

「公開講座要旨」

仏教絵本『佛教聖典 おしやかさま』にみる

ブツダの表象 ―仏教とキリスト教との混合―

日本学術振興会 科学研究費助成事業 学術研究助成基金助成  
金基盤研究(C) 課題番号一六K〇二二九九 二〇一六年度  
二〇二〇年度 近現代日本におけるブツダのイメージ研究

講師 森 寛

太平洋戦争の敗戦から間もない一九五〇年に、五作品からなる「佛教聖典」シリーズの一つとして、全日本真理運動本部という団体より、『佛教聖典 おしやかさま ことも繪本版』が刊行される。この作品は、友松圓諦、内山憲尚、山田巖雄、後藤眞雄、岩堀至道、友松諦道といった研究者や教育者の肩書きを持つ僧侶らにより編纂され、二科展で活躍した洋画家の斎藤三郎が作画した、仏教の開祖である釈迦の生涯と教理を伝える仏教絵本である。出版にあたっては、伝統仏教界の全面的支援を取りつけており、一九五七年に結成された公益財団法人全日本仏教会の前身組織である日本仏教連合会や、諸宗派からの推薦も受けている。

制作を推進する中心人物となった友松圓諦は、大正大学の前身である宗教大学に入学し、慶應義塾大学で歴史学や経済史の幅広い知識を身につけ、さらには、ドイツとフランスにも留学した仏教学者である。またもう一つの顔として、一九三四年から大都市部の中産労働階級へ向け、修身

道徳としての仏教を広める全日本真理運動を開始した超宗派的仏教改革者でもある。圓諦は、太平洋戦争敗戦後の一九四八年より、仏教経典の現代語訳である「佛教聖典」シリーズを逐次刊行する。『佛教聖典 おしやかさま ことも繪本版』は、その一冊となるが、編纂された背景には、国際的な連帯のもとに布教伝道を活発化していったキリスト教への対抗意識がある。

しかしながらこの作品には、反キリストという制作動機に反する特異な表現が随所に認められる。たとえば、「佛教聖典」というシリーズ名は、キリスト教の聖書解釈学的手法を採用し、十九世紀末の西洋諸国で成立した仏教学の聖典主義にもとづいている。また、表紙には、キリスト教正教会の聖画であるエレウサ型聖母子像に類似する幼児釈迦を抱く摩耶夫人の図像があり、本文の各画面でも、ジョルジョーネの「東方三博士の礼拝」、ニコラ・プッサンの「盲人を治すキリスト」、ファン・デ・フランデスの「荒野におけるキリストへの誘惑」といったイエス・キリストに関する聖画の構図と類似した図像表現が見られる。これもまたイエスの生涯を解明する歴史学と同様に、実在した人間として釈迦を研究する西洋的仏教学の影響をうかがわせるが、もう一つの要因には、他界した二人の義兄と赤尾光山という人物から蔵書を譲り受け、上野図書館へ通い詰

めた青年期における友松圓諦の読書体験がある。その中には、清沢満之、内村鑑三、綱島梁川といった宗教思想家の書籍もあり、明治期に提唱された新宗教精神からの感化が認められる。とりわけキリスト教の一派であるアメリカ・ユニテリアン派を模範とした新仏教運動から受けた影響は大きく、社会の神の国化を主張したルブレヒト・リッテルの弟子で、ドイツ帝国の首相ビスマルクと盟友関係にあつたドイツの神学者アドルフ・フォン・ハルナックの著書『キリスト教の本質』を読むなど、当時の欧米圏で隆盛していたプロテスタント自由主義にもとづく史的イエス像の形成や、社会救済活動との関係性をうかがわせる。実際、「貧女の一灯」のエピソードを語る最終画面でも、イエスのごとく顎髭をたくわえた釈迦の姿が描かれ、図像もまた、復活したイエスとマгдаラのマリアを描くティツィアーノ・ヴェチエッリオの「我に触れるな」と類似した構図をとる。このような仏教とキリスト教の混合表現が成立した理由には、十九世紀末の仏教学が形成したイエスと比較される近代的なブツダ像の反映があげられる。具体的に言えば、日本人の学僧として仏教学を学んだとされる南條文雄と笠原研寿を指導した宗教学者フリードリッヒ・マックス・ミュラーの論文「佛耶両教の一致点」で説かれるような仏教とキリスト教の宗教的同一性を、常に意識した仏教学の学術的パラダイムが、友松圓諦の思想的根底に据えられていたためであると言える。

