

# 日本興聖寺藏『灌頂度星招魂斷絶復連經』考察\*

伍 小劫\*\*著・大澤邦由\*\*\*訳

## 摘要

日本の興聖寺には中国では散逸して久しい中国仏教の偽経である『灌頂度星招魂斷絶復連經』が伝えられている。この経典の内容的起源は道教やそれに関係する中国伝統文化である。経典の主な内容である「度星招魂經法」は『太上洞神洞淵神咒治病口章』や『靈宝領教濟度金書』などの道教経典を通して補完できるものであり、それによって比較的全面的な認識を得ることが可能となる。現存している資料から見れば、『度星經』には異本が存在し、『招魂經』は『法經録』の説く『度星經』の「小本」であるとは現時点では確定できない。興聖寺本『度星經』の写本の現況は儀式の都合によるものであろう。「度星招魂經法」と「度星齋」とは、中国宗教における「度亡儀式」（死者供養）の発展や変遷にとって重要な価値を有するものである。

—

日本古写経は近年来、仏教文献研究において非常に注目される対象であり、日本古写経の価値は研究の進展によって次第に明らかになり、認識さ

---

\*原題「日本興聖寺藏《灌頂度星招魂斷絶復連經》研考」。本論文は「上海高校高原学科建設計画」の助成を受けている。

\*\*上海師範大学哲学与法政学院准教授。

\*\*\*駒澤大学仏教学部講師。

れるようになってきた。例えば、日本古写経における中国散逸仏典の問題や、中国仏教における初期訳経の問題、経典の異本や異なる系統の問題、日本撰述経典の問題などである。その中で、日本古写経における中国散逸仏典の問題は特に注目されている。中国仏教経録には記載があるものの、歴史の変遷の過程で、中国では散逸したいくつかの仏典は、日本古写経において再発見された。

このような発見は仏教文献学の空白を補い、中国仏教史の研究を推進させるものである。本論文の研究対象である興聖寺蔵『灌頂度星招魂断絶復連経』（以下、興聖寺本『度星経』と称する）もまたこのような経典に属する。

興聖寺は京都市上京区に位置する臨済宗の寺院である。16世紀末に創建され、慶長八年（1603年）に現在の名称に改名された。興聖寺には大量の平安時代写経を中心とする一切経が遺されている。20世紀90年代に日本では興聖寺写経について一次調査が行われ、『興聖寺一切経調査報告書』が出版された。

この報告は『度星経』についても記録している<sup>1</sup>。1996年、直玄海哲は『度星経』と密接な関係がある七寺蔵『招魂経』について翻刻、訓読、解題を行った。この時、京都東寺菩提院蔵『度星経』を用いて『招魂経』に対して校勘を行っている<sup>2</sup>。同書において、増尾伸一郎は七寺『招魂経』を中心としてまず『招魂経』と東寺本『度星経』の本文を詳細に比較して、両者の主要な部分はおおよそ一致し、ただし経文に互いに入出が存することを指摘した。そして、日本の資料を取り入れ、日本東密の延命招魂作法、及び陰陽道の招魂祭について検討を加えている<sup>3</sup>。

2013年、筆者は興聖寺蔵『大灌頂経』巻一『仏説灌頂七万二千神王護比丘咒経』と『度星経』とが一緒に書写されている状況を考察し、このような現象に対する自らの解釈を提示した<sup>4</sup>。

以上のような研究の基礎のもと、本論文ではまず書誌学的観点から『度星経』の記録状況を考察し、次に興聖寺本『度星経』の経文の内容を分析

し、最後に『度星経』の中国宗教文化における発展変化を考察する。

## 二

『度星経』は僧祐『出三蔵記集』卷五「新集疑経偽撰雜録」に初出し、「灌頂度星招魂断絶復連経』一卷」<sup>5</sup>と記録され、「右の十二部の経、記は、或は義理乖背し、或は文偈浅薄にして、故に疑録に入る。庶くは蕪穢を耘き、以て法宝を顕わさんことを（右十二部経記、或義理乖背、或文偈浅薄、故入疑録、庶耘蕪穢、以顕法宝）」<sup>6</sup>と言及される。このように僧祐は『度星経』を偽経であると判定している。

本経典の訳者（作者）については、増尾伸一郎の紹介に拠れば、東寺本『度星経』には「思惟三蔵訳」と署名される<sup>7</sup>。筆者が把握している資料では、本経典が翻訳経典であると称し、且つ訳経者を明記しているのはこの一箇所のみである。僧祐以前の「思惟三蔵」については、現在筆者は関連資料を発見できておらず、更なる研究を待たなければならない。『法経録』卷四では次のように記載される。

『灌頂度星招魂断絶復連経』一卷 此の経は更に一の小本有り、並べて是れ人の作なり……前の五十三の経は、並べて真に乖くと号す、或は首には金言を掠め、而も末には謠讖を申ぶ。或は前には世術を論じ、後には法詞を托す。或は陰陽吉凶を引き、或は神鬼禍福を明かす。諸もろは此の比の如く、偽妄灼然たり。今宜しく秘寝し、以て世患を救うべし。

（『灌頂度星招魂断絶復連経』一卷 此経更有一小本、並是人作……前五十三経、並号乖真、或首掠金言、而末申謠讖。或前論世術、後托法詞。或引陰陽吉凶、或明神鬼禍福。諸如此比、偽妄灼然。今宜秘寝、以救世患。）<sup>8</sup>

『法経録』は、『度星経』には当時さらに一つの小本が存在し、それもまたある人の創作と述べている。その後、『静泰録』や『開元积教録』、『貞元録』は、『法経録』の説を継承している。『大唐内典録』と『大周録』では「小本」は記されていない。

『度星経』と密接に関係する『招魂経』は、『法経録』に初見され、『照魄経』と記録される<sup>9</sup>。『彦琮録』では、『照魄経』は『招魂経』と記録される<sup>10</sup>。『大周録』では『招魂経』と記録される。『開元积教録』では次のように記録される。

