

浄土の経典

金子大栄

法然上人は『双卷経』『観経』『阿弥陀経』を以て、浄土の三部経と選定せられた。その経題を見れば、いずれも無量寿仏を説くものと思われるが、その内容を見れば、特に浄土の莊嚴功德を広説してある。しかれば阿弥陀仏国にありては身土不二であるということは、已に三経に於て明らかなることといわねばならない。浄土を願わずに阿弥陀仏を念ずるということはできぬというもの、それが三部の経説である。

しかるに、その浄土の説相は三部の経典に於てそれぞれ異なるものが感じられる。『大経』の顯わすものは自然の浄土である。それに対して『観経』の浄土は、人間に想観せられたものである。そして『小経』の浄土は、人生の帰趣を明らかにせるものといつてよいのであろう。したがって「浄土とは何か」ということは、三経の説相に依りて知られねばならない。恐らくその一を欠くも不充分ということになるのであろう。この論文はそのことを明らかにしたいと思うてのものである。

一、自然の浄土

大自然を背景として人間が地上生活を始めたその時の、いわば原始的自覚を説いたものは『大経』である。それは

久遠の昔、錠光如来の出現から法蔵比丘の発願までの経説を見れば、おのずから感知せられることであろう。宗教の体は敬虔感情であるといわれている。それは畏れつつ懐かしむ心である。その畏れつつ懐かしむということこそ、大自然に対する人間の原始的感情ではないであろうか。その敬虔感情は南無阿弥陀仏である。その敬虔感情において自然の心を感得せるもの、それが阿弥陀の本願である。

しかれば、浄土とは、人間に憶持せられている大自然の郷土であるに違いない。ここに敢えて大自然というは、人間生活を包みてその根拠となるものを現わすためである。凡そ自然という言葉ほど、東西古今に於ていろいろの意味に用いられたものはない。したがってその意味いかに依りては、人間の自覚に背くものもあるのである。仏教に於ても、山河大地は業感の世界と説かれている。しかれば、その業感を超えてある大自然はいかに思慕せらるべきものであろうか。西洋の文化は自然を征服して発達せるものであるということである。しかしその征服する知識の根底にも、背くことのできぬ大自然があるのではないであろうか。

『大経』には、自然の語が五十余ヶ所に現われている。それを古来、無為自然、業道自然、願力自然と分別して来た。そのうち経説に明らかなるは、無為自然と業道自然とである。これ即ち、無為の大自然を背景として、人間業の反自然を現わすものである。しかしてその人間業の自覚に於て、無為自然を郷土と思慕するものが願生浄土であり、そしてそれがそのまま、業道自然にある人間を無為自然の郷土へと招喚するものである。それこそ願力自然というのではないであろうか。

これに依りて『和讃』を誦すれば、「念仏成仏これ真宗、万行諸善これ仮門、権実真仮をわかずして、自然の浄土をえぞしらぬ」といい、「五濁悪世のわれらこそ、金剛の信心ばかりにて、ながく生死を捨てて、自然の浄土にいたるなれ」といい、また「信は願より生ずれば、念仏成仏自然なり、自然はすなはち報土なり、証大涅槃うたがはず」とあるもの、深く身に浸みて感じられることである。そしてそれは、常に浄土を家郷として思慕せる善導に、「從ヒト仏ヒト

逍遙^{シヤウヤウ}歸^キ自然^{ジヤク}、自然^{ジヤク}即是^ニ弥陀^{ミツダ}國^{クニ}の讚歌あると同じ意であるに違いない。こうして『大経』には、往生浄土を自然の大道として説かれたのであった。

その自然の浄土は、人間の苦悩を和らげて、柔軟の身心を与える光明の世界である。身心柔軟は即ち自然の生命である。これに依りて『大経』は見聞覚知みな柔軟であることを説くものである。浄土の食事は「自然に飽足し、身心柔軟にして味著することがない。」「自然の徳風は……温涼柔軟」である。したがって往生人の心は「柔軟調伏にして忿恨の心が無い。」それは畢竟、阿弥陀の願に触光柔軟なれかしの心あるからである。したがって「この光に遇うものは三垢消滅し、身意柔軟にして歡喜踊躍し善心生ず」るのである。

