

羅漢講式考

原田弘道

一

三藏法師玄奘が訳した『大阿羅漢難提蜜多羅所說法住記』⁽¹⁾（略して『法住記』）には十六人の羅漢の名があげられ、中国天台宗中興の祖荊溪湛然によつて二人が加えられ、十八人を

数えるようになつた。仏教聖典である經・律は釈尊滅後、直弟子達によつて編纂されたが、この第一回結集に五百人の僧が集つたと信じられているところから、やはり中国において五百羅漢の像や画が作られて崇拜の対象となつたものである。

現在曹洞宗においては、羅漢講式が一日・十五日に行われる場合があるが、それ以外毎日の朝課において「応供諷經」として羅漢供養のために『般若心經』を読誦することになっている。

これは声聞として仏より下位に見られる阿羅漢を、「阿羅漢果のほかに一塵一法の剩法あらず、いはんや三藐三菩提あらんや」（『正法眼藏阿羅漢』）とし、更に「仏阿羅漢」として卓上し、祖師の語を説示し、「而今の本色の衲僧……阿羅漢なり」（『阿羅漢』）⁽⁵⁾と眞の阿羅漢とする。道元の僧宝尊重の立場が示されている。と同時に以後の曹洞宗においてはこ

日本においては鎌倉時代から羅漢信仰が行われるようになつた。歴史的に見て禪宗における羅漢信仰の特徴は、修行者が修行し易いように羅漢が様々な姿をあらわして援助するため、羅漢がこの世に出現するという信仰やその援助をねがつて行なう羅漢供養の儀式、羅漢講式にある。

の立場を継承し、更に広い羅漢信仰を包容しながら、単なる礼拝の対象としてではなく、自己の弁道の中に羅漢果を具現していくところに眞の羅漢供養の意義を見ようとする姿勢が伺われるのである。そしてそこに声聞乗、縁覚乗の二乗の羅漢でない、仏教の中の二乗としての羅漢の意味が存するのであり、その故にこそ、羅漢について書かれる事がなかつた理由の一端が存するのである。

そこで、小論においては護法と弁道の安穩を祈念するために行ずる羅漢供養の講式について若干の考察をしたいと思うのである。まず日本における羅漢像造像の一般的傾向を見、成立年代との関係において、流行の様相を歴史的に伺いながら、羅漢講式成立の助証的意義を求め、禪宗就中曹洞宗羅漢講式をめぐる問題をとりあげていきたいと思うのである。

羅漢講式における信仰の対象が十六羅漢や十八羅漢であった事は、信仰の担い手が僧侶及び一部の在家居士であったつまり僧宝護持が中心課題であったということである。禪宗の羅漢講式以前の密家の「四座講式」との関係が重要となるが、なお不明な点が多い。

二

面山瑞方（一六八三—一七六九）の著書に『羅漢應現伝』二巻がある。羅漢を供養し、護法と弁道の安穩を祈念し、そ

の功德として、学人の弁道修行に、羅漢が應現して援助するという所謂羅漢應現について書かれたものである。和漢の僧俗一三八人のうち、日本の僧俗二五名があげられている。聖者日羅、沙門善仲善算、聖武皇帝、沙門持法持金、沙門願覚、沙門蓮照、沙門賴西、沙門称念、攝州尼崎成金、俊芻国師、沙門覺盛、永平開山、仏光國師、沙門紹瑾、沙門憲靜、沙門懶雲、沙門妙葩、沙門宝生、沙門周及、沙門宝州、兆殿司、沙門良真、沙門良永で、曹洞宗は三名、臨濟宗七名が含まれている。⁽⁷⁾

面山自身に関する羅漢應現の奇瑞譚をもあわせ載せており、彼にはまた羅漢尊者の住世利益の始末を述べた『十六大阿羅漢福田宜耕記』や『羅漢供養略作法私記』などの著があり、羅漢信仰に厚かったことが分る。『羅漢應驗伝』の内容については、羅漢堂の老僧の導き、一羅漢が夢に現われて予言すること、あるいは一異僧の奇蹟や助縁、龐眉の僧の出現、住吉明神のおつけ、等で、靈夢、異僧、神僧、胡僧の類は羅漢の應現したものと見ていく。そうすると『應現伝』以外数多く見ることが出来る。

かかる信仰は羅漢及び諸像供養へとつながつてくるが、次に羅漢が安置されている禅宗寺院について見てみよう。

中国の禅宗寺院においては、『禪苑清規』に、

殿主、園主、塔主、羅漢堂主、鐘頭、払拭塵垢、列正供

具、以レ時洒掃⁽⁸⁾、
とあり、殿主、塔主、堂主の中に羅漢堂主があり、羅漢を祀
る堂があつて、専門のかゝりの者がいたことが分る。『洞上
伽藍諸堂安像記』によると、

記云、羅漢承ニ仏勅^一而護末代人法、支那多有^ニ羅漢堂^一而
安焉、亦或置^ニ之山門^一如^下宋元豐中、迎^ニ相国寺山門五百羅
漢第十三尊^一入^レ内供養^上既見^ニ石林詩話、及稽古略等^一、則
例也、或安^ニ十六尊^一等、俱馮^ニ護法之加被⁽⁹⁾也、

これによると、北宋時代元豐年中相国寺の山門に安置した
ことが見え、一般的に山門、羅漢堂に安置し、弁道と護法の
円成を祈ることが行われていたことが分る。そして羅漢への
信の表明として、羅漢像を作り、或いは描いている。禪月大
師貫休、李竜眼がその代表であろう。

