

浄土の讃歌

——讀阿弥陀仏偈和讃覚書——

寺 川 俊 昭

一

親鸞の主著が『教行信証』であることは、改めていうまでもないところであるが、この書は「願浄土真実教行証文類」の題号がよく示しているように、数多くの經典及び先輩の著作の引文から成る「文類」である点に、大きな特色がある。その際、引文される文章は全部漢文で書かれたものであるが、親鸞はこれに独自の訓点をつけることによつて、一種の翻訳乃至は解釈を行うのであり、この仕事によつて、經典或いは先輩の文章を引文しつつ、しかも極めて独創的な親鸞自身の思想を、その文章に託することができたのであった。^①

従つて『教行信証』は、それ自体が濃い思想的性格をもつた著作であるが、これに加えて、既に定説になつていようように、この書は『選択集』の註解書としての性格もつ。即ち、当時激しい論難の中に投げ出されてあつた、師法然の畢生の事業である浄土宗独立の宣言書ともいふべき『選択集』を、この書に対して提出せられる数々の疑難に對して弁証し、その真精神を顕揚することが、法然亡き後その宗教的精神を継承する弟子達の、必ずや果すべき課題であつた。親鸞の『教行信証』も、このような課題のもとに誕生した選択本願念仏の顕揚の書である。従つて『教行信証』は、深い内省的思索によつて彩られていのであるが、決して内省的独白録ではなく、むしろ論敵とか、或い

は対告衆というべき人々を予想した、或る意味で對論的な性格をもった著作である、というべきではなからうか。

その対告衆とは、直接には恐らく例えば明恵というような人が代表する仏教界の学匠達であらうが、更に所謂淨土の異流と呼ばれている人達、即ち法然の選択本願念仏の教えを受けながらも、しかもその真実義において明了でない人々をも見据えていることは、『顯淨土真実教行証文類』の題号に始まる『教行信証』そのものから、明瞭に読み取れる通りである。ともかくいづれにもせよ、『教行信証』はたといそれが必ずしも公開はされなかったとしても、少くとも漢文を読み且つ漢文によって思索することのできる仏教界の思想家達を、その対告衆として予想しつつ書かれた著作であることは、間違いないところであろう。

このような性格をもつ『教行信証』を通して、我々は仏教の偉大な思想家としての親鸞に接することができる。そこには、深刻なる思索によって大乘仏教の到達した深み今まで、自己の精神界を鍛え上げた、いわば大乘の論師としての親鸞がいる。親鸞の名と共に、我々が先ず見るべきは、このような意味での思想家親鸞でなければならぬ。

それと共に、親鸞には、決して見落してはならない今一

つの面目がある。それはいわば宗教詩人としての親鸞という面目である。親鸞の製作になる五百首をこえる和讃は、この事実を証して余りあるのではなからうか。たとい親鸞の和讃は、詩としては如何にも生硬であるという批判はあるにしても、その和讃の幾つかを朗誦するならば、それが深い宗教的情熱を秘めた、高い質の宗教詩であることを、我々は直ちに承認することができに違いない。のみならず、『教行信証』について製作された親鸞の著作が『和讃』である事実に思いを致す時、『教行信証』において教学的課題のもとに思想的に思索され、表現された親鸞の内なる宗教的自覚は、更に一種の詩的表現を要求せずにはおれないような、豊かな、感動的なものであったのだと、了解しない訳にはいかなないのである。

既に『教行信証』そのものが、如來の本願を説く『無量寿経』、及びその真実性を歴史の上に明証した七祖の教えを、漢讀を以て讀詠した「正信念仏偈」をその中に含むことが、十分に注目されなければならない。親鸞の和讃は、或る意味でこの正信偈を継承するものであることは、宝治二年最初に書かれた「淨土和讃・淨土高僧和讃」が、所謂三経・七祖の和讃であり、それが所謂依経分・依積分より成る正信偈と同じ内容である点からも、十分に窺われる通

りである。とも角、漢讃と和讃と、その形式は違っても、共に或いは浄土の、或いは高僧の、或いは阿弥陀の讃歌である点は共通であり、このような讃歌、即ち詩として、内面の感動が表白されるところに、親鸞の宗教的自覚の特質としての讃嘆的性格というものを、我々は見るべきことを思うのである。

一体、浄土真宗における宗教的自覚は、南無阿弥陀仏という言葉によって、表白されている。この言葉について、阿弥陀という字が光明無量・寿命無量の二義において解釈されることは周知の通りであるが、この義を踏まえて了解するならば、南無阿弥陀仏とは、光寿二無量の世界に自己を見出すことができたという大きな感動の表白である。この内なる感動が、一定の韻律をもった言葉、即ち詩として表白されるいうところに、信仰の原初的な表現があるのではなからうか。ここに浄土真宗における信仰と讃歌との、内面的な必然性がある。従って若しこの観点に立って浄土真宗の歴史を見るならば、例えば親鸞が浄土の祖師と仰いだ高僧達は、しばしばすぐれた宗教詩人でもあった事実を、我々は知るのである。「易行品」の讃歌乃至は「十二礼」が龍樹の名のもとに伝承され、天親には「願生偈」がある。曇鸞は「讃阿弥陀仏偈」を歌い、善導は「法事讃

・往生礼讃」等の讃歌によって、一人の往生人であると共にむしろすぐれた浄土の宗教詩人として有名であり、慕われていたのではなからうか。親鸞の和讃は、浄土教における、内なる宗教的自覚の詩的表白である、この讃歌の伝承に連なるものである。そのような訳で、若しも浄土真宗の現代における信仰表白の問題点の一つとして、詩的表現の衰弱乃至は軽視、即ち信仰表白の散文化ということが指摘されるとするならば、無量寿仏の威神功德乃至は浄土の祖師達の行実・信仰を、讃歌を以て高らかに讃嘆した親鸞の和讃の意義は、改めて十分に評価されなければならないのではなからうか。

