

希有の法界と成就

——「希有」と「諸有」——

神 戸 和 磨

一 超世希有の正法

——釈尊以前の仏教の歴史——

一

仏道の歴史は、釈尊の正覚の一念に始まることは言を俟たない。しかし、釈尊滅後において、その正覚の光がわれわれ有情の歴史にどのように内観、自証されるのか。そこには「超世希有の正法」（総序）と宗祖に見据えられた時機を超えた正法、さらには、第十八願成就文に「諸有衆生」と歴史（時機）内部に生きる衆生との関係において、一仏陀の自内証である法界が本願の救済史として、私たちの生きる現実にとどのように自証されてくるのかを、「希有」と「諸有」との関係にその問題点をしばらく尋ねてみようと思う。

鈴木大拙師は『正受』ということのほかにも『正覚』ということがあるのではない」（『禪と自然』『現代禪講座』）と

言われているが、仏道の歴史とは、希有なる仏陀の自内証の法界が時機、歴史内に生きる苦悩の衆生に正受された聞思の歴史にはかならない。ことに、浄土真宗の歴史は三国七高僧の伝承と己証、さらに法然、親鸞の系譜において結実した浄土真宗、誓願一仏乗の開顕にある。

思うに、浄土真宗の開顕、また七祖の歴史のなかで確かめられてきた一点とは何であろう。それは仏道の歴史が仏陀を中心とした正像末の三時史観（釈尊以後の仏教の歴史）を経過するなかに、二尊の教えに基づく、釈尊を中心とした仏道の現象的形態を超えた根源としての仏道、本願史観（釈尊以前の仏教の歴史）の明確さにあるといえる。また、そのことは浄土の三経を正依の經典とした仏道の選びでもある。いい換えれば、釈尊を仏道の歴史的起始とする現象的形態を超え、釈尊を釈尊たらしめた基盤、本源である超歴史的、普遍的規定から、釈尊の八相成道の一生涯、つまり、釈尊の出世本懐が問い直されたのである。そこに末法、法滅を貫くところの本願に基づく仏教史観、浄土真宗の開顕がある。その意味では、浄土真宗とは、曾我量深師の『親鸞の仏教史観』の了解に示されるように、釈尊以後の仏教の歴史と釈尊以前の仏教の歴史のいずれを基盤とするか、その選びの確かさに見定められた仏道観にはかならない。

宗祖は「源空讚」に、その仏道観、浄土真宗の興隆を深い謝念を以て讃えられている。

智慧光のちからより

本師源空あらわれて

浄土真宗をひらきつつ

選択本願のべたまう

曠劫多少のあいだにも

出離の強縁しらざりき

本師源空いませずば

このたびむなしくすぎなまし

そこには、長い苦しい修道の内面的問いがある。出離の強縁——、それは死の暗い淵に沈む人間からの望みが全く絶たれているなか、本願史観の仏道に解脱の光が見開かれたこと、さらには、この一道こそが末法の世における流転輪廻の空過を超えてる立脚地となったことを深い謝念を以て表白されている。そのことは、法然の浄土仏教の仏道宣言である『選択集』に、捨聖帰浄、捨雜帰正の内容によって、「南無阿弥陀仏往生之業
念仏為本」と、本願の念仏を以て指標された往生道にはかならない。宗祖はその法然の教えに値遇し得たことを、

真宗の簡要、念仏の奥義、これに撰在せり。見る者論り易し。誠にこれ、希有最勝の華文、無上甚深の宝典なり。
(中略)これ専念正業の徳なり、これ決定往生の徴なり。

と、深い感動と謝念を以て語っている。長く自力修道において出離の強縁を問い尋ねつつも、生死流転の虚無の誘いから一歩も出ることができず、久しく求道の暗闇を悲しみ彷徨するなかに「これ専念正業の徳なり、これ決定往生の徴なり」と頷くことができたのである。ここに道ありと、確かに踏みしめ出発することのできる仏道成就の一道を賜わることのできた深い謝念と恩徳が示されている。かように、親鸞が法然に邂逅するなかに賜わることができた浄土真宗、それは末法の暗中の迷宮、「五濁魔境」「無量寿経釈」に群萌の救済されていく念仏往生の自証道である。それ故、宗祖は「真宗の簡要、念仏の奥義、これに撰在せり。(中略)誠にこれ、希有最勝の華文、無上甚深の宝典なり」と、無上の讃嘆を以て謝念せずにはいられないものがあつたといえる。

そのことは、仏陀を中心とした正像末の三時史観(釈尊以後の仏教の歴史)を経過するなかに、二尊の教えに基づ

く本願史観（釈尊以前の仏教の歴史）にて見定められた仏道開頭である。末法、法滅を超えて貫く、正像末の歴史を超えた現在の事実は今現在成仏道を成立する仏道の根源、始原が尋ねられたのである。それ故、「後序」には「希有最勝の華文」と讃嘆された言葉は、『教行信証』「総序」の

誠なるかなや、撰取不捨の真言、超世希有の正法、聞思して遲慮することなかれ。

という一文と呼応している。

「超世希有の正法」にはじまる本願史観、その道は人間の歴史内部から志向される自力の菩提心ではなく、正像末の三時の歴史観を超えた超歴史的、普遍的基盤から本願の名号をこの世の内部に聞信する道である。所謂、超越的な仏陀の自内証を、如来回向の法の名号、現行においてみずからに成就する無上仏道の開頭である。その道こそ、人間の関心事からの仏道志向か、如来選択の願心より発起する仏道志向か、そのことが明瞭に見定められるところにある。

