

# 法然の仏道観

——特に「悉有仏性」を中心として——

神 戸 和 麿

## 序

法然の仏道観は『選択集』の本願章に、

然則弥陀如来、法蔵比丘之昔、被<sub>レ</sub>催<sub>二</sub>平等慈悲<sub>一</sub>普為<sub>レ</sub>撰<sub>二</sub>於一切<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>造像・起塔等諸行<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>往生本願、唯以<sub>二</sub>称名念仏一行<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>其本願。

と、端的に表白されている。そのことは念仏往生道の新しい仏道の顕示であるが、その道は、所謂、積尊の正覚、「覚」の根源的開示を旨指す自力の成仏道とは別に、新たな仏道修行の方途として念仏往生道もあるという見解を言うのではない。法然の選択本願に立脚した念仏往生道は、末法の世の時機の自覚に於て、積尊の正覚とこの世の歴史

内部を生きる衆生との原関係が一つの視座から逆観された、仏道史における大いなる転換を意味する。

言うまでもなく、仏道の歴史的起始は積尊の成道（正覚）を中心圏として、みずからもその圏内に参入する修道史にほかならない。しかし、正像末の三時史観における末法の世、法滅は「世すでに末法なり、人みな悪人なり」（念仏往生要義抄・法全六八一）と、その圏外にしか生き得ない一有情、凡夫の身を露呈せずにはおかなかつた。そのことは、積尊成道の中心圏内に生きること志向する十信、十住、十行、十廻向、十地、等覚、妙覚の修道史の段階に対して、その圏外にある十悪、五逆、謗法、一闍提、所謂「信外の輕毛」（支義分）の位置にて、仏道の中心圏が問い直された

のである。

しかるに、その問いは、いままでの仏道史を全く転換させた。法然の了解によれば『三心料簡および御法語』に、

聖道門極<sub>二</sub>智<sub>一</sub>、離<sub>二</sub>生死<sub>一</sub>、淨土門還<sub>二</sub>愚癡<sub>一</sub>、生<sub>二</sub>極樂<sub>一</sub>。(法全四五)

と、仏道史を見極めている。仏陀を理想の聖者として、仏陀の如く断惑証理の道を志す聖道の修行は、無明の覆いにある人間存在から「淨体」(玄義分)を顕照していく、みずからの内在的行為にて智慧・仏性を開發していく向上的、上昇の方向に自己を位置づけるあり方にある。それに対して、法然の炯眼に見据えられた淨土門は、仏性を開發していくことに対して、逆に愚癡・断善闡提の身が内観される向下的、落下的の方向に自己を見定めている。

その点、法然の法語の文に二、三を尋ねてみると、ムマレテヨリ仏性ノマナコシヒテ、善ノタネヲウシナヘル、闡提人ノトモカラナリ。(鎌倉の二位の禪尼へ進ずる御返事、法全五二九)

ツフサニ十惡五逆四重謗法闡提破戒破見等ノツミヲツクリテ、イマダ除尽スル事アタハス。(三部經大意、法全三七)

我等衆生は、無始より已來惡業煩惱の敵にせめられて、

六道四生を輪回して生死を離へきやうなきに。(十二

問答、法全六四二)

という言葉が数多い。

かように、法然の仏道觀に於て凝視された十惡、五逆、謗法、断善の闡提とは、聖なる超越界へ人間の歴史的時間、凡夫を否定、超克していく行位に対して、どこまでも人間の歴史的時間(煩惱具足)を罪業の身として荷負する、地に立つ仏道志向といえる。そのことは、みずからを精神的な清さ、尊さに高めていこうとするとき、ともすると精神的、觀念的次元に自己を閉塞し、あたかも人間存在が物質的、肉体的土台を無視して存立し得るかの如く、おもいがった悪しき精神主義に傾く局面が見据えられている。もちろん、ここでの問題は精神と物質の二元性の問題をいうのではない。人間存在の主体、活動が成り立つことはどこまでも事實的、存在的であると同時に、本質的、価値的に生きているのであるが、その極が一方に傾くなかに忘却された地底——、「仏は凡の爲めに説きたまう、聖の于にせず」(玄義分)という、驚くべき転換点が善導、法然の淨土仏教の伝承のなかには視座となっている。

