

三心内観の道

秦 治 人

我々は本来的（ア・プリオリ）に、無限なるものや、自己自身との関わりのなかにあり、その関わりに於いて苦悩し、その苦悩を解決せずしては生きることも死ぬことも出来ない。心の問題と言うことも、その関係性を明らかにしていくことである。従って心というものを何らかの実体として見てゆくのではなく、常に自己や永遠との関係性・指向性を問い、内観していくところに我心や自我と言われてくるのである。またかかる心が本来的關係へと目指さざるを得ない故に、宗教的実存や願生的存在といわれる在り方もなりたつ。しかしながら、我々が思想やイズム（主義）の現実以身をおくとき、本来的關係や応答を見失った、いわば、失語症とも言うべき、言語喪失と疑網に覆われた自分の姿を見いだす。そこに真理からのみならず、一切のものから引き裂かれている無底の痛苦を感じるのである。しかもまた疑網の繫縛と失語症的孤独や、自閉の闇を破るものも言葉（ロゴス）の働きである。即ち生命の伝統と真実なるものの名告りをもたらしめるものも言葉の本来的働きによる。

真実の名告りとは自執の心を破り、自執的關係を普遍の場合へ

と開くところの如来願心の叫びであり生命の働きである。まさしく、

故知、円融至徳嘉号、転惡成徳正智、難信金剛信案、除疑獲証真理也。『教行信証』総序

という宗祖の讃嘆の如く、我々の宗教的実存の至極とするものは、まさに自執的活動の一切の善悪や、疑を以て自我の根拠とする如き關係の仕方を根底的に転ぜしむるところの真実の名告りを聞き当てることである。人生をかかる一点へと収斂せしめる究極のものへのひたむきの探求なしには、人生は空しく、その心も満足することはない。我々が自己に美的世界や理想を構想することは尊い、そして真理を認識し実現せんとする願いは更に尊い。しかし最も尊くして至難のことは、自己の内なる疑網の闇、自執の心をリアルに内観せしめ、又それを転ぜしむるところの真実の信心を成就することである。そしてかかる真実信心を成就せしめるものが、

夫顯「真実教」者、則「大无量寿経」是也。斯經大意者、弥陀超発於誓、広開「法威」、致哀「凡小」選施「功德之宝」。釈迦出興於世、光闡道教、欲拯群萌、惠以「真実之利」。是以、説「如来本願」為「經宗教」、即以「仏名号」為「經体」也。（「教巻」と標準せられた、『大經』の本願を宗とする教えであり、本願の嘉号を以って根底とする生命の伝統である。しかし本願の嘉号、名告りを体とする教に信順し、宗教的実存の満足へと自己を帰入せしめるものは、また「善く自ら己が能を思量せよ」という我々の実存の悲傷である。それ故にこそまた、「当知、生

死之家以疑為『所止』、涅槃之城以『信為』能入。』(『選択集』聖全一―九六七)と我々の宗教心に呼びかけられるのである。我々の宗教心の傷みは、疑いの生死を如何にして転ぜしむるかを、信心の問題として担っているところにある。

『観経』定散心の歩みも、かかる宗教的良心の苦悩の歩みを表現しているものであって、宗教的良心が、いわば定散心として自己を表現しつつ、真実信心を満足せしむる宗教を求めて、『真実の私』を獲しむるところの帰命の本願へと内観しゆく過程を説き示しているものである。即ち観を媒介として定散と開かれたる自執的願心が、「疑を除き証を獲しむる真理」なる信心へと純化せしめられてゆく三心の歩みが機の真実を顕彰するところの『観経』の世界であらう。

そこで先ずこの『観経』所説の定散的人間の在り方と、その宗教心の歩みを推究し、さらに観といわれる観想や観察門の立場を媒介項としながら、三心と一心の關係を照らしかえし、かつ信心の展開の相を考察する。

一

『観経』所説の観についてみれば、浄土の正依等を思惟観察する思慮凝心の三昧成就の正観正受するという観想を内容とするものであるが、然し同時にその観仏、観見浄土とは念仏三昧を内に成就せしむる観でもある。善導に依って諸師の『観経』観が批判肯定された如く、『観経』は観仏と念仏を両宗として「上來難説」定散兩門之益、望「仏本願意」在「衆生」一向専称。

