

## 『法華経』における「三止三請」と『大品』における「梵天勧請」 —三乗から一仏乗への転換—

片山 由美

### 0. はじめに

初期大乘経典である『法華経』は、仏伝中の「梵天勧請」のエピソード（以下「梵天勧請」）にならい、シャーリプトラ（舍利弗）の釈尊に対する「三止三請」物語（以下「三止三請」）を創作する。「梵天勧請」は、新たな法の開示となる「初転法輪」の契機として位置づけられるのに対し、「三止三請」は「一仏乗」（一切皆成仏）の開示となる「第二の転法輪」の契機として位置づけられるべきものである。

本稿は、『法華経』「方便品」における「三止三請」とパーリ律『大品』(Mahāvagga)中の「梵天勧請」との比較考察を通じて、三乗、つまり声聞乗、独覚乗、菩薩乗（大乘）<sup>1</sup>から一仏乗への転換を図る法師達が「三止三請」を設定した意図を考察する。さらに、当時現前に釈尊の教えに基づいて確立されたものとしてあった三乗から一仏乗受容への過程が描かれる『法華経』第三章「譬喩品」冒頭部のシャーリプトラの述懐部に注目し、法師達が三乗から一仏乗への転換をシャーリプトラに仮託することによって一仏乗受容のありうべきモデルを提示していることを明らかにする。

<sup>1</sup>「三乗」は、部派仏教では、声聞乗、独覚乗、仏乗であった。最初期的大乗経典である『般若経』では「声聞乗、独覚乗、大乘」である。『法華経』の場合、二乗（声聞乗と独覚乗）と「菩薩乗」が用いられるが二乗と「大乘」の用例もある。また、先行研究者の間でも、三乗中の「菩薩乗」と一仏乗を区別する解釈と、しない解釈とに分かれている。筆者は後者の解釈を支持する。この問題に関しては、別稿で論じる。

### 1. 先行研究の解釈

「梵天勧請」と<sup>2</sup>「三止三請」との関係に注目した先行研究として、真理の言語化という観点から両者を比較検討した下田[1999]、Shimoda[2001]がある。下田[1999]の指摘する「真理の言語化」という視点は極めて重要である。「三止三請」においては言語化された真理と言語化されなかった真理という真理の二分化が起こる。苅谷[2009: 61]は、「梵天勧請」の意図と法師達の当時の状況に関して次のように言う。

「この「梵天勧請」説話の意図は、仏陀釈尊が仏智という言語不可の世界から、いかにして説法という言葉の世界へと歩を運んだかというものであって、この転換を梵天の説法勧請に依るとしたものであったが、『法華経』の時点にあつては、すでに釈尊は説法を開始して、仏教は現に世間に出現しており、しかも、その仏教たるや仏在世時とは違い、すでに小乗たる声聞乗、独覚乗と、大乘・菩薩乗との合わせて三乗として、それを並存と見るか、それとも内部分裂、大小の対立・抗争と見るかは別としても、ともかく、すでに仏教は三乗の姿を取って作者の現前に存していたからである」

<sup>2</sup>梵天勧請の伝記を扱う文献は多数ある。阪本[1992]はサンスクリット、パーリ、漢文による「梵天勧請」説話を網羅してあげている。本稿では、『律蔵』「大品」における brahmayācanakathā とそのブッダゴーサの注釈、また『中部経典』第26「聖求経」(Aryapariyesanasutta)の注釈も使用する。

ここで苅谷が意図しているのは、「初転法輪」と「第二の転法輪」の違いである。苅谷が指摘するように、「第二の転法輪」は法師達の現前に存していた三乗の姿を取った仏教の一仏乗への転換を意図したものとして描かれなければならないなかった。

さらに、苅谷 [1983: 73-74] は「三止三請」の意義に関して次のように述べる。

「法華者団の主張するところの〈仏乗〉というものを受けとめるためには、それを聴聞するものの側に、それに応じた受け入れ態勢の確立が不可欠なのであって、その態勢作り、謂わば受け皿造りの過程が第二段から第五段<sup>3</sup>にわたって説かれている三止三請に他ならないのである。(中略) 三止三請の過程は、仏の側にとっては法(仏智、正覚、真理) そのものから教法(教え)への転換であり、衆生の側にあつては論理的思惟(tarka)から信(śraddhā)への転換の過程であると言えるものである」

苅谷は、「三止三請」を仏乗を聴聞する側の仏乗を受け入れる態勢の確立の過程、仏乗の「受け皿造りの過程」とみなす。筆者も苅谷の見解に同意する。しかし、衆生の側に見られる転換として、論理的思惟から信への転換を「三止三請」に読み取る解釈には同意できない。論理的思惟から信への転換は説法と聞法を契機として起こるものと理解しなければならない。

## 2. 「梵天勸請」と「三止三請」の基本構造

まずは、下田 [1999: 74-80] のあげる「梵天勸請」と「三止三請」の基本構造を確認しておこう。

<sup>3</sup> 『法華経』において、各段は長行と偈頌との組み合わせで構成されており、主に偈頌は長行の内容を繰り返す、あるいはそれを補足する。この組み合わせは、「方便品」で六つあるため第六段構成になっていると言える。苅谷 [1982: 62] は次のように「三止三請」を分類している。第一段は、第一止、第二段は第一請、第三段は第二止と第二請、第三段は、第二止と第二請、第四段は、第三止、第五段は第三請である。

### 「梵天勸請」の基本構造

- (1) ブッダは瞑想にいて、そこから立ち上がる
- (2) そのブッダにことばが閃く「覚った法はあまりに深すぎて、人々には伝わらない」
- (3) 梵天が現れてブッダに三度、説得する
- (4) ブッダは世界を、慈悲の目で観察され
- (5) さまざまな能力の衆生が観察され
- (6) 蓮華の比喩が浮かび
- (7) 覚りが説法へと飛躍する

### 「三止三請」の基本構造

- (1) ブッダは瞑想に居てそこから立ち上がる
- (2) 「この法・知見は深すぎて、人々には伝わらない」「意趣語(samdhābhāṣya<sup>4</sup>)の難しさは分からない」ということばをブッダは自発的に発する
- (3) 声聞のアージュニヤタ・カウンディヌヤなど、ブッダの説法の躊躇へ疑問を提示する
- (4) そこへシャーリプトラが現れて、説法へ向けブッダを三度にわたり説得する
- (5) 衆生の能力が観察され(増上慢の比丘が退席することで集會が整えられ)
- (6) 三度勸請された如来は、方便を用いて、ことばによって法を示す

<sup>4</sup> samdhābhāṣya の解釈は先行研究者によって異なる。「方便品」冒頭部における次の一節とその一節における samdhābhāṣya の先行研究の翻訳を以下にあげる。

SP 29.7: durvijñeyam śāriputra samdhābhāṣyam

- ・『妙法蓮華経』5c.1: 「随宜所説意趣難解(宜しき)に随って説きたもう所は、意趣解り難し)
- ・松涛 [1975: 40-41] 「深い意味を秘めて語られた言葉」
- ・岩本 [1962: 67] 「深く微妙な意義をもつ言葉」
- ・中村 [1995: 29] 「密意をもってお説きになられた言葉」
- ・久保 [1977: 148] 「意図を含めた言葉」
- ・苅谷 [1983: 63] 「『仏のある意図』によって説かれる所」
- ・植木 [2007: 77] 「深い意味を込めて語られたこと」
- ・松本 [2010: 63] 「意図所説(samdhābhāṣya 意図して説かれるもの) [A] ([A] buddhajñāna=durvijñeya=āścarya-adbhuta-dharma = durvijñeya-dharma = samdhā-bhāṣya)
- ・Kern [1905: 30] "mystery"

本稿では、文脈に応じて、bhāṣya が意味内容をさす場合は、「意図をもって語られたもの」、言葉をさす場合は、「意図を含意した言葉」と使い分ける。

「梵天勸請」の(7)と「三止三請」の(6)に釈尊が語る「信をおこせ」という共通する場面がある。この場面は「梵天勸請」と「三止三請」の重要な要素であり、無視されるべきではない。

## 2.1 「梵天勸請」

「梵天勸請」を便宜上、次の4つの場面に分けて考察する。なお、本論1でみた基本構造と対応する番号を付すと次のようになる。

- 釈尊の瞑想と深甚な法(1)(2)
- 梵天の懇願(3)
- 釈尊の慈悲と機根の観察(4)(5)(6)
- 信を起こせ

### 2.1.1 釈尊の瞑想と深甚な法

「梵天勸請」の冒頭部に注目しよう。

(A)「その時、世尊は、7日の終わりの日に、この三昧から立ち上がり、ラージャーヤタナ樹の根元から、アジャパーラ菩提樹に向かい、向かってから世尊は、アジャパーラ菩提樹の根元で過ごした」(Vin.4.29-33: *atha ko bhagavā sattāhassa accayena tamhā samādhimhā vuṭṭhahitvā rājāyatanamulā yena ajapālanigrodho tena upasaṅkami, upasaṅkamitvā sudam bhagavā ajapādanigrodhamūle viharati*)

(B)「私が覚ったこの法は、深甚で、見極め難く、覚り難く、寂静で、素晴らしく、思弁の領域を超え(atakkāvacara)、微細を極め、賢者のみが知り得る世界である。しかるにこの衆生たちは、アーラヤ(執着の対象)を楽しみアーラヤを喜び、アーラヤに執着している。だが、アーラヤを楽しみ、アーラヤを喜び、アーラヤに執着している衆生たちは、この此縁性・縁起の理法は見ることができない。また一切現象の寂静、一切の抛り所の放棄、渴愛の滅尽、涅槃の境地もまたきわめて経験することが難しい。たとえ私が法を説いても、他の人々が私を理解して

くれないなら、ここなる私は徒勞に終わる(kilamattha)〔だけで〕ある。ここなる私は〔衆生たちのところを〕傷つける(vihesā)〔だけで〕である<sup>5</sup>」(Vin.4.32-5.6: *adhigatō kho my āyaṃ dhammo gambhīro duddaso duranubodho santo paṇīto atakkāvacaro nipuṇo paṇḍitavedanīyo. ālayārāmā kho paṇāyaṃ pajā ālayaratā ālayasammuditā. ālayārāmāya kho pana pajāya ālayaratāya ālayasammuditāya duddasaṃ idam thānaṃ yad idam idappaccayatā paṭiccasamuppādo, idam pi kho thānaṃ sududdasaṃ yad idam thānaṃ yad idam idappaccayatā paṭiccasamuppādo, idam pi kho thānaṃ sududdasaṃ yad idam sabbasaṃkhārasamatho sabbūpadhipaṭinissago taṇhakkhaya virāgo nirodho nibbānaṃ. ahañ ceva kho pana dhammaṃ deseyyaṃ pare ca me na ājāneyyaṃ, so mam' assa kilamatho, sa mam' assa vihesā'ti*)

注目すべきは、(A)において「三昧から立ち上がり」(samādhimhā vuṭṭhahitva)という表現が用いられていることである。(B)においてこの三昧すなわち瞑想を通じて覚られた法、縁起の法の言語による一般化を超えた固有性が強調される。縁起の法は、「深甚」(gambhīra)、「見極め難く」(duddasa)、「覚り難く」(duranubodha)、「寂静」(santa)、「素晴らしく」(paṇīta)、「思弁の領域を超え(atakkāvacara)」、「微細を極め」(nipuṇa)、「賢者のみが知りうる」(paṇḍitavedanīya)ものである。

### 2.1.2 梵天の勸請

具体的にどのように梵天が勸請するのかを見てみよう。

(A: 梵天)「かつて、汚れある者の思考によって得られた不浄な法がマガダの人々のあいだにあらわれた。あなたはこの甘露の門を開けて下さい。汚れなき者

<sup>5</sup>本論2.1.4で詳細に考察するが、vihimsaと同意語であることから「傷つける」という解釈可能性を提示する。

によって覚られた法をお聞かせ下さい」  
(Vin.5.29-32: *pāturahosi magadhesu pubbe dhammo asuddho samalehi cintito / apāpur' etaṃ amatassa dvāraṃ suṇantu dhammaṃ vimalenānubuddhaṃ /*)

(B: 梵天)「世尊よ、法をお説きください。善き人よ、法をお説き下さい。世には目に汚れの少ない者もおります。今は彼らも法を聞いていないので、〔この世間の人々は〕滅びてしまいますが、〔釈尊が法をお説きになったら〕やがて法を理解する者(aññātar)となりましょう」(Vin.5.24-26: *desetu bhante bhagavā dhammaṃ, desetu sugato dhammaṃ, santi sattā apparajakkhajātikā assavanatā dhammassa parihyanti, bhavisanti dhammassa aññātāro 'ti. //6//*)

注釈家ブッダゴーサ (Buddhaghosa, 5世紀頃)によれば、(A)における「汚れある者」(samala)とは六師外道のことである<sup>6</sup>。六師外道の者達の法と釈尊の覚った縁起の法が対照的に描かれている。法の教示者に関しては、六師外道の者達は汚れある (samala) 者であり、一方釈尊は汚れなき (vimala) 者である。また、六師外道の者達による法が思考 (cintito) によって得られたものであるのに対し、釈尊の法は瞑想体験によって覚られたもの (anubuddha) である。そして必然的に、前者の法は邪見によって得られた不浄な (asuddo) 法であるのに対して、後者の法は正見によって得られた清浄な法である。

