

豊山学報・第六六号
弘法大師御生誕千二百五十年
記念特別号 抜刷
令和五年三月発行
真言宗豊山派総合研究院

明恵の治病修法について

粕谷隆宣

明恵の治病修法について

粕谷隆宣

一、はじめに

中世社会は飢饉・疫病・争乱等による死者が圧倒的に多く、生存するための条件はきわめて厳しかったことで知られる。日常生活は無数の死者と隣りあわせであり、「死」・それに連なる「病」に対する感覚は、現代とは大きく異なっていた。

そのような社会状況の中で、仏教僧のはたした役割はきわめて大きかった。高度な医学知識と、読経・加持・修法・授戒等の治病法をあわせておこない、いわゆる「僧医」^②として、ひろく病者の救済にあたっていた。

明恵上人高弁（一一七三〜一二三二）もその中の一人であり、これまで「新村二〇二三」「前川二〇一二」を中心とする研究によって、治病の意義・年次ごとの修法形態が報告されている。くわえて、近年「奥田・平野・前川二〇一五」の研究は、「夢」との関連によって、明恵の密教修法の様相を解き明かしつつある。

しかしながら、「柴崎二〇〇三」が指摘するように^③、明恵の密教思想の研究は断片的であり、その密教修法について、いまだ不明な点が多い。これらの詳細を検討することなしに、明恵の密教思想の全体像を明らかに

することはできない。

そこで、今回「明恵の治病修法」をとりあげて、その治病の特徴と加持祈祷の実際を調査していく。この作業によって明恵の密教思想の一端が明らかとなり、祈祷者・教化者としての明恵の側面が浮き彫りになると思う。

二、当時の治病法の概観

明恵の内容に入る前に、当時の治病法について確認してみよう。

第一止法 心を一定の場所に止住せしめることを重視（「臍」を心中に念じる）

意識を足下に集中する

第二気法 六種の呼吸法（六気法）によって「冷涼」の想をなす

外界の清浄の気を吸入し、体内の不浄の気を吐出する

第三息法 身体が冷寒のとき、心中に「煖」を空想しつつ実行する吐納法（十二息）

六気法のうえに、さらに十二の仮想（精神活動）をもって治療

第四仮想法 右記の息法も仮想をおこなうが、ここでは単独に仮想をおこなうのみで病患を治療

第五観心法 仮想法や氣息法をまじえず、直接観心をおこなう

疾病に苦しむ心そのものが不可得であるから、苦しむものも実在しないと観得し、病患が治癒する

第六方術法 外道の方術はもとより仏教（密教）系の方術であっても、低俗的なものには厳しい批判を加

える

ただし、鬼神や魔など外部の触発が原因である場合には、陀羅尼を誦する治病の効果ありとする

※「安藤一九七二」四〇～五四頁参照のうえ作成

ここに掲げたのは、『摩訶止観』に説かれる六種治病法⁴である。この内容は、当時の治病法の基底となっていた。『摩訶止観』が広く認知されていたこともあるが、いわば治病の「教科書」といつてもよいほど受容されていた教説として知られる。

この治病法は「第一止法」から「第六方術法」におよぶもので、まず治病には「心を一定の場所に止住」することが重視される。臍を心中に念ずるというように、「へそ」より下の足下に意識を集中し、足の血行をよくすることを治病の根本に据える。

つぎに「気法」では、六種の呼吸法（六気法）によって「冷涼」の想をなすことが説かれる。ここで外界の清浄の気を吸入し、体内の不浄の気を吐出する。その結果、呼吸が冷涼になるといい、「一種の深呼吸療法」を示している。

続いて「息法」「化想法」と移るが、「第五観心法」は直接観心をおこなうもので、疾病に苦しむ心そのものが不可得であるから、苦しむものも実在しないと観得する。観得することによって病患が治癒するという、天台大師智顛（五三八～五九八）の天台止観の骨格をなす重要な項目を説く。

智顛は中国医学思想の特徴である「五行論」にもとづき、五行・五臓・五戒・五根・五色等の、相克・対応関係によって疾患を判断していた。また「第六方術法」によれば、鬼神や魔など外部の病敵が意識され、陀羅尼を誦する治病の効果が期待されるという。この点はとくに注目すべきで、密教呪術が治病に対して有用であつ

