九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

「青龍寺」という想像空間

マツダ, ウィリアム
四川大学外国語学院日文系 : 副教授

https://doi.org/10.15017/1906425

出版情報：中国文学論集. 46, pp.64-75, 2017-12-25. 九州大学中国文学会
バージョン：
権利関係：

「青龍寺」という想像空間

ウィリアム・マツダ

長安の青龍寺（現在の陝西省西安市）は日本真言宗の開祖空海（七七四～八三五）が八〇五年に約半年留学し、恵果阿闍梨（七四六～八〇五、以下「恵果」と略す）より密教の両部（胎蔵界と金剛界、すなわち密教の全体）を伝授された場所として真言宗では極めて重要な位置を占めている。「空海入唐」というと空海が八〇四年に遣唐使団に加わり留学僧として波濤を乗り越え辛うじて大唐に漂着し、福州における一時の逗留を経て上京を許されたという逸話は周知の通りである。やがて念願の長安入りを実現し、一年近く西明寺に滞在しつつ、醴泉寺という寺院に通い印度僧の般若三蔵（生没年不明、八一〇年頃没か）の下で梵語を学習していた。しかし、ただ梵語の学習のために危険を冒して渡航したのではなく、日本の久米寺で発見したという『大毘盧遮那成仏神変加持経』（以下『大日経』と略す）の心髄と秘訣を解明する高僧を探し求めるのが目的であった。現存する伝記類によると、西明寺で作った人脈を利用し、八〇五年に青龍寺で恵果との運命の面会を果たしたという。空海の帰朝以降、青龍寺は数多くの文献に登場するが、近年までは想像上の空間として存在していた。ところが六〇年代より開始し、七〇年代に本格化した発掘調査で青龍寺の所在などが突き止められ、青龍寺が再建されたとともにその隣に「青龍寺遺址博物館」も創立された。それに、四国霊場会会長を兼任していた言宗善通寺派前管長蓮生善隆（一九一六～二〇〇五）が青龍寺を四国遍路の「ゼロ番」（番外寺院）に指定したことを受け、青龍寺の見学・参拝を含む西安のパック・ツアーまで用意されているようになった。しかし、これはごく最近の発展であって、その背景にある歴史認識には文献が語る「青龍寺」の歴史から逸脱しているところも見受けられ、日本の寺院が部分的に中国に移植されたと思わせる

箇所まである。本稿では、日中両国における「青龍寺」の位置づけを巡る諸言説を比較検討し、「青龍寺」という「想像空間」が形成された過程を究明する。

一　中国にある文献の見解

空海に関連する伝記類や日本真言宗の教義書などで「青龍寺」が根強く定着しているにも拘わらず、中国では北宋に入ってから青龍寺が既に廃寺となっていたため、静慈圓が指摘するように、大正・昭和時代より常盤大定、桑原隲蔵、加持哲定を始め、様々な学者が青龍寺の位置を突き止めようとする論文を発表したが[1]、三十年前まで青龍寺の所在は依然として不明であった。そういうわけで現代の研究では考古学が主役となり、その視点から青龍寺の歴史を考察する先行研究が少なからず存在しているのが実情である。中国語で刊行されたものでは、『青龍寺与西明寺』（中国社会科学院考古学研究所編、二〇一五）があり、この一冊は過去三十年間の発掘調査の結果を総括するとともに最近の研究動向も示している。六〇年代より行われた研究で隋唐の青龍寺の正確な所在のみならず、建造物の配置、使用された材料などが明らかになった。しかし、この著書は発掘調査より得られた成果を中心に青龍寺の歴史を捉えた研究であるので、青龍寺史の全体像、就中空海と恵果の関係と交流、また青龍寺の位置づけを知るためには、現存文献も必要不可欠な手掛かりとなる。以下、それらの文献が語る青龍寺像を概観してみたい。

管見の限り、「青龍寺」が登場する、現在確認することの出来る最も早い中国の現存文献は全て宋朝に成立したものである。例えば、宋敏求（一〇一九～一〇七九）撰『長安志』巻九にはこのような記述がある。

次南新昌坊（南街東出延興門）南門之東青龍寺（本隋靈感寺、開皇二年立。文帝移都、徙掘城中陵墓、葬之郊野、因置此寺、故以靈感為名。至武徳四年廃。龍朔二年城陽公主復奏立為觀音寺。初公主疾甚。有蘇州僧法朗、誦觀音經乞願得愈因名焉。景雲二年改為青龍寺、北枕高原、南望爽塏、為登眺之美。）