その点、法然の仏道觀は聖への超越界にみずからを聖者として位置づけていく上空飛翔する精神に対して、最も低

い一有情の人類史、愚癡、群萌の大地に於て仏陀の自内証が何であつたかを再認識する仏教史観にほかならない。

### 仏道の課題

—

『選択集』の劈頭に、

『安樂集』上云。問曰。一切衆生皆有<sub>レ</sub>仏性、遠劫以來<sub>レ</sub>値<sub>レ</sub>多<sub>レ</sub>仏。何因<sub>レ</sub>至<sub>レ</sub>今、仍自輪<sub>レ</sub>廻生死<sub>レ</sub>不出<sub>レ</sub>火宅<sub>一</sub>。

と言われている。ここでは釈尊の正覚の自内証である一切衆生皆有仏性ということ、私たちのこの世の歴史内部、生死に輪廻し火宅を出でない現実の二極が、「何に因つて今に至るまで」と悲痛さのなかでその断絶が問われている。いま、そのことは仏陀の正覚内景である仏性、真如、法性ということが、理としての形而上学に終るのではなく、五濁という歴史内状況を生きる一有情(凡夫)にどう正受されるかという、そこから仏道が問い直されたのである。また、かかる点こそ、七高僧の歴史に於て浄土仏教が負荷してきたところの課題でもある。

この法然の『選択集』の劈頭に提示された仏道の課題は、同じように『十六門記』に、

有時上人、予に語ての給はく、法相三論天台華嚴真言  
 仏心の諸大乘の宗、遍学悉明るに入門は異なりといえども、皆仏性の一理を悟頭ことを明す、所詮は一致なり。法は深妙なりといえども我が機すべて及難し。

(法然上人伝全集七九六)

と記されている。

ここで、仏道の課題を「皆仏性の一理を悟頭」する一点に確かめつつ、「法は深妙なりといえども我が機すべて及難し」と、時機に於ける実践にて問われている。大乘仏教の本義である皆仏性の一乘法が、どう一乗の機としてわれわれの歴史に正受されるか。そのことは決して教理論でなく、法然自身が求道の過程に於て、みずからの実存に問うた疑団にほかならない。仏教は悉有仏性を究極の理法としながらも、なぜその自証が地上に開かれず、相も変らず品位階次の修道が続けられているのであろうか。なぜ、一乗の法が一乗の機として実現しないのか、その仏道の事実的成立を時機に於て実践論的に問うなか、選択本願の仏道観に立脚した浄土教の独立が成し遂げられてくる。

いま、その法然の仏道の眼、仏教史観は何であつたのか、

そのことに先立って、法然の必死の仏道の歩みのなかで不可避の障壁となった課題こそ、まず尋ねられなければならないと思われる。

『無量寿経釈』に、

然則濁悪衆生、何以得離生死。然往生淨土之法門、雖未断煩惱之迷、断尽無明煩惱、依弥陀願力、生極樂者、永離三界、出六道生死。(中略)故知往生淨土之法門、是未断惑而出過三界之法。(中略)若欲出生死之外更有無有是處。故欲速出五濁魔境、超二死苦際者、必可当歸淨土門。(法全六八)

と示され、そこに「依弥陀願力、生極樂」という仏道は、「未断惑而出過三界」する唯一の法門であることが見据えられている。しかし、その往生淨土の法門による出離の道は、

天台真言皆離名頓教、然彼断惑証理、故是漸教也。

明末断惑凡夫直出過三界之長迷、偏是此教故、以此教為頓中之頓也。(前同)

と言う、大乘仏教の「断惑証理」の実践系列のなかで問われた問題であることが留意される。言い換えれば、仏陀の根源性の開示を目指す「覚」を方位とした「未覚」からの超越——、所謂、断惑証理の行修、実践に孕む反極が法然

自身の求道のなかで問われたのである。みずからの求道において、自己の内なる「惑」を解脱(断惑)して「証理」(智慧)を得ようとするなか、「惑」の無始以来の無明性が「未断惑の凡夫」として凝視されている。

## 二

一体、それならば法然に於て大乘仏教の断惑証理の実践はどのように問い尋ねられたのであろうか。そのことは偏依善導一師と弥陀の名号法に開眼するに先立って、『拾遺古徳伝絵』に、

