『丑日講式』にみる本地垂迹と管絃歌詠

金子, 良子

(出版者 / Publisher)

法政大学大学院

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

大学院紀要 = Bulletin of graduate studies / 大学院紀要 = Bulletin of graduate studies

(巻 / Volume)

71

(開始ページ / Start Page)

352

(終了ページ / End Page)

322

(発行年 / Year)

2013-10

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00009966>

『丑日講式』にみる本地垂迹と管絃歌詠

人文科学研究科 日本文学専攻
 博士後期課程3年 金子良子

はじめに

平安末から鎌倉期に管絃を伴う管絃講が盛んに行われ、講式が多数作られた。講式という言葉は、仏教儀式である講の式次第を記録した文章という意味と、式次第の中心部分である表白体の部分だけをさす場合とがある。本論では講式の本文について「式文」の語を用いる。稿者は先に『音楽講式』と『妙音講式』の式文から音楽に携わる人々の、音楽への想いを探ったことがある。^①本論では両講式の影響を受けたと思われる『丑日講式』の式文を考察することとする。『丑日講式』の舞台は先行する『音楽講式』と『妙音講式』とは異なる日本の神を祀る神社である。その式文に込められた神と仏、人と音楽の関わりを見ることで当時の信仰のありかたの一端を探りたい。

『丑日講式』には東大寺図書館本・東寺観智院本・高野山金剛三昧院本・上野学園大学日本音楽史研究所本の四本が伝わる。以下では東大寺本・観智院本・金剛本・日本音楽史研究所本と記すこととする。東大寺本と観智院本は書写奥書を持つが、観智院本の題箋は『春日明神講式』となっているばかりでなく欠落や錯簡もある。金剛本は室町期、日本音楽史研究所本は近世初期の書写と推定される。^②四本の伝本を校合した結果、東大寺本が他二本と最も異同が少なく、いずれの本とも関連を有することなどから東大寺本を用いることにした。

なお本稿末尾に東大寺本翻刻本文、及び四本の異同を添付しているので参照されたい。

一 式文の奥書

ア、本講式の依頼者

本講式の依頼者について書写奥書から調べることにする。

A 東大寺本・智院本共通。但し傍線箇所を観智院本は恵・鉢と記す。本云

于時正嘉二年歲次戊午孟夏支干己丑鈔出

斯式施入當社眼前多恥向後招誘然而此御講一

結衆自去年冬此且為結縁可書式文之由頻

雖被示小此丘慧鏡天性不堪書跡地體依無文骨

令固辞之處今春度々告夢想方々示奇瑞而

間俄驚冥慮之託宣不顧人倫之嘲哂伺拾古

賢之應詞書連今式之新文以之奉備

大明神本地垂迹法樂益又奉祈一結衆現世當生

悉地而已

B 東大寺本のみ

正和三年十二月廿七日書之

沙弥宗英

C 観智院本のみ

右為傳法會參居住仁和寺

依或人勸并見此式披讀其

文莫不動思則命榮寶闍梨

書者之願明神垂照鑑令成心

願矣

貞和四季四月廿一日權少僧都杲寶

D 東大寺本のみ

干時應永第廿五曆戊戌於賀茂仏光院書写之

□然此式本令損失間為暫述置不顧惡筆令

書写了且為明神照為奥□也後見人

莫嘲之而已

聖周

E 観智院本のみ

延享第五歲次戊辰春季春七日令修繕了

僧正賢實生齡

六十五

Aの「本云」以下は二箇所の用字の違いが認められるがその他は一致しており、正嘉二年に慧鏡あるいは惠鏡が一結衆の依頼に応じて式文を作成したと理解される。⁽³⁾

Cの書写跋文を記した権少僧都杲寶(一三〇六〜六二)は真言宗の学僧である。一三四八年東寺勸学会の学頭を勤め、一三五八年法印となる。一三六一年東寺で賢宝に灌頂を授け、山内に観智院を開創した。大僧都となる。真言教学史上屈指の学僧といわれ、著書に『大日経疏演奥鈔』六〇巻などがある。⁽⁴⁾ 本講式を書写した一三四八年は学頭を勤めていた年にあたる。跋文によると杲寶に『丑日講式』を見るように勧めたのは仁和寺の僧侶である。仁和寺は真言宗御室派の総本山で真言宗という共通項がある。

観智院金剛藏聖教は、杲寶等が中心となつて書写・収集したものである。鎌倉時代から南北朝時代にかけての写本・版本類約一万二千件余が納められ現存している。それを今日見られる姿に整えたのが観智院第一三代にあたるEの賢賀(一六八四〜一七六九)である。⁽⁵⁾ 賢賀は聖教全体を整理・分類して経箱に納め、傷んでいる写本などの修理をした。一七四八年は賢賀六五歳にあたり奥書の生没年と一致する。

しかし現在この観智院本の題箋は『春日明神講式』となつている。その誤りの原因は欠落や錯簡にあると考えられる。まず欠落だが、巻頭からの数枚が無い。一行の文字数が違うので他本と単純に比較するのは難しいが、東大寺本で三四〜三五行分、金剛三昧院本とは三三行分、恐らく二枚が欠落していると考えられる。

次に錯簡であるが、「第二明丑日有縁相者」段の一枚が「第四明音楽徳者」に混入している。つまり本来は四枚目として紙継されたものが、七枚目に移動している。その結果、牛の徳や牛乳の効用、あるいは丑日丑刻に参詣する利益を述べた内容が、琵琶の由来の箇所に継がれてしまい全く意味不明になつてしま

っている。

巻頭の講式名や本尊を記す表白部分が失われていることが大きな原因であるが、どの段階で題箋『春日明神講式』となったのか不明である。

観智院本奥書を見ると、式文から少し離して「本云」と始まる本奥書部分の書写があり、筆跡は式文と同じなので杲寶から式文書写を命じられた榮寶園梨であろう。その次に杲寶の書写跋文が、本奥書よりも大きく楷書で書かれている。これは杲寶の筆跡と思われる。

杲寶の書写跋文から離れた箇所でも更に紙継がある。その別紙にEの書写奥書が賢賀によって行書で小さく字詰めをして記されている。杲寶は楷書で黒々と大きく、賢賀は行書で小さく書いていて筆跡が明確に違う。賢賀は別紙部分に記していることなどから類推すると、四〇〇年後の賢賀は書写奥書では無く、修理奥書を記したと考えられるのである。そうすると延享第五歳（一七四八）に全巻書写されたとは考えにくく、観智院本の貞和四季（一三四八）が最も古いことになる。賢賀の時点では欠落や錯簡などはなかった可能性はあると思われる。この観智院金剛藏聖教の調査は文化庁によって行われ『東寺観智院金剛藏聖教の概要』（京都府教育委員会刊一九八六年）として報告されている。

イ、一結衆とその願いについて

次に一結衆について表白で勧請する本尊から推察してみることにする。

『丑日講式』の表白

敬白

佛法僧寶境界和光利物權迹

伎樂歌詠薩埵音聲解脫大士

殊當所大明神并鎮護與御前山尾河尾白石白髭

惣六十餘州大小權實一万三千神祇冥衆等而言

表白において勧請する諸神仏との第一として、貴布禰社の祭神高靈神（たかおかみしん）を當所大明神とあげている。次に奥御前・山尾・河尾・白石・白髭等の撰末社の神々を挙げる。貞応二年（一二二二）成立の『耀天記』の「山王事」の条に、日本の国々里々に鎮座する明神の数を「一万三千七百余座トモ申ス」とあるので、「一万三千神祇冥衆」というのは、当時の認識とかけ離れてはいないと言えよう。注目されるのは伎樂歌詠薩埵・音聲解脫大士の文言を入れていることである。この文言について『妙音講式』及び『音楽講式』の勧請した本尊を見てみる。

『妙音講式』の表白

謹敬白

淨妙法身摩訶毘盧遮那因圓果滿盧舍那界會

一代教主釋迦牟尼善逝十方三世恒沙諸佛

最勝王經甚深妙典法界緣起權實聖教

文殊妙音等諸大薩埵迦葉阿難等諸賢聖衆

大慈大悲妙音大天歌天樂天

乾達婆王緊那羅等伎樂諸天

乃至盡虛空遍法界三寶願海言。

『音楽講式』の表白

謹敬白

一代教主釋迦如来極樂化主弥陀種覺

伎樂薩埵音聲大士別妙音大天

并三國傳受管絃先靈等言

傍線箇所が音楽に関わる本尊である。「丑日講式」が勧請する「伎樂歌詠薩埵・音聲解脱大士」に対し『妙音講式』は、「妙音大天・歌天樂天・乾達婆王・緊那羅等伎樂諸天」をあげ、『音楽講式』は「伎樂薩埵・音聲大士・別妙音大天」を勧請する。乾闥婆・緊那羅は天界の楽師で仏法を守護する神々である。三講式はともに音楽に関連する神仏を勧請する共通性がある。

『妙音講式』は藤原師長（一一三八～一一九二）あるいはその周辺によって成ったと考えられている⁸。師長は箏・琵琶・今様・声明に通じ、琵琶譜『三五要録』や箏譜『仁智要録』を著し妙音院と号した。平安時代の音楽家にして太政大臣にまでなった政治家である。

『妙音講式』の導師降檀してからの後宴は、五常樂急三反・平蠻樂二反・青海波三反・催馬樂・琵琶手・箏調子・風俗・朗詠など、声わざも含めた文字通りの管絃歌舞の競演となっている。唱導と音楽の理念との融合を図った講式の式文は、『最勝王経』弁才天の徳行を引用することで、ほぼ構成されている。それは弁才天は即ち妙音天であるという『大日経』の教えに基づいている⁹。妙音天信仰の始原は桂大納言経信（一〇一六～一〇九七）とされる。琵琶桂流の祖といわれる経信は、髻の中に妙音天の絵像を入れていたと伝えられ、師長の父頼長（一一二〇～一一五六）も『台記』に妙音天へ樂道成就の祈りを記している¹⁰。このように管絃に携わる人々の間で、妙音天を讃嘆し、信仰する精神が受け継がれたことで『妙音講式』は生み出されたといえよう。

前述の『三五要録』や『仁智要録』の実質的な編纂者といわれているのが、師長の高弟藤原孝道（一一六六～一二三七）である¹¹。琵琶西流の当主であった孝道の琵琶道への強い執心の数々は『古今著聞集』『文机談』などに記されて

いる¹²。子孫の孝経・孝頼は龜山・後深草の帝師となっている。

『音楽講式』を作成したのは孝道である。その成立年代を示唆するものに金沢文庫蔵『式法則用意条々』がある¹³。それによると孝道は法会における式講の法則・音曲が「狼藉是多ク」なり、聴聞の益が少ないことを嘆き、現状を正し「大姿」つまり、講式立て法会のあるべき姿を定めようとした。その規範として『往生講式』『音楽講式』を用いたという。忍宗の記した「書写跋文」には、妙音院殿（師長）が「忝クモ添削ヲ加ヘラレシヌ。仍テ其ノ所々ヲバ朱点セシムルハ是也ト云々。」とある。このことから、『音楽講式』は師長在世中の一一九二年前に成立したものと分かる。

