迦才『浄土論』における弥陀化土説の意義

松尾得晃

序

『浄土論』[1]の著者・迦才（―六四八―）の事蹟は不明な点が多く残るが、現在のところ、長安の弘法寺に住し、七世紀中頃を中心に活躍していたと考えられている。[2]本書が、道綽（五六二―六四五）の『安楽集』と密接な関係にあることは、以下に示す撰述意図に関する言句から明らかである。

近代有綽禅師。撰安楽集一巻。雖広引衆経略申道理。其文義参雑。章品混淆。後之読之者。亦躊躇未決。今乃捜撿群籍。備引道理。勒為九章。令文義区分。品目殊位。使覧之者。宛如掌中耳。

（『大正新修大蔵経』四七、八三頁中）

ここには、後学の者が躊躇なく浄土教の本意を理解できるようにと、文義が混在している『安楽集』を整理するとの旨が記されている。このような『浄土論』に関して、従来より以下のような評価がなされている。即ち、「迦才は道綽の本意を明らかにしようとする意図をもちながら、結果的に道綽の浄土教思想とは異なった、迦才独自の浄土教思想が確立されるに至った。従って、迦才の浄土教思想は、道綽のそれを継承したとは言えない」というものである。[3]

このような評価に結びつく要因として、『安楽集』と『浄土論』の主題は、末法における凡夫の仏道・救済であり、その方向性は共通するものの、両者の仏身仏土論・行業論・本願論といった教学に関する解釈の相違が挙げられ、従来より教学面から多数の言及がなされている。ところが、迦才の浄土教思想形成に関わる長安仏教界の情勢に焦点を当てて論じられることはほとんどなかった(4)。

そこで本稿では、迦才の活躍した時期における長安仏教界の情勢、特に弥勒信仰者との関連性に注目しつつ、弥陀報身報土説が流行するなかにおいて、迦才が弥陀浄土に化土が在ることを明示した意義について論じることにする。

一　迦才の仏身仏土論

最初に、『浄土論』第一章「定土体性」に説示される仏身仏土の概念について確認してゆきたい。迦才は、当章において諸経論に基づき、浄土の体性を「法身浄土」「報身浄土」「化身浄土」と分類し、それぞれの性格を明記している。

まず、法身浄土について『大乗起信論』に基づきながら、以下のように説示している。

法身浄土者。有其二義。一出能住人体。二出所住土体。能住人者。依起信論。釈如来蔵。体具三大義。一者体大義。謂一切法。真如平等不増減故。此即是一味真如。此体何但非包含内外。亦乃貫通凡聖也。二者相大義。謂如来蔵具足無漏性功徳故。此即是恒沙万徳差別義也。此即有情処有。無情処無也。故涅槃経云。非仏性者。謂牆壁瓦礫無情之物也。三者用大義。謂能生世間出世間善因果故。此即是前相処用也。今既相用二大義為能住人体。論差別。依一味而存故也。二出所住土体者。即取前一味真如体大義。為所住土体。謂与恒沙万徳。為依

止故。此即人土同体義分二也。

『大正新修大蔵経』四七、八四頁上

ここには法身浄土の本質が、体・相・用の三大によって示されている。体大とは、一切法は真如平等であり増減することはない故に、一味真如の体が内外を包含し、また凡聖を貫通していて、この体大が所住の土体となるとする。相大とは、如来蔵には無漏の性功徳が具わる故に、恒沙の万徳が具足しているとする。また用大とは、世間・出世間の善の因果を生ずる故に、これは相大の用をあらわしているのであり、相大・用大が能住の人体となるとする。法身の人土は同体であるが、義をもって論じるならば、能住・所住の別を分けることができるとしている。

次いで、報身浄土には「実報土」「事用土」の二種が有ることを明らかにしている。

報身浄土者。有其二種。一者実報土。二者事用土。実報土者。亦人土同体。謂始起万徳。為其土体。如摂大乗論十八円浄中云。大空無相等為門。三慧為路也。及維摩経中。総持之園苑。無漏法林樹等也。若論能住人者。即総攝万徳。成一仏人也。此人及土。一切下位乃至金剛心菩薩。亦不得見。唯仏与仏自相見耳。言事用土者。此即人土別体。謂頗梨柯蓮華蔵世界等。為所住土体。故摂大乗論云。浄土以蓮華王。為依止也。大定大悲妙色相好等。為能住人体。故摂大乗論云。応身以大定大悲。為体也。此人及土。初地已上菩薩。随分得見。乃至十地。見皆不同。謂地即上下之別。見亦麁妙之異也。故摂論云。若離応身初地已上菩薩。菩提資糧即不具足。此或名報身。或名受用身。或名応身。酬還曰報。答理名応。為他飡味。称為受用。或名食身。与受用相似。

『大正新修大蔵経』四七、八四頁上―八四頁中

「実報土」とは、法身浄土と同様に人土同体であるが、因行に報いて始めて起こった万徳をその土体とする。またこの土の能住の人は、万徳を具える仏である。従って、一切の下位より金剛心の菩薩に至るまで、実報土を見ることはできず、ただ仏と仏が相見することができる境界であるとする。

「事用土」とは、人土が別体であり、この浄土の人土に関して、初地以上から十地の菩薩は分に随って見ることが可能であるが、それはみな同様でなく上下の別があるとする。そして、この事用土の仏身を報身・受用身・応身と名づけるとする。

そして、化身浄土にも「常随之化」「無而忽有化」の二種が有るとしている。

化身浄土者。亦有二種。一者将三大僧祇利他行。盛即是常随之化。此身及土。此界他方恒現不絶。或一劫或百年。三十二相八十随形好等。謂新新生世。数数涅槃也。二者無而忽有化。謂依此化身。更起多化。如釈迦如来。即是常随化。更起分身。即是無而忽有化也。或現猿猴鹿馬等形。不必唯現仏也。身既有二。土亦然也。如妙喜世界諸妙蓮華。即是常随化浄土。如維摩経中。如来足指案地。三千皆浄。即是無而忽有化浄土也。此両身二土。唯是地前菩薩。二乗凡夫得見。故摂大乗論云。若離化身。声聞瘦渋。及願楽位初発心修行。皆不成就也。

