

悔過法要の形式

——成立と展開——その一

佐藤道子

はじめに

一、悔過法要の基本形式

- a 伝存事例にみる法要形式
- b 悔過会の定着と悔過法要
- c 悔過法要形式の典拠

二、尊別の悔過法要

- a 悔過法要の尊別分化
- b 吉祥悔過
- c 薬師悔過
- d 十一面悔過
- e 千手悔過
- f 阿弥陀悔過

おわりに

はじめに

「悔過会」と称される法会がある。皇極紀の祈雨の悔過（紀皇極元年七月戊寅条）が初見と考えられ、以後、わが国の法会史上に見え隠れしながら、現在まで勤修され続けてきた。法隆寺の修正会や東大寺・薬師寺の修二会のように世間の耳目を集めるものもあれば、毛越寺・鶴林寺・大分県国東の諸寺の修正会のように、地域の行事としてつましく伝承されているものもある。以上の例でもわかるように、悔過会がその長い生命を保ち得た要因として、祈年を目的とする法会——修正会・修二会——として定着したことが挙げられ、これまでにも、民間における祈年の習俗との関わりについての指摘や考察は行われてきた。^①また、時代思潮との関わりで悔過会を論ずることも行われてきた。^②しかし、悔過会の根幹をなす法要——悔過法要——についての考察は不十分なままに推移してきたように思われる。本稿では、その反省に立って悔過法要そのものに注目し、披見し得た悔過法要の次第本に基づいて、まず法要形式を確認し、その典拠を探り、次いで本尊によって異なる声明の詞章から、それぞれが典拠とした經典を特定し、さらにはその展開の様相をたどってみたいと思う。

一、悔過法要の基本形式

a 伝存事例にみる法要形式

「悔過会」という呼称は、悔過法要を勤修する法会を意味する。この悔過法要に関しては、かつて懺悔滅罪の経説に基づく礼仏悔過の自行作法の存在と、その作法の、自行から利他への展開の蓋然性について考察を行い、その線上に悔

過法要があることを指摘した。⁽³⁾ 現存する悔過法要は、すべて利他の典礼——しかも祈年という特定の目的をもつ——としてのみ存在しており、これまでに確認したその数は五一例を数える。またその他に、法要の次第本のみ伝存し行事の催行は絶えてしまった事例四二例がある。いずれも、南都系・天台系・真言系の諸宗派に伝承されており、浄土系・禅系など、中世以降に成立した諸宗派の寺院における伝承事例はこれまでに会おうことがない。これは悔過法要に関する特色のひとつと考えられる。また伝存地域も、東北地方から北九州に至る広域におよんでいるが、京都・奈良両府県を中心とする近畿地方には特に伝存事例が集中しており、これも悔過法要に固有の特色と考えられる。

これらの事例は、声明の詞章によって法要の勤修対象となる本尊をほぼ特定することができるが、大日(二例)・仏頂尊(七例)・釈迦(四例)・薬師(一七例)・阿弥陀(九例)の諸如来、十一面観音(一五例)・千手観音(一一例)・如意輪観音(三例)・准胝観音(二例)・不空羼索観音(一例)・地藏(二例)・弥勒(一例)の諸菩薩、吉祥(八例)・毘沙門(三例)・弁才天(一例)の諸天の他に、舍利(一例)・曼荼羅(一例)等を本尊とする事例を挙げることができる。

前記諸事例を比較対照してみると、法要の次第には必ずしも完全な同一性はなく、また本尊を同じくする法要でもその詞章にはかなりの異同がある。厳密に言えば、全く同一の次第・同一の詞章を共有する例は、ごく少いと言ってよい。全国各地のさまざまな宗派の寺院に、長い年月をかけて伝承されてきた悔過会の歴史を思えば当然のことでもあろう。しかし、一面で明らかなのは、法要の概略の次第がほぼ全事例に共通している点であり、ひとつの基本形式を共有すると考えられることである。以下、次ページに掲げた表に基づいて、法要形式に関する異同を具体的に検討する。

表Ⅰは、悔過法要の現行事例三例(b・c・d)と、文献から採集した一二世紀末の次第(a)、唐の智昇撰の集諸經礼懺儀に基づく次第(α ・ β)を対照したものである。以上の中、 α ・ β については節を改めて取扱うこととする。事例bは兵庫県加古川市の鶴林寺(現在天台宗)修正会で勤修されている吉祥悔過、事例cは奈良市東大寺(華嚴宗)修二会の十一面悔過、dは奈良市薬師寺(法相宗)修二会における薬師悔過である。以上三例の構成名称は、それぞれの

E		D	C		B	A		表 1
仏名経 破偈 同向儀 三礼文 後唄 持呪行道	行 道	大懺悔 發願 懺悔儀	稱名悔過 同 上	同 上	呪 願	供養文 散華行道 如來唄	集衆諸經礼懺儀上卷 a β	
三礼文 大集經呪 宝号(三唱) 總 願	行 道	五 悔 小発願 六 念	諸 願	同 上	同 上	同 上		
行 道 加持香水 同 向	行 道	懺 悔	一切諸願乱声	散 願 礼 拜	同 上	唄 上 散華行道	a 最勝光院修二公云 [非現行「吉記」による]	
同向文 宝号(諸尊) 同向儀	發 願 五大願 守護句 持呪行道	大懺悔 小懺悔(内容ハ発願) 破 偈	稱名悔過(前・後二段) 奉 請 如法念誦 仏名(内容ハ諸願)	同 上	同 上	同 上 如來唄 散 華	b 鶴林寺修正公云 [現行「吉祥悔過」]	
同 上 後行道(終盤二日間ハ香水加持行道)	心 経 加持発願(終盤二日間文明本ニハナシ)	同 上 同 上 同 上	同 上 五体(上・中・下三段) 発 願(後半七日間) 五仏御名(内容ハ諸願)(文明本ニハアリ)	同 上	同 上	同 上 同 上 同 上	c 東大寺修二公云 [現行「十一面悔過」]	
仏 名 行 道 教化 五 大 願	心 経・牛王加持行道 發 願	同 上	發 願 唱名号(内容ハ奉請如法念誦) 祈 請(内容ハ諸願)	登 願(稱名悔過) 宝号(三唱) 發 願	梵 音 同 上	同 上 同 上 散華行道	d 菜大師寺修二公云 [現行「藥師悔過」]	

寺院における呼称を用いたが、次第本に名称を記さぬものには筆者が名称を与えた。また東大寺・薬師寺の修二会（c・d）は、一日六時に勤行が行われ、六時それぞれの次第に多少の異同があるので、初夜の次第に拠った。事例aは、『吉記』承安四年（一一七四）二月九日条の記述に基づいて再構成した次第である。従って、必ずしも構成要素すべてを尽しているとは限らないが、法要の構成はかなり明確に知り得る。この事例の構成名称は、すべて『吉記』の記載に従った。

以上の四例を通観すると、法要の導入部（A）に同一性があり、展開部（B）における呪願、中心部における称名悔過と諸願、後置部（D）における大懺悔がそれぞれ共通の位置に配されていることがわかる。注目すべきは、四例に共通のこれらの要素が、悔過法要において重要な意義をもち、悔過法要を悔過法要たらしめている要素と言える点である。

まず、導入部の供養文は法華懺法・阿弥陀懺法・観音懺法など、罪障懺悔を本旨とする法要の導入部や、礼懺作法のはじめに多く用いられる、いわば懺悔の前段階の作法である。展開部の呪願は、本尊を讃え法会の趣旨を述べる作法。中心部の称名懺悔は、本尊を讃嘆しながら礼拝行によって罪障懺悔の心意を表わす。また諸願は懺悔の功德と本尊の本願力によってもらもの具体的願望の達成を祈る作法である。引続く後置部の大懺悔は、過去・現在・未来にわたる自己の罪過を懺悔する作法である。四例から得た共通要素の意義を求めればすべて悔過の本義に帰結し、これらの要素によって悔過法要の骨格は成立する、と言っても過言ではない。

ここで、以上四例の比較に際して、拠るべき次第本のない事例aを、あえて掲げた意図に触れておきたい。

法要の次第を比較考察するに際しては、地域・宗派による異同と共に時代差による異同を考慮する必要がある。しかし諸寺のご好意でこれまでに拝見できた悔過法要の次第本に、書写年を明記してある例は多くない。また奥書の年紀のあるものには江戸中期以降のものが多く、ことに一五世紀以前に遡り得る例は稀となる。事例bの鶴林寺ご所蔵の次第

本は、嘉吉三年（一四四三）筆の原本を元禄一一年に筆写した旨の奥書のある貴重な例であり、現在もこの次第に則って実修されている。また事例cは東大寺の現行次第であるが、同寺観音院ご所蔵の次第本に文明一七年（一四八五）淨憲筆の旨が記されており、その次第と現行次第との異同を注記によって示した。従って、事例b・cによって一五世紀半ばの次第はある程度把握し得るし、b・c・dによって現次第との比較も可能である。そしてさらにそれ以前に遡る事例として求めたのが事例aである。aとdの比較対照によって、現在の悔過法要の形式が、少くとも一二世紀末の形式以来、その骨格を変えなかったことは明らかと言えよう。

以上の考察を裏書するように、掲出四例に見た前述の共通点は、掲出事例に限らず、二、三の例外を除く大方の事例に共通する。宗派も地域も本尊も異なる九〇余りの事例に、共通の要素が消滅もせず位置も変わらず伝え継がれ、二〇世紀末の現在になお存在しているということは、この法要が、わが国において勤修の初期から固定した基本形式をもっていったこと、また、実修者が、この法要を重要な法要と認識し、その認識が支えとなって勤修され続けてきたことを推測させるものではなからうか。

悔過法要の構成に見る共通性と、それについての所見は概略以上の通りである。以下、これに対する相違点に考察をおよぼすのが順当であるが、表1にも明らかなように相違は個々さまざまである。そこにそれぞれの特色があり、特色に籠めた意図をうかがうことができるが、それは悔過法要の展開に関わる問題であり、法要形式の典拠を探ろうとする現段階にはふさわしくないので、相違点の検討は第二章以下に譲る。ただ、相違点の比較によって、悔過懺悔の色彩の濃い形式・祈願の色彩の濃い形式・中庸の形式の三系列に分類し得る、というごく大まかな傾向を指摘するに留めておく。三系列のそれぞれに検討を加えることは、悔過法要形式の展開の様相の把握につながるはずである。

b 悔過会の定着と悔過法要

前節で、現行の悔過法要の主たる構成要素が、時代や地域・宗派など異なる諸条件を課せられながら、基本的には変ることなく推移したことを確認し、またその事実、悔過会が定着の当初から規範となる法要形式をもっていたことを語り、実修者がそれを重要法儀と認識し、特に重視したことを語るものと考えた。しかし、法要の次第に基づく事実の確認は一二世紀末を上限とするに留まった。

周知のように、悔過会は皇極紀に初出以後、持統朝における天武帝病氣平癒祈願（統紀）天平勝宝元年正月丙寅条、聖武朝における年穀成熟の祈願（統紀）天平一二年七月甲辰条、孝謙朝における年初一七日の祈願（統紀）天平勝宝元年正月丙寅条などを経て、称徳朝神護景雲元年（七六七）には畿内七道諸国の国分寺において「天下太平、風雨順時、五穀成熟、兆民快樂」のための「吉祥天悔過之法」を行すべき勅が発せられ（統紀）神護景雲元年正月己未条、悔過会が国家行事的色彩を加えてゆく情況をうかがうことができる。また天平宝字三年（七五九）に僧慈訓らが「正月悔過」の停止を求めた奏文（統紀）天平宝字三年六月丙辰条に「毎年正月悔過」の文言があり、宝龜三年（七七二）の詔勅（統紀）宝龜三年十一月丙戌条に「宜於天下諸国々分寺、毎年正月一七日之間、行吉祥悔過、以為恒例」とあり、悔過会の恒例行事化の方向性を知ることができる。

これらの情況を踏まえてその勤修法要に注目すれば、天平一七年（七四五）の聖武帝不予に際しての平癒祈願に「又令京師畿内諸寺及諸名山淨処、行薬師悔過之法」（統紀）天平一七年九月癸酉条と記述され、また前記神護景雲元年の勅に「吉祥天悔過之法」と記されてあることなどによって、少くとも八世紀半ばの悔過会には定まった法式が存在し勤修されていたと考えることができる。ことに、前記事例で「畿内諸寺及諸名山淨処」や「畿内七道諸国」の「国分金光明寺」で勤修すべき勅令が発せられているということは、国分寺をはじめ諸寺諸名山では、勅令に対応して「悔過之法」を直ちに勤修することが可能なはずであったことを示しており、かなりの普及度をさえ推測させるものがある。「吉祥天悔過之法」初出の三年前、天平宝字八年の史料として正倉院文書に「吉祥悔過所」の名が見出されるのは、その証であらう。⁽⁴⁾

上代の悔過事例は、七世紀半ばから末にかけて数例を拾うことができるが、持統朝以前の悔過には、法式の勤修を推定させるより、本来の懺悔——齋戒と称名礼仏による——と読経——転読による経説の具現化——を推定させるものが多い。⁽⁵⁾そして、その系譜に連なる持統五年（六九一）の陰雨を止めるための悔過（紀持統五年六月戊子条）以後、暫く勤修例は絶え、約半世紀を経た天平十一年（七三九）に前記の年穀成熟祈願の悔過（五穀成熟経転読と悔過）が出現し、以後悔過会の事例はその数を増す。「悔過之法」の表記が現われるのはまさにその時期であり、引続いて悔過会の恒例化を示す事例が現われることとなる。以上の経緯から、悔過作法の法要形式としての形成の時期を八世紀前半と考え、そのことが悔過会の恒例化を促した、という可能性を想定している。

七世紀半ばから八世紀半ばにかけての、悔過会の以上のような在り方には、前節で悔過法要の考察から得た所見との明らかな照応がある。まず、悔過会がその定着過程において国家行事的色彩を次第に強めたことによって、実修者に悔過法要重視の認識が生まれるのは必然の結果と考えられる。次に、国家的恒例行事として全国的規模で催行された悔過会に、定まった法式があったとすれば、規範となるべきその法式を遵守する姿勢は強固になるであろうし、またその結果が、法要次第の根幹部に変動のない伝承を可能ならしめたと考えられる。現存の事例が広域・多宗派にわたりながら、中世以前に開宗の諸宗派においてのみ伝承されている、という事実も、上述の照応を裏書するもののように思われる。