『妙音講式』『音楽講式』は音楽を好み愛し、深く関わった人々たちによって成ったものである。妙音天の徳や音楽の徳を称揚した式文は、いわゆる高僧や如来菩薩を讃嘆したものとは異なる特徴をもつ。『丑日講式』も同じように「伎樂歌詠薩埵・音聲解脱大士」を勧請するという特徴をもつ。後述するが音楽の徳を称揚する段もある。このことから一結衆とは、音楽に関わる人々と推測されるのである。表白の続きをしてみる。

『丑日講式』の表白

我等者

爲頑魯性故不堪法施 爲貧通身故不能財施

只折野邊之藥插瑞籬 纔奏絲竹之樂驚寶殿

然則

鎮護誓久利生風聲 神徳威重和光月明

仍今開五門講肆 專仰二世巨益

我等は頑魯で貧通ながらも「纔かに糸竹の樂を奏し宝殿を驚かす」と述べて

いることは重要である。勧請する本尊ばかりではなく、この表白によっても、本奥書の記す本講式の作成依頼をした一結衆とは、貴布禰社の祭祀に奉仕する楽人と推測できることを強調したい。祈願の目的として「専ら二世の巨益を仰ぐ」とあるので、本講式は往生を希求した講式の一つと理解されるのである。

ウ、貴布禰神社について

『梁塵秘抄』四句神歌の中に、貴布禰社とその末社が詠み込まれている。

何れか貴船へ参る道、賀茂川箕里御菩薩池、御菩薩坂、畑井田篠坂や一二の橋、山川さら／＼岩枕（二五二）

貴船神社への道中案内であろう。坂や橋をいくつも越した、清流の地に岩枕をして社殿は鎮座しているという。現在でも京都市街から北に約一六キロメートル、山深く老杉老檜の茂る賀茂川の水源に位置している。

『日本記略』弘仁九年（八一八）七月一四日条には、「遣使山城貴布禰神社・大和国室生山上龍穴等所、祈雨」とあるように、祭神の高靈神には祈雨止雨が期待された。「おかみ」は雷のことで水徳神、雷神を示す。賀茂川の水源を祀る神社である。朝廷の雨乞いの神として信仰をあつめ、事あるごとに朝廷から奉幣使が立った。伊勢・石清水・賀茂・松尾・稲荷・春日等と並んで二十二社の一とされた。¹⁵⁾

貴布禰社は『延喜式』神名帳にも「貴布禰神社 名神月次大 新嘗」と記載されている。延喜式内社として、本来は独立した神社であったが、平安時代末期には賀茂別雷神社（上賀茂社）の摂社と認識されていた。そのことを裏付けるのが、『日本記略』寛仁元年（一〇一七）二月一日乙丑の条で、貴布禰社は

上賀茂社の片岡、下賀茂社の河合社などの摂社と一括りに取り扱われ、行幸の賞として正二位を授けられている。『百練抄』嘉永元年（一一〇六）四月一三日には、賀茂別雷神社（上賀茂社）が焼亡したので、御正体を貴布禰社に移したと記録され、両社の関係の密接さが示されている。また深山幽谷の地は水害に弱く社殿が度々破壊された記録も次のようにある。

『百練抄』永承元年¹⁰⁵⁷七月二五日、諸卿定¹⁰⁵⁸申貴布禰社為^レ水流損、可^レ被改¹⁰⁵⁹
立他所¹⁰⁶⁰哉否事^上、松尾社月
詠社有例
天喜三年¹⁰⁵⁷四月二六日、貴布禰社為^レ水流損、移¹⁰⁶¹立他所¹⁰⁶²

『花宮三大記』康暦元年（一三七九）二月一日の水害では、上賀茂社に社殿を移築したと記されている。このような時代を経て明治四年に官幣中社として独立を果たした。本講式成立時の貴布禰社は正一位の大社であった。

貴布禰社は早くから呪詛神として名高く、丑の日丑の刻に参ると願いが叶うとされた。『采花物語』巻二「たまのむらぎく」に、藤原頼通の病氣平癒の祈禱をしたところ物の怪が出現、「いかに／＼とおぼす程に、はや貴船の現れ給へるなりけり」と、貴布禰の呪詛が原因だと記されている。¹⁶⁾ 同件を取り上げた『小右記』長和四年（一一一五）二月三日は、「左將軍夜半許重煩、今朝無殊事、臨夜資平来云、左將軍猶有悩煩。靈氣移入、被調伏、故帥（藤原伊周）顕露、相府并北方（源倫子）被住將軍家云々」とあり。道長と倫子も宿るほどの「頭打身熱悩苦」の原因は（伊周の霊）だったと特定している。後述するが呪う神の力を式文でも取り上げている。¹⁷⁾

二 本地垂迹について

ア、本地垂迹の展開

本講式は表白並びに五段で構成されている。第一に本地垂迹の徳を明し、第二には丑の日の有縁の相を明し、第三には三世値遇の縁を明し、第四には管絃供養の益を明し、第五には發願廻向の志を明すとなっている。

表白は「和光同塵^ハ結縁之始^メ八相成道^ハ利物之終^リ」と述べ始める。和光同塵とは、自らの才知を隠して、世俗に交わることを意味する。「摩訶止観」六下から引用されたこの詞章は、日本の神々を仏・菩薩が衆生救済の為に現れた権の姿だとする本地垂迹説に用いられた。

七四九年東大寺の大仏造営のために宇佐八幡神を勧請するなど、日本の神が仏・菩薩に深く関わっていった。神仏習合の第一段階の事例は、次の『神宮寺伽藍縁起并資財帳』が記す多度神宮寺である。¹⁸⁾

以去天平宝字七年^{（725）}歲次癸卯十二月庚戌朔廿日丙辰。神社之東有井。於道場^一滿願禪師居住。敬造^二阿弥陀丈六^一。于時在^レ人。託^レ神云。我多度神也。吾經久劫作^二罪業^一。受^二神道報^一。今冀永為^レ離^二神身^一。欲^レ歸^二依^二三宝^一。如是託訖。雖^レ忍^二教遍^一。猶弥託云云。於茲滿願禪師。神坐山南辺伐掃。造^二立小堂及神御像^一。号称^二多度大菩薩^一。

縁起によると、滿願禪師に対し多度神は、自らの重い罪業によつて神道の報いを受けている。それ故に永久に神身を離れ三宝に帰依したいと告げた。それを受けて滿願は堂と神像を造り、これを多度大菩薩と号すとある。このような

「神身離脱」を願ひ苦しむ神のために經典の説誦、講説が行われた。神は「護法善神」として位置づけられ、奈良時代以来、各地に神宮寺が建立された。このような、仏法優位の理論によつて天応元年（七八三）、朝廷は宇佐八幡に鎮護国家・仏教守護の神として八幡大菩薩の神号を贈っている。

神仏習合の研究は、辻善之助が先鞭をつけ、日本独自の「神身離脱」の思想が「本地垂迹」へと変化、進展したと考えられていた。¹⁹⁾ また、本地垂迹の源流について、従来『妙法蓮華經』「如来寿量品」の思想が指摘されていた。しかし吉田一彦は「日本は、中国仏教で説かれていた神仏習合の思想やその用語・概念を学んで神仏習合を開始した」とし、「法華經」は、本質と現象、理念と現実といった二元的思考に立脚してはいるが、どこにも、「垂迹」「本地」の言葉がないことに着目した。そこで吉田は、僧肇（三八四～四一四）『注維摩詰經』序の「非^レ本無^二以垂^レ迹^一、非^レ跡無^二以顯^レ本^一、本跡雖^レ殊而不思議^一也」の詞章にある、「本」と「跡」は異なるものだが、不思議なことに、本と跡（迹）は一つという二元的思考が、後進の学僧に多大な影響を与えたことを指摘して、これこそ源流としている。

日本では智光（七〇九～宝亀年間）『淨妙玄論略述』が「垂迹」の初見史料となり、『日本三代実録』貞觀元年（八五九）、源為憲『三宝絵』永觀二年（九八四）にも見られるが、全て「垂迹」または「アトヲタレル」の単独で「本地」の語との繋がりはまだ無い。この段階では、人と人や、仏・菩薩が神や王として出現したことにも垂迹の語を使用している。吉田は特定の神を特定の仏・菩薩に対応させる考え方もまだないという。

次段階として大江匡房は、神と仏・菩薩との一対一の対応を明確化にしている。『統本朝往生伝』康和三年（天永二年（一一〇一～一一一一）に、石清水八幡の本覚は西方無量寿如来とあり、あるいは『本朝神仙伝』には、伏見稻荷の本体は觀世音のように本覚・本地を記しているが、「本覚」の使用が最も多くな

っている。²⁰⁾

『百練抄』安元元年（一一七五）六月一六日に「本地御正体図絵像」とある。対応する神と仏の図像化が行われたことが記述されているが、日前宮は「御本地無所見仍只被用鏡」とあり、まだ本地の定まらない神もいたと分かる。このように、「垂迹」という思考は八世紀の導入以来、順次に展開され定着化し、日本の神々には本地仏が次々と定められ一二世紀に考え方や用語の面でも確立したとされる。伊勢神宮の天照皇大神には大日如来、上賀茂社の賀茂別雷大神には聖観音、賀茂御祖神社（下賀茂社）の玉依媛命・建角身命には釈迦如来が比定された。神社の域内に神宮寺が創建されて人々はどちらにも参拝してきた。それが明治の廃仏棄釈に至るまでの信仰の姿であった。

イ、貴布禰社に於ける本地垂迹

前述のように本地垂迹説に基づき、日本の神々に本地仏が決められて行つた。貴布禰社も例外ではない。それを如実に表すのが次の表白であろう。

表白

夫神明本地人不可測 大聖權現誰可得知
遠不出月氏經論 近不載漢家典籍
唯爲我朝之風俗 專信神明之託宣
爰當所大明神者

本地山深月澄法性空 應用跡近光臨凡穢境
垂迹於當山 施靈於吾國以降
不論貴賤面々面濟度 不擇縹素取々利益

権現という仏が神として現れた存在は、インド・中国の書物に見ることはできない。「唯、我朝の風俗と爲す」と、日本の独自性を主張し、當所大明神は貴賤や縹素（僧と俗人）による区別なく人々を濟度して下さる。それを信じるのみという強い信頼がここに認められるであろう。

貴布禰社の撰末社を詠み込んだ今様がある。

貴船の内外座は、山尾よ川尾よ奥深吸葛、白石 白髭 白専女、黒尾の御前はあはれ内外座や」（二五二）

表白には「殊當所大明神并鎮護奥御前山尾河尾白石白髭」とあった。今様と重なるのは山尾・河尾・白石・白髭である。奥御前と吸葛には説明があるのである。現在の貴布禰社は、上に進み登ると奥宮がある。そこに奥宮末社として吸葛社が現存している。本来の本宮は現在の奥宮の地にあつたと言われている。つまり奥御前の名称は立地から与えられ、吸葛社は奥深いと形容されたと言えらる。白石社・白髭社も現存するが黒尾社は残っていない。白専女とは狐をさすので黒尾社との対比として詠みこまれたと言えよう。今様は山と川、白と黒のように対句の面白みを生かして作られている。

