

## 鳩摩羅什の法華經觀

——阿羅漢作仏説を中心にして——

### 一

『妙法蓮華經』は四〇六年に鳩摩羅什(三四四—四一三)によって漢訳されて以来、中国仏教に多大な影響を与えてきた。鳩摩羅什は『法華經』を漢訳するに当り、この經典にたいし一つの明確な見解を持ち、それにもとづいて翻譯に取り組んだのであった。では、鳩摩羅什の法華經觀はいかなるものであったのであろうか。それは資料も不十分で、容易に知ることはできないが、中国における法華經受容の過程を考えるためには、是非とも明らかにしなければならぬ課題である。そこで法華經觀の一の大きな要素である阿羅漢作仏について、彼の見解を考えてみたい。

### ロバート・F・ローズ

鳩摩羅什は多くの仏典を漢訳しているが、自らの著作は少ない。『高僧伝』の伝記によると、彼は『実相論』二卷と『維摩經』の注釈書を著している。<sup>②</sup>この中、『実相論』は現存しないが、『維摩經』の注釈は『注維摩詰經』十卷の中に、僧肇や竺道生の注と共に収められている。<sup>③</sup>またその他に当時の中国仏教を代表する廬山の慧遠(三三四—四一七)と鳩摩羅什のあいだに交された書簡を収録した『大乘大義章』三卷がある。<sup>④</sup>これらの書簡は皆、慧遠が仏教の教義に關して鳩摩羅什に尋ねた問いと、それに対する鳩摩羅什の答えより成るが、鳩摩羅什の仏教についての理解を知る上で重要な文献である。また『広弘明集』の中には、鳩摩羅什が後秦の王であり、鳩摩羅什の庇護者であった姚興の問

いに答えて、三世（過去・現在・未来）について解説した極めて短い文書が見られる。<sup>⑤</sup>さらに南北朝の宋時代に編纂された『法論目録』の中には、鳩摩羅什と王稚遠（王謐、三六〇―四〇七）とのあいだに交された仏教教義に関する手紙の名が二十二篇も見られる。<sup>⑥</sup>しかしこれらは今日伝わっていない。

このように鳩摩羅什の著作は少なく、現存するものはわずかに数点しかない。これらの書物の中で鳩摩羅什は何回か『法華経』に言及している。たとえば『注維摩詰経』の中では淨仏国土に関連して、「寿命品」の靈山淨土説に言及しているのもその例である。さらに『大乘大義章』の中ではまとまった『法華経』に関する見解が示されている。これらの極めて限られた資料からは、鳩摩羅什の法華経観の全貌を知ることが不可能なことも知れない。しかし鳩摩羅什は『法華経』をかなり重視していたようであり、『大乘大義章』の中でも何度かこの経に言及している。そしてこれらの言及している内容は、ほとんど『法華経』の主張する阿羅漢作仏説に関わるものである。ここで鳩摩羅什が『法華経』に注目していた理由の一つは、この經典が阿羅漢が作仏することを説いているからであるが、彼がこの教説に特に関心を持ったのは、その説が他のすべての経の立

場と相反するからである。他の経では（すくなくとも羅什の知っていた範囲では）阿羅漢は生死から解脱しており、再び三界に生じることはなく、その生限りで涅槃に入ると説いて、その作仏は説かないのである。しかし『法華経』は舍利弗などの阿羅漢の作仏を説くのであるから、鳩摩羅什は特に関心を寄せていたようである。そこで阿羅漢作仏の問題を中心に、鳩摩羅什の『法華経』に対する理解を考察してゆきたい。なお、この問題に関して横超慧日博士やレオン・ハーヴィッツ教授によって勝れた研究が発表されており、それら先学の研究成果を手懸りとしながら、検討をすすめていきたい。

## 二

『法華経』の中心テーマのひとつは一乗思想である。これは仏の真実の法からするならば、すべての衆生は平等に仏になると説く教である。<sup>⑦</sup>この一乗思想は従来の三乗の思想の否定の上に成り立つものである。三乗思想とは涅槃に至る道を衆生の機根に応じて三種類に分けたものであり、三乗とは声聞乗、辟支仏乗と菩薩乗である。その中、声聞乗は仏の教えを聞き、四諦を觀察し、煩惱を断じ、阿羅漢となり、涅槃に入る修行課程である。辟支仏は、仏より教

えを受けず、自ら十二因縁の法を觀察し、煩惱を断じて涅槃に入る課程である。これら二乗に対して、菩薩は六波羅蜜を修め、煩惱を断じると共に、さらに進んで衆生利益の利他行も修め、仏の無量の功德を具足し、成仏するのである。<sup>⑩</sup>大乘仏教では自己の解脱のみを求める二乗（声聞乗と辟支仏乗）は劣った道であると批判し、利他行を重んじる菩薩乗こそ本来の仏教の教えであるとしている。

三乗の区別はすでに『増一阿含經』にみられるが、しかし『大品般若經』などは、二乗を批判して、菩薩に劣ると繰り返し述べている。<sup>⑪</sup>また『維摩經』も同様に二乗を厳しく批判している。この經の中で摩訶迦葉は、阿羅漢は発心して成仏することができないと歎いている。この一節の中では、五無間罪を犯し地獄へ墮した衆生も、ついに成仏することができるが、「根敗之士」である阿羅漢は決して仏になることができないとまで言われている。<sup>⑫</sup>

これらの經典は二乗の修行を菩薩乗に比べて劣るものであるとして、菩薩の立場から二乗を批判している。しかし『法華經』においては、二乗の修行そのものが否定されてゆく。即ち三乗の区別は衆生の異った機根に應じて設けられた方便の教えで、真実の教えはすべての衆生が同じく仏果に至ると説く一乗の教えであるという。このように『法

