

善導大師の浄土教儀礼

齊藤 隆信

一、行儀分という呼称

善導の著作として遺されているのは『観経疏』四卷、『法事讃』二卷、『観念法門』一卷、『往生礼讃偈』一卷、『般舟讃』一卷の五部九卷である。浄土宗学ではこれらを使宜上、解義分と行儀分に分類するならわしになっており、三祖良忠は『往生礼讃私記』巻上で以下のように述べている。⁽¹⁾

観経疏者教門、余四部者行門（観経疏は教門なり。余の四部は行門なり）

また、『法事讃私記』巻上でも次のように述べている。⁽²⁾

先論前後者、観経疏者解经文義、応先撰之。余四部者明其行儀、応後集之。解行次第、理必然故。……先師口

伝。(先ず前後を論ぜば、観經疏は經の文義を解す。先ず之を撰すべし。余の四部はその行儀を明かす。後に之を集むべし。解行の次第は、理として必然なるが故に。……先師の口伝なり)

このように『観經疏』一部四卷を「教門」や「解義」とし、これを除く四部五卷を「行門」や「行儀」として分類している。ただし最後に「先師の口伝なり」とあるので、良忠は師の二祖聖光からこのように分類して学ぶべきことを口伝されたようである。

また、近世の円智・義山は『円光大師行状画図翼賛』卷六〇において、⁽³⁾

法事讚二卷・観念法門・往生礼讚・般舟讚、各一卷ヲ造テ修行ノ方軌ヲ示シ給ヘリ。都テ四部五卷、是ヲ行儀分ト名ツク。前ノ四帖ノ疏ヲ解義分ト云フ。

と述べている。これ以後、五部九卷のうち、『観經疏』一部四卷を解義分と呼び、それ以外の四部五卷をまとめて行儀分と呼ぶようになった。

前者は善導による往生浄土の教義が示され、後者にはその実践が示されていると理解されているが、教義と実践を線引きしないところが善導浄土教の特色であり、また魅力でもあるので、このような分類は善導の本意ではなく、日本の善導研究において便宜的に用いられてきた呼称にすぎない(齊藤隆信 二〇一五年、二五頁)。

二、行儀分の成立

善導の著作がいつどこで著されたのかについては、これを明らかにすることはできない。それは現存する著作五部九卷や各種善導の伝記のどこにもその手がかりとなる確かな情報が示されていないからである。従って善導が生まれた大業九（六一三）年から逝去した永隆二（六八二）年までの間とする以外にないのが現状であり、それは五部九卷それぞれの成立の前後関係も明らかにできないということになる。

なお、法然は『善導十徳』の中で以下のように成立の前後にふれている。⁽⁴⁾

礼讚、観念法門等、源は此の疏の意より出でたり。もし此の疏の霊夢証定なかりせば、礼讚、観念法門、何ぞ必ずしも之を用いんや。

これによると、霊夢にもとづく『観経疏』がまず成立したからこそ、その後に『往生礼讚偈』や『観念法門』等の行儀分が撰述できたということを示唆している。また先の良忠の『法事讚私記』にも、「四部の中に就きては、前後を定め難し」としつつ、五種正行に配当すれば『法事讚』（誦誦正行）、『観念法門』（觀察正行）、『往生礼讚偈』（礼拝正行）、『般舟讚』（讚歎供養正行）の順に成立したという先師聖光の口伝を紹介している。

現在もなお五部九卷の成立順序については異論があるが、少なくとも宗学の発展の中で便宜的に設けられた解義分（教門・本疏）と行儀分（行門・具疏）に分類した上で成立の前後を考察することには問題がある。なぜなら、教

義書が儀礼書に先んじて成立したという確証はなく、その逆もまた論証することができないからである。

三、善導の儀礼

それでは善導が実際に行っていた儀礼について確認しよう。唐代は仏教儀礼が盛況した時代である。それらはみな国家的・超宗派的・大衆的・音楽的な特色をそなえていた。^⑤ そうした趨勢にあつて、善導の伝記や行儀分の内容から検証すると、善導が各種儀礼を通して浄土信仰の布教活動を展開していた実像が浮かびあがつてくる。

つまり、善導は浄土教の根本教義（浄土三部経）を、論理的に理解するために①註疏（『観経疏』）を著わし、視覚的に鑑賞するために②造形（浄土変相図）を制作し、体感的に把握するために③儀礼（講経・礼讃・法事）を行っていたということになる。

- 教義（浄土三部経）
- ①註疏……『観経疏』の撰述
 - ②造形……浄土変相図の制作
 - ③儀礼……講経・礼讃・法事の挙行

善導の長安での足跡を知る古い伝記資料として『唐高僧伝』と『往生西方浄土瑞応刪伝』がある。そこには善導が道綽のもとで念仏を實踐し、長安に進出した後も念仏による教化につとめ、諸方に乞食し、『阿弥陀経』を書写

すること一〇万卷、浄土变相図（浄土マンガラ）を描くこと三〇〇幅（または二〇〇幅）、光明寺では説法し、壊れた塔寺はすべて修復していたことを伝えている。

中国では寺院や仏像を建立・修復し、經典を書写し流布させる等の事業を「興福」と言う。善導は長安においてさまざまな興福事業を行っており、それには莫大な資金が必要だったに違いない。

