

悔過法要の形式 成立と展開 その二

著者	佐藤 道子
雑誌名	芸能の科学
号	19 : 芸能論考XII
ページ	123-184
発行年	1991-12-10
URL	http://id.nii.ac.jp/1440/00003010/



悔過法要の形式

——成立と展開——その二

佐藤道子

はじめに

一、懺悔型と祈願型

二、発願・奉請・如法念誦

a 発願

b 奉請

c 如法念誦

三、諸願

四、諸尊悔過の成立と展開

a 吉祥悔過

b 十一面悔過

c 薬師悔過

d 千手悔過

e 阿弥陀悔過

五、悔過法要の成立と展開

a 成立したかたち

b 展開するかたち

c 収束したかたち

おわりに

はじめに

本論は、悔過会の解明を目指すアプローチのひとつとして、悔過法要と称される典礼を分析し、法要のかたちの変遷を通して悔過会の成立―定着―展開の過程をあとづけようとする試みである。

前稿（『芸能の科学18』）において、悔過法要形成の過程と基本的法要形式の典拠を考察した上で、奈良時代の史料にその名の見える吉祥悔過・薬師悔過・十一面悔過・千手千眼悔過・阿弥陀悔過の諸尊別悔過法要を取上げ、各尊別に伝存諸事例の詞章の比較考察に手を染めた。

本稿はこれを引継ぐもので、前掲諸尊の悔過法要について前稿で考察の及ばなかった部分を取上げ、法要中心部の詞章の比較考察を通して各尊別悔過の動向を追う。さらにその結果を集約することで、悔過会という、古代に淵源し、かつ現代にまで伝承されてきた法会の、消長・展開の一端を明確にしたいと思う。

一、懺悔型と祈願型

前稿で詞章を比較したのは、悔過法要の根幹部である「称名悔過」についてであった。すでに記したように、「称名悔過」は、本尊世界やそのすがたを讚美し、本尊の誓願や威力を讚嘆しつつ懺悔の礼拝を繰返して罪障の消滅を乞う意義をもつ。この部分を中心に据えた法要形式が「悔過法要」と呼称されるゆえんもここにある。今回詞章の比較を行うのは、「称名悔過」に引続く「発願」・「如法念誦」・「諸願」などの部分で、やはりこの法要の中心部にあたるが、ここでは、本尊の救済力の発動を求め、さまざまの願望を具体的に開陳する。これらは、礼拝懺悔することの功德が種々の

願望の成就をもたらす、という経説に則り、また雑密的呪力の発動を期待して法要の構成要素となった、と考えられるが、わが国において、悔過会が祈年を目的とする法会としてのみ定着した事実を思えば、この部分こそが法要の眼目であり、これに先立つ「称名悔過」はその前提部分だという解釈も成立つほどの意義をもつ、と考えられる。

ここで、前稿に掲出した悔過法要の構成表を再び掲げて確認しておきたい。現在、検討の対象としているのは表Ⅰ—Cの部分である。まず悔過法要の形式上の典拠となったと考えられる集諸経礼懺儀所載の二形式の中、 α の形式では、Cの部分が「称名悔過」のみで構成されている。引続くDの部分は、総括的に懺悔の心意を表出する「大懺悔」と、その善根が他に巡り及ぶことを願う「発願」と、それを確認する「懺悔偈」で構成されている。従って、 α の形式は、明らかに称名礼拝による懺悔の心情表出に主眼が置かれている、と判断される。

β の形式ではどうかというと、Cの部分が「称名悔過」と「諸願」で構成され、「諸願」の詞章には「為諸龍神等風雨順時、為天皇天后聖化無窮、為十方施主六度円満、為四方寧靜兵甲休息、為三塗八難受苦衆生、」など、現実的・具體的願意が連ねられ、その目的の下に三宝を讃嘆している。引続くDの部分では、懺悔の至情を以て諸尊に帰依・懺悔・随喜・勸請・回向を行う「五悔」と、衆生が煩惱を離れて悟りに目覚めることを願う「小発願」、僧侶のあるべきすがたを念ずる「六念」と次第する。従って、 β の形式では懺悔の心意表出を主眼としながらも、その功德によってかくありたいと望まれる願意が明瞭に表出されており、そこに、懺悔という行為による願望成就への期待を読み取ることができる。

以上、集諸経礼懺儀に所載の α ・ β 両形式に、懺悔の発露を専一とする構成と、懺悔の功德による願望成就への期待を加味した構成という、根本義に胚胎する差異のあることが指摘された。その差異は、恐らくこれらを祖型として成立したのであろう諸寺の悔過法要形式にも指摘され、法要の性格を示す要素となっている。以下表Ⅰに掲出の諸例の、特にCの部分に目を向けて、その差異と個々の特色を確認する。

E		D		C		B	A	表 I	
弘名 破三 回向 後三 禮文 儀	持 祝 行 道	大 彌 悔 儀	大 彌 悔	稱 名 悔 過	祝 願	同 上	供 養 文 散 華 行 道 如 來 頌	α	兼 崇 諸 經 札 懺 儀 上 卷
三 禮 文 儀	三 禮 文 大 集 經 祝	小 彌 悔 六 念	五 悔	同 上	同 上	同 上	同 上	β	
回 向 儀	加 持 香 水 行 道	大 彌 悔	一 切 諸 願 亂 聲	散 願 禮 拜	同 上	散 華 行 道	同 上		a 最 勝 光 院 修 二 公 云 〔非 現 行 『吉 記』 に よ る〕
回 向 儀	心 經 行 道 發 願 五 大 願 守 護 句 持 祝 行 道	大 彌 悔 小 彌 悔 （内 容 ハ 發 願）	弘 名 （内 容 ハ 諸 願）	稱 名 悔 過 （前 ・後 二 段）	同 上	散 華	同 上		b 鶴 林 寺 修 正 公 云 〔現 行 吉 祥 悔 過〕
同 上	心 經 加 持 發 願 （終 盤 三 日 間 文 明 本 ニ ハ ナ シ）	同 上	五 仏 御 名 （内 容 ハ 諸 願） （文 明 本 ニ ハ ア リ）	同 上	同 上	同 上	同 上		c 東 大 寺 修 二 公 云 〔現 行 十 一 面 悔 過〕
同 上	後 行 道 （終 盤 三 日 間 香 水 加 持 行 道）	同 上	同 上	發 願 （後 半 七 日 間）	同 上	同 上	同 上		d 菜 師 寺 修 二 公 云 〔現 行 菜 師 悔 過〕
同 上	心 經 ・牛 王 加 持 行 道 發 願 五 大 願 教 化 行 道	同 上	同 上	登 願 （稱 名 悔 過） 寶 号 （三 唱） 發 願 唱 名 号 （内 容 ハ 奉 請） 如 法 念 誦 折 請 （内 容 ハ 諸 願）	同 上	梵 音 同 上	散 花 行 道 同 上		

表I—aの最勝光院修二会の場合は、「礼拝(称名悔過)」をはさんで「散願」と「一切諸願」を前後に配置する。詞章は一切不明だが、ここで具体的な願意が述べられたと考えられる。「一切諸願」と同時進行する「乱声」は、大音(声)を挙げて諸神を驚覚させ、その威力の発動を促す呪的作法と考えられるから、「一切諸願」の達成をより確実なものとするために配置されている、と解釈できる。これを、先に検討した $\alpha \cdot \beta$ の場合と比較すると、最勝光院の次第のCの部分には、願望の達成にかけられた、より大きな期待が看取され、そこに比重を置いた形式と考えることができるだろう。

bとして掲げた鶴林寺修正会の吉祥悔過の場合は、「称名悔過」に引続いて、本尊に随伴する諸眷属を法会場に請じ迎える「奉請」と、本尊の真言を誦して、その本誓力の発動を祈念する「如法念誦」を配しており、そのあとに「仏名」を配して願意を述べる。神聖無比な真言の呪力で願望成就の力を発せようとする「如法念誦」は、前出a形式における「乱声」に相当するが、民俗的呪法に対する雑密的呪法、と手段を異にしつつ、いづれも除災与楽の実現を目指す一段を形成している。さらに、この形式における「奉請」の意義—諸悪を碎破する眷属諸神を勧請してその威神力による加護を期待する—を考えると、「仏名」と称する「諸願」の前段階に比重の加わった、すなわち、願望の達成をより強固に目指す構成といえることができる。従って、構成形式からみたbの形式は、aの形式からさらに祈願の色彩を強めた形式といえることができるだろう。

cの東大寺修二会十一面悔過の場合は如何であろう。この形式では、「称名悔過」に引続いて、本尊の名号を唱える「宝号」が加わる。「宝号」の唱句は、上段「南無観自在菩薩」、中段が「南無観自在」、下段は「南無観」と変化し、計六〇回以上が繰返し唱えられ、まさに懺悔の称名礼拝を説く經説の如法の実践、といえるべき一段となっている。続く「五体」は、五体を地に擲つという形態をとる懺悔の真情表現の一段である。「称名悔過」から「五体」に至る一連の作法によって、東大寺修二会の場合は懺悔の意義が際立って鮮明となる。その後、「発願」で本尊の誓願を自らの誓願

としてその実現を果すべく願意を述べ、さらに「五仏御名」と称する一段で、本尊の神呪の威力がもたらすであろう効能を述べることを以て成就すべき願意としている。ただし、この「五仏御名」の唱句は極端に略された文言となっており、その唱句から意味を読み取ることは難しい。なお、現在は消滅しているが、室町時代の次第本には「五仏御名」の前に「如法念誦」の一段が記されており、真言の威力による願望成就の意義が現在より明確に表現されていたはずである。しかし、いずれにしても「宝号」・「五体」にみる懺悔の意義の表現は、これまでに考察した諸形式のいずれにも増して濃厚であり、基準形式との比較においても、いちだんと懺悔重視に傾いた形式と見ることができよう。

最後に掲げたdは、薬師寺修二会の薬師悔過である。この形式は、「登願」と呼称する「称名悔過」から「宝号」と次第する点、cの東大寺修二会の形式と共通しているが、「宝号」は、c形式のその下段に相当する。「南無薬」の唱句を三回唱えるだけであり、称名礼拝という形態で表現する懺悔の意義は、c形式の場合と比較すべくもない。また、c形式における「五体」に相当する部分もない。またそのあとに「発願」が配される点はc形式と同様だが、引続いて、「唱名号」と呼称する「奉請」、「如法念誦」、「祈請」と呼称する「諸願」と次第しており、その構成はbの鶴林寺の形式と共通している。つまり、「登願（称名悔過）」から「祈願（諸願）」に至る部分の前半はc形式と共通し、後半はb形式と共通するわけで、b形式（鶴林寺）よりは懺悔の色彩が濃く、c形式（東大寺）よりは祈願の色彩の濃いのがd形式（薬師寺）ということができよう。掲出諸事例の構成にみた特色から、b形式を祈願型、c形式を懺悔型と名付けるとすれば、d形式は中間型と称すべきであろう。

以上、表Ⅰに掲出の諸例によって、悔過法要の、特にCの部分が表示する意義を、個々の構成次第の比較という手段で試みてみたが、比較によって明らかとなったのは、法要の中心部で表現される懺悔の意義と祈願の意義の比重に差異のあることであった。事例の一つひとつにみる特色として把握されたその差異は、またこの部分が個々の表現意図を反映させるべき部分であることを示している。

懺悔による証果得脱を本義とする悔過の作法に、懺悔の意義が表出されるのは当然のことである。また、副次的意義として祈願の意義が添えられることも、経説に基づく必然性として、前稿以来述べてきたところであり、本稿でも β 形式に見たところである。そして、懺悔と祈願という、表裏をなす二つの意義は、悔過法要の形式が成立し、尊別悔過に分かれ、全国的に勤修の場を広げる、という展開の間にその比重をさまざまに変えることとなり、表Iをもとに考察したような結果をもたらした、と考えられる。

以上の考察と関わると思われるので、法要形式の展開の必然性に言及しておきたい。

前稿に述べたように、表Iに掲出したaからdの四例は奥書によって書写年の明らかな事例であり、それを年代順に並べてある。これを一見すると、aからdへと順次構成要素が増加する傾向がみられ、それは、特に法要の眼目となるCの部分に目立たしい。

法要は、法会にとってはその催行目的を表明し達成するための最重要要素となるから、勤修法要の選択やその勤修形式の適・不適はなおざりにできない。それだけに、法要はそれぞれの基本形式を守りつつ、さまざまな条件や状況に応じて、意義の強調・抑制、付加・転換などの対応を求められるから、必ずしも固定的に推移するとは限らない。悔過法要の形式にみる展開も、そのような背景を負っているはずである。掲出事例が、a形式からd形式へと構成要素を増加させつつ展開し、その増加要素によって祈願の、あるいは懺悔の意義をより強めて幾つもの形式を成り立たせてゆく事実が語るのは、悔過法要の勤修がもたらすであろう効果への期待が、法要の構成にも変化をおよぼすほど切実だったであらうことである。それはまた、悔過会の存在意義の大きさを語るものでもある。

この章で考察したのは、依拠事例を含む僅か六例であり、かつCの部分の構成次第を通してのみのものであった。しかし、ここに導き出された結果は、悔過法要考察の根本に据えるべき問題を含んでいる。その前提のもとに、次章ではこの部分の詞章を具体的に考察し、前稿での比較考察と併せて、悔過法要中心部に見出される諸特色の把握を試みる。

二、発願・奉請・如法念誦

悔過法要において、祈願が懺悔を前提として成就することはこれまでに重ねて述べてきた。また第一章では、表Ⅰ-β形式のように、懺悔を目的とする礼懺作法に、すでに「諸願」の段落を備えた形式のあることも確認した。「称名悔過」・「諸願」という必要最小限の要素で構成されるこのβ形式は、十方三世の諸仏諸菩薩への称名礼拝の後、具体的願意の一句ごとに「敬礼常住三宝」の文言を付しており、その文言から察すると、前段に引続いて「諸願」の段でも礼拝を伴いつつ願意を述べる、という形態が想定される。それは、懺悔の作法に基づく悔過法要形式の原初的形態を想像させるものである。

今回考察するのは「称名悔過」に続く部分であり、いうまでもなく祈願の意義表出が主眼となる。しかし、考察すべき伝存諸事例には、表Ⅰ-βのごとく「称名悔過」から直に「諸願」へと次第する形式はごく稀であり、その多くは「諸願」の前にその前提的要素を配している。

悔過法要で「諸願」の前に配置される要素としては、「発願」・「奉請」・「如法念誦」が最も一般的である。「称名悔過」の礼拝行は行者の功德となる。その功德は他をも利益する。「発願」は、行者としていかに他を利すべきか、かくあるべし、と述べ、その実現のための加護を願う一段であり、「奉請」は、かくあるべしと願う行者の誓願成就のために、本尊や眷属諸神の来臨を仰ぎ、その守護による所願成就を重ねて祈る一段であり、「如法念誦」は、本尊の真言の呪力で、守護力のより強固な発動を願う一段である。この章では、以上の三部分を順次取上げ、その詞章を中心に考察を進める。

a 発願














発願の詞章
構成―初結部

さて、別添の表Ⅱ―続からⅥ―続を一覧する。掲出の諸尊悔過において、「発願」を欠く事例は、吉祥悔過九例中七例、薬師悔過一〇例中二例、十一面悔過一二例中一例、千手悔過一一例中一例であり、阿弥陀悔過は六例のすべてに「発願」がある。吉祥悔過に「発願」を欠く事例の多いのが他と異なる特色であり、逆に千手悔過では「発願A」と「発願B」という二種の「発願」が存在する点、他と異なる特色となっている。なお、前稿で阿弥陀悔過は形式を異にするa・b両形式について考察を行ったが、その中のa形式は、今回考察する部分を持たぬ形式である。そのため部分的考察段階ではa形式に触れず、最終的考察段階で改めて取上げることとする。

