

## 三心釈について

峰 島 旭 雄

三心とは、『大乘起信論』に、「信成就発心とはなんらの心を発こすや、略して説くに三種あり。いかんが三となす。一には直心、正しく真如の法を念するがゆえなり、二には深心、樂うて一切の諸の善行を集むるがゆえなり。三には大悲心、一切衆生の苦を抜かんと欲するがゆえなり」とあり、真心・深心・大悲心の三を指す場合もある。また、『維摩経』に、「直心これ道場なり。虚仮なきがゆえに。深心これ道場、功德を増益するがゆえに。菩提心これ道場、錯謬なきがゆえに」とあり、直心・深心・菩提心の三を指す場合もある。『大乘起信論』の場合は、五十二位の中の信位を成就した菩薩が、十住心の第一、発心に住して発するもので、菩薩自力の三心である。『維摩経』の場合は、長者宝積が「世尊、この五百の長者子、みなすでに阿耨多羅三藐三菩提心を発こして、仏国土の清浄なるを得ばやと聞かんことを願えり。ただ願わくば世尊、諸の菩薩の浄土の行を説きたまえ」と願うのにたいして、釈尊が浄土道場を明らかにするという形であたえられるものであって、やはり菩薩自力の三心である。

これにたいして、浄土教系においていわれる三心がある。浄土教系の所依である浄土三部経には、それぞれ次のごとく説かれている。まず『観無量寿経』には、「もし衆生ありて、かの国に生ぜんと願ぜば、三種の心を発こすべし。すなわち往生す。なんらをか三となす。一には至誠心、二には深心、三には廻向発願心なり」とあり、至誠心・深心・廻向発願心の三を三心というのである。ところが、『無量寿経』には、「もしわれ仏を得たらんに、十方の衆

生、至心に信樂して、わが国に生ぜんと欲して、乃至十念せんに、もし生ぜずんば、正覺をとらじ」とあり、「至心に」(至心)・「信樂して」(信樂)・「わが国に生ぜんと欲して」(欲生我國)の三を、至誠心・深心・廻向発願心に配して三心とすることもある。<sup>(4)</sup>また、『阿弥陀經』には、「もし善男子、善女人ありて、阿弥陀仏を説くを聞いて、名号を執持すること、もしは一日、ものは二日……もしは七日、一心不乱なれば、その人命終の時に臨んで阿弥陀仏、諸の聚衆とともに現にその前にまします」とあり、三心は一心に摂せられているといわれる。<sup>(5)</sup>

右のことから少なくとも次のような問題が提起されてくる。まず、自力菩薩道の三心と他力浄土系の三心の問題である。この兩者それぞれの性格、ならびに相互の関係などが問題となる。次に、おなじ浄土教系のなかで、三經それぞれに見出される三心ないし一心の性格、ならびにそれらの相互関係が取り上げられよう。そして、そのことから、当然、三心と一心との関係もまた問題となってくる。とくに浄土教系においては、三心と念仏の問題は避けることのできない大きな問題である。これらの諸問題は決して別個の問題ではなく、一つが同時に他のすべてとからみあっている問題であるから、まったく別の項目のもとに論述することはむずかしい。以下においては、ほぼ右に挙げた順にしたがって考究をすすめるが、相互に関連させながら論述せざるをえないことを、あらかじめ断っておきたい。

浄土宗の本義によれば、安心に総別の二種がある。総安心とはほかならぬ菩提心と、それに厭欣心とである。この現世をいとい、極樂浄土をねがう心が厭欣心である。厭欣心あつてはじめて菩提心も生ずる。<sup>(6)</sup>菩提心は通仏教的であるが、これにたいして、往生浄土の行をも具したものを別安心という。ふつう安心起行という場合の安心は、この別安心である。別安心とは至誠心・深心・廻向発願心の三心にほかならない。では、かかる菩提心と三心とは総別の関連があるとはいえ、さらにくわしくは、いかなる関係があるのであろうか。