たことを彷彿させる。

周知のように、中世最高の知識集団は天台宗・延暦寺であり、そこは文化の中心でもあった。仏教諸宗はもちろん、儒教・和歌・医学・薬学のたぐい、さらには農業・土木技術、占星術から兵法まで教えていたという。いわば一種の総合大学が延暦寺で、そこで修行の根拠となっている『摩訶止観』にこのような教説があることは非常に興味深く、まずは留意する必要がある。

ところで、平安時代中期以降の病氣治療は「僧侶、医師、陰陽師」という、おもに三種類の職種の方が行っていた。⁽⁵⁾

病人がでた場合には、陰陽師が呼ばれて病氣の原因を占い、それを導き出した。それが「物氣」^{モノキ}である場合には僧侶が調伏を行った。そして食中毒や風邪の場合には、医師が投薬して治療にあたっていたようである。

その様々な病因の中で、もつとも恐れられていたのが物氣であったという。したがって、この時代、僧侶が最も重要な役割を担っていた⁽⁶⁾といつてよい。

では、物氣は一体どのようにとらえられていたのか。ここで注目すべき記事が、平安末頃成立の仏教説話集『宝物集』にある。これは、弘法大師空海（七七四〜八三五）の弟子・真済（八〇〇〜八六〇）が、物氣の正体であった⁽⁷⁾という伝承である。

真済は、文徳天皇女御の染殿^{そのめののりさき}後に恋慕し、歎いて入滅した挙句「紺青色の鬼」になって后を患わせてしまう。その病氣治療のためには「山々寺々の有験の僧をめして、加持」が行われたが、ここで「物氣は鬼の姿」で表現され、加持の対象となっていた。⁽⁸⁾つまり、真済↓物氣↓鬼と化し、諸僧の加持祈祷によって退治されるというのである。

さらに、この時代の治病で注目される加持法を確認しておく。

それは「ヨリマシ加持」といわれるもので、この加持の内容は、密教僧を招いてヨリマシを据え、僧の加持によつて病原となる霊を一旦ヨリマシに移し、結果、正体を暴き調伏するという儀礼である。加持を行う僧は、⁽⁹⁾験者と呼ばれる密教僧であり、当時の験者は主に「天台宗の僧で占められていた」という。⁽¹⁰⁾

先にみた『摩訶止観』の治病哲学、邪気を「鬼」と見なす視点、そして、このヨリマシ加持にも、天台宗僧が関わっていた事実は注目される。つまり、当時の治病を考察するには、まず天台宗僧との接点を念頭に置く必要があるだろう。

また、験者は「聖僧」であつて、「中世の聖の大半は、⁽¹¹⁾ 医学の知識を具備していた」ことが指摘されている。このような医学に通じた特殊技能は、聖僧が庶民や貴族と接触する際の強みとなつていて、聖僧↓僧医↓勧進という視点は、じつに明恵にもそのまま当て嵌まる。

三、明恵の治病事歴の考察

これは、明恵が著した『華嚴唯心義』奥書に、

建仁元年二月二十一日二、成弁（明恵）身ニ病アルニ依テ⁽¹²⁾ 処々ニ多ク灸治ヲ加フ、其間療治ノ為ニ糸野之
前兵衛尉藤原ノ宗光ノ家ニ居ス（括弧・傍線筆者）

と自身が記すように、明恵も自らの体の多くに灸治を加えていたことがわかる。はたして、これが明恵自身が行つたものか、それともほかの人間の治療によるかは、この文では判然としない。しかし後に考察していくように、明恵にも灸治の知識があつたことは容易に知られる。つまり、明恵が灸治の知識とその施術によつて、貴族・民衆など、様々な人間コミュニケーションをとつていた可能性はきわめて高い。とくに、ここにあらわれた「藤

原宗光（湯淺宗光）は鎌倉時代前期の紀伊国の武士で、湯浅党の祖であった湯浅宗重(14)の七男にあたる。明恵の母は宗光の姉妹であった。宗光の政治的な手腕は湯浅一門のうちでも抜きんでており、湯浅党の勢力を保田・田殿・石垣の各荘から阿弓河荘の有田川流域にのぼしたとされる。湯浅一門は明恵敬重の念が篤く、なかでも宗光の明恵に対する帰依は深かった。(15)したがって、明恵自らが灸治をおこない、藤原宗光（湯浅宗光）邸に逗留していたとみてよいと考える。

