

『法華經』「仏乗品」の思想解明 (中)

——“一切衆生本来からほさつ”——

荆谷定彦

はじめに

本題に入るに先立って、「『仏乗品』の思想解明(上)」⁽¹⁾の長行〔校訂1〕～〔21〕の概要を述べる。

仏陀釈尊は三昧から出るや、開口一番、〔校訂1〕「仏智(buddha-jñāna)は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難解である」と告げ、ついで〔2〕「『仏の意図』のこれから語られるところ」(samdhābhāṣya)は、これまた難悟である」と言う。この仏の発言は、「これから語られる『仏の意図』」に大いに期待し、胸を弾ませていた会座の声聞、独覚、菩薩の全員にとっては、いきなり横っ面を張り倒される感がしたに違ひなく、それでは、世尊がこれまで説いてきた「三乗の教法(=声聞乗、独覚乗、「大乘・菩薩乗」(=その中核は『般若経』))は一体“何”であったのか、という疑念を起させたのである。そこで、それを察知した釈尊は、〔3〕で、凡そ衆生は様々な事物に執著する故に、如来たるもの、衆生をそれらの執著から解放するべく、〈巧みな教化方法〉(upāyakaṣāya)を行使して、衆生のそれぞれの執著に応同する諸の「衆生自身に起因する教法」(sva-pratyaya-dharma)を説くのであって、それが「三乗の教法」に他ならないと明言する。その上で、〔5〕「舍利弗よ。じつに以上のように語ったことでもって十分である(alam,=これ以上、語る必要は全く無い)」と、ことさらに反語の発言をなす。

ついで、釈尊は、

〔13〕「舍利弗よ。善く聴くべし。(そして)的確に思念すべし。私はお前に語ろう」と。(36.3-4)

と宣言して、〔17〕「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」と告げて、これから語られるところが重要にして刮目すべきことを聴衆の心にしっかりと刻み込んだ上で、次のように言

う。

〔18〕 舍利弗よ。(A) 如来の『『仏の意図』のこれから語られるところ』は(三乗の者にとって)難悟である。(B) なぜかと言えば、舍利弗よ。(これまでは)私によって種々の原因、理由、譬喩、所縁、語源解釈などの様々な百・千の〈巧みな教化方法〉を用いて諸の教法(=「衆生自身に起因する教法=三乗の教法」が説き明かされてきたからである(と)。(36, 22-37, 1)

これは、すでに長行〔2〕『『仏の意図』のこれから語られるところは、三乗の者にとって難悟である』と言い、それは、〔3〕で、「これまで説き明かされてきた三乗の教法がじつに〈巧みな教化方法〉の行使による「衆生自身に起因する教法」であった」からで、そのことを、再度、ここに述べて、念を押しているのである。

これを承けて、それでは、その『『仏の意図』のこれから語られるところ』を明かす「新しい教法」とは、一体「如何なるものなのか」。この当然の質問に答えて、釈尊は単刀直入に次のように言う。

〔18'〕 舍利弗よ。如来・世尊はじつに“唯一つの乗”(ekam yānam, =それを他にしては、いかなる乗も存在しないこと)によって、衆生に「正法」(saddharma, =眞の仏法)を説示する。即ち(yad idam)、(それは)〈仏乗〉(buddha-yāna)である。(と)。

これは、「現行本」では、口承の間に脱落していたのを私的に復元したもので、“唯一つの乗”とは、『正法』であり、〈仏乗〉に他ならないことを明言しているのである。

そして、直ちに、

〔19〕 舍利弗よ。(A) 「正法」は(三乗の者にとって)思慮分別を超えるもの、(それらの者の)思慮分別のよく及ぶ領域では無く、(じつに)“如来のみの知るところ”である。(B) なぜなら、(凡そ)如来は“唯一つの仕事”(eka-kṛtya)のために、“唯一つの任務”(eka-karaṇīya)のために世に出現するからである。(C) (それでは)舍利弗よ。如来がその仕事のために世に出現するという、その如来の“唯一つの仕事”、“唯一つの任務”とは“何”なのか(katamat)。(D) 即ち(yad idam)、(それは)衆生に“tathāgata-jñāna-darśana”(以下、「仏知見」)-samādāpana”のために世に出現する。如来は衆生に「仏知見」を示す(samdarśana)のために世に出現する。如来は衆生に「仏知見」を理解させる(。

avatāraṇa) ために世に出現する。如来は衆生に「仏知見」を悟認させる (-pratibodhana) ために世に出現する。如来は衆生に「仏智」(tathāgata-jñāna) (に至る) 道に導入する (-mārga-avatāraṇa) ために世に出現する。(E) その当のこのこと (idam tat) が、舍利弗よ。(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”なのである。と(以上のように言うこと)で (hi hi)、舍利弗よ。如来の“唯一つの仕事”、“唯一つの任務”であるところの (yat)、それ (tat) を如来は為す (のである)。(37. 1-18)

これは、直前の〔18〕で、「『仏の意図』のこれから語られるところ」は、じつに『正法』(= 眞の仏法)であり、それは“唯一つの (eka) 乗”にして〈仏乗〉と称されるものである」を承けて、ここに、もとより、『正法』は「如来のみの知るところ」なる故に、『正法』を説き明かすことこそ、凡そ如来のこの世に出現する“唯一つの (eka) 仕事”、即ち、“究極の任務”に他ならないと言い、それは、即ち、衆生に “tathāgata-jñāna-darśana'-samādāpāna”であり、(それは取りも直さず)「仏知見」を示すこと、「仏知見」を理解させること、「仏知見」を悟認させること、さらに「仏智」(に至る) 道に導入することである、と言うのである。

これを承けて、続いて次のように言う。

〔20〕なぜなら (tat kasya hetoh, この語は、先の〔19〕には繋がらず、元は次下の〔21〕の冒頭に在ったと私に校定)、舍利弗よ。じつに私 (= 釈尊)こそ(如来一般の一人として) “『仏知見』-samādāpaka ('samādāpāna' を為す者) である。舍利弗よ。じつに私こそ『仏知見』を示す者 (-saṃdarśaka) である。…私こそ『仏知見』を理解させる者 (-avatāraṇa) …。…『仏知見』を悟認させる者 (-pratibodhaka) …。…私こそ『仏智』に至る道に導入する者 (-mārga-avatāraṇa) である。(こうして、) 舍利弗よ。私こそ“唯一つの乗”によって衆生に『正法』(saddharma, 「現行本」は 'dharma' なれど私に校定)、即ち (yad idam)、〈仏乗〉を説示するのである。(37. 18-23)

これは、先の〔19〕が、「如来一般」についてであったのを承けて、今仏釈尊もまた、その如来の一人として、じつに“『仏知見』-samādāpaka”、乃至、『仏智』(に至る) 道に導入する者であると言うのである。こうして、〔18〕～〔19〕で、「如来一般」について、そして、〔20〕で、釈尊自身もまた、同じく“唯一つの乗”に依って衆生に『正法』、即ち

〈仏乗〉を説示する」のだと、総括しているのである。

そして、次に「なぜなら」(=[20]の冒頭の句)と言って、

[21] (A) 舍利弗よ。〈仏乗〉は“唯一つの(eka)乗”であって、その他には

いかなる“第二の”、況んや、“第三の”乗は存在しないからである。

(B) このこと(esāh, 始めに三乗を説くも、最後には、この“唯一つの乗”、即ち“究極の乗”であるところの「正法」たる〈仏乗〉を説くこと)は十方世界の一切処にあって、『常の法』(dharmatā, 法性、普遍の法則、ここで謂えば、仏の説法に際しての“決り切った式次第”)である。(37, 23-25)

この(A)は、凡そ如来一般、そして、その如来の一人としての釈尊も含めて、最終説法たる〈仏乗〉に対して、「“第二の乗”は(勿論乍ら)、況んや“第三の乗”などと、(決して)存在しない」、換言すれば、〈仏乗〉の他に幾つかの乗があって、それらのうちで〈仏乗〉は“第一の”、つまり“最勝の”乗だ、という意味では絶対にないことを強調するものである。そして、(B)は、仏の説法たるもの、始めに様々な教法を説くも、最後には必ずこの〈仏乗〉を説示するのであって、それはじつに“十方世界”の一切処において、『常の法』(dharmatā, 普遍の法則、仏説法の定まった“式次第”)だ、と言明しているのである。

以上が、オリジナル『法華経』『仏乗品』の〔校訂1〕から〔21〕に至る間の所説の概要であって、ここから漏れた叙述、即ち、「諸法実相」論、“方便”、“三止三請”説、“五千起去”などは全て“後分”(=後になって持ち込まれたところの、オリジナル『法華経』とは異質のもの)であり、それも、それらの大部分は、この〈仏乗〉に反駁して、“左には非ずして、声聞乗・独覚乗の二乗は“劣乗”(hīna-yāna, 小乗)なれども、『般若経』を中軸とする「大乘・菩薩乗」こそ“偉大な乗”(mahā-yāna)にして“最勝の乗”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。

ここにおいて、それでは、その〈仏乗〉とは“何”か、と問うに、それは、“仏知見”-samādāpana”にして、「仏知見」の示、令理解、令悟認、そして「仏智」に至る道への導入である、と述べているだけである。そこで、管見乍ら、これについての先学の論究を見るに、『渡辺詳解』(第三十八回、70上-73上)は、「(一)如来の智慧の見解を生きものたちに受け入れさせる目的のために、如来…仏陀は世に出現する。(二)如来の智慧の見解を…教える…。(三)如来の智慧の見解を…導き入れる…。(四)如来

の智慧の見解を…理解させる…。(五) 如来の智慧の見解の道に…導き入れる目的のために世に出現する」と、これら五項目を平列的に訳出し、「大意 如来の任務は如来の智慧の見解(智見)を生きものたちに伝えることにある」と言い、さらに「語句 “受け入れさせる” = “開”(妙法華)。“教える” = “示”(妙法華)。“導き入れる”は漢訳に欠く」と言い、「“理解させる” = “悟”(妙法華)。“道に…導き入れる” = “入…道”(妙法華)」とコメントしている。『松本思想論』も『渡辺詳解』と殆んど同じで、①「如来の知見を受け取らせること」、②「示すこと」、③「入らせること」、④「悟らせること」、⑤「如来の知見の道に入らせること」と、これまた平列的に訳出している(123-125)。しかし、このような両者の見解は直下にある次の一節、

〔19 - (E)〕 舍利弗よ。この当のこと (idam tat) が (如来の) 世に出現することによって (為すところの) 如来の“唯一つの仕事” (eka-kṛtya)、“唯一つの任務” (eka-karaṇīya) なのである。(37, 14-16)

と、忽ちにして、自家撞着に陥る。それ故であろう、「渡辺詳解」は、上記の「語句」で「“これが如来のただひとつの任務…それを如来が実行するのである”。ここに相当する妙法華の文は“是為諸仏唯以一大事因縁故出現於世”とある。内容はまったく同じであるが、文脈は異なる。原文の差かも知れないが、訳者が修辭的見地から緊密な文章に書き改めたという公算も大きい」とコメントしている。しかし、これは、この自家撞着を隠すための一種“詭弁”に他ならない。『松本思想論』は、「ここから① ‘samādāpana’ ② ‘saṃdarśana’ ③ avatāraṇa’ ④ ‘pratibodhana’ ⑤ ‘mārga-avatāraṇa’ について言えば」ここに「tathāgatasyaikakṛtyam ekakaraṇīyam」 「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であろう」(133) と述べた後、「samādāpana」の語義について言えば、私の基本的な理解は、ここでの ‘samādāpana’ は、「鼓舞すること」「勧励すること」「促すこと」という派生的な意味ではなく、「受け取らせること」「得させること」という原義において使用されているのではないかというものである」(135) とある。しかし乍ら、『梵和大辞典』(1418R) を見るに、‘samādāpana’ には、もっぱら「勸、勸修、勸導、勸発、教化」などの訳語が挙っており、これが「派生的な意味」のものとは到底思えない。むしろ、原義が「受け取らせること」ならば、‘ādāna’ (『梵和大辞典』(191R) 「執持、取得、摂受」とあ

