

## 報身佛の歴史的研究

(婆娑論時代を中心として)

西 尾 京 雄

### 一、はしがき

報身佛の歴史的研究といふのであるから、我々淨土教徒は直にその信仰の對象たる光明無量、壽命無量の阿彌陀佛の歴史的研究の如く思惟するであらう。勿論、此の研究が進められるならば自然に報身彌陀如來に就て關説されても行くであらう。

然し、此處で問題とするのは報身佛とはその當初に於て如何なる意味であるか。私の研究の範圍では報身佛といふはこれまでに知られてゐる Saṃbhoga-kāya-Buddha の原語の意味のものでなく、其とは異つた原語をもつ意味のものであり、其等の名稱ならば部派佛教に於て呼び得たものであるから婆娑論時代を中心として小乘諸部派の佛身觀を概觀して見たいと思ふのである。

此報身佛の意味に就ては殆んど理解出來て居るが如くに思はれるがいざその報身佛とは何ぞやとなるとどうも明かなる概念がない様である。従つて佛身觀の歴史的研究に當りて不明瞭のことが多

い。何となれば報身佛の原語さへも明にされず、その意味も殆んど理解されてゐない學界の現状であるからである。余は「宗教研究」新第六卷第三號に「起信論に於ける佛三身の原語を論ず」と題してその原語と一應その意味を明したことであるが、未だ全ての報身佛の原語を盡して居らず、又眞諦の三身の譯語を決定し得たわけではなかつた。それ故にかの論文發表以後に於てその方面の研究も進み、その概念も少しく明にされて來たことであり、尙眞諦の佛三身の譯語に就いては決定を見たものであるから此處に再び發表することとしたのである。

## 二

扱て語の意味を明にするに先つて報身佛の原語に就て述べるであらう、私が先に發表した佛三身の原語と正しく是より論じやうする原語とを一應説明の順序として左に圖示しやう。

研究成績	三身名					
	番號	舊知原語	新知原語	最新知原語	智度論	
典據	1	Mahāvāna Sūtra-lankāra,	2	Lankā-avatāra-Sūtra,	3	藏本、十地經論
法身		Dharma-kāya,	〃	〃	〃	藏本、十地經論
報(應)身		Sambhoga-Kāya,	Vipāka-kāya,	〃	Rūpa-Kāya,	Niṣyanda Kāya,
						Dharmatā-nirvṛtta-Kāya,

應 (化) 身	Nirmāṇa-Kāya,	〃	Saṃvṛti-Kāya,	〃	Nirmāṇa-Kāya,	
---------	---------------	---	---------------	---	---------------	--

右に示すが如く(1)の系列は既に學界周知の事實であり(2)、(3)、(4)の系列は余が先に論じたる所であり、(5)の系列を此處に特に論じ、合せて報身佛の原語を明にして其の當初の意味を明にするであらう。是等の諸原語は歴史的の發展あるものであり、又其等の原語一つ一つの譯語の變遷並びにその意味も佛身觀の發達と共に進められたのである。報身佛の異名に就ては「<sup>(一)</sup>金光明經疏」に一、應身、二、受用身、三、報身、四、智慧佛、五、功德佛、六、法性生身とあり、之に余の色身等を加ふれば七つ以上を數へ得る。報身に就ては先に精しくのべたからいまは第一の應身に就て述べるであらう。

(一)應身 Nīṣyanda-kāya. 是の原語が報身佛の原語であるといふことを發見せられたのは既に望月博士と常盤博士とが曾つて起信論に就いて論争せられた時に常盤博士の提示せられたものであつたけれども三身の原語とし云へば(1)の系列のみなりとは認して居た學界には注意を呼び起すものとはならず又その原語の意味となりては鮮明せられなかつたので顧られなかつたものである。又最近にありては赤沼先生が「起信論の眞如に就て」と題し「大谷學報」第十卷「第一號」に於てこの原語を指示して居られ、最早周知の事實の如くであるが未だその語の最初の意味となりては誰も論じてゐるものがないものゝ如くである。この原語を如何に譯すかは諸原典、並に諸譯經論を見ると實に多種多様で

あるのである。赤沼先生は楞伽經梵本と菩提流支の十卷本、實叉難陀の七卷楞伽の對照によつて報佛と兩者は譯して居り、眞諦の報身と譯す原語も又これであらうと推定せられてゐるけれども、これは直に認容せられるとは思はれない。何となれば現存の梵本と十卷、七卷の兩楞伽が同一原本を譯したといふ假定の上に立論せられるのであるから。況んや梵本原語 *niṣyanda* に相當する譯語を報佛と譯さない場合があるに於ては尙更かく結論し得ないのではないであらうか。菩提流支、實叉難陀はたとへ報佛と譯すにしても眞諦に至りては報と譯すといふことは決定し得ることでなく、余は攝大乘論の西藏譯より眞諦は *niṣyanda-kāya* は應身と譯す原語であることを主張するであらう、其の攝大乘論の譯語を研するに先だち楞伽經の譯語を精査して見やう。

諸 本 回数	梵	本	四 卷 (求那跋陀羅) A.D.435	十 卷 (菩提流支) A.D.513	七 卷 (實叉難陀) A.D.700
	(1)	(2)	報佛	報佛	報佛
	Tāchīñāna-Buddha,	Vipākasthan-B,	如如平等智慧佛	如智佛	眞如智慧佛
	Narmāika-B, (p. 34 l, 2)	化佛 大正(6 p.482,b)	報佛	報佛	報佛
	Dharmata-B,	法佛	化佛 大正(6 p.521a)	法佛	化佛 (p.592c)
(2)	Niṣyanda, (Dharmatāniṣyanda-B.)	依佛 (法依佛)	法佛	報佛 (三)法佛	報佛 (法性所流佛)



	Nirmāṇa- (p.561,8,f)	(三)所作 (p.486a)	應化佛 (p.525.b.)	化佛 (p.596.b)
(3)	dhama,		法	法
	Niṣyanda,		(四)習氣	報
	a, Nirmāṇa, (p.283,14f)獨)		化佛 (p.568.c.)	化身 (p.627.b)
	b, Vipākajñāṇi		報佛	
c,	Nairmāṇikaṇi (142獨)		應化佛	
	Vaipākikaṇi		淳熟者	實報身
	Nairmāṇikā		化佛	化身
	8vābhāvika		實體	自性
(4)	Sambhoga		受樂	受用
	Nirmitaṇ		化	化身
	Pañcanirmitaṇ (p.3141,2,384 獨)		諸化 (p.574.b)	現化 (p.631.a)

以上の表によりて知らるるが如く梵本と諸譯原典とが假りに同一であつたとすればその譯語の不統一なるに驚くであらう。同じく報佛と譯す原語に於て Vipākaja, Vipākastha, nisyaṇḍa の三語を數へ得るのである。従つて諸譯原典が假りに同一とすれば實又難陀と菩提流支も nisyaṇḍa を報と譯したといふことははれるであらうが必ずしも斷定は出来ない。何故なら實又難陀に於て法性所流佛と譯す原語は Dharmatāṇisyaṇḍa であり、nisyaṇḍa を所流と譯してゐるから。而して Vipākaja に對する譯語は報と譯してゐる。

