印度學佛教學研究第五十四巻第二号　平成十八年三月

『法華経』方便品における菩薩行

早川貴司

一、問題の所在

『法華経』は大乗経典を代表する経典の一つであり、第二章の「方便品」は法華思想史上においても重要な位置を占める章である。法華経の菩薩行に関しては、様々な視点から研究がなされているが、本稿では、竺法護訳『正法華経』「善権品」と鳩摩羅什訳の『妙法蓮華経』「方便品」とを比較し、『法華経』における「菩薩」と「過去仏章」に見られる成仏の行法に関する箇所を検討し、中国法華思想史上における『法華経』方便品の教説の意義を明らかにする事を目的とする。

二、『法華経』における「菩薩」

『法華経』「方便品」では第二段から第五段において舎利弗が仏陀に三回にわたって説法を請い、第六段で仏陀も舎利弗の請いに応じて、「菩薩を教化すること」がこの世に出現した理由であることを明らかにしている。教化の対象となる「菩薩」とはいかなるものを指すのか問題となるが、第六・第七偈において「菩薩」について言及されている箇所があり、両者の訳を比較すると

鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』

是法不可示　言辞相寂滅　諸餘衆生類　無有能得解　除諸菩薩衆
信力堅固者（大正九、五下）

竺法護訳『正法華経』

其身不可見　亦無有言説　察諸群黎類　世間無與等　若説経法時
有能分別解　其惟有菩薩　常履懐信楽（同、六八上）

両者の訳は若干異なるが、信力のある菩薩のみが法を理解し、体得できるという点はほぼ一致する。ただ、羅什訳の方が「信力堅固者」という語に見られるように、『法華経』に対する信が強調されているのが特徴である。

また、教化の対象である「菩薩」と声聞との関係をどのように理解すべきか問題だが、一三三偈と一三九偈の部分を比

較検討すると

［一三三偈］

『妙法蓮華経』

菩薩聞是法　疑網皆已除　千二百羅漢　悉亦作佛（同、十上）

『正法華経』

諸佛之子　得観覩此　因從獲信　順行法律　時千二百　諸漏盡者

皆當於世　成爲佛道（同、七二下）

［一三九偈］

『妙法蓮華経』

汝等勿有疑　我爲諸法王　普告諸大衆　但以一乘道　教化諸菩薩

無聲聞弟子（同、十中）

『正法華経』

共去亂心　不懐狐疑　我爲法王　悉普告勅　吾之法中　一切聲聞

則便勸助　以尊佛道（同、七三上）

羅什訳の方は、『法華経』を聞き、信じることによって、声聞・阿羅漢も菩薩として成仏する事が説かれている。竺法護訳においても千二百の漏盡者（阿羅漢）が成仏する事が説かれているが、教化の対象となる「菩薩」と声聞・阿羅漢との関係が余り明確にされていない。

羅什訳の方が『法華経』に対する信が強調されており、声聞が菩薩に転換する過程がより明確となっているのが特徴である。

三、「過去仏章」にみられる成仏の行法

「方便品」の末尾の第六段の「過去仏章」の部分においては、すでに成仏した人々の様々な行法などが説かれているが、第八六偈、八七・八八偈の両者の訳を比較検討すると

［第八六偈］

『妙法蓮華経』

彩畫作佛像　百福莊嚴相　自作若使人　皆已成佛道（同、九上）

『正法華経』

若繕壞寺　修立形像　功德志性　有百福相　出家學法　畫佛經卷

斯等皆當　成得佛道（同、七一中）

羅什訳においては、百福の相をそなえた仏像を描き、もしくは人に描かせたりすることによって成仏できることが説かれているが、竺法護訳においては仏像を建てるのみならず、壊れた寺を修理し、出家し法を学び、仏の経巻を書くことによって成仏できることが説かれている。

［八七・八八偈］

『妙法蓮華経』

乃至童子戯　若草木及筆　或以指爪甲　而畫作佛像　如是諸人等

漸漸積功德　具足大悲心　皆已成佛道（同、九上）

『正法華経』

設使各各　作奇異行　除棄一切　所樂調戯　正士童子　聰達解誼

而不嘲話　言不虚誕　悉亦自致　爲大慈哀　一切皆當　逮得佛道
（同、七一中）

羅什訳においては、童子が戯れに草木や筆もしくは爪で仏像を描くことによって、次第に功徳を積んで、大悲心を備えて成仏に到る事が説かれているが、竺法護訳においては、嘲った話や嘘を言ってはならないし、慈哀の心をそなえなければならない事が説かれている。

以上のように羅什訳においては、戯れに行った僅かな善行でも成仏の因となる事が説かれているのに対し、竺法護訳ではより厳しい行を成仏の因としているのが特徴である。この他にも「過去仏章」においては様々な行法が説かれているが、今後更なる検討を要する。

四、竺法護と鳩摩羅什の翻訳過程の相違点

このように、『正法華経』と『妙法蓮華経』とでは、訳語のみならず内容にも著しい違いがあるが、これらの原因を明らかにするために竺法護と鳩摩羅什との両者の翻訳過程の違いについて検討してみる事にする。

竺法護が『正法華経』を翻訳したのは西晋の太康七年（二八六年）であり、翻訳を援助した人々は十三人であったと伝えられているが、[1] 彼が訳経した際、講義や対論の場を設けていた形跡はなく、翻訳協力者とともに『法華経』の思想内容を吟味して訳出したとは考えがたい。

