

『大乘大義章』中における『法華經』觀

采 翠 晃

序

『大乘大義章』中では、『法華經』が何度も参照されている。『大乘大義章』全十七章中、鳩摩羅什が『法華經』に闡説するのは、次の五章である。

- 一 初問答真法身
- 二 次重問法身并答
- 三 次問真法身壽量并答
- 四 次問羅漢受決并答
- 一〇 次問羅漢受決并答
- 一七 次問遍學并答

鳩摩羅什にとって、この經典がいかに重要であったかが窺われる。

また、慧遠自身も、直接『法華經』を引用することはそれほど多くはないが、しかし、「羅漢受決」についての問いを起すなど、『法華經』の教説に多大の関心を

寄せていたことが窺われるのである。

さて、『法華經』は、「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『法華經』である」と、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。

しかしながら、『法華經』のこの重要な教説を表わす「一乗」もしくは「一仏乗」の語を、『大乘大義章』中には一度も見出すことができないのである。これはどうしたことであろうか。二つほどの理由が考えられる。一つは、『大乘大義章』中には『法華經』の主題は何かといった問答はない。従って、話の流れからたまたま『法華經』が持ち出されたに過ぎないために「一乗」もしくは「一仏乗」に闡説しなかった可能性がある。もう一つは、慧遠・鳩摩羅什ともに一乗という視点からは『法華

『法華經』を見ていなかったという可能性がある。もとより、『大乘大義章』三巻のわずかな資料だけではそのいずれとも断定したいが、いまここでは、後者だったとすればどのようなものであったかについて検証してみたい。

慧遠

現在伝えられてはいないが、慧遠は鳩摩羅什訳『妙法蓮華經』に対して序文を書いたとされており、慧遠が鳩摩羅什訳の『法華經』に対して非常に大きな期待を抱いていたことが知られるが、それには、『法華經』に対してある程度の予備知識が必要である。では、慧遠が『法華經』に抱いていた期待とはどのようなものであったろうか。

慧遠は、鳩摩羅什訳『妙法蓮華經』を手にする以前に竺法護訳『正法華經』を研究していた筈である。『正法華經』がどのように読まれてきたのかは、現在のところ、これを知る手がかりがほとんど失われてしまっているが、横超慧日博士はわずかな手がかりの中から、東晋において『正法華經』の研究が盛んであったことを明らかにしている。つまり、鳩摩羅什は『法華經』への注目が高まっている中で、『妙法蓮華經』を訳出したのである。しか

るに、慧観の「法華宗要序」を見るに、『正法華經』を「帰一」「会通」という点において見ていたらしきことが窺われるのである。慧観は当初より、『法華經』に対して特別な感情を持っていたようである。「法華宗要序」では自らの『法華經』との関わりについて次のように述べている。

観（慧観）少習帰一之言。長味会通之要。^③

この言葉は、鳩摩羅什訳を読んだ後での言葉であるが、「少きより」と言うのであるから、その頃に読んでいた『正法華經』についても「帰一」という点で押さえていたということになる。当時『正法華經』を研究していたのは、廬山や慧遠に縁のある人が多かった。^④慧遠自身がどのように『正法華經』を読んでいたのかは定かではないが、恐らくは慧観の見方とそれほど隔たつてはいなかったであろう。

廬山に縁があつた多くの人物が『正法華經』の研究に取り組んでいたことを考え併せれば、慧遠もまた『法華經』に深い興味を抱いていたと考えなくてはならない。その興味が「帰一」「会通」と表現されるものであつたとすれば、これは「一乘」と同じようなものであつたのだろうか。

さて、『大乘大義章』には、「法身」に関するものを初めとして、都合十七のテーマに沿った問答が記録されているが、最も注意を引くのは第十七問答^⑤となる遍学に関する問答である。この問答を一見するだけで、質問者である慧遠の熱意が他の問答とは較べ物にならないように感ぜられる。他の問答はほとんど一番の問答で終わっており、冒頭の真法身に関する問答でも二番で終わっている。しかるに、遍学に関しては、十番もの問答が往復されているのである。もちろん、遍学は『般若経』における大きなテーマの一つであり、釈道安から受継いだ般若学の延長としてこの問題に注目していたのだと言うこともできよう。しかし、慧遠の興味は、単なる般若学といった限定された問題ではなく、仏教全体の中で自らが行じてきた実践をどのように位置付けるかに関わっていたように思われる。安世高以来の小乗禅を実践しまた阿毘曇の研究にも精力を傾けていた慧遠にとつて、自らが中心に据えてきたものを大乘菩薩道の中でどのように位置付けていくべきか、大きな問題となっていた。遍学に関する十番の問答においても、半分の問答が菩薩と二乗との関係についてのものである。もつて、慧遠のこの問題に対する関心の高さを窺うことができよう。また、ここにお