さて、式文は次に祭神の本地仏を明らかにしていく。

式文

風聞當社大明神者不動明王權跡也
夫大空三昧之用 遍十方而不動揺
中道一實之智 亘三世而無轉變
稱之不動明王 名之常住金剛
山尾者 居上故示上求菩提之相 矜迦羅之垂跡也

河尾者 坐下故表下化衆生之願則制多迦之權化也

黒尾者 弥勒菩薩之應化 内證月朗也

白髭者 毘盧舍那之等流 外現風和也

又奥御前者 地藏薩埵之變身 無佛世界之導師也

式文も今様と同様に山・河、矜迦羅・制多迦、黒尾・白髭と対句構造となっている。他にも三昧と一實、十方と三世、内證月朗也と外現風和也のように工夫と創意をこらして式文は作成されているのである。

貴布禰大明神の本地は密教特有の尊格である不動明王に比定されていたと分かる。不動明王は兜率天にすむとされ、その尊像の多くは立位・座位ともに火焰を負い忿怒の形相で衆生救済にあたる姿となっている。畏怖を与えると共に力強い表現は、頼もしさとなって強い信仰心呼び起こしたことであろう。矜迦羅童子と制多迦童子は、共に不動明王の左右に控える脇侍で、衆生教化を助ける役割を持つとされる。『平家物語』では、矜迦羅童子と制多迦童子の二童子は、荒行をする文覚を滝壺から救いあげる。二童子は不動明王は兜率天にいることを告げて、雲井遥かにあがったと語られている。「文覚荒行」は、不動明王の救いが強調されているといえよう。

奥御前の本地仏は地藏菩薩に比定されている。この地藏信仰は浄土教が民間へ広まると共に、地獄の苦を代受するという利益が、墮地獄の救済として民衆に受け入れられた面が大きい。『往生要集』は極楽浄土の描写よりも、地獄の描写の過酷さを人々の心に強く植え付け、恐怖心を煽った側面をもつ。地獄は等活・黒繩・習合・叫喚・大叫喚・焦熱・大焦熱・阿鼻の八大地獄に分類されて、繰り返し／＼延々と続く、救いのない果てしない苦しみと痛みを、前世の因果として説くのである。善根を積めない人々にとって、獄苦代受する地藏の利益は大きな救いであったのである。

貴布禰社境内絵図がある。その表紙見返し部分に「寛永二■年甲申年六月上旬誌之是応■」と記されている。干支から一六四四年に狩野派の絵師により制作されたものと分かる。²³⁾ 貴布禰社は都より遥か隔たった深山幽谷の地に位置する。それを山々を連ね深谷と橋を丹念に描き表している。境内には奥の御前本社や舟形石をはじめとして、多くの社殿及び付属する建屋の他、往還する神人や参詣者も描かれている。山尾社は現存しないが、絵図には急峻な深谷の上に「山尾の社」と書きこまれた一棟があり、近世前期に、山尾社があつたことが分かる。本宮本殿（絵図では、「き舟口の本社」と書き入れがある）は、山尾社より低く下った場所に描かれている。川尾社は今も本社の裏手に末社として現存している。

絵図の三の鳥居を抜けた近くに二棟の大きな社殿があり、その先に「き舟口の本社」がある。一棟に「本地堂 不動」と書き入れがある。並ぶ一棟には書き込みがないのが気になる。三の鳥居は参詣順路出発点の比較的近くに位置している。そこから延々と山道を登った最終地点に至ると、広い境内を持つ奥御前本社と書き込まれた棟と、付属する多数の建屋、それに舟形石等が描かれている。現在でも奥の宮境内は広く絵図と変わらないように見える。絵図の中に「奥の御別寺」・「本地堂」と書かれた大きな二棟が、鍵型に棟を接しているのが眼につく。三の鳥居近くの社殿にも「本地堂 不動」とあつた。なぜ山の麓と上の地に本地堂が存在しているのだろうか。かつては「き舟口の本社」、現在の本宮本殿は遥拝所であり、奥宮を本社としていたという。²⁴⁾ ということは、三の鳥居近くの一棟は足弱な参詣者の為の遥拝所と理解できるであろう。もう一棟の謎を解くヒントになるのが式文の第五廻向発願の次の式文である。

不動者我大明神之御躰 地藏者彼奥御前之本身也

貴布禰社に詣でた人々の目的は不動明王と地藏菩薩の双方への祈願であつた

と理解できる。してみると書き入れ無の一棟は、「奥御前」の本地仏である地藏菩薩を参拝する為の遥拝所と考えられるのではないだろうか。過酷な地獄の恐怖からの救いを地藏に求める人々にとって、奥宮まで登らずに祈願のできる遥拝所の存在は有難いものであったに違いない。「本地堂 不動」があるならば、地藏堂が下にあつてしかるべきと思えるのである。

ウ、神国意識について

注目されるのは次の式文である。

聖武天皇御宇 天照大神御託宣曰

我國神國也 可敬神明但日輪大日也

大日者盧遮那也 信此理可悟解佛道云云

本地垂迹思想は皇祖神である天照大神に及び、式文は「我国は神国であるから神明を敬うべきだが天照大神は大日如来であり、大日如来は盧舎那（仏）である」と神仏の一体化を説いている。この式文の基となったと思われるのが、次の『大神宮祢宜延平日記』（『東大寺要録』本願章第一）である。²⁵⁾

天平一四年（七四二）十一月三日。右大臣正二位橘朝臣諸兄。為勅使参入伊勢大神宮。天皇御願寺可被建立之由、所被祈也。爰件勅使帰参之後。同十一月十五日夜。示現給。帝皇御前玉女坐。而放金光。^{底宣久。}当朝ハ神國ナリ。尤可奉欽仰神明給也。而日輪者大日如来也。本地者盧舎那仏也。衆生者悟解此理。當帰依仏法也。^{止云布。}御夢覚給之後。彌堅固御道心発給。始企件御願寺給也。謂東大寺是也。

これによると聖武天皇は東大寺建立にあたり、伊勢神宮に橘諸兄を勅使とし

て祈願をした。諸兄が帰参した後の夜に、玉女が現れて天皇は「我が国は神国である。日輪は大日如来なり。本地は盧舎那仏なり」との夢告を受けたとある。

日輪とは天照大神をさす。盧舎那（毘盧舎那）とは輝きわたるものの意味で、華嚴経及び大日経・金剛頂経その他の教主としての仏の名である。日本密教では光明遍照あるいは、大日如来という。日記に「而放金光」とあるように天照大神は光輝く存在とされた。『古事記』・『日本書紀』の天岩戸の話が象徴するように、その光明神・太陽神的性格によって、大日如来が本地仏となった。大日如来は密教の胎藏曼荼羅・金剛界曼荼羅の本尊として重視されている。伊藤聰は日記の成立を、記した延平（？一一〇四）は「内宮荒木田氏（二門）の子で、康和元年（一〇九九）に病を得て辞職」していることから、十一世紀末から一二世紀初頭のものだと判断している。²⁶⁾

神国意識の始原は『日本書紀』巻第九「神功皇后紀」に次のように見える。神功皇后の船団は新羅に到着した。それを見て新羅王は、次のように言った。

吾が聞かく、東に神国有り、日本と謂ふ。亦聖王有り、天皇と謂ふといふことを。必ず其の国の神兵ならむ。豈兵を挙げて距ぐべけむやといふ。

『古事記』や『日本書紀』は、天照大神を柱としてそれに連なる天皇家に神聖な位置を与えるように再編成したもので、神国という理念は、神々に対する素朴な崇敬の延長線上に自然発生したのではないとされる。佐藤弘夫は、貞観一年（八六九）新羅の外寇があった。その上、各地で地震や風水害が相次ぎ世は騒然とした。諸国の寺院では経典が転読され、伊勢や石清水・宇佐などの有力神社に告文を奉り国土の安全を祈願した。これらの告文のなかに、「神明の国」²⁷⁾という語句が散見する。はじめて自覚的に神国の自己規定が用いられたという。

橘成季一二五四年『古今著聞集』卷第一神祇第一に次のようである。⁽²⁸⁾

凡我朝は神国として、大小神祇、部類・眷属、権化の道、感応あまねく通ずる物也。所謂神功皇后の三韓をたひらげたまふにも、天神地祇あらはれたまひけるとぞ。これに依つて、忝廿二社の尊神を定めて、専百王百代の鎮護にそなへたてまつる。天子より始めて庶人に至るまで、その明德をあふがずといふことなし。

成季は神功皇后の故事から説き起こして、我が日本に偏在する神々、権化の利益は身分に関わらずに広く通じると、神力を仏法の利益と同等にみる概念を記しているのである。式文にも「貴賤を論ぜず面々に濟度し細素を擇ず取々に利益す」と神の前での平等が述べられている。式文と『古今著聞集』は共通した観念をもつといえるのである。

同様の観念を鴨長明（一一五五～一二二六）も記している。鴨長明は賀茂御祖神社（下賀茂社）の禰宜の家に生まれ、父の跡を継ぎたいとの願いが叶わずに出家したとも言われている。⁽²⁹⁾日野山の方丈の庵で晩年に仏教説話集『発心集』を著した。その跋文に我が国は「小国辺卑の境」にあるからこそ本地垂迹がなされ、神仏一体となって国土と人民を守っていると、本地垂迹そのものを称えている。下賀茂社境内地に神宮寺が存在した時代に生まれ育まれ、五〇歳にして遁世出家を体現した長明にとつて、本地垂迹は矛盾のない当然の概念であったのであろう。

三 第二段牛の徳について

ア、靈獣とは

牛が如何なる道筋を持つて靈獣としての認識を得ていたのか、次の第二段式文が複雑な関係を述べている。その前提として衆生救済の為に、阿弥陀仏は牛の姿で顕現していると周知されていたことが大切であろう。

式文

夫牛是彌陀善逝權跡 大威徳明王之使者

薬師如来眷属 招社羅大將之應化也

彼大將者即不動尊之等流身也

彼明王者又貴布禰之御本身也

概略すると、「牛は是れ彌陀善逝の權跡」の善逝とは、仏を指す十号の第五で、煩惱を断ち切つて彼岸の悟りに去つた者。衆生を救うために阿弥陀仏が牛の姿で現れたとの意である。「大威徳明王之使者」とは、西方の守護神で、降閻魔尊とも呼ばれ、阿弥陀如来の化身とされる。尊形は六面（各面三目）六臂六足をもち、忿怒形で水牛に乗っている。薬師如来は東方の浄瑠璃世界の教主として病苦を救い、十二神将を眷属とする。招社羅大將は十二神将の一で、丑年生まれを守るとされる。