二

それならば、「超世希有の正法」は歴史内部を生きる「諸有衆生」にどのように自証されるのであろうか。その端緒を『正像末和讃』に尋ねてみたい。

釈迦如来かくれましたまして

二千余年になりたまう

正像の二時はおわりにき

如来の遺弟悲泣せよ

ここには、末法の世を生きる親鸞の求道課題がよく表わされている。仏陀世尊の教言をよく聴従し、至純さを以て

「仏道を懸命に求めたなかに面接した仏弟子親鸞の悲しみが滲みでている。あまりにも仏陀世尊と自己の位相が遠く距たってしまったっている掛ける橋なき溝の淵に立つ、苦悶の人がいる。その求道の内面を、

正法の時機とおもえども

底下の凡愚となれる身は

清浄真実のこころなし

発菩提心いかがせん

自力聖道の菩提心

こころもことばもおよばれず

常没流転の凡愚は

いかでか発起せしむべき

三恒河沙の諸仏の

出世のみもとにありしとき

大菩提心おこせども

自力かなわで流転せり

と頌されている。自力の菩提心において架橋しようと必死でありつつも、自らの出发点が内面から崩れ去っていく、自己の根柢に拵がる深淵である。みずから懸命に努力しつつも、自力の営為においてはいかんともし難く、むなしさを帰結として跳ね返えしてくる壁にはかならない。

しかし、そこには末世の仏弟子として釈尊の教えに生きんとする必死の努力が、自力の限界点を露呈してきたので

ある。それは、釈尊在世中を理想の過去として正法への回帰を願う、人間の地平からの連続性になつた自力の菩提心、正覚への仏道志向が全く非連続である仏滅後の衆生の位置を「反顕せずにはおかなかつた。しかるに、『和讃』には「釈迦如来かくれましまして」、「正像の二時はおわりにき」、「この世は第五の五百年」、「この世の一切の有情」、「有情の邪見熾盛にて」と、順次にこの世、五濁悪世の有情の位置を確かめてくる。そこには仏滅後の時という時間の距離から、自覚の距離に視点が深まっている。「仏」と「衆生」、「覚」と「未覚」の迷・悟の非連続、分岐点が歴史の位置としてはっきりと見定められている。

一体、この世の内部に生きる有情が、時機を超えた仏陀の超越的な自内証をいかに仏滅後の歴史（衆生）の位置に内観することができるのであるか。そのことこそ、末世の仏弟子における仏道の問いであり、世の内部を生きる衆生の位置に聞思される仏道である。つまり、衆生の分限、分際において、仏道の本源が尋求されたことを意味する。

その点、先の『正像末和讃』は一七首目から一転した讃頌になっている。前半の悲歎、苦悶とは全く異なり、本願史観の浄土の大菩提心に立つ、この世の底下の凡愚に救済を賜わることのできた念仏往生の自証道が彷彿と讃歌されている。その転回は、

像末五濁の世となりて

釈迦の遺教かくれしむ

弥陀の悲願ひろまれり

念仏往生さかりなり

超世無上に撰取し

選択五劫思惟して

光明寿命の誓願を

大悲の本としたまえり

という第一七、第一八首目である。

ここに「像末五濁の世」、時（歴史）の内部にあることと同時に、どこまでも「超世無上に撰取し」と時を超えた超歴史（超世）的法界から、この時に撰取不捨の誓約として働く、「光明寿命の誓願」、阿弥陀仏の本願を根本とした仏道の展開が示されている。

かくて、正像末の三時史観における釈尊以後の仏教の歴史、所謂、「釈迦の遺教かくれしむ」と、その終焉がはっきりと見定められるなかに、「弥陀の悲願ひろまれり」と釈迦以前の仏教の始原、本源が開示されてくることをいう。それは、あたかも無明長夜の濁世を「超世無上に撰取し」と、人間の自力意志、またそのどんな善きわざにおいてもうち剋つこと不可能な闇の力が、既にうち勝たれてある「超世希有の正法」から、私たちの「諸有衆生」の流転の歴史に、

その名号を聞きて、信心歎喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまえり。かの国に生まれんと願ずれば、すなわち往生を得て不退転に住す。

と、名号の真理に喚びさまされ、如来を念ずる帰命の信念の主体に不退転の無上仏道を賜わることという。

二 生 希 有 心

—— 釈尊と阿難の邂逅 ——

一

『大無量寿経』には、釈尊の正覚体験が釈尊個人の特有の体験にとどまるのではなく、その正覚が、一切衆生の普遍的な共通基盤であることを、八相成道の示現、釈尊と阿難の邂逅、世自在王仏と法蔵の邂逅の内容によって内面的に深化している。

まず、証信序においては、釈尊がこの世に降誕された意味について八相成道を以て示している。それは受胎相、降生相、処宮相、出家相、降魔相、成道相、転法輪相、入涅槃相によって、人間の生死輪廻の歴史的時間を解脱し寂靜涅槃界への呼吸圏がこの地上に開かれたことを意味している。そのことは、人としてのこの世の限界内に、生まれ、語り、かつ振舞い、死んでいく一人の実存の人の生涯であったが、その人は、この人類の闇夜に一条の生命の光を輝かしてくださったのである。万人の生命の究極の基礎と目標は何であるのか、すべての人が帰し、すべての物がそこにおいてある万人の帰依処である法の月を指教してくださったのである。

私たちの生きる時間は出世、成長、成熟、老衰、死の過程のなかにある。その生死輪廻の円環のなかで、ひとつの夢をみつつ人生を構築していく営みである。やがて、その時間が無化への淵にある畏怖を知りつつも、人生に現象するいろいろの出来事に希望を託し、そのことに目を覆い流浪していくのである。「老病死を見て、世の非常を悟る」、私たちの出世、成長、成熟、老衰、死に到る身体の過程、また過去、現在、未来の意識の過程における時間

