

親鸞が選んだ漢字の響きが伝える真実

——「反切」の手法で伝える音声メッセージ——

森 村 森 鳳

はじめに

「仏の声はお経という文字に置き換えられて伝えられ、信仰によって文字から音へと再生されてきた」⁽¹⁾ という先学に指摘されるとおり、仏教の教えは音声言語を重んじる教えである。

そもそも、仏教の教えは釈尊の説法の内容であり、音声言語によって伝えられる教えである。釈尊の声によって語られる教えは、生身の肉声で語られる現実の言葉でありながら、仏語（法の音）でもある。それを聴聞するとき、理性的な思考のみならず、奥深い真実が人々の感覚にも届かせることになる。特に、他力念仏を宗旨とする浄土教の流れにおいて、音声とその響きは重視されている。本論は、先行研究を踏まえて、『教行信証』で親鸞が「反切」という方法を用いて選んだ漢字の音声言語が伝える仏教の真実を明らかにしていきたいと思う。経典の漢字に音注を施すこと時代背景について次のような指摘がある。

辞書・音義編纂の淵源は、古く中国に遡るが、その伝来に基づいて、奈良時代以降、本邦でも辞書・音義が編纂された。例えば、「沽 勾 胡反」⁽²⁾

一一一

漢籍・仏書の中のそれぞれの書物について、そこに使われた字句を
抜出して、その音と義などを注記して一書としたものは、早く海彼の
中国にあり、本邦にはおそらくとも奈良時代には伝来された証があり、
引き續いて本邦人の手に依って撰述されるに至る。(中略)平安時代
には幾多の音義書が成り、その幾つか現存してもいる。⁽³⁾

そうした時代背景を視野に入れ、坂東本に親鸞の自筆で記されていると
ころをテキストとして、研究を進めていく。

「反切」とは、漢字の字音を示す伝統的な方法の一つ、漢字二文字で漢
字音を表す方法である。具体的に言えば、漢字二字を用いて、一方の声母
(父字)と、他方の韻母(中国の音韻学で第1音節における最初の子音を
除いた残りの部分をいう)を組み合わせてその漢字の音声を表す。例えば、
『教行信証』には、次のような表記がある。

偈申己心、宜言帰命。(命字、眉病反。使也教也道也信也計也召也。)

偈は己心を申ぶ、宜しく帰命と言ふべし「命字は、眉病反なり。使
なり。教なり。道なり。信なり。計なり。召なり。」⁽⁴⁾

[注] 引用の元となった曇鸞の『論註』⁽⁵⁾にも、親鸞が写した『論
註』⁽⁶⁾にも「帰命。命字、眉病反」という音注が示されていないので、
この内容は親鸞の加筆だと考えられる。

一
二
三
この中での「命字、眉病反」とは「命(ming)」という文字の発音が、
眉(me)と病(bing)の反切である。即ち眉(me)と病(bing)とい
う漢字二字を用いて、眉(me)声母“m”と、と病(bing)の韻母
“ing”を組み合わせて「命(ming)」という漢字の字音を表しているの
である。

今、例としてここに示した「命」の発音は、現代語と一致しているが、他に、親鸞が反切を使って表す字音の中には、一致しないものもある。その理由は、一つは、日本仏教においては伝統的に呉音で読む習慣があり、それが北京語を標準語にする現代中国語の字音とずれることである。二つには、時代の変遷の中で、漢字の発音も変化をしているので、反切がつけられた時代の発音が現代語とずれることもある。また、中国語に方言が多く、地方によって発音に差異があることなど考えられる。

反切方法は、現在日本の辞書でも、記されている。例えば、『漢辞海』に次のような表記がある。

命「明映去」。⁽⁷⁾

「明映」とは、命は明 (ming) と映 (ying) の反切である。明 (ming) の声母「m」と映 (ying) の韻母の部分「ing」を組み合わせて、命の「ming」という音声を表すのである。「去」とは、命という文字の発音の声調を示す。古来中国語の発音に第1声(陰平)・第2声(陽平)・第3声(上声)・第4声(去声)という4つがあるので、「去」は四声(声調)の中での第4声(去声)を表す文字である。使われた漢字は異っているが、同じ命の発音(ming)を表している。

反切の表記は、唐代前半まで、「反」で表したが、唐代後半以降は、「反」が「謀反」に通じることでそれを避けて、「切」と書くようになったという。「翻」などを使う文献もある。或は、二つの文字だけを書くこともある。例えば、上記の『漢辞海』の表記である。

我が国の仮名や、アルファベットは表音文字として用いられている。文字の一つ一つは今ではすでに固有の意味を持たず、言葉を書き

写すための音符号として用いられる一単位に過ぎない。⁽⁸⁾

といわれると日本語の中での仮名や、アルファベットと異なり、人間ともののかかわりの中で生み出された象形文字としての漢字は、誕生する当初、記号表現（ものを表す文字）と記号内容（文字に表されるもの）の間に働くものとして、形も、発音も、もののイメージを伝え、〈字形・発音・イメージ（意味）〉と三位一体となっている。

例えば、「火」は燃えている火という形を視覚に訴えると同時に、発音である「huo（ホ）」もぼうぼうと燃える火のイメージを聴覚に訴えている。「水」もそうである。流れる水のイメージを訴えていると同時に、水^{shui}という発音が、水が流れる音として聴覚に発信しているのである。このような感じの特徴は、『教行信証』において生かされている。ここでは反切という方法を用いて親鸞が重層的なメッセージを託した一つ一つの漢字について詳しく考察していく。

一 『教行信証』における漢字の音声表記とそれが発信するメッセージ

1 「命」

偈申己心、宜言帰命。（命字、眉病反。使也教也道也信也計也召也。）

偈は己心を申ぶ、宜しく帰命と言ふべし。「命字は、眉病反なり。

使なり。教なり。道なり。信なり。計なり。召なり。」⁽⁹⁾

一一九

上に挙げた文の中で、親鸞は反切を用いて、「命」の中国語の発音を示している。『古辞書音義集成』によれば、親鸞『教行信証』を著した時代に、日本にすでに『字鏡』など漢和辞典や經典の音義書などが存在していた。親鸞はそれらの辞書や經典の音義を参考したと考えられる。書名が示

