

「和讃」にみる親鸞の宗教性

朝 倉 昌 紀

一、はじめに

和讃とは、仏教讃歌の中の一つである。仏教讃歌の最初のものは、奈良時代の和歌形式のものがあるが、平安中期には「教化」といわれるものと和讃と呼ばれるものが現われて、少し遅れて「伽陀」と講式の「声歌」などができたのである。⁽¹⁾

和讃とは、仏徳と讃嘆するという内容のものであり、平安期においては、源信が「天台大師和讃」や「極楽六時讃」などの多くの和讃を作り、千観も「極楽国弥陀和讃」を記している。

それらの和讃の中でも最も形式が整備されているのが親鸞の和讃であり、字数や句数を整えて、仏や高僧の徳を讃嘆している。形式をみても、それ以前のものに比べて格調が高いと言える。現存する親鸞の和讃は五百首以上に及んでおり、晩年において多くの和讃が書き記されている。その中の主要なものは『三帖和讃』であるが、その他に聖徳太子を讃仰し

た和讃が多くみられるのが特徴である。

これらの和讃については、従来より書誌学的、教義学的な側面より様々に論じられているが、和讃という形式を重視するならば、和讃が備えているはたらきに注目してみることも重要なことであろう。和讃という形式によって表現されたところに、他の親鸞の著述にはみられない特性があるように思われる。そこで今回は、儀礼的な側面に視点をあてて和讃を捉えることによって、親鸞の宗教性を別の角度より探ってみたいと思う。

二、諷誦を意識した和讃

親鸞が、和讃を如何なるものとして捉えていたかを考えれば、仏恩及び師徳を報謝するものであったことは言うまでもないが、ただそれだけではなかったと考えられる。

和讃とは元来、暗誦するものではなく諷誦することを目的として編み出されたものである。例えば、『日本往生極樂記』

には、千観の作った「極楽国弥陀和讃」が人々に語られていたことが記されている。法然やその門下の伝記などをみても、和讃を誦誦していたことが窺える。このことに關して多屋頼俊氏は、鎮西派の祖である弁長が臨終の時に、門弟たちに源信の「来迎讃」を誦誦させ、念仏の功德を讃嘆していることや、空阿が念仏の間に文讃をいろいろ誦していたことが『法然上人行状画図』の四十八に記されていることを指摘している。⁽²⁾

親鸞も法然門下にいたわけであるから、このような和讃を誦誦するという作法の影響を受けていたことは想像に難くないところである。

そこでまず、親鸞の和讃記述における基本的な形態についてみてみたい。専修寺所蔵の『三帖和讃』よりその基本となる形をみれば、和讃は四句で一首であるが、四句のうちの最初の一句を一字上げて書いており、句の頭に順番を示す番号が記されている。漢字には、右側に読みを示す振り仮名がうたれているものが多い。字句については、左訓が施されている。また、漢字には圈発という符号が朱色で付されているところがあり、文字の音韻についての感覚の厳しさを知ることができるのである。⁽³⁾

また、和讃とは詩的な形式がとられているから、そこには韻律性がみられるのである。特に、和讃においては韻を踏む

表現が多くみられ、ほとんどが脚韻であり、対句的な表現がとられているものがいくつもみられるのである。対句表現は、平安時代の朗詠においてはよく用いられた方法であり、親鸞が和讃においてこのような表現を用いたのは、音読した時の響きを大切にしようとする意図があったと推測できよう。

『三帖和讃』の成立に關して武石彰夫氏は、『浄土和讃』の「讃阿弥陀仏偈和讃」および『梁塵秘抄』の「法文歌」の中の仏歌の冒頭が、内容において共通性をもっていることに注目して、親鸞が「法文歌」に接し、『梁塵秘抄』の歌謡にふれていた可能性があることを指摘している。⁽⁴⁾『梁塵秘抄』とは、今様を中心に集めたもので、当世風の歌謡であり、謡うところに魅力があったのである。親鸞がこのような『梁塵秘抄』の歌謡に接し、その影響を受けているとすれば、「謡う」という意識をもつて和讃が記されたとみることでもできるであろう。

親鸞の在世中から親鸞が作った和讃が一般に誦誦されていたとみるには問題があるかもしれないが、親鸞が和讃を作る時に、節をつけて口ずさみながら記したものであることは想像されるのである。

親鸞は、御草稿和讃の「現世利益和讃」の「和讃」の字の左訓に「やわらげほめ」と記している。「やわらげ」とは、「わかりやすく平易に」という意味であるが、「親しみやすく」

という意味もある。この左訓よりみれば、和讃とは民衆にとつてわかりやすく、親しみやすいものでなければならぬという意識のもとで記されたと考えられる。即ち、諷誦という行為を、当然意識していたとみることができるのである。