『大正新修大蔵経』四七、八四頁中

「常随之化」の仏身・仏土とは、三大僧祇の利他行によって現ずるものであり、此土・彼土において恒に現じ、絶えることはない。それは三十二相八十随形好の仏身を現じて一劫あるいは百年で涅槃し、また新たに世に出現して再び涅槃するという仏身のことであるとする。

「無而忽有化」の仏身とは、「常随之化」の化身に依って、更に示現する多数の化身のことをいい、仏土は『維摩経』所説の「足指按地」の土であるとする。この両身土は、地前菩薩・二乗・凡夫の感見するところとなる。

二　迦才の弥陀身土論

先述したごとく、迦才『浄土論』には、法身浄土・報身浄土・化身浄土という三種の別が説示されていることを

確認した。では、阿弥陀仏の西方浄土は何れに属するのであろうか。『浄土論』には以下のように説かれている。

問曰。土既有三者。未知西方是何土也

答曰。亦具三種。若入初地已去菩薩正体智見者。即是法身浄土。若加行後得智見者。即是報身浄土。若是地前菩薩二乗凡夫見者。即是化身浄土也。如龍樹等菩薩往生。具見法報化三種浄土。由上得見下故。由此義故。諸経論中。或判為報。或判為化。皆不失旨也。

『大正新修大蔵経』四七、八四頁中―八四頁下

西方浄土は、三種浄土の何れか一つに属するのではなく全種を具しているが、ただ機根に応じて感見できる浄土は異なるとする。初地以上の正体智見の菩薩は法身浄土、加行後得智見の菩薩は報身浄土、そして地前菩薩・二乗・凡夫は化身浄土に配当されている。

従来、迦才の弥陀身土論に関して、西方浄土は報土・化土の両土に通ずるとする「通報化」と理解されることが多いが[5]、迦才の所説からすれば「通法報化」という三土に通ずるものと解釈するのが妥当であろう。

ただし、迦才は法身浄土・報身浄土について多くは言及せず、化身浄土に関する議論を中心に展開している。この背景には、迦才の「本為凡夫」を提唱する姿勢からも首肯されるように[6]、凡夫往生に関わる問題の解決が、迦才の浄土教思想の根幹にあると考えられる。以下に引用する議論は、こうした迦才の姿勢をあらわすものと言えよう。

問曰。已知西方具有三土。未知即今凡夫念仏願生得何土也

答曰。依如摂論。唯生化土。不見法報土也。

『大正新修大蔵経』四七、八四頁下

迦才は『摂大乗論』を典拠とし、凡夫は法・報土ではなく、化土に生じるとする。更にその化土について、「胎生土」「化生土」の二種を提示している。

まず、「胎生土」について、

就化土中有其二種。一是胎生。二是化生。胎生土者。復有二種。一狐疑人。生極楽辺城七宝宮殿中。五百歳不見仏。名之為胎。此是無量寿経説二者実有父母。名之為胎。如鼓音声王陀羅尼経説。此即阿弥陀仏亦有父母等。経云。城名清泰。十千由旬。於中充満刹利之種。父名月上転輪聖王。母名殊勝妙顔。子名月明。奉事弟子。名無垢称。智慧弟子名擎光。神足弟子名主化。魔名無勝。提婆達多名寂也此自別化一切衆生。非今念仏往生者也。此即処一。見有異也

『大正新修大蔵経』四七、八四頁下

と、『無量寿経』のなかには、狐疑人は極楽にある辺城の七宝宮殿に生じ、五百歳の期間、仏を見ることはできないとあり、また『鼓音声王陀羅尼経』には、阿弥陀仏は実の父母が有ることが説かれている。この二種が胎生土のあり方であるとする。しかしながら、念仏往生者は、両者が示す処に生じるわけではなく、同じ仏土であっても、それは見の異なりであるとする。

次いで「化生土」については、

化生土者。依如経論。具有三種。一者純是大乗土。二者純是小乗土。三者大小乗雑土。純大乗土者。此処衆生。純学大乗。即生彼土。如九品生中上輩三品人是也。故往生論云。大乗善根界。等無譏嫌名。女人及根欠。二乗種不生也。純小乗土者。此処衆生。純学小乗。即生彼土。如九品生中中輩二品生者是也。故智度論中云。有妙浄土。出過三界。諸阿羅漢。当生其中。大小乗雑土者。此処衆生。雑学大小乗。即生彼土。如九品生中中輩下生。及下輩三品生者是也。如中品下生経云。孝養父母。行世仁慈。遇善知識。為説四十八大願等。於此願中。雑聞大小乗。至彼雖悟阿羅漢果。後乃廻心向大乗也。下輩三人。亦聞四十八大願。或聞十二部経。或念阿弥陀仏。生到彼土。皆発菩提心也。麁論有此三土。若委曲分別者。衆生起行。既有千殊。往生見土。亦有万別也。

『大正新修大蔵経』四七、八四頁下―八五頁上

と示すように、化生土について、①純大乗土、②純小乗土、③大小乗雑土の三種に分類している。

①純大乗土とは、大乗のみを修学した者の生じる境界であり、これは九品のなか、上輩（上品）三品が該当する。②純小乗土とは、小乗のみを修学した者の生じる境界であり、中輩二品、即ち中品上生・中品中生が該当する。③大小乗雑土とは、中輩下生および下輩三品の生じる境界であり、中品下生とは大乗・小乗の教えを聞いて、阿羅漢果に至ったとしても、後に回心し大乗へ向かう者であるとし、下輩三品は四十八大願・十二部経などを聞法し、あるいは阿弥陀仏を念ずることで彼土へ往生し、みな菩提心を発すとする。ただし迦才は、これら三種の土に九品を配当しているものの、詳細に論じるならば、衆生の行業は種々あり、感見する浄土もまた種々あることを説示している。

更に、迦才は弥陀身土に関する三界摂・不摂に関する議論についても言及している。

問曰。報土淳浄妙絶三有。所化衆生已超分段。此土出乎三界。理亦易信。而化土雖浄。其浄未妙。所化衆生復在地前。此土為当在三界摂。為当不摂耶

答曰。若就仏論。則妙絶三界。若従衆生。具有二義。或摂不摂。初明摂者。若拠凡夫及三果学人往生者。此即在三界摂。以此等衆生未出三界故

問曰。此義云何可知

答曰。如無量寿経云。阿難白仏言。世尊。彼土既無須弥山等。四天王忉利天。依何而住。仏答曰。依業力而住。既有人後有四天王等。当知。即有欲界也。即此経復云。告弥勒。汝見従地已上。乃至浄居天。所有荘厳事不。答曰。已見也。当知。即有欲色界二界。但不論無色界也　『大正新修大蔵経』四七、八五頁中―八五頁下

