

慧思『法華經安樂行義』の研究(1)

菅野博史

一 問題の所在

南岳大師慧思(五一五—五七七)は『立誓願文』によれば、『般若經』と『法華經』に対する信仰が厚かったことがわかるが、慧思の法華經観は、幸いに慧思の『法華經安樂行義』(以下、『安樂行義』と略記する)の中に探ることができる。⁽¹⁾『安樂行義』はいわゆる随文釈義の書ではなく、安樂行という特殊な思想的題目に関する書である。しかも、『法華經』安樂行品に説かれる四安樂行の第一、慧思の命名によれば、「正慧離著安樂

行」について解説した書である。この安樂行は、伝記によれば、慧思が智顗とはじめて大蘇山で出会ったときに、慧思が智顗に最初に教示したものである。⁽²⁾

『安樂行義』の構成について述べると、慧思は冒頭に自身の法華經観を総論的に明らかにし、次に、この総論に基づき、十五の偈頌の形式によって、有相行と無相行の安樂行、一乗の意義などについて説明する。次に、十種の問答を設けて、偈頌に示した思想をさらに明らかにする。本稿では、『安樂行義』の冒頭の総論の部分と十五の偈頌に見られる慧思の法華經観につい

て紹介し、さらに十種の問答の中からは、紙数の関係で、慧思の「妙法」、「蓮華」についての解釈を考察する。その他の問題、たとえば「安樂行の定義」、「四安樂行」、「無相行と有相行」、「三忍の意義」についての考察は、別の機会に発表したい。

二 『安樂行義』の冒頭に見られる法華經観

慧思の法華經観は『安樂行義』の冒頭の数行に尽くされていると言える。すなわち、

『法華經』とは、大乘のなかのたちどころに悟る法門であり、師がなく自然に悟る法門であり、速やかに仏の悟りを完成する法門であり、すべての世間(の人々)の信ずることの難しい法門である。およそすべての新しく学びはじめた菩薩が大乘を求め、(他の)すべての菩薩よりも速やかに仏道を完成しようとするならば、戒を保持し、忍耐し、精進し、熱心に禪定を修め、心を集中して熱心に法華三昧を学び、すべての衆生を觀察してみな仏のようであると思ひ、世尊を尊敬するように合掌し、

礼拝し、またすべての衆生を觀察してみな偉大な菩薩・善知識のようであると思ひ必要がある。

法華經者、大乘頓覺、無師自悟、疾成仏道、一切世間難信法門。凡是一切新学菩薩、欲求大乘、超過一切諸菩薩、疾成仏道、須持戒忍辱精進、勤修禪定、專心勤学法華三昧、觀一切衆生皆如仏想、合掌礼拝如敬世尊、亦觀一切衆生皆如大菩薩善知識想。(大正6697c17-22)

とある。この冒頭の短文を解説するという形式で、『安樂行義』全体が構成されているとも言える。

慧思は冒頭に『法華經』がどのような法門であるかを述べ、大乘のなかのたちどころに悟る(大乘頓覺)法門であり、師がなく自然に悟る(無師自悟)法門であり、速やかに仏の悟りを完成する(疾成仏道)法門であり、すべての世間(の人々)の信ずることの難しい(一切世間難信)法門であるという四種の説明を与えている。

『法華經』は、第一に大乘の「頓覺」と規定されている。「頓覺」は、にわかに、速やかに悟るという意味である。『安樂行義』には「漸覺」という表現は見られ

ないが、『安樂行義』に論じられているように、「頓覺」は大乗仏教の、もう一つの修行方法である「次第行」という概念に対立するものである。つまり、大乗仏教の修行・悟り方の中に、「次第行」と「頓覺」という明確に区別される二つのあり方があることを前提に置いて、「頓覺」を理解しなければならない。詳しくは後述する。

また、慧思『諸法無諍三昧法門』にも、『法華經』と頓覺を結びつけて、

『法華經』の集会にはただ一乗の頓のなかの究極的な頓である諸仏の智慧だけを説き、大菩薩のために、如来の記別を授ける。

妙法華会但説一乘頓中極頓諸仏智慧、為大菩薩受如来記。(同前6358-9)

と述べている。

佐藤哲英氏は、この「頓覺」の典故として、『菩薩瓔珞本業經』仏母品の「私の昔の法会に一億八千の無垢大士がいて、すぐに法性の根源に通達し、たちどころに不二である一切法の統一された相を悟った。法会か

ら出て、おのおの十方界に座って、菩薩の瓔珞の偉大な法蔵を説いた。そのとき法会に座っていた大衆は、一億八千の世尊が頓覺如来と名づけられ、それぞれ百の寶石で飾られた師子吼の座に座っているのを見た。そのとき、無量の大衆もまた同じ場所に座り、等覺の如来が瓔珞の法蔵を説くのを聞いた。それゆえ漸覺如来はなく、ただ頓覺如来がいるだけである。三世の諸仏の説く内容に相違はなく、今の私も同様である。(我昔会有一億八千無垢大士、即坐達法性原、頓覺無二一切法一合相。従法会出、各各坐十方界、説菩薩瓔珞大蔵。時坐大衆見一億八千世尊、名頓覺如来、各坐百宝師子吼座。時無量大衆亦坐一処、聽等覺如来説瓔珞法蔵。是故無漸覺如来、唯有頓覺如来。三世諸仏所説無異、今我亦然。)(大正24.1018-19)を取りあげて、「慧思はその仏教思想の特色とする頓覺の用語をまず『瓔珞經』に求め、この頓覺説に立つて不次第道不次第入の法華經の思想特色をおさえ、これを頓覺の法門といったものではなからうか」(4)と指摘している(5)。

