

『覚禅鈔』「六字経法」について

上川 通夫

はじめに

十二世紀前半には、白河院を核とする国家の権力中枢によって、密教が占める国制上の位置が一変に引き上げられた。天皇家血族を入寺させた仁和寺御室を法親王とし、大規模造営された六勝寺の検校や総法務に就け、再編された僧綱制を統括させたこと、四灌頂（尊勝寺・東寺・最勝寺・仁和寺観音院の各結縁灌頂）を国家法会としたこと、東寺長者や尊勝寺小灌頂阿闍梨などの人事に院が介入したこと、野沢十二流などといわれる諸流派が一斉成立したことで、などに表れている。造寺・造仏の急増は、修法の頻繁化と多様化に結びつくと同時に、その過程で参照され書写された文献（聖教）の蓄積につながった。院政期に、秘密仏教の書面化が進むが、さらに類聚されて修法便覧が作られることとなった。『覚禅鈔』はその代表例である。小野流真言僧覚禅（一一四三～一二一三年以降）は、活動全期間にわたって編述作業を継続した。一四〇巻ほどある『覚禅鈔』には、寛信（一〇八四～一一五三）―興然（一一二一～一二〇三）―覚禅などという法脈を中心とする情報収集によって、白河院政期から後白河院政期の歴史記事を多く含む¹⁾。

この稿では、『覚禅鈔』の一巻、「六字経法」を取りあげたい。極めて限られた対象であるが、院政期仏教の具体像

を知る重要事例だと思ふ。ひいては、東アジア世界との関係の中で成立した日本中世仏教の特質が、一部ここから考察できると思ふ。

一 『覚禅鈔』『六字経法』

六字経法については、津田徹英氏の専論で、基本的なことが明らかにされている。まず津田氏の研究に依拠して、次の諸点を確認しておきたい。⁽²⁾この修法は、東密・台密ともに行う。東密では、淳祐(八九〇〜九五三)が、六観音または聖観音を本尊にする調伏法を規定した(『要尊道場観』卷上「六字経法道場観」)。ついで仁海(九五一〜一〇四六)は、自ら創案した「六字経曼荼羅」、つまり釈迦金輪の周囲に六観音を配し、下方左右に不動明王と大威徳明王等を描いて、本尊とした(『別尊雜記』第十一「六字経」裏書「忍海次第」)。白河院政期に活躍した範俊(一〇三八〜一一一二)は、六字明王を本尊とした初見で(称名寺本『六字経法』)、自身の考案によるらしい。東密では、広沢流が息災法と調伏法に用いたが、小野流では調伏法に限定され、特に小野勧修寺流でのみ六字明王を本尊とする調伏法が行われた。一方、台密では、皇慶(九七七〜一〇四九)以来、聖観音を本尊とする息災法だった(『四十帖決』卷第七「六字」)。のち調伏法ともされた。川船上で行う「河臨法」を加えるのが、台密の特徴である。

本稿で考察するのは、六字明王を本尊とする、小野流の六字経法である。⁽³⁾覚禅は、この六字経法について、一卷をあてて編集している。⁽⁴⁾元亨四年(一二三四)の古写本、随心院本の本奥書には、「元暦二年正月廿八日未尅交占畢 覚禅集」とある。元暦二年(一一八五)をあまり溯らない時期の作成と見てよからう。他の巻と同様、寛信の『伝受集』『小野類秘鈔』など、小野流聖教を中心に引用し、他に経軌や天台説などをを用い、編集している。⁽⁵⁾異説など多少複雑な記事配列だが、まず以下に、修法再現の便覧としての順序に従い、

一層簡略に必要な事項を取り出してみたい。

最初に、修法の典拠を列記した「具書」、実施例に触れた「勤修記」（ともに次節で考察する）、本尊が六字天（六字明王）と六字曼荼羅の二説あること（「曼荼羅異説」）、修法壇三様の平面図、について述べる。

次に、実施に先立って、壇主と担当僧の間で取り交わされる文書（「請書」）を例文として載せる。覚禪が写し取った文書は、歴史史料としての考察に値するものが多い。恐らく同じ機会に作られたと思われる、連写された文書三通を左に掲げる（5）。

〈史料1〉（大治四年）月日、鳥羽上皇院宣写

被 院宣云、一天之下無非王土、緇素誰人非公民乎、就中^{某法師}、年来殊浴無涯之朝恩、高加綱維之崇班、雖為仏徳豈非朝恩乎、而近年偏伴逆臣謀反之党類、偷奉呪咀公家、仍自明日修六字法、為長日不断之行法、可宥件呪咀之由、所被仰下也、且開白已前、早可令參上給、委曲面前可被仰含、御気色所候也、謹言、

月 日某

〈史料2〉（大治四年）月日、寛信請文写

謹預

院宣状事、

右、自来十一日、修六字法、長日可勤仕御祈禱之旨、謹以承候畢、某偏忘朝恩、相伴逆臣之条、実雖末代、争無現罰乎、但件秘法者、殊云願主之檀那云、勤行阿闍梨、共起大慈大悲之心、住利益衆生之思、所令勤修也、殊此御用意可候歟、且又只今企参院可承綸旨候、恐々謹言、

月 日某

〈史料3〉大治四年十一月十七日、大法師寛信六字経法支度写

注進 六字經御修法一七箇日支度事、

合

蘇密 名香 安息香

(中略)

右、注進如件、

大治四年十一月十七日 大法師寛信

〔史料1〕〔史料2〕は、雛形として写された際、実際の日付が取り除かれた。〔史料2〕のすぐ後に、「本院御祈於枇杷殿修之、奉行中納言顯隆、已上三通為用意書入之」という書き入れがある⁽⁶⁾。藤原氏勸修寺家の顯隆は、保安三年(一一二二)から大治四年(一一二九)一月十九日の死去まで権中納言であった〔尊卑分脈〕。真言宗勸修寺流の祖とされる寛信は、その実弟であり、相連携しての白河院への奉仕はあっただろう⁽⁷⁾。保安五年(一一二四)一月二十四日から二月十六日に寛信が修した例があり、それに該当するかもしれない⁽⁸⁾。〔史料3〕のすぐ後の、「保安年中支度同之」という書き入れは、同趣旨であろう。つまり両書き入れは、これらの文書以前に保安五年の文書もあったことを示している。したがって、この三通は別の事例なのであり、大治四年の修法をめぐる一連の文書だと考えられる。そして、掲出された文例は、大治四年の六字經法実施事情を固有に語っており、内容からも同年であることがわかる。

まず、これらの文書に係する事情として、次の件がある。大治四年(一一二九)七月七日の白河院死去後、鳥羽上皇が独自に採った政策としてすぐに表れたのは、対興福寺強硬策である。鳥羽院は、寵愛する女房三条殿の後見人で、興福寺系僧侶ではない仏師長円を、興福寺大仏師に任じようとした。ところが同年十一月、院宣と関白忠通消息をもって興福寺別当法印玄覚(師実息)住房に行った長円は、奈良坂で大衆に暴行された。鳥羽院は即座に強い態度

で臨み、群議なく自専で、関白忠通への連絡などもなく、檢非違使らを南都に急行させて、悪僧らの張本人として「法印房中執券威之輩」を追補させた（『長秋記』『中右記』大治四年十一月十一日条）。別当玄覚は解官され、その後天承二年（一一三二）に復しているもの（『僧綱補任』、『興福寺別当次第』）、院による興福寺への介入攻勢が続くことになった⁽⁹⁾。

よく知られた右の一件に関係して、鳥羽上皇が六字経法の実施を命じていたことが、ここに判明する。（史料1）院宣で王土公民の考えを述べたあと、「逆臣謀反之党類」（興福寺大衆）の側に立って「呪咀公家」したと決めつけられた「某法印」とは、興福寺別当玄覚であろう。玄覚は、襲われて衣装や乗物を奪われた長円に対し、すぐに代替を与えて帰洛させている（『長秋記』大治四年十一月十一日条）。また上洛して檢非違使の下で下手人の譴責に当たらせられている（『中右記』同年十一月十五日条）。呪詛したという事実は、貴族の日記類に全く触れられていないし、解官の理由にもなっていない。上皇の意識的な過剰反応なのかもしれない。