繁雑をさけるために略述すると、牛と阿弥陀仏の一体視を軸として、阿弥陀↓大威徳明王↓薬師如来↓招社羅大將↓不動尊（不動明王）↓貴布禰の御本身に至るのである。祭神高靈神は、これだけ複雑な背景を持っている。神仏を一体視することで、本地仏の利益をも取り込む思考回路が、次々と接続されて行

く。それにより高靈神が持っている降雨や止雨以外にも、多くの祈願に応じる「貴布禰の御本身」となっているのである。

当時の人々の牛を靈獣とみなした出来事が関寺造営の話である。『栄花物語』巻二五に、実によく働く牛を借り出した人が「我は迦葉仏なり」との夢告を受けた。その話は広まり道長を始め多くの人が参ったが、絵像に入眼する日に死んでしまった。その日はまさに迦葉仏の亡くなった日だったとある。同話は、源経頼『左経記』の、万寿二年（一〇二五）五月一六日の条に、「夢見迦葉佛化身之由、此夢披露洛下、仍奉始大相国禅閣・関白左大臣、至于下民、拳首参結縁牛云々」とあり、藤原道長と頼通までもが靈牛を拜もうと関寺に向いたという『栄花物語』の話を裏付けている。³⁰⁾

さらに次の式文は、牛および乳製品の徳を経文を引用して説いている。

式文

- ①大集経云 若人欲得聰明 取一黄牛量清淨所構取
牛乳即用酪以酪作蘓三種相即大聰明^文
- ②又楞嚴経云 若末世人欲立道場取雪山中大力白牛糞 和合梅檀以泥其^文
- ③而間 欲行聞持法之時方沸牛乳而知悉地之成否
欲得聰明智之時即構牛乳而弁三種之吉相

経文

- ① 陀羅尼集經(No. 0901阿地瞿多譯) 卷一八
若人欲得聰明。取一黄牛置清淨所。令一童男子持八戒齋。構取牛乳。經於三日。所*構得乳。日日還與其牛飲之。從第四日至第七日。*構得乳者。即用酪。以酪作酥。(中略)三種相現。謂煙火。若但*。服*酥之人一日誦得五百偈經。若出煙者。服酥之人一日誦得七百偈經。若出火者。服*酥

之人及與他服。即大聰明。一日誦得一千偈經。若其如常。亦能強記。

② 嚴経七

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經(No. 0945般刺蜜帝譯) 卷一九 佛告阿難若末世人願立道場。先取雪山大力白牛。食其山中肥膩香草。此牛唯飲雪山清水其糞微細。可取其糞和合梅檀以泥其地。

③ 大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經(No. 1191天息災譯) 卷二〇

入諸佛會聽法。若於此像前。聲有犢黄牛乳取酥。得酥已盛於銅器中。誦真言直至三種相現。若得熱相。誦者得大智慧大聞持等。若得煙出。

右の式文の特異なところは経文を用いて牛と牛乳の効用を説く点にある。先ず①③の説くところは牛乳より作る酪と蘓は聰明に役立つと言う。空海も修したという聞持法は、記憶力増進を祈念する密教の修法の一つだが、その際には牛乳を用いて修行にあたると言う。酪は牛乳の油脂成分から作られたバター、蘓は油脂成分を除いたチーズと考えられている。乳製品が健康に役立ち体力・氣力を維持増進させるのは現代でも同じだ。釈迦が牛乳粥で体力を回復した話も伝わる。バターを皮膚に塗る人々もいるし、また牛糞を燃料や壁土とする民族は今でもいる。②はこの牛糞を用いて道場を建設しようというもので、聰明を得るには①の蘇と酪で体力をつけてから、②で牛糞と梅檀を混ぜて修行の道場を建て、③でいよいよ聞持法の修行に入り聰明智を得るのだとその手順を述べている。これらの経文は牛が仏道修行者に与える利益、言葉を変えれば、人が牛より受ける恩恵とも言えよう。

釈迦の時代に牛が身体に与える恵みは多岐に亘った。それが経文に反映されて、牛の人に与える徳を経文は説くのである。

典拠と思われる経文は『大正新脩大藏經』のデータベースを用いた。①①の数字は対応を示す。

イ、敬愛法と和泉式部

続けて第二段の式文は、貴布禰社に現在でも伝わる有名な逸話を以下のよう
に記している。

式文 使呪法経云

若欲令一切愛敬取牛黄呪一百八遍 然後點額上即皆愛敬^文

依之 當社既寄牛白利生 先蹤又迎丑時有効驗

昔有好色之譚仙忘芳契於良人 點丑日而企參詣當丑時而述畜懷

于時排寶殿御戸即有御返譚 其後比目之契弥深鴛鴦之語不淺

「昔好色の譚仙有」とは『沙石集』巻第一〇末(二)によって和泉式部と分かる。それによると保昌の愛を取り戻そうと式部は貴布禰社で「敬愛の祭」をした。だが、巫女に「マエヲカキアゲテ、タ、キテ三度メグリテ、コレ體ニセサセ給へ」と迫られ、返答に窮した式部は次の歌で答えた。³²⁾

チハヤフル神ノミルメモハツカシヤ 身ヲ思トテ身ヲヤスツベキ

木陰で様子を見ていた保昌は式部の様子を「優ニ覚ヘケレバ」、「コレニ候トテ、グシテ返、志不^レ浅」とある。その逸話を基として「其の後比目の契は弥々深く鴛鴦の語らい浅からず」と式文は締めくくる。男女和合を守る神として貴布禰社が深く信仰されていたと分かる逸話と式文といえるであろう。

それでは真夜中の丑時に行うと効驗があるという「敬愛の祭り」とはどのような祭りだろうか。密教の五種壇法の一つに「敬愛法」とよばれる、呪術によって敵や悪霊の類を追放や殺すのを目的とする修法がある。不動明王を中心に

軍荼利・降三世・大威徳・金剛夜叉の五大明王を本尊とし、父子・兄弟・夫婦等の和合をもたらす修法とされている。³³⁾ その具体的方法を次の経文が示している。

経文

使呪法経(No. 1288 菩提流志譯)巻二一

又法若欲令一切愛敬者。取牛黄呪一百八遍。然後取牛黄點額上。即皆愛敬

又法欲令一切愛敬者。取白蓮花絲炷牛蘇。然正心就像前供養。取燼墨呪

一百八遍。然後點眼中。所見皆愛敬 大使呪法経

ここでは供物として「牛蘇」は、「白蓮花絲炷」と並び供えられる重要な品となっている。「花絲」とは雄しべの葯を付けた糸状の柄を指すので、想像を逞しくすれば貴布禰社を訪れた季節は白蓮の咲く頃となるだろう。『古本説話集』に次のようにある。

保昌に忘れられて侍りけるころ、貴船に参りて、御手洗河に蜚の飛びけるを見て、
物思へば沢の蜚もわが身よりあくがれ出づる魂かとぞ見る

奥山にたぎりて落つる滝つ瀬にたま散るばかり物な思ひそ

この歌、貴船の明神のお返し也。男声にて耳に聞えけるとかや。

一首目は、保昌に忘れられて深く愁いた私の魂は抜け出、蜚となって闇の中に明滅しているかと思われるといふ、苦悩と幻想が相俟った歌として名高い。二首目は、神が式部の歌に心うたれて、励ましの返歌を下さったという歌徳説話である。式部の生涯は逸話が多く信憑性に欠けるものもあるが、この歌は蜚

が詠まれているので季節は夏となり、白蓮の咲く頃とも重なる。現代でも夏に涼を求めに行く貴船の地に、式部が冬に出向いたとは考えにくい。式部は季節を待って愛人を調伏しようとして貴布禰社に詣で「敬愛の祭り」を行ったのではないだろうか。その際に歌を詠み御返歌があったと考えても良いように思う。だが経文の示す通りに蘇が供えられたかとの疑問も生じる。³⁴しかし白蓮の入手は容易であつたらう。清浄無垢なる物の象徴とされる白蓮は、「敬愛法」の供物となっていたと考えられる。

四 音楽の徳について

『丑日講式』の特異なところは二つあり、一つが先に述べた牛の徳を語る点である。二つ目は音楽の徳である。勿論今までも『妙音講式』や『音楽講式』は管絃と往生の関わりを語ってはいた。だが、それらに比べ音楽を語る内容がより詳細となっている。先行する二つの講式を下敷きとし、さらに引用典籍の充実を試みた式文の内容を確認していきたい。

太字は『丑日講式』、(音)は『音楽講式』、(妙)は『妙音講式』を表す。

ア、引用をみる

琵琶者本出於胡中所鼓于馬上也 其長三尺 是法于三才故

(音) 王昭君之入柳塞也 秋風慰数行之淚 其器三尺以法三才

其絃有四筋 是象于四季故

(音) 其絃四絃以象四序

(妙) 四絃則出四徳波羅密之聲

箏者蒙恬所造也 碧玉柱間數行馬 金鑲曲中百轉之鸞混調

(音) 箏者蒙恬所造也 碧玉柱間數行之馬點字 金鑲曲底百轉之鸞混歌

笙者大簇之氣上春之音也 王子晉遊緱嶺也 送一聲之鳳管

穆天子之宴瑤池也 和數曲之鸞吟矣

(音) 箏者大簇之氣上春之音也 亦王子晉之遊緱嶺也 送一聲之鳳管

穆天子之宴瑤池也 和數曲之鸞吟

橫笛者漢武帝時丘仲所造也 五音七聲之源 四徳二調之基也

(音) 橫笛者漢武帝時丘仲所造也 五音七聲之源 四徳二調之基也

馬鳴菩薩之作樂也 一國群類除迷執而忽悟

(音) 馬鳴菩薩之作樂也 一國群類除迷執而忽悟

(妙) 馬鳴菩薩之作樂一也

闍婆摩羅之彈琴也 四果聖者忘威儀而起舞

(妙) 昔大樹緊那之彈琴

妙音菩薩之供養雲雷音佛也 作十萬種之音樂

(妙) 昔妙音菩薩以十萬種伎樂供養雲雷音王佛

(音) 妙音大士十萬之樂普現色身之證是新

簫笛琴箏篪 琵琶鏡銅鈸 如是衆妙音 盡持以供養

(妙) 簫笛琴箏篪 琵琶鏡銅鈸 如是衆妙音 盡持以供養

宮商角徵羽五音者 木火土金水五行也

仁儀礼智信五常者 殺盜淫妄酒五戒也

(音) 宮商角徵羽之和合謂之五聲

仁義礼智信之潜通謂之五常

夫管絃歌詠之曲 狂言綺語之過 還爲讚佛乘之因 方爲轉法輪之緣

(音) 願以今生世俗文字之業言綺語之誤 爲當來世々讚佛乘之因轉法輪之緣

先行する『音楽』『妙音』と重なる部分は以上のように多数認められばかりでなく、琵琶、箏、笙、笛と楽器の由来を述べる順序も『音楽』同じとなつていゝ。仏典・故事・『楽記』等を踏襲していると分かる。仏典からは、「簫笛琴笙篳篥琵琶鏡銅鈸……」が引用されている。この『法華經』方便品は、早くに『順次往生講式』(一一一四年成立か)に記され、音楽に携わる者の精神的支柱であつたと思われる。拙稿注(一)が、この経文と狂言綺語の関わりを記しているので参照されたい。

