『法華経』「仏乗品」の思想解明（上）

——①「諸法実相」、「方便」、「三止三請」、「五千起去」の異質と、②「如来は唯一つの乗に依って『正法』を説く。即ち（それは）〈仏乗〉である」の脱文——

苅谷定彦

はじめに

これまで、インドのオリジナル『法華経』（＝『根本法華経』）を求めて考察を重ねてきて、今、ようやく、それの「序品」、「仏乗品」（＝『妙』「方便品」）、「見宝塔品」、「如来寿量品」、「常不軽菩薩品」、「如来神力品」——但し、各品の内部に存する“後分”（＝後に付加・挿入された異質の部分）を除く——の六品から成るものであった、という一往の結論を得たのである。そこで、この立場から改めて「序品」を再読した。(1) それに継いで、ここに「仏乗品」(2) を再検討する。(補3)

【Ⅰ】

〔校訂１〕**時に**（A）**世尊ははっきりとした意識**（smṛti, 正念）**をもって、明晰な知覚を備えて**（saṃprajāna）、**かの三昧**（＝「序品」で謂う「『無辺の（教法）説示』の基礎」（ananta-nirdeśa-pratiṣṭhāna）という名の三昧、『土田本』4, 5–6）**から出た。**（B）**そして出た後、具寿・舎利弗に告げた。「舎利弗よ。**（凡そ）**如来・応供・正等覚者たちによって覚知された“仏智”**（buddha-jñāna）**は甚深にして、見難く**（durdṛśa, 理解しがたく）、**随覚しがたく**（dur-anubodha）、（C）**一切の声聞、独覚、菩薩**（boddhisattva,（補4）「現行本」に存在しないが、私に校定）**らにとって**（汝らの今、有する能力でもってしては）**難知である**（durvijñeya）。（D）**なぜなら、舎利弗よ。じつに**（凡そ）**如来…等正覚者たちは**（過去世に、菩薩として）**多なるコーティ・ナユタ・百・千の仏に完璧に仕えてきた者、多なるコーティ…千の仏の下で為すべき所行**（＝菩薩行）**を行じてきた者**（-cīrṇa-caritāvin）**であり、無上等正覚において**（遥か昔から今に、仏に成るまで）

永く（仏に）**随行してきた者**（dūra-anugata）、（仏道において）**勤勇精進を為した者**（kṛta-vīrya）、**稀有にして未曾有の特質**（dharma）**を備えた者**、〔（凡夫には）理解しがたい特質を備えた者、理解しがたい教法を理解しえた者〕**であるから**（である）。（28, 1-9. 〔 〕内は削除すべきもの）

これは「無問自答」と称され、初期大乗経典に多用される様式であって、そこには、経典作者――それは通常、仏に非ざる一人の比丘――が、己の獲得した信仰を『これぞ“仏の真（まこと）の教え”（saddharma, =『正法』[3]）なり』と吐露せずにはおられない心情が存するのである。しかも、その場合、凡そ“経”はあくまでも「仏から直に私によって（次のように）聞かれた」（evaṃ mayā śrutam）、即ち「金口直説」であることを“建前”とする故に、初期大乗経典にあっては、仏は“経”を語るに先立って、深い三昧に入り、その所説内容を十二分に熟慮、吟味するのであって、それを済ませて後に、出定して語るという所謂「出定後語」の形態を採るのである。

こうして、三昧から出た釈尊の開口一番の言葉が、(B)「仏智は甚深、難解にして、(C)（お前たち）一切の声聞、独覚、菩薩――総じてこの会座の聴衆全員――にとって難知である」と言うのであった。この仏の発言は、これから説かれる「新しい教法」に大いに期待していた声聞、独覚、菩薩の三乗の者にとっては、いきなり横っ面を張りとばされた感がしたに違いない。そこで、仏はそれを宥めるべく、(D) 凡そ仏たるもの、過去世において、無数の仏の下で為すべき菩薩行を為し遂げてきたからであると、その理由を明かしているのである。なぜなら、凡そインドにあっては、宗教たるもの――それが民間信仰から、教義を備えた確たる宗教に至るまで――、“知行双運”、即ち、それの明かす教義の領解たる“知”と、その上での“行”（＝己自身の主体的宗教行為）との“双運”を根本基盤とするもので、それは、一神教が“神の、神による、神のための宗教”であるのとは異なって、あくまでも、“人間の、人間による、人間のための宗教”であって、その限りにおいて、仏と雖も、人間として過去世における“知行双運”は当然のことなのである。

そして、釈尊はさらに次のように言葉を継ぐ。

〔2〕**舎利弗よ。如来…等正覚者たちの**（出定後に、為そうとする）**「『仏の意図』のこれから語られるところ」**（saṃdhā-bhāṣya）**は**（これまた、じつに一切の声聞、独覚、菩薩にとって）**難知なのである。**（28, 10-11）

この「『仏の意図』のこれから語られるところ」、即ち、出定後に説き明かす「新しい教法」について、それの何であるかはまだ一言半句も述べていないにも拘らず、声聞乗と独覚乗の伝統的正統派仏教の比丘らと、新興の大乗仏教たる大乗・菩薩乗の菩薩らとの両者にとって、これまた「難知である」と言明する。これは一見、“仏智”の絶対的不可知性を言うものと思えようが、決してそうではなく、会座の聴衆全員の意識を「これから語られる『仏の意図』」即ち“真（まこと）の仏法”（saddharma,『正法』）の一点に集中させんとする文学的綾に他ならない。

それでは、これまで説かれてきた教法の数々、即ち、伝統的正統派仏教の『阿含』や、『阿含』には全く含まれてない新興の大乗仏教の大乗経典類は一体、“何なのか”、という疑念を聴衆に生起させるに違いない故に、それに応えるべく、次のように言う。

〔3〕**なんとなれば、**（それは）**各自がそれぞれ**（様々な事物）**に執著している衆生を**（そこから）**解き放つべく、**〔“方便”（upāyakauśalya）**と智慧**[4]（jñāna,「現行本」は‘jñāna-darśana’であるが、‘darśana’は衍字）〕**原因、理由、譬喩、所縁、語源解釈**〔仮施設（prajñapti）[4]〕**等の、**（衆生の様々な執著に応じた）**それぞれの〈巧みな教化方法〉**（upāyakauśalya）**を用いて**（じつに）**諸の「**（衆生）**自身に起因する教法」を**（sva-pratyayān dharmān）**説き明かしてきたからなのである。**（28, 11-14）

ここに、既存の三乗の教法は、衆生の執著する事物が様々である故に、それに応同して、仏の有する様々な〈巧みな教化方法〉を行使して、例せば、車・マニアならば、車を話題にして、アニメ・マニアならばアニメを、というように「衆生自身に起因する教法」であるからだと言うのである。それ故、この‘sva’（＝自身）は、『渡辺詳解』（第28回、82上以下）や諸『日本語訳』――例せば『中公訳』「（如来たちは）みずからに明証である法」[5]（I, 41）――、さらには『松本思想論』の「自ら証した諸法〔A〕」（p. 63）と謂うような、“仏自身”では決してなく、「衆生自身に起因する教法」だからこそ、これまでそのような教法に随順して修行を積んできた三乗の者にとって、「これから語られる『仏の意図』」の何であるかを明かす“新しい教法”が、これまた容易に領解しうるものではなく、「難解である」と言うのは極めて当然のことなのである。

ここにおいて、オリジナル『法華経』（以下、『法華経』）にあっては、凡そ仏の説法は、始めに諸の「衆生自身に起因する教法」たる三乗の教法が

説かれ、その後に、これから語られる『仏の意図』を明かす『新しい教法』が説かれるという、二段階から成る説法の順序次第――これは、後に“常の法”（dharmatā, きまり、普遍の法式、法則）とされる――が存するのである。さらに、これと連動して、仏は説法に際しては、仏の有する〈巧みな教化方法〉を必ず行使するのであって、それは“方便”（＝衆生に真実を明かすまでの暫定的な、仮の手段、方法、それと、それによって説かれた“仮の教え”（prajñapti, 仮施設））の意味では決してない。即ち、ここで具体的に謂えば、「三乗の教法は真実を明かすまでの“仮の教え”であり、一方、これから語られる『仏の意図』を明かす法門は“真実の教え”である」というのでは絶対にないのである。

〔4〕**舎利弗よ。**(A) **如来…等正覚者たちは**（このような）**“方便”と智慧の最上の極致**（-parama-pāramitā）**に到達した者である。**(B) **舎利弗よ。如来…等正覚者たちは無執著にして無礙なる智慧、**（その他）（十）**力、**（四）**無畏、**（十八）**不共**（法）、（五）**根、**（七）**覚支、**（四）**静慮、解脱、等持、等至、未曾有法などを備えた者、種々の教法を説き明かす者、偉大な稀有にして未曾有**（の法）**を獲得した者である。**(28, 14-19)

これは、前後の文脈からはかけ離れたもので、(A) の「“方便”と“智慧”において極上の境地に達した者」や、(B) の、「仏智を始めとする仏の諸特質を備えた者」が示すように、ただ仏を讃歎するだけのものであって、文段全体が「『般若経』の“巻き返し”」たる“後分”であること明白である。

こうして、次のように言う。

〔5〕**舎利弗よ。じつに以上のように語られたこと**（etāvad eva bhāṣita）**でもって十分である**（alam, ＝これ以上、語る必要は全く無い）。(28, 19-20)

この「以上のように語られたこと」とは、〔3〕で謂うように、これまで説かれてきた三乗の教法を指し、それはあくまで「衆生自身に起因する教法」であったのであり、それに対して「これから語られる『仏の意図』を明かす“新しい教法”はまさしく“真の仏法”（＝『正法』）に他ならない」と言うのであって、それ故、「これだけで十分であって、（これ以上、語るべきことは何も無い）」と断言するのである。しかし、勿論、これは聴衆に向って、仏のこれから語られる教説を全身全霊でもって聴聞せよ、という要請に他ならない。

ところが、さらに続いて次のように言う。

〔6〕**舎利弗よ。**(A) **如来…等正覚者たちは最上の稀有なる**（境地の）**獲得者である。**(B) **舎利弗よ。**（それ故に）**如来たる者は**（衆生に）**如来の**（獲得したところの）**諸の事項を**（tathāgata-dharmān）**説示しうる**（というか、むしろ説示すべきなのである）。〔如来は“（一切）諸法”（さえも）いかなるものであるか（ye）を知っているのである。〕(C)（それ故）**舎利弗よ。如来こそはじつに“一切諸法”**（さえも）**説示するのである。**（なぜなら）**如来こそは“一切諸法”さえも知っているからである。**（即ち）**それら“諸法”がいかなるものであるか**（ye ca te dharmāḥ）、**それら“諸法”がいかようであるか**（yathā ca te dharmāḥ）、**それら“諸法”がどのようであるか**（yādṛśāḥ）、**それら“諸法”がいかなる相のものであるか**（yal-lakṣanāḥ）、**それら“諸法”がいかなる自性のものであるか**（yat-svabhāvāḥ）**を**（知っている）。（要するに）**それら“諸法”がいかなるもので**（ye）、**いかようで**（yathā）、**どのようで**（yādṛśāḥ）、**いかなる相のもので**（yal-lakṣanāḥ）、**いかなる自性のもので**（yat-svabhāvāḥ）**あるかを**（知っているからである。）(D) **それら“諸法”について、如来こそは“明晰に見る者”**（pratyakṣa. 現証する者）、**“直知する者”**（aparokṣa）**なのである。**(28, 20-29, 7)

