

迦才と吉蔵の浄土教思想について

工 藤 量 導

はじめに

迦才は唐初長安の弘法寺にいたとされる事蹟不明の阿弥陀
 仏信仰者である。先行研究では、吉蔵から迦才への影響につ
 いては着目されたことがなかった。ところが、拙稿において
 検討したところ、実は吉蔵が晩年に弘法寺に住していたであ
 るうこと、また迦才は吉蔵の著作（『観経義疏』『勝鬘宝窟』
 を閲覧した可能性が高いことが明らかになった。⁽¹⁾

迦才『浄土論』が吉蔵『観経義疏』と共有する浄土教の議
 論は少なくない。慧遠『観経義疏』と比較しても、とくに西
 方浄土の議論に関してより強い影響がみられる。一方、迦才
 にあるが吉蔵にみられない学説として、末法思想、本願論、
 別時意説などがあり、これらの学説の有無は両者の浄土教に
 関する基本的な立場の相違、あるいは時代的な隔たりに起因
 するものである。⁽²⁾

本稿では、吉蔵『観経義疏』と迦才『浄土論』の浄土教思

想、とくに弥陀身土論や往生の意義などに着目し、吉蔵から
 の影響や両者の思想的相違について検討したい。

一 西方浄土に関する議論

まず西方浄土の性質について論じている吉蔵『観経義疏』
 「第五明浄土」の問答を中心として、それに対応する迦才『浄
 土論』の説示をみてゆきたい（ここでは出典のみ記し、原文は略
 した）。

第一に報土・応土の判定について、吉蔵は南地師（応土と
 する）と北地師（報土とする）の両説を本迹二門の立場から会
 通し、本門においては応土、迹門においては報土であり、い
 ずれの立場にも理を認めている。ただし、『無量寿経』では
 応の中に報土・応土の両方を開くという独特な解釈を示す。
 ここでの応の報土は一般的な意味での「酬因之報」ではない
 のだという（正蔵三七・二三五上―中）。すなわち通別、ある
 いは本迹など各々の視点から、報土と応土の名称や意義が異

迦才と吉蔵の浄土教思想について（工藤）

なることを説くのである。一方、迦才はそもそも諸仏土が報土と化土に通じているとの前提に立ち、その中でも西方浄土は法報化のいずれにも通じるという。ただし、凡夫が往生するのは化土である。また、いずれの論証にも真諦訳『撰大乘論釈』を挙げている（浄全六・六三〇上―六三一下）。

第二に分段・変易の二種生死の判定について、吉蔵は西方往生を有量寿（終訖）であり分段生死とする。ただし、「一定判すべからず」として分段と変易が相即する関係も説く（正蔵三七・二三五中）。迦才は凡夫の西方往生を分段生死と断定し、地上菩薩等の西方往生を変易生死とする（浄全六・六三五上―下）。

第三に三界摂・不摂の判定について、吉蔵は方便生の場合と実生の場合の三界がそれぞれあるが、『無量寿経』を経証として三界内（方便の三界）に在るとの理解を示す（正蔵三七・二三五下）。一方、迦才は仏の立場からは三界を絶するが、衆生の立場からは二義あるとする。すなわち、凡夫等は三界摂の化土へ往生し、菩薩等は三界不摂の報土（事用土）へ往生するというものである（浄全六・六三一下―六三三下）。ちなみに『無量寿経』の忉利天に関する記述を経証として三界内に在ると主張する点は吉蔵とまったく同様である。

第四に無量寿・有量寿の判定について、吉蔵は四句分別を立て、『観経』の場合は「寿有量を寿無量と称する」經典だ

という。その理由については、吉蔵は此土の短命性と比較して、弥陀の「小分の無量（実際には有量寿）」をあえて「無量」と表現したとする（正蔵三七、二三八下）。迦才は此土の短命性に対して、西方浄土を「長命」（＝有量寿）と表現している。しかしながら、迦才は成仏するまでの三大阿僧祇劫の時間は捻出可能であり、故に「不退」という（浄全六、六三三下）。

