

基の仏身・仏土論

——特に阿弥陀仏の仏格の判定について——

林 香奈

〔論文要旨〕 隋から唐代にかけての中国仏教において、仏身・仏土論特に阿弥陀仏の仏格の判定は、その浄土に凡夫も往生が可能なのかとの問題と絡み、重要な意味を持っていた。そして、中国法相宗の祖である基の仏身・仏土論については、従来『義林章』『仏土章』などに見られる通報化説が注目され、これが基の見解であるとされる向きがあった。だが、『義林章』『三身義林』には、複数の経典を根拠に阿弥陀仏報身説を強調する記述があり、とりわけ『鼓音聲経』と『観音授記経』については、基は独自の視点からこれらの経典の阿弥陀仏を報身と判定している。その内容は基が弥勒信仰を勧めるために著した『弥勒上生経賛』と重なっているため、基の弥陀仏格判定には彼の信仰が深く関係していることがうかがえる。本稿は、基が阿弥陀仏に関しては唯報説を重んじており、そこに浄土教とは異なる視点から弥陀報身説を提唱した基の独自性が表れていることを指摘するものである。

〔キーワード〕 仏身・仏土論、法相宗、基（窺基）、浄土教、『大乘法苑義林章』

一 問題の所在

隋から唐にかけての中国仏教では、仏身・仏土論がさかんに論じられた。仏身・仏土論を中国で最初に整理した浄影寺慧遠（五三三―五九二年）は、『大乘義章』において法身・報身・応身の三身説を提唱し、すべての仏は三身を備えているものの、浄土経典の阿弥陀仏は応身であると位置づけた。応身は凡夫、二乗を救済対象とする仏身で、

寿命に限界があるなど救済能力が限られる。また、応身が教化する応土も、この世と同様に苦しみが存在する世界とされる。阿弥陀仏と極楽世界をこのように低位の仏身・仏土として判ずる姿勢は、慧遠以降、天台智顛（五三八―五九八年）や嘉祥吉蔵（五四九―六二三年）など聖道諸師の著作にも見られることから、当時の仏教界において主流を占めていたといえるだろう。

これに対して、中国浄土教は真つ向から反対し、道綽（五六二―六四五年）や善導（六一三―六八一年）は、報身でありながら凡夫を救済するところに阿弥陀仏の慈悲を見いだすべく、弥陀報身説を積極的に打ち出した。浄土教の教えは人々から絶大な支持を受け、日本においても多大な影響を与えているが、それは凡夫であつても念仏という易行によつて、本来は高位の菩薩しか見ることのできない報身としての阿弥陀仏を見、永遠の浄土である極楽へ往生できるという主張が、救いを求める人々の願いに見事応えていたからにほかならない。仏身・仏土論は中国浄土教が多数ある仏教宗派の中で独自性を発揮したテーマの一つであり、浄土教が人間の救済という宗教上の大目標を果たす上で、非常に重要な教義的意味を持っていた。キリスト教と浄土教との類似点として救済者の愛（慈悲）を考える時にも、浄土教にとってはその理論的裏付けとなるものである。だが、浄土教の主張は浄影寺慧遠以来の説を覆すものだったため、仏身・仏土論とりわけ阿弥陀仏の仏格の判定については、聖道門・浄土門双方から様々な見解が述べられることになったのである。

このような状況下、玄奘（六〇二―六六四年）が六四五年インドから帰唐し、インド最新の仏教学を中国にもたらした。これを受けて、玄奘の弟子基（六三一―六八二年）が瑜伽行唯識学派の教説を整理し、中国法相宗を成立せしめた。当時最先端の仏教学を修めていた基の仏身・仏土論や、阿弥陀仏の仏格の判定については、とりわけ基の撰

述と伝えられる『阿弥陀経疏』や『西方要決』の真偽問題にかかわるため、多くの先学によって研究がなされてきた。日本では、古くは鎌倉時代(十二世紀)に編纂された『唯識論同学鈔』(以下『同学鈔』と略す)の巻第六八において、「安養報化」との項が設けられ、西方浄土に対する基の解釈が議論の対象となっている。⁽¹⁾『同学鈔』では、西方浄土は報土に限定されるという唯報説と、同じ浄土について菩薩は報土を、凡夫は化土を見るところという通報化説の双方が基の著作に見られることについて、「答う。宗家は處處に二釋を作す。一には云く唯報の佛土なり。二には云く化土に通ずるなり。其の中、唯報の土の釋、宗家の所存の實義なりと見たり。」⁽²⁾との回答が示されている。当時の日本法相宗でも基の弥陀身土論について疑問があり、『同学鈔』の編者はそれに一応の決着をつけようとしたことがうかがえよう。近年では、この『同学鈔』の記述を再検討するべく、望月信亨⁽³⁾や佐々木月樵⁽⁴⁾らが基の仏身・仏土論を研究し、望月は最終的に基は唯報説に重きを置いてしていると判定した。⁽⁵⁾一方、大南龍昇⁽⁶⁾、齊藤舜健⁽⁷⁾らは、基の著作である『大乘法苑義林章』(以下『義林章』と略す)や、偽撰説が根強いものの同じく基撰とされる『阿弥陀経疏』において通報化説を容認する文章が散見される点に注目し、基が通報化の立場を取っているとした上で、その他の文献の真偽を考察している。⁽⁸⁾

