法雲の『法華義記』における「一仏乗」解釈

早川貴司

一、はじめに

光宅寺法雲（四六七～五二九）は開善寺智藏、莊嚴寺僧旻と並ぶ梁の三大法師の一人であった。彼の法華教学は中国南北朝時代において傑出した地位を占めるものであり、智顗・吉藏に与えた影響は少なくない。このような意味からでも法雲の『法華經』解釈は、中国における法華經教学展開の基点をなすものと言える。

法雲の『法華經』に関する著作は、『法華經義記』八卷（大正三三卷所収）として知られているが、本稿では『法華義記』の「經題解釈」と「方便品釈」にみられる菩薩乗と一仏乗に対する法雲の解釈を検討し、さらに鳩摩羅什門下の竺道生の『妙法蓮花經疏』の一乗解釈と比較することによって、中国仏教思想史上における法雲の『法華經』「一仏乗」解釈の意義を明らかにする。

二、法雲の「一仏乗」解釈

中国において『法華經』が漢訳され、祖師たちによって解釈される上において三乗と一乗の關係をどう捉えるかについて様々な問題が起こったが、本項では法雲が『法華義記』の中で三乗中の菩薩乗と一仏乗の關係をどう捉えていたか検討を加える。

鳩摩羅什訳『妙法蓮華經』

① 如來但一佛乘故、爲衆生說法。無有餘乘若二若三（大正九

七中）

② 十方佛土中 唯一乘法 無二亦無三（同・八上）

③ 十方世界中 尚無二乘 何況有三。（同・七中）

『妙法蓮華經』の中には以下のような文があり、この中で示されている「二」と「三」が何を指すかが問題となるのだが、

十方佛世尚無二乘。何況有三。此明因一。言尚二乘者、言尚無偏

行六度菩薩乘辟支佛乘。何況有聲聞乘。故知唯一佛乘。（大正・六〇四中）

③の文に対して、法雲は「二」を偏行六度の菩薩乘・辟支佛乘（縁覚乘）、「三」を声聞乘に当てはめて解釈している。従来の研究では、法雲が「二」、「三」の語を複数としての「二乗」、「三乗」と読んだところから、三乗中の菩薩乗も方便として捉えていたとされるが、法雲は「経題解釈」の中で昔日の大乗と『法華経』の一乗について次のように解釈している。

『法華義記』①

何者、昔日佛偏行六度爲因、感有爲無爲二種之果。若論無爲果、只斷分段結使、三界報亡之果。初言八十、後言七百阿僧祇住世、以己所傳化未聞、小小益物、作有爲果用。然此因、此果未盡爲極之美。稱之曰龜。（同・五七二下）

『法華義記』②

今日明因、總括萬善、爲同歸之路……亦二種果。斷絕三界内外兩因、滅除此二報、無爲果極。有爲果用者、種智一朗、佛果齋明。理而推之。于時則應入無餘涅槃至寂然之地。但大悲之意不限度人之心無窮。近籍神通之力、遠由大衆萬行之感、遂能延金剛心留住於世、壽命無窮、益物無崖……是則因絕衆龜之名。果極唯精之極。是故因果之同法、俱稱爲妙法。（同・五九二下—五九三上）

①では、昔日の大乗においては六波羅蜜の修行を因とし、

それによつて実現される果を有爲果と無爲果に分けられているが、無爲果とは、修行（因）によつて、煩惱を断じて得られる涅槃をあらわし、有爲果とは無爲果に基づく仏の現実的な救済活動を意味しているようである。言わば昔日の大乗の無爲果は三界内の煩惱を断じて、分段の生死を滅して涅槃を得る事である。これに基づく有爲果の作用は、八十歳、七百阿僧祇の間、世にとどまつて衆生を救済する働きである。しかし、これらの因果はまだ究極的なものでないから「龜因龜果」とされる。

そして法雲は、『妙法蓮華経』の「妙法」について次のように解釈している。

今言妙法、妙名是絶龜之奇。語法、則因果雙談。（同・五七二下）
「妙」とは龜を絶するすばらしいものであるとし、「法」とは因果の二法をあらわしたものであるとしている。従つて法雲は「妙法」、つまり『法華経』における因果を「妙因妙果」として捉えていた。

