

法會儀式の解説

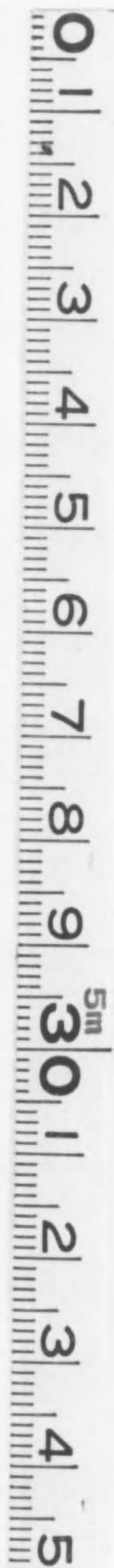
特277

537

特277-537



\*76W10476 \*



始







教學文書第四輯

法會儀式の解説

古義真言宗學務部版





76W10476



# 法會儀式の解説

## 目次

第一章 法會儀則の意義	一
第二章 法會の意趣	三
第三章 法會の要素	四
第一節 道場	五
第二節 法具類	六
(イ) 樂器類—打鳴、錫杖、磬、鏡鉞	
(ロ) 莊嚴具及器具—幡、天蓋、拂子、如意、杵、輪、羯磨 索、念珠、壇、六器	
(ハ) 供養物—四種供物、六種供具	
第三節 衣體	三二
(イ) 袈裟—衲衣、甲袈裟、平袈裟、横皮、修多羅、紋白、折五條、白袈裟、	一

精好

(ロ) 衣—褌衫、袍服、鈍色、直綴、素絹、空衣

(ハ) 衣體附屬品—帽子、袴類、草鞋、鼻高、檜扇、中啓、ボンポリ

第四節

役の名

四六

- 一、大行中
- 二、會行事
- 三、會奉行
- 四、威儀師
- 五、從威儀師
- 六、故實者
- 七、壇行事
- 八、庭行事
- 九、所守
- 十、立預、居預
- 十一、見丁、寄見丁
- 十二、膳
- 十三、駈士
- 十四、仕丁
- 十五、承仕
- 十六、堂達
- 十七、諷誦文
- 十八、被物

第五節

聲明

五二

- 一、聲明小史
- 二、聲明の惱み

第六節

讀經

六五

第四章 法會の組織

七〇

第一節

法會の區別

七〇

第二節

法會の分類

七二

第三節

法會の内容

七四

- 一、顯立法會通主體(四箇法用)
- 二、顯立法會別主體
- 三、密立法會通主體(二箇法用)
- 四、密立法會別主體
- 五、顯密諸講の形式同異

第四節 法會形式の典據

九二

以上

# 法會儀式の解説

古義眞言宗學務部編

## 第一章 法會儀則の意義

眞言宗は實修實行を尊重する宗旨であつて、其方法は所謂三密の修行である。其三密の修行に有相と無相とがあつて、有相とは所謂手に印契を結び、口に眞言を誦じ、心三摩地に住する修行である。無相とは舉手動足皆成密印、開口發聲悉是眞言、起心動念咸成妙觀の境地で、常住不斷に三密具足の妙用を活現する已達者の日常生活の方面であるから、これには一定の行軌と云ふものは無い。

然るに有相の方面は身口意三業に涉つて如法に修行する種々の儀則が必要であつて、此の儀則に自證と化他との別がある。自證は自己本有佛性の光明を發揮し、本覺の靈體

を開顯する爲め修生修顯する儀則で、四度加行とか求聞持法とか云ふ様な修行を云ふのである。

次に化他とは自己以外の衆生の爲めに修するものであつて、未だ信を起さざる者には信を起さしめ、既に信を起して居る者には益々其信仰を倍増せしむる爲めに修するものである。息災、増益、敬愛、調伏等各の希願に従つて種々の儀則がある。勿論自證化他は一法の兩義で、單なる自證も單なる化他も無いのであるけれども、其主とする所に従つて暫く分類するのである。

然して普通に法會と稱せらるゝものは、主として化他の方面に屬する儀式法則を云ふのである。行法次第の口決等に自行の時は斯様にし、晴の時には斯様にする等と書いてあるが、其自行とは在家信者の參詣せぬ時のこと、晴とは多數信者の參詣する時のことであるから、自行とは自證の修行であり、晴とは化他の修行であると解す可きである。又法會は一人で修行することは無く、何時でも多人數が集つて、共同動作に依つて修行

するものである。故に法會儀則とは多人數が同時に一所に集つて、主として化他の爲めに、兼ねては自證の爲めに佛道を修行する儀式法則のことを云ふのである。

## 第二章 法會の意趣

眞言宗は三密雙修の宗旨であつて、凡夫の行する三密は佛に成る手段では無くして、凡夫の時の三密修行も、成佛して後の三密も、共に佛々道々の法門であつて、彼岸に達しても捨つ可き法は無いのである。小學校で習つたことは、大學を卒業しても尙一生涯用ひねばならぬものであると同様である。世間普通の禮儀作法は人間双互間の儀則であるが、法會は人間同士間の儀則であると同時に、佛同士の作法であつて、古佛も此の儀則に依つて成佛し、新佛も亦此の儀則に依つて成佛するのである。大日經疏にも「如是法儀は古佛成道の法也」と説いてある。

吾宗の法會は所謂三密雙修の修行であつて、法會に於いて威儀事業を嚴密に調へるこ

とは即ち身密である。梵唄を奏し、佛徳を讃するは語密である。專念に至誠を致すことは意密である。故に吾々が一度法會に列席すれば吾等三業の所作は、そのまゝ如來の三密であつて、如來の三密を此の娑婆世界の道場内に實現して、これに依つて直接衆生を攝化し、大悉地を得る。言語の説法は藥の能書の披露であつて、法會は直接衆生に藥を與へるものである。即ち吾宗は所謂三密加持速疾顯の宗旨であつて、法會爲本の宗旨である。法會は實に宗旨の生命である。歴史に依つて考へて見ても法會の盛んな時は宗旨の盛んな時であり、法會の衰へた時代は宗旨の振はない時代であることを注意す可きである。

### 第三章 法會の要素

印度、支那、日本の廣きに涉り、殆ど三千年に近い長年月間の、種々雑多な材料に依つて成立したものが、吾宗の法會であるから實は簡單では無い。法會の要素としては、

道場、職衆、衣體、聲明等が其の重なるもので、見方に依つては法會は即ち聲明であるとも云ひ得る。今それ等の要素の一二について手短に解説を試みようと思ふ。

#### 第一節 道場

大日經具緣品に「當に爲めに平地を擇ぶ可し。山林花菓多く、悅意の諸の清泉は、諸佛の稱歎し給ふ所なり。圓壇の事を作す可し。或は河流の處に、鵝雁等の莊嚴あらば、彼しこに惠解を以つて、悲生曼荼羅を作る可し。乃至及び餘の諸の方所僧坊と、阿練若と、花房と、高樓閣と、勝妙の諸池と、苑と制底と、火神詞と、牛欄と、河潭中と、諸天廟と、空室と、仙人得道處と、如上の所説と、或は意樂の處に、弟子を利益せんが故に、當に曼荼羅を畫く可し」とある様に、印度では道場として何時も一定の場所が有つた譯ではない。阿闍梨の意樂に依つて其の場所を擇び、七日作壇の法に依つて、壇を築き法を修したのである。それが支那に來て堂塔の内で修行する様になつた。支那の堂は土間であつたのが、日本に來てから後に、板の間や疊の上で修行するに至つたのである



## 第二節 法具類

六

密教の法會に使用される法具類には勿論密教獨特のものもあるけれども、多くは密教以前の顯教に古くから存在したものが轉用されてゐる。

### (イ) 樂器類

法花經方便品に「若し人塔廟寶像及畫像に於て、花香幡蓋を以つて敬心供養し。若し人をして樂を作さしめんには、鼓を撃ち、角貝を吹き、簫、笛、琴、箏篋、琵琶、鏡、銅鈸、是の如きの衆の妙音、盡く持して以つて供養し、或は歡喜心を以つて唄を歌ひ、佛徳を頌し、乃至一小音も皆已でに佛道を成ぜん」と。

又同經法師功德品に「鐘、鈴、螺、鼓の聲、琴瑟、箏篋の聲、簫笛の音聲」とある。これ等は密教所用の樂器全體の本據とも見る可く。密教所用の經典の中にも所々に散見する。又魚山附録にも名目が見えて居る。然し箏篋の如きは今日全く使用されないが、打鳴と錫杖と磬とはこゝに見えて居ない。

打鳴(ウチナラシ)は銅又は真鍮などで造つた鉢形の磬(キン)で、「カナマリ」とも稱せられるが、「カナマリ」とは漢字で鏡又は金鏡とも書き、鐵鉢の如き食器から轉化したものかと考へられるから餘り大形のものはない恐らく支那へ來て發達したものであらう。打鳴の一種で鈔鑼(サハリ)と稱へるものがある。形や、扁平で椀狀をなし普通は徑三四寸から尺餘に及び、深さ三四寸厚さ一分位で甚だ冴えて而も落付いた音がする。(此器を造る合金をも響銅と書いてサハリと稱する)今日密教の道場に於ても常用される大打鳴(鑿キン)は鎌倉佛教が「カナマリ」から工夫したものであらう。これは全く顯教所用のもので密教には使用しないのを原則とするから嚴儀の法會には撤去す可きものである。錫杖は寧ろ器具であつて樂器ではないのであるが、音を發すると云ふ點でこゝで解説することにした。錫杖は梵語で喫棄羅キヤラと云つて菩薩戒經によれば比丘の十八物の中の一である。錫杖經には迦葉佛は二股十二環、釋尊は四股十二環を用ひたと見えるが、小乗教には十二因縁を表して十二環を用ひ、大乘には六度萬行を表して六環を掛けると傳へ


七

られる。錫杖經に「汝等當に錫杖を受持す可し。所以は何ぞ。過去現在未來の諸佛皆執るが故に又智杖と名く。聖智を彰顯するが故に亦德杖と名く、功德を行する本なるが故に、聖人の表幟、賢士の明記、道法の正幢なり」とある。要するに衆生長夜の長眠を驚かす器であつて、自宗の意では六環は六大を表し、上に在る五輪は即ち法界塔婆を表示する。其の發する聲は三世諸佛の音聲であつて、振り方は顯は三二三と振り、密は三三三と振つて九界の迷情を驚かし生死を出離せしむる。然し普通には顯に準じて三二三と振るのである。

磬は即ち方磬であつて、方形の天然石の美音を發するもの十六種を擇んで用ひる（我國にも讚岐から産出する）即ち架の上下二段に連ね掛けて撃つ。下段左より黄鐘、大簇姑洗、中呂、蕤賓、林鐘、南呂、無射。上段右より應鐘、黄鐘の清、大簇の清、姑洗の清、中呂の清、大呂、夷則、夾鐘である。今日吾々の見る磬臺の磬は此の十六の方磬の一を取りて略用されたもので、後に天然石の磬に金屬製の磬を代用するに至つたものと考へる。この十六の編磬は高野山國寶來迎圖の中にも見えて居るが、磬は恐らく支那のものであらう。

以上の諸樂器の中で日常の法會に最も多く使用されるものは鐃鉞であるが、これに關する古徳の口傳を取意して書いて置かうと思ふ。

一、鉞の突き様「或る一説に進上人様は樂拍子に突くと云ふ。長短無きなり。相應院には只拍子に突くと云々。口傳に云く、進様には長短無く突く可しと云ふなり。面授に非れば知り難きなり」とあつて、現今進流では傳法灌頂の後讚の時の外は、凡ての場合に於て長短高下無く均等に突く。又突く前に鉞を摺ること及び片鉞にて打つこともあり兩鉞均齊に打ち合せて突くこともある。これらは場合による、尙注意す可きことは進流の聲明を唱ふる時は鉞も凡て進流の鉞を突く可きであらう。

二、鐃鉞の意味。鐃の中に兩鉞を重ねて入れてあるのは、本有を表したもので、鉞を起せば修生に出るの意である。鐃から出して兩鉞を置いた時の形は、字の三點の形、

三瓣寶珠の形である。更らに此の場合に於ける深意を尋ねれば次の通りである。

習不二月輪



(右鉦)



習定惠月輪  
兩部而二

(左鉦)

