

## 『法華義記』における信解品の譬喩解釈について

菅野博史

はじめに

光宅寺法雲（四六七—五二九）の『法華義記』（法雲の講義を弟子が筆録したもの）は中国法華思想史のなかでも重要な著作である。竺道生（三五五頃—四三四）の『妙法蓮花経疏』が現存する中国最古の法華疏であり、その重要性は決して看過してはならないが、後の智顛（五三八—五九七）や吉蔵（五四九—六二三）に対する圧倒的な影響力を考えると、『法華義記』の研究もきわめて重要であると考えられる。智顛や吉蔵は、法雲との対決を通して彼ら独自の法華経観を形成していったと言っても過言ではないであろう。彼らの法華疏における法雲への言及の多さ、法雲に対する厳しい批判を見れば、そのことも承認されるであろう。また、法雲に対する批判だけでなく、法雲の法華経解釈を踏襲していることの多いことも忘れてはならないであろう。したがって、中国法華思想史を研究するにあたって、『法華義記』の法華経解釈を先ず把握し、さらにそれを智顛や吉蔵の解釈と比較研究することが重要であると考えられる。

一方、筆者は中国における教判思想の形成に及ぼした『法華経』信解品の譬喩、いわゆる長者窮子の譬喩に関心を持ち、

ひとまず吉蔵の『法華玄論』を資料として考察したことがある<sup>(1)</sup>。そこで、本稿では、『法華義記』研究と信解品の譬喩の考察を接合させて論題のごとき問題を扱うことにする。智顛や吉蔵の解釈の分析、法雲との比較などは今後の課題として、ここでは法雲の解釈の内在的分析、整理を主眼とする。

第一節では、信解品の譬喩とその基づく方便品の説との関係、また、信解品の譬喩と譬喩品の火宅の譬喩との対応関係について考察する。法雲が『法華経』各品における所説の間にいかに緊密な関係を見出し出しているかがよく分かるであろう。第二節では、信解品の譬喩の詳細な分科を整理して表示する。法雲の注釈の最も大きな特徴は煩瑣ともいえる分科にあったのであり、当時の仏教学の主眼が經典の構成をいかに精緻に分析するかにあったかがよく分かるであろう。第三節では、譬喩が具体的に何を意味しているかについての法雲の解釈を整理する。譬喩の解釈においては、経文の字句の細かい注釈よりも、その思想的解釈が目立っている。大部の經典の注釈においては当然の方法であろうが、これもまた当時の仏教学の特徴である。本節では、法雲がどのような教判思想を持っていたのか、また、感応思想に基づく譬喩解釈の実態がどのようなものかなどが明らかとなるであろう。

### 第一節 方便品・譬喩品との対応

法雲は、信解品の譬喩について、『法華義記』巻第五に「開譬の中に就いて凡そ九譬を作す」(大正三三・六三五上。以下『法華義記』からの引用は本文中に頁・段のみを記す)とあるように九種に分類している。その内容については、

九譬者、第一明父子相失譬。第二明父子相見譬。第三明呼子不得譬。第四明呼子得譬。第五明教作人譬。第六明付財物譬。第七明見子長大譬。第八明付家業譬。第九明家業故歡喜譬也。(六三五上―中)

とある。第一は父と子が互いに相手を失う譬喩、第二は父と子が互いに見る譬喩、第三は父が子を呼んでもうまくいかな

いという譬喩、第四はうまくいく譬喩、第五は父が子（作人、つまり労働者は子をたとえる）を教える譬喩、第六は父が子に財産を委ねる譬喩、第七は父が子の成長するのを見る譬喩、第八は父の家業を子に委ねる譬喩、第九は子が父の家業を得て歓喜する譬喩である。

この信解品の九譬は、譬喩品の火宅の十譬、及び方便品の十譬の本（譬喩の基づく根本のこと）と対応関係を有する。というのは、方便品の法説を理解できない中根の声聞のために、仏が方便品の法説を譬喩の形式で改めて説いたものが譬喩品の火宅の譬喩であり、さらに、この火宅の譬喩に対する四大声聞の理解を譬喩に仮託して示したものが信解品の窮子の譬喩だからである。<sup>(2)</sup> 法雲は、信解品の譬喩と、火宅の十譬、及び方便品の十譬の本との対応関係について一々指摘しているが、その前に、後の論述の便宜上、火宅の十譬、及び方便品の十譬の本の内容について説明をしておこう。方便品の十譬の本は、方便品の末尾の長い偈のなかの三十六行半の偈を十段に分類したものである。今、その経文の箇所とその思想内容を「法華義記」によって整理して示す。<sup>(3)</sup>

1 「今我亦如是……皆令得歡喜」（大正九・九中・二二―二四行）……「諸仏の先三後一の意に同じきを帖す。名づけて化主」と為す」（今の釈迦仏も諸仏と同じく先に三乗を説き、後に一乗を説くことを言ったものであろう）

2 「舍利弗当知……而起大悲心」（二五行―下・三行）……「仏、法身地に在りて、化する所の衆生、五濁に愍まざるを見る」

3 「我始坐道場……疾入於涅槃」（四―一六行）……「仏、世に応じ大乘を以て衆生を化すに得ず」

4 「尋念過去仏……我常如是説」（二七行―一〇上・九行）……「仏、三乗に因りて衆生を化得ず」

5 「舍利弗当知……無量千万億」（二〇―二一行）……「仏、三乗人の大乘の機発するを見る」

6 「咸以恭敬心……方便所説法」（二二―二三行）……「三乗人、果を索む」

7 「我即作是念……今我喜無畏」（二四―二八行）……「仏、衆生の大乗の機発するを見るが故に歡喜す」

- 8 「於諸菩薩中……但説無上道」(一八一—一九行) ……「仏、衆生の爲めに大乘を説く」  
 9 「菩薩聞是法……過於優曇華」(二〇行—中・三行) ……「三乘人、大乘を受け行ず」  
 10 「汝等勿有疑……無声聞弟子」(四—六行) ……「虚妄ならず」

この方便品の十譬の本は、

為下火宅中十譬作本。遠為化城譬作本。亦遠論窮子譬作本也。(六〇九上)

とあるように、火宅の譬喩ばかりでなく、信解品の譬喩、化城喩品の譬喩の根本となる重要なものである。ここでは、当面、火宅の譬喩が問題である。「法華義記」巻第四の譬喩品の注には、火宅の譬喩と方便品との関係について、

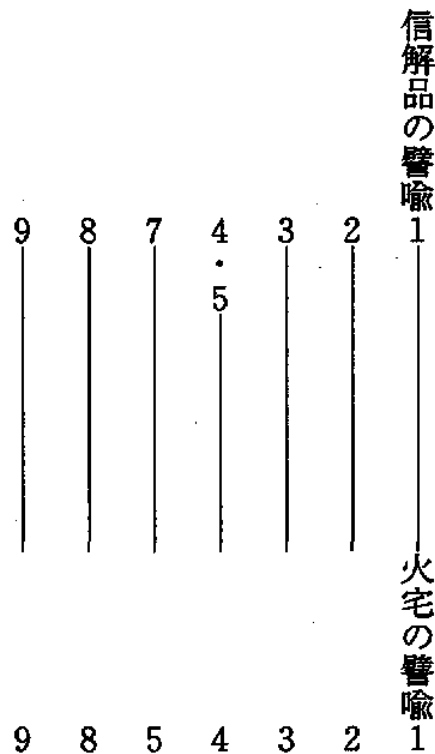
今就開譬之中、凡開十譬。即譬上方便品中十種法説也。(六一四中)