この文段は、これまた〔4〕と同様、と謂うか、むしろ、逆に、このことを言わんがための先駆けとして〔4〕があったのであって、ここに至るまでの所説内容とは全く繋がる所がなく、しかもこのように言い放ったままに、第一段長行は終っており、全体の意趣の理解は難渋である。そこで『妙法華』を見るに、「所以者何　仏所成就第一希有難解之法　唯仏与仏乃能究尽諸法実相」(5c9-11) とあり、訳者・鳩摩羅什の恣意的色合いの濃い訳であって、到底、その「所依梵本」に基づく訳文とは考えられない。しかもこれに依って、中国仏教では所謂「諸法実相」論が展開されてきた。日本においても同様で、『渡辺詳解』は「大意　ただ如来のみが最高の真理を知り、それをただ如来のみに告げる。仏陀と仏陀とのあいだのみに通用する」もので、「法華経のうちでもっとも重要な個所のひとつである」（第二十八回、88下）と言うも、これは、この羅什訳にすっかり目暗らまされているのである。諸『日本語訳』もまたこの羅什訳に無批判的に追従するものであり、『松本思想論』もこの〔6－(B)、(C)〕を「如来が知っているところの諸法〔A〕、つまり、如来の諸法〔A〕を、如来だけが説示するであろう。如来だけが一切法〔A〕を説示する。如来だけが一切

法〔A〕を知っている」(pp. 72-73) と訳し、「全体として〔A〕“仏陀によって悟られたもの”を主題として説くものである」(同、p. 73) と言っている。しかし乍ら、『渡辺詳解』が「如来のみが最高の真理を知っている」と言うのは当然の事であるが、「それをただ如来のみに告げる」と言うのは、如来が如来に告げて、一体、“何になるのか”、全く解せない。『松本思想論』にしても、「如来のみが知るところを」、ここでは「(衆生に) 説く」と言うのであるが、それは当然のことであって、一体、“それがどうしたのか”と問うに、その回答はこれまた全く得られないのである。しかも、その上、これらの解釈は直前の〔5〕で、「以上の説示でもって十分である（＝これ以上、語る必要は全く無い)」と宣告しておき乍ら、ここで、「如来だけが“諸法”の何であるかを知っている」故に「如来はそれを如来に」あるいは「衆生に説示しうる」、もしくは「説示すべきである」と言うのは、明らかに自家撞着に陥る。それ故、この一段の“後分”であること明白である。

それでは、一体、“誰が、どうして”この〔6〕を持ち込んだのであろうか。それを考えるに、ここにいう“諸法”、特に“一切諸法”とは、明らかに「一切の法（＝森羅万象）は無自性・空」と主張する『般若経』のそれを指しており、それ故、この一段もまた現行「法華経」に溢れかえる「『般若経』の“巻き返し”」の一環に他ならない。このことは、現に「序品」の中の、これまた後分であるところの「日月灯明仏過去譚」で、日月灯明仏は自らが説いた「法華経」を指して「『法の自性 (dharma-svabhāva) がどのようであるか (yādṛśa)』が（私によって、今ここに）顕示された」(〔偈79b〕) と言い、文殊菩薩もこれを承けて「(今仏釈尊もまた)『法の自性の（何であるかを示す）標識 (mudrā)』を語られるであろう」(〔偈98cd〕) と会衆に告げているのであって、それ故に、「序品」にこの「日月灯明仏過去譚」を持ち込んだその同一人が「仏乗品」の冒頭〔1〕で本来存した「菩薩」の語を削除した上で、この一段をここに付加したのであり、「『般若経』の“巻き返し”」なのである。こうして、次から偈頌段に入る。

【Ⅱ】

(1)

〔偈1〕天と人とを含めた（この娑婆）**世界に**（出現した）**大勇**（＝仏）**た**

ちは不可量で（aprameya）**あり、一切衆生にとって**（それら）**導師たちについて完全に知ることは出来ない**（na śakyaṃ sarvaśo jñātum）。

これは、導師たちについて一体、“何を知ることが出来ないのか”。諸『日本語訳』は、「その“数”を」と解し、『渡辺詳解』は、「大意　仏陀たちはその数においても、その特質においても」と言うが、そのような語句は「現行本」には無い。『松本思想論』は、‘aprameya’は「量ることができない」という意味の他に「知ることができない」という意味もあるとして、「世界において一切衆生は大いなる勇者たち〔仏陀〕を、全く知ることはできない」(p. 357) と訳すも、その仏たちの何について不可知なのかは依然として不明なままである。そこで、冒頭〔校訂１〕に「“仏智”は一切の声聞、独覚、菩薩にとって甚深にして難知である」と言明しているからして、この〔偈１〕も「(この世に出現した) 大勇たちの“智慧”は知ることが出来ない」と解すべきであろう。それにしても、ここで、“どうしてそれの“仏智”であることを明言しないのか”、と問うならば、この〔偈１〕は、まさしく〔校訂１〕の「“仏智”は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知である」の、その「菩薩」の語を削除したのと同一人の手によってここに付加・挿入されたものに違いないからである。こうして第一段偈頌は初っ端から「『般若経』の“巻き返し”」という、“後分”、謂わば、一種“津波”に襲われているのである。

これに続く〔偈２〕と〔偈３〕は、口承に錯乱があると思われ、私に次のように校定する。

〔**校訂新偈２**〕**それら**（諸仏）**の、**（“仏智”の他に）**どのような力、解脱、無畏**（などの仏の特質）**を**（備えているのか、と問うに）（〔偈2ab〕）、（それら全ても）**じつに甚深で、精緻で、**（仏以外の何人にとっても）**難知で、大変に難見なのである。**（〔偈3cd〕）

〔**校訂新偈３**〕（総じて）**諸仏の特質はどのようであるか**（yādṛśa）**は**（仏以外の）**如何なる者にとっても決して知ることはできないのである**（〔偈2cd〕）。（それというのも、それら諸仏によって）**過去世で、コーティの仏たちの直下で**（antike, 在世時に）（菩薩として為すべき）**所行**（caryā, ＝菩薩行）**が修習された**（からである）。（〔偈3ab〕）

〔**偈４**〕(A) **そのような考えも及ばない永きコーティ・劫にわたって行じられた所行の、**(B)（その）**成果にして、じつにそれ**（tad, ＝“仏智”）**が、どのようなものであるか**（yādṛśaka）**は、菩提道場において**

私（＝釈尊）の現観した（dṛṣṭa）ところである。

こうして〔偈１〕から〔偈４〕は、凡そ世に出現した一切の仏の、その“仏智”と、それに付随して、仏の備えた諸特質とはじつに仏以外の何人にとっても全く不可知であることを強調しているのである。

ところが、これに続いて、

〔偈５〕(A) 私（＝釈尊）はそれ（tad, ＝“仏智”）がどのようなものであるか）を明晰に認識している（prajānāmi）。そして（勿論、）他の世間の導師たちも。(B)（それが）何で（yat）、いかようで（yathā）、どのようであるか（yādṛśaḥ）、そして、それの相がどのようであるか（lakṣanaṃ cāsya yādṛśam）もまた（私は明晰に認識している）。

この偈の前半（A）の‘tad’は、〔偈１〕から〔偈４〕の主題である“仏智”を指していることは明白であって、「それ（＝仏智）を明晰に認識している」とは、〔偈４〕の「それがどのようなものであるかは、私の現観した（dṛṣṭa）ところ」と明言するところである。ところが、後半（B）は、前半（A）の主題たる‘tad’（＝“仏智”）とは全く繋がらず、極めて不可解である。もっとも、この一連の文言は、〔６－（C)〕で謂うように、『般若経』が主張するところの「一切の法（＝森羅万象）は無自性・空である」という“一切諸法”が「いかなるもので（ye）、いかようで（yathā）、どのようで（yādṛśa）、それの相がいかなるもので（yal-lakṣaṇa）、…」(29.4-5) の文言と深く関ることは明らかであるから、この〔偈５〕は、後の書写生が前半の「それがどのようなものであるか（yādṛśaka）」の文言に引き摺られて、思わず知らず、口から出てきたままに、ここに書きとどめた第二次的後分に違いない。

それ故、〔偈４〕に元から続いていたのは、次の〔偈６〕、〔偈７〕であるが、この二偈もまた「現行本」には錯乱があるのであって、私に次のように校定する。

〔校訂新偈６〕それ（tad, ＝“仏智”）は（到底）説示すること（darśayitum）が出来ないのである。（そもそも）それについて（説示する）言辞（vyāhāra）自体が存在しない。（〔偈6ab〕）（その上、仮に言辞があったとして）その教法（taṃ dharmam）を説示するとしても（api）、（その）説示されたことを理解しうるような者の（yasya）、（〔偈7ab〕）

〔校訂新偈７〕その当の者（asau）、そのような（tādṛśa）誰かある衆生（kaś-cit sattva）など世間には（一人も）存在しないのである（〔偈6cd〕）。（但

し、正覚獲得に向けての）**“強い志向”**（adhimukti, ＝信解）**にしっかりと住するところの**（ye）、**それら**（te）**菩薩らを除いては。**（〔偈7cd〕）

この二偈は、先の〔偈４〕で謂うように、“仏智”たるものは、仏が過去世において菩薩として行じた所行の成果にして、釈尊にあっても、菩提道場において現観したものであって、それをより詳述して、“仏智”の何であるかを説示せんとするも、その言辞そのものが存在せず、さらに、仮に説示しえたとしても、その所説内容を理解しうるような者は一人として存在しないと述べている。そして最後に、「但し、“（正覚獲得に向けての）強い志向”（adhimukti,「信解」、「勝解」と漢訳される）に安住する菩薩、即ち『般若経』の謂う「大乗・菩薩乗」の者は除く」とあって、結局、〔偈１〕～〔新偈７〕は『法華経』に猛反撥する「『般若経』の“巻き返し”」に他ならないこと、明白なのである。