迦才は、仏からすれば三界を絶しているが、衆生からすれば三界の摂・不摂の二義があるとする。そのなか三界

の摂とは、凡夫および三果の学人の往生する境界のことを示している。続いて、迦才は『無量寿経』に拠って、西方浄土は三界の欲界・色界に属すると述べる。そして三界に属するような浄土へ、なぜ大聖は往生を勧めるのかという問答を展開する。

問曰。此身彼土。同是欲界者。何故大聖勧人往生也

答曰。雖欲界名同。義即別也。此処欲界。具有二義。一有上心欲。二有種子欲。由具二義。則有男女雑染。貪遂色声。楽住三有火宅中也。西方欲界者。唯有種子欲。無有上心欲。既無上心欲。即無前等過失。亦無悪心及無記心。唯有善心也。故摂論十八円浄中云。浄土唯有楽受。無苦及捨受也。如大法鼓経云。苦受是不善。楽受是善。捨受是無記。既唯有善心。則無起悪之地也。故無量寿経云。弥陀国中。無毛発許造悪之地。雖云欲界。豈得同乎。如欲界。色界亦爾也

問曰。浄土殊妙。物咸欣仰。既欲勧人往生。何故須判是三界摂耶

答曰。此是経判。非関人也。又若是三界摂者。未断三界惑衆生即得生。若出三界者。凡夫学人。此則絶分也。不可将在三界中衆生。皆具足煩悩。令生三界外報土中也。由在三界。故往生則易。仍無上心欲。故畢竟不退

（『大正新修大蔵経』四七、八五頁下―八六頁上）

迦才によれば、此土には上心欲・種子欲の二種があることから、衆生は三有の火宅のなかに住することを楽うとする。一方で、欲界に属しながらも西方浄土のなかには、上心欲はなくただ種子欲があるのみで、此土のような過失はないとする。また悪心・無記心がなく、ただ善心がある境界であるとする。

次いで、浄土は殊妙であり、衆生が欣仰する処であることから、人に往生を勧めるのに、何故に浄土は三界の摂と判定されるのかとの問いが設けられる。これに対し、三界の摂なることは経典に記されていることであり、人が

関与することではない。もし浄土が三界の摂ならば、いまだ三界の惑を断じていない衆生は往生することができるが、三界を出離した浄土ならば、凡夫等はその分でないことから、三界外となる報土へ往生することはできない。従って、浄土が三界内に属するならば、往生は易くなり、また上心欲がないことから竟畢じて退転することはないとする。

この西方浄土の不退に関して、以下の詳細なる問答を設けている。

問曰。既是三界摂者。此則応退。何名不退耶

答曰。三界名通。非唯一種。如東方妙喜世界。有閻浮提忉利天。有男有女。而名浄土。豈出三界。既在三界有女人。故亦是欲界。可与娑婆欲界同耶。彼名浄土此名穢刹也。今判但化浄土。化界内衆生者。並在三界中。若是報浄土。化界外衆生者。則出三界。由浄土有三品優劣故耳。如東方妙喜世界。是下浄土。雑男女故。西方極楽世界。是中浄土。雑二乗故。上方衆香世界。是上浄土。無二乗故。此三品浄土。並在欲界中。由在人天別住処故。妙喜世界有人天者。如維摩経云。従閻浮提至忉利天也。極楽世界有人天者。如無量寿経云。仏告弥勒。汝見従地已上乃至五浄居天所有荘厳事不也。衆香世界。有人天者。如維摩経云。令諸天人得入律行也。此等既有人天別住処。当知則在欲界中也。若在色界。雖有天。則住処。当知則在欲界中也。若在色界。雖有天。則無人。由色界在上。人不能上故。若出三界外。則無人天別住処也。如浄土有三品。（中略）浄土雖有三品。但得生者悉皆不退。穢土亦有三品。但生之者普皆退也。又西方浄土。有四因縁。唯進不退。一由長命故不退。如経言。寿命無量阿僧祇劫故。直然三大僧祇脩道。則得成仏。況復無量僧祇也。穢土由短命故退也。二者有諸仏菩薩。為善知識故不退。如経云。得与如是諸上善人倶会一処故。穢土由多悪知識故退也。三者無有女人。六根境界。並是進道縁。故不退。如無量寿経云。眼見色即発菩提心。乃至意縁法亦発菩提心也。穢土由有女人。六根

境界。普是退道縁故退也。四者唯有善心故不退。如経云。無毛発許造悪之地。穢土由有悪心無記心故退也（『大正新修大蔵経』四七、八六頁上―八六頁中）

浄土が三界の摂ならば退転するはずなのに、なぜ不退と名づけるのかとの設問に対し、東方妙喜世界・西方極楽世界・上方衆香世界といった下・中・上の浄土があるなか、これらの浄土は欲界中に属しつつも、往生者はみな不退であるとする。

特に西方浄土について、「由長命」「有諸仏菩薩」「無有女人」「唯有善心」という四因縁を有する浄土であることを主張し、その性格を「唯進不退」と表現している。即ち、三界の摂でありながら、仏道を邁進することができ、決して退転することのない境界なることを明示している。

以上のことから、迦才は機根に応じた仏身仏土論を提唱し、なかでも三種を具す弥陀身土に関して、凡夫に相応した化身化土説を詳説していることが知られる。こうした弥陀化身化土説は速やかな凡夫往生が可能となる論拠となっている。

ところで迦才は、何故に凡夫往生を中心とする議論に力を注ぐ必要があったのであろうか。こうした背景には、道綽が宣揚する、時機相応の浄土教思想の影響を受けていることが考えられる。しかしそれだけでなく、迦才当時における仏教界の情勢が関与していると推察される。

三　迦才の西方兜率優劣論

道綽以前の弥陀身土論は、応身応土（化身化土）説が有力であった。ところが、道綽は『大乗同性経』『観音菩薩授記経』『宝性論』等を依用しながら、従来の弥陀化身化土説を反駁し、弥陀の身土は報身報土であることを主