しかも、長円襲撃の張本の一人として拘束された惠暁は、この年の興福寺維摩会講師だった。十一月二十九日には播磨国書写山に追放されており（『中右記』）、その結果、翌年勤める順序だった宮中御齋会と薬師寺最勝会の講師を辞退するに追い込まれた（『僧綱補任』大治四年条、『三会定一記』大治四年条）。代わって二会の講師に任じられたのが、寛信である（『僧綱補任』同前、『東寺長者補任』仁平三年条）。寛信は、強引な人事で維摩会講師に任じられたものの大衆に追却された、という永久四年（一一一六）の過去がある（『三会定一記』）。今回も、「院勘当」を受けた惠暁に代わる、露骨な人選である。寛信はこの年晦日、元興寺修造賞という名目で権律師に就いているが（『僧綱補任』、『東寺長者補任』）、実質は、新治天たる鳥羽の近臣僧侶としての優遇であろう。この寛信が、六字経法の担当者である。（史料2）寛信請文写に言う日付が正しいとすれば、長円事件が貴族の日記に書かれた十一月十一日には、早くも修法が始められたことになる⁽¹⁰⁾。

以上は、修法の準備段階の記述をめぐる考察である。次に、「行法」を開始して最初に読まれる表白がある。掲げら

れた例文は、やはり玄覺調伏を目的とする際のものなので、あわせて見ておきたい。

〔史料4〕 大治四年十一月、六字經法表白

南瞻部州大日本国太上法皇、莊嚴秘密道場、勤修六字明王法御事有、大願旨趣何者、此有一惡人、忘朝恩伴逆臣背国家企謀反、或諸靈社呪咀公家、或祈三宝奉惱君主、誠是旃陀羅類也、豈無現罰乎、以之深仰明王之本誓、却万惡、忝信三宝教法、滿衆願御下也、今法摧天恠之利釵、除病患妙藥也、六字明王、内秘慈悲之心、外現忿怒形、黑色威猛之形、偏伏惡人、真言難思之力、忽除厭魅、一結神呪、堅百年之壽命、假摸尊像、滿無辺之所求、手持大刀、更弘怨敵、首現蛇頭、能滅惑業、草木無言、呪猶生枝葉、人倫之有情、祈早有感応、帝釈奉仕、施護持於一天、四王恭敬、興利益於万願者也、依之殊凝一心之懇誠、修長日之行法、成弁無辺悉地、可在此尊威力、

先に述べたように、興福寺別当玄覺が、本当に呪詛を行ったかどうかは不明である。事の性質上、史料に残りにくい。一方、鳥羽院が呪詛を命じたことは、秘密仏教の文献に伝えられた記事を読むことで、明白な史実として認定できる。表白には、修法に込めた理念が語られる。ここでは、一方的な鳥羽院の言い分を捉えておきたい。

「一悪人」は、神仏に祈つて謀反を企てた「旃陀羅」だから処罰を受けて当然だという。そこで六字明王を待み、身につけた太刀や蛇頭で象徴される威力によって、悪人を伏して欲しい、という。実質的にこの願いは、玄覺の死を要求している。ただそれは、忿怒形の六字明王が内に慈悲心を秘めているごとく、一天を護り万願を満たす目的によるのだという正当化論理である。それは、〔史料2〕寛信請



〔図1〕 随心院本『覚禅鈔』六字明王像

文写で、依頼主と担当僧が、慈悲心をもって衆生を救う思いをもつ、というのと呼応している。密教の一部に見られる呪殺（度脱）の論理である¹¹⁾。

右のような、表白に語られた極端な理念は、表立って通用するとも思われない。また鳥羽院の政治目的が、玄覚個人への攻撃にあつたのでもないだろう。長円事件の前提をなす、対撰関、対興福寺といった、現実の政治問題の一部と考えられる¹²⁾。

さて『覚禅鈔』『六字経法』には、「行法」の項目内に小項目を立て、順次説明がある。まず小項目を列記しておく。

① 表白 ② 尊像 ③ 印 ④ 真言 ⑤ 道場観 ⑥ 字輪観 ⑦ 讚

ついで、阿闍梨が行う右の「行法」に並修される「伴僧所作」について、同じく小項目を立てて説明されている。

⑧ 護摩壇図 ⑨ 三類形 ⑩ 射六方事 ⑪ 結線事（解線を含む） ⑫ 護摩（部主段・本尊段・諸尊段・施天段）

このあと、修法内容の報告書兼護符である巻数の書様が示され、巻数を用いた「結願作法」が述べられ、一通りの記述が終わる。ただし、ここまでにも異説が多く挿まれていたが、この後にも少し続く。裏書として加えられた記事は、この一巻の各所にわたっている。『覚禅鈔』特有の未整序さがあるが、ここでは主要部分の概略を辿るのみである。

⑬ 尊像は、調伏の場合の六字明王像が説明され、図像が載せられている。「図1」がそれである。右脚膝下を左後方に蹴り上げる特徴など、慣れた筆緻の『図像』巻第三¹³⁾に収めるものが、参考になる（「図2」）。⑭ 表白の文中には、「黒色威猛之形」とあり（先掲史料4）、⑮ 尊像にも「黒仏」と伝えられている。愛知県万徳寺本『覚禅鈔』には、聖賢阿闍梨（一〇八三〜一一四九）の口伝として、「於六字法者偏外術也、就中黒色六臂像、白河院時鳥羽僧正自



[図2] 『図像』 六字明王像

三井寺経蔵「被^レ取^タ」と記されている⁽¹⁴⁾。また、『中右記』大治二年（一一二七）三月七日条には、法勝寺薬師堂に安置された丈六の六字明王像七体について、「不^レ知^レ慥^レ説、只近代本院令^レ信^レ給^レ也」という権僧正勝覚の言葉が伝えられている。これらのことについては、後節で考えるが、ここではまず、異色の形像だったことを確認しておきたい。

◎印は、六字明王に相応する手指の姿態だが、覚禪は、「摧破義也」「調伏羲也」との伝を加えている。

④真言は、①で唱える真言の説明で、二種を挙げる。一つは、かつて仁海（九五―一〇四六）が誤記したという伝をもつ、「佉^{キヤチ}知^{カムシ}注^ヒ佉^ヒ毘^{カムシ}知^{カムシ}緘^{カムシ}寿^{カムシ}緘^{カムシ}寿^{カムシ}多^{カムシ}知^{カムシ}波^{カムシ}知^{カムシ}」だという。もう一つは、何故か裏書だが、「唵^{オン}魔^マ拏^ニ鉢^バ訥^ト銘^メ吽^ム」であり、六字明王の真言である⁽¹⁵⁾。注目すべき真言であり、後節でとりあげる。

以下、阿闍梨によつて六字明王を想念する◎道場観と①字輪観、ならびに六字明王真言をはじめ、諸仏・菩薩・明王の真言を唱えることの指示である。そして、勧請した六字明王への発願・礼仏などや、部母たる白衣観音の加持と続き、①四方法菩薩への讚にいたる。

次に、六人の伴僧が行う護摩壇での所作が記されている。①護摩壇図に多くの弓箭や太刀が並べられていること、①三類形（人形・天狐・地狐）に「呪咀怨家姓名」を墨書して炉で焼くこと、①射六方事（東・南・西・北・上・下に弓を放つ）として模擬的に「怨家射払」すること、これらの宗教的暴力性はすでに注目されている⁽¹⁶⁾。ついで、①結線を護摩壇に張り、また解く作法が示され、①護摩の諸作法が詳細に示される。

最後は、一連の行法を締め括る、「結願作法」である。先述したように、巻数は、修法内容の報告書兼護符である⁽¹⁷⁾。祈願を込めた正文を施主に渡すが、案文はここで読まれ、担当僧側に留められる。この節の最後に、覚禪が掲げた例を掲出しておきたい。