る)であって然るべきで、どうして'samādāpana'であるのか、疑問である。それのみならず、これは忽ちにして「仏智は一切の声聞、独覺、菩薩にとって難知である」という、釈尊の開口一番の発言と自家撞着を来たすことになるであろうものである。それ故であろう、「松本思想論」は、さらに言葉を継いで、「samādāpana」が五項目の冒頭に置かれたという事実は、この語が經典作者にとって最も重要なものと考えられたことを意味していると思われる。それ故にこそ'samādāpayati'と'bahu-bodhisattvān'が結合する用例が、偈において多数使用されることになったのであろう」つまり、ここでの「samādāpana」が、仏知見に関する五項目を代表するものと見なされた(146)のだと言い、「その意味では」この「samādāpana」に、“一切衆生は成仏できる”という意味での“一切皆成”という「方便品」散文部分の根本主張が具現化されていると言っても過言ではないであろう(146)と結論付けている。しかし乍ら、これもまた'samādāpana'の原義が、「受け取らせること」であって、「鼓舞すること」、「勧励すること」が派生的な意味であるならば、“どうして”テキストは、その「一切衆生は成仏できる」という「方便品」の根本主張を'tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana'にして、「仏知見」の示、乃至、「仏智」に至る道への導入であると述べているのか、全くもって不可解極まりない。それというのも、現に「偈において'samādāpayati'と'bahu-bodhisattvān'が結合する用例が多数存する」と「松本思想論」自体、述べているのであり、この“事実”から散文部分においても、本来から、じつに「bodhisattva」と'samādāpana'とは結合していた」と考えても決しておかしくはないであろう。それ故、この「松本思想論」も、これまた首肯しがたいのである。

そこで、ここに、長行[19]の全文を挙げて、一体、何が問題であったかを振り返ってみるに、

- [19] 舍利弗よ。(A)「正法」(saddharma)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。舍利弗よ。(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」のために(ekakaraṇīyena)、「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)舍利弗よ。(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)。(と云えば、) (D) 即ち (yad idam)、(それは) 衆生に“tathāgata-jñāna-darśana” - samādāpana” 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]” (仏智[見]) (に至る) 道 (-mārga) に導入するために (-avatāraṇa-hetu-nimittam) 世に出現する。(E) その当のこと (idam tat) が、舍利弗よ。(如来が) 世に出現することによって (為す) 如来の“^{ただひと}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、文脈は全く繋がるどころが無く、唐突であって、不可解極まりない。即ち、冒頭から、㉚『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、それは㉙「如来のみの知りうるところ」 (tathāgata-vijñeya) と明言され、次に、㉗「その理由は“何”かと言え、如来は“^{ただひと}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、㉘その“唯一つの仕事”とは“何”かと問うて、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、この文段を、これまではただテキストの示すままに解してきたのであるが、ここにおいて、一旦、これら㉗～㉘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、その解答は全く得られないのである。

そこで、続く〔20〕を見ると、

〔20〕以上に(言う)ように (iti hi)、舍利弗よ。(A) 如来の“^{ただひと}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、舍利弗よ。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。舍利弗よ。私こそ
 “「仏知見」を示す者” (-saṃdarśaka)であるから。舍利弗よ。私こそ
 “「仏知見」を理解させる者” (-avatāraka)であるから。舍利弗よ。私こ
 そ“「仏知見」を悟認させる者” (-pratibodhaka)であるから。舍利弗
 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) 舍利弗よ。じつに私こそ“唯一つの乗”(ekam
 yānam)に依って(ārabhya)衆生に『正法』(saddharmam, 「現行本」は‘dhar-
 mam’なれど、[19-(A)]に‘saddharmah’とあるに依拠して私に校定)を説示
 する(ḍeṣayāmi)。即ち(yad idam)、(それは)〈仏乗〉(buddha-yāna)であ
 る。(37, 16-23)

とあって、この文段中の(C)「じつに私(=釈尊)こそ“唯一つの乗に
 依って衆生に『正法』を説示する。即ち、(それは)〈仏乗〉である」を承
 けて、

〔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。

という文段の後代の口承の間における脱落に気が付き、私的にそれを復元し
 たのである。

こうして、この〔18’〕の復元によって、〔19〕のコメントで挙げた疑問
 というか、問題点のうち、⑦～⑨は解決を見たのである。しかし乍ら、残
 る⑩「凡そ如来の世に出現して為す“唯一つの仕事”、即ち、“究極の任
 務”が、どうして“「仏知見」-samādāpana”にして、“「仏知見」の示→令
 理解→令悟認→さらに「仏智」に至る道への導入である」のか、という疑
 問は依然として未解決のままに残っている。しかも、この疑問に対する解
 答こそ、偏にこれから説かれる所説内容の中軸に他ならないのである。以
 上が「仏乗品の思想説明(上)」の概要である。

【Ⅵ】

さて、ここから本題に入り、〔21〕に続いて、直ちに次の文段がある。

〔22〕舍利弗よ。⑦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・応供・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)の利益のために、幸福のために〕存しているところの
 (ye)、そして、⑧様々な“能演”(abhinirhāra, =説法のパフォーマンス)の

(3)
 顯示(-nirdeśa)たる種々の原因、理由、譬喩、所縁、語源解釈(などの)“方便”(の行使)でもって(-vividha-hetu-kāraṇa-nidarśana-ārambaṇa-nirukti-upāyakaūśalyair)、㊦種々の“強い志向”を持つ(-adhimukta)衆生の〔種々の素質と意向を持つ(-dhātu-āśaya)(衆生の)〕意向(āśaya)を知って、諸の教法を(dharmān,「現行本」'dharmam'なれど私に校定)説示してきたところの(ye)、舍利弗よ。㊩それら全ての(te'pi)仏・世尊たちもまた(最後には)、^{めいいつ}唯一の乗(ekam yānam)に依って衆生に「正法」(saddharma,「現行本」'dharma'なれど、私に校定)を説示したのである。即ち(yad idam)、(それは)㊪〈仏乗〉〔一切知性を究竟とするもの〕である。即ち、(それは)じつに㊫衆生に対する“tathāgata-jñāna-darśana”(=「仏知見」、以下同じ)-samādāpana”であり、衆生に「仏知見」を示すことであり、衆生に「仏知見」を理解させることであり、衆生に「仏知見」を悟認させることであり、「仏智」(tathāgata-jñāna,「現行本」'tathāgata-jñāna-darśana'なれど、'darśana'は衍字と見て私に校定)(に至る)道に導入することである。舍利弗よ。㊬それら過去の如來…等正覚者たちの(面前にあって)直に(antikāt)「正法」(saddharma)が聞かれたところの(yair api)、それら全ての者もまた(te'pi)㊭“無上正覚の已得者”(abhin)となったのである。(37.25-38.10)

これは、私に謂う先の〔19〕の「如來一般の章」と、〔20〕の「今仏釈尊の章」とを①「総諸仏章」とし、その後、この〔22〕を②「過去仏章」、さらに③「未來仏章」、④「現在仏章」、⑤「釈迦仏章」と続けて、所謂「五仏同道段」と解されてきたその「過去仏章」に相応するものであるが、しかし、この「五仏同道段」という中国での解釈自体が疑問視されるのである。なぜなら、すでに〔19〕で「如來一般」について述べられたのを承けて、〔20〕で今仏釈尊も、その「如來一般」の一人として、同様であると述べられており、「過去仏章」以下「釈迦仏章」にいたる所説は全て〔19〕、〔20〕と重複するのであって、「後分」(＝後になって持ち込まれた異質のもの)に他ならないからである。

それ故、ここ〔22〕で、冒頭「過去諸仏は多なる生類の利益、幸福のため、世間(の衆生)を哀愍のため」に世に出現して、㊦「種々の原因…語源解釈などの“方便”(upāyakaūśalya)の行使による様々な“能演”(abhinirhāra, =説法のパフォーマンス)を顯示する」と、「語り物」という「法華経」には全く不相応の長い複合句が出てくるのであり、しかも、④この

‘upāyakaūśalya’は、〔19〕の〈巧みな教化方法〉とは異なって、“方便”(=衆生に真実を明かすまでの暫定的な、仮の手段、そして、それに依る“仮の教説”(prajñapti, 仮施設)の意味)なのである。さらに、仏は㊦「種々な強い志向(adhimukti)を持つ衆生の〔種々の素質と意向を持つ(dhātu-āśaya)衆生の〕意向(āśaya)を知って、諸の教法を説示してきた」と言うことから、この「諸の教法」とは、声聞乗と独覚乗の「小乗」たる二乗を指しているものと解され、次の㊧「唯一の乗」(ekam yānam)は、声聞乗、独覚乗の二乗に対する「大乘・菩薩乗」(その中核は『般若経』)であり、続く「正法」も、この「大乘・菩薩乗」を指していること明白である。それ故、次の㊨「仏乗」も、その実質内容は、オリジナル『法華経』における、三乗(=声聞乗、独覚乗、大乘・菩薩乗)に対する“唯一つの乗”(ekam yānam)であるところの〈仏乗〉では決して無く、『般若経』を中核とする「大乘・菩薩乗」に他ならないのである。これらのことから考えて、続く㊩「衆生に対する「仏知見」-samādāpana」、「仏知見」の示、乃至、「仏智」に至る道への導入」も、その実質内容は、これまた決して『法華経』のそれとは異なって、声聞乗、独覚乗、大乘・菩薩乗の三乗の教法のうちの「大乘・菩薩乗」こそ〔18’〕が謂う所の「唯一の乗」(ekam yānam)にして「正法」(=^{まこと}眞の仏法)、即ち「仏乗」である、と主張する『般若経』の立場に改ざんされているのである。

このような見解はいかにも“我田引水”的な、“こじつけ”と思えようが、しかし乍ら、これら過去諸仏の面前にあって、直に聞かれた㊦「正法」について、この「過去仏章」だけが‘saddharma’とあり、「未来仏章」以下「釈迦仏章」に至る全てにおいて、‘sa dharma’とか‘tam dharma’^{am}とあるのであって、これは、逆の意味で、この〔22〕が〔19〕の“改ざん”であることの確たる証拠であると言えよう。このことは、さらに「その仏から直に「正法」(saddharma)を聞いた衆生(=比丘・比丘尼)は全て㊧“無上等正覚の已得者”となった」と、「過去諸仏章」のみならず「釈迦仏章」に至るまでの全てにおいて出てくるこの“正覚の已得者”(lābhin)という語句は、後の最終段偈頌部——これも“後分”に他ならないのだが——で延々と述べられている所謂「小善成仏段」において、繰り返し「正覚の已得者となった」と述べられて、出てくるのであって、このことも、これら「過去仏章」~「釈迦仏章」が本来からの『法華経』ではなく、“後分”であることの一つの証左であると言えよう。

このことは、さらに「現行本」において、「釈迦仏章」の終わった後に、次のような文段〔23〕があることから明らかである。

〔23〕舍利弗よ。このような訳であるからして、次のように知られるべきである。(即ち) いかなる十方世界において、“第二の乗”について (dvitīyasya)、(それは) “仮施設” (prajñapti) のように (yathā) 存在するのではない (na asti)。況んや “第三の” (tṛtīyasya、乗) については (言うまでもない)。(39, 26-28)

これは、一見、先の〔21〕と殆んど同じことを述べているように思えるが、決してそうでは無い。今、ここにその当の〔21〕を再掲するに、

〔21〕なぜなら——これは「現行本」では〔20〕の冒頭にあるが、本来は、ここなる〔21〕の冒頭にあった、と私に校定した——、(A) 舍利弗よ。(〈仏乗〉は、“唯一つの乗” (ekam yānam) であって) いかなる “第二の”、あるいは “第三の” 乗は存在しない (samvidyate)。(B) 舍利弗よ。このこと (eṣā、= 〈仏乗〉は、あくまで “唯一つ”、いわばそこがいかに広大な空間であろうとも、ボツンとただ一つ在るのであって、その他にはいかなる “第二の乗” というようなもの、況んや “第三の乗” など全く存在しない、ということ) は十方世界において、一切処で (sarvatra) 『常の法』 (dharmatā、= 普遍の法則) なのである。(37, 23-25)