と述べたうえで、火宅の十譬の分類と、方便品の十譬の本との対応について説明している。方便品の十譬の本との対応については、火宅の第六が方便品の第七に、第七が第六にそれぞれ逆対応する<sup>(4)</sup>ほかは、順に対応しているので、一々記すことはしない。そこで、次に火宅の十譬の名称と経文の箇所を記すこととする。<sup>(5)</sup>

- 1 「若国邑聚落……在此宅中」(大正九・一二中・一三一—一九行) ……宅主譬(総譬)
- 2 「長者見是大火……無求出意」(一九—三三行) ……長者見火譬
- 3 「舍利弗……視父而已」(二三行—二下・四行) ……長者救子不得譬
- 4 「爾時長者……争出火宅」(四—三三行) ……長者用三車救子不得譬
- 5 「是時長者……無復障礙」(三一—三五行) ……長者見子免難譬
- 6 「其心泰然歡喜踊躍」(一五行) ……長者見子出難故歡喜譬
- 7 「時諸子等……願時賜与」(一五—一七行) ……諸子索車譬
- 8 「舍利弗……何況諸子」(一八一—二九行) ……長者賜大車譬

- 9 「是時諸子……非本所望」(二三上・一行)……諸子得大車故歡喜譬  
 10 「舍利弗……等与大車」(二二一〇行)……不虛妄譬

さて、信解品の譬喩と火宅の譬喩との対応関係について図示すると、次のようになる(方便品との対応は自ずと分かるはずであるので省略する)。



信解品の譬喩のなかには火宅の譬喩の6、7、10と対応するものがないこと、信解品の譬喩の4、5が合して火宅の譬喩の4に対応していること、信解品の譬喩の6は新たに設けられたもので、火宅の譬喩のなかに対応するものがないこと、が注目される。この点に関して、法雲は、

上火宅中本有十譬。此中唯領七譬、不領三譬。不領第六父歡喜。亦不領第七諸子索車。亦不領第十不虛也。所以不領第六者、只解第五免難譬、第六父歡喜之義自顯。所以不領第七者、上諸子索車此即是迷惑之心。是故隱而不領。所以不領第十者、上第十是不虛妄。今日既得解、何復領上不虛妄。若使領者、如似言不解之時。昔日有虛妄。今日既無虛妄。是故不領。上既有十譬、今唯領七譬、只应有七。所以有九譬者、此中第四第五兩譬共領上火宅中第四長者救子得譬。此中第六付財物譬不領上開三顯一之意。此乃遠領大品座席時意。(六三三上)

と述べている。これによれば、先ず火宅の譬喩の第六と対応するものがない理由は、第五の免難譬を領解すれば、第六の譬喩の父が歓喜するという内容は自ずと明らかになるので、改めて信解品で言う必要がないというものである。次に、火宅の譬喩の第七と対応するものがない理由は、迦葉などの四大声聞の領解を示す信解品の譬喩においては、迷いの心を示す諸子索車に対応するものを説く必要がないというものである。次に、火宅の譬喩の第十と対応するものがない理由は、火宅の譬喩においては、三車を与えろと言いつつ実は大白牛車を与えたことについて虚妄でないことを示さなければならなかったが、四大声聞の領解を示す信解品の譬喩においてはすでに虚妄かどうかの疑問はないので、改めて虚妄でないことを言う必要がないというものである。次に、信解品の譬喩の第六は、開三顯一の趣旨を説く火宅の譬喩とは関係せず、大品般若經の説法を領解したものであることが指摘されている。<sup>(6)</sup> また、信解品の譬喩の4、5が合して火宅の譬喩の4に対応していることについては、後に、仏身論の視点から、

所以爾者、法説之中偏就応身上明、故合而不離。今明四大声聞領解深取仏意。就真応二身上明之、故宜分爲二也。(六

三三中)

と答えられている。

## 第二節 譬喩の分科

『法華義記』における注釈の最も力点のあるところは、經文のきわめて詳細な段落分けⅡ分科である。このことについては智顛も指摘し、かつ批判している。<sup>(7)</sup> ここでは、信解品の譬喩に対する『法華義記』の詳細な分科を左に表示する。分類の名称は譬喩の内容に基づいたものであるが、一部、譬喩の思想的解釈に基づく名称が出る。思想的解釈の全体は次節に譲ることとする。なお、經文の句逗は、途中で分節されている場合も本来の句逗を残したので、末尾が読点で終わって

いる場合もあり、また逆に何も付されていない場合もある。

I 父子相失譬

1 「子、父に背いて去る」

① 「子、父に背いて去るを明かす」

譬若有人年既幼稚、捨父逃逝、久住他國。或二十至五十歲。年既長大、加復窮困、馳騁四方、以求衣食。

② 「子、國に向かつて還るを明かす」

漸漸遊行、遇向本國。

2 「父、子を見むるに得ず」

① 「正しく子を見むるに得ざるを明かす」

其父先來求子不得。

② 「一子を失ふの苦ありと雖も、家業の大事を廢さざるを明かす」

中止一城。其家大富、財寶無量。金銀琉璃珊瑚琥珀頗梨珠等、其諸倉庫悉皆盈溢。多有僮僕臣佐吏民、象馬車乘牛羊無數。出入息利乃遍他國、商估賈客亦甚衆多。

3 「子、還た父に近づく」

① 「父に近づく緣由を明かす」

時貧窮子遊諸聚落、經歷國邑、

② 「正しく父に近づくを明かす」

遂到其父所止之城。

4 「父、子を失ひて憂念すること転た深し」

①「子を念ずる苦を明かす」

父每念子。与子離別五十余年、而未會向人說如此事。但自思惟、心懷悔恨。自念老朽多有財物。金銀珍寶倉庫盈溢、無有子息。一旦終沒、財物散失、無所委付。是以慙懃每憶其子。

②「子を得るの樂を作念するを仮設するを明かす」

復作是念、我若得子委付財物、坦然快樂無復憂慮。

## II 父子相見譬

1 「子、父を見る」

①「父を見るの緣由を明かす」

世尊。爾時窮子備貨展轉、

②「父を見るの処を明かす」

遇到父舍。住立門側、

③「正しく父を見るを明かす」

遙見其父踞師子床宝机承足。諸婆羅門刹利居士皆恭敬圍繞。以真珠瓔珞價值千万、莊嚴其身。吏民僮僕手執白扠、侍立左右。覆以宝帳、垂諸華幡、香水灑地、散衆名華、羅列宝物、出内取与。有如是等種種嚴飾、威德特尊。

④「子、父を見て畏避の心を生じ懷くを明かす」

窮子見父有大力勢、即懷恐怖、悔來至此。竊作是念、此或是王、或是王等。非我傭力得物之処。不如往至貧里肆力有地衣食易得。若久住此、或見逼迫強使我作。作是念已、疾走而去。