華經』は二乗の修行課程も所得の果も方便として退け、仏教の唯一の目的は阿耨菩提を得て仏となることであると説き、また仏教における唯一の実践は仏果に至る菩薩行であると主張した。

従来經典では、阿羅漢果を証得した者は涅槃に入り、灰身滅智すると考えられていた。しかし、この『法華經』の一乗思想によると、阿羅漢の証得する涅槃は眞の涅槃ではない。彼らはさらに菩薩に転換して、長い時間菩薩行を修め、作仏に至らなければならないと説かれている。この主張は經の有名な化城の喩えて二乗所得の涅槃は、困難な長旅に疲れた旅人が、休息できるように化作された幻の城に喩えられている点に明確に見られる。また『法華經』は阿羅漢が、菩薩乗に転じて菩薩として修行しなければならないという説に止まらず、阿羅漢も本来は菩薩であると主張している。釈尊は「譬喻品」の中で舍利弗に

我昔曾於二万億仏所、為無上道故、常教化汝。汝亦長夜隨我受學。我以方便引導汝故生我法中。舍利弗。我昔教汝志願仏道。汝今悉忘而便自謂、已得滅度。我今還欲令汝憶念本願所以行道故、為諸聲聞說是大乘經名妙法蓮華教菩薩法仏所護念。<sup>⑬</sup>

と告げ、舍利弗は本来、仏道を志願していた菩薩であった

が、その志願を忘れ、声聞乘に墮し、減度を得たと謂ううになった、と述べている。このように『法華經』は二乗を批判するに止まらず、声聞も本来は菩薩であると主張している。

以上のように『法華經』は従来の仏教の常識を破る一乗思想を提唱した。その説は従来の三乗の区別を認める『般若經』や『維摩經』と矛盾する。そのため『法華經』はその矛盾を会通する必要があった。そこで法華經は自らを如来の秘密の法と説くことにより、この矛盾を説明しようとしたのであった。つまり『法華經』の説く一乗の法は、従来の經典においては隠されて講説されなかった法であり、『法華經』に至って初めて顕示されたものであるというのである。『法華經』は繰り返し自らのことを「諸仏之秘要」<sup>⑩</sup>、「諸仏秘要之藏」<sup>⑪</sup>、「諸仏如来秘密之藏」<sup>⑫</sup>などと呼んでいる。そしてこの經がなぜ從來説かれなかったか、次のように説明している。

若如来自知涅槃時刻、衆又清淨、信解堅固了達空法深入禪定、便集諸菩薩及声聞衆為説是經。世間無有二乘而得減度、唯一仏乗得減度耳。<sup>⑬</sup>

この經文によると、『法華經』は如来が涅槃に臨むとき説かれるのであり、従ってそれ以前は全く一乗の法が説かれ

なかったことになる。そのためこの經は「秘要之藏」などと呼ばれるのであるが、このようにこの經が長く隠伏せられていたのは、この一乗の法が難解で、機根未熟のものが聞けば混乱を引き起すからである。しかし釈尊は長い教化の結果、菩薩や声聞たちが清淨になり、信解堅固になったことを知り、從來秘藏してきた一乗の法を説いたのである、と説かれている。以上のように『法華經』は、自らを釈尊が入滅するとき初めて説かれた秘密の法であるから、従来の經典の教説とは異質の内容を持つものではあるが、それらと矛盾するものではないと説明している。

この『法華經』の説を継承して、さらに発展した見解を示しているものに『大智度論』がある。『大智度論』はいくまでもなく『大品般若經』の注釈書であり、鳩摩羅什によって漢訳されている。

この『大智度論』の仏典解釈の立場は、「仏口所説、無不実者」<sup>⑭</sup>という前提のもとに進められている。つまりこの論は阿含經典から種種の大乗經典まで、釈尊の説法とされる經典はすべて真実でないものはないと受け取っている。そして『般若經』と他の經のあいだの学説の違いを論じるとき、常にこの見解によって会通を行っている。

先に述べたように、『大智度論』は『大品般若經』の注釈

であるが、その中には多くの經典が引用されている。『法華經』も重視され、二十回ほど言及されている。その中で『大智度論』は、簡単ではあるが、『法華經』と『般若經』の違いに触れ、『法華經』は阿羅漢作仏の説を説くから秘密の法であり、『般若經』はそれを説かないから秘密の法ではない、という見解を示している。『法華經』は阿羅漢の作仏を説き、『般若經』はそれを説かないという説明は、これらの經典が説く一乘思想と三乘思想の違いを端的に述べた言葉である。さらに『大智度論』が、『法華經』と『般若經』の教法的違いを、『法華經』が秘密の法であることに帰していることは注目すべきである。これは全く『法華經』の説によったものであり、この經がいかに『大智度論』に大きく影響しているか示しているものである。

また『大智度論』はさらに進んで、阿羅漢がいかに作仏するかという問題も取り上げ、独特の見解を示している。この問題は未だ『法華經』においても明確に答えられていなかった。これに関して『大智度論』はまず『法華經』の次の文章に注目している。

我滅度後、復有弟子、不聞是經、不知不覺菩薩所行、自於所得功德生滅度想、当入涅槃。我於余国作仏、更有異名。是人雖生滅度之想入於涅槃、而於彼土求仏智

恵、得聞是經、唯以仏乘而得滅度、更無余乘、除諸如来方便說法。

これによると釈尊入滅後、もし声聞が滅度の想を起こし涅槃に入ることがあれば、これらの声聞は釈尊が異名を以て生じた他の仏国土に生まれ、そこで『法華經』を聞き、その一乗の教えを仏果を求めるように教えられるであろう、とされている。これは釈尊入滅後にいかに声聞が『法華經』に出合えるか、という疑問に答えたものである。『大智度論』はこの説から阿羅漢作仏の一般の原理を引き出しているのである。『大智度論』は阿羅漢の作仏について次のように説明している。

