

鳩摩羅什の『法華經』観

采 畢 晃

序

中国仏教において、鳩摩羅什がもたらした影響の絶大なることはもはや論を俟たない。三十五部二百九十四巻と『出三藏記集』に伝えられる鳩摩羅什の訳経は、質量ともに中国仏教史上第一級であるが、その中でも、『法華經』は、中国人にもっとも影響を与えたものの一つである。

では、鳩摩羅什自身は『法華經』をどのように位置づけていたのだろうか。いま、廬山慧遠との往復書簡を編集したものである『大乘大義章』を取り上げて考察していくことにしたい。『大乘大義章』を見るに、鳩摩羅什が『法華經』に大きな影響を受けていたであろうことは疑いが無い。それは、慧遠が問いを発する際に全く『法華經』に關説し

ていないにもかかわらず、『法華經』を取り上げていることにも窺える。鳩摩羅什が『法華經』に關説している部分はいくつかあるが、鳩摩羅什が目立って『法華經』に關説するのは、第一〇問答「次問羅漢受決并答」^①においてである。以下、この第一〇答を中心に検討してみたい。

問

鳩摩羅什の答を検討するには、まず、慧遠がどのような問を発したのかを確認しておかねばならない。慧遠は、鳩摩羅什の第一答を承けて第一〇問を起こしている。そこで、まず鳩摩羅什の第一答中にある該当箇所を確認しておこう。又如法花經説、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。但以羅漢更不受結業

形故、説言後邊耳。譬如法身菩薩、淨行生故、説言作仏。如是仏事、雖皆是実、而有參差、有真存偽。眞法身者、遍滿十方虚空法界、光明悉照無量国土、説法音声、当周十方無數之國。具足十住菩薩之衆、乃得聞法。從是仏身方便現化、常有無量無邊化仏、遍於十方、隨衆生類若干差品、而為現形。光明色像、精麁不同。如來眞身、九住菩薩尚不能見。何況惟越致及餘衆生。

又『法華經』の如きの説かく、「羅漢受記して仏と為る」と。経復た云はく、「羅漢末後の身なり」と。是の二経は皆な仏口より出づるなれば、信じざる可けんや。但だ羅漢更に結業の形を受けざるを以ての故に、説いて「後邊」と言ふのみ。譬へば法身菩薩の如きは、淨行より生ずるが故に、説いて作仏すと言ふ。是くの如きの仏事、皆是れ実なりと雖も而も參差有りて、真有れば偽も存す。眞法身とは、十方虚空法界に遍滿し、光明悉く無量国土を照らし、説法の音声当に十方無數の國に周かるべし。十住を具足せる菩薩の衆は乃ち法を聞くことを得。是れ従り仏身方便現化して、常に無量無邊の化仏有りて、十方に遍し。衆生類の若干の差品に随て而も為に形を現す。光明・色像・精麁不同なり。如來の眞身は九住菩薩すら尚は見る能はず。何に

況んや惟越致及び餘の衆生をや。^④

『法華經』では「阿羅漢が受記して作仏する」と説き、別の經典では「阿羅漢は最後身である」と説いている。このように、教説は互いに矛盾するようではあるが、皆仏が説かれたことであるから信じないわけにはいかない。ただ、この場合には、阿羅漢は結業による四大五根の形を受けないことを「最後身」といったり、法身の菩薩が結業によつてではなく淨行によつて生じたものであるもので、「成仏する」と言っているのであるから、実際には矛盾するわけではない。このように、仏がなさることは皆「実」ではあるのだが、様々な違いがあり、「真」もあれば「偽」もあるものである。

さて、ここで気になるのは、「如是仏事、雖皆是実、而有參差、有真存偽」という一文である。仏が説いたことに、「真」があるのとはかくも、「偽」があるとはどういうことであろうか。鳩摩羅什の真意は続く文章で説明される。

眞法身は十方に遍滿しているが、十住の菩薩だけがこれを知ることができる。それでは、それ以外の者は捨て置か

れるのか。そこで、私は「方便」によつて「衆生の類に随つて」化仏として形を現わす。これは「真」の身ではないが、仏が方便として現わしたものであるから、「実」であることに間違ひは無い。しかし「真」ではないから「偽」ということになる。[真]の身は九住の菩薩ですらも見ることができないものである。

さて、第一〇問答では、鳩摩羅什のこのような『法華經』についての言葉を承けて、慧遠は次のように問いを起す。

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。但未了処多。欲令居決其所滯耳。

遠問ふて曰く。經に説かく「羅漢受決して仏と為る」と。又云はく「滅度の時に臨むるに、仏其の前に立ち、講ずるに要法を以てす」と。此くの若きの流、乃ち聖典自り出づるなれば、安んぞ信ぜざることを得ん。但だ未了の処多ければ其の所滯を居釈せ令めんと欲するのみ。^⑤

阿羅漢が成仏するためには、阿羅漢が最後身ではなく再び生まれ変わってくる必要がある。しかしながら、そのよう

に説くのは『法華經』だけで、これ以外の諸経論では、阿羅漢は最後身であつて再び生まれ変わることはないとするのである。この二説は互いに矛盾するようであるが、どちらも聖典に説かれていることなので信じないわけにはいかない。だとすれば、このことはどのように会通し得るのであろうか。

このような疑問に基づき、慧遠は、三つの具体的な事柄を挙げて自らの疑問を述べる。

所疑者衆。略序其三。

一謂声聞無大慈悲。二謂無漚和般若。三謂臨泥洹時。得空空三昧時。愛著之情都斷。本習之餘不起。類同得忍菩薩。其心泊然。譬如泥洹後時。必如此愛習殘氣。復何由而生耶。斯問以備於前章。又大慈大悲積劫之所習純誠。著於在昔。真心徹於神骨。求之羅漢。五緣已斷。焦種不生。根敗之餘。無復五染。慈悲之性。於何而起耶。又漚和般若。是菩薩之兩翼。故能凌虛遠近。不墜不落。声聞本無此翼。臨泥洹時。縱有大心。譬若無翅之鳥。失據墮空。正使仏立其前。羽翮復何由頓生。若可頓生。則諸菩薩。無復積劫之功。