## 『彰所知論』をめぐる

研究員 阿部 真也

本稿は、パスパによって著された仏教書である『彰所知論』について、その作成時に基礎であったといわれる『俱舍論』との比較を中心に論じようとするものである。

『彰所知論』の中で、具体的に『俱舍論』の名を挙げているのは一箇所であり、他には出てこない。次の文である。「対法集論並五蘊論説十一善。……対法藏論無如是説。」（大正32卷 p.233 中）ここから見ると、『俱舍論』にある説を正論として論じているようにみえる。そして、これを証拠として、『俱舍論』に基づいている、とすることもできる。

確かに、内容全体としては、『俱舍論』に説かれるものに、基本的に忠実であると言える。章立てでは他の有部論書に見られない独特なものではあるが、記述構成からは『俱舍論』が土台となっているものと考えられる。しかし、『俱舍論』にない記述が多数ある点から、『俱舍論』だけではなく、複数の論書經典を見ていたことは確かである。具体的に名が挙げられているのは、『阿毘達磨集論』（八無為）と『五蘊論』（四無為）である（p.233 中）。ただし、無為法については有部の三無為説を採用して、この二論書の説は採用していない。

宇宙論の記述を見て行くと、パクパ自身の知識によるも

のも多いように思われる。特に、瞻部洲についての部分は、その傾向が強いようである。より具体的に分かりやすい記述をしようとしたものと考えられる。あるいは、第二章の中盤に出て来る王統史に結び付ける為に、比較的身近と思われる世界の記述に力を入れたとも考えられる。王統史については、インドに始まり、チベット、モンゴルと続く内容で、その後のモンゴルの歴史書に与えた影響は大きい。しかし、明らかに異なる記述もある。『俱舍論』においては、成・住・壊・空、の四劫説になっているが、『彰所知論』では、中劫と大劫を加えた六劫説が説かれている。有部の教理を整理したものと考えられる。

また、『俱舍論』が五道説を論じるのに対し、『彰所知論』は六道説を論じる、という違いもある。なぜ六道説を採用したかははっきりしないが、パスパの判断によるものであることは確かである。

縁起説については、『彰所知論』は独特の記述の仕方をしている。有部によって整理された縁起説を、さらに整理して並べたものであろう。ただし、『俱舍論』において正当とされている説について最も詳しく論じている点から、その説を重要視していたことは確かである。

五位法、修行道とその果については、ほぼ俱舍論と重なる。俱舍論の記述を整理して、各教理用語の内容が分かりやすくなるようにしている。

次に、説一切有部と経部の対比の記述である。『彰所知

論』に二箇所ある。一つ目は縁起説に関する部分である（p.232 中）。二つ目は修行の果を論じる部分である（p.236 中）。短い記述であり、どちらの立場に立つかははっきりしない。しかし、俱舍論の影響を示す記述の一つではあろう。

最後に、彰所知論と俱舍論の各章の関係をまとめておこう。先に彰所知論の章名、後に俱舍論の章名、の順で、以下にまとめることにする。(1)器世界品―世品、(2)情世界品―世品・界品・根品・業品・随眠品、(3)道法品―賢聖品・随眠品、(4)果法品―智品・賢聖品、(5)無為法品―定品、となる。俱舍論第九章の破我品以外は、全ての章の内容がかなり小なり入っている事が分かる。

以上の事より、『彰所知論』の著述において、『俱舍論』が重要な文献であった事は確かである。しかし、パクパが見た文献が『俱舍論』だけではないことも明らかである。パクパ自身の解釈、意図もある。これらを明確にするためには、さらに他の文献との比較を行う必要がある。本稿では、その第一段階として『俱舍論』との比較考察をした。

# 仏教・福祉・教育―渡辺海旭から、柴田徳次郎及び長谷川良信に受け継がれたもの

研究員 菊池 結

現代において、大学教育の場においても、社会福祉においても、方法論が重視され、本質論が軽視されているように感ずる。しかし、渡辺・長谷川・柴田に通じる脈筋は、必ずしもそうではない。

