廬山慧遠の「法身」

鈴木俊介

はじめに

廬山慧遠（以下、慧遠）は中国を代表する仏教者である。慧遠の活動した時代は中国人によって仏教の研究が進められた時期である。そのような時代にインドから鳩摩羅什（以下、羅什）が龍樹の仏教を中国にもたらした。慧遠が長い間研究を行ってきて、また羅什の仏教に触れ様々な疑問が生じた。この疑問を解決するために行われたのが羅什との往復書簡による問答であり、この往復書簡をまとめたものが『大乗大義章』である。この中には十八の問答が収められており、十八の問答の中で第一問答から第八問答で「法身」に関する問答が行われている。多くの問答で「法身」に関する問答が行われていることから慧遠が法身について疑問を懐いていたことは明らかである。

『大乗大義章』の仏身観については多くの詳細な研究が行われているが、[1]本論文では『大乗大義章』中の法身に関する問答を取り上げ慧遠と羅什の仏身観を確認し、問答後の慧遠の仏身観を確認して慧遠が問答によってどの程度の影響を受けたのかを考察していく。これによって『大乗大義章』としてまとめられた問答が行われた理由も考えることが出来るのではないかと考えている。また慧遠の仏身観を中心に据え、その前後の時代における仏身観を考察するための一助とすることを目的としている。

一、『大乗大義章』について

『大乗大義章』とは、先にも述べたように慧遠と羅什との往復書簡をまとめたものである。この問答が行われたことについて『高僧伝』の「慧遠伝」によれば

去月法識道人至。聞君欲還本國。情以悵然。先聞君方當大出諸經。故來欲便相諮求。若此傳不虛衆恨可言。今輒。略問數十條事。冀有餘暇一二為釋。此雖非經中之大難。欲取決於君耳[2]

法識道人という人が廬山に来て羅什が本国へ帰ろうとしていることを聞いた。羅什の翻訳活動の邪魔になると思い質問をしないでいたが、帰国をするのならば予てから疑問に思っていた数十條の疑問を羅什に送ったという。この慧遠の求めに羅什が応じて二人の間に書簡の往復によって問答が行われ、この問答が後に『大乗大義章』としてまとめられたものであると思われる。

しかし『大乗大義章』という名前を諸目録に見ることは出来ない。『歴代三宝紀』[3]（以下『三宝紀』）七巻と『大唐内典録』[4]（以下『内典録』）三巻「歴代衆経伝訳所従録」では、慧遠の著作として「問大乗中深義十八科合三巻幷羅什答」と記録されている。ただ、この二つの目録では「問大乗中深義十八科云々」と記されているだけなので十八の問答が収められていることは想像できるが、それが現行の『大乗大義章』と同じかということを確認することはできない。しかし『出三蔵記集』（以下『出三』）十二巻の中に収録される陸澄が撰述した法論では、十八の問答を挙げて記録しているので十八の問答について知ることが出来る。[5]法論に記録されている十八の問答と現行の『大乗大義章』の十八の問答を比較したものが次の表である。ここでは便宜上現行の『大乗大義章』に順じて比較する。

法論と現行の『大乗大義章』の十八問答を比較すると法論に記されている「問法身非色」と「重問遍学」は現行のものには無く、現行のものにある「次問受決法幷答」と「次問答造色法」は法論には無いというように異同を認めることが出来る。しかし、これ以降の諸目録では『問大乗中深義十八科』とまとめられた形で記録されているた

〈表1〉

現行の『大乗大義章』	法論
初問答眞法身	問法身
次重問法身幷答	重問法身
次問眞法身像類幷答	問眞法身像類
次問眞法身壽量幷答	問法身壽
次問三十二相幷答	問修三十二相
次問受決法幷答	——
問法身感應幷答	問法身感應
次問法身佛盡本習幷答	問法身佛盡本習
次問答造色法	——
次問羅漢受決幷答	問羅漢受
次問念佛三昧幷答	問念佛三昧
次問四相幷答	問四相
次問如法性眞際幷答	問如法性眞際
問實法有幷答	問實法有
次問分破空幷答	問分破空
次問後識追憶前識幷答	問後識追憶前識
次問遍學幷答	問遍學
次問住壽義幷答	問住壽
——	問法身非色
——	重問遍學

めに各問答について確認することは出来ない。法論の撰述はおそらく四七二年夏四月以前であり、『三宝紀』が撰述されたのは五九七年であるから、この間に現行の形にまとめられたのではないかと指摘されている。[7]

『三宝紀』と『内典録』では『問大乗中深義十八科』と記されていたが『大正新修大蔵経』では「鳩摩羅什法師大義又名大乗大義章三巻」と記されている。この名称については、慧遠と羅什の問答が『大乗義章』又は『大乗大義章』の名で呼ばれるようになったのは、奈良朝以降、何人かによって我国に将来されて以降のことであろうと指摘されている。[8]

以上簡単ではあるが、これから扱っていく『大乗大義章』について概観してきた。以下この書を使い当時中国仏教の第一人者であった慧遠の疑問となっていた仏身観について観ていくことにする。慧遠と羅什の仏身観を確認することを目的としていることから十八問答全てを取り上げるのではなく、仏身に関する問答を取り上げることとする。