此三最是可疑。雖云有信。悟必由理。理尚未通。其如

信何。

疑ふ所は衆けれども略して其の三を序ぶ。

一に謂はく、声聞に大慈悲無し。二に謂はく、漚和般若無し。三に謂はく、泥洹に臨む時、空空三昧を得る時に愛著の情都て断じ、本習の餘起こらず。類として得忍の菩薩と同じくして其の心泊然たり。譬へば泥洹の後の時の如し。必ず此くの如くなれば愛習の残氣復た何ぞ由つて生ぜんや。斯の問以て備には前章に於いてせり。又大慈大悲は積劫の所習にして純誠に在昔より著らかなれば、真心神骨に徹す。之を羅漢に求むるに、五縁已に断じたれば焦種生ぜず、根敗の餘なれば復た五樂無し。慈悲の性、何に於てか起こらんや。又漚和般若は是れ菩薩の両翼なり。故に能く虚を凌ぎて遠逝し、墜ちず落ちず。声聞本より此の翼無し。泥洹の時に臨むに、縦ひ大心有りとも、譬へば無翅の鳥の若し。抛を失ひ空より墜ちん。正使ひ仏其の前に立ちたまふも、羽翮復た何に由つてか頓に生ぜん。若し頓に生ず可ければ則ち諸菩薩復た積劫の功無からん。此の三は最も是れ疑ふ可し。信有りりと云ふと雖も、悟は必ず理に由る。理尚ほ未だ通ぜず、其れ信を如何せん。一つ目には、声聞には大慈悲が無いということ。慈悲は

長い年月にわたる修習によつて初めて本当に身につくものであるが、声聞がそのような修行をしてきたわけでもなく、また、再び生を受ける因縁を絶ち、対象に対する欲求が無くなつてしまつた阿羅漢のどこに慈悲を生じる根拠があるのだろうか。

二つ目には、声聞には方便と般若とが無いということ。方便と般若とは菩薩の両翼とも言われるが、菩薩が長い間かかつて身につけるこれらを、阿羅漢が涅槃に臨んで急に身につくとは考えがたい。

三つ目には、空空三昧を得た阿羅漢には煩惱の残氣すら無いということ。だとすれば、『法華経』が説くように阿羅漢が仏となるために再び生を受ける根拠が分からない。阿羅漢には、菩薩に比較して、このような欠点がある。それにもかかわらず、『法華経』が説くように、阿羅漢が菩薩と同じく仏に成れるとしたら、それはどのような「理」によるのであろうか。

慧遠の問いは、声聞がどのようにして菩薩と同様に仏とすることができるのか、ということに集約される。これには、慧遠の実践上の関心が大きく作用している。というのも、慧遠が実践してきたのは声聞道に属するものであった。

しかしながら、鳩摩羅什の訳経が進むにしたがつて、声聞道と菩薩道とが異なるものであることを認識するにいたつた。慧遠にとつての問題は、それまでに実践してきた声聞道と、菩薩道にどのようにして一致させるかということであつた。

答—1

鳩摩羅什は、慧遠が挙げた疑問三点一つ一つに対して丁寧に答えていく。まず「阿羅漢は空空三昧によって煩惱をすべて尽くしている」ということについて回答する。

什答曰。一切阿羅漢、雖得有餘涅槃、心意清淨、身口所作不能無失念。不智之人。起不淨想。其無復別有垢法。如人鎖脚。久久乃離。脚雖不便。更無別法。阿羅漢亦如是。從無始生死來。為結所縛。得阿羅漢道。雖破結縛。以久習因緣故。若心不在道。処於憤鬧。因妄念。令身口業而有失相。是人入無餘涅槃時。以空空三昧。捨無漏道。從是以後。永無復有身口業失。時間促故。不心難言更起也。又謂以空空三昧。能斷餘習者。是事不然。何以故。用此三昧。捨無漏者。則非無漏定。若然者。何得謂煩惱習氣都尽耶。

什答へて曰く。一切阿羅漢、有餘涅槃を得て心意清淨

なりと雖も、身口所作失念無きこと能はず。不智の人不淨の想を起すも、其の実は復た別して垢法有ること無し。人の脚を鎖せられて久久にして乃ち離るるが如し。脚不便なりと雖も更に別法無し。阿羅漢も亦た是くの如し。無始の生死従り來かた結の為に縛せられ、阿羅漢道を得て結縛を破すと雖も、久習の因縁を以ての故に、若し心道に在らざれば、憤鬧に処するに妄念に因りて身口業をして失相有ら令む。是の人無餘涅槃に入る時、空空三昧を以て無漏道を捨つ。是れ従り以後は、永く復た身口業の失有ること無し。時間促なるが故にとて、心に難じて更に當に起こるべしと言ふべからず。又、空空三昧を以て能く餘習を断すと謂ふは、是の事然らず。何を以ての故に。此の三昧を用て無漏を捨つるなれば則ち無漏定に非ず。若し然らば、何ぞ煩惱習氣都て尽くすと謂ふことを得んや。

阿羅漢は、心には煩惱は無くなつてゐるものの、身業や口業においては過失がないわけではない。つまり、実際には煩惱は既に断じてしまつてゐるのだが、長い間の習慣からすべからざる行為をしまつてゐることもある。しかしながら、そのように煩惱の習氣を残してゐる阿羅漢も、無余涅槃に入れば身口の業自体が無くなるのでそのような過失は犯さ

なくなる。そもそも、空空三昧によって煩惱の習気を絶つわけではない。空空三昧は無漏を捨てる三昧であり無漏定ではないからである。

鳩摩羅什はこのように述べるが、これを見る限り、慧遠の質問である「煩惱を断じた阿羅漢が再び生を受ける根拠となるべき愛習の残気は何によって生じるのか」については直接に答えていない。「阿羅漢にはまだ過失があるが、無余涅槃に入つて以後はそのような過失も起こらなくなる」ということを述べているだけで、慧遠が前提としている「阿羅漢が再び生じる根拠は無い」ということを、言外に確認しているに過ぎない。

さらに、慧遠が問題としている『法華經』については、次のように答える。

又阿羅漢還生者、唯法華經說。無量千万經。皆言阿羅漢。於後邊身滅度。而法華經。是諸仏秘藏。不可以此義。難於餘經。若專執法華經。以為決定者。声聞三藏。及餘摩訶衍經。寝而不用。又有經言。菩薩畏阿羅漢辟支仏道。過於地獄。何以故。墮於地獄。還可作仏。若爾者。唯有法華一經可信。餘經皆為虛妄。是故不応執著一經。不信一切經法。