我昔出離の道に煩て、寢食やすからず多年心勞の後、往生要集を披覽するに、序日、夫往生極樂之教行、濁世末代之目足也。道俗貴賤、誰不歸者。但頭密教法其文非一。事理業因、其行惟多。利智精進之人、未為難。如予頑魯之者、豈敢矣。是故依念佛門、聊集經論要文、披之修之、易覺易行云。(中略)此集に十門をたつ。其中に厭離穢土、欣求淨土、極樂証拠等の三門は、行体にあらず、しばらくこれをきく。このる所の七門は念仏の助成也。第四の一門はすなわち正修念仏也。これをもて此宗の正因とす。此故に予、往生要集を先達として淨土門に入也。(法然上人伝全集

と示されているように、『往生要集』を先達とした往生極楽の念仏道の実践にあつたといえる。

いま、法然の仏道の菩提心、断惑証理の實踐は、

今浄土宗菩提心者、先往<sub>レ</sub>生浄土、欲<sub>レ</sub>度<sub>レ</sub>一切衆生、断<sub>レ</sub>一切煩惱、悟<sub>レ</sub>一切法門、証<sub>レ</sub>無上菩提。(逆修説法、法全二四〇)

という、仏道の根本である四弘誓願が内容とされている。

凡そ、そのことは、先の『拾遺古徳伝絵』に「第四の一門すなわち正修念仏也。これをもて此宗の正因とす」と言われている『往生要集』の第四「正修念仏門」に基づいているといえる。その第四正修念仏門では、念仏の行修を『浄土論』の五念仏門に準じ、ことに作願門のところでは断惑証理の仏果を究極とする仏道の始源である菩提心と浄土教の願生心を帰一して展開している。

凡欲<sub>レ</sub>往<sub>レ</sub>生浄土、要須<sub>レ</sub>発菩提心<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>源。(往生要集)

と、ややもすると、往生浄土の道は聖道仏教の實踐に対して、仏道外の異流である為樂願生の道として了解される。

その歪みに対して、どこまでも菩提心を根本とした往生浄土の道であることを確かめ、さらに、その菩提心に就いて、

若心有<sub>レ</sub>限、非<sub>レ</sub>大菩提。若無<sub>レ</sub>至<sub>レ</sub>誠、其力不<sub>レ</sub>強。是

故要須<sub>レ</sub>清浄深広誠心、不<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>勝他、名利等事。(前同)

と示している。ともすると菩提心が長時の行修のなかで、いつの間にか人間の高邁な勝他、名利の虚栄に傾いてしまふなか、決して「清浄深広誠心」である一点を見失ってはならない、不断に新しい真理(法)の要請に生きることをいう。つまり、菩提心は私の求道心に始まるが、そのことは主観的・利己的な自己中心の時間内の出来事でなく、脱我の経験である。

言い換えれば、私たちの生は法の積植に目覚めなき無明、自我を主軸とした生であり、宇宙を自分のまわりに体系づけて生きる一闡提(利養の為)の営為のなかにある。しかしながら、空、仏性を基底とした法界の目覚めは、自我を主軸に全宇宙を体系づけようとする一有情の生来の努力を逆転する、「衆生の為」としての大慈悲の利他行に生きることをいうにはほかならない。そして、そのことこそ、四弘誓願に徴表される仏道の根本の基礎と目標である。

源信は、その四弘誓願を仏道の縁事(修)、縁理(性)の性修不二の實踐課題に於て、自己の実存に問うたのである。いま、縁事の四弘誓願の第一の衆生無辺誓願度とは、生きとし生ける無量の衆生を度することを誓う願いであると同様に、世の人々を導き利益を与える饒益有情戒であり、縁

因仏性の実現をいう。第二の煩惱無辺誓願断とは、煩惱は無辺であるがこれをすべて断ち切ることを誓う願いであると同時に、仏の定めた戒を守り悪を犯さない摂律儀戒であり、正因仏性の実現をいう。第三の法門無尽誓願知とは、仏の無尽の法門を知るところを誓う願いであると同時に、積極的に善を行う摂善法戒であり、了因仏性の実現をいう。

第四の無上菩提誓願証とは、無上の証りを得ようと誓う願いであり、先の三つの誓願と修行を身に備えることをよって、願作仏心即度衆生心、度衆生心即願作仏心という、十方衆生を自己に荷負する仏道課題の実現である。

