

Saddharma たる tathāgat'āyus-pramāṇa

(如来寿量)の真義をめぐって(下)

伊 藤 叡 瑞

五 常住此説法と秘密神通之力

隨宣所説意趣が常住此説法であるということは、以下の重説偈の文脈(コンテキスト)において更に明快となる。すなわち常住此説法の意義が(秘密)神通(之)力(adhiṣṭhāna)との関係より広説されると同時に、仏土(buddha-kṣetra)の常住が説示されてもいる。

(4) またわれはそこ(『いまここ』)に自己(の住すること)を加持し、一切の衆生をも同様に(加持する)。顛倒の覺慧を有する愚癡なる人々は、そこに住するわれを見ることがない (tatrāpi c' ātmānam adhiṣṭhānam sarvaṃs ca sattvaṃ 'pi tathāiva cāham / viparīta-buddhī ca narā vimūḍhāḥ tatrāiva tiṣṭhantu na paśyīṣu mām // 4 //, de na ṇa bdaḡ ṇid kyaṇ byin gyis brlab // ṇa yis

Saddharma たる tathāgat'āyus-pramāṇa (如来寿量)の真義をめぐって(伊藤)

sems can kun kyaṇ byin gyis brlab // log paḥi blo lhan blun poḥi mi rnamṡ kyaṡ // bḥi na ṇa bdaḡ pa yaṇ mi mthoṇ no // 我常住於此、以諸神通力、令顛倒衆生雖近而不見、吾已自立一切衆庶分別群萌於彼之誼、其心顛倒而不覺了、欲立是等(1) 仏宣暢説

(5) わが身(体)の般涅槃したのを見て、彼等は諸の遺(形としての)身に種々の供養をなし、われを見ずして彼等は渴仰を生じ、それによって彼等の心は質直となる(『彼等に質直なる心が生ずる』)(parinirvṛtaṃ dṡīva maṇi atmabhāvaṃ dhātusū pū-jaṃ vividhāṃ karonti / māṃ cā apaśyanta janenti tiṣṇāṃ tato rjkaṃ citta prabhōti teṡāṃ // 5 //, ṇa lus yois su mya ṇan ḥdas mthoṇ nas // rin bṡrel rnamṡ la mchod pa rnam maṇ byed //

na ma mñon bas de dag sred pa skyed // de nas de dag sems
kyan dran por hgyur // 衆見我滅度、広供養、舍利、咸皆懷、恋慕、
而生渴仰心、設見於仏、滅度之後、以若干物、而用供養、又
觀吾没、愁惱憂惑、若復見仏、歡喜踊躍⁽²⁾

- (6) もし彼等が質直で柔和そのものであり、(その) 諸衆生が諸
欲 (kāma あるいは身 kāya) を棄てるならば、そのときわれは
声聞を衆(僧伽)となして、われは自己を(この) 靈鷲山に示
現す⁽²⁾ (rñu yadā te mīdu mārdavās ca utsiṣṭa-kāmās ca bha-
vanti sattvāḥ / tato ahaṃ śrāvaka-saṅgha kītvā ātmāna darśenya
ahu Gṛdhrakūṭe // 6 //, nam shig de dag ḥjam shin mñen dran
ste // sems can lus kyan bñan bar gyur pa na // de na na ni ñan
thos dge ḥdan byas // bya rgod phun por na ñid der bñan te //
衆生既信伏 質直意柔軟 一心欲見仏 不自惜身命、時我及衆僧
俱出靈鷲山、假使質直 說至誠言、衆生之類 朽棄身体、然後
如来 合集衆音、能自示現 顯大仏道)

- (7) そしてその後、われは彼等にかくの如く語る、「われはその
ときここにおいて涅槃したのではない。諸比丘よ、それらはわ
れの善巧方便である。われは何度も人の世に生ずる」と (evaṃ
ca haṃ teṣa vadāmi paścāt ihvāna nāham tada asi nirvīṭaḥ /

upāya-kausalya manēti bhikṣavaḥ punaḥ-puno bhoṃy ahu jiva-
loke // 7 //, de la na yis phyis ni ḥdi skad smras // ḥdi nid na
ste mya ñan na ma ḥdas // dge sloṅ gaṇ dag de ni na thabs
mkhas // yan yan na ḥbyun ḥtsa baḥi ḥjig rten tu // 我時語衆
生、常在此不滅、以方便力故、現有滅不滅、而於後世、分
別此語、吾在于斯、不為滅度、比丘欲知、仏權方便、數数堪
忍、現壽於世⁽³⁾

- (8) 他の衆生によってわれは恭敬され、彼等にわれの無上の菩提
を顯説するも、しかしかの世の救護者が涅槃する以外には(＝
涅槃したと思わないかぎり)、汝等はわれの声を聞かない(そこ
で涅槃を示現する) (anyehi sattveḥi puras-kīto 'haṃ teṣāṃ pra-
kāśemi manāgra-bodhim / yūyaṃ ca śabdāṃ na śiṇoṭha mahyaṃ
anyaṭra so nirvīṭa loka-nāṭhaḥ // 8 //, sems can gñan gyi na ni
mñun du byas // de la byan chub mehog ḥdi rab tu bñad // ḥjig
mñhon mya ñan ma ḥdas ma rtogs (gtags?) par // khvad kyis
na yi sgra yan mi thos so // 餘国有衆生 恭敬信衆者、我復於
彼中、為說無上法、汝等不聞此、但謂我滅度、及与異人、眷
屬圍繞、因而宣揚、於尊仏道、諸賢得聞、仏出世間、又復導師
餘國滅度)

(9) 苦しむつつある衆生を、われは見るけれども、われはそのときには身を示現しない。ともあれわれを見ることを恋慕し、渴仰するものには（あるいは渴仰してから）われは正法を顯説するだんべ（paśyāmy ahaṃ sattva viḥanyamānām na cānu darśemi tad' ātmabhāvam / spihentu tāvan mama darśanasya tṛṣṭāna saddharmu prakāśayīṣye // 9 //, sems can rnam par hjiḡ par ḥas mthoñ yañ // ḥas ni bdag gi lus nīd ma bstan te // re siḡ ḥa mthoñ bar ni ḥdod byos la // skom par gyur nas dam paḥi chos bśād do // 我見諸衆生、没在於苦惱、故不為現身、令其生渴仰、因其心恋慕、乃出為說法、觀察衆生、愁憂懊惱、倉卒不見其身相好、望想飢虛、欲得見仏、然後乃為分別經典、

(10) 常にわれのこの加持（＝神通力）はかくの如くである。不可思議の千億劫にわたって、この靈鷲山より、および諸の他（土）における億の床座より、われは去ることはなく（sada 'rhiṣṭhā= nam mama etad idrṣaṃ acintiyā kalpa-sahasra-kotyaḥ / na ca cyavāmi itu Gṛdhrakūṭāt anyāsu śāy'āsana-kotibhis ca // 10 //, rtag tu ḥa yi byin brlabs de ḥdra ste // bskal pa bsaṃ yas bye ba ston du ni // bya rgon phun po ḥdi las mi ḥpho yañ // guḍ na bye ba sñed kyī mal cha yod // 神通力如是、於阿僧祇劫、常在靈鷲山、及餘諸住处、不可思議、億百千劫、吾常建立、如此

Saddharma なる tatāgata'āyus-pramāṇa（如来寿量）の真義をるべし（伊藤）

像證 仏来至於 靈鷲之山、自然床座 無量劫数⁽⁵⁾

(11) 諸衆生がこの世界を焼けつつあり、と見て分別するときでも、このわれの仏国土は、諸天人の充滿せるものである（yadā 'pi sattvā ima loka-dhātum paśyanti kalpentī ca dāhyamānam / tadā 'pi cedaṃ mama buddha-kṣetram paripūrṇa bhoṭi maru-mānuṣā-nām // 11 //, gañ tshe hjiḡ rtañ khaṃs ḥdi sems can gyis // bskal pas sreg par mthoñ shiñ rtog pa na // lha dan mi yis yonṣ su gañ bar ḥgyur // 衆生見劫尽、大火所燒時、我此土安隱、天人常充滿、設使衆生、見是世界、水火災變、劫燒天地、當斯之時、吾此仏土、具足微妙、柔軟安雅、

(12) 彼等（天人）は種々の遊・楽（するところ）があり、（われの仏国土は）諸億の園林・堂閣・天宮があつて、宝珠より成る山々と、同様に華・果を具うる樹木とによって莊嚴されている（kṛdārati teṣa vicitra bhoṭi udyāna-prāsāda-vimāna-kotyaḥ / pratimaṇḍitam ratna-mayaṣ ca parvatāñ drumais tatāḥ puspaphalair upetañ // 12 //, de dag rtse shiñ dgañ ba sna tshogs ldan // bskyed mos khañ bzans gshal med bye ba yod // rin chen ri bo nmaṃ dan de bshin du // me tog ḥbras bu ldan sin ljon nmaṃ kyis brgyan // 園林諸堂閣、種種宝莊嚴、宝樹多花果、衆

生所遊樂、歌舞戲笑、無量安隱、講堂精舍、樓閣室宅、校飾莊嚴
皆以七宝、藥草樹木、華実茂好)

(13) しかしして上方には諸天が樂器を奏して、曼陀羅の雨を降らし、

われと声聞とに、そして菩提に発趣せるところの諸他の賢者

(『菩薩』)にも激ぐ (uparin ca devā 'bhinanti turyān mandara-
varṣam ca visarjyanti / mamaṇ ca abhyokiri śrāvakaṇṣ ca ye
cānya bodhāv iha prasthitā vidū // 13 //, steṇ nas lha nams rīa
chen rab tu rduñ // man daḥ ra yi char yañ śin tu ḥbebs //
kham pa gshan gañ byañ chub ḥdir shugs // na dan nan thos
rnam la mñon par ḥthor // 諸天擊三鼓、常作衆伎樂、雨曼陀
羅花、散仏及大衆、自然雨華、心華衆色、以散於仏、及弟子上、
諸人皆坐、館室雷震、或復好樂、發道意者)