本筋に立戻ってまず「発願」の詞章を一覧すると、その句数も内容も、唱句の正略も一定しないように見えるが、試みに初・結の文言で括ってみた。初・結部には、多くの事例に共通する普遍的な文言を用いることが多いゆえである。「至心発願」という、発願の決意を表明する最初の句は全事例に共通しているので省くが、続く第二句（具体的発願の初句）と最終句との組み合わせは表Xに掲げた七通りとなる。尊別にみると、十一面悔過はすべて①のパターン、阿弥陀悔過はすべてが③のパターンで統一されているのに対して、吉祥悔過では①と⑦の、薬師悔過では①・②・③の、千手悔過では④・⑤・⑥のパターンという、複数以上の用例がみられる。またこの中の④・⑤・⑥は千手悔過のみに用いられ、②は花園村・金剛峯寺、および奈良県野迫川村など、高野山支配の地域に用例が限定されている。

「発願」の初・結の詞章パターンにみられるこれらのことからは、「発願」が共通の規範を持たず、恐らく段階的に定着し、その過程で任意の文言を採用（作成）し得る流動性があつたことを想像させる。しかも、幾つかのパターンのある諸尊悔過の場合、「発願」の結句の前に「奉請」が挿入されたり（吉祥悔過―事例ウ、薬師悔過―事例ア・エ・オ・カ・キ・ク）、結句が消滅したり（薬師悔過―事例イ、千手悔過―事例エ）、結句に神呪讃嘆の文言をさらに添えたり（千手悔過―事例イ・オ）など、「発願」という一段の構成におよぶ詞章の不安定も指摘される。このような不安定さ

表々「発願」の詞章パターン

<p>⑦</p>  <p>初句 結句</p> <p>仰願本尊 證知證誠</p> <p>唯願大日 所願成弁</p>  <p>吉祥 …東大寺</p>	<p>⑥</p>  <p>初句 結句</p> <p>十地 成等世世 成利有</p> <p>千手 …近江寺・性海寺</p>	<p>⑤</p>  <p>初句 結句</p> <p>發菩提心 皆以證得</p> <p>利益安樂 無上菩提</p>  <p>千手 …若松寺</p>	<p>④</p>  <p>初句 結句</p> <p>為諸衆生 證知證誠</p> <p>得安樂故 哀愍護念 所願成弁</p>  <p>千手 …十輪寺・弘法寺・西大寺(結句ヲ欠リ)</p>	<p>③</p>  <p>初句 結句</p> <p>住持仏法 證知證誠</p> <p>利有情故 哀愍加護 所願成弁</p>  <p>藥師 …太山寺・若狹神宮寺(三句トモ) 阿弥陀…醍醐寺・三福寺・藥師寺・勝林寺・叡山文庫本</p>	<p>②</p>  <p>初句 結句</p> <p>興隆仏法 證知證誠</p> <p>利益有情 (所)願成弁 御願成弁</p>  <p>藥師 …花園村・金剛峯寺</p>	<p>①</p>  <p>初句 結句</p> <p>利益安樂 證知證誠</p> <p>一切有情 (所)願成弁</p>  <p>吉祥 …法隆寺 藥師…藥師寺・新藥師寺・靈山寺・法隆寺(結句ヲ欠リ) 十一面…東大寺・長弓寺・觀菩提寺・松尾寺・法隆寺・長谷寺・中宮寺・大御輪寺・藥師寺・中川寺・興福寺</p>
--	---	--	--	---	--	---

も、さきに述べた流動性を裏付けるものであり、「発願」が、悔過法要形式の形成・展開を考える際になんらかを示唆する部分であることを示すように思われる。

発願の詞章
構成—中間部

「発願」の初・結部に關する考察は概略以上の通りであるが、以下に、初・結の句に挟まれた中間部分分を、初・結部の詞章パターンと関連させながら考察を加える。再び別添の諸表と前掲の表Xを参照して頂きたい。

初・結の詞章が全事例に共通していた十一面悔過と阿弥陀悔過の場合は、中間部の詞章もほぼ共通している。ことに十一面悔過の場合は、十一面神呪心經の文言を忠実に採用し、十一面觀音の神呪心を行者の心として衆生を利益すべく発願する、という意図が明瞭である。ただし、掲出事例の個々を比較すると唱句に正略の異同があり、そこに自ら表現意図の輕重が指摘される。一方阿弥陀悔過の詞章は經文に依拠せず、現世・來世の得安樂を願う。極樂淨土に引接する阿弥陀如來の本願に忠実な表現ではあるが、現世利益的色彩の濃い他の諸尊悔過に比べると、「一死之後 極樂往生、上品蓮台 悟無生故、」などの文言は異例であり、この表現に、死者追福による死靈の慰撫といった奈良時代的意義よりは、平安淨土教的引接淨土の意義をみるのである。

薬師悔過の初・結の詞章パターンは三種、表Xに掲出の①・②・③であるが、中間の詞章はほぼこれに対応するように、四つのグループに括ることができる。以下、初・結のパターンに従って中間部を確認する。

まず①に属する事例ア・イ・エは、正略の違いはあるが詞章構成は共通している。表現するところは、所依經典の所説から薬師如來に特に期待すべき誓願力を抽出して行者の発願とした、と考えられる。上記と同じ①に属する事例ウは、十一面悔過の「発願」と全くの同文が用いられており、事例ウ本来の詞章であるか否か疑わしい。またパターン②に属する事例オ・カの場合は、經説に直接は拠らず、真言系諸宗派で一般的に用いる「対揚」（仏法を称揚し、三宝の興隆や聖朝の安穩を祈誓する偈文。その意義に「発願」との共通性がある）の詞章に近い詞章構成となっており、この

例においても、この法要本来の詞章と考えることに疑問が残る。パターン③に属する事例キ・クは、經典の二箇所から文言を採用して、薬師如来の本誓に基づく具体的かつ長い詞章を用いている。

「千手悔過の〔発願〕」に、形式を異にするA・B二種のあることは先に述べた。別表V―続にみるように、A部分が他の諸尊の〔発願〕に相当し、B部分は千手悔過固有の形式の〔発願〕となっている（前稿では、この部分に〔本誓願〕の名称を与えた）ここではまずAの部分について述べる。

千手悔過には、初・結の詞章に④・⑤・⑥の三パターンが見られた。この中④に属する事例イ・エ・オは、共通の詞章構成をもちつつ多少の異同がみられる。その文言は直接経文には抛らず、本尊の誓願力に特に期待すべき文言を連ねている点、薬師悔過の事例ア・イ・エに通ずるものがある。また⑤のパターンに属する事例キと、⑥に属する事例クは、非常に簡略な詞章構成となっており、抛りどころを特定することも表現意図を確認することもできない。しかし、この事例を含めて、千手悔過の場合も初結の詞章パターンと中間部のそれとは対応しており、〔発願〕という段落を考える際にのポイントとなる点は変らない。

吉祥悔過の場合は、①のパターンに一例（事例ウ）、⑦のパターンに一例（事例ア）があるのみで、パターンごとの詞章の比較はできないが、いずれも経文に直接依拠することをせず、特に事例アは、天台系の〔対揚〕との類似を思わせる詞章構成である点や「仰願本尊 唯願大日」の文言ではじまる点に、吉祥悔過本来の詞章としては違和感が感じられる。

発願―B の場合

以上〔発願A〕の形式を概観してきたが、ここで千手悔過に固有の〔発願B〕に言及しておく。この一段配置されている。その詞章は、所依經典の発願文を忠実に採用しているが、事例ごとに部分的な省略がなされ、全く同一の詞章という例はない。しかし、いずれも本尊の大悲にすがって証果の世界に至らうとする長大な詞章構成であるこ

とは共通しており、特に事例ケでは、後続の「諸願」段の具体的諸願の文言を欠き、この一段に「諸願」の意義を荷わせるなど、願意表出の主要部分とする意識が窺われる。

四例の中、事例イでは「発願A」と「発願B」が併存しているが、他の三例は「発願B」のみで構成されているから、千手悔過の場合はA・Bいずれかの形式を以て「発願」の意義を表明するのが本来のかたちで、事例イは特殊な例と考えるとよからうと思う。しかし前項の考察を含めて、千手悔過の「発願」に他の諸尊悔過に見られぬ多様性がある、という点は、今後の考察に際しても等閑視できないこととなるはずである。

悔過法要 の発願段

以上、諸尊悔過の「発願」について、その詞章を中心に通観した。その過程で詞章の構成や文言の共通性・異同・特色などを確認し、いくつかの問題点を指摘し疑問を提出してきた。それらを振り返りながら、悔過法要における「発願」の在り様に再び注目してみたい。

これまでの考察で明らかになったように、諸尊悔過の掲出諸事例で「発願」の一段を欠く例は少ない。しかしその詞章構成は必ずしも一定せず、異同の差も大きい。また他の尊別悔過からの詞章の転用や、「発願」と共通の意義をもつ天台・真言の「対揚」からの投影の可能性も指摘された。これらは、悔過法要において、「発願」が構成要素として定着するまでに、「曲折の時」を経たことを推測させる。

たとえば吉祥悔過の場合、掲出事例九例中の七例には「発願」の段がない。そして「発願」のある二例の中の一例（事例ア）には、前記のように天台系の「対揚」との類似性が指摘された。残る一例（事例ウ）は、吉祥悔過の「発願」にふさわしい詞章構成をとっているが、引続く「奉請」の段に薬師悔過のその詞章を転用したり、法要の構成そのものに複合性があるなど、特定の部分に止まらぬ特殊性がみられる点を勘案すると、この「発願」が、必ずしも本来の構成要素であったとは言い得ない。

以上の理由で、現存する吉祥悔過の「発願」二例には後代の付加的要素があると想定し、この法要は本来「発願」と

いう構成要素をもたぬ形式ではなかったかと推測するのである。この推測が正しいとすれば、現存する吉祥悔過の諸事例に「発願」の段を欠くものが多いという事実は、原型が遵守され来った結果という解釈が成り立つだろう。

一方、たとえば十一面悔過の場合、一〇例中の一例を例外としてすべてに「発願」の段がある。吉祥悔過と逆の例である。前述のように、その詞章は十一面観音の誓願力を経文からそのまま撰取し、しかも諸事例においてその詞章を忠実に伝承している。この事実は、十一面悔過の「発願」がこの法要本来の構成要素であり、かつ当初から定まった詞章で形づくられていたことを推測させる。例外的な事例オにしても、他の事例と共通の詞章に「仰願十方諸三宝」以下の四句を加えたものである。その付加部分は、前半の誓願が成就するよう諸仏の加護を祈る内容であり、前稿で考察したこの事例の特色―願意強調の姿勢―が、ここにも反映していると考ええる。また、「発願」を欠く唯一の事例ウは、これも前稿に述べたように、十一面悔過と千手悔過の合体を思わせる特殊な法要形式であり、他と同列に比較するのは不適當と考える。十一面悔過の「発願」部分にみる例外的な二例を右のように解釈すると、十一面悔過の場合、法要形式確立の当初から「発願」が構成要素として存在した、と考えるのが自然であろうと思う。それはまた、強固な伝承意識に支えられつつ本来の形式を遵守し続けてきたひとつのすがたともいえるべき事象であろう。

十一面悔過に似て、掲出事例すべてに「発願」の一段がある阿弥陀悔過の場合は、全事例の詞章に共通性があり小さな異同も少ない。従ってこの「発願」は、阿弥陀悔過に当初から配された構成要素と考え得る。しかしその詞章には前述したように欣求極楽の浄土思想が反映しており、また伝存事例が平安京周辺の寺院を主としているという特色もある。これらを考え合わせると、阿弥陀悔過の場合、すでに法要形式の確立した先行悔過に則って制作され、従って「発願」も既存の定型に則って、阿弥陀悔過としてふさわしい詞章が作られた可能性が大きい。詞章に異同が少ないのは、当初の完成度を示すもの、と理解できる。

以上三種の尊別悔過の「発願」の在り様から、以下の図式を想定する。すなわち、「発願」の有無という点で対極に

位置する吉祥悔過と十一面悔過の両形式を典型として、諸尊悔過の「発願」部分は多様に展開しつつ次第に「発願」を備える形式への方が定まり、阿弥陀悔過に至った、という図式である。この想定に従って先に確認した薬師悔過・千手悔過の「発願」の多様性を振り返ると、両者をその展開過程に位置づけることができるだろう。

たとえば薬師悔過には、「発願」を欠く事例（国東諸寺・四天王寺）と「発願」のある事例があった。そして後者の場合、その初・結の詞章に三つのパターンがあり、パターンごとにはほぼ対応する中間部の詞章が見出された。その中のパターン①を用いるグループ（薬師寺・新薬師寺・靈山寺、および正暦寺³）は南都の寺院に限られている。一方、奈良県下に伝存事例が集中している十一面悔過の初・結部は、全事例がパターン①で統一されていた。十一面悔過の「発願」を、「発願」の一典型とみる視点からすれば、前記の現象は、十一面悔過のこの部分が薬師悔過に影響した、と解釈し得るだろう。またパターン②を用いるグループ（金剛峯寺・花園村および野迫川村⁴）は高野山支配の特定地域に限定されており、特定地域におけるバリエーションと見ることができると、さらにパターン③のグループ（太山寺・若狭神宮寺）の場合は全体の詞章が整い、かつ初・結の文言が阿弥陀悔過と同一パターンである点を勘案して、流動を経た後の形態という可能性を考えている。

千手悔過の多様性については、薬師悔過ほどの見通しを持つことができない。法要形式の全体に特異性が著しいゆえ、部分的な特色にも複雑な経緯があり得るから、展開の過程も単純であったとは考えられない。その中で、初・結句のパターン④に属する三例（十輪寺・弘法寺・備前西大寺）は、明らかに十輪寺の詞章から順次文言の省略が行われており、東から西へという伝播の道程を想定することができる。またパターン⑤・⑥に属する若松寺・近江寺・性海寺を加えてその伝播地域の広さを思い、これに「発願」の多様さを重ね合わせると、悔過法要の、地方における伝播と定着に際して起り得べき必然性の一面が語られているように思う。

以上のように、薬師悔過・千手悔過には、「発願」定着の過程を考えるための示唆が籠められている。その示唆する

ところを拾い上げて一応の解釈を試み、吉祥悔過と十一面悔過を両極に位置させて阿弥陀悔過に至る、という図式を描いてみた。しかし、これはあくまで「発願」一段についての考察である。引続いて次節では「発願」に続く「奉請」の段に考察の目を向けることとする。

b 奉請

別添諸表にみるように、「奉請」もまた悔過法要の構成要素として必ずしも安定的ではない。諸尊別にその構成要素としての在り様を一覧すると、吉祥悔過九例中の七例、薬師悔過一〇例中の七例に、また阿弥陀悔過は六例中五例に「奉請」の段があり、この中、吉祥悔過の三例と薬師悔過の二例は、「如法念誦」を挟んでA・B二部分に「奉請」を配している。これに対して十一面悔過一二例と千手悔過一一例はすべて「奉請」の段を欠いている。右の諸尊別悔過の実態でまず注目されるのは、前節で「発願」を検討した際に明らかになった事実——「発願」が吉祥悔過の多くの事例に存在せず、十一面悔過のほぼ全事例に存在した——に対して、いま検討しようとしている「奉請」ではその存否が逆転しているという事実である。そこで、ここでは吉祥悔過の詞章の検討からはじめることとする。

吉祥悔過の場合

吉祥悔過には、「奉請A」のみを構成要素とする事例はない。「奉請B」のみの事例はエ・カ・キ・ク（鶴林寺・中尊寺・陸奥国分寺・若狭国分寺）の四例、A・Bが並存する事例はイ・ウ・ケ（薬師寺・法隆寺・叡山文庫本）の三例である。以上の他に、「奉請」の段はないけれども、「諸願」の段に奉請の句をもつ事例ア（東大寺）がある。

これらの中、まず並存事例ウ（法隆寺）の「奉請A」の詞章をみると、薬師悔過の事例ア・イ（薬師寺・法隆寺）の「奉請A」とほぼ同文である。後者の場合は、奉請の対象が薬師如来およびその眷属諸尊であり、薬師悔過の「奉請」段としてふさわしい。ところが、吉祥悔過の事例ウではその詞章の中間に「護世威徳多聞天 十方一切諸三宝」の文言