次に、「無師自悟」は、他の師から教えられるのでは

なく、自然に悟ることを意味する。『統高僧伝』慧思伝

には、慧思が法華三昧を他者に依存しないで自然に得たことを述べていて、この「無師自悟」の考えと通じる考えを示している(6)。

もつとも『法華經安樂行義』は、慧思一人の問題ではなく、『法華經』の特徴として、自然に悟ることのできる經典であることを述べたものである。『安樂行義』の十五の偈頌のなかにも、類似の思想表現が見られる。たとえば、第五偈に「衆生性無垢

然に」と表現されていることがわかる。

「疾成仏道」は、速やかに仏の悟りを完成するの意であり、表現としては、『法華經』常不輕菩薩品に「不輕菩薩は死んで、無数の仏に出会い、この法華經を説いたので、無量の福德を獲得し、しだいに功德を備えて、すみやかに仏の悟りを完成した。(不輕命終 值無數

無本亦無淨 不修対治行 自然超衆聖)(大正46683-4)とあり、第六偈に「無師自然悟 不由次第行 解与諸仏同 妙覺湛然性」(同前6983-6)とあり、第十偈に「妙法蓮華經 是大摩訶衍 衆生如教行 自然成仏道」(同前6989-9)とある。とくに第六偈の「無師自然悟」は「無師自悟」の「自」が「自然」と言い換えられているので、意味が明瞭となっている。「自」は「自分自身で」と「自然に」の二つの意味があるが、第六偈によつて後者の意味であることがわかる。また、「自然に」という言葉の具体的な内容については、第五偈・第六偈によれば、対治行Ⅱ次第行を修行しないことが「自

仏 説是經故 得無量福 漸具功德 疾成仏道」(大正95123-24)、「ひたすら敷衍してこの法華經を説いて、生まれ変わるたびに仏に出会い、すみやかに仏の悟りを完成すべきである。(応当一心 広説此經 世世値仏 疾成仏道」(同前546-6)と説かれる。『安樂行義』においては、「疾成仏道」は先に見た「頓覺」と同じ意味と解釈して良いと思うが、常不輕菩薩品においては、無数の仏に出会って修行を続けることを指摘しているので、必ずしも「頓覺」のようにきわめて短い時間を意味するものではないように思われる。

「一切世間難信法門」は、『法華經』序品の「すべての世間(の人々)の信することの難しい法を衆生にみな聞くことができるようにさせようとするので、この瑞

相を現じた。(欲令衆生咸得聞知一切世間難信之法、故現斯瑞。)(同前88-12)を受けたものであろう。

さて、「頓覺」と同義の「疾成仏道」が「頓覺」とともに『法華經』の法門の四種の説明のうち最も重要であると思われる。その理由は、慧思が、新学の菩薩が疾成仏道を望むなら、持戒、忍辱、精進を行ない、熱心に禪定を修め、さらに法華三昧を学ばなければならぬ、と話を続けているからである。

慧思が要求する実践は、六波羅蜜のなかの四波羅蜜に相当するが、禪定と法華三昧⁽⁸⁾の関係は、一般的な禪定をさらに限定したものが法華三昧と考えられるから、『安樂行義』では法華三昧が重要である。また、法華三昧の内容を説明するなかで、衆生という他者に対する態度に言及して、衆生を仏であると觀察する、世尊を敬うように衆生に対して合掌礼拝する、衆生を大菩薩、善知識であると觀察することなどを指摘している。そして、これらの修行について、簡潔な説明を加えている。

まず、「精進」については、『法華經』に説かれる業

述べている。すなわち、

三十二相・八十種好はひっそりとして清浄である。

衆生はただ乱れた心や迷いによる障害、六根が暗く濁っていることによって、法身が現れないだけである。あたかも鏡が塵や垢で(鏡)面の像が現れないようなものである。このために、修行者が熱心に禪定を修め、迷いによる障害という垢を浄化すれば、法身が顕現する。

三十二相八十種好、湛然清浄。衆生但以乱心惑障六情暗濁、法身不現。如鏡塵垢面像不現。是故行人勤修禪定、淨惑障垢、法身顯現。(同前88b-12)

と説かれている。

そして、法身が顕現することについて、法師功德品にあるいは『觀普賢菩薩行法經』に説かれる六根清浄の文を次のように引用している。⁽¹⁴⁾

經に「法師は父母が生んだ清浄な常住の眼を持つ。

耳・鼻・舌・身・意もまた同様である」とある。

經言、法師父母所生清浄常眼。耳鼻舌身意亦復如是。(同前89a12-13)

王菩薩の修行と妙莊嚴王の修行⁽⁹⁾を見習うように説明している。また、すべての衆生を觀察して仏のように思うことについては、常不輕菩薩品を参照すべきこと、

「熱心に禪定を修める(勤修禪定)」ことについては安樂行品を参照すべきことを指摘している。ここに指摘される衆生を仏であると觀察することと「熱心に禪定を修める」ことの関係について説明して、衆生は法身という蔵を完備していない仏と同一であるが、煩惱によって法身が顕現していないだけであり、熱心に禪定を修めて煩惱を浄化すれば、法身が顕現すると述べている。具体的には、次のように説かれる。まず、衆生が仏と同一であることについて、「法身蔵」という概念を用いて、

すべての衆生は法身の蔵を完備し、仏と同一で相違がない。

一切衆生具足法身蔵、与仏一無異。(大正8698b)と説く。しかし、衆生は迷っているために、この法身が顕現しないとされ、そこで、熱心に禪定を修行することによって、法身を顕現させることができる