これらのことがらは、現存する悔過法要の形式の源を、奈良朝以前の経軌に求めるべきことを示すものである。以上の考察に従って、次節では悔過法要の形式についての典拠を、奈良朝現在の経軌に求めることとする。

c 悔過法要形式の典拠

奈良時代に存在した経軌に関して、『写経より見たる 奈良朝仏教の研究』⁽⁶⁾は詳細な研究と共に「奈良朝現在一切経疏目録」を

付している。この目録に拠って悔過関係の経軌を選び、その中の、作法に言及しているものを『新修大蔵經』(以下『大正藏』と略記)によって参照した。①仏説文殊悔過經・②仏説仏名經(特に卷第 八・九)・③五千五百仏名神呪除障滅罪經・④金光明最勝王經(特に卷第 二・三・八)・⑤仏説舍利弗悔過經・⑥大乘三聚懺悔經・⑦菩薩五法懺悔文・③七仏八菩薩所説大陀羅尼神呪經・⑨仏説十二仏名神呪校量功德除障滅罪經・⑩仏説称赞如来功德神呪經・⑪仏説觀藥王藥上二菩薩經・⑫往生礼讃偈・⑬集諸經礼懺儀がそれである。

上記の諸經(①~⑬)は、基本的に懺悔の重要性を説くが、特に称名号と礼仏(②・③・④・⑧・⑨・⑩・⑪)または礼仏(⑤・⑥)を恭敬心の発露とし、当該經典や陀羅尼の読誦を勧め(①・②・③・④・⑤・⑧・⑨・⑩)、懺悔の功德による滅罪除障(①~⑪)や得福利益(②・③・④・⑤・⑧・⑨・⑩)、およびその善根が一切衆生の皆悉満足に巡りおよび(②・③・④・⑥・⑧・⑩)ことを説く。また、礼拝の対象となる諸仏の名号を列記し(②・③・④・⑧・⑩・⑪)、懺悔文を記し(①・④・⑤・⑥)、懺悔・随喜・勧請・回向・発願などを経て菩提に至る段階を記す(④・⑥・⑦・⑨・⑩)など、悔過法要の構成要素と直接に関わる要素を多分に見出すことができる。しかし、これらの經典の中に、經説の次第を素直に法要の次第に移項できるほど整った作法として記されているものはなく、先に掲げた表Ⅰの事例 a~d の次第の典拠は、別に求めるのが妥当と考える。

今回参照した一三点の経軌の中、⑫往生礼讃偈と⑬集諸經礼懺儀は、中国で撰述されたものである。前者は唐の善導撰で、願生浄土を求める人が日夜六時に修すべき作法を述べてあり、後者は唐の智昇撰で、諸經典から懺悔礼拝に関する部分を集めて上下二巻にまとめた作法集とも言えるものである。いずれも、懺悔を基本とし、その表出には称名号と礼仏を説き、滅罪除障と得福利益の功德を説いている。因みに、集諸經礼懺儀(以下礼懺儀と略称)の巻下には往生礼讃偈を収載している。ただし、願生往生を専らに説く往生礼讃偈は、その思想においても構成次第においても、前記①~⑬の諸經典と異なり、また現存悔過法要の次第とも合致しない。従って最終的に参照すべく残ったのは礼懺儀巻上

である。

礼懺儀と悔過法要との関わりは、これまでも漠然と考えられていた。しかし、確認には至っていないように思うので、それを試みることにした。先にも述べたように礼懺儀は諸経から懺悔の作法の重要部分を集めて一連の次第としてあるが、その際、個々の次第の初・結の部分などを、略したり除いたりしている場合があるように思われる。恐らく、自明と考えられる部分についての処置であろう。その辺りを勘案して、まず再構成を試みた。この場合、同書には作法を構成する段落ごとの名称は記載されていないので、段落名は、段落ごとの詞章に基づいて筆者が付した。以上の作業から作成した礼懺儀の再構成次第の中、冒頭の二形式が、現行の悔過法要に最も近いものとして挙げられる。表Ⅰに掲げた α と β がそれである。

ここで改めて表Ⅰに立戻ると、 $\alpha \cdot \beta$ ともに、先に考察した事例 a ~ d の共通性をそのまま具えていることが確認される。すなわち、導入部の供養文・散華行道・如来唄の組合わせによる莊嚴作法（散華と如来唄の次第は現行諸例と入れ替わる）や、展開部の呪願、中心部の称名悔過と諸願、後置部の大懺悔など、いずれも a ~ d と同じ位置に配置されており、また終結部を持呪行道や回向で締めくくる形も共通している。以上によって形式上の共通性は明らかである。ただし、呪願文の詞章は現行事例のいずれとも異なるし、称名悔過における礼懺儀の諸仏名と同じ仏名を用いる事例は、現行事例に認められない。付言すれば、礼懺儀の事例 α の場合、記載された諸仏名は、「此二十五仏名、出仏名経第八卷」の後記があり、一二巻本の仏名経に拠っていることがわかる。また β の場合は観仏三昧海経卷一〇に同じ仏名を見出すことができる。大懺悔の詞章は現行諸事例と大同小異であり、事例 β の小発願は、事例 $b \cdot c$ （鶴林寺・東大寺）の小懺悔とはほぼ同文である。

以上の結果から、悔過法要の構成に関しては、礼懺儀あるいはその原拠となった経軌が範となった、と考えて誤りはないように思う。

事例 α ・ β の原拠となり得る儀軌として、礼懺儀の成立以前に成立したと考えられる、唐智顗撰述の法華三昧懺儀や方等三昧行法、梁武帝の時代に制作されたという慈悲道場懺法、北魏の頃に成立し宋時代に再編したという金光明最勝懺儀などを参照したが、これらは構成形式上、必ずしも現存悔過法要の形式と共通するとは思えない。従って悔過法要の諸形式の典拠として、現時点では礼懺儀の、特に卷上が最も有力と考える。

この章では、三節にわたって悔過法要の構成形式の典拠を、現存する諸事例の形式から遡行して追い求め、礼懺儀（集諸經礼懺儀）にたどりついたが、その名目は『大日本古文書』一二巻に天平勝宝五年五月七日類収として所載の「未写經律論集目錄」に見出される。しかし、同書のわが国への伝来の経緯も、この目錄が記された年も不明である。

二、尊別の悔過法要

a 悔過法要の尊別分化

悔過会は、文献に所出の初期においては単に「悔過」とのみ記され、本尊あるいは經典によって区別する例はない。法要の勤修対象となる尊名を冠した個々の名目が記されるようになるのは、八世紀半ば以降のことである。

尊別の分化を示す悔過は、天平一六年（七四四）の「薬師悔過」（統紀）天平一六年二月壬辰条以降、奈良時代末までに「十一面悔過」・「千手千眼悔過」・「吉祥悔過」・「阿弥陀悔過」などが見出される。この中、「阿弥陀悔過」については、正倉院文書神護景雲元年八月三〇日の「阿弥陀悔過資材帳」に、天平一三年三月に存在した資材を記してあるから、「阿弥陀悔過」はこの年に勤修された可能性が濃い（後述）。そうとすれば、これが尊別悔過の初見となる。

前章で考察した「悔過之法」の表記の出現と軌を一にして尊名分化の事例が出現することは暗示的だが、以後時代の流れや信仰の多様化に伴って諸尊別の悔過法要が成立を重ねたと考えられ、現在、第一章のはじめに列記したような各

種の尊別悔過法要の次第が伝存している。次節以下ではこれら多種の事例の中から、奈良時代の史料に見出される前掲五種の悔過法要を取上げ、個々の成立情況や意義を視野に入れながら、尊別の特色が最も表出される「称名悔過」の部分に注目し、その詞章に基づいて、それぞれが依拠した經典と、伝存事例相互の検討を行う。検討の資料として、現存する諸次第の中から、尊別に当該部分の詞章を抜き出して比較表を作成した。なお、この比較検討作業は先に掲げた表Ⅰの、区分Cに相当する部分全般にわたって行い、それらを総合して結論を見出すつもりであるが、今回はその中の「称名悔過」の検討のみに限定することとしたので、その他の部分については稿を改めて検討を加えることとする。

b 吉祥悔過

悔過と 現世利益 悔過法要の本尊を尊別に一覧すると、現存事例にしても奈良時代所出の事例にしても現世利益的な本尊が多い。福德財宝を司る吉祥天を本尊とする吉祥悔過はその最たるものであろう。

悔過は、本来、字義通り懺悔の心意表出の作法であり、主として称名礼仏という表現手段がとられた。⁽⁸⁾しかし、はじめに述べたように、現存する悔過会は祈年の法会としてののみ伝存しており、奈良時代以前の文献に所出の事例にしても、臨時の除災招福から恒例の祈年会に至る現世利益的定着過程があとづけられる。「懺悔」という形態をとる祈願⁽⁹⁾それが定着した悔過会の性格である。悔過会のこの性格は、わが国の禊祓の觀念との類縁性で説かれることが多く、事実その類縁性によって悔過会が根強く定着したと思うのだが、一面で経説そのものに内包される懺悔得福の思想が大きく作用していると思う。たとえば、律典に属する仏説舍利弗悔過經には、仏道を求める人が一日六時に十方諸仏を礼拝して懺悔すれば、「十方諸仏皆以中正廻教天下人、(中略)、仏以経道雨於天下、故生侯王四天王、上至三十三天、上豪貴富樂、」と説いている。日常生活で自らを律すべき作法を説く律典においてすら、悔過の功德を「上豪貴富樂」という現世利益的表現で説いている。また奈良時代に法華經と共に最も重視された金光明最勝王經には、業障によって罪を造

ったとき、昼夜六時に「合掌恭敬一心専念、口自説言、歸命頂礼、現在十方一切諸仏、」すべしと言ひ、一切の罪障が懺悔によつて除滅することを説き、さらに「若有願生富樂之家多饒財宝、復欲發意修習大乘、亦應懺悔滅除業障、欲生豪貴婆羅門種刹帝利家、及轉輪王七宝具足、亦應懺悔滅除業障」と説く。富家に生れて多くの財宝を得、學問を志し、上流階級に生まれ、統治者に必有の人材宝物を持つことなど、ここには実社会の現実的願望を獲得する手段としての懺悔の重要性が示されている。右に引用した経説に限らず、大方の悔過經典には悔過と現世利益とが直截的な因果關係で説かれており、それを思えば、悔過会の現世利益的法会としての定着は、経説に胚胎した必然の結果と考えてよい、と思ふ。

吉祥悔過と 催行寺院

前章でたどつたように、国家的行事として恒例化した悔過会は吉祥悔過であつた。その後宝龜二年（七七一）に一時停止（統紀—宝龜二）
年正月辛未条され、翌宝龜三年再び「天下諸国々分寺」における恒例行事と定められ

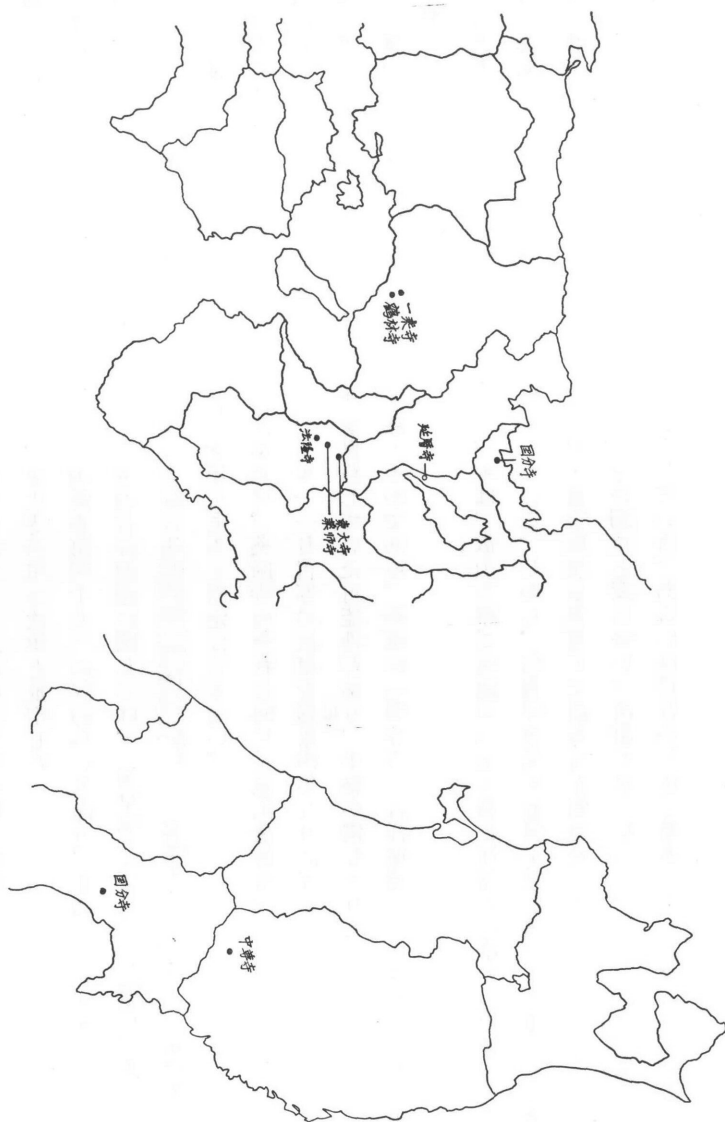
（統紀—宝龜三年、
一一一月丙戌条） 承和六年（八三九）に国分寺から国庁に場を変更せしめられる（統後紀—承和六）
年九月己亥条などの措置を受けながら、『延喜式』では、正月八日から一四日までの諸国国庁における催行が規定されている。この間に、陸奥・出雲・吉岐など各地の正月悔過に関する記事が文献に見出されるから、正月恒例の吉祥悔過の滲透度はかなりのものがあつた、と考えるべきであらう。

次ページに、図Iとして、次第本の伝存する吉祥悔過の事例を、現行・非現行を問わず掲げた。古代文化圏に属する各地の大寺・古寺に伝存し、また大和・若狭・陸奥の国分寺の名を見出すのが興味をひくところである。掲出諸寺の中、法隆寺・鶴林寺・陸奥国分寺・中尊寺では、現在も毎年勤修している。非現行四例（東大寺・薬師寺・一乗寺・若狭国分寺）の中、東大寺所用と考えた次第本は同寺観音院のご所蔵で、天明八年自性院良海筆の奥書がある。東大寺の吉祥悔過は、はじめ吉祥堂で行われ、天曆八年同堂が焼失した後、羅索院に移してとり行ひ、寺内の律宗僧が勤仕したといふ。同会は、一三世紀末には存在していた。しかし、江戸末期の年中行事には見当らず、催行は絶えていたのかもしれない。

悔過会分布図

I

● 吉祥



ない。筆者自性院良海は二月堂修二会にも参籠して両堂衆の最高所役である和上も勤めている。⁽¹³⁾ これらのことから、良海が吉祥悔過に勤仕したか否かは別として、東大寺所用の次第と推定した。

