常不軽菩薩の“呼びかけ”

——インド・オリジナル『法華経』の解明（Ⅸ）——

苅谷定彦

はじめに

インド・オリジナル『法華経』[(1)]は、本章に先立つ「如来寿量品」の前半で、“釈尊”は「遥か昔に成道して以来、今に至るまで無量の寿命の量（≠無限）を有する」（『土田本』271,14-15）が、「現行梵本」の謂うような「常に生きて在り、入滅したこと無き」（sadā sthitaḥ a-parinirvṛtaḥ,（271,15.）＝『妙』「常住不滅」（12c20-21））“永遠仏”では決して無く、じつにその実態は、過去の燃灯仏を始祖（＝始点）として、その後の無数の過去仏の“出現”と“入滅”を経て、現在の“今仏釈尊”に至り、これを中間点として、未来に、これまた当来仏・弥勒に始まる無数の未来仏の“出現”と“入滅”を経て、その名は知られていない最後未来仏（＝終点）に至る、じつに無量諸仏の「一時（いっとき）、世に“出現”しては“入滅”していく」という、その連続に他ならないところの「“釈迦仏”一族の永きにわたる系統」を明らかにしたのである。これは換言すれば、いかなる仏といえども、その“入滅”の必然なることを示したものである。

これを承けて、後半は、今、ここに現在して説法する娑婆世界の教主・“今仏釈尊”も『法華経』説示の後、直ちに“入滅”するのであって、この仏入滅に遭遇する我々〈仏滅後〉の衆生は、その時、必ず①「“悲嘆”の想い」（śoka-saṃjñā）を起すも、その極致において自らも全く知らずして心の奥に抱え込んでいた「“顚倒”の想い」（viparīta-saṃjñā）——“一切衆生本来からほさつ（＝成仏確定者）”という「仏智の直観」（tathāgata-jñāna-darśana）とは全く逆さまの（viparīta）、己は“凡夫”（＝成仏不可能者）という想い（saṃjñā）——を消滅させるのであり、そこから、さらにこれら衆生は②「己の正覚獲得に“渇望”（＝強烈な願望）を起した者（tṛṣita）となる」と言明している[(2)]。その場合、①“悲嘆”の想いの消滅については「良医治子喩」でもってじつに詳細に説明しているのであるが、それに比

して、次に②「正覚獲得を“渇望”した者になる」というも、では、その者は一体いかなる“行”を為すべきか、という最も肝心な事については、それこそ一言半句も言及すること無く、「如来寿量品」は終っている。しかし乍ら、仏教のみならず、インドの宗教全般が“智行（教理と実践）双運”（＝これを成し遂げた者が如来の十号の一つ「明行足」（vidyā-caraṇa-saṃpanna）である）を根本基盤とすることから見て、〈仏滅後〉の衆生のなかでも、この“顚倒”の想いの消滅した者の為すべき“行”（実践）、ここで謂えば、菩薩行の何であるかを明かさずして、どうして『法華経』、即ち「『正法』の（〈仏滅後〉における）“『蓮華』化”という法門」（Saddharma-puṇḍarīka-dharma-parivarta）と名乗りうるであろうか。

ここにおいて、オリジナル『法華経』の作者は、事の重要性に鑑み、章を改めて説こうとした、即ち、その全てをこの「常不軽菩薩品」に委ねたと考えられるのであって、この観点に立って、ここに「常不軽菩薩品」を考察するものである。

【Ⅰ】

〔1〕**時に世尊は得大勢菩薩・大士に告げた。「“得大勢よ。このような次第である限りは、**（じつに）**次のように知られるべきなのである。**(A)（誰か）**比丘、比丘尼、**〔ウバソク、ウバイ〕**が①この斯くの如き法門**（dharma-paryāya, ＝「法華経」）**を謗り**（pratikṣepsyanti）、**また②斯くの如き経典の憶持者**（sūtrānta-dhāraka）**を罵り**（ākrośiṣyanti）、**非難する**（paribhāṣiṣyanti）、〔真実ならざる粗野な（paruṣa）言葉を浴びせる〕**ならば、その者らにはとても言葉では**（その全てを）**言い尽せない程の、次のような好ましくない異熟**（vipāka, ＝ここでは、悪業による苦という報い）**があるであろう。**(B)（一方）**この斯くの如き経典を憶持し**（dhārayiṣyanti, 漢訳「受持」）、**他人に語って聞かせ**（vācayiṣyanti,「読・誦」）、**解説する**（deśayiṣyanti,「解説」）、〔（その解説を）完全に成し遂げ、さらにはより詳しく説き明かす〕**ところの者らには、私によって先に**（「分別功徳品」や「随喜功徳品」で）**宣説されたような好ましい異熟**（＝ここでは、善業による楽という果報）**があり、**(C)（その上、「法師功徳品」で説かれた）**眼、耳、鼻、舌、身、意の六根清浄を獲得するであろう」**（と）。(318, 1-11)、〔　〕内は“後分”（＝後に持ち込まれた異質の部分）以下、同じ）

ここで、章の冒頭にこのような“前口上”があるのは「法華経」全体に

おいて異例であり、さらに「分別功徳品」や「随喜功徳品」、「法師功徳品」は全てオリジナル『法華経』よりは後に付加・増広された“後分”であること明白で、それ故、この〔1〕は“後分”に他ならないのである。そこからして、この〔1〕を持ち込んだ者の本意は、「分別功徳品」等の三品が、“「法華経」唱導”という善業は多大の功徳（puṇya, 福徳、利益）をもたらすと説いているのを承けて、それとは正反対に、この法門を謗り、この経典を憶持し、他人に語って聞かせる者を罵るという悪業はいかに大苦果をもたらすかを主張せんとするものであって、換言すれば、これら三品の後の付加・挿入であることを隠蔽せんとして、冒頭に持ち込んだものに相違ないのである。

それ故、本来、「常不軽菩薩品」は次の文で始っていたのである。

〔2〕**善男子らよ**。(「現行本」は「得大勢よ」であるが、私に校定、以下同じ[3])

(A) **かつて遥か昔、数えることも出来ない、不可計の厖大な、不可量、不可思議の劫、さらにそれよりも一層多くの劫が過去に存した。その時、その折に、威音王という名の如来・応供・等正覚者・明行足・善逝・世間解・無上士・調御丈夫・天人師・仏陀・世尊が**〔離衰という劫で、大成という世界に[4]〕**出現した。**(B) **またその威音王如来…世尊は**〔大成世界にあって〕**天・人・アスラと共なる世間**（の人々）**の前で声聞らには四聖諦を備えた教法、即ち、生・老・病・死・憂・悲嘆・苦・愁・悩を越えて涅槃を究竟とする“縁起”の展開**（＝順観と逆観）**を説示した。**(一方) **菩薩たちには六ハラミツを具足しており、無上等正覚に依る仏智** (tathāgata-jñāna〔-darśana〕) **を究竟とする教法を説示した。**〔(C) また、その威音王如来の寿命の量は四十・洹河沙に等しいコーティー・ナユタ・百・千の劫であった。(D) また彼の入滅した後、正法（時代）はジャンブー洲の極微塵（の数に）等しいコーティー…千の劫（の間）存続した。像法は四洲の極微塵に等しいコーティー…千の劫、存続した[5]。〕(318, 12-319, 9)

これは、遥か昔、この娑婆世界に「威音王」という名の仏が出現したというのである。

〔3〕**また、善男子らよ。その世尊・威音王仏が**〔大成世界で〕**入滅した後、**〔像法時代の消滅において〕**また別の威音王如来…世尊が出現した。このような同名の仏の系統** (paraṃparā) **によって**〔その大成世界に〕**二十・コーティー…千の威音王という名の如来たちがあったのであ**

る。(319, 9-18)

ここに謂う「(威音王という) 同名の仏の系統によって」とは、「序品」の「次々と (同名の仏の) 連続を挙げていくことによって (paraṃparā-udāhāreṇa) “日月灯明” という同一の名の…二十・千 (＝2万) の如来があった」(16, 19-22) ——これを「“日月灯明仏” 一族の系統」と称す——や、また直前の「如来寿量品」で明かされたところの「燃灯仏に始まり、その後の無数の過去諸仏、そして現在の “今仏釈尊”、さらに未来仏・弥勒に始まり、無数の未来仏の最後仏」に至る「“釈迦仏” 一族の系統」にまさしく相応するところであって、これは “威音王仏” 一族の系統を述べるものである。

〔4〕**その場合、その** (多なる「威音王仏一族」の諸仏) **全ての先頭の** (sarva-pūrvakaḥ, 即ち、最初の[6]) **威音王仏、**(しかも) **その入滅後に、**〔すでに正法 (時代) が消滅していて、像法 (時代) が消滅せんとする時〕**その教法領域** (śāsana) **に、**〔増上慢の比丘によって占有されていた (adhimānika-bhikṣv-adhyākrānta[7]) のであるが〕**'Sadāparibhūta' という名の菩薩にして比丘** (なる者) (bodhisattvo bhikṣuḥ[補1]) **がいたのである。**(319, 18-320, 1)

この 'Sadāparibhūta' という複合語の解釈をめぐっては、今日、議論の絶えないところであるが、その解明はあくまでもテキスト (＝梵本) に依るべきことは勿論であって、ここでも、この〔4〕の直下に、経自体が次のように述べている。

〔5〕**善男子らよ。いかなる理由によってこの菩薩は 'Sadāparibhūta' と呼ばれるのであろうか。**(320, 1-2)

と、仏自らが問い、続く〔6〕、〔7〕で、これまた仏自らが回答し[補4]て、次のように言う。

〔6〕**時に、善男子らよ。かの菩薩は比丘**〔或いは比丘尼、或いはウバソク、或いはウバイ〕**を見ると、その** (一人ひとりの) **者に近づいて次のように告げる** (vadati) (のであった)。**『大徳方よ。**(A) **私はあなた方を軽蔑するのではありません** (na...paribhavāmi)。**あなた方は “軽蔑され無い”** (a-paribhūta) **方です** (＝軽蔑されるような方ではありません)。(B) **なぜなら、あなた方全ては菩薩行** (bodhisattva-caryā) **を行じられよ。**(そうすれば) **あなた方は** (将来、必ず) **如来…等正覚者に成られるからです』**(と)。(320, 2-8)

〔7〕**このようにして、この菩薩**〔大士〕**にして比丘なる者** (bodhisattvo

〔mahāsattvo〕bhikṣu-bhūtaḥ）は、「標説」（uddeśa, ＝僧院内での比丘同士による教義問答）を行わず、また「暗誦」（svādhyāya, ＝独り、僧室に籠って経・論の暗誦やそれに基づく教義学習）も行わないで、（僧院の外に出かけて）誰か〔比丘か〕比丘尼[8]〔ウバソクか、ウバイか〕を見ると、（たとえ）遠くであっても、その全てで、その者に近づいてその一人ひとりに次のように告げるのである。「大姉方よ。(A) 私はあなた方を軽蔑するのではありません。あなた方は“軽蔑され無い”方です。(B) なぜなら、あなた方全ては菩薩行を行じられよ。（そうすれば）あなた方は（将来、必ず）如来…等正覚者に成られるからです」（と）。(320, 8-15)

これまで、この菩薩比丘は来る日も来る日も僧院を飛び出して、日がな一日、外で出合う比丘や比丘尼の一人ひとりにただただ「私はあなたを軽蔑するのではありません。云々」と“呼びかけ”てまわったところの、一種“奇人”か“変人”であるかのように解されてきた。しかし、僧院住の比丘にとって、一日の生活の中で“自由時間”というものは昼食後の、それも夕方までの限られた時間しか無く、それ故、僧院住の比丘、比丘尼の外出は、托鉢以外は毎日であっても、決してその一日中ではないのである。逆に言えば、この者にあって、勿論のこと乍ら、比丘としてその修行の根幹をなす坐禅瞑想は毎日の晨朝と日中の経行、さらに、夜には初夜、あるいは中夜にしっかりとなされていたのである。しかも、その上、この昼食後から夕方までの時間は、通常、その間に「標説」、即ち比丘同士が各自論題を標示して自己の見解を述べ、それをめぐって質疑応答するという、今日の“ゼミ”のような教義討論の場であって、僧院住の比丘にとっては最も重要な教義研鑽の場であり、時間なのであり、そこに僧院定住の利点があって、それに参加しないのであれば、独り僧室で「暗誦」、即ち原則的には書籍の存在しない古代インドにあって、まずはテキスト（経典や論書）の徹底的な暗誦（＝声に出して丸暗記すること）に始まり、その上で経・論の説く教義を知り、理解し、深く考究するのであって、これまた比丘にとって極めて重要な修行に他ならず、その意味で、午後の半日は比丘にとって大変貴重な時間なのである。それ故に、このような「標説」や「暗誦」をせずに僧院の外に出かけて、そこで出合う比丘、比丘尼に“呼びかけ”をしてまわったという事は、伊達や粋狂ではなく、ましてや暇潰しなんどでは決してなく、この菩薩比丘にとっては、それこそ僧院での「標説」や「暗誦」と同等の、いや、それ以上の真剣な「智行双運」にお

ける“行”そのものであったのである。このことを十分に認識した上で、仏自身の回答たるこの〔6〕と〔7〕の所説内容から〔5〕「いかなる理由でもってこの比丘は‘Sadāparibhūta’と呼ばれたのか」、まさにその理由が解明されるべきなのである。

さて、その場合、この‘Sadāparibhūta’は、サンスクリット文法上、①‘sadā’+‘paribhūta’か、②‘sadā’+‘a-paribhūta’かの二通りの複合語と見る他はないのであり、しかも‘paribhūta’は‘pari-√bhū’の過去受動分詞であって、「誰かから、或いは誰かによって“軽蔑された”」という意味なのである。それ故、もしこれを①‘sadā-paribhūta’と見るならば、この菩薩は「“常に（sadā）他人（ひと）から軽蔑されていた（-paribhūta）”者」という意味になる。しかし乍ら、この菩薩が他の人々——それは勿論、この者が僧院から出て、巷で出合って、このように“呼びかけ”た当の相手の比丘、比丘尼である——から“絶えず軽蔑された”（sadā-paribhūta）というようなことは、この〔6〕、〔7〕による限り、到底窺い得ないことである。それならば、②‘sadā-a-paribhūta’、即ち「常に他人からは“軽蔑され無かった”者」という意味かというと、これもまた〔6〕、〔7〕からは、到底汲み取り得ないものである。

それでは、一体どのように理解すべきなのか。ここにおいて、そもそもこのオリジナル『法華経』は“仏に非ざる一人の比丘”の創作した「信仰表明書」にして、それも「宗教文学作品」であり、理論を説き明かす論書ではないからして、このようなただ文法上からの解釈だけでは不十分であって、どこまでもこの命名に込められた『法華経』作者の真意が究明されるべきである。それ故に、ここに、この菩薩は毎日午後になると僧院から巷に出て、そこで出合う比丘、比丘尼の一人ひとりに見境いもなく、それも遠くであればわざわざ近くまで行って「『私はあなたを軽蔑するのではありません。じつにあなたは“軽蔑されるような方では無い”（a-paribhūta）のです』と告げた」と言明されているのであるから、これは、比丘、比丘尼を見れば「常に（sadā）、即ち、決（きま）って『あなたは“軽蔑されるような方では無い”（a-paribhūta）のです』と告げてまわる男」という意味の“綽名（あだな）”であると解するより他なく、これこそが『法華経』作者の命名の真意であったに違いないと、考えられるのである。(9)