『招魂魄経』一卷 亦た『招魂経』と云い、『周録』には『招魂経』と云う。

(『招魂魄経』一卷 亦云『招魂経』、『周録』云『招魂経』。)<sup>11</sup>

智昇は『招魂経』は『招魄経』であり、それは『招魂魄経』でもありと考えている。『貞元録』は『開元积教録』の解説を継承する。『度星経』にせよ、『招魂経』にせよ、『開元积教録』によって偽経であると判定されたことにより、大蔵経には入蔵しなかったため、『度星経』や『招魂経』は中国では次第に消失していった。

幸いにして、この二つの経典は日本で保存され、そして近年発見され、研究されてきた。1996年、直玄海哲は七寺本『招魂経』について解題と初步的研究を行った際、京都東寺宝菩提院に収蔵される『度星経』を利用し、『招魂経』に対して校勘を行った。『招魂経』と『度星経』の関係について直玄海哲は、『招魂経』は『度星経』に比して部分的内容が欠けており、『招魂経』こそが『法経録』の説くところの『度星経』の小本であると指摘した<sup>12</sup>。

増尾伸一郎は東寺本『度星経』の首題は『仏説灌頂度星招魂断絶復連経』であり、尾題は『仏説招魂経』であることを指摘し<sup>13</sup>、更に『招魂経』の本来の経名は『度星経』であると考えた<sup>14</sup>。上述の二名の研究者は七寺本『招

魂経』を研究する際、東寺本『度星経』を参照している。種々の原因により、両者はともに東寺本『度星経』の図版を公開せず、また興聖寺本『度星経』も参照していない。

『興聖寺一切経調査報告書』の記録に拠れば、『灌頂度星招魂断絶復連経』は平安時代の写経、千字文は「慕」、首題は「仏説灌頂度皇招魂断絶復連経」、尾題は「灌頂経卷第一」、経文の後に「一交了」の三字がある<sup>15</sup>。

記録と原巻とを対照すればいくつかの点において『興聖寺一切経調査報告書』の補足を行う必要がある。第一に、「度皇」は「度星」の誤りであろう。第二に、写経第一紙の上部に「圓通山興聖寺」の六字がある。第三に当該文献は卷子装であり、外題は「灌頂経卷第一」とされ、外題と尾題は一致し、経文の首題は「仏説灌頂度星招魂断絶復連経」である。つまり、外題・尾題と首題が異なる。

事実上、この写経は二つの文献を含んでおり、二種類の経典を写したもので、第一の経典は「仏説灌頂度星招魂断絶復連経」であり、第二の経典は「仏説灌頂七万二千神王護比丘咒経」である。それでは当該文献は果たして「灌頂経卷第一」であろうか、あるいは「灌頂度星招魂断絶復連経」であろうか。はたまたそれ以外の状況であろうか。筆者はかつてこの問題について検討を行って論文を執筆し、自らの初歩的な考えを表明した<sup>16</sup>。

筆者は東寺本『度星経』の写真を目にしていないので、増尾伸一郎の発表した資料に基づけば、東寺本『度星経』は七寺本『招魂経』といくらかの文字の差異がある他、最大の相違点として東寺本『度星経』は七寺本『招魂経』に比して次の一段の文章が多いことにある。

爾時四大天王龍神八部鬼神王等隨仏敕語、即說咒曰。東方提頭頼吒天王請印咒曰：唵<sup>一</sup>地利致羅<sup>二</sup>瑟吒<sup>三</sup>囉羅波羅<sup>四</sup>末那多曳<sup>五</sup>莎訶！南方毗嚩勒叉天王請印咒曰：唵<sup>一</sup>毗嚩陀迦<sup>二</sup>藥叉地婆<sup>三</sup>跢曳<sup>四</sup>莎訶！西方毗嚩博叉天王請印咒曰：唵<sup>一</sup>毗嚩博叉那<sup>二</sup>加<sup>三</sup>地波<sup>四</sup>跢曳<sup>五</sup>莎訶！北方毗沙門天王請印咒曰：唵<sup>一</sup>吠除羅<sup>二</sup>麼那<sup>三</sup>檀那上股<sup>四</sup>胝<sup>五</sup>陀羅<sup>六</sup>莎訶！天龍八部諸

鬼神王集会請印咒曰：唵<sup>一</sup>薩婆<sup>二</sup>提婆<sup>三</sup>那伽阿那唎<sup>四</sup>娑婆訶！<sup>17</sup>

この段落の四大天王咒や天龍八部諸鬼神王咒は、七寺本『招魂經』にないだけでなく、興聖寺本『度星經』にも存在しない。この段落の文章や増尾伸一郎が発表したその他の文から見れば、興聖寺本『度星經』は東寺本『度星經』とはすでに異本の関係となっている。直海玄哲は文字内容の多寡という点から『招魂經』を「小本」であると判定したのだが、この基準に照らせば、興聖寺本『度星經』も東寺本『度星經』に比しての「小本」である。このため、現在確認される資料から見れば、筆者は七寺本『招魂經』は『法經録』の説く「小本」だとは断言できないと考える。

また、東寺本『度星經』の首題が「灌頂度星招魂断絶復連經」であって、興聖寺本『度星經』と同様であるとはいえ、増尾伸一郎の校勘から見れば、興聖寺本「招魂度星法」の内容は存在しない。したがって、東寺本『度星經』と興聖寺本『度星經』の相異から見れば、『度星經』の經文自体にも発展変化の過程があると言える。

『度星』関係の齋儀が出現した後、法琳『弁正論』<sup>18</sup>及び道宣『続高僧傳』<sup>19</sup>において言及されている。しかし、この後には関係する記録は仏教藏經においては再び現れることは無かった。

### 三

興聖寺本『度星經』の主要な内容は次のように概括できる。私は和提国での説法が終わった後、衆生が不慮の死の後、悪道中であって人身に戻れないことを思いやった。私は十方四天王等に現在仏弟子の某人は悪道中にある劫数はすでに終わったと告げた。私は弟子に招魂度星法を告げた。符到の後には、諸神は某人の魂魄を閉じこめられず、某人を解放し、上は天上十方の仏前に生まれ、下は世間侯王の家に生ずる。