薬師寺の次第は、大原勝林院ご所蔵の「魚山叢書第四十七」に収められてあり、薬師寺本を天保一〇年に書写し、さらに安政四年に書写した旨の奥書がある。同寺の吉祥悔過に関しては、「黒草紙」に金堂と八幡宮の催行に関わる記事がある。⁽¹⁴⁾ また「薬師寺濫觴私考」には「修正吉祥行法自朔日至七日八幡宮字柏自七日至一四日金堂々々雑居」の記載があつて双方の勤仕集団が異なつていた可能性もあるので、当該次第が何れの次第であると断定はできない。

播磨の古寺である法華山一乗寺所用の次第本は、薬師寺のそれと同じ「魚山叢書第四十七」に所収のもので、「右幡州法花山所用作法也」と注記され、文化十一年一月書写の次第を嘉永四年九月に写したという。一乗寺では、明治末期頃までは修正会の法要として悔過法要を勤修していた可能性があり、中絶が惜しまれる。⁽¹⁵⁾

若狭国分寺の次第は若狭神宮寺にご所蔵のものである。表紙に「国分寺 吉祥悔過」と記され、元和二年十一月七日書写の奥書がある。

特殊事例として仮に延暦寺所用と考えた一本は、叡山文庫ご所蔵の「金光明吉祥悔過次第」の内題をもつもので、通常の悔過法要とも懺法法要とも構成を異にしている。しかし、内容は金光明最勝王經に拠って自懺悔・他懺悔を行い、また称名礼拝や行道を行い、饒財宝・成五穀・皆令満足を実現して諸有情を利益せしめようというものである。そして、その称名礼拝の詞章は悔過法要の当該部分の詞章と変らない。次第の終りに「右、鈔山家之文、備主法行事、」云々とあり、明和八年に「台門苾芻普見」が記している。あるいは自行の作法であるかもしれないが、御教示を得るようすかと思ひ、特殊事例として記載した。

吉祥悔過の典拠

別添表Ⅱは、吉祥悔過の典拠を明らかにし、寺院ごとの異同を比較検討するために作成した詞章対照表である。尊別の特徴は、法要次第の中、「称名悔過」の部分に明確に表現されるので、諸次第本からその部

分の全詞章を抜き出し、縦軸を寺院別に、横軸を詞章の意義別に区分して、九例を掲出した。またこの詞章に対応する經典の文言を、『大正藏』に拠って最上欄に掲げた。掲出に際して、各次第本の詞章はなるべく原資料の表記に従ったが、明らかな誤字を改め、常用漢字は常用漢字字体を用い、俗字を必要に応じて統一するなどの手を加えてある。

〔称名悔過〕は、前述の通り法要の中心をなす部分で、本尊を讃嘆し礼拝して懺悔の心意を表出する。従ってその詞章は勤修対象となる本尊に即した文言を用いることになり、尊別に異なる詞章構成となる。吉祥悔過の場合は、一切十方三世諸仏として一二仏（区分B）六菩薩（E）を挙げ、これを軸にして前後・中間に広大な仏世界の諸尊（A・C）や祈句（D・F）を加えて構成されている。

吉祥悔過については、早くから金光明最勝王經の大吉祥天女品・大吉祥天女増長財物品に基づいていることが指摘されている。

吉祥天に関する經典としては、右の他に仏説大吉祥天女十二名号經・仏説大吉祥天女十二契一百八名無垢大乘經・仏説陀羅尼集經卷第十などがあり、それぞれに吉祥天の誓願力によって一切の業障災厄を除滅し、富貴豊饒を得、一切の願望が成就することを説いている。しかし、受持すべき仏菩薩の名号には異同があり、いずれも表ⅡAのB・Eの名号とは一致しない。この点で、右の諸經典を吉祥悔過の典拠とすることは妥当でないと考えられる。これに対して、表Ⅱ最上欄に掲げたように、金光明最勝王經の大吉祥天女増長財物品（以下財物品と略記）に記す尊名は、Aの詞章に見る尊名と同一である。また区分Cの「南無瑠璃金山宝花光照吉祥功德海如来」や「南無金光明最勝王經」の詞章は、同經の大吉祥天女品や財物品で、至心供養し誦誦すべし、と説く經説に基づくと考えられ、区分Dの二句は同じく大吉祥天女品で、經典受持の功德を説く偈文に所出の文言である。

以上、〔称名悔過〕の詞章との比較によって、吉祥悔過法要が金光明最勝王經の前記二品に拠って成立していることを確認した。

諸寺の
吉祥悔過

表ⅡにおけるAとFの区分は、各尊別の「称名悔過」のいずれにも、ほぼ該当させ得る区分である。Aは仏世界讃嘆の部分で、特定の本尊に対する讃嘆に入る前に、普遍的な仏世界を称揚するが、經典の「南無十方三世諸仏」の一句を敷衍していることが明らかである。Bは眼目の仏名讃嘆の部分で、吉祥悔過では本尊有縁仏の名号を列挙するかたちをとる。CはBを補足する総括的讃嘆部分。Dは仏名讃嘆を行うことによって期待すべき窮極の願意を表明する部分。Eは、Bに対応して再び仏名を讃嘆する部分である。吉祥悔過では、本尊有縁の菩薩名を列挙する。Fは「称名悔過」の終結の総祈句と考えられる。

前記区分それぞれの意義の中、Dにみる具体的願意、Fにおける総括的祈句のほかに、Aの後半やCの後半に、それぞれ祈句を挿入しているが、このように随所に祈願の意義を添える点も、尊別いずれの「称名悔過」にも共通している。このような構成には、先に述べた悔過經典における現世利益——懺悔即諸願成就——の側面が明らかに反映していると言えるだろう。

以下、吉祥悔過に限定して記せば、吉祥悔過法要の「称名悔過」の段の構成は、諸寺の次第すべてに共通である。ただし個々に比較をおよぼしたとき、おのずと異同が見出され、そこになんらかの傾向を指摘することができる。いささか細部におよぶが、個々の異同に触れておきたい。

まず事例ア（東大寺）の場合は、区分Aの仏世界讃嘆の部分で、宇宙の本源たる毘盧舍那仏、一切世界に遍満する盧舍那仏、衆生済度の教主たる釈迦牟尼仏、と次第し、蓮華藏世界の廣大無辺の仏智が影向して真理を証明することを願ひ、次に吉祥天の過去世仏である瑠璃金山宝花光照吉祥功德海如来、最後に過去・現在・未来にわたる一切世界の諸仏を掲げる、という整然たる構成がみられる。これを受けて、区分B・Dには經典に列記する仏名を前後二段に分け、前半の仏名をBに、後半の菩薩名をDに掲げ、その段落（C）に經典の名を掲げる。原典には「称彼仏名及此經名号、而申礼敬、」とあり、經説を体して挿入した句と考えられるが、このように次第した後、終結のFで本尊吉祥天の名号を

掲げて締めくくる。

以上のように、事例アでは「称名悔過」の全段を通じて、明確な理念と経説に忠実な姿勢とで、過不足のない構成が印象づけられ、また具体的な願意を表明せず、ひたすら仏經の讃嘆に終始している点に、懺悔の本来的な称名讃嘆を思わせるものがある。仮に、この事例アを基準として、事例イ以下に考察をおよぼしてみようと思う。

区分Aの部分で、イ(薬師寺)の場合は、四句目の祈句の代りに当該寺の根本本尊である薬師如来の讃嘆句を加える。事例ウ(法隆寺)では、薬師・弥勒両如来を加えて、釈迦如来と共に過去・現在・未来三世の救世仏を具体的に掲げ、その代りに「一切十方三世諸仏」という包括的表現の句を省いている。また、ウ・オ(法隆寺・鶴林寺・一乗寺)では、「令法久住利有情」の祈句を加え、特にウでは「慈光徧照除災与楽」という具体的な願意を表明している。以上、Aの部分に関しては、事例イ・オの諸例が事例アに比べるとより具体的な構成をとり、そこに個々の意図を投影していると思われることができるだろう。

区分Cの部分になると、事例ウ・オには、区分Aの敷衍的な要素が見出され、基本的には吉祥天の過去世仏——瑠璃金山宝花光照吉祥功德海如来——に拠りながら、それを含む仏世界全体を称揚するかたちとなっている。特に事例ウには、その傾向が明らかである。

さて区分B・Eにおける諸尊名は、全ての事例に共通しており、「称名悔過」における最重要部分が、実に忠実に伝承され続けてきたということを証明していると思うのだが、事例ウにおいて本来の「○○仏」を「○○如来」とし、「○○菩薩」を「○○菩薩摩訶薩」とする表現には、尊称を加えることで、一層の莊嚴性を表現する意図が看取される。一方、事例オ・ク(一乗寺・中尊寺・陸奥国分寺・若狭国分寺)においては諸尊名に省略や脱落があり、事例ウと相反する方向への展開がみられ、儀礼形式の展開の方向性にひとつの示唆を与えている。

立戻って事例イ(薬師寺)に注目したい。事例イと事例アとの相違は、前述した第四句目の相違以外は、吉祥功德海

如来の掲出位置の違いとDの具体的願意の有無のみである。そして原典欄との比較によっても明らかのように、事例アにはなく事例イにある詞章は原典に存在しており、ある意味ではより原典に近いといえることができる。原典からの詞章の摂取の違いから生じた事例アとイとの相違は、願望の具体的表現の有無ということになる。先にも述べたように、事例アに見たのは、懺悔の本来的な形態ともいうべき仏・経讃嘆のかたちであった。それに対して事例イには「諸天降雨隨時節、地味増長成五穀」の句が經典から摂取され、実に明快な願望が表出されている。事例アを懺悔型と考えれば、事例イは祈願型と言つてよからうと思う。そのいずれが悔過法要成立時の原型に近いかはわからない。しかし少くとも右の二例には、原典に忠実に拠りながら色合を異にする法要が形成される、その典型を見ることが出来る。

吉祥悔過法要の「称名悔過」の部分の詞章を比較対照した結果、この部分に関する限り、諸寺の事例に大きな差異のないことが明らかとなった。しかし基本的な共通性を共有しつつおのずから「称名悔過」に托する意図の差異が表われていることが指摘された。次節以降、同様の方法で各尊別の検討を続けることとする。それぞれの検討を経て、「称名悔過」に表明される意味を明らかにしたい。

c 薬師悔過

第二章のはじめに記したように、尊別の悔過の中で薬師悔過の出現は早い。『統紀』天平一六年・天平一
 薬師悔過
 の消長
 七年の記事（前出）の後、正倉院文書天平宝字六年四月一日の「造東大寺司告朔解」には「薬師悔過所」
 の名も見えるから、薬師悔過は奈良時代後半には確実に存在の場を与えられていたはずである。

さらに、平安時代に入ると、薬師悔過の勤修例は数を増す。「薬師悔過」と明記するものだけを拾っても、延暦一五年（七九六）一〇月に宮中に於て一七日（日本後紀一〇月甲申条）、延暦二十四年（八〇五）二月には天皇不子によって諸国国分寺に祈らしめ（日本後紀一〇月甲申条）、天長四年（八二七）正月に東・西両寺において一七日（類聚国史、天長一〇年（八三三）六月には諸

国疫癘の攘災のため諸国において三ヶ日間（統後紀一同年六月癸亥条）、承和元年（八三四）四月には防災豊稔の祈りのため畿内七道諸国の国分寺において三ヶ日間（統後紀一同年四月丙戌条）、承和四年（八三七）六月には疫癘を防ぐため五畿七道諸国の国分寺において三箇日（統後紀一同年六月壬子条）、承和七年（八四〇）六月には疫癘と不雨の銷殃受祐のため五畿内において七ヶ日間（統後紀一同年六月丁巳条）、承和九年（八四二）三月に攘災豊年の祈りのため五畿内七道諸国国分寺において三ヶ日間の勤修などが挙げられる。

奈良時代から平安前期にかけてのこれらの事例に明らかのように、薬師悔過は病氣平癒・災害除去・豊作祈願などを目的としてとり行われており、催行目的は、前節で検討した吉祥悔過と基本的に変えることはない。ただし、吉祥悔過が年初の恒例行事としての定着に赴いたのに対して、薬師悔過は不慮の災害——特に病難・疫癘——に対応する臨時的な催行を位置づけられている点に、両悔過の相違がある。

わが国における薬師信仰の表われとして、早く用明天皇の病氣平癒を願っての薬師像造立があり、以後、天武帝の薬師寺および本尊の造立発願、光明皇后の新薬師寺建立など、いずれも皇后あるいは天皇の病氣快癒を願っての作善があった。養老四年（七二〇）には藤原不比等の病を救わんがための薬師経読経があり、前掲天平一六・一七年の薬師悔過勤修に至るまで、薬師信仰は病癒と不可分に推移している。これは、薬師十二大願に見る広大無辺の薬師の本誓の中の、特に第七願が、奈良時代以前の薬師信仰の骨格となっていたことを示すものである。薬師信仰に基づく「薬師悔過」という儀礼形式が、病癒祈願を主目的とする臨時的法会として位置づけられたのは、そのひとつの表われであろう。

吉祥悔過の典拠となった金光明最勝王経が、上代における僧尼必修の經典の第一とされていたこと、またこの經典の重視が金光明四天王護国之寺の建立をうながし、その流れの上に御齋会が定着したことなど、金光明最勝王経に対する一貫した尊重の事実を考え合わせると、吉祥悔過と薬師悔過の在り様の相違もうなずける。

ただし、九世紀半ば近い前掲天長一〇年以降の薬師悔過の事例をみると、その勤修時期が三月・四月・六月など季節の変り目に集中し、またその時期の勤修例がすべて昼に金剛般若経（または大般若経）の読誦、夜に薬師悔過の勤修と