が全くみずからの驕りにたった基盤でしかない、本質的には無化しつつある現存在の闇への深淵を知り、勤苦六年の修行によって、私たちの精神のはてしない迷宮の闇夜にひとつの輝く光輪を灯してくださった。

「樹木に端座し勤苦したまうこと六年なり」と、長い内的な戦いのなかに、菩提樹下に七日七夜端座され、人類の生命の家郷を「微妙の法を得て最正覚成る」と、その根源を開示してくださったのである。

そこにおけるゴータマ・ブッダの「我世において無上尊と成る」という名告り、正覚体験はゴータマ・ブッダ一人の覚存にとどまる名ではなく、人類の苦悩する魂が甘露の法門に潤う大いなる真理が勝ちとられた讃嘆を意味している。どこまでも生死のなかに常没常流転する衆生が若不生者不取正覚の大悲に喚びさまされる真理への道、所謂、阿弥陀仏の正覚心成就の誓いによる法蔵因位の実在基盤が見開かれたのである。

それ故、先の最正覚の光景は、

光明、普く無量仏土・一切世界を照らし六種に震動す。すべて魔界を摂して、魔の宮殿を動ず。衆魔、懼怖して
帰伏せざるはなし。

と示され、さらに、

もろもろの庶類のために請せざる友と作る。群生を荷負してこれを重担とす。如来の甚深の法蔵を受持し、仏の
種性を護りて常に絶えざらしむ。大悲を興して衆生を慰れみ、慈舟を演べ、法眼を授く。三趣を杜じて、善門を
開く。請せざる法をもつてもろもろの黎庶に施す。

と展開されている。

もはや、そこに仏陀において成し遂げられた最正覚の光は、私たち衆生の外なる境域ではない。その正覚の光は無
明なる衆生の世界を照破し、無量の仏土を開示してくる。また、この世に苦悩する庶類の闇夜を包み、一切衆生の苦

悩する魂に不請の友と宿業共感し、外に迷える群生を正覚の光輪に摂し、法蔵の因地に目覚め立てと促しめてくるのである。それは阿弥陀仏の正覚心成就の誓いに見開かれた真実の生命の國土である。

阿弥陀仏の正覚心成就——、いま、仏陀の正覚体験は、確かに釈尊個人の勤苦六年の修行の力、そこにおける功績に基づくものであるが、そこに勝ちとられた法界は、釈尊を超え、この世の時の内部を超えた「超世希有の正法」、如来の威神力に帰命して生きる道である。それは人間のわざ、いかなる善の行為形式においてもうち勝つこと不可能な閻(魔)の力が、そのまま自然にうち勝たれてある如来の威神力、真理の讚嘆の名に帰命して生きる道ほかならない。いま、仏陀世尊は、人間の自己成立の根柢に敵在する大いなる真理の決定(南無阿弥陀仏)を、私たちの苦悩の有情に先立って、勤苦六年の修行を通して聴従、信知し、この世の内部を生きる十方衆生に發遣してくださったのである。

しかるに、宗祖は「教巻」に『大無量寿經』の大意を、

弥陀、誓いを超發して、広く法蔵を開きて、凡小を哀れみて、選びて功德の宝を施することをいたす。釈迦、世に出興して、道教を光闡して、群萌を拯い、恵むに真実の利をもってせんと欲してなり。

と、阿弥陀仏の「超發」の誓いと、釈迦の「出興」の区別と統一を以て、仏陀の正覚体験が何であるかを明らかに示している。

ここでは、阿弥陀仏の「超發」の誓いによる「広開法蔵」と、釈尊の「出興」による「光闡道教」とが対応している。釈尊はどこまでもこの五濁の世の内部に一条の生命の光を灯し、私たちの歴史を發遣してくださったのである。かように、その人は、弥陀の「超發」の誓いである衆生の生命の實在基盤、法蔵を掘りたずね、苦悩の群萌に先立って全人類共通の生命の約束、阿弥陀仏の本願をこの「世」に聴従し、指教してくださったことを意味している。

発起序は、仏陀の正覚体験が釈尊と阿難の邂逅によって仏弟子阿難にどのように正受されるかが問題にされている。釈尊の常隨の弟子として久しく釈尊の身近にありながらも、釈尊を神格化して出遇うことができなかった阿難は、仏陀の正覚体験の根源である仏相念界を自らの慧見にて問うのである。

今日世尊、諸根悦予し姿色清淨にして、光顏巍巍とましますこと、明らかなる鏡、淨き影表裏に暢るがごとし。威容顕曜にして、超絶したまえること無量なり。未だ曾て瞻覩せず、殊妙なること今のごとくましますをば。

未だかつて仰いだことのない未曾見のみ姿として阿難に映った驚き、仏陀世尊にはじめて遇い得ることができた今日世尊という感動である。その邂逅は、世尊の外姿、客体化をいうのではなく、阿難に内觀された、釈尊を釈尊たらしめる根源が憶念されたのである。

そのみ姿は、大寂定弥陀三昧に住せられた「諸根悦予し姿色清淨にして、光顏巍巍とましますこと、明かなる鏡、淨き影表裏に暢るがごとし」といわれる三瑞相の仏陀世尊である。曾我量深師は「抑々大寂定は象徴する宗教原理の体相である。今『大經』の結集者は、諸根悦予と姿色清淨と光顏巍巍との三門を以て、その徳形を描いている。而して諸根悦予は内なる満足を示すので、後の四十八願中の寿命無量を示し、姿色清淨、光顏巍巍の二門は外的容姿にして、光明無量の徳を示すものである」(『内觀の法蔵』)と了解されている。まさに、寂靜涅槃界から光明無量、寿命無量の徳を以て現出した、正覚内に人類史が撰めとられた光景である。