と。「清浄常眼」の「常」は『法華經』の梵本では、「通常の」という意味であるが、慧思が、「眼は常住であるので、流動しないと名づける。どのようなものを常住と名づけるのか。無生であるから常住である。(眼常故名爲不流。云何名常。無生故常。)(同前89b11-12)と言っているのを参照すると、「常住」の眼という意味と理解していることがよくわかる。

三 偈頌に見られる法華經觀

慧思は、以上の論述に続いて、偈頌の形式によって、彼の法華經觀、および『安樂行義』の主題である安樂行の意義について説いている。五字四句を一偈と数えれば、ここには十五の偈がある。偈(現代語訳と原文)に通し番号を付して、考察を加える。まず、第一・第二偈においては、『法華經』の修行とその功德について、

1 無上道を求めようとすれば、『法華經』を修学なさい。(そうすれば)身心に甘露のような清浄で妙な法門を証する。

2 戒を保持し、忍耐を実行し、多くの禪定を修習すれば、仏たちの三昧を獲得し、六根は本性として清浄になる。

1 欲求無上道 修学法華経 身心証甘露 清浄妙法門
2 持戒行忍辱 修習諸禪定 得諸仏三昧 六根性清浄
(同前698a16-19)

と端的に示される。すでに『法華経』が疾成仏道の経と言われたように、ここでも最高の悟りを得るためには、言い換えれば、成仏するためには、『法華経』を修学することが必要とされる。持戒・忍辱・禪定の修行も『安樂行義』の冒頭に出た修行徳目である。これらの修行によって、仏たちの三昧と六根清浄が得られることが指摘されている。仏たちの三昧とは、前出の法華三昧と同じものと考えて差し支えないであろう。六根清浄はすでに「経言」として出ていたが、『安樂行義』では重要な役割を果たす思想である。また後に論じることとなる。

次に、第三偈では、『安樂行義』の主題である安樂行について、無相行と有相行の二種に区別されることを

指摘し、その中の無相行についてやや詳しく論じている。すなわち、

3 菩薩が『法華経』を学ぶ場合、二種の修行を完備する。第一に無相行で、第二に有相行である。
4 無相の四安樂(行)はとても深遠で妙なる禪定であり、六根の諸法は本来清浄であると観察する。

5 衆生は本性として無垢であり、本もなくまた清浄さもない。対治行を修めないで、自然に多くの聖者たちを超越する。

6 師がなくて自然に悟り、次第行によらない。悟りは仏たちと同じで、妙なる悟りはひっそりとして静かな性質である。

7 すぐれた六神通と清浄な安樂行によって、二乗の道に遊ばず、大乘の八正道を実践することである。

8 菩薩は大慈悲によって一乗の行を完備する。とても深遠な如来蔵には、結局のところ衰えたり老いることがない。

9 これを摩訶衍の、如来の八正道と名づける。衆生に五欲はなく、また煩惱を断じるのでもない。

10 『妙法蓮華経』は大摩訶衍である。衆生が教えのとおり修行すれば、自然に仏道を完成する。
11 どのようなものを一乗と名づけるのか。すべての衆生がみな如来蔵によって結局のところ常に安樂であることを意味する。

3 菩薩学法華 具足二種行 一者無相行 二者有相行
4 無相四安樂 甚深妙禪定 觀察六情根 諸法本来浄
5 衆生性無垢 無本亦無浄 不修対治行 自然超衆聖
6 無師自然覚 不由次第行 解与諸仏同 妙覚湛然性
7 上妙六神通 清浄安樂行 不游二乘路 行大乘八正
8 菩薩大慈悲 具足一乘行 甚深如来蔵 畢竟無衰老
9 是名摩訶衍 如来八正道 衆生無五欲 亦非断煩惱
10 妙法蓮華経 是大摩訶衍 衆生如教行 自然成仏道
11 云何名一乗 謂一切衆生 皆以如来蔵 畢竟恒安樂
(同前698a20-48)

とある。第四偈では、無相行がとても深遠で妙なる禪定であることが明かされ、その内実として、衆生は本来六根清浄であることを観察することであると明かしている。もっとも、第五偈では、垢と浄という相対概

念をとともに否定しているのが、本来清浄という表現も究極的な次元においては許されないものであるが、現実には衆生が迷っているという次元においては、衆生が本来清浄であることを指摘することには意義があり、『安樂行義』の立場は、衆生の本来清浄性を強調する立場である。

前節において、『法華経』が「頓覚」であり、「無師自悟」であるとの規定がなされていることを述べたが、第五偈でも「自然」という悟り方、第六偈でも「無師自然」という悟り方、第十偈でも「自然」という悟り方が強調されている。第五偈に説かれる「対治行」を修行しないという意味は、衆生が本来清浄であるから、改めて煩惱を対治する修行をする必要がないことを指摘したものであり、これは第九偈の「衆生無五欲 亦非断煩惱」と共通する思想である。また、「頓覚」「疾成仏道」と対立する概念である「次第行」が第六偈に出ており、この「次第行」を否定している。「次第行」とは、順序を追って、段階的に修行を進めていくことを意味する言葉である。