（２）

これに続く〔偈８〕～〔偈21〕は、〔偈１〕～〔新偈７〕とは異なり、本来からのものである。即ち、

〔偈８〕**これら世間を知る者**（＝仏）**たちの声聞ら、**（その中でも、たとえ）**本務**（adhikāra, ＝『阿含経』の暗誦、教義の領解（＝“知”）と“行”（＝瞑想という己の主体的宗教行為）との“知行双運”）**を成就し、善逝から称讃され、漏を滅尽し、**（輪廻における）**最後身に在る者**（＝阿羅漢）**ら**（ye）、**それらの者にも**（teṣa）**ジナたちの“智慧”は**（その理解しうる）**対象領域ではない。**

〔偈９〕**たとえこの世界が全て**（智慧第一の）**声聞・舎利弗に等しい者らで充満していて、**（しかも、それらが）**一つの存在となって**（＝異体同心して）**思念するとしても、善逝の“智慧”はじつに知ることが出来ないのである。**

〔偈10〕（さらに）**たとえ**（A）**汝**（＝舎利弗）**の如き賢者らによって十方**（の世界）**が充満しているとしても、また**（B）（舎利弗とは）**別の私**（釈尊）**の声聞らが**（あって）、**じつに同じように、それらの者によって**（十方の世界が）**充満しているとしても、**

〔偈11〕**そして、それらの者が全て一つの存在となって善逝の“智慧”を思念するとも、**（さらには、（A）、（B）の両者）**が合わさって**（sahita）、**全ての者らが私の“仏智”はどのようであるか**（yathā）**を量ろうとしても、**（それらの者全てはそれを）**知ることはできない。**

この四偈は、じつに長行〔校訂1－(B)、(C)〕「如来たちによって覚知された“仏智”(buddha-jñāna) は甚深にして、…一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知である」と言う内の「声聞」について、詳述するものである。次に、

〔偈12〕**無漏にして、諸根の鋭利なる、最後身に在る独覚らが、丁度、葦や竹のように**（この世界の）**十方に充満して、**

〔偈13〕（何も“仏智”に限ることなく）**私**（釈尊）**の**（備える）**最高の特質のうちのほんの一部でも、**（それも）**無辺なるコーティ・ナユタの劫の間、思念するとしても、その真実の意味内容は了知しえないのである。**

この二偈は、同じく「“仏智”は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知である」のうちの「独覚」についての詳述である。次に、

〔偈14〕**①新発意の菩薩ら、②多なるコーティの仏の下で**（すでに）**“本務”**（ここでは、自利・利他の菩薩行）**を成就した者**（＝久修の菩薩）**ら、③多くの**（経の語句の）**意味をよく了解した“経の憶持者”**(dharma-dhara.「現行本」は‘dharmabhāṇaka’なれど、私に校定)[6] **ら、それらの者でこの**（世界の）**十方が充満しているとも、**

〔偈15〕**丁度、世界全体が葦や竹によって常に、くまなく充満しているように、一つの存在**（＝異体同心）**となって、善逝によって明瞭に現観された**（仏の）**特質**（dharma. 特に“仏智”）**が何であるか**（yaḥ）**を思念するとしても、**

〔偈16〕**④ガンジス河の無量の沙のように多なるコーティの劫の間、一心不乱に、大いに精緻なる「“般若”**（の智慧）**」**(prajñā) **でもって思念しつづけようとも、それらの者**（＝『般若経』の菩薩）**には、それ**（＝仏智）**は**（理解しうる）**対象領域では**（全く）**ない。**

〔偈17〕（さらに）**⑤ガンジス河の沙ほどの多なる不退の菩薩らが在って、一心不乱に**（“仏智”を）**思念するとも、それらの者には、それ**（＝仏智）**は**（理解しうる）**対象領域ではないのである。**

これら四偈は、同じく「“仏智”は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知である」の「菩薩」についての詳述[7]であって、なかでも、④「無量の劫にわたって、大いに精緻なる“般若（の智慧）”(prajñā) でもって思念しつづける」ところの『般若経』の菩薩にとってさえも、「その仏智は理解しうる対象領域ではない」という言明は、後になって『法華経』に対して所

謂「『般若経』の“巻き返し”」が猛烈に浴びせられたことになる原因の一つである。これは、また、釈尊の開口一番の「仏智は一切の声聞、独覚、菩薩にとって甚深、難解である」の“菩薩”の語の削除されてしまったことの原因の一つでもある。こうして、①から⑤の全ての菩薩にとっても、“仏智”の難知であることを述べており、総じて、これら〔偈８〕～〔偈17〕は〔校訂１－（C)〕の「仏智は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難解である」に相当するところである。

〔偈18〕（このように仏によって）**覚られた**（＝身に備えられた）**諸の特質**（dharma）**は、甚深で、精緻であり、**（仏以外の出家修行者の）**思慮分別を超えており、全ては無漏なのである。**

これは、長行〔４－（B)〕に相当するところで、何も“仏智”に限ることなく、仏の備える諸の特質は全て、声聞、独覚、菩薩の三乗の者全ての思慮分別を超えたものであると言うも、ここでの主題は仏智である故、後に付加された後分である。その上で、次のように言う。

〔偈19〕**舎利弗よ。**（それ故に）**善逝が**（これから何を（yam）**告げようとも、そのところに**（tatra)、（お前たち、三乗の者全ては）**“強い志向”の具足成就者**（adhimukti-saṃpanna）**であるべし。**（なぜなら）**大仙・ジナは**（決して）**間違ったことを言わない者なのであって、**（三乗の教法を説いたからには、その後、いかに）**永く経過した後であっても**（cireṇa pi)、（必ず）**“至高の義”**（uttama-artha. ＝「『仏の意図』のこれから語られるところ」）**を語る**（からである）。

これは、長行〔３〕に謂うように、これまで説いてきた三乗の教法は、あくまで、様々な物事に執著する衆生をそこから解放するために、それに応同した〈巧みな教化方法〉を駆使して説かれた“衆生自身に起因する教法”であったが、今、釈尊が深い三昧から出て、これから語ろうとする“新しい教法”は、「『仏の意図』を語ろうとするもの」（saṃdhā-bhāṣya）であって、それには、受け皿として正覚獲得に向けて“強い志向”を懐く聴衆の存在が不可欠である故に、会座の衆生全員に、「その“強い志向”の具足成就者たるべし」と要請しているのである。

ところが、この〔偈19〕に続けて次のように言う。

〔偈20〕**①私**（釈尊）**によって**（正覚ではなく）**涅槃に安住せしめられた**（だけの）、**苦の連続**（＝輪廻転生）**から解放せしめられた**（だけの）**一切の声聞ら、そして、②**（独りで覚り、しかも覚った後に衆生教化をしない）

独覚（の境地に）**発趣した者らに、私は**（ここで）**告げるのである。**

これは、前後の偈頌と文脈は全く繋がらず、しかも、文意も、先の〔偈8〕～〔偈17〕が声聞、独覚、菩薩の三乗の者全員に対するものであるのに比して、ここでは、「声聞、独覚の“二乗”の者に告げる」とあって、これの“後分”、即ち、異質のものであること、じつに明白であって、長行〔校訂1〕「仏智は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難解である」の「菩薩」を削除した同一人の持ち込んだもの違いないのである。それ故、本来、〔偈19〕に直結していたのは次の〔偈21〕である。

〔偈21〕このこと（etad. ＝始めに三乗の教法を説き、「久しく経過してからでも（cireṇa pi）、（最後には、必ず）“至高の義”（uttama-artha. ＝ここで謂えば「『仏の意図』のこれから語られるところ」（saṃdhā-bhāṣya）を説く」こと）**こそが、私**（＝釈尊）**にとって、それ**（を行使すること）**によって世に数多くの教法を語り、**（なかでも）**三乗**（の教法）**を顕示して**（衆生を）**様々な執著から解放させてきたところの**（yena）**、その最高の〈巧みな教化方法〉**（upāyakauśalya）**なのである。**

このように、〔偈20〕を“後分”と見做して削除し、〔偈19〕を〔偈21〕と直結することによって、文脈はよく通ずるのであり、これでもって第一段偈頌は終る。

それ故、ここにおいて留意すべきは、『法華経』にあっては、‘upāyakauśalya’はあくまでも衆生教化に不可欠な〈巧みな教化方法〉の意味であって、世間に通用するところの、極端な例を挙げれば、「うそも“方便”」というような、“方便”（即ち、衆生に真実を明かすまでの暫定的な仮の手段、そして、それによって説かれた“仮の教法”、「仮施設」（prajñapti）というもの）では決してないということである。この点は次の第二段長行・偈頌でさらに明らかとなる。

【Ⅲ】

（1）

〔7〕さて、この会座の衆の中に居る阿若憍陳如を筆頭にする阿羅漢にして漏尽の大声聞ら千二百の自在を得た者、〔その他、声聞乗に属する比丘、比丘尼、ウバソク、ウバイら〕、**また独覚乗に発趣した者ら、それらの者全てには、次のこと**（etad）**があった。**

①世尊が過度に如来たちの‘upāyakauśalya’を称讃する原因は何か、理

由は何か。②「この私（釈尊）**によって等正覚された**（仏の）**特質**（dharma, 特にそのなかの“智慧”）**は甚深である」と称讃する**（のは、いかなる理由なのか）。（それというのも）**世尊が「“解脱”は唯一つ**（eka）**である」と述べられている限り、我々もまたそのように**（yathā）**諸の仏の特質の“已得者”**（lābhin）、**“涅槃”の獲得者**（に成る筈）**である。**（それなのに）**一切の声聞や独覚にとって、「**（仏の諸の特質の中核たる“仏智”は）**難解である」と**（仏は仏の涅槃を）**称讃するのである。**（それ故に）**我々は世尊の語られたこと**（＝上述の①と②）**の意味が理解できない。**（32, 8-17）

ここに、唐突に釈尊の初転法輪時に、最初に『了解した（ājñāta, 中国で「阿若」と音写）』と声を挙げた「阿若・憍陳如」を筆頭にして、千二百の声聞らが登場し、また独覚乗の比丘らも加わって、これらは共に、永い三昧から出た釈尊の開口一番の発言に数々の疑問を懐いたと言うのである。即ち、まず始めに、①“なぜ”、釈尊は過度に仏の ‘upāyakauśalya’ を称讃するのか、その理由は何か、というのである。これが、〈巧みな教化方法〉と“方便”との二つあるうちのどの意味なのか明瞭でないが、その場合、長行〔3〕の「“方便”と智慧」という複合句が『八千頌般若経』に頻出するものであり、この箇所が「仏智は一切の声聞や独覚にとつて難解である」と言って、『法華経』とは異質のものと見做される限りは、それらが「『般若経』の“巻き返し”」の一環である以上、“方便”の意味であることは間違いない。次に、②仏の特質、なかでも仏の“智慧”の甚深である」ことは、長行、偈頌を問わず、随処に出てくるも、しかし、その場合、『阿含経』には「“解脱”は唯一つ（eka）」とある限り、我々声聞や独覚の二乗の者も、最終的には、その“唯一つ”の仏智の“已得者”、即ち、“仏と成る”筈である。それにも拘らず、始めから、「仏智はお前たち、二乗の者にとって難知である」という、この釈尊の言葉は、到底、納得しかねる、と言うのである。なぜなら『法華経』は冒頭の〔校訂1-(C)〕に「仏智は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知である」とあって、ここに謂うように、声聞や独覚の二乗の者だけに限定されることでは決してないからであり、しかも、それではこの仏の開口一番の発言と自家撞着に陥る。それ故、この文段は、『法華経』とは全く異質のものに他ならない。