では、明恵はこのような知識をどこで得たのだろうか。明恵が修学した当時の状況で確認しておくべきは、明恵の師匠である。

明恵の真言密教の師であった勸修寺慈尊院二世の「興然」(16)（一一二一～一二〇三）は、幼時から勸修寺寛信（一〇八四～一二五三）に随って、両部大法・護摩・諸尊儀軌などを受学した。とくに、諸尊法の研究・儀軌の蒐集にあたったことは有名で、寛信・観祐らの諸師について、じつに二百回を超える伝受を受けたとされる。いわば「事相の達者」であったわけだが、明恵は晩年にさしかかった興然について、さまざまな伝授を受けていた。明恵の修法の基底には、この興然からの伝授があつたことを注意する必要がある。

さて、明恵伝の根本資料である『漢文行状』には、明恵の加持祈祷をうかがう重要な記事がみられる。これは湯浅宗光の妻に対して、明恵が修した加持の事歴であつた。宗光の妻は幼い頃から「モノ」に感じやすかつた。この妻は十二～三歳のころ「靈物」を見たため「邪氣」に悩んでいた。建仁のころ懐妊のうちに一層苦しくなつたが、明恵がある夜に加持したところ、靈物は「毘舍遮鬼の類（三匹）」であることが判明する。毘舍遮鬼は「肉を食らう鬼」であり、「明恵の高徳」のため毘舍遮鬼は妻のもとを去つたが、毘舍遮鬼の求めに応じて、明恵修法の「施餓鬼供養」がおこなわれたと伝える。(17)

「邪気等に対して不思議の効験を施すこと其の例多しといえども、この如くの事に至つては、未だ見聞せざ

るところなり」(原漢文・傍線筆者) というように、明恵の生涯において邪氣降伏と奇瑞の類が少なくなかったことが知られるが、中でもこの記事は詳細をきわめ、前代未聞であつた切迫した状況を示している。この概要を挙げると、次の五項目にまとめられる。

① 宗光の妻は年来持病(腹痛)を患っていたが、ある時病状が進行し、ほとんど「邪氣」を発したかのようになつた。

② 明恵が加持せしめると、宗光の妻は腰に激痛がはしり、看病の者が腰を押さえた。

③ 宗光の妻の体内から声があつて(妻が)逆上した。

④ 油で揚げた(炒めた)梅の枝のようなものが三つ、口から吐き出された。これを火で焼いても、しばらくは燃えなかつた。

⑤ その後、宗光の妻の腹痛はたちまちに平癒した。

『漢文行状』の記事を要約⁽¹⁹⁾

注目すべきは④である。明恵の加持によつて、宗光の妻の口から奇妙な物体が吐き出された様子がわかる。この油で揚げた(炒めた)梅の枝のようなものは「本ハ一、末ハ三岐也」⁽²⁰⁾ という形であつたという。

これはあくまでも想像になるが、この物体はちょうど「鬼の手」を連想させる。すなわち鬼の指は三本として知られ、邪氣が鬼として、その鬼を象徴する手の形となつて現れたと解釈することができようか。先に示したように、明恵は毘舍遮鬼と対峙したことがあり、邪氣が「鬼」であつた理解は、明恵の中にもあつたと思われる。当時、いわゆる「三本指の鬼の絵」は巷間に伝播してゐたことが既に研究されているが、⁽²¹⁾ そういった対象物がここに投影されたかどうか、この関連も不明とせざるを得ない。ただ、このような特異な物体が明恵の加持によつて病者の体から出来し、その後、治癒に及んだ事実は無視できないだろう。

先に、明恵が宗光の妻に対して加持を行つたことに触れたが、それは懐妊中（難産）のことであつた。その状況は『漢文行状』に、つぎのように記されている。

所生の子平安なりといえども、その母絶入し身冷え息絶ぬ。上人、仏限尊の前において誠心を凝し祈請す。

仏眼明を誦し、香水を加持すること一千反。香水たちまちに水器の上に沸き挙る。白色にして乳のごとし。

かの香水を取て頂に灌ぐの時、たちまち以て蘇生す。仏法の靈驗末世辺地といえども、なお未だ地に墜ちず⁽²²⁾（原漢文・傍線筆者）

明恵が仏限尊の前で香水加持したところ、香水は加持力によつて「乳白色」となつたという。そして、その香水を（宗光の妻の）頭頂に灌いだ結果、（宗光の妻は）たちまちに息を吹き返したことが伝えられる。