第八偈から第九偈にかけては、『央掘魔羅經』卷第三、「とても奥深い如来蔵には、結局のところ衰えたり老いたりすることはない。これが大乘であり、八正道を完備している。(甚深如来蔵 畢竟無衰老 是則摩訶衍 具足八正道)」(大正33.29.5a)の引用であり、第十一偈は同經、卷第三、「どのようなものを一と名づけるのか。すべての衆生がみな如来蔵によつて、結局のところ常に安住していることを意味する。(云何名爲一 謂一切衆生 皆以如来蔵 畢竟恒安住)」(同前33.29.5c)の引用である。第八偈以下の思想を整理すると、第八偈では、菩薩が一乗の行を完備することが説かれている。一乗と言えば、言うまでもなく『法華經』の主題である。第八偈から第九偈にかけては『央掘魔羅經』の引用に基づくが、如来蔵に衰えたり老いることがないことが、摩訶衍(『大乘』)の如来の八正道と規定されている。そして、第十偈では、『法華經』が大摩訶衍であることが指摘されているのであるから、当然『法華經』と如来蔵との密接な関係が予想されるが、果して第十一偈(これも『央掘魔羅經』の引用に基づく)では、「すべての衆生が

みな如来蔵によつて結局のところ常に安樂であること」が一乗の意味であると結論づけている。これらの偈はあまり論理的な文章ではないので、整理しにくい。趣旨は、一乗、如来蔵、『法華經』を強く結びつけることにあると考えられる。¹⁶⁾

最後に、第十二偈以下は、『南本涅槃經』卷第二十五、師子吼菩薩品、「一とはどのようなものか。すべての衆生がみな一乗であるからである。どのようなものがないか。三乗を説くからである。どのようなものがないか。三乗を説くからでもないか。数えられる存在でないか。三乗を説くからでもないか。数えられる存在がないからである。(云何爲一。一切衆生悉一乘故。云何非一。說三乘故。云何非一非非一。無數法故。)」(大正12.770b29c)に基づいて書かれたものである。次に引用する。

12 また師子吼(菩薩)が『涅槃經』の中で仏に質問するようなものである。「世尊よ。実性の意義は、一ですか、非一ですか」と。

13 仏が師子吼に答える。「一でもあり、非一でもある。一でもなく、非一でもない。どうして一と名づけるのか。

14 その意味は、すべての衆生がみな一乗であるからである。どうして非一と名づけるのか。数えられる法でないからである。

15 どうして非一でないのか。数と非数はみな実体として把握できないからである。これを衆生の意義と名づける」と。

- 12 亦如師子吼 涅槃中間仏 世尊実性義 為一為非一
13 仏答師子吼 亦一亦非一 非一非非一 云何名爲一
14 謂一切衆生 皆是一乗故 云何名非一 非是数法故
15 云何非非一 数与及非数 皆不可得故 是名衆生義
(大正46.698b9-16)

とある。『涅槃經』の引用と慧思の偈頌は内容が少し相違するので、偈頌の意味を理解しにくい点があるが、趣旨は、衆生の意義が中心課題であり、その衆生が一乗である面(一として数えられる面、数えられるものではない面、数えられる面も数えられない面も実体として把握できない面の三面を指摘することである。

以上、偈頌の思想を見できたが、この偈頌の内容について、以下、十の問答が展開されている。ここでは、

一々問答に沿って論じるのではなく、重要な思想を取りあげて、『安樂行義』の内容を整理する。しかも、本稿では紙数の関係で、「妙法」と「蓮華」についての慧思の解釈を考察するのみにとどめる。

四 「妙法」の解釈

十の問答のうち、第一問には、「妙法蓮華經」「一乗」「如来蔵」「摩訶衍」「大摩訶衍」「衆生」という六つの概念の意味について質問している。解答の仕方は必ずしも整然としたものではないが、本節では「妙法蓮華經」という経題の中の「妙法」の解釈について考察する。

「妙法」について、

妙とは、衆生が妙であるからである。法とは、とりもなおさず衆生という法(存在)のことである。

妙者衆生妙故。法者即是衆生法。(大正46.698b21-22)
とある。つまり、妙法とは、法＝衆生が妙であることの意味すると解釈しているのである。法＝衆生という解釈は慧思独特のもので、法雲が法を因法・果法と解

(17) 釈したことは相違する。因と果も衆生の修行とその結果得られる果を意味するのであるから、衆生とまったく無関係な意味ではないが、慧思のように法を端的に衆生と規定する考えはより実存的、主体的であると思われる。

衆生が本来六根清浄であることを、慧思が強調している点についてはすでに述べたが、『安樂行義』の強く主張する点はまさしく衆生の六根の本来の清浄性にあり、慧思の「妙法」の解釈の力点もそこにある。

そこで、衆生が妙であることについての慧思の解釈をさらに検討しよう。この問題はちょうど第三答の主題となっている。そこにおいて、慧思は端的に、

衆生が妙であるのは、すべての人身は六種の相が妙であり、六自在王が本性として清浄であるからである。

衆生妙者、一切人身六種相妙、六自在王性清浄故。

(同前698c18-20)

と述べている。このうち、前者の「六種相妙」については、「六種相」とは眼・耳・鼻・舌・身・意の六根の

ことであるとして、具体的には眼根を取りあげて、次のように述べている。

六種の相とは、とりもなおさず六根である。ある人が道を求め、『法華経』を受持し、誦誦、修行し、法性の空を観察して十八界の無実体性を知れば、深い禅定を得て、四種の妙なる安樂行を完備し、六神通、父母の生んだ清浄な常住の眼を得る。この眼を得る時には、巧みにすべての仏たちの境界を知り、またすべての衆生の行為という原因と色心の果報を知る。どこで生まれどこで死ぬか、身の上下や容貌の美醜を、一瞬にすべて知る。眼通の中において、十力、十八不共(仏法)、三明、八解脱を完備する。すべての神通はすべて眼通にあつて、一時に完備する。これはどうして衆生の眼が妙であることではないであろうか。衆生の眼が妙であることは、とりもなおさず仏眼である。