この小論においては、「浄土和讃」の最初に歌われている四十八首の「讃阿弥陀仏偈和讃」について、その独自の性格を、二三の事柄をめぐって覚書として確かめてみたい。

二

親鸞の「讃阿弥陀仏偈和讃」が曇鸞の「讃阿弥陀仏偈」に基いて製作されたもの、いわばその翻訳詩であることは、よく知られている事柄である。同様に「讃阿弥陀仏偈」は、『大無量寿経』に忠実に依って製作された、美し

い「無量寿経の讃歌」であることを、我々は十分に承知しておきたいと思う。従って「阿弥陀の讃歌」としての「讃阿弥陀仏偈和讃」は、「讃阿弥陀仏偈」を媒介とする、一つの「無量寿経の讃歌」という性格をもつものであるが、このことは、この三者を対照することによって、確かにうなづくことができるであろう。試みに二三の和讃をとって、その背景を尋ねてみよう。

讃

偈

経

¹ 弥陀成仏のこのかたは 成仏已来歴十劫 阿難又問。其仏成道已
いまに十劫をへたまへり 寿命方将無有量 来、為還幾時。仏言、
法身の光輪きはもなく 法身光輪徧法界 成仏已来、凡歴十劫。
世の盲冥をてらすなり 照世盲冥故頂礼 無量寿仏 威神光明、
最尊第一。諸仏光明、
所不能及。

¹⁴ 弥陀初会の聖衆は 阿弥陀仏初会衆 彼仏初会 声聞衆数、
算数のおよぶことぞなき 声聞菩薩数無量 不可称計。菩薩亦然。
浄土をねがはんひとみな 神通巧妙不能算
広大会を帰命せよ 是故稽首広大会

³³ 七宝講堂道場樹
方便化身の浄土なり

聖主世尊說法時 無量寿仏、為諸声聞、
大衆雲集七宝堂 菩薩大衆、班宣法時、

十方来生きはもなし
講堂道場礼すべし

聴仏開示咸悟入 都悉集會 七宝講堂、
歡喜充遍皆得道 広宣道教 演暢妙法。

莫不歡喜 心解得道。^②

この例からも直ちに知られるように、無量寿仏の威神功德を語る『大無量寿経』の経言を忠実に承け、正確にそれに依りながら「讃阿弥陀仏偈」が製作されているのであるが、『大経』の教説がいわばのびやかにして大らかな風格をもって言説されているのに対して、「讃阿弥陀仏偈」はその教説を承けながら、語られてある浄土の莊嚴功德を、嚴密に仏・聖衆・国土の三に整理し、非常によく整い洗練された格調の高い讃歌に歌い上げている点に、その特色がある。この美しい無量寿経の讃歌を、和訳し和解する形で「讃阿弥陀仏偈和讃」が作られたのであるが、この三者を併せ読む時、我々は改めて『大無量寿経』と名づけられる經典の歩みということを、思わずにはおれないのである。即ち『大無量寿経』の歴史的展開として、「讃阿弥陀仏偈」が生まれ、更に「讃阿弥陀仏偈和讃」が生まれたのだという事実である。

一体、この『大無量寿経』という經典は、親鸞が非常に的確に了解したように、「如来の本願を説くを經の宗致と

なす。即ち仏の名号を以て經の体とする」、所謂本願為宗・名号為体の經典である。本願・名号というこの經の宗体は、勿論正依乃至は異訳の「無量壽經」を読むことによって、親鸞に感得されたものであるに違いないけれども、しかし一度びこの宗体が見出されてみるならば、それは『無量壽經』の根本精神として、歴史的に成立した『無量壽經』よりも或る意味でより根源的な原事実である、ということが出来るのではあるまいか。若しこのように解するならば、本願・名号というこの原事実が、歴史の或る時点において、正依の『無量壽經』、乃至は幾種類かの異訳『無量壽經』として言説され、歴史的に成立したのであると云ってよいのであらう。のみならず、一度び『無量壽經』が成立した後は、この經典に依って根本精神である本願・名号に触れ、これに感動して数多くの『無量壽經』の論・釈が生まれて、『無量壽經』に呼応し、その精神を継承しているのである。その典型は世親の「無量壽經優婆塞舍願生偈」であるが、これらの論・釈によって、『無量壽經』が一つの古典的な宗教文獻であることを脱して、常に新しく根源的な宗教的眞実を明らかにする「經典」であり、常に新しく「今現在說法」する如来の教言を聞くことのできる、宗教的生命に満ちた經典であることが証明されている。

のである。そのような、『無量壽經』から生まれて『無量壽經』の生命を継ぐ歴史的文献の一つの有力な系譜に、偈或いは和讃という形式をもった讃歌の伝統がある。この「讃阿弥陀仏偈和讃」、その所依になっている「讃阿弥陀仏偈」は、このような「無量壽經讃歌」の代表的なもの、ということができよう。

