

宗学院公開講座（二〇一八年度）

中国仏教と『法華経』

国際仏教学大学院大学学長 藤井教公

はじめに

皆さんこんにちは。今日は公開講座にお招きいただきまして、ありがとうございます。

私の所属は日蓮宗でありまして、日蓮宗の所依の経典は『法華経』です。しかしながら、この浄土真宗の所依とするところは浄土系の経典ですから、思想的に『法華経』とは対極にあるものです。ご依頼をいただいたときに、私が『法華経』をお話ししてもよいのでしょうかと申したところ、お許しをいただきましたので、今日は『法華経』についてお話をさせていただきます。

一、『法華経』の漢訳

それでは初めに、この『法華経』の成立についてですが、その成立年代はいまだに議論の最中でありまして、大乘仏典成立史の中では紀元1世紀から2世紀となっておりませんが、やはり諸説あります。落ち着いているところが紀元1世紀から2世紀ぐらいということですが、

成立の場所もさまざまに考えられています。例えば「法師品」というチャプターがあります。これは羅什訳『妙法蓮華経』では第十章にあたりますが、その中に次のような喩えが出てきます。乾いた大地があつて、この乾いた大地をだんだん掘っていく。最初は砂だけですけれども、掘り進んでいくうちに湿り気が出てきて、最後には掘ったところから水が出てくるというものです。それは修行して、その修行の結果、皆悟りに至ることができるということを喩えたものです。砂漠地帯を掘っていくと水が出てくる。これは中央アジアのオアシスなどにあります。井戸、カレーズと言いますが、そのカレーズのある地方のことを言っているのだと。だから『法華経』は中央アジアで成立したものだという説が出たのです。それに対してはすぐに反論がありまして、そのような地域のことを喩えに持っているからといって必ずしも成立の地とは言えないと。考えてみればそうでありまして、カレーズということを経典制作者が知っていれば、制作場所はガンダーラであろうがどこであろうがよいわけでありまして。こういったことが『法華経』の作られた土地の特定を難しくしているというのが現状であります。

この『法華経』は、サンスクリット語のテキスト写本が四十種類ぐらい発見されています。ネパールでありますとか、中央アジアのものですとか、大きく分けると二類、あるいは三類ぐらいに分けられます。そのサンスクリット語テキストは大筋は違っておりませんが、皆それぞれ少しずつ細かい部分で違っております。今日残っている漢訳テキストで言いますと、紀元二八六年に竺法護が訳した『正法華経』があります。これは正しい教えとしての法華経という意味で『正法華経』というタイトルが付いております。その後さらに、鳩摩羅什が四〇六年に再び『法華経』を翻訳しています。このときのタイトルが『妙法蓮華経』です。そのあと唐代になつて『添品妙法蓮華経』というものが翻訳されましたが、これは鳩摩羅什訳に基づいて付け加えたものでありますから、ほとんど『妙法蓮華経』と変わりません。実質的に、現在残っている三本の漢訳の中では『妙法蓮華経』が一番流布したわけであり

ます。

最初に翻訳された竺法護の『正法華経』というのは、三世紀の終わりの古い訳でもあり、なにせ訳語が難しい。中国語に翻訳された漢訳経典、『無量寿経』でも『阿弥陀経』でも、皆たいいは日本で研鑽された結果として訓読本ができるのです。この『妙法蓮華経』は広く人々に流布しましたから、日本でも訓読ができ、和訳もたくさんでています。ところがこの『正法華経』に関しては、古い訳で訳語が難しく、中国語として読んでもなかなか読めないのです。それもあって未だに日本で訓読がされていないのです。研究者もさほど多くはないのです。創価大学の辛嶋静志という先生がいらっしやって、その先生が前に語彙集をつくられました。それだけで専門の研究者がないのです。立正大学でもう定年になりましたが、だいぶ前に佐々木孝憲という先生が『正法華経』の訓読をつくる研究会をお開きになっていました。できたら私にぜひ教えていただきたいと申し上げていたのですが、ついでできないままになりました。

このように『正法華経』というのは流布しなかった。一番流布したのが『妙法蓮華経』であります。訳者の鳩摩羅什についても大変興味深いエピソードがあります。余談になりますけれども、中国でこの鳩摩羅什を主人公にした小説ができ、映画化もされたということです。私は見ておりませんけれども、学生に聞いたところ、鳩摩羅什の若いころのラブロマンスであったようで、ずいぶん現実離れた内容だと思いました。また、鳩摩羅什の故郷でありますクチャの近くにキジル石窟、千仏洞がございますが、近年になって、その広場に鳩摩羅什が座っている大変綺麗なブロンズ像ができています。おそらく中国の小説などの影響ではなからうかと思われまます。別な意味で鳩摩羅什は中国では有名になってきています。

話を元に戻しまして、『妙法蓮華経』は四〇六年に鳩摩羅什が翻訳したものであります。この鳩摩羅什の『妙法

蓮華経』が中国で翻訳されますと、これ以降の『法華経』注釈書は皆『妙法蓮華経』を基にして作られました。

『正法華経』とか『添品妙法蓮華経』を基にした注釈書ではないのです。

今日は、その注釈書の中で一番古いとされております、鳩摩羅什の弟子の一人で竺道生という人がつくった注釈書、『妙法蓮花経疏』というものを題材にしまして、道生が『法華経』をどう理解していたかということを中心に話をしていきたいと思っています。

