

日本撰述の偽経について

蓑輪顕量*

はじめに

日本撰述の偽疑經典を対象にしなが、經典について考えてみたい。まず、日本撰述の偽疑經典として名高いものを挙げてみれば、平安期に製作されたであろうと推測される『蓮華三昧經』がある。本經は、本覺思想を支える經証として、安然の『教時諍論』などに引用されていることが既に指摘されており、日本で撰述された最初期のものとして夙に有名になった。また、奈良に始まる四箇法要の中で盛んに唱えられた錫杖の功德を讚える「錫杖」も、『錫杖經』として經典の体裁を取って現在に伝わるものの一つである。

次に平安時代のものを挙げてみれば、南都に起きた三学（戒律、禅觀、智慧）の復興運動の中で注目されるようになった『釈迦如来五百大願經』に指を屈することができる。この經典は『悲華經』に登場する釈迦如来の「五百の大願」の記述に基づき、『悲華經』の文を援用しながら、五百箇条の願を創作しようと試みて經典の体裁を取ったものと推定される。本經は中世の時代の釈迦信仰から生まれたものとして早くから注目され、既に数多くの先行研究が存在する²。さらには中世の時代には神祇信仰とも相まって多様な偽経が制作された。唱導文献として知られる『神道集』や『転法輪抄』の中に神道に関わって製作された日本撰述經典があることが指摘されている。たとえば、牛頭天王に関わる『牛頭天王經』や『仏説武答天神王秘密心点如意藏王陀羅尼經』、『八王子經』などの存在が指摘されてい

* 東京大学大学院人文社会系研究科・文学部教授。

る³。

また、京都を中心とした仏教界の中にも經典の製作活動は行われたとみえ、平安末期の所産と思われるが、『大乘授戒經』⁴なる經典が製作されている（本經については後に詳述する）。また、室町の頃の製作と推定されているが、『法華經』の各品毎に經文の一節とそれに対応する菅原道真の和歌一首を対にした『妙法天神經』という經典も存在する⁵。

江戸時代になると、たとえば地藏菩薩の福德にあやかるところを主題とした、『延命地藏菩薩經』なるものが流行している。『延命地藏經』は、平安末期頃に製作され、かつ利用されたことが知られる經典である。しかし、様々な流布本が有って、經典の文章が一致しないことが早くから指摘されている。現在、流布している形態のものが最終的に確定したのは近世江戸時代に注釈書が作成されてからのことと推定されている。また、白隠が「延命」の二字を付加したという『延命十句觀音經』なる經典も、幅広く受容されたものの代表的なものである。その他にも『十一面觀世音經』『大黒天經』『三宝荒神經』『不動尊秘密陀羅尼經』『毘沙門天功德經』『聖不動經』『聖無動尊大威怒王秘密陀羅尼經』など、身近な信仰に対応した經典が幾つも存在する。

さらには仏教者ではなく儒学者の亀田鵬斎（1752-1826）が製作したことが明らかな『仏説摩訶酒仏妙樂經』という破天荒な經典すら存在する⁶。

このように、日本において撰述されたと推定される經典が数多く存在するのであるが、そのことは意外と知られていない。しかし、すでに国文学の分野において研究がなされており、筆者も嘗て日本撰述の經典について若干の整理を行ったことがあるが⁷、ここでは古代から近代に至るまでの間に製作されたであろう日本撰述經典を素材に、經典の成立事情と展開について探してみたい。

一、『蓮華三昧經』や『九條錫杖經』

古代、日本において製作されたと考えられる經典に『蓮華三昧經』がある。この經典の本文はわずかに七語八句のみであり、別名『無障礙經』とも言われ、本覚思想を証拠づける經典として夙に有名なものである。この經典は、日本天台宗の中において、いわゆる本覚思想の登場と共に出現したものであったことは、ほぼ間違いない⁸。そして、その最初は、安然（生没年不詳、九世紀）にあったと考えられている。たとえば彼の著作である『教時諍』には、「蓮華三昧經云、帰命本覚心法身 常住妙法心蓮台 本来具足三身徳 三十七尊住心城 遠離因果法然具 無辺徳海本円満 還我頂礼心諸佛 云云」（大正75. 356a）と有るのが知られている。

ところでこの文章は、後代に東密の中でも使用されるようになり、偽書が造られたことが知られている。空海に仮託された『即身成仏義』の一本に、「無障礙經云 [魚鱗]、帰命本覚心法身 常住妙法心蓮台 本来莊嚴三身徳 三十七尊住心城 普門塵数諸三昧 遠離因果法然具 無辺徳海本円満 還我頂礼心諸佛」（大正77. 389a）とあるのが知られている。ここでは『蓮華三昧經』というのは別称であり、『無障礙經』という名称で引用されている。『蓮華三昧經』の文章を、『即身成仏義』引用の文と比較してみれば、「普門塵数諸三昧」という一句の付加が見いだされるほかは、その他の語はほぼすべて踏襲され、同一である。

本經は、天台宗でも真言宗でも、本覚と常住なる妙法の存在を裏付ける証拠として使われている。本經典は引用の形でしか存在しなく、知られる經文もわずかに八句のみと短いのであるが、明らかに翻訳經典ではなく、また中国において撰述されたとする形跡も存在しない。本經はやがて「本覚讚」という名称に取って代わられていくが、古くは「經」の名称を付されて使用されていた。

また、南都の悔過会等の法会の中で用いられる錫杖の功德を讚歎する文章も、「經」の名称を付されて流布している⁹。ここでは、神輿の壁面に

記されているものを掲げたが¹⁰、本来は法会の中で用いられたものであった。

奈良で行われた法会は、目的から見て經典の読誦のため、悔過のため、經典の講説・論義のためなど三種類程度に分類することができ、法会の構成要素から分類すれば、梵唄、散華、梵音、錫杖の四つの構成部分を具えた四箇法要などに分類される。なかでも四箇法要は、法会の構成要素を余すところ無く完備したものと考えられた。そして、その中に「錫杖」なる部分が存在するのである。たとえば『東大寺要録』供養章に収載された東大寺大仏殿の開眼供養会には「錫杖二百人〔梵唄〕」¹¹との記事が見え、錫杖を持ち、供養法会に参加した僧侶たちが居たことが知られている。錫杖の功德が法要の中に組み込まれて讃歎されるのであるが、その際に読まれるものがこの『錫杖經』である。錫杖の功德を讃歎する言葉と一体三宝への供養、六波羅蜜の受持を勧める言葉などが集められている。

