二世紀半ば頃よりのちであろう。『叡岳要記』は、覚超の銅筒を実際に埋納することになったのは「承安年中之比」（一一七一～七五）だと記している。⁷『如法経濫觴類聚記』の成立契機をここに求めうる可能性はある。

二 覚超の如法経供養

ここでは、『如法経濫觴類聚記』を中心として、覚超による横川での如法経供養の経緯を、時系列において整理しなおしたい。史料の長文引用を避ける一方、参考とすべき関係史料を加える。基礎的な事実確認に過ぎないが、如法経供養の成立過程を見やすくし、かつまた重要史実を見出したい。出典については前節の記号を用いることがある。

まず、覚超の事業の前提二つを確認しておく。

一つは、円仁の事蹟である。天長十年（八三三）、円仁は比叡山横川の草庵に籠もって四種三昧を修すとともに、『法華経』を书写して小塔に納め堂中に安置し、首楞嚴院（如法堂）と号した。『如法経濫觴類聚記』の文章は、ほぼ『慈覚大師伝』（天慶二年（八九三））に拠っており、また『日本三代実録』貞観六年（八六四）正月十四日条円仁卒伝にも同様の記述がある。⁸（一）Aと（二）に

は、嘉祥元年（八四八）に「嘉祥皇帝」が造作料を給付し、藤原良房が檜皮葺五間堂宇を造立したと記す。

嘉祥元年といえ、入唐した円仁が帰国・入京し、比叡山に戻った年のことである。この年円仁は、灌頂の実施を認められ（『類聚三代格』卷第二所収太政官符、『慈覚大師伝』）、伝灯大法師ついで内供奉十禅師に任じられ（『慈覚大師伝』）、そして後の横川中堂たる根本観音堂を首楞嚴院に建立したという（『山門堂舎記』『叡岳要記』）下ともに「首楞嚴院」の項）。円仁ないし比叡山にとって、画期となる年であったことは、間違いない。

観音堂は七間堂だというから、五間の常行三昧堂（如法堂）とは別である。常行三昧堂が建立された正確な年はわからないが、『慈覚大師伝』に「仁寿元年、移五台山念仏三昧之法」、伝授諸弟子等、「始修常行三昧」を重視するべきであろう。円仁が帰国した嘉祥元年（八四八）から、仁寿元年（八五一）までの間である。嘉祥三年に文徳天皇が即位し、同年に藤原良房が惟仁親王を皇太子に立てたが、良房が円仁を強く庇護したと指摘されている。⁹『如法経濫觴類聚記』（一）Aの記述と合致する。

『如法経濫觴類聚記』は、覚超「五通記」の前に円仁の記事を置いており、あたかも『法華経』の如法書写ならびに埋経の作法が、円仁に始まるかのような編集になっている。しかしここでは、入唐帰国後の円仁が、灌頂や八字文殊法・熾盛光法を修し、惣持院を建てたことなど、密教事蹟には触れていない。それは浄土教を

強調する意図による選択だが、本来は入唐求法の成果として密教を輸入している。嘉祥三年二月十五日に、仁明天皇重篤にあたり、円仁率いる天台宗僧が仁寿殿で八字文殊法を始修したのは、その一部である（『続日本後紀』）。常行三昧堂に移した「五台山念仏三昧之法」も、そのような入唐求法の成果であった。経塚の成立に関して、「その主唱者は天台三祖慈覚大師」¹¹だとする説は今日見られないと思うが、かつての付会説は、『如法経濫觴類聚記』に基づくことを確認しておきたい。

覚超の事業にとつて前提となるもう一つは、天台宗の中から浄土教を浮上させた源信の事蹟である。円仁の常行三昧が、十世紀半ば過ぎまでに天台の浄土教として発展する経緯については、井上光貞氏の研究がある。相応・増命・良源などが常行堂や不斷念仏を発展させたこと、止観の観法としての常行三昧に含まれる念仏門が発展してきたこと、良源・千観・源信らによる浄土門の著述が展開したこと、が指摘されている。¹²如法経書写に関しては、やはり源信の活動が重要な画期であるらしい。

永延二年（九八八）十月十七日の源信「新造堂塔記」（『如法経濫觴類聚記』（一）B①、供養願文）では、円仁が自筆「法華経」を「小塔」に納めて「一堂」に安んじた経緯に触れた後、「星月推移土木漸廢」のため、「増以三堂基跡、造以三新塔之形像」、と述べている。円仁がかつて幽居した横川の草庵は、入唐帰国後に常行三昧堂に発展して五台山念仏の拠点となったが、実はその後、

元慶七年（八八三）に弟子相応によつて東塔に移建された（『天台南山無動寺建立和尚伝』）。円仁の常行三昧堂が移建されて後、もとの場所に堂宇が維持されたかどうか、詳しいことはわからない。源信の活動は、自身の表現を重視するならば、「新造」というにふさわしいと考えてよからう。如法堂を建てたのは源信である。では源信は、何故この段階に、かつての常行三昧堂跡に如法堂を建てたのか。