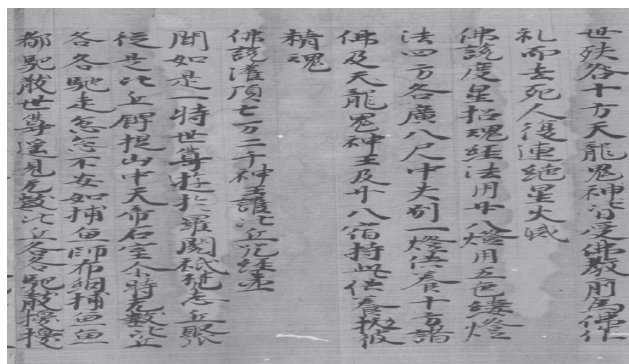
続いて死者の属する二十八宿の度星数を列举し、彼らを地獄から救出さ

せる。諸の男女の鬼（幽霊）は生者に復連（訳者注：「復連」とは死者が家に憑きその家では不幸が重なること）することができず、悪鬼は主人の家に留まることができない。先祖の罪過は消滅し、死者は復連を断絶する。最後に簡単に「仏説度星招魂經法」の内容を説明する。

文意を通観すれば、「招魂度星法」が經文の主な内容である。その内容とは次の通りである。

仏説度星招魂經法：廿八灯を用い、五色縷を用う。灯法：四方各の広さ八尺、中央に別一灯。十方諸仏及び天龍鬼神王及び廿八宿を供養す。此の供養を持ち、彼の精魂を拔す。

（仏説度星招魂經法：用廿八灯、用五色縷。灯法：四方各広八尺、中央別一灯。供養十方諸仏及天龍鬼神王及廿八宿。持此供養、拔彼精魂。）



（興聖寺蔵『仏説灌頂度星招魂断絶復連經』巻尾<sup>20</sup>）

「度星招魂經法」を通じて、死者は人身に戻り、上には天上に生まれ、下には世間侯王の家に生まれる。同時に鬼は生者に二度と憑くことはなく、悪鬼は主人の家に留まることができない。そして前世の災禍は消滅し、復連も断絶する。經文の大意は明確であるが、しかし、經文が簡略であることやその他のいくつかの原因により、いくつかの内容はまだ理解するのが

難しい。例えば、ここでの主人とは誰か、主人と生者とはいかなる関係か、生者と死者とはいかなる関係か、招魂度星法の具体的内容と儀式の手順は何か、招魂度星法を取り仕切るのは誰か、などである。

道教には「度星齋」に関わる資料が少なからず残されており、これは我々が興聖寺本『度星經』の内容を理解するための助けとなる。南北朝期の寇謙之『老君音誦誠經』には次のように説かれる。

世間の道官は、亡人の度星を遷達するに、作りて二十、三十紙を為し、千万の美説もて事を於<sup>と</sup>る。善行を修謹し、苦身を齋練すれば、香火自ら<sup>まとい</sup>縷り、百日にて功建ち、先亡の父母の為に魂靈を遷度するに如かず。月月に単章し、言達する齋功は、千通の『度星』遊説の事に勝る、齋功は達せず、感徹の理有る無し。先に齋し功を立つるも、却て『度星章』を上るは、雑色、米糸、紙筆有る無く、正に先亡の為に賢会を集め、焼香して亡人を拔免し、最り上るも可だ度星せず。道を煩わすも至らず、道に至るも煩わず、今より以後は、思尋し誦誠せよ。明慎し奉行すること律令の如し。

(世間道官、遷達亡人度星、作為二十、三十紙、千万美説於事。不如修謹善行、齋練苦身、香火自縷、百日功建、為先亡父母遷度魂靈。月月単章、言達齋功、勝於千通『度星』遊説之事、齋功不達、無有感徹之理。先齋立功、却上『度星章』、無有雑色、米糸、紙筆、正為先亡集賢会、焼香拔免亡人、最上可不度星。煩道不至、至道不煩、從今以後、思尋誦誠。明慎奉行如律令。) <sup>21</sup>

寇謙之は善行や苦身により齋功が成し遂げられ、齋功は神靈に感通できると考えた。この主張を説明するために、寇謙之は「度星」を例として挙げている。このことから、南北朝期には、「度星」はすでに多くの人に知られる一つの儀式であり、その目的は先亡の父母のために靈魂を濟度するためであったことが知られる。さらに寇謙之は、当時の世の中で『度星章』



が流行していたことを指摘する。『度星章』は現存せず、また、『度星章』に関するその他の記事も見つかっていない。

現存する道教經典において、興聖寺本『度星經』と文章が相似するのは『太上洞神洞淵神咒治病口章』である。本經は一般的には六朝期に成立したと考えられており<sup>22</sup>、『度星經』と基本的に同一の時期に成立したものである。『太上洞神洞淵神咒治病口章』の内容に拠れば、事主の家中に不吉なことがあり、住居に不吉なことがあり、事主本人も疾病や災厄に遭う。さまざまな努力の結果、先祖大祖父三十六世以來に犯してきた罪過や死者が生存していた日、女が嫁いだ日、埋葬の時に禁忌を犯したことや、またあるいは、忌日が不吉であったり、星宿が不滅であったりすることが原因であることがわかる。

先祖は三官に譴されており、先祖が害した者と先祖は地下で引き合い、生者に身代わりを求め、そうして生者を消耗させ害を与える。これにより、事主は道官に頼んで口章を上げ、事主の某家の七世の父母と先亡後死の三十六世以來の属する二十八宿の各星宿を解除し、清濁の将及び従者を随え、一切解脱させる。