弥陀仏名。』(散善義)聖全一―五五八)の故を以て、まさに心想羸劣の凡夫をして弥陀弘願の念仏に帰せしめんが為の教説と傾解されたのである。釈迦は定散の機に観想の浄土と三福諸善の浄土願生の道を説きつつ弘願の念仏一門を付属せしめ給うところには弥陀の本意を善導は洞見されたのである。

従って凡心の上に如何に主観的浄土を想い描こうとも、為衆願生の思いを完全に払拭することは容易でなく、如来教説をも粗見極楽のかざられた写しとしてふくらませて、絶対化する我心があれば「然常没凡愚、定心難修、思慮凝心故。散心難行、廢惡修善故」(化身土卷)聖全一―五四)という厳しい己が分の戒を内に聞きとらねばならない。かくて宗祖は善導の釈意を承けて、『大経』三心と『観経』三心の一異云何をまことに明快に決判されたのである。即ち宗祖の隠願釈に於て、

依『釈家之意』、按『无量寿仏観経』一者、有『顯彰隱密義』。言『顯者、即顯『定散諸善』、開『三輩・三心』。然二善・三福、非『報土真因』。諸機三心、自利各別而非利他一心。如来異方便、忻慕浄土善根。是此經之意、即是顯義也。言『彰者、彰如来弘願』、演『暢利他通入一心』。(化身土卷)聖全二―一四七

と答えられたのである。従って釈迦・弥陀の本意とは真実弘願の利他の一心を彰せしめんがため、定散諸善をもって三輩・三心を開き浄土の方便の道を垂れたもうたのである。我々が自心の上に美的世界や理想の浄土を思惟想像し、そこに宗教的救済の世界を観想することも、更には自心を励まし往生浄土の三福等の諸善を修し、その功德を以て救済を念ずることも、ともに

宗教的良心の約束であり、要請でもある。宗教的良心とはまさしく、自心の自性やその理想に忠実であるということであろう。カントの言う実践理性の如く、理性自身の真実性と定言的命法に忠実であるということが宗教心の良心の在り方である。定散の諸善・修諸功德の善根とは、従って苦悩の人生を我心の要請、促しによって出離解脱せんとするところから、その宗教的良心、願心が自らを象徴し形像表現していくところにあるのだろう。然るに「釈家之意」をもって『観経』の旨趣を汲まれた宗祖は、

「二善・三福は報土の真因に非ず」と言いいきり、「諸機の三心は自利各別にして、利他の一心に非ず」、その故に息慮凝心・廃惡修善の行が如何に厳しく修せられても、利他の信心に非ざる自利執心の行は報土往生にとっては全く空しいところのものであると内観せられたのである。既に善導以前の多くの聖道釈家における「一者至誠心、二者深心、三者廻向発願心。具三心者、必生彼国」の三心の位置は通義的に解せられ、いわば大乘の菩薩・聖者の発すべき菩提心の内容として当然具さるべきものであった。例えば淨影寺慧遠の『観経疏』では修心往生を釈するなかに、

三修心往生。如『下文説』心有三種。一者誠心。誠謂実也。起行不虛実心求去故曰誠心。二者深心。信樂慇至欲生彼国。三者廻向発願心。直爾趣求説之為願。挾善趣求説為廻向。（大正藏三七一一八三）

と示し、更に天台の『観経疏』には特に、至誠心・深心について、

至之言專。誠之言実。深者、仏果深高以心往求故云深心。亦從深理一生。亦從厚樂善根一生。（大正藏三七一九三）

とある。廻願心のみならず至誠心・深心ともに聖道の行者が自心の上に真実高妙なる誠心をいだいて、深高なる仏果を求め、一切の善根を以て上求菩提下化衆生にふり向けていくところの菩提心の相とせられた。無論、この三心は淨土往生を願う者が必ず具すべき三種の心であるとはいえず、諸師が上品の上にのみかかる高妙なる菩提心の三心をみられたことも当然のことであったと思われる。然しながら、『観経』を『大經』真實教の眼を以て照らしみるときに、「具三心者、必生彼国」の三心とは、菩薩・聖者の聖道自利のみに課せられるのでなく、末法五濁の一切衆生、凡夫の往生の根本原理として成就しようところのものでなければならぬ。かくして『観経』の根本問題は、まさに定散兩門の行の成就の課題を突破して、三心が凡夫のうちに如何にして成就するか否かという根源的な問へと向かわざるを得ない。

