古代地鎮の執行者について

見留武士

〔抄録〕

本研究は、我が国における古代の「地鎮」について、祭主たる執行者に着目して、その様相を解明しようとするものである。よって、『日本書紀』や『続日本紀』をはじめとした史料に記された陰陽師の地鎮・鎮祭の実施の記述に注目し、密教僧の宅鎮である安鎮法について『阿娑縛抄』の「安鎮法日記集」の記載を検討に加えることによって、陰陽師と僧侶双方の地鎮（宅鎮）の執行の状況を探った。

このなかで、陰陽師の単独による地鎮・密教僧の単独や僧侶に陰陽師が従っておこなわれる安鎮法などが観察された。安鎮法に際して、天台座主をはじめとした密教僧に付き従う陰陽師の姿が認められるものの、陰陽師の祭法に僧侶が率いられるかたちは、ほとんどみられない。安鎮法で密教僧に補助的に従う陰陽師については、中・下級の官としての陰陽師と、高級僧侶としての座主など儀礼執行者の官位や格の相違に起因すると考えられる。

キーワード　地鎮、安鎮法、陰陽師、密教僧

はじめに

現在の地鎮祭は、「神主」とよばれる神職によって取りもたれることが多く、一般に神道の祭祀としての認識が強い。しかし、近代の神仏分離以前の信仰の状況は、それ以降とは異なった様相にあり、地鎮も神仏のより混在する中にあった。祭祀の執行者（祭主）も、現在より多様であったと捉えることができる。

そこで、多様な地鎮の祭祀や儀礼（以後、祭儀と記す）の様相をみていきたいが、その様相は時代によって変容することが想定される。このため、文献上で検討のおこなえる最も早い時期としての古代の地鎮を中心に、補足的に中世の史料をも用いて、その様相を執行者に着目して探っていきたい。

第一章　相地と地鎮

一　相地をおこなう者

地鎮やそれに類するもので最も早い事例は、『日本書紀』持統天皇五年（六九一）十月条および翌六年（六九二）五月条に初まり、『続日本紀』和銅元年（七〇八）十二月条に見られる宮地への鎮祭の記述である。

『日本書紀』持統天皇五年十月甲子条

遣二使者一鎮二祭新益宮一。

『日本書紀』持統天皇六年五月丁亥条

遣二浄広肆難波王等一、鎮二祭藤原宮地一。

『続日本紀』和銅元年十二月条

鎮二祭平城宮地一。

これらの記述が宮地の鎮祭に関するものであることに異論はないが、新益宮（藤原京）への鎮祭に立会った人物として、還俗させられた僧侶の存在が指摘されている。[1]「持統天皇は藤原京を営まれるにあたって五年（六九一）十月、新益宮を鎮め祭らしめ、翌年五月、宮地の鎮祭を催された。これらは地鎮祭であるが、同年二月、陰陽博士沙門法蔵と道基に銀二十両を賜っており、当時陰陽師は渡来系の僧侶にその専門家がいたので、律令制の整備に伴い、陰陽博士で僧形のものは還俗させられることになった。藤原京は新益京ともいったので、その地鎮祭にこれらの陰陽家が立会ったことは想像できよう」というものである。ここに示された、律令制の整備に伴って、陰陽博士で僧形のものは還俗させられたとの指摘[2]は重要であろう。

そもそも陰陽思想の我が国への公的な請来は、推古十年（六〇二）百済僧観勒によるものである。観勒はその後も僧侶であった。この点からすれば、仏教と陰陽思想は伝来時点において不可分だったものが、律令の整備に伴って分離されたと考えられる。また、藤原京の鎮祭に関していえば、持統天皇五年・六年は律令制定以前にあり、僧侶であったとしても、制定後とは意味を異にすることになる。

そこで、律令が制定・施行された際の陰陽師の職掌を確認しておきたい。職員令の規定によれば「掌二占筮相レ地」とされる。占筮とは筮竹を立てて占うことであり、相地とは地を相（み）ること、地相の吉凶をみることであろう。この職員令の規定は、律令制定当初の原則としての陰陽師の職掌といえる。一方、時代を経た平安時代中期（十一世紀初めころ）の陰陽師に対する職掌認識を、藤原明衡の著した『新猿楽記』にみることができる。

『新猿楽記』

十君夫陰陽先生賀茂道世。金匱経。枢機経。神枢霊轄等之無レ所レ不レ審。四課三伝。明々多々也。占二覆物一者如レ見レ日。推二物怪一者如レ指レ掌。進二退十二神将一。前二後三十六禽一。仕二式神一。造二符法一。開二閉鬼神目一。出二入男女之魂一。凡覩覧反閉究レ術。祭礼解除致レ験。地鎮。謝罪。呪術。厭法等之上手也。吉備大臣七佐法王之道習伝者也。〔後略〕[3]

右の記述から、平安貴族社会に活動した陰陽師が、卜占や祭祀・解除・反閉・地鎮などの様々な呪術を職能としていたことが知られる。[4]

この背景には、穢意識の肥大化にともなう陰陽師の台頭があると指摘される。[5] この職掌の変化から考えると、陰陽師の職務は卜占や呪術を柱として、時代とともに広がりをみせたことが改めて確認される。[6] この視点のもとに地鎮とその周辺について、祭儀の執行者にも着目して順に探りたい。

地鎮やそれに類するものの初見が、藤原・平城宮地の鎮祭にあることは、前記のとおりである。これに続く鎮祭の記載は、天平二十年（七四八）十二月と、天平勝宝六年（七五四）閏十月の『続日本紀』の記述となる。

『続日本紀』天平二十年十二月甲寅条

遣レ使鎮二祭佐保山稜一。度二僧尼各一千一。

『続日本紀』天平勝宝六年閏十月辛亥条

令三大宰府鎮二祭管内諸国山岡崩壊之處一。

ここで注目されるのは、「山稜」や「山岡」の鎮めが記されたことである。宮地に加えて「山」の鎮祭が記述され、畿内を越えた大宰府にも鎮祭がおこなわれたことである。大宰府という特殊な地方官衙であるため、ほかの国府と一様には扱えないが、天平勝宝六年（七五四）に大宰府に鎮祭があることには、意味を見出せる。[7] なお「山」への鎮祭については、「地」に類するものであり、職員令に規定する「相地」から発したものであると捉えられる。天平宝字元年（七五七）の養老律令施行の直前の時期という背景を考慮すれば、律令体制はまだ効力を持つ時期であり、「相地」に発するものであるがゆえに、鎮祭の執行者は陰陽師と考えるのが妥当であろう。