源信の文によると、撰津守大江為基の出資によつて新堂ならびに円仁の小塔を入れる新塔を造り、明禪・嚴久・聖全らと安置佛像を造立し、諸衆生とともに「往生安楽国」を願つて供養したという。大江為基といえは、のち出家して三河入道（寂照）として知られる大江定基の兄である。定基と源信には浅からぬ関係がある。受領などとして朝廷に使えた大江氏が浄土教を後援した事情には、この後の撰関政治下の浄土教政策との関係で、なお追究すべき問題があるが、為基と定基が源信らを支持したことは確かである。寂照は、長保五年（一〇〇三）に入宋するが、源信が明州延慶寺の知礼に返答を求めた『天台宗疑問二十七条』を託されるなど（『四明尊者教行録』巻第一、『仏祖統紀』巻第十）、源信の意向を負つて入宋した面がある。大江定基が寂心（慶滋保胤）を師として出家したのは、まさに永延二年の四月であり（『百練抄』、『諸嗣宗脈紀』下）、源信との結びつきがこの段階に存在した可能性は高い。さらにさかのほれば、源信の『往生要集』執筆（九八

四（九八五年）、慶滋保胤の『日本往生極樂記』執筆（九八三〜九八五年）、比叡山横川首楞嚴院二十五三昧衆の結成（九八六年）など、浄土教推進者による社会実践に加わった可能性がある¹³。新堂の仏像造立に協力した明禪・厳久・聖全は、二十五三昧衆に属している（『楞嚴院廿五三昧結縁過去帳』）。

「新造堂塔記」を書いて如法堂を供養した永延二年（九八八）にも、源信は積極的に活動している。一月に、大宰府にいた宋商朱仁聡や杭州銭塘西湖水心寺斉隠に、自著『往生要集』や良源『観音讚』、慶滋保胤『十六相讚』『日本往生極樂記』、源為憲『法華経賦』などを贈り、宋に在る往生極樂の有志と縁を結ぼうとした（『往生要集』巻末、『源信僧都伝』、『朝野群載』巻第二十）。如法堂の新造は、源信らにとつて、浄土教僧のみのためではなく、天台宗内や日本国内の事業であるだけでなく、宋の仏教事情を念頭に置いた実践の一環として、この段階に着手されたのだと考えられる。

覚超の如法経事業は、源信の堂塔新造より四十年後のことであり、単純な継承だと想定することはできない。源信や寂照らの働きかけを受け止めて、藤原道長が浄土教重視に踏み切ったのは、寂照入宋を事実上で黙認した長保五年（一〇〇三）ころ、遅く見積もっても『往生要集』書写を藤原行成に命じた寛弘二年（一〇〇五）九月（『権記』）までのことであろう¹⁴。その後、寛弘四年（一〇〇七）の金峯山経塚の築造、寛仁四年（一〇二〇）の無量寿院

阿弥陀堂の供養などをへている。この間の内政と外交にも、平坦ならぬ動きがあった。藤原道長による摂関政治の確立や、澶淵の盟（一〇〇四）前後における北宋・遼の対峙状況、またその両者の関連である。これらの問題については後に触れることとし、覚超の事業を分析しておきたい。

「万寿五年記」（『如法経濫觴類聚記』（四））によると、万寿五年（一〇二八）三月七日、関白左大臣藤原頼通は、比叡山根本中堂に七日間参籠した。この件は、『左経記』に裏づけがある。二つの史料によると、根本中堂で権僧正慶命に薬師法を修させ、同所では薬師不断経（『薬師経』一千巻を書写供養したという）をも行わせた¹⁵。食堂では、権大僧都心誉に延命法を、尋円に不動法をそれぞれ修させた¹⁶。また十一日からは、大講堂で座主僧正院源が千僧を集めて、頼通「擁護」（四）のために『金剛寿命陀羅尼経』を転読させた。このことを『左経記』では、「千僧供」が行われたという伝聞として記している（源経信は九日に下山している）。また『左経記』は、頼通の下山を十四日だと明記している¹⁷。

関白藤原頼通が根本中堂に参籠し、座主以下千僧が勤めたこの仏事には、やはり特別の意味があった。『左経記』万寿五年三月七日条によると、頼通は比叡山への出発日にまず法成寺へ参じ、ついで登山してまず「故殿御仏具等」を「御経蔵」に納めたという。前年十二月七日の藤原道長死去に関係して、その仏事の締めくくりが、翌年三月七日から比叡山で開催されたのであろう。この間

九十日、それは常行三昧という念仏の日数に当る。撰関家が天台宗に荷担する姿が明瞭である。ただし、山上での顕密の仏事は、密教色が強く、浄土教要素が表立っていない。

ところがこの間（七日間のいつかは不明）、「万寿五年記」によれば、権大納言藤原長家（道長六男）が、覚超・教円・梵昭・明快に迎えられて首楞嚴院に入り、円仁書写の『法華経』を礼した。しかもその際、「相共議」して、その『法華経』に対し、四月十八日を期して十種供養を行うよう家長が発議し、覚超は宿念の実現だとして随喜した、という。実際は覚超らの誘引ではないかと想像されるが、長家との間で、密教ならぬ法華経供養を横川で行う合意ができた点は、事実だと認めてよいであろう。少し関連史料がある。

