

土砂加持儀礼の源流と展開

―智山相承の土砂加持作法の位置づけを探る―

佐々木大樹

一、本論の目的

土砂加持とは、土砂を真言陀羅尼で加持して、死者や墓所に散ずることにより、故人の生前の罪業を除き、生天あるいは極楽往生に導く密教儀礼であり、現在の真言宗でも広く行われている。

本宗では現行、多く『作法集』『土砂加持略作法』を依用しているが、その作法は簡素なものであり、いつ、どのような場面で修されるべきなのか不明であり、その修法内容をイメージすることもまた難しい。そこで本論では、まずインドにおける土砂加持の基本形、またその流伝状況を確認したうえで、日本人がいかに土砂加持を受けとめ、その作法・信仰を展開させていったのかを概観し、全体の中で本宗所伝の土砂加持作法の位置づけを探ってゆきたい。なお本論では、総称としての土砂加持作法と区別するため、固有の次第名は「」に入れて表記することとした。

二、土砂加持の源流

今日の日本では、光明真言による土砂加持が行われているが、すでに佐々木大樹「二〇一六」で発表したように、インドでは、他にも仏頂尊勝陀羅尼・不空罽索根本真言・如来心陀羅尼など、多様な真言陀羅尼を用いて土砂加持が行われたようである。

例えば、七世紀以降に流行した『仏頂尊勝陀羅尼經』では、梵藏漢いずれのテキストでも陀羅尼を二一遍唱えて土砂 (paṇṣava) を加持して、遺体のうえに散ずるならば、亡者は天界に転生すると説かれている^①。また一〇世紀頃に流行した『如來心經』や *Mandaloḥṣṭika*^② にも土砂加持が説かれることから、インドにおける土砂加持は七世紀までに成立し、その後も長期にわたり行われたことが推測される。

經軌の記述を見る限り、インドにおける土砂加持は、大がかりな儀礼作法や法会を必要とせず、身近にある土砂を使い、独修する素朴な作法であったと考えられる。なぜ加持する対象として土砂が選ばれたのか、その理由は不明であるが、例えば砂漠のような乾燥地域で火葬や水葬が行えない時、土葬に関連するものとして土砂加持が生まれてきた可能性も考えられる。

以上の前提を踏まえ、本論で主題となる光明真言の本軌、菩提流志(生年不詳)七二七: Bodhiruci) 訳『不空罽索神變真言經』全三〇卷(大正藏一〇九二番)について取り上げたい。光明真言による土砂加持は、同経「灌頂真言成就品第六十八」において次のように説かれている^③。

若し諸の衆生、具に十惡・五逆・四重の諸罪を、猶し微塵の斯の世界に満るが如きを造り、身を壞し命終し

て諸惡道に墮す。是の真言を以て土沙を一百八遍加持して、屍陀林中、亡者の屍骸上に散じ、或いは墓上・塔上に散じ、皆遇うに之を散ず。彼の亡せらる者、若しは地獄中、若しは餓鬼中、若しは修羅中、若しは傍生中、一切不空如來不空毘盧遮那如來真実本願大灌頂光真言加持沙土の力を以て、応時に即ち光明の身に及ぶを得て諸の罪報を除き、苦めらる身を捨て西方極樂国土に往き、蓮華の化生、乃至、菩提まで更に墮落せず。^④

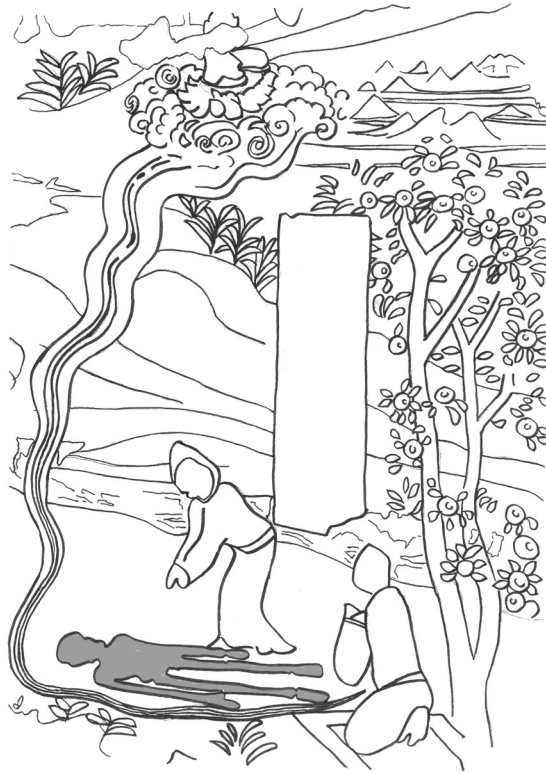
ここでは光明真言を一〇八遍唱えて土砂を加持し、遺体などのうえに散ずるならば、極樂往生できることが説かれており、後述するように日本における土砂加持信仰の根柢となった。しかし、高橋尚夫「一九九五」によれば^⑤、引用の記述は、梵本 *Amoghapaśākalparāṇa* の対応箇所には説かれておらず、中国での増広であってインドに遡及しえない可能性も考えられる。

けれども、同経「世間成就品第三十二」および梵本の対応箇所^⑥では、不空羅索根本真言による土砂加持が説かれており、真言を七遍（漢訳は二一遍）唱えて土砂（*vaṭṭa*）を加持して散ずれば、亡者は天界に転生するとしている。^⑦ 光明真言による土砂加持がインドに存在していたのかは依然不明であるが、少なくともインドの段階で光明真言と土砂加持が接近してあった状況は想定できるであろう。

三、中国などにおける土砂加持の受容と展開

中国では、土砂加持を含む經典を漢訳するとともに、その記述にもとづき敷衍し儀軌が編纂され、土砂加持が行われた可能性が窺われる。^⑧ 以下、紙数の都合上、中国・新羅で成立した二資料に限定し、光明真言による土砂

土砂加持（尊勝陀羅尼）・描き起こし図



（原図は敦煌研究院【一九九九】六〇～六一頁参照）

加持の記述を検討してゆきた
い。

について、下記のような問答を展開している。
問う、亡者、業を造り既に三途の中に堕し已るに云何。真言行者、或いは亡者の名字を称え、或いは土砂を呪し死塚上に置き、便ち亡人をして悪道の苦を転じて成仏の樂を得せしむるや。¹¹⁾
答へでは、「智者、譬喩を以て解を得べし」として、禁呪を引き合いに出して、如来の神呪もまた安樂をもた