(14) このわが国土はかくの如く常住であるが、他の人々はこれを

焼けつつあると分別し、彼等は世界を極めて怖畏なるもの

(苦に) 逼迫され多くの憂愁に充つるものと見る (evam ca me
kṣetram idaṁ sadā sthitaṁ anye ca kalpen' imu dahyamanaṁ /
subhāravam paśyīsu loka-dhātum upadrutaṁ śoka-śatābhikr-
nam // 14 //, ūa yi shin ḥdi de lhar rtag gnas kyañ // gshan dag
ḥdi la bskaḥ pas sreg par rtag // mya ñan brgya yis gañ shig

gṣes pa dan // ḥjig rten khams ni śin tu ḥjig par mthon // 我淨
土不毀、而衆見燒尽、憂怖諸苦惱、如是悉充滿、吾之国土、建立
常然、余人有見、劫如燒尽、觀其世界、火其可異、本以權便、
示現斯變)

(15) そして彼等は多億劫をもつても (われと) 諸如来と、法

とわれの衆との名を決して聞くことはない。かくの如きは惡業
の果である (na cāpi me nāma śrīṇṇti jātu tathāgatānāṁ bahu-
kalpa-koṭibhiḥ / dharmasya vā mahya gaṇasya cāpi pāpasya kar-
masya phal' eva-rūpam // 15 //, lo mañ bye bar de bshin gṣegs
rmams dan // chos dan ūa yi dge ḥdun tshogs rnam kyī // miñ
ni nam yañ thos par mi ḥgyur te // sdig paḥi las kyī ḥbras bu
de ḥdra ho // 是諸罪衆生、以惡業因緣、過阿僧祇劫、不聞三
宝名、如来諸嗟、無央數億、仏之法尊、其為若茲、衆生品類、不肯
聽聞、然而造造、殃之罪)

1 先の重説偈(1)ないし(3)、右の偈文の中、(4)ないし(10)は、ある
意味では、常に (sada) 釈迦牟尼仏に所属するところの (秘密) 神
通 (之) 力 (adhisīhana) すなわち加持力 (adhisīhana-bala) にてつ
て説くものと見ることが出来る。その (秘密) 神通 (之) 力は二
方面を加持する如くである。すなわち(4)によると、(i)そこ (『いま

じつ)に自己(の住すること) (『釈迦牟尼仏の常住不滅』)を加持する
(*tatāpi c' ātmānam adhiṣṭhāmi, de na na bḍag nid kyan byin gyis*
brlab 我常住於此、以諸神通力、吾已自立)のであり、(ii)一切衆生を
も同様に加持する (*sarvāṃs ca sattvān 'pi tathāiva nāham, na yis*
sems can kun kyan……妙法華は欠、正法華には一切衆生分別群萌) ので
ある。じつでは「いまだ」において法を顯説する(常住此説法、*thāva*
ca dharma prakāśyāmi) ということが、この(i)(ii)の二方面におい
て広説されるのであると解せられよう。

2 すなわち(秘密)神通(之)力(『加持)は、ともあれ(i)釈迦牟
尼仏の我常住於此を(加持して)可能ならしめる。

3 しかし(4)によると、顛倒の覺慧を有する愚癡なる人々 (*viparī-*
ta-buddhi ca narā vinūḍhā, log pañi blo ldan blun poñi mi rnam)
いわゆる顛倒ノ衆生は、そこ(『いまだ』)に住する釈迦牟尼仏を見
ることがないとされる(から、見ないものに対しては身を示現する
ことも正法を顯説することもできないということになる)。妙法華
は顛倒ノ衆生ヲシテ、近シト雖モ而モ見ザラシムと訳して、見るこ
とのない所以を、むしろ神通力に帰している。

4 ところでその顛倒ノ衆生が仏を見ないのには二種ある如くであ
る。一つには(5)(8)によると、仏が般涅槃 (*Parinirvāta* 滅度)を示す
からであり、一つには(9)によると、ことに苦しみつつある衆生 (*sa-*
va vihaṇyamanān 諸衆生没在於苦惱、衆生愁憂懊惱)には身を示現

しない (*ahu darśemi... ātmabhavam* 不為現身、不見其身相好)か
らである。

5 その中、前者の場合に(5)(6)によると、衆生がその般涅槃を見て、
遺身 (*dhātu, rin bsrel*) に種々の供養 (*pūja, mehod pa*) をなし、渴
仰 (*trṣṇā, sred pa* 渴仰心)を生じ、(心)質直で柔和そのもの (*ri-*
ṃdu nārdvāś..., *ñjan shin mñen dran...* 質直意柔軟、質直)となり、
欲を棄てる (*utkrṣṭa-kāmaś ca, lus kyan blañ bar gyur pa* 不_三自惜_一
身命、朽_三棄身体_一)ならば、そのときには、われは声聞を衆となして、
自己を(この)靈鷲山に示現する (...*ātmāna darśemy ahu gṛhira-*
kūṭe, ...bya rgod phun por na nid der bstan te 時我及衆僧俱出_二靈鷲
山_一、合集衆音能自示現顯_二大仏道_一)という。また後者の場合に(9)によ
ると、衆生が恋慕し渴仰する (*spñhentu... trṣṭiāna* 心恋慕、望想飢虚)
ならば、(身を示現して)正法を顯説する (*saddharmu prakāśisy-*
dan pañi chos bśad do 出_二為説_一法、分_二別經典_一)という。これにより、
常住此説法の法とは正法(ないし法華經)であることが確認せられ
るのである。そして(7)(8)によると、何度も人の世に生ずること、お
よび涅槃することは、仏の声を聞くとうしない衆生をして聞かしめ
ようとする善巧方便 (*upāya-kauśalya* 方便力、權方便)であるという。
要するに(ii)衆生を加持するとは、衆生に対して生(『出現於世』・滅
(『入於涅槃』)を示して恋慕渴仰せしめ柔和質直たらしめて、身を示
現して正法を顯説することを可能ならしめるように、衆生を加持す

ることであるらしい。

6 しかも以上の我常住^ニ於此^一とか俱出^ニ靈鷲山^一とか出^ニ為説^レ法とか以^ニ方便力^一故現^レ有^ニ滅不滅^一(…現^レ有^レ滅不滅?)とか(すなわち常住^ニ此説^レ法)は、(10)において「不可思議の千億劫にわたって、この靈鷲山より、および諸の他(土)における億の床座より、われは去ることはない(於阿僧祇劫^一常在^ニ靈鷲山^一及余諸住処^一)」と総括され、しかも「かくの如きこれが常にわれに所属する(秘密)神通(之)力である」と明示されている。要するに秘密神通之力(adhishtana)が常住^ニ此説^レ法すなわち常在^ニ靈鷲山^一及余諸処^一を(加持して)可能ならしめているものであると知られよう。常住^ニ此説^レ法とは三身常住・三世益物(『説法』を意味し、それは考えられうる仏陀という存在の最高のエートスであろうから、それを加持して可能ならしめている秘密神通之力とは仏陀の根本的属性たる主体的威力、根源的主体性であると解することができよう。

7 しかば常住^ニ此説^レ法の此(いまこゝ)inaを代表するこの靈鷲山とは、一体何であろうか。それは長行④によると、この娑婆世界(idam saha loka-dhatu)と換言されており、長行⑩によると、三界(traidhatuka)に他ならない。しかし三界とは⑩によると、(…想・妄分別ある行を有する衆生すなわち)愚人凡夫の見る(bala-prihasjanah pasyanu)ところであって、如来は三界を愚人凡夫の見る如くには現見することはなく、如実に現見するという。如来によって如

実に現見せられた(drsyam hi tathagatena yathā-bhūtam)それは、(11)に抽象概念をもって詳しく表示される。また⑩によると、端的にわれ(すなわち釈迦牟尼仏)の仏国土(mama buddha-kṣetra, na yī saṁsāryas shin 我此土、吾此仏土)であると示される。重頌(11)(12)(13)は仏国土の安穩にして莊嚴されているさまを表現して、(14)は(仏)国土はかくの如く(すなわち要するに安穩にして莊嚴されたものとして)常住である(evaṁ ca me kṣetram idam sata sthitam, na yī shin hdi de itar itag gnaś kyaṁ 我淨土不毀、吾之国土建立常然)という。しかるに(11)(13)によると、(本来、常住なる仏国土である)この世界を(ima loka-dhātum)、諸衆生は焼けつつありと見て分別し(kalpentī)、極めて怖畏し(subhāravam) (苦に)逼迫されて(upadrutam)、三宝の名を聞かないのであるが、それは悪業の果(pāpasya karmasya phala 悪業因縁)によるのであるという。しかしなお文意は「かくの如く常住である」というところに力点を置くといえよう。すなわちこれによって仏陀の常住に加えて、仏土の常住が明示されていると見るべきだからでもある。そして仏土の常住(我淨土不毀)を(加持して)可能ならしめているところのものは、コンテクストより見て、やはり秘密神通之力であるといえよう。

(1) WT, p. 272, l. 18~l. 21; Pk., 140a4. 正蔵、四三・二四。

(2) WT, p. 275, l. 22~l. 25; Pk., 140a5. 正蔵、同前。

(3) WT, p. 275, l. 26~p. 276, l. 7; Pk., 140a6~7.