さて、「讃阿弥陀仏偈」をみると、八十九偈から成り、その間に五十一の礼、即ち「南無至心帰命礼、西方阿弥陀仏」という礼拝の言葉が入っている。この形式はいうまでもなく、龍樹の「十二礼」と同じであり、その点からいえば、曇鸞の「讃阿弥陀仏偈」は、彼が師事した龍樹の阿弥陀の讃歌である「十二礼」の伝統から生まれた、新たな「阿弥陀の讃歌」であることが思われる。所がこのようにして生まれた「讃阿弥陀仏偈」が、一度び親鸞にまで傳承され、親鸞によって読まれた時、この偈は『無量壽經』の等流として、『無量壽經』に依って製作された偈であるというのみならず、更に「經」に準ずるような高い地位が与えられ、敬意が表せられることとなったのである。そのことを表わしているのが、親鸞の「讃阿弥陀仏偈和讃」の冒頭に、和讃に先立って「讃阿弥陀仏偈」の偈前の「南無阿弥陀仏」という帰敬の言葉と、それに続く「釈名無量壽傍

經奉讚亦曰安養」という釈題が記され、しかもこの釈題に親鸞が独自の訓点を施しているという事実である。

劈頭の「南無阿弥陀仏」については、伝統的解釈はこれを、曇鸞或いは親鸞の帰命の心の表明であり、いわば所帰の仏名を挙げて、自らの信を表わしたものとしている。所が更に金子大栄先生の指南に従うならば、この「南無阿弥陀仏」は、所依の經体を表わすものと解することができる。即ち、この讚偈の所依である『無量寿經』は、その体南無阿弥陀仏であるという、親鸞の了解を踏まえての解釈である。とすれば、『無量寿經』において語られる南無阿弥陀仏、即ち仏の名号とは、諸仏称讚の十七願成就の名に外ならないのであるから、今この讚偈の劈頭に記された「南無阿弥陀仏」は、このような諸仏称揚の意を託した言葉であることができる。従って、帰命の表白と讚嘆と、両者が別々にあるのではなく、南無阿弥陀仏という信心の表白がそのままに、無限に大きな讚嘆という意味をもっているのである。私は前に、南無阿弥陀仏という言葉が、本来、光明無量・寿命無量である世界に自己を見出すことができたという、無限に深い感動の表白であると了解したのであるが、そのような、帰命と讚嘆の表白が一つであるような南無阿弥陀仏において、この偈・讚という形を

とった阿弥陀の讚歌は始まるのである。

従って、如何に多くの、そして美しい言葉を以て阿弥陀を讚嘆しようとも、その讚嘆は悉く南無阿弥陀仏に帰入するのであり、同時に又、南無阿弥陀仏というこの原讚嘆の言葉は、無数の言葉に展開等流して、華麗に又豊かに阿弥陀の威神功德を讚嘆し、諸仏称揚の大方の歴史を莊嚴することとなる。この南無阿弥陀仏という原讚嘆の言葉が、それを体とする『無量寿經』の教説に依って展開した時に、曇鸞にあっては八十九偈の、親鸞においては四十八首の阿弥陀の讚歌が誕生したのであった。

所で釈題に帰って考察を続けて行きたい。この「釈名無量寿傍經奉讚亦曰安養」は、「讚阿弥陀仏偈」という、この讚偈の題目を解釈したものであるが、曇鸞の意は恐らく、「釈して無量寿と名づく。經に傍えて讚し奉る。亦安養(の偈)と曰う。」と訓むべきものであったに違いない。然るに親鸞は周知のように、これを「釈して無量寿傍經と名づく。讚め奉りて亦安養と曰ふ」と訓んでいる。「讚阿弥陀仏偈」がここでは「無量寿傍經」と訓まれ、解釈されているのである。即ち親鸞はこの偈を、『無量寿經』を所依とし、仏經に相応し、又仏經の如く述べたもうた偈として、「無量寿傍經」という、經に準じ、經の如く仰がるべ

きものとしての、高い地位と尊敬とを与えているのである。この親鸞の意を承けて敢えて強調的にいうてみるならば、この偈は、漢語で書かれた一つの無量寿経讃歌であるけれども、同時に更に、この「讃阿弥陀仏偈」は、漢讃の形式を以て書かれた一つの『無量寿経』であるとさえいって、差支えないのではあるまいか。少くともこの偈に接した親鸞には、このような感銘が動いたに相違ない。とすれば今一步進んで、この「讃阿弥陀仏偈」に依り、これを正確に翻訳する形で書かれた親鸞の「讃阿弥陀仏偈和讃」も亦、全く同じ意味で、日本語で書かれた一つの「無量寿経の讃歌」であるのみならず、更に和讃という形式を以て書かれた、一つの『無量寿経』という意味をもっているとしたことが、許されるのであろう。

少くとも親鸞の和讃は、単なる仏教讃歌ではなくて、和讃という形式を以て歌われた三経七祖の教説であり、その教説に依る所の浄土の讃歌である。親鸞の和讃のこの基本的性格が、この「讃阿弥陀仏偈和讃」に典型的に見られるのである。経と讃と、形式こそ違え、経は讃を生み、讃は経に依ってその生命を継ぐ。所謂経は歌い、讃は立つて舞うの風情をもって、本願・名号の根本生命は等流して行くのである。即ち『無量寿経』はそのような豊かさをもつ経

であり、今の「讃阿弥陀仏偈和讃」は、このような大きな背景をもつ無量寿経の讃歌である。

このような親鸞の無量寿経観をよく示すものが、「教巻」の所謂宗体積であらう。「無量寿経」とは、本願為宗・名号為体の経であるというのが基本的了解であるが、しかしこの了解は、逆に、本願為宗・名号為体の言説は『無量寿経』である、という解釈を許すものではなからうか。経という限り教主は積尊である。しかし、たとい仏弟子の言葉であっても、或いは更に無名の大衆の言葉であっても、如来の本願を仰ぎ、仏の名号を讃嘆する言葉は、根本經典である『無量寿経』の生命から生まれて、時機に応えつつ『無量寿経』の生命を伝統する新たな『無量寿経』という意味をもつものである。我々は經典を、生きた宗教的眞実を開顕する書であるとみる限り、このような歴史的展開において受け止めなければならないのではあるまいか。この「讃阿弥陀仏偈和讃」も亦然りである。