まず中国撰述の資料として、
一一世紀後半頃の撰述と推定
される道殿（生没年不明）『顯
密円通成仏心要』を取り上げ
たい。本書では『不空羼索神
變真言經』『仏頂尊勝陀羅尼
經』などの土砂加持儀礼を
「真言を以て土砂、或いは蓮
華を呪し、亡者・墓上・屍上
に散ず」と要約した上で、悪
業を犯した亡者を救う真言行

らすことを強調している。また本書末に付加された「供仏利生儀」では、様々な真言の功德をまとめる中で、「若し一切亡霊を救わんには、応に不空羅索毘盧遮那仏大灌頂光真言を誦すべし」として、『不空羅索神変真言經』にもとづく光明真言の功德を強調している。⁽¹²⁾

次に新羅成立とされる『遊心安樂道』（大正蔵一九六五番）を取り上げたい。本書は『大正蔵經』において新羅僧の元曉（六一七～六八六）の名が付せられているが、元曉以後の訳經（『不空羅索神変真言經』⁽¹³⁾『大宝積經』⁽¹⁴⁾）を引くなど、元曉に仮託された書であることが確定されている。先行研究において、本書の成立は、八世紀から一〇世紀半、新羅成立あるいは日本成立など不確定の部分が⁽¹⁵⁾多いが、光明真言の土砂加持を説き、後世、日本への影響も大きいことから触れておきたい。

本書では、悪事によつて悪趣に堕ちた人であっても極楽往生は可能かどうかを問い、その答えとして「聖教に術有り」として『不空羅索神変真言經』本文を引き、土砂加持の功德に言及している。

則ち知んぬ、呪砂に遇うを以て即ち縁有り。若し砂を被らずんば、何ぞ脱期を論ぜんや。惟れは夫れ大悲無方なり。…中略…沙を墓上に散ずるに尙お界に逝かん。況や衣を呪して身に著し、音を聴き字を誦するをや。⁽¹⁶⁾

ここでは『不空羅索神変真言經』にもとづいた実践・功德を説く一方、新たな視点として、土砂以外にも衣を加持すること、真言を聞き、あるいは唱えることでも同様の功德があると述べている。

上記から分かるように、中国・新羅における土砂加持は、基本的に『不空羅索神変真言經』の記述を踏襲しており、法要・法会が組織された形跡はなく、土砂加持は独修されていたものと読み取られる。

四、日本における土砂加持の受容と展開

次に日本人がいかに光明真言による土砂加持を受けとめ、展開させたかを概観してゆきたい。¹⁷⁾ 今日我真言宗において、光明真言と土砂加持は広く実践されているが、空海（七七四～八三五）が特に重視した形跡は見当たらない。¹⁸⁾ 梶田良洪「一九六四」によれば、興教大師覺鑒（一〇九五～一一四三）や頼瑜（一二二六～一三〇四）の著作中に光明真言への言及はほとんどなく、真言教学とはあまり関係ないところで信仰が発達してきたと指摘されている。¹⁹⁾

光明真言の記述が、断片的ながら文献上確認されるのは九世紀後半であり、その信仰が広く貴族などに浸透したのは一〇世紀後半以降と推定されている。特に天台座主の良源（九一二～九八五）やその弟子源信（九四二～一〇一七、恵心僧都）周辺において光明真言の信仰が盛んとなり、土砂加持作法が重視されていたようである。²¹⁾ 比叡山横川・首楞嚴院では、源信の影響下、二五名の僧からなる「二十五三昧会」という念仏結社が結成された。その趣旨を記した慶滋保胤（九三三？～一〇〇二）起草の『横川首楞嚴院二十五三昧起請』では、寛和二年（九八六）九月十五日の条として「念仏結願の次に光明真言を誦じ土砂を加持すべきこと」²²⁾を挙げ、『不空羅索神變真言經』の土砂加持の記を引いた後、次のように補足している。

…我等、罪障多く積んで生処猶疑わし、仍て一匣の土砂を以て永く仏前の壇場に置く。念仏結願の次に、導師は別して五大願を発し、諸賢、各の三密觀に住して真言を誦じ、此れ如説に加持す。結衆の中、若し逝く者有り。若し此の砂を以て必ず其の屍の上に置けば、彼の諸罪を具するは既に苦を脱る。矧や五逆を造らざ

るをや。尸骸に散ずれば猶功を得。矧や常に百遍を誦ずるをや。恩を為すの人有らば、又、許り分けて之を用いよ。⁽²³⁾

この引用では、土砂を容器に入れて壇場に奉安し、導師と諸賢（職衆のことか）によって土砂加持することが述べられている。すでに独修ではなく、土砂加持の法会が組織されていた可能性が窺われるのであり、日本独自の展開といえるであろう。

またその土砂加持の具体相として、三密観によって真言を唱えたと述べており注目される。永延二年（九九八）、源信撰『横川首楞嚴院二十五三昧起請』でも、光明真言による土砂加持が説かれるが、その礼拝の第一には大日如来の名が挙げられており興味深い。

但し加持土砂の後、当に五段の礼拝を成すべし。所謂、帰命頂礼大日教主・釈迦如来、南無極樂化主弥陀如来、南無大悲觀世音菩薩、南無得大勢菩薩、南無妙法蓮華經等なり。⁽²⁴⁾

本来、光明真言も土砂加持も密教に属するものであったが、日本ではその信仰の初期において極樂浄土・阿弥陀信仰と深く結びつき、真言宗をはじめ諸宗の信仰・実践に多大な影響を与えていったものと考えられる。また光明真言および土砂加持は、この頃より葬送など死者供養のために貴族社会で重用され、また徐々に庶民の間でも土砂を墓所に散ずる慣習が広まっていったようである。⁽²⁵⁾

さらに土砂加持を普及させたのは、鎌倉初期に活躍した明恵房高弁（一一七三～一二三二…以下、明恵）である。明恵は、菩提心を軽視したとして法然（一一三三～一二二二）の浄土教を批判する一方、対抗するために易修易行のものとして光明真言および土砂加持を宣揚したとされる。⁽²⁶⁾ 明恵の光明真言に関わる著作は、晩年（五〇

（六〇歳頃）に集中しているが、その多くで土砂加持への言及が見られる。

『光明真言句義釈』一卷 貞応元年（一二二二）

『光明真言功能』一卷 貞応三年（一二二四）

『加持土沙義』一卷 安貞元年（一二二七）

『土砂勸信記』二卷 安貞二年（一二二八）

『光明真言別記』一卷 安貞二年（一二二八）

※田中海應「一九五八」には、さらに『光明真言土沙義』の名も挙げるが詳細不明。

明恵の土砂加持理解は、当時、元曉撰と信じられた『遊心安楽道』をベースに展開しているが、その文脈を逸脱し、しばしば特有の解釈が見受けられる。⁽²⁷⁾ 明恵の特有の解釈は、教理と事作法の両方にわたるが、ここでは紙数の都合上、土砂加持の事作法に関わる情報のみに限定したい。