いて慧遠の一乗理解の一端をうかがうことが可能であろう。

慧遠の疑問は、遍学についての第三問^⑥におよそ集約されていると言えよう。

問曰、無漏聖法、本無當於三乘。二乘無當、則優劣不同、階差有分。分若有當、則大乘自有其道。道而處中、其唯菩薩。乘平直往、則易簡而通。復何為要逕九折之路、犯三難、以自試耶。又三乘之學、猶三獸之度岸耳。涉深者不待於飯後。飯後既無功於濟深、而徒勞於往返。若一乘必是遍學之所逕、此又似香像先學兔馬之涉水、然能蹈涉於理深乎。如其不爾、遍學之義未可見也。^⑦

慧遠は、「もし大乘が二乗より勝れているのであれば、大乘の菩薩が二乗を学ぶ必要はない筈である。しかし『般若経』には菩薩の遍学すべきことが説かれている。これはどのように会通させていけばいいのであろうか」と問う。

これに対する鳩摩羅什の答は明確である。

菩薩欲成一切智故、於不善無記法中、尚應學知。何況善法耶。^⑧

羅什は、「菩薩が二乗道をも学ばなければならぬのは、

一切智を成ずるためには不善・無記すらも学ぶ必要があるのであり、ましてや善法である小乘法を学ばなくてはならない理由はない」とし、諸処で繰り返しているように、こゝでも大乘小乗の優劣を繰り返す。

ところが、慧遠は、大乘や小乗の別は教えそのものの別ではなくその教えを受け継ぐ人や時代によるものなのであるとして、三乗に「優劣不同」などもとよりある筈がないという前提の下で問いを発しているのである。「廬山出方便禪經統序」において、慧遠は次のように言う。

原夫聖旨、非徒全其長、亦所以救其短。若然、五部殊業、存乎其人。人不繼世、道或隆替、廢興有時、則互相升降。小大之目其可定乎。

仏の本来の願いは、機根の優れた者ばかりではなく、劣った者をも救うことであつた。しかしながら、そのような教えも、全てが綿々と受け継がれてきたわけではなく、盛んになることもあれば廃れる時もある。だとすれば、「あれが小乗、これが大乘」などとどうして決め付けることができようか。

これによると、仏は全ての者を救うために説法したのであつたが、それらの教えを十全に伝える衆生がいなかったために、教えの一部だけを取り出して伝えるように

なり小乗大乘の区別ができてしまったのだとする。

つまり、慧遠は、大小乗の別がおこる原因を、教えを受け伝える衆生の側に帰し、本来的には大乘小乗の区別など無いとするのである。このような考え方は、「一音説法」と呼ばれるものである。後世、一音説法は、鳩摩羅什によつて提唱されたとされるが、むしろ現存する資料からはそのような思想は読み取り難い。また、慧遠には「無三乘統略」と題する書物があつたことが伝えられており、このことは慧遠の重大関心事の一つであつたようである。しかるに、「小大の目、其れ定むべけんや」というこの文は、『大乘大義章』の議論の後に著されたものであり、このような見解が『大乘大義章』中で鳩摩羅什が主張する大乘觀に反するものであることを、慧遠は重々承知であつたろう。

鳩摩羅什は、『大乘大義章』中で一音説法について次のように述べている。

如以一音、而衆生隨意所聞、或有聞仏音声崇濡微妙、如迦陵頻伽鳥白鶴之聲、如獅子吼聲、如野牛牛聲、如打大鼓之聲。如大雷聲、如梵王聲等、種種不同。有於音聲中、或聞説布施、或聞説持戒禪定智慧解脫。大乘等、各各自謂為我説法。是法身神力、無所不能。

