

## 中尊寺金色堂考

はじめに

中尊寺金色堂は、奥州藤原氏三代が院政期のほぼ百年間にわたって平泉に建立したあまたの伽藍のうち現在ものこるただ一つの堂である。「金色堂」の名のように堂の内外を金箔で荘嚴したこの堂は、とかく産金に裏付けられた藤原氏の財力と願主藤原清衡の恣意による営為とみられがちである。当時の都に類例なく大陸にも先例をみないこうした金色荘嚴の堂は、更に清衡ら藤原氏三代のミイラ化した遺体を堂内に安置してあることで、ますます異様なものに思われともいる。しかし、金色堂の建築や堂内の荘嚴は、それが奥羽に建てられたとはいえあくまで院政期仏教芸術の精華のひとつであり、単に異様な荘嚴に走ったものではない。金色荘嚴にはそうすべき必然性が存在し、須弥壇内への遺体安置にもそれ相応の宗教的意図があったのである。中尊寺金色堂について、ただただ外觀形状を賛嘆したり、あるいは特殊性をことさらに強調するのではなく、その本来担われていた機能や意義を明らかにしなければならない。

## 須藤 弘敏

### 一 金色堂の建立

奥州藤原氏の祖清衡は、幾多の戦乱を経て確立した奥羽統合の象徴として、かつ慰霊鎮撫のため、奥羽の中心として定めた平泉関山山上に中尊寺を草創した。中尊寺の基本的性格はこの草創の段階で定まっており、同時に奥羽諸道に展開された阿弥陀画像笠卒塔婆群や諸仏の中尊としての役割も期待されていたのである。そうした中尊寺の寺としての性格は、多寶寺そして二階大堂大長寿院として具体化された。その多寶寺や二階大堂が建てられてからかなりの年数をおいて、清衡が最晩年に中尊寺に建立したのが金色堂である（注1）。

明治三十年に行われた金色堂修理の際に発見された、内屋根小屋組の棟木下端に天治元年（一一二四）の墨書銘があるため、金色堂の建立時期はほぼ推定できる。そこには年月日と供養者および大工

の名が記されていて、大工名を記した棟木銘としては日本の古建築中最古のものである。その銘文は

「天治元年歳次甲辰八月廿日甲子建立堂一字長一丈七尺、廣一丈七尺、大工物部清國、大行事山口頼近、小工十五人、鍛冶二人、大檀散位藤原清衡 女檀安部氏、清原氏、平氏」

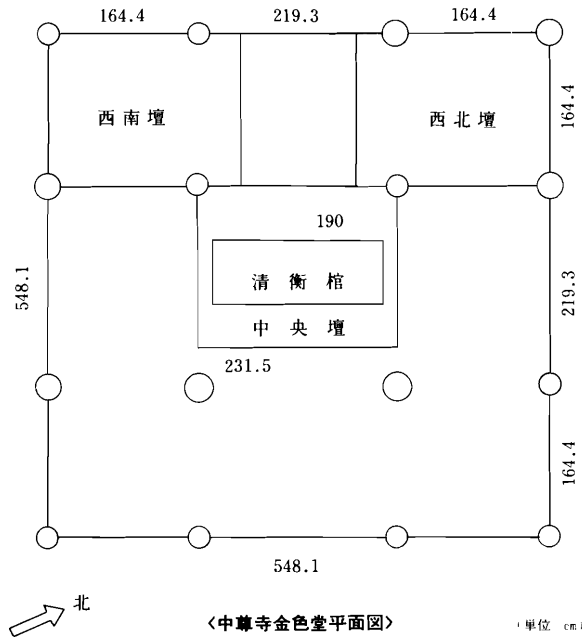
と墨痕鮮やかに書かれている。この棟木は後世に挿入できるような位置にはなく、銘が上棟時に書かれたことは疑いないという(注2)。この棟木銘から、中尊寺金色堂は清衡六十九才の天治元年(一一二四)に上棟され、遅くとも清衡没年の大治三年(一一二八)までには完成していた筈である。またこの修理工事に際して行われた土壇及び基礎の発掘調査の結果、金色堂は天治元年に現在地に創建されて以来全く動いていないことも確かめられている。金色堂は『吾妻鏡』所引の「文治注文」に中尊寺主要伽藍が叙述される中で、唯一その建築の荘嚴が記されているように(注3)、平安時代から中尊寺の重要な伽藍として多宝寺や大長寿院二階大堂と並ぶものとされ、かつその荘嚴が特に注目されていたのである。

金色堂は藤原氏三代の間に築かれた幾多の堂塔伽藍の中で、平泉に現存する唯一の建築であるが、金色堂の価値を更に高めているのは、歴史・仏教・建築・美術工芸・民俗・医学等々多くの研究分野にとって第一級の実物資料だという点である。建築や美術の方面からみた場合、ことにその価値は高い。なぜならば、建築や彫刻、漆工、金工、絵画、染織あらゆる美術工芸が有機的に一体となった荘