このように、各文献を比較した研究が進められてきたのだが、基の仏身・仏土論をより総合的な見地から理解した上で、個別の問題点を論ずる研究は決して多いとは言えない。そこで筆者は、基の真撰であることが確実とされる『義林章』『三身義林』及び『観弥勒上生兜率天経贊』(以下『弥勒上生経贊』と略す)を中心に据え、基の著作をより詳細に検討することにより、基の仏身観において阿弥陀仏をどのように位置づけていたのか、改めて考察してみたいと思う。

二 基の仏身・仏土論

1 『義林章』『三身義林』に見る法相宗の仏身・仏土論の概論

基の仏身・仏土論は、『義林章』の「三身義林」および「仏土章」にまとめられているが、その基盤となっているのは法相宗の根本聖典である『成唯識論』、そして玄奘が訳出した『仏地経論』、『攝大乘論』など唯識学派の論師たちによる論書である。『義林章』はこれらの書から必要な部分を引用しつつ、仏身・仏土の定義を行っているのだが、ここでは『義林章』『三身義林』の内容に沿って、基が考えていた仏身論の概観を見ておくことにする。

「三身義林」では、仏身として三種類を挙げる。まず第一の仏身については、

佛地論に説く。自性とは即ち是初めの自性身なり。體常にして不變なれば自性身と名づく。成唯識に言う。

是一切法の平等の實性なりと。無性の攝論の第九卷に言う。假の所立に非ざるが故に自性と名づく。餘身の如く合して集成するには非ざるが故に。是依止せる所の故に名づけて身と爲すと。⁽⁹⁾

と述べ、『仏地経論』、『成唯識論』、無性の『攝大乘論釈』を引用し、慧遠の法身同様、恒常不變の真如を自性身であるとしている。

次に第二の仏身については、

佛地論に説く。受用とは即ち是次の受用身なり。能く自・他をして種種の大法樂を受用せしむるが故にと。此の義は總じて自・他の受用する身なるを顯らかにせば、竝に受用身と名づく。自受用身は自ら法樂を受く。他受用身は他をして受用せしむ。成唯識に説く。自受用身は恒に自ら廣大なる法樂を受用す。他受用身は十地の

基の仏身・仏土論

衆の爲に通を現じ法を説きて、衆の疑網を決して他をして受樂せしむと。此の二種を合して受用身と名づく。⁽¹⁰⁾と述べ、みずから法樂を受用する自受用身と、十地の菩薩のための身体である他受用身を合わせて、受用身として
いる。

第三の仏身については、

佛地論に説く。變化とは即ち是後の變化身なり。衆生を安樂し利益せんと欲するが爲に、種種の變化の事を示現するが故にと。⁽¹¹⁾

と述べ、衆生利益のために様々に変現する仏を變化身と定義している。なお、「三身義林」では引用されていないが、『成唯識論』では變化身について、

淨穢土に居して未登地の諸の菩薩衆と二乗と異生との爲に、彼の機の宜しきに稱いて通を現じ、法を説きて、各に諸の利樂の事を獲得せしむ。⁽¹²⁾

とあり、變化身が二乗と凡夫のための仏身であることは明らかである。

以上の自性・受用・變化の三身説と、それに対応する仏土を基は自身の仏身・仏土論として考えていた。法相宗においては、自性身は真如を、自受用身は八つの識が転じて得られる四智を体とし、他受用身と變化身はそれぞれ平等性智と成所作智によって現し出されたものとされている。これによれば、すべての仏は三身を備えているのであり、相手の機根に応じて十地の菩薩であれば他受用身を、凡夫と二乗には變化身を現すのである。

また、基はこれらの三身が客觀的に区分されたものではなく、仏を認識する主觀における区分に過ぎないことも述べている。即ち、「三身義林」の第四因果相において

然るに此の三身は、定めて一異とするには非ず。自受用身は自身の相爲り。法身は即ち是、此の身の理性なり。理智深妙にして餘の知る所に非ず。三乗は麁を見れば、立ちて變化と名づく。十地は細を見れば、他受用身と名づく。見不同にして性相殊異なるに由りて、徳義の聚集分ちて三身を成ず。有情各別なれば、自體の立ちて三種と爲すが如くには非ず⁽¹³⁾。

と述べ、三身は一つでも異なっているのでもなく、仏が自身を見た場合には自受用身と言ひ、その理性が法身であり、三乗が見れば變化身と言ひ、十地の菩薩が見れば他受用身というのであつて、異なる体としての三身が存在しているのではないとしている。したがつて、このような仏身論によれば、基が通報化の立場に立っていることは疑う余地がない。

なお、仏土は仏身に依つていたので、ここでは仏土論は割愛した。

2 『義林章』『仏土章』にみる弥陀唯報説と弥陀通報化説

基の仏身論の概論は確認したが、その中で阿弥陀仏をいかに解釈するかについては、従来『義林章』巻第七「仏土章」の記述が注目されてきた。この箇所は齊藤、大南、望月、神子上恵龍⁽¹⁴⁾らの論文にも必ず言及されているため、まずはこれを見てみたい。基は「仏土章」を八門に分け、第三門で浄土に生まれる因を挙げてゆく。その最後に『観無量寿経』（以下『観経』と略す）に説かれた説を取り上げ、次のように述べている。

観経の説く所に、諸の觀及び父母等を孝養せること、乃至十念は浄土の因爲りとは、此に二義有り。一には云く、攝大乘等に准るに、西方は乃ち是他受用土なり。観経に自ら言う。阿鞞拔致の不退の菩薩、方に生ずることを得るが故にと。少なる善根の因縁を以て生ずることを得るには非ざるが故にと。無著、天親の浄土論に言

