善導の『観経疏』像想観釈について

小林尚英

ここでの発表主旨は『観経』第八像想観のなかで、その特徴である「是心作仏」・「是心是仏」の文について善導がどのように解釈しているかをまずみていき、次に仏凡の関係、つまり仏と衆生とのかかわりについて論じ、さらに阿弥陀仏信仰論についてもみていきたいと思う。周知のように『観経』像想観では、まず「想仏」として諸仏を観想すべき教理的根拠が説かれている。諸仏は「法界身」であり、「是心作仏」・「是心是仏」という有名な教説がそれである。次に「想像」として、最初に華座の上に坐す一体の閻浮檀金色に輝く仏像を観じ、その周囲にある荘厳も観想する。さらに仏像の左に観世音菩薩、右に大勢至菩薩の坐像があり、この三尊像から放たれる光明が宝樹を照らし、一々の宝樹の下にも三尊像があって、浄土に遍満していることを観ずる。こうして、浄土の荘厳がすべて妙法を説くのを聞き、この観想によって念仏三昧を得るという。そこでまず最初に「是心作仏」・「是心是仏」釈についてみていくと、『観経』のなかでも「是心作仏」・「是心是仏」の文は銘文といわれ、古来より中国浄土教諸師に注目され解釈されているところであるが、『観経』そのものは観仏経の一つであって、仏身を観ずるなど、観を強調しているといわれている。この経の銘文といわれる「是心」の文をめぐって、この心が仏になるとか、この心がすなわち仏であるといわれるのを浄土教の立場で、特に善導が、どのようにみているのか。中国浄土教諸師とは全く見方をかえて解釈したといわれているが、それがどういう点にあったのか、心と仏とをめぐって検討してみたいと思う。ここでは、この「是心」の文の見方をめぐって、特に心と仏と衆生などの関係を、この経の注釈者たちがどのように受けとっていったかをみることにしたい。この「是心」の解釈はこの『観経』の特徴である「観」ということも大いに関係深く、「観」を通して心・仏・衆生をどのように解釈したかを究明していきたいと思う。そこで『観経』の「是心」文をみると、

諸仏如来是法界身入二一切衆生心想中一是故汝等心想レ仏時是心即

是三十二相八十随形好是心作仏是心是仏諸仏正徧知海従心想生是故応当一心繋念諦観彼仏多陀阿伽度阿羅訶三藐三仏陀（『浄全』一―四三頁）

とある。これについて浄影、天台、吉蔵等の中国浄土教諸師はこの一文を証権として、観念的な唯心の弥陀説を立てて、いわゆる唯誠法身の観や自性清浄仏性観をもって、この経の宗としたのである。これに対して中国浄土教の祖師である曇鸞はその著『住生論註』に是心釈をなして、

是心作仏者言心能作仏也是心是仏者心外無仏也譬如火従木出火不得離木也以不離木故則能焼木為火焼木即為火也（『浄全』一―二三一頁）

といって、「是心作仏」とは、衆生の仏を想う心が仏を作るということである。「是心是仏」とは、この衆生の作仏心のほかに仏はましまさないということである。たとえば、火は木をすりあわせることから生じるから、火は木を離れてはない。木を離れないから木を焼くことができ、それで木が火となるのであり、さらに木を焼いて火は火となるのである。このように、心が仏をつくり、心がすなわち仏であるということを木と火にたとえ、火が存在するには木がなくてはならないし、木を離れては火はない。火が木を離れないから、木が火によって焼かれる。木が焼かれることによって、また火を出す。このように木と火とは相関関係にあって、木を離れては火はなく、火を離れて木は焼かれることはないのである。このように曇鸞は衆生の心と仏とが相関関係にあることを述べている。曇鸞の木と火のたとえによる説明は、浄影、天台、嘉祥等の説明とは違った点が見い出せる。木と火との相関関係により、衆生の心と仏とは相離れることのできない関係を説いている。火によって木が焼かれることにより、木がまた火となるように、衆生の心の木が仏によって焼かれることにより、仏という火になる。仏のはたらきがなくては衆生の心は仏となることはできない。したがってここに救済するものと救済されるものとの関係が明確になってくる。衆生の心は仏という火によって浄化されるのであるから、衆生の心は不浄のままで往生できることを意味する。(1) このように曇鸞の「是心作仏」・「是心是仏」の解釈はすなわち仏と凡夫は体別不二であり、もし衆生の心に仏を信ずるならば、仏はすなわち衆生の心中に現じて、ここに仏心と凡夫の心は相即し、不異一体となるがゆえに「是心作仏」というほかなく、このゆえにまた信心の当体は、そのまま「是心是仏」といわなければならない。