従って既に「今此の『観経』は即ち觀仏三昧を以て宗と為す、念仏三昧を以て宗と為す。一心に廻願して淨土に往生するを体と為す」（玄義分）聖全一四四六」といわれるときの「一心に廻願して」の意義も、やがて三心釈に展開された如く、三心を即ち一心の信心ひとつに摂めたその正因によって必生彼国の思いを決定することにあるとされねばならない。そのことは三心釈が至誠心・深心・廻向発願心と展転するにわたって如来の真実心・至誠心と凡夫の三業と、能修の心の虚仮不実の三心が如

何なるものであるかを知らしむるところの、深い思召しに貫かれているところから当然の如く窺われ、そして凡夫の自利的三心の本質を内観したときに、およそかかる三心を基因とした諸善は往生の正因に非ざることを知らしめられるのである。然るに、いま宗祖の訓み替えと、その領解の仕方にして三心を利他の一心成就の三相として観ると、

『経』云。「一者至誠心。」「至」者真、「誠」者実。欲明一切衆生身口意業所修解行、必須「真実心中作」。不得「外現」賢善精進之相。内懷「虚仮」、貪瞋邪偽、奸詐百端、惡性難侵、事同「蛇蝎」。雖「起」三業、名為「雜毒之善」、亦名「虚仮之行」、不名「真実業」也。若作「如此安心起行」者、縱使苦「勵身心」、日夜十二時、急走急作、如「炙」頭燃「者」、衆名「雜毒之善」。欲迴「此雜毒之行」、求「生彼仏浄土」者、此必不可也。何以故、正由「彼阿弥陀仏因中行」善薩行「時」、乃至一念一刹那、三業所修皆是「真実心中作」。乃至

「二者深心」。言「深心」者、即是深信之心也。亦有「一種」。一者決定深信「自身現是罪惡生死凡夫、曠劫已來、常没常流、轉、無有「出離之縁」。二者決定深信「彼阿弥陀仏四十八願、撰受衆生、無疑無慮、乘「彼願力」、定得「往生」。乃至

「三者廻向発願心」。言「廻向発願心」者、過去及以今生身口意業所「修世・出世善根、及隨「喜他一切凡聖身口意業所」修世・出世善根、以「此自他所修善根、悉皆「真実深信心中廻向願」生「彼國」。故名「廻向発願心」也。又廻向発願願生者、必須「決定「真実心中廻向願」作「得生想」。乃至「散善義」聖全一

と三心の至誠心・深心・廻向発願心の釈相は展開されており、如來の至誠心・真実心が、衆生の虚仮不実の願心と三業の相を顕現せしめ、凡夫衆生をして汝至誠心たれと教勸するに応じて、至心に如來の真実心を以て自身を信知し、本願名号を深く信ずる相が深心であり、又名号を深く信じて浄土往生の疑が無ければこれは廻向発願心である。『往生礼讃』では、特に「深心、即是真実信心」といい、又宗祖が『愚禿鈔』に「今斯深信、他力至極之金剛心、一乘无上之真実信海也」と味読され、機法二種に開かれ、更に七深信と示される心持ちも、我心の虚仮不実の現実を内観せしめ、自力のはからいを捨てさせ、他力真実の金剛の信心を成就せんが為であると知られる。

おもうに、善導は三心をそれぞれに別して解釈されているかの如くであるが、然し我々の機に約して考えれば、一心即ち深信が決定して相統していく相が利他の三心であり、体は一つの深信である。法の面から体を考えれば、廻向発願心は深心を体とし、深心は至誠心を体とする。その至誠心とは真実心であり、如來の真実心とは至徳の尊号である。しかし自利各別の三心とは、従って本願の名号を体とせず、自心の機根と智慧に随って定散を修する心で、そこでは当然体も各別である。しかし宗祖では各別の三心と言われるときでも