本発表の目的は、一つはこれまで触れられることのない、かつた仏教社会事業家の嚆矢である渡辺海旭、淑徳大学の創設者であり、宗教と社会事業と教育の三位一体論を唱えた長谷川良信、国士館の創立者である柴田徳次郎のつながりを発見することであった。もう一つは、同時期に論じられた福祉や教育の「土台」として仏教に役割が与えられたことを考察することである。渡辺と長谷川は浄土宗の僧侶であるが、柴田は、必ずしも仏教徒であると位置づけられていない。しかし柴田は、日本が明治維新後、西洋文明を積極的に受容し、社会の近代化を急速に推進するなかで、伝統文化を破壊し、軽視することに憂いを感じていた。また、柴田は、母親がかなりの信仰心に篤い女性であったらしく、その影響は小さくはないと述べている。そして柴田とその有志たちは、日本の「革新」をはからんと、「社会改良」と「青年指導」を目的として「青年大民団」を組織し、大正六年（一九一七）に、「活学を講ず」の宣言と

もに、私塾「国士館」を創設した。「国士館創設趣旨」で謳われているのは、吉田松陰の精神を範とし、日々の「実践」のなかから心身の鍛錬と人格の陶冶をはかり、国家社会に貢献する智力と胆力を備えた人材を養成することにあった。注目すべきは、「精神文明なくして国家豈に一日の安きを得んや」と高らかに謳い、「活学を講ず」ではさらには、昨今の日本文化のありようを「猿真似の文化」であると批判している。このような柴田らの思いが国士館と渡辺・長谷川らとの結びつきとなつたのではないかと考えられる。

すでに述べたように日本が明治維新後、西洋文明を積極的に受容するなかで、渡辺・長谷川・柴田らは、日本的な道徳として、さらには教育などを支える精神的なよりどころとして、仏教の重要性を主張したと考えられる。彼らのなかで、欧米諸国のキリスト教的な思想体系と、日本古来の仏教的なものとの考え方という二つの対抗軸があつたと考えられる。

日本の仏教教育は、日本天台宗の開祖・最澄（七六七―八二二）の山家学生式あるいは空海（七七四―八三五）の綜芸種智院から語られることが多い。現在でも、日本の仏教系大学は数多くある。「仏教系大学会議」という組織も存在し、同会議は建学の理念を仏教におく全国の仏教系大学（短期大学を含む）が、それぞれの個性を尊重しつつ各大学間の連携を密にし、もって各大学の充実発展をはかる

とともに高等教育機関としての社会的責務を遂行することを目的とし、平成六年（一九九四）に設立されている。

渡辺らの教育論は、長上深雪が、仏教社会福祉の特徴は「目に見える活動の姿ではなく、実践を支える仏教精神にある<sup>〔1〕</sup>」と述べているように、教育を支える土台となるのが仏教であると論じている。渡辺らの教育論の根底にある基本的精神は、大乘仏教の精神である。そこから明らかなことは、欧米諸国の近代社会事業あるいは教育事業を学んだ彼らが、それぞれに仏教に精神的な重要性を見出していることである。このように彼らの思想は、仏教は社会事業と教育事業を支える重要な精神的基盤であるという点で共通する。日本は、明治維新後、西洋文明を積極的に受容した。彼らは、仏教的な慈悲業や、慈善ではない近代社会事業などを学び、吸収し、日本的な土壌のなかでそれを解釈したのである。

（1）日本仏教社会福祉学会編、『仏教社会福祉入門』、法蔵館、平成二六年、一三頁。

## 戦前・戦中期宗教系大学の「精神的動員」 と慰霊・追悼

研究員 寺山 賢照

アジア・太平洋戦争時の大学における戦時動員に関する研究は、これまでいわゆる「学徒勤労動員」「学徒出陣」という、労働力・兵力としての面から検討されることが多かった。実際はこれらに加え、国民精神総動員の名の下に、銃後後援や一般国民に対する指導者としての役割が大学には求められていた。しかしその実態については今まで検討されることが少なかったといえる。今回の講座では大学における戦時動員のうち、宗教系大学に求められていた「精神的動員」の実態について、戦前・戦中期に大正大学で行われていた慰霊・追悼行事を中心に検討を行った。

大正大学として初めての慰霊・追悼行事は、大学創立直後の昭和二（一九二七）年九月に行われた、大学職員および学生の追悼会である。その後も大正大学では盛んに慰霊・追悼行事が行われた。『大正大学学報』『浄土教報』等の当時の慰霊・追悼関係記事によれば、追悼対象は現役の教職員・学生だけでなく、卒業生や在校生の家族、設立宗派の管長などに及んでいた。参列者も遺族親族や学外からの来賓招待がなされていた。また、座談会や茶話会が併催され、追憶の機会となっていた。