- (4) WT, p. 276, l. 8~l. 15; Pk., 140a7~140b1. 正藏、四三〇、二四〇。
 (5) WT, p. 276, l. 16~l. 19; Pk., 140b1. 正藏、四三〇、二四〇。
 (6) WT, p. 276, l. 20~l. 24; Pk., 140b1~2. 正藏、同前。
 (7) WT, p. 276, l. 24~p. 277, l. 4. Pk., 140b2~4. 正藏、四三〇、二五〇。
 (8) WT, p. 277, l. 5~l. 12; Pk., 140b4~5. 正藏、同前。

六 秘密神通之力と如来の智力

すでに見た如く妙法華の偈文では *adhiṣṭhāna* を神通力と訳している。長行で如来秘密神通之力と訳した *adhiṣṭhāna-bala* の省略形と見てのことであろう。原語と如来秘密神通之力という訳の意義については、渡辺宏博士の研究があるので、改めて検証し考察することとして、ここでは省略する。ところでこの如来秘密神通之力は仏陀の常住と仏土の常住とを（加持して）可能ならしめるだけのものではないようである。そのことは寿量品の法説冒頭の三世益物を述べる左の経文により推知される。

- ① 諸の善男子よ、それ故にこのかくの如きわれの加持力の任持を、汝等は聴聞せよ (*tena... śṛṇuḥsvam idam evaṃ-rūpaṃ ma-mādhīṣṭhāna-balācchanam, ...dehi phyir tūn ŋe hdsin gyi stobs bskyed pa hdi lta bu hdi non cig* 汝等諦聴。如来秘密神通之力、諦聴、如来建立、如⁽¹⁾是色像無極之力⁽¹⁾)。

1 これによると、如来の加持力の（あるいは、力による）任持 (*adhiṣṭhāna-balācchanā*) すなわち如来秘密神通之力は *idam evaṃ-rūpaṃ* による指称により、この寿量品において釈迦牟尼世尊が説示するところの全内容にかわり及ぶものであると知られよう。すなわち如来の（任持する）秘密神通之力とは、如来の常住不滅、善巧方便、随宜所説、その意趣、常住此説法、我浄土不毀など一連の如来の所作（『事変』を（生み出し任持し）加持する能動的な力であると知られよう。

ところでこの秘密神通之力（『加持力』と見紛うものに、智力 (*jñāna-bala*) という成語がある。すなわち重説偈に左の如くある。

- (16) しかし若し柔和質直なる諸衆生があつて、この人界に生まれるに、浄業によって生まれるや否や、彼等はわれが法を顕説するのを見る (*yadā tu sattvā mīdu mārdayās ca utpanna bhontīha manusya-loke / utpanna-mātrās ca śubhena karmaṇā paśyanti māṃ dharmu prakāṣayantam // 16 //, nam shig sems can hjam shūn mhan pa nams // mi yi hjiḡ rten hdir skyes gyur te // dge bañ las kyiḥ de ltaḥ skyes ma thag // ŋa ni chos nams rab tu hehad par mthoñ //* 諸有修功德、柔和質直者、則皆見我見在、此而説法、假使人民、柔軟中和、其時仏興、出于人間、已見世

尊 經法所詔 則為顯揚 清淨諄理)

(17) また彼等にかくの如く無上である所作(「事実」を、われはい

まだ曾て決して説いたことはない。それ故にわれはやっと久し

くして見られるが、かくて(ようやくわれを見た)ものには、

諸の勝者には極めて会い難い、とわれは説く(na cāhu bhāṣāmi

kadā-ci teṣāṃ imāṃ kriyāṃ idṛśikim anuttarāṃ / teno ahaṃ

dr̥ṣṭa cirasya bhomi tato 'sya bhāṣāmi sudurlabhā jinaḥ // 17 //.

de dag la ni nam yan ṇa mi ḥeḥad // bya ba ḥdi ḥdra mthaḥ

yas ḥdi dag ste // de yis yun rin nas ni ṇa mthon ḥo // de la

rgyal ba śin tu rñed dkar bśad // 或時為此衆 説「仏寿無量、

久乃見「仏者 為説「仏難値、仏来為「人 分別誠諦 説「斯所造 往返

之事、 仮使如来 久久而現 然後乃為 講「是經典」)

(18) われのこの智力はかくの如くであり、その(智力の)明淨な

ることは決して辺あることがない。われの寿命は永く無辺劫で

あり、過去に行を行じて得られたものである(etaḍḍiśaṃ jñāna-

balam manēdaṃ prabhāsararāṃ yasya na kaś-cid antaḥ / āyuś

ca me dirgham ananta-kalpaṃ samupājitaṃ pūva cariva car-

yām // 18 //, ṇa yi ye śes stobs ni ḥdi ḥdra ste // de na śin tu

ḥod gsal mthaḥ yod med // ṇa yi tshe rin bskal pa mthaḥ yas

te // de ni śhon gyi spyod pa spyad pas bśgrubs // 我智力如是
慧光照無量 壽命無數劫 久修業所「得、吾智慧力 聖達光明 如是
所「見 不「為「薄少、 前世所行 無量劫數 慈心之品 平坦無「求」)

(19) 諸賢者よ、それ(「智力」「善巧方便か)について疑をなすなかれ、

諸の疑惑を残りなく断つべし。われはこの語を真実なりと説く

のであり、われには虚言は決してない(mā samśayaṃ atra ku-

rudhva paṇḍitā vicikitsitaṃ co jahathā aśeṣam / bhūtāṃ prabhā-

sāmy ahaṃ eta vācam miśā mamā nāva kadā-ci vāg bhavet

// 19 //, mkhas nmams ḥdi la som ṇi ma byad par // the tshom

za ba nmams ni ma lus spans // ṇas ni tshig de yaṇ dag rab

smras te // brdsun gyi tshig ni ṇa las gshar mi ḥbyuṇ // 汝等有、

智者 勿「於「此生疑 当「断令「永尽、 仏語実不「虚、 智慧明者 無、

得「狐疑、 棄「捐猶予、 勿「懷「結滯、 所当列露 未「曾「班宣、 仏今

散告 無「復餘誼、)

(20) 譬えば実に方便に練達せるかの医師が、顛倒せる想念をもつ

諸子のために、自ら生存せるも死せりと説くも、賢者はかの医

師を虚妄(の言あるもの)として非難するはなほ(yathā

hi so vaidya upāya-śikṣito viparīta-saṃjñāna sūtāna hetoḥ / ji-

vantam ātmāna mṛtēti brūyāt taṃ vaidyu vijñāṇ na miṣeṇa

codayet // 20 //, dper na thabs slabs pa yi sman pa des // bdu
śes log par gyur paḥi bu rnam s phyir // bdag nīd ma śi bshin
du śi shes bñod // de brdsun mi smra sñam du mkhas pas rig //
如^レ醫善方便 為^レ治^二狂子^一故 實在而言^レ死 無能說^二虛妄^一、如^二醫
所^レ建 善權方便^一 開闡分別 示^二子方術^一 現^二衰老死^一 其身続存
神變音声 不^レ終不^レ始⁽⁴⁾

2 (18)偈にいう智^レ力 (jñāna-bala, ye śes stobs 智慧力)とは、一面で
(16)を承けているから、淨業によって人界に生まれる柔和質直なる
諸衆生に法を顯説すること、めったに無上なる所作 (『仏壽無量の事
実か)を説かない (すなわちある時にのみ説く) こと、ようやく見仏せる
ところの者に仏に会い難いと説くこと等、いわゆる善^レ巧^レ方便^レを有す
るものであると解せられる。(19)(20)では「自ら生存せるも死せり (実
在而言^レ死、現^二衰老死^一 其身続存)」と説く善^レ巧^レ方便 (upāya-sikṣita, thabs
slabs pa 善方便、善權方便) の仏語は、顛倒せる想念をもつ諸子のた
めに智力のいたすところである故に、真実 (bñuta, yan dag 実不^レ虚、
無^二復余誼^一) であると説かれるから、智力とは善^レ巧^レ方便^レを有するも
のであると知られよう。この善巧方便を有する智力というような概
念は、方便品で明示される大なる善^レ巧^レ方便^レを有する智^レ見^レの最勝波羅
蜜 (mahopāya-kausalya-jñāna-darśana-parama-paramita 如^レ來^レ方^レ便^レ知^レ見^レ
波羅蜜⁽⁵⁾) というのにも見られ、また方便品一〇九偈の中、「生類の性^レ
(しよ、

Saddharma たる taḥagat'āyus-pramāṇa (如來壽量) の真義をめぐって (伊藤)

欲^レ (adhimukti adhyāśaya) を知^レて多種の法を説き多種の方便をも
つて歡喜せしめる」(『自内の智^レ力 (pratyānika jñā-
na-bala)』というのにも照合するであろう。なお(16)偈に「柔和質直な
る諸衆生があつて……わ^レれが法を顯説するのを見る (諸有^二修^一功德、
柔和質直者^一 則皆見^二我身^一 在^レ此而説^レ法)」とあるのが注意せられる。
これは柔和質直なる諸衆生 (satva mīdu mardava) がわ^レれなる (報
身) 本地仏の在^レ此而説^レ法すなわち常住^レ此説^レ法を現見するという
ことを意味しよう。そして(18)によると、我身在^レ此説^レ法を、あるい
はそれを柔和質直者をして皆見せしめることを可能ならしめるところ
のものは、本地仏の智力の如くである。智力は善巧方便を有する
けれども、しかし元來、我身在此而説法とか常住此説法とかを、あ
るいはそれを柔和質直者をして皆見せしめることを直接的に可能な
らしめるところのものである。要するに智力とは本地仏の我身在此
而説法 (『常住此説法) という本来的作用をなす本質的主体でもある
点において、本地仏の生き活きとした活力素でありうるし、柔和質
直者をして皆見せしめる秘密神通之力に類比しうるものである。
3 なおかかる (善巧方便を有する) 智力と秘密神通之力 (『加持力)
との關係については、それ以上に明晰には知り難い。加持について
筆者の知るところでは、日成の『十地經論釈』に「加持とは加持す
ることであり、希求する目的を成ぜしめるために身・心に威力を与
えることであり、威力が多く生起するという意味である⁽⁷⁾」とあるの