を挿入した詞章構成となっている。吉祥天は多聞天の妃とされているから、この挿入句によって、事例ウの詞章は辛うじて吉祥悔過の「奉請」として機能し得る、そのように解釈すべき詞章構成である。となれば、吉祥悔過事例ウの「奉請A」の部分は、薬師悔過のそれをと入れ、手を加えて成立した、と考えてよからう。法隆寺には吉祥悔過・薬師悔過・十一面悔過の三悔過が並存しているが、その面からも法要形式の相互影響はあり得べきことと思われる。

事例イ(薬師寺)の「奉請A」の詞章は事例ウとは全く異なり、事例ケ(叡山文庫本)との共通性が大きい。すなわち、事例ケの前半と同文の詞章をもつ。しかも最終は半句で切捨て、意味をなさない。従って事例イは、事例ケを範とした省略形と考えて誤りはあるまい。

「奉請B」に目を転ずると、ここにも事例イと事例ケとの共通性が指摘される。事例イの詞章の終りから三句目以外はすべて事例ケの詞章に見出されるが、両者を比較すると、吉祥天の影向を得て実現させたい具体的願望を、事例ケから選択して構成したのが事例イの詞章だ、ということがわかる。さらに、事例イに基づきながら多少文言をさし替えて構成したのが事例ウと考えられる。

上記のように、「奉請A・B」を通して事例イが事例ケの詞章を範とし、大きな影響を蒙っていることは明らかであり、また「奉請B」において、事例ウが、事例イを経由して事例ケを範としていることも疑いない。

事例ケは、前稿にも述べたように「金光明吉祥悔過」と題する吉祥悔過の一種だが、その次第は必ずしも他の事例と一致せず、また類例というべき他の事例も見出せぬ特殊な一例である。奥書によって叡山所伝の次第ということが確かだが、いずれの場合、いかなる目的で用いられたかも不明である。しかし、前稿で考察した「称名悔過」にしても、ここで考察した「奉請」にしても、事例ケと事例イ・ウなどの間には切離すことのできない関連性が認められる。

ただし矛盾するようだが、右に述べた三者の対応関係は、現在追求している吉祥悔過法要にとっては、あくまで標準的事例の一部にみられる特殊事例の投影という対応関係である。そしてその観点に立てば、事例イ・ウにおける「奉

請」の段は吉祥悔過本来の構成要素ではなく、悔過法要形式の展開過程で付加された部分と考えるのが自然である。特に事例ウの「奉請A」に薬師悔過の影響がある、ということなどを考え合わせると、その感は深い。

次に「奉請B」のみを構成要素とする事例エ・カ・キ・クに目を留めておく。

事例ク（若狭国分寺）の詞章は、初句の「至心勧請 大吉祥天」のみ。その他を極端に切捨ててしまったかたちかと思われるが、他の事例との比較は困難である。

事例エ（鶴林寺）の場合は、初句の「我等奉請吉祥天」で始めながら、最後は「仰願本尊瑠璃光 真言祕密一切誦」でしめくり、引続く「如法念誦」で薬師如来の真言を誦す。この首尾一貫しない混淆形態は、前記「奉請A」の事例ウを思い起させるが、少くとも吉祥悔過の本来の形態とは考えられない。

事例カ・キ（中尊寺・陸奥国分寺）の場合は「教請（諸）大悲吉祥天」や「仰願大悲功德天（南無）来入道場宿住座（自在）」の文言や願意の処々に、事例イ・ウのバリエーション（ということ）は、事例ケのバリエーションでもある）とも見られる表現があるから、この事例にも吉祥悔過成立当初の形態を想定することは難しい。

吉祥悔過の「奉請」の詞章を一つひとつ検討すると、この法要の本来の構成要素と納得できる事例はなく、逆に薬師悔過の影響や、別系の成立と考えるべき特殊事例の影響を受けてかたちづくられた一段、と把握すべきことからの多くを見出す結果となった。

薬師悔過の場合、薬師悔過の場合は、「奉請A」のみを構成要素とする事例が多い。事例ア・イ・エ・オ・カ（薬師寺・法隆寺・霊山寺・花園村・金剛峯寺）がそれである。一方「奉請」がA・B二部分で構成されているのは、

事例キ・ク（太山寺・若狭神宮寺）である。この場合、AとBの間に「如法念誦」が配置される点は、吉祥悔過と変わらない。

前記の「奉請A」のみで構成される事例に共通しているのは、「発願」最終句の、定型のかつ「発願」の最終句とし

て最もふさわしい「證智（知）證誠 所願成弁」の文言が「発願」から離れ、「奉請A」の最終句となつてゐる点である。要するに「発願」の終結部に「奉請A」を挿入したかたちであり、その結果、「奉請A」は諸尊を奉請する意義に止まらず、「発願」でかくあるべしと決意した願意が、諸尊の影向を蒙り加護を得て証明され成就することを願うという、意義の展開に及んでゐる。このような展開のゆえであらうか、「奉請」本来の意義を示すはずの影向を乞う文言が欠落して、一見「発願」の一部としか考えられない事例（エ・オ・カ）の方が多く、本来の奉請の意義を留めている事例には、ア・イを挙げ得るのみである。

右に述べた事實は、「奉請」A・Bの並存する事例キ・クではさらに顕著となる。この二例は、共に「奉請A」の部分ではエ・オ・カと同じく奉請の意義を失つた詞章構成となつてゐる。そして、奉請の意義は、むしろ「奉請B」において表現されている。つまり、この形式における「奉請A」の部分は実質的には「発願」の最終句として機能しており、首尾整つた詞章構成をもつ「奉請B」において、新たな奉請の意義が表明される結果となつてゐる。

薬師悔過の「奉請」の段には、以上のような意義の展開がみられ、その事實は、「奉請」が薬師悔過成立当初の構成要素であつたことに疑問を抱かせる。しかしいまはその事實の指摘に止め、後に再び触れることとしたい。なお、「奉請A」の部分の詞章が事例ア・イを基にして展開し、「奉請B」の詞章が事例キを基にして展開したであろうことは間違ひあるまい。

阿弥陀悔過の場合

阿弥陀悔過の「奉請」はすべて一段構成で、A・Bに分かれる事例はない。その詞章もほぼ共通しており、吉祥悔過・薬師悔過に比べて異同が少ないのが特色である。またその詞章には薬師悔過の「奉請」のバリエーションとも考え得る文言があり、阿弥陀悔過の「奉請」が単独で成立したとは考えられない。たとえば、事例エ（勝林院・叡山文庫本）の場合、詞章の前半部分と結句は薬師悔過の事例キ・ク（太山寺・若狭神宮寺）のパターンに拠つてゐると考えられるし、本尊弥陀如来とその眷属諸尊を掲げる点は、薬師悔過の事例ア・イ（薬師寺・法隆寺）と

の関わりを思わせる。

全体の構成が整い、諸事例間の詞章の異同が少く、文言が阿弥陀世界に則して制作されているといふこの「奉請」の特色は、先に検討した阿弥陀悔過の「発願」と軌を一にしている。「奉請」の一段に再び指摘されたこの事実は、法要形式の確立した先行悔過に則って制作されたであろう阿弥陀悔過、という推測を改めて想起させるのである。

悔過法要 の奉請段

諸尊悔過「奉請」段の詞章の考察結果を振り返り、また掲出した十一面悔過・千手悔過のどの事例にも「奉請」段が存在しない、という事実を思い合わせると、「奉請」は悔過法要本来の構成要素と考えるより付加的展開部分とみるべきではないか、という思いに傾く。そこで、諸尊悔過それぞれに立戻ってみると、十一面神呪心経・千手千眼観世音菩薩广大円満無礙大悲心陀羅尼経（以下、千手経と略称）・薬師琉璃光七仏本願功德経（以下、七仏薬師経と略称）には、諸尊勸請について説く部分はなく、観無量寿経は、十六観の中で像観・真身観などの観法を説くけれども、観法を通して影向を求める、という意義をもたないから、十一面・千手・薬師・阿弥陀の諸悔過においては、所依経典の経説に基づき「奉請」段の成立という必然性はない。その意味でも、「奉請」段は悔過法要形式の展開過程において形成された可能性が濃くなる。十一面悔過・千手悔過に「奉請」の段がないことの理由の一半はそこに求められるだろう。

しかし第一章に述べたように、表I-β形式（一二七ページに掲出）の「五悔」は、帰依・懺悔・随喜・勸請・回向と次第する一段だから、懺悔の作法において諸尊勸請の意義は早くから認識されていたはずである。また、吉祥悔過の所依経典である金光明最勝王経では、滅業障品に、滅除し難い四種の業障を消滅させる四種の方法を「一者、於十方世界一切如来、至心親近、説一切罪、二者、為一切衆生、勸請諸仏、説深妙法、」と記し、さらに勸請の功德を具体的に細かく説いているから、同経で滅罪を成ずるための勸請が重視されていたのは明らかである。吉祥悔過の直接の典拠は、同経の吉祥天女品・吉祥天女增長財物品（以下、財物品と略称）と考えられるが、この法要の成立に際して当該品

以外の部分が全く無視されることはあるまい。むしろ、なんらかの反映があつてしかるべきだと思う。ここでは、そのような観点から、別表Ⅱ―続の事例アを再見してみたい。

右の事例は、吉祥悔過諸事例の中で「奉請」の段を配置せぬ数少ない一例である。しかし先に触れたように、「諸願」の詞章の第二句に「南無応我勸請来影向」の文言があり、引続く「南無常住妙花福光園云々」の句と共に、本尊吉祥天を奉請する意義を明確に表現している。従つて、事例アにおけるこの部分は、「奉請」という段構成には至らぬ「奉請」部分とみることができらる。

吉祥悔過が大吉祥天女品と財物品に基づいて成立したとすれば、滅業障品の所説が法要の構成要素として一段を成し得なかつたのは当然でもあろう。反面、滅罪のための勸請を重視するその所説を、右のようなかたちでとり入れることもまたあり得べきことではあるまいか。

法要形式の成立当初に萌芽的存在であつた勸請の意義が、その重要性を説く経説を踏まえ、また別系列として成立した形式の刺戟を受けてその存在意義を確立し、「奉請」という一段を付加するに至る。さらに伝播と定着を重ねる過程で詞章の異同を来す。以上は、吉祥悔過「奉請」段の詞章を所依經典との関わりで考察して提出するひとつの仮説である。

薬師悔過の「奉請」の段が、所依經典の経説に基づいて成立する必然性のないことは先に述べた。また「発願」の終結部に挿入するかたちで付加された可能性についても述べた。吉祥悔過に「奉請B」の事例が多く、薬師悔過に「奉請A」の事例が多い事実も、別表に明らかである。いま、右の諸点について吉祥悔過と薬師悔過を思い合わせると、両者が形成過程を共有し、相互影響の下に展開を果したとは考えられない。そこで、薬師悔過独自の展開を想定して別表Ⅲ―続を再見する。

「奉請A」が、事例ア・イを基にして展開したであろうことは先に触れた通りだが、その詞章の変化を一つひとつ比

較すると、先に考察した「発願」との照応に思い当たる。すなわち、「発願」の詞章パターンに対応して「奉請」の詞章の異同を括ることができる点である。一三三ページの表Xに掲げたパターン①の詞章グループと「奉請」の事例ア・イ・エが対応し、以下パターン②のグループと事例オ・カが、パターン③のグループと事例キ・クが、という詞章上の対応を示す。ただし、事例エ・クは文言の省略が甚だしいため、厳密な対応関係を証することはできないが、初・結の定型句の表現や「不捨」の表現などで、一応の異同を判断しての結果である。

以上の対応関係が語るのは、薬師悔過においては、「発願」と「奉請」が一連の構成要素として認識され、その展開過程においても連動的な相関関係を保って推移し来ったであろうことであり、その点に他の諸尊悔過と異なる薬師悔過の特色のひとつが見出されるのである。

c 如法念誦

〔如法念誦〕は、本尊の真言を繰返し誦して本尊の本誓力を発動させ、発動した呪力による願望成就をはかろうとする一段であり、この段を欠く事例は少ない。ただし法要構成上の位置は一定でない。大別すれば〔発願〕のあと（十一面悔過・千手悔過・阿弥陀悔過）と〔奉請〕のあと（吉祥悔過・薬師悔過）の二様に分けられるが、その中で〔発願〕もしくは〔奉請〕がA・Bの二部構成になっている吉祥・千手・薬師悔過の中の前者では、〔如法念誦〕も二部構成となっており、事例によって〔発願〕もしくは〔奉請A〕のあとに〔如法念誦〕を配す、Bの後に配す、A・B双方のあとに配すなど、これも種々のかたちがある。

〔発願〕のあとに配される〔如法念誦〕は、行者が他を利益するために発した種々の誓願に真言の呪力を添え、願成就をはかる意義がある。また〔奉請〕のあとに配される〔如法念誦〕は、会場に勧請した諸尊の威神力が真言の呪力を得てますます威力を増し、願望が成就することを願う意義がある。いずれにしても帰するところは同じだが、ここでは

〔発願〕・〔如法念誦〕と次第する形式と、〔奉請〕・〔如法念誦〕と次第する形式とに分けて、まず概観する。

発願に続く
如法念誦
別表Ⅳ―続Ⅵ―続にみるように、〔発願〕・〔如法念誦〕と次第する十一面・千手・阿弥陀の、尊別三
悔過の中、前二者には〔奉請〕の段がない。阿弥陀悔過は〔発願〕・〔奉請〕の段を共に構成要素として

いるが、〔発願〕段に引続いて〔如法念誦〕を配し、〔奉請〕段のあとに配する事例はない。

その詞章といえば、もちろん本尊の真言ということになるが、用いるべき呪に大呪・小呪の別があり、繰返しの回数も一〇八、一〇〇、七、五、三返など事例ごとの異同が大きい。また「如法念誦」の文言だけで真言の種類や返数が明記されない場合もある。「念誦」という言葉が示すように、真言は本来心に念じあるいは小声に誦すものだから明記する必要がないとも考えられるし、また繰返しの回数にしても、經典に説く返数は目的と状況に応じて異なるから、諸事例間に異同が生ずることは十分にあり得る。

諸事例の中には「如法念誦」の段を欠く千手悔過の事例ウ・エ・キ（光明寺・備前西大寺・若松寺）があり、真言の代りに宝号を唱える事例ア（松尾寺）がある。また、本尊以外の真言を用いる十一面悔過の事例ウ（山城清水寺）と千手悔過の事例ク（近江寺・性海寺）もあり、以上が特殊例となっている。

右の中、真言念誦を行わぬ事例に関しては、千手悔過法要の全般に顕著な非定型性の解明の中で解答が出ると思うが、いまは明確な解釈を用意できない。また本尊以外の真言を用いる事例に関しては以下のように考える。十一面悔過の事例ウで「千手陀羅尼」を用いるのは、清水寺の本尊が「十一面四十手」の像容であることと、金堂修正会に十一面悔過を、奥の院修二会に千手悔過を勤修することから生じた現象とみられ、前稿で考察した「称名悔過」の特殊性と同根の現象と考える。また千手悔過の事例クで「聖観音真言」を用いるのは、十一面観音を本尊とする近江寺と、如意輪観音を本尊とする性海寺が次第を共有する、という特殊性に対応して、多種の変化観音の中で最も基本的な聖観音の真言を用いる結果となった、と考える。これも「称名悔過」にみた特殊性と照応するものである。

以上のように解釈した上で別表Ⅳ―続―Ⅵ―続を改めて通観すると、十一面悔過・阿弥陀悔過は、すべての事例にわたって、本尊呪による「発願」の成就の意図を確認することができるが、注目したいのは「発願」の終結部の詞章と「如法念誦」との関わりである。

