

『法華文句』における信解品の譬喩解釈について

菅野博史

はじめに

本稿は『法華経』信解品に説かれる長者窮子の譬喩に対する「法華文句」の解釈を考察するものであり、これまでの筆者の一連の研究⁽¹⁾を受けるものである。「法華文句」が智顛(五三八―五九七)の講説に基づくのではなく、灌頂(五六―六三三)が吉蔵(五四九―六二三)の『法華玄論』『法華義疏』を参照し、下敷きにして、全編新たに書き下ろしたであろうこと、中には灌頂以降の後世の天台学徒の付加部分もあるかもしれないことなどが、平井俊榮氏によって解明された⁽²⁾。したがって、「法華文句」は智顛の著作というよりは、灌頂の著作として扱う方がふさわしいと思われる。「法華文句」の信解品の注釈の冒頭部分に、吉蔵の『法華玄論』の説を二箇所引用し、それぞれ灌頂は批判を加えている。本論で考察するが、必ずしも妥当な批判であるとは評せないが、ここに灌頂の吉蔵の解釈に対する対抗意識を看取することは容易である。また、灌頂が吉蔵の『法華義疏』を参照した形跡も平井氏によって指摘されている。このように、吉蔵の法華経疏を参照しながら、それに対抗意識を燃やして、新たに信解品の譬喩を注釈した灌頂の注釈の内容を考察したいと考える。

第一節では、吉蔵の説の紹介とその批判について紹介する。第二節では、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。第三節では、信解品の譬喩の詳細な分科を整理して表示し、法雲の分科、吉蔵の分科と比較考察する。第四節では、譬喩が具体的に何を意味しているかについての灌頂の解釈について、教判思想に焦点を絞って考察したい。第五節では、『法華玄義』の教相玄義の部分において、信解品の譬喩が經典の説時の前後を定めるための経証として引用され重要な役割を果たしているので、そこにおける信解品の譬喩の解釈と『法華文句』における解釈との相違について考察する。

第一節 吉蔵の説の紹介と批判

灌頂は信解品の注釈にあたり、まずその冒頭において「有る人」の説を紹介している。すでに先学の指摘するとおり、これは吉蔵の『法華玄論』の説を引用したものであり、灌頂はこれを批判している。⁽³⁾まず、「有る人」の説を引用する。

ある人が言う。(信解とは)三法を信解することである。(三法とは)一往化^{いちおうけ}、随逐化^{ずいじゆくけ}、畢竟化^{ひつぎょうけ}を意味する。昔、大乘を説くことを一往とし、大乘に背^{もむ}いて以後を随逐とし、父と子が互いに見ることを畢竟とする。さらにまた、人・天の善を一往とし、小乗を説いてから『法華経』までを随逐とし、『法華経』を説いて記別を獲得させることを畢竟とする。さらにまた、最初に(声聞乘・縁覚乘の)二乗を説くことを一往とするが、『般若経』において声聞が仏の代わりに菩薩に対して仏の教えを(移転して教える「転教」)ことを随逐とし、『法華経』を畢竟とする。さらにまた、移転して教えることを一往とし、方等(の教え)を経由することを随逐とし、一乗を悟ることを畢竟とする。さらにまた、『法華経』を説くことを一往とし、十地に至るまで常に教化することを随逐とするが、(十地の後心||成仏の直前の)金剛心に至ることを畢竟とする。さらにまた、(菩薩の)誓願を立てることを一往とし、中間を随逐とし、成仏することを畢竟

とする。

有人言、信解三法。謂一往化随逐化畢竟化。昔説大為一往、背大後為随逐、父子相見為畢竟。又人天善為一往、説小乘齊法華為随逐、説法華得記為畢竟。又初説二乘為一往、轉教為随逐、法華為畢竟。又轉教為一往、歷方等為随逐、悟一乘為畢竟。又説法華為一往、十地常教化為随逐、至金剛心為畢竟。又結僧那為一往、中間為随逐、得仏為畢竟。
 (大正三四・七九中。以下、『法華文句』からの引用は頁・段のみを記す)

と。これは『法華玄論』巻第七の説を抄略したもので、『法華玄論』の原文を参照しないと意味が明瞭でない点もある。吉蔵は仏の教化を三段階に分類し、一往化・随逐化・畢竟化の三化という概念を作った。言葉の意味としては、一往化は、最初のさしあたっての教化という意味であり、随逐化は一往化が成功しないので、仏が相手の衆生を追いかけて教化するという意味である。随逐とは、従い追うの意である。畢竟化は、随逐化の成果が上がり、最終的、究極的な教化をすることである。この説に対する灌頂の批判は「私に謂く」として述べられている。

秘かに考えると、多くの解釈が重なり合っており、玉の屑であつて宝ではない。そもそも一往は本心ではなく、畢竟は中心的究極「宗極」である。人・天(の教え)・(声聞乘・縁覚乘の)二乗を説くことを一往とするが、(それは)本心ではありえない。昔、大乘を説き、今、『法華經』を説くことが畢竟である。どうして一往と呼ぶのか。もし『法華經』が畢竟でありながら、改めて一往となるならば、人・天の一往もかえつて畢竟となるであろう。そうならば、ひどくひっくり返つた考えである。さらにまた、二乗が一往であるならば、(二乗の人の住み家である)草庵は破る必要がある。昔の大乘を一往とするならば、(衣の裏に縫つて)付けた宝石「繫珠」もまた破る必要がある。もし一つは破り、もう一つは破らなければ、一つは一往であり、もう一つは一往でない。さらにまた、父と子とが互いに見ることが畢竟であるならば、前の畢竟によって当然一乗を悟るはずなので、後の畢竟はもはや役に立たなくなる。もし後の畢竟によってやっと一乗を悟るならば、前の畢竟は畢竟ではない。一節一節に妨げがあり、今、すべて採用しな

い。

私謂、諸解重疊、玉屑非宝。夫一往非本懷、畢竟是宗極。説人天二乘為一往、可非本懷。昔為説大今説法華箇是畢竟。那称一往。若法華畢竟而更成一往、人天一往還成畢竟、則大顛倒。又二乘是一往、草庵須破。昔大為一往、繫珠亦須破。若一破一不破、一是一往、一非一往。又父子相見是畢竟者、前畢竟應悟一、則後畢竟無復用。若後畢竟乃悟一、前畢竟非畢竟。節節有妨、今皆不用。(同前)

と。この灌頂の批判が必ずしも当を得ていないことは容易に分かる。吉蔵において種々の解釈が示されているのは、一往化、随逐化、畢竟化の三化を、釈尊の教えの展開、あるいは衆生の修行の深化を三段階に整理するための概念装置として利用しているからである。たとえば、畢竟化という概念も字義としては究極的な教えを意味するわけであるが、吉蔵においては、あくまでこの三化の適用される教えの範囲のなかにおける究極的な教えを意味するにとどまる。したがって、灌頂が三化の意味をそれぞれ固定して、吉蔵の柔軟な運用を持つ概念装置を批判しても、何ら説得力を持ち得ないのである。灌頂の吉蔵批判の妥当性を検討する重要な文なので、あえて長文を引用した。

次にもう一つの「有る人」の説を紹介している。

ある人が言う。この(信解)品は迹しやくである。どうしてかと言えは、如来が成道してから久しい時が経ち、乃至中間において中ごろ(ある城市に)止とどまることもまた迹であるからである。

有人言、此品是迹。何者、如来成道已久、乃至中間中止亦是迹耳。(七九中―下)

と。これもまた吉蔵の「法華玄論」巻第七の説(5)である。これに対する灌頂の批判は次のとおりである。

秘かに考えると、理論的にはそうであるが、(経の)文については都合がよくない。どうしてかと言えは、仏は(如来寿命品まで)まだ本迹を説かないので、どうして突然先取りして(本迹を)領解するのか。まだ三乘(の方便であること)を明らかにしないのに、一乘(の真実であること)を悟ってしまうようなものである。……。

私謂、義理乃然、在文不便。何者仏未説本迹、那忽予領。若未会三已応悟一。云々。(七九下)

と。この灌頂の批判はある程度の妥当性を持っていると言える。というのは、灌頂の言うように、如来寿量品において釈尊は今世ではじめて成仏したのではなく、五百塵点劫の昔に成仏したという、いわゆる釈尊の久遠実成が明かされる。したがって、如来寿量品に至ってはじめて釈尊の本地が明かされ、そして本地が明かされることによって当然垂迹すいじやくも明かされることになるのである。迹はもと足跡の意であり、その原意から引伸して、本地から現われる具体的な仏の姿、教化などを意味するようになった。ここでは仏身について本身と迹身に分けているのである。迹は本の迹であるから、本が明らかになければ、迹が迹であることも秘密に覆われている。信解品の段階では、この釈尊の本身が明かされていないのであるから、灌頂の批判するように、信解品の譬喩に釈尊の本身・迹身が寓されているという吉蔵の解釈には批判の余地があると思われる。しかし、灌頂も理論的な視点に立てば、吉蔵の説のとおりであると認めているように、吉蔵が如来寿量品の立場から信解品の立場を迹と規定しても、全面的に間違っていることではないし、そのような解釈も十分可能である。したがって、結論的には、この灌頂の吉蔵批判はあまり重要な指摘であるとは思われない。

第二節 方便品・譬喩品との対応

灌頂は信解品の譬喩について大きく五段に分け(父子相失譬・父子相見譬・追誘譬・委知家業譬・付家業譬)、信解品から近い火宅の譬喩、遠い方便品の法説との対応関係について明かしている⁽⁶⁾。ただし、第四の委知家業譬と第五の付家業譬を合わせて一つの領付家業譬とする場合のあることを述べ、実際の随文解釈では、そのようにしている⁽⁷⁾ので、後に掲げる分科表ではそれに従う。

さて、信解品の譬喩と方便品の法説・火宅の譬喩との対応関係を表示したいと思うが、はじめに、方便品の末尾にある

偈の中の最後の四十三行半の偈を五段（実は大きく二段に分けられ、さらに後段が細かく四段に分けられる）に分けたもの下に、それぞれに対応する譬喩品の火宅の譬喩の五段（火宅の譬喩も大きく総譬と別譬の二段に分けられ、さらに別譬が四段に分けられる）を配する。⁽⁸⁾