こうして、ここに遥か昔、この娑婆世界に威音王仏が出現するも、入滅し、その〈仏滅後〉に一人の菩薩・比丘が在ったのであり、この菩薩は来

る日も来る日も僧院から巷に出て出合う比丘、比丘尼の一人ひとりに『私はあなたを軽蔑するのではありません。あなたはじつに“軽蔑されるような方では無い”のです。云々』と告げてまわったのである。この菩薩の“振舞い”から、「（比丘、比丘尼を見ると）いつも決って『あなたは決して“軽蔑される方では無い”のです』と告げる男」（但し、以下、慣用に従って「常不軽」と云う）という綽名で呼ばれたのだと、ここに登場した人物をじつに巧みに紹介しているのであり、会座の聴衆は、この菩薩がこの後、どうなるのかと、大いに関心を喚起され、これから語られる仏の言葉に惹き付けられたのである。ここに“経”と云えば、四諦、十二因縁、あるいは、空、無自性などの教理を説くものという一種固定観念を打ち破って、『法華経』はじつに作者の信仰表明書にして、しかも秀でた宗教文学作品たる由縁があるのである。

ところが、これに続く文は次のようである。

〔8〕**善男子らよ。じつにこの菩薩〔大士〕がその時に**（誰であれ）**比丘か、比丘尼か**〔ウバソクか、ウバイか〕**に、**（それも）**一人ひとりにこのように聞かしめている**（saṃśrāvayati）**ところの**（yaṃ-yam）[10]、（その一人ひとり（taṃ-tam）の）**全ての者**（sarve）**は、その殆どが彼**（＝この菩薩）**に①怒り**（krudhyanti）、**②瞋恚し**（vyāpadyanti＝自分の心に逆らうものをいかり、うらやむ）、**③悪意を起し**（a-prasādam utpādayanti）、**④罵り**（ākrośanti）、**⑤非難する**（paribhāṣante）。（即ち）**どうしてこの比丘は**（我々から）**請われてもいないのに、『私は**（あなたに）**“軽蔑”の念など**（全く）**無い者**（a-paribhāva-citta）**です』と我々に宣説する**（upadarśayati）**のか。**（しかも、そうは言い乍ら、それとは裏腹に）**我々に対して真実ならざる、**（しかも我々が）**望んでもいない**（an-ākāṅkṣita）**無上等正覚に向けての“記別”を授ける**（vyākaroti）**ということ**（yat）、（それ自体、じつに）**我々自身**（ātmānam）**を“軽蔑された者”**（paribhūta）**に為している**（karoti）（即ち、我々を軽蔑している）**のである。**（320, 15-21）

この文は、これまでの文脈とは全く懸け離れており、極めて唐突であって、結論を先に言えば、“後分”であること明白である。即ち、この菩薩からこのように“呼びかけ”られた当の比丘、比丘尼らは、この菩薩に対して「①怒り、… はては彼を④罵り、⑤非難した」のであり、しかも、その理由は、この“呼びかけ”の後半（B）「なぜなら、あなたは菩薩行を行じられよ。（そうすれば）あなたは（将来必ず）仏に成られるからで

す」をもって、なんと我々比丘、比丘尼に対する“授記”（vyākaraṇa, ＝必ず将来、仏に成るという“記別”（＝予言）を授けること）であると受け止めたからである。しかし乍ら、これは“授記”についての全くの誤解、というよりは極めて意図的な“捩じ曲げ”をなした上での発言であると言わざるを得ない。なぜなら、周知のように、“授記”[11]は、所謂“燃灯仏授記”という説話をもって嚆矢とするもので、この説話創作の背景には、史実として、仏陀釈尊の入滅→在地の部族による遺体の供養→火葬→舎利の収集→各地からやって来た部族の舎利請求→それに応えた舎利八分→それによって、各地における舎利及び遺灰や空の骨壷を納めた十箇の“仏塔”（stūpa, ＝“覆鉢型の造形物”、その頂きに傘蓋を立てて、ここに“聖人”の生きて在すことを標示したところの、これまで皆無であった人工造形物の画期的出現≠墳墓）の建立→そこに参詣し、礼拝・供養するという“仏塔信仰”——古代からインド民族が有していた“民族宗教”、即ち、巨石や大樹、川の山岳地帯から平原に出た処など、つまりは現代に謂う“パワー・スポット”、さらには遥か昔に出現したと伝承される聖人、その予備軍というべき“バラモン”（＝バラモン教の司祭者のなかから出現した“解脱”を求める修行者、その頂点に立った者としてウパニシャットに登場するウッダーラカ・アールニーやヤージュナバルキア）や“沙門”（世俗の一切を放棄して出家（＝カースト制度からの脱出）して、“解脱”を求めたバラモン以外の修行者、その代表者としてはジャイナ教の教祖、マハービーラや仏陀釈尊等）などを礼拝・供養することによってこそ善根功徳が得られ、それによってのみ「現世安穏、後生善処（＝後に人・天の楽処に生まれること）」のご利益がもたらされるとする宗教にして、仏教では決してないところの、その一環たるもの——の興起→一方、仏教の比丘らは、仏塔を礼拝・供養するためにやって来た一般民衆のガイド役を担当→この仏塔に象徴されるところの仏塔内で今も生きて存する仏陀釈尊についての一種“絵解き”たる“ジャータカ”（本生譚＝当時、世間に流布していた民話や寓話を翻案して、そこに登場する兎や金色の鹿などを仏陀釈尊の過去の生に擬した物語）の創作とその語り部としての活動→それに伴って、兎や鹿などの畜生界に属するものがどうして聖人たる仏陀に成ったのか、という一般民衆の疑念の生起→それに応ずるべく、それら動物などは‘bodhisattva’、即ち、元々から“正覚（bodhi）をその本質（sattva）とする者”——これを‘bodhisattva’という新造語でもって表示し、日本ではボサツと表記される——であったからだ

と、教理的説明をなす→このこと、つまり、兎や鹿などは元々から“ボサツ”（＝正覚（bodhi）を本質（sattva）とする者）であったからこそ、後に仏に成ったのだと、これまた一般民衆に理解させんと説き聞かせた“燃灯仏授記”――即ち、遥か昔、燃灯仏が世に出現した時、一青年が仏を礼拝・供養して善根功徳を積まんと、仏の下に赴き、“散華”（＝五茎の蓮華の供養）したところ、それはあたかも後光の如く、仏の頭上に懸り、“布髪”（＝仏の足元の泥土に自身の髪の毛で覆って、そこに仏を立たしめた）の時に、燃灯仏はこの一青年に「汝は将来必ず『釈迦牟尼』という名の仏に成る」と予言（vyākaraṇa，記別≠一神教における預言）を授けたという説話――の創作がなされたのであり、これが“授記”に他ならないのであって、この説話は初期大乗仏教以前に、すでに仏教全般の共有するところであった。

ここにおいて、この常不軽菩薩のなした“呼びかけ”をもって、もし、仮に百歩も千歩も譲って、“授記”とするならば、この“呼びかけ”の中の「菩薩行を行じよ」という文言は“正覚（bodhi）を本質（sattva）とする者”たるボサツにとっては全く無用のもの、と言うよりはハッキリ言って、矛盾するのであって、それ故、これは授記についての誤った理解に基づく発言となるのである。しかし乍ら、ここで為したこの菩薩の“呼びかけ”は「あなたは菩薩行を行じられよ。そうすれば、あなたは仏に成られる方です」と言つているだけであって、「あなたは“ボサツ”（正覚を本質（sattva）とする者）です」などと断定して言っているのでは決してない。それ故に、これは“授記”ではないのである。それにも拘らず、これをもって“授記”とするのは、これらの比丘が自分勝手にそう受け止めただけのことで、さらに言うならば、たとえそうだとしても、凡そ“授記”はあくまで仏のみが為しうるところであって、この素姓の全く知られない一介の比丘の“授記”など全く無視すれば、それでもって済むことである。それにも拘らず、どうしてこれらの比丘、比丘尼は、これ程までにこの菩薩の“呼びかけ”に「怒り、…罵り、非難した」のであろうか。しかも、この菩薩自身「私はあなたに“軽蔑”の念など（これぽっちも）無い（a-paribhāva-citta）者です」と明言しているのである。ところが、それを全く逆手に取って、「これはまさしく我々を軽蔑する言葉そのものだ」とするのは、どう考えても不可解極まりないところである。

これらの点から考えて、この〔8〕は、冒頭の〔1-(A)〕「この法門を

謗り、（あるいは）この経典を憶持し、他人に語って聞かせる者を罵り、非難するような比丘らには、大変な異熟（＝悪業による苦という報い）がある」ということを、なんとしてでも主張せんとして、オリジナル『法華経』作者の“エピゴーネン”（＝間違った追随者、模倣者）がこの菩薩をわざと被苛虐者に仕立て上げて、逆に加虐者たるこれら比丘らの蒙る苦の大いなるを明かそうとする意図のもとに、ここに持ち込んだ“後分”に他ならないのである。

〔9〕さて、善男子らよ。この菩薩には、このようにして〔罵られ（ākruśyata）、非難されつつ（paribhāṣyamāna）〕多くの歳月が過ぎていった。(320, 21–23)

ここに謂う「罵られ、非難されつつ」は、直前の〔8〕④「罵る」と⑤「非難する」と同じ語であり、さらには冒頭〔1-(A)〕の「この経典の憶持者を罵り、非難する」とも全く同じ語である。それ故、この二語を後分として削除すれば、この〔9〕は先の〔7〕に直結して、この菩薩はじつにこの“呼びかけ”を永年にわたってなし続けたと言うものである。

ところで、これに続けて次のように言う。

〔10〕(A)（しかし、この常不軽菩薩はそれら比丘、比丘尼の）誰に対しても怒らず（na…krudhyati）、瞋恚の念（vyāpāda-citta）を起さなかったのである。(B)（しかし、それに対して比丘らは）彼が、このように聞かせる時、土塊や棒切れを投げつけたのである。（しかし、この者は）それらの者（＝比丘ら）には、じつにそれでも（その土塊や棒切れが届かない所まで逃げて）遠くから大声でもって（次のように）聞かせた。『私はあなたを軽蔑するのではありません。（云々）』と。（そのために）(C) これらの、途切れることなく（‘sadā’, 常に）（この“呼びかけ”を）聞かされつづけられて、敵愾心を懐いた（abhimānika）[12] 比丘、比丘尼〔ウバソク、ウバイ〕らによって彼には ‘Sadāpāparibhūta’（＝常に他人様（ひとさま）からは軽蔑されてきた者（paribhūta）という）名前（“蔑称”）が付けられたのである。(320, 23–321, 3)

この (A)「(この菩薩は) 誰に対しても怒らず、瞋恚の念を起こさなかった」の文は、恐らく、先の〔9〕「(この菩薩が) 罵られ、非難されつつ」の文言を後になって見た“エピゴーネン”が、この者の“呼びかけ”「私はあなたを軽蔑するのではありません。云々」がこの者の本心からのものである以上、当然のこと故に、それの全く無用の文言にして、後分であることを言わんとして、ここにコメントした、なくもがなのものである。そ

れ故、この〔10〕は、元は次の（B）から始まっていたのである。即ち、(B) この菩薩の“呼びかけ”を聞かされ続けられた比丘、比丘尼らは先の〔8〕「彼を罵り、非難した」という段階からエスカレートして、なんと“敵愾心”（＝憤りや憎しみから発する強い闘争心）を起し、挙句の果てに土塊や棒切れを投げつけたのであり、さらには“常に他人様からは軽蔑された者”という蔑称でもって呼んだというのである。これに対して、この菩薩は土塊を投げつけられた時には、それでもそれの届かぬ所まで逃げて、そこから大声を挙げてこの“呼びかけ”を聞かしめたと言うのである。

ところで、凡そバラモン（＝ウパニシャッドの哲人たち）が獲得したという“解脱”（mokṣa, ＝真の人間完成）、即ち、仏教で謂う「正覚」を求めて世俗の一切を放棄した（＝“出家”）“沙門”（＝バラモン以外の修行者）が自分と同じ出家者たる比丘に向って、よしんばそれが外教の者であったとしても、土塊等を投げつけるということなど、インドの宗教界にあっては到底有りえない事象である。

これに対して、いやそうではなくて、これは「ウバソク、ウバイ」の一般民衆、そのなかでも熱心な仏教在家信者の行動なのだと反駁されよう。しかし、在家者であれば猶一層のこと、気に入らない沙門には“布施”さえしなければ、それで済むことであり、それが土塊を投げつけるというようなことを為したとは到底考えられない。それが、他ならぬインド民族の根源的に有する“宗教心”なのである。それ故、これは一介の素姓も知れぬ比丘から掛けられた“呼びかけ”を、それもこの菩薩自身が「私はあなたを軽蔑するのではありません。……あなたは将来必ず仏に成られるのですから」と明言しているにも拘らず、全く逆に、真実ではなく、また我々が望んでもいない“授記”であると受け止め、我々を軽蔑する発言に他ならないと勝手に解して激しく反発し、その揚句、それこそ、先の「如来寿量品」に謂う「知覚が転倒してしまった（viparīta-buddhi, ＝平常心を失っなってしまった）」(275, 20) のであろう、そのような者の発した暴言であり、さらには暴挙に出たものであると解するより他ないのである。それでこそ、(C)「この菩薩はこれらの者から、それが比丘等の出家者であれ、在家者であれ、“常に（世間からは）軽蔑された者（sadā-paribhūta）”と蔑称された、という訳（わけ）である。それでは、この者はどうしてこれ程までに人々から罵られ、非難されたのであろうか。それについては先の〔8〕の

場合と同様に、否、それをさらにエスカレートさせて、冒頭〔1-(A)〕に謂う「この経典を憶持し、（さらには）他人に語って聞かせる唱導者を罵り、非難する比丘ら」の、その実例を挙げんとして捏ち上げた虚構の産物に相違ないのである。即ち，先の〔8〕の趣旨をより一層煽り立てんとするものであって、それ故、この〔10-(B)〕もまた誤った追随者の持ち込んだ“後分”に他ならない。

ここにおいて、管見の限り、これまでの常不軽菩薩についての考究[13]、なかでも 'Sadāparibhūta' という名をめぐる議論は、文法上からの解釈に終始するものであって、それでは、なぜこの者は来る日も来る日も僧院から出て巷で出合う比丘、比丘尼に見境いもなく、それも一人ひとりに、一人も漏らすことなくこの“呼びかけ”をして廻ったのかという肝心要めの事が未だ全く究明されずにあるのである。それというのも、この“呼びかけ”の前半「(A) 私はあなたを軽蔑するのではありません。あなたは決して軽蔑されるような方では無い（a-paribhūta）のです」という、唐突な、しかも極めて意表を突く発言に眩惑されてしまって、後半「(B) なぜなら、あなたは菩薩行を行じられよ。あなたは将来必ず仏に成られるからです」という最も肝心な文言が全く見落されてしまってきたからに他ならない。

それならば、この“呼びかけ”の前半 (A)「私はあなたを軽蔑するのではありません。あなたは決して軽蔑されるような方では無いのです」と、後半 (B)「なぜなら、あなたは菩薩行を行じられよ。あなたは将来必ず仏に成られるからです」の、(A) と (B) とは、一体どのようにして繋がるのか。換言すれば、この両者を繋げているものは一体何か。この疑念に応えるものこそ、先の〔9〕「この菩薩にはこのようにして（＝比丘、比丘尼にこの“呼びかけ”をして廻って）多くの歳月が過ぎていった」に本来は直結していたところの次の文である。

〔校訂11〕さて、善男子らよ。(A) **'Sadāparibhūta' 菩薩によって、この**（老齢で）**死期が近づきつつあったところに**（遂に）**死期が近づいた**（＝臨終を迎えた）**時に、この「「正法・蓮華」の法門」が**（それも、）**誰か或る者によって語られた空中**（から）**の音声** (yena kena-cid bhāsitam antarīkṣām nirghoṣam, 321, 11-12[14])、**それでもって** (tena)（始めて）**聞かれたのであった** (śruto' bhūt)。(B) **そして、この法門は**（かつて）**かの世尊・威音王如来・応供・等正覚者によって偈頌の二十・コーティー・ナユタ・百・千で**