大正大学で慰霊・追悼行事が盛んであった理由として、

二点が指摘できる。まず、当時流行していたマルキシズムや反宗教運動など、いわゆる思想問題への危機感である。大正大学学内資料『主任会決議録』では、思想問題に対抗する思想的訓育の一環として「先亡者ノ法会」「宗教行事ノ実施」を事例として挙げている。次に、大学における僧風教育・精神教育の不足を補うという点である。大正大学開学初期には、大学教育を「世間かぶれした教育を施され」ていると主張する批判意見が少なからず存在した。これら批判を受け、特別講座の拡充、日常的な勤行、そして慰霊・追悼行事の実施など、子弟教育の強化を行った。また、昭和一〇（一九三五）年の文部次官通牒を受けた、各大学の宗教的情操涵養に関する実施状況調査文書では、宗教的情操涵養の一環として慰霊・追悼行事が位置づけられている。

昭和六（一九三一）年の満州事変以降、学内でも戦没者への慰霊・追悼行事が行われるようになったが、特に盛んになったのは昭和一二（一九三七）年の日華事変以降である。国民精神総動員運動にて、宗派経営の学校では、傷兵保護事業の一環として、慰霊・追悼行事の実施が求められることとなった。昭和一二（一九四〇）年の学校報国団結成にてその流れは加速した。学外会場で戦没者遺家族を招待した大規模な慰霊・追悼行事が営まれた。また派祖御遠忌に戦没者慰霊法を行うなどの事例がみられた。

本講座ではまた、戦時下における大正大学の学生および

教職員の、動員に関する役割意識について、『大正大学学報』の編集後記を基に検討した。昭和一三（一九三八）年一二月発行の第二八輯から戦時体制について言及があるが、特に報国団出版局との提携がなされた昭和一六（一九四一）年以降に、大学の戦時における役割についての記述が増加している。それによれば、新秩序の宗教・思想面の分担、特に指導的仏教徒の人材育成と思想戦について言及されており、ここに役割意識を見ることができた。

以上、大学における慰霊・追悼を軸に、主として大正大学における「精神的動員」の一側面を検討した。思想問題や僧風教育不足批判に対する訓育として実施されていた慰霊・追悼行事が、戦時動員体制に伴い大規模になり、軍事色が色濃くなる過程が明らかとなった。大学としては慰霊・追悼行事や学術を通じ、指導的仏教徒の人材育成にて動員の要請に応えようとしたと考えられる。しかし実際には、戦局の悪化や勤労動員の推進、学徒出陣などによって、労働力・兵力として学生が動員されるに及び、これらの自負と異なる形で動員がなされたのである。



## 円戒と三昧耶戒の近接

### ―戒家の解釈を中心に―

研究員 寺本 亮晋

日本天台における円戒の相承は、伝教大師最澄を嚆矢とすることは自明である。最澄の悲願であった戒壇独立の主張に加え、『法華経』と『梵網経』を軸に円戒の教理が構築され、後の円仁や安然も円戒の理解を踏襲して教理を展開させてきた。

一方、最澄は日本で最初の灌頂を高雄で行い、その高弟による密教将来の拡充によって、灌頂とその戒相である三昧耶戒という密教独自の戒が定着した。特に、安然は円密一致を標榜し、三昧耶戒の戒相について詳細な論議を行っており、円戒と三昧耶戒の連関を示す点を指摘することはできるが、後の事相を伴う儀軌等には採用されなかった。以降はそれぞれが独自の発展を遂げ、円戒の相承は口伝法門に取り込まれ、一方の三昧耶戒は、事相分派の時代を経て灌室も分枝したのである。

次に円戒と三昧耶戒の連関が示されるのは、いわゆる叡空や法然房源空以降の円戒復興と重授戒灌頂まで時代が下る。記家の光宗（一二七六―一三五〇）は、『溪風拾葉集』巻九五の菩提心論抄において、円頓戒を理秘密戒に、三昧耶戒を事理俱密戒に配当する口決を記している。この配当は、従来の理戒・事戒とは異なり、円仁の秘密教の配当に

依拠している。他にも、『菩提心論見聞』での講説や、師である興円（一二六三―一三一七）の口決を筆録し、教理的展開を説示している。また、同様の法脈である惟賢（一二八九―一三七八）の『天台菩薩戒義記補接鈔』でも理秘密戒等の口決が見られることから、惟賢も光宗と同様の口決を興円から授かっていたのであろう。