方便品

譬喩品

1 「今我亦如是……皆令得歡喜」(大正九・九中・二二行—二四行) ……「若国邑聚落……在此宅中」(総譬。一二中・一三行—一九行)

2 「(舍利弗当知) 我以仏眼觀……而起大悲心」(二五行—下・三行) ……「長者見是大火……無求出意」(別譬の第一・長者見火譬。一九行—二三行)

3 「我始坐道場……我常如是説」(四行—一〇上・九行) ……「(舍利弗) 是長者作是思惟……争出火宅」

譬の第二・捨机用車譬。二三行—下・一三行)

4 「(舍利弗当知) 我見仏子等……悉亦当作仏」(一〇—二二行) ……「是時長者見諸子等……非本所望」(別譬の第一)

等賜諸子大車譬。一三行—一三上・一行)

5 「如三世諸仏……自知当作仏」(二三行—中・二〇行) ……「(舍利弗) 於汝意云何……如汝所言」(別譬の第四・長者無虚妄譬。二行—二行)

次に、信解品の譬喩の五譬と方便品の五段・火宅の譬喩の五譬（総譬と別譬の四譬）との対応関係を図示する。

I 父子相失譬 ……方便品の1・火宅の譬喩の総譬

Ⅱ 父子相見譬 …… 方便品の 2・火宅の譬喩の別譬の第一・長者見火譬

Ⅲ 追誘譬 …… 方便品の 3・火宅の譬喩の別譬の第二・捨机用車譬

Ⅳ 委知家業譬 …… 対応するものが無い

Ⅴ 付家業譬 …… 方便品の 4・火宅の譬喩の別譬の第三・等賜諸子大車譬

信解品の「委知家業譬」に対応するものが方便品の偈と火宅の譬喩の中にはないとされるが、この点について、灌頂は、

これは上の近いもの（火宅の譬喩）・遠いもの（方便品の偈）とを領解するものではない。かえって、後から追いかけて、「維摩経」などの「方等経の（二乗人に対する）彈呵や『小品般若経』の（声聞が仏の代わりに菩薩に対して仏の教えを）移転して教える意を取り挙げるだけである。

此非領上近遠、乃追取方等彈呵小品転教意耳。（八〇中）

と述べている。つまり、「委知家業譬」は「維摩経」などの方等経や「小品般若経」を譬喩の中に取り込んだものであることを明かしている。類似の解釈は法雲『法華義記』にも見られる。⁽⁹⁾

また、信解品の譬喩には、方便品の 5・火宅の譬喩の別譬の第四・長者無虚妄譬に対応するものがない。この問題については、法雲『法華義記』や吉蔵『法華義疏』は問題として対象化し解説していたが、⁽¹⁰⁾『法華文句』にはとくに説明はなされていない。

第三節 譬喩の分科

法雲の『法華義記』は信解品の譬喩を九譬に分け、吉蔵の『法華義疏』は十譬に分けているが、灌頂は五譬に分けた。

また、既述のとおり、随文解釈では第四の委知家業譬と第五の付家業譬とを合わせて一つの領付家業譬としており、ここではそれに従った。分科表の中の段落の名称の下に（ ）の付いているものは、別の箇所でも（ ）内の名称も使われていることを意味する。分科表を掲げた後、法雲の『法華義記』の分科と吉蔵の『法華義疏』の分科との異同について考察する。なお、経文の句読は、途中で分節されている場合も本来の句読を残したので、末尾が読点で終わっている場合もあり、また何も付されていない場合もある。やや不自然ではあるが、これによって経文の方を続けて読む場合の便宜を図ったのである。

I 父子相失譬

1 「子、父に背いて去る」

① 「父に背いて去る」

譬若有人年既幼稚、捨父逃逝、久住他国。或二十至五十歳。

② 「本に向いて還る」(国に向いて還る)

年既長大、加復窮困。馳騁四方、以求衣食。漸漸遊行、遇向本国。

2 「父、子を求めて中ごろ止まる」(求子中止譬)

① 「父、子を求むるに得ず」

其父先来求子不得。

② 「中ごろ一城に止まる」

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。乃遍他国、商估賈客亦甚衆多。

3 「子、遇たまま本に到る」(子、父の城に到る)(子還近父譬)

① 「城に到るの由」(衣食を求む)

時貧窮子遊諸聚落、經歷国邑、

② 「父の城に到る」

遂到其父所止之城。

4 「父憂念子譬」

① 「子を失ふの苦を念ず」

父每念子。与子離別五十余年、而未曾向人説如此事。但自思惟、心懷悔恨。自念老朽多有財物。金銀珍宝倉庫盈溢、無有子息。一旦終没、財物散失、無所委付。是以慙慙每憶其子。

② 「子を得るを樂と為すを念ず」

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 「父を見るの由」

世尊。爾時窮子備賃展轉、遇到父舍。

② 「父を見るの処」

住立門側、

③ 「父を見るの相」

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。以真珠瓔珞価直千万、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「畏避を生ず」

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。非我傭力得物之处。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「父、子を見る処」

時富長者於師子座、

②「子を見て便ち識る」

見子便識、

③「子を見て歡喜す」

心大歡喜。

④「子を見て願に適ふ」

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。

III 追誘譬

1「傍人を遣はして追はしむ」

①「上の勸門を領す」

a「上の勸門の擬宜を領す」

即遣傍人、急迫將還。爾時使者疾走往捉。

b「上の勸門の無機を領す」

窮子驚愕、称怨大喚、我不相犯。何為見捉。

②「上の誠門を領す」

a 「上の誠門の擬宜を領す」

使者執之愈急、強牽將還。

b 「上の誠門の無機を領す」

于時窮子自念、無罪而被囚執。此必定死。転更惶怖、悶絕躄地。

③「併せて勸誠の化を息むを領す」

a 「化を息むを思惟す」

ア「大志の弱きを知る」

父遙見之、而語使言、不須此人。勿強将来。

イ「小志の強きを知る」

以冷水灑面令得醒悟、莫復与語。

b 「化を息むを釈す」

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。

c 「正しく化を息む」

使者語之、我今放汝。随意所趣。

d 「化を息めて宜しきを得」

窮子歡喜、得未曾有。從地而起、往至貧里、以求衣食。

2 「二人を遣はして誘はしむ」

①「教を斉りて領す」

a 「上の擬宜を領す」

爾時長者將欲誘引其子、而設方便、密遣二人形色憔悴無威德者。汝可詣彼徐語窮子。此有作處。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。

b 「上の子の先心に機有るを知るを領す」

時二使人即求窮子。既已得之、

c 「上の三車の希有を歎ずるを領す」

具陳上事。

d 「上の願に適ひ争いて火宅を出づるを領す」

爾時窮子先取其価、尋与除糞。其父見子、愍而怪之。

②「意を取りて領す」

a 「先に権智を以て久しく擬宜せんと欲す」

又以他日、於窓牖中、遙見子身

b 「久しく方便は是れ其の玩好なるを知る」

羸瘦憔悴、糞土塵塗汗穢不淨。

c 「久しく須らく三車を歎ずべきを知るを領す」

即脱瓔珞細軟上服嚴飾之具、更著麤弊垢膩之衣。塵土塗身、右手執持除糞之器、状有所畏、

d 「親しく子に作すを教へ、久しく願に適ひて受行するを知る」

ア「作人に語る譬」

語諸作人、

イ「勤作して懈怠することを得ること勿からしむ譬」

汝等勤作、勿得懈怠。以方便故得近其子。

ウ「咄男子、復た余去すること勿かれの譬」

後復告言、咄男子。汝常此作、勿復余去。当加汝働。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。

エ「安慰譬」

好自安意。我如汝父。勿復憂慮。

オ「五過無きの譬」

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。

カ「即時に長者、字づけて以て子と為すの譬」

即時長者更与作字、名之為兒。

キ「教へて常に糞を除かしむるの譬」

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。

IV 領付家業譬

1 領家業譬

①「相ひ体信す」

a 「体信を明かす」

過是已後、心相体信、入出無難。

b 「猶ほ本位に居す」

然其所止、猶在本処。

② 「命じて業を領せしむ」

a 「家事を知むるを命ず」

ア 「時節を明かす」

世尊。爾時長者有疾、自知將死不久。

イ 「正しく家事を知むるを命ず」

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。

ウ 「誠しめて我が心を体せしむ」

我心如是。当体此意。所以者何。今我与汝便為不異。

エ 「漏失せしむること無きを勅す」

宜加用心無令漏失。

b 「命を受けて領知す」

ア 「正しく命を受けて領知す」

爾時窮子即受教勅、領知衆物金銀珍宝及諸庫藏、

イ 「悌取無し」

而無悌取一滄之意。

ウ 「未だ劣心を捨てず、猶ほ本処に居す」

然其所止、故在本処。下劣之心亦未能捨。

エ「先の心を鄙棄し大道を求めんと欲して、大機発す」

復経少時、父知子意漸已通泰成就大志自鄙先心。

2 付家業譬

①「業を付す」

a 「業を付す時」

臨欲終時、

b 「子に命じて衆を聚めて証を為す」

而命其子、並会親族国王大臣刹利居士、皆悉已集。即自宣言、

c 「父子を結会す」

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。

d 「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。

②「歡喜す」

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。今此宝藏自然而至。

〔1〕法雲の「法華義記」の分科(1)との比較

適宜分節して、灌頂の分科を法雲のそれと比較する。

(1) 法雲は父子相失譬・父子相見譬・呼子不得譬・呼子得譬・教作人譬・付財物譬・見子長大譬・付家業譬・子歡喜譬の九譬に分類しているが、灌頂の分科表では四譬に分類している。両者の分科を比較対照すると、灌頂のⅠ父子相失譬とⅡ父子相見譬は、法雲のⅠ父子相失譬とⅡ父子相見譬とまったく対応している。段落の名称まできわめて類似している。ただ相違する点は、灌頂のⅠ父子相失譬のⅠの②の「年既長大、加復窮困。馳騁四方、以求衣食」が、法雲では前の①の段に組み込まれていることと、灌頂のⅡ父子相見譬のⅠの①の「遇到父舍」が、法雲では後の②の段に組み込まれていることだけである。

