

〈研究余録〉 花祭りをめぐって

福田 琢

一 灌仏会の起源

仏教の開祖、釈尊（ゴータマ・ブツダ）の誕生日（灌仏会）は、我が国では古来より四月八日ということになっている。全国の寺院や仏教系の関連施設、保育園や幼稚園などでは、草花を編んで作った花御堂に幼い誕生仏を安置し、甘茶をかけて祝う。

よく知られるとおり、これは「釈尊の降誕時に洗浴・灌頂が行われた」との故事に基づく。すなわち『普曜経』に、釈尊が誕生したおり、帝釈天が来下し、誕生したばかりの釈尊の身体を香水をもって洗浴し、また九龍が頭頂に香水を灌いだ、という伝説が述べられる（天帝釈梵忽然来下。雑名香水洗浴菩薩。九龍在上而下香水。洗浴聖尊。洗浴竟已身心清淨。『普曜経』大正三卷、四九四頁中）。むろん同様の逸話は仏伝類にしばしば見るが、中国や日本ではこの『普曜経』が典拠とされる場合が多いようである。

もつとも『普曜經』には「四月八日」という明確な月日の指定はない。釈尊の誕生日を「四月八日」とする記述は『太子瑞応本起經』（「至四月八日夜明星時、化從右脇生墮地」大正三卷、四七三頁下）、『異出菩薩本起經』（「太子以四月八日夜半時生」大正三卷、六一八頁上）、『仏所行讚』（「時四月八日 清和氣調適 齋戒修淨徳 菩薩右脇生」大正四卷、一頁上）、『十二遊經』（「仏以四月八日生」大正四卷、一四六頁下）、『過去現在因果經』（「四月八日日出時……」大正三卷、六二五頁上。ただし宋・元・明三本に拠る。大正藏經は底本の高麗版大藏經に従い「二月八日」としている）など、漢訳で現存する仏伝作品に多い（森章司「釈尊の出家・成道・入滅年齢と誕生・出家・成道・入滅の月・日」『原始仏教聖典資料による釈尊伝の研究』1 中央學術研究所紀要モノグラフ篇一九九九年）。

また釈尊の最後の旅と入滅の様子をまとめた、いわゆる非大乘系の『大般涅槃經』類の卷末にもしばしばそのことが言及される。白法祖訳『仏般泥洹經』は「仏は四月八日に誕生し、同日に出家し、成道し、入滅した」と述べ（「經曰、仏以四月八日生。八日棄國、八日得道、八日滅度」大正一卷、一七五頁下）、訳者不明の『般泥洹經』も同様に記す（「仏從四月八日生、四月八日捨家出、四月八日得仏道、四月八日般泥洹、皆以仏星出時」大正一卷、一九〇頁下）。ただし『長阿含經』所収「遊行經」になると、誕生も出家も成道も滅度も「二月八日」であったことになっている（「八日如來生、八日仏出家、八日成菩提、八日取滅度。二月如來生、二月仏出家、二月成菩提、二月取涅槃」大正一卷、三〇頁上）。

しかし『仏般泥洹經』が「經に曰く」と前置きして紹介しているように、これらはおそらく翻訳過程で『涅槃經』

に挿入された情報であり、インド原典には確認できない。パーリ長部第一六經『大般涅槃經』(*Dīgha Nikāya* vol. 2) やサンスクリット本『大般涅槃經』(Wardschmidt ed., *Das Mahāparinirvāṇasūtra*, Teil 1 3, Akademie-Verlag Berlin 1950-1951, 臨川書店復刻、一九八六年) には、そもそもこのような、釈尊の誕生や入滅の日付にまつわる巻末の記述が欠けている。仏伝文学に関しても同様で、先に見た『仏所行讚』の「時四月八日 清和氣調適」云々と
いう記述に相当する箇所を、アシユヴァユーシヤの原典『ブツダ・チャリタ』に照らしても、次のような記述しか見えない。

tataḥ prasannaś ca bahūva puṣyas tasyās ca devyā vratasaṃskṛtāyāḥ/

pārśvāt suto lokahitāya jāṇe nirvedanam caiva nirāmayam ca// 1. 9 //

そしてプシヤの星座が吉祥を示したとき、精進して心浄まった

妃の脇腹より、陣痛も患いもなく、人の世のために、男児が生まれ出た

(E. H. Johnston, *The Buddhacarita or Acts of the Buddha*, Lahore, 1936. Reprint: Delhi, Motilal Barnasidass, 1978)

