

竺道生『妙法蓮花經疏』における信解品の譬喩解釈について

菅野博史

はじめに

筆者は中国における教判思想の形成に及ぼした『法華經』信解品の譬喩、いわゆる長者窮子の譬喩の役割について、すでに吉藏（五四九—六三三）の『法華玄論』を資料として考察し、さらに法雲（四六七—五二九）の『法華義記』についても考察した。⁽¹⁾ 本稿は、中国の現存最古の法華經注釈書である竺道生（三五五—四三四）の『妙法蓮花經疏』を資料として、その窮子の譬喩に対する道生の解釈を考察することを目的とする。第一節では、信解品の窮子の譬喩の全体的位置づけと、譬喩の分科について考察する。道生は譬喩を大きく三段落に分けているので、便宜的に第二節では譬喩の第一段落を、第三節では譬喩の第二段落を、第四節では譬喩の第三段落をそれぞれ対象として考察する。各節において初めに法華經の本文を掲げ、道生が注を施している箇所を傍線を付す。次に、道生が注を施している法華經の經文とそれに対する道生の注文を並べ、道生の注文には現代語訳を付す。また、法華經の本文と道生の注文との対応関係を理解するために、法華經の本文に付した傍線と注の対象である經文に共通の通し番号を付すこととする。その後、注の思想的特色、後代の

注、特に法雲の「法華義記」、吉蔵の「法華義疏」との比較上、特筆すべき点について考察することとする。

第一節 窮子の譬喩の位置づけと分科

信解品の窮子の譬喩について、道生は信解品の注の冒頭において、

四大声聞雖因譬得悟、悟既在後、迹似未審。故自說窮子、以表其解。解必是審、謂之信解。亦因茲重明先三後一之道。(續藏一一二乙—三三四・四〇三左上。以下、「妙法蓮花經疏」からの引用は丁数、左右上下のみを記す)

四人の偉大な声聞(須菩提、迦旃延、迦葉、目犍連)は譬喩によって悟りを得たが、悟りが後だったからには、(悟りが遅かったという)表面的な姿の次元では、よく理解していないように見える。それゆえ自分自身で窮子(の譬喩)を説いて、その理解を示す。理解がきつと真実であることを信解という。また、これ(窮子の譬喩)によって重ねて三乗を先に説き一乗を後に説く仕方を明らかにする。

と述べている。四大声聞は譬喩品の火宅の譬喩によって、方便品に示された「先三後一之道」、つまり方便の教えである三乗を先に説き、真実の教えである一乗を後に説くという趣旨を理解できたのであるが、舍利弗に比べて理解が遅れたという理由で、彼らの理解そのものが正しいかどうか疑わしく思われる危険性があるので、窮子の譬喩を説いて、自らの理解の正しさを示した、というものである。ここには窮子の譬喩がなぜ説かれたのかという理由と、窮子の譬喩が「先三後一之道」を説き明かしていることが端的に示されているのである。前者の窮子の譬喩が説かれた理由について、四大声聞の理解が舍利弗に比べて遅れたという理由で、彼らの理解そのものが正しいかどうか疑わしく思われる危険性があるというところを取り上げている点は後代の注釈に見られない道生独特のものである。後者の「先三後一之道」は、方便品の注に「三世諸仏皆先説三乗、後明一極」(四〇〇左上)とあるように、三世の諸仏の説法の方軌として普遍的なものと解釈さ

れており、同類の表現は藥草喩品の注にも「深領聖說先三後一之意」(四〇五左上)、「如来智慧功德能說先三後一之道」(同前)とあり、化城喩品の注にも「一以大通智勝亦說先三後一之教、証成今說」(四〇六右下)、「今既登極、還成昔化、復說先三後一之道」(四〇六左上)とある。

次に、窮子の譬喩の分科について考察する。道生は窮子の譬喩について、「無量珍宝不求自得」(大正九・一六中)の意義を明らかにするものと解釈し、譬喩の内容全体を大きく三段落に分けている。すなわち、

自下三段明所以無量珍宝不求自得義也。第一明四大声聞昔日已於二万仏所蒙釈迦道被結乎父子義。第二明其神機冥著釈迦府応為說三乘之教。第三為其說法華一極之致。因此遠顯仏義、近助成所聞也。(四〇三左上―左下)

以下の三段は「無量の貴重な宝が求めないのに自然と得られた」理由の意義を明らかにするのである。第一には、四人の偉大な声聞が昔、二万の仏のもとで釈迦の教えを受け、父と子の関係を結ばせられたことを明かす。第二には、彼らの心の機が奥深い次元で現われたので、釈迦は(それに)上から対応して三乗の教えを説くことを明かす。第三には、彼らのために法華経という唯一究極の教えの趣旨を説く。これによって遠くは仏の意義を明かし、近くは(火宅の譬喩において)聞いたことをしっかりと補助するのである。

と。声聞には仏から授記を受けるなどということとは思っても及ばなかったにもかかわらず、方便品の三乗方便・一乘真實の教えの趣旨を理解した舍利弗が譬喩品の冒頭で釈尊より授記されたことはまことに驚くべきことであり、そのことを四大声聞が「無量珍宝不求自得」と表現したのである。そして、道生はこの「無量珍宝不求自得」の意義を窮子の譬喩に仮託して説いたと解釈しているのである。

第一段落に出る二万の仏とは、序品において文殊菩薩が語る過去の物語のなかに登場する二万人の日月灯明仏のこと、経文の「如是二万仏皆同一字、号日月灯明」(大正九・三下)を承けたものである。