日本においては、東福寺、南禅寺、万福寺、建長寺や喜多
院等⁽¹⁰⁾が有名であるが、『全国寺院名鑑』『五百羅漢の信仰』等
により、掛軸、図像等を除き、羅漢像を祀っている寺院につ

いて見ると、曹洞宗は三十二箇寺ある。臨済宗十五箇寺、黃
檗宗四箇寺で、曹洞宗が圧倒的に多く、禪宗以外天台宗四、
真言宗八、淨土真宗二、聖徳宗(法隆寺)一、善光寺一となっ
ている。

曹洞宗三十二箇寺のうち、五百羅漢像を祀っている寺院が
二十三箇寺。北海道宗円寺、天正年間造。岩手県報恩寺、享
つていて、

保十六年から四年を費やして造立。宮城県大光寺、十四代住
職・環中道一刻、江戸期か。山形県金勝寺、天保年間造。山
形県東源寺、嘉永三年から文久三年にかけて完成。山形県善
宝寺、嘉永から安政の作か。山形県玉竜院、十六羅漢木像も
あり。埼玉県金昌寺、五百羅漢か。埼玉県少林寺。千葉県日
本寺、千五百羅漢、天明四年一千体完成。神奈川県玉宝寺、
享保十五年発願、二十八年の歳月をかけて宝暦七年に完成。
新潟県東山寺、室町期作。富山県長広寺、寛政十年から五十
年の歳月をかけて完成。石川県全昌寺、慶応三年完成。福井
県永平寺、山門楼上に釈尊を中心安置されている。山梨県
羅漢寺、鎌倉末期。長野県常樂寺、百番觀音もある。滋賀県
天寧寺、江戸期造。和歌山県羅漢寺、明和三年建立。大分県
東光寺、安政六年から明治十五年にかけて製作、五百三十八
体。大分県松屋寺、朝鮮征伐の際持ち帰った五百羅漢の数
珠。大分県羅漢寺、延文四年、一三五九年、十六羅漢もあり。
熊本県雲巖寺、安永八年より享和二年にかけて製作。

十六羅漢は九箇寺で、岩手県祇陀寺、天明頃。秋田県鳳来
院、西田立慶作。山形県玉竜院。群馬県大雄院、安土桃山期
作。東京都長泉寺。長野県竜勝寺。滋賀県全長寺。京都府清
源寺、木喰上人晩年の作。大阪府慈眼寺。山口県日天寺等で、
山形県玉龍院、大分県羅漢寺は五百羅漢と共に十六羅漢も祀

臨済宗十五箇寺のうち五百羅漢を祀っている寺院は、神奈

川県円覚寺、十六羅漢も祀る。神奈川県建長寺、江戸期。静

岡県清見寺、江戸中期。静岡県方広寺、明和七年（一七七〇）完成。広島県仏通寺、廢仏棄釈の時に持ち去られ、三十六体の石像が並ぶ。以上五箇寺で、十六羅漢を祀っているのは、

福島県満願寺。滋賀県永源寺。京都市地蔵院（竹の寺）、細川頼之遺愛の自然石を十六羅漢になぞらえている。京都市南禅

寺、寛永年間作。京都市東福寺。兵庫県高源寺、毘須竭摩作。

和歌山県觀福寺、二十体羅漢、心地覺心が唐土より持参。広島県仏通寺。愛媛県西念寺。佐賀県永福寺。十六羅漢のほか石仏多数、以上十箇寺である。

黄檗宗は、東京都五百羅漢寺。京都市石峰寺の二箇寺が五百羅漢を。長崎県崇福寺、十八羅漢。佐賀県星巖寺、五百羅漢。

天台宗は、東京都大円寺、明和九年の大火灾による犠牲者の慰靈のため建立。兵庫県羅漢寺、慶長年間作。埼玉県喜多院、十六羅漢もあり、天明年間。五百羅漢三箇寺。群馬県法輪寺、五十余体、江戸中期の作か。計四箇寺。

真言宗は、五百羅漢を祀る寺院は、千葉県新勝寺、松本良山作。東京都長命寺、文化十年頃奉納。兵庫県中山寺。兵庫県蓮花寺、天明四年発願、嘉永三年落慶。奈良県壺坂寺（南法華寺）、室町期真興作。以上の五箇寺で、東京都妙音寺は

びんずる尊者の木像。京都市泉涌寺、鎌倉期の作らしい、と伝えられている。

浄土宗は、山口県常念寺の十六羅漢。浄土真宗は、広島県耕三寺、五百体安置、昭和十三年から十数年後に完成。福井県慶法寺、十六羅漢、江戸末期、雪斎作。

その他、長野県善光寺、びんずる像。奈良県法隆寺、聖徳宗「泣き羅漢」。等がある。

さて、そこで製作年代について見ると、五百羅漢の場合は、山梨県羅漢寺の鎌倉末期、新潟県東山寺の室町初期。大部分県羅漢寺はもと臨済宗で延文四年（一三五九）、曹洞宗に転じたのが慶長五年（一六〇〇）。兵庫県羅漢寺の慶長年間、奈良県壺坂寺の室町期、等を除いて他の寺院はほとんど江戸中期から後期にかけて製作され、檀越の寄進によるものである。

