

# 聞と觀との感応

—浄土の經典(四)—

金子大栄

一

『大經』の浄土は音楽の世界であることは、誦誦する者におのずから感知せられる。今では周知のことであるといつてよいのであろう。その浄土の風光として説かれているものは特に樹林と水流とであるが、両者ともに楽器となりて音楽を奏するのである。それは世界の体は仏の本願の音声であるという『華嚴經』の説と思ひ合わされる。しかれば、「弥陀の本國は四十八願なり」といわれている善導の言葉も、その心と解してよいのであろう。本願は言葉である。したがって音声をもつものであらねばならない。われらは、その本願の御言を聞く時には必ずその音声を感ぜねばならぬのであろう。それでなければ本願を聞くとはいわれぬ。本願を聞くものは必ずその音声を感ずる。その音声の世界が即ち浄土である。

これに依りて、七宝樹林の經説を見れば、そこには「清風時に発りて五つの音声を出す、微妙の宮商自然に相和せり」とある。それはそのまま宗祖の和讃となりて「清浄勲を礼すべし」と嘆ぜられた。そしてその清浄勲が即ち阿弥陀仏の名である。そのように清浄楽も本願功德聚も阿弥陀仏の名である。しかれば浄土とは本願の名号の世界である。

と云つてよいのであろう。本願の名号の音声感を与えるもの、それが浄土である。

しかればその音声はいかなる性格をもつものであろうか。それは道場樹の経説に於て更に感銘の深いものがある。「微風徐く動きて諸の枝葉を吹くに無量の妙法音声を演出す。その声流布して諸仏国に徧す。その音を聞く者は深法忍を得、不退転に住す。仏道を成ずるに至るまで耳根清徹にして苦患にあわず……」と説き進めて「その樂声、法音にあらざるはなし。清揚哀亮にして微妙和雅なり」と結ばれてある。それは音楽感の尽くることなきことを現わすものであろう。

しかるにその清揚哀亮微妙和雅の二句、『大經』義寂の解釈によれば、如来の八音に相当するものである。その八音については、已に幾度も考究した（安居講義『大經聞思録』等）ことであるが、それは仏の説法に於ける八音暢妙響についてであった。しかるに現存の梵本ではそれが浄土の河川の水流の音楽として、「これらの大河から響きわたる音は深味を帯び、（ブツダの声のように）聴取し識別しやすく、清らかで、耳に快く、心を癒し、愛らしく、甘美で魅力的であり、氣持よく、耳に逆らわず、不思議なほど静かであり、無心である」（岩本裕氏訳）。それは従来、如来の八音として説かれたものに相当するものである。それで水流の音声も「ブツダの声のように」とあるのである。そしてそれが『大經』では樹林の音声として（一）清（二）揚（暢または徹）（三）哀（四）亮（五）微（六）妙（七）和（八）雅として説かれているのであった。

これはまた（一）清徹（二）哀亮（三）微妙（四）和雅の四対として考えることもできるであろう。それは仏教の音楽のあるべき性格を明らかにすることとなるかも知れない。されどここでは、その推求は差控えたい。ともあれ、この八音は音色に關するものであることは明らかである。しかるに經文には、もうひとつ別の音声の説がある。それは水流の音声として「或は仏の声を聞き、或は法の声を聞き、或は僧の声を聞き、或は寂靜の聲、空無我の聲、大慈悲の聲、波羅蜜の聲、或は十力無畏不共法の聲、諸通慧の聲、無所作の聲、不起滅の聲、無生忍の聲乃至甘露灌頂衆の妙法の聲」とい

うものである。これは音色ではないが、しかし説法の言葉でもない。説法の言葉に依りて与えられる感情内容である。言い換えれば流水が説法するのではなく、流水に於て法悦が与えられるのである。しかればそれは音楽に於ける曲調に相当するものであろうか。いずれにしても、それは歌詞そのものではなく、また単なる音色でもない。そしてその歌詞となるものは説法の言葉である。

