藝能史研究 第二二二号 別刷
二〇一六年一月二十日

修二会と『陀羅尼集経』

―呪師作法の典拠経典をめぐって―

吉田一彦

修二会と『陀羅尼集経』

―呪師作法の典拠経典をめぐって―

吉田一彦

はじめに

日本における芸能の発達やその歴史的展開を考える時、仏教儀礼のはたした役割は大変大きい。日本の芸能史の研究では、能勢朝次氏の古典的研究[1]以来、「呪師」に注目が集まり、呪師に連関する修正会、修二会についての研究が積み重ねられてきた。[2] 小論は、仏教儀礼における呪師の作法とその歴史的展開の過程を、典拠になる経典に遡って考究しようとするものである。具体的には、「お水取り」の名で知られる東大寺二月堂の修二会における呪師作法の典拠となる経典を解明し、その経文の読解を試みたい。

二月堂の修二会については、これまで多くの研究が積み重ねられてきた。[3] 筒井英俊氏は、二月堂修二会を十一面悔過の法会であると説明し、十一面観音の経典に四訳あることを述べた上で、修二会は玄奘訳『十一面神呪心経』に基づく儀礼であると論じた。[4] 平岡定海氏も、これを十一面悔過の法会であると説明し、玄奘訳『十一面神呪心経』に基づく儀礼だとした。また「呪師を先頭とする七人の僧が閼伽水（香水ともいう）を汲みにいく行事」は、日本の原始水信仰に起因するもので、「わが国古来からあった水信仰が、新しく入った仏教のもっている除病延命思想と習合して「十一面悔過」の行法に加えられることになったもの」だと捉えた。[5] 佐藤道子氏も、十一面悔過は『十一面神呪心経』に拠る儀礼だとし、水を汲む行事は、新春の若水信仰に根ざすものだと説いた。[6]

修二会の起源について、『東大寺要録』巻四「諸院章」は、二月堂は実忠の草創であり、天平勝宝四年（七五二）、和尚始めて十一面悔過を行ない、大同四年（八〇九）に至るまで合わせて七十年が経過したと記している。この年数の計算には誤りがあるが、それでもこの天平勝宝四年二月堂および修二会創始説は通説となって一般化した。これに対して、福山敏男氏、[7] 堀池春峰氏は、[8] 天平勝宝八歳（七五六）の絵図である「東大寺山堺四至図」に二月堂が記載されていないことを重視して、天平勝宝四年創建説には疑問があるとし、当初、十一面悔

過は「紫微中台十一面悔過所」（「正倉院文書」『大日本古文書』四―九二、大日本古文書、巻数と頁数、以下同）において挙行され、それが後に二月堂の儀礼に展開していったと論じた。速水侑氏も紫微中台の十一面悔過所を東大寺内の施設の前身として重視し、紫微中台に関係した貴族の観音信仰の特質について論じた。[9] こうした理解に対して、山岸常人氏は、「東大寺山堺四至図」の「井」の右上に「□」という記号が記されていることに注目し、これは二月堂の建物を表現したものと理解しうるから、『東大寺要録』説は否定されたとは言えないと論じた。[10]

次に、二月堂の二体の十一面観音像について、川村知行氏は、二つの像のうち「小観音」が修二会の本尊であるとし、同像はかつては印蔵に納置され、儀礼の期間のみ二月堂に移置されたことを明らかにした。もう一つの「大観音」が二月堂に迎えられた事情と時期については、上院如法堂からの移動安置を示唆するが、詳しくは不明であるとし、ただし大観音の常住的安置により二月堂が成立したと論じた。[11]

さらに、儀礼の次第について、佐藤道子氏による詳細な調査記録が刊行され、[12] 東大寺もその詞章の一部を紹介した。[13] その間、松岡心平氏はこの儀礼に登場する「毘那夜迦（びなやか）」に注目し、これをめぐる作法について考究した。[14] この視座は大変重要である。また、松尾恒一氏も「毘那夜迦」と修正会、修二会との関係について幅広く考察し、[15] 最近では、大東敬明氏とともに真福寺蔵『中堂咒師作法』を翻刻して、そこに記される「追毘那夜迦法」や軍荼利明王法を紹介した。[16] これは注目すべき史料である。[17]

小論は、二月堂修二会の次第、特に「呪師」の作法について、これまでの理解とは異なり、それが『陀羅尼集経』を典拠とするものであることを論じるものである。二月堂修二会の呪師の啓白には「毘那夜迦悪鬼神等」を結界所から七里の外へと出で去らせるという文言が見えるが、これは『陀羅尼集経』の記述を典拠にするものであり、軍荼利法によって結界を行なうことも同経に基づくものであることを明らかにする。さらに、この経典に記される「走」、「三匝」、あるいは香水、牛黄なども修二会に深く連関していることを考究する。

このことは、日本の仏教儀礼がすでに奈良時代から密教的要素を多く包含するものであったことを示すことになるだろう。さらに、日本文化史、そして日本芸能史において、「鬼神」「鬼」が時系列の中でどのように変化をとげてきたのか、またどのように重層化、複合化をとげてきたのかについて考究の題材を与えることになるだろう。[18]

一　十一面観世音に関する訳経

十一面観音[19]に関する経典の翻訳[20]には、次のA～Dの四訳がある（No. は大正新修大蔵経による）。

A耶舎崛多訳『仏説十一面観世音神呪経』（No.1070）五七〇年頃漢訳。

B阿地瞿多訳『陀羅尼集経』（No.901）全十二巻、六五三～四年漢訳。その巻四が「十一面観世音神呪経」。

C玄奘訳『十一面神呪心経』（No.1071）六五六年漢訳。

D不空訳『十一面観自在菩薩心密言念誦儀軌経』（No.1069）全三巻、八世紀中期漢訳。

小論が注目するのはこのうちのBである。Bには、ACDにはない部分、すなわち「七日供養壇法」（七日作壇法）の記述があり、これが修二会の呪師の作法と深く連関するからである。

『陀羅尼集経』は、その序によれば、阿地瞿多が永徽四（六五三）～五年（六五四）に、大明呪蔵分の少分である『金剛大道場経』から抽出して漢訳したものだという。佐々木大樹氏、駒井信勝氏の研究によると、この経典に一経として対応する梵本はないが、部分的に対応する経典があるから、阿地瞿多によって編集された経典だと理解され、インド的な要素が色濃く見られるものだという。巻十二には灌頂の儀礼が記されるが、それは巻四とも連関しており、また巻十二の普集会曼荼羅の諸尊はそれまでの十一巻に登場する諸尊から構成されているという。『陀羅尼集経』を他の関連する漢訳経典と比較してみると、全体として儀軌・実践部分に増広が見られ、それは阿地瞿多自身がインドで継受したものを書き記したのであろうという。[21]

二　『陀羅尼集経』の文言との合致

ここで、二月堂修二会の初夜・後夜の「呪師作法」の啓白の文言を、東大寺編『お水取りの声明』[22]から提示しよう。

我啓盡十方一切諸仏般若菩薩　金剛天等及與一切業道明祇　今此地者世我此地　諸仏像前帰依十一面悔過二七日夜通達道場法壇之会　供養一切十方法界諸仏世尊及般若波羅蜜多諸菩薩衆領諸徒衆決定一切秘密法蔵難思議法門　故趣諸証誠　我欲護身作法結界於此伽藍東西南北四維上下所有一切破壊正法毘那夜迦悪鬼神等　皆出去々々我結界此處七里之還　若護正法善神王等我仏法中有利益者隨意而住　第二第三亦復如是

