

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（五一五一五七七）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つたことがわかるが、慧思の法華經觀は、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ます。『安樂行義』はいわゆる隨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、慧思が智顥とはじめて大蘇山で出会ったときに、慧思が智顥に最初に教示したものである。⁽³⁾

『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觀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、一乘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觀について

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觀

慧思の法華經觀は『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、

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う必要がある。
法華經者、大乗頓覺、無師自悟、疾成仏道、一切世間難信法門。凡是一切新學菩薩、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、專心勤學法華三昧、觀一切衆生皆如仏想、合掌禮拝如敬世尊、亦觀一切衆生皆如大菩薩善知識想。（大正66.697c17-22）

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。

『法華經』とは、大乗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。おそらくすべての新しく学びはじめた菩薩が大乗を求める、（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い、世尊を尊敬するように合掌し、

『法華經』は、第一に大乗の「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」は大乗佛教の、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、大乗佛教の修行・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、大菩薩のためには、如來の記別を授ける。

妙法華會但説一乘頓中極頓諸仏智慧、為大菩薩受如來記。(同前635b8-9)

佐藤哲英氏は、この「頓覺」の出典として、『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、たちどいろに不二である一切法の統一された相を悟った。法会か

と述べている。

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」の考え方と通じる考え方を示している。⁽⁶⁾ ものとも『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経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「衆生性無垢無本亦無淨 不修對治行 自然超衆聖」(大正46.698a24-25)とあり、第六偈に「無師自然悟 不由次第行 解與諸仏同 妙覺湛然性」(同前698a26)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698b5-6)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(次第行)を修行しないことが「自

ら出て、おののの十方界に座つて、菩薩の瓔珞の偉大な法藏を説いた。そのとき法会に座つていた大衆は、一億八千の世尊が頓覺如来と名づけられ、それぞれ百の宝石で飾られた師子吼の座に座つてゐるのを見た。そのとき、無量の大衆もまた同じ場所に座り、等覺の如來が瓔珞の法藏を説くのを聞いた。それゆえ漸覺如來はなく、ただ頓覺如來がいるだけである。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。(我普会有一億八千無垢大士、即坐達法性原、頓覺無)「一切法一合相。從法會出、各各坐十方界、說菩薩瓔珞大藏。時坐大衆見一億八千世尊、名頓覺如來、各坐百宝師子吼座。時無量大衆亦坐一處、聽等覺如來說瓔珞法藏。是故無漸覺如來、唯有頓覺如來。三世諸仏所說無異、今我亦然。」(大正24.1018c14-21)を取りあげて、「慧思はその佛教思想の特色とする頓覺の用語をまず『瓔珞經』に求め、この頓覺説に立て不次第道不次第入の法華經の思想特色をおもえ、これを頓覺の法門といったものではなかろうか」と指摘している。⁽⁴⁾

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」とを意味する。『続高僧伝』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」の考え方と通じる考え方を示している。⁽⁶⁾ ものとも『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経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「衆生性無垢無本亦無淨 不修對治行 自然超衆聖」(大正46.698a24-25)とあり、第六偈に「無師自然悟 不由次第行 解與諸仏同 妙覺湛然性」(同前698a26)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698b5-6)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(次第行)を修行しないことが「自

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、無量の福徳を獲得し、しだいに功徳を備えて、すみやかに仏の悟りを完成した。(不輕命終值無數仏 説是經故 得無量福 漸具功德 疾成仏道)」(大正9.51b22-24)、「ひたすら敷衍して」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。(應當一心 広說此經 世世值仏 疾成仏道)」(同前51c6-7)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、無数の仏に出会いつ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と思われる。

「一切世間難信法門」は、『法華經』序品の「すべての世間(の人々)の信ずる」との難しい法を衆生にみな聞くことができるようになせようと/or>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3c17) 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なと思われる。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ない、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、衆生を仏であると観察する、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、善知識であると観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』に説かれる薬