アプテの梵英辞典によれば、プシヤ (puṣya) とはインドの占星術や天文学で用いられる二十七月宿 (nakṣatra) の第八宿にあたるそうである。

一方、スリランカを始め東南アジア一帯に伝播した、いわゆる上座 (テーラヴァーダ) 仏教の伝統においては、古来「正覚者(ブツダ)はヴィサーカ(visāka)月の満月の日に生れた」という説が正統とされている (visākamāse puṇṇamāyam sambuddho upapajāta/ *Dīpavamsa*, p.106)。ヴィサーカ(ヴェーサーカ、ヴェーサク)とはインド

国定暦でチャイトラに続く第二月であり、その「満月の日」は十五日（十五夜）である。ヴィサーカ（ヴェーサク）の祭は東南アジアを中心として広く五月に行われるが、インドの暦は時代や地域によって異なりがあるため、これを単純に古代インドにあてはめるわけにはいかない。いずれにせよ、釈尊降誕を「四月八日」とする伝承は、インド原典および南伝系の資料には容易に見いだすことができない。

これに対して、東アジアにおいて古くより四月八日に灌仏が行われていた事実を示す資料は多い。『望月仏教大辞典』の「灌仏会」の項によれば、『高僧伝』巻九に、仏図澄から多大な感化を受けた後趙の石勒（三一九～三三三年）が、自身の幼な子たちを仏寺で養育させ、四月八日になると自ら灌仏の行事を行ない、子供たちのために発願した記録があるという（「由是勸諸稚兒。多在仏寺中養之。每至四月八日。勒躬自詣寺灌仏為兒發願」大正五〇巻、三八四頁中）。さらに、法炬訳『灌洗仏形像經』は、仏像の洗浴を奨励するという特殊な内容の、成立事情に疑問を残す經典だが、そこでは次のように言われている。

四月八日夜半、明星出時をもって、生れて地に墮ちて七歩行じ、右手を挙て言く、天上天下唯だ吾れを尊と為す。……（中略）……十方諸仏は皆な四月八日夜半時用いて成仏す。十方諸仏は皆な四月八日夜半時を用いて般涅槃す。仏言く、四月八日を用いる所以は、春夏の際を以て殃罪悉く畢り、万物普く生じ、毒気未だ行なわれず、寒からず熱からず、時气和適し、正しく是れ仏生日なるを以てなり。諸善男子、善女人は仏滅後に於いて當に至心に仏の無量功德の力を念じ、仏の形像を浴すること、仏在時の如くせよ。（大正一六巻、

七九六頁下）

四月八日には仏像を洗浴すべきである。なぜなら諸仏はみな四月八日に生誕し、四月八日に成道し、四月八日に般涅槃するからだ。そして四月八日が扱ばれた理由は、それが春夏の境で、災いが消え、万物が息吹き、不浄が現れず、暑からず寒からず、氣候が温和だからだ。おおむね、そのようなことが説明されている。

しかしここから読み取れるのは、四月八日という日付が、仏像を洗浴し、陰干しにするのに何よりもふさわしい時期だという主張である。そして先に確認したとおり、四月八日を釈尊の降誕日とする確かな根拠をインド系文献に遡ることはできない。この『灌洗仏形像經』と同本異訳もしくは同系統の文献を見ると、『摩訶刹頭經』はほぼ同じように四月八日が仏誕会であることを述べているが（大正一六卷、七九七頁下）、『般泥洹後灌臘經』には「仏滅の後、出家在家の弟子たちは四月八日と七月十五日に灌臘仏をせよ」と勧めるだけで、なぜその日付であるかの説明はない（大正一二卷、一一一四頁下）。

だから、実情はむしろ逆だったのではないだろうか。つまりまず氣候のおだやかな四月八日が、灌仏の日として定着し、後になって、この日に仏像を洗浴することの根拠として、² ヴィサーカ月の八日に誕生した釈尊が天より灌頂を受けた³ という故事が持ち出され、これを四月八日とみなし、釈尊生誕の日としたのではなからうか。

実際、インドでも四月八日に灌仏会は開催されていたようだが、それを釈尊の降誕と積極的に結びつける記述はみあたらない。たとえば義浄のインド見聞記『南海寄帰内法伝』巻四「灌沐尊義の条」に「西国の諸寺では香水をもって尊像を灌頂し、あるいは洗浴する習慣があり、特に四月八日には、道人も俗人もこぞって仏像を路上に持ちだし洗浴して、拭くことを知らない者たちは風日に曝して自然乾燥にまかせていた」という（「曾見有処、