されていないが、『教行信証』に示している「反切」の表記は鎌倉時代初中期頃の書写と判断される『字鏡』と一致している。

『教行信証』における音注に「説文曰」という表記に親鸞が『説文解字』を調べたと考えられる。古来、『説文解字』についての解釈書が数多くある。本論は、『説文解字今釈』と最新整理全注全訳本『説文解字』という二つの出版物を参考文献として用いる。⁽¹⁰⁾

「命」について『説文解字』で次のように表記している。

命 ming 眉病切。使也。従口、従令。

注釈 令者、発号也。君、事也。非君而口使之、是亦令也。故曰命者天之令也。眉病切、古音在十二部。令亦声。

訓読 命 (ming) は、眉と病の切なり。使なり。口に従う。令に従う。

注釈 令は発号なり。君の事なり。君にあらずして口にこれを使うも、これまた令なり。故に曰く命は天の令なり。眉と病の切なり。古音は十二部にあり。令 (ling) はまた声なり。⁽¹¹⁾

すなわち 命字は、眉 (mei) と病 (bing) の反切であり、発音は「ming」である。「使う」を意味する。「口」+「令」の会意文字。主に神や君主が意向を表明すること。

親鸞の表記は『説文解字』に一致しているが、「使也教也道也信也計也召也」は親鸞が書き加えたものである。

「命」という文字の語源は『説文解字』によれば、「使」である。「使」について『説文解字』において次のように解釈する。

使 shi 疏士切。

(令)也。従人、吏声。

注釈 令者発号也。

[訓読] 使 shi 疏と士の切なり。

(令)なり。人に従う。吏は声なり。⁽¹²⁾

つまり、「命」は使であり、その意味は「命令」である。漢文文法において、「令(令)」は、使役助動詞、「……せしむ」と読み、「させる」と訳す。「命」には、みこと・神や目上の人からの指図・いいつけ・お告げという名詞的な意味と、言いつける・命じるという動詞的な意味がある。

「命」の語源は、「人(あつめる)+人+口」という会意文字である。人々を集めて口で意向を表明し伝える様を示す。心意を口や音声で外にあらわす意を含む。特に神や君主が意向を表明すること。転じて命令の意となる。そういうわけで、「命(ming)」という発音に、重みと強さを強調する意味合いを帯びている。わざわざ中国語の発音を示すところに、親鸞が「帰命」の「命」という文字に感じた重みと強さがある。それは、「使也教也道也信也計也召也」という親鸞が加える解釈に窺える。この六文字の一つ一つについての解釈は親鸞の著作の中で散在している。まとめてみれば、次のように具体的な意味が示されている。

使。「使」はせしむといふ。⁽¹³⁾

教。真実之教 浄土真宗⁽¹⁴⁾

道。道者則是本願一実之直道、大般涅槃無上之大道也。⁽¹⁵⁾

信。「信」はうたがふころなきなり。すなはちこれ真実の信心なり。⁽¹⁶⁾「信」といふは金剛心なり。⁽¹⁷⁾

計。仏と仏との御はからひなり、凡夫のはからひにあらず(親鸞において「計」計らいである。)⁽¹⁸⁾

召。帰命はすなわち釈迦・弥陀の二尊の勅命にしたがひ、めしにかなふとまふすことばなり。⁽¹⁹⁾

これらの言葉は一つ一つ重い深い裏付けを持って「帰命」の「命」という文字に凝縮されている。親鸞は、文字でその意味を懇ろに示すと同時に、「命 (ming)」という発音によって、重みと強みをもって、人々の聴覚にも発信しているのである。

「命」について、親鸞自身の文の中で次のように示されている。

命言、業也・招引也・使也。教也。道也。信也。計也。召也。是以、
帰命者本願召喚之勅命也。

命の言は、業なり、招引なり、使なり、教なり、道なり、信なり、
計なり、召なり。ここをもって、「帰命」は本願招喚の勅命なり。⁽²⁰⁾

親鸞の受け止めには、「二河白道」のイメージに含まれたすべての要素（東岸の釈迦の派遣・教え、西岸の阿弥陀の招喚、如来の勅命、白道・二尊に守護される信心）が凝縮される。それは聴覚に発信している「命 (ming)」という一文字に、聞き手が一瞬に受信することが可能となっているのである。耳から「命 (ming)」という発音を受信する瞬間に、この一文字に込められる意味の重みと強さ、如来の勅命の抗いがたさを感じると同時に、この発音に託された親鸞の強い思い、音声言語で受け止めてほしいという親鸞の願いをも確かなものとして察知せられている。

2 「称」

『教行信証』における文は次のとおりである。

下長行中言。云何讚嘆、謂稱（稱字 處陵反。知輕重也。説文曰：銓也、是也、等也。俗作秤。云正斤兩也。昌孕反。昌陵反）彼如来名。

下の長行の中に言わく。いかにが讚嘆する。謂く彼の如来名を称す。（称字、處陵の反なり。輕重を知るなり。説文に曰く：銓なり、是なり、等なり。俗に、また、秤はかりに作るなり。云く、斤兩を正すとすなり。昌孕の反なり。昌陵の反なり。）⁽²¹⁾

〔注〕「斤兩」の「兩」を、『真宗聖教全書』にも、「兩」に表記されているが、間違っている。中国語に「斤兩」という言葉があり、重さを意味する。「正斤兩」（斤兩を正す）とするのは、文脈にぴったりとかなうのである。

文の中で、反切を次のように用いている。

- (1) “称字處陵反” — “称”字は“處”^{chu}と“陵”^{ling}の反切である。“Cheng”と読む。（声調は仄である）

意味「はかり」（名詞）。

- (2) “昌陵反” — 昌（chang）と陵（ling）の反切である。“Cheng”と読む。（声調は平である）

意味「となえる」、「たたえる」、「ほめる」。また、重さをはかる。（動詞）。(1)と同じ“Cheng”である発音であるが、平と仄という声調の違いによって意味が異なる。