2 「父、子を見る」

①「子を見るの処を明かす」



時富長者於師子座、

②「正しく子を見るを明かす」

見子便識、

③「子を見るが故に歡喜するを明かす」

心大歡喜。

④「長者、開暢の心念を生ずるを明かす」

即作是念、我財物庫藏今有所付。我常思念此子、無由見之。而忽自来。甚適我願。我雖年朽、猶故貪惜。

### III 呼子不得譬

1 「一たび呼ぶも来たらず」

①「上の勸教の擬宜を領す」

a 「上の思惟して勸教を作すを領す」

即遣傍人、急追將還。

b 「大乘教を用て擬宜ちうするを領す」

爾時使者疾走往捉。

②「勸むるも機無きを領す」

a 「小乘人天等の機有るを明かす」

窮子驚愕、

b 「大機無きを領す」

称怨大喚、我不相犯。何為見捉。

2 「再び呼ぶも来たらず」

① 「誠教の擬宜を領す」

a 「上の思惟して誠教を作すを領す」

使者執之愈急、

b 「正しく誠教の擬宜を領す」

強牽將還。

② 「誠むるも機無きを領す」

a 「大機無きを領す」

于時窮子自念、無罪而被囚執。此必定死。

b 「追つて小機有るを領す」

転更惶怖、悶絶躋地。

3 「父、子を置く（兒を放捨す）」

① 「思惟して放捨せんと欲す」

a 「思惟して化を息めんと欲す」

父遙見之、而語使言、不須此人。勿強将来。以冷水灑面令得惶悟、莫復与語。

b 「化を息めんと欲する意を釈す」

所以者何。父知其子志意下劣、自知豪貴為子所難。審知是子、而以方便不語他人云是我子。

② 「正しく兒を放つを明かす」

a 「正しく化を息む」

使者語之、我今放汝。随意所趣。

b 「化を息めて宜しきを得るを明かす」

窮子歎喜、得未曾有。從地而起、往至貧里、以求衣食。

#### IV 呼子得譬

1 「父、子を喚ぶを明かす」

① 「使ふべきの人を覓む」

爾時長者將欲誘引其子、而設方便、

② 「使ふべきの人を得」

密遣二人形色憔悴無威德者。

③ 「使人の与なまに語る」

汝可詣彼徐語窮子。此有作処。倍与汝直。窮子若許、將來使作。若言欲何所作、便可語之、雇汝除糞。我等二人亦共汝作。

④ 「使人、命を奉じて子を喚ぶ」

時二使人即求窮子。

2 「子、喚を受くるを見るを明かす」

① 「衆生に聞くに堪ゆるの機有るを明かす」

既已得之、

② 「衆生に能く受くるに堪ゆるの機有るを明かす」

具陳上事。

③「衆生に能く行ずるの機有るを明かす  
爾時窮子先取其価、尋与除糞。

④「長者、愍傷の念を起こすを明かす」  
其父見子、愍而怪之。

## V 教作人譬

1 「教へて作さしむるの縁由」

①「長者、窮子を見るを明かす」

a 「長者、子を見るの時を明かす」

又以他日、

b 「子を見るの処を明かす」

於窓牖中、

c 「正しく子を見るの相を明かす」

遙見子身羸瘦憔悴、糞土塵盆汚穢不淨。

②「長者、貴人の服飾を捨つるを明かす」

a 「如来、種智を捨つるを明かす」

即脱瓔珞

b 「如来又た功德を除くを明かす」

細軟上服

c 「如来又た相好を捨つるを明かす」

嚴飾之具、

③「長者、賤人の服を受くるを明かす」(②に対応して③も三分されるが分節は省略する)  
更著麤弊垢膩之衣。塵土全身、右手執持除糞之器、状有所畏、

2 「正しく教へて作さしむ」

①「勧めて勸作せしむ」

語諸作人、汝等勤作、勿得懈怠。以方便故、得近其子。

②「汝に価を加ふるを明かす」

後復告言、咄男子。汝常此作、勿復余去。当加汝価。

③「作具を讚歎す」

諸有所須瓮器米麵鹽醋之属、莫自疑難。亦有老弊使人須者相給。

④「作人を安慰す」

好自安意。我如汝父。勿復憂慮。所以者何。我年老大、而汝少壯。

3 「作人、作に就いて長者の意に称可<sup>か</sup>ふを明かす」(譬喩品との対応で四分されるが、段落の名称はとくに記されていないので、  
經文を四分するのみにする)

①汝常作時、無有欺怠瞋恨怨言。都不見汝有此諸惡如余作人。②自今已後、如所生子。即時長者更与作字、名之為兒。

③爾時窮子雖欣此遇、猶故自謂客作賤人。由是之故、於二十年中、常令除糞。④過是已後、心相体信、入出無難。然  
其所止、猶在本処。

## VI 付財物譬

1 「父付す」

①「財物を付す時を明かす」

世尊。爾時長者有疾、自知將死不久。

②「正しく財物を付す」

語窮子言、我今多有金銀珍宝倉庫盈溢。其中多少所應取与、汝悉知之。

③「誠勅す」

我心如是。当体此意。所以者何。今我与汝便為不異。宜加用心無令漏失。

2 「子受く」

①「一往命を受く」

爾時窮子即受教勅、

②「正しく子の財物を受くるを明かす」

領知衆物金銀珍宝及諸庫藏、

③「子、付するを受くと雖も取る意無きを明かす」

而無悖取一貪之意。然其所止、故在本処。下劣之心亦未能捨。

## VII 見子長大譬（見子志大譬）

1 「時節を明かす」

復經少時、

2 「正しく志の大なるを明かす」

父知子意漸已通泰成就大志

3 「昔日は是れ小機にして希取の意無きを鄙しむ」

自鄙先心。

#### Ⅷ 付家業譬

1 「家業を付するの時なり」

臨欲終時、

2 「証明の衆を集む」

而命其子、並会親族国王大臣刹利居士、皆悉已集。

3 「父子の天性を会す」

即自宣言、諸君当知。此是我子。我之所生。於某城中、捨吾逃走、伶俜辛苦五十余年。其本字某、我名某甲。昔在本城、懷憂推覓。忽於此間、遇会得之。此实我子。我实其父。

4 「正しく家業を付す」

今我所有一切財物、皆是子有。先所出内、是子所知。

#### Ⅸ 子歎喜譬

世尊。是時窮子聞父此言、即大歎喜、得未曾有、而作是念、我本無心有所希求。今此宝藏自然而至。

### 第三節 譬喩の思想的意味

前節において信解品の譬喩の分科を紹介した。譬喩の解釈について、法雲は「外譬」「内合」という術語を使う。<sup>8)</sup>「外譬」とは文字通り譬喩のことであり、「内合」とはその譬喩がどのような事実を示しているかを明らかにすることである。つまり、「合」とは、譬喩の内容がどのような事実に対応(合)しているかを意味する。經典自身が、譬喩を説いた後に、

しばしばその譬喩がどのような事実を意味しているかを解説するが、それを、法雲の注釈述語では、それぞれ「開譬」「合譬」という<sup>(9)</sup>。その經典自身における譬喩の解説は「合譬」に対して、「開譬」に対する随文解釈のなかで、法雲がその譬喩の思想的意味を自ら解説することを「内」合と表現し、それに対して、譬喩のほうを「外」譬と表現しているのである。本節では、この「内合」に着目して、譬喩の具体的意味、すなわち、仏と衆生との関係の深化、仏の衆生に対する教化の過程を、法雲がいかに捉えているかを整理するとともに、若干の論評を加える（番号は前節の図表のそれと対応）。

(1) I父子相失譬の1、2、3、4の思想的意味について、法雲は、

第一先明衆生昔日二万億仏時曾稟大乘。自爾之後、失解捨如来、流轉六道。第二明如来從衆生失大乘解之後、恒覺可化之機不得。第三内合衆生從失大乘以来、在五戒十善教中、學則有機感仏出世。此則是漸近父義。第四衆生既為五濁所惱、如来慈惻弥深。是父憂念轉深義也。(六三三下—六三四上)