ここで、縁事の四弘誓願とは、かかる内容を備えて生死と涅槃、煩惱と菩提の相対を認めた度断知証の実践をあらわす「修」の側面であり、それに対して縁理の四弘誓願とは、そのことが諸法実相、法性平等の直覚のなかにあることを意味する「性」の側面である。しかるに、その性修不二の仏道実践は、絶対のなかにおける相対から絶対への行証、本覚真如を根本の直覚とする断惑証理の歩みにはかならない。そして、その断惑証理の「未覚」から「覚」への行修の漸進性は、どこまでも自己の行証、惑の不断の克服によって現実の一步一步に菩薩道を開顕していくことをいうのである。かように、源信は仏道の根本である四弘誓願

に基づいて、「自他法界同利益共生極楽成仏道」(前同)、さらに「但、為自身願求極楽、非是四弘誓願广大菩提心」(前同)と、縁事(修)と縁理(性)の性修不二の実践を以て、念仏の往生浄土の道を確かめている。しかし、その諸法実相の縁理を直覚する度断知証(縁事)の「覚」への行修に就いて、

問。大菩提心、若有此力、一切菩薩、從初發心決定心無墮惡趣者。答。菩薩末至不退位前、染淨二心間雜而起。前念雖滅衆罪、後念更造衆罪。又菩提心有淺深強弱、惡業有久近不定。是故退位昇沈不定。非菩提心無滅罪力。(前同)

と、ここに「未覚」から「覚」への菩提心、行修が不退位に至るまでの間は、「染淨二心間雜而起」り、「前念雖滅衆罪、後念更造衆罪」と、いかにその実践が至難のわざであるかを暗示しているといえる。その歩みは、さらに「第五助念方法」(止惡作善)のところにて、その実践の絶望的なさげびと救護の願いとなって表白されている。

今我惑心具足八万四千塵勞門、彼阿弥陀仏具足八万四千波羅蜜門、本來空寂一体無碍。貪欲即是道、恚癡亦如是。如水與水性非異処。故「經」云。「煩惱菩提体無二、生死涅槃非異処」云々。我今未<sup>レ</sup>有

智火分、故不能下解<sub>レ</sub>煩惱氷一<sub>レ</sub>成<sub>レ</sub>功德水<sub>上</sub>。願<sub>レ</sub>仏哀<sub>レ</sub>愍<sub>レ</sub>我<sub>一</sub>  
 如<sub>レ</sub>其所得法<sub>一</sub>、定慧力莊嚴、以此令<sub>レ</sub>解脱<sub>一</sub>。如<sub>レ</sub>是念已、  
 拳<sub>レ</sub>声念<sub>レ</sub>仏、而請<sub>レ</sub>救護<sub>一</sub>。(前同)

念仏止観にて諸法実相、法性平等を直覚しつつも、現実の一步一步に空寂一体無碍の世界が見開かれず、いよいよ生死と涅槃、煩惱(氷)と菩提(水)が反極していくのである。そのなかで、声を挙げて仏を念じ救護を請わずにはいられない出口なき壁に突き当たってしまった源信の苦悶が知られる。

いま、その道を法然も浄土の菩提心に立って実験したのである。念仏止観の断惑証理、度断知証の苦闘の求道遍歴のなかで、いかんともし難い脱出不可能な「未断惑の凡夫」の自身に直面してしまったのである。その苦悶に於て凝視された自身こそ、「一分ノ惑ヲモ断セサルム罪悪生死ノ凡夫」(三部経大意、法全三五)という、もはや大乘仏教の断惑証理の実践系列からは除外された「不覚」無明の凡夫の身のはっきりとした一つの限界点の自覚である。

## 弥陀の名号

### 一

そのことは、法然の求道遍歴と回心を表白する『和語灯録』に最もよく示されている。

およそ仏教おほしといへども、詮ずるところ戒定慧の三学をばすぎず、いわゆる小乗の戒定慧、大乘の戒定慧、顕教の戒定慧、密教の戒定慧なり。しかるにわがこの身は、戒行において一戒をもたもたず、禅定において一もこれをえず、智慧において断惑<sub>レ</sub>証果<sub>レ</sub>の正智をえず、これにて戒行の人師積していはく、尸羅清浄ならざれば、三昧現前せずといえり。又凡夫の心は物にしたがいてうつりやすし、たとふるにさるのごとし、まさに散乱してうごきやすく、一心しづまりがたし。無漏の正智なによりてかおこらんや。もし無漏の智剣なくば、いかでか悪業煩惱のきづなをたむや。悪業煩惱のきづなをたむずば、なんぞ生死繫縛の身を解脱する事をえんや。かなしきかなく、いかがせんく。こゝにわがごときは、すでに戒定慧の三学のう