ところが、さらに次のように続く。

〔8〕さて、具寿・舎利弗は（己の）心でもって、それら四衆の心に思念するところの疑念、疑惑を察知して、また自分自身でも（これまでの仏の）所説（dharma）に疑問を持ったのを感知して、その時、世尊に次のように告げた。(A) 世尊が①ことさらに幾度も如来たちの「“方便”と（仏の）智慧（jñāna.「現行本」は 'jñāna-darśana' なるも 'darśana' は衍字）とによる教法説示（-dhama-deśana）を称讃する」その理由は何か。②「私の覚った特質（dharma. なかでも“仏智”）は甚深である」と、（さらには）③「『仏の意図』のこれから語られるところ」（saṃdhā-bhāṣya）」は（お前たちには）理解しがたい」と幾度も称讃する（その理由は何か）。(B) 私には世尊から直に（＝仏在世時に）これまでこのような法門（dharma-paryāya）が聞かれたことがありません。〔これら四衆（もまた同じように）疑念・疑惑を得ています。〕(C) どうか世尊はこのこと（tad）、（即ち、（凡そ）如来には）何かある意図があってこそ（saṃdhāya）、それでもって如来の特質（なかでも“仏智”）の甚深であることについて幾度も称讃をなすところの（yat）、そのこと（tad. ＝その訳）をどうか説示されよ。(32. 18-33. 1)

これは、先の〔7〕の憍陳如を筆頭にする千二百の大声聞らの懐いた疑問と同じことを、十大弟子の中で智慧第一の舎利弗も懐いたというのであって、これは、この章の対告者・舎利弗の発言乍ら、『法華経』に反駁せんとして、冒頭〔校訂1－(C)〕の「仏智は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知である」の「菩薩」を抹消して、三乗のうちの声聞、独覚の二乗は“方便”の行使による“仮施設”（仮の教え）であるが、それに対して「大乗・菩薩乗」は“真実の教え”であると主張する「『般若経』の“巻き返し”」に他ならないのである。しかし、そのことを舎利弗が直に世尊に言うことは、さすがに憚られる故に、わざわざ、釈尊の初転法輪時の阿若憍陳如等の五比丘を引き合いに出してきて、その説示を懇請するという、大変に廻りくどい、間接的言い回しで表明しているのである。その場合、オリジナル『法華経』にあっては、本来、〈巧みな教化方法〉の意味であった 'upāyakauśalya' を、“方便”の意味に改ざんした、その起点を第一段偈頌の〔偈20〕に見たのであるが、再往、この〔8〕こそ、改ざんの根源的原点であって、〔偈20〕は、むしろそれを為すための“布石”であったのであり、さらに、溯って、第一段長行〔3〕の「“方便”と智慧」や「仮施設」という、全く場違いの語句の付加・挿入があり、最後に

は、〔校訂１〕の「仏智は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知である」の「菩薩」の語の抹消にまでなったのに違いないのである。ここからして、さらに謂うならば、本来「仏乗品」(buddha-yāna parivarta) であった本章の名を「方便品」(upāyakauśalya parivarta) と改ざんされるにまで至った、と考えられるのである。

（２）

ここからは第二段の偈頌に入る。これは、第二段の長行〔７〕、〔８〕を承けた重偈にして、それの詳述であって、全文が舎利弗の言葉である。

〔偈22〕**人中の太陽**（＝釈尊）**は**（初転法輪から）**永い時間を経て**（cirasya, ＝今になって）**このような陳述をなす。**（即ち）**『**（"仏智" の他にも）**不可量の力、解脱、静慮**（など、様々な特質）**が私によって触れられた**（＝獲得された）**のである』**（と）。

〔偈23〕**あなたに質問する者は誰もいないのに**（＝無問自答）、**菩提**（道場で得たところ）**の精髄**（maṇḍa, ＝仏智）**を称讃する。**（その上、これまた）**誰一人としてあなたに質問しないのに、「『仏の意図』のこれから語られるところ」を称讃する。**

〔偈24〕（あなたは、他人から）**質問されることなく、**（さらに、次のように）**述べる。**（即ち）**自分自身の**（かつての）**所行**（修業）**を称讃し、**（仏）**智**（jñāna）**に到達したことを称讃する。そして**（それの）**甚深なることを説示する。**

〔偈25〕（ここにおいて）**涅槃**（を求めて）**発趣したところの**（ye）、**自在の**（境地に）**到達した、無漏なるこれらの者**（ime, ＝阿羅漢たる千二百の声聞ら）**は、『ジナはどうしてこのようなこと**（etad）**を語るのか』と、今、疑問を得たのである。**

これら四偈は、第二段長行〔７－（A)〕の所説を声聞のみに向けた発言として、しかも、無問自答であることを強調しながら述べたものである。次に、

〔偈26〕（それらの声聞と）**同様に、独覚を求める比丘、比丘尼ら、そして、天、竜、夜叉、ガンダルバ、マホーラガら**（までもが）、

〔偈27〕**"疑問を懐いている者"**（kathaṃ-kathin）、**"熟慮思惟している者"**（vicintenta）**であって、互いに**（その疑問や熟慮していることを）**談じ合いながら両足尊を仰ぎ見ている。『**（どうか）**偉大なるムニよ。**（その訳を）**説き明かされよ』。**

この〔偈26〕は、長行〔7〕で言い乍らも、それの重偈である〔偈22〕～〔偈25〕では言い残した「独覚乗」の者らについて、併せて、天などの八部衆をも加えた上で、〔偈27〕「それらの者も疑問を懐いている」と言うのである。そして、それにかこつけて、舎利弗は、自身についても次のように言う。

〔偈28〕（かつて）**ここに**（iha, ＝娑婆世界に）**居るあらん限りの善逝の声聞らが存するところの**（yāvantaḥ）、**そのところで**（atra, ＝その面前で）、**『私**（舎利弗）**は究極**（の境地、即ち、阿羅漢）**に到達した者である』と、至高なる大仙人**（＝釈尊）**によって宣言された。**

〔偈29〕（けれども）**人中の至高者**（釈尊）**よ。その私には、じつは、**（かねてから）**その処で、己の境地**（sthāna）**について疑問**（saṃśaya）**が存する**（のであった）。（それは）**私にとって、涅槃における成就**（niṣṭhā, 完成）**の**（宣言）**なのか**（kim）、**それとも**（atha）、**私の**（これまでの）**修行**（caryā）**が**（いかに秀でたものであるかを、人々に）**説示された**（darṣita）（だけのものに過ぎないのか、と）。

この二偈は、かつて「私は、大勢の声聞らの面前で阿羅漢に成った者だ」と、釈尊は宣言されたが、それは本当に涅槃の境地の成就を言うのか、それとも単に、これまでの私の修行の勝れていることを称讃するだけの発言であったのか、という疑問を懐いていた、というのである。しかし乍ら、智慧第一と称される舎利弗が釈尊の言葉に対して疑問を懐いていたなどということ自体、あるまじき事である故に、この二偈は到底、本来からの舎利弗の言葉とは考えられない。それ故、これは「“仏智”は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知である」という『法華経』の主張に猛烈に反撥して、後になって、三乗のうちの声聞乗と独覚乗の二乗は、仏の“方便”による「仮施設」、即ち“仮の教法”なのであるけれども、それに対して「大乗・菩薩乗」こそは、“方便”を捨てて説かれた“真実の教法”に他ならないと主張する「『般若経』の“巻き返し”」に相違ないのである。

こうして、〔偈22〕～〔偈29〕は、第一段の長行〔5〕の「以上の所説でもって十分である（alam）」という仏の発言に対して、そうは言わずに、さらなる仏の説法の懇請を装い乍ら、その実、長行〔7〕、〔8〕と同様、「『般若経』の“巻き返し”」なのである。そして、長行はこの〔8〕でもって終っているのであるが、ここなる偈頌段では、さらに次のように

続いていく。

〔校訂偈30〕**勝れた太鼓の**（ような）**音声をもった方**（＝釈尊）**よ。**（その）**声**（ghoṣa）**を発せよ。これら"諸法"がいかようであるか**（yathā ime dharmāḥ.「現行本」は、'yathā eṣa dharmaḥ' なれど私に校定）**を詳しく語るべし**（udāharasvā）。（ここには）**これらの"ジナの嫡出の息子"**（＝大乗（その中核は『般若経』）の菩薩）**らがいて**（sthita）、**合掌してジナ**（釈尊）**を仰ぎ見つつあり、**

〔偈31〕**夜叉、ラークシャサを伴ったガンジス河の沙の如きコーティ・千の天、竜らが、また、等しく最高の正覚を求めるところの**（ye）、（その数は）**満八方の者ら**（ye. ＝大乗の菩薩）**が居て**（sthita）、

〔偈32〕（さらには）**コーティ・千の国からやって来た王侯、国王、転輪王ら**（ye）**が**（居て）、**それら全てが尊敬の念をもって合掌して**（ここに）**在って、『**（我々は）**一体、いかに修行**（caryā. ＝インドの宗教全般の根本基盤たる"知行双運"による己の主体的宗教行為たる"行"）**を満行すべきなのか**（paripūrayema）**』**（という思念を懐いているである）。

これら四偈は、"仏智"と、仏の有する多くの特質について、釈尊のなす過剰なまでの称讃の、その原因、理由を、〔5〕「これだけで十分だ」などと言わずに、是非とも説き明かれんことを懇請するものである。即ち、〔偈22〕～〔偈27〕で、声聞と独覚の二乗の者のみならず、天界の生類までも抱き込んで、それの説明を懇請し、〔偈28〕、〔偈29〕で、それにつけ込んで、舎利弗までもが、釈尊の自分に対する発言に疑念を懐いていることを明かしている。しかもその上、長行は、これでもって終っているのであるが、しかし、それでは最も肝心の、この『法華経』の〈仏乗〉に対する「『般若経』の"巻き返し"」は全く不十分であるとして、〔偈30〕～〔偈32〕では、なんとこの会座には、天界の八部衆や、さらにジナの嫡出の息子ら、満八万の者（＝「大乗・菩薩乗」《その中核は『般若経』》の菩薩ら）が居り、その上、「他方の無数の国土からやってきた王侯、国王、転輪王――これらの存在は、全く意味不明なれども――をも取り込んで、「このままでは一体、我々は今後いかなる修行をなすべきなのか」と、まで言って、釈尊にさらなる説明を求めているのである。