まず、自力菩薩道の考えにもとづく天台系の浄土教観は、おしなべて、菩提心と三心の同一を説いている。たとえ

ば、天台大師智顗は『観無量寿仏経疏』において、十地経や涅槃経によって三心を釈し、知礼は三経所説の三心と『大乘起信論』所説の三心との合一をいっている。<sup>(8)</sup>のちに触れるところであるが、三心のいちいちの内容に立ち入って考えてみると、菩提心三心同一説には根拠がありうる。三心には自力的な要素があるのであって、やはりのちに触れるように、むしろ、なにゆえ他力浄土教において三心が説かれるかということのほうが、問題となるのである。

中国浄土教では、曇鸞・道綽などが菩提心を往生浄土に欠くべからざる要件としてあげている。曇鸞は『往生論証』において、「此無上菩提心即是願作仏心。願作仏心即是度衆生心。度衆生心即攝取衆生有仏国土心」といって、往生浄土の心を菩提心としているのである。<sup>(9)</sup>さらに、善導にいたると、『観経疏』玄義分などにおいて、「同発菩提心往生安樂国」と述べており、菩提心と往生浄土との結びつきはますます密接になってくる。<sup>(10)</sup>しかし、法然にいたって、『逆修説法』において、「ただし善導の意は、みずからまず浄土に生じて菩薩の大悲願行を満足してのち、還って生死に入って、あまねく衆生を度せんと欲す。すなわち、この心をもって菩提心と名づく」と述べられ、<sup>(11)</sup>浄土宗立宗の立場にあってなお菩提心を唱えたので、いわゆる聖道門の菩提心でない、いわば浄土門の菩提心が考えられざるをえなくなったという。この点を明確にしたのは二祖聖光であって、此土の願行(聖道菩提心)と彼土の願行(浄土菩提心)に分けて説述している。<sup>(12)</sup>さらに三祖記主にいたって、前述のごとき総安心(厭欣心・菩提心)・別安心の別が立てられ、<sup>(13)</sup>聖岡へと引きつがれていくのである。

以上のところから分かるように、浄土教においては、通仏教的かつ自力的な菩提心を総安心として浄土教的に転釈し、別安心としての三心との連結をつけたことができる。そこに浄土教としての特色があるのであって、天台系浄土教観のごとくただちに三心菩提心同一を考えることはできない。

しかしながら、浄土教内においても、総安心と別安心との異同は、記主以後ただちに論議のまとなり、菩提心と

廻向發願心などの相同が主張された。とくに西山派においては、「南無は衆生の体なり。覺というは阿弥陀仏の体なり。この二が一になりたるところを仏につけては正覺といい、凡夫につけては往生というなり。このいわれを心得たるを三心とも歸命とも南無とも發願とも歸依とも正念とも憶念とも菩提心とも、あまたいうなり」といって、三心と菩提心とおなじとする。しかしまた同時に、「行門の菩提心に依りて往生せんとはあらず。觀門の三心に依りて往生して菩提を得べければ、この心を指して眞實の菩提心という」ともいわれ、菩提心と三心とを別なものとみなす説も、おなじく西山派にみられるのである。この場合、三心を「眞實の菩提心」といつていることに注意したい。さきほど、自力門の菩提心とは異なる淨土他力門の菩提心なるものがあることに触れたが、ここでは、そのような菩提心こそ眞實の菩提心であることが主張されるのである。さらに、眞宗においてこの問題がいかに取り扱われているかを見なければならぬ。そのためには、若干の予備的な説述を必要とするのであるが、いま、当面の問題にかぎっていえば、本願の三心は、他力廻向の大菩提心であつて、同一であるとされている。親鸞は『教行信証』で、「横超とはこれすなわち願力廻向の信樂、これを願作仏心という。願作仏心はこれ横の大菩提心なり。これを横超金剛心と名づけるなり」といって、この点を明らかにしている。しかし、眞宗においては、淨土三部經のうち『無量壽經』を最とするから、右にいわれたことは『無量壽經』における三心にのみあてはまる。『觀無量壽經』所説の三心は自力各別であり、仮門方便の顯説にほかならない。