又、菩提流支にいたりては法性所流佛と實又難陀が譯し法依佛と譯して居る所に法佛報佛と譯して居るのは dharmatāṇisyaṇḍa があるを二語と見た誤りであらうがこれによりても nisyaṇḍa を「報」と譯したであらうことは想像し得るのであるが尙 Vipākaja, Vipāstha をも報と譯してゐるし殊に(3)を見ると nisyaṇḍa を習氣とさへ譯してゐる。この習氣の譯語は一應見れば全然違つた原語であらうと思はるるけれども、これは求那跋陀羅譯の依佛の註によればこの譯語に相違ないであらうことが知られる。即ち、「依者梵本云膩津謂依佛是真佛氣分也」といふ如く眞佛の氣分の意味にて恐らく習氣と譯したものであらう。このことを確實にするのは菩提流支譯「佛說法集經」第一卷（大正、I, p. 623）に、習氣佛、果報佛、三昧佛、願佛、心佛、實佛、同佛、化佛、供養佛、形像佛の十種の佛をあげるのがこの第一の習氣佛とは正しくこの Nisyaṇḍa-Buddha といふを譯し、果報佛とは Vipākaja-Buddha

を譯したものに相違ないであらう。是等一々の佛の説明は後に引用して見たいと思ふがとにかく菩提流支になると *nisyanda* を種々に譯したものであらうか。

それ故に、菩提流支も實叉難陀も報佛と譯す原語は *Vipākaja*, *Vipākastha* (*Vipāka*) であり *nisyanda* も報とも譯すがそれと異つた譯をすることあり、決定して報佛の原語は *nisyanda* なりとはいはれぬといふ結論となり従つて眞諦が報を譯す原語は *nisyanda* なりとは決定することは出来ぬ。四卷楞伽の譯者求那跋陀羅は「依」と譯し一定してゐることは注意してよいと思はれる。

然らば眞諦は如何に *nisyanda* を譯したのであらうか。これを決定する爲に楞伽經によりて爲したるが如く攝大乘論によつて三身の原語を研べて見やう。

諸本 回数	藏	本	佛 陀 屬 多 譯 (A.D.531)	眞 諦 譯 (A.D.563)	玄 奘 譯 (A.D.648)
(1)	Ño-bo-Ñīd, (Svabhāva)		眞 身	自 性 身	自 性 身
	Lois-slyod-rdsogs-pa (Sambhoga)	報 身	應 身	應 身	受 用 身
	Sprul-pa (nimāṇu)	應 (大正 31 p.97) 身	化 (p.113c) 身	變 化 (p.133a) 身	
(2)	Chos-kyi Sku, (Dharma-kāya)	法 身	法 身	法 身	法 身
	(Sambhoga)	報 身	應 身	受 用	

	(Nirmāṇa)	應 (p.103.c-4e)	身	化 (p.122.a)	身	變 (p.141.c)	化
(3)	(Svabhava)	眞	身	自	性	身	自
	(Sambhoga)	報	身	受	用	身	性
	(Nirmāṇa)	應 (p.109.c)	身	變 化 (p.129.c)	身	變 化 (p.149.a)	身
(4)	Chos-kyi Sku (Dharma-kāya)	法	身	法	身	法	身
	Reyu-mthun-pa (Nisṛanda)	因	身	應	身	等	身
	(Nirmāṇa)	應 (p.112.b)	身	化 (p.132.c)	身	變 化 (p.151.c)	身

右に示すが如く四度、三身を並べあげることであるが此等三譯家の譯語は楞伽經譯者等程亂雜ではない。これは原本が整ふたものであり、楞伽經は諸思想の多岐に渡りたるより來れる亂脈さであらうと思はれる。以上、攝大乘論の藏本と玄奘譯とは相ひ一致するものである。佛陀扇多の眞身と譯すは玄奘、眞諦の自性身と譯す原語と同一であらうけれども報身と譯す譯語は玄奘の受用身と譯すものとは恐く異るであらう。

此處に於て注意すべきは(4)の二組の第二身の譯語に就いてある。玄奘が等流身と譯し、佛陀扇多

是因身を譯し、眞諦は應身を譯すことである。藏譯は Rgyu-mthun-pa を譯され梵語に還元する nisyanda である。玄奘、扇多が此處に特別な譯をしてゐるのに眞諦のみは應身を譯してゐることである。此處に於て、この nisyanda という語は周知の如く五果名目に出ずる nisyanda-phala をいひて舊譯では依果（習果、織田氏佛教辭典、等流身の條下參照）を譯し新譯では等流果を譯す語である。この語の構成に就ていへば nisyanda は ni + syanda + a で syanda 「流る」といふ語根に ni 「下に」といふ意味の接頭語が附加して名詞となつた語であつて等流を譯すのがその語本來の意味である。それが佛教に入りては時代によりて其語の意味が少しづつ變化して來てゐる様である。今、nisyanda を直にその語から扇多の「因」と譯し眞諦の「應」と譯すことは一應奇異に感ぜられるのであるがこの藏譯により見るに此の語は玄奘の出づるまでは「因と應ずる」といふ意味に用ひてゐたらしい。即ち Rgyu-mthun-pa に於て Rgyu とは梵語の「hetu」即ち因を漢譯せられるものであり、mthun-pa は「一致する」「と應ずる」といふ意味であり「順因」といふのがその藏譯者が nisyanda の語を理解してゐたものである。これによりて扇多が「因」と譯し、眞諦が「應」と譯した意義は知られることであるが譯語として充分でないと思はれる。

此處に於て眞諦は法、應、化を譯す原語は Dharma, nisyanda, nirmanā であることは確實となり、法、報、應を譯す原語は Dharma, Vipāka, nirmanā(?) であるであらう。何んとなれば第二身報身

を現はす原語は七つ數へ得て *nisyanda* を應と譯す以上報と譯すべき語は *Vipāka* の語しか見當らないからである。況んや *Vipāka* の語は報と譯することは前述の菩提流支、實叉難陀の譯語例に徴しても明らかであり、玄奘以前の翻譯界に於て報と譯したる語であり、又語義から云ふてもかく決定することは自然だからである。

次に、此 *nisyanda* なる語の譯語例を以上述べし所に從つて時代順に列べて見やう

譯者	語事項	出典	譯出年代	佛名	果名
曇無讖	菩薩地持經 (大正30.p.904)		A.D.414-426		依果(智果)
求即跋摩	菩薩藏戒經 (大正30.p.904)		A.D.431		餘果
求那跋陀羅	四卷楞伽		A.D.435	依佛	
菩提流支	十卷楞伽經		A.D.513	習氣(或報佛?)	
佛陀扇多	攝論		A.D.531	因身	
眞諦			A.D.563	應身	
玄奘	非		A.D.648	等流身	

實 文 難 陀	七 卷 楞 伽 經	A.D.700	所 流 佛 (武報佛)	
譯 經 部			經 因 (真 因)	