四月八日、或道或俗持像路邊、灌濯隨宜不知措拭、風飄日曝未稱其儀矣」大正五四卷、二二七頁上。義淨が天竺に渡ったのは六七一年とやや時代が下がるが、先に見たとおり、中国ではもつと古く、四世紀初頭に後趙の石勒が四月八日の灌仏を行なっていた、という記事もあるので、おそらくインドでも、特に釈尊の生誕を寿ぐという意味づけもなく、古くからそのような風習があり、中国にも伝えられたのであろう。

この灌仏と強い関連を感じさせるのが「行像」である（滋賀高義「浴仏と行像——仏教信仰の一面について——」『大谷学報』第六一卷第一号、一九八一年）。行像とは寺院から仏像を出し、車に乗せて町を巡る大きな祭り、たとえば法頭は三九九年三月に長安を発ち、二度の安居（夏坐）を経た後の春、すなわち四〇一年の春先に、中央アジアのホータン（于闐）で行像を見ており、さらにインドに入った後、四〇五年から四〇七年までパリプトラ（巴連弗邑）へ滞在していた期間中にも行像を体験している。『高僧法頭伝』によれば、この日、人々は仏像を脇侍の菩薩像や天人像などと共に四輪車に乗せ、金銀宝玉できらびやかに飾り立て、幡や天蓋をかかげて町を練り歩く。それを迎えるために、出家も在家もこぞって街路を浄め、燃灯し、香華を捧げ、伎楽を奉納して供養するという。

この行事はホータンでは四月の一日から始まり、街のそれぞれの寺院から一日に一体ずつ尊像が出されて巡行し、二週間をかけて終わる（「從四月一日、城裏使掃灑、道路莊嚴巷陌……中略……莊嚴供具車車各異。一僧伽藍則一日行像自月一日。為始至十四日行像乃訖」大正五一卷、八五七頁中）。またパリプトラでは毎年「建卯月の八日」に行われたという（「年年常以建卯月八日行像」大正五一卷、八六二頁中）。建卯は太陰暦の二月だ

が、卯月すなわち四月と解釈する説もある。ほぼ同じ内容の行像がクチャ（屈支）でも行われていたことは、法顯より二三〇年ほど後に西域を渡った玄奘の『大唐西域記』卷一に詳しい（大正五一卷、八七〇頁中）。

行像も浴仏も、各寺院が、ふだん外へ出さない尊像を、春先の一時期だけ広く一般に開示する、という点では共通する催しである。行像に先立って仏像を洗い浄める風習が、次第に浴仏の行事として独立したのか、あるいは逆に、最初は年に一度、尊像を出して丁寧に洗浴するだけだったが、次第に各寺院が本尊を掲げて誇示しあう行像へと発展したのか、いずれにせよ、両者の間にはなんらかの関連があったように思える。そしてそれを行なう時期としては、氣候が穏やかで、仏像を最も傷めずに洗浴し、拭い、乾燥させることができる四月初旬が選ばれた。それが華やかな仏教行事として広く定着し、天竺から西域、中国へと伝えられる過程で、これは釈尊の降誕日を祝う祭りである、という、よりもっともらしい理由説明が定着していったのではないだろうか。

二 受容と変容

ところで、それが本来、四月八日と伝えられていたか、二月八日であったか、あるいは「ヴェーサーカー月の満月の日」であったかはともかく、先に挙げた多くの仏伝は、釈尊の降誕・出家・成道・初転法輪・入滅をみな同月同日のこととしている。インド文献中にも「仏生日・得道日・転法輪日」をそれぞれ別日のように示す例が

皆無とはいえないらしいが、『摩訶僧祇律』卷三十三、大正二二卷、四九四頁上、四九五頁下、四九八頁中）ごく例外的である。

そもそもインドの伝承では、およそブッダたる者は、過去の諸仏も釈尊もあるいは遠い未来に來臨する弥勒仏も、みな同じ生涯をたどることになっている。過去のブッダたちも菩薩として兜率天より入胎し、三十二相をそなえて出胎し、七歩歩んで誕生偈を宣言し、四門出遊の体験を通して老・病・死を見つめ、出家し、苦行し、成道し、転法輪して、やがて入滅するというのである（『長阿含經』所収『大本經』）。言い換えれば諸仏は、直線的に進み、二度と戻らない歴史的時間とは異なる、無限に円環する神話的時間に属しており、それゆえ一回限りの有限性を超越した、永遠にして普遍の存在と見なされる（岡野潔「仏陀の永劫回帰信仰」『印度学宗教学会論集』第一七号、一九九〇年）。