〈史料5〉大治五年七月二十八日、六字経法卷数案

六字御修法所

奉^レ供

大壇供七百十四箇度
護摩供七百十四箇度
諸神供一百二箇度

奉_レ読

仏眼真言七万六千返

大日真言七万六千返

大威徳々々七十六万返

本尊々々七十六万返

聖観音々々十五万二千返

千手々々十五万二千返

如意輪々々十五万二千返

十一面々々十五万二千返

准胝々々十五万二千返

馬頭々々十五万二千返

右、奉_レ為_レ 太上法皇御息災安穩增長宝寿御願円満、始_レ自_レ 大治四年十一月二十七日、至于_レ 今月今日、并二
百四十八箇日夜之間、率_レ 六口伴僧、奉_レ 修如_レ 右、

大治五年七月二十八日

阿闍梨権律師法橋上人位寛信

一見すると、〈史料1〉〜〈史料3〉で始められた六字経法の結願かと見紛う。しかし先に見たのは七日間で終了している筈である。〈史料5〉は、その直後、十一月二十七日から改めて開始し、八か月間にも及ぶ実修である。ことは、

すでに辞任した興福寺別当玄覚一人を狙うものではあり得ない。息災安穩を祈ったというが、残される文書には事の一面が記されたのではないか。具体的事情を推測させる手がかりは、秘されて不明なままである。現時点では、特異な呪詛法を極秘で継続させた新治天鳥羽の、尋常でない政治意志の存在のみ、思い描いておきたい。

二 六字経法の本説と先例

六字経法についてよく知られているのは、「図1」「図2」のような六字明王像が、本説のない、異色の形姿だといふ証言である。たびたび引用される『中右記』大治二年（一一二七）三月七日条を、ここでも掲出しておきたい⁽¹⁸⁾。

今日、於法勝寺薬師堂、有御仏供養、依催、午時許、参法勝寺薬師堂、南面安置丈六之六字明王七体、件仏像、石見守資盛成功云々、（中略）暫言談之次、問云、此六字明王ハ出自真言教、致如何、権僧正答云、此明王不出顯密給、不知慥説、只近代本院令信給也、但本有六字経六字法、是六観音也、然而於此明王者、不出從経也、弥以不審、今日心閑奉見之処、丈六立像、其色紺青、頂上件面現忿怒、有六臂一足、彼六臂捧日月并劔鋒、於二臂者作印也、大座辺作十二神形也、像之為体誠有恐、如此事言談、相待御幸、供養された法勝寺薬師堂の六字明王像は、七体の丈六像（四・八五メートル）であるから、その異様さは推測して余りある。ただここで記主藤原宗忠が「不審」と見たのは、形姿や持物等、類例を見出せない彫像の様式にあるらしい。導師勝覚の証言によれば、顯密の慥かな經典に説かれていない、本院白河の信仰対象だという。速水侑氏はここに、院政期密教の新奇特異性と院の奢侈性・恣意性を見られた。中野玄三氏は、法成寺薬師堂の七仏薬師像七体と六観音像六体の各丈六像を統合する意図から出た、呪術信仰の極限を表す像だと指摘された。津田徹英氏は、天台宗の尊星王像を参照・改変して創られた像であることを、図像と文献から実証された⁽¹⁹⁾。これらの研究により、六字明王

像が白河院政期に案出された様が、明瞭になった。

ただし、六字明王像の案出は典拠をもたないが、六字経法には典拠がある。撰関期に、六観音を配した曼荼羅を本尊とした六字経法が、主に天台宗で実施された諸例も知られている²⁰。しかも、六字経法の根拠となる經典類には、白河院辺りによる六字明王像案出に結びつく、特殊な事情を窺わせるものがある。この点を、『覚禪鈔』『六字経法』を手がかりに考えてみたい。

覚禪は、他の多くの巻と同様に、修法の典拠となる「具書」の項を、冒頭に配した。六字経法については、次の七種が列挙されている。

- ① 六字神呪経一卷 菩提流支訳 二枚 (21)
- ② 六字呪王経一卷 五枚 (22)
- ③ 六字神呪王経一卷 六枚 (23) 流布本
- ④ 六字陀羅尼呪経一卷 二枚 (24)
- ⑤ 聖六字大明王陀羅尼経一卷 録外 (25)
- ⑥ 六字経験記一帖 道達藏義真記、小野経藏在之 (26)
- ⑦ 六字経法二帖 広略、大慈恩寺基法師撰 (27) 或云、経奥有之云々

津田徹英氏が指摘されるように、安然(八四一〜九一五頃)編『諸阿闍梨真言部類惣録』卷上「諸観音部第九」聖観音法の項に、六字経法の関係經典が見える。そこには、右に挙げたうちの①〜④が含まれている。

右の内、①『六字神呪経』と⑥『六字経験記』は、六字文殊法に関するものである。六字文殊法は、調伏目的に修されることがあり、真言の字数は六である点で、似てはいるが、六字経法とは別である。本文中には①を一回、⑥を二回、短く引用するが、主尊に関係しない部分である。覚禪は通説を踏襲したに過ぎないのだろうが、六字経法の典拠に掲げるのは妥当でないことを確認しておきたい。

⑦『六字経法』は、覚禪と同時代の仁和寺御室守覚が著した『秘鈔』²⁸ 卷七「六字法」に、同じ書を挙げた上で、「観音法也」と注している。息災を祈る際の典拠である。

残る、②⑤が、調伏を目的に六字明王を本尊として祈る六字経法の典拠である。②『六字呪王経』と同内容の増広本が③『六字神呪王経』で、陀羅尼部分を中心とする略本と見られるのが④『六字陀羅尼呪経』である。そして、⑤『聖六字大明王陀羅尼経』を含め、②⑤は、陀羅尼の呪力で怨敵等からの難に対抗することができる、と説く内容で共通する²⁹。前節でみた陀羅尼の一つ（「佉知佉注……」や、「史料4」表白にある敵方の呪詛主体への「旃陀羅」という表現は、②③に見える。

注目したいのは、②④が七世紀までの漢訳であるのに対し、⑤『聖六字大明王陀羅尼経』が「録外」とされていることである。この經典は、北宋朝のインド經典請来ならびに翻訳事業の中で、インド僧施護が北宋端拱元年（九八八）に訳出したものである³⁰。日本へは、入宋僧成尋が購入した版本群に含まれ、一〇七三年（熙寧六、延久五）に送付された（『參天台五台山記』熙寧六年四月十三日条、六月十二日条³¹）。北宋の新訳經典が典拠の一つであることは、あまり関係のない六字文殊法の文献を並べて正統性増強を図ったごとき、付加的事項であろうか。受動的入手に止まらない能動的採用は、時代を画す特殊事情と関係する可能性がある。

覚禪は、「具書」の項で典拠を列挙するだけでなく、他の經典類や日本僧の口伝・聖教類を、本文に多く引用する。『覚禪鈔』「六字経法」に引用するもので、とりわけ注目されるのは、『大乘莊嚴宝王経』である。この経は、北宋太平興国八年（九八三）に、インド僧天息災が訳出した³²。引用は三か所ある。一つは、「曼荼羅異説」の項にある。

莊嚴宝王経四云、無量寿如来右辺安持大摩尼宝菩薩、出^於仏左辺安六字大明王、四臂肉色白如^於月色、種種宝莊嚴、左手持蓮花、^於蓮華上中安摩尼宝、右手持数珠、下二手結一切王印^{此印可尋}、又云、於六字大明王足下安天人、^{種種莊嚴}、右手執香炉、左^{手掌}鉢^滿盛諸宝、^於曼荼羅四角列四大天王^{云々}、

（一）は大正新脩大藏経本による校訂。以下同じ。

二つは、白描で示された「尊像」に近い部分の裏書である。

莊嚴宝王經三云、彼觀自在菩薩摩訶薩、有六字大〔明〕タラニ、難得_レ、_レ值遇_レ、_レ六字タラニ者、日々〔得具〕六ハラ密〔多〕円満_{云々}、

三つは、「真言」の裏書である。

莊嚴宝王經云、有得_レ此六字大明王陀羅尼者、是人貪嗔癡三毒、不能_レ染汚、明日、

おん じのり びん びん

唵 魔 拏 鉢 訥 銘 吽

日々得_レ具六ハラ密円満_{云々}、六合天地四方也、(同經卷四からの抜粋。)