是等以上の譯語により其等譯者の抱懷する佛身觀に就いての關心の程度も知られると思はれるし又如何に譯家が譯語に苦心せられたかも知られ興味深いものがある。

かくの如く眞諦の佛身の譯語も決定され佛身の譯語の上から起信論の眞諦譯否定説は最早や過去のものとなつたことはいふまでもなからう。ここに *nīyanda* の語がその佛身に就て如何なる意味にその當初用ひられ、小乗佛教部派中、何れの部派が用ひたか究明すべき時に達した如く思はれるが然し、それに入るに先つてこれと關聯する所多くある報身の原語 *Vipāka-kāya* に就て一言するであらう。

(二) 報身 *Vipāka-kāya*, この原語に就ては先に「宗教研究」に於て極力論證した所であるから此處にその要領を記するであらう。

報身といふ語は第一に、衆生の身に就ていはれることは華嚴經十地品により不動地に達せし菩薩は「衆生身、集々身、報身、煩惱身、色身、無色身を知る」といふことによりて知られ、その報身と譯す原語はその梵本 *Daśabhūmika-sūtra* と對照することによりて *Vipāka-kāya* なることが知られ、

又、如來身をも報身といふことは竺法護譯、漸備一切智德經によりても又、十地經論によりても論證せられその原語は Vipāka-kāya なることを注意した。第三に如來二身の第二身を Vipāka-kāya といふことは楞伽經によりて知らるゝことである。勿論、現存梵本に於て Vipākāya-kāya, Vipākāsthā-kāya となつてゐるがそれは Vipāka-kāya と同じ意味であることは俱舍論、順正理論等によりて説明せらるゝ如くである。

而して Vipāka-kāya とは異熟身の意味であつて佛身は諸處の業の異熟攝であるといふが經部の言ふ所であり、Vipāka-kāya の熟字は部派教學に於ても當然な使用法であるといふことは先に精しく説きし所である、尙、部派の佛身觀を述べる後節に於て闡説するであらう。

尙、この Vipāka-kāya の原語に對する譯語は諸譯家殆んど報身(果報身)と譯すに一定し、竺法護の報應身と譯す例あるのと玄奘以後に於て五果の名目中 Vipāka-phala を異熟果と譯して以來は Vipāka を異熟と譯してゐる。

三、法性生身、Dharmatīrityā である。此の法性生身の語は金光明經疏に於て第二身の語をあげる第六に示すものであり、龍樹の智度論に出ずる語である。此の語を現在の學界に於ては直に第二身の語として認めてゐないけれども支那の敎家は大抵第二身として認めてゐる様である。

金光明經疏の撰者慧沼は勿論のこと、又智度論を譯した羅什も「鳩摩羅什法師大義」卷上(大正四五、p.122)



中には何等の疑もなく第二身報身として論じてゐる。余は後にも論ずるが此の Dharmatānirvīta の原語は説出世部の報身佛を自功德生身といふに對してその原語を推定したものである。生身の原語は如何なる原語であるのか疑問であつたのであつたがこの原語より Nirvīta (Pali, nibbatta) Kāya であることが知られその生身の概念が明瞭になりたることを喜としてゐることである。此の法性生身の語は部派佛敎より龍樹の中觀佛敎へ來り報身を現す語として用ひたといふことは敎理史上興味深いものがある。この意味に就いては後に論ずることとする。

(四) 受用身 Sambhoga-kāya. 此の語は瑜伽學派の論書に先に用ひられたのは Mahāyāna-sūtrālaṅkāra (c. 45 § 60) であり、波羅頗蜜多羅は大乗莊嚴經論卷第三に受用身、又は食身と譯してゐる。菩提流支は、十卷楞伽經中、「受樂」と譯し、眞諦は攝論中「受用」と譯し、實叉難陀及び玄奘共に「受用」と譯すものである。

この受用身が第二身を現す語として用ひられてより此處に自受用、他受用の二身を區別して考へる様になつて來たことに注意すべきであらう。その何故に受用の語を用ひることになつたかは後に關說するであらう。

(五) 智慧佛 Jñāna-Buddha, (Jñāna-kāya) 功德佛 Puṇya-Buddha (Puṇyakāya) 是等は華嚴經十地品によれば第八地不動地に達せし菩薩は「如來身、菩薩身、願身、化身、住持身、相好莊嚴身、勢力

身、如意身、福德身、智身、法身を知る」といふ文がその語の最初の典據である。それ等福德身、智身の原語は *Jhāna-kāya*, *Puñyakāya* である。

金光明經疏は四名智慧佛、楞伽經說、五名功德佛亦楞伽經說とあるが前者は楞伽經諸本を對照する限りに於て法身に配すべきものである。然し其等の語はその初めに於ては報身の別名であり、報身の屬性を言ひ現はして佛名としたもので第二身を指すものなのである。その事は後に詳述するであらう。

(六)、色身 *Rūpa-kāya*, この色身を以て第二身を指してゐるのは月稱であり、彼の入中論に對する註釋を引いてブーサン氏は法身に對して第二身を色身で呼んでゐることを指摘せられた。尙、藏譯十地經論には明に法身佛 (*Dharma-kāya Buddha*) 報身佛 (*Rūpa-kāya-Buddha*) 應身佛 (*Saṃvṛti-Buddha*) として第二身報身佛の原語を藏本より還元せば *Rūpa-kāya* なることを知り得る。

以上によりて第二身の原語は全て掲げられた様に思はれる。この外に報身佛を呼ぶ名は「法集經」に見出されるが佛身觀を述べるにあたつて直接問題とはならぬからそれ等の第二身の意味を述べるにあたつて關說することとする。是等以上七個の原語は大體歴史的變遷によりて呼ばはれ佛身觀の發展と共に命名の變つて居ることは注意すべき事柄である。

先づ大體、報身 (*Vipāka-kāya*) 及び應身 (*Niṣyanda-kāya*) の語が部派末期より馬鳴菩薩頃まで用

ひられ華嚴經十地品を中心とする初期大乘教に於ては智身、功德身の語が用ひられ、龍樹時代には其等の語を法性生身の語に換へられ、瑜伽派となりては受用身の語その位置を奪ひ後世に至りて色身の名にさへよりて呼ばれることとなつたものの如くである。従つて此等佛身の名目によつて大體佛教經論の著作年時を決定し得ることともならう。

### 三

かくして、余はいよいよ本論に進み以上掲げられし原語の意味によりて大體婆沙論を中心とする部派の佛身觀を説くであらう。

凡そ宗教が一人の人を通じて現はるるのは心の轉換(回心)、佛教的に云へば聖生を中心としてその回心の前の生活は不安懊惱の生活であり以後に於ては無上安樂の生活が現出するものである。苦來らば苦を受け入れて苦しみとせず樂來らば樂を迎へておぼるることなく常に安穩なる輝ける風光の現はるることは宗教生活の根本基調であらう。従つて一人の人が不安、懊惱の生活を送り居たるものが一度ある人格者の教によりて自己の回心が行はれたる時にはその回心者はその救済者を如何に見るものであらうか。