ただ、相地が地鎮や鎮祭の鎮めとして陰陽師の職掌の中に展開していくことに関しては、山下克明氏の指摘が参考になる。山下氏は前述の山稜の鎮祭などを例に、祟りを畏怖する意識の高揚を契機として、これに即応し制する呪術者としての陰陽師の変貌の端緒を読み解いている。[8] この指摘を加味して地鎮を考えれば、同様に「地」への災いの対処の求めに即応するかたちで、「相地」から「地への鎮祭」即ち「地鎮」へと陰陽師の関与が拡大して展開していったと考えることができる。

こうした関与の拡大した展開は、さらに続いていく。史料にみられる鎮祭の続くものとしては、『正倉院文書』法華寺阿弥陀浄土院造営関係文書の「院中鎮祭陰陽師浄衣料」「時々鎮祭五穀直」「院并山作所幣帛料」の記載と、石山寺造営関係文書に記された「鎮祀地陰陽師布施料」「鎮祭粥料盆一口價」の記述がある。[9] 奈良時代に遡る文書であり天平宝字五年（七六一）～同六年（七六二）のものである。したがって、阿弥陀浄土院・石山寺といった寺院の建物造営に付随する地鎮をはじめとした建築の祭儀に、八世紀中ごろの陰陽師が携わっていたことを判断できる。

次に、八世紀の後葉になると、長岡京と平安京の遷都に関わる相地の記述が認められる。

『続日本紀』延暦三年（七八四）五月丙戌条

勅遣二中納言正三位藤原朝臣小黒麻呂。従三位藤原朝臣種継。〔中略〕陰陽助外従五位下船連田口等於山城国一。相二乙訓郡長岡村之地一。為レ遷レ都也。

『濫觴抄』延暦十二年（七九三）正月

桓武十三年癸酉延暦十二。正月十五日甲子。為レ造二平安城一使二大納言藤原小黒麻呂。参議左大弁紀古佐美并大僧都賢璟等一。令レ相二都遷之地一。今年令レ作二新宮諸門一。桓武十五年甲戌延暦十三。十月廿一日辛酉。自二長岡京一遷二山背葛野平安京一。行二幸賀茂社一。(10)

右の二点の史料から森郁夫氏は、『続日本紀』の陰陽助船連田口と『濫觴抄』の僧賢璟に着目。長岡京の場合には陰陽道（ママ）、平安京の場合には仏教によって地の吉相を得、ここに鎮祭の大きな変化を認めることができ、これ以後の地鎮供養は仏教による修法が主流となる、との指摘をおこなった。(11) 加えて「令の規定では地相を占うのは陰陽寮の職掌である。しかし、平安遷都に際しては仏教によって、しかも呪術を心得ていた僧侶によって占われたのである。こうした状況からは、奈良時代の末にはいよいよ密教の色が濃くなった」(12)と指摘する。魅力的な説であるが、前述の山下論を踏まえた現在の陰陽道研究にあっては、相地と鎮祭である地鎮とは区別されるべきで、二点の史料は「相地」の記述である。このため、平安京への僧賢璟の派遣を、地に対する祭儀への仏教者の関与拡大の契機と捉えるよりも、『日本書紀』の持統天皇五年以来続く一連の相地の中で捉えるべきである。

ただ、森氏も述べるように、僧侶が平安京の相地に派遣されたことは、令の規定を逸脱している。この点において、本来、相地は陰陽師の職掌にあり、僧賢璟に対しては陰陽の手法への精通を考えるべきではないだろうか。森氏のいう「呪術を心得ていた僧侶」とは、令に規定された相地をおこなうだけの能力を有している、つまり「陰陽の技術をも心得た僧侶」と読み解くのが妥当と考える。

次に、平安遷都に続く地への祭儀行為として、『類聚国史』に記された鎮祭を示したい。

『類聚国史』巻第十　雑祭　延暦十六年（七九七）七月丙戌条

遣下二陰陽少属従八位上菅原朝臣世道。陰陽博士正六位上中臣志斐連国守一、鎮中祭大和国平郡山。河内国高安山上。先レ是□霖雨。二山崩頽。埋二人家一也。

『類聚国史』巻第廿五　追号天皇　延暦十九年（八〇〇）七月己未条

詔曰。朕有レ所レ思。宜故皇太子早良親王。追二称崇道天皇一。〔中略〕其墓並称二山稜一、令下二従五位上守近衛少将兼春宮亮丹波守大伴宿祢是成一。率二陰陽師衆僧一。鎮中謝在二淡路国一崇道天皇山稜上。

『類聚国史』巻第卅四　天皇不予　弘仁元年（八一〇）七月丙辰条

遣下二右大弁従四位上藤原朝臣藤継。陰陽頭従五位上安倍朝臣真勝等一。鎮中祭高畠陵上。以二聖体不予山稜為レ祟也。

山や山陵に対する鎮祭が、陰陽師によっておこなわれている。相地に始まる陰陽師の職務の鎮祭への拡大が、延暦十九年（八〇〇）を前後する時期には完全に定着しているとみてとれる。陰陽師の鎮祭が僧賢璟の後に続くことを示す史料でもあり、平安遷都以後の地鎮供養に仏教修法が主流になるとの言説にも異を唱える証左になることを指摘しておきたい。

また、この後の地鎮を考えるにあたって問題になるものとして、先に挙げた延暦十九年（八〇〇）七月の『類聚国史』早良親王への崇道

天皇追号の記事をとりあげておきたい。この追号にあたって、陰陽師と衆僧が〝鎮謝〟をおこなうために、共に山稜に赴いている。その一方で『類聚国史』は、追号記事を挟む延暦十六年（七九七）七月と弘仁元年（八一〇）七月にもそれぞれ「平群山・高安山」と「高畠陵」の〝鎮祭〟を載せている。こちらは陰陽師のみの派遣である。〝鎮祭〟ではなく、ことさらに〝鎮謝〟であるが故に、陰陽師に加えて多くの僧侶（衆僧）が必要とされたと考えられる。〝謝〟して供養する。このために、衆僧は派遣され、山稜としての地そのものを鎮めるために陰陽師が派遣されたと解釈することが可能であろう。[13] このことに関して斎藤英喜氏は、僧侶が「霊」そのものの鎮めを行ない、陰陽師が「山稜」を構成する山＝土地への鎮祭を担当したとし、ここにおいて、陰陽師は、都人を怯えさせた怨霊鎮めの一翼を担うことになるとの指摘をおこなうとともに、怨霊鎮めとの連なりを明らかにした。[14] また、平安初頭には、陰陽師は単独の祭祀執行者というよりも、従来の祭祀専門家への補佐的な位置にあったらしいとし、平安時代初期の陰陽師（陰陽寮）の任務には、僧侶や神祇官の補完、代行・共同執行といった色彩が強かったが、しだいに僧侶や神祇官人にはできない陰陽師独自の祭祀法を生み出していくことになるとの指摘をおこなっている。[15] 重要な指摘であろう。

