

称名寺所蔵「本命星供略次第」に見える思想と文化

張 名揚

はじめに

現存する中国密教の星供に関する資料は多くないが、日本では平安時代中期以来、密教星供が盛んに行われており、それを記すものも少なからず残されている。多種多様な星供関係の聖教が法会の勤修によって生成されたこと⁽¹⁾、また北斗法を修する際に使用される北斗曼荼羅が日本で形が整えられたとされること⁽²⁾などからは、密教星供の日本の展開が窺える。興味深いのは、理論的な側面から見れば、星供関係の聖教には、日本に公的には伝播しなかった道教の思想やその經典の記述と類似する部分が見られること、また作法といった供物に関わる側面から見れば、例えば、星供で多用される茶が、中国と違って広く流通していないにもかかわらず、星供の作法を記す中世日本の聖教にはその利用が散見されることである。こうしたことから、日本の密教寺院に伝来した聖教を手がかりとして、中国密教星供が日本に伝来した後、どのように受容されたのか、また現存資料の少ない中国密教星供を構成する古層的な部

分がどのようなものであるのか、より具体的に知ることができないのではないだろうか。

本稿では、称名寺（横浜市金沢区）所蔵星供関係資料のうち、「本命星供略次第」（「称名寺聖教」三一八函一二〇号）に記される「道場観」の部分、また「御本命星供七箇日支度」に見える「茶一束」という語に注目し、それぞれ道教文化史と喫茶文化史の視点から小考したい。

一、二つの「本命星供略次第」

国宝「称名寺聖教」には二点の「本命星供略次第」が伝来しており、現在、管理機関の金沢文庫においてはそれぞれ「三一八函一二〇号」と「三一八函一二二号」という架蔵番号と整理番号が付されている（以下、「一二〇号」「一二二号」と略す場合がある）。

「一二〇号」も「一二二号」も鎌倉時代の書写と推定されている。形状について、「一二〇号」は七紙によって繋ぎ合わせた、縦15・0センチメートル×横12・0センチメートルの折本である。「一二二号」も折本であるが、四紙を繋ぎ合わせた、縦15・4センチメートル×横12・2センチメートルのものとなっており、また落丁と思われる別紙一紙が付されている³⁾。「一二〇号」も「一二二号」も基本的に折り目の左右に七行の文字が書写されており、部分的に墨書の訓点（片仮名・返り点）と朱書の注記が見られる。両者には文字の異同と一部前後する記述が見られており、また一行あたりの文字数が異なる部分もあるが、内容の一致が認められる。ただ「一二〇号」の裏書は「一二二号」に見当たらず、また「一二二号」では、次に一部を翻刻する「一二〇号」の第二葉第六行以降の内容が紙背に記されており、末尾には壇図が挿入されている。

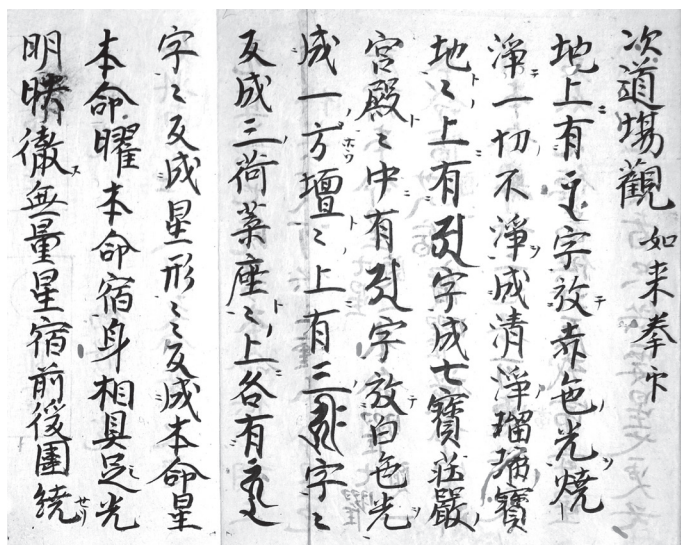


図1 称名寺所蔵(神奈川県立金沢文庫管理)「本命星供略次第」
 (「称名寺聖教」318 函 120 号)「道場観」

以下、本稿で注目する「一二〇号」の一部を翻刻する(4)。

(外題)

本命星供略次第

(第一葉から第四葉 略)

(第五葉)

- 1 次道場観 如来拳印
 - 2 地上ニ有ニ「ラン」字ニ放テニ赤色ノ光ヲ一焼一
 - 3 淨テ一切ノ不淨ヲ一成ニ清淨ノ瑠璃ノ宝
 - 4 地ト一タノ上ニ有ニ「ア」字ニ成七宝莊嚴ノ
 - 5 宮殿ト々中ニ有「ア」字ニ放テニ白色光ヲ一
 - 6 成ニ一ノ方壇ト一タノ上ニ有ニ「キリク」字ニタ
 - 7 反成三ノ荷葉座ト一タノ上ニ各有ニ「ウン」
- (第六葉)
- 1 字ニタ反成ニ星形一タ々反成ニ本命星
 - 2 本命曜本命宿一身相具足シ光

3 明暗徹ス無量星宿前後圍繞セリ

4 次七処加持

5 次大虚空藏 次宝車輅

6 次請車輅 次大鈎召

7 次虚空網 次火院

【覺印阿闍梨云

本命供壇位不定事

○北辰

○本命星

○当年星

○当年星

○本命星

○生月宮

小野説

勸修寺説

如此両説万人用之今案之悉

無其謂也既号本命供而調三

前供具最可供三種本命星也

所謂本命星^{七星}本命曜^{七曜}

本命宿^{廿八宿}宿曜祿命家所

用本命專此三也必可連供之

若如先德壇供北辰成常^三年星

成本生宮者只供要星也更無

本命供義然者雖今案之義

非無道理仍為自行草次第一帖云

問答次第 ○ 其壇如左

○本命曜

○本命星

○本命宿

私云印(阿)闍梨所用者相叶法藏僧

都説也

一交了

(第七葉)第一八葉 略)

(第一九葉)

1 紙銭事

【或十二

○○○○○○○○○○

仮令二歳子ニハ二重十歳ニハ十かさね也】

2 十二文或十文ヲ一貫ニテ随施主

3 年テ用貫數ニ也仮令十歳人

4 ナラハ十貫廿歳人ナラハ廿貫ナリ

5 十歳人ノハ三ノ本命前ニ各十貫廿歳

6 施主ノニハ三ノ本命前各廿貫也

7 三時行法(供)物事

(第二〇葉)

