真宗における阿弥陀仏と釈尊の関係性

松尾哲成

真宗学の将来的な使命は、技術文明の末期的状況の中で、地球人類の創造的展開を促進させる点にある。そこでは、現存の学問形態の相対化と、学際的学問の志向が属望される。その基礎作業として、親鸞浄土教の本質を釈尊の正覚に淵源する営為が必須となろう。当論考は、「阿弥陀仏からみた釈尊の位置付け」と「釈尊からみた阿弥陀仏の位置付け」という両問題の個人的宗教体験における有機的綜合、つまり、阿弥陀仏と釈尊の新たな建設的関係性を模索し、超越的契機が疑問符と化した宗教不在の時代に、求道と伝道が相即した真の真宗《教学》を樹立する一助としたい。

仏教の歴史は、求道者が真実の自己実現を達成した諸仏出現の歴史である。それは、釈尊における「仏陀」(真理の人格的活動相)の自覚を基点とする。法は仏陀を創出し、仏陀の歴史が法の歴史(道)を形成してきたのである。かかる歴史性においては、仏陀の人格に対する傾倒が重要なファクターを占める。

仏教研究における仏陀観には、釈尊の成道体験を基盤とする「歴史的仏陀観」と、『歎異抄』の親鸞の言説に代表される「超歴史的仏陀観」の二種がある。過去の真宗学は、後者に立脚した研究が中心であり、初期浄土教からの主体的な課題であった阿弥陀仏と釈尊の関係性という両者の接点の探求が忘却され、特に釈尊の存在が軽視される傾向が濃厚であった。前者の立場を踏襲しない研究は、偏狭な宗派的ドグマでしかない。両者の綜合されたもの、つまり、歴史性・超歴史性を両立させる二重性こそ仏陀の本質であり、その関係性の解明は大乗仏教の究竟を標榜する真宗学徒の永遠の課題でもある。

釈尊に面授した説一切有部の人々は、彼に絶対無限なる尊崇の念を抱いてはいたが、それは絶対者に対する畏敬のようなものではなく、偏に人間としての偉大な先駆者に対する尊敬であった。しかし、釈尊滅後の直接的な接触がない大衆部の人々は、釈尊との時間的空間的隔絶感の増幅によって、釈

尊に代わる具体的な仏との接触を要求し、次第に神格化・理想化した新たな仏陀像を再現した。そして過去仏思想が、法の常住を信ずる者の傍証的要請、つまり、師資相承による教法の伝持の願望から生まれた。『無量寿経』においても、阿弥陀仏と釈尊の関係は、過去仏（世自在王仏・燃燈仏）を媒介として連続的に結合しており、互いに対応・呼応関係にある。つまり、釈尊は阿弥陀仏を通して真実の意義が与えられ、阿弥陀仏は釈尊の正覚によって発見されたという関係である。同様に、釈尊神格化の過程で登場したのが、菩薩思想であった。釈尊伝の中に菩薩思想が、菩薩思想の中に釈尊伝が見られ、両者は密接な関係に置かれていた。そして、大乗仏教運動を担う人々が、仏伝に散見する「菩薩」なる概念を自らの内に吸収・解釈することによって、大乗の菩薩思想が生成・発展したのである。そこでは、釈尊は菩薩のあるべき理想像として考えられていた。この菩薩思想を根底に据えることによって、阿弥陀仏と釈尊は基盤を同じくしている。更に、阿弥陀仏の原語に即して言うならば、アミターユス・アミターバとは、釈尊と別個の仏を指すのではなく、釈尊を異なった両面から眺めた表現に他ならない。即ち、アミターユスは寿命の永遠性という面から、アミターバは光明の普遍性という面から釈尊の真実の姿を再現したのである。前者は、時間的無限者としての仏、後者は空間的無限者としての仏を表徴している。即ち、阿弥陀仏というのは、歴史的釈尊（具体的人格）を透過して、歴史を超越した永遠なる「法」（道）を推求した結果成立したのである。大乗仏教徒は、真仏の自己実現を各自の究極目的としたが、いずれも求道者釈尊に対する追慕の念を根底に置いて、その具体的な姿に即して人格的に真仏を表現しつつ、更にその表現を超越した「法」（さとり）そのものの獲得を志向したのであり、それは、「行を中核にした仏道」という釈尊の原点への復帰運動の意義をも有した。法蔵菩薩説話の原初態は、単に釈尊の伝記の潤色に留まらず、その真精神、つまり、釈尊の本来性と、出家教団である部派の釈尊観に対する抗議という二つの要素で成り立っていた。『無量寿経』は、釈尊の本源性、つまり、仏陀の本質の根源性を明確にする意図で、法を自覚した者によって作成され、釈尊の真なる姿＝大乗の菩薩の理想像として阿弥陀仏を表出したのである。大乗仏教徒の宗教改革運動としての仏陀観の究極的な解答の一つが、釈尊と阿弥陀仏の密接な関連性として結実したと言えよう。