目を引くのが中国故事の多用である。先ず「胡中を出て馬上に鼓こ所なり」と言うのは、王昭君の名を出さずに、琵琶を抱いて匈奴に嫁した逸話を暗示する手法であり、『音楽講式』との違いを見せている。「箏は蒙恬の所造なり」と述べる蒙恬は万里の長城を築いた秦の將軍である。『説文通訓定聲』に蒙恬が作る35とあり、『教訓抄』には蒙恬が元の二五絃をつづめて五尺十二絃にしたとある。『音楽講式』は「上田下平、隸象天地之規 移風易俗、混同人倫之道」と記し、箏は天地を象る人智の器とされた。箏譜を「人智要録」と名付けた所以である。『音楽講式』には無かつた笛の由来を「武帝時丘仲所造也」と記しているが目につく。丘仲は笛の制作に長じた楽工の名である。笛は羌笛・龍吟・龍鳴の異名を持ち、楽書『龍鳴抄』は、笛は海に没した龍の鳴き声を模して竹で作

られたという故事を記す。また『音楽講式』も同故事を「龍鳴水中 不見己身 其姿雖隱人、截竹枝 自刻上孔 其聲相似。」と記しているが、本講式はその話には触れない。「王子晋」とは、周の靈王の太子で王子喬ともいふ。嵩山に登つて仙人になつたとされる。笙を巧みとし鳳凰の鳴き声を出せ、後に白鶴に乗つて嵩山の緱氏山頂に現れたといふ。『和漢朗詠集』にも王子晋を題材として詠まれた次の詩が採られている。36

帰嵩鶴舞日高見 飲渭龍昇雲不残 以言(四一四)

次に「穆天子」だが、西周の穆王は西域の国々を巡り、西王母と瑤池(崑崙山にある玉を敷き並べた池)で宴をした話が伝わる。穆天子伝に「西王母を賓して瑤池の上に觴さかづきす」とある。同じく『和漢朗詠集』に記されている。

瑤池便是尋常号 此夜清光玉不如 淳茂(二四八)

中国古典籍を題材とした漢詩は宴席で朗詠され、『和漢朗詠集』に所収されることで人々に知られていったといふ経緯をもつ。本講式の取り上げた音楽に関わる故事は、共有する知識として式文に活用され、その詞章の背景を喚起することで式文に深みを与えたのである。

次に『音楽』が引用した『楽記』の礼楽思想をみてみる。

『音楽講式』

第一明音楽源者 管絃之起其義遠哉 音者聲之文也 樂者德之花也

宮商角徵羽之和合謂之五聲 仁義礼智信之潜通謂之五常

音怨以怒其政乖凡動天地 感佛神莫近於樂矣

『音楽講式』の拠り所は『楽記』第十九である。『楽記』に「凡そ音は人心より生じる者なり。情中に動く故に聲に形る。聲文をなす、之を音と謂ふ」とあり。宮商角徵羽の声を君・臣・民・事・物に相当させ、五者が乱れなければそ

れに対応する五声も正しくなり、秩序ある社会の形成は音の表れによって知ることができるとする。このような「禮樂刑政其極一也」の思想を『音楽』は背景としていると分かる³⁷⁾。

それに対して『丑日講式』の特徴を示すものとして先ず次の詞章がある。

『丑日講式』

①第四明音楽樂徳者 管絃者万物之祖也 音楽者五常之基也 籠天地於糸竹之間 和陰陽於呂律之裏

②宮商角徵羽五音者 木火土金水五行也 仁儀礼智信五常者 殺盜婬妄酒五戒也

『楽記』の説く音と五常との関係をさらに展開させて、木・火・土・金・水の陰陽五行説と結びつけを図っていると分かる。このような五音と五行の関連を記す物に、天禄元年（九七〇）源為憲が貴族の子弟用に著した『口遊』がある。「調子」という言葉は、主に音高または六調子などの音階の意味に用いられる³⁸⁾のだが、日本では中国伝来の五行説と調子が結びつき季節などの自然を思惟する精神性を帯びることとなった。季節との結びつきは「時の声」として重要視され、大神基政『龍鳴抄』長承二年（一一三三）の冒頭に「おほよそ心得べきことは時のこゑといふことあり」として掲げる四季と調子の関連は『口遊』と同様である³⁹⁾。また『梁塵秘抄口伝集卷十二』に「五音名義」として分類整理されているのも同じ内様をもち、音楽を愛好、また携わる人々に知識として理解され、音楽に深い思索が伴われていたと理解できる。「御遊」とは管絃の遊びを指し、天皇が自ら楽器を奏する時代には、音楽は趣味と教養を兼ね備える必須の社交の道具であったのである。

『丑日講式』の述べる五行・五戒と調子・季節などの対応は次のようになる。

調子	四相	季節	方位	五常	五戒	階梯	仏	五智
雙調	生位	春	東	仁徳	不殺生戒	初発心	阿闍佛	大圓鏡智
黄鐘調	住位	夏	南	智徳	不飲酒戒	修行	寶生尊	平等性智
平調者	異位	秋	西	儀徳	不偷盜戒	菩提	阿弥佛	觀察智
盤涉調	減位	冬	北	礼徳	不邪婬戒	涅槃	不空成就佛	成所作智
一越調	中央位	四季	四方	(欠)	(欠)	(欠)	大日如來	法界勝性智

前記の対応に見るように、『丑日講式』は儒教と陰陽五行説のみならず、仏經の悟りに至る階梯を組み込んだところに独自性が認められるであろう。尤も『妙音講式』にも「五音亦五智大菩薩理」との一文はあったが、調子と関連付けたわけではない。『妙音講式』は、ほぼ全編を『最勝王經』の弁才天の徳行を引用することで式文を構成している。それは弁才天即ち妙音天であるという『大日經』の教えに基づく。式文は広範な妙音天の利益の数々を「凡音聲、伎藝、言詞、弁才、智恵、名稱、福德、壽命」と、經文を引くことで成っている。

『丑日講式』は音楽に関連する故事を「馬鳴菩薩の作る樂なり」「闍婆摩羅の弾く琴なり」「妙音菩薩の供養」などの經文を、先行する講式から引くのみではない。さらに音楽と仏法の関連を深めている。例えば雙調は、

雙調は是生位なり、春は東より來たる草木始て萌す、之を初發心に喩ふ、即ち東方阿闍佛大圓鏡智なり、五常の中には仁徳と為す、五戒の中には不殺生戒なり。

右記が示すように雙調は、生位・春・東・仁徳・不殺生戒・初発心・阿闍佛・大圓鏡智と定められているのである。このように調子を季節の推移によって生じる自然の営みと、人の生滅に関連付けするのみならず、徳目や仏道修行の階

梯にも当てはめている。そのことによつて管絃を奏することは、仏道修行の一つの道に通じると述べているのである。殺盜婬妄酒の「五戒」、あるいは仏道の階梯や仏・五智への関連など、調子と仏教との結びつきは『丑日講式』の特徴である。それらの考え方を纏まった形で著したものが、文治元年（一一八五）僧侶の北山陰倫涼金『管絃音義』とされるが、今後の課題としたい。

イ、啄木・流泉

式文の最後を飾る「發願廻向の段」は、先ず『音楽講式』が「第六段廻向志」で伽陀として引用した詩から始まる。

夫管絃歌詠之曲狂言綺語之過 還為讚佛乘之因方為轉法輪之縁

この『和漢朗詠集』の詩は、『白氏文集』巻七一「香山寺白氏洛中集記」による。日本では康保一年（九六四）に、慶滋保胤らによつて始まった勸学会において、仏法を讃嘆する詩文として詠ぜられ、『和漢朗詠集』に所収されたことでもあった。狂言綺語とは人の心を惑わす、偽り飾られた語を指すが、この問題は文学だけではなく音楽にも及んでいた。前述した『音楽講式』作者、藤原孝道の才能豊かな娘尾張内侍は、狂言綺語の罪を恐れて、出家に際し琵琶道の家として最も重要な琵琶譜を破り経紙に漉き直してしまった。⁴²『音楽講式』はこの詞章を式文の最後に取り込むことで、管絃と仏法の関連付けを行い、管絃を往生の修因の一つと意味付けた。だが、この式文においては廻向段の冒頭に置くことで、次から述べる往生希求と音楽の関連を無理なく結びつける役割を持たせたと見えよう。その後で次の式文を述べる構成となっている。

式文

一期有限遂別此娑婆之時 十念無誤若生彼極樂之剎

清調詠木調喧于雲上 石上流泉曲靜于霞

凡四等三達之妓樂 經耳自滅無始之罪障

八音一實之絲竹 思心又除億劫之塵垢

なぜここで《詠木》・《石上流泉》と琵琶の秘曲名が二つも記されているのであろうか。琵琶は単なる楽器ではなく、妙音天（弁才天）の持ち物とされ特別視されていたということが重要である。妙音天信仰もそこから生まれた。琵琶と妙音天の関係は『大日経』を解釈した唐の一行による『大毘盧遮那成佛經疏』（七二五年成立）に、「妙音天作琵琶印」と記されている。さらに『要尊道場觀』では、仏を象徴する種字である、**サ**字は変じて琵琶に転ずるといふ順序で観想をした。⁴³また『風俗通』に「長三尺五寸、法天地人與五行、四絃象四時」とあるなど、宇宙や自然界との繋がりが説かれる特別な楽器であった。⁴⁴

《流泉》《啄木》《楊真操》を樂琵琶の三秘曲という。詠木は通常啄木と表示し最秘曲とされて伝授を灌頂と称した。《流泉》は平安後期に琵琶道が桂・西の二流に分かれたために桂流の《上原石上流泉》と西流の《石上流泉》が生じた。⁴⁵桂流は桂大納言源経信（一〇一六〜一〇九七）没後は急速に衰え西流の全盛となったが、『文机談』は「桂大納言の記には、かの願すでに成じて都率の外院にうまれ給ふよし、夢相のつけありと申し置き給ふとかや……」と、経信の都率天往生を伝えている。⁴⁶