まず、その実施日は五月三日だが、横川如法堂で十種供養を行った記事が、『如法経濫觴類聚記』（一）B⑤「如法堂靈異記」に見える。そこには、東西諸僧が結縁し、権大納言藤原長家と左衛門督藤原兼隆が参会したとある。傍証となるのは、同日に、疾疫と早魃への対策として、大極殿に南都諸宗僧六十人を集め、臨時の大般若経転読が行われていることである（『左経記』）。この仏事は、四月二十三日に、関白藤原頼通が上東門院を通じて、改元の必要性とともに奏上して行ったものである（長元への改元は七月二十五日）。「如法堂靈異記」には、十種供養の際に紫雲が出現したことを述べるが、その一つに「大内御読経之間、諸僧眷属見

之云々」とあって、同時に行われたことが意識されている。応和三年（九六三）の、清涼殿での論義会（応和の宗論）と、空也による鴨河原大般若経供養会とが連動していた例もあり、覚超の法華経供養も同じ方法で、いわば公式行事化を図ったのではないだろうか。円仁本願経に対する礼拝供養に、権力中枢を関与させたことは、如法堂を拠点とする覚超らにとって、計画の一部実現ともいえる。

長元四年（一〇三一）八月七日、覚超の「如法銅筒記」と座主慶命の「前唐院禁制」の二通が書かれた。覚超によると、将来堂塔が破壊し円仁の『法華経』（如法経）が泥土に混じる事態を避ける方法を、諸僧の僉議で決めたという。それは、銅筒を鑄て如法堂内に埋め置き、末世に到ったときの住僧らが如法経を移し納めて「土石」を積む。そして、弥勒菩薩が成仏して現世に出現するまで待つ、というものである。ただし、「雖有_レ此議_レ難_レ遂_レ其志_レ」という状態であった。ところが、禅定国母（上東門院彰子）がこれを支援したという。つまり、上東門院は深重の願を發し、「如法書写法華経一部」を横川如法堂に安置し、大師本願に結縁しようとしていたところ、「仍聞_レ食此事_レ、即助_レ僧願_レ、令_レ設_レ此筒_レ乎_レ」つまり覚超らの計画を知り、銅筒製作を助けたというのである。

「如法銅筒記」によるとこの銅筒は、如法堂内の西北角に「浅坑」を掘り、上東門院書写経を入れておく。「法滅時」になれば、

堂の中央に「深坑」を掘って銅筒を移し入れ、本願書写経と上東門院書写経を納める。それまでは、現時点のまま、つまり円仁の小塔（白木小塔、輓轡塔）は源信の新塔（外塔、五尺の多宝塔）に入れて、如法堂の中心壇に置かれたのである。なお、覚超は「如法堂銅筒形事」として、銅筒の略図を付している。現存『門葉記』ではごく簡単な線描画として残る。【図1】よく知られているように、後に地下に埋められたこの銅筒の実物は、一九二三年に横川から出土し、一九四二年に焼失したが、二尺六寸八分の円筒に、二尺二寸九分の蓋がかぶせられ、台石に乗せられていた。【図2】

図版略

同一日付の前唐院牒は、比叡山東塔の円仁流拠点から、配下の首楞嚴院に宛てて、覚超の計画に沿った円仁如法経の嚴重な守護を命じている。ここにはつきりと、覚超の事業が、天台座主の認可のもとに実行されたことが確認される。

新奇な銅筒に円仁書写経と上東門院書写経を納めるに当たっては、その事業を明示する儀式が行われたはずである。それは、前節で述べたように、上東門院願文が書かれた長元四年十月二十七日であろう。上東門院書写経は「御経篋」（現存²⁰）に納められたが（覚超「如法銅筒記」、願文末尾の追記によると、願文の正文もそこに加え納めたという。その時点が供養の完結した時点であろう。²¹）

図版略

上東門院は、『法華経』を「如法」に書写したという。それを横川の如法堂に納めた意図について、「慈覚大師ノ如法経ノチカヒニコ、ロサシヲオナシウセン」と述べている。また弥勒出世の時ま

図1 如法経銅筒形
（『大正新脩大藏経』図像12より）

図2 横川出土銅筒
（注4『比叡山と天台仏教の研究』より）

で釈迦の教えを伝え、自らは極楽浄土で菩提の道を修し、また弥勒出世に際会することを期して、衆生済度に勤しむのだという。「大師トタカヒニ善知識トナリテ、仏事ヲタスケ衆生ヲワタスミトナラム」ト繰り返している。ここには、「如法」の意味を、正當な仏教の作法という抽象的理念ではなく、円仁による『法華經』書写の追体験という、具体的形式に限定する考えが明瞭である。この時点にこそ、正当作法による『法華經』の書写、という意味での如法經が成立したといえる。

なお、願文案の署名部分には「菩薩比丘尼」とある。彰子の出家は万寿三年（一〇二六）正月十九日だが（『日本紀略』、『扶桑略記』）、受戒は翌年三月二十七日に完成した「法成寺尼戒壇」（『小右記』）においてであるらしい。²³ごく一時期のみ存在した、天台の菩薩戒を授ける比丘尼戒壇での受戒である。願文の署名は、そのことを傍証している。