又阿羅漢還生とは、唯だ『法華經』のみ説く。無量千万の經、皆な阿羅漢後邊身に於いて滅度すと云ふ。而も『法華經』は是れ諸仏の秘藏なれば、此の義を以て餘經を難ず可からず。若し専ら『法華經』に執して以て決定と為さば、声聞三藏及び餘の摩訶衍經寝ねて用ひず。又有る經に、菩薩阿羅漢・辟支仏道を畏ること地獄に過ぐと言ふ。何を以ての故に。地獄に墮するも還つて作仏す可ければなり。若し爾らば、唯だ『法華』一經のみ有りて信ずべく、餘經は皆な虚妄たる可し。是の故に応に一經に執著して一切經法を信じざるべからず。

鳩摩羅什は、まず、阿羅漢が仏となるために再び生を受けると説く点に『法華經』の独自性を認める。その上で、『法華經』以外の大乗經ではそのようには説かないと述べて矛盾する説があることを認め、もし『法華經』のみにこだわるのであれば他の諸經を信じないことになってしまうとしている。これは、既に見た第一答と同じような内容であるが、ここでの主旨は、「法華一經」に「執著」する慧遠をたしなめようとするものとなっている。

このような態度は、『法華經』の翻訳者でもある鳩摩羅什としては控え目過ぎると言つてもいいだろう。「方便品」

にも見られるように、「諸仏は様々に法を説いてきたのだが、それらは皆一仏乗のためであり、その一仏乗を説くのはこの『法華経』である」と、『法華経』は仏教の様々な教説全体における自らの位置づけを別格のものとして繰り返し述べる。それに対して、いまこの鳩摩羅什の態度を見るに、『法華経』もまたそれ以前に説かれた様々な教説の一つであるかのようなのである。一仏乗の証明として『法華経』が説くのが阿羅漢作仏であるが、鳩摩羅什は、別の經典から「菩薩が声聞辟支佛道をおそれること地獄以上である」という説をわざわざ引くなど、『法華経』の阿羅漢成仏説をもってしても声聞道とはやや距離を置こうとしているように感じられる。

また、『大乘大義章』中の別の場所において、鳩摩羅什は次のように述べている。

唯法華経、有此説耳。若処処説者、法華経不名為祕要之藏、又亦不能令人多修習涅槃道、尽諸漏結。

唯だ『法華経』に此の説（阿羅漢が仏と成るためにまた生を受けるという説）有るのみ。若し処処に説かば、『法華経』を名づけて祕要の藏とは為さず、又亦た、人をして多く涅槃道を修習せしめ、諸の漏結を尽くさ令しむ能はず。^⑩

ここから、鳩摩羅什が『法華経』の特徴を阿羅漢成仏説において認めていたことが分かる。また、『法華経』にしかこの説が説かれていないことのメリットとして、この説を隠せばこそ多くの人に「涅槃道」を修習させ諸々の煩惱を尽くさせることができたことを挙げている。いわば多くの人（当然ながら、その平均的な機根は低いものである）が声聞道を修習したことを利点として挙げている。つまり、『法華経』は、最終的には説かなければならなかったにせよ、秘められてあることに大きなメリットがあったと考えられているのである。

ところで、『法華経』を「秘藏」「秘要の藏」と位置付けることは、次の『智度論』の説と一致するものである。

仏又以是諸菩薩深知般若波羅蜜力。不須苦囑累。阿難是声聞人。隨小乘法。是故仏慇懃囑累。

問曰。若爾者。法華経。諸餘方等経。何以囑累喜王諸菩薩等。

答曰。有人言。是時。仏説甚深難信之法。声聞人不在。又如仏説不可思議解脱経。五百阿羅漢雖在仏邊不聞。或時得聞而不能聞。是故囑累諸菩薩。

問曰。更有何法甚深勝般若者。而以般若囑累阿難。而餘経囑累菩薩。

答曰。般若波羅蜜非祕密法。而法華等諸經。說阿羅漢受決作仏。大菩薩能受持用。譬如大藥師。能以毒爲藥。復次。如先說。般若有二種。一者。共声聞說。二者。但爲十方住十地大菩薩說。非九住所聞。何況新發意者。復有九地所聞。乃至初地所聞。各各不同。般若波羅蜜總相是一。而深淺有異。是故囑累阿難無咎。

仏又是の諸菩薩深く般若波羅蜜の力を知るを以て、苦へて囑累するを須ひず。阿難は是れ声聞人にして小乘法に随ふ。是の故に仏懇慫に囑累したまふ。

問ふて曰く。若し爾らば、『法華經』、諸餘の方等經、何を以て喜王諸菩薩等に囑累したまふや。

答へて曰く。有る人の言はく、是の時、仏甚深難信之法を説きたまふに声聞人在らず。又仏『不可思議解脱經』(『華嚴經』)を説きたまふが如く、五百阿羅漢仏邊に在りと雖も聞かず。或る時は聞くことを得るも用ふ能はず。是の故に諸菩薩に囑累したまふ。

問ふて曰く。更に何れの法の甚深にして『般若』に勝る者有らん。『般若』を以て阿難に囑累したまふに而も餘経は菩薩に囑累したまふ。

答へて曰く。般若波羅蜜は祕密法に非ず。而も『法華』等諸経は阿羅漢の受決作仏を説くなれば、大菩薩

のみ能く受持し用ふ。譬へば大藥師の能く毒を以て薬と爲すが如し。復た次に、先に説けるが如く、般若に二種有り。一つには、共声聞の説。二には、但だ十方の十地に住せる大菩薩のみの為に説きたまふ。九住の所聞に非ず、何に況んや新發意の者ををや。復た九地の所聞乃至初地の所聞有るも各各同じからず。般若波羅蜜は總相にては是れ一なるも而も深淺に異り有り。是の故に阿難に囑累するも咎無し^⑩。

諸菩薩は般若波羅蜜の力をよく知つてゐるため、それ故に仏は敢えて菩薩に囑累する必要がなかつた。対して、阿難は声聞の人であり、小乘法に従つてゐる。だからこそ阿難に囑累するのである。しかし、そこで問題となつてくるのは、『法華經』などの他の大乘經典では菩薩に囑累しているという事実である。これ以前においても『智度論』はこの『摩訶般若波羅蜜經』が最勝であることを繰返し述べてきた。しかるに、他の大乘經典では菩薩に囑累してゐるのだとすれば、この『摩訶般若波羅蜜經』よりも勝れた經典があるということになるのではないか。

このような疑問に対して、『智度論』は二通りの答を提示する。

① 『法華經』は阿羅漢が受決作仏することを説いており、大菩薩だけがよく受持し用いることができる秘密法である。だからこそ菩薩に囑累しなければならなかった。しかるに、この般若波羅蜜は秘密法ではない。だから声聞に囑累するのであるという。