たとえば、四枚の紙に書写できるので『四紙経』と呼ばれたのが『阿弥陀経』。これを一〇万卷も書写するためには四〇万枚の料紙と大勢の写経生を確保しなければならず、浄土变相図を三〇〇幅（または二〇〇幅）も制作するためには、画師に依頼し、その報酬を支払っていたはずであり、また壊れた塔寺の修繕にも巨額の資金が必要だったに違いない。はたして善導はそうした興福事業を展開する資金をどのようにして調達できたのだろうか？

その答えは、当時の長安仏教の様相を把握することで見えてくる。少し後の伝記になるが、王古の『新修往生伝』巻中の善導伝に以下のようにある。⁶⁾

諸有嚧施、将写阿弥陀经十万余卷、所画浄土变相三百余堵、所在之处、见壊伽藍及故博塔等、皆悉营造。（諸有嚧施、将^も写阿弥陀经十万余卷を写し、画^{えが}く所の浄土变相は三百余堵、所在の処に、壊れし伽藍及び故^{ふる}博塔等を見れば、皆な悉く营造す）

冒頭にある「嚧施」とは音訳語の嚧（dakṣiṇā）を略した「嚧」に、意識語の「施」を加えたことばで、施物を意味する。善導は長安において大衆を動員する講經・礼讚・法事等の儀礼を挙行して浄土教信仰を宣布し、それによってさまざまな興福事業を遂行できるだけの莫大な布施を納受していたのである（齊藤隆信 二〇二〇、三七頁）

〈講經儀礼〉

中国における講經（經典の講義）は四世紀にはじまり、南北朝から唐代においても盛んに行われていた。たとえば『往生礼讃偈』の晨朝礼の作者である彦琮（五五七〜六一〇）は、『無量寿経』『大智度論』『仁王般若経』『金光明経』『勝鬘経』『般若経』等の講經儀礼を行っており、また善導の師道綽は『涅槃経』の講義を二四回、『観無量寿経』の講義を二〇〇回、弟子の懷暉も数十回講じていた。善導も『観無量寿経』の講經儀礼を行っていたと考えられ、その成果が『観経疏』四巻であったと推察できる。

〈礼讃儀礼〉

中国において最初に浄土教の礼讃儀礼を行ったのは曇鸞であろう。その『讃阿弥陀偈』は、『無量寿経』の次第内容に沿いつつ、七言一句の偈文をもって阿弥陀仏と極楽浄土を讃歎している。善導はそうした礼讃偈を模して自らも『往生礼讃偈』や『般舟讃』を著した。とりわけ『往生礼讃偈』の晨朝礼と日中礼は、中華の韻文の規格（平仄と押韻）が初めて導入されており、宗教作品から文学作品にまで高められている。また大衆参加型の儀礼を組成し、浄土信仰の盛況を期したのであった。

〈法事儀礼〉

唐代は法事儀礼が盛んになった時代である。善導も『法事讃』を撰述してその儀礼を行っていた。『法事讃』は依頼した施主のために諸仏諸菩薩を奉請して法事の準備を整え、『阿弥陀経』を一七段に分けて読誦し、行道しつつ経文内容に沿った讃偈を唱和する儀式で、施主の功德に対して相應の利益があらわれるようにと祈願する儀礼で

ある。後に法照によって『浄土五会念仏誦経観行儀』や『浄土五会念仏略法事儀讃』が著され、より体系的な法事儀礼に進化する。

以上、善導は長安の都でこうした大衆参加型の講経儀礼・礼讃儀礼・法事儀礼を行っていた。これらの儀礼においては、当然ながら在家者からの布施があったわけで、そうした布施によって、『阿弥陀経』の書写、浄土変相図の製作、老朽化した塔寺の修復のための費用を賄っていたと考えられる（齊藤隆信 二〇二〇年）。

つまり、善導は【儀礼↓布施↓興福事業↓儀礼↓布施↓興福事業……】という循環によって有機的な布教活動を展開していたということになる。したがって、先に述べた①註疏、②造形、③儀礼は別々の営為ではなく、みな相互に関わりあっていたということである。善導はまさに長安における浄土教儀礼の牽引者だったのである。

四、『法事讃』二巻

本書の巻上首題には『転経行道願往生浄土法事讃』とあり、巻上尾題では『西方浄土法事讃』、そして巻下の首題・尾題はともに『安楽行道転経願生浄土法事讃』とされている。いったいどれが正式な書名なのかは不明であるが、この題号から經典読誦・行道・讃歎を含む法事儀礼を執行するために著されたということが理解できる。

本書は二巻からなり、その構造は良忠の『法事讃私記』の科文によれば、序分・正宗分・流通分に分類でき、さらに正宗分を行の大意・軌則・行法に細分できるとする。

内容について、本書は「施主」「今の施主」「今日の施主」「我が施主」という表現が一六回もあらわれることから、特定の施主の依頼によって挙行され、その施主の功德を積累するために行われる一日限りの別時行儀として撰述されたのである。

巻上は転經行道の前方便であり、奉請文を讀唱して施主のために諸仏諸菩薩を奉請して法事の準備を整え、表白文、道場の莊嚴、入浴、着衣、召請人と大衆の威儀作法、行道、讚歎、懺悔文等を明らかにする。ここでは主に奉請と懺悔が中心に説かれている。

ついで巻下では法事を依頼した施主に相応の利益があらわれるようにと祈願する。『阿弥陀經』を一七段に分けてそれぞれの經文に七言からなる讚偈文をはさみ、行道しつつ高座が經文を誦し、続いて下座が讚偈文を誦し、これを一七回繰り返して法事儀礼が行われる。このような經文と讚偈を交互に讀唱する構造は、後の講經文を産出する雛形になっており、法会儀礼としての本書の特色が発揮されていると言える。

