

廬山慧遠と「一禪經

采

暉

晃

はじめに

廬山慧遠は見仏に対する関心がかなり強かつたように見受けられる。釈道安の丈六釈迦仏像に対する讚を著し、見仏を目指す般舟三昧を行ずる白蓮社を結成し、晩年に至つても西域にあつたという仏影を写してそれに銘を著している。慧遠の後半生は見仏への熱意に貫かれていると言つても過言ではない。その一方で、慧遠が仏駄跋陀羅に『達摩多羅禪經』を訳出させたことは、同じく禪定に関わることでありながら、かなり趣を異にする。もとより、慧遠が払つた関心は極めて広範囲にわたり、また、その思想や実践が中国仏教に与えた影響も多岐に及ぶ。そのような慧遠について語るに、唯一のキーワードをもつてしようとするのは乱暴との譏りを免れ得ぬであろうが、『達摩多羅禪經』を慧遠がどのように捉えていたかを考える一つのよすがとはなろう。

『大乗大義章』中における慧遠の関心

慧遠は、師釈道安が招請した鳩摩羅什 (Kumārajīva, 童寿) が長安に入ったことを受けて、鳩摩羅什と書簡を往復して教義問答をはじめた。その一部は、『鳩摩羅什法師大義⁽¹⁾』(以下、『大乗大義章』と称す) に収められている。鳩摩羅

什が長安に入つて後、慧遠の関心が那辺にあるやを見るには、質的な面からも量的な面からも、『大乗大義章』が最も適切な文献となろう。いましばらく、これを通じて慧遠の関心を探つていこう。

『大乗大義章』が、いつ、誰の手によつて現在伝わつてゐるような形に編纂されたのかは明かではない。しかし、『出三藏記集』に收められている陸澄「法論目録」⁽²⁾には、鳩摩羅什と慧遠との名を掲げた問答が多く含まれている。これらが現在の『大乗大義章』の原型となつたであろうことは容易に想像できる。いま、「法論目録」から鳩摩羅什と慧遠との問答を抜き出して、現在残されている『大乗大義章』と対照すると、次のようになる。

陸澄「法論目録」

現行『大乗大義章』(卷・章)

- | | |
|-----------------|--------------------|
| 問如法性真際〔釈慧遠什法師答〕 | 中・一三 次問如法性真際并答 |
| 問実法有〔釈慧遠鳩摩答〕 | 下・一四 問実法有并答 |
| 問分破空〔釈慧遠什答〕 | 下・一五 次問分破空并答 |
| 問法身〔釈慧遠什答〕 | 上・一 初問答真法身 |
| 重問法身〔釈慧遠什答〕 | 上・二 重問真法身并答 |
| 問真法身像類〔釈慧遠什答〕 | 上・三 次問法身像類并答 |
| 問真法身寿〔釈慧遠什答〕 | 上・四 次問真法身寿量并答 |
| 問法身感応〔釈慧遠什答〕 | 中・七 問法身感応并答 |
| 問法身非色〔釈慧遠什答〕 | 〔中・九 次問答造色法〕が相当するか |
| 問修三十二相〔釈慧遠什答〕 | 上・五 次問修三十二相并答 |
| 問法身仏尽本習〔釈慧遠什答〕 | 中・八 次問法身仏尽本習并答 |

問念佛三昧「釈慧遠什答」

中・一一 次問念佛三昧并答

問遍学「釈慧遠什答」

下・一七 次問遍学并答

重問遍学「釈慧遠什答」

〔下・一七 次問遍学并答〕の一部が相当するか」

問羅漢受「釈慧遠什答」

中・一〇 次問羅漢受決并答

問住寿「釈慧遠什答」

下・一八 次問住寿并答

問後識追憶前識「釈慧遠什答」

下・一六 次問後識追憶前識并答

問論神「釈慧遠」

（なし）

〔問法身非色〕が相当するか」

上・六 次問受決法并答

〔問四相「釈慧遠」〕が相当するか」

中・九 次問答造色法

〔問四相「釈慧遠」〕が相当するか」

中・一二 次問四相并答

陸澄の「法論目録」には「問四相「釈慧遠」」なる一項がある。慧遠がいつたい誰に問うたのかは記されていないが、慧遠ほどの人物が問い合わせを発した相手となれば、自ずと相手は限られてくる。その中で、最も有力なのは、やはり、鳩摩羅什であろう。この「問四相「釈慧遠」」も鳩摩羅什との問答であつたとすれば、現行『大乗大義章』中では巻中に収められている「一二 次問四相并答」が相当すると考えられる。