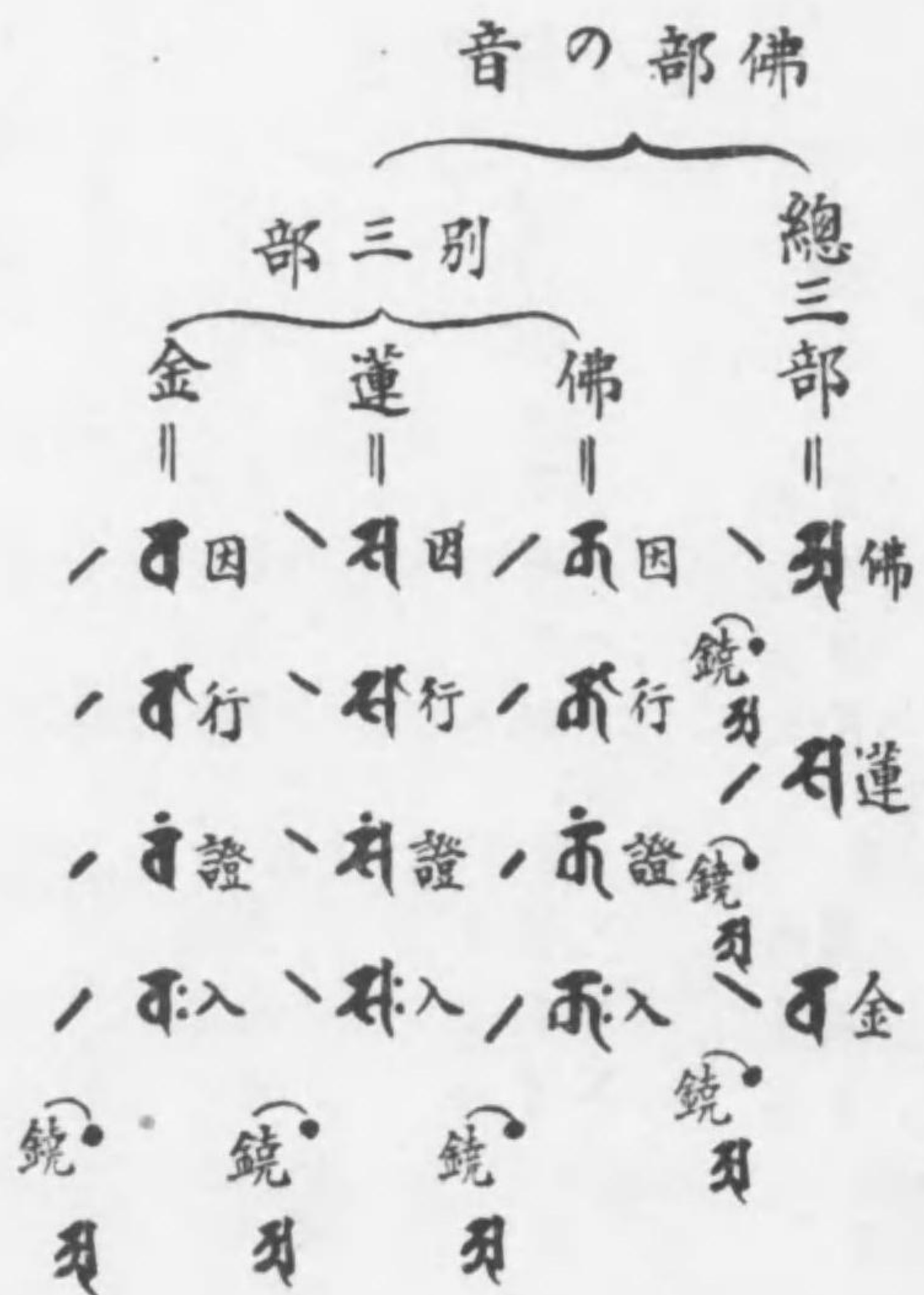


三、鏡鉦打様の意味。總じて云へば、鉦は三部各別の音を打ち、鏡は三部悉く一月に歸するの音を打つ。鉦は發心、修行、菩提、涅槃の上の智の聲で、鏡は因行證入所證の

月にして、恒沙の萬徳を一月に歸するの理の聲である。各段各別の意は次の通りである

初段

總じては佛部の音にして、別しては惣の三部、別の三部の音を打つ。即ち



(鏡數十五)

中段

總じては蓮花部の音にして、別しては三部各別の音を打つ。即ち



後段

總じては金剛部の音にして、別しては三部各別の音を打つ。即ち



供物を次から次へ傳へ供ふるの間、奏樂するの意にて唱ふる讚は、其數の如何に係らず、凡てそれを「傳供」と云ふ。換言すれば入堂着座の後に唱ふる讚は前讚に非らずして傳供である。唱禮の次ぎ、中曲の前に唱ふる讚が即ち前讚である。傳供に對する後讚の時は鉦の數に變化はないが、前讚に對する後讚の時は其の後讚の鉦の數は十二、三十三十九を突くのである。第三段の三十九と云ふ數は常の第三段の數の二十四に、初段の



祕藏記には、「世人皆幡を以つて灌頂と號す。是れ幡の功德を以つて、先づ輪王となつて、後に終に佛と成り佛果に至るを以つて、名けて灌頂となす」とある。金剛頂經には「奇なる哉、無比の幢、一切の益成就し、一切の意滿ぜるものなり。一切の願を滿ぜしめん」とある。此れ等の經文に依つて幡の功德を知る可きである。

二、天蓋。遠く釋尊の御在世に其の源を發し、顯密の諸經に於て至る所に其の名を見るのである。菩薩本行經上卷(取意)には「佛が諸の比丘を從へて鬱卑羅延國より村落を遊行せられた。時恰も盛熱の頃とて熱帶の太陽が直射して、熱風に息もつかせず。一點の蔭すらもなかつた。一人の放羊者が、此の有様を見て思へらく、三界の大導師ともあらうお方が、一寸の蔭も無い此の盛熱下を涉冒遊ばさるゝことは、誠に勿體無いことである」と、即ち草を編んで蓋を作つて佛の上を覆ひ、捉つて以て佛の行去に隨うたが、覺えずして自分の羊と餘りに遠ざかつたのに驚き、忽ち蓋を地に擲げ捨て、自分の羊の方へ歸へり去つた。佛此の有様を見て微笑し給ひ、御口より金色の光明を放つて、普く十

方を照らし、上三十三天より下十八地獄に至つた。時に大衆佛の所に集會し、香花伎樂を供養し、阿難をして此の奇瑞の因縁を問ひ奉らしめた。その時に佛の言はく、此の放羊者は恭敬の心を以つて草蓋を以つて佛の上を覆うたが、此の功德を以つて、十三劫中天上尊貴の所に生れ、常に七寶の蓋が此の人の上を覆うて居る。命終の後には三惡道に墮せず。竟に十三劫中出家して道を得て、阿耨婆達と名ける辟支佛となるであらう」と仁王經には「無量の諸の妙寶花を虚空の中に散するに、變じて寶蓋となる」と。大日經には「大寶の蓋を懸けて門標を莊嚴す」とある。

天蓋は道場の天井に釣る傘蓋の義であるが、後世種々な場合に使用されて、其の名を異にするに至つた。佛像又は大壇(壇面に曼荼羅あり)の上に釣る。即ち佛の上に釣るのを佛天蓋。禮盤の上、即ち人の上に釣るのを人天蓋、庭上にて大阿の上を覆ふものを庭蓋、灌頂の時に大阿が弟子にさしかけるのを傘蓋等と云ふが、お經には多く「蓋」とあつて、「天蓋」の文字が見えないやうである。傘蓋の名は顯經の毘尼母經にも所々に見

えて居る。又大日經、瑜祇經等にも見えて居る。恐らく天蓋の名は支那又は日本でのことであらう。

佛天蓋は全部木製又は金屬製である。庭蓋は木製の骨に「布片」を張つて天井を作り四隅に幡をかける。傘蓋は竿頭に龍頭があり、木製の骨に「布片」を張つて天井を作り四隅には多く修多羅を掛ける。天井の「布片」は赤色のと白色のと兩様があり、赤蓋は金界用、白蓋は胎藏用であるが、また赤と白との絹を打ち合せて作り、裏返へして金胎に兼用されるやうに作つたものもある。而して現今では傘蓋は佛天蓋、人天蓋等より非常に小形であるのを特色とする。

人天蓋は天井は木製で、天女形、種子、又は菩薩形を圖する。四隅に幡二流づゝ都合八流を掛けるを本式とする。此の八流に定惠の十六尊の三形を畫き、此の十六尊が大日即ち阿闍梨を供養し、守護するの意を表示する。近時は幡四流を掛け、これに惠の十六尊、即ち、薩王愛喜寶光幢笑法利因語業護牙拳の三形を畫いて、定の十六尊を兼ねるの

である。この幡を常に四攝の幡と呼ぶが、幡を四攝の守護と見立てゝ左様に呼ぶのか意味が明了でない。

葬式の時に天蓋で亡者の上を覆ふが、この天蓋は全くの凡夫の上を覆ふ人天蓋である。天井に八葉九尊の種字を書くが、これは**丹**字の子が古里へ歸へる儀式であるから、胎藏本有の九尊を用ひ、未だ成佛せざる凡夫を守護するの意と解せられる。

**三、拂子。**お經には多く白拂とあつて拂子の名が見えない。法花經信解品には「手に白拂を執り左右に侍立す」とあり。大日經入祕密曼荼羅品には「寶鈴と白拂と名衣と幡珮バイと綺絹垂布キヌタテしてこれを校飾す」とある。尊勝瑜伽儀軌には「行者毎に出行せんとする時、常に一の白拂を作して、眞言を誦じて加持すること一百八返して、常に持して行け若し諸類の一切の畜生等に逢はゞ皆これを拂ふこと一返すれば、即ち畜生の惡業苦を離れて解脱することを得」とある。傳法灌頂の時に、大阿が弟子の爲めに白拂を取つて拂はるゝことは、弟子の煩惱の蚊虻を拂うて解脱せしめらるゝ表示である。

四、如意。世俗に「孫の手」と稱して、痒所を搔くものがあるが、如意は「孫の手」より轉化したものであると稱せられる。或は心の表示であつて、篆書の心の字の形であるとも云はれ、或は禪家ではこれを笏と稱するが故に、恐らく笏から變化したものであらうとも云はれる。如意寶珠が萬寶を藏して、意の如く與へざる無きが如く、痒所に手がとゞく様に、所有願望を決定成就せしむる表示である。恐らく支那で出來たものであらう。

五、金剛杵。これは獨股杵、三股杵、五股杵等あるが、恐らく密教特有のものであらう。獨股杵は獨一法界を表示し、三股杵は三部、三密を表示し、又は心、佛、衆生の三を表はし、五股杵は五智五佛を表示する。蘇悉地經持眞言法品に「白檀木或は紫檀木、随つて一木を取つて刻んで三股金剛杵を作れ。呼摩を作さん時及念誦の時には、常に左の手を以つて執持せよ。能く諸事を成するが故に杵と號す」とある。

杵とは即ち「キネ」で、鬼の餅搗く杵である。杵は穀物を搗き、粉にし、餅にする道具であつて、昔は此の方面に於ける唯一の重寶な器であつた。杵が穀物の荒皮等を取り去つて、それ等を能く精シげる様に、如來の金剛杵も亦吾等の煩惱の荒皮を取り去つて成佛せしめる、杵が粒々別な米を搗き碎いて、一味の粉とし、或は餅とする様に、吾等衆生が各自その小我に立て籠つて居るのを、搗き碎いて一味の大我に歸せしめるのである。金剛杵はその形の上からも、意味の上からも、世間の杵から來たのであつて、深い意義を持つものである。

六、輪。金剛輪、法輪、輪寶等の異名があつて、軸が八本のを八輻輪、十二本のを十二輻輪と稱せられ、一は八正道を表し、他は十二因縁を表すとも傳へられる。車の輪が自由自在に回轉して、その行く所、所有物を摧破する能力を持つて居る様に、如來の説法は衆生の心病に應じて自由自在であつて、衆生の煩惱を摧破しないと云ふことは無い。そこで車の輪を以つて如來の徳を表はし如來の説法を轉法輪と云ふ。國王の位につけば自然に斷惡するが、その徳には自ら高下がある。それを分類して金輪王、銀



輪王、銅輪王、鐵輪王、粟散輪王の五種とする。其の中で、大日如來の徳を金輪王に喩へ、黄金の輪を以つて大日如來を表はすので、法會の時に大壇の中央にこれを安置するのである。傳法灌頂の時に、大阿が弟子の兩足の間に法輪を置き法螺を授けて吹かしめるが、大日經入曼荼羅具緣眞言品に「汝自ら今日に於て救世の輪を轉す。其の聲普く周遍せんとして無上の法螺を吹く可し」とある。汝入壇して今や即身成佛せるを以て、救世の大説法をなし、その聲法界に周遍せしめん。との意で、輪の深意知る可きなりである。

**七、羯磨。**羯磨金剛、羯磨杵、十字縛日羅等の異名がある。三股杵を十字にしたもので法會の時に、大壇の四隅に安置する。大日如來の眷屬の事業成辦の徳を表示したものである。羯磨部は北方不空成就佛の徳なれども、衆生の爲めに悲愍を垂れて一切の事業を成辦するの徳は各尊にも具足するが故であらう。大日經入祕密曼荼羅品に「本性清淨なるを以つての故に、羯磨金剛を以つて護持せらるゝが故に、一切の塵垢の我と人と衆

生と壽者と意生と儒童と造立者等との株杭の過患を淨除す」とある。

**八、金剛線。**壇線、絹索、珠索等種々に名を異にするが、何れも五色の糸を撻り合せた紐で、大壇の金剛楸に張るものを壇線と云ひ、傳法灌頂の時に受者に授くるものを金剛線と云ふ。大疏には絹索、蘇悉地經には珠索の名が見えて居る。違逆難伏の者を繫縛し、四魔を降伏除遣するの意である。大疏に「絹索は是れ菩提心中四攝の方便なり。此を以つて不降伏者を執繫す」と。蘇悉地經に「五色線は謂く青と黄と赤と白と黒となり童子をして線を合さしめよ」と。又同經に「此の珠索を帶持する者は毘那夜迦障を爲すこと能はず。身清淨なることを得て、當に速に諸の所求の願を成滿す可し」とある。線索を用ふること實に此の深意あるに依るのである。

**九、念珠。**顯經に凡そ三本、密經に凡そ七本程の諸經に涉つて廣く説かれてある。所用の材料も色々で蘇悉地經及び瑜伽念珠經には部別の念珠を説いてある。即ち、佛部には菩提子、蓮花部には蓮子、金剛部には金剛子、寶部には諸寶或は七寶、羯磨部には雜

色寶である。所用の珠の數も經説が一準でない。

千八十個 瑜伽經、文殊根本儀軌經

百八個 瑜伽經、數珠經、集經二、等

五十四個 同上

四十二個 集經

二十七個 瑜伽經、數珠經、文殊儀軌

二十一個 集經

十四個 數珠經

となつて居るが、金剛頂瑜伽念珠經には百八個のものが最勝である旨が説いてあるから百八顆のものが基本となるのである。

百八は即ち煩惱を表示するものであつて、百八煩惱を練磨して、その當體を動ぜずして百八尊（三十七尊、賢劫十六尊、外金剛部二十天、五頂輪、十六執金剛、十波羅蜜、

四大神）の功德を開顯するの意である。尾留で無い方の親玉を達磨と云ふ。達磨は即ち法であつて、是れ即法界體性智の大日如來を表示する（蓮花部は即ち法部であるから、蓮花部の主たる阿彌陀如來は又法部の主である。従つて達磨を阿彌陀如來に配する義もある）珠の圓なるは輪圓具足の義、この珠を連らねて絶えざるは、大日如來から餘尊を流出するの義、十顆の弟子は十波羅蜜、四顆の露は本有修生の福智の二徳、糸は發心修行の義であつて、觀自在菩薩の大悲の行を表はす。糸が凡ての珠を貫通して居ることは恰も觀自在菩薩が衆生の心中に遊んで大悲を體とし給ふと同じである。