う。女人、根缺、二乗種等は皆生ぜざるが故にと。攝大乘に云う。唯だ願のみに由りて方に乃ち生ずることを得るには非ず。別時の意なるが故に。一錢の貨を以て千錢を得るが如し。別時にて方に得。今即ち得るには非ずと。十念往生も亦復た是の如し。十念は因爲るも、後に方に漸く生ず。十念に由りて死後に即ち生ずるには非ず。懈怠を除かんが爲に、善を修めざる者に其の念をせしむ。佛は十念の因にて浄土に生ずと説くが故に。又阿彌陀佛の身量を説くに、豪相は五須彌の如し。他受用に非ざれば何の容をか乃ち爾とせんや。又觀音授記經に言う。阿彌陀佛滅度の後、觀音菩薩次に當に補處すべしと。十地の大形、當に補處すべしと説く。他受用に非ざればは何の佛なるや。二には云く、西方は報・化の二土に通ず。報土の文證は前に説く所の如し。化土の證とは、鼓音王經に云う。阿彌陀佛、父は月上と名づけ、母は殊勝妙顔と名づく。子有り、魔有り。亦調達有り。亦王城有り。若し化身に非ざれば、寧ぞ此の事有らん。故に觀經に説く。九品生中に、阿羅漢、須陀洹等有りと。故に彼に生ずる者は通じて三乗有り。其の土は是報・化の二土に通ず。若し前解に依らば、此は是他受用身の示現なり。亦父母王國有るも、實には即ち之無し。實には女人、惡道の怖等無し。九品生中の阿羅漢等は、彼の名を借りて説く。實には是菩薩なり。二釋は情に任せて取捨し、意に隨うべし。⁽¹⁵⁾

ここで基は念仏などによって西方浄土に往生できるとする『觀經』の教えについて、二つの解釈を挙げている。

第一は西方浄土を報土に限定する立場であり、『觀經』（正しくは『阿彌陀經』である）、『往生論』、『攝大乘論』および『攝大乘論釈』、『觀世音菩薩授記經』（以下『觀音授記經』と略す）をその根拠とする。これらの經典・論書の内容および、それを報身・報土の根拠に用いる理由については、後に検討するためここでは詳しく述べない。西方浄土を報土とするのは、通常浄土教の主張と考えられがちであるが、その浄土教が批判してきた『攝大乘論』の別時意

説を根拠の一つとしている点から見ても、この唯報説が浄土教とは別の立場からなされていることは明らかである。

第二は西方浄土が報土と化土の双方に通じるとする通報化説であり、第一釈を報身・報土の証とし、『鼓音聲陀羅尼經』(以下『鼓音聲經』と略す)に阿弥陀仏の家族などが説かれている点を化身・化土の根拠とする。また、『觀經』に三乗の存在が説かれていることも、その理由の一つである。

基はこの二説を紹介した上で、「若し前解に依らば」と一言述べて、『鼓音聲經』の父母などや『觀經』の阿羅漢などを仏・菩薩の化作と解釈し、これらの記述も西方浄土報土説の根拠にしうることを付け加えた上で、どちらの説をとるかは各自の好みに従ってよいとまとめている。

ここで基が、自らの立場がどちらであるか明言していないことから、いずれが基の真意であるかが研究者の間で問題とされてきた。先にも述べたとおり、『成唯識論』などに基づく法相宗の仏身・仏土論は通報化説である。よって、基が第二釈を認めていたとする見方は十分可能であり、『阿弥陀經疏』において、「若し登地の菩薩なれば佛の受用身を見る。若し地前の菩薩、凡夫、二乗なれば變化身を見る。」⁽¹⁶⁾と積極的に通報化説が取られていることと一致する点から、大南や齊藤は『阿弥陀經疏』が基撰と伝えられてきたことの根拠の一つとして、この箇所を扱っている。⁽¹⁷⁾ また佐々木と大南は、『西方要決』を著した背景としてこの通報化説があり、基は化土への凡夫西方往生を認めていた以上、浄土に関する著作を著しても不思議ではないとしている。⁽¹⁸⁾

これに対し、望月は『義林章』の他、『弥勒上生經贊』の記述を合わせて考察すると、基は第一釈の唯報説を取っていると『支那浄土教理史』において述べているが、⁽¹⁹⁾ この説は現在ではあまり顧みられていないように思われ

る。しかし、上記に引用した二釈のうち、第二釈の根拠となっている『鼓音聲経』と『観経』について、最後に基が第一釈の根拠ともしうることを示唆していること、また浄影寺慧遠らが阿弥陀仏化身説を唱えた際に引用した『観音授記経』を唯報説に用いている点などから考えれば、第一釈は基が独自の発想に基づき紹介している説として、より詳しく考察する価値があると言えよう。よって、次に『義林章』『三身義林』と中心とした、基の阿弥陀仏観を見ていくことにする。