これをB『陀羅尼集経』の「七日供養壇法」の「啓白」以下の部分と比較してみたい。大正新修大蔵経（大正蔵八一三c）には次のようにある（比較のため句読点を変更した）。

啓白一切諸仏般若菩薩、金剛天等及與一切業道冥祇、今此地者是我之地、我今欲立七日七夜都大道場法壇之会、供養一切十方法界諸佛世尊及般若波羅蜜多諸菩薩衆金剛天等領諸徒衆、決定一切秘密法蔵難思議法門、故取諸證成、我欲護身結界法事在此院内東西南北四維上下所有一切破壊正法毘那夜迦悪神鬼等、皆出去我結界之所七里之外、若護正法善神鬼等於我仏法中有利益者隨意而住。（後略）

両者を見比べていただくと、若干の文言の変更、および誤写・誤記に起因する誤りと判断される文言はあるが、骨格をなすほとんどの文言が合致することに驚く。まず最初の部分の、一切の諸仏・般若・菩薩・金剛天等および一切の業道冥祇（明祇）に啓して、今、この地に「都大道場法壇之会」を立てて、一切十方の法界の諸仏・世尊および般若波羅蜜多・諸菩薩衆・（金剛天）等の諸の徒衆を領せるを供養せ

んとする文言。次に、中間部の、一切の秘密の法蔵、難思議の法門を決定し、故に諸の証成を取る（趣く）とする文言。最後の、私は護身の結界法事（作法）によって、この院内（伽藍）の東西南北・四維・上下[23]を結界し、所有の一切の正法を破壊する毘那夜迦悪神鬼（悪鬼神）等を、皆、私が結界する所の七里の外へ出で去らせ、もし正法を護る善神鬼等の私の仏法中に利益ある者があれば隨意に住せよとする文言、などほとんどの部分がぴたりと合致する。[24]

二月堂修二会の呪師作法のこの文言の典拠は、C『十一面神呪心経』ではなく、B『陀羅尼集経』だとすべきである。そもそもこの部分はCには存在しない。今もお水取りで唱えられるこの文言は、阿地瞿多のBによるものとすべきである。

ただ、多くの文言が合致するとしても、意図的に文言が変更されたと思われる部分があることには注意しなければならない。それは、「我今欲立七日七夜都大道場法壇之会」から「諸仏像前帰依十一面悔過二七日夜通達道場法壇之会」へという改変である。これは、一つには「十一面悔過」の儀礼のために、もう一つには「二七日夜」（十四日十四夜）の儀礼のために、啓白の文言が改変されたことを示している。

なお、『お水取りの声明』に付される現代語訳には、一部「意味不明」とされている箇所があるが、そこには文言の改変によって意味が通じにくくなってしまったところや、誤写もしくは誤記と思われる文字（「都大」を「通達」、「外」を「還」など）があることが知られる。

さて、右の啓白の中で特に注目されるのは、「一切秘密法蔵難思議法門」という密教的な文言と、「毘那夜迦悪神鬼等」を結界所から七里の外へ出で去るという文言である。毘那夜迦はヴィナーヤカで、彌永信美氏によると、ヴィナーヤカは「ガネーシャを含む（ガネーシャを主とする）鬼神―障礙神の総称だが、同時にガネーシャ自身を指す一種の固有名詞として用いられることもある」という。[25]漢語では、ガネーシャは歓喜天、大聖天（聖天）と訳されるから、仏法の世界観では守護神たる「天」に位置づけられる尊格であり、「毘那夜迦天」と表現されることもある。[26]ただ、ここでは「悪神鬼」と並記されていて、正法を護る「善神鬼」と対極の、悪しき鬼神として表象されている。

中国では、「鬼神」とは人間の死者の霊魂のことであった。[27]しかし、毘那夜迦は死者の霊魂ではない。それがこの啓白では、悪神鬼に並記されるような、鬼神の一類型として結界の外への退去が命じられている。それは、中国的な鬼神観に基づくものではなく、インド的な鬼神観に基づく思想と理解しなければならない。

三　『陀羅尼集経』の日本での受容

では、『陀羅尼集経』は、いつ頃日本に伝えられ、どのように受容されたのであろうか。奈良時代の「正倉院文書」には、『陀（陁）羅尼集経』が四十五例も見える。それは「陁羅尼集経一部十二巻」のように全巻揃いで見える場合と、巻四、五、九、十というように特定の

巻のみが見える場合とがあり、多くは写経[28]のための経巻の貸借の文書にその名が登場している。ここから、同経が奈良時代までに日本に伝えられており、盛んに写経され、活用されていたことが知られる。その初見史料は、天平八年（七三六）九月二十九日より始まる「写経請本帳」（大日本古文書七―七五）で、そこには「陁羅尼集経五巻」と見え、（天平九年）「三月卅日」の日付がある。[29]

これらの「正倉院文書」の事例を一覧するに、第一に注目されるのは、天平宝字七年（七六三）七月二日の「奉写経所解案」（同一六―四〇七）に「十一面観音神呪経一部一巻／十一面神呪心経卅部卅巻／陀羅尼集経二巻第四 第九巻」とあって、ＡＢＣの漢訳がそろって見えることである。類似の事例としては、天平勝宝五年（七五三）二月十一日の「種々観世音経幷応用色紙注文」があり、そちらには「十一面観世音神呪経一巻二紙／十一面神呪心経一巻六紙」（同一二―四一二）とある。ここの前者はおそらくＡで、後者はＣでまちがいないから、ここにもＡとＣとの二つの漢訳が並記されている。ここから、この時代、日本の写経事業関係者たちがＡＢＣの各漢訳をそれぞれ異なるものだと認識していたことが判明する。

第二に、そして最も注目されるのは、天平勝宝五年（七五三）五月一日の「写経奉請注文」（同一二―四四〇、史料①とする）に、

陁羅尼集経一部十二巻在帙占　法華経一部八巻在帙占

十一面経二巻玄奘三蔵譯

右、依板野命婦宣、奉請十一面悔過所、使舎人珍伊加保、

天平勝宝五年五月一日撿出他田水主

と見えることである。これは「十一面悔過所」に関連する文書で、板野命婦の宣によって、「陁羅尼集経一部十二巻在帙占」「法華経一部八巻在帙占」「十一面経二巻玄奘三蔵訳」の三経が「十一面悔過所」に奉請されたと記されている。ここに、Ｃの玄奘訳『十一面神呪心経』とあわせてＢの『陁羅尼集経』が、三経の筆頭として奉請されていることに注目したい。これは、十一面悔過所の業務に、この両経が必要とされていたことを示している。

かつて筒井英俊氏は、この文書を引用してその重要性を指摘し、[30]「当時二月堂を十一面悔過所と称せられていた」として「十一面悔過所」を二月堂のことであるとした。だが、この考証には疑問があり、後に堀池春峰氏によって批判された。また、奉請された経典のうち、玄奘訳『十一面神呪心経』が十一面悔過の所依経典であるととらえて、『陁羅尼集経』については深く探求せず、二月堂修二会の儀をもっぱら『十一面神呪心経』と智昇『集諸経礼懺儀』によって理解しようとした。