第二段落に出る「神機」は序品の注にも「種種因縁、明衆生神機不一取悟万殊或因施戒或縁神变、故言種種」(三九八左

下)と出る。道生における「機」の概念についてはすでに考察したことがあるが、「機」の第一次的意味は「仏の応現、教化を求め、かつそれを受容する衆生の側の構え、あり方」である。この衆生の側の構え、あり方が、衆生の精神、あるいは心について捉えられるので、精神、心という意味での「神」という語が付けられていると考えられる。ここでは、神妙なという意味での「神」とは解釈しない。ちなみに、『注維摩詰經』卷第五に鳩摩羅什の注として「機神微動、則心有所属」(大正三八・三七七下)とあり、これもこと同様に解釈できると思われる。ともあれ、窮子の譬喩解釈においても「機」は重要な役割を果たす概念である。また、「釈迦府心」とあるが、「府」は「俯」と通じて用いられており、下に向かつてという意味である。譬喩品の注にも「昔化之機扣聖、聖則府心」(四〇三右上)とある。「俯心」の対語は「仰感」と考えられるが、この用語は『妙法蓮華經疏』には見られない。やや後代の『大般涅槃經集解』卷第五に僧亮(五世紀の人。四三八—四九六の僧宗より古い人物と推定される)の注として「恐一人之誠不能仰感、故憑大衆令共請」(大正三七・三九八中)がある。このような「俯心」「仰感」の「俯」「仰」は仏と衆生の感應関係における上下関係を示すものである。

第三段落の「法華一極之致」は言うまでもなく法華經の一乘思想を意味するから、第二段落と第三段落とを合わせ見ると、窮子の譬喩は結局、最初に述べた通り、「先三後一之道」を示すものであり、それに加えて第一段落の過去の二万仏のもとにおける仏と衆生との間における父と子との結び付きを説き明かすものと解釈されているのである。

次に、上述の三段落が窮子の譬喩を説く經文のどこに対応するかについて予め示す。第一段落は「譬若有人年既幼稚……漸漸遊行、遇向本国」(大正九・一六中・二五—二八行)の部分、第二段落は「其父先来求子不得……下劣之心亦未能捨」(同前・一六中・二八行—一七中・七行)の部分、第三段落は「復經少時……今此宝藏自然而至」(同前・一七中・七行—七行)の部分である。

道生は後代の法雲、吉藏などと異なり、これ以上の細かい段落分けを行なっておらず、また、たとえば父子相失譬、父子相見譬などの段落それぞれに名づけた譬喩の名称も用いていない。さらに、方便品の説や譬喩品の火宅の譬喩との対応

関係についても何ら言及していない。法雲がこれらの対応関係について詳細に指摘し、自己の法華経理解の精緻さを誇ったこととは大いに異なるのである。この点は經典注釈の發展史を捉える上で注意すべき事柄である。

第二節 窮子の譬喩の第一段落について

第一段落全体の趣旨は、すでに引用したように、「第一には、四人の偉大な声聞が昔、二万の仏のもとで釈迦の教えを受け、父と子の関係を結ばせられたことを明かす」と述べられていたが、随文解釈のこの箇所においても「第一段明父子義」(四〇三左下)とある。

經文は比較的短く、全文に道生の注がある。初めに經文全体を掲げ、次に適宜、經文を分節して通し番号を付し、それにそれぞれ対応する道生の注とその現代語訳を示す(以下の節も同じ)。

譬若有人年既幼稚、捨父逃逝、久住他国。或十二至五十歳。年既長大加復窮困、馳騁四方、以求衣食。漸漸遊行、遇向本国。

1 「有人」

昔受菩薩時化。化理本一。一從仏生為子。(四〇三左下)

昔、(釈迦が)菩薩だった時の教化を受けた。教化は道理として本来一である。一(なる教化)が仏から生じるのを子とする。

2 「父」

仏即父也。(同前)

仏はとりもなおさず父のことである。

3 「幼稚」

受化始爾。(同前)

教化を受けたばかりなのである。

4 「捨父逃逝」

受化始爾、果未來至、還深世或、或走五(本文の「正」を文脈により「五」に改める)道、皆化而去。(同前)

教化を受けたばかりで、果がまだ実現されず、かえって世間の惑いが深く、五道を迷って走り、みな教化されても逃げ去ってしまう。

5 「久住他国」

化境自然為本国。生死横造為他国。去化日遠為久(本文の「人」を「久」に改める)。留滞為住也。(同前)

教化の行われる領域が作為を越えたものであるのを本国となし、生死輪廻がよこしまに作られるのを他国となす。教化から日に日に遠くなるのを「久」となし、とどまるのを「住」となすのである。

6 「或二十至五十歳」

五言五道。十言住久。不定故或也。(同前)

五は五道のことを言い、十は久しくとどまることを言う。数が不定であるから、「或」である。

7 「年既長大加復窮困」

去化既久、為長大。踰躋生死、為窮困也。(同前)

教化から久しい時が過ぎているのを「長大」となす。生死輪廻を逃げ走るのを「窮困」となす。

8 「馳騁四方、以求衣食」

周遍五道、無処不求、為馳騁四方。長則求於大樂譬樂。窮則求於小樂也。(同前)
 五道をあまねく行き渡り、どこも求めない場所がないのを「馳騁四方」となす。成長すると大樂を求め、困窮すると小樂を求めるのである。

9 「漸漸遊行、遇向本国」

或報不可頓受、為漸漸。之非本処、為遊行。化勢応還帰悟、為向本国。縁潜牽来、非意欲爾、為遇也。(同前)
 迷いの報いは急に受けることができないのを「漸漸」となす。本来の場所でないところに行くのを「遊行」となす。教化の勢いとして当然悟りに戻って来るべきであるのを「向本国」となす。縁によって密かに引きよせられ、そのようになろうと望むのでないことを「遇」となすのである。

1は前述の第一段落の趣旨において見られたように、「法華経」序品に説かれる過去の二万の日月灯明仏の時の事柄に基づくものである。序品では、二万の日月灯明仏の最後の日月灯明仏に八人の王子がおり、その第八番目が燃灯仏であることが明かされている。たとえば『太子瑞応本起経』卷上には、釈迦がこの燃灯仏から授記されたことが説かれている⁽³⁾ものの、序品を見た限りでは、日月灯明仏の故事と釈迦との関係は必ずしも明らかではない。したがって、二万の日月灯明仏のもとで、釈迦と四大声聞が父子の関係を結んだという道生の解釈は必ずしも经文からすぐに導き出せる解釈ではないことになる。後の法雲の解釈でも、衆生が過去に大乘の教化を受けたのは日月灯明仏の時とされている点⁽⁴⁾は同様であるが、法雲においては、その時、衆生を教化したのは釈迦ではなく、過去仏、すなわち日月灯明仏とされている⁽⁵⁾。