かかる釈尊のみ姿を拝跪した阿難は、「明らかなる鏡、淨き影表裏に暢るがごとし」と語っている。仏陀世尊を阿難自身見る眼が一転したのである。仏相念の光景——、その明らかなる法界の鏡は念ぜられる仏陀と念ずる阿難の

位を區別つしつ、超越的な一つの阿弥陀仏の法界に淨き影として反映している。

そこには、もはや一人の大聖世尊の偉業にとどまる真理の人ではない。諸仏世尊として十方衆生を自己とした仏陀世尊（大聖世尊）が内観されている。「明らかなる鏡、淨き影」として、この五濁の世に苦惱する衆生の為に応同してくだされた真理の人であると同時に、超越的な法界をこの世の内部の実存に説者と聴者がその位、分限を明確にしつ、説聴一如の法の鏡に映しだされた内景である。宗祖は『弥陀和讃』に

無明の大夜をあわれみて

法身の光輪きわもなく

無碍光仏としめしてぞ

安養界に影現する

久遠実成阿弥陀仏

五濁の凡愚をあわれみて

釈迦牟尼仏としめしてぞ

迦耶城には応現する

と、二尊の意味を讃えられている。

阿難は、久しく宗教的偉人（大聖世尊）としての仏陀、真理の人としての仏陀のみしか目に映じなかつたのである。釈尊の身近にありながら、仏陀の如くであろうと何度となく試みた阿難にとっては、常隨の弟子としてありながらも遙かに世尊は遠い人であった。しかし、いま、「今日世尊」と目の当りに拝跪した世尊は、仏弟子阿難の身近にこの五濁の衆生のところに同座し、無明の大夜を生きる衆生に、十方を尽す無碍なる光輪、灯を影現してくだされた

この世の大地に立つ仏陀世尊（応現）に出遇い得た心境にほかならないといえよう。

もはや阿難自身、仏陀の如くであろうとする力みはすっかりと消え去った。久しく仏陀の法性への境域を、みずからの行修において支えようとしてきたことが全くの徒勞であったといえる。われわれがそれを支えることは全くの倒錯である。私を知る知らないにかわりなく、われわれは逆に、その支え、基盤においてある、万人を平等に所照してある弥陀三昧の鏡に映じた自己を見出したのである。その時、そこには已成仏の仏陀がましました。現成仏の阿難の喜びがあった。未成仏の一切衆生の救済が現に約束されてある仏仏相念界の大いなる誓願が憶念されたのである。

三

一体、そこに仏陀の五徳現瑞の弥陀三昧はどのようにに仏弟子阿難に内観されたのだろうか。

ややしかり。大聖、我が心に念言すらく、今日、世尊、奇特の法に住したまえり。今日、世雄、仏の所住に住したまえり。今日、世眼、導師の行に住したまえり。今日、世英、最勝の道に住したまえり。今日、天尊、如来の徳を行じたまえり。去来現の仏、仏と仏と相念じたまえり。今の仏も諸仏を念じたまうことなきことを得んや。何がゆえぞ威神光、光いまし爾る。

いままで遠くにましました世尊に、今日世尊と出遇い得た光景である。それは「去来現の仏、仏と仏と相念じたまえり」といわれるように、この人類の苦悩が仏仏相念の本願の救済史に包蔵されてあることと同時に、その本願成就の新しき時がどこに見開かれるかという出世の一大事が阿難にて問われたのである。

その五徳現瑞の内容は、『如来会』では最も端的に「入_二大寂定_一行_三如来徳_二と明かされている。「入大寂定」とは憬興の『述文讚』によれば、「今日、世雄、仏の所住に住したまえり」という一文を釈して、

普等三昧に住して能く衆魔健天を制す。

といわれているように、人間の自己中心に閉ざした無明、魔を制した仏陀において勝ちとられた果上の、超歴史的、普遍的事実を基盤の寂靜涅槃界にほかならない。そのことに対して「行如来徳」とは、

すなわち第一義天、仏性不空の義をもつての故に。

と表わされているように、超歴史的な第一義天の法界から衆生の全歴史が内観された一切衆生に仏性の空^{すま}からざることを誓う因源が尋ねられている。いま、そのことは本願の救済史の一ページをひらく自証の道が阿難において問われたのである。しかし、仏陀世尊は、阿難の問いに対して、諸天来て汝に教えたのか、みずからの慧見にて問うたのか、と、厳しくその問いが確かめられてくる。常随の弟子として、常に仏陀に接している阿難にとっては、この五濁の世を生きるなかに不安と絶望の影すら宿さない一人の人物に出遇えば、その人はこの地上から掛け離れた天から来た人か、あるいは人間以上の力を所有した特別な人として仰ぐのが、人の常であろう。そこには覚者が理想の人として夢みられる疑念——、覚（希有の法）の根源的出来事と、人（諸有）としてこの世の歴史内部を生きる実存の人が混同されることをおそれためらいつつもはつきりとその一線が問い確かめられている。その確かめにおいて、仏陀の覚存の根源性が開示されたのである。従って、積尊は、

善きかなや阿難、問えるところ甚だ快し。深き智慧・真妙の弁才を発して、衆生を愍念せんとして、この慧義を問えり。

と、その問いの一点に本願の救済史が内観、自証されることを讀えられている。

もし、この問いがなかったならば、如来の超越的な自内証の天とこの五濁の地とを一つに結ぶ交点は、永遠に二律背反したのではなからうか。仏に到る人間からの仏道修行の距離は、三祇百大劫の永遠性にある。その永遠性の距離

