

中世聖教史料論の試み

上川 通夫

はじめに

この稿は、寺院伝来の文献史料の中で、聖教（法文なども）と呼ばれる宗教関係の文献について、日本中世史料の一つとして考えるための覚え書きである。

一九七〇年代後半以降、中世の寺院社会史や宗教史の研究は飛躍的に進展した。特定の宗教家や宗派のみを扱うのではなく、また狭義の文化史という一分野にとどまる性質のものでもなく、中世の全体史の一環として構想されるようになった。近年の多面的な研究においては、一方では世俗（中世國家・荘園公領制・民衆生活など）との連関が追求され、一方ではより宗教内在的問題（法会・教学など）の史的考察が目指される、という傾向があろう。このような研究状況を踏まえ、さらなる前進をはかるための方法的提言の一つとして、寺院史料論、とくに聖教史料論が必要かと

考える。研究史の現到達段階こそ、聖教類を歴史研究の素材とすることを可能とし、またその活用を促していると思う。

寺院研究を含めて、中世史研究で主に用いられる史料は古文書と日記・記録（以下日記とする）であろう。^① 両者に関する史料論は多い。古文書の研究を「史学の右腕」（坪井九馬三）、日記を「胴体」（黒板勝美・和田英松）、とする比喩がある。佐藤進一氏は、機能論を主軸とする文書史の叙述に先立ち、「古文書とは何か」を論じておられるが、そこでも「古文書とやらんで日本史研究史上の重要史料」であるもの、として日記に言及されている。^② 林屋辰三郎氏は、古文書や日記が歴史的社会的産物であることを述べられた。古文書については、政治機構や経済的基礎構造の变革が様式に反映する例を示され、日記については、朝儀の詳細な記録から見聞記録の盛行へ、という変化を時代状況との関連で理解された。^③ このほか、日記に文書を引用する例などから、両者の

聖教分類試案

教義……	写経	版経	疏釈	論義草	問答記
	抄物	説草	直談	聞書	見聞
行法（次第書）……	儀軌	次第	作法	用意	
	覚悟	日記			
（郎読文）……	表白	願文	祭文	供養文	
	諷誦	嘆徳	声明・梵唄・		
	伽陀・偈頌	讚	楽譜・法		
	則	講式	過去帳	仏名帳	
		勸進帳			
歴史・由来……	寺誌	縁起	伝記	説話	由緒
語学……	悉曇	辞書	音義		
伝授書類……	印信（印明・紹文・血脈）				口訣
	印可状	切紙			
その他……	目録※	図像			

複数項にまたがるものも便宜上一箇所に入れた。
※は請求目録・経蔵目録・伝授目録・諸尊法類目録など。

密接さを指摘する研究者もある。^⑥ 中世の文献史料は文書と日記が中心、と見る傾向の存在は否定できないうであらう。^⑦

小稿で垣間見る聖教は、主に教義や行法などについての文献である。教義・行法なしに中世宗教・寺院は成り立たない。中世寺院が「もう一つの中世社会」であるならば、聖教は「もう一つの中世史料」と考えうる可能性があると思う。^⑧

本論の前に、あらかじめ二つのことを記しておきたい。一つは聖教の定義であり、次のように考えておく。寺院社会内で教義・行法に関して記録したもので、僧尼の修学や宗教活動の実践に際

して活用され、かつ師弟間における原本授受または書写伝授によって法脈継承を根拠づける文献。^⑨

もう一つは、小稿で「聖教」と総称するものについての、大まかな内容分類案である。外題や内題などに記された個別の名称は、ここに掲げた以上に多様である。今のところ、截然とした分類は困難であるのみならず、文書との区別に議論の余地があるものもある。さらに、宗派や寺院に則して、より適した名称を与え分類しなければ、実践的に役立てることはできないであろう。小稿全体と同様、素養・経験ともに乏しい者の覚えにしか過ぎないが、多少とも論述対象を概観する目的で掲げた。

- ① ほかに文学関係の典籍類があるが、この稿では触れない。
- ② 齋木一馬編著『古記録学概論』（一九九〇年、吉川弘文館）。
- ③ 『古文書学入門』（一九七一年、法政大学出版局）、一―四頁。
- ④ 林屋辰三郎「御教書の発生―日本の古文書と経済的基礎構造の關係―」（初出一九五一年。同『日本史論聚七 史料の探求』、一九八八年、岩波書店）。
- ⑤ 林屋辰三郎「史料論」「文書・記録の変遷」など、同右著書に収める諸論考。
- ⑥ 竹内理三「日記と古文書」（『鎌倉遺文月報』八、一九七五年、東京堂）、など。
- ⑦ 石井進「文書史料論」（網野善彦他編『中世資料論の現在と課題』一九九五年、名著出版）には、中世史研究では文献史料が相対的優位を占めてきたこと、特に文書重視である点を指摘している。なお同論

文所収著書には、絵図・絵画・地形・地名・建築・呪符・考古資料・城館・データなどの資料について、個々の報告がある。資料研究の新しい段階を察し得る。

⑧ なお、現在、文字で書かれたものというほどの意味で、文献史料一般を文書と呼ぶ慣用がある。また日記のことを「文書」と呼んだ史料がある（松園斎「讓状と『日記の家』——記録讓状の分析と勅修寺流藤原氏——」、『史淵』第百二十六輯、一九八九年）。小稿では、文書・日記と区別されるべきものとして聖教をとらえたい。

⑨ 仏教辞典類では、仏の教え、それを記した経典、さらに高僧・祖師などの典籍遺文、と説明される。またすでに積極的に聖教についての論考を公表されている永村真氏は、「経律論（括弧内省略）それ自体を除いて、学侶が修学の過程において書写し撰述した、経律論や疏釈の抄出、法儀の次第、『口伝・秘決』に及ぶ冊子・巻子を称する」とされた（『法会』と『聖教』——寺院史料論の一餉——）、『日本女子大学紀要 文学部』第四二号、一九九三年）。中世史研究からの重要な見解である。

一 中世史研究と寺院史料

寺院社会の研究に用いられる史料の多くは、やはり古文書であろう。勿論、寺院伝来の古文書は、政治史や経済史など多方面を明らかにする素材でもある。寺領荘園の研究は、中世社会史全体を展望する構図に結びつくスケールを有した。⑩ 一方、中世寺院をめぐる独自の世界に光があてられたのは、主に一九七〇年代後半頃からと考えられる。

中世の寺院・宗教についての見方を根本的に問い直す直接的な契機は、黒田俊雄氏による権門体制論・顕密体制論の提起であろう。⑪ 天台・真言・南都諸宗の巨大な勢力が確かめられ、宗教内容上の特質とその正統性や、中世社会・国家の宗教性が論じられた。一九八〇年近くから、権門寺院の個別的組織や宗教行政制度、寺院と民衆のかかわり、などが解明されたのは、黒田説の学説的位置をよく示している。

ここで想起しておきたいのは、黒田説が各方面で受けとめられ始めた早い頃、一九七八年に富田正弘氏によって開拓された分野である。富田氏は、公事としての国家的祈禱に注目し、その主導者すなわち宗教的秩序掌握者こそ「日本国王」である、とされた。そして、この頃まで国家論的観点からの祈禱研究が皆無で、この点黒田説さえ特に中世後期では手薄であり、今後の「旧仏教」・顕密仏教研究における事相研究の必要性を説かれたのである。⑫

富田氏は、中世後期の室町殿による東寺への祈禱命令などを分析される一方で、東寺の祈禱をめぐる古文書論を試みられた。すなわち、祈禱奉書（天皇・院・將軍からの命令）、請文（東寺長者から命令者側へ）、長者御教書（寺僧への施行）、支度（準備物品リスト）、廻請・請定（修僧への招集伝達書）、結番交名（参加僧名簿）、着到（参否確認書）、巻数（祈禱報告書）、巻数返事（命

