

『三帖和讃』の読誦について

出雲路 英 淳

研究課題

本稿は浄土真宗の宗祖である親鸞聖人の残した著述の内、『三帖和讃』に注目し、その諷唱の歴史と背景について探究を試みるものである。親鸞聖人はその生涯において莫大な著述を残し特に晩年にそれらは集中している。そして今日、聖人の代表的著述といえば『教行証文類』と『三帖和讃』が挙げられ両著は共に浄土真宗の根本聖典となっている^(注1)。その中でも『三帖和讃』は真宗の各寺院においてその全般が諷唱されており真宗声明として今も伝承されている。これは『教行証文類』が「行巻」の末尾にある「正信念仏偈」のみを読誦し、その他は余り儀式の中に取り入れられない事と対称的である。

和讃とは本来、仏教歌謡と言うべきもので要するに「日本語（和語）で書かれた讃歌」という意味である。親鸞聖人はこの和讃を晩年の約20年の間に何と五百首以上創作されており、それらは大きく分けて五種類の和讃に分類されるが、その五種の中の聖徳太子関係の和讃二種類を除いた残り三種類の和讃をまとめて『三帖和讃』と呼んでいる^(注2)。そして、この『三帖和讃』が数百年に渡って諷唱されてきた訳である。

そこで本論は聖人の和讃創作の背景から考察し、聖人没後の教団形成において和讃が諷唱される経緯について考えてみたい。また声明的見地から現在行われている和讃の「重構造」^(注3)について、その源流についても推論を試みるものである。

注1 親鸞聖人（1173～1262）の著述は法然門下時代に執筆したと言われる『観無量寿経・阿弥陀経集註』以外は全て60歳以降に著している。例えば『教行証文類』の草稿本は58歳から63歳にかけて大半を執筆しているが、これが最も若い年齢の著作である。その後の著述は76歳に『浄土・高僧和讃』を著し、最後の著述は88歳における『弥陀如来名号徳』である。（鳥越正道著『最終稿本、教行信証の復元研究』（法蔵館）より第1章、最終稿本教行信証の作成過程の概観 P.27 参照。）

注2 親鸞聖人の和讃を年齢順に列記すると『浄土和讃 118首、高僧和讃 119首』（76歳）『皇太子聖徳奉讃 75首』（83歳）『大日本粟散王聖徳太子奉讃 114首』（85歳）『正像末和讃 116首』（86歳）になる。この内『浄土和讃・高僧和讃』と『正像末和讃』を併せて現在では『三帖和讃』と呼んでいる。尚、『三帖和讃』の名称は從覚（1295～1360）（本願寺三世覚如の次男）著の『慕帰絵詞』（1348）の中に「『浄土』・『高僧』等三帖和讃内の肝要……」とあり、これが名称の初出と思われる。（『真宗聖教全書』第3巻、P.813）

注3 重構造とは1つの中心音とその上下に付随する音とで形成する旋律の動く範囲を指す。その中心音によって低い方から1) 初重, 2) 二重, 3) 三重と呼んでいる。この構造は声明だけではなく平曲や謡曲にも用いられている。(天納傳中他編『仏教音楽辞典』(法蔵館)より「重」の項参照。)

第1章 親鸞聖人と和讃

親鸞聖人は9歳で出家され29歳まで比叡山延暦寺に堂僧として修行された。堂僧とは遣唐使僧、円仁が中国五台山竹林寺から持ち帰った行の1つ「常行三昧堂の不断念仏」を行ずる僧の事である^(#1)。常行三昧とは『摩訶止観』第二にある90日間に渡る三業所得の念仏を言う。また不断念仏とは常行三昧を簡素化させた念仏の事で聖人の時代にはこの念仏を^{しょうみょう}声明の節付けをして行じていたと言われている^(#2)。この行を聖人がいつ頃から行じていたのかは定かではないが聖人が堂僧であった事は妻である恵信尼の文書からも確かめられており、この事からも聖人が声明に携わる生活を送っていた事は明らかである^(#3)。それ故、聖人が和讃という音楽的比重の高いジャンルを布教のために多く著した事と青年期に日夜声明の世界に身を置いていた事とは決して無関係とは思えない感覚的な共通性を感じるのである。

また、聖人の音楽的感性を考える上で注目したい点は聖人の和讃が『梁塵秘抄』の影響を受けているという事である。この『梁塵秘抄』とは平安時代後期に後白河法皇によって撰述された今様(いまよう)歌謡の集大成ともいえる書である。当時は全10巻で構成されており、今様の諸様を知る貴重な歌集で後世にも影響を与えている^(#4)。又、この題名の「梁塵」とは『劉公別録』の中に記されているように「歌謡・音楽」を意味する。要するに『梁塵秘抄』とは『歌謡集』と同義語なのである。

そしてその『梁塵秘抄』の第二巻「法文歌」(ほうもんのかた)には聖人の和讃と類似する点が多く認められるので、その論点より考察を進める事とする。それは次の3項目に集約されると考えられる。すなわち1) 内容, 2) 形式, 3) 音節数における類似点である。この内、最も類似すると思われる『法文歌』と『和讃』を比較検討してみよう。まず「仏歌(ほとけのかた)」第一首を示す。

釈迦の正覚なることは
此の度初めて思ひしに
五百塵点劫よりも
彼方に仏と見えたまふ (法文歌-22)^(#5)