二、道生（三五五―四三四年）の事跡

この道生という人は、だいぶ古い人なのですが皆さんはお聞きになったことがありますか。私は先年、中国の蘇州に行きました。蘇州の虎丘山に雲岩禪寺という古い塔が立っているお寺があります。お寺の前庭が大きな岩石の上にあるのですが、その門前に石の庭園があり、そこには竺道生が説法した場所だと刻んでありました。これは、道生が南京の都を追われ、蘇州の虎丘山に入ったのですが、そのときに誰もいないので石に向かって説法したそうです。そうすると石は喜んで首を振ったというエピソードがあるのです。そういう場所が今日では観光名所になっています。もちろん、その場所が昔そうであったということは分からないのですが。しかしながら、道生という千五百年も昔の人が我々の身近にあるのだということ、そのときに思った次第であります。

この道生は、生年が三五五年、没年が四三四年であります。『妙法蓮華経』の訳者の鳩摩羅什とほぼ同年代でありますね。道生の伝記が書かれているのが、中国南朝梁代の慧皎という仏教史家が記した『高僧伝』です。これは有名な書物で、この『高僧伝』に倣って、後の唐代の道宣が『続高僧伝』というものをつくります。そして同じく梁代の僧祐という僧が、經典カタログであります『出三蔵記集』というのをつくりました。この『出三蔵記集』に

は、この梁の僧祐の時代までに中国でどういう經典が漢訳されたか、そして現在どの經典が残っているか、ということを中心にしてカタログをつくったものです。この『出三藏記集』の基になったのが、釈道安という方がつくった『綜理衆經目錄』という最初の經典カタログです。これは、道安が目の前にある經典を全部リストアップしていったもので、大變信賴があるものです。しかし現在では、道安がつくった『綜理衆經目錄』は残っていないのですが、その目錄に基づいてつくったのが『出三藏記集』でありますから、同じく大變信賴が置けるカタログとして扱われております。

さて、この『出三藏記集』には、經典のカタログだけではなく、漢訳者である僧の伝記が載っています。この中に道生の伝記があります。その伝記によりますと、出家前の姓が魏氏、家は代々官吏の家柄で、鉅鹿（河北省）巨鹿県の出身であります。一時、南の彭城（江蘇省）徐州にいたようであります。幼いときから大變優れた才能を示し、竺法汰（三二〇―三八七）に見込まれ、彼に付いて出家しました。師の竺法汰は道安の同門で、ともに西暦三五〇年に起きた冉閔（ぜんびん）の乱を逃れ、道安はやがて襄陽（湖北省）に落ち着き、竺法汰は襄陽の南にあたる荊州（湖北省）から後に東晋の都の建康（南京）へと移り、瓦官寺に住したというわけです。はつきり書いていないのですが、この道生の出家の年代は、竺法汰が建康に落ち着いたころのようで、伝記によりますと、道生は十五歳のときにすでに南京の瓦官寺だろうと思われれますが、高座に登ったということが書いてあります。高座に登るといえるのは經典などの講義をすることです。經典の講義というのは当代の一番才能の優れた人がするわけです。例えば聖徳太子も推古天皇の摂政となって、天皇のために『勝鬘經』『法華經』を講義しました。經典を講義できるといえることは、その經典についてかなり知っていて、しかもそれまでの注釈書を全部マスターして、自分なりの解釈を持っている人でないと經典を講義するということとはできないことですね。この經典講義は形式が決まって

おります。儀式のようなものがありまして、講義する講師は、弘子（ほっす）、馬の尻尾の毛でつくった本来はハエ払いですが、それを使った儀式から始めるのです。帝王が玉座に出て、臣下など文武百官、僧もずらつと並ぶという大変な大舞台でやるのです。それがもともと講経だったのです。ですから先ほどの聖徳太子も、それと同じように天皇の前で経を講義したことでしょう。

元に戻りますが、道生もそれを十五歳でしたといえますから、大変な秀才であったと思われる。二十歳で具足戒を受けた後は、ますます研鑽に励み、建康で名声が高まりました。それから一気に話が飛びますが、四十歳半ば近くになって廬山（江西省）に隠棲してしまいます。名声は上がったけれども、名声に流されないで、彼は隠棲的な気分になったのでしょうか。

この廬山には、有名な廬山の慧遠という人がいました。廬山の慧遠というのは中国浄土教の初祖とか、白蓮社という念仏結社をつくったということで大変有名な人です。慧遠はもともと釈道安の『般若経』の講義を聴いて出家した人で、道安とともにとは襄陽にいたのですが、道安が前秦王苻堅（ふけん）によって長安に国師として招請されてしまったため、廬山に隠棲した人であります。

ここで前秦王苻堅という名前が出てきますが、前秦というのは中国の河北でできた異民族の王朝です。五胡十六国という北方の異民族たちが中国に押し寄せてきて、それがために西晋という国はつぶれてしまい、漢民族は揚子江の南、江南の地に逃げたのです。揚子江の南には、すでに司馬睿による王朝ができていまして、それを漢民族の晋の続きとして、東晋という名前にしたのです。亡命政権として揚子江の南で王朝を維持したということです。揚子江より北の部分は異民族に征服されています。華北の地は入れ代わり立ち代わり北魏、東魏、西魏、北周、北斉だとか、異民族が次から次に交代していきますが、最初の頃に前秦という国ができました。その王が苻堅ですから