三 覚超の計画と藤原道長・上東門院彰子

長元四年の如法經供養は、覚超主導で実施された。円仁、源信、藤原頼通、藤原長家、上東門院と、順次に支持を得て形式が整ったかのごとく記述するのは、覚超「五通記」ないし『如法經濫觴類聚記』の主張である。その編集を解体して事実を追うと、円仁の法華經書写はそれ自体独立した行為である。源信の如法堂新造には、浄土教を強調する意図があるが、如法經書写やその埋納を

含んでいない。藤原頼通は、比叡山での父道長の追善供養を、主に根本中堂での密教修法で行った。藤原長家と上東門院については、覚超の計画に応じたと見ることが出来る。そう考えると、覚超の事業は、円仁の事績と源信による莊嚴を、自らの計画に引き寄せて位置づけ直したのであり、同じく上東門院らの協力を誘引したといえる。

覚超が企画した長元四年の如法經供養とは、円仁書写の『法華經』に上東門院書写の『法華經』を添えることに意味があった。それは、横川での作法として意味をもつ行為であり、「横川根本水」²³を用いて写經用の墨をするといった形式は、そのことを象徴している。しかしその意味づけは、円仁の五台山念仏としての常行三昧とは異質であった。永延二年（九八八）の源信「新造堂塔記」に「先開華報於極樂、逐捨実果於寂光」などと述べ、長元四年八月七日の上東門院願文案に「極樂浄土ニウマレテ」、「浄土ニウマレテノチニハ」などと願われているように、極樂往生を目的とした浄土教思想として自覚されている。しかもそれは、一世紀半における内在的な発展ではないであろう。右に述べたように、円仁以来の事績を發展過程として結びつけたのは、覚超の意図に出るものである。

また、源信らが天台宗から浄土教を浮上させたのは、同時代の契機によるものである。北地の五台山ではなく、江南の天台宗との交流重視こそ、源信らの意図であり、その路線が藤原道長ら権

力中枢に支持されたのは、北宋と遼の軍事対立を焦点とする、東アジアの政局を考えてのことであった。前稿で述べたことだが、長徳元年（九九五）に宋から羌世昌ら大勢が若狭国に到着し、同二年には高麗国人が石見国に来るなど、宋や高麗から日本への政治的働きかけが活発化した。日本朝廷は、この時期に流行していた疫病の原因を異国人来着に求めながらも、国際情勢を探ったが、来着高麗人を宋の軍事謀略の先鋒だと邪推する程度の理解であった。実は、遼の軍事攻勢を背景とし、宋は日本国王の臣従と兵力補給の要請として、高麗は日宋の同盟による挟撃を避ける友誼交渉として、それぞれの目的で来航したらしい。日本側の理解が修正されるのは長保四年（一〇〇二）頃からだが、一〇〇四年には宋と遼の間で和約が結ばれ、その後の情勢は、入宋した寂照らによつて断続的に報告された。藤原道長による源信の支持は、このような事情を背景にもつ。

この後、覚超が如法経供養計画を実現させる十年ほど以前、中枢権力を掌握し続けた藤原道長の晩年には、無量寿院阿弥陀堂があわただしく造営され、浄土教事業が矢継ぎ早に進められた。道長は、健康上の理由があつて、寛仁三年（二〇一九）三月四日に、胸病の発作で倒れたあと、にわかに出家した。『栄華物語』には、彰子が父道長の出家を制止したとあり、そのことは史実だと想定されている。²⁵ おそらく、計画性のある出家ではなかったであろう。道長による晩年の浄土教事業について、多くの説では、この

出家に結びつく健康問題のほか、群盗や疫病といった社会不安の拡大がその背景だと指摘される。ここではこれら一般的指摘に加えて、対外関係の突発的緊張も加えてみたい。しかもそれは、覚超が如法経供養を計画する契機だった可能性もある。

寛仁三年四月十七日、大宰府からの急使が「刀伊賊徒」の鎮西来寇を伝えた。朝廷は、同二十一日には諸社に奉幣し、二十七日には大宰府に防禦を命じた。五月二十六日に旱魃と刀伊を関連づけて仁王会を実施し、²⁶ 六月二十九日には対刀伊合戦での勲功が議せられている一方、七月十三日には高麗や刀伊に対する嚴重な警戒を大宰府に指示している（『小右記』）。

道長が阿弥陀堂（のちの無量寿院、法成寺阿弥陀堂）の新造を発起したのは、このころである。『小右記』寛仁三年七月十七日条には、「入道殿忽ち発願す」と記す。

入道殿忽発願。被_レ奉_レ造_二丈六金色阿弥陀仏十体_一・四天王_二、彼殿東地京極東辺、造_二十一間堂_一、可_レ被_二安置_一、以_二受領一人_一。宛_二一間、可_レ被_二造_一云々。從_レ昨始_二木作_一。撰政不_二甘心_一云々。