二　陰陽師と密教僧の共存

次に、弘仁元年（八一〇）以降の地鎮や、それに類する鎮祭の事例をみていきたい。山陵の鎮祭に続く史料としては、仁寿三年（八五三）の害気鎮めの記述がある。

『文徳天皇実録』仁寿三年十二月八日条

陰陽寮奏言。使下二諸国郡及国分二寺一。拠二陰陽書法一。毎年鎮中害気上。従レ之。

毎年の害気鎮めを「陰陽書法」によっておこなうことが奏され、「諸国郡」すなわち国府や郡家のほかに「国分二寺」に使者が送られている。毎年の害気鎮めは「陰陽書法」に則った祭儀が理解され、国分二寺においても修せられたことを読みとることができる。ここには陰陽と仏教との混在を見てとれる。

その後は、地鎮に加えて宅鎮の記述が増加してくる。『三代天皇実録』には、元慶元年（八七七）に陽成天皇が東宮より仁寿殿に遷御された記事が認められる〔二月廿九日〕。

是日申時。天皇遷レ自二東宮一。御二仁寿殿一。童女四人。一人乗二燎火一。一人持二盥手器一。二人牽二黄牛二頭一。在二御輿前一。用下陰陽家鎮二新居一之法上也。

これは水火を持った童女と黄牛が先導する「移徙の儀」であり、公的儀礼としての宅鎮である。家宅（新居）への鎮祭（鎮法）を、陰陽師がおこなっていたことが分かる。私的な宅鎮は、天徳元年（九五七）八月十七日の『九暦』に「令三陰陽頭保憲、鎮二坊城家一」の記述が見られる。[16]

ここで、移徙に認められる「黄牛」を検討したい。黄牛の史料上の初見は、延暦十三年（七九四）の平安遷都に際した移徙にあり、この時は、童男十人による黄牛十頭であったという。黄牛を牽く意味とし

ては、『左経記』に「牽二黄牛一、是厭二土公一之意也」〔長元五年四月四日条〕との記述が見られ、土公神を鎮めることにあった。そして、なぜ黄牛が用いられたかについては、繁田信一氏によって説明がなされている。以下に引用すれば、[17]

五行の土が黄という色と牛という動物とに対応することである。言い方を変えるならば、五行説の世界の黄および牛は、土という原理に配当される〔中略〕黄牛を牽くことで土公神を鎮めるという作法は、土をもって土を鎮めるといった発想から生まれたものであったに違いない。

というものである。土公神は、季節によって住処を変える遊行神で、春は竈・夏は門・秋は井戸・冬は庭を回座する。[18]その中で、地鎮における神となり、宅鎮に祀られる。また、五行との兼ね合いから、四季の土用を司どる、方位としては中央に位置する神で、黄幡で示される大地の神である、とも理解されている。[19]これらのことから、土公神が五行説と密接に結びついた陰陽の神で、その鎮めをおこなうために、黄牛が用いられた。繁田氏の言葉を借りれば、まさに「土をもって土を鎮める」ということになる。つまり、土公神や黄牛の存在から、陰陽の祭儀を想定することは、問題ないと考えられる。

次に、律令祭祀に祀られた土公神として、鎮土公祭をみたい。鎮土公祭は『延喜臨時祭式』に記載され、その祭料は以下に示すとおりである。

『延喜式』〔延喜五年（九〇五）～延長五年（九二七）編纂、康保四（九六七）年施行〕

鎮二土公一祭

絹一丈。五色薄絁各四尺。倭文四尺。木綿一斤。麻一斤。鍬二口。布一端。庸布二段。米五升。酒五升。鰒。堅魚各三斤。海藻三斤。腊二斤。鹽二斤。瓮一口。坏四口。匏一柄。槲十把。食薦一枚。

『延喜式』に「鎮土公祭」の記述が認められる点において、十世紀初頭の律令に則った公的祭祀としての地鎮に、土公神が鎮められたことを理解できる。その一方で、先に示したように、遅くとも元慶元年（八七七）の陽成天皇の遷御においては、同じく公的な宅鎮として土公神が鎮められている。「鎮土公祭」は『延喜式』に記載されており、律令体制下で神祇の職掌の中に始まっているが、陰陽師の地を相る職務に通じる地鎮めとしておこなわれていたと捉えられる。また、地を鎮めることに付随して、宅を鎮める陰陽師の職務が、九世紀後半には加わっていたと理解できる。宅鎮は、前記のように「遷御」に際して記されており、公的な行為と判断される。このため、公的な祭祀において土公神が意識され、地鎮・宅鎮に土公鎮めがおこなわれたとみることができる。祭儀としての「土公祭」および「移徙」は、陰陽師の掌る行事として位置づけられていくことになるのである。

次に、密教僧をはじめとする仏教者と鎮祭の関わりをみてみたい。仏教者による鎮めの祭儀は十世紀後半以降、平安時代後半に顕著に認められるようである。天徳四年（九六〇）九月の内裏の火災の結果、翌応和元年（九六一）十月二十四日に新造の宮殿のために修せられ、初見される「安鎮法（不動安鎮家国法）」の盛行によるものである。

次に示したい。

『阿娑縛抄』「安鎮法日記集」甲

天徳四年九月廿三日。禁中有レ火。

応和元年十月廿四日甲寅。被レ行二安鎮家国不動法一。阿闍梨律師喜慶。（僧正延。昌辞替）応和元年十月廿四日甲寅僧正延昌差レ使付二延光一。々々覧二新畫安鎮家国不動曼荼羅一鋪一。覧了後。遣二内裏御修法所一。始レ自二今夜一。令下二律師喜慶一率二伴僧廿口一。於二承香殿一修中安鎮家国不動法上。〔中略〕。令下二阿闍梨内供奉十禅師尋真一率二番伴僧六口一。於二同殿一修中七十天供上。竝限二七箇日一。共為レ鎮二新宮一也。遣二蔵人文章得業生藤原雅茂一行日事。卅日庚申。此夜安鎮家国法。所以七宝埋二内裏一也。〔後略〕[20]

