

中国浄土教思想と鳩摩羅什

安藤清三

「出三蔵記集」によれば鳩摩羅什(クマラジーバ)は西暦三五〇年、中国の西域亀茲国に王妹の子として生まれた。父は鳩摩羅炎(クマラーヤナ)でインドで代々宰相を務める家柄で、仏教布教のため出家し国を捨てたとされている。しかし、それがインドの何処の国かは不明である。当時のインドはグプタ朝が統一を進めている頃で、ガンジス河流域の諸国はグプタ朝によって併合または滅亡させられている時である。什の誕生以後、父炎のことについて何も書かれていないことと考え合わせれば、仏教布教の為というより亡命貴族と考えた方が自然ではないだろうか。

また、その出身国はガンジス河流域のヴァイシャリー国ではないだろうか。何故ならグプタ朝初代のチャンドラグプタ一世の妻はクマラーデーヴィといい、ヴァイシャリー国王家出身とされているからである。ヴァイシャリー国といえは仏陀在世の頃からの名門であり、仏陀にもゆかりの深い国である。古くからの仏教国でありアショカ王の石柱も残っている。しかるにチャンドラグプタ一世は出自のあやしいバラモン教徒といわれている。明らかにこれは政略結婚であり、ヴァイシャリー国はグプタ朝に併合され、グプタ王は以後妻の名門を誇っている。そのヴァイシャリー国の王家がクマラー家であることと、炎とその父達多はインドの宰相を代々務めた家柄とされているのは偶然の一致であろうか。什及びその母の突然の出家と父炎の出自と何か関連があると思われるので、今後父炎の出身国を調べる

必要があると思っている。

また一般に鳩摩羅什を羅什と略して呼んでいるが、先に書いたように姓はクマーラで名がジーバであるから「出三藏記集」「梁高僧伝」のように単に什とすべきであろう。

「出三藏記集」によれば什誕生後しばらくして母は出家し、什もまた七才の時に出家し一日千偈、三万二千語を暗誦し、その天才振りを發揮する。九才でカシミアールに母と共に遊学し小乗仏教を本格的に学び、十二才にして亀茲国に帰りその名声は諸国に高くなる。しかし、その後の母の消息は記録にあらわれない。ただ「梁高僧伝」によれば仏教修行の為、什を残してインドに一人で行ってしまったことになっている。什は仏教において天才といわれながらも家庭的には恵まれない幼少年時代を過ごしている。この頃の什の不幸に父炎の出自が関係しているように思われてならない。

亀茲国に帰った什は仏教だけではなく、インドのヴェーダをはじめ広く諸学を学び、そして大衆經典特に龍樹の「中論」提婆の「百論」によって空觀思想に出合うことになる。

「性となり率達にして、つよくてはげま礪す、小檢の修行者は頗る之を非とせしも、什は心に自得して未だ嘗て意に介せざりき」と「出三藏記集」は什の性格を書いているが、天才的能力を持ちながら、一見茫洋とした態度は心の内に、今までの小乗仏教の煩瑣なアピダルマには満足出来ない何物かがあったのであろう。その何物かを求める欲求が、当時西域では新しい思想である大乘經典に向かわせたのではないだろうか。

その後、什十八才の頃「放光般若經」を手にするが、その時魔が来たりて經典の文字を消し什が經典を読むことを妨げる、という挿話が書かれているが、その意味するものは何であろうか。小乗仏教最盛期のこの時代に龍樹を中心とする大乘仏教を受け入れるということは、相当大きな決断を要したということではないだろうか。修行態度が小事にこだわらず、他の修行者達から批難されるようであったのは単に性格的なものによるのではなく、学問としての仏

教よりも、現在の孤独、苦しさからの救いとしての仏教を求めはじめた心理にもよるのではないだろうか。仏教を全体的に、仏陀の精神をそのままに理解しようとする時、その視線は經典の一字一句よりも自らの思索に向かい、小検の修行者からみればその態度は許されないものに映ったのであろう。仕が「心に自得して意に介せず」というのは、当時の他の修行者と自己の違いに気づき、新しい思想に入っ行って行こうとしていたからであろう。

十八才で「空」の思想に出会い、その後は専ら大乘仏教を学びその名声は中国本土まで広まった。当時中国は五胡十六国時代と後に呼ばれた混乱の時代であり、仏教においては漸く本格的研究がはじめられた頃であった。老莊思想を借りた仏教理解から脱却し、仏典そのものから仏教を理解したいという気運が高まり、当時仏教研究の第一人者であった道安が仕の名声を聞き、前秦王苻堅に仕招聘を願い出た。当時既に「空」を説く「般若経」は中国に流布していたが、その訳本は拙訳で道安とその弟子中国浄土宗の始祖といわれる慧遠は「空」の理解に困惑していた。そのため新しい經典の訳出と解説を熱望していたのである。しかし、その願いが仕には大きな災いとなってしまった。