五十四個は十信、十住、十行、十回向、十地、四善根の五十四位を表示したもので、凡夫が佛になる迄に五十四階の精神過程を経るを表示したもので、これに本有と修生の兩面があるから百八となるのである。

數を取る時の覺えに用ふる小さき四の珠（四點）と、達磨の方の房につけてある一つの小珠（補處の菩薩、淨名、維摩居士など、呼ぶ）とは經説に見えないとのことである

又母珠は元來一個であつたものが、後に二母珠となつたかと考へられる。高尾口決に「二母珠の數珠は大師御影所持念珠の様なり、是れ五十四の數珠二連を一念珠とす」とある

大師御請來の念珠については異説がある様である。梅尾師は「祕密事相の研究」二五八頁に大師御請來の念珠三様を圖示されてある。何れも百八顆のものであつて、その一は皆水晶二母珠兩房にして、四點及び小珠無きもの、その二は二母珠兩房にして、四點並に小珠を有し、達磨より兩方へ二十七づゝ黒玉、其餘は白玉の半裝束である。その三は二母珠にして十顆の記子を達磨の一方へ片寄せて一房に作つたものである。「祕密辭林」三一八頁所載の御請來念珠は百八顆一母珠にして四點を有し、十顆の記子を達磨の一方に片寄せて一房に作つたものと見られる。

水原堯榮師著「弘法大師御影」中の畫像二十影について之れを観るに、四點の有無は判然しないが、その十五影迄は二母珠兩房半裝束である。然しその半裝束は兩母珠のキワから三珠づゝ白玉のものが多數であつて、四珠づゝ白玉のものが一影ある。現在高野

山所用の半裝束は達磨の方から兩方へ數へて、各第二十三の珠から二十七個黒で、其の他は白であつて、御影所持の半裝束とも相違し、前記其の二の半裝束とも相違して居る又二十影の中で只一影のみは前記その三と同様のものがある。といつた様な有様である

**十、大壇。**樂器類の初めの所に擧げた法花經の文に依つて見ても、密教以前に於て、既に畫木像を安置し、之れを供養して成佛の勝因としたことは明かである。従つて壇に相當する何等かの設備が存在したものに相違ないが、然し壇を築き法を修することは密教に入つて其の形態を調べたものと思はれる。大日經には七日間かゝつて種々の作法をなして壇を築くことが説かれてある。印度では壇は多く土壇であつて、法を修する度び毎に壇を築いたものらしいが、唐へ來てから多く木壇が作られるに至つた。尤も虚空藏求聞持法などに木壇の典據があるから、印度でも全く木壇がなかつたとは斷ぜられぬ。木壇のことを一に水壇と云ふが祕藏記鈔に「急病兵亂等の起る時俄に屋宅の中に建壇を作す。唯し灑水許りを以つて之れを淨むるが故に之れを水壇と名く」とある。七日作壇

の法を略して灑水のみ作法に依つて建てられたる壇であるから水壇と云ふのである。日本に来てからは此の水壇許りが用ひられるに至つたのである。

十一、一面器。四面器。顯經の中にも塗香、花鬘、焼香、飯食、燈明等を供養することとは至る所に散見するのである。従つてそれ等を供養するに必要な或る種の器具が存在したであらうことは明かであるが、密教に入つて一層完備したのであらう。一面器を莊ることは尊勝の儀軌に説く所で、四面器を莊ることは不空罽索儀軌、略出經等に説く所である。

(ハ) 供養物

廣い意味から云へば、衣服、宮殿、樓閣、金銀、財寶等に至る迄、供養物として取り扱はれてゐるが、狹義の供養物としては闍伽、塗香、花鬘、飯食、焼香、燈明の六種と飯汁餅菓の四種の供物であらう。

法花經授記品には「塗香、抹香、焼香、繪蓋、幢幡を以つて供養に用ふ」とあり。同

經分別功德品には「若し花香、瓔珞、幢幡、繪蓋、香油、蘇燈を以つて經卷を供養せば是の人功德無量無邊にして能く一切種智を生ず」とある。又「園林浴池經行禪唄衣服飯食床褥湯藥」等とある。又同經陀羅尼品には「蘇燈、油燈、諸香油燈、蘇摩那花油燈、膽葡萄華油燈、婆師迦花油燈、優鉢羅華油燈、如是等の百千種の供養」とある。

これ等の經文に依つて之れを観るに、たとへそこに闍伽の文字を見出し得ないにしても、密教以前の顯教に於て、既に六種の供養物が存在したであらうことは明かである。前記七種の燈明を獻するが如き、如何に供養物が至れり盡せりであつたかゞ分るのである。

飯汁餅菓の四種の供物について之れを考ふるに、或る人の説ではこの供物は支那の風習から來たのであらうとのことであるが、私の見る所では其の源を寧ろ密教以前に遡可きであらう。今顯經にその適確な文證を見出し得ないのを遺憾とする。蘇悉地經獻食品に「應に圓根と長根と、諸菓と、蘇餅と油餅と、諸の羹饌等と、或は種々の粥と及

び諸の飯食とを用ふべし。此の四種の食は通じて諸佛に獻す」とあるのは、明かに飯汁餅菓の四種の供物である。

**六種の供具** について其の深意を一言せんに、六種の供具を供養することはそのまゝ六度の修行である。眞言行者は三密の行を修するを表とし、兼ねては六度の行を修すると云はれるが、見方に依れば三密の修行が又た六度の修行であるとも考へられるのである。

**閻伽**は布施波羅蜜の修行である。一切の草木が雨露の恩施を蒙つて生長するが如く、閻伽の供養に依つて一切衆生が生長するのである。一字頂輪王の儀軌に「閻伽香水を獻するを以つて平等性智三界法王の位を證せん。此の降注の金剛甘露水を廻施して水居の者に灌沃せよ（中略）苦を受くる諸の群品解脱して淨土に生ぜん」とある。

**塗香**は即ち戒波羅蜜の修行である。塗香が熱惱を除くと同様に、戒波羅蜜の修行に依つて、一切衆生の煩惱の熱惱を除くのである。時處の儀軌に「我れ塗香を獻するに由つ

て（中略）彼の諸の地獄の一切の極炎熱を脱る」とある。

**花鬘**は即ち忍波羅蜜の修行である。一切草木の花は菩薩忍辱の姿であつて、大慈の鬘樹より大悲忍辱の花を開き、忍辱の花より大空萬徳の果實を結ぶの意である。大日經疏に「花と者此れ慈悲より生ずる義なり。即ち此の淨心の種子大悲胎藏の中に於て、萬行開敷して佛菩提樹を莊嚴す」とある。

**燒香**は即ち精進波羅蜜の修行である。香煙が縷々として立ち登つて暫くも絶ゆることなく、たきものを燒き盡さねば止まない。薫香に依つて所有惡臭を拂はざるなく、而も香煙は全世界に遍滿するの徳を以つて居る。恰も精進波羅蜜と其の意趣がよく一致して居るのである。時處の儀軌に「我れ焚香を奉るに依つて佛の無障礙智を得、悅擇して端嚴を具せん。此の香雲を廻施して寒冰苦を紛覆せん」とある。

**飯食**は禪那波羅蜜の修行である。大疏に「飯食は是れ無上の甘露にして不生不滅之味なり」とあるが飯食が肉體を長養する徳は禪定が身心を長養する徳と全く同じである。

時處の儀軌に「食を獻するをもつて、法喜と禪悅と解脱の味とを獲て、餓鬼趣に回施して(中略)永く飢渴の苦と慳貪の惡習業とを離れしむ」とある。

燈明は智慧波羅蜜の修行である。燈明が暗を除いて遍く照らし、航行の船の進路を示す様に、慧波羅蜜の修行に依つて佛智を開き、衆生の心の暗を除いて、各其の進路を示すのである。大日經疏に「燈は是れ(中略)心障都べて盡して、無量の慧を轉じて、遍く衆生を照らす」とある。

以上六種の供具はそれが其のまゝ六波羅蜜の修行で而も三密の修行の外は無い。此の外に飯汁餅菓の四種の供物は方願力智の四波羅蜜と考へれば併せて十波羅蜜の修行とも見られるのである。

### 第三節 衣 體

#### (イ) 袈 裟

袈裟は梵語の伽羅沙曳の略で、「壞色」又は「緇衣」とも譯されたい。釋尊御在世

には其の教徒が普通人と一見區別が出来る様にと云ふこと、又一つには執着を離れたことを表示する意味から、人の捨てた布片を拾ひ集めて織ぎ合せて着用したので、袈裟のことを一に糞掃衣とさへ云ふのである。従つて其の色が正色でない所から、前記の譯が出たのであらう。

織ぎ合せた條が、九、十一、十三、十五、十七、十九、廿一、廿三、廿五條のものを凡て、僧伽梨即ち大衣と云ひ、七條を鬱多羅僧、五條を安陀會と云ふ。三者を併せて三衣と云ふ。三衣は木蘭樹、乾陀樹、菩提樹等の樹皮の汁を以つて赤多黒少の色に、布片を染めて用ひたのである。今日では三衣のことを律衣とも云ふが、律衣以外の立派な袈裟は印度では用ひなかつた。唐の開元二十年に印度から來た僧に勅して紫の袈裟を賜うたのが紫衣の始まりで、日本の聖武天皇の時に玄昉が入唐した時に唐帝より又玄昉に賜つた。我國では宇多天皇が眞言宗に入御遊されてから始つたと傳へられる。

一、**衲衣**。律の法に依ると、五條は旅行用、七條は人に面接したり、其の他常住の行

事に用ふ。九條以上は説法の時に用ふ。と云ふのであるから、七條の袈裟は其の本義から云ふと最優等のものでは無い。けれども今日としては金欄製七條の袈裟に横皮、修多羅を一具として、最優等の袈裟とし、大禮服として用ひられる。

袍服の上に限つて着用するもので、平衣の上には着用しないのを原則とする。高野山では横皮を除きて平衣の上に着用することがある。山ではこれを地藏袈裟と稱して居るが、後世に出来た便法であらう。

**二、甲の袈裟。**これは八祖の中の龍猛菩薩の掛け給へる「デツチョウ」入りの袈裟に當る。縁を條牒とも條葉とも云ふ。縁の圍みの中を甲と云ふ。此の甲の色に依つて、香甲紫甲、青甲、鈍甲、檀甲の五種に分れる。前三者は古く眞言宗に用ひられ、後の二者は主に他宗に用ひられる所があると云ふことである。

香甲は縁も甲も共に香色で、縁が濃で、甲が淡のものと。縁が淡で、甲が濃のものと。檀甲は縁も甲も共に香色で、縁が濃で、甲が淡のものと。縁が淡で、甲が濃のものと。の兩種がある。

紫甲、青甲、鈍甲、檀甲は皆共に縁は黒で、甲が紫色のものを紫甲、赤色のものを鈍甲、檀色のものを檀甲、青色のものを青甲と云ふのである。

昔は僧位僧官に依り、又は其の時の役に依り、それ々の規定に従つて、此れ等の袈裟を用ひたのであるが、現今では甲の袈裟は青甲より外は用ひられない。大曼荼羅供等の時に、職衆を納衆甲衆と別けて、納衆は納衣を着用し甲衆は青甲を着用することになつて居る。その青甲も現今のものは正しい青甲は殆ど無くて、極常識的に青地金欄製の袈裟を青甲と唱へ、赤地金欄製のものを納衣と稱して居る。同じ人でも、其の法會の席の上下の都合で、納衆になる事もあるれば甲衆になることもあるから、どの寺にでも、納衣と青甲とは欠ぐ可からざる備品として備へ付けて置かねばならぬのである。

**三、平袈裟。**納衣と全く同じ形態に仕立てたる純白の絹の袈裟がある。これを平袈裟と云ふ。現今地方では用ひることが殆んど見られないが、現時御修法には十弟子が用ひ高野山では、曼供、灌頂等の時には用ひるのである。平袈裟とは平常着の袈裟と云ふ程

の意から來たのである。

**四、横皮。**前記の衲、甲、平、三種の袈裟を着用する時には、横皮と稱して長方形のものを以つて右肩を覆ふ。これは覆肩フケシから來たのであらうと云ふことであるが、そのことは後に述べる。

**五、修多羅。**これも袈裟の附屬品であるが、灌頂の時の金剛線を摸して作つたかに傳へられるが、何の意味か定説がないやうである。思ふに灌頂の時の金剛線は戒體を表示したもので、兩壇に入るに先き立つて、先づ三摩耶戒に入つて無爲戒を發得するが、其の無爲の戒體が即ち金剛線である。兩壇の受法は實は無爲戒に依つて成就するのであるから、金剛線は成佛の頼みの繩であるとも云へる。それと同じやうに無相福田衣を着することは唯紐の力に依る。紐こそ袈裟の魂であると云ふ意味から來たかと考へられる。又前節金剛線の條下に擧げた蘇悉地經の文意から來た意味も充分に含まれて居る。即ちこの修多羅を袈裟と一所にして身に帯びて居ることに依つて、四魔障りを爲すこと能は