(B)においては「〔彼等は〕〔釈尊が法を御説きになったら、〕やがて法を理解する者となりましょう」と述べられている。梵天の意図は、法を説いてもそれを理解する者はいないという釈尊の懸念の払拭にある。聞法者があってはじめて説法は成立する。「初転法輪」における聞法者は五比丘であった。五比丘の中でも最初にさとりを得たコンダンニャについて次のように言われている<sup>7</sup>。

<sup>6</sup>VinA962.15-16: *samalehi cintito ti rāgādisamalehi chasattārehi cintito.*

<sup>7</sup>「五比丘」とは、コンダンニャ、ヴァッパ、パッディヤ、マハーナーナ、アッサジである。因にアッサジは、サーリプッタに「縁起法頌」を説き、彼はこれを聞いただ

「尊者コンダンニャには汚れなく (viraja) 清浄な (nirmala) 法を見る目が生じた—およそ生起する性質あるすべてのものは、滅びゆく性質あるものである」(Vin.11.34-36: *Koṇḍaññassa virajaṃ vītamalaṃ dhammacakkhuṃ udapādi yaṃ kiñci samudayadhammaṃ sabbaṃ taṃ nirodhadhammaṃ ti //*)

「コンダンニャは理解した (aññātar)。コンダンニャは理解した」と。それで、尊者コンダンニャは「理解したコンダンニャ」と呼ばれるようになった」(Vin.12.16-18: *aññāsi vata bho Koṇḍañño aññāsi vata bho Koṇḍañño 'ti . iti h' idaṃ āyasmato Koṇḍaññassa Aññātakoṇḍañño 'ti . iti h' idaṃ āyasmato Koṇḍaññassa Aññātakoṇḍañño tv eva nāmaṃ ahoṣi //*)

五比丘はなぜ聞法者となり得たのか。五比丘に代表される説法に値する聞法者の条件が詳細に述べられることになる。

### 2.1.3 釈尊の慈悲と衆生の機根観察

梵天の三度の勧請をうけて、釈尊が衆生を観察する場面を見てみよう。

「その時、世尊は、梵天の勧請〔が衆生のことを案じた真剣なものであることを<sup>8</sup>〕を知り、衆生に対する憐れみに依拠して、仏眼をもって世界を観察した。世尊は、仏眼をもって世界を観察しながら、衆生たちに、汚れの少ない者たち、汚れの多い者たち、利根の者たち、鈍根の者たち、性質の善い者たち、性質の悪い者たち、教化しやすい者たち、教化しにくい者たちがいて、ある人々は、来世

けで、コンダンニャと同じものの生成消滅をさとり、さとりを得たことが、『大品』に説かれてある。

<sup>8</sup>説法を躊躇する釈尊に対して梵天が発したことは「ああ、世間の人々は滅びる。ああ、世間の人々は滅亡する」(Vin.5.15: *nassati vata bho loko, vinassati vata bho loko*)である。この梵天の言葉から梵天の勧請が「衆生達のことを案じた真剣なものであることを」という補いを付した。

と罪に対する恐れを見て生きているのを見られた。たとえば、青蓮の池、紅蓮の池、白蓮の池において、ある青蓮、紅蓮、白蓮は、水中に生じ、水中に成長し、水中に出ず、水中に沈んで繁茂し、ある青蓮、紅蓮、白蓮は、水中で生じ、水中で成長し、水面と同じところでとどまっている。ある青蓮、紅蓮、白蓮は、水中に生じ、水中に成長し、水面から上に出て立ち、水に汚されない。まさにそのように、世尊は、仏眼でもって世間を観察しながら、衆生に、汚れの少ない者たち、汚れの多い者たち、利根の者たち、鈍根の者たち、性質の善い者たち、性質の悪い者たち、教化しやすい者たち、教化しにくい者たちがいて、ある人々は、来世と罪に対する恐れを見て生きているのを見られた」(Vin.6.23-7.2: Atha kho bhagavā brahmuno ca ajjhesanaṃ viditvā sattesu ca kāruṇṇatamaṃ paṭicca buddhacakkhunā lokamaṃ olokesi. Addasā kho bhagavā buddhacakkhunā lokamaṃ olokento satte apparajakkhe mahārajakkhe tikkhindriye mudindriye svākāre dvākāre suviññāpaye duviññāpaye appekacce paralokavajjabhayadassāvino viharante //10// seyyathāpi nāma uppalinīyaṃ vā padumīniyaṃ vā puṇḍarīkīniyaṃ vā appekaccāni uppalāni vā padumāni vā puṇḍarīkāni vā udake jātāni udake saṃvaddhāni gatāni anto nimuggaposīni, appekaccāti uppalāni vā padumāni vā puṇḍarīkāni vā udake jātāni udake saṃvaddhāni samodakamaṃ tīthāni, appekaccāti uppalāni vā padumāni vā puṇḍarīkāni vā udake jātāni udake saṃvaddhāni udakā accuggamma tīṭhanti anupalittāni udakena, //11// evam eva bhagavā buddhacakkhunā lokamaṃ olokento addasa satte apparajakkhe mahārajakkhe tikkhindriye mudindriye svākāre dvākāre suviññāpaye duviññāpaye appekacce paralokavajjabhayadassāvino viharante)

説法を躊躇する釈尊に対して梵天が発したことは、「ああ、世間の人々は滅びる。ああ、世間の人々は滅亡する」(Vin.5.15: nassati vata bho loko, vinassati vata bho loko)である。梵天の勸請が衆生のことを案じた真剣なものであることを知った釈尊は、衆生に対する憐れみに依拠して彼等を観察する。

釈尊が観察した衆生達を二大別すると次のようになる。

- (A) 目に汚れの少ない者 (apparajakkha)
- (B) 目に汚れの多い者 (mahārajakkha)
- (A) 利根の者 (tikkhindriya)
- (B) 鈍根の者 (mudindriya)
- (A) 性質の善い者 (svākāra)
- (B) 性質の悪い者 (dvākāra)
- (A) 教化しやすい者 (suviññāpaya)
- (B) 教化しにくい者 (duviññāpaya)
- (A) 来世と罪とに対する恐れを見ている者 (paralokavajjabhayadassāvin)
- (B) 来世と罪とに対する恐れを見ない者

目に汚れの少ない者が(A)群の象徴となり、目に汚れの多い者が(B)群の象徴となる。注釈家ブツダゴーサによると「目に汚れの少ないもの」とは、「智慧からなる目に、貪欲、怒り、無知という汚れがわずかしかないもの」(Vin.A.963.4-5: apparajakkhajake 'ti yesaṃ paññācakkhumhi rāgādirajamaṃ appamaṃ te apparajakkhā)である。さらに、注釈家によると、「利根の者」は、「信等」の〔五〕根の勝れた者である(Vin.A.963.6-7: yesaṃ saddhādāni indriyāni tikkhāni, te tikkhindriyā)。「五根」(pañcīndriyāni)とは、「信」(saddhā, śraddhā)、「勤」(virīya, vīrya)、「念」(sati, smṛti)、「定」(jhāna, dhyāna)、「慧」(paññā, prajñā)である。

衆生達は蓮池の蓮に次のように喩えられる。「青蓮池」には「青蓮」、「紅蓮池」には「紅蓮」、「白蓮池」には「白蓮」が咲いている。そして、それぞれの蓮池において、「水中に沈む」(gatāni udake anto nimuggaposīni)、「水面と同じところにある」(samodaka tīṭhanti)、「水面から上に出

で立つ」(udakam accuggamma tiṭṭhanti) という三様の蓮が咲いている。これらは何を喩えているのであろうか。まず、蓮池は三界、蓮は衆生、蓮の色の違いは衆生の多様性を喩えている。水は泥水であるから、水は三界にある汚れ(煩惱)を喩えている。次に、蓮の三様の状態は何を喩えているのであろうか。

注釈家ブッダゴーサは、蓮の状態から蓮の開花日を読み取り、それと衆生の法の理解力(機根)を対応させて次のように解釈する<sup>9</sup>。水面から上に出で立つ蓮は、太陽の光を浴びて、今日咲く蓮(ajja puppha)、水面と同じ高さにある蓮は明日咲く蓮(save puppha)、水面下に沈む蓮は、明後日咲く蓮(tatīyadivasa puppha)である。今日咲く蓮は、略説されて知る者(ugghaṭitaññū)、明日咲く蓮は、広説されて知る者(vipacitaññū)、明後日咲く蓮は、善友の助け等により導かれる者(neyya)である。以上のように、水面から上に出で立つ蓮、水面上にある蓮、水中に沈む蓮から、衆生の上中下の機根の違いを注釈家は読み取る。

また、先にみた(A)群(B)群と蓮の花の関係を考えて、水面の上に出で立つ蓮が(A)群、水面の下に沈む蓮が(B)群を喩えていることが分かる。そして、水面と同じ高さにある蓮は目の汚れの程度が多いとも少ないとも言えないその中間の者と考えられる。このように、蓮の花の多様な色と姿は、(A)(B)群と単純に二分化することができない衆生の多様性を表現している<sup>10</sup>。

<sup>9</sup>『大品』における注釈は、簡略化されているため、『中部経典』「聖求経」における「梵天勧請」説話部分の注釈を参照した。

<sup>10</sup>ブッダゴーサはさらに、第四の可能性も提示して次のように蓮池の状態と蓮の開花状況を説明している。

- (1) 水面を越える蓮=今日咲く蓮=略説されただけで知る者(ugghaṭitaññū)
- (2) 水面に止まる蓮=明日咲く蓮=広説されて知る者(vipacitaññū)
- (3) 水面に現れない蓮=明後日咲く蓮=総説等によって導かれる者(neyya)
- (4) 魚や亀の食べ物となる蓮=開花しない蓮=言葉にのみ卓越した者(言葉の意味を理解しない者)(pada-parama)(今世では成仏できない人、未来に薫習を残す)

「梵天の勧請」(本論2.1.2)の(B)にあるように、「目に汚れの少ない者」は、聞く(savana)者、つまり聞法者である。無明に覆われている者は、自分の価値観とは異なる法を拒否するが、汚れの少ない者は、自分の価値観に執着するものではないから新たな法を拒否しない。そして、彼等は、必然的に利根な者で、性質が善く、教化しやすい者であると言える。彼等は、来世に対する恐れがある。つまり、輪廻を恐れる者である。よって、彼等は、甘露の扉、つまり涅槃に関する法に耳を傾ける。

#### 2.1.4 信を起こせ

釈尊が開教宣言をなす場面を考察する。

『耳もつ者にこの甘露の門は開かれた。あなた達(耳もつ者)は信を起こせ。ブラフマー神よ、[わたしが、衆生たちのこころを]傷つける(vihimsā)であろうと案じて、わたしはこの勝れて卓越した法を人々のために説かなかつた』と」(Vin.7.4-7: apārūtā tesam amatassa dvārā ye sotavanto pamuñcantu saddham / vihiṃsasaññī paṇaṇaṃ na bhāsi dhammaṃ paṇītaṃ manujesu brahme ti //)

釈尊は新たな法が人々の価値観を壊し、彼等の心を傷つけることを懸念して説法を躊躇する。ここで想定される人々とは梵天の勧請(A)でみたマガダ国で流布していた六師外道の法を信奉する者達である。彼等は釈尊の覚った法とは異質な邪見によって得られた法に価値を見いだす者達である。これまでの先行研究では、vihimsāは「[それが人々を]害する」(長尾[1932:434]、宮本[2005:42])、「害[意を抱いて]」(片山良一[1995:50])と解釈されている。しかし、法が衆生にとって有害になるとはどういう意味であろうか。また「梵天勧請」の冒頭部(本論2.1.1)では、vihesāという語も見られた。vihesāとvihimsāはともにvi√hiṃsの派生語である。しかし、先行研究では、vihesāを説法する釈尊側の「憂い」(宮本[2005:33])、「苦悩」(長尾[1932:432])、「悩み」(片山良一

[1995: 47]) と解釈する。同じ説法躊躇理由を述べる文脈であるから、vihesā と vihiṃsā の訳語は統一すべきである。釈尊が説法を躊躇する原因のひとつは、彼等の価値観を否定することにより彼等の心を傷つけてしまうという懸念である。

次に、釈尊は耳もつ者に、「信を起こせ」(pamuñcantu) と述べる。pamuñcantu (「前に向けて、解き放つ」) には、次の二通りの解釈可能性がある。

(1) 「捨て去る」

- 長尾 [1962: 434] 「盲信を捨てよ」
- 中村 [1969: 217]、下田 [1999] 「〔おのが〕信仰を捨てよ」
- Horner [2007: 9] “I let them renounce their faith, saddhā must refer to their (own, VA.963) present wrong beliefs”)

(2) 「発する、起こす」<sup>11</sup>

- 片山良一 [1998: 50] 「信を放てよ」
- 宮本 [2005: 42] 「信を発こし向けよ」
- 村上 [2007: 121] 「信を起こせ (寄せよ)」

「信」saddha (śraddhā) を (1) 群は「盲信」、(2) 群は「信」と解する。筆者は (2) 群の解釈を支持する。なぜならば、この釈尊のことばは先にみた梵天 (A) と対応しているからである。つまり、梵天が「あなたはこの甘露の門を開けて下さい。汚れなき者によって覚られた法をお聞かせ下さい」(apāpur' etaṃ amatassa dvāraṃ suṇantu dhammaṃ vimalenānubuddhaṃ /) と勸請したことを受けて釈尊が「耳もつ者にこの甘露の門は開かれた。あなた達 (耳もつ者) は信を起こせ」(apārutā tesam amatassa dvārā ye sotavanto