と述べている。過去において大乘の教化を受けたことがあること、しかしその後、大乘に対する理解を失って六道に輪廻したこと、教化を受けるべき衆生の機を求めたが得られなかったこと、その後、衆生の側では五戒十善の教え（人、天の教えであるから、六道の範囲に属する）に身を置き、それを学ばば仏の出現を促す機が生ずること、一方、仏の側では衆生が五濁に悩まされている事態に対して慈悲の心がいつそう深まっていくこと、などが説かれている。文中、「可化之機」「有機感仏出世」とあるのは、いわゆる感応思想に基づいた思想表現である。衆生の機が仏を感じ（動かすの意）、それに対して仏が応じるという、仏教の一種の救済論が感応思想であり、筆者がかつて考察したように、すでに竺道生において、この感応思想が十分に確立していることを知る<sup>(10)</sup>ことができるが、法雲も信解品の譬喩の解釈にこの感応思想を解釈の枠組として縦横に用いていることが注目される。

(イ) 1の①についての解釈。「年既幼稚」について、「衆生、昔日二万億仏の所で、時に已に曾て如来の大乘の化を稟くることを明かす。但し時に大乘の化を稟くること久しからず。故に幼稚と言ふ」(六三四上)と解釈している。また、「衆



生、二万仏の所で、如来の大乗の化を稟く。時に只だ外凡夫の解を得るのみにして此の解怯弱なるが故に幼稚と言ふ」(前同)とある。「二万億仏」は「二万仏」とも言い換えられているが、これは『法華経』序品に説かれる二万の日月灯明仏を指すと思われる<sup>(11)</sup>。「捨父逃逝」について、「衆生、即ち大乗の解を失ふ。理の中に密かに仏に背くの義有り」(前同)とある。ここで、衆生が大乗の解を失うことを予想しているはずの仏が何故に大乗をもって教化したのかという重要な問題が提起され、これについて三番の問答が展開されている。順に紹介する。先ず第一番の問答には、

問者言、仏明知衆生必失此大乘解。于時何故用此大乘化之。解釈者言、仏于時実知衆生得解之後必失。但于時大乘機感仏、仏仍為説大乘。若有感不応、則有差機之失。既得此解、如来更化他方、衆生遂起煩惱、失此大乘解也。(前同)とある。問の趣旨は、衆生が二万億の仏のもとで大乗の教えを受けたことがあるにもかかわらず、その後、大乗の理解を失ったとされることについて、仏は大乗を教へても、衆生がその理解を失うことは知っているはずなのに、どうして大乗によって教化したのか、それは無駄なことではなかったのか、というものである。それに対する答の趣旨は、仏が大乗を説いた時は衆生に大乗の機があつて大乗を説くように仏を動かしたので、大乗を説いたのである。もし衆生に感(仏を動かすこと)があつても、仏が応じなければ、仏が衆生の機とくい違ふという過失があることになる。そして、そのときは衆生が大乗を理解したので、仏は他の場所を教化するようになり、衆生の方ではその後、煩惱を起こして大乗の理解を失ったのである、とされる。

次に第二番の問答には、

問者言、若仏更復教化他方、衆生於後復起煩惱失解者、此則是父自離子。何関子捨父也。若是衆生遠仏然後起煩惱者、乃可是子離父。父自往他方、衆生自失解。故是父離子義也。解釈者言、取事即然。理則不然。何以知之。若是衆生有機感仏、仏則住世。可化之機亦尽。故仏捨此化彼。正由衆生感機尽故仏去。不得言仏去故感機尽。既是衆生感機先尽。

此即是子離父義也。(六三四上—中)

とある。問の趣旨は、仏が他方を教化したために、衆生が大乘の理解を失ったのならば、子が父を捨てたのではなく、父が子から離れたというべきではないか、というものである。答の趣旨は、現象面はそのように見えるが、道理はそうではない。衆生に仏を動かす機があれば、仏は世に住まるのである。教化するべき機がなくなったので、仏はここを捨ててかしこに行つて教化したのである。仏が去るから衆生の仏を感じる機がなくなったのではなく、衆生の機が先になくなったから仏が去つたのである。

最後に第三の問答には、

問者又言、如来既知必失解者、昔日不応用大乘化之。解釈者言、実知必失解、猶用大乘化者、此則為後化之資。後亦有大乘機發之時、仏言、我昔日已曾為汝説此大乘。汝等于時不能堅固受持、広起煩惱、遂失此解。今復為汝説而尚不堅固受持。時衆既聞曾得遂失、仍發決定之心。故言前失得為後資。既有資力、是故如来為説。(六三四中)

とある。問の趣旨は、衆生が大乘の理解を失うことを仏が知っているのならば、大乘によって教化することにどんな意味があるのか、というものである。これに対しては、後の教化の助けとなるという役割が指摘される。後に再び大乘の機が生じた場合、かつて大乘を受けたことがあるが、煩惱を生じてその理解を失ってしまったと聞けば、衆生は今度こそ大乘を固く受持しようと決意することができる、とされる。

以上のような問答であるが、父と子とが別れる以前に、父と子との関係が結ばれていなければならず、それを衆生が過去仏から大乘の教化を受けたことに求めている点が注目される。

その他、「久住他国」について、「他国」は「五戒十善の経教」(前同)であり、これは「自国」||「大乘」に対するものであることが明かされている。「或十二至五十歳」については、五道すべてを経めぐるのでないことを「十二」と言う。または、「人道」を経ることが「十」であり、人道、畜生道の二道を経ることが「二十」であるという解釈が与えられている。「至五十歳」は五道すべてを経めぐることがを意味する。「窮困」については「衆生は既に五道を離経すれば、

応に須らく多くの功德、智願、善根が自ら資くべきに、猶ほ昔日の微解を用て自ら資くれば、又た蓋し益する所無きなり」(六三四下)とある。つまり、衆生が五道を経めぐっている(「離」は「歴也」の訓詁があるので、「離経」は類義字を重ねた熟語で、経歴するの意)ときは、多くの功德、智願、善根が助ける必要があるのに、昔の微少な大乘の理解によって助けてくれるだけなので、何の利益もない。そこで、「窮困」と言われるのである。「四方」については、五道を輪廻するときの衆生の生れ方を四つに分類した卵生、胎生、湿生、化生と解釈している。また、別の解釈として、「五戒十善の教は人天の因果を宣弁す」(前同)と言っている。人の因・果、天の因・果で「四」を解釈しているのである。ちなみに、五戒は人界に生じ、十善は天界に生じるための教えと一般に規定される。

(四) 1の②については、

仮設過去仏為衆生説法。過去仏既滅後、中間且作經一劫。釈迦方出、教化衆生。于時背過去仏、已經半劫。此是背国日遠。若使後去釈迦出轉近。此則是向国而還義。故漸漸遊行遇向本国。(前同)

と解釈している。その趣旨は、もし衆生が過去仏に背いてから一劫を経て、釈迦仏が出現して教化してくれると仮定すると、過去仏が滅してから前の半劫は「背国」の意味で、後の半劫はしだいに釈迦仏の出現に近づくので「向国」の意味である、というものである。