しかるに、この自然の浄土は、また微妙なる音声の世界である。『大経』に於ける自然の語は、見聞覚知に普きことではあるが、特に音楽に結びしものが多い。「清風の音声は宮商自然に和」している。「その音声を聞くものは深法忍を得、不退転に住し、仏道を成るに至り、耳根清徹にして苦患に遭わない。」浄土の池水は、自然の妙声を以てそれを聞くものに、仏の声、法の声、僧の声、寂靜の声、大慈悲の声乃至衆の妙法の声を感じしめるのである。

ここに思い合わされることは、『華嚴經』に、世界の体は音声であると説くことである。そして、「(一)或は一切衆生の業海の音声を以て体とするあり、(二)或は一切仏境界の清淨の音声を体とするあり、(三)或は一切菩薩の大願海の音声を体とするあり」と述べてある。その中でも特に(三)については詳説せられた。しかれば「弥陀の本国は四十八願なり」ということは、即ち阿弥陀の本願の音声こそ、浄土の国体であるということであろうか。そこに人間業の雑音を超えて、無為自然の音楽に親しむということもあるようである。それはまた言い換えれば、深く人間業を大悲しつつ涅槃の境地へと導く、そこに仏教的音楽の願もあるのである。

『大經』に於て、もう一つ留意せられることは、「已今当の往生は、この土の衆生のみならず、十方仏土よりきたる、無量無数不可計なり」と讚歎せられてあることである。これは十四仏国からの往生には、当来ものを思い合はされてるのである。久遠の古より開かれてある道は、未来際を尽くして不滅であることを顯わすものである。

しかるに、その經説は三千年の昔、釈尊によりて説かれたものであり、そしてその經道も滅尽の時があると予想されているものである。そこには仏前仏後の難ということも思想されているのである。仏陀の出世は人類の歴史的転換期であるならば、知識の発達に依りて宗教を無用とする時代も予想される。その時は第二の歴史的転換期ともいふべきであろうか。そうとすれば、仏教の世に行なわれてあることも、限られている時期の間といわねばならない。まことに難値難見の仏法である。されど、自然の道理は仏前仏後の距てなく、永遠に眞実なることを身証するものは、その限られたる時期において正法に遇えるものである。それはやがて、永遠の眞実を受容するものは現在の行信に他ならぬということである。そしてそれが自然の道理というものである。

二、想観の世界

こうして、『大經』には自然の浄土が広説せられた。しかるに『観經』に説く浄土はそのようなものとは思われなない。それは惣べて經説の如く想観されたものであり、想念の内容に他ならぬものである。したがってそれは、人間的のものであって自然なるものではない。そしてその人間とは、苦悩に耐えない韋提に代表せられているものである。そのことを忘れては、『観經』の浄土は到底理解することはできぬであろう。

王舎城の悲劇は、女性韋提希夫人を中心としている。この女性は、頻婆娑羅王に対しては夫人であり、阿闍世に対しては母であり、釈迦に対しては信女優婆夷である。それが賢夫人であっても、男性のように運命に断念することができなく、子に害せられても子を憎むことのできないのであった。そしてそれが、「世尊、われむかし何の罪ありて

かこの悪子を生める。世尊また何等の因縁ありてか提婆達多と共に眷属たるや」と、釈迦の前に号泣せしめたのである。この愚痴ともつかず懺悔ともつかない韋提の言葉に対して、仏陀は何と答えられるであろうか。子を失して悩める母に、生あるものは必ず死に帰す、と説法せられたこともある釈迦である。女性の罪障を悲しむものに出家を勧められもしたのである。されど韋提希に対しては、仏陀もどうすることもできなかった。釈迦に取りては、韋提希は平常聞法せる信女であり、問題の提婆は従弟であったのである。