つは物にあらず、この三学のほかにわが心に相應する法門ありや。わが身にたへたる修行やあると、よろずの智者にもとめ、もろもろの学者にとぶらふしに、おしふる人もなく、しめすともがらもなし。しかるあいだ、なげきく経藏にいり、かなしみく聖教にむかいて、てづから身づからひらきて見しに、善導和尚の觀經の疏にはく、一心専念弥陀名号、行住坐臥不問時節久近、念念不捨者、是名正定之業、順彼仏願故といふ文を見せてのち、われらがごとくの無智の身は、ひとえにこの文をあふぎ、もはらこのことわりをたのみて、念念不捨の称名を修して、決定往生の業因にそなふべし。ただ善導の遺教を信ずるのみにあらず、又あつく弥陀の仏願に順ぜり。順彼仏願故の文ふかくたましいにそみ、心にとどめたる也。(法全四五九一四六〇)

この歩みには、人間のわざにては人間を救うことができないうどんずまりの認識が露わにされている。無漏(出世間)と有漏(世間)、無相と有相——、その二極を「未覚」から「覚」への自力意志にて、「断惑証果の正智」を獲得しようとして、必死になって統合、統一を試みた三学の努力は、いよいよ反極し合っていく、みずからの力の空過と徒勞に直面したあり様の表白である。

しかし、その二極の溝の淵に立つ苦悶は、人間の力に於ては絶対に架橋することのできない、「大地微塵劫ヲスクレトモ、ナカク三途ノ身ヲハナレムコト、アルヘカラス」(鎌倉の二位の禪尼へ進ずる御返事、法全五二九)という、超ゆるべからざる限界点であった。久しく、その限界点を無視して、永遠に立とう延びようとした力み、主体のおもいあがりしが崩れ落ちたのである。

そこは、いままでの「未覚」から「覚」への上昇的方位ではなく、「不覚」無明の凡夫の大地に落下し、着地したところであると同時に、そこから釈尊の自内証(覚)が問い直されてくる大いなる仏道の転換点である。その道こそ、苦悶と悲しみのなかで問い尋ねるなか、善導大師の『觀經疏』に於て、既に見開かれていた「我等愚癡身、曠劫来流転、今逢<sub>レ</sub>釈迦仏、末法之遺跡、弥陀本誓願、極樂之要門」(玄義分)と指教されている弥陀の名号に喚びさまされて生きる選択本願の仏道への開眼である。

凡そ、そこに確かめられた落下、断絶の地点とは、人間の自力意志に依る「出<sub>レ</sub>火宅<sub>一</sub>」、「排<sub>レ</sub>生死<sub>一</sub>」という解脱の道とは全く異なるであろう。

決定深信<sub>レ</sub>自身現是罪惡生死凡夫、曠劫已来常没常流

転無<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>出離之縁<sub>上</sub>。(散善義)



と言われるように、いかなる人間のわざによっても脱出不可可能な宿業の制約下、大地への拝跪がある。この世を生きる者、誰れしもが絶対に逃れ避けることができない。「不出<sub>二</sub>火宅<sub>一</sub>」、「罪悪生死の凡夫」として、生きてあることが宿業の制約下にある限定である。その一つの限界点——、歴史内部は、大聖世尊をはじめ悪逆の提婆も、またこの世に苦悶する韋提希、さらには、父の殺害に呵責苦悩する阿闍世も、この世の一切の有情がもろともにある「諸有衆生」の業縁の地底にほかならない。

そのなかに釈尊は、

釈迦指<sub>二</sub>勸一切凡夫<sub>一</sub>、尽<sub>二</sub>此一身<sub>一</sub>、專念專修、捨命已後、定生<sub>二</sub>彼国<sub>一</sub>者、即十方諸仏悉皆同讚同勸同証。何以故、同体大悲故。一仏所化即一切仏化、一切仏化即一仏所化。(三心章)