突然で強引な命令と、すでに開始された工事に、藤原実資は驚いているのであろう。そのことが、二度の「云々」というやや第三者的な表現に滲んでいる。末尾の一文により、とまどいは藤原頼通にも同じだったらしいことが伝わる。そして仏像は、早くも

十一月三十日に完成し、当日に開眼されたという（「丈六金色阿弥陀仏八体、今日造了。仍令「開眼」給云々」『左経記』）。道長がいかに早急なる造作に執心したかは、『栄華物語』「うたがひ」に活写されている。「*よまよま*におほしおきていそかせたまへは、よのあくるも心もとなく、日のくるるもくちをしくおほされて……」、築庭にいたるまで督促したという。しかもそれは、受領による費用負担方法をとり、摂政頼通に「くにくにまでさるへきおほやけことはさるものにて、まつこのみたうのことをさきにつかふまつる」べしと言わせている。それは私的奉仕による個人的信仰心の充足ではなく、急務を公的課題に位置づけて遂行する、ある合理的な判断に裏づけられている。

翌寛仁四年（一〇二〇）三月に九体阿弥陀仏を「新造堂」に安置する予定で（『小右記』寛仁三年十二月四日条）、実際に「中河御堂」（この段階の名称）は正月十九日に棟上げされ、二月二十七日には九体仏等を納入（『左経記』）、そして三月二十二日に「無量寺供養」（『御堂関白記』）。諸宗から百五十僧を参加させ、准御齋会として実施し、道長や公卿らのほか太皇太后彰子・皇太后妍子・中宮威子も参加し、大唐・高麗の舞を付し、夜には六十僧による念仏もあつた（『左経記』、『諸寺供養類記』など）。

刀伊の来襲と無量寿院阿弥陀堂の造営が、関連しあうのかどうかは、史料の文言に直接の表現はない。ただし、一次史料と見なされないかもしれないが、『栄花物語』「もとのしつく」の記事は

注目に値する。寛仁四年の春に疱瘡が流行したことを述べたあと、入道殿が九体阿弥陀仏の供養を目指して「いみしういそぎの、し」の様子を描く。それに続けて次のようにいう。

かくてこのもかさ京にきぬれば、いみしうやむ人々おほかり。さきの大武も、おなしくはこのみたうのくようのさきにとおほしいそぎければ、このころのほり給て、いみしきからのあやにしきをおほく入道殿にたてまつり給て、みたうのかさりにせさせ給ふ。めてたきみたうのゑとの、しれとも、よの人た、いまはこのもかさは何事もおほえぬさまなり。

もかさ（疱瘡）、前大武（大宰権帥藤原隆家²⁷）、急造の阿弥陀堂、この三者の関連は密接である。流行する疱瘡に、都人は阿弥陀堂供養会どころではないという。それはいかにも道長による計画と実行が、自身の意志に発するものであったことを際立たせている。焦燥と孤立を乗り越える冷静な指導力は、先に述べた、諸国負担や准御齋会という公事の方式採用に表れている。

大宰権帥藤原隆家による唐物の贈与は、配下からの奉仕とはまるで違う意味をもつと思う。そこにはやはり、急襲した刀伊軍に立ち向かい、国府を中心に地元兵力を組織して撃退した、前線の指揮官としての生々しい報告を伴っていたはずである。すでに前年六月二十九日には、大宰府からの解文に基づいて、志岐・対馬・

筑前で千人以上の略奪、数百人の殺害、牛馬の損害、防戦の実態と功績者のことなど、朝廷で議されている（『小右記』）。女真軍に高麗人が兵として含まれていたことへの不信は根強く、大納言源俊賢は藤原実資への書状において、両国間の通牒を憶測している。同時に、宋朝は本朝宛てに牒送すべきなのに、安東都護府が対馬嶋に牒を送っただけである、との不満を述べている（『小右記』寛仁三年九月二十三日条）。また、「刀伊国」と「女真国」の関係を大宰府に問いただすなど（同前史料）、「刀伊賊徒」の正体をつかみ切れていなかった。刀伊については素早く撤退できたとはいえず、阿弥陀堂造作の間にも不安は続いていた筈である。阿弥陀堂開眼後の年末、寛仁四年閏十二月二十九日にも、「南蛮賊徒到_二来薩摩国_一、虜_二掠人民等_一」という大宰府解が届いた。刀伊ではないが、一連の不安を継続させたであろう。府解は、左大臣藤原顕光、ついで関白藤原頼通へ、そして無量寿院にいた藤原道長に報告され、年明けに太政官符を大宰府に宛てて追討を命じるよう指示が出された（『左経記』）。このようにたどると、権帥藤原隆家が阿弥陀堂供養の頃に上京して唐物の飾りを献上したことのうちには、外敵からの防禦という政治課題が、阿弥陀堂急造計画と無関係でないことを推測させる。

疱瘡の流行は、それ自身が社会問題である。しかし別の事柄と結びつけて認識されることもある。寛仁三年五月の臨時仁王会は、早魃のための祈雨が目的だったが、人知を超えた災厄が重なって