「昔受菩薩時化」は、釈迦が菩薩であった時に、釈迦の教化を受けたという意味に取った。この解釈は、吉蔵の「法華義疏」巻第七にも「有人、即譬子義。昔仏為菩薩時、如行而説、衆生如説而行、同共一行。義如父子」(大正三四・五四五

上)とある。なお、道生の注の「一從仏生為子」はよく分らない。

2の「受化始爾」の「爾」は「耳」の意と取った。この解釈は、吉蔵の『法華義疏』においても踏襲され、巻第七に「受化始爾為幼、觀解微弱称稚也」(同前・五四五下)とある。

道生の注は簡潔で、6の「二十十」、7の「四方」などの数字については、法雲、吉蔵などはそれなりに解釈しているが、道生は問題にしていない。

8の「譬染」はよく分らない。おそらく衍字であろう。翻訳はそれに従った。

道生によれば、第一段落全体の趣旨は、四大声聞は日月灯明仏のもとで、まだ菩薩であった釈迦の教化を受けたが、受けたばかりの時はその成果は挙がらず、かえって世間の惑いが深く、長い期間五道に輪廻してしまう。そして、見当違いにも輪廻のなかにおいて大楽、小楽を追求するのであるが、自分でも意識せず密かに、かつての釈迦の教化を受けたという縁によって悟りに向かって行く、というものである。

第三節 窮子の譬喩の第二段落について

第二段落全体の趣旨は、すでに引用したように、「第二には、彼らの心の機が奥深い次元で現われたので、釈迦は(それ)に上から対応して三乗の教えを説くことを明かす」と述べられていたが、随文解釈のこの箇所においても「第二段成仏為説三乗之教」(四〇三左下)とある。

其父先來求子不得。中止一城。其家大富、財宝無量。金銀瑠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。時貧窮子遊諸聚落、經歷國邑、遂到其父所止之城。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。是以慙慙每憶其子。復作是念、我若得子委付財物、坦然快樂無復憂慮。世尊。爾時窮子備賃展轉、遇到父舍。住立門側、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。以真珠瓔珞值千萬、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、威德德尊。窮子見父有大力勢、即懷恐怖、悔來至此。窃作是念、此或是王、或是王等。非我傭力得物之処。不前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。時富長者於師子座、見子便識、心大歡喜。即作是念、我財物庫藏今有所付。我常思念此子、無由見子。而忽自来。甚適我願。我雖年朽、猶故貪惜。即遣傍人、急迫將還。爾時使者疾走往捉。窮子驚愕、称怨大喚、我不相犯。何為見捉。使者執之愈急、強牽將還。干時窮子自念、無罪而被囚執。此必定死。轉更惶怖、悶絕墜地。父見之、而語使言、不須此人。勿強將來。以冷水灑面令得醒悟、莫復与語。所以者何。父知其子恣意下劣、自知豪貴為子所難。審知是子、而以方便不語他人云是我子。使者語之、我今放汝。隨意所趣。窮子歡喜、得未曾有。從地而起、往至貧里、以求衣食。而時長者將欲誘引其子、而設方便、密遣一人形色憔悴無威德者。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。時二使人即求窮子。既已得之、具陳上事。爾時窮子先取其価、尋与除糞。其父見子、慙而怪之。又以他日、於窓牖中、遙見子身羸瘦憔悴、糞土塵空、污穢不淨。即脱瓔珞細軟上服嚴飾之具、更著龜弊垢膩之衣。塵土全身、右手執持除糞之器、状有所畏、語諸作人、汝等動作。勿得懈怠。以方便故、得近其子。後復告言、咄男子。汝常此作、勿復余去。当加汝価。諸有所須盆器米麵鹽醋之属、莫自疑難。亦有老弊使人須者相給。好自安意。我如汝父。勿復憂慮。所以者何。我年老大、而汝小壯。汝常作時、無有欺怠瞋恨怨言。都不見汝有此諸惡如余作人。自今已後、如所生子。即時長者更与作字、名之為兒。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。過是已後、心相体信、入出無難。然其所止、猶在本処。世尊。爾時長者有疾、自知將死不久。語窮子言、我今多有金銀珍寶倉庫盈溢。其中多少所取

与、汝悉知之。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。爾時窮子即受教勅、領知衆物金銀珍宝及諸庫藏、而無怖取一食之意。然其所止、故在本処。下劣之心亦未能捨。

10 「不得」

仏昔既化積行、常欲求子、子或墮在生死。事乖為不得。(四〇三左下)

仏は昔、教化し修業を積み重ねたからには、常に子を求めようとするが、子は生死輪廻に堕ちているかもしれない。事態がうまく行かないことが「不得」である。

11 「中止」

今子昔縁応至、而著生死楽、情異於本。父応府就人身作仏、迹不及実、為中止。(同前)

今、子は昔の縁によって当然やって来るべきなのに、生死の楽に執著して、事情が本来のあり方と異なっている。父は下に向かつて応現し、人間の身体を取って仏となり、外に現れた姿が内実には及ばないのを「中止」となす。

12 「一城」

一乗之理可以防非為城。十方帰化為一也。(四〇三左下—四〇四右上)

一乗の理で非を防ぐことのできるものを「城」となす。十方が教化に帰着することを「一」となす。

13 「其家大富、財宝無量」

雖在人身作仏処、理無非法。斯則富有法財而無窮極。(同前)

人間の身体で仏となる場所においても、理に非法はない。すなわち法の財産がたくさんあって極まりがない。

14 「金銀瑠璃珊瑚琥珀頗梨珠等、其諸倉庫悉皆盈溢」

七聖財宝無能闕闕、為倉庫。理過於言、為盈溢。(同前)