六種相者、即是六根。有人求道受持法華、誦誦修行觀法性空、知十八界無所有性、得深禅定、具足四種妙安樂行、得六神通父母所生清浄常眼。得此

眼時、善知一切諸仏境界、亦知一切衆生業縁色心果報。生死出沒上下好醜、一念悉知。於眼通中、具足十力十八不共三明八解。一切神通悉在眼通、一時具足。此豈非是衆生眼妙。衆生眼妙、即仏眼也。(同前698c20-28)

とある。つまり、衆生が『法華経』を修行して、空を認識し、禅定を修め、四安樂行を実践して、清浄な常住の眼を得ると、衆生の眼根は妙ということになり、それがとりもなおさず仏の眼と同一とされる。この論理は他の五根にも適用されるので、六根が妙であることが、衆生が妙であることの内実とされているのである。また、「種」を六道の「凡種」と、空の認識に基づいて諸法に執著しない「聖種」とに分類して説明し、さらに「凡種」と「聖種」との「無一無二」(同前698a18-19)を主張している。

また、後者の「六自在王」とは、これも六根を意味するものである。六根による煩悩が制御しがたいので、王のように自在であることになたとえたものである。(18)この六自在王が本性として清浄であることは、慧思が引

用するように、『法華経』法師功德品(または『觀普賢菩薩行法経』)、『大品般若経』、『大智度論』(19)に出るものであり、このような議論によつて慧思が強調したいことは、

人身とはとりもなおさず衆生身であり、衆生身はとりもなおさず如来身である。衆生の身は法身と同一で、変化しないからである。

人身者即是衆生身、衆生身即是如来身。衆生之身同一法身不変易故。(同前699c3)

ということである。衆生が法身と同一であることが、衆生が妙であることの内実であり、この主張は『安樂行義』を一貫していると言える。たとえば、第四答、第五答の中で、眼が無生であるから常住であり、常住であるから流動せず、無生であるから無滅であり、無滅であるから無尽である、などと種々に表現され、眼が空・常住であることは仏であり、眼が無生であることは仏であり、眼が無尽であることは仏であると言われる。(20)そして、結論的に、

菩薩はこの金剛の智慧によつて、諸法の真如の無

生、無尽を知る。眼等の諸法の真如がとりもなおさず仏であるので、如来の金剛の身と名づける。諸法の真如を悟るので、如来と名づける。金色の身だけが如来であるわけではないのである。真実の智を得るので、如来と呼ぶ。眼と色に対する真実の智、耳と声、鼻と香、舌と味、身と触、意と法に対する真実の智を得るので、如来の金剛の身と名づける。

菩薩以是金剛智慧、知諸法如無生無尽。眼等諸法如即是仏、故名如来。金剛之身覺諸法如、故名如来。非独金色身如来也。得如実智、故称如来。得眼色如実智耳声鼻舌味身触意法如実智、故名如来。(同前89b26-c2)

と述べている。金色の身だけが如来ではなく、六根と六境に関する真実の智を得る衆生の身がとりもなおさず如来とされるのである。

また、

衆生は如来と平等に一つの法身であり、清浄で妙であること類がないので、妙法華經と呼ぶ。

衆生与如来同共一法身、清浄妙無比、称妙法華經。(同前70a4-5)

とも述べられている。これによれば、衆生が如来と同じ法身であることが、妙法蓮華經の意味とされていることがわかる。

五 「蓮華」の解釈

「妙法」の次に、「蓮華」の解釈を考察する。慧思は、「蓮華」が譬喩であり、果実がまったく実らない、あるいは稀にしか実らない「狂華」と、華があれば必ず実る「蓮華」を対照させている。また、実を結ばない「狂華」ではなく、実を結ぶのは結ぶが、はつきり現われていて知りやすい「蓮華」以外の華(便宜上、以下、原文にあるように「余華」と呼ぶ)があり、それに比べて、「蓮華」は実を結ぶ場合、隠れているのか現われているのか見えにくいと言われる。

では、具体的に、「狂華」は何をたとえ、「余華」は何をたとえ、「蓮華」は何をたとえているのであろうか。慧思は、

鈍根の菩薩と『法華經』の菩薩の相違は、前者が次第行を修行し、後者は次第行を修行しないと規定されている。「次第行」は偈頌においてすでに出了たが、「頓覺」「疾成仏道」と規定される『法華經』の立場と相違する修行のあり方を指し示すものである。

この「余華」と「蓮華」のたとえる、二乗・鈍根の菩薩と『法華經』の菩薩の相違については、第二の問答において、一華が一つの果を成じる「余華」と一華が多くの果を成じる「蓮華」との相違をめぐる議論の中でより詳しく論じられている。すなわち、

一華が一果を成じることは、声聞の心を生じて声聞の果があり、縁覺の心を生じて縁覺の果がある。菩薩や仏の果と名づけることはできない。また次に、鈍根の菩薩が対治行を修めて、次第して悟りに入り、初めの第一地に登る。このとき、法雲地と名づけることはできない。それぞれの地において別個に修行して、悟りを得るのは同時ではない。このために、一華が多くの果を成じるとは名づけない。『法華經』の菩薩はこのようではない。心を

狂華とは、多くの外道をたとえている。その他の華が果実を結ぶ場合、はつきり現われていて知りやすいものは、とりもなおさず二乗である。また鈍根の菩薩でもある。(彼らの)段階的修行には優劣の差異があり、煩惱の集起を断じることまたはつきり現われていて知りやすいと名づける。『法華經』の菩薩はとりもなおさずこのようなものではなく、段階的修行をせず、また煩惱を断じない。もし『法華經』を証得すれば、結局のところ仏の悟りを完成する。もし『法華經』の行を修めれば、二乗の道を歩まない。