いう併修形態をとっている。金剛般若経は大般若経の一部であり、大般若経は災厄消除の經典として重んぜられた經典である。薬師悔過が、季節の変わり目を選んで般若經典の読誦と組合わせて勤修されるようになったのは注目されるところで、薬師悔過の勤修意義が、病癒祈願という限定的意義から広義の災禍消除に転じ、それに伴う鎮護国家的意義の増加と恒例化への萌しを生じたことがうかがわれる。もっとも、薬師悔過と大般若転読併修の攘災手段は定着には至らず、九世紀半ば以降大般若転読のみが「季御読経」と称する公的行事として定着し、薬師悔過は歴史の表舞台から次第に姿を消すこととなる。すなわち、承和一〇年（八四三）の内裏における除災には「読薬師経於清凉殿、修薬師法於常寧殿、転大般若於大極殿」（統後紀一同年五月丙申条）の組合わせ、同年八月の物怪には「於大極殿転読大般若経、亦分卅僧、於真言院修法」（統後紀一同年八月庚申条）、承和一二年の物怪に対しては「於紫震清凉常寧等殿真言院、転読大般若経、兼修陀羅尼法」（統後紀一同年三月壬子条）、嘉祥三年（八五〇）の国祈のためには「屈七十僧於東宮・転読大般若経、別請七僧於清凉殿、修法印呪」（文德実録一同年二月丁卯条）など、大般若転読と密教修法の組合わせによる除災が行われており、また仁明帝の病癒祈願にも七仏薬師法が修される（統後紀一嘉祥三年三月丁酉条）など、攘災の手段としての悔過は明らかに密教修法にその座を譲ったとみえる。この事実在先立つ承和元年（八三四）の空海の奏文が、頭密二趣を論じて「浅略趣者、如大素本草等经論說病源分別薬性、陀羅尼秘法者、如依方合薬服食除病、」（統後紀一同年二月乙未条）と説いて真言加持の優位を主張し、これによって翌承和二年から後七日御修法が宮中恒例行事となった。この事実に象徴される正系密教の教学・修法の進出が、薬師悔過の公的行事としての定着を阻んだ可能性は大きい。

薬師悔過は、癒病祈願から広義の災禍消除へと勤修意義を展開させ、恒例化するかに見えながら明確な存続を果さなかった。しかしその成立の根本にある癒病への期待は人間の切実な願望ゆえに消滅するはずがなく、またその発展的意義を担う儀礼も捨て去られることはなかったらしい。たとえば『延喜式』に記す薬師寺大般若会が毎年七月二三日から一七箇日「読経并悔過」（延喜式一）とあるのは、稲作の豊凶を分ける時期の大般若経転読と薬師悔過の併修に疑いなく、

一〇世紀前半に、中央における動向とは別に、しかるべき地域しかるべき寺院において薬師悔過が定着を果していたことを推測させるものである。

平安初期における薬師悔過の盛行については「御霊の崇りの予防と排除のために修されたもの」という観点から論じられてもいる。⁽¹⁷⁾ 九世紀初期から中期にかけて、物怪の出現は頻出し、読経・祈禱が行われ、御霊信仰が顕在化してゆく。当時のこのような風潮が、薬師悔過の勤修に反映したことはあり得る。しかし、もしその風潮が当時の薬師悔過の盛行を促したとすれば、たとえば御霊慰撫などの詞章が法要の次第に加えられるなど、なんらかの痕跡を残すと思われるが、尊別の他の悔過との比較の段階では薬師悔過にその痕跡を確認できず、是非の判断には至っていない。いずれ改めて考察を試みたいと思う。

薬師悔過と 催行寺院

次ページの図Ⅱに掲げたのは薬師悔過の次第本確認事例である。南都を中心として四方に広がりを見せ、古代文化圏に属する各地の古寺・大寺に残されている点は吉祥悔過の場合と同様だが、北九州の国東半島に集中的な伝存がみられるのは特色というべきであろう。ただし、現在も勤修しているのは、岩戸寺・成仏寺（交互に隔年の勤修）と天念寺（毎年）のみである。

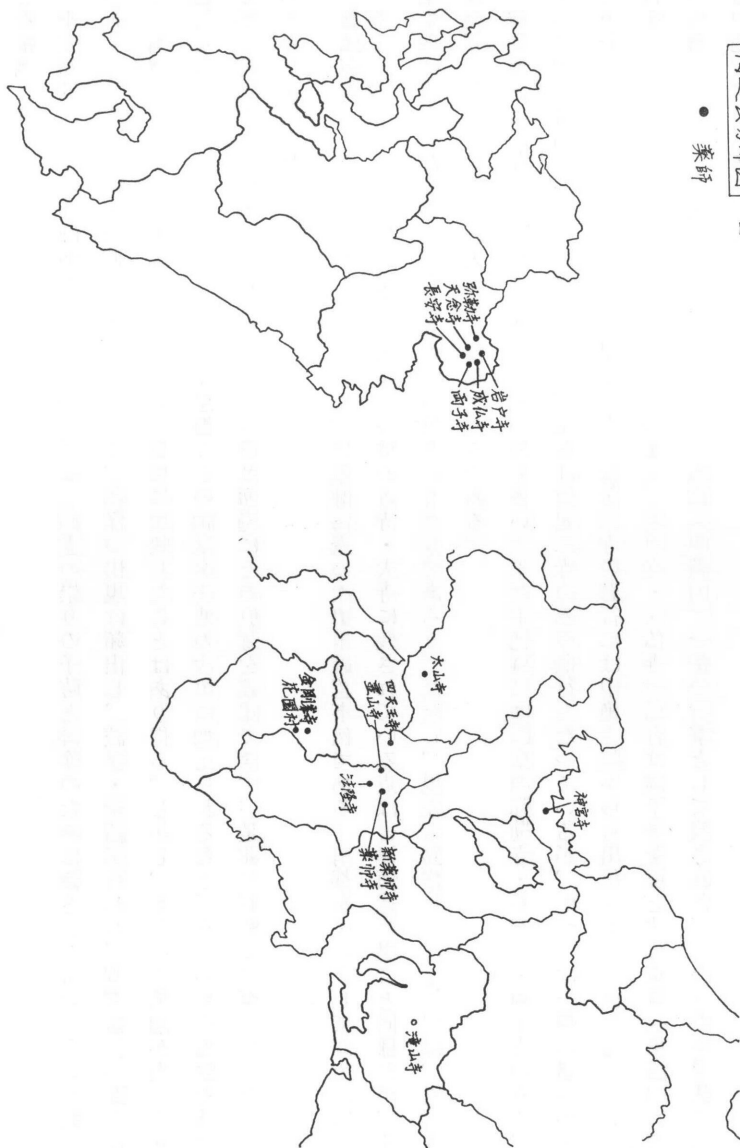
尊別悔過の伝存事例の数は、薬師悔過が最も多い。また中絶事例は国東の弥勒寺・長安寺・両子寺のみで、その他はすべて現行事例である。国東の場合も、現在は前記三寺のみの催行となっているが、かつては一带の諸寺がそれぞれにとり行っていたと言⁽¹⁸⁾い、中絶した現在でも、前記三寺の勤行には中絶寺院からも出仕するのが例となっており、地域の行事としての継続がはかられている。つまり、岩戸寺・成仏寺の場合は両子寺を境とする東側（東満山）の地域全体の行事として残り、天念寺の場合は、同じく西側（西満山）一帯の行事として残された、というのが現状であり、単なる中絶とはいささか状況を異にする。

これら国東一帯の諸寺院が、古くからすべて薬師悔過を勤修していたとは考えられないが、宇佐八幡が、薬師・弥勒

僧道会分布图

II

● 薬師



の二仏を本尊とすべき託宣によって神宮寺が建立された、⁽¹⁹⁾という習合譚によっても推測されるように、国東一帯に薬師信仰が盛んであったことは確かで、主たる寺院二八箇寺の中九箇寺が薬師如来を本尊としている。薬師悔過の次第本のみが残り、薬師悔過のみが勤修されている現状も、偶然とばかりは言えないものがある。

国東の諸寺は山岳修行の霊場にはじまり、宇佐八幡の勢力下にあつて組織化され、平安末期には六九箇寺を数えたといふ。⁽²⁰⁾図Ⅱに掲出の弥勒寺は宇佐八幡の神宮寺である。また宇佐神宮寺の平安時代の年中行事として「吉祥御願」・「修二会」が行われていたといふが、⁽²¹⁾そのおおよそその次第は現在と変らない。国東諸寺における悔過会の勤修は、宇佐八幡の存在を背景として中央の文化を容易に吸収し、最澄以来の叡山との関わりの中でさまざまな法要形式を摂取し移植した、その成果だったのではないかと考えている。

なお、特殊事例として掲げた愛知県滝山寺の場合は、法要の次第はほぼ悔過法要に準じているが、中心部に本尊および十二神将の真言を配し、通常の悔過法要の「如法念誦」の部分が特に強調されている。その結果「称名悔過」の部分が切捨てられたかたちと考えられ、今回の詞章対照表には掲出の意味をもたない。従って、前掲図Ⅱに特殊事例として掲出するに留めた。

薬師悔過の典拠

別添表Ⅲは、薬師悔過の典拠を明らかにし、諸寺の異同を比較検討するための「称名悔過」詞章対照表である。掲出の意図や形式は吉祥悔過の場合と全く同様で、最上欄に經典所出の文言、以下ア～コの一〇欄に諸寺薬師悔過法要から「称名悔過」の全詞章を掲げた。ここでは、所依經典の文言との比較対照のために、事例ア（薬師寺）に基づいて薬師悔過における「称名悔過」の構成を一覧する。

区分Aは、吉祥悔過の場合と同じく、あまねく仏世界を讃嘆するいわば定型部分である。Bで薬師如来の分身仏を称讃し、Cで薬師如来の坐す仏世界を讃嘆し、さらにDでは本尊の誓願力と神呪を称讃した後、Eの総祈句で締めくくる。中心となるのはもちろんBとDで、ここに薬師悔過を特色づける詞章が配される。

薬師如来に関する經典としては、薬師琉璃光如来本願功德經（大正藏）・仏説薬師如来本願經（大正藏）・仏説灌頂拔除過罪生死得度經（大正藏）・薬師琉璃光七仏本願功德經（大正藏）などがあるが、すべて奈良時代以前に請来されている。いずれも、東方淨瑠璃世界の主尊薬師琉璃光如来が、一二の誓願——薬師十二大願——を以て現世の衆生を済度し、現世の人々が受ける種々の災難——七難九横——を救い、广大無辺の仏力によって世を利益することを説いている。また本尊の脇侍仏として日光月光の二尊が従い、仏法守護の十二神将が眷属神として従うことも説いている。ただし、この中の薬師琉璃光七仏本願功德經（以下七仏薬師經と略記）のみは、右の經説に加えて薬師如来の分身仏の存在を説き、分身六仏がそれぞれの世界に住し、本仏とは別のそれぞれの誓願に基づいて衆生済度に努めている、と説く。

以上の薬師諸經の經説と、表Ⅲの諸事例を対照すると、区分Bに分身仏の名がすべて列挙されている点で七仏薬師經以外を典拠とする可能性が薄れる。また諸經に記す十二大願の訳語を比較すると、七仏薬師經のそれが区分Dの詞章に最も近いことや、陀羅尼の功德を明瞭に説くことも直接的な影響をうなずかせる。以上によって、七仏薬師經を薬師悔過の典拠として特定した。

なお、後に述べるように、事例オ・コでは区分DとCの部分の欠如がみられる。しかしこれらの事例にも、区分Bにおける分身六仏はすべて存在しているので、表Ⅲに掲げた全事例が七仏薬師經を典拠としている、という判断は変らない。

諸寺の 諸寺の薬師悔過が七仏薬師經に基づいて成立していることを前提として、改めて事例ア・コを通観する
薬師悔過 と、南都系の四寺（ア・エ）の場合は区分Dの部分が大部分に対して大きな比重を占めているのに、事例

オ以下の他の寺院では全く欠如していることがわかる。また、高野山系の二寺（オ・カ）には区分Cの部分が残存しているが、太山寺と若狭神宮寺（キ・ク）ではかろうじて名残りを留めながらも消滅に近い形態となっているし、さらに国東諸寺（ケ）では、それも全く失われている。162ページ図Ⅱに見た薬師悔過の伝存事例は、南都を中心としてあたか

も同心円を描くような広がりを見せているのだが、その広がりに対応して「称名悔過」の後半が消滅してゆく感がある。

「称名悔過」一段にみるこの展開は、本来この部分に課せられていた「懺悔の称名礼拝」の意義の減少を意味する。

薬師悔過が、病気の平癒や疫禍物怪の退散を祈るという、切実な願望を以て催行されていたとき、懺悔の心情は特に濃密だったであろう。しかし、催行が年中行事化し伝播地域が広がるにつれて、その認識が稀薄になるのも否めぬなりゆきであろう。諸寺薬師悔過の「称名悔過」にみる前述のような展開は、このような流れの中に生じた結果と言えるのではないかと思う。

右の推測を裏付けられると思われる事実がある。事例キ・ク（太山寺・若狭神宮寺）の場合は、「称名悔過」が短縮された代りに、引続く「発願」（表Ⅲには掲出していない）で、經典に説く七難の一つひとつを挙げてその除難を願う。さらに二、三の段落を経て後、再び「南無薬師如来聖朝安穩、南無薬師如来伽藍安穩、……」と、本尊の名号を頭記して小さきまざまの願意を述べる。この時、太山寺では一句ごとに礼拝を行う。ここには明らかな祈願重視と、副次的に添えられた懺悔の表現がみられる。また事例コ（四天王寺）の場合は、区分Bで変則的仏名を列挙するが、それに引続いて「本願聖霊浄仏国土南無薬師如来、登霞聖霊成等正覚南無薬師如来、……」と、本尊の名号を一句ごとに添えて願意を述べる（表Ⅲ―区分Dの「諸願」の部分）。以上、すべて本尊の威神力に縋って願望の達成を願うものであり、懺悔の心情の稀薄化は現実的祈願の顕在化と表裏をなして形成されたと考えられる。事例コに見た、現世利益の本尊に向って来世を祈るような事実も、祈願重視の延長上にあるひとつの展開と考え得るだろう。

前節のはじめに記したように、悔過会は懺悔という形態をとる祈願であり、称名礼拝による懺悔を前提として願望の達成が約束されることを期待する。しかし、薬師悔過においては、その前提条件を簡略化して直截的な願望表明に至る形がより多く伝存している。そこに悔過法要に対する認識の変化が読み取れる。前節で取り上げた吉祥悔過にも、懺悔型と祈願型を分別し得る要素があった。しかしその相違は、薬師悔過に見た展開の様相とは比べようもなくささやかで

ある。薬師悔過諸事例にみる懺悔型から祈願型への展開は、廣大無辺の仏力を以て現世の衆生の苦悩を救う、という薬師如来の本願そのものに胚胎するところであり、また吉祥悔過のような国家的統制を受けることなく諸方に定着した結果によるものであろう。