十一面悔過の「発願」では、十一面神呪心経に基づく願意一〇句を連ねたあと、「我今念誦、秘密神呪、證知證誠、所願成弁」で締めくくることが終結部の定型となっている。自ら発した誓願を秘密の神呪の呪力に托し、発願の真心が証明され達成されるように、と結ぶこの文言は直ちに「如法念誦」に連なる必然性をもつ。そして十一面悔過では、このかたちがほぼ全事例に共通している。

阿弥陀悔過の場合も、形式は十一面悔過と共通している。しかし、「念持秘密、大陀羅尼」のあとに「唯願本尊、極樂界会（弥陀如来）」の句を加えたり、結句を「哀愍加護」の文言で結ぶ（事例エ）などによって、「発願」に、行者の誓願の真実を証明し達成する意義が薄れ、ひたすら本尊弥陀如来に頼り願う姿勢が濃くなっている。

また千手悔過の場合は、前記の定型的表現が多様に変化し、個々の事例ごとにそれぞれの表現形式を用いて「所願成弁」を願うかたちをとっている。

奉請に続く 別表Ⅱ―続・Ⅲ―続によって、「奉請」・「如法念誦」と次第する吉祥悔過と薬師悔過の中の、吉祥悔過如法念誦 では事例の多くが「発願」の段を欠き、一方、薬師悔過では「発願」と「奉請」が共存する事例の多いことはすでに述べた通りである。吉祥悔過の中、例外的に「発願」が存在している事例ア（東大寺）は「奉請」の段を欠き、「如法念誦」は「発願」の後に配置されている。

個々の事例にみる真言念誦の、繰返しの返数の異同については前項に述べた通りである。また本尊以外の真言を用いるという例外的事例は薬師悔過にはないが、吉祥悔過にはかなりの例外がある。たとえば、事例ウ（法隆寺）では「如法念誦A」に多聞天の真言と宝号が、「如法念誦B」に吉祥天の真言と宝号が配されている。金光明最勝王経四天王護

国品には多聞天の神呪の功德が述べられ、また吉祥天を多聞天の妃とする説を考え合わせれば、「奉請A」のあとには多聞天真言を配し、「奉請B」のあとに吉祥天真言を配した意味は理解できるが、「奉請A」の詞章が薬師悔過のそののアレンジである事実などを考え合わせると、この部分も吉祥悔過法要における展開的付加部分と考えるべきであろう。

また事例エ（鶴林寺）の場合は「奉請」・「如法念誦」共にB部分に配されているが、所用真言は薬師真言である。ここで薬師真言を用いる必然性はないはずだけでも、「奉請」段の詞章を見ると、初めに吉祥天を勧請し、引続く詞章を「仰願本尊瑠璃光、真言秘密一切誦」の文言で締めくくっているから、終結の文言に対応して「如法念誦」では薬師真言が用いられる結果となった、と考えられる。それは、法要の性格からすれば本末顛倒といふべきことからはあるけれども、部分的な対応関係としては納得できる。事例ウといい、この事例といい、吉祥悔過の一部にみる薬師悔過との相互影響関係は記憶しておくべきだろう。さらに特殊例を指摘すると、事例ケ（叡山文庫本）では「如法念誦A」に「請召ノ呪」を配し、事例カ（中尊寺）では「如法念誦B」に「勧請真言」を配している。右の二事例における「如法念誦」の意義は本尊を勧請することであり、他の事例における意義——本尊の威神力の発動を願う——とは異なっている。勧請の本義に則して考えれば、「奉請」に伴う勧請の真言というかたちは決して特殊ではないはずだが、悔過法要において、この形式は特殊例となっている。

さて、吉祥悔過と薬師悔過の中、薬師悔過では「奉請」がA・B二段構成になっている事例があるにもかかわらず、「如法念誦」はすべて「奉請A」の直後に配置されている。また、その「奉請A」はすべて、前述のごとく「発願」の終結部に挿入された形式となっている。右の二点を再認識した上で、薬師悔過の「発願」の終結部と「奉請A」の終結部の詞章に注目したい。

事例A〜Kの「発願」の段は、「我今念誦、秘密（光明）神呪、一百八遍」で締めくくることが定型であり、「奉請A」の結句は「證知證誠、所（御）願成弁」で終るのがほぼ定型である。いま、仮に右の句に挟まれた部分——「奉請A」の

主部一を除外してみると、「我今念誦、秘密（光明）神呪、一百八遍、證知證誠、所（御）願成弁」となる。この文言が、前項で考察した十一面悔過〔発願〕段の終結部の展開形態であることは疑いなく、同時に、「如法念誦」が、悔過法要の構成要素として組入れられた当初には、「発願」の直後に配置される一段であったことを確信させるのである。

以上のように、薬師悔過の当該部分には、ひとつの方向性を見通すことが可能な統一形態があった。これに対して、吉祥悔過の当該部分には特殊事例があまりに多い。事例ア・ウ・エ・カ・ケの特殊性については、すでに述べた。残る四事例の中、事例イ（薬師寺）は「如法念誦」に真言を用いず、「南無大吉祥天菩薩」の宝号を二返唱える。事例オ（一乗寺）は「発願」・「奉請」・「如法念誦」をすべて欠く。事例キ・ク（陸奥国分寺・若狭国分寺）は「奉請」に続く「如法念誦」で吉祥天真言を用いており、最もあり得べき形式と言えるが、事例クの場合は、「奉請」は「至心勧請、大吉祥天」という初句のみの詞章構成で、標準的事例とはなり得ない。事例キの場合は、「奉請」の段の詞章中の「地味増長成五穀」だけは三返繰返す、という点に、祈願の意義の強調がみられ、これも標準的事例とはなり得ない。

前述のように、吉祥悔過の「如法念誦」の段は、すべて「奉請」の段の直後に配されている、という形式上の共通性がありながら、その詞章に事例ごとの特色が際立つのは、吉祥悔過における「如法念誦」が、構成要素としての安定を欠いていたことを示すように思う。それはまた前述の考察結果——「如法念誦」が本来は「発願」の直後に配置される段だったであろうこと、また、吉祥悔過の本来の法要形式に「発願」の段はなかったであろうこと——と無縁ではあり得ず、悔過法要形式の展開過程における一階梯という視点からの、重ねての考察対象たり得る。その意味で、後に再び取り上げるはずである。

十一面悔過 と如法念誦

諸尊悔過の「如法念誦」を、法要の構成次第によって二系列に分け、それぞれに考察を進めた結果、「如法念誦」の段が「発願」段に続くべき構成要素である蓋然性を見出した。また、尊別の、特に十一面悔過にその傾向の明らかたことを指摘した。ここでは以上の考察を受けて、十一面悔過の「発願」と十一面神呪心経

の文言との対比を通じて、「発願」・「如法念誦」と次第する法要形式を再見してみたい。

別表Ⅳ―続によって「発願」部分の経文とその詞章を対照すると、十一面悔過において、行者が発する誓願の一つひとつはすべて経文に掲げる十一面観音の本誓力に由来しており、文言もそのまま採用している。ただし、「我今念誦」以下終結部二句の文言は経文に依らず、神呪を念ずる決意と締めくくりの祈句の文言となっており、続いて「如法念誦」の段に入る。この対比部分に見る限り、終結部分の二句は経文と関わりがない。

「如法念誦」に続く「諸願」の段には、神呪の読誦によって生ずる無量の功德―四趣十悪からの開放―が具体的に述べられる。この部分にも経文からの濃密な影響が窺われるが、経文の冒頭には「是故若有淨信善男子善女人等、欲受持読誦此神呪者、」とあり、行為の主体が「善男子・善女人」であることが明らかである。となると、前記「発願」の終結二句が、経文との関連で意味をもつことになり、以下の影響関係が想定される。

別表において、「発願」段の終りから「諸願」段の始めまで、経文の掲出を省いた部分の経説は、「発願」部分で述べた神呪の威力の敷延と証明・受得の経緯を述べるものであり、内容上の展開はない。従って、経説の意義は十一面観音の神呪心の威力を説き、証明し、その持誦を諸人に勧めることに直ちに連なることになる。この経説を踏まえている「発願」終結部の「我今念誦、秘密神呪」の文言は、まさに神呪の持誦を勧める経説に依る決意表明であり、「證知證誠、所願成弁」の文言は、その真実心の証明と誓願達成の祈誓となる。そして「如法念誦」で神呪の持誦を実行するに至る。この段取りは、行者の経説に対する純粹な対応を示すものであり、一見、経文とは無関係に見えた文言にも、明らかな経説との関連を見出すのである。

経説に忠実に依拠し、経文を忠実に写した十一面悔過のこの部分は、別表Ⅳ―続にみるように、諸事例を通じて大きな異同はない。⁵⁾「発願」にみた状況と同様の現象である。法要形式成立時の基盤の確かさと、経説の適切な依拠が完成度の高い形式を確立し、それを遵守する基となったことがそこに示され、また先に述べた、「発願」と「如法念誦」を

連動的一部分と想定する考察に蓋然性を加えることにもなるだろう。

悔過法要の 如法念誦段

以上、本尊の真言を誦する一段を追って、その配置される位置や意義の異同、前後の詞章との対応関係、経説との関わりなどを確認してきた。前後の段落を含めて一貫した整合性の認められる十一面悔過と阿弥陀悔過、「奉請」の後に位置する「如法念誦」が、「発願」との関わりを暗示する薬師悔過、多様で標準的事例を特定し難い吉祥悔過と千手悔過など、その表現形式は多岐にわたる。しかし、それらの多様性の中から、十一面悔過の整合性が、この部分の成立・展開を探るひとつのポイントとして浮上してきた。一方、本来は「発願」の段をもたぬ法要形式ではなかったかと推測した吉祥悔過が、この部分に多くの特殊例をもつ多様性を示し、それが「発願」と「如法念誦」をベアの関係とみる糸口となり、同時に、吉祥悔過という法要形式の成立と展開を考えるための貴重なポイントともなる可能性が見出された。その他の諸尊悔過にみたそれぞれの特色も、悔過法要の展開を証明する要素となるはずである。個々の段落ごとに表示される尊別悔過の特色が集積されたときに見出されるであろう方向性を期待して、いまは次の段落の考察に移る。

三、諸 願

本稿の考察部分が、どの段も窮極的には祈願に連なることははじめに述べた通りである。これまで順次考察を重ねた「発願」・「奉請」・「如法念誦」の諸段は祈願達成のための前提部分であり、これから取上げようとする「諸願」こそが最終目的たる願意の具体的表現部分となる。

悔過会が祈年の法会として定着した時点で、その法会は地域社会や国家・民族を代表すべき性格を付与され、その祈りには風雨順時・五穀成熟・聖朝安穩・国家安穩・天下泰平・万民豊楽など、普遍的願意が要求されることとなった。

そのために、本来個々の独自性を伴って多様に赴くべきこの一段にも、諸事例間の詞章の共通性を処々に見出すのである。しかし、「諸願」の段は普遍的願意の列挙のみで成立するほど形式的ではなく、願意を開陳するに当って、本尊の誓願力や神呪力の顯揚、あるいは地域や寺院によって異なる願望の強調部分の差異、またこの部分への懺悔の心情の投影の有無などがあるから、尊別、また事例別の幅はかなりのものがある。以下に、それらの異同を比較考察するが、考察に当って、「諸願」段をその表現内容によって区分し（別添諸表「諸願」段の点線による区分）、区分ごとに縦覧する。

諸願段の区分
分は、尊別に相違し、また事例個々の相違もあるけれども、ほぼ左に掲げる共通の表現意図を指摘することができる。

第一区分：神呪の讚嘆（または発願）と本尊（または所依經典）讚嘆

第二区分：本尊（または所依經典）の功力を具体的に列挙し、衆生饒益の威力を知らしめる

第三区分：願意の具体的開陳

第四区分：終結の祈請

以上が、諸事例から集約した願意表出の典型的次第である。

吉祥悔過の場合

前掲の区分に基づいて吉祥悔過の「諸願」段を一覧すると、第二区分と第四区分は事例によって存否が異なるけれども、四区分で構成されている。第一区分に神呪讚嘆の詞章をもつ事例ウ・エ・カ・キ（法隆寺・鶴林寺・中尊寺・陸奥国分寺）は、すべて「如法念誦」の段をもつ事例であり、「如法念誦」の段を欠く事例はすべて神呪讚嘆なしに本尊讚嘆の詞章となるから、第一区分の神呪讚嘆が「如法念誦」の段を受けているのは明らかである。続く本尊讚嘆の詞章は財物品の文言に拠って本尊世界を称揚するが、事例オ・ク（一乗寺・中尊寺・陸奥国分寺・

若狭国分寺)の場合には本尊の誓願と像容の讃嘆が主となっており、本尊讃嘆の表現は、ほぼ二様になっている。

第二区分では、大吉祥天女品の所説をもとに、金光明最勝王經の功力を種々列挙するが、委曲を尽した事例ウ(法隆寺)から簡潔な表現をもつ事例ア・イ・ク(東大寺・薬師寺・若狭国分寺)、祈句のみの事例エ・オ(鶴林寺・一乗寺)、第二区分を欠く事例カ・キ(中尊寺・陸奥国分寺)まで、異同はさまざまである。

第三区分で、眼目の願意を述べる。この区分の詞章を欠く事例がないのは当然のことながら、長短さまざまに掲げられる願望の中、「聖朝安穩、天下安穩、地味増長、五穀成熟」が欠くべからざる基本的願意であることが確認される。

一方で「蚕養如意」の文言が、地方寺院に多い点は、地域性の表われとも考えられる。また事例エ(鶴林寺)の「南無頂上仏除疫療、南無最上仏面願満足」は、十一面悔過の「称名悔過」段からの転用であろう。願望開陳の最後に、諸願の達成を願う祈句を添えて締めくくるのは全事例に共通する定型的表現である。

第四区分は、衆生の煩惱を断つべく懺悔礼拝することを、諸菩薩はじめ一切の賢聖衆に改めて祈請する終結部であるが、他の諸尊悔過ではほぼ定型化している詞章を用いるのは事例エ(鶴林寺)のみであり、異なる詞章をもつ事例カ・ケ(中尊寺・叡山文庫本)の他は、すべてこの区分の詞章を欠く。「諸願」段にみる吉祥悔過の、他と異なる特色である。

十一面悔過の場合

十一面悔過の「諸願」も、前掲の四区分で構成されている点は吉祥悔過と同様である。ただし、第一区分では神呪讃嘆の詞章が主となり、本尊讃嘆の詞章が「(南無)十一面大悲者」の一句に集約されている点で吉祥悔過と異なる。また、第一区分・第二区分の詞章全般に、所依經典の文言の直接的撰取が明らかであるが、この点には、吉祥悔過に比べてより濃密な經典依拠の姿勢が読み取れ、第一区分では神呪の威力による功力が、第二区分では名号の尊貴と名号称念の功德が經文に則して具体的に述べられている。第一区分の神呪讃嘆が「如法念誦」の段を受けている点は、吉祥悔過と同様である。ただし、十一面悔過の場合は全事例に「如法念誦」の段があるから、それに対応して全事例に神呪讃嘆の詞章がある。以上の諸点によって、十一面悔過「諸願」段の第一・第二区分の詞章には、他

の諸尊のそれに比べて際立った統一性が指摘されるのだが、ここでも事例ウ（山城清水寺）は例外的で、前記のように「如法念誦」で千手陀羅尼を用い、これを受けて「諸願」の最初句に千手悔過の文言「南無一宿五遍」を用いており、ここにも千手悔過との混淆がみられる。

第三区分に関しては吉祥悔過の場合との大きな相違はないが、基本的願意以外の文言に、吉祥悔過にはみられなかった太上天皇、国母儲君、長者殿下、官長上綱などの利益を祈る統治階層中心の願望表現と願意の数の増加傾向がみられ、反面、吉祥悔過の詞章で地域色を表わすとみた「蚕養如意」の願意表出は、一例も見出すことができない。

第四区分では、この部分の詞章を欠く事例ウ・キ・ク・コ（山城清水寺・中宮寺・大御輪寺・薬師寺・興福寺）以外は、すべて「南無諸大菩薩摩訶薩云々」の定型的詞章による祈請句が用いられている。