前秦王苻堅です。この苻堅は中国中部の地を征服しまして前秦という国を建てたのですが、苻堅は東晋をしばしば攻撃するのです。少し後には、淝水の戦いという有名な戦いがこの揚子江中部を挟んで行われます。これまで強かった異民族の国でしたが、どういふわけかこのときは東晋が頑張つて勝つたのです。漢民族はそれまで戦争に弱く、次から次にやられてしまつていたのですが、この淝水の戦いにおいては勝つたのです。それで前秦王は負傷し、その傷がもとで後に前秦王は死んでしまうのですけれども、また東晋を攻略しようと、東晋の地に近い襄陽という場所を攻撃するのです。このとき道安は襄陽にあり、捕虜のような格好で前秦王苻堅に連れ去られるのです。こうして長安に招かれるのですが、道安が捕虜になつたとき前秦王は、道安に誰か良いブレンはいないかと尋ねるのですね。そうしますと道安は、中央アジアの龜茲（クチャ）という国に大變優れた才能のある鳩摩羅什という僧がいて、彼を国師に迎えれば大變いいでしょうとアドバイスをしたのです。前秦王苻堅はそれではということ、呂光という將軍を遣わして、龜茲に軍隊を差し向け、その辺の国を征服しながら、とうとう龜茲を滅ぼし、鳩摩羅什を捕虜にして連れ帰ろうとしたのです。その結果、鳩摩羅什は將軍呂光と呂光の息子の二代にわたる十六年間ずっと捕虜の身となり、その後やっと前秦の次に興つた後秦という国の姚興（ようこう）という王に解放されました。長安に迎えられて十六年間の捕虜の生活を終え、ようやく中国に入ることができたというエピソードがあるのですね。ですから、この道安が国師として鳩摩羅什を迎えれば良いと言わなければ、また状況は変わつていたかもしれませんし、この『法華経』も翻訳されなかつたかもしれません。

師の道安が前秦王苻堅によつて長安に招請されてしまつたために、弟子の慧遠は廬山に隠棲しました。四〇一年に鳩摩羅什が捕虜の身から晴れて姚興に迎えられて長安に入ったときに親交を結び、鳩摩羅什と慧遠の間で大乘の教義に関して問答をしているのですね。それが一書にまとめられ、『大乘大義章』として現存しております。

道生もこの時期に廬山におりまして、鳩摩羅什が長安にやってきたのを知り、慧叡、慧嚴、慧観という三人の僧とともに長安に出掛けて、鳩摩羅什の学を受けて弟子となりました。そしてその翻訳を助けたのです。ですから道生は、鳩摩羅什が『妙法蓮華経』を翻訳するときその訳場にいたのです。いろいろと鳩摩羅什と問答をしながら、おそらく訳文の決定などにも関わっていたのですね。ですから『妙法蓮華経』の翻訳を助けた人物が注釈本をつかったということなのです。そういう意味で大変重要な意味があると思います。

四一八年に南朝で法顕が持ち帰った『大乘涅槃経』が訳出されます。『涅槃経』に「大乘」を付けましたのは、原始仏教の『涅槃経』と区別するためであります。『涅槃経』と言われるものは二種類ありますね。いわゆる原始仏教の『涅槃経』というものは、仏陀がご自分の死期を悟られ、生まれ故郷のカピラヴァストゥで亡くなるうとしたと思われませんが、アーナンダなどのお付きを従えて、北へ北へと旅をする。途中、鍛冶工のチュンダの出された食事によって、赤痢か何かになって大変な重病に陥った。それでも歩いて北へ向かっている途中、とうとうクシナガラ沙羅双樹の所で力尽きて横になる。そこで涅槃を迎えられるわけです。小乗の『涅槃経』は、お亡くなりになるとお葬式をして荼毘をして遺骨を八つに分けてそれぞれの部族に分けたと、そこまで書かれていますね。それが、大乘の『涅槃経』は違うのです。大乘の『涅槃経』はどこから始まるかというと、仏陀が沙羅双樹の間に横になつておられる、そこから始まります。弟子たちがそこに集まっているわけです。「今まで私はおまえたちにいろいろ教えてきた」と釈尊はおっしゃった。そして弟子たちも「私たちも、常・楽・我・浄というのは、顛倒（てんどう）の見であるということ学びました。そして私たちは、この世は無常である、そして一切のものは無我である、人生は苦であり、この身は不浄であるということを学びました」と言うのですね。そうするとお釈迦さまは「そのとおり」とは言わない。実は違うのだとおっしゃって、本当の正見は「常・楽・我・浄」なのだということ

を教えます。弟子たちはびつくりします。自分たちはお釈迦さまに教えられて、不浄であり、無我であり、苦であると思っていたが、そのことがひっくり返されるのですね。お釈迦さまが言うには、涅槃には四つの特性があるとそれが常であり、常というのは常住、パーマネント（永久）であるということです。それから楽であり、我（アートマン）であり、浄、清らかであるということを言われる。仏の身体は永遠である、仏身常住であるということが説かれ、法身ということが説かれる。法身は具体的には真理とそれはたらきとしての智慧のことで、その法身が衆生の内にあるとして、そして仏性ということが説かれるわけです。