これに対し、堀池春峰氏は、天平勝宝七歳（七五五）よりはじまる「経疏出納帳」（同四―九一、史料②とする）に、

陁羅尼集経一部十二巻一切経内者竹綵秩　牙籤

右、依次官佐伯宿禰判官石川朝臣天平勝宝五年二月一日宣、

奉請紫微中台十一面悔過所、使舎人刈田益熊、　知呉原生人

とあることに注目し、史料①と②の天平勝宝五年の「十一面悔過所」は同一のものであり、それはすなわち「紫微中台」の十一面悔過所であると指摘した。そして、『東大寺要録』が二月堂の十一面悔過について天平勝宝四年から始まったとするのは、この紫微中台の十一面悔過所での十一面悔過のことをその前身として指しており、それが後に二月堂の修二会に展開していったのだと論じた。[31] ただ、それにもかかわらず、氏が二月堂修二会の典拠経典をCの玄奘訳『十一面神呪心経』のみから理解しようとするのには疑問を感じる。

私は、堀池氏の指摘通り、二月堂修二会の前身は「紫微中台十一面悔過所」での十一面悔過の儀礼であったと考えるが、史料①では、Cの玄奘訳『十一面神呪心経』とあわせてBの『陁羅尼集経』が筆頭に奉請されており、史料②にはB『陁羅尼集経』のみが特記されている。さすれば、十一面悔過の儀において、『陁羅尼集経』は極めて重要な役割を果たしていたと見なければならないだろう。

第三に注目されるのは、『陀羅尼集経』をめぐる人物や施設である。天平勝宝五年（七五三）十二月五日、十日の「経疏出納牒」（同三―六三七）に「陁羅尼集経一部」「陁羅尼集経十巻」が見えるが、それは少僧都良弁から造東大寺司にあてて、同経の火急の奉請を行なったものである。また、天平勝宝五年五月七日の「紫微中台請留経目録」（同一二―四四一）に「陀羅尼集経十二巻」が見え、天平勝宝二年（七五〇）九月二十九日の「造東大寺司牒案」（同一一―四一九）では、造東大寺司が「笠山寺」の三綱所に同経の借用を依頼しているが、それは「紫微中台御願一切経」のためであるという。さらに、天平勝宝七歳（七五五）八月十七日の「外嶋院御願経奉出文」（同一三―一五二）にも同経が見える。ここから、『陀羅尼集経』は、紫微中台、外嶋院といった光明皇后関係の施設、写経事業で重視されていたことが知られるし、良弁の名が見えるのも重要である。

以上、『陀羅尼集経』は、紫微中台の十一面悔過所の業務に関して、玄奘訳『十一面神呪心経』とともに必要とされる経典であったこと、また良弁や光明皇后が同経の重用に関与していたことが知られる。[32]

四　「七日供養壇法」の次第

『陀羅尼集経』巻四「十一面観世音神呪経」は、（1）序～十一面観世音の力、（2）七日供養壇法、（3）説印及陀羅尼法、（4）観世音教作呪法の四つの部分からなっている。この構成はAやCとは異なるものであり、後のDとも異なる。ACDには、（2）（3）の部分がない。『陀羅尼集経』の大きな特色は、（2）（3）が（4）の前に付されていることである。

ここで、（2）「七日供養壇法」の部分を読解したい。「七日供養壇法」（「七日作壇法（しちにちさだんほう）」）は、『薬叉耶経（すきやきょう）』『大日経』にも記される灌頂の儀礼[33]で、地を結界して法壇（曼荼羅）を作成し、それに華を投げて仏を得るという、日本でいう「投華得仏」の儀礼の次第を記すものである。[34] 大正蔵一八巻の八一三cにはじまる記述によると、これは「白月

一日」より「七日七夜」にわたって行なわれる「都大道場法壇会」であるという。以下、経典の記述を読み進めていきたい（紙数の関係で原文は省略）。

まず、白月一日。晨朝に阿闍梨及び諸弟子は「香湯洗浴」し、阿闍梨は手に跋折羅を執って、諸弟子に汝らは諸仏の秘密の法蔵を学びたいか、疑心はないかを問い、弟子たちは決意を述べる。これを三問三答行なう。次いで、阿闍梨は手印で香鑪水等を呪し、手に香鑪を執って胡跪して焼香する。そして、先に紹介した「啓白」をとなえ、この地に「都大道場法壇」を作り、「毘那夜迦悪神鬼等」を結界の七里の外へ出で去らせ、正法を護る「善神鬼」を残すことを宣言し、「軍荼利法」の次第に依って「辟除結界」する。結界が竟ると地中も浄化するとある。

私は、この部分に、「軍荼利法」による結界が明記されていることに注目したい。日本の修正会、修二会で行なわれる結界は「軍荼利法」によるものが多いと考えられるが、それはこの経典に依拠するものであることがここの記述から知られる。大変重要な記述である。

次いで、第二日から第三日には、「以泥泥地」を行なう。次いで、第四日目には、牛糞香泥でその地を泥した後、「縄子」を用いて「四方八肘一匝」し、東北角～西南角、東南角～西北角と縄を交差させ、交点の地中に「五宝（金・銀・真珠・珊瑚・琥珀）」「五穀（大麦・小麦・稲穀・小豆・胡麻）」を埋め、「五色線」を頭を少し出して埋める。その後に「大結界」を作るが、それは跋折羅（金剛杵）を執って壇外を右遶して、急いで「走」ること三匝（めぐ）りし、「毘那夜迦種々結界印」を作って、地下四方上法を「印」し、「誦呪作印」して辟除結界を啓告するという手順で進められるもので、初日と同じ「軍荼利次第法」を用いるという。

私は、ここで、阿闍梨が金剛杵を執って壇外を右遶して「三匝」走るとする記述が大変重要だと考える。松尾恒一氏[35]は興福寺薪能の翁の演目が「呪師走り」と呼ばれることに着目し、その起源となる修二会における〈走り〉の呪法、そして悪鬼・外道を除却して堂を結界する呪師の呪法について検討した。また、氏は、『勘仲記』『法勝寺金堂修正会』の関連する記述を紹介するが、そこに「三匝」「杵」「右遶」という表現が見える。重要な指摘である。私見では、これらは『陀羅尼集経』の記述を淵源とする結界の儀礼と理解すべきだと考える。松尾氏は、修二会・修正会の結界の儀は仏教に基づく側面ばかりでなく、民俗的な信仰による側面も重視する必要があると論じるが、私見は、民俗信仰の側面もなくはないが、むしろインド的な要素が色濃く残存するものと評価すべきだと考える。

さらに、松尾氏は、近世の興福寺延年について、『大乗院新御門主隆遍維摩会御遂行仁付延年日記』（元文四年〈一七三九〉）に「走り言（詞）」としてみえる二つの曲を紹介する。大変貴重な紹介である。このうち、一曲目は「僧」「鬼」「善神」が登場する曲であるが、この三者の設定の淵源は、私見では、『陀羅尼集経』の結界の場面の「阿闍梨」「毘那夜迦悪神鬼」「善神鬼」にあると考える。

経典に戻ろう。次いで、第五日の「結界方式」などの儀はほぼ第四日と同様であるという。続く第六日、そして第七日の儀は長文であるので、概略のみを説明したい。

まず、阿闍梨と二人の弟子が「洗浴著新浄衣」して入壇し、香湯と石灰を和した石灰汁の中に細縄を入れ、これを用いて壇のすみうちを行なう。阿闍梨は五色線を一呪一結して五十五結を作り、「馬頭観世音呪」〈唵阿弥哩都知婆婆鳴斛泮〉をとなえる。次に絹片で五宝、五穀を裹み、五色線と呪索の上を繋ぐ。次に壇の四角を竿・幡などで荘厳する。そして、壇の外院の西門の南側の壇から二尺離れたところに「火鑪」を作る。