七聖の財宝が伺い見ることのできないのを「倉庫」となす。理が言葉を越えていることを「盈溢」となす。

15 「多有僮僕臣佐吏民」

外道為僮、衆魔為僕。必帰従化、義曰僮僕。菩薩為臣佐、助宣正化。声聞為吏、防檢邪非。三界衆生為民、仏所統王也。(同前)

外道を「僮」となし、多くの魔を「僕」となす。必ず教化に服従するので、内容的に「僮僕」という。菩薩を「臣佐」となし、正しい教化を宣べるのを助ける。声聞を「吏」となし、邪非を防ぎ取り締まる。三界の衆生を「民」となし、仏によって王として君臨され統べられる。

16 「象馬車乘牛羊無数」

象馬牛羊者、三乘五通諸功德也。車者、理運無方也。(同前)

「象馬牛羊」とは、三乗の五つの神通などの功德のことである。「車」とは、理が無限に運行することである。

17 「出入息利。乃遍他国」

外化為出。出化彼行、為息利。利入所化周在五道、為遍他国。(同前)

外にたいする教化を「出」となす。彼が修行するように出ていって教化することを「息利」となす。利益の収入によつて教化される範囲は五道にくまなく行き渡ることを「遍他国」となす。

18 「商估買客亦甚衆多」

菩薩受法以化十方、為販売者也。(同前)

菩薩が法を受けて十方を教化することを販売者となす。

19 「時貧窮子遊諸聚落、經歷国邑、遂到其父所止之城」

昔縁牽向父所止城、理為至也。(同前)

昔の縁によって引かれて父が留まっている城に向かうことは道理として「至」である。

20 「父每念子。与子離別五十余年」

慈悲之念。念之乖理、而子受化之後、迷淪五道、為五十年也。(同前)

慈悲の思いである。子を思っても理に乖き、子は教化を受けて後、迷って五道に沈むことを「五十年」となす。

21 「而未會向人説如此事」

謂未會向人説二乘成仏。仏之大慈本欲拔苦、而彼樂生死、真化則逆、要須權三。三順微心。然後可造之一也。(同前)

まだ人々に対して二乗が仏となることを説いたことがないという意味である。仏の大慈悲はもともと(人々の)苦を抜こうとするが、彼らは生死を願ひ、真実の教化をすれば逆らうので、方便の三乗が必要となる。三乗は微小な心に順じている。そうして後、(彼らを)一乗に至らせることができるのである。

22 「但自思惟、心懷悔恨」

唯恨本化不濃致使還或流轉。悉為慈悲、無方設辭耳。(同前)

ただ本の教化が濃厚でなく、かえって迷って(輪廻に)流転させたのを残念に思う。すべて慈悲のためにあらゆる限定を越えて言葉で表現するだけである。

23 「自念老朽多有財物。金銀珍宝倉庫盈溢、無有子息」

老朽者、謂後辺身也。無有息、謂未説二乗作仏。慮無上法宝無所不嗣也。(四〇四右下)

「老朽」とは、(涅槃に入る前の)最後の身体である。「無有息」とは、まだ二乗が仏となることを説かないことである。無上の法宝を相続させる相手のいないことを心配するのである。

24 「爾時窮子傭賃展転、遇到父舍。住立門側」

昔所行善、以取世樂、為備質。而実非善受、故自昔縁、為潜到父舎。大乘之説、為父舎。所由出処、為門。本縁入、而情牽不受、故躊躇其側。(同前)

昔、行つた善によつて、世間の樂を獲得することを「備質」となす。しかしながら本当には(世間の樂を)うまく受けないので、自然と昔の縁によつて密かに父の家にとどり着く。大乘の説を「父舎」となす。そこを通過して出る場所を「門」となす。本の縁によつて当然(その門を)入るべきなのに、(煩惱の)情に引かれて(大乘の説を)受けないので、その(門の)「側」で躊躇する。

25 「遙見其父踞師子床宝机承足」

昔縁使見大乘説旨、為遙見父。理為法身。所処無畏、踞師子床。住足恒在無為、為宝机承其足也。(同前)

昔の縁によつて、大乘の説の趣旨を見させることを「遙見父」となす。理を法身なす。(法身の)居る場所は畏怖がないことが「踞師子床」であり、足を常に無為にとどめることを「宝机承其足」となすのである。

26 「諸婆羅門刹利居士皆恭敬圍繞」

如此諸天皆自持憍傲、而皆宗事者、理伏之然也。(同前)

これらの諸天はみな驕り高ぶる心を持っているが、みな(法身を)崇め仕えるのは、道理として当然である。

27 「以真珠瓔珞価直千万、莊嚴其身」

形無非法、則是法寶莊嚴其身也。(同前)

(法身の)身体に非法がないので、法寶でその身を飾るのである。

28 「吏民僮僕手執白扠、侍立左右」

奉教信手執無漏慧扠、義為侍立左右扠塵囂也。(同前)

教えを奉ずる信の手で無漏慧の扠子を取るのを、内容的に左右に侍って(煩惱の)汚れや愚かさを払うこととなす

のである。

29 「羅列宝物、出内取与」

陳顯法相、必使彼得。彼得、乃義歸於己（Ⅱ己）、為取與也。（同前）

法相を述べ顯わせば、必ず彼に得させる。彼が得れば、やっと内容的に自己に帰着するのを「取与」となすのである。

30 「窮子見父有大力勢、即懷恐怖、悔來至此」

父理能伏其情、為有力勢。伏情之所畏、為恐怖。含大之機扣聖、為見父。而情或翳心、未能受大、為悔來至此。

（同前）

父が道理としてその気持ちを抑えることができることを「有力勢」となす。（父が）気持ちを抑えることが（子によって）畏怖されることを「恐怖」となす。大乘を受容するべき機が聖人を発動させることを「見父」となす。しながら、心の惑いによって心が覆われて大乘を受けることができないことを「悔來至此」となす。