<sup>11</sup>saddhaṃ pamuñcantu に関する『大品』および『相應部經典』の自注 (tikā) を見てみよう。「信を起こせ」とは、自分の信を法 (教え) を信受するにふさわしいものになして捧げよ。信ずるかたちをもってその〔信〕を表せ、という意味である」(saddhaṃ pamuñcantū ti attano saddhaṃ dhammasampaticchanayogyam katvā vissajjentu, saddahanākārena naṃ upaṭṭhapentū ti attho (SAtikā Vri. 1.207) (翻訳は村上 [1999: 1121-1122] による)

「信を起こせ」とは、皆自分の信を起こせ、捧げよ、告知せよ。私が説く法 (教え) と私とに信じるかたちを表せ、という意味である」(pamuñcantu saddhaṃ ti sabbe attano saddhaṃ muñcantu vissajjentu pavedentu, mayā desite dhamme mayi ca attano saddahanākāraṃ upaṭṭhapentū ti attano (VinA tikā Vri. 3.146)

pamuñcantu saddhaṃ /) と述べている。釈尊は、釈尊が覚った法を聴聞しようとする「耳もつもの」に甘露の門が開けていることを述べる。先に見たように、「耳もつもの」は聞法者のことであり、彼等がそなえている条件は「釈尊の慈悲と衆生の機根観察」(本論 2.1.3) で確認した通りである。そのような耳もつものに「信を起こせ」と釈尊は述べているのである。「信を起こせ」とは、これから法を説示する釈尊に対して信をおく、つまり釈尊を信頼しなさいという意味である。

## 2.2 「三止三請」

本論 2.1 では「梵天勸請」を 4 つの場面に分けて考察した。次に、『法華経』における「三止三請」の考察に移ろう。「三止三請」を便宜上、次の 5 つの場面に分けて考察する。なお、本論 1 でみた基本構造と対応する番号を付すと次のようになる。

- 釈尊の瞑想と深甚な仏智 (1)(2)
- 釈尊の発言に対する阿羅漢の疑念 (3)
- シャーリプトラの勸請と釈尊の躊躇 (4)
- 増上慢の比丘の退席 (5)
- 信を起こせ

まず、三乗の開示が「第二の転法輪」として設定されていることを確認しておきたい。

「譬喩品」第 34 偈において一仏乗の開示が、「第二の転法輪」として表現される。また散文部分ではシャーリプトラへの授記をまのあたりにした神々が「世尊は第二の最高の法輪を転じた」と語る。これらの場面を見てみよう。

「偉大な勇者よ、あなたは〔五〕蘊の生起と消滅とを〔説かれた。〕指導者よ。そこ (ヴァラーナシー) で最初に回された〔教えの車輪を〕、あなたはここで再び回された。指導者よ。彼らにとって信じ難い〔教え〕を今日説かれた」(SP69.15-70.2: dharmacakraṃ pravartesi loke apratipudgala/ vārāṇasyāṃ mahāvīra skandhānāmudayaṃ vyayam //33// prathamam pravartitam tatra dvitīyam iha nāyaka / duḥśraddadheya yas teṣaṃ deṣito

'dya vināyaka //34//)

「かつて世尊はヴァラーナシーのムリガ・ダーヴァ(鹿野苑)のリシ・パタナ(仙人墮処)において教えの車輪を回された。いままた世尊は再びこの上ない第二の教えの車輪を回された」(SP69.12-13: pūrvaṃ bhagavatā vārāṇasyām ṛṣipatane mṛgadāve dharmacakraṃ pravartitam / idaṃ punar bhagavatā adya anuttaraṃ dvitīyaṃ dharmacakraṃ pravartitam /)

「初転法輪」の場面における「〔五〕蘊の生起と消滅」の説示は、『大品』(本論2.1.2)のコンダンニヤの発した内容と対応していることに注目しなければならない。法師達は、史実としての「初転法輪」を強く意識した上で、一仏乗の開示を「信じ難い」(duḥśraddadha)第二の転法輪として設定する<sup>12</sup>。

「方便品」第118偈において、法師達によって新たな「初転法輪」が次のように設定される。

「過去の仏達を思い出して、彼らの巧みな方便はどのようであったか思い出して、さあ私もまたこの仏の菩提を三種に分けて(vibhajya)ここに説き明かそう(118)」(SP 55.9-10: purimāṃś ca buddhān samanusmaranto upāyakaśālyā yathā ca teṣāmyaṃ nūn ahaṃ pi ima buddhabodhiṃ tridhā vibhajyeha prakāśayeyam //118//)

仏の菩提(buddhabodhi)は、三種に分けられる。この「三種」(tridhā)が「三乗」を意図して表現されたものであることは言うまでもない。釈尊は、過去仏にならって仏の菩提を三乗として説示する<sup>13</sup>。

<sup>12</sup>岡田[2007: 163]は次のように述べる。「第七章「化城喩品」においても「転法輪」の説話が見られる。はるか過去の世尊であった大通智勝如来のところに十方の大梵天が代わる代わる来訪し、転法輪をお願いする。すると大通智勝如来は、四諦を三転十二行によって説き、さらに十二支縁起を詳細に説きあかす。こうして無数の衆生の煩惱は消え、さらに第二、三、四の説法も行ったという。ここには、法華経作者が、釈迦仏の初転法輪の内容が具体的には四諦と十二支縁起の説示であったと理解していたことが示されている」本稿では、「方便品」第118偈の記述に基づいて考察を進める。

<sup>13</sup>第五章「菓草喩品」では、「三乗」が仏乗を目指すという点において平等であることから「一味」であると語られる。

このように法師達が、仏の菩提を分けた三乗の開示を「初転法輪」として設定していることに留意しよう<sup>14</sup>。

## 2.2.1 釈尊の瞑想と深甚な仏智

「方便品」の冒頭部に注目しよう。

(A)「その時、実に、世尊は〔瞑想体験の〕記憶を保ち(smṛtimat<sup>15</sup>)、はっきりと自覚

SP124.2-3:kāsyapa tathāgato 'rhan samyaksambuddho yaṃ dharmāṃ bhāṣate, sarvaḥ sa dharma ekaraso yad uta vimuktiraso virāgaraso nirodharasah sarvajñāñānaparyavasānah //「カーシャパよ。正しい悟りを得た尊敬に値する如来が説く法とは、一切法が一味であるという、つまり解脱の味、離貪の味、滅の味、一切智を究極の目的とするものである」

<sup>14</sup>「譬喩品」冒頭部で次のように語られるシャーリプトラの伝記を通じて三乗の後に一仏乗が説示されることが明らかである。

「実に、以前わたくしは誤った思想にこだわり、異端の徒に尊敬された遊行者でした。そののち、指導者(仏)は、わたくしの心の願い(意樂)を知り、わたくしを誤った思想から離脱させるために、悟りの境地(涅槃)を語られました。(11)それら誤った見解とみなされるものをすべて放棄して、わたくしは「諸法は空である」と悟り、それから「わたくしは悟りの境地に達した」と思いました。しかし、これは悟りの境地(涅槃)と呼ばれるものではない。(12)仏となり、最高の衆生となり、人間や神やヤクシャからラクシャサたちから尊敬されて、三十二相の身体をもつものとなったとき、人は完全に悟りの境地に達したものと呼ばれる」(13) (SP62.13-63.2: dṛṣṭīvilagno hy aham āsi pūrvaṃ parivrājakas tīrthikasammatāś ca / tato mamā āśayu jñātva nātho dṛṣṭīvimokṣāya bravīti nirvṛtim //11// vimucya tā dṛṣṭikṛtāni sarvaśaḥ śūnyāṃś ca dharmān ahu sparśayitvā / tato vijānāmy ahu nirvṛto 'smi na cāpi nirvāṇam idaṃ pravucyati //12// yadā tu buddho bhavate 'grasattvaḥ puraskṛto naramaruyakṣarākṣasaiḥ / dvātriṃśatīlakṣaṇarūpadhārī aśeṣato nirvṛto bhoti tatra //13//)

以上のように、シャーリプトラは、最初、懐疑論者サンジャヤ(sañjaya)に仕えていた外道のものであった。このことは史伝に基づく。『大品』の仏伝部分においてもシャーリプトラが目連とともに改宗して出家したことが語られている。『法華経』中では、法師達は、まず、「涅槃の教え」である二乗の教えを説示し、その次に般若経典で力説される「空の教え」、つまり大乘としての菩薩乗の教えを設定する。これら三乗の教えが成立した後に一仏乗の教えである「仏になる(悟りの境地)の教え」の説示がなされる。三乗の教えを土台として一仏乗の教えが成立するのである。

<sup>15</sup>smṛtimat および後に見られる samprajāna の現代語訳に関して、先行研究の解釈は様々である。岩本[1962:67]「前世における誓願をはっきりと自覚して」中村[1999:29]「真実の理を思念し、正しい智慧をもって」植木[2008:77]「意識をしっかりとし、思慮深くあって」松涛[1975:40]



して (saṃprajāna)、この三昧から立ち上がられた。三昧を出られてから、尊者シャーリプトラに告げられた」(SP29.1: atha khalu bhagavān smṛtimān saṃprajānas tataḥ samādher vyutthito vyutthāy āyśmantam śāriputram āmantrayate sma)

(B-1)「シャーリプトラよ、諸々の如来によって覚られた仏智は、一切の声聞や独覚にとって、甚深で (gambhīra)、見極め難く (durdrśa)、覚り難い (duranubodha)」(SP 29.2: gambhīraṃ śāriputra durdrśaṃ duranubodhaṃ buddhajñānaṃ tathāgatair arhadbhiḥ samyaksambuddhaiḥ pratibuddhaṃ durvijñeyaṃ sarvaśrāvaka-pratyekabuddhaiḥ)

(B-2)「それ(果報)を示すことはできない。これを表現する言葉も存在しない。だれか〔ある衆生に〕向かってこの法を説き、そして〔彼が〕説かれた法を理解する、そのような衆生は、〔菩提の獲得(自らは仏になれるということ)に対する〕信解 (adhimukti<sup>16</sup>) を持ち続けている菩薩たちを除いて、この世間にはひとりも存在しない (6,7)」(SP 31.3-6: na tad darśayitum śakyam vyāhāro 'sya na vidyate / nāpy asau tādrśaḥ kaścit sattvo loka 'smi vidyate //6// yasya taṃ deśayed dharmam deśitam cāpi jāniyāt / anyatra bodhisattvebhyo adhimuktīya ye sthitāḥ //7//)

(A)で注目すべきは、「三昧から立ち上がり」という表現が用いられていることである。さらに、smṛti と saṃprajāna という表現に関して、下田[1999: 81]は、「〔瞑想体験の〕記憶を保ち如実に認識したまま」と解釈し、次のように述

「念いも新たに気持ちを正しくして」下田[1999:81]「記憶を保ち如実に認識したまま」苅谷[2009:60]「明晰な意識と、はっきりした自覚を持って」Kern[1965:30]recollection and consciousness.

<sup>16</sup>adhimukti について『法華経』では、心の「傾向性」をさす場合が多い。その場合、「意欲」(āśaya)や「素質」(dhātu)等とセットで用いられる。仏は衆生の adhimukti を知って対機説法することが語られる。ここでは、菩提の獲得という対象に心を傾ける者が、adhimukti をもつものと解釈した。

べる。

「三昧の体験をそのままことばに写していることが明言されている点、禅定体験とその後のことばの繋がりにはさらに明瞭になっている」

「梵天勸請」の「体験からことば」へ移行する主題を読み取った上で「〔瞑想体験の〕記憶」(smṛti)と解釈することには整合性がある。確かに、smṛti と saṃprajāna は、「止観」に不可欠なものである。筆者も「さとり」とその言語化という点に着目して、下田の解釈に従った。

(B-1)は、仏智が、甚深で (gambhīra)、見極め難く (durdrśa)、覚り難い (duranubodha) ことを語る。釈尊の覚った「法」ではなく「仏智」が深甚であると語られていることに留意しよう。

(B-1)(B-2)から、声聞や独覚、信解を有していない菩薩にとって仏智が覚り難いものであることが分かる。ここで、「信解」とは、「対象に心を傾けること」である。「方便品」第121偈において、釈尊は次のように述べる。

「私達もまた最高の境地をさとしたその時、〔仏の菩提を〕三種に分けて説き明かしている。なぜなら、信解の劣った (hīnādhimukti) 無知な人間たちは「あなた方は仏になるでしょう」と言っても信じるはずはないからである (na śraddadheyuḥ)」(SP 56.1-2: vayaṃ pi buddhāya paraṃ tadā paḍaṃ ṭṭhā ca kṛtvāna prakāśayāmaḥ / hīnādhimuktā hi avidvasū narā bhaviṣyathā buddha na śraddadheyuḥ //121//)

「あなた方は仏になるでしょう」ということばを信解の劣った者は信じない。信解の劣った者は、一乘法を信じないものである。

## 2.2.2 釈尊の発言に対する阿羅漢の疑念

四衆は、はじめて聴聞する釈尊の「巧みな方便」や「意図をもって語られるもの」に対する称讃のことばに疑念を抱く。シャーリプトラが彼等を代表して釈尊にその意図を尋ねる。この場面を考察しよう。