我々はいま無師獨悟の釋尊なる佛教々祖には直接其消息を見出すべくもないが、されど證り給ひし釋尊がその證りの以後に於て釋尊が見出し宣布せる教法は過去の佛の教を歩むものなることを宣べ

られたることは忘るゝことは出来ぬ。無師獨悟の佛陀に於てさへ過去の佛に歸依信順されてゐる態度を見るのである。

されば、佛陀を敎祖と仰ぎ自己の回心が佛陀の敎によつて行はれ、煩惱の棘林に自身を傷けしものが涅槃の園林に遊ぶ者となり、はからひの生活をのみ續け自ら苦惱の淵に沈みゐたものが我がはからひは捨て果てゝ歡喜の生活者となり得た佛陀にとりては佛陀を如何に觀てゐたものであらうか。この佛徒の佛陀に對する見方が佛身觀と呼ばれ是より研究せむとするものである。是れまでの佛見觀を研究するの人々はこの佛徒の回心の事實を重要視せなかつたものゝ如くであり、從つて釋尊を現の肉身と見るゝこと多く現身佛といふ語さへも用ひらるゝ様になつて來てゐる。然しこの事は反省せらるべきものであらうと思はれる。我が淨土眞宗に於ける宗祖親鸞上人は元祖、法然上人によりて他力念佛の敎によつて一大回心をせられ給ふた。而して此の現實の世に面のあたり敎を承けられし親鸞上人は如何に師上人を觀られてゐられるか。此處に和讃によりて見るゝことゝしやう。

「智慧光のちからより、本師源空あらはれて、淨土眞宗をひらきつゝ、選擇本願のべたまふ」(第二首)「源空存在せしときに、金色の光明はなたしむ、禪定博睦まのあたり、拜見せしめたまひけり」(第七首)「源空勢至と示現し、あるひは彌陀と顯現す、上皇群臣尊敬し、京夷庶民欽仰す」(第九首)以上によりても知らるゝ如く、宗祖にとりては源空上人を勢至の示現と見、彌陀の應現と見られて

居り、そのみ身體は光明輝耀してゐると仰ぎ見てゐるではないか。勿論、この時代に於ける佛教思想の浸潤さを以て根本佛教々團に於ける佛徒の佛陀觀と同一視すべきものでないことは明かではあるが單なる肉身を仰いだとは思はれず又法身を觀てゐたといふ様な理智的のものではなくその現の身は智慧のひかり、慈悲のひかりの滿ち溢れたもの、その滅後に於てさへも其光明の失はれざる具體的な實體として佛徒の胸に甦つたものであらう。この一事を忘れては眞實の佛身觀は得られぬであらう。親鸞上人が師法然上人を觀られたるが如く親鸞上人によりて回心せられたる教徒は親鸞上人を觀ること同様のものがあつたであらう。時代は距つけれども覺如上人著「御傳鈔」によりてその一端はうかゞはれるのである。かく過去をのみ顧ることなく現在京都にその勢力を及ぼしつゝある「學生親鸞會」なる信仰運動あり、その中に一人の女性がその運動主唱者横田師によつて回信を得た一告白記録がその「好人」誌に載せてあるがその言葉の中に「あゝ、この土地には私の爲に今、現に地獄に墮ちてゐて下さる横田先生がある云々」とあるが其等によつてもうかゞはれるが如くその教を承けて回心をうけた一女性にとりては師を以て菩薩の權化として見てゐるものゝ如くである。是等以上のことが佛身觀を研究するものの忘れてはならぬことであることを主張して説き行くであらう。

(一)、說一切有部の佛身觀、部派佛教に於ける佛身觀は各部派その所見を異にしてゐるが今その有部

の佛身觀より述べやう。

法藏の五教章(大正 4p.490.b)によれば、

依婆沙等菩薩成佛有三身、一法身、二生身。

法身者謂戒定慧等五分通路曰、五分法身者戒定慧解脫脫如見名五分新曰無漏五蘊云云修此法身具有四時、一者三阿僧祇劫修有漏四

波羅蜜通路曰、未入見道已前諸住皆有漏、此間所修名有漏時、二於百劫修相好業一時、又曰、小乘菩薩、三祇劫

好業故於百劫修習三十二相八十種好因大小乘異具如匡眞八三、出家苦行修禪定時、四、菩提樹下成正覺時、又曰、方入見道三十四心斷結成佛

生身者、但、百劫修相好業於最後身伽耶城淨飯王家受生報身於摩訶陀國而登覺道又曰、小乘佛果

生身、法身、無漏五分法身以爲法佛父母所生身及報生四蘊以爲報佛化作佛身於餘方化作應佛餘如彼說、

と云ふてゐる。然して是等の文面はそのまゝ婆娑論に現はれてはゐないが大毘婆娑論卷百七十七、

(大正 27p.887.alf)によつて「法藏」が取意したものであつて正しいと思はれる。

然し、有部では佛身に就いて報身といふ分別をしないけれども三僧祇、百大劫の修行の後この世に生れ給ふた佛とすることは有部を始め諸部派共通の觀念であるらしい。而して有部は婆娑論所説の如く釋迦一佛、若くは過去の諸佛の御體に對して法身、生身の區別を見たとはいへるが生身佛に對して法身佛を別視したのではない。生身佛の内容として法身を見たものであることを注意せねばならぬ。

有部が何故に生身佛 (Nirvāṇa-Buddha) に對して法身を見る様になつたのであるか。それは餘多の諸部派が佛身を超世間に眺めるのに對して有部本來の態度は佛の父母生身 (Mātāpitrivitta) を力説する所にあり佛の肉身の修行して覺者となられしが如く同じき修行によつて證果を得むとしたのであつたから佛をあまり出世間的に考へることをしなかつた。即ち、法集經に於ける同佛といふに等しきものでなかつたらうか、其處には同佛とは一切衆生と其資業、受用、飲食、行住、去來、威儀進止を共にす是を同佛と名くどある。その結果は佛身觀の進むにつれ且つ諸經文に於ける種々の超世間的行爲に對する記錄の會通をせねばならぬこととなり佛に對して父母生身と法身といふ觀念が生じて來たものゝ如くである。例へば契經に「如來世に生れ世に住し世間に出現し世法の爲に染む所と爲らず」(婆沙論、第一七三卷等、S.iii.1)といふ經文に於て分別論者及び大衆部等の師が佛身無漏を主張するに對して有部は佛身有漏であり父母生身を固執する以上その會通は不可能となるので彼契經を解釋するに

答、彼經密意說佛法身謂如來生世住世者說佛生身、出現世間不爲世法所染者說佛法身。

とあるが如く同一の經文を二つに分けて世間に出現し世法の染む所と爲らずといふのはそれは佛の法身についていはれるので生身は染む所と爲るといふ苦しき答辯なのである。一現身佛を中心とし父母生身と法身との二面を見然も生身佛として現實的佛を觀てゐたのである。それ故に佛といはる