こうして浄土は音楽の世界として説かれていたのである。

## 二

しかるにその音声は本願の体である。そしてその本願とは四十八願であり、特に第十八の念仏往生の願である。十方衆生を呼んで至心信楽欲生我国と願をかけ、若不生者不取正覚と誓われた。その誓願の音声の世界、それが浄土である。しかしてその音声とは本願の言葉に於て感知されねばならぬものである。

願言は仏心の表現である。そしてその表現とは即ち言葉となりて現われたということである。その言葉なしには仏心とはいかなるものであるかを知ることができない。その意味において願言を領解することは尤も肝要のことといわねばならぬのであろう。されどその願言に於てもそれに伴う願音を聞かなければ、真に願心を感じることができない。言葉は同じくともその音声に依りて心は異なることが多い。したがって言葉を聞くといっても実はそれに依りて心音を感じるのである。しかれば本願を信ずるといっても、その願言を了解するに止らず、必ずその心音を聞くものでなくてはならぬのであろう。しかしわれらはどうしてその願心を感じることができるのであろうか。そこにはいろいろの問題があるようである。

しかるに『大経』の説意に依れば、それこそ聞其名号ということであるように思われる。因位の本願、果上の名号といわれている。それは経説を聞くものに取りては、本願は仏言であり名号は仏音であると領受されることではない

であろうか。名号とは本願の心音を現わすものである。本願とは名号の意味を明らかにするものである。したがって本願の心音を知ろうとすれば聞其名号の外ないのである。その名号の意味を知ろうとすれば、かえって本願の言葉を領解せねばならない。これ即ち「本願や名号、名号や本願」ということである。

これに依りて『教行信証』の「信巻」の祖釈は明らかにせられる。本願の三信は、その体名号の他にはない。真心・大悲心・廻向心に依りて名号は成就せられた。したがってその本願の成就は聞其名号の他ないのである。しかれば「一念」というは信樂開発の時剋の極促を顕わし、廣大難思の慶心を彰わす」というは、願音を聞いての感応であろう。それは感応なればこそ時剋の極促の一念であり、廣大難思の慶心である。しかるに親鸞はその聞其名号の經文を解釈して「聞」というは衆生仏願の生起本末を聞きて疑心あることなし。これを聞とう」といわれた。これ即ち名号の意義を明らかにしようとするば本願の御言を思う他ないことを顕わさるものである。しかれば本願の文は願意を顕わす言葉であり、成就の文はその願言に伴う仏音声を彰わすものと領解してよいのではないであろうか。名号とは名告である。即ち本願の表現である。したがって名号を聞かないものは、眞実に本願を信ずることができないのである。 「眞実の信心は必ず名号を具う」るものである。

こうして『大經』では本願の名号を聞信することに依りて浄土に生るることを説くのである。しかしてその浄土は音楽の世界である。とすればその音楽は本願の名号を聞信するものに内観せられるものではないであろうか。聞とは耳根清徹することである。その聞によりて仏心の慈悲と智慧との哀亮が感ぜられる。そこに涅槃への微妙と人間への和雅とが受用せられるのである。

しかれば、「仏の声をきき、乃至衆の妙法の声をきく」ということもすべて聞其名号の功德の他ないのである。名号を聞くことは、即ち仏の声をきくことである。波羅蜜の声を聞くことである。空無我の声をきくことである。そしてそれらの功德を受用するのである。

しかるにその聞其名号は『観経』に於ては称名念仏である。そこには人間に取りての実際というものがあるようである。われらは、ここで聞より観へと経意をたずねなければならぬこととなった。

### 三

『大経』の浄土は音楽の世界であるに對して『観経』の浄土は絵画の世界である。私は曾て遠山寺を背景として夕暮を画いた暮鐘と題する絵を見たことがある。その光景は今も眼に浮ぶ。ミレーの夕の祈りも題名は晩鐘である。いずれも何所からともなく鐘の音が響いてくるのである。そしてそれが今ここに日没観から始まる『観無量寿経』を思い合わせしめるのである。