ここでは、衆生がそれぞれ異なつて聞くのは「法身神力」によるとしている。鳩摩羅什は、衆生が勝手に自分に合うように理解するのではなく、法身がそれぞれに合うように聞かせるのだと考えていたのである。

これは、慧遠の考え方とは正反対である。してみると、慧遠は、鳩摩羅什が主張する大乘と小乗との峻別には、むしろ反感を持つていたのではないかとさえ考えられるのである。

現在の状況において三乗の別があるとしても、それは偏った伝承が積み重ねられた結果である。従つて、最終的には本来の姿に戻されねばならない。このように考えると、慧遠が『法華経』に注目するのは必然であつたとも言える。『大乘大義章』中において、慧遠が『法華経』の名をわざわざ出すのは二ヶ所である。次にその該当箇所を挙げて考察してみたい。

① 八 次問法身仏尽本習并答

遠問曰、大智論曰、阿羅漢辟支仏尽漏、譬燒草木烟炭有餘、力劣故也。仏如劫燒之火、一切都尽、無残無氣。論又云、菩薩逮法忍得清淨身時、煩惱已尽、

乃至成仏、乃尺餘氣。如此則再治而後畢。劫不重燒、云何為除耶。若如法華經說、羅漢究竟与菩薩同。其

中可以為階差、煩惱、不在殘氣。¹²⁾

『智度論』では、「阿羅漢辟支仏は力が劣っているために「漏を尽くした」とはいつても余りがあるのに対し、仏にはそのようなことはない」といい、一氣に全てを尽くすのだとしている。それに対して、別の箇所では、「菩薩は無生法忍を得たときに煩惱を尽くし、その後成仏するときに及んで煩惱の余気を尽くす」と述べられており、仏が煩惱を尽くすにも二段階があるかのようにある。『法華経』には阿羅漢も究極的には菩薩と同じく仏になれると述べてあるが、阿羅漢と菩薩との違いは煩惱であつて、残気ではないはずである。このように、同じく大乘の経論であつても種々に説が食い違うようであるが、どのように会通すればよいのだろうか。

ここでの慧遠の疑問の中心は「仏となるには煩惱や残気をどのように尽くしていくのか」ということであるが、その中で、『法華経』の教説を「羅漢も究竟せば菩薩と同じ」という点で押さえていることが注目される。

このような慧遠の疑問に対し、鳩摩羅什は、最初の『智度論』内での食い違いについては、賊が牢獄に繋がれていることや灯火の譬えを持ち出して丁寧に説明するのであるが、『法華経』に闡説することは全くない。も

つとも、これは慧遠の質問の主旨が煩惱と残気についてであったこともあるだろう。

② 一〇 次問羅漢受決并答

第一答において鳩摩羅什が『法華經』に阿羅漢が受記作仏すると説かれている」と述べたことを受けて、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、無復五樂。慈悲之性、於何而起耶。

又漚和般若、是菩薩之兩翼故、能凌虛遠逝、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。^⑭

疑問は多いが、とりあえず三点を挙げたい。

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って初めて本當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ってしまっ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兩翼とも言われるが、菩薩が長い間かかっ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けられるとは考えがたい。

三つ目には、空空三昧を得た阿羅漢には煩惱の残気すら無いということ。だとすれば、『法華經』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、『法華經』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。

ここでは、三つ目に、阿羅漢は「類として得忍の菩薩と同じ」と述べていることに着目したい。「阿羅漢には

煩惱の残気すらも無く、その意味では、無生法忍を得た菩薩と同じである」と、慧遠は言うのである。また、ここで慧遠が提出している疑問全体も、『法華経』以外の大乗諸経では仏とすることができるのは阿羅漢ではなく菩薩であるとされているのに、何故に『法華経』は阿羅漢が成仏できると説くのかを問うているのである。つまり、慧遠は『法華経』を、「阿羅漢も、菩薩と同様に成仏できると説く經典」と考えているのである。