いたことになる。仁王会の咒願文には、はじめは「早魃事」に対処する趣旨が書かれていたが、藤原実資の指示で「異国凶賊事」を書き加えた（『小右記』寛仁三年五月二十日条）。両者が同時に解決課題となったからではあるが、同じ仏事で対処できるというのは、共通の性質を認めているからであろう。「異土毒氣」によって「京邑咳逆病」が流行したといった認識は（『日本三代実録』貞観十四年（八七二）正月是月条）、特に九世紀以来は色濃く、対抗儀礼としての国家仏事を催す契機になっていた。²⁸『栄花物語』の表現はこれにかんじて説明的ではないが、藤原実資そして藤原道長の脳裏では、疫病・早魃といった災厄が、実態のはっきりしない外敵への対処という現実意識を増幅させた可能性がある。

道長の阿弥陀堂造営は、現実政治に背を向けた浄土教信仰への専念計画ではないと思う。とはいえ、対外政治の不安解決策そのものだと考えたわけではない。ただ、二十年余り前に経験した宋と遼の軍事緊張の余波、澶淵の盟が結ばれて以後に寂照から届く大陸情報、それらをもってしては理解しえない刀伊来襲の衝撃に、過剰な反応をしめした可能性はある。その場合、かつて寛弘二年（一〇〇五）に完成した浄妙寺が、本尊普賢菩薩の前における法華三昧で先祖供養を果たす氏寺だったのと違い、今度の無量寿院阿弥陀堂は、念仏で自らの極楽往生を願う浄土教寺院としての性質が鮮明で、しかも権力中枢が権力拠点に建設した浄土教寺院であることにこそ、強い意味づけがあったのではないだろう

か。ここに日本朝廷は、実質的に、浄土教の旗印を立てたことになる。

かつて、藤原道長は、源信や慶滋保胤、また寂照らの活動を受けて、天台宗浄土教の採用に踏み切った。ただそれは、江南の天台勢力と関係深い海商との通交に結びついており、大陸からの政治情報と交易実利を確保し、しかも宋・遼の北地での軍事紛争から距離をとる方策であって、なお無量寿院阿弥陀堂造営のような発想をもたなかった。寛仁四年の阿弥陀堂完成は、国際政治世界への情報発信などは伴っておらず、不明な部分のある時局を前にした焦燥さえ感じられるもので、外交策としての新味はない。ただ、仏教史としての表面的な画期性に、権力中枢による対外認識の自覚を読みとっておくべきであろう。

無量寿院は、阿弥陀堂建設の後に、法成寺と改名して金堂はじめ堂舎を整えた。その中で、道長の意志を継承して発展させたのは、娘上東門院が長元三年（一〇三〇）八月二十一日に完成させた東北院である。「女院御堂」「法成寺内良角新立三昧堂」とも言われ、念仏を担当する三昧僧が置かれた。『法華経』百部を用いた供養において、導師を勤めたのは天台座主慶命である（『小右記』長元三年八月二十一日条）。「弟子忝号三帝王之母儀」で始まる東北院供養願文には、先考道長建立の法成寺を讃え、その中に自らが「常行堂一字」を建て、「金色阿弥陀如来像・観音・勢至・地藏・龍樹菩薩像等各一体」を造り、『法華経』百部を書写したと述

べている（『扶桑略記』）。本尊は、五台山に由来する延暦寺常行堂の五尊を、そのまま踏襲している。

前節で述べたように、東北院造営の二年半ほど前、万寿五年（一〇二八）三月七日には、関白左大臣藤原頼通が比叡山根本中堂に参じ、座主慶命に薬師法を修させるなど、藤原道長の追善仏事を締めくくった。しかもこの間、藤原長家が覚超らに迎えられ、首楞嚴院での法華経供養を計画し、五月三日に実施した。連動して大極殿で行った大般若経転読は、関白藤原頼通が上東門院を通じて天皇に了解をとっていた。覚超は、円仁本願経供養に権力中枢を誘引していた。そして、長元三年（一〇三〇）に上東門院の東北院供養、翌長元四年（一〇三一）に上東門院書写経による横川での如法経供養へとつなげられた。

覚超の如法経供養計画に対して、支持する比叡山僧がいたのは確かだが、事業の核心部は一貫して覚超の主導で進められた。貴族への働きかけといい、「五通記」の編集といい、求道者のひっそりした信仰実践ではない。その積極性は、藤原道長そして上東門院による権力根拠地での浄土教推進策を捉え、比叡山横川をそれと連動する一対の浄土教拠点とする目的に向けられた。その実現の明示的な証として、如法堂銅筒を造ったのであろう。

むすび

覚超の如法経銅筒について、埋経思想や経塚造営の風の高まり

を背景にする、と説明されることが多い。⁽²⁶⁾しかし実際は、前例などほとんどない。経塚創始の系譜上に位置づけることはできるが、完成体の展開上に位置づけることはできないであろう。ただし、覚超の如法経銅筒を含め、初期事例は三つある。永延三年（九八九）の覚超『修善講式』にいう「仏・経并ヒ二人々名帳ヲ埋納」するという作法、寛弘四年（一〇〇七）の藤原道長による金峯山埋経⁽³⁰⁾、そして長元四年（一〇三二）の上東門院の横川如法堂銅筒への納経である。『修善講式』では、經典を特定していない。金峯山経塚には、『法華経』『無量義経』『観普賢経』『阿弥陀経』『弥勒上生経』『弥勒下生経』『弥勒成仏経』『般若心経』を納めており、選択はされていても、「信仰の雑駁性をあからさまに呈示している⁽³¹⁾」という評価を容易には退けられない。では上東門院の場合はどうか。