(2) 灌頂の追誘譬は、法雲のⅢ呼子不得譬、Ⅳ呼子得譬、Ⅴ教作人譬の一部と対応している。灌頂の追誘譬はⅠ、Ⅱに分けられているが、そのⅠが法雲のⅢ呼子不得譬に対応している。灌頂はこの段を①、②、③の三段に分けているが、この三分することと、区切り方は法雲とまったく同じである。ただし、灌頂は①、②をそれぞれa、bに二分しており、その点は法雲と共通であるが、法雲では灌頂のa、bに当たる段をさらに二分している点が異なる。つまり、法雲の分科の方が詳密である。また、灌頂はa、b、c、dの四段に分けているが、法雲ではこの段をまず二段に分けた上で、さらにそれぞれを二分している点が異なる。また、灌頂はaをア、イに二分しているが、法雲は一括している。この点は、灌頂の分科の方が詳密である。

(3) 灌頂の追誘譬のⅡは①、②に二分され、その①が法雲のⅣ呼子得譬と対応し、②が法雲の教作人譬の一部と対応する。灌頂は①をa、b、c、dの四段に分けているが、法雲は二段に分けた上で、それぞれをさらに四分している。つまり、法雲の分科の方が詳密である。具体的には、灌頂のaが法雲のⅠの①、②、③に対応し、灌頂のbが法雲のⅠの④とⅡの①に対応し、灌頂のcが法雲のⅡの②に対応し、灌頂のdが法雲のⅡの③、④にそれぞれ対応している。

(4) 灌頂のⅢ追誘譬の②は、すでに述べたように法雲の教作人譬の一部と対応している。一部と言うのは、法雲のⅤ教作人譬は、灌頂のⅣ領付家業譬のⅠ領家業譬の①までを含んでいるからである。灌頂は②をa、b、c、dの四段に分け

ており、dをさらにア、イ、ウ、エ、オ、カ、キの七段に分けている。法雲はV教作人譬を1、2、3に三分し、さらに1を①、②、③に分け、さらにそれぞれを三分している。2については①、②、③、④に四分し、3についても段落名はないが、①、②、③、④に四分している。法雲はきわめて詳密な分科を施しているのである。灌頂のa、bは、法雲の1の①に対応している。灌頂のaの「遙見子身」は法雲では後の文と一括されている点異なる。灌頂のcは、法雲の1の②に対応している。灌頂のdは、法雲の2の①、②、③、④と3の①、②、③に対応している。灌頂のdが七分され、法雲の分科でも同じくこの範囲は合わせると七段に分けられているが、経文の区切り方はかなり相違する。

(5) 灌頂のIV領付家業譬は1領家業譬と2付家業譬の二段に分けられている。すでに指摘したように、これを第四の譬喩と第五の譬喩とする場合もあるが、ここでは合わせてIV領付家業譬としたのである。灌頂の1領家業譬は①、②に二分されているが、すでに述べたように、その①は、法雲のV教作人譬の3の④に対応している。灌頂の②はa、bに二分され、それぞれがさらにア、イ、ウ、エの四段に分けられている。灌頂の②のaとbのア、イ、ウとが法雲のVI付財物譬に対応し、灌頂のbのエが法雲のVII見子長大譬に対応している。法雲のVI付財物譬は1、2に二分され、それぞれがさらに①、②、③の三段に分けられている。さらに細かく対応を見ると、灌頂のaのア、イは法雲の1の①、②に対応し、灌頂のウ、エは法雲では合わせられて③に対応している。したがって、ここは灌頂の分科の方が細かい。灌頂bのアは法雲では二分されて2の①、②に対応している。逆に灌頂のbのイ、ウは法雲では合わせられて2の③に対応している。

(6) すでに述べたように、灌頂のbのエは法雲のVII見子長大譬に対応している。法雲はこの譬喩を『維摩経』の説法を指すものと考え、これを重視して、短い経文ではあるが、独立の譬喩として取り挙げたのである。

(7) 灌頂の2付家業譬は①、②に二分され、その①が法雲のVIII付家業譬に対応し、②が法雲のIX子歡喜譬に対応している。灌頂はをa、b、c、dの四段に分けているが、法雲のVIII付家業譬の1、2、3、4にそれぞれ対応している。ただし、灌頂のbの「即自言言」が、法雲では後の文に組み込まれている点異なるだけである。

(8) すでに述べたように、灌頂の②は法雲のⅩ子歎喜譬に対応している。法雲は最後に子の歎喜する部分に対しても独立の譬喩を立てたのである。

以上、灌頂の分科は法雲の分科の影響を大きく受けたものであると考えられる。また、段落の名称については改めて比較はしなかったが、両者を対照すれば、その類似点の多さにすぐ気づくであろう。灌頂は信解品の譬喩の全体を四譬に分類したが、もう少し独立の譬喩を多く立てた方が譬喩の流れを理解するためには便利ではないかと思われる。灌頂は法雲のようなあまりに精密な分科を嫌ったのかもしれないが、分科表を見ればすぐに分かるように、実際には灌頂も四譬の内容を精密に分けるより仕方がなかったことを思うと、よりいっそうそのように感じる。また、灌頂の追誘譬の段落の名称には、信解品の譬喩に基づく名称ではなく、火宅の譬喩との対応関係に基づく名称が法雲の場合以上に目だつが、注釈としては信解品の譬喩に基づく名称の方が望ましいであろう。

〔2〕 吉蔵の『法華義疏』の分科⁽¹²⁾との比較

適宜分節して、灌頂の分科を吉蔵のそれと比較する。

(1) 法雲が九譬に分類しているのに対して、吉蔵は初為父子譬・中途相失譬・子漸還郷譬・父子相見譬・喚子不得譬・冷水灑面譬・誘引還家譬・付財密化譬・陶練小心譬・委囑家業譬の十譬に分類している（冷水灑面譬を喚子不得譬の中に組み込んで、九譬にする場合もある）。まず、灌頂のⅠ父子相失譬は、吉蔵のⅠ初為父子譬・Ⅱ中途相失譬・Ⅲ子漸還郷譬に対応している。吉蔵は、法雲の分科とも異なって、譬喩の冒頭の短い経文を三譬に分類した独特の分科を試みたので、この範囲に関しては、灌頂の分科は法雲のそれと類似しているのである。灌頂のⅠの①の「譬若有人年既幼稚」が、吉蔵のⅠ初為父子譬に対応し、灌頂のⅠの①の「捨父逃逝、久住他国。或二十至五十歳。年既長大、加復窮困」が、吉蔵のⅡ中途相失譬に対応し、灌頂のⅠの②の「馳騁四方、以求衣食。漸漸遊行、遇向本国」以下が、吉蔵のⅢ子漸還郷譬に対応し

ている。

(2) 灌頂の1の②の「馳騁四方、以求衣食。漸漸遊行、遇向本国」以下の分科は、吉蔵のⅢ子漸還郷譬の分科と経文の区切りがほとんど一致している。ただし、灌頂の2の②の「中止一城」が、吉蔵では前の経文に組み込まれていることと、灌頂の2に対応する部分に対して、吉蔵はさらに詳細な分科を施していることが相違する。

(3) 灌頂のⅡ父子相見譬は、吉蔵のⅣ父子相見譬とまったく対応している。経文の区切りもほとんど一致している。ただし、灌頂の1の①、②が吉蔵では合わせられていること、灌頂の2の③、④が吉蔵では合わせられていること、灌頂の④が吉蔵ではさらに三分されていることが相違する。

(4) 灌頂のⅢ追誘譬は、吉蔵のⅤ喚子不得譬、Ⅵ冷水灑面譬、Ⅶ誘引還家譬の一部と対応している。灌頂のⅢ追誘譬は1、2に分けられているが、その1が吉蔵のⅤ喚子不得譬、Ⅵ冷水灑面譬に対応している。もっとも、すでに述べたように、Ⅵ冷水灑面譬を別立たせない場合もある。ここではそれに従う。灌頂は1の段を①、②、③の三段に分けているが、吉蔵はⅤ喚子不得譬を1、2に二分している。具体的には、灌頂の1の①、②を吉蔵は1とし、灌頂の③を吉蔵は2としている。したがって、この範囲の構成については、両者の間に相違があるが、経文の区切り方に関しては、灌頂の③のaまでが、吉蔵のそれと完全に一致している。灌頂の③のb、c、dが、吉蔵ではそれぞれがさらに二分され、分科がより詳細になっているのである。

(5) 灌頂の追誘譬の2は、すでに述べたように吉蔵のⅦ誘引還家譬の一部と対応している。一部と言うのは、吉蔵の誘引還家譬は、灌頂のⅣ領付家業譬の1領家業譬の①までを含んでいるからである。灌頂の2は①、②に二分され、それぞれがさらにa、b、c、dの四段に分けられている。吉蔵では、灌頂の①、②にまったく対応一致して、1、2に二分され、それぞれがまた①、②、③、④に四分されている。ただし、この四分は両者の間で、経文の区切り方が異なる。具体的に言えば、灌頂のaが吉蔵の①、灌頂のb、cが合わせられて吉蔵の②、灌頂のdの「爾時窮子先取其果、尋与除奮」

が吉蔵の③、灌頂のdの「其父見子、愍而怪之」が吉蔵の④にそれぞれ対応している。

(6) 灌頂の追誘譬の2の②のa、bが吉蔵のⅦ誘引還家譬の2の①、灌頂のcが吉蔵の②、灌頂のdの一部が吉蔵の③にそれぞれ対応している。ただし、吉蔵の②はさらに二分されている。また、灌頂のdはア、イ、ウ、エ、オ、カ、キの七段に分けられているが、アからキに対応する吉蔵の③はa、b、c、dに四分されている。具体的に言えば、灌頂のア、イが吉蔵のa、灌頂のウが吉蔵のb、灌頂のエとオの「所以者何。我年老大、而汝小壯」が吉蔵のc、灌頂のオの「汝常作時」からカまでが吉蔵のdにそれぞれ対応している。また、灌頂のキとⅣ領付家業譬の1領家業譬の①とが、吉蔵の④に対応している。