張していた。道綽の所説が、周辺にどれほど影響を与えていたか否か明らかでないが、道綽以降の弥陀身土論は「唯報」「通報化」と称されるように、報身報土説を中心とした議論へと展開する。[7] これには、真諦訳『摂大乗論』『摂大乗論釈』が影響していると考えられ、迦才においても同様に、その影響を多分に見ることができる。[8]

ところが、迦才は弥陀の身土に関して、報身報土説のみを採用することなく、また法身法土・報身報土を有していることを示しつつ、化身化土説を展開している。ここには如何なる理由があったのであろうか。

まず考えられることは、既に指摘されているように、別時意説への対応ということがある。[9] 『摂大乗論』『摂大乗論釈』には、発願のみで即時に弥陀浄土へ往生できるのではなく、それは別時のことであるといった内容が説示されている。[10] 当該箇所を根拠にすることで、弥陀浄土は殊妙なる報土であると解釈することが妥当と考えられ、弥陀報身報土説が主流となって論じられるようになる。

このように、迦才は別時意説への対応するために、凡夫が即時に往生できる浄土として、弥陀浄土に化土が在ることを明示する必要があったと考えられるが、そのほかに理由はなかったのであろうか。

そこには『浄土論』「第七将西方兜率相対挍量優劣」のなかで示される、西方浄土・兜率天の優劣に関する議論が深く関連していると推察される。この議論は、阿弥陀仏の西方浄土と、弥勒仏（菩薩）の居処である兜率天を対比することで、その優劣を明らかにするものである（以下「西方兜率優劣論」と表記する）。[11]

迦才は『浄土論』において、西方兜率優劣論の一章を設け、化主（仏）、処所（世界）、所化衆生の三項目に分類し、それぞれの性格を提示することで、西方浄土と兜率天の優劣を説示している。以下の引用文はその議論である。

第七将西方兜率。相対挍量優劣

問曰。兜率天宮。弥陀浄土。此之二処。俱是仏所讃経。未知此二何優何劣

答曰。此之二処。各有三義。未知問何。三義者。一是化主。謂仏。二是処所。謂世界。三是所化衆生。謂往生者。若於化主。乃斉是法王。俱称善逝。身充万徳。土盈衆美。俱為化衆生。或居穢土。則丘墟満野。或処浄刹。則奇宝盈邦。如欲挍其仏徳。則無優劣也。若論其処則互有優劣。且如兜率天宮。則搆空而立。極楽世界。則就地而安。此則空実異居。人天趣別。若拠此土。一往論。則天優人劣也。若論其浄穢者。兜率雖是天宮。由有女人。故名之為穢。極楽雖是地界。由無女人。故号之為浄。然此之浄穢。有十種異。一有女人無女人異。兜率男女雑居。極楽唯男無女。二有欲無欲異。兜率有上心欲。染著境界。極楽無上心欲故常発菩提心。三退不退異。兜率処所是退。極楽処所是不退。四者寿命異。兜率寿命四千歳。仍有中夭。極楽寿命無量阿僧祇劫。無中夭寿命者。五三性心異。兜率則有三性心間起。故悪心堕地獄。極楽唯有善心生。故永離悪道。六三受心異。兜率三受互起。極楽但有楽受。七六塵境界異。兜率六塵。令人放逸。極楽六塵。令人発菩提心。八受生異。兜率受生。男在父膝上。女在母膝上。極楽受生七宝池内蓮花中生。九説法異。兜率唯仏菩薩説法。極楽水鳥樹木皆能説法。十得果異。兜率生者。或得聖果或不得。極楽生者。定得無上菩提。若就此義。西方大優。兜率極劣也。若論往生之人。往西方者易。上兜率者難。此之難易亦有七種差別。一処別。極楽是人。兜率是天。此則天難人易。二因別。極楽但持五戒。亦得往生。兜率具修十善。方得上生。三行別。極楽乃至十念成就。即得往生。出観経。兜率具施戒修三種。始得上生出弥勒経四自力他力別。極楽憑阿弥陀仏四十八大願他力往生。兜率無願可憑。唯自力上生。五有善知識無善知識別。極楽有観世音大勢至。常来此土。勧進往生臨命終時。擎金剛台。来迎行者。種種讃歎。勧進其心。即得往生。兜率無此二菩薩故。但自進上生。六経論勧生処多少別。極楽説処。経経中讃。論論中勧。兜率説処。何但経讃処稀。亦論勧処少。七勧古来大徳。趣向者多少別。極楽上古已

来大智名僧趣向者。多兜率上古已来大徳願楽者少。由此義故。往生西方則易。上生兜率稍難也。

『大正新修大蔵経』四七、一〇〇頁上―一〇〇頁下

迦才はまず、二仏の居処について、それぞれ穢土・浄土と異なるとしても、仏徳には相違がないことを明らかにする。次いで、西方浄土と兜率天について以下の点を比較している。即ち、①有女人無女人異、②有欲無欲異、③退不退異、④寿命異、⑤三性心異、⑥三受心異、⑦六塵境界異、⑧受生異、⑨説法異、⑩得果異という十義の異を提示することで、西方浄土を大優、兜率天を極劣と判定している。

続けて迦才は、西方浄土と兜率天への往生の難易について、①処別、②因別、③行別、④自力他力別、⑤有善知識無善知識別、⑥経論勧生処多少別、⑦観古来大徳という七義を示し、優なる西方浄土を易生、劣なる兜率天を難生としている。

以上のように、迦才は西方浄土と兜率天を比較し、その優劣を論じている。しかしながら、迦才は優劣の判定にとどまらず、往生難易に関する議論を展開している（以下、「往生難易論」と表記する）。往生難易論では、西方浄土と兜率天への往生に関する事項を比較し、西方易生が説示されている。こうした往生難易論は、道綽『安楽集』のなかに見られない議論であることから[12]、道綽当時にはそれほど注目されていなかった問題が、迦才の時代には避けられない議論の一つとなっていたことをあらわすものである。

では迦才が、西方兜率優劣論に加えて、西方易生を証明するための往生難易論を提唱しなければならなかったのには、如何なる背景があったのであろうか。

迦才が両論を展開するに至った背景には、当章で言及した弥陀信仰と弥勒信仰との関連性を指摘することができる。以下に迦才当時における仏教界の状況について考察を加えてゆくことにする。