では、これらの問答はいつ頃なされたのであろうか。

慧遠の「遺書通好鳩摩羅什」に「去歲得姚左軍書」とあることから、慧遠が最初に鳩摩羅什に対して手紙を送ったのは、早くて弘始五（四〇三）年、遅くとも弘始六（四〇四）年であるとされる。⁽⁴⁾ この時点では慧遠は、鳩摩羅什の訳業をおもんばかりてまだ質問を差し控えている。⁽⁵⁾ この期間は一年以上はあつたであろう。慧遠が鳩摩羅什に対して質

問を始めるのは、「重与鳩摩羅什書」においてである。この書について、『慧遠研究 遺文篇』の注は、『大乗大義章』に収められている諸問は、慧遠が『大智論抄』作成のために疑問を質したものであるとし、その第一問である「重与鳩摩羅什書」が書かれたのは『大智度論』の翻訳が完成した弘始七（四〇五）年十二月以後でなければならぬとして、この書簡の執筆時期を四〇六～四〇七年頃であろうと推測している。⁽⁶⁾ 続く第二問では、慧遠は『維摩詰所説經』の草稿訳である「毘摩羅詰經」を用いて質問を発しており、第十答では鳩摩羅什が「毘摩羅詰經」によつて答えている。これは、第二問及び第十答が『維摩詰所説經』完成（弘始八（四〇六）年）以前に発されたことを示す。また、第十問において慧遠が鳩摩羅什訳『妙法蓮華經』ではなく竺法護訳『正法華經』を用いて問い合わせていることから、第十問は、遅くとも『妙法蓮華經』の決定訳が出された弘始八（四〇六）⁽¹⁰⁾ 年以前に為されたのでなくてはならない。現在その内容は伝わっていないものの、慧遠は『妙法蓮華經序』を著したと伝えられており、長安で翻訳された經典は長安で翻訳された經典はほとんど時をおかずして廬山にいる慧遠のもとに届けられたと考えられるから、鳩摩羅什訳の新『法華經』が完成したにもかかわらず慧遠がこの存在を知らないとは考えられないからである。

このように見てみると、現行『大乘大義章』の第一問から第十問までの時間的な間隔は、最も長く見積もつても弘始五（四〇三）年～弘始八（四〇六）年というわずか四年間の間に為されたものであるということになる。現行『大乘大義章』の順に問い合わせが発されたとすれば、かなり短期間の内に問答が往復されたことが窺えるのである。

しかしその一方で、『高僧伝』「曇邕伝」には次のような記述が見出せる。

後、遠（慧遠）の為に入闈し、書を羅什に致す。凡そ使命と為すこと、十有余年たり。⁽¹²⁾

これによると、曇邕は廬山慧遠のメッセンジャーとして鳩摩羅什との間を結んでいた。ここで言う「書」とは、『大乘大義章』に収められているものをはじめとする問答と考えて差し支えなかろう。その「使命」が「十有余年」にまで及んだという記述には注意を払つておいていい。鳩摩羅什が長安にいたのは、鳩摩羅什没年をもつとも遙くと

つたとしても、四〇一～四一三年までの十三年間となる。となれば、鳩摩羅什が入闈した直後から亡くなる間際まで慧遠と鳩摩羅什の問答は続いたことになる。その際には、当然ながら問答が交わされたであろう。このことから、現在残されている『大乗大義章』に収められた問答以外にも、多くの問答が両者の間で交わされたと考えられ、少なからぬ問答は現在見ることができないと考えるべきであろう。

さて、『大乗大義章』における問答は、当然のこととして多岐にわたってはいるものの、「法身」を中心としているように見える。⁽¹³⁾しかししながら、鳩摩羅什の懇切な回答解説にもかかわらず、慧遠は法身を実体的に捉えることから十分に自由になり得なかつたとの批判がしばしば為される。しかし、慧遠の課題が、当初から法身を教学的な側面から捉えようとするものではなく、見仏への探求の過程であつたと考えればどうだろうか。そもそも、実践においては、実体的な体験を基礎とすることは不可避であろう。現在残されている『大乗大義章』が法身を中心とした仏身觀を巡つて問答が交わされているように見えるのは、後世に『大乗大義章』が編纂された時の雰囲気に左右されたためであり、色身の仏やその觀察方法についての質問が数多く交わされていったものの現在は失われてしまつた可能性も否めない。