十六羅漢像は、群馬県の大雄院の安土桃山時代、京都清涼寺江戸時代、京都市南禅寺、寛永年間。和歌山県觀福寺の鎌倉末期、京都市泉涌寺（六体）の鎌倉時代という他はその製作年代が不明なものが多い。製作年代が不明ということは、それだけ時代がさかのぼることを意味するのではないかと思う。こういった点から全体的傾向としては、年代的には十六羅漢が先に、やがて五百羅漢の造像が江戸中後期になつてからという事ができる。

五百羅漢への信仰は、十六羅漢や十八羅漢の信仰と対比し

て、著しい性格の差が観取できる。それは羅漢信仰自体の本質的な差というよりは、民衆受用の相違と見る方が妥当のようである。十六羅漢や十八羅漢信仰の主な担い手が僧侶及び一部の居士であったのに対し、五百羅漢⁽¹⁾信仰には新たに民衆参加という要素が付加されたことにある。

更に五百羅漢信仰へのもう一つの特徴として、その流行が十大弟子や十六羅漢、十八羅漢に比べ、かなり遅れて成立している点は、先に見た羅漢像製作年代の大体の傾向によつて理解し得る如く、挙げ得る第二の点である。

即ち五百羅漢信仰は、主として江戸時代中期以降に流行を見るようになつたので、室町時代以前にさかのぼる例は非常に少ない。いずれにしろ五百羅漢信仰の形成に著しい庶民性をその背景として挙げることが出来るのである。そして梅原猛氏も言うごとく、「羅漢は、こゝにきて いちじるしく日本的になつた。……羅漢の表情から奇怪な暗さが消えて」(『羅漢——仏と人間との間』) 表情が明るくなつたのである。いずれにしても五百羅漢は市井に生きる庶民のようになつた。そして実に沢山作られるようになつた。これは五百羅漢を訪ねれば「死んだ人に会える」という信仰に支えられたものといえよう。五百羅漢像の中には親や夫、子供等身近な死者と似た顔を見出すことが出来るという伝承があつたからである。

このように羅漢信仰の歴史的展開は、社会体制的に不安定な中世において僧宝中心的な十六羅漢や十八羅漢信仰が行われ、体制的宗教制度的にも整備安定した江戸期には僧宝中心が後退し、五百羅漢の信仰が庶民の手に移つた。これは僧宝護持にそれほど意を用いなくとも、その護持が可能になつた社会的背景と関連性が深い。またあるいは五百羅漢信仰は封建的身分制度的思想とかゝわりがあるのかも知れない。今日の庶民信仰からも離れたということと無関係には考えられない⁽¹²⁾のである。

三

五百羅漢信仰には新たに民衆参加という要素が加わったという事は、先に見た如く曹洞宗においても明確に証するものと言える。

護法と弁道の安穩を祈念するために羅漢供養を行うが、『景德伝灯捷』十四、翠微無学伝に、

師因供養羅漢。有僧問曰。丹露木仏。和尚為什麼供養羅漢。そして實に沢山作られるようになつた。これは五百羅漢を訪ねれば「死んだ人に会える」という信仰に支えられたものといえよう。五百羅漢像の中には親や夫、子供等身近な死者と似た顔を見出すことが出来るという伝承があつたからである。

と丹露燒木仏をとりあげて、羅漢供養の本義についての問答が見える。密菴咸傑(一一一八一一八六)の『密菴咸傑禪

師語錄』卷上、「臨安府徑山興聖万寿禪寺語錄建會上堂」の条に、

千巖釀秀方木回春羅漢会興貫通今古一願竜王福護瑞雪快晴
二願施主帰崇駢臻輻輳三願大衆同心同德扶掖叢林滴水永生
始終一致（続卍藏一ノ二ノ二六ノ三ノ二一九右）、

と羅漢供養が行われたことが分る。

また宋の志磐の書いた『仏祖統紀』卷三十三に「供羅漢」即ち羅漢講という題名の文がある。これによると「仏滅する時、十六大阿羅漢に付囑す。福の施主のために真の福田となれど。時に阿羅漢みな仏勅を受け、神通力を以て自の寿量を延べ、若しは四方僧を請じて無遮の施を設けしめ、或いは所住の処、或は寺中に至り、此の諸の尊者及び諸の眷属は分散往赴し、聖儀を蔽穏して密に供具を受け、諸の施主をして勝果報を得しむ。四大羅漢、十六羅漢を除きては、皆入滅す。

四大羅漢とは、弥勒下生經に云く、迦葉、賓頭盧、羅云、軍徒鉢歎なり。十六羅漢は宝雲經に出ず。然るに賓頭盧、羅云はすでに十六の数に在り。今ある人が十八というは、すなわち迦葉と軍徒を加えるのである。⁽¹³⁾とあり、先の翠微無学と密菴咸傑の記事との関連において、『仏祖統紀』の出来た南宋時代に羅漢講という集りがあつたということが知れる。道瑞氏によると恐らく羅漢を信仰する信仰団体が、時々か、或は毎月かに、これも恐らく会員の宅を会場として、ここで行

う仏事が羅漢講といわれるものであつたであろうとされる。⁽¹⁴⁾ いずれにしてもその実情については分らないが、たゞ羅漢講というのは、羅漢信仰の団体、例えば觀音講、弥勒講、華嚴講、法華講とかの一つという意味のようである。従つて日本禪宗寺院で行なう儀式行事としての羅漢供養としての羅漢講とは少し違うような感じがする。

それは『禪苑清規』をはじめ『叢林校定清規』『禪林備用清規』等にも見えないからして実体は不明であるが、禪宗において叢林内において羅漢会が修せられたのではないかと想像される。