二、『大乗大義章』における「法身」

ここでは『大乗大義章』で法身に関する第一問答から第八問答を取り上げて、慧遠と羅什の仏身観について確認をしていく。便宜上、本文の標題を利用して論を進めていく。

(1)「初問答真法身」

佛於法身中為菩薩說經。法身菩薩乃能見之。如此則有四大五根。若然者。與色身復何差別。而云法身耶。經云法身無去無來。無有起滅。泥洹同像。云何可見。而復講說乎[9]

法身に関する最初の質問で慧遠は仏が法身中に経を説き、法身菩薩はそれを見ることが出来るというが、経を説いたり見ることが出来るということであれば法身にも四大五根があることになる。法身に四大五根があるということになれば法身と色身との違いはどこにあるのか。経では法身は無去無來・無有起滅・泥洹同像と言われている。そのような法身を見ることができ、しかも法を説くというのはどういうことかというのが慧遠の最初の質問である。

この質問に対して羅什は

佛法身者。同於變化。化無四大五根。（略）又經言法身者。或說佛所化身。或說妙行法身。性生身。妙行法性生身者。真為法身也。如無生菩薩。捨此肉身。得清淨行身。（略）真法身者。遍滿十方虚空法界。光明悉照無量國土。說法音聲。常周十方無數之國。具足十住菩薩之衆。乃得聞法。從是佛身方便現化。常有無量無邊化佛。遍於十方。隨衆生類若干差品。而為現形。光明色像。精麁不同。（略）佛法身者。出於三界。不依身口心行。（略）真法身者。猶如日現。所化之身同若日光。（略）若一佛者。此應從彼而有。法性生佛所化之佛。亦復如是。若言法身無來無去者。即是法身實相。同於泥洹。無為無作。又云。法身雖復久住。有為之法。終歸於無。其性空寂。若然者。亦法身實相無來無去。如是雖云法身說經。其相不生不滅。則無過也[10]。

仏の法身は変化と同じで四大五根は無い、法身には仏所化身と妙行法性生身とがあり、妙行法性生身が真法身であると述べる。その説明の中で無生法忍を得た菩薩が肉身を捨て清浄行身を得るようなものであると述べているが、これは法身菩薩に相当するものである。

真法身とは十方虚空に遍満し光明は無量国土を照らし説法の音声は常に十方無数の国に遍じているが、十住菩薩だけがそれを聞くことができるという。真法身が十住菩薩のみの所見であるのは真法身が三界を越えたものであり、身口心のはたらきに依ら

ないからであると述べている。これに対して仏所化身は真法身から無量無辺に現化されたものであり、衆生の類に随って現れる形となるから色像や光明は同じではないと述べている。ここから仏所化身は九住以下の菩薩等の所見と言うことができる。真法身と所化身の関係については太陽とその光であるといい、それは本来異なるものではないと説明していることから仏所化身は真法身によってあるものということがわかる。

無来無去というのは泥洹と同じで無為・無作である法身実相のことである。この法身実相は真法身のことである。そして有為の法は最終的には無であるが性としては空寂である。有為の法は真法身より化された仏所化身のことである。仏所化身も性としては空寂ということから観れば無来無去の法身実相であるという。法身が経を説くというのは相が不生不滅だから過は無いという。ここでの法身とは仏所化身のことと思われる。それは仏所化身は真法身から化されたもので両者は異なるものではなく、仏所化身は有為法であるが性としては空寂であり空寂という点から観れば法身実相であると述べていることから経を説く法身は仏所化身のことと考えられる。

ここで羅什が示したことは法身は変化と同じで四大五根は無い、法身には仏所化身と妙行法性身とが説かれるが後者が真法身である、真法身は十方虚空法界に遍満し光明は無量国土を照らし説法の音声は十方無量国土にゆきわたるが、それを見聞できるのは十住菩薩だけである、仏所化身は真法身より化されたもので九住以下の菩薩等の所見である、両者は太陽とその光のような関係で本来異なるものではない、法身が経を説くことについては仏所化身が経を説くということであった。

(2)「次重問法身幷答」

ここでは第一問答の末で羅什の回答を受け「領解」[11]として羅什の回答を三つに整理した中の「妙行法性生身」について質問をしている。

従凡夫人。至聲聞得無著果。最後邊身。皆従煩悩生。結業所化也。従得法忍菩薩。受清浄身。上至補處大士。坐樹王下取正覺者。皆従煩悩殘氣生。本習餘垢之所化也。自斯以後生理都絶。（略）得忍菩薩。捨結業受法性生身時。以何理而得生耶。若由愛習之殘氣。得忍菩薩煩悩既除。著行亦斷。尚無法中之愛。豈有本習之餘愛。設有此餘。云何得起。（略）假使慈悲之性。化於受習之氣。發自神本。不待諸根。四大既絶。將何所攝[12]