とあって、これは、先の〔18′〕「凡そ如来たる者、“唯一つの乗” によって『正法』を説く。即ち、(それは) 〈仏乗〉である」を承けて、〔19〕で「如来一般」について述べた後、その「如来一般」のうちの一人である今仏釈尊も (A) 「私もまた “唯一つの乗” によって『正法』を説く。即ち、(それは) 〈仏乗〉である」と述べて、〔18〕～〔20〕を総括しており、その主旨は、いかなる仏と雖も、究極は “唯一つの乗” にして『正法』たる 〈仏乗〉を説くのであって、(B) 「これはじつに十方世界の一切処において『常の法』 (dharmatā、= 普遍の法則) に他ならない」と、明言しているのである。ところが、この〔23〕は、「過去仏章」～「釈迦仏章」を終るに当たって、それを総括するのであるが、その場合、〔18′〕の “唯一つの乗” (ekam yānam) を、なんと “唯一の乗”、即ち、「第一の”、“最勝の” 乗」と摩り替え、その上で、その “第一の乗” に対する “第二の乗”、さらに “第三の乗” を取り上げて、“第二の乗” とは独覚乗、“第三の乗” とは声聞乗に他ならないと、主張しているのである。

ところで、諸「日本語訳」を見るに、——例せば、「中公訳」『それゆ

え、以上のようなあり方からして、シャーリプトラよ、次のように知るべきである。(過去・未来・現在にわたる)十方の世界のどこにおいても、第二の乗り物が設定されるようなことはない。まして第三の乗り物についてはいうまでもない」と。(I, 57)——とあって、オリジナル「法華経」の〔21〕と殆ど同じ意味のことを述べたものと解されている。しかし乍ら、「梵文テキスト」自体、〔21〕は、‘na kim-cic Chāriputra dvitīyaṃ vā tṛtīyaṃ vā yānaṃ saṃvidyate’ とあるのに対して、〔23〕は ‘yathā…na asti dvitīyasya yānasya kva-cid daśasu dikṣu loka prajñaptiḥ kutaḥ punas tṛtīyasya’ であって、両者の構文は全く相違する。それ故、諸『日本訳』は全て誤訳であると言わざるを得ない。

その上、さらに、この〔23〕について、「渡辺詳解」は、「またこういうわけであるから、このように知るがよい。十方の世界のどこにおいても、第二の乗りものを設定することは決してなく、第三にいたっては、なおのことである」(第二の第三十七回、85下)と訳し、「大意」で「以上の説明により、およそ仏陀は、いつどこにおいても、——大乗のみを説かれるのであって、二乗または三乗を設定することはない」と言う。「松本思想論」も、「それ故、このようなわけで、次のように知るべきである。即ち、十方世界のどこにも、第二の(dvitīya)乗(yāna)の仮説(prajñapti)は無いし、まして、第三の(tṛtīya)が無いことについては、言うまでもない」と訳し、「これは、結論として、第二・第三の乗は無く、一乗だけがあることを言うものと思われる」(171)と述べている。これらの見解は、〔21〕と〔23〕とはいずれも同一の趣旨を述べたものと解しているのであって、不可解極まりないものである。

それ故、この〔23〕の主旨は、〔21〕の「〈仏乗〉は^{ただひと}唯一つの乗”、“究極の乗”である」とは全く相違して、「〈仏乗〉は^{はいいつ}唯一の乗”、即ち、“第一の”、“最勝の”、“最高の”乗であり、この“第一の乗”に対して、“第二の乗”は、“方便”の行使によって説かれた“仮の教え”、“仮施設”なれども、現に存在するのであり、況んや、“第三の乗”もまた同様に現に存在するのだ」というのである。即ち、具体的に謂えば、“第一の乗”とは、「声聞乗、独覚乗、大乘・菩薩乗」の三乗のうちの「大乘・菩薩乗」であり、“第二の乗”とは、「独覚乗」、 “第三の乗”とは「声聞乗」であって、これらは現実にこの当時の仏教界に存在しているものなのである。それでは、“どうして”この〔23〕がここに突然に出るのか、全く不可解な

のであって、それ故に、逆に、「過去仏章」～「釈迦仏章」は、オリジナル『法華経』の〈仏乗〉思想に猛反駁する「『般若経』の“巻き返し”」に他ならないこと明々白白となるのである。

【Ⅶ】

ところで、これを承けて、さらに次のように言う。

〔24〕しかし乍ら、如来…等正覚者たちは、“劫濁”の世に、〔あるいは“衆生濁”、“煩惱濁”、“見濁”、“壽命濁”（の世、即ち、総じて五濁悪世に）〕出現した時には、舍利弗よ。そのような劫の混乱と汚濁との真只中にある多くの衆生は貪欲で、善根少なき者であるからして、舍利弗よ。その時には、如来…等正覚者たちはじつに“方便”（upāyakaṣālya. = 衆生に真実を明かすまでの暫定的な仮の手段）を行使して「この“唯一の”（eka. = ‘prathama’、^{ひいつ}“唯一の”、“第一の”、“最高の”）の仏乗」（tad ekam buddha-yānam. = 『般若経』の主張する「大乘・菩薩乗」≠〈仏乗〉）を——声聞乗、独覚乗の“劣乗”（hīna-yāna. 小乗）と同列に並べて、つまり、暫定的に、仮にそれら二乗と“同格扱い”をして——“三乗”として説示するのである。（39, 29-40, 4）

これもまた、本来の『法華経』のものではなく、“後分”、即ち、『法華経』に反駁する「『般若経』の“巻き返し”」の一環なのであって、仏が劫濁の悪世に出現したからには、そこに生きて在る衆生は貪欲で、善根少なき者である故に、それに託けて、^{かこつ}『法華経』にあっては〈巧みな教化方法〉の意味のみである‘upāyakaṣālya’を、なんと“方便”（= 真実と対になる概念で、衆生に真実を明かすまでの便宜的な、暫定的な仮の手段、世間でいう「うそも“方便”」の“方便”）の意味に摩り替え、その“方便”を用いて『法華経』の“唯一つ乗”（ekam ^{ひいつ}yānam）たる〈仏乗〉をして、己の立場たる「大乘・菩薩乗」を「その“唯一の” 仏乗」（tad ekam buddha-yānam）と変更、つまりは、“改ざん”し、それでもって“第一の乗”、“最勝の乗”であると主張せんとしているのである。こうして、表面上は「大乘・菩薩乗」も“方便”の行使による“仮施設”の一つであると、謂わば詐って、劫濁の真只中に在る善根^{よそ}少なく、機根の劣った衆生でも、容易に受け入れられるように寄せて、“三乗”、即ち「声聞乗、独覚乗、大乘・菩薩乗（= 『般若経』）」と言って、声聞乗、独覚乗の“劣乗”と並べて挙げて、それら二乗と“同格扱い”をしているのである。が、それでいて、実は、こ

の「大乘・菩薩乗」こそ「^{ゆいいつ}唯一の仏乗」であって、決して“仮施設”ではなく、声聞乗、独覚乗の二乗に対して“第一の乗”、“最勝の乗”に他ならないと主張しているのである。それ故、これは余程後になって、[22]とは全く別の者がその反駁の度合いをより一層過激化して、ここに持ち込んだところの後分、それも“第二次的後分”に他ならない。

そうであるからこそ、続けて次のように言う。

[25] 舍利弗よ。その場合 (A) 声聞ら、阿羅漢ら、〔あるいは独覚ら〕 (= 総じて伝統的正統派仏教の比丘ら) がこの如来の (唯一つの) “任務” (= 衆生教化) たる “(この唯一の (tad ekam)) 仏乗 (buddhayāna)” [に依る鼓舞 (samādāpana)] (補注4) を聞こうとせず、(たといい聞いても) 理解せず、了知する (avabudhyanti) ことのないところの (ye)、それらの者 (te) は、舍利弗よ。如来の “(真の) 声聞” ではないと知られるべきである。(まして) “(真の) 阿羅漢” でもない [“(真の) 独覚” でもない] と知られるべきである。(B) 舍利弗よ。それにも拘らず、誰か或る比丘、比丘尼が (自分は) 阿羅漢の境地 (arhattva) に (達した者) と自認し、(大乘仏教が主張するところの) 無上等正覚に “強い願望” (pranidhāna) を懷くことなく、『(自分は『般若経』の主張する) “かの (唯一の) 仏乗” からは断ち切られている』と言い、『斯くの如き (阿羅漢の境地にあることこそ) が私にとって最後身にして、涅槃寂靜 (という仏教の究竟の境地) である』と言うならば、『その者はまさしく “増上慢” の者 (= 未だ得ていないのに、すでに得たと自分では思い上っている者) だ』と認知すべきである。(C) なぜなら、舍利弗よ。(真に) 阿羅漢にして漏尽の比丘が、如来に面と向かい合っており (sammukha-bhūta, = 仏在世時に在り) ながら、この教法 (idam dharmam, = この “唯一の仏乗”, = 大乘・菩薩乗) を仏から直接に聞いても、信じないというようなこと (yat)、そんなこと (tat) は全くあり得ないし、(凡そ) 理に合わないからである。(D) 但し、〈仏滅後〉は除く。それというのも、舍利弗よ。〈仏滅後〉という時、その期にあっては、声聞がこれら斯くの如き初期大乘經典類の “憶持者” (dhāraka)、 “説示者” (deśaka) (補注3) であることは無いからである。(E) 舍利弗よ。(それ故にそれら 〈仏滅後〉の声聞は今仏釈尊とは) 別の如来…等正覚者の下で (= 仏在世時に生まれ合せて、その仏から直に聞くことを得て、ようやく) これら “仏の (説き明かす) 教法” (buddha-dharma, = 初期大乘仏教、その中核は『般若経』) において (これこそが “真実の教え” であること

に) 疑い(の念)の無い者と成るであろうから(である)。(40, 4-18)

これもまた、史実として、今仏釈尊の滅後、数世紀も経過してから出現してきた新興の初期大乘仏教の中で掉尾にある「法華經」に猛反撥する「般若經」の“巻き返し”の一環に他ならないのである。

ところで、その場合、この〔24〕、〔25〕は、「法華經」に対する「般若經」の“巻き返し”であると言っても、先の〔22〕、〔23〕がただただ「般若經」の主張する「大乘・菩薩乘」こそ「正法」(=^{しんぽう}眞の仏法)であると、一方的に言うだけであるのに対して、それとは角度を変えて、反駁するものなのである。即ち、〔24〕では、この「大乘・菩薩乘」という語を全く用いること無く、「この唯一の仏乗」(tad ekam buddha yānam) と称し、しかも、それをもって、“方便”を行使して、一往は、声聞乗、独覚乗と併記して「三乗として説示する」即ち、それは暫定的な、仮の教法(vijñapti, 仮施設)であると言う。次に〔25〕では、なんと「仏乗に依る鼓舞」(buddhayāna-samādāpana, ここに至るまでは 'tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana' とあったもの)と言明しているのである。これら二つ語句は、己の主張する「大乘・菩薩乘」をして、じつに「法華經」の謂う〈仏乗〉(buddhayāna)であるかのように擬装して、その上で、〔24〕は「仏が劫濁の世に出現した時には、そこに現在する衆生は押し並べて貪欲で、善根少ない者であるからして、“方便”を行使して、「この唯一の仏乗」を声聞乗、独覚乗と併記して、同格扱いするのであり、〔25〕では、この「仏乗に依る鼓舞」を聞かず、たとえ聞いても了解しえない声聞、のみならず、その得る最高の境地に達した阿羅漢であっても、その者は決して眞^{しん}の声聞、眞の阿羅漢では無い、と決め付けており、この「仏乗に依る鼓舞」に基づいて正覺に至るという強い志願を起こすことの無い者は“増上慢”の輩であると断定して、切り捨てているのである。“どうしてか”といえ、そもそも「声聞」(śrāvaka)とは、仏の言葉(ghoṣa, 声)を聞いて信受する者の意で、それにも拘らず、「如来に面と向かい合っておりながら、この教法を仏から直接に聞いても、信じないというようなことは理として全くあり得ないからである」と言っており、これは、凡そ声聞という存在をその根底から否定するもの、と言っても決して過言ではないであろう。もっとも、その場合、ここに(D)「但し、〈仏滅後〉は除く」と言っているのであって、上記にいうような声聞、阿羅漢は、仏現在時の者であって、〈仏滅後〉の声聞については、将来、いつか別の仏現在時の世に生を受け