経軌では具体的な土砂の規定はなかったが、明恵は細かな土砂（いさご）を採取すべきとしており、具体的な採取地として高山寺石水院の清水（清滝川）を挙げている。

之に依りて此の高山寺石水院草庵の西に盤石有り。東に清水流る。常に此の水中の土沙を漉し、金銅の器の中に盛りて、之れを仏前に置きて常に之れを加持し、敬重すること仏舍利の如し。有縁に付けて之れを流布す。⁽²⁸⁾

明恵は、採取した土砂を水で洗い清めて龜石を除き、金銅の容器に入れて仏前に安置して、仏舍利のように大切に供養すべきとしている。土砂を容器に入れて加持することは、『横川首楞嚴院二十五三昧起請』と同様であり、日本特有のやり方といえるであろう。

この土砂容器を加持する時機について、明恵は「三時の念誦の次いで毎に此の土沙加持を修す」⁽²⁰⁾と述べており、初夜・日中・後夜の本行のついでに土砂加持作法を行ったようである。後に取り上げる伝明恵『加持土砂略作法』は、このために作られた可能性があり、基本的に法会ではなく独修していたものと推測される。

その土砂を加持する所作について明恵は、『遊心安樂道』を根拠としながら、右手を施無畏印にして光明真言を唱えて土砂を加持すべきとしている。

（『遊心安樂道』を引いた後）…此の中に一切如来、右の無畏の手を伸べて、此の真言を説いて土砂を加持する時云々^{口伝}此の土沙即ち一切如来の無畏加持を受くるなり。⁽³⁰⁾

しかし、『遊心安樂道』が引用する『不空羅索神變真言經』⁽³¹⁾では、あくまでも右施無畏手は、毘盧遮那如来が清淨蓮華明王の頭頂を摩するためのものであり（摩頂授記）、本来、土砂加持の作法と直接関係していない。右施無畏手による土砂加持は明恵の發案であるのか、あるいは割注にあるように師からの「口伝」であるのか不明であるが特有の解釈といえるであろう。

明恵は、上記によって三時に少しずつ土砂を加持して大きな容器に貯め、親しい人等に配布したようであるが、⁽³²⁾その加持土砂の用い方についても、経軌にはない独特のやり方が見られる。

しかればたゞ此土砂を信じて、病席にふさむときより、くびにもかけて、てにもにぎり、もしはかたはらにもきて、一切如来の大光明の照触にあづかるをもふべし。もし病苦身をせめて持念にいとまあらず。辛苦たちがたくして潔斎わづらひあらむにも、かくのごとく信敬せば、無量の罪業をけし、無辺の功德をあつめて、光照の利益のちのよをよぶべし。⁽³³⁾

ここでは加持土砂を亡者に散ずるのみならず、病人が土砂を首にかけ、手に握り、さらには身のかたわらに置

くだけでも、滅罪等の功德が期待できるとしている。⁽³⁴⁾後世、加持された土砂は、「お土砂」「おすなご」の称で民間に普及し様々に用いられ、遺骸の死後硬直を解く、あるいは眼病治療や安産祈願などの目的で広く用いられたようである。⁽³⁵⁾

次に土砂加持の普及に貢献したのは、興正菩薩叡尊（一二〇一～一二九〇）であり、⁽³⁶⁾「光明真言会」と称する土砂を加持する法会を普及したことで知られる。「光明真言会」では、導師が「光明真言法」⁽³⁷⁾あるいは「理趣經法」を修し、二五口の職衆が光明真言を唱えて壇上の土砂を加持する形をとるが、土砂加持作法の解明という本論の目的上、その説明は割愛したい。⁽³⁸⁾

六、土砂加持作法の諸次第

『作法集』所収「土砂加持略作法」を検証するのに先だち、まず『作法集』の外、単独で存在する土砂加持作法について触れておきたい。⁽³⁹⁾このような土砂加持作法がどれほど現存し、実見可能なかは不明であるが、ここでは田中海應「一九五八」に収録される五種の作法次第にしほり分析を試みたい。⁽⁴⁰⁾

- ① 明恵（一一七三～一二三二） 伝「加持土砂略作法」
- ② 顕証（一二五九七～一六七八）⁽⁴¹⁾ 「土砂加持作法」
- ③ 浄嚴（一六三九～一七〇二） 作「加持土砂法」
- ④ 蓮体（一六六三～一七二六） 作「土砂加持作法記」
- ⑤ 作者不明「光明真言土砂加持法」 金胎二冊

上記次第の構成は広略様々であり、対照表を作るのも困難であるため、以下、それぞれの特徴と共通要素につ

いてのみ言及しておきたい。まず②顕証の次第は最も簡略なものであり、入我我入を必要としない土砂加持に特化した内容であり、本宗所伝と類似している。

①明恵の次第、③浄嚴の次第は少し長い内容であり、土砂加持の機能を高めるためか、不動や仏眼などの諸尊の印明が追加されている。両次第では共通して道場観を取り入れており、入我我入を前提とすることも特徴である。③には、「或いは供養法に就きて行じ、或いは独り此の法を行ず。委しくは下記の如し」(田中一四二頁)と記されており、供養法に付随して、あるいは単独で土砂加持を行った様子がうかがわれる。

④蓮体の次第は、入我我入を前提とした十八道立ての長い次第であり、散念誦に阿弥陀や滅惡趣・軍荼利などの印明を加える点に特徴がある。⑤の次第は、金剛界・胎藏界立ての極めて長い次第であり、本宗所伝とは全く異質である。次第構成の点でいえば、④⑤は各種の「光明真言法」と近似しているが、その修法内容が土砂加持という目的に収斂される点において区別される。

以上、それぞれの次第を簡単に見てきたが、次に諸次第に共通する土砂加持の要素について述べておきたい。その第一は、修法では護身法の後、洒水器を加持するのが通例であるが、土砂加持作法では土砂器の蓋を外して、軍荼利呪やラン・バン字で加持することが共通している。例えば①明恵の次第では、「想え土砂の上にラン字有り。大火炎を成じて浄土砂中の不浄を焼かん」「想え土砂の上にバン字有り。乳水を成じて浄土砂を洗わん」(田中一四〇頁)との観文が付されている。

第二の共通要素は、発願のところで加持土砂の功德を強調し、衆生の苦を除くことを祈願することである。①明恵の次第の発願では、「至心発願 加持土砂 一切如来 大秘密法」と讃えた後、「願此土砂 取被有情 無量