凡夫から阿羅漢果を得て最後身に至るまでの者は煩悩より生じ、法忍を得て清浄身を受けた菩薩から補處大士の樹王の下に坐して正覚を取る者までは煩悩の残気より生じ、これ以降の者に生ずる理はない。生ずるということは煩悩を因としているから煩悩を除き法に対する愛すら無いのだから残気も無い得忍の菩薩はどうやって法性生身を得るのか。仮に慈悲の性が愛習の気によって化され、精神の本より起こるもので根に依らないとしても四大が無いから何によって法身は構成されるのか。ここで問題になっているのは法身菩薩であり、第一問答で羅什が妙行法性生身の説明で挙げたものに対してであり、どうして法性生身を得るのかというのが慧遠の質問である。

これに対して羅什は小乗では賢聖が得る無漏功徳や三蔵経を法身と名づけ、大乗では諸法の法性を法身と名づけると小乗と大乗で法身と名づけるものが異なることを示し、大乗では法身と生身とを区別しないが世俗の分別に随えば無生法忍の菩薩が肉身を捨て後に受ける身を法身とすると述べる。[13] 慧遠が小乗と大乗とを混同して考えているため、その違いを示している。そして慧遠の質問に対しては

如大乗論中説。結有二種。一者凡夫結使。三界所繫。二者諸菩薩得法實相。滅三界結使。唯有甚深佛法中。愛慢無明等細微之結。受于法身（略）此言殘氣者。是法身菩薩結使也。以人不識故。説名為氣。是殘氣不能使人生於三界。唯能令諸菩薩。受於法身（略）無三界麁四大五根耳。為度衆生因縁故現。縁盡則滅[14]

大乗では凡夫の煩悩と菩薩の煩悩の二種類ある。菩薩の煩悩は法の実相を得て三界の煩悩を滅するが甚深なる仏法に対する愛・慢・無明等の細微な煩悩があり、これよって法身を受ける。これは人に分からないものだから残気といい、これはただ菩薩に法身を受けさせるだけである。

この問答では法身菩薩が問題となっていた。慧遠は煩悩によって生を受けるということから質問し、羅什は煩悩には二種類あり、菩薩は菩薩の煩悩によって法身を受ける、三界の麁なる四大五根が無いだけで微妙な四大五根があると答えている。この身は因縁が有れば現われ尽きれば滅するものである。四大五根によって法身を考えている慧遠の態度に対して羅什は「如是不應以四大五根為實。謂無此者。即不得有法身也[15]」と四大五根が無ければ法身はありえないと考えてはいけないと慧遠の態度に注意を与えている。

(3)「次問真法身像類幷答」

ここでの質問は、真法身の形像と十住菩薩の所見ということについてである。

衆經說佛形。皆云身相具足。光明徹照。端正無比。披服德式。即是沙門法像。真法身者。可類此乎。(略) 佛變化之形。託生於人。於人中之上。不過於轉輪聖王。是故世尊。表出家之形殊妙之體。以引凡俗。此像類大同。宜以精麁為階差耳。且如來真法身者。唯十住之所見。與群麁隔絶。十住無師。又非所須[16]

ここで慧遠が問題としているのは、真法身の形像とそれが十住菩薩のみ見ることが出来るということである。佛の変化形は人として生まれてくるということであるから、ここでは真法身ではなく仏所化身から考え、そして真法身と仏所化身の関連から真法身の形像について質問をしている。これは、第一問答の末で述べた領解の中の「法身同化。無四大五根。如水月鏡像之類[17]」ということに関連して出されたものであろう。ここから慧遠は四大五根が無くても何か形があると考えているものと思われる。だから真法身にも何か形があり変化との違いは精麁の違いと考えていいのかという。そしてそれが何故、十住菩薩のみ見ることが出来るのかというのが慧遠の質問である。

これに対して羅什は最初に

佛法身菩薩法身。名同而實異。菩薩法身雖以微結如先說。佛法身即不然。但以本願業行因緣。自然施作佛事[18]

仏の法身と菩薩の法身とは名前は同じであるが実質が異なる。菩薩の法身については第二問答で菩薩の煩悩によって法身を受けると述べている。この問答では仏の法身について述べ、それは本願行業という因縁によって自然に仏事を行うという。それを説明するために『密迹経』を引いて説明している。それによれば

佛身者無方之應。一會之衆生。有見佛身金色(略)如以一音。而衆生隨意所聞(略)或聞說布施。或聞說持戒禪定智慧解脫大乘等。各各自謂為我說法。是法身神力無所不能。若不爾者。何得一時演布種種音聲種種法門耶。當知可皆是法身分也。白淨王宮佛身。即是法身分。不得容有像類[19]

仏の法身とは無方の應であるという。無方の應であるから同じ会座の衆生が仏身を金色と見たり、銀色等と見たりする。人と異ならないと見たり、仏が一音によって演説するに自らの意に随って布施・持戒等が説かれたと聞き、また自分のために説かれたと思う。ここから無方の應というのは、特別に決まった存在があるのではないということが解る。そして仏の法身の神通力には出来ないことは無いということであるから法身と神通力とは離れて存在しないということが解る。そして白浄王の宮殿に生まれた仏身も法身の一分であるという。