て、その仏から直に教法を聞くことを得て、正覚を獲得しうる」と述べられており、きっちりと“落し所”は明言されている。

このようにして、[24]、[25]は、『般若経』を中核とする初期大乘仏教、即ち「大乘・菩薩乗」こそ「正法」(真の仏法)に他ならないという、『法華経』の〈仏乗〉に反駁する「『般若経』の“巻き返し”」の第三次的なバージョンアップなのである。

[Ⅷ]

ところが、最後に次のような文段がある。

[26] (A) 舍利弗よ。私の(言葉)信じよ。信頼せよ。信用せよ。舍利弗よ。じつに如来たちには虚言(うそ)は決して無いのである。(B) 舍利弗よ。じつにこの乗(idam yānam)は“唯一つ”(eka)である。即ち(yad idam)、(それは)〈仏乗〉である。(40.20-22)

この(B)は、先の長行[18']の「(凡そ)如来は“唯一つの”乗(ekam yānam)に依って衆生に「正法」を説示する。即ち(yad idam)、(それは)〈仏乗〉である」と殆んど同一の趣旨のことを謂うものであって、上述の[25]「かの“唯一つの仏乗”(tad ekam buddha-yānam)とは相違しており、[25]に続くとは到底考えられず、本来は[21]に直結していたに違いないのである。ところが、後になって、第二次的後分たる[22]~[23]、あるいは、さらに、[24]~[25]の第三次の「『般若経』の“巻き返し”」をここに持ち込んだ者が、己の“後分”たることを隠蔽せんと、わざと、本来直結していた[21]と[26]との間にこのような文段を割り込ませたものに他ならない。こうして、この[26]は[18']を再言して「〈仏乗〉がじつに“唯一つの乗”であること」を明言しているのであり、これをもって最終段長行部は終わっている。

しかし乍ら、ここでテキストの謂うがままに、次に偈頌部の検討に進むことは到底出来ない。なぜなら、[18']で、この[26]が謂うように、〈仏乗〉は“唯一つの乗”であり、それを承けて、[19]の(B)「如来は“唯一つ仕事”のために世に出現する」のであり、(C)「それは“何”であるか」と問い、(D)で、じつに「(それは)如来は衆生に‘tathāgata-jñāna-darsana(「仏知見」)-samādāpana’のために世に出現する。衆生に「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)道に導入するために世に出現する」と述べてい

る。が、しかし、これは謂わば、単に名目の羅列であって、この一連の文段の実質的意味内容については、それこそ一言半句も言及することなく終っているのであって、それでは、「〈仏乗〉思想の説明」など、程遠いことになる。

【K】

(1)

ここにおいて、この「「仏知見」-samādāpana」にして、「仏知見」の示、「仏知見」の令理解、「仏知見」の令悟認、「仏智」への道への導入」という一連の文段の意味内容は“何”なのかと問うに、“問うは易くして、答えるはじつに難し”である。それというのも、この一連の文段は、じつに長行〔19〕の「如来一般の章」とそれに付随する〔20〕「釈尊自身の章」の二箇處と、それに続く所謂「五仏同道段」の「過去仏章」～「釈迦仏章」の四箇處の、計六箇處に存するだけであって、本章「仏乗品」、のみならずオリジナル「法華経」、さらには現行「法華経」全体にあって、二度と出てくることのない文段なのである。それ故、その意味内容の説明は、これら六箇處の範囲に限定されるのであり、しかも、六箇處に存するといっても、殆ど同一の文であって、問題解決の“手掛け”になるようなものは何一つとして得られないのである。しかし乍ら、一方では、この一連の文段の実質的意味内容の説明なくして、〈仏乗〉どころか、『法華経』の思想説明はあり得ないのである。

それでは、一体、“どうすればよいのか”。ここにおいて、問題解決の方途の一つとして、我々には、鳩摩羅什訳『妙法華』が存在する。勿論、小考はあくまでも、インドにおけるオリジナル「法華経」の思想説明ではあるが、この『妙法華』を「現行梵本」と対照することによって、それは、丁度、幾何学の問題を解くに当たり、図面に一本の補助線を引くことによって、容易に解答が得られるように、一つの解答が得られるのではないかと考えるものである。ただその場合、『妙法華』において、この一連の文段について、おおよそ、その全文を訳出しているのは、次の三箇所、即ち、『妙法華』①(『大正藏』九、7a23-27)、〔妙法華〕②(7a29-31)、〔妙法華〕③(7b11-18)のみなのである。しかし乍ら、現時点においては、二十数種もの「梵文写本」が存在し、『法華経梵文写本集成』として公開されているのであるから、この『妙法華』と、そして、現在知られ

ているそれら「梵文写本」とをしっかりと精査することによって問題を解明しうるのである。

(2)

そこで、これら三箇処の『妙法華』を検討する。まず、

【『妙法華』①】(7a23-27)

- (a) 諸仏世尊 欲令衆生 開仏知見 使得清淨故 出現於世
- (b) 欲示衆生 仏知見故 出現於世
- (c) 欲令衆生 悟仏知見故 出現於世
- (d) 欲令衆生 入仏知見道故 出現於世

ここにおいて、(b)「欲示衆生仏知見」～(d)「欲令衆生入仏知見道」が「現行梵本」と一致するのに比して、(a)「欲令衆生開仏知見 使得清淨故」は、そのテキスト原文がどのようなものであったか、全く想像もつかないものであり、『羅什所依梵本』に基づくものとは到底考えられない。

それ故、恐らく、この訳文は、インドにあって『法華經』よりは後代に出現したところの、それも「法華經」をもってその源泉の一つと見做される「如来蔵思想」をここに持ち込んでこそ為されたものに違いないのである。⁽⁶⁾即ち、「現行梵本」の‘tathāgata-jñāna-darśana’を、「在纏位の“如来蔵”(tathāgata-garbha)」であると見て、そこに纏わりつく煩惱の殻を取り除けば(=“開”)、一切衆生が本来から有する“仏性”(buddha-dhātu、仏の本質)が燦然と輝くのであって、‘samādāpana’とは、この煩惱の剥落を指して言っているのに違いない。そして、さらに、この剥落の過程を詳説して、まず、(b)衆生に「仏知見」を示し、さらに(c)悟認させ(以上は知行双運の“知”)、その上で(d)「欲令衆生 入仏知見道」——これは「現行梵本」の‘tathāgata-jñāna-darśana-mārga-avatāraṇa’に相当し(知行双運の“行”)に他ならない——と訳したのであって、これは、まさしく、インドの宗教全般の根本基盤たる“知行双運”に基づくところのものである。それにも拘らず、中国では、“「仏知見」の開・示・悟・入」と謂って、まるで御厨子の扉を開ければ、内に安置されている仏像が自動的に見られるかのように解されてきた。しかし、それでは、「使得清淨故」という語句など、どう考えても、ここに出て来るはずがないのである。現に「開仏知見 使得清淨故」という語句は、この当該箇処を除いては、二度と出てこないものであって、それ程に特異な文言なのである。それ故、これが羅什の「所依梵本」に依るとは到底考えられず、そこには、「現行本」

と同様、“tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana”とあったに違いないのである。しかも、それ以外の、現時点では、全く未知の梵文写本が存したとも、これまた到底考えられない。それでは、鳩摩羅什は一体、どうしてこのような訳をしたのであろうか。ここで、羅什の心のうちに分け入ってみるに、恐らく、羅什自身にとっても、この“tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana”という複合句の意味内容は、この後に続く‘tathāgata-jñāna-darśana-saṃdarśana’、以下‘avatāraṇa’、‘pratibodhana’、‘-[darśana]-mārga-avatāraṇa’の四項目からなる一連の文段とは、文脈は“どうして”繋がるのか、という点で、全く不明であり、極めて不可解な文段であったであろうと想像されるのである。それ故に、すでに大乘仏教の大学者として名声を博していた羅什にとって、その意味内容を十分に理解出来ないままに訳出することなど、自らも決して容認しがたいからして、ここにおいて、この文段の翻訳に当っては、苦心惨憺したに相違ない。が、そこに、如来蔵思想による意味内容の把握という一種“閃き”があって、上述のように「在纏位の如来蔵」の、そこに纏わりつく煩惱の剥落による“仏性”の自ずからの顕現という、「開仏知見 使得清浄故」の訳文が成ったと、極めて不遜ながら、臆測するものである。

このような『妙法華』の「開仏知見 使得清浄」に対して、諸「日本語訳」を見るに、『岩本訳』は「如来の智慧を発揮して人々を鼓舞する」（上.89）とあり、これを「如来の智慧の見解を（もって）人々を鼓舞する」の意味に解すれば、‘tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana’の訳として十分に認められる。ところが、『中公訳』は「如来の知見を衆生たちに得させる」（I.53）と訳し、『中村瑞訳』は「衆生たちに如来の知見を開かせる」（上.39）と訳し、下注で、「開——教化して得させる。教え導く」と言っている。それならば、これら両訳は、はじめから「教化して得させる」、「教え導く」と訳せば、それで済むものを、“なぜ”「得させる」とか「開かせる」と訳しているのか、全くもって不可解極まりない。そこには、なんとしてでも、『妙法華』の「開仏知見」に、ひたすら追従せんとする下心が見え見えである。しかも、それでいて、続く「使得清浄故」については、何のコメントも無く、一切、無視、それどころか黙殺しているのである。『植木訳』は「衆生たちを如来の知見によって教化する」（上.59）とあるも、これは『妙法華』に、この文段の直下に「諸仏如来但教化菩薩」（7a29）とあるのをチャッカリ先取りしただけのもので、「現行

梵本」の訳文ではない。

このように、『岩本訳』を除く諸『日本語訳』は、総じて『妙法華』の「開仏知見」に異常なまでにこだわって、‘samādāpana’の本義である「勧修、勧化、鼓舞」の語を避けており、『渡辺詳解』がこの語を「受け入れさせる」と訳したのに追従しているのである。『松本思想論』も、「受け取らせる」、「得させる」が原義であるとする。しかし、これらの訳や解説は忽ちに長行〔校訂1〕「仏智は一切の声聞、独覺、菩薩にとって難知である」という仏の明言に矛盾するにも拘らず、それを無視しているのである。こうして、何れにしても、これまでは「使得清浄故」について、それこそ一言半句も言及することなく、完全に黙殺してきたのである。それ故、“tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana”の意味内容は“何”かと問うも、これら『日本語訳』等にあつては、そのような問題意識すら存在しないのである。

(3)

それならば、この複合句の意味内容の解明は全く不可能なのか、と言えば決してそうではない。それというのも、『妙法華』①に続けて、「是為諸仏唯以一大事因縁故 出現於世」(7a27-28)と言った後、直ちに次の文段が存する。

〔妙法華〕② (7a29-31)

(a) 仏告舍利弗 諸仏如来 但教化菩薩 諸有所作常為一事

(b) 唯以仏之知見示悟衆生

〔私的訓読〕仏は舍利弗に告げる。諸仏如来は、但、菩薩を教化するだけである。(これまで為してきた仏の)所作(=説法)の全ては常に(但、菩薩を教化するだけの)“一事”の為なのである。(それは取りも直さず)、唯、「仏の知見」を衆生に“示し”、“悟らせる”ことなのである。

これは、先の〔妙法華〕①が、「現行梵本」で謂えば、①「如来一般の章」に対応する『妙法華』の「開仏知見 使得清浄故」とあったところに対して、②「釈尊自身の章」における、それに応同する箇所——「現行梵本」では、‘tathāgata-jñāna-darśana-samādāpaka evāham śāriputra’ (37. 18-19)——であるにも拘らず、このように「但教化菩薩」とあって、「開仏知見 使得清浄故」とは全く相違しているのである。その場合、羅什の「所依梵本」自体に、「教化菩薩」とずばり訳しうる ‘bodhisattva-

samādāpaka' という語句が存したのか、それとも、それとは違って、羅什の全くの恣意的な訳文なのか等、様々に考えられよう。

そこで、その解決を求めて、次に、「現行梵本」の④「現在仏章」に相当する箇所を見るに、次のようにある。

【『妙法華』③】(7b16-18)