以上において、自力菩提心と三心、あるいは自力門の三心と他力門の三心について概観したので、次に、おなじ淨土教系のなかで、三經それぞれに見出される三心ないし一心の性格、ならびにそれらの相互關係に触れることにする。この点については、すでに前節の終わりで闡説したのであるが、それにはまず、三經そのものの相互關係を解明する必要がある。

三經を同価値のものとみなすか、あるいは三經おのおのに別個の価値を付するかについては、論議がある。浄土宗においては、法然は三部經をもつて一宗所依の經典とさだめ、『三部經釈』『三部經大意』『無量壽經釈』『觀無量壽經釈』『阿彌陀經釈』などをものしているが、これら三經のうちに主従・輕重の別はみていない。ただ、「説時次第」といわれて、『無量壽經』『觀無量壽經』『阿彌陀經』の次第をたてる。「壽經のなかに、まず、かの仏の發心修行および果上の依正二報を説き、いま經には、かの依正の說について、この十三觀をいう。ゆえに知んぬ、壽經はこれ前、この經は後なり」として、『無量壽經』が先、『觀無量壽經』が後であることを述べている。さらに、『觀無量壽經』と『阿彌陀經』との次第については、「觀經ははじめにひろく諸行を説きひとえに機縁にとどまる。のち、諸行を廢して念仏の一行に結歸す。しかし、なお、かの經の諸行の文ひろく、念仏の文せまし。ここをもつて、行學の徒、義路迷いやすく、是非決しがたし。いま、この經は諸行を廢捨てただ念仏を明かす。すなわち、念仏の行において決定の信を生ぜしめんためなり」として、とくに念仏の一行を明かすため、『觀無量壽經』の後に『阿彌陀經』が説かれたとするのである。しかしながら、周知のごとく、法然は「偏依善導」であり、善導の『觀經疏』によって、念仏を正定業とする浄土宗を開いたのであるから、三經のうち、實質的には『觀無量壽經』にもつばら依るのではないかという問題が生ずる。聖問はこの点を巧みに理論化して、(一)有縁の經であるから、(二)相伝の經であるから、(三)三昧發得の經であるから、という三つの理由を挙げて、三經すべてを所依とするが、別して『觀無量壽經』に依るという「總依三經別依一經」を唱えた。

たしかに法然ならびにその正流をたどると、三經のおのおのを同価値とし、たとえ説時次第や總別のことはあつても、三經をひとしく所依としたといえる。しかし、すでに説時次第あり、總別ありで、そこには、三經のいずれに重点をおくべきか、あるいは、三經のうちぬきんでどの經を所依とするかについての、展開の萌芽はあったというこ

とができる。<sup>(19)</sup>これを端的に言えば、真宗は『無量寿経』に、西山派は『観無量寿経』に、時宗は『阿弥陀経』に依っている。まず西山派から触れると、弘願の教えに入る次第は『阿弥陀経』『観無量寿経』『無量寿経』の順序であるが、『無量寿経』は所詮所説の弘願を説いたもの、『観無量寿経』は能詮能説の釈迦の要門を説いたものとみなし、『観無量寿経』をもって正依の經典とする。時宗においては、『阿弥陀経』中の『臨命終時』の四字、とくにその「時」を重視し、「時」によって釈迦一代を摂して、念仏一行を説くことをもって宗の意とする。すなわち、『阿弥陀経』をもって正依の經典とするのである。

