

親鸞聖人の仏身観 (二)

藤 谷 大 円

前回には、聖人の仏身観は、仏身の有無でなく、在り方にあると述べた。それは云わば総論である。従つて以下各論となる。

(一) 一般の仏の三身について 手近なところでは『諸経和讃』の初め三首である。それによると、法性法身は「无明ノ大夜ヲアハレミテ」光明无量なる「无碍光仏トシメンテゾ安養界ニ影現スル」のであるが、その无碍光仏はまた寿命无量なる「久遠実成阿弥陀仏」でもある。そしてこの光寿二无量なる阿弥陀仏は「五濁ノ凡愚ヲアハレミテ釈迦牟尼仏トシメンテゾ迦耶城ニハ応現スル」のであつた。従つて釈尊出世の本懐は、光寿二无量を「大悲ノ本」とせられているところの「弥陀ヲホメ」る、即ち、本願宣説の教を布くにある。如来なる応化身によつて教が布かれたということは、法身の自然法爾性が言葉の世界にまで等流したということである。言説論の習気に迷惑している「五濁ノ凡愚」にとつては、その言説(五十音の組みあわせ)が如来の言説と組み替えられ

ることによつて、始めて菩提の道に進み得ることとなつた。かくて、三身論による仏身顕現は、

A 弥陀讚嘆の教を布くことで一応成就したのであるが、
B 『唯信鈔文意』(『和文篇』一六四頁)に、慈愍三藏の偈を註する中で、来迎の来を如来と如去の二義で註解せられてある。それに依ると、応化身と顕われて教を布くのみによつて、念仏者を撰取して「法性のみやこへむかへいてきたらしめかえらしむ」るのが如来であるという。

C これが更に『証卷』結嘆(前三巻にも通ず)になると「誠知、証大涅槃、藉願力廻向、還相利益、顕利他正意、是以、論主宣布广大无碍一心、普徧開化雜染堪忍群萌、宗師顕示大悲往還廻向、慇懃弘宣他利他深義」とあつて、三身顕現の目的達成は、五濁の群萌をして法性のみやこに証入せしめるだけに停まらず、その証りが「大涅槃」であるために還相の「遊戲」に出て更に第三の群萌を濟度せしめることにおいて始めて完了するということになつている。この還相の遊

戲は、Bの如来如去の義と同じであるから、従つて、如来如去・入出・往還なる「大涅槃」は無限に相続せられ展開する道理である。

他利利他の解釈には古来およそ十二類の解釈があるが、大谷派の先学、蓮月院師の、他利とは「衆生」即ち五念門の行者の教化をいうが、その他利なる五念門の行者（念仏者）の教化も「その本」はと云えば仏（阿弥陀仏）の度衆生なのであるから、いまは本源について仏の教化即ち利他の語が用いられているのである、という解説に従つた。それでない、と、三願的証が无意義となる。「弥陀ノ廻向成就シテ往相還相ヲタツナリコレヲ廻向ニヨリテコン心行（一心五念即ち入出・往還）トモニエシムナレ」

このC項の道理を経文で見ると、本願成就文では、第十七願の諸仏讚嘆の内容が第十八願成就となつているのであるから、選択本願の念仏は諸仏たる念仏の歴史的伝統者（前号参照）によつて人類に廻向されるのである（第十七諸仏称名之願を往相廻向之願と總即別名せられ、また、方便の願とも記された——前号参照）。法然上人より承つた選択本願の念仏は、そのように、如来の本願とされた称名易行（第十八王本願の念仏）が、まさしく三国にわたつて具体的な教化（救い）の事実を顕わし來つた伝統相続の念仏（諸仏称名）なのであつた。そのことは、『選択集』引文までの『行巻』の組織や『和讃』等から容易に知られる。と同時に、そこには、三国にわたつて