3 『義林章』『三身義林』における基の阿弥陀仏観

従来、『義林章』における基の阿弥陀仏観については、先に引用した「仏土章」のごく一部だけが注目され研究されてきた。しかし、望月は『支那浄土教理史』において、「三身義林」にも阿弥陀仏に関する記述があることに言及している⁽²⁰⁾。その内容について、望月はほとんど触れていないが、これを検討することは先の「仏土章」の第一釈を理解する上で欠かせないことから、ここでは「三身義林」の中でも特に阿弥陀仏に関してまとまった記述がされている、第四因因果相の内容を考察する。

a 『観経』に対する解釈

第四因因果相は、仏身の因とその果である仏身の様相について述べた項目である。基はそこで他受用身の相について、阿弥陀仏を例に挙げて次のように述べている。

其の宜しき所に隨いて、十地の衆の爲に、積漸轉大して他受用身を現ず。初地は佛の百葉花に坐すを見る。即ち是百大千界と稱可す。且れ阿彌陀佛の眼は四大海水の如し。眉間の豪相は五須彌山の如し。身は高さ六十萬億那由他恒河沙由旬なりとは、應に是初地の菩薩の所見なるべし。二地は佛の千葉花に坐すを見る。乃至十地

の所見轉大⁽²¹⁾。

ここで書かれている阿彌陀仏の相とは、『觀經』の第九觀で念ずる内容として、

佛身の高さ、六十萬億那由他恒河沙由旬なり。眉間の白毫、右に旋りて宛轉し、五須彌山の如し。佛眼は清淨にして四大海水の如く、清白分明なり。⁽²²⁾

と説かれているのに合致している。また、「仏土章」の第一釈において、「又阿彌陀佛の身量を説くに、豪相は五須彌の如し。他受用に非ざれば何の容をか乃ち爾とせんや」と基が述べているのは、この「三身義林」の箇所に基づいた主張であろう。

よつてまず、基は『觀經』に説かれる阿彌陀仏の相を、初地の菩薩が見る他受用身であると考えていたことがわかる。⁽²³⁾

b 「鼓音聲經」に対する解釈

『觀經』の阿彌陀仏を他受用身とした箇所について、基は他受用身にも仮の父母などがおり、これは仏・菩薩の化作であると主張する。

此の他受用は父母有りて亦受生を現すと雖も、先ず天に處して方に下りて佛を成ずるにはあらず。鼓音王經に説く。阿彌陀佛、父は月上と名づけ、母は殊勝妙顔と名づけ、子は月明と名づけ、奉事の弟子は無垢稱と名づけ、魔王は無勝と名づけ、調達は寂と名づく。無量壽論に云く。女人・及び根缺と、二乗種は生ぜずと。既にして是報土なれば實の女人無し。佛及び菩薩の化して母等と爲す。分段身を化するが故に此の相を現ず。變易身を化すとは未だ誠説を見ず。法花經中に説く。大迦葉當の佛を成ずる時、魔事有ること無しと。魔及び魔人は

皆佛法を護る。尚お此の相有り。況んや報土中に實の魔事有らんや。然れば大菩薩の化して魔王と爲す。他受用を障ぎし時現ずること之有り⁽²⁴⁾。

『鼓音聲經』は西方安樂世界の阿彌陀仏に家族などがあると説く經典で、『安樂集』および迦才の『浄土論』にその名が見え、道綽が『鼓音聲經』の阿彌陀仏を化身と判断していることから、隋代以降阿彌陀仏化身説の根拠の一つとされていたと思われる⁽²⁵⁾。

基はここで、『鼓音聲經』に説かれる阿彌陀仏の母や魔王などは真実の存在ではなく、仏や菩薩の化作であるとしているが、これと類似した記述が『仏地經論』にも見られる。即ち、『仏地經論』では『仏地經』が説かれた浄土に声聞などがいることに関連して、この仏土は他受用土か変化土かとの問いが立てられ、

有る義は此の土は受用土の攝なり。此の經を説きし佛は是受用身なり。(略)是受用土及び受用身なれば、聲聞等の衆は是佛の化作なり。或は諸菩薩、此の身を現作す。佛土と説法會とを莊嚴するが故に⁽²⁶⁾。

として、他受用の身土と解釈した場合には、声聞などは仏・菩薩の化作であると述べられている。

また、「仏土章」では、基は浄土にいる眷属について、

無量壽經に亦言う。命命鳥等は皆是阿彌陀佛の化作する所なりと。化して二乗と爲す。浄土を莊嚴するも亦復た是の如し。變化土中には亦眞實の八部を以て輔翼とす。他受用土には菩薩を眞と爲す。二乗と八部とは皆權現と爲す。是眞實の中に生ずることを得るには非ざるが故に。變化土中には二乗と八部とは皆是眞實とす。十地の菩薩は皆權迹と爲す⁽²⁷⁾。

と述べ、変化土中では大菩薩は化身であり、他受用土中では二乗や八部衆などは仏や菩薩の化作であるとしてい

る。

このように、基は道綽も化身と考えた『鼓音聲経』の阿弥陀仏について、報身として理解しうることを示した。これは、先の「仏土章」の第二釈の後に「若し前解に依らば、此は是他受用身の示現なり」として、『鼓音聲経』を第一釈の立場からも解釈できるとしたこと(28)に一致している。

また、その理由の一つとして世親の『往生論』に「女人及び根缺と二乗種とは生ぜず(29)」との偈が説かれていることが挙げられているが、これも第一釈において、「無著、天親の浄土論に言う。女人、根缺、二乗種等は皆生ぜざるが故にと」と述べ、唯報説を補強している箇所(28)に重なることがわかるであろう。

c 『観音授記経』に対する解釈

ところで、基は『義林章』における『鼓音聲経』の解釈の中で、「先ず天に處して方に下りて佛を成ずるにはあらず」と述べているが、この趣旨をよりくわしく説明しているのは次の『観音授記経』に対する解釈である。「三身義林」では、『観音授記経』の阿弥陀仏について次のように述べられている。