最後には悪星が減び、復連は消滅する。ここでは、年代が遠い昔であることにより、先祖の死者が果たしてどのような禁忌や罪過を犯したかわからないので、比較的多くの罪過やそれによって引き起こされる悪鬼邪神を列挙している。二十八星宿に言及する際、さらに星宿の度数を挙げる。『度星經』もすべてこのような内容を有するが、ただし、その中で南方七宿における星宿の度数を欠いており、しかも諸星宿の度数も完全に同じではない。

『太上洞神洞淵神咒治病口章』の他に、『太上濟度章赦』<sup>23</sup>には『斷絶復連章』の文章が残されており、この「度星齋用」を注解している。道官の齋意と章文に拠れば、亡魂は三途に固執しており、眷属姻親を疾病に伝染させる。齋主は身代わりを求めても効果は見られず、やはり復連する。道官が上章して、玉清道炁、靈宝妙光を降ろし、亡魂は上昇し、齋主の家門

では永えに復連が断ぜられる。道官は石安君等の神官に請い斎主のために先亡を化諭し、塚訟を解消し、執着を消し去り、復連を断絶する。

また、断蛙大將軍などの神官を請い未来の病苦から守り、先亡の復連を断ち切り、死者の靈魂は安んじられ、墳墓は安寧となり、塚訟は断絶し、亡魂は罪を釈かれ真に登る。斎主の眷属や姻親は健康で安らかとなり、伝染からは遠ざかる。

二つの道教經典を結合させると、度星齋と『度星經』の中心的な内容は次のようなものであろう。斎主家の眷属姻親に大小の病や災厄が続き、宗教の専門家に教えを乞うた後に、家中の先亡が復連を伝染させた結果であることを知り、斎主も「替代」（身代わり）などの対応策を取るが、目立った効果はない。後に道官に依頼して上章させる。

その主な目的は亡霊が二度とこの世の生者に固執させず、上昇し登真させることである。上章時には相応の神官に請い亡霊の生前の罪過が招いた塚訟を分解させ、また相応の神官に頼み死者の魂を安んじ、墳墓を安寧にさせる。

このような内容は『赤松子章曆』の『断亡人復連章』、『塚訟章』、『又大塚訟章』などを合わせて参照することによりさらに明確に認識できる。簡潔に言えば、亡霊は生前の罪過により塚訟を引き起こしている、あるいは生前に死去するときに禁忌に抵触し、墳墓の安寧が崩れ、これらにより亡霊は冥土で困苦する。そこで亡霊は子孫の後人に身代わりをさせ、この世の家門の生者に災いをもたらす。道官の上章は官に請い亡霊を上昇させて登真させ、塚訟を除き、墳墓に安寧を与える。同時に生者の眷属姻親にも安寧を与え、「冥陽両利」（冥界と陽界を両に利する）を成し遂げる。

再び興聖寺本『度星經』を見てみれば、經名と内容を通じて、上述の道教經典と合わせて考えれば、經名「灌頂度星招魂断絶復連經」とは、「度星」は亡霊の属する星宿を指し、「招魂」とは「度星」の目的であり、死者の靈魂を招き、上には天上に生まれ、下には侯王の家に生まれさせることで、「断絶復連」とは先祖の死者が塚訟や禁忌を犯したことで墳墓の安寧を壊

した結果もたらされた不幸（復連）の伝染を断ち切ることを指す。

このような内容の興聖寺本『度星経』は死者がなぜ生者に復連するのかという重要な問題には触れていない。道教経典に対する分析を通してこの問題を明確にさせた後に、われわれは先に挙げたいいくつかの問題について明らかにできる。ここでの主人とは「斎主」であり、生者とは「斎主」とその家門の眷属姻親を含み、死者とは七世の父母と先亡後死の三十六世である。「度星招魂経法」を掌るのは法師である。

興聖寺本『度星経』における「度星招魂経法」については、前述のように内容は簡略に過ぎる。道教経典を参照することは、「招魂度星法」の具体的内容を知るための助けとなる。宋元間の甯全真授、林靈素編『靈宝領教済度金書』には多く「度星斎」の内容を記載し、その中で「度星斎」の儀式解釈や儀式次第、壇場の配置、告鎮符、及び度星存思などについて言及しており、これらの内容は『度星経』の形成時期である南北朝期に比して遅れるが、ただし儀式には強力な継続性があることにより、われわれの関連する認識を補足することができる。

興聖寺本『度星経』における「度星招魂経法」の主要な内容は壇場の灯法の配置であるが、『靈宝領教済度金書』巻一「壇幕制度品」に拠れば「度星斎」には単独の壇幕がある。

#### 度星斎独用

##### 壇灯図

東七宿三十三星、南七宿三十二星、西七宿五十星、北七宿六十三星、中北斗七星、並びに絳紗灯屏の上に描く。屏後に一灯を安じ、随方に之を置き、香燭供養は如法なり。其の灯は浄紗を用い五色に染め、各おの一堆を作り、灯蓋は其の上に安じ、凡そ五灯なり。

##### 紫庭幕

壇前の近処に就き之を為す。中に牌位を設け、香花灯燭、供養は如法なり。

(度星齋独用)

#### 壇灯図

東七宿三十三星、南七宿三十二星、西七宿五十星、北七宿六十三星、中北斗七星、並描於絳紗灯屏之上。屏後安一灯、随方置之、香燭供養如法。其灯用浄紗染五色、各作一堆、灯蓋安其上、凡五灯。

#### 紫庭幕

就壇前近処為之。中設牌位、香花灯燭、供養如法。) <sup>24</sup>

引用文の記述に拠れば、度星齋には「壇灯図」があり、具体的には東、南、西、北、中の五方にそれぞれ絳紗の灯屏を置き、東七宿、南七宿、西七宿、北七宿、中北斗七星をそれぞれの灯屏に描く。灯屏の後ろには方位に随って五つの灯を置き、灯身には浄紗を五色に染めて包み、灯蓋を灯身の上に置き、香燭にて供養する。灯光は灯屏の表面を照らすことで、灯屏は光を放ち、そうして人々は二十八宿や北斗七星を見ることができる。

