

密教儀礼と「念ずる力」

『受法用心集』の「髑髏本尊儀礼」を中心にして

2006年9月14日 京都立命館大学

彌永信美

実は、昨日、イタリア会館の東方学研究所で、立川流について話したばかりで、今日の話もダブってしまうところが出てきてしまいます。6月の末に、イタリア会館で話すことが決まった時に、何を題材にするかだいぶ迷ったのですが、何しろ英語で一時間しゃべらなければならない、ということで、やはり、今回このシンポジウムで話すことと全然別のことにするのは難しそうだと考え、今回の話の前半部分を少し一般向けにしたものにしようということになったのです。そういうわけで、昨日の話の話を聞いてくださった方がおられましたら、重複してしまって申し訳ありません。また、kuden-MLのメンバーの方にとっても、部分的に聞きなれた話になってしまうと思います。

立川流の問題については、これまでも、日本仏教総合研究学会の会合で話させていただいたことがありますし、またそれを論文化したのも書きました。ぼくとしては、珍しくテキストに沿って、いくらか詳しく論証できたのではないかと考えたのですが、どうもその論文はほとんど誰にも注目されないようですし、せっかく引用してくださった方は、なぜかぼくの論旨とはまったく逆のことを理解されたようで、やや落胆しています。昨日も言ったことですが、どうも立川流の問題は、ある種の強固な先入観に支配されているようで、簡単には専門家の考え方を換えられないようです。それで、この問題については、同じことの繰り返しでも、機会があれば少し角度を変えながらお話するのも無意味ではないのではないかと、というふうに思うようになりました。

というわけで、今回はまず、宥快の『宝鏡鈔』(1375年)を批判的に読んでみる、というところから始めてみます。というのは、『宝鏡鈔』こそが後世の立川流問題について、最大の影響力を持った文献だっただろう、と思われるからです。たとえば、守山聖真氏は、『立川邪教とその社会的背景の研究』で17または18世紀の祐宝の『伝灯広録』の仁寛の条を引いておられますが(p. 19-20)、その内容の多くは『宝鏡鈔』の記述を潤色したものです。『宝鏡鈔』というのは、とても奇妙な文献で、どういう目的で、何を言わんとして書いたか、理解しにくいものです。これについては、Pol vanden Brouckeさんというベルギーの方が注釈付きの英訳を出されていますが、残念ながら参照できませんでした。それ以外にはこれまでほとんど研究がないようで、印仏学会のデータベースでも水原堯栄氏以外のものは見つかりませんでした(ただし、Stefan Köckさんが、立川流について包括的な論文を書いておられるので、そこでは詳しい分析がなされるだろうと思います。ただ、ドイツ語なので、ぼくには読めませんが)。一般に、『宝鏡鈔』は立川流を批判するために書かれたと考えられているようですが、必ずしも全編で立川流について語っているのではなく、実は立川流について直接述べているところはほんのわずかにすぎません。大正蔵の刊本では、全部で312行のうち、直接述べているのは、多く見積もっても約20行、全体の10分の1にもなりません。さらに一箇所では、わざわざ「これは立川流の血脈に属するものではないが」と断って、いくつかの文書を偽書として批判しています。ところが、それらのうちのいくつかは、同じ宥快が作ったと思われる『立河聖教目録』の中に挙げられています。そしてもちろん(!)、それらは水原堯栄氏の『邪教立川流の研究』ではどれも立川流のものとして述べられています。

さて、『宝鏡鈔』の312行のうちの20行で立川流について述べていると言いましたが、それらを詳しく見ていくと、そのほとんどは宥快がソースとして使った典拠に基づいていて、宥快自身が新たに加えた情報はほぼ皆無であることが分かります。立川流に関連する宥快のソースは、宥快

自身が編纂した『立河聖教目録』の中に引用された快成の『正流成邪流事』と、『宝鏡鈔』に「豊原寺誓願房が記した二巻の書」として参照されている心定の『受法用心集』の二つです。