- (3) “昌孕反” — 他に、昌（chang）と孕（yun）の反切である。“Chen”と読む。（声調は仄である）

意味「意にかなう」、「適合する」、「ほどよい」、「ふさわしい」（形容詞）

坂東本の原文は次のようである。

親鸞が選んだ漢字の響きが伝える真実

下長行中言。云何讚嘆、謂稱リョウ（稱字處陵反。知輕重也。説文曰：銓ハカリ是也、等也、俗作秤ハカリ云正斤兩也。昌孕反。昌陵反。）

{稱字、處陵ノ反。輕重ヲ知ルナリ。説文曰：銓ナリ、是ナリ、等ナリ。俗に秤ハカリに作る。云わく。斤兩を正すナリ。昌孕ノ反。昌陵ノ反。}

注

『論註』原文（親鸞が写した『論註』（赤松俊秀など編集『親鸞聖人真跡集成』第七卷 觀經・阿弥陀經集註 法蔵館）にも「婦命。命字、眉病反」という音注が示されていないので、この内容は親鸞の加筆だと考えられる。曇鸞『論註』『真宗聖教全書』一 282 頁、曇鸞『論註』『大正大藏經』四十卷 827 頁 曇鸞大師 道綽大師文集 中国九州出版 2014 年 1 月）に、「{稱字リョウ處陵反。知輕重也。説文曰：銓也。是也、等也、俗也作秤云正斤兩也。昌孕反。昌孕反。}

文の中に「説文曰」という表記があるので、親鸞は『説文解字』をそのまま写しただけだと思われる。『説文解字』の原文は次のようである。

稱 cheng 處陵切。

銓也。

注釈 銓者、衡也。稱、俗作秤。（中略）又 昌孕切、是也。等也。銓義之引伸。（中略）衡量輕重也。

訓読

稱 cheng 處と陵の切なり。

銓なり。

注釈 銓は、衡なり。稱は俗に秤に作る。（中略）又 昌と孕の切なり、是なり。等なり。銓の義の引伸なり。（中略）輕重を衡量するな

り。⁽²³⁾

親鸞の音声表記と注釈は、基本的に『説文解字』と合致しているが、親鸞は漢字に振り仮名をつけた。「称」の字の音注の特徴は、“cheng（一声）”・“cheng（四声）”・“(chen) 四声”という三つの発音が示されているところにあると思う。

漢字には「多音字」、という複数の音を持つ字が比較的多くある。それらの音の読みわけはほとんどの場合、意味による。つまり多音字とは漢字の多義性に由来している。多音字とはすなわち多義字である。多音字の音を説明してあるということは、意味を説明しているということになる。音注は読解の重要なヒントになっているのである。通常、多数の発音の中で一つを示し、意味を定める。例えば、「cheng（平）」と示せば、とりあえず他の可能性を無視して、「となえる」であると判断することができるわけである。「称」という漢字には、“cheng（一声）”・“cheng（四声）”・“(chen) 四声”という三つの発音がある。親鸞は、三つの音声の一つも省略せずに、明示している。すなわち、三つの音声はそれぞれ大切なメッセージを伝えていると考えられる。

その中での(2)の“称”（cheng）（平）は「となえる」、「たたえる」、「ほめる」を意味する。称名の「称」である。

(3)の「ほどよい」、「ふさわしい」という意味を表す形容詞に込められる意味は、「相応」、「随順」を意味する。「機教相応、復称为是。」（機教相応せるをまた称して是となす。）⁽²⁴⁾「與仏本願得相応故、不違仏教故、随順仏語故。」（仏本願と相応を得るが故に、仏教に違せざるが故に、仏語に随順するが故なり。）⁽²⁵⁾

以上の二つの発音は、むろん重要なメッセージを伝えている。しかも、最も大切なメッセージは、(2)“称”（cheng）（仄）「はかり」という名詞

の強調にあると思われる。

親鸞は、『説文解字』にある「秤」、「斤」、「銖」という三つの漢字に、「ハカリ」という振りかなをつけたことによって、名詞の意味を重ねて強調している。名詞であれば、称字は、斤両（重さ）を正す秤^{はかり}という意味合いになる。「彼の如来名を称す」という文脈において読解すれば、阿弥陀如来の名号を称することは、阿弥陀如来の重さを知らせる秤^{はかり}であるとのことである。

称ははかりというところなり、はかりといふはものほどをさだむることなり。」⁽²⁶⁾

ならば、阿弥陀は、『大無量寿経』に示されたという名前の意味のとおり、無量寿仏・無量光仏である。寿命・光明とも不可称計。智慧・力が量れないということである。「不可秤計」、「神智洞達、威力自在、能於掌中持一切世界（神智洞達して、威力自在なり。能く掌の中において、一切の世界を持せり）」（『真宗聖教全書』一 17 頁）ということである。阿弥陀如来の重さを知らせる秤^{はかり}であるという意味は、次の『末燈鈔』の文に示されている。

弥陀仏は自然のやうをしらせんれうなり。⁽²⁷⁾

この文の中での「れう」、すなわち「りょう」が「料」だとすると、『説文解字』に於いての解釈は次のようである。

料一量。量者、称軽重也。称其軽重曰料、称其多少曰量、其意一也。
料一量。量は、軽重をはかるなり。その軽重をはかることを料と曰う。その多少をはかることを量と曰う。その意は一なり。⁽²⁸⁾

一一一

これは親鸞が「称」という一字に「軽重を知るなり」、「斤両を正すなり」という言葉を加える解釈の裏付けになると考えられる。

阿弥陀は自然の重さ・大きさを知らせる秤であると言っている。「南無阿弥陀仏」を称えることは、その音声言語の中で、人々に人間のはからいを超える、永遠・無限な自然の法を思い知らされることになるのである。名詞である故こそ、人間がはからうにもかかわらず、厳然とした自然の法の有様が知らされる。

3 帰命

引用文ではなく、親鸞自身の文にも、次のように反切が用いられている。

爾者、南無之言帰命、帰言至也。又帰（左注 ヨリタノムナリ 右注 タヨリノムトイフ）説（右注 エチ反 セチ反）也。説（右注 セチノ）字、悦（右注 エチノ）音（右注 ヨロコブナリ）也。又帰（左注 ヨリカカルナリ）説（右注 セイ）也。説字（右注 セチノジハ）、^{セイ コエ}税ノ音ナリ。^{エチサイ}悦税二ノ音ハ告也。^{ツゲル ノブ ノブルノブル}述也。宣 述 人意也。（左注 人の意ヲセンジュチスルナリ）