もって、（そして、さらにはその後の）二十（・コーティー…千の威音王仏ら）によって（viṃśatibhir）[15] 語られたものであった（bhāṣito' bhūt）。（321, 4－9）

これは、先の〔9〕で謂うところの、この菩薩の永年にわたる“呼びかけ”の結実がこの菩薩にとっては、じつに“威音王仏”一族の最初の威音王仏の〈仏滅後〉であるにも拘らず、その威音王仏が在世中に説いたところの、即ち、金口直説たる「『正法・蓮華』という法門」（＝『法華経』）の空中からの音声による始めての聴聞であったというのである。このことは、〔6〕、〔7〕で明かされたところの彼の為した“呼びかけ”が、とりも直さず『法華経』の主張する所説内容とまさしくピッタリと合致していたことを表明しているのである。それ故、この〔校訂11〕こそ、“呼びかけ”の（A）と（B）とを繋げるものは何かを解明する唯一の“文証”に他ならないのである。それというのも、この後の長行段は勿論のこと、偈頌段においても、この菩薩のなしたという〈仏滅後〉における“「法華経」唱導”ばかりが延々と述べられていて、この“呼びかけ”についてはじつに一切、言及するところがないからである。

それでは、この菩薩が死の間際まで為してきた“呼びかけ”の主旨は一体何なのか、この“振舞い”の結実がどうして『法華経』の聴聞であったのか、その最も肝心な事の真相解明は、全てこの〔校訂11〕に基づく我々の側の憶測に依る他ないのである。

それ故、ここにおいて、その回答を得るべく、更めて、ここに至るまでのオリジナル『法華経』を顧みるに、その前半部の中核たる「仏乗品」（『妙』「方便品」）に「仏“出現”の本懐」を明かして、「凡そ如来はただ一つの乗（ekam eva yānam）に依って（一切）衆生に『正法』（saddharma, ＝真の仏法）を説示する」と言い、「それは〈仏乗〉（buddha-yāna, ＝仏に成る教え）であって、“ぼさつを鼓舞すること”（bodhisattva-samādāpana, 『妙』「教化菩薩」）に他ならず、それは「仏智（tathāgata-jñāna）の直観（-darśana, 仏智による衆生洞察＝仏知の見≠仏の知見）」を衆生に示し（saṃdarśana）、理解させ（avatāraṇa）、悟認させ（pratibodhana）、その上で、さらに仏智に至る道（tathāgata-jñāna〔-darśana〕-mārga）に導入する（avatāraṇa）ことである」と述べられている。ここから、謂うところの「仏智の（＝仏智に依る）直観」とは、じつに「一切衆生は本来からぼさつ（＝菩提（bodhi）を本質（sattva）とする者たる“ボサツ”ではないが、そうかといって、単に“菩提を求める有情（sattva）”であるとする大乗の“菩薩”というの

でもなく、両者の意味を合わせもつぼさつ（“成仏確定者”）である」に他ならないことが明らかになる。そして、これを承けて『法華経』後半部は、「（本来の）見宝塔品」の冒頭（＝現行「法師品」の冒頭）で、釈尊は会座の声聞、独覚、菩薩の全員を指して「これらの者全てはじつにぼさつである」(196,7-8)と宣告したのである。これは、「『正法・蓮華』の法門」たるオリジナル『法華経』の、その『正法』が“一切衆生本来からぼさつ”であることを明かしたもので、『法華経』前半部の総括に他ならない。こうして、ここからは『正法』の“『蓮華』化”であるところの、“時は今、〈仏滅後〉、無仏・悪世”という時代認識の下、〈仏滅後〉無仏・悪世の苦海に没在する我々〈仏滅後〉の衆生はいかなる“行”を為すべきか、という喫緊にして切実なる課題に答えるべく、本来の「見宝塔品」は、「今、会座に在る聴衆の全ては“本来からぼさつである”」と宣告した後、それを承けて、直ちに〈仏滅後〉の衆生にあっても、それが伝統的正統派仏教の声聞であれ、独覚であれ、あるいは、新興の大乗の菩薩であれ、全ての者は、この『法華経』の一偈でも聞き、そこに一念でも随喜するならば、その限りにおいて、その者は“本来からぼさつ”にして、後は、その者の主体的ぼさつ行の実践によって、――インドの宗教全般の“智行双運”という根本基盤に基づいて――その成仏（＝正覚獲得＝真の人間完成）は絶対保証されていると言明したのである。ここにおいて、突如、会座の真中に、下方世界から大仏塔が湧現して空中に立ち、「善哉、善哉　釈迦牟尼世尊……如所説者皆是真実」(52b28-52c2)の声が出る。この奇瑞に驚く四衆のために大仏塔を切り裂き、中を見せるに、そこには、なんと過去仏・多宝如来が血潮の通う美しい生身のままに坐していたのであり、釈尊はこれまた生きたままに仏塔の中に入り、譲られた半座に坐して、己の“入滅”を宣告するのである。(補3)

これに続く「如来寿量品」は、前半で、この“今仏釈尊”の入滅について、じつに燃灯仏を始祖にして今仏釈尊に至るまで無数の過去諸仏が、「一時（いっとき）、世に“出現”しては説法し、そして“入滅”していった」のであり、未来にあっても釈尊はこれまでと等量の寿命の量を有して、当来仏・弥勒に始まり、最終未来仏に至る、これまた無数の未来仏の“出現”・説法しては“入滅”していくという「“釈迦仏”一族」の系統が明かされて、ここに一切諸仏の“入滅”の必然たることが明示されたのである。それでは、この〈仏滅後〉無仏・悪世に投げ出されている我々〈仏滅後〉の

衆生は一体、正覚獲得を目指して何を為すべきか。それに応えるのが「如来寿量品」の後半であって、そこでは、この仏入滅に対して、当然のこと乍ら、衆生は①“悲嘆”の想い（śoka-saṃjñā）を生起するも、その悲嘆の極致において衆生自身も全く知らずして心の奥に抱え込んでいた“顚倒”の想い（viparīta-saṃjñā, 仏の想いとは逆さまの想い＝「己は“凡夫”（＝成仏不可能者）である」とする想い）は消滅するのであり、そのことを「良医治子喩」で詳細に解説した後、次に、この“顚倒”の想いの消滅した衆生は必ず今度は②自（みずか）らの正覚獲得を“強く渇望した者”（tṛṣita, = ‘tṛṣṇā’（“渇愛”）の同義語にして、それに匹敵する程の“強い渇望”を起した者）となる、と言明されている。

ところが、それでは、この②「自身の正覚獲得に“渇望”を起した衆生」は、その正覚獲得という所期の目的達成のために一体如何なる所行、ここで謂えば“菩薩行”――これはインドの宗教全般が“智行（＝教義の領解とそれに基づく衆生自身の主体的宗教行為）双運”を大原則とする限り、必須のもの――を為すべきかについては、それこそ一言半句も言及すること無く、「如来寿量品」は終っており、それの全ては本章に委ねられていたのである。ここなる本章に至って、では、それは一体何かに応えて、〔6〕、〔7〕で、一人の菩薩・比丘が来る日も来る日も巷で出合う比丘、比丘尼の一人ひとりに、一人も漏らすことなく『私はあなたを軽蔑するのではありません。あなたは“軽蔑され無い”（a-paribhūta）方です（＝軽蔑されるような方ではありません）。なぜなら、あなたは菩薩行を行じられよ。（そうすれば）あなたは（将来必ず）仏に成られるのですから』と“呼びかけ”て廻ったのであり、〔9〕で、この菩薩はこの“呼びかけ”を永年に亘って続けて、遂に臨終の時を迎え、〔校訂11〕に、「この者は空中から聞こえてきた音声でもって、かつて威音王仏が説いた『『正法・蓮華』の法門」を始めて聴くことを得た」と述べられているのである。

ここにおいて、以上のことをしっかりと踏まえた上で、「如来寿量品」で明かされることなく、本章に委ねられていたところの、〈仏滅後〉の衆生の、それも自（みずか）らは知らずして心の奥に抱え込んでいた“顚倒”の想いの消滅した者が正覚獲得を渇望したとして、その者が為すべき“菩薩行”は一体何であるのか、その回答を得んとするのである。しかし、その場合、常不軽菩薩は、どうしてこのような“呼びかけ”を為すに至ったのか。そこには、そうしなければならなかった必然性が存したからこそである故

に、この菩薩は如何なる想いというか、如何なる信念に基づいてこの“呼びかけ”を為すに至ったのか、それがまず考究されなければならないのである。それでは、それを明らかにするべく、この者の心の内に分け入って見よう。その場合、そもそもこの菩薩は威音王仏の〈仏滅後〉、無仏・悪世に没在するなかにあって、己の正覚獲得（＝真の人間完成）を目指す出家の修行者である限り、その僧院での日々の修行は、己の成仏の絶対保証を求めての深い瞑想に沈潜する他の何物でもなかったのである。そして、その深い瞑想の果てに確信したところは、じつにこのただの凡夫である己自身が全く無条件に「“本来から”ぼさつである」――これは仏の前生を指していう「菩提（bodhi）を本質（sattva）とする者」としての「本生の“ボサツ”」（bodhisattva）では勿論ないけれども、しかし、そうかと言って、それならば、自己の成仏を求める限りにおいて「菩提を求める有情（sattva）」とする大乗仏教一般の「菩薩」（＝成仏可能者）と謂うだけかと言えば、それでもなく、この両者の意味を合せ持つあくまでも「“本来から”、即ち“生まれ乍らに”ぼさつ（bodhisattva, ＝成仏確定者）である」とする、否、そうでなければならない――とする堅い“信念”であった。確かに、仏から見放されて〈仏滅後〉の苦海に没在しており、今の今まで、否、只今においてさえ“凡夫”（＝成仏不可能者）であるこの己が全く無条件に「“本来から”ぼさつ」であるならば、後は自身が主体性をもって“菩薩行”を行ずる限りにおいて、そこに必ず成仏のあることはすでに今、この時点において確定しているというものである。

この想いを得た時、この者は手の舞い、足の踏む処を知らない、歓喜の絶頂に立ったであろう。が、しかし、それは“一瞬”でしか無かった。なぜなら、この己の“本来からぼさつ”ということは、己の単なる希望的観測、それどころか、己の独断、偏見の他の何物でもないことに直ちに気付いたに違いないからである。

ここにおいて、この者は、それでは、この「己は、本来からぼさつである」は、いかにすれば単なる己の独断、偏見ではなく、万人の認めるところ、即ち“公理”となるのか、それを求めて再び瞑想に専念したに違いない。そして、その瞑想の極致において得たことは、「一切衆生は本来からぼさつである」というものであった。即ち、これは「一切衆生本来からぼさつ」であれば、己は歴としてその「一切衆生」の内の一人である故、まさしく「己は本来からぼさつ」は当然のこととして成り立つからである。

しかし乍ら、ここにおいても先の場合と同様、では、いかにして「一切衆生本来からぼさつ」は、何らの論証も必要としない所謂“公理”、自明の真理たりうるのかと問うならば、それはまさに“百尺竿頭、一歩を進む”の如き途轍も無い難関、到底乗り越え難き大障壁としてこの者の前に立ちはだかったであろうものである。ところで、このような想定は全くの絵空事と思われようが、現に歴史的事実として、この『法華経』を創作した「仏に非ざる一人の比丘」はこのような事態に立ち至ったに相違ないのであり、しかも、この大障壁を乗り越えたからこそ、現にここに『法華経』の創出があった、即ち、現に今、ここにインド・オリジナル『法華経』の存在があるのである。では、その場合、『法華経』作者はどのようにして乗り越えたのか、それを説き明かしているものこそ当の『法華経』「仏乗品」の“仏出現の本懐”を明かした次の文とそれに続く一連の文段である。それを図式化すると、

「如来はただ一つの乗り物に依りて（一切）衆生に『正法』を説く」
　＝〈仏乗〉
　　＝“ぼさつ鼓舞”
　　＝「仏智の直観」を衆生に示し、
　　→理解させ、
　　→悟認させ、
　　→仏智に至る道に導入すること

この一連の等式から、じつに

「仏智の直観」＝「一切衆生本来からぼさつ」[16]

という結論が導き出されるのである。

こうして、『法華経』作者は己の確信したこの「一切衆生本来からぼさつ」を論証しようなどとはせず、それを始めから放棄して、なんと『仏智による直観』に他ならないと、言わば仏に“丸投げ”したのであり、それによって、この大障壁を乗り越えたのである。それ故、本来の「見宝塔品」の冒頭（＝「現行法師品」の冒頭）会座の聴衆の中核たる「声聞乗に属する者、独覚乗に属する者、菩薩乗に属する者」を指して「これらの者は全てぼさつである」（196,7-8）と明言しているのである。[17]

これに対比するに、ここなる常不軽菩薩は威音王仏の〈仏滅後〉に居るのであって、この「一切衆生本来からぼさつ」をもって「仏智の直観」で

あると明かすところの、この『法華経』なるものを聞いたこと無く、全く知らなかったし、ましてその上、仮にこの「一切衆生本来からぼさつ」を仏に丸投げせんとするも、仏不在なのである。ここにおいて、常不軽菩薩はまさに“進退これ谷（きわ）まる”の状況に陥ったに違いない。これがインド民族以外ならば、恐らく、ここで一転して、唯一絶対神を立て、それへの絶対帰依という一神教へと、方向転換したであろう。が、インド民族にとっては、宗教はあくまで自己の主体的宗教行為に基づく“人間の、人間による、人間のための宗教”である故に[補2]、この者は己の宗教生命を賭けて――しかし、これも一神教における“殉教”の如き意味では決してない――、まさに三度目の瞑想に入ったのである。それは丁度、仏陀釈尊が出家して、六年苦行の後、菩提樹下で坐禅を組み、スジャータの捧げた乳粥に身心を整えた上で、正覚を得るまでは決してこの座を立たないという堅い決意の元、瞑想に入ったと伝えられているように、である。

こうして、常不軽菩薩がこの三度目の瞑想の果てに遂に得たところは、「一切衆生本来からぼさつ」というその「一切衆生」というも、それは、いま己の目の前に在る一人ひとりの人の、その集積であって、その一人ひとりを外にしてはどこにも存在しないということであった。それならば、今、自分の目の前にある一人ひとりを、一人も漏らすこと無く、しかもその当の相手が受け入れようが、受け入れまいが無関係に、自分自身が勝手にこの“呼びかけ”をなしてその人を“本来からぼさつ”と認定していって[補5]、終に己を除く全ての人を認定し終ったならば、その時、じつに「一切衆生本来からぼさつ」は“公理”（＝自明の真理）と成り、そこから、この己自身も「本来からぼさつ」であることが確定する、というものであった。この一種“閃き”（pratibhā）を得た時、この者は矢も楯もたまらず、来る日も来る日も僧院から巷に出て、そこで出合う一人ひとりに片っ端から、と言っても、取り敢ずは自分と目的を同じくする出家修行者たる比丘、比丘尼であったが、その一人ひとりを“本来からぼさつ”と認定するべくこの“呼びかけ”をして廻ったに違いないのである。これこそが、じつに〔校訂11〕で挙げたところの、常不軽菩薩は「なぜこのような“呼びかけ”を為したのか」、「“呼びかけ”の主旨は一体何か」に対する回答に他ならないのである[18]。