まず、『正流成邪流事』に基づいているところから見ていきましょう。はじめは、立川流がどのように創始されたか、ということについての記述。『宝鏡鈔』では次のように述べています。「醍醐寺三宝院の権僧正〔勝覚〕の弟子で、その弟である仁寛阿闍梨という人がいた。彼は後に「蓮念」と改名する。その人が、ある子細があつて罪になり、伊豆に流された。そこで、彼は渡世のために、妻をもち肉を食う「汚穢」の人に真言を授け、弟子とした。さて、武蔵の国の立川というところに、一人の陰陽師がいた。彼は仁寛に真言を習い、もと学んだところの陰陽道の法をそれに入れて、邪正を混乱させ、内外を交雑させて、立川流と称え、真言の一流を構えた。これが邪法の濫觴である。これに対して、快成の『正流成邪流事』には次のようにあります。「根本邪流は、勝覚の弟の左大臣〔＝源俊房〕阿闍梨・仁寛（後に「蓮念」と改める）が伊豆に配流され、邪見を起こしたことから始まった。それ以来、蓮念・兼蓮・^{念イ}覚印・澄鑿・覚明というふう^イに相承された」。ここで、『宝鏡鈔』で付け足されているのは、伊豆に流された仁寛の弟子が「妻をもち、肉を食う「汚穢」の人」だった、ということ、また、「立川の陰陽師が陰陽道を混入させて、立川流を創始した」という、この二つだけです。仁寛の伊豆の弟子がどういう人だったか、ということは、誰にも分からないことと思うので、宥快が想像たくましく潤色したにすぎないと思います。陰陽道についての言及は、後で見る『受法用心集』に、性に関連して「陰陽」という用語が何度も見えるので、そこから来たものと考えていいと思います。快成の「根本邪流」が、宥快の「邪流の濫觴」に対応していることは、明らかでしょう。

次に、『宝鏡鈔』には、立川流が高野山に流布している、として、次のように述べる個所があります。「〔彼の立川流は〕覺明・覺印の師資二代が高野山に参籠した。その時から、彼の邪流の印信・書籍が多く流布した。それらは、教相大事とか口伝とか称して多く存在し、今に至っている」。ここに出る「覺明・覺印」の名前は、先に引いた『正流成邪流事』の文章にすでに見えましたが、その文章を含めて、『正流成邪流事』を改めて引くと、次のようになります。「〔仁寛以来、この流は〕蓮念・兼蓮・^{念イ}覚印・澄鑿・覚明と相承された。道範・真弁・惠深は、覺明に秘密瑜祇を相伝した。よって、彼の流（つまり道範の流）には不浄の方があるようである」。『覚印・澄鑿・覚明』が「覺明・覺印」に変えられている、道範以下の人々の名前、および「秘密瑜祇」の名前が挙げられていない、などの違いはありますが、宥快が快成に基づいていることは明らかと思われる。もう一つ、『宝鏡鈔』には何度か立川流の書物が「高野山」または「大和」に流布している、という記述がありますが、それは、快成が、立川流が道範以下の人々に相承された、と書いていることに基づいていると考えられます（ただし、高野山が厳密に「大和」に入るかどうか、という点は、ちょっと不確かなのですが）。

次に、『受法用心集』との関連に移りましょう。まず、快成の記述には「立川流」という名前は出てきていませんが、『受法用心集』にはその名前が明記されています。また、『宝鏡鈔』には、立川流の書物が流布している場所として、「高野山」、「大和」の外に、「越中」と「京都」という名前が出てきますが、それは『受法用心集』で説明できます。まず、「立川流」という名前と「越中」について、『受法用心集』には次のような記述が出てきます。「二十五歳にして延応元年〔1239〕の夏の比、越中国細野の阿聖あさに秘密瑜祇等流法身三種の灌頂を受け、立川の一流秘書悉く書きつくし了ぬ」。「京都」に関しては、すぐ後に引く、『受法用心集』の最初の問いの文章にも見えますが、より明確なのは、一二五一年に著者・心定が「洛陽五条坊門地藏堂」というところで、快賢という人の『即身成仏義』の講義を聞いた時に、ある特殊な流派の人に出会って、その人から心定が「彼の法」と呼ぶ法を習った、その場所が京都だった、ということです。

