

# 源信僧都の作と傳へられる和讃の眞偽 (上)

多 屋 頼 俊

【目次】 一、序 二、二十五菩薩和讃 三、極樂六時讃 (次下次號) 四、天台大師和讃、五、十樂

和讃 六、來迎和讃 七、山王和讃 八、傳教大師和讃 九、其他 十、結論

○上杉文秀先生の往生要集講録に源信僧都の傳記を記された中に「首楞嚴院の惠心院はその栖身の處、よりて呼んで惠心先徳と稱し、又一條帝の時權少僧都に補せらるゝも遂に辭して(山門堂舎記、僧綱補任)名を避く。人却て名譽とし故らに惠信僧都と云ふ」と。今勅撰歌集に出て居る源信の肩書を見ると、千載集、新古今集、續古今集、續千載集、續拾遺集の五集には僧都源信と出て居り、續後撰集には權大僧都源信と出て居り、新勅撰集、續拾遺集、新拾遺集には少僧都源信、新千載集及び新拾遺集卷十七の一本には權少僧都源信、玉葉集には前權少僧都源信と出て居る。これらの名だけを見ると、同名異人かとも考へられるが、勅撰歌集に載る程の歌僧で、同じ源信と云ふ名の人がさう澤山居たとは考へられな。且つ歌の内容から見ても、これらの源信は同一人であるに相違ないと思ふ。扱て、以上の如くであつて見ると、源信僧都と呼ぶ事は、穩當を缺く様にも考へられるが、今は一般の稱呼に従つて源信僧都と呼ぶことにする。

## 一 序

源信僧都は日本淨土教史上一時期を劃する人であり、其の名著往生要集が一般人の信仰生活に、美術に、文學に與へた影響は、今更云ふ迄もない事であるが、此僧都に數編の和讃の製作がある。その和讃が和讃史上に重要な位置を占めるものゝ様である。が、其に先立つて、僧都の作と傳へら

れる和讃に、いかがはしいものも少くない様である。其處で僧都の作と傳へられる和讃が、果して眞作か否かを驗する事が第一の要務である。自分の此の小論文はその第一の要務に向つて書いたものであるが、固より淺學寡聞の自分の事であるから、定めし誤も少くない事と思ふ。依つて大方諸賢の御叱正を特に御願しておく次第である。

## 二 二十五菩薩和讃

此和讃が僧都の眞作か否かについては寡聞の故か、未だ論せられたのを聞かない。嘗つて高瀬承嚴氏は、「二十五菩薩ものがたり」と題して、佛書研究第四十九號（大正八年一月）以下に十餘回に渡つて記して居られるが、その第二回（同誌五十號）以下の記述は二十五菩薩の一一について、菩薩名の由来、出據、儀相、從者、信仰等について記されたもので、自分の今の問題には直接關係の無いものである。擬その第一回の記に、謠曲誓願寺、増鏡の内野の雪の卷、榮華物語の音楽の卷等に二十五菩薩の事が見ゆる事を挙げ、淨土教信仰は佛教渡來の最初期からあるが、殊に「源信僧都が往生要集三卷を作つて、三界を厭ふ可く淨土の欣ぶ可きを力説せられた、それと同時に來迎和讃とか、聖衆來迎和讃と云ふ平民文學を作つて念佛を勸進せられた事は後世起る各種淨土教の淵源を爲すものである。世間の文學者は、餘り深く意を注いで居ない様だけれども、我が國文學史上、和尙の和讃は特筆大書すべき地位にある。（中略）前掲の文學書に二十五菩薩來迎などの思想が出たのは全く和

尙の和讃に依るもので」とあると云つて、二十五菩薩和讃の全文を掲げ、「蓋し我が國にて成れる二十五菩薩に關する文書の始であらうけれども、僧都の往生要集にも亦二十五菩薩の事を記してあるけれど、僧都が、此れを始めて考へ出されたものでもなく、僧都已前に早く此等の名は經文に顯はれて居るのである。即ち十往生阿彌陀佛國經と云ふ一卷がある。其の中に(引文略)とあるに依つたもので、此の御經は、智昇法師の開元釋教錄卷十八に依ると、僞妄亂真錄中に入れて僞經なりと貶して居るけれども、善導大師は、其著往生禮讚の末尾や觀念法門(割注略)等に引用して稱名を勸進して居られる云々」と云つて、何の疑もなく此和讃を僧都の作として居られる。又此和讃は佛教美術史家が、所謂二十五菩薩來迎圖の解説に常に用ひるものである。左に一二佛教美術史家の説を徴しよう。先づ小野玄妙氏は『佛教美術講話』(昭和二年十一月改版)に、高野山の二十五菩薩來迎之圖(國寶、傳源信僧都筆)を解説して(上略)彌陀如來に隨侍せる聖者の數は、觀世音、大勢至の二大聖を始めとして二十餘聖あり。其數は二十五の數より多いけれども、普通此の種の來迎圖を二十五菩薩來迎圖と稱してゐる。二十五菩薩の名は十往生經の中に擧示されたもので、惠心僧都も之を其の著往生要集の中に引用してゐるが、即ち觀世音(紫蓋)……………(二十三菩薩名略)……………無邊身(香)の二十五菩薩を指すのである。而して是等二十五菩薩の來迎の儀相並に持物等に就きては、惠心僧都の作と傳へられる二十五菩薩迎接讚の中に明かにされてゐる。(三八二—三八三)