る以上は皆この法身をその屬性としてゐるのである。婆娑論、第一七卷（大正だいしやう）に諸佛三事等しとして、

一、修行等、謂如<sub>一</sub>一佛於<sub>三</sub>無數劫修<sub>六</sub>波羅蜜多<sub>得</sub>圓滿故證得無上菩提餘佛亦爾故名<sub>三</sub>平等、  
二、利益等、謂如<sub>一</sub>一佛出現於世<sub>度</sub>無量百千那瘦多衆生令<sub>般</sub>涅槃餘佛亦爾故名<sub>三</sub>平等、  
三、法身等、謂如<sub>一</sub>一佛成就<sub>十</sub>力<sub>四</sub>無所畏大悲、三念住、十八不共法等無邊功德餘佛亦爾故名<sub>三</sub>平等、  
とあるが如くこの父母生身佛は十力、四無所畏、大悲、十八不共住等の功德法の聚（身）をその内容として居られる方なのである。従つて父母生身と云ふたからといふて決して我々の肉身と同一視してゐたのではないのである。

即ち佛陀の大悲を説明する條下には

復次依<sub>三</sub>大身起故名<sub>三</sub>大悲謂此大悲決定依<sub>止</sub>三十二種大丈夫相所莊嚴身、八十隨好、間飾支體身眞金色常光一尋無能見頂、衆生遇者無不獲<sub>益</sub>大悲依<sub>止</sub>如是勝身（婆沙論 P.150c）

とあるが如く父母生身にして三十二相八十隨好を有し身には常に眞金色の光一尋輝き然もその頂をさへよく見るものなく衆生遇ふ者その益を蒙らざるものなしといふのである。然もこの佛陀が生身の衰退あることを認めたのである。即ち、佛が化縁既に終り拘尸城に往詣の途中、五百の力士、佛の爲に道路を修繕し路上に於て長さ六十時、廣さ三十時の大石を動かすことが出來ず途方に暮れて



ゐる所に世尊來り給ひ佛は易々と取り除き加ふるに力士を度脱せしめし物語を載せ次に、

問、菩薩何時身力圓滿答年二十五、此後乃至年滿五十其力無減、過是已後世尊身力漸々衰退、有説、世尊身力無減、猶如意力無衰退故、評曰、如來法身雖無衰退而生身力必有退減諸異熟

果有衰退故（婆沙、第三〇卷）

とあるが如くこの父母生身の佛陀は超自然力を備へた御方であるとは考へてはゐたけれども此の現實の世に生活し世の人法に染められ病に犯されて八十年の生涯を終つたといふ事實に忠實でありその事實によつて佛身を觀することに有部の佛身觀の重點あるを知るべきである。而して後世支那佛教に來りて天台等が藏教の佛として理解してゐるのはこの有部の生身佛であると思はれる。即ち、菩薩が三僧祇の修業と百大劫の相好業を積み十地の階位を経て一生補處に到りて此の三界の生をうける。この三界の生をうけるのは其處に未だ煩惱を斷じてしまつたのではなく伏惑行因といふて三界に生ずる見思の二惑を伏して兜率天より退き、入胎、住胎、出胎するについて有漏の業を未だ斷ずるにいたらないとして佛身有漏と理解してゐるのである。然し是等の主張を以て藏教といふ小乘教全體にあてはめることは不可能である。諸他の部派に於ては有部が父母生身として有漏を主張するけれども大衆部は父母生身無漏とし説出世部にありては自功德生身無漏といふのである。この有部の父母生身佛は後世の三身佛思想にあてはめれば應身佛 (Samyakti-Buddha, Nirmāna-Kāya-Buddha)

であらう。

(二)、大衆部の佛身觀、有部の佛身觀を述べ説出世部の佛身觀を研究する前に大衆部の佛身觀に一言しなくてはならぬ。

有部と大衆部の佛身觀についての論争は有部は父母生身佛これ有漏と主張し、八世法の爲に染む所となつたのは佛身も有漏であるからであるといふことは婆娑論等に説く所である。之に對して大衆部は父母生身佛これ無漏とするが然し大衆部が父母生身といふ命名をしてゐたとは思はれぬ。この事は次に述べる説出世部が父母生身とせず自功德生身と主張し然もこのことが説出世部の大衆部より分派せし最大原因であらうと思ふから注意すべきである。

それ故に大衆部が佛身を以て父母生身の如く思はれるのは増一阿含、第三十九卷、第九經には、如來出<sub>二</sub>現世間<sub>一</sub>又於<sub>二</sub>世界成<sub>一</sub>佛道然不<sub>レ</sub>著世間八法(一、利、二衰、三毀、四譽、五稱、六譏、七苦、八樂)猶與周旋、猶如<sub>二</sub>淤泥出<sub>一</sub>生蓮華極爲鮮潔不<sub>レ</sub>著塵水諸天所愛敬見者心歡如來亦復如是、由<sub>二</sub>胞胎<sub>一</sub>生、於中長養得<sub>レ</sub>成佛身亦如<sub>二</sub>琉璃之寶淨水之珍<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>爲塵垢所染如來亦復如是、亦生<sub>二</sub>於世間<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>爲<sub>二</sub>世間八法<sub>一</sub>所染著<sub>一</sub>。

即ち、蓮華の淤泥中に出生するが如く佛も亦<sub>二</sub>胞胎<sub>一</sub>に由りて生れし御方である。然も父母所造の意味ではない。佛國境界の不思議を説く増一、第二十一卷第六經には「如來身者爲<sub>二</sub>是父母所造<sub>一</sub>耶、此亦

不可思議、所以然者如來身者清淨無穢受諸天氣」とあり蓮華の塵水に染む所とならざるが如く世法に染まらず無漏と主張する所に有部との見解の相違を見るのである。

然らば事實八十年の生涯を終り給ふた「衰」のある佛を如何に見たのであらうか。

この問に對しては舍利弗が佛の入滅し給ふことを知り、如來の入滅を見ることは耐え得ず佛の入滅に先立つて涅槃を取らむことを欲しその聽許を得むとする會話が次の如くである。

時、舍利弗、白世尊言我今欲取滅度唯、願聽許。是時、世尊、告舍利弗汝、今何故不住一劫及過一劫。舍利弗、白世尊言。我躬從世尊聞躬自承受衆生、之類壽命極短、極壽不過百歲。以衆生命短故如來壽亦短、若當如來住壽一劫者我當亦住壽一劫。

世尊、告曰 如舍利弗言以衆生命短故如來壽亦短、然復此事亦不可論。所以然者、過去久遠阿僧祇劫、有佛名善念誓願如來至眞等正覺出現於世。當於爾時人壽八萬歲、無有中天者彼善念誓願如來、當成佛時即其日便化作無量佛立無量衆生在三乘行有在不退轉地住者……亦於其日於無餘涅槃界而般涅槃。

とあるが如く衆生の壽命短きを以て如來の壽命短しとは通途の説ではあるが然し如來の壽命は衆生の能く知る所ではないとする。即ち、善念如來の如きは出世の時は人壽八萬歲なるに成佛の其日無量の佛を化作し衆生を度して其日に般涅槃せられてゐると言つてゐる。是等の文意より窺ふ時は大