31 「竊作是念、此或是王、或是王等。非我傭力得物之処」

含大之機未著、広設辭如此。（同前）

大乘を受容すべき機がまだはつきりと現れないので、このように広く言葉を説くのである。

32 「不如往至貧里肆力有地衣食易得」

三界為貧里。修五戒十善、求人天之樂、為易得也。（四〇四右下―左上）

三界を「貧里」となす。五戒・十善を修めて人・天の樂を求めることを「易得」となすのである。

33 「若久住此、或見逼迫強使我作」

久住必使行大道。使行大道者、必為物。為物者、功不在我。功不在我者、使見強使為他作也。（四〇四左上）

長い時間留まれば、きつと大道を行なわせる。大道を行なわせるのは、きつと衆生のためである。衆生のためであるとは、その功績は私にはない。功績が私にないとは、強いて他人のために働かさせられるようにすることである。

34 「疾走而去」

疾走不樂之至。患去速也。(同前)

「疾走」とは願わないことの極みである。心配して速やかに去るのである。

35 「見子便識、心大歡喜」

昔縁微發、為見子。子今雖復情逆、後必悟大。是故歡喜。(同前)

昔の縁が微かに生ずることを「見子」となす。子は今、気持ち逆らうけれども、後にきつと大乘を悟る。このために「歡喜」する。

36 「而忽自来」

冥機微至、而已(Ⅱ己)不知、為忽自来。(同前)

目に見えない機が微かにやって来たが、自分では知らないことを「忽自来」となす。

37 「即遣傍人、急迫将還」

丈六非所以仏、為傍人。傍人欲設大化、為遣使。往大是先急、為追也。(同前)

丈六は仏の本質ではないので「傍人」となす。傍人が大乘の教化を行なおうとすることを「遣使」となす。大乘まで行くことが急であることを「追」となすのである。

38 「疾走往捉」

大乘妙法、為堅執之理。理不容間、為疾也。(同前)

大乘の妙法は堅く執るべき道理である。その道理には間隔をおく余地がないことを「疾」となすのである。

39 「窮子驚愕、称怨大喚、我不相犯。何為見捉」

出非本意、為驚愕。甚逆其情、為称怨大喚。猶無犯而致執也。(同前)

出ていくことが本心からではないことを「驚愕」となす。ひどく子の気持ちに逆らうことを「称怨大喚」となす。罪を犯していないのに捕えられるようなものである。

40 「使者執之愈急、強牽將還」

大乘執之、転功其情。理終不捨、為強牽也。(同前)

大乘によって子を捕らえれば、一層子の気持ちにたいしては功績となる。道理として最後まで捨てられないことを「強牽」となすのである。

41 「干時窮子自念、無罪而被囚執。此必定死。転更惶怖、悶絶躋地」

情甚不樂。有過無罪、而致執大化、甚(其を頭注によって甚に改める)乖其心、為悶絶躋地也。(同前)

気持ちがとても楽しまない。過失があっても罪がないのに、大乘の教化に捕らえられ、はなはだ子の心に背くことを「悶絶躋地」となすのである。

42 「父遙見之、而語使言、不須此人。勿強将来」

魔不作大化之念。仮語前使云爾耳。(同前)

大乘の教化をする心を廃して起こさない。仮に前の使者に告げるだけである。

43 「以冷水灑面」

若称以大化化之、則悶絶矣。今但息大化、其便醒悟。水灑面者、以表此義也。(同前)

大乘の教化によって子を教化すると言え、(子は)悶絶する。今、ただ大乘の教化を止めさえすれば、子はすぐ

に目覚める。「水灑面」とは、この意義を表すのである。

44 「使者語之、我今放汝」

亦仮語云爾。(同前)

また、仮に告げるだけである。

45 「密遣二人形色憔悴無威德者」

二人者、為二乘法。作念欲施。此為遣。隱実為密。理不光円、為形色憔悴。内解不明、為無威德。如此之人、則非王使也。(四〇四左上—左下)

「二人」とは二乘法のことである。意識的に施そうとすること、これを「遣」となす。真実を隠すことを「密」となす。理について、その光が円かではないことを「形色憔悴」となす。内心の理解が明かではないことを「無威德」となす。このような人は王の使者ではないのである。

46 「汝可詣彼徐語窮子。此有作処。倍与汝直」

順情非本、為徐語。使作行而与楽、為作処。所与超於世間、倍与直也。(四〇四左下)

(窮子の) 気持ちに順じるが、本来的ではないことを「徐語」となす。作業をさせて楽を与えることを「作処」となす。与えられるものが世間を超越していることが、「倍与直」である。

47 「我等二人亦共汝作」

法在人行、為共作也。(同前)

法は人において行われることを「共作」となすのである。

48 「窮子先取其価、尋与除糞」

受使所語、為先取其価。情怙無疑、為尋与除糞。(同前)

使者の告げることを受けることを「先取其価」となす。気持ちになにか頼りにすることがあって疑いのないことを「尋与除糞」となす。

49 「又以他日、於窓牖中、遙見子身羸瘦憔悴、糞土塵盆、汚穢不淨」

神通寄在六情、為窓牖中見。身非功德所成、為羸疲。結使受之、為塵盆不淨也。(同前)

神通が六情に仮託されることを「窓牖中見」となす。身は功德によって完成したものではないことを「羸疲」となす。煩惱によってこれ(身)を受けることを「塵盆不淨」となすのである。

50 「即脱瓔珞細軟上服嚴飾之具、更著麤弊垢膩之衣。塵土盆身」

隱法身妙饒、為脱瓔珞之具。示菩薩作仏不虛外好、為著垢膩之衣。亦是結使所受生、為塵土盆身也。(同前)

すばらしく裝飾された法身を隠すことを「脱瓔珞之具」となす。菩薩が成仏するときには外面的な美しさをうわべだけ取り繕うことはないことを示すことを「著垢膩之衣」となす。また、煩惱によって受けた生を「塵土盆身」となすのである。

51 「右手執持除糞之器、状有所畏」

不行無漏、為執除糞器。便易為右手。似若防漏、為状有所畏也。(同前)

無漏を行わないことを「執除糞器」となす。便利で容易なことを「右手」となす。漏を防ぐようであることを「状有所畏」となすのである。

52 「語諸作人、汝等勤作」

鹿野転法輪時、義言如此也。(同前)