すでに述べたように、覚超の如法経銅筒は、百四十年後まで埋められなかった。『修善講式』を計画した覚超にとつては、「如法堂銅筒記」に述べたことからしても、いずれは埋納するつもりだったであろう。それが実現しなかったのは、上東門院との考え方の違いによるのではなからうか。上東門院は、願文で次のように述べていた。

コノヨノカミスミシテカキ、アタナルカマヘシテオサメタテ
マツレハ、アサキ人ノ目ニハ、クチソコナハレ給フトミルト

キアリトモ、実相ノ理ハ常住ニシテクチセス、モロモロノ功
徳ヲソナヘタルモノナリ。

上東門院は、物理的な朽損をことさら問題にしておらず、理念の実体化を重視している。後文には、清浄な我が志により、この書写経は七宝の経巻となって弥勒の世にまで伝えられると述べていて、盲信による現実と理想の混同ではなく、自覚的な価値理想への信念であることが伝わる。願文には、「横川ノ慈覚大師ノ如法堂ニオサメタテマツル」とは述べているが、埋経という形式には触れていない。覚超らは、銅筒に納入して埋め置いた上に土石を積んで弥勒出世を待つのが「勝術」だと言うが（如法堂銅筒記）、その非現実的な言説に同調しなかったのである。詳しくは不明だが、結果的に、覚超と上東門院は、将来の埋納ということで折り合いをつけた。いずれにしても、上東門院生前の如法経銅筒は、経塚ではない。

初期経塚として位置づけられることのある右の三例は、形式作法の共通土台に基づいて実施されたものではないらしい。「横川に始まった如法経埋経を中軸としてほとんど全国に及んだいわゆる経塚」が、「階級・身分の如何を問わず自覚されてきた社会観」として、「民衆の世界にも末法思想がひろく拡がっていた例証」という説は⁽³²⁾、少なくとも十二世紀の新展開を確認した上での一仮説であって、覚超の如法経銅筒そのものについては誤解を生みかねな

い。

金峰山経塚の検討など、重要課題を残した小稿から言えることは少ない。また、江南呉越に発して、のち北宋や遼にも受容された八角多層塔について、納められた真身舍利と法身舍利（『法華経』）を結びつける思想に拠ったことが、遺例とともに指摘されている⁽³³⁾。それによると、横川如法経が供養された一〇三一年以前には、四例を確認することができる。流動する東アジアの政治世界との関係で、僧侶を含む知識人貴族と撰関期権力中枢とが、政治と宗教の進路を模索する葛藤がいかなる形をなしたのか、今後の研究課題としたい。

注

- (1) 『和泉市史』第一卷（一九六五年）。
- (2) 井上光貞『新訂日本浄土教成立史の研究』（一九七五年、山川出版社）八六・八七ページ。
- (3) 赤松俊秀「藤原時代の浄土教と覚超」（同『続鎌倉仏教の研究』一九六六年、平楽寺書店）、池辺義教「都率先徳、覚超の行実―源信と覚超―」（『大谷女子短期大学紀要』三八・三九、一九九四年・一九九五年）。
- (4) 『大正新脩大藏経』図像第十二巻所収。よく知られた史料であり、天台宗史・如法経・経塚への関心から触れられることは多い。岩橋小彌太・梅原末治・中村直勝「叡岳横川根本如法堂址の發見」（『歴史と地理』十三一一、一九二四年）、廣瀬都巽「横川経塚」（『考古学雑誌』一四一五、一九二四年）、景山春樹「横川経塚遺寶拾遺」（『史跡と美術』二五七・二五八、一九五五年）、同「円仁の根本如法経と横川の発達」（『山岳宗教史研究叢書』二『比叡山と天台仏教の研究』一九七六年、名著

出版）など。三橋正「覚超と上東門院仮名願文」（吉原浩人・王勇編『海を渡る天台文化』二〇〇八年、勉誠出版）は、「如法堂銅筒記」前唐院牒」「上東門院願文案」の全文を引用する。

(5) 『門葉記』には「如法経十一」まである。十二世紀から十四世紀の如法経供養について、諸事例の詳細な記録が編集されている。

(6) 十六世紀末成立の『大雲寺縁起』実相院本には五月三日、同尊經閣文庫本は万寿四年五月三日のこととして、比叡山で如法経供養があったとする。なお、『大日本史料』第二編之二十七、長元元年（万寿五年）三月七日条には、藤原頼通の登山や藤原長家の十種供養についての史料が採られている。

(7) 『叡岳要記』下には「如法銅筒記」「如法堂靈異記覚超僧都記」に続けて、「私伝聞云」として次の文を載せる。「承安年中之比、楞嚴院長史法印円良法師、如法経奉埋大地之底畢。如大師記文而已。可秘之可秘之。如法経内陣妻戸調木上虫食文云、得見此塔。礼拝供養、当知是等皆近菩提云々。件木隠其上調木螺摺上被打付畢云々。任尊法眼聞定説一語申云々。」