この歌は法華思想に基づく歌であるが、この歌と内容、表現とも大変類似する「和讃」が親鸞聖人の著した『浄土和讃』の中に見える。

弥陀成仏のこのかたは
いまに十劫とときたれど
塵点久遠劫よりも

ひさしき仏と見えたまふ（『浄土和讃』より「大經意」第5首）^(註6)

双方の歌とも内容的には久遠成仏の思想を歌ったものであるが、先の「仏歌」1句目の「釈迦の正覚」と『大經意和讃』第5首の1句目「弥陀成仏のこのかたは」の部分異なる以外、この二首は極めて類似性の高い内容と思われる。

次の例を示す。まず『法文歌』の中に次のような歌がある。

観音深く頼むべし	生死の苦海 ^{ほとり} 辺なし
弘誓の海に船 ^{うか} 泛べ	仏法真如岸遠し
沈める衆生を引き寄せて	妙法蓮華は船筏
菩薩の岸まで漕ぎ渡る（法文歌-158）	来世の衆生渡すべし（法文歌-210） ^(註7)

この2首に極めて類似する『和讃』があるので、これらと比べてみよう。

生死の苦海ほとりなし

ひさしくしずめるわれらをば

弥陀の悲願のふねのみぞ

のせてかならずわたしける（『浄土高僧和讃』より「龍樹菩薩」第7巻首）^(註8)

これら3首を比較すると内容の上では、罪の重さに深く沈んでいる衆生を引き上げて船に乗せ、菩提の岸（彼岸の世界）へ引接する凡夫衆生の救済を歌っている。その意味では三首は共通して仏の衆生救済を説いている。もっとも救い主は「観音菩薩」「法華経」「如来の誓願」と各々異なっているが、いずれも苦悩するわれら衆生を救うという本質は変わらない。また、この場合、海を人間界、岸を彼岸の世界に譬えて表現している事も見のがせない類似点である。

更に、次の例は聖人の教えと共通する、思想的類似性の高い歌として注目したい。

弥陀の誓ひぞ頼もしき

十悪五逆の人なれど

一度御名を称ふれば

来迎引接疑はず（法文歌-30）^(註9)

この歌は念仏の教えに基づく歌であり「十悪五逆」という所から考えて原典は恐らく『観無量寿経』の下品下生段に基づく歌と思われるが^(註10)、内容的には法然上人、親鸞聖人の説く専修念仏の思想に通じるものである。この場合是对応する『和讃』は見あたらないが、『歎異抄』における「悪人正機」説を先取りしたものであり、暗に愚禿親鸞の到来を予見しているような歌である。

この他にも、いくつかの類似点を挙げる事ができるが、以上の点からも双方の類似性は認められると思われる。

次に2) 形式の類似点について言及する。そもそも「法文歌」は一般の今様と同じく「4句で1首」という数え方をするが、聖人の『和讃』もまた「4句1首」として独立し、これを一首と数える。本来、和讃は七五調の句を幾重にもつなげてゆく形を取り、例えば源信僧都の『十楽和讃』のように何十句も続けて1つの和讃にしている例もある。従って4句を1首として独立させた形の和讃は親鸞聖人以前には存在しないと言って良い。それ故、この型は和讃史上初めての形式といえるのである。その意味において「4句1首」の形式を持っている「法文歌」は親鸞聖人の和讃形式に

おける先蹤的存在と言えよう。この点は先学の研究によっても指摘されている所である^(註11)。

更に3) 韻律についてであるが、「法文歌」の韻律(音数)を全220首880句について調べてみると、本来、日本語のリズムと思われていた「7・5調」ではなく、むしろ「8・5調」の句が多い事が解った。つまり「3・4・5」や「4・3・5」よりも「4・4・5」のリズムで出来上がっている訳であるが、聖人の『和讃』も同様に「8・5調」の句が多いのである。そこで「法文歌」220首、880句と『三帖和讃』351首、1404句の韻律を比較すると次のような結果になった。

	8・5調		7・5調		計
	4・4・5	3・4・5	4・3・5	その他	
法文歌	382 53%	188 26%	105 15%	45 6%	720
三帖和讃	507 43%	260 22%	189 16%	225 19%	1,181

※双方共、1つの句が3部分に分かれる(例えば3・4・5)ものだけを対象にした。従って「極楽深重の衆生は」の句などは2部にしか分かれられないのでそれらは省いた。

つまり双方共、従来の「7・5調」にとらわれない表現、つまり漢語をそのまま用いる手法を多く取り入れているという点が特徴といえる。この場合の漢語とは仏教用語が主であり、これらは無理に和語に直すと意味が薄れたり、異なったりする恐れがあるため仏教語をそのまま用いる事で「8・5」の調子が生まれたものと考えられる。この事は注目すべき点であり、当時の歌といえば「和歌」が文学の主流であり、師法然上人も和歌を用いられた方であるが、そうした時代に親鸞聖人はあえて「和歌」ではなく「和讃」によって衆生を教化したという事は、よほどこの分野に精通しなければ出来る事ではないと思われる。それ故、親鸞聖人は以前より『梁塵秘抄』特に「法文歌」を深く研究され、その特性を知り尽くした上でそれを晩年の和讃創作の中に取り入れていったと考えられるのである。