全ての人は皆、仏と同じものを持っている。我々の内なる仏を仏性という言葉で呼ぶと経典は説くわけです。一切衆生は全て仏性を持っていると、仏と同じ素質を持っていると『大乘涅槃経』では繰り返し説くのですね。しかしその後、「ただし一闍提を除く」とただし書きがあるのです。一闍提はイツチャンテイカの音写でサンスクリット語です。みんなが成仏の可能性を持っているものの「一闍提だけは除く」となっていますから、一闍提というのは何であろうかとなります。『大乘涅槃経』には「誹謗する者」「断善根者」と説かれています。「五逆罪よりも悪い」というのですね。ですからどんな悪人かと思うのですが、具体的にこれであるというような記述はない。一番根本的な定義は『涅槃経』の「誹謗中傷者」です。『涅槃経』経典を信じない者ということです。この唯一の除外例である一闍提は重要な問題でありますね。全ての人は成仏できるが、一闍提だけは成仏できないと書いてありますと、成仏できない人は一体誰だろうとなります。いろいろ研究されましたけれども、今のところ、これだという具体的な説はでておりません。まだ時々、論争されているわけがあります。

それはともかくと致しまして、この『涅槃経』は六巻本というのが最初、四一八年に翻訳されました。六巻本とわざわざ巻数を書いていますのは、漢訳のテキストに何種類かありまして、この六巻本のすぐ後に四十巻本とい

うのが北朝で漢訳されるのです。先ほど北朝は異民族の国だと言いましたが、この異民族の国の一つである北涼という国の、沮渠蒙遜（そきよもうそん）という王の援助を得て、曇無讖が『大乘涅槃経』を何度かに分けて翻訳し、最終的に出来上がったものが四十巻です。実は巻数には異論がありますが、今四十巻の『涅槃経』が残っています。この訳者である曇無讖は、経典はまだ続きがあるので中央アジアのコータンに経典を探しに行くと言いつけました。そうすると今まで援助していた王は、何と刺客を差し向けて、とうとうこの曇無讖を暗殺してしまいます。暗殺した理由は、曇無讖がスパイの疑いをかけられたという説がありますが、よく分かっています。この曇無讖という人は大乗戒律に厳格であったと言われると同時に、北涼の王のハーレムにおいて王女たちに房中術を施したという説まであって、諸説入り乱れてよく分からないのです。その人が翻訳したのが四十巻本で、これは北朝で翻訳されました。それで北本と通称されます。それに対し南朝で北本を三十六巻本として再編集したものを南本といっています。この北本、南本に先立つ六巻『涅槃経』を読む限りでは一闡提だけが成仏の可能性がないことになるのです。しかしこれに対して道生は、一闡提も成仏可能だと説いたのであります。経典には一闡提は成仏できないと繰り返し書いてあるのですが、しかし道生は六巻本を読んで、一闡提は成仏できると主張したのです。そうすると周りの仏教者たちは、経典にない勝手なことを言うとして道生を所払いしてしまったのです。それで先ほど言いましたように、虎丘山に道生は逃れました。そこで石を相手に説法したというわけであります。その後、四三〇年、このとき道生は七十五、六歳になっていますが、再び廬山に入ります。なんとこの年に、北の長安から南の建康へ曇無讖訳の四十巻本が伝わったのです。四一八年に南朝で六巻本が翻訳された十二年後に、この曇無讖訳の四十巻本が南朝に伝わってきたわけです。その結果、ということが分かったのか。この四十巻本は後の方に、六巻本にはない部分があり、「一闡提でも成仏できる」と書いてあったのです。それを見た者は、道生は先見の明があったと、道

生の仏教理解の深さを褒め讃えたという有名なエピソードが残っております。

さて、道生は廬山に入つて四年後の四三四年に亡くなります。彼の著作は『仏性当有論』『弁仏性義』『法身無色論』『二諦論』などや、『法華経』『維摩経』『泥洹経』（『涅槃経』）『小品般若経』などの義疏があつたようですが、これらは全て失われ、ただ『妙法華』の注釈書である『妙法蓮花経疏』二巻のみが現存しています。

三、道生撰『妙法蓮花経疏』について

これは二巻とありますが、もともとは一巻です。それが後に加筆されたのか、あるいは調巻の具合なのか、現在は二巻として残っております。この『妙法蓮花経疏』の最初の序の部分に「余、少しく講末に預かり、（中略）聊か講日において聞く所を疏として録し」とありますから、翻訳のときに鳩摩羅什はこれはこういう意味だと講義をしたようなのです。そういう講義を「いささか講日において聞く所を疏として録し、其れ猶、鼓の生ずるがごとし」といいます。「又、元嘉九年春の三月を以つて、廬山東林精舎において又これを治定す」とあり、手を加えたというのです。廬山の東林精舎において元嘉九年ですから、もう亡くなる前ですね。「加うるに衆本を採訪し、一卷を具成せり」と。元嘉九（四三二）年に廬山の東林精舎にて修訂を加え、「衆本」いろいろな多くの本、これは他の『法華経』注釈書のことですが、これはあつたのかどうかよく分かりませんが、まったく今日に伝わっていません。しかし、これらを探り入れながら一巻として完成したというのです。道生の最晩年、示寂の二年前のことでもあります。この文章には一巻とありますが、現存テキストは二巻本で、上巻は「序品」から「信解品」第四まで、下巻は「葉草喻品」第五から「勸発品」第二十七までです。これを見ますと、明らかに「序品」から「信解品」までと、「葉草喻品」からの部分に分量に差がありますね。要するに注釈の程度が後に行くほど簡略になるのです。