『源平盛衰記』巻三十一「青山琵琶流泉啄木」に次のようにある。⁴⁷

抑々流泉の曲とは都率天の内院の秘曲なり。菩提樂とは此樂なり。弥勒菩薩常に此の曲を調べて、聖衆の菩提心をすすめ給ふなり……啄木と云ふ曲

も天人の楽なり、本の名解脱楽と云ふ。此の曲を聞く者は生死解脱の心あり。

『源平盛衰記』は、様々な話題を収集し、『平家物語』よりも大部なことでは知られているが、『流泉』は「都率天の秘曲、菩提楽」であり、『啄木』は「天人の楽、本の名解脱楽」と語るのは『盛衰記』の作者やその周辺に、『流泉』・『啄木』に対して特別な認識があったからであろう。このような『盛衰記』の詞章は、式文がなぜ琵琶の秘曲名を挙げたのか、その意図するところを示唆しているように思う。本講式の第一段には「黒尾は弥勒菩薩の應化内證月朗らかなり」と述べられていた。黒尾社は現存しないが、かつて黒尾社の本地は弥勒菩薩であつたということだ。当時の人々は阿弥陀の極楽浄土と並び、弥勒菩薩の兜率天浄土を希求し、その優劣が競われたという。「三 第二段牛の徳について」で述べたように、貴布禰の御本身は不動明王であり、不動明王は兜率天にいと理解されていた。高野山は兜率天の内院とされ、空海は兜率天で禅定に入っているとと言われる。今でも不滅の空海に高野山奥の院では、毎日食事を運んでいるという事実がある。

本講式は空海によって広められた密教特有の尊格不動明王を勧請して行われたものである。さらに式文を依頼した一結衆は、不道明王を本地とする貴布禰社の伶人達と推測ができる。式文は琵琶秘曲の名を記すことで、兜率天への往生希求を暗示したものと考えられるのである。更に次の式文は笛の名手を取り上げている。

式文

彼淨藏法師之還善相公者 不動明王之威力也

又簡州侍良之出閻羅宮者 地藏菩薩之方便也

「而不動者我大明神之御躰 地藏者彼與御前之本身也
奉仕此兩社者 盍免彼三途哉

淨藏法師（八九一～九六四）は俗姓三善氏。父は參議宮内卿兼播磨權守清行卿、母は嵯峨天皇の孫である。善相公とは父清行を指す。「彼淨藏法師の善相公を還すは、不動明王の威力なり」とは、父の滅後五日で不動明王を本尊として不動法を修して蘇生させた逸話のことである。淨藏は幼時より賢く七才で仏門に入り、修行の結果諸種の法力を獲得、大法師の位に就いた。頭密・悉曇・管絃・天文・易道・卜筮などに抜きんできた。⁴⁸

本講式と同時代の『十訓抄』十（一二五二年）は、淨藏がまた笛の名手であつたことを伝えている。⁴⁹それによると、博雅三位の残した笛は誰も上手に吹くことができなかつた。しかし帝に命じられた淨藏は朱雀門でこれを吹きこなし、聴いた鬼は感嘆して笛の由来を教えた。淨藏はこの笛が実は朱雀門の鬼から与えられた靈物であつたと帝に報告した。このことで笛は名物「葉二」となつたという話である。このように淨藏は呪術に優れた法力の主であるだけでなく、笛も巧みな万能の天才として知られていた。

「葉二」の話は、管絃に携わる人々なら承知していたであろう。淨藏が不動明王の威力を示す逸話として式文に記されたのは、父を蘇生させた淨藏が、また笛を吹けば、鬼をも感嘆させた名手として知られていたからと推測できる。管絃と仏法双方に関わる逸話の持ち主であつたからこそ淨藏が選ばれたと考えるのである。

おわりに

神祇講式の一つである『丑日講式』には、かつての日本人の信仰のあり方

あった、神をも仏をも尊崇し、そのどちらにも祈願することで、心の安寧を保とうとしたことが如実に表れていた。「本地垂迹」という言葉の定着は一二世紀の半ばとされ、本講式は神と仏が一对一の対応をとり、本地仏が定められて行った時代に作られたものである。本講式の時代には貴布禰社は多くの撰末社と共に、境内に本地堂があり本地仏が安置されていた。祭神の高靈神には祈雨止雨を期待すると同時に、人々は本地仏の不動明王や地藏菩薩の救済の力を期待して弥勒浄土への転生を願ったのである。

本講式の特異なところは「牛の徳」と「音楽の徳」の双方に目配りをして、経文のみならず、故事、来歴・逸話を幅広く収集したことである。その結果先行する『音楽講式』や『妙音講式』の数倍の長さの式文となっている。そのなかには「天照大神は大日如来であり、大日如来は廬舎那（仏）である」と記す『大神宮祓宜延平日記』も引用されて、神国意識を鮮明に記すかと思うと、夫の愛を取り戻すべく和泉式部が修したという「敬愛の祭」にも触れ、その經典の引用をしている。さらに牛と乳性品の徳も経文から抽出して、空海も修した聞持法も記している。

この様に先行する『音楽講式』『妙音講式』には無かった話を、数多く記すばかりでなく、音楽についても礼楽思想や五常、陰陽五行説や季節、方角に止まってははいない。さらに調子を仏教の悟りにいたる修行の階梯や、修行によって得られる智慧とも結びつけたところに独自性が認められるであろう。音楽の修練に強い精神の営みを見いだすことで、音楽にも仏道修行と同様の向上性と心があることを式文は述べたのである。その点を強調するために最終の第五段に二つの琵琶秘曲名を明示したと考えられる。

《流泉》は菩提樂、《啄木》は解脱樂との名称を得ていたことを前提として、秘曲名を記すことで音楽と仏教の関わりをより強固にしようとしたのである。

観智院本の書写奥書で杲寶が「其の文に思い動かざるはなし」と記したよう

に、一結衆の人々の願い、「不動は我大明神の御躰。地藏は彼の奥御前の本身なり。この両社に奉仕せん者なんぞ彼の三途を免れざらんや」との想い、つまり管絃をなすことは、即ち往生に至る一つの方法であるとの確信に基づき、本講式は兜率天往生への期待を込め、内外の典籍を式文に散りばめたのである。神と仏、人と音楽の関わりを『丑日講式』は力強く、丹念に説いていると考えるのである。

【注】

- (1) 拙稿『発心集』の管絃往生思想―『妙音講式』と『音楽講式』を中心に― (『仏教文学第三五号 仏教文学界 平成二三年三月])
- (2) 金剛三昧院本は高野山大学高野山図書館所蔵『高野山講式集』DVD-ROM 収録典籍リストに室町時代と分類されている。日本音楽史研究所本を上野学園日本音楽資料研究所の福島所長は江戸初期のものと判断している。
- (3) 三浦俊介は建保六年(一一二八)に成ると記すが誤認である。(立命館大学「お伽草子の研究―貴船の本地」を中心に―)
- (4) 『日本仏教人名辞典』法蔵館一九九二年。
- (5) 山本信吉『古典籍が語る―書物の文化史―』八木書店二〇〇四年、一七七頁。
- (6) 前掲5に「賢賀が各帖に書き加えた修理奥書あるいは書写奥書」とある。
- (7) 『統群書類従第二輯下 神祇部』統群書類従完成会、一九五八年、六一〇頁。
- (8) 阿部泰郎「儀礼の声―念仏の声をめぐりて」(『シリーズ思想の身体―声の巻』春秋社二〇〇七年一一〇頁)
- (9) 「尋云。法花ノ中ニ説辨才天耶 答。一義云。辨才天者又名妙音天。若爾者妙音菩薩是也。」とある。T2410_76.0624a15

- (10) 『文机談全注釈』岩佐美代子、笠間書院、二〇〇七年。七九頁。
- (11) 『台記』増補史料大成刊行会編、臨川書店、一九六五年。
- (12) 『日本音楽大事典』平凡社一九八九年。孝道の項参照。
- (13) 『古今著聞集』に西流の秘曲《啄木》がライバル定輔に伝授されることを心配して、食事をとれなくなったとあり、『文机談』には鴨長明が末伝受の秘曲《啄木》を奏したと、孝道が後鳥羽院に訴え出たことにより、長明は遁世したとある。
- (14) スティーヴン・G・ネルソン「藤原孝道草『式法則用意条々』における講式の音楽構成法」(『中世音楽史論叢』和泉書院、二〇〇一年十一月、二二―五頁)
- (15) 貴布禰社に関することは『古事類苑』神祇部、吉川弘文館、一九八一年。『日本紀略・百鍊抄』國史大系編修會編、吉川弘文館、一九六五年。
- (16) 『栄花物語』日本古典文学大系、岩波書店、一九七七年、三六八頁。
- (17) 『小右記』二 増補史料大成 増補史料大成刊行会編、臨川書店、一九六五年。
- (18) 国学院大学神社史料集成(神社資料データベース)
- (19) 本地垂迹について、吉田一彦「垂迹思想の受容と展開―本地垂迹説の成立過程―」(『日本社会における仏と神』吉川弘文館 二〇〇六年)。辻善之助「本地垂迹説」(岩波講座『東洋思潮』第七卷、岩波書店、一九三四年) 義江彰夫「神仏習合」岩波書店、一九九六年。他に工藤美和子「大江匡房の本地垂迹思想―『江都督納言願文集』をめぐって―」(『印度学仏教学研究』第五三卷 第一号二〇〇四年)を参考とした。
- (20) 『続本朝往生伝』『本神仙伝』(『往生伝 法華験記』岩波書店、一九七四年、二四〇頁、二五九頁)
- (21) 『平家物語』巻五「文覚荒行」及び『岩波仏教辞典第二版』二〇〇八年参照。
- (22) 『往生要集1』東洋文庫、石田瑞麿訳、平凡社一九七九年。
- (23) 『神社古図集続編』臨川書店、一九九〇年、解説二―三頁。
- (24) 前掲(22)及び貴船神社HPによる。
- (25) 『東大寺要録』筒井英俊編、全国書房、一九四四年、一一頁。
- (26) 伊藤聡「天照大神Ⅱ大日如来習合説をめぐって(上)」(『茨城大学人文学部紀要 人文科学論集三九、二〇〇三年』)
- (27) 佐藤弘夫「神国日本」筑摩書房二〇〇六年、九二頁。
- (28) 『続日本記巻一』新日本古典文学全集、小学館三頁。『古今著聞集』前掲13、四九頁
- (29) 『源家長日記 飛鳥井雅有卿記事 春のみやまぢ』第二十一節「鴨長明の遁世」藤田一尊 渡辺静子 芝波田好弘 青木経雄 勉誠出版、平成十六年。
- (30) 『左経記』増補史料大成、増補史料大成刊行会編、臨川書店、一九六五年。『栄花物語』前掲(16)
- (31) 『三教指帰 性霊集』日本古典文学大系、岩波書店、一九七二年、八四頁。
- (32) 『沙石集』日本古典文学大系、岩波書店、一九六六年、四四六頁。
- (33) 『日本国語大辞典』『岩波仏教辞典』および貴船神社HPによる。
- (34) 一般社団法人日本乳業教会HPによると、醍醐天皇時には、諸国に命じて蘇を作って天皇に貢進させる「貢蘇の儀」が行われたが、その後、権力が武家に移るにつれ、「貢蘇の儀」も行われなくなり、製法も途絶えたといい。
- (35) 『教訓抄』(日本思想体系『古代中世芸術論』岩波書店 一九七三年、一五九頁)
- (36) 『和漢朗詠集』日本古典文学大系、岩波書店、一九六五年。
- (37) 『礼記中』市原亨吉全訳漢文大系、集英社、一九八二年。四〇五頁。