が、参考までに注意せられる。また『十地経』においては、如来の加持は仏の威力(buddhānubhāva)とも、如来智の光明の加持(ta=tiāgata-jñānālokadhīṣṭhāna)とも称され、加持をなす主体は如来智(の光明)であり、加持はまた神通の威力(ṛddhy-anubhāva)をも含意する如くである。⁽⁸⁾ 自他に威力を与えるという加持(力)は、やはり『十地経』における如く、仏智があつて始めて好完なものとしてありうると考えるのが、合理かつ常識的であろう。『法華経』寿量品においても、秘密神通之力は仏智によるものか仏智に含意せられるものかであり、少なくとも智力と相似の関係にあるように見える。それは仏智がより一層目的々に自他に威力を与えるものとして実用する局面なり、その属性なりを、時空を超えた神秘性を予想する観点から表示されたものではあるまいか。すなわち秘密神通之力(adhīṣṭhāna-bala)を任持(ādāna)する主体は、われなる久成本仏たる釈迦牟尼仏であり、われとは畢竟して久成本仏の本質である菩提を、そしてその主体的本質である仏智(buddha-jñāna)をも指称すると見るべきであらう。mamādhīṣṭhāna-balādāna(われの加持力の任持)という語句は、そのことを示しているといえよう。

- (一) WT., p. 269, l. 20; Pk., 136ab. 正藏⁴ 四二^a 一一三^a。
 (二) WT., p. 277, l. 13~20; Pk., 140b~7. 正藏⁴ 四三^c 一五^a。
 (三) WT., p. 297, l. 21~24; Pk., 140b7. 正藏⁴ 同前。
 (四) WT., p. 277, l. 25~p. 278, l. 7; Pk., 140 b8~141a2. 正藏⁴ 同前。

- (5) WT., p. 28, l. 10~14; Pk., 140b~7. 正藏⁴ 五^c、六八^a。
 (6) 拙稿『Saddharma たる saṃdha-bhāṣita の真義をめぐって』(『法華文化研究』第八号所収) 八一頁^a 参照。

- (7) 拙稿『十地経の序品について』(『法華文化研究』第五・六号所収) 二〇頁^a 注(1) 参照。

- (8) 同、三〇頁^a、六三頁^a 参照。

七 父なる釈尊と子なる衆生

しからは(善巧方便を有する) 智力ないし秘密神通之力などを実用として任持するらしい仏智を主体的本質とする釈迦牟尼仏は、衆生にとつては如何なる存在であるのだろうか。それは良医治子の譬説によって詳説される。その中、注意されるべき文面を父(pitṛ-pha)なる良医と子なる衆生との特徴に関するものに大別し、諸要点を列挙すると左の如くである。

- ⑩ ……譬えばある医師がいて賢にして明なる、聰敏にして一切の病を治癒するのに極めて巧みであるとしよう (tad-yathā pi nāma… kaścid eva vaidya-puruṣo bhavet paṇḍito vyakto me-dhāvī sukusalaḥ sarva-vyādhī-praśamanāya / …hī ita ste dper na / skyes bu sman pa nad thams cad rab tu shi bar bya ba la mkhas pa gsal ba yid gshuṅs pa śin tu byun ba hgaḥ shig yod la // 譬如¹¹良医¹²智慧¹³聰達¹⁴。明練¹⁵方藥¹⁶善治¹⁷衆病¹⁸、譬如¹⁹士夫而為²⁰醫師²¹。聡明智慧工巧難²²及²³。晝²⁴練²⁵方藥²⁶知²⁷病²⁸輕重²⁹藥所³⁰應療³¹。)

⑰ ……彼のかれら一切の子息は、毒液に苦しみ毒薬に苦しむとしよう。……彼等はその毒液によって、あるいは毒薬によって焼かれて地に宛転するとしよう（…bhavet te cāśya sarve putrā gara-pidā vā viśa-pidā vā bhaveyuh / …te tena gareṇa vā viśe-ṇa vā dahyamānāḥ pṛthivyāṁ prapateyuh /, deḥi bu de dag thams cad dbyig dug ḥthuṁs sam mdaḥ dug ḥthuṁs nas / de nams dbyig dug dan mdaḥ dug de dag gis sdug bsal gyi tshor ba dag gis non mois śiṁ gduṁs te sa la ḥgre ldog la // 諸子於後飲他毒藥。藥發悶亂宛轉于地。不解。誼理不別。醫藥不識。毒草。被病困篤皆服毒藥。毒藥發作悶惱反覆⁽²⁾）

あるものは顛倒せる想念をもぎ、あるものは顛倒せざる想念をわぎ、彼等すべてはその苦にまひて遍悩せむる……（ke-cid viparīta-saṁjñino bhaveyuh ke-cid aviparīta-saṁjñino bhaveyuh / sarve ca te tenāṇva duḥkheṇ' ārtās..., kha cig ni ḥdu śes log par gyur / kha cig ni ḥdu śes ma log ste de dag thams cad sdug bsal de ṇid kyis nams thag la... 或失本心。或不失者。子……悩発邪想!……⁽³⁾）

⑱ そのとき、かの医師は……そこで色を具足し香を具足し味を具足した大良薬を集めて、石臼で碎いて、かれら子息たちに飲むべく与えるだろう。そしてかくの如く言うだろう。「汝等よ、

Saddharma たる tathagat'āyus-pramāṇa（如来寿量）の真義をめぐって（伊藤）

色を具足し香を具足し味を具足した大良薬を飲みなさい。汝等諸子はこの大良薬を飲むならば、速やかに毒液や毒薬からまのがれる（＝解脱する）だろう。そして健全にして無病となるだろう。」（tato mahā-bhaiṣajyaṁ samudānanyivā vaṇa-saṁpannam gandha-saṁpannam ca śilāyāṁ piṣṭivā teṣāṁ putrāṇāṁ pāṇāya dadyād evaṁ cāṇāṁ vadet / pibatha putrā idāṁ mahā-bhaiṣajyaṁ vaṇa-saṁpannam gandha-saṁpannam rasa-saṁpannam / idāṁ yūyaṁ putrā mahā-bhaiṣajyaṁ pītṛvā kṣīpam evāsmād garād vā viśād vā parimokṣyadhve svasthā bhaviṣyath' ārogās ca /, de nas sman pa des... des sman chen po kha dog dan ldan pa dri dan dan ldan ro dan ldan pa bsduṁs nas rdol btags te / bu de dag ḥthuṁ du bcug nas ḥdi skad ces bu khyed nams sman chen po kha dog dan ldan pa dri dan ldan pa ro dan ldan pa ḥdi ḥthuṁ cig / rigs kyī bu dag khyed sman bzan po ḥdi ḥthuṁs nas myur du dbyig dug gam mdaḥ dug las thar te / bde shin nad med par ḥgyur ro shes smas na // 父……依諸經方。求好藥草色香味皆悉具足。擣篩和合与子令服。而作是言。此大良藥。色香味皆悉具足。汝等可服。速除苦惱。無復衆患。時父尋勸從人持大藥來。藥色甚好味美且香。和合衆藥与諸兒子。而告之曰。速服上藥甘香芬馥。便使諸子時服此藥。其毒消滅病得瘳除。身体安隱氣力康強⁽⁴⁾）

- ①⑨ そのとき、その医師の諸子で顛倒せざる想念をもつ(＝顛倒の想念なき)ものは、その薬の色を見、香を嗅ぎ味を嘗めて、速やかに服用するだろう。そして彼等は服用して、その苦痛(＝病惱)より、すべからくまのがれるだろう。また彼の諸子で顛倒せる想念あるものは、……与えられたその薬を飲まないだろう。何となれば、彼等は顛倒せる想念によって、その与えられた薬は色も美しくおもわれず、香も味も好ましくおもわれないからであらう(tatra ye tasya vaidyaśya putrā aviparīta-saṃjñīnas te bhaiṣajyaśya varṇam ca dṛṣtvā gandham c' āgṛhṛya rasam c' āśvadya kṣipram evābhyavahareyuh / te cābhyavaharantas tas-mād ābādhat sarveṇa sarvaṃ vinuktā bhavedyuh / ye punas tasya putrā viparīta-saṃjñīnas te... bhaiṣajyam upanāmitam na pibeyuh / tat kasya hetoh / tathā hi teṣāṃ tayā viparīta-saṃjñayā tad bhaiṣajyam upanāmitam varṇenāpi na rocate gandhenāpi rasenāpi na rocate / de nas sman pa dehi bu gaṇ dag ḥḍu śes ma log pa de dag ni sman dehi kha dog mthoh dri snams ro myans nas myur du ḥṭhuṃs pa daḥ / de dag nad thams cad las thams cad kyi thams cad tu thar bar gyur to // dehi bu gaṇ dag ḥḍu śes log par gyur pa de dag gis... sman byin pa mi ḥṭhuṃ ho // de ciñi phyir she na / ḥḍi ltar de dag ḥḍu śes log par gyur pa des sman dehi kha dog kyaṃ mi ḥḍod dri yaṃ mi ḥḍod ro

yan ni ḥḍod do // 其諸子中不_レ失_レ心者。見_ニ此良薬色香俱好_一。即便服_ニ之病_一尽除愈。餘失_レ心者。……然与_ニ其薬_一而不肯服。所以者何。毒氣深入_ニ本心_一故。於_ニ此好色香薬_一而謂_レ不_レ美、諸子不_レ隨_ニ顛倒憊候想者_一。見_レ薬嗅_レ香。嘗知_ニ其味_一。尋便服_レ之。病即得_レ愈毒薬消滅。子性候者……其邪想者、不_レ肯服也。得_レ見_ニ薬色_一不_レ意_ニ香味_一(5)