令・依頼者からの礼状）、といった文書が解説され、法会をめぐる文書の機能連関が示された。^④

富田氏の研究は、中世寺院研究の進展にとつて、新しい古文書論の開拓が必要だったことをよく示している。ただ、宗教活動の内実、教義・行法の史的性質、といったことは考察の対象外であった、という一面をもつ。つまり、祈禱を命令する寺外権力、宗教活動を執行するための段取り、事務手続き、といったことは、言わば宗教活動をとり巻く外延の制度、とも言えるのではなからうか。勿論、当該時点の研究段階を踏まえ、自覚的に古文書論や寺院研究の領域を限定し、確実な研究前進を促す提言だったことに、研究史上の意義がある。実際、一九八〇年ごろからの寺院研究では、寺院古文書を独自に考察する視点が定着していった。^⑤

一九八〇年ごろからの研究によって、寺院の外枠とも言えるその仕組みや、寺院をとり巻く社会・国家状況が少しずつ見え易くなっていった。そのことを踏まえて、より内側に踏み込む研究も可能となった。加持祈禱や論義などの法会研究はその重要な分野であり、それが寺僧らの修学や寺院内諸階梯とかかわるのは勿論、公武の権力や在地社会とも深く関係する。

儀式や教書の内容についての史的考察はまだ多くないが、今後これに着手しようとする時、古文書のみでは手が留かないことが

はつきりする。顕密諸勢力の宗教内容を記す膨大な文献史料、聖教への着目は半ば必然と感じられる。また聖教本文を注視してみると、法会や教書に関する内容のみでなく、それと密接な政治・社会の情報を含む場合のあることに気づく。

今のところ中世史研究では、一部を除いてあまり聖教は用いられていないが、他分野では聖教による学問研究の蓄積がある。大把みに挙げるならば、教学や事相を扱う仏教学、祖師や著名僧侶の著作等を重視する宗派史・教団史中心の仏教史研究、法会との関係で唱導・注釈などを分析する説話文学研究、訓点に注目する国語学、悉曇・梵文を扱う悉曇学、素描仏画（図像）を対象とする美術史研究、があらう。日本史研究では、縁起に注目したり、願文類を扱うことはあるが、聖教という史料の特質が意識されている訳ではなからう。むしろ聖教の一部を、古文書の分類に吸収することが多い。

中尾堯氏は、「寺院文書」^⑥という概説において、独自の見識による分類を示されている。左に整理してみる。

A 寺内文書

(1) 仏に関する文書……造像・修理銘、写経・願文など胎内文書、六字名号や題目、諷誦・願文・供養文

(2) 法に関する文書……經典・論疏の跋文、差定、声明譜・楽

譜、仏名帳、過去帳、典籍の貸借状や入日記

(ハ) 僧に関する文書……付法状、印信、血脈、掟書、置文、讓状、本末間の往来書、書状

B 檀越文書……寄進状、奉加帳、起請文など

C 寺院外文書……度縁、戒牒、繪旨、御教書など

ここで考えたいのは、A(イ)(ロ)の中に聖教またはその一部を含む点である。跋文のある写経・論疏や、六字名号・題目・声明譜・仏名帳・過去帳、がそれである。中尾氏は、仏画や名号本尊などと「脇書や裏書があるものが多く、文書の範疇に入れるべき」とされ、典籍の末尾に記された刊記・跋文・供養文・修理銘も古文書として扱ってよいとされる。この見方は、各々の本尊・聖教が有する特質の内から、一部を取り出して古文書と見做すもので、文字を含まない本尊、奥書等のない聖教は、当然「寺院文書」の対象外となる。文献自体は聖教でありながら、古文書に近い部分のみを抽出して古文書に編入されたのは、かつて聖教史料論が存在しなかつたゆえの配慮かも知れない。

古文書に引きつけて聖教を見る傾向は、中世史研究で聖教が顧慮される場合の多くが、奥書と紙背文書に対してであるらしいことに典型的ではなからうか。奥書と紙背文書に関しては、研究蓄積があるはずべきであらう。

まず奥書について。『平安遺文』題跋編の存在は、研究者の関

心の所在を象徴していると思うが、他にも例はある。南河内の真言古刹金剛寺には、数多くの聖教が伝存し、文観弟子でもある学頭禅惠（一二八四〜一三六四）が書写収集したものの比重は高い。その奥書には、鎌倉末から南北朝期の政治史に関する記述が多い。一三五四年に北朝三上皇が同寺に幽閉され、また同年南朝後村上天皇の居所となったことなど、両朝対立や合戦をめぐる記述はよく知られている。『河内長野市史』第五卷・史料編二（一九七五年）には、「経疏類奥書」として一括収録され有益である。ただ、奥書のないものについては全く記載が省かれている。掲載されたものには、聖教タイトルを「未詳」とする場合が目立つ。奥書重視の故に、寺院固有の宗教状況はここから窺いにくい。

奥書研究の有効性を示した研究として、富田正弘氏による東寺観智院宗室（一三七八〜一四四一）の伝記的研究がある。東寺観智院伝来の聖教の中から、宗室が書写したものを中心に、題名と奥書等を収集・駆使することで、「寺僧の生涯の典型的な姿」として宗室の活動が跡づけられた。古文書のみでは知り得ない世界の解明を通して、寺院史料論の提言がなされたものと受けとめた。聖教の本文内容にまで考察が及べば、寺僧の宗教生活の実態にも近づけることにならう。^⑧

中世史研究者が聖教を顧慮するもう一つの場合、つまり紙背文書への関心は、強い。伝世品としては二次的である分、稀有な内容を含むことに期待が集る。しかし聖教本文への配慮に欠けることもあり、表裏とも全文翻刻紹介される例はあるが、多くない。

ここまで、中世史研究において聖教はそれほど積極的に活用されていないのではないかと考えた。しかし近年、膨大に伝存する聖教の調査・整理に長年従事された研究者を中心に、新しい論考が世に問われはじめた。

田中稔『中世史料論考』（一九九三年、吉川弘文館）は、石山寺一切経や同寺校倉藏聖教を取りあげている。主に中世における書写・収集の過程、まとまりとしての特徴などが指摘され、調査や分析の基礎作業の手順を含め、聖教を全体として把握する方法を訓えられる。同書に収められた古文書論とあわせ、寺院史料の全体を理解する一指標ともなる。

永村真『法会』と『聖教』（前掲）は、「史的研究には疏遠とされた『聖教』を、新たな素材として活用する」という明確な目的をもっている。鎌倉時代の東大寺の学僧実弘（一二二一〜一二五四）が撰述した聖教を素材に、書写の契機や聖教の形式分類を示された。修学活動や法会出仕を契機に聖教が書かれることなど、実態に即した聖教論として注目される。永村氏は、論文『法

会』と『文書』——興福寺維摩会を通して——^①において、寺院文書論も述べておられる。また『印信』試論——主に三宝院流印信を素材として——^②では、密教の伝授証明として発給される印信について、基礎的かつ本格的な専論を展開された。具体事例に即した論述には説得性があり、今後、寺院ごとの文書体系や聖教体系、さらに様式ごとの文書・聖教、といった研究が必要であることがわかる。小稿は逆に、聖教史料論の概括的提言を意図するので、永村氏による個別の論点に触れられない。ただ、文書と聖教の分類基準という大問題に関しては、なお議論すべき点があるかも知れない。印信を論じるに際して、「真言聖教の体系化を試みる第一歩として、特定の法流という枠のもとで、付法の場合において発給された文書の実態を把握することを課題とした」^③、と書かれていることは、印信を古文書と聖教どちらに分類するのかという個別問題のみならず、聖教を独立した史料群として見るべきか、それとも古文書の一部と考えるべきか、という問題を喚起するからである。この点、小稿の最後に触れたい。

近年の重要な聖教研究の一つとして、大藏經（一切経）の伝来中国の大藏經伝来のほか、高麗版大藏經を求める動きは活発で、一三八八年から一五三九年の百五十年間に、五十部以上の請来が