ところで、この錫杖には「三条錫杖」と「九条錫杖」とが存在し、通例では仏世界の供養のために「三条錫杖」が、神祇法楽のために「九条錫杖」が用いられるという¹²。しかし、現在、法相宗興福寺が用いている『法相宗呪師部課誦集』の護摩法の中に「先三礼 次着座普礼 次開經偈 次九条錫杖 次普門品」¹³とあり、仏事の中で『九条錫杖經』が用いられているので、厳密に「三条錫杖」が仏事、「九条錫杖」が神事と使い分けられている訳ではないようである。

ここに取り上げた『九条錫杖經』の經文は、神祇法楽のために神輿の側面に書き留められたものである。ちなみにこの經の冒頭「手執錫杖 当願衆生 設大施会 示如実道」¹⁴の部分は、『八十華嚴』の「浄行品第十一」の偈文からの抜粋であり、一体三宝との用語は、唐代に律宗の道宣によって注目され、中世の律宗の僧侶達の間でしばしば用いられた文言である¹⁵。しかも、最末尾に登場する「顯密の聖教を恭敬供養せん」との文言は、明らかに日本撰述であることを物語るものである。

何れにしろ、今までに述べたこの二つの經典は、仏教經典の代表的な冒

頭の体裁である「如是我聞」という記述から始まるという形式を取らない。「経」という字を用いることによって聖典化が起きることは間違いないが、「如是我聞」の定型句を文頭に用いずに、すぐに内容に入っているのである。

たとえば、『蓮華三昧経』では「帰命本覚心法身……」と始まり（引用文であるから、厳密には分からないとせざるを得ないが、他の文がないのでこれのみと考える）、『九条錫杖経』では「手執錫杖、当願衆生。設大施会、示如实道、供養三宝……」と始まっている。また中世後半に製作されたと考えられている『妙法天神經』においても、文頭は「入無量義処三昧に入りて身心動かし給はず。此の時に天は、曼荼羅華を雨ふらす。……」とあり、いきなり内容記述に入っており、「如是我聞」等の定型句は存在しない。なお、本經典は菅原道真が、九州太宰府に流され、そこで一夏の間、『法華経』を読誦した折、一品毎に主要な経文と和歌と合わせて書いたものであると述べる。天神信仰と『法華経』が結びついて製作された經典であろう。またこの經典には『妙法天神經解釈』と命名された注釈書が存在することが知られている¹⁶。

このような定型句を持たない經典は、別生経すなわち抄経の可能性も残されるが（例えば『金毘羅天経』は『大宝積経』金毘羅天受記品の抄出であり「爾時世尊」から始まる）、内容の聖性を正面に押し出すために、經典の体裁を取った日本撰述のものとするのが妥当であろう。仏典であるという聖性を付与するために「経」の名称を付したと考えられるのである。

二、『大乘授戒経』について

次に名古屋の七寺から出現した『大乘授戒経』について考えてみたい。本経は七寺一切経の中から見出されたものであり、全文の翻刻、書き下しおよび考察が『七寺古逸經典研究叢書』第四に納められている。その書写の時代は、七寺一切経の書写された時期が承安五年（1175）から治承二年（1178）までの間であることが明らかであることより、ほぼ同時期までに

は成立していたものと考えられている¹⁷。

本経の外題は『大乘本覚菩薩戒業僧撰威儀經』巻上であり、名称からして不可思議である。「大乘の本覚の菩薩戒業の僧が撰じた」とも読める経題であり、しかも「三蔵沙門廣智不空奉 詔訳」とあって、体裁上は翻訳經典を装おうとしている。読んで字の如く大乘の菩薩僧の具体的に守るべき威儀、ここでは具体的に学処を示す經典である。經典の一六二行目（『七寺古逸經典叢書』の翻刻の行数による）には「如是大乘二百五十淨戒」とあるから、大乘の独自の二百五十戒を示そうとしたものであることは明白である。かつまた經典の最末尾に「大乘授戒經一卷」とあることから「大乘授戒經」とも呼ばれたことが分かる（よってここでは『大乘授戒經』との語を用いる）。

そもそも授戒に関する手続き規則を述べるのは律蔵の授戒犍度であり、学処の具体的な条文は經分別の部分に出るものである。しかし、律蔵は小乗の産物であるとして日本天台では貶められてきた。たとえば最澄の大乘戒の設立において重要な役割を担った『天台法華宗年分度者回小向大式（四条款式）』のなかでは「凡そ仏戒に二有り。一には大乘大僧戒。十重四十八軽を制し以て大僧戒と為す。二には小乗大僧戒。二百五十等の戒を制し、以て大僧戒と為す」¹⁸として表現され、律蔵所説であるが故に、具足戒は小乗のものであると貶められたのである。

しかしながら、サンガの正統性は、律蔵に基づく具足戒の伝授からもたらされると捉えられ、最澄の大乘戒なるものは最澄の死後七日目に朝廷からは認められるが、經論に根拠のないものとして、南都を中心とした僧侶世界からは認められなかった。院政期においても、事情はほぼ同様であった。たとえば興福寺僧でありかつ京都の法勝寺の住僧にもなった恩覚（生没年未詳、12世紀）の奏状に代表されるように、執拗なまでの反旗が常にくすぶり続けていたのである。一例として恩覚の朝廷に提出した奏状を見れば、次のようにある。

南都具足戒唯声聞小戒云事、乱菩薩三聚淨戒。凡菩薩戒波羅蜜、廣有共不共三種。一律儀戒（中略）。由受比丘戒、方成大小比丘僧。設雖菩薩、不受比丘戒、是非比丘衆。若菩薩受比丘戒、名為菩薩比丘衆、若声聞人、受比丘戒、名為声聞比丘。瑜伽智論、皆有誠説。¹⁹