嚴を行っていたのが平安時代後期の仏教美術で、その代表とも言えるのが中尊寺金色堂だからである。そこには特に漆工・金工のあらゆる技法が用いられており、正倉院と並んで東アジア工芸史の最も重要な資料である。また、当時の仏教美術の特徴としてそうした技法の数々を駆使した耽美的な荘嚴があげられる。十二世紀の絢爛たる仏画や装飾経の数々には、そうした「美の信仰」とも言うべき時代傾向がうかがえる。中尊寺金色堂はまさしくそうした荘嚴供養の極致であり、その点で院政期美術の象徴と云うにふさわしく、西の平家納経と似た位置を文化史上に占めている。

## 二 院政期の阿弥陀堂と葬礼

さて、金色堂は特殊な性格の堂である。即ち、この小さな約五・五メートル四方の堂は、一応阿弥陀如来を本尊とする阿弥陀堂であるが、その壇上に安置された仏像の構成や数量は平安時代通常の阿弥陀堂とはかなり異なったものである。また、建築空間は総漆箔仕上げの上に数々の珠玉で荘嚴されており、加えて須弥壇の下には願主藤原清衡以下三代のミイラ化した遺体と四代泰衡の頭を納めているのである。このように他に例のない阿弥陀堂たる金色堂は、その解釈に頭を悩ませる存在である。金色堂とはどういう性格の堂なのか、なぜ遺体を仏壇中に安置したのか、また堂を金色で荘嚴し尽く



さねばならなかったはなぜなのか、そうしたきわめて基本的ながら、実は未だ十分な説明がされていない問題を明らかにするため、平安時代後期の信仰に即してこれらの点を検討してみよう。

金色堂には三つの須弥壇が設けられ、それぞれの壇下に棺が一つずつ納められている。中央壇にはこの堂を建立した清衡の棺が北枕にして納められ、金箔押の木棺には白綾袷袴などの衣と遺体に掛けられていたと考えられる曳覆（ひきおおい）曼陀羅と想定される墨画した絹、そのほか大刀、短刀、念珠などの副葬品があった。向かって左の西南壇には基衡と推定される遺体がやはり金箔押木棺に納められ、大刀と念珠がこめられていて、向かって右の西北壇には秀衡と推定される遺体と同じような木棺に衣や刀子や念珠とともに納められている。こうした仏壇内の埋葬という形式やその副葬品などは果して院政期において特殊なものだったのだろうか。他の例に对照して検討してみなければならない。

また、それら三壇の上にはそれぞれ次のような構成の仏像が安置されている。本尊阿弥陀如来坐像を中央に、その通常の脇侍たる観音、勢至の二菩薩立像を左右や前寄りに立て、本尊の左右には三体ずつ合計六体の地藏菩薩立像を立て並べ、正面左右には動勢をはらんだ二体の天部立像という構成である。一壇十一体ずつの仏像は現状は移動があり、中央壇もすべてが当初像ではなく、二天像は左壇の像と入れ替わっている。しかし、金色堂建立当初はもちろん中央壇のみだったわけで、左右壇は忠実に中央壇を模倣し、尊像構成

も後に踏襲したものである。

平安時代後期に高まった阿弥陀浄土信仰は、それと関わりある美術を多数生み出し、現存するものも少なくない。そうした信仰の舞台となったのが阿弥陀堂である。久安四年（一一四八）の大原三千年本堂のように、等身から丈六の阿弥陀如来坐像を中央に安置し、脇侍の菩薩像を傍らに並べ、来世の極楽往生を期待して生前に念仏修行する場として機能していた。こうした阿弥陀堂建築は通常内陣一間で方三間四面からなり、阿弥陀像を安置する内陣の周囲は常行堂の伝統をひいて、行道できるようなスペースをとっていた。九体もの阿弥陀像を安置する九体堂も十二世紀には流行したが、これはやはり特殊な形態であって、一般的には方三間四面の比較的コンパクトな形態の仏堂が多かった。しかし、それら各地の阿弥陀堂に比べても中尊寺金色堂は実は最も小規模なものである。また、阿弥陀堂は元来信仰者が日常の念仏修行や折々の仏事を行うための空間であり、稀に堂内で往生すなわち臨終を迎える者もあつたが、死体を安置するための空間では決してなかつたのである。なお、金色堂を常行三昧堂とみる説があるが、建築形態上からは当時の常行堂と阿弥陀堂の間に根本的区別はなく、安置された仏像についても常行堂の性格を規定できるものではなく、むしろその点では常行堂的性格はきわめて希薄である。

死者を葬る様々な儀礼が平安時代後期には一種の変化をみせているが、金色堂の性格を葬礼史の面から読み解こうとした福山敏男の

研究によると(注4)、この時代の貴顕の場合、火葬してその遺骨を墓や仏堂あるいは塔の下などに埋葬することが一応基本となっていた。しかし、火葬を嫌って霊屋などにある程度の期間遺体を安置する殯りの習慣は古くからみられ、殯殿として数週間から数年まで安置し、その後改めて葬ることは平安時代を通じてみられ、またその一方で改葬しなかつた例もある。