この問答で羅什は菩薩の法身は菩薩の煩悩によって生じ、仏の法身は本願行業の因縁によって自然に仏事を行うと菩薩と仏の法身を区別して示し、目に見える存在を求める慧遠に対して仏の法身は特別に決まった形があるのではなく、また法身と神通力とは離れて存在するものではないことを示した。

(4)「次問真法身寿量幷答」

この質問でも慧遠は法身を目に見える存在として考えていることが窺える。そのために、ここでは法身の寿量ということから考えた場合に生じる疑問を羅什に提出したと考えられる。ここでの慧遠の質問は

凡夫壽。皆行業之所成。成之有本。是故雖精麁異。體必因果。乘來答云。法身菩薩非身口意業所造。若非意業。即是無因而受果。其可然乎[20]

凡夫の寿命というのは行業によっている。法身菩薩は身口意の業によって造られたもので無いと言われるから、そうすると因が無いのに果を受けることになる。という質問であるが、これは第二問答での質問と似た内容の質問であり、慧遠が法身を実体的に考えている証拠である。

この質問に対して羅什は、再度法身に関しての概説を述べている。

一者法性常住如虛空(略)二者菩薩得六神通。又未作佛。中間所有之形。名為後法身(略)如虛空無作無盡。以是法八聖道分六波羅蜜等。得名爲法。乃至經文章句。亦名爲法[21]

法身には法性常住如虛空を指す場合と六神通を得てまだ仏となっていない間に受ける身を指す場合の二種類あり、法性常住の立場は八聖道や六波羅蜜、経文等が法身と名づけられると述べる。次に法身を実体的のものとして捉えようとする慧遠の態度に注

意を促すために「身」という言葉についての考え方を示している。それによれば

是故天竺但言歌耶。秦言或名為身。或名為衆。或名為部。或名法之體相。或以心心數法名為身[22]

インドの歌耶（kāya）を翻訳したものが身であり、これは衆・部・法の体相・心心数法等を身と名づけることもあることを示し、身に捉われている慧遠の態度に注意を与えている。ここまで前提となる内容を述べてから慧遠の質問に対して

而此中真法身者。實法體相也。言無身口意業者。是真法身中說[23]

身口意業が無いと言ったのは真法身についてであり、法身菩薩についてではないとした。これは、慧遠が法身菩薩と仏の法身を混同していることを示すものである。

ここで羅什が示したものは、真法身というのは実法の体相であり法性常住である。そのようなものに対して寿量や身口意の業がある筈がないということであった。

(5)「次問修三十二相幷答」

三十二相を備えるために修行をするのは結業身か法身かということを質問している。

三十二相。於何而修。為修之於結業形。為修之於法身乎。若修之結業形。即三十二相。非下位之所能。若修之於法身。法身無身口業。復云何而修。若思有二種。其一不造身口業。而能修三十二相。問所緣之佛。為是真法身佛。為變化身乎。若緣真法身佛。即非九住所見。若緣變化。深詣之功復何由而盡耶。若真形與變化無異。應感之功必同。如此復何為獨稱真法身佛妙色九住哉[24]

結業身とすれば下位の者が修行するとは考えられないし、法身とすれば法身には身口業が無いから修行することは出来ない。また意業だけで修行することが出来るとすれば、その時に対象とするのは真法身か変化身か。真法身とすれば九住以下の菩薩は見ることができない。また変化身とすれば深く詣る功を尽くすことができない。また真法身と変化身の区別がないのなら何故真法身だけが九住以下のものに見ることが出来ないのか。ここでは三十二相ということを通じて法身について問題にしている。この質問は四大五根が中心に置かれていると思われる。

これに対して羅什は「法身可以假名說。不可以取相求[25]」と、ここでも慧遠の法身を考える態度に注意を与えている。そして小乗では仏の十力等の無漏法を法身と名づけ、大乗では菩薩が無生法忍を得て諸煩悩を断じ衆生を導くために受ける身を法身と名づけると再度それぞれが法身と名づけているものを示している。三十二相については

轉輪聖王。人中第一。唯有三十二相。是故菩薩應世之身。有三十二相。於生死中。種其因緣。於菩薩法身。令增益明淨[26]

人の中で最も優れた転輪聖王も三十二相は持っているといい、また人間の世に応じて現われた菩薩も三十二相を持ち、菩薩が法身を得る時に益を得、明浄ならしめると三十二相の説明をしている。これは、この問答の概説的な内容である。

法身菩薩については、経にもはっきりとは説かれていないが道理から考えれば有るはずであるという[27]。また十住所見については

又佛法離一異相故。無決定真身。離異相故。無決定麁身。但以人顛倒罪因緣故。不能見佛。顛倒漸薄。淨眼轉開乃能見也。佛身微妙。無有麁穢。為衆生故。現有不同。（略）乃至真法身。十住菩薩。亦不能具見。唯諸佛佛眼。乃能具見。又諸佛所見之佛。亦從衆緣和合而生。虛妄非實。畢竟性空。同如法性。若此身實。彼應虛妄。以不實故。彼不獨虛妄。虛妄不異故麁妙同。宜以麁身。能為衆生作微妙因緣。令出三界。安住佛道。亦不名為麁也[28]