釈尊の生涯の節目をなす事件が常に同月同日に起こるといふ伝承も、このような神話的復讐性のマイクロなヴァリエーションと言えるのかも知れない。その伝統はスリランカ、チベット、ネパールなどインド周縁で広く受容されたが、仏教が東漸するにつれて次第に顧みられなくなる。むろん中国にもそのような伝承は知られており、変わったところでは、六世紀半ばの宗懐『荆楚歲時記』が、二月八日を釈尊の降誕と出家と成道の日とし、四月八日を弥勒が將來、兜率天より下生する日として祝う、という珍しい解釈を記している（守屋美都雄訳注『荆楚歲時記』東洋文庫三二四、平凡社、一九七八年、一三二～一三三頁）。とはいえ概して東アジア世界においては、降誕会・成道会・涅槃会は、それぞれ異なる日の出来事とされている。

うち、涅槃会が二月十五日とされるのは「ヴェーサーカ（ヴァイシャーカ）月の満月の日（十五日）に、かの世を照らす方（ブッダ）は入滅された」（*vesākhapunnānam* so dipo lokasa nibbutō/ *Mahāvamsa*, p.91）という南方伝承と契合する。これについて中村元は、多くのインド系資料が、釈尊の降誕も成道も入滅も同月同日としていることに言及した後、次のように解説する。

しかし季節感の無い南アジアの諸国ならそれでよいであろうが、季節の変化を敏感に感じる東アジアの風土においてはそれは堪えられないことであった。誕生、成道、入滅をそれぞれ別の日にあてがった。インドの暦によると、第一の月がチャイトラ（*Caitra*）月であり、ヴァイシャーカ月は第二の月である。そこで入滅の日を「二月十五日」と定めたのである。ヴァイシャーカ月はほぼ五月にあたるから、亡くなった淋しい感じを出すにはふさわしくない。しかしシナ・日本の陰暦二月はまだ薄寒く、草木も枯れていて、死に伴う淋しい連想がある。二月十五日という日は、シナ・日本人にとっては、何かしらしっくりする日であったのである。（中村元『遊行経』下巻、仏典講座一、大蔵出版、一九八五年、八一三頁）

一方、成道会（臘八会）は十二月八日とされた。中国ではこの日、その年採れた種々の新穀に、木の実などを入れて具だくさんの粥（臘八粥）を炊き、皆で食べて祝う。これは釈尊が菩提樹の下で正覚を得る前、村娘スジャーターより乳粥を受けて断食を解き、体力を恢復した逸話に由来するという。しかしそもそも漢民族の間では、旧暦十二月（臘月）の八日は「臘八節」といい、豊作を祖霊や神々に感謝する祭りの日だったようである。もともと粥を食べる祀りであったが、後に仏教が伝来してから乳粥の故事と結びつけられ、成道会となった、と考えら

れる。

さらに、降誕会（灌仏会）が四月八日とされた事情は前項で推察したとおりであるが、ことに我が国では、この日（卯月八日）は古くより「春山入り」の日と見なされていたという。春山入りとは、春の初め（あるいは初夏）の山開きであり、人々は山に入ってツツジやシャクナゲなどの花を摘み、また天道花または高花などと称して、竹竿の頂に花々を結わえて立てる。仏教行事としては、そうやって摘んだ夏花で花御堂を構え、誕生仏を据えるわけだが、もとよりこれは日本古来のもので、前年の秋に里に迎えた山の神を山に送り、あわせて田の神を山から迎え、「一年の生産活動がいよいよ始まる」という農耕儀礼の神祭り」であつたという（水江漣子「公家文化と年中行事」『都市と田舎』日本民俗文化体系一一、小学館、一九八五年、三三二頁）。

とくに柳田国男は、この山に住まう神を共同体の祖霊と見なした。田畑を耕す人々の遠い先祖が神となり、山から農作の豊饒を見守る、その送り迎えの儀礼が卯月八日の春山入りだつた、というのである。柳田は著作のあちこちで、折りに触れこの自説を繰り返し主張している。一例だけ見ておこう。

これも立証の大きな責任を、今後に負わなければならぬ問題だが、私などは実は家々の田の神を、やはり祖霊であつたろうと思つていたのである。春の彼岸にジイ様バア様が、火に迎えられて里に降つてくるといふことは、すなわちその目的が田業を援護することにあつたのではなからうか。今度キティ颱風の被害を受けた、赤城山東麓の農村などでは、旧四月八日に定まって山に登つて行くが、それは過去一年間の間に死者のあつた家に限られるという。しかし他の地方に広く行われる卯月八日は、めでたい家でもやはり山に登り、