数多くの諸仏が出世せられ証誠護念せられているのだと云うことが語られていると云えよう（後述参照）。「世々ニ善導イデタマヒ法照少康トシメシツツ功德蔵ヲヒラキテソ諸仏ノ本意トゲタマフ」である。ここにおいて『阿弥陀経』の光寿二无量なる仏身を攝取不捨で和讃せられてあるのを照合すると、次の如く了解せられる。即ち、「謗法闡提廻皆往」（念仏正信偈）なる无碍光のハタラク（光明无量）が、久遠劫來の人類を通して未来際に行用する（寿命无量）、そのこと以外に弥陀仏なる仏身はないのである、というのが聖人の弥陀仏身観であると思われる。

以上の如くして、聖人における三身の關係は、一般のそれの如く法身↓報身↓応化身という形をとるのであるが、そこに注意せられることは、(一)、報身仏は無色无形の一如よりかたちをあらわしみなをしめして无碍光仏と名のりたもうたのであるが、同時にまたその報身仏は「尽十方无碍光仏とまふすひかりにてかたちもましますしるもまします……しかれば阿弥陀仏は光明なり」（前号所引）であるから、従つて報身の有色有形ということは実有的仏身ということではなく、念仏の対象となつたということである。五濁の凡愚の対象とならなかつた「法身とまふす如来のさとり」（『和文篇』一六〇頁）が尽十方无碍光如来と名告りをあげたことによつて始めて念仏の対象となつたのである。それ故、報身は真如の人格化で

あるといえよう(阿弥陀仏は自然のようをしらせん料なり)。そういう法報二身の関係を更に別言すれば、法報の關係は發生的に先づ法身が実在していて、それから報身が生れ出たというのでもなく、また、二身が別々に存在していて互いに対応するということでも勿論ない。一言で云えば、言亡慮絶の法身が、われわれ相對世間の対象となるときは、光寿二无量なる尽十方ん碍光如来という名告りの態をとるということである。(二)、この法報二身の關係は、次の報身と応化身との關係にも類同する。即ち、前回に見た『无量寿經』勝果段、『唯信鈔文意』及び、『无碍光仏ノヒカリニハ无数ノ阿弥陀マシマシテ化仏オノコトゴトク真実信心ヲマモルナリ』や、先述の光寿二无量を撰取不捨で讃められたことなどで知られる如く、「阿弥陀とは諸仏の徳である」のである(金子大栄師の語)。光寿二无量の報身と応化身としての諸仏との具體的為態としての關係を、聖人は先述の如く、往還廻向の无限展開としての念仏の歴史的伝統に見られたようである。

无碍光の現実相については、阿闍世の廻心を始め、近くは明法房の「めでたき往生」(消息に四回も出ている)に見られたようであるが(「謗法闍提廻皆往」)、歎異鈔の「聖人のつねのおほせ」から伺えば、親鸞でさえも助けられまいらせた自相に省みられたと思う。

(三) かくて、法報二身は応化身において具体的に現実とな

るのであるが、しかし応化身即法報身であるのではない。もし三身即一ならば、応化身は教祖神であり、引いては信心決定が即身成仏となり、知識歸命の異解も起きる。即身成仏や知識歸命の異解は聖人にとつて「善鸞の異義以上に重大性を持つものであつた」(赤松俊秀者『親鸞』三三二頁)。

かくて、聖人における仏の三身は不一不異の關係にあるのであり、従つて、「師主知識ノ恩徳」と「如来大悲ノ恩徳」とは同格である。更に、当時の教界を顧み、そして自身の下山がもう六年遅く、承元の法難以後であつたならばと回顧せられたであろうことを察するとき、「真ノ知識ニアフコトハカタキガナカニナホカタシ」は単なる経文の和訳でもなく、「本師源空イマサズハコノタビムナシクスギナマシ」は世間なみの年寄りの感傷でもない。「諸仏ノ護念証誠」を「悲願成就ノ」仏恩に感得せられたのであろう。なお、応身と化身についても述べねばならぬが、いまは略する。

なお、先のC項は無住処涅槃の義である。竜樹の『十住論』造論もこの証果のためであり(序品)下劣のために信仏因縁の易行道が説かれた。曇鸞によれば、その易行道を相承開顯した『浄土論』こそ「上衍之極致」であり、竜樹の主題とした「不退之風航者也」なのである。かくて、上記、結嘆の「廣大无碍」なる形容詞は、以上の如き大乘仏教々理を押えての語なのである。