鹿野において法輪を転ずるときを、内容的にこのように言うのである。

53 「以方便故、得近其子」

仏理絶人、府示得接耳。(同前)

仏理は人を超絶しているが、下に向かつて示せば、(人を)受けとめることができるのである。

54 「汝常此作、勿復余去。当加汝価」

入無漏道後、定不遷生死、為常此作不復余去。所得之樂過七方便、為加汝価也。(同前)

無漏道に入つて後、きつと生死に戻つてこないことを「常此作不復余去」となす。得られる樂が七方便を超過していることを「加汝価」となすのである。

55 「諸有所須罇器米麵鹽醋之属、莫自疑難。亦有老弊使人須者相給」

無漏諸功德無所乏少、為鹽醋之属。二乘神通本自局弱、為老弊使人也。(同前)

無漏の諸々の功德に足りないところがないことを「鹽醋之属」となす。二乗の神通がもともと限られて弱いものであることを「老弊使人」となすのである。

56 「無有欺怠瞋恨怨言。都不見汝有此諸惡如余作人」

其情安小乘法、謂之不見汝有此諸惡如余作人。余作人者、謂七方便。七方便、則有此惡也。(四〇五右上)

その気持ち小乗の法に安住することが「不見汝有此諸惡如余作人」という意味である。「余作人」とは七方便のことである。七方便にはこの惡があるのである。

57 「名之為兒」

名之為兒、得無漏、名似仏子。未言眞子耳。(同前)

「名之為兒」とは、無漏を得ることを仏の子らしいと名づける。まだ眞実の子とは言わないのである。

58 「於二十年中常令除糞」

見諦思惟各十、謂廿年也。(同前)

見諦、思惟それぞれ十年で、「二十年」というのである。

59 「入出無難」

使聞大乘、則出入此理、無疑難也。(同前)

大乘を聞かせれば、この理に出入するのに疑い非難されることがないのである。

60 「然其所止、猶在本処」

聞説大乘教已(〓已)、使知是已之有、彼尚未領、為猶在本処也。(同前)

大乘の教えを説くのを聞いてから、自己の所有であると知らせるが、彼はなおまだ理解できないことを「猶在本処」となすのである。

61 「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」

既知使説大乘諸經、如命須菩提説般若、為以悉付教是其物。(同前)

大乘の諸經を説かせることは、須菩提に般若經を説くよう命ずるようなものであると知ったからには、すべて与えて、それ(窮子)の物であることを教える。

62 「爾時窮子即受教勅、領知衆物金銀珍宝及諸庫藏、而無憐取一貪之意。然其所止、故在本処。下劣之心亦未能捨」

雖受委付、猶未知是已(〓已)之物。情故如此。(同前)

委嘱を受けたけれども、なおまだ自己の所有であると知らない。気持ちはこのようにもとのままである。

10 から12の注の趣旨は、生死輪廻に墮落した衆生を救済するために、仏は「応府」して人身の姿をして作仏し、十方の衆生がその教化に帰着すべき一乗の理に止まるが、衆生救済のために応現した仏の姿、すなわち応身は、仏としての本地、内実には劣るので「中止」という、というものである。「応府」は既に考察した「府應」の言い換えであると考えられ

る。

13から18までの注は、その応身のすばらしい様子、取り巻きなどを表現したものと解釈している。とくに、12の「一乗之理」を承けて、仏の踏まえている真理、すなわち「理」が頻出し、その性格として、非法が無く、言語表現を越えており、無制限に機能することなどが挙げられていることが注目される。15の仏の取り巻きについては、法雲、吉蔵などめいめい独特の解釈を施しており、⁽⁷⁾いずれも外凡以上の位に配当しているが、道生は外道、魔、三界の衆生などを挙げている点が大いに異なる。

19の注の「昔縁」は24、25、35の注にも出る(24の注では「本縁」とも言い換えられている)が、釈迦から過去に教化を受けたことを指す。この「昔縁」によって五道に流転している状態から脱却して、「父舎」、すなわち大乘の説に向かうとされる。

21、23の注には、この段階では法華經の中心教説である「二乗作仏」がまだ説かれなことを指摘している。

25の注には師子床に座る父が「法身」であり(法身と見なす解釈は法雲においても同様である⁽⁸⁾)、それは「理」であることを明かしている。27の注には13の注と同じく、この「理」に非法のないことが示されている。また、この法身の取り巻きについて説く26の注では、その取り巻きを「諸天」と解釈している。これは法雲、吉蔵が、菩薩などの高い位に配する解釈を施す⁽⁹⁾のとは異なる。

30の注には「含大之機」という感応思想に基づく表現が見いだされる(後の63の「懷大之機」も同義)が、窮子が父の側までやって来たのは、窮子にこの大乘を受容するべき構えが用意されたことを意味する。しかし、31、36の注にあるように、それはまだ明確な形を取っていない、本人も無自覚のままである。しかし、父の目から見れば、35の注にあるように「昔縁」が微かに現れたのであり、きつと窮子が後には大乘を悟るべきことが認識されているのである。

32の注は、窮子には「含大之機」がまだはつきりと現れていない、五戒・十善の人天の教えを求めるところを示している。

この解釈は法雲、吉蔵もほぼ同様である。すなわち、「法華義記」巻第五には「人天教為貧里」(大正三三・六三六上)とあり、「法華義疏」巻第七には「人天乘是生死法無出世聖果、為貧里」(大正三四・五四八上)とある。

このように窮子は人天乗を求めたのであるが、父は急激に大乘によつて教化しようとする。しかし、窮子の方ではこの大乘を受け入れる準備ができていないのである。37から42までの注は以上のような内容であり、「大」「大乘妙法」「大乘」「大化」などの大乘の教えを意味する用語が頻出する。