三心即具、無「行不」成。願行既成、若不「生者、無有「是處」也。又此三心亦通「撰定善之義」。〔散善義〕聖全一五四（一）の文も利他一心へと通入した三心において顧みられたとき、散善のみならず定善さえもがかえって本願の大信へと誘引する弥

陀の功德であったと知らしめられる。眞実信心の上では定散もまた往生の行ということであろう。即ち定善の觀想行も利他の信心の起行であるときは、それ自身が念仏の具体相に外ならない。無論そこには、定善を修せしめている能修の心が深信され、本願の信心に適っているか否かの絶えざる内省が要請される。しかしそこにはいつでも危険なる陥穽が潜んでいる。即ち、定善や散善も、それが行ぜられているという正にそのことによって、心は行法と一体化し、いわば行そのものが目的となる危険性である。それは行が我心の延長上に自力の善行功德として修されるとき、定散心は無意識のうちに理想化し、自性唯心の浄土を構想し浄土が行の対象目的とされるからである。

しかし如来の願心と至誠心の呼びかけを聞くときに、即ち凡夫の実存の具体相を如実に深信するときに、およそ我々の自性唯心の一切の身口意三業の営みは虚仮不実・雑毒の善行で往生の正因に非ずとして否定されるのである。しかし又その抑止こそ、かえって我々を眞実願生道へとかりたてる情熱の源でもある。即ち『觀經』が「願・彰方便眞実教」と示される所以がそこにあるのである。

かくして『觀經』の開顯する世界は、觀門に促されつつ、更に定散の諸行を三心の具体的要請として聞きあて、願生心が外に向う姿のうちに、かえって定散に満足しないところの信心の情熱を内に見いだすところである。定散的願心とその道徳的眞摯さが内に感じているものは、眞実信心の安心が「無有出離之縁」の苦悩の上に如何にして成就しうるかの悲傷である。この

悲傷は眞実信心が定散心のうちにあって自らを名告りださんがための如来自身の大悲の呼びかけである。「二河譬」に示された如く、貪願二河のなかに清淨願往生心を能く生ぜしむるという意図は、定散心との長い葛藤のなかで三定死と言われるところまで覚醒した願生者の三心が、自らを眞実信心へと淳化する歩みであり、それは同時に釈迦・弥陀の発遣と招喚の促しの中に信心こそ自身の願生道を決するものと知らしむることにある。いまこれまでの定善觀門の觀について要約すれば、定善觀想の場では、その觀を行ぜしめているところの三心については自ら内省することは出来なかったが、然しその觀のプロセスを通して、觀ぜられる浄土の正依の莊嚴が、如来の宿願力、大悲願心の所成であることを知らしめられるとき、それまで思惟想像の媒介をもって事相の莊嚴を觀見せんとする心が転ぜられて、仏心・大慈悲の本願海を聞信していくところの觀が生ずる。いわゆる『浄土論』の「觀仏本願力」の觀知である。『觀經』の定善觀想のみならず、散善の行の展開の根底には、かかる「觀仏本願力」の觀の働きが潜勢的に流動していると考えられよう。かかる觀は、いわば内觀とでも言うべき觀で、宗教的実存は、このような内觀を内に機関（オルガン）として持つことによつて明らかにされると言える。

従つて三心ということについても、上述の如き内觀の過程のうちに当然展相されるべき、定善の義をも通攝するところの願生心の根源的原理として導出されるべきものであった。しかし對象的に事相觀として進みゆく觀想の場では、その三心は、い

わば対象のうちに消滅し、観の対境と観の能修の心は一体となり、自身の観の作用や観の働きをも内観することは出来ない。

しかし観想が成ぜられるに従い、形から心へ、観仏から念仏への過程を経て、如何に観想して往生するかでなく、如何なる心をもって往生を願ひ往生の行を修すべきであるかという問がおのずと生ずる。定善十三観をもって観想の道が説き終えられたとき、その観の行者の心のうちには、如何なる願生心でなければならぬかが問われているのである。定善の初めに「一者至誠心。二者深心。三者廻向発願心」とあげられなかったのは、観想を以て浄土の行を願った韋提希のうちに、その三心への疑問を内に観じなかったからであろう。それ故に散善に於いて、初めて仏は三心を自問自徴せられたのである。