ここで仏陀は、一般の教説ではどうすることもできない特殊の機を発見せられた。したがって『観経』の正説は、この特殊の機に応ずるものと了解せねばならぬのであろう。それがこの経の解説者には見出されなかった。これに依りて『観経』もまた一般大乘経と同じように解釈せられたのである。それには「是心作仏、是心是仏」等の経説も有力なる根拠となったのであろう。したがって『観経』の観は、観像であり観相であっても、結局は無想到達すべきものとも領解せられた。その立場に於て経説を事相であるとも思想せられたのである。

けれども、それでは韋提の苦悩を解消することができない。そこから、韋提は凡夫の姿を取れども実は権化の聖者であるという説も生ぜるのである。しかしそれでは『観経』の序説は、全く無意味となるであろう。韋提は飽くまでも実業の凡夫であるということは動かすことができない。その韋提の身になって見なければ『観経』の意が解らないのであろう。それが善導大師の立場であった。

ここで私は、『観経』は想観経である、ということと思う。想観とは想像であり、夢想であり、イメージである。そして人間の、特に女性の苦悩を救うものは、想観より他ないことを思うものである。親を失える子、子に先き立たれたる親、夫に死別せる妻、妻を亡える夫等に取りては、あの世にあるそれ等のもを思うて語り合うことの他に、安慰の道はない。それが人間の情である。それを妄想というのが知識であるならば、知識とは非人間的のものといっ

てよいであろう。知識の世界は有限であっても、情感の領域は無限である。その情感の世界として『観経』の浄土は説かれているのである。

その情感の世界として『観経』の説を見れば、いかにもと領けることが多いのである。今ここでその一つ一つについて語ることはできない。ただ経説のままに素直にうけいられることは明らかである。仏身は高さ六十万億那由他恒河沙由旬であって、御眼は四大海水の如しというも、その分量の多少を問題とする必要はないであろう。すべて実体的であるとか、事相的であるとかと説明することが邪観である。経説のままに領いていく、それを正観というのである。

そこにはまた、想観なればこそ利益があるということもあるようである。若し浄土が実体的存在であるならば、かえって願生する心にはなれぬであろう。悩める心を救う浄土は、夢想の世界なればこそ思慕もせられ、功利的でないことにもなるのである。浄土は実在しないとか、そこは退屈するとかという非難は、すべて知識人の独りよがりであって、情感をもつ人間にかかわりのないことである。

その知識を代表する自然科学に於てすらも、今では、数字や言葉だけでは操作されないイメージが必要である。「本当に納得がゆく」というのは、つじつまが合うのとは違う。」だから「物理学を進歩させるものは、知識よりはイマジネーション」であるということである。それはイメージのみが高次元へと志向するものであるからである。したがって、それは恐らく惣べての文化についてもいえることではないであろうか。仏教に於ても、いわゆる大乘思想というものは、經典の言葉のロゴス面のみを推求して来たようである。智慧円満の仏説には、ロゴスとパトスが備わっているに違いない。されどそのパトス面すらロゴス的に解釈されて来たようである。その思想を以て『観経』を解釈しようとしても、つじつまのあう筈がない。同じ浄土の經典でも、『大経』は自然の道理として受容することができる。されど『観経』は、いかにしても思想的に解釈することはできない。それは想観経であるからである。そし

てそうと知ることには於てのみ納得るのである。それでなければ納得できないのが苦悩の衆生を代表する韋提希であり、それを察して想観を説いたものは釈尊である。これに依って初めて浄土教というものの意味が明らかになったのである。

これが蓮如上人に依りて、「むかし釈尊、靈鷲山に在して、一乘法華の妙典を説かれし時、提婆、阿闍世の逆害を興し、釈迦、韋提をして安養を願はしめたまひしによりて、かたじけなくも靈山法華の会座を没して王宮に降臨して韋提希夫人のために浄土の教を弘めましまししによりて、弥陀の本願その時にあたりて盛なり」と述べられた意である。それは已に『教行信証』に「浄邦縁熟して調達闍世をして逆害を興ぜしめ、浄業機あらはれて釈迦韋提をして安養をえらばしめたまへり。」と序説せられたものである。