- (a) 舍利弗 是諸仏但教化菩薩
- (b) 欲以仏之知見示衆生故
- (c) 欲以仏之知見悟衆生故
- (d) 欲令衆生入仏知見道故

これは、全体として【『妙法華』②】と全く同文であると見なしうるものであり、しかも【『妙法華』①】の「開仏知見 使得清浄故」に相応する処が「但教化菩薩」とあるのである。

このように、『妙法華』に「但教化菩薩」と二度もあることを根拠にして、拙著『一仏乗』においては、『現行梵本』の'tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana'をして、『羅什所依梵本』では、'bodhisattva-samādāpana'、または、'bodhisattva-samādāpaka'^(増注)であったに相違ないと、断定したのであった。しかし乍ら、今、ここに至って、これまでの『版本』や『土田本』に依るだけでは無く、広く、現存する数多くの『梵文写本』に直接に当たって検討すること、特に、ここにおいては、所謂「ペトロフスキー本」を厳密に精査し、検討することの不可欠なることに気付かされたのである。

【X】

(1)

そこで、これら【『妙法華』①】～【③】を「現行梵本」のなかでも、特に「O本」(＝所謂「ペトロフスキー本」)に特化して対照し、考究して、そこから解答を見出していくことにする。

●「O本」と【『妙法華』①】との対照、

【「O本」】(『写本集成』「ローマ字本、Ⅱ」、155-162)

- (a) tathāgata-jñānadarśana-samādāpana-hetu-nimittam satvānām
tathāgato rham samyaksambuddho loke utpadyate.
- (b) tathāgata-jñānadarśana-pratibodhana-hetu-nimittam satvānām
tathāgato ... loke utpadyate

(c) *tathāgata-jñānadarśana-avatāraṇa-hetu-nimittam satvānām tathāgato ... loke utpadyate* 3

(d) *tathāgata-jñānadarśana-buddhyāpana-hetu-nimittam satvānām tathāgato ... loke utpadyate* 4

(e) *tathāgata-jñānadarśana-mārgāvatāraṇa-hetū-nimittam satvānām tathāgato ... loke utpadyate* 5

〔私訳〕

(a) 如来・応供・等正覚者は衆生に“*tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana*”のために世に出現する。

(b) 衆生に「仏知見」を悟認させるために世に出現する。

(c) 3 衆生に「仏知見」を理解させるために世に出現する。

(d) 4 衆生に「仏知見」を覚知させるために世に出現する。

(e) 5 衆生を「仏知見」の道に導入するために世に出現する。

ここにおいて、『O本』が他の梵文写本の、それも、その全てと異なるところとして、㉗ *tathāgata-jñāna-darśana-saṃdarśana* が存しないこと、次に㉘他の写本の全てで、*‘avatāraṇa’* → *‘pratibodhana’* という順序がここでは逆であること、さらに最も特異なことに、㉙ *‘buddhyāpana’* (覚知させること) という項目——これは、他の写本には全く存しないもので、しかも、『O本』においてさえ、この該当箇所と、次に取り挙げる箇所(『写本集成』「ローマ字本Ⅱ」166-167)の二箇所のみに存するもの——があること、その上で、㉚ *‘avatāraṇa’* に“3”、*‘buddhyāpana’* に“4”、最後に㉛ *‘mārga-avatāraṇa’* が“5”を伴っている——これは、次の『妙法華②』と『O本』との対照においても、*‘mārga-avatāraṇa’* だけであるが、同じく“5”とある——ことである。

このように、『O本』のみは㉗～㉛の特異点をもっているのであるが、その中でも、“3”～“5”の数字は一体、“何”を意味しているのであろうか。一見すると、最初の *tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana* を“1”とし、続く *‘pratibodhana’* を“2”、そして *‘avatāraṇa’* を“3”とするところの、“順序数”としての *‘avatāraṇa’* の“3”であると思える。が、しかし乍ら、この『O本』の当該箇所は、元から存した筈の㉗ *‘saṃdarśana’* の項目が脱落しているのであり、その上、『O本』においては、この当該箇所と次に取り上げるところの『妙法華②』に相当する箇所の二箇所のみではあるが、㉙ *‘buddhyāpana’* という項目が加わって

いる。故に、もし始めの‘samādāpana’から数えるのであれば、次の‘saṃdarśana’は当然のこと、“2”である筈で、続いて‘pratibodhana’は“3”、‘avatāraṇa’は“4”、‘buddhyāpana’は“5”、最後の‘mārga-avatāraṇa’は“6”でなければならない。ところが、ここではそうではなく、‘avatāraṇa’は“3”、‘buddhyāpana’は“4”、‘mārga-avatāraṇa’は“5”となっているのである。これは、最初の‘samādāpana’から数えたものでは決して無く、次の‘saṃdarśana’から数え始めた“順序数”であること明白である。換言すれば、先頭の‘tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana’は、続く‘saṃdarśana’から‘mārga-avatāraṇa’に至る一連の系列のトップと見做されていたのでは決して無く、それとは全く異なって、それだけで一つの独立した文段と見做されていたに相違ない。それだからこそ、すでに『妙法華』に「唯以一大事因縁出現於世」(7a29)、「現行梵本」では「この当のこと (idam tat. = ここにいう “tathāgata-jñāna darśana”-samādāpana) が「(如来の) 世に出現することによって (為すところの) 如来の“唯一つの” 仕事、 “唯一つの” 任務なのである」(37, 14-16) と言っているのである。

このようにして、『O本』のみは、それもこの①「如来一般の章」と②「釈尊自身の章」に限ってなのであり、さらには、他の「写本」の全てに対しても、上記の⑦～⑩の特異点を有するのであって、なかでも、問題の‘tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana’は後に続く五項目からなる一連の系列とは全く別の、一つの独立した文段として見做されていたことが明らかなのである。が、しかし、だからといって、この“tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana”が、どのように考えても、到底『妙法華』の「開仏知見 使得清淨故」をその意味内容とするとは考えられないからして、この複合句の意味するところは“何”か、という疑問はここにおいても依然として解明されずにあるのである。

(2)

そこで、次に、この疑問の解決を求めて、『妙法華』②を『O本』と対照するに、

◎ 『妙法華』②と『O本』との対照

〔『O本』〕(『写本集成』「ローマ字本、Ⅱ」、164-168)

‘tat kasya hetoh

(a) bodhisatvasamādāpaka. evāhaṃ śāradvatīputra

(補2)

- (b) buddha-jñāna-saṃdarśakavatāraka evāhaṃ śāradvatīputra
- (c) buddha-jñānadarśanāvatāraka evāhaṃ śāradvatīputra
- (d) buddha-jñānadarśana-pratibodhaka evāhaṃ śāradvatīputra
- (e) buddha-jñānadarśanana buddhyāpaka evāhaṃ śāradvatīputra
- (f) buddha-jñānadarśana-mārgāvatāraka evāhaṃ śāradvatīputra 5
- (g) ekam evāhaṃ śāradvatīputra yānam ārabhya satvānāṃ dharmaṃ deśayāmi yad idam buddhayānaṃ.'

〔私訳〕(＝これは上記の梵文を私的に校定した上での和訳)

なんととなれば、

- (a) 舍利弗よ。じつに私(＝釈尊)こそ“bodhisattva-samādapaka”
(＝ほさつを鼓舞する者)なのである。
- (b) 舍利弗よ。じつに私こそ「仏知[見]」を(衆生に)示す者〔理解させる者〕である。
- (c) 舍利弗よ。じつに私こそ「仏知見」を理解させる者である。
- (d) 舍利弗よ。じつに私こそ「仏知見」を悟認させる者である。
- (e) 舍利弗よ。じつに私こそ「仏知見」を覚知させる者である。
- (f) 5 舍利弗よ。『仏智』(に至る)道に導き入れる者である。
- (g) 舍利弗よ。じつに私こそ“唯一つの乗”に依りて、衆生に“教法”、即ち「正法」、即ち、〈仏乗〉を説示するのである。

ここに、現在見ることの出来る「梵文写本」の全てにおいて、さらには、この「O本」においてさえ、当該箇処を除いては、①「如来一般の章」から⑥「釈迦仏章」に至る全ての箇処において‘tathāgata-jñāna-darśana-samādapaka’であるにも拘らず、ここには、なんと「私(＝釈尊)こそじつに“bodhisattva-samādapaka”(「ほさつを鼓舞する者」)である」と明言されているのである。

この“bodhisattva-samādapaka”は、このようにして「O本」のみに、それもこの当該箇所に一度だけ存する極めて特異なものであるが、『妙法華』と対照するに、そこには、じつに「教化菩薩」とあって、両者はそれこそ一分の隙間も無く、ピッタリと一致しているのである。しかも、それでいて、この「O本」と羅什の「所依梵本」との間には、髪の毛一筋程の“繋がり”も、全く有りうべくも無いと考えられるから、このような両者の“一致”というこの“事実”、一体、これを“どのように理解すべきか”。ところが、この点は、これまで全く等閑視、乃至は、無視、さらに

言えば“黙殺”されてきたのである。現に『渡辺詳解』(第三十八回、72下-73上)は、“諸仏如来但教化菩薩。諸有所作常為一事。唯以仏之知見示悟衆生”(諸仏如来はただ菩薩のみを教化す。あらゆる所作は常に一事のためのみ。ただ仏の知見をもって衆生に示し悟らしむ)。矛盾ではないまでも内容(8)はかなり異なる。この妙法華の読みを支持する資料は見いだされない」とさえ述べているのである。

しかもその上、『O本』にあっては、すでに〔『妙法華』①〕で述べたように、冒頭の‘lathāgata-jñāna-darśana-samādāpana’は、後に続く‘-avatāraṇa’から‘-mārga-avatāraṇa’に至る項目に“3”から“5”の順序数が添えられていることから、決して‘-saṃdarśana’から‘-mārga-avatāraṇa’に至る五項目からなる一連の系列」に含まれているのではなく、じつにそれだけで一つの独立した文段であると見做されていたように、ここにおいても、‘-mārga-avatāraṇa’のみではあるが、“5”という順序数が付せられていることから、この“bodhisattva-samādāpaka”は、本来、後に続く‘-saṃdarśaka’から‘-mārga-avatāraka’に至る五項目の系列」とは全く別の、独立した一つ文段であったこと明白なのである。それ故にこそ、『妙法華』に、「諸仏如来はただ『菩薩を教化する』だけである」と明言され、それら諸仏のこれまでの「所作」、即ち、教法説示は全て「常にこの「一事」、即ち、「菩薩を教化すること」の為」であって、これこそが「仏出世の「一大事因縁」に他ならない」と言っているのである。こうして、ここに至って、『O本』と『羅什所依梵本』との間には、時空の両面にわたって、いささかの繋がりも存せずして、全く隔絶していると考えられるにも拘らず、“<仏乗> = 「教化菩薩」であることは、まさしくピッタリと一致しているのである。それ故、この「教化菩薩」は決して羅什の恣意的訳文ではなく、あくまで『羅什所依梵本』に基づく“直訳”であること、『O本』との対照によって、明白なのである。

(3)

次に、〔『妙法華』③〕を『O本』と対照する。

●〔『妙法華』③〕と『O本』との対照

〔『O本』〕(『写本集成』『ローマ字本Ⅱ』(196-200))

- (a) te pi sarve śāradvatīputra buddhā bhagavanta ekam eva yānam
ārabhya satvānām dharmam deśayamnti. yad idam buddhay-
ānam sarvajñajñāna-paryavasānam eva satvānām dharmam

deśayaṃti.

- (b) yad idaṃ tathāgata-jñānadarśana-samādapanam eva satvānāṃ dharmam deśayaṃti
- (c) tathāgata-jñānadarśana-saṃdarśanam eva
- (d) tathāgata-jñānāvatāraṇa-pratibodhanam eva
- (e) tathāgata-jñāna-mārgāvatāraṇa-pratibodhanam eva
- (f) tathāgata-jñāna-mārgavatāṇam eva satvānāṃ dharman deśayaṃti.