以上、表現、形式、韻律の上から「法文歌」と親鸞聖人の『和讃』との類似点について言及した訳であるが、その結果双方には多くの類似点が存在する事が確かめられた。そして創作年代を考えると『梁塵秘抄』が平安後期に撰述されている事から「法文歌」は親鸞聖人の和讃のお手本になった可能性が極めて高いと考えられる。

それ故、これらの考察によって親鸞聖人の和讃は中世の音楽である今様の様式を持ち歌謡的性格の強いものである事が確かめられた。つまり親鸞和讃は謡う性格の強い聖教という事である。しかし、単に歌謡的性質があるだけで「和讃」が数百年間も諷唱され続けたと考えるのは説得力に欠ける。なぜなら大衆歌謡である今様だけが変化もせずに約七百年間も一宗門の根本聖典として唱え続けられるとは考えられないからである。

やはり親鸞聖人の和讃は形式こそ今様風であるが何と言っても和讃の1首1首が優れた内容であり、教えの根本を的確にとらえ、その領解を歌にしているからこそ後世の人々が真宗の根本聖典に取り上げたと考える方が自然である。特に『三帖和讃』は聖人の根本思想を歌ったものでありこの点が『教行証文類』の和語版^(註13)であると評される由縁と思われる。

つまり聖人の和讃はその内容も形式も共に優れていたからこそ門弟はじめ多くの人々に親しまれかつ研修されたのだと考える。また聖人自身も和讃を教化のために使っており例えば如来の誓願について専信房へ宛てた手紙の中で他力の領解と如来の願力を述べた後、末尾に次の和讃を二首記している。

弥陀の本願信ずべし	願力成就の報土には
本願信ずるひとはみな	自力の心行いたらねば
攝取不捨の利益にて	大小聖人みなながら
无上覚をばさとるなり	如来の弘誓に乗ずなり ^(註14)

この和讃の共通点は「みな」という言葉が入っている点であり、これは専信房に対し如来の誓願を信ずる者は皆、残らず救われるのだから迷う事なく真実の教えに励む事を願って、聖人が記したものである。

また逆に直弟からの手紙の中に和讃を信心の証文として示している例もある。これは聖人の直弟慶信房から聖人へ送られた文の一部である。

『大无量寿経』に「信心歓喜」と候。『華嚴経』を引て『浄土和讃』にも「信心よろこぶ其人を、如来とひとしと説きたまふ、大信心は仏性なり、仏性即ち如来なり」と仰せられて候に、(中略)また「真実信心うる人は、正定聚の数に入る、不退の位に入りぬれば、必ず滅度にさとりしむ」と候^(註15)。(カッコは筆者加筆)

これは如来の信心について自らの領解を語り、日夜念仏を称える生活を送っている事に対する御意見を伺うために送った手紙であるが、ここにも和讃が信心の証しとして記されているという事は聖人の和讃が門弟たちの間にも広く伝えられていた例として注目したい。この中の和讃は文の中に組み込まれているので解りづらいが本来は4句1首の形式である。これは聖人自身ではなく直弟が和讃を書いている訳で、それも自らの領解した考えに沿った内容の和讃を記す程、研鑽を続けているという点において改めて和讃の普及した広さと深さを感じず。それは4句1首という短い形式にした事が普及した理由であると考えられ、和讃の持つ性質の内、解り易く意味深い事に加えて「読み易い」という要素が加味されて、より一層近しいものになったと想像できる。

このように和讃は聖人の在世当時から門弟たちによって次第に広まってゆく訳であるが、聖人没後も途断える事なく聖人の言葉として引用された。『歎異抄』第15章に登場する和讃はその好例である。

これをこそ、今生にさとりをひらく本とはまふしさふらへ、『和讃』にははく「金剛堅固の信心のさだまるときをまちえてぞ 弥陀の心光摂護して ながく生死をへだてける」(善導讃)とはさふらふは、信心のさだまるときに、ひとたび攝取してすてたまわざれば、六道に輪廻すべからず^(註16)。(カッコは筆者加筆)

『歎異抄』は直弟である唯円^(註17)の著といわれており聖人の信心を書き留めた文書として大変重要な聖教である。この章では他力のさとりというもののとらえ方について自力のさとりととの相違を説き、さとりとは全て如来の願力によって成就せしむる事を重ねて述べ、その中で聖人の言葉として前述の和讃を引用するのである。

このように和讃は聖人の生の言葉として文書の中に引用されている。そして、和讃の持つ布教的性質が聖人没後には増々重要視され、年忌、月忌の際には聖人の遺徳を偲ぶ意味から次第に勤行の中に和讃を取り入れるようになり、それが定着していったものと推測する。例えば、高田派の本山専修寺には聖人実筆のある『三帖和讃』草稿本^(註18)と共に聖人の高弟であった顕智上人の写本^(註19)が残されているが、これらは『三帖和讃』を順番に編集し、その上に四声点や左訓まで付しているという事から恐らくは順番に読誦あるいは諷唱するために整えたものと考えられるのである。そして、その事は和讃の性格から見れば、ごく自然な傾向といえるのかもしれない。

それでは次に和讃が門弟の間で、どのように諷唱されてきたのか、その経緯について史料を基に探ってゆく事にしよう。そこから和讃が真宗教団の中でどのような役割を果たしてきたのかについても併せて考えてみたい。