撰関時代の治安三年(一〇二三)三月に亡くなった藤原行成の娘は死後七八日ばかりたつてから北山観隆寺の北にしつらえた霊屋に棺ごと納められたという(『権記』)。また堀川天皇の中宮篤子内親王は永久二年(一一一四)十月に亡くなり、紫野雲林院そばに生前建てていた掌侍堂の仏壇の中に棺ごと納められたという(『殿暦』『中右記』)。これは仏壇内納棺の形であつて中尊寺金色堂の場合とよく似ているが、殯殿としての措置だつた可能性が高く、一概に金色堂のケースと同様とはいえない。鳥羽天皇の中宮で一代の栄華をきわめた待賢門院璋子は久安元年(一一四五)八月に亡くなり、彼女自身が造営した法金剛院三昧堂(法華三昧堂か?)の石穴に埋葬された(『台記』)。また同じ鳥羽天皇の後高陽院泰子は久寿二年(一一五五)十二月に亡くなったが、やはり自らが造営した白川福勝院の護摩堂仏壇の床下に棺のまま納められている(『台記』『兵範記』)。そして、保元元年(一一五六)七月に亡くなった鳥羽法皇も火葬ではなく、安楽寿院三重塔の下に土葬されたのである(『兵範記』)。鳥羽法皇の土葬は保元の乱直前のあわただしい状況の産物とはいえず、

自身この塔下に葬られることを生前から意図していた。こうしてみると、院政期には仏堂建築の床下や堂内に火葬せずに葬られることは、それが可能な貴顕にあつてはむしろ好ましいこととされていたというべきであろう。この後、六条上皇、高倉上皇ともに清閑寺内の堂に遺体が納められており、建春門院滋子も蓮華王院法華三昧堂の床下に石櫃に納められて埋葬されている。後白河法皇も生前それを意図して造らせた蓮華王院東の法華堂下の石槨に埋葬されたのである。十二世紀の葬礼では「火葬の場合もそうでない場合も縁故の寺の木造の塔や法華三昧堂の床下または仏壇中に葬られた例が少なくない」と福山が総括したように、自らの仏堂を建立するほどの財力ある者ならば、こうした堂塔のもとに葬られることをむしろ理想としていたのである。

以上のような状況をみれば、中尊寺金色堂における須弥壇内への遺体の安置は決して特殊な葬礼ではなく、むしろ当時の理想的な葬送儀礼に従ったものだったのである。また前引の法皇中宮らの例にあるように、生前自らを葬るべき堂宇を建立しておくことも一般的であつて、その点からすると金色堂の建立時期や意図は、やはり高齢の清衡が自らの墓堂として特に様々な願いをこめて建立させたものと考えて間違いない。そのため、福山が言うような、金色堂当初常行堂として建立し、清衡棺が納められて以後墓堂となつたとみる機能変更説は当たらず、その理由は後述の問題でも明らかにならう。

願主として棟木銘に自分とその妻らの名を記させた清衡は、彼が生涯行ってきた仏事の掉尾を飾るものとしてこの堂を建立したのである。また、棺内に納められていた副葬品はいずれも当時一般の葬送儀礼になつたものであり、その点での特異性はみられない。

### 三 清衡の信仰と金色堂諸尊

葬送儀礼の面からは金色堂の納棺安置方法は院政期当時のむしろ理想にかなつたものであつたわけだが、金色堂が都の葬送儀礼と異なつていた点が二つある。一つは遺体を床下や石槨に納めるなどの方法をとらず、棺に納めただけの形で須弥壇内に安置したことである。もう一つは徹底した荘嚴それも金色に執着した方法をとつたことである。

まず前者については、中宮篤子内親王の例などがあるから、決して類例ない手段とは言わないが、日本の気候を考えれば空気に触れる場に棺を長期間安置することは好ましくはなかつた筈である。これに関連して遺体の状態の問題がある。即ち、藤原氏三代の遺体は皮膚筋肉ともに乾燥したミイラの状態になつている。これをめぐつて、遺体処理に当たつてミイラ化することは樺太アイヌの風習であるとか、東北アジアの技術が導入されたとか種々の説が唱えられている。しかし、遺体の現状がミイラ化していることは事実だが、人

工的にそうしたとする確証は何もない。昭和二十五年の中尊寺学術調査の際に行われた遺体の科学的調査においては、人工的ミイラとする古畑種基説と自然成立のミイラとみる長谷部言人・鈴木尚・森八郎らの説に分かれたといい、最近の埴原和郎らも自然成立説をとっている(注5)。遺体の状態からは完全な人工的処置は見いだせないが、気候条件からは人工的処置を全く加えずにミイラ化すること也不可能だったであろう。しかし、特に遺体保存の技術をこらしたものでなかったようで、清衡のあと基衡、秀衡とも同様な形で左右壇内に葬られたのは清衡の遺体処置に問題がなかったためにほかならない。この遺体に関する問題は議論が多く、それに触れた論著も少なくない。しかし、そうした技術的な問題よりも、より本質的な課題は、なぜ仏壇内に遺体を安置したのか、なぜ火葬して遺骨化した形での安置を行わなかったのか、などの宗教的問題である。この点までは福山敏男も考察を進めておらず、他の研究者は単に遺体処置の技術論に終始してきたのである。