② 般若にも共般若と不共般若とがある。共般若は声聞と共通する説である。不共般若は十地の大菩薩のみのために説かれたものであり、九地以下の者が聞くことができず、各々浅深が異なるという。このような理由から、阿難に囑累しても問題は無いのだとする。

ここでは、『法華經』を、阿羅漢の受決作仏を説くという点において、「秘密法」であると規定している。即ち、『法華經』と『般若經』の根本的な違いは、この点にあると『智度論』は考えているということになる。『涅槃經』「菩薩品」も、この「阿羅漢成仏」という点で『法華經』を参照しており、この点を『法華經』の特徴ととらえることは、インドにおいて一般的な傾向であったようである。ここに見られるように、『智度論』においては、『般若經』とそれ以外の大乘經典、といった大きな枠組みは一貫

しているようである。即ち、『法華經』は、「それ以外の大乘經典」の中では別格であるとしても、基本的には、『般若經』に包摂されるものとして捉えられているということになる。もともと、『智度論』は『大品般若經』の注釈書という形態をとっており、『般若經』に比重を置いた表現となることはやむを得ず、その点は考慮する必要がある。ともあれ、鳩摩羅什は『智度論』を「常に杖えた」と伝えられるが、『法華經』を阿羅漢の受決作仏という点で捉えようとすると態度は、このように、『智度論』の所説と一致している。

さて、再び第一〇答に戻って確認していくことにしよう。鳩摩羅什は、經典によつて様々に教説が異なることについて、そのように説かれる因縁を考えるべきであると、慧遠に説く。

当応思惟因縁。所以取涅槃。所以応作仏。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。唯仏知之。

当応に因縁、涅槃を取る所以、応に作仏すべき所以を思惟すべし。然るに五不可思議中、諸仏の法は是れ第一不可思議なり。仏の法とは、阿羅漢涅槃に當に作仏すべきを謂ふ。唯仏のみ之を知りたまふ。

經典中に説かれた教説は、様々な因縁によって多種多様に説かれるのである。そのように説くべき因縁があればこそ、仏は、場合によっては阿羅漢は涅槃を取ると説き、また別の場合には仏となるのであると説くのである。しかるに、阿羅漢が作仏する因縁とはどのようなものであるか。阿羅漢が作仏するというのは不可思議なものの中でも最も不可思議なものであり、仏だけがよく知るところである。

ここでは、阿羅漢が成仏できる条件として仏威神力を挙げていることも注意しておいてよいであろう。阿羅漢は仏の「大方便」である仏威神力を俟って初めて成仏できるのである。これは、鳩摩羅什が随所で繰り返し返している、声聞・阿羅漢に対する菩薩の優位を強調するものであると考えられ、また、阿羅漢成仏が仏の方便力の表われであると捉えていることを示している。さらに、『法華経』に説く羅漢成仏が何故に可能なかを尋ねる慧遠に対して、「唯仏知之」と答えるのは、ややなおざりの印象をぬぐえない。鳩摩羅什がこのように言う理由は、仏道修行は声聞道によってではなく、やはり菩薩道によってなされるべきであると考えていたからである。

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。如舍利弗心悔言。我若知仏有如是功德智慧者。我寧一劫於阿鼻地獄。一脇著地。不応退阿耨三菩提。又毘摩羅詰経。摩訶迦葉。与目連悔責。一切声聞。皆応号泣。此是愛習之氣。又首楞嚴三昧中説。如盲人夢中得眼。覺則還失。我等声聞智慧。於仏智慧。更無所見。此似若無明。如是愛無明等世間往來。具菩薩道乃当作仏。仮説入菩薩道。尚不得同直修菩薩道者。何況同無生法忍菩薩也。何以故。是人於衆生中。不生大悲心。直趣仏道。但求自利。於無量甚深法性中。得少便証。以是因縁故。教化衆生。淨仏国土。皆為遲久。不如直趣仏道者疾成於仏。

又声聞人愛を以て集諦と為す。阿羅漢は愛尽きたるが故に則ち復た生ずる理無し。摩訶衍人の言はく、二種の愛有り。一には三界の愛。二には出三界の愛、所謂涅槃仏法中の愛なり。阿羅漢三界愛は断ずと雖も、涅槃仏中の愛は断ぜず。舍利弗の心に悔みて言ふが如し。「我、若し仏に是くの如き功德智慧有るを知りなば、我、寧ろ一劫なりとも阿鼻地獄に於いて一脇地に著くるも、応に阿耨三菩提を退くべからず」と。又

『毘摩羅詰經』に、摩訶迦、葉目連と悔責すらく、
 「一切声聞、皆応に号泣すべし」と。此れは是れ愛習
 の気なり。又『首楞嚴三昧』中に説かく、「盲人の夢
 中に眼を得るも、覺むれば則ち還て失ふが如し。我等
 声聞の智慧、仏の智慧に於いては更に所見無し」と。
 此れ若しは無明に似たり。是くの如く愛・無明等あり
 て世間を往来するも、菩薩道を具さは乃ち当に作仏す
 べし。仮設ひ菩薩道に入るとも、尚ほ直ちに菩薩道を
 修せる者と同じきを得ず。何に況んや無生法忍の菩薩
 と同じからんや。何を以ての故に。是の人衆生中に於
 いて大悲心を生ぜず。直ちに仏道に趣かんとするも、
 但だ自利を求めてなり。無量甚深法性中に於いて少し
 く便証を得るも、是の因縁を以ての故に、衆生を教化
 し、仏国土を淨むるも、皆遅久と爲す。直ちに仏道に
 趣く者の疾く仏を成ずるには如かず。

この一段では、まず、阿羅漢が愛を断じているかどうかにか
 ついては、声聞道から見た場合と大乘から見た場合とでは
 異なることを述べる。声聞道から見れば阿羅漢は愛が尽き
 ていて再び生を受けることはないが、大乘の立場から見れ
 ば阿羅漢はまだ涅槃や仏法に対する愛を断っていないとい

う。そのような声聞が仏となるためには菩薩道に入らな
 ければならないが、たとえ菩薩道に入ったとしても「直ちに
 菩薩道を修せる者」と同じではない、とする。これは、鳩
 摩羅什が随所で強調する二乗に対する菩薩乘の優越を説い
 ていると考えられよう。

