

空海教学と窺基撰『法華玄贊』

加 藤 精 一

(一) 問題の所在

『法華經』の注釈書は、中国の隋唐の時代に、仏教学者たちによって著作されている。智顗の『法華玄義』(二十卷)『法華文句』(二十卷)、吉藏の『法華義疏』(十二卷)『法華玄論』(十卷)『法華遊意』(二卷)、そして窺基の『妙法蓮華經玄贊』(十卷)などである。弘法大師空海はこれらを十分に読んで生かすべきものはいかそうと努力している。空海が最も注意しているのは中国の学者たちの仏陀観であり、それらはおもに「序品」の教主成就の部分と「如来寿量品」の部分とにまめて説かれている。たとえば智顗の場合はいろいろ説かれて必ずしも明確ではないが、仏果報身を重視しているながら、三身の上に特別な仏身を置いて『法華經』の教主としているようにも見える。次に吉藏の場合は、大乘はみな平等であるという基本に立つており、しかも法身の常住をしばしば説いている。そして『法華經』の教主も法身であると主張してい

る。これは空海にとつてまことにまぎらわしいことである。空海の教学では、真言教主大日如来だけが法身なのであって、他の一切の諸尊は法身ではないのである。したがって『法華經』の教主を法身と断定する考えかたは、空海にとつては許されないのである。空海は『辨顯密二教論』で『楞伽經』の文を引用しつつ「この文によらば法華經はこれ応化仏の所説なり。何をもつてのゆえに。応化の声聞等のために仏、記莂を授けたもうがゆえに。ある者、法身の説と談ず。甚だ誣罔なるのみ」と述べているが、ここにいうある者とは吉藏を指していると思われる。そして空海が最も参考になっているのは窺基の『妙法蓮華經玄贊』であると思う。以下にその理由を挙げよう。

(二) 『玄贊』の仏陀観

先ず巻第一(本)に「故に下の經に云く、汝すでに慇懃に三請す。吾れ今豈に説かざることを得んや。安樂行品中、文

殊請を発す。世尊広く四つの安樂行を説く。寿量品中亦復かくの如し。弥勒三請す。仏言く汝等如来の誠諦の語を信解すべし。三遍信を勧む。方に身の真応を説いて故に請に酬いんがためにこの法華を説く。」

次に同じ巻第一（本）の教主を説く段で、「問う、此の三身中、何の身の摂する所なりや。答う、処に准じ、機に准じ、声聞に應じて化仏と爲る。文に准じ器に准じ、菩薩を教うれば即ち報・化に通じ、王城・鷲嶺、劫尽火焼、鷲子、経を聞けば即ち化仏なり。我土安隱・寿量長遠・文殊が中に在れば、即ち報身なり。応化は真仏にあらず、亦た説法者にあらず（これは世親の説なり―筆者注―）推功帰本すれば即ち法身なり。称讃大乘功德経は法界蔵に住して法身の説明を明かす。仏地経等宝華王十八円満に住して、報身の説なり。此の経（法華経を指す。―筆者注―）王城の跡、即ち化仏の説なり。理に拠りて言わば実に三仏に通ず。物に應じて身を現すること定んで一にあらず。故に楞伽經の中に三つの仏身の説法各別なることを説く。皆法を説くゆえに。」

以上のうち第一の文では、法華經の安樂行品は文殊の請によつて、寿量品は弥勒の請によつて仏が説法するのであるから法華の教主は報身仏であることを示している。また第二文の教主については窺基は楞伽經の法報応の三身にそれぞれ説法のあるという所説を認めたうえで、法華の教主も三仏に

通じるとしている。では窺基は法華の教主はどの身だということのか。

この二つの教主についてのコメントは次に挙げる寿量品の仏身觀と合わせてみると、非常に興味深い。

そこで次に寿量品の解釈に入つて、窺基は、世親の『法華論』を基礎に置きながら、多くの經論の仏身論を引用し、窺基の独自の整理と分類を加えて、『法華經』の教主を定めようと試みている。