ず。身清淨なることを得て、所願を成滿することが出來ると云ふ意である。

**六、紋白。**此の袈裟は昔は道中のみの所用であつて、禮裝では無かつたのであるが、應永の頃から勅會に列する様になつたと傳へられる。今時は勿論禮裝として認められて居る。

**七、折五條。**輪袈裟とも云ふが、全然道中用である。然し紋白が次第に出世した様に折五條も最近出世仕かけて居る。大正四年高野山開創一千百年の記念法會の砌り、相當の地位にある方々が折五條をかけて、金堂の法會に參拜、設けの席に着かれたことがあつた。道中着の折五條をかけて、而も相當の地位にある方々が、金堂の大法會の別席に着くとはケシカランと吾々は主張したものであつた。結局有耶無耶で問題は解消した。けれども斯様なことを亂すのは下の者で無くて相當の人々であることは古今を通じて同じであるから誠に心す可きことであらう。

**八、白袈裟。**精好セイガウ。兩者共に紋白と同じ形の白色の袈裟で、前者は木綿又は羽二重等



で作られ、後者は所謂精好織で、經緯共に練糸で織り、又は經は練糸、緯は生糸で織つた絹で作られる。前者は現今高野山に於て新發意所用の外は殆ど見られない。後者は同じく高野山に於てカサネ襲を着た時の用である。他所では御修法の承仕が着用するかと記憶して居る。

(ロ) 衣

今の人から云へば衣には色々な形のものが存在して居ると云ふことになるが、律の方から云へば、ヘンザン褌衫丈けが正統な衣で、其の他は皆俗服かとも云へるのである。

一、ヘンザン褌衫。印度に於ては比丘尼は祇支と云ふものを作つて左の乳を覆うて、その上に袈裟をかけたものである。然るに右の乳が未だ出て居るので、それを覆ふ爲めに、アケシ覆肩と云うて、長方形の布を作つて用ふることを許された。所がそれが支那に渡來してから祇支と覆肩とを綴り合せて、襟と袖とをつけ、印度で袈裟の下に腰から下丈けの裾と云ふものを用ひて居つたが、その裾と一所にして、所謂褌衫と云ふ衣が出来たのである。

所でこれは左が先きに在つて、右が後に出来たものが一所になつて衣になつたのであるから、其順序に依つて、左を下に右を上にして着るのである。褌衫の左前を見て衣は野蠻人の服であるから左前じやと云ふ様なことを云ふ半可通も昔には居つたので用心せねばいけない。袈裟が色々變化して立派なもので作られる様になつたと同様に衣も日本に來てから種々の官服が用ひられて今日に至つた。

二、袍服。これは法親王に赤地の袍裳が許されたのが其の起源で、袍は上丈けの名稱である。襟の後ろに僧綱立と稱するものがついて居るが、僧綱立とは、それを着て居る人が僧綱であることが一見識別出来るやうにと云ふ所から附けられたものである。

僧綱とは僧官の僧正、僧都、律師と、僧位の法印、法眼、法橋との總稱である。所謂僧官は文武天皇の時には、僧正、大僧都、小僧都、律師各一人で凡べて四人しかなくつた。聖武天皇の時に、更らに大僧正が置かれたが常置では無かつた。弘仁十年には僧正、大僧都各一人、小僧都二人、律師四人となり。白河天皇の時には僧正三人、大僧都

五人、小僧都八人、律師十四人となつたと云ふことである。

次に僧位も時代に依つて種々變つて居るが、暫く延喜年間の制に依るに、八位であつたらしい。下位の方から名稱を擧げて見ると、傳燈入位(准七位)。傳燈住位(准六位)。――已上僧綱判授。傳燈滿位(修行階)。傳燈法師位(從儀師八人階)。大法師位(威儀師六人階)。法橋上人位(律師階)。法眼和上位(僧都階)。法印大和尚位(僧正階)。――已上勅授である。

袍服はこれ等の人々の外は着用するものではなかつた。従つて地質や染色等も官に應じた規定があつたと傳へられる。昔は石帶で無くて紐をつけて結んだものであつた。袍の下の裳は即ち腰に巻くもので、十六の襷が取つてある。

三、鈍色。<sup>ドンジキ</sup> 袍服と全く同じ仕立て、白色のものを鈍色と云ふ。又椎の葉を以つて淡黒色に染めたものを椎鈍色と云ふ。鈍色は近時御修法の承仕等着用する。高野山では現今<sup>カサネ</sup>襷の上に白裳をつけて故實者等を勤めるが、鈍色を着る代りかと思はれる。

四、直綴。<sup>ヂキトツ</sup> これは袍服の上下を綴り合せて常着にする爲めに作つたものである。略衣であるから僧綱立を除いたものと見える。

五、素絹。鹿製の絹で作つたものゝ意で、三方に十二づゝ襷を取つたもので、長素絹切素絹、二種類があつて、現今所用のものは長素絹を切つたもの、即ち切素絹である。

六、空衣。<sup>ウツツ</sup> 空袍又は虚衣とも書く。これは古式の僧服で無論律衣では無い。遠く飛鳥時代から今に残つて居るものであると云はれる。高野山で常用して居る。

七、襲。<sup>カサネ</sup> 俗装の襲から來たのであらう。表裏共白のものと、表が黒のものと兩様ある空衣に僧綱立を附けたかの如き形の衣であつて、現時は高野山丈けで用ひられるやうである。

(ハ) 衣體附屬品

一、帽子。<sup>ハナガ</sup> 縹帽子又は袖帽子とも云ふ。縹帽子とは色の名から來たのである。近時は白羽二重帽子を用ふるから、帽子は白のものと思ひ誤られるが、此の名前から考へると

必ず色がついて居なければならぬ。縹ハナダは即ち花田で、露草の花で染めた所から來たので藍色の薄きものを云ふのである。そこで本式の帽子は薄水色の羽二重で作つたものでなくはならぬ。袖帽子の名は形から來たのである。即ち八尺二巾合せて複にし之れを四尺の輪とするので、恰も長袖の状となるからである。毎年十月三日から三月廿一日迄の期間、僧侶の正装の一附屬品として必ず着用す可きものである。これは首卷ではないのであるから首卷と兼用してはならぬ。又略装（通常服等の場合）に勝手に用ひた場合は禮儀の席上では外づす可きである。帽子が習慣になつて、夜や通常服の下に帽子様のものを巻き着け、甚だしきに至つては村葬等公式の場合ですら見受けることがある。小事ではあるが世人から輕蔑を受ける基になるから謹しむ可きである。尙又帽子を袈裟の下に掛ける人があるが必ず一番上に掛ける様に一定したいものである。起源沿革については諸説區々で信す可き確證がないから判然しないが、佛教諸宗の中で、眞言宗と天台宗丈けが用ひる所を見れば相當古くから正しい因縁があつたのであらう。或は嚴寒の砌り

嵯峨天皇が御親ら片袖を裂きて高祖大師の頭に懸けさせ給ふたに由來すとも傳へらる。心すべきである。

二、袴。古來から澤山な種類があり、中古から種々に變化したり、省略されたりして今日としては判然しない部分もある。袴として吾々の服装に關係のあるものは表袴、赤大口、指貫、下袴であらう。これ等は何れも殿上人の着用であつたものから僧服に入つて來たのである。

赤大口。國史辭典にもこれに三種類あると出て居るが、今云ふ赤大口とは公家所用のものであつて、表裏共に赤色で、表袴の下に佩いたものである。近來は之れを省略して用ひないが、昔は表袴の下に必ず赤大口を佩いたものである。

表袴。赤大口を佩いて其の上に佩くものであるから、表袴と云ふのである。色は表は白、裏は赤と定つて居るものである。

以上は袍服及び鈍色ドンシヤの下に着用したものであるが、地質や織紋様等は階級に應じて相

當の規定があつたらしい。であるから、今日吾々が衲袍を着けて正装する場合は袍服の下に必ず表袴丈けは佩かねばならぬから、各寺必ずこれ丈けは正式のものを備へて居らねばならぬ。

下袴。表袴の下に赤大口を佩くと同様に、指貫サシヌケの下には必ず下袴を佩くのが定りであつた。それで下袴と云ふのである。古は十五歳以前は濃蘇芳色スヘウ(茶色に似た色)、十六歳以後は赤、老後は白色のものを用ひた。表裏共に同じ色である。此の白色のものが僧服の中に入つて下袴となつたのである。近時は下袴のみを用ひ指貫を略することが多い。

指貫。下役のものゝ所用で、奔走に便利な爲めに、下をくゞる様に出來て居る。従つて素絹其の他略装の時の用である。表袴と下袴と混用せぬ様にせねばならぬ。前者は必ず袍服の下に用ひ、後者は必ず素絹の下に用ふるのである。

近時はセルの袴が流行して、色のついたセルの袴を素絹の下に佩いて、法會に列する人が澤山出來て困る。素絹の下には必ず白の袴を佩くやう注意したいと思ふ。私の諸法

會作法解説には大ザツバに下袴の語を使用して居るけれども、如上の區別を考へて將來使用して頂きたいのである。

三、草鞋サウカイ。木の履である。印度には無かつたものであるが、唐に來てから出來たものと思はれる。土間又は板の間にて用ひるもので、疊の上でははかないとす可きであらう。草鞋に用ひてある金襴の色は種々であつて昔は僧官位階に應じて區別して用ひたのであらうが、今日としては、衲衆になつた時の用と、甲衆になつた時の用と、二足備へて置けば宜しい。衲衆の所用は赤地のもの、甲衆の所用は青地のものである。

四、鼻高ビカウ。草鞋と全く同じ形で、金襴を張らずに黒漆塗のものである。草鞋は堂内の所用、鼻高は堂外砂地所用である。

五、檜扇ヒノアビ。三位以上の人は二十五枚、四位五位は二十三枚、六位以下は十二枚のものを用ひた。僧官に従つて昔は區別して用ひたのであるが、今でも衲衆は二十五枚、甲衆は二十三枚のものを用ふるを至當とする。房は白色に定つて居るが、今時は商人が赤の

ものを作つて困る。

**六、中啓。**末廣、折腰扇、蝙蝠(カハホリ)等の異名がある。昔は七本骨にて白骨を本式とした。武家は黒骨を用ひたとある。高野山では法印、前官は赤骨、上綱は黒骨、若い者は白骨と定つて居る。

**七、雪洞(ボンポリ)。**普通の扇子と中啓との中間のものを云ふ。「引き締つて居らん」と云ふ様な意味から來た名前、此の名稱は「ミ、ハラヒ」、「吸物の一種」、「手燭の蓋」等色々な意味に使はれる言葉であるが、今は中啓の一種である。

檜扇は衲衣袍服用の時の用。中啓は袍服用せざる時の用。ボンポリは嚴儀の法會には用ひぬがよし。

#### 第四節 役 の 名

**一、大行事。**大法會の司會者であつて、大切な行事をする人と云ふ意である。大阿闍梨が、法式儀則等を熟知せる人を選抜して、嚴修する法會の大事を一任して行事せしむ

る者の役名である。行事は時に依りて、一人乃至四人等人数は不定である。現今の御修法には大行事一人、小行事一人を任命される。大行事の大とは中小に對する言葉であるから、一人の時は「行事」と云ふ可きである。大行事、小行事は正副と同じ氣持である**二、會行事。**これは大行事と同じ役名であるが、此の名稱は昔主として台密に用ひられ後に醍醐等で少々用ひられたと傳へられる。

**三、會奉行。**此の名稱も大行事と同じであつて、法會の司會者としての通名である。奉行とは、上の命令を受けて事を行ふとの意で、大阿の命を受けて法式を擔任するの義である。此の名稱は徳川の初期より官名に澤山用ひられて、町奉行、寺社奉行等と稱せられて居るが、奉行の名稱は眞言宗が元祖であらう。

**四、威儀師。**法會の顧問役であつて、法會の時には、職衆の先き又は後ろに立つて、威儀作法を調べ、違法無き様に注意する、法式の師範役である。

**五、從威儀師。**これも同じく法會の顧問役であるが、威儀師の命を受けて威儀作法の

師範をなす。此の二者は正副と同じである。

**六、故實者。**これも威儀師と同じ役で、法會の顧問役である。高野山では昔は多く「行事」の名稱が用ひられ、京都方面では多く「會奉行」の名稱が用ひられたとの事であるが、現今高野山では多く「故實者」の名稱が用ひられて居る。顧問と行事とを一人で兼ねる様になつて、次第に「故實者」の名稱が常用されるに至つたのである。

**七、壇行事。**道場莊嚴の主任者で、行事の命を受けて、堂内の諸事を司る者の役名である。

**八、庭行事。**庭上の儀式一切のことを司る役名であつて、行事の命を受けて事を行ふ行列の時は讃頭の前に列し、或は職衆の兩側に立つて行く。宣道、專當、行事專當の名稱は全く庭行事のことである。

**九、所守。**落慶供養等の時に、本尊を仕丁に昇がしめ、其の左右に附隨して守護する役である。法師形の場合も、俗形の場合もある。

**十、立預。居預。**司會者以下諸役人の人々へ大阿の旨を沙汰して回はる者、即ち、傳令士の役である、各部所を馳せ回して傳令するを立預と云ひ、一會所に坐しつゝ沙汰するを居預と云ふ。預とは命令を被命令者に傳へる迄預つて居ると云ふ意である。

**十一、見丁。寄見丁。**前者は香花護摩木等にする材料を見附け出して、それら沙汰する役である。後者はその沙汰を受けて、正しくそれ等を探取する役を云ふのである。

**十二、膳**カシワデ 佛供を調へる役である。

**十三、駟士**(駟仕)。供養米を運搬し、出入し、五穀等を調へる役である。

**十四、仕丁。**長櫃等を昇ぐ者を云ふので、荷與丁。白丁。皆同じ役である。

**十五、承仕**ジョウシ。阿闍梨や司會者等の命を受けて、法會の佛事に仕へる者の意で、堂内の小使役である。

**十六、堂達。**灌頂や曼供の時に諷誦文を進退したり、呪願を乞ふたり、大阿の命に依つて磬を打つたりする役で、堂内儀式執行中導師の用使を達する者の意である。

**十七、諷誦文。**これは役名ではないけれども、堂達のことが出た次いでにこゝで解説することにした。曼供の時に用ふる諷誦文は施主からの送文と大阿の請文とを兼ねたものである。「敬白」は送文の言葉であり、「請諷誦」は請文の言葉であり、「三寶衆僧御布施」は送文と請文との兩方を兼ねた言葉である。