さらに②では、『法華経』においては万善が同歸（同じく仏果に帰着する）の路となることを妙因としており、それによつて実現される妙果を、三界内外の煩惱を断じて、分段の生死と不思議変易の生死を滅する事を無爲果とし、仏が衆生を救済しようとする大悲が限らないため、衆生が仏教におけるすべての修行によつて、仏がついに神通力によつて金剛心を延

長して衆生を救済する働きを有為果の用としている。

このように法雲は『法華義記』の中で昔日の大乗（三乗中の菩薩乗）と一仏乗を優劣比較し、言語的側面のみならず、『因果論』の視点から三乗中の菩薩乗を方便と捉え、『法華經』の「一仏乗」を宣揚していたのである。

三、竺道生の『法華經』解釈

前項では、法雲の「一仏乗」解釈の特色を明らかにしたが、本項では鳩摩羅什門下の竺道生（三五五？～四三四）の『法華經』解釈を取り上げ、法雲と法雲以前の『法華經』解釈の特色の違いを検討する。

道生は、眞実法輪に関して、「破三之偽、成一之美」⁽³⁾と述べ、『法華經』を三段に分けては、「明三因爲一因」⁽⁴⁾、「辯三果爲一果」⁽⁵⁾、「均三人爲一人」⁽⁶⁾と特色づけている。その一方で『法蓮華經』方便品の「諸法實相」の語を解釈する際、

實相無二乘之偽、唯一乘實也。（新纂出統藏二十七・五上）

二乗が方便であり、一乗が眞実であるとしている。

そして、『妙法蓮華經』①の文に対して、

若二若三、二第二乘也。三第三乘也。亦應無第一。第一不乖所
以大故不無之、既無二三、一亦去矣。（同二十七・五上）

道生は、「二」を「第二」、三を「第三」と解釈しているが、第二乗とは緣覺乗、第三乗とは声聞乗であり、菩薩乗を第一

乗と位置づけているものと考えられる。前掲の一文で「既無二三、一亦去矣。」と言う言葉があるが、これをどう解釈すべきであろうか。「亦應無第一。」と述べられており、三乗中の菩薩乗をも否定することを言った所から、一乗を三乗の上に立てる四車説を主張したものなのか、果たして第一乗と三乗中の菩薩乗を同じとしてみなす三車説を主張したものなのか疑問に残る所である。

道生在世の頃は、魏晉以来般若經研究が盛んであった時代であり、般若經所説の「空」の思想が当時の仏教者たちの関心の的であった。その時代背景から考察すると、道生の『法華經』解釈の態度の態度も「空無所得」の思想に立脚したものであると思われ、「二亦去矣」とは、第一乗も最後には捨てられるべきであつて、第二乗、第三乗、そして究極的には、第一乗にも拘泥しない立場を最終目的とした解釈を意味するものであろう。

このような点から道生在世の時代には、『法華經』の「一仏乗」と三乗中の菩薩乗との関係については余り問題視されなかったと言える。

四、小結

『法華義記』の中には四車という語はなく、法雲が三車説を意識して『法華經』を解釈していたかどうかは明確にはで

きないが、法雲は『法華經』を解釈する際、三乗中の菩薩乗を方便とし、『法華經』の「一仏乗」を宣揚していたことから、思想的には「四車説」に相当する。

法雲在世の梁代は經典の研究が本格的に行われ、慧觀の頓漸五時の教判が流行していた時代であった。⁽⁸⁾ 頓漸五時の教判の中では、『法華經』が第四時の同歸教と位置づけられており、法雲の頃から『法華經』の一乗と昔日の大乗（もしくは三乗中の菩薩乗）との関係が問題視されるようになったと考えられる。