が、仏陀の問いの確かめと阿難の問いの一点に凝縮されている。

それは、釈尊において久しく待ち続けられた時機純熟の時のおとずれである。天と地を距てる三祇百大劫の距離は、決して量的な時間ではない。そこには人間の立場（自力分別心）が転ずるか、転じないかの質的転換、如来を念ずる所の帰命の信念の主体に生きる一念をいう。いま、天と地の距りは、希有の「法」と諸有の「人」の区別と統一、つまり、〈南無阿弥陀仏〉の現行――、自己成立の根源に直属する真理に南無（帰命）する実存の人の脚下を見失った、高邁な自力の倒錯であり、人間の傲りにほかならない。

阿難が、仏陀の問いの確かめに見開いた五徳現瑞の正覚体験は、もはや果上の無制約的な光明界に属する天の仏陀ではなく、どこまでもこの地のやくそくに生きる、果上の光明界に帰命し、この有限無常の宿業の制約下に如来の光輪を反映して生きる歴史内部の因位に立在した仏陀である。超越的な法界の引力をこの苦惱多き地上に永遠に現実的な約束として、とことんまで信順、帰命して生きるみずからの因地、法蔵魂を仏陀その人に内観した驚きといえよう。

それ故、宗祖はその自覚内景を、

尊者阿難座よりたち

世尊の威光を瞻仰し

生希有心とおどろかし

未曾見とぞあやしみし

如来の光瑞希有にして

阿難はなはだこころよし

如是之義ととえりしに

希有の法界と成就

出世の本意をあらわせり

と、仏陀世尊と阿難の説聴一如の宗教体験において、「如来の光瑞希有」の仏相念の光景が、仏弟子阿難に「生希有心」と内観された、「如是之義」における仏陀出世の一大事の意義が讃頌されている。

「如是之義」とは、「信巻」に「経のはじめに如是と称すは、信心をあらわして能入とす」といわれている。

仏陀の超越的な自内証の智慧界は、宗祖の了解によれば、「無碍の光明は無明の闇を破する慧日」(総序)また「本願の嘉号は悪を転じて徳と成す正智」(前同)といわれる如く、光明、名号の大悲の願いにおいて、私たちの歴史的時間の直中に「至心信樂の願」を以て内観、自証してくる。その自証の智慧こそ、私たちの歴史的時間の無明を破って涅槃分の新しい功德の宝海を開く地平である。

しかるに、阿難において「生希有心」と「如来の光瑞希有」の法界が内観された心境を、宗祖は「生希有心」については、「ヘアカタキココロトイフ」、また「如来の光瑞希有」については、「ヘヒカリアカタシトナリ」と左訓されている。

そのことは、仏陀の自内証が仏陀一人に私有される領域ではなく、阿弥陀仏の光明無量、寿命無量の誓願、十方衆生に開かれた超越的、普遍的実在基盤として、私たちの生老病死の闇の歴史的時間に「光ありがたし」と正受された新たな時の実現をいう。人間の歴史的時間(無明)を断ち切った「法性のみやこ」(『唯信鈔文意』)が人類の灯となり、人類共通の魂の家郷が仏陀開悟の因によって開示されたのである。つまり、この世が「真如一実の功德宝海」(行巻)に恵まれた大いなる功德と利益に満ちたことをいう。

いま、仏陀一人の悟りを超えた十方衆生の迷いを包蔵する阿弥陀仏の自内証、光明無量・寿命無量の正覚内景は、仏弟子阿難一人の「生希有心」とどまらない。それは人類の苦悩の終りを以て正覚心成就を約束する無尽の誓願で

ある。しかるに、先の『和讃』は、

南無不可思議光仏

饒王仏のみもとにて

十方淨土のなかよりぞ

本願選択摂取する

無碍光仏のひかりには

清淨歡喜智慧光

その徳不可思議にして

十方諸有を利益せり

至心信染欲生と

十方諸有をすすめてぞ

不思議の誓願あらわして

眞実報土の因とする

と、衆生の生きる闇の歴史的時間が射程となつてゐる。そこには超越的な「光瑞希有」の法界に対して、私たちの「諸有」の歴史的時間が対極化のなかに見据えられている。先の「希有」に対する「諸有」について、ヘアラユルシヨウハ二十五ウノシユシヨウトイフ、ワレラシユシヨウハ二十五ニスキテムマルトイフココロナリ（『親鸞聖人全集』「和讃篇」一九頁）と左訓されている。

かかる点においても知られるように、仏陀の正覚は、人間の地平から志向される理想郷ではなく、正覚成就の南無

阿弥陀仏の名号において、「十方浄土」のなかより光明、寿命の誓願を根本として、「十方諸有」を利益する本願の選択摂取の現働態をいうにほかならない。

いい換えれば、光明無量とは仏陀の目覚めた法界が仏陀一人に私有されるのでなく、仏陀を超えた浄土の光としてすべての人の生命の家郷が根源的に照明されたことをいう。そして、その万人の根源に灯された光輪に所照された人類、国土こそ諸仏の国にほかならない。しかし、私たちはその生命の家郷にありながら、無明なるが故に外に迷いでしまった異郷的、無宿的存在者である。故郷を喪失し、外へ流浪して生きる存在者こそ「諸有衆生」の自覚である。その外へ迷いでた「十方諸有」を光明において真実の国土に目覚ましめ、どこまでも内に大悲摂取（寿命）する永遠に現実的な約束こそ、光・寿二無量を根本とした本願名号の現行である。