- ②⑩ そのとき、かの医師はかくの如く思うであろう。「……そこでわれはこの諸子に善巧方便をもってこの薬を飲ましめるであらう」と。そこでかの医師はその諸子に善巧方便によってその薬を飲ましめようと欲してかくの如く言うであろう。「……われには命終が近づいている。しかし……われはこの大良薬をとどめおく。若し欲するならば、この良薬を飲用せよ」と。かくの如く彼はかれら諸子に善巧方便をもって訓誡して、他なる国の方処へと出発した。そこに行つて、かの病める諸子に自分は命終せりと告げるといふべ(atha khalu sa vaidya-puruṣa evam cintayet / ...yan nv aham imān putrān upāya-kausalyenedam bhaiṣajyam pāyayeyam iti / atha khalu sa vaidyas tān putrān upāya-kausalyena tad bhaiṣajyam pāyayitu-kama evaṃ vadet / ...kāla-kṛiyā ca me pratyupasthītā / ...idaṃ vo mayā mahā-bhaiṣajyam upanītam / saced ākāṅkṣadhve tad eva bhaiṣajyam piba-dhvam / sa evaṃ tān putrān upāya-kausalyenānuśiṣyānyatarām

janapada-pradeśaṃ prakrāntaḥ / tatra gatvā kala-gatam tamā-
 nam teṣāṃ glānānāṃ putrāṇāṃ ārocayet /, de nas skyes bu sman
 pa des hdi sñam du bsams te / ...bdag gis bu hdi dag la thabs
 mkhas pas sman hdi glud sñam mo // de nas sman pa de bu de
 dag la thabs mkhas pas sman glud par hdod nas // hdi skad ces
 ...iahi hchi baḥi dus ñe bar gnas kyis ...sman chen po byin pa
 hdi khyod hdod na sman hdi hñuñ cig ces smras te / bu de dag
 la thabs mkhas pas de skad bsgo nas yul gshan du soñ ste
 phyin nas bdag sñho shes bu nad de dag thos par byas pa dan
 我今当_レ設_二方便_一令_レ服此藥。即作是言。汝等当_レ知。我今衰老死時已
 至。是好良藥今留在_レ此。汝可_レ取服勿_レ憂_レ不_レ差。作_二是教_一已復至他
 國。遣_レ使還告。汝父已死。寧可_レ以_レ權飲_二諸子藥_一。則設_二方便_一欲_レ令_二
 速服_一。便告_二諸子_一。今我年老羸穢無力。如_レ是当_レ死。汝輩爭起。若吾命
 尽。可_レ以_二此藥_一多_レ所_レ療治_上。服_レ藥節度汝等当_レ学_一。仮使厭_レ病欲_レ得_二
 安隱_一。宜_レ服斯藥。教_二諸子_一已捨語_二他國_一。猶如_二終没_一。⁽⁶⁾

②1 彼等はそのとき大いに悲しみ極めて歎くであろう。「実にわれらにとって唯一の生みの人なる父、主（『救護者』、哀愍する者は命終した。故に今やわれらは救護者なきものとなった」と。彼等は救護者なき自分を見、恃怙なき自分を見て、絶えず悲しみに悩まされるであろう（te tasmīn samaye 'tva śoceyur atīva

Saddharma たる tatāgatāyus-pramāṇa（如来寿量）の真義をめぐって（伊藤）

parideveyuh / yo hy asmākaṃ pitā nātho janako 'nukampakah
 so 'pi nāmākaḥ kala-gatas te 'dya vāyam anāthaḥ saṃvittāḥ /
 te khalv anātha-bhūtaṃ ātmānaṃ samānupaśyanto 'śaraṇam
 ātmānaṃ samānupaśyanto 'bhikṣāṇāṃ śokārtā bhāveyuḥ /, de dag
 deḥi tshe śin tu mya ñan du gyur śin tu smre sñags hdon par
 gyur te / bdag cag gi pha ngon po skyed pa / rjes su sñiñ brtse
 ba gcig bu re yañ śi bas / deḥi phyir da bdag cag ngon med par
 gyur to sñam mo // de dag bdag ñid ngon med par mñhoñ bdag
 ñid skyabs med par mñhoñ nas phyir shiñ mya ñan byed pas
 gzir bar gyur te // 是時諸子聞_二父背喪_一。心大憂惱而作_二是念_一。若父在
 者。慈_レ愍我等。能見_二救護_一。今者捨_レ我遠喪_二他國_一。自惟_二孤露無_レ復恃怙_一。
 諸子聞_二父潛逝_一發_レ哀。啼哭悲哀不_レ能_二自勝_一。我等之_二父智慧聰明_一。愍
 不_レ服_二藥_一今者羸穢。兄弟狐露思慕慙_レ。⁽⁷⁾

②2 そして彼等が絶えずその（救護者なく恃怙なしという）悲しみに悩まされることによって、かの顛倒せる想念は顛倒せざる想念となるだろう。そしてその色・香・味を具足するところの良薬を、それは色・香・味を具足すると想念するだろう。かくてそのとき彼等はその良薬を服用するだろう。服用してその苦痛よりまのがれるだろう。さてそのときの医師は彼等諸子の苦痛よりまのがれたことを知って、再び自分を現わすでしょう。

……かの医師のその善巧方便をなすとき、虚言であるとして非議するものがあるだろうか。彼等は答えて言う。「世尊よ、それは否べず。善逝よ、それは否べず」と (tesāṃ ca taya 'bhi-kṣaṇaṃ śokārtayā sā viparīta-saṃjñā viparīta-saṃjñā bhavet / yacca tad bhaiṣajyaṃ varṇa-gandha-rasopetam tad varṇa-gandha-rosopetam eva saṃjñānyuḥ / tatas tasmīn samye tad bhaiṣajyaṃ abhyavahareyus te cābhyavaharantas tasmād ābādhat parimuktā bhavyeṇuḥ / atha khalu sa vaidyaś tām putrān ābādha-vimuktān viditvā punar ev' ātmānam upadarsayet / tat kiṃ manyadhve kula-putrā mā hāva tasya vaidyaśya tad upāya-kausalyaṃ kur-vataḥ kaś-cin miśā-vādena saṃcodayet / āhuḥ / no hidam bhaga-van no hidam sugata / de dag phir mya ṇan byed pas gzir ba des ḥdu śes log pa ḥdu śes ma log par gyur te // sman gaṇ kha dog daṅ dri daṅ ror ldan pa de yaṇ kha dog daṅ dri daṅ ror ldan par śes nas de nas deḥi tshe de ḥthuṇs so // de ḥthuṇs nas nad de las thar bar gyur to // de nas sman pa des bu de dag nad sos par rig nas slar bdag nid bstan na / ...sman pa thabs mkhas pa byed pa de la la dag de rdsun du smraho shes zer ram / gsol ba bcom ldan ḥdas de ni ma lags so // bde bar gśegs pa de ni ma lags so // 常懷悲感、心遂醒悟。乃知此藥色味香美。即取服之毒病皆愈。其父聞子悉已得差。尋便來歸感見之。諸善

男子。於意云何。頗有人能說此良医虚妄罪不。不也世尊、乃自剋責存不順教。甫便遵崇父之餘業。諦觀衆藥形色香味。自当攻療不可輕戲。尋便服藥深自消息。病即除愈。時父見子服藥病愈。便復還現。仏語諸族姓子。如是医者善權方便。令子病愈。寧可誹謗。彼医所処為不審乎。諸菩薩白仏言。不也世尊。不也安住⁽⁸⁾

- (21) すなわち（＝かくの如く）われも実には自存（＝自然生者）なる世の父であり、一切の生類の医師にして主（＝救護者）であり、愚人の顛倒して愚癡なるを知って、涅槃（＝滅度）しないのに涅槃を示現する (yam eva haṃ loka-pitā svayambhūḥ cikitsakaḥ sarva-prajāna nāthaḥ / viparīta-mūḍhaṃś ca viditva balān anir-vyto nirvṛta darsayāmi // 21 //, de bshin ṇa yaṇ ran ḥbyuṇ ḥjiḡ rten pha // skye dgu kun gyi gso byed ngon po ste // bus pa ḡti mug log par mam rig nas // mya ṇan ma ḥdas mya ṇan ḥdaḥ par bstan // 我亦為世父、救諸苦患者、為凡夫顛倒、實在而言滅、受諸等友、而自由用、世吼療治、衆生之病、開導癡眩、令離愚冥、而現泥洹、亦不滅度、)

- (22) 何故かというに、しばしば（＝常に）われを見るので、愚癡にして無智なるものは不信（＝懈怠）となり、諸欲に著して放逸となり（あるいは、われを頼りとして諸欲に放逸となり）、放逸のため

に悪趣に墮する (からである) (kim karanam mahyam abhikṣa-
na-darśanāt viśradḍha bhonti abudhā ajānakāḥ / viśvasta kāmeṣu
pramatta bhontī pramāda-hetoḥ prapātanti durgatim // 22 //, ci
phyir she na rtag par na mthoñ na // mi šes ma rig pa rnam
le ror hgyur // ḥdod pa la yañ bag med yid rton te // dpag med
rgyu yis ñan hgro rab tu luñ // 以常見我故 而生憍恣心、放
逸著五欲、墮於惡道中、何故慳慳 欲得現已 人常闇弊 使意
信樂 以放逸故 墜墮三處、其心踊躍 欲令覺了)

(23) われは (諸衆生の) それぞれの行 (あるいは行と不行と) を知っ
て、常時、それぞれ随応して説く、「如何にして菩提をもたら
し (＝菩提に導き)、如何にして諸仏法を得せしめようか (＝諸仏
法の得者となるべきか)」と (念じて) (cariṇ-cariṇへカードリッ
ク本断簡に cari acariṇ janiya nitya-kālam vadāmi sattvaṇa ta-
thā-tathā 'ham / katham nu bodhāv upanāmayeyam katha bud-
dha-dharmāṇa bhavyeṇ labhinah // 23 //, spyod dan spyod pa rig
nas rtag par yañ // ci nas byañ chub la ni dgeḍ pa dan // ci nas
sañs rgyas chos rnamṥ thob byahi phyir // sems can rnamṥ la
ña ni de bshin smra // 我常知衆生 行道不行道 隨心所可
度 為説種種法、每自作是念、以何令衆生 得入無上道、速
成就仏身、如来所詔 常以知時 為其衆生 而行智慧、以何