吉蔵は報土か応土かという二項対立的な問題については、両説のいずれにも偏執しない本迹二門による無所得の立場をとる。本門を真意とするのではなく、迹門の価値も同時に認められなければならない。先行研究によれば、本迹二門は二諦論にもとづく相即的な関係にあり、また『観経義疏』に説かれる阿弥陀仏の仏身論は本迹二身論（開本合迹）に整合するとい⁽³⁾う。吉蔵自身は明言しないが、仏土論においても本迹の二身論的な構造が反映されているとみてよいだろう。また、分段変易、三界摂不摂、有量寿無量寿といった問題についてはやや南地師寄りの解釈（分段、三界摂、有量寿）を述べる傾向にあるが、それはあくまで本門の立場による言及である。迹門の立場も常に底意されていることを踏まえれば、報土の性質と合致する解釈（変易、三界不摂、無量寿）とまったく无缘とは言い切れない。

対して、迦才は凡夫を往生の対象者とする場合、基本的に吉蔵がいう本門ないし南地師の立場に近いが（曇鸞・道綽は

北地師に近い)、特徴的なのは西方浄土を法・報・化の三土に通じていると前提した上で、各段階の仏土が同一の浄土内において機根別(仏・菩薩・凡夫等)に併存すると主張したことである。これは真諦訳『撰大乘論釈』にもとづく撰論学系の四土説をベースに諸説を複合したものであり、吉蔵の時代まで主流であった二身論的な構造とは異なっている。

ここまでの両者の議論をまとめると次のようになる。

吉蔵『観経義疏』

本門…応土、分段生死、三界摂、有量寿、有相浄土の迹門…報土、変易生死、三界不摂、無量寿、唯心浄土の迦才『浄土論』

仏 ↓ 法身浄土…如来蔵の三大、三界不摂、無量寿
 仏 ↓ 実報土…勝報土、唯仏与仏、三界不摂、無量寿
 菩薩 ↓ 事用土…劣報土、変易生死、三界不摂、無量寿
 凡夫 ↓ 化身浄土…応土、分段生死、三界摂、有量寿(長命)

両者の学説はともに会通的・折衷的な傾向を持つ点は類似しているが、吉蔵の立場を「諸説相即的」とするならば、迦才は「諸説併存的」な会通の仕方といえるだろう。

二 西方往生の意義について

次に両者における西方往生の意義について考察したい。吉蔵も迦才も、凡夫往生という立場からいえば西方浄土が化土であるという点については一致する。ただし、吉蔵は、

此之菩提業、非但生浄土而已、終至佛果爲因。但衆生聞佛道長遠、望崖而退。故示浄土近果作進趣之縁、爲浄土因。故經云易往而無人也。(正蔵三七、二三五下)

あるいは、

解云如華嚴所辨、百萬阿僧祇品、浄土西方彌陀最是下品。即是下品何故願往生耶。解云始捨穢入浄、餘浄不易可階。爲是因縁唯得往生西方浄土也。(正蔵三七、二四一下)

と述べ、『華嚴経』の所説によれば西方浄土は最下品に過ぎないが、「近果」(「仏果への第一歩」)を得る仏道進趣の縁として、「易往」であることの価値を認めている。つまり、吉蔵における往生とは、あくまで仏道修行における通過点の一つに過ぎず(迹門)、最終的な目標としては十六観の実践を通じて法身に入ること(本門)が想定されている。その立場は往生を方便的に捉える此土入聖的な理解を基調とするものであり、衆生が安住するための仏土という性質についてはほぼ無関心である。

一方、迦才は「由在三界、故往生則易。仍無上心欲、故畢

迦才と吉蔵の浄土教思想について（工藤）

竟不退」（浄全六、六三二下）と述べ、三界内に在るからこそ西方浄土は「易往」であり、かつ上心欲（目覚めて活動している煩惱のこと）がないから「不退」だという。同様の主張はより教義的に整理されて、西方浄土は此土と違って四つの因縁（i 長命、ii 善知識、iii 無女人、iv 唯善心）があるから不退であるという「四因縁不退説」（浄全六、六三三下）、あるいは化土でありながらも退縁が除去された仏道修行に最適な環境の処であるという「処不退説」（浄全六、六三四上）が詳説されている。すなわち迦才における往生の意義は、低劣な凡夫に退縁を除去した「不退（＝処不退）」の環境を得させることにあり、彼土修道の側面に重きを置く理解である。