四　迦才周辺における仏教界の情勢

七世紀中頃における長安仏教界では、六四五年の玄奘（六〇二―六六四）帰唐という一つの転換期を迎えている。玄奘が熱烈な弥勒信仰者であったことは、道宣（五九六―六六七）の『続高僧伝』巻四[13]、慧立（六一五―六七六頃）本・彦悰箋の『大慈恩寺三蔵法師伝』第十[14]における記録によって知られる。

また、道世（？―六六八）の『法苑珠林』巻十六[15]、同『諸経要集』巻一には、玄奘の言句が以下のように伝えられている。

玄奘法師云。西方道俗並作弥勒業。為同欲界其行易成。大小乗師皆許此法。弥陀浄土恐凡鄙穢修行難成。如旧経論。十地已上菩薩随分見報仏浄土。依新論意。三地菩薩始可得見報仏浄土。豈容下品凡夫即得往生。此是別時之意。未可為定。所以西方大乗許小乗不許。故法師一生已来常作弥勒業。臨命終時発願上生見弥勒仏。請大衆同時説偈云

南無弥勒如来　応正等覚　願与含識　速奉慈顔
南無弥勒如来　所居内衆　願捨命已　必生其中

（『大正新修大蔵経』五三、四〇六頁上（『法苑珠林』）
『大正新修大蔵経』五四、六頁下―七頁上（『諸経要集』）

即ち、玄奘の言葉として、「西方の道俗はみな弥勒の業を修している。なぜなら兜率天は、此土と同じ欲界であるために、その行業は成じ易いが、弥陀浄土の行業は此土のなかで成就し難い。旧論では十地以上の菩薩、新論には三地の菩薩となって報身仏の浄土を見ることができるようになると説示されている。従ってどうして下品の凡夫が西方浄土に往生することができるだろうか。凡夫が往生できるとは別時意のことである」といった内容が伝えら

れ、こうしたことから、玄奘は常に弥勒の業を作し、臨終の時に上生して弥勒仏に見えんことを発願していたことが記されている。

このような玄奘の弥勒信仰が、長安の仏教界にもたらした影響は無視できないであろう。玄奘は、西方浄土を報土と判じ、下品の凡夫は即時に往生できないとする。一方で、欲界である兜率天は、上生するための行業が成じ易いことから、大衆に対して兜率上生を宣揚している。即ち、玄奘は凡夫の西方難生・兜率易生を表明する往生難易論を提唱しているのである。

以上のことから、玄奘の帰唐が一つの要因となり、七世紀中頃の長安では、弥勒信仰者が影響を持ち始めるようになってきたと考えられる。こうした状況を受けて、迦才は先述したごとく、西方兜率優劣論・往生難易論を展開したのではないだろうか。

続いて、迦才と同時期に活躍した弥勒信仰者の存在についても見てゆきたい。ここでは、迦才より少し下ると考えられる、慈恩大師・基（六三二―六八二）の所説について考察する。

基は、六四八年に出家し玄奘門下となる。大慈恩寺に入り、二十五歳の時に訳場へ参じるようになり、『観弥勒菩薩上生兜率天経』を得てこれを註解し、また弥勒像を造り兜率天に上生せんことを求めたことが伝えられている(16)。

さて、基は『観弥勒上生兜率天経賛』（以下、『上生経賛』とする）において、西方兜率優劣論を説くことはないが、本書の第四に往生難易の項目を設けている(17)。煩雑になるが、該当箇所を示せば以下の通りである。

第四往生難易者。且如西方天親浄土論無著往生論倶。言報土女人及根欠二乗種不生。又阿弥陀経云。非少善根因縁而得生彼。又言。其中皆是阿鞞跋致諸大菩薩。又観経云。上上品生得無生法忍。須臾之間遍十法界。奉事

諸仏即得受記。上品中生経一七日得不退転。経一小劫得無生忍。上品下生者経三七日其華始敷了了方聞説法音声。経三小劫住極喜地。中品上生応時即得阿羅漢果。中品中生者経七日華開得須陀洹。逕半劫已成阿羅漢。中品下生者過七日已花開。遇二大菩薩説法。逕一小劫成阿羅漢。下品上生者経七七日花敷。経十小劫具得百法明門得入初地。下品中生者経六劫蓮花乃敷。聞二菩薩説法発無上道心。下品下生者経十二大劫蓮花乃開。聞説法已方発道心。百法明門説初地得。豈阿羅漢勝初地耶。又中品生得阿羅漢。下品始発心。即迂会者勝直往耶。又言得須陀洹等。豈由片時修故遂便得果処処皆説阿羅漢果。若練根者六十劫成。豈由小善遂超生死成利根阿羅漢。又云。作諸観成得生西方。豈挙心已諸観便成。若由小善便得果者。便同説仮部。由福故得聖道。道不可修道不可長。観無相等資糧加行便徒施設。（中略）又対法第十二巻云。別時意趣者。如説若有願生極楽世界皆得往生。意在別時。故摂大乗云。譬如一銭而得千銭。意在別時。非唯由発願即得生。（中略）又仏毫相如五須弥。豈凡地前能見此相。身量大小可得。初地所見。凡若能見皆為超越。又念弥陀弥勒功徳無有差別。現国現身相成勝劣。但以弥勒悪処行化慈悲深故阿弥陀仏浄土化物慈悲相浅。又浄土多楽欣生者多。厭心不深。念令福少。非奇特故。悪処多苦欣生者少。厭心深重故念福多。甚希奇。故雖知仏力念亦可生。聖教不同屢生心惑。知足天宮同在此界。外道内道大乗小乗所共信許。既是化身決定得生。由此経文四衆行六事法。八部聞名歓喜。造諸悪業懺悔帰依修十事行。廻願生彼一切皆得。菩薩処胎経第二巻云。弥勒初会九十六億受我五戒者。次九十四億受持三帰者。後九十二億一称仏名者。故知微善廻向皆是往生成仏。経中説由十一業来生我所。一謂読誦分別決定修多羅毘尼阿毘曇。為他演説讃歎義味不生嫉妬。教於他人令得受持修諸功徳。来至我所。乃至第十一或有恩愛別離朋党諍訟極大苦悩。以方便力令得和解。修此功徳来至我所。故知不由唯修勝業方始得生。諸教共同必無異説。或有釈言。生西方者決定不退。生兜率者或可有退。故不願生。理亦不然。此経亦言。諸有敬礼弥勒如