〔私的和訳〕(=上記の梵文を私的に校定した上での和訳)

- (a) 舍利弗よ。それら全ての仏・世尊たちもじつに“唯一つの乗”に依って衆生に“教法”、即ち、〈仏乗〉を説示する〔一切知者の智を究竟とする“教法”をじつに衆生に説示するのである。〕
- (b) 即ち、じつに“仏知見”-samādapana”たる“教法”を衆生に説示する。
- (c) じつに「仏知見」を示すこと
- (d) じつに「仏知〔見〕」を〔理解させること〕悟認させること
- (e) じつに「仏智〔見〕」〔道〕を理解させること〔悟認させること〕
- (f) じつに衆生に「仏知見」の道に導き入れる“教法”を説示する。

ここにおいて、先の〔『妙法華』②〕との対照の場合、『O本』は、他の全ての『梵文写本』が‘tathāgata-jñāna-darśana-samādāpaka’であるのに、なんと‘bodhisattva-samādāpaka’とあって、しかも、『妙法華』の「教化菩薩」とピッタリと一致していたのであるが、ここでは、他の『梵文写本』の全てと同様に、‘tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana’なのである。この『O本』それ自体における相違は、一体“どのように”理解すべきなのか。その場合、一見して、‘bodhisattva-samādāpaka’は、『O本』でも、②ここなる「釈尊自身の章」にただ一度だけ出るもので、それ故に、“後分”、即ち、後になってから、ここに持ち込まれた異質のもの、とこれまででは見做されてきたのである。が、しかし、一概にそうとは断定しえないと思える。なぜかといえば、もし、これが“後分”であるとして、その場合、これを持ち込んだ者の身になってみるならば、普通、人間の心理として、何もこの「釈尊自身の章」だけに限ることなく、付加・挿入するに妥当な箇處の全てに持ち込む筈である。それなのに、「釈尊自身の章」のみに存するという、この“事実”は、これまた、一体“どうした”ことなの

か、と考えるならば、“真実”は全く逆であって、この ‘bodhisattva-samādāpaka’、または ‘bodhisattva-samādāpana’こそ本来からのものであって、それが、後になって、後分たる「過去仏章」～「釈迦仏章」の付加・挿入の際に、次下に続く「仏知見」の示、乃至、「仏智〔見〕」の道への導入という、「仏知見」についての一連の文段に引き摺られて、“仏知見”-samādāpana”と変容されてしまい、その結果、現存する『写本』全てと同じになってしまったのである、と考えられる。即ち、「現行梵本」における「過去仏章」～「釈迦仏章」の全てで、「それら全ての仏・世尊は“唯一の乗”に依って衆生に『正法』を説示している。即ち (yad idam)、(それは)〈仏乗〉〔一切知性を究竟とするもの (sarvajñatā-paryavasāna)〕(を)」と言うも、その〈仏乗〉が一体、“どうした”と言うのか、それを明かす文言が全く無く、“尻切れトンボ”である。しかもその上、直下には、「即ち (yad idam)、じつに衆生に“仏知見”-samādāpana”、“仏知見”を示すこと、乃至、「仏知見」の道に導入することを、(つまり)『正法』(saddharma, 「現行本」は ‘dharma’ けれど、本来は ‘saddharma’ と、私に校定)を衆生に説示している」とあって、この文段とも全く繋がるどころが無いからして、「過去仏章」～「釈迦仏章」における文段こそが“後分”であると考えの方がはるかに合理的であると思えるのである。

しかし、この私見はあまりにも出来過ぎた臆測と思われる。が、しかし乍ら、ここの箇所『O 本』をよくよく見るに、次のようにある。

〔「O 本」〕 te pi …… yad idam buddha-yānaṃ sarvajña-jñāna-paryavasānam eva satvānāṃ dharmaṃ eva deśayaṃti. (196-197)

〔私訳〕それら（現在諸仏）も、……即ち、この「仏乗」〔一切知者の智に究竟するもの〕たる「教法」を衆生に説示する。

ここに、「即ち、この「仏乗」〔一切知者の智を究竟とするもの〕たる「教法」を衆生に説示する」と言明されていて、「現行梵本」のように、「〈仏乗〉(を)」で終わってしまっているのでは無く、つまり、“尻切れトンボ”では無く、「この「仏乗」たる「教法」を衆生に説示する」とあり、さらに言葉を継いで、「即ち(それは)“仏知見”-samādāpana”たる「教法」を説示する」ことであると、明言している。しかもその上、直下に「仏知見」の示、乃至、「仏知見」の道への導入」と一連の文段を挙げて、その「「教法」を説示している」と述べており、“仏知見”-samādāpana”と、「仏知見」の示、乃至、「仏知見」の道への導入という一連の文段との区

別、というか、各々の“立ち位置”の違いは明確に表明されているのである。さらに謂うならば、“「仏知見」-samādāpana”とは、『O本』にあっては、‘bodhisattva-samādāpaka’ (ほさつを鼓舞する者) に他ならず、しかも、これこそが、オリジナル『法華経』の本来の文言なのであったのである。ところが、それがここに至る口承の間に、次下の「仏知見」の示で始まる五項目からなる一連の系列に引き摺られて、“「仏知見」-samādāpana”に変容してしまったに違いないのである。

一方、『妙法華』にあっては、この「現在仏章」の相当する箇処を見るに、しかも、『O本』、そのみならず全ての「梵文写本」において「「仏知見」-samādāpana”とあるにも拘らず、「教化菩薩」とある点を考える時、『羅什所依梵本』そのものに‘bodhisattva-samādāpana’ (「教化菩薩」) とあったとは、勿論考えられないが、さりとて、“tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana”から「教化菩薩」という訳文が出てくるなどとは、これまた到底考えられないからして、これは、羅什が、シチュエーションは全く異なるにも拘らず、先の「釈尊自身の章」の‘bodhisattva-samādāpaka’と同じ意味のものと、一種、インスピレーションを得て、躊躇なく「教化菩薩」と訳したのに相違ないのである。こうして、今日、現存する多数の「梵文写本」の中で、唯一つ『O本』だけに存する‘bodhisattva-samādāpaka’ (「妙」「教化菩薩」)こそ、〈仏乗〉の根本主張に他ならないこと明白である。

それというのも、凡そ初期大乘経典なるものは、何も『法華経』に限らず、“仏に非ざる一人の比丘”の創作品にして、あくまでもその比丘の“信仰表明書”であるからである。しかも、その場合、この己の信仰を一度“経”(=仏の金口直説)として世に公表するならば、それは一つ間違えば、己の比丘という身分剥奪、教団追放という、“ハライ罪”の一つである“大妄語”——これは世俗社会でいえば、“贋金造り”に相当する——であって、それ故に、そこには、作者の、「これこそ『正法』、即ち「^{まこと}眞の仏法」なり」という確固たる信仰の存在が不可欠であって、そこから迸り出たものに他ならないのである。それ故にこそ、〔18〕で「凡そ如来はその「眞の仏法」たる「正法」を“唯一つの乗”に依って、衆生に説き明かすのであり、即ち、それは〈仏乗〉である」と言明しているのであり、それを承けて〔19-(B)〕で、〈仏乗〉を説き明かすことこそ、仏の世に出現する“唯一つの”(eka)、即ち、究極の仕事、任務にして「仏出世の本

懐」に他ならないとし、〔19-(D)〕で、〈仏乗〉とは“何”かを明かして、じつに‘*bodhisattva-samādāpana*’（『妙法華』の「教化菩薩」）、私の言葉でいえば「ほさつを鼓舞すること」、——この語は、数多く現存する「梵文写本」の中でも、ただ「O本」の、それも所謂「五仏同道段」の①「総諸仏章」から⑤「釈迦仏章」に至る六箇処のうちの、①「如来一般の章」の付録と見なされているところの、私に謂う「釈尊自身の章」にただ一度だけ出てくるものである——が、「O本」と「妙法華」とは、時空にわたって隔絶していると考えられるにも拘らず、ここでは、両者はピッタリと一致しているのである。この“事実”、それは「法華経」でただ“一度”あるだけと雖も、まさしく、ことの“真実”なることを明白に表明しているのである。

【XI】

(1)

ここで、〈仏乗〉とは、“ほさつを鼓舞すること”(*bodhisattva-samādāpana*)に他ならないという結論に達するまでの過程を顧みるに、

- ①長行〔校訂1〕で、釈尊は三昧から出るや否や、開口一番「“仏智”(buddha-jñāna)は甚深、難解にして、一切の声聞、独覺、菩薩にとって難知である」と言明し、
- ②その上で、〔2〕「『仏の意図』のこれから語られるところ」(*saṃdhā-bhāṣya*)もまた難知である」と言い、
- ③なぜなら、〔3〕「これまで説かれてきた三乗の教法は、様々な事物に執著する衆生をそこから解放するために、〈巧みな教化方法〉(*upāyakaṣālya*)を駆使して説かれた“衆生自身に起因する教法”(*svapratyaya dharma*)であったからだ」と言う。
- ④それ故、〔5〕で、仏は「以上のように語ったことで十分である(alam)(=これ以上の説示は無用だ)」と、反語的発言をする。
- ⑤しかし、舍利弗は、釈尊の真意を解して、長行〔12〕で、さらなる説法を懇請し、
- ⑥釈尊はそれに応えて、〔18〕「仏がこれから説き明かす『仏の意図』も、これまた三乗の者にとって難悟だ」と、“釘”をさした上で、すでに〔3〕で、これまでの三乗の教法は仏の説法教化の第一ステージたる、正覺に向けての鼓舞としての“衆生自身に起因する教法”であったこと

を再度、述べ、

- ⑦〔18'〕で、第二ステージたる正覚に成熟せしめるために「凡そ如来たるもの、最後は、『正法』（saddharma, =「真の仏法」）を“唯一つの（eka, “究極の”）乗」たる〈仏乗〉（buddha-yāna）に依って衆生に説示する」と言明する。
- ⑧次に〔19-(A)〕で、『正法』はじつに如来のみの知るところである故に、『正法』の説示は、如来の世に出現する“唯一つの”、即ち“究極の”仕事、任務に他ならないと言い、
- ⑨〔19-(D)〕で、『正法』の説示たる〈仏乗〉とは、じつに 'bodhisattva-samādāpana' (=私の言葉で言えば「^{ただひと}ぼさつを鼓舞すること」=「妙法華」「教化菩薩」)に他ならず、それは取りも直さず、「〔仏智（tathāgata-jñāna）の（=による）直観（-darśana）を衆生に示し、〔仏智の直観〕を理解せしめ、〔仏智の直観〕を悟認せしめ、（さらには）〔仏智〕に至る道に導入することである」と明かす。
- ⑩次いで、〔20〕「私（=釈尊）こそ、このような如来の一人として、“^{ひとり}ぼさつを鼓舞する者”に他ならず、それは、衆生に“〔仏智の直観〕を示す者”、“〔仏智の直観〕を理解せしめる者”、“〔仏智の直観〕を悟認せしめる者”、そして、その“〔仏智〕に至る道に導入する者”である」と宣言する。
- ⑪こうして、〔21〕「〈仏乗〉は“^{ただひと}唯一つの乗”であり、（その他には、いかなる）第二の（乗）、況んや第三の乗は存在しない」のであり、このこと——始めに三乗の教法を説くも、最後には、この“^{ただひと}唯一つの乗”にして「正法」（=真の仏法）たる〈仏乗〉を説くこと——は、十方の世界において、一切処で「常の法」（dharmatā, 仏説法の決りきった式次第）であると述べているのである。

最後に〔26〕「舍利弗よ。じつにこの乗は“唯一つ”（eka）である。即ち（yad idam）、（それは）〈仏乗〉である」と言う。これは⑩で述べたところを繰返したものであり、再度、念を押しているのである。

（2）

この概要に従って、ここにオリジナル『法華経』の上記の①～⑪の所説内容を、“等式”化して図示するならば、次のようになる。

『法華経』〈仏乗〉の等式図

〔等式1〕“仏智”＝一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知 — [大前提]

〔等式2〕これまでの「三乗の教法」＝「衆生自身に起因する教法」

〔等式3〕“『仏の意図』のこれから語られるところ”＝「正法」(＝真の仏法)

〔等式4〕『正法』＝“唯一つの乗”(＝究極の乗)たる〈仏乗〉

〔等式5〕〈仏乗〉＝“ぼさつを鼓舞すること”