次いで、日が没せんとする時、阿闍梨は諸弟子を洗浴させ、阿闍梨は大結界を作る。日が入る時に、諸の仏・菩薩・金剛[36]を請じて、壇の中心の一仏像、北方の観世音、南方の金剛に著せしめ、種々の香華、五槃の飲食、十六盞灯の供養を行なう。

次いで、西門[37]の外に新浄席を敷く。阿闍梨は諸弟子を喚んで護身の印を作る。次いで、「香華」と「白芥子」を取って、それぞれ呪を七遍となえ、諸弟子の頭上を三遍打つ。護身には、馬頭観世音の印と呪を用いる。阿闍梨は最長の弟子から順に法を学びたいか否かを問い、諸弟子は得たいと答える。次いで、阿闍梨は手をそらせて「香水」を諸弟子の頭上にそそぎ、右手で諸弟子の胸の上をおさえて馬頭観世音呪をとなえる。次いで、呪索を取って諸弟子の臂(ひじ)に繋ぐ。男は左、女は右（の臂）である。次いで、沙羅樹の汁の香を諸弟子の身にそそぎ、右に三転ぐるぐるとまわして香水をそそぐ。次いで、炬火を同様にぐるぐるとまわす。

次いで、「柳枝」の長さ八指分のものと、華を諸弟子に与え、東向きに列坐させる。そして、柳枝を噛み、華と柳枝を投げさせ、華の頭が身に向かうのが好ましく、また柳枝の噛んだ方が身に向かうのが好ましく、南北に向くのは不吉であることを教える。次いで、跋折羅水を手に受けさせ、敬い謝してこれを飲ませる。次いで、阿闍梨は入壇して、諸の仏・菩薩・金剛等に啓白して、諸弟子が入壇して聖衆を供養したいと欲していることを告げ、弟子を引き入れ、供養が竟ると外へ出る。阿闍梨は弟子たちに睡眠をとり、夢を見たら明朝報告すべきことを語り、諸弟子を去らせる。

次いで、阿闍梨は壇内に入り、仏・菩薩・金剛等に白して、諸弟子が明日、道場に入って供養したいと欲しているので、供養を受けるために赴いてほしいと告げる。次いで、阿闍梨は、壇の北辺に南に向いて坐し、一つの火鑪にて馬頭呪で白芥子を呪して、一呪一焼を一百八遍行ない、これによって弟子は滅罪を得る。次いで、阿闍梨は二人の弟子とともに一夜中、五色粉などを用いて作画をし、壇の中心に「十一面観世音」を安置して「坐主」とし、諸尊を描く（詳細省略）。

次いで、阿闍梨は香湯で洗浴し、新しい浄衣を着して、緋の帛（紅色でもよい）で頭頂をつつみ、黄の帛をめぐらせて額につなぐ。呪索を左手に繋いで腕の節に当てる。次いで、護身印を作って自身を印するに馬頭護身印呪を用いる。次いで、跋折羅を把って「阿蜜哩多軍荼

利身印」を作って三廻壇の外辺を右転する。次いで、地結界ならびに馬頭呪を誦す。次いで、水罐十三口を取って各一升ほど浄水を満たして、中に少々の五穀、龍脳香などを盛り着ける。そして「十一面観世音呪」を用いて水罐を百八遍呪して内院の四角の中心に各一水罐を安置する。次いで、外院の四角四門に各一罐を安置し、次いで、二つの銀盤を取って一盤に香水を盛り、一盤に華を盛る。（中略）。

弟子は目隠しをする。阿闍梨は「観世音三摩耶呪」〈唵般母婆幡夜莎訶〉を七遍誦す。そして。弟子は華を散じていずれかの仏菩薩に着到させる（以下省略）。

経典は続けて、（3）「説印及陀羅尼法」の説明になり、五十二箇条におよぶ「印呪」の記述が続く。「大正蔵」にして八一六cから八二四bにおよぶ長い記述が続いていく。印と呪の解説である。この印呪は「呪師」による法である。さらに、それに続けて（4）「観世音教作呪法」の説明になるが、その内容については第六節で論じることとしたい。

五　『陀羅尼集経』と修二会

以上、『陀羅尼集経』の（1）序～十一面観世音の力、（2）七日供養壇法、（3）説印及陀羅尼法、（4）観世音教作呪法、の四つの部分のうち、（2）の部分を読み進めてきた。私がここで注目したいのは、以下の六点である。

第一は、二月堂修二会は十一面悔過の儀礼であって、灌頂の儀礼ではないのに、七日供養壇法が記す結界の文言や作法が大きく取り入れられていることである。修二会の呪師による啓白の文言や結界の作法、呪の使用などは、『陀羅尼集経』の七日供養壇法に依拠するものと理解すべきである。それはこの経典自体に明記されるように、「軍荼利法」による結界であり、[38] 阿闍梨が跋折羅（金剛杵）を執って壇外を右遶して三匝り走るという所作をともなうものであった。七日供養壇法には、また馬頭観世音呪を用いる記述が見られるが、二月堂修二会では今もこの呪が唱えられている。[39]

第二は、七日供養壇法の荘厳や用語が、結界の作法ばかりではなく、修二会の堂内の荘厳や用語に取り入れられていることである。現代の修二会の内陣の様相については、佐藤道子氏による報告があり、「内陣の図（上七日）」が提示されている。[40] また、横道萬里雄氏によって、長禄三年（一四五九）の「二月堂内々陣絵図」（『長禄本処世界日記』所引）が紹介され、藤井恵介氏、川村知行氏によってその特質が論じられている。[41] それらを参照するに、修二会では香水、華（花）、香炉などが用いられる。また、「四角」「火天」「芥子」「楊枝」の語が用いられる。それらは『陀羅尼集経』巻四に見えるものであり（ただし「楊枝」は「柳枝」と表現されている）、また『陀羅尼集経』序には「檀供」の語、巻一には「鈴」の語も見える。私は、『陀羅尼集経』の記述は修二会に大きな影響を与えていると考える。

第三は、「お水取り」の名の由来となっている「香水」が、『陀羅尼集経』の七日供養壇法で重要な役割を果たしていることである。七日

供養壇法は灌頂の儀礼であるから、当然のこととして、多くの聖なる水が登場する。二月堂修二会で、呪師が東大寺の閼伽井から秘かに汲みあげて儀礼に用いる香水は、日本古来の原始水信仰や新春の若水信仰に根ざすものではなく、『陀羅尼集経』に依拠するものであり、インド的な、密教の香水の思想に基づく聖なる水と理解しなければならないだろう。

第四は、「呪師」についてである。『陀羅尼集経』の（2）七日供養壇法では儀礼の中心的挙行者は「阿闍梨」と表現されるが、（3）説印及陀羅尼法では、その実施者は「呪師」と表現されている。ここで、あらためて『陀羅尼集経』全体を見てみると、密教の儀礼や、印・呪のことが多く記されているが、その実施者は一般に「呪師」と表現されている。ここから、私は、七日供養壇法の「阿闍梨」は「呪師」と同類の密教者であり、特に作壇法のような重要儀礼を担当する時に「阿闍梨」と表現されると理解したい。『陀羅尼集経』では、巻四以外の巻でも広く「呪師」の語が用いられており、修二会の「呪師」の語は、この経典に由来するものと理解すべきだと考える。