そこで次に善導の「是心作仏」・「是心是仏」の解釈をみていくと、

言是心作仏者依自信心一縁相如作也言是心是仏者心能想仏依想仏身而現即是心仏也離此心外更無異仏（『浄全』二―

四七頁）

とある。この解釈における心と仏との問題は、諸仏はつねに法界の心を知りたまうのであるが、これに対して衆生がよく想いをなすならば、その衆生の心に従って仏が現われるのであり、しかもその心がよく仏となるのである。この点について善導は、「唯識法身の観」をなすとか、「自性清浄仏性の観」をなすなど誤まった解釈を施すものがあるとしてこれを斥けている。善導の『観経疏』は固より古今楷定の疏といわれているが、随所に古今の誤謬を楷定して浄土教の真髄をあらわしている。「唯識法身の観」や「自性清浄仏性の観」によることは凡夫にとって困難至極である。そこでこれらの観を否定して次のように述べている。

今此観門等唯指レ方立レ相住レ心而取レ境総不レ明二無相離念一也如来懸知末代罪濁凡夫立レ相住レ心尚不レ能レ得何況離レ相而求レ事者如下似無二術通一人居レ空立ゼ舎也（『浄全』二―四七頁）

といい、方を指し相を立てることによって、阿弥陀仏やその浄土を心を住せしめて対境を取らしめるのである。末代罪濁の凡夫はそのことすら容易には出来かねる。他に心を奪われて依正に心をとどめることは困難である。それ故に指方立相しなければ、凡夫にはとうてい理解できないのである。このように善導は指方立相を立てているが、これは観想の対象である浄土は「ただ方を指し相を立て」て示される有形的・具体的な世界であって、摂論学派や禅宗系など当時の仏教界一般で考えられていた無形的・唯心的な世界ではない。末代罪濁の凡夫は形を立てて観想することさえ難しいのであるから、まして形を離れて具体的な観想を行なうことができるはずはない。このことを仏ははるか昔より知りたまい、あえて西方という方角を指示して、形ある浄土を現わされたのであって、つまり指方立相は、われわれ凡夫のための仏の教説にほかならぬと主張する。[2] これに対し善導が『往生礼讃』で「西方極楽難二思議一」（『浄全』四―三七三頁）といっているのは、浄土が理性の領域を超えた宗教的な永遠、絶対の世界であることをあらわしている。しかし、善導はかかる永遠、絶対の世界も、凡夫にとっては指方立相によってはじめて把握されるのであり、そこに大悲の本願があらわれ、衆生の救済が可能となるとした。これは、当時一般に考えられていた無相離念の唯心的な浄土観への対決を意図したものであるが、同時に指方立相の浄土観が決して単なる仮りの方便説ではなく、浄土教の凡夫往生の立場に立つ限り当然の浄土観であることを明らかにしたものということができる。浄土が西方に位置する理由については、すでに道綽が『安楽集』において「但凡夫之人身心相随若向二余方一西往必難」（『浄全』一―七〇二頁）といって、凡夫のために西方浄土が説かれるとするのは、指方立相説の先駆と見てよい。善導はこうした道綽の考え方を

継承し、凡夫往生をいっそう強調する立場から、これを明解説したのである。藤田宏達氏によると原始浄土思想において西方説が成立したのは、有形的な他方浄土観にもとづいたものであるから、善導の指方立相説はいわば浄土思想の原点に立ち帰ったものであるとしている。[3] そもそも経典そのものをみていくと、例えば『阿弥陀経』に「従レ是西方過二十万億仏土一有二世界一名日二経楽一」（『浄全』一―五二頁）といっている ことや、『無量壽経』に「法蔵菩薩今已成仏現在二西方一去レ此十万億刹其仏世界名曰二安楽一」（『浄全』一―一二頁）といってることによって、この両経は指方立相論の代表的典拠といえる。したがってある意味では経典にこのように述べてることから、善導が主張する指方立相論は浄土教の正統な展開上に位置づけられると思う。[4]

このような立場から善導の「是心」釈をさらにみていきますと、『観経』第九真身観の「念仏衆生摂取不レ捨」を釈す中、念仏行者が摂取される理由について、

問曰備修二衆行一但能廻向皆得二往生一何以仏光普照唯摂二念仏者一
有二何意一也答曰此有二三義一一明二親縁一衆生起レ行口常称レ仏仏即聞
レ之身常礼二敬仏一仏即見レ之心常念レ仏仏即知レ之衆生憶二念仏一者仏
亦憶二念衆生一彼此三業不二相捨離一故名二親縁一也二明二近縁一衆生願
レ見レ仏仏即応レ念現在二目前一故名二近縁一也三明二増上縁一衆生称念
即除二多劫罪一命欲レ終時仏与二聖衆一自来迎接諸邪業繫無二能礙者一
故名二増上縁一也（『浄全』二―四九頁）