のみならず、前に記したように教界の論師を対告衆とする「教行信証」に対して、大衆の応和を願うて製作された「和讃」は、親鸞が同朋・同行と親んだ群萌をその対告衆とする。和讃が今様という、中世人に愛好された歌謡形式を採用している点から考えても、親鸞の和讃も亦、大衆の

諷誦を願うてのものであることは、いうまでもない。こうして、親鸞が真実教と仰いで、人間の宗教的自覺の所依として選び取った『大無量寿経』、及びその歴史的展開としての三經七祖の教えは、和讃という形式を取って、日本民族の群萌の只中に誦誦され、親しまれて行ったのである。我々は和讃のもつこの意義を、十分に評価しなければならぬと思う。

三

『大無量寿経』に依る和讃は、この「讃阿弥陀仏偈和讃」だけでなく、「浄土和讃」の中に「大経意」と題された二十二首の和讃もある。この二つの大経和讃を較べる時、「讃阿弥陀仏偈和讃」は大きな特色をもっている。それは原偈の釈題に、「奉讃亦曰安養」とあるように、阿弥陀の讃歌が安養即ち阿弥陀の浄土の讃歌として歌われている、ということである。いい換えれば、『大無量寿経』の内容を、安養浄土の依正二報の莊嚴として表わす、というか、阿弥陀仏の威神功德を、安養浄土の三種莊嚴として歌うという特色である。とすれば当然その背景には、安養浄土の相を三種莊嚴・二十九種功德を以て語った天親の「願生偈」があることが知られる。この点からいえば原偈であ

る曇鸞の「讃阿弥陀仏偈」は、彼が師事した龍樹の「十二礼」と、彼が註釈書を作った天親の「願生偈」と、この二つの阿弥陀の讃歌を承けて誕生した浄土の讃歌であることが知られるのである。

所で「大経意」と「讃阿弥陀仏偈和讃」と、共に大無量寿経の讃歌でありながら、その内容、性格が違うのは、実は『大無量寿経』における所依の部分が異なるからである。

若し憬興の解釈に依るならば、『大経』上巻は如来浄土の因果を、下巻は衆生往生の因果を説くとされることは、よく知られている通りであるが、この上巻の序分と如来浄土の因分である本願を説く教説に依って和讃を製作し、最後にこの教えの難値・難聞であることを嘆ずることによって、この経の教えが真実教であることを讃嘆しているのが、「大経意」なのである。これに対して「讃阿弥陀仏偈和讃」の方は、上巻の中の如来浄土の果分を説く教説と、下巻の衆生往生の因果中、念仏往生を説く教説、並びに流通分の一分の教説に依って製作されているのである。

今少しく具体的にみると、上巻については仏寿無量の文を除く勝報段と極樂段の全文が、完全に「偈」に翻訳されている。下巻については、諸行往生を明す三輩段の文、悲化段の所謂三毒・五惡段並びに願聞智慧段の全文を除い

て、下巻の殆んど全文が「偈」に翻対されてあるのである。即ち『大無量寿経』上下二巻にわたって、果分即ち本願成就に立って、依正二報にわたる阿弥陀の安樂浄土の莊嚴功德の相を語る経言の全文が、「讃阿弥陀仏偈」において嚴密に翻対され、しかも美しく洗練された偈頌として歌われているのである。従ってこの「偈」及びこれを翻対した「讃阿弥陀仏偈和讃」によって、讃歌という形を通して我々は『大無量寿経』の浄土の教説の全てに、触れることができるのである。この点からも我々は先に述べた、この讃・偈は讃歌という形をとった新しい『無量寿経』であること、この讃・偈が題の示すように阿弥陀の讃歌でありつつ、しかもむしろ浄土の讃歌といふべき性格をもつことを、確認することができるであらう。

このようにして「讃阿弥陀仏偈和讃」は、「讃阿弥陀仏偈」の整然たる浄土の理解、即ち仏功德・聖衆功德・国土功德の三種莊嚴功德を以て、『大無量寿経』の反復總説されている浄土の言説を了解したその浄土観に立って、浄土を讃嘆するのであるが、偈が経の言葉を殆んどそのまま忠実に偈頌に翻対しているのに対して、八十九偈の原偈が四十八首の和讃に翻訳される時、実は、かなり大幅な取捨・総合が行われていることに注意したい。しかもその際、

『大経』の無量寿仏の十二光の名に依って、阿弥陀仏の徳を讃嘆する部分は、原偈一偈、和讃一首と忠実に和解されているのであるが、聖衆莊嚴、殊に国土莊嚴の讃嘆になると、偈と讃とは前後錯綜し、取捨総合がしばしば自由に行われるのである。のみならず両者を対照した時に、直ちに知られることは、偈の具象的な表現が大幅に捨てられて、或る意味で象徴的な表現が著しくなっているという事実である。二三の例をみよう。

(一) 仏功德の讃嘆の例

智慧の光明はかりなし	智慧光明不可量	是故無量寿仏、号無量
有量の諸相ごとく	故仏又号無量光	光仏、無辺光仏、無礙
光暎かふらぬものはなし	有量諸相蒙光暎	光仏、無対光仏、饒王
真実明に帰命せよ、	是故稽首真実明	光仏、清浄光仏、歡喜
		光仏、……………。