得阿羅漢時、三界諸漏因縁尽、更不復生三界。有淨仏土出於三界、乃至無煩惱之名。於是国土仏所、聞法華經具足仏道。如法華經説。有羅漢若不聞法華經、自謂得滅度、我於余国、為説是事。汝皆当作仏。

これによると阿羅漢は三界の諸漏の因縁をすべて尽しており、再び三界に生じることはないのである。では彼らはどこで作仏するのかといえば、彼らは三界を超越した煩惱の名さえない浄土へ行き、そこで『法華經』を聞き、菩薩に転じて仏道を具足し、作仏するのであるとされている。このように述べた後『大智度論』は、先の『法華經』の文を

引き経証としている。さらにこれに続いて、淨仏国土へ行く阿羅漢は法性生身を以て生れるとも説いている。<sup>⑤</sup>これは彼らが煩惱をすべて断じ業を尽しているから、業報としての肉身を受けないことによるのである。つまり『大智度論』は、煩惱を断じ再び三界内に生まれない阿羅漢も、三界を越えた淨仏国土に生まれ、そこで仏道を具足し作仏すると説いている。これが『大智度論』で説かれる阿羅漢作仏の道である。

以上、鳩摩羅什の法華経観の背景には、いくつかの經典や論書の説が考えられるのである。次に鳩摩羅什が『妙法蓮華経』を翻訳する以前、中国においては『法華経』とその思想、あるいはそれらに深い関連のある三乗思想が、いかに理解されていたのであろうか。

まず、三乗という言葉については、支道林(三一四—三六六)の「釈迦文仏像讚并序」や「阿弥陀仏像讚并序」の中で見ることができ、これらは造像にともない作られた讚歎の文章の中に見られる例であり、三乗の教義的説明はなされていない。しかし支道林は三乗について大きな関心を持っていたらしく、『世説新語』の中には彼が三乗について講義したときの逸話が残されており、南北朝の宋時代の『法論目錄』には彼の著作として『弁三乗論』の名が掲載

されている。<sup>⑥</sup>これらの点から支道林が三乗の意義を知っていたことは想像できるが、その具体的な三乗観について今はなにも明らかにすることができない。また釈道安(三一—三八五)の多く残されている經典の序文の中にも三乗の語が見えるが、支道林と同様、これらははっきりとした三乗の教義的説明ではない。しかし支道林と交流のあった謝敷は「安般守意経序」の中で三乗を次のように説明している。

至於乘慧入禪亦有三輩。或畏苦減色樂宿泥洹、志存自濟不務兼利者、為無著乘。或仰希妙相仍有遺無、不建大悲練尽緣縛者、則号緣覺。菩薩者、深達有本暢因緣無。達本者、有有自空。暢無者因緣常寂。自空故不出有以入無。常寂者不尽緣以歸空。<sup>⑦</sup>……

菩薩の説明はさらに続くが、ここでは三乗について簡単ではあるが、かなり正確な説明が、施されている。声聞(文中には無著乗とされている)は苦を恐れ涅槃(泥洹)を求めるが、自己のみを済度して利他の行には務めない。緣覺は因縁の束縛から解脱するが、大悲がなく利他行を修めない。菩薩は空を体得し、有や無の概念にとらわれないものである。謝敷は以上のように三乗を説明している。このような例を見ると、鳩摩羅什以前、中国では三乗の教義はよ

く研究され、謝敷などはそれをかなり正確に把握していたことが知られる。

では『法華経』の研究は当時いかなる状態にあったのであろうか。『正法華経』が二八六年に竺法護によって訳出されて以来、中国全土に流布しており、よく読まれ研究されていたようである。たとえば竺法嵩(三〇七—三八〇)はこの經典の最初の注釈書である『法華義疏』を著している。<sup>③</sup>

竺法曠(三二七—四〇二)は「毎に法華を以て会三の旨と爲し、無量寿を浄土の因と爲し」たと伝えられている。<sup>④</sup>これによって竺法曠が『法華経』の主旨を「会三」と受け取っていたことが知られる。また鳩摩羅什が長安に入る数年前、釈曇諦は姚萇(鳩摩羅什の後援者であった姚興の父)のために『法華経』を講義している。<sup>⑤</sup>さらに鳩摩羅什の弟子の中で曇影や慧観は、鳩摩羅什に師事する以前から『法華経』に親しんでいたことが知られている。<sup>⑥</sup>これらの例から察して、鳩摩羅什を取り囲んでいた中国僧の多くは、既に『法華経』に通じており、深い関心をもっていたと考えられる。しかし彼らの持っていた『法華経』についての理解が、それを示す資料は乏しいとはいえ、それほど明瞭なものであったとは思えない。それであるからこそ『法華経』の新たな訳出についての、鳩摩羅什への期待は大きかったものと

思われるのである。

### 三

中国の仏教徒の間で『法華経』に対する関心が高まってきた状況の中で、鳩摩羅什は『妙法蓮華経』を翻訳した。しかも彼らのもつ疑問に対して、『法華経』と諸大乘經典との関係をふまえながら、明解な解答を試みているのを『大乗大義章』の上に見ることができるのである。その中の幾個所かで鳩摩羅什は『法華経』の説に言及しているが、先に述べたように、ほとんどの場合、それは『法華経』の阿羅漢作仏の説に係する言及である。まず『大乗大義章』の最初の問答、「初問答真法身」において鳩摩羅什は次のように述べている。

又如法花經說、羅漢受記為仏、經復云。羅漢末後之身。是二經者、皆出仏口、不可信乎。但以羅漢更不受結業形故、説言後辺耳。<sup>⑦</sup>

これによると、『法華経』では阿羅漢が授記を受けて作仏すると説かれているが、他の経では阿羅漢は「末後之身」であり涅槃に入るものであるとされている。しかし両説とも仏説であり、信じないわけにいかない。ではその違いをどう解釈するかというと、阿羅漢は結業の身体を以後は受