火祭こそはないが、山からいろいろの木の枝を折って来て、天道花と称して高く竿の先に結わえて立てる。比叡山の花摘みも同じ日で、この日ばかりは女人禁制の山が解放せられた。これを仏法で解釈する説の、しどろもどろなのを見てもわかるように、ここにもかつては山に花を迎える日が古くあって、それが農業開始の卯月の祭だったことも考えられる。かりにそうだったとすれば伝教大師の、わが立つ柚よりも古いことになるのである。「魂の行くへ」『定本柳田国男集』第一五卷、筑摩書房、一九六九年、五五九〜五六〇頁

柳田に言わせれば、卯月八日の山入りを釈尊の降誕会とする解釈は、たんに後からこじつけたものに過ぎない。たとえば折口信夫が天道花について「竿頭のさつきの花だけは、花御堂にあやかっただけのものではないか、とごく控えめな折衷案を述べたときさえ（「髯籠の話」『折口信夫全集』第二卷、中央公論社、一九六五年、一九三頁）、柳田は「折口氏はいわゆる天道花の花と竿とを引離して、竿は日本の卯月八日の用に立て、花は天竺の仏誕会に返してやろうとせらるるらしいが、それは少々むづかしい」と批判している（「年中行事覚書」『定本柳田国男集』第一三卷、筑摩書房、一九六九年、六二頁）。柳田は『先祖の話』で、仏教行事とされる盂蘭盆会の起源を祖霊崇拜に求めたことで知られるが、日本人の心象に深く根を下ろした民族的伝統から、可能な限り外来思想の仏教を排そうとする姿勢はここでも一貫している。

祖霊崇拜かどうかはともかく、卯月八日の春山入りの行事が、もとより仏教とは無縁な民間習俗であったことは確かなようである。一方、前項に見たとおり、四月八日に灌仏の儀式を行う習慣が、西域の伝統まで遡れることも間違いない。そして仏像供養に散華はつきものである。要するに、旧暦四月八日という日付の一致によって、

あるいは花という媒介項によって、外来の仏教文化と日本古来の風習がひとつに結びついたものが、我が国の降誕会もしくは灌仏会ということになる。

では日本の仏教寺院で四月八日の灌仏会が行われるようになったのはいつからか。再び『望月仏教大辞典』の「灌仏会」の項を参観すると、推古天皇十四年（六〇六年）を以って嚙矢とする、とあるが、典拠とされる『日本書紀』四月壬辰（四日）の条には「この年より初めて寺毎に、四月八日、七月十五日設齋す」とのみ記されているに過ぎない。日付から言えばこれは灌仏会と盂蘭盆会に相当するものの、儀式の内容が明記されておらず、この「四月八日の齋会」が、釈尊の降誕を記念するものであったかどうかは定かでない。平安時代に入ると灌仏会は宮中行事となる。やはり『望月辞典』に引かれた『九条年中行事』には、皇族たちから順に布施銭を仏前に置き、散華供養して、五色水を持って灌仏する、という式次第が述べられており、純然たる仏事として行われていることが判る。

それが春の山入りと結びつけられ、あるいは神社などでも行われるようになったのはいつ頃からか、日本の各寺で灌仏会が行われるようになるやいなや、速やかに同化したのか、あるいは一定の時期を経て徐々に混濁していったのか。詳細な経緯は分からないが、少なくとも江戸時代になると、両者はすっかり融和して、見せ物や出店が立つような祭りになったという。徳川中期の尾張の国学者、天野信景は、寛永年間に熱田神宮で行われた灌仏会について、次のように伝えている。

四月八日熱田の社灌仏会をなす。花のとうと称す。京師の俗、四月八日つゝじ及び新花を竿の先に結付て

九輪のごとくし、家々に立てた花の塔といふ、熱田の花のとう剪彩花を多くつくる。むかし生花を以て塔なんど作りしよりの名と見えたり。〔塩尻〕卷三十八、『日本随筆集成』第三期第一四卷、一九七七年、吉川弘文館、二八三頁）