その後は懺悔文、行香行華、讚歎・礼拝・供養・行道・散華の法が説かれ、高座と下座が互いに和声（和讚）を唱えあう。そして敬礼常住三宝、歎仏呪願、七礼敬がつづく。これは天台智顛の『法華三昧懺儀』の次第（嚴淨道場、淨身、修三業供養、請三宝、讚歎三宝、礼仏、懺悔、行道、誦經、坐禪実相正觀）にほぼ対応している。また同じく智顛の『摩訶止観』や、当時長安を席卷していた新興勢力の三階教の儀礼との共通点も認められることから、善導独自の創始ではなく、隋から初唐にかけて行われていた各宗派の儀礼を適宜採用していたことになる。

また、仏や浄土を讚歎する讚偈だけではなく、それと同時に自己の罪を告白する懺悔が多く取り入れられていることは、善導によって組成される儀礼全般の特色であり、このことは本書だけでなく、『往生礼讚偈』と『般舟讚』においても指摘できる。

讃偈は外に向かう行為で、自己を超越した対象（阿弥陀仏）への信仰の表れであり、懺悔は内に向かう行為で、自己のありさまへの自覚の表明である。これは『観経疏』散善義に説かれる二種深心と軌を一にしている。つまり前者の讃偈は信法、後者の懺悔は信機として理解できるだろう。

このように善導の儀礼は身体行為、言語表現、心意作用の身口意三業による実践がばらばらになっておらず、三業のすべてをもって実践し信仰を深められるように組み立てられている。つまり、仏への礼拝行によって信仰対象の阿弥陀仏を讃歎し、その反動として自己の罪業を懺悔するのである。

また、その讃偈は中国詩の条件である押韻や平仄を配慮して作られていることも指摘できる。とりわけ巻頭序文は、四字一句からなる美文である。押韻こそしていないが、一つの乱れもない完璧な声律（平仄配置）が施されている。さらに、讃偈の句間に「願往生」や「無量楽」などの和声（和讃）を導入したことも新たな試みであり、これは単独ではなく、複数人によって行儀が執行されたことを物語る。それは後述する『般舟讃』でも同様であり、また後世の浄土教儀礼にも継承されてゆく。つまり大衆性だけではなく音楽性、娯楽性、そして文学性をも加味されているのが『法事讃』なのである。

なお、浄土宗で用いる『阿弥陀経』は本書から抜粋したテキストを用いており、勤行や諸儀礼で唱えられる香偈・三奉請・還相廻向偈・送仏偈は本書から抜粋されている。

古写本としては、京都市寺町の浄土宗西山深草派誓願寺蔵の建暦三（一二二三）年九月八日の奥書を有する写本や、西本願寺の大谷探検隊が中国のトルファンで発見した巻上のみ写本がある。⁽⁸⁾

本書を理解するための注釈書として良忠『法事讃私記』三卷等があり、概論に服部英淳（一九七四年）、佐藤心岳（一九八〇年）があり、日本語訳として柴田泰山（二〇〇一年）がある。

五、『観念法門』一卷

本書の具名は「観念阿弥陀仏相海三昧功德法門」であるが、略して「観念法門」と呼称するのが一般である。「観念」とは観仏と念仏のことで、両三昧を意味しており、「相海」とは大海のように果てしない阿弥陀仏の相好である。この三昧行によって得られる「功德」についての教え」という意味になる。

なお尾題には「観念阿弥陀仏相海三昧功德法門経」とある。ここに「経」の字が加えられているのは、諸経典からの引用文が多いため、経典と同格に扱われるべきものであるという意図があったと考えられる。それは『般舟讚』にも同様のことが言え（後述する）、また『観経疏』末尾にも「写さんと欲せん者、もつばら経法の如くすべし」とあるように、これは善導の撰述態度だったのである。

教義書的な性格を含みながら行儀分に収められる理由は、観仏念仏両三昧の作法や臨終行儀を説いているからである。構成と内容について、良忠の『観念法門私記』によると、①行相、②利益、③問答からなるという。

①行相では『観仏三昧海経』にもとづいて観仏三昧法を、『般舟三昧経』（二巻本）にもとづいて念仏三昧法をそれぞれ説き明かし、次に道場において実際にどのような作法で念仏三昧を修めるかを述べている。最後に懺悔発願法、そして臨終における行儀作法（臨終行儀）が示されている。

②利益では、浄土三部経や『般舟三昧経』『十往生経』『淨度三昧経』を証拠として、菩提心を発し、浄土往生を願い、礼拝・供養・観想・口称・読誦等を修める者には、現世と来世に五つの利益福德（滅罪・護念・見仏・摂生・証生）が得られることを説いている。この五つのうち、前三つは現世の利益で、後二つが来世の利益である。

滅罪…いかなる罪惡の凡夫であろうと、その臨終に阿弥陀仏の名号をただ一声十声称えることによって、これまでに積み重ねてきた罪はみな消滅する。この功德は口称念仏だけではなく、觀想の念仏においても同じように得られる。

護念…阿弥陀仏や浄土の莊嚴を觀想し、また口称念仏することによって、阿弥陀仏をはじめとする諸仏諸菩薩や天神から守護され、悪鬼惡神にかき乱されたり不慮の災難に遭遇したりすることはなくなり、また寿命も延びる。