と云つて、中尊阿彌陀佛と共に三十二體あるのに、菩薩二十五體だけを説明して居られる。又、智恩院所藏の二十五菩薩來迎圖（國寶、傳源信僧都筆）については二十五菩薩の説明はして居られない。（前者と同じと思はれたのであらうか）。

次に源豐宗氏は「來迎の藝術」と題する論文中に（雜誌『佛教美術』第二冊 大正十四年三月刊）

普通は廿五菩薩來迎と云ふけれども、藝術に表はれたと來迎には必ずしもは廿五菩薩の數に限つては居らない。高野の來迎圖には中尊を除いて三十一體の聖衆が數へられる。中には十數體に過ぎないものもある。然し之等の聖衆中觀音勢至は彌陀の脇侍として常に加へられて居る。觀音は蓮臺をさうげ、勢至は合掌して居る。廿五菩薩の名は十往生經に見てゐるが、茲には之を説かない。又其等の菩薩の持物に就いては、惠心の作と云いる、廿五菩薩和讃に一々あげられてゐるけれども、それもこゝには省かう。彌陀の印相も亦一定して居ない。（下略）

と云つて居られる。即ち兩氏とも此和讃を、「源信僧都の作と傳へるもの」とは云つて居られるが、實際は殆んど僧都の作として取り扱ひ、且つ此和讃に依つて所謂二十五菩薩來迎圖が説明されるかの如く云つて居られる。即ち來迎圖を二十五菩薩和讃によつて、聖衆の持物から推して、幢幡を持つて居るのは藥王菩薩、玉旛を持つて居るのは藥上菩薩と云ふ様にして居られる様である。然し來迎の圖や像について聖衆の持物を比較して見ると、觀音や勢至は大抵似て居るが、他は和讃と符合

するもあるが、符合せぬものが少くない。従つて和讃によつて持物から推して菩薩名を決める事は出来ない筈である。又來迎の圖の聖衆の數は、前に引用した文に依つても明な如く、廿五以上のもあり、廿五以下のものも少くない。而もそれらの聖衆が何と云ふ聖衆かについては未だ説明されて居らない。又二十五菩薩和讃に依つて説明し様としても、其は出来ない事なのである。

其は兎も角として、高瀬氏は此和讃は十往生經に依つたと云はれ、小野、源兩氏も和讃が十往生經に依つたかの如く云つて居られる。が、和讃を十往經と對比して見ると、必ずしも依據して居るとは云はれない。即ち和讃は、

歸命頂禮極樂乃 五五乃菩薩乃御誓

念佛受持乃輩乎 臨命終仁至豆會

音樂異香乃瑞乎爲 迎給會賴母志耶

觀音薩埵乃蓮臺波 我等衆生乎乘給布

勢至菩薩乃合掌波 定慧不二乃表示奈利

云々と云ひ、以下一菩薩に二句づゝを費し、終りに「唯願はくば彌陀如來、弘誓中の我等なり、五獨惡世に罪深し、憐れ超世の悲願にて、臨終正念親まのあたり、來迎引接なし給へ」と云ひ、「其佛本願力、聞名欲往生、皆悉到彼國、自致不退轉」と結んでゐる。然るに十往生經には、

(上略) 佛告山海慧菩薩。汝今欲度。一切衆生。應當受持是經。佛告大衆。於我滅度。受持是經。八萬劫中。廣宣流布。至賢劫千佛。使諸衆生。普得聞知。信樂修行。說者聽者。皆得往生。阿彌陀佛國。若有如是等人。我從今日。常使二十五菩薩。護持是人。常令人無病無惱。若人若非人。不得其使。行住坐臥。無間晝夜。常得安穩。若有衆生。深信是經。念阿彌陀佛。願往生者。彼極樂世界。阿彌陀佛。卽遣觀世音菩薩。大勢至菩薩。藥王菩薩。藥上菩薩。普賢菩薩。法自在菩薩。獅子吼菩薩。陀羅尼菩薩。虛空藏菩薩。德藏菩薩。寶藏菩薩。金藏菩薩。金剛菩薩。山海慧菩薩。光明王菩薩。華嚴王菩薩。衆寶王菩薩。月光王菩薩。日照王菩薩。三昧王菩薩。自在王菩薩。大自在王菩薩。白象王菩薩。大威德王菩薩。無邊身菩薩。是二十五菩薩。擁護行者。若行若住若坐若臥。若晝若夜。一切時。一切處。不令惡鬼惡神得其便也。(下略)