院政期の上皇らの例からみても、何より火葬を拒否する姿勢に注目すべきである。結論から言えば、これは弥勒下生信仰に基づくものである。平安時代後期の仏教信仰はいくつもの信仰が併存した重層的信仰が一般的であった。中でも法華経信仰と阿弥陀浄土信仰、そして並んで弥勒信仰が流行していた。来世の救済者としての弥勒に対する信仰には上生信仰と下生信仰とのふたつがあり、平安時代後期には末法観が広まっていたこともあって、五十六億余年後の弥

勒下生に対する信仰が強まり、弥勒三会を期するという願いから、藤原道長の金峯山埋経に代表されるような法華経埋経が大流行していた。五十六億余年後の弥勒の説法に結縁するよすがとして、写経を金銅や石製の経筒に納め、更にそれを素焼や石の筒に入れて霊地名山に埋納する埋経の風習がまたたく間に全国に広まっていた。また空海が高野山で入定しているのは弥勒下生を期しているためだ、との信仰も信じられていた。前掲の上皇らの遺体の埋葬場所の多くが法華三昧堂だったことは、弥勒三会の場には如法写経された法華経が出現するというこうした埋経信仰に合体したものである。あたかも如法写経の経巻を堅固な経筒に納めて霊地に埋めたように、死後自らの身体を火葬させずに頑丈な石槨、石棺に納め、半ば入定の形に做って法華堂や三重塔などいずれも法華経信仰に基づく堂塔内に安置せしめたのである。

都における葬送のあり方はそうした弥勒下生を期した信仰に由来するものであったが、金色堂の場合ももう一つの要素が加わっていたのに対し、金色堂の場合は阿弥陀堂で安置諸仏も阿弥陀浄土信仰に基づくもので、都のような法華経関係の伽藍仏像ではなかったのである。ここに清衡の信仰の性格があらわれている。清衡はこうした墓堂的建築を構想した時点で、その意義は一応理解していたに違いない。にもかかわらずこれを通例と異なる阿弥陀堂としたのは相応の理由がある。それは金色堂と呼ばれるような嚴飾の仏堂に

した理由とも共通している。すなわち「文治注文」に「入滅の年に臨んでにわか逆善を修し、百ヶ日結願の時に当たりて一病もなくして合掌し仏号を唱え、眠るが如く閉眠しおわんぬ」(注6)と伝える清衡の死を迎える態度である。逆修善は平安時代に一般的な信仰形態であって、阿弥陀仏の極楽浄土への往生をかなえるために生前から様々な法会や仏事を行うことをいう。「にわか」とは定型的な修辞であって、仏堂伽藍造営や写経事業にきわめて熱心だった清衡は、以前から種々の仏事作善を行っていた筈である。その最後を飾るものがこの金色堂造営だったのである。

また、清衡の造寺造仏をふりかえってみると、奥州街道の一里ごとに笠卒塔婆を立て並べ、それに金色の阿弥陀如来像を描かしていったこと、そしてその中心であり、かつ平泉のシンボルであった中尊寺草創期の伽藍たる二階大堂九体阿弥陀堂がここで思い出される。二階大堂は三丈阿弥陀像を中心に丈六の阿弥陀像を居並ばしめた、当時の京にも数少ないスケールの堂で、源頼朝がこれに感嘆して鎌倉永福寺二階堂を造立したことも名高い。こうした清衡による阿弥陀像への強い傾倒は奥羽の戦没者慰霊のみならず、彼自身の阿弥陀信仰の深さを示すものでもある。そうした彼の阿弥陀信仰は、都の貴族らとは比べようもないほどの罪障の深さを痛感していたこともあって、ひととき強い往生への期待となっていたことは容易に推測できる。

そして、度重なる国府との戦い、更には血族親族との争い、かつ

自らの家族をそうした戦乱の過程で失ってきた生涯を追想した清衡が、墮地獄の恐怖におののき、激しい不安感から阿弥陀による極楽往生の誓いだけでなく、万一の地獄からの救済をも願って、六道の衆生を救済する六地藏像に自らの遺体を守らしめようとしたのである。六地藏像の造立例は数少なく、ことに阿弥陀堂の安置像として造られた例は平安時代には金色堂しかない。金色堂の仏像構成が特異なもので、清衡の個人的信仰に密接に関わっていたことは、この点からも明らかであろう。やはり平安時代阿弥陀堂では類例少ない二天安置も遺体を囲む堂内空間守護のためである。この二天は左右相称形の持国天増長天で、日本の二天造立の系譜に連なるものであるが、阿弥陀堂への安置は滋賀金體寺と、これは金色堂の影響下に生まれたいわき市白水阿弥陀堂の二例があるのみである。このように墓堂を阿弥陀堂としたことは、他者に見られることを意識した浄土相の現出などではなく、自分自身の浄土往生を確実なものにするための手段でしかなく、六地藏像安置によってその趣旨はより明確になった時点では、清衡の個人的信仰を反映した種々の特殊な形式が、逆に規範となっていたのであろう。(注7)