かくて仏の自問自徴せられた三心を弁定してその三心をもって往生の正因と為す課題こそ、先きに説かれた定善の内なる問に答えることであり、散善の行が往生の行として成ずるための根本原理を明かすものとして望まれているのである。そして三心を解明することによって『観経』一経の根本精神を開顯する課題に答えたのであった。

以下ふたたび三心即一心の展開について、利他金剛の真心として表現せられるところの原理、如来の願心及び本願の「三心」について考え、主に、宗祖の三心・一心の問答や『浄土論』・『浄土論註』にあらわれた観・觀察門の意義を捉えてみたい。

二

「信巻」の三三問答に於いて、至心・信樂・欲生の三信は、如来悲憫一切苦惱衆生海、於不可思議兆載永劫、行菩薩行時、三業所修、一念一刹那、无不清淨、无不清淨。如来以清淨真心、成就円融无碍不可思議不可称不可說至德。以如来至心、回施諸有一切煩惱惡業邪智群生海。則是彰利他真心之故、疑蓋无雜。斯至心則是至德尊号爲其體也（至心釈）（聖全二一六〇）

正由如来行菩薩行時、三業所修、乃至一念一刹那、疑蓋无雜。斯心者即如来大悲心故、必成報土正定之因。如来悲憫苦惱群生海、以无碍广大淨信、回施諸有海。是名利他真實信心。（信樂釈）（聖全二一六二）

如来矜哀一切苦惱群生海、行菩薩行時、三業所修、乃至一念一刹那、回向心爲首得成就大悲心之故。以利他真實欲生心、廻施諸有海。欲生即是廻向心、斯則大悲心故、疑蓋无雜。（欲生心釈）（聖全二一六六）

と述べられている。ここに宗祖が自らの宗教体験を通して了解されたことは、如来因位の永劫修行における本願三心成就が偏に衆生成仏の真因となるべき利他廻向の信心を、衆生のうえに悉く成就しつくさんという如来の真實清淨の大悲の願心の大きな働きであった。

従って本願に誓われし三心とは、唯だ天親論主の表白の如く、我一心として衆生のうえに成就せしむる以外に何もないであら

う。思うに三心と一心の關係は、如来自身の三心に約すれば、体の至心と用の欲生は信樂自相に綜合され撰められており、この至心と欲生の綜合の自覺満足の相が信樂ということであろう。即ち、如来の眞実清淨の願心が完全に展開、開発しつくされた相が信樂であろう。従って「信樂即是眞実誠滿之心極成用重之心審驗宣忠之心欲願愛悅之心歡喜賀慶之心」と信の内容を展相された。三心すべてが如来の疑蓋無雜の眞実心であり、清淨願心の内容であるが、この願心の内容が根底から展開現勢化され、高められて透明なる如来の眞実心に至るまで自覺されている大覺の相が三心成就の如来であろう。願の欲生の用が性と修を完うして体である至心、眞実心を実現、顕在化しつくし、同時に体と用を同一性に於て自覺している自覺の相が如来の信樂である。この大覺の信樂の相こそ自利成就の相であろう。三心とは体、相、用に差別すれば三であるが、その根底の願心、あるいは願心実現の覺相なる信樂に撰むれば一である。

天親論主の我一心の一心は先の如来の三心が信心一つに撰まうて願生者に廻向成就している利他成就の相であろう。一心とはこの他力廻向の大信樂の信受されているところに成じ、従つて衆生の側から言えば再び三心は一心において成就しておる。即ち、如来三心即他力廻向の一心である。宗祖はかかる三一の關係から、如来本願力廻向の信心のみよく涅槃の眞因なることを明らかにされたのである。

要するに、廻向成就の如来の願心をおさえるならば、欲生は信樂を体とし、信樂は至心を体とし、至心は至徳の尊号を体と

するということに外ならない。それ故に、信の具体相としては念仏、弥陀の尊号を称えること以外にないのである。宗祖はこの故に、三心を釈するに、三心それぞれを如来因位の五劫思惟の本願撰取、及び兆載永劫の修行にまで溯つて如来大悲の深広高遠なること、及びその御苦勞を讃嘆し、そこに自己の宗教的体験・自覺の本源をあらわされたのである。