恩覚は、具足戒は小戒すなわち声聞戒であるとする比叡山天台の位置づけを厳しく批判しているのである。長寛元年（1163）に提出された『興福寺僧綱大法師等奏状』でも「一、東大寺具足戒を謗じ一向小乗戒と為すこと、逆罪、軽からざる事」との題のもとに「凡そ十重四十八軽等を以て未だ出家の大僧戒と為さず」²⁰と厳しく糾弾がなされる。

このように、比叡山の大乗戒（すなわち三聚淨戒を授けて戒相には『梵網經』所説の十重四十八軽戒を用いたと推定される）に対して、批判的な意見がくすぶり続けていた状況の中で成立したものが、この『大乘授戒經』であろうと推定されるのである。

この『大乘授戒經』は二百五十条の学処を列ね、途中、学処の脱落の箇所が一箇所見受けられるが、ほぼ大乘の学処、二百五十条を創作したものであることは間違いない。冒頭には、經典の定型句である「如是我聞」の語句は用いられていないが、經典の本文の末尾には、定型句である「皆大歡喜、信受奉行」²¹という字句が置かれている。

なお、本經典が日本撰述であることを福原氏は解説の中で「遊女」なる語が使用されていることに求めているが、その他、「尊」なる敬称が仏に付けられていることも傍証としてあげても良いと思う。そもそも「尊」は漢訳仏典の中で、たとえば『最勝王經』のように釈迦に対する敬称として用いられる例も存在するが、日本では特に神祇に対する尊称として用いられたものであった。『日本書紀』注には「至貴曰尊、自余曰命、並訓美拳等」とあり、この上なく貴い神に「尊」の敬称を付ける慣習があり、主に天津神や皇室の祖先の神々に対して用いられたという²²。『大乘授戒經』の冒頭に登場する「釈迦尊」「弥勒尊」という言い回しには、日本的な感覚が

込められていると推定される²³。

また、学処を並べる前に「十方諸刹土の諸仏菩薩、戒を証せんが為に、声聞の為に、三聚淨戒及び二百五十大乘淨戒を説き、四部弟子を利益す」とあり、また「汝優婆離等、形寿を尽くすに迄るまで、此の戒に背くこと無く、仏身に入れ」²⁴と記される。諸仏菩薩たちが、声聞のために二百五十条の大乗淨戒を説くという設定である。なお、大乘戒の場合には未来際を尽くして遵守した効能が及ぶとみて、戒の遵守は「尽未来際」と規定されるのに対し、ここでは、明らかに律藏所説の二百五十戒に対応する意識を反映して「尽形寿」となっている。律藏所説の具足戒は、生涯の間の遵守すなわち「尽形寿」である。結局、声聞の戒が生涯の尽形寿であることに合わせたのだろうか、この「大乘淨戒」も生涯の遵守であることを表明している。条数には明らかに具足戒を意識していることが見て取れるが、大乘の戒でありながら「尽未来際」でないことを考えれば、仏教教理にあまり通暁していない人物が製作した可能性もあろう。

また、具体的な学処にも興味深いものが並ぶ。最初の十条の内、一不殺生、二不偷盜、三不淫乱、四不偽屈、五不好飲酒は、在家の五戒と対応する。第六不著我慢、七不發瞋恚、八不著兩舌は、十善戒の第七、八、九戒に相当する。また、第九の不自讚毀他、第十の不慳貪は、梵網十重戒の第七、第八戒に相当する。第十一戒は五逆罪の出仏身血に対応する。このように前半の十一戒は、五戒、十善戒、梵網十重戒、五逆罪などから恣意的に抜粋した感がある。また、それ以降の戒は、『梵網經』の四十八輕戒との関連を推測させる第十五戒（不誹師長善惡）、『法華經』安樂行品との関連を推測させる第六十八戒（不可用小童は「不樂畜年少弟子沙弥少兒」に対応）、第七十戒（「不親近不男」は「亦復不近五種不男之人」に対応）、『瑜伽師地論』との関連を推測させる第二百一戒（莫細食耽）、第二百二戒（莫食麤食、両者は『瑜伽論』卷二十四に「不應嫌恨受諸飲食。不太麤食不太細食」（大正30, 416a23）とあるのに対応するか）などもあるが、仏典に典拠を求めがたいものも数多く含まれているようである。

たとえば第六十六条に登場する「繩・笞を用うべからず」というのは、明らかに古代日本の刑罰を前提にしていよう。日本の刑罰は、養老律令の「賊盜律」では「笞、杖、徒、流、死」の五つであったことは夙に知られるところであるが、ここでは、その最初の笞および繩（捕縛のためのものか）を用いてはいけないという内容になっている。そもそも僧尼の刑罰は律令によって裁かれるものではなく、律蔵の規定に従うはずであるが、古代には「僧尼令」の規定が存在して、その支配を受けた。「僧尼令」では罪に対し、還俗または苦使が通例であった²⁵。ところが、刑罰に関し、摂関期以降、重罪は刑部省裁量であったが、軽罪なるものは検非違使庁の裁量に任されるようになったという。実際に禁獄には及ばない雑犯、禁制違反者（衣服の過差、兵仗の所持など）には決笞、決杖の判断と執行を行ったという²⁶。このような点から見れば、『大乘授戒經』の「繩・笞を用うべからず」という学処は、世俗社会流の刑罰方法を止めるという意図を持ったものとの推定も可能であり、笞刑が検非違使の管轄下になり一般化した、摂関期以降の事例を反映していると見ることもできるのではあるまいか。

さらには第六十七条の「諍論を庭に交うべからず」というのは、奈良時代から盛んに行われた論争を彷彿とさせる文言である。仏教の義理を明らかにするために平安初期から盛んに行われた仏教教理論争は「諍論」と呼ばれたが、それを人の集う人工的な空間（庭）で行うことを戒めている。諍論はやがて一定の形式を伴った論義に発展するものと考えられるが²⁷、人と人との言い争いと見られることを戒めたのであろう。