けることがないから、その点において後辺身といわれるのだと説明されている。この解釈については後に詳しく説明するが、要するに鳩摩羅什がここで『法華經』と他の經典を区別する点は、『法華經』が阿羅漢の作仏を説く所にあることを、特に注意していると考えられるのである。

また「次問真法身寿命并答」(第四)でも次のように『法華經』について述べている。

羅漢辟支仏、得法身已、即不復生三界。<sup>⑤</sup>是仏分別三乘義故、不説有法所去処。准法華經有此説耳。若処説者、法華經不名為秘要之藏、又亦不能令人多修習涅槃道、尽諸漏結。<sup>⑥</sup>

この要旨は、阿羅漢や辟支仏は法身を得た後、再び三界に生じないと言われているが、それは三乗を区別して説かれたことであり、だから彼らがさらに進んで作仏に至るとは説かれていないのである。しかし一乗を説く『法華經』によると、実にこの二乗が作仏すると説かれているのである。

『法華經』に説かれる一乗の法は他の諸經典に説かれないから、仏の「秘要の藏」といわれるのであり、二乗の機根のものに涅槃道を修習し、諸の漏結を尽すように教える必要があったからである。このように鳩摩羅什は『法華經』は阿羅漢の作仏を説いていることを指摘して、何故かこの

經に触れている。しかし以上の個所は共に『法華經』の教説を直接取り上げている所ではなく、法身の説明に関連して説かれた言葉である。そのためにこれらの個所に見える説明は断片的である。しかしこのような鳩摩羅什の阿羅漢作仏に対する深い関心の影響を受けたのであろうが、慧遠はこの問題について鳩摩羅什に質問を出している。その質問と答えは『大乘大義章』中巻に収められている「次問羅漢受記作仏并答」(第十問答)である。<sup>⑦</sup>この問答はまとまった形で阿羅漢作仏の問題を論じており、鳩摩羅什の見解を知る上で最も重要な資料であると考えられるので、この問答を中心に鳩摩羅什の理解を考察してゆくことにする。

この一章は、『大乘大義章』の他の章と同様に慧遠の質問で始まる。慧遠の問いは次のようなものである。『法華經』では羅漢は授記を受けて仏となると述べられている。さらにまた阿羅漢が滅度に臨むとき、仏が彼らの前に現われて、要法を講じて滅度しないようにさせるとも述べられている。これらの言葉は經典に説かれているものであるから、信じていないわけにはいかない。しかしこの説に関して未だ了解していない点が多くあると述べ、特に阿羅漢作仏に関する次の三の疑問点を挙げている。

一、阿羅漢が涅槃に臨むとき、愛著の情をすべて断じて

おり、煩惱の習気も起きない。その心は泊然であり、涅槃に入った時と同じである。しかし煩惱も習気もなければ、必然的に涅槃に入り灰身滅智するはずである。将来作仏するためには、煩惱の習気が存続しなければならぬ。そこで煩惱の習気はいかに阿羅漢に生ずるのであるか。

二、仏になるためには大悲大慈が必要である。それは慈悲がなければ菩薩行を修めることができず、仏になることができないからである。そして大悲大慈は多劫のあいだ実習されて身につくものである。しかし阿羅漢は、『維摩經』の中で「焦種」とか「根敗之土」と呼ばれているように、五欲を断じており外境に対して無関心である。このような阿羅漢たちに、いかに慈悲の性が起るのであるうか。

三、方便と般若は菩薩の両翼といわれ、菩薩行には欠かせないものである。しかし声聞は本来これらを備えておらず、涅槃に臨むとき、発心して仏果を求めようとしても、翅のない鳥が空を飛べないように、仏果に至る修行を実践することができないことになる。たとえ仏がその前に出現して、教を説いても、両翅が突然生じるはずがない。もしそれらが簡単に生じるのであれば、菩薩は多劫をかけて行を積む必要はないであろう。

このように慧遠は阿羅漢作仏の説に対して疑問を投げか

けている。

この質問を受けて、鳩摩羅什は詳しく阿羅漢の作仏について説明しているのである。鳩摩羅什は慧遠への答えの中で、まず仏典全体の中の『法華經』の位置について論じ、つづいて慧遠の質問の逐一に答えている。しかしこれらの点を検討する前に、鳩摩羅什の仏典観について一言触れておきたい。

まず鳩摩羅什は、仏の教説をすべて衆生の執著を破るために説かれたものであると考えている。たとえば、『大乗主義章』下巻の「次問分破空并答」(第十五問答)の中で、彼は次のように論じている。仏は衆生が深く戲論に執着し、諸法を有や無であると分別するから、その執著を破るために諸法は有でもなく無でもないと言くのである。しかし仏意を了解できない衆生もいて、逆に諸法は「非有非無」であるということに執著することになる。この場合、仏はさらに非有非無に対する執著も破さなければならない。以上のように論じた後、鳩摩羅什は仏の教説を病気を治すために与えられる薬に喩えている。つまり、仏の教説は衆生を無所得へ導くために説かれたものであり、何らかの主張を提示するものではないと考えられているのである。これと同時に鳩摩羅什は、仏説をすべて真実を現わすものとし

て考えていたようである。この態度は慧叡の『喩疑』の中に、鳩摩羅什の言葉として用引されている一節によくあらわれている。

什公云。大教興世五十余年、言無不実、実無不益<sup>⑩</sup>。

これは釈尊が五十余年のあいだ説いた法はすべて真実であり、衆生を利益しないものはないと述べた一節である。そして先に見た『大智度論』の「仏口所説、無不実者」の立場と同じものであろう。このように鳩摩羅什はすべての仏説を真実であり、衆生を利益するものであると受け取り、またそれらが衆生の執著を破するために説かれたものであるとした。このような經典観が鳩摩羅什の答えの基礎をなしているのである。