以上のような展開を示す諸事例の中で、南都諸寺におけるそれが、經典に忠実な詞章と懺悔型の形式を保っているのが注目されるが、それは恐らく、南都が悔過会成立定着の本拠ともいべき地域であり、また『延喜式』に確認した薬師寺大般若会のように、本格を保つべき条件の下に在ったことなどによるもの、と考えている。南都郊外の靈山寺（事例エ）の場合、構成上の骨格を保ちながらも思い切った詞章の省略が行われているが、この事例に、南都の中心を離れた富雄の山中に在って、伝統を継承しながらも種々の制約の外に在った当該寺の立場が反映されていると見ることも可能ではあるまいか。

d 十一面悔過

観音悔過の周辺

第一章に挙げたように、本尊別の伝存悔過事例で十一面悔過は一五例を確認しているが、これは薬師悔過の一七例に次ぐ数である。しかも、その他に千手悔過一例・如意輪悔過三例・准胝悔過一例・不空羂索悔過一例があり、観音悔過を一括すると他を圧する数となる。そして、これら悔過会の本尊となったのは、すべて密教的变化観音である。

速水侑氏は、わが国における観音信仰について、「現世利益を含みつつも亡者追善を基調とする性格」を以て飛鳥・白鳳期を経過し、奈良時代に至って「鎮護国家的効驗を期待され」るようになったこと、奈良時代におけるその信仰が密部観音經典に基づくものであったこと、密部観音經典の大量書写が完了した天平一〇年代後半から、密部変化観音の造像が盛んになったことを明らかにされている⁽²³⁾。また別に聖武皇后光明子の写経事業に密部観音經典に対する強い関心

が読みとれる、という興味深い指摘もある⁽²⁴⁾。

現世利益を求める密教的变化観音への信仰が、観音悔過という表現をとることは、悔過会の性格上必然のなりゆきであつたと思われるが、事実正倉院文書には、天平勝宝五年（七五三）以降、「十一面悔過所」・「十一面悔過衆」・「千手千眼悔過所」の名が計四例見出され、また『東大寺要録』巻第七所収の「東大寺権別当実忠二十九个条事」⁽²⁵⁾（以下「実忠二十九箇条」と略記）には、実忠が天平勝宝四年から十一面悔過に奉仕した旨が記されており、八世紀半ばにおける十一面悔過・千手悔過の存在を知ることができる。前述した「薬師悔過」の初出以後、「吉祥悔過所」の初出以前の時期である。右の「実忠二十九箇条」に関しては、既に山岸常人氏が周到な検討を加えておられ、実忠の天平勝宝四年からの十一面悔過奉仕のことも容認されているので、これらの史料によって、当時の観音悔過の在り様をいささかなりとも考えてみたい。

正倉院文書には「十一面悔過所」に関して左の二例が見出される⁽²⁶⁾。

(一) 陀羅尼集經一部十二卷一切経内者竹綵帙 牙籤

右、依次官佐伯宿祢判官石川朝臣天平勝宝五年二月一日宣、奉請紫微中台十一面悔過所、使舍人刘田益熊、

知吳原生人

上馬甘

(二) 陀羅尼集經一部十二卷 法花經一部八卷

十一面經二卷 玄奘三藏訳

右、依板野命婦宣、奉請十一面悔過所、使舍人弥伊加保

天平勝宝五年五月一日檢出他田水主

右によれば、天平勝宝五年二月一日の宣旨によって、陀羅尼集經を紫微中台十一面悔過所に奉請し、また同年五月一日にも宣旨によって陀羅尼集經・法花經・十一面經が十一面悔過所に奉請されている。山岸氏は、「実忠二十九箇条」の検討によって、右の史料と実忠の十一面悔過奉仕との関連を、実忠は「天平勝宝四年に、羈索院に付属する一小堂宇を建立して、十一面悔過勤修を開始した。良弁とも親しく、玄昉の影響等もあって密部系統に関心の深かった光明子は、十一面悔過作法を修することのできるこの良弁の高弟を採用して、天平勝宝五年から、紫微中台で十一面悔過を行わせることにした。」と考察された。⁽²⁹⁾ 先にも触れたように、光明子が密部經典に関心を寄せたことについては指摘されており、それを踏まえての右の考察には説得力がある。また、神亀五年(七二八)に、光明子が皇太子基王——わが子でもある——の病に際して、一七七軀の觀音像と一七七卷の經典を敬造し、「礼仏転經、一日行道」して平復を祈った(統紀—神亀五年八月甲申条)のは、觀世音菩薩を本尊とする悔過と考えられるから、光明子の周辺で觀音悔過の法要形式が形成される可能性は大きい。しかし、天平勝宝五年に、十一面悔過所で行われたであろう十一面悔過が、特定の法要形式を成していたと考えるには、ためらいがある。

前掲(一)・(二)で、十一面悔過所に奉請された經典の中、陀羅尼集經は、その巻四に十一面觀音の神呪の功德、諸仏讚嘆による懺悔、供養法などを説く。また法花經は、卷八の觀世音菩薩普門品に觀世音菩薩の本誓力と称名の功德を説く。十一面經(十一面神呪心經)は、十一面觀音の神呪の威力と供養作法を説く。この時、これらの經典を奉請したことの意味は、依拠する經典を特定せず、本尊にふさわしい諸經典の読誦と礼仏を行うことにあり、実態としては神亀五年の「礼仏転經一日行道」に近いものであったのではないか、と思う。特定の經典に基づく法式が定まったとき、関連經典のあれこれを悔過所に奉請する意味はなくなるはずである。この視点に立って、右の時期を法要形式の形成されつつあった段階と考えれば、この時の經典奉請の意味は理解できるように思う。

千手悔過の場合は如何であろう。

正倉院文書天平宝字二年八月一七日の「造東寺司牒」に、千手千眼悔過所の存在を示す左の記載がある。⁽³⁰⁾

造東寺司 牒菅原寺三綱務所

千手千眼経伍拾卷経黄紙黄瀬綺帶朱頂軸

右、得佐官平栄師今月八日口状云、被少僧都慈訓師同日宣稱、件経為転読千手千眼悔過所奉請者、今依宣旨、随写畢、奉請如件、故牒、

天平宝字二年八月十七日主典正八位上安都宿称「雄足」(自署)

次官従五位下高麗朝臣(大山)

天平宝字二年八月八日の、少僧都慈訓の宣旨によって、東大寺写経所が、千手千眼経転読のための同経を写し、八月一七日に、菅原寺の千手千眼悔過所に奉請した、という内容である。従ってこの時、千手千眼悔過所では、千手千眼経の転読が行われたことが明らかである。この時、東大寺写経所では、宣旨を受けて二〇〇巻の千手千眼経を書写しているが、同月九日には興福寺・元興寺にも五〇巻ずつが検納されており、山階寺（興福寺）の五〇巻は転読のためであることが明記されている。⁽³¹⁾以上は、この時、菅原寺の千手千眼悔過所をはじめとする諸寺において、經典転読の形式による千手悔過が行われていたことを示すものである。

十一面悔過といひ千手悔過といひ、七五〇年代における観音悔過の勤修形態を僅かの史料を基に推測する限り、当時、尊別の観音悔過は、固有の法式を確立するに至っていない状況であったように思われる。

ここで、再び実忠に立戻る。「実忠二十九箇条」で、実忠は自らが十一面悔過に奉仕したことを「合七十年自天平勝宝四年至大同四年毎七ケ日間奉仕如件」と記している。天平勝宝四年から大同四年まで七〇年という数は合わないが、悔過会の奉仕については自負するだけの実績はあったと考えられる。たとえば、正倉院文書宝龜四年正月二八日の「倉代西端雜物出入帳」によれ

ば、十一面悔過衆座料として畳と帳が実忠に付されているが、この畳や帳は恐らく二月堂十一面悔過所用のものであり、それが実忠に付されているのは、実忠が法会の代表的立場にあったことを示すものである。また「実忠二十九箇条」に記す事績のひとつに、近江志賀山寺の読経悔過に宝龜五年から奉仕したこと、また一二月の朝廷の悔過に際して、「奉供仏聖両座油、并悔過衆僧手火、仏新薫炭等、今至于卅五年、猶不断止也、」と、私財を投じての奉仕が記されており、実忠の悔過会に対する熱意と行動の並ならぬものであったことがうかがい知られる。

前述のような実忠の行動と実績を前提にして観音悔過を考えると、二月堂修二会の創始者を実忠とする伝承に蓋然性が加わる。十一面悔過は、その法式が未確立であったと推定される天平勝宝五年の頃から、先行の尊別悔過に倣って、固有の次第を確立するための積極的な歩みが、実忠を中心に行われたのではなからうか。

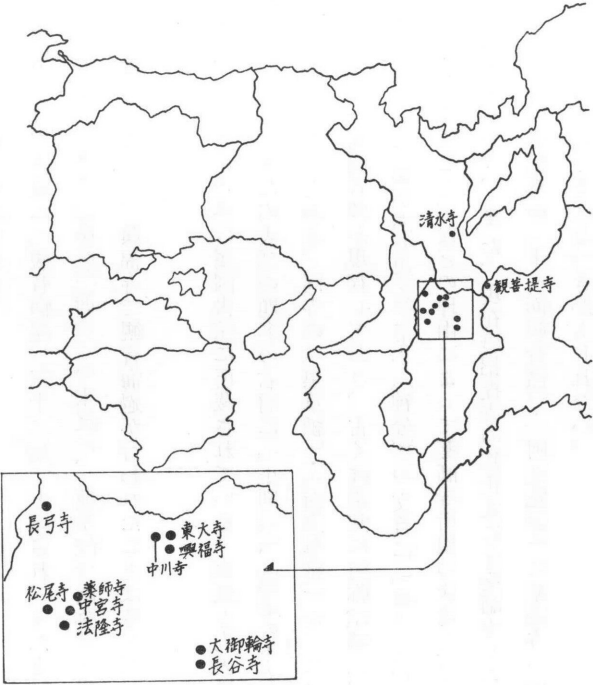
平安時代に入ると、史料上に「十一面悔過」という表記は見られなくなる。承和四年（八三七）に「人主安穩、黎庶和楽」のために五畿内七道諸国に告知して、国分寺において淨行僧七口による「一七日夜薫修十一面之法」が行われている（統後紀―承和四年二月乙未条）が、以後公的な観音悔過の明らかな勤修例は見出せない。

観音悔過に関する確実な史料は、ここに引用した範囲を出ない。観音悔過が国家的行事としては定着を果さなかったことが大きな原因となっているのではあるまいか。

しかし、たとえば『日本霊異記』に、聖武天皇の御世のこととして紀伊国伊刀の郡桑原の狭屋寺での鄙びた十一面悔過が描かれ（中巻二）、『三宝絵詞』には「公大極殿をかざり、七日夜を限りて、昼は最勝王経を講じ、夜は吉祥の悔過を行はしめたまふ。」（下―正月御齊会条）という公的悔過に対して、「この月の一日より、もしは三夜五夜七夜山里の寺々の大きな行ひなり。」（下―二月修三月条）という山里の私的な悔過をも描いているから、九世紀初めから一〇世紀末頃に、私的・地域的悔過が処々に定着していたことは疑いない。

悔過会分布図 Ⅲ

● 十一面



十一面悔過
と催行寺院

前ページに掲げた図Ⅲは、十一面悔過の次第本確認事例である。平城京とその周辺部への集中が明らかである。この中の東大・中川・中宮・法隆・松尾・長谷・清水・観菩提の諸寺は現行事例であり、興

福・薬師・長弓・大御輪の四箇寺は非現行事例である。

非現行事例の中、興福寺の次第本は、表紙に「観音悔過 三十二相」と記され、また表紙右寄りに別筆で「興福寺伝承」、左下に「釈迦院」の記載がある。別本「毘沙門悔過」の末尾に、蓮華院で阿弥陀・毘沙門・観音の諸悔過を、干支によって勤修し分ける旨の記載があるから、興福寺で観音悔過が行われたことは確かだが、この次第がそのためのものであったかどうかはわからない。

薬師寺所用と推定した一本は、現在大正大学付属図書館に所蔵されている。表紙と内表紙に「十一面悔過、阿弥陀悔過」とあり、両悔過が合綴されている。また内表紙の題名の右肩に「小別当」、題名の右下に「薬師寺」、下左に「快興」と記され、奥書に「寛延三年庚申歳菊月上漸」とある。同寺の「黒草紙」・「新黒草紙」などには、右の両悔過が勤修された事実を見出すことはできないが、十一面観音像が現存しており、古くは講堂に阿弥陀繡仏、食堂に金銅阿弥陀仏⁽³³⁾があった、十一面悔過と阿弥陀悔過の次第の合綴があり得ること、「神分」の文言に「殊ニ法相擁護、(中略)別而当寺鎮守八幡三所、」とあり、薬師寺に適合すること、などの理由によって薬師寺所用の次第と推定した。しかし、その初・結の部分に唐招提寺修正に関する書入があり、また、現在唐招提寺の修正会には薬師寺からも参加する習慣があるのだが、江戸中期には唐招提寺の金堂・阿弥陀堂の「十一面観音懺」・「阿弥陀懺」に薬師寺の僧侶が出仕する習わしが定着していたと思われるから、唐招提寺所用と考えるべきかもしれない⁽³⁴⁾。

大御輪寺所用と推定したものは、現在興福寺に所蔵されている。表紙に「十一面悔過」、右下に「高遵」、左端に「大御輪寺住」とあり、「永正十年西極月日書之」の奥書がある。高遵が如何なる人か、また大御輪寺所用のものか否か確定はできないが、大御輪寺の本尊が現在の聖林寺十一面観音であること、大御輪寺が大神神社の神宮寺であり、大神神

社に古くから行われている疫神鎮過の「鎮花祭」に呼応して、神宮寺で悔過が行われる可能性は十分に考えられること、次第の中の「神分」に、「別而者当社大神」の文言があること、などの理由で大御輪寺における十一面悔過の勤修があり得た、と考え、ここでは大御輪寺所用とした。

長弓寺では、昭和初期頃までは修正会として悔過法要が勤修されていたというが、次第本の表紙には「⁽³⁵⁾修正会法規」、内題に「十一面悔過」と記されている。奥書には「明治四十年二月十五日 円生院宥祥拝書」とあり、末尾に、明治維新以後廃絶した法会を興し、初・後夜二座の法要を一座とし、二月堂六時作法によって刪訂した趣が述べられている。

先に触れたように、伝存事例が山城清水寺以外はすべて奈良県下に集中している点が看過し難いところであり、また、いずれも「名山浄処」というにふさわしい地域の、由緒ある寺院であることが特色である。その限定的な伝存地域から考えて、恐らくは奈良中期を起源とするであろう十一面悔過勤修の伝統が、公的行事としての脚光を浴びることなく、地域の信仰に支えられて静かな継承を果した、と考えるのだが、その中であって、二月堂の十一面悔過があらゆる悔過会を庄する規模と形式・内容を確立し、不退の行法として伝承され続けてきた過程は、まだ究明されていない。