来。聞名称名暫覩豪光。下至聴聞弥勒所説一句法義帰依。生彼定不退於無上正覚。無量劫罪皆尽消滅。無量善法運運生長。故見弥勒得生彼所。雖有天女種種侍衛。或仏菩薩所化為。或実天女彼聞能説不退之法。厭欲過患必無退転。仏力所加心生決定。豈由欲界即皆退耶。位至不退処処皆不退。未至不退彼何必不退。且上聖上賢皆修此業。西域記説。西方即有無著天親師子覚等菩薩。高僧伝説。此方亦有弥天釈道安廬山慧遠慧持等。近親所見。大唐即有三蔵和尚文備神泰法師等。皆修彼業兼有上生霊感。或有身在現相。或有将終現相。或有生後現相。人所共知。具如別伝。西方勝処人所楽生。此土穢方誰能願住。但以経論明証賢聖同修。背苦求楽誠非上士故。無量寿経下巻云。閻浮提一日一夜受持斎戒。勝無量寿国百年修善。以彼仏国無有悪故。又維摩経云。閻浮提修道一日一夜。過諸仏土百千大劫。良以此世界中有十勝事。謂以布施摂貧窮等。厭苦心深有苦可抜。西方浄土便無是事。処穢方而修浄行。寔聖者之利他。居浄域而厳浄因。非上士之弘済。願於盲暗世界為作灯明。邪見衆中安立正道。但業行残欠願往西方。万一不生。恐成自誤。故当已行応修此業。

『大正新修大蔵経』三八、二七七頁上―二七八頁上

これらの所説の概略を示すならば、以下のようになる。

①天親・無著の論書には、西方浄土を報土とし、また『阿弥陀経』には、少善根の因縁では往生できないとある。

②『観経』には九品往生を説くが、これは『対法論』に准ずれば別時意趣であり、『摂大乗論』によると、唯発願だけでは往生は不可能である。

③仏の毫相は五須弥の如くであり、凡夫はこの相を見ることができない。

④二仏の功徳の差は認めないが、居処に関連して慈悲の相違がある。即ち、弥陀は浄土、弥勒は悪処において

衆生を教化するのだから、弥勒の方が慈悲深い。兜率天宮は此界にあるので、みな生まれることができる。

⑤有釈に西方不退、兜率有退を説くが、『上生経』にはみな不退を得ることが説かれている。

⑥無著・天親・師子覚・道安・廬山慧遠・慧持・玄奘・文備・神泰などの賢聖は、兜率の業を修していた。

基は、西方・兜率に関する優劣の判定を直接下すことはなかったが、西方浄土を報土と位置づけ、凡夫の難生を示すのに対し、兜率天へはみな上生することができると説示していることから、兜率天を優位に見ようとしていた姿勢をうかがうことができる。特に、兜率天を退処とする「有釈」に対して真っ向から反論し、兜率天も不退の処であることを説示することで、弥勒信仰を宣揚しているところから明らかであろう。

以上、迦才の活躍した時期における仏教界の情勢について考察を行った。その結果、唐初における弥勒信仰者のなか、玄奘・基に関する典籍から、西方浄土・兜率天に関する議論を確認することができた。これらの議論は、迦才の西方兜率優劣論・往生難易論と共通する部分を有するものとなっている。こうしたことから、迦才と弥勒信仰者の間に思想的な交渉があったと考えられる。(18)

結

本稿では、迦才『浄土論』を研究するにあたり、従来より主流であった教学的考察を中心に据えるのではなく、仏教界の情勢を勘案した上で、迦才『浄土論』における弥陀化土説展開の意義を明らかにしようと論考を進めてきた。その結果を整理してゆきたい。

まず、迦才『浄土論』における仏身仏土論においては、法身浄土・報身浄土・化身浄土の三種があり、弥陀の身土も例外なく、三種を有していることを確認した。しかしながら、迦才は弥陀身土のなか、法身浄土・報身浄土に

関して言及するものの、その大部は化身浄土を中心とした議論となっていた。なかでも、そのほとんどは凡夫往生、凡夫相応の浄土に関わるものである。そこで筆者は、凡夫を中心する議論を展開する、迦才の本意を明示するために、迦才当時における長安仏教界の情勢、特に弥陀・弥勒信仰との思想的交渉について着目した。

道綽以前および道綽において、すでに弥陀・弥勒、西方浄土・兜率天の比較、即ち西方兜率優劣論が種々に議論されていたが、それほど積極的なものではなかった。ところが、迦才の時代には弥陀信仰を宣揚してゆく上で、避けて通ることのできない議論の一つへと発展していた。こうしたことは、迦才が西方兜率優劣論にとどまらず、道綽『安楽集』には見られない往生難易論を展開しているところから知られる。また、弥勒信仰者のなかに、凡夫という機根に注目した議論がなされる状況にあって、西方兜率優劣論といった優位性を論じるよりも、往生難易論による易生の証明こそが課題となっていたのであろう。

そこで迦才は、凡夫が弥陀浄土へ即時に往生することが可能となることを論証するために、弥陀浄土に報土だけでなく化土が在ることを明示したのである。同時に、その弥陀浄土は三界の摂でありながらも、そこは不退なる境界であることを論証することで、低位なる浄土という位置づけに対応しているのである。

このように迦才は、道綽の時代・場所と異なる状況のなかで、末法の凡夫に応じた浄土教思想、即ち道綽の顕彰した時機相応の浄土教思想を確立するに至ったのである。それを可能としたのが弥陀化土説の展開であった。

迦才が、唐初の弥勒信仰との議論のなかで「往生西方則易」「唯進不退」なる弥陀浄土を解明したことは、中国浄土教理史上において評価されるべきであろう。

註

(1) 『浄土論』の記述から、本書の撰述時期は六四八年以降と考えられる。

（2）名畑応順『迦才浄土論の研究』（法蔵館、一九五五）一頁参照。
成瀬隆純氏は、道宣『続高僧伝』に記載されている「道撫」という道綽門下の一人と、迦才は同一人物と考えられるといった趣旨の論考を発表している。
「道綽伝と沙門道撫」（『印度学仏教学研究』三二―二、一九八四）
「弘法寺　釈迦才考」（平川彰博士古稀記念論集『仏教思想の諸問題』春秋社、一九八五）
「道綽伝の一考察」（『印度学仏教学研究』三八―二、一九九〇）
「浦州栖巌寺の浄土教」（『日本・中国仏教思想とその展開』山喜房仏書林、一九九二）
「迦才『浄土論』成立考」（『印度学仏教学研究』四二―二、一九九四）