「壇灯図」の他に、壇前には更に「紫庭幕」を設置する必要がある。その作用は位牌の設置である。『靈宝領教済度金書』卷二「度星滅罪齋三日節目」の内容に拠れば、「紫庭幕」には「紫庭官将」を設置しなければならず、その任務は齋醮事務を執行することであろう。最後に紫庭官将をまつり、それを送り出す。その他の神位を安置するか否かについては、現時点での資料からでは定かではない。

『靈宝領教済度金書』における「度星齋」の壇幕制度は現在の諸文献の中では比較的遅いものであるが、しかし前代を継承してきたものである。上述の内容を興聖寺本『度星経』の「度星招魂経法」と対照させれば、「用廿八灯」は二十八宿の供養を指していることが知られる。「用五色縷」は五色の縷で灯身を包むことと推測できる。「灯法」の「四方各広八尺」とは壇場の面積を指しているだろう。「中央別一灯」は『度星経』には参照できる内容がないが、『靈宝領教済度金書』の内容に拠れば、北斗七星を指すものと推測できる。

「供養十方諸仏及天龍鬼神王及廿八宿」とは位牌供養の内容を指している。「持此供養、拔彼精魂」とは、「度星招魂経法」を通じて死者の精魂を救済することを指す。「度星招魂経法」の「廿八灯」はどのような形象を表現しているか、五色縷の用法や配置、「中央別一灯」という表現の内容等の細かい点について、『靈宝領教済度金書』を通してこそ我々の「度星招魂経法」に対する認識を補足できるだろう。

『靈宝領教済度金書』において、卷二には「度星滅罪齋三日節目」がある。内容は期日に本家土地司命への奏、申、牒、劄や、齋意を遍告し、赦罪放魂することを乞い、魂霊に壇に赴き超度を受けさせる。この日には立幕、上表、宣榜、行儀、開壇、召諸官吏、頒籙、発符劄、分灯、宿啓、補職説戒、告符、開獄、発檄、撰召正度及祖宗冤仇之亡魂医治、咒食安奉が行われる。

次の日には、清旦上表、臨午告簡、設醮、進拝「断絶復連朱章」、落景設紫庭幕醮、升壇、関五門灯、行断絶法、上水火表、入夜設甘露淨供が行われる。

第三日には、清旦升壇誦経、拝升度亡霊朱章、落景散壇、上言功表、謝幕、上表送聖、引霊傳戒、焚化錢馬、入夜設煉度醮、夜中請聖設謝恩醮が行われる。

次の日には、紫庭官将を醮り、銅牛鉄簡を埋めること、及び「属考召部」の書き入れが行われる<sup>25</sup>。

これらの儀式において、奏、申、牒、劄、表、榜、檄などの文章を含め、それぞれの儀礼には豊富な宗教的要素が含まれており、その目的は「復連を断じ、先亡を度し、見在を保つ（断復連、度先亡、保見在）」ことである。ここから宋元期の「度星滅罪齋」はすでに極めて成熟していたことが知られる。卷二七二には「度星齋」専用の「断屍疰符」や「紫庭灯符」がある。卷二九一には「度星齋安鎮符告文」がある。卷二八五には「度星存思」があり、「度星齋」の「関灯分線行断法」や「度星滅罪齋三日節目」に掲げられる「銅牛鉄簡法」を重点的に紹介している。

内容からみれば、「関灯分線行断法」や「銅牛鉄簡法」はすでにとても成熟しており、この二つの法術はさらなる研究が待たれる。このような法術と式次第は興聖寺本『度星経』の「度星招魂経法」の後に発展変化して形成されたものであることは確かであるが、但し、「断復連、度先亡、保見在」という目的は一致している。

興聖寺本『度星経』の書写には特徴的な点がある。書誌学的な研究箇所ですでに述べたように、興聖寺本巻一の外題には「『灌頂経』巻第一」とあるが、その内容は実際には『灌頂経』巻一のみならず、二種類の經典全体を書写したものであり、そして二つの経題がある。一つ目の經典の経題は「仏説灌頂度星招魂断絶復連経」であり、二つ目の經典の経題は「仏説灌頂七万二千神王護比丘咒経第一」であり、巻一にはさらに巻六の部分的内容が入っている。しかも「仏説灌頂度星招魂断絶復連経」は「仏説灌頂七万二千神王護比丘咒経」の前に書写されている。

このような状況が出現する原因について、私は以前の研究において次のように考えた。『大灌頂経』巻六には横死した鬼が俗人の精魂に憑依して危害を加えるため、そのための処置として神呪を用いてそれら俗世に危害を加える横死した鬼を静めたと説かれる。一方、『度星経』では非正常に死亡した精魂をなだめ、生者に危害を加えさせないと説かれる。このような差異は『大灌頂経』、特にその巻六がただ横死の鬼が憑依して悪さをすることを解決することのみなのに対し、『度星経』の内容は主に非正常の死者の精魂をなだめ、かつ生きている人に不幸が重なること（復連）から免れさせることである。これにより、もしこれら二つの經典の儀式を合わせて使用すれば、中国仏教において人の死後の靈魂を供養し静めるという問題に対し十分な儀礼を構成することができる<sup>26</sup>。

最後に我々は再度、七寺本『招魂経』の内容と対照してみると、七寺本『招魂経』の目的は「三魂七魄をして各おの其の身に還せしめ、命をして寿算を増せしむ（三魂七魄各還其身、使命増寿算）」ことである。いわゆる「命増寿算」とは生者に対するものであろう。これは興聖寺本『度星経』

の招魂が死者に対して説いているものとはるかに異なる。経文の最後にはさらに次のように述べる。

若し招魂を欲せば、至心に礼拝し、衆名を焼し、誦経すること七遍、乃ち魂魄の自ら來たり附体するを知らん。善神は擁護し、悪神は遠離す。弟子甲乙星災滅す。

(若欲招魂者：至心礼拝、焼衆名、誦経七遍、乃知魂魄自來附体。善神擁護、悪神遠離。弟子甲乙星災滅。)