判明しているという^⑩。請来主体とその変化は、国内政治の動向とかわるのみでなく、琉球国王や夷千島王などを含めた世界の問題でもある^⑪。經典に遺物としての歴史性を認めることの重要性和同時に、中世仏教が対外関係や自国認識と関係することを学び得る。

次に、基礎作業として聖教にとりくまれたもので、重要な成果がある。かつては紙背文書の方に価値を認める見方から、聖教を解体して裏文書一通ごとを表とし、断簡となった聖教側に台紙等を貼付する、という例があったらしい。見識ある判断により、これを再び聖教として把える、という労作がある。金沢文庫寄託の称名寺聖教は、一九三〇年代に、称名寺二世劔阿宛の金沢氏関係の消息に注目され、文書に復元された。一九七〇年代になって、断簡となった聖教を複写した上で且念に継ぎ合わせ直し、聖教としての体裁が再現された。その成果は公にされ、すでにそれを用いた聖教研究もある^⑫。

このほか、日本文学研究のものとして、近年公刊された仁和寺紺表紙小双紙研究会編『守覚法親王の儀礼世界——仁和寺蔵紺表紙小双紙の研究——』^⑬は、日本史研究にも大きな問題を提起していると思う。『紺表紙小双紙』は、守覚法親王（一一五〇～一二

〇二）が記述・類聚した法会の次第書で、七十八結三百五帖に及

ぶ聖教である。仁和寺観音院結縁灌頂など真言密教系の儀礼を中心に、御願寺等の供養、御齋会等の国家仏事、その他、といった豊富な内容をもつ。刊本では、次第の本文が総て翻刻された。

守覚には膨大な著述があるが、『紺表紙小双紙』を通覧することによって、仁和寺御室の宗教活動がより鮮明にイメージできる。それは儀式次第の内容はもとより、諸儀式を整備・統合する指向のもとに次第を作成し、後継者に聖教の伝授儀式をとり行う、といったトータルな活動についてである。仏事次第といった文獻は、日本史研究者の関心を呼びにくいかも知れない。しかし、内乱期に宗教儀礼の再編が法親王によって行われたこと、次第作成に際して公家の中山忠親から知識提供を多く求めていること（同書論考篇参照）、次第書のスタイルの範型として『江家次第』があるらしいこと^⑭、などの問題は、国家と宗教をめぐる重要問題であろう。そのようなことを念頭に置き、刊本に付された一結ごとの解題や用語解説、論考篇などを手懸りに、次第本文への考察も試みられるべきかと思われる。中世史研究からは、法親王制や仁和寺御流の位置づけ、法親王の活動と院の政治との関係、守覚の前段階たる鳥羽院政期との段階差、同時代に編まれた『覚禅鈔』との対比、といった問題への関心が湧く。

このほかすでに赤松俊秀氏は、『愚管抄』の研究に際して、そ

の内容が「慈円の宗教と密接不可分であることが判明するにつれて、いまや研究の範囲は聖教の内容にまで及んでいる」とされている。青蓮院聖教を用いて、『愚管抄』が慈円によって承久の乱前に著されたことを確定されるなど、成果は多い。近年では平雅行氏が、顕密仏教そのものの自覚的分析によって、通俗的仏教観・共同規範としての宗教観を解明する必要を説かれている。そのために必要なのは、「獨創性に欠けた没個性的な史料群」、つまり聖教を素材にすることであると提言されている。^②

以上、この節では、寺院史料のなかでもことに聖教を史料として用いることのできる段階に到ったことを、研究史から考えた。

なおもう一つ、大方で知られる通り、聖教研究の可能性を拓いてきた動きがある。調査・整理事業がそれである。寺院ごとに調査団が生まれ、目録等公刊によって全体の概要が知られる場合がある。^③ また自治体史の編纂過程で調査され、一部が史料編に採られる傾向が増えつつある。^④ 未知の聖教は膨大とはいえず、徐々に調査等の前進があるように思う。『大正新脩大藏経』『大日本仏教全書』『群書類従』『真言宗全書』『天台宗全書』その他、すでに公刊されながら、歴史研究にはあまり活用されていない宗教史料を含めて考えると、すでに充分、聖教を用いた中世宗教・寺院研究の条件は存在する、と言えるように思う。

① 石母田正『中世的世界の形成』（初出一九四六年。『石母田正著作集』第五巻、一九八八年、岩波書店、網野善彦『中世東寺と東寺領莊園』（一九七八年、東京大学出版会）、など。

② 権門体制論は一九六三年、顕密体制論は一九七五年に、それぞれ示された。『黒田俊雄著作集』第一巻・第二巻（ともに一九九四年、法藏館）などに論文収録。

③ 富田正弘「室町時代における祈禱と公武統一政権」（日本史研究会史料部会『中世日本の歴史像』、一九七八年、創元社）。

④ 富田正弘「中世東寺の祈禱文書について」（初出一九七七年。のち『日本古文书学論集』10、中世Ⅵ、一九八七年、吉川弘文館）。

⑤ 日本歴史学会編『概説古文书学 古代・中世編』（一九八三年、吉川弘文館）には、網野善彦「寺社文書」が収められ、研究動向が概括された。網野善彦『日本中世史料学の課題』（一九九六年、弘文堂）所収。

⑥ 歴史読本特別増刊『日本歴史「古文書」総覧』、一九九二年、新人物往来社。

⑦ 竹内理三編、一九六八年、東京堂。

⑧ 富田正弘「観智院宗室の生涯にみる教学と寺役——中世東寺における院家と寺家——」（『中世寺院史研究会編『中世寺院史の研究』下、一九八八年、法藏館）。

⑨ なお僧侶の伝記史料集はいくつかあるが、大屋徳城氏作成の年譜に基いて編集された、平岡定海『東大寺宗性上人の研究並史料』上・中下（一九五八〜六〇年、臨川書店）は、聖教本文中からも史料を見出すなど浩瀚。

⑩ 石井進『中世を読み解く 古文書入門』（一九九〇年、東京大学出版会）など数多い。

⑪ 佐藤道子編『中世寺院と法会』（一九九四年、法藏館、所収）。

⑫ 『三浦古文化』第五号、一九九四年。

⑬ 同前、二十三頁。「これらの文書（印信——上川）は密教聖教と総称され、とも言われる。

⑭ 村井章介『倭人海商』の国際的位置——朝鮮に大蔵経を求請した偽使を例として——（同『アジアのなかの中世日本』、一九八八年、校倉書房）。

⑮ 近年の研究は、村井章介前掲論文のほか、同『対馬仁位東泉寺所蔵の元版新訳華嚴経について——弘法蔵残巻の発見——』（前掲書）、高橋公明『夷千島王遺文の朝鮮遣使について』（『年報中世史研究』六号、一九八一年）、など。

⑯ 『金沢文庫文書聖教復元目録』（神奈川県立金沢文庫、一九九〇年）。なお、『金沢文庫資料図録——書状編1——』（同文庫、一九九二年）、テーマ展図録『紙背文書の世界』（同文庫、一九九四年）、参照。

⑰ 阿部泰郎『守覚法親王『紺表紙小双紙』とその伝来——金沢文庫本をめぐって——』（『金沢文庫研究』第二九四号、一九九五年）。

⑱ 本文篇1・2、基幹法会解題・付録資料集・論考・索引篇、一九九五年、勉誠社。

⑲ 阿部泰郎『次第』を読む——守覚法親王『紺表紙小双紙』の世界から——（『日本文学』五〇二、一九九五年）。

⑳ 赤松俊秀『鎌倉文化』（『岩波講座日本歴史』5、中世1、一九六二年、岩波書店）。

㉑ 赤松俊秀『愚管抄について』（同『鎌倉仏教の研究』、一九五七年、平楽寺書店）。

㉒ 平雅行『日本中世の社会と仏教』の序・1「中世宗教史研究の課題」（一九九三年、塙書房）。

㉓ 京都府教育委員会『東寺観智院金剛藏聖教目録』（二〇二二、一九七五〜八六年）、石山寺文化財総合調査団編『石山寺の研究』（校倉聖

教・古文書篇、深密藏聖教篇上・下、一切経篇、一九七八〜九二年、法蔵館）、奈良国立文化財研究所編『興福寺典籍文書目録』第一卷（一九八六年、法蔵館）、高山寺典籍文書総合調査団編『高山寺資料叢書』第一冊〜第十七冊、別巻一冊、一九七〜八八年、東京大学出版会）、嵯峨美術短期大学総合美術研究所編『大覚寺聖教目録』（一九九三年）、随心院聖教類綜合調査団『随心院聖教類の研究』（一九九五年、汲古書院）、など。その他、報告書類も多い。