光明無量とは衆生の果位である諸仏の国を照らす智慧であり、寿命無量とは諸仏の因位である衆生を大悲する現働にほかならない。そこには、生命の根源的規定である法の促しに全く忘恩不逞にも背きでてしまった盲目なる私を選択摂取の誓願を以て大悲し、「至心信楽欲生我國」と真実の生命の国土に目覚ましめてくる信心の智慧こそ待たれている。

かように、仏弟子阿難に内観された「生希有心」の驚きは、阿難一人にとどまるものではなく、「十方諸有」に「至心信楽欲生我國」と誓う、「生希有心」にほかならない。

三 超発希有大弘誓

——世自在王仏と法蔵の邂逅——

一

釈尊と阿難の歴史的邂逅は、さらに世自在王仏と法蔵の神話的形態を以て、超歴史的な如来の自内証が歴史の上にもどる。どのように内観、自証されるかという寛存の構造をあらわしている。

法蔵菩薩因位時 在世自在王仏所

親見諸仏浄土因 国土人天之善惡

建立無上殊勝願 超発希有大弘誓

五劫思惟之撰受 重誓名声聞十方 (『正信偈』)

と頌されている法蔵菩薩因位の時、所謂、法蔵の誕生は私たちの無明長夜の歴史的時間が破られ、光・寿・無量の新しい時に恵まれた阿弥陀如来因位の時の自証が、如来の回向成就の信にあることをいう。「諸有衆生」としてこの世の内部を生きるわれらに、寂靜涅槃の還滅の時「超発希有大弘誓」と展開されてくるのである。その本願の発起、そのことが、人間の自己成立の根柢にどのようにかかわるかが問題にされている。

「超発希有大弘誓」とは、『唯信鈔文意』に、「弘は、ひろしという、ひろまるといふ。誓は、ちかひというなり。法蔵比丘、超世無上のちかひをおこして、ひろくひろめたまうともうすなり。超世は、よの仏の御ちかひにすぐれたまえりとなり。超は、こえたりというは、うえなしともうすなり」といわれている。一体、ここで超世なる如来の自

内証の智慧海が、この世の内部を生きる穢国の王である法蔵比丘の求道内景において、師仏世自在王仏と邂逅する神話的形態をとった人間像にて表現されている。本願の發起、宗教的主体の自覚内容が、なぜ人間像にて物語られるのだろうか。

仏陀の正覚の名によって開示された、この世における覚の根源的出来事、そのことはどこまでもこの世を超えた超歴史的、普遍的実在基盤である。この世の内部を生きる人間、実存の人にどのように自己成立するかが問題にされている。

つまり、超世なる覚の根源的出来事は、正覚を得た人であると否とに全くかわりなく、すべての人の自己成立の根源に直屬する「一切衆生悉有仏性」、「真如一実の功德宝海」の共通基盤、根源の開示をいう。しかし、その基盤、根源の覚存は、決して「一切衆生悉有仏性」、また「真如一実の功德宝海」という、そのことが人間に思惟される形而上学の領域にとどまるのではなく、この世の内部を生きる実存の人にかかわる宗教的主体の基盤、根源として、どのようにに獲信されるかという信仰的実存論にあるといえる。

因に、かかる点については、『宝性論』(大正三十一、228a)に衆生に如来蔵ありということを以て、一、如来の法身が遍満していること、二、如来の真如が無差別であること、三、如来の種性があることの三義によって示されている。それは、如来の智慧海が人間の迷いを包んだ超越的、普遍的規定として、〈何時でも、何処でも、誰れにも〉宿っている真理(法)の胎蔵、正覚を受胎していることを「一切衆生悉有仏性」として示されている。しかし、そのことに對して、世自在王仏と法蔵の求道内景において表現される本願の發起は、〈何時か、何処かに、誰れか〉として実存を生きる人の限定——、いい換えれば、歴史を超えた法界、浄土を存在の故郷として見開いた先師世自在王仏と、どこまでも穢国の王としてこの世を生きる法蔵、実存の人との関係点に、どのように「正覚」がこの世の内部の人の限

定に「正受」されるかが尋求されているといえる。つまり、仏陀の正覚の名告りにおいて開示された「真如一実の功德宝海」、それは「超世無上」「超発希有」といわれるように〈何時でも、何処でも、誰れにも〉遍満している法の超越的、普遍的規定であるが、そのことの発起にかかわる宗教的主体の自覚、自証は、〈何時か、何処かに、誰れか〉として歴史的社会的限定内に生きる一人の実存の人の問題を避けてはあり得ない。そのことは、

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり。されば、そくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ。〔歎異抄〕

と、表白されている宗祖の信仰告白の言葉に窺い知ることができる。

いま、この「超世」と「世」の内部の二極の関係は、『阿弥陀経』に、

釈迦牟尼仏、能く甚難希有の事を為して、能く娑婆国土の五濁悪世、劫濁・見濁・煩惱濁・衆生濁・命濁の中にして、阿耨多羅三藐三菩提を得て、もろもろの衆生のために、この一切世間に信じ難き法を説きたまう。

といわれている。そこには、釈尊のこの世における出世が、「甚難希有の事」として人間の思議、分別を超えた法灯明を証してくださった大いなる偉業にあると同時に、どこまでもこの「娑婆国土の五濁悪世、劫濁・見濁・煩惱濁・衆生濁・命濁の中」(諸有)に、その法の光輪を反映し阿耨多羅三藐三菩提の自灯明を輝かし生きたところの「希有」(法)と「諸有」(機)の区別と統一を、仏弟子舍利弗に語られている。