一つ目の引用は、六字明王の形姿を語る部分である。しかし經典では、四臂で白色とする点で、院政期日本の六臂・黒色と異なる。持物なども一致しない。やはり白河院辺による案出説は動かない。引用の二、三は、六字明王の陀羅尼の功德と、その文言が「唵魔拏鉢訥銘吽」であることを記す。「六字」の由来たる根本の真言として、欠くことのできない記述である。

『大乘莊嚴宝王經』は、覚禪以前にも、六字經法の典拠として採りあげられている。寛信『小野類秘鈔』「六字」の項には、「形像」に関する文を二か所引いている。『覚禪鈔』が引用するのとはほぼ同じ部分だが、寛信は、「私云、此像者四臂也、見形像者六臂也」と注し、実際に用いている六字明王像との違いを述べている。これとは別に、「六字呪功能」という見出しのもとに、同經卷第四の文をごく短く引いている。

醍醐寺僧元海(一〇九三〜一一五六)の『厚造紙』には、「六字經法」の項に次いで「六字明王」の項を別立てしてある。そこでは、「不知_レ說所、故人多迷_レ之、近来出来明王也、見_レ莊嚴宝王經」と注した上で、同經卷第四から二か所を引く。一つは、六字明王の形姿に関する部分で、『覚禪鈔』とほぼ同じ箇所である。その末尾に元海は、「但世流布像頗違_レ之」と注している。もう一つは、陀羅尼に関する部分で、「唵摩拏鉢訥銘吽」とその機能を、卷第四の

各所から抜粋して、少し長く引く。

寛信や元海、両小野流僧の書が六字経法の典拠として引くのは、『大乘莊嚴宝王経』のみである。同経は、六字経法の主要典拠と見做されていたらしい。同時に、六字明王像が經典から離れた近い時代の創造物であることも、知られていた。

この『大乘莊嚴宝王経』は、先にも述べたように、北宋朝で九八三年に翻訳された。日本へは、『聖六字大明王陀羅尼経』と同じく、一〇七三年に成尋が版本を送った³³。しかし、それ以前、九八三年に入宋し、九八六年に帰国した東大寺僧齋然が請求した可能性もある。『厚造紙』「六字明王」の項には、「莊嚴宝王経云齋然録」と注している。齋然は、皇帝太宗から版本大藏経の他に「新翻訳経四十一卷」を下賜されている（『齋然入宋求法巡礼并瑞像造立記』）。翻訳間もない『大乘莊嚴宝王経』の写本が、ここに含まれていたのではなからうか³⁴。もしそうであれば、同経は、齋然請求段階では特に注目された形跡がなく、成尋請求以後に改めて注目されたと考えてよいかもしれない。六字明王像の創案を含む、六字経法の展開に係る歴史事情が、その背景にあるのだろう。

そこで、六字経法の展開について、撰関・院政期における事例の概略と、その特徴を見ておきたい。詳細については、津田徹英氏の論文中に一覧表があるので³⁵、依拠して探ることにする。

初見は、長保元年（九九九）に、山門の皇慶が伊予守藤原知章のために、任地で修したものである。後には、円仁や空海・真雅に先例を託す天台と真言の言説が出るが³⁶、実際は、齋然帰国以後である点を確認しておきたい。

次の例は、醍醐寺僧仁海が、寛弘五年（一〇〇八）に東北院で修した息災法であり、この間に敦成親王（のちの後一条天皇）が産まれたという（『小野類秘鈔』）。

その後しばらくは例を確認できず、十一世紀後半に急増する。天喜元年（一〇五三）——山門仁暹、大井河で河臨法、後冷泉天皇のため。康平七年（一〇六四）——山門長宴、於富家殿。延久三年（一〇七二）——山門長宴、於富家殿。承保元年（一〇七四）——山門頼昭、於岡野之撰津守家（檀越は新宰相若狭守）。承暦元年（一〇七七）——寺門永懐。承暦

二年（一〇七八）——山門長宴、於富家殿。承曆三年（一〇七九）——山門長宴、於法勝寺。承曆四年（一〇八〇）——山門覺尋、於但馬守橘俊綱臥見別業、白河天皇のため。同年——山門良真、桂川で河臨法。寛治元年（一〇八七）——寺門良意、於宮中、鳥羽天皇のため。

右の諸例は、尽く天台僧が担当している。撰関家を中心に、天皇や受領が檀主となり、主に息災法として行われたらしい。

天台僧が行う六字経法では、結願日（主に七日目）に、河臨法と呼ばれる、船二艘の上に壇を設けて修す独特の作法がある。『阿婆縛鈔』に詳しいが、木津川や大井川を航行しながら、淀・鳥羽・桂の住人を兵士人夫に動員して行うという。途中、陰陽師または伴僧が中臣祓を読むなど、七瀬祓が取り入れられている。この河臨法は、「我朝人師所為歟」「人師巧恵也」「未得本説」「無本経軌」と言われており、天台宗で考案されたことがわかる。河臨法の初見は天喜元年（一〇五三）であり、この時は、東寺僧や大井川辺雑人が市を成して見物したという（『阿婆縛鈔』）。当期台密が、固有の改変を敢行していた一例と見ることができるといえる。

台密の六字経法は、その後の実修例も多い。一方、十一世紀の末頃から、東密の担当事例が出現する。

嘉保二年（一〇九五）——於法中私房、等身の六字明王像、堀河天皇の病氣平癒のため。承德三年（一〇九九）——醍醐寺勝覚、白河院のため。同年——仁和寺覚行、於仁和寺西第二僧房、白河院のため。康和二年（一一〇〇）——仁和寺覚行、於院御所、白河院のため。康和五年（一一〇三）——高松殿カ、若宮宗仁のため、願主白河。長治二年（一一一〇）——金銅製六字明王像、堀河天皇病氣平癒のため、願主備前守源国教。同年——醍醐寺勝覚、東宮のため。天仁二年（一一〇九）——仁和寺寛助、於真言院、鳥羽天皇のため。以下散見され、本節冒頭に引用した大治二年（一一二七）の、醍醐寺勝覚を導師とする法勝寺薬師堂の六字明王の丈六像七体供養、そして前節でみた大治四年（一一二九）の勸修寺寛信による興福寺別当玄覚調伏、などと続く。

醍醐寺や勸修寺の真言僧は、『大乘莊嚴宝王経』などを典拠に、六字明王像を据えて、調伏法として修す場合があつ

た。右の諸例すべてについて真の目的を探るのはむづかしいが、前節でみた鳥羽院の息災祈願の実が呪詛であったように、権力中枢の政治闘争と無関係とは考えにくい。このような真言僧による六字経法の実施の始まりは、台密を主担当としたそれ以前との時代を画す。では、どのような新しい事態を見出しうるだろうか。ことは仏教史上の画期に關係する可能性があり、次節で追求してみたい。本節の最後には、東密の新しい六字経法の出現時点の事柄について、今少し明確にしておく必要がある。

右に述べたように、東密の六字経法の起点と考えられるのは、嘉保二年（一〇九五）である。『中右記』同年九月二十四日条裏書に、等身の「六字天王」像を造立したことが見える。この日は、白河上皇の主導で、堀河天皇の病氣平癒などを目的に、大規模な仏事が催された。大極殿千僧読経、大般若経一日書写供養に続く一切経読経をはじめとして、仁王講や最勝講、孔雀経や法華経の読経などが宮中で行われ、諸寺・諸社・諸国でも、造仏を伴う仏事が一斉実施された。その一部として、清涼殿二間で三口の僧によって六字経が読まれたが、これのみが「於私房被始」という。一大企画としての仏事の中で、六字経法についての担当僧等、明確ではない。聖教類に、これと対応する明確な記事を見出し得ていない。但し、検討すべき年不詳の記事がある。