善導は日想観に於て方処と業障と光明との三識知を説かれた。その方処識知とは浄土は西方にあることを指示するものであるということである。しかし浄土は西方にありとは何を意味するものであろうか。それは言うまでもなく涅槃こそ人生の終帰であるべきことを指示するものである。それでなければ何故に最初に日想観が説かれたかの意味が明らかでない。日没は涅槃を想観せしめる。それが出发点となりて定善十三観は展開するのである。したがって水想観以後のすべては浄土は涅槃界であることを想観せしめるものであらねばならない。その意味に於て日想観は仮観であるとしても、方便観として最も重要なものである。

これを以て次の水想観は、特に業障識知の場となるものである。晩鐘の絵は、懺悔を現わしている。しかるに今特にそれを水想観に於て感ぜしめられる所以は、浄土は純粹感情の世界であることを明らかにするものと想われるからである。水想観といっても実は地想観である。地想観が先ず以て水想観となったのである。それは清浄の大地を象徴するものである。浄土は清浄業処であり、この世の生活を懺悔せしめる場となるものである。

これを以て推すに次で説かれている宝樹・宝池等の浄土の依報観は、すべて人間生活を懺悔せしめるものと思われ

る。特に宝樹観に於て人間の業を、宝池観に於て人間の感覚を反省せしめられるのである。といつてもその経文の一がわたしに了解されているのではない。『観経』の文学的表現は到底うかがい知るを得ぬものである。また恐らくは宝樹といひ宝池という、その宝とは、無漏を意味するという善導の指示を便りに浄土を思慕するの他ないのである。

しかるにその想観のうちにあるに特に心ひかれるものは、しばしば空中の音楽が聞えてくることである。水想観では八種の清風が無量の楽器を鼓つて、苦・空・無常・無我の音を演出する。宝池観では水の流れが「その声微妙にして苦・空・無常・無我を演出す」る。宝楼観では虚空に懸処する楽器が「鼓せずして自ら鳴り」て念仏・念法・念比丘僧を説くのである。それは恰も絵画のうちに音声をきくの感あらしめるものではないであろうか。そしてその音声が特に苦・空・無常・無我であることは聞くものの身に浸むものの如く思われる。それは人間生活の懺悔と感応するものであるからである。人間生活の懺悔と苦・空・無常・無我との交感、それこそ浄土を願うものの心境である。そしてそこに念仏・念法・念僧の声をきくのである。

#### 四

こうして定善は浄土観から阿弥陀仏観へと移っていく。それは別して光明識知の展開である。したがつてその光明は夕空を照らす涅槃の光である。それが華座観から始められたことは、浄土を華座とするものが阿弥陀仏であるといふことを彰わすものであろう。衆生の往生するところ、そこが如来の成仏するところである。その心にて見れば、この華座に於て「この妙華はこれ本、法蔵比丘の願力の所成なり」と説かれた微意もうかがわれる。これに依りて世親も、「如来浄華の衆は、正覚の華より化生す」と讃嘆せられたのであろう。その華座観に入るに当りて阿弥陀仏は空中に住立せられた。釈尊の除苦惱法の声に応じてである。しかれば以下雜想観に至るまで、すべては除苦惱法の展開

と領解すべきものであろう。その空中の住立は、浄土観が地想観から始まるものと対応して懺悔と讃嘆との交感を行うるものではないであらうか。

その阿弥陀仏観に於て像観がある。それは仏身に対しては特に想観の必要なることを彰わすものである。仏像とは仏身を象徴するものである。それは直接に仏身に對面することのできないものに対して特に重要な意味をもつものである。まことは想観をして究りなからしむるものは仏像である。しかれば想観即像観といつてよいのであろう。これに依りて「諸仏如来はこれ法界の身なり、一切衆生の心想の中に入りたまえり」と説かれた。それは如来は衆生心中に内在するというようなことではない。「心に仏を想う時」その心は「三十二相・八十隨形好」より外に何ものもないものとなる。その心は仏となり、その心は仏である。こうして「諸仏正徧知海は心想より生ず」るのである。