㉔ 今のところ、印信類の採用が目立つ。自治体史編纂によって見出された聖教については、当面個別に当たる必要がある。

二 寺院と聖教

寺院では聖教は極めて重視されていた。この節では、中世における実態の一部を見たい。

聖教が重視された様子は、保管をめぐってよく現われている。

特に火災に際して寺僧らがとった行動は象徴的である。長保二（一〇〇〇）年十一月、南北に双んだ東寺宝蔵に、近郷からの類火が及んだ。『東寺宝蔵焼亡日記案』^①には、「南宝蔵納置取出物等」と「北宝蔵納置焼失物等」の書きあげを含む。両蔵とも由来ある法会道具等を納めるが、取り出された南宝蔵内遺品中には、「時繪篋一口異綴袋、付長者御封」と「三衣篋一合納其言造紙等」があった。『東宝記』^②第二・仏法中「聖教等」の項はこれに注して、「時繪篋一合者、仏舍利納物歟、或云御遺告歟云々、真言造紙者卅帖策

子也」とする。空海遺告と三十帖冊子（空海請來の秘密儀軌類）とする説が正しいとすれば、重要聖教であろう。こちらは取り出された。これに対して北宝蔵納物は悉く焼失した。仏具以外では、「諸国末寺公驗并庄公驗等」（讃岐国善通寺公驗や丹波国大山庄公驗など）と「寺家官符等」（別當・定額備補任官符など）であって、文書である。火のまわり方という事情にもよるし、公驗類が重要であったことも当然である。ただ、聖教の方を災害から守った咄嗟の行為には、聖教と文書という二様の文献に対する認識の一端が表われているかも知れない。

長保の火災で宝物を取り出すのに活躍したのは、執行慶真であったといひ、天喜三（一〇五五）年に落雷で塔が焼失した際には、その子慶寿が「本仏十三体」を救った^③。十一世紀後半頃から東寺復興を担った執行は、世襲化傾向にあったが、空海在世時代のこととして、「以先祖永真^二為執行、預賜本尊道具真言本書等^一之以降、令三重代相伝^二」と述べるなど、執行が本尊・聖教等の管理を任務にしたという。執行の世襲独占の正当化論理として主張されたものにせよ、聖教の重要性についての共通理解が前提になっているらしい。このことは、平安後期頃からの新しい寺院管理機構整備の動きの中で、本尊・聖教の重要性が改めて浮上したことを示しているのではないか。

『石山寺縁起』^⑤（一三七五年頃成立）には、承暦二（一〇七八）年の火災場面がある（巻四）。画面の中心は、自ら避難して柳の木の上に出現する奇瑞を示した、金色の本尊である。注目したいのは、その左右、慌てる寺僧らに交って、俗体の三人が聖教類や仏具を救出していることである。卷子装の聖教と覚しき束や、仏画と目される長めの巻物を両腕に抱えて走っているらしい。

火災という非常事態に寺僧らの意識が鮮明に露呈したものとすれば、寺院にとって、本尊とともに聖教こそ、何を措いても守らねばならぬ宝物だったらしいことが、これらの例から窺い知れる。次に、日常の保管について見てみたい。寺院社会は、寺家や院家などの単位を形づくっていたが、それぞれの単位は、教学や法の典拠となる聖教を、経蔵などに保管していた。

まず寺家について。先の東寺や石山寺の他に、醍醐寺の例として、保元元（一一五六）年六月十三日の座主元海起請によるとり決めがある^⑥。五間の経蔵一字内には、「一切経并宗章疏伝記等」（頭教）と「真言儀軌本經次第先徳抄記并秘仏秘曼荼羅道具等」（密教）が分置され、「他所人」への借覧や伝授を禁めている。寺家経蔵は、頭密にわたる一寺の聖教秘蔵の場であった。同年六月二十日には、権律師明海が元海起請を遵守する旨、別に起請を認めている^⑦。明海は、この間六月十五日に元海より伝法灌頂を重

受して正嫡弟子となっており、また翌年死去する元海を継いで醍醐寺座主となった。一連の起請は、師資相承儀礼を介した寺家の座主職相伝に、寺家経蔵の聖教掌握権の移譲確認が意味をもった、ということを示しているであろう。

寺家経蔵管理者について、天台には、座主が前唐院の検封阿闍梨なるものを推挙し、官許を得た例がある^⑨。前唐院は円仁請来の仏具や聖教類を収蔵する、山門派の宗教的拠所の一つであった。太政官牒を得ていることは、有力寺家の経蔵、ひいては聖教に籠もる宗教内容に、公的位置づけが与えられていることを示唆する。

院家経蔵について。康治二（一一四二）年、賢寛は「伝法器」「写瓶弟子」たる宝心に対して、醍醐寺五智院（のち理性院）を譲った。「房舎・宝蔵都八宇、門二宇、所持仏像・舍利・法文・仏具・内財・資具・敷地等」が師資相承されたのである^⑩。「累代口伝、猶写二瓶水」という宗教伝授は、特に弟子宝心が「法文」（聖教）を書写し伝受することで果たされたであろう。

興福寺の叡浄院は、保延七（一一四一）年に叙尊が起請八箇条を門弟達への「遺言」として記すことで、管理運営の方針とされた^⑪。「執三行院家」の条には次のように定める。

抑聖教權百余合、任三目録二安置於院家経蔵。一門学徒之中、有ニ披閱之志輩、触ニ蔵司一、以ニ借書奉三請之、一見之後、速

可レ被ニ返納。徒取籠莫レ送ニ日月一矣。

経蔵のほか、特定個人の蔵本もあった。「皮子」「皮籠」などと呼ばれたらしい。建暦三（一一一三）年に慈円が認めた讓状には、院家聖教として桂林蔵・青蓮蔵・百光蔵を挙げるほか、「秘書流々」として特定僧侶の旧蔵本を連記している。「三昧阿闍梨荷皮子」「青蓮院隨身皮子」「桂林大僧正隨身皮子」「智泉房隨身皮子」「七宮隨身小皮子」「余隨身皮子四合」、がそれである^⑫。真言勸修寺流の祖寛信（一〇八四～一一五三）がまとめた口伝書『伝受集』^⑬には、第一巻奥書に、「入ニ青白地革袋一令隨身給、仍世号ニ革袋ニ云云、于レ今在ニ勸修寺本房」とある。皮子の聖教は、個人蔵本として坊などに置かれ、便宜に携帯できたらしい。

寺家・院家・個人（坊）という所蔵単位の概略をみた。十一世紀後半頃からは、寺院社会の内部で、各単位集団が複雑に絡み合って成立する。それぞれの単位は、教義や行法の独自性を求めたであろう。詳細の解明は今後の課題だが、聖教の所蔵形態は、そのような寺院社会構造と深い関係にあると推測できる。

次に、聖教が実際に活用される場合について考えたい。すでに永村真氏によって研究の先鞭がつけられ、修学の典拠でありまた法会出仕の教本である場合について、具体事例が示されている^⑭。

この基本視点に沿って、個別の事例を考えることができる。

小稿で触れるのは、これと少し異った側面であり、聖教がそれ自体の属性によって機能する場合についてである。予め聖教を定義した際、「師弟間における原本伝受または書写伝授によって法脈継承を根拠づける」もの、と付した件について説明したい。