(二) 聖衆功德の讃嘆の例

神力自在なることは	安樂菩薩承仏神	彼国菩薩、承仏威神、
測量すべきことぞなき	於一食頃詣十方	一食之頃、往詣十方
不思議の徳をあつめたり	不可算数仏世界	無量世界、恭敬供養
無上尊を帰命せよ、	恭敬供養諸如来	諸仏世尊、随心所念、

華香伎楽從念現	華香伎楽・繪蓋幡
宝蓋幡隨意出	無数無量 供養之具、

珍奇絶世無能名 自然化生 応念即至。
散華供養殊異宝 珍妙殊特 非世所有。
化成華蓋光晃耀 輒以奉散 諸仏菩薩。
香氣普薰莫不周 声聞大衆。在虛空中。
華蓋小者四百里 化成華蓋。光色昱爍。
乃有遍覆一仏界 香氣普薰。其華周円、
隨其前後次化去 四百里者。如是転倍、
是諸菩薩僉欣悅 乃覆三千大千世界。
於虛空中奏天樂 隨其前後 以次化沒。
雅讀德頌揚仏慧 其諸菩薩 僉然欣悅。
聽受經法供養已 於虛空中 共奏天樂。
未食之前騰虛還 以微妙音 歌歎仏徳。
神力自在不可測 聽受經法、 歡喜無量。
故我頂礼無上尊 供養仏已、 未食之前、
忽然駐蹕 還其本国。

安樂仏国諸菩薩²⁸ 生彼仏国 諸菩薩等、
夫可宣說隨智慧 所可講説 常宣正法、
於已万物亡我所 隨順智慧 無違無失。
淨若蓮華不受塵 於其国土 所有万物、
往來進止若汎舟 無我所心 無染著心。
利安為務捨適莫 去來進止 情無所係。
彼已猶空断二想 隨意自在 無所適莫。
然智慧炬照長夜 無彼無我、 無競無訟。

³⁰ 三明六通皆已足 於諸衆生 得大慈悲
菩薩万行貫心眼 饒益之心。柔軟調伏
如是功德無辺量 無忿恨心。離蓋清淨
是故至心頭面礼 無厭怠心、等心勝心、
深心定心・愛法樂法・
喜法之心。滅諸煩惱、
離惡趣心。

究竟一切 菩薩所行、
具足成就 無量功德。
得深禪定・諸通明慧、
遊志七覚、修心仏法。
肉眼清徹 靡不分了。
天眼通達 無量無限。
法眼觀察 究竟諸道。
慧眼見真 能度彼岸。
仏眼具足 覺了法性。

(二) 国土功德の讃嘆の例

³³ (七宝講堂道場樹
方便化身の浄土なり
十方來生きはもなし
講堂道場礼すべし)
⁵⁶ 道樹高四百里 又無量寿仏 其道場樹、
周匝由旬有五十 高四百里。其本周匝
枝葉布里二十万 五十由旬。枝葉四布、
自然衆宝所合成 二十万里。一切衆宝、
⁵⁷ 月光摩尼海輪宝 自然合成。以月光摩尼、
衆宝之王而莊嚴 持海輪宝・衆宝之王、

周匝垂間宝瓔珞 而莊嚴之。周匝条間、
 百千万種色變異 垂宝瓔珞。百千万色、
⁵⁸光焰照耀超千日 種々變異、無量光焰、
 無極宝網覆其上 照耀無極。珍妙宝網、
 一切莊嚴隨心現 羅覆其上。一切莊嚴、
 稽首頂礼道場樹 隨心而現。

⁵⁹微風吹樹出法音 微風除動、吹諸枝葉、
 普流十方諸仏刹 演出無量 妙法音声。
 聞斯音得深法忍 其声流布、徧諸仏国。
 至成仏道不遭苦 其聞音者、得深法忍、
 神力广大不可量 住不退転。至成仏道、
 稽首頂礼道場樹 耳根清徹、不遭苦患。

⁶⁰樹香樹色樹音声 目觀其色、耳聞其音、
 樹樹樹味及樹法 鼻知其香、舌嘗其味、
 六情遇者得法忍 身触其光、心以法縁、
 故我頂礼道場樹 一切皆得 甚深法忍、
 住不退転。至成仏道、
 六根清徹 無諸惱患。

⁶¹蒙道場樹对六根 若彼国人天、見此樹者、
 乃至成仏根清徹 得三法忍。一者音響忍、

音響柔順無生忍 二者柔順忍、三者無生
 隨力浅深咸得証 法忍。此皆無量寿仏
⁶²此樹威徳所由來 威神力故、本願力故、
 皆是如來五種力 滿足願故、明了願故、
 神力本願乃滿足 堅固願故、究竟願故。
 明了堅固究竟願
 慈悲方便不思議なり
 眞無量を帰命せよ
 帰命稽首眞無量

(一)は仏功德の讃嘆の場合であるが、和讃は原偈の正確な
 翻訳であることが知られるであろう。十三首中、一つの例
 外もない。(二)の聖衆功德の讃嘆においては、前に指摘した
 ような表現の修正は、しばしば行われているのであるが、
 ここに挙げた第十九首の和讃の場合は、大幅な取捨のなさ
 れている著しい例である。所依の『大經』の文は、前半が
 供養諸仏の願成就文・供具如意の願成就文であり、これに
 よって、浄土の聖衆の供養諸仏の徳を表わしており、後半
 は浄土の菩薩の説法自在の徳と二利の徳の円満を語る文で
 ある。これを承けて偈は、二十三―二十七偈を以て供仏自
 在の徳を、二十八―三十偈によって二利円満の徳を讃嘆す
 るのである。所が親鸞はこの経言と偈とを承けつつも、縷