慧遠の師釈道安の時以来、般若空は教学上の中心課題であった。そもそも、慧遠は、道安の般若經講義に感激して弟慧持と共に出家したと伝えられている。⁽¹⁴⁾『大乗大義章』で大きく取り上げられている法身とは、般若空を実践上の体験において表現しなおしたものと捉えることも可能であろう。法身を中心課題にすえた問答が『大乗大義章』全体の約半分を占めるが、その法身を中心とした問答の中においても「問真法身像類」といった問い合わせ立てられていても、それが表れている。この問答は現存『大乗大義章』では第三番目の問答に位置付けられているが、慧遠の質問は次のような言葉で終わっている。

(法身が) 若し功を以て報じ、自然に期せずして後に応ざば、即ち菩薩應に位有るを標撮して、以て德本を立つ

るべからず。¹⁵

もし法身が功德の報いとして自然に期せずとも実現するものであるならば、菩薩が十住などの階位を掲げてまで徳本を立てる必要が無いではないか、という。ここでは法身は菩薩が修して実現すべき対象として捉えられていることに注意をしておかねばならない。

また、法身とともに慧遠が重視していたのが遍学の問題である。「法論目録」も『大乗大義章』も、重ねて同一課題について問い合わせが発せられているのは、法身と遍学のみである。法身にせよ、遍学にせよ、『般若經』の重要なテーマである。しかし、慧遠の関心は、あくまで、自らがどのように仏道修行をし、菩薩の修行階梯乃至は仏果を実現していくべきいいのかという点に置かれていた。

このように捉えることが可能であれば、鳩摩羅什に対して問い合わせを発する慧遠の心中には、仏道の実践が念頭にあつたであろうことが推察される。また、発問の直近に白蓮社結成という大きなトピックがあることからすれば、その仏道実践が直接的には般舟三昧であったことは、疑いを容れない。

白蓮社と般舟三昧

右に見たように、『大乘大義章』の問答が四〇三年以降のものばかりであつて、しかもそこに般舟三昧への多大な関心が見受けられるのであれば、その問答を経る前である元興元（四〇二）年の白蓮社の結成には、よりプリミティブな慧遠の願いが現れていたと見ることができよう。

慧遠は、支婁迦讖『般舟三昧經』¹⁶に基づいた般舟三昧行を修する白蓮社という結社を結んでいる。では、慧遠の中では、般舟三昧が先にあつたのか、道俗一二三人との修行結社を組織することが先にあつたのか、どちらであろうか。また、慧遠は、数ある三昧の中でも、なぜ般舟三昧を選んだのであろうか。

慧遠の構想の中では、先ずは『般舟三昧經』の所説があり、それを実現するために白蓮社の結成があつたのだと考えられる。白蓮社に白衣俗人が含まれていることをもつて、白蓮社における般舟三昧行を衆生教化のための便宜的行法であつたとする向きもあるようだが、既に見たような『大乗大義章』の議論からみても、慧遠が般舟三昧そのものに重大な関心を抱いていたことは明かである。^[17]

慧遠が般舟三昧を選んだ理由については、既に安藤俊雄に論考がある。安藤は、慧遠以前には般舟三昧が盛大に行われていた形跡はなく、『無量寿經』を中心とする淨土信仰を抱くに至つたためであるとし、「安世高系の禪觀を実踐修行した結果、これが容易に成果を得ることのできないもので、むしろ般舟念佛こそ最も望ましいものであると確信したためであろう」と言う。慧遠が般舟三昧に注目するきっかけは安藤の指摘通りだとしても、般舟三昧をどのよう位置づけたかについては、より詳細に検討してみても良いであろう。「安世高系の禪觀」よりも般舟三昧の方がより大乗的であるという意味で「望ましいもの」と考えたのだとしたら、般舟三昧よりも「安世高系の禪觀」に近い『達摩多羅禪經』を後になつてわざわざ訳出させたことと辯證が合わなくなつてしまふからである。

慧遠が『坐禪三昧經』に厭き足らず『達摩多羅禪經』の訳出を求めたという事実からすると、「安世高系の禪觀」から「『無量寿經』を中心とする淨土信仰」乃至般舟三昧へとストレートに思想が変化していったとは考えられない。従つて、慧遠が満足できなかつたと伝えられる鳩摩羅什訳『坐禪三昧經』について確認していくことから始めていかなくてはならない。特に、般舟三昧との関連に注意していきたい。