(7) 灌頂の領付家業譬の1領家業譬の②は、ほぼ吉蔵のⅣ付財密化譬とⅨ陶練小心譬とⅩ委嘱家業譬の一部に対応している。灌頂のⅣ領付家業譬の1領家業譬の②はa、bに二分され、それぞれがさらにア、イ、ウ、エの四段に分けられている。一方、吉蔵のⅣ付財密化譬は①、②に二分されている(②はさらにa、bに二分されている)。灌頂のaのアが吉蔵の①、灌頂のイ、ウ、エが吉蔵の②に対応し、さらに灌頂のイが吉蔵の②のa、灌頂のウ、エが吉蔵の②のbに対応している。

灌頂のⅣ領付家業譬の1領家業譬の②のbのアが吉蔵の①、灌頂のイ、ウが吉蔵の②に対応している。

灌頂のエの「復経少時」は吉蔵のⅨ陶練小心譬に対応している。吉蔵がわずか四文字の部分で独立の譬喩として立てたのは、これに「維摩経」などの方等経の説法を読み取り、それを重視したからである。

(8) 灌頂のエの「父知子意漸已通泰成就大志自鄙先心」とⅣ領付家業譬の2付家業譬とが、吉蔵のⅩ委嘱家業譬に対応している。灌頂のエの「父知子意漸已通泰成就大志自鄙先心」が吉蔵のⅩ委嘱家業譬が1、2、3に三分される中の1に対応している。吉蔵は1をさらに二分している。灌頂の2付家業譬が①、②に二分され、①が吉蔵のⅩ委嘱家業譬の2、②が3にそれぞれ対応している。灌頂の①はa、b、c、dに四分され、それぞれ吉蔵の2の①、②、③、④にほぼ対応

している。ただ、灌頂のbの「即自宣言」が吉蔵では後の段に組み込まれている相違があるだけである。また、灌頂のcに当たる部分は吉蔵ではさらに三分されている。

以上、灌頂の分科は法雲の分科の影響ばかりでなく、吉蔵の分科との共通点も多かったことが判明した。もつとも、吉蔵は法雲以上に詳細な分科を施しているので、灌頂の分科よりはいつそう詳細であることになる。信解品の譬喩の分科に關しては、法雲、吉蔵、灌頂が他の影響をまったく受けずに独立に作業を行つても、結果として分科に多くの共通点が現われることはあり得ることである。短い經文であるし、譬喩にはそれ自体にいくつかの大きな話の切れ目があるから、それも当然なことである。ところで、実際には灌頂が法雲、吉蔵の分科を知っていたはずであるから、この場合はどうであろうか。独立の經疏を執筆するということは、他の經疏との違いを際立たせる必要があるもので、他の經疏を参考にしたにしても、独自の創意工夫を凝らさなければならなかつたであろう。灌頂の場合は、法雲や吉蔵がいくつかの譬喩に細分化している箇所をⅢ追誘譬として一括している点、また、法雲は「過是已後、心相体信、入出無難。然其所止、猶在本処」を教作人譬に組み込み、吉蔵も同文を誘引還家譬に組み込んでいるのに対して、灌頂は同文をⅣ領付家業譬の中に組み込んでいる点、また、法雲が「復經少時、父知子意漸已通泰成就大志自鄙先心」をⅦ見子長大譬として独立させ、同じく吉蔵が「復經少時」をⅤ陶練小心譬として独立させたのに対して、灌頂はこれをⅥ領付家業譬の1領家業譬の末尾に組み込んで、独立させなかつた点などに、灌頂の分科の特徴があると思われる。なぜ、灌頂はそのような独自の分科を示したかという問題は、彼の信解品の譬喩の思想的解釈と密接な関係を持つものであるから、これは次節の課題である。

第四節 譬喩の思想的解釈

信解品の譬喩に対する灌頂の思想的解釈を考察するが、とくに焦点を譬喩と教判思想との関係に絞って考察する。適宜

分節する。

(1) I 父子相失譬について

(イ) まず、1の①の「或十或二十至五十歳」について、

昔、大乘の子と父（との関係）を結んだ。すぐにまた（大乘の）理解を失って五道に流浪した。

昔結大乘子父。尋復失解、流浪五道。（八〇中）

と述べている。ここで、重要なことは、「昔、大乘の子と父（との関係）を結んだ」という指摘である。譬喩の名称は、父子が別離して互いに相手を失うことを意味しているが、そもそもはじめに父子の関係がなくてはならない。そこで、道生は四大声聞が過去の二万の仏のもとで釈尊の教化を受けたことを指摘し、法雲も衆生が過去の二万億の仏のときに大乘の教化を受けたことを指摘し、吉蔵はそのことを強調するために、わざわざ1の①の冒頭「譬若有人年既幼稚」を独立の譬喩、初為父子譬として立てたほどであり、やはり過去世において釈尊と衆生との間に大乘の教化の事実があることを指摘した。⁽¹³⁾ 灌頂も、先行する注釈家と同様に、昔の大乘の教化の事実を指摘したのである。灌頂はここで、昔とは具体的にいつのことなのかについて発言していない。吉蔵もそれについて言及していなかったが、実は灌頂はⅢ追誘譬の1の③のbの趣旨を明かすなかで、「明らかに、二万億の仏のもとで悟りを求める心を生じたことがあるので、まったく大乘の機がないわけではないことが分かる」（「審知二万億仏所曾發道心非都無大機也」——八四上）と述べているので、道生や法雲と同じ理解を示していることが分かる。これは「法華経」譬喩品において、釈尊が過去世において二万億仏のもとで舍利弗を教化したことがあることを述べた文に基づくものである。⁽¹⁴⁾

1の①の「譬若有人」について、「二乘人を譬える」（「譬二乘人」——八〇下）とあるから、過去世において大乘の教化を受けた声聞・縁覚の二乗はほどなく大乘の理解を失って、五道に輪廻する。このような輪廻の苦の体験が、仏の慈悲に

関わり、仏の慈悲を誘発することを指摘している。⁽¹⁵⁾ ただし、灌頂は五道の中の人天の善は仏を感じるきっかけとはならないことを強調し、⁽¹⁶⁾ 1の②の「四方」を法雲が人の因果・天の因果と解釈していることを批判し、「四方」を声聞乗の内容である四諦であると規定している。⁽¹⁷⁾

(ロ) 2の②の「中止一城」について、

今、方便有余土を取って「国」とする。同居土、実報土の二つの間にあるのを「中」とする。有余涅槃を「城」とする。この涅槃にとどまることを「止」と名づける。ここにいることを「家」とする。勝劣の二つの応を生じる。劣応身は声聞に應じ、勝応身は菩薩に應じる。(須陀洹・斯陀含・阿那含・阿羅漢・辟支仏の)五人が通惑(見思惑)を断ち切れば、同じくその国土(方便有余土)に生まれて、みな菩薩となる。仏は勝応身によってこれらに應じる。もっぱら大乘の家業を教えて修学させ、中ごろここ(方便有余土)にとどまって、同居土の子の機を伺い求める。

今取方便有余土為國。在同居実報兩間為中。有余涅槃為城。住此涅槃名止。処此為家。起勝劣兩応。劣応声聞、勝応菩薩。五人断通惑者、同生其土、皆為菩薩。仏以勝応之。純以大乗家業訓令修学、中止於此、伺覓同居子機。

(八一上—中)

とある。天台教学における四土(凡聖同居土・方便有余土・実報無障礙土・常寂光土)の概念の中の方方便有余土に仏がとどまることを意味すると解釈している。天台教学では、法身・報身・応身の三身のうち、報身を自受用報身と他受用報身とに二分し、第三の応身を劣応身とするのに対して、他受用報身を勝応身とする。したがって、ここではもっぱら菩薩(初地以上の菩薩)を教化する他受用報身=勝応身が方便有余土にとどまって、凡聖同居土(これには浄土と穢土があるが、ここでは穢土である娑婆世界を指す)の二乗の機を観察することを意味する。

そして、この勝応身の取り卷きを譬える「多有僮僕臣佐吏民」について、「僮僕」は二乗、通教の菩薩、別教の三十心(十住、十行、十廻向)を譬え、「臣」は別教と円教の十地を譬え、「佐」は円教の十向(十廻向)を譬え、「吏」は円教の十

行を譬え、「民」は円教の十住を譬えると解釈している。⁽¹⁸⁾ また、「象馬車乘牛羊無数」については、天台教学における観法を適用して、「象」は円教の大乗を運ぶ一心三観を譬え、「馬」は別教の大乗を運ぶ次第三観を譬え、「牛」は通教等の大乘を運ぶ即空析空観を譬え、「鹿羊等」は二乗の法（藏教に当たる）を運ぶ析法観自行を譬えたと解釈している。⁽¹⁹⁾

(2) II 父子相見譬について

(イ) 1の①について、

苦を厭い樂を喜び、食味にたとえられる道理を深く尋ねることを繼由して、しだいに修行を積み重ねて、とうとう出世の善根を実現するので、「備質展転」と言う。この（出世の）善根によって仏の慈悲を發動させることができるので、「遇到父舎」と言う。「父」は成道後の法身を譬え、「舎」は無制約の慈悲を譬える。

由厭苦欣樂推求理味、漸漸積習遂成出世善根、故言備質展転。以此善根能扣仏慈悲、故言遇到父舎。父喻道後法身、舎喻無緣慈悲。（八二中）

とある。これによれば、二乗は五道に輪廻する中で、出世の善根を実現することによって、とうとう仏の応現を發動させることができる。したがって、II 父子相見譬の段階の父は、この娑婆世界という凡聖同居土に応現した仏であり、とくに、この父は菩提樹下で成道した直後の法身とされる。