右の記事の内容としては、僧正延昌が新たに図絵した安鎮家国不動曼荼羅一鋪を蔵人頭源延光を通じて内裏の御修法所へ遣わし、律師喜慶は伴僧二十人を率いて承香殿で安鎮家国不動法を修し、阿闍梨内供奉十禅師尋真は伴僧六人を率いて同殿で七十天供を修し、ともに七日間に限り新宮を鎮祭し、三十日の夜、七宝が内裏に埋められたというものである。新造の宮殿のためにおこなわれ、主として承香殿に修せられた新宮の鎮祭、すなわち内裏に対する宅鎮の要素が濃い安鎮法にあっても、最終的に七宝を埋めることに祭儀が完結している。このことから考えれば、地鎮の行為がセットになっていると理解できる。ただ、安鎮法（不動安鎮家国法）の初見とされるこの応和元年十月の記載を見る限り、地を鎮めることへの陰陽師の関与は認められない。つまり、安鎮法は本来、純粋に僧侶によっておこなわれる祭儀であり、陰陽師におこなわれる地鎮に並行して、僧侶（密教僧）による地を鎮める行為が改めて表出していることになる。安鎮法の創出によって陰陽師の関与や影響を排除した仏教者としての僧侶独自の地鎮が改めて念頭に置かれた可能性も考えられる。[21]

安鎮法の祭儀の行法については「安鎮法日記集」天禄三年（九七二）六月の記載に詳しい。その記された内容は、地を四尺余り掘って供物を埋めることと、その埋納具に多くの記述が割かれている。埋納物を記せば、七宝・五穀・祭文・梵字の橛のほか、花塗閼・蘇・乳・菓子、五色帖幣・銀銭・木綿などが認められる。また、ある口決には、七寸の桃人形一枚・五色切紙祭文なども埋められることがあると記されている。[22] 人形・祭文は、陰陽の流儀が入ったものと考えられる。[23]

しかし、この天禄三年の記述にも、陰陽師の関与は認められない。ただ、桃人形や祭文の口決をあえて加えて記していることから考えれば、これらを埋納物に加える行法が、既にある程度はオーソドックスな形式として認識されていたと判断できよう。陰陽師の関与はないものの、陰陽の祭法の影響が、このとき既に想定される。応和元年（九六一）十月に初見される不動安鎮家国法に、天禄三年（九七二）六月には既にその行法において陰陽祭法の影響が認められることから考えれば、安鎮法は陰陽の流儀を内包した密教の行法として展開したものとみることができる。[24]

安鎮法は、「宅鎮（鎮宅）法」や「安宅法」ともいわれるように、本来、宅鎮（やかつ）めの法である。けれども、前記したように不動安鎮家国法の行法は、供物を土地に埋納することを祭儀の主要な構成要素として

いる。このため、宅鎮法としての安鎮法は、ともに地鎮をおこなうことによって、行法として完結するといえる。ここには、密教僧を中心とした僧侶の地鎮行為が、安鎮法の中に存在していることを指摘することが可能で、安鎮法の成立をもって、改めて陰陽師・僧侶双方の地鎮が並存することを指摘することができる。加えて天禄三年（九七二）の安鎮法の記述に見られるように、仏教者の地鎮としての安鎮法の行法には、陰陽師の祭法の影響をみてとることができる。その一方で、安鎮法において認められる僧侶の地鎮は、元来、陰陽師の関与のない中で仏教の行法として模索され、始まっているとも考えられるのである。[25]

第二章　地鎮の執行者

一　安鎮法の執行者

ここで、『阿娑縛抄』「安鎮法日記集」に記述される安鎮法について、供養対象と行法の執行者に注視して、順を追っていきたい。

〔表1〕に示したように、「安鎮法日記集」に記される安鎮法は、全部で三五回を数える。「安鎮法日記集」を所収する『阿娑縛抄』は、台密の修法や作法、図像を集成したものであるため、密教の行法としての安鎮法のうち、天台の僧侶によるもののみを収録していると考えられ、その執行者は天台座主を中心とし、そのほか園城寺長吏など座主に准ずる高僧ばかりである。安鎮法は「不動安鎮家国法」ともいわれるように、そもそも家（宅）と国を安んじ鎮める行法と解釈できる。[26]

〔表1〕『阿娑縛抄』にみられる「安鎮法」の執行者

供養年月	供養対象	執行者
①応和元年（九六一）十月	内裏	律師（後の天台座主）喜慶
②天禄三年（九七二）六月	桃薗殿	無動寺大僧都遍敷（天台僧）
③長保二年（一〇〇〇）十月	内裏	大僧正勧修（天台宗で初の大僧正・園城寺長吏）
④長和四年（一〇一五）五月	内裏	天台座主慶圓
⑤寛仁二年（一〇一八）三月	内裏	浄土寺座主（後の天台座主）明救
⑥長久二年（一〇四一）十一月	内裏	園城寺長吏（後の天台座主）明尊
⑦天喜四年（一〇五六）二月	一条院	天台座主明快
⑧康平三年（一〇六〇）七月	賀陽院	無動寺権僧正慶範（天台僧）
⑨延久二年（一〇七〇）六月	平等院御所	元慶寺別当長宴（天台僧）
⑩延久三年（一〇七一）七月	内裏	天台座主勝範
⑪承保三年（一〇七六）十二月	六条内裏	法性寺座主（翌年天台座主）覚尋
⑫承暦三年（一〇七九）十一月	堀川院	無動寺法印権大僧都廣算・（後の天台座主）寛慶
⑬永保三年（一〇八三）十二月	三条内裏	天台座主良真
⑭嘉保二年（一〇九五）六月	閑院殿	天台座主仁覚
⑮康和二年（一一〇〇）五月	内裏	天台座主仁覚