次、南に新昌坊あり。（南街の東より延興門に出づ）南門の東に青龍寺あり。（本より隋の霊感寺。開皇二年に立てり。文帝、都を移し城中の陵墓を徒掘して之を郊野に葬りて、因りて此の寺を置く。故に霊感を以て名とす。武徳四年に至り廃す。龍朔二年に城陽公主復た奏して立てて觀音寺と為す。初め公主疾甚だし。蘇州の僧法朗有り、観音経を誦して、乞願して愈ゆると得、因りて焉に名づく。景雲二年に改めて青龍寺とし、北、高原に枕み、南、爽塏に望み、登眺の美と為す。[2]

この簡潔な記述から青龍寺の大まかな所在地と歴史を明確に把握できる。先ず、青龍寺は「新昌坊」という、長安城の東市の近くにあったことがわかる。続いて、建立経緯に関しては、最初は開皇二年（五八二）に「霊感寺」という寺号で建てられたが、一時の廃寺を経て「観音寺」という寺号で復興した。そして、最終的に景雲二年（七一一）に「青龍寺」と命名されたのである。ここでは「霊感寺」と「観音寺」の寺号が付けられたそれぞれの経緯が述べられているが、残念なことに「青龍寺」という改称に至った歴史的な背景には言及がないようである。

また、北宋の張礼（生没年不詳）撰『游城南記』（一〇八六）に次ぎのような記載がみえる。

新昌坊有青龍寺、北枕高原、前對南山、為登眺之絶勝、賈島所謂「行坐見南山」是也。

新昌坊に青龍寺あり。北に、高原に望み、前に、南山に対し、登眺の絶勝と為り、賈島所謂「行坐し南山を見る」、是れなり。[3]

これは先述の『長安志』の記載を踏まえつつ、終わりで張籍（字文昌、七六七～八三〇）の作、「過賈島山居」の一句も引用して、その一首を喚起することで風景に詩的な意味合いも付与する効果があるように思われる。『長安志』と『游城南記』のそれぞれの記述から、青龍寺は間違いなく長安城の新昌坊に位置しており、その周辺も景勝

地とされていることがわかる。

他の時代に比べると、唐朝、特に唐の前半には仏教に対する規制・迫害が少なく、中国仏教史の「黄金時代」としても認識されている。その中で、青龍寺は雨乞いを始め護国家の儀式を行う拠点として重要視されており、在籍僧侶も中国のみならず、東アジア・東南アジアの各地から来ていた。当時新しく印度より伝来し、後に「密教」と見做されるようになった教えと儀式を熱心に修業する僧侶も少なくなく、頗る国際的な雰囲気を醸し出していたといっても過言ではなかろう。

二　日本の文献における「青龍寺」

青龍寺が登場する最も古い現存文献は日本にある。日本の文献における「青龍寺」の初出は空海作の『御請来目録』（八〇六）にあり、これが制作される以前はその寺院の存在さえ日本の僧侶や文人などに広く認識されていなかったと考えられる。「請来目録」とは留学僧が持ち帰った経典や仏像などのカタログのようなものであるが、空海の『御請来目録』では自伝的な文体で恵果との初対面と両部伝授の経緯、そして青龍寺の詳細も少し述べられている。この記述は空海の系統を正当化するのに加えて、日本の朝廷と貴族、そして僧侶に青龍寺の存在を認識させるものでもあったと考えられる。

唯空海子然准勅留住西明寺永忠和尚故院。於是歴城中訪名徳。偶然奉遇青龍寺東塔院和尚法諱惠果阿闍梨。其大徳則大興善寺大廣智三藏之付法弟子也。徳惟時尊道則帝師。三朝尊之受灌頂。四衆仰之學密藏。空海與西明寺志明談勝法師等五六人。同往見和尚。和向乍見含笑。喜歡告曰。我先知汝來。相待久矣。今日相見大好大好。

唯だ空海子然として勅に准じて西明寺の永忠和尚の故院に留住す。是に於いて城中を歴して名徳を訪ふ。偶

然に青龍寺東院の和尚法諱恵果阿闍梨に奉遇す。其の大徳は則ち大興善寺の大広智三蔵の付法弟子なり。徳、惟れ時の尊道は則ち帝師なり。三朝之を尊び灌頂を受け、四衆之を仰ぎ、密蔵を学ぶ。空海、西明寺の志明、談勝法師等、五六人と同じく往き、和尚に見ゆ。和、向かひて見ながら笑ひを含み、喜歓して告げて曰く、我先に汝来たること知る。相待つこと久し。今日相見ること大いに好し、大いに好し。(4)