仏法は一・異という分別が無いから麁身とか法身と決定することは出来ない。ただ人が顛倒している罪によって仏を見ることが出来ず、顛倒の罪が徐々に薄くなると浄らかな眼が開かれ仏を見ることが出来るようになるのであり精麁があるのは衆生によってである。そして十住菩薩も真法身を見ることができず、ただ仏の仏眼によってのみ見ることが出来る。しかし仏の仏眼によって見る仏も衆縁和合して生じたものであるから虛妄である。衆生が見るものも仏が見るものも虛妄であり、麁妙も同じである。ここでは慧遠が十住所見ということに執著しているために仏の仏眼によってのみ見ることが出来るということを出して質問に答えている。

ここで羅什が示したことは、法身は仮名によって説くべきもの、大乗と小乗とを区別して考えること、法身は道理の上から考えればある、十住所見については仏の仏眼によってのみ観ることができるということであった。

(6)「次問受決法幷答」

ここでは、受記ということと法身とを関連させて質問をしている。

受決菩薩。為受真法身決。為變化之決。若受變化之決。（略）皆非眞言。若受眞法身決（略）此復何功徳也[29]

菩薩の受記とは真法身となる受記か、変化身となる受記かということを質問している。そして変化身となる受記については真言に非ずとし、真法身となる受記についてはあらゆる煩悩からかけ離れ、ただ十住菩薩だけが共に国土をつくるのだから、どのような功徳があるのかと変化身となる受記と真法身となる受記の両方に疑問があるという。これは受記ということを通じて真法身仏と変化仏とを区別するために出された質問であると思われる。そしてまた真法身については「真法身佛。正當獨處於玄廓之境[30]」と独りかけ離れた悟りの世界に居ることになるが、それでいいのかということを質問している。

この質問に対して羅什は、まず受記についての説明を示す。菩薩の受記については衆生を利益するため、久しく菩薩道を行ずる菩薩の心を慰めるために変化身に対して、法身に対して受記すると受記に関してはいくつかの説があることを示す。

真法身仏が独りかけ離れた悟りの世界に居ることについては

當其獨絶於玄廓之中。人不蒙益。若從其身。化無量身。一切衆生爾乃蒙益[31]

独りかけ離れたさとりの世界に居るのが本であり、そこから来て衆生を教化するならば問題はない。諸仏は無量無辺の智慧と方便より生じ、その身は微妙である。衆生の功徳が完全ではないから仏身を見ることが出来ない。独りかけ離れた世界に居たままでは一切衆生は利益を受けないが、法身より無量の身を化して一切衆生を利益すると答えている。ここでは真法身は独りかけ離れた世界に居るが、真法身から化された身つまり仏所化身が全ての衆生を利益するのだから問題はないというのである。ここから仏所化身は衆生に対応するものであることがわかる。

この問答では真法身と変化身ということが問題とされていた。この問答に於いて羅什が示したことは、真法身というのは独りかけ離れた悟りの世界に居て、そこにいる限り衆生は利益を受けない。また真法身は仏の仏眼によって見ることが出来る。独りかけ離れた悟りの世界にいる真法身から化された仏所化身が人を利益するということであった。

(7)「問法身感應幷答」

ここでは神通力を取り上げて法身菩薩についての質問を出している。

法身菩薩。無四大五根。四大五根則神通之妙。無所因假[32]

法身菩薩には四大五根が無い。四大五根が無いならば神通力のはたらきも因る所が無い。菩薩は神通力を用いて衆生を教化し仏国土を清くするが、法身菩薩には四大五根が無いから神通力のはたらきようがないという。また

則十住之所見。絶於九住者。直是節目之高下。管窺之階差耳[33]

菩薩は神通力によって菩薩行を行うのだから、真法身は十住菩薩のみが見ることができ九住菩薩と絶しているというのは、順序の差、狭い見識の差に過ぎないという。この質問は十住所見ということに関わった質問である。

この質問に対して羅什は

法身義以明法相義者。無有無等戲論。寂滅相故。得是法者。其身名為法身。如法相不可戲論。所得身亦不可戲論若有若無也[34]

法相は有無等の戲論をすべきではないといい、このような法を得たものが法身であるから法身も同様に有無等の戲論をすべきではないと再度慧遠の法身を考える態度に対して注意を与えている。慧遠は神通力と四大五根の関係から法身について質問しているが、四大五根については、三界の凡夫のような麁法の身が無いというだけで菩薩には微細な四大五根があり、微細だから無いというのであり、欲界天の身は人には見えず、色界諸天の身は欲界天には見えないというように菩薩の四大五根は微細だから凡夫や二乗のような下位の者には見えないが、同地以上の菩薩や済度されるべき者には見えるという。

四大五根と神通力との関係については、世間の神通は四大五根を必要とするが、法身菩薩の神通は世間の神通とは異なり四大五根を必要としない。だから四大五根を神通の本とすることは出来ないと述べ慧遠の質問の中心となっている論理を否定した。十住所見に対しては

若九住十住所見。麁細不同者。是則為異。十住所見之身雖妙。亦非決定。何故。唯諸佛所見者。乃是法身決定。若十住所見是實者。九住所見應是虚妄。但此事不然。故有所見精麁淺深為異也[35]