こうして、長行〔6〕から始まって、ここ第二段長行・偈頌に至る所説は、これまでの所謂「三止三請」の内の、〔5〕を以て"第一止"とし、第二段の偈頌までをそれに対する"第一請"とする解釈は、全く"的外

れ”であって、元は、この第二段偈頌が“第一請”であったと、考えられるのである。

（3）

ここから第三段――これは長行のみである――に入る。

〔9〕**世尊はこのように**（舎利弗から）**告げられて、舎利弗に次のように告げた。『舎利弗よ。止めよ**（alam）**。その意味を語って何になるか。なぜなら、舎利弗よ。**（もし、語ったとしても）**その説き明かされる意味について、天界の者を含む世界**（の生類）**は怖畏を起すであろう**（ものだ）**から。**（34.6-8）

これは、先の長行〔7〕「憍陳如ら千二百の声聞の懐いた疑惑」にこと寄せて、〔8〕で、舎利弗までもが起した疑念についての説明を釈尊に懇請したのに対して、世尊は『止めよ（alam）』とキッパリ応えたもので、“第一止”なのである。その理由として、「この世界の全ての生類は、その説かれたことに怖畏を起すから」と言うのである。それでは、“なぜ怖畏するのか”、と反問するも、それについての応答は全くない。それ故、これは長行〔5〕の「以上の所説で十分である（alam）」――勿論、これは、聴衆の心をこれから語られるところに集注させんとする反語的表現であった――を、故意に曲解したところのもので、本来の『法華経』とは全く異質のものにして、「『般若経』の“巻き返し”」に他ならない。

（4）

次に第四段に入る。

〔10〕**第二回目も**（dvaitīyakam）**、具寿・舎利弗は世尊に請うた。『世尊は語られるべきである。善逝はその意味を語られるべきである。なぜなら、世尊よ。この会座には、**〔多なる“百の生類”（prāṇi-śatāni）、〕**世尊の語られたところ**（bhāṣita）**を信じ**（śraddhāsyanti）**、受け入れ**（pratīyiṣyanti）**、領解するであろうところの**（yāni）**多なる“千の生類”**（prāṇi-sahasrāṇi. =八万の菩薩）、〔**多なる“百・千の生類”**（prāṇi-śata-sahasrāṇi）、**多なる“コーティ・ナユタ・百・千の生類”**〕、（これらは）**“過去に仏に出合っている者”**（pūrva-buddha-darśāvat）、**“般若**（の智慧）**を有する者”**（prajñāvin）**なのだから。**

時に、具寿・舎利弗は世尊に次の偈でもって語った。

〔偈33〕**人中の至高者よ。ハッキリと語られよ。ここなる会座には、生類の数千**（sahasra prāṇinām）**が居ます。信仰があり、明浄で、善逝を**

尊敬する念のあるところの（ye）、**その者ら**（te）**は**（世尊によって）**詳しく語られた教法**（dharmam udāhṛtam）**を理解するでありましょう**（jñāsyanti）。（39, 9–20）

ここに「第二回目も」とあるのは、先の第二段の長行〔8〕とその偈頌をもって「第一回目の“請”」とするからであり、「多なる千の生類」とは、それらの者を指して「過去世にすでに多なる仏に出合い、供奉した者」にして、「般若の智慧を有する者」という文言から、会座に在る「八万の菩薩」を指していること明白で、これらの者は、三乗のうちの声聞乗、独覚乗の二乗は、“方便”の行使にもとづく“仮施設”（仮の教え）であるのに対して、「大乗・菩薩乗」こそは、その“方便”を捨てて説かれた“真実の教え”であり、それ故、この菩薩らは必ずや仏のこれから説かれる教えを信じ、受け入れ、領解するであろうと述べて、さらなる説法を懇請しているのである。それ故、これもまた、「『般若経』の“巻き返し”」に他ならない。

それならば、“なぜ”ここで、「菩薩」の語を出さずに、「多なる数千の生類」というような曖昧な語を用いているのか。憶測するに、もし、ここで「菩薩」と言うならば、オリジナル『法華経』をして己の「大乗・菩薩乗」と同族のものとし、さらには、己の配下に置こうとする、後の般若経徒がなしたところの、「『般若経』の“巻き返し”」たる一種“隠密工作”は完全に露顕してしまうからである。それ故に、さらに遡れば、〔校訂1〕「“仏智”は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知である」の「菩薩」の語の抹消も全く同じ意図に依るものなのである。

次に、このような舎利弗の第二回目の“請”に対して、

〔11〕**さて、世尊は第二回目も、具寿・舎利弗に次のように告げた。『舎利弗よ。“止めよ”**（alam）**。その意味を説き明かして何になろうか**（これは先の〔9－（A）〕'alam śāriputra kim anenârthena'（34, 6–7）と同文と見て、私に校定）。**舎利弗よ。**（さらには、もし説明したとしても）**この天を含む世間**（の生類）**は、その説明された意味に怖畏を起すであろうし、増上慢を得ている比丘らは**（それを聞いて）**大坑**（＝地獄）**に陥るであろう。**

時に世尊はその折、次の偈を語った。

〔偈34〕**『止めよ**（alam）**。ここで教法**（dharma, ＝その意味を明かした教え）**など語って何になるのか**（kim,「現行本」にこの語が欠落していると見て私に校定）。（なぜなら）**その“教え”**（dharma,「現行本」は'jñāna'なれど、私

に校定）**は精緻で、**（出家修行者の）**思慮分別のよく及ぶところでない**（atarkika）（からである）。（それ故に）**増上慢を懐いた多くの愚者が**（ここには）**存する**（のであって）、（それらの者はその意味を）**理解しえない者**（ajānaka）**であって、**（かえって）**説示された教え**（nirdiṣṭa-dharma）**を謗るであろう**（kṣipe. ＝誹謗正法の大罪を犯すことになるであろう）**から。**（34, 21-35, 5）

ここに、「第二回目」とあるのは、先の〔9〕の「止めよ。その意味を語って何になるか」（34, 6-7）を第一回目の“止”とし、それに対して、これは、第二回の“止”であるからで、その場合、そこでは「その説明されるところ」に、かえって「世間（の生類）は怖畏を起すであろう」と言うも、“どうして”そうなるのか、その真意を図り兼ねたのであるが、ここにきたって、衆生は増上慢の故に、その意味を理解しえず、逆に、説き明かされた教法を誹謗するのであり、その結果は、“誹謗正法”の大罪によって堕獄することになるからであって、それを怖れてのことであったのである。こうして、釈尊は、ここで第二回目も『止めよ』と、舎利弗の第二回目の“請”をキッパリと拒絶しているのであって、これは「三止三請」ではなく、「二請二止」なのである。

【Ⅳ】

（1）

〔12〕**具寿・舎利弗は**〔第三回目も〕（次のように）**懇請した。『世尊は語られるべきである。善逝はその意味を語られるべきである。**（なぜなら）**世尊よ。ここなる会座には、私**（舎利弗）**と同類の**（mādṛśa）**“多なる数百の生類”**（＝千二百の大声聞）**が居ます。**〔そして、世尊よ。その他にも多なる数百の生類（＝千二百の大声聞の他の多くの声聞ら）が（居ます）〕。（さらには）（すでに）**過去の生において世尊によって**（正覚において）**成熟せしめられた**（paripācita）**ところの**（yāni）、**多なる数千の生類**（＝八万の菩薩ら）、〔多なる数百・千の生類、多なる数百・千・コーティの生類〕**それらの者**（tāni. ＝千二百の大声聞と、さらに八万の菩薩とのその全て）**は世尊によって語られたところ**（bhāṣita）**を信じ、受け入れ、領解するでありましょう。そのこと**（tad）**は彼らに長夜にわたって利益と幸せと安楽**（をもたらす）**ことになるでしょう。**

時に、具寿・舎利弗はその折、次の偈頌を語った。

〔偈35〕**「両足の者**（＝人界）**の中の至高者よ。**（さらなる）**教法を語られよ。私は**（あなたの）**長男**（＝仏法の継承者）**として、あなたに懇請します。ここには、あなたの語られた教法を信じるであろうところの、生類の百・千**（śatasahasra, ＝千二百の大声聞、「現行本」'sahasra-koṭyah' なれど、私に校定）**が居ます。**

〔偈36〕**そして、その上、過去の生において常に、あなたによって長夜にわたり**（正覚において）**成熟せしめられてきた衆生であるところの**（ye）、（そして）**あなたの**（説かれる）**その教法を信じるであろうところの**（ye）、**それらの者**（te, ＝八万の菩薩ら）**もまた、全て合掌してここに住して居ます。**

〔偈37〕（このように）**私**（舎利弗）**と同類の“これら十二・百”**（＝千二百の大声聞）**と、また“最高の正覚を**（求めて）**発趣したところの、それらの者”**（＝菩薩）**も**（合掌してここに住して居ます）。**善逝よ。**（あなたは）**それらの者を現に見ているのです**（から）**教法を告げられよ。そして、彼ら**（全て）**に**（正覚の獲得という）**最上の歓喜を生起させよ。**（35, 6-26）

これは、一見、舎利弗のなした先の第一回目と第二回目の“請”と同じことの繰り返しと思えるが、それは、ここに存する「第三回目」という、後になってから付加・挿入された文言にまんまと惑わされているからであって、その所説内容は、第一回目や第二回目とは全く相違する“別物”なのである。即ち、先のそれら二つの“請”はいずれも表面の文意とは全く裏腹に「『般若経』の“巻き返し”」の一環に他ならなかったが、それに対して、この長行〔12〕と〔偈35〕～〔偈37〕は、この会座には「私（舎利弗）と同類の千二百の大声聞と、すでに過去の生で正覚において成熟せしめられてきた八万の菩薩」が居て、それら両者はいずれも仏の説かれる教法を信じ…領解するであろう者で、ここで合掌して世尊を仰ぎ見て居り、世尊はそれらを現に見ているのであるから、長行〔5〕「以上の所説で十分である（alam）」などとは言わずに、これら両者に、共に正覚獲得という最高の歓喜を生起させるところの、「さらなる“教法”の説示をされよ」と懇請しているのである。それ故、長行〔5〕「以上の所説で十分である」即ち、「これ以上の説法は全く無用である」という、この仏の元より反語的文言に対して、誠信（＝真の信仰）誠意（＝真の想い）でもってする舎利弗の“懇請”はこの長行〔12〕と〔偈35〕～〔偈37〕だけであって、それ故、本来、これは長行〔5〕に直結していたのであり、その間の