かように、仏陀の名告りにおいて成し遂げられた覚の根源的出来事は、先の両極が「難信の法」として正受、獲信されるところにある。かくして正覚の境域は人間を出発点とした理想郷にあるのでなく、人間の地平からの連続性が全く非連続である一点、所謂、私たちの歴史内からの自力的志向が横ざまに断ち切られている仏陀の到達点——、この世のいかなる言葉、いかなる関係においても基礎づけることのできない不可称不可説不可思議の仏智、阿弥陀仏の

正覚心成就の回向の法を正受する一点の確かめのなかに、仏道の出発点が見定められている。

二

一体、「超世」の法界の領域とこの「世」の内部の全く次元を異にした覚と未覚の構造のなかに、私たちの信仰的実存はどのように成立するのであろうか。そのことを「超世」なる如来の自内証、浄土の徳に開眼した先師世自在王仏とこの「世」の穢国を生きる法蔵比丘の師教聞信の求道内景に尋ねてみたい。この法蔵の求道背景には、既に釈尊の八相成道の示現のところに問い尋ねた仏陀の修行、そこにおける正覚心成就が時代を超えてこの「世」を生きる衆生、人としての自己成立の根柢において何であるかが象徴的、神話的形態をとって物語られているといえよう。

いま、法蔵の発願と修行は、

時に國王ましましき。仏の説法を聞きて心に悦子を懐き、尋ち無上正真道の意を發しき。国を棄て、王を損て、行じて沙門となり、号して法蔵と曰いき。

と言われている。一人の沙門法蔵は、この世の穢国の王として多くの幸せに恵まれるなかにありながらも、生命の奥深いところにある根本的に満されない虚妄のなかにあったといえよう。それは穢国の王といわれるように、たい全世界を自分の掌中に得たとしても、生命の芯のうつろさは埋めることのできない空白さにあったのである。そのことが先師世自在王仏に法蔵を促しめたのであろう。

ここで道を問い尋ねる法蔵の名は、その意味では決してある特定の人物の名をいうのではなく、また人間の頭のかなかで空想される一般概念の虚像でもない。そのことはどこまでもこの世を生きる人間の主体——、この歴史内部に〈何時か、何処かに、誰れか〉として歴史社会の重い宿業の限定のなかに実存し苦悩する魂であると同時に、人生を

問うた人の名であろう。人生を生きるなかに横たわる生命の芯のうつろさ、虚妄、煩惱の汚濁の闇を超えたいと、私たちの生きるなかに疼く、一切衆生の苦悩のなかに埋没してある菩提心を荷負した名こそ「法蔵比丘」である。と同時に、世自在王仏に邂逅し、師仏を讃嘆し、その菩提心の剋果、成就を徴表した名こそ「法蔵菩薩」であるといえる。そこには外への流浪の旅から内へ還帰する法蔵の回心が窺い知られる。

清沢満之師は、

パンの為、職責の為、人道の為、国家の為、富国強兵の為、功名榮華の為に宗教はあるにはあらず、人心の至奥より出ずる至盛の要求の為に宗教はあるなり。(御進講覽書)

といわれているように、法蔵比丘の名とは、五濁の現実に庄せられつつも流転のなかに叫ぶ魂、「人心の至奥より出ずる至盛の要求」の求道心を表わす名といえる。

しかし、そのようななかで、聞仏説法と世自在王如来そんがたの所に詣でる無上正真道意、発菩提心は、決して外なるものへ向つての思想巡礼、思索の遍歴ではない。凡そ法蔵みずからが、全くそのことを忘却している間も、決して見放すことのない生命の根源的規定の喚びかけに還帰する求道の旅であった。

時に世饒王仏、法蔵比丘に告げたまわく。修行せんところのごとく、莊嚴の仏土、汝自ら当に知るべし。と言われている。

そこには、みずからの迷いの闇の森を逃れようと、仏陀の正覚の境域を外なる世界として二百一十億の諸仏の國を巡礼し辿る彷徨のなかに、私たちの思考の出発点がすっかりと変わる大いなる出来事に出遇ったのである。

就中、その回心は、法蔵における師仏世自在王仏の「汝自ら当に知るべし」という教言の聞信にあったといえる。自己の解放を外へ外へと彷徨し巡礼した旅が、全く忘恩不逞にも本来の生命の家郷に背きでた虚無のいざないに乘じ

た営みであることを知ったところの甦りである。

それは、人の世のはからい、思いを全く断ち切って、法界の内より、汝、法界に立て！ という、自己成立の根柢に敵在する真理の喚びかけを聴従、聞信したのである。どこまでも頑迷にみずからの自我分別に固執し続ける罪の傾きによって、外へ外へと流浪する無始已来の漂没、流転の身を無縁の大悲を以て、内に喚ぶ還帰の促しにほかならない。

それ故、法蔵の「汝自ら当に知るべし」という教言の領きは、「この義弘深にして、我が境界に非ず」と、自己の視線に見開かれた浄土、法界ではなく、浄土、法界の視界のなかに莊嚴された新しき自己の発見（願生）にある。先師世自在王仏の教言を通して、未成仏の法蔵比丘が聞信、発心、修行するなかに、超世なる阿弥陀仏の法界に已成仏の位にある「世自在王如来の所に詣でる」拝跪において、みずからがみずからの根源仏、超世なる阿弥陀仏に帰命する真実の自己と値遇した、そこには法蔵の回心、つまり、一切衆生の苦悩を荷負した救済の自証、仏道の志願成就が教示されている。

三

かく、尋ねてきたように法蔵の求道内景こそ、釈尊の正覚心成就が私たちにとって何であるかをよく明らかにしている物語といえる。一体、この世の苦悩、煩悩のなかに埋没した人間法蔵（十方衆生の苦悩の名）が、法蔵比丘の名において、