また、明恵の密教思想が説かれた重要な聞書である『真聞集』⁽²³⁾には、つぎのような次第にもとづき、明恵が安産の作法を行つていたことが示される。

一易産水事、牛膝草ノ汁ヲシホリテ入淨器ニ、加持之、文殊一字呪^{一千八百反}、宝楼閣護身呪^{八百反}、金剛解脱苦

薩真言^{八百反}、如此加持、産婦ノ産作ノ時婦人ノ齊ニヌルナリ、努々々勿令服之^{云々}⁽²⁴⁾（傍線筆者）

易産⁽²⁵⁾＝安産のために、ここでは、牛膝草^{ゴシツソウ}の汁を搾つて淨器に入れ、これを加持するのだという。ゴシツソウとは、イノコツチ⁽²⁶⁾と呼ばれる草を表しているようで、この乾燥した根が「牛膝」である。すなわち草の節が「牛のひざふし」に似ているところから、このような名になつたとされる。

この薬効作用を明恵は熟知していたことになり、これを妊婦の臍に塗つて、安産の作法を行つていたことがうかがわれる。牛膝は強壯剤のため、妊婦に飲ませてはいけないことが古くから伝承されるが、その点も明恵は理解していたといえよう。

このように明恵は、安産祈祷の際に「加持」を重視し、様々な作法を行つていたことがわかる。それは、加

持の行法や陀羅尼の読誦といったように、真言事相に通曉していた明恵の姿を彷彿させる。これは、『真聞集』に説かれたつぎの記事をみると、一層明白となる。

一 隨求陀羅尼五色加持事、口云、以宝楼閣法為地躰ト可行也、五色加持ハ為病者可行之、五色加持ノ壇別ニ可儲之、普通ノ供ノ壇ノ勢程ニテ有ヘキナリ⁽²⁷⁾（傍線筆者）

一 五色加持事、除青色ヲ余ノ四色即地水火風是也、四大ノ病ヲ四瓶ニ加持シ入テ遠棄擲之也、即空四大種之病義也云々⁽²⁸⁾（傍線筆者）

この五色加持の項目をみると、「宝楼閣法」を根本に据え、「病者のために加持」を行うのだという。明恵は建永元年（一二〇六）に宝楼閣法を集中的に修しており、「自行」というよりも「他行」、つまり人のために修したことが明らかになっている。これは「宝楼閣ノ名ハ以一切如来福德聚ヲ、授一切衆生ニ義也云々⁽²⁹⁾」と『真聞集』で示すように、その思想が反映されていると考えられる。貴顕に対して特に宝楼閣法が修される要因の一つは、このような「他行」の視点にあつたとみることも許されるだろう。さらに、注目されるのは、宝楼閣法が「佛眼法」と同時に進行していることで、佛眼法とセットで修されることが多いことである。⁽³⁰⁾

ここで、「四大の病を四瓶に加持し入れ、遠くこれを弃擲する」というように、東瓶―地大、南瓶―水大、西瓶―火大、北瓶―風大の四瓶に、四大の病を加持しおさめて、四方に遠く弃擲（きてき・なげすてる）ことが示される。「一大」の不調が「百一の病」を引き起こすことから、総じて四百四病をとり除くという修法であつた。⁽³¹⁾なお明恵は、建保六年（一二二八）十月、洛陽白川督三品局の邸において、三品局の子息の治病のため五色加持法を修している。病人（三品局の子）は、「大なる粟ほどある血」を吐き出して平癒したといふ。⁽³²⁾

四、加持温病法と「楊枝」

当時、高熱を出す病氣・熱病⁽³³⁾として「温病」という病が知られていた。これは中国医学の一つの病名で、種々の発熱性急性伝染病の総称という。その内容は時代によつて不同であるが、「外邪によつて起こされる」ことを特徴としている。

『真聞集』には「摩怛利神法」なる作法がみられる。これは、「師の口伝として」此の法は発熱の病の時にこれを行はずべし⁽³⁴⁾、というものであった。

これと同じく、『真聞集』にある「却温神呪経婆羅法事」には、

熱病相発此経常可読也、或書写之門上安之、又七鬼名号常可唱之、又五色系結七鬼梵号、身安置之⁽³⁵⁾（傍線筆者）と、七鬼の名字を正しく唱える際に、三度「婆羅法」⁽³⁶⁾と誦すべきことが説かれる。当奥書には、明恵が建久四年（一一九三）正月十二日に興然から受法したことが記されており、同じ奥書の日付である「摩怛利神法」と同一であることがわかる。