（3）迦才『浄土論』について、主な評価を紹介すると以下の通りである。
山本仏骨『道綽教学の研究』（永田文昌堂、一九五九）一四六頁
斯様にして迦才が『安楽集』を評して、文義参雑し章品混淆するが故に補正すると云って居る事も、内容を検すれば単に文義や章品の問題で無くて、実は教義思想の更改なのである。（中略）斯くて迦才は道綽の理解者とならず『安楽集』を更改せんと企てゝ、却って退化したものと云わねばならない。要するに迦才が『安楽集』を評論して、後の読むものを躊躇して決せずと云って居る事は、彼だけの主観であって、『安楽集』の真価を見出だす事が出来なかったと云うより他は無い。
藤堂恭俊「震旦諸師の浄土教に関する著作　解題」（『浄土宗全書』六、一九七〇）一六頁
ともかく迦才は道綽の素意を顕彰する意図をもちながら、結果的に道綽の浄土教思想の進展する方向とは違った方向をたどらざるを得なかった。このことは道綽の浄土教思想を仏教々理学の精華を誇りあっている長安という非常に水準のたかい仏教思想界に承認さすには、浄土教思想の内から発生する問題の解決といった前むきの姿勢というよりも、摂論宗を始めとする他宗の教学を意識しながら、そこで問題視されるものを解決しなければならなかったのである。そこに浄土教の独自なものを見失い易い結果となったわけである。
曽和義宏「迦才『浄土論』における教判」（『仏教大学大学院紀要』二七、一九九九）一三頁
迦才が道綽の教義を全面的に継承しているとは言うことはできない。（中略）そもそも、阿弥陀仏を仏たらしめているのは本願とその成就である。それを基底としていない迦才は、道綽の浄土教を継承し、顕彰したとみることはできない

のである。

（4）金子寛哉氏は、玄奘・慈恩の弥勒信仰が、弥陀信仰に対し積極的な議論を持ち掛けてきたことを指摘している（「弥陀弥勒両信仰について」『佐藤良純教授古稀記念論文集　インド文化と仏教思想の基調と展開』山喜房仏書林、二〇〇三）四三頁―六五頁参照。

（5）望月信亨『中国浄土教理史』（法蔵館、一九四二）一六八頁―一七一頁参照。

（6）拙論「迦才『浄土論』における「本為凡夫兼為聖人」について」（『印度学仏教学研究』五四―二、二〇〇六）八四頁―八九頁参照。本論考では、迦才『浄土論』に説かれる被救済者の表現が、「凡聖」から「凡夫」へ絞られてゆく構成に注目し、迦才説示の「本為凡夫兼為聖人」の本意について論じている。

（7）柴田泰「中国浄土教における唯心浄土思想の研究（一）」（『札幌大谷短期大学紀要』二二、一九九〇）二八頁参照。

（8）迦才が『浄土論』のなかで、『摂大乗論』『摂大乗論釈』の所説を多用していることからも首肯される。

（9）望月信亨『中国浄土教理史』（法蔵館、一九四二）一五七頁―一六三頁、柴田泰山「善導『観経疏』における別時意会通説」（『仏教文化学会紀要』一一、二〇〇二）五二頁―八七頁、工藤量導「迦才『浄土論』における別時意会通説」（『大正大学大学院研究論集』三二、二〇〇八）など参照。

（10）無著造・真諦訳『摂大乗論』巻中には、「平等意」「別時意」「別義意」「衆生楽欲意」の四意が示されている。そのなかの「別時意」について以下のように説かれている。

二別時意。譬如有説。若人誦持多宝仏名。決定於無上菩提不更退堕。復有説言。由唯発願於安楽仏土得往彼受生。

『大正新修大蔵経』三一、一二一頁中

この所説を受けて、世親釈・真諦訳『摂大乗論釈』巻六には次のような解釈がなされている。

論曰。二別時意

釈曰。若有衆生由懶惰障不楽勤修行。如来以方便説。由此道理於如来正法中。能勤修行方便説者

論曰。譬如有説。若人誦持多宝仏名。決定於無上菩提不更退堕

釈曰。是懶惰善根。以誦持多宝仏名。為進上品功徳。仏意為顕上品功徳。於浅行中欲令捨懶惰勤修道。不由唯誦仏名。即不退堕決定得無上菩提。譬如由一金銭営覓得千金銭。非一日得千。由別時得千。如来意亦爾。此一金銭為千金銭因。誦持仏名亦爾。為不退堕菩提因

論曰。復有説言。由唯発願。於安楽仏土得往彼受生
釈曰。如前応知是名別時意

『大正新修大蔵経』三一、一九四頁上―一九四頁中

(11) 西方浄土と兜率天の優劣論は、六世紀末以降に始まると考えられるが、それ以前の弥陀・弥勒信仰および西方浄土・兜率天は、一部において明確に区別されることなく混在した形で信仰されていたことが指摘されている。こうしたことは、弥勒仏を造像して西方浄土を願生し、更に弥勒下生を期するといった銘文が現存していることにより知ることができる（塚本善隆『支那仏教史研究』弘文堂書房、一九四二）参照。

六世紀末以前は、両者間の対立関係をうかがうことはできず、それどころか両思想の混在した信仰形態が見られたが、隋代に入ると仏教教学の研究が盛んになり、弥陀・弥勒の両信仰は、吉蔵・道綽・迦才・基・懐感などによって議論されるようになってきた。両信仰に関連する主な論考を挙げるならば以下の通りである。松本文三郎『弥勒浄土論』（丙午出版社、一九一一）、佐々木月樵『支那浄土教史』（無我山房、一九一三）、望月信亨『浄土教之研究』（金尾文淵堂、一九一四）、金子寛哉『釈浄土群疑論の研究』（大正大学出版社、二〇〇六）など。