諷誦文は常に三敬白と云うて、三箇所に敬白の文字が使用されてあると云はれるけれども、二敬白の場合もあつて必ずしも然らずではあるが、近時のものは大抵三敬白になつて居る。

諷誦文は法會の時に施主から御布施の物に添へて、送文を書いて、寺へ送つて來たのを法會中に、堂達が、其の送文を導師に進める。すると導師が、此の送文を読み上げて施主より立派な布施を納めて大に功德を積んだと云ふことを三寶に啓白するのである。佛名、教化は取りも直さず此の啓白の言葉である。故に佛名、教化の間香呂に諷誦文を持ち添へるのである。

其の後堂達が導師より諷誦文を請け取りて呪願師に呪願を乞ふ。即ち呪願師が願を呪する。それで布施を奉つた功德が決定したから堂達が諷誦文を開いて、施主が布施を奉つて功德を積み、決定成就した由を一般に披露する。即ち導師が壇の上で諷誦文を読むのは三寶に啓白するの意で、同じ諷誦文を堂達が開き捧げるのは施主其の他一般に對して功德が決定し願望は必ず成就するの意を披露するのである。

呪願は印度で古く行はれたものと見える。毘尼母經第六に「呪願の時到らば復應に呪願すべし」とある。

諷誦とは註して「詠讀」なりとある。大日經眞言事業品に「一心に合掌して金剛の誦及び餘の微妙の言辭を以て如來の眞實の功德を稱歎す」とある。以て知る可きである

**十八、被物。**ヒブツ諷誦文は御布施の物に添へた送文であるが、其の御布施の實體を被物と云ふ。被物は纏頭カヅケモノのことで、昔は舞を舞ひ等した時に、當座の報酬として、衣服等を肩に被げ與へたので、「カヅケモノ」の名が興つたのであらう。これが轉用されて、導師に

上る布施を「カヅケモノ」即ち被物と云ふに至つたものかと考へられる。曼供等に於ても、此の形を顯はす爲めに、導師の横に被物を持參する。此の法會中に被物を持つて行く役をする者を又「被物」と名けるのである。

被物の實體に使用する物は白羽二重の着物を多く用ふる。時に衲衣を用ふる例も見たことがある。昔は相當六ヶしい規定があつたものと見えて、諸流行要には、誦經被物に大僧正勤むる時、上唐織下羽二重。奏任僧勤むる時、上綾下羽二重とある。

#### 第五節 聲 明

法會の要素としては聲明が第一である。單に聲明と云うても、記述を要する問題は相當澤山あるが、今は聲明史の一小部分と其の他一二のことに止めて置かうと思ふ。

一、聲明小史。昔の印度人は五明を以つて國民必修の要道としたと傳へられる。五明とは工巧明(理學)、醫方明(醫學)、因明(論理學)、内明(哲學)、聲明(音韻學)であつて吾が聲明と云ふ名稱は實にこゝから來たのである。

印度古代の聲明は發音發聲の學が主であつたらしいが、今の聲明は聲樂である。音樂が主である。勿論それは發音發聲の學から全く離れて存在するものではないが、今の聲明は曲節を歌ふのが主となつて居るから、意味に於て兩者の間に多少の相違がある。

昔印度釋尊の時代に曲節をつけて歌ふ聲明が存在したかどうかと云ふ問題である。毘尼母經第六に「佛諸の比丘に告げて給はく、汝等に唄を聽るす」と。

法花經方便品に「唄を歌ひ、佛徳を頌し、(中略)一小音も皆已に佛道を成す」と。

又同經分別功德品に「妙音聲を以つて無量の頌を歌ひ、諸佛を讚歎す」と。

大日經具緣品に「上に幢幡蓋を以つて蔭ひ攝意の音樂吉慶伽陀等の廣多の美妙の言を奉れ」と。

又同經供養儀式品に「諸韻所愛の聲而も諸の音樂を奏す(中略)妙法音を歌詠す。我が功德力と如來の加持力と及以法界力とを以つて普く供養して而も住す」と。

金剛頂經第二に「若し此の名を以つて大持金剛を讚して、正意歌詠のものあらば、彼



れ持金剛の如し。我等この名の一百八名を以つて讚す」と。

又同經第三に「作すに此の金剛歌詠の眞言を以つてすべし。唵嚩日羅薩怛嚩僧薩囉喼嚩日囉囉怛那麼努怛藍嚩日囉達磨哦耶奈嚩日囉羯磨迦嚩婆嚩。曼荼羅の中に於いて、この金剛の讚詠を以つて歌するに金剛の舞を以つてす」とある。

これ等顯密の經文に依つて、之れを案するに、釋尊の當時既に聲明が存在し、次第に發達を遂げたであらうことは、大體之れを窺ふことが出来る。釋尊入滅後優婆離尊者が其の聲明を相續して魚山に還り、その妙音を以つて廣く衆生を度して居られたと傳へられるが、それから暫く聲明の事蹟は判然しない。支那の魏の武帝の第四子、即ち文帝の弟の陳思王が太和年中（皇紀<sup>八八七</sup><sub>八九二</sub>）神功皇后時代に、魏郡の北の方に魚鱗の明瞭に顯はれた岩岨があつて、そこに遊んだ時虚空に於て頻りに梵唄の聲を聞いた。彼れ思へらく、これ恐らくは印度魚山の優婆離尊者が神通力を以つて、我れに梵唄を傳へるのであらう。今此の岩岨に魚鱗の顯れて居るのは確かに其の奇瑞を示すものであると、大に

感激してこゝに止まること三年、遂に聲明四十八曲を習受して廣く世に弘通したと傳へられる。これ即ち支那の魚山のこと、今の山東省泰安府東阿縣に魚山があると云はれるが、普通の地圖には見えない。或は彼れの遊んだ魚山と云ふのは印度の魚山のこと、彼れは渡天して聲明を傳來したのであるとも傳へられる。それから後天台の慈覺大師に依つて日本に傳へられたが、それが今日の天台の聲明である。

然るに吾宗の聲明はこれと少しく經路を異にする。前掲兩部大經の經文は、印度密教に於て盛に聲明が用ひられたことを示すものであつて、吉慶の讚や四智の讚は、假令經文に曲調の記述が無いにしても、そのまゝ今日の吾々が相續して居るものである。依つて吾宗の聲明は、兩部大經と共に八祖相承であつて、大經と共に支那へ傳來されたことは明かである。日本への傳來は、慈覺大師の傳來に先き立つこと凡そ四十年、高祖大師に依つて傳來されたのである。そこで吾宗の聲明史は高祖大師御歸朝の年を以つて起始するが、然しこれより先き奈良朝に於て、既に聲明が傳來して居つたことは事實である

天平勝寶四年（皇紀一四一二）四月八日東大寺大佛開眼供養の時には、唄、散花、梵音錫杖の四箇の法用が用ひられた（東大寺要録）記述がある。聖德太子が支那大陸と直接交通の道を開き給ふや留學僧も年と共に盛に送られるに至つた。法相の道昭律師の如きは、孝德天皇白雉四年（皇紀一三一四）に百餘人の僧を従へて入唐し、玄奘三藏に謁して法相の奥義を傳へたと云はれるが、如何に大仕掛けであつたか分る。その頃から佛教は次第に盛になり、義淵、行基、良辨等の高僧が相ついで輩出した。

又一方には聖武天皇天平八年（皇紀一三九六）には天竺の僧、仙那と佛哲が歸化した當時日本では印度のことを林邑と稱して居つたが、林邑とは今のビルマ、シヤム、アンナン地方のことであるが、印度のものが凡て此の地方を通過して渡來したから、林邑僧と云ひ、その傳へた舞樂を林邑樂と稱したのである。

此の佛哲は舞樂の達人であつて、迦陵頻、安摩、倍臚、菩薩、蘭陵王等の所謂林邑八樂を傳へた。又天平勝寶五年には鑑真和尚が歸化した。

如是印度及び支那との間に佛徒の往來が頻繁を極め、陛下の御信仰に依つて、奈良佛教は登天の勢を以つて興隆された。従つて法會が盛大に行はれ、其の主體たる聲明が傳來されて盛に行はれたであらうことは明かである。實に吾宗の聲明はこれ等開宗以前傳來のものと、大師自ら御承來のものとを包容して成立されたものである。

話が少し横道へ入るが、上記林邑樂の話の因に、安摩の二の舞について一言觸れて置きたい。俗に二の舞をふむと云ふが、彼の諺はこの林邑樂の安摩の舞から來たのである

安摩 中曲 一越調

二の舞 中曲 一越調

林邑樂の安摩と云ふのは、先づ初め二人で舞ふ。卷纓冠をかむり、笏を以つて、面は四角な布に奇妙な模様を書いてある丈けのものを被つて舞ふのである。この安摩の舞うて居る間、二の舞の二人の舞手は、舞臺の下に並んで見て居るが、二の舞の方の二人は面も形も奇妙滑稽を極めた風體の爺と婆とで、此の二人は安摩の眞似をするのである。

安摩が舞うて居る間よく見て居つて、彼れ等が舞ひ終つて、樂屋に退かうとする時に、二の舞の舞ひ手は、滑稽に手を出して、安摩の持つて居る笏を貸せと云ふ様な表情をする。安摩が貸さないから、二人はそのまゝ舞臺に登つて、笏無しに、安摩の舞うた通りを舞はんと、真似をするけれども、無器用でうまく舞へないと云ふ形をする。他人の行つた事を徒らに真似てうまく行かない時に「二の舞をふむ」と云ふのはこゝから來たのである。

此の安摩の二の舞については大師のイロハ歌に關して注意す可き問題がある。林邑樂には「囀」と「詠」と云ふものを朗唱するのであるが、安摩について居る「囀」と「詠」の文句は次の如きものである。

## 安摩の囀

初音聲本出何處 一段

音聲本出 南天竺國 佛家種子 阿修羅等所作伎樂 一段

音樂娛樂 佛娛樂 貴人之所賦安摩 一段

## 二の舞の詠

日ハ晩景ニナリニタリ  
我ガエクスサキハハルカナリ

安摩は「囀」の文句にもあるが如く、明かに天竺樂で、教訓抄には仁明天皇(承和嘉祥)の時に勅を奉じて、大戸首清上が作つたとあるが、恐らく清上が改修したのであらうと云はれる。此の「詠」を以つて、清上が改修の時に作つて添加したものととしても、明かに弘法大師の當時であるから、當時既に七五調が存在したことを證明するものである。イロハ歌は七五調であるが、七五調は大師の時代には未だ無かつたのであるから、従つて大師の作でない、と反對理由の一にすることは此の事實に依つて消滅するのである。

イロハ歌は意味からも詞形からも實に立派なものであるが、何故に古く作曲されなかつたものか、最大の恨事であつたが近頃作曲されたことは、喜ばしいことであつて、更

に進んで聲明の立場からも宗旨人として此の方面に猶一段の努力を要するものがある。

六〇

さて話は本筋へ戻つて聲明史についてあるが、元來音樂には樂器に依つて奏する器樂と、人間の聲のみに依つて唱へる聲樂との兩様がある。此の兩者は民族の異なるに従つて、發達の程度を異にする。支那民族は何れかと云へば器樂の發達した民族であり、吾々日本人は何れかと云へば聲樂の國民である。允恭天皇十二年以來韓音樂が輸入されて盛になり、齊明天皇の朝以來唐音樂が輸入され、聖武天皇の朝には林邑樂が輸入されたが、これ等が凡て並行して隆盛を極め、後に日本古有の音樂と融和するに至つたのである。こゝに注意すべきことは、これ等の輸入音樂は皆進歩發達したる純然たる器樂であつた。奈良朝や平安朝の初期には、吾が民族はこれ等の樂器の用法に熟達し、邦の上下を風靡した程の勢を見せたにも拘らず、それ等は日本古有の音樂と融合して、器樂とし

て發達せずして、日本化して、催馬羅、朗詠、今様等の如く聲樂化するに至つた。

一方に於ては器樂と並行して輸入されたる純然たる聲樂である所の聲明は、初めは印度や支那の聲樂の摸倣であつたが、遂にそれを消化して純日本國民の聲明を成就するに至つた。而もその活躍は世間一般の音樂を百年リードして、一般音樂に偉大なる影響を與へた。即ち、鎌倉時代以後に於て、平家琵琶を初めとし、謠曲、淨瑠璃、新内、清元浪華節等の澤山の新日本音樂が生れたが、これ等は悉く皆聲樂であつて、而もそれ等は催馬羅や朗詠の影響を受けずして、悉く聲明から產出されたのであることは、史家の等しく認むる所である。吾が民族は古來から聲樂の國民であつて、その聲樂は悉く聲明を母體となすものである。従つて、聲明を離れて日本音樂史無く、日本音樂史を離れて聲明史は成立しないのである。私は吾が聲明史を分つて、第一期聲明輸入時代、第二期日本聲明成立時代Ⅱ(イ)寛朝時代、(ロ)講式時代、(ハ)進流成立時代。第三期聲明保存時代として其の大略を述べたいと思ふが、今は目的が違ふから、拙著「聲明の唱へ方」(近

刊)に譲ることとする。

二、**聲明の悩み**。現在吾々が持つて居る聲明には呂と云ふ部類に屬するもの、律と云ふ部類に屬するもの、中曲と云ふ部類に屬するものとの三類に大別される。各曲は何れも別々な曲でありながら、その部類々々に限つて共通する味ひを持つて居る。前二者は外來の聲明であり、後の一は日本の聲明である。而して此の三者には一般音樂が持つ様に、それ／＼音樂理論の根柢を有する。所がこゝに吾々の大きな悩みの一は、三者が三者ながら理論と合致しないと云ふことである。普通の音樂ならば、長調と云へば必ず長調であり、短調と云へば必ず短調であつて、その何れでも無いと云ふ場合は無い。然るに聲明では呂曲と云うても、理論上の呂でも律でも中曲でも無い。そんなら出鱈目かと云へばさうでも無い。一種の脈絡はある。呂曲が一番理論に合はないで、次が律曲、次が中曲である。