(A) 「さて実に、その〔四〕衆の集まりの中に、アージュニャータ・カウディヌヤを指導者とする、偉大な声聞たちや、煩惱を滅し自在を得た千二百人の阿羅漢や、声聞の道(声聞乗)を〔目指す〕その他の比丘と比丘尼と優婆塞と優婆夷や、独覚の道(独覚乗)に出発した者達がいた」(SP 33. 5-11: *atha khalu ye tatra parṣatsaṃnipāte mahāśrāvakā ajñātakauḍinyapramukhā arhantaḥ kṣīṇāsravā dvādaśavaśībhūtaśatāni ye cānye śrāvakayānikā bhikṣubhikṣuṇyupāsakopāsikā ye ca cānye śrāvakayānikā bhikṣubhikṣuṇyupāsakopāsikā ye ca pratyekabuddhayānasamprasthitāḥ*)

(B) 「そのとき、尊者シャーリプトラは、これらの四衆に疑念(*vicikitsā*)や疑問(*kathamkathā*)があることを知り、心で(彼らが)心のなかで考えていることを知って、また自分も〔仏陀の〕法に関する疑念(*saṃśaya*)に当面して、そのとき、釈尊に次のように申し上げた。「如何なる理由、如何なる因縁があつて、釈尊は何度もくりかえし如来たちの巧みな方便(*upāyakaṣālyā*)、知見(*jñānadarśana*)、説法(*dharmadeśanā*)をことのほか称讃されるのですか。「私は深遠な法をさとった」とか、「意図をもって語られるもの(*saṃdhābhāṣya*)は知りがない」と何度も説かれるのですか。このような教えを私は釈尊からこれまではお聞きしたことはありません」(SP 33.5-9: *atha khalv āyuṣmāñ śāriputras tāsāṃ catasṛṇāṃ parṣadāṃ vicikitsākathamkathāṃ viditvā cetasaiva cetaḥparivitarkam ajñāyātmanā ca dharmasaṃśayaprāptas tasyāṃ velāyāṃ bhavagantam etad avocat / ko bhagavan hetuḥ kaḥ pratyayo yad bhagavān adhimātram punaḥ punas tathāgatānām upāyakaṣālyajñānadarśanadharmadeśanām saṃvarṇayati / gambhīraś ca me dharmo 'bhisambuddha iti / durvijñeyaṃ ca saṃdhābhāṣyam iti punaḥ punaḥ saṃvarṇayati/ na ca me bhagavato 'ntikād evaṃrūpo*

#### dharmaparyāyāḥ śrutapūrvah)

(A)から明らかのように、会衆の中にすでに、「梵天の勧請」(本論2.1.2)でみたコンダンニャ(アージュニャータ・カウディヌヤ)が登場している。彼を筆頭に声聞乗や独覚乗の者たちが、釈尊のさらなる教えの開示に疑問を抱くという設定がなされている。

(B)は、「私は深甚な法をさとった」と釈尊が発するのをシャーリプトラが、「かつて聴いたことがない」(*na śrutapūrvā*)、つまり、はじめて聴聞したと述べる。「梵天勧請」における深甚な縁起の法が、深甚な一仏乘法に置き換えられている。

また、説法を勧請するシャーリプトラがそうであるように、偉大な声聞、つまり、煩惱を滅し自在を得た千二百人の阿羅漢が既に会衆の中に存在している。このように、すでに煩惱を滅した阿羅漢であるシャーリプトラが「三請」をなすという設定に意味があることは間違いない。また仏弟子の中でもなぜシャーリプトラが選別されたのであろうか。阿含經典中でシャーリプトラが「智慧第一」と称されるのは周知の通りである。彼でさえ、仏智が理解できないことは「方便品」第9-11偈で次のように語られている。

「もしも、この世界がすべて、シャーリプトラのような人々で満ちあふれ、〔彼らが〕ひとつになって思いめぐらしても、善逝の智慧を知ることとは不可能である。(9)もしも、この十方世界があなたのような賢者達で満ちあふれ、さらにまた〔この十方世界が〕私のこれら〔シャーリプトラ以外の〕別の声聞たちで満ちあふれているとしても、(10)そして今、彼らが皆ひとつになって、善逝の智慧について思いめぐらしたとしても、すべて〔の者〕が一緒にまとまっても、私の覚った智慧がいかなるものか量り知ることとはできない(11)」(SP 31.9-14: *saceva sarvā iya lokadhātu pūrṇā bhavec chārisutopamānām/ ekībhavitvāna vicintayeyuḥ sugatasya jñānaṃ na hi śakya jānitum //9// sace ha tvaṃ sādṛśakehi paṇḍitaiḥ pūrṇā bhaveyur daśa pi dḍisāyo /*

ye cāpi mahyaṃ imi śrāvakā 'nye teṣāṃ pi  
pūrnā bhavi evam eva //10// ekībhavitvāna  
ca te 'dya sarve vicintayeyuḥ sugatasya  
jñānam / na śakta sarve sahitā pi jñātum yac  
cāprameyaṃ mama buddha jñānam //11//)

「あなたのような賢者」とは「シャーリプトラ」である。賢者が多数集まっても仏智を知ることが不可能であることが強調されている。

また、『法華経』の教えが説示されるのが釈尊の晩年に設定されていることを考慮すると弟子であるシャーリプトラも長年奉仕してきた後に一仏乘法に出会うことになる<sup>17</sup>。長年釈尊に近待し、すでにその教えを成就したと信じていた者にとって、新たな教えを受け入れることは困難きわまりないことである<sup>18</sup>。

### 2.2.3 シャーリプトラの懇願と釈尊の躊躇

シャーリプトラは具体的にどのように懇願するのだろうか。また、釈尊はなぜ説法を躊躇す

<sup>17</sup>第14章「從地涌出品」で次のようにマイトレーヤが述べることから、法師が『法華経』の教えを釈尊の晩年の説示と設定したことが分かる。SP311.2-4: katham idānīm bhagavaṃs tathāgatena kumārabhūtena kapilavastunaḥ śākyanagarān niśkasya gayānagarān nātidūre bodhimaṇḍavarāgragatena anuttarā samyaksambodhir abhisambuddhā / tasyādyā bhagavan kālasya sātirimkāṇi catvāriṃśadvarṣāni / 「いったい、どのようにしてなのでしょう。世尊よ、如来は太子のご身分のとき、シャキヤ族かの首都カピラヴァストウを出られ、ガヤ都城からほど遠からぬところにあるすぐれた菩提の座に登って、この上ない正しい菩提をさとされましたが、世尊よ、そのときから今日まで40年あまりしかたっておりません」。これに関して、岡田は、「仏伝のなかの入滅以外の重要事項が網羅されていて、しかも成道後、法華経が説かれるまで四十年が経過したという期間まで示されている。この四十という数字は、ブツダが八十歳で入滅したという事跡を、法華経の作者が受け止めていたことの間接的な証明になっている」

<sup>18</sup>「方便品」第28偈、第29偈のシャーリプトラの釈尊へのことばにこそ、釈尊への疑い、これまで歩んで来た声聞の修行道への疑いの心が端的にあらわされている。SP35.5-8: yāvantaḥ śrāvakāḥ santi sugatasyeḥa sarvaśaḥ / aham atra pāramīprāpto nirḍiṣṭaḥ paramarṣiṇā //28//mamāpi saṃśayo hy atra svake sthāne narottama / kiṃ niṣṭhā mama nirvāṇe atha caryā mi darśitā //29// 「ここに仏の弟子たちすべてで何人いようと、この中で私が最高の完成に到達したものである」と最高の聖仙によって説かれた〔が、〕人の中の最高者よ、私にさえ、この自分の境地について実に疑問がある。「その時、私に説かれた修行は私の涅槃のために究極的なものであったのか」と。

るのだろうか。これらを考察しよう。

(A: シャーリプトラ) 「両足あるもののうちの最高者よ、法を御説きください。私は長男としてあなたにお願いします。ここには幾千コーティもの生命あるものがあります。彼らはあなたの説いた法を信じるでありましょう。(35) また、いつも前世で長い間、あなたに成熟させられた衆生たちもみんな合掌してここにあります。彼らはあなたのその法を信じるでありましょう(śraddadhāsyanti)。(36) 私と同じようなこれら千二百人の者がおり、彼らも最高の菩提に向かっている者ですが、彼らをごらんになって善逝は御説き下さい。そして、彼らに最高の喜びをもたらして下さい(37)」(SP 38.2-7: bhāṣasva dharmam dvipadānam uttamā ahaṃ tvām adhyeṣami jyeṣṭhaputraḥ/ santīha prāṇīna sahasrakotayo ye śraddadhāsyanti te dharma bhāṣitam //35// ye ca tvayā pūrvabhavēṣu nityam paripācitāḥ sattva sudīrgharātram / kṛtāñjalī te pi sthitātra sarve ye śraddadhāsyanti tavaita dharmam //36// asmāḍṛṣā dvādaśīme śatāś ca ye cāpi te prasthita agrabodhaye / tān paśyamānaḥ sugataḥ prabhāṣatāṃ teṣāṃ ca harṣaṃ paramaṃ janetu //37//)

(B: 釈尊) 「この意味が説明されたとき、おそれをいさぐであらうし、また増上慢の比丘たちは大地獄に落ちるであらう」(SP37.1-2: asmin arthe vyākṛyamāṇe 'bhīmānaprāptāś ca bhikṣavo mahāprapātāṃ prapatisyanti//)

「この智は微妙で分別を超えている。慢心を抱く多くの愚かで無知な者は法が説かれたならば、それを信受しないであらう(34)」(SP37.4-5: alaṃ hi dharmen 'ha bhāṣitena sūkṣmaṃ idaṃ jñānam atarkikaṃ ca / abhīmānaprāptā bahu santi bālā nirḍiṣṭadharmasmi kṣīpe ajānakāḥ //34//)

(C: シャーリプトラ) 「世尊はその意味だけでもお話し下さい。善逝は話して

下さい。世尊よ、この会衆の中には、わたくしのような人間が幾百人と数多くおります。また、その他の人間も幾百人、幾千人、幾十万人、幾千万億人と、数多くおります。かれらは前世において世尊によって成熟させられ、かれらは世尊のお言葉を信じ(śraddhāsyanti)、信頼し(pratīyisyati)、それを受け入れる(udgrahīsyanti)でありましょう。それは、長い年月をかけて彼等に利益と幸福と安楽をもたらすでしょう」(SP37.6-11: bhāṣatām bhagavān bhāṣatām sugata etam evārtham / māḍṣānām bhagavann iha paṣādi bahūni prāṇīsatāni saṃvidyante 'n-yāni ca bhagavan bahūni prāṇīsatāni bahūni prāṇīsaḥasrāni bahūni prāṇīsatasaḥasrāni bahūni prāṇīkoṭīnāyutaśatasahasrāni yāni bhagavatā pūrvabhavēsu paripācitāni tāni bhagavato bhāṣitam śraddhāsyanti pratīyisyaty udgrahīsyanti / teṣām tad bhaviṣyati dīrgharātram arthāya hitāya sukhāyeti //)

(A) は説法対象者としてふさわしいものは過去世において成熟させられたもの、最高の菩提の獲得に向けて進もうとするものであると語る。また、シャーリプトラと「同じような」者とは、阿羅漢を意味する。シャーリプトラは、千二百人の阿羅漢が聞法者になると釈尊に述べて説法を促す。

(B) に関して、釈尊は、「増上慢の比丘」たちが法を受け入れないことを予知している。一仏乘法を受け入れないということは、自らが仏になることを信じていることができないことを意味するから、菩提心を起こすことがない。それゆえ、輪廻世界から脱出する可能性がないことを意図して「地獄におちるだろう」と表現される。「増上慢(abhimāna)の比丘」とは、「慢心による不善根のために、得ていないものを得たと思い、達成していないものを達成したと思うもの」(abhimānākuśalamūlenāprāpte prāptasamjñino 'nadhigate 'dhigatasamjñīnaḥ) である<sup>19</sup>。

<sup>19</sup> 「増上慢な者」の3つの定義を確認しておく。

(C) は、シャーリプトラが、釈尊の教えが衆生達に長い年月をかけて、幸福をもたらすと述べる。「方便品」中には、「多くの人々の幸福のために、多くの人々の安楽のために、世間を慈しんで、神々や人間や大衆の利益(artha)、幸福(hita)、安楽(sukha)のために、〔如来達はこの世界に〕出現された」ことが繰り返される。

## 2.2.4 増上慢の比丘の退席

釈尊が説法を開始する前に増上慢の比丘は退席する。彼等の退席の場面を考察しよう。

「そこで、世尊は尊者シャーリプトラの三度もの懇請を了知して、尊者シャーリプトラに次のように語った。「シャーリプトラよ、今あなたは、三度までも如来に懇請した。シャーリプトラよ、このように懇請するあなたに何を語ろう。シャーリプトラよ、それでは、よく聴きなさい。そしてしっかりと心を集中させなさい。