衆部に於ては釋尊なる八十の老比丘は世間に隨順して壽八十であるが如來の壽命は衆生の側り知り得るものではない。従つて「衰」といふ世法の染み得る佛身ではないと主張の如く思はれる。故に、増一、第二十一卷、第六經には「如來爲長壽耶此亦不可思議、所以然者然後如來故與世間周旋、與善權方便相應、如來身者不可模則、不可言長言短」とあるによりて知られやう。又、上述の經文中善念誓願如來の語であるが、この誓願如來は普通名詞であらう。然らば此れは華嚴經の願身 (Prajñā-kāya) であり法集經の願佛といふものであらう。願佛とは「諸菩薩等是の如き願を作す何等何等の衆生に隨ひ、何等の因、何等の法を以て種々の色身を示現し彼衆生を度す、彼らの衆生是の如く是の如し。形色、狀貌、威儀、去來を示現し彼衆生に隨ひ應に佛身を以て度者を得べし、而して佛身を示し彼衆生を化す、是を願佛と名く」とある。それ故に釋尊も亦善念如來と同じく願如來と名付け得られるであらう。又、佛身無漏を主張する邊よりは父母生身といふ命名を用ひず經部の命名したるが如く佛身を以つて報身佛 (Vipakāya-Buddha) とし此部派は稱したることであらうと思はれる。

(三)、説出世部の佛身觀、説出世部の佛陀觀は有部の佛陀觀と其佛身の見方に於て全然立場を異にしてゐるものである。即ち有部は現實の佛陀を見るに對して此部は全然理想的の佛陀を見るのである。この部の佛身觀に就ては既に久野氏<sup>(七)</sup>によつて論ぜられてゐるが此處にはその報身と謂はるる意味は

如何なる意味であり先に論せる原語の佛身中何れを僱用してゐたかを述べやう。

此部派の佛身觀に就ては異部宗輪論に於て大衆部、一説、鷄胤部等と並びあげて論せられ周知のことに屬するがこの佛陀を以て報身とすることは今尙齒牙にかゝる如く思はれて居るからその報身の意味を述べることにする。是等佛派中説出世部の佛陀觀を見るには「大事」を見逃がしてならぬ。久野氏も指摘するが如くこの部は佛陀を以て出世間者(Lokuttara)であると同時に隨世間者(Lokānuyatana)であることである。即ち、塵は附着せざれども足を洗ひ、垢無けれども浴し、蓮華の香ある口に齒揚子を用ひ、風は身體を害せざれども衣服を着し、熱を覺えざれども木蔭に座し、病あらざれども藥を用ひ飢えざれども食をなし、渴なきに水を飲むと詩人婆耆沙は述べてゐる。この叙述に於て注意すべき詩節がある。即ち、

Chāyāvaṇ ca nisīdanti ātapaśca na badhanti,<sup>(6)</sup>

buddhānāṃ śubhanisyaṇḍānāṃ eṣā lokānuyartanā

是等隨世間者なる諸の淨報佛は

熱に害せざれども木蔭に坐す。

といへる詩節に於てゐる。淨報佛と譯した原語 Buddhānāṃ śubhanisyaṇḍānāṃ に於て見らるる如くこの部派は報佛といふ語を用ひたことが知られるであらう、この外三四の個所に見出すことで

あるが注意すべきことであると思ふ。然も淨報佛とは釋尊を言ふこと勿論であるがその語の複數であることも是等大衆部系の部派は過去、未來、現在の諸佛を認め得たと言ひ得られ、調伏天の「異部宗輪論に於ける諸部分裂を説示する要輯」には「多數<sup>(4)</sup>の佛陀一時に出現し給ふ」といふを是等部派の主張としてゐることによりても知らるゝであらう。

それではこの Nisyaṇḍa と言ふ語は如何なる意味かといへばその語義からは「等流」「所流」といふ意味であり、巴利語の Nissanda である。能く業の字と共に用ひられ Kammanissandaphala といふ熟字を見出すのであるが然も善業、福業の時に多く用ひられ果と同じ意味に使はれてゐるのである。漢譯の報と譯するのが最も適當であらう。而して是等の語の使ひ方は部派の教理と密接なる關係ありて亂りに用ひざることを注意すべきである。例へば佛身無漏を主張する經部は異熟果 (Vipākaphala) の意によつて報身 (Vipāka-kāya) の語を用ふるけれども無漏を異熟果と名付くることなき有部は報身 (Vipāka-kāya) の語を用ひないことこれである。等流果とは前念の無漏後念の無漏果を引くを等流果と名づける。而して有部に於ては佛身を有漏とするのであるから佛身に就て等流身、(Nisyaṇḍa-kāya 報身) といはないことは疑のないことであらう。何んとなればいくら有漏生身とはいふものの有漏業の有漏果を引いた等流身といふ様なことを佛身に對して言ふべきはずのものではないからである。而して佛陀は如何にして等流身となり給ふたのであるか、

それは有部の言ふが如く三無數劫、百大劫の修業により六波羅蜜の菩薩行を行じつつ十地の (1. Durīḥitā, 2. Baddhamānā, 3. Puṣpanaṇḍitā, 4. Rucirā, 5. Citravastarā, 6. Rūpavatī, 7. Durjayā, 8. Jauṇanideśā, 9. Vararājyabhūmī, 10. Abhiṣeka-bhūmī) 階位を経て一生補處に到り兜率天に上り、下生して胞胎、出胎、出家、降魔成道せる佛陀なのである。従つて此の佛陀は三十二相八十隨好を具することは勿論のこと十力、四無畏、三念住、大悲、十八不共法等を具有せる佛陀である。その身體は單なる肉身ではなく意生色 (Manomayāni rūpāni) 身である。それは隨世間者の邊よりは托胎の形式を経るけれども父母生身 (Matāpiti-nirvṛttā) ではなく自功德生 (Svaguṇanirvṛttā) 身を主張し福德 (Puṇya) と智慧 (Jñāna) 積聚の報身 (Nisyaṇda-Kāya) なりと觀てゐるのである。翻譯名義集 No. 373 には何れの經論によつたか明かでないが、かの如來は功德の報 (Nisyaṇdah sa tathāgataḥ puṇyānām) なりとあるはこの意味であり、法集經には習氣佛といふもの即ちこれである。即ち、諸波羅蜜得る所の果報、諸波羅蜜能く彼法を成す、彼の諸の波羅蜜に依つて生ず、是を習氣佛と名くどある。而して無漏業の等流果の身であるといはる邊よりも推知せらるゝ如くこの部派に於ては全然佛身に對して徹底的に理想的に考へたものと思はれる。その經部の異熟果なる報身といふよりもはるかに理想的佛身を考へたものである。父母生身でないこの佛陀が何故に一子羅睺羅を出生し給ひしか、この迦葉の問に對して迦旃延は羅睺羅は兜率天より直接にかの母胎に托胎せりといふ説

出世部獨特の解釋をさへ加ふるに至つたのである。加ふるに本願思想を有すること、多數の佛陀を認める點など彌陀報身佛思想の漸く熟し居ることを看過してはならぬことである。實に部派佛教となりては目前に師主佛陀に接して佛徒は回心したことではないけれども滴々相承の大德によつて佛の遺法をうけ回心せし教徒にとりては實の父母生身と考へ、又人格の光薄き法身といはるゝ如き分別によつて現はるるものではなく智慧の光、慈悲の命量りなき萬德圓備の報身佛として胸奥に甦つたものであらう。又この部派の考察は根本佛教に於ける佛徒の懷けるものであつたであらうか。