『覚禅鈔』「六字経法」には、伴僧が勤める護摩の壇図を載せたあと、次のような伝を記す。

嚴覺奉_{（範俊）}仕院御修法、承仕前行備_{（範俊）}物具之間、仏前大弓、此図定立_{（白河）}之、而院被_{（白河）}仰承仕云、弓ハ弦ヲハツシテ可_{（範俊）}立、故僧正ハサコソセシト云々、

嚴覺（一〇五六、一一二二）は範俊の弟子で、寛信の師。小野流正嫡として六字経法を修したのだろうが、年代は未詳である。注意されるのは、弦をはずして弓を立てるよう指示した白河院が、それを範俊の先例としていることである。この遣り取りについては、寛信『伝受集』や実運『秘藏金宝鈔』巻第一、守覚『秘鈔』巻第七などにも記されており、重要な先例と認識されたらしい。年代は書かれていないが、範俊も六字経法を勤めたのである。津田徹英氏は、六字明王像の考案者を範俊だとされたが、修法も自ら行ったに違いない。そうだとすれば、『中右記』嘉保二年九

月二十四日条に見える、造像を伴った六字経法の実施を、範俊が行ったものと見て、ほぼ誤りないのではなからうか³⁷⁾。六字明王像を用いた調伏法としての六字経法の始修を、ここに認めておきたい。

三 遼仏教と六字経法

範俊による六字明王像を用いた六字経法の始修が、嘉保二年（一〇九五）であることは、意味あることだと思う。主典拠である『大乘莊嚴宝王経』が日本に送られたのは一〇七三年だから、その間二十余年は軽視できない長さである。修法実施を必要とする事情は、この期間に生じた筈である。成尋による經典送付から、範俊による新修法実施にいたる経緯を、辿ってみることにする。

一〇七二年に入宋した成尋は、入京して、北宋・天竺諸国・契丹・西潘の出身者と交遊したほか、許されて、經典の新訳・刊本化事業、城内仏閣、貝葉梵本などを実見した。のちに日本で六字経法の典拠に加えられる『聖六字大明王陀羅尼経』や『大乘莊嚴宝王経』は、その過程で購入し、送付した經典の一部である。成尋は、北宋朝がインド方面から新しく入手した梵文經典類に、関心を寄せている。「秘密名字三摩地分梵本・青焰明王儀軌梵本・房莊嚴宝王経梵本、皆中天竺貝葉、最優美也」（『參天台五台山記』熙寧六年一月二十六日条）とある如くである。そして以上のような見聞が、『參天台五台山記』に詳しく記録され、購入經典類とともに日本へ送られることで、情報として届けられた。『大乘莊嚴宝王経』は、北宋朝に至って入手された、比較的新来の經典であり、右の引文をも参照して訳本に接する者に、インド仏教のオリジナル性を想像させたかも知れない。北宋朝が入手して翻訳した經典類の多くは、インドで八世紀以降に形成された後期密教、すなわち性的ヨーガを重視するタントラ仏教で、その後中国では根づかなかつたとされている。³⁸⁾『大乘莊嚴宝王経』は、その部類に属する。六字陀羅尼「唵摩拏鉢訥銘吽」は、後期密教を定着さ

せたチベット等で、観音真言として今日まで広く唱えられている⁽³⁹⁾。但し日本では、齋然に続く、成尋による二度目の請来によつても、すぐに重視された訳ではない。

宋熙寧六年（一〇七三）、在宋中の成尋に、宋商劉琨が日本僧からの書を届けた（『參天台五台山記』同年五月二十一日条）。これ以前に日本から帰つたのであろう。この劉琨が、これ以後二十年間ほどの通商活動の中で、『大乘莊嚴宝王經』を典拠に加えた六字經法を成立させるような、新たな密教重視を日本に促す役目を果たすことになる⁽⁴⁰⁾。

劉琨は、永保元年（一〇八一）二月頃に大宰府へ来航したことが確かめられる（『帥記』永保元年二月二十八日条）。この間は、宋皇帝からの進物や宋国牒状、高麗国からの医師派遣要請などにも関係して、複数の宋商が来航し、公私の貿易上での紛争も起こるなど、交渉が活発である⁽⁴¹⁾。来着中の劉琨は、十月二十五日の陣定で、私貿易を行った大宰大弑藤原経平と紛争を起こした、宋商孫忠との対問が命じられている（『水左記』永保元年十月二十五日条、二十九日条）。朝廷も充分知るところの敏腕宋商だったのであろう。この度は結局廻却が命じられ、永保二年（一〇八二）九月には出航したが、博多津で延暦寺僧戒覚らを乗り込ませ、密航を手助けした（『渡宋記』同年九月五日条）。

確かめられる三度目の来航は、寛治六年（一〇九二）らしい。六月二十七日の陣定では、宋人劉琨が「初通契丹国之路」じ、日本に銀や宝貨をもたらした、という大宰府からの報告について議された（『中右記』）。劉琨は、契丹（遼）と日本の通商路を開いたことになる。この件は朝廷で問題視され、日遼貿易としての継続の道は閉ざされることになる。しかしこの一件が、新たな六字經法の案出、さらには仏教史の転換につながる、重要契機になった。そこで、一〇九五年の範俊による六字經法実修までを念頭に置いて、もう少し事件を辿りたい。

劉琨船には、明範という日本僧が乗っていた。寛治六年九月十三日には、すでに左衛門府に収監されて、檢非違使の勘問を受けている。「件明範越立趣契丹国、経数月帰朝」（『中右記』）とある。『遼史』卷二十五には、前年の大安七年（一〇九二）に、「日本国遣鄭元・鄭心及僧^(明)範等二十八人、来貢」とあり⁽⁴²⁾、関連するのだろう。「商人僧」といわれる明範は、兵具を売却して金銀を得たとされている（『中右記』同前）。売却した兵具については、北宋

などとの軍事対抗上、遼側の求めるところであつたであろう⁽⁴³⁾。金銀の入手は、明範の供述で実の後援者だと判明した権帥藤原伊房や、対馬守藤原敦輔の要求によるのかも知れない⁽⁴⁴⁾。しかし、来航宋商を介した貿易にとどまらず、僧侶明範を初めて該地に遣わした能動的貿易には、目当てとなる購入品が他にもあつたように推測される。それはやはり、仏教に関係するものである。そう考える理由は、次の三点である。

第一に、明範は他ならぬ僧である。「商人僧」という独特の呼ばれ方だが、入宋巡礼僧ではないタイプの、やはり僧侶としての見識を發揮した可能性はある。僧侶としての活動について、これまであまり追求されてこなかったが、この点は後に少し述べたい。

第二に、北宋を中心とする仏教新事情は、成尋によって詳しく伝えられたとともに、成尋とも接触あつた劉琨によつても、関連文物の商品価値が認識され、日本側に情報提供された可能性がある。劉琨船に明範が同乗渡航したのは、劉琨の誘導と明範の要請が一致してのことであろう。

第三は、渡航先が遼であることに関係する。成尋は、「契丹僧作註明抄」を得たり、「契丹人多来由」という実状に接している(『参天台五台山記』熙寧六年二月二十八日条、三月三十日条)。遼宋間の仏教交流事情は、日本側に伝わつたであろう。しかも遼の仏教は、十一世紀の半ばに独自の発展をみせていた。大藏経の刊刻(契丹藏)とそれに伴う仏典章疏類の校訂、僧による教学書の述作、皇帝を中心とする造寺造仏の盛行、などである⁽⁴⁵⁾。遼仏教の内容上の特徴は、顕教と密教の並修でありながら、特に密教の陀羅尼の功德を強調することにあるという。道殿『顕密円通成仏心要集』は、そのような特徴ある遼仏教の教学書を代表する⁽⁴⁶⁾。しかも同書には、『大乘莊嚴宝王経』に説く真言として、准提神呪とともに、六字大明呪「唵麻拏鉢訥銘吽」の効用が、繰り返し説かれているのである。そして、この六字真言を説く『大乘莊嚴宝王経』についても、重熙十五年(一〇四六)の哈巴齊爾廟石幢に、真言と经文抄記を刻書している⁽⁴⁷⁾。また、重熙十八年(一〇四九)に完成した慶州城内の白塔(八角七重塔)の覆鉢内に納められた法舍利塔の一つには、『大乘莊嚴宝王経六字大明陀羅尼』の印経があつた⁽⁴⁸⁾。契丹版大藏経(一〇三二—一〇六八年雕)