これにたいして、真宗の場合は、いわゆる顕彰隱密の義をもって三経観を構成する。すなわち、『観無量寿経』と『阿弥陀経』について顕説と隱彰を説き、おもてに現われたかぎりでは、これらの二経が説くそのままであるが、その内奥にかくれた真意が雲間をのれる月のごとくに彰われる、つまり、『無量寿経』に一致するといふのである。これら二経が結局『無量寿経』に一致することを一致門といい、弘願眞実法門を説くのが『無量寿経』、方便要門を説くのが『観無量寿経』、方便眞門を説くのが『阿弥陀経』であるというように、三経各別を認めることを差別門という。『観無量寿経』についていえば、雜念をすてて心をこらす息慮凝心の定善と、惡をすて善を修める廢惡修善の散善とを説くにもかかわらず、經の最後にいたって念仏のみを付屬していることから、定散二善を顯説、念仏を隱彰とする。『阿弥陀経』についていえば、名号を執持すること一日ないし七日というのは自力念仏であって、顯説であるが、その間をぬって、「眞実難信の法をあらわし」、「不可思議の願海を光闡して、無礙の大信心海に帰せしめる」ととき他力念仏が隱彰されている。このように、これら二経を通じて、自力(念仏)の顯説のうちに、おのずから他力(念仏)が隱彰されるわけである。

諸種の三経観は右のごとくであるが、このことから、おのずから三心ないし一心の性格、あるいはその相互関係も

規定されてくる。われわれはまだ三心そのものについて触れていないから、次に、善導の三心釈を中心にしてそれを述べよう。<sup>(20)</sup>

まず、三心の第一、至誠心については、「至とは真なり、誠とは実なり」といわれる。至誠心とは真実心のことである。「一切衆生の身・口・意業に修するところの解行、かならず真実心のなかになすべし」というのであって、身・口・意三業の修行を真実心をもっておこなうことにほかならない。具体的には、「外に賢善精進の相を現じて、内に虚仮をいだくことを得ざれ」の態度が要請される。内外相応である。<sup>(21)</sup>この真実心に二種が挙げられている。自利真実と利他真実である。しかし、ここで問題となる点がある。それは、善導の釈では、このように二種の真実心を挙げながら、自利真実のみを詳述し、利他真実については説いていないということである。この点については、三祖記主は「ただ自利を釈して利他を知らしむ」と述べて、自利真実のみを説いているが、結局、利他真実——他を教えて真実を具せしめる——の場合でも、自利真実の内容をもって教えるのであるから、とくに利他真実を説いていないのである、という。<sup>(22)</sup>記主のこの説はやや牽強附会の感をあたえるし、また、理論的な説得力がよい。この点については西山派や真宗の釈義はより強力である。行願は至誠心を、(一)「誠の心を至す」とよみ、自力の誠をいたす場合が真実で、自力の誠をいたさない場合が不真実であるとするか、(二)「至れる誠の心」とよみ、阿弥陀仏から至れる真実の意味であるか、この二つのいずれかであるとする。そして、かれのぞくする西谷正流の義は後者であると主張している。<sup>(23)</sup>ちやうどこれと同様に、この流派では、自利真実をもって衆生のかわにおける自力の真実心をあらわすものとし、利他真実をもって仏のかわにおける真実心をあらわすものとする。<sup>(24)</sup>そして、他力真実という観点からすれば、仏のかわの利他真実を衆生のかわで受けとったのが自利真実であり、結局両者は別のものでなく、しかも、そのような意味での利他真実はそのような意味での自利真実としてしかとらえられないから、至誠心を二つに分ち、しかも自

利真実のみを説いておわることも、あながち不思議でない。西山派西谷流ではこの箇所をこのように会通するのであるが、真宗はほぼ同様の意図にもとづき、前述の顕彰隱密の義をもって解明をこころみる。すなわち、この三心を説いている『観無量寿経』、善導がその疏をかいた『観無量寿経』は、前述のごとく、顕説の方便要門であるから、自力の自利真実を説き、そこに利他真実が隱彰されているというのである。