法脈の継承は、中世においては所領や所職等の相伝に結びつく場合があった。その際、聖教の伝授は、法脈継承の証明として重要であった。讓状の文言中に、聖教の相伝を含めて記す早い例が、康平五（一〇六二）年の僧忠寛讓状案である。忠寛が弟子觀円に慈悲尾山寺を相承することを述べた本文には、

山寺一所并□□仏本尊・顯密聖教・房舎・内財・資具、相副庄園公驗所々施入帳、永以所讓渡也。

とある。「本尊・聖教・文書」の順に内容を記す讓状は数多い。聖教の相承を不可欠とする寺院社会の特徴が表われている。公家社会では、日記・記録の相伝文言を記した讓状があり、いわゆる「日記の家」の成立する十二世紀から確かめられるという^⑩。寺院社会では、十一世紀後半頃より寺家・院家などの単位が重層的に成立し、十二世紀には事実上で國家に公認された門流という派閥集団が成立する^⑪。聖教の相承は、集団統轄者となる上で必須だったのは勿論、一般的にも世俗の權益を得る前提だったのであるか。このような讓状に聖教のことが記される例は、相伝をめぐ

る特殊事情のある場合であり、讓状という文書を用いず、聖教伝授のみで証される場合が通常だったのではないかと推測される。なお、法脈継承に関する聖教については、密教の伝法灌頂に際して発給される印信がよく知られている。すでに永村真氏が指摘されている通り、中世の伝法灌頂印信は通過儀礼を証する程度の意味しかもたず、より多彩で独自の教義や行法関係の聖教を伝授されていなければならなかった^⑫。

また伝受の実際については、一括讓与の場合もあろうが、通常は個別の内容ごとに、また複数の師を求めて、伝受を重ねたらしい。聖教の原本伝受は写瓶弟子などに限られると思われ、披閲して書写の機会を得、音読や訓読について師から教授され、時にはそれをもとに自らの書写本に訓点を付加する、という形式だったと思われる。したがって、代々にわたる師からの法脈は、疎漏なく継承するのが原則となろう。奥書には、いつどこで、どの師から受けたのか、または誰の所持本から書写したのか、といったことが記され、数代にわたる奥書まで忠実に筆写し、伝写系譜を辿りうる場合がある。後世の写本でも疎かにできない所以である。

以上、聖教というものが、法脈継承を証し、世俗權益獲得の機能をもつことを述べた。このような背景のもと、物神崇拜とでも言うべき扱いも現れる。仁和寺御室守覚は、『御記』の「一、可

賞^ニ斷^ル累世重書相伝^ル並^ニ事^ノ」の項で、

於^ニ累代書籍相承^ル輩^ノ者、縱^ル其身雖^レ不^レ獲^ル道妙^ニ不^レ可^レ輕^ル之。

傍友須^レ有^ニ對^ル酌^一也。

と記し置いている。宗教的力量を真に修得する以前であっても、書籍としての聖教を有している者こそ重んずべしという。この考え方は、守覚の意図を越えて、文献の所持こそを優先する論理をすぐに導くのではなからうか。同様のことは、公家社会における日記の扱いにも存在する。松蘭斎氏が紹介されたように、「於^ニ文書（日記のこと）相伝^ル之仁^一者、朝家殊^レ可^レ被^レ重^ニ、全非^レ被^レ重^ニ其身^一、為^レ合^レ重^ニ文書^一也^④」という意識があるのである。中世の文書主義についてはよく知られ、日記の相伝遺物としての側面については松蘭斎氏の一連の考察がある。これらとの比較を含めて、中世で聖教が広く書写されたことの意味を考える課題があるように思う。ここでは次の点のみ指摘しておきたい。

寺院社会の内部が重層的な単位によって構成され、各々が独自の宗教活動の典拠として聖教を書写・集積していたことからわかる通り、中世は教義や行法が発達した時代である。聖教という文献は膨大になった。一方、かつて速水侑氏は、「院政期宗教界の一般の現象」として、口伝主義・秘密主義を挙げられた。また、「院政期貴族社会仏教は、秘密修法によって覆れた観」があり、

「行法の幹要は、すべて口授秘伝によって師資相承する形をとつた」、と述べられている^⑤。とくに密教で口伝を重視したのは事実であろうが、中世宗教界は、すでに口伝を文字化しなければ対応しきれない程、教義や行法を複雑に発達させていたのではなからうか。口伝の文字化は、秘密仏教の特徴に矛盾するとは限らない。小峯和明氏は、院政期を、口伝から書記優位の時代への転換期とし、秘事口伝の文章化は却ってその権威と正統性を高める、と指摘されている^⑥。要するに宗教界の中世は、口伝が文献化された時代として特徴づけられ、先に触れた聖教の物神崇拜を含めて、文書主義ならぬ聖教主義とでもいう傾向があったのである。

① 東寺百合文書の函、『平安遺文』四〇四号。

② 一三五二年成立。『続々群書類従』第十二、宗教部、所収。

③ 永久三年三月二十日、東寺権上座定俊申状写（阿刀文書、『平安遺文』一八一八号）。

④ 網野善彦『中世東寺と東寺領荘園』（前掲）、八三・四頁、参照。

⑤ 『日本絵巻大成18 石山寺縁起』一九七八年、中央公論社。

⑥ 三宝院文書、『平安遺文』二八四二号（僧某起請文案とする）。

⑦ 三寶院文書、『平安遺文』二八四三号（権律師明海請文とする）。

⑧ 『血脉類聚記』（『真言宗全書』三九）。

⑨ 康平六（一〇六三）年十月二十三日、太政官牒（『朝野群載』巻第十六）。

⑩ 康治二年十月二十七日、賢覚讓状案（三寶院文書、『平安遺文』二五二二号）。

- ① 保延七年二月二十五日、僧寂尊起請文案（井坊氏文書、『平安遺文』二四四一号）。
- ② 建曆三年二月日、慈鎮所領談状案（華頂要略、『鎌倉遺文』一九七四号）。なお多賀宗準「『青蓮院門流』（叡山南溪藏本）」（『金沢文庫研究』第一三七号、一九六七年）、参照。
- ③ 『大正新脩大藏経』第七十八卷、所収。
- ④ 永村真「『法会』と『聖教』」（前掲）。
- ⑤ 康平五年二月日、僧忠覚談状案（古文書集七、『平安遺文』九七九号）。
- ⑥ 松園斉「讓状と『日記の家』」（前掲）。
- ⑦ 上川通夫「中世寺院の構造と国家」（『日本史研究』三四四号、一九九一年）。
- ⑧ 永村真「『印信』試論」（前掲）。
- ⑨ 『大正新脩大藏経』第七十八卷、所収。
- ⑩ 文永十（一二七三）年七月十四日、小槻有家起請案（壬生家文書、『鎌倉遺文』一一三六九号）。松園斉「讓状と『日記の家』」（前掲）。
- ⑪ 松園斉「日記の家——撰関家を中心に——」（『岩波講座日本通史』第七卷、一九九三年）、など。
- ⑫ 速水侑「平安貴族社会と仏教」（一九七五年、吉川弘文館）、一二五頁、一三〇・一三一頁。
- ⑬ 小峯和明「院政期文学史の構想」（『国文学解釈と鑑賞』第五三卷三三号、一九八八年）。

三 聖教に見る中世

聖教に秘められたままの歴史的情報は多い。没歴史的とも思え

る宗教記事の中から、中世史に関係のある内容を見出すためには、多くの労力を要する。しかし概略を想定することさえ困難なほどの伝存量があり、一点が数紙にわたる場合も考えれば、意識的に読み込むことで収集される歴史的情報は、今後ますます増えることが期待される。そのようなことの一部を確認するため、この節では、これまで顧みられていないと思われる重要記事のいくつかを、聖教の本文から拾ってみたい。主として、十二世紀の政治史にかかわる史料を挙げる。この時代には、聖教の書写活動が拡大し、質量とも飛躍的に増大したらしい。その事情の一端を、中世聖教の成立という観点から触れようと思う。