『坐禪三昧經』中の般舟三昧

『坐禪三昧經』は、鳩摩羅什が四〇一年に長安に入つた直後に訳出したものである。当時、鳩摩羅什によつて訳出された仏典はすぐさま慧遠の元まで伝えられたに違ひなく、『坐禪三昧經』も殆ど時を置かずして慧遠は読んだと考

えられる。慧遠は白蓮社を結ぶ以前に、この經を読んでいたはずである。

『坐禪三昧經』は、罽賓の諸禪師の教説を併せたものとされている。その内容については、僧叡による「閻中出禪經序」に詳しい。

尋いで、衆家の禪要を抄撰せるを蒙り、此の三卷を得たり。初の四十三偈は、是れ究摩羅羅陀法師の所造なり。

後の二十偈は、是れ馬鳴菩薩の所造なり。其の中の五門は、是れ婆須蜜・僧伽羅叉・漚波崛・僧伽斯那・勒比丘・馬鳴・羅陀の禪要の中より、之を抄集して出だす所なり。六覺中の偈は、是れ馬鳴菩薩、之を修習し、以て

六覺を釈せるなり。初觀の姪・恚・癡の相及び其の三門は、皆僧伽羅叉の所撰なり。息門六事は諸論師の説なり。⁽¹⁹⁾

究摩羅羅陀 (Kumāralātā、童受) は、『成実論』を著した訶梨跋摩 (Harivarman、師子鎧) の師として知られる。馬鳴 (Aśvaghosa) は、『仏所行讚』の著者としても知られ、鳩摩羅什はその伝を訳したとも伝えられている。⁽²⁰⁾ 鳩摩羅什に

とつては法縁浅からぬ人物であつたことは確かであり、その口から彼らの名を聞くことも少なくなかつたであろう。

また、かなり後の資料になるが、龍樹、その弟子提婆とともにインド仏教において大きな影響力を誇り、四つの太陽が世を照らすかのようだと称されていたと玄奘は伝えている。⁽²¹⁾ また、他に名前の挙がつてある婆須蜜 (Vasumitra、世友・僧伽羅叉 (Saṅgarakñī、衆護)・漚波崛 (Upagupta、近護)・僧伽斯那 (Saṅgasena、衆將)・勒比丘 (Pārśva、脇尊者) も、既に中国においても知られた名であった。婆須蜜についてはその名も『婆須蜜』という著作が釈道安が関与する訳場で訳出されていた。⁽²²⁾ 漚波崛は、「禪法第一」にして仏の如く衆生を教化する」と釈尊在世中に予言したと伝えられていて人物である。僧伽斯那は、支謙によつて訳出された『菩薩本緣經』⁽²³⁾ 三卷の作者として既に中国に知られていた。勒比丘は、管見の範囲では古い用例を確認し得なかつたが、僧祐『出三藏記集』の段階では既に馬鳴の師として知られていたようである。⁽²⁴⁾ 序を著した僧叡としては、既に中国においてその名を知っていた彼ら諸師の名を挙げる

ことでこの經の信頼性を高めんことを期したのであろう。

「高僧伝」「僧叡伝」には、鳩摩羅什が入閻直後に訳出した經典について、次のような記述がある。

什（鳩摩羅什）、後に閻に至り、請に因つて禪法要三卷を出だせり。始めは是れ鳩摩羅陀の所製、末は是れ馬鳴の所説、中間は是れ外國諸聖の共に造れるなり。亦「菩薩禪」と称す。叡（僧叡）既に之を獲たれば、日夜に修習し、遂に五門を精鍊し、善く六淨に入れり。⁽²⁶⁾

ここには、鳩摩羅什が最初に訳出した經典として「禪法要三卷」というタイトルが挙げられている。現在鳩摩羅什訳と伝えられている經典中に、よく似たタイトルの『禪秘要法經』三卷がある。⁽²⁷⁾ しかしながら、『禪秘要法經』は「如是我聞一時仏……」で始まる仏説の形式を踏襲しており、内容的にもここに示されているような「五門」は述べられていない。冒頭は鳩摩羅陀が説いたものであり、中間は諸禪師の説を合糅したものであり、末尾は馬鳴が説いたものである、という構成は、現在伝わる『坐禪三昧經』と一致する。この「禪法要三卷」は『坐禪三昧經』を指していると考えてよいであろう。さて、ここでは、『坐禪三昧經』は「菩薩禪」とも称されていたといふ。⁽²⁸⁾ 『坐禪三昧經』は、声聞禪・辟支佛禪・菩薩禪とに分けて禪法を説く。もとより、辟支佛禪については簡潔な記述で終わり、声聞禪と菩薩禪との解説が大半を占める。その中で、念佛三昧^{〔般舟三昧〕}が声聞禪としても菩薩禪としても、共に説かれていることは、本論の関心からすれば注目せざるを得ない。