鳩摩羅什は慧遠への答えの中で、まず『法華經』が仏教全体の中で占める位置を明らかにすることからはじめている。彼は『法華經』や『大智度論』により、『法華經』を仏の秘藏と定義して、他のすべての經典とは異なる説を立てていることを述べている。

又阿羅漢還生者、唯法華經説、無量千万經皆言、阿羅漢於後辺身滅度。而法華經是仏秘藏、不可以此義難於余經<sup>⑪</sup>。

阿羅漢が入滅せず作仏するということは、ただ『法華經』

のみに説かれており、他の無量千万の經典には阿羅漢がこの身限りで涅槃に入ると説かれている。しかし『法華經』は諸仏の秘藏である。『法華經』が仏の秘藏であるということは、それが諸經の中で特殊な位置にあることを示しているから、決してこの經の説のみを是として、他の經典の説を批難してはならないと説かれている。つまり『法華經』の説のみに執著して、他の經典の説を不用のものとするべきではないと論じられている。

若専執法華經以為決定者、声聞三藏及余摩訶衍經、寢而不用。……若爾者、唯有法華一經可信、余經皆為虚妄。是故不応執著一經、不信一切經法。当応思惟因縁、所以取涅槃、所以応作仏<sup>⑫</sup>。

すべての經典は衆生を解脱に至らしめんとする仏の教化の上で、欠かすことのできないものであるから、その中に一に執著して他の經を無視してはならない。もし専ら『法華經』を決定の仏説であると執著すれば、声聞の三藏も、他の大乘經典も無用なものになってしまうであらう。しかしある經典が説かれている以上、それはなにかの意図によって説かれたものであり、その意図を理解することが重要である。そして結論として、なぜ仏があるときには阿羅漢が涅槃に入ると説き、またあるときには作仏すると説いたが、

その理由を思惟し、仏典の奥にある仏の意図を理解しなければならぬと論じている。

そこで『法華經』が仏によって秘藏とされる理由について、鳩摩羅什は次のような見解を示している。彼はまず『法華經』と『般若經』の關係に触れて、『法華經』は諸仏入滅の時に説かれるから、『般若經』の後に説かれたものであると述べている。いうまでもなく『般若經』は阿羅漢入滅を説く代表的な經典であるから、なぜこの説が『法華經』の阿羅漢作仏の説以前に説かれたかが問題となる。鳩摩羅什はこれについて次のように述べている。

一者、秘法華義故、多令衆生樂小乘法、得於解脫。二者、欲使菩薩直趣仏道、不令迂廻。所以者何。阿羅漢雖疾証無為法、尽一切漏、得致苦辺、後入菩薩道時、不根明利、習大道為難。

それはまず第一に、『法華經』の阿羅漢作仏の説を秘めることによって、多くの劣機の衆生に小乗の法を願わしめ、解脫を得させることができた。これでまず阿羅漢を証得したものは涅槃に入ると説き、後に『法華經』で阿羅漢も菩薩に転じ、作仏に至るのであると説いたことになる。第二に、それは菩薩の機根の者を直に仏道に趣かせ、二乗の道に迂廻させないためである。仏は初めに三乗の法を説き、

阿羅漢を証得する者は作仏することができないと教えるのである。その結果、菩薩たちは阿羅漢果を証得することに恐れを覚え、二乗に随しないのである。むしろ、阿羅漢も終に作仏するのであるが、二乗から菩薩乘に転ずるものは、諸根が明利ではなく、大道を習するにあたり困難を覚えるのである。そこで仏は菩薩の機根のものを直接仏道に向わせ、二乗に迂廻しないように、三乗の法を初めに説いたのである。この二つの理由により法華經は秘藏の教えとして、諸仏入滅の時まで説かれないのだと、鳩摩羅什は考えていたようである。

以上のように鳩摩羅什は『法華經』を諸仏秘藏の法と定義しつつも、そのみに執著して他の經を無視してはならないと論じている。このように『法華經』を位置づけた後、続いて阿羅漢作仏説に対する慧遠の疑問の二々に答えているのである。

#### 四

慧遠の三種の質問に対して、鳩摩羅什はその二々について解答する。まず第一に、阿羅漢には煩惱もその習気もないから必然的に涅槃に入り、作仏することはできないとする見解に対して、鳩摩羅什は阿羅漢にも愛があることを主

張している。

又声聞人、以愛為集諦。阿羅漢愛尽故、則無復生理。

摩訶衍人言、有二種愛。一者三界愛、二者出三界愛。

所謂涅槃仏法中愛。阿羅漢雖斷三界愛、不斷涅槃仏中愛。<sup>④</sup>

声聞の論師は阿羅漢は愛をすべて断じているから、再び生じる理がないと考える。しかし大乘では三界の愛と出三界の愛の二種を想定し、阿羅漢は前者を断じているが、後者を断じていないと考える。したがって鳩摩羅什は阿羅漢にも煩惱があると主張するのである。

この回答を理解するため、まず鳩摩羅什の煩惱論について言及しなければならない。彼は法身の概念を説明する中で、二種類の煩惱の存在を想定している。

如大乘論中説、結有二種。一者、凡夫結使、三界所繫。

二者、諸菩薩得法実相、滅三界結使、唯有甚深仏法中

愛慢無明等細微之結、受于法身。<sup>⑤</sup>

第一の煩惱は凡夫の結使である。これは先の三界の愛に相当するものである。鳩摩羅什はこれを「三界の諸の煩惱」<sup>④</sup>とも呼んでいることから知られるように、これは凡夫を三界内の生死に繋ぎ止める煩惱のことである。阿羅漢や無生法忍を得た菩薩はこの種の煩惱を悉く断じているので、再