至誠心についてはまだ触れるべき点が多いが、問題を残したままにして、次に、三心の第二、深心に触れよう。「深心」というのは、すなわち、これ、深く信ずるの心なり」と定義されるが、これにまた二種が挙げられる。一つは、「決定して深く信ず、自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかたつねに没し、つねに流転し、出離の縁あることなし」という信機の深心であり、もう一つは、「決定して深く信ず、かの阿弥陀仏は四十八願をもって、衆生を授受したもう。疑なく慮なく、かの願力に乗じて、さだめて往生を得と。また決定して深く信ず、釈迦仏はこの観經の三福・九品・定散二善を説いて、かの仏の依正二報を稱讃して、人をして欣慕せしめたもうと。また決定して深く信ず、弥陀經のなかに、十方恒沙の諸仏は一切の凡夫決定して生ずることを得ることを証勸したもうことを」に示される、信法の深心である。この文は順に、『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀經』によって、それぞれ阿弥陀仏・釈迦仏・十方諸仏の本願ないし金言を信ずるのである。以上二種の深心を、「二種信心」「機法二種信心」「二種深信」などと称する。この両者の關係は一般に、信機の深心あって信法の深心の意義が確立されるとしている。すなわち、自己が罪惡生死の凡夫であることを自覚すればするほど、阿弥陀仏の本願を決定して深く信ずるようになるというのである。しかし、自己が罪惡生死の凡夫であることの自覚はいかにして生ずるのであるか。この点をつきつめていくと、ふたたび、自覚が生じて本願を信ずるのではなく、本願の力が自覚を生ぜしめ信ぜしめるという見解が出てくる。これは、至誠心について最後に提起された問題と軌を一にする。この問題もまた、ここではあとへ残すことに



しよう。

三心の第三は廻向發願心である。「過去および今生の身・口・意業に修するところの、世出世の善根、および他の一切の凡聖の身・口・意業に修するところの世出世の善根、および他の一切の凡聖の身・口・意業に修するところの世出世の善根を随喜すると、この自他の所修の善根をもって、ことごとくみな真実深信の心中に廻向して、かの国に生ぜんと願ず。ゆえに廻向發願心と名づく」と定義される。この文中に示されているように、廻向發願心は「真実深信の心中」においておこなわれなければならない。ここに三心相互の關係を看取することができる。ところが、さらに、記主良忠が三心不離の義を明かす箇所であるとして指摘するところの一段が次につづくのである。「また廻向發願して、生ぜんと願する者は、かならず、すべからく決定して真実心中に廻向し願じて、得生の想をなすべし。この心深くして信ずることなお金剛のごとく、一切の異見・異学・別解・別行の人等のために動乱破壊せられず。ただこれ決定して一心に投じ、正直にすすんで、かの人の語をききて、すなわち進退し、心に怯弱を生ずることありて、廻向發願して、すなわち往生の大益を失うことを得ざれ」。(傍点筆者) この文では、ふたたび、廻向發願心が真実心中において、かつ深信において、おこなわれるべきことが述べられている。さらに注目すべきことは、「ただこれ決定して一心に投じ」とあり、たんに三心相即のみならず、それが一心に撰せられる示唆も汲みとれるということである。このことは、この文につづいて出る有名な二河白道の譬えの引用のうちにもうかがうことができる。西に向かつて行く人が、南に火の河、北に水の河、そのただ中にせまい白道を見る。うしろからは郡賊悪獸が迫ってくる。そこで、「われいま廻るともまた死なん。住まるともまた死なん。去るともまた死なん。一種として死を免れず。われ、むしろこの道をたずねて、まえに向かつて去らん。すでにこの道あり。かならずまさにわたるべし」と決意したとき、東の岸で、「なんじただ決定して、この道をたずねて行け」との声がする。西の岸からも、「なんじ一心正念に