1 後夜粥三坏

2 日中 洗米三坏 或仏
菓子三坏 供 汁三坏

3 初夜 幡三流 幣六本
紙錢三坏 燭三坏

4 一時行法供物事

5 幡三流 幣六本

6 紙錢三坏 洗米三坏 或燭燭

【カシキマシ ■■】

炊交飯也ソノ上ニコレヲサスヲ

ランソクト云】

7

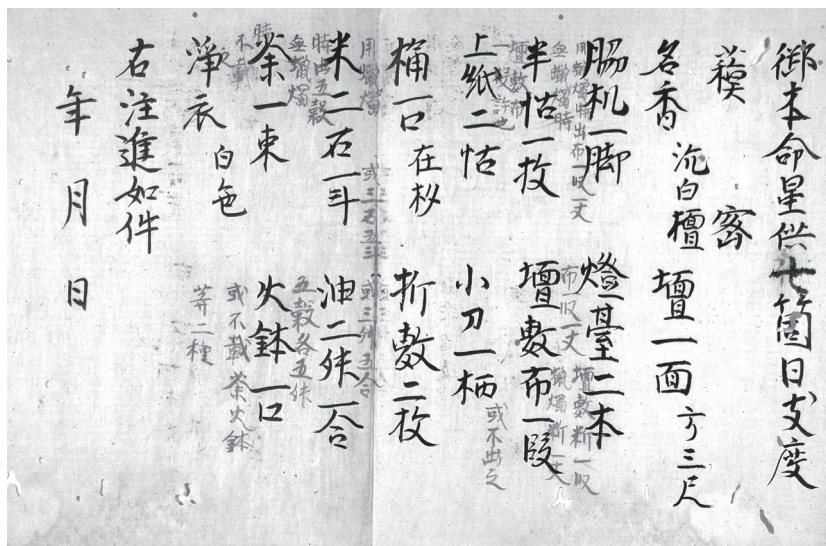


図2 称名寺所蔵（神奈川県立金沢文庫管理）「本命星供略次第」（「称名寺聖教」318 函 120 号）「御本命星供七箇日支度」

- (第二二葉)
- 1 御本命星供七箇日支度
 - 2 蘇密
 - 3 名香 沈白檀 壇一面方三尺
 - 4 脇机一脚 灯台二本
《用蠟燭時出布一段一丈》
無蠟燭時 壇敷布 一段許也》
 - 5 半帖一枚 壇敷布一段
《布一段一丈 壇敷料一段 蠟燭料一丈》
 - 6 上紙二帖 小刀一柄《或不出之》
 - 7 桶一口在杓 折敷二枚
- (第二三葉)
- 《用蠟燭》
時出五穀
無蠟燭
時
不載》

《或三石五斗》

《或三升五合》

1 米二石一斗 油二升一合

《五穀各五升》

2 茶一束 火鉢一口

《或不載茶火鉢

等二種》

3 淨衣^{白色}

4 右注進如件

5 年月日

6

7

二、「本命星供略次第」の観想と道教

「本命星供略次第」において、まず注目したいのは、「道場観」という観想の部分（第五葉第一行～第六葉第三行。図1）である。いわゆる観想とは、対象に心をこらし、その姿を思い描くこと⁵⁾である。ただし、早く仏陀跋陀羅（三五九～四二九）の訳と伝えられる『観仏三昧海經』（『大正藏』卷一五所収）にも釈迦牟尼の相好を観想すること、いわゆる「観仏三昧」が記されているように、観想は密教独自の方法ではない。

密教の観想には、道教的な要素を見出すことができる。例えば、密教では観想を行う際の曼荼羅の使用は、坂出祥伸氏が指摘したように、『太平経』など道教側の存思、すなわち意識を集中し、神々があたかも眼前にいるかのように想念する⁽⁶⁾時に図像を用いることにヒントを得た可能性がある⁽⁷⁾。また、密教の観想を記す資料の表現にも、道教と近似する部分がある。例えば、唐の般若力(未詳)の訳とされる⁽⁸⁾『迦楼羅及諸天密言経』(『大正蔵』卷二二所収。純密流布以後の成立か)には「存想檀法」(三三九中)と名付けられる修法が見えており、三崎良周氏は、この「存想檀法」は存思とともに、道教用語と言うべきだと指摘している⁽⁹⁾。『迦楼羅及諸天密言経』のみでは、密教の観想は道教に由来するものと断言できないが、少なくとも表現という点において、一部の密教儀礼は道教思想を受容したと考えられる。またそこから、唐代の人々は密教の観想を道教的なものと認識していた可能性も提起される。

以下は、坂出氏と三崎氏の指摘を踏まえつつ、密教の信仰が盛んになりつつある六朝から唐代までの資料を手がかりに、「本命星供略次第」の「道場観」の部分と道教思想の共通点について少し考えることにしたい。まず「本命星供略次第」の「道場観」の部分を現代語訳にしておく。

地上にはランの字があり、この字は赤色の光を放ち、すべての穢れを焼き尽くし、清らかな瑠璃の宝地に変わる。その地上にはアの字があり、それが七宝莊嚴の宮殿に変わる。宮殿の中にはアの字があり、白い光を放ち、それが一つの方壇に変わる。壇上には三つのキルクの字があり、それらが変化して⁽¹⁰⁾荷葉座になる。それぞれの荷葉座にはウンの字があり、それらが変化して星の形に変わり、さらに変化してそれぞれ本命星・本命曜・本命宿に変わる。(神格化された本命星・本命曜・本命宿の姿は欠けることなくすべて備わっており、明るく清らかである。数え切れないほどの星宿がその周りを巡って敬礼する。

右の「道場觀」では道場の建立から、儀礼で供養する本命星・本命曜・本命宿の出現、およびその姿までの觀想の過程を記している。この記述は、寛助（一〇五七～一二二五）の『別行』（『大正藏』卷七八所収）によれば、圖像の曼荼羅の内容を文字化したものと考えられる。それは、『別行』卷七「諸天・下・星宿供」の「道場觀」には「法界宮中有大曼荼羅壇（法界の宮中には大曼荼羅がある）」（一七九上）とあること、この「大曼荼羅壇」には北斗七星・本命曜・本命宿を含めた星宿が見えること、そして星宿神を描写する部分が「本命星供略次第」と類似、もしくは一致することから推察される^{〔1〕}。密教の觀想と道教の存思において圖像を用いることの関係性は、前に述べたように、坂出氏によつて指摘されたが、右のような曼荼羅に基づく觀想には、道教思想と類似する部分が見られるのだろうか。