釈迦能於<sub>二</sub>五濁惡時<sub>一</sub>・惡世界・惡衆生・惡見・惡煩惱・惡邪無信盛時<sub>一</sub>、指<sub>二</sub>讚彌陀名号<sub>一</sub>、勸<sub>二</sub>勸衆生<sub>一</sub>、称念必得<sub>二</sub>往生<sub>一</sub>。(前同)

と、どこまでもこの歴史内部の五濁、惡衆生、惡邪無信の虚無のいざないと自己内外の暗い百鬼が跋扈する人の世に、「一身を尽し」万人が真に帰依する生命の实在基盤を指勸、

指讚してくだされた。その五濁の歴史に立つ発遣の人に於て、私たちは超越的な弥陀の名号に信順、帰命し、この世を生きる力を賜るのである。法然は善導の三仏三隨順の文を釈して、

仏教に隨順すといは、釈迦の御おしえにしたがい、仏願に隨順すといは、弥陀の願にしたがう也。仏意に隨順すといは、二尊の御心にかなうなり。(往生大要鈔、法全六二一六三)

と、二尊の教えに生きる仏弟子道を教示している。釈尊を歴史の教主とし、一切衆生を仏たらしめる超歴史の救主阿彌陀仏に帰命してこの世を生きる法蔵の因地、つまり「建立自心」(三心章)の自覺的立脚地を得るのである。

## 二

さて、それならば、弥陀の名号に喚びさまされ仏願に乗託して生きる一心專念の念仏往生道とはいかなることを言うのであろうか。法然はそのことに就いて、

設我得仏、十方衆生、至心信樂欲生我國、乃至十念、若不生者、不取正覺。云云 十方衆生ト云ハ、諸仏教化ニモレタル常没ノ衆生也。(中略) コノ常没ノ衆生ヲ十声一声ノ称名ノ功カヲ以、無漏ノ報土ヘ生セシムト

云御願ニヨテ也。阿弥陀仏ノ名号ノ、余仏ノ名号ニス  
クレタマヘルト云モ、因位ノ本願タテタマヘル名号ナ  
ルカユヘニ勝タマヘリ。(四箇条問答、法全六九九)

名号ヲモテ本願ノ鉢トスト云ハ、コレモ成仏ノ時ノ名  
ヲ称セム衆生ヲ生セシメムト願シタマヘルカユヘニ、  
信シテ名ヲ唱テム衆生ハ、カナラス生スヘケレハ、名  
号ヲモテ本願ノ鉢ト云也。名号ヲ唱ツル衆生ノ往生ス  
ルハ名号ノ用也。今名号ヲモテ本願ノ鉢トスト云ハ、  
法蔵菩薩ノ御ココロノソコロモテ、本願ノ鉢トストイ  
ヒツル時ハ、用トイハレツル名号也。(前同七〇—七  
〇二)

と領会されている。

いま、弥陀の名号に喚びさまされて生きる衆生称念必得  
往生の道は、人間の自力意志にて射程される成仏道ではな  
い。大乘仏教の実践に於て、その断惑証理の系列から除外  
された「常没の衆生」の位置がはっきりと確かめられるな  
かに、人間の自力からの成仏道を「不回向」(二行章)と見  
定める大いなる真理に逢着した、否定の一点への開眼にあ  
る。確かに、その否定の一点への逢着は、大乘仏教の断惑  
証理の仏道体系を実験していくくなく除外された自己認識

の敗北感であろう。しかし、そのことは真理の鉄槌に打ち  
砕かれた自負心の敗北であった。それ故、その敗北は宿業  
の大地への拝跪となり、また、宿業からの問い返しとな  
ってくる。一体、仏道とは何か、常没の衆生の地底(愚癡)、  
群萌の一乗を荷負する主体は何か、それを以てせずして一  
乗の法とは何かと、その炯眼こそ、選択本願の仏道開顯と  
なってくるのである。しかるに、法然の史観は、逆に「聖」  
への序列にある断惑証理の体系を仏道の「疎行」(二行章)  
として見定める大いなる転換、所謂、一つの史観(選択本  
願)から仏道を廃立の教相にて鋭く決判してくる。