とある。卽ち二十五菩薩の名は十往生經に出て居るが、その菩薩が如何なる姿をし、持物は何かと云ふ事は少しも書いてない。従つて和讃は一つの菩薩の儀相を何に依つて書いたかと云ふ事が問題である。が、其よりも和讃と此經との比較に於いて、もつと大きな相違は、和讃が明に二十五菩薩の來迎を讚嘆したものであるのに、此經に於いては、唯阿彌陀佛が二十五菩薩をして願生西方の行者を晝夜不斷に惡鬼惡神をして其便を得しめざる様に守護すると云ふのみで、臨終に來迎すると云ふのでは無い事である。又高瀬氏は善導大師が往生禮讚及び觀念法門に引用して居る事を云つて居

られるが、往生禮讚には

十往生經云。若有衆生。念阿彌陀佛。願往生者。彼佛卽遣。二十五菩薩。擁護行者。若行若坐。若住若臥。若晝若夜。一切時。一切處。不令惡鬼惡神得其便也。

とあり、觀念法門の「依經、明五種増上緣義」の條に

又如十往生經說。佛告山海慧菩薩及阿難。若有人。專念西方阿彌陀佛。願往生者。我從今已去。常使二十五菩薩。影護行者。不令惡鬼惡神。惱亂行者。日夜常德安穩。此亦是現生護念増上緣。とあつて、何れも十往生經の説の通りで、決して臨終に來迎するとは云つて居ない。次に源信僧都の往生要集を見やう。往生要集卷上之本、「第一聖衆來迎樂」の條に、「彌陀如來。以本願故。與諸菩薩。百千比丘衆。放大光明。皎然在目前云々」と云つて、來迎の聖衆は廿五菩薩とは云つて居ない。又同書卷下之本、「當來勝利」の條に、

十往生經釋尊說阿彌陀佛功德國土莊嚴等。已云。清信士清信女。讀誦是經。流布是經。恭敬是經。不謗是經。信樂是經。供養是經。如是人輩。緣是信敬。我從今日。常使前二十五菩薩。護持是人。常使是人。無病無惱。惡鬼惡神。亦不中害。亦不惱之。亦不得便。唐土諸師云。二十五菩薩。擁護念阿彌陀佛。願往生者。此亦不違彼經意也。

と云つて居る。來迎については右に擧げた以外に書中各所に記してあるが、然し二十五菩薩が臨終

に來迎するとか、又臨終來迎の聖衆が二十五菩薩だとか、或は願生行者は二十五菩薩の來迎を願へどかは決して記してない。殊に同書卷上之末、「明極樂證據」の「第二對兜率に懷感禪師の説を引いて、

感師。又於往生難易。立十五同義。八異義。八異義者。一本願異。謂彌陀有引攝願。彌勒無願。  
(中略) 三守護異。謂無數化佛。觀音勢至。常至行者處。又稱讚淨土經云。十方十號伽諸佛。之所攝受。又十往生經云。佛遣二十五菩薩。常守護行人。兜率不爾。(下略)

と云つて、二十五菩薩は平生に願生行者を守護すると云つて、敢て臨終に來迎すと云はず、臨終の來迎とは明に區別して居る事が知られる。又十往生經以外の諸經に現はれて居る來迎の聖衆を見ても二十五菩薩とは決して書いてない。此の如くであつて見れば、源信僧都が二十五菩薩來迎の和讃を作ると云ふ事は到底あり得可からざる事と云はねば成らない。殊に臨終の來迎には阿彌陀佛が必ず來られるのであるが(觀無量壽經の説に依れば、下品の往生には彌陀は來られない)、此和讃には彌陀は來られない事になつて居る。而も和讃の内容から見て、下品の往生に就いて記したものでない事は明である。此の如き不備な和讃を、源信僧都ともあらう人が作る等はないと思ふ。

以上は主として教理の方から見たのであるが、次に之を文學に現はれたものに就いて見やう。第一に榮華物語を見ると、その音樂の卷に



阿彌陀佛念し奉る人をば、二十五の菩薩も守り給ふなりと唐の大師の宣へり。

ごある。唐の大師とは善導大師を指して居る様である。善導の著書は奈良朝に既に渡來して居るのであるから、前記往生禮薩や觀念法門等に依つて、二十五菩薩の守護を信して居た事が知られる。が、榮華物語の右の文は來迎に關係の無いものである事は明かである。而して來迎については、同じく榮華物語の玉の臺の卷に、法性寺の御堂の扉に書いてある繪について

これは聖衆來迎かど見ゆ。彌陀如來雲に乗りて、光を放ちて行者のもとにまします。觀音勢至蓮臺を捧げて共に來り給ふ。諸の菩薩聖衆、音聲伎樂をして喜び迎へ取り給ふ云々。

ごある。即ち藤原時代には二十五菩薩の信仰は有つた。又來迎の信仰は淨土教信仰の根幹を爲して居た。然し二十五菩薩とは直接關係が無かつた事が知られる。又時代は遙に後になるが、平家物語の卷三「燈籠并大地震」の條に、