び結業身（煩惱と業によって形成される生死の身）を以て三界に生れることはない。

第二の煩惱は、法の実相を得、三界の結使を断じた菩薩の持つ「細微の結」である。これは「煩惱の習氣」とも言われ、先の出三界の愛に相当する。三界の結使を断じた菩薩は、この種の煩惱を持つから滅度せず、三界に止住して仏法を具足するのである。これらの菩薩は結業身を以て生れるのではなく、菩薩の法身を以て生れるのであるが、菩薩の法身を受けさせるのが、この「細微の結」である。さらにこの煩惱は甚深なる仏法に対する愛・慢・無明などのことであるとされている。そしてそれらについて次のように説明されている。

愛者、深著仏身及諸仏法、乃至不惜身命。無明者、於深法中不能通達。慢者、得是深法、若心不在無生忍定、或起高心、我於凡夫得如是寂滅殊異之法。<sup>⑥</sup>

つまり甚深の仏法に対する愛とは、身命を惜まないほどの、仏身や仏法に対する深い愛著であり、無明とは未だ深法に通達していないということである。さらに慢とは、せっかく深法を得ても、そのような法を得たと思う高慢心である。このような想いは菩薩が無生忍定に住していない時に起るのである。これらの煩惱を未だ断じていないから、無

生法忍を得て三界の煩惱を減し尽した菩薩も、作仏するまで三界に住まり衆生を教化することができるのである。

鳩摩羅什はこのような二種の煩惱を想定し、阿羅漢はこれらの煩惱を完全に断じていないから、作仏することができないのであると論じているのである。要するに、阿羅漢は第一の凡夫の結使（三界の愛）を断じているが、第二の法身菩薩の細微の結（出三界の愛）を断じていない。そのため慧遠が提出した疑問——阿羅漢は愛著の情や煩惱の習気をすべて減しているから作仏することはできないという疑問——は的を得ていない。これが鳩摩羅什の慧遠の第一の疑問に対する答えの趣旨である。そして阿羅漢に出三界の愛——つまり甚遠な仏法などに対する深い愛著など——が残されている証拠として、次の三の仏典中の説を挙げている。

一、『大智度論』の中に引用されている『阿婆檀那經』に於て、舍利弗は仏の智慧と功徳を讃歎して、もし仏がこのような智慧と功徳を持つことを知っていれば、一劫のあいだ阿鼻地獄に止まったとしても、阿耨三菩提を求めて退かなかったであろうと語るのである。これは阿羅漢である舍利弗に仏法への愛が残されていることを証明するものである。

二、『維摩經』の中で、摩訶迦葉などが、すでに阿羅漢となった自分たちは発心して阿耨菩提を得ることができなくなつたと嘆いたと述べられているが、これも阿羅漢には仏法に対する愛が残されていることを実証している。

三、『首楞嚴三昧經』で、摩訶迦葉が、盲人が夢の中で得た眼は覚めれば失われるが、ちょうどこのように、我ら声聞の智慧は仏の智慧と比べると、なにも見えないようなものである、と述べている。これは阿羅漢には仏法に関する無明が残されていることを示している。

このようにして鳩摩羅什は、阿羅漢には仏法に対する愛などの出三界の愛が残されているから、減度せず作仏することができると論じている。ここで鳩摩羅什の煩惱論について指摘しておきたいことがある。鳩摩羅什が採用している二種煩惱説は『大智度論』に由来するが、そこには

今当如実説。菩薩得無生法忍、煩惱已尽習氣未除故因習氣受、及法性身能自在化生。有大慈悲為衆生故、亦為滿本願故、還來世間、具足成就余殘佛法故、十地滿坐道場以無碍解脫力故、得一切智一切種智斷煩惱習<sup>⑤</sup>とあり、菩薩は無生法忍を得るとき煩惱を尽すが、未だその習気を除いていないから、法性身身を受けて自在に化生し、大慈悲によって衆生のため、また本願を完成するため

世間に還ってきて、未だ完全に身につけていない仏法を具足し成就して作仏するのである、と論じている。鳩摩羅什の二種煩惱説がこれにもとづいていることは明らかであるが、『大智度論』が煩惱の習気と呼んでいるものを、鳩摩羅什があえて「細微の結使」と呼び、それを煩惱の一種として考えていることは注意すべきであろう。

また『大智度論』では煩惱をすべて断じた阿羅漢は、三界を越えた仏国土で『法華経』を聞き、作仏すると論じているが、鳩摩羅什がこの説を用いず、阿羅漢が出三界の愛を持つと考え、この煩惱の存在により阿羅漢の作仏を説明しようとしていることにも注目しなければならない。

次に第二の疑問点についてはどのような説明がされているのであろうか。この疑問とは、阿羅漢には慈悲がないから作仏することは不可能である、というものであった。これに対して鳩摩羅什は阿羅漢にも慈悲があることを主張している。そしてたしかに阿羅漢の慈悲は菩薩の慈悲には及ばないけれども、阿羅漢の無漏心と合しているから、妙でないわけではないと説いている。さらに

如經中説。比丘慈心和合修七覺意、設断五道因縁者、慈心猶在、發仏道心時、還得增長、名為大慈大悲。

と、『経中の説』を引用して、阿羅漢に慈悲があることの経

証としている。この経説の出典は不明であるが、その内容は、比丘が慈心和合して七覺意を修めるとき、たとえ五道の因縁を断じていても、慈悲は保持されている。そしてこの慈悲は比丘が仏道心を発するとき、増長して大慈大悲となるのである、というものである。

最後に慧遠の第三の疑問、方便と般若は菩薩の二超であるから、それらを持たない阿羅漢は、たとえ菩提心を発しても菩薩行を修めることはできない、ということに対しては、次のような答えがあたえられている。まず方便と般若が菩薩の二超であるという説は、般若波羅蜜を讃歎するために『般若波羅蜜経』の中で示されている説にすぎない。