- (1) 比丘であれ、比丘尼であれ、誰でも、「阿羅漢の位に達したと」宣言するもの(bhikṣur vā bhikṣuṇī vārhattvaṃ pratijānīyād)
- (2) この上ない完全な覚りに関する誓願をもたないで、「わたしは仏乗から断ぜられている」と言うもの(anuttarāyāṃ samyaksambodhau prañidhānam aparigṛhyocchinno 'smi buddhayānād iti vaded)
- (3) 「この限りが肉体存在としての私の最終的な完全なさとの境地である」と言うもの(etāvan me samucchrayasya paścimakaṃ parinirvāṇaṃ vaded)

以上より、増上慢の比丘を通じて、自らは既に阿羅漢位に達したと自負し、一仏乗の教えに耳を傾けないものたちが存在していたことが理解されよう。このことは、「方便品」には、彼等の退席の場面が設定されていることから明らかである。彼らの特徴は、輪廻を恐れ、再生しないことにあり、この上ない完全な覚りを求めながら、衆生を救済するために輪廻の中に留まる「菩薩」とは対照的なものであることが分かる。また、増上慢の比丘に関して、『法華経』第11章「勸持品」においても、「傲慢で愚かで、得ないものを得たとおもう者が『法華経』を「外道」の教えとして非難していたことが語られている。これはまさに、部派仏教徒による大乘経典への批判として理解されよう。

SP232: durbuddhinaś ca vaṅkāś ca śāthā bālādhimāinaḥ aprāpte prāptasamjñī ca ghore kālasmi paścime / ...vaksyanti avamaṃ asmākaṃ tūrthyavādaṃ ca kārayi 「邪知で、不正直で、嘘つきで、愚かで、高慢で、得ないものを得たとおもう者たちや、後の恐ろしい時代に、われわれが外道の教えを説くと非難する」。

わたしはあなたに語ろう」世尊によってこの言葉が語られてすぐに、集まりにいた比丘、比丘尼、優婆塞(信男)、優婆夷(信女)の中で、増上慢の五千人の者が座より立ち上がり世尊の両足を頭に頂いて礼拝をした後、その集まりから出ていった。〔彼らは〕慢心(abhimāna)による不善根のために、得ていないものを得たと思い、達成していないものを達成したと思ったからである。かれらは〔釈尊にこころを〕傷つけ(savraṇa<sup>20</sup>)られたと思って、その集まりから出ていったのであった。しかし、世尊は黙ったままで、それを許した。そこで、世尊は尊者シャーリプトラに話しかけた。「シャーリプトラよ、私の集会はもみがらが除かれ、無価値のものが去り、信仰の核心(śraddhāsāra)に安住するもの〔のみ〕となった。これらの慢心を起こしたものがそこから出ていったのは、まことによいことだ。シャーリプトラよ、それではその意味(artha)を話そう」(SP38.8-39.6: atha khalu bhagavāms traitīyakam apy āyuṣmataḥ śāriputrasyādhyeṣaṇām viditvāyuṣmantam śāriputram etad avocat / yad idāniṃ tvam śāriputra yāvat traitīyakam api tathāgatam adhyeṣase / evam adhyeṣamāṇam tvām śāriputru kiṃ vakṣyāmi / tena hi śāriputra śṛṇu sādhu ca suṣṭu ca manasikuru // bhāṣiṣye 'haṃ te // samanantarabhāṣitā ceyaṃ bhagavatā vāg atha khalu tataḥ parṣada ābhimānikānām bhikṣūṇām bhikṣuṇīnām upāsakānām upāsikānām pañcamātrāṇi sahasrāny utthāyāsanebhyo bhagavataḥ pādaū śirasābhivanditvā tataḥ parṣado 'pakrāmanti sma / yathāpīdam abhimānākuśalamūlenāprāpte prāptasamjñino

<sup>20</sup>この箇所は異読がある。WTは、savraṇam ajātvā avaraṇam jñātvāと訂正することを提案している。これに従って松濤[1975:50]は、「自分に欠点があるのを知らないで」と翻訳する。岩本[1962:87]は「自尊心を傷つけられて」である。異読があるがいずれにせよ、vraṇaは「傷」という意味であるから、岩本の解釈が適切であると判断した。

'nadhigate 'dhigatasamjñinaḥ / ta ātmānaṃ savraṇam jñātvā tataḥ parṣado 'pakrāntāḥ/ bhagavāms ca tūṣṇībhāvenādhipvāsayati sma // atha kalu bhagavān āyuṣmantam śāriputram āmantrayate sma / niṣpalāvā me śāriputra parṣad apagataphalguḥ śraddhāsāre pratiṣṭhitā / sādhu śāriputraiteṣām ābhimānikānām ato 'pakramaṇam / tena hi śāriputra bhāṣiṣya etam artham /)

五千人の増上慢の比丘は、釈尊の説法が始まる前に退席する。既に2.2.3(A)で確認したように、聞法者となりうる者が千二百人であったのに対し、法を拒否する増上慢の比丘が五千人という四倍以上の数に設定されている。このことは、一仏乗の教えが受け入れ難いものであったことを意味する。

また、釈尊が発する「その意味(artha)」とは、まさに意図をもって語られるべきもの、つまり釈尊の「真意」(samdhā)である。

## 2.2.5 信を起こせ

釈尊は、シャーリプトラによる三請を受けて、一仏乘法を説きあかそうとする。しかし、その前に、釈尊に信を置くようにとシャーリプトラに次のように告げる。

「私を信じなさい(śraddadhata)。シャーリプトラよ、私は真実を語るもの(bhūtavādin)であり、私はありのままに語るもの(tathāvādin)であり、私は偽りなく語るもの(ananyathāvādin)である」(SP39.9-10: śraddadhata me śāriputra, bhūtavādy aham asmi, tathāvādy aham asmi, ananyathāvādy aham asmi /)

釈尊は説法を開始する前に、「私を信じなさい」、「私は偽りなく語るものである」とシャーリプトラに語る<sup>21</sup>。さらに、釈尊は続けて次のように言う。

<sup>21</sup>巧みな方便を用いて衆生に法をとく釈尊が「嘘つき」(mṛṣāvādin)ではないことが「譬喩品」で次のように繰り返し説示される。SP82.6-10: evam

「シャーリプトラよ、如来の意図をもって語られるもの (saṃdhābhāṣya) は理解し難いのである。それはなぜかというとな様々な語義解釈と説明とことばと比喻によって、幾十万という種々の巧みな方便を用いて、私は教えを明らかにしたのである。正しい教えは、思弁されえず (atarka)、思弁の領域を超えて (atarkāvacara) おり、如来だけが理解できるのである」(SP39.10-13: *durbodhyaṃ śāriputra tathāgatasya saṃdhābhāṣyam / tat kasya hetoḥ / nānāniruktinidarśanābhilāpanirdeśanair mayā śāriputra vividhair upāyakaśalyaśata-sahasrair dharmāḥ saṃprakāśitaḥ / atarko 'tarkāvacaras tathāgatavijñeyaḥ śāriputra saddharmaḥ /*)

釈尊の「意図をもって語られるもの」を衆生が正しく理解することは困難である。なぜなら、釈尊は、巧みな方便を用いて対機説法するからである。釈尊は、方便として説いた三乗の教えが偽りの教えではないことを意識して、「私は偽りなく語るものである」と述べる。

eva śāriputra tathāgato'py arhan samyaksambuddho na mṛśāvādī bhavati yena pūrvam upāyakaśalyena trīṇi yānāny upadarśayitvā paścān mahāyānenaiva sattvān parinirvāpayati / tat kasya hetoḥ / tathāgato hi śāriputra prabhūtajñānabalavaiśāradyakośakoṣṭhāgārasamanvāgataḥ pratibalaḥ sarvasattvānām sarvajñajñānasahagataṃ dharmam upadarśayitum / anenāpi śāriputra paryāyenaivaṃ veditavyam / yathopāyakaśalyajñānābhinirhārais tathāgata ekam eva mahāyānaṃ deśayati // 「ちょうどそのように、シャーリプトラよ、正しいさとりを得た尊敬にあたいする如来は嘘つきではないのである。なぜなら、まず、巧みな方便を用いて三乗を示し、後に、まさに〈立派な乗物(大乘)〉によって衆生たちを完全な涅槃に入らせるからである。それは何故かといえば、シャーリプトラよ、実に如来は智慧の力と畏れなき自信という大きな蔵と倉庫を具えていて、一切衆生に一切知者の智慧を伴った教え(=大乘)を示すことができるからである。シャーリプトラよ、このような観点からもあなたは、次のことを知るべきである。如来は衆生を涅槃に導くに巧みな智慧(upāyakaśalyajñāna)を〔ことばで〕表現すること(abhinirhāra)を通じて〔三乗を示し、〕唯ひとつの〈立派な乗物(大乘)〉を教示する」と」

### 2.3 「三止三請」の意義

以上「梵天勸請」の4つの場面と「三止三請」の5つの場面を考察した。両者に共通して描かれている次の4つの項目についてそれぞれの背景にあるものを検討しよう。

- (1) 釈尊の瞑想と深甚な法や仏智
- (2) 新たな法の開示
- (3) 説法の対象者の機根
- (4) 釈尊に対する「信」

(1)「梵天勸請」は、釈尊の得たさとりからその言語化への転換の契機となる。一方、「三止三請」は、釈尊がすでに説示した三乗の根底にある言語化できない一仏乗を言語化する契機となる。

(2)「梵天勸請」は、釈尊が直観して得た法が、マガダ国で当時流布していた六師外道による思弁に基づく法とは異質で勝れていることを語る。「三止三請」は、これまで釈尊が説示した教えに没頭し、その教えの最終段階にまで到達した者にとって、新たな教えが信じ難いことを語る。ここに、当時の仏教界における一仏乘法の革新性が示唆されている。

(3)「梵天勸請」は、「目に汚れの少ない者」が聞法者であることを語る。彼等は五比丘であり、輪廻を恐れ涅槃を目指す者である。「三止三請」は、シャーリプトラのような千二百人の阿羅漢達が聞法者であることを語る。彼等は、菩提の獲得のために進みゆく者、過去世において成熟させられた者である。

(4)「梵天勸請」は法を語り始める釈尊に対して「信をおこせ」と語る。「三止三請」も同様である。しかし「三止三請」の場合、「私は偽りなく語る者である」という釈尊の言葉に注目すべきである。これは、すでに方便として説かれた法が偽りではないことを意味する。

以上より、「梵天勸請」には釈尊が直観して得たさとりの言語化の契機としての役割があり、「三止三請」には、すでに言語化された三乗の教えの奥底にある釈尊の真意を言語化する契機としての役割があることが分かる。

つまり、「初転法輪」の契機となる「梵天勸請」に着目した法師達は、釈尊の三乗の教えを

意図をもって語られた教説として位置付け、その「意図」を釈尊の直弟子シャーリプトラに探求せしめることにより、三乗の教えを土台として説示される一仏乗の教えが三乗の教えと矛盾しない釈尊の金言であることを示す。

### 3. 三乗から一仏乗への転換

本論2では、「三止三請」を設定した法師達の意図を考察した。次に、三乗から一仏乗受容への過程が描かれる「譬喩品」冒頭部におけるシャーリプトラの述懐部を考察しよう。

#### 3.1 シャーリプトラの憂いと歓喜

まず、「譬喩品」第1-2偈は、一仏乘法の聴聞によるシャーリプトラの心情の変化を端的に表現している。

「偉大な指導者よ、この音声を聴いて私は驚嘆し最高の歓喜を得ました。私の疑いはなくなり、私はこの最高の乗の中で成熟したのであります。(1) 善逝の音声は驚嘆すべき偉大なもので、生命あるものたちの疑念や憂いを断じます。煩惱を滅した私の憂いも〔善逝の〕音声を聴いてすべてなくなりました」(2) (SP 61.6-9: āścaryaprāpto 'smi mahāvīnāyaka audbilyajāto imu ghoṣa śrutvā / kathamkathā mahya na bhūya kācit paripācīto 'haṃ iha agrayāne //1// āścaryabhūtaḥ sugatāna ghoṣaḥ kāṅkṣāṃ ca śokaṃ ca jahāti prāṇinām / kṣīṇāsraṇasyo mama yaś ca śoko vigato 'sti sarvaṃ śruṇiyāna ghoṣam //2//)

煩惱を滅した阿羅漢の境地に達するシャーリプトラを襲った憂いは、善逝の音声を聴くことによってなくなる<sup>22</sup>。

<sup>22</sup> 善逝の音声の聴聞によって歓喜に至ることは、長行部冒頭におけるシャーリプトラの言葉からも明らかである。「さてその時、尊者シャーリプトラは、満足し、心高まり、狂喜し、歓喜し、喜びと愉悅に満ちあふれ、釈尊のおられるところに向かって合掌し釈尊の御前でまさに釈尊を仰ぎ見な

歓喜に至った原因を次のようにシャーリプトラは続けて述べる。ここで、「音声」が「法」(dharma) と言い換えられている。

「それはどういうわけかと申しますと、釈尊よ、このようにしてこのような法を釈尊から直接お聴きしていなかったとき、私は他の菩薩たちに出会い、〔その〕菩薩たちが未来に仏となる時の名を聴き、このような如来の知見から私は見放されたのだと思います、非常に憂い、非常に悩んだからであります」(SP 60.4-6: tat kasya hetoḥ / aśrutva iva tāvad ahaṃ bhagavan idam evaṃrūpaṃ bhagavato 'ntikād dharmam tadanyān bodhisattvān dṛṣtvā bodhisattvānām ca anāgate 'dhvani buddhanāma śrutvā atīva śocāmi atīva saṃtapye, bhraṣṭo 'smy evaṃrīpāt tathāgatajñānagocarād jñānadarśanāt<sup>23</sup> /)

ここにおいてシャーリプトラの憂いの原因とその内容が明らかになる。憂いを引き起こす要因は、法を聴く前に菩薩に出会うことである。この菩薩達は授記され、未来に仏となる時の名を釈尊から告げられる。このように菩薩が授記されるのを見て、自分は如来の知見から見放されているのではないかという憂いがシャーリプトラに生じる。

これらの憂いは、「このような法」を聴聞することによって取り除かれる。「このような法」とは、釈尊が「方便品」で開示する一仏乘法である。こうして、シャーリプトラは、一仏乘法を聴聞することにより、如来の知見から見放されてはいないことを確信する。

から、釈尊に次のように申し上げました。「釈尊よ、釈尊から直接このようにしてこのような音声を聴いて、私は、素晴らしさと驚異を感じたいへん喜びました」(SP 60.1-4: atha khalv āyusmān śāriputras tasyāṃ velāyāṃ tuṣṭa udagra ātamanāḥ pramuditaḥ prītisaumanasyajāto yena bhagavāṃs tenāñjaliṃ praṇāmya bhagavato 'bhimukho bhagavantam eva vyavalokayamāno bhagavantam etad avocāt / āścaryādbhutaprāpto 'smi bhagavan audbilyaprāptaḥ idam evaṃrūpaṃ bhagavato 'ntikād ghoṣam śrutvā /

<sup>23</sup> WT; [gocarād jñāna]darśanāt KN.