「本命星供略次第」の冒頭に見える、火大を表す梵字ランの「赤色の光」が穢れを焼き尽くすというのは、不空（七〇五～七七四）の訳とされる『瑜伽蓮華部念誦法』（『大正藏』卷二〇所収）の「若触穢處、當觀頂上有法界生字、放赤色光、所謂噤字。於所食物皆加持此字、即不成穢觸（穢れたところに触れた場合、頂上の法界に文字が現れ、（その文字が）赤い光を放ち、いわゆる噤字を觀想しなければならない。食べられるものをこの字で加持すれば、穢れに触れることにならない）」（八下）という記述との関係性を思わせるが、「赤色の光」が穢れを「焼き尽」くすという、火による淨化論は、道教經典にも類似する考え方が見られる。道教では、早く太陽の光を「赤芒」と言い、またその光が火となり、病や穢れを焼き尽くすという考え方がある。例えば、陶弘景（四五六～五三六）が編集した『真誥』（『正統道藏』六三七～六四〇冊所収 卷十「協昌期第二」）には「消魔上秘祝法」という存思の道術が記されている。そこには「夜臥覺、存日象在疾手中、握之使日光赤芒從臂中逆至肘腋間、良久、日芒忽變成火燒臂、使臂內外通匝洞徹（夜、眠っていて目が覺めた時、病に罹っている手の中に太陽の形象があり、それを握つて太陽の赤い光が腕から肘と脇まで昇り至らせ、しばらくすると、太陽の光が突然火に変わつて腕を燃やし、腕全体を貫通させて滯ることなく通り抜けることを存思す

る⁽¹²⁾」(一五a)とある。この存思の道術が行われた後、密かに「四明上元、日月気分。流光燠曜、灌液凝魂。神光散景、蕩穢鍊煙。洞徹風氣、百邪燔然。使得長生、四肢完全。注害考鬼、收付北辰(四方とも明る)上空に、日月の気は分かれる。流動する光は輝き、流れる液は魂を結ぶ。神光は輝きを放ち、穢れを一掃し(た後)練り上げて煙にする。(また)風の気を抜けさせ、あらゆる邪悪を燃やす。長生きさせ、四肢(の病)を完全に治す。害を与え(人間の行いを)調べて記録する鬼を、捕らえて北辰に引き渡す」(一五a)という呪文を唱えなければならないとあることから、「日光赤芒(神光)」が穢れや邪気を浄化する効能が考えられていたと推察される。このように、「赤色の光」が「一切の不浄を焼浄す」という「道場観」の観想は、「消魔上秘祝法」に見える存思の内容、すなわち「赤芒(神光)」が「百邪」を「燔然」させるという考え方との共通性が見出せる⁽¹³⁾。

「道場観」には、道場が梵字の「赤色の光」に浄化された後「清浄ノ瑠璃ノ宝地」が現れ、そこには梵字による「七宝莊嚴ノ宮殿」が建立される。そして「七宝莊嚴ノ宮殿」において梵字が白色⁽¹⁴⁾の光を放ち、それによって方形の壇が現れ、壇上の梵字が荷葉座に変わり、荷葉座の梵字から本命星・本命曜・本命宿の三尊格が出現すると記されている。自然にある文字(ここでは梵字)から物事が生成し、そこから儀式を行い人々に利益するという考え方は、空海(七七四)八三五の『文鏡秘府論』に見える文字観、すなわち天地宇宙に自然に現れる文字を、仏陀や聖人がそれを敷衍して人々を教化していくということ⁽¹⁵⁾と共通するだけでなく、六朝時代の道教思想を構成する一部、すなわち宇宙最初の段階に、道教經典の中核となる文字が自然に現れ、後に万物が生成していくという考え方とも類似する⁽¹⁶⁾。例えば、東晋末から南北朝初期に成立したとされる『元始無量度人上品妙経』(『正統道蔵』第一―三冊所収)巻一には「元始洞玄靈宝本章」(六a)という章題が見えており、それについて南朝斉の嚴東が「元氣始結、而成玉字。玉者、自然之精。精出而発光、以成天地、日月、星辰(元氣は初めて結ばれると、玉字となる。玉は、自然の精髓である。その精

髓が出ると光を放ち、それによって天地、日月、星辰が形成される」(『正統道藏』第三八・三九冊所収『元始無量度人上品妙經四注』、卷二、2a)と説明している。また、魏晉南北朝期に編纂された『無上秘要』(『正統道藏』第七六八・七七九冊所収)卷二四「真文品」所引『洞玄赤書經』にも「靈文晦曖、乍存乍亡。二儀待之以分、太陽待之以明。……元始鍊於洞陽之館、冶於流火之庭、鮮其正文、瑩發光芒(靈文は暗く、存在しているかないかのように見える。陰陽はそれを待って分かれ、太陽はそれを待って輝きはじめる。……元始天尊はそれを洞陽の館と流火の庭で練り上げ、その正文を鮮やかにし、輝かしく光を放たせる)」(七b)と記されている。これらの例は天地の開闢について述べており、スケールの大きな宇宙論となるが、「道場觀」の梵字の光から物事が生まれる生成論との類似に注目して良いだろう。

神格化された本命星・本命曜・本命宿が登場するのは「七宝莊嚴の宮殿」である。『大正藏』に見える「七宝莊嚴宮殿」や「七宝宮殿」などの用例は少なくはないが、道教經典にも同じく「七宝」と命名される宮殿や樓台が多く見られる。例えば、晉の葛洪に仮託した、東晉後半期に成立したとされる『元始上真衆仙記』(『葛洪枕中書』)とも。『正統道藏』第七三冊所収は『真記』の記述を引用し、「玄都玉京七宝山、週迴九万里、在大羅之上。城上七宝宮、宮内七宝台。有上中下三宮、如一宮城、一面二百四十門(玄都玉京七宝山は、九万里(の面積)を占め、大羅天の上にある。(そこには城があり、)城には七宝宮があり、宮内には七宝台がある。(七宝台には)上中下の三つの宮殿があり、(それぞれ)まるで一つの宮城のようなもので、一面には百二十四の門がある)」(四a)とあり、神仙の居処である七宝宮について述べている。また、道宣(五九六・六六七)の『広弘明集』(『大正藏』卷五二所収)に収録される、北周の甄鸞の「笑道論」は、道教の「太上」と「天帝」の位の高下に着目して批判する際にも「太上在玉京山七宝宮(太上は玉京山七宝宮に居る)」(二四八上)に言及している。また「七宝玄台」であるが、六朝末に成立したとされる『洞玄靈宝玉京山歩虛經』(『正統道藏』第一〇五九冊所収)は「玄都玉京山」に「玉京金闕七宝玄台」があるとし、諸々の大聖・帝王・位の高い仙人・真人、