狂華者、喩諸外道。余華結実顯露易知者、即是二乗。亦是鈍根菩薩。次第道行優劣差別、断煩惱集、亦名顯露易知。法華菩薩即不如此、不作次第行、亦不断煩惱。若証法華經、畢竟成仏道。若修法華行、不行二乘路。(同前89b25-c1)

と述べる。これによれば、「狂華」は外道、「余華」は二乗と鈍根の菩薩、「蓮華」は『法華經』の菩薩をそれぞれたとえるものと解釈されている。さらに、二乗・

一つにして一つのことを学べば、多くの果はすべて備わり、同時に完備して、次第して（悟りに）入るのではない。また蓮華では一華が多くの果を成じ、同時に完備するようなものである。これを一乗とは衆生であることの意味と名づける。このために、『涅槃經』には「あるいは、ある菩薩は巧みに一地から一地に至ることを知る」とある。『思益經』には「あるいは、ある菩薩は一地から一地に至らない」とある。一地から一地に至るとは、二乗声聞、及び鈍根の菩薩が方便道の中で次第に修学することである。一地から一地に至らないとは、利根の菩薩が正直に方便を捨てて、段階的修行を修めないことである。もし法華三昧を証すれば、多くの果がすべて完備する。

一華成一果者、発声聞心即有聲聞果、發緣覺心有緣覺果、不得名菩薩仏果。復次鈍根菩薩修對治行、次第入道、登初一地。是時不得名為法雲地。地地別修証非一時。是故不名一華成衆果。法華菩薩即不如此。一心一學、衆果普備、一時具足、非次第

は、「一心に万行を具す」は、『法華經』の円頓の趣旨であり、『大品般若經』の次第の立場、つまり段階的に修行する立場では理解できないこと、『法華經』の円頓の趣旨は慧思自身がかつて体験したものであるから疑うてはならないことを指導した。『安樂行義』において、『法華經』の立場が一華が多くの果を成じる蓮華として説明されたことと、慧思伝の『法華經』の円頓の趣旨とは共通した考えである。

なお、引用文中の「心を一つにして一つのことを学ぶ」（一心一學）は、後の箇所では、慧思は「一乗」とであると述べている。⁽²⁰⁾したがって、ひたすら一乗を学ぶという意味に取れるかもしれない。

六 結び

以上、慧思の『安樂行義』の内容を考察した。慧思は大乗の修行と悟り方に、鈍根の菩薩の次第行を修行する立場と、利根の菩薩の次第行を修行しない立場とを区別する。後者が『法華經』の立場で、その特色は「頓覺」「疾成仏道」とも言われる。この対照は、「余華」

入。亦如蓮華一華成衆果一時具足。是名一乘衆生之義。是故涅槃經言、或有菩薩善知從一地至一地。思益經言、或有菩薩不從一地至一地。從一地至一地者、是二乘聲聞及鈍根菩薩方便道中次第修學。不從一地至一地者、是利根菩薩正直捨方便、不修次第行。若証法華三昧、衆果悉具足。（同前698b-5）

とある。一華が一つの果を成じる「余華」は、すでに述べたように二乗と鈍根の菩薩を指すと規定される。その内容は、二乗の場合は、声聞心を生じて声聞の果を得ること、緣覺心を生じて緣覺の果を得ることとされる。鈍根の菩薩の場合は、段階的に修行して、菩薩の階位を徐々に進んでいくことと規定される。

これに對して、一華が多くの果を成じる「蓮華」は『法華經』の立場を指し示し、多くの果が段階的にではなく、一時に完備することとをたどるものとされる。『統高僧伝』慧思伝によれば、⁽²¹⁾慧思が智顗に金字の『大品般若經』を代講させたとき、智顗が「一心に万行を具す」の箇所に疑問を持って、慧思に質問した。慧思

と「蓮華」の対照においても指摘されている。

では、なぜ『法華經』が「頓覺」「疾成仏道」と規定されるのかと言え、衆生が本来六根清浄であり、その点で妙であるからと説明される。慧思は『安樂行義』の随所で、このことを繰り返している。「妙法」という経題の解釈において、法は衆生が妙であると解釈することは、慧思の法華經觀の最も大きな特色であろう。

では、現実には迷っている衆生が本来の清浄性を回復するためには何が必要とされるのであろうか。その答えは、「熱心に禪定を修める（勤修禪定）」こととと言われるのである。安樂行には、安樂行品に説かれる無相行と、普賢菩薩勸發品に説かれる有相行とがあることを、慧思は指摘しているが、この熱心に禪定を修めることは、無相行を意味するのである。したがって、無相行を実践することによって、衆生が本来の清浄性を回復することが最も重要なのである。

注

(一)『立誓願文』については、筆者も参加した中国仏教研

究会「南岳思大禪師立誓願文」訳解」(多田厚隆先生
頌壽記念論文集・天台教学の研究)所収、一九九〇年、
山喜房仏書林)を参照。

- (2) 慧思の法華経観については、横超慧日「南岳慧思の法
華三昧」(『法華思想の研究』所収、一九七五年、平楽
寺書店。初出は『宮本正尊教授還暦記念論文集・印度
学仏教学論集』所収、一九五四年、三省堂)、安藤俊雄
「慧思の法華思想―智度論との関係を中心として―」
〔山口博士還暦記念・印度学仏教学論集〕所収、一九
五五年、法蔵館)、塩田義遜「法華教学史の研究」(一
九六〇年、地方書院)一七七一―一八五頁、佐藤哲英
「続・天台大師の研究」(一九八一年、百華苑)二六九
―三〇〇頁、川勝義雄「中国的新仏教へのエネルギー
―南岳慧思の場合―」(福永光司編『中国中世の宗教と
文化』所収、一九八二年、京都大学人文科学研究所、
Paul Magnin, *La vie et l'œuvre de Huisi (515-577)*, Paris,
École Française d'Extrême-Orient, 1979) 菅野博士「中国
法華思想の研究」(一九九四年、春秋社)二四五―二六
七頁などを参照。