かように、法然の仏教史観は、仏陀の自内証である成仏  
「覚」の根源的開示を決して人間の自力心の延長上におけ  
る止観の道とするのでなく、阿弥陀仏の正覚心成就の「成  
仏の時の名」に於て、この世の歴史内部に「法蔵菩薩ノ御  
ココロ」として賜わる他力の信心、つまり、阿弥陀仏の名  
号を大地に伏し、正受する帰命の一念に生きる仏道開顯を  
いう。仏陀において開示された超越的な自内証、仏性、法  
性、真如の境域は、人間の対象的思想、また人間の歴史内  
部に生起する時間の継続、延長ではない。どこまでも「我  
レ世ニ超タル願ヲ立ツ」(三部經大意・法全二八)という超越  
的、普遍的規定から、この世に発起する願信の成就をいう。

その超越的な「成仏の時の名」、本願の名号の現行は、私たちの流転輪廻の一点にありながら横ざまに時（流転）を断ち切り、永遠に新たに実在してやまぬ真実の生命の根が御名を聞く一念に開花する私たちの無明を破る時の名にほかならない。

「釈迦仏の開悟に因らば、弥陀の名願いずれの時に聞かん」（法事讃）と言われるように、仏性、法性、真如の人類共通の魂の家郷は釈迦仏の開悟の因に基づく。しかし、そのことは仏陀一個人の自内証にとどまるのでなく、「一仏所化即一切仏化、一切仏化即一仏所化」という、全人類が仏陀の正覚（成仏の法）の時の名において、平等に往生の正因（機）が見開かれた阿弥陀仏の正覚心成就に起始する仏道開頭である。

その御名に喚びさまされる称名念仏の一行の選びを、『選択集』（本願章）では、

何故、第十八願、選捨一切諸行、唯偏選取念仏一行、  
為往生本願乎。

と問い、

答曰、聖意難測、不能輒解。雖然今試以二義解之、一者勝劣之義、二者難易之義也。

と、一切諸行の選捨と念仏一行の選取が、人間知を絶した

「難測」——、超越の自内証、仏智の不可思議の起点にて思念されている。絶対に人間からでない混同することを許さない分岐点に於て、人間の内在的作為の全否定（不回想）に、私たちの地上に現行する弥陀回向の名号法である。その念仏の一行の選びが、ここでは勝劣の義、難易の義によつて了解されている。はじめの勝劣の義とは、なぜ念仏は勝であり、余行は劣か、そのことに就いて、

所以者何。名号者是万徳之所歸也。然則弥陀一仏所有四智、三身、十力、四無畏等一切内証功徳相好、光明・説法・利生等一切外用功徳、皆悉撰在阿弥陀仏名号之中。故名号功徳、最為勝也。

と、この地上に名号として現行する内面構造が明瞭に示されている。また『三部経大意』にも、

華嚴ノ三無差別、般若ノ尺浄虚融、法華ノ実相真如、涅槃ノ悉有仏性、タレカ不信、是モ仏説ナリ、彼仏説也。何ヲカ信シ、何ヲカ信セサランヤ。夫三字ノ名号ハ少シト云ヘトモ、如来ノ所有ノ内証外用ノ功徳、万徳恒沙ノ甚深ノ法門ヲ此ノ名号ノ中ニヲサマレル、誰カ是ヲ量ルヘキ。（法全三八）

と書かれている。ここでは、それぞれの經典に於て表現される仏陀の自内証の意味性ではなく、衆生に正受される一

点に問題が見定められている。

いま、この文にて留意されることは、弥陀の名号法に於ける如来所有の「内証外用」の力動の内容である。それは仏陀の正覚によって勝ちとられた法、果上の功德の内証が光明の縁、名号の因に於て、外に迷い出た衆生を遍照し、内に摂取る現用である。

要するに、正覚の圏外より圏内に自力の行証によって参入する「断惑証理」の漸進性の仏道志向とは全く質を異にした、「不回向」行の名号法——つまり、阿弥陀仏の正覚成就の圏内より圏外に背き生きる無始以来の無明の衆生を、若不生者不取正覚の誓約を以て大悲摂取る違逆の衆生へ名告り働く願心の表現である。