Saddharma なる tathāgat'āyus-pramāṇa (如来寿量) の真義をめぐって (伊藤)

方便、而受道法、何因令獲、從仏經教)

上記の長行⑯ないし⑳の広説は、重説偈㉑によって要説されてい
る。そして法説ともいふべき理説は、㉑ないし㉓偈に略説されてい
ると見られよう。

1 先ず衆生とは、㉑によると、父 (pitṛ) なる良医に対して、そ
の子 (putra, bu) であるという。㉑によると、一般に顛倒して愚癡
なる (＝abuddha ajānaka) 愚人 (viparita-mudha... bala 凡夫顛倒)
であり、㉑によると、(常に) われ (＝釈迦牟尼仏) を見ると、不信
(viśradḍha 憍恣心) となり諸欲に (kāmeṣu 五欲) 著して放逸 (pra-
matta) となり悪趣 (durgati 惡道、三處) に墮る、という。

2 釈迦牟尼仏とは、㉑によると、自存 (svayambhū, rañ hbyuñ)
なる世の父 (loka-pitr, biḡ rten pha 世父、世吼)、一切衆生 (sarva-
prajā, skye dgu kun) の医師 (cikitsaka, gso byed) である主 (natha,
ngon po＝救護者) である、と云ふ。また㉑によると、唯一 (eka, gcig
pu) の生みの人 (janaka skyed pa) なる父 (pitṛ, pho) 主 (＝救護
者 natha, ngon po 能見救護)、哀愍する者 (anukampaka, rjes su
snin brtse ba 慈愍我等) であるという。これはシナ訳では判明し
ないところであるけれども、日蓮が『開目鈔』で提示する、いわゆ
る主 (natha)・師 (anukampaka, cikitsaka)・親 (pitṛ) の三徳に、く

しくも合致する。

3 父なる仏陀釈尊の目的は、(2)によると、子なる諸衆生を(令衆生)菩提(Bodhi)に導き(入無上道)仏法(Buddha-dharma=saddharma)を得せしめる(速成就身)にあるという。

4 そこで(2)によると、父なる仏陀は常時、子なる諸衆生のそれぞれの(「種々の欲、想・妄分別ある」)行を知って、それぞれに随応して(「諸種の法門を諸種の所縁をもって」)説く(随應所可度為説種種法)のであると知られる。これはことに長行⑩に照合するが、それぞれ随應して説くことが、いわゆる随宜所説であり善巧方便(たる説法)であることはすでに論及した如くである。ここでは什訳の随宜所説意趣における随宜所説が、随應所可度為説種種法に照合することが明らかとなろう。羅什が samdhā-bhāṣita or -bhāṣya を随宜所説意趣と意識した根拠の一つは、(2)偈にあるかも知れない。かくして仏陀の衆生に対する目的(得入無上道速成就身)に合致した作用すなわち合目的々作用は、善巧方便たる随宜説法であることも再確認されよう。それが方便品では三乗で(「意趣が仏乗で」)あるが、寿量品では(3)(2)にある如く涅槃しないのに(当入涅槃などと)方便説法して涅槃(地)を示現する(方便現涅槃、実在而言滅、ことに要約される。

5 しかば随宜所説意趣とは如何というに、それはともあれ随宜所説(すなわち随應所可度為説種種法)の目的である(以何)令衆

生得入無上道速成就身にあり、長行⑩に云う教化衆生令入仏(知見)道に(あり、したがって方便品に云う仏知見の開示悟入にも)あろう。しかも妙法華がそれを仏陀の毎自作是念と理解したのは、毎に自らは念(以何令衆生得入無上道速成就身)を作しつつ実は常ニ此ニ住シテ法ヲ説クということを重視したためであらう。かくて既見した如く、ここでも釈迦牟尼仏が常ニ此ニ住シテ(妙)法ヲ説ク(常住此説法)ということが、随宜所説(「随應所可度為説種種法」ノ意趣であると明証せられるのである。

- (1) WT, p. 272, l. 26~p. 273, l. 2; Pk., 138b7, 正藏、四三^a、一一四^a。
- (2) WT, p. 273, l. 4~l. 7; Pk., 138b7~8, 正藏、同前。
- (3) WT, p. 273, l. 9~l. 10; Pk., 139a1, 正藏、同前。
- (4) WT, p. 273, l. 14~l. 21; Pk., 139a3~5, 正藏、同前。
- (5) WT, p. 273, l. 21~p. 274, l. 4; Pk., 139a5~8, 正藏、同前。
- (6) WT, p. 274, l. 4~l. 15; Pk., 139a8~139b3, 正藏、四三^a、一一四^a。
- (7) WT, p. 274, l. 15~l. 20; Pk., 139b3~5, 正藏、四三^a、一一四^a。
- (8) WT, p. 274, l. 20~l. 28; Pk., 139b5~7, 正藏、同前。
- (9) WT, p. 278, l. 8~l. 19; Pk., 141a2~4, 正藏、四三^a~四四^a、一一五^a。

b. (2)偈については、本田義英『法華経論』三〇二頁。

八 大良薬たる妙法の三義と遣使還告

しかば常ニ此ニ住シテ法ヲ説ク(常住此説法)といわれる、その法とは何かというに、それは前説した如く妙法、ないし法華経である

が、その実質的内容は何であろうか。

1 良医治子の喩説⑯では、釈迦牟尼仏は智慧総達(＝賢明聰敏 pan-dita vyakta medhavin)の父なる良医(vaidya-purusa, skyes bu sman pa)であり、一切の病を治療するのに極めて巧み(＝善治衆病)である(sukusalah sarva-vyadhi-prasamanaya)とされるが、仏陀を大医王と見るのは原始經典以来の通例である。その諸なる衆生は⑰に於ると、(愚癡の故に)毒液(gara)・毒藥(visa)に焼かれ(dahya-mana)苦しみ(pida)・苦に逼(迫損)悩まれる(dubkhenartas)ものである。毒液毒藥とは煩惱の比喩であろう。良医は衆生の一切の病を息滅する(sarva-vyadhi-prasamana)ために、晝ラカニ方藥ニ練ズル(sukusala)という。すなわち⑱によると、搗籴和合して色を具足し香を具足し味を具足せる大良藥(maha-vaisajya varna-sampanna gandha-sampanna rasa-sampanna, sman chen po kha dog dan ldan pa dri dan ldan pa ro dan ldan pa 大良藥色香味皆悉具足上藥甘香芬馥を飲むべく与えるという。この色香美味皆悉具足の大良藥というのは正法(saddharma)の比喩であり、色・香・味は法華經サンスクリット原典に見る正法の三義に⁽¹⁾したがって如来神力品の結要付嘱の四句要法における正法の三義にも照合しているところとが出来るであろう。すなわち色(rupa)は⑳ sasana ないし eka-yana・修行法(pratipatti-dharma)・自在神力(virahita)・香(gan=

dha)は㉑ bodhi ならん dharma-svabhāva-mudrā・証法(prāpti-dh)・秘要之藏(rahasya)・味(rasa)は㉒ dharma-netri なん sutra・教法(pravacana-dh)・甚深之事(gambhira-sthāna)に照合している。これは常住此説法の法が色(＝修行法)・香(＝証法)・味(＝教法)を具足する(すなわち所具として総持する)仏法(buddha-dharma)すなわち妙法(saddharma)であるところことを示唆している。⑳㉑によると、(三義具足の)大良藥(たる妙法)を服用するなら、苦痛(abadha)より解脱(vimukta)するところのである。2 しかしながら㉑によると、衆生には顛倒せざる想念をもつもの(aviparita-samjñin, hdu ses ma log 不失者)と顛倒せる想念をもつもの(viparita-s, hdu ses log pa 失本心、悩発邪想)とがあり、㉑によると、前者は大良藥(＝妙法)の色(＝修行法)を見、香(＝証法)を嗅ぎ味(＝教法)を嘗めて速やかに服用することにより、苦痛より解脱するのであるが、後者は顛倒せる想念によって(＝毒氣深入失本心故 viparita-samjñaya)・色を美しいとおもわず香も味をも好ましいとおもわないので、肯服しないのである。要するに失本心の衆生は三義具足の妙法の真義を如実に知見できないのであろう。

3 そこで㉑によると、失本心の衆生に対して善巧方便(upāya-kausalya)を設けることになる。ポイント是要略すると、二点である。一つは大良藥をとどめおいて(今留在此)他国へと去った(復至他国)ことであり、もう一つは「自分は命終せり(汝父已死)」と

告げる(遣_レ便還告 *arocayet, thos par byas pa*) ことである。この中、是好良薬今留在此_二というのは、常住此說法、每自作是念以何令衆生得入無上道速成就_レ仏身に通ずるから、むしろ隨宜所説意趣であろう。したがって善巧方便たる隨宜所説は、遣使還告汝父已死にあると云えよう。^②によると、汝父已死と告げられることによって、子なる衆生は主(＝救護者)なき(*anātha-bhūta, ngon med pa*)・恃怙なき(*aśṛāna, skyabs med pa*)自分(ātman, *bdag nid*)を見て(自惟孤露無復恃怙)絶えず悲しみ悩まされる(常懷悲感)。自己の具体的現実と自己をとりまく実存条件にめざめるのであろう。すなわち^②によると、顛倒せざる想念となつて(心遂醒悟)、その良薬を色香味を具足すると想念して(乃知此薬色味香美)、服用して苦痛より解脱する(即取服之毒病皆愈)が、父はそれを知って再び自分を現わす(*bu nar evātmanam upadarśayet* 尋便来帰咸使見之、便復還現)という。