観音授記経に説く。阿彌陀佛の壽命は無量なるも、百千萬億劫には當に終極有るべし。滅度の後、觀世音菩薩、明相出時に七寶菩提樹下において等正覺を成じ、普光功德山王佛と名づく。國は衆寶普集莊嚴と名づく。阿彌陀佛國に勝ること百千萬億にして比を爲すべからず。此の佛滅しおわるに、大勢至佛を成じ、善住功德寶王佛と名づく。十地の機宜先ず淳熟しおわる。故に彼の類を化して即ち身に佛を成ず。先ず何處の何天に住して、後に來りて補處すとは説かず。即ち此の身を以て座に就きて佛を成ず。是他受用の大悲の所熏なり。生因所生の成佛の相なり。(30)

『観音授記経』は宋（四二九―四七〇年）の時代に曇無竭によって訳されたが、阿弥陀仏の涅槃と観音菩薩の補処が説かれていることから、浄影寺慧遠が『観経疏』の中で阿弥陀仏応身説の根拠として引用し、智顛や吉蔵の『観経疏』中にもその名が見られる。

この『観音授記経』について、基は阿弥陀仏の仏身を直接問題にせず、十地の菩薩である観音菩薩が機縁熟して先に成仏し、阿弥陀仏の浄土を補処するという点に注目しているのだが、その背景には基が整理した菩薩の種類と成仏の手順が存在している。『義林章』には菩薩に三種類あることが述べられており、その説明は以下の通りである。

教に説くに、菩薩の種類に三有り。一には一生所繫。彌勒等の如し。先ず人中の身に處すれば、一生所繫と名づく。佛位を望當せば、應に四生有るべし。人天の本有及び二の中有なり。七生等の如きは一大生と名づく。若し天中に住さば、一生繫と稱す。半生なるも一と名づく。一本有の故に。智度論に彌勒の三生を説くは、人中に在ることのみ説きて成佛の身を除く。故に三と説くなり。二には最後身・三には坐道場なり。此の二は局りて佛身を成ずる位に在り。化身は既に示す。二受用身は文に見ずと雖も、此に准りて應に悉すべし。自受用身は七地以前をば一生繫と名づく。八地以後は最後身と名づく。更に生ずること無きが故に。蓮花座に處せば坐道場と名づく。他受用身は観音の前身の如きを一生所繫と名づく。観音の身は最後身と名づく。七寶座に處せば坐道場と名づく。法身は無生なれば便ち是の義無し。⁽³¹⁾

これによれば、基が分類した菩薩には三種類ある。第一は一生所繫の菩薩であり、化身の場合には弥勒菩薩のように兜率天から下り、人身を得る菩薩を指している。自受用身は人としての生涯を経ずに得る仏身のため、基はこ

れを得るべく天界に住している菩薩を一生繫と呼び、一生所繫と区別している。自受用身の場合は、最後の分段生死の相を取っている七地以前の菩薩を一生繫とし、他受用身の場合は観音菩薩の前身のような菩薩が一生所繫であると基は述べている。

第二は最後身の菩薩であり、もはや一般的な生死の相を取らなくなった菩薩のことである。自受用身と他受用身にとつての最後身とは、第八地以降の変易生死の菩薩のことである。⁽³²⁾

第三は坐道場の菩薩であり、変化身となる菩薩については菩提樹下に座して以降成仏するまでを、自受用身と他受用身については、淨居天上にある大自在宮の蓮華座に座してから成仏するまでを指している。⁽³³⁾

このように、基は菩薩に三種類あることを述べた上で、観音菩薩は最後身の菩薩であり、『観音授記経』に「観世音菩薩、七寶菩提樹下において結加趺坐して等正覺を成ず⁽³⁴⁾」と述べられているのは、他受用身となる直前の坐道場の菩薩であるとした。これによれば、普光功德山王仏となった観音菩薩は他受用身であり、その仏国土は他受用土である。したがって、第十地の菩薩であり他受用身となるべき観音菩薩を教化していた阿弥陀仏も、また他受用身であるという説が成り立つ。「仏土章」の第一釈に「十地の大形、當に補處すべしと説く。他受用に非ざればは何の佛なるや」と基が述べているのは、以上のような論理が背景にあつてのことであろう。⁽³⁵⁾

このようにして、基は阿弥陀仏化身説の有力な根拠とされていた『観音授記経』に対しても、法相宗独自の思想に基づき斬新な解釈により、他受用身として判断しうることを証明した。

三 阿弥陀仏の仏格判定の背景

以上のことからわかるように、基は法相宗の仏身・仏土論としては通報化の立場を取りうるものの、『観経』、『鼓音聲経』、『観音授記経』といった浄土經典に対して、それまでの聖道諸師とは異なり、あえて他受用身としての阿弥陀仏を強調する立場を取っていることが明らかになった。そしてこれらの經典の解釈は、「仏土章」の第一釈である唯報説の根拠と一致している。

この唯報説については、望月がすでにその著書の中で指摘しているが、兜率往生の擁護という基の信仰が少なからぬ影響を与えていると思われ⁽³⁶⁾。それが最も明確に表れているのは、『弥勒上生経賛』中の「第四往生難易」の節である。これは兜率天と西方浄土との優劣を比較し、往生の難易について基が判定する内容となっているが、基はまず最初に、西方浄土が大菩薩のための浄土であり、凡夫の往生しうる世界ではないことを、經典や論書を用いて証明しようと試みる。