声聞禪を述べる段では、次のような記述が見られる。

第五法門、等分を治する行。重罪に及べる人は仏を求索せよ。是くの如き人等、當に一心に念佛三昧せしむべし。念佛三昧に三種の人有り。或は初習行、或は已習行、或は久習行なり。若し初習の行人は、尙に仏像の所に至り、或は自ら往かしめて、仏像の相好を諦観すべし。相相明了にして、一心に取持し、還りて静處に至り、心眼に仏像を觀ぜよ。意をして転ぜざらしめ、繫念して像に在らしめよ。他念せしめざれ。他念せば之を撰して、常に像に在らしめよ。⁽³⁰⁾

ここでは、次の事柄を確認しうる。

まず、ここに示されている「念佛三昧」の初習行は、『般舟三昧經』に示されている般舟三昧の行法と一致していることである。いま、三巻本『般舟三昧經』によつて般舟三昧の行法を確認すれば、次のとおりである。

若しは沙門白衣、所聞の西方阿弥陀仏刹、當に彼方の仏を念じて、戒を缺くことを得ざれ。一心に念ずること、若しは一昼夜、若しは七日七夜。七日を過ぎて以後、阿弥陀仏に見えん。覺に於ては見ず。夢中に於て之を見る。⁽³¹⁾ 次に、この行法が、重罪の人が初めて習する行と述べられており、諸禪定の中でも初心者向けのものと位置付けられてゐるということである。既に多くの經典に基づいて様々な禪定を試みていたであろう慧遠が、自らを重罪の初めて行を習する者と位置付けるであろうか。

『坐禪三昧經』では、卷下の菩薩禪を説く段においても「般舟三昧」を挙げている。

未だ菩薩果を得ざるに無生法忍を得て、菩薩真行の果を得。是れを菩薩道果と名づく。是の時に般舟三昧を得。衆生中に於て大悲を得、般若波羅蜜の門に入る。爾の時諸仏便ち其の号を受く。⁽³²⁾ 仏界中に墮生し、諸仏の念ずる所と為る。一切重罪薄まる。薄とは滅なり。三惡道断じて、常に天上・人中に生ず。不退転にして不動處に到る所と名づく。末後の肉身、全く法身中に入る。能く種種の変化を作し、一切衆生を度脱し、六度を具足し、諸仏を供養す。仏國土を淨め、衆生を教化す。十地中に立ち、功德成滿す。次第に阿耨多羅三藐三菩提を得るを、菩薩禪法中の初門と為す。

この箇所は、後に、迦才『淨土論⁽³³⁾』に引用され、道綽『安樂集』に『正法念處經』の言葉として再引用されるなど、淨土教の立場からも非常に注目された箇所である。ここでは、「菩薩禪法中の初門」とはしながらも、先の声聞禪の段の記述とは異なり、「諸仏便ち其の号を受く」と諸仏から授記されることを示し、「末後の肉身、全く法身中に入る」など、後の『大乘大義章』で取り上げられるようなテーマが般舟三昧の功德として列挙されているのである。ま

た、声聞と菩薩において同一の三昧が挙げられていることは、遍学というテーマにも重なっていくものである。

以上、「大乗大義章」の議論から時間軸を遡って見た状況証拠的なものでしかないが、右に見た点からすれば、「坐禪三昧經」の所説が白蓮社の般舟三昧行を経て「大乗大義章」の問答へと連なつていく流れが見て取れるのである。

『達摩多羅禪經』の訳出

だが、既に何度も述べているように、この『坐禪三昧經』という經典には、慧遠は必ずしも満足していなかつたようを見受けられる。

頃、鳩摩耆婆(ちかごろ)（采署注：鳩摩羅什のこと）、馬鳴の所述を宣べて、乃ち此の業有り。其の道未だ融せずと雖も、蓋是れ山を為るも一簣よりす。(35)