以上のように、慧遠は、「阿羅漢＝菩薩」の根拠として『法華経』を用いている。

当時、中国仏教界の第一人者であった慧遠のもとには、鳩摩羅什が翻訳した大乗諸経論が次々と届けられたであろう。それらを読むと、声聞道によってなることができるのは阿羅漢であつて仏ではないと述べられている。仏になれるのは声聞ではなく菩薩であり、加えて、阿羅漢になつた者は仏になれないとまで述べられている。しかも、慧遠が実践してきたのは、声聞道に属するものであり、慧遠自身もそれを自覚していた。だからこそ、慧遠においては、それまで自らが行じてきた声聞道の実践によつて仏教の最終目的たる仏に到達することができなかろうかが大きな問題とならざるをえなかつたのであ

る。

その解答を、慧遠は『法華経』の教説中に見出した。慧遠が「一乗」ではなく「同」という点で『法華経』を捉えようとするのは、このような自らの修道上の問題意識が関係していよう。

鳩摩羅什

『大乘大義章』を見るに、鳩摩羅什が『法華経』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、慧遠が問いを發する際に全く『法華経』に闕説していないにもかかわらず、『法華経』を取り上げていることにも窺える。鳩摩羅什が『法華経』に闕説している部分はいくつかあるが、鳩摩羅什が目立って『法華経』に闕説するのは、第一〇問答「次問羅漢受決并答」においてである。慧遠の質問は先に挙げた通りであるが、鳩摩羅什は慧遠の挙げた三点に対して一つ一つ丁寧に回答している。

① 一〇 次問羅漢受決并答—その一

まず「阿羅漢は空空三昧によつ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、其實無復別有垢法。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、處於憒鬧、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、不應難言更當起也。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。¹⁵

阿羅漢は、心には煩惱は無くなっているものの、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っているのだが、長い間の習慣からずべからざる行為をしてしまうこともある。しかしながら、そのように煩惱の習気を残している阿羅漢も、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。¹⁶

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、無余涅槃に入ってから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『法華経』については、次のように答える。

又阿羅漢還生者、唯法華経説、無量千万経皆言、阿羅漢於後邊身滅度。而法華経是諸仏秘藏、不可以此義難於餘経。若專執法華経以為決定者、声聞三藏及餘摩訶衍経、寝而不用。又有経言、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、唯有法華一経可信、餘経皆為虚妄。是故不應執著一経、不信一切経法。¹⁷

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『法華経』の独自性を認める。その上で、『法華経』以外の大乗経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『法華経』のみここだるのであれば他の諸経を信じないことになってしまうとしている。これは、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ってもいいだろう。「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『法華經』である」と、『法華經』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、『法華經』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にである。一仏乗の証明として『法華經』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「菩薩が声聞辟支仏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、『法華經』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。

唯法華經、有此說（阿羅漢が仏と成るためにまた生を受けるという説）耳。若処説者、法華經不名爲

祕要之藏、又亦不能令人多修習涅槃道、尽諸漏結。

ここから、鳩摩羅什が『法華經』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、『法華經』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、『法華經』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つたと考えているのである。

ところで、『法華經』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、随小乘法、是故仏慙囑累。

問曰。若爾者、法華經、諸餘方等經、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、声聞人在在。又如仏説不可思議解脱經（華嚴經）、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、

而餘經囑累菩薩。

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、能以毒為藥。復次、如先説、般若有二種。一者、共声聞説。二者、但為十方住十地大菩薩説、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、是故囑累阿難無答。

仏は諸菩薩が般若波羅蜜の力をよく知っており、それ故に敢えて菩薩に囑累する必要がなかった。対して、阿難は声聞の人であり、小乘法に従っている。だからこそ阿難に囑累するのである。しかし、そこで問題となってくるのは、『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り返し述べてきた。しかるに、他の大乘經典では菩薩に囑累している。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。一つは、『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

できる祕密法である。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、この般若波羅蜜は祕密法ではない。だから声聞に囑累するのであるという。二には、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るものではなく、またたとえ聞くことができても、各々深が異なる。このような理由から、阿難に囑累しても問題は無いのだ。

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、「祕密法」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。ここ以外に、『智度論』中に『法華經』と『般若經』との關係を直接的に説いた部分は見当たらない。あえて挙げるとすれば、次のような箇所がある。