以上、十一面悔過では、「諸願」の前半部分に十一面神呪心経の直接的影響が指摘され、また、それがほぼ全事例に共通して見出せる、という特色が明らかとなった。そしてその特色は、これまでに考察してきた「称名悔過」以下「如法念誦」に至る諸段にも共通する特色であり、十一面悔過が、その中心部において十一面神呪心経の影響を強く受けていることを証すものである。

薬師悔過 の場合

薬師悔過の「諸願」は、前記二悔過と異なる五区分で構成される。その相違点は、通常の区分の第二を欠き、通常の第三区分の尾部に、十二神将の名を一区分として掲げるため、第三区分が分割されることである。

まず第一区分は、吉祥・十一面両悔過の第一区分と同じく神呪讚嘆と本尊讚嘆の詞章構成となっている。しかし概してその句数は少なく、特に本尊讚嘆部では名号を三唱するのみであり、この点は前記十一面悔過の諸例に近い。また第一区分の詞章を欠く事例ケ・コ（国東諸寺・四天王寺）に「如法念誦」の段がない、という照応も、前記二悔過と同様である。特殊例として、事例ウ（新薬師寺）の、第一区分を主とする全般に、十一面悔過の事例ア（東大寺）の文言の

転用が指摘される。

前記のように第二区分に相当する詞章はないから、直ちに通常の第三区分に相当する願意表出部分となるが、この部分で、願意の一句ごとに「南無薬師如来」と、本尊の名号を加える事例キ・ク・コ（太山寺・若狭神宮寺・四天王寺）があり、この形式には、あるいは第二区分を備える形式からの影響が考えられるかもしれない。

諸願意の表出に続く第三区分に、薬師如来の眷属十二神将を列挙する事例キ（太山寺）がある。眷属神の守護による願意達成がその目的であることは明らかで、願意列記の終結部の祈句を切離し、その部分に挿入するかたちで十二神将の名を掲げ、その終りに切離した祈句を添えて締めくくっている。この現象は「発願」と「奉請」との関わりで確認した現象と全く同工であり、悔過法要形式展開の際の常套的手段だった、と考えてよいように思う。

なお、上記祈句の最終句は、願意表出の締めくくりであると同時に、「称名悔過」の締めくくりとも考え得る場合があり、前稿では、事例ケ・コの「称名悔過」Eにこの最終句を配当した。

最終区分の祈誓の詞章は、定型に則りつつも、「南無諸大菩薩摩訶薩云々」という定型的文言を「南無日光月光諸大菩薩云々」とするなど、薬師世界に限定された表現の加わった事例のあることが注目される。

薬師悔過の「諸願」段には吉祥・十一面両尊のそれとの類縁性がいくつか指摘された。またその詞章に、经文からの直接的撰取は指摘できない。諸事例間の詞章の共通性も少い。以上の諸点を考え合わせると、薬師悔過の「諸願」段には、悔過法要形式における流動的側面が求められはしないかと思う。本稿における個々の考察を総合したとき、それがひとつの方向性を示す材料となることを期待したい。

千手悔過の場合

これまでにも折々に触れたように、千手悔過の構成次第はまことに不統一であるが、「諸願」もその例外ではなく、前記のような標準的区分を指摘し得る事例は、ない。しかし諸事例を通観すると、別表V―統にみるように、不定型ながら四区分の構成が考えられる。

第一区分における〔如法念誦〕と神呪讚嘆の照応関係はほぼ前出三悔過と同様であるが、詞章は必ずしも一様ではなく、また本尊讚嘆の表現にしても、事例ア（松尾寺）が吉祥悔過に、事例イ・ケ（十輪寺・山城清水寺）が十一面・薬師両悔過に相当し、事例エ（備前西大寺）は〔如法念誦〕段を欠く場合の神呪讚嘆欠落の例に相当させ得るが、その他の事例はこれらに属さず、〔称名悔過〕との複合形態や、煩簡区々の詞章構成など、特殊な表現をとる事例が多い。なお、前稿ではこの部分に〔念誦発願〕の仮称を与えてある。

第二区分に相当する部分があるのは事例カ・ケ（長命寺・金沢文庫本・山城清水寺）であるが、いずれも〔称名悔過〕の詞章（カは十一面悔過、ケは千手悔過）の一部を用いている。⁽⁶⁾〔諸願〕の段と〔称名悔過〕の段との混淆は第一区分においても指摘したところであり、千手悔過における大きな特色となっている。

第三区分に至って、他の諸悔過と同様の、諸種の願意開陳部分となる。諸事例に配された詞章によつて、千手悔過においても、この部分が〔諸願〕の中心部であることが示されるのだが、そこにもなお例外的表現が見出される。たとえば事例ア・ク・ケをはじめとして、具体的願意の表出が概して簡略であることや、掲出事例の半ばを超える事例イ・ウ・エ・カ・クに、阿弥陀如来の名号や過去聖霊の後世を祈る文言が加わることなどである。特に前出の諸悔過の場合、ほとんどの事例において現世の願意が述べられており、後世を祈る現象は、薬師悔過の事例コと千手悔過において出現する。事例イに出現する阿弥陀如来の名号は、千手観音の本師として位置させたと解釈できるけれども、籠められた意義は願生浄土の後世祈願であろう。

第四区分は、これまでに見た定型的祈請の句が事例の多くを占めるが、例外的文言をもつ事例カ（長命寺・金沢文庫本）、この部分を欠く事例エ・ケ（備前西大寺・山城清水寺）がある。

千手悔過〔諸願〕の段には、他の諸悔過と基本的なところで共通性を保ちながらも、著しい特色がある。そしてこの特色は前稿における〔称名悔過〕の考察から得た千手悔過の特色でもある。悔過法要における両輪―懺悔と祈願―の、

いずれの部分にもみられるその特色は、千手悔過法要形式の成立と無縁に形成されたものではあるまい。その辺りの考察が、次章での課題になるはずである。

阿弥陀悔過の場合

阿弥陀悔過〔諸願〕段の構成は最もシンプルで、標準的の四区分の前半部分を切捨て、諸願意の開陳と終結の祈請という二区分の構成となっている。ただし、〔諸願〕段の前に〔宝号〕の一段を加えるという、前出諸悔過にない特色がある。

願意開陳の部分の詞章で特記すべきは、すべての事例が初句に「南無安養浄土諸仏聖衆」を掲げている点で、現世利益の祈願を本旨とする悔過法要の諸願表出を、弥陀浄土への帰依からはじめる、という特異性がある。この出だしから推測されるように、まず過去者のための祈りが配置され、その後現世の祈りが続く、という詞章構成となっており、しかも、その特色が全事例に共通している点に、千手悔過に見た傾向をさらに押進めた姿勢が感じられる。詞章の句数が少ない事例は少ないなりに、多い事例は多いなりに、整った構成をみることができるよう、阿弥陀悔過の特色ということができらるだろう。

終結の祈請の文言は、ほぼ定型句に則っているが、事例エ（勝林院・叡山文庫本）で、「観音勢至」の文言を特に加え、「声聞縁覚一切賢聖」を除いている点にも、弥陀世界の強調が窺われる。

阿弥陀悔過の〔諸願〕段にみた特色は、しかし〔諸願〕段のみの特色ではない。本稿で考察した〔発願〕や〔奉請〕の段にも、前稿で考察した〔称名悔過〕の段にも指摘されたことである。詞章が整った構成をとること、諸事例間の異同が少いこと、経説の直接的依拠による詞章というより、深められた理解に基づく詞章という印象を与えること、などである。これらの特色が指し示す阿弥陀悔過の性格は、次章で改めて取上げることになるだろう。

阿弥陀悔過で付け加えておくべきことがある。この〔諸願〕の前に〔宝号〕の一段があることは先に触れた。その詞章は十二光仏に対する称名礼拝の句で構成されている。阿弥陀如来の無量の光明を、十二種の名号で表現した「十二光

仏」への礼拝は、すなわち阿弥陀如来への礼拝ということになり、悔過法要の一段としての存在意義は大きい。その「宝号」をこの位置に配したことの意味を考えておきたい。

阿弥陀悔過の「諸願」段は、標準的形式における前半部分を欠く。その欠如部分とは、神呪や本尊の讃嘆であり本尊の威力を知らしめる部分である。そしてこの部分は必ずしも諸悔過において安定的ではなく、例えば薬師悔過や十一面悔過に詞章の簡略化や欠落がみられた。注目したいのは、薬師悔過「諸願」段の願意開陳に際して、願意の一句ごとくに「南無薬師如来」の文言を加える事例（キ・ク・コ）があったこと、また hands 悔過「発願B」の段で、発願句の一句ごとくに「南無大悲観世音」の文言を用いる事例（ア・イ・カ・ケ）があったことである。これらの名号部分を独立させて一段を構成し、「諸願」の前半部分の代りに配置したのが阿弥陀悔過「諸願」段の前に置かれた「宝号」ではないか、と思う。すでにお気付きかと思うが、阿弥陀悔過の所依經典について、「称名悔過」の段は観無量寿経に拠ることが確認された（前稿一八九ページ参照）。しかし、観無量寿経には十二光仏を説かず、浄土三部経の中でそれを説くのは無量寿経のみである。従って「宝号」段の所依經典は無量寿経ということになり、法要の中心部に二つの經典の投影をみるのである。ここにも阿弥陀悔過の成立や悔過法要形式に関する考察のポイントが求められるのではないか、と思う。

悔過法要 の諸願段

諸尊悔過の「諸願」段を縦覧して、諸尊ごとの願意表出の特色を確認した。そこに見出したのは、またしても十一面悔過の形式上の整合性と經典依拠の緊密さであり、阿弥陀悔過の形式上の完結性と浄土思想の投影であり、 hands 悔過の個性であった。また吉祥悔過には、形式にも經典依拠の姿勢にも、十一面悔過に匹敵する要素を見出し、しかしながら必ずしも統一的でない多くの事例を見、薬師悔過には基本的形式を踏まえながらの流動性が指摘された。これらの考察結果を、前稿の考察結果に遡及して比較再考し、法要形式を通しての悔過法要の成立と展開の諸相を次章で改めて追求する。

四、諸尊悔過の成立と展開

これまでの考察結果で明らかのように、悔過法要の形式は尊別にかんがりの異同を示す。従ってその成立と展開を総合的に把握するためには、まず尊別悔過個々の位置づけを必要とする。この章では、これまでの方法―法要の主たる構成要素ごとに諸事例間の比較を行う―に対して、考察の対象とした全構成要素（前稿を含む）を、いわば横断的な比較方法によって、尊別に個々の法要を振り返り、その特色をもとにそれぞれの位置づけを行う。またその結果を基に総合的考察を進めたいと思う。

a 吉祥悔過

称名悔過に 前稿における「称名悔過」の段の詞章の比較考察によって、吉祥悔過に指摘されたことからは、概略以みた傾向 下の通りであった。

- 1 その構成や詞章に諸事例間の差異が少く、基本的な共通性を共有している。
- 2 諸仏名を主とするその文言には、依拠経典からの忠実な撰取が確認される。
- 3 事例ア（東大寺）には過不足ない構成と仏経讃嘆に終始する懺悔の表出、事例イ・ウ・オ（薬師寺・法隆寺・一乗寺）には、ささやかながら具体的願意の表出、事例ウ（法隆寺）には尊称による莊嚴性の付加、事例オ・ク（一乗寺・中尊寺・陸奥国分寺・若狭国分寺）には主要な詞章の省略や脱落が指摘され、他に、特殊事例ケ（叡山文庫本）には事例アに近い懺悔中心の表現が指摘された。

構成要素
の再検討

抄出した前記事項を本稿における考察結果と併せ、吉祥悔過の法要中心部をここで再検討してみよう。

本稿の考察で指摘した最大の事項は、吉祥悔過の「発願」・「奉請」段が、この法要形式の成立当初からの構成要素ではなく、その展開過程でかたちづくられた、と想定されるという点であった。「発願」の段を欠く事例が圧倒的に多いこと、「発願」段のある僅か二例の中の一例に、天台的要素がみられること。「奉請」段の詞章に、別尊あるいは別系のそのの詞章が大きく影響していること。以上がその理由であった。

また右の考察との関連で、「如法念誦」の段も、展開的付加要素である可能性を指摘した。「如法念誦」が、本来は「発願」の直後に配置される段だったと考えられること、吉祥悔過の「如法念誦」が、すべて「奉請」の直後に配され、しかも本尊真言を用いず、多聞天・薬師如来・勧請の真言などを用いる特殊例が多いこと、がその理由であった。

さらに、第二章では触れなかった「散華」の段を取上げる。別表Ⅱ―続の事例イ・ウ（薬師寺・法隆寺）には「如法念誦B」のあとに「中散華」の段がある。「称名悔過」の前の定型的要素である「散華」（一二七ページ表Ⅰ参照）に対して「中散華」と称しているが、この段は、通常の悔過法要にはない。事例イ・ウにこの段が存在するのは、この事例の「奉請B」段が事例ケ（叡山文庫本）の影響を濃厚に受けている（一四〇ページ参照）ことと無縁ではなく、「中散華」も事例ケの「散華」の影響によって付加された部分と考える。特に事例ウの場合、「奉請A」・「如法念誦A」で多聞天を、「奉請B」・「如法念誦B」で吉祥天を勧請しているから、異なる本尊のために「散華」を二度行うという意義づけも可能であろう。以上の理由で、「中散華」は、ある必然性を伴う付加部分であり、本来の構成要素からは除外すべきと考える。

前述の推定に従って、「発願」から「中散華」に至る諸段を、吉祥悔過本来の構成要素から除外し得ると仮定して別表Ⅱ―続を一覧すると、すべての事例において「称名悔過」から直ちに「諸願」と次第するかたち成り立つ。そしてその次第は、一二七ページに掲げた表Ⅰの、集諸経礼儀所収のβの次第に、まさに相当することになる。

ここで、いま一度本節のはじめに記した吉祥悔過の特色を思い返すと、「称名悔過」の段の詞章に、所依經典の文言の忠実な摂取が確認されたのだが、別表Ⅱ―続に明らかのように、引続く「発願」→「中散華」諸段の詞章は所依經典からの直接的摂取とは言い難く、諸事例間の共通性も統一を欠く。そのため、この部分では諸事例に通ずる基本型を指摘し難い。そして「諸願」の段の詞章に、再び経文からの影響を見出すのである。

これらの事實は、吉祥悔過の原初的法要形式が、集諸経礼懺儀所収のβ形式のごとくシンプルな礼懺作法を範として、金光明最勝王経の経説に則って制作されたことを頷かせる。全国各地に定着し伝承される間に、本来のシンプルさゆえに他の悔過の影響による付加を容易にした。その結果「発願」→「中散華」にみるような種々の展開形式を生んだ。しかし、この展開の過程にあっても、「称名悔過」・「諸願」などの原初部分は変化すること少なく、忠実な伝承が続けられた。それがこれまでの考察結果が示す吉祥悔過のすがたではあるまいか。

右の観点に立つとき、「諸願」の第一区分の神呪讚嘆や第四区分の祈請の句も、展開的付加部分と考えることができるだろう。また事例ウの、各部分に明らかかな莊嚴性も、事例エの、「諸願」第三区分にみた十一面悔過からの転用句なども、展開過程における現象のひとつとみることができよう。