罪業 皆悉除滅」(田中一四一頁)などと修法者の願が宣言されている。

第三の共通要素は、散念誦あるいは正念誦のところでは右手を施無畏印にし、光明真言を唱えながら土砂を加持することである。①明恵の次第では、

次光明真言 左手に念珠を執り、右手に施無畏印を作す。「観ぜよ、掌中、右に囲遶して光明真言の字輪有り。一々の字、五仏大智の光明を放ちて土砂を照耀す。土砂、一々皆な變じて真言の字を成じ、三千大千世界を照らし、衆生、悉く苦を離れ、樂を得ん」。是の如く觀じ了らば、左手に数を記し、右手を回して土砂を加持す。多々益善なり。(田中一四二頁)

と、施無畏印で土砂を加持すると規定しており、前に取り挙げた明恵の著作の記述と一致している。また加持した土砂が光明真言の文字になるという特異な理解も見られるが、これも明恵の理解との一致を示しており、明恵伝の次第であることを裏付けている。

⑤淨嚴の次第では、光明真言の正念誦のところで「七印問更」と述べ、右手・施無畏印の五指を開くと、その指先から五色光が放たれ、壇場の土砂を加持することが述べられている。このような理解が、「五色光印」という名称の由来であろう。

経軌の土砂加持の記述はきわめて簡単であったのに対し、以上の次第では、土砂を容器に入れ、ラン・バン字や光明真言によって重ねて加持し、さらに多様な印明や道場觀を加えるなど創意を加え、より複雑な内容へと展開していったことが読み取られる。

七、本宗所伝の土砂加持作法について

本論の最後に本宗所伝の土砂加持作法について検討を加えたい。本宗所伝⁽⁴³⁾といえは、現行『作法集』所収の「土砂加持略作法」が思い浮かぶが、智積院第三二世動潮（一七〇九～一七九五）の著作に遡れば、およそ三種の土砂加持作法を相伝していたことが分かる。

① 動潮 『秘鈔伝授手鑑』「加持土砂作法」（『智山全書』九、三三二頁上）

② 動潮 『作法集伝授手鑑』「土砂加持作法」（『智山全書』九、六六八頁下～六六九頁上）

③ 動潮 『諸切紙口決』「加持土砂作法」（『智山全書』九、七〇八頁下）

これらの土砂加持作法は、ともに道場観がなく、入我我入を必要としない、土砂加持という事作法に特化した次第と位置づけられる。

① 作法は、守覚法親王編『秘鈔』に由来するもので、本宗の旧『作法集』（昭和三十一年版）所収の「加持土砂導師作法」のもとになっている。次の②作法は、遍智院成賢編『作法集』（五十四帖）に由来するものである。

最後の③作法は、いわゆる「切紙」と称される簡略な次第であり、現行『作法集』（昭和四十一年版）所収の「加持土砂略作法」のもとになったものである。以下、①②③の作法の特徴を挙げたうえで、それぞれの関係性、全体における位置づけについて私見を述べたい。

① 動潮 『秘鈔伝授手鑑』「加持土砂作法」（『智山全書』九、三三二頁上）

『秘鈔伝授手鑑』は、醍醐覚洞院勝賢（一一三八～一一九六）の口決をうけ、喜多院御室守覚法親王（一一五〇

（一二〇二）が抄記した『秘鈔』をもとに、動潮が天明元年（一七八一）に伝授を行い編纂したものである。⁽⁴⁶⁾

元になる「加持土砂作法」は、『秘鈔』作法集三卷のうち下巻に収録されており、智山講伝所「二〇〇一」の次第では、三礼、如来唄、發願⁽⁴⁷⁾、五大願、光明真言（百遍結印 有觀）、普廻向となっており簡略である。続いて「如來說云」として『不空羅索神變真言經』の本文を挙げ、以後、「我等罪障多く積んで生処猶疑はし、仍つて一匣の土砂を以て永く仏前の壇場に置く…（中略）…仏結願の導師別して五大願を發し、諸賢各々三密觀に住して此の真言を誦し如説に加持す⁽⁴⁸⁾」と綴っている。しかし、これらの構成・文脈は真言宗独自のものではなく、前述の『横川首楞嚴院二十五三昧起請』と一致しており、その影響の大きさをうかがい知ることができる。

動潮は『手鑑』で、以上の『秘鈔』の土砂加持作法について補足している。まず土砂の取り扱いについては、「人の踏穢せざる処の清浄の砂を取り、水を以て再往濯洗し、匣に入れ壇場に置く。毎日之を加持す」と述べており、前の明恵の解釈と通底している。作法の位置づけについては、「今此の作法は、其の開白の時の所用なり」と述べ、以後毎日、光明真言を一〇八遍唱えて加持し、真言の力を土砂に薰入させるべきとしている。⁽⁴⁹⁾『手鑑』の最後には、強く真言律宗が意識され、「和上の云く、今時、律家に用いる所の加持土砂の作法、興正菩薩の伝にして、大に此の作法と異なり。謂く土砂を以て壺に入れ、壇場に置き、光明真言の法を修す云々」と述べられ、導師作法に「光明真言法」を用いる叡尊の作法とは別物であることを強調している。

このような流れをくむものが旧『作法集』の「加持土砂導師作法」である。その次第構成は、『秘鈔』を踏襲するが、なぜか「如來說云」以下の『不空羅索神變真言經』本文が省略されている。⁽⁵⁰⁾

⑥動潮『作法集伝授手鑑』『土砂加持作法』（『智山全書』九、六六八頁下～六六九頁上）

『作法集伝授手鑑』は、遍智院成賢（一一六二～一二三二）撰『作法集』五十四帖（以下、「五十四帖」）をもとに、動潮が伝授を行いまとめたものである。⁽⁵¹⁾元になる「五十四帖」の次第は、動潮が「此は秘抄作法の巻に出す所の別帖なるなり」と述べるように、『秘鈔』の次第と一致している。

動潮は、次第中の「有観」について「五色の光明、泥梨の底を照し、受苦の衆生を利済したまう」と観文を補う他は、基本的に④『手鑑』と同様の作法が規定されている。

この作法の位置づけについて動潮は、「醍醐に於て元は結衆有り。結衆、悉く加持す」と述べており、醍醐における光明真言会において依用された作法が相承されたものと推測される。また『手鑑』の最後には、「律家の土砂加持は、興正菩薩の余風なり。光明真言の法を修して之を加持す。醍醐には修法加持すること無し」と述べており、④『手鑑』と同様、真言律宗の相承との相違を強調している。