と十住の所見を真実だとすれば九住の所見は虚妄となるが、そうではなくただ精麁浅深の違いがあるだけであると精麁によって差があることを述べている。そしてただ仏の所見のみが真実であると言う。

ここで示されたことは、四大五根が無いのではなく、微細だから下位の者には見えないだけである。世間の神通は四大五根を必要とするが、法身菩薩の神通は四大五根を必要としないから四大五根を神通の本とすることは出来ない。仏の仏眼によって見るもののみが完全な法身である。十住と九住菩薩の見る所には精麁・深浅の差があるということである。

(8)「次問法身佛盡本習幷答」

ここでは『大智度論』と『法華経』とで説かれている点について質問が出されている。

大智論曰。阿羅漢辟支佛盡漏。譬燒草木。烟炭有餘。力劣故也。佛如劫燒之火。一切都盡無殘無氣。論又云。菩薩違法忍得清淨身時。煩惱已盡。乃至成佛。乃盡餘氣。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。與菩薩同。其中可以為階差。煩惱不在殘氣。(略)又問真法身佛。盡本習殘氣時。為以幾心。為三十四心耶。為九無礙九解脱耶。為一無礙一解脱耶[36]

『大智度論』では、阿羅漢と辟支仏は煩悩を尽くすが餘気が残り、菩薩は無生法忍を得た時に煩悩、成仏する時に残気を尽くすといい、『法華経』は阿羅漢も究極的には菩薩と同じであるという。前者は煩悩の残気によって別となし、後者は煩悩の断の過程によって別とする。真法身は本習残気を尽くす時にどれだけの段階を経て尽くすのか、残気はどのようにして尽くされるのかという。これは第二問答の羅什が法身の生ずる因となっているのは残気であると答えに関連して出された質問と思われる。法身菩薩には残気があるが、法身仏には無いのが違いであるから煩悩の残気は、どのようにして尽くされるのかというのが慧遠の質問である。

これに対して羅什は大乗と小乗の煩悩の残気についての考え方述べている。小乗では

佛與阿羅漢辟支佛俱共得。若斷諸煩惱。無復有異。(略)又以菩薩至坐道場。乃斷煩惱。是故分別習。有餘無餘為異耳[37]。

煩悩を断じているという点では仏・阿羅漢・辟支仏に異なりはない。また菩薩は道場に坐す時に煩悩を断ずるというから残気を断ずのではない。小乗では残気というものは説かないのである。これに対して大乗では論師の間に異論があるとして二つの意見を挙げている。

①菩薩斷煩惱。得漏盡通者。則同漏盡阿羅漢。漏盡阿羅漢。永不復生。是事不然。所以者何。以菩薩未斷習氣。而證於涅槃。無大悲心故。

②菩薩得無生法忍時。三界繫煩惱。及習氣俱盡。而法身菩薩。別有結使未滅。雖然亦不妨習行佛道(略)是菩薩結使。並地地中斷。至坐道場。實欲成佛。爾乃滅盡[38]

(加筆、筆者)

①は菩薩が煩悩を断じて漏盡通を得たとしても漏盡通を得た阿羅漢と同じではない。漏盡の阿羅漢は習気を断じていないのに涅槃を證し、また大悲心が無いから生を受けることはないが、菩薩にはこの二つのことが無いから生を受け続けるという。②は凡夫のような三界に繫がれる煩悩や習気は断じているが、この他にまだ滅していない煩悩がある。この煩悩は仏道修行の妨げになるものではなく、地地中に断じられ成仏する時に滅し尽くされるという。①、②から考えれば、煩悩には凡夫の煩悩と仏道修行の妨げとならない煩悩があり、後者の煩悩は菩薩の煩悩に相当するものと思われる。そして法身菩薩は煩悩を徐々に断じていくということである。菩薩の煩悩については、罪業は起こさないが疾かに仏道に至らせることもしない。その煩悩は法身菩薩が成仏する時に滅し尽くされる。この煩悩を断つことで成仏するというのである。法身仏については

佛以一念慧。斷一切煩惱習[39]

佛は一念の慧によって一切の煩悩習を断つということであるから法身仏は煩悩を一時に尽くすということである。

この問答では煩悩断ということに関連して質問が出されていた。煩悩には凡夫の煩悩と菩薩の煩悩があり、法身菩薩は成仏する時に菩薩の煩悩を断つ。菩薩の煩悩とは、罪業は起こさないが疾かに仏道に至らせることもしないものであり、これを習(=残

気）という。煩悩の断じ方では法身菩薩は徐々に断たれ、法身仏は一時に断つということであった。

以上が『大乗大義章』における法身に関する問答である。この法身に関する問答を通じて慧遠は四大五根を中心にして法身を考えていたということがわかる。それは「四大五根があることになるから色身と法身との区別がつかなくなる」「生というのは煩悩・残気によっているが、法身菩薩には無い。煩悩の残気があったとしてもその拠り所となる身がない。そうすると法身菩薩には四大五根が無いから何によって法身は構成されるのか」「法身は変化と同じで四大五根は無い。水に映った月、鏡に映った像のようである」という羅什の回答を受け「四大五根が無いとしても水に映った月等と言うからには何か形がある。法身と変化の形の違いは何か」「身口意業が無いのだから三十二相を備えるための修行はできない」「四大五根が無ければ神通力のはたらきようがない」と四大五根から法身を考え、実体的なものとして考えようとしていることがわかる。