この観点から、それでは“呼びかけ”の（A）と（B）とを繋ぐものは何かに応えるべく、ここに今一度、“呼びかけ”を考察しよう。

〔呼びかけ〕(A) 私はあなたを軽蔑するのではありません。あなたは“軽蔑され無い”(a-paribhūta) 方です。(B) なぜなら、あなたは菩薩行を行じられよ。(そうすれば) あなたは (将来、必ず) 如来・応供・等正覚者に成られるからです。

ところで、この「“呼びかけ”における (A) と (B) とを繋ぐものは何か」という事案は、これまで全くと言ってよい程、検討されることがなかった。それというのも、ここにある「なぜなら」をもってこれまではただ漠然と (A)「私はあなたを軽蔑するのではありません。あなたは“軽蔑され無い”(a-paribhūta) 方です」に続けて、(B)「なぜなら、あなたは菩薩行を行じられよ。(そうすれば) あなたは (将来必ず) 仏に成るからです」と読解して、(B) は (A)「私はあなたを軽蔑するのではありません」の理由を明かす文と見做されてきたからである。しかし乍ら、その場合、菩薩なる者が菩薩行を行じて仏に成るのは至極（しごく）、当然のことである。それなのに、それでもって (A)「私はあなたを軽蔑するのではありません」と告げたところで、一体それがどうしたというのか、と開き直って問うならば、そこには何の回答も得られないのである。つまり、(B) は決して (A) の従属文ではないのであり、(A)「私はあなたを軽蔑しない」と (B)「あなたは菩薩行を行じられよ」との間には全くと言ってよい程に、何の直接的繋がりは無いのであって、これまでの漠然としたこのような見方は捨ててかかるべきものである。換言すれば、この「なぜなら」は決して (A) と (B) とを繋ぐ語ではなく、(B)「㋐あなたは菩薩行を行じられよ。なぜなら㋑(そうすれば) あなたは将来必ず仏に成るからです」と、(B) のうちの㋐と㋑とを“係り結び”の関係でもって繋ぐ語でしかないのである。逆に言えば、菩薩でない者にいくら「菩薩行を行じよ」と言ったところで、それは“蛙の面に水”で、無益であって、その者は決して仏に成ることは無いからである。

それでは、(A) と (B) とを繋ぐものは一体何なのか。ここにおいて、今一度、この菩薩がこのような“呼びかけ”をなした、というよりは、なさねばならなかった原点にたち還って考えるに、そもそも、この者にとって将来における己の成仏を絶対保証するものは、己の“本来からぼさつである”ということであり、それには「一切衆生本来からぼさつ」であればよいのであった。その場合、この「一切衆生本来からぼさつ」を“公理”(＝自明の真理) たらしるには、「一切衆生」といっても、それは上述のよ

うに、眼前の比丘、比丘尼の一人ひとりを他にしては全く無く、それ故に、この者はその一人ひとりに、ただただ『あなたは本来からぼさつなのです』と、直(じか)に告げたかっただけなのである。しかし乍ら、いくら相手が正覚獲得を目指す比丘、比丘尼であったとしても、唐突に「あなたは本来からぼさつ（成仏確定者）です」と言葉をかけても、それがすんなりと受け入れられる筈も無いことは、“火を見るよりも明らか”である。それ故に、まず、始めに（A）「私はあなたを軽蔑するのではありません。あなたは軽蔑され無い方です」と、一種“前口上”を述べた後に、じつは「あなたは本来からぼさつなのです」と告げようと考えたのであろう。しかし、その場合でも、“一切衆生本来からぼさつ”なんどは、お前さんの独断、偏見の他の何物でもないと、にべも無く言われれば、それまでであって、何の“二の句も継げえない”のである。それ故に、この最も肝心の「一切衆生本来からぼさつ」なる故の「あなたは本来からぼさつです」の、その「あなたは本来からぼさつ」ということはぐっと己の心の内に仕舞い込んで、口に出して言うことなく、というよりは、決して口に出すことは出来なかったのであるが、しかし乍ら、それでも、なんとかしてこのこと、即ち、「本来からぼさつである」ことを目の前に居る比丘、比丘尼の一人ひとりに気付かせようと、心の内ではあなたは“本来からぼさつ”なのだとしながら、まずは（A）『私はあなたを軽蔑するのではありません。あなたは決して”軽蔑され無い”方です』と言ったのであり、その後で、同じく“あなたは本来からぼさつ”なのです、と言いたいのを、これまたぐっと心の内に仕舞い込んで、ともかく（B）『なぜなら、あなたはぼさつ行を行じられよ』と、凡そインドの宗教全般が「智行双運」を根本基盤とする限り、後は、あなた自身が主体的宗教行為、ここでいえば“菩薩行”を為すならば、その時、『あなたは（将来、必ず）仏に成るからです』と言ったのであり、こうして、この“呼びかけ”がここに成ったのである。そして、この“呼びかけ”を眼前の一人の比丘から始めて、一切衆生に及ぶまで為す時、“一切衆生本来からぼさつ”はじつに“公理”と成るというものなのである。

ここにおいて、この菩薩が為してきた“呼びかけ”は、あくまでも己の正覚獲得、即ち“成仏”（＝真の人間完成）を絶対保証する“一切衆生本来からぼさつ”という、己の懐いた信念をして“公理”たらしめんとする、謂わば「自利のぼさつ行」であったが、ここにきて、それは取りも直さ

ず、『法華経』「仏乗品」で明かすところの、「一切衆生本来からぼさつ」という「仏智の直観」の衆生への①示→②令理解→③令悟認→さらに④仏智に至る道への令導入たる“ぼさつ鼓舞”という、仏の唯一、究極の行業、我々衆生の側から謂えば「利他のぼさつ行」とぴったり合致していたのである。かくて、この“呼びかけ”は、我々〈仏滅後〉の衆生にとって、まさしく“自利・利他一体の真のぼさつ行”そのものであったのである。このことを、空中からの音声による『法華経』聴聞によって確信した常不軽菩薩はこの後、いかに幾つもの仏一族の法統に亘ろうとも、この“呼びかけ”を全ての衆生に至るまで途切れることなく続けていくことを堅く決意して、ここに、安詳として死を受け入れ、後生に赴いていったに相違ない。

このようにして、「如来寿量品」において言うべくして言いえずに、その全てを本章に委ねていたところの、我々〈仏滅後〉の衆生の正覚獲得のために行ずべき“菩薩行”の何であるかを、この一見、奇行と思える常不軽菩薩なる者の“振舞い”を一つのモデルとして、見事に一場のドラマに仕立て上げて我々に顕示しているのである。それ故、このドラマはここでもって幕を降ろしたのであって、それは、取りも直さず、本章の長行段は本来、ここでもって終っていたということに他ならない。

【Ⅱ】

ところが、「現行本」はこの後も続いている。では、そこでは一体何が述べられているか。

〔12〕**そして、この‘Sadāparibhūta’菩薩**（以下、〔2〕〜〔校訂11〕の常不軽菩薩（甲）に対して、この者を（乙）とする）**は**（遂に）**死の時を間近にした時に、**(A) **①空中の音声から**（antarīkṣa-nirghoṣāt）**この法門**（＝「法華経」）**を聞いたのであった**（aśrauṣīt）。〔②誰か或る者によって語られたところの空中からの音声（でもって）（yena kena-cid bhāṣitam antarīkṣān nirghoṣam）[19]〕③（そして、この者は）**聞いて後**（śrutvā）、**この法門を領解した者**（udgṛhītavat）**となった。**(B) **そしてこの斯くの如き眼根の清浄、耳根の…、鼻根の…、舌根の…、身根の…、意根の清浄を獲得した者となった。**（321, 9-14）

これは、一見、先の〔2〕〜〔校訂11〕で語られたところの、来る日も来る日も僧院から巷に出て、出合う比丘、比丘尼に「私はあなたを軽蔑する

のではありません。… なぜなら、菩薩行を行じられよ。あなたは将来必ず仏に成られるからです」と“呼びかけ”て廻った常不軽菩薩（甲）の物語の続篇と思えようが、決してそうではなく、名は同じであっても全く“別人”の常不軽菩薩（乙）の物語である。なぜなら、先の〔校訂11〕には、この常不軽菩薩によって空中からの音声でもって「『正法・蓮華』の法門」は（始めて）聞かれた」(321,6-7）と述べられているが、しかし、ここなる（A）③に謂うような「この法門を聞いて後、この法門を領解した者となった」とは、全く述べられていないからである。しかもその上、この（B）で眼根等の六根の「清浄を獲得した者となった」とあるも、これまた〔校訂11〕には全く言う所ではなく、これは、まさしく冒頭〔1-(B)〕「(法師功徳品」で説かれている）六根清浄を獲得するであろう」(318,10-11）に相当する所であって、その「法師功徳品」が「常不軽菩薩品」よりは後になって付加された異質のもの、即ち“後分”である限りは、これもまた“後分”であること明らかである。

こうして、この〔12〕は、〔校訂11〕の常不軽菩薩（甲）の永年にわたる“呼びかけ”が全く撥無されてしまっている故に、これでは、どうして(A) ①に謂うようにこの者（乙）は「空中からの音声でもって「法華経」を聴聞しえた」のか、とその理由を問うに、それは全く明らかではない。それ程に、この〔12〕の説く菩薩（乙）は、〔校訂11〕までで明かされてきた菩薩（甲）とは無関係の、全く“別人”の物語と言って、決して過言ではないのである。

〔13〕さらに（六根）**清浄の獲得と併せて、①自己の寿命形成に二十・コーティー・ナユタ・百・千の歳月を超神秘力に依る付与を為して**（adhiṣṭhāya)、②（その間）**この「『正法・蓮華』の法門」を**（四衆に）**説き明かしたのである。**(321,14-17)

これは、「現行本」では、〔12〕の後に ‘ca’ とあるだけで、‘atha khalu’ のような発語も、「得大勢よ」というような呼びかけの語も無く、いかにも元から〔12〕の中に続いてあったように見えるが、そのじつ、〔12〕の元になった冒頭〔1〕には、このようなことは全く述べられておらず、所説内容は極めて唐突なのであり、これの〔12〕に謂う菩薩（乙）とは少しく異なるものであること明白である。

さらに続いて、次のように言う。

〔14〕(A) **①かの敵愾心を懐いた**（abhimānika）**衆生、**（即ち）**比丘、比丘尼**

〔ウバソク、ウバイ〕ら（ye）、②かつて『私はあなた方を軽蔑するのではありません。（云々）』と聞かされていた者ら（ye）、③この者（乙）には、かつてこの‘Sadāparibhūta’（即ち、“常に（sadā）他人様から軽蔑されていた者”（paribhūta）と、（貶（さげす）んだ）名付けが（彼らによって）為されたところの（yaiḥ）、（B）それら全ての衆生（sattvāḥ，＝上記の①～③の者ら）はこの者（乙）の㋐“秀でた神通”（udāra-ṛddhi，＝超神秘力の付与による寿命の延長）という能力の力勢（-bala-sthāma）、㋑①“（教義の）理解”（pratijñā，＝聴聞した「法華経」の即座の領解）と②“能弁”（pratibhāna，＝「法華経」の唱導）との（二つの）能力の力勢、㋒（総じて）“智慧”（prajñā）の能力の力勢を目の当りに見たので（dṛṣṭvā）、（一転して）教法（＝「法華経」）聴聞のために（彼（乙）の）“随行者”（anusahāyī-bhūta，＝内弟子）となったのである。〔（C）そして、（それとは）別の多なるコーティー…千の生類は全てこの者（乙）によって（tena）無上等正覚において鼓舞された者（samādāpita）となったのである[20]〕（321, 17-24）

これは、ここに謂う①「敵愾心を懐いた衆生（即ち）比丘、比丘尼」の語句から明らかなように、先の後分たる〔10〕を承けたものであり、また②「かつて『私は（＝菩薩（乙）は）あなた方を軽蔑するのではありません。云々』と聞かされて」いて、③「この者（乙）には、『常に他人様（ひとさま）から軽蔑されていた者』と貶称していた」とは、共に後分たる〔8〕で述べられているところであって、これもまた、〔12〕に謂う菩薩（乙）とは少しく異なるものである。

〔15〕さて、また、得大勢よ。この菩薩（乙）はここ（＝①“威音王”仏一族の代）から逝きて後（cyavitvā）、②“月音王”[21]という同一名の如来・応供・等正覚者たち（一族の）二十・コーティー（・ナユタ）・百（・千）[22]（の仏の在世時に生まれた時には、それら諸仏）に“供奉した者”（ārāgitavat）[23]であったのである。そして、それら（諸仏の）全て（の〈仏滅後〉）[22]においては、（空中からの音声で聞いた）「この法門」（＝「法華経」）を（四衆に）説き明かした（samprakāśayāmāsa）のである。彼は（＝この菩薩（乙）は）順次に、じつにその過去（に積んだところ）の善根によって、またも（同じく）順次に③“太鼓音王”という同一名の如来…等正覚者たち（一族の）二十・コーティー・ナユタ・百・千〔の如来〕に“供奉した者”であったのである。そして、（この）“供奉した者”らは（ārāgitavān）それら全て（の仏の〈仏滅後〉）にあって、じつにこの「『正法・蓮華』の法門」を四

衆に“説き明かした者”（samprakāsitavat）**であったのである。彼はじつにこの過去**（に積んだ）**善根によって、またも**（同じく）**順次に④“雲音王”という同一名の如来…等正覚者たち**（一族の）**二十・コーティー**（・ナユタ）**・百・千**〔の如来〕**に“供奉した者”であったのである。そして、**（この）**“供奉した者”はそれら**（諸仏の）**全ての**（〈仏滅後〉）**において、この「『正法・蓮華』の法門」を四衆に“説き明かした者”であったのである。**〔そして、その全ての場合に、このような眼根の清浄を、耳根の清浄を、鼻根の正常を、舌根の清浄を、身根の清浄を、意根の清浄を身に備えた（者となった）のである。〕(321,25-322,10)

これは、前の〔12〕の①“威音王仏”一族の代（法統）での事象を受け継いで、その後、②“月音王仏”一族の代から、③“太鼓音王仏”一族の代を経て、④“雲音王仏”一族に至る、合わせて三代にわたるこの菩薩（乙）の事象を述べるものであって、それら全ての無量の仏に対して、〔12〕には勿論のこと、それ以前にも全く出てこなかったところの、「仏在世時に生まれ合わせては仏に“供奉した者”（ārāgitavat）であった」と大層強調して述べており[24]、その上で、〈仏滅後〉に生まれた時には「法華経」を四衆に説き明かしたのだというのであって、この二種の善根の集積が三代の仏一族の代にも及んだというのである。これは、〔2〕から〔校訂11〕で語られてきた本来の常不軽菩薩（甲）とは全く“別人”の物語であることは勿論ながら、〔12〕の菩薩（乙）とも少しく異なる、謂わば、菩薩（乙）の“バージョン・アップ”したものなのである。これを承けて、次の文がある。

〔校訂16〕さて、また、得大勢よ。‘Sadāparibhūta’菩薩（乙）**は**（A）**これ程の**（iyat）（多くの）**コーティー…千の如来たち**（=②“月音王”仏一族の無数諸仏）**に恭敬、尊重、供養、讃仰、尊崇をなした後、**（B）（さらに）**他の**（=③と④の仏一族の）**多くのコーティー…千の仏に恭敬、…尊崇をなして後、**（C）**それら全ての場合に、**（この）**“供奉した者”は**（=この菩薩（乙）は）**じつにこの「『正法・蓮華』の法門」を四衆に“説き明かした者”であった**（samprakāśitavāmś catasṛnām parṣadām,「現行本」は‘ārāgayitvā’（=“供奉せしめ”て後）とあるも、それでは意味をなさず、〔14〕によって、私に校定）**のである。**（D）**彼は**（=この菩薩（乙）は）**じつにこの過去に**（積んだ）**善根の已熟**（paripakva）**によって、**（遂に）**無上等正覚を等正覚したのである。**(322,11-18)