上下二巻にしたときに、上巻に第一章から第四章までと、下巻が第五章から第二十七章までですから。

道生のこの『疏』は、吉蔵が『法華玄論』に引用したくらいで、中国であまり知られなかったようであり、日本でもこの注釈書が注目されたのは、大正の初めの羽溪了諦氏による写本の発見と紹介、『大日本統蔵経』への編入と、その内容研究を嚆矢とするようで、その後の主な研究として矢吹慶輝氏、横超慧日氏らによる研究があり、近年では三康文化研究所の訳注研究があります。当初この注釈書はほとんど知られなかったようですね。日本でももちろん知られなかった。しかし日本の写本の発見といえますか、あらためて研究したのが大正の初めだということですから、まだ研究の歴史も浅いわけでもあります。しかしながら最も早い時期に成立した『妙法蓮華経』の注釈書に変わりありませんから、そういう意味では、その内容を研究するというのは大変なことだと思われれます。

四、道生の『法華経』解釈

いよいよ本論であります。『提婆達多品』は現在二十八章の中の第十二章になっておりますが、この道生の『妙法蓮華経疏』の時代には「提婆達多品」がないのです。これが中国でいつごろ付いたかといえますと、天台大師智顛の晩年六世紀の末ぐらいで、『添品妙法蓮華経』のときには付いていただろうと言われています。ですからこの段階では二十七品です。ちなみに聖徳太子の読んだ『法華経』、聖徳太子はご存じのように『法華義疏』をつくられておりますが、それには「提婆達多品」はありません。まだその時代にはなかったわけであり、

道生における『法華経』の位置付けを見てみますと、教判の段で道生は四種法論を述べています。ちよつと分かりにくいところがありますが、次の資料をご覧ください。原文は漢文ですが、書き下し文にしてあります。

妙法とは、夫れ至像に形無く、至音に声無し。希微にして朕（朕？）思の堺を絶す。豈に形言なる者有らん

や。経殊なり、唱異なる所以は、理豈に然らんや。まことに蒼生の機と感と一ならず、悟りを啓くこと万端なるに由る。ここをもつて大聖は分流の疏有るを示し、顕すに参差の教をもつてす。道樹に始まり泥日に終わるに凡そ四種法輪を説く。一には善浄法輪、始に一善、乃至四空を説き、三途の穢を去らしむ。故にこれを浄と
いう。二には方便法輪。無漏の道品を以て二涅槃を得るをいう。これを方便という。三には眞実法輪。三の偽
を破り、一の美を成す。これを眞実という。四には無余法輪、斯れ則ち会帰の談、乃ち常住の妙旨を説くを無
余というなり。此の経は大乗を以て宗と為す。大乘とは平等大慧を謂う。一善に始まり、極慧に終わる。是れ
なり。平等とは、理に異趣なく一極に同帰するを謂うなり。大慧とは、終について称を為すのみ。

〔新篇大日本統藏経〕卷二七・三九七頁上)

妙法というのは、形もなく声もなく、われわれの考え及ぶところを絶しており、形というのは色・形の「形」で
すが、形あるものでもなく、音声のあるものでもない。蒼生というのは衆生のことですが、衆生の機根と
仏を求める心、感とが一ではないと。「悟りを啓くこと万端なるに由る」とは、いろんなかたちの悟り方があり、
衆生においてもいろいろであるということです。「ここをもつて大聖は分流の疏有るを示し、顕すに参差の教をも
つてす。道樹に始まり泥日に終わるに凡そ四種法輪を説く」と。道樹とはこれは菩提樹のことでありまして、初め
の『華嚴経』を言い、泥日は最後の臨終の『涅槃経』を言い、初めから終わりまでの仏陀の説法を、「凡そ四種法
論を説く」と、「善浄法輪」「方便法輪」「眞実法輪」「無余法輪」という四種類に分けたのです。このうち『法華
経』は第三の眞実法輪と道生は規定しているわけですね。『法華経』は第三の眞実法輪と位置付けられ、『涅槃経』
の前に置かれています。『法華経』の特質を一乗眞実を明かすものとしており、久遠実成という点には触れていな
いのです。しかし、次の無余法輪では『涅槃経』を「常住の妙旨を説く」として、仏身常住を説くものと規定して