### 3.2 シャーリプトラの苦悩と自責

「譬喩品」第3-9偈は、菩薩に出会ってからおこるシャーリプトラの心情を描写する。声聞シャーリプトラは、菩薩を見てから次のように反省する。

「山々や遊園や樹木の根もとを昼間の気晴らしのため歩き回っている時、また岩の洞窟にいる時も、まさに次のように考えていました。(3) ああ、無漏法が〔わたしたちに〕等しく (tulya) 開かれていたにもかかわらず、私は将来、三界の最勝の法を人々に説くことはないであろう、というよこしまな考えに惑わされていました。(4) 私は三十二相<sup>24</sup>を獲得できず、皮膚の金色もまた獲得できません。(十) 力も<sup>25</sup>、〔八〕解脱<sup>26</sup>も、それらすべてが欠如しています。ああ、〔我々に〕等しい法が開かれていたにもかかわらず、私は愚かでした(5)」(SP61.10-62.2: divāvihāram anucaṃkramanto vanaṣaṇḍā ārām atha vṛkṣamūlam / girikandarāṃś cāpy upasevamāno anucintayāmī imam eva cintām //3// aho 'smi parivañcitu pāpacittais tulyeṣu dharmeṣu anāsraveṣu/ yan nāma traidhātuki agradharmam na deśayiṣyāmi anāgate 'dhve //4// dvātriṃśatī lakṣaṇa mahya bhraṣṭā suvarṇavarṇacchavitā ca bhraṣṭā / balā vimokṣāścimi sarvi riñcitā tulyeṣu dharmeṣu aho 'smi mūḍhaḥ //5//)

<sup>24</sup> 「三十二大人相 (dvattimśa mahā-purisa-lakkhaṇa)」について、D. II, p.17-19; III, p.143-145 に列挙されている。

<sup>25</sup> 「十力」(daśabalāni) とは以下の十種類の能力である。(1) 因果の力にかなっていることとかなっていないことを知る力 (sthānāsthānājñānabala) (2) 衆生の行為とその報いを知る力 (karmavipākajñānabala) (3) あらゆる種類の禪定を知る力 (dhyānavimokṣasamādhi samāpatti jñānabala) (4) 衆生の能力の優劣を知る力 (indriyavarāvarajñānabala) (5) 衆生の様々な願いを知る力 (nānādhātujñānabala) (6) 衆生の様々な性格を知る力 (nānādhimuktijñānabala) (7) 衆生の様々な境遇や境地に導く行為を知る力 (sarvatragāmanipratipajñānabala) (8) 過去世を憶念する力 (pūrvanivāsānumṛtijñānabala) (9) 衆生の死と生を知る力 (cyutyupapattijñānabala) (10) 煩惱の汚れが尽きたことを知る力 (āsravakṣayajñānabala)

<sup>26</sup> 「八解脱」(aṣṭā-vimokṣa) とは、滅尽定に至る八種の解脱。心静かな八種の内観によって貪りを捨てた境地。

無漏法は声聞にも菩薩にも平等に開かれている。つまり声聞にも菩薩にも涅槃への道が平等に開かれている。しかし、声聞は自らの涅槃を究極的な目的とするため阿羅漢果を獲得すればもはや再生しない。それ故、シャーリプトラは「三界の最勝の法を人々に説くことはないであろう」と考えていた。これに対し、菩薩は、無上菩提の獲得を究極的な目的とするため、衆生救済のため三界に留まる。この点が大きく異なる。それゆえシャーリプトラは自らを「よこしまな考えに惑わされていた」、「愚かであった」と反省する。

「しかし、釈尊よ、その時にも私には次のような (思い) があったのです。これは我々の咎 (aparādha) であって、釈尊の咎ではない。なぜなら、もし釈尊が無上等正覚にもとづく最勝の教法を説示するのを私たちが待っていたなら、私たちが実にそれらの教法によって解脱したであろう。しかし、釈尊よ、菩薩達がそばにいない時、私たちは釈尊の「意図をもって語られるもの」(saṃdhābhāṣya) が理解できないで、如来達が「最初に説かれた言葉」(prathamabhāṣita) を聞いただけで、あわててそれを〔究極のものとして〕頂いて受持し、修行し、思いをめぐらし、考察したのであります」(SP 60.9-14: evaṃ ca me bhagavaṃs tasmin samaye bhavati asmākam evaiṣo 'parādhaḥ, naiva bhagavato 'parādhaḥ / tat kasya hetoḥ / saced bhagavān asmābhiḥ pratīkṣitaḥ syāt sāmuktarsikīṃ dharmadeśanāṃ kathayamānaḥ, yad idam anuttarāṃ samyaksambodhim ārabhya, teṣv eva vyaṃ bhagavan dharmeṣu niryātāḥ syāma / yat punar bhagavann asmādhir anupasthiteṣu bodhisattveṣu saṃdhābhāṣitaṃ bhagavato 'jānamānais tva-ramānaiḥ prathamabhāṣitaiva tathāgatasya dharmadeśanā śrutvodgrhītā dhāritā bhāvitā cintitā manasikṛtā)



シャーリプトラは、「最初に説かれた言葉」を鵜呑みにしてしまったことを「自らの咎」と受け止める。「最初に説かれた言葉」(prathamabhāṣita)とは何か確認しておこう。これが「初転法輪」を意図していることは言うまでもない。法師達によって三乗の開示が「初転法輪」として新たに設定されていることは確認した通りである。よって、「最初に説かれた言葉」とは、三乗である。

自責の念にかられるシャーリプトラは、仏の道から自分は見放されているのではないかと次のように思い煩う。

「偉大な賢者たちの身にそなわった、最も勝れた八十種好<sup>27</sup>や、十八不共法<sup>28</sup>も獲得できません。私は〔仏の特性から〕外れていたのであります。(6)世間の幸福を思い憐れみを垂れたもうあなたにお会いして、ただ一人で昼間の気晴らしのため散歩して歩きまわり「ああ、思弁されえず、障害

<sup>27</sup>「八十種好」(aṣṭī-anuvyañjana)とは、三十二相に付随して仏身を飾ると言われるが、重複するものもある。百大劫の永い修行によってこれを感得すると説かれている。

<sup>28</sup>「(十八の) 仏陀に特有な性質」(aṣṭādaśāvenikabuddhadharmāḥ, 十八不共法)には二説ある。一説には、十力、大悲、および三念住の十八の性質であり、もう一説は以下にあげる。(1) 身体がゆらぐことがない。(nāsti tathāgatasya skhalitam) (2) 叫び声をあげることがない。(nāsti ravitam) (3) 忘れることがない。(nāsti muṣitasmr̥tītā (smr̥tiḥ)) (4) 心が統一されていないことがない。(nāsty asamāhitacitta) (5) 差別の意識がない。(nāsti nānātvasamjñā) (6) 深いおもんばかりなしに無関心を示すことがない。(nāsty apratisamkhyāyopekṣā) (7) 意欲が減退することがない。(nāsty cchandasya hāniḥ) (8) 精進が減退することがない。(nāsti vīryasya hāniḥ) (9) 記憶が衰えることがない。(nāsti smṛtīhāniḥ) (10) 三昧から退くことがない。(nāsti samādhihāniḥ) (11) 智慧が減退することがない。(nāsti prajñāyā hāniḥ) (12) 解脱からあともどりすることがない。(nāsti vimuktīhāniḥ) (13) 身体的行為はすべて智慧を先とし智慧に従っていく。(sarvakāyakarma jñānapūrvamgamam jñānānuparivartī) (14) ことばの行為も、(sarvavākkarma jñānapūrvamgamam jñānānuparivartī) (15) 心の行為も、同じく智慧に従う。(sarvamanāḥkarma jñānapūrvamgamam jñānānuparivartī) (16) 執着なく障害のない知見は過去世に及ぶ。(atīte 'dhvany asaṅgam apratihatam jñānadarśanam pravartate) (17) 執着なく障害のない知見は未来世に及ぶ。(anāgate 'dhvany asaṅgam apratihatam jñānadarśanam pravartate) (18) 執着なく障害のない知見は現在にも及ぶ。(pratyutpanne 'dhvany asaṅgam apratihatam jñānadarśanam pravartate)

のない智慧から、私は外れて離れていたのだ」と思いました。(7) 仏・釈尊よ、毎日毎夜、常にこのことだけを考えながら過ごしていました。まずもって、まさに釈尊にお尋ねします。「私は〔思弁されえず、障害のない智慧から〕見放されていたか、そうではありませんでしたか」と(8) (SP 62.3-8: anuvyañjanā ye ca mahāmunīnām aṣṭī pūrṇāḥ pravaraḥ viśiṣṭāḥ / aṣṭādaśāvenika ye ca dharmās te cāpi bhraṣṭā ahu vañcito 'smi //6// dṛṣṭvā ca tvām lokahitānukampī divāvihāraṃ parigamy caikaḥ / hā vañcito 'smīti vicintayāmi asaṅgajñānātu acintiyātaḥ //7// rātriṃdivāni kṣapayāmi nātha bhūyiṣṭha so eva vicintayantaḥ / pṛcchāmi tāvad bhagavantam eva bhraṣṭo 'ham asmīty atha vā na veti //8//)

「三十二相」、「八十種好」、「十八不共法」、皮膚の金色、「(十) 力」、「〔八〕 解脱」とは仏だけが有する特質で、仏の偉大さを示すものである。シャーリプトラは、これらを獲得する機会を失ってしまったと考え嘆く。また、第7-8偈から明らかになることは、シャーリプトラが「思弁を超えた障害のない智慧から、私は外れて離れていた」と毎日考えていたことである。因に「思弁を超えた障害のない智慧」とは「如来の知見」のことである。

このように、菩薩に出会ってから一仏乘法を聴聞する前のシャーリプトラは、自らの法の受け入れ方を反省するとともに、もう仏になる道は閉ざされていると思ひ煩う。

### 3.3 釈尊の真意への気づき

仏になる道は閉ざされていると思ひ煩うシャーリプトラに変化が起こる。この変化を描写する次の第9-10偈は注目に値する<sup>29</sup>。

<sup>29</sup>D: 25a6-26a1(S: 38a6-38b1, P:28a8-28b2):  
byang chub sems dpa' mang po gzhan dag la //  
'jig rten 'dren pas bstod pa mthong nas su //  
rgyal ba dbang po bdag ni de sems shing //  
gdugs dang mtshan mo rtag tu de bzhin pas //

「勝利者の王(仏)よ、世間の指導者が他の多くの菩薩たちを称讃されるのを見てから、このように(思議を超えた障害のない智慧から見放されているのかと)私が常に考えている間に、昼と夜が過ぎ去りました。(9)しかし、そのような私はこの仏法(一仏乘法)を聴いてから、「実にこれ(etad = prathamabhāṣita)は意図を込めて(samdhāya)語られたのだ」と気付きました〔歓喜が生じ〕ました。勝利者は、菩提樹の下で、思弁を超えた微妙で無漏なる智慧を成就した方であり(10)」(SP 62.9-12: evaṃ ca me cintayato jinen-dra gacchanti rātriṃdiva nityakālam / dr̥ṣtvā ca anyān bahubodhisattvān samvarṇitāml lokavināyakena //9// śrutvā ca so 'haṃ imu buddhadharmaṃ samdhāya etat kila bhāṣitaṃ / atarkikaṃ sūkṣmam anāsravaṃ ca jñānaṃ praneti<sup>30</sup> jina bodhimaṇḍe //10// )

ここで注目すべきは、シャーリプトラが「最初に説かれた言葉」を“samdhāya etat kila bhāṣitaṃ”(「実にこれは意図を込めて説かれたのだ」と捉え直すことである。「最初に説かれた言葉」が文字通り理解すべきものではなく、意図を含蓄した言葉だと認識することにより、三乗から一仏乗への転換がおこる。

ye shes brtag (S: rtag) med phra zhing zag med pa //  
rgyal bas byang chub snying por gsungs pas na //  
'di ni ldem por dgongs te gsungs pa zhes //  
sangṣ rgyas chos 'di thos nas 'dg' (S, D: bdag) bzod do //  
(世間の指導者が多くの他の菩薩たちを称讃しているのを見て、勝利者の王よ、私は、昼夜の間、常にこのように考えていました。(9) 勝利者が思弁を超えた微妙で無漏なる智慧を菩提道場において説かれたので「これは密意をもって説かれた」というこの仏法を聴いて〔私は〕喜びに堪えました。(10))  
鳩摩羅什訳『妙法蓮華經』11a06-09: 我常見釈尊 稱讚諸菩薩 以是於日夜 籌量如此事 (9) 今聞佛音聲 隨宜而說法 無漏難思議 令衆至道場 (10) (われ常に釈尊を見たとまつるに 諸の菩薩を称讚したもう ここをもって日夜に かくの如き事を籌量せるなり。(9) 今、仏の音声を聞きとまつるに 宜しきに随って法を説きたまえり。無漏は思議し難きをもって 衆をして道場にに至らしむ。(10)) (書き下しは坂本[1962: 138-140]による)

<sup>30</sup>WT; praneti KN.