なお、都でも応徳二年(一〇八五)に亡くなった性信法親王が高野山に設けた墓の上に堂を建てて阿弥陀如来像を安置した例(「御室相承記」)があるから、廟が阿弥陀像や阿弥陀堂をともなった例も皆無とは言えない。清衡は死を迎えるにあたって、法華経信仰とも関

わる弥勒下生、そして阿弥陀浄土の重層的信仰で対処したといえ、これが中尊寺金色堂の建築、仏像を成立させた宗教的条件だったのである。

#### 四 金色の意味

金色堂を解体修理した際に、この堂は当初から金箔で埋める意図のもとに建てられたことが確かめられている。清衡は自らの墓堂を自ら金で荘厳し尽くす決意だったのである。また、「金色堂」という堂の形状を呼称とすることも藤原秀衡の時代には確認されている（注8）。平安時代から既に金色荘嚴の意義が周知されていた証拠である。それでは、あの華麗きわまりない堂内外の荘嚴は一般にいわれるように阿弥陀仏の極樂浄土を現出するための手段だったのでろうか。なるほど經典には浄土は「七重の欄楯、七重の羅網、七重の行樹ありて、みなこれ四宝を以て周市し圍繞」すと説かれ、楼閣は「金銀瑠璃波瓊磔赤珠碼碯を以てこれを嚴飾」（『阿弥陀経』）したものである。金色堂の欄楯・須弥壇は金銀螺鈿七宝の荘嚴であり、卷柱も同様に瑠璃波瓊磔赤珠碼碯によって飾られ、羅網や華鬘には海外渡来の玉がふんだんに用いられていた。また壁の一部には截金で変相が描かれていたともいわれる（注9）。しかし、それ以外は堂の内外を問わず、壁・柱・床・扉そして各仏像に金箔が貼り尽く

されていた。昭和四十三年完成の復元修理では約三万枚の金箔を用いた（屋根木瓦や堂背面の一部などは、後世のためにわざと貼り残してある）が、まさしく金色に包まれた仏堂である。日本では仏像や小塔などを皆金色にすることは通常のことだが、伽藍空間の内外全体を皆金色とした例は金色堂以前には皆無であり、大陸にもそうした現存例はない。

また、平安時代の浄土図に描かれた極樂浄土のイメージはいずれもこうした金色堂の金への執着とは直接つながらないことに注意しなければならぬ。經典の中でも、それを絵画化した浄土図においても、楼閣は青い瑠璃の瓦、瑠璃の塼や朱色の柱であって、金は壁面を中心にみられるに過ぎず、萬宝衆色を集めた楼閣である。金色は浄土楼閣の必要条件ではあっても十分条件ではなかったのである。そこで、中尊寺金色堂の徹底した金色への執着は別の意味を求めねばならない。

金や銀は世俗の世界においても最も価値あるものだが、宗教美術に多用される。それは金色が非現実の色であり、聖性を可視化する最も有効な手段だったからである。更にそうした性格から不浄なるものを浄化する機能を金色に付託したこともしばしばである。仏教では古くから經典や往生伝等の説話の中でそうした話が語られ、仏性があらわれた表徴としてそれまでの肉体が金色に輝き出したような例は枚挙に暇ない。また、院政期の仏教美術では金銀の使用がそれ以前の時代にくらべてにわかに増えており、仏画や写経の調進に



際しての金銀の使用は空前絶後の大流行の様相を呈していた。時代も金色を愛好していたのである。

また、当時の日本で金を最も多く産出していた奥州、その中心平泉において金色はどのようなものと捉えられていただろうか。何より広く知られていたのは清衡発願による金銀字交書一切経であろう。平泉周辺で数年間にわたって写経されたこの金銀字交書一切経は、やはり奥州一円の評判を呼んでいたに違いない。そして、既にみちのくの街道に建てられていた笠卒塔婆の金色阿弥陀画像は村の人々にも金色の神聖なる性格を周知させていた。更に平泉においては、中尊寺釈迦堂の百体金色釈迦像と二階大堂に鎮座する三丈の金色阿弥陀如来坐像及びその随伴丈六阿弥陀像八体から、ポリウムとしての金色の圧倒的な力を誰もが知っていた筈である。こうしてみると、時代、地域、宗教的機能などすべての点で、清衡が金色に傾倒した理由も理解できよう。

また、金色堂は藤原清衡が自らの墓として建立した「私的空間」である。それまで彼が建立してきた中尊寺内の多宝寺や大長寿院は奥羽全域の過去現在の人々や地域のためのものである。一方彼が建立した「供養願文」の寺、毛越寺円隆寺は、藤原氏の奥州支配を国家権力に容認させることを求めて上皇朝廷に捧げられたきわめて公的な性格を付託された伽藍であった。それらに対して、金色堂は専ら彼と彼の一族のためのものではないごく私的な性格のものであった。なぜならこの堂は清衡の墓なのだから。その後基衡や秀衡の