されど、こうして『観経』を、想観を説くものとすることは、どこまで善導の釈意に應ずるであろうか。また宗祖の領解に背くものでないかは、容易に明らかにすることができない。しかしそれができなるとすれば、結局は愚学の臆測であり、思いつきに他ならぬことになるであろう。私に取りては、それはそれでもよいのである。それに依りて『観経』は初めて身近にいただけるものになったからである。されどその立場に於て、できるだけ祖師たちの釈意をいただきたい、その願いから少しく管見を述べて見よう。

『観経』は、韋提と釈尊との出会いである。苦悩の女性と大悲の如来との値遇である。その値遇とは、普通ならば相互に了解されない言葉が、不思議にも頷きあうことができたということである。愚痴の女性の心情は、出家の聖者の智見には解らないものであり、大聖の証りは、煩惱の凡夫に知られる道理はない。その両者が対面せるのである。そして経説は進められた。とすれば、如来も初めて凡夫の心を知り、凡夫も初めて如来の心を知ることができたのは韋提と釈尊との対面であったといつてよいのであろう。まことに偶然である。しかるに、その偶然が普遍眞実なるも

のを顕彰することになったのである。

この経意を明らかにするためには、一応、韋提の願いと積尊の説とを分けてみよう。そしてその韋提の願いに於て経説を解釈せるものは善導であり、積尊の心に於て経意を受容せるものは親鸞であったのではないであろうか。それはやがて想観の二面を顕わすものである。その二面とは、想観のこなたにあるものと、想観のかなたにあるものである。いかに想観しても想観し尽くせないものがあって、想観というものが成立する。想観が実体観よりも意味ふかいのも、それに依るのである。されど想観者は、その想観に満足しなければならぬ。またそれに満足せしめるところに、想観の意味があるのである。したがって、二面といっても、相い離れないものに違いはない。それと知りつつ、善導は、飽くまでも韋提希の立場に於て『観経』を解釈せられたのであるが、親鸞は、その韋提を教化せられた積尊の説意に於て『観経』をいただかれたのである。それが善導の積意を顕わすものであるからである。

この意味に於て「定善義」を披けば、その解釈もまた想観で進められていることが思い知られる。水想観に於て浄土の讃歌が現われ、帰去來が歌われている。華座観に於ける住立空中の経意、像観に於ける是法界身の説明、真身觀に於ける攝取不捨の三縁積等、それらはすべて善導その人の想観といつてよいのではないであろうか。しかし、その定善十三観は韋提の要求に応じてのものである。したがって定善の経説は、それに依りて仏意に導かんがためであるに違ひはない。その仏意とは即ち散善九品の説である。それが、定善は韋提の致請であり、散善は仏の自開であるということではないであろうか。浄土を想観せしめることは、浄土を願生せしめんがためである。ここに「散善義」の重要さがあり、特に至誠心・深心・廻向発願心の解釈に力を注がれた所以があるのである。しかれば、定善観は散善行によりて満足せられたものといつてよいのであろう。しかしその散善の終歸は、「序分義」に於て詳説せられたる王宮の悲劇に登場せる人々の救いの約束せられてあることである。凡・聖・逆・謗ひとしく廻入する道が開かれたのである。これに依つて、定善を致請せる韋提希も無生忍を得ることとなったのである。

しかれば『観経』一部は、すべてこれ釈迦の方便であるに違ひはない。しかしその方便とは、善巧であり誘引であり、また「正直を方といい、己を外にするを便という」ことでもあろう。それは言わば、御親切ということである。実意ということである。したがって、真実といつても、その方便を外にして感知することはできない。真実は方便の上に全現しているのである。それは、想観のこなたなものに於て、想観のこなたなるものを感知せしめるものである。その立場に於て、『観経』の説を聞思せられたものが親鸞聖人であった。

これに依りて「釈家の意に依りて無量寿仏観経を按ずれば、顕彰隱密の義あり」といつて、顕彰の二面を明らかにせられた。されどその隠とは、飽くまでも秘密であるということではないであらう。見る眼が開かるれば、隠彰というも明らかに現われていることである。彰もあらわれるであり、密もひそかに知らしめられることである。しかれば隠彰の義として例拳せられた十三の経文も、已に韋提希の心に感じられていたものに違ひはない。それは明知せられなかつたまでであつて、感知はせられていたのである。