⑦動潮『諸切紙口決』『加持土砂作法』（『智山全書』九、七〇八頁下）

『諸切紙口決』は、動潮が七〇歳前に記したもので、秘蔵した口決とされる。⁽⁵²⁾当作法の冒頭、「此は秘抄作法の巻の加持土砂法と同じからず」と述べるように、前述の④⑤作法とは異質な内容であり、②顕証「土砂加持作法」と近似することから同系統の作法と考えられる。⁽⁵³⁾当作法には、阿弥陀の印明が説かれるなど、源信に由来する浄土教の影響が色濃いが、大日印明も説くことから、覚鑠（一〇九五～一一四三）の「大日即弥陀」⁽⁵⁴⁾のような観念が前提にあるものとも考えられる。

その次第は、土砂加持（訖里訖里の明廿一反）、大日印明（秘秘伝法の印）、弥陀（根本印明、十甘露の呪）と

きわめて簡略な内容であり、光明真言会の導師作法というよりは、本来、行者が自行として独修するための次第と考えられる。⁽⁵⁶⁾ 当次第も開白に修すべきものとされており、以後、光明真言を一〇八遍唱え、五色光印によつて毎日加持すべきとしている。⁽⁵⁷⁾

当作法と、②顕証「土砂加持作法」および現行『作法集』の「加持土砂略作法」を対照すると以下の表となる（※項目冒頭の漢数字は次第中の配列を示すために、便宜上、付した）。

② 顕証「土砂加持作法」		『諸切紙口決』「加持土砂作法」	『作法集』「加持土砂略作法」
四 発願 ⁽⁵⁸⁾			一 加持香水
		一 土砂加持（訖里訖里明）	二 発願 ⁽⁵⁹⁾
二 智拳印（五智言・光明真言）		二 大日印明（秘伝法の印）	三 土砂加持（三拈）
三 阿弥陀印（小呪光言）		三 弥陀（根本印明、十甘露の呪）	四 大日印明（灌頂秘印明）
一 外五拈印（五字明・光明真言）			五 弥陀印明（大呪）
五 五大願			六 外五拈印（五字明）
六 五色光印（光明真言）			七 五色光印（光明真言）
七 念誦（光明真言）			八 念誦（光明真言）
八 廻向			九 廻向

以上から、旧『作法集』（昭和三十一年版）では「加持土砂導師作法」という名で『秘鈔』の作法が収録されたのに対し、現行『作法集』（昭和四十一年版）では「土砂加持略作法」として別系統の作法が収録されていることが分かった。ただ、同一の『作法集』ながら、新旧でなぜ土砂加持作法が取り替えられたのかについては、その理由は不明であり今後の課題である。

結 論

本論では、インド・中国などにおける土砂加持の実態を概観しながら、全体の流れの中で、『作法集』などに収録される本宗所伝の土砂加持作法の位置づけを探るべく論を展開してきた。本論での検証によって判明したことを以下、項目にて示しておきたい。

- ・インドにおける土砂加持は独修を基本とした密教作法であり、身近にある土砂を手にとり真言陀羅尼で加持して亡者などに散ずれば、天界に転生すると信じられた。
- ・インドにおける土砂加持には、多様な真言陀羅尼が用いられたが、日本では特に光明真言が広く民衆の信仰を得た。その本軌『不空羼索神變真言經』では、真言を一〇八遍唱えて土砂を加持し、亡者の遺体のうえに散ずるならば極楽に往生できると説かれ、『顯密円通成仏心要』や『遊心安樂道』において重視された。
- ・日本では、九世紀後半より光明真言の信仰が広がりはじめ、特に一〇世紀、比叡山の「二十五三昧会」などの極楽浄土・阿弥陀信仰を背景に光明真言による土砂加持も行われるようになっていった。日本独自の展開として、この段階ですでに職衆を伴った法会が行われた形跡も読み取られる。
- ・明恵は、浄土の念仏に抗する形で、光明真言や土砂加持の功德を宣揚し、土砂の庶民への普及を促した。明

恵の光明真言に関する教理的解釈、および土砂加持に関する事作法は、後の東密などにおける諸作法の成立に影響を与えたと考えられる。また明恵の土砂加持作法は、独修を基本としており、現行『作法集』と近い性格であったと判断される。

・土砂加持作法は独修を基本とし広略様々なものが存するが、日本特有の展開として光明真言の他、大日如来や阿弥陀如来などの種々の印明が追加された。また同作法は目的が土砂加持に特化する点において、次第構成が類似する「光明真言法」と区別される。

・動潮が相承した土砂加持作法は、④『秘鈔』由来（⑤五十四帖も同）と、③「切紙」由来との二種に大別されるが、いずれも修法者による入我我入を必要としない、「土砂を加持する」という事作法に特化した次第と考えられる。『秘鈔』の作法は『横川首楞嚴院二十五三昧起請』と一致し、③「切紙」の作法は阿弥陀の印明が説かれるなど、いずれも源信などによる浄土・阿弥陀信仰の影響が大きいことが判明した。

・旧『作法集』（昭和三十一年版）の「加持土砂導師作法」は、『秘鈔』に由来する光明真言会・開白における導師作法であったのに対し、現行『作法集』（昭和四十一年版）の「土砂加持略作法」は、阿弥陀・浄土信仰の色が濃い「切紙」にもとづく作法であり、その簡略さから独修用のものであったと推測される。