第六十八条の「小童を用うべからず」というのは、『法華經』「安樂行品」の記述に基づくのであろうが、平安時代の僧綱等の僧侶が住僧、沙弥、童子を傍らに置いたことを反映していよう。たとえば、延暦十七（798）年六月十四日に出された太政官符によれば、「僧都 各従僧四人。沙弥三人。童子六人²⁸」などと従者の数が決められていた。その後も人数に関する規定が多いのであるが、童子やがては稚児を従えるのは僧侶の常となっていた。僧侶は、その身分に応じて数名の童子や稚児を従えた²⁹。なかに

は年端もない少年を童子に従えることもあったと考えられるが、それに対する批判であると推定される。

このように、『大乘受戒經』は菩薩僧のための学処を二百五十条示すことが目指されていて、それは比叡山の大乗戒が菩薩戒ではあっても、比丘になるための十分な戒ではないとの南都側の批判に対して創作されたものであることを推定させる。しかし「大乘淨戒」という名称を取るが、日常的な僧侶の卑近な戒めを示すという側面が強く、大いに違和感を抱かせる学処が多いように思える。いずれにしろ、明確な目的をもって經典が製作された一例として、『大乘授戒經』を挙げることができるが、残念ながら、受容され流布した形跡は窺えない。

三、諸信仰を鼓舞する日本撰述經典

①『仏説延命地藏菩薩經』について

本經も日本で述作されたことが明らかな經典である。すでに江戸時代の天明二年（1782）、禪僧の諦忍妙龍が『空華談叢』巻之二に「偽經なること疑いなし。大蔵目録に載せず。将来せる祖師もなし。皆是中古日本人の所造なり」と述べ、日本撰述の經典であることを主張した。また經典の中に天狗、土公、大歳神宮、山神などの日本の民間信仰の神々が登場することなどから、ほぼ間違いなく日本撰述であることが認められている³⁰。

地藏菩薩は、平安時代より六道に落ちた衆生を救済する菩薩として信仰を集めたが、時にはこの世における寿命の長遠を念願する尊格として崇拝された。それは、『延命地藏經』の中に登場する「是の菩薩は十種の福を得」として、「四には寿命長遠」とあることから、延命を願うの經典として幅広く受け入れられたのである。まさしく庶民の素朴な願望に答える内容を持つものとなっている。

その最初の成立時期は平安時代の末期あるいは鎌倉時代の最初の頃と推定され、『覚禪抄』に「小卷地藏菩薩經或文云」として登場するものが、

本経の最初の可能性がある」と指摘されている³¹。さらには貞和四年（1348）には成立した『溪嵐拾葉集』にも「延命地藏経云、天狗・土公・大恐神等、云云」³²の記事が見え、また南北朝時代の永和四年（1378）には成立していた『山家最略記』の中に「地藏延命経に云わく」として引用される文章が、現存の『延命地藏経』の本文と一致することから、少なくとも南北朝の頃には現在の文章に近い形の経典が出来上がっていたと考えられている。

ただ、この経典の本文には様々なヴァリエーションがあったようで、現行の文章になったのは、江戸時代の新義真言宗の僧侶で長谷寺の十一世となった亮汰（1622-1680）によって、延宝六年（1678）、『科註延命地藏菩薩経鈔』上下二巻という注釈書が作成された時より以降のことと言う。この注釈が流布することによって、逆に様々なヴァリエーションのあった本文が確定されたとされるのである。

また『地藏菩薩経和談鈔』という仮名交じり文の注釈書も製作されている。なお「和談鈔」という名称の資料は、その他の経典でも、たとえば『観音経和談鈔』『法華題目和談鈔』『父母恩重経和談抄』などが知られており、数多く作成されていたことが知られる。

さて、この経典は「大唐大興善寺不空三蔵奉詔訳」と自ら翻訳経典であることを主張し、その冒頭も「如是我聞」の形式を取る。末尾も「歡喜信受奉行」という定型句で終わる。なお、小さな紙片、地藏菩薩の御利益を示した絵入りの文面なども印刷されていた。そこには、「南無地藏菩薩摩訶薩（地藏の絵）施主何某 この文を朝夕に百八へんつつ御唱へなされれば、無病息災にして心願満足する事 実に大利益を得るなり」との文が書かれている。まさしく庶民に利益を授ける菩薩として受容されていたことを物語る。

②宇賀神信仰に関わる経典について

また、様々な信仰を鼓舞するために作成された日本撰述経典も数多く存

在する。たとえば宇賀神信仰に関わって製作されたと推定される經典類である。宇賀神とは『塵添埃囊鈔』卷四によれば、倉稻魂命または保食神の「ウケ」の転写とし、丹後の国の船木里の奈具社の宇賀能売命の説話と関連するという。ウケという音からは伊勢の外宮の祭神が「トヨウケ」と称されることを想起させられる。結局、宇賀神の「ウガ」は日本の食の神との関連から生じたものであろう³³。

また蛇を世に宇賀というのは宇賀神が蛇に変化して現れることがあったからともいう³⁴。この神は富や財宝の神とされ、仏教の弁財天と結びついて様々な經典が作られた。それは一般に弁財天三部経または弁財天五部経と呼称されたが、それらを挙げてみれば、次のようなものになる。

- ①『仏説最勝護国宇賀耶頓得如意宝珠陀羅尼經』（略称『宇賀耶頓得陀羅尼經』）
- ②『仏説即身貧軫福德円満宇賀神将菩薩白蛇示現三日成就經』
- ③『仏説宇賀神王福德円満陀羅尼經』
- ④『宇賀神功德弁財天經』
- ⑤『大弁財天女秘密陀羅尼經』

その他にも『十五王子經』『刀自女經』などが挙げられ、金沢文庫に収蔵される『宇賀神将十五王子獲得如意宝珠經』なども宇賀神信仰に関わるものという。なお、『宇賀耶頓得陀羅尼經』によれば、宇賀神の冠中に老翁の面をした白蛇が現れるとされる。ここには蛇が宇賀神と密接に結びついていることが示されている。

この宇賀神と弁財天が結びついた信仰は、現在でも一つの「勤行集」の形を取って世に行われている³⁵。『大弁財天勤行集』との名称の経本が、今でも折り本形式で印刷されているのである。それは「三婦依」「懺悔」「十念」「般若心經」「大宇賀神功德弁財天經」「大弁財天女秘密陀羅尼經」「仏説即身貧軫福德円満宇賀神将菩薩白蛇示現三日成就經」「十念」「(別の