叙述をもって「三止三請」とするこれまでの見解は成り立たないのであって、それの“後分”であること、ここにおいて明白なのである。

（2）

この舎利弗の真（まこと）の懇請に応えて、世尊は次のように言う。

〔13〕**時に、世尊は**〔第三回目もの〕**具寿・舎利弗の“懇請”を知って、具寿・舎利弗に次のように告げた。『**〔舎利弗よ。今、お前は第三回目までも如来に懇請をなす限り〕**舎利弗よ。このような懇請をなすお前に**（今更、「これまでの所説で十分である（alam）」などと）**どうして**（私は）**言いうるであろうか**（kiṃ vakṣyāmi）。**それでは**（tena）、**じつに舎利弗よ。善く聴くべし。そして、的確に思念すべし。さあ、私はお前に語ろう』**（と）。（35.27-36.4）

凡そ、演劇や芝居において、舞台の上の演者と客席の観客との間に一体感が生じた時こそ、そのドラマは最高の盛上りを見せるように、一場の仏の説法においても全く同じであって、今、ここに、仏と聴衆の間に、一体感が生じたのであり、それで、ここに釈尊は長行〔5〕に続けて、長い三昧の中で十二分に熟慮してきたところの「『仏の意図』のこれから語られるところ」（saṃdhā-bhāṣya）たる『新しい教法』の説示を宣言したのである。

ところが、その時、じつに次のような事件が起る。

〔14〕**世尊の**（口から直に）**この言葉が発せられるや否や、その時、その会座から増上慢**（ābhimānika）**の比丘、比丘尼**〔ウバソク、ウバイ〕**の五千人が座から立ち上り、世尊の両足に頭**（を付けて、それで）**もって礼拝して後、その会座から退出した。**（ところで、これらの者は）**“増上慢の者”で、**（これまで積んできた）**善根によって未だ得ていないのに**（なまじっか）**“得た”という想いを懐いてしまった者、**（実際は）**未だ到達していないのに**（なまじっか）**“到達した”という想いを懐いてしまった者なのであった。**（それで）**これらの者は自分に**（このような）**欠点が有るとは知らないから**（a-jñātvā）、（今更、“新しい教法”を聞く必要など毛頭無いとして）**その会座から退出したのである。**（C）**一方、世尊は沈黙という態度でもって**（tūṣṇī-bhāvena）、（この五千人の比丘、比丘尼らの退出を）**忍受したのである**（adhivāsayati sma）。（36.5-11）

この一段は、テキスト自体、『版本』にしても、『土田本』にしても、問題があり、諸『日本語訳』や『渡辺詳解』、『松本思想論』でも、その解釈

は様々である。しかし乍ら、そのようななかで、私見は、何ら文献学的な根拠を持たないが、このように読解するものである。それというのも、この比丘、比丘尼――これが声聞のみなのか、声聞と大乗の菩薩も含めたものかも問題であるが――の所謂「五千起去」は、〔13〕「さあ、（これから）私はお前に語ろう」と宣言した釈尊の言葉にじつに反旗を翻すものであって、到底、『法華経』本来からのものとは考えられず、後代に持ち込まれた“後分”であること明白であるからである。

しかもその上、次のように続く。

〔15〕時に、世尊は具寿・舎利弗に告げた。(A)『舎利弗よ。仏の衆会は粃(しいな)がなく、皮材を離れ、清浄となり、芯に確立した。(8) これら増上慢の者らのここからの退出は（じつに）**“善き哉(よかな)”**（sādhu）。(B) **舎利弗よ。それでは**（tena）**じつに**（hi）**その訳(わけ)**（artha）**を語ろう』**（と）。**具寿・舎利弗は『世尊よ。善き哉』と、世尊に応えた。**(36, 12-16)

この（A）は、一見、この「五千起去」の者に対する仏の“真っ当な発言”と思えるが、しかし、「四門出遊」の説話が示すように、凡そ“人”たる存在は、生老病死の四苦を筆頭にして“一切皆苦”そのものという現実に直面して、29出家（＝妻子を始めとして世俗の一切の放棄）、六年苦行、35成道（＝仏と成る＝真の人間完成、その解脱、独存、至上の歓喜たる境地を得る）も、わずか三週間、仏の本務たる衆生教化に目醒めて初転法輪、それ以来、四十五年間の説法教化、80入滅という釈尊の生涯を憶う時、この五千の比丘、比丘尼の退場をもって、その者らがいかに増上慢であろうとも、「会座はここに清浄となり、残りの全員は信心の核心に住したのであって、その退出は“善き哉”」などと、釈尊の口から発せられたとは全く考えられないことである。

これに関して、梶山『般若経』は「大乗興隆の初期、説法者たる菩薩大士たちがその法を説いているときには、…従来の声聞・独覚の教えになじんでいた人々が集会をけって立ち去ってしまうという光景が、実際にしばしば起こった…同じ光景は『八千頌』第七章においても言及されている…もっとも『八千頌』では、『法華経』が立ち去った聴衆を籾殻と呼ぶような激しいことばはけっして用いられはしない」(p. 137) と言う。しかし乍ら、『八千頌』の当該箇処を見るに、菩薩の中に「この智慧の完成に誠信を置かず、そのためにそこで集会を捨てて立ち去ってしまって、…『これはブッダのことばではない』と…誹謗し、…大地獄の苦しみを受ける」

（同、pp. 138-140）とある。これは、この「法華経」が“籾殻”と呼ぶ以上に、極めて残酷な言葉であって、そこからして、逆に、この〔15〕は、まさしく後になって持ち込まれた「『般若経』の“巻き返し”」に他ならないこと明白である。さらに言うならば、遡って、釈尊の“第二止”たる長行〔11〕と〔偈34〕で謂う「その説示された教法を謗り（＝誹謗正法の大罪を犯し）、「大坑（＝地獄）に陥る」とあるのも、まさしくこの『八千頌般若経』を承けて、持ち込まれた「『般若経』の“巻き返し”」の一環なのである。

事ほど左様に、オリジナル『法華経』「仏乗品」の冒頭〔校訂１〕「“仏智”は一切の声聞、独覚、菩薩にとって甚深、難解」にして、その上「『仏の意図』のこれから語られるところ」もまた「難知である」という仏の発言は、声聞乗、独覚乗は“方便”の行使による“仮施設”なれども、己の主張する「大乗・菩薩乗」こそは、“方便”を捨てて説かれた“真の仏法”（＝『正法』）であると主張する『般若経』にとっては、その根幹を揺がすところの、謂わば“アキレス腱”を射るものであったのであり、まさに存亡の危機に関るものであったのである。それ故、本来、〔13〕に続いていたのは、この〔15-（B)〕であったのであり、ここに述べられる所謂「五千起去」は後分に他ならないのである。

【V】

こうして、ここに、ようやく所謂「仏出世の本懐」を明かす本章の主題に入るのである。ところが、次のようにある。

〔16〕世尊は次のように告げた。『舎利弗よ。凡そ如来たるもの、ある時にのみ、ある場合にのみ、次のような“教法の説示”（dharma-deśanā, 法門）**を語るのである。**（即ち）**舎利弗よ。それは丁度、ウドゥンバラの花はある時、ある場合にのみ見られるように、じつにそのように、舎利弗よ。如来もまたある時、ある場合にのみ、次のような“教法の説示”を語るのである。**（36, 17-20）

これもまた、本来からの文とは到底思えない。なぜなら、『法華経』に限らず、凡そ初期大乗経典は、仏に非ざる一人の比丘の創作品であるも、そこには『これぞ“真（まこと）の仏法”なり』という確固たる信念があってこその、そこから迸（ほとばし）り出たものなのであって、決してウドゥンバラの花の稀にしか見られないことに譬えられるような代物ではないからである。このこ

とは、すでに〔偈19〕に「舎利弗よ。善逝が（これから）何を（yam）告げようとも、そのところに『“強い志向”を具足成就した者』（adhimukti-saṃpanna, “信解”を備えた者）としてあるべし（＝それを聴聞し、受け入れ、領解する者たるべし）。（なぜなら）大仙・ジナは（決して）“間違ったことを言わない者”（an-anyathā-vādin）であって、（それ故）三乗の教法を説示した後は、いかに永く経過した後でも（cireṇa api）、必ず“至高の義”（＝『法華経』）を語る（のであるから）」と明言しているところである。それに対して、この一段は、「法華経」をひたすらに一種“秘教”化せんとする“後分”である。こうして、本来の文たる先の〔15-（B）〕に続くものは、次の文段なのである。

〔17〕**舎利弗よ、私**（のこれから説くところ）**を信じよ。私は“真実を語る者”**（bhūta-vādin）**である。私は“ありのままを語る者”**（tathā-vādin）**である。私は“間違ったことを語らない者”**（an-anyathā-vādin）**である。**（36, 21-22）

釈尊はこのように厳かに宣言して、これから語るところの法門の重要性、刮目すべきこと、いかに世間を驚ろかせるものであるかを聴衆の心にしっかりと刻み込むのであり、その上で次のように言う。

〔18〕**舎利弗よ。**（A）（釈尊が深い三昧から出て、今、まさに語らんとする）**「『仏の意図』のこれから語られるところ」**（saṃdhā-bhāṣya）**は**（じつに三乗の者にとって）**難悟である**（durbodhya）。（B）**なぜなら、舎利弗よ。私によって**（これまでは）**種々の［原因、理由、譬喩、所縁**(9)**］、語源解釈、〔説示、談話、比喩〕**（などの）**様々な百・千の〈巧みな教化方法〉**（upāyakauśalya）**を用いて、諸の教法**（dharmāḥ, ＝sva-pratyaya-dharmāḥ,「現行本」‘dharmaḥ’なれど私に校定）**が説き明かされてきたからである。**（36, 22-37, 1［　］内はここに補うべき語句）

これは、長行〔2〕「『仏の意図』のこれから語られるところ」は、「一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知である」と言い、それでは、これまで説かれてきた三乗の教法は“一体、何であったのか”、という三乗の者らの起した当然の疑念に、長行〔3〕「色々な物事に執著する衆生を（そこから）解放するために種々の原因、…語源解釈などの、（衆生の懐く様々な執著の）それぞれに対応した数々の〈巧みな教化方法〉を用いて、諸の『衆生自身に起因する教法』、即ち、三乗の教法を説き明かしてきたのだ」と応えていたのであって、それと全くの同文である。そこからして、ここ