第四に往生の難易とは、且つ西方は天親の浄土論、無著の往生論に俱に言うが如し。報土に女人及び根缺、二乗種は生ぜずと。又阿彌陀經に云う。少なる善根の因縁にて彼に生ずることを得るには非ずと。又言う。其中、皆是阿鞞跋致の諸の大菩薩なりと。又觀經に云う。上上品生は無生法忍を得。須臾の間に十法界に遍し。諸佛に奉事して即ち受記を得。上品中生は一七日を経て不退轉を得。一小劫を経て無生忍を得。上品下生とは三七日を経て其の華始めて敷き了り、了りて方に説法の音聲を聞く。三小劫を経て極喜地に住す。中品上生は應時に即ち阿羅漢果を得。中品中生とは七日を経て華開きて須陀洹を得。半劫を遑おわりて阿羅漢を成ず。中

品下生とは七日を過ぎおわりて花開く。二大菩薩の法を説くに遇い、一小劫を逕て阿羅漢を成ず。下品上生とは七七日を經て花敷く。十小劫を經て具に百法明門を得、初地に入ることを得。下品中生とは六劫を經て蓮花乃ち敷く。二菩薩の説法を聞き、無上道の心を發す。下品下生とは十二大劫を經て蓮花乃ち開く。説法を聞きおわりて方に道心を發す。百法明門をえて初地を得と説く。豈に阿羅漢の初地に勝らんや。又中品生は阿羅漢を得、下品は始めて發心す。即ち迂會の者の直往に勝らんや。又言う。須陀洹等を得と。豈に片時の修に由るが故に、遂に便ち果を得るや。處處に皆阿羅漢果を説くも、若し練根の者にして六十劫にて成ず。豈に小善に由りて遂に生死を超え、利根の阿羅漢を成ずるや。⁽³⁷⁾

基は最初に世親の『浄土論』を引き、西方浄土に女人や二乗などはないことを述べるが、これが他受用土を意識しての引用であることは、『義林章』における『鼓音聲經』の解釈を見れば明らかである。

続く『阿弥陀經』の引用箇所も、不退轉の位にいる大菩薩が西方浄土には多数いることを述べるためのものだが、基は『法華玄贊』(大正藏三四卷・六七二頁中)において、十信の第六段階を信不退、十住の第七段階を位不退、初地以上を證不退、八地已上を行不退と名付けている。ここでは大菩薩という言葉を用い、西方浄土が報土であることを『浄土論』の引用で示唆していることから、おそらく行不退の意味で「阿鞞跋致の諸の大菩薩」と言っているのである。⁽³⁸⁾

さらに、『觀經』の九品の説とその果について、基は「豈に阿羅漢の初地に勝らんや」などと述べているが、これは經典には中品の往生人が阿羅漢果を得、下品の往生人が初地に入ると説かれていても、実際にはあり得ないということ⁽³⁹⁾を主張していると思われる。声聞が阿羅漢果を得るためには、最長で六十劫かかるとされていることか

ら、念仏などの小善によつてそれが一足飛びに得られることはない。基は述べているのである。

では、仏説である浄土經典の文言をいかに解釈すべきかについて、基は次に別時意説を挙げてこれを説明する。又對法の第十二卷に云う。別時意趣とは、若し極樂世界に生ぜん⁽⁴⁰⁾と願うこと有らば皆往生することを得と説くが如きは、意は別時に在りと。故に攝大乘に云う。譬うるに一錢にて千錢を得るが如し。意は別時に在り。唯だ發願に由りて即ち生ずることを得るには非ずと。

別時意説は真諦訳『撰大乘論』などが中国で流布して以降、浄土教の主張する念仏による凡夫報土往生に対して、しばしばなされてきた反論である。玄奘訳の世親『撰大乘論釈』には、別時意趣について

別時意趣とは、謂く此の意趣は懶惰の者をして、彼をして彼の因に由り、彼をして彼の法に於いて精勤修習せしめ、彼をして彼の善根の皆增長することを得せしむるものなり。(略)有る説に一金錢に由りて千金錢を得と云うが如し。豈に一日においてをや。意は別時に在り。一金錢は是千を得るの因に由るが故に此の説を作す。此も亦是の如し。唯だ發願のみに由りて便ち極樂世界に往生することを得とは、當に知るべし亦爾なり。⁽⁴¹⁾

とあり、一枚の金錢によつて千枚の金錢を得たと言つてもそれは即時ではなく別の時期の話であるように、發願によつて西方浄土に往生するという教えも死後直ちにではなく、後の話である、と説かれている。これは怠けて修行しない者への方便の一種であるが、即時の往生が認められないということは、西方浄土が高位の仏土であることによつてゐる。基はこれを指摘して、西方往生が決して容易ではないことを主張したのである。

別時意説により、念仏のみの往生が困難であることを述べた上で、

又佛の毫相は五須彌の如し。豈に凡と地前、能く此の相を見るや。身量の大小は、初地にて得るべき所見な

り。凡の若し能く見れば皆超越を爲さん。⁽⁴²⁾

として、基は『観經』の阿弥陀仏の相は初地の菩薩の所見であるから、凡夫や二乗は念仏三昧をしてもこの相は見られないとする。これが『義林章』でも取り上げられていたことは、先に検討したとおりである。