ここで私は、『観経』の説の特殊性を思わしめられる。それは、このように説き進められることは、釈尊にも予定せられてなかつたということである。この点は、『大経』と全く異なるものといつてよいのであろう。『大経』は大寂定弥陀三昧に入りて説かれたものである。それは、弥陀は已に大寂定中に用意せられてあつたということである。したがつて、一部の経説は惣べて仏々相念の境地を展開されたものに他ならぬのであろう。されど『観経』ではそのような用意がせられてはない。大悲を以て王宮に降臨せられた釈尊には、何の用意もなかつた。或は若しその用意的のものがあつたとすれば、かえつてそれを捨てられたことであらう。釈尊は虚心であつた。したがつてその説法は、苦悩の韋提と同じ心になつて道を求められたものであるといつてよいのではないであらうか。衆生迷うが故に、仏も迷う。そしてその迷う衆生の心となりて、救いの道を明らかにせられた。それこそ「無縁の慈」を以て衆生を摂受するということであらう。如意というは、一つには衆生の意の如く、二つには弥陀の意の如しということは、釈尊の説

法に於てあることに違ひはない。それが隱彰ということである。

三、人生の帰趣

こうして『大経』では普通の法として自然の浄土を広開し、『觀經』では特殊の機に應じて浄土を觀想せしめられたのである。これに対して『阿弥陀經』は、已に『小経』といわれているから、『大経』を要略せるものといつてよいものである。それは、祇園精舎に於て弟子たちに説かれていることで、『觀經』のように特殊の機に應じてのものでないことが現わされている。したがつてこの經は、浄土往生ということを日常心の仏法として語られているものである。しかれば、それは念仏者の一生として領解すべきものではないであらうか。

このことは、先ず「これより西方十万億の仏土を過ぎて世界あり、名づけて極樂という。その土に仏まします。阿弥陀と号す。今現在在して法を説きたまふ」という經説に思想せられる。これに相当するものは『大経』に見出されることであるから、別異のことではないに違ひない。されど「これより西方」ということには、人生の方向が指示せられている。したがつて、過十萬億仏土ということも、人生の行路を語るものと領解してよいのであらう。「十萬億仏土」とは、退いて五萬億とか進んで二十萬億とかということを予想してゐるものではない。言い換えれば、諸仏の國ということである。西方もまた十方に対してのものではない。涅槃の世界であることを顯わすものに他ならぬのである。しかれば十萬億の仏土とは、人間の一生に於て經驗する、よろずの善であり道であると領解してよいのであらう。これを「過」ぎてである。その過は、通過であつても超過であつても畢竟同じことである。浄土へと向うことは、人生を超過しつつ通過するものである。

そこで「今現在說法」ということが実感せられる。それは「今現在說法とは執持名号これなり」と解せられて来た。阿弥陀の現在說法とは外に求むべきものではない。われら今、ここに称名念仏しつつあること、それが阿弥陀の現在

の説法を聞くことである。しかるにその執持名号とは、後の経説に一日乃至七日、一心不乱にと勧められてあるものである。その一日乃至七日とは、人間の一生と解すべきものであろう。こうして過十萬億仏土の西方に阿彌陀仏ありて今現在説法するということと、一日乃至七日、一心不乱に執持名号せよという経説とは、同一事と領解せられるのである。

しかれば、その阿彌陀仏の名に於て光明・寿命の無量なることを説かれてあるが、その「光明無量にして十方の國を照らすに障礙するところなき」ことを、『觀經』の撰取不捨と結びつけて領解された善導の釈意も領かれることである。ここには、寿命の無量が仏と往生人とに於て一つであることも思い合わされてあるのであろう。こうして『阿彌陀經』は人生の帰趣を説くものとして誦誦されて来たのである。

この經には、特に、淨土に白鶴・孔雀等の鳥類を挙げ、それらは罪報の所生でないと言ふことである。水鳥樹林も音楽を奏し妙法を宜ぶることは『觀經』にも説かれている。自然に親しいものに取りては当然の情感である。しかしそれを何故に罪報の所生でないといわねばならなかったのであろうか。それは、説くところは淨土であっても、聞く者は穢土にあるからである。このような問答は、『大經』に於ても、淨土の聖者は空居か地居かということとせられしている。一面に於ては、いかにしても罪報の所生と思わねばならない衆鳥が、その罪報のままに罪報を超えての妙音を演出するのである。それは念仏の心に於て感知せられることであらうか。