日本においては、明惠上人（一一七三—一二三一）に始まると言われ、「四座講式」の中に認められる。その形式は總礼から始まり表白、式文、神文、六種廻向という順序になっており、表白は付処、付囑、利益、讚神徳、發願廻向と分けられている。

講式⁽¹⁵⁾というのは神仏が相集まりて催す法会の儀式、又はその儀式の次第を定めた法則を指す。法則にあつて最も普通な形式は總礼伽陀・導師着座・法用・式文・廻向から成る。その中式文は本尊を讃嘆し、經典を称揚する等会式の目的精神を表明するところにあり、講式の主要部分となる。従つて作者の最も苦心する所であつて、優麗典雅な言辞を以て作り、聴者を感動せしむるのである。されば古來の名作にして今尚

用いられるものも渺からず存在するのである。古来伝教大師に薬師如來講式一巻、六天講式・弘法大師に駄都秘式・舍利講秘式・光明真言秘式・弁財天講式・毗沙門講式等の作があると言われるが皆後人の偽作とされている。

そもそも日本での講式創作の起原は、源信僧都とほど同時代の永觀律師（一〇三三一一一二）の『往生講式』に始まるといわれ、以後の講師がもつ旋律講造その他の規格はこれにのつとつたと言われる。⁽¹⁷⁾ すなわち天台では惠心僧都の「六道講式」、真言では明恵の「四座講式」となって発展してき⁽¹⁸⁾ たといふ。

今この「羅漢講式」は「四座講式の」一つであり、「四座講式」は、「涅槃講式・十六羅漢講式・如來遺跡講式・舍利講式」の四種より成る。明恵上人は深く釈尊を追慕し、梅尾高山寺にあって、二月十五日常樂会所用として、建保三年（一二一五）正月これを草したとされる。真言宗では今日も尚ほ常樂会四座講に此の式を用いている。

四座講式は釈尊入滅の相を述べ、其遺跡と舍利との功德を讃じ、遺弟羅漢の殊勝の神力利益等を嘆じ、其文章巧妙能く釈尊追慕の至情を陳べる。即ち涅槃講式は、入滅・荼毘・涅槃因縁・双林遺跡・発願廻向の五段に分けて釈尊の入滅を追憶し思慕の情をのべ、涅槃の功德を嘆じて廻向する。羅漢講式は羅漢住處・如來付囑・福田利益・現在神徳・発願廻向の

五段に分けて十六羅漢等の神力を嘆じ、如來遺伝法護持の德を讃ず。遺跡講式は菩提樹靈異・処々遺跡・遺跡甚深功德・遺跡恋慕人・発願廻向の五段に分ちて釈尊遺跡の功德を讃ずる。舍利講式は舍利功德・当代利益・結願廻向の三段に分ちて如來遺身舍利の功德を讃嘆する。⁽¹⁹⁾ 『四座講式』大正八四、八九八a—九〇六a)。

『声明本展観目録』等によれば、明恵の作たる四座講式は今日も真言宗各派に於て常樂会に必ずこれを用いるとされるが、然るに『密教書籍目録』では正徳元本の『四座講式』は鏡寬の著としており、また四座講式は高野山大樂院において龜山院の御願に始まるとしている（『常樂会』『密教大辭典』）。

『日本歌謡集成 四中世篇⁽²⁰⁾』及び『釈教歌詠全集』第五卷に、明恵作として『羅漢和讀』が掲載されている。

帰命頂礼大羅漢、助 十六尊者は大福田 釈迦の付囑を受けてこそ 世間に現住したまへ 東西南北このみにて 示すに処を定めつゝ 天上人中普ねくも 人法守る誇あり

仏沙羅に入りしかば 世間もやみに成りにけり 法音提河に咽びてぞ 衆生の潤尽きにける 金口の遺勅受けしどぎ滅後の御法を預りて 永く滅度をとらじとぞ 各々ちかひて去り給ふ たのしみ能仁世を去りぬ 母なき犢に異ならず 爾時末世の衆生をば 誰かはあはれみ助くべき 禅定空にしつまりて 利生の床に休みつゝ 本誓悲願還念て

かへりみ

神通寿をぞ延べてける 仏は我等を付囑して 旨受声うけがふを聞
きしかば 無余に遊ぶおもひなし 争でか遺勅誤らむ 凡
遣戒重きゆえ 又は悲願深ければ 恋慕の空には影やどし、
恭敬の苑には色現ず 法性空の満月は 清く晴れて高けれ
ど 勸請心の水すめば 浮ばぬ事ぞなかりける 惣べて諸
余の羅漢は仏勅なればみな去りぬ 殊に十六尊者こそ
このみて利益垂給え 迦葉尊者は鷄足に袈裟を捧げて穩れ
にき、常隨給仕の阿難は 恒河に至りて又見えず 商那和須
のかしこきも 法と共にぞかくれける 思へば十六阿羅漢
の利益に増れる事ぞなき 雙樹の枯れし夕より竜華の開け
む時までも 如來の正法絶えじとぞ 付囑を受けて誓ひて
稽首十六大羅漢 我此一句の称讚に 三明果徳顕
して いよく利生を添給へ一文一句を受持するも 皆
是弘經の数ぞかし 況や一代聖教を 読誦解義の力をや