【参考文献】

- 愛宕邦康「二〇〇三」「遊心安楽道」における光明真言の土砂加持の位置付け」（『種智院大学研究紀要』四）
- 石野幹昌「二〇一六」「梵文写本『仏頂尊勝陀羅尼經』に関する一考察（一）」（『名古屋大学中国哲学論集』一五）
- 岩原諱信「一九五二」「土砂加持について」（『密教文化』一四）
- 潮弘憲「二〇一七」「南山進流声明大系」上巻（法蔵館）
- 畝部俊也「二〇一五」「梵文『仏頂尊勝陀羅尼經』と諸訳の対照研究」（『名古屋大学文学部研究論集』哲学 六一）
- 遠藤純一郎「二〇〇八」「顯密圓通成佛心要集」に於ける顯密觀」（『蓮花寺佛教研究所』紀要）一）
- 大山公淳「一九七八」「大山公淳著作集」三（真言密教への手引き、大山博士著作集刊行会）
- 粕谷隆宣「二〇〇七」「光明真言（土砂加持）信仰をめぐる」（『真言宗豊山派総合研究院紀要』一一）
- 粕谷隆宣「二〇一三」「光明真言信仰」（『初期密教—思想・信仰・文化』三四三～三五四頁、春秋社）
- 柿田良洪「一九六四」「真言密教成立過程の研究」（山喜房仏書林）
- 小林靖典「二〇一三」「江戸期と明治期における光明真言安心について—伝不空訳『光明真言儀軌』をめぐる—」（『現代密教』二四）
- 小宮俊海「二〇一八」「作法集」成立の経緯」（『現代密教』二八）
- 佐々木大樹「二〇〇八」「仏頂尊勝陀羅尼經幢の研究」（『智山学报』五七）
- 佐々木大樹「二〇一六」「土砂加持原典考—仏頂尊勝陀羅尼の関連資料を中心に—」（『密教学研究』四八）
- 下野玲子「二〇〇四」「敦煌莫高窟第二一七窟南壁經变の新解釈」（『美術史』一五七）
- 下野玲子「二〇一七」「敦煌仏頂尊勝陀羅尼經变相図の研究」（勉誠出版）
- 末本文美士「一九九八」「鎌倉仏教形成論—思想史の立場から」（法蔵館）第三章「明恵と光明真言」
- 平雅行「一九九二」「日本中世の社会と仏教」（塙書房）
- 高井観海「一九五三」「密教事相体系」（高井前化主著作刊行会）
- 高橋尚夫「一九九五」「光明真言について—その原典の立場から—」（『密教学研究』二七）
- 田中海應「一九五八」「光明真言集成」（徳蔵寺出版部）※改訂版（一九九八年、東方出版）参照。
- 種村隆元「二〇一三」「Padmasūtrita Mandalapāyika's Antasthikarmodeśa—Preliminary Edition 及び試訳—」（『現代密教』一三三）
- 智山講伝所「二〇〇一」「秘鈔」（総本山智積院）
- 智山伝法院・宗史研究室「一九九三」「光明真言信仰の日本的展開—特に葬送儀礼における光明真言土砂加持について—」（『現代密教』六）
- 塚本賢暁「一九三二」「作法集（五十四帖）」（『国訳密教』事相三）
- 梅尾祥雲「一九三五」「秘密事相の研究」（高野山大学出版部）
- 敦煌研究院「一九九九」「法華經畫卷」（『敦煌石窟全集』七、商

務印書館)

速水侑「一九七五」『平安貴族社会と仏教』(吉川弘文館)

布施淨慧「一九七七」『作法集の研究』(『仏教文化論集』二)

布施淨戒「一九五九」『智山法要便覽』(真言宗智山派教学財団)

那須政隆「一九九七」『那須政隆著作集』第八卷(『真言密教事相

講録』光明真言法、法蔵館)

密教聖典研究会「二〇〇四」編『梵漢対照『不空羼索神變真言經』

呪文集成』(大正大学綜合佛教研究所叢書二八)

密教聖典研究会「二〇一五」『Amoghapaśakaparaṇa Preliminary

Edition および和訳註—サンスクリット語写本 ff.97v4-99r2—」

(『大正大学綜合佛教研究所年報』三七)

Gudrun Melzer 「二〇〇七」, The Gilgit Manuscript of the Sarv

agatipariśodhanausṇīṣaviyā kept in the Miho Museum (松田

和信編『平山郁夫コレクションのアフガニスタン・パキスタン

出土仏教写本研究』)

註

- (1) 詳細は佐々木大樹「二〇一六」参照。漢訳における土砂加持は、仏陀波利訳『仏頂尊勝陀羅尼經』(『大正藏經』一九卷三五一頁下段)などに説かれる。また七世紀頃の書写と推定される梵本 *Sarvagatipariśodhana-usṇīṣaviyā nāma dhāraṇī* (MIHO MUSEUM所蔵) の土砂加持原文および和訳などにのびる Gudrun Melzer 「二〇〇七」, 畝部俊也「二〇一五」参照。

(2) 種村隆元「二〇一一」一〇九頁、一一五—一一六頁参照。

(3) 本經の光明真言による土砂加持記事を抽出したものが、不空訳『不空羼索毘盧遮那仏大灌頂光真言』(大正藏一〇〇二番)であり、さらに増広編集されたものが伝不空訳『毘盧遮那仏説金剛頂經光明真言儀軌』(版本)である。後者については、速水侑「一九七五」において一一世紀頃の日本で撰述された可能性が指摘されている。

(4) 『大正藏經』二〇卷三八五頁下段。

(5) 高橋尚夫「一九九五」一一頁参照。

(6) 密教聖典研究会「二〇一五」参照。品名は *Amoghapaśa-hdayamaṇḍale padmoṣṇīṣahdayamantrāsādhanaividhir dvitīyāsādhanaividhiḥ* 云々。

(7) 密教聖典研究会「二〇一五」(四八)頁 (*Amoghapaśakaḥpariṇā. 98a1-3*)

(8) 仏頂尊勝陀羅尼の土砂加持に関する中国文献として、『仏頂尊勝陀羅尼經教跡義記』(大正藏一八〇三番、大正藏三九卷一〇二九頁下段)や、伝善無畏『尊勝仏頂修瑜伽軌儀』(『大正藏經』九七三番、大正藏一九卷三七五頁上段)、訳者不詳『仏頂尊勝陀羅尼真言』(大正藏九七四E番)、若那『仏頂尊勝陀羅尼別法』(大正藏九七四F番)などがある。特に後者の三儀軌に説かれる土砂加持は、真言の回数、採取する土砂の条件、目的(畜生の救済、猛獸除け)など、インドの經典類とは異質な内容が説かれている。