真言勸修寺流の祖寛信は、諸先師の口伝を編集するなどの方法で、数多くの書を著している。その一つ、小野・広沢両流の口伝から編述された『小野類秘鈔』^①は、後代にも引載されることの多い聖教である。その一部に、怨敵調伏を目的とする呪詛法の一つ、「転法輪法」の項がある。修法に關しての記述に混って、故事を註するかのような一文が付されている。

仙院以_三權僧正範俊_一令_レ修給之間、後_二條関白_一靈給云々。

この件について、小野流の口伝を多く引く『覚禅鈔』^②「転法輪」には、「勤修先跡」として次のように記す。

(一〇〇、マヤ)
康和二年八月比、範俊僧正行_レ之。有_レ法險、後_二條関白_一靈云々。

白河上皇が範俊にこの調伏法を修せしめ、その結果後二条師通（一〇六二—一〇九九）が死んだ、という伝である。師通の死については、山門衆徒の呪詛によるとする『平家物語』巻一「願立の事」が知られているが、聖教に見える呪詛はこれとは別の、より権力中枢による謀略である。造寺造仏をはじめ法会興行にも力を入れた白河院にとって、小野曼茶羅寺（隨心院）の範俊は、近臣僧の一人であった。たとえば同じく『小野類秘鈔』「如意宝珠」によると、著者を空海に仮託されて有名な『御遺告』は、如意宝珠に付して、範俊から白河院に献上されている。ほかに範俊は、相承の聖教を白河院に進めたと伝えられ、^④由緒ある『小野六帖』なる聖教は、著者仁海自筆本を召取られたという。^⑤院が命じた修法を勧めた例も、『寛禪鈔』に載せる巻教などに散見される。

範俊—跋闍—寛信という正系法脈をも念頭に置くと、後二条師通呪詛という記事が無根拠とは言い切れない。剛毅な性格の師通が、白河院の政治に対して時には批判的な言動のあったことはよく知られている。^⑥しかし、表面上は院と関白の政治的対決などは明確でないだけに、『小野類秘鈔』や『寛禪鈔』の記事は意外である。呪詛は院の背信であり、公然と行われず、秘密修法でなければならなかった筈である。側近の担当僧たちにも口外は許されなかったであろう事実のごく一部が、秘匿さるべき聖教の行間に

かろうじて記された、という推測も不可能ではなからう。

次に、公武政治史の一点に直接関係する二事例を挙げたい。ともに寿永二（一一八三）年の記事である。出典は『寛禪鈔』。

『寛禪鈔』は真言僧寛禪が一一四三—一一一三年頃にわたって、密教尊像の図像を集め、所依經典や修法実践に際しての必要事項などを編集した聖教である。^⑦寛禪は小野・広沢両流の諸師口伝類をまとめるにあたって、多くの文献を引載しており、貴重な史料を含む。ここでは「転法輪」と「大威徳」の両項について紹介してみた。ともに怨敵調伏を目的とする呪詛の法である。史料は公刊されて久しく、周知のものかも知れないが、政治史研究で扱われた例を知らない。全文は刊本にあたられたいが、ここでは聖教史料の重要性を知る好例と考え、概略に触れてみる。なお、政治史との関連を知る上で参考となることから、表にした。

まず「転法輪」の項には、転法輪法なる修法の例として、寿永二（一一八三）年九月十二日より十月十七日まで、後白河院の命令で醍醐寺座主勝賢と六人の伴僧が、法住寺で行った時の関係聖教が編集されている。表白によると、「近年逆臣、背王法、頻侵奪洲郡、悪賊乱国界、屢殺戮良民、七道之濟物、為之被押領、諸國之貢進、依之闕怠」といった内乱を語る部分がある。そこには「降伏悪賊之秘法」とも述べる。請書としての院宣も

寿永二年関係表

7月25日	平家西走		
28日	源義仲らの入京		
9月初旬	源頼朝上洛の噂		
		9日	転法輪法を命じる院宣
		12日	} 転法輪法を修す
20日	源義仲、院の指示で西国に赴き平氏と戦う		
10月1日	源頼朝から院へ3か条を要求		
14日	宣旨にて東海・東山両道の国衙領・荘園の本所返付の処置を頼朝に任せる		
		17日	
閏10月15日	源義仲、帰京		
11月7日	源義経、近江まで進軍 源義仲、院中警固の武士に濡れ院を奇しむ		
8日	源行家、平氏追討に進発	8日	百壇大威徳供を命じる
10日	蓮華王院北斗堂供養	10日	} 百壇大威徳供を修す
		16日	
17日	院・源義仲、相互に襲撃するとの風聞		
19日	源義仲、院を閉幽		

引かれているが、勝賢が伝えたいらしい「又伝」という記述部分には、より詳しい実施経緯が記されている。それによると、九月九日、法任寺内裏における不動供に向った勝賢は、途次院宣を受けとり、十二日よりの転法輪法実施に急拠変更されたことを知った。

この修法は、御室守覚を中心とするものだったという。このほか伴僧六口の交名も引かれ、覚禪の名が見える。覚禪が「転法輪」の項を書いたのは寿永三年二月十九日であり（奥書）、実体験をも踏まえた記述と言える^⑧。

多少補足しておく。転法輪法による呪詛には、十六大護という

呪詛神像を図した小型の筒が用いられる。筒内には「怨家像」または「怨家姓名」を籠める、という口伝がある。『覚禪鈔』には、

師云、筒内壇越形像^(後白河)等身^ヲ図籠^ル之^ヲ（註略）、足下書^キ怨家姓名^ヲ。

宗意云、男左足下書
怨家形。畏可入^レ之^ヲ。

と記す。裏書には左足の絵が添えられていて、「院御影也」と注されている。十月宣旨の二日後に結願したこの祈禱で、後白河院が「怨家」（呪詛の対象）に想定したのは源義仲かも知れない^⑨。

次に、「大威徳」の項には、寿永二年十一月十日より同十六日まで、頭密諸宗の僧らが院主催の法会に大動員された記録として、「蓮華王院百段大威徳供記」がある。その冒頭の十一月八日付「御消息」（請書の書状）によると、「非常儀」として行う故、仏具のみ持参して必ず来るよう伝えられている。重大な意図をもつ大規模な法会が、急拠下命されたらしい。

地の文として記された箇所を、次に引用しておきたい。

寿永二年自^レ七月廿五日巳^ニ越^テ、平氏西国下落。其後軍兵乱起、

天下不_レ静。仍同年十月比、彼御祈於_レ法住寺北内裏、願宗人々参勤、十坐御講。次如法大般若転読。東寺天台密宗人々、自十一月十日、同日北斗堂供養、於_レ蓮花王院、百壇大威徳供被_レ勤修。東寺分、仁和寺宮・長者僧正定通・醍醐座主勝・仁証・兼察・実任等之法印已下三十六段。天台、座主僧正明雲・昌雲・願智兩僧正已下卅二壇。園城寺、長吏宮・房寛・公願・道證等僧正、并行乘・真円等法印已下卅三段也。凡百十一壇敷。

このあと道場の様子や卷数などを記し、後白河院が参加したことも述べる。末尾には、「同三年正月廿日、義仲滅亡、二月七日平氏悉被_レ打、似_レ有_レ法験、已上」とある。^⑩

内乱期に、願密諸宗の勢力が、院の下に結集している一面がわかる。密宗による大威徳供は百十一壇で修されたが、阿闍梨のみでこれだけの盛大さをもった、と見積るべきかも知れない。院の下にある僧らは、一見、法会の効力といった呪術的観念次元の担い手のようであるが、現実的政治勢力たる面も重要である。また末尾の一文よりすれば、調伏相手は武士一般だったとも思える。ただし、始修日の十一月十日には同じ蓮華王院で北斗堂供養があり、近江まで進軍していた源義経が頼朝使として「供物」〔玉葉〕を携えていたことを関連づけてよければ、やはり源義仲こ