そこから、淨土は、諸上善人の俱会一処するところであるという経説も留意せしめられる。それは往生人はすべて不退転に住すということの意味内容となるものである。この簡單なる語句は、人間生活の惣べてを反顧するように思われる。この世は善人悪人の雜居するところ、愛と憎しみとにより、怨親の葛藤の絶えないところである。これに對して淨土は、善惡の彼岸にあり、怨親一如に涅槃するところである。だから諸上善人という善人は、惡人に對するも

のではない。この世の善人は自善他非の心を離れぬものであるから、畢竟これ悪人である。それは俱会を願わない下善人である。したがってその人は仏道を退転するものである。これを反願すれば、俱会一処を願うことに於てのみ、人生は仏道に退転のないものとなるのである。

この意味に於て、『阿弥陀経』は人生を懺悔の場とするものであるといつてよいのであろう。浄土の法は、人間生活の懺悔となり、それに依りて人間は救われていく。それがまた浄業ということにもなるのである。この経を読誦することが悔過法として行なわれたこともあるのは、これに依るのであろうか。

この経に於て最も注目すべきことは、後半に於ける六方諸仏の証誠護念である。諸仏称揚のことは『大経』にも説かれてゐる。されど、この経のように、六方のおの代表的な仏名を挙げ、特に「護念」を以て経名とすることはない。ここに着眼して善導は、『大経』を弥陀の本願、『観経』を釈迦の教説、『小経』を諸仏の証誠を説くものとせられた。そしてそこに、三仏三随順の領解もせられたのである。

その挙示せられてゐる仏名は何を意味するかは解らない。東方阿閼鞞仏の如き一部の經典に於て特に説かれてゐるものもある。広く一切の経を披けば、それぞれの仏の徳が説かれてあるかも知れない。されど仏名に親しめば、妙音仏、名聞光仏、浄光仏、名光仏、見一切義仏等に心ひかれる。われらは広く世界に於ける仏教の眞実を説く人々を思い合せてよいのではないであらうか。

ここに、『大経』は普遍の眞実を、『観経』は特殊の根機を顕わすに對して、『小経』は一般の道理を語るものと解すべきであることが思い知られる。特殊の機も一般の機を代表するものとなる時、普遍の法も一般化されて行信せられるのである。したがって、『小経』のもつ意味は、『大経』『観経』を予想せずしては見出されぬことに違いない。そしてこの普遍の法、特殊の機を、一般的に説くことに依りて、浄土教も世界に普及し、社会に周知せられるこ

とになったのである。そこにこそ証誠護念の意味があるであろう。

しかれば諸仏の名に於て、同学同信の人々を思い合やすこともよいことである。されどそれが恆沙塵数と説かれてあるから、その名を知ると知らざるとに關りのないことであろう。人心の奥底に徹すれば、一切の衆生は、そのままに、証誠護念の諸仏であることを感知することができるのである。

念 仏 往 生

念仏往生といえは念仏と往生と二つのことに思いますがそうではありません。念仏は行、あるいは業であります。南無阿彌陀仏は是れ正行なり正業なりといつてありますから念仏は行に違いありません。その「行」というのは、歩みつつ行くということであります。一つの場所において手を動かすというようなことも、行ではありましようが、それだけでは行という意味は十分に現われていません。それはおこないであっても行ものではないからであります。されば念仏が行といわれるときには、このおこなうとゆくという両方の意味をもっておるものであらねばなりません。

したがって念仏するという中に往生という意味をもっておるのであります。即ち往生の往は念仏行の一面を現わしているのであります。これは行の具体的な相は、おこなうこと即ちゆくことであるということと知られましよう。しからは往生の生とは何ういうことであるか。生はうまれること、淨土というよき國へ生れることであります。

(金子大栄著『大源鑿』より)