菩薩初發意所行、為求仏道故、所修習善法、隨可度衆生所説種種法。所謂本起經、斷一切衆生疑經、華手經、法華經、雲經、大雲經、法雲經、彌勒問經、六波羅蜜經、摩訶般若波羅蜜經。如是等無量無邊阿僧祇經、或仏説、或化仏説、或大菩薩説、或声聞説、

或諸得道天説。是事和合、皆名摩訶衍。此諸經中、般若波羅蜜最大故、説摩訶衍、即知已説般若波羅蜜。諸餘助道法、無般若波羅蜜和合、則不能至仏。以是故、一切助道法、皆是般若波羅蜜。²⁰

菩薩は、初発意より衆生に應じて様々に法を説く。『法華經』や『摩訶般若波羅蜜經』などがそうである。それらの諸經の中でも、般若波羅蜜が最大である。だから、般若波羅蜜を説くために摩訶衍を仏に訊ねても問題は無いのである。この事からも分かるように、般若波羅蜜を説けば、どんな助道法でも般若波羅蜜と和合しなくてはならない。逆に言えば、助道法であるのならば、皆それらは般若波羅蜜であるということになる。

ここに見られるように、『智度論』においては、『般若經』とそれ以外の大乗經典、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「それ以外の大乗經典」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。

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。

当心思惟因縁、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。²¹

經典中に説かれた教説は、様々な因縁によつ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、場合によつ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つ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も示している。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つてではなく、やはり菩薩道によつ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。如是愛無明等往來世間。具菩薩道、乃当作仏。仮設入菩薩道、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。

この一段では、まず、阿羅漢が愛を断じているかどうかについては、声聞道から見た場合と大乘から見た場合と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つていないという。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乗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。

② 一〇 次問羅漢受決并答—その二

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。如経中説、比丘慈心和合修七覚意。設断五道因縁者、慈悲猶在。発仏道心時、還得增長。名爲大慈大悲。如法華経中説、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、深入法性故、不見法性有三品之異。但為度衆生故、説有三分耳。²³

まず、鳩摩羅什は、阿羅漢に慈悲が無いと初めから決めて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、仏道心を発こ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、その後に引用されている『法華経』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、『法華経』「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。「法性に三品（三乗）の異なり有るを見ず」として鳩摩羅什は三乗差別を否定するが、その根拠となっている「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、『法華経』中に見られるものとは違うものである。この

ような論理は、次に挙げる第一七問答「問遍学并答」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」という問いに對して、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、菩薩応学声聞辟支仏道、度脱衆生、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、則同滅定為喻也。又退轉者、雖有本願、以福德智慧力用薄故、不能自出。……又如説法華経畢竟空。設有退轉、究竟皆當作仏。仏説退者、意欲令菩薩常得直道始終無退。如般若波羅蜜不退品中説。……仏為須菩提、漸以明法華経義。²⁴

菩薩には退転する者と退転しない者の二種がある。また、退転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、退転を免れることができる。「法華經」には、たとえ退転することがあっても最終的には作仏するのだと説くが、そもそも仏が「退転」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。「般若經」「不退品」の議論は仏が須菩提のため順々に「法華經」の義を明かしたものである。

ここで注目されるのは、「般若經」「不退品」に説かれる内容は、「法華經」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「法華經義」とは「畢竟空」であるという。さて、いま「法華經」を繙いてみても、「法華經」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は、やはり「般若經」である。即ち、鳩摩羅什は「法華經」の羅漢成仏説を「般若經」の立場から理解

しようとしているのだと言うことができよう。

なお、不退転の問題と『法華經』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」であるという。

ここでは「法華經」の名が直接出るわけではない。しかし、一乗と三乗との関係を扱う代表的な經典は、やはり「法華經」であろう。しかし、ここでの三乗差別の解決も「法華經」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。「法華經」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、そうはいふもの、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。

③ 一〇 次問羅漢受決并答—その三
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、是菩薩兩翅者、而法華経義不以此説也。

是般若波羅蜜經、經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、如鳥無兩翅、不能遠至。如是成阿羅漢到於涅槃、大願以満、不能復

遠求仏道。若法華経説、実有餘道、又諸仏賛助成立、何有難事哉。仏有不可思議神力教化、能令草木説法往來。何況於人。如焦穀不能生、此是常理。若以神力呪術菓草力諸天福德願力、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、何況仏記言作仏、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。若能隨仏所説、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。^②