理論を以つて聲明を検すると、墨譜の上では下向一音半が非常に多く使用されてあるものを、實際では其の殆ど凡てを下向二音半で唱へて居る。澤山連続して居る譜では、其の中間の或る一音がクルフと、其の次ぎへ續く凡ての音にクルヒを生じて居る。

(イ)然らば聲明を理論通りに直して唱へることにはしたらいでは無いか。古本魚山の傍註等から判断すると魚山著述當時よりは確かに聲明は動いて居ることは事實であるらしいが、然し理論通りに直すことには相當に困難な事情がある。下向二音半は誰れにでも自然に唱へられるが、下向一音半は練習しても中々うまく行かない。音樂の天才の居らない宗内で、中年から聲明を習うて練習をいやがる事情の下に在つては、實行は不可能の問題である。又進流聲明に限り「モドリ」と云ふものが澤山使用されてあるが、その理論的根柢が分らぬから、取り扱ひに困ると云ふ事情がある。又萬難を排して理論通りの聲明に直し得るとするも、今日の聲明より以上に、吾々の感じにシツクリ來るかどうか、結果は寧ろ反對になりはせぬか。

(ロ)現在宗内で解釋せられて居る聲明理論は聲明の音階に關する部分の理論は果して

當を得て居るか、換言すれば從來聲明の音階は七音であるとせられるが、それは寧ろ五音では無いか。七音と見えるのは一の商及び羽が、時に依つて其の位置を變動するので商と揚商との二つに見え、羽と揚羽との二つに見えるのでは無いか。

(ハ)元は印度の聲明と支那の聲明と、日本のものと、それと性格の異つた三ヶ國の口傳の聲明の集りであつた所へ、一樣に支那の音樂理論を以つて來て、それに基礎づけようとしたのでは無かつたであらうか。

(ニ)法會が長過ぎて困る。もつと時間を短かくして立派な法會は出來ぬか、との聲は相當に高いのであるが、法會の短縮は即ち聲明の短縮である。聲明を短縮すると云うても、その中を切り捨てたら、残つたものは變なものにならう。新しい聲明を作るのが一番よいのであるが、其れは、

宗旨の信仰が盛られて居らねばならぬこと、

宗旨の風格が失はれてはならぬこと、

であつて、其れを聞くと自然に頭が下り、自然に手が合はされる程のものでなくてはならぬ。又それは今の道場の莊嚴や、今の僧侶の服装や、凡て今の寺院の環境と調和するものでなくてはならぬ。藝術的に見ていくら逸品であつても、以上の諸條件に相應せぬものは、宗旨の聲明としては無價值である。宗旨の青年の中に正規の音樂教育を受け古い聲明を徹底的に研究し、宗旨の教理信仰にも相當の域に達した方が出て來て、新しい聲明が作られねばならぬ。これが完成されない限り、現在聲明に於ける最大の悩みが此處にある。青年諸師よ、是非奮起して頂きたいものである。

#### 第六節 讀經

一面から見れば法會は即ち經文の讀誦であり、佛法修行は即ち讀經であるとも考へられる。殊に眞言宗の眞骨頂は讀經であるとも云へるのである。

讀經することは何時の頃から始つたものか元より摸糊として判然しないけれども小乘律部の經典である比尼母經第六に「攝して座禪讀經し福を修せしむ」等とあるより考ふ

れば、釋尊入滅直後から行はれたものかと考へられる。

法花經法師功德品に「是の法花經を受持し若しは讀み、若しは誦じ、若しは解説し、若しは書寫せんに、是の人當に八百眼の功德、千二百耳の功德、八百鼻の功德、千二百舌の功德、八百身の功德、千二百意の功德を得べし。是の功德を以つて六根を莊嚴し、皆清淨ならしむ。是の善男子善女人、父母所生の清淨の肉眼に三千大千世界内外所有の山林河海を見る。下阿鼻地獄に至り、上有頂に至つて、亦其の中に一切衆生を見る。及び業因縁、果報生處を悉く見、悉く知る。云々」とあつて讀經の功德に依つて父母所生の肉身に六神通を得ることを詳細に説いてある。

理趣經の初段には「若し能く受持し、日に讀誦し、作意し、思惟せば、即ち現生に於て一切法平等金剛三摩地を證す」とある。

蘇悉地經成就具支法品には「是くの如く七返を経滿して猶成ぜずんば、當さに此の法を作さんに決定して成就す可し。所謂乞食し、精勤し、念誦し、大恭敬を發して、八〇

聖跡を巡つて、禮拜し行道し、或は復大般若經を轉讀すること七返或は一百返し、或は勝物を持って僧伽に奉施し、或は海に入る河邊に於て、或は海島に於て應に一の窠都婆を作ること數一百に滿ち、一一の窠都婆の前に於て如法に念誦し、一千返を滿す可し。最後の第一百の塔若し光を放たば當に知る可し。作法決定して成就す」とある。

又同經增藏品には「復諸の香を取り、和して香泥に作り、本尊の形に作つて、忙羅底花を獻じ、樹膠香、或は堅木香を燒け。一日三時に眞言を以つて一百八返を誦すれば、眞言主歡喜して威を増すことを得。尊形を作つて荷葉の上、或は芭蕉の葉、或は乳樹の葉、或は諸草の葉に置く可し。直に晝日のみに非ず夜も亦之を獻ぜよ。法事了らん時は法の如く發遣して大河に送り置け。上の次第の如く此の法則に依つて作さば、本尊歡喜して速に悉地を賜ふ可し」とある。

此の文は讀經の功德のみならず、大般若經轉讀、靈跡巡拜、窠都婆建立、聖靈流し等の典據とも見る可き重要な經文である。

さて讀經に對して一部の人士は「聞いて分るお經」をと要求する。これも一應は尤に聞えるが、元來經文の解釋は學問であつて、宗教ではない。信仰に入る基礎ではあるが信仰そのものには無い。姓名判斷の時には人の姓名を解剖して畫數字義等を一一詮索するが、實際人を呼ぶ場合には一一そんなことを考へる必要は無い。唯其の名を呼べば事は足るのである。讀經は吾等が御親を呼び奉る聲である。

よく世人は譯の分らぬお經を讀んで何になるかと云ふが、元來吾々の日常生活は皆所謂「分る」こと計りであらうか。寧ろ分らぬこと許りで生活して居るのではないか。三度の食事でさへ一一理窟が分つて食つて居るのでは無い。一切譯は分らずに唯本能に従ひ習慣に依つて色々に調理して食つて居るのである。尺八の曲には多く歌詞が無く、音の長短高下のみで曲をなして居る。所謂「分らぬ」音樂であるが、誰れでも此れを聞いて恍惚とする。

吾々の讀經は將に強い内心の信仰が盛られた聲でなくてはならぬ。それでさへあれば

誰れの心でも捕へることが出来るであらう。世人から讀經に對して兎角の要求を聞くことは一は讀む其の人に熾烈なる内心の要求に相當する信仰を全く缺いで、上の空で讀むからではなからうか。

吾々が病氣した時には、便りない竹庵師の投藥でも無條件で服藥する。若し藥の性分を一一研究し、服藥後如何なる化學的變化を経て病を治するに至るかを知らなくては服藥出来ないならば、病氣を治することは不可能である。吾々は賣藥の能書を見た丈で少しも之れを怪しまずして服し、藥そのものゝ性分については少しも疑はないのである。讀經も亦此の態度に立たねばならぬ。五十六億年に一人二人しか出現しない大醫王に依つて、吾々の心病が診察せられて投藥下されたものが即ちお經である。そのお經を讀むこと服することに依つて、確かに吾々の心病を治することが出来ることは前に掲げた諸經の文に、醫王自ら保證下されてある。何故にこれを信じられないのであらうか。

讀經はすべて一字一句をも忽せにせず、字毎に金色の光明を放つて普く全宇宙を照ら



すと觀念して一聲々々シツカリと讀まなければならぬ。

七〇

## 第四章 法會の組織

### 第一節 法會の區別

私は眞言宗の法會を特殊法會と普通法會とに區分する。こゝに所謂特殊法會とは御修法と灌頂と授戒とである。

中に於て御修法は一宗の長者が學德兼備の方許りを率ゐて、玉體安穩國威發揚の爲めに奉修なさる大法會で、後七日御修法、仁王經法、孔雀經法、請雨經法、大元帥法等、色々な修法がある。御修法には古來、大法、中法、小法の區別があつた。行法次第で大法と云ふ時は、兩界次第の組織に依つて作られた次第を云ひ、行法次第で小法と云ふ時は、別行次第の組織に依つて作られた次第を云ふのである。外儀の上で大小を云ふのは壇の多少や人數の多少に依つて云ふので、外儀は大法でも行法は別行次第で修行される

場合もあるのである。

外儀の上で云ふ大法とは、大壇、護摩壇〔息災壇(或敬愛壇) 増益壇(或調伏壇)〕、十二天壇、聖天壇の五壇構へで修行される。又は中壇―不動、東壇―降三世、南壇―軍荼利、西壇―大威德、北壇―金剛夜叉の五壇の場合もある。伴僧ベソウは二十人又は十六人である。

次に中法とは大壇、護摩壇(一壇又は二壇)、聖天壇の三壇又は四壇構へ。或は大壇、護摩壇の二壇構への場合で、伴僧は十人又は八人である。

次に小法とは大壇の一壇のみで、伴僧は六人又は四人で修行されるのである。

一般に御修法は信徒に公開する法會でないものであるから、眞言宗では極めて大切な大法會ではあるが、内容は説明する可きものではないのである。

次に灌頂は宗旨の生命とする法會であるが内容に依つて分類すると、傳法、受明、結縁の種類がある。外儀の上から分けると、庭儀、堂上ドウシャウ、平座ヒラザ、無職衆ムシヤシユの四種となる。庭儀灌頂は入堂迄に庭上にて儀式を行ふもの、堂上は庭儀を略して、集會所より廊下を通つ

て入堂す。平座は入堂前の一切の儀式を省略して、堂内丈け儀式を行ふもの、無職衆は大阿と教授と壇行事と受者と四人のみにて行するものを云ふのである。灌頂も亦其の内容は一般に公開する法會で無いのであるから、これも別途研究に譲る可きものである。次に授戒も亦律の方の特殊法會であつて、一般法會として取り扱ふ可きものではないと考へる。依つて私は以上のものを特殊法會として除外し、其の他の一般法會を所謂普通法會として、その組み立てについて一言しようと思ふのである。

第二節 法會の分類

普通法會を其の組み立て方から分類すると密立ミツダテの法會と顯立ケンダテの法會との二類になる。顯立とは顯教の法式を準用して組み立てた法會と云ふ意で、顯教の儀式を密教化したものである。密立とは純密教の儀式に依つて組み立てた法會と云ふ意味である。然して一般法會を今少し細かに見て行くと顯立と、密立と、顯密兼行と、何れにも屬せないものと、四種類に分類される。表に書いて見ると、

用を經のそ のもるふ	講式中心の法會 常樂會 佛生會 觀音講 藥師講 阿彌陀講 役行者講 等	顯立
	會法の心中經趣理 曼荼羅供 土砂加持 理趣三昧 通夜行道 等	密立
會法の心中式講 弘法大師 降誕會 不動講 愛染講 毘沙門講 明神講等	八名經三昧 阿彌陀三昧 孟蘭盆會 大般若 等	顯密兼行
	流水灌頂 星供 地鎮 等	其他

光明三昧 正御影供 大塔修正會 等

であるが、顯立の法會は其の名稱からして顯密兩教通有のもので、内容は異つて居つても、同じ名稱のものが顯密共に行はれて居る法會である。

第三節 法會の内容

私は法會の内容を説明する便利上、法會を通主體と別主體との二つに分けて考へて見たいと思ふ。然し此の名稱は私自身に甚だ不満足を感じる名前であるが、妥當な言葉を見出し得ないので、假りにかく名づけて置くのである。

所謂通主體とは何れの法會にも通用されて而も法會の主要部分をなすもの、との意味



であつて、即ち「法用」のことである。法用は又法要とも書く。この法要と云ふ語は仁王經にも「廣宣法要」、「宣說法要」等とある。法會に參拜する信者に對しても、法會を修する行者に對しても、法會の肝要な部分を爲すの意で、法要と云はれるのである。然して此の法要は顯立所用と、密立所用と各別になつて居る。

一、顯立法會通主體(法要)

顯立諸法會に通用する法要は唄(長唄)。散花(中段釋迦)。梵音。錫杖の所謂四箇の法要である。唄は勝曼經の文。散花は初段金剛頂經、中段(釋迦)俱舍論、後段法花經の文。梵音は花嚴經の文。錫杖は一條のみ花嚴經の文である。これ等のお經の文を抜き出して微妙な節をつけて唱へるのであるが、その微妙な音聲を聞いて衆生が入信得脱するのである。此の通主體たる法要の次に別主體即ち其の法會々々に限つた主要部分が連續して一座の法會が組み立てられて居るのである。

同じ顯立であつても、四箇の法要の中の梵音錫杖の代りに對揚が用ひられることが稀

にある。法要付大般若の如きが其の一例である。

さてこれから四箇法用について手短に解説しようと思ふ。

唄。これには數種がある。「ン如來妙色身世」と云ふ句に極めて長い節のついたもの。「云何得長壽乃至得大堅固力」の句に節のついたもの。常に三禮と云うて居るもの、後半即ち、「如來妙色身世間無餘等如來色無盡一切法常住」の句に節をつけたもの其の他であつて、何れも唄である。常にこれを區別する爲めに、第一のものを「長唄」<sup>ナガバイ</sup>第二のものを「云何唄」第三のものを「中唄」と呼ぶことにする。第一のものは如來唄と云ふ可きであるが、第三のものと混同する恐れがあるから長唄と呼ぶ。第三のものを中唄と呼ぶことも實には妥當を欠ぐけれども、常に三者の辨別上便利の爲めに暫くしか名けるのである。