說される具象的表現を悉く捨て去って、ただ「神力自在」「不思議の徳」という、極めて抽象的な語を以て和讃しているのである。

同様の傾向は、国土功德の讃嘆に至っては更に顯著である。例は經・偈ともに安樂淨土の道樹功德を語るものであるが、和讃においては、その全体を講堂の讃嘆と合して「七宝講堂道場樹」の和讃とし、一分を「神力本願及満足」の和讃として詠うている。經・偈・讃の表現の大きな変化は、例に当れば直ぐに知られる通りであるが、仏功德・聖衆功德の讃嘆と較べて、十二首を算える国土功德の讃嘆が、その表現の抽象性において、従って原偈の表現との距離において、最も著しいものであるようである。実はそこに、親鸞の淨土觀の自からなる表明があると了解すべきではなからうか。

その、淨土についての基本的な了解を語る「真仏土卷」に、親鸞は「讀阿弥陀仏偈」の全文を引いている事實に、我々は注目したい。その限り、淨土の讃歌としてのこの偈の歌う安樂淨土の莊嚴は、そのままが真実の如来の世界の相であると解さなければならぬ。しかるにこの巻において親鸞が受止めた淨土とは、よく知られている通り、次のようなものである。

「謹んで真仏土を按ずれば、仏は則ち是れ不可思議光如来なり、土は亦是れ無量光明土なり。然れば則ち大悲の誓願に酬報するが故に、真の報仏土と曰ふなり。既にして願有す、即ち光明・寿命の願はれなり。」

一言にしていえば、阿弥陀の淨土とは本願成就の世界として真の報仏土であり、その特質は無量光明土といわなければならない、ということであろう。無量光明土としての淨土。これが親鸞の宗教的自覚における明証の事實であったに違いない。このうなづきに立つて『大經』をみる時、そこには因位本願の成就として、種々なる相を以て淨土の莊嚴功德が語られており、それを一貫して「自然」の語が反復しているのであるが、この「自然」が無為自然・無上涅槃を表わす言葉として確かに受け止められて来たのであった。これによって、『大經』が本願成就の世界として具體的な相を以て語り表わす自然の国土が、実は無為自然の世界であり、無上涅槃を根源として、それを衆生に近づけしめる本願の世界であることが、明確に了解されて来たのである。この時『大無量壽經』の語る淨土の二つの功德莊嚴は、もはや一つの実体であることを脱して、却って淨土の根源である無上涅槃の豊かな徳用を象徴するものとなって来る。親鸞の自証した無量光明土とはこのような淨土で

あり、それ故に有相であるままに実は大般涅槃界として、まさしく三界の道に勝過し、究竟如虚空、广大無辺際と仰がれるべき、宗教的自覚の見出した世界であったのである。これが方便化土を簡ぶ、真実報土の特質なのである。

このような浄土観に立つて、今阿弥陀の威神功德を浄土の讃歌として歌おうとする時、『大無量寿経』の教説を聞思しつつ、しかも和讃においては伝統の表現を大幅に修正して、無上涅槃界の徳用を表わすにふさわしい表現が大胆に採用されたのであろう。この点に、経・偈に対する「讃阿弥陀仏偈和讃」の、独自の面目があることが思われる。

四

阿弥陀の讃歌が浄土の讃歌として歌われたというても、もとより両者の間に深い関係があるからである。これをはつきりと示すものが、前に引いた真仏土標定の言葉であるが、阿弥陀と浄土は共に光明・寿命無量の願の成就として一つである、という親鸞の了解に注意しておきたい。阿弥陀の浄土は依正一如であり、阿弥陀の名は仏の名であると共に、又浄土の名である。浄土という世界を設定して、その主として阿弥陀を仰ぐというのではなく、不可思議光如来としての阿弥陀仏御自身に、無量光明土という浄土の徳

があり、又意味がある。親鸞に依る限り、このように両者の関係を、我々は受け止めなければならない。このことは、「讃阿弥陀仏偈和讃」の最初の部分に、親鸞が和讃中に出て来る三十七の仏号を挙げて、「已上阿弥陀如来尊号」と註を施している所に、十分に窺われるのである。その仏号とは、無量光・真実明・無辺光・平等覚・無礙光・難思議・無対光・畢竟依・光炎王・大応供・清浄光・歓喜光・大安慰・智慧光・不断光・難思光・無称光・超日月光・無等々・広大会・大心海・無上尊・平等力・大心力・無称仏・婆伽婆・講堂・清浄大摂受・不可思議尊・道場樹・真無量・清浄楽・本願功德聚・清浄勲・功德藏・無極尊・南無不可思議光であるが、もとよりこれらの名は、和讃による限り仏功德と共に、それぞれ聖衆功德、国土功德を表わすものであり、従ってこれらの名の全てを親鸞が阿弥陀の尊号であると了解した限り、阿弥陀如来御自身に、浄土の三種功德が本来具わっているというに外ならないのである。

光寿二無量の願成就としての不可思議光如来に、無量光明土としての浄土の意味がある。このことは、和讃の仏功德の讃嘆の根拠になっている、光明無量の願成就である無量寿仏の十二光の名を挙げる文に続く、『大無量寿経』の中で最も感銘深い文章が、『真仏土巻』に引文されている

所にも示唆されている。

「其れ衆生ありて、この光に遇う者は、三垢消滅し、身意柔軟なり、歡喜踊躍して、善心生ず。若し三途勤苦の処にありて、この光明を見れば、皆休息を得て、復苦悩なけん。寿終えての後、皆解脱を蒙る。」