それに、恵果が入滅した後、多くの弟子の中から空海が碑文の撰者に選ばれた話は日本の空海・真言関連の伝記類を通じてよく知られている。石碑自体はもう存在しないものの、その碑文は『遍照発揮性霊集』（以下『性霊集』）巻二に収録されている。

俗之所貴者也五常。道之所重者也三明。惟忠惟孝。彫聲金版。其徳如天。盍藏石室乎。嘗試論之。不滅者也法。不墜者也人。其法誰覺。其人何在乎。爰有神都青龍寺東塔院大阿闍梨法諱恵果和尚者也。大師。拍掌法城之行崩。誕迹昭應之馬氏。天縱精粋。地冶神靈。種惟鳳卵。苗而龍駒。

俗の貴ぶる所は五常、道の重むずる所は三明。惟れ忠惟れ孝、聲を金版に彫る。其の徳天の如し、盍ぞ石室に藏さざらむ。嘗試に之を論ずるに、滅せざるは法なり、墜さざるは人なり。その法、誰か覺する。其の人何にか在るや。爰に神都青龍寺東塔院の大阿闍梨、法諱は恵果和尚といふ人あり。大師掌を法城の行崩に拍って、迹を昭應の馬氏に誕ず。天、精粋を縱にして、地、神靈を冶す。種は惟れ鳳卵、苗にして龍駒なり。(5)

先述の『御請来目録』と同様、恵果が青龍寺東院に住していたことを明記しているが、『性霊集』所収の碑文では恵果の生い立ちに触れる内容もみられる。新しく密教を日本に伝えた空海には、自分の系統の正統性を主張する必要があり、この二点の記述はそれまで日本に寺院と和尚を広く宣伝するために書かれたと考えられる。

空海の入定後に編纂された伝記類にも青龍寺が頻出するが、『金剛峰寺雑文』（成立年不明、鎌倉時代か）など、

その文献の一部が『御請来目録』と『性霊集』の記述をそのまま引用している。しかし、密教が中国経由でインドから日本へ伝来した経緯を語る『東要記』（文和三年、一三五四年）には特筆すべき記述がある。

大唐不空三藏被勅以大官道場爲秘密之場。改號青龍寺。本朝弘法大師永給東寺卽爲真言密教之庭。（中略）彼南天鐵塔是爲龍猛菩薩花藏世界縮所現之浮圓也。制底雖狹皆顯十佛之聖衆。穢土雖鄙併現法界宮之儀式。唐朝青龍寺是移鐵塔之壯嚴。本朝東寺灌頂道場悉模青龍寺之風。爲密教修行之庭。森羅諸尊儼然似金剛法界宮之新開。萬徳莊嚴赫奕同密嚴國土之舊容。淺深差別誰等可論乎。

大唐不空三蔵、勅を被り大官道場を以て秘密の場とす。改めて青龍寺と号す。本朝弘法大師永く東寺を給ひ即ち真言密教の庭とす。（中略）彼の南天鉄塔は是れ龍猛菩薩の為に花蔵の世界を縮めて現するところの浮円なり。制底狭しと雖も皆十仏刹の聖衆を現し、穢土鄙しと雖も併て法界宮の儀式を現す。唐朝の青龍寺は是れ鉄塔の荘厳を移し、本朝の東寺灌頂道場は悉く青龍寺の風を模して密教修行の庭とす。森羅の諸尊儼然として金剛法界宮の新たに開きたるに似たり。万徳の荘厳赫奕として密厳国土の旧容に同じ。浅深の差別誰か等しく論ずべけんや。[6]

ここに出てくる不空三蔵は訳経僧として名を馳せたのに加えて恵果の師にあたり、日本で真言密教の第六祖とされている高僧に他ならない。『東要記』によると、不空は勅を受けたのを機に「大官道場」（官寺）に住持し、そこを「秘密の場」、すなわち密教の道場にして、寺号を「青龍寺」に改めたという。また、青龍寺には真言密教の根本経典である『大日経』が何世紀も隠されていた、南インドにあったといわれている「鉄塔」の「荘厳」が移されたという。「鉄塔」の荘厳がインドから中国に移ったように、空海の力でその荘厳が日本の東寺に伝わったわけである。『東要記』の著者はこの記述によって密教が中国経由でインドから日本へ伝来したという、一貫性のある系統を提示しようとしたと考えられる。しかし、この記述には幾多の問題がある。先ず、不空が「青龍寺」の名称をつけ