第五は、阿闍梨の衣装・姿である。先に述べたように、阿闍梨は最終日に香湯で洗浴し、新しい浄衣を着して、「当以緋帛裹自頭頂〈紅色亦得〉、仍以黄帛、繞頭繫額」という姿で登場する。二月堂修二会の呪師は、「呪師帽」を着するという姿をとるが、[42]これは『陀羅尼集経』に淵源を持つ姿である可能性が高いと考える。

第六は、芸能史上の意義である。第四で述べたように「呪師」という語は、日本では、『陀羅尼集経』を受容するところから広く用いられるようになった言葉だと考えられる。よく知られているように、『新猿楽記』冒頭の芸能者の列記の最初に記されるのが「呪師」であり、「呪師」は平安時代における芸能の発達を考究する上で要となる存在である。私は、その言葉の源は『陀羅尼集経』にあり、またその芸能は、この経典に記される密教の儀礼から展開していった部分が多いと推定している。

六　小観音と大観音、西向きの堂

次に、（4）「観世音教作呪法」を読み進めたい。この部分には、十一面観世音像を造立、安置して、祈願を行なう儀礼が記されている。ただ、四つの漢訳経典を見てみると、ＡＢＣＤのすべてにこの部分が見られ、それらには少しずつの差異がある。では、修二会の十一面観音に祈願する部分はどの漢訳経典に依拠して実施されているのか。

まず注目すべきは、観音菩薩の漢訳語である。ＡとＢはそれに「観世音菩薩」の語を用いるが、ＣとＤは「観自在菩薩」の語を用いている。修二会では「観自在菩薩」の語が用いられており、これはＣに依拠するものと理解される。しかし、その一方、修二会では、Ｃには見えず、ＡＢにしか記されないことも実施されているように思われる。それは二体の観音像の安置である。そこで、ここでは『陀羅尼集経』巻四の（4）「観世音教作呪法」を紹介し、必要に応じて他の漢訳経典の該当部分と比較対照して考察を進めたい。

この法では、最初に白梅檀で十一面観世音像を作るが、その像の身量長は仏の一肘分〈若しくは人の肘の二肘を量りて一磔としたもの〉であり、あるいは「一尺三寸」である。十一の面は、前三面は菩薩面に作り、左相三面は瞋面に作り、右相三面は菩薩面に似せて「狗牙上出」とし、後ろの一面は笑面に作り、頂上の面は仏面に作る。また、像の左手は一つの操罐を把り、その操罐の口に一蓮華を挿し、右臂は垂下し、右手を展べて、瓔珞を施無畏手に串くとある。

この像は、したがって小像であり、前に三面、左三面、右三面、後一面という特別な面の重ね方をし、頂上に仏面をいただき、前面の化仏は作らない。こうした造形は、ABCに基本的に共通するものであり（Dは四臂像であるので大きく異なる）、特にAとBはほぼ同文である。ただ、右手の造形について、ABは「串瓔珞施無畏手」とし、Cは「掛数珠」としており、差異が見られる。ここの「串瓔珞施無畏手」の語は難解であるが、施無畏の右手に胴部をめぐらせた瓔珞を掛けるか、あるいは右手のみに瓔珞を掛けると読解することができるかもしれない。

なお、後ろの一面について、ABは「笑面」とするが、Cは「暴悪大笑相」とする。この差異に注目した井上一稔氏は、日本に現存する諸像の後一面の表情の差異を読解した。井上氏は、また日本に現存する十一面観音の檀像と四つの漢訳経典の記述とを比較分析しており、有益である。[43]

よく知られているように、二月堂には「大観音」「小観音」と通称される二体の十一面観音像が安置されており、現在はどちらも秘仏である。この像は、かつては開扉されたことがあったらしく、これを描いたとされる白描画が現存している。すでに指摘されているように、寛信『類秘抄』（奈良国立博物館蔵、高山寺旧蔵、承久二年〈一二二〇〉）に「東大寺印蔵像」と註記されて描かれる十一面観音像がそれで[44]（図1参照）、これが小観音にあたると考えられている。これは先に見た経典の記述とぴたりと合致する像である。ただ、右手には数珠が掛けられているようであり、「串瓔珞施無畏手」の解釈にもよるが、Cを典拠とする像である可能性が高い。では、もう一体の大観音とは何なのか。また、なぜ二体の像が必要なのか。もう少し『陀羅尼集経』を読み進めていきたい。

図1 『類秘抄』（奈良国立博物館編『特別陳列 お水取り』図録、改訂版2009年より）

像を造りおえたら、所願のある者は白月一日より十三日まで道場に入る。入る時、香湯洗浴して新浄衣を着し、浄衣を三具用意して一日に三回（晨朝、日中、日暮）着替える。行道の人は一食を長く斎し、

余味は食さず、大麦乳糜（大麦の牛乳粥）のみを食する。道場処は、前述の七日壇中の所説のように香泥を地に塗り、香水を地にそそぎ、室内の八肘四方の四角に柱をたて、周囲に幡を懸ける。正壇の中央の一高座に十一面観世音像を安置し、像の面を西に向ける。道場内に種々の華を散じ、沈水、蘇合などの香を焼くという。

ここで、私は、像が西向きに安置されることに注目したい。この道場は西が正面になる西面の道場として設営されている。それは、先に見た（2）「七日供養壇法」の壇が西を正面として設営されるのと同一である。東大寺は、大仏殿をはじめとして多くの諸堂が南面して建立されているが、二月堂は西面している。それはこの経典の記述を典拠とするものだと考えられる。

経典はさらに続けて、一日から七日まで、三時に各々、根本大呪を百八遍誦す。この時はまだ食は献じない。八日より十三日までは日別に種々の飲食と余果子を献ずる。十四日と十五日は種々の上妙香華と肴膳と余雑果を倍加して仏に献ずる。法を行なうに、莎草（はますげ）を敷いて坐具とし、胡跪して正面から像に向かって恭敬する。像の前には栴檀の火を燃やし、蘇摩那油一升を浄銅器に入れて行者の前に置き、沈水香を細かく千八段に寸截する。

行者は十五日の日中以後、一つの沈香を取り、蘇摩那油を塗って呪すること一遍して、栴檀の火中に投じる。これを千八段やり尽くす。行者は二日間食さない。すると、十五日の夜、観世音菩薩が道場に来たり入り、栴檀の像が自然に揺れ動き、三千大千世界が一時振動し、像の頂上の仏面が声を出して行者を讃え、「善きかな、善きかな善男子。我は汝の所有の願をことごとく満足させよう」と言う。そして、行者の乞うままに四つの願（虚空に飛び騰って自在無礙に移動すること、一切の賢聖のように無障礙となること、持呪仙人の中の王になること、現身のまま観世音菩薩のように随従を得ること）のうちの一願が与えられるという（ここの記述はＡＢＣほぼ同内容）。

しかし、四つの願のどれもが得られない時は、後月十五日の朝からさらに道場を立てて、道場の中に「二軀像」を安置する。その像の中には舎利を入れ、先の十一面観世音像をこの舎利の像の辺に置く。そして儀礼がさらに続けられる（後略）。