見仏…觀仏や口称念仏を修めることにより、仏を目の当たりにすることができる功德を説く。なお、『般舟三昧經』では見仏の条件として仏の本願力・行者の三昧力・行者の本功德力が因縁和合して実現すると説いているが、善導はこれらすべてを阿弥陀仏の力に帰して、衆生の側の力とみなしていないことは注目し値する。

摂生…阿弥陀仏の摂取を受けて浄土に往生するという来世の利益である。往生浄土を願い、阿弥陀仏の名号を称え、また觀想することによって、その行者が臨終を迎えるときに、阿弥陀仏と聖衆が来迎され、摂め取られて浄土に往生する。

証生…衆生の往生浄土を仏が証明されるという利益である。浄土に往生するのは未来世の一切凡夫であるとし、その凡夫に善性人と悪性人の二種があり、それぞれ五つに細分している。さらに『無量壽經』や『觀經』で釈尊が凡夫の往生を説き、また『阿弥陀經』では六方諸仏がそれを証誠しているとして、仏の在世時も未来世も、一切五濁の凡夫が等しく浄土に往生することを釈迦や諸仏が保証している。

③問答では、三種の問答をもうけて、浄土往生に対する疑義に答えている。第一問答では、浄土往生を疑う者が、現世と来世にどのような罪の報いを受けるかという問答で、『十往生經』を根拠として、現世では悪病重病をわずらい、来世では地獄に墮ち大苦惱を受けると答える。第二問答では釈尊入滅後の凡夫が称名や觀想し、礼拝・讚

歎・供養するならば、いかなる功德が得られるかという問いに対し、『般舟三昧経』を根拠として、輪廻の因を断絶し、浄土の門を開くことになる」と述べている。第三問答では浄土往生を願う者は、いかにして自己の罪を除くことができるのかとの問いに対し、諸経典を証拠として懺悔や白毫相の観想、数珠の功德によって罪が除かれることを説いている。

本書は源信の『往生要集』（九八五年成立）、源高国の『安養集』（一一世紀後半成立）等にも引用され、法然の著作にあつては『三部経釈』『逆修説法』、そして『選択集』にも引用されている。

『浄土宗全書』第四巻に収められている『観念法門』は元禄六（一六九三）年の良仰本である。写本としては前述した誓願寺藏本があり、また敦煌写本としては杏雨書屋所藏の李盛鐸旧藏本がある。⁹⁾

本書を理解するための注釈書として良忠『観念法門私記』二巻等あり、概論に服部英淳（一九七四年）、深貝慈孝（二九八〇年）があり、日本語訳には齊藤隆信（二〇〇二年）がある。

六、『往生礼讃偈』一巻

本書は『往生礼讃』『六時礼讃』とも略称されるが、その具名は『勸一切衆生願生西方極樂世界阿弥佉仏国六時礼讃偈』であり、一切衆生に浄土往生を勧奨すべく組成された儀礼書である。本書撰述の目的についてもこの題号から明らかではあるが、題号の次に「謹みて大経、及び龍樹・天親、此の土の沙門等の所造の往生礼讃に依りて、一処に集在し、分ちて六時と作し、ただ相續、係心して往益を助成せんと欲す。また願わくは未聞を曉悟せしめて、

遠く退代に沾さんのみ」とあるように、六時の礼讃によって自他一切衆生の往生浄土を資助することにある。

その構成と内容については、良忠の『往生礼讃私記』で、本書全体を①前序、②礼法、③懺悔発願、④後序に分けられると述べている。

①前序では、三心・五念門・四修（安心・起行・作業）の実践体系を解説している。三心は『観無量寿経』上品上生に説かれる至誠心、深心、廻向発願心で、願生者の心づかいである。五念門はもと世親の『無量寿経優婆提舍願生偈』（往生論）に説かれる往生のための実践行を善導が改変した礼拝、讚歎、観察、作願、廻向である。そして四修は願生者の実践態度であり、恭敬修、無余修、無間修、長時修である。

次に『文殊般若経』に説かれる「不観相貌専称名字」の一行三昧を明かし、口称念仏で往生の大益が得られるのは阿弥陀仏の願力によるからであると述べる。さらにあらゆる実践を専雑二修に分類してその得失を論じる。つまり、専修を相統する者は「十は即ち十生じ、百は即ち百生」じ、雑修の者は「百時希に一二を得、千時希に三五を得」るだけであるとして、往生を妨げる一三種の失があると述べた上で、雑修の者は「千が中に一もなし」と語気を強め、いよいよ専修を勧めている。

この前序の後は本書の中心である②六時礼法で、一日を日没、初夜、中夜、後夜、晨朝、日中の六時に分け、各時に礼拝しつつ懺悔文や讚歎文を誦唱する儀礼である。日没（一九拜）と初夜（二四拜）は『無量寿経』にもとづく礼讃偈、中夜（一六拜）と後夜（二〇拜）はインドの菩薩である龍樹と世親の礼讃偈、そして晨朝（二一拜）と日中（二〇拜）では中国の沙門である彦琮と善導自らが作った礼讃偈をそれぞれ配当している。つまり、経典（ブツダ）、インド（菩薩）、中国（沙門）という構成である。