遺体をも納めるようになってからは、祖考崇拜の場として藤原一族の廟的 성격に変化し、半ば公的性格も持たされるようになるが、清衡が建てた時点では彼ひとりの墓だったのである。彼は都での弥勒下生信仰に由来する葬送儀礼を伝え聞いていて、自らもそうした葬られ方を望んだのであろう。ところが、大長寿院や阿弥陀笠卒塔婆にみられるように、早くから阿弥陀浄土信仰にも親しんでいて、かつ生涯の所行に深い罪業感をいだいていた清衡は極楽往生に対する期待がとりわけ強かったと考えられる。また、多宝寺や二階大堂など都では考えもつかないような構想の堂塔を造り上げた清衡であれば、上記のようなくつもの信仰が併存する特異な墓堂を創案しておかしくない。弥勒信仰やその陰に入定信仰もうかがえるが、そして浄土往生への強い願い、これらすべてをかなえる墓堂として、なおかつ本来不浄なる死体を浄化して聖性の付与されたものへ転化させるためにはあらゆる空間を浄化荘厳しなければならず、その結果、単に華麗な荘厳にとどまらず、ついに堂の内外を金箔で埋め尽くしたのである。昭和三十七年からの修理では、屋根に金箔を貼っていたかどうか不明だとして貼らずに残したが、こうした思想からすれば当然貼っていた筈である。そうでなければ金色荘嚴の意図が完成しなかったのだから。その点について、風雨や雪などの自然条件から屋根の金箔を否定する説もある。しかし、この堂においてはそうした現実的な問題よりも宗教上の要請が何より優先されたことは、須弥壇中の遺体安置にあらわれている。

## 五 二重の金棺

この堂の機能そのものはあくまで墓堂・廟堂（葬堂という呼び方だと遺体仮安置所めいて聞こえる）であって、阿弥陀堂はそのための形式に過ぎない。この堂は一般の阿弥陀堂に比べるとごく小さなもので、壇上諸尊はかなり小振りなものである。こうした堂の規模は、荘厳に多額の費用を要するためでもなければ、敷地が狭かったためでもない。あくまで金色堂の平面計画が清衡の棺の大きさを基準としていたためである。そして、清衡の棺が内外ともに総金箔押し金の金棺であったこともこれに関連している。浄化荘嚴の意図は棺に始まり、そして堂空間全体に及んだのである。土中の石槨や床下の石棺ではなく、金箔押し金の棺に納めたのも浄化荘嚴の効果を期待してのことである。

すなわち金色堂の構想の中核はあくまで清衡の棺にあり、ために金色堂は二重の金棺と呼ばれるのがふさわしい。基衡秀衡の棺も金棺であるが、これらは清衡の例に倣ったわけである。もとより金棺はきわめて特殊なもので、都でもそれを用いた例はほとんど知られていない。金棺と言えば、当然涅槃に入った釈迦を納めた棺が想起される。清衡の金棺も単に遺体の浄化荘嚴だけではなく、一種の入定仏的思想を加味していた可能性がある。

金色堂のこうした本来の性格を知ると、いかに荘嚴華麗であつても、この金色に包まれた空間は決して晴れやかなものではなく、むしろ閉ざされるべき性格のものとして見えてくる。清衡は後にここへ誰かが合葬されることを予想しただろうか。疑問である。金色堂の左右壇は後からの付加的構造物であることを近年の解体修理は明らかにしている（注10）。金色堂建立の当初には清衡は生存していたし、棟木銘にみたように女壇として妻らの結縁もあつたわけだから、自分が往生するまでは往生祈願の念仏の場として、通常の阿弥陀堂と変わらぬ機能を求め、かつそう使用したであろう。しかし、金色堂上棟時、清衡は既に六十九才であつた。彼がその年齢でこうした堂を建立した目的は、往生と死後を意識しての墓堂だったとしか考えようがないし、その形態が棺のサイズから決定されていることがその何よりの証である。

左右壇増設の時期は金色堂をめぐる大きな問題の一つで、仏像や建築構造に関わる問題として詳述すべきであるが、金色堂の基本的な性格はあくまで清衡の死没前後に決定している。度々述べてきたように、基衡の造作にしろ秀衡の造作にしろ清衡の後を追った行爲に過ぎない。金色堂を明らかに清衡の廟と認識していたからこそ二代基衡三代秀衡の遺体はそこに安置されたのである。安元二年（一一七六）秀衡が基衡追善のために写経させた紺紙金字法華経卷第八の奥書には「奥州磐井郡関山中尊寺金色堂所天聖靈藤原基衡 大檀主鎮主（ママ）府將軍藤原秀衡 講師伝燈大法師」と記されている。

この史料は秀衡時代に基衡も金色堂に葬られていたことを立証する。また「金色堂所天聖霊」という呼称に注目したい。この時代の写経奥書や追善供養願文をみると、亡者を尊霊と呼ぶのが一般的で、聖霊と呼ぶ例は少ない。「金色堂の父（所天は父の意）聖霊藤原基衡」という言い方は異色で、「高野入定大師」といった呼称に近い。ここからも金色堂が霊廟として認識されていたことがわかる。