注1 田村芳郎著『日本の仏教入門』（角川選書 25）第七章，参照。

注2 山田文昭著『真宗史稿』（法蔵館）より本論，第二章「不断念仏」の項，参照。

注3 『恵信尼文書』第三通には「この文ぞ、殿の比叡の山に堂僧つとめておはしけるが、山を出でて、六角堂に百日こもらせ給て」とあり、親鸞聖人の修行期を記す貴重な史料として重要である。（『真宗聖教全集』第5巻より P.106 参照。）

注4 後白河法皇（1127～92）撰述の『梁塵秘抄』は当初，全10巻に加えて、『梁塵秘抄口伝集』全10巻の計20巻で構成されたと推測する。現在ではこの内、『梁塵秘抄』第1，第2，の2巻『梁塵秘抄口伝集』第10～14，の5巻が残されている。今様の他にも庶民の生活心情や自らの音楽的自叙伝も収録しており，文学や音楽芸能史の重要な資料になっている。（棚橋光男著『後白河法皇』（講談社選書メチエ）より第1章，後白河論序説，及び前掲書『仏教音楽辞典』より「梁塵秘抄」の項参照。）

注5 武石彰夫著『仏教歌謡』（塙書房）より第三章「三帖和讃をめぐって」参照。

注6 『真宗聖教全集』第2巻，P.492。

注7 秦恒平著『梁塵秘抄』（NHK ブックス 311）P.227 及び注5 前掲書 P.84 参照。

注8 『真宗聖教全集』第2巻，P.502。

注9 『梁塵秘抄』P.226。

注10 『観無量寿経』下品下生段には「下品下生者 或有衆生 作不善業 五逆十悪」とあり五逆と十悪の順序が逆になっているが内容的は同一である。（『真宗聖教全集』第1巻，P.65。）

注11 4句1首の形式が親鸞聖人和讃の特徴であり，かつ『法文歌』との関係について言及したのは多屋頼俊大谷大学教授である。氏の著書『和讃史概説』後編，第三章，第二節に詳しい。その後，前述の武石彰夫らによって更に双方の関係が解明された。

注12 その他の部分は韻律が「3・3・5」「3・5・5」の句で今回はまとめて，その他として数えた。

注13 阪東性純著『親鸞和讃—信心をうたう』（NHK 出版）より序章，親鸞の生涯と著作，P.15 参照。

- 注14 『真宗聖教全集』第2巻, P.716。専信房は遠江(現在の静岡県西部)の人。『門侶交名帳』光源寺本には直弟としてではなく「上人面授」の人として、直弟とは別扱いの6名の内の1人に記されている。『交名帳』の中で遠江出身者はこの専信房1名である。(『真宗史料集成』第1巻, P.1001 参照。)
- 注15 『真宗聖教全集』第2巻, P.675。慶信房は常陸(現在の茨城県)の人。『交名帳』には聖人の直弟子として真仏(真宗高田派の第2世)の次に記されている。
- 注16 注15に同じ。P.787。
- 注17 唯円房は常陸国河和田の人。生没年は未詳であるが、真仏の弟子であり聖人面授の弟子として当時の門弟の間では重要な人物であった。『歎異抄』の中では第9章, 13章に唯円の名がある事から、この著の編作者とされている。正応元(1277)年には上洛して覚如(本願寺第三世)に教授したと伝えられる。(菊村紀彦著『親鸞辞典』(東京堂出版)より〈唯円〉の項参照。)
- 注18 生桑完明氏によると『親鸞聖人真蹟三帖和讃国宝本』の内、実際の真筆は『浄土和讃』の題名, 巻頭の『称讃浄土経』文, 巻尾の『首楞嚴経』文, 『浄土和讃』全文, 『浄土高僧和讃』の題名, 『正像末和讃』の第1首から第9首までの9首のみが聖人の筆跡と認められ、その他は別筆との調査結果であった。又、書写した人物は『浄土・高僧』の二和讃については未だ特定できていないが、『正像末和讃』は表紙に『釋覚然』とある事から覚然房が書写した人物と考えられる。この覚然房は正元元(1259)年の聖人の書簡にその名前がある事から聖人面授の1人と思われる(『親鸞聖人真蹟三帖和讃国宝本解説』参照。)
- 注19 顕智房(1226~1310?)は越後(新潟県)の人。初めは真仏上人に師事したが、のちに親鸞聖人に帰依し、のちに高田派の第三世となった。現在、専修寺に残されている顕智写本の『三帖和讃』は奥書きに「正応三(1290)年庚寅九月十六日令書写之畢」と記されている。

第2章 和讃諷唱略史

前章では和讃の構造と性質を確かめ、その上で諷唱する背景を考察したが、ここでは歴史的に親鸞聖人の没後、和讃が人々の間でどのように唱えられ広まっていったのかについて具体的に考えてゆきたい。

まず史料として挙げたいのは意外にも真宗関係ではなく天台宗僧侶の記録である。聖人没後50年頃の記述で「近頃の在家信徒の中には『阿弥陀経』も『六時礼讃』も読まずに善信(親鸞聖人の事)の作った和讃ばかり唱えてけしからん」という内容である。これは『愚暗記』と題する著述である。