まず『經』の秘密神通力を釈して「秘密とは法・報の二身は深妙の体の故に。神通とは化身が物に應じて現するが故に。仏が蔵護し給う所を秘と名く。義深く解し難きを密と名く。妙用、方なきを神と曰う。体、障礙なきを通と名く。此の二体の威勢、屈し難き故に名けて力と為す」

この文によれば窺基は法身と報身とを秘密の身で、その体は深妙であるとし、一方の化身は神通と形容して、法報の二身と化身との間を俊別していることがわかる。

次に經の三菩提を釈して応化菩提・報仏菩提・法仏菩提とし、第一を釈尊の成道、第二を「十地の行を満足し常涅槃を得る。經の如く、善男子よわれ実に仏を成じてこのかた、每量無辺百千万億那由他劫の故に」がこれに相当し、第三の法仏菩提とは謂く如来藏性淨涅槃にして常恒に清淨不變なり、という。この部分は世親の『法華論』をそのまま引用したも

ので、全同である。ただ二本ある『法華論』の一本で世親が
応仏の菩提と述べているのを『玄賛』では応化の菩提と書き
かえているのが異なるのみである。この世親の法仏は如来蔵性
である。常恒に清浄不変であつても、これは真理そのものを
いうのであり、仏性とか真如とかいいあらわされるものである。
したがつて六大法界体性を具備し四曼・三密の相用をそ
なえた具体的な仏身ではない。『玄賛』ではこの世親の三身
説を一応受け止めながら、このあとつづけて窺基の独特の三
身説を展開する。

「仏身の増減は諸教同じからず。或いは総じて一仏宝と名
づけ、或いは分別して二となす。」といい、『仏地論』の説を
挙げる。これは生身と法身の二身説で、法身と実報身とを皆
法身と名づけ、他報・化身を生身と名づく。次に『般若論』
の二身説を挙げる。真仏と非真仏で真仏は法身、非真仏は報
・応の二身である。次に四種身を説く『楞伽經』を挙げる。応
化仏、功德仏、智慧仏、如如仏で、初めの応化仏は化身で、
中の二つは報身で、最後の如如仏が法身である。

次に『金光明經』所説の四種身を挙げる。この經は法応化
の三身を説きそのうちの法身が真実有の仏身で、応身化身は
法身を所依として現ずる仮名有の仏身なることを明言するこ
とで知られるが、分別三身品ではさらに四種に分けて説明す
る。①化にして応にあらざる仏身②応身にして化にあらざる

もの（これは地前の菩薩所見）③亦応亦化（諸声聞所見の仏身）④
応にあらざる化にあらざる仏身、これ諸仏の真身なり。このう
ち前の三つは化身で、後は、法報の二身なりとする。ここで
法身と報身を真身としたのは窺基の法相宗としての理解であ
るが、報身と共に法身も真身としたのは法身の内容が違ふの
はもちろんであるが後の空海にとつても興味深いことになる。

次に『仏地論』には先述した二身説の他に四身説も説かれ
る。①受用にして変化にあらざるもの（自受用身）②変化に
して受用にあらざるもの（変化身で地前の類を化すもの）③受
用でもあり変化でもあるもの（他受用身で十地の菩薩を化すも
の）④受用にあらざる変化にあらざる、いわく法身なり。最後に
華嚴の十仏を挙げてそれらを三身に分類する。すなわち、①
無著仏（現等覺仏）②願仏（弘誓願仏）③業報仏（業異熟仏）④
持仏（住持仏）⑤涅槃仏（變化仏）⑥法界仏⑦心仏⑧三昧仏
（定仏）⑨性仏（本性仏）⑩如意仏（隋樂仏、以上カツコ内は『仏
地經論』の称）。この内、前の五は世俗仏、後の五は勝義仏と
し、前五は化身に攝せられ法界仏は法身に相当し、本性仏は
法及び受用に通じ、残りの三は受用に相当する、という。