供養年月	供養対象	執行者
⑯長治元年（一一〇四）三月	堀川殿	後の天台座主賢暹
⑰長治元年（一一〇四）十二月	大炊殿	後の天台座主賢暹
⑱保安四年（一一二三）	二条殿	天台座主寛慶
⑲天治三年（一一二六）正月	三条内裏	天台座主仁実
⑳大治五年（一一三〇）	待賢門院御所	天台座主仁実
㉑保延六年（一一四〇）	土御門内裏	天台座主行玄
㉒康治二年（一一四三）	白川殿	天台座主行玄
㉓保元二年（一一五七）	内裏	天台座主最雲
㉔応保二年（一一六二）三月	烏丸内裏	天台座主重輪
㉕文治四年（一一八八）十二月	六条殿	天台座主全玄
㉖建久二年（一一九一）十二月	法性寺殿	天台座主顕真
㉗建久九年（一一九八）四月	二条内裏	天台座主弁雅
㉘建仁二年（一二〇二）十一月	春日京極殿	天台座主慈圓
㉙元久元年（一二〇四）七月	五辻殿	天台座主真性
㉚元久二年（一二〇五）十一月	賀陽院	前天台座主慈圓
㉛承元三年（一二〇九）七月	押小路殿	前天台座主真性
㉜建暦三年（一二一三）二月	閑院殿	天台座主公圓
㉝建保二年（一二一四）十二月	大炊殿	天台座主承圓
㉞建保四年（一二一六）十二月	水無瀬殿	天台座主承圓
㉟建長三年（一二五一）六月	閑院内裏	天台座主尊覚

このことから安鎮法は、国家的な建物（宅）に対しておこなわれるべきものであり、国家的であるがゆえに天台座主など最高級の僧侶によって執りもたれなければならなかった。前述のように、台密の書としての『阿娑縛抄』を例に取ったため、天台座主や園城寺長吏におこなわれているが、東密においては東寺長者や金剛峯寺座主ということになるであろう。

二　その後の地鎮の執行者

では、安鎮法に付随した密教の地鎮のほかに、地鎮はどのように展開したのか。まず注目したいのが、『三代天皇実録』元慶元年（八七七）の陽成天皇遷御（移徙）として既に記した黄牛をもって地（土公神）を鎮めることの盛行である。同様のことは、寛弘八年（一〇一一）八月十二日の三条天皇即位後に内裏に初めて遷御した際の『権記』の記述や、長元五年（一〇三二）四月の関白藤原頼通の堀川第への移徙に際した『左経記』の記載などに認められる。『左経記』の記述を以下に記す。

『左経記』長元五年四月四日条

〔前略〕村上御時令レ渡二冷泉院一之時、依レ為二旧所一、不レ可レ用二新宅儀一之由有レ議、而保憲申云、雖二旧宅一有二犯土造作一、何無二其礼一乎、就中牽二黄牛一、是厭二土公一之意、尤可レ備礼儀云々、仍被レ用下渡二新宅一之礼上、准レ彼思レ此、猶可レ有二黄牛一、又可レ有二反閇一、於余事、左右可レ随二御意一、〔後略〕[27]

「新宅儀」とされる移徙に際した記述であるが、この中に黄牛が牽か

れ、反閇がおこなわれる。反閇とは、「平安貴族が空家にわだかまる危険性―空家に住み着いた霊物―を除去する手段として用いた」[28]陰陽師の作法とされ、「安倍晴明が陰陽師として活躍した時代から、平安貴族が新宅への移徙に際して行う新宅作法に取り入れられていくことになる」[29]とされる。いずれにしても、平安貴族が新宅作法をおこなうにあたって、陰陽師による反閇とともに、新宅の地を鎮める目的で黄牛を牽く行為がおこなわれている。この場合、地に穴を掘る等の具体的な祭法は伴わないものの[30]、陰陽道に関わる地鎮の一つと捉えてよいであろう[31]。

次に、安鎮法の中に陰陽師の関与が認められるので、検討したい。「安鎮法日記」を確認した前節において、⑲として示した天治三年（一一二六）の三条内裏での記述である。以下に該当部分を示したい。

『阿娑縛抄』「安鎮法日記集」乙

天治三年正月五日。於三条内裏一修二不動安鎮法一。大阿闍梨座主僧正大和尚位仁実。伴僧廿口。〔中略〕

九日夜。陰陽ヘンハイ穴ヲ穿レリ。正ハ十一日鎮レ之。其穴ハ東門ノ前外中門南殿御階前。他處有無不レ知レ之。

十一日夜。陰陽一人二人南殿ニ入。放ニテ中心天井ヲ一、小筥ヲ置レ之。云々

八鎮處ニテ初夜後ニ修二神供一。其新米ハ自レ上被レ下レ之。云々〔後略〕

安鎮法への陰陽師の関与として、「ヘンハイ」して埋鎮の穴を穿ったことと、陰陽師が南殿の天井に小筥を置いたことがみえる。地鎮の執行者を探る本稿において、天台座主仁実を導師とした安鎮法に、陰陽師の関与の認められることが重要である[32]。

また、安鎮法そのもののおこなわれる中での直接の関与とは必ずしもいえないものの、天治三年（一一二六）の⑲に先立つ承保三年（一〇七六）十二月に、六条内裏で法性寺座主覚尋によって執りもたれた安鎮法（前節⑪）の開白の夜に、陰陽権助安倍国随が宅鎮祭・灰鎮祭、ついで五方鎮祭をおこなっていることが、村山修一氏によって指摘されている[33]。密教の行法としておこなわれた安鎮法に、陰陽の祭法が付随的に用いられていることで、天治三年（一一二六）の事例と同様に陰陽師の関与として認めることができる。

ただ、安鎮法成立の初期段階においては、陰陽師はその行法の中に全く関与が認められていない。このことは、第一章―二に既に示した、安鎮法として初見の応和元年（九六一）十月と、それに続く天禄三年（九七二）六月の記述から判断される。このため、元来は陰陽師の関与のない中で、厳密な仏教の行法として模索され、始まった安鎮法も、承保三年（一〇七六）や天治三年（一一二六）にみられるように、平安時代後期には陰陽師の関与する場合があり、平安時代後期の地鎮・宅鎮（安鎮法）に際して、時として密教僧と陰陽師とが協力していることを指摘できる。

このほか、平安時代後期の地鎮の事例で注目されるものとして、『朝野群載』（巻三）に収録された文章博士藤原令明作の地神供祭文が挙げられる[34]。これは、永久五年（一一一七）八月十二日に、関白藤原忠実が東三条第の東隣を整地して新宅を建てるに際して、地神を鎮める目的でおこなったものである。供法の場に勧請されるのは密教の諸