總て此大臣(平重盛)は、滅罪生善の御志深う坐ければ、當來の浮沈を歎いて東山の麓に、六八弘誓の願に準へて、四十八間の精舎を建て、一間に一つづゝ、四十八の燈籠を被掛ければ、九品の臺目の前に輝き、光耀鸞鏡を琢て、淨土の砌に臨ぬるが如し。毎月十四日十五日を點して、當家他家の人々の御方より、眉目よく若う盛んなる女房達を請し聚め、一間に六人づゝ、四十八間に二百八十八人、時衆に定めて、彼兩日が間は、一心稱名の聲不絶、誠に來迎引攝の悲願も、此所

に影向を垂れ、攝取不捨の光も、此大臣を照し給ふかぞ見わし。(山田、高木兩氏校「校定平家物語」)  
 と云つてある。時衆とは、臨命終時の來迎の聖衆の事であつて、此物語に依れば、來迎の聖衆を二百八十八人にして居る事が知られる。因に流布本平家物語には、前記「時衆」を「尼衆」として居る。尼衆では此文は全く意味をなさぬ。尼が入用ならば重盛程の權力者が二百や三百の尼を集めるのは易々たる事である。何を苦しんで當家他家から若い美しい女を集める必要があらう。極樂の菩薩に擬する爲にこそ生身の菩薩の如き美しい若い女が必要だつたのである。次に高瀬氏が引用して居られる如く、『増鏡』の卷五「内野の雪」には

法水院、化水院、無量光院とかやとて、來迎のけしき、彌陀如來、二十五の菩薩虛空に現し給へる御姿も侍るめり。

とあるから、増鏡には二十五菩薩を來迎の聖衆として居る様である。増鏡と平家物語との前後は、にはかに斷定出来ないが、大體平家物語は鎌倉末期、増鏡は室町の初期と見て大過は無いと思ふ。とも角、平家物語の文に依つて、少くとも鎌倉の初期までは二十五菩薩と來迎の聖衆とは關係が無かつたと云ひ得ると思ふ。但し當時に出來た聖衆來迎の圖に、彌陀と二十五菩薩のものがあるが、これは二十五以上のもあり、二十五以下のもあるのであるから(三尊來迎は別である)、二十五菩薩が書いてあつても、二十五菩薩來迎の信仰に結びつけなくてもいと思ふ。此の如くであつて見れ



ふ。其處で一切時一切處の意味を、特に臨終時に強く感ずる様になり、遂に二十五菩薩が來迎の聖衆と云ふ事になつてしまつたのであらう。その時代に此和讃は現はれたのであらう——恐らく鎌倉末期以後——而して此和讃の作者は二十五菩薩の名は十往生經の説に従つたので——二十五菩薩の事は十往生經が根本である——肝心の本尊阿彌陀佛が來迎せられない様な和讃を作つてしまつたのであらうと思ふ。但し十往生經には二十五菩薩の名を擧げて居るのみで、一々の菩薩の儀相については何等記して居ない。従つて此和讃の作者が何に依つて一々の菩薩の姿體、持物等を記したのかは自分には分らない。

註。○此和讃は、鷲尾順敬氏編の國文東方佛教叢書第八冊歌頌部にも入つて居るが、それには菩薩の順が、觀音、勢至、藥王、藥上、普賢、藥王、藥上となつて居るが、天台霞標所載のものには、觀音、勢至、藥王、藥上、普賢の順になつてゐる。而して天台霞標の方は十往生經の順序と同じである。鷲尾氏編のものは誤であらう。

### 三 極樂六時讚

六時讚、具には極樂六時讚と云ふ。前後八百七十八句から成り、源信僧都の作と傳へる和讃中の最大長篇である。この和讃は僧都の作として、『淨業和讃』及『惠心僧都全集』の中に收められてゐる。

この和讃については、既に山田孝雄氏（増訂『梁塵秘抄』の附録『梁塵秘抄を讀む』）、志田義秀氏（『心の花』第廿八卷七號「六時讚」、と『梁塵秘抄』長秋詠草、徒然草）、橋川正氏（『佛教研究』五卷二號及『日本佛教文化史の研究』所收の『長秋詠草に見えたる極樂六時讚について』）、高野辰之氏（『日本歌謡史』第三編第四、章第四節「極樂六時讚」）等の研究がある。

又この和讃に直接關係はないが、佐々木信綱氏が『増訂 梁塵秘抄』の附録に「六時讃」と云ふ題で書かれたものは、この和讃の研究史上逸することの出来ないものである。今これらの諸氏の研究にたよりつつ、問題を此の和讃の原據、製作年代、作者の三つに分けて私見を記して行かう。

九百句に迎ひ此の長行の極樂六時讃は、極樂の晝夜六時に於ける依正二報の莊嚴を讚嘆したものであるが、「六時讃」と云ふ時、何人も思ひ浮ぶのは、善導大師の『六時禮讃』である。此の二つを比較して、佐々木博士は、

藤原俊成の家集長秋詠草の下卷に、六時讃を詠じた歌十九首がある。その題目として分ちかゝげた和讃は、善導大師の六時禮讃とは全く別種のものであり、徒然草なる安樂の作つたといふものとも内容から考へると違つてゐて、他に所見なきものと思はれる。