(ロ) 1の③の「踞師子床」について、

円かに報いられた法身は空の理に身を落ち着け、また（見思惑の）通惑と（塵沙惑と無明惑の）別惑の二つの惑や（煩惱魔・陰魔・死魔・他化自在天子魔・無常魔・無樂魔・無我魔・無淨魔の）八魔などの恐れがないので、「踞師子床」と言う。「華嚴經」に第一義空、四無所畏を説くことを「床」とする。

円報法身安処空理、無復通別二惑八魔等畏、故云踞師子床也。華嚴說第一義空四無所畏為床也。（同前）

とある。ここで、『華嚴經』に言及されていることに注意したい。また、「諸婆羅門刹利」について、

勝応身は菩薩に應じる。とりもなおさず盧舎那の尊く徳ある身のことであり、大乘の機の発動させる仏である。劣応身は（声聞・縁覚の）小乗に應じる。一丈六尺の破れた衣を着た仏は、小乗の機の発動させる仏である。今經（『法華經』）は（仏身の）常住という醍醐味を明かす点で『涅槃經』と等しく、法身円頓（を明かす）点で『華嚴經』と等しい。譬えられる「長者威徳侍衛刹利婆羅門恭敬圍繞」はすべて『華嚴經』の中の眷属を指し、すべて相違はないのである。説く教えの特徴はかの『華嚴經』に明かすとおりであり、もはや相違はない。

勝応心菩薩。即盧舎那尊徳身、大機所扣者也。劣応心小乗。丈六弊衣小機所扣者也。今經明常住醍醐与涅槃等、法身円頓与華嚴等。所譬長者威徳侍衛刹利婆羅門恭敬圍繞、悉指華嚴中眷属、皆無異也。所説法相如彼所明、亦復無別。

（八二中—下）

とある。ここに明らかのように、大機が発動させる勝応身と小機が発動させる劣応身の二種が区別される。前者は盧舎那仏で、後者は釈迦仏を指す。天台教学では、法身を毘盧舎那、報身を盧舎那、応身を釈迦と呼ぶ。二乗に大機と小機の二面性があるので、このような区別を指摘するのである。⁽²⁰⁾ また、ここの父の取り巻きを『華嚴經』の眷属と同じであると言っている。

また、「威徳特尊」について、舎那の仏を指すことを明らかにしている。⁽²¹⁾

また、1の④の「此或是王、或是王等」について、

また次に勝応身は長者を譬える。長者はとりもなおさず報身仏を表わす。それゆえ「王等」である。法身は報（身仏）の師である。師はとりもなおさず「王」のようなものである。

復次勝応譬長者。長者即表報身仏。故是王等。法身是報師。師即如王。（八三上）

とある。つまり、長者は報身仏であるが、二乗を意味する窮子は長者を王＝法身仏か、王に等しいもの＝報身仏と思うと

解釈している。

すでに、父を成道直後の法身とする解釈もあったが、ここでは長者Ⅱ父をはっきりと報身仏と規定している。2の①の「師子座」については、

子を見る場所はとりもなおさず「師子床」である。如来の法身は第一義空・無畏の境地に身を置いて、明らかに（二乗の）機を照らすのである。

見子処者、即師子床也。如来法身居第一義空無畏之境、明照機也。（八三上―中）

とあり、師子座において窮子を見る父を如来の法身と規定している。したがって、法身と報身という二様の解釈がなされていることになるが、報身は法身に基づくものであり、菩薩に対して応じるものと規定される。そこで、菩薩との関係性においては報身と表現されているが、菩薩との関係を離れた立場からは法身と表現されていると理解してよいのではないかと思う。

(3) Ⅲ追誘譬について

この譬喩からが、釈尊の成道後の具体的な説法を意味する。譬喩と教判思想との関係に焦点を絞る本節の関心もこの追誘譬の解釈から始まる。

(イ) 1の①のaの「遣傍人」について、

智は派遣する主体であり、教は派遣される対象である。理は内容的に正であり、教は内容的に「傍」である。仏から大乘の十二部経を出して、衆生に対して適宜かどうかを考えるが、機がなく受けないので、衆生にとっては乳のようなものである。それゆえ「遣傍人」と言う

智是能遣、教是所遣。理義為正、教義為傍。從仏出大乘十二部擬宜衆生、無機不受、於其如乳。故言遣傍人。（八三

(下)

とあり、さらに、「傍人」について、

傍らの臣佐などである。とりもなおさず法身の菩薩を派遣して、大乘を説かせる。「華嚴經」の中に四人の菩薩に（菩薩の階位の）四十地を説かせるようなものがとりもなおさず「遣傍人」である。

傍臣佐等也。即是遣法身菩薩為説大乘。如華嚴中令四菩薩説四十地、即是遣傍人也。（同前）

とある。すなわち、譬喩の「遣傍人」を「華嚴經」の説法を意味するものと解釈している。すでに指摘したとおり、Ⅲ追誘譬から釈尊の具体的な教化を読み取ることが行われるわけであるが、そこに共通に見られる「涅槃經」の五味の譬喩に關して、便宜上、まず資料を挙げておく。「南本涅槃經」卷第十三、聖行品に、「譬如從牛出乳・從乳出酪・從酪出生酥・從生酥出熟酥・從熟酥出醍醐。醍醐最上。若有服者、衆病皆除。所有諸菓悉入其中。善男子。仏亦如是。從仏出生十二部經、從十二部經出修多羅、從修多羅出方等經、從方等經出般若波羅蜜、從般若波羅蜜出大涅槃。猶如醍醐。言醍醐者、喩於仏性。仏性者、即是如來」（大正二・六九〇下―六九一上）とある。ここでは、「華嚴經」の説法を、仏から大乘の十二部經を出すことに当てはめ、乳味に譬えたのである。なお、「華嚴經」において四菩薩に四十地を説かせるということ、法慧菩薩が十住、功德林菩薩が十行、金剛幢菩薩が十迴向、金剛藏菩薩が十地について、それぞれ仏の威神力を受けて説くことを指す。⁽²²⁾

(ロ) ③のaのイの「以冷水灑面」については、

灰身滅智の理という水によって見思の熱（見思惑）を除くのが適當である。「面」とは、生死を厭うことを背と名づけ、涅槃に向かうことは「面」のようなものである。

宜以灰斷理水除見思之熱。面者、厭生死名背、向涅槃如面也。（八四上）

とあり、「醒悟」については、

小乗の教えを開示して機に適合させれば、煩悶を離れて四真諦を悟ることができるのである。

開小逗機、得離煩悶悟四真諦也。(同前)

とある。つまり、灰身滅智を説く小乗の教えを開示して、二乗が生死を厭い涅槃に向かうようにさせ、二乗もそれによって四真諦を悟ることができることを指摘している。法雲や吉蔵は「以冷水灑面」を人天乗を意味するものと解釈しているが、灌頂は既述のとおり人天の善根が仏の応現を發動させるものではないことを主張していたことを受け、ここでも人天乗ではなく、小乗の教えを意味するものと解釈しているのである。

また、「往至貧里、以求衣食」についても、

四諦の中において道法を求めようとするので、「往至貧里以求衣食」と言う。あるいは(無常・無楽・無我・無淨)の四見の中において道を求めるので、「貧里」と言う。

於四諦中欲求道法、故言往至貧里以求衣食。或於四見之中求道、故言貧里。(八四中)

とあり、小乗の教えである四諦や四見によって解釈している。

(い) 2ののaの「密遣二人」について、

(須菩提・迦旃延・迦葉・目犍連の)四人の弟子は自己の分際に限定して領解し、菩薩に論及しないので、「二人」と言う。法に焦点を合わせると、因縁の四諦である。理に焦点を合わせると、有作の真俗(の二諦)である。人に焦点を合わせると、声聞・縁覚である。最初に大乘を教えて適當かどうかを考えて、「密遣傍人」と言い、一実諦、一大乗教、一菩薩人を表わす。今は方便を明らかにする。実を隠すことを「密」とし、偏真を指して「遣」とする。教に焦点を合わせると、満字を隠すことを「密」とし、半字を指して「遣」と言う。人に焦点を合わせると、内に菩薩行を隠すので「密」と言い、外にこの声聞の姿を現わすので「遣」と言う。

四弟子齊已分領、不涉菩薩、故言二人。約法、是因縁四諦。約理、是有作真俗。約人、是声聞縁覚。初擬大乘、云密

遺傍人、表一実諦一大乗教一菩薩人。今明方便。隱実為密、指偏真為遣。約教、隱滿字為密、指半字言遣。約人、内秘菩薩行故言密、外現是声聞故現遣。(八四中)

とある。文中に「密遣傍人」とあるのは、經文には「即遣傍人」とある。これが『華嚴經』の說法を意味することはすでに述べたが、ここではその内容を一実諦、一大乗教、一菩薩人と表現している。これに対して、「密遣二人」は、声聞・縁覚に対して、因縁の四諦を説き、有作の真俗二諦を示すことであると解釈している。つまり、声聞乘・縁覚乘を説くことを示している。

(二) 2の②のcの「即脱瓔珞細軟上服嚴飾之具」については、
妙なる服を脱ぐのは、報身の無量の功德を隠すことを譬える。

脱妙服、譬隱報身無量功德。(八五上)

とあり、「更著麤弊」については、

一丈六尺の(仏の)身体を現わすことは「麤」であり、生忍・法忍は「弊」である。

現丈六尺是麤、生忍法忍是弊。(同前)

とあり、仏身について、報身||勝応身の身を隠して、一丈六尺の応身||劣応身の姿を示すことと解釈している。文中の生忍・法忍については、有情||衆生が自己を悩ませるのを忍耐することを生忍と言ひ、寒熱風雨などの非情が自己を悩ませるのを忍耐することが法忍であると湛然は解釈している。⁽²⁴⁾

(4) IV領付家業譬について

(イ) ここでは、すでに紹介した『涅槃經』の五味の譬えを用いて、五時教判を示している。すでに上で、「即遣傍人」が『華嚴經』の說法を意味し、「密遣二人」が小乗教の說法を意味することを指摘したが、それを含めて、五味と五時の