ただちにきたれ」(傍点筆者)と声がかかる。この人はついに「一心に、ただちに」すすんで、西岸にいたりつくことができる。「善友相見えて慶楽やむことなし」というのである。右の箇所にいわれる一心は、至誠心(この人が自己のおかれた状況を真実に視つめること)と深心(その結果の、自己が群賊悪獸に象徴される罪惡生死の凡夫であるという自覺と、東岸と西岸からの声に象徴される本願への隨順)と廻向發願心(決定して、すべてを西岸へわたることへとふりむけ、ただちにすすむこと)の三心を統一しているということができる。

さて、三心おのおのの性格は右のごとくであるが、ここで、<sup>(26)</sup>至誠心、深心の説述のさい残しておいた問題を取りあげることにしよう。前述のごとく、この二者において残された問題は、軌を一にしている。すなわち、至誠心は「至れる誠の心」として仏からの真実心であるということ、深心は、罪惡生死の凡夫であることを自覺せしめられ、仏の本願を信ぜしめられること、に問題があったのである。真宗的にいえば、自力顯説のうちに他力が隱彰されているかどうかという点に問題があったのである。すでにいくぶんか触れたように、真宗では、これを顯彰隱密の義をもつて会通するのであるが、親鸞は、とくに善導の三心釈を読みかえることによってこれをなした。<sup>(27)</sup>第一の至誠心について、「一切衆生の身・口・意業に修するところの解行、かならず真実心のなかになしたまえるをもちいんこと」と読みかえ、至誠心もまた衆生のなかに仏が植えたものの、衆生はそれを用いて願生すると解する。第三の廻向發願心について、「廻向發願して願生するとは、かならず決定して真実心中に廻向したまえる願をもちいて、得生の想をなせ」と読みかえ、衆生が自力で廻向するのではなく、仏が他力的に衆生をして廻向せしめると解するのである。顯彰隱密の義をたてるかぎり、この読みかえは恣意的ではないであらう。だが、右の読みかえは、意識的に深心釈をとばしており、さらに、廻向發願心の第一の文「過去および今生の云々」は省き、また、読みかえ直後の「この心深くして信ずることなお金剛のごとく云々」の、やはり深心に相当する箇所については触れようとする。このかぎりでは

は、親鸞の読みかえがやはり恣意的であるとのそしりはまぬがれないであろう。<sup>(28)</sup>ところが、親鸞はさらに、このおなじ論法を『無量寿経』の三心にあてはめて、いわゆる三願転入の論理を展開するのである。

これまで『無量寿経』の三心に触れることがなかったが、冒頭で述べたように、「至心・信楽・欲生我国」を三心に配することが認められている。しかし、親鸞はこの第十八願(至心信楽の願)だけでなく、第十九願(至心発願の願)「もしわれ仏を得たらんに、十方の衆生、菩提心を発こし、諸の功德を修し、心を至して、わが国に生ぜんと欲せんに、寿経の時に臨んで、もし大衆と圍繞して、その人のまゑに現ぜずば、正覚をとらじ」と、第二十願(至心廻向の願)「もしわれ仏を得たらんに、十方の衆生、わが名号を聞きて、念をわが国に係け、諸の徳本を植えて、心を至し廻向して、わが国に生ぜんと欲して、果遂せずば、正覚をとらじ」との二願をもとりあげ、ここでも顕彰隱密の義をもちいて、第十九願(自力)、第二十願(半自力・半他力)、第十八願(他力)の次第で、三願転入——宗教的精神の自覚がふかまっていくな、というのである。そして、三心をここに配して、至誠心・深心・廻向発願心のあらわれをみようとする。第十九願に「至心・発願・欲生」の三心があり、第二十願に「至心・廻向・欲生」の三心があり、第十八願にはすでに述べた「至心・信楽・欲生」の三心がある。しかも、三願転入によってこれらの三心が次第して一心に統一されるのである。

三心が一心に統一される仕方は種々あるであろう。右に掲げた三願を通じて「至心」、すなわち至誠心を核として三心を一心に統一することも考えられよう<sup>(29)</sup>、親鸞がおこなっているように、第十八願を深心にみたとて、そこに帰趨させることもできようし、また、「真実深心の心中に廻向」する廻向発願心のうちに一切を統一することも考えられよう。『教行信証』信巻の三心一心問答はこの問題の避けがたいことを如実に示しているといえる。