ここで興味深いのは、阿羅漢の愛習についての議論が、
 いつの間にか、「阿羅漢は菩薩より劣つたものである」と
 いう主張に変わってしまったことである。

答―2

続いて、「阿羅漢には慈悲が無い」ということについて
 回答する。

又阿羅漢慈悲。雖不及菩薩慈悲。与無漏心合故。非不
 妙也。如經中説。比丘慈心和合修七覺意。設断五道因
 緣者。慈悲猶在。発仏道心時。還得增長。名為大慈大
 悲。如法華經中説。於他方現在仏聞斯事。然後発心。
 又涅槃法。無有決定不相応焦羅漢耳。何以故。涅槃常
 寂滅相。無戲論諸法。若常寂滅無戲論。則無所妨。
 又諸仏大菩薩。深入法性。不見法性有三品之異。但為
 度衆生故。説有三分耳。

又阿羅漢の慈悲、菩薩の慈悲には及ばずと雖も、無漏

心と合するが故に、妙ならざるには非ず。經中に説くが如し。比丘慈心和合して七覺意を修さば、設ひ五道の因縁を断てる者も慈悲猶ほ在り。仏道心を発す時、還て増長することを得。名づけて大慈大悲と爲す。

『法華經』中に説くが如し。「他方現在仏に於いて斯の事を聞き、然る後に発心す」と。又涅槃法には決定して相應せざる焦羅漢有ること無きのみ。何を以ての故に。涅槃は常に寂滅相にして、諸法を戲論すること無し。若し常に寂滅にして戲論無くんば則ち妨ぐる所無し。

又諸仏大菩薩は深く法性に入りて、法性に三品の異有るを見ず。但だ衆生を度せんが爲の故に、三分有りと説くのみ。

まず、鳩摩羅什は、阿羅漢に慈悲が無いと初めから決めつけている慧遠の態度を批判し、阿羅漢として慈悲が無いわけではなく、五道に再び生まれる因縁を断つた阿羅漢でさえ、慈悲があるのだとする。その慈悲も、仏道心を発す時には更に増長し、大慈大悲となるのであるとする。

さて、いまここでいう「発仏道心」とは、その後引用されている『法華經』の文脈からしても、「大乘」もしくは「菩薩道」といった意味であると考えられる。これは、

『法華經』「方便品」に見られる「諸仏如来但教化菩薩」という思想に基づくものと考えられる。「法性を見れば三乗の異なりは無い」として鳩摩羅什は三乗差別を否定するが、その根柢となっている「法性」は、『大乘大義章』中において鳩摩羅什がしばしば用いる言葉である。しかしながら、ここに見られる三乗差別解消の論理は、『法華經』中に見られるものとは違うものである。このような理論は、次に挙げる第一七問答「問遍字并答」中の鳩摩羅什の言葉においても見出すことができる。

慧遠の「遍学の菩薩に退転はあるのか」という問いに対して、鳩摩羅什は次のように説く。

菩薩有二種。有退有不退。退亦有二種。一者直行五波羅蜜。……二者無方便行般若波羅蜜。入三解脱門。

觀涅槃時。以深妙藥故。即便取涅槃証。取涅槃証有二種。一行菩薩道。以無方便。入三解脱門。証於涅槃。

二者菩薩聞仏説。菩薩心学声聞辟支仏道。度脫衆生。雖是菩薩而用声聞辟支仏法。入三解脱門。是人無方便。慈悲心薄。深怖畏老病死苦。取涅槃証。如人若能乘馬不隨馬也。不善乘者。便隨馬力。諸菩薩亦如是。起無漏心。入解脱門。隨順無漏。不能自拔。如是退轉菩薩優劣不同。若久行菩薩道者。成就方便力。雖起無漏心。

而不隨之。以慈悲方便力故。不令墮落。如是者。則同減定為喩也。又退轉者。雖有本願。以福德智慧力用薄故。不能自出。……又如說法華經。畢竟空。設有退轉。究竟皆當作仏。仏退還者。意欲令菩薩常得直道始終無退。如般若波羅蜜不退品中說。……仏為須菩提。漸以明法華經義。

菩薩に二種有り。退有り、不退有り。退に亦た二種有り。一には直ちに五波羅蜜を行ず。……二には方便無くして般若波羅蜜行ずるなり。三解脱門に入りて涅槃を觀する時、深妙藥を以つての故に即便ち涅槃の証を取る。涅槃の証を取るに二種有り。一に菩薩道を行ずるも、無方便を以つて三解脱門に入り涅槃を証す。

二には、菩薩・仏「菩薩應に声聞辟支仏道を學して衆生を度脱すべし」と説きたまふを聞く。是の菩薩・声聞辟支仏法を用ひて三解脱門に入ると雖も、是の人方便無く、慈悲心薄く、深く老病死の苦を怖畏して涅槃の証を取る。人の若し能く馬に乗るとも、馬隨はざるが如し。善く乗ぜざれば、便ち馬の力に隨ふ。諸菩薩も亦た是くの如し。無漏心を起こして解脱門に入るも、無漏に隨順して自ら抜く能はず。是くの如く退轉菩薩優劣不同なり。若しは久しく菩薩道を行ぜざる者は、方

方便を成就し、無漏心を起こすと雖も而も之に隨はず。慈悲方便力を以つての故に墮落せ令めず。是くの如き者は則ち減定に同じきを喩と為すなり。又退轉とは、本願有りとし雖も福德智慧力の用薄きを以つての故に自ら出づる能はず。……又『法華經』に説くが如く、畢竟空なれば設ひ退轉有るとも究竟せば皆當に作仏すべし。仏退を説きたまふは、意に菩薩をして常に直ちに道ゆくことを得て始終無から令めんと欲すればなり。『般若波羅蜜』「不退品」中に説くが如し。……仏須菩提の為に、漸やうに『法華經』の義を明かすを以つてしたまへり。¹⁰

菩薩には退轉する者と退轉しない者の二種がある。また、退轉する者の中にも二種ある。一つは般若波羅蜜を欠いた五波羅蜜だけを行じる場合。もう一つは、方便無くして般若波羅蜜を行じる場合である。涅槃の証を取るにも二種ありとするが、いずれも方便を欠いている点では共通する。これに対して、久しく菩薩道を行じて方便力を完成させた者は、慈悲方便力があるために、退轉を免れることができる。『法華經』には、たとえ退轉することがあつても最終的には作仏するのだと説くが、そもそも仏が「退轉」ということを説かれたのは、菩薩をして回り道をさせず常に退

転することがないようにさせるためである。『般若経』「不退品」の議論は仏が須菩提のために順々に『法華経』の義を明かしたものである。^⑦

ここで注目されるのは、『般若経』「不退品」に説かれる内容は、『法華経』の義を明らかにしたものだということである。しかるに、その「法華経義」とは「畢竟空」であるという。さて、いま『法華経』を繙いてみても、『法華経』が「畢竟空」を主要な課題とした經典であるとは読みづらい。「畢竟空」を主要な課題とした經典といえ、やはり『般若経』である。即ち、鳩摩羅什は『法華経』の羅漢成仏説を『般若経』の立場から理解しようとしているのだと言ふことができよう。