阿弥陀経読まざる事

当世一向念仏して在家の信者を集め愚禿善信と云う流人作し為る和讃を謡い、長じて同音に念仏を唱る事有り、無量寿経に三輩往生の相を説に、一向専念無量寿仏の文有り、是を本説とし一向念仏と云う名言出で来る云て、阿弥陀経も読まず六時礼讃も勸行せず、但男女行道して六字の名号ばかり唱え彼の和讃を同音に謡長せり。(書き下し文筆者)^(註1)

これは宗門側の史料ではなく他宗の記述である事から、この中の和讃諷唱は事実と考えて良いだろう。ただし、「謡長」とある事から長々とした節回しで余り品の良くない雰囲気であった事が考えられ、その声が、『愚暗記』で皮肉られる理由になったものと想像できるのである。そして、和讃や念仏に節をつけて勝手に唱えるという傾向は各地に起こったようで、その事を戒めるように本願寺の覚如上人は『改邪抄』の中で節の事に触れ、単に歌を歌うように念仏を唱えても決して往生の因にはならない事を説き、称名念仏の本意を強調した。

祖師の御意巧としてはまたく念佛のこはひゞきいかやうにふしはかせ^(#2)をさだむべし、というおほせなし、ただ弥陀願力の不思議凡夫往生の侘力の一途ばかりを自行化佗の御つとめましへき音聲の御沙汰さらにこれなし、(中略)音曲さらに報土往生の眞因にあらず、ただ佗力の一心をもて往生の時節をさだめまします條^(#3)、

覚如上人は親鸞聖人の曾孫であり直接会った事はないはずであるが、あえて聖人の名を挙げて注意をうながしているという事は聖人没後に門弟の間で様々な考え方が現われてそれが深刻化していた事を示す記述と思われる。特に多念義の念仏は数にこだわる念仏であり念仏往生の本家ともいべき浄土宗の中でも、いつの間にか唱名念仏を芸能化する傾向が強まり法然上人もあえて制戒^(#4)を記して念仏が世俗化する事を懸念していた。法然、親鸞の両聖人とも多念念仏については注意をうながしていたが、やはり開祖らの没後には自然発生的に現われてきた動きと考えられる。

また覚如上人の長男である存覚上人は念仏と和讃を唱える際の心がけについて『破邪顕正抄』の中で次のように述べている。

つぎに和讃の事。かみのごときの一文不知のやから経教の深理をもしらず、釈義の奥義をもわきまえがたきゆへに、いさゝかの経釈のころをやはらげて无智のともがらにこゝろえしめんがために、ときへ念佛にくはへてこれを誦しもちるべきよし、さづけあたへらるゝものなり。これまた往生の正業にあらずたゞ念仏の助行なり。(中略)この和讃等はまなびやすきがゆへに、もし称名にもものうからん(物足りない)とき、かつは音聲をやすめしめんがために、これをしめしをかるゝばかりなり。しかりといひてこれを誦せざらんもの往生をえざるべきにあらず。往生の正業はたゞ南無阿陀仏の一行なり^(#5)。(カッコは筆者加筆)

存覚上人は和讃を唱える事は否定していないが、それはあくまで助業であって正定の業^(#6)ではない事を述べているのである。又、この中で念仏に加えて和讃を誦す事に触れているが、これは現在の真宗各派で行われる勤行である「念仏一和讃」の形式の源ともなる記述で注目したい。しかし、この頃はまだ教団の形成初期の段階であり、聖教の編さんも儀式の様も確立していなかった。それ故、存覚上人のこの教えがどの程度門弟の間に伝わったのか興味深い所である。

従ってこの時代において声明の形式を具体的に表わしたものは『算頭録』が最も明確と思われる。これは仏光寺派の僧、了源が門徒に示した制法であり、その中に声明の作法としての記述がある。

六時ノツトメ(往生礼讃)ノツトメヲハフキテ三時トナシ、光明寺和尚(善導大師)の礼讃ニカヘテ、正信念仏偈等ヲ諷誦セシメタマヘリ、マタ念仏ノモノウカラムトキハ、和讃ヲ引声シテ五首マタ七首ヲモ諷誦セシメタマヘリト、先師明光ヨリウケタマハリキ^(#7)。(カッコは筆者加筆)

この著は元徳元（1329）年に書かれたものであり本願寺の覚如、存覚両上人とも同時代のものであるが、この条文を見る限り和讃はこの時代にも既に諷唱されていたと考えて良いだろう。しかも和讃と共に「正信念仏偈」（略して正信偈）も唱える事を指示している点は興味深い。いわゆる「正信偈一念仏一和讃」の形は本願寺教団から始められたという記述が数多くあるが、それ以前に仏光寺の勤行に既に取り入れられていた事は声明の歴史上、考え直さなければならない点である。

また、「五首マタ七首ヲモ諷誦」とあるが、こういう形で行う勤行は現在でも高田派に残っていて「和讃、五首引」と言われている。恐らくこの形式は真宗の初期から考えられたものと思われるが、それが現在のような「三重構造」になっていたかどうか記されていないのが残念である。

これまで和讃を中心にして諷唱の歴史を見てきた訳であるが、和讃の歌謡性と宗教性が様々な形で人々に受け入れられ真宗教団が形成される以前から自然のうちに親しまれ広がっていった事が史料の中から読み取れる。しかし同時に和讃諷唱はまだ一般的な行いではなく真宗の教えの本質を見極めた者か、あるいは一部の熱狂的な信者以外は「念仏一和讃」の形式を知らなかったし又、統治者側もそれ程積極的に呼びかけた訳ではないので勤行としてはまだ試験的な状況であったのかもしれない。