それに対し羅什は大乗と小乗を区別して考えるべきこと、大乗の法身を考える場合は大乗の立場で考えなくてならないことを幾度も述べ慧遠の態度に注意を与えた。実体的に考えている慧遠の態度に対して「法身は仮名によって説く」や「理によって考えれば」等と法身は実体的な存在ではなくそれを越えたものであるから仮に法身と名づけたのであり、理から考えれば存在するものであると述べている。

羅什によってインドの般若思想が中国で説かれた。そして羅什が示した法身説は「法身は変化と同じで四大五根は無い。真法身は十方法界に遍じ無量国土を照らし説法の音声は十方無数国にゆきわたる。法身仏のはたらきは本願業行の因縁に因っている。また法身のはたらきは無方の応である」というものであった。

三、『大乗大義章』以降の慧遠の「法身」

ここでは慧遠が『大乗大義章』での問答を通じて羅什の影響をどの程度受けたかを確認する。そのために問答以降に書かれたと思われる慧遠の著作を取り上げ、そこで述べられているものと比較することによって確認していくことにする。

羅什との問答以降に書かれた慧遠の著作として、ここでは『佛影銘』を取り上げることにする。この本書の末に「晋の義熙八年に臺を築き、その翌年の九月三日にこの銘を記した[40]」と記されていることから義熙九（四一三）年に書かれたものであろう。慧遠は義熙一二（四一六）年卒であるから最晩年の著作である。この著作の中では「法身」という言葉が用いられている箇所がある。ここでは、この「法身」という語をどのように説明しているのかを確認していく。法身について

自我而觀則有間於無間矣求之法身原無二統。形影之分孰際之哉[41]

我の立場から観れば、それは本来別ではないものを区別して考えることになるが、法身の立場から観れば、もともと一つである。形と影とは区別することはできないのであるという。ここで述べられる形と影とについては

或獨發於莫尋之境。或相待於既有之場。獨發類乎形。相待類乎影[42]

尋ねることが出来ない境、つまり悟りの世界に独りでいる場合を形といい、そこから現象世界に現れた場合を影と述べている。そしてこの悟りの世界に独りでいる場合（形）と現象世界に現れた場合（影）とは、法身の立場から見れば別々のものではなく一つであるというのである。この内容は慧遠が羅什の示した法身の考え方の影響を受けていることが確認できるものである。それは、法身を四大五根の有無という実体的な目に見ることができる存在として考えて質問していた頃に比べれば進展した考え方を述べているからである。また法身のはたらきについては

法身之運物也。不物物而兆其端。不圖終而會其成。理玄於萬化之表。數絶乎無名者也[43]

法身のはたらく時は、物を物として意識せず自然にはたらき、果を考えること無くその功を成就するということを述べている。また

妙尋法身之應。以神不言之化。化不以其所感[44]

法身が衆生に応じて現われるということを考えると、それは言葉を越えたものであり、教化には決まったものは無く感ずる所に随って受けるのであるという。

ここでは『大乗大義章』での問答を通じて慧遠が羅什の法身の考え方の影響を受けたのかということを探るために問答以降の著作の『佛影銘』を取り上げて法身について観てきた。この中で慧遠は法身について「法身がはたらく時、物を物として意識し

ない。悟りの世界に居る場合（形）と現象世界に現れる場合（影）があり、これは法身から観れば一つであり区別することは出来ない。法身が衆生に応じるというのは言葉を超えたものであり教化には決まったものはない」等と述べている。この考え方は四大五根にこだわっていた時に比べれば進展した考え方を示している。さらに

而今之聞道者。咸摹聖體於曠代之外。不悟靈應之在茲。徒知圓化之非形。而動止方其跡。豈不誣哉[45]

今の仏教者たちは、聖なる体（＝仏陀の身体）を過去に求め、霊妙な感応が現在現れていることを悟らないと述べ、さらにそのような仏教者たちの態度が間違っているとも述べている。このことからも羅什との問答を通じて慧遠の考え方が進展したと見ることが出来る。

問答以降の著作である『佛影銘』によって羅什の思想の影響を受けているのかということを確認してきた。この著作では「法身」という言葉を用いて説明している箇所があり、そこでは「悟りの世界にいる場合と現象世界に現れている場合があり、それらは別々なものでは無く一つである。教化には決まったものはない。法身がはたらく時には物を物と意識しない。今、霊応が現れているのに気が付かない」等と述べていた。ここで述べられている内容は、問答中に四大五根を中心にして法身を考えていた態度と比べれば進展した内容を述べていると言える内容である。『佛影銘』だけからではあるが、慧遠は羅什との問答を通じて羅什の仏教思想の影響を受けていたということを確認することができる。