方便と般若が菩薩の兩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

うことはできないはずだが、『法華經』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、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。

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。²⁸

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論じ、さらに『法華經』は仏が涅槃に入る時に清浄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、衆生に小乘法を樂わしめ解脫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』の説時の基準となつてゐるのが「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は見受けられない。

また、先に述べたように、鳩摩羅什も「一乗」「一仏乗」の語は一度も用いていないが、「一仏乗」の語は一度だけ見出すことができる。

又如人密知是道非道、便離非道行正道。菩薩亦如是。明知二乘法不能至仏、即離其法、行於大道。道然者雖学二乗之法、而不失其功。以成仏乗故。而小乗人鈍根、不能通達大乘法故、迂迴爲難。大乘之人利根智力強故、不以爲難也。

しかし、これは「菩薩乗」と同義に用いられている言葉であつて、『法華經』に説かれてゐるような、三乗を止揚するところの乗を指すものではない。

鳩摩羅什は、『智度論』を「常に杖（たずさ）えた」^⑪と伝えられており、『智度論』に依拠して自らの教学を構成してゐたことが知られる。『法華經』に対しても、『智度論』と同様の態度を示している。『智度論』では、『法華經』を成仏を保証する經典として見てゐる。

鳩摩羅什も『法華經』を頻りに引用するが、阿羅漢作仏に関するものが大多数であり、『智度論』と同様、『法華經』を成仏に関する經典と見てゐたことが窺われるのである。

『智度論』に引用される『法華經』については、既にいくつかの研究が発表されている。これらによつて、『法華經』は成仏を保証する經典である。「『法華經』の特徴は阿羅漢成仏である」「一乗もまた三乗と同様に空ぜられるべきものである」という、『智度論』の『法華經』に対する態度が明らかにされている。

鳩摩羅什もまた、「一乗」ではなく「阿羅漢ですら成仏する」という点で『法華經』を捉えようとしている。確かに、『法華經』は阿羅漢成仏をもつて一乗の証拠とするのであるが、鳩摩羅什の言葉からは、阿羅漢成仏と一乗との間に密接な関連を見出し難い。また、鳩摩羅什は、『智度論』に基づいて、『法華經』を、成仏を保証す

る經典として見ているのだとも言えよう。『智度論』では、「方便品」の万善成仏がよく参照されており、またそれ以外にも成仏に関する部分が多く取り上げられていることから、『法華経』を成仏ということに関して説いた經典と捉えていたと考えることができる。³³ その意味では、阿羅漢が成仏するということも、その延長上に考えられていたのだとも言えよう。

鳩摩羅什は、『法華経』によつて三乗は等しく成仏が保証されるのであるが、それにもかかわらず、あくまで仏道修行は菩薩道によるべきであると考えている。阿羅漢が成仏するということは、仏の大方便力による「余道」であつて、これを本道とするべきではないと言つてゐる。鳩摩羅什の念頭には、『智度論』の「法華等諸経、説阿羅漢受決作仏、大菩薩能受持用。譬如大薬師、能以毒為薬」という文があつたと思われるが、阿羅漢が作仏するということは、大薬師たる仏や大菩薩によつてのみ初めて可能なことであつて、妄りにこの説を用いると「毒」となるという思いがあつたのであろう。しかるを、慧遠のように、結論を先取りし、声聞道に安住して阿羅漢を目指すようなことがあつてはならない。『法華経』の翻訳者である鳩摩羅什が、『法華経』をいったん留保

せよと勧めているかのように読めるのは、そのためであらう。

結

『大乘大義章』中において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『法華経』のみにこだわつ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』があつた。

その『智度論』は、『法華経』を『般若経』の立場から見ようとしている。『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經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。³⁴ 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つて仏に成ることが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。

注

- ① 陸澄「法論目録」『出三藏記集』卷第二二（大正五五・八三c）
- ② 横超慧日「竺道生撰『法華経疏』の研究」『法華思想の研究』一一九―一二七頁

③ 慧観「法華宗要序」『出三藏記集』卷第八（大正五五・五七a）

④ 横超慧日「竺道生撰『法華経疏』の研究」『法華思想の研究』一一九―一二七頁

⑤ 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。

⑥ 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』二八七頁では、『研究』では十条に数えるがその第二条は第一答中の自問自答であるとす。これに従えば第一問となる。