やはり蓮如上人が登場するまでの真宗教団は勤行といえば『往生礼讃』^(#9) だったと思われる。それは蓮如上人の十男、実悟の記した『山科御坊事』に詳しい。

61、昔は六時礼讃を朝暮の勤行也。讚念仏は近年の事なり。讚念仏蓮如上人卅ばかりの御歳よりと聞え申候。越中瑞泉寺は住持なくて留守衆、堂衆斗候の間、文明の始比までは朝暮の行事に六時礼讃申たると候。

『往生礼讃』は元々、浄土宗で行われている勤行で、あの『徒然草』^(#9)にも登場する程に人々の間では盛んに行じられていた聖教である。また、この史料の中で「越中瑞泉寺」を特に取り上げて、六時礼讃を行っている事実を記しているが、これは最も極端な例として挙げたものと思われる。実はこの瑞泉寺は本願寺第五世、綽如上人が建立された寺院^(#10)であるが、この上人の遺品を見ると全てが浄土宗の形式で真宗の特色が一斉残されていないのである。つまり綽如上人の肖像画は浄土宗の衣をまとい、使用した声明本は全て浄土宗の本、そして有名な「勸進本」にも浄土宗の思想を取り入れた内容なのである。もっとも綽如上人自身は大変な碩学であり朝廷からも重要視されていたほどの人物であるから対面上、浄土宗の形式を真似る事で他宗派との融和をはかったとの見方もできる。

しかし、そのような妥協的考え方は独自性を失わせる結果になり、その一例として瑞泉寺を挙げたものと思われるが、いずれにせよ真宗の独自性は蓮如上人が第八世を継承されるまで開花できなかったと考えられ、綽如上人から蓮如上人の頃までは仏光寺派や三門徒派が隆盛を誇っていた。特に仏光寺派の発明した「名帖と絵系図」は大流行し、仏光寺の門前は大いににぎわった。これは信心決定を金銭によって定め血脈譜に自分の名前と肖像画を描き、それで往生極楽の証しとするものである。誰が見ても、このような行為は正統ではないが、こうした現世利益の行いは民衆が何か救いの道を必死で探そうとしているまさしく凡夫の姿であり、それほどに世の中が乱れていたという事であろう。その意味で蓮如上人の登場は歴史の必然と言えるかもしれない。上人はこうした現世

利益的行為を最も嫌い、親鸞聖人の教えに還る事を強調した。

その蓮如上人が30歳の事であるが、本願寺においても浄土宗の色から脱け出し真宗独自の儀式を定めようとする動きが出始めた。その提唱者が蓮如上人の父、存如上人^(#11)である。前の史料にもあるように蓮如上人が30歳の頃に儀式が『六時礼讃』から「讃念仏」つまり「和讃と念仏」に変更されたとあるが蓮如上人が第8世を継承されるのは43歳である事から、この英断を行ったのは第7世存如上人という事になる。これは真宗教団にとっては画期的試みで、覚如、存覚上人の頃の和讃諷唱とは異なり、正式に儀式作法の中に親鸞聖人の和讃を組み入れるという事である。これによって真宗はようやく独自の形式を持って声明を行うようになった。この事は当時の弱小寺院である本願寺にとっては小さな出来事だったのだが、やがて蓮如上人の代になってその効力は発揮される。それが、文明5(1473)年に行なわれた『正信偈・和讃』の開版である。蓮如上人は布教活動の一環としてこの声明本を出版した。その時、父である存如上人の形式を継承し『三帖和讃』と『正信念仏偈』を加えて四冊本として世に出したのである。この「正信偈一和讃」のスタイルはかつて仏光寺派の了源によって提唱されていたが、蓮如上人が知るか知らずか一番先に論破しようとした派の形式を用いるというのは、何とも歴史の皮肉といえよう。

この文明本「正信偈・和讃」の開版後、真宗の門徒は勤行の際には正信偈・念仏・和讃の形で行うようになり、それ以後このスタイルが定着した。そして、それ以前に行われていた『往生礼讃』は傍らに置かれた^(#13)。この形式が現在においても本願寺教団を中心にしてその後脈々と受け継がれていくのである。

注1 『愚暗記』の著者は長泉寺別当、孤山隠士と名乗る者である。長泉寺は現在の福井県鯖江市街にあった天台宗寺院である。尚、『愚暗記』は上下二巻よりなっていたようであるが、現在ではこの上巻のみが現存している。(『真宗史料集成』(同朋舎)第4巻, P.90, 719)

注2 「はかせ」とは「博士」の事で声明譜の記号の事である。因みに真言宗は音高表示を目的とした「五音博士^{ごいん}」を用い、天台宗で旋律を象徴的に記号化した「目安博士^{めやす}」を用いる。この当時は状況から考えて「目安博士」の事を指していると思われるが、蓮如上人以降の真宗声明では博士は簡略化された。現在では博士と言わず「節譜」と称するのが一般的である。