この口訣⁽³⁷⁾の典拠となる経典が『却温黄神呪経』である。当経は、ヴァイシャーリー（維耶離）における疫病の発生と、それに対処する釈尊の救済巡行譚を伝承したものとされる。『却温黄神呪経』は、その系統に連なる『除恐災患経』や『灌頂経大神呪経』第九卷などの数種の神呪経や陀羅尼を素材として構成されたことが明らかにされており、それは疫病・温黄（発熱性の急性伝染病）に対処する特別の目的で編成された、中国撰述の神呪経との説示⁽³⁸⁾がある。

明恵は建永元年（一一〇六）五月、疫病のため病床にあった湯浅光重（宗光の兄である宗方の息）夫妻の病を見舞つ

て、その五日に加持温病法を修した。当初、夫妻が南枕であったため効果がなかったが、北向きに改めて（これは光重の夢による）再び修したところ、病はおのずから治癒するに至った。その夜、光重の妻のもとに三人の衰えた白髪の老女（有三人老女、白髮枯羸形也）が現れ、明恵がそれらを退けた夢が語られている。これは法験によって病が癒されたことを意味するといふ。⁽³⁹⁾

ここで明恵が修した『温病加持法』は、先の興然からの口訣と思われる『真聞集』掲載の「却温神呪経婆羅伽事」..「摩怛利神法」..「五色加持事」とは、その内容は同じであっても、明恵自らが編纂したものであることに注意が必要である。

明恵作の修法次第の概要を挙げると、つぎのようになろう。

- (一) 淨器に白芥子、炭および水を盛り壇上に置く（楊枝を準備）
 - (二) 軍荼利呪をもつてこれを加持する
 - (三) ラン、バン、二字観
 - (四) 表白「呪水の功によつて一切の病腦を消し、呪枝の力によつて五体の安穩を得」
 - (五) 自身毘沙門天王と観想
 - (六) 根本本言、結印誦呪
 - (七) 加持楊枝作法の後、病室に至り、北方に向かつて祭文を読む
 - (八) 祭文読みおわつて、病者に楊枝を抱えさせ、神水を灌ぐ（先四方、護自身同伴也、次病者）
 - (九) 本尊呪、降魔陀羅尼等を誦し治病祈願⁽⁴⁰⁾
- ここで問題とすべきは、(一)にあわられた「楊枝」を用いることである。
- それに関連して、(四)では、呪水の功によつて一切の病腦を消し去り、この「呪枝の力」によつて五体の安穩

が得られることを説く。

つまり、白芥子・炭で加持した浄水と、ここに登場する楊枝とは、同一の価値を持ったものであることが示され、加持作法には不可欠の法具であったと解される。真言密教で楊枝といった場合、灌頂の三摩耶戒で使用する「齒木」が想起されるが、(八)に、祭文が読みおわつてから、「病者に楊枝を抱えさせる」とするように、歯木程度の大きさを抱えることに疑問符がつく。つまり、より形の大きな「楊枝」があつたのではないかと推測する。

そこで、『密教大辞典』の「請観音法」の記事を参照すると、この法はまた「楊枝浄水法」と名づけることで知られる。これは『請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪経』によつて疫病を除くため観音に供養する法で、台密におこなわれる修法であるという。『阿婆縛抄』には請観音像が左手に楊枝をとっていること、また千手観音の四十手中、楊柳は病を除くことから、楊枝と楊柳観音との密接な関係へと通じている。さらに『密教大辞典』には「一説には大瓶に藁を結集して挿し、藁のまわりに齒木を差したるを壇の中央に置く。あるいは壇の奥の方に澡罐一口を置き、これに揚柳枝を挿す」ということから、仮にこの大きさを推定するならば、抱えさせる大きさと矛盾はない。つまり、『温病加持法』の次第によれば、この説示を明恵が知っていた可能性も浮上する。事実、管見では興然の『五十卷鈔』でこのような「楊枝」に関する説示は見あたらず、その他の東密諸流でも、記載がないように見受けられる。