この（A）は、〔15〕の菩薩（乙）が②月音王仏一族の仏に対して為した“供奉”の内容を具体的に述べたものであり、（B）の「他の多なる無数の諸仏」とは、同じく、続く③太鼓音王仏一族から④雲音王仏一族に至る全ての仏を指しており、仏在世に生まれては、それらを“供奉した”のであり、さらに（C）は、〔15〕に謂うのと同様に、それら全ての仏の〈仏滅後〉に生まれた時には、仏に代わって「法華経」を四衆に説き明したと言うのである。そして、（D）の「この過去に（積んだ）善根」とは、この菩薩（乙）の、②月音王仏一族から④雲音王仏一族に至る三代の全ての仏に対して、在世時にあっては“供奉”をなし、〈仏滅後〉に在っては、「法華経」を四衆に説き明かしたという二つの莫大な善根（＝善業）を指しており、善因楽果、悪因苦果という“業”の原則によって、その善根が“已熟”、即ち、完熟して、遂に正覚という果を獲得した、即ち、仏と成ったと言うのである。

こうして、〔15〕、〔校訂16〕は、〔12〕の威音王仏一族の〈仏滅後〉での「法華経」唱導の上に、月音王仏一族から雲音王仏一族に至る三代の無数の仏に対する“供奉”という善根、ここで謂えばまさしく“菩薩行”を“加上”して、この菩薩（乙）は遂に仏に成ったと、これまで全く説かれてこなかったこの菩薩（乙）の成仏を明かしているのである。次に、

〔17〕さて、また得大勢よ。お前には次のような疑問、あるいは疑念、疑惑があるであろう。（即ち）（A）「かの世尊・威音王仏・応供・等正覚者の（〈仏滅後〉の）教法領域下で（śāsane）、四衆からは‘Sadāparibhūta’と（いう名で）認知されていた（-sammata）ところの、（B）そして（その者によって（yena）これら及ぶ限りの（tāvat）如来…等正覚者たちが“供奉された”（ārāgita，＝恭敬され…尊崇された）ところの、（私（＝釈尊）とは全く）別の（anya）、‘Sadāparibhūta’という名の菩薩がその時、その折には、居た（のではないか）」（と）。しかし乍ら、得大勢よ。決してお前によって、そのように見られるべきではない。なぜなら、私こそ、じつにその時、その折に‘Sadāparibhūta’という名の菩薩であったからなのだ。（322, 18-27）

ここに謂う（A）「威音王仏の〈仏滅後〉の教法領域で、世間の人々からは‘Sadāparibhūta’という名で知られていた菩薩」とは、〔8〕、〔10〕を除く〔2〕～〔校訂11〕までの常不軽菩薩（甲）であると同時に、〔12〕～〔校訂16〕までの常不軽菩薩（乙）でもあって、その内、（B）「これら及ぶ限

りの如来…たちが“供奉された”ところの」者とは〔校訂16-(C)〕の「(〈仏滅後〉にあつては）この「法華経」を四衆に説き明かした者」たる菩薩（乙）を指しているのである。こうして、この菩薩（乙）は、威音王仏一族から雲音王仏一族に至る四代の全ての仏に、仏在世時には供奉し、〈仏滅後〉においては、「法華経」を説き明かしたことによって、今は、すでに仏と成っていると言う。それでは、その仏とは一体、誰かという疑念に応えて、ここに、それは他でもなく、この私（釈尊）なのだと明言しているのである。

ここに至って、この〔15〕、〔校訂16〕の明かす菩薩（乙）の様相は、〔校訂11〕までの菩薩（甲）とは全く別人であることは勿論乍ら、〔12〕に説かれる菩薩（乙）に比しても、それの大幅なバージョン・アップであることは明らかであって、そのことを明確に示さんとして、ここに付加・挿入されたものが、じつは先に“後分”と見做した〔13〕と〔14〕に他ならないと考えられるのである。即ち、〔13〕は、〔12〕の「空中からの音声でもって聞いた「法華経」を領解した」とあるのに“加上”して、①超神秘力の付与による寿命の延長と、さらに②その間「法華経」を四衆に説き明かしたとグレート・アップし、〔14〕で、それを目の当りにした比丘、比丘尼らは、かつて〔10-(C)〕「それらの者はこの菩薩（甲）に敵愾心を懐き、土塊を投げた」にも拘らず、一転して、「この者（乙）の㋐「秀でた神通（＝寿命の延長）」と㋑①「(教義の）理解（＝空中から聞こえてきた「法華経」の領解）と②能弁（＝「法華経」の四衆への唱導）」、㋒「(総じて、この者の有する）智慧の勝れた力勢」に気付いて、この菩薩（乙）の“随行者”、即ち、内弟子となって、常時仕えた」と言うのである。これは、このように述べることによってこの菩薩（乙）のなした「法華経」唱導という菩薩行を激賞しているのであって、それでこそ、この菩薩（乙）は〔16-(B)、(C)〕で、「威音王仏一族から雲音王仏一族に至る無数の仏に供奉し、〈仏滅後〉にあっては「法華経」唱導を為した」後、(D) で、「これらの厖大な善根功徳が已熟して遂に仏に成っている」と言って、この菩薩（乙）の成仏を裏付け、その上で、この〔17〕で、「その仏とは私（＝釈尊）に他ならない」と言明したのである。そのような〔13〕、〔14〕がどうして〔15〕、〔校訂16〕よりも前に付加・挿入されているのかと言えば、それは取りも直さず、この〔13〕、〔14〕が後の付加・挿入であることを隠蔽せんが為である。このように解することによって、〔12〕からこの〔17〕

に至る文脈はよく通じ、首尾一貫するのである。

〔18〕**得大勢よ。もし、過去に私**（＝釈尊）**によって「この法門」が領解**（udgṛhita）**されなかったならば、**（そして、その上で）**憶持**（dhārita, 漢訳では通常「受持」と訳される）**されなかった**（ならば）、**私はこのように速やかに無上等正覚を等正覚することは出来なかったであろう**（ものなのだ）。（322, 27-323, 1）

これは、〔12〕の「この菩薩（乙）は臨終時に空中からの音声でもって始じめて聞いた「法華経」を領解した」とあるのをさらにバージョン・アップして、ここに、単に“領解”しただけではなく、「さらに“憶持”した」のであって、それだからこそ「私にはこのような速やかなる正覚獲得があった」のだと言うのである。それと言うのも、そもそも“憶持”とは、それを他人に語って聞かせ、解説する、即ち、総じて、唱導のための必須の事項であるからである。こうして、過去に菩薩（乙）であった私、釈尊はじつに「法華経」唱導によって今、ここに正覚を獲得したのだと言って、そのことの補強を図っているのである。

【Ⅲ】

〔19〕**そして、得大勢よ。私**（＝先の菩薩（乙）とは別の常不軽菩薩（丙）である）**は過去の**（無数の）**如来…等正覚者たちから直接に**（antikāt）**「この法門」を**（聞いて、それを）**憶持した者**（dhāritavat）、（さらに）**他人に語って聞かせた者**（vācitavat, 漢訳では通常「読・誦」）、**解説した者**（deśitavat, 漢訳では「解説」）、（即ち、総じて「唱導者」）**となったから**（yataḥ）、**それで**（tataḥ）**私はこのように速やかに無上正等覚を等正覚したのである。**（323, 1～4）

これは、じつに先の〔18〕とは全く異なる事を公言するものである。即ち、ここに「私（＝釈尊）は、（昔、常不軽菩薩（丙）であった時、じつにその）過去の如来…等正覚者たちから直接に（antikāt）この法門を（聞いて、それを）憶持した者であった」と言うのである。もっとも、一見、この‘antikāt’は後の書写生による誤った付加とも思えようが、しかし、そうかと言ってこの語を削除するならば、この文は先の〔18〕と全く同一の事を述べたものとなり、それでは、どうして、ここで重複して言うのか、全く不可解極まるからである。その場合、これについては、先の〔18〕では「この法門が領解されなかったならば、（そして、その上で）憶持されなかった

（ならば）」とあるのに対して、ここでは、それに“加上”して「他人に語って聞かせた者、解説した者となったから」と言っており、〔18〕の単なる“憶持”の段階から、他人に語って聞せ、解説すると一段と展開しており、しかも、そこにこそ重点を置いているのだと、反駁されよう。しかし乍ら、上述のように、そもそも“憶持”は、それを“他人に語って聞かせること”（vācana）のために為されるものであって、このことは冒頭〔1-(B)〕「この斯くの如き経典を憶持し、他人に語って聞かせ、解説する者らには…“好ましい異熟”がある」と明言されているところである。

それ故に、この〔19〕は、そのことを勿論、承知した上で、本来の常不軽菩薩（甲）の場合は、「〈仏滅後〉に空中からの音声で『法華経』を聞いた」とだけあり、また〔12〕以降の菩薩（乙）の場合には、その上に「空中からの音声で聞いた「法華経」を領解し、憶持した」とあって、これらを十分に承知しており乍ら、ここに、敢えて、というか、むしろそれらに反発して、「仏から「法華経」を直接に（聞いて、それを）憶持した」と“公言”したのであると解される。換言すれば、それこそがこの〔19〕に込められた深い意図なのである。では、その深い意図とは何か。それは〔12〕〜〔18〕の所説があまりにも〔1-(B)〕の「法華経」唱導者の得る“好ましい異熟”に偏り過ぎているのであって、この〔1〕の主旨は決してそうではなく、むしろ前半（A）の「この経を謗り、（さらに）この経の憶持者を罵り、非難するならば、その者らには（言葉では）言い尽くせない程の“好ましくない異熟”がある」と主張するものに他ならないからである。この観点から、まず始めに、この菩薩（丙）が憶持し、他人に語って聞かせている「法華経」なるものは、菩薩（甲）や菩薩（乙）のように、誰かが説く空中からの音声でもって聞いたものでは決してなく、あくまでも‘antikāt’、仏に面と向かい合っていて直接に聞いたもの、即ち、仏の“金口直説”にして、正真正銘の仏説に他ならない、とここに明言して、それであるからこそ、この経を謗り、この経の唱導者を罵り、非難するならば、それらの者には大変な“好ましくない異熟”（＝大苦果）があるのだという訳である。

ここに至って、それでは、その“好ましくない異熟”とは一体いかなるものなのか、と問われよう。それに応えるのがまさしく次の〔20〕である。

〔20〕得大勢よ。（A）（かつて）**かの世尊**（＝威音王仏の〈仏滅後〉）**の教法領域**

下で、かの‘Sadāparibhūta’菩薩によって次のように（evam,「現行本」は‘imam dharma-paryāyam’なれど、私に校定）**聞かしめられていた**（saṃśrāvita）（即ち）**『私は、あなた方を軽蔑するのではありません。**（paribhavāmi）**。なぜなら、尊者方は全て菩薩行を行じられよ。あなた方は如来、応供、等正覚になられるからです』と。**（iti,「現行本」は‘paribhavāmi’の直後にあるも、私に校定）、（そのような衆生のなかの）**数百人の比丘、数百人の比丘尼、**〔数百人のウバソク、数百人のウバイ〕、（しかも）**かの菩薩に**（面と向い合っていて、）**直に**（antike）**“瞋恚”**（＝自分の心に逆らう者をいかり、うらむこと）**の念**（vyāpāda-citta）**が生起されていたところの**（yaiḥ）、**その当の者らによって**（taiḥ）**は、二十・コーティー…千もの劫の間、決して如来の見られることは無かったし、教法という言葉も、教団という言葉も聞かれることは無かったのである。**（さらに、後には）（B）（この者らは）**十の‘劫の千’**（＝10×劫の千＝一万の劫）**の間、阿鼻の大地獄に在って激烈なる**（苦の）**感受を感受したのである。**（C）（しかし、それによって、）**その者ら全てはその罪障から**（karm’āvaraṇāt）**解放されて後、**（D）（今生にあっては）、**じつにその当の菩薩**（丙）**によって無上等正覚において成熟せしめられた**（paripācita）**のである。**（323, 4-15）

この（A）は、先の長行〔8〕で謂う「この菩薩（甲）によってその“呼びかけ”が聞かしめられていた（saṃśrāvita）比丘、比丘尼ら全てがその菩薩（甲）に①怒り、②瞋恚し、…⑤非難した」とあるを承けて、さらにその上、冒頭〔1－（A）〕「比丘、比丘尼らがこの法門を謗り、この経典の憶持者を罵り、非難するならば好ましくない異熟がある」と言っていた事をより詳説せんと、この者（丙）に対して“瞋恚”の念をもろに（antike）起した者らのなかの数百人の比丘、数百人の比丘尼を取り上げて、「これらの者は、人界に生まれても私（＝釈尊）の名どころか、三宝の名すらも聞くことなく、後生には阿鼻大地獄に堕ち、塗炭の苦しみを舐めた」と述べて、それらの存在していることを“証拠立て”しているのである。しかし乍ら、これでもって終るには、あまりにも過酷であると思ったのであろう、言葉を継いで、その者らは阿鼻地獄での受苦によって罪障消滅して、今生で人界に生を得て、今はじつにこの菩薩（丙）によって、“鼓舞”よりは一段上の正覚において“成熟”せしめられていると述べて、慰撫しているのである。

〔21〕ところで、得大勢よ。（A）**お前には、その時、その折にかの菩薩を**

罵倒した者（ullāpitavat）、**嘲笑した者**（uccagghitavat）[25] **であったところの、その当の衆生らは一体誰なのか、という疑問、あるいは疑念、疑惑があるだろう。得大勢よ。**（それらの者は）**じつに**（今、この）**会座にある‘Bhadrapāla’**[26] **を上首とする五百の菩薩、‘Siṃhacandra’を上首とする比丘尼、‘Sugatacetanā’を上首とする五百のウバイなのである**[27]**。**（B）（もっとも、今は）**全て無上等正覚において、“不退転”**（avaivartika）**を成就している者**（kṛta）**なのであるが。**（323, 15-22）

これは、直前の〔20〕に謂う「かの菩薩に面と向い合っていて、直に“瞋恚”の念を起した」ところの「数百人の比丘、同じく比丘尼、さらに同じくウバイ」について、今はこの会座に在る比丘等の四衆のなかに居るのであって、その者らを、なんと実名を挙げて名指ししているのである。これはじつに“人権侵害”もいいところであるが、その事に気付いたのであろう、慌てて（B）「これらの者は全て今は正覚において“不退転”という菩薩の高い位に住している」と言葉を添えて、世間の反発を躱（かわ）しているのである。このように見る時、この〔21〕は、これまでの〔12〕〜〔18〕が冒頭〔1－(B)〕を、そして〔19〕、〔20〕が〔1－(A)〕を承けたもので、本来の常不軽菩薩（甲）の振舞いに対する“後分”であったが、それとも違って、極めて特異なものである。このことは、ここに出る‘uccagghitavat’と‘ullāpitavat’との語が共にこの当該個処に一回しかなく、その他には、なんと、現行「法華経」の最終章たる「普賢菩薩勧発品」に、‘uccagghana’（390, 12）、‘ullapiṣyanti’（390, 13）とこれまた並んで一回出るだけの極めて稀な語であることからも、明らかである。それ故に、これは、余程後代になってから、しかも、インドの仏教中国（＝インダス河中流地域）から遠く離れた僻地で、これまた〔20〕とは全く別人の手になる“後分”にして、しかも、極めて苛酷なヘイト・スピーチと見るより他ないものである。