礼讃偈とは、言うまでもなく礼拝しつつ仏や浄土をたたえる讚偈を誦唱することであるが、各時には必ず要略広

のいずれかの懺悔文も読むことになっている。すでに『法事讃』のところで述べたように、善導の儀礼はあたかも「振り子」が振幅するように、一方で崇拜対象としての阿弥陀仏への讃歎文を唱え、もう一方でそれとは対照的で脆弱無力な自己の罪業を告白する懺悔文が繰り返される。この讃歎と懺悔の振幅運動によって阿弥陀仏信仰が醸成されるように仕組まれているのである。

六時の礼讃の次は③懺悔発願である。ここではまず上中下の三品懺悔や広懺悔を説いて、懺悔の重要性を喚起する。ついで行者が観察行や睡眠の前に「輪廻を繰り返す私のような凡夫がこのたび善知識に巡り合い、往生浄土の教えを聞くことができた。阿弥陀仏の名を口称して心から往生を願う私をどうか摂取していただきたい。また仏菩薩はそのお姿を現わして私にお見せいただきたい」と発願すべきことも勧められている。

④後序では阿弥陀仏を称念し礼拝・観察することにより、いかなる功德が得られるかについて、生死の重罪を除滅し、諸仏諸菩薩に護念され、浄土に往生し、六方諸仏による証誠の利益を得ることができると説いている。類似的利益は前述した『観念法門』の五種増上縁義にも説かれている。

善導の五部九巻の中で長きにわたって依用されてきたことは、中国敦煌石窟から多くの写本が発見されたことから追認できる。そして法然以来の浄土宗においても盛んに用いられてきた。元久元（二二〇四）年三月に蓮華王院（三十三間堂）において後白河法皇の十三回忌法要として、能声の者を選抜して六時礼讃を行っており、また住蓮と安樂が六時礼讃を勤め、それによって発心する者が多かったと伝えられている通りである。更に二祖と三祖も日課として六時礼讃を行っていた。

現在の浄土宗の日常勤行等においては、発願文・六時礼讃・広懺悔・自信偈・三帰礼・讃仏偈を本書から抜粋して奉読している。

写本では前述した誓願寺蔵本があり、また敦煌写本としても多数が現存している。⁽¹⁰⁾注釈書には良忠『往生礼讃私記』二卷等があり、概論には服部英淳（一九七四年）、明山安雄（一九八〇年）があり、日本語訳としては林田康順（二〇〇一年）がある。

七、『般舟讃』一巻

本書は『般舟讃』と略称されているが、その具名は『依観経等明般舟三昧行道往生讃』という。ただし『正倉院文書』の書写記録には「依観経等明般舟三昧往生讃⁽¹¹⁾」と記録されている。ここに「…経」とあるのは先にみた『観念法門』の尾題と同様に、本書を経法と同等に扱おうとする善導の撰述態度であると理解できる。

本書の構成について、良忠の『般舟讃私記』によると、①前序と②正讃と③後序からなっており、『観無量寿経』にもとづいて般舟三昧行道法と仏菩薩や浄土をたたえる讃偈を説いている。先の『法事讃』は施主の依頼に応じて、挙行される一日限りの別時行儀であったが、この『般舟讃』は施主のためではなく、あくまでも自己の行として、七日から九〇日にわたって修めるのである。

本書撰述の目的は、前序にある「浄土に生ぜん⁽¹²⁾と欲さば、必ず須く自ら勧め他を勧めて広く浄土の依正二報の莊嚴の事を讃ずべし」の一文が示唆しているように、仏と浄土の莊嚴を讃歎する偈文を唱える功德により浄土に往生することである。

ところで「般舟」とは梵語 pratyutpanna の音訳語であり、「十方諸仏悉在前立三昧」と意識される。これは

『般舟三昧経』に説かれる修法であつて、一定の期日を設けて休むことなく行道しながら阿弥陀仏を一心に念じることにより三昧の精神状態に入り、その境地の中において立ち現れる十方諸仏を目のあたりにするという見仏行法である。

善導は「般舟三昧楽」について、「梵語には般舟と名づけ、此には翻じて常行道と名づく。或いは七日、九十日、身に行じて無間なり。三昧と言うは、亦た是れ西国の語にして、此には翻じて名づけて定と為す。前の三業無間により、心至りて感ずる所に即ち仏境現前す。正境現する時は即ち身心内悦するが故に名づけて樂と為す。亦た立定見諸仏と名づく」と述べている。

まず①前序では慙愧清浄にして自他の善根を随喜し、依正二報の莊嚴を讚歎し、往生を願ひ、その讚偈を説くにあたつて、七日や九〇日の期間を定め、身口意の三業を清浄無間にする別時の儀礼であり、これによって三昧に入り、阿弥陀仏や浄土が目の前に現れ、それを見ることによって心身ともに悦楽になると説く。

次に②正讚に示されている讚偈はすべて七言一句からなり、阿弥陀仏とその浄土や、九品における往生相について讚歎する内容になっている。各偈の奇数句に「願往生」、偶数句に「無量楽」の和声（和讚）が添えられているので、多人数で挙行される儀礼に供していたと考えられる。和声を導入していることは先に見た『法事讚』と同様である。

本書は讚偈だけが説かれていて、身業の礼拝をとまわず、むしろ身業の行道を説いている。各偈が始まる際には「般舟三昧楽」の頭句が置かれるので、その直前または直後に身業礼拝が実際の行儀においてなされていた可能性もあるが、あくまでも現行本からは行道と讚歎を行うための儀礼書と判断する以外にない。