と云はれ、橋川教授は

この六時讃なるものを善導の六時禮讃と比較して見ても大分縁遠い邊がある。然らば善導以外に支那日本を通じて六時讃の製作があつたかといふのに、全く不明に屬する。

と云はれ、志田教授は

惠心の作と稱する六時讃即ち長秋詠草に見ゆる所の六時讃は、その作者を確實にする事が出來ず又善導の六時讃の翻譯でもないが、併し善導の六時讃製作の方法に倣つたものとは云へるのであ

る。善導の六時讚は、その總叙に「謹依大經及龍樹、天親、此土沙門等所造往生禮讚、集在一處、分作六時」と云つて居るのであるが、問題の六時讚も、諸經の文偈や、諸師の論讚に據つて製作したものと思はれ、所々に漢讚をもその儘に挿入して居るのである。漢讚の挿入の見わたるのは製作材料として想起し、集輯したものゝ一部である所の漢讚の或物はその儘に見せて居るといふことであらうと思ふ。勿論これが和讚である以上、據つた所の諸經の文偈なり諸師の論讚なりを和譯化するには、隨分自由な想化や省略乃至添加を行つたであらうし、又既に我國の先行者によつて製作された和讚などにも據つたであらうが、いづれにしても大體の製作法に於いて、善導の六時讚のそれに倣つたものとは云へると思ふ云々。

と云はれ、高野博士は

極樂六時讚は善導の六時禮讚に倣つたもので、晨朝、日中、日没、初夜、中夜、後夜の六編から成る。

と云つて居られる(山田教授は此點には觸れて居られない)。右の結果を見ると、極樂六時讚は、初は六時禮讚とは「全く無關係」と云はれたのが、「大分縁遠いものである」と云はれ、「大體の製作法に於いては六時禮讚に倣つたもの」となり、遂に「六時禮讚に倣つたもの」と簡單に言ひ切られてしまはれる事になつた——但し橋川、志田兩氏の研究は同時に出たもので、兩者の間に關係はな

い——が果して高野博士の如く簡単に云ひ切つて差支へないであらうか。

扱、善導の六時禮讃と、極樂六時禮讃とを實際に比較して見よう。善導の『六時禮讃』即ち『往生禮讃』は、「依大經及龍樹天親此土沙門等所造往生禮讃、集在一處、分作六時」したものであつて、「唯欲相續係心、助成往益、亦願曉悟未聞、遠沾遐代耳」の目的を以て造られたものである。而して所謂六時禮讃とは

第一、謹依大經、釋迦及十方諸佛、讚嘆彌陀十二光名、勸稱禮念、定生彼國、十九拜、當日沒時禮。第二、謹依大經、採集要文、以爲禮讚偈、二十四拜、當初夜時禮。第三、謹依龍樹菩薩願往生禮讚偈、十六拜、當○中○夜○時○禮。第四、謹依天親菩薩願往生禮讚偈、二十拜、當○後○夜○時○禮。第五、謹依彥琮法師願往生禮讚偈、二十一拜、當○晨○朝○時○禮。第六、沙門善導願往生禮讚偈、謹依十六觀、作二十拜、當○午○時○禮。

と云ふのである。然るに『極樂六時禮讃』ば之とは趣を異にし、晨朝から初まつて、後夜に終り、その内容は願生行者が、娑婆の臨終に彌陀觀音勢至を初め、諸佛菩薩天人衆の來迎を受けて、極樂に住生する事を記し、次にその往生人を中心として、極樂に於ける晝夜六時の依報二莊嚴を讚嘆して居る。其處で『極樂六時禮讃』と彼の『六時禮讃』の異同を検すると、第一に此は極樂へ往生してしまつた者を中心として、その果報を讚嘆したものであり、彼は、未だ娑婆に在る願往生人の修行の方

法を記したものであつて、形態から云へば全く異なるものである。即ち一は未來を、他は現在を、或は一は果報を、他は因業に中心を置いてゐる。第二に「六時」と云ふ事について考へても、既に記した如く、彼は日没から初まつて、初夜、中夜、後夜、晨朝、午時の順であり、此は晨朝、日中、日没、初夜、中夜、後夜の順である。この順序の相違は、此土の修行を説くのと、彼土の莊嚴を讚するとの目的の相違から來たものと思ふ。此土に於いて六時に禮拜する事は、善導が創始したと傳へられて居るが、極樂の莊嚴を説くのに六時を用ひるのは、決して珍らしい事ではない。阿彌陀經には「晝夜六時、而雨曼陀羅華」と云ひ、「彼國常有、種々奇妙、雜色之鳥……晝夜六時、出和雅音」とあり、又「其國衆生、常以清且、各以衣被、盛衆妙華、供養十方、十萬億佛、即以食時、還到本國」とある。又稱讚淨土佛攝受經には「極樂世界、淨佛土中、晝夜六時、常雨天妙華……彼有情類、晝夜六時、常持供養、無量壽佛、每朝晨朝時、持此天華、於一食之頃、飛至他方世界、供養百千俱胝諸佛於諸佛所……極樂世界淨土中、常有種々奇妙雜色之鳥……晝夜六時、恆共集會、出和雅音」とある。又往生要集卷上之本には「每朝晨朝、吹散妙華、遍滿佛土……過晨朝已、其華沒地、舊華既沒、更雨新華、中時、晡時、初中後夜、亦復如是」とある。この様な例はいくらでも擧げる事が出来るが、兎も角極樂の莊嚴を説くには、六時に分けるのは決して珍らしい事ではなく而してその六時は晨朝から初まるのである。これに依つて見れば『極樂六時讚』の六時は『六時禮