羅什が『妙法蓮華経』を翻訳したのは弘始八年（四〇六年）である。彼は経典を翻訳するにあたっては、根本の趣旨を明らかにし、仏教思想の宣揚を主とする人物であったことが先学によって指摘されている所だが、[2] 彼が『法華経』を翻訳する際、二千余人の沙門[3]もしくは八百余人の沙門が関わっており、[4] さらに、羅什が口訳し弟子が筆受した訳文と旧漢訳文を対比し、経典を講義し、質疑を含んだ対論の場を設けていたと伝えられている。[5]

以上の点を踏まえると、羅什は『法華経』を翻訳する際、竺法護訳『正法華経』を参照し、講経、対論という過程の中で『法華経』の思想に対する理解を深め、より一乗思想を宣揚する形で「方便品」を訳出したと考えられる。

五、結語

以上、『法華経』方便品の教説について検討した。羅什訳においては、声聞が菩薩に転換して成仏にいたるまでの過程が明確であり、『法華経』に対する信や、僅かな善行でも成仏の因となる事が強調されている等『法華経』の一乗思想が明確な形で訳されているが、このことが法雲の『法華義記』の「万善同帰」の説や、「方便品釈」の一乗解釈の教説等を生み出すきっかけとなったと言える。

1 『出三蔵記集』巻八、大正五五・五六下
2 横超慧日『中国佛教の研究　第二』（法蔵館、昭和四十六年）一一〇～一一七頁参照
3 『出三蔵記集』巻八、大正五五・五七上
4 同、五七頁下
5 『高僧伝』巻六、大正五〇・三六四中、『出三蔵記集』巻八、大正五五・五三中参照

〈キーワード〉『法華経』、方便品、菩薩

（四天王寺高等学校中学校非常勤講師）

掲載されなかった諸氏の発表題目（一）

『弘明集』と『経律異相』
宮井　里佳（埼玉工業大学）

清沢満之のライプニッツ受容
角田　玲子（お茶の水女子大学大学院修了）

近世初期法華思想における「仏種」の解釈をめぐって
――『法華経直談鈔』を中心に――
藤井　教公

『釈摩訶衍論』における機根と教説の構造的意味
――法蔵の華厳一乗と対比して――
山下　善永（大正大学大学院）

I appreciate that Huiyuan, as a Mahāyāna Buddhist, valued the Sarvāstivādin doctrine.

105. Title: Rebirth in the Six Realms in the *Fayuan zhulin*

Ayumi SUZUKI

This study, focused on the *Fayuan zhulin*, is a part of a study to clarify the characteristics of Chinese Buddhism. In it I clarify how the *Fayuan zhulin* systematized the presentation of the idea of rebirth in the six realms. Then I consider how the rebirth theory was received and transformed in China.

The six realms idea was originally a generalized world-system based on the Sumeru model and was part of a karma-driven cycle. But in China, the six realms were regarded as a problem of soul rather than a porblem of karma. The subject of saṃsāra changed from karma to a soul and a soul possesses the same figure and consciousness as individuals possess during their lifetime. Therefore the six realms are not isolated from this world, and a transmigrating soul continues having a relation with living beings.

The outlook on the six realms idea in Chinese Buddhism shows us the transformation from Indian cosmology into the Chinese view that a soul transmigrates and forms the world after death.

106. Bodhisattva Practice in the Upāya-kauśalya Chapter of the Lotus Sūtra

Takashi HAYAKAWA

I Introduction

The Lotus sūtra Chapter II (Upāya-kauśalya) is a very famous chapter in the history of the Lotus sūtra. I would like to examine the Bodhisattvas in Lotus sūtra and their ascetic practices mentioned in Chapter II undertaken on the way to becoming Buddha.

II Bodhisattva of the Lotus sūtra

The relationship between the bodhisattva of the Lotus sūtra and the śrāva-

ka and arhat in Dharmarakṣa's translation of the Lotus sūtra is not clear. Kumārajīva clearly described the process of śravaka becoming a bodhisattva, when he made his Chinese translation.

III Ascetic practices involved in becoming Buddha in Chapter II of the Lotus sūtra

There is an explanation about severe ascetic practices, viz, to transcribe the sūtra, to become a priest, to study dharma, not to ridicule and tell a lie in Chapter II of Dharmarakṣa's translation of the Lotus sūtra. In Kumārajīva's translation, there is an explanation that we can become Buddha even if such a state is only attained after doing good deeds.

IV Conclusion

When Kumārajīva translated the Lotus sūtra into Chinese, he referred to Dharmarakṣa's translation and Kumārajīva clarified the contents. As a result, Kumārajīva's translation influenced the history of the thought of Chinese Buddhism.

107. The Theory of Bīja-as-the-essence-of-discipline by Daoxuan

Tomohiro KOTANI

The Nanshan school was founded by Daoxuan (道宣) (596-667) of the Tang Dynasty. One of the doctrinal features of Daoxuan is the "essence of discipline" theory. Before Daoxuan, there were two currents, the *avijñāpti-rūpa* theory and the *avijñapti-citta-viprayukta* theory. On the other hand, Daoxuan explained in the *Sifenlu shanbu suiji jiemo shu* (四分律刪補随機羯磨疏) that the essence of discipline *bīja* is kept in the *ālaya-vijñāna*. This theory is based on the *Mahāyānasaṃgraha* (摂大乗論) translated by Paramārtha (499-569). The reason why Daoxuan discussed this theory was that Vinaya was despised in society at that time. Daoxuan blamed fallen priests in the *Sifenlu shanfan buque xingshi chao* (四分律刪繁補闕行事鈔). As a reason for not obeying the Vinaya, these priests explained that this Vinaya was Hīnayāna. For the purpose of reforming fallen priests, Daoxuan may have had to regard the sect based on the Dharmaguptaka Vinaya as Mahāyāna. So Daoxuan ex-