王菩薩の修行と妙莊嚴王の修行を見習うように説明している。また、すべての衆生を観察して仏のように思うことについては、常不輕菩薩品⁽¹¹⁾を参照すべき」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⁽¹²⁾を参照すべきことを指摘している。いに指摘される衆生を仏であると観察することと「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、「法身藏」⁽¹³⁾という概念を用いて、

すべての衆生は法身の藏を完備し、仏と同一で相違がない。

一切衆生具足法身藏、与仏一無異。(大正46.698a8)
と説く。しかし、衆生は迷っているために、この法身が顕現していないとされ、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理解していることがよくわかる。

述べている。すなわち、
三十二相・八十種好はひとつそりとして清淨である。
衆生はただ乱れた心や迷いによる障害、六根が暗く濁つていてことによつて、法身が現われないだけである。あたかも鏡が塵や垢で(鏡)面の像が現わ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淨化すれば、法身が顕現する。

三十二相八十種好、湛然清淨。衆生但以亂心惑障

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698a9-12)
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、あるいは『觀普賢菩薩行法經』⁽¹⁴⁾に説かれる六根清淨の文を次のように引用している。

經に「法師は父母が生んだ清淨な常住の眼を持つ。耳・鼻・舌・身・意もまた同様である」とある。經言、法師父母所生清淨常眼。耳鼻舌身意亦復如是。(同前698a12-13)

- 2 戒を保持し、忍耐を実行し、多くの禪定を修習すれば、私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 修學法華經 身心証甘露 清淨妙法門
2 持戒行忍辱 修習諸禪定 得諸仏三昧 六根性清淨
(同前698a16-19)
- と端的に示される。すでに『法華經』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、言い換えれば、成仏するためには、『法華經』を修學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。これらのことによって、私たちの三昧と六根清淨が得られることが指摘されている。私たちの三昧とは、前出の法華三昧と同じものと考えて差し支えがないであろう。六根清淨はすでに「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
- 10 『妙法蓮華經』は大摩訶衍である。衆生が教えるのとおり修行すれば、自然に仏道を完成する。
- 11 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藏によつて結局のところ常に安樂であることを意味する。
- 12 菩薩學法華 具足二種行 一者無相行 二者有相行
3 無相四安樂 甚深妙禪定 觀察六情根 諸法本来淨
4 衆生性無垢 無本亦無淨 不修對治行 自然超衆聖
5 無師自然覺 不由次第行 解與諸仏同 妙覺湛然性
6 上妙六神通 清淨安樂行 不游二乘路 行大乘八正
7 菩薩大慈悲 具足一乘行 甚深如來藏 畢竟無衰老
8 是名摩訶衍 如來八正道 衆生無五欲 亦非斷煩惱
9 妙法蓮華經 是大摩訶衍 衆生如教行 自然成仏道
10 云何名一乘 謂一切衆生 皆以如來藏 畢竟恒安樂
(同前698a20-28)

とある。第四偈では、無相行がとても深遠で妙なる禅定であることが明かされ、その内実として、衆生は本来六根清淨であることを観察することだと明かしている。もっとも、第五偈では、垢と淨という相対概

- 指摘し、その中の無相行についてやや詳しく述べている。すなわち、
- 3 菩薩が『法華經』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淨であると観察する。
- 5 衆生は本性として無垢であり、本もなくまた清淨さもない。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。悟りは私たちと同じで、妙なる悟りはひとつそりとして静かな性質である。
- 7 すぐれた六神通と清淨な安樂行によつて、二乗の道に遊ばず、大乗の八正道を実践することである。
- 8 菩薩は大慈悲によつて一乗の行を完備する。とても深遠な如來藏には、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、如來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。
- 前節において、『法華經』が「頓覺」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、衆生が本来清淨であるから、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 亦非斷煩惱」と共通する思想である。また、「頓覺」「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、順序を追つて、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、「とても奥深い如來藏には、結局のところ衰えたり老いたりすることはない。これが大乗であり、八正道を完備している。(甚深如來藏 畢竟無衰老 是則摩訶衍 具足八正道)」(大正25.32a29-b1)の引用であり、第十ー偈は同經、卷第三、「どのやうなものを一と名づけるのか。すべての衆生がみな如來藏によつて、結局のところ常に安住していることを意味する。(云何名為一 謂一切衆生皆以如來藏 畢竟恒安住)」(同前531b25-28)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、如來藏に衰えたり老いることがないことが、摩訶衍(=大乗)の如來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』と如來藏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