います。

今申したように、『涅槃経』は如来は永遠であるということを説いています。仏陀が亡くなって仏弟子たちは目前に仏がない状況がずっと続いていくわけです。それがやがて絵に描いた仏であるとか仏像として、その存在を目で見るのできる仏陀としてつくり出していきます。仏教徒にとって仏の死ということは、重要な意味を持つたのですね。仏は我々と同じように肉体が無くなればもう無くなってしまふのか、というような議論が行われ、仏の本質とは一体何であろうかという考えが、仏教徒の間に広がって来たのです。仏の本質というものを求めようとするのが、この『涅槃経』であります。その本質を何に求めたかといえますと、法身というものに求めたのです。法身というのは真理を身体とする仏といえますね。真理というのは時間を超えたものでありますから永遠です。仏の本質は法身だとすれば、その法身は真理を本質としておりますから、仏は永遠なる存在となるわけです。そういうわけで『涅槃経』は、如来は永遠であるということを説いているわけです。それが『涅槃経』の経説の一つの大きな焦点でありますので、中国仏教者は『涅槃経』の言わんとするところは、如来の常住、仏身の常住であると言うのですね。

さて道生の解釈に戻りまして、『涅槃経』を「常住の妙旨を説く」として、仏身常住を説くものと規定してあります。この位置付けは『法華経』の「寿命品」の久遠実成の解釈と関わってくるところでありますが、『涅槃経』が常住を経旨とするというのは、当時の中国仏教者のほぼ共通解釈であったようで、誰もがそう思っていたようです。『法華経』については、「この経は大乗を以て宗と為す。大乘とは、平等大慧を謂う。一善に始まり、極慧に終わる。是れなり。平等とは、理に異趣なく一極に同帰するを謂うなり。大慧とは、終について称を為すのみ」とあるように、『法華経』の根本は大乗であり、その大乘とは平等大慧であるとするのです。つまり『法華経』の根本趣

旨は平等なる仏慧であると。一善から始まって、あらゆる善の終着点が平等なる仏慧であるというわけであります。『法華経』の中には「如来寿量品」というチャプターがあつて、仏の寿命について書いてあるところがあります。もちろん寿命無量を言わんとしている章でありますけれども、この無量の寿命について道生はあまり強調していません。むしろ『涅槃経』の法身常住ということをここでは言っております。

次に、道生の『疏』序品の続きの部分では、一経を三段に分ける分科について述べています。「序品」から「安樂行品」までと、「從地踊出品」から「囑累品」まで、そして「藥王菩薩品」から最後の「勸発品」までの三段です。中国仏教者の解釈の仕方は、経典をまず段ごとに分けていって、さらに細かく分けていくのです。これを分科と言っています。それぞれの段がどういうことを言っているのかと書いていって、それを全部集めると一つの経典の解釈が出来上がるというものです。こういう解釈方法をとるわけですから、経典をどう区切るかパターンがあります。これが経典解釈の一番初めに取にかかると方法ですね。

道生は、大きく三段に分けたその一段目を「三因を一因と為すを明かす」とし三乗の因行が一乗の因行となることを説いているとしまして、二段目を「三乗を弁ず」とし三乗の果が一乗の仏果に他ならないと説いているとし、三段目は経の流通に関する品々であります。「三人を均しくして一人と為す」として三乗の人が均しく同一の菩薩であると説くものであるとしました。このように、三乗の因行が一乗の因行に収束し、同時に三乗の修行者も一乗の修行者（菩薩）に収束するとしますから、煎じ詰めれば道生は、『法華経』を一乗の因と果とを明かすものと理解していることが知られます。

① 「宗」について

中国仏教者の『法華経』解釈を覗う場合、幾つかのポイントがあります。それは第一に『法華経』一経の宗旨、経の根本をどのように捉えているかであります。このことは解釈者によって内容が異なります。先に道生の「宗」について触れましたが、彼はこれを仏慧としています。これが道生の解釈ですね。

② 三車・四車

第二には三乗と一乗の関係であります。「方便品」第二で三乗は一乗のための方便であることが明かされますが、次の「譬喩品」第三で、火宅の喩えをもってそのことが説かれます。これは有名な長者火宅の喩えであります。火宅から子どもたちを救い出すための方便として設けられた羊・鹿・牛の三車は等しく大白牛車に置き換えられるのであります。羊・鹿・牛の三車をそれぞれ声聞・縁覚・菩薩の三乗、大白牛車を仏乗に喩えるとして、このとき、三車の中の牛車と大白牛車とは同じものか別物かというものであります。もし同じものだとすると車の総数は三車となり、別の大きく白い力のある大変立派な牛の牽く車を与えれば車の数は四車になるのです。

ただ『法華経』の經典の中には、どっちとも取れる表現があります。ですから解釈が分かれるのです。解釈する者によって、三車か四車になってきます。今まで説かれた声聞・縁覚・菩薩それぞれのための教えと、それから仏一乗だといって説く。それも大乘といいますが、その大乘と今まで説かれた大乘とが、同じものであるか、別のものであるかということでもあるわけですね。

道生は三車家を取っているのですが、道生以降で三車の立場を取る者は、三論宗の吉蔵、法相宗の慈恩大師基などがいますし、四車家は、光宅寺法雲、浄影寺慧遠、天台智顛などであります。このように仏教者によって解釈が