たという記述は現存する歴史資料とかなりの齟齬をきたしていることである。不空が「青龍寺」という寺号を授けたと強調するのは『東要記』の著者が空海の密教系統の正当性を更に強化しようとした意図によると思われる。

三　現在の青龍寺

日中国交正常化以降、青龍寺に参拝する日本人が増加しているように思われる。従来、四国遍路を終えた後、無事に八十八か所を巡礼した旨を弘法大師に「報告」すべく和歌山県の高野山にある奥之院に行く習慣があるが、最近は青龍寺にお参りすることで四国遍路が完了すると信じる巡礼者が増えつつある。大手の旅行代理店を通じて青龍寺の見学が含まれている西安ツアーを申し込むことも可能になっており、ガイドを兼ねる日本人の僧侶が同行する商品まで用意されている。筆者が二〇一七年五月に現地調査を行った際、偶然そういったツアー団体が貸し切りバスから降りて、ガイドに案内されて境内に入るところを目撃した。ガイドは外見から判断するに日本人の僧侶と思われ、ツアー参加者に空海が入唐して青龍寺で恵果阿闍梨と出会い、密教を伝授された経緯を詳細に語っていた。ツアー参加者の中には「南無大師遍照金剛」または「同行二人」と記された服を着用していた者もいた。

ガイドの説明を聞いてから参加者全員が事実上の本堂である「恵果空海記念堂」に入り、入口付近のテーブルの上に並べてあった線香と蝋燭を購入した上、外陣に用意されていた座布団に案内された。そこでガイド主導で日本語の音読みで読経してから、ガイドと中国人の僧侶がツアー参加者を空海と恵果の銅像が安置されている内陣に誘導した。通常ならば一般の参拝者には立ち入り禁止になっている区域のようなので、ツアー参加者が入って空海と恵果の銅像にお参りできたのは恐らくツアーの特典と推測できよう。ここでは宗教の「商品化」が若干窺えるものの、四国遍歴でさえ江戸時代に生まれた「原始資本主義」、市場経済主義による「観光文化」の文脈で成立したと考えられるので、現在の青龍寺を同様に観光文化の言説に位置付けても、さほど驚くことではないかも知れない。

本堂の前には恵果が空海に密教を伝授している銅像が置かれており、その銅像の台座に「空海真言密教八祖誕生」と記されている。ここではその銅像と台座で注目に値するところを指摘したい。先ず、敢えてそのような銅像を境

内に設置したのは、空海が青龍寺の歴史において重要な人物であることを強調するためである。次ぎには、「真言密教八祖」との記載である。空海の入唐時代に、「真言密教」という概念はなく、当時盛んに行われていた「判教」では密教は「密蔵」または「密宗」と分類されており、厳密に言えば独立した宗派と認識されていなかった。しかも、阿部龍一が指摘するように、当時の経典分類の基準とされていた『開元釈教録』にも「密教」という独立したカテゴリーはなく、現在「密教」の経典とされているものも『大乗経』の一部に含まれていた。[7] 空海は帰朝した後、恵果から伝授された教えを体系化し、嵯峨帝より高野山と東寺を下賜され、年分度者制度で東寺にも僧侶が配置されたことにより、「真言密教」はやがて独立した宗派として認められたのである。最後に、空海を真言密教の「八祖」と位置付けるという発想は日本で成立したものと思われ、現存する中国の歴史資料には恵果と空海が特別な関係を持っていたことの言及はないようである。唯一言及のある現存するものに『大唐青龍寺三朝供奉大徳行状』（以下『大徳行状』と略す）という、恵果の俗弟子呉殷（生没年不明）が著したものが挙げられる。これに「日本國僧空海。奉　勅將摩衲及國信物五百餘貫文。奉上和上。盡將修飾道場供養。授大悲胎藏金剛界。」と、恵果より両部の教義を授かったことが記されているが、空海だけが恵果の教えを受け継ぎ、空海を統一した系統に位置付けようとする記載はない。呉殷作とされている以上、厳密にいうと中国の文献にあたるが、『大正新脩大蔵経』収録『大徳行状』巻末に、「承安元年大歳辛卯八月二十五日戌剋書畢中川本也　觀應元年九月晦日。於東寺西院僧坊。書寫之訖。爲一具抄中以足之也」とあり、承安年代の写本を底本に活字化されたものであるとわかる。[8]