ここで、私は、後月十五日から「於道場中置二軀像」とあることに注目したい。この部分は、Ａにほぼ同内容の記述が見えるが（ただし「二軀像」の表現はない）、Ｃには全く記されない。「二軀像」安置のことは、Ｂにはっきりと記されている。二月堂修二会では、現在は下七日から小観音が大観音の前に出御、後入されるが、それはかつては東大寺印蔵から二月堂へと搬入された。[45]『七大寺巡礼私記』[46]には、「此堂修二月行法事、口伝云、毎年二月朔日開当院宝蔵、舁出小厨子置本仏前之壇上、其厨子内十一面観音像云々」とあるから、十二世紀前期頃には厨子に入れられた小観音は、二月朔日に宝蔵から二月堂に搬入された。つまり、法会の初日から二月堂に設置され、まつられた。私は小観音と大観音の二体を安置する儀礼は、細部に差異は見られるが（大観音が最初から安置されているなど）、Ｂ『陀羅尼集経』の記述を

典拠とするものであろうと考える。なお、一連の儀礼の中に「牛黄」を草葉の上に置くとする記述が見える（Cにも「牛黄」が記される）。修二会における牛黄の使用もまた経典の記述に淵源を持つものと理解されよう。

七　『陀羅尼集経』における「走」りと「法の呪師」

次に、『陀羅尼集経』巻四ばかりでなく、他の巻も含めて、修二会や芸能史を考察する上で注目される記述を見ていきたい。具体的には、松尾恒一氏が重視する「走」に関する記述と、能勢朝次氏以来重視されてきた[37]「法呪師」の理解に参考になる記述を検討したい。

『陀羅尼集経』巻四には、先に見た阿闍梨の右遶、三匝の「走」のほか、末尾近くのところに（大正蔵八二五b）、「所有悪鬼、悉皆散走」とあって、悪鬼がことごとく皆散り走るという記述が見える。これもまた十一面観音の神呪（神印呪）の力によるものである。

また、巻八「金剛阿蜜哩多軍荼利菩薩自在神力呪印品」の冒頭には（大正蔵八五一c）、世尊が軍荼利、烏枢沙摩らと共に大自在威力陀羅尼法印神呪をすると、三千大千世界は六種震動し、「毘那夜迦諸悪鬼神等」の信敬せざる者は大いに驚いて、「走」って山に入ろう海に入ろうとしてもできず、「走」って仏所に至って頭面を地につけて仏の救護を請うたとある。これは軍荼利菩薩の神力呪印を示す巻の冒頭に記される特徴的な記述である。このように、同経には、阿闍梨が走るばかりでなく、毘那夜迦や悪鬼神も走って逃げ散ったり、仏に帰依したりする記述が見られる。

次に、巻二の「画一切仏頂像法」の頭痛の解決のところ（大正蔵七九六c）に「依前法呪師把香華」という記述がある。これは「前の法に依りて呪師香華を把り」と訓むべきだろうから、同経に広く見られる「呪師」の行為を記したものの一つで、「法呪師」なる熟語が記された事例と読むことは残念ながらできない。ここの「法」とは「画一切仏頂像法」のことで、この密教の法を実施する呪師のことを指す表現と読むべきなのであろう。

また、巻十後半の「功徳天法」のところには（大正蔵八六七b）、「又法呪師若欲得一切衆生自来供養者」という表現が見える。これも、厳密には「法の呪師」の意で、具体的には「功徳天法」を実施する呪師という意味なのであろう。したがって、「法呪師」なる三文字の熟語が記された事例とすることは難しいが、逆にいうと、こうした密教の「法」を実施する「呪師」として「法の呪師」という言い回しがこの経典に見られることが知られる。日本の平安時代以降の史料に登場する「法呪師」の語は、その淵源を求めれば、こうした経文の「法の呪師」に端を発する語と理解することができる。

八　修二会の複合性

現在、二月堂修二会では、悔過作法、祈願作法、呪禁作法など種々の儀礼が挙行されている。では、それらは当初からのものなのか。それとも歴史の中で変化をとげて今日に至り来たったものなのか。

これまで検討してきたように、修二会における呪師の密教作法は、B『陀羅尼集経』を典拠とする部分が多い。そして、それは「正倉院文書」の史料①②から見て、当初からであった可能性が高いと判断される。もちろん、この部分も長い歴史の中で変化していることを想定しなければならないだろうが、それでも呪師による儀礼自体は当初から存在していただろうと考える。

次に、小観音と大観音の二体の安置は、経典の文言を典拠にするものであり、これもCではなく、Bを典拠にしていると判断される。このうち、小観音の像の成立年代は不明であるが、大観音については、光背の線刻の図様の研究が進展し、天平宝字の頃（七五七～七六五）の成立であろうと推定されている。[48] そうだとすると、天平勝宝五年（七五三）の「紫微中台十一面悔過所」における儀礼の時点ではまだこの像は存在しなかったということになる。「紫微中台十一面悔過所」で用いられた十一面観音像がどのようなものであったのか、またそれが一体だったのか、二体だったのかは不明であるが、私はかなり早い段階から二体の十一面観音像が使用されたのではないかと推定している。

他方、「悔過作法」には、C『十一面神呪心経』を典拠にすると考えられる部分がはっきり存在する。たとえば「宝号」の儀礼では、「南無観自在菩薩／南無観自在／南無観」の詞章が唱えられる。佐藤道子氏によれば、文明十七年（一四八五）の『二月堂時作法』（観音院蔵）にすでにこの詞章が記されているという。[49] さらに、『七大寺巡礼私記』には、「南無観寺」「南無観之宝号」の語が見える。この詞章は遅くとも平安時代末期には用いられており、かなり早くから用いられていたと見るべきだろう。先にも述べたように、観音菩薩を「観自在菩薩」と表現するのはCとDだから、この表現はCを典拠にすると理解しなければならない。

また「悔過作法」の「称名悔過」では、現在、「南無十一面大悲者／南無当前三面慈悲相／南無左辺三面瞋怒相／南無右辺三面白牙相／南無当後一面慕笑相／南無頂上一面如来相」という詞章が用いられている。[50] ここの表現であるが、Bは先に紹介したように、「菩薩面」「瞋面」「似菩薩面狗牙上出」などの文言になっているが、Cは「慈悲相」「瞋怒相」「白牙上出相」となっているから、この詞章はCを典拠にしている。

以上、二月堂修二会の儀礼には、Bを典拠にしているものと、Cを典拠にしているものの両者が見られ、両者が複合した様相が見られる。この法会はCのみを典拠とするものではなく、BとCの二つを典拠にする儀礼と理解すべきであろう。そして、そのことは、「正倉院文書」の史料①②から判断して、天平勝宝五年（七五三）の「紫微中台十一面悔過所」の儀礼からすでにそうであったと考えられる。

むすび

二月堂修二会は、阿地瞿多訳『陀羅尼集経』と玄奘訳『十一面神呪心経』の二つを典拠経典に実施がなされた。この事実は、私たちに多

くのことを考えさせる。芸能史の研究で重要になるのは、二つのうち『陀羅尼集経』に関する部分であろう。なぜなら、「呪師」なる存在の成立と発展は日本芸能史の重要研究テーマの一つとなるが、私見では、「呪師」はこの経典を直接の源流として成立し、修二会を活躍の舞台として展開していったと考えられるからである。

その呪師が結界の七里の外へと退去を命じるのが「毘那夜迦悪神鬼」であった。日本における鬼の観念の歴史的展開は、また芸能史、そして文化史の重要な研究テーマである。日本では、中国的な鬼神観念（鬼は死者の霊魂）が受容され、その文脈から鬼神が語られたが、八世紀中期になると、ヴィナーヤカのようなインド的な鬼神観念も受容されて、密教の発達とともにその理解、解釈が展開していった。日本の鬼神観念は、そうした文化交流の進展の中で複数の要素が複合、重層して形成されていった。