爾者、若行若信、无有^二一事非^一阿弥陀如来清淨願心之所^二回向成就^一。非^二无^一因他因有^二也^一。可^レ知。(聖三十五八)

以上、宗祖の三心釈に従つて、如来の願行を特に三心成就に於て觀たのであるが、更に浄土が願心莊嚴の仏国土なることの上から、ここで更に浄土の莊嚴功德成就について述べておきたい。

浄土の莊嚴功德成就ということは如来の清淨願心が兆載永劫の修行によつて性を完うして現実化されたということである。

即ち如来の願心が得生者の情の対象となり、世俗的な具体相をとつて象徴方便化された世界が浄土の莊嚴功德の相である。それは衆生の情に働きかけんがための願心の形像化、象徴化ということである。そこに如来の利他、巧方便廻向があらわされており、廻向とはかかる絶対的な大悲心が自己を三有の中に生減させて無生の生を現すということである。それは又、いわゆる象徴ということの意味である。象徴とは本来の意味においては、人間的なるものの情を超えた絶対的なものが自己を限定し、いわば、為物身として自己を形像化することであり、そのことによつて絶対的な心を開示し、象徴されえざるものを識

らしめんとする方便の働きがある。

浄土が摂取不捨の大悲の願心が巧方便された象徴界なれば、浄土は一切群生海をして無生の涅槃を開示せしむる働きに外ならない。かかる働きをもつ如来の巧方便廻向の浄土は従って真如実相になつた真実の智慧と慈悲と方便をよく成就せしむるところである。

廻向は如来の真実功德の用であり、その用とは如来因位の宿願力と果上の仏力が大慈悲の願心として流出する象徴的能力とも言えよう。浄土二十九種等の莊嚴に限らず我々の業障において感得されるこの現実の世界もいわば、業の象徴界と考えられよう。一方が如来の願心の象徴であるとすれば、他方は我らの業識の象徴と言えないであらうか。

如来の浄土は因位の法蔵菩薩の願心の根底より開かれた真実功德の大宝海を以て象徴されている。この大宝海は無量無辺の光明と寿命のうちに摂取され象徴されている故に、我ら衆生が如来の功德に恵まれるということは、如来の光明と寿命の摂取不捨にあずかるということである。そして又この摂取不捨の光明と寿命こそ南無阿彌陀仏の大信として衆生へと等流してくる「欲生我国」の如来廻向心である。摂取不捨の如来の大悲願心の名告りとしての「欲生我国」は、宗祖に於て、次の如く言われている。「言_レ欲生_二者、則是如来招_レ喚諸有群生_一之勅命。即以_二真実信樂、為_二欲生體_一也」あるいは、「以_二利他真実欲生心_一、廻_レ施諸有海_一。欲生即是廻向心」と。

我々の浄土願生心が如来の「欲生我国」の招喚の勅命に出会

い、自力願生の心が転ぜられ廻向の信樂を受持するとき摂取不捨の廻向が成就するのである。

如来から衆生へ、衆生から如来浄土へという二つの方向はこの信樂を媒介として交叉するのだろう。

三

如来因位の法蔵菩薩の願行によって成就した本願の三心は、宗祖が『教行信証』信巻の三一問答をもって明らかにされた如く、如来廻向の一心として願生行者の自力的実存をコペルニクスの軌回を可能ならしむる決定的意味をもつものであった。即ち如来廻向の一心は願生者に真実信心を成就せしめ報土往生の真因となるものである。

では願生の行者に廻施される如来の一心とそこでの観は如何に考えられるであらうか。今この点に注目して、『論』及び『註』をてがかりに五念門との関係から観の問題にふれてみる。先ず『論』に於いて、願生偈のはじめに、

世尊我一心 帰_二命尽十方 無碍光如来_一 願_二生_二安樂国_一
〔浄土論〕聖全一―二六九

とあり、ここには論主の浄土信仰が端的に表明されている。この一行四句は欲生我国の如来招喚の勅命に信順されたる他力一心の表白である。偈頌全体が一心帰命の安心の信仰体験の表白であるが、論主はこの信仰体験の内容については更に長行を以て述べておられる。即ち、長行では、五念門の義が明らかにされている。