- (3) 「隋天台智者大師別伝」、「慧思が(智顗に)言った。
〔私とあなたは〕昔、靈鷲山とともに『法華経』を聴
聞した。(あなたは)過去世の因縁に追われて、今再び
(私のもとに)やって来た」と。そしてすぐに普賢(菩
薩)の道場を示し、四安樂行を説いてあげた。(思曰、
昔日靈山同聴法華。宿縁所追、今復来矣。即示普賢道

場、為説四安樂行。)(大正50.191c21-23)を参照。

- (4) 佐藤哲英、前掲同書、三〇〇頁を参照。
(5) 佐藤氏は、慧思の散逸した著作「四十二字門」(日本
の宝地房証真の「止観私記」巻第六本に引用される)
にも「頓覺」の思想を発見し、頓覺を慧思の思想を貫
くものとしてとらえた。「南岳の『四十二字門』には、
《経に、(仏子よ、四十二地を寂滅忍と名づける》と説
かれる。乃至、この法界海を説く時、八万の無垢菩薩
は、頓に大覺を悟つて、その身に仏の出世間の果を得
た」とある。(南岳四十二字門云、経説、仏子、四十二
地名寂滅忍。乃至説此法界海時、有八万無垢菩薩頓解
大覺、現身得仏出世間果。)(『大日本仏教全書』
22.1009a-b、仏書刊行会)を参照。佐藤哲英、前掲同書、
二九九頁を参照。

- (6) 「続高僧伝」慧思伝、「身を放つて壁に寄りかかろうと
したところ、背がまだ壁に付かないうちに、突然法華
三昧を悟り、大乘の法門に一瞬で精通し、十六特勝・
(八)背捨・(八)勝処に、そのまま徹底して精通し、
他人に依つて悟ることをせず、鑒・最などの師に自分
の証得したところを述べたところ、みなに喜んでいた
だいた。(放身倚壁、背未至間、霍爾開悟、法華三昧、
大乘法門、一念明達、十六特勝、背捨除入、便自通徹、
不由他悟、鑒最等師、述己所証、皆蒙隨喜。)(大正
50.563a11-14)を参照。

- (7) 「疾成仏道」と類似の表現として、提婆達多品に説か

れる龍女の成仏においても、「衆生が熱心に努力してこ

の法華経を修行して、すみやかに仏となることがある
か。(頗有衆生勤加精進修行此経速得仏不。)(大正
9.35b15)、「どのようにして女の身がすみやかに成仏で
きるのか。(云何女身速得成仏。)(同前35b15)と説か
れる。また、如来寿量品に、「いつも次のように考える。
何によつて衆生に最高の智慧に入らせ、すみやかに仏
の身を完成させることができるか。と。(毎自作是意
以何令衆生 得入無上慧 速成就仏身。)(同前35b15)と
ある。

- (8) 「随自意三昧」には、新しく発心した菩薩が学べき
三昧の一つに法華三昧を取りあげている。「すべての新
しく発心した菩薩は六波羅蜜を学ぼうとし、すべての
禪定を修めようとし、三十七道品を行なおうとし、説
法して衆生を教化し、大慈悲を学び、六神通を生じよ
うとし、すみやかに菩薩の位に入ることができ、仏の
智慧を獲得しようとするならば、まず念仏三昧、般舟
三昧を備え、また妙法蓮華三昧を学ぶべきである。こ
の菩薩たちは最初にまず随自意三昧を学ぶべきである。
この三昧が完成するならば、首楞嚴定を得る。(凡是一
切新発心菩薩欲学六波羅蜜、欲修一切禪定、欲行三十
七品、若欲説法教化衆生、学大慈悲、起六神通、欲得
疾入菩薩位、得仏智慧、先当具足念仏三昧般舟三昧、
及妙法蓮華三昧。是諸菩薩最初应先学随自意三昧。
此三昧若成就、得首楞嚴定。)(続蔵2-3-4.34b3-7)を

参照。

- (9) 「法華経」薬王菩薩本事品、「この一切衆生喜見菩薩は
苦行を習うことを願ひ、日月淨明德仏の法の中で、精
進し経行して、ひたすら仏を求め、一万二千年を満た
してから、現一切色身三昧を得た。(是一切衆生喜見菩
薩樂習苦行、於日月淨明德仏法中、精進経行一心求仏、
満万二千歳已、得現一切色身三昧。)(大正9.53c24-26)
を参照。

- (10) 「法華経」妙莊嚴王本事品、「その王はすぐに国を弟に
与え、王は夫人、二人の子供、仲間達と、仏の法の中
で出家し修行した。王が出家してから八万四千年、常
に熱心に努力して法華経を修行した。これを過ぎてか
ら、一切淨功德莊嚴三昧を得た。(其王即時以国付弟、
王与夫人二子並諸眷属、於仏法中出家修道。王出家已、
於八万四千歳、常勤精進修行妙法華経。過是已後、得
一切淨功德莊嚴三昧。)(同前50c26-29)を参照。

- (11) 「法華経」常不軽菩薩品、「私たちは深くあなた達を敬
い、軽んじ侮ろうとはしません。なぜならば、あなた
たちはみな菩薩道を修行して、成仏することができ
からです。(我深敬汝等、不敢輕慢。所以者何、汝等皆
行菩薩道、当作仏。)(同前50c19-20)を参照。