また本書に説かれる七言の讚偈はまったくの無韻であつて、韻律からくる詩情豊かな音楽性を感じとることはで

きない。このことは同じ善導の『法事讃』や『往生礼讃偈』に見られる讃偈とは性格を異にする。おそらくこれが原因なのであろう、中国において本書はその後の浄土教儀礼において伝承を絶ったようであり、敦煌石室に含まれる各種礼讃文においても本書のテキストそのものは断簡を含めても発見されていない。

③後序には、「一切の煩惱、唯だ增多なることを覚^しれ。また釈迦・諸仏は同じく勧めて、専ら弥陀を念じ極楽を想観せしむ。この一身を尽して命断すれば即ち安楽国に生ぜん。あに長時の大益に非ずや。行者等、努力努力し勤めてこれを行ずべし」とあるように、善導の儀礼は、やはり自身の罪障を自覚し、また釈尊や諸仏が勧める阿弥陀仏の救い信じるという、信機と信法の教理が表裏一体となった儀礼、すなわち懺悔文と讃歎文をもって組織されていることがわかる。

なお、法然は生前中に本書を披閲することはなかった。法然滅後の建保五（一一一七）年に禅林寺の静遍が、円行によって中国から請来された本書を法金剛院（京都市右京区）において発見したと伝えられている。

浄土宗の勤行や諸儀礼で唱えられる「降魔偈」や「称讃偈」は本書から抜粋された偈文である。

写本では敦煌写本は存在せず、前述した誓願寺蔵本があり、また鎌倉期写本断簡（表紙と第一紙）が大坂府河内長野市の金剛寺から発見されている。⁽¹⁾

注釈書としては良忠の『般舟讃私記』一卷等があり、概論には服部英淳（一九七四年）、佐藤健（一九八〇年）があり、日本語訳としては齊藤舜健（二〇〇三年）がある。

八、善導による行儀の独自性

善導が行っていた浄土教儀礼とそれ以前の儀礼とを比べ、いったいどこが斬新だったのかについて、これまで検討されたことはなかった。そこで以下に七項目を設けて簡単に解説する。これによって「古今を楷定」したのは教義だけではなく、儀礼にも及んでいたことが理解できるだろう（齊藤隆信 二〇一五年）。

①音数律

南北朝の終わり頃から隋代にかけて七言一句の詩文が多く作られるようになる。唐代になって民間でも作られるようになった七言詩は、それ以前の五言詩における伝統的な重厚さと形式的な拘束から脱し、より軽快で明るい作風であった。善導もこの流行の最前線のスタイルになっていた七言基調の礼讃偈を作り、さらに各句の節奏という停頓についても意図的に上四言と下三言に分け、そこに漢字を嵌め込んでいる。要するに音声の流れと語義のまとまりが一致しているのである。

このように定まった音節から生み出されるリズムの単位と、そこに嵌め込まれる漢字の語義としてのまとまりが、より韻文的な効果を發揮することになっている。善導はこうした配慮を施すことによって浄土教礼讃儀礼の盛況を期したのである。それは国都長安の民衆を惹きつけるだけの魅力をそなえていたと思われる。

『往生礼讃偈』 日中礼

弥陀身色／如金山 相好光明／照十方

唯有念仏／蒙光撰 当知本願／最為強
 六方如来／舒舌証 專称名号／至西方
 到彼華開／聞妙法 十地願行／自然彰

②声律

浄土教礼讃偈に初めて声律を導入したのは善導である。声律とは句中の平声（○）と仄声（●）を巧みに配置することによって、読唱される讃偈が単調な律動（リズム）にならないようにする修辞技法（レトリック）である。七言偈では二四不同（二字目と四字目の平仄を異にする）と二六対（二字目と六字目の平仄を同じにする）に仕立てるのが原則である。善導の讃偈をすべて調査したところ、完成度は必ずしも高くはないが、これを儀礼に導入した先駆者であったことは間違いない。そして、後の浄土教礼讃偈においても、この平仄配置を配慮した作風は継承されていく。

『往生礼讃偈』日中礼
 観●彼●弥●陀●極●樂●界● 広●大●寛●平●衆●宝●成●
 四●十●八●願●莊●嚴●起● 超●諸●仏●利●最●為●精●
 本●国●他●方●大●海●衆● 窮●劫●算●数●不●知●名●
 普●勸●帰●西●同●彼●会● 恒●沙●三●昧●自●然●成●

③ 韻律

浄土教礼讃偈に韻律をはじめて導入したのも善導の功績である。韻律とは偶数句末の文字を押韻(◎)させる修辞であり、この押韻は『詩経』以来の中華の韻文における絶対的な条件である。押韻を導入したことで、礼讃偈はそれまでの単なる宗教作品から文学作品としても評価される対象になった。ただし、その押韻は『切韻』系韻書に準拠して作られる文壇の純文学作品とは異なり、やや緩い通俗的な作風であることは否めない。しかし、そこに僧俗ともに参加する礼讃儀礼の大衆性を読みとることができる。

『法事讃』 卷下

- | | |
|---------|----------------|
| 彼仏従因行苦行 | 勇猛專精無退時。(平声之韻) |
| 一坐百劫長時劫 | 難作能作不生疲。(平声支韻) |
| 自利利他同断悪 | 不捨怨憎由大悲。(平声脂韻) |
| 有識含靈皆普化 | 同因同行至菩提。(平声支韻) |
| 誓願莊嚴清浄土 | 見聞歎喜証無為。(平声支韻) |