十念」「大弁財天御詠歌」という構成から成り立つ。また、宇賀神将十五王子として十五名の童子名と神社名、本地仏が対応させられて挙げられてもいる。「第一印鑰童子 大和三和大明神 本地釈迦如来 第二官帯童子 尾張熱田神宮 本地普賢菩薩」から第十五舟車童子 山城松尾大明神 薬上菩薩」と次第するのであるが、挙げられた神社名を挙げると、大和三和大明神 尾張熱田明神、信州諏訪大明神、大和春日大明神、大和丹生明神、加賀白山権現、加賀若一王子 紀伊那智飛瀧権現、摂津西宮蛭子尊、山城稻荷大明神、山城賀茂明神、出羽羽黒権現、常陸鹿島大明神、山城八幡大菩薩 山城松尾大明神と山城、大和を中心に錚錚たる神社が宇賀神の王子として位置づけられており、畿内を中心としつつも、近世に著名であった神社を宇賀神信仰の中に位置づけようとしていることが窺われる。

③観音信仰に関わる日本撰述經典

観音菩薩に対する信仰として製作された經典として『仏説十一面觀世音菩薩隨願即得陀羅尼經』が存在する。本經典は「如是我聞」から始まり「作礼而去」で終わり、通例の經典の形式を取っている。一般に『十一面觀世音經』または『十一面觀音陀羅尼經』と言われるが、観音の呪を一心に誦せば「十悪五逆一切の罪障皆悉く消滅」し、「諸々の病苦を除け諸の怖畏を離れ」といい、観音菩薩の救済を約束する陀羅尼を説くところに特徴がある。服部氏の研究によれば、この經典も江戸時代に流布したものとされる³⁶。本經の流布本と推定される、考察の対象に用いた折り本によれば、外題には「諸願即得 十一面觀世音經」とあり、訓読ルビつきの經本である。經本の最後の部分には「福德寿命を増長する」とその功德が説かれ、最末尾には「若一王子社/寿命神社 西八条勝明寺玄道法施（花押）」と刷りの施主名があり、本經が京都の西八条、勝明寺の玄道という僧侶と関わりがあったことがわかる。なお若一王子社、寿命神社ともに院政期、西八条に存在した平氏邸宅の鎮守社と考えられる。

観音の真言を唱えれば福德寿命が増長するというこの經典は、観音の利

益、加護を示すため、また観音の加護を権威づけるため、釈迦に仮託されて經典の形式をとって記述されたものと考えられ、その著述の意図が明瞭である。さらに、興味深いことに、十一面観音信仰に基づいて製作されたと考えられる「講式」も存在する。それは『十一面観音講式』と命名され、折り本の經文スタイルで存在する。式次第は、「散華」「勸請」「祭文」「総礼偈」「梵唄」「式文」「仏説十一面観世音菩薩隨願即得陀羅尼經」と続き、本經典が後半で用いられている。ここには単行の經典という形式だけではなく、「講式」という儀礼的な空間の中で実際に使用されたことが推定されるのである。

最後に、若干性格は異なるが、白隠慧鶴（1685-1768）によって「延命」の二字が付加された『延命十句観音經』も、日本で庶民に普及した經典の一つとしてあげてよいであろう。もともとの製作の地は中国であり、典拠は『仏祖統紀』卷三十六に出る南朝宋の王玄謨の話であるようだが³⁷、日本で多く利用されている經典の一つと言って良い。經文は「観世音 南無仏 与仏有因 与仏有縁 仏法相縁 常樂我淨 朝念観世音 暮念観世音 念念從心起 念念不離心」というわずか十句から構成される。「經」として聖典化されてはいるが、明らかに中国で唱えられた短い要文に過ぎない。この要文が「經」の字を被ることで聖典化し、さらに日本で「延命」の二字が加えられ、庶民に流布したのである。ここには、この經典がまさしく「延命」という庶民の切実なる願いのために生まれたものであることが、明瞭に見て取れるであろう。因みに、この經典は現在の臨濟宗で日用にも用いられている。

おわりに

以上のように日本撰述の經典を題材に検討を進めてきた。それらの經典は明らかに特定の目的を持って製作されたことが分かる。まず、独自の主張の、思想的な典拠を与えるために製作されたものが存在したが、その典

型が本覚思想を支える『蓮華三昧経』や菩薩の学処を二五十条、示そうとした『大乘授戒経』であった。『蓮華三昧経』は、天台のみならず真言宗でも用いられたが、経の定型句を用いることなく直ぐさま伝えたい内容を説くものであった。

第二に、法会の中で使用される文章が、一般化して経と呼ばれるようになった例を、『九条錫杖経』に見て取ることができた。この場合、經典化することによって明らかに一定の文章が権威づけられて聖典化している。法会等で使用される文章が一般化して、經典の体裁を取ったものと考えられる。この場合は、逆説的になるが、「経」という名称を持つことによって、一定の形式と内容を持ったものとして固定化し、伝持されたと言えるのではないだろうか。なお、同じ事は江戸時代に流布した『延命十句観音経』にも当てはまるであろう。

次に諸信仰を普及させる目的をもって製作されたと考えられる經典が数多く存在する。その典型が宇賀神信仰にまつわる諸經典や地藏信仰、観音信仰に関する經典であろう。宇賀神信仰は、日本の保食の神を仏教に取り入れたものと考えられ、富みと財宝の神として庶民の間に受け入れられていった。

このように日本の神を仏教の中に取り込むために製作されたと考えられる經典も多く存在する。このような場合には、經典は明らかに諸信仰を支える典拠として使用されている。

さらには遊び心を充たすものとして作られた經典も存在した。石井公成氏が明らかにした酒仏の功德を説く『仏説摩訶酒仏妙楽経謹解』はその典型であろう。滑稽やしゅれを目当てに製作された經典も有ったのである。

以上の点から考えれば、經典は聖典であるとして固定化すると同時に、常に作り出されていく、両方向の性格を持つものと位置づけられよう。經典といえは改変を許さない、固定したものの意識を持ちがちであるが、日本撰述の經典を題材にとれば、実際には、そのようなものではなさそうである。主張を証拠立てるため、庶民の信仰を支えるため、自由自在に製