みな如來藏によつて結局のところ常に安樂である」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、整理しにくいが、趣旨は、一乗、如來藏、『法華經』を強く結びつける」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。どのようなものが一でもなく一でないものもないか。数えられる存在がないからである。(云何為一。一切衆生悉一乘故。云何非一。説二乘故。云何非一非非一。無數法故。)」(大正12.770b9-22)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。「一もあり、非一もある。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 涅槃中問仏 世尊實性義 為一為非一
13 仏答師子吼 亦一亦非一 非一非非一 云何名為一
14 謂一切衆生 皆是一乘故 云何名非一 非是數法故
15 云何非非一 數與及非數 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、

一々問答に沿つ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」「一乘」「如來藏」「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。法者即は衆生法。(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を意味すると解釈しているのである。法=衆生といふ解釈は慧思独特のもので、法雲が法を因法・果法と解

釈したこととは相違する。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、衆生とまつ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。

衆生が本来六根清淨であることを、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淨性にあり、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淨であるからである。

衆生妙者、一切人身六種相妙、六自在王性清淨故。

(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、『法華經』を受持し、読誦、修行し、

法性の空を観察して十八界の無実体性を知れば、

深い禪定を得て、四種の妙なる安樂行を完備し、六神通、父母の生んだ清淨な常住の眼を得る。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、身分の上下や容貌の醜醜を、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、読誦修行觀法性空、知十八界無所有性、得深禪定、具足四種妙安樂行、得六神通父母所生清淨常眼。得此

眼時、善知一切諸仏境界、亦知一切衆生業緣色心果報。生死出没上下好醜、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『法華經』を修行して、空を認識し、禪定を修め、四安樂行を実践して、清淨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699a18-19)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。六根による煩惱が制御しがたいので、王のように自在であることにたとえたものである。この六自在王が本性として清淨であることは、慧思が引

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

は、

人身とはとりもなおさず衆生身であり、衆生身は

とりもなおさず如來身である。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、衆生身即是如來身。衆生之身同一法身不變易故。(同前699b3)

といふことである。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、常住であるから流动せず、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。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らず仏であるので、如來の金剛の身と名づける。

諸法の真如を悟るので、如來と名づける。金色の身だけが如來であるわけではないのである。眞実の智を得るので、如來と呼ぶ。眼と色に対する眞実の智、耳と声、鼻と香、舌と味、身と触、意と法に対する眞実の智を得るので、如來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、故名如來。金剛之身覺諸法如、故名如來。非獨金色身如來也。得如實智、故稱如來。得眼色如實智耳声鼻香舌味身觸意法如實智、故名如來。(同前699b26-c2)

と述べている。金色の身だけが如來ではなく、六根と六境に關する眞実の智を得る衆生の身がとりもなおさず如來とされるのである。

また、

衆生は如來と平等に一つの法身であり、清淨で妙である」と類いがないので、妙法華經と呼ぶ。

衆生与如來同共一法身、清淨妙無比、稱妙法華經。

(同前700a4-5)

とも述べられている。これによれば、衆生が如來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」が譬喻であり、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くと言われる。

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、二乘・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、縁覚の心を生じて縁覚の果がある。