(四)、經部の佛身觀、經部の佛身觀は以上の有部並に説出世部等のそれを總合した如き觀がある。即ち、説出世部の如いか程佛身を理想化せしにしても釋尊なる歴史的佛が八十年の生涯を終へたといふ事實は否定することは出來ぬ、されど現に尙法身として救濟しつゝある佛陀を八十年の實身を以て終へられたといふことは宗教的信念の満足し得る所ではない。順世理論、卷第三十八卷(大正)p.557a)に歸依佛を説明する條下に有部、婆羅子部、大衆部等と共に經部の本師矩摩邏多師の佛身觀が述べてある。即ち、

尊者、矩摩邏多作「如是説佛有漏法皆是佛體、故契經説、今者佛身衰老朽邁、又世尊説我今重病生隣死受……如是敎理衆多、非無漏中可有斯事、故非唯無漏佛法爲佛體、



又說、業食爲身因故、佛身諸處業異熟攝、是段食等食之所資長豈應於此立眞佛名

かくの如き文によりて知らるる如く佛身に就て有漏と無漏との二身を考へてゐたことを知り得る。この無漏と有漏とは全く相反せる二性質のものであるが如何にして一佛の内容たり得たものであらうか、その有漏法を佛體とする佛身は次に述べる Vēcutyaka 派の主張する化身に就て言ふのではないかと思はるる。

されど經部が正しく異熟攝の佛身を以て眞の佛名を立つべしといふてゐるその佛身とは如何なる意味であらうか。

新譯者が異熟と譯し舊譯者が報(果報)と譯す原語は Vipāka であることは今更述べる必要もあるまい。Vipāka-kāya が佛身に就て謂はるゝことは原語のもとに詳論した。この異熟は異熟果として果名をあげる時に用ひられることかの等流果の場合と同じである。而して有部に於ては無漏は異熟果と名けないのが教理の立前である。經部に於ては異熟とは變異して熟するを異熟といひ、前因の種變異して熟する現行の果なれば異熟果と名け其體無漏と云ふてゐる。これによつて知り得る如く經部の報身(異熟身)といふは如來は菩薩たりし時或時は衆生救済の爲に地獄、餓鬼、畜生、人天等を経て菩薩行を修しつゝ最後身淨飯王家に受生し給ひし智慧と福德との資糧圓滿せる報身佛であることを主張するものである。

かくの如く經部の報身佛 (Vipāka-kāya) の思想は説出世部が主張した所の報身佛 (Nīṣyanda-kāya 等流佛) とその佛の果體に於て同一意味のものであることを知るべきである。報身佛 (Vipāka-kāya) と等流身佛 (Nīṣyanda-kāya) と共に後世佛三身を語る時第二身にあつるはこの意味である。法集經には果報佛と名づくもの即ちこれであり、其果報佛を説明して曰く、果報佛とは、彼の習氣に依り果報佛生るゝ所、彼果報を以て色身を成す、報佛は衆生に依つて住持し、法力に依つて住持す、是を果報佛と名くとある。又衆生と法力によつて住持せられてある佛であることより華嚴經の住持身 (adhiṣṭhāna-kāya) とはいはるゝのであらう。是等の佛名の命名によりても知らるゝ如く Vipāka-kāya の語を使用するは經部系統、Nīṣyanda の語を引用するは説出世部等の系統のもものと大體決定してよいのではないかと考へることである。

(五) Vetyūyaka (Māhāsūnātāvādīn) の佛身觀、此部派の主張する佛身觀は北方大衆部、分別說部が據つて以て法身說の經證とする「如來世に生れ、世に住し、世間に出現し世法の爲に染む所と爲らず」との經文即ち、雜尼柯耶 (iii. 140) 「譬へば比丘等よ、水中に生じ水中に成長し水面から伸びつつ生え、水に汚されざる青蓮、紅蓮、白蓮の如くかくの如く實に如來は世間に成長し、世間を征服しつつ住し、世間により汚され給はぬ」を證として「佛、世尊が人界にお住み給ふたといふことは正しくない」と主張してこの世には化身 (Nirmita-rūpa) を送り佛陀の實身は兜率天に留り給ふたとい

ふてゐる。而して大空派が化身の思想を有してゐたことを知り得るのであるが化身とは法集經にいふ所の化佛であらう。其處には化佛とは諸佛、如來及び諸菩薩一切の色身三昧を示現するを得、彼の諸佛菩薩、自在を成就し、大慈大悲皆能く示現す、化佛の色身諸の衆生を度す、是を化佛と名くとあるによりて知らるゝであらう、而して是等の文面によりても見らるゝが如く化佛とは諸佛、諸菩薩の示現し得る色身佛なのである。兜率天に留り給ひし佛身を如何に呼んでゐたかは知り得ないが恐く經部の云ふ如き報身佛であつたであらう。或は化に對して實といはるゝ邊より、法集經の實佛と呼んだものでもあらうか。實佛とは一切諸の煩惱染を遠離し、不可思議無垢清淨なり、種々の形色三十二相八十種好大丈夫相畢竟成就す、佛微妙色にして現に見る可し、是を實佛と名くとある。是等の命名が部派末期に於ては適當であり未だ法身を報身と別視して法身佛といふ如き法身を人格化する思想は起らなかつたと考へられるのである。經部が佛身有漏法有りともいふは化佛に就て語るものであらう。

## 四

かくて以上の所論によりて婆娑論を中心とする諸部派の佛身觀を述べたのであるが、是等諸部派の佛身觀を繼承して二身の名目を以つて佛身を統一したのは龍樹である。龍樹の佛身觀については殊にその名目から云ふならば説出世部の思想を僱用したものゝ如くである。

即ち、父母生身といふは龍樹にありては法性身と共に佛の二種を現す語であるがその語は「大事」に見出される *Matāpiniṇivṛtā-Kāya* を用ひたものであらうし、又、隨世間身の語は説出世部にありては報身佛の性質を言ひ現すのに「隨世間の方」といふのであるが、それを化身を言ひ現す意味に轉用してゐる。その原語は「大事」により推定して *Lokānurvartana-kāya* であらうと考へる。次に、龍樹の用ふる法性生身佛とは説出世部が報佛 (*Niṣyanda-Buddha*) をば自功德生身 (*Savagunānivṛtā-kāya*) といふてゐるが、是より類推してその原語は *Dharmānivṛtā-kāya* であらう。即ち、龍樹の時代にありては般若經の思想によりて自功德は般若波羅蜜であり、般若波羅蜜は法性といはれるから法性生身佛とは部派の所謂報佛 (*Vipāka-Buddha*) 應佛 (*Niṣyanda-Buddha*) を言ふものであると正しく理解すべきものであると考へる。然り而して龍樹の佛身觀にありては法性生身佛と法身佛との相違は間々明かではないが法身佛、法性身佛、眞佛、根本眞佛等の命名によりても知らるゝ如く部派佛教に於て法身は諸佛の屬性であつたものが此處に來りてその本質となり、それを人格化した所にその發展の意義が認めらるる様に思ふものである。