教えに関して、次のように整理している。

「即遣傍人」とは、「傍人」の説く内容は『華嚴經』の円頓を譬える。この教えは最初である。「傍人」は牛に譬える。説く内容は乳に譬える。仏から十二部經を出すことに内部的に対応させる。とりもなおさず初味である。この教えを二乗の人に教えて適當かどうかを考えると、機がなく（その教えを）受けず、迷い悶えて地に倒れる。そのものにとつては乳味のようにまったく生なまである。

次に密かに二人を派遣して糞を除く法を説くことを明かす。これは大乘を（教えることを）止めて後に、鹿苑で三（藏教）を説き、小乗についてすぐに信じ、凡夫を改めて聖人となることを譬える。乳を酪に轉換させるようなものである。十二部經から修多羅を出すことに内部的に対応させる。とりもなおさず第二味である。

次に「心相体信入出無難」を明かす。三藏の後に方等の『浄名經』（『維摩經』）を説き、大乘をもちあげ小乗を破折しやくするのには、二乗は大乘を聞いても誹謗せず、小乗を破折しても退転しないことを譬える。まことに三藏教において煩惱を断ち切つて、一日の賃金を受け取るから、自由にその褒め讃えたり、けなしたりすることができるとも、また煩惱を断ち切らなければ、大乘をもちあげるのを聞くことができない。前に勸門を受けなかつたようなものである。

また、小乗を破折するのを聞くことができない。前に誠門を受けなかつたようなものである。ところが、今、誹謗せず、退転しないのは、心の中で互いに理解し信頼するからである。直接に小乗の悟りを得る以上、大乘は虚偽ではないと信じる。（小乗の）涅槃という賃金を得るので、破折されるのを理解して怒らない。自己の事がらでなくとも、疑つて誹謗することをしない。この心が純粹で成熟することは、酪から生蘇を出すようなものである。修多羅から方等經を出すことに内部的に対応させる。第三味である。

次に「長者自知将死不久」を明かす下は、方等經によつて、心が互いに理解し信頼し、入つたり出たりするのに障害がなくなつて以後、家業を委ね、それらのものに教えを領解させて、偉大な菩薩のために摩訶般若を説かせることを

譬える。多くの物を管理し、法門を貫き続ければ、心は明らかになつて口は弁じ、ますます樂を慕うようになる。ただし小乗にとどまり、自己の分際ではないことを恨む。もし改めて許可されれば、どうして楽しくないことがあるか。そこで、心がしだいに開けゆつたりして偉大な志を成就することは、生蘇から熟蘇を出すようなものである。方等から摩訶般若を出すことである。第四味である。

次に「臨欲終時而命其子」とは、ここは「般若経」の後、生まれつきの本性を區別して父子を定め、三乗を集めて一乘に帰着させ、財を付与し記別を与え、「法華経」の教えを説き、仏知見を開き、眞実の相を示し、菩薩の疑いは除かれ、声聞は成仏し、すべて如来の滅度によつて声聞たちを滅度させることを譬える。熟蘇から醍醐を出すようなものである。摩訶般若から大涅槃を出すことである。とりもなおさず第五味である。四人の偉大な弟子は深く仏の心を把握して、探求して（釈尊の）一代の教化の五味の教えを領解する。

即遣傍人、傍人所説乃譬華嚴円頓。此教最初。傍人譬牛。所説譬乳。内合從仏出十二部経。即初味也。以此擬二乘人、無機不受、迷悶躒地。於其全生如乳味也。

次明密遣二人説除糞法。此譬息大之後鹿苑説三於小即信草凡成聖。如転乳為酪。内合從十二部出修多羅。即第二味也。

次明心相体信入出無難。譬三藏之後説方等浄名揚大折小二乘聞大不謗折小不退。良以三藏断結取一曰価、故得恣其褒貶。若未断結不堪聞揚大、如前不受勸門。亦不堪聞折小、如前不受誡門。而今不謗不退者、心相体信故也。親既証小、則信大不虛。得涅槃価、故体折不瞋。雖非己事、而不疑謗。此心淳熟如從酪出生蘇。内合從修多羅出方等経。第三味也。

次明長者自知將死不久下、譬方等心相体信入出無難已後委以家業使其領教為大菩薩説摩訶般若。既領知衆物貫統法門、心明口辯、弥益慕樂。但恨住小非是己分。脱更開許、豈不樂哉。於是心漸通泰成就大志、如似生蘇出熟蘇。是從

方等出摩訶般若。第四味也。

次臨欲終時而命其子者、此譬般若之後判天性定父子会三帰一付財与記說法華之教開仏知見示眞実相菩薩疑除声聞作仏悉以如来滅度而滅度之。如從熟蘇出醍醐。是從摩訶般若出大涅槃。即第五味也。四大弟子深得仏意、探領一化五味之教。(八六中—下)

とある。これによれば、1領家業譬の①のaの「心相体信、入出無難」が方等經の「維摩經」の説法を意味し、1の②のaの「長者有疾、自知將死不久」が「小品般若經」の説法を意味し、2付家業譬の①のa、bの「臨欲終時而命其子」が「法華經」の説法を意味する。ここで注意すべきことは、「維摩經」と「小品般若經」の順序が法雲や吉藏の場合と相違することである。法雲は1の②のaからbのウに当たる部分までを、「小品般若經」の説法を意味するⅥ付財物譬として、エの部分「維摩經」の説法を意味するⅧ見子長大譬としている。また、吉藏も同様に1の②のaからbのウに当たる部分までを、「小品般若經」の説法を意味するⅧ付財密化譬とし、エの「復經少時」を「維摩經」の説法を意味するⅨ陶練小心譬としている。

(ロ) このような五時教判を具体的な語釈において改めて確認しよう。

まず、「維摩經」に関しては、1の①のbの「然其所止、猶在本処」の語釈として、

また入つたり出たりするのに障害がなく、大乘を聞くことができるけれども、これは菩薩の事がらであつて、自己の智慧の分際ではないと思ひ、小乗から大乘に転向しようとはしなかつたことは、あたかも阿羅漢にとどまつて、未来に成仏することができるはずであると言われないようなものである。これは「大集經」や「浄名經」の生蘇の教えを領解するのである。

雖復入出無難得聞大乘、而謂是菩薩之事非已智分、不肯迴小向大、猶居羅漢不言未來當得作仏。此領大集浄名生蘇之教也。(八六下)

とある。また、②については、

ここは「大品般若経」に仏が命令して般若の熟蘇の教えを（声聞が仏の代わりに菩薩に対して仏の教えを）移転して教えることを領解するのである。

此領大品仏命転教熟蘇之教也。（同前）

とある。

また、②の「復経少時、父知子意漸已通泰成就大志自鄙先心」については、付家業譬に含まれるとする考えもあつたようであるが、随文解釈の部分では領家業譬の方に所属させているので、分科表もそれに従つた。この部分は法雲や吉蔵が「維摩経」の説法を意味するものと解釈したところであるが、灌頂はすでに述べたように、「般若経」の前にすでに「維摩経」が説かれたと解釈する。具体的には、エの「少時」について、「般若経」の説法の後に、二乗が「般若経」の内容を思索することがあり、これが「法華経」を説く時期とあまり隔たっていないことを「少時」と言うとする第一の解釈と、「般若経」と「法華経」の間に「無量義経」を説くことを意味するという第二の解釈が示されている。⁽²⁵⁾

(イ) IV領付家業譬の中の2付家業譬の①のaの「臨欲終時」については、

教化の縁が終わろうとして、靈鷲山で八年間、「法華経」を説いて涅槃に入ること宣言する時である。

化縁將訖、靈山八載説法華経、唱入涅槃時也。（八七中）

とあり、「法華経」の説法を意味すると解釈している。

以上、灌頂の譬喩の思想的解釈を考察してきた。灌頂はIII追誘喩として広い範囲を一括したが、この範囲は「華嚴経」、二乗の教えを説くことを意味するものと解釈された。したがって、このような異なる二種の教えを、それとして區別するために、異なる名称の譬喩を立てることも可能であつたらうし、その方がより理解しやすいものとなつたかもしれない。また、灌頂がIV領付家業譬の1の領家業譬の①を、法雲や吉蔵と異なつて、IV領付家業譬の中に組み込んだのは、

それが方等經の説法を意味する重要なものであり、その前の範圍の二乗の教えと明確に區別するためであった。また、灌頂が1の領家業譬の②のエの「復經少時、父知子意漸已通泰成就大志自鄙先心」を独立の譬喩として立てなかつたのは、法雲や吉蔵がその範圍に「維摩經」などの方等經の説法を読み取つたのに対して、灌頂の場合は、「小品般若經」と「法華經」との短い時間に過ぎないと解釈したためであつた。以上のことから判明するように、法雲、吉蔵と灌頂の解釈の間で最も異なる点は、「維摩經」などの方等經と「小品般若經」との説時の順序が異なつてゐることである。なお、灌頂の解釈の特徴として忘れてはならないことは、天台教学特有の概念装置である四土、藏通別円の四教、一心三觀・次第三觀などの觀法を頻繁に用いて解釈していることであるが、本稿では具体的な語釈においてその実態に若干論及はしたが、主題的には扱わなかつた。

第五節 『法華玄義』における信解品の譬喩解釈について

『法華玄義』卷第十において、華嚴時、阿含時、方等時、般若時、法華・涅槃時のいわゆる五時教判の五時の配列について、三つの經文を引用して、その根拠としてゐる。⁽²⁷⁾ 第一文は『法華經』方便品の文であり、それによつて最初に「頓教」(『華嚴經』を指す)、その後「漸教」(『華嚴經』以外の經典を指すが、ここではその漸教のなかで最初に説かれる三藏教、すなわち小乘阿含經を指す)という次第順序を確定してゐる。

第二文は「無量義經」説法品の文であり、⁽²⁹⁾ それによつて「頓法」(『華嚴經』を指す)、「四諦十二緣」(三藏教を指す)、「方等十二部經」(方等經を指す)、「小品般若經」、「法華經」の順序を確定してゐる。ただし、鈍根のものは、『法華經』の後さらに「般若經」によつて再び教化され、最後に「涅槃經」によつて得道すると述べられてゐる。