および数えきれない多くの仙人が朝会のため玉京山に臨む際に、「飛仙散花、旋繞七宝玄台三周匝、誦詠空洞歌章（飛仙は散華しながら、七宝玄台をめぐる三回飛び回り、（また同時に）空洞の歌章を歌い上げる）」（一a～b）と記している。

実際、北宋期に編纂された『雲笈七籤』（『正統道藏』第六七七～七〇二所収）卷四三所収、唐末以前に成立したと考えられる『老君存思図』¹⁷の「存道宝第一」には、『洞玄靈宝玉京山步虚経』に見えるような情景を想念する存思の方法が記されている¹⁸。それによると、存思の際、まずは「齋堂」が「太玄都玉京山七宝城宮台」であることと、この「齋堂」には多くの「蓮花」に覆われる「宝蓋獅子之座」があることを想念しなければならない。また、三尊格（主尊の「太上」とその左右の「老子」と「元君」が常に目の前にいること、諸尊が「太上」を拝調するために四方からやってくることも、存思の一環であることがわかる。このような情景は「本命星供略次第」に見える「七宝莊嚴ノ宮殿」という本尊の居処の出現、「蓮葉座」に本命星・本命曜・本命宿の三尊格が居ること、諸々の星が三尊格を中心に巡って敬礼するという部分を想起させる。これはまた「本命星供略次第」との類似が見られる、注一一所掲『別行』の「星宿供」の「法界宮中」に「大曼荼羅壇」があり、その「師子座」から「八葉蓮華」が現れ、さらに後に北極星の尊格である「妙見尊」に変化する「大聖文殊」が「八葉蓮花」に現れるという観想の過程と似ている。

このように、「本命星供略次第」の「道場観」に見える、穢れが火になる「赤色の光」によって焼き尽くされるという淨化論、文字による事物の生成論、「七宝莊嚴ノ宮殿」という文字の表現や、諸星が三尊格を巡って敬礼するという動的描写などは、唐代以前の道教思想と存思との類似が見られる。もちろん、これは「本命星供略次第」が、直接、道教を取り入れたということにはならないが、密教星供は道教など中国俗信を受容して生まれたとされること、曼荼羅という密教図像の成立、そして六朝時代から信仰されつつある、唐代になってその最高峰を迎えた密教が中国を介して日

本に伝来したことを併せると、「本命星供略次第」に六朝隋唐期の道教思想と一致する部分があっても決して不思議ではない。むしろ、逆にこれらの数々の共通点によって、現存資料の少ない中国密教星供を構成する古層的な部分を照らすことが可能となる。密教星供が成立していく上でどのような道教思想を借用したかを考える際に、これらの共通点が参考となるのではないだろうか。

三、「本命星供略次第」に見える「茶一束」

以上、「本命星供略次第」のうち、「道場観」という観想の部分と、唐代までの道教の思想文化との類似について試論したが、ここからは、本資料の記す中世日本密教星供の供物について考えてみたい。第一九葉以降の「紙銭事」「三時行法供物事」「二時行法供物事」が、それである。また第二一葉以降の「御本命星供七箇日支度」には、七日間にわたる本命星供を執り行う際に必要な物品も記されている。これらの記述からは、唐代密教星供の姿を再現できたり、中世日本人々によって営まれる法会の情景を垣間見ることができるといえる。

「紙銭事」は文字通り、紙銭の利用について説明するものである。それによれば、施主の年齢によって使用する紙銭の数が異なることがわかる。この考え方は、以前考察した「本命属星供次第」（「称名寺聖教」二九八函六一号）に見える「錢幣随年算（錢幣（の量）は年齢に応じ（て使用する）る）」という記述と一致するだけでなく、一行に仮託した『梵天火羅九曜』（『大正蔵』卷二二所収附「葛仙公礼北斗法」）に見える「随年錢」という表現とも一致することから、中国に由来した作法と言える¹⁹。本命星供で利用される紙銭は「貫」単位で数えられ、さらに一貫は十二「文」か十「文」の紙銭があること、本命星供を行う際に「三本命」（本命星・本命宿・本命曜）の前に、年齢と同じ「貫」数の紙銭を一セットず

つ並べなければならぬことも、「紙銭事」は詳しく説明している。裏書には「或十二」の次に十の「〇」が記されているが、おそらく、それは十文の場合の「二貫」の紙銭の枚数と紙銭の形を示しているのだろう。次の「仮令二歳子二八二重、十歳二八十かさね也(例えば(施主が)二歳の子供の場合は二貫、十歳の場合、十貫を重ねておく)」は、具体例を挙げていると考えられる。

紙銭を含めた供物の使用について、「三時行法供物事」には「後夜(一般に午前四時)」「日中(一般に正午)」「初夜(一般に午後八時)」にそれぞれ異なる供物を用いると記されている。すなわち「後夜」に「粥」、「日中」に「洗米」(あるいは「仏供」を用いても良い)「菓子」「汁」、「初夜」に「幡」「幣」「紙銭」「蠟燭」を使用する。一方、「一時行法供物事」における供物は「幡」「幣」「紙銭」「洗米(あるいは「蠟燭」を用いても良い)」とある。「蠟燭」について、裏書では「炊交飯也。ソノ上ニコレヲサスヲランソクト云(炊交の飯²⁰)である。その上にこれ(蠟燭)を挿すことを蠟燭という)」とあり、蠟燭は法会の時に「炊交の飯」の上に挿して使用することがわかる。

「一時行法」は、文字通り修法が一回のみ行われるものである。この「一時行法供物事」に記される供物は「三時行法供物事」の「初夜」の供物とほぼ同じであることから、「一時行法」は「初夜」のみ行う簡略化されたものである⁽²¹⁾。すると、「三時行法供物事」の「粥」「汁」「菓子」が「一時行法供物事」に記されていないことから、「粥」「汁」「菓子」は小規模の法会で使用しなくても良い供物となる。そのうち、「粥」は水分の多い米飯で、不空の訳とされる『蕤呬耶經』(『大正藏』卷一八所収)に「枳利娑羅粥」「乳粥」「淡水粥」「酪粳米粥」「酪漿水粳米粥」「或赤或黄等粥」などを「浄器」に入れて供養する(七六八中)とあるように、密教では「粥」を供物として使用することがわかる。「菓子」について、例えば「秘抄第十四」(「称名寺聖教」一二四函一号一三番)には「菓子」という語の注記に「専用干棗(専ら干し棗を使う)」と記されていることなどから、中世密教星供では干し棗を供物として多用していたと推察される⁽²²⁾。