(9) 中国における土砂加持に関する遺品として、土砂加持の經

- 文を刻した尊勝経幢（拙論「二〇〇八」五九～六〇頁参照）や、また土砂加持の様子を描いた敦煌莫高窟『仏頂尊勝陀羅尼經』の経変図（下野玲子「二〇一七」参照）などがあるが、実際どれほど行われたのか実態は不明である。
- 〔顕密円通成仏心要〕の成立および概要については遠藤純一郎「二〇〇八」参照。
- (10) 『大正藏經』四六卷一〇〇一頁中段。
- (11) 『大正藏經』四六卷一〇〇五頁中段。
- (12) 『開元錄』（『大正藏經』五五卷五六九頁中段）によれば、『空絹索神變真言經』の訳経は神龍三年（七〇七）に始まり、景龍三年（七〇九）の春に完了したと記録される。
- (13) 『開元錄』（『大正藏經』五五卷五六九頁中段）によれば、『大宝積經』の訳経は神龍二年（七〇六）に始まり、先天二年（七一二）に完了したと記録される。
- (14) 『遊心安樂道』の概要・研究史などについては愛宕邦康「二〇〇三」に詳しい。
- (15) 『大正藏經』四七卷一一九頁下段。
- (16) 日本における初期の受容状況については、田中海應「一九五八」、櫛田良洪「一九六四」、速水侑「一九七五」を参照した。
- (17) 『御請来目録』（『定弘大全』第一卷一二三頁）によれば、空海が不空『不空絹索毘盧遮那仏大灌頂光明真言』（大正藏一〇〇二番）を請来し、『三学録』の雑部真言經（『定弘大全』第一卷五五頁）のひとつに名を挙げたのは事実である
- が、それを重視した形跡は見当たらない。『弘大全』五輯二九三～二九四頁には、『光明真言秘式』一卷も収録されるが、櫛田良洪「一九六四」一五三～一五四頁において真撰が否定されている。また真偽は不明であるが、空海の誕生寺（産屋）の候補地とされる香川県海岸寺には、「大同二 空海」と刻した梵字光明真言の石が存在している。
- (18) 櫛田良洪「一九六四」参照。同書一五五頁でも触れるように、「中右記」長承元年（一二三二）二月七日の項には、覺鑊と光明真言に関する以下の問答が記録されている。
- 晩頭、高野山正覚房聖人、入り来たる。光明真言の令処を問うに、答えて云く、「大日并に阿弥陀の呪なり。功德甚深にして不可思議なり。真言の中に五智如来を備うるなり。是れに依りて持呪を為すに、尋いで奥義を問うべきなり」と。此れを*聞き悟了し、信心いたされるなり。（『増補 史料大成』一四卷、中右記六、三五五頁下段）
- この引用では、光明真言を大日・阿弥陀の真言、また大日の五智を具えた真言と規定しており、覺鑊もまた念仏聖との交流の中で、その信仰を持っていた可能性も推定される。
- また別処栄嚴『密宗安心教示章』（一八七四）では、情報源は不明ながら、「興教大師は亡者の後世を助くる為には光明真言、尤も勝れたり。勤め易くして而も一定後世の助るる法なりと仰せられたり」と記しており、覺鑊に由来

する何らかの口伝があったとも考えられる。後世、この一節にもとづき光明真言の願文が作られ、本宗の次第では『諸法会要集』などに収載されている。

- (20) 梶田良洪「一九六四」によれば、光明真言の史料上の初出は、『三大実録』の元慶四年(八八〇)であり、清和天皇の初七日に際し、円覚寺に僧五〇口を集めて昼は『法華経』、夜は『光明真言』を誦えたと記されている(『新訂増補国史大系』四、四八八頁)。速水侑「一九七五」一六八、一六九頁では、後人の偽作の疑いがあるとして慎重ながらも、貞観五年(八六三)の『石清水八幡宮護国寺略記』を紹介している。

- (21) 速水侑「一九七五」一六九頁以降に詳しい。
- (22) 『横川首楞嚴院』二十五三昧起請の作者および成立をめぐる、梶田良洪「一九六四」は疑念を抱くが、速水侑「一九七五」では、源信の他著作中に光明真言への言及があることを論拠に本書の真撰を主張している。

- (23) 『恵心僧都全集』一卷三五〇・三五一頁。
- (24) 『恵心僧都全集』一卷三四二頁。

- (25) 速水侑「一九七五」一七三頁では、天養元年(一一四四)、播磨極楽寺瓦経銘の「光明真言・尊勝陀羅尼の加持土砂を以て、当寺并に国中の尸蹤墓所に散ぜしむること幾千万処を知らず」(『平安遺文』金石文編二九九号)を引いて、加持土砂が民衆間に広まっていた証左としている。

- (26) 梶田良洪「一九六四」、末本文美士「一九九八」などを参照。

- (27) 梶田良洪「一九六四」によれば、明恵は伝元曉『遊心安楽道』の論旨にもとづきながらも、「…常に浄土往生思想を対照とし乍ら、浄土往生の優劣を説いて光明真言土砂加持に優るものはないと論ずる点は元曉の意図とは全く異なったものである」(一六四頁)と述べ、また「…現世の罪業は最早問題ではなく、等しくその功德を蒙る事を認めた点は旧仏教の論理ではない」「高弁の論述が華嚴の元曉の遊心安楽道の説を遵守し乍ら善悪の人に差別を設けず等しく往生するという説を強く説いた点は異なったものと認めなければならぬ」(一六五頁)として両者の差異を指摘している。

- (28) 『真言宗安心全書』下巻一三頁(『光明真言加持土沙義』)。
- 『真言宗安心全書』下巻四六・四七頁にも同様の仮名文がある(『光明真言加持土沙勤信記』)。

- (29) 『真言宗安心全書』下巻一三頁(『光明真言加持土沙義』)。
- (30) 『真言宗安心全書』下巻七頁(『光明真言加持土沙義』)。

- (31) 『大正藏經』二〇卷三八四頁下段。光明真言を説く直前に「爾の時、十方一切の刹土の三世一切如来毘盧遮那如来、一時に皆な右の無畏手を伸ばして清浄蓮華明王の頂を摩し、同じく不空大灌頂光真言を説いて曰く、…(後略)」とある。
- (32) 『光明真言加持土沙勤信記』では加持土砂の分配について次のように述べている。

初・後夜・日中の三時練行のついでに、此加持の法を修すれば、呪砂連連につもる。是れを大なるひつに

うつしをきて、親疎こふことあれば、要にしたがひて是れをあたふ。ねがふ所は十方に分散し、三世に周遍して、真言の利益つくる事なからむがためなり。(『真言宗安心全書』下巻三六頁)

(33) 『真言宗安心全書』下巻三三頁(『光明真言加持土沙義』)。

(34) 楠田良洪「一九六四」一六一頁では、『定真備忘録』(高山寺所蔵本)によって「仍って彼は臨終に当り、その臨終の作法として光明真言を中心として行った事は周知の事実である」と述べており興味深い。

(35) 加持土砂の功德と民間信仰については、田中海應「一九五八」二五九―二六四頁や、粕谷隆宣「二〇〇七」「二〇一二」に詳しい。『照闇鈔纂靈記』卷一によれば、猫でも土砂を飲めば鼠を捕らなくなり、銃筒に土砂を入れれば生類に当たらなくなり、網に土砂を散すれば魚がかからなくなるといふ。また土砂を清水と混ぜて妊婦に飲ませれば安産となり、病人に与えれば一切の病気を治癒できるという。

(36) 釈尊の光明真言会については本論で割愛するが、田中海應「一九五八」八〇―八八頁、楠田良洪「一九六四」一六七頁などに詳しい。

(37) 光明真言は、その信仰の隆盛とともに台密・東密の修法中に流入し、滅罪・息災・敬愛を目的とする「光明真言法」が作られた。田中海應「一九五八」七〇頁および楠田良洪「一九六四」一五七―一五八頁によれば、「光明真言法」の始まりは、台密では大原僧都長宴の承暦二年(一〇七八)、