清衡は自己の墓堂として金色堂を建立したが、彼が亡くなって中央の須弥壇の中に安置されてからは、清衡そのものが平泉そして中尊寺草創の祖として、神や仏のように礼拝されるようになったわけである。祖考の廟であれば子の基衡がそれを守ることは当然であった。また、基衡の死は脳出血などによる突然のものだったことが遺体調査の際に明らかになっているが、まだ壮年であった彼やその周囲は清衡の時のような臨終の用意を行っていなかったと推測される。そのため、急いで葬る場を求めたため、新たな堂の造営ではなく、清衡の廟たる金色堂に合葬することが最も妥当だと、秀衡ら遺族は判断したに違いない。また、そうなると金色堂左右壇の造作はすべて秀衡によるものと考えられ、当然基衡壇を先行させ、後に自身の須弥壇を造らしめたであろう（遺体は仮に安置しておいて造作が終ってから須弥壇内に納めたと推測される）。その場合、しばしば言われることだが、片方の壇を欠いては短期間とはいえ当然堂内の意匠に著しい不均衡を生じる。しかし、金色堂はいかに華やかな荘厳をさけていても墓堂霊廟なのだから、限られた僧侶らが立ち入る

だけの場であって、決して開かれた空間でなかったし、清衡もそうあることを願っていた筈で、基衡を葬った秀衡も当然そうした廟として守っていた筈である。だから人目に触れることない堂内の不均衡は全く問題にはならず、今日の誰もが参拝し得る状態からの発想は当たらない。

また、一つの仏堂に一家血縁の者の遺骨を安置することは、福山敏男が紹介した上醍醐円光院の例がある。応徳元年（一〇八五）に亡くなった白河法皇の中宮賢子の遺骨が円光院御堂仏壇下に納められ、その後嘉保三年（一〇九五）に亡くなった賢子の娘郁芳門院、長承二年（一一三三）に没した鳥羽天皇皇女禧子内親王、天養元年（一一四四）に亡くなった賢子の娘で太皇太后令子内親王らの遺骨が仏壇下の各隅に埋葬されている（『醍醐雜事記』）。金色堂の場合、三つの須弥壇に三代の遺体を安置する方法では、藤原氏が三代で終ることを予想したことになるとして、秀衡による左右壇増設に疑問を唱える意見もあるが、泰衡以後は火葬した遺骨を安置していけばよいと考えていたのかも知れない。現実には須弥壇は三つしか設け得ず、遺体の形で安置することは秀衡で終るしかなかったのだから。

## 六 中世以降の金色堂

金色堂は清衡の明瞭な意図のもとに建立されたが、平安時代にお

いては二代三代が相次いでこれに付加構造物を増設し、清衡一人の廟から氏族の靈廟へと発展したことにより、本来の性格がやや変わってきっていた。更に鎌倉時代以降、金色堂を祖考の靈廟として守っていた藤原氏の血が絶えたがために、中尊寺という寺が維持していくことになり、自ずから堂に対する認識も変わっていったのである。

その後中尊寺が藤原氏三代の遺体を金色堂に安置してあることを公言しなくなったことは、そうした変化を何よりもよくあらわしている。即ち頼朝巡検に際して差し出された「文治注文」には、「次に金色堂は、上下四壁内殿皆金色なり、堂内に三壇を構え、ことごとく螺細なり、阿弥陀三尊、二天、六地藏は定朝これを造る」と述べるのみで、何よりも重要な堂の主、即ち三代の遺体・金棺のことは一切述べていない。もちろん鎌倉方に対してはばからざるを得なかった政治的配慮もあつたろうが、単に華麗な阿弥陀堂と言上する寺の姿勢は、その後も続いていく。鎌倉時代末の嘉暦二年（一二三二）、堂社の修理を願い出た「中尊寺衆徒等解文案」でも、金色堂が「内陣の板敷や仏壇は朽落して地に付けり。弥陀、観音、地藏、四天ら転倒して座を動き目もあてられざる次第」と延べながら、須弥壇中の棺のことは何一つ述べていない（注11）。建武元年（一二三四）の「中尊寺衆徒等申状案」でもやはり同様に一切述べていない（注12）。現在の史料をみる限り、金色堂に藤原氏の遺体を納めてあることを述べたのは、元禄八年（一六九五）の仙台藩役人に境内下馬のことを陳情した文書に「當山は往古より堀川鳥羽御兩代の勅願所に

御座候、その上清衡、基衡、秀衡の三代の御死骸を光堂に納め置かれ候」とあるのが初出である（注13）。逆臣藤原氏の寺であることよりも勅願寺たることを喧伝して中世を生きてきた中尊寺も近世になつてようやく遠慮が薄れたのであろうか。

平安時代の中尊寺はあくまで奥州藤原氏によつて存立していた東北の寺だったのであり、金色堂はその藤原一族の廟堂として寺の一方の中核をなしていたのである。しかし歴史の展開は、中尊寺にそうした本来のあり方を後退させ、折衷的な縁起を語らせたのである。滅びた氏族の寺だったがための悲劇である。

なお、芭蕉の句にあるように金色堂を「光堂」とも呼ぶが、中世に阿弥陀堂をそう呼ぶ例は他にもみられ、金色の堂だから光堂と呼んだわけではない。しかし、中尊寺の場合は史料をみる限り近世以後の呼称かと思われる。