恐らく空海を「第八祖」に定めたのは空海または空海直系の弟子に他ならず、長年空海作とされていた『御遺告』には次のような記述がみえる。

夫師資相傳、嫡嫡繼來者、大祖大毘盧遮那佛授金剛薩埵菩薩。金剛薩埵菩薩傳于龍猛菩薩。龍猛菩薩下至大唐玄宗肅宗代宗三朝灌頂國師特進試鴻臚卿大興善寺三藏沙門大廣智不空阿者梨六葉焉。恵果則其上足法化也。凡勘付法。至于吾身相傳八代也。

夫れ資相伝し、嫡嫡継ぎ来たる者は、大祖大毘盧遮那佛が金剛薩埵菩薩に授く。金剛薩埵菩薩は龍猛菩薩に伝ふ。龍猛菩薩は下に大唐玄宗粛宗代宗三朝灌頂国師特進試鴻臚卿大興善寺三蔵沙門大広智不空六葉に至る。恵果則ちその上足法なり。凡そ付法を勘るに吾が身に至るまで相伝すること八代なり。(9)

第一祖の大日如来から第八祖の空海まで統一された系統を提示する内容である。この記述では東インドの王族に生まれ、後に王位を捨てて仏道を志した、通常第五祖とされている善無畏（六三七～七三五）が省略されているようである点以外、日本真言宗で定番になっている系統を踏襲したものと考えてもよかろう。先述の通り、『御遺言』は空海作とされていたが、一九九〇年代より武内孝善を始め空海著作説を疑問視する研究が発表され、偽作という認識が定説になっているのが現状である。文献の真偽性はさておき、要するに、現在の青龍寺とその周辺は数百年間に亘り日本で展開されてきた「空海」、「真言」、「青龍寺」の各イメージを重ね合わせた空間に変貌させられたともいえよう。それだけではなく、中村元を始め仏教学の研究者が指摘するように、祖師信仰、つまりある宗派の開祖を崇拝の対象とすることは日本仏教の特徴の一つである。(10) 列挙に枚挙に暇がないが、浄土真宗本願寺派を例に取ってみることとする。その本山である西本願寺（京都市下京区）の境内にある建造物には阿弥陀如来の仏像が安置されている「阿弥陀堂」と浄土真宗の開祖、親鸞聖人像が安置されている「御影堂」がある。阿弥陀如来は浄土宗、浄土真宗の崇拝の対象であり、阿弥陀如来が西本願寺の本尊にされているにも拘わらず、御影堂の方が大きく造られており、阿弥陀如来よりも親鸞聖人の方が浄土真宗の主な崇拝対象になっていることを示唆している。真言宗に関しても四国遍路では「二人同行」と記されているものを身に付けるのが真言宗の教義を極めるよりも空海の足跡を辿るのが主たる目的とされているからであるといっても過言ではなかろう。中国の寺院でも開祖、開基、または寺院の発展に大いに貢献した僧侶が崇拝の対象になっていないわけではないが、日本と違ってより小さな建造物に安置されており、明らかに本尊の仏・菩薩などと同等ではないのである。具体的な例を挙げると、四川省成都市の中心にある大慈寺は、山門から入ると、手前から弥勒殿、薬師殿、観音殿、そして最後に釈迦如来像が安置されている大雄宝殿があり、多くの中国仏教寺院にみえる建造物配置と思われるが、大雄宝殿の脇に小さな部屋があり、

その中には唐朝に朝鮮半島から入唐し、大慈寺に住して、成都で禅の布教に努めた無相禅師（六八四～七六二）像が安置されている。しかし、日本の寺院にある御影堂よりはるかに規模が小さく、あまり目立たない存在である。