讚』の六時に倣つたと見る心要はない。寧ろ『六時禮讚』の六時には關係がないと見る方が穩當ではなからうか。第三に語句の異同に就いて見ると、符合するものは唯一箇所ある。それは『極樂六時讚』の日没和讚にある「面善圓淨如滿月、威光猶如千日月、聲如天鼓俱翅羅、故我頂禮彌陀尊」と云ふ漢讚が、『六時禮讚』の中夜に稱する偈の中にある。然しこれも龍樹の『十二禮偈』の中の一節であるから、直ちに『六時禮讚』の文を引用したとは云ひ得ない。

以上記した所に依れば、高野博士の如く「極樂六時讚は善導の六時禮讚に倣つたもの」とは云ひ得ない。寧ろ、倣つたものではないと云ふ方が適當ではなからうか。志田氏は「六時讚も諸經の文偈や、諸師の論讚に據つて製作したものと思はれるから、「大體の製作法に於いて、善導の六時讚のそれに倣つた所のものとは云へると思ふ」と云はれるが、一體佛教の論釋は、一言一句と雖も經論釋に依據するのは、古來の通則であつて、六時讚に限つた事ではない。従つて諸經の文偈や諸師の論讚に據つて製すると云ふ方法は、兩者相同じいが、而して又兩者共淨土教のものであるから、材料の範圍も似て居ると云へるが、然し其だからと云つて、極樂六時讚が往生禮讚に倣つたとは決して云ふ事は出来ない。

然し、かう云つたからとて、自分は『極樂六時讚』が全然『六時禮讚』に何の關係も無いと主張し様とする譯ではない。『往生禮讚』は既に奈良朝に我國へ將來せられた事は正倉院文書に徴して明

であり、平安朝には往生禮讚は頗る我が國人に歡迎された様であるから、極樂六時讚の作者も、恐らく六時禮讚を讀んだ事であらうと思はれる。従つて其處に何等かの影響を受けたに違ひないと思ふ。殊に兩讚の製作の根本目的を考へるならば、兩者共に「願共諸衆生往生安樂國」の爲であつたらう事は疑を容れない。従つて極樂六時讚の作者は、往生禮讚から何等かの暗示影響を受けたであらうと思ふ。然しながら形に現はれたものに就いて云ふならば「六時禮讚を倣つたもの」とは到底云ふ事は出来ないと思ふ。

然らば極樂六時讚は如何なる經論に依つたものであるか。と云ふ事が次の問題になる。が、自分はまだ遺憾ながら此點に就いては調査が出来て居ない。唯少しく氣附いた點を記せば次の如くである。

(イ)晨朝和讚の初、臨終に來迎を受ける事から極樂へ往生するまでの相を讚して

(初八句略) 彌陀如來諸化佛 觀音勢至諸薩埵

無數の賢聖天人衆 光りの中に充滿てり

ゆふべの影の東に 漸く覆ふが如くなり

光雲漸く近づきて 聲々我を讚め給はむ

つひに引接し給ひて 金蓮臺に坐せしめて

則ち佛後に隨從したがひて 安養淨土に往生せむ

一日一夜に華はひらけ 一七日にほどけを見

三七日に了々に 見佛聞法具法せむ

則ち本誓願により 六時に佛事を勸修せむ

三小劫を経てのちに 百法明門悟るべし(以下略)

の一節は、各句の出據に就いては明確に云ひ得ないが、内容は觀無量壽經の上品下生者の文「行者命欲終時、阿彌陀佛、及觀世音大勢至、與諸眷屬、持金蓮華、化作五百化佛、來迎此人、五百化佛一時授手、讚言法子、汝今清淨、發無上道心、我來迎汝、見此事時、卽自見身、坐金蓮華、坐已華合、隨世尊後、卽得往生、七寶池中、一日一夜、蓮華乃開、七日之中、乃得見佛、雖見佛身、於衆相好、心不明了、於三七日後、乃了了見、聞衆音聲、皆演妙法、遊歷十方、供養諸佛、於諸佛前、聞甚深法、經三小劫、得百法門、住歡喜地」に依つて居る事は明である。が何故、九品の中から特に上品下生を摘出したのであるかに就いては、自分は未だ考へつけない。