〔等式6〕“ぼさつ・鼓舞”＝衆生に「『仏智』の直観」を示すこと

→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

ここにおいて、先の長行〔19〕のコメントで挙げた㉗～㉙の疑問のうち、依然として残る疑問は、㉙ ‘tathāgata-jñāna-darśana’ (『仏智』の直観)、あるいは「『仏智』に基づく直観」という複合句の意味内容は一体“何”かということである。しかし、管見の限り乍ら、これまで、‘tathāgata-jñāna-darśana’ について、その意味内容を問うことなど、全くなされてこなかったものであり、『妙法華』の「仏之知見」(7a25)の訳に、何の疑問も起こすことなく、「如来の知見」、つまり「仏智」(buddha-jñāna)と解し、〔19〕に出る ‘tathāgata-jñāna-darśana-samādāpana’ は、『中公訳』の「如来の知見を衆生らに得させる」を始めとして、諸『日本語訳』は、『渡辺詳解』の「如来の智慧の見解を受け入れさせる」に盲従してきたのである。『渡辺詳解』はさらに、「如来の智慧の見解」とは“仏知見”(妙法華)、“仏慧、如来慧”(正法華)とし、“受け入れさせる”については「換言すれば万人に仏陀のさとりを得させること」と言う。『松本思想論』は、「‘tathāgata-jñāna-darśana’ 「如来の知見」、つまり、「仏智」を衆生たちに、受け取らせ、悟らせることが、「仏乗」の具体的内容なのである」(188)と言うように、じつに「『仏智』を衆生に受け取らせること」と理解している。しかし、このような理解は、たちまちにして長行〔校訂1〕「仏智は一切の声聞、独覚、菩薩にとって難知である」という釈尊の開口一番の言葉や、「『仏の意図』のこれから語られるところ」もまた難知である」という発言と矛盾を来たしているのである。

それでは、‘lathāgata-jñāna-darśana’とは一体“何”なのか。それを求めて、この等式図の〔等式6〕「ぼさつ・鼓舞」=衆生に「仏智の直観」の示、乃至、「仏智」に至る道に導入すること」をよくよく見るに、“鼓舞」=「仏智の直観」の示、乃至、「仏智」に至る道に導入すること」である故に、両辺からそれぞれ「鼓舞」と「仏智の直観の示」、乃至、「仏智」に至る道への導入」を差し引けば、残るところは「ぼさつ=衆生・仏智の直観」ということになる。そこで、これを並び換えると、

〔等式7〕「仏智の直観」=衆生・ぼさつ — 〔結論〕

が導き出される。ここに至って「仏智の直観」とは、じつに「衆生・ぼさつ」と言うことであり、この「衆生・ぼさつ」の意味するところを究明することによって、そこに「仏智の直観」の内容が明らかになると、考えられるのである。

ところで、その場合、この「衆生・ぼさつ」という語句については、現行「法師品」の冒頭の次の一節が想起される。即ち、

〔現行「法師品」冒頭〕さて、世尊は藥王菩薩・大士〔を始めとする八万の菩薩ら〕に告げた。『藥王よ。(A) お前はこの会座にあって、如来に面と向かい合っていて、この法門が聞かれているところの、多なる天・竜・夜叉・ガンダルバ・アスラ・ガルダ・キンナラ・マホーラガ(等のそれら)人・非人、(なかでも)比丘・比丘尼・ウバソク・ウバイら、(即ち)声聞乘に属する者(śrāvaka-yāniya)ら、独覺乘に属する者(pratyeka-yāniya)ら、菩薩乘に属する者(bodhisattva-yāniya)らを見ている。そうだろう』。(藥王は)云った。『世尊よ。(たしかに)私は見えています。善逝よ。私は見えています』。(B) 世尊は云った。『じつにこれらの者は全て(sarve khalu etc)、(本来から)“ぼさつ”(bodhisattva)〔大士〕なのである』。(196.1-8)

この文段は、『現行本』では「法師品」の冒頭に存するのであるが、ここでは、極めて唐突にして、しかも後に続く文段とも全く繋がるどころが無い。それ故、これは本来、次章「見宝塔品」の冒頭に在って、この「仏乗品」から「見宝塔品」への“橋渡し”⁽⁹⁾をする重要な文段であったに違いないのである。即ち、この会座に、声聞乘に属する者、独覺乘に属する者と並んで在る「菩薩乘に属する者」の、その「菩薩」とは、「菩提”(bodhi)を求める有情(sattva)」、即ち、“成仏可能者”という、初期大乘

仏教に属する比丘、比丘尼を指しているのであるが、それに対して、「それら（三乗に属する者）全ては（sarve khalu etc）、一人として漏らすことなく、じつに「本来からほさつ」、即ち、「本然として、生まれながらにして、ほさつ（＝「成仏確定者」）に他ならない」と明言しているのである。

それでは、“どうして”それら三乗の者が全て「本来からほさつ」と明言しえるのか、と問うならば、それはまさしく、「仏乗品」のこの〔等式 7〕の右辺の、まるで無線通信における“暗号電文”のような「衆生・ほさつ」の意味内容が、それこそ、「一切衆生は本来からほさつ（「成仏確定者」）である」という意味であったからに相違ないのである。

こうして、声聞乗、独覚乗の“伝統的正統派仏教”に対して、仏陀釈尊の入滅後、凡そ五百年も経過した今、バラモン階級以外の者にとっては、世俗社会の一切、それは、妻子、親、親族をはじめ、身分、財産、権力等の一切の放棄たる“出家”をなして——それは、インド以外の地においては全く存在しない特異な宗教的行動——、鬚髮剃除し、糞掃衣を身に纏い、世間の人々が「現世安穩・後生善處」を願って捧げる“布施”（＝無償提供、その主体は“一握りのゴハンとおかず”）を受けて、それも、手を出して受け取るならば、それはたちまちにして“乞食”（^{こじき}）に墮す故に、首から下げた鉢の中に入れてもらうのであり、この布施だけで身を養い、後は全て苦行や瞑想の修行にうち込む“沙門”（śramaṇa、バラモン階級の者だけの、バラモン教の修行者たる“バラモン”と区別される）として、その“沙門の宗教”の一つたる仏教の比丘の一人として、我々は須く菩薩（bodhisattva）、即ち、“正覚（bodhi）を求める有情（sattva）”たるべし、と新興の初期大乘仏教に身を投じたところの、そして後になってこの「法華経」を創作した一人の比丘にとって、そこに何らの制約も無く「一切衆生は本来からほさつ（＝成仏確定者）である」ということは、己の正覚獲得を保証する絶対的根拠として、じつに“あらまほしきこと”、言うなれば“公理”であるべきものであったろう。しかし乍ら、「一切衆生本来からほさつ」の“公理”化など、未だ凡夫たるこの比丘にとっては、到底為し得ざるところであったからして、この比丘はさらに瞑想に入るより他に道はなかった。ところが、その瞑想の極致において、「一切衆生本来からほさつ」は、じつに「〔仏智〕の、〔仏智〕による、〔仏智〕から沸き起った仏の直観」（tathāgata-jñāna-darśana）である」という一種“閃き”（^{ひらめき}）を得たに相違ないのである。換言すれば、仏に丸ごと“下駄を預けた”（⁽¹⁰⁾）のである。そし

て、これが〔等式7〕「『仏智の直観』＝衆生・ぼさつ」の意味内容であると考えられるのである。こうして、ここに、結論として、

〔等式8〕 仏智の直観＝一切衆生本来からぼさつ

ということが、確立されたのである。

(3)

こうして、「『仏智の直観』＝『一切衆生本来からぼさつ』」を承けて、次のように言っていたのである。

〔21〕 舍利弗よ。(A) (この〈仏乗〉の他には) いかなる第二の、〔あるいは第三の〕乗は存在しない (na saṃvidyate)。(B) 舍利弗よ。このこと (eṣā) は (三世にわたる) 十方世界の一切処において、“常の法” (dharmaṭā, 普遍の法則) なのである。(37, 23-25)

この (A) は、「〈仏乗〉が“唯一つの乗” (ekam yānam) である」という、その意味を説明して、その存在する“場”が、いかに広大な空間であろうとも、そこには〈仏乗〉が“唯一つ”だけ在る、というのであって、‘eka’は決して“第一の”、“最高の”という意味でないことは言うまでもない。その上、“一切衆生は本来から、即ち、本然として、ぼさつである”とする「仏智の直観」の内容からしても、〈仏乗〉から漏れる衆生など一人として存在しないのであるから、〈仏乗〉の他に、第二の乗など全く不必要というか、その存在する余地など微塵も無いのである。こうして、オリジナル『法華経』は、具体的に謂えば、「声聞乗、独覺乗、大乘・菩薩乗」という三乗の中で『般若経』に代表される「大乘・菩薩乗」こそ“第一の”、“最高の”乗と主張する立場を完璧に否定するものなのである。それ故、ここに〔あるいは第三の乗 (は存在しない)〕という文言は、蛇足どころか、“唯一つ”という意味を全くぶち毀すものですらあるのである。

次に (B)「このこと」とは、第一段長行〔3〕で、これまで、説かれてきた三乗の教法は、様々な事物に執著する衆生を、そこから解放するために、その様々な執著に認同して説かれた“衆生自身に起因する教法” (sva-pratyaya dharma, =三乗の教法) であるも、後の〔18〕「凡そ如来たるもの、『正法』を (最後には)「唯一つの乗」たる〈仏乗〉に依って説示する」とあって、仏の説法教化は、始めに三乗の教法を説き、久しくして後に〈仏乗〉を説くという二段階から成るのであって、ここにおいても、そ

これは今仏釈尊だけに限られることなく、三世十方世界の一切処における仏説法の際の“常の法”、即ち、普通の“式次第”に他ならないと、明言しているのである。

こうして、「仏智の直観」(tathāgata-jñāna-darśana) という複合句の意味内容は、じつに「一切衆生本来からほさつ」であるということが明らかになったのであり、それによってこそ、オリジナル『法華經』における〈仏乗〉の根本主張が“一切衆生皆成仏道”(=一切衆生は仏のさとりを成就する)であること明白なのである。こうして、先の〔19〕のコメントで挙げた㊦～㊧の疑問は全て解消したのである。

ところが、これに続く〔22〕、即ち、所謂「五仏同道段」の②「過去仏章」～⑤「釈迦仏章」では、オリジナル『法華經』の主張するところのこの〈仏乗〉に猛反駁して、「それら諸仏は、様々な『能演』(=説法というパフォーマンス)の顕示たる“方便”(=衆生に真実を明かすまでの暫定的な、仮の手段)を行使して、衆生の懐く種々の意向に応同する『諸の教法』(=声聞乗・独覚乗の小乗と唯一の乗(=“最勝の乗”たる仏乗)との三乗)を説くも、その内、**「仏乗」**というも、その実質内容は『般若經』を中核とする**「大乘・菩薩乗」**の説示に他ならないと言う。

そして、〔23〕で、「世界で、十方(のどこに)においても、第二の乗(=独覚乗)は“仮施設”ではない。況んや、第三の乗(=声聞乗)も(同じく“仮施設”ではない)」のであり、即ち、**「大乘・菩薩乗」**は、“**第一の乗**”つまり**“最勝の乗”**に他ならないと言明する。これは、「『般若經』の“巻き返し”」であり、これに続く〔24〕、〔25〕はこれまた〔22〕、〔23〕と同様に“後分”に他ならない。

それ故、オリジナル『法華經』にあつては、「**仏乗品**」は、本来、〔校訂1〕～〔21〕と、元からこれに直結していた〔26〕とでもって、終っていた、と考えられる。これ以降については、『(下)』で論究する。

引用文献略号表

〔O本〕:『梵文法華經写本集成』ローマ字本・第2巻所収、梵文法華經研究会、1988。

荻谷〔2018b〕:「『法華經』「見宝塔品」の解明——インド・オリジナル『法華經』を求めて(VI)——」『東方』34:73-98。

〔2021〕:「『法華經』「仏乗品」の思想説明(上)」『桂林学叢』第32号。

勝呂「一仏乗」書評:勝呂信静「〔書評〕荻谷定彦著『法華經一仏乗の思想』」『法華

文化研究 第11号、1985.