また、『溪風拾葉集』巻一八では、「山家の大師の説」に円頓戒と三昧耶戒の意義が一致することが示されている。一般的に、山家の大師と言えば伝教大師最澄を指すが、前述の『溪風拾葉集』を見ると、法全に「円頓戒三摩耶戒是一也」と決答を授かっている点をはじめ、智証大師円珍が入唐する顛末が詳細に記されている。つまり、この口決は、円珍が唐に決答を求めたことに依拠しているのである。

次に、覚空説・了慧録の『天台菩薩戒義疏見聞』を見る。黒谷戒家からすると傍流ではあるが、覚空（一二二八―一三〇六）も了慧（一二四三―一三三〇）も、ともに湛空（一一七六―一二五三）から円戒を授かっている。ここにも三昧耶戒を事理俱密戒と呼び、本朝の学者は往古より審らかにできないので、異朝・異域に決を求めたと記している。この異朝・異域が唐決の顛末を指していることから、興円と覚空・了慧と共通する口決の伝授者は、湛空まで遡ることができよう。

しかしながら、同時代の学匠である実導仁空（一一三〇―一三八八）は、黒谷戒家の法脈とは立場を異にしてお

り、戒灌頂を批判している。そして、仁空は円珍の唐決に言及しているが、理秘密戒といった戒家の口決の記述はない。つまり、理秘密戒等の口決は、湛空以降に集められた限定的に展開したと言えよう。これは、面授する戒灌頂の密教的側面を映し出しており、仁空が一部の口決に触れなかったのがその例証と言えよう。

このように、三昧耶戒と円戒の教理的な近接は、円仁や円珍の説示に依拠して、三昧耶戒という密教戒を円戒に組み入れるべく戒灌頂の教理を立てようとした。ただし、湛空以降の戒家の法脈こそ、戒灌頂の教理を立てる意図が見て取れたが、十四世紀以降にこのような口決や教理を示す典籍が見られない点に留意したい。

## 徳本行者の布教とその影響

### ―千葉県内を中心に―

研究員 石川 達也

平成二九年は徳本行者（以下敬称等を略す）の二百回忌である。徳本名号石塔は全国には千基、あるいは二千基あるといわれ、和歌山県や松本市など調査が行われている地域もある。千葉県内ではこれまで市町村単位で行った石造文化財の悉皆調査の中で徳本名号石塔に言及したものや一部地域の徳本名号石塔を調査した研究はあるが、県内でのくらしい石塔があるのか見通した研究はないようである。そこで徳本の千葉県で行った布教とその影響としての石塔造立について検討した。

徳本（一七五八―一八一八）が千葉県に初めて来たのは、享和三年（一八〇三）一月に伝通院で伝法を受けるため江戸へ下向し、翌年日光を参詣した帰りに小金（松戸市）東漸寺を訪問した時であるが、貫首の宣契と面会するためであり布教目的ではなかった。再び徳本が江戸へ下向したのは文化十一年（一八一四）六月二二日で、文化一五年一〇月六日に往生するまで江戸（御府内）で教化するかたわら、府外教化を八回行った。徳本が府外教化に費やした日数は江戸下向から往生までの三分の一に及ぶ。そのうち千葉県へは文化一二年から同一四年にかけて、四回にわたってのべ約百日間の教化を行っている。概要は次の通り。

①文化一二年（一八一五）五月二七日から二九日までの三日間、行徳（市川市）源心寺の請待による化益

②文化一三年二月一七日から三月七日までの二日間、下小堀（香取市）浄福寺・銚子浄国寺化益

③文化一四年一月二三日から四月二日までの下総・上野・下野化益の中で、二月一日から三日までの三日間、関宿（野田市）大龍寺化益

④文化一四年七月一七日から一〇月一〇日までの八二日間、浄福寺・浄国寺・佐原（香取市）法界寺・木戸（横芝光町）光泉寺・鐫木（旭市）光明寺化益

次に千葉県内で建てられた徳本名号石塔から徳本巡化の影響をみていきたい。これまで先行研究等で確認した石塔は八一基である。『徳本行者全集』所収「名号石記」に記載された千葉県内の石塔は二八基あり、そのうち一七基を確認できる。また建立年代のわかる五九基のうち、徳本が亡くなる文政元年（一八一八）までに建てられた石塔は二六基（四四％）、没後一〇年の文政十一年（一八二八）までに建てられた石塔は二七基（四六％）、それ以降は六基（一〇％）で、徳本没後一〇年までに建てられた石塔が大半を占めた。石塔の分布をみると、石塔は徳本が巡化した行徳・白井・関宿や東総地域に固まって分布しているほか、徳本が訪れていない富津市や市原市にも石塔が数多く建立されている。