そこで一心と五念門について窺えば、五念の行は一心の安心に具徳されたものとして一心より自然に等流相續してくる信の具体相であらう。従って註主曇鸞は『論』の一心偈を五念行に配釈して、一心に五念が具徳されている所以を明らかにされる。

即ち、『論』一心偈の一行四句を以て禮拜、讃嘆、作願の三門に配当される。帰命は禮拜門、尽十方無碍光如来は讃嘆門、願生安樂國は作願門に当てられる。次の第二行四句、

我依修多羅 真実功德相 説願偈摠持 与仏教相応(『浄土論』聖全一―二六九)

は上の三門を成じて下の觀察廻向の二門を引き起す偈であり、更に「觀彼世界相」以下、二十一行は觀察門を明かすものであり、最後の一行四句

我作論説偈 願見弥陀仏 普共諸衆生 往生安樂國(『浄土論』聖全一―二七〇)

は廻向門を説くものであった。更に『論』後半の長行は五念門を修し、五功德の果を得て自利他円満して成仏得道すべきことを明かされている。即ち、一心帰命の願生行者は三業二利の五念門を修することによって菩薩行を成就するに至るということである。

さて、五念門のうち觀察について言えば、觀察は偈の正宗分にあたる「觀彼世界相」以下の二十一行にわたって国土十七種莊嚴、仏八種功德莊嚴、及び菩薩四種功德莊嚴の合計二十九種として説かれている。この二十九種莊嚴の觀察は、觀を以て淨土に通入せんとする願生心の最も中心的行として五念門を總括

するところのものであらう。この觀察門が「我依修多羅、真実功德相、説願偈摠持、与仏教相応」の四句につづいて「觀彼世界相、勝過三界道」(『浄土論』聖全一―二六九)と始まって以下展開されてくるのであるから、觀察門はこの真実功德相の一句を開顯してきたものに外ならない。もちろん觀察門に限らず五念門全体が真実功德相なる如来の淨土に向い、如来淨土の徳によって成ぜられてゆくものではあるが。

ところで、二十九種莊嚴のはじめに「觀彼世界相、勝過三界道」とあり、淨土が三界に勝過した依報の国土を觀することとがあげられている。この清淨功德は依報十七種の總相といわれるが、これは必ずしも依報のみの相に限る必要はないであらう。恐らくは二十九種莊嚴全体に通じて清淨功德が言われるであらう。何故ならば、淨土とは三界の不淨虚妄の衆生を哀れんで清淨安樂国土に往生せしめて畢竟淨たらしめんとて如来大慈願心より莊嚴建立されたのであるから。清淨業処の安樂国土は涅槃を撰めた如来の自利他成就の真実功德の報土に外ならないが、かかる真実功德なる報土の觀、觀察は清淨功德以下、別相といわれる量功德、性功德、形相功德等の一七種、及び仏八種、菩薩四種の觀察である。『觀經』、『大經』に於て説かれている水、鳥、樹林等の国土莊嚴、及び淨土の衆生莊嚴がそこで觀察される。

觀察は「起觀生信」で「云何觀察、智慧觀察、正念觀(彼欲如實修行毗婆舍那)」と言われている。この智慧正觀の毗婆舍那の觀は、作願門の寂靜止、シャマタと離れず、止觀は相依

相順して如実行であることに於て成就するものである。曇鸞は毗婆舍那の観に二義、「一者在_レ此作_レ想觀_二彼三種莊嚴功德_一、此功德如実故、修行者亦得_二如実功德_一。如実功德者、決定得_レ生_二彼土_一、_二二者亦得_レ生_二彼淨土_一、即見_二阿弥陀仏_一。未証淨心菩薩、畢竟得_二証平等法身_一。与_二淨心菩薩与_二上地菩薩_一、畢竟同得_二寂滅平等_一」(『淨土論註』聖全一一三六)をもうけられている。これの意味するところは、此土にあっては、我々の修する観は如実行となりえない、しかし一心の安心を得て淨土の眞実功德の莊嚴相が念ぜられ觀想されるときに、念ぜられ觀ぜられている淨土の功德、大悲願力によって往生が得られるということである。往生したところで觀の如実修行もかない、見仏が成就し、かくて平等の法身を得証する。此土の願生行者はしたがって先ず以て眞実信心を得て、自ら淨土を想い觀する身とならねばならないのであらう。如実の觀察が出来ずとも、出来ないことの悲しみのうちに、いよいよ淨土の眞実功德の世界があおがれてくるのである。