西暦三八三年、苻堅は部将呂光に命じて西域諸国の討伐を命じ、同時に龜茲国の仕を連れてくることも命じた。龜茲国は呂光の軍に破れ滅び、仕は呂光の捕虜となった。ここで仕の若々しさと茫洋とした性格が災いしたのか、呂光によって甚だ軽んぜられ戯れの対象とされてしまった。仕は呂光に妻帯をすすめられ拒否すると、飲酒を強要され美しき王女と一緒に密室に閉じこめられ、やむなく己れの煩惱に負け女犯の戒を破ってしまった。

呂光は仕を連れ中国に凱旋するのであるが、帰途に前秦国が滅亡したことを聞き帰るべき国を失ってしまう。呂光は涼州にとどまり独立し後凉国を建国する。仕はその旅の途中にそのような学識を発揮し、呂光の信頼を得、軍師的役割を担うことになった。この後凉国においても戦乱は続き、仕はその混乱の中に身を置くことになった。厳しい現実を目の前にして生と死の苦しみを直接的に体験し、我が身の非力さと現実に対する観念的学問の無力さを痛感させら

れることになる。什は自己の破戒と現実の醜さから出家修行の限界を知り、この地で末法の世界を感じざるを得なかったであろう十八年間を過ごすのである。

西暦四〇一年、後秦王が後涼国を滅ぼし什を長安に招く。什のために亀茲国、後涼国二つの国が滅んだことになる。什は長安で没する四〇九年までの間に三十二部三〇〇巻あまりを翻訳し、ここでようやく中国における本格的仏教研究に多大な功績を残すことになる。什以前の訳経が二四〇年間に約一四九部四四一巻に過ぎないことを考えれば、その量が如何に膨大なものかわかる。

しかし、什は長安で平安な訳経生活を送ったわけではなかった。時の後秦王姚興の命により子孫を残すために妓女十人を賜り、拒否することもなく僧房とは別に宿舎を建て、その妓女達と共に暮らすことになった。

「出三蔵記集」の彼の言葉といわれる「譬へば臭泥の中に蓮華を生ずるが如し。但、蓮華を採りて臭泥を取る勿れ」は弁解がましく、什の言葉とは思われないが、その後子供が出来たと書かれていないので、形式的に別舎を建てて住んだのかも知れない。しかし、いずれにせよ昼の訳経と講義、夜の妓女との生活という僧侶として矛盾した日々を什はどのように考えていたのであろうか。

什の生い立ち、小乗から大乘への転向、破戒、戦乱、長安での二重生活という波乱に満ちた生涯は什の仏教理解及び訳経の姿勢に影響を与えずにおかなかったであろう。勿論、彼の訳経がどのような特徴を持つかの研究はサンスクリット原本、チベット訳及び他の訳経者による異本との比較が必要であるが、ここでは中村元氏の研究を参考にして「阿弥陀経」を中心とする什の浄土思想を考えて見た。

先にも触れたように什の訳経以前の中国仏教の状況は所謂格義仏教という老荘思想の影響を受けた研究であった。什の訳経以後初めて中国に本格的仏教思想研究の宗派が成立したことを考えると、什は特に論注を残さなかったけれ

ど、什の訳した經典の種類及び訳経の姿勢は中国仏教の発展に大きな方向づけをしたといつてよいであろう。(「出三藏記集」では姚興の為に「実相論」二巻を著し、「維摩」を注すだけある)

中国浄土教思想においては西暦四〇二年廬山東林寺慧遠の念仏結社・白蓮社に始まるとされているが、塚本善隆氏はその結社を東晋の桓玄によって出された墮落した僧侶の淘汰命令に対する仏教界の自己批判によるものだとし、内容的にもその念仏は「般舟三昧経」による自力的観仏であり、後の曇鸞・善導と続き日本の法然へと流れる他力易行・専修念仏とは異なるものであると指摘している。また布施浩臣氏によれば、この念仏結社は長安に招かれた什を中心とする新しい仏教の流れに対する廬山側の対抗策にすぎないのではないかと、その思想性を疑問視している。

仏教における浄土思想とは阿閼仏の妙喜世界、薬師仏の淨瑠璃世界、弥勒菩薩の兜率天、観世音菩薩の普陀落山など様々である。阿弥陀仏の極樂浄土にしても、先の道安・慧遠のように坐禅瞑想により観仏し般若智を得たいという立場もある。また阿弥陀浄土に関する重要經典である「大無量寿経」は二世紀頃にすでに訳出され広く流布していた。にも拘らず什以前には特に阿弥陀浄土だけが取り上げられた様子はないし「大無量寿経」そのものも、阿弥陀浄土を他の浄土と平等に扱っていると読める。このように様々な浄土があり、浄土に対する解釈も色々あったにも拘らず、特に阿弥陀浄土が浄土思想の中心をなし、他力易行・専修念仏の思想と発展していくには、什の「阿弥陀経」の訳出によるところが大きいのである。何故なら「大無量寿経」の段階においては、その内容は「阿弥陀仏」の前身である法蔵菩薩の四八願の内容と極樂浄土の説明であり、その浄土は求道者の修行の場として理想的な所と説かれている。それが「阿弥陀経」においては浄土の成立過程は省略され、所謂本願とされる十八願の一切衆生の極樂往生のみが強調され、その往生の対象も求道者から現世で悟り得ぬ者全てに拡大されている。また先にも述べたように「大無量寿経」では様々ある浄土のひとつに過ぎない阿弥陀浄土が「阿弥陀経」では十方世界の仏によって称讚される特別な浄