(38) 前掲(12)、調子の項参照。

(39) 『龍鳴抄』(『群書類従第一九輯』統群書類従完成会、一九九二年、二五頁)

『口遊』(『統群書類従三二輯上』統群書類従完成会、一九八四年、六一頁)

(40) 『新訂梁塵秘抄』岩波書店、二〇〇四年、一四六頁。

(41) 『管絃音義』(『群書類従第一九』統群書類従完成会一九九二年)

(42) 前掲(10) 二四四頁。

(43) 妙音天の研究については、乾克己「中世芸能と妙音天」(金澤文庫発行『金

澤文庫研究』一一五号、一九六五年)後に『宴曲の研究』桜楓社一九七

二年。「妙音講と妙音天講式」(永井義憲編『日本仏教文学』創刊号、昭和

四二年)後に『宴曲の研究』桜楓社一九七二年などがある。

(44) 『大漢和辞典 諸橋轍次著、大修館書店、一九八四年。

(45) 前掲(12)、流泉の項参照。

(46) 前掲(10) 六五頁。

(47) 『源平盛衰記四』三弥井書店、二〇〇七年、三二頁。

(48) 前掲(20) 三一九頁。

(49) 『十訓抄』新日本古典文学全集、小学館、四〇八頁。

東大寺図書館所蔵本を翻刻した。字体の混在している(花・華)(万・萬)(妓・伎)その他などは原本を尊重して翻刻している。東大寺図書館本(東と記す)には返り点が無いが、返り点のある東寺観智院本(観と表記)、高野山金剛三昧院本(金と表記)、及び上野学園大学日本音楽史研究所本(上と表記)の三本と校合したうえで、それらを参照して付した。翻刻文に傍線を付したものは、下段にはその異同を記した。

『丑日講式』東大寺本 翻刻本文

異同

惣礼

観^一欠、上^一惣礼 南元天満大明神

和光同塵^ハ結縁之始^ノ八相成道^ハ利物之終^リ

南無歸命頂禮和光同塵現世安穩後生善處

次法用 次表白

敬白^下佛法僧寶境界・和光利物權迹・伎楽

観^一欠、金^一迹

歌詠薩埵・音聲解脱大士・殊當所大明神并

鎮護奥御前・山尾・河尾・白石・白髭・惣六十

餘州大小権實・一萬三千神祇冥衆等^上而言

観^一欠、金^一余、金^一万

方今一結諸衆、染二丹誠於一入再入之紅、
瑩一白善於千顆萬顆之珠、每二丑日一運二步

於此靈社、每二丑時、致二誠於此神宮、其旨趣

如何者、夫神明本地人不可測、大聖權現誰

可レ得レ知。遠不レ出二月氏經論、近不レ載二漢家典、

籍一唯爲二我朝之風俗、專信二神明之託一宣。爰

當所大明神者、本地山深月澄二法性空。應

用跡近光臨二凡穢境。垂二跡於當山、施二靈於

吾國一以降、不レ論二貴賤一而濟度不レ擇二縑素、取々

利益。而間、老少繼レ踵而參詣、男女組レ膝而群

集。其中僧侶誦二深妙之法偈、合二發露之掌。巫

女轉二歌詠之音曲、翻二廻雪之袂。金銀幣帛之

類社壇成二林、蘋繁蒹藻■奠寶前如花。

而如二我等一者、爲二頑魯性一故不堪二法施、爲二貧

道身一故不能二財施。只折二野澤之華一插二瑞籬一

纔奏二絲竹之樂一驚二寶殿。然則、鎮護誓久、

利生風馨、神德威重、和光月明。仍今開二五

門講肆、專仰二二世巨益。唯願大聖哀愍

納受矣。

第一明二本地垂跡德、第二明丑日有緣相、

第三明三世值遇緣、第四明管絃供養益、

第五明發願廻向志。

第一明二本地垂跡德一者、風聞當社大明神

者、不動明王權跡也。夫大空三昧之用、遍二十

方一而不二動搖。中道一實之智、亘二三世一而無二轉

觀一欠、金一趣何

觀一欠、上一跡

觀一欠、金一上之

觀一欠、金一藥

變一。稱二之不動明王一、名二之常住金剛一。上受二佛勅一。以仕三行人一。下化二衆生一。以接二雜類一。皇哉方便之願、勝哉慈悲之心。若欲得二天年一、則轉二定業一。延二六月一。若欲見二佛土一、亦戴二尊首一。到二十方一。一持祕密呪生々而加護可レ貴可レ歸。十二大天等而來圍繞。彼不レ可レ不信矣。山尾者、居レ上故示二上求菩提之相一、即矜迦羅之垂跡也。河尾者、坐レ下故表二下化衆生之願一、則制多迦之權化也。黑尾者、弥勒菩薩之應化、内證月朗也。白髭者、毘盧舍那之等流、外現風和也。又與御前者、地藏菩薩之變身、無佛世界之導師也。受二付屬於忉利之雲一、救二定業於奈梨之煙一。經說二此菩薩相一云、衆生作レ惡青蓮之眼流レ淚。衆生作レ善、頻婆之唇含レ咲云。量知、今夜講筵定懸二菩薩之眸一。何疑、每度參詣宜レ開二神明之眉一。是以非三畜仰二本地之本誓一、更欲レ馮二權現之權一化。就レ中、釋尊夕陽早隱二鷲峯山一、二千餘廻之闇最深。慈氏曉月未レ出二鷄頭城一。五十六億之朝猶遙恨哉、代屬二澆季一、賢聖皆隱。悲哉、身生二末世一、罪業俱厚。引接恃レ誰。無レ人三於レ導二我一。出離何劫。無レ便三于遣二迷一。但聖武天皇御宇、天照大神御託。宣曰、我國神國也。可レ敬二神明一。但日輪大日也。大日者盧遮那也。信二此理一、可三悟二解佛道一云。加レ之、勘二華嚴經善財知識一、深レ位諸菩薩多。