では、「汁」は何を指しているのだろうか。筆者は以前「称名寺聖教」のうち、計十一の資料の星供の供物について記す部分を翻刻したことがある⁽²³⁾。各資料の性格は必ずしも同じとは言えないが、「粥」「汁」を除き、前掲「三時行法供物事」に見える供物の「洗米」「菓子」「幡」「幣」「紙銭」「銀銭」「銭形」「銭」などとも「燭燭」はすべての資料に記載があり、また基本的に「銭」「茶」「菓」が共通の供物である。具体性のある「粥」に対して、「三時行法供物事」の「日中」に使用される「汁」はどのようなものであるかわからないが、茶の可能性がある。前述したように、「銭」「茶」「菓」は星供でよく利用される供物であり、また「茶汁」という語は中世密教関係の資料に登場しているからである。例えば、称名寺所蔵「北斗」（四五函三号）には「諸聖仙人皆用茶汁（諸々の聖と仙人はみな茶の汁を用いる）」とあり、そこから敷衍して「仙」と称される星宿に茶の「汁」を捧げると記されている。また永嚴の『要尊法』の「本命供作法」の項目にも供物としての茶が記され、「盛黒器用汁（黒器に入れて（茶の）汁を用いる）」（二〇八上）という注記が見えている。中世日本の人々は調理された茶を「茶汁」、あるいは「汁」と称していたようである。さらに、「一二〇号」に付される壇図を見ると、「汁」が「銀銭」「洗米」「菓」と同じ列に配置されている（図3）。他の星供関係資料では、例えば覚成（一一二六～一一九八）が記して守覚（一一五〇～一二〇二）が類聚した『沢鈔』（『大正蔵』卷七八所収）第八「本命供」の壇図では「煎茶」が「紙銭」「洗米」「菓子」と同じ列に配置されており（四六八中）、この点も、「汁」が茶を指すことを思わせる。

「三時行法供物事」では「汁」の正体が明示されていないが、「御本命星供七箇日支度」には「茶一束⁽²⁴⁾」という語が記されている（第二二葉第二行。図2）。「御本命星供七箇日支度」は、その末尾には「右注進如件 年 月 日」（第二二葉第五行）とあるため、必要な物品を記す際に参照する文例であることがわかる。「茶一束」という語に「或不載茶火鉢等二種（あるいは茶と火鉢の二種を記載しなくて良い）」という注記があることから、中世の一部の資料では「茶」を記さないことがわかると同時に、「茶」と「火鉢」を記す「本命星供略次第」という文例に資料的価値を見出すこともでき

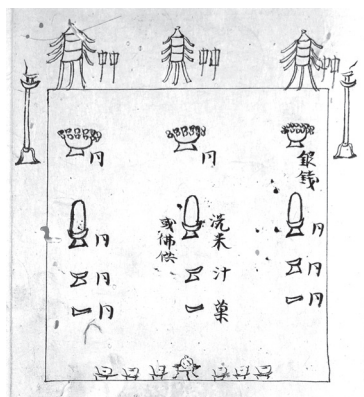


図3 称名寺所蔵（神奈川県立金沢文庫管理）「本命星供略次第」（「称名寺聖教」318函120号）壇図

唐期以前の茶が「茶」と称されていたこと⁽²⁶⁾、「茶」は苦菜を示す場合があることも視野に入れて考えなければならぬ。ここで注目されるのは、「茶」と「東」という量詞を併用する語は「正倉院文書」にも見られることである⁽²⁷⁾。例えば、天平十一年（七三九）「写経司雑解文案」に「茶廿束、直十四文」、同じく天平十一年の「写経所告朔帳解」に「茶十五束、直十二文」、また天平宝字二年（七五九）の「写千卷経所銭并衣紙等下充帳」に「八文、茶八束直」とあるのがそれである。しかし、右の例が示しているように、「正倉院文書」に見えるいくつかの「茶」と「東」が同時に出てくる部分を見ていくと、「本命星供略次第」のように「茶」と「一束」が同時に使われることはないようである。「正倉院文書」のほうの「茶」の量が多い。

また、「正倉院文書」に見える「茶」の値段も安い。一「束」当たりの「茶」の値段はほとんど一文以下である。現時点では、「正倉院文書」に記される安価な「茶」は茶ではなく、写経生に供する食用植物と考える研究が多い⁽²⁸⁾。筆者もこれに賛同するが、時代が下った「本命星供略次第」に記される「茶一束」は「正倉院文書」と同じ食用植物のことを指すか、

る。「茶」という表記については、「称名寺聖教」には「茶」のことを「茶」と記したり両者が混在したりする資料が散見される⁽²⁵⁾。例えば、右に取り上げられた称名寺所蔵「北斗」（四五函三号）では「茶汁」と記しているが、それと同じ内容をもつ「北斗」（「称名寺聖教」一四函三号）では「茶汁」となっている。「茶」の字と「茶」の字が「称名寺聖教」に混在していることは、中世日本人の茶についての認識に関わっており、さらに精査を要する問題となるが、星供が中国道教などの俗信を受容して考案されたものである以上、中国中