なお、不退転の問題と『法華経』とを絡めた議論は、『智度論』中にも見ることができよう。

入菩薩位者。名阿鞞跋致。須菩提問。不転故名阿鞞跋致。転故名阿鞞跋致。仏二種答。以二諦故。所謂世諦。第一義諦。若菩薩入菩薩位。転声聞辟支仏心。直入菩薩位。是名転。不転者。入阿鞞跋致第一義。諸法一相中。所謂無相。尚無一乘定相。何況三乘。則無所転。無所転故。名阿鞞跋致。

菩薩の位に入るとは、阿鞞跋致と名づく。須菩提の問ふらく、「不転の故に阿鞞跋致となづくるや、転の故に阿鞞跋致と名づくるや」と。仏二種に答へたまふ。二諦を以つての故に。所謂の世諦、第一義諦なり。若し菩薩菩薩の位に入りて、声聞辟支仏の心を転じ、直ちに菩薩の位に入らば、是を転と名づく。不転とは、

阿鞞跋致第一義に入るに諸法は一相中にあり。所謂の無相なり。尚ほ一乗の定相すら無し、何に況んや三乗をや。則ち所転無し。所転無きが故に、阿鞞跋致と名づく。^⑧

菩薩位に入ることを入不退転と言うが、この不退転にも「不転」と「転」との二種類がある。世諦においては声聞辟支仏の心を「転」じて不退転に至る。第一義諦においては、そもそも転ぜられる対象が無いので「不転」である。

ここでは『法華経』の名が直接出るわけではない。しかし、一乗と三乗とを扱う代表的な經典は、やはり『法華経』であろう。しかし、ここでの三乗差別の解決も『法華経』内に行われている議論とは全く異なった方法で行われている。『法華経』においては、三乗が説かれたのは一仏乘に入らしめんがための方便であり三乗は等しく一乗に帰入するの

であると説かれる。これに対して、「なお一乗の定相すら無し、何に況や三乗をや」という論法は、先に見た鳩摩羅什の論法と同一であつて、『般若経』に基づくものと見るべきである。ここにも『法華経』の教説を『般若経』によつて理解しようとする試みが見られるのである。

既に見たように、鳩摩羅什は、經典に説かれている教説は様々な因縁によつて説かれたものであり、『法華経』もまたその内の一ヴァリアントに過ぎないと考えていたかのように見受けられる。しかし、そうはいうものの、多くのヴァリエーションには共通の底流がなくてはならない。鳩摩羅什は、その底流を『般若経』が説く「畢竟空」に置いていたと考えることができよう。また、その視点を与えたのは『智度論』であつた。

答—3

次に、「阿羅漢には方便と般若が無い」ということについて回答する。

漚和般若若菩薩阿翅者。而法華経義。不以此説也。是般若波羅蜜経。経中讚嘆般若波羅蜜故。有菩薩離般若波羅蜜。但以餘功德。求仏道者。作此喩耳。是故仏言。雖有無量功德。無般若漚和。如鳥無阿翅。不能遠至。

如是成阿羅漢。到於涅槃。大願以滿。不能復遠求仏道。若法華経説。実有余道。又諸仏賛助成立。何有難事哉。仏有不可思議神力教化。能令草木説法往来。何況於人。如焦穀不能生。此是常理。若以神力呪術藥草力。諸天福德願力。尚能移山住流。何況焦種耶。如以無漏火。燒阿羅漢心。不応復生。但以仏無量神力接佐。何得不発心作仏也。仮使仏語阿難。作衆惡事。以恭敬深愛仏故。尚亦当作。何況仏言作仏。為開其因縁。而不成仏乎。如大医王。無有不治之病。如是仏力所加。無有不可度者。又阿羅漢。於涅槃不滅。而作仏者。即是大方便也。

又菩薩先願欲以仏道入涅槃。無般若方便故。墮声聞辟支仏地。如無翅之鳥。今阿羅漢。欲以声聞法入涅槃。或於中道。以有漏禪。生増上慢。如無翅鳥。不得隨願。便当墮落。若能随仏所説。与禪定智慧和合行者。得入涅槃。是名阿羅漢中有二事。以禪定為方便。無漏慧為智慧。

漚和般若は是れ菩薩の阿翅とは、而るに『法華経』の義には此の説を以てせず。是れ『般若波羅蜜経』なり。経中に般若波羅蜜を讚嘆せんとするが故に。菩薩の般若波羅蜜を離れて但だ餘の功德を以て仏道を求むる者

有れば、此の喩を作すのみ。是の故に仏、「無量功德有り」と雖も、般若漚和無くんば鳥の両翅無きが如く遠く至ること能はず」と言いたまふ。是くの如く阿羅漢を成じて涅槃に到り、大願以て満つるに、復た遠く仏道を求む能はず。『法華経』の説くが若きは実に餘道有らん。又諸仏贊助して成立せしむ。何ぞ難事有らんや。仏に不可思議神力有りて教化したまふに、能く草木をして説法往來せしむ。何に況んや人に於いてをや。焦穀の如きの生ずる能はざるは、此れは是れ常の理なるも、若し神力・呪術・葉草力・諸天の福德願力を以てせば尚ほ能く山を移し流を住む。何に況んや焦種をや。如し無漏火を以て阿羅漢心を焼かば心に復た生ずべからず。但だ仏の無量神力を以て接佐したまへば、何ぞ発心して作仏せざることを得んや。仮使ひ仏阿難に衆もろの悪事を作せと語りたまふとも、仏を恭敬し深愛するを以つての故に尚ほ亦当に作すべし。何に況んや仏記して作仏すと言ひ其の因縁を開きたまふに成仏せざらんか。大医王に不治の病有ること無きが如し。是くの如く仏力の加へたまふ所、度す可からざる者有ること無し。又阿羅漢涅槃に於いて滅せずして而も作仏すとは、即ち是れ大方便なり。

又菩薩先に願ひて仏道を以つて涅槃に入らんと欲するも、般若方便無きが故に声聞辟支仏地に墮すこと、無翅の鳥の如し。今阿羅漢声聞法を以つて涅槃に入らんと欲し、或ひは中道に於いて有漏禪を以つて増上慢を生ずるは、無翅鳥の如くにして、願に随ふことを得ず、便ち当に墮落すべし。若し能く仏の所説に随ひて禪定と智慧と和合して行ざば、涅槃に入ることを得ん。是れを、阿羅漢中に二事有り、禪定を以つて方便と為し、無漏慧を智慧と為すと名づく。¹⁹