次に、『陀羅尼集経』の記述は、二月堂の堂舎の建築のあり方や建物の向きを考究するにも参考になる。それは、仏堂の成立と展開という日本建築史の研究テーマの一つに考究の題材を与えるだろう。

さらに、「正倉院文書」によるなら、『陀羅尼集経』は、奈良時代、光明皇后や良弁といった人脈の中で受容がなされ、経典が書写され、儀礼が実施されていった。その初見史料が光明皇后五月一日経に関する文書であることを考えれば、『陀羅尼集経』は玄昉によって将来された、あるいは宣揚された可能性がある。『陀羅尼集経』の重視は、空海の真言密教に先だって、奈良時代に密教が受容されていたことをあらためて認識させる。これらのことは、奈良時代の政治史や仏教史を考究する上で、重要な題材を与えるだろう。

また、『陀羅尼集経』の記述は、日本に多数残る十一面観音像は何なのかという美術史（彫刻史）の課題にも考究の題材を与えるだろう。美術史研究では、すでに『陀羅尼集経』による様式の問題が種々議論されている。[51]

小論では、二月堂修二会と『陀羅尼集経』の連関について考究した。この問題は、日本の文化史、芸能史、建築史、政治史、仏教史、美術史、宗教史など、人文学の複数の分野に考える題材を与える。この興味深い課題について、今後さらに考究を深めていきたい。

註

① 能勢朝次『能楽源流考』岩波書店、一九三八年。

② 酒井信彦「修正会の起源と「修正月」の出現」（『風俗』一九―一、一九八〇年）。同「法成寺ならびに六勝寺の修正会」（『風俗』二四―一、一九八五年）。天野文雄『翁猿楽研究』和泉書院、一九九五年。山路興造「「翁猿楽」考」『翁の座』平凡社、一九九〇年。同「修正会の変容と地方伝播」（『中世芸能の底流』岩田書院、二〇一〇年）。鈴木正崇「修正会と芸能」『芸能』三二―三、一九九〇年。同「追儺の系譜」（松岡心平編『鬼と芸能―東アジアの演劇形成』森話社、二〇〇〇年）。西瀬英紀「薬師寺修二会の存続基盤」（『藝能史研究』七六、一九八二年）。松尾恒一「伊賀観菩提寺正月堂修正会の儀礼構造」『藝能史研究』一四一、一九九八年。同「六勝寺、修正会儀礼の構造―饗宴・呪師・天皇」『日本民俗学』一八四、一九九〇年。同「院政期法会論―院御願寺修正会をめぐって」『院政期文化史論集四宗教と表象』森話社、二〇〇四年。同「南都寺院における〝走り〟の呪法と芸能、その展開」『文学』一一―一、二〇一〇年。同『儀礼から芸能へ』

角川叢書、二〇一一年。同編『儀礼を読みとく』吉川弘文館、二〇〇六年。上島享『日本中世社会の形成と王権』名古屋大学出版会、二〇一〇年。同「日本中世社会の形成・展開と修正会・修二会」『藝能史研究』一九二、二〇一一年

③ 永村真「平安前期東大寺諸法会の勤修と二月堂修二会」(『中世東大寺の組織と経営』塙書房、一九八九年)。堀池春峰編『東大寺お水取り—二月堂修二会の記録と研究』小学館、一九九六年。佐藤道子『悔過会と芸能』法蔵館、二〇〇二年。奈良国立博物館編『特別陳列　お水取り』図録、改訂版、二〇〇九年。佐藤道子『東大寺　お水取り』朝日新聞出版、二〇〇九年。

④ 筒井英俊「二月堂観音と十一面観音」『東大寺論叢』国書刊行会、一九七三年。

⑤ 平岡定海『東大寺』教育社〈歴史新書〉、一九七七年。

⑥ 佐藤道子『東大寺　お水取り』朝日新聞出版、二〇〇九年。

⑦ 福山敏男『奈良朝の東大寺』高桐書院、一九四七年。

⑧ 堀池春峰「二月堂修二会と観音信仰」『南都仏教史の研究』上〈東大寺篇〉、法蔵館、一九七五年。同「観音信仰と修二会」『南都仏教史の研究〈遺芳篇〉、法蔵館、二〇〇四年。

⑨ 速水侑『観音信仰』塙書房、一九七〇年。

⑩ 山岸常人『中世寺院社会と仏堂』塙書房、一九九〇年。

⑪ 川村知行「二月堂」の成立と本尊」(佐藤道子編『中世寺院と法会』法蔵館、一九九四年)。なお、川村氏の見解は他に、同『日本の古寺美術6　東大寺Ⅰ〔古代〕』保育者、一九八六年、がある。

⑫ 東京文化財研究所編・佐藤道子担当『東大寺修二会の構成と所作』上・中・下・別、法蔵館、二〇〇五年。

⑬ 東大寺編『お水取りの声明』東大寺、二〇〇四年。

⑭ 松岡心平『毘那夜迦考—翁の発生序説』『鬼と芸能—東アジアの演劇形成』森話社、二〇〇〇年。

⑮ 松尾恒一註②論著。

⑯ 松尾恒一・大東敬明「真福寺蔵『中堂咒師作法』」(科研成果報告書・研究代表者阿部泰郎『中世宗教テキスト体系の復元的研究—真福寺聖教典籍の再構築』二〇一〇年)。

⑰ 大東敬明「真福寺大須文庫所蔵『中堂咒師作法』考—法咒師研究の一助として」『藝能史研究』一九二、二〇一一年。

⑱ 奈良平安時代の日本の「鬼神」が全体として中国的な「鬼神」観念を受容したものであることについては、拙稿「アジア東部における日本の鬼神—『日本霊異記』の鬼神の位置」(『説話文学研究』五一、二〇一六年、掲載予定)、同「疫神と御霊」(吉川真司編『畿内の古代学　Ⅴイデオロギーと文化』雄山閣出版、近刊予定)参照。小論はそうした「鬼神」観念が日本国内で変化し、複合化していく一齣について考究するものである。

⑲ 十一面観音の信仰と神呪については、佐久間留璃子『観音菩薩』春秋社、二〇一五年。

⑳ 梵本(『十一面の心臓〈を説く経典〉』)と漢訳との関係については、清田寂雲「十一面神呪心経について」『天台学報』二〇、一九七七年。関連する経典に関する研究に、大塚伸夫『インド初期密教成立過程の研究』春秋社、二〇一三年。

㉑ 佐々木大樹「『陀羅尼集経』の研究—特に巻四「十一面観音経」と巻十「功徳天法」の異訳対照を中心として」『智山学報』五二、二〇〇三年。同「『陀羅尼集経』所収の仏頂系経軌の考察」『智山学報』五三、二〇〇四年。同「『陀羅尼集経』の研究—釈迦仏頂の成立をめぐって」『密教学研究』三七、二〇〇五年。駒井信勝「『陀羅尼集経』における灌頂儀礼をめぐって」『智山学報』六一、二〇一二年。同「『陀羅尼集経』第十二巻にみられる供養法をめぐって」『仏教文化学会紀要』二一、二〇一二年。

㉒ 東大寺編註⑬著書。

㉓ 佐久間留璃子註⑲著書によれば、十一面観音の「十一面」とは、東西南北・四維・上下の「十方」を向いた観音の顔と観音の本体の顔を合わせた十一の顔であり、あらゆる方向に顔を向けることを意味するという。