(ハ) 2の①については、「仏は二万億仏の所にて大乘もて衆を化し解を失ふの後従り、恒に衆生の大乗の根機を覺むるに都て得ず」(六三四下—六三五上)と解釈している。2の②の「中止一城」については「如来は此の一方に於て衆生に機感として為めに説法すべきもの無ければ、余方に教化し、終に自ら磨さず、中ごろ一城に止まる」(六三五上)と解釈している。つまり、如来はこの場所においては、衆生のために説法すべき機感がないので、他の所に行つて教化をするのであつて、教化そのものは最後まで止めないのである。「其諸倉庫」については「如来の法身の慧命、衆生を養育するの義なり」(前同)とある。また、「多有僮僕臣佐吏民、象馬車乘牛羊無數」については、修行者の位の観点から解釈をして

いる。つまり、「僮僕」は「内外凡夫受学の弟子」、「臣」は「八地以上の菩薩」、「佐」は「七地以下、初地以上の菩薩」、「吏」は「縁覚」、「民」は「声聞」をそれぞれ意味する。また、「象」は「大乘」を指し、「馬牛羊」は「自余の三乘等」を指すと言われる。「商估賈客」については「諸菩薩、仏従り教を受け、広く衆生を利益す」（前同）と解釈している。

(二) 3の①については「衆生は五戒十善の経教の国邑の中に在りて修行すること已まざるに由りて、仏の出世を感じるの機有り」（前同）と解釈している。要するに、「国邑」を五戒十善の経教と解釈していることがわかる。3の②については「仏の説法を感じるの機有り」（前同）と解釈している。①が仏の出世、②が仏の説法をそれぞれ發動させる機の発生と解釈しているのである。

(ホ) 4の①の「与子離別五十余年」については「解を失ふの子、如来に遠離し、備に六道を經」（前同）と解釈している。「余年」とあるのは、阿修羅道を意味し、それゆえ、六道ではなく、六道と解釈しているのである。「而未曾向人説如此事」については「衆生、既に大乘の解を失へば、唯だ如来は自ら一応以来、声聞辟支仏等に向かつて説かざるを知る」（六三五中）と解釈している。「心懐悔恨」については「我れ昔日、二万億仏の所にて時に大乘を用つて化せども、内凡夫の信首立つることを得るに登らしめ、退墮せざらしむることを得ること能はざるを悔ゆ」（前同）と解釈している。「一旦終没」については「衆生に既に機縁無ければ、如来は便ち捨て、他方を化す」（前同）とあり、「財物散失、無所委付」については「大乘の経教は衆生に於いて用無し」（前同）とある。4の②については「衆生に大機の発すること有り、化すべきの縁有ることを得れば、便ち如来の大慈悲の意に称ふ」（前同）と解釈している。

(2) II 父子相見譬の1、2について、法雲は、

先明人天小機感仏。即是子見父義。後明仏見此機。即是父見子然感応義只感時応、応時是感。然逐義為便、有感故有  
 応。不得先応後感。是故此譬中有兩段。（六三五下）

と述べている。1は人天の小機が仏を感じることに、2は仏がその衆生の機を見ることに解釈している。さらに、譬喩にお

いては、1と2に先後があるが、実は、衆生の感と仏の応とは同時成立であることが指摘されている。

(イ) 1の①については「衆生、五戒十善を修して相ひ資く。遠く一乗の機発するを助くるを得るの義なり」(前同)と解釈している。1の②の「住立門側」については「衆生の五戒十善の小機、仏を感ずること正しからず」(前同)と解釈している。五戒十善の小機はまだ仏を感じる点で、正当なものではないことが指摘されているのである。

(ロ) 1の③については「五戒十善の機来たりて仏を闕あかふ」(前同)と解釈している。「遙見其父踞師子床」の「遙」については「此の機遠く法身地を闕ふ」(前同)ことと解釈し、「師子床」については「如来、無畏の座に処す」(前同)ことと解釈している。「宝机承足」については二つの解釈を示し、「一に解すらく、戒定を脚足と為し、二諦の境を宝机と為す。一家に言はく、権実二智を脚足と為し、二諦の境を宝机と為す。如来の二智常に二諦の境を照らすは、宝机承足の如きなり」(前同)と言っている。法雲の解釈の立場は「一家」の方である。「諸婆羅門刹利居士」の「婆羅門」は八地以上の菩薩、「刹利」は七地以下の菩薩、「居士」は大乗の内凡夫であると解釈している。また、ここで、法華經の法身について、

問者言、既言仏在法身地、云何言有内凡夫等圍繞。解釈者言、此經明法身、不同常住經所明法身。今此經言法身者、指他方応身為法身。故如仏在無量寿国、此間衆生機感無量寿來応、仍詔無量寿仏為法身也。(前同)

と、問答を展開している。法華經の法身は涅槃經の法身と異なり、他方世界の応身を法身と名づけたものであるとしている。その実例として、無量寿仏もこの世界の衆生にとっては法身と呼ばれることを挙げて<sup>(12)</sup>いる。「真珠瓔珞」については「一に云く、諸菩薩に備に功德智慧有るを明かす。一に云く、仏果に具に功德智慧有ること、真珠瓔珞の如し」(六三五下—六三六上)と、二つの解釈を並挙して、とくに選択はしていない。「吏民僮僕」については「吏」は辟支仏、「民」は声聞、「僮僕」は外凡夫をそれぞれ指すとしている。「手執白扠」については「三乘人、智慧の手を用て無生の理を執り、煩惱の塵を払ふ」(六三六上)とある。「覆以宝帳」については「如来の大慈大悲最高にして能く下を覆ふ」(前同)とあり、「垂諸華幡」については「如来に四摂の徳有りて衆生を摂化す」(前同)とある。「香水灑地」については「雲法師言く、禪定

の水を以て淨戒の地に灑ぐ(前同)とある。「散衆名華」については「七淨を華と為す(前同)とある。「七淨」は、「維摩經」仏道品の「布以七淨華」の鳩摩羅什の注によれば、戒淨・心淨・見淨・度疑淨・分別道淨・行斷知見淨・涅槃淨を指す。「羅列宝物」については「如来は一乘の因果、万善同帰を説き、諸の功徳を明かす(前同)と解釈している。

(八) 1の④については「衆生に唯だ五戒十善の機有りて仏を感じるのみ。此の小機、一乘の円教を擬るに、永く堪受の理無ければ、則ち怖畏の心有り。五戒十善の小機は一乘の大教に応ぜず(前同)と解釈している。「此或是王、或是王等」については「一乗教を説く仏は是れ王、三乗教を説く仏を王等と為すなり(前同)とある。「非我傭力得物之処」については「是くの若き一乗教の仏も亦た是れ五戒十善の機と相応するに非ず。只だ縦ひ復た三乗教を説く仏も亦た是れ五戒十善の機の宜しき所に非ず(前同)とある。「不如往至貧里肆力有地衣食易得」の「貧里」は人天教であり、「衣食易得」については「五戒十善を因と為して人天の果報を感じず(六三六上中)と解釈している。「若久住此、或見逼迫」については「人天の小機、仏の大教を扣く(六三六中)とあり、そのなかの「逼迫」については「仏、或は能く大乘教を用て小に逼り行ぜしむ(前同)とある。「疾走而去」については「大に背ひて小に向かはんと欲するが故に疾走と言ふ。去らんと欲するも猶ほ未だ去らざるなり(前同)とある。これを要するに、五戒十善の人天乗の機は一乘の教えを受容することができないので、再び人天の教えに逆戻りしようとするが、しかしながら、一方ではその人天の機がすでに仏に大乘教を説くように冥々のうちに働きかけていることが明かされている。