作されていたことに注意が必要であるが、一方で、「経」の名称をひとたび付されることで、固定化し、あまり変わらずに伝持されていったことも見逃すことはできない。

さらに、実際の普及のために訓読ルビの付いた仮名書きの経本が単行で造られ、庶民の間に広まったことが推定される。また、「和談鈔」に代表されるような仮名書きの注釈書が作成されたことも、その經典の流布に大いに寄与したに相違ない。さらには、講式が作成され、実際に僧侶によって、その經典を宣揚する法要が行われたことも推定されるのであり、いくつもの手段が用いられて、それらの經典が広く受容されたと考えられるのである。

《付記》本論文は『日本仏教学会年報』77号に掲載された「日本撰述の偽疑經典について」の文章に、若干の手を加えたものである。

【注】

- 1 末木文美士『平安初期仏教思想の研究』（春秋社、1995年）187-190頁参照。
- 2 『悲華経』の研究は石上和敬が勢力的に行っている。五百大願に関して最初に注目したのは成田成寛である。石上には五百誓願の特徴について論じた「karunapundarikaに見られる釈迦如来の五百願について」（『仏教学』40, 1999年）および五百願の中の一音説法について論じた「〈悲華経〉に見られる一音説法について」（『木村清孝博士還暦記念論集 東アジア仏教—その成立と展開』春秋社、2002年）がある。
- 3 服部法照「日本撰述偽経と『神道集』」（『印度学仏教学研究』43-1, 1994年）。
- 4 『大乘授戒経』について最初に報告したのは落合俊典「偽疑經典」（『日本の仏教』⑤日本仏教研究、法蔵館、1996年）である。後にHanko氏が学位請求論文で扱っている（Die Risshu Schule i Japan, 2006）。
- 5 小峰和明編『宝鏡寺蔵『妙法天神經解釈』全注釈と研究』（笠間注釈叢刊31、2001年）。
- 6 石井公成「仏説摩訶酒仏妙楽経謹解」（『駒澤大学 仏教文学研究』12、2009年）。
- 7 蓑輪顕量、「日本の偽経」（木村清孝代表『偽疑仏典の総合的研究』研究課

- 題番号09410010、平成9年～平成11年度科学研究費補助金、基盤研究(B)研究成果報告書、2000年3月)。
- 8 三崎良周著「五大院安然と本覚讚」(浅井圓道編『本覚思想の源流と展開法華経研究』通号11、平楽寺書店、京都、1991年)147-170頁。
 - 9 『増補真言秘密諸経全集』(大八木興文堂、1935年、京都)では「九条錫杖経」として立てられ、『新修増補真言諸経要集』(中村風祥堂、2000年、京都)では「九条錫杖」とあり、一定しない。
 - 10 長谷寺にある神祇灌頂本壇の側面に書かれたもの。元興寺宝物館に展観された際に拝見した。
 - 11 筒井英俊偏『東大寺要録』(全国書房、1944年)50頁。
 - 12 佐藤道子「悔過会 中世への変容」(佐藤道子編『中世寺院と法会』(法蔵館、1994年)を参照。法会は梵唄、散華、梵音、錫杖の四つの部分に分かれることから、この四つを具備する法会を四箇法要という。大導師が中心になって行われる作法は大導師作法と呼称される。また、日に何度行われるかで、法会は六時型、三時型、二時型などに分類される。注の12、13を参照。
 - 13 折本『法相宗呪師部課誦集』(法相宗大本山興福寺、1925年初版、1993年第五版)、裏。
 - 14 大正蔵10,70c08。
 - 15 拙論、前掲「日本の偽経」参照。
 - 16 前掲『宝鏡寺蔵 妙法天神経解釈 全注釈と研究』。
 - 17 『七寺古逸経典研究叢書』520-521頁。近藤喜博氏の『尾張資料七寺一切経目録』によれば、本一切経は施主大中臣安長の尽力により、承安五年(1175)から治承二年(1178)までの間に書写されたものという。
 - 18 『伝教大師全集』巻一、17頁。
 - 19 大仏全124、89上～91下。
 - 20 大仏全104、96下。
 - 21 経典本文、168、169行目(『七寺古逸経典研究叢書』、493頁)。
 - 22 國學院大學日本文化研究所編『神道辞典』(弘文堂、1989年)「みこと」の項を参照。
 - 23 「釈迦尊」も「弥勒尊」も翻訳経典に実際にその用例が認められるが、あまり類出はしない。「尊」を付して仏を表す用例として「毘盧遮那尊」も挙げられようが、その用例はわずか『金剛頂瑜伽中略出念誦経』と『佛説一切如来金剛三業最上秘密大教王経』の二つのみであった(SATを検索)。

- 24 『七寺古逸經典叢書』496頁。
- 25 『令義解』僧尼令第七によれば、僧尼の処罰は「僧尼ト相吉凶、及小道巫術療養者、皆還俗」（新訂増補国史大系22、81頁）、「凡僧尼、將三宝物餉遣官人……百日苦使」（同、82頁）などであり、基本的に還俗または苦使である。
- 26 『新体系日本史2 法社会史』第二章「格式の成立と撰関期の法」（山川出版、2001年）94-96頁参照。
- 27 拙著『仏教の教理形成—法会における唱導と論義の研究』（大蔵出版、2009年）。
- 28 『類從三代格』卷三。
- 29 童子を近くに置くことは『僧尼令』から認められていた。「凡僧尼、聽近親郷里取信心童子侍。至年十七、各還本色。其尼、取婦女情願者」（新訂増補国史大系22、83頁）とあり、一七才までの童子（成人していない者）を傍に置くことが認められていた。律令制の崩壊に伴い意味を失うが、逆に年少のものを愛でる弊害が生じたのであろう。
- 30 真鍋廣済『地藏菩薩の研究』（三密堂書店、1960年、1969年再版）、119-124頁。
- 31 真鍋廣済『地藏尊の研究』（富山房、1941年）30頁参照。
- 32 大正蔵76、729b09。
- 33 伊藤聡「(2) 護国院・本覚院所蔵典籍 宇賀神相応口訣」解説の項を参照。『寛永寺及び子院所蔵文化財総合調査報告書(上)』（石造遺物・聖教典籍編、東京都教育庁生涯学習部文化課、1999年）212頁。山本ひろこ「宇賀神王—その世的様態」（『神語研究』3、1989年）。
- 34 宇賀神が白蛇になって示現する話は②の『白蛇示現三日成就経』の中に登場する。
- 35 大八木興文堂、1935年初版、2004年重版、京都。
- 36 服部法照「日本撰述偽経について」（『仏教文化学会紀要』創刊号、1992年）。
- 37 『仏祖統紀』の記述（大正蔵49、345c）によれば、中国南朝、宋の王玄謨が北に攻め込んだが敗北し、命を取られそうになったが、夢の中で人から告げられた観音の経文を唱えたところ、殺されずに済んだという故事から、その教えられた経文が「十句観音経」と呼ばれ、流布することとなった。