それを継承した親鸞による釈尊観の基底的視座は、「弥陀の願心」を歴史的現実社会に弁証した人物という点にあり、その特色は、人格依存の完全なる超克と、永眠思想からの全き解放にある。そして、阿弥陀仏観の根本的立場は、具体性（内在的超越）と永遠性（超越的内在）を統合し、本来は他土

仏であった阿弥陀仏を、現実内在の仏陀まで深めたことにあり、それは、仏陀観・仏身観の究極的な発展形態でもあった。親鸞は、阿弥陀仏と釈尊の関係を、両者二尊を別立する見地からは、阿弥陀仏とは彼土成仏の仏であり、釈尊とは此土成仏の仏であると把捉して、両者が彼此に呼応して衆生を発遣招喚し、また慈悲の父母として衆生を調熟・摂取するとした。また、両者二尊を統合する理解では、釈尊を中心とする見地からは、釈尊によって阿弥陀仏の大悲は開示されたのであり、阿弥陀仏とは釈尊によって命名されたという論理をもって両者を統一する発想と、またその逆に、阿弥陀仏を中心とする見地からは、彼土なる阿弥陀仏が、此土世俗に応現したのが釈尊であるという見方があり、より徹底的には、釈尊とは阿弥陀仏に他ならないとして、釈尊を直ちに阿弥陀仏に重層統一する理解すらある。結論的には、親鸞における阿弥陀仏と釈尊の関係とは、親鸞自身の仏陀観（具体的な仏陀の探究）と、仏身観（一仏における永遠身と現実身との関係）の双方の統合であった。

以上の結果を踏まえて、教学の当為としての阿弥陀仏と釈尊の関係性を検討すると、阿弥陀仏も釈尊も共に仏道を行ずる求道者の根源的主体性においては、自己存在と即一する関係を有する必然性がある。阿弥陀仏に関して言えば、阿弥陀仏と衆生とが、両者における悟りと救いとの絶対否定的相互媒介を通して歴史的弁証法的に展開してきたのが、阿弥陀仏の救済史即衆生の成仏史であり、衆生の救済史即阿弥陀仏の成仏史だからである。釈尊に関して言えば、阿弥陀仏は釈尊の正覚の体験に根差しており、その意味で歴史的人格としての釈尊の正覚内容の推求・内観を通じてこそ自己の阿弥陀仏成仏の可能性も開示されたからである。それらは両者一体であり、相即している。従来の伝統的宗学の如く、阿弥陀仏を二元論的な絶対的救済者と見做し、釈尊はその阿弥陀仏の救済法を宣説した人物とのみ把捉する態度は、大乗仏教運動の基本的理念である「真の仏陀像の再現」を隠蔽することになろう。かかる理解が、リアリティーを喪失した「釈尊観」と観念的な「阿弥陀仏観」の蔓延を許容してきたのである。阿弥陀仏と釈尊の関係性を教学の中に位置付けるならば、釈尊を阿弥陀仏の根源態であると同時に、阿弥陀仏そのものでもあり、永遠不滅の真理を体得した覚者仏陀であると同時に、仏道の途上における衆生のモデル、つまり、一人の人間として真理の探究に邁進する「信心の行者」の理想的具現者と見做すことも可能であろう。それは、仏道を歩む自己の上に阿弥陀仏の永遠性(法の常住性)と釈尊の具体性(仏の歴史性)を統合させることであり、真の人間成就の道に相違ないのである。

＜キーワード＞阿弥陀仏、釈尊、菩薩

（龍谷大学大学院）