しかるに已にいうように想観は常に想観を超えてあるものが思慕されているのである。したがって像観は常に眞身観を想念しているものである。これに依りて像観に次で眞身観が説かれることとなった。されどそれは「仏身の高さ六十万億那由他恆河沙由旬」であり、「仏眼は四大海水の如し」と説かれている限りに於てなお方便化身といわねばならぬのであろう。眞仏は不可思議光如来なりと領解した親鸞は『観經』の眞身観の仏は是れ方便化身であると顯わされた。これ恐らく眞身観の仏というも畢竟は想観の内にあるものと思われるからであらう。

されど眞身観の經説には、明らかに想観を超えたるものがある。それは「光明徧照、十方世界、念仏衆生、攝取不捨」ということである。そしてそれは特に「ただ憶想して心眼をして見せしむべき」とせられた。ここに「仏身を觀るものは仏心を見る」となり、その仏心とは大慈悲であり、「無縁の慈を以て諸の衆生を攝す」ものであることが説き顯わされたのである。こうして觀仏三昧も念仏三昧へと歸入するものとなるのである。そこには『大經』の説教と思ひ合わすべきものがあるのではないであらうか。

仏心は大慈悲である。その性格は無縁の慈である。それは衆生縁の慈悲と法縁の慈悲とを超えてそれを包み、それ

に現われるものである。そしてその衆生縁の慈悲を代表するものは観音であり、法縁の慈悲を現わすものは勢至である。これに依りて観音観と勢至観とが説かることとなった。しかれば観音観に於ては、その御手より柔軟の光いで善ねく一切を照らし、その宝手を以て衆生を接引せられる有難さを思い、勢至観に於ては、その行に於て、その坐に於て、国土を動播せしめ妙法を説いて苦の衆生を度する厳しさを思わねばならぬのであろう。こうして無縁の大悲を感じることも衆生縁・法縁を手がかりにするのである。

これに依りて最後の普観と雑想観とを思うに、それは浄土観と如来観とを結ぶものと見てよいのであろう。その普観は浄土に於ける往生観であり、その雑想観は如来観に於ける無碍自在を顕わすものである。この二観によりて限りなく想観せられた定善も、極めて手近なものとなったのである。

## 五

しかるに次で説かれる散善と思ひ合わせばこの普観と雑想観とは定善観こそ往生浄土を願う心理的根拠であることを彰わすものではないであろうか。散善を行うものは定善を求めるものと別な者ではない。二善は一機によりて行われるのである。それは浄土を欣慕する想観が現実なる往生行の根拠となることである。そしてそれは散善九品の性格をも明らかにするものである。恐らくそこには九品の別はあっても、浄土の涅槃は畢竟一如であることが暗示されているのであろう。そしてその立場に於て九品の別あることは、尊重すべきことである。その浄土の往生に於て、とり別に別なきことを彰わすものは普観であり、その往生の根拠の差別に碍りなきことを語るものは雑想観である。こうして普観と雑想観とは散善行を呼びするのである。そこに散善もまた「観」と呼ばれている所以があるのである。

往生の根拠に九品の別はあっても、浄土のさと、りは一如である。それは『観経』の教説に於ておのずから感知せられることである。九品の別を説かれた教意に平等の慈悲が受容せられるのである。したがって上品の往生人は自身を