43、45の注では、父が一旦大乘による教化を諦め、二乗の法を教えることが示されている。また、この二乗の法は、46の「倍与汝直」の注にあるように、世間を超越したもの、すなわち、前出の人天乗という世間の教えを越えた出世間の教えであることが明かされている。道生においては、45の「二人」は明確に二乗に配されているが、これと區別して、43の「冷水灑面」を人天乗に配する思想は明言されていない。むしろ、大乘の教化を止めること自体が「冷水灑面」の意味とされているのである。つまり、窮子が「貧里」、すなわち、人天乗を求めたことは指摘されていたが、父の方からわざわざ人天乗による教化をしたことには言及されていないのである。その点、法雲、吉蔵は「冷水灑面」を人天乗の教化、「密遣一人」以下が二乗の教化と明確に立て分けている。すなわち、「法華義記」巻第六には「冷水灑面」について「人天機如面、人天等教如冷水。人天等教称会根性、故言灑面令醒悟也」(大正三三・六三七中)とあり、「二人形色憔悴」について「今二乗教不能詮大乘因果之理、故言憔悴也」(同前・六三七下)とある。「法華義疏」巻第七には「冷水灑面」について「初成道時既未堪授大化。但有人天小機、故為説人天乘也。人天人機喻之如面。五戒十善能釈迷滯称彼根情。譬之冷水也」(大正三四・五四八下)とあり、「二人」について「二人者、即四諦十二因縁二教能詮於理、故名人也」(同前・五四九中)とある。

50の注では、法身を隠し、煩惱によつて生を受けて菩薩として成仏する姿を取ることを明かしている。法雲も「法華義記」巻第六で「即脱瓔珞細軟上服嚴飾之具」について「内合明如来捨法身智慧功德相好」(大正三三・六三八中)と述べ、

「更著鹿弊垢膩之衣……状有所畏」について「内合明如来示受応身同凡夫之体、作太子之形」(同前)と述べている。吉蔵も「法華義疏」巻第七で「即脱瓔珞下、第二明隱本垂迹」(大正三四・五五〇中)と述べている。

52の注は鹿野苑の説法を明かしている。法雲も「法華義記」巻第六で「既受応身、然後造鹿苑、転三乗教、化徇隣等」(大正三三・六三八中)と述べ、吉蔵も「法華義疏」巻第七で「語諸作人下、第三明説教。即是趣鹿苑転四諦法輪也」(大正三四・五五〇下)と述べていて、まったく同じ解釈を施している。

この鹿野苑の説法以降、窮子に譬えられる声聞は小乗の修行を積んで、三賢・四善根の七方便を経由し(54、56の注に「七方便」の語が出る)、無漏道に入って見道・修道に入り、ついに生死に再び戻らない無学道、すなわち阿羅漢果を實現するのである。58の注では「二十年」を見諦(見道のこと)、思惟(修道のこと)と解釈している。法雲も同様の解釈をしている。すなわち、「法華義記」巻第六には「明入無相行、于時修見諦思惟兩種治道断煩惱、故言二十年也」(大正三三・六三九中)とある。吉蔵は「法華義疏」巻第七において「二十年即二乗教也。有人言、断見思二惑、為二十年。有人言、断見諦惑、一無礙一解脱。断思惟惑、九無礙九解脱。名為二十年」(大正三四・五五一中)と述べ、吉蔵以前の過去の二説を紹介しているが、前者が法雲の解釈に相当する。

このように二乗の法の教化の後に大乘の教化がなされるわけであるが、そのことは59、60、61の注に見られる。特に大乘の教化のなかで、般若経(法雲、吉蔵などと同じく大品般若経を指すと考えて良いであろう)の説法に言及している点が注目される¹⁰。この解釈は法雲、吉蔵の解釈と同様である。すなわち、「法華義記」巻第六には「領昔日大品座席、仏命須菩提為菩薩転教説般若」(大正三三・六三九中)とあり、「法華義疏」巻第七には「因聞法華得悟大品、故領大品付財教也」(大正三四・五五一下)とある。

第四節 窮子の譬喩の第三段落について

第三段落全体の趣旨は、すでに引用したように、「第三には、彼らのために法華経という唯一究極の教えの趣旨を説く。これによって遠くは仏の意義を明かし、近くは（火宅の譬喩において）聞いたことをしっかりと補助するのである」とある。

⁶³復経少時、父知子意漸已通泰成就大志自鄙先心。臨欲終時、而命其子、並会親族国王大臣利居士、皆悉已集。即自言、諸君当知。此是我子。我之所生。⁶⁴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。今我所有一切財物、皆是子有。先所出内、是子所知。世尊。是時窮子聞父此言、即大歡喜、得未曾有、而作是念、我本無心有所希求。今此宝藏自然⁶⁵而至。

63 「復経少時、父知子意漸已通泰」

第三段、其心転曠、懷大之機顯。自下会諸親族、名之為兒。斯則為説法華経也。（四〇五右上）

第三段落であり、それ（窮子）の心がますます広大になって、大乘を抱く機が現れる。これ以下は親族たちを集めてこれを子と名づける。これは法華経を説くことである。

64 「於某城中」

於昔二万億仏所已（已）受化、化功未淳、遂捨吾逃逝、遁三界也。踰躡颺流五道、備嘗辛苦。（同前）

昔の二万億の仏のもとで教化を受けたが、教化の功績がまだ十分でなく、そのまま私を捨てて逃げ去り、三界に隠

れてしまったのである。あちこち逃げまわりながら五道をふらふら流れ、ひとそろい辛苦を経験する。

65 「自然而至」

上三段、釈所以無上之宝者自然至。義顯此也。(同前)

以上の三段は、無上の宝が自然にもたらされる理由を解釈する。その意味内容はここではつきりするのである。

63の注は法華經の説法を意味している。法雲、吉蔵が「復經少時」の短い經文に対して、それを維摩經の説法を意味するものと解釈し¹¹⁾、大品般若經と法華經の中間に維摩經の説法を想定したのに対し、道生にはそのような考えはまったく見られないことに注意すべきである。

64の注には窮子の譬喩の第一段落で述べられていたことが繰り返されている。すなわち、「法華經」序品に説かれる過去の二万¹²⁾の日月灯明仏のもとで、窮子たる声聞は釈迦の教化を受けたにもかかわらず、それに背いて五道に輪廻してきたことである。