最後に千葉県の徳本講についてふれたい。千葉県では銚

子と君津で徳本講が続いている。銚子の徳本講は、旧暦三月八日に外川西の浜・外川台共同墓地・長崎コモウラ浜で浄国寺の住職によって法要が勤められる。君津の徳本講は、松丘・亀山地区で年に一六回行われ、会所は真言宗智山派の寺院か地区の公会堂等の持ち回りで、智山派の寺院で行う時は十善講が併修される。

徳本名号石塔の多くは徳本の巡化から数年のうちに建立された。また石塔の造立は徳本が訪れていない地域にも及んでおり、徳本に対する信仰が千葉県内に広がっていたことが分かる。またわずかではあるが、徳本が亡くなって二百年が経とうとする現在でも徳本講が続いていることに驚く。しかしつい最近まで続いていた市原の徳本講が議員の高齢化によって無くなっている。講の記憶が完全に風化する前に記録を残しまとめていくことが必要であろう。

## 鳥羽僧正範俊について

研究員 増山 賢俊

これまで院政期から鎌倉期の真言僧の事績を見てきたが、今回は鳥羽僧正範俊（一〇三八―一一一二）を取り上げる。範俊は、東寺長者や興福寺権別当に任ぜられ、平安後期に活躍した法相・真言兼学僧であるが、これまでの研究は、小野曼茶羅寺の伝領をめぐる遍智院僧都義範（一〇二三―一〇八八）との相論や白河院（一一〇五―一一二九）の護持僧として供した如意宝殊法・愛染法について議論されてきた。また、その伝記全般については柴田賢龍氏の研究が見られる。そこで今回は、これまであまり指摘されてこなかった藤原忠実（一〇七八―一一六二）との関係について注目した。

範俊の生没年についてであるが、入滅を記した史料は多く見られる。同時代史料といえる『中右記』の天永三（一一一二）年四月二十四日条には、「或る人云はく、夜半に権僧正範俊入滅す。年七十五」とあることから、この日七十五歳で入滅したことが知られる。生まれは長暦二（一〇三八）年となり、付法の師は小野僧都成尊（一〇一二―一〇七四）であり、興福寺権別当として法相宗を兼ねていることは当然であるが、成尊との密接な関係から実質的には真言専修僧と指摘されている。

さて、範俊にはその事績の中で、注目すべき事績がいく

つかある。まず一つは、成尊亡き後、小野曼茶羅寺の伝領をめぐる義範との相論が挙げられる。次に、如法愛染法・如法尊勝法・請雨經法等、事相の面で多くの業績を残している。また白河院の護持僧となり、東寺長者に補任されるなど当時の真言僧を代表する高僧となっていたと考えられ、寛治六（一一九二）年の法橋補任、嘉保二（一一〇九）年の権少僧都補任、康和二（一一〇〇）年の興福寺権別当補任、康和六／長治元（一一〇四）年の東寺長者補任、天仁二（一一〇九）年の権僧正就任、天仁三／天永元（一一一〇）年の後七日御修法勤修などが範俊にとつて大きな出来事であったことは想像に難くない。白河院との関わりについては、おそらく義範との相論をきっかけとしたものであり、白河院の下で様々な密教修法を行なった記録が残されている。

また、藤原忠実との関係があったことが『殿略』の嘉承三／天仁元（一一〇八）年二月二十一日条に見られ、摂政藤原忠実の請により、天皇の長日延命御修法のため鳥羽房において愛染王法を勤修したことが記されている。

範俊は興福寺大威儀師仁勢（九八八―一〇六六？）の息で、興福寺僧として出発したと考えられるが、権別当にいたのは、藤原忠実や時の別当覚信（一一〇六―一一二一）との関係も考えられる。これまで注目されてきた白河院との関係のみで範俊を語るのではなく、藤原忠実や奈良僧正覚信との関係も考慮に入れる必要があると考えられる。