しかし、『宝鏡鈔』では立川流の実際の内容、つまりその教義や儀礼について述べるところは、一

箇所をのぞき、皆無です（快成の『正流成邪流事』は、創始と血脈について記すだけで、内容について述べる箇所は一つもありません）。その唯一の箇所は、「その宗義は、男女陰陽の道をもって、即身成仏の秘術となし、成仏得道の法はこの外になしとする」という短い文章です。ところが、この文章は、明らかに心定の『受法用心集』の巻頭に見える最初の問いの文章に基づいていると思われます。その文章は次の通りです。「問、近来世間に内の三部経となづけて目出たき経ひろまれり。此の経、昔は東寺の長者、天台の座主より外に伝へざりけるを、近比流布して京にも田舎にも人ごとにもてあそべり。此経の文には女犯は真言一宗の肝心、即身成仏の至極なり。若し女犯をへだつる念をなさば成仏みちとをかるべし。この「女犯」を「男女陰陽の道」に置き換え、「即身成仏の至極」を「即身成仏の秘術」と言い換えれば、そのまま『宝鏡鈔』の文章ができて上がるでしょう。

こうして見てくると、宥快は、立川流について彼自身としては何一つ新しい情報を加えていない、ということが分かるでしょう。もちろん、だからといって、彼が個人的には立川流について何も知らなかった、という証拠にはなりません。おそらく非常に少ししか知らなかった、と言っても間違いではないでしょう。実際には、宥快が『宝鏡鈔』を書いた大きな目的の一つは、同じ高野山の中院流の道範の流れを批判することにあつたのではないかと思います（なぜ彼が、その道範の名前を挙げなかったのかは、よく理解できないことですが）。

さて、『宝鏡鈔』で唯一、「立川流」の内容について述べた箇所は、『受法用心集』に基づいている、と申しましたが、その『受法用心集』の文章で使われた「女犯は真言一宗の肝心、即身成仏の至極なり」という宗義を唱えた流派は、実は立川流とは考えられません。ですから、『宝鏡鈔』で立川流について述べている個所で、ある程度史実と考えられるのは、その創始者が勝覚の弟子で弟の仁寛であると信じられたこと、また、立川流を受け継いだ人の中に覺明や覺印と呼ばれる人がいて高野山に相伝があつたこと、それがどういう教えを説いたかはまったく不明だが、なぜか「邪流」と考えられたこと。ここまでは、『正流成邪流事』に述べられたことから一步も出ていません。その上に、その流派の書物が越中に流布していたこと、というだけで、要するに血脈の一部と流派が流布した場所について以外のことは、何も知られていない、というのが実情です。

では、なぜ、『受法用心集』がここで引かれているのか。『宝鏡鈔』が書かれた時代は14世紀後半ですが、それ以前に「立川流」という名称が記された文献は、非常に少なく、ぼくが知る限り、金沢文庫の13世紀前半から後半に至る2、3の文書と『受法用心集』以外には、1348～49年に書かれた杲宝の『菩提心論聞書』にほんの一箇所言及されているにすぎません。まとまった文書で「立川流」という名前を明記しているのは、たしかに『受法用心集』しか存在しなかった、と言っていいでしょう。その意味では宥快がこの文書を見つけて飛びついたことは、よく理解できます。しかし、もし宥快がこの文書をよく読んで、理解した上で引用したなら、それは故意に立川流を中傷誹謗するためにしたこととしか考えられません。先に、『受法用心集』の文章で、著者・心定が「越中国細野」というところで「阿聖あさりに秘密瑜祇・等流・法身三種の灌頂を受け、立川の一流秘書悉く書きつくした」という文章を引きましたが、その少し後に、もう一箇所だけ、「立川流」の名前が出てくる場所があります。次のような文章です。「又三十六の年建長二年〔1250年〕の夏の比、小僧が庵室に越前国赤坂の新善光寺の弘阿弥陀仏と云ふ僧来る。〔中略〕其の後小僧又事の便り有りて彼の善光寺に詣し時、弘阿弥陀仏の庵室に召請再三に及びしかば彼の室に望みて見れば経机の上に大なる袋を置けり。弘阿弥陀仏是れを開き巻物を取り出せり。其の数殆ど百余巻なり。小僧是れを開き見れば大旨越中国に流布する処の立川の折紙どもなり。此の中に彼の内三部経菊蘭の口伝七八巻交れり。小僧初めて是れを見るに珍らしく此の巻物を借用して住所に帰てうつしをはりぬ。又此の書のありさま委細ならずして見あきらむる処なかりき。1239年の「阿聖あさり」のところで授法と1250年の「弘阿弥陀仏」の庵室での経験から分かることは、13世紀の前半から半ばにかけて、越中や越前に立川流の文書が出回っていたこと、また、