A Study on Buddhist Apocryphal Scriptures Described in Japan

MINOWA Kenryo

Apocryphal Scriptures were described in Japan too. We can see that these scriptures were clearly made for a specific purpose. For first, those were produced for the sake of giving a philosophical authority for original idea. The typical examples were *Renge-zanmai-kyo*, which supports the idea of Original enlightenment, and *Daijyo-jyukai-kyo*, which expresses specifically the 250 rules of discipline.

There is an example in which sentences used in the ceremonial services have been generalized and called “Kyo”. A typical example can be seen in *Kujyo-shakujyo-kyo*. In this case, the certain sentences were clearly made to be authoritative and it became the sutra. In this case, it can be said that it has been fixed and transmitted as having a certain form and content by having the name Kyo. The same applies to the *Enmyo-jikku-kannon-kyo*, widespread in the Edo period.

Next, there are many scriptures that are thought to have been produced with the purpose of spreading various beliefs. Typical examples are scriptures related to the Ugajin belief, Jizo beliefs and Kannon beliefs. The Ugajin belief was thought to have incorporated the Japanese god of food preservation into Buddhist idea, and was accepted by the common people as a god of wealth and treasure.

Considering the above points, the scripture will be a sacred book having two meanings, one is to be a sacred book which is fixed, and, at the same time, to be positioned as having a bi-directional character that is always created.

Speaking of scriptures, people tend to be aware that they do not allow

modification, but that they are not fixed. It is necessary to pay attention to the fact that it was produced freely to support the beliefs of the common people in order to prove the belief, but on the other hand, it was fixed once it was given the name Kyo. We can't overlook the fact that it was handed down without big changes.

蓑輪顕量氏の発表論文に対するコメント

菅野博史*

蓑輪先生、ご発表、まことにありがとうございます。はじめに蓑輪先生の論文の要約をしたうえで、若干の質問、意見を申し上げたいと思います。

今回の会議の主題「偽経」にあわせて、蓑輪先生は、日本で撰述された偽経を取りあげられました。この方面の研究が少ないにもかかわらず、簡潔に全体像を紹介いただき、感謝致します。

1. 「はじめに」においては、日本古代から近世まで、時代に沿って、日本で撰述された十数点の偽経を取りあげられました。そのなかの重要なものについて、以下、簡潔に考察を加えています。
2. 第一章「『蓮華三昧経』や『九條錫杖経』」。『蓮華三昧経』については、わずか七語八句の五十六文字の短いものであり、引用文の形でしか知られないこと、『無障礙経』という別名があること、後には「本覚讚」と呼ばれるようになったことが指摘されています。『九條錫杖経』については、奈良で開かれた法会において、錫杖を持って法会に参加した僧侶が錫杖の功德を讃嘆するために読誦した経典であることが指摘されています。そして、二経ともに、「如是我聞」という経典の定型句がないにもかかわらず、経という名称を付しているのは、経典としての聖性を付与するためであることを指摘しています。
3. 第二章「『大乘授戒経』について」。『大乘授戒経』は、日本天台

*創価大学文学部教授。

宗の大乗戒に対する南都の仏教界からの厳しい批判に対応するために、菩薩僧のための学処を二百五十条示したものである。また、いくつかの条文を具体的に取りあげ、条文の日本仏教界における背景を推定しています。

4. 第三章「諸信仰を鼓舞する日本撰述經典」。本章は、『仏説延命地藏菩薩經』、「宇賀神信仰に関わる經典」、「観音信仰に関わる日本撰述經典」の三項から構成されています。『仏説延命地藏菩薩經』は、庶民の素朴な願望である「寿命長遠」の功德を主張していることを指摘しています。「宇賀神信仰に関わる經典」については、日本の食の神である宇賀神と弁財天とが結びついて、いくつかの偽經が撰述されたことを紹介しています。「観音信仰に関わる日本撰述經典」においては、『十一面觀世音經』が紹介され、儀礼のなかでも実際に使用されたことを紹介しています。
5. 「おわりに」においては、日本撰述の偽經の撰述の意義について、第一に「独自の主張の、思想的な典拠を与える」こと、第二に「法会の中で使用される文章」を經典として權威化すること、第三に「諸信仰を普及させる」ことを取りあげています。

次に、若干の質問と意見を申し上げます。

1. 日本の偽經研究に関しては、仏教学者よりも国文学者の研究が多いことを示唆されていますが、その理由は何でしょうか。
2. 『蓮華三昧經』は、不空訳『妙法蓮華三昧秘密三摩耶經』（『新纂大日本統藏經』2、882 a3～）の冒頭の偈と同一ですが、これらの成立については論及されていませんでした。また、『蓮華三昧經』の成立については、安然自身かその周辺の人物の撰述を推定する研究もあります¹が、蓑輪先生はどのように考えますか。
3. 『蓮華三昧經』が後に「本覺讚」と呼ばれるようになったことが