灌仏会は、仏教行事として浸透したというよりは、むしろ日本の汎神論に溶け込み、非仏教化することでも我が国の伝統文化になっていった。

周知のとおり日本仏教各宗派は、自らの宗祖の忌日こそを年間最大の宗教行事として重んじてきた。天台宗の山家会や真言宗の正御影供、あるいは日蓮宗系のお会式、浄土宗の御忌会、そして真宗の報恩講と、その伝統は昔も今も変わらない。四月八日の灌仏会は、そのような宗門の枠を越えた数少ない例外であるが、ただしそれはこの日が、各々の宗祖をさらにさかのぼる、あらゆる仏教徒にとって共通の開祖、ゴータマ・ブツダの降誕日として認識され、その意義が共有化されたからではない。むしろ非仏教的な習俗のうちに受容され、神社・仏閣に普遍的な行事として定着したのである。そしてこのような背景が、近代日本の転換期において、灌仏会にユニークな役割を与えることとなった。

三 近代化と「花祭り」の誕生

花御堂に甘茶の施しを以てする灌仏会は、時代が江戸から明治に移っても変わらぬ春の行事として庶民に親しまれていたようだが、明治二十五年（一八九二年）から、東京でそれとは性格の異なる「釈尊降誕会」が、若い知識人層によって開催されるようになる。たとえば井上円了の哲学館は神田錦糸町の斯文学会校舎を会場に、楽器演奏および演説会からなる降誕会を開催したという。演説を担当したのは島地黙雷、大内青巒、寺田福寿で、参加者には『宇宙之光』という小冊子が配布された。また演者の一人、寺田福寿が住職を務めていた駒込の真宗大谷派真浄寺でも釈尊降誕会が開かれ、小栗栖香頂が記念講演を行なった。さらに都内の大学でも、講義室を利用して同様の演説会が行われたとの記録がある。この年、演説会形式の釈尊降誕会は、複数の仏教青年グループによって連携的に行われたようである（片茂永「花祭りの創出・軍国調・衰弱」『文明21』第一三号、愛知大学国際コミュニケーション学部、二〇〇四年）。

このとき記念に配布されたという『宇宙之光』は、全編が唱歌体（七五調）で綴られた釈尊の評伝で、著者の「藪々居士」とは大内青巒の筆名である。そのあとがきで大内は次のように執筆の経緯を述べる。

本年一月頃の事とかや、帝国大学、第一高等中学、慶応義塾、哲学館などに留学せる生徒のうち、仏教篤信の人々数十名、府下駒込の真浄寺に会し、今年よりは四月八日に教主世尊の誕生会を修し、ちなみに世尊の御伝記を唱歌体に綴りて、同志の人々に頒ち、もろともに之を読みもし謡いもせばやとの評議一決し、さ

て其斡旋をば寺主なる寺田福寿師に依頼せしに、師は更に其御伝記撰述の事を余に囑せらる。(藹々居士『字宙之光』哲学書院、一八九二年、三六頁)

明治二十年代は仏教青年運動の搖籃期であつた。その發展を促した要因のひとつに、維新後十年における急激な欧化主義、特にキリスト教文化の台頭への対抗心があつた。東京基督教青年会(YMCA)が明治十三年(一八八〇年)に設立されると、後を追うように明治十年代末から、官立・私立の諸学校に仏教青年サークルが発足した。そしてこの明治二十五年(一八九二年)、帝国大学、第一高等学校、東京専門学校(早稲田大学)、慶応義塾、哲学館(東洋大学)の学生たちによつて、宗門を超えた相互交流を目的とする連盟組織「大日本仏教青年会」が結成される。彼らの活動の柱となつた定例行事が、春の釈尊降誕会であり、夏の講習会であつた(龍溪章雄「明治期の仏教青年会運動(上)——大日本仏教青年会を中心として——」『真宗学』第七五・七六合併号、一九八七年)。

とくに釈尊降誕会は、当初より「釈迦マス」の別名でも呼ばれていたように、日本でも普及しつつあつたクリスマスを強く意識していた。会則の第三条第一項には「毎年釈迦降誕会を執行すること」と明記され、大日本仏教青年会はその後も、都内の大学や、赤旗事件で知られる神田の錦輝館などを会場に、演説会と懇親会を中心とする釈尊降誕会を恒例行事として開催してゆく。

やがてこの運動に初期から参加していた二人の真宗僧侶、園田宗恵と近角常観によつて、降誕会はさらに海を渡つて欧米で開催されることになつた。明治三十二年(一八八九年)九月、西本願寺最初の北米開教師としてサンフランシスコに赴任した園田宗恵は、翌年の四月八日、伝道布教活動の一環として、当地で釈尊降誕会を開催