経文の最後は再び生者に対するものである。しかもここでの至心に礼拝することや、衆名の香を焼くこと、経を七遍誦え招魂することとは加持により近く、興聖寺本『度星経』の最後の「度星招魂法」のような法術儀式ではない。この点から見れば、『度星経』あるいは正確に言えば興聖寺本『度星経』と『招魂経』の経文には多く一致するが、実際の内容と対象は全く異なる。この点には注意を要する。

#### 四

本論で筆者はまず興聖寺本『度星経』について書誌学的考察を行った。次に『靈宝領教濟度金書』等の道教資料を用いて『度星経』の主要内容である「度星招魂経法」の考察を行い、「度星招魂経法」の壇場及び儀式について補充を行った。道教側の「度星斎」を「度星招魂経法」と比較してその発展変遷を概略した。続いて筆者は興聖寺本『度星経』の写経の現状に対する筆者の解釈を提示した。最後に七寺本『招魂経』の旨趣について筆者の認識を示した。本論の成果をまとめれば次の通りである。

第一に、『度星経』自身に異なる系統がある。興聖寺本『度星経』と東寺本『度星経』は明らかに異なる。その関係についてはさらなる資料の発見と研究が待たれる。

第二に、目下の資料から言えば、『招魂経』は『法経録』に説かれる『度星経』の「小本」とは確定できない。七寺本『招魂経』と興聖寺本『度星経』の旨趣とは明らかに異なっている。

第三に、興聖寺本『度星経』における「度星招魂経法」は比較的簡略であり、『靈宝領教救度金書』などの道教經典の参照を通して「度星招魂経法」の壇場の灯法の配置や儀礼次第を充実補足することができ、「度星招魂経法」に対する理解を強化できる。

第四に、「度星齋」は系統をなしている。南北朝期の『度星経』の「度星招魂経法」や『太上洞神洞淵神咒治病口章』の相関する内容は『靈宝領教救度金書』の「度星齋」に至って儀礼が更に豊富になり、同時に「関灯分線行断法」や「銅牛鉄筒法」といった法術内容も加わり、「度星齋」の内容は豊富になっていった。

第五に、興聖寺本『度星経』と『大灌頂経』巻一や巻六が合わせて書写されていることは、儀式の組み合わせの必要性に由来する可能性が極めて高い。

興聖寺本『度星経』の初歩的研究を通じて、いくつかの点において我々に示唆を与える。第一に、本経に見られる「度星招魂経法」は明らかに道教や中国伝統文化に由来するものであり、今後は積極的に仏教側の関連資料を収集し専門的に研究し、それにより仏教と道教の交渉や仏教の中国化についての認識を明らかにしなければならないであろう。次に、「度星招魂経法」と道教の「度星齋」はともに宗教儀式の中で極めて重要な「度亡儀式」（死者供養）に属するものである。仏教の「度星招魂経法」や道教の「度星齋」の発展変化の整理を通じて、一つの側面から「度亡儀式」（死者供養）の発展を窺い知ることができ、さらなる検討を要するものである。

（本論の資料収集にあたって同僚の王招国副教授の協力を得た。ここに謹んで謝意を示す。）



【注】

- 1 京都府教育委員会編『興聖寺一切経調査報告書』、京都：上林紙業株式会社、1998年、第105頁。
- 2 直海玄哲「『招魂経』—影印・翻刻・訓読・解題」、牧田諦亮監、落合俊典編『七寺古逸経典研究叢書第二卷之中国撰述経典（二）』、東京：大東出版社、1996年、第637-654頁。
- 3 増尾伸一郎「日本における『招魂経』の受容—東密の延命招魂作法と陰陽道の招魂祭を中心に—」、上掲書『七寺古逸経典研究叢書第二卷之中国撰述経典（二）』、第853-886頁。この論文は後に「『招魂経』と陰陽道の招魂祭」の名前で同氏著『道教と中国撰述仏典』（東京：汲古書院、2017年、第295-331頁）に収録された。ここでは後者に拠った。
- 4 伍小劫「日本古写経与『大灌頂経』研究」、『深圳大学学报』（人文社会科学版）、2013年第4期。この論文の要点は「日本古写経を用いた『大灌頂経』の研究」（国際仏教学大学院大学編『いとくる』第9号、2014年2月）として発表した。
- 5 『大正蔵』、第55冊、第39頁上。
- 6 『大正蔵』、第55冊、第39頁上。
- 7 増尾伸一郎上掲論文、第296頁。
- 8 『大正蔵』、第55冊、第138頁中至139頁上。
- 9 『大正蔵』、第55冊、第138頁下。
- 10 『大正蔵』、第55冊、第174頁中。『法経録』において、『照魂経』の前後はそれぞれ『屍陀林経』と『仏説法社経』である。そして『彦琮録』でも、『招魂経』の前後はそれぞれ『屍陀林経』と『仏説法社経』である。これは『法経録』の『照魂経』が『招魂経』であることを示している。
- 11 『大正蔵』、第55冊、第676頁中。
- 12 直海玄哲上掲論文、第650頁。
- 13 増尾伸一郎上掲論文、第296頁。
- 14 増尾伸一郎上掲論文、第309頁。
- 15 上掲『興聖寺一切経調査報告書』、第105頁。
- 16 拙論「日本古写経与『大灌頂経』研究」。
- 17 増尾伸一郎上掲論文、第301-302頁。
- 18 『大正蔵』、第52冊、第497頁中。
- 19 『大正蔵』、第50冊、第700頁上。
- 20 写真の出処は「日本古写経を用いた『大灌頂経』の研究」（上掲）。

- 21 『中華道蔵』、第8冊、第566頁中-下。
- 22 Kristofer Schipper and Franciscus Verellen edits. *The Taoist Cannon*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 2004. pp.272-273.
- 23 『道蔵提要』では、『太上濟度章』が唐代に現れたと見ている（任繼愈主編『道蔵提要』、北京：中国社会科学出版社、1995年。第236頁）。『中華道蔵』の整理者は「宋元の後に出づるに似たり（似出於宋元之後）」と推測している（『中華道蔵』、第8冊第709頁）。
- 24 『中華道蔵』、第39冊、第29頁上。
- 25 『中華道蔵』（第39冊、第36下-37頁上）を参照。
- 26 上掲「日本古写経与『大灌頂経』研究」を参照。