そ調伏対象であろう。

ここまででは政治史に直接に関係する例を挙げた。ただ中世の宗教は、教義や行法の内実においてすら、特定の政治性を帯びている場合がある。以下、そのような例を挙げてみる。

院政期には、經典や口伝に説かれることのない新しいものの創出、經典等には説かれていてもかつて顧みられたことのないものへの注目、という作業が現れたらしい。新しい教義・行法の出現は、新しい聖教の成立につながったであろう。まず三例を挙げる。

白河院が建立した法勝寺薬師堂には、六字明王なるものの丈六像七体が造られた。六観音と七仏薬師の信仰を背景に、新しく案出された明王だった。初めて目にして不審に思った中御門宗忠に對し、真言僧勝寛は次のように答えた。

此明王不_レ出_レ願密、不_レ知_レ體説。只近代本院令_レ信給也(略)。不_レ出_レ從_レ経也。^⑪

通常の北斗法とは別に、大北斗法なる修法が十二世紀に始まる。

白河院御時、成就院僧正寛助被_レ奉_レ勤仕(略)、東寺被_レ修_レ大北斗法、自_レ古相伝歟。宮答云、無_レ本説。寛助始修_レ之。^⑫

転法輪法に用いられた錢塘香に関して、次のような由来がある。故権僧正範俊、以_レ正盛_レ被_レ献_レ件香於院云、転法輪法用_レ之、必有_レ験。極秘事也。其香法隆寺宝藏候。密以_レ得_レ之。今依_レ為_レ之。

貴物令レ獻ニ上皇ニ云々。

（藤原顯隆）
右大弁伝語給、未見ニ本説、極不審也。可レ尋習之。^⑬

以上三例は、白河院の周辺における仏教興隆が、必ずしも「本説」に基くものではなかったことを窺わせる。また、六字明王については後の文献が詳らかでないが、大北斗法・転法輪法銭塘香については、白河院当時には口伝のみで、多少後になって聖教に書き留められたことに注目したい。大把みには、十一世紀後半ごろより大小諸流派の形成がはじまり、十二世紀前半ごろに門流のような有力派閥が明確になることは、新しい口伝の形成とその聖教文献化、という流れに照応するのではなからうか。この二段階を示す一つの例として、如法尊勝法の創案・聖教化がある。すでに別の機会に史料紹介と解説を公表したので、概略のみとする。^⑭

天仁二（一一〇九）年に、小野流の真言僧範俊は、鳥羽壇所で如法尊勝法を行い、白河院の息災を祈った。通常の尊勝法とは別の、如意宝珠を本尊とするこの修法は、範俊自身が考案した可能性をもつ。ただ、聖教を残した形跡がない。孫弟子で勸修寺流祖たる寛信は、保延六（一一四〇）年に鳥羽院より下命を受け、同法を行うことになる。ところが、壇所のしつらえその他、確たる典拠がなかったらしく、院との往復書簡を通じて意見を出し合い、整備していった。その際、実務官人たる藤原氏勸修寺家の頭頼

（寛信の甥）は、両者を仲介し、かつ故実等の意見も出している。如法尊勝法は康治二（一一四三）年にいたって実施されたが、以上の経緯にまつわる文献をも含めて、修法の全容は聖教として書き残され、師資相承されることになった。

この事例からは、院権力下で、近臣僧に公家官人も加わり、新奇な法会が発見・創造され、口伝を文献に纏めることで聖教が成立した、ということが確認される。中世に出現した数多くの新奇な法会は、聖教に記されることで継承可能となったようだ。「口伝を装う書かれた言説の捏造」に注目したい。^⑮

口伝の文献化は、さらにその編集へと進んだ。最後に、そのような事例を挙げておく。

法会の冒頭で願意を仏神に告げる表白は、文字化されて聖教の一様式となっている。院政期には、各種のものを集めた『表白集』が編まれたらしい。現在知られている代表的なものの一つとして、十二世紀半ばごろに原型ができたと思われる高山寺本がある。^⑯ 勸修寺法務寛信作の表白を中心に八十三種が、寛信法流またはそれに近い関係者によって編まれたという。^⑰ 歴史研究者は、ここに撰撰政治時代の国衙研究において、裏側の文書、すなわち『高山寺古往来』に注目してきた。^⑱ 表側の『表白集』は分析されてこなかったが、以下の例のように重要な内容を含むと思う。

「後七日御修法表白」鳥羽院御即位初次奉勅之
法務所作(余カ) (67、刊本史料番号)、

「御齋会論義表白」後七日御修法問衆勅之 (64)^④ は、いずれも永治二

(一一四二)年のもので、東寺長者に急拠就任した寛信が担う表

白所作を、自ら文章化し、定型として伝えたものである(前例の

参照はあったであろうが)。この年の正月仏事は、鳥羽院の出家

(「銀位」、前年三月)と近衛天皇の即位(前年十二月)を踏まえ

た最初のもので、権力中枢に密着して活動した寛信が、国家仏事

の理念を定型化する上で重要な位置にあったことが推測される。

鳥羽院政の専制性が顕著となるこの時点での表白作成については、

今後その内容面からの考察が意味をもつと思う。

小稿では真言密教の例を挙げた故に、院との関係が直接的なもの

が目立つ^⑤。ほかにも、現存する最初の尊像別図像集として有名な

『圖像鈔(十巻鈔)』に、「保延五年秋比、奉_三為_二上皇_一」(鳥羽)、草_三集_二、

前権少僧都永殿」という奥書がある(醍醐寺本第一巻)、『寛禪鈔』

は、院の後立てによって諸師口伝を収集したものである^⑥。また近

年注目されている院の鳥羽勝光明院・蓮華王院両宝蔵には、由緒

ある本尊や聖教が納められていた^⑦。院の宗教政策は、制度史研究

等で明らかにされている側面にとどまらず、より宗教内面的なもの

である。

大衆勢力を誇る大寺院に関しては、今後の研究課題である。し

かし、後白河院は、南都東大寺に対しても、別当顕忠時代(任一
一六六〜一一七四)に文書と聖教を召し上げて蓮華王院宝蔵に納
めたことがある^⑧。

① 卷第五に「保延三年六月五日部類之」と記す。『真言宗全書』三六、
所収。川村知行「寛信の類秘鈔と類聚鈔——寛禪抄の引用をめぐって
——」(『密教図像』第三号、一九八四年)、参照。

② 『大正新脩大蔵経』圖像部卷四・五(勸修寺本が定本)、『大日本仏
教全書』45〜51(増上寺本が定本)。

③ 寛信は天承元(一一三一)年に、院のもとで「宝珠相伝書」を見た
という(『小野類秘鈔』)。如意法珠は、中世王権の宗教權威にかかわ
るものとして近年注目されている。阿部泰郎「宝珠と王権——中世王
権と密教儀礼——」(『岩波講座東洋思想』16・日本思想)、一九八九
年、岩波書店)、など。大覚寺聖教・文書研究会「史料紹介 大覚寺
聖教・文書」(『古文书研究』第四〇号、一九九五年)には、如意宝珠
の相承関係についての解説がある。

④ 『真言伝』卷六、範俊伝(説話研究会編『対校真言伝』、一九八八年、
勉誠社)、正中二(一一三二五)年栄海撰。『御記』では「高野親王」に
進めたとする。

⑤ 『大正新脩大蔵経』第七十八卷、所収。永久四(一一一六)年の勝成
書写奥書に記す。このほか、範俊が師成尊より与えられた伝法灌頂印
信についても、「正本有_二鳥羽殿勝光明院御登蔵也_一」と伝える(成尊
僧都消息印信、『金沢文庫古文书』仏事編、六一〇二号)。