(二) 2の①の「於師子坐」については「如来、法身無畏の坐に在り(前同)と解釈している。2の②については「如来、衆生を見て便ち是れ我れ昔日大乘を以て化する所の人なりと識る(前同)と解釈している。2の③については「仏既に此の衆生の小機發し、此の善根を用て昔の大乘の解を得るに資益するを見れば、大慈の意に称ふが故に歡喜と言ふ(前同)と解釈している。2の④については「如来、衆生の善の根機發するを見るに、必ず以て法化を委付すべし(前同)と解釈している。また、「我常思念此子、無由見之」については「二億仏の所にて衆生、大乘の解を失つて従り、恒に衆

生の善機を覓むるに得ず」(前同)とある。「甚適我願」については「今者、始めて善(甲本によって無を善に改める)機の発するを見る」(前同)とある。「我雖年朽、猶故貪惜」の「年朽」については「大乘の化を廢してより来た久し」とあり、「貪惜」については「化を廢して久しと雖も、猶ほ大乘を用て衆生に与へんと欲す」(前同)とある。

(3) Ⅲ呼子不得譬については、すでに前節の譬喩の分科においてその解釈を示した。というのは、呼子不得譬は經文の分量が少ないわりに、細かく分類されているが、その分類には一々譬喩の上での名称はつけられていず、直接、内合にあたる思想的解釈が与えられていたからである。その思想的解釈の内容は、火宅の譬喩の解釈を継承したものであり、しばしば「領す」という表現のあるのは、火宅の譬喩の内容を「領解」<sup>(15)</sup>することを意味している。そこで、ここでは、具体的な經文の解釈で注目すべきものを紹介するにとどめるが、その前に、前節の表に出る「勸教」「誡教」については説明しておく必要があるであろう。結論をいえば、仏の衆生に対する説法の仕方を二分類したもので、善を勧める仕方が「勸教」で、悪を誡しめる仕方が「誡教」とされる。法雲自身はこれについて、

如来在世、雖復言滿三千形遍六道、大而為論、不出誡勸兩途。是故出世之始、仍言諸惡莫作衆善奉行。衆善奉行、即是大慈勸善。諸惡莫作、即是大悲誡惡。是故慈欲与樂勸令行善、悲能拔苦誡令断惡。(六一六中)

と述べている。

さて、經文の「傍人」については「理は是れ正にして、大乘の言教は是れ傍なり。教は乃ち理を詮す。然るに教は即ち是れ理に非ざるが故に傍人と言ふ」(六三六下)と解釈している。「以冷水灑面令得惶悟」については「人天の機は面の如し。人天等の教は冷水の如し。人天等の教、根性に称会<sup>かな</sup>ふ。故に灑面令醒悟と言ふなり」(六三七中)とある。「不語他人」については「審か<sup>つまら</sup>に是れ昔日の二万億仏、大乘もて化する所の子なりと知る。只だ自ら諸菩薩の道を語らず。是れ大乘の解を失ふの子なり。故に不語他人と言ふなり」(前同)とある。「窮子歡喜、得未曾有。從地而起」については「一には少(小)機既に大教に逼られざるが故に歡喜と言ふ。二には從地而起とは向<sup>まむ</sup>に大乘教に擬宜<sup>16</sup>さるるの時は覺地の如し。今既に

復た大乘教に擬宜されざるが故に従地而起の如し」(前同)と述べている。また、「往至貧里、以求衣食」については「貧里」が人天教、「衣食」が人天の果報とされ、「人天の小教、人天の小機に称会ふが故に喜ぶなり」(六三七中下)と解釈している。

(4) IV呼子得譬の1、2の思想的意味については「先に仏、三乗教を用て擬宜するを領す。後に三乘人の能く受くるを見る」(六三七下)とあり、別の箇所では2については「衆生に二乗の機有りて、二乗教を受くべし」(六三八上)ともある。なお、呼子得譬においても、前節の分類に一々譬喩の上での名称がつけられていず、直接、内合にあたる思想的解釈が与えられている部分もある(2の①②③)ので、それはここで省略する。

(イ) 1の①については「如来、三乗教を覓む」(六三七下)と解釈している。1の②については「如来の二乗教を得るは法身の地に在り」(前同)と解釈している。「密遣」については「時に未だ二乗教は只だ是れ法身の擬宜なりと説かず」(前同)とあり、「形色憔悴」について「今の二乗教は大乘の因果の理を詮すること能はず」とあり、「無威徳」については「二乗教は声聞、辟支に三十二相・八十種好・四無威等の徳有りと説かず」(前同)とある。1の③については「仏の、二乗教を作す方法を明かす」(前同)と解釈している。經文の「汝可詣彼徐語窮子。此有作処」の「彼」「此」については「四諦は此の如し。十二因縁は彼の如し」(前同)とある。「法華經」序品に<sup>17)</sup>「為求声聞者、説応四諦法、度生老病死、究竟涅槃。為求辟支仏者、説応十二因縁法。」とあるように、四諦は声聞乘、十二縁は縁覚乘を指す。「徐語」については「二乗教は正直に物を化し、大乘の解に入る義、奢なるに非ず」(六三七下)とある。「倍与汝値」については「二乗教もて擬宜し、為めに二乗家の尽・無生の智は天等の果に勝ると説く」(前同)とある。「将来使作」については「二乘人若し教を受くれば、応に修行せしむべし」(六三八上)とあり、「雇汝除糞」については「二乘人若し教を受くるの後、見・修の治道を望めば、九十八使の煩惱を断ず」(前同)とある。「亦共汝作」については「此の二乗教は衆生の為めに理を詮すること有りて、修道の外縁と作る」(前同)とある。1の④については「如来は正しく二乗教を用て擬宜するなり」(前同)と解釈し



ている。

(ロ) 2の③の「先取其価」については「三界外の尽・無生の智」(前同)と述べ、さらに「二乘人は要かならず先に心を、三界の外に尽・無生の智有るに標し、然して後、只だ修行して煩惱を断ず」(前同)と解釈している。2の④については「如来は衆生に只だ修行して羅漢果を得るの機有るのみなるを見て、慈悲の心を起こし、其の小を取り大を取らざる意を念ず」(前同)と解釈している。

(5) V教作人譬の1については「如来は將に三乗教を説かんと欲するに、先に法身を捨てて応身を受く」(六三八中)とある。この段は、火宅の譬喩に対応する部分がないのであるが、それについては「前の一階は、但だ四大声聞、今深く仏意を取り、探りて未だ教を説かざるの前に本を捨て迹を現するを明かす」(前同)とある。2については「既に応身を受くれば、然して後、鹿苑に造りて三乗教を転じ物隣等を化す」(前同)とある。3については「既に三乗教を説けば、三乗人受けて行ず」(前同)とあり、後の箇所には「三乗人受けて行じ、仏の三を施すの意に称ふ」(六三九上)と述べている。