十一面悔過の典拠 別添表IVは、表II（吉祥悔過）・表III（薬師悔過）と同じく、「称名悔過」の詞章を通して、十一面悔過の典拠と諸寺の異同を確認するための詞章対照表である。ここでも、前二例に従って事例ア（東大寺）を基に「称名悔過」の構成を一覧し、引続いてその典拠を確認する。

区分Aは、表II・表IIIと同様、汎仏世界讃嘆の定型部分である。以下は十一面観音の世界に限定しての讃嘆部分となるが、まずBでは観世音菩薩の過去世における有縁仏を掲げ、続くCで十一面観音の神呪を称讃する。Dでは、十一面観音の像容を讃嘆し、それを通して誓願力の発動を願い、Eの総析句で締めくくる。

さて、十一面観音に関する經典としては、仏説陀羅尼集經卷第四^(大正藏一八八)・仏説十一面観世音神呪經^(大正藏一〇二〇)・十一面観自在菩薩心密言念誦儀軌經^(大正藏一〇二〇)などがあるが、十一面悔過の典拠となった經典を求める

には、十一面観音の像容(D)の表現を比較するのが最も的確である。

事例アゝコのいずれもが、当前三面・左辺三面・右辺三面・当後一面・頂上一面の一面で二臂の像容である。これに対して十一面観自在菩薩心密言念誦儀軌経は四臂像を説いているから、典拠としてはふさわしくない。残る三経典は、一面二臂の像容を説く。この場合、その形容の文言にはそれぞれ異同があるが、概して十一面神呪心経(α)に對して他の二経(β)に表現の共通性が認められる。仮に、相好形容の初二句を比較すると、αでは「当前三面作慈悲相、左辺三面作瞋怒相」であり、βでは「当前三面作菩薩面、左廂三面(神ニナシ)当ニナシ作瞋面」となる。また二臂の表現は、αの場合「左手執紅蓮花軍持、展右臂以掛数珠及作施無畏手」であり、βの仏説十一面觀世音神呪経は「左手把澡瓶、瓶口出蓮花、展其右手以串瓔珞施無畏手」、仏説陀羅尼集経では「左手把一澡缶、其澡缶口挿一蓮華、右臂垂下、展其右手、以串瓔珞施無畏手」となる。紛れもなく、α、すなわち十一面神呪心経の表現が、次第本の詞章に近い。また区分Bの仏名にしても、βの二経典に見出されるのは「百蓮華眼無障礙頂熾盛功德光王如来」のみである。

以上の比較対照によつて、十一面悔過の依拠経典を十一面神呪心経と特定した。これまで東大寺二月堂の十一面悔過の典拠は『十一面神呪心経』とされてきたが、それは、二月堂のみならず十一面悔過すべての事例に当てはまること明らかとなった。

諸寺の十一面悔過 表IVに見るように、「称名悔過」一段の、諸寺の次第にみる構成はほぼ共通している。詞章も基本的には変らない。その中で指摘したいのは、区分Dの十一面の面相を列挙する部分である。事例アゝウは面相を正面・左・右・後・頂上の順に列挙した後「南無頂上仏面除疫病、南無最上仏面願満足」の二句に願意を托して称揚している。これに對して事例エゝコでは、面相ごとにその相貌の威力を掲げて讃嘆している。それは個々の威力の発動による除災招福への願意の表明であり、事例アゝウに比べて、より願望表出が明らかとなる。

以上を、吉祥悔過・薬師悔過に倣つて分類すれば、事例アゝウを懺悔型、エゝコを祈願型と称することができる。

う。付け加えれば、これら面相の威力を具体的に示す詞章は經文から引用されているのだが、經文では相貌列挙の部分とは別に、相貌の意義を敷衍して説く部分に記された文言である。恐らく悔過法要の祈願的要素が顕在化する過程で、經文の別の部分から引用し、法要の詞章として挿入されたものであろう。

次に区分Aに言及しておきたい。これまでも記したように、この部分は汎仏世界を讃嘆する定型部分である。ところが、尊別悔過を吉祥・薬師・十一面とたどてくると、汎仏世界の表現の変化が分明となる。吉祥悔過の場合、初三句は、ほぼ全事例において毘盧舎(遮)那仏・盧舎(遮)那仏・釈迦牟尼仏と次第しており、華嚴經的仏世界を以て、汎仏世界を表現した(表Ⅱ)。薬師悔過では、一〇例の中七例は吉祥悔過と基本的には同じだが、残る三例(キ・ク・ケ)では異なる詞章で汎仏世界を表現している。全事例を通じて、区分Aの句数が増加する傾向もみられる(表Ⅲ)。さて、十一面悔過はどうかという点、事例ア・エの場合は、吉祥悔過と同じ詞章を基本としながら、中間に祈句を加える詞章構成となる傾向がある。これに対してオ・コは薬師悔過の事例ケとの共通性がある。この場合は、普遍的真理そのものである法身仏・衆生の求めに応じて顕現する応身仏・さまざまに変化して衆生を済度する化身仏の三身を列記し、それによって、汎仏世界を表現する、というかたちである。本論では、仮に前者を同体型、後者を三身型と称する。いま、十一面悔過の区分Aを、詞章の異同によって二つのグループに分け、さきに取上げた区分Dの二つのグループと対比すると、区分Dで懺悔型とした事例が、区分Aではほぼ同体型に属し、区分Dで祈願型とした事例が、区分Aではほぼ三身型に属することとなる。この対応関係については、他の尊別諸悔過を通観した上で結論づけるつもりだが、後にも述べるように、悔過会の展開を考える場合のひとつの指針となるように思う。

最後に、事例ウの特殊性に触れておく。表Ⅳに見るように、清水寺の場合は「称名悔過」のあとに「如法念誦」・「念誦発願」と称する部分が続き、その後、「南無如意之手」・「南無合掌之手」を各五返繰返して本尊を讃嘆した後「南無大悲護念成善願」の祈句でこの部分を締めくくる。「称名悔過」が完結した後に再び現われる本尊讃嘆は、一種の念押

し的な意義と考えられるが、次節の千手悔過の詞章を参照すると明らかのように、「如意之手」・「合掌之手」は千手観音の像容を示す文言であり、通常の二臂・四臂の十一面観音の像容にはふさわしくない。清水寺の場合は、本尊の「金色八尺十一面四十手」⁽³⁶⁾の像容に基づいて、十一面悔過の詞章に千手悔過の詞章の一部が付加された可能性も考えられる。また、この部分は次稿に述べる「宝号」の形成展開とも関わると思われるので、留意すべき特殊な事例として触れることとした。

e 千手悔過

千手悔過と
催行寺院
千手悔過は、十一面悔過に次いで次第本の伝存事例が多い。千手観音を正しくは千手千眼観世音菩薩と

と千の眼も、廣大無辺の慈悲の手と無辺自在の智慧眼を象徴するという。共に変化観音の代表格である。

前節のはじめに記したように、密教的变化観音は、正系密教請来以前から信仰を集めており、奈良時代には「千手千眼悔過所」も存在していた。その実態の一斑については前節で触れたところであり、観音悔過をめぐる当時の情況にも触れたので、ここでは特に触れることをしないが、その信仰の広がりには各地に残された数多くの千手観音像を通してうかがうことができる。

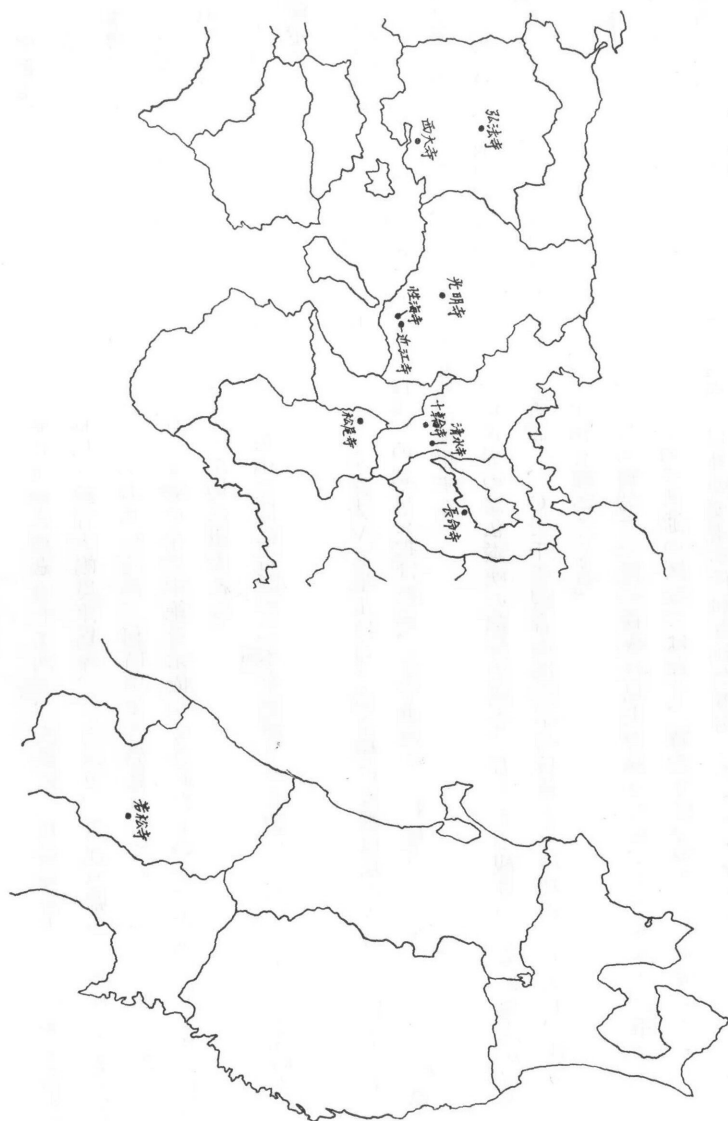
次ページ図IVに、千手悔過の次第本確認事例を掲げた。前述吉祥・薬師・十一面の諸悔過の場合も、伝存地域にそれぞれの特色が見られたが、千手悔過の場合は、東西に带状の伝存地域が存在しているのが特色である。ことに、吉祥悔過・薬師悔過・十一面悔過のいずれもが、平城京周辺部に、より高い伝存密度を示していたのに対して、千手悔過の場合は、むしろ拡散型とでもいえるべき伝存状況を示している。

図IVに掲出の寺院の中、若松・清水・松尾・近江・性海・西大の諸寺では現在も勤修されているが、長命・十輪・光

悔過会分布図

IV

● 十字



明・弘法の諸寺では現在行われていない。

中絶事例の中、長命寺所用の一本は叡山文庫に所蔵されており、表紙に「長命寺修正会作法(37) 簡仁王講作法」と記されている。次第の中の「神分」の文言に「郡内ノ鎮守大嶋奥津寫等、」とあり、近江八幡市の長命寺と考えられる。同寺の本尊は千手観音であり、観音霊場として知られているが、何時頃まで勤修されていたかは不明である。十輪寺・光明寺・弘法寺の場合は、いずれも戦後の社会変動の中で中絶を余儀なくされたもので、次第本もそれぞれの寺院に伝承されており、復元可能な中に再興されることが切に望まれる。

以上の他に金沢文庫にご所蔵の一本と叡山文庫に寄託の二本を参照させて頂いたが、三本とも現時点では勤修寺院を確定するに至っていない。(38)

千手悔過の典拠 これまでの例に倣って、まず別添表Vを取上げる。最上欄に經典所出の文言を、以下ア～ケの各欄に諸寺の千手悔過から「称名悔過」の詞章を掲げたが、まず事例ア（松尾寺）に基づいて千手悔過の「称名悔過」全体の構成を一覧し、その後所依經典を確認する。

区分Aは、他の諸悔過と同じく、一切世界の諸仏讃嘆の部分である。Bで千手観音の世界に焦点が定まり、千手観音の一二印明をはじめ過去有縁の仏名を称讃し、Cで千手観音の四〇手の持物とその功德を列記し、終りに祈句を添える。そして最後にDの定型的総祈句で全体を締めくくる。

事例Aによって瞥見した千手悔過の「称名悔過」一段の構成は以上の通りだが、千手悔過には指摘すべき特色がある。その一は、事例Aに基づく区分が全事例に共通の区分ではなく、特殊な区分をすべき事例（ク・ケ）があること、その二は、区分Cの部分に、「称名悔過」以外の要素が付加された事例（イ・エ・オ・キ）があること、である。この二特色については後述するが、特にその一については、付加部分にかなり重要な意義があり、「称名悔過」の前後の構成と関わってくる。従って、「称名悔過」の考察に限定した本論で取扱うと混乱を生ずる恐れがある。以上の理由で、

この点に関しては次稿で総合的に考察を加えることとし、ここでは、付加部分の有無によって、より祈願の意義が濃くなり、本源的な懺悔の意義が二義的になる、その傾向を指摘しておきたい。

さて、千手観音に関する経典としては、(一)千手千眼観世音菩薩広大円満無礙大悲心陀羅尼經・(二)千手千眼観世音菩薩大悲心陀羅尼・(三)千手千眼観世音菩薩姥陀羅尼身經・(四)千眼千臂観世音菩薩陀羅尼神呪經などがあり、いずれも『大正藏』巻第二〇に収められている。

千手悔過が依拠した経典としてまず対照すべきは、表Vの区分Cに列記する、千手観音四〇手の表現であるが、前掲四經典の中、四〇手を説くのは前二者のみである。後者の中、(三)には大手一八臂の印相や持物を掲げ、(四)には具体的な持物の表記がないから、四〇手を列記する諸寺の事例には適合しない。また前二者の中、(二)は四〇手の諸印相や持物を列記するが、その第一に「若為一切飢渴有情及諸餓鬼得清涼者、当於甘露手」を挙げ、甘露印と真言を記している。これに対して(一)はこれを記さず、諸寺の事例にもこの詞章はない。さらに、(一)と(二)における四〇手の記載順を諸寺の詞章と対照すると、(一)の記載順が諸寺のそれに対応する。以上によって、前掲四經典の中、(一)の千手千眼観世音菩薩広大円満無礙大悲心陀羅尼經を千手悔過の所依経典と考えた。

諸寺の 千手悔過

表Vで明らかなのは、千手悔過が、千手観音の四〇手に象徴される無量の救護力にひたすら縋る形態をとっていることで、たとえば表II—吉祥悔過の、区分B・Eと比較すると、その表現の具体性に大きな懸隔のあることが一見して明らかである。薬師悔過や十一面悔過との比較においても、その感は深い。

しかし、右のような総括的傾向はありつつ、なお千手悔過諸事例における相互の異同はあり、そこにそれぞれの特徴を見出すことができる。

事例ア〜ウの場合、四〇手の持物とその功力を一句ごとに掲げている。その一つひとつを讃嘆礼拝することで、千手観音の功力の発動を願うかたちと考えられる。これに対して事例エでは、千手の功力を示す文言が省略され、さまざま