尋ち無上正真道の意を発しき。

と、この世の内部に人生を問い、発願、修行するのである。そのなか、師世自在王仏に邂逅し、師仏の正覚心成就

の世界を「殊勝希有」（嘆仏偈）と嘆仏するなかに、みずからの正覚心を十方衆生の国土に誓願する新たな発願、発起が、

我無上正覚の心を発せり。（中略）我当に修行して仏国を攝取し、清浄に無量の妙土を莊嚴すべし。我世において速やかに正覚を成らしめて、もろもろの生死・勤苦の本を抜かしめん。

と明かされている。ここでは、先の人間法蔵に出発した「尋発無上正真道意」したことが「我発無上正覚心」とこの世を超えた超越的な如来の自内証、正覚心に開眼した新しき自己の名告りとなっている。その名告りは、法蔵比丘としての正覚心成就への從因向果の過程と、正覚心成就からの從果向因の菩薩法蔵と転回する基点である。即ち、法蔵によって剋果された正覚心は、決して法蔵一人の正覚心ではなく、「我世において速かに正覚を成らしめて、もろもろの生死・勤苦の本を抜かしめん」といわれるように、どこまでもこの「世」に、超世なる「成正覚」（自利）を以て、「諸生死・勤苦之本」（利他）を抜かしめんと、十方衆生の国土莊嚴に於て正覚心（仏莊嚴）を誓う菩薩法蔵（菩薩莊嚴）の現行にほかならない。その正覚心成就の志願こそ

仏の所説の嚴淨の国土を聞きて、みなことごとく親見して、無上殊勝の願を超発せり。

と展開されてくる一段である。そのことは、正覚心の世界を二百一十億の諸仏の刹土として、人間の地平から見据えた外境とするのではなく、「超発無上殊勝之願」と既に勝ちとられてある仏陀の到達点——、「超発」の仏願に、人間心が絶対否定を賜わる一心帰命の主体、つまり、この世の内部の法蔵因位の自証をいう。しかるに、その自証は、弥陀回向の法の選択摂取の現働である法蔵菩薩の願行にみずから「能発一念」（『正信偈』）と乗託していくことでありその真理に乗託した人を、宗祖は「斯信最勝希有人」（『入出二門偈』）と、信の目覚めが同時に、新しき人の誕生であることを讃えられている。

以上、尋ねてきたように、法蔵の求道内景は、法蔵比丘として流転の闇から還滅の光へ従因向果する求道過程にある。この世において自我を支配権とした穢国の王が、師仏世自在王仏に値遇するなか、「正覚の阿弥陀法王善住力」(『浄土論註』)の浄土の阿弥陀法王に拝跪し、法の統理、住持力にとことんまで信順、帰命して生きる新しき仏子の誕生をいう。曾我量深師は、

法蔵菩薩とは何ぞや。他ではない、如来を念ずる所の帰命の信念の主体がそれである。(『地上の教主』)と、端的に指教されている。

「如来を念ずる所の帰命の信念の主体」、それは、「法蔵菩薩の出世の善根」(『浄土論註』)といわれるように、如来の正覚心の光をこの地の宿業のやくそくに反映して生きる衆生本来の座である。その意味では、法蔵の因地、「法蔵菩薩因位時」とは、阿弥陀如来因位の時として見開かれた、十方衆生の苦悩を負荷する真実の生命の實在基盤——、つまり、「超発」願として還滅の光から流転の闇へ従果向因する十方衆生の苦悩を荷負し、大悲する阿弥陀如来因位の時に従因向果の新しき時の発起を「能発一念」と見開く、成就に立つ仏道の発起点(因位)である。

いま、仏子法蔵の誕生は、世自在王仏と法蔵の邂逅が五十三仏の背景にあるように、無始已来の無明長夜に、法の灯炬が輝いた鍍光如来(法灯明)の興出にその光を自らに灯とした如来の子(自灯明)、全人類共通の魂の家郷が「一子地」(信巻)として見開かれたことを意味している。

乃往過去久遠無量不可思議無央数劫、鍍光如来、世に興出して、無量の衆生を教化し度脱して、みな道を得せしめて乃し減度を取りたまいき。

釈尊以前の無始無終の無明の歴史に、無始法爾の浄法界が等流した寂靜涅槃界の「減度」にはじまる邂逅の歴史である。この世の無始無終の「諸有」の歴史的時間に、無始法爾の法界が無明の時を破って等流した有始無終の黎明に

目覚め生きる時をいう。その「超世希有」の法を、私たちは本願の名号、「第一希有の行」(『愚禿鈔』)に如来の回向成就の信として、この流転の時に獲得する道を賜るのである。

かように、『大無量寿経』に尋ねてきたように、仏陀の名によって開悟された「真如一実の功德宝海」の超歴史的普遍的事実在基盤は「超発希有大弘誓」の「超発希有」(還滅)の法界の領域と「諸有衆生」(流転)の歴史内部の分岐点の明確さに、「諸有」の身において、私たちの歴史に発遣してくだされた如来「希有」の法の招喚を、

諸有衆生、その名号を聞きて、信心歓喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまえり。かの国に生まれんと願すれば、すなわち往生を得、不退転に住せん。ただ五逆と誹謗正法とをば除く。

と、名号の真理に喚びさまされる聞信の一道に見開くのである。その道は、どこまでも「諸有」の身として、この闇の世と迷いの地底を生きる自身に、そのことにおいてはいささかも微動だにしない「超世希有」の如来回向の法を、「至心に回向せしめたまえり」と聞信、正受する無上仏道の開頭にほかならない。