このようなことから、楊枝の重視は、いわゆる台密の影響も無視できないと思われる。今後、台密関係の次第調査をふくめ、引き続き検討の余地があるだろう。

五、まとめ

これまで明恵の治病修法の特徴を述べてきたが、つぎにそれらを確認し、集約していく。

まず、病気の原因である「邪氣」が「鬼」として意識され、しかも「具体的な事物」となって現れたことである。正体不明の靈物が明恵の加持により、事物となつて変化したことは衝撃であり、このような事例は特異である。また、これまで明恵の受法は興然（勸修寺系）を中心にしたものと考えられてきた。いうまでもなく、明恵の修法の基盤は真言宗であり、仁和寺の修学はその底流となつている。しかし、今回の考察によつて、いわゆる台密の治病法と軌を一にすることは注目されるところであり、その影響も無視できないことが推測される。

明恵は、いわゆる遁世の立場をとり僧官・僧位はうけなかつたが、晩年には朝廷・貴族の帰依をうけることが多かつた。⁽⁴²⁾ その最大の理由は、今回みてきたような「験力」が相当に伝播していたからではないか。明恵はある時期から次第に修法から離れていき、授戒を採用することが多くなると指摘される。⁽⁴³⁾ しかしながら、晩年に至る「光明真言加持土砂」の宣揚に示されるように、密教行法を核とする「聖」としての活動は生涯続けられており、それはひろく民衆にも弘まつていった。

今後はこのような、いわゆる「教化者としての明恵」に、より注目する必要があるだろう。

註

(1)「井原二〇〇四」一五頁。

(2)「新村一九八五」三五〇頁。

(3) 《あとがき》に「明恵の密教思想は、『梅尾御物語』『真聞集』『却癡忘記』『観智記』等の聞書類にも散説されている。これら聞書類に散説されている明恵の密教に関する口説を整理し体系化すること、このことは明恵の密教思想を解明する上で、是非とも行なわなければならない非常に重要な作業である」と記し「上に指摘した点を含めた問題点を解明し、その成果を積み上げて行くことによって、更なる明恵についての総合的な研究を展開していきたい」(傍線筆者)と結んである。

(4) 『山野 一九八五』一二六頁・一二九頁参照。

(5) 平安時代中期以降の病氣治療は、僧侶、医師、陰陽師の三種類の職種の者が行っていた。病人がでた場合には、しばしば陰陽師が呼ばれて病氣の原因(神や呪詛、霊鬼、毒薬、厨膳、風邪等)を占い、それを導き出したといわれる。それが物気である場合には主に僧侶が調伏を行い、食中毒や風邪の場合には主に医師が投薬して治療にあたり、神や呪詛である場合には、主に陰陽師が祭や祓を行っていた。その様々な病氣の原因の中でもっとも恐れられていたのが、物気であるという。つまり、僧侶が最も重要な役割を担っていた(『小山二〇一三』一一～一二頁参照・傍線筆者)。

(6) 同右。

(7) 文徳天皇女御の染殿后が「紺青鬼といふ御ものけにとりこめられた話」(『宝物集』一一七七～一一八一成立)。

(8) 『小山二〇二〇』一五五頁参照。

(9) 神などの超越霊が依りつく憑体のうち、樹木や岩石などの物体である場合を依代(よりしろ)と称し、人または人形(ひとがた)の場合を「よりました」という。王朝の貴族社会では、病死禍厄の原因が、祟りを及ぼす幽鬼、生霊(いきりょう)、死霊(しりょう)、物怪(もののけ)などの憑依だとみて、それらの憑霊を追い祓うため、巫女や験者に加持祈祷をもとめた(『国史大辞典』桜井徳太郎)。これまでの諸賢の研究によって、童男童女など様々なものが「ヨリマシ」ととらえられている。

(10) 『源氏物語』や『枕草子』によってよく知られるように、貴族たちが邪気を煩った場合には読経や修法だけでなく、密教僧を招きヨリマシを据え、僧の加持によって病原となる霊をヨリマシに移して正体を暴き調伏する儀礼が行われていた。(中略)また、加持を行う僧についても、それが験者と呼ばれる密教僧であったことは早くから示されていたが、近

年、験者は主に天台宗の僧で占められていた事実が明らかにされた。さらに十三世紀半ば以後の皇后らの出産時の験者は天台宗寺門派の園城寺僧がほぼ独占すること、それは験者に求められる験力が山岳修験により得られるものと考えられるようになったためであり、園城寺の修験支配と関連する現象であったとも論じられている」(上野二〇一三)七七〜七八頁・傍線筆者)。