方便と般若が菩薩の両翼であるということは、いま話題となつてゐる『法華経』ではなく、『般若経』に説かれてゐることである。般若波羅蜜をおろそかにする菩薩のためにこのような譬えを説かれたのである。阿羅漢になつてしまつた者も同様で、もはや遠く仏道を求めるといふことはできないはずだが、『法華経』によるときつと「余道」があるのだろう。本来ならば焦げた種が芽を出すはずはないのだが、仏が無量の神通力で助けられるのだから、それも不可能ではない。

ここに見られる鳩摩羅什の説明は、阿羅漢成仏の主原因を仏の方便力に求め、説明の大半を仏方便力の偉大さを説

くことに費やしている。確かに、鳩摩羅什も阿羅漢成仏を認めているのであり、その意味では、慧遠の不安は解消されたであろう。しかしながら、両者の阿羅漢成仏に対する眼差しは全く異なったものであった。そもそも、慧遠が最も期待したであろう、阿羅漢成仏の具体的メカニズムの説明は、ここではほとんど放棄されているに等しいのである。それは、鳩摩羅什には、阿羅漢が成仏するということに対して、慧遠ほどの強い関心がなかったためである。

また、このような結論では、何故に仏は『法華經』を説かれたのであろうかという疑問が残る。そこで、これに続いて鳩摩羅什は『法華經』にまつわる因縁を説明する。

又仏説般若波羅蜜時。未説法華經。是諸仏欲入涅槃時。最後於清淨衆中。演説秘藏。若有先聞者。心無疑難。而諸阿羅漢。謂所願以畢。仏亦説言。阿羅漢末後身滅度。菩薩聞已。於阿羅漢道則有畏。今略説二因縁故。仏有此説。

一者祕法華義故。多令衆生樂小乘法。得於解脫。

二者欲使菩薩直趣仏道。不令迂迴。所以者何。阿羅漢雖疾証無為法。尽一切漏。得到苦邊。後入菩薩道時。不根明利。習大道為難。以所資福德微薄故。

若無此二因縁者。阿羅漢終歸作仏。不応為作留難也。

又仏「般若波羅蜜」を説きたまふ時。未だ『法華經』を説きたまはず。是れ諸仏涅槃に入らんと欲する時に最後に清淨衆中於いて演説したまふ秘藏なり。若し先に聞ける者有らば、心に疑難無からん。而るに諸阿羅漢は所願以て畢れりと謂へば、仏亦た説いて「阿羅漢末後身に滅度す」と言いたまへり。菩薩聞き已りて阿羅漢道に於いて則ち畏れ有り。今略説するに二因縁あるが故に、仏に此の説有り。

一には、法華の義を祕するが故に、多く衆生をして小乘法を樂はしめ解脫を得せ令む。

二には、菩薩をして直ち仏道に趣か使め迂迴せ令めざらんと欲す。所以は何ん。阿羅漢疾く無為法を証し一切の漏を尽くし苦邊に到ることを得と雖も、後菩薩道に入る時根明利ならざれば大道を習ふに難と為す。資く所の福德微薄なるを以ての故なり。

若し此の二因縁無くんば、阿羅漢終に作仏に歸す。応に為に留難を作すべからず。²⁰⁾

鳩摩羅什は、『法華經』一經にこだわってはならないと慧遠を諭し、さらに『法華經』は仏が涅槃に入る時に清淨衆に対して説かれた秘藏法であるとする。そもそも、仏が

「阿羅漢末後身に滅度す」と説かれたのは、次のような二因縁があったからである。第一、『法華經』を秘したればこそ、衆生に小乘法を楽わしめ解脱を得させること多大であった。第二、菩薩を直ちに仏道に趣かせ、回り道をさせないようにするためであった。

ここに二因縁として挙げられているのは、どちらも、『法華經』が説かれた理由ではない。ここで主題となっている「此説」は、『法華經』の教説ではなく、『般若經』などの「阿羅漢末後身に滅度す」という教説を指している。従って、ここに述べられているのは、『法華經』がなかなか説かれなかった理由であり、また同時に、仏が三乘（もつともここでは辟支仏乘については何ら触れられていないが）に分別して説かれた理由でもある。さらに、この二つともがメリットとして説かれていることにも注意しておく必要がある。

また、ここで『法華經』の説時の基準となっているのが「般若波羅蜜」（『般若經』）であることから窺えるように、鳩摩羅什の教学の基本に据えられているのは『般若經』であることが再確認できる。

しかし、ここに見られる態度からは、鳩摩羅什が『法華經』に対して絶大なる信頼を置いていたことは事実として

も、ここでの慧遠への答が『法華經』を最高のものとして勧めているように見受けられない。

結

以上、第一〇問答を見る限り、慧遠の「菩薩よりも劣つた阿羅漢に菩薩同様の特性が生じる根拠は何か」という質問に対して、鳩摩羅什は直接に回答を与えていない。鳩摩羅什が縷々述べているのは、

① 阿羅漢も、仏の方便力を加えられるのなら成仏することができるが、やはり仏道修行は菩薩道によるべきである

② 『法華經』のみにこだわって他の教説をおろそかにしてはならない

③ 阿羅漢も菩薩道に心を発すべきである

といったことである。このような鳩摩羅什の思想の背景には『智度論』があった。

『智度論』は、仏・菩薩・辟支仏・声聞を「四大人」としてみな般若波羅蜜の中から生じたとしており、三乗が実智慧でありそれ以外はみな虚妄だとする立場を採り、このモチーフを何度も繰り返す。その根底に流れているのは、絶対的な無差別である般若波羅蜜である。その般若波羅蜜が、

実際の教説においては二諦や方便を通じて具現化されるのだとする。そのような基本姿勢の中で、『智度論』は『法華経』を『般若経』の立場から見ようとしていた。『法華経』は、阿羅漢の作仏を説くという点で確かに他の大乘経典とは異なる性格を持っている。しかしながら、般若波羅蜜の立場に立てば、一乗すらも空ぜられるものであり、一乗三乗を云々することは『法華経』の特徴としては捉えられていない。その上で、仏道修行の中心は菩薩道にありとする見解を繰り返して説く。