初 願我生々見聖衆 世々恒聞深妙典 恒修不退菩薩行

疾証無上大菩提

この和讃の末尾に「願我生々見聖衆云々」が添えてあるこ
とによつて、これは明惠の作ではないとしている。それはこ
の末尾の文章は四座講式の中の「十六羅漢講式」によつたも
のであって、四座講式自体が亀山天皇の勅願により、高野山
大樂院に於いて行われるようになつたものであるから、明惠
よりずっと時代が下り鎌倉中期の作ではないかとしている。

今この説に従えば四座講式は亀山天皇在位期間正元元年（一
二五九）から文永十年（一二七三）の十四年間に成立したも
のということになる。

しかしながら『野山名靈集』一に

毎年二月朔日より同十日まで、大樂院に於て、涅槃經の講
筵をひらき、十一日には遺教經を講じ、十五日には涅槃會
を修す、其儀頗嚴重なり、中頃亀山此會の殊勝なる事を聞
召て、宸筆を以、涅槃會の式文を写させ給ひ、其外羅漢・
遺跡・舍利の式をば當時能書の公卿に仰て、写さしめ給ひ、
又大師御作の舍利塔、並に數軀の尊像共に、大師より嵯峨
天皇に奉り給ひ、御代々御相伝ありけるを、今般院主信日
阿闍梨御帰依によりて、ことごとく寄附し玉ひ、剩備後国
太田の床等を以て涅槃會の料として、これを宛行はる、夫
より以来勅願の涅槃會と号するものなり。

とあり、亀山院以前より行われていたことが分る。⁽²²⁾ また「四
座講式」の著者明惠の真蹟本が岡山県和氣郡伊里村蕃山千手
院にあり、國宝となつてゐる。それに彼の弟子喜海は寛元二
年（一二四五）、高弁の十三回忌辰に當り、新たに羅漢堂を造
り、供僧三口を置いて長日供養せしめていた。梅尾高山寺に
於て明惠が始修したとするのはほど間違いないところであろ
う。

四

我国禪宗においては鎌倉時代以後諸寺に興行せられたもの
のようである。『興禪護國論』卷下に

五、年中月次行事、謂正月羅漢会（大正八〇、一五）とあ
つて、榮西（一一四一—一二一五）は毎年正月羅漢会を修し、
之を月次行事としたことが分る。

永平道元（一二〇〇—一二五三）が在宋中機縁契ふ知識無
きに因て帰朝の念が生じた時、

因ニ徑山ノ羅漢殿ノ前ヲ過ルニ。一老僧アリ殿前ニ出テ告
テ云ク。天童山ノ如淨禪師ニ。見ヘヨト。（『羅漢應驗伝』
坤）、

と徑山の羅漢堂の老僧の導きで、如淨（一一六三—一二一八）
に会うことが出来たとある。また禪月大師と並び称せられる
宋の李龍眠の描いた十六羅漢像を将来した道元は、五十歳、
寶石三年（一二四九）元旦、永平寺に於て羅漢供養の大法会
を修行している。

十六ノ尊者寺前ノ老松ノ上ニ、降光セラル。ソノ松今ニア

リテ、羅漢松と称ス。ソノ時尊教扇一柄ヲ遺在シ玉フ、今
ニ室中ニ秘在セリト云フ。（『羅漢應現伝』⁽²⁵⁾）

とあり、また彼の著の『十六羅漢現瑞記』に

宝治三年酉正月一日、巳午時、供養十六大羅漢於吉祥山永

平寺方丈、干々時現瑞華記。仏前、特殊勝美妙現。木像十六
尊者、皆現。絵像十六尊者、皆現。現瑞花之例、大宋國
台州天台山石橋而已、余山未嘗聞也。當山已現數番、寔
是詳瑞之甚也。測知、尊者哀愍覆護當山當寺之人法所以、
如是。（『道元禪師全集』下三九九頁）

瑞華雨つて祀つてあつたこの十六羅漢や木像が悉く大光明を
放ち、庭前の松の樹にも亦羅漢が現われたというのである。
この書と羅漢像は茨城県若芝の金竜寺に伝わつてゐる。⁽²⁵⁾ たゞ
しこれは懷奘筆写と見られてゐるが、更に『羅漢供養式文』
の撰述があることによつて、道元がいたく羅漢を尊重讚歎し
た事がこれらによつて分るのである。

『羅漢供養式文』は宝治三年（一二四九）頃成立したもので、⁽²⁶⁾
石川県大来寺に「第一明ニ住処名号」（但し末尾の頃を欠く）
が、愛知県全久院に「第二明ニ興隆利益」から「第四明ニ除災
利益」の冒頭までが現存し、共に道元の真筆草稿本とされ、
重要文化財に指定されている。「第三福田の利益」「第四防除
災の利益」「第五世尊舍利に供するを明かすもの」の三編が
伝つていない。

「羅漢供養式」は道元在世中に行われた模様である。唯そ
れを以つて道元の依本を親しく相伝して今日に至つたものか
といふについては多くの問題点を含んでい。⁽²⁷⁾ すなわち、道
元が、先にあげた宝治三年の正月一日永平寺に於ける羅漢供

之法会をひらかられた際、奇瑞の事を『建撕記』は伝えている。

宝治三年正月一日、羅漢供之法会アリ。此時供養ヲ受ケ給ヘキ為ニ、生羅漢達放レ光。山ノ奥ヨリ法会道場エ降臨アリ。寺中木像画像羅漢・又諸仏相共放レ光供養ヲ受ケ給ウ。大唐ニハ天台山ニ五百ノ生羅漢マシマス。吾朝ニハ此山中ナラテハ生羅漢の在所ハナシト。開山和尚之御自筆ニテ、書シ置セ給ウ。此正本ハ、檀那ノ重書箱アリ。