(11) 「中世の聖の大半は、医師を心得えた宗教者であり、本草や灸治など、大方の医学の知識を具備していたことが判明する。それが勧進という目的がある場合には、謝礼や土産として地方の医薬や符を持参したのである。と同時に、この医学に通じた職能が、庶民と接するのに恰好の条件であり、公家などの邸宅に往来することのできる、有力な要素であったことが指摘できる」(根井一九七七)一七九頁・傍線筆者。なお「湯治」も有効な治病法として、このときから注目されていたようだが、その効果に期待はできなかつた。「九条兼実の日記『玉葉』には、「湯治」の語が二〇ヶ所あるが、兼実自身、湯治によつて病が軽減したという記載は見あたらない。むしろ「湯治の余気快からず」というように、さして効果があつたようである」(寺川二〇〇二)・傍線筆者)。

(12) 『高山寺典籍文書の研究』七三九。

(13) 当時の灸は、針よりも氣を補益する効果があるとされ、手技も容易で利用されることが多かつたという。施灸はまず吉凶の選定にはじまり、灸治の後は神事・仏事を避けるという諸禁忌の遵守が求められていた。「新村二〇一一」四八頁参照。

(14) 平家都落ちの後、元暦元年(一一八四)宗重は平重盛の子忠房を被護して湯浅城に兵を集めたが、文覚を介しての源頼朝の勧誘に応じ源氏側に降つた。ついで源義経・同行家の挙兵に際し、その催促に従わず、頼朝に忠誠を尽くしたため、文治二年(一一八六)五月、その恩賞に浴し、相伝の所領を安堵され、また京都守護一条能保に属した。なお、宗重の四女は平重国に嫁し、明恵を生んだ(『国史大辞典』安田元久)。

(15) 「松本一九七九」一三三頁参照。

(16) 平安・鎌倉時代初期の真言宗の僧。勧修寺慈尊院二世。本名は智海。字は理明房。俗姓不詳。保安二年(一一二二)生まれる。幼時から勧修寺寛信に随つて両部大法・護摩・諸尊儀軌などを受学した。その他念範から伝法灌頂を受けたのをはじめ、実任・良勝・喜俊・亮恵・増恵・実範らにも付法され、受法は前後八回にわたつた。特に興然は保延三年(一一三三)

ころから晩年に至るまで諸尊法の研究・儀軌の蒐集にあたり、寛信・観祐らの諸師にもついて二百回を超える伝受を受け、それらを編纂した事相・圖像関係の著作を多く残した。著名なものに、二十一年をかけて建仁三年（一一二〇）成立の諸尊法ならびに事相上の重要事項を記した『五十巻鈔』五十巻、圖像集の先駆をなす『金剛界七集』二巻、『圖像集』七巻などがある。建仁三年十一月三十日入寂。歳八十三。付法の弟子は榮然・覚禪・成宝ら三十一人（『国史大辞典』武内孝善）。

(17) 『明資一』一〇九〜一一〇参照。

(18) 『明資一』一〇九。

(19) 同右。

(20) 同右。

(21) 『小山二〇二〇』一六〇〜一六四頁参照。

(22) 『明資一』一一一。

(23) 密教の相承では、師資間で口授による伝授がおこなわれたが、師僧の教説を弟子が筆録したものが「聞書」である。聞

書には弟子が筆録したものでなく、広く口伝を収録したのも見られる（『永村二〇二〇』一五〇頁）。

(24) 『明資三』二二五。

(25) いさん＝安産のこと。密教では、とくに火をつけて炬とし、水につけても消えない樺を選んで、准胝観音の真言を書いて妊婦の帯に入れる作法が伝えられた。

(26) 植物―イノコズチ（牛膝）。ヒユ科の多年草。各地の山野や道ばたにふつうに見られる。乾燥した根は牛膝（ごしつ）と呼ばれ、利尿・強精剤とし、また、挿入して墮胎用に使われたという。『名語記』「おのくづち如何。答、牛膝ともかけり。かの草の節は、牛のひざふしに似たれば、牛膝草とはかけり」（傍線筆者・『日本国語大辞典』参照）。