第三文は『法華經』信解品の譬喩であり、それによつて、初成道の円頓の教門(『華嚴經』を指す)、三藏教、方等經、

「般若経」、「法華経」の順序を確定している。これについては、本文を引用しながら、考察を加える。

第一に「其父先来求子不得。中止一城。其家大富、財宝無量。……父遙見之、而語使言、不須此人。勿強将来」（大正九・一六中―一七上）を引用して、

ここはどんな内容を領解するのか。最初に成仏し、寂滅道場で法身の菩薩である四十一地の（菩薩の）眷属に囲まれて、円頓の教えを説くが、そのとき大乘を子に教えて適宜かどうかを考えると、（子の）機が成熟しておらず悶絶してしまふことを領解する。分かるはずである。仏という太陽が最初に出て、頓教が先ず開示される。牛からはきつと先に乳を出すことに譬えられる。

此領何義。領初成仏寂滅道場、法身大士四十一地眷属困遶、説円頓教門、于時以大擬子機生悶絶。当知仏日初出頓教先開。譬如從牛必先出乳。（大正三三・八〇八中）

と述べている。いうまでもなく、「華嚴経」を指しているのである。ここに引用された譬喩は「法華文句」の譬喩の分科によれば、Ⅰ父子相失譬の2からⅢ追誘譬の1の③のaのAまでの範囲に当たる。「法華文句」では、Ⅱ父子相見譬の1の③から、語釈の中に「華嚴経」への言及が見られ、Ⅲ追誘譬の①のaの「即遣傍人」を「華嚴経」の説法を意味するものと解釈しているので、「法華玄義」とやや異なる。

第二に「爾時長者将欲誘引其子、而設方便、密遣一人形色憔悴無威徳者。……汝等勤作、勿得懈怠。以方便故得近其子」（大正九・一七上）を引用して、

ここはどんな内容を領解するのか。ここは、頓教の次に、舍那仏の威徳ある姿を隠し、年老いた比丘の姿をして、三蔵の教えを説き、二十年間いつも糞を除いて、一日の賃金を得ることを領解する。とりもなおさず十二部経から後に修多羅を出すことである。そのとき見思惑が断ち切られ、無漏の心が清らかになる。乳から酪を出すことに譬えられる。

此領何義。此領次頓之後隱舍那威德相好作老比丘像說三藏之教二十年中常令除糞得一日之價。即是從十二部後出修多羅。于時見思已斷、無漏心淨。譬如從乳出酪也。(大正三三・八〇八中)

と述べている。これは三藏教、すなわち小乗の阿含經を指している。ここに引用された譬喩は『法華玄義』の譬喩の分科によれば、Ⅲ追誘譬の2の初めから②のdのイまでの範囲に当たるといふ。『法華文句』では追誘譬の2の全体が三藏教、すなわち小乗の阿含經の說法を意味するものと解釈している。『法華玄義』とやや異なる。

第三に「過是已後、心相体信、入出無難。然其所止、猶在本処」(大正九・一七上)を引用して、

ここはどんな内容を領解するのか。三藏の教えの後に、次に方等の教えを説くことを明かす。悟りの果を得て、心が互いに理解し信頼して、入ったり出たりするのに障害がなくなる。大乘を聞くことを「入」と名づけ、小乗にとどまることを「出」と名づける。苦言によって彈呵することを「無難」と名づける。さらにまた、邸宅の内に進入することを「入」と名づける。(邸宅の内に)入り、多くの臣下や勢力のある一族の大きな功德の力を見て、『大集經』において(宝炬陀羅尼を聞き、『維摩經』において)不思議解脱の神通を見るので、「入」と名づけるのである。「出」とは、草庵に宿る二乗の境界を「出」と名づけるのである。「心相体信」とは、阿羅漢を得て、ののしられるのを聞いても怒らず、心の中で恥を知り、声聞・辟支仏の法によって人を教化しようとしないう。心がしだいに純粹で成熟していくことは、あたかも酪から生蘇を出すようなものである。これを修多羅から方等經を出すことと名づける。とりもなおさず、第三時の教えである。

此領何義。明三藏之後次說方等。已得道果、心相体信。聞大名入、住小名出。苦言彈訶名無難。又進宅内名入。入見群臣豪族大功德力、聞宝炬陀羅尼、見不思議解脱神變、故名入也。出者、止宿草庵二乘境界、名出也。心相体信者、得羅漢已、聞罵不瞋、内心慚愧、不敢以声聞支仏法化人。心漸淳熟、如從酪出生蘇。是名從修多羅出方等經。即第三時教也。(大正三三・八〇八中—下)

と述べている。これは「大集經」³⁰、「維摩經」などの方等經を指している。ここに引用された譬喩は「法華文句」の譬喩の分科によれば、IV領付家業譬の1領家業譬の①の範囲に当たる。「法華文句」と「法華文句」とはまったく同じ範囲を方等經の説法を意味するものと解釈している。

第四に「爾時長者有疾、自知將死不久。……然其所止、故在本處」(大正九・一七上一中)を引用して、

ここはどんな内容を領解するのか。方等(の教え)から後、次に「般若經」を説く。「般若經」の觀察する智慧はとりもなおさず家業である。名色(の觀察)を経歴してすべてを知る仏の智にまで至ることはとりもなおさず「衆物」である。善吉(須菩提)などが(「般若經」において仏の代わりに菩薩に対して仏の教えを)移転して教えることはとりもなおさず「領知」である。ただ菩薩のために説くだけで、自らは修行し悟りを得ないので、「無怖取」である。とりもなおさず方等經から摩訶般若を出すことである。これによって大士の法門を認識して、無知を滅し破ることができる。生蘇から熟蘇を出すことに譬えられる。第四時の教えである。

此領何義。從方等後、次說般若。般若觀慧即是家業。歷於名色乃至種智、即是衆物。善吉等轉教、即是領知。但為菩薩說、自不行証、故無怖(大正藏本に「怖」とあるのは誤り)取。即是從方等經出摩訶般若。因是得識大士法門滅破無知。譬從生蘇出熟蘇。是為第四時教也。(大正三三・八〇八下)

と述べている。これは「大品般若經」を指している。ここに引用された譬喩は「法華文句」の譬喩の分科によれば、IV領付家業譬の1領家業譬の②のaからbのウの範囲に当たる。

「法華文句」と「法華玄義」とはまったく同じ範囲を方等經の説法を意味するものと解釈している。ただし、bのエの「復經少時、父知子意漸已通泰成就大志自鄙先心」については、「般若經」から「法華經」までの間を意味するという解釈と、その間の具体的な經として「無量義經」を挙げる解釈とが見られたが、「法華玄義」では次に見るように、このエの範囲から、第五時の「法華經」の説法を意味する譬喩として引用している。すなわち、第五に「復經少時、父知子意漸已

通泰成就大志自鄙先心。……是時窮子聞父此言、即大歡喜、得未曾有」(大正九・一七中)を引用して、

ここはどんな内容を領解するのか。とりもなおさず『般若経』の後に、次に『法華経』を説くことである。先に蔵の中の多くの物を管理するので、後に説く必要がなく、ただ(家)業を与えるだけである。前に(般若経)において仏の代わりに菩薩に対して仏の教えを(移転して)教え、みな法門を知れば、重ねて観察の方法を説く必要がなく、直ちに草庵を破って、一つの大きな車を与え、成仏の記別を授けることを譬える。どうして明らかに仏性を見て大涅槃にとどまるのでないであろうか。それゆえ「摩訶般若から大涅槃を出す」と言う。このとき、無明が破られ、中道の理が現われる。その心は清らかであり、清い醍醐のようなものである。とりもなおさず熟蘇から転換して醍醐を出すことである。第五時の教えである。

此領何義。即是般若之後、次說法華。先以領知庫藏諸物、後不須説、但付業而已。譬前轉教皆知法門不須重演觀法、直破草庵、賜一大車、授作仏記。豈非明見仏性住大涅槃。故言從摩訶般若出大涅槃。是時無明破、中道理顯。其心皎潔、如清醒醐。即是從於熟蘇轉出醍醐。為第五時教也。(大正三三・八〇八下)

と述べている。これは『法華経』を指している。ここに引用された譬喩は『法華文句』の譬喩の分科によれば、IV領付家業譬の1領家業譬の②—エと2付家業譬の範囲に当たる。『法華文句』では、『法華経』の説法を意味するのは2付家業譬の全体であるから、『法華玄義』とやや異なる。

『法華文句』と『法華玄義』では、五時教を意味する譬喩の範囲の取り方がやや異なる。『法華玄義』の場合は、五時の順序を根拠づけるために、譬喩の要文を取り出すことに主眼があるため、譬喩の範囲の取り方が大ざっぱになっているのかもしれない。『法華文句』は随文解釈であるから、譬喩の経文を残らず漏らさず解釈しなければならなかったのである。このように、範囲の取り方に若干の相違はあっても、譬喩全体の解釈の趣旨はほぼ同じと考えて差し支えないであろう。ただ、『法華文句』において、IV領付家業譬の1領家業譬の②—エの「復経少時、父知子意漸已通泰成就大志自鄙先

心」に与えらる二つの解釈のうち、『無量義經』の説法を意味する解釈を採用すれば、このような『無量義經』に対する配慮は『法華玄義』には見られないことになる。これも『法華玄義』が五時の順序を確定するという目的に制約されたためであろう。

(1) 拙稿「竺道生『妙法蓮花経疏』における信解品の譬喩解釈について」(『創価大学人文論集』二、一九九〇年三月)、『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)、『吉蔵における『法華経』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)、『吉蔵撰『法華義疏』における信解品の譬喩解釈について(上)・(下)』(『大倉山論集』二七・二九、一九九〇年三月・一九九一年三月)、『吉蔵撰『法華統略』における信解品の譬喩解釈について』(『塩入良道先生追悼論文集・天台思想と東アジア文化』所収、一九九一年十一月、山喜房仏書林)を参照。