それとも茶を指すかについては、吟味を要するところである。茶は星供における代表的な供物であるため、「茶一束」は茶の可能性がある。また「称名寺聖教」には、「茶」を「茶」と表記したり両者が混在したりするため、「茶一束」は一束の茶を指す可能性がある。すると「束」という量詞によって示される「茶」の形態を考える必要がある。平安後期から鎌倉時代にかけて、密教寺院では点茶法で調理される茶が次第に重要視されるようになるが、高橋悠介氏が指摘したように、煎茶法で調理される茶は依然として多用されていたようである²⁹⁾。そのため「茶一束」というのは、煎茶法で使用される固形茶（餅茶）の中心に穴を開け、紐を通して一繋ぎにしたものを指す可能性がある³⁰⁾。餅茶は、平安時代に日本に伝来しており、天曆四年（九五〇）に成立した、「仁和寺御室御物実録」に餅茶を調理する際に使用する茶碾（榎木茶研壹具）「高松茶研壹具」が記載されることが、その裏付けと言える。「仁和寺御室御物実録」は、宇多天皇（八六七～九三二。在位八八七～八九七）が御崩する前に仁和寺に納めた物品の目録が、一旦紛失された後に再度作成されたものである。興味深いのは、この頃、いわゆる摂関政治の形成期は、星供が急速に発達してきた時期であり、星供の主流が本命星供であった時期にあたることである³¹⁾。この点を考えると、十世紀頃に行われる星供では、「束」にまとめた餅茶を茶碾で挽いた後に使用する可能性が十分あり、「御本命星供七箇日支度」に見える「茶」が茶であれば、十世紀以来の作法を継承することになる。もちろん、こうした証拠があっても、「茶一束」は法会で修法を行う僧侶に供する食料である可能性が消えるわけではないが、「御本命星供七箇日支度」という項目名のように、七日間にわたる法会で食料として使用される場合、「一束」の量では少なすぎると思われるし、また「正倉院文書」のように、他の野菜が全く見当たらないのも違和感がある。

このように、「御本命星供七箇日支度」に見える「茶一束」の「茶」は茶であると考えることができる。前述のように、茶は星供における代表的な供物であるので、「御本命星供七箇日支度」に記されていても決して珍しいことではない。

しかし、ここに記される「茶」が茶であれば、「一束」という量詞が、当時、すなわち平安後期以降に流通する茶の形態を考察する良い手がかりとなるのではないだろうか⁽³²⁾。

おわりに

本稿では、称名寺所蔵「本命星供略次第」を資料として、理論と作法という二つの側面から密教星供について小考した。理論面について、「本命星供略次第」の観想の部分を道教經典の記述と対照すると、火による浄化論、文字による生成論、そして「七宝」という文字表現は、道教との類似、もしくは一致が見られた。作法といった供物に関わる側面について、「本命星供略次第」には「茶」と「束」という名詞と量詞を併記する部分があり、「正倉院文書」にも見られるが、「正倉院文書」の場合、「茶」は食事に供する野菜と考える傾向が強い。一方、本資料は茶を供物として用いる星供に係る資料であること、「正倉院文書」に見える「茶」の数量、および併記される食料の種類が本資料と異なることから、「茶一束」は、一繋ぎにした固形茶のことを指す可能性が高い。

このように、称名寺所蔵「本命星供略次第」を考察することで、密教星供の理論と作法のより古層的な部分を照らすことができる。同時に、中世日本における喫茶文化の一部の様相も確認できるのである。

注

(1) この点について、永村眞氏の「『院家』に住寺する寺僧に担われた『法流』とは、密教修法を勤修するにあたっての次第・所作、つまり事相上の個々の独自性により、他者との区別を主張し、これを抛り所として成立し存続したわけである」という指摘が参考となる。同氏「『院家』と『法流』」おもに醍醐寺報恩院を通して」(『中世醍醐寺の仏法と院家』所収、吉川弘文館、

二〇二〇年）三九頁。

- (2) 武田和昭「北斗曼荼羅の成立と展開」〔『星曼荼羅の研究』所収、法蔵館、一九九五年〕を参照。
- (3) 書写年代・法量・紙数については、文化庁文化財部美術学芸課編『称名寺聖教目録(二)』(同、二〇〇六年)二一六頁を参照。また、「二二〇号」第六葉第七行あたりの裏書を見ると、そこには「覚印(一〇九七)一六四」阿闍梨」と「法蔵僧都(十世紀頃の東大寺僧)」の名が記されている。そのため、本資料の成立年代の上限は十二世紀と見て良いだろう。
- (4) 便宜上、表紙を除き、折り目に合わせて葉数を付し、また葉ごとに行数番号を付す。行取りはできるだけ原文に従うが、割書きや追記などで原文通りに表記できない箇所がある。本文に対応する裏書を本文の次に記して【】でくくる。追記の部分は《》でくくる。文字は、原則として常用漢字体に改め、常用漢字以外の文字は康熙字典体による。見せ消ちによる文字の訂正は一一で示し、文字の補入は()で示す。判読できない文字は■で示す。梵字は片仮名にし、□記号で囲む。
- (5) 中村元等編『岩波仏教辞典 第二版』(岩波書店、二〇〇二年)一八一頁。
- (6) 野口鐵郎等編『道教事典』(平河出版社、一九九四年)三五五頁。
- (7) 坂出祥伸「初期密教と道教との交渉」(立川武蔵・頼富本安編『中国密教』所収、春秋社、二〇〇五年)一六八頁を参照。
- (8) 苦米地誠一氏によれば、本経には「謹案梵本云(謹んで梵語本に従って云う)」「(三三二上)とあるため、訳経ではなく、中国で成立した可能性もあれば、般若力が梵本より抽出、漢訳し編纂した可能性もある。鎌田茂雄等編『大藏経全解説大事典』(雄山閣、二〇一六年)三五一―三五二頁を参照。
- (9) 三崎良周「中国・日本の密教における道教的要素」(野口鐵郎・中村璋八編『古代文化の展開と道教』所収、雄山閣、一九九七年)一八四頁を参照。
- (10) 「二二〇号」の第五葉第七行、および第六葉第一行に見える「反」の字は、「二二二号」では「変」に作る。ここでは「二二二号」にしたがって「変化して」と訳した。
- (11) 『別行』巻七「諸天・下・星宿供」に記される「道場觀」には「法界宮中有大曼荼羅壇、壇中有師子座、座上有キリク字、變成八葉蓮花。花台有ア字、成淨月輪、月輪中有マン字、成智劍、智劍變成大聖文殊。首戴八髻、身髻金色、右手執智劍、左手執青蓮花。上立智杵、放大光明、照十方世界。此光中無量星宿悉顯現、即文殊變成妙見尊。其前有七荷葉座、上有□一」字、變成北斗七星。東南角有荷葉座、上有□一」字、變成本命曜。西南角有荷葉座、上有□一」字、變成当年属星。