その中に、心定が「彼の内三部経」や「菊蘭の口伝」と呼ぶ文書が混じっていることがあった、というだけで、心定は、「彼の内三部経」や「菊蘭の口伝」と立川流の文書とを混同はしていません。さらに、「阿聖あさり」のもとで、「秘密瑜祇・等流・法身三種の灌頂を受け」たといいますが、この内の「秘密瑜祇」というのは快成の立川流批判の中で、道範が覚明に授けられたものと同じ名前、おそらく立川流の印信の一つだと思われます。そもそも、「立川の一流秘書」を悉く書写した、というのは、この時、心定が立川流を相承した、ということの意味していると考えていいのではないのでしょうか。また、心定の最後の師匠は、加茂上人・如実という人ですが、この如実は、心定によれば多くの法流を受け継いでおり、その師匠には金剛王院流の実賢、「融源阿闍梨、慶円上人の二流、および「小野の大事」を受け継いだ宝筐上人（蓮道、また三輪上人とも）、「尊念僧都の流」（安祥寺流尊念方？）を受け継いだ「高野の道範阿闍梨」などがいますが、今名前を挙げた人たちはすべて快成の『正流成邪流事』および宥快の『宝鏡鈔』で名指しで邪流として批判されている人たちです。要するに、心定という人自身が、快成や宥快の目から見たら、明らかに「邪流」の流れを汲んでいる人なのです。

その心定が『受法用心集』で批判しているのは、立川流ではなく、「彼の内三部経」を信奉し、髑髏本尊儀礼を行なう異様な一集団でした。ただ、宥快以下、今日に至るまで、ほぼすべての人がそれを「立川流」とであると混同した最大の理由は、心定がその流派を名づけることがなく、一貫して「彼の法」、「此の法」などという呼び方で呼んだことにあります。それがいかに異様な集団だったか、ということは、『受法用心集』を読めばすぐに分かりますが、それが立川流ではなかったことを示すもっとも特徴的な事実の一つは、その第一巻に見える「彼の法」の血脈です。その血脈は「経論の相承」と「灌頂の血脈」に分かれていて、それが一致しないことにも心定は疑いがあると述べていますが、その二つの血脈が通常我真言宗諸派の血脈とはまったく異質の、辻褄の合わないものです。その内容は、立川流の血脈と一緒に御手元の資料に挙げておきましたので、見ていただければ、違いが一目瞭然だと思います。立川流の血脈は、金沢文庫の文書に基づいて研究された櫛田良洪氏のものによっていますが、これは、（仁寛の後の名前という）蓮念に至るまで、一般の小野流の正統の血脈そのものです。一方、「彼の法」の血脈は、資料に注記したのを見ていただければ分かるように、小野流と広沢流が入り交じり、一見して通常血脈とは違うものです。当時の真言宗諸派にとって、血脈は流派の名称以上に基本的な意味をもつものだったことを考えれば、「彼の法」の血脈がいかに奇妙なものだったか、すぐにご理解いただけるでしょう。こうした異常な集団が13世紀の真言宗の周辺に存在した、ということ自体が、これまでの中世の宗教史の常識からは考えにくいことだったように思います。その存在の条件や様式を探ることは、今後の研究の重要な課題になるのではないのでしょうか。

さて、ここまでは昨日、イタリア会館でお話したこととほぼ同じですが、ここから先が今回のシンポジウムのテーマ、「儀礼の力」という問題意識に沿った話になります。心定の『受法用心集』は最初の問いから最後に至るまで、一貫して「彼の法」の「髑髏本尊儀礼」について問題にしています。第一巻では、結局その儀礼の内容については記述がないのですが、第二巻の最初で、

問 今此の内三部経に説く所の法には女犯肉食を先と為るよし聞ゆれども正しく其の行儀不審なり。如何様の事ぞや。

答 此の事あらはし申すべし。本寺の正流の人々の事は都て是れをいはず、辺土田舎においては真言師と聞ゆる輩の中に十人が九人は皆是れを密教の肝心と信じあへり。此の中に善人悪人相交れり。天性放逸にして貪利に深き輩、流にさをさす心地して一旦の情欲をのみ先として曾て出離の思をわすれたる故に偏に是れを好み行ず。又本性善人にして道念ありぬべ