尊だけでなく、陰陽道の諸神もであるが、陰陽道の祭祀としてではなく、地霊を堅牢地神と位置づけ、密教の供法としておこなっている。[35] 長文であるため、その記述は省略するが、この祭文は陰陽師でも密教僧でもない人物（文章博士）によって作られ、同じく双方の立場に立たない人物（関白藤原忠実）によって奉られていることから、結果的に平安時代後期の貴族層の態度をみてとることができる。祭文の文言に注目すれば、「摩訶毘盧遮那如来」「一切諸仏」「就二秘密之軌儀一」「萬法悉帰二仏乗一」に象徴される仏教や密教に関連した多くの語が記述される一方で、「五帝竜王。」「青竜白虎。朱雀玄武。」などの陰陽道に関わる語も認められる。そもそも「地神供」の語そのものが、陰陽の影響にある「地神」を仏教によって「供（供養）」すると解釈され、そのための祭文と読むことができる。この永久五年（一一一七）の地神供祭文の内容から考えれば、平安時代後期の地鎮は、陰陽道・密教のそれぞれが、既に密接に影響しあっていると読みとれる。ただ、安鎮法に陰陽師の関与する場合としない場合がみられるように、地鎮の執行者の行法・祭法に対する立場によって、それぞれの影響がある程度、意識的に取り除かれた可能性も否定できない。[36]

さて、密教僧による安鎮法が中世鎌倉時代に続くことは、「安鎮法日記集」によって既に明らかであるが、陰陽道に関連した地鎮はどのように展開したのか。平安時代末期の史料をいくつか見てみたい。

『兵範記』の記述によれば、まず仁平三年（一一五三）十一月十九日条に筆者である平信範の新宅移徙の記載があり、陰陽頭賀茂憲栄が奉仕している。信範が室とともに寝殿に入るに際して、憲栄が前に立って反閇を踏み、黄牛も牽かれている。今までに示した移徙の記述と同様に、地鎮としての個別的な祭法は伴わないものの、黄牛によって新宅の地（土公神）は鎮められている。

祭法を伴うものとしては、同じく『兵範記』保元三年（一一五八）八月二日条の「高倉殿鎮祭事」に見ることができる。鎮祭は、陰陽頭賀茂在憲によっておこなわれた。

『兵範記』保元三年八月二日条　陰陽頭賀茂在憲朝臣勤仕高倉殿鎮祭事等、〔中略〕

先七十二星鎮、燈明供七十二燈、其他供祭物等、毎物厳重、祭禮如レ常歟、

件鎮封二櫃中一、置二寝殿天井上一、

次西嶽真人鎮、有二封物一、納レ瓶歟、

同置二寝殿天井中央上一、

次大鎮中央以下、毎二穿穴一埋二五色玉等瓶一、

次大将軍祭、奉レ懸二形像一鋪、一幅図絵、

有二御鏡一、安二机置前一、

次王相祭、引二立黄牛一頭一、召坂、戸牧、有二御鏡一、如二大将軍祭一、

次土公祭、其儀如レ常、已上南庭、皆調備祭之、

次火災祭、引二立赤馬一、召補、葦牧、於二北面一修之、打挿簡如レ例、

次井霊祭、有レ鶏、政所儲之、

王相、大将軍御祭、鏡二面、即進二上殿下一了、三箇日以後、可二御覧一云々、如レ常歟、[37]

宅鎮の諸祭の中に土公祭がおこなわれたものである。宅鎮諸祭は鎌

倉幕府にも移入し、嘉禄元年（一二二四）将軍新御所が完成した十二月十七日に大歳八神、謝土公、井霊、大将軍、王相、防解火災の諸祭、十八日には宅鎮、石鎮、西嶽真人、七十二星の諸祭を斎行、二十日に移徙の儀があった（『吾妻鏡』）ことが、岡田荘司氏によって指摘されている。[38]

『吾妻鏡』には、ほかにも独立した単体として土公祭がおこなわれた事例も記述されており、土公祭が宅鎮諸祭を構成する祭祀の一つとして、また単独の祭祀としても鎌倉時代に続くことがわかる。

『吾妻鏡』文暦二年（一二三五）二月三日条

於二五大尊堂地一被レ始二行土公祭一、陰陽道相替、連日可レ奉二仕之一由云云。

以上みてきたように、安鎮法に付随した密教の行法としての地鎮も、陰陽道の神としての土公神を鎮めるための黄牛を牽く行為や土公祭も、双方が平安時代後期から末期に留まらず、中世の鎌倉時代にまで続くことが考察された。[39] つまり、密教・陰陽道双方の地鎮は、互いに影響しあいながら古代には存在し続けていることがわかるのである。

三　密教僧に付き従う陰陽師

ここで再び安鎮法への陰陽師の関与を考えてみたい。『阿娑縛抄』に収められた「安鎮法日記集」をみる限り関与の数は少ないが、そのあり方に注目すれば、僧侶主導の宅鎮としての安鎮法への補助的な立場での位置づけにある。あり方の概要は前述のように、天治三年（一一二六）正月の三条内裏（⑲）にあっては、第九日夜の「ヘンハイ」と「穴ヲ穿つこと」「天井に小筥を置いたこと」であり、承保三年（一〇七六）十二月の六条内裏（⑪）においては、開白の夜の「宅鎮祭・灰鎮祭・五方鎮祭」である。前者においては反閇や地鎮のための穿穴、後者においても三種の鎮祭がおこなわれ、双方ともに陰陽の祭法に執行されるべき事柄を、陰陽師がおこなっていることからすれば、密教僧を補完する立場で関与している。しかし、その一方で、大多数の安鎮法は密教僧のみで行法がおこなわれ、事足りていることも事実である。また、注36に述べた嘉保二年（一〇九五）六月（⑭）の安鎮法の祭文にも陰陽道の要素は明確には認められない。これらのことからすれば、安鎮法における陰陽師の関与は、補完的というよりは補助的といったほうがいいのかもしれない。このことが平安時代初期の陰陽師（陰陽寮）の任務として斎藤英喜氏の指摘した「僧侶や神祇官の補完、代行・共同執行」の延長上にあるのかは年代差もあり一考を要するが、少なくとも陰陽師の主導する祭法に僧侶や祝部等を含めた神祇官が補完する事例は、早良親王への天皇追号以外には、ほとんどみうけられない。

そこで、陰陽師の官位に注目したい。『養老官位令』によれば、陰陽師は従七位上の官であり、陰陽博士も正七位下の官であった。事務官僚としての陰陽頭を考えても従五位下であり、これらの官位から高級官僚とはいえず、中級～下級の官であったと考えられる。