に同経が含まれていたことも、確かである⁽⁴⁹⁾。遼の仏教は、北宋仏教を吸収しつつ、独自の教学研究による裏づけをもつて、インド後期密教をも実践的に取り入れていた。その新傾向に着目されたように思われる。

以上の三点から推測すれば、明範は、遼密教の導入目的を含んで渡航した、とみることが出来る。仏書をもたらしただ可能性はあると思う⁽⁵⁰⁾。

それでは、明範の敢えてする渡遼は、何に促されてのことか。権帥藤原伊房は、確かに関与していた。しかし、私富を追う行為に遼密教を求める発想は生じないだろう。対馬守藤原敦輔ともども、渡遼の幫助役だと思われる。保立道久氏は、この一件に注目され、権中納言を罷免された藤原伊房が、撰関家との親縁関係にあることを、丹念に追われた⁽⁵¹⁾。つまり撰関家が明範側にあり、処罰主体を白河院に想定された。ただ、この時期の陣定は関白師実の政治主導下にあるし、藤原伊房は法勝寺の額や堀河天皇大嘗会の屏風を書くなど（『水左記』承暦元年十二月十八日条、『中右記』寛治元年十一月二十二日条）、白河院近臣としての役を果たしている。なお疑問が残る。そこで、僧侶明範の側を、もう少し採りたい。

渡遼事件に関係する史料以外から、明範を探查するならば、左の文書に注目される。覚禪の師興然が著した『四巻』巻第一「如法愛染王法」の項や、『覚禪鈔』「如法愛染王法」に引く、支度の写である⁽⁵²⁾。後者を勸修寺本によつて示す。

支度 範俊阿闍梨

注進 御修法十箇日支度事、

合

五色糸三具 各三丈五尺

蘇 蜜 名香 安息、丁香、白檀

附子三十両 日別三両

鐵末百八十両 日別十八両

赤芥子三升 日別三合

引生塩六升 日別六合

酢六升 日別六合

上紙百五十張 日別十五張

油三斗七升 御明并護摩料

米卅三石 御仏供并
仏器直料 布三段 壇敷料

阿闍梨一口 伴僧六口 承仕三人 駈仕六人

見丁二人 淨衣 紅色、裳同色、
袈裟

黒色淨衣一領

右支度注進如_レ件、

承暦四季十一月廿一日 行事大法師明範

如法愛染王法は、通常の愛染王法とは別の、如意宝珠を本尊とする範俊考案の新修法である⁵³。北宋期の舍利重視を踏まえて創られたらしく、その始修に係するものが、この史料である。範俊は、白河院の祈りとして六条内裏で修したのであり、「殊籠起_レ於_レ斯云々」と伝えられている（『覚禪鈔』）。範俊は、承暦二年（一〇七八）に同門義範と曼荼羅寺相承を争ったが、院による勝訴裁決と範俊による如法愛染王法実施は、近臣僧侶化の過程を示している⁵⁴。そして、範俊のもとで、新修法の支度を院に伝えるなど、実務を担った行事僧が、明範だったのである。この明範が、のちに渡遼する同名僧その人である可能性は高いと思う⁵⁵。このように推定するのは、成尋が購入典籍や『参天台五台山記』等を送って以後、二十余年の動向を、次のように理解するからである。

成尋からの情報によつて、一〇七三年に、北宋や遼の新しい密教事情が伝えられた。権益保護を恃む範俊と修法奉仕を求める白河院の指向が一致し、新傾向の密教修法の実施をめぐり、一〇八〇年には、白河院―範俊―明範という繋がりが形成された。白河院らの密教重視は、呪術性の一層濃い遼仏教への関心を高め、一〇九一年の明範派遣を敢行させた。渡遼行為は関白師実率いる陣定で処罰に決したが、遼仏教の書籍類は白河院らの入手するところとなった。前権帥藤原伊房らへの処罰がすんで、一件落着した翌一〇九五年、遼で重視されていた後期密教の『大乘莊嚴宝王経』を参照し、考案した新形姿の六字明王像を用いた六字経法が、範俊によつて実修された。以上のように考える。

劉琨、明範、範俊、白河、それぞれの主体性が関係しあつて、嘉応二年の六字経法にいたつた。注意したいのは、渡遼して後期密教さえ導入するという大胆な行為が、白河院の了解事項だったらしいことである。

明範が檢非違使に勘問を受けたのは、「契丹者本是胡国也、有武勇聞、僧明範多以兵具、売却金銀条、已乖此令歟」という理由によるという（『中右記』寛治六年九月十三日条）。兵具については、宋商孫忠と僧仲回を通じて「弓胡籙刀等」を宋明州に輸出して問題視された例がある（『水左記』承暦四年（一〇八〇）九月二十日条）。特に遼については、関市令弓箭条（「凡弓箭兵器、並不_レ得_レ与_レ諸蕃市易」）などに抵触する理由⁽⁵⁶⁾だけでなく、宋と軍事對抗する強国だという現実的認識と、「胡の国」⁽⁵⁷⁾だという政治観念的偏見とが重なり、通交歴ない蕃国として警戒されたのであろう。

このような朝廷の公式対応と区別される白河院の意志が、遼仏教の端緒的導入や新しい六字経法の成立に結びついた。

むすび

『覚禅鈔』をはじめとする宗教史料から復元できる六字経法には、小文で述べてきたような、国際関係と不可分の平安後期史が刻み込まれている。弓・矢・劍といった兵具を用いた、模擬的殺人行為を含むことなど、調伏を目的とする呪術性濃いこの修法を、中世仏教形成史の一部に位置づける考察が求められる。一部であるかもしれないが、遼仏教や後期密教など、これまで考察の視野に入っていなかった要素が導入された史実のもつ意味については、あらためて考えてみる必要があると思う。別に考えてみたい⁽⁵⁷⁾。

小文では、『覚禅鈔』『六字経法』を具体的素材として考察することから出発した。真言密教の聖教は、歴史史料として独自の情報を含む。秘匿された書面裏には、鳥羽院による興福寺別当玄覚呪詛の例を見出しえたごとく、権力中

枢の政治史に関係した真意を伝えている場合がある。

もう一点、仏教史ないしは仏教史料について考えたいことがある。それは外交史との関係である。六字経法をめぐって考察したように、平安時代の仏教史と外交史との結びつきは不可分であることが多い。それは、互いに参照し合うことで事実関係をあらたに見出していくことではあるが、さらに言えば、仏教史ないし仏教史料を外交史の一部としても見つめる、ということである。阿闍梨範俊と行事明範による如法愛染王法の実施から、範俊による新考案六字明王像を用いた六字経法の実施に、日遼貿易の試みと遮断を見出し、その後の密教優遇策への前提を確認したようにである。また、別稿では、一一二七年十二月二十七日に如意宝珠法が始修された史実の内に、白河院らによる宋金交代についての認識の一部を見出した⁽⁵⁸⁾。ともに、外交史によって仏教史を意味づけるといふより、仏教史の史実そのものが外交史の史実として認定できる例であるように思う。

すでに日本中世史では、「五山文学の森の中に外交史の史料をさがし求めるといふ作業」が進められている⁽⁵⁹⁾。『覚禅鈔』のみならず、聖教類の中に含まれる外交史史実の探究を、今後の課題の一つとしておきたい。