このような基の主張には、おそらく浄土教が兜率天を低く見てきたことに対する反論の意味が込められている。西方往生と兜率往生の信仰は長く共存してきたが、道綽や迦才が両者の優劣を考察して西方浄土に軍配を上げて以降、兜率往生は西方往生よりも低く見なされることとなった。この経緯については、金子寛哉の研究⁽⁴³⁾に詳しいが、師である玄奘に倣い、自らも熱心な兜率天願生者であったとされる基は、浄土教が西方浄土を報土と主張していることを逆手に取り、報土であるが故に凡夫は往生できないことを、この場で論じていると見ることが出来る。

一方、西方浄土とは逆に、兜率天については、

又浄土は多樂にて生を欣ぶ者多し。厭心深からざれば、念ずるも福少なからしむ。奇特に非ざるが故に。惡處は多苦にして生を欣ぶ者少し。厭心深重なるが故に、念ずれば福多し。甚だ希奇なればなり。故に佛力を知ると雖も、念じて亦生ずべし。聖教不同なれば、屢生心惑う。知足天宮は同しく此の界に在り。外道、内道、大乘、小乗、共に信許する所なり。既に是化身なれば、決定して生ずることを得。⁽⁴⁴⁾

として、基はこれを惡所と述べつつ、兜率天へは誰もが往生することができ、その最大の理由は弥勒菩薩が化身であるからだとしている。浄土教は西方浄土の阿弥陀仏を化身とすることに否定的であったが、基はむしろ弥勒の化身説を積極的に自身の信仰の擁護に利用していると言える。

また、基はこの前後において、「彌陀と彌勒とを念ずるに、功德に差別有ること無し⁽⁴⁵⁾」と述べているほか、

或は釋有りて言う。西方に生ずれば決定して退せず。兜率に生ずれば或は退有るべし。故に生ずることを願わずと。理は亦然らず。此の經に亦言う。諸有の彌勒如來に敬禮して、名を聞き名を稱えるに、暫く豪光を觀る。下は彌勒の所説の一句法義を聽聞して歸依するに至る。彼に生ずれば定めて無上正覺において退せず。無量劫の罪皆盡く消滅し、無量の善法運運に生長す。故に彌勒を見るに彼の所に生ずることを得と。天女と種種の侍衛有りと雖も、或は佛菩薩の化爲せる所なり。或は實の天女にして彼能く不退の法を説くを聞く。欲の過患を厭えば必ずや退轉無し。佛力の加わる所なれば心に決定を生ず。豈に欲界に由らば即ち皆退せんや。位的不退に至らば處處皆不退なり。未だ不退に至らずんば、彼は何ぞ必ずや不退ならん。⁽⁴⁶⁾

として、兜率天であつても不退轉の位に至ることは可能であると述べるなど、その功德を西方淨土に近づけるかたちで兜率往生を礼賛している。彌勒信仰と弥陀信仰は類似点が多いが、基は「往生の難易」という点において、仏身・仏土論を用いて両者の違いを明らかにした上で、功德には差がないことを付け加え、万人に兜率往生を勧めていると言える。

四 結論

以上の研究により、基は基本的には自性・受用・変化の三身三土説をとっているが、阿弥陀仏については斬新な解釈によって、変化身のみならず他受用身としても判断しており、むしろそれを積極的に主張する箇所が多数あることが判明した。『彌勒上生經贊』に関しては、書物の持つ性質上、その内容が彌勒信仰の頭場にあることは言うまでもなく、そこで主張される西方淨土の位置づけのみが基の阿弥陀仏・西方淨土觀であると結論づけるのは早計

であろう。しかし、『義林章』と『弥勒上生経賛』とは仏身・仏土論に関して重複した記述が多く、逆に阿弥陀仏を变化身として論証する箇所はどちらにもほとんど見られない。基の唯報説はあくまで別時意に基づいたものであり、凡夫報土往生を唱える善導らとは一線を画しているが、弥陀化身説および通報化説が聖道論師の一般的な見解であったと思われる時代に、あえて唯報説を強調し弥勒信仰の擁護と関わらせる点に、基の発想の独自性が表れていると言えよう。

なお、『義林章』において唯報説が説かれる一方、弥陀通報化説は『阿弥陀経疏』、『西方要決』など、真偽が明らかではない文献において用いられている。基は確かに通報化説を否定してはいないため、これらが通報化説であることが即ち偽撰であることに直結するとは言えないが、これらの真撰問題を扱う際には『義林章』の唯報説および、そこで根拠とされた様々な浄土經典の解釈も考慮する必要があることを、今回の研究で指摘したい。

註

- (1) 『大正蔵』六六卷、五八五頁下―五八六頁中。
- (2) 『大正蔵』六六卷、五八六頁中。
- (3) 望月信亨『浄土教之研究』金尾文淵堂、一九三〇年、四三六―五二二頁。同『支那浄土教理史』法蔵館、一九四二年、二〇三―二〇五頁。
- (4) 佐々木月樵『支那浄土教史』上巻、無我山房、一九二六年、二五六―二六〇頁。
- (5) 望月は前掲『支那浄土教理史』において、『義林章』仏土章に唯報説と通報化説が共に説かれていることを述べた上で、基の立場は唯報説にあると判定している。一方、佐々木は前掲書において、基が通報化説を用いて西方浄土への凡夫往生を勧めることは『弥勒上生経賛』と矛盾しないと述べ、基は通報化説を取ったと解釈している。
- (6) 大南龍昇『慈恩大師の浄土観』（『仏教論叢』第一五号、一九七一年）、三五―四四頁。