き人も密宗の肝心と聞く故に信仰して是れを行ずる人もあり。教導して自らも邪宗を改めて正法に入らしめんが為に小僧先づ上巻に事の由を注して同朋に教へ示す。而るに此の集記不慮に流布して諸人の披覽に及ぶ処に多分人々の云く、此の法は秘中の秘なるが故に露顯せることをかなしみて此の書を作れり。是れ則ち此の法を秘蔵せるなりと云ふ人もあり。又此の法を委細に授かり習はざるが故に其の深義をしらざるに依りて此の破文を作れりと云ふ人もありとかや。是れによつて申につけて放逸し、うたてき心地に侍れども、今此の邪法修行の威儀、並に秘蔵の口伝等大概注しあらはさんと思ふ。

と述べて、続けてその儀礼の詳細を記述します。その記述は、おそらく「彼の法」の儀礼書を相当程度忠実に引用しているものと思われます。髑髏本尊の儀礼は、おそらくよく知られていると思いますが、あらためて『受法用心集』の文章を引いてみます。

此の邪法修行の作法とは彼の法の秘口伝に云く、此の秘法を修行して大悉地を得んと思はば本尊を建立すべし。女人の吉相の事は今注するにあたはず。其の御衣木と云は髑髏なり。此の髑髏を取るに十種の不同あり。一には智者、二には行者、三には国王、四には將軍、五には大臣、六には長者、七には父、八には母、九には千頂、十には法界髑髏なり。此の十種の中に八種は知り易し。千頂とは千人の髑髏の頂上を取り集めてこまかに未してまろめて本尊を作るなり。法界髑髏とは重陽の日、死陀林にいたりて数多の髑髏を集め於て、日々に行して瑋枳尼の神呪を誦して加持すれば、下におけるが常に上にあがりて見ゆるを取るべし。或は霜の朝に行て見るに霜の置かざるを取るべし。或は其の中に頭のぬいめなき髑髏を取る最上なり。是れ等十種の頭の中に何れにても撰得て本尊を建立すべし。是れを建立するに三種の不同あり。一には大頭、二には小頭、三には月輪形なり。大頭とは本髑髏をはたらかさずしておとがいをつくり、舌をつくり、齒をつけて、骨の上にムキ漆にてこくそをかいて、生身の肉の様によく見にくき所なくしたためつくり定むべし。其の上をよき漆にて能々ぬりて箱の中に納めおきて、かたらいおける好相の女人と交會して其の和合水を此の髑髏にぬる事百二十度ぬりかさぬべし。毎夜子丑の時には反魂香を焼て其の薫をあつべし。反魂の真言を誦せん事千返に満つべし。是の如くして数日みなをはりなば髑髏の中に種々相応物並に秘密の符を書いて納むべし。是れ等の支度よくよく定らば頭の上に銀薄金薄を各三重におすべし。其の上に曼荼羅をかくべし。曼荼羅の上に金銀薄をおすべし。如前、其の上に又曼荼羅をかくべし。如是、押しかさね書き重ねる事、略分は五重六重、中分は十三重、広分は百二十重なり。曼荼羅を書く事、皆男女冥合の二滯を以てすべし。舌唇には朱をさし、齒には銀薄を押し、眼には絵の具にてわこわことうつくしく彩色すべし。或は玉を以て入れ眼にす。面貌白きものを塗り、べにをつけてみめよき美女の形の如し。或は童子の形の如し。貧相なく、ゑめる顔にして嗔る形なくすべし。如是つくりたつる間に人の通はぬ道場をかまへて種々の美物美酒をととのへおき、細工と行人と女人との外は人を入れず、愁心なくして楽しみ遊びて正月三ケ日の如くいはいて、言をも振舞をもたやすべからず。已に作り立てつれば壇上に据えて山海の珍物魚鳥兎鹿の供具を備へて反魂香を焼き、種々にまつり行ずる事、子丑寅の三時なり。卯の時に臨まば、錦の袋七重の中に裏みこむべし。寵めて後はたやすく開くことなく、其の後は夜、行者のはだにあたため、昼は壇に据えて美物をあつめて養い行ずべし。昼夜に心にかけて余念なかるべし。如、是といとなむこと七年に至るべし。八年になりぬれば行者に悉地を与ふべし。上品に成就する者は、此の本尊、言を出して物語す。三世の事を告げさすとす故に是れを聞きて振舞へば事神通を得たるが如し。中品に成就する者は、夢の中に一切を告ぐ。下品に成就する者は夢うつつの告はなけれども一切の所望、心の如く成就すべし。