に至ってこのような繰り返しは、いよいよ「『仏の意図』のこれから語られるところ」を説くのであるから、“心して聴くべし”、と全聴衆に喚起を促すものである。

それに対して、次の文段が続く。

〔19〕舎利弗よ。(A)『正法』(saddharma)[10] は（三乗の者にとって）思慮分別を超える（atarka）もので、思慮分別のよく及ぶ領域では無く（atarkika-avacara）、如来のみの知りうるところ（tathāgata-vijñeya）である。(B) その理由は何か。舎利弗よ。（凡そ）如来・応供・等正覚者は“唯一つの仕事”のために（eka-kṛtyena）、“唯一つの任務”[補1]のために（eka-karaṇīyena）、〔偉大な仕事のために（mahā-kṛtyena）、偉大な任務のために〕世に出現するからである。(C) 舎利弗よ。（それでは）如来…等正覚者がその仕事のために［その任務のために］世に出現するというところの（yena kṛtyena）、（その）如来の“唯一つの仕事”（eka-kṛtya）、“唯一つの任務”（eka-karaṇīya）、〔偉大な仕事、偉大な任務〕とは何なのか（katamat）。（と言えば、）(D) 即ち（yad idam）、（それは）衆生に“tathāgata-jñāna-darśana’（以下、これを“仏知見”と表記）- samādāpana”（この複合句も、その意味が後に明らかになるまで、このままに表記）のために（-hetu-nimittam）世に出現する。如来…等正覚者は衆生に「仏知見」を示すために（-saṃdarśana-hetu-nimittam）世に出現する。如来…等正覚者は衆生に「仏知見」を理解させるために（-avatāraṇa-hetu-nimittam）世に出現する。如来…等正覚者は衆生に「仏知見」を悟認させるために（-pratibodhana-hetu-nimittam）世に出現する。如来…等正覚者は衆生を‘tathāgata-jñāna〔-darśana〕’[補2]（仏智〔見〕）（に至る）道（-mārga）に導き入れるために（-avatāraṇa-hetu-nimittam）世に出現する。(E) その当のこと（idam tat）が、舎利弗よ。（如来が）世に出現することによって（為す）如来の“唯一つの仕事”、“唯一つの任務”、〔偉大な仕事、偉大な任務〕なのである。(37. 1-16)

これは、所謂「仏出世の本懐」を明かすものであるが、直前の〔18〕とは全く繋がるところがなく、唐突であって、不可解極りない。即ち、まず、冒頭から、㋐『正法』という、本章のみならず「法華経」全体においても初出の語が存し、㋑それは「如来のみの知りうるところ」(tathāgata-vijñeya) と明言され、次に、㋒「その理由は何かと言えば、如来は“唯一つの仕事”、“唯一つの任務”のために世に出現するからである」と言明

し、それでは、その“唯一つの仕事”とは何かと問うて、㋓如来は衆生に“「仏知見」-samādāpana”のために、“「仏知見」を示す”ために、“「仏知見」を理解させる”ために、“「仏知見」を悟認させる”ために、“「仏智」に至る道に導き入れる”ために世に出現すると述べている。

ところで、ここにおいて、この文段を、ただテキストの示すままに受け取るのではなく、一旦、これら㋐～㋓について、「“なぜ”、そうなのか」と問うならば、いずれについても、その回答は全く得られないのである。なかでも、㋓の“‘tathāgata-jñāna-darśana’-samādāpana”、「仏知見」を示すこと、同じく、理解させること、悟認させること、仏智に至る道に導入することについて、高崎『如来藏』(p. 428)、『渡辺詳解』(第38回、p. 70)、『松本思想論』(p. 126以下）などは極めて安直に（一）から（五）の番号を付して、仏知見の「五項目」と言っている。しかし、これは、忽ち、テキストに「如来は唯一つの仕事のために世に出現する」とあるのと自家撞着に陥るのであり、さらには、これまでの「開示悟入の四仏知見」という慣用句とも相違する。そこで、『松本思想論』は「『如来の一つの仕事・一つの所作』と述べられている以上、これら五つは、基本的には、同一の行為であると見ることができる」(p. 133) と言い、テキストの示す「論の運び」を全く無視して、これら五つの行為は全て同一であると、解している。が、しかし、“どうして”これら五項目が全て同一なのか、全く理解に苦しむ。それ故、到底、首肯しがたい。

そこで、その回答を求めて、続く文段を見るに、

〔20〕**以上に**（言う）**ように**（iti hi）、**舎利弗よ。**(A) **如来の“唯一つの仕事”、“唯一つの任務”**〔偉大な仕事、偉大な任務〕**であるところの**（yat）、**それ**（tat）**を如来は為すのである。**(B) **なぜなら、舎利弗よ。私**（＝釈尊）**こそ**（如来の一人として）**“‘tathāgata-jñāna-darśana’-samādāpaka”**（samādāpana を為す者）**であるから。舎利弗よ。私こそ“「仏知見」を示す者”**（-saṃdarśaka）**であるから。舎利弗よ。私こそ“「仏知見」を理解させる者”**（-avatāraka）**であるから。舎利弗よ。私こそ“「仏知見」を悟認させる者”**（-pratibodhaka）**であるから。舎利弗よ。私こそ“「仏智〔見〕」**（に至る）**道に導入する者”“**（-mārga-avatāraka）**であるから。**(C) **舎利弗よ。じつに私こそ“唯一つの乘”**（ekam yānam）**に依って**（ārabhyā）**衆生に『正法』**（saddharmam.「現行本」は‘dharmam’なれど、〔19-（A)〕に‘saddharmaḥ’とあるに依拠して私に校定）**を説示**

する（deśayāmi）。**即ち**（yad idam）、（それは）**〈仏乗〉**（buddha-yāna）**である。**（37, 16-23）

これは、直前の〔19-（B）〕以下が①「如来一般の章」というべきものであるのに対して、それに付随して、というか、付録としての②「釈尊自身に関する章」というべきものであって、この後に③「過去仏章」、④「未来仏章」、⑤「現在仏章」、そして最後に⑥「釈迦仏章」が続いており、総じて所謂「五仏同道」を明かすと解されてきているところである。

さて、この〔20-（A）、（B）〕を見るに、冒頭から「以上に（言う）ように」（iti hi）、即ち、「すでに以上に述べたように」という文が明示するように、そもそも、この〔20〕は、〔19〕で生起した㋐～㋓の疑問に応えようとするものでは無いこと明らかであって、すでに〔19〕で「①凡そ如来たるもの一般は…」と述べた所を、ここに、今仏釈尊に当て嵌めて述べているだけなのである。このことから勘案するならば、ここにおいて、〔18〕と〔19〕との間には、本来、何か“一つの文”が存していたのであって、それが口承の間に、じつに脱落してしまって、「現行本」のように為ったのではないか、と憶測する他ないのである。

では、その脱落した“一つの文”とはどのようなものであったのか。それを推測させるものは、この〔20-（C）〕の「じつに私（＝釈尊）こそ、如来の一人として“唯一つの乗に依って（ekam evāham yānam ārabhya）衆生に『正法』を説示する。即ち、〈仏乗〉である」という文の存在である。但し、これは、同じ文段のなかにある〔20-（A）、（B）〕に比して、全く唐突であり、しかも、先行の〔19〕にも全く繋がるところがないのであって、その異常さに気付かされる。それでは、“どうして”このような〔20-（C）〕が、ここに突如、存在するのであろうか。その理由を知らんとして、後の、所謂「五仏同道」段の③「過去仏章」を見るに、次のようにある。

〔過去仏章〕**舎利弗よ。**（A）**過去世に、十方の不可量にして不可数の世界に、これら如来…等正覚者たちが多なる生類の利益のために、多なる生類の幸福のために、世間**（の人々）**の哀愍のために、**〔天と人との大いなる衆生（jana-kāya）の利のために、幸福のために〕**存していたところの**（ye）、**そして、種々の原因、理由、譬喩、所縁、語源解釈などの〈巧みな教化方法〉を**（行使して）、**様々な“能演”**（abhinirhāra, ＝“説法”というパフォーマンス）**を顕示することでもって**（nānā-abhinirhāra

-nirdeśa-vividha-hetu-kāraṇa-nidarśana-ārambana-nirukti-upāyakauśalyair)[11]、様々な“志向を持つ”（adhimukta, = “信解”を有する）衆生の〔様々な素質と意向（āśaya）を持つ衆生の）〕意向を知って、諸の教法（dharmān, = ‘svapratyaya-dharmān,「現行本」は‘dharmam’なれど私に校定）を説示したところの（ye）、（B）舎利弗よ。それら（te）全ての仏・世尊たちも、（最後には）じつに“唯一つの乗”（ekam yānam）に依って衆生に『正法』（saddharma,「現行本」は‘dharma’なれど、私に校定）[12]を説示した者であった（のであり）、即ち（yad idam）、（それは）〈仏乗〉〔一切知性を究竟とするもの〕である。（C）即ち（yad idam）、（それは）じつに衆生に“‘tathāgata-jñāna-darśana’ -samādāpana”であり、じつに衆生に“「仏知見」を示すこと”であり、じつに衆生に“「仏知見」を理解させること”であり、じつに衆生に“「仏知見」を悟認させること”であり、じつに衆生に“「仏智〔見〕」（に至る）道に導き入れること”である。（こうして、仏たちは）『正法』（saddharmam,「現行本」は‘dharmam’なれど私に校定）を説示してきた者（deśitavat）であった（のである）。（D）舎利弗よ。これら過去世の如来…等正覚者たちに（面と向い合っていて）直接に（antikāt）、『正法』が聞かれたところの衆生によってもまた（yair api sattvāir）、それら当の全ての者（te sarve）は（「知行双運」の“行”を為し終って）“（正覚の）已得者”（lābhin）となった（のである）。（37, 25–38, 10）

ここには、なんと「現行本」〔20–（C）〕と全く同じ趣旨を述べるところの、（B）「それら過去世の如来たちは“唯一つの乗”に依って衆生に『正法』を説示した（のであり）。即ち（それは）〈仏乗〉である」の文が存しており、それを承けて、（C）「即ち（それは）“‘tathāgata-jñāna-darśana’ -samādāpana”にして、それは、即ち、「仏知見」を示し、「仏知見」を理解させ、「仏知見」を悟認させ、「仏智〔見〕」（に至る）道に導き入れる」ことであるという、四項目からなる一連の文段が続いているのである。しかも、このことは、さらに続く④「未来仏章」（38, 17–19）、⑤「現在仏章」（39, 4–6）、⑥「釈迦仏章」（39, 19–20）においても、それぞれ“‘tathāgata -jñāna-darśana -samādāpana’”にして、それは、即ち、「仏知見」を示し、乃至、「仏智」の道に導き入れることであるという四項目からなる一連の文段の前に存しているのである。これに基づいて、先の〔18〕と〔19〕の間にも、本来から次のような文――これを〔18′〕とする――が存していたに相違なく、それが後の口承の間に脱落した――その原因は不明なれど

も――ものと推定されるのである。

〔18′〕**凡そ如来たるもの、じつに“唯一つの乗”に依って、衆生に『正法』を説示する**（のであり）。**即ち**（それは）**〈仏乗〉である。**

‘ekam eva yānam ārabhya tathāgato sattvānāṃ saddharmaṃ deśayati yad idaṃ buddha-yānam’