「称名悔過」で、明確な理念に基づく過不足ない詞章構成と、経説に則り仏経讚嘆を以て懺悔の表出に終始した事例ア（東大寺）は、「発願」を配し、その文言に後世（天台）の影響を感じさせるものがあるけれども、「諸願」段の詞章は、これも経説に則った過不足のない構成で成立している。この事例における「発願」・「如法念誦」の付加には、後出の同寺十一面悔過の影響が考えられるが、その他の諸段については、事例アを典型と見做して誤りあるまいと思う。以上の点を考慮して、現段階では吉祥悔過法要の基準形式として、事例アを挙げたいと思う。

b 十一面悔過

称名悔過に 主として大和に伝存事例が集中している十一面悔過の場合、前稿の「称名悔過」に指摘されたのは、以
みた傾向 下の諸点であった。

- 1 一段の構成・詞章は、諸事例を通してほぼ共通している。
- 2 十一面の相貌を中心とする本尊世界讃嘆の詞章は所依經典の文言に忠実である。
- 3 前記の基本的共通性を共有しながら、事例ア〜ウ（東大寺・長弓寺・山城清水寺）の詞章に比較して、事例エ
〜コ（観菩提寺・松尾寺・法隆寺・大和長谷寺・中宮寺・大御輪寺・薬師寺・中川寺・興福寺）には願望表出が
明らかであり、前者を懺悔型、後者を祈願型と称すことができる。
- 4 最初の三句の表現に、同体型と三身型と名付けた二様があり、事例ア〜エは前者に、事例オ〜コは後者に属す
る。
- 5 事例ウ（山城清水寺）は、千手悔過との混淆部分をもつ特殊例である。

構成要素 列記した十一面悔過の「称名悔過」にみる特色の中、1・2は吉祥悔過にも指摘した点である。また本稿
の再検討 の考察部分においても、それは両悔過に共通する特色として見出された。ただし、両者が基本的な共通点
をもちながらも「発願」・「奉請」兩段の有無を異にするなど、少なからぬ相違もある。それらの異同については、こ
れまでに述べた通りである。

次に、3に掲げた懺悔型と祈願型の詞章表現に関して、別表Ⅳ―続によってこれまでには触れなかった部分を取上げ
る。十一面悔過では「称名悔過」の直後に「宝号」の段を配す事例が五例ある。その中の事例ア（東大寺）は特にこの
段に力点が置かれ、本尊の名号を三段に分けて六十数返唱え、引続いて六根懺悔の祈句を唱えるかたちをとる。それは
いうまでもなく称名悔過礼仏の具現化であり、「称名悔過」に引続く、懺悔心発露の際まったというべき一段である。

従つてこの事例には、他の諸事例に比べて際立った懺悔重視の姿勢をみるのである。

さらに、事例アでは、引続く「発願」⁽⁷⁾と「諸願」で、詞章の全句に著しい省略の手法を用いている。この場合、詞章のすべてにわたつて一句ごとに短縮する方法をとり、特定の一部分を一括して切捨てることをしていない。そのため、幸いに本来の詞章を推測することができる。具体的に記せば、「発願」では初・結の句以外は毎句文言の頭一字を唱え、残りを省く。「諸願」では、毎句後半の文言を省くのだが、その省略部分が次第を追つて増加するのである。要するに「宝号」によつて懺悔の意義が著しく強調されたのに反比例して、祈願の意義の稀薄化が計られた、という図式が想定されることとなる。

「発願」欄に示したように、一五世紀半ばの旧次第では「発願」の省略部分が現在より少なかった。また「宝号」の繰返しの回数も二〇〇回に及んでおり、事例アが、この当時以後もさらに流動を重ねたことを知ることができる。

事例アの「宝号」以下を右のように観察すると、その「宝号」段は本来の詞章構成にはなく、懺悔強調の志向に伴つて著しく拡大した部分、と考へるのが妥当ではないかと思う。また事例イ・オ・ケの「宝号」に、事例アの影響を想定することも可能となる。この視点で別表IVとIV―続とを再見すると、「称名悔過」から「発願」・「諸願」に至るすべての部分の詞章に、所依經典の文言からの直接的摂取が明らかとなる。それは、前項で考察した吉祥悔過を思い出させるものである。吉祥悔過の場合も、本来の構成要素とは考へられない部分を除外してみたとき、その詞章に、所依經典の文言からの摂取が明らかに指摘された。十一面悔過と吉祥悔過に見出される共通のこの特色は、悔過法要成立時の、法要形式制作の姿勢、あるいはその手法を物語るものではあるまいか。

右の結果を踏まえて、掲出した諸事例をいま一度比較してみよう。前稿にみた「称名悔過」の懺悔型と祈願型の区別は、別表IV―Dの部分に願意表出の文言があるかないかを判断基準として、事例ア→ウを懺悔型、エ→コを祈願型とした。また本稿第三章で指摘した、「諸願」段にみる統治階層のための願望開陳と願望の数の増加傾向(一五四ページ参

照)は、主として事例オ^コに見出される。さらに思い起こせば、「称名悔過」段の初三句の比較で、事例ア^エは同体型に属し、事例オ^コは三身型に属するという事実があった(前稿一七五ページ参照)。これらの事実を総合すると、十一面悔過が、十一面神呪心経という経典に忠実に依拠して成立しながら、明確な意図の下に懺悔重視と体制的祈願重視という二つの方向を求めて展開した、と考えることが可能ではあるまいか。

この場合、二系列の一方の事例ウ(山城清水寺)には千手悔過との混淆部分が余りに多く、事例イ(長弓寺)は、明治維新後の再興時に二月堂の作法によって刪定した、⁽⁸⁾という事情があるから、安易に系列を云々するわけにはいかない。そこで右二例を除外すると、事例ア(東大寺)と、これに対する事例オ^コの二系列が想定され、その中間に事例エ(観菩提寺)が位置することになる。

事例アは、東大寺二月堂の修二会次第である。前稿で、二月堂修二会が実忠によって天平勝宝四年の頃始修されたという説を踏まえて、十一面悔過という固有の法式が、その頃から確立への歩みを進めたのではないかと述べた(前稿一七〇ページ参照)。またこの法会の勤仕者が、東大寺上院地域に止住していた僧団で、一二世紀初頭以前は法華堂衆をはじめとする堂衆僧が主たる担い手であったという説を踏まえて、この法会に対する強固な継承意識と独特な自律性についてもかつて論じた。⁽¹¹⁾ “不退の行法”という認識と実態は、現在に至るまで、脈々と生きている。長い歴史を辿ってこの法会に見出すのは、単なる利他の法会としての在り様ではなく、まさに“行法”としての在り様であった。そしていま、事例アにみる、他の事例にはない懺悔重視の形態は、まさに二月堂修二会にふさわしいと思われる。

懺悔型と祈願型の前後関係は、以上によっても懺悔型の成立を先と考えるべきであろうし、「諸願」段にみる願意の内容の差異も、それを納得させるものがある。また、「諸願」段の前半で、事例アにはありながら、他のほとんどの事例に存在しない文言―南無能救種種苦難、誦得菩薩解脱法門、持得諸仏大悲智藏、滅除無始三業罪―を、事例アが他の事例に後れて経文から採用したと考えるより、祈年の祈願を重視する視点から、いささか抽象的なこれらの文言を切捨

てたのが、事例ア以外のほとんどの事例のかたちだと考えてよい、と思う。

以上によって、十一面悔過法要の本来の形式は事例アに求めるべきだと考えるが、その当初の形態を確定することはまだできない。ただし、「発願」や「諸願」段の省略法にみる限り、一括して切捨てる方法を取らず、一句ごとに一部分を残して短縮し、形式上は全句を生かしているから、本来のかたちを尊重する姿勢は通底して存在した、と推測し得るわけで、解明の糸口を伝存形態に求めることも不可能ではあるまい。いずれにしても、十一面悔過が吉祥悔過と共に所依經典に依拠するところが非常に大きかったことは明らかとなった。

c 薬師悔過

称名悔過に 前稿の考察で、諸寺薬師悔過の「称名悔過」の詞章表現に指摘されたのは、概略以下に記すことながら見た傾向 あった。

1 伝存事例は諸悔過の中で最も多く、南都を中心として同心円を描くような、各地への広がりがみられる。

2 事例ア・エ(薬師寺・法隆寺・新薬師寺・靈山寺)の南都諸寺に、經典の文言に忠実な詞章がみられるが、事例オ・カ(花園村・金剛峯寺)―事例キ・ク(太山寺・若狭神宮寺)―事例ケ・コ(国東諸寺・四天王寺)と、

地方への広がりと共に後半部の詞章の消滅が顕著になり、それは懺悔の意義の減少を意味する。

3 前記2と表裏をなして顕在化する願望の表現が、特に事例キ・ク・コ(太山寺・若狭神宮寺・四天王寺)などに顕著に指摘される。

4 前記2・3によって、薬師悔過の「称名悔過」段には懺悔型と祈願型の別が指摘されるが、南都諸寺の事例には懺悔型と称すべき形式が保たれている。

構成要素
の再検討

「称名悔過」に指摘した上記特色を、吉祥悔過・十一面悔過の特色と思い合わせてみると、大きな相違点が見出される。すなわち、吉祥悔過・十一面悔過における「称名悔過」の詞章は、ほぼ全事例を通して共通しており、大同小異の小異が考察のてがかりとなったのに対して、薬師悔過の場合は、「称名悔過」の中心となるB・C・Dの中のC・D部分に詞章を欠く事例を数多く見出す、という、大きな差異として指摘される。具体的には、前記2に記した通り、事例ア・エ、オ・カ、キ・ク、ケの順に詞章の省略の度合いが大きくなるのだが、法要の眼目部分にみるこの現象は、悔過法要の本質に関わる展開を示すと考えてよい。前稿にも触れたが、伝存状況に類似性のある吉祥悔過と較べても、それは明らかである。そこで、この問題を念頭に置きながら、本稿での考察結果を振り返ってみたい。

本稿第二章の考察で、「如法念誦」は、「発願」の直後に配されるのが本来のかたちと思われること、薬師悔過の「奉請A」が「発願」の終結部に挿入するかたちで、「発願」と「如法念誦」との間に配置された一段であり、「奉請B」は「奉請A」から欠落した奉請の意義を、改めて表明するかたちで配置された一段であること、薬師悔過において、「発願」と「奉請」が、一連の構成要素として連動的な詞章展開を示していること、などのことから、薬師悔過において、諸事例の当該部分を詞章パターンで分類比較した結果、「発願」・「奉請」の両段を通して、事例ア・イ・エ、オ・カ、キ・クと、両段を欠くケ・コの四グループに分けられることが確認された（事例ウは、十一面悔過の詞章を転用した例外的事例である）。

右の結果は、前稿の「称名悔過」の考察で得た詞章消滅の度合いによる分類結果と、ほぼ完全に合致する。要するに、薬師悔過の場合は、「称名悔過」のみならず「発願」・「如法念誦」を経て「奉請」に至る一連の部分を通して、グループ単位で幾つかの展開形式がかたちづけられたことになる。このような展開のしかたには、なんらかの意味があるのではないか、と思う。

前述のように、薬師悔過の「称名悔過」段には懺悔型と祈願型の別が指摘され、いま、「称名悔過」から「奉請」に

至る諸段に、連動的な展開形式の形成をみた。ここで改めて前稿別添の表Ⅲと本稿の別表Ⅲ―続に目を向ける。

〔諸願〕段の第二区分は、具体的な願意表出の部分であるが、事例キ―コには一見して願意表出の句数の多いことがわかる。特にキ・クでは「発願」段でも祈願に通ずる具体的表現で本尊の誓願を挙げ、キ・ク・コの「諸願」段では願意の一句ごとに本尊の名号を加えて達成を願う、という、念の入った表現形式をとる。一方でこれらの事例は、「称名悔過」のD部分に加えて、Cの部分のほとんどを欠き、「称名悔過」における懺悔の意義の表出が最も稀薄となっている。

また事例オ・カの場合は、「諸願」の段における願意表出は他に比べて顕著とは言えない。しかし「発願」段にみる発願の句は、そのまま祈願の句たり得る内容であり、ここですでに具体的な願意を表出している、とみることができ。これらは、「称名悔過」においてDの部分で欠く事例であり、事例キ―コに比べるとその度合いは薄れるけれども、明らかに懺悔に比べて祈願の意義が強調されている。

以上が「称名悔過」の考察で祈願型とした事例であるが、二表をつき合わせてみると、「称名悔過」にみる懺悔の意義の減少は「諸願」にみる祈願の意義の増加と明らかに照応しており、ここにも、これまでに見てきたと同様の連動的な展開形態をみるのである。しかも、ここでは懺悔から祈願へという、重要な意義の転換を伴っており、法要の中心部分にみる、一連の形式上の展開には、懺悔重視から祈願重視への意識が大きく作用しているという見方ができるだろう。

右に対して、事例ア―エは「称名悔過」の考察で懺悔型とした南都諸寺の事例である。四例の中、事例アには「諸願」段全体の構成・詞章のバランスの良さと、過不足ない願意の表出が認められる。この特色は、「諸願」段のみならず、「称名悔過」以下の諸段にも共通しており、全体を通して整った形式を保っている。

事例イは、「諸願」段の主要部分を欠き、具体的な願意を掲げない。これに対して「称名悔過」では、事例アと全く

同一の詞章構成となっているから、この事例は著しく懺悔の色彩が濃い、ということになる。

事例ウでは「諸願」段の祈願の句数が少く、しかも思い切った省略詞章となっている。対する「称名悔過」の詞章は、D部分では事例ア・イにはほぼ同じく、C部分には眷属諸尊を加えて称揚しているから、やはり懺悔の色合いが濃い。

事例エでは「諸願」段の祈願の句数の増加が目立つ。しかし「称名悔過」のD部分の詞章と共に、毎句思い切った省略法を用いている。従って、祈願型への鮮明な変化とは言えないけれども、祈願色の増加が認められる。

以上が「称名悔過」の考察で懺悔型とみた諸事例の、「諸願」段周辺にみる対応関係である。濃淡の度合いを異にしながら、いずれも懺悔型と称すべき表現を指摘できるのが事例ア・エであり、それが「称名悔過」から「諸願」まで、一貫して指摘し得るものであることが明らかとなった。

以上、検討した諸事例の表現形式が、成立当初のままであるはずは、もちろん、ない。背後に幾多の変遷を重ねていくはずである。しかし、懺悔を重視する、あるいは祈願を重視する、というような基本理念は、大きく転換することなく継承されて来っていると考えるのである。

懺悔と祈願という、悔過法要における根本的意義が、幾つかのグループ単位で濃淡さまざまに表現され、南都の懺悔色から地域の広がりと共に祈願色を強める、という薬師悔過の展開過程は、吉祥・十一面両悔過と異なる大きな特色である。前稿では、その点を薬師如来の本願そのものに胚胎し吉祥悔過のような国家的統制の外にあって定着したゆえ、と解釈した。本稿の考察を加えても、その解釈は基本的に変わらない。しかし、本稿にみた「発願」以下の構成要素にみる付加的性格や、詞章構成にみる經典依拠の度合いなどを考え合わせると、薬師悔過の法要形式の成立を、吉祥悔過・十一面悔過より早い時点に想定するのは不適切と考える。「発願」の考察で試みた、吉祥悔過・十一面悔過の二形式を典型とする展開過程上に薬師悔過が位置する、という推論を、法要の中心部全体の考察を終えたいま、改めて提出したいと思う。

なお、薬師悔過の諸事例の中で、他の事例の規範となったと解釈し得る事例を挙げるのは難しいが、南都諸寺の事例の「称名悔過」に、整った基本形式と詞章が保たれ、またその初めの三句が、吉祥悔過と同じ同体型であること、などが解決の糸口となるかもしれない。特に事例ア（薬師寺）に見られる詞章構成の整齐と、『延喜式』に薬師寺大般若会の勤修法要を「読経并悔過」（延喜式）
（玄蕃寮）と記載する事実を思い合わせると、薬師寺修二会の薬師悔過には遡及可能な蓋然性があり得、それを肯定すれば、事例アを基準的事例とみることが可能となる。ちなみに、掲出諸事例の中で法会始行の時期を伝えるのは、「養老年間の始修」という伝承をもつ国東諸寺と、薬師寺の修二会を「右之法会者、七十四代鳥羽院御願嘉承二年丁亥始、」と記す「新黒草紙」⁽¹³⁾の記述と、法隆寺の修二会を「弘長元年辛酉二月八日始之、」と記す「寺要日記」⁽¹⁴⁾の記述である。

d 千手悔過

称名悔過に 東西に広く带状の依存地域が見出される千手悔過の場合、「称名悔過」の考察結果はおおよそ左記のご見した傾向とくであつた。

- 1 変化観音の多面多臂に象徴される無量かつ具体的な救護力を讃嘆する表現は、直ちに願意の表出となり得る。この特色は、千手悔過に最も顕著に指摘される。
- 2 詞章表現が統一的でなく、個々に表現を異にする事例が多い。
- 3 区分Aの初めの詞章表現に、同体型・三身型以外の、五智型と名付けた形式が加わる。また三身型の場合は短縮されて一句で表現するかたちをとる。
- 4 「称名悔過」一段の中に他の構成要素が混在する事例が多く、法要の構成そのものに特殊性が認められる。