存覚は『破邪顕正抄』において、和讃について

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、釈義の奥旨をもわきまへがたきがゆへに、いさゝかの経釈のころをやはらげて無智のともがらにこゝろえしめんがために、ときどき念仏にくはへてこれを誦しもちゐるべきよし、さづけあたへらるゝものなり。

と述べているのである。即ち、存覚の解釈としては、経釈のころをわかりやすく心得させようと、念仏に加えて和讃を諷誦するように授け与えられたものとみているのであり、存覚の時代においては、自然な形で念仏和讃が唱えられていたと考えられよう。

三、尊崇儀礼としての和讃

和讃を、諷誦という視点より捉えた場合に、そこには親鸞の儀礼的な側面をみることができるよう思われる。諷誦するという行為には、儀礼的な要素が多分にみられるからである。

まず、そのことが明確に窺えるのが『高僧和讃』において

「和讃」にみる親鸞の宗教性（朝倉）

ではないだろうか。『高僧和讃』とは、師への尊崇を表す心情が儀礼的に表現されたものとみることができる。特に、源空讃においては、それが明確にみられるのである。源空讃は二十首あるが、その中で「本師源空」という表現が十回もみられ、法然への尊崇の姿勢が現われているのである。例えば

本師源空のをはりに

光明紫雲のごとくなり

音楽哀婉雅亮にて

異香みぎりに映芳す

という和讃などは、法然の臨終の様子を儀礼的に表現し讃嘆することによって、師を純粹に讃ずる姿勢が明らかになっていると考えられる。

ところで、『浄土和讃』に『首楞嚴經』によりて大勢至菩薩和讃したてまつる」と題した八首の和讃が記されており、それらは勢至菩薩が念仏の衆生を摂取して浄土に帰入させることを述べている。そして、八首の和讃が終ったあとに「以上大勢至菩薩」と記され、その次に「源空聖人御本地なり。」と記して『浄土和讃』が終わっているのである。このような表現からみて、法然が勢至菩薩の化身であると親鸞は信じていたとみることができるであろう。

以上のことから考えて、『浄土和讃』『高僧和讃』においては、勢至菩薩の化身としての法然を讃仰するところに和讃の

ウエイトが置かれていたと言えよう。

それに対してもう一つの流れとして、『正像末和讃』や聖徳太子和讃においては、聖徳太子が讃仰されているのである。

『高僧和讃』の巻末には、三国の七祖の名を列挙した後に

聖徳太子 敏達天皇元年
正月一日誕生 したまふ。

仏滅後一千五百二十一年に当れり⁷。

と記されており、『浄土和讃』と『高僧和讃』においては、聖徳太子への讃仰が現われていないにもかかわらず、ここに名前が出されているのである。これは、太子が出世したのは末法に入ってからであることを表すと共に、太子こそは日本の教主であることを示す素意が窺えるのである⁸。

それから、『正像末和讃』の「聖徳奉讃」には

救世観音大菩薩

聖徳皇と示現して

多々のごとくすてずして

阿摩のごとくにそひたまふ⁹

と記されているように、観音の化身としての太子が讃仰されており、慈悲のはたらきをすることを父母に譬えて讃嘆しているのである。

慈悲については、他の「聖徳奉讃」に

久遠劫よりこの世まで

あはれみましますしには

仏智不思議につけしめて
善悪・淨穢もなかりけり¹⁰

と記されているが、「仏智不思議につけしめて」という言葉から窺えるように、聖徳太子の慈悲によって、流転してきたこの身が仏智の不思議につき従うことになったと頌解しているのである。即ち、久遠の聖徳太子と救世観音と慈悲の父母とを一体のものとみていると考えられよう。

このように和讃においては、観音の化身としての太子観がみられるが、『教行信証』においてはほとんどみられないのである。「行巻」に『往生礼讃』を引用する中で観音について記され、勢至菩薩と共に説かれてはいるが、観音菩薩が独立した形で示されているところはみられないのである。

そこで、なぜ和讃において聖徳太子に関するものが数多く表出してきたかが問題となるところである。『皇太子聖徳奉讃』七十五首と『大日本国栗散王聖徳奉讃』百十四首は、聖徳太子の史伝を讃詠したものである。平安時代には、聖徳太子の本地を観音菩薩とした文献は多くみられ、慶滋保胤が著した『日本往生極樂記』にも、太子が救世観音の化身であるとみられている。故に、親鸞が多くの太子に関する文献からみた太子への理解は、平安時代以来の仏教徒に通ずるものであり、親鸞独自のものではないが、親鸞はそれらの太子史伝をそのまま受け容れていたのである。