狂華者、喻諸外道。余華結実顯露易知者、即は二乘。亦是鈍根菩薩。次第道行優劣差別、斷煩惱集、亦名顯露易知。法華菩薩即不如此、不作次第行、亦不斷煩惱。若証法華經、畢竟成仏道。若修法華行、不行二乘路。(同前699b25-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・

とも述べられている。これによれば、衆生が如來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。

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との意味と名づける。このため、『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。『思益経』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學することである。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、発声聞心即有声聞果、發縁覺心有縁覺果、不得名菩薩仏果。復次鈍根菩薩修對治行、次第人道、登初一地。是時不得名爲法雲地。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

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、是利根菩薩止直捨方便、不修次第行。若証法華三昧、衆果悉具足。（同前698c-17）

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、縁覺心を生じて縁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。

これに対しても、一華が多くの果を成じる「蓮華」は『法華經』の立場を指示し、多くの果が段階的にではなく、一時に完備することをたとえるものとされる。『統高僧伝』慧思伝によれば⁽²⁾、慧思が智顕に金字の『大品般若經』を代講させたとき、智顕が「一心に万行を具す」の箇所に疑問を持つて、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ば、衆生が本来六根清淨であり、その点で妙であるからと説明される。慧思は『安樂行義』の隨所で、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=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淨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）」ことと言わるのである。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、衆生が本来の清淨性を回復することが最も重要なのである。

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」

六 結び

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、慧思は「一乗」のことであると述べている。⁽²²⁾ 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。

注 (1) 『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
頌寿記念論文集・天台教学の研究]所収、一九九〇年、
山喜房仏書林)を参照。

(2) 慧思の法華經觀については、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・印度学仏教学論叢』所収、一九
五五年、法藏館)、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
一三〇〇頁、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、一九八一年、京都大学人文科学研究所)、

Paul Magnin, *La vie et l'œuvre de Huìsī 1515-577*, Paris,
École Française d'Extrême-Orient, 1979 菅野博史「中國
法華思想の研究」(一九九四年、春秋社)二四五一一六
七頁などを参照。

(3) 『隋天台智者大師別伝』、「慧思が(智顥に)言つた。
「(私とあなたは)昔、靈鷲山でともに『法華經』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)やつて來た」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、
昔日靈山同聽法華。宿縁所追、今復來矣。即示普賢道
七頁などを参照。

(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
の宝地房証眞の『止觀私記』卷第六本に引用される)
にも「頤覺」の思想を発見し、頤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、
〈經に、**「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、經說、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。)」(『大日本佛教全書』
22.1009a-b、仏書刊行会)を参照。佐藤哲英、前掲同書、
一九九頁を参照。

(6) 『続高僧伝』慧思伝、「身を放つて壁に寄りかかるうと
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、大乗の法門に一瞬で精通し、十六特勝・
(八)背捨・(八)勝處に、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、背捨除人、便自通徹、
不由他悟、鑒最等師、述已所証、皆蒙隨喜。)」(大正
5.563a11-14)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
の法華經を修行して、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經速得仏不。)」(大正
9.35b15)、「**「」**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35c12)と説か
れる。また、如來壽量品に、「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ようか、と。(毎自作是意
以何令衆生 得入無上慧 速成就仏身)」(同前44a3-4)
とある。

(8) 『隨自意三昧』には、新しく發心した菩薩が学ぶべき
三昧の一つに法華三昧を取りあげている。「すべての新
しく發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
智慧を得しようとするならば、まず念佛三昧、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
切新發心菩薩欲學六波羅蜜、欲修一切禪定、欲行三十
七品、若欲說法教化衆生、學大慈悲、起六神通、欲得
疾入菩薩位、得仏智慧、先當具足念佛三昧般舟三昧、
及學妙法蓮華三昧。是諸菩薩最初心先學隨自意三昧。
此三昧若成就、得首楞嚴定。)」(續藏2-3-434b3-7)を