すでに予定の紙数がつきようとしているので、最後に、なお残された問題、あるいは問題点について、簡単に触れ

ておきたい。まず、前述のごとく、小論においては、『無量寿経』の三心について関説することが少なかつたが、『阿弥陀経』の一心については、まして触れるところがほとんどなかった。ただ、終わりにあたって、三心一心の問題から、「一心」への展望をわずかにもちえたにすぎない。その場合、当然、世親の『浄土論』の「世尊我一心、尽十方無礙光如来」の一心、ならびに、これを釈した曇鸞の『往生論註』における一心釈が関連してくる。<sup>(31)</sup>すなわち、問題は三心釈から一心釈へと転ずるのである。そこからまた、三心ないし一心と念仏の問題も出てくる。これらについては別稿にゆずらざるをえない。

次に、宗教あるいは信仰の論理の流れとしては、浄土教の思想は、親鸞の顕彰隱密の義などに示される論理へとふかまっていくような扱いを、この小論においてもしたのであるが、宗教体験としてはいかがなものであろうか。宗教あるいは信仰、あるいは端的に念仏の論理としては、法然より親鸞、さらに親鸞より一遍へとふかまるということが出来るかもしれない。<sup>(32)</sup>しかし、法然と親鸞と一遍とを純粹に念仏信仰そのものという視点で比較するとき、あるいは三者の宗教性ということを問題にすると、法然から親鸞へ、親鸞から一遍へとふかまるということはできない。この点はさらにほりさげる必要がある。

また、すでに見たように、とくに、親鸞においては、読みかえとか、経論中のある部分の黙殺など、ふつうの論理や、一般の場合の解明においては認めたい処理をほどこしている例が、往々にしてある。これらの諸点を整合してみれば、親鸞にとどまらず、各祖師の、いわゆる非神話化の努力や着眼点が明瞭になるであろう。しかし、その場合、そのような大胆な処置があるにもかかわらず、あるいは、それがあつたからこそ、宗教の論理が展開されたというパラドシカルな事実を、認めないわけにはいかない。宗教の生命はそのような錯綜をこえて生きるのである。

小論は三心釈を不十分ながら概観し、今後の研究への手がかりをとらえようとした試みにすぎない。

## 註

- (1) 『大乘起信論』(正藏三二ノ五八〇)
- (2) 『維摩經』卷上(正藏一四ノ五四二)
- (3) 『觀無量壽經』(淨全一ノ四六)
- (4) 『無量壽經』(淨全一ノ七以下)
- (5) 『阿彌陀經』(淨全一ノ五四)
- (6) 良忠『觀經玄義分伝通記』第一(淨全二ノ八六)。聖問の『釈淨土二藏頌義』第十一(淨全十二ノ一一五以下)では、去行の有無によって別安心と總安心とを区別している。

- (7) 『觀無量壽仏經疏』下(淨全五ノ二一五)
- (8) 『觀經妙宗鈔』第六(淨全五ノ三一七)
- (9) 『往生論註』下(淨全一ノ二五一)
- (10) 『觀經疏』玄義分(淨全二ノ一)
- (11) 漢語燈錄第七(淨全九ノ三九三)
- (12) 『徹選択集』上(淨全七ノ九〇)、『西宗要』第二(淨全一〇ノ一八二)
- (13) 『觀經玄義分伝通記』第一(淨全二ノ八六)、『伝通記釋鈔』第四(淨全三ノ一一〇以下)
- (14) 西山上人御法語

- (15) 証空『觀門要義鈔』第一(仏全五三、一ノ一〇)
- (16) 『教行信証』第三信卷(正藏八三ノ六〇七)