また、迦才の弥陀身土論の理解に重要な示唆を与えたであろう吉蔵の学説として、唯心浄土的な思想を考えることができる。すなわち、吉蔵が「心垢故佛土垢心淨佛土淨、百萬品心故有百萬品淨土」（正蔵三七、二四四上）と述べる内容と、迦才が「麁論有此三土、若委曲分別者、衆生起行既有千殊、往生見土亦有萬別也。若作此解者、諸經論中、或判爲報、或判爲化、皆無妨難也」（浄全六、六三〇下）という内容は、その表現が近似している点が注目される。いずれも『維摩經』の心浄土浄説にもとづく学説であり、衆生の心や実践の各段階に対応した仏土が所現されるというものである。

吉蔵はその教学的な立場からみて心外の実体的な浄土の存

在に対して否定的であるから、この学説は観法を行ずる衆生の実践段階に応じた浄土が果報として随時応現されるという理解であり、往生によって固定的な浄土を得るという立場を推奨するものではないだろう。

一方、迦才の場合は、吉蔵のように浄土の固定化を批判するための学説ではなく、経論によって報土や化土とさまざまに判ぜられている矛盾点を会通するための学説として用いている。また、迦才が西方浄土の意義を不退の環境の獲得に認めているならば、仏土が恒常的・固定的に存在し続けることがこそが西方往生の価値を担保するものである。迦才が、衆生のための仏土である事用土と化土には封疆（方位・分限）があり、仏の仏土である実報土には封疆がないと主張すること、その考えに基づくものである（浄全六、六三〇上）。

このように吉蔵が固定的な浄土の存在に批判的なものに対して、迦才の往生思想はむしろ固定的な浄土を必須としていることが看取できる。

三 むすび

迦才において吉蔵『観經義疏』の影響力は少なくないものの、両者の浄土観にはスタンスの違いがみられた。すなわち、西方浄土に関する二者択一的な議論（報土化土・分段變易・三界摂不摂・無量寿有量寿）において、吉蔵が本迹二門の立場か

ら両説を相即的に会通するのに対して、迦才は両説を組み込んで機根各別の併存的な整理を行っていた。迦才がこのような理解を行うことができた背景としては、本迹論を用いやすい二身論の形式（開合によって諸経論を統一的に解釈しようとする試み）に合わせた仏土論から、次第に撰論学派の四土説という固有の学説が定着していったという時代的な変遷が看過できない。『観経義疏』は成立時期が不明とされるが、『撰大乘論』の影響（仏土論、別時意説）を認めることができない点を考慮すれば、吉蔵の著作活動の中でも割合に早い時代に成立したのではないかと思われる。

両者における往生の意義という点についてはより顕著な違いがみられた。ともに「易往」という点は強調するものの、吉蔵は最終的に「本門」における無得正観の成就を念頭に置きつつ、「迹門」で近果を得るための往生（此土入聖的）を想定していたのに対して、迦才は「不退」の環境を凡夫に得せしむるための往生（彼土修道的）という明瞭なコンセプトを有していた。

また、当初は迦才の唯心浄土的な解釈の背景として吉蔵の影響力が大きいと考えていたが、表現上の近似はともかく、その背景にある弥陀身土論の構造や説示の意図はやや異なっていた。吉蔵が唯心浄土の説示に心外の実体的に固定化した浄土の存在を否定する意図を持つのに対して、迦才は西方報

化の論争を落着させるための説示として用い、かつ固定的な西方浄土の内部における勝劣の差異を説明可能にする学説として援用している。

以上のような違いはあるにせよ、吉蔵が北地・南地師の学説を詳細に紹介しながら自らの会通的な学説を提示して議論を進める手法は、当時における議論の幅広さをうかがい知ることができるといふ点において、迦才独自の弥陀身土論の形成に多大な示唆を与えた典籍であったことは間違いないだろう。

- 1 拙稿「迦才と弘法寺」（『大正大学大学院研究論集』三六、二〇一一年）、「迦才『浄土論』における吉蔵の影響」（『仏教論叢』五四、二〇一〇年）。
- 2 吉蔵の末法観については、伊藤隆寿「吉蔵の正像末三時観」『駒澤大学仏教学部研究紀要』四三、一九八五年）参照。
- 3 伊東昌彦『吉蔵の浄土教思想の研究——無得正観と浄土教』（春秋社、二〇一一年）参照。

〈キーワード〉『浄土論』、『観経義疏』、西方浄土、唯心浄土
（大正大学総合佛教研究所研究員・博士（仏教学））