〔22〕**得大勢よ。**（A）**このように「大義ある**（mahā-artha）**法門」**（＝「法華経」）**の“憶持”**（dhāraṇā）、**“他人（ひと）に語って聞かせること”**（vācanā）、**“解説（かいせつ）”**（deśanā）**こそが**（大乗の）**菩薩らに無上等正覚の“もたらし”**（āhārakā）**を生起せしめるのである**（saṃvartate）。（B）**それであるから、得大勢よ。じつに**（tarhi）**この法門は如来の滅後に菩薩らによって途絶えることなく**（abhīkṣṇam）**憶持され、他人に語って聞かされ、解説され、説き明かされるべきなのである。**（323, 22-324, 1）

これは、長行段〔1〕から〔20〕までの所説を、一往は、総括するものであるが、しかし、本来、本章の主役たる常不軽菩薩（甲）の巷で出合う比丘、比丘尼の全てに、一人も漏らすことなく“呼びかけ”をして廻った“振舞い”は完璧なまでに撥無されてしまっており、しかも、その上、名は同じであっても、それとは全く別人で、「法華経」を空中からの音声でもって聴聞した菩薩（乙）の場合でも、あるいは、仏から直接に聞いた菩薩（丙）であっても、いずれにせよ、「法華経」――その所説内容には全く触れること無く、〈仏滅後〉にただただ一途に――唱導へと大転換して、これこそが〈仏滅後〉の衆生の菩薩行に他ならないと主張しているのである。

ここにおいて、〔2〕から〔校訂11〕の常不軽菩薩（甲）の“振舞”と〔12〕からここに至るただただ「法華経」唱導の主張との、この両者における所説内容の相違、即ち、両者の間の隔絶は歴然であって、一体これはどうしたことか、全く不可解極まり無いのである。しかも、これでもって長行段は終っている。

【Ⅳ】

〔偈1〕**大威神力を有し、人・天によって供養され、人・神々・夜叉・羅刹らの指導者である**（ところの）**威音王**（という名の）**ジナ**（勝利者）**が世に在った過去の時のことを**（私（釈尊）は）**ハッキリと記憶している。**

これは、本来、本章の冒頭であった長行〔2-(A)〕に相応するもので、それ故、逆に〔1〕は、冒頭にあるも後分であること明白となる。

〔偈2〕**そのジナが入滅した後に、**〔正法（時代）が混乱に達した後（＝像法時代に入った時）、〕**その時に**（一人の）**比丘にして**（大乗の）**菩薩があった。彼は‘Sadāparibhūta’という名でもって呼ばれている**（のであった）。

これは長行〔4〕に相当するが、だからと言って、これからの所説は常不軽菩薩（甲）の話かといえば、ことはそう単純ではなく、〔4〕では、時はすでに「正法時代は過ぎて、像法時代の消滅せんとする時」とあるのに、ここには「正法（時代）が混乱に達した時」と言っており、時代認識にズレが存するのである。

続いて、さらに次のように言う。

〔偈3〕（彼は）**その時、じつに**（巷の）**他の**（anya, ＝自分とは別の）**“有所得見”の**（upalambha-dṛṣṭin, ＝「自分はすでに涅槃を体得した」という誤った見解

（＝謬見）を有する）**比丘ら、同様の比丘尼らに近づいて、「私には**（あなたに対して）**これぽっちも“軽蔑”**（paribhāva）**はありません。**（が、しかし）**じつに**（hi）**あなたは最高の正覚**（無余涅槃）**に向けて“**（真になすべき）**所行”**（caryā）**を行じられよ」**（と、告げるのであった）。

これは、本来の常不軽菩薩（甲）が、巷で出合う比丘、比丘尼に向って、誰彼無しに『私はあなたを軽蔑するのではありません。なぜなら、あなたは菩薩行を行じられよ。（そうすれば）あなたは将来必ず（正覚を得て）仏に成るからです』と“呼びかけ”たのに対して、ここでは、唐突にこれまで全く出てこなかったところの“有所得見”の比丘らに向って、『私は決してあなたを軽蔑して言うのではありません。が、しかし、あなたが体得したと思っている涅槃は真の涅槃（＝無余涅槃）、（即ち、仏陀の説く）“最高の正覚”ではないのです。それ故、それを得るために、改めて“真の菩薩行”を行じられよ』と告げて廻ったのだ、と言うのである。それ故、これ以降の主人公たるこの比丘・菩薩（丁）は、長行〔2〕から〔校訂11〕に述べられた本来の常不軽菩薩（甲）と、さらには〔12〕以降〔18〕の菩薩（乙）とそのバージョン・アップ、さらには〔19〕、〔20〕の菩薩（丙）とも、同名なれども全く“別人”であるところの、菩薩（丁）の物語なのである。

〔偈4〕（彼は）（A）**恒時にこのように**（即ち、「あなたは改めて“真の菩薩行”を行じられよ」と）**聞かしめた**（のである）。（それ故に、このように聞かしめられていた）**彼ら**（比丘、比丘尼ら）**からの罵り**（ākrośa）**や非難**（paribhāṣa）**を耐え忍びつつあったが、**（B）**死期が遂に近づいた時、彼によってこの経が聞かれたのであった。**

ここに謂う（A）「彼ら比丘、比丘尼らの罵りや非難に耐え忍びつつある」は、長行〔8〕に謂うところの、常不軽菩薩の“呼びかけ”に殆んどの比丘らは「彼に対して怒り、…罵り、非難する」とあるのを承けたもののように思えるが、決してそうではない。なぜなら、この菩薩比丘（丁）のなした“呼びかけ”は“有所得見”の比丘らに対して、「あなたが得たと思っているものは決して“真の正覚”ではないのですから、改めて“真の菩薩行”を行じられよ」と、全く彼らの想いを逆撫でするものであったからで、それ故、この言葉を聞かされていた者らがこれに反発して、この菩薩（丁）を罵り、非難したのは極めて当然なのである。それにも拘らず、（B）「臨終時に彼（丁）によってこの経（＝「法華経」）が聞かれた」

と謂う。しかし、「改めて真の菩薩行をなせ」という彼の“呼びかけ”がどうして臨終時の「法華経」聴聞と結び付くのか、全くもって不可解極まりないのである。

しかし、そんなことには一向に御構い無しに、次のように続いていく。

〔偈５〕**その時、死**（に神）**は働くこと無く**（a-kṛtvā）、（逆に）**賢者**（＝この菩薩（丁））**には、大いに永き寿命が超神秘力の付与**（加持）**でもって獲得され**（adhiṣṭhihitvā）、（しかも）**その時に、その導師**（＝威音王仏）**の教法領域下で、その間、この経は**（賢者によって）**説き明かされたのであった。**

これはおおむね長行〔13〕に相似するものではある。さらに続いて、

〔偈６〕(A) **これら多くの“著法せる者”**（opallambhika，＝〔偈３〕の ‘upallambha-dṛṣṭin，＝“有所得見の者”と同義語）**らもまた**（結局は）**全てこの者によって正覚に向けて“鼓舞”された**（samādāpita，「現行本」‘paripācita’（＝成熟せしめられた）なれど私に校定）**のである。**(B)（一方）**この菩薩**（丁）**は、そこ**（＝威音王仏一族の代）**から**（tataḥ）**逝った後、**（さらに、幾代にもわたる仏一族の代の）**千・コーティーもの多くの仏を“供奉した”**（ārāgayī，＝仏に出合い、仕えた）**のであった。**

この偈の前半 (A) は、長行〔14〕に“相似”する所であって、先の〔10〕や〔14〕の菩薩（乙）に“敵愾心”（abhimānika）を懐いた者らが、その菩薩（乙）の「法華経」領解、己の持つ神通力による寿命の延長、さらにはその後における「法華経」唱導を目の当りにしたことによって、一転してこの者の“随行者”（＝内弟子）となったと述べられていたのを承けて、ここに「正覚に向けて鼓舞された」と言うのである。偈の後半 (B) は、長行〔15〕に相当するところで、そこでは、威音王仏一族の代から逝った後、幾代かの仏一族の代について、その名を挙げ、それら全ての仏に供奉し（出合い、仕え）、そして、恐らく、その仏の〈仏滅後〉であろう、その時には、仏に代わって「法華経」を四衆に説き明かした、と述べられていたところである。

〔偈７〕（それら幾代もの仏一族の代にわたって）**恒に**（〈仏滅後〉にあって）**この経を説き明かして後、この者によって**（幾代もの仏一族の代に）**なされた順次の福分**（anupūrva-puṇya）**によって、その当のジナの息子は**（＝菩薩・比丘（丁）は）**正覚を獲得したのであり、その時にこの当の者**（であった）**のは、**（今、）**釈迦牟尼である**（この）**私なのである。**

これは、〔校訂16〕、〔17〕に“相似”するところである。

〔偈８〕（一方）**時に、①“著法せる者”であった比丘ら**（ye）**も、②そしてその時、その場に在ったところの比丘尼ら**（yā）、（同様に）**③ウバソクら**（ye）、**あるいは④その時、その場にあったウバイら**（yā）**も、この賢者によって**（＝菩薩（丁）によって有所得見を捨てて、改めて）**正覚**（の獲得を目指せ）**と聞かされ続けていたところの者ら**（ye）[28]、

〔校訂偈９〕**それらの者**（＝上述の〔偈８〕に謂う比丘等の四衆）**によっては**（taiḥ）、（その後、永く）**多・コーティーの仏たちは見られることは無かった**（a-dṛṣṭā,「版本」'dṛṣṭvā',「土田本」'dṛṣṭā' なれど私に校定）**のである。**（けれども今は、この会座に在って）**私に面と向い合っている**（saṃmukham）**ところの、この当のこれらの五百を下らない比丘ら、同様の比丘尼ら、同様のウバイらに他ならないのである。**

この〔校訂偈９〕「これらの者」とは、勿論〔偈６〕や直前の〔偈８〕の「著法せる者」、さらに遡れば〔偈３〕の「有所得見の者」を指しているのであるが、次下に、長行〔20-(A)〕の、「常不軽菩薩から『私はあなたを軽蔑するのでありません。あなたは決して軽蔑されない方です。なぜなら、あなたは菩薩行を行じられよ。（そうすれば、将来必ず）仏に成られるからです』と聞かされて、この菩薩に“瞋恚”の念を起した比丘らは、その後、多なる劫にわたって仏を見ることが無かった」（趣旨）とあって、この〔校訂偈９〕の「これらの比丘…ウバイらには、（その後、永く、）多・コーティーの諸仏は見られることが無かった」と、全く同一の趣旨を述べている。このことから見て、この〔偈８〕、〔校訂偈９〕は、〔20〕の謂う「数百人の比丘…ウバイらはこの菩薩に対して、“瞋恚”の念を起した」とする説に反駁して、決してそうではなく、それらの比丘らはじつに“有所得見”の者、即ち“著法せる”者であったからだと主張しているのである。

こうして、〔偈８〕「①“著法せる者”であった比丘…④ウバイら」は、長行〔20-(B)〕に謂うように、その後は人界に生まれても、永きにわたって「決して多・コーティーの仏は見られること無く」（na jātu tathāgato dṛṣṭo' bhūt）、（C）後生には阿鼻地獄に堕ちて大苦をうけ、（D）それによって罪障消滅して、ここ〔校訂偈９〕に謂うように、「今は人界に生を得て、この会座に在って私に面と向い合っているところの五百を下らない比丘、比丘尼、ウバイである」と言うのである。

〔偈10〕（こうして）（A）**①それらの者は全て**（今、この会座に在って、私によっ

て）**“最高の教法”**（＝「法華経」）**が聞かしめられた**（śrāvita-agra-dharma）**のであり、②じつにそれら全ての者は私によって**（〔偈６〕の“鼓舞”よりは一段アップして）**“成熟”せしめられているのである。**(B)（このような次第であるから）（お前たち）**全ての意志堅固なる者**（dhīra）**は私の滅後にあって、ここ**（娑婆世界）**でこの「最高の経」を憶持**（し、他人に語って聞かせ、解説）**すべきなのである。**

この偈の前半（A）②は、先の長行〔20-(E)〕「（今は）この菩薩・比丘（乙）によって正覚において成熟せしめられている」に“相似”し、後半（B）「（お前たち）全ての意思堅固なる者（＝菩薩）は私の滅後にあって、この「最高の経」を憶持すべきである」は、長行〔22-(A)〕「このような「大義ある法門」（＝「法華経」）の憶持、他人に語って聞かせること、解説こそが菩薩に正覚の“もたらし”を産む」故に、(B)「〈仏滅後〉にあって、この法門は途絶えることなく憶持され、乃至、説き明かされるべきである」と、大凡一致しており、しかも、この〔22〕でもって長行段は終っていたのである。この〔偈10〕も、その〔22〕と同様に、「全ての意志堅固なる者、即ち、大乗の菩薩は〈仏滅後〉にあってこの最高の経（「法華経」）を憶持し、人々に唱導すべし」と言って、ただただ「法華経」――その所説内容については全く触れること無く――の唱導へと大きくシフトして、〔偈１〕～〔偈９〕の所説を総括し、結論付けているのである。

ここにおいて、偈頌段（〔偈１〕～〔偈10〕）を顧みるに、長行〔２〕から始まったところの、巷で出合う比丘、比丘尼の誰彼無しに『なぜなら、あなたはぼさつ行を行じられよ。（そうすれば）あなたは将来必ず仏に成るからです』と“呼びかけ”て廻った本来の常不軽菩薩（甲）の“振舞い”は、それこそ一言半句も言及されること無く、中でも長行〔校訂11〕に謂う最も重要な事象、即ち、この常不軽菩薩が永年にわたって為した“呼びかけ”の結果、臨終時に至って、空中からの音声でもって始めてオリジナル『法華経』（＝『根本法華経』）を聴聞し、それによってこの己の為し続けてきた“呼びかけ”は取りも直さず『根本法華経』の主張する「〈仏滅後〉における衆生の為すべき真の自利・利他一体のぼさつ行」そのものであったことをじつに明晰に認識したのであり、それ故にこそ、今後もこの“呼びかけ”を一切衆生に及ぶまで為し続けようという堅い決意のもと、安詳として死を受け入れ、後生に赴いていったという、この最も肝心の事が全く撥無されてしまっているのである。その上、この後の長行〔12〕か

ら〔18〕に説かれる①菩薩（乙）と②そのバージョン・アップ、さらには③〔19〕、〔20〕の菩薩（丙）は、この本来の常不軽菩薩（甲）とは名は同じにして、彼（甲）に装い乍らも、じつに巧妙に摩り替えられて、全然、“別人”の物語となっていたのと同様に、④この〔偈１〕から〔偈10〕の菩薩（丁）もまた、それらとは全く別人なのである。

では、長行〔２〕から〔校訂11〕の本来の常不軽菩薩（甲）の“振舞い”が、なぜこれ程までに完全に抹消されてしまっているのか、その原因の一端が窺いえるのが、この後に続く次の二偈である。

〔偈11〕(A)（凡そ〈仏滅後〉にあっては、それが）**不可思議なる多・コーティーの劫**（という永い期間）**であっても、「このような教法」**(etādṛśa dharma) **は決して聞かれることは無いのである。**(B)（たとえその間に）**コーティー・百の諸仏がこの世に現に在（ましま）していようとも、それら**（諸仏）**もまたこの経を説き明かすということは**（決して）**無いのである。**

ここには、長行で明かされた本来の常不軽菩薩（甲）の“振舞い”は勿論のこと、その後の菩薩（乙）、さらに菩薩（丙）、（偈頌段に謂う）菩薩（丁）の、“著法せる”比丘らに向って『改めて真の菩薩行をなせ』と言うことなどについては、全く言及すること無しに、ただただ、「この秀でた経」（＝「法華経」）は、たとえ無量劫の永い期間であろうとも衆生によって聞かれることは決して無いと言い、あまつさへ、言うに事欠いて、たとえその多劫の間に無数の仏が世に出るも、「それらの仏が肝心のこの最高の経を説くことはめったに無い」と言うに至っては、“最屓の引き倒し”にしても、いい加減にしろ、と言いたいところである。