(イ) 1の①については「如来は道眼を以て衆生の五濁に墮おがるを見る」(六三八中)と解釈している。①のaについては「仏、三乗教を説き機を照らすに臨むの時」(前同)とあり、①のbについては「如来は方便智の中にて衆生を見る。此の機は是れ実智に非ず」(六三八下)とあり、①のcについては「如来、正しく小乗の機を照らす」(前同)とある。経文の「羸瘦」については「小乗の機に善の自ら資くるもの無し」(前同)とあり、「憔悴」については「威徳無し」(前同)とあり、「糞土塵空汚穢不浄」については「備に九十八使有り」(前同)とある。また、衆生の機に九十八使のような悪があることについては「純善は聖を感ぜず」(前同)と述べている。1の②については「如来は法身の智慧、功德、相好を捨つ」(六三八中)と解釈している。②のa b cについての解釈は前節の表にすでに示した。また、ここで法身の意味について「此の中に法身を明かすは即ち是れ他方浄土の分身の諸仏を法身と為すなり」(六三八下)と述べている。これは既述の法雲の法華経の法身に対する解釈と同様のものである。また、経文の「状有所畏」については「如来は智慧を修するを示す。智

慧の手を用て二諦の境を執り、煩惱を断除して生死を厭ふに示同す」(前同)とある。1の③については「如来は応身を受け、凡夫の体に同じ、太子の形を作すを示す」(六三八中)と解釈している。

(ロ) 2の①②③④それぞれの思想的解釈は説かれず、若干の經文に対して解釈しているだけである。②の「当加汝価」については「昔は但だ人天の果報のみ。今は価を加ふ。只だ是れ尽・無生の智なり」(六三九上)とある。③の「瓮器米麵鹽醋之属」の「瓮器」は戒、「米」は智慧、「麵」は禪定をそれぞれ指し、「鹽醋之属」については「苦の酢味、無常の味を以て無常苦空無我行の觀智を作す」(前同)とある。「老弊使人」については「羅漢に備に六通有りて隱顯遊方す。此の六通は如来の神通に及ばず」(前同)とある。④の「汝少壯」については「衆生の善根劣弱なり」(前同)とある。

(ハ) 3の①は「外凡の善」(前同)を意味する。②については「此の人既に修行すれば、彼の外凡を出て此の信首に登る。仏は相以の聖人の仏種を紹係するを呼ぶ。即ち是れ子の義なり」(六三九中)と解釈している。③の「二十年」については「無相行に入り、時に見諦・思惟の兩種の治道を修し、煩惱を断す」(前同)とあり、④の「過是已後」については「只だ見諦・思惟の二種の治道を過ぎて、正使を断じ尽くして無学果を成ず」(前同)とある。また、「心相体信」については「羅漢の無為と仏の無為と異なること無し」(前同)とあるが、一方、羅漢と仏の相違も歴然としているので、「猶在本処」について「仏は自ら是れ大乘家の有為果、一切種智なり。彼は是れ小乗の位なり。那んぞ仏と共に齊しきことを得んや」(前同)と述べている。

(6) VI付財物譬については既述のとおり火宅の譬諭にはなかつたものである。ここでも「此の譬は上の譬を領せず」(前同)と述べている。火宅の譬諭は開三顯一を譬えたものであるから、三乗と一乗との關係を下敷きに行っているが、信解品の譬諭は付財物譬を説く点において、火宅の譬諭以上の詳細な教判を示すことができるのである。付財物譬は小品般若經の説法に対応するのであるが、『法華義記』には、「昔日、大品の座席にて仏、須菩提に命じて菩薩の爲めに教を転じ、般若を説かしむるを領す。時に須菩提に命じて教を転ぜしむるの意は、已に自ら法華の爲めに由漸と作る。何を以て之れを

知るや。大品の教は三乗通教にして、声聞辟支を学ばんと欲すれば、当に波若を学べしと言ふ。此の波若は本と是れ菩薩の法なり。忽ち声聞の小道をして坐に登りて波若を宣べしめ、声聞をして菩薩に作らしめんと欲するを表す。今者、四大声聞既に同帰の義を解すれば、皆な是れ仏道なり。此れは即ち昔日の教を転ずるの意を会し、深く仏意を取り、探りて昔日の事を領す」(前同)と述べている。ここには、大品般若経が法華経のための準備的教えであること、また、三乗通教であることが明かされている。

(イ) 1の①については「如来は大品の座席に只だ三乗通教を用ふ。化功を命と為す。時に將に此の化功を廃さんとするが故に有疾と言ふ」(六三九中—下)と解釈している。②については「正しく是れ須菩提に告ぐ。汝、諸菩薩の為に波若を説け、と」(六三九下)と解釈している。③については「即ち大品の時、須菩提に勅して菩薩の為に波若を説かしむるの方法なり」(前同)と解釈している。

(ロ) 2の全体については「時に須菩提は仏勅を受け菩薩の為に教を転じて波若を説く」(前同)と解釈している。さらに、①については「須菩提は時に仏の教を受く」(前同)とあり、②については「須菩提は正しく座に登り、諸菩薩の為に教を転じて波若を説くなり」(前同)とあり、③については「須菩提は時に諸菩薩の為に般若を説き、因を明かし果を弁ず。而るに須菩提は終日他の為に大乘の因果を説けども、因果の中に於て求むる意有ること無し。唯だ他の為に大を説くのみにして、声聞の位を捨てざるなり」(前同)とある<sup>(19)</sup>。

(7) VII見子長大譬は、经文も短く、法雲の全体的な解釈もないが、1の「復経少時」について「教を転ずるの後、法華の座を去ること遠からざるが故に少時と言ふ。只だ逕<sup>みち</sup>にて(途中での意か)維摩経を説くが故に経時と言ふ」(六三九下)と解釈している点、注目すべきである。これは、大品般若経と法華経の間に、維摩経を説いたことを意味するものである。

この大品般若経、維摩経、法華経の順序は、慧観(四世紀—五世紀)の創唱と伝えられる頓漸五時教判や、吉蔵の教判と同じ順序であり、智顛の五時教判とは異なる<sup>(20)</sup>。また、2の「漸已通泰」については「五濁無し」(前同)とあり、「成就大志」

については「大乘の機発す」とある。3については、すでに前節の表に示したが、さらに「今日の大は昔日の小に形ぶれば、鄙しむべきに足る」(前同)とある。

(8) Ⅷ付家業譬については「法華を説いて万善同帰を明かし、三乗の人皆な転じて菩薩と作り皆な仏道を成ずるを明かす」(前同)と解釈している。いよいよ、法華経によって仏の教化が完成される段である。

(イ) 1の「臨欲終時」については「如来、品初に法華を説く時、三乗の化功の勢、未だ息まず」(六四〇上)と解釈している。さらに、「三乗の化功に漸廢の義有り。若使し法華を説けば、究竟して無三の義を明かす。三乗の化功已に廢するは死の如し。法華を説くこと既に未だ周ねく竟らざれば、波若の勢、由ほ未だ尽きざるが故に臨終と名づく」(前同)とある。

(ロ) 2については「如来、光を放ち地を動かして招集するに縁有り」(前同)と解釈している。また、「親族」は分身の諸仏、「国王」は多宝仏塔、「大臣」は十地の菩薩、「刹利」は九地の菩薩、「居士」は八地以下の菩薩を指すとある。

(ハ) 3については「今昔を会通するの意なり。即ち是れ今、法華の座席に於て唱へて言く、昔日已に仏、大乘を用て汝を化す。今復た大乘もて化するなり、と」(前同)と解釈している。経文については、「此実我子」について「此れは是れ実に昔日化する所の大乘の子なり」(前同)とあり、「某城」は「二万億仏の教」でありと述べ、「捨吾逃走」について「昔日、仏は大乘を用て化す。後に衆生は大乘の解を失ふ。既に解を失へば、密かに仏に遠ざかるの義有り」(前同)とあり、「辛苦五十余年」について「既に大乘の解を失ひ、広く煩惱を起こせば、備に六道を経」(前同)とあり、「推覓」について「二万億仏於り以来、恒に衆生の一乗を覓む」(六四〇中)とあり、「得之」について「今始めて大機発し、本来の意に称ふ」(前同)とあり、「二度めに出る」此実我子」について「実に逕にて大乘もて化す」(前同)とある。