これらの特色には他の諸悔過に見出せぬ千手悔過固有のものが多く、特色というより特殊性というべき面が指摘される。

た。

構成要素
の再検討

前記を受けて本稿での考察部分に指摘されたのは、「発願」にA・Bの二種があり、その中のAは他の諸尊悔過の「発願」に相当する詞章構成と意義をもつが、初・結の句の詞章パターンに千手悔過固有のものがある。またBは、他の諸尊悔過に類例のない一段である。次に、通常は「発願」の直後に配される「如法念誦」に、定型的事例が少ない。さらに、「諸願」段の構成が不統一であることや、願意表出に、過去聖霊のための祈句を加える事例（イ・ウ・エ・カ・ク）が増えることなどであった。しかもこれらの諸段が、「称名悔過」を分断するかたちで特定の部分に配置され、法要の構成に統一性を欠く、という特色をみた。

考察したすべての部分に指摘される千手悔過の特殊性と、諸事例間の非統一性は、千手悔過がその定着過程で基準とすべき事例をもたなかったことを想定させる。もちろん下敷となる悔過法要の基本形式は存在しており、既存部分を基に個別の表現意図を以て種々の展開形式がかたちづくられたのであろう。その展開の末が、現存する諸形式と考える。

右の視点で、いま一度別表V―続によって「発願B」を取上げる。「発願」段にA・Bの二種があるのは千手悔過の特色だが、特に「発願B」は全一一例中の五例に配され、この法要の構成要素として軽からぬ分量と意義が示されている。すなわち、千手経では千手観音の廣大円満無礙なる大悲心陀羅尼の大威力を説き、その持誦に際してはまず発願し、次いで至心に本尊千手観音の名号と本師阿弥陀如来の名号を称念し、その後陀羅尼を誦せ、と説く。「発願B」の詞章は、千手経に「先当従我発如是願」と説く発願文そのものと、名号（事例イ・カ）であり、「発願B」・「如法念誦B」と次第する構成は、まさに経説に則して配された構成である。千手悔過の「発願A」には、他の諸尊悔過と共通の詞章構成と意義が認められた。ということは、他の諸尊悔過にみる「発願」・「如法念誦」の構成に、千手経の経説を体して「発願B」・「如法念誦B」を付加したのが事例イ・カ・ケであり、「発願B」のみを付加したのが事例アということになる。付加事例が奈良・京都・滋賀各府県下に、非付加事例が兵庫・岡山・山形各県下に認められるのも、法要

形式の展開と伝播についての示唆を含んでいるように思う。

千手悔過法要の構成にみる独自性と〔発願B〕にみる付加的要素を思い合わせると、伝存する多様な展開形式の背後に、それを可能とした日本の仏教の、普及滲透のすがたを看取することができるのではあるまいか。

e 阿弥陀悔過

称名悔過に 前稿で阿弥陀悔過と考えた法要形式には異なる二系列があり、仮に a・b に分けて考察した。その a 形見た傾向 式に指摘されたのは、以下のことがらであった。

- 1 伝存事例が、すべて天台系寺院の常行三昧堂修正会の所用、と限定されている。
- 2 法要全体の構成が、悔過法要の典型的な構成とは異なり、集諸経礼懺儀所収の α の形式に近い。
- 3 この法要を “古式の常行三昧” と認識する事例がある。現行の常行三昧とは構成も詞章も異なるけれども、常行三昧堂における自作作法から転じた法要形式という可能性はある。
- 4 「称名悔過」の詞章は三〇卷本仏名経に拠っており、この部分だけで阿弥陀悔過とは判断できない。

また、別系列の b 形式に指摘されたことからは、以下の通りである。

- 1 伝存事例が、平安京周辺の貴族社会と関わり深い寺院に集中している。
- 2 詞章が往生極楽のための定善・散善を主として構成されている。明らかな欣求浄土の理念は、他の諸悔過の現世安楽の理念からの展開的特色をなしている。
- 3 諸事例の詞章には、経文からの直接的依用から転じて、経説を咀嚼した上での詞章化が認められ、背景となる信仰の深化が窺われる。

構成要素
の再検討

阿弥陀悔過二系列の中の a 形式は、本稿で考察の対象とした部分をすべて欠いているため、触れることをしなかつたが、b 形式について確認されたのは、「称名悔過」の考察結果との共通項の多い以下の諸点であつた。

- 1 「発願」・「奉請」の段に、極楽往生を願う文言が加わり、「諸願」段の願望開陳を弥陀浄土への帰依からはじめ、過去者への祈りを優先させるなど、前記 2 と同様の現世利益から欣求浄土への根本理念の展開がみられる。
- 2 すべての段に挙げられる詞章の整齐や事例間の異同のかたちに、前記 3 と同様のこなれた経説の摂取や、信仰の深まりが窺われる。

- 3 「奉請」・「宝号」兩段の詞章構成に、薬師悔過や千手悔過の影響も考えられ、先行する諸尊悔過の存在を想定することができる。

以上のように、「阿弥陀悔過」の b 形式の場合は「称名悔過」から「諸願」に至るどの部分の考察結果にも、浄土信仰の投影が指摘され、またその事実から推測される悔過法要の変容が指摘された。現世の豊穰安穩への祈りから、過去・現在を祈り来世の浄土往生を祈るという志向が際立って顕在化する。また一面で、このような変化に呼応するように、経説を踏まえつつも経文の直接的依用には赴かず、自在かつ洗練された詞章表現と、意義明確でバランスのとれた構成という特色が明らかである。そこに、「発願」や「奉請」あるいは「宝号」の存否を通して諸尊悔過にみた「揺れ」の収束がみられ、ある意味での悔過法要の到達形態が印象づけられるのである。

さて、本稿での考察対象部分——「発願」から「諸願」まで——を欠く a 形式である。「称名悔過」段にみた前記 a 形式の特色は、b 形式の特色とはあまりに相違する。前稿では、その特殊性に基づいて、この形式を汎仏世界的悔過作法に阿弥陀経と念仏を加えて成立した阿弥陀悔過と想定し、本来の自行作法が利他の法要に転じた可能性を推測した（前稿一八七ページ参照）。いま、祈願に関わる部分を欠くことを確認して、右の推測を追認したい。この形式は、法要の中

心部に懺悔部分のみを配置し、祈願部分を欠くことで、悔過会の窮極的目的には合致しないことが明らかである。一方祈願の前段階である懺悔部分が存在し、それを含めて全体の構成が集諸経礼懺儀の α 形式に近いということは、この法要が懺悔を目的とする自行作法として確立した法要であったことを語る。ひたすら礼懺懺悔する功德が願望成就に連なる、という経説に従えば、この形式こそが最も基本的な表現形式ということになるだろう。阿弥陀悔過の a 形式には、悔過法要の原点ともいえるべき要素をみることができるのではあるまいか。

五、悔過法要の成立と展開

前稿に引続き、本稿でも五種の尊別悔過を、法要中心部の構成要素ごとに考察し、その結果に基づいて、前章では尊別の個々に本来のかたちを求め、展開のすがたを求めた。ここでは、これらを総合して、考察結果が語る悔過法要の流れを確認しておきたい。

a 成立したかたち

礼懺儀礼と 最初に述べたように、現在、悔過会の全事例が祈年という特定の催行目的を以てのみ伝承されている。
悔過法要 それは、そこで勤修される法要が一年の豊穰安楽・除災招福を祈る典礼と認識され、その認識が定着し

継承され来ったことを示しているが、本論では、それが原初的には僧尼自らの修行法―称名礼拝という形態をとる懺悔の作法―にあることを考察の前提とした。懺悔が仏道修行の根本行であること、経説にみる自行から利他への展開の必然性、奈良時代における懺悔行の盛行などを、右の前提の拠り所としている。⁽¹⁵⁾

〔称名悔過〕以下、法要中心部の考察によって、吉祥悔過には展開的過程での付加部分があると推定した。そしてそ

の部分を除いた形式と阿弥陀悔過—aの形式とに、集諸經礼懺儀所収の形式との共通性を見出し、自行作法から利他典禮への展開を確認した。

吉祥悔過は伝存事例が広い地域に存在しながら、原型と思われる部分には經文の影響が濃く、掲出した事例相互間の異同が少ない。逆に、付加されたと推定した部分に事例ごとの異同が多い。それは吉祥悔過の成立に際して、典拠とすべき礼懺の儀礼形式があり、最勝王經に基づいて典型たり得る形式を確立した後、各地に伝播したことを示している。また阿弥陀悔過のa形式が、經文に忠実な詞章と、掲出事例相互に共通の形式と詞章を保っているのは、天台系寺院の常行堂という特定の場のみ継承されたことが大きく作用していると思うが、この法要形式が礼懺儀礼の最もシンプルな形式—懺悔の意義のみの表出—に拠りながら、祈年の法会で勤修されていたという事実は、自行即利他の經説が実践的に理解されていたことを語るものであり、先に述べた自行作法から利他典禮への移行を証明するものである。

もちろん、右の二形式そのものを悔過会本来の法要形式と認めるわけにはいかない。しかしそれぞれの形式が悔過法要の原初的形態を示唆するものであるうことは間違いない。特に八世紀半ばに国家的年中行事と規定された（前稿一四六〜一四七ページ参照）のが吉祥悔過であることを思い合わせると、その成立基盤が脆弱であったはずはなく、依拠すべき儀礼形式を持たなかったとも思えない。その意味でも、吉祥悔過の伝存形式には、今後さらに追求の目を向けるべき、と考える。

雑密經典と 悔過法要

十一面悔過の場合も、經文に忠実に拠った詞章と掲出諸事例相互の共通性が特色であった。吉祥悔過・重両府県に僅かな広がりを見るのみであり、かつ雑密經典に基づいて制作されている点である。

十一面悔過の伝存地域の一極集中的現象と事例個々の異同の少なさには、その成立・伝播の地域性と私的な性格が窺われ、規範となった事例が確固たる存在感を以て周辺に影響を与えたことが想像されるが、いま、伝存事例をもとに規

範的事例を想定すれば、やはり東大寺二月堂のそれ（事例ア）を挙げざるを得ない。前稿にも述べた二月堂と実忠の存在、「不退の行法」の認識の下に伝承されてきたその歴史、法要形式の整齊など、規範たるべき条件は十分と言つてよい。しかし二月堂の十一面悔過に確認した特色―他に抽んで鮮明な懺悔の意義と、祈願の意義の減少―は、伝存次第の比較においては、必ずしも規範たり得ていない。その辺りについて再考の必要があると思う。

十一面悔過が、十一面神呪心経を典拠として成立していることは前稿に述べた通りで、疑いない。この經典は、その名の通り十一面觀音の神呪の大威力を説き、神呪を受持読誦する者が得べき功德を説き、その作法を説く雜密系の經典であり、懺悔の功德や礼拝の作法に触れる文言はない。しかし、称名号については「若有称念百千俱胝那度多諸仏名号、復有暫時於我名号至心称念、彼二功德平等平等、諸有称念我名号者、一切皆得不退転地、離一切病脱一切障一切怖畏、及能滅除身語意惡、況能於我所說神呪、受持読誦如說修行、当知是人於無上菩提、則為領受如在掌中」とその功德を説く。従つてこの經説が十一面悔過の「称名悔過」・「宝号」の成立に連なることは十分考えられる。ただし、ここで称名号は懺悔の表出としてより、離苦証果の手段として説かれており、また称名号の功德を説いた後に「況能於我所說神呪」と表現しているから、明からに神呪称念を称名号の上位に置いている。この經説を忠実に理解すれば、「如法念誦」の段こそがより重視すべき重要部分となるわけで、そこに雜密經典の性格が窺われる。

十一面神呪心経が、称名を懺悔の表現とはせず、神呪称念に次ぐ離苦証果の手段と説き、神呪の大威力による衆生救済を根本に据える經典であること、その經典に拠つて十一面悔過が成立していることは、悔過法要の本質的な轉換を示す。懺悔の功德がもたらす諸願成就から、神呪の威力が約束する願望如意への轉換であり、懺悔という前提条件は二義的となり神呪の威力の發動こそが重要となる。第二章の考察で、吉祥悔過の「如法念誦」が構成要素としての安定を欠いていた事実をみた。また「如法念誦」が本来「發願」の直後に配される段であり、十一面悔過にはそれが必然性を以て存在すること、吉祥悔過には本来「發願」の段がなかったであろうことをも述べた。これら両者にみる差異を改めて

思い返すと、そこに、大乘經典と雜密經典という所依經典の性格の相違が浮上してくるのである。二月堂修二会の創始された天平勝宝四年（七五二）以前に「葉師悔過之法」が存在し（前稿一四六ページ）、「唱札」と称される称名禮拜の作法が存在している。⁽¹⁶⁾ 律典や大乘經典に基づいてすでに形をなしていたであろう悔過儀禮に範を求め、雜密の經說に基づいて、神呪の呪力によるより大きな功力を期待したのが十一面悔過の法要形式ではなかったか、そこに実忠の創造的意欲が働いたのではないか。十一面悔過の成立には、以上のことが考えられはしないだろうか。

では、なぜ、十一面悔過の規範と考えるべき二月堂の十一面悔過が、他の事例に比べて鮮明な懺悔型となっているのか。「宝号」を重く、「発願」以下を軽くしたその表現形式は、經說と矛盾する方向性を示し、禮懺系の意義表出をより強めたものと思わせるのだが。その点に関して、いまは二月堂修二会の性格に原因を求めておきたい。

二月堂修二会の、一二世紀初期以前の実態は不明である。しかし、一二世紀半ばまでに現在に近い法会の形態が確立しており、世間で「南無觀寺」と称せられるほどの認識を得ていた。またこの法会は、自律的機能をもつ參籠集團によって運営され、いかに困難な情況下にあっても、法会継続の熱意と行動が中絶を救う、という歴史を繰返して今日に至っている。これは、東大寺の他の法会にはない特色であり、二月堂修二会の、寺内における特殊な位置づけを示すものでもある。以上はかつて述べたこと⁽¹⁷⁾がらだが、その事実を通して把握されるのは、修二会を「行法」と認識する姿勢である。それは、まさしく衆生の罪を衆生に代って懺悔する「行法」を意味し、二月堂に「悔過堂」の性格が存続していたことを思わせる。前記の「南無觀寺」の呼称は、「宝号」の段での名号連呼が世間に印象づけられていた証しであり、一二世紀半ばの二月堂十一面悔過に懺悔型の表現が濃厚であったことが窺われる。ただし、この時点における「発願」以下のバランス—つまり懺悔型的色彩と祈願型的色彩の度合い—を量ることはできない。ただ、段落ごとの考察で述べたように、「発願」以下の詞章の省略に際して、一句ごとに一部分を残して短縮する方法が用いられ、原型の面影が残り、それによって基本的には他の諸例と同じ詞章構成であったことがわかるから、事例アすなわち二月堂修二会の十一