65の注では、すでに窮子の譬喩の三段落の趣旨を述べるところで紹介したように、窮子の譬喩は「無量珍宝不求自得」の意義を明らかにするものであることが改めて明かされている。

むすび

以上、窮子の譬喩に対する道生の注の全体を示しながら、道生の解釈の特徴を明らかにしてきた。また、一部ではあるが、法雲、吉蔵との興味ある類似点、相違点にも留意した。道生の解釈によれば、窮子に譬えられる声聞は過去の日月灯明仏のもとで、釈迦仏が菩薩であったときの教化を受けたが、受けたばかりの時はかえってそれに背いて五道に輪廻して

しまふ。しかし、この過去の教化を受けたという「昔縁」によってしだいに父たる釈迦仏に近づく機会に恵まれるのであるが、まだ大乘を受けるべき「機」が成立しておらず、かえって声聞は人天乗を求めてしまふ。そこで、釈迦仏は一旦大乘による教化を中止し、二乗の法を教えて声聞を教育し、次に般若經を含む大乘の諸經を説く。そして、最後に法華經を説く、というものである。人天乗、維摩經などの方等經などの位置づけなど、細かい点では法雲、吉藏との相違は見られるが、全体の解釈の構造はかなり類似していることが判明した。

注

- (1) 拙稿「吉藏における『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』一、一九八五年四月)、『法華義記』における信解品の譬喩解釈について(『創価大学人文論集』一、一九八九年三月)を参照。
- (2) 拙稿「竺道生における機と感応について」(『印度学仏教学研究』三三—一、一九八三年二月)を参照。
- (3) 「至于昔者定光仏興世、……時我為菩薩、名曰儒童。……因記之曰、汝自是後九十一劫、劫号为賢、汝当作仏、名釈迦文」(大正三・四七二下—四七三上)を参照。燃灯仏はここでは定光仏と漢訳されている。ちなみに、法雲の『法華義記』巻第二には「八子之中最後成仏者、名曰燃灯。燃灯仏即是定光。定光仏即是釈迦之師」(大正三三・五八九下)とあり、吉藏の『法華義疏』巻第二にも「燃灯授釈迦記、妙光化八子。即知文殊是釈迦九世之祖師也」(大正三四・四八一中)とある。
- (4) 『法華義記』巻第五、「年既幼稚者、内合明衆生昔日二万億仏所于時已曾稟受如来大乘化。但于時稟大乘化不久、故言幼稚」(大正三三・六三四上)を参照。ただし、吉藏の『法華義疏』巻第七には、父子の關係が結ばれたのは、釈迦の過去世とあって、二万の日月灯明仏の時という限定はなく、道生、法雲の解釈とは異なる。「初為父子喩者、釈迦於過去世時、為其說大乘法、名之為父。其會稟大化、故称为子」(大正三四・五四五上)を参照。
- (5) 前注4の『法華義記』の引用に見られるように、衆生は日月灯明仏のもとで教化を受けたとあり、また、譬喩の「漸漸遊行、邁向本国」に対する注には、「過去仏」の衆生教化の後、釈迦が出現することが説かれているので、釈迦ではなく日月灯明仏が衆生を教化して、父子の關係を結んだことになる。『法華義記』巻第七、「仮設過去仏為衆生說法、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。故漸漸遊行邁向本国」(大正三三・六三四下)を参照。引用文の趣旨は、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。しかしながら、このような解釈では、釈迦と衆生、なかんづく四大声聞とが父子の關係であったことにはならないので、窮子の譬喩の解釈としては不都合ではないだろうか。更に検討を要する問題である。

(6) 『法華義記』卷第五、「所以言若二十者、此意明未必尽備經五道。亦可失大乘解之後經人道、仍更值如来得大乘解者、故言若十。亦可失大乘之後經畜生道、或經人道、仍更值仏得大乘解者、故言二十」(同前・六三四中)、『法華義疏』卷第七、「十謂天趣。二十謂人趣。五十即余三趣」(大正三四・五四六上)を参照。

(7) 『法華義記』卷第五、「多有僮僕者、内外凡夫受學弟子如僮僕。八地以上菩薩如臣。七地以下初地以上菩薩如佐。縁覺如吏。声聞如民」(大正三三・六三五上)、『法華義疏』卷第七、「外凡如僮僕。内凡如吏民。登地已上能助仏揚化、為臣佐也」(大正三三・五四六下)を参照。

(8) 『法華義記』卷第五では「遙見其父踞師子床」の「遙」について「遙者、此機遠關法身地、故現遙也」(大正三三・六三五下)とある。

(9) 『法華義記』卷第五、「八地以上如婆羅門。七地以還如刹利也。大乘内凡夫如居士也」(同前)、『法華義疏』卷第七、「又八地已上法身清淨、如波羅門。七地得無生忍、名入仏眼地。即是王種、義同刹利。初地以上檀行滿足、義同大富、譬居士也」(大正三三・五四七下)を参照。

(10) 道生は信解品の別の箇所注においても「往昔說法既久、第二番。往日聞仏說波若諸經、聞之疲懈、唯念空無相而已、永無淨仏国土化衆生心也」(四〇三左上)と述べている。

(11) 『法華義記』卷第六、「復經少時者、転教之後去法華座不遠、故言少時。只逕說維摩教、故言經時也」(大正三三・六三九下)を参照。文中の「逕」について拙稿『法華義記』における信解品の譬喩解釈について(前注1参照)の二二二頁で「途中での意か」と推定したが、これは「經」の字と通じて用いられていると考えられるので、「維摩の教を説くを逕るが故に經時と言ふなり」と訓読できる。ここで訂正しておく。また、吉藏の『法華義疏』卷第七、「故須命大品已後諸方等經陶練其心……」(大正三四・五五二中)を参照。

(12) 『法華經』序品には「如是二万仏皆同一字、号日月灯明」(大正九・三二下)とあるが、この道生の注には「二万億仏」とある。また、他の箇所では「二万仏」(四〇三左上)ともある。これは法雲の『法華義記』も同様であり、「二万億仏」「二万仏」のどちらの表現も出ている(大正三三・六二四上を参照)。