まとめ

以上、『大乗大義章』の法身に関する第一問答から第八問答を通じて慧遠と羅什のそれぞれの法身説を確認し、問答以降の著作である『佛影銘』によって慧遠が羅什の影響をどの程度受けているのかを確認してきた。『大乗大義章』では終始、四大五根にこだわって法身を考え、実体的に考えていた。しかし問答後に著した『佛影銘』では、四大五根にこだわっていた時に比べ進展した考え方を述べていた。また、その中で今の仏教者たちの法身の考え方について間違っているということも述べている。『佛影銘』からだけではあるが、羅什の影響はあったと言うことができる。

次に『大乗大義章』の問答が行われたことについては、「『大智論抄』を書くために問答が行われた[46]」と指摘されているが、法身に関する問答からだけではあるが、慧遠が長い年月行ってきた仏教の研究によって多くの疑問が生じ、その疑問を解決するために羅什に質問をしたのではないかと考えられる。それは『大乗大義章』の中では同じような問答が繰り返し行われていたり、また羅什からの答に対して疑問があればその内容について質問している箇所があることからも自らの疑問を解決するために行われたものと考えられるのではないだろうか。

また『大乗大義章』では法身に関する問答以外にも大乗と小乗、空、経典間の理解、念佛三昧、成仏等に関する問答も行われているので、今後はこれらの問答について検討していきたい。

註

(1)木村英一編『慧遠研究』遺文篇、研究篇　創文社一九六〇年、一九六二年
横超慧日『鳩摩羅什の法身説』印度学仏教学研究第十巻第一号　一九六二年
三七―四〇頁
同『中国仏教の研究』第二　法蔵館　一九七一年　二三九―三〇六頁
玉城康四郎『中国仏教思想の形成』第一巻　筑摩書房　一九七一年　五七〇―五九〇頁
末木文美士『『大乗大義章』のおける仏身をめぐる問答』
宗教研究第五〇巻第三輯二三〇　一九七六年　一二〇―一二二頁
木村宜彰『中国仏教思想研究』法蔵館　二〇〇九年　五五―六四頁
曽和義宏『『大乗大義章』における仏身論』
浄土宗学研究第三六号　二〇〇九年　一一九―一三四頁
(2)『梁高僧伝』『正蔵』五〇巻　三五九下―三六〇上
(3)『三宝紀』『正蔵』四九巻　七二上
(4)『内典録』『正蔵』五五巻　二四八上
(5)『出三』『正蔵』五五巻　八三上―八五上、また法論は『内典録』十巻「歴代道俗述作注解録」（『正蔵』五五巻　三二六下―三三〇上）にも収録されている
(6)境野黄洋『境野黄洋選集第二巻支那仏教精史・下』うしお書店　二〇〇四年
四七〇―四七三頁

(7)牧田諦亮『慧遠著作の流傳について』（『慧遠研究』研究篇所収）四七一―四七七頁
(8)牧田諦亮　前掲書　四七八頁
(9)『大乗大義章』『正蔵』四五巻　一二二下
(10)同『正蔵』四五巻　一二二下―一二三上
(11)同『正蔵』四五巻　一二三上で慧遠は羅什の答を「法身の実相は不来不去で泥洹と同じ、法身は変化と同じで四大五根が無い、法性生身が真法身である」と整理し領解として述べている
(12)同『正蔵』四五巻　一二三中
(13)同『正蔵』四五巻　一二三下
(14)同『正蔵』四五巻　一二四中―一二五中
(15)同『正蔵』四五巻　一二五中
(16)同『正蔵』四五巻　一二五中―下
(17)注一一参照
(18)同『正蔵』四五巻　一二五下
(19)同『正蔵』四五巻　一二五下
(20)同『正蔵』四五巻　一二六中
(21)同『正蔵』四五巻　一二六中
(22)同『正蔵』四五巻　一二六中
(23)同『正蔵』四五巻　一二六下
(24)同『正蔵』四五巻　一二七上
(25)同『正蔵』四五巻　一二七上
(26)同『正蔵』四五巻　一二七中
(27)同『正蔵』四五巻　一二七下
(28)同『正蔵』四五巻　一二八下―一二九上
(29)同『正蔵』四五巻　一二九上
(30)同『正蔵』四五巻　一二九上
(31)同『正蔵』四五巻　一二九上
(32)同『正蔵』四五巻　一二九下
(33)同『正蔵』四五巻　一三〇上
(34)同『正蔵』四五巻　一三〇上
(35)同『正蔵』四五巻　一三〇中-下
(36)同『正蔵』四五巻　一三〇下
(37)同『正蔵』四五巻　一三〇下-一三一上
(38)同『正蔵』四五巻　一三一上
(39)同『正蔵』四五巻　一三一上
(40)『廣弘名集』『正蔵』五二巻　一九八中
(41)同『正蔵』五二巻　一九八上
(42)同『正蔵』五二巻　一九八上
(43)同『正蔵』五二巻　一九七下
(44)同『正蔵』五二巻　一九七下
(45)同『正蔵』五二巻　一九七下
(46)『重與鳩摩羅什書』註一、『大智論抄序』註一（『慧遠研究』遺文篇）四〇六―四〇七頁、四三九頁