上品として徹底しようとするれば、下品の往生人をも親しき同行とせねばならぬであろう。下品の往生人は自身の下品であることを覚知することに於て、上品の往生人を善知識として尊重せしめられる。しかれば来迎その他に九品の別はありても、そこに大悲応現の一つ心あることを感ぜざるを得ない。それは普観と雑想観とが背景となつてゐるからである。そこに普観に於ける無量寿仏が観音勢至と共に「常にこの行人の所に来る」といい、雑想観に於ける「阿弥陀仏神通如意」とある教意があるのではないであろうか。

ここに眼を開けば九品の往生人は、すべて教界の部員となるべきものであろう。そこに『大経』の三輩往生人との対応がある。古来、三輩と九品との同別が問題とせられてゐる。されど双方の経文を調査することになれば、徒らに煩雜を加ふるのみである。三輩と九品とはその性格を異にするものである。『大経』に説く三輩の往生人は明らかに教法の世界を構成するものである。上輩は出家の僧侶であり、中輩は在家の護法者であり、下輩は一般の信者である。そして三者いずれも菩提心を発し、専念無量寿仏するものである。これに依りて浄土教の世界は成立するのである。真宗の教団というも、この理想の下に成立するものであろう。それは普遍の法を説く『大経』に於ては当然のことといわねばならない。

したがって九品の往生人を三輩に対応せしめることになれば、『観経』の上輩三品、中輩の上中二品は『大経』の上輩に属するものである。上三品は僧侶の道でありたい。自利利他の大乗精神であるからである。されど偏えに自身の道のみを求める声聞自利の僧侶もあつてよいのではないであろうか。そうとすれば『大経』の中輩に相当する『観経』の九品にはただ中下品のみとなる。そこには不整合のものが感じられる。更に下三品に至りては『大経』の下輩に対応せしめることは全く無理といわねばならない。されど唯知作惡の凡夫をも下輩の往生人と撰入するところに教界の理想があらねばならぬとせば条理の通ることではないであろうか。こうして九品は三輩に撰まると解せられて来た伝統の心も頷ぐことができるのである。

されど九品そのものは、そのように眼を外に向けしめるものではなく、内に省みて自身を見出さしめるものである。九品を歴観せしめられて、わが身はいずこにありやを思い知らしめるものである。それは特殊の機としての自己発見である。しかしてこの歴観を行えるものは道綽であった。「若し大乘によれば真如実相第一義空、曾て未だ心を措かず」と説き始めて「若し起悪造罪を論ぜば何ぞ暴風駛雨に異ならんや」に終歸している。これ即ち九品を歴観して見出したる自身は下品の悪人であったということである。したがって諸仏の大慈、勧めて浄土に帰せしめることもこれに依るのである。

この自己反省は善導の『観経』に於ける至誠心・深心・廻向発願心の三心釈に現われている。この三心は往生人として必ず発すべきものと説かれている。しかればそれは上品上生の所で説かれてはいるが、下品下生にも通ずるものでなければならぬ。これに依りて善導は下品の悪人の身となって、その三心を読み取ろうとせられたのであろう。それが至誠心の経説に於て虚仮不実を痛感し、出離の縁なき身と知る深心となり、そしてその立場にあらしめられてこそ発願廻向して浄土往生を期する他ないことを明らかにせられたのであった。

## 六

ここに留意すべきことは、道綽、善導の領解には、悪人の反省が如来の本願に感応していることである。道綽では「たとえ一生悪を造るも命終の時に臨んで十念相續してわが名を称せんに、若し生れずば正覚を取らじ」というものの、それが弥陀の本願である。善導にありては「自身は現に罪惡生死の凡夫、曠劫已来つねに没しつねに流転して出離の縁なしと深信する」ことに於て「かの阿弥陀仏の四十八願は衆生を摂受して、疑いなく慮りなく彼の願力に乗ずれば必ず往生することを得と深信する」こととなるのである。それは決して単なる機法の対応ではない。相応というも順応というも、その底に感応ありてのことである。しからはその感応はいかにして成立するのであろうか。