している。会は白人部と日本人部の二部に分けて行われ、白人部では園田と西島覚了の英語による説教や、ドクター・ノーマン (J. R. Guelph Norman) なる親日派・親仏教派の医師の講演があり、また英語の仏賛歌斉唱や軍楽隊による演奏も行われ、盛大なものであったという。(常光浩然編『日本仏教渡米史』仏教出版局一九六四年、仏教海外開教史資料集成〔北米編〕第五卷、不二出版、二〇〇九年復刻、四五〇〜四五二頁)。

園田はおよそ一年半にわたるアメリカ滞在の後、明治三十四年(一九〇一年)一月、西本願寺ドイツ駐在としてベルリンに渡り、そこで近角常観、および後に独訳『歎異抄』(一九一一年)を手がける池山栄吉と出会う。この二人の大谷派僧侶は、前年の明治三十三年(一九〇〇年)、東本願寺より西洋宗事情視察の命を受け、ベルリンに留学中の身であった(余談だがその留守の間、東京の近角邸で清沢満之が浩々洞の活動を始めたことはよく知られている)。

ベルリンの春の祭といえはオステルン (Ostern) すなわち「イースター」である。元来ゲルマン民族の春の女神に由来する祭であるが、キリスト教と結びついてからはイエスの「復活祭」とされ、毎年「春分後の最初の満月から数えて最初の日曜日」に行われることになっている。そして一九〇一年のオステルンは仏誕会の前日、四月七日だった。

「よれば今年のオステルン祭の、丁度灌仏会と続くのを幸い、此地にも此会を催して、一面日本の風俗を示めし、一面外人の眼識を広めさせてやろうと、まづ思いついたのは、本願寺から留学を命ぜられた、近角、園田の二文学士に、池山栄吉氏、哲学専攻の姉崎文学博士」であったと、当時ベルリン大学附属ベルリン東洋語学校の日本

語講師だった児童文学者、巖谷小波（巖谷季雄）は回想している（『洋行土産』博文館、一九〇三年、一七九頁）。宗教学者の姉崎正治は、切望していたドイツ留学をはたしたものの、おりしも盛んな黄禍論の影響で人種差別を受けるなどの経験を経て、ドイツへの屈折した批判意識や、日本人の西洋礼賛主義への懐疑を萌しつつあった頃であり、やがて高山樗牛の死を介して仏教（日蓮主義）へと回帰して行くターニング・ポイントにあった。

蘭田、近角、池山から「ベルリンで灌仏会を」という話が持ち上がったのが三月三十一日、これに賛同した姉崎や巖谷小波を始め、宗教学者、政治家、ジャーナリストなど邦人十八名が発起人となり、招待状五百枚を現地の知人たちに送ったのは四月三日、それから会場を押さえ、誕生仏像を東洋骨董店ワグナー商会から借り受けるという目まぐるしさで、四月八日、ベルリンのホテル四季（Hotel Vier Jahreszeiten）において「花祭り」（Blumenfest）は開催された。近角常観は後に、この間の経緯を綴りながら次のように述べている。

三月末日四月一日の交伯林在留の日本人の間に議あり。曰く、四月八日仏誕生の日をトして日本国民古来の習慣たる花祭を行ひ、日本に同情を寄せ仏教に嗜好を有する西人を招きて其喜を分かつこと、恰も彼か耶蘇降誕祭に於て其歡を吾人に領つが如くせば、或は東西民俗相互の礼讓に於て相備のみならず、西人の腦髓容易に東亞を領解するの一助たるを得むと。議忽ち伝はり、甲唱乙和、二日直ちに発起人会は開かれ、三日既に発起人署名の招待状は四方に領たれたり。（『日本花祭』『信仰問題』文明堂、一九〇六年、付録三八頁〜三九頁）

ここでは我が国の灌仏会の背景を成す特殊な文脈が、そのままイデオロギー装置として機能している。前節で

見たとおり、日本の灌仏会は、純粋な仏教行事というよりは、日本古来の「春山入り」の儀式に外来の仏教文化が混濁したものであり、他の多くの仏教文化圏と異なり、成道会や涅槃会とは別個に四月初旬に行われる。その意味ですぐれて日本的な行事としての一面をもつ。右の文章は、これらの事実を踏まえて灌仏会を「日本国民古来の習慣たる花祭」と述べながら、同時にそれが日本にとどまらない広がりをもつアジアの宗教、仏教の行事でもあり、「耶蘇降誕祭」(クリスマス)に對置されるべき東洋の降誕祭であることも強調する。そしてそのように、日本民族主義と汎アジア的普遍性が結びついた「東亜」のヴィジョンが、西洋の人々に理解されることを期待しているのである。でははたして、会の模様は当地の人々の目にどのように映ったか。園田宗恵が持ち帰った当時のドイツの雑誌からの抜粋日本語訳が、長男の藺田香勲によって紹介されているが、それを讀むと、右に近角が述べたような会の意図が、きわめて正確に伝わっていることが判る。