しかれば、南無の言は帰命なり。帰の言は至なり。また又帰（左注 ヨリタノムナリ 右注 タヨリノムトイフ）は説（右注 エチ反 セチ反）なり。説（右注 セチノ）字、悦（右注 エチノ）音（右注 ヨロコブナリ）也。また帰（左注 ヨリカカルナリ）は説（右注 セイ）なり。説字（右注 セチノジ）は、^{セイ コエ}税ノ音なり。^{エチ サイ}悦・税二の音は告なり。述なり。人意を宣 述 するなり。（左注 人の意をせんじゅつするなり）⁽²⁹⁾

一
二

ここで、まずは、「帰」を「至」と「説」という二文字で解釈する。「至」

に、至る・よりどころ・たのむという意味が含まれる。「説」に悦、告、述、宣、宣述する人の意であるという意味を含んでいる。文の重点は「悦(yue)・税(shui)の二の音なり」と、「説」字の二つの発音を強調するのである。

『説文解字』においての解釈は次のようである。

説 shuo 失蕪切。又、弋雪切(yue)。説積也。従言、兌。一曰：談説。

訓読 説 shuo 失と蕪の切なり。弋と雪の切なり。説は積なり。言兌従うなり。一曰は談説なり。

文の意味は、説は多音字であり、弋(yi)と雪(xue)の反切、yueという発音と、「失と蕪の切」とは、説の発音は、失(shi)と蕪(re)の反切である。組み合わせの発音は「she」となるが、現代中国語で、発音は「shuo」で表記する。説は積の意であり、積は解きほぐすという意味であるゆえ、説は喜びという意味をももっている。また、談説をも意味する。

「説」は古代中国語において多音字であり、すなわち多義字である。次のとおりである。

- (1) 説(shuo)。言う。日常の言語行動。
- (2) 説(shui)。(相手の心を動かすため)述べる。陳述する。
- (3) 説(yue)。悦の通仮字。悦の意、喜ぶ。⁽³⁰⁾

この三つの発音の中で、親鸞は、日常の言語行動を表す「説(shuo)」の発音を採用していない。(相手の心を動かすため)述べる意味での「説(shui)」と「説(yue)(喜ぶ意)」を用いている。特に「悦」という漢字とその発音を強調している。親鸞は「通仮字」という漢字の用法を用いて、「税(shui)」で「説(shui)」、「悦(yue)」で「説(yue)」の意味を

示している。通仮字とは古代中国語における漢字の用法の一つである。通は通用、仮は借りる。すなわち、ある漢字を他の漢字で代用するという。代用する漢字は、主に、近音・同音字と同字という二種類がある。通仮字は、漢字が少なかった時代に生まれた用法で、漢字の数の増加に従い、使われる数が減っていったが、この用法は習わしとして、一般に認められるものとなり、使われてもよいとされた。

説という漢字の語源は言+兌（喜ぶ）であり、喜びを表すことを意味する「説」は古来、前述した三つの発音と意味をもっている。後に、悦という漢字が生まれ、喜ぶという意味が悦に譲られると同時に、「説（yue）」という発音も説から脱落した。前述した理由で、説が悦の通仮字として使われることもたまにある。その場合では、説（yue）と発音し、悦・喜ぶを表す。

しかし、なぜ、語源的な意味にまで遡り、通仮字という方法を掘り出し、「説（yue）・説（shui）の二の音なり」と、「説」字の二つの発音を執拗に示そうとするのであろうか。この二つの発音により伝えようとするメッセージはいったい何であらうか。探ってみよう。

帰命者本願招喚之勅命也。

帰命は本願招喚の勅命なり。⁽³¹⁾

帰命とまふすは如来の勅命にしたがふところ也。⁽³²⁾

一〇九 帰命はすなわち釈迦・弥陀の二尊の勅命にしたがひてめしにかなふ
とまふすことばなり。⁽³³⁾

これらの文によって示されるとおり、親鸞における帰命は如来の勅命

と勅命にしたがう「南無阿弥陀仏」を称える衆生の行動という二重意味が込められている。この中で、帰命の能動力は如来であり、衆生は勅命に従う所動の身であるという意味合いが込められている。それは、動詞として扱われる「帰命」と「帰」の送りかなに裏付けられている。

天親論主は一心に無碍光に帰命す 本願力に乗ずれば 報土にいたるとのべたまふ（中略）尽十方の無碍光仏 一心に帰命するをこそ天親論主のみことには 願作仏心とのべたまへ⁽³⁴⁾

清浄大摂受に稽首帰命せしむべし⁽³⁵⁾

「帰於浄土」といふは念仏の人おさめとりて浄土に帰せしむとのたまへるなりと。⁽³⁶⁾

本願弘誓に帰せしむる大心海を帰命せよ。⁽³⁷⁾

「直」言捨方便假門帰如来大願他力。

「直」の言は方便假門を捨て如来大願の他力に帰するなり。⁽³⁸⁾

動詞の「帰せしむる」と帰するという訓読に見られるように、親鸞における帰命には衆生を動かす勅命を発する如来の行動と勅命に喜んでしたがう衆生の行動という動詞の能動と書道の主従関係が含まれている。それは「説 (yue)・説 (shui) 二つの文字によって発信しているメッセージではないか。私たちは、視覚で「説」という一文字を受信する瞬間、聴覚に「説 (yue) と説 (shui) という二つの音声を同時に受信することになる。その瞬間に、「南無（帰命）阿弥陀仏」の中に、勅命を発する如来と勅命

に喜んでしたがう衆生が不離一体に働くことが実感される。

二 なぜ、音声言語なのか？

「真俗二諦」を特徴とする仏教の教えは、真実（真諦）と方便（俗諦）という重層性をもっている。その重層性を「顕・密」とも言う。そういう意味で、釈尊の声によって語られる教えは、生身の肉声で語られる現実の言葉でありながら、仏語（法の音）でもある。それを聴聞するとき、理性的な思考のみならず、奥深い真実が人々の感覚にも届かせることになる。そもそも、仏教の教えは釈尊の説法の内容であり、音声言語によって伝えられる教えである。文字を追う読書活動と異なり、話し手である釈尊から聞き手である阿難たちの間に、時間・空間・雰囲気などの共有、日常的な言語行為を支える接触があるので、両者はコミュニケーションの場を共有している。そのような場であれば、真実と方便が同時に働き、「顕・密」を同時に受信することが可能である。⁽³⁹⁾