ここに言う「馬鳴の所述」が『坐禪三昧經』を指していることは言うまでもない。この「為山於一簣」という一節の解釈には既にいくつかの試みが提出されている。『慧遠研究』では「思うに、山を作る一簣の土ではあろう。」との訳を示すと共に「一簣づつ土を運んで山をつくる」との訳案も示されたことが注にある。(36) また、中嶋隆蔵は「山を作るのも一簣の土からである。」と訳している。鳩摩羅什によつて訳出された『坐禪三昧經』は、大いなる山を作るための持籠一つ程度の意味はあるものの、逆に言えばその程度の意味しか持ち得ないと感じているようにも読める。かなり厳しい言葉だと言わねばならないが、慧遠は、鳩摩羅什訳のこの禪經に、何らかの不満を感じていたからこそ、仏駄跋陀羅に『達摩多羅禪經』の訳出を依頼したのであつた。では、『達摩多羅禪經』のどこに満足したのであろうか。現在の我々の目から見た時、『坐禪三昧經』から『達摩多羅禪經』へという流れは、思想の発展という観点からすればむしろ逆行しているようにすら見えてしまう。

『達摩多羅禪經』は、『坐禪三昧經』同様、仏説を記録したものではない。「廬山出方便禪經統序」に依れば、達摩

多羅 (Dharmastrāta) と仏大先 (Buddhasena)との説をまとめたものだという。現在伝わっている『達摩多羅禪經』は、その形式の上からも、偈頌を中心とした前半部分と、長行を中心とした後半部分とに分けることができる。恐らくは、前半が達摩多羅の説で、後半が仏大先の説なのである。⁽³⁹⁾

慧遠は「序」にわざわざ鳩摩羅什訳『座禪三昧經』を参照した上で、次のように言う。

仏大先以為へらく、「源を澄ませ流れを引くには、固より宜しく漸有るべし」と。是を以て、二道より始めて、甘露門を開く。⁽⁴⁰⁾

右に見られる「二道」とは、「達摩多羅禪經」卷上に次のようにあるのに依る。

二甘露門と謂ふは、各二道有り。一は方便道。二は勝道と曰ふ。⁽⁴¹⁾

二甘露門とは「方便道」と「勝道」とのことであると言う。「達摩多羅禪經」の内容からするに、「方便道」とは数息觀を指し、「勝道」とは不淨觀を指しているようである。また、この經の卷下「修行觀入」に「寂滅法を甘露と為す」との言葉がある。⁽⁴²⁾ 慧遠の「二道より始めて、甘露門を開く」との言葉は、達摩多羅の禪法（數息觀）から仏大先の禪法（不淨觀）へと進むべきとの趣旨であると読むことができよう。

しかるに、慧遠が『達摩多羅禪經』を、『坐禪三昧經』より進んだ内容を説いた經典と判断した根拠は、どこにあつたのか。

『般舟三昧經』「行品」では、先に引用したように、般舟三昧を行じてじかに仏に見える様子が、夢の譬えをはじめとして、いくつかの譬えを連ねて述べられている。それら譬えを通して、唯心論的に純化していき、最終的には「心作仏……心是仏」との境地に至る様子が描かれている。その内、影像の譬えの前、最後から見て一番目の譬えとして挙げられているのが、死人の骨を観察する譬えである。⁽⁴³⁾ そもそも、これらの譬えは、長短にもばらつきがあり、必ずしも三昧が深化する様子を段階的に示したものとまでは断言できない。しかし、慧遠はこれらの譬えを般舟三昧が深

化していく修行階梯を表したものと考えたのではないか。

もし、そうだとすれば、阿弥陀仏への精神統一（數息觀）から死人の骨を観察する不淨觀への展開という点で、『達摩多羅禪經』は『般舟三昧經』と見事なパラレルを形成することになるのである。

『出三藏記集』には、『達摩多羅禪經』の別称として、「不淨觀經」を挙げている。⁽⁴⁷⁾また、慧遠に師事した慧觀がこの經に付した序は「修行地不淨觀經序」と題されている。⁽⁴⁸⁾『達摩多羅禪經』がこのように不淨觀に注目して伝えられてきたのは、『般舟三昧經』にもとづく般舟三昧行を補足するものとして捉えられてきたからであろう。