次に窺基師は『楞伽經』の一節を引用する。「大慧よ、法
仏の説法は攀縁を離れ、能觀・所觀を離れ、所作の相量（の
相）を離れたるが故に。大慧よ、報仏は一切法の自相は同相
なりと説く故に。自心の現熏習の相に因る故に。また説きて

譬へば幻師が種々の形像を幻作する如く、諸の愚癡の人は取りて実をなす。而れどもかの諸像は、実には得べからず。これ分別虚妄法体と名づく。大慧よ、化仏は施・戒・忍・精進・禪定・智慧・蔭・界・入等の法を説く」

続いて世観師の『般若論』を引いて、「応化は真仏にあらず、また説法者にあらずというこれらの諸説から推功帰本すればただ法身の故に。『金光明経』や『楞伽経』では真法身を説く故に。文便に乗じて略して仏の義を明かしているのである」といい、次のように結論する。

「化身を説くに増減不同なりといえども、いま類をもつて論ぜば二種を過ぎることなし。一は真、二は化なり。地前の菩薩及び二乗は、見て名けて化身となす。報・法二身は名づけて真身となす。この理に由るが故に三仏の菩提を明かす。中を二に分つ。初め（報仏を指す）は三乘所見してその所疑の身。後は（法身のこと）三乗の知らざる所の真身なり。」（これは『法華経』寿量品の教主は報身であることを述べている）

以上挙げた『玄贊』の仏身観をまとめると次の二点にしばられると思う。

①法身・報身・化身の三身を考えた場合、地前の菩薩及び二乗の身を名づけて化身となす。報身と法身の二身を名づけて真身となす。法身と報身は共に真身だが、世親は法仏の菩提はいわく如来蔵性掃涅槃としている。如来蔵性といえは仏性・

真如でありいわゆる理仏である。しかし窺基は、学問的良心から楞伽・金光明などの經典の法身を認めざるを得ないために、色身あり説法ある法身の実在を承認している。この点は世親の三身説（説くに法身の見方を）を一歩すすめている。具體的にどの如来が法身に該当するかはわからないが、法身のほとけが実在することを認めた窺基の主張は、後の弘法大師空海にとつては大きな参考になる。

②『法華経』の教種は推功帰本すれば三身に通ずるといえるけれども、各品について見ればすべて報身に該当するといわざるを得ない。これが『玄贊』の「解釈である」。

ちなみに空海の主張した顕密の教判では、密教は法身の説であり、顕教は応身・化身の説である。さらに空海はこの法身の説明として他のいくつかの仏身観も併用している。すなわち唯識教学で発達してきた自性・自受用・他受用・変化という仏身観でいえば、自性身と自受用身とを合わせた仏身が密教の法身に相当し、他受用、変化は顕教の教主である。あるいは法身に理と智の働きを認める仏身観からいえば、真言密教の教主は、理智法身の境界である。これを両界曼荼羅でいえば、真言密教の教主は中央に位置する中尊なのであり、顕教の教主は中尊をかこんでいる周辺の諸尊である。さらにこれを五智で説けば真言教主は法界体性智に相当し、顕教の教主は四智（大円鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智）に相当

する。そしてこの法身大日は無始無終であり三世常住である。この仏身觀は、他の大乘諸宗にはいまだ見られない、空海独自の教判である。そして空海は、法相・三論・天台・華嚴の四家大乘を、それぞれ弥勒・文殊・觀音・普賢の四菩薩の内証であり、これら顯教の教主は、法身ではなくて報身でなければならぬ。法身は眞言教主大日如来だけなのである。

以上の空海の教学に、窺基の『法華玄贊』の所説は、合致している点がある。では次に同じ窺基の『大乘法苑義林章』の所説を対比して『法華玄贊』での所説の理解を一層徹底させてみよう。

(三) 『義林章』との対比

『義林章』と空海教学との関係についてはすでに「印仏研究」四十三—一号に論じてあるが、『玄贊』との対比で新しい見方が展開したと思われるので、今号でも、あえて触れることにする。重複は避けるように努力するつもりである。