如来の光りにおいて、衆生は真に安慰を得ることができ。この安心の世界こそ、浄土と呼ばれるべき世界ではないであろうか。だから、この意を更に強調するというならば、阿弥陀如来は無限の光としての自己自身を以て、一切衆生のまさに帰るべき世界としたまう。そこに如来の本願があり、大悲の最も具体的な表現がある、ということと受け止めるべきであろう。ここに、不可思議光如来であり無量光明土である真仏・真土の願としての光明・寿命無量の願を、親鸞が大悲の願と仰いだ所以がある。

因みに親鸞が大悲の願と了解したのは、十二・十三の光明無量・寿命無量の願、所謂撰法身の願と、第十七諸仏称名の願の三である。阿弥陀自身とその名の成就を誓うた願が、大悲の願と仰がれる所以は、前に述べたように、阿弥陀自身の成就是、身土一如として衆生の帰るべく、安らぐべき世界の成就という意味があるからに外ならない。いい換えれば、阿弥陀如来はその全存在を挙げて、衆生の国と

なろう、その名を以てこの国に生まれる行となろうと、その願において誓われたのだ。このように親鸞は本願を了解し、深い感動を以て、この三願を大悲の願と呼んだのに違いないのである。従って「讃阿弥陀仏偈和讃」は、ただ単に阿弥陀を讃嘆するというのではなく、実はこのような意味での大悲への感動と謝念を秘めた讃嘆の詩なのである。

こうして、阿弥陀との値遇は浄土の発見であり、阿弥陀の讃嘆は直ちに浄土の讃嘆へと展開する。我々はこのことを、和讃の本文に即して確かめてみたい。

第一首の和讃「弥陀成仏のかたは」を、私は阿弥陀との値遇と解すべきと考えるのであるが、これが讃阿弥陀仏といわれるその讃嘆の原点をなすものである。勿論阿弥陀との値遇というても、これは一つの宗教的自覚の事実であり、どこまでも内面的な自覚界での出来事である。具体的な経験としては、教えとの値遇があるに外ならない。聞思道に立った教えとの値遇については、親鸞が「総序」に、

「爰に愚禿釈の親鸞、慶ばしき哉や、西蕃・月氏の聖典、東夏・日域の師釈に、遇い難くして今遇うことを得たり、聞き難くして已に聞くことを得たり。真宗の教行証を敬信して、特に如来の恩徳深きことを知る

ぬ。斯を以て、聞く所を慶び、獲る所を嘆ずるなり。」

と、挙身の感動を以て表白される通りであるが、このことは、具体的な経験に即していえば、流転の中にある自分が、これまで全く経験したことのない全く新しい経験が、計らずも今自分に起こった、という外はない事実であろう。この経験は、一つの深い目覚めとして特質づけられるべきものであるが、その目覚めに、疑いようもなくはつきりと自覚されている事実こそ、無限の光が自分を照らしているという、まさしく「所照の自覚」といわれるべきものではないだろうか。無限の光の所照として自己を見出すということは、実は盲いて闇の中にあるものと、告白するより外のない自分の虚妄分別を破って、きわもなく大いなる光りが、しかも自分を照らしている、という確かなる事実への、はつきりとした目覚めであるというてよいのである。こういう自覚の事実が、原偈に依って「法身の光輪きほもなく、世の盲冥をてらすなり」と歌われて来たのであるに違いない。そして、このようにして見出されている大いなる光が、伝統の教説に依って阿弥陀（無限）の光りと仰がれるのであり、この光りの徳が更に『大無量寿経』の十二光の名に依って讃嘆される時、無量光・無辺光・無礙光等の徳を讃詠した第二首以下の和讃が展開したのであ

る。

しかもこの光明が、「弥陀成仏」即ち本願成就の光明として教説され、了解されている点に注意したい。恐らくどの宗教も光をいわないものはないのであるから、人間の宗教的自覚には、光としてしか表わすことのできないものがあるに違いない。しかしその光を、本願成就の光として了解したということは、宗教的自覚の深さという点で、極めて貴重な思想ではなからうか。親鸞は阿弥陀との値遇を開く聞について、「願成就の文」の解釈の中で「経に聞というは、衆生仏願の生起本末を聞きて、疑心あることなし、これを聞という」と抑えているが、仏願の生起とはいふまでもなく、法蔵菩薩の名において語られる如来の発願と修行である。若し『歎異抄』に依ってこの事実の主體的受け止めを表白するならば、「弥陀の五劫思惟の願をよくよく按ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ」と述懐された通りであるが、無量光であり無礙光である阿弥陀の由って来る根本に、この法蔵菩薩の発願と修行とをまざまざと見据えたところに、阿弥陀に値遇すると表白される親鸞の信仰的自覚に、限らない深さが与えられることとなったのである。

和讃の「今に十劫をへたまへり」というのは、このような宗教的自覚の深さを意味する。本願成就の阿弥陀の光に遇うた「今」の自覚の由って来る所は、限りなく深い。決してかりそめの信ではない。そこには如来の発願があり、所謂兆載永劫の修行がある。そしてその成就がある。所謂讃嘆というものは、この事実への目覚めと謝念から、本当は出て来るものではないであらうか。とも角、「今に十劫をへたまへり」という、その深々と教えにうなづいている今の一瞬々々の自覚が、法蔵の発願とその成就という深くして遠い背景の上に成り立って、それが立脚地となって本願成就の如来としての無限の光りを仰いでいる。これが、「讃阿弥陀仏」の讃嘆の心であるに違いないのである。このように考えるならば、阿弥陀との値遇として了解され、凡そ阿弥陀の讃嘆の出発点となっている第一首の和讃が、実は南無阿弥陀仏という原讃嘆の内面、即ち、本願念仏の教えに値遇することができたその大いなる感動の内面を歌ったものであることが、十分にうなづけることであらう。