(2) 平井俊榮『法華文句の成立に関する研究』(一九八五年、春秋社)を参照。

(3) 『国訳一切経和漢撰述部・経疏部二』(一九三六年、大東出版社)／一九八〇年改訂)の国訳者、辻森要修氏の指摘もあり、平井俊榮氏にも指摘がある(前掲同書)。

(4) 『法華玄論』巻第七、「第三明三化。三化者、初一往化、二随逐(大正藏本には「遂」に作るが、「逐」に改める。以下同じ)化、三畢竟化。此三化撰八譬也。一往化者、過去為説大乘也。二随逐化者、從背化已後流浪五趣、菩薩隨入生死而教化之。三畢竟化者、從父子相見、如悟一乘受記作仏得不退転、謂畢竟化也。又初説人天乘為一往化、為説二乘乃至法華之前四十余年随逐不捨謂随逐化也。三説法華得記作仏謂畢竟化也。又初説二乘權誘為一往化、衆生遂保執而住不更進求如来終不捨之、或令自説大法或聞他説大謂随逐化、至法華時方得了悟為畢竟化。又初説大乘波若教名一往化、從彼若已後歴聞諸方等經為随逐化、終悟一乘成大果実如秋収冬蔵為畢竟化。又今唯為説法華為一往化、從此已後乃至十地常教化之為随逐化、至金剛心等覺地時化令得妙覺地円満為畢竟化也。又結僧那於始心名一往化、於其中間種種化之為随逐化、得仏方便為畢竟化也」(大正三四・四一七上)を参照。

(5) 『法華玄論』巻第七、「第五明本迹。一往八譬皆是迹中事耳。如来已久成仏、昔示同沙弥為説大乘、乃至今日中止一城、亦是方便成仏。是以八譬皆為迹也」(同前・四一七中)を参照。

(6) 『法華文句』巻第六上、「譬為五。一從捨父逃逝下、名父子相失譬。近領火宅総譬、遠領方便略頌。二從窮子傭賃下、名父子相見譬。近領火宅見火、遠領方便我以仏眼親見。三從即遣傍人急迫將還下、名追誘譬。近領火宅捨几用車、遠領方便寢大施小。四從過去已後心相体信下、委知家業譬。此非領上近遠、乃追取方等彈呵大品転教意耳。五從復經少時父知子意下、名付家業譬。近

領火宅賜一大車、遠領法說正直捨方便」(大正三四・八〇中)を参照。

(7) 「法華文句」卷第六上、「又合第四第五、共為一領付譬」(同前)を参照。

(8) まず、方便品の偈の五段については、「法華文句」卷第四下、「今明頌釈迦章中、大分為二。初從今我亦如是下兩行偈、略頌上權實、為下總譬作本。第二從我以仏眼觀見下有四十一行半偈、広頌上六義、為下別譬作本」(同前・五九上)、「初從我以仏眼觀下四行、広頌上五濁、為下見火譬作(甲本によつて「作」を補う)本。二從我始坐道場下十七行半、広頌上於一闌三、為下寢大施小譬作本。三從我見仏子等六行、広頌上顯實、為下等賜大車譬作本。四從如三世諸仏下有五行半、広頌上歎法希有、次有二行半、正頌上不虛、次有六行、頌上敦信。此三意合為下不虛譬作本。而正用二行半頌不虛、為下不虛譬作本」(同前・五九上—中)を参照。

次に、譬喩品の火宅の譬喩の五段(総譬と別譬の四譬を合わせる)については、「法華文句」卷第五上、「今為二。一総、二別。総譬譬釈迦章中今我亦如是兩行偈略頌開權顯實也。別譬譬釈迦章中我以仏眼觀見四十一行半偈広頌開權顯實六意也」(同前・六六上)、「從長者見是大火下、是第二別譬也。別更為四。初長者見火譬、譬上仏見五濁四行偈為本。二捨机用車譬、譬上釈迦為五濁寢大施小始坐道場十七行半偈為本。三等賜諸子大車譬、譬上釈迦示真實相我見仏子等志求仏道者六行偈為本。四長者無虛妄譬、譬上我為諸法王二行半偈為本」(同前・六七中)、「卷第五下、「從是長者作是思惟下、是第二捨机用車譬、譬上寢大施小」(同前・六八上)、「是時長者見諸子等下、是別譬中第三等賜諸子大車譬、譬上顯真實相」(同前・六九下)、「從於意云何下、第四不虛譬、譬法王不妄」(同前・七二下)を参照。

(9) 「法華義記」卷第五、「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」(大正三三・六三三上)を参照。

(10) 「法華義記」卷第五、「所以不領第十者、上第十是不虛妄。今日既得解、何仮領上不虛妄。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」(同前)を参照。また、「法華義疏」卷第七、「所以不領第六不虛譬者、既得領解、即知仏不虛。故不領不虛譬也」(大正三四・五四五中)を参照。

(11) 拙稿「法華義記」における信解品の譬喩解釈について」(前掲)を参照。

(12) 拙稿「吉蔵撰「法華義疏」における信解品の譬喩解釈について」(上)」(前掲)を参照。

(13) 道生「妙法蓮花經疏」卷上、「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」(統蔵一—二乙—三—四・四〇三左)、「法雲「法華義記」卷第五、「第一先明衆生昔日二万億仏時會裏大乘」(大正三三・六三三下)、吉蔵「法華義疏」卷第七、「釈迦於過去世時、為其說大乘法、名之為父。其會裏大化、故稱為子」(大正三四・五四五上)を参照。道生の文に出る「二万仏」、法雲の文に出る「二万億仏」を「法華經」序品に出る二万の日月灯明仏のことであると、前注(1)の拙稿において解釈

したが、これは譬喩品、「我昔曾於二万億仏所、為無上道故常教化汝」（大正九・一一中）を受けたものであった。これは、釈尊が舍利弗に対して語った言葉で、釈尊が過去世において舍利弗を教化したことがあることを指摘したものである。以上のように前稿の誤りを訂正しておく。なお、道生の文には「二万仏」とあるが、別の箇所では「二万億仏」となっている。「於二万億仏所已受化」（統藏一一・二乙一一三三四・四〇五右上）を参照。

(14) 前注(13)を参照。

(15) 「縁既經苦閻仏大悲、故言遇向本国」（大正三四・八〇中―下）、「以苦為機扣於大悲」（同前・八〇下）、「苦境為機感仏大悲、名為到城。城即涅槃」（同前・八一下）を参照。

(16) 「若以人天二善、非感仏縁」（同前・八一上）、「下文云、一百三十劫 今乃得一見。彼之劫中非無人天因果、不能感仏。故知此善非見仏機」（同前）を参照。文中の「下文」は「法華經」化城喩品、「世尊甚難見 破諸煩惱者 過百三十劫 今乃得一見」（大正九・二四上）を指す。また、「以求出世為感仏由也」（大正三四・八一下）、「由厭苦欣樂推求理味漸漸積習遂成出世善根、故言備償展転。以此善根能扣仏慈悲、故言遇到父舍」（同前・八二中）などであるように、人天の善ではなく、出世の善が仏を感じて述べている。

(17) 「大經（大正藏本に「輕」とあるが、「經」に改める）云、諦觀四方喩於四諦。準此可知」（大正三四・八一上）を参照。文中の「大經」は「南本涅槃經」卷第三十三、迦葉菩薩品、「是名第四遍觀四方。四方者、即是四諦」（大正二二・八二四下）を指す。また、「上四方是約四諦推理」（大正三四・八八下）を参照。また、法雲の解釈は「法華義記」卷第五、「又解、五戒十善教宣辨人天因果、以為四方」（大正三三・六三四下）を参照。なお、法雲は「四方」を卵生・胎生・濕生・化生の四生とも解釈している。

(18) 大正三四・八一中を参照。

(19) 同前。通教の即空析空觀の「析空」は藏教の觀法であるから、本文に誤りがあるのかもしれない。

(20) 「大小二機双扣此舍。有大機故、故言遙見其父。有小機故、住在門側。若唯小無大、則心不見尊特之身。父不應言我財物庫藏今有所付。若唯大無小、不應住立門側。子不應言非我備力得物之処也」（同前・八二中）を参照。

(21) 「威德特尊者、光明無辺色像無辺相海巍巍堂堂。此義須作舍那之仏。豈得作余釈耶」（同前・八二下）を参照。

(22) 「六十卷華嚴經」卷第八、菩薩十住品（大正九・四四四下―四四五上）、卷第十一、功德華聚菩薩十行品（同前・四六六中―下）、卷第十四、金剛幢菩薩十迴向品（同前・四八八上―下）、卷第二十三、十地品（同前・五四二上―五四三上）を参照。

(23) 「法華義記」卷第五、「人天機如面、人天等教如冷水。人天等教称舍根性、故言灑面令醒悟也」（大正三三・六三七中）、「法華

義疏」卷第七、「人天小機、喻之如面。五戒十善能釈迷解滯、称彼根情、譬之冷水也」(大正三四・五四八下)を参照。

- (24) 「法華文句記」卷第七中、「生忍法忍等者、忍有情惱、名為生忍。忍無情惱、名為法忍。謂寒熱風雨等屬法故也」(大正三四・二八三上)を参照。

- (25) 「五從復經少時父知子意下、名付家業譬」(同前・八〇中)を参照。

- (26) 「問。何時名少時。答。一云、說般若竟、於異処遊觀、尋思所領大乘法門、生心貪樂、為失為不失。如此等尋思、即是大乘機發時也。此時去法華未遠、故言少時。又當說無量義時、大乘機發。何以知然。無量義中明七種方便無量漸頓從一法生。既聞此說、思惟昔之三藏三乘悉從一法生如是三乘亦應入一。如是思時、漸已通泰、大心即發、故言成就大志也」(同前・八七中)を参照。

- (27) 大正三三・八〇六下―八〇八下を参照。

- (28) 大正九・九下を参照。

- (29) 同前・三八六上―中を参照。

- (30) 引用文中の宝炬陀羅尼は「大集經」に出る。卷第四、「仏言、善男子。有陀羅尼名曰宝炬。菩薩住是陀羅尼中、能持一切諸仏名号、為諸衆生分別解説、隨諸衆生種種語言」(大正二三・二五下)を参照。

(かんの ひろし・文学部助教授)