- (17) 『觀無量壽經釈』(法然上人全集、昭和本九八頁)。おなじ箇所、つづいて、「すでに、かの經は前、この經は後なり。……壽經は三品の往生を説くといえども、いまだ九品の義を説かず。いま、すなわち、かの三品を開いて九品となす」とも

いつている。つまり、『観無量寿經』は『無量寿經』を受けて、これを詳説している点があるというのである。

(18) 『阿弥陀經釈』（法然上人全集、昭和本一三三頁）

(19) この点は、法然以後の一念義・多念義の論争や分派と軌を一にしている。

(20) 善導『観經疏』（浄全二ノ五六）、法然『選択集』（浄全七ノ三三）

(21) 内外相応について法然の私釈がある。それによると、外が愚・賢・善・精進であって内が愚・愚・悪・懈怠であるのが内外不調であるが、その逆、つまり、外が愚・愚・悪・懈怠であって内が智・賢・善・精進であることは、内外不調にはならず、出離の要道となりうるものもある。おなじく、内に虚・仮をいだし外に実・真であることも、内外不調であるが、その逆、つまり、内に実・真であって外が虚・仮であることは、出離の要道となりうる場合がある。

(22) 『決疑鈔』巻三（浄全七ノ二七四）

(23) 『散善義秘鈔』巻二ノ二

(24) 同書巻二ノ十二

(25) 『散善義記』第一（浄全二ノ三九二）

(26) 『選択集』には、私釈段において、ふたたび、三心にかんして総別の問題が出てくる。「この三心は総じてこれをいわば、もろもろの行法に通じ、別してこれをいわば、往生の行にあり、いま通を挙げて別を撰す。意すなわちあまねし。」記主良忠によると、正直と信心と廻向心は浄土門にかぎらず、聖道門にもあるべきものであって、『維摩經』や『大乘起信論』の三心はそれをあらわす。「もろもろの行法」というのはこの聖道門を指し、「往生の行」とは念仏行を指す。

(27) 『教行信証』第三信巻（正蔵八三ノ六〇以下）『愚禿鈔』下（正蔵八三ノ六四九）

(28) 親鸞が深心釈に触れず、読みかえをしないことは、逆に、深心、とくに信法の深心が、めざすところの隠密の義を蔵するからであるともいえる。読みかえをほどこされた至誠心、廻向発願心は、読みかえられる以前は自力を顕説し、読みかえられることによって他力を隱彰することになる。

(29) この試みとしては、拙稿「仏教の非神話化問題」(『理想』昭和三十八年九月号)に、その一端が述べられている。

(30) 武内義範『教行信証の哲学』一〇四頁。

(31) とくに『往生論証』の一心釈については、永田敬信「論註における一心釈について」(『印度学仏教学研究』三ノ二)など。また、『曇鸞教学の研究』(電谷大学真宗学会編)がある。

(32) 時宗では、南無阿弥陀仏の名号にうちまかせる念仏を説く。したがって、三心についても、「三心というは名号なり。このゆえに、至心信樂欲生我国を称我名号と釈せり。ゆえに、称名するほかにまったく三心はなきものなり」といわれ、「しかれば、至誠心深心の二心は、衆生の身心のふたつをすて、他力の名号に帰する姿なり。廻向心とは、自力我執のときの諸善と、名号所具の諸善と一味和合するとき、能帰所帰一体となりて、南無阿弥陀仏とあらわるるなり。このうえは、上の三心は即施即廢して、独一の南無阿弥陀仏なり。しかれば、三心とは身心を捨てて念仏申すよりほかに別の子細なし。その身心を棄てたる姿は南無阿弥陀仏これなり」ともいわれ、さらに、至誠心については、「至誠をば訓にかえりては読むべからず。ただ名号の真実なり。これすなわち、弥陀を真実という意なり。わが分の心よりおこす真実心にあらず……もとより真実というは弥陀の名なり。されば、至誠心を真実心というは、佗力の真実に帰する心なり」と言明されている。(『一遍上人語録』卷下、岩波文庫本、五七頁以下)