(8) 佐伯有清「慈覚大師伝の研究」（一九八六年、吉川弘文館）、同「円仁」（一九九〇年、吉川弘文館）五三・五四ページ。

(9) 佐伯有清「円仁」（前掲）二二〇ページ。

(10) 速水侑「平安貴族社会と仏教」（一九七五年、吉川弘文館）二二ページ。

(11) 石田茂作「佛教美術の基本」（一九六七年、東京美術）四五二ページ。

(12) 井上光貞『新訂日本浄土教成立史の研究』（前掲）八七・八八ページ。

(13) 上川通夫「寂照入宋と撰関期仏教の転換」（同『日本中世仏教と東アジア世界』二〇一二年、塙書房）。

(14) 上川通夫「寂照入宋と撰関期仏教の転換」（前掲）。

(15) 『如法経濫觴類聚記』（四）では、僧二十一人に昼夜不断法華経転読

を行わせた」と記す。不断薬師経には触れていない。両方とも行われたというより、薬師不断経を不断法華経転読に書きかえられた可能性がある。

(16) (四)では逆に、権大僧都心誉が不動法、尋円が延命法だとするが、『左経記』に信を置くべきであらう。

(17) 『日本紀略』同年三月七日条と十四日条にも、頼通の登山と下山について簡略な記事がある。

(18) 東館紹見「平安中期平安京における講会開催とその意義」(『仏教史学研究』四三二一、二〇〇一年)。

(19) 岩橋小彌太・梅原末治・中村直勝「叡岳横川根本如法堂址の発見」(前掲)と廣瀬都美「横川経塚」(前掲)に実測図がある。写真は、景山春樹「円仁の根本如法経と横川の発達」(前掲)のものが見やすい。

(20) 京都国立博物館特別展図録『金色のかざり』(二〇〇三年)、京都国立博物館・東京国立博物館特別展図録『最澄と天台の国宝』(二〇〇五年)、京都国立博物館特別展図録『藤原道長』(二〇〇七年)など。

(21) 横川如法堂跡の経塚出土遺物の中に、十世紀から十一世紀に焼かれた灰釉四足壺(総高一九・五センチ)があり、覚超らによる銅筒供養時の結縁に関わるものと指摘されている。『最澄と天台の国宝』(前掲)、作品解説76(久保智康氏)。

(22) 石田瑞麿「比丘尼戒壇」(同『日本仏教思想研究2 戒律の研究下』一九八六年、法蔵館)。

(23) 『門葉記』如法経二に載せる、寛喜三年(一一三二)「如法経雑事」の「一、取写経硯水事」の項。

(24) 上川通夫「寂照入宋と撰関期仏教の転換」(前掲)。

(25) 北山茂夫『藤原道長』(一九七〇年、岩波新書)一七四ページ。

(26) 五月十九日には、彰子が藤原実資に道長出家にまつわる不安を語っている。同日は、道長主催の法華三十講が行われていたが、その合間に摂政頼通を中心に仁王会実施の打ち合わせが行われた(『小右記』)。

(27) 寛仁三年十二月二十一日に、大宰権帥を藤原隆家から藤原行成に代

えることが決められている。

(28) 上川通夫『日本中世仏教形成史論』(二〇〇七年、校倉書房) 第一章。本文掲出の例は渤海人の来着に関係する。

(29) 景山春樹「円仁の根本如法経と横川の発達」(前掲)、京都国立博物館・東京国立博物館特別展図録『最澄と天台の国宝』(前掲) 解説75、など。

(30) 石田茂作・矢島恭介『金峯山経塚遺物の研究』(一九三七年、帝室博物館)、京都国立博物館特別展図録『藤原道長』(前掲)。

(31) 北山茂夫『藤原道長』(前掲)一〇三ページ。

(32) 井上光貞「新訂日本浄土教成立史の研究」(前掲)一一一ページ。この点については、平雅行氏による批判がある。平雅行「末法・末代観の歴史的意義」(同『日本中世の社会と仏教』一九九二年、塙書房)。

(33) 橋村愛子「平家納経とその経箱—呉越国、宋、契丹の仏塔に納められた法華経と日本より—」(『美学美術史研究論集』二六、名古屋大学大学院文学研究科、二〇一二年)。

Nyohokyo and *Kyozuka* during the Regency

KAMIKAWA Michio

The establishment of the regency government and the rise of *Jodo shu* (Pure Land Buddhism) in Japan around the end of the 10th century into the 11th century were closely tied together. These phenomena occurred in the context of turmoil in East Asia such as military clashes between the Song Dynasty and the Liao Empire and the growing power of the Jurchen tribes. In other words, foreign relations rather than domestic issues drove policies in Japan at that time, which led to the endorsement of *Jodo* Buddhism. This paper discusses this matter with reference to *nyohokyo*, copying of the *hokekyo*, which is a ritual initiated in 1031 in Mount Hiei, the headquarters of the *Tendai* Buddhism.