### （注）

- 1 中尊寺そのものの意義や性格については後述の別稿で述べている。また、現在の中尊寺研究の主要な課題は、金色堂の問題を含めて三つあると考えている。一つはいわゆる「中尊寺供養願文」の問題であり、もう一つは経藏と中尊寺一切経の問題である。前者について、筆者は荒木伸介の「供養願文」寺院第一期毛越寺説（荒木伸介「中尊寺経藏建立年代の問題について」、『中尊寺文化財総合調査（一）』、同「奥州藤原氏造営寺院をめぐる諸問題」『アガルマ 澤

柳先生古稀記念美術史論文集」を追認し、これについて論じている。また、後者の経蔵と中尊寺経の問題についても同じく論じており、また改めて詳論する予定である。

(拙著『日本の古寺美術十九 中尊寺』参照)

2 『国宝中尊寺金色堂保存修理工事報告書』

なお金色堂にはもう一箇所、小屋組南面登桁に当初の墨書銘があり、そこには「南山院主坊大納言同大夫同文蔵」と堂の造作に関わったと思われる人名が墨書されている。

3 『吾妻鏡』 文治五年九月

「十七日甲戌、清衡已下三代造立堂舎事、心蓮大法師注献之、親能朝宗覽之。二品忽催御信心、(中略)

寺塔已下注文曰、衆徒注申之。

一 関山中尊寺事

寺塔四十餘宇、禪房三百餘宇也。

清衡管領六郡之最初草創之。(中略) 笠卒塔婆群、多寶寺、釈迦堂、両界堂、二階大堂を述べて)

次金色堂、上下四壁内殿皆金色也。堂内構三壇、悉螺鈿也、阿弥陀三尊、二天、六地藏、定朝造之。(後略) 次いで地主神、宋本一切経蔵を述べる。)

この「寺塔已下注文」は平安時代末の中尊寺や毛越寺伽藍のありようを知るための最も信頼できる史料である。(以下、「文治注文」と略称。)これに対して通常中尊寺研究の根本史料とされている「供養願文」は、第一期毛越寺伽藍を対象にしたもので、中尊寺伽藍研究の直接史料たり得ないことは前引の荒木伸介や大矢邦宣(『中尊寺建立供養願文』伽藍再考)岩手の古文書創刊号)が既に唱えている。

4

福山敏男「中尊寺金色堂の性格―平安時代の葬礼史からみる―」『佛教藝術』72号。『寺院建築の研究 下』所収(こちらは補訂さ

れている)。なお、この福山論文は平安時代後期の葬礼史について優れた研究であるが、表題の金色堂の性格そのものについては簡単に現状を述べるのみで、物足りない感がある。

5 朝日新聞社編『中尊寺と藤原四代 ―中尊寺学術調査報告I』。高橋富雄編『シンポジウム平泉』。

6 『吾妻鏡』 文治五年九月十七日条

中央壇を囲む内陣の四天柱に蒔絵であらわされた四十八体の菩薩像が壇上諸尊との関連で重要である。この巻柱絵の菩薩像については、その図像上の特定が困難であることを既に濱田隆が明らかにしている(『金色堂の巻柱絵について』『佛教藝術』七十二号)。

7 これを胎蔵界曼荼羅地蔵院の諸尊とする司東真雄の説があるが、持蓮華という標識そのものを見誤り尊数も無視したもので当たらない(『清衡棺の曳覆曼荼羅と金色堂の性格』『中尊寺』河出書房版)。

この蓮華を持った菩薩像は濱田が述べたように、胎蔵界蓮華(部の諸尊に結び付けた)ところだが、印相や形姿が完全に適合するものでなく図像的な同定は難しい。濱田はこれが、下図を描いた画工が自由な創意を発揮する場で、知らず知らず過去の図像的知識を反映させてしまったがための所為と推定したが、果して全く規矩がなかったらどうか。筆者も未だ成案を得ないが、検討すべき課題である。

8 安元二年(一一七六)三月十六日銘の金字法華経「中尊寺大長寿院蔵」に「中尊寺金色堂所天聖靈藤原基衡」とあるのが「金色堂」の初出である。

松田権六によれば、黒漆地の壁面に戔金の絵があったという。だが、修理工事報告書はそれを肯定していない(『座談会金色堂解体修理の苦心とその成果』『佛教藝術』72号)。また、溝口三郎もその可能性に否定的であり、近代までの修理時に壁面に工作が加えられてきたことを指摘している(『金色堂 漆芸』『中尊寺』河出書房

9

初出である。

松田権六によれば、黒漆地の壁面に戔金の絵があったという。だが、修理工事報告書はそれを肯定していない(『座談会金色堂解体修理の苦心とその成果』『佛教藝術』72号)。また、溝口三郎もその可能性に否定的であり、近代までの修理時に壁面に工作が加えられてきたことを指摘している(『金色堂 漆芸』『中尊寺』河出書房

13 12 11 10

版)。

大岡実「金色堂 建築」『中尊寺』河出書房版。

「中尊寺文書」『平泉町史 史料編一』に依拠。  
注10に同じ。

「仙岳院文書」『平泉町史 史料編一』に依拠。