とほど『十六羅漢現瑞記』と同内容の記事があり、その際の羅漢供養作法の後書に栄西の中国での勝躅因縁談を伝えてい

る。此装漢供養ノ式作法之奥書云、前権僧正大和尚位栄西之撰也。此僧正、日本仁安中入宋メ、天台山石橋之羅漢ヲ為レ礼此石橋ヲ渡ル時。羅漢出逢テ為ニ僧正一法談矣。奇代之勝躅也。同入宋ノ重源上人、橋之在レ側ニ聞ニ法談之声。又僧正、平田万年寺遊時、羅漢ノ現身ヲ奉ニ拝見一ト云々。此重源上人ハ、奈良ノ大仏殿再興ノ勧進聖春乗房ト云人也。(『永平開山道元禪師行状建撕記』⁽²⁸⁾七一一二頁)

これは瑞長本(一五八九年書写)のもののみにあって、最古の天文七年(一五三八)明州書写本には見あたらないが、この瑞長本によつて見れば道元当時依用の講式本は栄西の撰述本という事になる。これは師翁栄西の風儀を慕つて行われた

ものであらうか。しかし栄西撰述と称せられる講式本は存在しない⁽²⁹⁾。従つて道元が栄西によつたとしても形式までそれに順じたかどうか不明である。たゞ栄西は高野山金剛三昧院の開祖でもあり、円密禪戒兼学の道場建仁寺を開創しており、こういつた点からおそらく密儀の四座講式によつたものと見るのが自然ではなかろうか。栄西と曹洞宗門との関係が時代を下るほど密接さを加えてきた点からしても如上の如く考えるのである。

その栄西と同じ臨済宗蘭溪道隆(一二一三一一二七八)編にかかる講本が相国寺から刊行されている。内容は勸請、総礼偈、廻向という順序で、総礼偈の中に、神分、表白、依文を分段挿入している。尚この本は二本上梓されているが、初版本では郭上に再版本には文中に枠を置き、神分、神文と区別註記した形で示している。ところでこの神分の科段は平安佛教の特色でもあるが、この相国寺本では形を採用しただけで、他に見える日本の祭神の名は全く記されていない。するところの講式本は撰者が日本の教界の影響を受けたものとなるのであらうか。史料の面からは、中国において羅漢供養の事例がある事は先にも触れたが、日本の羅漢講式本と同じような形式のものによつたという事は見当らない。『禅苑清規』『叢林校定清規』『禪林備用清規』等にも見えない。してみると、羅漢信仰の供養の次第は中国と日本のそれとは内容的に

異なるところがあるのはこういった面からも言えよう。

道隆の講式は、⁽³¹⁾今日曹洞宗のものと比べて簡略で、勧請、祭文、総礼偈等共通項目があるが、文章には相当の相違がある。そのうえ祭文に「順信大乗自小乗而得成五果因四果而円就……」とあり、神文に「……小乘雖未達大乗行之必入佳境三有亦全云々」とあって、彼の所依の宗義が伺える。従つて道元の講式とは全く異なること言うまでもない。

次に今日曹洞宗で行われている講式について見てみよう。面山瑞方（一六八三—一七六九）は「羅漢講式」について、その著『洞上僧堂清規行法鈔』卷五において

コレハ密家ニ涅槃ト羅漢ト遺跡ト舍利トノ四座講式アリ、ソノ四座式ヲ略合シ、一座ノ羅漢講式トナシテ、永平祖師撰セラル、今マデノ印版ハ差誤多シ、余ガ考正別本アリ。（『曹洞宗全書』清規一七七）。

と、密家の四座講式を略合した道元の撰述としている。しかし道元のものと内容を比較すると全く別のものであることは一目瞭然である。

道元の「羅漢供養式文」と「瑩山清規」講式文の内容を比較すると、その中の式文と講式の順序及び項目が共通し、編者不明本の式文の順序とも一致している。内容的には相違があるが、道元のものを瑩山が受け、更に編者不明本が受けていると一応見てさしつかえないと思う。しかし面山が云う如く、道元が四座講式を略合したものかどうか。例えば四座講式のうち、十六羅漢講式は比較的簡単であるが、先總礼・導師着座、法用、表白と次第し、この表白の部分が曹洞宗の道元、瑩山、流布本（編者不明本）の式文、講式に当り、一挙住處、二挙如來付属、三挙福田利益、四讀現在神德、五發願回向のうち、共通する項目は、一明住處名号、三明福田利益

元応元年九月十五日、始修^ニ羅漢供、毎^ニ十五日、供^ニ養之是⁽³²⁾二六八十一三二五⁽³³⁾は元応元年九月永光寺で之を始行している。

元応元年九月十五日、始修^ニ羅漢供、毎^ニ十五日、供^ニ養之是尊者^ニ望也。（『瑩山清規』）

であり、道元の第五の供世尊舍利は「四座講座」の「第一総讚三舍利功德」に当たるかと思われるが、いずれも内容的に異なるものである。以上の点から道元が「四座講式」を略合したとするにはなお多くの問題を含んでいると言わねばならないのである。

たゞ編者不明の流布本は「魚山声明集」の總礼偈と始段唄と敬華と梵音と錫杖と仏名とを引き、式文は前述の如く瑩山の式文を受け、それに淨道場、散華文、四智讚、鐸鉢図を加えたものである。面山には『羅漢應驗伝』『十六大阿羅漢福田宣耕記』の外に『羅漢供養略作法私記』一冊の著書があるからして、また「甘露門」の編纂等からして、流布本の編纂は面山の手になるものではなかろうか。先に挙げた『洞上僧堂清規行法鈔』卷第五の文章⁽³⁴⁾がその辺の消息を簡単に表現しているように思えるのである。