また、「菩薩を見て」からシャーリプトラは思弁を超えた障害のない智慧から見放されているのかと考え苦悩する。その後、一仏乘法を聞いて歓喜の気持ちが起こる。この憂いから歓喜への感情の変化は、「シャーリプトラの憂いと歓喜」(本論3.1)ですでに述べた通りである<sup>31</sup>。

<sup>31</sup>この偈頌における先行研究者の翻訳は様々である。Kern[1965: 62] “In such reflections, O Chief of Ginas, I constantly passed my days and nights; and on seeing many other Bodhisattvas praised by the Leader of the world(9). And on hearing this Buddha-law, I thought: ‘To be sure, this is expounded mysteriously’; it is an inscrutable, subtle, and faultless science, which is announced by the Ginas on the terrace of enlightenment.(10)”

松涛[1975: 82] 「勝利者の王よ、このように思いわずらいながら、私にはいつも昼と夜とが過ぎていくのです。(すなわち、その思いわずらいとは、)世間の指導者(であるあなた)が、多くの他の菩薩たちを称讃されるのを見たからであり(9)、また、勝利者(仏陀)は、菩提の座において、煩惱に汚れない、思惟を越えた微妙な知を確立したまい、(その知にある)深い意味を秘しながら、この仏陀の教えを(方便として)説かれたのであると、この私が聴いたからであります(10)」

岩本[1962: 139-141] 「わたくしはこのように考えながら、仏よ、わたくしはいつも日夜を過ごしました。仏が賞讃される他の多くの求法者たちを見て、また、わたくしはこの仏の教えを聴いて、(9)『まこと。この教えは深く微妙な言葉で語られた。仏の智慧は思議することもできず、微妙で汚れなく、仏が「さとりの」壇上にて成就したものである』と(10)」

苅谷[1992: 220] 「〔私は(三十二相等の仏の特性を)失っているのか、そうではないのかを、世尊に問いたい(8)〕と思いつつ、(自分達声聞とは)別の菩薩たちが、世間の導師(仏)によって称讃されるのを見てる間に、どんどんと昼夜が過ぎていった。(9)これ(声聞乗のみならず独覚乗、菩薩乗も含めて三乗)は実に「仏のある意図」によって(samdhāya)、説かれた所(bhāṣita)であり、一方ジナは菩提道場で(我々衆生の)論理的思惟の及ばない微妙無漏なる智慧を確立されたのだ(即ち、三乗の教法は仏智そのものを説いたのではないのだ)と(明かす)この仏陀の教法(『法華經』の「方便品」)を私が(仏の口から直に)聞いたからだ(10)」

中村[1995: 64] 「最勝者の王であるお方よ、世間の導師〔である仁者〕が他の多くの菩薩を称讃されるのを見て、私はいつもこのように考えながら、常に昼と夜を過ごしておりました。(9) また、最勝者は菩提道場において、煩惱から離脱し(無漏となり)、思議を超えた微妙な智慧を成就されました。私はこの仏陀の音声を聞きとまつり、これは実に〔その智慧による〕密意をもって〔方便の法を〕お説きになられたのだと考えました(10)」

以上見たように第9-10偈は、様々に解釈されている。これらはまず、「菩薩を見ること」と「仏法を聴くこと」がどのような関係にあるのか明白ではない。また、仏法を聴くことによってシャーリプトラにどのような変化がもたらされたのかという点に曖昧さがある。

### 3.4 巧みな方便と疑惑払拭

シャーリプトラは次のように授記された時の心情を語る。

「[このような仏の]声を聞いて、わたくしの思いすごし (manyitāni) はすべて除かれました。わたくしは今悟りに到達しました。実に、神々と世間の人々の前で、最も勝れた悟りに到達するとあなた (釈尊) に授記された時でさえ<sup>32</sup>、(14) わたくしは指導者である仏の声をはじめて [その時] 聞き、「悪魔が仏の姿をしてこの世に現れて、まさにわたくしを悩ませている (vihetḥako) のではなかろうか」と思い、ひどく驚きました (15)」(SP 63.3-6: vyapanīta sarvāṇi mi manyitāni śrutvā ca ghoṣaṃ aham adya nirvṛtaḥ / yadāpi vyākurvāsi agrabodhau purato hi lokasya sadevakasya //14// balavac ca āsīn mama chambhitvaṃ prathamam giraṃ śrutva vināyakasya / mā haiva māro sa bhaved vihetḥako abhinirmitvā bhuvibuddhaveṣaṃ //15//)

ここで「思いすごし」(manyitāni) とは、一仏乘法を説く釈尊が悪魔だと考え過ぎることである。シャーリプトラは、この思いすごしゆえに授記された時でさえ、釈尊に不信感を抱いていたことを告白する。しかし、この思いすごしを取り除かれた理由をシャーリプトラは次のように述べる。

<sup>32</sup> 先行研究者の翻訳では、yadā api における api が訳されていないようである。そこで、yadā は次の偈頌にかかると解釈して試訳を提示した。松濤 [1975: 81] 「(仏陀の) お声を聴いて、私のむだな思い (疑悔) はすべて除かれ、私は今日、涅槃を得ることができました。すなわち、神々をふくむ全世界の前で、最高の菩提に (私が) 到達するであろうと予言してくださったそのときにです」岩本 [1962: 141] 「仏の声を聴いて、わたくしの誤った考えはすべて除かれました。神々と世間の人々の前で、最も勝れた「さとり」に到達すると予言されて、わたくしは今日「さとり」に到達しました。植木 [2008: 179] 「実に、神々に伴われた世間 [の人々] の前で、あなたが私に西条の覚りへと [至るであろうと] 予言をされた時、[その] 声を聴いて、私のすべての疑惑は除かれました。私は、今、安らぎ (涅槃) に致しました。」しかしながら、最初に」

「しかし、数々の論理的な説明や理由付けや幾百千の例話によって勝れた仏の菩提が示されて [私に仏の菩提が] 安立した時、私はその法を聞いても、もはや疑念を抱くことはありません (niṣkāṅkṣa)(16)」(SP 63.7-8: yadā tu hetūhi ca kāraṇaiś ca dṛṣṭāntakoṭīnayutaiś ca darśitā / suparisthitā sā varabuddhabodhis tato 'smi niṣkāṅkṣu sruṇitva dharmam //16//)

「論理的な説明や理由付けや幾千万億の例話」という「巧みな方便」により「仏の菩提」がシャーリプトラに安立する。この時、シャーリプトラは一仏乘法の真実性に対する疑い (kāṅkṣā) を払拭する。巧みな方便により仏の菩提がシャーリプトラに安立するとは、釈尊が巧みな方便を用いて仏の菩提を説くことを理解することである。これは、すでに見た三乗が意図をもって語られたことに気づくことと同様で、すでに説かれた三乗が一仏乗と矛盾しないことを理解することである。シャーリプトラは、続けて次のように語る。

「また、完全な涅槃にはいられた勝利者である幾千万億という多くの過去仏たちをあなたが称讃された時、また巧みな方便に立脚しこの法がいかにして彼等によって示されたのか、あなたが私に称讃された時、(17) また、幾百という方便を用いて多くの未来の仏陀たちが法を将来説かれるであろう。また、最高の真理 (paramārtha) の直観者であるこの世にいらっしゃる方 (現在仏) がいまお説きになっている。(18) さらにまた、あなた (世尊) 自身が出家したあと、どのような修行をされたか、あなたがどのような教えの車輪をさとられたか、あなたが教えをどのように示されたかを、あなたが語られたとき、(19) 私はそのとき、「この方は魔ではない。そして世間の保護者は真実の行を示されたのである。実に、ここ (シャーリプトラと世尊の対話の場) には魔がはいりこむすきまは全くない」と知

りました。この時 (iha)、まさに私の心に〔仏になれないのではないかという〕危惧の念 (vicikitsa) が生じました<sup>33</sup>(20)。しかし、甘美で、深遠で、微妙な仏陀の〔あなたは仏になれるという一仏乘法或は授記の〕お声を聞いて、〔仏になれると確信して〕私に喜びが生じたとき、私のすべての〔三乘法 (すでに説かれた教え) と一仏乘法 (今説かれている教え) との矛盾に対する〕疑惑 (saṃśaya) は打ち破られ、〔わたしは仏になれないのではないかという〕危惧の念が消え失せました。そして、私は〔仏の〕智慧を得る<sup>34</sup>(21) (SP63.9-64.5: yadā ca me buddhasahasrakotyaḥ kīrṭṣyaṭī tāt parinirvṛtān jinān / yathā ca tair deśitu eṣa dharma upāyakaśalya pratiṣṭhihitvā //17 //anāgatās co bahu buddha loke tiṣṭhanti ye co paramārthadarśinaḥ / upāyakaśalyaśa taiś ca dharmam nidarśayisyanty atha deśayanti ca //18 // tathā ca te ātmana yādṛṣī carī abhiniṣkramitvā prabhṛtīya saṃstutā / buddham ca te yādṛṣu dharmacakram tathā ca te 'vasthita dharmadeśanā //19// tataś ca jānāmi na eṣa māro bhūtām carim darśayi lokanāthaḥ / na hy atra mārāna gatī ha<sup>35</sup>

<sup>33</sup>mamaiva cittam vicikitsaprāptam に対する先行研究者の解釈は一致していない。筆者は、岩本の解釈に従った。先行翻訳を以下にあげる。岩本 [1963: 143] 「そのとき、わたくしは『あれは悪魔ではない。世間の庇護者が真の修行を示されたのだ。ここには悪魔たちの住む場所はない』と知りました。その途端に、わたしの心に危惧の念が生じました」 荻谷 [1982: 222] 「ここには魔の存在する余地はない。(魔と思ったのは) 私の疑惑をもった心であったのだ」「私が快い仏の音声を喜んだ時、(魔の所作ではないかという) 疑念は消滅し、(自己のぼさつであるという) 智に安住した」

<sup>34</sup>sthito 'smi jñāne の解釈は先行研究者によって異なる。松涛 [1975: 84] 「私は〔仏陀の〕知の中に立ちます」 岩本 [1963: 145] 「わたくしは智慧に達しました」 荻谷 [1982: 222] 「(自己のぼさつであるという) 智に安住した」 Kern [1965: 64] "I stood firm in knowledge" . 筆者は、先にみた supāriṣṭhitā sā varabuddhabodhis 「最上の仏の菩提が〔シャーリプトラに〕安立する」と同じことを意味すると解釈して、「私 (シャーリプトラ) は〔仏〕の智慧に安立する」(sthito 'smi jñāne) とは、仏智を理解する、つまり「一切衆生は仏になれる」という釈尊のさとりを真に理解することを意味すると解釈して「〔仏の〕智慧を得る」と翻訳した。

<sup>35</sup>WT は hi であるが、KN は ha である。iha と解釈し

vidyate mamaiva cittam vicikitsaprāptam //20// yadā tu madhureṇa gabhīravalgunā saṃharṣito buddhasvareṇa cāham / tadā mi vidhvamsita sarvasaṃśayā vicikitsa naṣṭā ca sthito 'smi jñāne //21//

以上のように釈尊は、過去仏、未来仏、現在仏という三世の仏の用いる巧みな方便を称讃する。シャーリプトラは、釈尊が本物の釈尊であると納得できた時、「悪魔」に象徴される偽りの釈尊に対する、あるいはその釈尊が説く一仏乘法の真実性に対する疑惑 (kāṅkṣā) を払拭する。しかし、その疑惑を払拭した後に、自らは仏になれないのではないかという危惧の念を抱く。しかし、「微妙な仏陀の〔あなたは仏になれるという一仏乘法或は授記の〕お声」を聞いて、仏になれると確信した時、歓喜が生じ、彼は、仏の智慧に到達する。

### 3.5 仏の菩提の教示者

シャーリプトラは、声聞から仏の菩提の教示者になることを次のように自ら宣言する。

「私は、疑いなく (niḥsaṃśaya) 如来になるでしょう。そして神々と人間の世間において尊敬されるものとなるでしょう。多くの菩薩 (求法者) たちを導くために、この仏の菩提を念頭において (真に意図して) 説くでしょう」 (SP 64.6-7: niḥsaṃśayaṃ bheṣyi tathāgato 'ham puraskṛto loki sadevake 'smin / saṃdhāya vaksye imu buddhabodhim samādapento bahubodhisattvān //22//) (『妙法蓮華経』11b8: 「我定當作佛 爲天人所敬 轉無上法輪 教化諸菩薩 (無上の法輪を転じて 諸々の菩薩を教化すべし))

釈尊の真意に自ら気づき一仏乘法に対する疑惑を払拭したシャーリプトラは、仏の菩提の教示者になる。注目すべきは、“saṃdhāya

た。

buddhabodhim vakṣye”の一節である。これを含むcd句に対する先行研究の解釈を提示する。

- (1) 【buddhabodhi を目指して】
  - 中村 [1995: 181] 「多くの菩薩たちを教化するのに、この仏陀の菩提をめざして説くでありましょう」
- (2) 【buddhabodhi を意図をもって説く】
  - 荻谷 [1983: 222] 「多くのぼさつを教化しつつ、この仏の覚りを「仏のある意図」でもって説きあかします」
  - 岩本 [1962: 145] 「多くの求法者たちを励まして、この仏の「さとり」を深く微妙な言葉で説くでありましょう」
  - 植木 [2008: 181] 「多くの〔覚りを求める衆生である〕菩薩たちを鼓舞しつつ、深い意味を込めてこのブツダの覚りを説くでありましょう」
  - 松涛 [1975: 82] 「さとりを求める多くの人々（菩薩たち）を導いて、この仏陀の菩提をうちに秘めながら（法を）説くでありましょう」
  - Kern [1965: 64] “I shall manifest Buddhawisdom, mysteriously rousing many Bodhisattvas.”