しかし、音声言語によって語られる教えは、口から発せられ、時々刻々と消えていくので、時間的・空間的に隔たった人々に伝えるには、時間と空間の限界を超え、間接に教えを伝えるべく文字言語が方便としても必要不可欠なものになる。

釈尊が入滅する前、阿難と次のような問答がある。

如来滅後結集法藏。一切経初安何等語。(中略)(阿難)具陳上問而以白仏。仏告阿難(中略)如来滅後結集法藏。一切経初。当安如是我聞一時仏住某方某処與四衆而說是経。

如来滅後、法藏を結集するに、一切の経の初に何等の語を安ずるや。(中略)(阿難)具に上の問を陳べ以て仏に白す。仏、阿難に告ぐ。

(中略) 如来滅後、法蔵を結集するに、一切の經の初に、當に如是我聞一時仏住某方某処與四衆而説是經と安ずるべし。⁽⁴⁰⁾

仏告阿難。(中略)「我三阿僧祇劫所集法寶藏。是藏初應作是説。『如是我聞一時仏在某方某国土某処樹林中』。何以故。過去諸仏經初皆稱是語。未來諸仏經初。亦稱是語。現在諸仏末後般涅槃時。亦教稱是語。今我般涅槃後。經初亦應稱如是我聞一時。是故。當知是仏所教非仏自言如是我聞」。

仏、阿難に告ぐ。(中略)「我、三阿僧祇劫に集むる所の法寶藏、この藏の初にまさにこの説を作すべし。かくの如く我聞く、一時、仏、某方、某国土、某処の樹林の中に在りと。何を以ての故に。過去の諸仏は經の初に皆この語を稱す。未來の諸仏も經の初に、またこの語を稱せん。現在の諸仏、最後に般涅槃の時、またこの語を稱することを教う。今、我、般涅槃の後、經の初にまたまさに如是我聞一時と稱すべし。この故に、當に知るべし。これ、仏の教うる所なり、仏の自ら如是我聞と言うにあらず」。⁽⁴¹⁾

すなわち、經典の初めに「如是我聞」という言葉をおくのは、釈尊の指示によるものであり、その理由を、過去・未來・現在、三世諸仏の經典集結の規矩であり、釈尊自らの言ではなく、教わったことだからと説いている。それと同時に、阿難から、「実際に仏法は私と他の仏の大弟子らが釈尊から聞いてから、口によって伝えられるものではないか」と問われたとき、釈尊はそれをも認めた。そのため、後に、阿難が「如是我聞」と言うのは、「私がこのように釈尊の教説を聞き、少しも間違いはない」という意になる。すなわち、各經典の初めにおかれた「如是我聞」は超越性と現実性という二元的な意味をもっている。⁽⁴²⁾

こうして、釈尊が滅度前の指示によって、各經典の初めに「如是我聞」

という語が置かれていることは、仏教の教えは超越性と現実性、真諦と俗諦、真実と方便という二元性を持ち、言葉の意味を伝え、理知で理解される教理でありながら、聴聞によって真実を体得する教えでもあることを示しているのである。真実の教えは、仏語であり、一人の人間の頭脳によって生み出されるものではなく、過去・未来・現在、三世諸仏により伝えられるものであり、過去・未来・現在を貫いて、諸仏により伝えられつつあるものなのである。

しかし、功利的な理性による自我中心性が肥大化していく歴史の変遷の中で、「如是我聞」は阿難が「私はこのように釈尊の教説を聞き、少しも間違はない」といっている方便の意味合いがもっぱらに強調され、真実の一面が軽んじられる傾向となり、次第に脱落してしまう。

「如是我聞」がたどったこうした道に象徴されるように、仏教の教えも文字によって伝えられ、活字で読まれる時代の流れに巻き込まれ、次第に人間の理知で理解される教えに平板化され、真諦はますます埋もれていく。まさに「白法隠滞」⁽⁴³⁾ といえよう。

このような仏教の未来を予見した如来大悲心によって、浩瀚な経典を貫いて一本の白い道が残されている。

当来之世、経道滅尽、我以慈悲哀愍、特留此经、止住百歳。其有衆生、値斯经者、随意所願、皆可得度。

当来の世に、経道滅尽せんに、我、慈悲哀愍をもって、特にこの経を留めて、止住すること百歳せん。それ衆生ありて、この経に値う者は、意の所願に隨いて皆得度すべし。⁽⁴⁴⁾

文の中での「この経」は『大無量寿経』であり、「当来之世」は末法の世とされ、「止住百歳」とは、末法時代は人の寿命が百才から十才以下に

減るとされるから、一人一人の衆生の百年の人生と受け止められる。

この如来の大悲心、『大無量寿経』の革新が念仏であることは、竜樹をはじめ、浄土教の流れの祖師によって、さらに親鸞によって開顕されている。「念仏」という言葉は、サンスクリット語の原典では、buddhā-manasikāra であり、後に、buddhānusr̥ti に移り変わったが、前者は「作意」、後者は「憶念」という意味合いであり、いずれも、浄土教が主張する「称名」という意味合いを持っていないのである。東晋時代の慧遠は「称名念仏」を主張し、中国浄土教の理論基礎を築いたが、その主要な修行方法は「思専想寂」という憶念念仏である。

「称名念仏」が音声言語の教えとして生命力を得るきっかけは、曇鸞と『観経』との出会いであった。そこから、曇鸞は天親の『浄土論』を注釈して『論註』を著した。そのとき竜樹の『十住毘婆沙論』に明示される難・易二道、他力・自力の教えを踏まえて、『大無量寿経』の深意を会得し、他力称名念仏の真理を明らかにし、それを実践する道を開いた。それは、後に、浄土宗の大師道綽や善導により受け継がれ、仏教の本源を保つ道が延々と続けられてくる。他力称名念仏の命は、前述したとおり、親鸞がわざわざ音声言語を示した「称」、音声言語である。

なぜ音声なのか。それは釈尊によって明示されていないが、曇鸞をはじめ、道綽・善導・法然・親鸞によって「密意（蜜意）」として受け止められ、次第に「顕」にされていく。

曇鸞は、『論註』で生き生きとした譬喩や厳密な推理により、「密」と「顕」の関係を説いているが、それを凝縮的に現わされているのは、「広略相入」と言う言葉である。⁽⁴⁵⁾