〔校訂偈12〕**それであるから、**（お前たちは）**独存者**（＝仏）**が**（今、ここで）**自発的に**（svayam, ＝無問自説で）**宣説された「この斯くの如き教法」を聞いたからには、幾度も憶持して**（ādhārayitvā,「現行本」は ‘ārāgayitvā, なれど、『土田本』(326. 脚注１）に従う）、**ここ**（娑婆世界）**で私の滅後にこの経を説き明かすべし。**

ここに、謂う所の「法華経」は、じつに“無問自説”、即ち、通例の如くには衆生の質問を待ち得ずして、仏自身が自ら進んで語ったものなるが故に、即ち“金口直説”なるが故に、お前たち衆生は「これを聞いたからには憶持し、〈仏滅後〉にそれを唱導すべし」と述べて、大変貌を来しているのである。その背景には、仏教全般としては、初期大乗仏教からそれのアビダルマ化である中期大乗仏教へ、信仰から理論へ、宗教から哲学へ

の、インド全般としては、バラモン教から六派哲学へ、さらに、バラモン教からヒンドゥー教という厖大な一大宗教へと軌を同じくする時代思潮の大きな転換、それに加えて、インドの仏教中国（＝カンジス河中流地帯）での衰退、西北インドや海外のジャワなどへの進出という背後事情が存在するのであろう。特に、インドから外への進出にあたっては、その地の現住民族に仏教本来の正覚獲得（＝真の人間完成）という崇高な理念を明かすことに先立って、まずは“現世利益”を説くことこそ“第一”（The First）であって、「法華経」においては、「現行法師品」の「経の憶持（受持）、読・誦、解説、書写」の五種法師行、さらに書写行によって生じた“経巻供養”、さらには「勧持品」、「安楽行品」や「分別功徳品」から「法師功徳品」に至る“後分”、そしてさらには所謂「後の六品」の付加等がその顕れに他ならないのである。

おわりに

こうして、直前の「如来寿量品」で明かさんとするも事の重大性に鑑み、この「常不軽菩薩品」にその全てが委ねられていたところの、〈仏滅後〉の衆生（＝出家の比丘、比丘尼）、それも、仏の“入滅”によって「常懐悲感」するも、その極致において己自身も知らずして心の奥に抱え込んでいた“顚倒”の想い――「仏智の直観」によれば、“一切衆生本来からぼさつ（成仏確定者）”であるにも拘らず、己は“凡夫”（成仏不可能者）とする、仏とは全く逆さまの想い――の自然消滅によって、そこに自らの正覚獲得に向けて“渇望”（＝根本煩悩たる“渇愛”に匹敵する強い願望）の想いを起した者と成るのであるが、その場合、それでは、その者は今後に一体、如何なる“所行”（kṛtya, caryā）を為すべきかを明かさんとして、ここに“常不軽菩薩（甲）過去譚”が述べられたのである。

即ち、遥か昔、威音王仏の代に、それも、その〈仏滅後〉に一人の菩薩があって、この者は、来る日も来る日も僧院から巷に出て、そこで出合う比丘、比丘尼の誰彼無しに、一人ひとりに一人も漏らすこと無く“呼びかけ”をなしたという、一見、奇行と思える“振舞い”を為すのであった。その“呼びかけ”とは、『私はあなたを軽蔑するのではありません。あなたは“軽蔑され無い”（a-paribhūta）方です』と前口上を述べた上で、「あなたは“本来からぼさつ”なのです」という己の信念を口に出すことが出来ず、ぐっと心の奥に秘めて、『なぜなら、あなたはぼさつ行を行じられ

よ。（そうすれば）あなたは（将来必ず）無上等正覚を獲得するからです」というものであった。それ故、この者は世間の人々から‘Sadāparibhūta’（＝他人（ひと）を見れば「常に（sadā）「あなたは“軽蔑され無い”（a-paribhūta）方です」と告げる男）」という綽名が付けられたのである。

こうして、常不軽菩薩は、僧院住の比丘であり乍らも、一日のうちの昼食後から夕方まで巷に出て、出合う比丘、比丘尼にこの“呼びかけ”をして永い歳月を重ね、遂に臨終の時を迎えたのであり、その時にこの者は空中からの音声でもってかつて威音王仏が在世中に説いた「『正法・蓮華』の法門」をはじめて聞き得たのである。そして、この『法華経』聴聞によってこそ常不軽菩薩（甲）はこれまで自分が為してきた“呼びかけ”――それは、凡夫の自己の成仏を絶対保証するものは“一切衆生本来からぼさつ”ということより他には無いという己の懐いた堅い信念に基づいて、眼前に在る一人ひとりをこの“呼びかけ”でもって自分勝手にぼさつと認定していって、一切衆生にまで及ぼすならば、その時、“一切衆生本来からぼさつ”はじつに「公理」として確立するという想いによるもの――、それがまさしく『法華経』の説き明かす〈仏乗〉（buddha-yāna）そのものであること、即ち、“一切衆生本来からぼさつ”という「仏智の直観」を衆生に示し、理解させ、悟認させ、その上で仏智に至る道に導き入れるという“ぼさつ鼓舞”（bodhisattva-samādāpana）にして、『正法』（saddharma, ＝真の仏法）に他ならないことを明晰に認識したのであった。換言すれば、ここにおいて、この“呼びかけ”は常不軽菩薩にとって、己の成仏を絶対保証ための、“自利のぼさつ行”であったが、それが取りも直さずそのままに、じつに一切衆生に対して彼ら自身の“本来からぼさつ”であることを知らしめ、理解させ、悟認させ、その上で仏智に至る道に導入するという、“利他のぼさつ行”であること、即ち、まさに自利・利他一体の“真（まこと）のぼさつ行”に他ならなかったことを確信したのである。こうして、常不軽菩薩はこの確信のもと、今後に、どれだけの後生を重ねようとも一切衆生に及ぶまで、この“呼びかけ”（＝自利・利他一体の真のぼさつ行）を続行せんとする堅い決意をもって、安詳として後生に赴いていったのである。

ここにおいて、この常不軽菩薩の奇行譚たる一場のドラマは幕を閉じる。これは、まこと『法華経』が、一人の仏に非ざる比丘の創作した“信仰表明書”にして“語り物”という宗教文学作品であること、面目躍如た

るものである。このようにして、本章は、我々〈仏滅後〉の衆生の為すべき自利・利他一体の真のぼさつ行のその一つの“手本”をこの常不軽菩薩の終生のみならず、その後の無量生に“呼びかけ”て廻るという一場のドラマに仕立て上げて見事に描いているのである。

こうして、本来、長行段はこれでもって終っていた筈であるが、「現行本」には、冒頭〔1〕に謂うところの、①ただただ「法華経」を憶持し、他人に語って聞かせ、解説するという“唱導”を為す者の得る功徳（＝ご利益）――これは本章に先行するも、オリジナル『法華経』に対しては“後分”である「分別功徳品」や「随喜功徳品」さらに「法師功徳品」で延々と説き明かされているもの――と、逆にその裏返しとしての②この経の憶持者を罵り、非難する者らの蒙る苦なる罪業の報いとを、より具体的に、よりあからさまに述べるものであって、肝心の常不軽菩薩（甲）の“呼びかけ”て廻ったという“振舞い”は、全く跡形も無く抹消、というか抹殺されてしまい、今日にいたるまでの長きにわたって、ただただ“〈仏滅後〉にあっては「法華経」唱導をなすべし”というコマーシャル・ソングに改ざん、というか“変造”されてしまっているのである。しかも、その上、この「法華経」が中央アジアを経て中国に伝わってきた時、般若経徒にして大仏教学者たる鳩摩羅什の手によって、本章に限って言っても、この常不軽菩薩の、僧院における「標説」(uddeśa) や「暗誦」(svādhyāya) という重要な仏教研鑽を投げうってまでこの“呼びかけ”をして廻ったその信念（＝心境）を全く理解することが出来ずに、梵本には全く存しない「但行礼拝」という語句をここに持ち込んで、“変造”されたのであり、それによって、その後の中国、さらに日本においても、現在においてさへ、常不軽菩薩の真実の姿は、ただ一人の例外たる日蓮[29]を除いて、完全に忘れ去られてきている、と言っても決して過言ではないのである。

ここに至って、長行〔2〕～〔校訂11〕の謂う、このような“呼びかけ”をして廻った常不軽菩薩（甲）の振舞いが、何一つ痕跡を留めること無く、完全に抹消されて、〈仏滅後〉の衆生の行ずべき菩薩行は、ただただ「法華経」唱導の他には無いとするその根本原因は、この菩薩（甲）のなした“呼びかけ”の主旨――それは、この“呼びかけ”の文面上には表れないけれども――が“一切衆生本来からぼさつ”という、この菩薩（甲）の懐いた確固たる信念を自明の「公理」たらしめんとする所業であった

が、それにも拘らず、それを全く理解しえなかった後の“エピゴーネン”らが〈仏滅後〉の衆生の菩薩行は「法華経」唱導の他に無しとして、ここに持ち込んできた大量の“後分”によるものとしか、考えられないのである。なぜなら、もし、仮にそうではなくて、「法華経」唱導こそ、本来からの〈仏滅後〉の衆生の真の菩薩行だとするならば、そのような主張は、すでに現行「法師品」において「〈仏滅後〉にあって、一体、誰が仏に成るのか」という質問（197,6-8）に応えて、「この法門（＝「法華経」）から僅か一偈でも憶持し、（人々に）聞かせる者こそ仏に成る」（197,12-13）という言明から始まって、それ以降、「法華経」唱導こそ菩薩行であることは延々と述べられてきており、それから見れば、この菩薩（甲）の、眼前の比丘の一人ひとりから一切衆生に及ぶまで、この“呼びかけ”を為し続けんとする“振舞い”など、何の意味も持たない、全く無用の長物と見えるからである。

それ故に、逆に、ここからして〈仏滅後〉の衆生の真の菩薩行は、それが“一切衆生本来からぼさつ”という『正法』（saddharma, 真の仏法）を明かすものである限りにおいて、その様態は、このオリジナル『法華経』の現に存する“場処”と“時”とに相応して様々な姿をとるものであって然る可きであり、この常不軽菩薩（甲）の“呼びかけ”は、あくまでも、昔の威音王仏の代の〈仏滅後〉における一つのモデルとしてここに顕示されたものなのであって勿論、それは「法華経」唱導なんどでは決してなったのである。

それにも拘らず、すでにインドで、この点は全く履き違えられて、常不軽菩薩は、この自利・利他一体の真（まこと）のぼさつ行である“呼びかけ”を今後も一切衆生に及ぶまで為し続けようとする堅い決意を懐いて、安詳として（＝臨終における“正念”（＝明晰なる意識）のもと）後生に赴いていったことが全く理解されず、これでは何か尻切れトンボで、中途半端のままに終わっていると見たのであるに違いない。それ故に、この後、菩薩（乙）やそのバージョン、さらに菩薩（丙）、偈頌段の菩薩（丁）などの、「法華経」唱導という全く“的外れ”の菩薩行を次々と繰り出してきて付加・挿入したのが現行の「常不軽菩薩品」なのである。その上、これに一層輪をかけたのが、羅什の「但行礼拝」という、「梵本」には全くない文言であったのである。そして、これの行き着いた先の日本で、富永仲基『出定後語』の「法華経一部、終始仏を讃するの言にして、全く経説の実無く、

固より経と名づく可き者無し」という評価であり、これの尻馬に乗った平田篤胤『出定笑語』の「実に法華経一部八巻二十八品、みな能書ばかりでかんじんの丸薬がありゃせんもの」という嘲笑である。しかし、これらは共にインド・オリジナル『法華経』（=『根本法華経』）の説き明かしている“一切衆生本来からぼさつ”という「仏智の直観」、これこそが謂うところの「実」にして、「丸薬」であることを見抜けなかった己の無知を曝け出している言葉なのである。それであるからこそ、本経を創作した仏に非ざる一人の比丘は、「『正法』の〈仏滅後〉における『蓮華』化」という意味を込めて本経を「『正法・蓮華』の法門」と命名したに相違ないと考えられるのである。

引用文献略号

『岩本訳』：坂本幸男・岩本　裕訳注『法華経』（上・下）岩波文庫
『植木訳』：植木雅俊訳『梵漢和対照・現代語訳　法華経』（上・下）岩波書店
苅谷『〈仏滅後〉』：拙著『法華経〈仏滅後〉の思想』東方出版　2009
苅谷〔1963〕：「法華経見宝塔品について」『印仏研』11-2
苅谷〔2014〕：「法華経の成立」（『シリーズ日蓮　1　法華経と日蓮』所収）春秋社
〔2016〕：「『法華経』の〈仏乗〉とは何か――第二章の精読――」（三友健容博士古稀記念論集『智慧のともしび　アビダルマ仏教の展開』所収　山喜房仏書林
〔2018〕：「『法華経』の釈尊は“永遠仏”か（『如来寿量品』の精読）――インド・オリジナル『法華経』を求めて（Ⅷ）――」『桂林学叢』第30号
『中公訳』：松濤誠廉・丹治昭義・桂紹隆訳『大乗仏典　5　法華経Ⅱ』中公文庫
『土田本』：荻原雲来・土田勝弥『改訂　梵文法華経』山喜房仏書林　1994
『中村瑞訳』：中村瑞隆『現代語訳　法華経』下　春秋社　1998
『妙』：鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』（『大正蔵』第九巻）

注

（1）「オリジナル『法華経』」とは、「序品」、「方便品」、「譬喩品」、「見宝塔品」、「如来寿量品」、「常不軽菩薩品」、「如来神力品」の七品（但し、全ての品の内にある“後分”は除く）から成る。苅谷〔2014〕参照。

（2）苅谷〔2018〕参照。

（3）本章が本来はこの〔2〕から始まっていたとする限り、直前の「如来寿量品」の対告者は「全・ぼさつ・ガナ」（sarvāvantam bodhisattva-gaṇam）であり、全篇にわ

たって、それを指して「善男子らよ」（kula-putrāḥ）と呼びかけている。それ故、「如来寿量品」に直結する本章の対告者が「得大勢菩薩」という個人であるのは不可解であって、ここでも本来は「如来寿量品」と同様、「善男子らよ」であったに違いないと私に校定する。以下同じ。

（4）『法華経』において、“釈迦仏一族”に属する一切諸仏の活動する時間（劫）と空間（世界）はこの娑婆世界の他にはない。故に、個々の仏について、固有の劫や世界の名を挙げるのは、全て“後分”である。

（5）インドの仏教史上、〈仏滅後〉を正法（時代）、像法、さらには末法までも設定するようになったのは余程後代のことと考えられており、『法華経』にあっては、正法時代という概念どまりであって、これもまた“後分”と見る。

（6）苅谷『〈仏滅後〉』（p. 524の＊5）参照。但し、その末尾の日月灯明仏についてのコメントは誤謬であった。己の不明を詫びる。

（7）この ‘adhimānika-bhikṣu-adhyākranta’（増上慢の比丘によって占有されていた）は、これから説き明かされる常不軽菩薩の説話とは全く関係が無い事柄と思えるのであって、後分である。尚、後の注（12）参照。

（8）ここに、比丘尼についても、比丘に対するのと全く同様の“呼びかけ”を為しているは、インドにあって女性に“出家”を公認したのは、バラモン教は勿論のこと、それに対抗して興起した数多くの沙門の宗教の中でも、じつに仏教だけであったことを明白に示すものである。勿論、これは、この“呼びかけ”が究極的には“一切衆生”を対象にするからに他ならないからであるが、それをこのように鮮明に表明するところに『法華経』作者の自負が感じられるのである。