『大乘法苑義林章』の巻七に「三身義林」及び「仏土章」があり、仏身・仏土についての諸説が整理されている。特に「三身義林」には合計六つの三身説が紹介されて、窺基は、その内の第四・五・六の三説を理において謬無し、と判断している。第四説と第六説は、大同小異であると窺基自身が述べているが、唯識教学における通説であつて、清浄法界を自性

身となし、常遍の色身・眞実の功德を自受用身となし、世親の『般若論』の説を引いて、この自受用身はまた報身と名ける仏身説である。問題なのは、窺基が理において謬無し（間違つてはいない）といったもう一つの説（第五説）である。

第五説というのは『金光明經』の三身説を中心としたもので、「ただ如如智を有するをこれ法身と名く。前二種の身（応身と化身）はこれ仮名有なり。この第三身（法身）を名けて眞有となす。前二身のために本を作す故に。——中略——かの經（『金光明經』を指す）の意を説かば、清浄法界及び四智品、常遍の色身、眞実有為無為の功德を名けて法身となす。有為無為の功德の本なるが故に。——中略——地前、三乗及び十地の菩薩のために現ずる所の身を名けて応身となす。三乗を化すために現ずる所の仏身、及び十地を化す他愛用身を並に応身と名く。他の機宜に應じて仏身を現ずる故に。——中略——自受用身は自ら法樂を受け、機宜に應じて顯現するにあらざる故に。——中略——自他殊ことなるといへども受樂するに別なし。合して受用と名く。

自受用身はこれ有為にして功德法の本なりといへども、仏共有にあらず。これ（自性身と自受用身）各々別体なり。（字受用身は）法の眞性にあらず。自性身にあらず。これ無為界の功德の本にあらず。法身と名けず」という。そして窺基は、この『金光明經』の三身説を唯識の仏身論からみると、「謬まちがひな

し」（理において誤りではない）けれども「^そ爽なし」（どうもはっきりしない、疑問が残る）と評している。では窺基はなぜ「^そ爽なし」といったのであろうか。

この第五説の前半は『金光明経』第一巻の説で、仏身に法・応・化の三身があり、そのうちの法身のみが真実有の仏身であり、応身と化身は法身の顕現としての仮名有の仏身だという。この法身は、如如（真理）と如如智（真理を体現した智体）を有するのである。したがってこの場合の法身は、唯識でいう真実身たる清浄法界及び四智品、常遍の色身、真実有為無為の功德などをすべて備えている仏身である。ところが、三乗を化するために現する所の仏身及び十地の菩薩を化するための仏身は他受用身であり応身に相当する。そうすると、一般大乘教でいうところの諸如来はみな応身であり他受用身であるから、法身が実在するとしても、その法身に該当する如来が見当らないことになる。理論上は実在してもよいけれど、実際に該当する如来がないというのは、まさに唯識教学の立場にいる窺基としては、どうも疑問が残るのである。こうした率直な客観的な窺基の論説と疑問こそ、のちの空海にとっての大きなヒントになるのである。空海は、真言教主大日如来を法身として、この第五説の座にすえたのである。空海のめざす色身あり説法ある真実身としての法身は、唐代を代表する窺基がすでに認めていた、ということになる。

次に第五説の後半は、自受用身についての窺基の疑問である。すなわち、そういう法身を認めたとすれば、応身が他受用身とか報身に相当するから、自受用身が浮きあがってしまう。自性身でもない、法身でもない自受用身は、一体どう考えればよいのか。宙ぶらりんの仏身ではないのか。これがどうもはつきりしないという第二の点である。

空海はこの自受用身を、自性身と合わせて自性・自受用身と名け、これを法身に相当する仏身だと規定した。空海の『辨顕密二教論』で、「自性（自）受用仏は、自受法楽の故に自眷属と、各々三密門を説きたもう。これを密教という」とある通りである。自性・自受用仏という仏身は空海の造語であり創見である。しかしこれも無理に勝手に自性身と自受用身をくつつけたというのではない。窺基が、自受用身は法身に属するのか、応身に属するのか、ちゅうちよし、きめかねていることを看とって、法身の範囲に組み入れただけなのである。こうした空海の工夫で、真言密教の仏身観は、きわめて明快になった。