- (12) おそらく、「法華経」安樂行品、「常に坐禪を好んで、
閑静な場所での心を散乱させないようにする。(常好
坐禪、在於閑処修撰其心。)(同前37b10)を指すので
あろう。

- (13) 「法身蔵」は『勝鬘經』自性清淨章に「如来蔵とは、法界の蔵、法身の蔵、出世間の最高の蔵、自己の本性が清淨である蔵である。(如来蔵者、是法界蔵、法身蔵、出世間上上蔵、自性清淨蔵。)(大正12.222b22-23)」と出る。また、慧思『隨自意三昧』に「この法身の蔵は、ただ仏と仏だけが知ることができる。『法華經』のなかの総説は見がたく、『華嚴經』の中の説明は理解しやうい。(此法身蔵、唯仏与仏乃能知之。法華經中総説難見、華嚴中分別易解。)(統蔵3.4.333a-10)」とある。
- (14) 『法華經』法師功德品、「まだ天耳を得ていないけれども、父母が生んだ清淨な常住の耳によって、すべて聞き知る。(雖未得天耳、以父母所生清淨常耳、皆悉聞知。)(大正9.48b-7)、『觀普賢菩薩行法經』、「父母が生んだ清淨で常住な眼(父母所生清淨常眼。)(同前389c)などを参照。
- (15) 前注14に引用した法師功德品の「常耳」の「常」に対応する梵語は *pratyak* で、「普通」、「通常の」という意味である。
- (16) 慧思の如来蔵に対する思想については、木村周誠「南岳慧思の衆生心性について」(『仏教文化の展開』所収、一九九四年、山喜房仏書林)を参照。
- (17) 『法華義記』、「今、妙法というのは、妙という名は粗雑なものを絶するすばらしいものである。法について語ると、因と果のどちらも論ずる。どうしてかといえは、昔、仏は六度をひたすら修行することを因として、

有為の果と無為の果の二種の果を感じ得たからである。……これは因は多くの粗雑なものを絶する名であり、果は最高に精妙なものを極めてい。このため、因と果の二法をともし妙法と呼ぶ。(今言妙法者、妙名は絶塵之奇。語法、則因果双談。何者昔日仏偏行六度為因、感有為無為二種之果。……是則因絶衆塵之名、果極唯精之極。是故因果兩法俱稱為妙法。)(大正33.572c17-573a4)を参照。

(18) 『安樂行義』には、「この愛・無明は、制御することのできる者はおらず、自在であること王のようである。(是愛無明無能制者、自在如王。)(大正46.639a22-23)」とある。同様の記述は、『諸法無諍三昧法門』にも、「六根を門と名づける。心は自在王である。生死の業を作るとき、六塵に貪著し、死に至るまで捨てない。制御することのできる者がおらず、自在であること王のようである。だからこの上ない死王と名づけるのである。(六根名為門。心為自在王。造生死業時、貪著六塵、至死不捨、無能制者、自在如王。是故名為無上死王。)(大正46.634a10-12)」と見られる。

(19) 『安樂行義』の引用は、「このために、仏は『父母が生んだ清淨で常住な眼である』と言う。耳・鼻・舌・身・意もまた同様である。このために、『般若經』には『六自在王は本性として清淨である』と説く。それゆえ龍樹菩薩は『人身の六種の相の妙であることを知るべきである』と言う。(是故仏言、父母所生清淨常眼。耳

鼻舌身意亦復如是。是故般若經説六自在王性清淨。故龍樹菩薩言、当知人身六種相妙。)(同前639a29-b3)である。「父母……」はすでに本論で出典を記した。その他の出典は、『大品般若經』巻第五、広衆品、「沙の字門は、諸法や六自在王の本性が清淨であるからである。(沙字門、諸法六自在王性清淨故。)(大正8.256a15)、『大智度論』巻第四十八、「もし沙の字を聞けば、すぐに人の身の六種の相を知る。沙は中国では六という。(若聞沙字、即知人身六種相。沙秦言六。)(大正35.408b28)を参照。

(20) 第四答、第五答の議論は、第三答に引用される、『南本涅槃經』巻第八、文字品、「字というものは、涅槃と名づける。常住であるから流動しない。もし流動しなければ、無尽である。そもそも尽きないものは、如来の金剛の身である。(所言字者、名曰涅槃。常故不流。若不流者、則為無尽。夫無尽者、則是如来金剛之身。)(大正12.653c25-26)をめぐるものである。

(21) 大正50.563b4-8を参照。

(22) 『大強精進經』の中で、仏は耆闍摩羅に「どのようなものを一学と名づけるのか」と質問する。耆闍は仏に「一学とは、一乗に名づけたものである」と答える。(大強精進經中、仏問耆闍摩羅、云何名一学。耆闍答仏、一学者、名一乘。)(大正56.696c5-7)を参照。

〔付記〕本稿は、第三十七回国際アジア・北アフリカ研究会議

(ICANASと略称。二〇〇四年八月十六日～二十一日。ロシア連邦モスクワで開催)のための発表原稿の日本語版である。英語版は『The Journal of Oriental Studies』14(二〇〇四年九月)に掲載された。また、本稿の第二節までは、『第二回韓国仏教学結集大会・論文集』(二〇〇四年五月)五九六～六〇六頁に掲載された。本稿の続篇は、『東洋哲学研究所紀要』二十(二〇〇四年十二月刊行予定)に掲載される予定である。なお、本稿は、平成十六年度の「創価大学文系学部等教員研究助成金」に基づく研究成果の一部である。

(かんの ひろし/創価大学教授・東洋哲学研究所主任研究員)