そのことは、無漏と有漏、無相と有相の関係を自力の行証において統合、統一していく「断惑証理」の実践体系、つまり、「断惑」の後に「証理」(外証)を獲得しようとする廃悪修善の試みに対して、阿弥陀仏の「内証外用」の働きは、光明の縁においてどこまでも外なる衆生を内に摂し、名号の因に依って無明を破る南無、帰命の一念に、法藏因位の時(内証)に目覚ましめる転悪成徳の真理決定にほかならない。

そこに、私たちは自己成立の根柢に直属する弥陀回向の

法の決定を信心発起(自証)の一念に見開く、大いなる無上仏道を賜わるのである。

### 結

以上、尋ねてきた点に就いて、法然の三心積の了解である「翻外蓄内」、「翻内播外」という文に触れなければならない問題点は残されるが、いまは紙面の都合により省略する。ただ、法然は三心積の帰結を、

生死之家以疑為所止、涅槃之城以信為能入。(三心章)

と、信・疑の地平にて了解している。言い換えれば、仏陀の正覚圏を外なるものと志向する人間の自力「疑」心の地平と、私たちを正覚圏内より喚ぶ、阿弥陀の「内証外用」の名号法に目覚め生きる他力「信」心の地平の一線こそ、仏道の立脚点として明瞭に見定められなければならない。それは廣大無辺の深心の仏智の境域をこの世の歴史内部に、

信<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>自身是具<sub>二</sub>足煩惱<sub>一</sub>凡夫、善根薄少流<sub>二</sub>転三界<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>出<sub>二</sub>火宅<sub>一</sub>。

今信<sub>レ</sub>知阿弥陀本弘誓願、及<sub>レ</sub>称<sub>二</sub>名号<sub>一</sub>、下至十声・一声等<sub>レ</sub>・定得<sub>二</sub>往生<sub>一</sub>、乃至一念<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>疑心<sub>一</sub>。(三心章)

と、「信」知の一点に見開く、仏道の出发点である。はじめの機の深信に就いて、法然は、

先ツ罪悪生死ノ凡夫、曠劫ヨリ已来、出離ノ縁アル事  
ナシト信セヨト云ヘル、是即断善ノ闡提ノ如キノモノ  
ナリ。(三部経大意、法全三六)

と領解されている。言い換えれば、「断善の闡提」とは、どこまでもこの時、空の穢土(不出火宅)に、一瞬も罪業に染った身と死の地平を離れて、高きに昇ることを夢見なかった大地への拝跪、「自身」(無有出離之縁)の信知にある。この世の果てしない死の闇と衆生の潰けられた底なしの罪を生きる「一分ノ惑ヲモ断セサル、罪悪生死ノ凡夫」に、「弥陀本弘誓願」の名号は、衆生の闇無辺なるが故に我が光無量ならん、衆生の迷い無底なるが故に我が寿無量ならんと誓う仏願の名告りである。

その誓願の信知とは、私たちの無始の無明、煩惱熾盛の罪の傾きに沈んでいく実存の身には全くかわりなく、不可侵の真理(法)の實在に逢着した驚きである。ただ私たちは、その大いなる真理の約束、讚嘆の名に帰命して生きているのである。それは、どこまでも浄土と穢土、仏と凡夫の

分岐点、この時、空の穢土、歴史内部の闇でしかないこの世に浄土の光を映し出して進む道である。

如来の願心は「かならず決定して真実心の中に回向したまへる願をもちいて、得生の想をなせ」(三心章)と、この煩惱に染った脱出点なき罪業の身に、既に法の純粹生命に於て、真実かつ唯一の脱出点に、計らずも遠い昔から逢着していた人類を包んである生命の発起点——、つまり、光明の縁、名号の因に依って、自我、無明の歴史が全く思いもよらぬ法にはじまる涅槃道の歴史、生命の原初の決定を受けて歩む道である。その道こそ、法蔵の願行である平等の慈悲の決定に、断善闡提の死にいたる病の身が仏陀の生命(仏性)、功德を賜わる、念仏往生人の新しい発起点、法蔵因地に立在することをいう。

かく、法然の仏道観は「超世の願」(成仏の時の名)、本願の名号をこの世の歴史内部の衆生の座に信知し、「往生の機」(一乗の機)を生きる万機平等の仏道開頭にあるといえる。

(本学助教 眞宗学)