(12) 『浄土論』撰述の契機となった、道綽『安楽集』においても、西方兜率優劣論が説示されている。本書の第二大門「破異見邪執」（『大正新修大蔵経』四七、九頁中―九頁下参照）には、兜率願生と西方願生の会通に関する問いに応じた、道綽の見解が提示されている。概略を示せば以下の通りである。

①兜率天は退処である。
②兜率天での寿命は四千歳であり、命終後に退転してしまうことがある。
③兜率天は五欲の起こる処なので、聖道の資けとならない。一方、西方浄土は三界不摂、不退の処である。
④音楽を比較すると、西方浄土のそれは勝れている。

道綽は、兜率天は退処であり、また五欲の尽きない処であるとする。一方で、西方浄土は三界を超えており、一度往生したならば、決して悪趣にもどることのない処とし、聖道に適した処であるとする。

従って、道綽が兜率天と比して、西方浄土は勝れた処と理解していたことは明らかである。こうした『安楽集』の所説から、それまで混在していた弥陀・弥勒を対比し、両者の性格を明らかにすることで、西方浄土の優位性を示そうとする道綽の態度が知られるが、迦才のごとき往生難易論については言及されていない。

(13) 『続高僧伝』巻四

奘生常以来願生弥勒。及遊西域。又聞無著兄弟皆生彼天。又頻祈請感有顕証。懐此専至益増翹励。後至玉華。但有隙次。無不発願生覩史多天見弥勒仏。

『大正新修大蔵経』五〇、四五八頁上

(14) 『大慈恩寺三蔵法師伝』第十

又録造倶胝画像弥勒像。各一千幀。又造塑像十倶胝。（中略）玄奘此毒身深可厭患。所作事畢無宜久住。願以所修福慧。廻施有情。共諸有情同生覩史多天弥勒内眷属中。奉事慈尊。（中略）復口説偈教傍人云。南無弥勒如来応正等覚。願与含識速奉慈顔。南無弥勒如来所居内衆。願捨命已必生其中。

『大正新修大蔵経』五〇、二七七頁上

(15) 本論で引用しているほかに、以下の文言が伝えられている。

賛弥勒四礼文（玄奘法師依経翻出）

至心帰命礼当来弥勒仏

諸仏同証無為体　真如理実本無縁　為誘諸天現兜率　其猶幻士出衆形　元無人馬迷将有　達者知幻未曾然

仏身本浄皆如是　愚夫不了謂同凡　知仏無来見真仏　於茲必得永長歓　故我頂礼弥勒仏　唯願慈尊度有情

願共諸衆生上生兜率天奉見弥勒仏

至心帰命礼当来弥勒仏

仏有難思自在力　能以多刹内塵中　況今現処兜率殿　師子床上結跏坐　身如檀金更無比　相好宝色曜光暉

神通菩薩皆無量　助仏揚化救含霊　衆生但能至心礼　無始罪業定不生　故我頂礼弥勒仏　唯願慈尊度有情

願共諸衆生上生兜率天奉見弥勒仏

至心帰命礼当来弥勒仏

慈尊宝冠多化仏　其量超過数百千　此土他方菩薩会　広現神変宝窓中　仏身白毫光八万　常説不退法輪因

衆生但能修福業　屈伸臂頃値慈尊　河沙諸仏由斯現　況我本師釈迦文　故我頂礼弥勒仏　唯願慈尊度有情

願共諸衆生上生兜率天奉見弥勒仏

至心帰命礼当来弥勒仏

諸仏常居清浄刹　受用報体量無窮　凡夫肉眼未曾識　為現千尺一金軀　衆生視之無厭足　令知業果現閻浮

但能聴経勤誦法　逍遙定往兜率宮　三塗於茲必永絶　将来同証一法身　故我頂礼弥勒仏　唯願慈尊度有情

願共諸衆生上生兜率天奉見弥勒仏

『大正新修大蔵経』五三、四〇三頁下―四〇四頁上

(16)　賛寧『宋高僧伝』

釈窺基。字洪道。姓尉遅氏。京兆長安人也。（中略）即貞観二十二年也。一基自序云。九歳丁艱漸疎浮俗。若然者三車之説。乃厚誣也。至年十七遂預緇林。及乎入法。奉勅為奘師弟子。始住広福寺。尋奉別勅選聡慧穎脱者。入大慈恩寺躬事奘師学五竺語。解紛開結統綜条然。聞見者無不歎伏。凡百犍度跋渠。一覧無差。寧労再憶。年二十五応詔訳経。講通大小乗教三十余本。創意留心勤勤著述。蓋切問而近思。其則不遠矣。造疏計可百本。（中略）基生常勇進造弥勒像。対其像日誦菩薩戒一遍。願生兜率。求其志也。乃発通身光瑞。爛然可観。復於五台造玉石文殊菩薩像。写金字般若経畢。亦発神光焉。弟子相継取基為折中。視之如奘在焉。太和四年庚戌七月癸酉。遷塔于平原。大安国寺沙門令倹検校塔亭。徙棺見基歯。有四十根不断玉如。衆弾指言。是仏之一相焉。凡今天下仏寺図形。号曰百本疏主真高宗大帝製讃。一云玄宗。

『大正新修大蔵経』五〇、七二五頁中―七二六頁中

(17)　基は、弥勒経典に関する『観弥勒上生兜率天経賛』を著す一方で、彼には、『西方要決釈疑通賛』『阿弥陀経通賛疏』『阿弥陀経疏』、ならびに欠本となっている『阿弥陀経述賛』と称した弥陀経典に関する著述があったと伝えられる。

しかし望月信亨氏が、「慈恩大師の浄土に関する著書及び其の所説」において、弥陀経典に関する著述に関して、これらは基の真撰ではなく、基に仮託された著述と指摘している（『浄土教之研究』四六三頁―五一二頁参照）。

従って、『西方要決釈疑通賛』『阿弥陀経通賛疏』のなかにおいて、西方兜率優劣論を確認することができるものの、これらは基以降の撰述と考えられていることから、本稿では考察の対象としない。

(18)　迦才と基の直接的な思想交渉は明らかでないが、基が迦才の所説を受容していた可能性を次の二点より指摘することができる。

①迦才は兜率天を退処とするが、基は不退の処であることを主張していること。

②基は西方兜率優劣論ではなく、往生難易論を説示していること。