注

- (1) 覚禅鈔研究会「『覚禅鈔』研究についての基本視角」(覚禅鈔研究会編『覚禅鈔の研究』二〇〇四年、親王院堯榮文庫)、参照。
- (2) 津田徹英「六字明王の出現」(『MUSEUM』五四四、一九九八年)。
- (3) 『大正新脩大藏經』が底本とした勸修寺本には、三巻の近世写本がある。随心本からの写本と見られる一巻(書写年代不明)が採られているが、奥書は、簡略な延宝七年(一六七九)の同文二本を記している。覚禅鈔研究会編『覚禅鈔の研究』(前掲)資料篇・勸修寺本覚禅鈔目録の、巻四三から巻四五、参照。随心院本については、同じく資料篇・随心院本覚禅鈔目録の、第十函一、号三〇、参照。なお、本稿では、覚禅鈔研究会の一員として調査した随心院本の写真を参照し、勸修寺本については『勸修寺善本影印集成5 覚禅鈔 五』(二〇〇一年、親王院堯榮文庫)を確認した。

- (4) 中野玄三「覚禅伝の諸問題」(初出一九六九年。中野『日本仏教絵画研究』一九八二年、法蔵館)、川村知行「寛信の類秘抄と類聚

- 抄—覚禅抄の引用をめぐって—」(『密教図像』第3号、一九八四年)。
- (5) 宗教活動をめぐって用いられる一連の文書の様式と機能については、富田正弘「中世東寺の祈禱文書について—古文書体系論と宗教文書—」(『古文書研究』第一号、一九七七年)、参照。
- (6) 「中納言」と付すのは勸修寺本の延宝七年書写本である。藤原顕隆は、保安三年(一一二二)から大治四年(一一二九)一月十五日の死去まで権中納言であった(『公卿補任』)。
- (7) 上川通夫「中世寺院の構造と国家」(『日本史研究』三四四、一九九一年)。同様の例として、保延六年(一一四〇)に、鳥羽上皇、奉者藤原顕頼(顕隆息、寛信甥)、寛信による、如法尊勝法をめぐる文書授受の例がある。大覚寺聖教・文書研究会「史料紹介 大覚寺聖教・文書」(『古文書研究』第四〇号、一九九五年)、参照。
- (8) 『覚禅鈔』「卷数」。なお、津田徹英氏の専論「六字明王の出現」(前掲)の、「表2」諸記録にあらわれた平安時代の「六字経法」の修法例、参照。
- (9) 角田文衛「聖武天皇陵と興福寺悪僧信実」(初出一九七五年)。角田「王朝の明暗」一九七七年、東京堂出版)、元木泰雄「院政期興福寺考」(初出一九八七年。元木『院政期政治史研究』一九九六年、思文閣出版)、参照。
- (10) ③支度は十一月十七日付で、七日間の予定と記しているので、その場合は翌十八日から二十四日までと考えられる。
- (11) 中世仏教におけるその具体相と問題性について、六字経法の例にも触れながら述べたものに、平雅行「中世寺院の暴力とその正当化」(『九州史学』第一四〇号、二〇〇五年)がある。なお、呪殺の論理は、十四、五世紀以前のチベット密教に表面化したように、後期密教に色濃い。正木晃「性と呪殺の密教」(二〇〇二年、講談社)、参照。
- (12) 元木泰雄『藤原忠実』(二〇〇〇年、吉川弘文館)、参照。
- (13) 『図像』は、『大正新脩大藏経』図像第三卷、所収。
- (14) 康暦三年(一一三一)写本。仏教美術研究上野記念財団助成研究会研究報告書『図像蒐成Ⅲ』「覚禅鈔(抄)2」、一九九五年。
- (15) 元海(一〇九三—一一五六)の『厚造紙』(『大正新脩大藏経』第七十八卷)には、六字明王の真言として「唵摩拏鉢訥銘咩」と明記している。なお、六字とは、オム、マ、ニ、パ、ドメ、フム、合わせて六字数であることをいう。
- (16) 平雅行「中世宗教史研究の課題」(平『日本中世の社会と仏教』一九九二年、塙書房)、同「中世寺院の暴力とその正当化」(前掲)。
- (17) 上川通夫「東寺文書の史的性質について」(『愛知県立大学文学部論集』第四八号〈日本文化学科編第二号〉、二〇〇〇年)。

(18) この史料に注目した主な研究には次のものがある。速水侑『平安貴族社会と仏教』（一九七五年、吉川弘文館）第一章第四節「院政期における秘密修法」、中野玄三『六道絵の研究』（一九八九年、淡交社）第四章第五節「東密と台密の六字経法」、津田徹英「六字明王の出現」（前掲）。

(19) 以上の各説については、前掲註(18)論文参照。

(20) 津田徹英「六字明王の出現」（前掲）。

(21) 『大正新脩大藏経』第二十卷。

(22) 『大正新脩大藏経』第二十卷。

(23) 『大正新脩大藏経』第二十卷。

(24) 『大正新脩大藏経』第二十卷。

(25) 『大正新脩大藏経』第二十卷。

(26) 十一世紀半頃作成の『小野経藏目錄』（『龍門文庫善本叢刊』第十二卷、一九八八年、勉誠社）に、「六字神呪経験記一帖」「六字験記一帖」と見える。『真福寺善本叢刊第二期6 伝験記集』（二〇〇四年、臨川書店）に、正応三年（一二九〇）書写本が影印で収められている。同書の山崎誠氏と千本英史氏による解説に、遼仏教と日本仏教の關係を含む的確な問題点整理があり、本稿の考察とも關係する。

(27) 不詳である。『秘鈔』卷第七「六字」には、「六字法一卷」に「観音法也」と注す。

(28) 『大正新脩大藏経』第七十八卷。

(29) 經典本文、ならびに『佛書解説大辞典』第十卷（改訂再版、一九六七年、大東出版社）、『密教大辞典』（増訂第一版、一九七〇年、法藏館）、『大藏経全解説大辞典』（一九九八年、雄山閣出版）を参照した。

(30) 大中祥符八年（一〇一五）に成った『大中祥符法宝録』卷六（『宋藏遺珍』第六冊、一九七八年、新文豊出版公司）による。

(31) 『参天台五台山記』熙寧六年四月十三日条によると、顯聖寺印経院から成尋に届けられた新印經典は、千字文配列では「杜」から「穀」にいたる二七八卷であり、他に未配列の一四四卷冊があった。北宋版の覆刻である高麗版大藏経によると、『聖六字大明王陀羅尼経』は「槐」であり、成尋請来本に含まれる。また、次に述べる『大乘莊嚴宝王経』は「杜」である。小野玄妙『仏書解説大辞典 別巻・仏教經典総論』（一九三六年、改訂三刷、一九八六年、大東出版社）。

- (32) 『大中祥符法寶錄』卷三による。『大乘莊嚴寶王經』は、『大正新脩大藏經』第二十卷に収められている。
- (33) 註(31) 参照。
- (34) 他に、師亮禪(一二五八―一三四一)の伝を記した亮尊『白宝口抄』(『大正新脩大藏經』圖像第六卷)「六字經法上」の「本書事」の項には、同経を「齋然請来新度也」とする。「六字觀音事」の項には、尊名に六字明・六字天・黒六字・黒仏・六字忿怒の各伝があり、と述べるのに続け、『大乘莊嚴寶王經』巻第四の六字明王の形姿説明文を引く。それに注して、「私云、此經大宗新渡一切經中有之、四卷經也、常喜院云、成尋阿闍梨渡之云々、元海云齋然録録入之云々」とする。
- (35) 津田徹英「六字明王の出現」(前掲)、「表2」諸記録にあらわれた「六字經法」の修法例、参照。記事の出典等はこの表に譲り、特に必要な場合を除いて本文では省略する。
- (36) 『阿婆縛抄』第八十七「六字河臨法」に引く「勝林決」は、康平七年(一〇六四)に六字經法を修した山門長宴の伝だが、唐で受法した円仁以来門徒が相承し、中絶時期を挟んで、皇慶の師静真が復活させたと述べる。真言では、『白宝口抄』「六字經法上」の「六臂事」項に、六字明王像の由来を問われた範俊の言として、「大師甚秘様歟」と記す。『覚禪鈔』の「勤修記」には、文徳天皇の意を承けた藤原良房が、真雅に命じて修せしめ、惟高親王を抑えての清和天皇即位(八五八年)を実現させた、という。
- (37) 寛信『伝受集』巻第四「六字」の項には、「義範僧都調伏修之」とあり、弓箭等を用いたことを略記している。成尊正嫡を範俊と争った義範(一〇二三―一〇八八)が、実際にいつ修したのかは未詳である。なお、範俊の六字經法との関わりについて、実運(一一〇五―一一六〇)の『玄秘鈔』(『大正新脩大藏經』第七十八卷)などには、六字經曼荼羅に呪詛神を加えたことを記している。
- (38) 梶尾祥雲『秘密仏教史』(一九三三年。現代仏教名著全集第九卷・隆文館版、一九七七年)、松永有慶『密教の歴史』(一九六九年、平楽寺書店)、など。
- (39) 『仏教文化事典』(一九八九年、佼正出版社)、など。佐久間留理子氏は、六字の呪文の意味について、「オーム、宝石の溢れ出る蓮華の上にある『フォーム』」、「オーム、クリトリリスをもつものよ、女性の陰部よ、フォーム」、などと解す諸説を挙げ、男性の性器(マニ)と、女性の性器を象徴する蓮華(パドマ)を対にするもの、という自説を述べられている。佐久間留理子「六字世自在成就法の研究」(『東海佛教』第四十一輯、一九九六年)。
- (40) 劉琨の活動に触れた研究として、原美和子「成尋の入宋と宋商人―入宋船孫忠説について」(『古代文化』第四四卷第一号一九九二年)、などがある。