それはたとえ菩薩が無量の功德を具していても、方便と般若がなければ、翅のない鳥のように遠くに至ることができない、ということを強調するために説かれた言葉である。そこで方便と般若の重要性を示す例として、これらのない阿羅漢は遠く仏道を求めることができないと説いているのである。しかし『法華経』の中では、これらの阿羅漢にも作仏に至る道があることが示されている。この道は仏の不可思議な神力によって開かれるものである。慧遠はその疑問の中で、仏が阿羅漢の前に現われて教えを授けても、突然に方便と般若が生じないという考えを示している。けれ

ども鳩摩羅什は仏の神力の不可思議を強調している。つまり、仏は不可思議な神力を持ち、それにより教化を行うが、この神力を用いれば山を動かしたり川の流れを止めたりすることさえもできる。慧遠が第二の疑問の中でいうように、阿羅漢は成仏する種を焼き尽してしまった「焦種」のものとし、しばしば考えられているが、仏の無量無辺の神通力に接すれば、焦種のものであっても発心して作仏しないものはない。たとえば、釈尊が阿難に悪事を行うように命令すれば、阿難は釈尊を深く愛し恭敬しているから、命令された通りにするであろう。況んや仏が阿羅漢に授記を与え作仏の因縁を開いてやるならば、彼らは必ず作仏するであろう。大医王に治せない病気がないように、仏力によれば度せない衆生はない。以上が鳩摩羅什の慧遠の第三の疑問に対する答えである。要するに阿羅漢に方便と般若がないという『般若経』の言葉により、阿羅漢の作仏する可能性を否定するのは正しい見解ではなく、仏の神力にあずかれば当然彼らも作仏できると論じているのである。

## 五

『大智度論』の中で、五不可思議の中、仏法不可思議は最大の不可思議であると述べ、阿羅漢が作仏するという仏

法は唯だ仏のみが理解することができることであり、それ以外の人には到底知ることのできない事柄であるから戲論すべきではないと述べている。<sup>⑤</sup>鳩摩羅什も、

然五不可思議中諸仏法是第一不可思議。仏法者、謂阿羅漢涅槃当作仏、不々作仏、唯仏知之。<sup>⑥</sup>

と述べ、仏法の不可思議を強調し、涅槃を証得した阿羅漢が作仏するということはただ諸仏のみに理解できると論じている。彼は仏の神通力を以てすれば、焦種の阿羅漢も作仏することができると先に述べたが、最終的には仏の境界は仏以外のものには計り知ることができないのである。阿羅漢が作仏するということは、矛盾に見えるが、仏法は不可思議である。これが鳩摩羅什の結論ではなからうかと考えられる。

以上のように鳩摩羅什の『法華経』の阿羅漢作仏説についての理解を中心に、彼の法華経観を見てきた。先に何度か述べたように、鳩摩羅什は『大乘大義章』の中で数回『法華経』に言及しているが、ほとんどの場合、それはこの経の阿羅漢の作仏説に関連した言及である。これに鳩摩羅什が注目した一の大きな理由は、この経が、彼の知るすべての経と違い、阿羅漢は作仏すると説いていたからである。

本稿では、特に鳩摩羅什がいかにこの説を理解していたかを知るために、この問題をあつかった「次問羅漢受決并答」を検討した。これを通して中国仏教における『法華經』研究の出発点に注目されていた一の大きな問題を確認することができたと思う。

# 註

- ① これは姚興のために著わした書物であると『高僧伝』は述べている。この書物の名は隋の法經等の撰じた『衆經目錄』の中にも見られるが、ここではその巻数を一卷としている(大正蔵<sup>55</sup>、一四七a)。
- ② 大正蔵<sup>50</sup>、三三二c。
- ③ 鳩摩羅什の『維摩經』の注釈は隋の法經等撰の『衆經目錄』の中に「維摩經注解三卷羅什」と挙げられている(大正蔵<sup>55</sup>、一四七a)。すくなくともこの時代まで独立した書物として存在していたのであろう(塚本善隆、「仏教史上における肇論の意義」、『肇論研究』所収、一四六頁参照)。なお『注維摩結經』の成立に関しての最近の研究として、花塚久義、「注維摩結經の編纂者をめぐって」、『駒沢大学仏教学部論集』、第十三号、二〇一—二一四頁)がある。
- ④ 『大乗大義章』の校訂テキストは木村英一編『慧遠研究—遺文篇』(以下『慧遠研究』と略称する)の三—五七頁に収録されている。また大正蔵<sup>45</sup>、一二二b—一四三bでは、このテキストが『鳩摩羅什法師大義』の名で収められている。この小論では以下『大乗大義章』に言及するときは『慧遠研究』の校訂テキストのページを挙げることにする。
- ⑤ 大正蔵<sup>22</sup>、二二八b—c。この一文は三世に関する姚興と安成侯姚嵩とのあいだの一連の手紙のやりとりの中にみられる。これらについて Whalen Lai 教授は含著の深い研究を進めており、その研究の草稿「Discourses on Mahayana: The Letters of Yao-hsing」を送って頂き、拝見することができた。
- ⑥ 大正蔵<sup>55</sup>、八三a—八四c。
- ⑦ 大正蔵<sup>33</sup>、三三七c。
- ⑧ 横超慧日、「大乗大義章における法身説」、「教相判釈の原始形態」、共に『中国仏教の研究・第二』所収。
- ⑨ L・ハーウィッツ、「大乗大義章に於ける一乗三乗の問題について」、木村英一編『慧遠研究—研究篇』所収。
- ⑩ 多屋頼俊、横超慧日、舟橋一説共編、『仏教学辞典』、十五頁。
- ⑪ 三乗についていろいろの定義があるが、ここでは『法華經』の序品にみられる有名な説明によった。「為求声聞者、説応四諦法、度生老病死、究竟涅槃。為求辟支仏者、説應十二因縁法。為諸菩薩、説應六波羅蜜、令得阿耨多羅三藐三菩提、成一切種智。」(大正蔵<sup>9</sup>、三c)。
- ⑫ 大正蔵<sup>2</sup>、七九二b。これは望月信享編、『仏教大辞典』第三卷、一五八四頁に引用されている。
- ⑬ この經の「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜得如是諸功德、声聞辟