思うにその感応を呼び起せるものこそ下品に説かれたる称南無阿弥陀仏であろう。汝ただ称名せよ。それにもまさる救いはなく、感激はない。その感応に於て善導には念仏往生の願に於ける至心信樂はただ称我名号の他なきものと領解されたのである。敢て至心信樂の身になろうとするとは、畢竟本願に感応せざるものである。ただ念仏して往生を願う、それが至心信樂である。したがって本願に感応するものはただ念仏である。そしてそのただ念仏は即ち称我名号の本願に相応するものである。しかれば称名に於て本願に感応せしめるものは名号の功德であるといわねばならぬのであろう。ここには聞其名号と称名念仏との呼応があるようである。

その名号と称名とが、曇鸞にありては、相応・不相応の問題となった。尽十方無碍光如来の名号には破暗満願の徳が具わっている。しかるに称名憶念すれども無明なおありて所願を満たさないのは何故であろうか。それは如来はこれ実相身であり、為物身であることを知らないからである。言い換えれば実体思想に執えられているからである。弥陀の名号は南無阿弥陀仏である。だから仏にありても南無阿弥陀仏であり、衆生にありても南無阿弥陀仏である。しかるに南無と阿弥陀仏と結びつけるものが称名であると思うところに不如実修行といわれねばならぬものがあるのであろう。如来はこの身のためには主体となりたもう。それが実相身である。如来は衆生を以て自身とせられる。それが為物身である。弥陀の名号は正しくその肉体を表現するものである。したがってその意味を知るものは、念仏の信心に於ておのずから淳一相続することとなるであらう。これ即ち名号と称名との相応である。そしてその相応とは内に感応あるものであらねばならない。感応なければ相応ではないからである。

したがってその感応はまた順応といわれる。それは善導に於て最も親しい言葉のように思われる。三仏三随順は善導教学の中心である。法然をして廻心せしめた「一向専念無量寿仏、行住坐臥不問時節久近、念々不捨者、是名正定之業、順彼仏願故」というも念仏と本願との順応にある。しかるにこの順応は下品の機に感応されたものである。したがってそれは反応といってもよいものであろう。本願の有難さを説いても上品の機には反応がない。それはたと

え順応と思われても感応のないものである。

しかるにその感応は称名念仏に於て現われたものである。その感応は『大経』に於ては聞其名号に於て開発せられたものであった。それが今『観経』に於ては称名念仏の身に現われることとなったのである。しかしてその念仏は定善の帰趣であり、称名は散善の究極である。しかれば『大』『観』二経の対応は畢竟聞其名号と称名念仏との感応ということに帰一するのである。曇鸞の相応不相応の問題も、善導の順応反応の意味もこれに依りて了解されるのである。

しかれば聞其名号と称名念仏との感応はいかにして信樂せられるのであろうか。それこそ呼応といわるべきものであろう。それを明らかに感知せしめるものは、二河譬である。「すでにこの道あり、必ず度るべし」と称名念仏である。「汝一心正念にして直に來れ、われよく汝を護らん」の声をきく、それは聞其名号である。こうして想観の終極は称名念仏となりて聞其名号の本願に感応することとなったのである。

この呼応が宗祖の名号積となっていることは、もはや説明する必要のないものであろう。善導の、「南無というは歸命なり、またこれ発願廻向の義なり。阿弥陀仏というは即ちその行なり……」との解釈をそのままにして、「歸命」というは本願招喚の勅命なり。発願廻向というは如來すでに発願して衆生の行を廻施したもうの心なり。即是其行と、これは選択本願これなり……」と領受せられた宗祖の信境には称名と名号との感応があった。「信樂開発の時尅の極促」というも「廣大難思の慶心」というも、これに依りて身証せられたのである。

こうして称名念仏と聞其名号との呼応が感ぜられる。しかるに称名念仏するものは時処諸縁を機とするものである。しかれば八音・十三声というもその機縁に應じて感知せられるものではないであらうか。ここには聞と観との感応の究りなきものがあるようである。