異なっています。

③ 仏性説との関わりの有無

三つ目のポイントになりますが、大乘『涅槃經』と『法華經』との関わりです。要するに經典を解釈する者が『涅槃經』という經典を知っている場合。道生は知っていましたけれども、知っている場合には『涅槃經』の解釈を『法華經』の解釈に持ち込んでいくかという問題ですね。仏教者にとって仏説というものは仏が一代で説いたものと考えられておりました。最後に説かれたのが臨終の場で説かれた『涅槃經』であり、これは動きません。そして『法華經』はその前に説かれたとされるわけで、具体的には七十二歳からの八年間に説かれた經典だとされるわけです。『法華經』が先に説かれ、『涅槃經』が後に説かれたのです。しかし『法華經』を解釈するときに『法華經』の内容を『涅槃經』の思想で解釈すると先後の順序が異なることになりますね。後世の者は『涅槃經』と『法華經』を同時に読むことができますから、『涅槃經』を読んで、その『涅槃經』の思想によって『法華經』を解釈することが十分あり得るわけです。この問題です。

『法華經』にはまだ仏性という言葉も概念も説かれていないけれども、それに近い考えは説かれています。例えば「常不輕菩薩品」の常不輕菩薩は出会う人ごとに「あなたを敬います。なぜならあなたは必ず成仏するでしょうから」と言うのです。この成仏の根拠として想定されているものは仏性に近いものと言えると思います。ただし『法華經』には仏性という言葉もその概念もない。しかし解釈する人は、これは仏性があるからと解釈すれば、すぐ納得できるのですね。実際に道生も『涅槃經』の仏性説を背景にして『法華經』を解釈している点が「宝塔品」の積中にあります。

「爾時仏前有七宝塔至從地踊出住在空中」とは、それ人情は理に味し。神奇をもってせざれば、信を致すことあたわず。因りて茲に証を顕わさんと欲するがゆえに宝塔を現す。事をもって義を表す。顕然として見ること可ならしむ。すでに三乗はこれ一なりといえは、一切の衆生はこれ仏ならざるなし、またみな泥洹す。泥と仏とは始終の間にして、またなんぞもって異ならん。ただ結使のために覆わること、塔潜在し、あるいは下に、地のために隠さるるがごとし。大明の分、遂に蔽うべからずして、必ず従いて挺出すること、塔の地より涌き、出ずるを碍ることあたわざるがごとし。

(『同前書』一三頁上)

経文の意趣を解釈して、人々のこころというのは真理に暗いので、奇跡のようなものをもってしないと、なかなか信じることができない。なので、ここに表そうとするためにこの宝塔を出し、具体的な事実を表して分からそうとするのだと言います。「三乗はこれ一」であるならば、全ての人々は皆仏であろうと。これは道生の言葉ですね。みんな成仏できる。衆生と仏というのは、皆が仏になることができるわけだから衆生と仏とは異なることがない。こういった偉大なことは、塔が地面から出てくるように必ず顕われるものであるというわけです。

右の文例の中に、一切衆生は仏ならざるなく、またすべて涅槃であるとあり、一切衆生は仏であり、涅槃であるが、それが煩惱に覆われているために顕わになっていないと述べています。『法華経』そのものの解釈であれば、一切衆生が仏であり、涅槃である根拠は、一仏乗、あるいは仏子としての自覚に求められるでありましょうが、道生の解釈ではそれが明らかでなく、「但だ結使(煩惱)のために覆わること」という文言からは、むしろ『涅槃経』の「一切衆生悉有仏性」が前提となっており、一切衆生が仏であり、涅槃であることの根拠とされているように見受けられます。ここでは道生は、一切衆生は本来的には仏であり涅槃であるが、煩惱のために凡夫という在り方を取っていると述べていますが、そもそも煩惱に覆われた仏の本性というのが仏性・如来蔵の基本的定義であり

ますから、道生のこの言葉は仏性・如来蔵の基本思想を表現したものにほかならないのです。『妙法蓮花経疏』では、仏性あるいは如来蔵の語は一度の使用例もないのですが、右の例文を見れば明らかに仏性・如来蔵思想を読み込んだ解釈になっています。道生の師である鳩摩羅什が仏性思想を知っていたか否かは議論の分かれる点ですが、少なくとも今日残る鳩摩羅什の文献上では仏性思想に言及したものは見当たりません。しかし道生は仏性・如来蔵の語は使用していないものの、右のように『法華経』解釈に仏性思想を適用していることが知られるのであります。『涅槃経』が最初四一八年に建康で六卷本として翻訳されたときに、道生は、経には一闍提が成仏できないと書いてあるものを一闍提も成仏できるのでと言い、所払いをされてしまった経験から、『妙法蓮花経疏』はさらに直されているのです。四〇六年の『妙法華』の翻訳のときに、訳場で鳩摩羅什の話聞いて『疏』の文句をつくったのだろうと思いますが、それをさらに彼は廬山において編集し直しているのです。おそらくその際に、こういう考え方を付け加えたのだろうと思われませんが、明らかに道生は、『涅槃経』の仏性思想を前提にして『法華経』を解釈しているわけであります。

なお、道生の仏性説として知られるのが『仏性当有論』であります。当有というのは、まさにあるべし、でありまして、仏性が今はないが将来あるということです。これは仏性が衆生に有るといつても本来的にあるというのではなく、将来に成仏の可能性として有るもので、修行によって初めて実現するものだとする説であります。道生はこういう仏性当有論を言っているのです。『涅槃経』は、みんなに本来的に仏性があると説く經典であります。同時に仏性というのはあるというだけで満足しては駄目だと説いています。修行しないと仏になれないのだと書いてあるのです。仏性があることによって成仏できる保証はあるけれども、修行をして心を磨かなければ仏にはなれないと書いてあるのです。そのことから、仏性というのの本来的にあるので本有ということが言えるのですが、