の思想が禪思想の発展と共に発展してきた事と密接な関係がある。これは臨濟宗においても同じことが言えよう。
先に触れた蘭渓道隆の著とされる「羅漢講式」に「五門」として式文に当る部分がある。「一各以三神力隨方接化」「二助化揚化普利三群生」「三令三法久住作三大福田」「四稱其名号感而遂通」「五至心供養共結良縁」も「四座講式」十六羅漢講式の表白の部分に当るが、項目の上からも内容の面からも違うものである。しかし神分、神文は平安末の諸講式の影響を受けてなつたと考えられる。即ち神分の科段は平安仏教の特徴であるからである。

蘭渓の場合も中国に講式の先例を求められないものであるので、果して蘭渓の作か疑問なしとしない。⁽³⁵⁾ 同じ臨濟宗東福寺においても羅漢供養が行われていた。

又曰。東福寺毎歲修正。講三羅漢供。昔明兆殿司。妙三千絵事。曾画五百應真。一日遇異人。授以二軸書。不知所往。展視之。則羅漢供祭文也。時人以為画像感應。至⁽³⁶⁾今為三東福寶物。故此軸不識何人書。《禪林象器箋》第十八歎祭供門)、

以上によつて四座講式と曹洞宗門の講式とのつながりを決定づけるにはなお問題点が多いのである。曹洞宗門でも四座講式と仏生会講式、十一面觀音講式などが若干行われた形跡が存するが、いざれにしても羅漢講式は曹洞宗独自のものである。それは四座講式に對して、特にその中の一つの羅漢講式のみがとりあげられ行われてきたということは、十六羅漢

このように初期には正月に修せられ、後世の形式に近いものとなつたのは、曹洞宗では瑩山以後と者えられる。臨濟宗においては性海靈見の「羅漢祭文」が蘭渓のものと如何なる関係にあるが不明だが、修正会に供養を行うようになつたことから見ても、一般化し、盛んになつたのは、第二節で見た如く、羅漢造立が洞済に多いこと、それが流行した南北朝時代とほど一致すると考えられるのである。

註（1）賓度羅跋羅墮闍、迦諾迦伐蹉、迦諾迦跋釐墮闍、蘇頻陀、

諸炬羅、跋陀羅、迦理迦、伐闍羅弗多羅、戍博迦、半吒迦、
羅怙羅、那伽犀那、因揭陀、伐那婆斯、阿氏多、注茶半吒迦

（2）『弥勒下生經』などに出てくる四大声聞の中で、十六羅漢の中に含まれていなかつた大伽葉と屠鉢歎（君徒鉢歎とも音写）との二人を加えたもの。

（3）『増一阿含經』四十二、『十誦律』四十八。『法華經』「五百弟子授記品」。具体的な五百人の名前は『乾明院五百羅漢名号碑』（大明統藏經第四十三帙）に見える。

（4）「我生已尽、梵行已立、所作已作、自知不_レ受_ニ後_ニ有_ニ」『雜一阿含』第四十二（大正二、一三五^a）、尽智、無生智を得るとされる。即ち阿羅漢または羅漢はもともと殺戮の意において大解脱を得、不生の意において大智慧を得、應供の意において大道德を併せて体現している聖者であるが、姑く為人度生のために、小乗聲聞の姿を現わしたものというのが、禪宗における一般的羅漢觀である。

（5）道元は自ら羅漢供養を行い、『羅漢現瑞記』を著わしたに

も拘わらず、『正法眼藏』の中では「十聖三賢のあきらむるところあらず」（仏性）といつたり、「一乘声聞は一乘自調の心を起してはならぬと戒めていることと矛盾する。この問題にに関しては、拙稿「禪宗における羅漢思想」『宗教学編集』十五号、参照。

（6）詳細については前掲拙稿参照。『羅漢應驗伝』『十六羅漢現瑞記』『洞谷記』『本朝高僧伝』等。

（7）「殿主、鐘頭」『禪苑清規』四。

（8）「洞上伽藍諸堂安像記」『曹洞宗全書』。

（9）『全國寺院名鑑』（全日本佛教名鑑刊行会）、木村博『五百羅漢の信仰』 梅原猛『羅漢』（講談社）。

（10）木村博「五百羅漢信仰と民衆」『大法輪』第四十六卷第三号。

（11）拙稿「禪宗における羅漢思想」『宗教学論集』第十五号。

（12）『仏祖統記』卷十五之三十四（正統藏經、一ノ二乙、四ノ三ノ一九九右）

供羅漢 仏滅時付_ニ囁十六阿羅漢_一与_ニ諸施主_一作_ニ真福田_一時阿羅漢咸承_ニ仏勅_一以_ニ神通力_一延_ニ百寿量_一若請_ニ四方僧_一設_ニ無遮施_一或所住處或詣_ニ寺中_一此諸尊者及諸眷屬分散往赴蔽_ニ隱儀_一密受_ニ供具_一令_ニ諸施主得_ニ勝具報_一住法記始葛度羅終半托迎凡十六位_一除_ニ四大羅漢_一十六羅漢_一余皆入_レ滅四大羅漢者弥勒下生經云迦葉賓頭盧羅云軍徒鉢歎十六羅漢出_ニ寶雲經_一然賓頭盧羅云已在_ニ十六之數_一今有言_ニ十八_一者即加_ニ迦葉軍徒_一（妙樂○賓頭盧此云_ニ不動_一有_レ於_ニ十六_一加_ニ賓頭盧_一者即是賓度羅加_ニ慶友_一者自是仏滅百年造_ニ法住記_一者述_ニ十六羅漢_一受_レ囁住_レ世則