西北角有荷葉座、上有□字、變成生月宮。東北角有荷葉座、上有□字、變成本命宿。各身相具足、光明映徹、無量星宿、前後圍繞、(法界の宮中には大曼荼羅があり、その中の祭壇には獅子の座があり、(獅子の)座の上にはキリクの字があり、それが変化して八葉蓮花となる。(八葉蓮花の)花台にはアの字があり、それがぎよらかな月輪となり、月輪の中にはマンの字があり、それが智剣となり、智剣が変化して大聖文殊となる。(大聖文殊の)頭には八髻を戴き、身は鬱金色を呈し、右手に智剣を持ち、左手に青蓮花を持つ。(大聖文殊の)上には智杵が立たれており、大光明を放ち、十方世界を照らす。この光の中の数えきれないほどの星宿がすべて現れると、(大聖)文殊が変化して妙見尊となる。その前には七つの荷葉座があり、それぞれの□の字があり、変化して北斗七星となる。東南の角に荷葉座があり、その上に□の字があり、変化して本命曜となる。西南の角に荷葉座があり、その上に□の字があり、変化して当年属星となる。西北の角に荷葉座があり、その上に□の字があり、変化して生月宮となる。東北の角に荷葉座があり、その上に□の字があり、変化して本命宿となる。それぞれ(の星宿)の姿が欠けることなく、透き通る輝かしい光を放ち、数え切れないほどの星宿が、その周りを巡って敬礼する)(一七九上)中。本文中の梵字はカタカナにし、□記号で囲んだ」とある。

- (12) 本稿所引『真誥』の現代語訳は、吉川忠夫・麥谷邦夫編『真誥「上」』(臨川書店、二〇二一年)を参考にして筆者が訳出した。
- (13) なお、崇拜の対象、すなわち「消魔上秘祝法」では北辰(北極星)、「本命星供略次第」では本命星(北斗七星のうちの「一星」という相違はあるが、両者はともに星宿の信仰が背景に存在している点にも興味深い。「消魔上秘祝法」に述べられる、人間に危害をもたらすのは「鬼」であり、その「鬼」を管轄するのは星宿であるということとは、その他の道教経典や中国撰述の密経経典にも類似する思想が見られる。陶弘景が編集し、李淳風(六〇二―六七〇)が注を付けたとされる『太上赤文洞神三籙』(『正統道蔵』第三三四冊所収)「伍符是行病符第七」では北斗の使者が病をもたらす鬼神を司とすし、早く日本にも伝来した、一行(六八三―七二七)に仮託した『七曜星辰別行法』(『大正蔵』卷二二所収)にも七曜(日月五星)が二十八宿を管轄し、二十八宿が病をもたらす鬼を管轄するとある。ただ『北斗七星護摩秘要儀軌』(『大正蔵』卷二二所収)に北斗七星は日月五星の精であるとするように、唐代密教における星宿についての認識は、必ずしも厳密なものではないと考えられる。この点については、蕭登福『道教星斗符印与仏教密宗』(新文豊、一九九三年)一五四―一五五頁を参照。したがって『七曜星辰別行法』に見える、最終的に「行病鬼王」を統轄するのが「七曜」という考え方の背景には、七曜と北斗七星との

関係がすでに想定された可能性がある。その場合、『七曜星辰別行法』と『太上赤文洞神三籙』の「伍符是行病符第七」の考え方が一致することになる。この一致を踏まえると、病を与え寿命を短縮させる「鬼」を管轄するのが北斗七星という説と、「消魔上秘祝法」では危害を与える「鬼」を取り締まるのが北辰であるという説との相違が目立ってくる。ここで「二二〇号」第六葉第七行あたりの裏書に見える覚印の説が参考となる。それによれば当時「万人」が参照する「小野説」では北辰と本命星と当年星と併せて祭っていたようである。当年星はともかくして、一般に「妙見菩薩」もしくは「尊星王」とも呼ばれる北辰は、北斗七星より地位が高く、主に北斗七星のうちの一星を祭る本命星供で北辰を併祀することには、違和感を覚える。これについては精査を要するが、その根底には「消魔上秘祝法」に見える六朝期の道教思想、すなわち病・邪気を代表する鬼とそれを統轄する北辰という考え方が存在しているかもしれない。

(14) なお、頼瑠(一二二六―一三〇四)の『秘鈔問答』(『大正藏』卷七九所収)第十四「北斗」には「本命星供略次第」と同じ内容の記述が見られるが、「白色光」を「黄色光」に作る(五五二上)。

(15) 『文鏡秘府論』天巻の序には「夫レ大仙ノ利スルヤレ物ヲ、名教ヲ為シレ基ト、君子ノ済フヤレ時ヲ、文章ハ是レ本ナリ也。故ニ能ク空中塵中ニ、開キ二本有之字ヲ一、亀上竜上ニ、演ブ二自然之文ヲ一。至リテハレ如キニ下觀ニ時変ヲ於三曜ニ一、察スルガ中化成ヲ於九州ニ上、金玉笙簾、爛カセテ二其ノ文ヲ一而撫シ二黔首ヲ一、郁乎煥乎トシテ、燦ラカニシテ二其ノ章ヲ一以テ馭ス二蒼生ヲ一。然ラバ則チ一ハ為シ二名ノ始メト一、文ハ則チ教ノ源ナリ。以テ二名教ヲ一為セバレ宗ト、則チ文章ハ為ルナリ二紀綱之要一。世間出世、誰カ能ク遺レシヤレ此ヲ乎(そもそも仏陀が衆生に利益を与えるには、言葉による教えをもとにし、君子が世の人々を救済するには、文章がそのもとである。だからこそ空中や世俗社会において自然にある文字を敷衍し、亀と竜の背中に自然にある文字を押し広めるのである。時の変化を日・月・星辰の運行)に見て、教化(の進展)を中国全土に見るようなことになれば、金玉(の響き)や笙簾(の音)のように文章を(美しく)輝かせて人民を撫育し、(また)美しく輝かしく文章を明らかにして人民を統治する。このように一は言葉の始め、文字は教化の根源である。言葉による教えを主旨とすれば、文章は国家を統治する根本の要となるのである。在家者も出家者も、誰がこのことを落とす忘れることができようか」とあり、自然に現れる文章が教化の根源となることについて述べている。なお、本稿所引『文鏡秘府論』の原文は、弘法大師著作研究会編『底本弘法大師全集』第六卷(密教文化研究所、一九九七年)により、現代語訳は、福永光司責任編集『最澄 空海』(中央公論社、一九七七年)所収「文鏡秘府論序」の訳注を参考にして筆者が訳出した。空海の文字についての認識は、神塚淑子「空海の