密教の教主		顕教の教主
法身	自性・自受用身	他受用身（報身） 変化化身
法界体性智	四智	両界マンドラの諸尊

ここで再度窺基の疑問に立ちかえって考えると、真実有の法身の座は認めるとして、該当する如来がないではないか、ということから、逆に、窺基としては、『華嚴經』の教主も、『法華經』の教主もすべて報身であり他受用身にすぎない、ということを書明していることになる。『玄贊』で「推功帰本すれば法報応の三身に通ずる」と述べているのは、理仏としての真理そのものとしてのその法身であり、世親のいう如来藏性のことであり、仏性とか真如を指している筈なのである。しかし、『玄贊』で見たように、法・報・化の三身のうち法身と報身が真仏で、化身は化仏である、と規定したのは、窺基がすでに『金光明經』や『楞伽經』の法身について知っていたことはもちろんであるが、これらの真実身としての法身も棄てられないことを認めていた結果なのではないか。『義林章』に示した窺基の疑問はそのまま『玄贊』にも同称に示されているといえるように思う。

『義林章』についてさらに加えれば、同じ「三身義林」の第四因因果相の部分に、諸経論を広く引用しながら、阿弥陀如来、觀世音菩薩の最後身である『法華經』の教主、釈迦如来、『大智度論』にいう弥勒三生の最後身などの諸仏がみな報身であり他受用身であつて法身と呼ぶことは正しくない、という意味のことを述べているが、これも、『玄贊』の教主の理解の参考にするべきである。

(四) 不空訳の『分別聖位經』

『略述金剛頂瑜伽分別聖位修證法門』(不空訳)は略して『分別聖位經』と称され、その題名の通り、聖位すなわち仏身の位を分別して説くのが内容であり、空海以前の密教における仏身觀として重要である。この經に序文があり、おそらくは不空三藏の作ではないかと考えられる。その序文には密教の三身が分説してある。

まず第一身は、如来の變化身である。この身は、「閻浮提、摩竭陀国菩提場中に於て、等正覺を成じ、地前の菩薩、声聞、緣覚、凡夫のために三乗の教法を説く。或いは他意趣に依りて説き、或いは自意趣を説く。種種の根器方便あり、如法に修行す。人天の果報を得、或いは三乗解脱の果を得る。或いは進み或いは退き、無上菩提に於て三無數大劫、修行勤苦し、方に成仏を得る。王宮に生じ双林に滅す。遺身舍利は塔供養を起す。」という仏身である。

第二身は報身毘盧遮那である。この仏身は「色界頂第四禪、阿迦尼吒天宮に於て雲集する尽虚空遍法界の一切の諸仏であり、十地満足せる諸大菩薩が證明し、身心を驚覺し、無上菩提を頓證する」仏身である。

第三身は自受用仏である。「自受用仏は心より無量の菩薩を流出して皆同一性なり。いわく金剛の性なり。遍照如来に

対して灌頂の職位を受く。彼等菩薩は各々三密門を説く。毘盧遮那及び一切如来を献ずるを以てすなわち加持教勅を請う。毘盧遮那仏の言く、汝等将来、無量世界に於て最上乘者となり、現生の世・出世間をして悉地成就を得しめんと。——以下略——

続いて『聖位經』の本文に入り、その冒頭で、「その時、金剛界毘盧遮那仏は、色界頂阿迦尼吒天宮に在て、初め受用身等正覺を成ず。一切如来の平等智を證得す。——中略——然れども受用身に二種あり。一に自受用、二に他受用なり。毘盧遮那仏内心に於て自受用の四智を證得す。大円鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智なり。外に十地満足の菩薩をして他受用せしめんが故に。四智中より四仏を流出す。各々本方に住し本座に坐す。毘盧遮那仏は内心に於て、五峯の金剛菩提心三摩地智を證得す。自受用の故に。」