基の仏身・仏土論

- (7) 齊藤舜健「伝慈恩大師撰『阿弥陀経疏』の仏身・仏土論」(『印度学仏教学研究』第四三卷第二号、一九九六年)、二一八―二二二頁。
- (8) 基の弥陀身土論に関する研究の経緯については、小沢勇慈「慈恩大師の阿弥陀経註疏について」(『大正大学大学院研究論集』第二号、一九七八年)、一一五―一二八頁に詳しい。
- (9) 『大正蔵』四五卷、三五八頁下―三五九頁上。
- (10) 『大正蔵』四五卷、三五九頁上。
- (11) 『大正蔵』四五卷、三五九頁上。
- (12) 『大正蔵』三一巻、五一頁上。
- (13) 『大正蔵』四五卷、三六五頁中。
- (14) 齊藤前掲論文、大南前掲論文、望月前掲書、神子上恵龍『弥陀身土思想の展開』永田文昌堂、一九五〇年、三四〇―三四六頁。
- (15) 『大正蔵』四五卷、三七一頁中―下。
- (16) 『大正蔵』三七巻、三二一上。
- (17) 齊藤前掲論文、二一九頁。大南前掲論文、三九頁。
- (18) 佐々木前掲書、二六七頁以下。大南前掲論文、三九頁。
- (19) 望月前掲『支那浄土教理史』、二〇五頁参照。
- (20) 望月前掲『支那浄土教理史』、二〇四頁参照。
- (21) 『大正蔵』四五卷、三六四頁下。
- (22) 『大正蔵』一二巻、三四三頁中。
- (23) これとほぼ同様の内容が、『弥勒上生経賛』(『大正蔵』三八巻、二七三頁下)にも見られる。
- (24) 『大正蔵』四五卷、三六四頁下。
- (25) 『安楽集』(『大正蔵』四七巻、六頁上)参照。ここで道綽は『鼓音聲経』の阿弥陀仏は化身であり、安楽国の阿弥陀仏は報身であるとの解釈を示している。
- (26) 『大正蔵』二六巻、二九二頁下。
- (27) 『大正蔵』四五巻、三七三頁中。

- (28) 『弥勒上生経賛』(『大正蔵』三八卷、二七四頁上)にも同様の主張が見られる。
- (29) 『大正蔵』二六卷、二二二頁上。
- (30) 『大正蔵』四五卷、三六四下―三六五頁上。
- (31) 『大正蔵』四五卷、三六五頁中。
- (32) なお、変化身の仏となる菩薩の最後身については、『瑜伽師地論略纂』卷第十一に、「論の、他の神通を制すより中、究竟の菩薩、一生所繫、或は最後の所有せる神通までを解すれば、謂く觀史多天に住し、唯此と彼と彼の生のみ有り。此の一生を盡くさば一生補處と名づく。或は最後身とは、謂く已に欲界に生じ、即ち此の身にて成道す。此の身は生死の身と爲し、最後の有なるが故に、最後身と名づく。又因みに即ち坐道場の菩薩を解せば、謂く菩提樹下に坐し、未だ成道を得ざるより以來を、坐道場と名づく。」(『大正蔵』四三卷、一三八頁下)と述べ、人身を受けた状態で成道する菩薩を最後身としている。即ち、変化身となる一生所繫の菩薩の中で、欲界に生じて以降の状態を指しているであろう。
- (33) 大自在宮での第十地の菩薩の成仏については、瑜伽行唯識学派の独自の説のようである。基は『述記』(『大正蔵』四三卷、四九八頁中)において、大自在宮のことは『解深密経』、『瑜伽師地論』、『対法論(阿毘達磨雜集論)』、『顕揚聖教論』などに書かれていると述べているが、これらが全て唯識学派の經典・論書であることから、このことは明らかであろう。
- (34) 『大正蔵』一一卷、三三七頁上。
- (35) この三種類の菩薩については、『弥勒上生経賛』(大正三八卷、二七四頁下)に全く同じ分類が紹介されている。また、同二七四頁上―中にかけては、『鼓音聲経』などを西方浄土報土説の根拠とした上で、それでも納得がいかない場合への教証として、『観音授記経』を『義林章』と同様に引用している。
- (36) 望月前掲『支那浄土教理史』、二〇七頁。
- (37) 『大正蔵』三八卷、二七七頁上。
- (38) 不退の菩薩に関する類似した記述は、『述記』(『大正蔵』四三卷、三四二頁上―中)にもある。深浦正文『唯識学研究』巻下、永田文昌堂、一九六八年、二六六―二六七頁によれば、初地を不退とするのは難陀などの説であり、八地已上を不退とするのは護法の説であって、基は護法を正義としているという。
- (39) 『俱舍論』卷二三(『大正蔵』二九卷、一一二頁上)には、声聞の三生成仏が説かれているのみであるが、深浦前掲書、六七―二六七三頁によると、これら三生にそれぞれ二十劫を当てて、声聞が阿羅漢果を得るまでに最長で六十劫とする説があるという。

基の仏身・仏土論

- (40) 『大正蔵』三八卷、二七七頁中。
(41) 『大正蔵』三一卷、三四六頁中。
(42) 『大正蔵』三八卷、二七七頁中。
(43) 金子寛哉「弥陀弥勒両信仰について」(『インド文化と仏教思想の基調と展開』第二卷、山喜房仏書林、二〇〇三年)、四三―六五頁。
(44) 『大正蔵』三八卷、二七七頁中―下。
(45) 『大正蔵』三八卷、二七七頁中。
(46) 『大正蔵』三八卷、二七七頁下。