親鸞は、師を仰ぐ儀礼として和讃を捉えていたという面が窺われ、太子和讃も太子への尊崇儀礼として表されたと共に、自らが姿を変えて衆生を救済するという観音に導かれてきたという心情を表日したものであったと言える。

ところで、親鸞は康元二歳の二月九日の夜に夢告を受けたことを『正像末和讃』の冒頭に記しているが、この時期に多くの太子和讃を制作していることから考えて、これが聖徳太子の夢告であつたと考えるのが妥当であろう。夢告とは、親鸞にとつて信仰体験の中で大きな意味をもつものであつた。

親鸞は比叡山から百日間六角堂に参籠し、そこで聖徳太子から示現の文を授かった。また、「化巻」では夢告によつて綽空の名前を改めたことが記されており、存覚は『六要鈔』において、この改名も聖徳太子の夢告によるものであつたとみている。そして、晩年に「夢告讃」を記していることから考えて、親鸞にとつて太子（＝観音）信仰は終生変わらぬものであり、その心情が夢告をきっかけとして表出されたのが『正像末和讃』所収の「聖徳奉讃」の十一首ではないかと考えられる。

『皇太子聖徳奉讃』七十五首や『大日本国粟散王聖徳奉讃』などの聖徳太子に関する和讃は、どれも親鸞が八十三才以降に記されたものであるが、親鸞にとつての太子（＝観音）信仰は、決して晩年だけのものではなかつたのである。それは、

六角堂参籠における夢告以来続いているものであり、観音信仰と太子信仰とは別のものではなく、太子＝観音への思いが儀礼的な表現として湧き出たのが、太子和讃であると言えるのではないだろうか。

聖徳太子を観音の化身とする見方が、親鸞における救済の枠組みでは、還相の菩薩と捉えられていたと考えられる。「証巻」の還相廻向釈に、観世音菩薩が衆生の諸難を除き、諸願を満たすために三十三身を現じて衆生を救うとみていることから窺える。また、「聖徳奉讃」に

聖徳皇のおあわれみに

護持養育たえずして

如来二種の廻向に

すすめいれしめおはします^①

とあり、聖徳太子が二種廻向をすすめる菩薩とみていることが明確に述べられている。更に

上宮皇子方便し

和国の有情をあはれみて

如来の悲願を弘宣せり

慶喜奉讃せしむべし^②

と記されていることより考えれば、如来廻向の弘宣者として聖徳太子を捉えていることが知られる。観音には、大地にどっしりと根を据えた慈悲の父母というイメージが強いので

あり、観音を選相の菩薩とみるのは、ある意味では大地に還ることを表すものとも考えられる。

このような聖徳太子和讃より窺えば、親鸞は観音（＝太子）のもつ大地性を救済の枠組みの中に見出し、観音の化身としての太子の導きを深く受け止めていたと言えるのである。そして、そのような観音の育みへの感謝が、和讃という儀礼的な形となつて表されていったのではないだろうか。

四、結び

和讃という形式を考えれば、諷誦という視点を抜きにしては捉えることができないのであり、和讃とは声に出して讃詠することを目的とするものであつたと言えよう。

その場合、師への尊崇儀礼という側面が現われてくるのであるが、そこには二つの流れをみることができるのである。

一つは、勢至菩薩の化身としての法然への讃仰であり、法然は七高僧を代表するものとみてよいであろう。もう一つは、観音の化身としての聖徳太子への讃仰である。

即ち、阿弥陀仏の悲願は、勢至と観音が法然と聖徳太子に化現して導き、親鸞に到りとどいたものとみていたのである。特に、聖徳太子（＝観音）への信仰は、和讃でなければ表れない純粹な親鸞の心情を表わすものであつたと言えよう。

故に、親鸞の宗教性を理解する上で、このような二つの救

済成就の流れを重くみる必要があるように思える。私たちは、親鸞思想を論理的な側面からだけ捉えようとする見方が強いのであるが、感性とも言える儀礼的な側面に注目することによって、今まで見えなかつた親鸞の宗教性が明らかになってくるのではないかと思われる。

- 1 多屋頼俊著『和讃の研究』（法蔵館）三三～三三三頁参照
- 2 同右三四頁参照
- 3 名畑応順校注『親鸞和讃集』（岩波文庫）三三三頁
- 4 武石彰夫著『和讃・仏教のボエジイ』（法蔵館）一三六～一四三頁参照
- 5 『真宗聖教全書三』一六九頁
- 6 『浄土真宗聖典・註釈版』五九八頁
- 7 同右五九九頁
- 8 名畑応順校注前掲書三三二頁
- 9 『浄土真宗聖典・註釈版』六一五頁
- 10 同右六一六頁
- 11 同右
- 12 同右

〈キーワード〉 親鸞・和讃・儀礼・聖徳太子

（龍谷大学非常勤講師）