な持物を持つ手を列挙し、事例オではさらに略されて、持物そのものを列挙する。詞章が省略されるにつれて、功力の発動を願う明確な表現が薄れる。

事例カの場合は、事例ア・エの「南無〇〇之手」の表現の代りに「南無〇〇三昧」の表現が用いられ、四〇の持物に象徴される千手観音が、三昧の境に入って衆生済度の功力を発動することを願う。

事例キの場合は、今、明確な解釈を記すことができない。通常四〇手に表現する像容を、事例キでは二七手に表現している。持物の記載順からも、四〇手の単なる省略とは考え難い。また他の事例で「〇〇之手」と表現する部分を「〇〇之子」と表現している点も、単なる転訛なのか、なんらかの意味があるのか、判断がつかかねる。この点についてはご教示を頂ければ幸いである。

事例クは、表Vに見るように、特殊な区分で構成され、また性海寺と近江寺とで次第を共用している例である。両寺は、共に兵庫県明石川の上流に位置しているが、次第の共用については、近江寺の「牛玉導師作法」の奥書に「右一卷明治四十三年晋山直後ノ修正会ニ際シ性海寺本堂用ノ作法ヲ謹写シ貳拾年間護持セルモ、」云々の文言があり、明治末期にはすでに共用していたことがわかる。近江・性海二寺を含んで「明石八山」と呼ばれる周辺の古寺では、時流の影響を受けながら相互に助け合って修正会を護持してきた経緯があり、その経緯の中から生じた形態と思われる。

この詞章は、区分Dの部分で、前述の諸事例と異なっている。そして、相違する詞章の中、「南無大悲三昧思惟手」から「南無大悲三昧離苦相」までは、千手観音ではなく、如意輪観音の像容・持物を表わしており、後半の「南無能施財宝如意手」から「南無能逢善友宝箭手」が千手観音の像容を示す部分となる。つまり、事例クは、如意輪悔過と千手悔過を合わせて作成された次第ということになるわけだが、近江寺の本尊が十一面千手観音であり、性海寺の本尊が如意輪観音であることを思い合わせると、本来はそれぞれの本尊にふさわしい悔過法要を別個に勤修していたものが、相互交流の間に、どちらにも対応できる合成形式を生んだ、と考えるのが自然ではないかと思う。しかし、その合成の時

点の特定はできていない。

事例ケの清水寺の場合も、他と異なる特殊な区分で構成され、かつ「称名悔過」以外の要素の付加された事例である。その詞章は、表IVと対照すると明らかに同寺の十一面悔過の詞章構成に非常に近い。清水寺では、本堂の修正会で十一面悔過を、奥の院の修二会で千手悔過を勤修しており、この次第は奥の院のものである。本堂の十一面悔過に関しては、前項で、本尊の像容に基づいて十一面悔過の詞章の後に千手悔過の二句を加えた可能性を指摘した。千手観音を本尊とする奥の院の場合、当然千手悔過が勤修されるはずである。しかし、区分Cにみる詞章構成は、四〇手の像容で表現する他寺の千手悔過と異なり、十一面悔過の詞章に則ったもの、直接的には本堂のそれに基づいたものと思われる。ただ、すべてを本堂の次第に拠っているわけではなく、十一面の相好を列挙したあとに祈句を加えて一区切とし、改めて「本誓願」・「如法念誦」・「念誦発願」を加えている。この部分が本堂の次第と相違し、千手悔過の性格を示す部分となっている。

「本誓願」は、千手悔過の典拠となった千手千眼観世音菩薩広大円満無礙大悲心陀羅尼經の偈文に基づいて、本尊の誓願力の具現化を願う部分であり、引続く「如法念誦」も千手陀羅尼の力で誓願力を発動させる部分である。これを添えることで、奥の院の法要は紛れもなく千手悔過たり得ることとなる。恐らくは、十一面悔過の転用による勤修意義の不足を補う意味の工夫であつたろう。

「本誓願」は、事例イ―区分Cや、事例カー区分Eにも加えられている。付加された位置が事例によってまちまちだということとは、千手悔過の基本形式が確立した後に付加されたであろうことを語るものだが、「本誓願」を付加する意図は、悔過会が担う現実的願望の達成という意義を、より明確なものとするにあつたはずである。

諸寺の異同を比較すると、千手悔過には、前述した三種の専別悔過には指摘されなかった、寺院単位での個性を指摘することができる。それは、千手悔過が拘束されぬ立場にあって自発的な勤修が可能であつたことや、法要の展開形式

を工夫するのに不可欠の習熟度がすでに土壤として存在していたことなどを示しているように思う。

最後に、区分Aの冒頭に目を留めておく。前節で言及したように、十一面悔過では区分Aの初めの詞章に、毘盧舍(遮)那仏・盧舍(遮)那仏・釈迦尊と次第する団体型と、法身・応身・化身と次第する三身型とがあった。千手悔過の場合、前者に松尾寺・十輪寺・清水寺が属し、後者に光明寺・西大寺・弘法寺・若松寺・近江寺・性海寺が属する。ただし、十一面悔過では三句構成だったのが、千手悔過では二句または一句に約めて表現されている。また長命寺・金沢文庫本の場合、密教の五智を五句で表現している。汎仏世界を表現するこの三系列の、第一を華嚴系、第二を法相系、第三を正密系と仮に考え、それぞれの伝存地域と寺院を考え合わせると、ある対応関係を想定し得るように思う。尊別悔過のすべてにわたってその考察を行った時に、区分Aの冒頭の唱句は、なんらかの意義を示唆するはずである。

f 阿弥陀悔過

現世利益
と追善と

奈良時代における阿弥陀悔過の存在を示す史料は、第二章のはじめに記した正倉院文書の「阿弥陀悔過資財帳」一例である。そこには、東大寺阿弥陀院の阿弥陀悔過勤修に用いる料物が種々記されているが、この堂は、「右、以天平十三年三月造作畢、」の記載によって、同年三月の悔過会執行のために建立されたと考えられている⁽⁴⁰⁾。また「右、以天平宝字六年三月会時奉納」の記述と合わせて、毎年三月に勤修されたものと考えられている⁽⁴²⁾。

記載の料物から推測される阿弥陀悔過の実態を、大野達之助氏は「浄土三部経を読誦したこと、音楽を奏したことはば間違いないであろうし、極楽浄土変と浄土の山水花鳥を描いたらしい厨子があることから、さらに憶測すると、悔過といってもただ罪過を懺悔するだけではなく、それと同時に極楽の莊嚴を歎美し微妙な楽音に浸って、往生浄土の報果を願ったものではないかと思う。」と述べておられる⁽⁴³⁾。また井上光貞氏は、阿弥陀悔過を「浄土教的要素と密教儀礼的要素とをともに包含しているところの、死者追善の目的の法会」であり、奏楽を伴うのは「花時亦以花祭、又用鼓

吹幡旗、舞而祭」という民間の追善儀礼を思い起す、として、「特定の人の死者儀礼ではなく、亡魂・疫病一般を鎮圧するための儀礼ではなかったかと思う。」と述べておられる。⁽⁴⁴⁾

先述した諸尊の悔過で、除災招福の意義は、吉祥悔過から十一面悔過、薬師悔過、さらには千手悔過と、具体化し顕在化した。当初の阿弥陀悔過の意義は、その実態と共に推測の域を出ないけれども、「亡魂・疫病一般を鎮圧するための儀礼」とする井上氏のご指摘には共感がある。十一面悔過と催行寺院の項で触れた大神神社の鎮花祭と大御輪寺の十一面悔過という対応関係、および、鎮花祭もここに掲げた阿弥陀悔過も、共に季節の変わり目である三月に催行されるという対応関係、これらは、死者追善のかたちを通して死霊を慰撫し、死霊による災害を止めようとする意義を思わせ、窮極的には災厄防止という現世利益の目的に連なるものではなかったか、と思う。

奈良時代の阿弥陀信仰は、多くは死者追福と把握され、⁽⁴⁵⁾また観相念仏が主流であったと説かれている。⁽⁴⁶⁾その信仰が、自らの浄土往生や口称念仏に展開するには、なお年月を必要とする状況であった。悔過会に通底する現世利益の意義は、奈良時代の悔過において、例外を生まなかったのではなからうか。

平安初期に、多度神宮寺や興福寺でも阿弥陀悔過が行われていたという。⁽⁴⁷⁾恐らく、それは奈良時代に存在した阿弥陀悔過の系譜に連なるものであったろう。次項で検討を加えようとする阿弥陀悔過の伝存事例は、その系譜とは異なる形成過程の下に成立したもののように思うのだが、その辺りに主眼を置きつつ、これまでと同様の方法で事例を追ってみたい。

阿弥陀悔過 の催行寺院

伝存する阿弥陀悔過には二つの系列がある。一尊の悔過に二つの系列があるのは阿弥陀悔過のみだが、ひとつは天台系諸寺の常行三昧堂修正会に用いられたもの(a)、いまひとつは平安京周辺の寺院での修正会所用のもの(b)である。次ページの図Vに、その二系列を、記号を分けて記した。

aの系列(記号・)では、毛越寺のみが現行事例であり、延暦寺・日光輪王寺・慈恩寺は中絶事例である。その他に

叡山文庫ご所蔵の二本がある。現行事例の毛越寺の場合は現在も常行堂で勤修しており、中絶事例にしても、叡山文庫本を除いていずれも常行三昧堂の修正作法であることが明記されているから、この法要が常行三昧堂と関わり深いことは明らかである。特に毛越寺ではこの次第を「常行三昧法則」と称し、慈覚大師直伝の古様の次第、という誇りを以て勤修している。

中絶事例の中、延暦寺所用としたものは「魚山叢書第四博士口決」に所収の「修正唱礼作法」で、天保九年三月一四日に「彌九覚朗法印自筆円珠上人先徳之本」を彌九覚秀が書写しており、「唱礼導師者叡山常行堂修正作法」である旨の奥書がある。前記、叡山文庫にご所蔵の二本の中、一本はこれと同じ内容である。⁽⁴⁸⁾

輪王寺の場合は、法要の次第本としては披見していない。しかし、常行堂に施入された声明本——応永四年丁丑八月一日に如法阿闍梨榮重が施入したと奥書に記す——に、「常行堂修正作法」と題して一連の声明が記されており、これに拠って判断した。

慈恩寺ご所蔵の次第は、現行の本堂修正会と表裏一帖に記され、「常行堂法則」の内題がある。奥書には「文化十三丙子十月廿日、金剛仏子普明宥勝」と記されている。慈恩寺は少くとも平安時代には存在しており、永正元年（一五〇四）の火災焼失前に常行堂も存在していたらしいから、この次第を同寺所用のものと推定した。

叡山文庫ご所蔵の、他の一本は「修正初夜導師作法」の表題と「修正初夜導師次第私」の内題があり、奥書には「本云承久三年正月廿六日於粟田口御房小対妻隔屋書写了」・「延文五年正月廿日於白川光明寺殿書写之、権少僧都信聡」など五つの年紀があり、「文化十年癸酉秋八月以葛川明王堂古本令書写者也、台谿法曼院大僧都真超／同十一年甲戌三月十四日於里坊一校合了」で終わっている。延暦寺本と少異がある。奥書の文言から、もと青蓮院周辺の修正会に用いられたものでもあったろうかと思われる。

一方のbの系列（記号▲）でも、現行事例は大原勝林院（事例エ）のみである。



中絶事例の中、醍醐寺所用の次第(ア)と推定したのは同寺ご所蔵のものである。披見した四本の中、一本には表紙に「阿弥陀悔過私」、表紙右下に「覚観」、内題に「阿弥陀悔過」と記され、奥書に「右慈心院僧正俊賢以御口授写之者也」寛政十二年庚申二月三日於中谷竹坊書写之者也、延命坊覚観」とある。⁽⁵¹⁾ 醍醐寺には、この他に釈迦悔過・准胝悔過の次第も所蔵されており、金堂、准胝堂、上・下清滝宮などにおける悔過勤修も明らかだし、前記奥書に見る「慈心院僧正御口授」の文言や慈心院をはじめ金堂・無量光院など、主要堂宇に阿弥陀像が安置されていたことなどを勘案して、醍醐寺所用の次第と考えた。これとごく僅かに詞章を異にする別本もある。⁽⁵²⁾

三福寺所用の一本(イ)は醍醐寺に所蔵されている。表紙に「阿弥陀悔過」、右端に「摩尼坊」と記され、「安永第八正月上旬候、於円明院東窓以古本書写之耳、少僧都淳寛」および「毎歳炭山村宮寺三福寺所用也」の奥書がある。⁽⁵³⁾ 「円明院」は『醍醐寺新要録上巻』に記す「円明房」であろう。三福寺は、醍醐寺領炭山村の、炭山八幡宮の神宮寺であったというから、醍醐寺との関わりも深いはずである。前記醍醐寺所用の別本と「称名悔過」の詞章を共有し、僅かに法要末尾のみを略してある点などからも、相互の関わりの深さを推し測ることができる。

葉師寺所用と考えた次第(ウ)は、十一面悔過と合綴された、大正大学ご所蔵のものである。その所見はすでに述べたので、ここには記さない。

この他に叡山文庫にご所蔵の一本がある。⁽⁵⁴⁾ これは勝林院本を写した旨の奥書があるが、実修の有無も場所も不明である。

阿弥陀悔過の典拠

別添表Ⅵは、前述した阿弥陀悔過 a・b 二系列の詞章比較表である。a・bともに、最上欄に經典所出の文言を記し、以下の欄に諸寺の「称名悔過」の詞章を掲げてある。

a 系列の事例ア・ウは、前項にも記したように、常行堂という限定的な場で用いられている。その構成を一覧すると、区分Aは三世諸仏を、区分Bでは十方諸仏を、区分Cには三宝を、区分Dは過去諸仏を掲げており、この部分のみ

で阿弥陀悔過の詞章と判断することは難しく、後半の阿弥陀経の読誦と念仏の部分を併せて判断したのだが、法要全体の構成も典型的な悔過法要の構成とはいささか異なっている。この法要については、前項にも記したように、一部の伝承者には古式の常行三昧という認識があり、勤修の場を考え合わせると、その可能性は否定できない。しかし、現行の天台宗所用の常行三昧次第と比較すると、法要の後半部の、阿弥陀経読誦と念仏を中心とする構成に共通性はあるものの、前半部分の構成には、常行三昧より法華懺法の次第との近縁性が濃いように判断される。法要全体の構成から判断すると、常行三昧・法華懺法のいずれよりも、143ページの表Ⅰに掲げた礼懺儀（集諸経礼懺儀）所収の、 α の次第が最も近い。また表Ⅵ— α に掲げた「称名悔過」の詞章は、現行の常行三昧・法華懺法の詞章とは全く対応しない。