④ 和声

七言偈の句と句の間に「願往生」「無量樂」「往生樂」等の三言の和声を挿入したことも善導による創始である。和声とは和讃とも言われ、日本の民謡や盆踊り等の囃子詞、合いの手「あ、よいしょ」「は〜どっこい」等と同じように、いわば演奏や歌唱の音頭をとる掛け声であって、儀礼の現場の雰囲気盛り上げる効果がある。またこれは七言の讃偈を唱える者と、三言の和声を唱える者が重奏(アンサンブル)していたのであって、ここから単独で

儀礼を行っていたのではなく、多人数で執行されていたことがわかる。要するに善導は大衆参加型の儀礼を導入し組織していたことになる。

『般舟讚』

般舟三昧楽	願往生	釈迦如来悲意深	無量衆
本師釈迦修普行	願往生	長時長劫度衆生	無量衆
一切如来設方便	願往生	亦同今日釈迦尊	無量衆
隨機説法皆蒙益	願往生	各得悟解入真門	無量衆
門門不同八万四	願往生	為滅無明果業因	無量衆
利劍即是弥陀号	願往生	一声称念罪皆除	無量衆

⑤連珠讚

句末の語彙と後続する句頭の語彙に同じ文字を配置することでテンポの良いリズムを作り出している。これもまた善導による創始である。語彙が数珠のように次々に連なっているので連珠讚と言われる。こうしたことは遊びは、『観経疏』『往生礼讃偈』『法事讚』に散見され、さらに善導後身と尊称され、その儀礼の後継者となった法照禅師（七四六〜八三八）の『五会念仏法事讚』にも継承されている。あたかも「しりとり」（中国では接龍）のような遊び心のある修辞は、中華伝統の文学作品に見ることはできない。善導は宗教儀礼としての礼讚に娯楽的要素を加えていたのである。

『法事讚』 卷上

分身六道無停息
 有流見解心非一
 門門不同亦非別
 同故即是如来致
 悲心念念縁三界
 變現隨宜度有流
 故有八万四千門
 別別之門還是同
 別故復是慈悲心
 人天四趣罪根深

⑥典故

典故とは自作の作品中に人口に膾炙した古典の名言名句を挿入することで、觀賞する者をしてその情景を立体的にイメージさせたり、あるいは古典の作者と同じ精神的境地を追体験させたりする修辞技法である。善導は『莊子』の「逍遙」や「自然」を借用することで、未体験の往生浄土ではあるが、決して恐れや不安はなく、ゆうゆうと無為涅槃の極楽世界に行くことをイメージさせようとし、また東晋の田園詩人である陶淵明の「帰去来」を借用し、異郷に身を置く陶淵明の望郷の思いと、穢土に身を置く念仏行者の往生浄土へ思いを重層的に掛け合わせることで、信心の高揚をねらっていたのである。『觀無量寿經』では「即得往生極楽世界」（すぐさま極楽に行く）と説いているが、あえてそれに反する「逍遙帰自然」（ぶらぶらと極楽に帰る）に書き改めたのは善導の文学者としての表現だったのである。

『法事讚』卷下

臨終宝座現其前

既見華台心踊躍

從仏逍遙帰自然

自然即是弥陀国

無漏無生還即真

行来進止常随仏

証得無為法性身

衆等廻心皆願往

⑦教義と儀礼の相関

善導の礼讃儀礼においては、讃歎文だけではなく懺悔文も同時に唱える構造になっている。讃歎は自己をはるかに超越した救済者阿弥陀仏の存在に対する畏敬であり、懺悔はそれとは反対に脆弱無力で罪深い存在としての自己に対する絶望であって、両者は表裏一体となっている。また讃歎は深心の信法に、そして懺悔は信機にそれぞれ相対し、讃歎文を唱えて信法を深め、懺悔文を唱えて信機が相乗的に深められてゆくという仕掛けが設けられているのである。

それはちょうど「振り子」の右方への振幅が、それと同程度の振幅を左方に生じさせるように、内なる懺悔（対自）へと振幅すれば、同じだけ外への讃歎（対仏）として振幅し、これが交互に繰り返されることで、しだいに阿弥陀仏信仰が醸成される効果が期待できる。つまり、静的な教義理解（信機・信法）を、動的な儀礼（懺悔・讃歎）によって体感できる仕組みを構築したのが善導独自の儀礼だったのである。先に「教義と実践を線引きしないところが善導浄土教の特色」と述べたのは、こうした点をふまえてのことである。

九、浄土教礼讃儀礼の新展開

善導以前の讃偈と言えは、世親造・菩提流支訳『往生論』の願生偈と、曇鸞撰『讃阿弥陀仏偈』があげられる。唐代以後の浄土教礼讃儀礼においてそれらが用いられなくなったのは、善導が儀礼改革を行ったからに他ならない。以下に両者が淘汰されてしまった要因を示すことで、善導の儀礼改革を理解することができる。要するに善導は大きく以下の二点を改革したことになる。

第一に、一句中の字数を願生偈は五言とし、『讃阿弥陀仏偈』は七言として、奇数音節で作られているので、視覚的には韻文のようであるが、韻文の絶対条件である韻律（偶数句末の押韻）が認められず、またこの時代に配慮されていた声律（句中の平仄配置）も認められない。このように韻文としての音楽的で豊かなリズムが整っていないことから、大衆参加の儀礼において読唱するには、参集する人々の宗教的な高揚感を促すことはなかったと思われる。それは善導の『般舟讃』にも同じことが言える。