この長行^②ないし^③は、重頌(3)ないし(6)に、あるいは(7)ないし(10)に対応する。すなわち例せば、是好良薬今留在此_二の常住此說法に、汝父已死_二が(4)の令顛倒衆生雖近而不見に、心遂醒悟_二が(5)の咸皆懷恋慕_二而生渴仰_二心に、尋便来帰咸使見之_二が(6)の時我及衆僧俱出靈鷲山に照合する如くである。ことに心遂醒悟……即取服之は(9)の因其心恋慕乃出為説法に相應する。大良薬に相当するものは、(3)の法(*dharma*)、そして(9)の正法(*saddharma*)であるから、大良薬はやはり妙法のことであると知られるが、偈文のみでは色香

味の三義は不明である。

4 遣使還告 汝父已死というのは、法説でいう隨宜所説たる得_レ仏未_レ久・當_レ入涅槃_二と説く法門に相当し、(3)の方便現涅槃、^②の實在而言滅などに對する譬説と見られよう。すなわち法説では仏陀が涅槃すると言つて涅槃を現するのが方便なのである。したがってこの譬説において、自分は命終せりと告げる、だろ、(～*arocayet, thos par byed pa*)とのみあるサンスクリット原文に對して、妙法華の訳文が使_レ遣ワシテ還ッテ告グというふうには、告げるための仏使を想定して意識しているのは注目に値する。この訳文の趣意は言滅の言、現涅槃の現に含意される点なしとしないが、むしろ今留在此(＝常住此說法)の大良薬(＝法)を服用せしめるための方便を遂行して、隨宜所説ノ意趣である令衆生得入無上道速成就_レ仏身をなそうとする仏智の実用の、行菩薩道的な側面に相應する如くである。

5 では妙法華は何故に遣使という觀念を導入したのであろうか。遣使還告という訳文は、妙法華の法師品第十の長行に「若滅度後。能竊為二人説法華經。乃至一句。當知是人。則如来使。如来所遣。行如来事」⁽³⁾とあるのに、くしくも照合する。それはサンスクリット原文に「如来の滅度(＝涅槃) (*tathāgatasya parinirvāta, de bshin gśeṅs pa yois su mya nan las bḍas pa*) の後に、この法門(*dharma-paryāya*)を顯説する(*saṃpra vkaś-aya, yan dag par bśad pa*)ならば、たとえ竊かにであつても、また誰か一人に對してであ

つても、顯説し宣説するならば、彼は如來の所作を作すもの (tathā-gata-kṛtya-kara, de bshin gségs pañi bya ba byed pa 行「如來事」)⁽¹⁾、如來の所遣 (tathāgata-sampreṣita, de bshin gségs pas miags pa 如來所遣、世尊所遣)⁽²⁾ であり、また前文には「如來の使者 (ta-tāgata-dūta, de bshin gségs pañi pho ña 如來使、如來所使)⁽³⁾」という語が見える。要するに如來の滅後にこの法門 (『法華經』) を説く善男子善女人は、如來の所作を作す如來所遣の如來の使者であるというのである。法師品で法華經の法門を説くという如來の所作を作す遣使と、寿命品で汝父已死と告げて大良藥たる妙法を服用せしめる所作を作す遣使とは、たしかに意義の上で共通するものがあるから、妙法華の寿命品での遣使という觀念は法師品での遣使の觀念を受けたものであると見ることが出来るであろう。それは經を讀誦解説書写する人々に対して、仏智の実用を担い如來の所作を行じて (行「如來事」) 衆生に色香美味皆悉具足の大良藥たる妙法を服用せしめることのできる、如來所遣の如來使の存在というものを強く印象づけようとしたものではないか、と推知せられもするのである。そしてそこには隨宜所説意趣である常住此說法、是好良藥今留在此を實踐的に實現する行菩薩道が推求せられることになろう。

(1) 拙論「華嚴思想と法華思想」(中村瑞隆編『法華經の思想と基盤』所収) 参照。

(2) 拙論「神力品結要付囑考」(『大崎學報』一三五号所収) 参照。

Saddharma たる tathāgat'āyus-pramāṇa (如來寿命) の真義をめぐって (伊藤)

(3) 正藏、三〇〇・一〇〇。

(4) WT, p. 198, l. 3-4, 7; Pk., 98a5-8.

(5) WT, p. 198, l. 2; Pk., 98a7.

九 如來寿命と三身即一

最後に以上に論明したところを踏まえて、一往、事物概念、具體概念と看做しうる如來の寿命 (tathāgat'āyus-pramāṇa) について考察しよう。

1 如來の寿命 (āyus-pramāṇa) とは、事實としては如來の何を表示し、何を意味するのであろうか。それは不可量とか久遠などと表示される場合があるから、生物学的な意味での生命とか医学的な意義でのいのちとかの継続的期間としての量を明示すると考えるのは、常識的かつ合理的な判断とは云えないように思われる。しかも如來の寿命とは仏教特有の何らかの類比 (analogy) による譬喩的な表現ではないかと推求する観点がありうるであろう。そこで、そういう観点より真摯で合理的な追究をなす必要もあるであろう。すなわち如來の寿命 (āyus) は何ものの類比による譬喩的な表示なのか、能表の寿命と所表の何ものかとの類似点は何か、類似点とは本質的属性であるのか否かなどが問題となろう。

2 寿 (命) の原語である āyus (m) には、A. A. Macdonell の辞

書によると、生命 (life)、寿命 (age)、長寿 (long life)、天寿 (allotted term of life)、活力 (vitality, vital power)、活力素 (vital element) などの義があり、また V. S. Apte の *मृत्यु* 'Food (食物、精神の糧) の義もある。ayus の関係派生語として「長老」や「尊者」を意味する *ayusmat* (具寿 *tshe dan idan pa*) という語が注意されるが、それは「慧命」とシナ訳される場合がある。その「慧命」という訳語については、後代の解釈がある。すなわち唐の窺基 (六三一—六八二) の『金剛般若経賛述』巻上には、出世の命である慧と、色心の相続を連持する、いわゆる世間の命との二つがあり、その二つを具することを頭わすのが、具寿なる言葉であると云い、⁽¹⁾ 北宋の子璿 (一一〇三八) の『金剛経疏記科会』第二には、身心は食を以て命となし、法身は慧を以て命となすと云う。⁽²⁾ したがって *ayus* には出世間 (lokottara) についてのこととして語られる場合には、法身 (*dharmakaya*) を連持する智慧 (*jñāna*) を意味すると解された例があるということになる。

3 ところで如来の寿命とは、⁽³⁾ によると、本行菩薩道所成 (『過去の菩薩行によって成満されたものの *pauryika-bodhisattva-carī-pariṇipaditā*)、対応重頌⁽⁸⁾によると、久修業所⁽⁹⁾得 (『過去に⁽¹⁰⁾行を行じて得られたものの *samaparjīṇam purva caritva caryam*) とされる。法華経において事実上、行菩薩道所成、修業所得のものは、寿命の他にありうるとするならば、それは一仏乗によって究竟せられる一切智性

(*sarvajñatā*) すなわち仏智 (*buddha-jñāna*) でありうると見るべきであろう。また如来の寿命を説く⁽³⁾の先行経文⁽¹¹⁾に、如来が三界を如実に現見する (*disīyam... traidhatukam yatha-bhūtam*) ⁽¹²⁾ 三界之相について現証 (*pratyakṣa*) し、忘失しない (*asampramoṣa*) という本質的属性 (*dharmā*) を具えることを説くが、それは如来が如来によって作されるべきこと (*kartavya*) を作すところのもの (ヴァイタル・パワー)、すなわち仏智力にほかならないであろう。このことは対応重頌⁽⁸⁾に、我智力如⁽¹³⁾是慧光照無量 (『われのこの智力はかくの如くであり、その明浄なることは決して辺あることがない) とある、その智力 (*jñāna-bala*) に照合することから、明証せられよう。しかも⁽¹²⁾には「如来はかくも久遠に現等覚したのであり無量なる寿命をもち」云々と説いて、現等覚を表示し、次にその結果としてそれを担う主体として寿命 (*āyus-pramāṇa*) を明示するのであるが、したがってその寿命もまた現等覚の主体的本質であるようなもの、すなわち仏智を示唆している如くである。そしてこの点は方便品において如来の根本的属性が如来法を現等覚する如来の智見 (*cattāgata-jñāna-darśana*) すなわち如来方便知見波羅蜜であることを想起せしめもするであろう。

4 如来の寿命が現等覚の主体的本質である仏智とか仏智力とかを示唆しているとすれば、注意せられるのはやはり⁽⁸⁾偈である。すなわち⁽⁸⁾偈のサンスクリット原文によると、われの智力は明浄なるこ

と無辺である (prabhāvarāṃ yasya na kaścid antaḥ, de na śin tu
lon gsal mthah yod med 慧光照無量、聖達光明) という。それは仏智
の所照である諸法の本性たる明淨 (『諸法本淨』) において、諸法にお
いてゆきわたるといふ仏智の空間的な遍在性を示唆するものであろ
う。次にそういう智力に対応して、われの寿命は久しきこと無辺劫
である (āyusā me dirgham ananta-kalpaṃ, na yi tshes rin bskai
pa mthah yas te 寿命無數劫久、……) とある。それは寿命の時間的
な恒久性を示唆するものであろう。ここでその寿命は過去に行を行
じて得られたものであるとされているが、行によって得られる究極
的な存在は、実際には寿命というよりも、仏陀という存在、菩提、
あるいはその主体的本質である仏智である、と解するのが合理であ
ろう。したがってここで云う寿命とは、仏(智)の実用を含意しな
がら、その時間的恒久性を示唆しようとしての表現である、と見
ることもできよう。それ故に仏(智)の実用の主体的本質ともい
べきものが空間的な遍在性を予想する観点から智力と、また仏智の
実用の他の主体的本質ともいべきものが時間的恒久性を予想する
観点から寿命と、それぞれ表現されたのではないかと見る、非神話
化的な解釈も可能であろう。なおその智力と寿命とを端的に同じも
のに対する異なる表現であると見る余地があるかも知れない。