《キーワード》『大乗大義章』、『坐禪三昧經』、『達摩多羅禪經』、『般舟三昧經』

註

- (1) 大正藏第四十五卷所収。木村英一編『慧遠研究 遺文篇』に精細な注とともに収録されている。後の注において、問答の番号については、『慧遠研究 遺文篇』によつて示した。
- (2) 『出三藏記集』卷第十二（大正五五・八二c・八五b）
- (3) 『高僧伝』卷第六「慧遠伝」（大正五〇・三五九b）
- (4) 『慧遠研究 遺文篇』注（三五九頁）
- (5) 『高僧伝』卷第六「慧遠伝」（大正五〇・三六〇a）
先聞君（鳩摩羅什）方當大出諸經、故未便相諮詢。
- (6) 『慧遠研究 遺文篇』注（四〇六～四〇七頁）。なお、『大乗大義章』に収められる問い合わせには、『大智度論』を参照した部分がかなりあり、慧遠が『大智論抄』を著す際にこの問答を大いに参考したであらうことは想像に難くない。しかしながら、鳩摩羅什への質問がその「ため」であつたと論断するのは、やや性急であろう。もつとも、慧遠らが『大智度論』を参照していることから、慧遠の質問が『大智度論』訳出後であつたことは間違ひがない。この論考においては、その時期が『大智

度論』訳出後であることを確認すれば十分とする。

(7) 『大乗大義章』卷上「一一 次重問法身并答」(研究七、大正四五・一二三a・b)

毘摩羅詰經善權品云。如來身者。法化所成。來答之要。似同此說。

(8) 『大乘大義章』卷中「一〇 次問羅漢受決并答」(研究三二、大正四五・一三三c)

又毘摩羅詰經。摩訶迦葉。与目連悔責。一切聲聞。皆應号泣。此是愛習之氣。

なお、『維摩詰所說經』の草稿訳の存在については、木村宣彰「維摩詰經と毘摩羅詰經」「仏教學セミナー」四二を参照。

(9) 『大乘大義章』卷中「一〇 次問羅漢受決并答」(研究三二、大正四五・一三三a)

遠問曰。經說羅漢受決為仏。又云。臨滅度時。仏立其前。講以要法。若此之流。乃出自聖典。安得不信。但未了處多。欲令居決其所滯耳。

この部分は、鳩摩羅什の第一答「又如法華經說、羅漢受記為仏。經復云、羅漢末後之身。是二經者、皆出仏口、可不信乎。」(研究六、大正四五・一二二c) を繰り返したもの。

また、「經說羅漢受決為仏。又云。臨滅度時。仏立其前。講以要法。」とは、『正法華經』卷第三「藥草品」(大正九・八六b) の末尾にある次の偈頌を参照したものであろう。

若得至声聞 及獲緣覺乘 自謂慧具足

臨欲滅度時 仏即住其前 為現菩薩法 三達無罣礙

智慧度無極 進善權方便 度空無想願 菩薩由是生

鳩摩羅什訳『妙法蓮華經』にはこれに該当するような箇所はない。『妙法蓮華經』の「藥草論品」は非常に短く、一組の長行と偈頌からのみなる。これに対して、『正法華經』の「藥草品」は二組の長行と偈頌で構成されている。

(10) 木村宣彰「鳩摩羅什の訳経—主要經論の翻訳とその草稿訳について—」『大谷大学研究年報』三八（九六）一〇四頁)

(11) 『出三藏記集』卷第十二「宋明帝勅中書侍郎陸澄撰法論目録序」(大正五五・八三c)

(12) 『高僧伝』卷第六「曇邕伝」(大正五〇・三六二-b)

(13) 『大乘大義章』中の法身觀については、既に横超慧日、ロバート・F. ローズの論考などがある。

(14) 横超慧日は、この慧遠の出家經緯について、慧遠が道安に従つて般若經において高名であったところから作り出されたもの

のであり、事実を伝えたものとするのは妥当ではないとする。横超慧日「大乗大義章序説」木村英一編『慧遠研究 研究篇』一四〇～一四一頁

(15) 『大乗大義章』卷上（大正四五・一二五c）

(16) 支婁迦讖訳『般舟三昧經』には、一巻本と三巻本とが伝えられている（『大正大藏經』第十五卷、No. 417 No. 418）。慧遠がどちらの經典に依拠したのかは明かではない。