⑦ 『大乘大義章』卷下「二七 次問遍学并答」（研究四七、大正四五・一三九c）

また、『大品般若経』卷第二二には、「遍学品」という一品が設けられている。

⑧ 『大乘大義章』卷下「二七 次問遍学并答」（研究四七、四八、大正四五・一三九b、c）

⑨ 「廬山出方便禅経統序」『出三藏記集』卷第九（大正五五・六五c）

⑩ 陸澄「法論目録」『出三藏記集』卷第二二（大正五五・八三c）

⑪ 『大乘大義章』卷上「次問真法身像類并答」（研究二二、大正四五・一二五c）。なお、一音説法の典拠である『維摩経』「仏国品」の偈頌（大正一四・五三八a）に対しては、『注維摩詰経』「浄名経集解関中疏」には鳩摩羅什の釈を載せていない。

⑫ 『大乘大義章』卷中「八 次問法身仏尽本習并答」（大

正四五・一三〇c) 私に改行を施した。以下同様。

- ⑬ 『大乘大義章』卷中「二〇 次問羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三三a)

来答称法華經說。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』の註二二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。

- ⑭ 『大乘大義章』卷中「二〇 次問羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三三a~b)

- ⑮ 『大乘大義章』卷中「二〇 次問羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三三b)

鳩摩羅什がどのような典籍に依つ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。

- ⑰ 『大乘大義章』卷中「二〇 次問羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三三b)

- ⑱ 『大乘大義章』卷上「四 次問真法身寿命并答」(研究一五、大正四五・一二六c)

- ⑲ 『智度論』卷第一〇〇(大正二五・七五四b)

- ⑳ 『智度論』卷第四六(大正二五・三九四b)

- ㉑ 『大乘大義章』卷中「二〇 次問羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三三b~c)

- ㉒ 『大乘大義章』卷中「二〇 次問羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三三c)

- ㉓ 『大乘大義章』卷中「二〇 次問羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三三c)

- ㉔ 『大乘大義章』卷下「二七 次問遍学并答」(研究五一、大正四五・一四〇c~一四一a)

㉕ 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、「又如法華經說。設有退転。究竟
皆当作仏。…… 仏為須菩提。漸以明畢竟空」とあつたも
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
な文章であつたとすると、『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
は原文に従つておきたい。

- ㉖ 『智度論』卷第七三(大正二五・五七六a)

- ㉗ 『大乘大義章』卷中「二〇 次問羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三四a~b)

- ㉘ 『大乘大義章』卷中「二〇 次問羅漢受決并答」(研究三三、大正四五・一三四a~b)

㉙ この「道」字を、『研究』の校記は衍字かと疑う。いま、
これに従う。

- ㉚ 『大乘大義章』卷下「二七 次問遍学并答」(研究四八、大正四五・一三九c)

- ㉛ 僧叡「大智積論序」『出三藏記集』卷第一〇(大正五
五・七五a)

有鳩摩羅著婆法師者。少播聰慧之聞。長集奇拔之譽。才拳則亢標万里。言発則英辯榮枯。常杖茲論焉淵鏡。憑高致以明宗。

③②

勝呂信静「インドにおける法華經の注釈的解釈」金倉円

照編『法華經研究Ⅲ 法華經の成立と展開』

塚本啓祥「大智度論と法華經―成立と翻訳の問題に関連して―」坂本幸男編『法華經研究Ⅳ 法華經の中国的展開』

布施浩岳「大智度論に見える法華經の理解」『福井博士

頌壽記念 東洋思想論集』

三友量順「『大智度論』に引用された法華經」『印度学仏

教学研究』三四―二

③③

勝呂信静「インドにおける法華經の注釈的解釈」金倉円

照編『法華經研究Ⅲ 法華經の成立と展開』三七二頁

三友量順「『大智度論』に引用された法華經」『印度学仏

教学研究』三四―二、八八六頁

③④

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 於智人何諍

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、正理をもっ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

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)をもっ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。