(ロ)晨朝和讚の第二、往生人が阿闍佛の淨土で、五體投地して讚佛する漢讚十二句の中

衆生沒在生死海 身回五趣無出期

善逝恆爲妙法船 能截愛流超彼岸

の四句は、心地觀經の偈であつて、往生要集卷中之本「對治懈怠者」の條にも、「心地觀經偈云」として此の四句が出してある。

(ハ)日中和讚の冒頭に「他方界より還りては、つぎに飲食經行せむ云々」の句があるが、これは阿彌陀經に「其國衆生、常以清且、各以衣祴、盛衆妙華、供養十方、十萬億佛、卽以食時、還到本國、飲食經行」とあり、平等覺經の卷二に「日未中時、諸菩薩、則飛而去(十方諸佛の國土から)、則還其國」とある。此等の文に依つたものであらう。

(ニ)同じく日中和讚に、一生補處の菩薩が念佛三昧を説く時に、空中に聲があつて、次の伽陀を説くと云ふ。

往昔勤修多劫海 能轉衆生深重障

故能分身遍法界 悉現菩提樹王下

と。この句は往生要集卷下末「極樂依正」の條に如<sub>ニ</sub>華嚴偈云<sub>一</sub>としてこの句が出してある。華嚴の世壽嚴品に此偈がある。

(ホ)日中和讚補説に「八功德池の浪は無生滅の義を唱へむ」と云つて七言の漢讚四句と、五言四句とを出して居るが、その五言四句

諸法不自生 亦不從他生 不共不無因 是故說無生

は、中論に出づるものであつて、又往生要集卷中之本、及觀心略要集の第八修空觀行懺悔の條にも引用して居る。

(へ)日没和讃に觀音菩薩が説く偈の中に

十方東正士

吾悉知彼願

志求嚴淨士

受決當作佛

通達諸法性

一切空無我

專求淨佛土

必成如是刹

の八句がある。これは大無量壽經下卷、東方諸佛國を頌する偈の中の文で、往生要集卷上之本、「見佛聞法樂」の條に引用してある。

(ト)同じく日没和讃に、「面善圓淨如滿月云々」の四句の偈があるが、これは前に記した如く中論にあり、又往生禮讃に引用して居る。

(チ)日没和讃補説に、彌陀の相好を嘆じて

眉のあいだの白毫は

五つの須彌を集めたり

眼のうちの青蓮は

四大海をたごへたり

の句がある。これについては嘗つて山田孝雄教授は、この句が梁塵祕抄の中に入つて居る事を指摘せられ、その原據について「これは觀無量壽經の、眉間白毫、右旋婉轉、如五須彌山、佛眼如四大海水、青白分明、の文に基づく所あるは勿論なるが、この觀經の文をそのまま譯してはこの歌にな

らぬなり。これはこの經の文に基きてつくれる次の順次往生講式の文によれりとおぼわたり。その第五の文にいはいはく

眉間白毫、光圓、集五須彌山、眼内青蓮色鮮、堪四大海水

これを比較するに對句中の「光圓」、「色鮮」の二字宛を省きたるのみなるを見るべし。而してこの歌また惠心院僧都作と傳ふる日没和讃の一節たり。之を以て見ればその日没和讃をとりて、講式に入れたるか、講式が本にして和讃は後なるか、歌謠史の一問題ははしなくもこゝに提出せられたりといふべし」(増訂『梁塵秘抄附録』)と云つて居られる。此の講式と和讃との前後については、自分は和讃の方が前であると思ふ。——理由は和讃の製作年代を考證する條に記す——従つてこの句は觀經から來たものと思ふ。又山田氏が引用して居られるものは、第四句が「したいかいをぞたゝへたる」とある。尤もこれは梁塵秘抄の一句であるが、日没和讃とは異同があるとも記して居られないから氏の見られた日没和讃には、恐らく「たゝへたる」とあつたのであらう。が、自分が今引用した惠心僧都全集所載のもの及び木版片假名三冊本の淨業和讃(上卷五十ノウ)には「四大海をたどへたり」とあるから、「佛眼如四大海水」とある觀經の文の方が直接的であると思ふ。因に往生要集卷上之末觀察門を説く條に、彌陀の白毫や眼を記してゐるが、それは全く觀經に依つたものであるから、今の問題には直接益に立たない。

(リ)中夜和讃補説に、

我等無數百十劫 修四無量三解脱

今見大聖牟尼尊 猶如盲龜值浮木

の四句がある。これは心地觀經卷一に出てゐるもので、往生要集卷上之本、見佛聞法樂の條に、「今此娑婆世界、見佛聞法甚難、獅子吼菩薩言、我等無數百十劫……」として出て居る。

以上記した所は、此和讃の一部分に過ぎないが、此和讃が材料として如何なる種類の經論を用ひて居るかの一面を知る事が出来ると思ふ。

次に此の和讃の製作年代を考察しよう。此和讃の中夜和讃の「夜の境靜にて云々」の句中十四句が始んどそのまゝ、『榮華物語』音樂の卷に出て居る事、及び六時讃と云ふ語の出てる事は、早く和田、佐藤兩氏の『榮華物語詳解』に出て居たが、一般には其が注意されてゐなかつた。擬山田孝雄氏は前記の如く、日没和讃中の四句が梁塵秘抄に入つて居る事に氣附かれ、又志田義秀氏は中夜和讃中の六句(夜のさかひしづかにて、やうやく中夜にいたるほど——此間十句飛んで——洲鶴ねぶ)りてはるのみづ、娑婆のふるきささとおなじ、塞鴻なきてあきのかせ、閻浮のむかしの日に似たり)が梁塵秘抄の雜法文歌中に入つて居る事を見出された——但し和讃の初二句が、梁塵秘抄では「夜