(17) 安藤俊雄「廬山慧遠の般舟三昧」『東海仏教』五、一～七頁

同「廬山慧遠の禪思想」木村英一編『慧遠研究 研究篇』一四九～一八五頁

(18) 安藤俊雄「廬山慧遠の禪思想」二六一頁

(19) 僧叡「閻中出禪經序」『出三藏記集』（大正五五・六五a～b）

(20) 大正藏第五〇卷に「馬鳴菩薩伝」一巻²⁰⁴⁶が收められている。但し、『出三藏記集』・『法經錄』ともに記載はなく、その名が初めて出るのは隋の『彥悰錄』である。實際に鳩摩羅什が訳出したとは考えにくい。なお、『彥悰錄』では卷第二「賢聖集伝」（大正五五・一六一c）に名を挙げる。

(21) 玄奘「大唐西域記」卷第十二（大正五・九四二-a）

當此之時。東有馬鳴。南有提婆。西有龍猛。北有童受。号為四日照世。

「龍猛」は龍樹のこと。

(22) 「僧伽提婆伝」『出三藏記集』（大正五五・九九c）

初安公之出婆須蜜經也。提婆子僧伽跋澄。共執梵文。

なお、『出三藏記集』卷第十には「婆須蜜集序」が收められている。中嶋隆藏はこれを釈道安の作であると推定している（中嶋隆藏『出三藏記集序卷訳注』二六三頁）。

(23) 「優波鞠多因縁」「阿育王伝」卷第三（大正五〇・一一b～c）

併於摩突羅國告阿難言。我百年後摩突羅国有鞠多長者之子名優波鞠多。教授禪法。弟子之中最為第一。雖無相好化度如我。我涅槃已後當大作仏事。

「優波鞠多」は、漚波幡のこと。

(24) 大正藏第三卷所収。No. 153。

(25) 僧叡「薩婆多部記目録序」『出三藏記集』卷第十二には、「脇羅漢」「勒比丘羅漢」が馬鳴菩薩の師として挙げられている。
（大正五五・八九a、c）

(26) 「僧叡伝」高僧伝 卷第六（大正五〇・三六四a）

(27) 大正藏第一五卷所収。No. 613。

(28) 『禪秘要法經』卷上（大正一五・二四二c）

(29) 『出三藏記集』卷第三の鳩摩羅什訳出仏典を列挙する中、「禪經三卷」の下に割注で「一名苦薩禪法經与坐禪三昧經問」
（大正五五・一・a）と、三卷の禪經が「苦薩禪法經」とも呼ばれていたことが確認できる。なお、割注末尾の「問」字は
「同」字の誤りか。

(30) 鳩摩羅什訳『坐禪三昧經』卷上（大正一五・二七六a）

(31) 三巻本『般舟三昧經』卷上（大正十三・九〇五a）

(32) 『坐禪三昧經』卷下（大正一五・二八五b）。傍点采墨。

(33) 迦才『淨土論』（大正四七・一〇〇c）

(34) 道綽『安樂集』（大正四七・四a）

(35) 慧遠「廬山出方便禪經統序」『出三藏記集』卷第九（大正五五・六六a）。大正藏所収の『達摩多羅禪經』は、この序文が
付された形で収録されている（該当箇所は、大正一五・三〇一a）。

(36) 木村英一編『慧遠研究』遺文篇 四四六頁

(37) 木村英一編『慧遠研究』遺文篇 四五〇頁

(38) 中嶋隆藏『出三藏記集序卷訳注』二〇六頁

(39) 慧遠「廬山出方便禪經統序」『出三藏記集』卷第九（大正五五・六六a、大正一五・三〇一b）。

今之所訳出。自達摩多羅与仏大先。

(40) もつとも、後に見るように、慧遠は、達摩多羅と仏大先の説の区別をこのように見ていなかつた可能性もある。

(41) 慧遠「廬山出方便禪經統序」『出三藏記集』（大正五五・六六a、大正一五・三〇一b）。なお、ここに示されている仏大

先の言葉がどこを参照したものであるかは、未だ確定し得ていない。

(42) 〔達摩多羅禪經〕卷上「修行方便道安那般那念退分」(大正一五・三〇一c)

(43) 〔達摩多羅禪經〕卷下「修行觀入」(大正一五・三三二-a)

(44) 〔三卷本『般舟三昧經』〕卷上(大正一三・九〇五a-c)

(45) 〔三卷本『般舟三昧經』〕卷上(大正一三・九〇六a)

(46) 〔三卷本『般舟三昧經』〕卷上(大正一三・九〇五c)

(47) 〔『出三藏記集』卷第二(大正五五・一一b)〕

(48) 〔『出三藏記集』卷第九(大正五五・六六b)〕