（9）ここで、この〔5〕～〔7〕に対応する『妙』を見るに、「以何因縁名常不軽是比丘凡有所見若比丘比丘尼優婆塞優婆夷　①皆悉礼拝讃歎　而作是言②『我深敬汝等不敢軽慢　③所以者何　汝等皆行菩薩道　当得作仏』④而是比丘不専読誦経典　⑤但行礼拝　乃至⑥遠見四衆亦復故往　⑦礼拝讃歎　⑧而作是言『我不敢軽於汝等　汝等皆当作仏故』（50c17-23）とある。まず全体的に見て、これの「現行梵本」との相違は、羅什の「所依梵本」に依るものでは決してなく、あくまでも羅什の恣意的な解釈に基づくものと思われる。その場合、①「皆悉礼拝讃歎　而作是言」とあるも、梵本は単に「告げる」とあるだけなのに、羅什は「皆悉礼拝讃歎」と全く恣意的な文言を付加・挿入している。これは、羅什が、この菩薩は巷で出合う比丘等の四衆を全て悉く尊敬の念で礼拝したのであり、その上で、この菩薩の“呼びかけ”をもって讃嘆の言葉と見做したことを明白に示すものである。それ故、梵本にあっては、「あなたは“軽蔑されない”（a-paribhūta）方です」と言うことによって、‘Sadāparibhūta’ の命名の因縁が ‘sadā’ プラス ‘a-paribhūta’ であることを明示しているにも拘らず、羅什は、

それをなんと逆の意味に解して、この菩薩は「常不軽」つまり「常に他人様を見ると、『私はあなたを“軽蔑しません”（＝不軽）』と告げて、礼拝（＝尊敬）し、讃歎して廻る男」と名付けられたのだと言うのである。さらに、この菩薩が比丘等の四衆を深く敬い、敢て軽慢しないその理由について③「所以者何、あなた方は（今、）菩薩道を行じておられますので、（将来必ず）当に仏に成られるからです」と羅什は解している。しかし乍ら、これもまた、全く羅什の恣意的解釈に依る誤謬であって、後述するように、この“呼びかけ”の後半（B）「なぜなら、あなたはぼさつ行を行じられよ。（そうすれば）あなたは（将来必ず）正覚を得るからです」という文言に込められている『法華経』作者の真意では決して無いのである。さらにまた、④「是比丘不専読誦経典」とあるが、これは、梵本の‘uddeśa’（標説）や‘svādhyāya’（暗誦）の意味内容について、実際にインドでの僧院住の比丘としての実体験の無い羅什は、その実態を全く知らない故に、当てずっぽうに「不専読誦経典」と訳して、ゴマカシをしたもので、それを隠さんとして⑤「但行礼拝」と梵本には全く存しない文句をここに挿入したものである。次の⑦「礼拝讃歎　而作是言」は上記の①の場合と全く同様であって、しかも、梵本では、ここでの“呼びかけ”は比丘尼に対するものであるにも拘らず、全く撥無して⑥「四衆」と言い、しかも、その“呼びかけ”について⑧「我不敢軽於汝等　汝等皆当作仏故」と訳して、ただただ「あなた方は皆、仏に成る（＝作仏）方ですから、それ故に私は決してあなたを軽ろんじないのです」と、これまた、本来の“呼びかけ”の謂わんとする所とは全く“的外ずれ”の訳なのである。こうして、梵本の〔5〕～〔7〕に対応する『妙』の訳文は、極めて羅什の恣意に基づくものであって、誤訳というよりは、むしろ“改ざん”、さらに言うなれば“変造”したものに他ならないのである。ところが、これまでの先行研究を見るに、管見の限り乍ら、この菩薩の“呼びかけ”は「人間礼拝行」と解されてきている――例せば、紀野一義『法華経の探求』（サーラ叢書、平楽寺書店）や田村芳朗『法華経』（中公新書）など――のである。しかし乍ら、「人間の本来清浄な命を讃え」（紀野『探求』p. 292）、「かぎりなき人間信頼に根ざし、平等な人間愛の発露」（田村『法華経』p. 105）がどうして正覚獲得を目指す比丘等の「菩薩行」なのであうか、この点はどう考えても納得出来ない。

(10)　この関係代名詞‘yaṃ-yam’は次の‘sarve’（320, 17）に係っていくものであるにも拘らず、諸「日本語訳」を見るに、一つの独立した文と見做している。

(11)　田賀龍彦『授記思想の源流と展開』平楽寺書店、参照。

(12)　この‘abhimānika’（敵愾心を懐いた――「‘abhimāna’敵意、高慢、自ら或るものを所有するとの謬見」（『漢訳対照　梵和大辞典』（新装版）、107L.）――を、『妙』「於時　増上慢四衆」（51a 8）とあり、『岩本訳』「自尊心の高い四衆」（下, 137）、『中

公訳」「かの思いあがった比丘…ウバイ」（Ⅱ,168）のように、何の註記もなく「増上慢の」（adhimānika）と見做している。これについて、丹治昭義「常不軽菩薩と四衆」（『勝呂信静博士古稀記念論文集』、山喜房、平成8）は「増上慢な（abhimānika）四衆」とあり、その上で「長行では増上慢の語が三回使用されている――しかし、『土田本』を見る限り、そうではなくて、初回は 'adhimānika' なれど、後の二回は 'abhimānika' である――」と言うも、'adhimānika' = 'abhimānika' と解されているようであって、極めて不可解である。当該箇処は、じつに常不軽菩薩に土塊等を投げつける比丘を指して謂うものであって、これらの者を「“敵愾心を懐いた”（abhimānika）比丘ら」と言うのはまさしく相応しいが、“増上慢”とは全く何の関係もないのである。

(13) 例せば、渡辺照宏『法華経物語』（大法輪閣、昭52）は「パリブータはこのままでは『軽蔑されたる』という意味で、…漢訳と合わないのみではなく、内容の上から見ても不都合である。…法華経の用例から見れば受動形を能動の意味で使うことがしばしばあるから、アパリブータのままで『軽蔑しない者』という意味が認められ」（p.220）るといい、山崎守一「常不軽菩薩――名前の由来をめぐって――」（金岡秀友編『大乗菩薩の世界』佼成出版社、昭63、pp.183-199）は「サンスクリットにおいて受動の意味しかもたない過去分詞も中期インド・アーリアン語において、能動の意味をもつ場合がある。…法華経の経作者は…aparibhūta が能動の意味をもって『軽蔑しない（人）』とみなした」（p.193）と言う。しかし乍ら、“呼びかけ”の文中に 'a-paribhūtā yūyam'（320,5-6, あなた方は“軽蔑されない”方です）とあるのに、なぜ 'Sadāparibhūta' という名の中の 'a-paribhūta' は能動の意味で『軽蔑しない（人）』とするのか、極めて不可解である。また『植木訳』は「四つの掛詞を考慮して…『常に軽んじないと主張して、常に軽んじていると思われ、その結果、常に軽んじられることになるが、最終的には常に軽んじられないものとなる』（という意味だ）」（下,380）と言うも、サンスクリットに「掛詞」というような概念があるのかどうなのか、全く知らないが、これは 'sadāparibhūta' という複合語について可能な限りの解釈をただ併記しただけのものである。

(14) この文句は、「現行本」では後の〔12〕の文中に存するのであるが、それをここにもってきたのは、関係代名詞 'yena' の相関辞は、この〔11〕の冒頭にある 'tena'（『土田本』321,4）であると見られるからである。尚、後述の長行〔12〕及びそのコメント、さらに注（18）参照。

(15) この 'viṃśatibhir'（二十の）を、『岩本訳』「二十・千万億の二十倍の詩頌を用いて」（下、137）、『中公訳』、『植木訳』は「二十倍」と訳し、『中村瑞訳』「二十回」とするも、不可解である。恐らく、これは「“威音王仏”一族」の内の最初の威音王仏

の後に続く「“二十”――もっとも、厳密に言うならば、“十九”である――・コーティー…千の威音王仏らによって」の「コーティー…千の威音王仏によって」の文句の、後代における書写生による不用意な脱落であろう。

(16)　苅谷〔2016〕参照。

(17)　これについては、拙稿「『法華経』「法師品」の精読――インドのオリジナル『法華経』を求めて（V）――」（『法華文化研究』第47号に掲載予定）参照。

(18)　このような憶測はじつにたわいもない空想の産物として葬り去られようが、「目の前に居る一人の人」から「一切衆生」に到るという、途轍もない過程については、“千里の道も一歩から”と、また「一人も洩らすこと無く」については、逆の意味で“蟻の穴から堤も崩れる”という諺でもって応える他ない。しかし、これが『法華経』をもって“信仰表明書”にして“宗教文学作品”とする立場に適う解答でもあるのではないだろうか。

(19)　この（A)②の関係代名詞 'yena' は、懸っていくべき相関辞が、〔12〕全体において、どこにも存在しないのであって、そのため（A)②は「現行本」のままでは、宙に浮いている。それ故、諸「日本語訳」は、大いに苦渋し、様々に議論を展開している。しかし乍ら、この（A)②の文言は、上述のように、本来〔校訂11〕の文中にあって、「誰かによって語られたところの、空中からの音声でもって（yena)、それでもって（tena)、「『正法・蓮華』の法門」は（常不軽菩薩によって）聞かれた（śruto' bhūt)」というものであったからして、ここからは除かれるべきものであり、そうすることによって、ここなる（A)①から直に（A)③に続いていき、文脈はよく通じるのであって、諸「日本語訳」に見られる議論は全く無用である。それでは、元は〔校訂11〕にあったこの文言がどうしてそこから切り離されて、このような〔12〕の中に存するのか、と言えば、それは逆に言えば、この“後分”たる〔12〕を持ち込んだ者がそれをカムフラージュせんと、わざと〔11〕から切り離してこの〔12〕の中に入り込ませたのである。それは丁度、二本の柱を繋ぎ合わせて一本の柱とするべく、双方に切り込みを入れて接合するように、である。

(20)　この文の意趣は今一つ明らかでないが、恐らくは、この菩薩（乙）の“随行者”にはならなかった「別の多なるコーティー・千の生類」を慮った後の書写生の付加・挿入であろう。

(21)　'Candra-svara-rāja' が、『妙』に「序品」に出る「日月灯明」(51a13) とあるのは、羅什の恣意的改ざんに違いない。

(22)　この「月音王仏の二十・コーティー・百の（仏の在世時に生まれた時には)」の（　）内の補足文句と、同じく「それら全て（の〈仏滅後〉）においては」の（　）内の補足文句との二つが『妙』を始めとして、諸「日本語訳」に無いため、その文意は

極めて不明瞭なのである。この点は苅谷『〈仏滅後〉』でも同じで、己の不明を詫びる。

(23) この 'ārāgitavān'（m. sg. Nom.）はこれまた全ての「日本語訳」及び苅谷『〈仏滅後〉』において明確に訳されていないか、あるいは、無視されているのであって、そのため、いずれも全体的に訳文の意味は不明瞭である。

(24) この 'ārāgitavat' とその関連語は、「法華経」全体において、「序品」、「譬喩品」、「授記品」、「宿世因縁品」、「授学無学人記品」に散発的に出る後は、本章において、にわかに〔14〕に5回、次の〔15〕に2回、〔偈6〕、〔偈12〕に出てくる。その後は「如来神力品」〔偈8〕にあるだけで、さらにその後は全く出てこない。このことから、この〔14〕、〔15〕がいかに特異なものであるかが明白に知られるのである。

(25) この 'ullāpitavat' と 'ucchagghitavat' の二語は、当該箇所の他は、「法華経」最終章の「普賢菩薩勧発品」に 'uccagghana'（390, 12）と 'ullapiṣyanti'（390, 13）という形で出るだけであって、しかも両品に共通することは、経唱導者を罵詈雑言する者の蒙る業報を明かすものである。それ故に、この〔20〕は、“後分”ではあっても、これまでのものよりは余程後代になってからここに持ち込まれたものであること明白である。

(26) この 'Bhadrapāla' は「序品」に「十六人の善士」（satpuruṣa）の筆頭に挙げられている者である（2, 23）が、どうしてここに登場する――しかも「法華経」全体においても、この二箇所だけである――のか、全く不可解なのである。それ故、上記の注(25)と合わせて考えれば、この〔20〕はそれ程に後代になってからのものなのである。尚、'satpuruṣa' に関する直近の論考、渡辺章悟「大乗仏教の伝承者たち――satpuruṣa をめぐって――」（『印仏研』67-1）を見るに、「法華経」については序品のみを挙げて、この本章の 'Bhadrapāla' についての言及はない。

(27) ここに、「ウバイ」（本来は僧院に住して比丘尼の世話をする俗人の女性の意で、ここでは「在家の仏教信者」を指す）が在るからには、当然「ウバソク」（本来は僧院で比丘らに従事する所謂「寺男の意、ここでは在家の仏教信者」）があってしかるべきに、どうして無いのか、不可解である。もっとも次下に（B）「今は、全て不退の菩薩である」と言う故に、元は、逆に、比丘、比丘尼だけを挙げていたのであろう。そこに後に書写生が「ウバイ」を追加した衍文なのであろうが、それにしても、なぜ「ウバソク」は除外されているのか、解せない。

(28) この第四句の 'ye' について、『写本集成』（X, 410）を見るに全て 'ye' である。しかし、『土田本』は「ye は版本及び K'. とも同じ形なれども、是にては意義を作さず」――どうして意義を作さないのか、私には不可解――と云い、「此の字は代名詞には非るべし。恐らくは saṃbodhi の sam か」（325, 脚注（5））と、アテズッポな

注記をする。『妙』は「時四部衆　著法之者ナレドモ聞不軽（菩薩）、『汝当作仏』ト言フ（〔偈８〕）以是因縁　値無数仏」（〔偈９〕、51b25-26）とある。しかし乍ら、〔偈８〕の 'ye' と 'yā' は全て次の〔偈９〕の 'taiḥ' に係っていくものと見れば、ここには何ら問題はないのである。ところが、諸「日本語訳」は全て、無批判的に羅什訳に追従している。例せば、『岩本訳』「そのとき邪教を信じていた僧・尼僧あるいは男の信者を、またその場合、女の信者に至るまで、すべて「さとり」に達しうると、かの賢者は宣言した」（下、147）とある。就中、『植木訳』は、注36で、第四句の「ye を相関詞の te に改めた」（下、385）と言う。これらは全て、偈頌は一偈でもって完結しているものという、固定観念に執われているのであろう。しかし、ここではそうではなくて、〔偈８〕は次の〔偈９〕と合せて、それで一対となっているのである。

(29)　拙稿「不軽菩薩『我深敬』等の二十四文字と日蓮の題目」（『花野充道博士古稀記念論集』令和２年十月刊行予定、所収）参照。

（補１）　'bodhisattvo bhikṣuḥ'（菩薩・比丘）とは、「大乗仏教に属する比丘」の意味であって、この者の住する僧院が伝統的正統派仏教、所謂「小乗仏教」の比丘らと共住する僧院であったことを示している。

（補２）　これに対して、“一神教”は“神の、神による、神のための宗教”であると言えよう。しかも、その場合の“一”は「第一」（the First）であるのに対して、オリジナル『法華経』における“一乗”（eka-yāna）の“一”はあくまでも“一つ”ということであり、その他に何か比べるものなど全く無いというだけであって、決して“第一”ではないのである。

（補３）　苅谷〔1963〕参照。

（補４）　これは所謂「無問自説」であって、他人から問われもしないのに、語らずにはおられない自らの思念の吐露であることを表明しているのである。

（補５）　ここに、長行〔４〕「（威音王仏の滅後の）教法領域が増上慢の比丘によって占有されていた」（319, 23-24）を“後分”とした理由がある。