顯立の通主體たる四箇法要と云ふ時の唄は所謂長唄を用ふるのである。さて唄とは具さには唄匿<sup>バイトク</sup>と云ひ、翻じて「止」と云ふ。此の唄を唱ふることに依つて、職衆も參拜者

も諸緣自ら止み心中寂靜となつて、佛事を行するに能へる様になるので「止」と云ふ。故に法會の最初にこれを置くのである。然し法會に依つては唄以前に祭文其の他のものを行することもあるが、尙これは序の部分である。

平素の法會に兎角唄を兎略に扱うて困るのであるが、實は唄の一曲の如何に依つて、法會の目的を達するか否かゞ分れると云ふ程に肝要なものである。従つて唄は聞き取れない様な聲でウー／＼云うて居ればよいと考へるのは間違ひであつて、堂の内外に集つた都ての人の肺腑に滲み渉る様にと心掛けて唱へなくてはならぬ。調子は一越調であるが、堂の大小參拜者の多少等に依つて双調又は黃鐘に轉調して唱ふ可きで、唄士は此の邊の呼吸を常に呑み込んで居らねばならぬ。

散花。顯密の諸經の中に廣く説いてある所であつて、釋尊御在世の時から既に行はれて居つた。諸經を拜讀するに、如來が經をお説きなさらうとする時には、諸眷屬が必ず先づ散花をして居られる。

摩訶般若波羅蜜多經（小品經）三慧品には「若し善男子善女人あつて、但一華を以つて虚空の中に散じ、佛を念すれば、乃至苦を畢ふるまで其の福盡きず」と。

撰集百緣經第六（取意）には「佛舎衛國祇樹給孤獨園に在す時に、城中の富豪相聚り沙羅花會を爲さんとして、會中の一人を林間に遣し、花を採集し來らしめ、花鬘を作らんとした。彼れ花を採りて歸城の途上、たまく世尊に遇ひ奉る。拜するに、三十二相八十種好具さに備はり、光明普ねく曜き渡つて、百千の日の如くであつた。彼れ大に歡喜し、前んで佛足を頂禮し、採り來れる花を悉く世尊に散じ奉る。去つて再び林間に引き返へし、樹に登りて更らに花を採らんとする時、不幸枝折れ、墜落命終して忉利天に生れた。時に帝釋天彼れに昇天の因縁を問ふ。散花の功德に依つて其の然る所以を物語り、即ち相携へて佛の所に來り、種々の説法を聽聞して、業障を摧破し、須陀洹果を得て、大に歡喜し佛徳を讚嘆し奉り、復相携へて天上に還つた。翌朝諸の比丘佛に問ひ奉る。昨夜光明赫々として四方を照らし、雷ならぬ奇瑞の顯はれたのは帝釋梵天二十八部

鬼神將等なりしかと。佛の言はく、然らず。曾つて沙羅花を採つて我れに供養するもの今天に生ずることを得て、諸の香花を持して、來つて我れに供養した。あれは其のもの光明なりしぞと。一同聞いて佛説を歡喜奉行した」と。

法花經化城喻品には「諸佛轉法輪の時、諸の梵天王頭面にして佛を禮し、繞ること百千匝なり。即ち天華を以つて佛の上に散す。散する所の花須彌山の如し」と。

大日經祕密曼荼羅品には「衆花を雨らして常に諸佛の前に遍す」と。

同經供養儀式品には「普く雜花を雨らして繽紛として以つて地を嚴れり。諸韻所愛の聲にして諸の音樂を奏す」とある。

これ等が散花の典據であると同時に、散花が法會中に於て如何に重要な部分であるかと云ふことが首肯出來るであらう。

散花の三段の供養佛に六花を散する（廣澤は供の字、小野は佛の字に供する）が、これは六度萬行の供養を表したもので、常の行法の六器の花の供養と同じ意味である。又

大日經疏には六時の花と釋してある(寶肝鈔)。六時の花とは印度に於ては一ヶ年を二ヶ月づゝ六時に分けて、六時共に其の時々の花があるとの事で、結局一年中の花を供するの意である。實に散花には如上の意味と功德が含まれて居るのである。

梵音。これも實は散花である。前の散花の文と今の梵音の文とを比較して味うて見るに、前の散花の文には終りに香花供養佛とあるけれども、其の他は直接に散花に關する經文では無いのであるが、今の梵音の文は終始散花のことを直接に述べてある經文である。即ち、

「十方所有の勝妙の花を、

普く十方の諸の國土に散じ奉る。

是れを以つて釋迦尊に供養し奉り、

是れを以つて諸如來に供養し奉る。」

「無量の寶蓮花を出生して、

其の花の色相皆殊妙なり。

是れを以つて大乘經に供養し奉り、

是れを以つて諸菩薩に供養し奉る。」

であつて、讀んだのみでも有難い文句である。此の梵音には釋迦尊、諸如來、大乘經諸菩薩、次いで之の如く、一二三四葉を散するから都合十葉を散するのであるが、これは如何なる意味かと云ふに、十葉は即ち十波羅蜜の修行であつて十方三世の三寶に供養するの意である。「諸如來」の文は即ち佛寶、「大乘經」の文は即ち法寶、「諸菩薩」の文は即ち僧寶である。更に密教的に釋すれば此の三寶は次いで之の如く、佛蓮金の三部である。此の三部に寶部、羯磨部を攝して五部とする。依つて此の梵音の散花は五部の諸尊に六時の花を散花供養し奉つて、十波羅蜜を修行するの意と解す可きである。

然らばこれを何故に梵音と名けたか、私の寡聞では未だ適確な説明を見ない。ある人の説では佛の音聲が十方に遍するが如くなるが故に梵音と云ふとあるけれども、適當な

解釋とは考へられない。

私が考ふるには、十二天の中の梵天のことを大日經疏に釋して「即ち是れ一切衆生の主也。一切衆生は梵天に因るが故に一切衆生の主と名く。能く一切有情を生ずるが故也乃至一切聖者皆此れより生ずるが故に主とは生の主也」とある。梵天は一切衆生を生ずる母體であり、一切の佛を生ずる元である。今此の梵音散花の功德に依つて、一切衆生が佛となるが故に、恰も梵天が一切の聖者を生ずると同じであると云ふ様な意味に解する所から、梵天の音聲、即ち梵音と呼んだのではなからうか、諸大徳の教を乞ふ次第である。

錫杖。器具としての錫杖のことは第三章に於て説いた通りであるが、三條錫杖の經意を案するに、如實の道を示し、清淨心を發し、錫杖を執持して、三寶に供養し奉るの意で、上の散花梵音を共に事の供養、即ち物の供養とすれば、錫杖は理の供養、即ち心の供養と見る可きである。

已上が顯立諸法則に通用する法要即ち法會の主要部分である。職衆一同の意が一つになり、作業が則に叶ひ、音聲曲節が五音に叶うたならば、此の法要丈けで既に充分法會の目的は達せられるのであつて、法要と云ふ意義も自ら明了であらう。

尙顯立諸法會に於て以上四箇法要の代りに三禮中唄が代用されることがある。これは四箇法要の略法要であるからである。故に原則として、四箇法要と三禮中唄とは一つの法會に並べ行することは無い。

蓋し三禮の「如來妙色身」の句と長唄の文と全同である。結局三禮を爲し、唄を唱へて三寶に供養する義であるから、意味に於て、四箇の法要と三禮とが同じであつて後者は前者の略であることが分るのである。

尙常樂會の中の遺迹には法要が無くして、「御前頌」と云ふものが入れてある。此の御前頌も三禮と同じく略法要であるが、三禮は諸法會に通用のものであり、御前頌は遺迹佛名會下經等特殊の場合にのみ用ひられる略法要であると知る可きである。

## 二、顯立法會の別主體

顯立諸法會に用ひられる別主體とは、其の法會々々に依つて意趣が異なるから、従つて法會毎に異つたものが用ひられる。極めて大體から分類すると講式を用ふるものと、經を用ふるものがあることは第一節の表の通りである。

講式の式と云ふことは、儀式正嚴の意味から來たので、嚴かに道場を莊嚴して、徳を讚講する項目を書き上げてあるものゝ意で、延喜式等の式から轉用されたのであらう。

常樂會は涅槃、舍利、遺跡、羅漢の四講が連続されたもので、講式の外に種々の材料が組み込まれてあるけれども、主體となるのは講式であるので、所謂觀音講、阿彌陀講等と同じ形式に屬するものである。

佛生會も亦講式中心で諸講と同じ形式であるが、終りに灌沐がある丈けが特殊である。

講式があれば必ず伽陀は付きものであつて、此の種の法會は皆講式の獨唱と伽陀の齊

唱と交互に組み合せて、音樂的に効果を大ならしめてある。

伽陀とは梵語で、支那に「頌」又は「諷誦」「贊頌」等と譯される。言語を美麗にし、音調を調へて謠歌するの意であるから、廣い意味では聲明は皆伽陀であるとも云へるが今は曲節をつけて謠ふ偈頌のみを云ふ。伽陀に五種あつて、門前(着座以前)。總禮(總じて三世の諸佛を禮するもの)。別禮(別して其の會の本師を禮するもの)。讚嘆(其の會の本師の徳を讚嘆するもの)。廻向(其の會の功徳を十方に廻向するもの)である。俱舍の寶記に伽陀舊名爲<sub>レ</sub>偈此訛略也訛<sub>レ</sub>伽爲<sub>レ</sub>偈云云。法花玄論に伽陀此云<sub>三</sub>不重頌<sub>一</sub>亦略云<sub>レ</sub>偈耳四句爲<sub>レ</sub>頌如<sub>三</sub>此間詩頌<sub>一</sub>也云云。とあつて、普通には五言四句又は七言四句であるが、今様の如く七五四句のものもある。又殆んど散文に近い様なものもある。「若佛見授阿耨多羅三藐三菩提記者我願既に滿ち衆ののぞみ又足んぬ」の如き其の一例である。

次に講式を用ひずして、經を用ふるものは大般若。佛名會。修正會等で、初めに法要があつて、次にそれ々の經を讚揚する形を取つて居る。要するに顯立の法會は名稱が



顯教に通ずるものであつて、行法が無いのが其の大なる特色である。

八六

### 三、密立法會の通主體

密立の法會を通觀するに、大體の形式は顯立と同じく、通主體たる法要があつて、次に別主體が來るのであるが、材料が全く顯立と相違して居るのである。

密立の法要は云何唄。散花。對揚の二箇の法要である。

唄は云何唄で文句は顯立の唄とは異つて居るけれども、法會としての唄の意味は全く顯立の場合と同じであるから今重ねて説かない。散花も全く顯立の場合と同じである。散花は中段に大日を用ふるのが異つて居るけれども此れは文句の異のみであつて散花其のものゝ意味には變りはない。

對揚とは如來の徳を稱揚讚嘆する梵唄と云ふ程の意味で、對告衆が如來の意を發揚すると云ふ所から對揚と云ふ名が出たのであるから、先づ初めに教主の句を出し、次に功德を稱揚し、終りに對告衆の句を出してある。故にこれは全く大日如來說法の儀式を基

礎にしたものであつて、密教特有のものである。

然るに密立の法要のことを云ふ時に、唄、散花、對揚を三箇の法要と云はずして、二箇の法要と云ふは如何。これに對する確説を聞かないが、思ふに、此の三者共に其の重要性からは輕重は無い。對揚の如きは密教特有の大日説法の姿に依つたものであるから寧ろ散花よりも重く見る可きであるとも考へられる。然るに常に二箇の法要と稱して、對揚は散花の付けたりとせられ、配役の場合にも散花のみ配役して對揚は別に配役せず散花の加役として取り扱はれて居る。これは唄と散花の二箇の法要が古く出來て居つて二箇の法要と云ふ言葉で、相當の年代法會が實修されて居つて、後に對揚が出來て用ひられる様になつたが、古くから二箇の法要と云ふ語で用ひ慣らされてあつたものを、動かすのが傳統を破壊することになるので、對揚を散花の付けたりとして取扱はれる様になつたのではあるまいか。或は又散花は事の供養、物の供養であり。對揚は理の供養、心の供養である。密教は特に事理一體、物心一如を宗とするが故に、これぞ別立して別

八七

に考へることは不都合であると云ふ所から、一體に取り扱ふと云ふ意味で、散花對揚を一に見たのではあるまいか。

顯立四箇法要の代用に、三禮中唄が用ひられることは前説の通りであるが、このことは密立にも通用される。即ち唄、散花對揚の代りに三禮中唄が略法要として代用されるのである。

#### 四、密立法會の別主體

次に密立法會の別主體としての材料を研究するに、凡そ三類に分れる。

(イ) 經又は眞言を用ひ、其間導師供養法を修するもの  
密立に屬する法會としては此の類のものが一番多いのであるが、外形的の法會としては實は二箇法要で終了して居るのである。導師表白以下唱禮、前、後讚等は悉く導師の供養法中のものを助勢する程のものである。故に此の場合の別主體は寧ろ供養法其のものであるとも見られる。

(ロ) 御影供、光明三昧等の如く通主體たる法要用ひず、導師供養法の間

眞言又は合殺を用ふる一類の法會がある

(ハ) 法要の次に講式を用ひ、供養法無きもの

以上三類であるが、通主體たる二箇法要が(イ)の場合には云何唄、散花、對揚の三箇が用ひられるが、(ハ)の場合は云何唄、散花のみ用ひられ、對揚は用ひられて居ないのは注意すべき點である。