(1)の場合、シャーリプトラは、菩提を目指す者ではなく、多くの菩薩を導く教示者になることを宣言していることに留意せねばならない。

(2)の場合、samdhāya を “mysterious”、『『仏のある意図』でもって』、「深く微妙な言葉で」、「深い意味を込めて」、「うちに秘めながら」と解釈する。これらの解釈は、何を意図しているのでしょうか。荻谷 [1982: 229] は、先に見たシャーリプトラの成仏宣言をうけて仏からの追認の言葉が次のように語られていることに注目する。

「シャーリプトラよ、その正しい悟りを得た尊敬に値するパドマプラバ如来もまさに三種の乗物にもとづいて法を説くであろう。さらにまた、シャーリプトラよ、その如来が出現するのは汚濁の劫ではないが、しかし、〔その如来は〕前世における誓願

の力により法を説くであろう」(SP65.12-13: so 'pi śāriputra padmaprabhastathāgato 'rhan samyaksambuddhas trīṇy eva yānāny ārabhya dharmam deśayiṣyati / kiṃcāpi śāriputra sa tathāgato na kalpakaṣāya utpatsyate, api tu prañidhānaśena dharmam deśayiṣyati /)

シャーリプトラは、三乗を通じて仏の法（正覚内容）を説示する(yānāny ārabhya dharmam deśayiṣyati)。荻谷 [1983: 229] は、“yānāny ārabhya dharmam deśayiṣyati”と“samdhāya buddhabodhim vakṣye” (荻谷 [1983: 222] 「私はこの仏の覚りを『仏のある意図』でもって説きます」) を対応させて「〈巧みな方便〉によって仏智をまず三乗に転換するということを述べたもの」と解する<sup>36</sup>。これに対し、松本 [2010: 234] は、「パドマプラバ如来が説く「三乗」とは、方便ではなく真実である」と解釈する<sup>37</sup>。ここで注目すべきは、「誓願の力により (prañidhānaśena) 法を説くであろう (dharmam deśayiṣyati)」という釈尊の言葉である。如来の誓願に関しては、「方便品」で次のように語られている。

「彼ら（諸仏）から法を聞いて後、仏になることができないものはひとりとして決

<sup>36</sup> 荻谷 [1983: 229-230] は第 22 偈の説明として次のように述べる。「勿論、仏智から展開された三乗の教法は後に「ぼさつ教化」たる〈仏乗〉に止揚・統合されるのであって、それ故に、舍利弗はその成仏宣言において「(究極的には) 私は多くのぼさつを教化するのです」と言っていたのである。それというの、三乗の展開とそれの〈仏乗〉に止揚・統合ということは三世十方における法性(常法、説法之儀式)であるからに他ならない」荻谷は、「ぼさつ教化」に〈仏乗〉に止揚・統合を求める。しかし、一切衆生をひらがなの「ぼさつ」と解釈することも荻谷の自説である。また「ぼさつ教化から〈仏乗〉に止揚・統合」を読み取る困難さは松本 [2010: 233] によっても指摘されている通りである。筆者の主張は、まさに“samdhāya buddhabodhim vakṣye”から〈仏乗〉への止揚・統合が読み取れるということである。

<sup>37</sup> 松本 [2010: 234] は、誓願内容が「仏陀となって三乗を説こう」というものだとして理解するが、このような誓願を『法華経』中に見いだすことは困難である。松本は、「譬喩品」が大乗主義を主張するものであるという自説に基づいて解釈する。しかし、筆者は「譬喩品」を大乗主義を主張するものと解釈せず「方便品」を補強するものと解釈する。

して存在しない。なぜならば「私が菩提の獲得のために (bodhāya) 修行し〔一切衆生にも〕菩提の獲得のために (bodhāya) 修行させたいと願う (carāpayeyam)」このことが〔まさに〕諸々の如来の誓願だからである (100)」(SP 53.3-4: eko 'pi sattvo na kadāci teṣāṃ śrutvāna dharmāṃ na bhaveya buddhaḥ / praṇidhānam etad dhi tathāgatānāṃ caritva bodhāya carāpayeyam //100//)

パドマ如来もまた、「私が菩提の獲得のために修行し〔一切衆生にも〕菩提の獲得のために修行させたい」という誓願に基づいて三乗を方便として説示すると理解すべきである。また、未来仏によっても巧みな方便を使用して法が説かれることは「巧みな方便と疑惑払拭」(本論3.4)ですで見たとおりである。よって、三乗を真実として如来が説くという松本[2010: 234]の解釈は不適切である。

如来は「仏の菩提」である「一仏乗」を説示する者に他ならないから、“saṃdhāya buddhabodhim vaksye”は、「仏の菩提を〔シャーリプトラの〕心において」(saṃdhāya)、言い換えると「仏の菩提を真に意図して」と解釈されるべきである。つまり、上の表現は、苾芻の指摘する「仏智から三乗への転換」を意図するものではない。むしろ、過去仏、未来仏、現在仏である釈尊が巧みな方便を用いて一仏乗を説示するように、シャーリプトラもまた巧みな方便を用いて仏の菩提(一仏乗)を説示することが意図されている。

#### 4. 結論

法師達が「三止三請」および「譬喩品」冒頭部のシャーリプトラの述懐部を設定した意図を考察した。次のことが言えよう。

法師達は、釈尊の伝記の中でも言語化できない「さとり」とその言語化(説法、教説)を主題とする「梵天勸請」に注目して「三止三請」を設定する。そして、「ことば」(教説)の中に言

語化できない「一切皆成仏」としての「一仏乗」を釈尊の真意(saṃdhā)として内包せしめる。釈尊の直弟子であり智慧第一と称されるシャーリプトラ自身に釈尊の真意を追求せしめるところに法師達の「三止三請」の設定意図があると考えられる。

法師達がシャーリプトラの口をかりて描く三乗から一仏乗受容のプロセスは次の通りである。

- (1) 菩薩が称讃されているのを見る。
- (2) 自らは仏の知見から外れていると憂うと同時に「最初に説かれた言葉」を鵜呑みにしたことを後悔する。
- (3) 一仏乘法(あなたは仏になれる)を聴聞する。授記を受ける。
- (4) 悪魔があらわれたのかと驚き、一仏乘法(授記)の真実性、それを説く釈尊に対する疑惑が起こる。
- (5) 「最初に説かれた言葉」が意図をもって説かれた言葉であると気づく。釈尊が巧みな方便を使用して一仏乗を説示することを理解する。
- (6) 一仏乘法の真実性に対する、或は釈尊に対する疑惑を払拭する
- (7) 自らは仏になれるのではないのかという危惧の念が生じる。
- (8) 仏の声(あなたは仏になれるという教え)を聞いて真に納得し歓喜が生じる時、つまり、法に対する疑念や仏になれるのではないのかという危惧の念が払拭された時、仏智を得る。
- (9) 多くの菩薩達を教化するために仏の菩提を真に意図して(心において)一仏乘法を彼等に説く。

法師達は、シャーリプトラに仮託して、自らも歩んできた自己の立場としての声聞乗の否定による苦悩、さらに、それを乗り越えた歓喜を描き出すことにより一仏乗受容のありうべきモデルを提示しているのである。

## 略号と参考文献

- MN: *Majjimanikāya*. Vol.1. V. Trenckner ed., London: The Pali Text Society, 1964.  
MN.A: *Papañcasūdanī, Majjimanikāya Aṭṭakathā: Buddhaghosācārya*. Vol. 2. J. H. Woods and D. Kosambi eds., London: Pali Text Society, 1977.  
SP: *Saddharmapuṇḍarīka*. H. Kern and B. Nanjo, eds., Bibliotheca Buddhica, No.10, 1908-1912.  
KN: Kern and Nanjo eds. See SP.  
Vin: *Vinaya Piṭaka* Vol. 1. The Mahāvagga. Hermann Oldenberg, ed., Oxford: The Pali Text Society, 1997.  
Vin.A: *Samantapāsādikā: Buddhaghosa's Commentary on the Vinaya Piṭaka*, Vol. 5, J. Takakusu and M. Nagai, eds., London: Pali Text Society, 1966.  
WT: Wogihara and Tsuchida, eds., *Saddharmapuṇḍarīka-sūtra*, Tokyo, 1934. (荻原・土田改訂梵文法華経, 大正大学聖語研究会発行)  
Edgerton, Franklin  
1937 Buddhist Sanskrit saṃdhā, saṃdhi (-nirmocana), *Journal of the American Oriental Society*, 57-2: 185-188.  
Horner, I.B.(tr.)  
1971 Book of Disciplines. Vol. 4. London: Pali Text Society.  
Kern, Hendrik (tr.)  
1965 *Saddharmapuṇḍarīka or the Lotus of the True Law, Sacred Books of the East* Vol. 21, Delhi: Motilal Banarasidass.  
Shimoda, Masahiro  
2001 "Buddha within and beyond history: the Buddhology in the Saddharmapuṇḍarīka in connection with an episode of "God Brahman's request for the Buddha's first sermon" In *An Anthology of East Asian Buddhism: A Commemorative Volume in Honor of Ven. Sheng-yen on His 70th Birthday*. The Ching-hua Institute of Buddhist Studies and Japanese Editorial Committee of the Commemorative Volume. Tokyo: Sankibo-Buddhorin.  
伊藤瑞叡  
1982 「saddharmapuṇḍarīka たる saṃdhābhāṣya の真義をめぐって」『法華文化研究』8: 859-878  
岩本裕・阪本幸男  
1962 『法華経』(上) 岩波文庫  
植木雅俊  
2008 『法華経』(上) 岩波文庫  
岡田行弘  
2007 「『法華経』における仏伝的要素」『法華文化研究』33:153-165  
片山一良  
1998 『中部(マッジマニカーヤ) 根本五十経篇 II』大蔵出版  
片山由美  
2007 「『法華経』「方便品」における一乗思想: 如来の誓願と「如来性」」『印度学仏教学研究』56.1:387-390  
荻谷定彦  
1983 『法華経一仏乗の思想』東方出版  
2009 『法華経〈仏滅後〉の思想』東方出版  
久保継成  
1982 『法華経菩薩思想の基礎』春秋社  
阪本(後藤)純子  
1992 「梵天勸請の原型」『印度哲学仏教学研究』41-1:67-72  
下田正弘  
1999 「『梵天勸請』の説話と『法華経』の釈尊観—仏教における真理の歴史性と超歴史性—」『中央学術研究所紀要』28: 69-99  
中村瑞隆  
1995 『法華経(上)』春秋社  
長尾雅人  
1932 『世界の名著 原始仏典 パラモン教』中央公論社  
中村元  
1995 『ゴータマ・ブツダ』釈尊の生涯、春秋社  
原実  
2006 「梵天勸請の類型」『国際仏教学大学院大学研究紀要』10: 172-204  
松涛誠廉  
1975 『大乘仏典 4 法華経 I』中央公論新社  
松本史朗  
2010 『法華経思想論』大蔵出版  
三友量順  
1993 「仏伝(梵天勸請)の大乘的展開」『知の邂逅 仏教の科学』校成出版社  
宮本啓一  
2005 『仏教かく始まりき パーリ仏典『大品』を読む』春秋社  
村上真完  
2007 「諸法考一の原意の探求と再構築—(2) 法と諸法—縁起成道から梵天勸請まで—」『佛教研究 / 国際佛教徒協会』35: 79-134  
望月海淑  
1999 『法華経における信と誓願の研究』山喜房佛書林  
(かたやま ゆみ、広島大学大学院 [インド哲学])