この〔18′〕が本来、〔18〕と〔19〕の間に存したと推定することによってこそ、〔18〕から〔18′〕、そして〔19〕に至る文脈は首尾一貫し、よく通ずる。即ち、〔18〕で、これまでの三乗の教法は、様々な事物に執著する衆生をそこから解放するために、それぞれに対応したところの「衆生自身に起因する教法」であったのであり、さらには、今、ここに明かされんとする「『仏の意図』のこれから語られるところ」（saṃdhā-bhāṣya）も、これまたじつに「三乗の者にとって難悟である」と言うが、“それは何故か”と言えば、〔18′〕で、「凡そ如来たるもの、（最後には）じつに“唯一つの乗”に依って『正法』（＝真の仏法）を衆生に説示する」からであって、その『正法』とは「〈仏乗〉に他ならない」と明言しているのである。これを承けて〔19〕で、しかし乍ら、その『正法』たる〈仏乗〉は、三乗の者らにとって、到底、その思慮分別のよく及ぶ範囲ではない故に、如来にとっては、その『正法』、即ち〈仏乗〉を衆生に説示することこそ、この世に出現して為すべき“唯一つ”の、即ち、“究極の”仕事、“究極の”任務に他ならないという訳である。そして、次にそれでは、その〈仏乗〉とは、一体、“何か”を明かして、それは“‘tathāgata-jñāna-darśana’ -samādāpana”という仏の“唯一つの”、“究極の”任務に他ならず、それを詳説するに、「仏知見」の衆生に対する“示”、“令理解”、“令悟認”、“仏智に至る道への導入”という四項目からなる一連の説示なのだと明かしているのである。これを承けて、続く〔20〕で、“如来一般”のうちの一人である今仏釈尊もまた、『正法』にして“唯一つの乗”たる〈仏乗〉を説いて、それの“‘tathāgata-jñāna-darśana’ -samādāpana”であることを明かし、それはとりも直さず、「仏知見」の示、乃至、仏智に至る道への導入という四項目からなる一連の説示なのであって、即ち、「私（＝今仏釈尊）も仏の“唯一つの”、“究極の”任務を為している」と述べて、文脈は首尾一貫するのである。

こうして、この〔20〕に続いて、次のように言う。

〔21〕（A）**舎利弗よ。**（この“唯一つの乗”である〈仏乗〉の他には）**如何なる**

“第二の乗”、若しくは“第三の乗”など（全く）**存在しない。**(B) **舎利弗よ。このこと**（eṣa. ＝〈仏乗〉の他には如何なる乗も存在しないこと）**は十方の世界**（にけおる）**一切処において『常の法』**（dhrmatā. きまり、定め、普遍的法則）**である。**(37.23-25)

この (A)「(この〈仏乗〉の他には) 如何なる“第二の乗”も無く、況んや“第三の乗”など存在しない」とは、〈仏乗〉はあくまでも“唯一つ”（ただひと）ということで、他に対比するものが全くないのであって、決して“第一の”、“最勝の”という意味ではない。それ故に、(B) で、十方の世界における一切処において、そこがいかに広大であろうとも、“唯一つ”、謂わば、それだけがポツンとあるのであって、このことは本来のものたる〔偈19〕の後半で「大仙は間違ったことを語らない者であり、(三乗の教法を説いた後は、永く経過した後であっても最後には)“至高の義”、即ち、ここに謂う〈仏乗〉を説く」と述べられていたように、“常の法”即ち、“普遍的法則”、ここで謂えば、仏説法の定番、“きまりきった式次第”であるというのである。

このようにして、この〔21〕は、〔18〕から始まって〔18′〕を経て〔19〕に至る間の、所謂「仏出世の本懐」、即ち、仏の世に出現して為す“唯一つの”、“究極の”任務の何であるかを明かす「如来一般の章」とそれに付随した〔20〕「釈尊自身に関する章」との、この両者を総括する“結文”に他ならないのである。(13)

引用文献略号

梶山『般若経』：梶山雄一『般若経　空の世界』『中公新書』
苅谷『一仏乗』：『法華経—仏乗の思想』東方出版、1983
苅谷〔2021〕：「『法華経』「法師品」の精読—インド・オリジナル『法華経』を求めて（V）—」『法華文化研究』第47号
高崎『如来蔵』：高崎直道『如来蔵思想の形成と展開』春秋社
『中公訳』：『大乗仏典4.5　法華経Ⅰ．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
『松本思想論』：松本史朗『法華経思想論』大蔵出版、2010
『渡辺詳解』：渡辺照宏「詳解・新訳法華経」『大法輪』1966　一月号～1971　七月号
渡辺『ギルギット出土梵本』：渡辺照宏『ギルギット出土法華経梵本』Ⅱ「ローマ字本」霊友会

注

（1）　拙稿「"日月灯明仏過去譚"の異質性――インド・オリジナル『法華経』「序品」の精読――」『興隆学林紀要』第19号掲載予定　参照。

（2）「仏乗品」については、すでに苅谷『一仏乗』を始め、多くの拙考があるが、今にしてそれらは未熟で、ここに大きく改訂する。

（3）『正法』については、苅谷『一仏乗』（p. 184以下）参照。

（4）　これら「"方便"と智慧」と「仮施設」は『八千頌般若経』の常套句で、それ故『法華経』にとっては"後分"である。

（5）「仏が『自らに明証である法』を説く」のは当然のことであって、このような訳は全くナンセンスである。

（6）　'dharmabhāṇaka'（法師）を 'dharma-dhara' と、私に校定するについては、苅谷〔2021〕参照。

（7）　長行〔校訂1〕で、「一切の声聞、独覚、菩薩にとって」と私に校定したのは、これら〔偈14〕～〔偈17〕に依る。

（8）　この訳文は『松本思想論』（p. 115）に全面的に依存した。

（9）　この［原因、…所縁］は、〈巧みな教化方法〉について述べる際の常套句であり、それが存しないのは不可解であり、逆に〔説示…比喩〕という、別系統の語句があるのであって、ここには口承における錯綜がある、と見て、［原因…所縁］を補い、〔説示…比喩〕を削除する。

（10）　この「正法」について、『渡辺詳解』（第38回、69下）は、「"その法"＝"是法"（妙法華）。K′本、G本等により、底本を改めて"サ、ダハルマハ"の二語とする」とし、『松本思想論』（註（126））も「K本には"saddharmaḥ"とあるが、G_1本を含む多数の写本に"sa dharmaḥ"とあるに従う」と言う。しかし、その『G本』（＝所謂『ギルギット本』＝『写本集成』「ローマ字本」Ⅱにいう『D本』）を見るに、この直前にある「様々な百・千の〈巧みな教化方法〉を用いて、（諸の）"教法"（dharmāḥ.　＝「衆生自身に起因する教法」、「現行本」は 'dharmaḥ' なれど、私に校定）が説き明かされた」（36. 24-37. 1）とあるところの、その 'dharmaḥ' がなんと『G本』のみ、'saddharmaḥ'（『写本集成』「ローマ字本」Ⅱ，p. 153）となっているのである。恐らく、これは書写生の単純なミスであろうが、そこには、書写生の脳裡に直後に存する所の、即ち、この当該箇所の 'saddharmaḥ' の語が存したからこそのミスに違いない。それはともかくとしても、「渡辺『ギルギット出土梵本』」（p. 25）を見るに、'saddharmaḥ' とあり、しかも何の註記もないのである。このような『G本』であるにも拘らず、『G本』のこの当該箇処に 'sa dharmaḥ' とあるから、「'sa dharmaḥ' に改める」という『渡辺詳解』の発言は到底、容認しがたく、本来から 'saddhar-

maḥ' であったに相違ない。しかも、その上、そこでは、「"その法" は＝ "是法" (妙法華)」とあって、この 'sa dharmaḥ' という改訂は『妙法華』の「是法」という訳語によっても肯定される」と言う。しかし乍ら、『妙法華』を見るに、すでに先立って「仏告舎利弗　如是妙法　諸仏如来　時乃説之」(7 a15) ——これは「現行本」の長行〔16〕「凡そ如来はある時、ある場合にのみ、次のような "教法の説示" を語る」(36. 19-20) に相当する所——とあって、「妙法」という語を出しているから、この当該箇所では「是法　非思量分別之所能解」と訳したのであって、決して「羅什の『所依梵本』は 'sa dharmaḥ' であって、それで「是法」と訳しているのだ」と、断定することは出来ない。

(11)　この大変に長い複合句は、"信仰表明書" にして、しかも "語り物" という、オリジナル『法華経』に全くそぐわないもので、極めて異常である。そこからして、これら③「過去仏章」から⑥「釈迦仏章」に至る全ての文段は、〔18〕、〔19〕、〔20-(A)、(B)〕に対比して、後代になってから付加・増広された "後分" と見做されるべきものなのである。

(12)　この校定については、『写本集成』(p. 180) を見るに、『PK 本』(所謂『北京本』(p. 39, 3) の他、幾つかの写本に 'saddharma' とあり、その他は 'dharma' である。但し、じつに『D_2』(＝ギルギット本) は 'sa dharma' であり、『O 本』(＝ペトロフスキー本」) も 'sa dharma' であって、いかにも、本来は 'saddharmaḥ' であったことを窺わせる。但、これは「過去仏章」のみのことであって「未来仏章」(p. 192) と「現在仏章」(p. 203) では、D_1は 'dharmam'、D_2は 'tam dharmam'、O は 'tam dharmam' であり、「釈迦仏章」(p. 213) では全て 'dharmam' である。尚、これについては拙稿「『仏乗品』の思想解明（中）」で検討するであろう。

(13)　これに続く「『仏乗品』の思想解明（中）」と「(下)」は、次年度の『桂林学叢』、『興隆学林紀要』に掲載予定である。

(補 1)　'mahā' という語は『八千頌般若経』で始めて出る語であり、しかも、それは、オリジナル『法華経』にとっては、ここで "eka"、即ち、"唯一つ" という、他と対比せんとするも、そのようなものは全く存在せず、ポツンと唯一つある、という意味であって、"mahā"、即ち、他のものに比して "偉大な"、"最勝の" という意味とは真向から矛盾するのである。それ故、この語句は「『般若経』の "巻き返し"」の一環である。

(補 2)　「現行本」は、先行の四項目と同様、'tathāgata-jñāna-darśana' である（『写本集成』に異本なし）が、ここでは、さらに 'mārga' と結合しており、複合句全体の意味の上からも、'darśana' は衍字である、と私に校定する。

（補３） 但し、あまりの大部である故、（上）、（中）、（下）に分割した。

（補４） この「私に校定」の理由は、上記の注（７）に依る。