- (41) 『対外関係史総合年表』(一九九九年、吉川弘文館)、榎本渉「北宋後期の入宋間交渉」(『アジア遊学』六四、二〇〇四年)。
- (42) 「応範」とするのは、中華書局版の校刊記が指摘するように、穆宗の「明」を避けたのだろう。中華書局版『遼史』卷六、穆宗上の校勘記も参照。なお、『遼史』卷二十五には、翌年九月丁未条にも、「日本国遣使来貢」があったという。
- (43) 『高麗史』宣宗十年(二〇九三)七月癸未条には、次の記事がある。
- 捕海船一艘、所載宋人十二、倭人十九、有弓箭・刀劍・甲冑并水銀・真珠・硫黄・法螺等物、必是両国海賊共欲侵我辺鄙者也、
- 『遼史』にいう僧応範の来航人数と近く、同規模であろう。李領氏は、武器輸出をはかる遼への貿易船を、その航路である延平島で高麗水軍が拿捕した事件である、と証明された。李領「院政期の日本・高麗交流に関する一考察」(李『倭寇と日麗関係』一九九九年、東京大学出版会)。
- (44) 拷問された明範は、「為帥卿使申渡彼国」と白状した(『中右記』寛治七年二月十九日条)。対馬守藤原敦輔は、少し遅れて上洛を命じられた(『中右記』同年十月十五日条)。
- (45) 神尾弼春『契丹佛教文化史考』(一九三七年、一九八二年復刻、第一書房)、野上俊静『遼金の仏教』(一九五三年、平楽寺書店)、竺沙雅章『宋元佛教文化史研究』(二〇〇〇年、汲古書院)。
- (46) 『大正新脩大藏經』第四十六卷所収。末木文美士「顕と密」(末木『鎌倉仏教形成論』一九九八年、法蔵館)、参照。
- (47) 鳥居龍蔵「考古学上より見たる遼の文化」(一九五一年、『鳥居龍蔵全集』第六卷、一九七六年、朝日新聞社)。
- (48) 徳新・張漢・韓仁信「内蒙古巴右旗慶州白塔発現遼代仏教文物」(『文物』一九九四年第十二期)の表六、参照。古松崇司「考古資料・石刻史料よりみた契丹(遼)時代の仏教」(『日本史研究』五二二、二〇〇六年)。
- (49) 『房山石経』の遼金刻部分は、契丹蔵に拠っており、金刻部分に『大乘莊嚴宝王経』がある。中国仏教協会・中国仏教図書館編『房山石経(遼金部分)』第十九冊(二〇〇〇年、華夏出版社)、参照。古松崇志氏のご教示による。
- (50) 明範が、遼の仏書を輸入した可能性については、以前から想定されている。鳥居龍蔵「我が国と契丹文化の関係」(一九三三年、『鳥居龍蔵全集』第六卷、前掲)、常磐大定「我が平安朝時代に於ける日本僧の入遼」(『東方学報』(東京)一一、一九四〇年)、竺沙雅章『宋元佛教文化史研究』(前掲)。
- (51) 保立道久「院政期の国際関係と東アジア仏教史」(保立『歴史学をみつめ直す』二〇〇四年、校倉書房)。

- (52) 興然『四卷』は『大正新脩大藏經』第七十八卷所収。『覺禪鈔』「如宝愛染王法」は、勸修寺本が鎌倉初期に溯る古写本と見られる。勸修寺善本影印集成(前掲註3)の『覺禪鈔 九』所収。
- (53) 大覺寺聖教・文書研究会「史料紹介 大覺寺聖教・文書」(前掲)の「三 『靈宝事』付・禪助書状」の解説(川端新氏執筆)、参照。
- (54) 上川通夫「文書様式の聖教について―杲宝筆範俊解写―」(東寺文書研究会編『東寺文書にみる中世社会』一九九九年、東京堂出版)。なお、その結果、範俊相承の聖教・道具等を白河院に進め、自ら烏羽宝藏の司になったと伝える(『真言伝』卷六、範俊伝)。
- (55) 明範の出自や、範俊との結びつきの背景については、よくわからない。範俊は、興福寺の仁勢大威儀師の子であり(『中右記』天承三年四月二十四日条)、莊園経営のプロともいえる父をもつ(仁静については安田次郎「大和国」、『講座日本莊園史7 近畿地方の莊園Ⅱ』一九九五年、吉川弘文館、参照)。康和二年(一一〇〇)には、白河院の推挙で興福寺権別当になり(『東寺長者補任』など)、翌年には大衆の反発が表面化している(『殿曆』康和三年十月十七日条)。同じ頃に仁静私領の系譜を引く大和国吉助莊を獲得している(安田次郎「大和国」前掲)。小野曼茶羅寺や烏羽離宮での活動以外に、南都興福寺との関係は続いていたらしい。一方、『維摩会講師研学正義次第』や『三会定一記』に見える承暦三年(一一七九)の興福寺維摩会講師明範は、永保二年(一一〇八)に死去している。このほか、渡遼事件の処罰が終わった翌年、嘉保二年(一一九五)十二月二十八日には、範俊が法橋から権少僧都に一躍昇進し、『院御修法勞、不次賞也』(『東寺長者補任』)などと特筆されている。同じ時、阿闍梨宣旨を得た僧の中に、明範の名が見える(『中右記』)。明範は検非違使に拷問を受けているが、藤原伊房らのような処罰史料がみえない。疑問は残るが、別人であるとは断定できない。承徳二年(一一〇九八)十月十五日丹波国波々伯部村立券文案(『平安遺文』第四卷二二九九)や長治元年(一一〇四)四月十六日感神院所司解(『平安遺文』第四卷二六一〇)に、感神院所司として三綱の大法師明範がみえる。渡遼明範とは別人であろう。
- (56) 稲川やよい「『渡海制』と『唐物使』の検討」(『史論』第四十四集、一九九一年)は、仲回らの貿易に関与した大宰大貳藤原経平の件が、この令規定に違反したとする。稲川氏が指摘されるように、経平への処罰は曖昧で、「世気色」を憚った「勅定」が下されるに止まった(『水左記』承暦四年九月二十日条)。
- (57) この稿は、上川通夫「日本中世仏教の成立」(『日本史研究』五二二、二〇〇六年)での考察と不可分である。
- (58) 上川通夫「如意宝珠法の成立」(覚禪鈔研究会編『覺禪鈔の研究』二〇〇四年、親土院堯榮文庫)。
- (59) 村井章介「アジアへの視線」(村井「アジアのなかの中世日本」一九八八年、校倉書房)。