指摘されていますが、後の時代には、『蓮華三昧経』が經典として主張されることはなくなったということでしょうか。

4. 『大乘授戒経』に出る釈迦尊、弥勒尊を取りあげ、これらの表現に日本的な感覚が込められていると捉えています。但し、袁輪先生自身が本文と注で指摘するように、中国の漢訳經典に見えるだけでなく、中国人の仏教著作にもかなりの数見られるので、この点については、慎重に考慮する必要があると考えますが、いかがでしょうか。
5. 袁輪先生も、過去の別の論文²において引用されているように、牧田諦亮氏は中国の偽経の撰述の意義を六種に分類しています³。第一、主権者の意に副わんとしたもの、第二、主権者の施政を批判したもの、第三、中国伝統思想との調和や優劣を考慮したもの、第四、特定の教義信仰を鼓吹したもの、第五、現存した特定の個人の名を標したもの、第六、療病迎福などのための単なる迷信に類するもの、です。袁輪先生も「おわりに」において、これに類する見解を少し示しておられますが、改めて、日本の偽経の撰述の意義について伺いたいと思います。
6. 安然『勘定草木成仏私記』に「中陰経云、一佛成道觀見法界、草木國土悉皆成佛」とありますが、竺仏念訳『中陰経』二卷（大正蔵12卷所収、經典番号385）には、このままの文は出ない。したがって、自分の説を根拠づけるために、実在する經典の名前を利用しながら、引用文を偽作するということが行われたと考えることができると思います⁴。つまり、經典そのものは偽作せず、必要な引用文だけ偽作するということです。このような例は、他にも多いのでしょうか。

以上、雑ばくな質問で恐縮ですが、ご回答のほど、よろしく願い申し上げます。

【注】

- 1 水上文義「蓮華三昧經の成立をめぐって」（『日本印度学仏教研究』28-1、1979.12、pp.164-165）を参照。
- 2 蓑輪顕量「日本の偽経」（科研費報告書「疑偽仏典の総合的研究」、課題番号09410010、2000年3月、pp.80-90）、p.80を参照。
- 3 牧田諦亮『疑経研究』（『牧田諦亮著作集』第1巻、臨川書店、2014年、p.51。初出は、京都大学人文科学研究所、1976年）を参照。また、船山徹『仏典はどう漢訳されたのか』（岩波書店、2013年）第五章「偽作経典の出現」（pp.87-120）を参照。
- 4 末木文美士『草木成仏の思想—安然と日本人の自然観』（サンガ、2015年）において、『中陰經』卷第二、神足品、「爾時、妙覺如來即以神足化此三千大千剎土、上至非想非非想天、下至無救地獄、皆悉金色、皆如妙覺如來而無有異——三十二相、八十種好、圓光七尺——皆坐寶蓮華高座上坐、演出梵音、聲聞三千大千剎土」（大正12、1064b6-10）を引用して、「おそらくこのような箇所に基づいて、安然が巧みに言い換えたものと思われる」（p.65）と述べていて、内容を偽作したとは言っていない。

菅野博史氏のコメントに対する回答

菟輪顕量*

菅野先生の詳細なコメントを拝聴し、私の論文が見落としてしまった部分を指摘してくださり、大変にありがたく思いました。その中で質問と意見として提示されたことに応えたいと思います。

最初の質問、偽経研究に仏教学者よりも国文学者が多いと思われる理由について述べます。これは、仏教学、国文学、それぞれの分野が、主に考察する対象に対する意識が大きく反映していると考えられます。仏教学は、釈尊に起源する経典等の思想研究に注力する傾向があります。大乘仏典でも、思想的には釈尊に起源するものを研究しているという自負が存在するように思います。これに対して、偽経は、そのような正当性に欠けるところがあります。中国で、または日本で製作されたものであるとされると、仏教経典と名乗っていても、二等の史料のように思われてしまいます。このようなところから、仏教学の分野ではあまり研究がされなかったのではないかと考えられます。

しかし、国文学では、経典等をひとつの作品として捉えるところから出発しています。どの地域で誰が撰述したものなのか、たとえそれが釈尊に起源しなくても、ひとつの作品として十分に評価されます。逆に、その地域の特性を勘案して製作されたもの、実際に流布した言説であるとするれば、その地域の文学作品として、十分に魅力的なものとなるでしょう。この点が、国文学分野で多くの研究がなされた理由ではないかと思えます。

* 東京大学大学院人文社会系研究科・文学部教授。

第2の質問、『蓮華三昧経』が不空訳『妙法蓮華三昧秘密三昧耶経』の冒頭部分と同じとの指摘でした。『蓮華三昧経』が、日本で登場してくるのは平安時代初期からですが、不空訳を参照して、必要なところだけ別出して、名称も短く縮めて略称にして、流布させた可能性があるとも見て良いのではと思います。それは中国で盛んにつくられた「抄経」と同じような性質のものであったのかも知れません。

第3の質問、『蓮華三昧経』が『本覚讃』と呼ばれるようになった以降も、たとえば中世の史料である『溪嵐拾葉集』にも「蓮華三昧経云」として本経は引用されていますので、経典として主張されることは続いていたと考えられます。

第4の質問、『大乘受戒経』に登場する「尊」の字を、どの程度、重みを持って受け止めるかは迷ったところです。日本の神典等にも「尊」の字は頻繁に登場しますので、この影響を考えてもよいかと思い、そのように述べました。しかし、仏典では「世尊」との呼称は当たり前ですので、根拠が足りない部分ではないかと反省しました。

第5の質問 日本の偽経の撰述の意図ですが、やはりひとつは日本の僧侶の方々が行ってきた様々な行いを、権威づけるために偽経を製作した、また、日本人の中に流れていた仏教以外の信仰に起源する何かを、正統的に位置づけるために製作した、というのが一番の理由ではないかと思います。

第6の質問 経典そのものは偽作せず、必要な引用文だけ偽作するという例ですが、中世の時代にはよく行われていたようです。特に、神仏関係の中で必要とされた例が多かったのではないかと推測しています。仏教以外では神祇信仰を述べた史料の中で、『日本紀』（日本書紀のこと）が引用

されるのですが、実際の『日本書紀』には存在しない文章が登場していることが知られています。(原克昭『中世日本紀論考』法蔵館、2012年はその研究)。

なお、経典の文章を引用するときに、原典を手元に置かず、記憶に頼って引用する場合がありますが、このような場合は、原典に近い表現ではありますが、厳密には存在しない文章になっている例もありますので、注意が必要です。

以上、簡単ではありますが、回答とさせていただきます。