青龍寺の隣に「青龍寺遺址博物館」がある。そこには青龍寺建立と空海入唐のそれぞれの経緯を語る展示があるので、青龍寺が現在如何に認識されているか窺い知ることができる。博物館は三階建てになっており、一階は青龍寺の歴史、二階は「空海史迹展」、三階は鑑真など日本仏教に影響を与えた高僧を紹介する展示という構成である。「空海史迹展」には、先ず空海の生涯を簡潔に紹介する年表が展示され、中に入ると遣唐使船の絵画、空海と遣唐使団が福州から長安まで辿った経路を示す地図、空海が現地の詩人と交わした詩の原文、筆を同時に五本自由自在に揮って書を制作した「五筆和尚」伝説を語る表示、空海が編纂した文学理論書『文鏡秘府論』の版本、詩文集『性霊集』の注釈書である『性霊集便蒙』の版本など、空海の生涯と文芸活動に関わる品目が展示されている。青龍寺の何百年もの歴史の中で数多くの僧侶がそこで修業したのに対し、空海は半年間しか留学していない。それにも拘わらず、展示の構成をみると、現在の解釈では空海が青龍寺の歴史に密接に関わっていたかのようであり、空海を除外して青龍寺の歴史を語ることが不可能になったように思われる。

現在の青龍寺は空海との関係を中心に構成されており、日本人の参拝者が毎日のように訪れているが、地元の社会にも深く根ざしており、中国人の参拝者と在家信者も見受けられた。黒色の法衣を身に纏った在家信者が、本堂の横にある、現代風の建物で読経をしているところも目にした。それに、境内の至るところで木の枝や彫像の末端に願い事を書き込んだ「青龍寺許愿帯」という赤いリボンが結ばれているのもよく見られる。リボンに書かれた文言を無作為に調査したところ、全てが中国人によるものであり、その祈祷の内容も、「家内安全」「商売繁盛」「学業成就」「身体健全」など、所謂「現世利益」を願うものが多かった。しかも、空海か恵果に関する文言は見当たらなかったので、筆者が見学した日に来ていた日本人の参拝者・見学者が書いたものはなかったのであろう。日本人の見学者がリボンを購入するところも目撃しなかったので、リボンに願い事を書き込み、境内にある構造物に結ぶという風習は、専ら中国人の参拝者が行うものであろうと考えられる。

四　結　論

本稿では、現在の青龍寺が幾多の言説の交差から成立したことを論じた。中国の現存する歴史資料をみると、隋唐時代には青龍寺が長安の主な寺院の一つであったことがわかるが、北宋に入ると廃寺となり、六〇代～七〇年代に行われた発掘調査まで所在地すら明確に把握できていなかったのが実情であった。九世紀以降日本の留学僧が青龍寺に行かなくなったが、その後も第八祖空海が誕生した「聖地」として日本の文献で語り継がれてきた。南北朝時代に成立した『東要記』では不空が「青龍寺」という寺号を付与したという記述も見られ、日本では「史実」からかなり離脱した「青龍寺」のイメージが成立したともいえよう。日中国交常化の文脈で新しい青龍寺が生まれ、その青龍寺は隋唐時代に栄えていた寺院の伝統よりも日本仏教の特徴、特に大日如来から空海までの「真言伝持の八祖」という祖師信仰を踏襲したと思われる。しかも、青龍寺を四国遍路の「ゼロ番」に指定したのも、日本の巡礼文化から生まれた発想であり、そうすることで中国にある寺院を日本仏教の言説に位置付けることになった。日中両側の歴史資料を比較検討すると、青龍寺はそれぞれの国で違う意味合いを持っており、現在の青龍寺は日本仏教を特徴づける祖師信仰や、観光めいた巡礼文化より生まれたといえる。

注

（1）静慈圓『空海入唐の道 現代中国に甦る巡礼道を行く』（朱鷺書房、二〇〇三年）二三〇頁

（2）欽定四庫全書本『長安志』巻九

（3）欽定四庫全書本『游城南記』

（4）『御請来目録』（大正新脩大蔵経二一六一）

（5）『遍照発揮性霊集』巻二。本論考における『性霊集』の引用と書き下しは、渡邊照宏・宮坂宥勝校注『三教指帰・性霊集』日本古典文学大系第七一巻（岩波書店、一九六五年）を参照した。

（6）『東要記』（長谷宝秀編『弘法大師伝全集』巻二）
（7）Abe Ryūichi. *The Weaving of Mantra: Kūkai and the Construction of Esoteric Buddhist Discourse* (New York: Columbia University Press, 1999) 155.
（8）『大唐青龍寺三朝供奉大徳行状』（大正新脩大蔵経二〇五七）
（9）『御遺告』（大正新脩大蔵経二四三一）。竹内孝善「御遺告の成立過程について」（『印度学仏教学研究』一九九五年三月、六〇七頁～六一一頁）所収の引用文も参照した。
（10）星野英紀「日本仏教を支えるもの――祖師信仰」（『東洋学術研究』第一一二号、一九八七年五月、一一七頁）