# A study of The Japanese Xingsheng Temple collection *Guanding duxing zhaohun duanjuefulianjing*

WU Xiaojie

Xingsheng Temple in Japan has preserved the long-lost Chinese Buddhist apocrypha *Guanding duxingzhaohun duanjuefulianjing*, which originates from Taoism and related Chinese traditional culture. The main content of the text, “Duxing zhaohun jingfa” can be enriched and supplemented by Taoist sutras such as *Taishang dongshendongyuan shenzhou zhibing kouzhang*, *Lingbao lingjiao jingdujinshu* and so on, so as to gain a more comprehensive understanding. According to the existing information, *Duxingjing* has different versions, and *Zhaohunjing* can not be defined as the “small edition” of *Duxingjing* as mentioned in *Fajinglu*. The present situation of transcription of *Duxingjing* in Xingsheng Temple is for the need of ritual coordination. The “Duxing zhaohun jingfa” and “Duxingzhai” are of great value to the study of the evolution of “The Ritual of death “ in Chinese religion.

# 伍小劫氏の発表論文に対するコメント

史 経鵬\*著・大澤邦由\*\*訳

伍小劫先生は『大灌頂経』研究の専門家であり、この度の学術会議に提出された「日本興聖寺蔵『灌頂度星招魂断絶復連経』研考」は彼のこの研究分野での最新の成果を表している。

伍先生の論文は先行研究の基礎のもと、日本京都興聖寺蔵の中国仏教偽経である『灌頂度星招魂断絶復連経』を研究対象とし、まず書誌学の側面から『度星経』の著録状況を考察し、そして興聖寺本『度星経』の経文内容を分析し、最後に『度星経』の中国宗教文化における発展と変遷を考察して、『度星経』の文献的性質と思想史上の地位について読者に十分に示した。

まず、『度星経』の著録状況について、最初に僧祐『出三蔵記集』卷五「新集疑経偽撰雜録」に見え、次に『法経録』等にはさらにこの経には小本があると記される。日本の学者である直玄海哲と増尾伸一郎は七寺本『招魂経』こそが『度星経』の小本であると考えた。

しかし伍小劫先生は東寺本『度星経』、七寺本『招魂経』、及び興聖寺本『度星経』との比較を通じ、七寺本『招魂経』が『度星経』の小本であるという見解には賛同しなかった。また、作者は興聖寺本『度星経』を考察した後に、この文献が二種類の経典、すなわち『仏説灌頂度星招魂断絶復連経』及び『仏説灌頂七万二千神王護比丘咒经』を含むことを指摘した。

その次に伍小劫先生は興聖寺本『度星経』の主な内容、すなわち、仏陀は横死の衆生を憐れみ、弟子に度星招魂経法を教え、これにより死者が人

---

\*中央民族大学哲学与宗教学学院准教授。

\*\*駒澤大学仏教学部講師。

身に戻って上には天上に生まれ、下には世間の侯王の家に生まれさせ、同時に鬼は再び生人に復連せず、悪鬼は主人の家に留まることはできなくなる。

ただし、作者は続いて経文内容についていくつかの問題を提起し、これらの問題解決のため道教方面の「度星齋」の資料を借りなければならないとする。

道教經典である『太上洞神洞淵神咒治病口章』『太上濟度章赦』『靈宝領教濟度金書』などの関連内容を分析した後、作者は仏教の『度星經』の中心的内容、及び度星招魂經法の發展と変遷の状況をさらに明確にした。この部分において、作者は興聖寺本『度星經』が二つの經典を写經している状況に対して自らの解釈を提示し、更に興聖寺本『度星經』と七寺本『招魂經』の性質が異なることを指摘した。

最後に、伍小劫先生は『度星經』が中国宗教文化において發展、変遷した状況を総括し、さらに『度星經』の文献の性質や思想史上の地位について明確化させた。

この論文を通読し、筆者は『度星經』について、文献から歴史、思想から儀式といったことについてほぼ全面的な知識を得ることができた。しかし筆者は『大灌頂經』や仏教儀式の専門家ではないため、論文を読んでいるときに浮かんだいくつかの困惑について伍小劫先生にお教えいただきたい。

伍小劫先生は本論文や「日本古写經与『大灌頂經』研究」において興聖寺本『度星經』が二つの經典、すなわち『仏説灌頂度星招魂断絶復連經』と『仏説灌頂七万二千神王護比丘咒經』を写經しており、かつ『大灌頂經』卷六の内容を含み、このことは儀式的取り合わせの需要によるものだと指摘した。『大灌頂經』、とりわけ卷六はただ横死（不慮の死）の鬼の起勢して悪をなす問題を解決するのみであり、一方『度星經』は非正常に死亡した人の靈魂を慰め、かつそれによって生者が再び復連に遭わないようにするものであると述べている。

このような解釈は二つの問題に関わる。一つはいかに死亡したかという問題、一つは鬼魂の危害という問題である。まず、いかに死亡したかという問題に関しては、横死と非正常の死亡とはなにが異なるのか。『大灌頂経』にはいわゆる「九横」の記載があるが、これは非正常の死亡とどのように区別されるのか。

次に、鬼魂の危害の問題に関して、『大灌頂経』巻六と『度星経』には多くの差異が存在する。まず、『大灌頂経』巻六において仏陀所説の精魅を禁制する神呪は凡夫の塚塔に憑りつく横死の鬼のみを対象とするものではなく、五穀の精や樹木山林の精など、さらに大きな範囲の対象を包括するものである。対して『度星経』の精魂とはただ人類の亡魂のみを指す。