支仏所無有得。」(大正蔵⑧二二九b)などはその例である。

⑭ 大正蔵⑭、五四九b、

⑮ 大正蔵⑨、一一b。

⑯ 大正蔵⑨、一〇b。

⑰ 大正蔵⑨、三一b。

⑱ 大正蔵⑨、三九a。

⑲ 大正蔵⑨、二五c。これらの『法華経』を「諸仏の秘要」とする『法華経』の一連の文章は横超慧日博士の「教相判釈の原始形態」の一五四―五頁に引用されている。

⑳ 大正蔵⑨、七二c。

㉑ 布施浩岳、「大智度論に見える法華経の理解」、『福井博士頌寿記念東洋思想論集』所収、五七四―五七六頁。

㉒ 大正蔵⑨、七五四b。ここには、「般若波羅蜜非秘密法。而法華等諸経説阿羅漢受決作仏。」とある。

㉓ 大正蔵⑨、二五c。

㉔ 大正蔵⑨、七二四a。

㉕ 大正蔵⑨、七二四a。

㉖ 「釈迦文仏像讀并序」の中では「六度与崩岑俱礙、三乗与絶軸解響」とあり(大正蔵⑨、一九六a)、「阿弥陀仏像讀并序」では「玄肆洋洋、三乗説誦」とある(大正蔵⑨一九六c)。

㉗ 「三乗仏家滯義、支道林分判、使三乗炳然。諸人在下坐聴、皆云可通。支下坐、自共説、正当得両、入三便乱。今義弟子雖伝、猶不尽得。」王雲編、『四部叢刊初編縮本』第二七卷、

三七頁。また E. Zürcher, *The Buddhist Conquest of China* vol. 1, p. 118 参照。

㉘ 大正蔵⑨、八三c。

㉙ 三乗の語は「十二門経序」(大正蔵⑤、四六a)や「婆須蜜集序」(大正蔵⑤、七二a)に見られる。なお「婆須蜜集序」は「出三蔵記集」では「未詳作者」とされているが、宇井伯寿はこれを道安の作であると断定している。宇井伯寿著、『釈道安研究』、一六二頁、註参照。

㉚ 大正蔵⑤、四四a, Zürcher, *op. cit.*, vol. 2, p. 358, note 168 参照。

㉛ 大正蔵⑤、三五〇c。Zürcher, *op. cit.*, vol. 1, pp. 143-4 参照。

㉜ 大正蔵⑤、三五六c。その他、『法華経』を研究した僧侶や、『法華経』をよりどころとして実践を行った僧侶は多くいる。それらについて塚本善隆著、『中国仏教通史・第一巻』は詳しく紹介している(二二〇―二二二頁)。

㉝ 大正蔵⑤、三七一a。

㉞ 曇影については大正蔵⑤、三六四a 参照。慧観が従来『法華経』に親しんでいたことは、その著作「法華宗要序」の中の「慧観少くして帰一之言を習し、長く会通之要を味う」(大正蔵⑤、五七a)と述べていることから知られる。

㉟ 『慧遠研究』、六頁。

㊱ 『慧遠研究』の校訂テキストでこの「三界」は「二界」となっている。しかしテキスト校訂に用いられた『続蔵経』

のテキストは「二」は「三」の誤りかと疑い、民国十九年刊行の丘欒氏校刊の『遠什大乘要義問答』も「二」を「三」に改めている。さらに、『慧遠研究』に収められている『大乘大義章』和訳では「三界」と訳している。この引用文もこれにより「三界」とテキストを改めて引用することにした。

③⑦ 『慧遠研究』、一五頁。この一節は横超博士の「教相判釈の原始形態」の一五二―三頁に引用され、詳しく解説されている。

③⑧ 『慧遠研究』、三一―三四頁。この問答に関しては、横超博士が「大乘大義章における法身説」(二九〇―二九四)、ハ―ヴィッツ教授が「大乘大義章に於ける一乗三乗の問題について」(一八〇―一八二頁)に、それぞれ概説している。

③⑨ 『慧遠研究』、四四頁。

④⑩ 大正蔵<sup>⑤⑤</sup>、四一b。

④⑪ 『慧遠研究』、三二頁。

④⑫ 『慧遠研究』、三二頁。

④⑬ 『慧遠研究』、三四頁。

④⑭ 『慧遠研究』、三二頁。

④⑮ 『慧遠研究』、一〇頁。

④⑯ 『慧遠研究』、一一頁。

④⑰ 『慧遠研究』、一〇頁。

④⑱ 大正蔵<sup>⑤⑥</sup>、二六一。『大智度論』の煩惱論に関してはEtienne Lamotte の詳しい研究がある。“Passions and Impregnations of the Passions in Buddhism,” in L. Cousins, et. al., eds., *Buddhist Studies in Honour of I. B. Horner*, pp. 91-104.

④⑲ 『慧遠研究』、三三頁。

⑤⑰ 「復次仏法於五不可思議中最第一。今言漏尽阿羅漢還作仏、唯仏能知論議者正可論其事不能測知。是故不応戲論。」(大正蔵<sup>⑤⑦</sup>、七一四a)。五不可思議とは『大智度論』第三〇卷(大正蔵<sup>⑤⑧</sup>、二八三c)によると(一)衆生多少、(二)業果報、(三)坐禅人力、(四)諸電力、(五)諸仏力、である。

⑤⑱ 『慧遠研究』、三二頁。

(本学非常勤講師 仏教学)