一方、安鎮法を執行した僧侶は、天台座主をはじめとした最高級の僧侶である。僧位については、明確な俗の官位との対照が難しいものの、『延喜式』には僧の死に際した賻物が示され、僧正は従四位、僧

都は正五位に准じている。また、〔表1〕で一覧とした安鎮法の執行者に着目すれば、㉟の尊覚は『安鎮法日記』にも「大阿闍梨無品親王」と記されるように、順徳天皇の第一皇子である。同様に㉓の最雲も堀河天皇の皇子にして安鎮法の翌年には法親王を宣下されている。ほかにも⑤の明救は醍醐天皇の孫・㉙㉛の真性は後白河天皇の孫にあたる。また、㉑㉒の行玄・㉘㉚の慈圓・㉝㉞の承圓が関白、㉜の公圓が左大臣、⑫⑱の寛慶・⑭⑮の仁覚が右大臣、⑲⑳の仁実が大納言の、それぞれの庶子である。彼らにしても出家しなければ、蔭位によって二十一歳にして六位に叙される出自にある。

上記のことから考えても、陰陽師に対する安鎮法執行者の官位としての優位は明確である。この官位の相違を考慮すれば、天台座主に付き従って祭法をおこなう陰陽師の姿はあっても、その逆はありえない。中級官僚の陰陽頭（陰陽師）を補助し、共に祭祀をおこなう層は、もともと希薄であったと考えられる。

以上のことから、天皇の個人的な宅鎮であっても、天皇であるが故にある種国家的（公的）な鎮めとされる内裏の安鎮法を、高級僧侶がおこなうことは必然であり、公的であるからこそ座主による執行者（導師）が必要であった。このため、前記した内裏の鎮めに関しては、天台座主や真言の長者の方がふさわしく、陰陽師の官位を考えた場合、安鎮法への関与にあっても密教僧への補助として反閇をおこなうに留まったと考察されるのである。

そのような意味において、安鎮法の盛行する平安時代後期以降には、公的な祭儀を陰陽師より密教僧が主体的に執行する理由として、元来の官位に端を発した両者の格の違いのようなものが関係したと捉えられる。一方、平安貴族の私的な移徙（新宅移徙）においては、陰陽師が祭祀をおこなっている。これは私的であるがために、中級の官人である陰陽師の方が適任であったと捉えることができよう。その格式なり、階層性が認識されたものであったのか、それとも認識の無い中で公的な場合に密教僧の優位があったのかは、今のところ言及できる史料に至っていない。ただ、公的な祭儀を必要とする場であれ、私的な場であれ、双方に活躍できたのが、既に陰陽道の影響をも「体得した仏教」の中に内包した密教最高位の僧侶（天台座主や長吏、真言座主や長者）であったと考えられる。その一方で国家的なレベルを離れれば、穢意識の増大とともに「独自の祭祀法を生み出した」陰陽師が、地鎮や宅鎮の場に多く見られるようになったと考えられるのである。

おわりに

これまで古代の地鎮の様相について、その執行者に注目してみてきた。これは、平安時代になると陰陽師に代わって密教僧による地鎮が盛行する、といった先学の研究[40]に発したものである。今回、検討を試みた結果、密教僧による安鎮法が盛行する平安後期以降にあっては、一見、陰陽師による地鎮・宅鎮が衰退したかのように思われるものの、決してそうではなく、密教の安鎮法・陰陽道の土公祭の双方が、平安時代のみならず、鎌倉時代にまで続くことが観察された。

平安時代中期以降の土公鎮めは、史料上、安鎮法も含めた宅鎮の中

にも記されており、一見、陰陽師単独での祭法が減っているように見えてしまう。しかし、これは史料を文字として残す識字階層が、貴族や僧侶に偏っていることに起因する可能性がある。前述したように、陰陽師・密教僧双方の地鎮が中世にまで続いており、双方が相互に影響しあいながら存在するといえるのである。

〔注〕

（1）村山修一『変貌する神と仏たち―日本人の習合思想』、人文書院、一九九〇

（2）僧侶が国家の命令で還俗し、陰陽寮の官人になった者が多かったことが、橋本政良「勅命還俗と法技官僚の形成」（『陰陽道叢書』1　古代、名著出版、一九九一）に指摘されている。

（3）『群書類従』第九輯に所収される。

（4）繁田信一『陰陽師と貴族社会』、吉川弘文館、二〇〇四

（5）岡田荘司「陰陽道祭祀の成立と展開」、『陰陽道叢書』1　古代、名著出版、一九九一

（6）「陰陽師」および「陰陽道」について、山下克明氏の重要な指摘がある。以下に示したい。陰陽師の職務についての「平安初期までの占術中心の概念から次第に呪術・祭祀を含んだ概念へと変化しているのである。これも陰陽師等の職務の実態に即した概念の拡大化といえよう。」という指摘であり、陰陽道の用語への「中国では用いられず、日本で十世紀頃から一般化しはじめたものであること、陰陽道は大学寮の紀伝道・明経道・算道などと同様に、陰陽寮という官僚機構を経路として成立した職業組織体（職能集団・学派的存在といってもよい）であり、平安時代以降、中世末までそのような諸道の一つとして存在した」というものである。この概念規定によって、平安中期に陰陽寮官人としての陰陽師が呪術宗教家としての所謂陰陽師へと変貌を遂げることや、陰陽道の従来の外来説に変わる国内成立説が、定説化してきている。
山下克明『平安時代の宗教文化と陰陽道』、岩田書院、一九九六

（7）平安時代には公私両面からの卜占への要請の高まりから、地方にあっても嘉祥四年（八五一）出羽国、元慶六年（八八二）陸奥国鎮守府、貞観十四年（八七二）武蔵国、同十八年（八七六）下総国、寛平三年（八九一）常陸国に陰陽師の置かれたことが指摘されている。
野田幸三郎「陰陽道の一側面―平安中期を中心として―」、『陰陽道叢書』1　古代、名著出版、一九九一