さて觀を偈において注目すれば、

觀_二仏本願力_一 遇無_二空過者_一 能令_二速滿_一足 功德大宝海
(『淨土論』聖全一一二七〇)

の四句、不虛作住持功德成就が問題となる。本願力を觀するとは如何なる意であらう。そこで長行の觀行体相にみれば

云何觀_二察彼仏國土莊嚴功德_一 彼仏國土莊嚴功德者、成_二就不可思議力_一 (『淨土論』聖全一一二七一)

と説かれているので、觀_二仏本願力_一とは如來の不可思議力によつ

て成就されているという淨土の因を正しく觀知し、願力を心にうかべめることである。

曇鸞は不可思議力に五種をあげられ、この不可思議力を仏力不可思議であるとし、これに二種を言われる。一は法藏菩薩の出世の善根と大願業力所成の業力不可思議、二は阿弥陀法王の善住持力による不可思議である。觀_二仏本願力_一とは、かくて、三種莊嚴の淨土が法藏菩薩の願心、宿願力及び如來の不可思議なる善住持力によって以て所成したる因やその住持力を正しく了解することであらう。それ故に、觀_二仏本願力_一の四句は不虛作住持功德成就と言われる。従つて又、それは淨土の正因、及び正報たる仏莊嚴功德、菩薩莊嚴功德を觀することであると云わねばならぬ。

淨土の境界というもその因たる願心、本願を離れては存在せず、又正報の仏、菩薩の功德を離れても在りえぬ如く、それ故に淨土は如來の大悲願心に収まるのであったが、觀_二彼世界相_一は又觀_二仏本願力_一に収まるものと言えよう。その意味で、觀_二仏本願力_一の一行四句は觀察門の歸結であり、偈の中心核をなす句であると言わねばならぬ。次に觀の意義・目的について考えてみるに、願偈大意に次の如く述べられている。

此願偈明_二何義_一。示_二現觀_二彼安樂世界_一 見_二阿弥陀仏_一 願_二生_二彼國_一 (『淨土論』聖全一一二七〇)

この一偈二十四行を総括しての大意が、この様に淨土の種々莊嚴を觀じて阿弥陀仏を見ること叶い、淨土往生を遂げんと願うという事であるから、觀という事も見にて成就し、見のうちに

撰まらねばならぬということである。そこでこの観と見と願生の關係を偈と願偈大意との關係に照らして要約するとすれば、観彼世界相は觀安樂國に、觀仏本願力は見阿彌陀仏に、故我願生彼は願生彼國になる。

かくて、觀見願生の偈は始めの一心の安心の表白の四句を一層具体的にし、又、觀見せらるる安樂淨土、阿彌陀仏如來がまことに一心帰命の安心の体でなければならぬことを明らかにしている。従って、五念門についても、それが觀見願生として一心帰命より自と修されるものとなり、そしてその五念の行によって信心の内容がいよいよ具体化され、信を深める働きとなっ

て信を成就させるものとなる。即ち

云何觀云何生信心。若善男子・善女人修『五念門』行成就畢、
竟得生安樂國土見彼阿彌陀仏。『淨土論』聖全一（二七〇）
とある如く、觀察門が目的とするところは生信心にあると言わねばならぬ。更には信心決定し淨土に得生しおわり、阿彌陀仏を見たてまつるところに觀の究極がある。

以上みてきた如く、定善觀想や觀察門を通して、觀が展開する内觀道の意義とは、まさに三心即一心の歩みを聞きあてることであり、我々の願生心が内に開くところの心の展轉相入の關係を明らかにすることにあつたと言えるのである。