(独逸誌『Weltenspiegel』より) 恰も復活祭の翌日、仏陀の降誕祭がベルリン在住日本人達によって厳肅に挙行された。当日、式場「四季ホテル」の一室は忽ち花の林と変じ去った。花咲く樹々や目覚しき花環の数々に囲まれて、躑躅や椿でできた小さな御堂があり、その中央には幼児仏陀の優に優しき銅のお像が見える。——しかしながらこの祭りはただ教祖の誕生を祝うばかりではない。同時に春の誕生をも寿ぐものなのだ。「花祭り」は冬の魔手からの自然の開放を歓び迎うるものなのだ。日本ではこの日は百千の花や蕾が家と、町々を飾り、明るい歓喜が休廷をも田舎家をも満たすのである。さればベルリンの花祭りも御同様、短い儀式と演説の後は、忽ち社交会と変じた。兩名の仏教僧侶(近角氏と父を指す)すらも一般人のこの歓びに參

加したのである。この夜の演説者——ほとんど皆「着物」を着ていた——の中で、宗教哲学者姉崎博士、月刊雑誌「東亜」の編集発行者玉井喜作、東洋語学校の巖谷講師、並びに当夜来会の多数夫人に対してすこぶる愉快なるスピーチを捧げた藤代学士の姿が、上の写真に見えている。云々。(藺田香勲編『園田宗恵 米 国開教日誌』法蔵館、一九七五年、五五頁)

以上、ベルリン花祭り(ブルーメンフェスト)についてやや詳しく述べたのは、これが今日知られる限り、最初の「花祭り」だからである。これ以前に、仏教行事としての降誕会あるいは灌仏会を「花祭り」と銘打って開催した例は、公には存在しないという。そしてこの後、国内で初めて「花祭り」が開催されるまでには、十余年の歳月を俟たなければならなかった。

第一次世界大戦中の大正五年(一九一六)年、真宗大谷派の安藤嶺丸、浄土宗の渡辺海旭、曹洞宗の大森禅戒らが「東京連合花祭り会」を組織して、日比谷音楽堂前の広場で大々的な「花祭り」を行ない、釈尊の降誕を祝った。開催にあたって読まれた宣言文には「吾等仏教徒は、国民祭典にひとして釈尊降誕花祭りを奉納し、精神的団結の実を固くして、以て国家社会に貢献せんことを期す」とある(土屋詮教『大正仏教史』三省堂、一九四〇年、一九頁)。様々な意味で、このイベントは藺田や近角の「ベルリン花祭り」を継承するものだったようである。そして今日のように灌仏会を「花祭り」と呼ぶ習慣は、ここから定着した。当日、日比谷公園の運動場には生花と造花で飾られた花御堂が設置され、その前で各宗派の高僧たちが、交代で導師をつとめて祝典を挙げた。当時「クラブ化粧品」のブランドで知られていた中山太陽堂がスポンサーとなり、自社の「クラブ歯磨き」を添え

た蓮華の記事を大量に配布し、東京市内の電車運転手や車掌の多くがその記事をつけていたという（渡辺章悟「大
学仏青の今昔―花まつりにちなみ」『週刊仏教タイムス』花まつり特大号、二〇一四年四月三日、第五面）。

* * *

我が国では恒例の「花祭り」だが、インド仏教研究者の目から見れば謎の多い行事である。なぜ四月八日であり、なぜ成道会や涅槃会とは別日であり、なぜ「花祭り」という名称なのか。各宗ともに宗祖の命日を重視する日本の仏教界において、花祭りだけがこれほどの知名度をもって、宗派を越えて広く定着した背景には何があったのか。永らくの疑問に対する私的な答案をまとめたものが本稿である。個人的にはこれでひと通りの理解はできたかと満足しているが、客観的に見ればとりとめのない雑文であり、といって改めてふさわしい研究論文を準備する余裕も今はない。やむなく「研究余録」として衆目にさらすこととした。諸賢の御寛恕を請う。