前述のことから、常行三昧堂所修のこの形式を、常行三昧の古式と特定することはできず、むしろ、礼懺儀の α の形式に相当する懺悔の自行作法に、阿弥陀経の読誦と念仏など一連の部分を加えて阿弥陀悔過としての形式を整えたのが、この法要形式ではないか、と考えているが、この点に関しては後に再び触れることとしたい。

さて、表Ⅵ— α の扱いどころを、掲出諸例の詞章に基づいて求めると、区分Aはこれまでと同じく導入部の定型部分であるが、区分B・Cは三〇巻本仏説仏名経（以下仏名経と略称）の巻第一に、また区分Dは同経巻第二に対応する文言を見出すことができる（ただし、区分Bの仏名列挙の順は異なる）。一二巻本仏名経には、区分Cの対応部分がなく、Dにも少異があるから、現時点では三〇巻本の仏名経を、阿弥陀悔過 α 系列の「称名悔過」の典拠と考えた。

尊別悔過では、各尊別の特徴が「称名悔過」に表現されるのが通例であり、本論ではそれを前提として考察を行ってきたわけだが、阿弥陀世界を直接には描かない阿弥陀悔過— α の「称名悔過」は例外である。この事実を、先に述べた礼懺儀との類縁性を基に、いま一度振り返ってみたい。

阿弥陀悔過— α の形式が典型的な悔過法要の形式ではないこと、その最も近い形式が礼懺儀の α （表Ⅰ参照）であることは先に述べた。表Ⅰに掲げたように、 α の形式には「称名悔過」の段がある。そこには導入部で一切世界の諸仏を

称揚した後に、一二巻本仏名經の卷第八所出の二五仏名が列記されており、またこの法要の終結部を仏名經の誦誦で締めくくっている。つまり礼懺儀に記す α の形式は、仏名經に基づく悔過作法と考えられる。この α の形式の詞章、すなわち一二巻本仏名經に基づく詞章が展開して、三〇巻本仏名經に基づく詞章を形成することは容易に推測される。さらに憶測を加えれば、三〇巻本に基づく詞章は、先に記したようにあらゆる仏世界、また三宝すべてを対象としているから、その作法は、尊別を限定しない汎仏世界的悔過作法になるわけだが、これに阿弥陀經と念仏を加えれば、阿弥陀仏世界を対象とする限定的作法が成立する。以上のような過程で阿弥陀悔過— α の作法が成立したとすれば、それが常行三昧堂における自行作法として定着する可能性は大いにあり得るし、悔過の作法という共通性によって修正会の法要となる蓋然性も大きい。この推測を容認すれば、“古式の常行三昧”という伝承はゆえない伝承ではないのかもしれない。ただし、この問題は軽々に結論を出せるものではなく、仏名会や常行三昧との関わりなどと共に、改めて考察すべき課題である。

最後に仏名經の一二巻本と三〇巻本に言及すると、「奈良朝現在一切經目錄」に掲げるのは一二巻本であり、承和三年（八四六）の、諸国仏名悔過の執行を求める太政官符にも「夫万三千之宝号、二十五之尊名」とあるから、平安初期までは一二巻本が主流であったと考えられる。従って阿弥陀悔過— α 系列の法要形式の成立を、東大寺阿弥陀院の阿弥陀悔過勤修の時点まで遡らせるには疑問がある。

ここで β 系列に視点を移す。この系列の事例は、平安京周辺の、貴族社会との関わり深い寺院に主として伝存する点に特色がある。この系列の「称名悔過」の構成は、区分Aが汎仏世界の讃嘆、区分Bには極楽浄土に生ずるための定善一三觀を、区分Cには同じく浄土往生のための三觀九品の散善を述べ、区分Dの祈句で締めくくる。これらの事例は、基本を同じくしながら、個々に詞章の増減や異なる表現を試みている点に特色がある。

阿弥陀悔過が典拠とすべき經典としては当然浄土三部經が挙げられる。いずれも奈良時代以前に請求されているが、

わが国への浄土三部経の請来の第一は無量寿経であり、奈良時代に入ってから阿弥陀経が読誦經典として盛行し、次代の天台浄土教に至って観無量寿経が中心となったという。⁽⁵⁶⁾ところで阿弥陀悔過―bの諸事例では、前述のように定善・散善の一六観―阿弥陀浄土に生ずるための一六の観法―が詞章の中心となっているが、この一六観を説く經典は観無量寿経（仏説観無量寿仏経）のみであり、他の二経にはそれがない。従って阿弥陀悔過―b系列の典拠は観無量寿経と特定することができる。吉祥悔過以降これまで考察した諸悔過が、すべて現世における利益満足を期待することが明らかだったのに対して、この場合は来世の願生極楽浄土を祈ることを明らかな目的としている。また、その詞章をみると、前述諸尊の悔過に見た経文の直接的依用―仏名・相好・本誓など―から一步を進めて、経説を咀嚼して詞章化する、という特色を見出すこともできる。そこに、悔過会の本質的な変容と、その背後にある仏教信仰の深化・展開をうかがうことができるのだが、悔過会のこのような展開は、平安中期以降の浄土信仰を背景とする数多の造寺・造像の営為と、特に院政期以降のこれら諸寺における修正会・修二会の盛行の中で形成確立したものと考えられる。一方、浄土思想の広汎な展開にもかかわらず、伝存事例が平安京周辺の貴族社会との深い関わりと共に在った寺院に多く見られるのは、一般社会の悔過会に対する期待があくまで現世の除災招福にあり、浄土思想に基づく阿弥陀悔過の盛行が貴族社会における盛行に留まった、という推測を生じさせるのである。

以上、伝存事例の「称名悔過」を通して考察した阿弥陀悔過からは、正倉院文書に見出す「阿弥陀悔過所」の勤修法要を想定することはできない。それは、恐らく伝存事例にみる形式が、わが国における浄土信仰の多様な展開の中に形成され、定着・伝存したものであり、奈良時代における阿弥陀悔過とは異なるものと考えるべきことを示している、と思うのである。

おわりに

悔過会の成立・定着・展開の流れの中で、悔過会を悔過会たらしめている悔過法要が、いかに形成されいかに展開したか、それを明らかにしよう、という目的でこの課題に取組んだ。しかし、成稿の大幅な遅れが主たる原因で予定稿の後半を割愛し、前半のみで一区切とすることとした。

本稿では、まず悔過法要の基本形式を伝存事例から遡行して確認し、わが国における悔過会成立の過程における悔過法要形成の時期と、法要形式の典拠を考察した。次いで奈良時代の文献史料に所出の尊別悔過の一つひとつを、法要の構成や「称名悔過」の詞章に基づいて検討し、尊別悔過個々の特色や意義、典拠などを確認した。その過程で、悔過法要における懺悔と祈願、自行と利他、現世の成願と来世の成仏などの意義の転換が見出され、それらを定置すること、悔過会をひとつの流れとして把握すべく模索的考察を行った。しかし、四国や九州の南部、青森・新潟・長野の諸県など未調査の地域を残しており、考察に遺漏も多い。残存事例を主とする考察という方法についてのご批判もあろうかと思う。また後半部の考察を残したため、問題提起の段階で一応の区切をつける結果となった。種々の心残りを抱えながら、引き続き考察を加えて、悔過会の解明に至るべき糸口を見出したいと念じている。

ささやかな内容に比べて、ここに至るまでにお寄せ頂いたさまざまなご好意はあまりに大きい。行事の調査や史料の調査・撮影をご許可下さった、掲出諸寺・図書館などの皆様方、史料の披見に便宜をおはかり下さった東大寺図書館新藤佐保里氏、叡山文庫渡辺恵孝師・福恵英善師、魚山実光院天納傳中師、輪王寺宝物館柴田立史師、上野学園日本音楽資料室福島和夫氏、東京大学史料編纂所永村真氏、奈良県教育委員会鹿谷勲氏、史料調査にご助力頂いた山岸常人・藤井恵介・副島弘道・深津裕子・鈴木潔の諸氏、資料の整理から作表・作図に至るまで、終始ご苦勞願った仁尾洋子氏、

作表にお力添え頂いた当研究所情報資料部米倉迪夫・中村節子両氏、芸能部根岸啓子氏など、多くの方々にご助力頂いてこの稿は成っている。皆様方に心から御礼申し上げて、結びとしたい。

注

- (1) 五来重『仏教と民俗 正・続』角川書店。笹谷良造「お水取りの民俗学的研究」『南都仏教』第三・二二号など。
- (2) 中野玄三『悔過の芸術』法蔵館。速水侑『観音信仰』塙書房。『南都仏教』第五二号―二月堂特集。堀池春峰「二月堂修二会と観音信仰」『南都仏教史の研究』法蔵館。山岸常人「東大寺二月堂の創建と紫微中台十一面悔過所」『南都仏教』第四五号など。
- (3) 拙稿「唱礼について」『東洋音楽研究』第五〇号。
- (4) 『大日本古文書』五卷四六九ページに「吉祥悔過所」、同一六卷四三四ページに「南吉祥悔過所」の記載がある。
- (5) 紀一皇極元年七月戊寅条には「転説大乘經典、悔過如仏所説、」とあり、同天武朱鳥元年六月丁亥条には「為燃燈供養、仍大斎之悔過」、同七月己亥条には「僧正僧都等、参赴宮中而悔過矣」、同丙午条には「請一百僧、誦金光明經於宮中」など。
- (6) 石田茂作著、東洋文庫刊。
- (7) いずれも『大正新修大藏經』所収。
- (8) 注(3)拙稿参照。
- (9) 堀一郎『堀一郎著作集第一巻』未来社。速水侑『観音信仰』塙書房 七六―八三ページなど。
- (10) 『類聚三代格』造仏々名事条に記載する貞観一八年六月一九日付太政官符には、陸奥鎮守府における勤修が記されており、『三代実録』元慶元年八月二二日条には、神護景雲二年正月廿四日の官符により、出雲国が毎年勤修していたことが記され、『延喜式』主税条には壹岐嶋分寺の吉祥悔過供養料が規定されている。
- (11) 『東大寺要録』卷四諸院章の吉祥堂の項に「吉祥御願於此院修之、天曆八年吉祥院焼失、由之移綱索院行之、」とあり、同諸会章正月の項に「吉祥御願(始八日修之、七箇夜、於綱索院行之、但律宗、高野天皇始被修之)」とある。
- (12) 東大寺教学部編『東大寺』(学生社)所収の「東大寺年中行事」に拠る。
- (13) 『東大寺二月堂修二会の研究史料篇』(中央公論美術出版)所収の「二月堂修中日記」の享和二年の項に、和上役でその名が見える。

- (14) 『大日本仏教全書』寺誌叢書二所収の弘安二年六月二日の補任状、および康永二年十一月四日の書留に拠る。
同前所収。
- (15) 住職の記憶では、明治一〇年頃まで鬼追式があり、その頃の法要が悔過法要であつたように思う、という。
- (16) 中野玄三『悔過の芸術』法蔵館 一一二～一二八ページ参照。
- (17) 岩戸寺・成仏寺住職談。
- (18) 中野幡能『宇佐宮』吉川弘文館 七七ページ参照。
- (19) 前掲同書九三ページ参照。
- (20) 前掲同書一四七～一五〇ページ参照。
- (21) 『薬師琉璃光如来本願功德経』と『七仏薬師経』では「日光遍照・月光遍照」とし、『仏説灌頂拔除過罪生死得度経』では「日曜・月淨」としている。
- (22) 『観音信仰』塙書房 一七～一三三ページ参照。
- (23) 石田茂作『写経より見たる奈良朝仏教の研究』東洋文庫。
- (24) 『大日本古文書』四卷九二ページ・一二卷四四〇ページ・二二卷二三三～三三五ページ・一三卷四八五ページ参照。
- (25) 「奉仕十一面悔過事
合七十年自去天平勝宝四年至大同四年毎
年二月一日二七ヶ日間奉仕如件」と記されている。
- (26) 「東大寺二月堂の創建と紫微中台十一面悔過所」『南都仏教』第四五号。
- (27) 『大日本古文書』四卷 九一～九二ページ、同二二卷四四〇ページ所収。
- (28) 前掲論文二八ページ。
- (29) 『大日本古文書』一三卷四八五ページ所収。
- (30) 同前二二卷四八一～四八三ページ参照。
- (31) 『大日本仏教全書』寺誌叢書二所収の諸史料。
- (32) 「薬師寺縁起」(『大日本仏教全書』寺誌叢書二)の講堂および食堂の項に記載。
- (33) 「薬師寺新黒草紙」(『大日本仏教全書』寺誌叢書二)の正月条に「一、同三日於招提寺金堂十一面観音懺一座読経等」・「二、九日於招提寺阿弥陀堂阿弥陀懺読経」とあり、享保期には唐招提寺の両会に出仕していたことがわかる。
- (34)

- (35) 住職談。
- (36) 「清水寺縁起」(大日本仏教全書「寺誌叢書一」)の記述による。
- (37) 多紀蔵五三三〜七二五。
- (38) 上野学園日本音楽資料室の写真資料に拠った。表紙に「千手悔過」と二字の梵字が記され、大懺悔後半以降を欠く。
- (39) 双巖院寄託。現在未公開。
- (40) 『大日本古文書』五卷六七七ページ参照。
- (41) 同前五卷六七八ページ参照。
- (42) 井上光貞『日本浄土教成立史の研究』山川出版 三五ページ。大野達之助『上代の浄土教』吉川弘文館 一二三〜一二五ページなど。
- (43) 大野氏前掲書一二五ページ。
- (44) 井上氏前掲書三七〜三八ページ。
- (45) 井上氏前掲書。藤島達朗「阿弥陀信仰の史的展開」民衆宗教史叢書『阿弥陀信仰』雄山閣参照。
- (46) 大野氏前掲書一一七〜一二八ページ。
- (47) 井上氏前掲書三五ページ。
- (48) 般舟院蔵七―五八―八四
- (49) 阿部西喜夫「慈恩寺概史」『山形県文化財報告書』二四によれば、永正五年の慈恩寺再建のための勧進帳に、焼失前の常行堂釈迦堂に一切経を納めてあったことが記されている、という。
- (50) 無動寺蔵一三四〜二〇一。
- (51) 醍醐寺宝蔵二五九函四号2。
- (52) 同右二五九函四号三・二〇六函八八号。
- (53) 同右二六七函四号。
- (54) 無動寺蔵9―21
- (55) 『類聚三代格』造仏々事条所収。
- (56) 井上氏前掲書四七〜四八ページ。