髑髏本尊儀礼はだいたい、以上のように記述されていますが、それに付して、たとえば次のようなコメントが述べられています。これもおそらく、「彼の法」の文献に基づいたものと思われる。

問 此の本尊に必ず髑髏を用ふる事何心ぞや。

答 衆生の身中には三魂七魄とて十種の神心あり。衆生死すれば三魂は去て六道に生をうけ、七魄は娑婆に留まつて本骸をまもる鬼神となる。夢に見え、物に托する事、皆此の七魄のなす所なり。人此の髑髏を取りて能く能く養いまつれば其の七魄喜び行者の所望に随つて有漏の福德を与ふるなり。曼荼羅を書き、秘符を籠めつれば、曼荼羅と秘符との威力に依りて通力自在なり。此の故に種々に建立するなり。

問 和合水を塗る事何の故ぞや。

答 衆生の生益する事は二滯を種として生ずる故に此の二滯を髑髏にぬりて髑髏にこまれる七魄を生ぜしむるなり。喩へば水にあひて諸の種の生ずるが如し。抑々人身の三魂七魄は本より二滯の中に備はり、二滯の母の胎内にしてやうやうかたまりて肉となり、乃至人の体となるに随つて魂魄同じく生長して智恵賢き人とも生ひたり。然らば今二滯を髑髏にぬれば二滯の三魂と髑髏の七魄とより合て生身の本尊となるべし。魂を「をたましい」と云ひ、魄を「めたましい」いふ。陰陽相応せざれば生身となり難し。陰陽を相応して生身となさむためなり。此の故に和合水をぬる間に女人を懐妊せさせじとするなり。若し百二十度ぬる間に懐妊せずば其の後は数を定めず、懐妊を期としてぬるべし。則正しく子種の和合水をぬりて三魂を髑髏の七魄に相応せしめんためなり。建立し経つて後は常に行者の肌にそへてあたかなる気分を入れてひやす事なし。鳥の卵をあたためて生長するが如きなり。七年を限りてあたため養ひまつる事は、此の本尊本より瑤天の秘術なり。瑤天は文殊の化身なり。竜女は応跡瑤天と同体なり。彼の竜女は八歳にして正覚を成ぜしかば此の本尊も竜女の本儀によりて八歳より効験をほどこすべし。故に八歳を待つべし。

この髑髏本尊儀礼の記述は、普通の密教儀礼の次第などとは、記述の形式も内容もまったく異質なものです。これは、ある意味で日本の宗教史上、他に例を見ない特異なものであり、さらには世界の宗教史上でも非常に特殊なものの部類に入るだろうと思います。また、今の問答に「陰陽」という用語が何度かあったことは、『宝鏡鈔』で立川の陰陽師について述べられていたことの発想源になったと思われます。今の儀礼の記述で注意すべきことは、たくさんあるでしょう。まずいうまでもなく、その儀礼全体の驚くべき「身体性」です。これが生殖のプロセスを再現しようとするものであることは、明らかでしょう。また、その執拗な反復性。もっとも、密教儀礼では、真言を何万回唱えよ、というように、反復性は重要な要素の一つですが、ここでは、儀礼の行為そのものに反復性が組み込まれています。生殖のプロセスを人工的に再現しようとする試み、という点では、これはいわば「生身の本尊」を生み出そうとするものであり、その意味で、「能作性宝珠」の作製儀礼と非常によく似た錬金術的な考え方が反映されているように思われます（事実、『受法用心集』には、「彼の法」の人々が、「弘法大師の能作性の如意宝珠とは則ち此の法の本尊」であると言った、という口伝が記されています）。通常の生殖によって生まれるのは、ただの人間ですが、この人工的な儀礼によって生み出されるのは万能の呪物だ、という考え方があったのでしょうか。また、これが（ほぼ同じ、13世紀後半に作られたと考えられる）『撰集抄』に見える「西行、高野の奥に於いて人を造る事」という説話に近似した内容であることも、注目に値します。

