

## 阿彌陀佛觀の一展開

——般若思想の立場より——

池 本 重 臣

曾つて私は『眞宗學』（第七、第八合併號）親鸞聖人研究號の拙論において、眞宗教義の眞實性を論理的に追及して、終に法藏菩薩が一般の從因至果の菩薩と異つて、從果向因の菩薩であると云う點を述べたのである。そして法藏菩薩が從果向因の菩薩であることは、親鸞聖人が『唯信鈔文意』（五十丁）と『一念多念文意』（二十三丁）に明示していられるのである。そして、それらの文は曇鸞大師の『論註』（下・廿五丁）の二種法身の意を釋されるところである。ところが、この『論註』の二種法身を明かされる一段の文は、三種莊嚴の差別がそのまゝ、同一法性であることを語る理由として説かれているのである。従つてこの文が直ちに、阿彌陀佛が無始無終であり、法藏菩薩が從果向因の菩薩であることを示しているのではないのである。しかし『論註』の下の方によると、この二種法身は般若と方便に當ることが知られるのである。ところが『大無量壽經』に説かれている法藏菩薩と阿彌陀佛を、『般若經』の思想である般若と方便によつて理解することの妥當性を明かにしなければならぬ。そして更に般若と方便に當る法性法身と方便法身の關係から從果向因の法藏菩薩の語られる妥當性を明かにしなければならぬ。

要するに大經に説かれている從因至果の法藏菩薩を親鸞聖人が從

果向因の菩薩と理解していられることは、一見甚だ論理を飛躍した獨斷のように見えるが、『論註』のよつて立つてゐる般若の思想を考察すると、般若の思想の必然的展開として親鸞聖人の法藏菩薩觀が妥當性のあるものであることが理解されるのである。

後期無量壽經が般若の影響を受けてゐることは明かなことである。従つて同じ無量壽經においても、初期と後期の經典では阿彌陀佛觀に展開のあることは自然である。しかし今はそれを詳述することを略しておく。今は後期の無量壽經の阿彌陀佛觀は般若の思想を豫想し、その影響を受けてゐるものであるから、般若の思想を述べて、法藏菩薩を從果向因の菩薩と理解することが、教理史的に可能であり妥當であることを明かにしよう。

般若經典の思想は一面において根本佛教の精神に還らんとしているが、また他の一面において本生談で發達した菩薩道を自己の成佛の道として採用した。釋尊が菩薩の時代に修された菩薩道を自己の道として實踐して成佛しようとすることは正しいことであるかもしれないが、それは本生談の本來の意味とは餘程異つたものとなつてゐる。すなわち、本生談に説く菩薩道は自己の劣弱性を自覺する意識と表裏一體の中から出發してゐる佛陀の超人性的の説明である。本來の意味は、自己に出来ない菩薩道を釋尊のみがなされたから、我々とは異つた無師獨悟の佛陀となられたという意味である。そこに般若經の菩薩道は根本的に再檢討しなければならぬものがあると言わねばならない。果して般若經の菩薩道は何人も實踐しなければならぬ道として説きながら、成就することの不可能に近いことを認めてゐる（小品に甚難、甚深難見難解等と屢々いふ）。釋尊滅後の佛弟子達が佛道修行を眞面目に實踐して陥つた困難性の自覺を大

乘運動の先驅の人々も亦體驗せざるを得なかつたのである。釋尊滅後の佛弟子は自己の劣弱性を自覺して、佛陀の超人性、利他的な面を強調していったが、大乘菩薩道の實踐者は般若波羅蜜（釋尊の正覺内容の法）の方便の面を次第に強調してゆくのである。

般若經に説くところでは、菩薩が成就せんとしているものも般若波羅蜜であり、その修行の途上において菩薩を守護するものも同じく般若波羅蜜と呼ばれている。菩薩にとつては自己の理想も般若波羅蜜であり、自己の能護者も般若波羅蜜である。修行に邁進する菩薩にとつて、一は前方に見られる理想の究竟態であり、他は背後から自己を護るものである。このように區別して考えることも出来るが、菩薩自身にとつては、この二つは別のもではなからう。背後に感ずるものこそ正しく自己の理想であり、自己の理想として仰がれるものが正しく背後において護っているのである。かくて次第に般若波羅蜜は理より事へ、法身より報身へと事象化され人格化されるのである。その結果が般若波羅蜜に方便が加えられ、更に方便が獨立し、方便力として積極的に説かれるのである。それは釋尊の正覺内容の法が理想的佛陀として報身的に説かれていたこと（『雜阿含經』卷四十四）及び本生談において菩薩の利他行が強調されて、佛陀の大慈悲が強く意識されていたことに基いているのである。

更に大品般若（大正八・二八六下）は菩薩の成就衆生淨佛國土の利他行が般若波羅蜜より生ずると説くのである。菩薩の利他行を説く般若經が豫想する佛陀は利他行をなすところの人格的佛陀であり、報身的佛陀である筈である。故に大品般若（大正八・三七二上）は方便力を得んとして般若波羅蜜を行ずる菩薩は無量の現在の諸佛に念ぜられると説くのである。この無量無數の現在の諸佛は般若を

行ずる菩薩を護念する能動的・利他的な報身佛である。菩薩が方便力によつて利他行をなして到達せんとしている佛陀が報身佛であるのと同様に、自己を護念する現在の諸佛は利他的な報身佛である。しかもその無量の現在の諸佛は般若波羅蜜より生じたものである。

この諸佛を出生せる般若波羅蜜は無始無終にして法界常住の法である。換言すると法身的佛陀である。この法身的佛陀である般若波羅蜜の方便的・利他的活動の相が前述の無量無數の現在の諸佛である。さればその報身的な現在の諸佛は般若波羅蜜の能動的・方便的な面であるから、同時的・相即的關係にあり乍ら、また一面において時間的前後を認めなくてはならない。前景に仰ぐ理想的佛陀は從因至果の報身佛でありながら、背後より護念する現在の諸佛は般若波羅蜜より出生せる從果向因的な報身佛である。すなわち法界常住の無始の法である般若波羅蜜は方便を同時的・相即的に具しながら、その能動的・利他的な相をより一層明確に顯わしたのが報身としての現在の諸佛である。故に般若波羅蜜が完全圓滿な果でありながら、更に報身佛である諸佛を出生すると説くことは、その報身佛が從果向因の相において説かれているのである。ここにおいて本生談に説かれていた報身佛は從因至果の一面の佛陀であつたが、般若經に説く報身佛は法身佛と同時的・相即的な意味と更に從因至果の意味を持ちながら同時に從果向因的な意味も含んでいるのである。このような般若の思想を理解し、特異な佛陀觀を理解して、後期無量壽經の阿彌陀佛及び法藏菩薩を理解することが教理史的研究の立場である。故に親鸞聖人の久遠實成の阿彌陀佛觀、及び從果向因の法藏菩薩觀は、後期無量壽經を教理史的立場から見た場合に、その妥當性が明かになるのである。