東密では醍醐遍智院義範の応徳元年(一〇八四)とされている。田中海應「一九五八」九一頁以降には光明真言法の諸次第として、乗海作、明恵作、『秘鈔』第三、顕証作、八坂一円作、『薄双紙』、浄厳作が収録される。本宗所伝の「光明真言法」は、宝暦十三年(一七六三)、洞泉律師の自筆艸本に基づく次第である。「光明真言法」は、土砂加持に特化した修法ではなく、あくまでも入我我入が主たる目的であり、光明真言という性格上、「土砂加持法会」で修されることはあつても、必然ではなかったようである(岩原諦信「一九五一」一頁参照)。

(38) 光明真言による土砂加持を目的とする法会は、「光明真言会」「土砂加持法会」「光明三昧」「光明大会」など種々の名で呼ばれる。潮弘憲「二〇一七」四六一―四六二頁では、「土砂加持法会」は『理趣経』を誦誦する経立の法会、「光明三昧」は光明真言を唱える咒立の法会と分類している。修法する壇の中心には、清浄な土砂を入れた器が安置され、導師作法および二五口の職衆による光明真言誦誦によって一座あるいは六座に土砂を加持する。導師作法は、流派によつて異なり、例えば高野山の宝門では「光明真言法」、寿門では「理趣経法」を用いるのが習いだという(岩原諦信「一九五一」参照)。

(39) 「土砂加持作法」は法会を要せず、独修可能な次第であると考えられるが、④蓮休作「土砂加持作法記」末尾に「若し伴僧有らば光明三昧なり。右手に印を作し、眼に壇場の

土砂を觀じて同じく之を加持す」と述べられるように、職衆を伴った光明真言会で用いてよいものと判断される。

(40)

田中海應「一九五八」一四〇～一五七頁。また同書には他に実快作「土砂加持法」「加持土砂導師作法」「加持土砂表白」「結願作法」などが収録されるが、実修作法に関わる内容が少ないため検討を略した。

(41)

① 顕証の詳細については「日本仏教人名辞典」二二八頁参照。
② 顕証「土砂加持作法」の冒頭「清浄なる砂、或いは土を以て、更に浄香水を以て之を洗い、函(或いは桶)に入る。机上に之を置き、行法の終り、或いは別座に之を加持せよ」と述べられる。

(43)

『智山書庫所蔵目録』第二卷(一九九五年、真言宗智山派宗務庁)一七〇～一七一頁には、明恵上人作法など一〇種の土砂加持関係資料の所蔵が確認されたが残念ながら実見の機会を得ることができなかった。

(44)

高野山の中院流の作法集(大山公淳『中院流日用作法集伝授録』などを参照)や、真言宗豊山派の作法集(法会儀則専門委員会編)、また隆瑜の『諸大事十結』(加持祈禱真言秘密諸大事全集)にも土砂加持は収録されていない。このことから「土砂加持作法」は本来、「作法集」とは異なる流れにあったが、本宗の『作法集』が編成される際、『秘鈔』などから取りこんだ可能性が考えられる。また天台宗の作法集にあたる『天台宗常用法儀集』に「土砂加持法」が含まれるが、これは明恵の伝が強く反映されている

ようである。

(45)

布施浄慧「一九七七」五九頁によれば、「その源は心覚の作法集」と述べられるが実見できなかった。『仏書解説大辞典』によれば、高野山大学に写本が所蔵されるようだが、作者を心覚とすることについては疑問が呈されている。

(46)

『智山全書』解題 一三六～一三八頁参照。田中海應「一九五八」一五七～一五八頁にも「加持土砂導師作法」の名で同様の次第が収録されている。

(47)

発願の句について、「至心発願 加持土砂 秘密神呪 真言法楽 功德威力 薰入土砂 一切霊等 平等利益 滅罪生善 往生極樂 自他同証 無上菩提」(智山講伝所編『秘鈔』、二〇〇一年)とある。

(48)

智山講伝所「二〇〇一」下巻二八七頁。

(49)

『醍醐乳味鈔』に収録される『秘鈔』でも同様であり、「牛馬等の踏まざる所の土砂を採り、以て大を去け小を除き其中を撰び、善能く洗淨し以て此を篋に収め壇場に安置し、光言一〇八返を誦して、而して之を加持するなり。爾後毎日斯の如く為すなり。真言の功力、土砂に薰入し、広大の利益を施作す」(『醍醐乳味鈔』一四、六九丁右～七〇丁右)とある。

(50)

動潮は『不空絹索神变真言経』の本文については、「已下、導師一人唱うるなり」(『智山全書』九、三二一頁上段)と述べている。

(51)

『智山全書』解題 二四四～二四五頁参照。

(52) 『智山全書』 解題 二四五～二四六頁参照。

(53) ②顕証「土砂加持作法」は、外五鉢印（五字明・光明真言）、

智拳印（五智言・光明真言）、阿弥陀印（小呪光言）、発願、

五大願、五色光印（光明真言、念誦（光明真言）、廻向か

ら構成される。現行『作法集』と順番は多少相違するが、

阿弥陀の印明を説くなど構成要素は一致している。

(54) 布施淨慧「一九七七」六八頁でも、「この阿弥陀印明をと

り入れているを見ても、如何に淨土思想に影響を受けてい

るかを看取ることが出来る」と指摘されている。

(55) 『興教大師全集』下巻一二二頁（『五輪九字明秘密釈』）。

(56) 布施淨慧「一九七七」七〇頁では、「この作法をば光言法

を行じて土沙を加持するとなれば、入我々入の処にてこの

加持作法を行うとされている」と述べており、光明真言法

の入我我入のところでは、当次第について土砂加持の法要をつ

けることも可としている。

(57) 「此は開白の時の作法なり。其の後は五色光印を以て、光

明真言百八反を誦じて毎日加持するなり」（『智山全書』九、

七〇八頁下）

(58) 発願の句について、「至心発願 唯願大日 無量光仏 諸

尊聖衆 大灌頂光 秘密神呪 加持威光 薰入土砂 功德

受持 堅固不散 造作重罪 墮諸惡道 一切靈等 光明照

触 及其身分 平等利益 滅罪生善 往生極樂 自他同証

無上菩提」（『田中海應』一九五八）一五六頁とある。

(59) 『作法集』に発願の句は記載されないが、布施淨慧「一九

七七」六七頁では、『秘鈔』の句が採用されている。

（キーワード）

土砂加持（加持土砂）『作法集』

明恵房高弁 動潮