注

- (1) 刈谷〔2021〕参照。
- (2) ここから『『仏乗品』の思想説明(中)』に入る。章や節の番号は、「(上)」のそれを引き継ぐ。
- (3) この 'abhinirhāra-nirdeśa' について、『渡辺詳解』は、「妙法華は「大体において訳出しない」(『第二の第三十七回、80上』)というも、『妙法華』に「過去諸仏以無量無数方便種々因縁譬喻言辞而為衆生演說諸法」(764-6)とあるうちの「演說諸法」こそ、まさしく 'abhinirhāra-nirdeśa' の訳文である。さらに『渡辺詳解』は「一般的にいえば、仏陀に独特な能力のことをいう」と言い、「法華経の用例の大部分は仏陀の説法の能力と関係がある」としながら、「訳語としては“完成”“成就”としてよいであろう」と言い、「完成の教示」と訳出し、「チベット語訳からみても“完成の教示”すなわち“仏陀の能力(とくに教化能力)の教示”と解すべきと思われる」と述べている。しかし乍ら“完成の教示”では何のことがさっぱり解らず、むしろ「仏陀の能力(とくに、教化能力)の教示」とすべきであろう。『岩本訳』は「(種々に敷衍し解説し)」(上、93)とあり、『中公訳』は、「いろいろ信願の傾向を異にし、いろいろちがった素質と心の願いをもった衆生たちが、何を心に願っているかを知ったうえで、(彼らの)遂行すべき道をいろいろに説き」(上、54)とあり、『中村臨訳』も同じく「衆生たちの心の欲するところを知って種々の修習〔の方法〕を説き」(上、40)と訳し、いずれも、衆生についてのことと解しているが、これは誤訳である。『植木訳』は、「〔教化のやり方の〕遂行による教説」(上、99)と訳すが、これは上記の二つの解釈を巧妙にかすめとって一つにした訳文である。『松本思想論』は、『渡辺詳解』の“完成の教示”を承けて、まさしくそのままに「様々な完成(abhinirhāra)の教示(nirdeśa)」(160)と訳している。しかし乍ら、これらの日本語訳はいずれも未だ十分にその本意を明らかにしていないと思える。『梵和大辞典』を見るに、これの漢訳語が列記されているなかに「能演」(103R)とあって、これはまさしく『渡辺詳解』が謂うところの「仏陀のとくに教化能力」に相応した訳語と思える。故に、ここで「能演(abhinirhāra, =説法という仏のパフォーマンス)の顯示」と私に訳した。
- (4) この㊦「『正法』(saddharma)」という「私に校定」は、偈えに、次下に出る㊧「『正法』(saddharmaṃ)」(38.10)に依るものである。しかも、上述のように〔18〕「仏・世尊は唯一つの乗に依って衆生に『正法』を説く。即ち、〈仏乗〉である」と、「現行梵本」に脱落していた文を復元したのも、この「過去仏章」文に依るのである。但し、この㊧「『正法』(saddharmaḥ)」は、続く「未来仏章」では 'taṃ dharmam'

(38, 25)、「現在仏章」では、同じく 'taṃ dharmam' (39, 11-12)、「釈迦仏章」では 'imaṃ dharmam' (39, 25) とあって、'saddharma' ではない。このことは『写本集成』の「写本」全てにおいても同じである。それ故、この「過去仏章」の 'saddharma' は「後分」であると思えようが、しかし、もし「後分」であるならば、後になって持ち込んだ者の身になって考える時、“どうして”「未来仏章」以下の全てを 'saddharma' に替えなかったのか、極めて不可解である。それ故、事実は全く逆で、本来は 'saddharma' であったのに、この〈仏乗〉をもって「正法」（＝真の仏法）と主張する「法華経」に反駁する「般若経」は、「過去仏章」～「釈迦仏章」をここに持ち込むに際して、「大乘・菩薩乗」こそは、「真の仏法」とする立場から、この「正法」（saddharma）を抹消して、'taṃ dharmam'——これは、いかにも元は 'saddharma' であったことを窺わせる語句で、なぜなら、'dharma' に 'tat' とか、'idam' とかの指示代名詞を付すのは極めてまれであるから——と換えたのであろう。それが、たまたま、この「過去仏章」では見落されたものではないのである。

ところで、「渡辺詳解」を見るに、「第一回」で、「サツダルマ」について「仏陀の法は正しく、かつすぐれたものであるから、サットはあってもなくても実質的には変りないはずである」と言い、その上で、「法華経」が「これを題名にえらんだということ自体がこの經典の独自の立場を示している。同じ仏教といっても、それ以外の立場の共存を許さない独善・不寛容の態度を示している」と結論する。しかし乍ら、この発言は逆に言えば、渡辺照宏博士の、密教（＝真言宗）のみを“真の仏法”とする自身の本心^{あらわ}を露にしたものであって、学者としての品位を著しく欠くものと思える。さらに「第二回」では、「ブンダリーカ」について、リグ・ヴェーダからアタルバヴァ・ヴェーダ、プリハド・アーラニヤカ・ウパニシャッドに出る「ブンダリーカ」について言及し、それに対するシャンカラの註にまで言及し、さらに、ジャイナ教にまで言及している。そして「このサツダルマ・ブンダリーカという複合名詞においては前の部分が主体そのものを現わし、後の部分が譬喩を示す。つまり“ブンダリーカに比べられるサツダルマ”という意味である」と述べられている。これは、要するに「植木沢」が「白蓮華のように最も勝れた正しい教え」（上、3）と訳すように、広く世に通用する訳と何ら変るところのないものである。しかも、この「ブンダリーカに比べられるサツダルマ」という解釈は、先の「第一回」の、「法華経」の「同じ仏教といっても、それ以外の立場の共存を許さない独善、不寛容の態度を示している」とする見解とは自家撞着に陥っているように思えてならない。それでは、汝自身はどのように考えているのか、と問われれば、思想研究の立場から見て、「「正法」（＝真の仏法）の〈仏滅後〉における“蓮華化”（＝見事な白蓮華の花を咲かす）」という意味である、と最終的には結論しえるのではないかと考える。

- (5) この'saddharma' (=「正法」)は、『写本集成』(Ⅱ-178)を見るに、『現行本』は勿論として、『版本』、PK, C₁, C₂, C₃, B, R, T₁, T₂, T₃, A₁, A₂ (以上は「貝葉本」と「紙本」とのいずれかである)では、なんと'saddharma'であり、さらに、D₁ (=「ギルギット本」、これは紀元六世紀頃のものにして、現在のところ、最古のものとされている)と、『O本』 (=「ペトロフスキー本」)には'sa dharmā' (=「その法」)あって、いかにも、元は'saddharma'であったことを窺わせるのである。それ故、上記の注(4)とは違って、この『過去仏章』に限って、——後に続く「未来仏章」～「釈迦仏章」では、全て'dharma'、あるいは'tam dharmaṃ'である——ではあるが、本来から'saddharma' (「正法」)であったに違いないと私に憶測するところである。
- (6) その詳細は、刈谷『一仏乗』(96～104)参照。
- (7) この『写本集成』『ローマ字本Ⅱ』における原文の判読については、己の十分な言語学的能力を欠く故に、一切のコメントを控える。
- (8) この『渡辺詳解』の発言は、この『O本』の'bodhisattva-samādapaka'を全く見落したものとしか考えられず、渡辺博士としては何たることか、と言わざるをえない。
- (9) これについては、刈谷〔2018b〕、〔2021〕を参照。
- (10) この「一切衆生本来からぼさつ」の仏への“丸投げ”は、後になって『法華経』作者たる“仏に非ざる一人の比丘”に大変な“付け”となって振りかかってきたのであって、それが“常不輕菩薩”の“呼び掛け”に他ならない。刈谷〔2020〕参照。
- (11) この『法華経』『仏乗品』の思想解明(下)は、『興隆学林紀要』第20号に掲載予定。

(補注1) これは、今にしては極めて未熟のものであって、詫びる他ない。それというのも、注で「所謂『ペトロフスキー本』には'bodhisattva-samādapaka'とある」と指摘しながら、その重要性に全く気付くこと無く、見逃していたからである。それ故に、直ちに、勝呂「『一仏乗』書評」は「これは正常な文献学の限界を越える主張」(23)と厳しく批判され、『松本思想論』も「この勝呂説に賛同せざるを得ない」(127)とし、その理由は「『方便品』梵本の散文部分に“bodhisattva”という語は全く用いられていない。写本までを含めて見ても、…ペトロフスキー本の“bodhisattva-samādapaka”が唯一の例外なのである」(128)から、と言うのであるが、納得しかねるところである。

(補注2) この'buddha'の語は、他の写本の全てにおいて、そのみならず、『O本』自体においても、当該箇所の他は、全てにおいて、'tathāgata'であるからして、恐

らく、後の書写生の誤記であろう。しかし乍ら、『O本』には、上記のように、じつに他の全ての写本とは異なる、幾つかの特異点が存することから、『O本』をもって、“一つの例外”と見るならば、“ドミノ倒し”的に、“**「仏智の直観」** = **「一切衆生本来からほさつ」**”こそ〈仏乗〉の中軸であると主張する本考は瓦解する。しかし、もし、この『O本』の *'bodhisattva-samādāpaka'* 無かりせば、*'tathāgata-jñāna-darśana'* の意味内容は今に至るも不明であったろう。即ち、*'bodhisattva-samādāpaka'* と『O本』にあるという“事実”は、逆に、事の“真実”を表明している、というのが私見である。

(補注3) この「初期大乘經典類」(その中核は「般若経」)はそもそもが、史実として釈尊の入滅後、五百年も経過してから出現したものである故に、伝統的正統派仏教と自認する声聞、阿羅漢らにとって、それは端から「阿含」(=仏の金口直説)とは認めずして、謂わば“外教”の経論の如くに見做していた。それに対して、初期大乘仏教の側は、それを逆の意味で受け止めて、ここに、「そのような声聞、阿羅漢らは、とてもではないが、このような初期大乘經典の憶持者、まして、人々に語って聞かせる説法者であることは決して無い」と言うことでもって、一層厳しい“声聞蔑視”観を露わに表明しているのである。

(補注4) この“**「(この唯一の) 仏乗」** ((*tad ekam*) *buddhayāna*)”は、『現行本』では *'buddhayāna-samādāpanam'* とあるも、*'samādāpana'* は衍字と見て、*'(tad ekam) buddhayānam'* と、最終校正の段階で私に校定したものである。しかし乍ら、これまでは、諸「日本語訳」——例えば、『中公訳』『声聞にせよ、阿羅漢にせよ、独覺にせよ、仏陀の乗り物を(衆生に)得させようとする如来の(方便としての)このはたらきを、聞きもせず、理解もせず、さとりもしないならば、シャーリブトラよ。彼らは如来の声聞ではないと知るべきである。阿羅漢でもなく、独覺でもないとするべきである」(I, 57-58)——と同様、私も現行テキストの謂うがままに訳し、理解してきたのである。しかし乍ら、今にして、この「**仏乗による鼓舞**」(*buddhayāna-samādāpana*) は、いかにも、本来のオリジナル『法華経』での〔18〕、〔18'〕、〔19〕にいうところの、**「仏智の直観」**たる“一切衆生本来からほさつ”に依る“ほさつ鼓舞”(*bodhisattva-samādāpana*、=これはじつに『O本』のみに存する語句)を彷彿させるものであるが、この *'buddhayāna-samādāpana'* という複合句は『法華経』全体においても、この箇処にのみ存するものであり、その上、文脈は前後の文段とは全く繋がらないのである。しかもその上、そもそもこの『O本』たるものは、上述のように、他の梵文写本の全てとは、幾つかの特異点を有することから考えても、この *'buddhayāna-samādāpana'* は不可解どころか、“奇怪千万”と言う他ないものである。ところが、ここで、これまでの視点をガラリと変えて、*'samādāpana'* の語を衍字と見

て、削除するならば、何のことはない、直前の〔24〕に ‘tad ekam buddhayānam’ (= この唯一の仏乗) (40.4) とあって、それを指して、ここで「(この唯一の) 仏乗」と言っていることが明白となるのである、というのが私見である。