次に顯密兼行について一言する。これは名の示す如く、顯立と密立とを混合して組織された一類の法會であつて、導師登壇して唱禮あり、其の尊の行法を修し、職衆は唱禮の後に前讚、次に其の尊の本經を讀みつゝ行道、合殺行道に散花があつて、後唄、後讚と云ふ順序で行はれる。八名經三昧、阿彌陀三昧、盂蘭盆會等は此の類である。大般若も行法を修する場合は變則的顯密兼行の法會であると見る可きである。

以上に屬せないもので、流水灌頂とか、星供とか、地鎮等があるが、これ等は一種祈

禱とでも云ふ可きもので、寧ろ法會の形式に入らないものである。

五、顯密諸講の形式同異

前に掲げた法會分類表の中に於て、顯立にも密立にも諸講と云ふものがあるが、その形式の同異について一言して置きたいと思ふ。

左に圖を以つて之れを示すが、顯立密立共に如法に具さに行する時は各項目を順を逐うて次第の如く之れを修する。若し省略して行する場合は圍の中に入れて各項目のものは凡て之れを省く。圍に入れてない項目は之を省略して行する事は出来ないのである。

顯立諸講	密立諸講
門前伽陀	傳供
總禮伽陀	祭文

傳供	別禮伽陀	稱名禮
祭文	四箇法用	一箇の法要を以つて代用することを得
講式 (式師灑水無し)	讚嘆伽陀 (式の各段と交互に)	迴向伽陀
和讚	迴向伽陀	稱名禮
寶號	真言	
	別禮伽陀	稱名禮
	二箇法要 (無對揚)	一箇の法用を以つて代用することを得
	講式 (式師灑水有り)	讚嘆伽陀 (式の各段と交互)
	迴向伽陀	

## 第四節 法會形式の典據

私は上來法會に關する總論的解説を終つたが、最後に法會組織の典據に關して一言を試みたいと思ふ。第二節に於て法會の分類表を出して置いたが、其の表とは少し立場を替へて一般法會を觀察するに、法要を有する法會と、講式中心の法會と、その何れにも屬せない法會との三類に區分することが出来る。而も第三者は前二者の何れかの變體又は省略と見ることが出来るから、極大體から論ずる時は、一般法會は、法要を有するものと、講式中心のものとの二類に歸着する。

法要を有する法會の組織、即ち其の形式は何處から來たかと云ふことを考ふるに、これは恐らく經の説相に依つて組織されたものと考へる。例へば仁王經に「爾時に世尊復無量阿僧祇光を放つ。其の明雜色なり。一一の光りの中に寶蓮花を現す。其の花千葉にして皆金色を作す。上に化佛有つて法要を宣説す。是の佛の光明普く十方恒河沙等の諸の佛國土に於て、有縁斯れ現す。彼の他方佛國の中、東方普光菩薩摩訶薩。東南方蓮花

手菩薩摩訶薩。南方離憂菩薩摩訶薩。西南方光明菩薩摩訶薩。西方行惠菩薩摩訶薩。西方寶勝菩薩摩訶薩。北方勝受菩薩摩訶薩。東北方離塵菩薩摩訶薩。上方喜受菩薩摩訶薩。下方蓮花勝菩薩摩訶薩。各無量百千俱胝の菩薩摩訶薩と與に皆來つて此に至る。種々の香を持し、種々の花を散じ、無量の音樂を作し、如來を供養し、佛足を頂禮し、默然として退座し、合掌恭敬して、一心に佛を觀奉る。爾時に世尊三昧從り起つて師子座に坐し、大衆に告げて言はく」とあつて、以下正しく仁王經が説かれるのである。最後に「皆大歡喜信受奉行」となつて居る。

即ち法會に於て、大阿が職衆を率ゐて、莊嚴せる道場に臨み、先づ法要、次に經、次讚廻向と次第し、最後に一同法悅に浸る。と云ふ組織と、前記仁王經の説相とを比較して味うて見ると、そこに同一の脈絡のあることが看取出来る。經に依つて具略はあるが凡ての經の説相が、大體同じ軌轍になつて居る。法要を有する法會は大體この説相を典據として組織されたものと考へられる。従つて此の組織の法會は印度風と云ふ可く、比

較的古い形と稱す可きである。

然るに講式中心の法會は全く前者と趣きを異にして居るのみならず。比較的新しいものであり、全く日本風で組織されたものである。

講式は藤原末期から鎌倉時代にかけて出現したものである。傳供、祭文等は神社の儀式の影響をも受けたものと考へられる。講式が全日本音楽革新の母體であつたと同時に此の講式中心の法會は、其の形式が又法會の革新的產物であつて、實に新日本の法會を成立せしめて居るのである。現代は正に次の轉換期に迫つて居るのであるにも拘らず。萎靡沈滞何一つ人心をつなぐに足るものゝ出現を見ざることは、鎌倉先徳に對して慙汗三斗穴にも入る可きである。

以上は法儀解説としては僅に其の概説を終つたに過ぎない。これから各説に入りて解説す可きであるが、研究にも此の上相當の日時を要するのと、餘り長くなるので、此の邊で一先づ擱筆して他日を期したいと思ふ。

○お く が き

この稿は昨年十一月教學講習會法儀解説講座に於て、私の話したことを書くやうにとの當局の命に依つて、筆を執つたものである。内容に於て大した變りは無いが、昨年話した原稿を再検討して見ると、研究の行き届かなかつた點もあり、其の後思ひついたこともあつたので、そこに多少の取捨出入のあることをお許し願ひたい。昨年私の話を直接御聞き下さつた方々にも、凡て此の稿に説く所を依用下さる様、特に申し添へて置きたいと思ふ。

尙私は不便な山間の貧寺に居る關係上、思ふ材料や資料が集らないのと、一寸と見て來ると云ふ様なことが不可能なので、上來の解説に誤りや行き届かない點も澤山あることと思ふが、諸大徳の寛容と御高教を請ふ次第である。

昭和十三年二月末

末資 岩 原 諦 信

昭和十三年四月廿七日印刷  
昭和十三年四月三十日發行

法會儀式  
の解説  
不許複製

著者

岩原 諦 信

發行者

中井 龍 瑞

印刷者

沖本 寅 雄

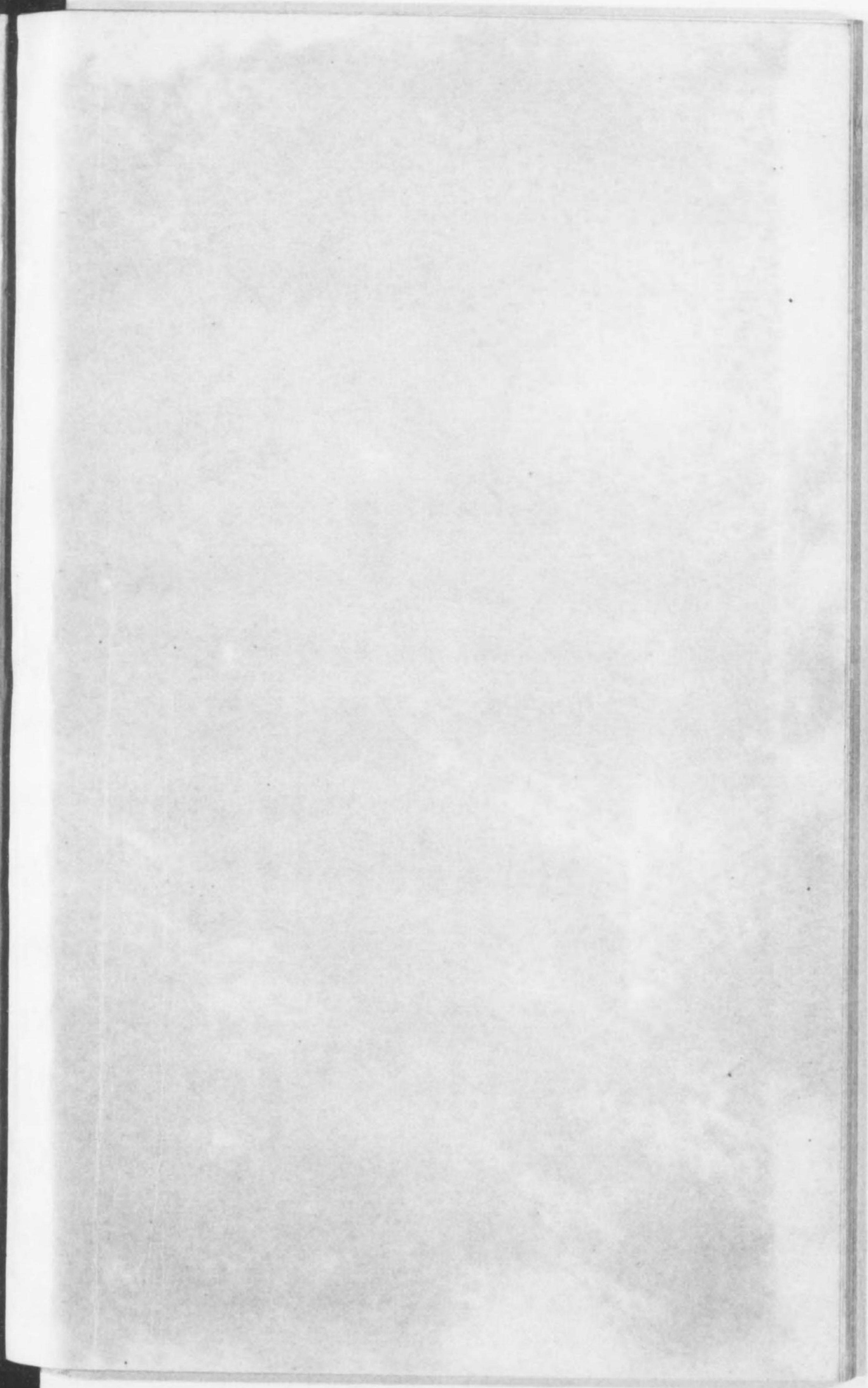
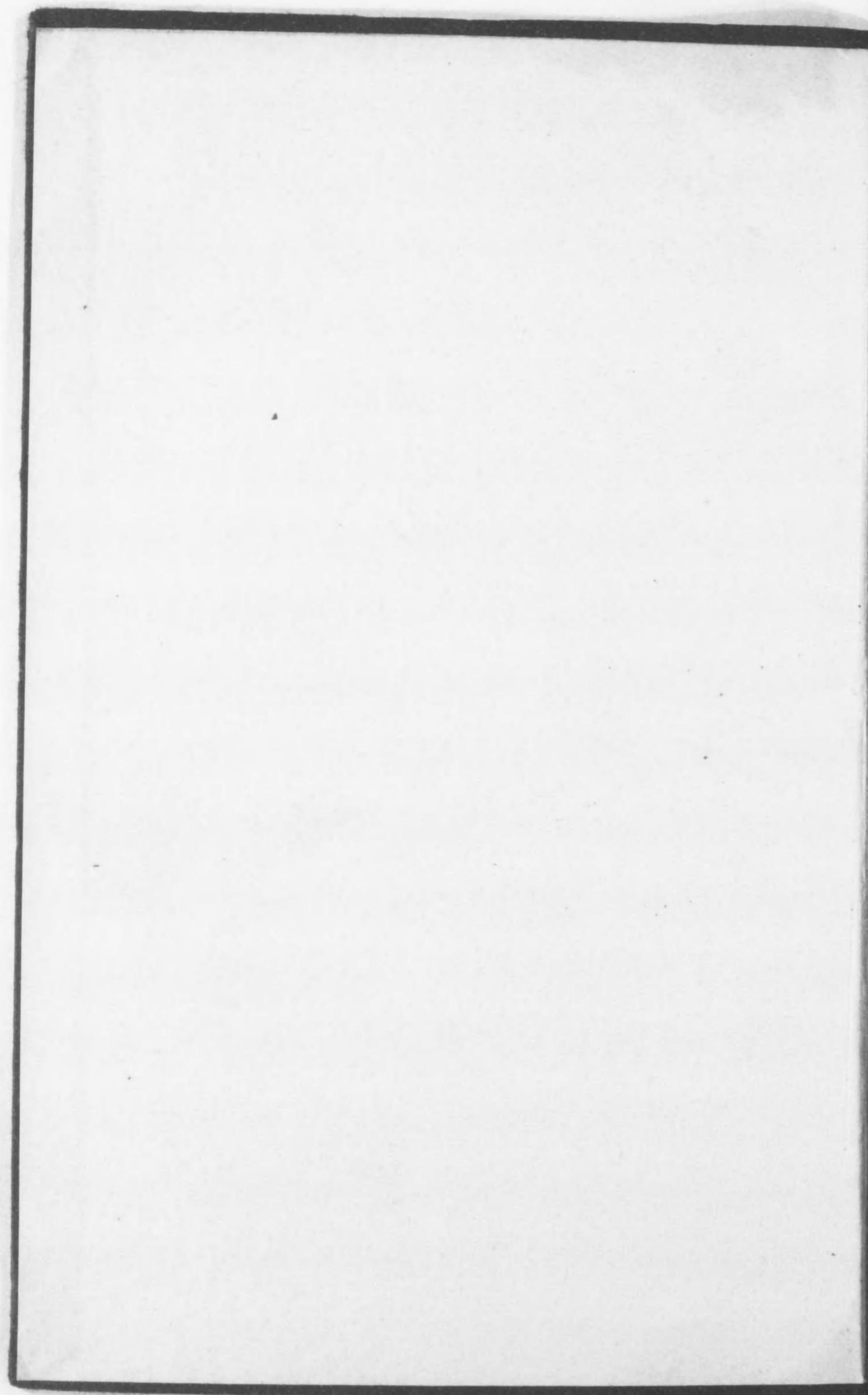
印刷所

六大新報社印刷部  
京都市猪熊通八條上ル

發行所

古義真言宗宗務所  
高野山大學出版部

(和歌山縣高野山・振替大阪八〇八二二番)



終