知慶友不レ在ニ住世之列ニ今欲レ論ニ十八住者當下以ニ妙樂一為証
禪覺撰ニ礼讀文ニ亦拠ニ妙樂ニ

（13）「中國佛教における羅漢」『大法輪』第四十六卷第三号。

（14）真言宗には、大師講、仏生講、盂蘭盆講、五段舍利講、弁天講、明神講、大黒天講、光明真言講、藥師講、阿弥陀講、觀音講、地藏講、弥勒講、虛空藏講、愛染講、毘沙門講、聖天講等の如き、諸仏、菩薩、明王・諸天の講会、或は八幡講、神祇講・太子講等様々の講会が行われて各講式が存する。

（15）『密教大辭典』「講式」。

（16）「哲学的仏教から吾国の風土にあわせ伝道仏教に移行する形態であろう」と示唆されている（二宮守人氏）。

（17）金田『四座講式の研究』。

（18）「涅槃講式」「先給礼、次導師著座、次法用、次表白、次神分、次六種廻向」以下「十六羅漢講式」「遺跡講式」「舍利講式」等同じ形式をとっている『四座講式』。

（19）高野辰之編『日本歌謡集成卷四中世篇近世篇』四六頁（春秋社版）

（20）「この和讃は四座講式の十六羅漢講式に拠ることは、その末に「願我生々見聖衆」云々四句の偈をさながら添へたるにても著しとす。日本歌謡集成には明惠上人の作として挙げたれど、四講座は亀山天皇の勅願により、高野山に於て行はれたれば、この和讃の成立は鎌倉中期と見るべきか。」『釈教歌詠全集』第五卷三七六頁。

（21）亀山天皇在位期間中成立とする見方は否定されなければならぬ。従つて拙稿も訂正される（「禪宗における羅漢思想」）。

（22）版本に寛文十一年刊、天和元年刊・貞享二年刊（俊忍校訂）、

宝暦八年刊の改刻四座講式（理峯点譜廉峯校正）その他数点ある。

（23）「高山寺縁起」。

（24）宝暦四年（一七五四）自序、宝暦十一年刊。羅漢の靈験の実例を引証し、まとめたもの。乾坤二巻。

（25）大久保道舟『道元禪師全集』下五四五頁。「十六羅漢現瑞記」解題。

（26）大久保前掲書、四〇一一四〇四頁。

（27）瑞長本建撕記、「羅漢供養作法」の後書に「前權僧正大和尚位榮西之撰也云々」と榮西の中国における勝蹟因縁談を伝えていた。道元当時依用の講式本は榮西の撰述本ということになる。真偽は決し難いが中世にかかる見解があつたといふ事は注目してよい。

（28）阿村孝道編者『諸本対校 永平開山道元禪師行状建撕記』七一一二頁。

（29）瑞長本建撕記の記述に従えば、道元の「羅漢講式文」がそのままではないにしても榮西の講式文ということになるが、これは問題がある。道隆にも一本存するが、彼は日本臨済宗で禪門清規を始めて行つた。また建仁寺にも住したがそれだけで開山榮西の講式は採用しなかつたことになる。道元本と道隆本は内容的に相当相異があるからである。また道隆本より一段と整理せられた宗門伝承の講式本が、そのまゝ道隆より前代の榮西撰というのは疑わしいことになるからである。従つて榮西には後世禪宗依用の如き講式本の撰述はなかつたと見ざるを得ないのである。

(30) 金田前掲書参照。

(31) 慶応元年、刊行、相国寺本。

(32) 莹山四十五歳の折、永光寺建立の際、「第八伐闍羅弗多羅尊者。夢中ニ來現シテ、永光ノ勝地ナルコトヲ、證明シ玉フ。」(『羅漢應現伝』)とあり、莹山の為、普請の世話をし、祥瑞を現じたとある。「常濟大師和讃」に、「正和二ねんの丑のとし、富樺家方、帰敬して數多のたから寄進なし、伽藍をおこす永光寺、建立したまふ朝には、いとも氣高き羅漢尊、應現ありてもろもろの祥瑞あるこそ目出たけれ」(『洞谷記』)とあって、羅漢信仰に篤かつたことが分る。

(33) 「莹山清規」上、月中行事、『常濟大師全集』。

(34) 「コレハ密家ニ涅槃ト羅漢ト遺跡ト舍利トノ四座講式アリ、ソノ四座式を略合シ、一座ノ羅漢講式トナシテ、永平祖師撰セラル、今マデノ印版ハ差誤多シ、余が考正別本アリ、」(『曹洞宗全書』「清規」一七七頁。洞上僧堂清規行法抄卷第五。傍点筆者)。考正別本は、『羅漢供養略作法私記』を指すのであろうか。密家の行法にも明るい面山にはその可能性が充分存すると思われる。

(35) 蘭溪道隆が来日わずかにして日本における平安末の諸講式の影響を受けて作成したのか疑問である。中国の風儀に則つた彼の清規との関係において奇異な感じがする。

(36) 無著道忠『禪林象器箋』五四六頁。