次に、『大灌頂経』巻六に記載される精魅の危害の対象には「主人」等が挙げられていない。その中では「積種童子、先亡を朝拝し（積種童子朝拝先亡）」、鬼神の騒乱に遭遇しているが、仏のこれに対する解釈から見れば、その鬼神が積種童子の祖先の亡霊であるかどうかは疑問が残る。対して『度星経』における精魂危害の対象は斎主とその親族のみである。

最後に、『大灌頂経』巻六における精魅の危害は凡夫の塚塔のところに発生するものである。対して『度星経』は鬼神の危害を加える場所を説いていない。

その他に、作者の解釈において言及のない差異には、『大灌頂経』巻六では「神呪禁制」の方法で精魅の危害に対応するのに対し、『度星経』では設斎供養の方法で亡魂を慰めていることがある。

上述の『大灌頂経』巻六と『度星経』の差異を総合すれば、両者にはもとより相互に補完できる側面もあるが、しかし伍小劫先生の結論はあまりにも粗雑にすぎるとは思わないだろうか。

最後に、筆者は論文の執筆に関して一つの提案を行いたい。作者には興聖寺本『度星経』の録文の整理版を文末に附すことを希望する。それは読者の全体的理解のためになるものと考えられる。

# 史経鵬氏のコメントに対する回答

伍 小劫\*著・大澤邦由\*\*訳

まず、史経鵬博士の拙論に対するコメントに対し心より感謝する。氏は拙論をとでもよくまとめてくださった。まとめの後、氏は私の拙論へのコメントにおいて、「読者に対して『度星経』の文献的性質や思想史上の地位を十分に示した」と指摘された。「読者に対して『度星経』の文献的性質を十分に示すこと」は私が達成すべく努力している目標であり、「思想上の地位」を示すことに及んでは望むべくもなく、実際には「『度星経』の文献的性質」さえも力が及んでいるとは言えない。

史博士はコメントにおいて拙論を読んでいるときに感じたいくつかの困惑に言及しているが、事実上これらの困惑は「『度星経』の文献的性質」に対する異なる見解そのものであり、以下に私の能力の及ぶところで史博士の意見に対して回答を行いたい。

史博士のコメントの中で、私の興聖寺本『度星経』の現存状態に関する解釈が二つの側面、一つ目に死亡の方式の問題、二つ目に鬼魂の危害の問題に関わると指摘された。

一つ目の側面に関して述べれば、横死と非正常死亡には確かに違いはない。ただし、拙論が示したのは、『度星経』は非正常に死亡した人の精魂を慰めて、精魂が生者に起勢し危害し復連することをさせないということであった。

一方、『大灌頂経』巻六『塚墓因縁四方神咒経』が解決するのは横死鬼がいまだかつて良好な慰めを得られていないために、すでに起勢し悪を働

---

\*上海師範大学哲学与法政学院准教授。

\*\*駒澤大学仏教学部講師。

いているという問題であり、手段は神咒を用いることである。儀式処理の対象の時間という観点から論ずれば、『度星経』が処理する対象が先であり、『塚墓因縁四方神咒経』が後となる。『塚墓因縁四方神咒経』には「横死の鬼、附着する所無く、依りて以て霊と為す（横死之鬼無所附着、依以為霊）」と述べられるが、ひとたび『度星経』の儀式を通じて非正常に死亡した鬼（横死の鬼）に度脱を得せしめれば、「無所附着」という状況が現れることはない。

二つ目の側面に関して述べれば、コメントでは『塚墓因縁四方神咒経』が横死鬼のみを対象としたものではなく、さらに五谷（五穀）の精、樹木山林の精をも対象にしたものであることを指摘された。実際、五穀の精とは人を指しており、そして樹木山林の精は凡夫の塚塔に怪異を起こすことができるのは、五穀の精（死者）霊が減していないときに、死者の親友が「邪詔」を行って樹木の精に祈祷して引き起こすことによる。『度星経』はこれと同様であり、扱うのは死者の精魂である。

コメントにおいて指摘された「積種童子先亡」の問題に関しては、積種童子が鬼神の騒乱に遭遇するが、ここでの「鬼神」とは凡夫の塚塔の精霊が横死鬼に憑りつかれたもの、あるいは樹木山林の精が凡夫の精霊に附着することによっているもので、彼らは人に怪異をなして脅かし、凡夫はそれを神だと認識する。ここでの鬼神は確かに積種童子の祖先の亡霊ではない可能性が高いが、凡夫衆生の祖先の亡霊であろう。『度星経』が扱うのもまた死者精魂である。

コメントでご指摘頂いた危害の場所の問題に関しては、コメントでは『塚墓因縁四方神咒経』中の精魅の危害は凡夫の塚塔の場にて発生するものだと考えられているが、実際にはこれは憑りつく場所であり、危害は精魅が変化し凡人を怖がらせ、人を求めて飲食してしまう。悪鬼神が種々に変化し人を怖がらせるのは、その目的はみな「飲食」を求めためである。その場所は塚墓の中であるかもしれないが、村々やその他の場所であるかもしれない。



コメントはさらに『塚墓因縁四方神咒経』が「神咒禁制」の方法で精魅の危害に対処するのに対し、『度星経』は設斎供養の方法で亡魂をなだめることを指摘する。これはまさに両経が対処する中心の相違点である。ひとたび亡魂を救済し終われば、亡魂は昇天するか、あるいは地獄に落ち、再び悪鬼精魅が死者の精霊に憑りつくような状況は現れない。しかしこの世には必ず未だなだめられていない状況が存在するため、二種類の補完的儀式の方法を準備する必要がある。

説明が必要なのは、コメントが筆者に次の点に気づかせてくれたことである。つまり、文中にて大雑把に「横死の鬼が凡人の精魂に憑りつく」といったような表現を用いたのは不完全であり、「凡人の精魂に憑りついた横死鬼及び精魅鬼神等」という表現に修正する必要がある。

配慮に欠け、拙論の執筆において録文を収録しなかった。この度の発表の際には筆者は録文をお見せしたい。

再び拙論に対するコメントに感謝の意を表す。