諸仏菩薩有二種法身。一者法性法身、二者方便法身。由法性法身生方便法身、由方便法身出法性法身。此二法身、異而不可分、一而不可

同。是故広略相入、統以法名。

諸仏菩薩に二種の法身あり。一つには法性法身、二つには方便法身なり。法性法身に由よつて方便法身を生ず。方便法身に由つて法性法身を出だす。この二つの法身は、異にして分つべからず。一にして同じかるべからず。このゆゑに広略相入して統ぬるに法の名をもつてす。⁽⁴⁶⁾

「広略相入」は、絶対の「一」である眞実の法と千差万別の現象に対応する方便の法との関係を集約した一文である。眞実の法は、現象世界に働く方便の法（「顕」・「広」）の中にあまねく浸み込み、二者は入り合いながら働く。それは、曇鸞に引用された僧肇の「法身無像而殊形並応至韻無言而玄籍弥布冥権無謀而動与事会（法身は像なくして殊形にならびに応ず。至韻は言なくして玄籍にあまねく布けり。冥権謀なくして動じて事と会す）」⁽⁴⁷⁾ という譬喩によく現れる。「至韻に言なくして玄籍にあまねく布けり」とは、至極的な音声は無言であるが、すべての經典にあまねく浸み込むという意味合いであるという。それは、親鸞が受け止めている名号に言い当たるのである。

道綽は、自らが生きている時代を末法の時代に見定め、浄土一門が通入すべき道だと強調する。『大集月蔵経』の経文に基づき、次のように説いている。

計今時衆生即当仏去世後、第四五百年。正是懺悔修福応称仏名号時者。

今の時の衆生を計るに、即ち仏世を去りたまいて後の第四の五百年に当り。正しくこれ懺悔し福を修し、仏名号を称すべき時の者なり。⁽⁴⁸⁾ 【この文は親鸞にも引用されている。⁽⁴⁹⁾】

『大集月蔵経』云、「我末法時中億億衆生、起行修道未有一人得者。当今末法、現是五濁悪世、唯有浄土一門可通入路。

『大集月蔵経』に云く。「我が末法の時の中に億億の衆生、行を起し道を修せんに未だ一人も得る者あらじ」と。当今は末法にして、現にこれ五濁悪世なり、ただ浄土一門ありて通入すべき路なり。⁽⁵⁰⁾

親鸞の引用は次のようである。

又云。大集経云。「我末法時中億億衆生、起行修道未有一人得者。」当今末法、是五濁悪世、唯有浄土一門可通入路。

又云く。『大集経』に云く。「我が末法の中に億億の衆生、行を起し道を修せんに未だ一人も得る者あらじ」と。当今は末法にして、これ五濁悪世なり、ただ浄土一門ありて通入すべき路なり。⁽⁵¹⁾

理由として「寔由衆生去聖遙遠、機解浮浅暗鈍故也。(寔に衆生が聖を去ること遙遠にして、機解浮浅暗鈍になるに由る故なり)」⁽⁵²⁾、「其聖道一種今時難証。一由去大聖遙遠、二由理深解微。(その聖道の一種は今時証しがたし。一に大聖を去ること遙遠になる由る、二に理深く、解微なるに由る。)」⁽⁵³⁾と説く。すなわち、釈尊が滅度以後、時間が経てば経つほど、衆生が説かれた真実の法との隔たりが開かれ、真実の法を会得する力が弱くなるので、ただ念仏の道は時機相応の法であると強調する。

如来の密意に秘められている音声言語の奥義を言葉で明示するのは、善導である。善導は次のように開顕する。

仏蜜意弘深、教門難曉。三賢十聖弗惻所闕。況我信外輕毛、敢知旨趣。仰惟釈迦此方発遣、弥陀即彼国来迎。彼喚此遣、豈容不去也。

森村森鳳

仏の密（蜜）意弘深なれば、教門をして暁りがたし。三賢十聖惻りて鬪うところにあらず、況や我信外の軽毛なり。あえて旨趣を知らんや。仰いで惟みれば、釈迦はこの方にして発遣し、弥陀はすなわちかの国より来迎す。彼に喚び、ここに遣わす。あに去かざるべけんや。⁽⁵⁴⁾

乃由衆生障重境細心麤、識颺神飛、觀難成就也。是以大聖悲憐直勸專称名字。正由称名易故、相統即生。

いまし衆生障重くして、境は細なり。心は麤なり。識颺り、神飛びて、觀成就しがたきに由ってなり。ここをもって、大聖悲憐して直ちに勧めて専ら名字を称せしむ。正しく称名、易きに由るがゆえに、相統してすなわち生ずと。⁽⁵⁵⁾

親鸞は次のように引用している。

乃由衆生障重境細心麤、識颺神飛、觀難成就也。是以大聖悲憐直勸專称名字。正由（由字 以周反 行也 経也 従也 用也）称名易故、相統即生。⁽⁵⁶⁾

ここで、如来の密意、すなわち眞実の法は奥深く、衆生の理知が及ぶものではないと述べられ、「南無阿弥陀仏」を釈迦如来の発遣、阿弥陀如来の召喚として受け止めるが、さらに、善導は「往生礼賛」で「南無阿弥陀仏」に於いての如来と衆生の「広略相入」の関係を次のように生き生きと表している。

一音演説隨機悟 各各随悟到眞元。（中略）表知凡聖心相向、仏知

衆生心雑乱、偏教正念住西方。(中略) 地上虚空声遍満、聴響聞音皆得悟。(中略) 順随仏語見弥陀。(中略) 法音旋転如雲合、彼国人天聞即悟。(中略) 眼見如来耳聞法、身常従仏喜還悲。(中略) 法響灌心毛孔入、即悟恒沙三昧門。(中略) 念々称名常懺悔、人能念仏仏還憶。凡聖相知境相照、即是衆生増上縁。(中略) 不為余縁光普照、唯覓念仏往生人。