かくして馬鳴の起信論等に來りて佛三身の名目によりて佛身觀は完全に統一したのである。而も起信論に現はれた譯語よりその佛身を見れば法身 (*Dharma-Kāya*) 報身 (*Vipāka-kāya*) 應身 (*Nirmāṇa-kāya*) と想定せらるることである。此處に一言斷つて置かねばならぬのは先に馬鳴の「起信論」の

佛身の原語より論じて龍樹以前に三身論のあることの不可能でないことより「起信論」を以て龍樹以前に置くことも可能の如く論じたけれども、余は菩薩道の研究より起信論の發趣道相の論究によりて龍樹以前には遡り得るものでないことが論證せらるるから馬鳴の三身説を以て龍樹以後の順序として此處に一言した次第である。

最後に瑜伽派となりては報佛を言ひ現すに就て受用身 (Sambhoga-kāya) の語となつたのは同じく第二身の佛を言ふに對して報身 (Vipākā-kāya) 佛と應身 (Nisyaṇḍa-kāya) 佛とは其佛身内容に相當の距離があり即ち後者は前者に比してはるかに純粹清淨の佛果であり、又法性生身佛といふも異つた概念を與へることであるから是等を總合する第二身の語が考へ出さるべきは當然のことである。其等の異なる佛身も佛果を得て法樂を受用するといふ點では同一であるから此語によつて統一したものであらう。此處に於て受用するといふことにつき自受用と他受用の二身を分別することとなつたものと考へられる。

## 五

かくてその所論を終ることであるが、現に我々は釋迦の遺法によりて聖生を得つつある宗教的經驗を有するものにとりては釋尊は部派の教徒の胸の中に報身佛として顯現したと同じ様に無量なる智慧の光明とかぎりなき壽命とを以て大悲倦むことなき報身佛として常に彼岸に立たせ給ふ。阿彌陀

如來とは實に初期大乘教以前に於ける佛教徒の信仰界裡の報身釋迦佛でなくてなんであらう。げに釋迦如來は彌陀となりて常恒に衆生を愛憐し給ふ。さばれ、佛身觀の研究に當りては同じく應身とはいふもの、支那敎家が「理と相應するを應身と名づく」といふが如きは龍樹以後の敎學に於て始めて理解せらるべきことであつてその本來の意味に於ては「昔因に應ずること」と理解さるべきものでありその本來の意義を念頭より忘れては正しい理解は出来るものではないのである。

眞諦譯の原語を見出し得たことにより起信論譯に就て佛三身の譯語の相違を以て眞諦譯否定の正證となし得ないこと、報身佛の原語は種々に數へられそれぞれ部派の特徴ある佛身觀を見得るのであるから歴史的發展の順序を忘れてならぬことを力説して筆を擱くこととする。最後に乞ふ。御批判を給り御指導を得むことを。

註(一)、金光明經疏、義詮譯、慧沼撰卷第二末(大正、39. p.210.6)

(二)、梵本には同じく三佛の語をあげ第二佛を Vipakṣaṃ といふ。

(三)、彼諸依佛亦復如是、依佛是眞佛氣分也、賴熟衆生所處境界、以修行者、安處於彼色究竟天。譬如、法佛所作、依佛光明照曜、自覺聖趣亦復如是、彼於法相、有性無性惡見妄想照令除滅、大慧、法依佛說……是名依佛說法(四卷本)

報佛如來亦復如是。一時成熱諸衆生界、置究竟天淨妙宮殿修行清淨之處。大慧譬如、法佛報佛放諸光明、有應化佛之相(十卷本) 照諸世間、大慧、內身聖行光明法體、照除世間有無邪見、亦復如是、復次、大慧、法佛報佛說……是名報佛說法

報佛亦爾、於色究竟天、頓能成熱一切衆生、令修諸行、譬如、法佛頓現、報佛及以化佛、光明照曜、自證聖境亦復如是。頓現法相、而爲照曜、令離一切有無惡見、復次、大慧、法性所流佛說……是名法性所流佛說法相(七卷本)

evameva Mahānste nīṣyanda Buddha yugapatsatṭra-gocaraṇi paripācākaṇiṣṭhabhavanavismāṇālayogam yojināmapayati. Tad-yathā Mahānate dharmatābuddho yugapannīṣyandanīmāṇakiraṇavirījate evameva Mahānate Pratyūttarāyagatidharmalakṣaṇaṇi bhāvaṇakūṣṭhivivartanataṇṇa yugapdvījāte. Punaraparāṇi Mahānate dharmatānīṣyandabuddhaṇṇa..... dēśayati..... nīṣyandabuddhadēśānā. (p.56,18.f.)

(是の如く大慧よ、報佛は同一に有情の境界を成熟せしめ色究竟天宮住處(に於て)行者の行を修せしむ大慧よ譬へば法性佛の同一時に報佛化佛の光明を以て輝くが如く、是の如く大慧よ自證聖智の法相は同一時に有無の惡見を離れて輝くなり。天大慧よ。法性所流の佛は説く、.....)れ報佛の説法なり(泉教授和譯頁三四以下)

以上の文中四卷本の依佛の註(依者梵本云賦津謂依佛是真佛氣分也)とあるは、大正藏經及び縮刷共に依者胡本云津賦謂化佛是真佛氣分也とあるけれども胡本といふは元本には梵本とあるからそれによるがよいと思はれる、然し胡本といへばウイグル、ウテン等の西域地方の意味と思はれるがそれであるかもしれない。梵本として考へるこの依の梵語は nīṣyanda であり、巴利語は nissanda であるから津賦は賦津の傳持中にその梵語を忘れ字の位置が轉倒したものであらう、化とあるは依の誤りであることは疑のないことであると思ふ。

四習氣、法化佛 及作<sub>二</sub>於化佛<sub>一</sub> 是皆一切從<sub>二</sub>阿彌陀國<sub>一</sub>出 (十卷本)

所有法報佛 化身及變化 皆從無量壽 極樂界中<sub>一</sub>出。(七卷本)

Nīṣyandadharmamīmāṇā jhā naimāṇikāṣṇa ye / Sarve te hyanītābhaya Suktāvatā vīnigatā // 141 // 11

(五)「好人」註第二卷 p.37.f.「丘に來り」

(六)此註は異部宗輪論述記目錄日藏 (No.26.p.100) による。

(七)「宗教研究」新第四卷第三號及第四號「大事」の地位と説出世部の佛陀觀、久野氏

(八) Mahāvastu, Vol. I, p. 169.

(九)「佛教研究」第八卷第一號、「藏傳異部宗輪論」

(一〇) 婆娑論、一七三卷、四四卷七六卷等參照

(一一) Mahāvastu Vol. I, p. 153

- (一二)、異部宗輪論目論 (日藏、No.27, p.986.)  
(一三)、金光明經疏、吉藏撰 (大正 p.163) 等