といっている。衆生が心に仏を想うことをはじめ、衆生のいちいちの所作を仏が感取しており、ここに浄影、天台、嘉祥等の諸師と全く異った受け取り方をしているのに注目される。善導は曇鸞、導綽をうけ、あきらかに救済するものと救済されるものとの関係として受け取っている。浄影、天台、嘉祥等の中国浄土教諸師に対して、その基本的な相違は心に想うということに対する解釈の相違からくると思う。浄影、天台、嘉祥等においては、心というものは浄心であって、現前の自己の忘心の奥に清浄なる真実の心が存在していて、その心が仏となり、その心そのものが仏であるとみていくのである。このような見方を善導は「或有二行者一将二此一門之義一作二唯識法身之観一或作二自性清浄仏性観一者其意甚錯」（『浄全』二―四七頁）といって「唯識法身の観」とか「自性清浄仏性の観」としてこの見解を斥けている。この両者の観は心に想うこと、そのことによって仏を作り、その心そのものが仏なのである。これに対して善導は全く根本的に立脚点をかえ、曇鸞、道綽をうけて、心を浄影等の諸師が浄心としたのを衆生の劣った心と解釈したのである。このような心は「唯識法身の観」「自性清浄仏性の観」などといった優れた観法のできる心ではなく、現実の迷える衆生の心なのである。ともかく善導の場合、「是心」の文における心も、衆生の心が仏を想うとき、その想う心が仏になるとか、その心そのものが仏で

あるといったものではなく、まさしくその想うところの凡夫の意識の上に仏が現われるとするものである。仏を想う、その想いに仏が現われ、仏の方から衆生の心へ入ってくるとするのである。[5] ここでは衆生が仏を想うことが必要なのである。また「彼此の三業相捨離せず」においても「口に仏を称すれば」「身に仏を礼敬すれば」「心に仏を念ずれば」でなければならないのである。要するに善導の解釈は、浄影、天台、嘉祥などの諸師の仏凡一体、生仏不二といった立場とは立脚点がちがい、五濁悪世の凡夫は本対の自己の真実心を開発することができないから仏に救われる来象となり、心と仏の関係においても、観ずることによってその心が仏になるとか、その心がそのまま仏であるといったことではなく、三縁釈でいうように心と仏とは相離れることなく、衆生が仏を想えば仏はそれを知るといった呼応関係でとらえられている。とくに親縁釈において見られるように、そこには衆生の阿弥陀仏に対する身口意の三業が、衆生に対する阿弥陀仏自身の身口意の三業と相即し相応し応答しあうのである。この応答性こそは人格と人格とのあいだの対応関係のもっとも基本的特色となるものと云えるのである。そこには阿弥陀仏と衆生とのあいだの全人格的な呼応のみがあって、そのあいだに他のいかなる存在の介在も許さない親密極まりない関係が成立しているといえるのである。[6] 以上、浄土教における仏と衆生との関係について『観経』の「是心」釈をめぐって善導を中心にみてきた。善導は浄影等中国浄土教諸師の解釈を「唯識法身の観」とか「自性清浄仏性の観」として厳しく斥けている。この二観は究極的には同じようなことになるのであるが、それは自己の奥に潜む真実心を開発顕現することを理想としている。しかしこれらの観は凡夫に至難のこととして善導は未断惑の凡夫の救済される道を本願である口称念仏に求めたのである。

(1) 福原隆善「仏と衆生—『観経』の「是心」釈をめぐって—」(『浄土宗学研究』七) 一一二頁。
(2) 藤田宏達『観無量寿経講究』一〇四頁。
(3) 藤田宏達『善導』(人類の知的遺産一八) 一〇五頁。
(4) 柴田泰「指方立相論と唯心浄土論の典拠」(藤田宏達博士還暦記念論集『インド哲学と仏教』) 参照。
(5) 福原隆善前掲論文参照。
(6) 河波昌「念仏三昧と神秘主義—善導大師の「親縁釈」とその展開—」(藤堂恭俊編『善導大師研究』) 七九頁。

(大正大学講師)

〈キーワード〉 是心作仏、是心是仏、指方立相、唯識法身観、自性清浄仏性観