同様に、讃阿弥陀の展開としての聖衆功德の讃嘆の最初の和讃、「弥陀初会の聖衆は、算数のおよぶことぞなき、浄土をねがはんひとみな、広大会を帰命せよ」の意を尋ねてみたい。文の当面は、経・偈という伝統の教説に依っ

ているのであるけれども、弥陀初会の聖衆はその教無限であるという、或意味での神話的表現の意味するものは、実は大行の歴史の発見の感動に外ならないのではないか。弥陀成仏とは、初めて阿弥陀の教えを受け、その光に照らされてある自己に目覚め、その無限の慈悲に生かされる者が生まれた、という事実の根源的意味ではないのであらうか。如来の成道とは、その意味でその感化を受ける者の誕生である。こうして、阿弥陀の教えにあずかるとは、本願念仏を説く地上の教えにゆくりなくも値遇することができたという、深いしかも新鮮な感動の感得した内面の意味であるに違いない。しかも、ここに生まれた如来に目覚めた者——念仏者は、必ずや同じ目覚めをもった友を発見する者である。とすれば、恰も「讃阿弥陀仏偈」の著者曇鸞が、浄土の眷族功德を解釈して、「同一に念仏して別の道なきが故に、遠く通ずるに夫れ四海の内皆兄弟とするなり。眷族無量なり、いづくんぞ思議すべけんや」と語ったそれと全く同じ意味が、ここに広大会として讃嘆されているのである。してみれば、念仏の教えに値遇して、大行の歴史に帰入することのできた人間が、はからずも賜わる念仏者の広大会、これが浄土の聖衆功德の発端として讃嘆されているのであって、このことは我々が浄土の意義を了解するた

めに、重要な示唆を与えるものであることが思われる。

国土功德の讃嘆についても同様である。その発端の和讃は、「七宝講堂道場樹、方便化身の浄土なり、十方来生ぎはもなし、講堂道場礼すべし」であるが、これは既に指摘したように、原偈の講堂功德・道樹功德の讃嘆を合案して作られた、かなりユニークな和讃である。伝統的解釈においては、真土を讃嘆しているこの「讃阿弥陀仏偈和讃」の中で、方便化身の浄土を語ることの意味が種々に論ぜられている。が、今この和讃を読んで最も強く印象を残すのは、「十方衆生ぎはもなし」の一句である。和讃の文の当面は、どこまでも浄土の講堂道場の相である。が、読む私には、それが例えば親鸞が「浄土の真宗は証道今盛んなり」と表白した、吉水の法然の念仏往生の教えを説く会座の光景と二重映しになって迫ってくる。恐らく親鸞の心象にあっても、「聖主世尊説法時、大衆雲集七宝堂、聴仏開示咸悟入、歡喜充滿皆得道。」の偈に接した時の感銘は、親鸞にとって終生忘れることのできない吉水の会座、しかもそれは文字通り貴賤縋素を簡はず、十方来生ぎわもない選択本願念仏の会座であったが、その光景と一つではなかったであろうか。勿論これは一つの想像に過ぎないものであるけれども、この世にあって、本願念仏の教えが語ら

れ、聞かれ、学ばれ、讃嘆されてある会座のもつ深い意味が、ここに浄土の講堂・道場樹の功德として讃嘆されているに違いない。それが方便化身の浄土であるとは、無論実体的な浄土の論議ではなく、真仏・真土に帰入するためのかけがえのない方便通路という意であろう。このように受け止めるならば、浄土の国土功德についても亦、決して実体的なそれが讃嘆されているのではなくて、仏功德・聖衆功德について考察したと全く同じ親鸞の主體的な了解を、我々は確認することができるのである。

浄土の讃歌である「讃阿弥陀仏偈和讃」について、その三種功德の讃嘆の発端が、いずれも皆この世での本願念仏の教えの聞思と値遇によって獲得された、深い宗教的自覚の見出した世界の光景を表白したものであることを、こうして我々は確かめることができた。阿弥陀との値遇に始まるこの自覚は、こうして必ずや浄土の発見にまで展開するのである。実はこのことは、親鸞が獲得した浄土についての正確な知見を、我々にひそかに示唆しているのではあるまいか。

(本学助教授、真宗学)

小論は昭和四十五年度大谷派安居において、補講を命ぜられた時の講義ノートの一部を整理した覚書である。「讃阿弥陀仏

「偈和讃」の周辺をめぐり歩いた時、そこに聞かれたものの聞書でもある。

註

- ① 例えば河田光夫氏「親鸞の思想形成における漢文作品の位置(上)」(『文学』四十六年七月号)の指摘。
- ② 金子大栄先生『讀阿弥陀仏偈和讃講義』(昭和四十五年度大谷派安居講本)による。
- ③ 昭和四十五年度大谷派安居における、金子大栄講師の講義による。
- ④ 前掲『安居講本』による。

大谷学報 第五十一卷第一号

涅槃經の説時について……………横超 慧日

ベルグソンと文学……………岩見 至

——言語への不信に関連して——

院政期一貴族の信仰生活……………堅田 修

真宗教判論序説……………幡谷 明

——誓願一仏乗の意義を中心として——

《書評》

横超慧日編「北魏仏教の研究」……………古田 和弘