その表現はきわめて密教的であるが、仏身觀を考える上で分別して、三身説をとっていることで、その三身とは、「如来の变化身」と、「報身毘盧遮那」と、「自受用仏」である。そして第三身は、法身といわずにあえて「自受用仏」としたことが大きな特色で、これは不空訳經典としての『分別聖位經』の特徴である。弘法大師以前の經論の中で、これだけはっきりした三身説がみられるのは、『聖位經』だけである。

不空訳經典、たとえば『理趣釈經』や『三十七尊心要』、『金

剛頂經瑜伽十八会指帰』そしていまの『分別聖位經』などは、不空三藏の思索が十分に盛り込まれているとみてよいのであつて、単なる翻訳ではなくて、注釈書と呼ばれるのがふさわしい經典なのである。不空三藏をおいて、こうした密教教理にふみ込める人物は、他に考えられない。

さて、『聖位經』では要するに『金剛頂經』を説いている仏身、つまり密教の教主は、自受用仏であるというのである。大日如来が自受用身に住して經を説いているという。『聖位經』でこれ以降、おわりまで三十一項目にわたつて「自受用の故に」の広がりをお説くのであり、自受用身たる仏身が他の仏身とは大きく異なることを主張している。真言教主を自受用仏と位置づけたのは、なにを根拠にしたのか。この参考になっているのも、本稿で問題にしている窺基の仏身論であると考えている。

『玄贊』に示されているように、窺基は、法相宗の基本に立つて法身は如来藏性であり仏性とか真如といわれる性質のものつまり理仏であるとしながらも、『金光明經』や『楞伽經』を十分に引用して、真如とか如来藏性の範圍では計れない、真実有の法身が実在していることも一方で認めざるを得なかったのである。『玄贊』の仏身觀が必ずしも明快でないわけもここに原因があつたと思う。世親の法身觀を受けつつ、同じ場所に、『金光明經』や『楞伽經』を引用し、そうした

法身の実在性を主張する立場をも紹介している。さらに、法報応の三身のうち、法報の二身が真身で、応化の身は化身であるとして、法身に理と智の両面あることを含んで、真身としている。しかしもし法身不説とすれば、真実有の仏身として自受用仏が問題になってくる。『玄賛』では、『法華経』の注釈という性格のためか、はつきり述べていないが『義林章』では、自受用仏を特に意識して採りあげている。その趣旨は、もし実身としての法身を認めるとすれば、自性・自受用・他受用・変化のうち、報身や応身は他受用身に該当するけれども、自受用身がどこに該当するのか。自受用身は法身とも違うし、報身や応身にも属さないことになって、自受用身は宙ぶらりんの仏身になってしまわないか（くだいようだが、色身あり説法ある法身を認めた場合にそうなってしまう）というのである。

この『義林章』の記述を、不空も空海も注意深く読んでいる筈である。

不空は、自受用仏を真言教主に配当して、他の一般の大乗諸如来と大日如来との違いにしたのであり、『分別聖位経』の自受用仏になってきたのであろう。入唐中に恵果を通じて不空の教学に出会った空海は、不空訳の立場にさらに工夫を加えて、自性身と自受用身の二身を合わせて一身とし、自性・自受用仏なる仏身を組み立てて、これを法身に該当すると定

めた。そして真言教主大日如来の仏身は法身説法に確定した。不空と空海の二人の密教学者が、真言密教の仏身を模索している際に、同じ窺基の著作に注目している事実は興味深い。

- 1 弘法大師全集①、四八四頁
- 2 大正蔵34、六五二中
- 3 大正蔵34、六六四下
- 4 同右八二九上
- 5 同右八二九中
- 6 大正蔵16、五二五中
- 7 拙稿、「空海と大乘法苑義林章」印仏研究43、
- 8 大正蔵45、三六四下
- 9 大正蔵18、二八七下

（キーワード）空海（弘法大師）、辨頭密二教論、窺基（慈恩大師）、法華玄賛、大乘法苑義林章（大正大学教授・文博）