（8）前掲　山下『平安時代の宗教文化と陰陽道』、一九九六

（9）これらの記述は、『大日本古文書』十五巻・十六巻・二十五巻に収められる。

（10）『群書類従』第二十六輯、雑部に所収。
鎌倉時代末期編集の辞書『濫觴抄』の記述であるが、この部分に該当する『日本後紀』の巻第二は現存しない。平安京遷都の年号の記述に誤記も認められ、記述の信憑性が問われる。しかし、『僧綱補任』『元亨釈書』『本朝高僧伝』などに賢璟の記載が見えること、『元亨釈書』にも同様の平安京相地の記述があること、欠損の該当部分の前段にあたる『続日本紀』の桓武朝の記述にも藤原小黒麻呂・紀古佐美がたびたび認められることなどから、賢璟が藤原小黒麻呂・紀古佐美とともに平安京の相地のために派遣されたことは間違いないと判断できる。

（11）森郁夫『日本古代寺院造営の研究』、法政大学出版局、一九九八

（12）森郁夫「奈良時代諸寺院に見られる密教的要素」、『帝塚山大学考古学研究所研究報告』Ⅵ、二〇〇四

(13) 本文に引用した『続日本紀』天平二十年十二月に山稜に使が派遣され、加えて僧尼各一千が度されている。これについても早良親王への陰陽師と僧侶による鎮謝と同一線上にあると考えられる。

(14) 斎藤英喜『安倍晴明―陰陽の達者なり―』ミネルヴァ書房、二〇〇四

(15) 前掲　斎藤『安倍晴明―陰陽の達者なり―』、二〇〇四

(16) 前掲　岡田「陰陽道祭祀の成立と展開」、一九九一

(17) 繁田信一『平安貴族と陰陽師―安倍晴明の歴史民俗学―』、吉川弘文館、二〇〇五

(18) 『和名類聚抄』巻二　鬼神部　神霊類

(19) 鈴木正崇「第二章　弓神楽と土公祭文」、『神と仏の民俗』、吉川弘文館、二〇〇一

(20) 『阿娑縛抄』「安鎮法日記集」甲・乙・丙・丁として、『大日本佛教全書』第五九巻　図像部九（財団法人鈴木学術財団編　講談社　一九七一）に所収される。

(21) 地鎮に類した祭儀の鎮壇が、奈良時代には既に僧侶におこなわれたことが考古学の事例などから指摘されているが、これについては稿を改めたい。

(22) 『阿娑縛抄』「安鎮法日記集」に所収。

(23) 村山修一「わが国における地鎮及び宅鎮の儀礼・作法について」、『佐藤匡玄先生頌壽記念　東洋学論叢』、朋友書店、一九九〇

(24) 応和元年（九六一）十月に安鎮法が初見されることは既に本文に示したが、天禄三年（九七二）六月の記述はそれに続いて「安鎮法日記」に記され、安鎮法として最も古い事例の二つである。

(25) 僧侶が元来、何を典拠として地鎮をおこなうのかについては、今まであまり解明されていなかった。しかし、『日本書紀』孝徳朝の白雉二年（六五一）十二月の記述から、増尾伸一郎氏によって「安宅経」と「土側経」が示されている（増尾伸一郎「第二講　陰陽道の形成と道教」林淳・小池淳一『陰陽道の講義』、嵯峨野書院、二〇〇二）。

(26) 安鎮法についての研究は、三崎良周氏の一連の研究（『密教と神祇思想』創文社　一九九二）に詳しい。

(27) 『増補史料大成』6に所収される。返り点は加筆した。

(28) 反閇が新宅作法の中におこなわれたことの初出は、『権記』長保二年（一〇〇〇）十月十一日条に記される。

(29) 前掲　繁田『平安貴族と陰陽師―安倍晴明の歴史民俗学―』、二〇〇五

(30) 天皇遷御の際の新宅作法が陰陽寮の進めた勘文に基づいておこなわれたことが、繁田信一氏によって指摘されている（前掲　繁田　『陰陽師と貴族社会』、二〇〇四）。『左経記』長和五年（一〇一六）六月二日条に記される「水火童并黄牛五菓等事、皆陰陽寮勘文被レ行」の記述からである。

なお、『類聚雑要抄』に康平六年（一〇六三）七月三日のものとして、藤原師実の花山院移徙についての記載があり、陰陽寮賀茂道平が作成した移徙作法勘文の全文が収録されている。ここには、ほかにみられる移徙の記述と同様に、童女二人（水火童女）に続いて「一人牽二黄牛一」と記載され、その黄牛が「繋レ庭」と記されるのみで、地に対する具体的な祭法は伴わない。つまり、移徙における土公鎮め（地鎮）は、黄牛によってのみおこなわれていると観察される。

(31) もともと中国から遁甲式占に従属する祭法として伝来した「反閇」を、陰陽道の中でおこなうことが明確になるのが十世紀中ごろ以降であることが、小坂眞二氏よって指摘されている。

小坂眞二「陰陽道の反閇について」、『陰陽道叢書』4特論、名著出版、一九九三

(32) 小坂眞二氏は、この記述にある反閇について、禹歩との関係にも論を深

めている（前掲「陰陽道の反閇について」、一九九三）。

(33) 前掲 村山「わが国における地鎮及び宅鎮の儀礼・作法について」、一九九〇

(34) 五来重編『日本庶民生活史料集成　第十七巻　民間藝能』に所収される。

(35) 岩田勝編『伝承文学資料集成　第一六輯　中国地方神楽祭文集』

(36) 『朝野群載』収録の永久五年（一一一七）八月の祭文に、先立つ嘉保二年（一〇九五）六月九日の安鎮法に用いられた祭文の全文が、「安鎮法日記集」に収められている。天台座主仁覚によっておこなわれた安鎮法のものであるが、このときに陰陽師の関与はなく、奉られた祭文の内容にも陰陽道の要素は認められていない。地神供祭文と安鎮法における祭文の違いはあるものの、二つの祭文の傾向は明らかに異なっている。これらの年代差が約二十年であることからすれば、この相違は時期差というよりも、祭儀の執行者の取る立場に発していると考えられる。

(37) 『増補 史料大成』19に所収される。返り点は加筆した。

(38) 前掲　岡田「陰陽道祭祀の成立と展開」、一九九一

(39) 古代から中世への陰陽道の連続と展開については、村山修一・脊古直哉「中世日本の陰陽道」に、『吾妻鏡』に記された陰陽道の記述については木村進「鎌倉時代の陰陽道の一考察」（共に『陰陽道叢書』2　中世、名著出版、一九九三）に詳述されている。

(40) 前掲　森『日本古代寺院造営の研究』、一九九八

（みとめ　たけし　　文学研究科仏教文化専攻修士課程修了）
（指導：斎藤　英喜　教授）
二〇〇七年十月十日受理