しかしそれは現実に現れておらず、煩惱の覆いによって仏性の輝きが皆晦まされている。だから現実にはないので。修行によってその煩惱の覆いを取り払わないと、仏というのはいずれは現れないのです。そうすると、仏性とは何なのか。原因ではなく結果になるのかということになりますね。ですから道生は、この記述によりますと、修行しないと仏にはなれないと書いてありますから、仏性というものは、現在なく将来にあるのだと。それは修行が完成したときに仏性になるのだということを行っています。仏性というのは仏になる原因ではなくて、仏の結果ということですから。これは道生の解釈です。道生は当有論ということを読んだことによって、仏性は仏因ではなくて仏果であると言います。ところが本有論と考えるようなことを書いてある文もありまして、両方あるのです。相反する両説を挙げるというのは矛盾しているのではないかと思われのですが、まさに矛盾しているのです。ですから読む者は一体どっちだとなりますけれども、実はそれが道生にとって經典をそのまま読むと言うことで、經典にはどっちにも取れるような記述がありますから、解釈もどっちにも取れるようにしたのですね、おそらく。本人にとって矛盾はないのだろうと思いますが、後世我々が読む限り、当有論なのか本有論なのか、はっきりしてくれと言いたいところです。道生は当有論を取っている、あるいはいや違う本有論を取っていると、いまだに解釈が分かれているところでもあります。

④ 仏寿の量に対する解釈

次の問題ですが、仏身常住という『涅槃経』の主張でありますが、この点については『法華経』ではどうかという事です。『法華経』は「如来寿量品」で、仏の寿量は無量であると。無量であるといつても、「五百億塵点劫」という喩えを使って表すものです。これはスーパーコンピュータでも計算できないような非常に大きな数ですから

我々の感覚からすると無限です。しかしそれを有限なる数でもって表現しているという点でまだ不完全ではないかという考え方が出てくるわけです。「寿量品」の説く仏寿を無限と解釈するか有限と解釈するか。道生は『疏』の寿量品の釈で、

「寿量」とは、すなわちこれ上品の奮迅、諸仏の神通にして、すなわちこれ極果なり。極果すでに顕わるれば、常住にあらざることいかに。また、しばらく近情は生を欣び、死を悪くむ。今、長寿といいて、それ弥（いよ）いよ、信を敦くす。

（同前、一四頁中）

とあって、寿量は仏の極果であり、「常住にあらざることいかに」（常住でないというようなことはいかがであろうか）といいて、常住性の顕われであるとし、寿量無限と解釈しています。さらにこの少し後の部分で、

今日、長寿を実となすに抛り、もって伽耶これ虚なるを表す。もし伽耶の真ならざるを悟らば、また、長寿の実にあらざるを解す。ゆえに知んぬ、修短は物にあり、聖は常にして無為なることを。

（同前）

とあります。伽耶というのは、ボードガヤーで仏が初めて悟った場所ですね。しかし、この悟りの場は虚なるものであるといえます。要するにこの世で悟ったのではなくて、永遠にずっと昔から悟っていたという意味です。寿量の長短は衆生の受け取り方であり、仏は長短を超越した存在であるとするのが道生の考えです。要するに、寿命というのは現実の寿命を考えてはいけません。仏はこういった寿命の量というものを超えた存在である。それを今日の言葉で言えば無限なのです。道生は『涅槃経』をもつて『法華経』を解釈していますが、五百億塵点劫の仏寿に関して例文の冒頭にあるように「諸仏の神通」として神通力によって示したものだとして解釈しているのです。したがって、仏寿に関しても道生の解釈は「無量」とはしながらも、不徹底のように感じられます。しかし、彼の真意は、寿命の長短という相対的な見方を離れることにあると解釈すべきなのでしょう。

ちなみに後の光宅寺法雲は、この寿命というものは『涅槃経』の常住に劣るものだという解釈をしていくわけですが、それをまた覆したのが天台智顛であります。智顛は『法華経』を至上の経典とし、『涅槃経』より上に置きました。それ故に『涅槃経』で説かれる仏身常住説も、仏性説もすでに『法華経』中に説かれていると主張しました。三論の吉蔵も同様の主張を展開しています。これらについては、また別な機会にお話できればと思います。

五、おわりに

さて、これまで「道生の『法華経』解釈」という題で、道生の事蹟と彼の『妙法華』解釈とについてお話してきました。彼の『妙法華』に対する注釈書である『妙法蓮花経疏』は、鳩摩羅什の訳場にいた道生の撰であるということから、羅什の意見が反映されていると考えられ、大変貴重な資料だといえましょう。今後、この疏を精査することによって翻訳当時の『妙法華』解釈が知られ、以降の諸注釈との相違点が明らかになれば興味深いと思います。今回、『妙法華』解釈に「宗」、「三車・四車」、「仏性説との関わりの有無」、「仏寿の量に対する解釈」という四つの視点を挙げて、道生の解釈を見てきました。最後は時間が足りなくなりまして急ぎましたけれども、これで私のお話を終わらせていただきます。ご静聴ありがとうございました。