最後に、この発表の題名に挙げた「念ずる力」について、『受容用心集』で髑髏本尊儀礼についての著者、心定のコメントとして、『俊頼髓脳』の「鬼のしこ草」にかんする故事説話が引かれて

いることを述べたいと思います。先の髑髏本尊儀礼の記述の後で、心定は、次のようなコメントを付しています。

又俊頼の口伝にしるせる因縁も、此の髑髏の法の悉地と同じかるべし。万葉集の歌に云く、わすれ草わかしはひもにつけたれど鬼のしこくさことにしありけり。此の歌のわすれ草おにのしこ草につきて俊頼注して云く、昔人の親の子息二人もちたりけるが、親うせにける後、おやの別れ身にしみて朝夕わすれざりけり。兄弟二人相具して常におやの墓の辺にゆき、泣てはかへりかへりすること月日をかさぬれども、いやまさりければ、兄のおのこ思いける様は、此の思ひさむることなくていつを限り、とすべき事ならず。かくなげき思ひても昔のすがたを二度見べきにあらず、よしなき事なりと思て、萱草といふ草こそ人の思をばわすらかすなんとて、其の草を引てつかの上に植糸しより後、其の思うすくなりて、弟のさそいけるにもさはりがちにて行かざりければ、弟是れをうらみて思ひけるは、我身も兄の心のやうにやおやのことを忘れやせんずらん心うき事なり。紫苑と云草こそ心に思ふ事をばわすらかすなれとておやのなごりをわすれしがために彼の草引きて墓の上に植糸たりければ、是れより後いよいよわする事なくて月日をかさねてもたゆる心なく、常に通ひければ、或時つかの中より音ありて云ける様は、我は汝が親のかばねをまもる鬼神なり。恐る事なかれ。汝現に孝の心ふかき事、哀におぼゆればこれより後は汝に悦をあたふべし。其の悦と云ふは日中にあらざる事をすこしもたがへず、夢の中に告げしらすべし。此の告のままに物をはからはば汝帝王まできこしめして国の宝とし給ふべしと云けり。其の後約束の如く告ければ実に三朝の御宝となり、一生のさかえならびなしといへり。此の因縁の如くば志ねんごろなればつかの鬼神悦で徳をほどこす。まして身にそへ、壇にすゑてよくよくまつり養はば靈鬼いかでかもだすべき。是れを真言の秘法と云ふ事、返々もよしなき事なり。真言秘法といはずとも、かかる験もあらば大切なり。俊頼の口伝の如くば真言といはざれども孝の志によりて不思議のしるしありとみえたり。此れは人皆知りたる事なれども、其の因縁相似たる故に引けるなり。是れをもて思ふべきなり。

この説話については、小峯和明さんの詳しい考察がありますが、『受法用心集』に引かれていることについては述べられていません。小学館の「日本古典文学全集」に見える『俊頼髓脳』の校訂本と比べると、語句にはだいぶ異同があるようですが、大意はほぼ違いがないようです。髑髏本尊の儀礼に関連して、この説話を想起するというのは、奇妙なことと思えますが、おそらく「塚の鬼」というキーワードが連想のきっかけになったのでしょう。この説話を引いて、心定自身は髑髏本尊儀礼を非難しているのか、あるいはその効力(効験)を「それなり」に認めているのか、必ずしも定かでないのも、われわれ現代人から見ると不思議なことに思えます。しかし、ここで特に注目したいのは、「此の因縁の如くば志ねんごろなればつかの鬼神悦で徳をほどこす。まして身にそへ、壇にすゑてよくよくまつり養はば靈鬼いかでかもだすべき」という文章です。ここで「志ねんごろなれば」というのは、髑髏本尊儀礼の執拗な反復性、またそれが非常に長期にわたる儀礼であることなどから言われていることと思いますが、これは、つまり「念ずる力が強ければ」というふう言い換えることができると思います。