一音をもって演説したふに機に随ひて悟り、各各悟に随ひて真元に到る。(中略) 凡聖の心相向うことを表知せしめよ、仏は衆生の心の雑乱を知ろしめして、偏に正念にして西方に住せしめたまふ。(中略) 地上・虚空に声遍満す、響を聴き音を聞き皆得悟す。(中略) 仏語に順随すれば弥陀を見上る。(中略) 法音旋転して雲の合す如くに、彼国の天人聞きて即ち悟る。(中略) 眼に如来を見、耳に法を聞き、身は常に仏に従ひて喜びまた悲しむ。(中略) 法響は心に灌ぎ、毛孔より入り、即ち恒沙の三昧門を悟る。(中略) 念々に称名して常に懺悔すべし、人能く仏を念ずれば仏また憶したまふ。凡聖相知りぬれば境相照らす、即ちこれ衆生増上縁なり。(中略) 余縁のために光普く照さず、ただ念仏往生人を覓む。⁽⁵⁷⁾

以上の文は、なぜ音声言語が必要なのかを解明するカギである。仏は衆生の心の雑乱を知り、念仏を勧める。衆生は如来の意に随順し、自らの声で名号を称え、如来もまた、声となって念仏往生人を覓め、法の音を響かせる。法音が旋転して雲が合流する如く、法の響きは、衆生の心に灌ぎ、毛孔より入り込む。声々と法音が合流し、その中で、如来と衆生は、心が相知りあい、境は相照らしあい、「地上・虚空に声遍満す、響を聴き音を聞き皆得悟す」。

善導は「南無阿弥陀仏」においての真実の法を「一音」、「法音」と、釈

尊の発遣する声、阿弥陀如来の召喚する音とし、衆生の念仏の「声々」、
「念々」を人間の声とし佛語・仏意に随順する行として受け止める。

曇鸞の「広略相入」の文意をふまえて言えば、「南無阿弥陀仏」の音声
の中で、絶対無二の法の「音」（略）と千差万別の衆生の「声」（広）相入
しあいながら働く。この「音」・「声」は、異にして分つべからず。一にし
て同じかるべからず。「此二法身、異而不可分、一而不可同。是故広略相
入、統以法名（この二つの法身は、異にして分つべからず。一にして同じ
かるべからず。このゆえに広略相入して統めるに法の名をもってす）。⁽⁵⁸⁾
と言えるであろう。まさに、「音」・「声」によって奏でている「広略相入」
のハーモニーである。

こうして、善導は、「法響灌心毛孔入」という自らの体得を踏まえて、
念仏の中での音声言語の奥義を開顕する。次の文はその体得と開顕を表出
する一文だと思う。

從仏逍遙歸自然、自然即是弥陀国、無漏無生還即真、行來進止常隨
仏、証得無為法性身。

仏に従いて逍遙して自然に歸す。自然はすなわちこれ弥陀国なり。
無漏無生還りてすなわち真なり。行來進止に常に仏に隨いて、無為法
性身を証得す。⁽⁵⁹⁾

親鸞は、「善導独明仏正意」と善導の会得に共感し、深く頷く。⁽⁶⁰⁾

九九

功德蔵をひらきぞ 諸仏の本意とげたまう（中略）信は願より生
ずれば 念仏成仏自然なり 自然はすなわち報土なり 証大涅槃うた
がわず⁽⁶¹⁾

そして、念仏の種明かしを示した「弥陀仏は自然のやうをしらせんれうなり」⁽⁶²⁾ と、さらに開顕する。

この開顕は、前述した「称」についての考察を踏まえて言えば、阿弥陀は自然の重さ・大きさを知らせる秤であるということになる。これによれば、「南無阿弥陀仏」を称えることは、人々に、常に人間のはからいを超える自然の大きさ・量りなさを感じさせることになるのである。ここに、「法響は心に灌ぎ、毛孔より入り、即ち恒沙の三昧門を悟る」という宗教的な体験より生まれた善導の開顕は、宗教的な体験を欠く人々にも届く道が開かれているといえよう。

おわりに

坂東本から執拗に漢字の力を生かし、人々の聴覚や視覚、味覚などにメッセージを伝えようとする親鸞の一種の自覚を強く感じられる。漢字を一字ずつ解きほぐしてその意志を明らかとしようとしているのは本論である。親鸞は自ら生きている時代（元仁元年 紀元 1224 年）を仏滅後「二千一百八十三歳也」、「已以入末法六百八十三歳也」⁽⁶³⁾ と算定し、「有情の邪見熾盛にて」（『真宗聖教全書』二 517 頁）、衆生が「無明煩惱しげくして」⁽⁶⁴⁾、道綽の時代よりも、善導の時代よりも、釈尊を遠く去り、「迷行惑信、心昏識寡、悪重障多（行に迷い信に惑い、心昏く識寡なく、悪重く障多きもの）」になると受け止めている。奥深い真実の法をますます伝えにくくなるという時代の現実に直面した親鸞が、善導の開顕さえ受け止める力をうしないつつある衆生に真実を届けんとする使命を自らに課した自覚が窺える。

『教行信証』において親鸞が選んだ漢字は、それぞれ重い存在感を以て私たちの前に立ちほだかり、漢字そのものと取り組むように要求している。

一文一文、一字一字、一つ一つの句点や読点、訓読など、すべて生き物のように確かに人々の感覚に発信しているのだと思い知った。

音声言語といっても、音声言語学の立場において見れば、その常識からずれるところもある。(音声言語学での音声言語と仏教の音声言語の異なりについては次の研究課題とする)しかし、各巻の巻名の上に「顕浄土真実」という文字が冠せられている『教行信証』は、親鸞が覚った浄土の奥深い真実を顕かにするテキストであり、論理的な思考にゆさぶりをかけるテキストである。真実を顕すために、方便(仏教においての方便は、「方方法、便便の用」といわれるとおり、法が衆生の現実に対する無限な対応性と変幻自在の用(はたらき)を示す奥深い意味合いを持つ語である。)を自在に用いる。それこそが仏教の教えの特徴である。『教行信証』は、思考の次元に発信しながら、理知・自我のとりこになった人々の聴覚にもメッセージを発信しているテキストである。それらのメッセージは、衰えていく聴聞するという仏教の始原的な感覚を人々の心身の奥底から呼び覚まし、仏教の奥深い真実を伝えているといえよう。

以上、親鸞が「反切」の手法で伝える音声メッセージについて追求してきた。そして、仏教の音声について、次のような見解もある。

興味深いことに、人間の身体性を積極的に評価する姿勢は中世の文化全般に認められる。仏教においても、法然及び親鸞が唱えた専修念仏、一遍が率いた踊念仏、そして日蓮による唱題など、鎌倉仏教の諸派において創案された修行はいずれも瞑想による静的な内省というより動的な身体活動という性格が強い。⁽⁶⁵⁾