(ニ) 4については「正しく法華経を説き、諸菩薩の爲めに記を受け仏を得しむ」(前同)と解釈している。また、経文の「今我所有一切財物、皆是子有」については「顯一の義を付す」(前同)とあり、さらに「三乗の人に語りて、汝未

来に仏果を得ること我が如くして異なること無しと言ふが故に是子有と言ふ」(前同)とある。「先所出内、是子所知」については「開三の義を付す」(前同)とあり、さらに「語りて、我れ昔より来た説く所の三乗等の教は悉く衆生をして是れ方便なりと知らしむと言ふが故に是子所知と言ふ」(前同)とある。

(9) 区子歡喜譬については「三乘人、法華を説くを聞き、記を受けて仏と作ることを得るが故に歡喜す」(前同)と解釈している。また、經文の「我本無心」については「四大声聞、自ら道く、昔日、大品の座席の時、大因大果を見るも、時に都て稀求の心無し、と。此れ昔の不求を挙げて今日の自得を形積す」(前同)とある。

以上、信解品の譬喩の思想的意味を『法華義記』の内合に着目して整理した。煩瑣に過ぎる嫌いはあつたが、智顛や吉蔵の解釈との詳細な比較をするための基礎作業として、先ずは『法華義記』における解釈の全貌を確定する必要がある。のである。教判思想について言えば、(ア)過去の二万仏のもとでの大乘による教化、(イ)衆生における大乘の理解の喪失と六道輪廻、(ウ)人天乗の機の発生、(エ)二乗による教化、(オ)大品般若經の説法、(カ)維摩經の説法、(キ)法華經の説法による仏の教化の完成、という次第順序が、法雲によつて構想されていたことが明らかとなつた。とくに、大品般若經、維摩經の位置づけは教判思想史上注目される。

## 注

- (1) 拙稿「吉蔵における『法華經』信解品の譬喩解釈について——『法華玄論』を中心として——」(『東方』第一号、昭和六十年四月)を参照。
- (2) 『法華義記』巻第四、「第一此譬喩品一品明如来為中根人、譬説開三顯一同歸之理。正化中根人也。第二信解品明中根人領解也。」(大正三三・六二三中)を参照。
- (3) 『法華義記』(前同・六〇八中—下、また、六〇九上—六一〇中)に基づいて整理した。
- (4) 前同・六一四中—下参照。

- (5) 「法華義記」(前同・六一四中―下)に基づいて整理した。
- (6) 類文が別の箇所にもある。「是則不領上開三顯一之意。此遠領昔日大品座之時仏命須菩提為諸菩薩轉教説波若之意也。」(前同・六三三中―下)を参照。
- (7) 「法華文句」巻第一、「天親作論、以七功德分序品。五示現分方便品。其余品各有処分。昔河西憑、江東瑤取此意、節目經文。末代尤煩、光宅軫細。重霧翳於太清、三光為之隱耀。問津者所不貴。曇鸞云、細科煙戩、雜斫塵飛。蓋若過若不及也。」(大正三四・一下)を参照。
- (8) 信解品の注では、たとえば「外譬為論、此人年既長大、復窮亦困。……内合為義、衆生既離經五道……」(大正三三・六三四下)などとする。智顛の「法華文句」にも、「内合」については「初内合退大乘已備遭諸苦深起厭患……」(大正三四・八一下)などとする。
- (9) 信解品の注では、たとえば「比明譬説。広領解中有二者、第一是開譬。第二是合譬。」(大正三三・六三二中)などとする。智顛の「法華文句」にも、たとえば「從世尊我等樂説譬喻下、是広領解有開譬合譬。」(大正三四・八〇上―中)などとする。なお、「合」については、すでに竺道生の「妙法蓮花経疏」において「大富長者則是如来。自下三番合上三譬。此合第一譬父子義。」(続藏一―二―乙―三三―四・四〇五右)などの用例が見られる。
- (10) 拙稿「竺道生における機と感應について」(『印度学仏教学研究』三三一―一、昭和五十八年十二月)を参照。また、「大般涅槃経集解」における僧亮の感應思想(『東方』第三号、昭和六十二年十二月)を参照。
- (11) 「如是二万仏皆同一字、号日月灯明。」(大正九・三二下)を参照。
- (12) 法雲の法身説については、木村宣彰「法雲の仏身説」(『仏教学セミナー』第十六号、昭和四十七年十月)を参照。
- (13) 大正一四・五四九下
- (14) 大正三八・三九四上参照。
- (15) 「領解」は注釈術語の一つで、文字通り、「理解」の意である。信解品は、譬喩品の譬説を四大声聞が理解したことを示す段なので、「領解」と言われる。
- (16) 「擬宜」は注釈術語の一つ。擬は、はかるの意。つまり、宜じきかどうか(都合がいいかどうか)。具体的内容に即して言えば、教えを受ける衆生の能力にぴったり適合した教えかどうかを考えるの意である。
- (17) 大正九・三二下
- (18) 「三乗通教」という用語は、吉蔵の『三論玄義』(大正四五・五中参照)に紹介される慧観の五時教判(三乗別教、三乗通教、

抑揚教、同帰教、常住教)に見られることは周知の事であるが、「三論玄義」のような後世の資料ではなく、それ以前の資料を検索すると、『大般涅槃經集解』卷第三十五に、僧宗(四三八―四九六)の注として「從乳出酪者、謂十二年後說三乘通教。大品經是也。」(大正三七・四九三上―中)とあるのが注目される。拙稿『大般涅槃經集解』における僧宗の教判思想(『印度学仏教学研究』三七―一、昭和六十三年十二月)を参照。なお、『法華義記』卷第四には「然三乘別教亦次第說。鹿苑說四諦、王舍城中說十二因緣、後說優婆塞戒經。」(大正三三・六一―下。優婆塞戒經は曇無讖訳で、善生長者という優婆塞のために菩薩戒を説いた大乘經典)とあり、「三乘別教」という用語も出ている。

(19) これと類似の注に「何者、昔日大品座席之時、我親為諸菩薩、轉教說般若。明大乘因如彼、說大乘果如此。而我于時於此大乘因亦不求。於大乘果亦不求。而我于時自知大乘因果是好法。只是不求。何以故。口言若仏見無為入正位者、不能復發菩提心。而今日值法華座席、即會三成一、明声聞小行皆成仏果。此則是自得之義。」(大正三三・六三一中)とある。

(20) 慧観の五時教判については、前注(18)に言及した『三論玄義』の当該箇所を参照。吉蔵は經典の説時の固定化には否定的であつたが、一往の順序を設定する場合は、般若經、方等經(維摩經はこれに属する)、法華經の順としている。たとえば、『法華玄論』卷第一、「從波若已後法華之前中間、說諸方等。」(大正三四・三六八上)を参照。智顛においては、方等經、般若經、法華經の順としている(たとえば、『法華玄義』卷第十下、「方等之後、次說般若、為第四時教也。」大正三三・八〇八上を参照)。

(21) 「形積」の「形」はくらべるの意。他のものと比較して解釈することを「形積」という。法雲の注釈術語の一つである。

(かんの ひろし・文学部講師)