面悔過を規範とする原型が他の諸寺に広まり定着して以後に、規範事例にひとわ懺悔色が加えられた、という経過を推測している。

以上、十一面神呪心経という雑密經典に依拠することによって生ずるであろう悔過法要の本質的転換が、その規範と考えるべき事例において果されなかつた事実をみた。それは二月堂の特殊性に原因を求めることができるけれども、その背景には、礼懺作法から出発した悔過法要という本質的存在意義が大きく作用していたことを考えるべきではないか、と思う。さらには、ここに取上げた三種の尊別悔過の法要形式に、自行の作法からの展開的意義を荷って利他の典礼がかたちづくられる際の、さまざまな姿勢と試みが窺われるように思うのである。

b 展開するかたち

疫疾流行の時代

奈良時代に分化する諸尊悔過の中、薬師悔過の初出は吉祥悔過や十一面悔過より早く、また「薬師悔過所」も存在した。さらに平安時代初期の悔過事例として史料上に現れるのは、薬師悔過が最も多い。これらのことは、前稿に述べた（一四六～一四七、一五八～一六一ページ参照）通りであり、ここで「展開するかたち」という視点で薬師悔過を取上げるのは、あるいは当を得ぬことかもしれない。しかし、第二章・第三章で考察し第四章にまとめたように、法要の形式や詞章構成からは、吉祥・十一面両悔過との交流を窺わせつつ、両悔過に後れての展開形式（特に「発願」・「奉請」、「諸願」段の一部）とみるべきこと、ながら指摘されており、前項で扱った諸悔過とは同列に考えにくい。歴史上の存在の事実と、現存する法要形式に基づく判断とは、このように矛盾する。

右の矛盾を解く鍵を、「発願」・「奉請」の段に求められはしないか、と思う。第二章の「発願」段の考察で、「発願」の有無という点で対極に位置する吉祥悔過と十一面悔過の両形式を典型として、諸尊悔過の「発願」部分は多様に展開しつつ次第に「発願」を備える形式への方が定まったと考え、南都諸寺の薬師悔過の「発願」に、十一面悔過の

影響があることを指摘した。また「奉請」段の考察でも、薬師悔過の「奉請」が本来の構成要素ではなく、「発願」の終結部に挿入するかたちで付加された可能性を指摘した。

右の推論に従って「発願」→「奉請」の部分を除外すると、「称名悔過」・「宝号」・「諸願」、あるいは「称名悔過」・「諸願」というシンプルな次第となる。七仏薬師経には昼夜六時の称名礼拝の功德を説き、その善根と如来の本願力が諸難を救うことが主として説かれ、神呪称念の守護力を添えて説いているから、シンプルな原形式の存在はあり得たであろう。しかしその推測を現存する諸事例に基づいて成り立たせるには、諸事例間の詞章の異同の大きさがためらいとなる。従っていまは、天平一七年（七四五）に、早くも「行薬師悔過之法」（統紀「天平」一七年九月癸酉条）と記された薬師悔過の、原初的な形式を推定する手懸りとして、「発願」→「奉請」の諸段を省いた形式を挙げ、今後の考察にゆだねたい。

なお、九世紀初めに史料上に数多く現れる薬師悔過を「御霊の崇りの予防と排除のために修せられたもの」という説⁽¹⁸⁾を、あり得べきこととは思いながら前稿で疑問を呈した（一六一ページ参照）。御霊の慰撫という具体的な目的があった場合、それは法要のどこか—恐らく「諸願」の段—に表現されるはずだと思ふゆえである。そこで掲出事例の「諸願」段に述べられた願意をみると、聖朝安穩・天下安穩・地味増長・成五穀など、すべての悔過に共通な願意の他に、疾病・病苦・疫病を除く薬師悔過固有の願望が掲げられている（事例ア・オ・カ・キ・ク）が、御霊慰撫の文言はなく、関連する「滅除呪詛」の文言は一例（事例ク）に見出すのみである。一方当時の史料に「薬師悔過」と記された動修例をみると、天皇不子・疫癘攘災・防災豊年・疫早消除を目的として催されているから、その目的と「諸願」段の文言は明らかに照応する。この事実から、九世紀初めの薬師悔過盛行の事象に御霊信仰の背景をみるよりは、頻発する疫難・病難・早難などの攘災を目的として、薬師十二大願に象徴される無辺の仏力を頼り、特に病癒への期待を籠めて薬師悔過が選ばれた、と考えたい。もしその目的がこの時期の薬師悔過の盛行を招いたとすれば、除疾の願望を掲げる事例（ア・オ・カ・キ・ク）の形式、すなわち「発願」→「奉請」のある形式が、九世紀初期にすでに存在していた、と

考えてよいかもしれない。

千手悔過と
六道思想

これまで幾度か指摘したように、千手悔過は法要の構成形式の不統一、事例ごとに指摘される詞章構成の個性など、多くの点で他の尊別悔過と相違するが、先にその相違点を通して、既存形式を下敷にして展開的に成立した千手悔過の現存形式を確認した。特に〔発願B〕と〔如法念誦B〕の部分にそれは明らかであった。

〔発願B〕の詞章が、千手経に掲げる発願文そのものであることは先に記したが、それは、千手観音の大いなる慈悲心を頼りに、本尊の誓願力をわが誓願として真理を見極め、人々の苦を除き、人界の苦を超越し、絶対世界に至ろうとする。そしてその時、地獄・餓鬼・修羅・畜生世界の苦患も自ら消滅することを願う。

〔発願B〕に示された、観音力によって人界の苦を超え、六道輪廻の苦から逃れることを発願する思想は、現世利益のための発願から、生死輪廻の業からの救済を願う発願への転換を示しており、その意味において、〔諸願〕段に加わった、登霞聖霊・本願聖霊・貴賤聖等の成正覚や生極楽を願う祈句に表現された、過去聖霊のための祈りと照応する。

それは、悔過法要に托された現世利益的意義からの、歴然たる展開を示すものだが、速水侑氏によれば、わが国の観音信仰は飛鳥白鳳期においては追善的性格を主流とし、奈良時代の密教的受容と共に、除災招福の呪術性重視への変容を示したという。¹⁹⁾ この信仰形態は平安時代にはさらに展開して、一〇世紀の貴族社会における観音信仰には、「明らかに

旧来の呪術的現世利益的観音信仰とは異なる、苦海に溺れる五濁衆生の苦を代わり受けるといふ観音大悲に対する信仰が成立し」、「日本人にとっては人の生を現世から解き放し過去と未来に押し広める新しい信仰」としてわが国に受け容れられた六道輪廻思想を基盤として、日本の浄土信仰が発達する、という。そして「六観音信仰は、六道輪廻から浄土への往生を求めるといふ面において、阿弥陀信仰と同一基盤に成立したものと考えられる。」と説く。

右の論に導かれて千手悔過を振り返ると、千手悔過の〔発願B〕や〔諸願〕には、六道輪廻思想を基盤として浄土信仰に向かう、その時代背景が明らかに反映しているとみることができる。一〇世紀の観音信仰に基づくその法要形式を、

「展開するかたち」と把握するゆえんである。

c 収束したかたち

浄土思想と 以上、阿弥陀悔過—a・吉祥悔過・十一面悔過という、それぞれに統一性を保ちながら互いに異なる三
悔過法要 形式を通して、悔過法要の成立に至る片鱗を見、薬師悔過・千手悔過の流動的な形式に、悔過法要の展

開的側面を見出したが、最後に、種々の展開を経た後に収束に至ったとみられる阿弥陀悔過—bの形式について、法要
勤修の周辺を一瞥しておきたい。

延長三年（九二五）の左大臣藤原忠平による法性寺新堂供養、永観元年（九八三）の円融帝御願による円融寺落慶供
養をはじめとして、一〇世紀半ば以降、摂関家や院を中心とする貴顕の私寺・御願寺の建立が相次ぎ、これと相俟って⁽²¹⁾
仏事の盛行をも招く。中でも、これらの寺々では建立後間もない時期から修正会を勤修する例が少なからず、院政期に
は公卿社会の重要な年中行事となっていたらしい。⁽²²⁾ これら修正会は、その法会構成から推測すると悔過会と考えて誤り
ないと思われるが、この場合の悔過法要は、もちろん諸寺諸堂の本尊にふさわしい尊別悔過だったはずである。また法
成寺・法勝寺・尊勝寺などでは阿弥陀堂で修正会が行われたことが明らかだから、⁽²⁴⁾ ここでは阿弥陀悔過が勤修されたと
考えてよい。これらの状況から、阿弥陀堂の建立が盛行した一一世紀初期から一二世紀にかけて、⁽²⁵⁾ 阿弥陀悔過の法要形
式は完成していた、と考えて誤りあるまい。

最後に、阿弥陀悔過—bの形式にみた特色—現世利益的性格の濃い他の諸尊悔過と異なる願生浄土の意義の増加—に
ついては左に掲げる辻善之助氏の説がすべてを語っていると思う。すなわち、平安時代中期の浄土信仰について、「当
時の信仰は、一方に於ては、弥陀の安養浄土に生れんことを夢みつつ、尚此の世の安穩榮華を祈る。即ち其の信仰に
は、尚現世的の意味が多いと認めなければならない。」⁽²⁶⁾ という。そのような背景を考えれば、祈年の悔過法要として阿

弥陀悔過が定着したことも、現世の安穩豊楽と共に来世の浄土往生が祈られたことも、さらに伝存事例が平安京周辺の貴族との関わり深い寺院に多いことも、悔過会そのものの必然的展開形態として納得することができる。またその流れの中に、薬師悔過や千手悔過にみた浄土思想の萌芽的表現を、改めて位置させることも可能であろう。

おわりに

数ある尊別悔過の中から、奈良時代の文献にその名の現れる五尊の法要形式を取上げ、法要中心部の構成次第と詞章の異同を通して、悔過法要の成立と展開の様相を把握しようというもくろみで稿を起こした。伝存する諸事例を手懸りに、悔過法要の典拠を明らかにし、その表現形態を通して個々の基準形式を探り成立の前後関係を探る試みの中で、当該部分の構成要素を一段ごとに取上げ、掲出事例すべての詞章表現を比較したため、記述はかなり煩雑となり、また前後二篇に分けたことによる煩雑さも加わった。触れるべきを省いたことがらもある。心残りが多い。しかし、この作業で悔過会の輪郭に多少の具体性を加えることはできたように思うし、今後この考察結果に基づいて、尊別個々の形式を、より明確に位置させることも不可能ではないと考えている。

このような調査研究は、実修者、研究者、史料所蔵者など、多方面にわたる方々のご協力を得て、はじめて可能となる。本論も、前稿に掲げた数多くの皆様のお力添えによって形をなすことができた。ここに重ねてお名を記すことはしないけれども、前稿執筆以後資料をご提供下さった国立文楽劇場西瀬英紀氏と、このたびも厄介な作表をお手伝い下さった仁尾洋子氏のお名を添えて、皆様に御礼申上げたい。

最後に、本稿は「芸能の科学」に執筆するわたくしの最終稿となる。これまで長年にわたってわたくしに指針を与え、遙かな目標であり続けて下さった横道萬里雄先生に、心から感謝の気持を捧げて結びとしたい。

注

- (1) 東大寺観音院ご所蔵の「二月堂時作法」(文明一七年の奥書がある)。同じく龍藏院ご所蔵の「二月堂作法」(奥書に英憲自筆の次第本である旨の記述がある。英憲は文明一五年から天文三年までの参籠が記録されている)。
- (2) 前稿執筆後に調査を実施した事例。
- (3) 前稿執筆後、西瀬英紀氏のご教示により加えた事例。
- (4) 前掲注(2)。
- (5) 事例ウは例外で、この部分に千手悔過の当該部分の文言が混入している。
- (6) 事例カでは「南無最上仏面願満足、南無頂上仏面除疾病」の句、事例ケでは「南無如意之手、南無合掌之手」の句が相当する。
- (7) 東大寺では、この段を「五(後) 仏御名」と称している。
- (8) 同寺ご所蔵次第本の奥書による。
- (9) 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) 参照。
- (10) 永村真「平安前期東大寺諸法会の勤修と二月堂修二会」(南都仏教 第五二号) 参照。
- (11) 拙稿「伝統芸能の保存組織のあり方の研究―東大寺修二会の伝承基盤―」(芸能の科学 17) 参照。
- (12) 事例コは特殊例で、「称名悔過」区分Bに、阿弥陀悔過―a形式の「称名悔過」区分Dの詞章を転用し、最後に三句を加えて薬師悔過の詞章としている。
- (13) 『大日本仏教全書』寺誌叢書第二所収。
- (14) 『法隆寺史料集成』六 ワコー美術出版 所収。
- (15) 拙稿「唱礼について」(東洋音楽研究 第五〇号) 参照。
- (16) 同前参照。
- (17) 前掲注(11)。
- (18) 中野玄三『悔過の芸術』法蔵館 一一二―一二八ページ参照。
- (19) 速水侑「観音信仰の伝来と展開」(民衆宗教史叢書⑦『観音信仰』雄山閣 所収) 一七八ページ参照。
- (20) 同前一八三ページ。

(21) 寛仁四年(一〇二〇)に阿弥陀堂が、治安二年(一〇二二)に金堂が建立された法成寺で、万寿二年(一〇二五)の修正会(左経記)、承暦元年(一〇七七)建立の法勝寺で同五年(一〇八一)の修正会(帥記)、康和四年(一一〇二)建立の尊勝寺で翌五年の修正会(中右記)、大治三年(一一二八)建立の円勝寺で翌四年の修正会(長秋記)など、それぞれに勤修例を認めることができる。なお、森末義彰氏が『中世芸能史論考』に引用しておられる尊経閣本「小右記」寛和三年(九八七)正月六日条によれば、この日円融院で修正会が勤修されている。円融院伽藍の落慶供養は永観元年(九八三)というから、一〇世紀末に、その傾向が存在した事例として挙げることができる。

(22) 年中行事関係の諸史料を比較すると、吉祥悔過以外の悔過会を年中行事として挙げる例は少なく、「師遠年中行事」に至って法成寺の阿弥陀堂・薬師堂・金堂、法勝寺阿弥陀堂、円宗寺金堂それぞれの修正会と、白川新阿弥陀堂、法勝寺常行堂、転輪院の修二会が細字で補われ、「師元年中行事」では右に加えて法勝寺十斎堂、尊勝寺・最勝寺・法勝各金堂、京極殿の修正会が記載されており、「師光年中行事」になるとさらに法成寺十斎堂、尊勝寺阿弥陀堂、円正寺・成勝寺・延勝寺各金堂、蓮華王院の修正会と、蓮華蔵院、宝莊殿院、勝光明院の修二月が加わり、法勝寺十斎堂の修正会と白川新阿弥陀堂の修二会は除かれるという推移がある。これら諸寺の修正会が、平安末以降には大外記の家柄として記載を必要とする行事となっていたことが、右の記載によって知られるが、それは、とりもなおさず院政期以降において諸寺の修正会が、年中行事としての認識を得ていたことを示すものである。

(23) たえば、法成寺阿弥陀堂の修正会について、「左経記」万寿二年正月四日条には「被修無量寿院正月、上達部殿上人多以参会、及亥剋事始、神分導師懷命、阿闍梨及晚更錫杖之間、以綿被諸僧等、事了僧俗分散、」とあり、この修正会が一月四日のみの法会で、開白に神分導師作法があり、(悔過法要のあと)大導師作法の終結部の「錫杖」の時に、綿を以て諸僧への被物として法会を終了したことが察せられる。平安後期において主要寺院金堂修正会の催行期間は一七日、阿弥陀堂のそれは一日のみだったようだが、神分導師作法・初夜導師作法(悔過法要)・大導師作法と、三座の法要を勤修する法会の構成は、悔過会の基本的な構成パターンである。

(24) 「中右記」寛治六年正月四日条、同八年正月六日条、嘉承元年正月六日条などに、これら諸寺の阿弥陀堂修正会が記されている。

(25) 諸寺阿弥陀堂の建立は、寛仁四年(一〇二〇)の法成寺、承暦元年(一〇七七)の法勝寺、長治二年(一一〇五)の尊勝寺、永久二年(一一一四)の蓮花蔵院、大治三年(一一二八)の円勝寺、大治四年の証菩提院、天承元年(一一三一)の成菩提院

(26) などが挙げられる。
『辻善之助』『日本仏教史』第一卷 岩波書店 六二〇ページ。