- 文字観―六朝宗教思想との関連性―」（『六朝道教思想の研究』所収、創文社、一九九九年）を参照。
- (16) これは『隋書』経籍志「道經」の部に付される序にも見える、いわゆる「開劫度人」説の一部である。神塚淑子「開劫度人説の形成」（『六朝道教思想の研究』所収、創文社、一九九九年）三九八―四〇四頁を参照。
- (17) 『老君存思図』は、『雲笈七籤』だけでなく、唐代後期に成立したとされる、周法滿が編纂した『要修科儀戒律鈔』（『正統道藏』第二〇四―二〇七冊所収）にも引用されている。『要修科儀戒律鈔』所収本と『雲笈七籤』所収本には一致する部分があるので、『老君存思図』は唐末以前に成立したものと考えられる。
- (18) 「存思之時、皆應臨目常見太上在高座上、老子在左、元君在右、又見經在西方、師在東面。次見十天光儀侍衛文武伎樂、各從方來、朝礼太上。先存見齋堂為太玄都玉京山七宝城宮台、宝蓋獅子之座、座上蓮花以為茵藉、床前獅子踞踞相向、香官伎樂參然羅列（存思の際、常に太上が高座におり、老子がその左、元君がその右に居り、また経が西、師が東に居るのを想念しなければならぬ）。次に十天に居る立派な侍衛・文官と武官・伎樂がそれぞれ四方からやって来て、太上进行礼拝するのを想念する。先に齋堂は太玄都玉京山七宝城宮台であり、（中に）宝蓋と獅子の座があり、座の上に蓮華が盛んに咲き、座の前に居る獅子が向かい合ってうづくまり、香官と伎樂が整然として並んでいるのを想念する」（四b）。
- (19) 拙稿「称名寺聖教」に見える「茶」と「茶」（『アジア遊学』第二五二号、二〇二〇年）三八―三九頁を参照。
- (20) 「炊交飯」について、覚禪（一一四三?）の『覚禪鈔』（『大正藏図像』卷五所収）卷一〇一「北斗法」には香隆寺の北斗を祀る作法が取り上げられ、「豎稠糜十一坏。以五穀蘇蜜乳酪等合煮之（粘りのある糜を十一杯立てる。五穀・蘇・蜜・乳酪などと一緒に煮るものである）」とある。これについて私云、炊交飯也（思うに、（これは）炊交の飯である）」という注記があり、その次に「糜上立蠟燭云々（糜の上に蠟燭を立てる云々）」（四〇五上）とある。また、永嚴（一〇七五―一一五一）の『要尊法』（『大正藏』卷七八所収）に記される「本命供作法」にも「蠟燭」の次に「炊交。但加大豆小豆。如法者、可加五穀也。盛黑器（炊交である。ただ大豆と小豆を入れる。法の決まりに従って行う場合、五穀を入れても良い。黒器に盛る）」（二〇八上）という注記があるので、「炊交飯」は五穀を蘇・蜜・乳酪などと一緒に煮込んだものと見て良いだろう。
- (21) 永嚴の『要尊法』に見える「本命供作法」にも「多分者一時行之、不用金輪也（多くの場合は一時のみ行い、また一字金輪の描かれる曼荼羅も使用しない）」（二〇八上）という注記があり、多くの場合、本命星供は一時のみ行われるようである。また「本命星供略次第」の記述と併せてみると、「三時」のうちの「初夜」が最も重要視される時間帯ということも推察される。

- (22) なお、干し棗の利用は、古代中国の祭祀文化と一致している。この点については、拙稿『隋唐期道教祭醮と密教星供の供物』(『年報』第四二号、二〇二三年)一六～一八頁を参照。
- (23) 注19所掲拙稿三七～三八頁を参照。
- (24) なおこの「茶一束」という語が見える部分は、「二二一号」では落丁と思われる別紙に記されており、同じく「茶一束」に作る。
- (25) 注19所掲拙稿を参照。
- (26) 顧炎武『唐韻正』卷四「茶」の条を参照。
- (27) 「正倉院文書」に見える「茶」について、林左馬衛「茶―「正倉院文書」の一つの謎」「古代日本茶のすべて」(『茶道の文明史』所収、勁草書房、一九八五年)には詳しい論考と整理があり、参考となる。
- (28) 例えば、注27所掲林左馬衛「茶―「正倉院文書」の一つの謎」、村井康彦「茶の文化史」(岩波書店、一九七九年、一〇～一一頁)、神津朝夫「茶の湯の歴史」(KADOKAWA、二〇二一年、三九～四一頁)、筒井絃一「茶の湯と仏教僧侶の事跡から辿る」(淡交社、二〇一九年、二九～三〇頁)などがある。
- (29) 高橋悠介「密教儀礼における茶」(神奈川県立金沢文庫編『武家の都 鎌倉の茶』所収、同、二〇一〇年)四六頁を参照。
- (30) この問題は、筒井絃一氏が「正倉院文書」に記される「茶」を論述する際に提起している。注28所掲筒井書、三〇頁を参照。
- (31) 速水侑「平安貴族社会と仏教」(吉川弘文館、一九七五年)五三～六二頁を参照。
- (32) 注記として記される「或いは茶火鉢等の二種を載せず」も興味深い。前文に見える「小刀一柄」の注記が「或不出之(あるいは出さなくて良い)」であるのに対して、「茶」は記載しなくて良いというのは、当時の茶の消費と流通が一般化されておらず、本命星供を行うたびに調達できるものではないためなのか。精査を要するところであり、今後の課題として取り組んでいきたい。また「茶」の次に「火鉢」が記され、「或不載茶火鉢等二種(あるいは茶と火鉢の両者を記さなくて良い)」という注記が付されているが、両者の関係は見出せない。ただ、前田育徳会尊経閣文庫所蔵『古文状』には「浄地具足日記」(称名寺厨房の常住物目録。応安六年(一三七三)の成立)が収められ、そこには「黒漆茶器 五十五 同台 九十」や「茶コシキ 一同カマ 一」など茶に関係する器具が見え、文末に「火鉢台 一」が記されている。「浄地具足日記」には「火鉢」そのものが記されていないが、中世日本では火鉢が厨房に置かれる調理器具として使用されていた可能性がある。「浄地具足日記」については、永井晋編『金沢文庫古文書喫茶関係編年資料集』(勉誠出版、二〇二〇年、二四三～二四五頁)に翻刻と解説があり、参考となる。

付記

本研究は、JSPS 科研費 JP20K12806・JP23K12015 の助成を受けたものである。また、本稿を成すにあたり、称名寺と神奈川県立金沢文庫の皆様には、資料の閲覧などにおいて多大なるご協力を頂いた。ここに記して感謝の意を表したい。

（本学非常勤講師）