土となっている。

浄土に対する考え方では、サンスクリット本、チベット本、玄奘訳「称讚浄土仏撰受経」では「理解する」という意味の部分が什訳では「信」となっている。阿弥陀仏及びその浄土への理解ではなく信仰が強調されている。什訳の「阿弥陀経」において初めて阿弥陀浄土は特別なものになり、その内容は理解から信仰へと変化し、その対象は求道者としての僧侶から一般庶民へと拡大していったのである。大体「無量寿経」と玄奘の「称讚浄土仏撰受経」（これは「阿弥陀経」の同本異訳である）、「観無量寿経」に意訳されている仏名「無量寿仏」とは語源が「アミターバ」であり、その仏名を音訳したのは什の「阿弥陀経」のみで、浄土思想の念仏とは「南無阿弥陀仏」であることを考えれば、什訳の「阿弥陀経」が浄土思想の中で占める大きさはわかるであろう。このような内容の変化が後の曇鸞・善導・法然の浄土思想へ発展していく端緒になったと思われるのである。つまり中国浄土思想、特に阿弥陀浄土に対する思想は什に始まるという良いのではないだろうか。

それでは什にとって浄土とは如何なるものであったか、という事に関しては什は龍樹の空観思想の影響を多く受けていたということが手懸りになると思う。現実の認識を問題とする空観思想と、彼岸・来世を問題とする浄土思想は一見矛盾するように思われるが、その矛盾は什において統一もしくは願望として調和していたと考えられる。中村元氏は什の訳経には現世肯定的面が見られると指摘しておられるが、現実の汚濁や自己の煩惱を直視せずしてどうして悟りを得ることが出来ようか。それから逃れることは現実逃避に過ぎず、真の悟りから遠ざかることであろう。その意味においては什は自ら破戒僧であり、戦乱の中で為す術を知らぬ無力な衆生であった。自らの存在は既に汚れており、煩惱のただ中に生きる者として現実があるがままに見、現実から逃避しない為にも、什には阿弥陀浄土が必要であったのである。戒律を厳格に守り只管修行に励み、清浄なる生活を守る修行僧のみに悟りが開かれているのなら、

什のような破戒僧、一般在家の者には絶対に悟りは得られないことになる。現実の世界の縁起に身を置かずして、どうしてこの世の苦しみを理解できようか。煩惱にまみれた生の苦しみを感ぜずしてどうして悟りがあるか。如何に理性的に「空」を理解したとしても、それは悟りとして不充分であり、実践として現実の有り様を体得しない限りそれは面餅であろう。この穢土に住む人間が生来の苦しみからの脱却を求めて生きる心の依り所として、悟りの境地の証明として、浄土は存在するのである。

では理論的に什は浄土をどのように考えていたのであろうか。慧遠と什の往復書簡である「大乗義章」によれば、法身とは有為・無為と戯論せらるることのない実なる法（真理）の体相であり「空」である。阿弥陀浄土をその四八願の成就によって作った法蔵菩薩は大願成就によって寂滅し、法身としての阿弥陀仏は真理そのものとして遍く存在している。同じように阿弥陀浄土も法身の存在する空間であるから過去・現在・未来を超越して遍く存在しているのである。だとすれば什にとって法身としての仏陀の悟りが真実であるように阿弥陀の浄土もまた真実である。

数多くの経典を訳し、龍樹の論をも訳す程の学識ある什が、何故に空観思想とは矛盾するような「阿弥陀経」を取り上げたのか、また他の本に較べ「信」を強調しているのか。それは什自身から自らに絶望し、絶望しながらも人間の煩悩を見つめ、人間の無力さを体験しながらも、生きることの苦しみから解放されることを願って努力する者の、最後の依り所として阿弥陀浄土は存在するからである。浄土は決して逃避ではなく、穢土に生きる者への光明（阿弥陀の語源アミターバは限りなき光である）であり、この世が如何に苦しみに満ち、一人一人の人間が無力であらうとも、真実を求める者へ力を与えてくれる積極的意味を持つものである。

中国浄土思想少なくとも阿弥陀浄土思想は、後に「観無量寿経」が訳出され善導によって彼岸的面が強調されるようになるが、その阿弥陀浄土の他の浄土に対する優越性と信仰的側面は什に始まると考えても良いのではないだろうか。

参 考 文 献

- 「浄土三部経」上・下 中村元・早島鏡正等訳注・岩波文庫
「西藏原本大無量寿経国訳」 青木文教訳
「中国の仏教」講座仏教Ⅳ・大蔵出版
中村 元 「クマラージューワの思想的特徴」
「出三蔵記集」卷十四
「梁高僧伝」卷二
「仏教の思想」卷八 角川書店
「大正新修大蔵経」卷十二、卷四五