㉔ 同文の経文を持つものに、不空訳『仏説一髻尊陀羅尼経』(No.1110)の「七日供養作壇法」(大正蔵二〇、四八六a)の啓白がある。ただ、この経典が修二会の啓白の文言に直接の影響を与えたと考えることはできない。

また、済暹編『続性霊集補闕抄』の「高野建立壇場結界啓白文」も『陀羅尼集経』の該当箇所を用いている。渡辺照宏・宮坂宥勝校注『日本古典文学大系　三教指帰・性霊集』（岩波書店、一九六五年）の頭注は、「壇場」に注して「修法を行なう壇を設けてある場所。七日作壇法は『陀羅尼集経』「一字仏頂輪王経」などに見える」と指摘し、補注で「空海は『陀羅尼集経』に依拠して本文を作文」したと指摘する。この註釈は妥当であると考える。修二会の呪師の啓白や毘那夜迦について、松岡心平註⑭論文や松尾恒一註②「南都寺院における〝走り〟の呪法と芸能、その展開」は、この「高野建立壇場結界啓白文」を題材に考察を進めるが、私見は『陀羅尼集経』からの直接の影響を重視するものである。

㉕ 彌永信美「象頭神の歓喜―歓喜天の起源と観音／軍荼利の関係」『観音変容譚』法蔵館、二〇〇二年。

㉖ 『陀羅尼集経』巻十一の「毘那夜迦呪法第五十」について、および毘那夜迦と軍荼利菩薩（軍荼利金剛、アムリカ・クンダリン尊）と観世音との関係については、彌永信美註㉕論文。日本中世の毘那夜迦については、伊藤聡「第六天魔王譚と荒神信仰」『中世天照大神信仰の研究』法蔵館、二〇一一年。

㉗ 神塚淑子「鬼神（儒教のキーワード）」『しにか』八―一二、一九九七年。佐野誠子「鬼神（解説）」『中国古典小説選2　捜神記、幽明録、異苑他〈六朝I〉』明治書院、二〇〇六年。拙稿「アジア東部における日本の鬼神―『日本霊異記』の鬼神の位置」『説話文学研究』五一、二〇一六年（掲載予定）。

㉘ 写経関係文書の読解については、福山敏男著作集2『寺院建築の研究中』中央公論美術出版社、一九八二年。皆川完一「光明皇后願経五月一日経の書写について」（坂本太郎博士還暦記念会編『古代史論集』上、吉川弘文館、一九六二年）。堀池春峰註⑧著書。栄原永遠男『奈良時代の写経と内裏』塙書房、二〇〇〇年。同『奈良時代写経史研究』塙書房、二〇〇三年。渡辺晃宏「金光明寺写経書の研究」『史学雑誌』九六―八、一九八七年。大平聡「天平勝宝六年の遣唐使と五月一日経」（笹山晴生先生還暦記念会編『日本律令制論集』上、吉川弘文館、一九九三年）。同「五月一日経の勘経と内裏・法華寺」『宮城学園大学キリスト教文化研究所研究年報』二六、一九九三年。山下有美『正倉院文書と写経所の研究』吉川弘文館、一九九九年。山本幸男『写経所文書の基礎的研究』吉川弘文館、二〇〇二年。宮崎健司『日本古代の写経と社会』塙書房、二〇〇六年、など。

㉙ この文書については、註㉘福山著書、皆川論文、山下著書、山本幸男「玄昉将来経典と「五月一日経」の書写」（『奈良朝仏教史攷』法蔵館、二〇一五年）参照。これは光明皇后五月一日経の写経事業に関係する文書で、それは玄昉将来の『開元釈経録』に基づく写経事業であった。

㉚ 筒井英俊註④論文。

㉛ 堀池春峰註⑧論文。

㉜ なお、天平八年正月十六日にはじまる「奉写経所本経論奉請幷借充帳」（一六―四三三）の三月九日に「陁羅尼集経一部十二巻」が見え、これは「上山寺悔過所」に関するものであった。上山寺は福山敏男註⑦著書によれば、東大寺内に存在した寺院であるという。上山寺悔過所については、山本幸男註㉘著書が詳しい。ただ、山本氏はこの悔過は、吉祥悔過に関するものと推定するが、『陁羅尼集経』が重用されていることからして、十一面悔過である可能性が排除できない。なお後考したい。

㉝ インド密教における灌頂については、杉木恒彦「インド密教における灌頂の展開」（森雅秀編『アジアの灌頂儀礼』法蔵館、二〇一四年）。この論によれば、インドの灌頂儀礼では説法を象徴する法具として法螺貝が用いられる。

㉞ 駒井信勝註㉑論文。

㉟ 松尾恒一註②「南都寺院における〝走り〟の呪法と芸能、その展開」。

㊱ ここの「仏・菩薩・金剛」は「諸」とあるから法壇（曼荼羅）の諸々の尊格を指している。ただ、彌永信美註㉕論文によるなら、含光『毘那夜迦瑜伽悉地品秘要』では、双身毘那夜迦天法が、毘盧遮那、十一面観音、軍荼利の仏・菩薩・金剛に結びつけられているという。

㊲ ここの「西門」の記述などから、七日供養壇法の法壇が西を正面に作成されることが知られる。

㊳ 東京文化財研究所・佐藤道子註⑫『東大寺修二会の構成と所作』上、四

三九～四四一頁によれば、現代も軍荼利呪がとなえられている。

㊴ 註㊳著書、四五三頁。

㊵ 佐藤道子註⑥著書、七八頁。

㊶ 横道萬里雄「二月堂処世界日記注解」『芸能の科学』3、芸能論考Ⅱ、一九七二年。藤井恵介「東大寺修二会と二月堂」（『密教建築空間論』中央公論美術出版社、一九九八年）。川村知行註⑪論文。

㊷ 現代の修二会における呪師帽の写真は、註㊳著書、四四六～四四七頁、四五五頁など。

㊸ 井上一稔「奈良国立博物館蔵十一面観音檀像について」『鹿園雑集』一、一九九九年。

㊹ 註③『特別陳列　お水取り』図録。図1も同書から転載させていただいた。

㊺ 川村知行註⑪論文。

㊻ 『七大寺巡礼私記』は、藤田経世編『校刊美術史料　寺院篇　上巻』中央公論美術出版社、一九七二年による。

㊼ 松尾恒一註②論著。能勢朝次註①著書。

㊽ 川村知行註⑪論文。

㊾ 佐藤道子註⑥著書。

㊿ 佐藤道子註⑥著書。

51 瀬山里志「陀羅尼集経様四天王像の日本における受容と展開」『仏教芸術』二三九、一九九八年。藤岡譲「説法阿弥陀如来像をめぐる試論」『待兼山論叢』三五、二〇〇一年。

〔付記〕小論は、第五二回藝能史研究会大会（二〇一五年六月七日、同志社女子大学）において、「修二会と『陀羅尼集経』―呪師作法の典拠経典をめぐって」と題して発表したもの、および能楽学会東京例会（二〇一五年一〇月一六日、東京大学駒場キャンパス）において「修二会の呪師と『陀羅尼集経』―典拠経典の考察」と題して発表したものをもとに論文化したものである。席上、多くの方々から貴重な御質問・御意見を頂戴した。あつく御礼申し上げる次第である。なお、本研究は科学研究費の補助を受けた研究「日本における仏教と神信仰の融合に関する総合的研究―アジアとの比較の視座から」（基盤研究（B）、研究代表者吉田一彦、平成二六～二八年度）の研究成果の一部である。

（〒464-0801　名古屋市千種区星ケ丘二―二九―四〇三）