注3 『真宗聖教全書』第3巻, P.78~9。

注4 この制戒とは法然上人が浄土宗の教えについて、正しい教えの中で念仏する事を願って、とかく外道に走らんとする者を戒めるために記した『七ヶ条の制戒』の事である。その第六条には「黒闇の類、己が才を顕さんと欲ふて、もつて浄土教を芸能として、名利を貧し檀越を望む。恐らくは自由の妄説を成して世間の人を狂惑せよ。狂惑の過殊に重し。」とあり念仏の芸能化を懸念している。(『定本親鸞聖人全集』(法蔵館)第5巻, P.138)

注5 『真宗聖教全書』第3巻, P.169。存覚上人は覚如上人の長男であるが、2度も義絶させられ、本願寺の継承は次男の善如が受けた。尚、存覚上人は著述の中に和讃を指針として挙げる事があり、例えば『女人往生聞書』(『聖教全書』第3巻, P.116)や『浄土見聞集』(『同書』P.382)にも『三帖和讃』を引用している。

- 注6 『観無量寿経』散善義には浄土門内の行を正行と雑行の二種に分け、更に正行を細分して、1) 読誦、2) 観察、3) 礼拝、4) 称名、5) 讃歎供養の五行とした。その上で4)の称名を正定の業（阿弥陀仏の本願に選定された浄土往生のための正しい因となる行為）とし、その他の行を助業（往生の助けとなる行為）とした。（『真宗大辞典』の第二〈正助二業〉の項参照。）
- 注7 『真宗史料集成』第4巻、P.568。
- 注8 『往生礼讃』は『六時礼讃』とも称する。中国唐代の善導（613～81）の撰述。日没、初夜、中夜、後夜、晨朝、日中の六時に阿弥陀如来を初めとする諸仏に礼拝する際に用いる文集、日本における礼拝儀式は建久3（1192）年に京都八坂の引導寺で法然上人とその門弟たちによって行ったのが始まりである。（『仏教音楽辞典』（法蔵館）〈往生礼讃偈〉参照。）
- 注9 『徒然草』第227段は『六時礼讃』について書かれており「六時礼讃は法然上人の弟子、安楽といひける僧、経文を集めて作りて勧めにしけり、云々」とある。（松尾聰著『徒然草全釈』（清水書院）P.350～1）
- 注10 瑞泉寺は明徳元（1390）年、綽如上人によって現在の富山県井波町に建立された。大谷派井波別院が今の通称である。
- 注11 存如上人（1396～1457）年は本願寺第六世巧如上人の長子として生まれた。蓮如上人の思想体系は存如上人の指導に依る所が多い。
- 注12 現在では『往生礼讃』の勤行は浄土宗、西山浄土宗、時宗、融通念仏宗においては主要な聖教であり浄土真宗本願寺派においても行われているが、真宗大谷派において『往生礼讃』を行う事は特殊な場合であり、通常は用いない。

第3章 三重構造について

蓮如上人が開版された文明本『正信偈・三帖和讃』は、その後広く流布され本願寺の勤行式は、それまでの『往生礼讃』に代わってこの『正信偈・和讃』を用いるように変わっていった。そして、蓮如上人の晩年には、この様式が既に定着していたようである。それは『金森日記』にある上人の葬儀の次第を見ると現在と変わらない内容である事が解る。ここには「正信偈・和讃三首」とあり和讃は『正像末和讃』から選んでいる。そして「初重・二重・三重」と各々和讃を明記している事から、三重構造の様式が公の儀式にも行われていた事を記す史料として注目したい^(註1)。

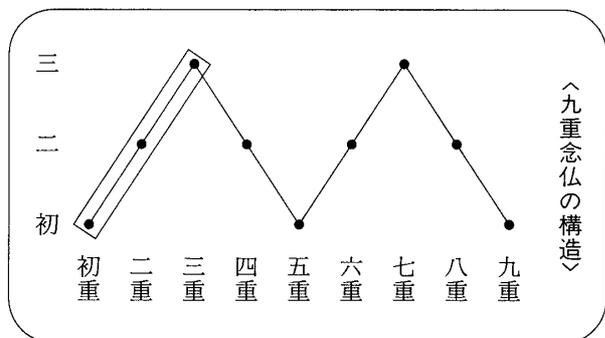
ここで「三重構造」について、その源流を探ってみる事にしよう。まず「重」という意味であるが、端的に言えば「旋律を構造している音の中で中心となっている音の高さに付けられた名称」と言えよう。従って「三重構造」というと、中心になる音が三つ存在するという意味で、初重、二重、三重の順に音が高くなる、という意味も含まれている。

ところで、この「三重構造」のルーツについては諸説あって確定できないため、今回はその説を紹介して今後の研究に役立てたいと考えている。まずは『堅田本福寺明誓聞書』と『山科御坊事』の二つの記事についてである。これを列記して示す。

大谷殿様御つとめは北野の釈迦念佛を、かたどりたまふとかや。(本福寺聞書)^(註2)

和讃を念佛にくはへ申事の次第は口伝あり、九重にこれをさだむと也。当時はやうへ品は三重ばかりにて候。口伝等次第心得られ度事にて候^(註3)。(山科御坊事)