考えてみれば、およそ密教に限らず、あらゆる儀礼は何らかのことを目的としており、その目的を達成するための「念ずる力」はつねに前提されていると思います。「一念岩をも通す」とか「一念天に通ず」など、念ずる力が奇跡的な効験を実現することは、日常的な語法でも用いられています。しかし一般に密教の儀礼について考える時、そのことはほとんど意識されることもないようです。髑髏本尊儀礼は、正統的な密教儀礼ではありませんし、『受法用心集』も儀礼の次第書ではありません。だからこそ、ここで『俊頼髓脳』という文学的な書物から説話が引かれ、儀礼における

「念ずる力」について意識的に述べる言説が見られるのでしょう。その意味でも、『受法用心集』は中世の宗教世界を考える時に貴重な文献だと思います。

いわゆる説話文学の世界では、儀礼と念ずる力の強さとの関連は、より明確に述べられることが多いようです。今、思い出すのは、やはり小峯さんの『説話の森』の最初の章で述べられた、惟喬、惟仁親王の皇位争いをめぐる東寺長者の柿本の紀僧正・真済と比叡山の恵亮和尚の駿くらべの物語に出る、いわゆる「恵亮碎脳」の物語です。長門本『平家物語』のヴァージョンでは、皇位争いで劣勢に回った惟仁親王側の恵亮が「独鈷で」自らの脳を砕いて護摩壇にくべると、絵像の大威徳明王の水牛が雄叫びを上げ、その威力で一気に勝利を収めた、ということです。小峯さんによれば、『覚禅鈔』の「大威徳」には、恵什阿闍梨の書状を引いて、「行者が頭脳を割り、護摩の火で焼いた」と述べられているといい、また『梁塵秘抄』の『法華経』薬王品の歌に「法を求めしるしには、肘を燃して仕えつゝ、我が身の髓脳砕きてぞ、菩薩の位得たりける」(152)とある、ということで、特にこの歌を参照すると、これが一種の捨身行に結びつくということが考えられて、興味深いと思います。また、ここでも儀礼と身体性が直結していることにも注目すべきでしょう。一方、この駿くらべで恵亮に敗れた真済については、同じ『平家物語』長門本では、死んで悪霊となり、恵亮の弟子たちを次々と取り殺す、と物語られていたり、また、染殿の後に恋慕して鬼になる話が『今昔物語集』に語られたりしていますが、こうした徳の高い人間の怨霊の怨念も、「念ずる力」の一種と考えていいと思います。

さらに、これで思い出すのは、阿部泰郎さんが『とはずがたり』の「王権と仏法」の中で引いておられる、嘉応二年〔1170〕十月の日付がある守覚の『諸尊法』仁和寺蔵写本の本奥書です。私の後を継ぐ者の中にもしこの法を「披露」する者があれば、必ずや「大魔琰」となって罰を下すであろう、もしもこの誓願がかなわぬのなら、永久に三宝の名は聞かず、「悪趣之底」に沈むであろう、という、この誓いの言葉は、念ずる思いが悪であればあるほど、その威力は強い、という考え方が背景にあるように思います。

一般に、呪術の信仰は、人間の行為、たとえば儀礼が、自然の秩序を超えて、その願いを実現させる、という考えを前提としていると思われませんが、特に中世日本の密教の場合、日本仏教に特徴的な唯心論が重要な役割を果たしているように思います。たとえば、『華嚴経』の文句だと称された有名な「三界唯一心、心外無別法、心佛及衆生、是三無差別」という偈などは、こうした唯心論をもっとも端的に示したものの一つでしょう。大正蔵の日本撰述部を「三界唯一心」で検索してみると、密教関係の文献が多く、とくに安然の著作や『溪嵐拾葉集』などに何度も現われることが明らかになります。要するに、「天台本覚思想」的な思想と深い関係を持っている、ということでしょう。これはあくまでも、たんなる印象ですが、インドや中国の密教では、儀礼の「効果」はより「自動的」に現われるのではないかと、いう印象がありますが、日本の密教では、今言ったような唯心論が背景にあって、「念ずる力」、「思い」、「情念」がより大きな意味をもったのではないかと、いうふうに思います。一般に、密教の儀礼と「念ずる力」や「情念」のかかわりは、これまであまり注目されることがなかったのではないかと、今後、そういうことにもう少し注意してもいいのではないかと、いう、たいへん大ざっぱな提案、ということで、今日のお話のしめくりとさせていただきます。