金一相一矜

觀一辱、金一時

上一哉

以_レ天神形_一住_二國土城邑_一、所_レ施利益不_レ異_二佛國_一云。

爰我大明神者、和光同塵之影、暫雖_レ祕_二本

地之月_一、利生方便之風、終排_二權門之扉_一。觀

夫青山連_レ嶺、法性空自晴、碧_一川傍流禪

定水鎮澄。朝風拂_レ松之聲、屢調_二緊那

羅之琴_一、夕浪打_レ巖之音、猶韻_二橋戸迦之鼓_一。

適踏_二其地_一之人、漸赴_二菩提之道_一、纔入_二此庭_一

之輩、宜出_二輪廻之鄉_一。是以、朝祈暮賽之

類_一、從_二華洛_一來、從_二蓬戸_一集。虛往實歸之

族、或進_二官班_一、或預_二俸祿_一。然弟子等每_二鷄日

朝_一、思_二弘誓之恩_一、迎_二菟月夕_一、專仰_二大悲之

惠_一。所以、神德之山在_二首上_一、仰高_二於達盧

之頂_一、社恩之水流_二跌下_一、汲深_二於蒼海之

底_一。今生有餘之壽福、願保_二万年之算_一

來世無上之佛果、願結_二九品之蓮_一。仍先奏_二

管絃次可_レ誦_二伽陀_一矣。

本鉢盧舍那 久遠成正覺 為度衆生故 示現大明神。

大聖明王ねかはくは 善巧方便めぐらして

生死の夢を驚かし 大覺尊となし給へ

南無歸命頂礼和光同塵現世安穩後生善處

第二明_二丑日有縁相_一者、夫牛是弥陀善逝

權跡、大威德明王之使者、藥師如來眷屬、

招社羅大將之應化也。彼大將者、即不動

尊之等流身也。彼明王者、又貴布禰之御本

身也。故以_二丑日丑時_一、為_二縁日縁時_一者歟。抑牛

金一
起

金一
萬年、上之花

觀一
御身

德不_レ可_二稱計_一、乳益不可思議也。息災修正

上—勝

之堂舍、必加_二持牛王寶印_一。福智感應之道

觀・金・上—玉

場、方祈_二請乳酪勝利_一。是以儀軌云、牛二角中

各有_二七寶摩尼寶珠_一。光明赫奕半夜放_レ

光照_二無量世界_一、利_二益下界群類_一。五萬八千

觀・金—万

五百八神牛王_二圍繞_一。世界牛角、皆我宮

上—玉

殿、雨_二七寶_一無量也。既云_二半夜放_レ光_一、可知是

金—云

應_二丑時_一。又云_二二角雨_レ寶_一。可_レ謂是賦_二牛福_一。

亦云照_二無量世界_一也。三千大千何有_二障礙_一

哉。亦云_二利_二下界群類_一也。六十餘州蓋_レ浴_二

金—類—六

惠澤_一哉。加之、大集經云、若人欲_レ得_二聰明_一、取_二

黃牛_一、量_二清淨所_一、搆_二取牛乳_一、即用_レ作_レ酪、以_レ酪

作_レ糲、三種相即大聰明_文。又楞嚴經云、若末世

觀・金—相現即

人欲_レ立_二道場_一、取_二雪山中大力白牛糞_一、和_二合梅

檀_一、以_レ泥_二其地_一。而間、欲_レ行_二聞持法_一之時、方泐_二牛

上—沸—牛

乳_一、而知_二悉地之成否_一、欲_レ得_二聰明智_一之時、即搆_二

觀—智時

牛乳_一、而弁_二三種之吉相_一。何況、妙法華經之譬

金—乳—弁、金—花

喻、以_二大白牛車_一如來行步之相兒、如_二生玉象

上—兒—牛玉

王_一。凡獸之有_レ靈牛、多掌_レ神。彼老子者、權

化之聖也。乘_二青牛_一而至_二流沙_一。又元仲者、

上古之臣也。駕_二青牛_一而仕_二御史_一。就中、佛在

世橋梵波提得_二牛口比丘之名_一。我本朝祇園

靈神貴_二牛頭天王之稱_一。竊伺_二鵝王之所說_一、

静案_二牛黃之功德_一、金言銘_レ肝精信徹_レ骨。

使呪法經云、若欲_レ令_二一切愛敬_一、取_二牛黃_一、呪一百

八遍、然後點額上、即皆愛敬。依之、當社既

寄牛日施利生。先蹤又迎丑時、有効驗。昔

有好色之譚仙、忘芳契於良人、點丑日而

企參詣。當丑時而述畜懷。于時排寶殿御

戸、即有御返詞。其後比目之契弥深、怨鴛之

語不淺。哀哉、我等唯趨眼前之名利、徒萌

夢後之苦種。忝哉、大聖面示和光之權跡、恣

与現當之悉地。仍先奏管絃、次可誦伽陀矣。

諸佛本誓願、種々巧方便、從本垂跡故、爲利衆生故

和光利物之砌には、罪惡生死の闇はれぬ

八相成道待たむ聽、神明かならずみそなはせ

南無歸命頂礼和光同塵現世安穩後生善處

第三明三世值遇益者、夫酬先世宿習、忝戴

神恩於栢城之月、因今生結縁、蓋任慈雲於

松燼之風。蘋蘩礼奠、枌榆年古。鼓笛妙音、

宮商日新。神庭運歩之人、是可非少縁之

宿因。社壇至誠之輩、亦可知多生之繫属。

所居器界、其相雖難知、皆是無漏定通之

所變。能化色身、其形雖不量、何非法界等

流之應現。春朝從霞隙、望千連峯梢。屢

詣此勝地、秋晚月前、分千野邊藜、恒跪此

靈壇。雖踏苔庭、即是瑠璃之地、雖休松影、

何不稱檀之林。然則、或爲持呪仙人、或爲護法

神衆。身無苦患、無行穢、心具慈悲、具質直。

專近尊神、如愛子之隨母。慎守教命、同忠臣之

金—舊、上—素

金—歌、上—語、觀・金—鴛

上—朝霞

金—秋晚之月、上—秋晚月

觀・金—專

仕_レ君_一。是以、始從_二和光權躰_一、終至_二本地真身_一。常
得_二隨遂_一、鎮蒙_二教誡_一。願最後終焉之時、殊

垂_二靈神之加護_一、願正念往生之剋、宜_レ預_二

權現之眷擁_一。凡死是老之終也。病又生之限

也。或昏昧無_二分別_一、或狂亂失_二本心_一。或恩愛遮_二

眼前_一、或妄執殘_二心底_一。適逢_二善友_一、希聞_二法音_一、

苦痛急切、不_レ遑_二念佛_一。凡夫之身、末代之習、付_レ

頭付_レ冥、所_レ誤幾許。云_レ名云_レ利、其心未_レ淨。戲呼、

隙駟之景馳_二首上_一、屠羊之步迫_二軒下_一。懈怠緩

漫、徒累_二春秋_一、忙然周_レ章、空送_二日月_一。以_二現在

生果_一、量_二過去修因_一、業戒俱闕也。以_二今世所行_一

推_二未來昇沈_一、爭脫_二惡趣_一哉。但所_二深仰_一者、神明

權護之威德、所_二厚信_一者、衆生利益之大悲也。

自_二幼稚之昔_一、至_二長_レ齡之今_一、慈悲眸前被_二

撫育_一、數十年、弘誓心底施_二哀愍_一、幾千萬。賤

者身之賤也。是非_二神恩輕_一。拙者心之拙也。何誤_二

冥助之疎_一。乞_レ願預示_二死期_一、兼除_二内外之魔障_一、

正及_二終焉_一、專施_二神明之降臨_一。弥陀弥勒之引

攝、在_二繫屬之令_レ然_一。淨土穢土之成道、任_二本願

之素意_一。抑和光同塵、結縁之始、以_二今生_一為_二值

遇之始_一、八相成道、利物之終、以_二來世_一為_二流轉

終_一。仍先奏_二管絃_一、次可_レ誦_二伽陀_一矣。

菩薩念衆生 愛之徹骨髓 恒時欲利衆 猶如一子故

和光同塵ねかはくは 今生一世のみならず

在々處々に導て 終には佛道なし給へ

上—修
金—剋

金—穉
上—乘

金—上—擁

觀—豫

金—勒引

觀—上—接

金—轉之終

金—益

南無歸命頂礼和光同塵現世安穩後生善處

金—欠

第四明「音樂德」者、夫管絃者万物之祖也。

音樂者五常之基也。籠「天地於糸竹之間」、

和「陰陽於呂律之裏」。乾「闔緊那同甌」、鬼「靈人」、

倫等感。而琴「瑟鼓吹似」異「其曲」、本「之威以」龍

笛。「金石竹」糸雖「分」其響、「調」之併以「鳳管」。

金—感雖而

其中琵琶者、本出「於胡中」、所「鼓」于馬上「也」。

金—絲

其長三尺、是法「于三才」故。其絃有「四筋」、是

象「于四季」故。箏者蒙恬所「造也」。碧玉柱間

數行之鷹連「字」、金「鑲曲中百轉之響混」調。

觀·金—數行、上—混語

焉笙者大「簇之氣上春之音也」。王子晋之

金—欠

遊「緱嶺」也。送「一聲之鳳管」。穆天子之宴「

瑤池」也。和「數」曲之鸞吟「矣」。橫笛者漢武帝

時、丘仲所「造也」。五音七聲之源、四「德」一「調」之基也。

上—声

凡調子者、清濁相分、甲乙隣「次」以來、掌「五方」時、

即生「五音」、烈「七星」時、即生「七音」。所謂世俗

法、不「離」五常、「出」世法、不「出」五戒。「是故、宮商角

徵羽五音者、木火土金水五行也。仁儀礼

智信五常者、殺盜淫妄酒五戒也。就「中」、於此

調子者、從「宮」至「羽」合有「五種曲」。自「甲」至「乙

惣有「四重音」。是表「有情生老病死之四苦」、

又顯「世界生住異滅之四相」也。仁王經云、生老

病死、輪轉無際。法句經云、生老病死、無始

連縛。然雙調者、是生位也。春自「東」來。草木

始萌。喻「之初發心」、即東方阿閼佛、大円鏡智。

金—圓

五常中為仁德、五戒中不殺生戒也。黃鐘調

者、是住位也。夏自南來。卉木繁茂。擬之修行

方、即南方寶生尊、平等性智。又為智德、即

不飲酒戒也。平調者、是異位也。秋自西來。百草

變色、万木結實。配之菩提方、為之佛果表。即西

方阿陀佛妙觀智。又為儀德、即不偷盜戒也。盤

涉調者、是滅位也。冬自北來。上林花歸根、而樹

形為禿。前栽草枯霜、而庭面薄鬢。為之如來

涅槃方、為之諸佛寂滅相。是北方不空成就

佛、即成所作智。亦為禮德、不邪淫戒也。一越調

者、是居中央也。王于四季故、名為一。勝于四方、故名

為越。以是義、故得一越調名也。是則中臺大日

如來、法界躰性智也。而間、華嚴經中、說作樂

時呪願云、若在伎樂、當願衆生、悉得法樂見

法如幻。加之馬鳴菩薩之作樂也。一國群類

除迷執、而忽悟。闍婆摩羅之彈琴也。四果聖

者忘威儀、而起舞。或妙音菩薩之供養雲

雷音佛也。作十萬種之音樂。或普賢大士之

往詣靈山淨土也。奏十億韻之伎樂。就中、

汝陽石人以牛備祭、而管絃調曲、齊朗江神

以牛為形、而波瀾誦音。奏樂於神社、感應

不空。運功於丑日、利益有馮。是以、吳桐越竹之

佛天、自代乾闥之妙曲、叢蘭藻花之薰露、似

捧西施之齋香。志之所之、不可不哀。仍先奏

管絃一次可誦伽陀矣

上云

觀阿弥陀佛妙觀察智、金阿弥陀觀察智、上阿弥陀妙觀察智、觀義德、上儀得德

金華

金諸法寂、上北

金

金越一調

金上花

上願之、金若伎

金

金一萬、金普

上

金秘曲、金華之

簫笛琴箏篪 琵琶鏡銅鈸 如是衆妙音 盡持以供養

絲竹管絃樂のおと 曼陀曼珠の花のいろ

香の煙り闍伽の水 大明神にたてまつる

南無歸命頂礼和光同塵現世安穩後生善處

第五明發願廻向者、夫管絃歌詠之曲、狂言綺

語之過、還為讚佛乘之因、方為轉法輪之緣。

捧所修之惠業、增內證之功德。以講演之法

味、添外現之威光。定含納受之咲、宜廻證明之

眸。然則、十善瓊樹之風扇四天、以不鳴條。万民

煙上戸之貯齊九年、以不拾遺。殊境內安穩、神

事無念、諸人快樂、仙事無廢。別一結之衆、四

輩之類、草庵松扉之裏、煙霞無變、柴戸

竹門之前、春秋久榮。遂依今生之結縁、必

得順次之往生。是以、一朝去世之剋、須垂

諸神之降臨、九夢告別之時、當預本地之接取。

經云、欲見諸佛土、明王忽出現、頂戴於行者、能

令得見之。然我等所欣求、唯安養淨刹也。

凡夫可歸敬、即弥陀悲願也。彼佛本願云、設

我得佛、十方衆生發菩提心、修諸功德、至心

發願、欲生我國、臨壽終時、縱令不下與大衆、圍

遶現其人前者、不取正覺。而人命無常。刹那

刹那促。吾身不久。時々剋々衰。一期有限、遂

別此娑婆之時、十念無誤。若生彼極樂之剋、

清調詠木調、喧于雲上。石上流泉曲、靜于霞

中。凡四等三達之妓樂、經耳自滅無始之罪

金—萬

金—域

觀・金・上—佛

金—剋

金—神[ⓧ]—金—攝

金—誓

金—刹々那々

金—剋

金—請

障一、八音一實之絲竹、思_レ心又除_二億劫之塵垢_一。

金一功

願聖衆來迎之雲、聳_二蓮臺結跏之庵上_一、願

和光權跡之影、耀_二終焉瞑目之窓前_一。若又依_二

一念之妄心、猶有_レ留_二六趣之昏衢_一者、庶幾願_二

數年之參勤、當令_レ出_二三途之苦域_一也。彼淨藏

法師之還_二善相公_一者、不動明王之威力也。又

簡州侍良之出_二閻羅宮_一者、地藏菩薩之方

便也。而不動者、大明神之御躰。地藏者、彼奧

御前之本身也。奉_二社此兩社_一者、盍_レ免_二彼三途_一

哉。加之、於_二叢祠之露下_一、且成_二和光同塵之

眷屬_一、於_二花臺之月前_一、遂預_二成等正

覺之化導。凡幽_二明普潤_一一味之法水、

動植廣萌_二三身之佛種_一。仍先奏_二管

絃_一、次可_レ誦伽陀矣。

我この講會の功德を 普く三有に施して

一切衆生もろともに のこさず佛道なさしめむ

願以此功德 普及於一切 我等与衆生 皆共成佛道

南無歸命頂礼和光同塵自他法界平等利益

金一願以此功德の行と、南
無歸命の行が前後する。

本云

于時正嘉二年歲次戊午孟夏支干己丑鈔出

斯式施入當社眼前多恥向後招謗然而此御講一

結衆自去年冬此巨為結縁可書式文之由類

雖被示小此丘慧鏡天性不堪書跡地體依無文骨

令固辭之處今春度々告夢想方々示奇瑞而
間俄驚冥慮之託宣不顧人倫之嘲哂伺拾古
賢之應詞書連今式之新文以之奉備
大明神本地垂跡法樂益又奉祈一結衆現世當生
悉地而已

正和三年十二月廿七日書之

沙弥宗英

干時應永第廿五曆戊戌於賀茂仏光院書寫之

□然此式本令損失間為暫述置不顧惡筆令

書寫了且為明神照為與□□也後見人

莫嘲之而已

聖周