鳩摩羅什は、自らを菩薩道に置いて発言している。菩薩道と声聞道の優劣をしきりに論じ、「阿羅漢……菩薩道を具さば乃ち当に作仏すべし」と、『法華経』が説く阿羅漢成仏の成立要件として阿羅漢が菩薩道に入ることを挙げ、それでも直ちに菩薩道を修する者との間に優劣があるとしているのは、その表われであろう。それに対して、慧遠は自らの立場を声聞道に置いている。あるいは、鳩摩羅什は、慧遠が羅漢成仏について尋ねるのは菩薩の声聞に対する優位性を疑っているからだと考えたのかも知れない。だからこそ、鳩摩羅什は菩薩道によるべきことをくどいほどに繰り返さなければならなかった。しかしながら、慧遠の疑問は、自らが長い間実践してきた声聞道によって仏に成るこ

とができるのか、できるとすればどのようなか、ということであった。この立場の相違を、恐らくは双方ともに理解できていなかった。『大乘大義章』中の議論がややすれ違いのような印象を与えるのは、このような立場の相違とその相違に対する不理解による部分が大きいであろう。

註

① 問答の番号は、木村英一編『慧遠研究遺文篇』（以下『研究』と略称）に従った。以下同様。

② 『大乘大義章』巻中「二〇 次問羅漢受決并答」（研究三二、大正四五・一三三a）

来答称法華経説。羅漢受記為仏。譬如法身菩薩淨行受生故。記菩薩作仏居此。為法身之明証。

この「来答」を、『研究』の註二一は第四答を指すとするが、荒牧典俊「南朝前半期における教相判釈の成立について」福永光司編『中国中世の宗教と文化』二八八頁では、第一答を指すと指摘する。いま、これに従う。

③ 慧遠の第一問は、「法身の仏や菩薩に四大五根があるのか」ということであるから、鳩摩羅什第一答冒頭の二文「仏法身者、同於变化。化無四大五根」（『大乘大義章』巻上「一 初問答真法身」（研究五、大正四五・二二二c）で答え終わっている）とさえ考えられる。それにもかかわらず阿羅漢についてまで話を展開するのは、阿羅漢も仏の法身と同様に「結業

の形を受けざる」存在であるからであり、これを混同されることを恐れたからであろう（この直前に「如無生菩薩、捨此肉身、得清淨行身」とある）。

④ 『大乘大義章』卷上「一 初問答真法身」（研究六、大正四五・一二二c）

⑤ 『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）

この部分は、鳩摩羅什の第一答「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、可不信乎。」（研究六、大正四五・一二二c）を繰り返したものである。

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「葉草品」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 与仏等泥洹

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（大正九・八六b）

ところで、この部分は、鳩摩羅什訳『妙法蓮華經』にはない。『妙法蓮華經』の「葉草論品」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「葉草品」は二組の長行と偈頌で構成されている。

もっとも、慧遠が『妙法華』ではなく『正法華』を引用し

ていることを以て、この問答が交わされた当時には未だ『妙法華』が翻訳されていなかったとするのはやや早計かも知れない。しかしながら、既に『妙法華』が翻訳されていたのならば、鳩摩羅什が翻訳した経論は時をおかずして慧遠のもとに届けられたと考えられるから、やはり『妙法華』によって質問を出した筈だという予想も立て得る。すくなくとも、慧遠は竺法護訳『正法華經』にしたがって考察を進めていることは確認できる。

⑥ 『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、b）私に改行を施した。以下同様。

⑦ 『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b）

⑧ 鳩摩羅什がどのような典籍に依ったのかは明かではないが、現在の我々は『俱舍論』中の次の記述を参照できる。

『俱舍論』卷第二八（大正二九・一五〇a）

此三等持（空空・無相無相・無願無願の三重三昧）唯是有漏。厭聖道故。

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b）

⑩ 『大乘大義章』卷上「四 次問真法身壽量并答」（研究一五、大正四五・一二六c）

⑪ 『智度論』卷第一〇〇（大正二五・七五四b）

⑫ 『大般涅槃經』「菩薩品」（大正二一・六六一b）

⑬ 『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b―c)
 ⑭ 『大乘大義章』卷中「二〇 次間羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三三c)
 ⑮ 『大乘大義章』卷中「二〇 次間羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三三c)
 ⑯ 『大乘大義章』卷下「二七 次間遍学并答」(研究五一、大正四五・一四〇c―一四一a)
 ⑰ 原文のままでは、「説法華經畢竟空」の意が取りづらい。「研究」注三三〇では、「又如法華經説。設有退轉。究竟皆当作仏。……。仏為須菩提。漸以明畢竟空」とあったものの誤写であろうとする意見が提出されている。このような文章であったとすると、『法華經』に説かれた阿羅漢作仏も、「畢竟空」ということを説かんとするためのものである」という文意になる。確かに、こちらの方が意味が通りやすい。しかし、そのような異本も無いようであり、今は原文のままに読むことを試みてみたい。
- ⑱ 『智度論』卷第七三(大正二五・五七六a)
 ⑲ 『大乘大義章』卷中「二〇 次間羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三四a―b)
 ⑳ 『大乘大義章』卷中「二〇 次間羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三四a―b)
 ㉑ 『智度論』卷第一八(大正二五・一九一a)
 ㉒ 『智度論』卷第一八(大正二五・一九一b)
 ㉓ 勝呂信静「インドにおける法華經の注釈的研究」金倉円照

編『法華經研究Ⅲ 法華經の成立と展開』三七二頁では、『智度論』中に引用された『法華經』について次のように述べる。

法華經の重要な教説である一乗については引用されることはなく、三乗に闕説したものはあっても、この内容に立ち入った引用ではない。

また、龍樹『宝行王正論』「正教王品第四」には、次のような偈頌が見出される。

真空及仏徳 若如法簡扱 大小両乗教 於智人何諱 仏不了義説 非下人易解 一三乗説中 護自体莫傷(大正三二・五〇二b)

このように、正理をもつて空性と仏陀の偉大性を見るから、智者にとつて、大乘とほかの乗とに説かれたことが、どうして一致しないでありましょうか。(八七)

如来が深い心(密意)をもつて説かれたことを理解するのは、容易ではありません。それゆえに、一乗と三乗とに説かれたことに偏執することなく、自らを守つてください。(八八)

(瓜生津隆真「宝行王正論」『大乘仏典14龍樹論集』中央公論社)

鳩摩羅什はこの論を翻訳してはいないが、しかし知つてはいたと考えることはできよう。あるいは、この所説に従つて殊更に一乗三乗の問題を取り上げようとしなかったのかも知れない。(元本学特別研修員 仏教学)