⑥ 『今鏡』「すべらぎの中第二」もみちのみかり、『後二條師通記』寛
治七(一一九三)年三月三日条。

⑦ 『寛禪鈔』については、中野玄三「寛禪伝の諸問題」(同『日本仏教

『絵画研究』、一九八二年、法蔵館）が最重要先行研究だと思つて、参照してほしい。小稿は、聖教研究そのものについて、中野氏による美術史研究から多くを学んだ。

⑧ この記事については、『寿永二年転法輪法記』なる別の史料もある（『続群書類従』第二十六輯上）。

⑨ ただ院宣には凶賊が「今欲乱入王城」とあり、むしろ頼朝側を想定していた可能性もある。しかし『覚禪鈔』自体の編集問題、たとえば複数の文書一つに合成して記述する場合など、検討課題は残る。

⑩ 『玉葉』寿永二年十一月三日・十日両条には、蓮華王院北斗堂供養のことが見える。九条兼実はこちらに参加しているが、大威徳供を知っていたかどうか、不明である。

⑪ 『中右記』大治二（一一二七）年三月七日条。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」での指摘が重要。

⑫ 『覚禪鈔』「大北斗法」の項。栗本徳子「白河院と仁和寺」（『金沢文庫研究』二八六号、一九九一年）に指摘がある。

⑬ 『小野頼秘鈔』（前掲）、「錢塘香」。

⑭ 大覚寺聖教・文書研究会「史料紹介 大覚寺聖教・文書」（前掲）。

⑮ 小峯和明「大江匡房、院政初期文学史の断面」（『国文学解釈と鑑賞』第六〇巻一〇号、一九九五年）。

⑯ 高山寺典籍文書綜合調査団編『高山寺古往來 表白集』（高山寺資料叢書第二冊、一九七二年、東京大学出版会）。

⑰ 築島裕「高山寺本表・白集の研究」（同右書）。高山寺本の他にも同系の書写本があり、現存しない祖本の存在もありうるという。なお牧野和夫「十二巻本『表白集』編集とその四周」（『実践国文学』第四十六号、一九九四年）、参照。

⑱ 戸田芳実『日本領主制成立史の研究』（一九七二年、岩波書店）、石

井進「中世成立期の軍制」（同『鎌倉武士の実像』、一九八七年、平凡社）、など。

⑲ 参考として（64）のみ掲げる。

御斎会論義表白後七日御修法問衆動之

（院）

（院）

（院）

（院）

（院）

（院）

（院）

（院）

（院）

（院）

（院）

（院）

（院）

真言説道場、忝願・瑜伽之座、龍尾場講肆、苟烈・論談之遊。訪天延之古跡、隔二百廻之日月、戴永治之新恩、陪陪二万歳之最初、梅林群英非迎春、羅洞枯株再発榮矣。今对二門之名徳、最只掲二兩條之問題。

永治二年正月十日

⑳ 頭教の聖教についても分析が必要である。一切経書写事業の急増は、その一例となろう。撰関期との段階差についても無視できない。

㉑ 『大正新脩大藏經』圖像部、卷三、『大日本仏教全書』別巻。

㉒ 中野玄三「覚禪伝の諸問題」（前掲）。

㉓ 阿部泰郎「宝珠と王権」（前掲）。

㉔ 安元元（一一七五）年八月七日、東大寺領莊園文書目録（東大寺文書、『平安遺文』三七〇〇号）。返納された文書のみリストである。

おわりに

この稿で課題としたのは、中世寺院・宗教をめぐる研究史の現段階において、聖教を用いる研究が要請され、また可能となっている、ということの確認であった。

最後に、残された大問題として、聖教は各種中世史料の中でどのような位置を占めるのかということについて、少し考えたい。問題となるのは、古文書や日記・記録との関係についてである。

かつて佐藤進一氏は、一般の著述・編纂物・備忘録・日記の類を、古文書と対立する文献の大きな部分とされた。^① これらの内、宗教上の教義・作法さらには伝記などに関するものについては、やはり聖教として類別することも不可能でなからう。問題がことに意識されるのは、文書と聖教の区別に際してではなからうか。

佐藤氏はのちの論稿で、古文書の基本的性質を、他者に働きかける機能に求められた。そこで、小稿の「はじめに」で挙げた各種聖教名に戻ってみたい。これらの内、表白・願文・祭文・諷誦・印信などは、他者（仏神を含む）への意志伝達の機能をもつものであるから、古文書に分類すべきように思われなくもない。古文書と聖教の分類は容易でないが、この点について、今のところそれほど議論はされていないように思われる。

そのような中で、富田正弘氏は、この件に関する数少ない提言をされている。^②

ある者から他の者へ働きかけをなし、これによって両者がある制約や規制を受けるものが文書である。これに対し、聖教は、教学のためのもの、あるいは教学の所産であって、伝授・相承などの関係で第二義的には働きかけや規制の問題が生ずるとしても、第一義的にはその存在によってある者と他者の関係を規制する「文書」でないということである。

このように、機能による区分基準を示された。ただ、実際上は区分が容易でないもの、たとえば一紙物の小折紙（一尊別の修法要点の書付け）や印信などについては、体系的に集積された一群を成す場合を聖教、個別の伝来物は文書、とされた。

膨大な聖教の調査・整理経験にも裏づけられた、貴重な見解だと思ふ。ただ、機能を軸とする分類や、群から離れた聖教を古文書とするなど、やはり蓄積ある古文書学の視点が優先されているように感じられる。修法進行に用いられる「作法」「次第」「表白」「嘆徳」「諷誦文」「願文」などは当然文書であるとされた。

様式やそれを規定する機能を重視した場合、聖教と古文書の区別が曖昧で、両属させざるを得ないものがあるのは、仕方ないことであろう。そのような実例を前にした場合、通常、中世史研究者は、古文書に分類する傾向があるのかも知れない。しかし、仮りに聖教を文献史料の中心に置いて考えたならば、これとは逆に、教義・行法を周辺で支える文書（支度・廻請・巻教など）を、聖教の一部に分類することも不可能でなくなってしまう。

「はじめに」で挙げてみた大まかな聖教分類案は、一応これらのことを念頭に置きながら、次の点を聖教と認定する基準にした。教義の内容に触れることを目的としたもの、法会の実践に参照されることを目的としたものである。つまり本論で触れた永村真氏

による次の指摘、聖教は修学活動や法会出仕を契機に書かれる、という説の正しさを知るのである。^④ 聖教を定義する際には、法脈継承を根拠づける機能を付加しなければならないと思う点を、先に述べた。しかし、どのような文献を聖教と見做すのかという点については、修学さるべき教義書、参照さるべき行法マニュアル、という大枠でくることが可能のように思う。他者に働きかける機能をもつ聖教、というものも含めてである。私案では、この大枠内の一部を古文書等として切り離さない、という観点の有効性を考えてみたい。^⑤

聖教は、その一部またはすべてを古文書や日記・記録と見做すべき文献ではないのではなからうか。様式の多様さや伝存量の上からも、またより宗教内在的な内容からも、独自の特徴があろう。そこに記された教義や行法といった世界は、決してすべてが没歴史的なのではない。むしろ、実態に即した史的特質が含まれているとすべきである。祈禱呪法やその論理を実態においてどのよう

に把握・認識するかという、中世宗教史研究の重要問題にとって、独自の素材を提供するものとみられる。中世史研究を支える可能性を秘めた聖教は、相対的に独立した史料群の一つと見做すべきものと思う。

① 佐藤進一『古文書学入門』（前掲）。

② 佐藤進一「序説」（『書の日本史』第九巻、一九七六年、平凡社）、同「中世史料論」（初出一九七六年。同『日本中世史論集』、一九九〇年、岩波書店）。目録・帳簿・引付・事笈日記・付札など、差出者・受取者が記されていないことも予想された相手に働きかける書面を含むという。

③ 富田正弘「近世文書」（京都府教育委員会『東寺観智院金剛藏聖教の概要』、一九八六年）。

④ 永村真『法会』と『聖教』（前掲）。小稿の第一節、ならびに「はじめに」の註⑩で触れた。

⑤ 様式上、今日古文書と見做されているものの中には、中世では聖教として扱われ、聖教群中に伝存したものもあるようである。

（愛知県立大学助教授