そして、前述した清水真澄が同書で次のように述べている。

虚空藏菩薩は宇宙のそのものを象徴する物であって、明星はその宇宙エネルギーである。それが体内に入ることで行者は世界と融合し、世界の音を得たのである。⁽⁶⁶⁾

以上のような受け止め方とは、親鸞が音声言語によって伝える真実は次的に異なるところがある。それについて今後の課題として追求して試みたいと思う。

注

- (1) 清水真澄『お経の世界 能読の誕生』吉川弘文館 2001年7月
- (2) 古典研究会『古辞書音義集成』第六巻 汲古書院 1988年3月
- (3) 古典研究会『古辞書音義集成』第一巻 汲古書院 1988年3月
- (4) 親鸞による『論註』の引用『真宗聖教全書』二 15頁 曇鸞『論註』『真宗聖教全書』一 282頁
- (5) 『大正大藏經』四十巻 827頁 『真宗聖教全書』一
- (6) 赤松俊秀など編集『親鸞聖人真跡集成』第七巻 觀經・阿弥陀經集註 法藏館
- (7) 『漢辞海』戸川芳郎監修 三省堂 2000年3月
- (8) 阿辻哲次『漢字学』東海大学出版会 2013年12月
- (9) 親鸞による『論註』の引用『真宗聖教全書』二 15頁 曇鸞『論註』『真宗聖教全書』一 282頁
- (10) (『説文解字』中国最古の字書。【東漢】許慎の著【清】段玉裁注。漢字の造字法を象形、指事、会意、形声、転注、仮借の六書(りくしょ)に分類し、各字について造字法と字義とを解説してある。漢字の本質を説明した最古かつ最も権威ある書である。) 古来、『説文解字』についての解釈書が数多くある。
- (11) 『説文解字』孫永清編著 [東漢] 許慎・撰 [清] 段玉裁・注 中国書店 2011年1月
- (12) 同(11)
- (13) 『真宗聖教全書』二 617頁
- (14) 『真宗聖教全書』二 2頁
- (15) 『真宗聖教全書』二 67頁
- (16) 『真宗聖教全書』二 621頁
- (17) 『真宗聖教全書』二 619頁

- 18 『真宗聖典』二 602 頁
- 19 『真宗聖教全書』二 567 頁
- 20 『真宗聖教全書』二 22 頁
- 21 『真宗聖教全書』二 15 頁
- 22 親鸞による『論註』の引用 宗祖聖人七百回御遠忌記念出版 国宝 顯浄土眞實教行證文類影印本 大谷派宗務所 昭和三十一年十一月参照
- 23 『説文解字』孫永清編著〔東漢〕許慎・：撰〔清〕段玉裁・注 中国書店 2011年1月
- 24 『真宗聖教全書』二 149 頁
- 25 『真宗聖教全書』二 19 頁
- 26 『真宗聖教全書』二 619
- 27 『真宗聖教全書』二 664 頁
- 28 『説文解字』孫永清編著〔東漢〕許慎・：撰〔清〕段玉裁・注 中国書店 2011年1月
- 29 『真宗聖教全書』二 22 頁 赤松俊秀など編集『親鸞聖人真蹟集成』第1巻8頁法蔵館 2005年7月 國寶顯浄土眞實教行信證分類影印本 大谷派宗務所 1956年11月参照
- 30 羅竹風主編『漢語大辞典』漢語大辞典出版社 1986年9月
- 31 『真宗聖教全書』二 22 頁
- 32 『真宗聖教全書』二 584 頁
- 33 『真宗聖教全書』二 588 頁
- 34 『真宗聖教全書』二 503 頁
- 35 『真宗聖教全書』二 490 頁
- 36 『真宗聖教全書』二 583 頁
- 37 『真宗聖教全書』二 488 頁
- 38 『真宗聖教全書』二 477 頁
- 39 拙論「導独明仏正意」と「一経両宗」参照
- 40 『大般涅槃経後分巻』上『大正大藏経』第十二巻 900 頁
- 41 「大智度論」巻二『大正大藏経』第25巻 66 頁。
- 42 「如是我聞」についての考察、引用文の漢文の原文の引用等については、拙論『教行信証』の「化身土巻」における「如是」「同朋大学論叢」101号 2017年3月を参照
- 43 『真宗聖教全書』二 617 頁
- 44 『真宗聖教全書』一 46 頁
- 45 注拙論「〈八番問答〉の重層的論理」同朋大学論叢 97号 2013年3月参照

親鸞が選んだ漢字の響きが伝える真実

- (46) 『真宗聖教全書』二 111 頁 『真宗聖教全書』一 336 頁
- (47) 『真宗聖教全書』二 111 頁 『真宗聖教全書』一 335 頁 蓑輪秀邦編『解読浄土論註』巻下参照
- (48) 道綽「安楽集」『真宗聖教全書』一 379 頁
- (49) 『真宗聖教全書』二 168 頁
- (50) 道綽「安楽集」『真宗聖教全書』一 410 頁
- (51) 『真宗聖教全書』二 168 頁
- (52) 道綽「安楽集」『真宗聖教全書』一 379 頁
- (53) 道綽「安楽集」『真宗聖教全書』一 410 頁
- (54) 善導『観経疏』『真宗聖教全書』一 443 頁 親鸞『真宗聖教全書』二 106 頁
- (55) 善導『観経疏』『真宗聖教全書』一 651 頁
- (56) 『真宗聖教全書』二 19 頁
- (57) 善導「般舟赞」『真宗聖教全書』一 689~712 頁
- (58) 『真宗聖教全書』二 111 頁 『真宗聖教全書』一 336 頁
- (59) 『真宗聖教全書』二 140 頁
- (60) 拙論「『導独明仏正意』と『一経両宗』」仏教文化研究紀要第三十五号（2016年3月）参照
- (61) 『真宗聖教全書』二 496 頁
- (62) 『真宗聖教全書』二 664 頁
- (63) 『真宗聖教全書』二 168 頁
- (64) 『真宗聖教全書』二 517 頁
- (65) 大内典『仏教の声の技』法蔵館 2016年3月
- (66) 清水真澄『読経の世界 能読の誕生』吉川弘文館 2001年7月