第二に、⑦で述べたように、善導以後の礼讃偈は、仏菩薩や浄土への讃歎のみならず、自己の罪業への懺悔も加えられてくるが、『往生論』願生偈と『讃阿弥陀仏偈』には讃歎文はあっても懺悔文が含まれていない。これでは「振り子」の往復運動による阿弥陀仏信仰の醸成につながらない。そのため唐代以後の浄土教儀礼における潮流に乗ることはできなくなつて、儀礼から淘汰されたのである。

十、法然の著作中の行儀分

四三歳までの法然は、天台僧として恒常的に法華懺法や例時作法を勤修していたと思われるが、開宗以後はそうした儀礼を行っていたことを確認できない。後に「偏依善導一師」を宣言して、善導の影響を強く受けていながら、善導が長安で盛んに行っていた大衆動員の礼讃と懺悔の儀礼についてもやはり一顧だにしなかった。

善導の儀礼を継承しなかったとはいえ、法然は自らの著作に行儀分から要文を適宜引用していることは事実である。その存命中に閲読できなかった『般舟讃』を除く『法事讃』『観念法門』『往生礼讃偈』の三部四巻である。

ただし、それらは礼讃や懺悔等の儀礼そのものを執行しようとして引用したのではなく、本願念仏、専修念仏、口称念仏、相続念仏、数量念仏に関わる要文として引用しているだけである。要するに善導が提起する本願成就という論理と、これに裏付けられた正定業としての口称念仏の実践こそが法然にとっての唯一の関心事であって、それを論証するために必要な要文を行儀分から引用していたということである。

註

- (1) 『浄全』四・三七七下
- (2) 『浄全』四・三三三下
- (3) 『浄全』一六・九五五下
- (4) 『昭法全』八三〇頁
- (5) 大谷光照『唐代の佛教儀礼』（有光社、一九三七年）を参照。

- (6) 『浄全』九・四二六上
- (7) 『浄全』四・三四上
- (8) 影印は『国家図書館蔵敦煌遺書』一二三卷（北京図書館出版社、二〇〇九年）に収められている。
- (9) 影印は『敦煌秘笈』影片冊四（武田科学振興財団杏雨書屋、二〇一一年）に収められている。
- (10) 廣川堯敏「敦煌出土善導『往生礼讃』古写本について」（『善導大師の思想とその影響』大東出版社、一九七七年）を参照。
- (11) 『大日本古文書』一〇・三三二〇
- (12) 南宏信「金剛寺蔵鎌倉写『般舟讃』について」（『印度学仏教学研究』五五の一、二〇〇六年）を参照。
- (13) 願生偈は善導の『往生礼讃偈』に用いられるが、それは仏（日没・初夜）、インドの菩薩（中夜・後夜）、中国の沙門（晨朝・日中）のバランスを配慮して、後夜に願生偈を組み込んだのであろう。願生偈は『往生礼讃偈』を除いて活用された形跡はなく、敦煌写本中にも単独のテキストは見当たらない。また『讃阿弥陀仏偈』もその後を活用された事実を確認できず、敦煌写本は二点の断簡が現存するだけである。

参考文献

- 明山安雄 「法然上人と『往生礼讃』」『法然上人研究』隆文館、一九七五年
- 明山安雄 「『往生礼讃偈』の研究」『善導教学の研究』東洋文化出版、一九八〇年
- 齊藤舜健 『経文傍訳 浄土宗読誦聖典VI 般舟讃』四季社、二〇〇三年
- 齊藤隆信 『経文傍訳 浄土宗読誦聖典V 観念法門』四季社、二〇〇二年
- 齊藤隆信 「概観 法然仏教への道程としての善導研究」『法然仏教とその可能性』法藏館、二〇一二年
- 齊藤隆信 「中国浄土教儀礼の研究―善導と法照の讃偈の律動を中心として―」法藏館、二〇一五年
- 齊藤隆信 「善導の興福事業にともなう財源―講経儀礼との関連性―」『浄土宗学研究』四六、二〇二〇年

- 佐藤健 『般舟讚』の研究』『善導教学の研究』東洋文化出版、一九八〇年
- 佐藤心岳 『法然上人と『法事讚』』『法然上人研究』隆文館、一九七五年
- 佐藤心岳 『法事讚』の研究』『善導教学の研究』東洋文化出版、一九八〇年
- 柴田泰山 『経文傍訳 浄土宗読誦聖典Ⅳ 法事讚』四季社、二〇〇一年（後に『善導教学の研究』第二卷、山喜房仏書林、二〇一四年に再録）
- 坪井俊映 『法然の善導教学受容とその批判』『浄土教の思想と文化』、一九七二年
- 藤堂恭俊 『法然上人における善導教学の受容とその展開——とくに『往生礼讚』の受容と展開に関する基礎的資料について——』『仏教文化研究』二三号、一九七七年
- 藤堂恭俊、永井隆正、明石和成 『法然上人における善導教学の受容とその展開——とくに『法事讚』『観念法門』の受容とその展開に関する基礎資料について——』『仏教文化研究』二六号、一九八〇年
- 服部英淳 『善導大師の行儀分』『浄土教思想論』山喜房仏書林、一九七四年
- 林田康順 『経文傍訳 浄土宗読誦聖典Ⅲ 往生礼讚』四季社、二〇〇一年
- 深貝慈孝 『法然上人と『観念法門』』『法然上人研究』隆文館、一九七五年
- 深貝慈孝 『『観念法門』の研究』『善導教学の研究』東洋文化出版、一九八〇年

キーワード 礼讚偈、儀礼、行儀分