この二つの文を併せて考えてみると「三重構造」のヒントになると思われる。つまり当初、九重構造であった和讃が次第に三重になった、という記述である。そして「北野の釈迦念佛」とはまさしく「九重念佛」を行った寺であった。この寺は現在も京都にある大報恩寺の事で蓮如上人の時代は浄土宗の寺であった。つまり『山科御坊事』の中の「九重」とはこの大報恩寺で行われた「九重念佛」の事を指していると考えられる。この「九重念佛」とは『観無量寿経』の九品思想^(註4)から取られたものであり念佛を九重に分けて唱えたようである。しかし九重の場合は初重から九重まで順に高くなるのではなく、三重まで音が上がると四重は1つ下がって二重と同じ高さになる。そして



五重も1つ下がって初重と同じ高さになり、六重で再び上がって二重と同じ高さになる訳である。従って九重といっても音は3種しかなく初重の音が3回、二重の音が4回、三重の音が2回登場する事になる。これを図に書くと次のようになる。恐らく史料から推測して、この「九重念佛」の内の最初の「三重」だけを採り入れたとの説が成り立つのである^(註5)。

次の説は『五会法事讃』に関係するという説である。これは真宗十派の中の三門徒派にも関係する事なので、まず三門徒派について述べる事とする。この派は鎌倉後期から室町中期にかけて最も極端な念佛を唱えた集団であり、前章で示した『愚暗記』の中の念佛もこの三門徒の人々ではないかと言われる程である。この集団は現世利益のための呪術的念佛を勧めて活動しており、覚如、存覚両上人も注視していた集団であった。彼らの特徴は皆で親鸞聖人の和讃を唱える事で、三門徒とは実は「讃門徒」つまり和讃を唱える人々という意味であつたらしい。この讃門徒たちが和讃の他に『五会法事讃』を唱えていたというのである。

『五会法事讃』とは唐の僧、法照の作であり正確な名称は『浄土五会念佛略法事讃』と称する。内容は五音(宮商角微羽)の曲調に合わせて修する時の作法を略述したもので37種の讃文が挙げられている。この讃文の内、三種の文が『教行証文類』行巻に引用されている所から、『五会法事讃』そのものは決して真宗と無関係な書ではない^(註6)。そして、この作法を行わず際、五音に分けて唱える訳だが、五音は音を取る事が困難であるため、五音を簡略化し三音にして唱え、それが三重念佛の基礎になったのではないかと、とする説である。この説は大胆な仮説が多く含まれるので史料不足の感は否定できないが、三門徒派との関係性を考えると今後充分検討すべき課題と思われる^(註7)。

最後に真言宗に伝わる『四座講式』に関係する説である。『四座講式』とは一口に言えば長大な仏教声楽曲であるが、これと大谷派の三重念佛の形式とに類似点があるのでそれを示そう^(註8)。

1) 三重形式である事。

2) 初重と三重が同じ譜法を用いる事。

3) その初重と三重の記譜が同じであっても唱える時の音の高さによって節回しが異なる。

これらが類似する点であるが何故、大谷派の声明とだけ比較するかというと、それは大谷派の声明が蓮如上人の時代からほとんど手を加えられていないためである。因みに他派は江戸時代に何度も声明改正を行っていて当時の原型をとどめていない。従って真宗声明の中で室町時代から伝承されている大谷派声明と鎌倉時代の伝統を受け継いでいる『四座講式』の類似点は大変興味深い。特に2)と3)の類似点は両宗の接点がどこにあったのか更に考察すべき必要がある。

以上、和讃の「三重構造」について諸説を列記してみた。その中では、やはり最初に述べた「九重念仏」が史料のある分、有力である。しかし『四座講式』のような様式の確立している声明を手本にしたという事も可能性があり、いずれの要素も否定できない。結論を出すとするれば、何かの声明を手本にして再構築したものが和讃の「三重構造」として伝承されたという事であろう。

まとめ

これまで『三帖和讃』を中心にして、その諷唱の歴史を整理しまとめてみた。その結果、親鸞聖人の和讃は今様のひとつ『法文歌』の影響を受けており、併せて和讃の精神である「やわらげほめ」の姿勢と深い仏教理解の言葉が融合された「信心歓喜」の歌として創作当時から門弟によって受け継がれてゆき、それが次第に教団形成の中で声明としても用いられるようになった事を歴史資料より知る事ができた。更には長年の謎とされてきた「三重構造」についても、いくつかの説をまとめる事ができ同時に課題も見出す事ができたが、声明から見た和讃の考察は未だ多くの謎や課題が存在する。今後は和讃の教学的な面を中心にしつつ、様々な視点から未解決の問題に取り組みたいと考えている。 (了)

注1 『真宗史料集成』第2巻 P.903。

注2 『続真宗大系』第17巻より足利螢含編「声明作法に関する古記抄出」P.109。

注3 『真宗聖教全書』第5巻, P.632。

注4 浄土に往生するのに9種類の類別がある事をいう。先ず上品, 中品, 下品の3つに分け, それぞれに上生, 中生, 下生の3つに分ける。すると1) 上品上生, 2) 上品中生, 3) 上品下生, 4) 中品上生, という具合に9種が出来上がる。

注5 赤松美秀述「吉崎以前に於ける正信偈, 三帖和讃諷誦の研究」(大谷学報第24-6) 参照。

注6 「定本親鸞聖人全集」第1巻, P.50~52。

注7 この説は大谷大学文学部教授, 故藤島達朗博士よりお伺いした話をまとめたものである。

注8 志田延義監修『四座講式』(Columbia GL 7006)の解説書—青木融光著「四座講式」解説参照。