今後は『法華義記』が隋代の『法華經』解釈に与えた影響についても検討する必要があるが、この点に関しては別稿を期したい。

- 1 坂本幸男「中国仏教と法華思想の連関」五二四頁（坂本幸男編『法華經の思想と文化』昭和四十三年、平楽寺書店）、野村耀昌「一仏乗の思想」一四九頁（平川彰・高崎直道・梶山雄一編『新装版 講座・大乘仏教 第4巻 法華思想』春秋社、平成八年）

2 『法華義記』卷第二

「明果一者、即會昔日三果、終成今日一果。」（大正三三・六〇三上）

『法華義記』卷第五

「若有衆生、此下是第三菩薩乘人。…佛智者即是三乘中佛果也。」（同・六二四中）

法雲は『法華義記』の中で、昔日の三乗の果（阿羅漢果・無學果・仏果）は、今日の法華の會座において一仏果に歸入するが、三乗中の菩薩乗が得た仏果と一仏果とは異なるとしている。

3 新纂卍統蔵二十七・一中

4 同・一下

5 同・一下、十四上 第二段の部分は「辯三果爲一果」である

ことが、横超慧日氏（横超慧日著『法華思想の研究』二〇四頁、平楽寺書店、昭和五十年）、菅野博士氏（菅野博士著『中国法華思想の研究』三八頁、春秋社、平成六年）によって推定されている。

6 同・一下、一六下

7 道生在世の時代には魏晉以来般若經研究が盛んであった事が横超慧日氏によって指摘されている。（横超慧日「竺道生撰『法華經疏』の研究」一一一―一五一頁、横超慧日著『法華思想の研究』）

8 慧觀の頓漸五時の教判については、『法華玄義』卷十（大正三三・八〇一中）、『三論玄義』（大正四五・五中）を参照。『法華義記』の文中（大正三三・五七二下等）から法雲が頓漸五時の教判に従っていた形跡が伺える。

（キーワード） 法雲、『法華義記』、一仏乗

（四天王寺高等学校中学校非常勤講師）

sattvas who have only just aroused the resolve to realise Buddhahood (新学菩薩) to practise according to the principle of sudden enlightenment. The *Sūtra of Immeasurable Meanings* seems to enable them to do so, for it teaches that upon relieving the suffering of various and diverse sentient beings, Bodhisattvas may attain a power equivalent to that of Great Bodhisattvas (大菩薩). Thus, the practice of sudden enlightenment, by which the suffering of all sentient beings is relieved, becomes possible.

108. The Interpretation of the *Buddhayāna* in Fayun's *Fahua yiji*

HAYAKAWA Takashi

This paper is concerned with Fayun's (467–529) interpretation of the title 'Lotus Sūtra' and the *upāyakaūśalya* chapter in his *Fahua yiji* with an examination of his conception of the *bodhisattvayāna* and *ekabuddhayāna*. By comparing this with Zhu Daosheng's (355?–434) interpretation of the *Lotus Sūtra*, the significance of Fayun's interpretation of the *Lotus Sūtra* will be clarified within the wider historical context of Chinese Buddhism. In his *Fahua yiji*, Fayun compares the *ekabuddhayāna* as described in the *Lotus Sūtra* with the *bodhisattvayāna* as one of the three *yānas* and affirms the superiority of the *ekayāna* from the viewpoint of causality. Daosheng, on the other hand, adopts as the ultimate aim the standpoint of emptiness-cum-non-grasping without adherence to the *ekayāna*, despite acknowledging the importance of the *ekayāna* doctrine in the *Lotus Sūtra*. Due to the greater concentration upon Prajñāpāramitā Sūtra material, the notion of emptiness was more of a focal point during Daosheng's time, whereas the relation between the *ekayāna* and the three *yānas* remained only a secondary concern. On the other hand, it will be argued that it was not until the time of Fayun that the relation between the *ekayāna*, as recounted in the *Lotus Sūtra*, and the *bodhisattvayāna* as one of the three *yānas* first becomes a key issue.

109. The Concepts of "Kong Jia Zhong" (空假中) and "Zhen Su Zhong" (真俗中) in the Commentaries of Shanjia and Shanwai sects

IWAKI Eiki

In this paper, I studied the concept of *sandi* (三諦) in the commentaries of