(27) 『明資三』二一四。

(28) 『明資三』二一五〜二一六。

(29) 『明資三』二七三〜二七四。

- (30) 「粕谷二〇一六」九〇頁参照。
- (31) 『明資三』二一八参照。
- (32) 『明資三』二一五参照。
- (33) 熱病に関してマラーリア以外の療法に、『大陀羅尼末法中一字心呪経』にみえる「一字金輪仏頂の真言を、索を結びながら百八回唱える法（大正一九三二・九中）」があり、繁簡種々あることが指摘されている。予防法としても十一面観世音神呪等をはじめ、これらを掲げる密教経典は非常に多い（『福永一九七二』二五七頁参照）。
- (34) 『明資三』一九三。
- (35) 『明資三』一九四。
- (36) 「婆羅法」の梵語は『雜阿含経』の「遮羅迦」を訳して「遣使」という、との説示がある（『明資三』二二二参照）。
- (37) この口訣は『伝流聖教』「小次第」の中にもおさめられており、高山寺に残された明恵の伝が、江戸期に顕証によつて伝えられたことが知られる（『孤島二〇二二』参照）。
- (38) 「小林二〇〇八」「小林二〇〇九」参照。
- (39) 『明資三』二六二～二六四参照。
- (40) 『明資三』二六二～二六四（『真聞集』記載の次第を要約）。
- (41) 顕密の一致を強調する明恵の密教理解が、台密に通じるという指摘がある（『前川二〇一二』七七頁参照）。
- (42) 「田中一九六一」二頁参照。
- (43) 「前川二〇一二」一八八～二〇二頁参照。

【参考文献】

- 高山寺典籍文書綜合調査団編 『明恵上人資料第一』 東京大学出版会、一九七一
- 高山寺典籍文書綜合調査団編 『明恵上人資料第三』 東京大学出版会、一九八七
- 高山寺典籍文書綜合調査団編 『高山寺典籍文書の研究』 東京大学出版会、一九八〇

- 高山寺典籍文書綜合調査団編『高山寺経蔵典籍文書目録第一』東京大学出版会、一九七三
- 井原今朝男『中世寺院と民衆』臨川書店、二〇〇四
- 新村拓『日本医療社会史の研究』法政大学出版局、一九八五
- 新村拓『日本仏教の医療史』法政大学出版局、二〇一三
- 新村拓編『日本医療史』吉川弘文館、二〇一一
- 田中久夫『人物叢書 明恵』吉川弘文館、一九六一
- 前川健一『明恵の思想史的研究―思想構造と諸実践の展開―』法蔵館、二〇一二
- 奥田勲・平野多恵・前川健一編『明恵上人夢記訳注』勉誠出版、二〇一五
- 柴崎昭和『明恵上人思想の研究』大蔵出版、二〇〇三
- 安藤俊雄『治病方としての天台止観―智顛の医学思想序説―』（『大谷大学研究年報』二三、一九七二）
- 山野俊郎『天台智顛の医学思想序説』（『真宗総合研究所研究紀要』三、一九八五）
- 根井浄『中世の聖と医療』（『印仏研』五一、一九七七）
- 寺川華奈『玉葉』における九条兼実の湯治』（『日本医学雑誌』四八―三、二〇〇二）
- 小山聡子『親鸞の信仰と呪術―病氣治療と臨終行儀―』吉川弘文館、二〇一三
- 小山聡子『平安時代におけるモノノケの表象と治病』（小山聡子編『前近代日本の病氣治療と呪術』思文閣出版、二〇二〇）
- 上野勝之『夢とモノノケの精神史―平安貴族の信仰世界―』京都大学学術出版会、二〇一三
- 福永勝美『仏教医学詳説』雄山閣、一九七二
- 松本保千代『湯浅党と明恵』宇治書店、一九七九
- 武内孝善『理明房興然伝攷―理明房興然伝記編年史料集―』（『高野山大学論叢』一八、一九八三）
- 永村眞『中世醍醐寺の仏法と院家』吉川弘文館、二〇二〇
- 小林圓照『却温神呪』成立の背景と首楞嚴思想』（『臨濟宗妙心寺派教学研究紀要』六、二〇〇八）
- 小林圓照『ヴァイシャリー疫病救済譚と『却温黄神呪経』の編成』（『印度学仏教学研究』一一七、二〇〇九）

孤島泰凡「摩怛利神法について」（『真言宗豊山派総合研究院紀要』二六、二〇二二）
粕谷隆宣「明恵と宝楼閣法―その受容・背景をめぐって―」（『密教学研究』四八、二〇一六）