更けて長夜に至る程」と一句になつてゐる——。橋川教授は長秋詠草の六時讚（極樂六時讚と同じものであるが）が、平安朝時代の末期、少くとも元暦元年以前に出來たものである事を證明された。又志田氏は、『榮華物語詳解』に出て居る前記二點に氣付かれ、又同じ卷の三后巡拜のことは中夜和讚の一節の趣を出したものと云ふと云はれ、極樂六時讚が、榮華物語以前に出來たものである事を記された。又高野辰之氏は、『日本歌謠史』の中に、同物語音樂の卷に『迦葉尊者の室にも未だあらざる臥具を敷き、賢護長者の家にもある事稀なる飲食ごもなり』は六時讚の日中和讚の初の方に依つたものであり、同じく日中和讚の「黄金の濱より止めば、鳧雁鴛鴦馴れたり、玉の臺に赴けば、孔雀鸚鵡隨へり、或は宮殿樓閣に、のぼりて他方界を見む、或は天人聖衆に、交りて伎樂歌詠せむ、香山大樹緊那羅の、瑠瑠の琴になぞらへて、管絃歌舞の曲には、法性眞如を稱ふべし」と云ふ一節が、同じく音樂の卷の一節の原據になつて居る事、及び前記「夜の境靜にて云々」の句について記して居られる。これだけの證據があれば、極樂六時讚が榮華物語よりも前に出來たものである事は、疑を容れない。猶、ついでに記せば、『榮華物語』玉の臺の卷に、彌陀佛の相好を讚へて、「體相成儀いつくしく、紫磨金の尊容は、秋の月の曇りなく、無數の光明あらたにて、世界あまねく明らけし」の五句がそのまゝ、晨朝和讚の中にある（第五句の「世界」が和讚には「國家」となつて居るのみが異なる）。又これは證據と云ふ程でもないが、「面善圓淨如滿月云々」の四句が、同じく玉の



台の卷に出て居る。

此の如くであつて見れば、榮華物語の製作年代を見る事が、極樂六時讚の製作年代を決定する土台になる。然るに生憎な事には榮華物語の製作年代が明確でない。が、此物語の事は、鳥羽上皇に仕へた藤原清輔の袋草紙に出て居り、又讚岐典侍日記卷下、嘉承二年（鳥羽天皇即位の年）十二月朔日の條にも見れてゐるから、此の頃には全部出来上つて世に行はれて居たのであらう。而して榮華物語全部四十卷を、初の三十卷と、後の十卷に分けて觀る事は、契沖が云ひ出して以來、學界の定説になつて居る。初の三十卷は後一條天皇の御世から書き始めて、萬壽五年御堂關白道長の薨するまでを記したものであるが、尾上八郎博士は初の三十卷は、後一條天皇の萬壽五年以後、同天皇の御治世の終の長元五六年位の間に出来たものであらうと云つて居られる（（日本文學大系の榮華物語解題））而して上に引用した「音樂」、「玉の臺」の二卷は同物語の十七卷と十八卷であるから、尾上博士の説に従へば、大體後一條天皇の時代に出来たものと云つていゝであらう。而して此兩卷に引用せられた極樂六時讚は此時代以前に出来たものと云はねばならぬ。此時代以前と云つても、和讚の調子から見ても、平安朝初期など、云へるものでない事は明であるから、一條天皇前後の時代のものであらうと推定せられる。其處で山田氏が提出せられた六時讚と、順次往生講式の前後に就いては、改めて考究する必要がない事になる。

次に作者を考察しよう。作者については、從來考究した人は無い様である。前記志田、山田、高野諸氏を初め、皆傳源信作と云はれたのみである。が、以上考察した所から云ふと、この作者は、(一)大體一條天皇の時代の人で、(二)西方願生者であり、而して(三)優れた佛教學者で、(四)且つ榮華物語や長秋詠草に多く影響して居る點から見ても貴族間に勢力のあつた人で無ければ成らない。かくして考へると、かの往生要集の著者惠心院源信僧都は、正しく此の條件に適合する。尤も此の外に、空也、千觀、慈慧、永觀等の人も右の條件に必ずしも反するものではない。が、條件に適合する程度に於いて源信僧都には及ばない。又前記した如く和讃中に引用した漢讃が、往生要集の引用文と同一のものが多く點から見ても、六時讃の作者が往生要集の作者と同一人であつたらう事を思はしめられる。加之此の和讃が、僧都の作として傳へられて居るのであるから(長西の淨土依憑經論章疏目錄、淨業和讃等)、此の和讃は僧都の作として取扱つて差支へないと思ふのである。

(未完)