参照。

(9) 『法華經』葉王菩薩本事品、「**「」**の一切衆生喜見菩薩は
苦行を習うことを願い、日月淨明德仏の法の中で、精
進し經行して、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、精進經行一心求仏、
滿万二千歲已、得現一切色身三昧。)」(大正9.53a24-26)
を参照。

(10) 『法華經』妙莊嚴王本事品、「その王はすぐ国を弟に
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經を修行した。これを過ぎてか
ら、一切淨功德莊嚴三昧を得た。(其王即時以國付弟、
王与夫人二子並諸眷屬、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經。過是已後、得
一切淨功德莊嚴三昧。)」(同前60b26-29)を参照。

(11) 『法華經』常不輕菩薩品、「私たちは深くあなた達を敬
い、軽んじ侮るとはしません。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る
からです。(我深敬汝等、不敢輕慢。所以者何、汝等皆
行菩薩道、當得作仏。)」(同前50c19-20)を参照。

(12) おそらく、「法華經」安樂行品、「常に坐禪を好んで、
閑静な場所でその心を散乱させないようにする。(常好
坐禪、在於閑處修攝其心。)」(同前37b10)を指すので
ある。

(13) 「法身藏」は『勝鬘經』自性清淨章に「如來藏とは、法界の藏、法身の藏、出世間の最高の藏、自己の本性が清淨である藏である。(如來藏者、是法界藏、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏。)」(大正12.222b22-23)と出る。また、慧思『隨自意三昧』に「ノの法身の藏は、ただ仏と仏だけが知ることができる。『法華經』のなかの總説は見がたく、『華嚴經』の中の説明は理解しやすい。(此法身藏、唯仏与仏乃能知之。法華經中總説難見、華嚴中分別易解。)」(続藏2.3-4.353a9-10) である。

(14) 「法華經」法師功德品「まだ天耳を得てないけれども、父母が生んだ清淨な常住の耳によつて、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9.48a6-7)、「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389c9)などを参照。

(15) 前注14に引用した法師功德品の「常耳」の「常」に対する応する梵語はprākṛita¹⁷、「普通」、「通常の」という意味である。

(16) 慧思の如來藏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、妙法といふのは、妙といふ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。どうしてかといへば、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一體の果を感じたからである。……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極めている。ノのため、因と果の二法とともに妙法と呼ぶ。(今言妙法者、妙名是絶應之奇。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。……是則因絶衆龐之名、果極唯精之極。是故因果両法俱稱為妙法。)」(大正33.57c17-57d4) を参照。

(18) 『安樂行義』には、「ノの愛・無明は、制御するリのできる者はおらず、自在である」と王のようである。(是愛無明無能制者、自在如王。)」(大正46.69a22-23)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」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46.63d10-12) 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。ノのために、『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」と知るべきである」と言う。(是故仏言、父母所生清淨常眼。耳等教員研究助成金に基づく研究成果の一部である。

鼻舌身意亦復如是。是故般若經六自在王性清淨。故龍樹菩薩言、當知人身六種相妙。」(同前699a29-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』卷第五、広乗品、「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」卷第四十八、「もし沙の字を聞けば、すぐ人に人の身の六種の相を知る。沙は中国では六と云う。(若聞沙字、即知人身六種相。沙秦言六。)」(大正25.403b28) 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』卷第八、文字品、「字といふものは、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、如來の金剛の身である。(所言字者、名曰涅槃。常故不流。大強精進經中、仏問鷲摩羅、云何名一學。鷲摩羅答仏、一學者、名一乘。)」(大正46.699c5-7) を参照。

(21) 大正50.563b4-8を参照。

(22) 「『大強精進經』の中で、仏は鷲摩羅に「ノのようなものを一學と名づけるのか」と質問する。鷲摩羅は仏に名づける。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、如來の金剛の身である。(所言字者、名曰涅槃。常故不流。大強精進經中、仏問鷲摩羅、云何名一學。鷲摩羅答仏、一學者、名一乘。)」(大正46.699c5-7) 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