5 なお(18)偈は妙法華には我智力如是 慧光照無量 寿命無數劫
久修業所得と訳され、久修業所得のものは我智力(jāna-bala ma=

ma)であり、照無量の慧光と無數劫の寿命とはその智力の本質的属
性を示すものであるように見える。すなわち智力の空間的な遍在性
を慧光(照) (prabhāvara) と称し、時間的な恒久性 (『統一的な持
続性) を寿命 (āyus) と称する、と見る見解のありうることを示唆
している。また正法華には寿命の語を欠き、智慧力が主語となっ
ている。また慈心之品なる成語が寿命の語に代るものであるらしい。
このことは寿命とは智力に含意されうるものであり、智力に伴な
う慈悲心の別名であるとする見解のありうることを示唆するであろ
う。なお智力は善巧方便を有する他に、我身在此而說法 (『常住此說法
』) という本地仏の本来的作用をなす本質的主体であると共に、柔和質
直者をして在此而說法を皆見せしめる威力をもつ点において大いに
秘密神通之力に通ずるものである。

6 以上により、如来寿命品において如来の寿というのは、仏智も
しくは仏智力あるいはその実用の時間的な継続の恒久性を表示しよ
うとする場合の、アナロジー的な表現ではないかという仮設を提示
しうるのではなからうか。仏智は仏法 (buddha-dharma) を主体的対
象として仏菩提を成ずる⁽³⁾。そして仏の智力は法身を能見し能証し連
持する (あるいはしばしば応身として応現して色身を連持する) と
いう意味で、仏菩提をして仏菩提たらしめ、如来をして如来たらし
めている活力素として、本質的主体であり、仏菩提における主体的
位相を担うものである。それは色身の相続を連持して生けるものを

生けるものたらしめてゐる活力素たる寿命に類似するであろう。そして両者のこの類似点は、それぞれにとって本質的屬性と認めうるしたがって類比表現としては、現代の知性をもってしても、妥当好完なものであると評価しうるであろう。むしろ寿命品は仏法・法身とか如来・応身とかを連持しうる生き活きとした(『慈悲心を伴うもの(あえて他概念に対比しそれを定用するならば、仏智ないし仏の智力のようなもの)こそが如来寿であるという思想的なイデーをもっていたのかも知れない。したがってその(すなわち法身を連持する慈悲ある智という)意味で寿命はやはり寿命なのであろう。

7 しからば何故にかくまでして如来の寿命を説示し確認しなければならなかったのであろうか。その思想的な意義について、世親の『妙法蓮華經優婆塞舍』(『法華論』)に説示される三種仏菩提における仏の三身説を対配して、その観点より多少のことを考察しよう。

法華論に「一者示現^三現^二應^一(化) 仏菩提^二故。随^三所^二應^一見^二而^三為^二示^一現^二故。……二者示現^三報^二佛菩提^一。十地行滿足得^三常^二涅槃^一證^二故。……三者示現^三法^二佛菩提^一。……謂如来藏性淨涅槃常恒清涼不變等義⁽⁴⁾」、『天台光明玄』に「法報應是為^三。三種法聚故名^二身。所謂理法聚名^二法身。智法聚名^二報身。功德法聚名^二應身⁽⁵⁾」、『摩訶止観』六に「就^二境^一為^二法身^一。就^二智^一為^二報身^一。起^二用^一為^二應身⁽⁶⁾」とあるのによると、法身(『法仏』とは境としての理法(『如来藏、性淨涅槃、常恒清涼不變)、報身(『報仏』とは十地の行滿足して得られ常涅槃を証する智、應身

(『應仏』とは見るべき所に随つて為に示現する用なる功德であると、一往、解されよう。そうだとすると、法華論も示す如く、伽耶近成・当入涅槃の垂迹仏は応身、久遠実成・寿命今猶未^二尽^一の本地仏は報身、如来によって如実に現見される(dṛṣṭam hi tathagatena... yatha-bhūtam)真如法性は法身である。そして如来によって説かれる法も法門も法華經までも広義に法身に包摂されるであろう。

8 このように『法華論』の三身を寿命品の三身に配釈してみると、それら相互の関係については、次の如く理解できるであろう。すなわち報身の本地仏は、應身仏として(あるいは他なる存在者として)(垂迹)変現(nimitta)して常説法^三する。常説法されるその法(dharma)とは、衆生を成熟せしめるためには随宜所説のそれであり、菩薩を勧発して仏智に安住せしめるためにはその意趣たる正法ないし法華經である。しかも本地仏は本質的には常住此説法^三する。その法とは随宜所説の法を含みつつその意趣(samudhā-bhāṣya)たる正法ないし法華經を総称する。そしてその法とは仏格としては云々までもなく法身である。かくて衆生は随宜所説の法を聴聞して成熟し菩薩として勧発せしめられ、その意趣たる正法(を受持すること)により仏智に安住する。すなわち菩薩道を行じて(如来の)寿命(仏智)を成ずることになる。衆生は本地仏を手本(モデル)として自らも報身仏となるのである。そういう意味で報身仏は、それ自体として、あるいは應身の変現をもって、(特殊なる)衆生と(普遍なる)

法(『法身』)とを総合せしめる実用をなすのであり、つきることなく衆生を通して報身たる自己を体認即実現せしめる(『不滅』)のであるから、衆生にとって(特殊と普遍とを統一せしめる)具体的存在(『常住』)であり、まさしく常住・不滅であり、真に仏・寿・無量であると云えるであろう。そうだとすると、報身仏は五百塵点喻に見る如く成仏の始まりをもつようではあるが、それは衆生に対して行菩薩道所成寿命という因行果徳の手本(モデル)を明示するために、事の始まりのある存在として説示されたとも解されるであろう。しかもそれは本地仏として衆生ないしは他の存在者を通して、尽きることなく自己を実現するという限りない繰り返しを示唆することによって、無始無終の存在であることを明示しているとも解釈されうるのである。⁽⁷⁾

9 かかる三身相互の内的関係の必然性には、(応身(『常説法』)↓法身)←本行菩薩道所成寿命・命・今猶未了(報身(『常説法』)↓法身)←行菩薩道所成寿命(報身……という理路次第が看取され、それ故に仏身(『三身』)常住ないし三世益物ということが洞見されうるのである。その理路次第について三身それぞれの観点に立脚して見ると、三身それぞれが自己を始めとして報・応・法の円環的な理路次第をもって永劫に回帰しながら(『仏身常住』)向上して未了であるという必然性の上にあり(『三世益物』)、したがって三身はそれぞれ自らに自らを含めて他の二身を前提として含意する

(『三身常住』)という意味で三身は即一であると見ることが出来るであろう。しかも三身即一にして永劫に回帰しながら向上する(『仏身常住三世益物』)というこの無限向上的な螺旋円の運動秩序は、寿量品で説示される久遠実成・寿命未了の報身たる本地仏の存在証明によって始めて理論的に可能となるから、その意味では正意(『隨宜所説意趣』)は、報身にあるということになろう。しかしながらこの娑婆世界の人類史において現存的存在としての応身がなければ、事実として教化無數億衆生も令入三於仏道もありえないのであるし、報身の開顯も応身に即してのみ可能なのであり、応身に即して化益も明されうるのであるから、そういう別の意味では応身・釈迦牟尼仏が正意であると見ることも出来るであろう。また行菩薩道において直接的で主体的な受持の対象となるものは、理念的かつ抽象的な存在としての法(身)であるから、そのような意味では法身が正意となると見ることも出来るであろう。

10 しかしながら元より寿量品は正法(saddharma)たる如来の寿量すなわち不可思議なる寿命(ayus acintya)を隨宜所説意趣としてニルデーシャするものであり、しかも仏・寿・無量を予想せしめるその不可思議なる寿命、すなわち三身即一にして永劫回帰しつつ螺旋的運動秩序をもって向上するという仏身の実在性は、ともあれ報身たる本地仏の常住不滅すなわち常住此説法を顕説することによって明証されるのであるから、隨宜所説意趣はやはり久遠実成の本地仏たる

報身、報身、尊の常住此説法にあると見るべきであろう。三身即一は報身によるのであり、報身の存在は常住此説法に象徴される。常住此説法がすでに見た如く秘密神通之力によって加持せられ可能せしめられているとすれば、三身即一の動向秩序もまた秘密神通之力によると見るべきであろう。秘密神通之力を任持する本質的主体は仏、智力であるから、すべては仏智に含意せられ仏智の自己運動と看做しうるかも知れない。そしてそこに如来の寿命が洞見されているのであろう。要するに別言すると、寿命品は如来寿命をテーマとして、仏寿無量を可能にする根拠として報身の存在を明証することによって、常説法する応身の本地であり、法身を如実に現見し説示する主体となるところのものを確認し、三身の相互関係の統一的な必然性をもって、釈迦牟尼仏の教化衆生令入仏道のための常住不滅、常住此説法を、随宜所説意趣として強調しているのである。

- (1) 『望月仏教大辞典』六七二頁b。すなわち、「新翻能断名具寿善現者。命有二種。一世出命謂慧。二者世間命謂連三特色心相統。若單標慧命二不攝世間。若獨言壽不通過出世。顯二具二故云具壽也。即善現有レ二。一者得出世慧命。二者為得世間長命。故亦云長老也」(正蔵三三・一二八ab)とある。

- (2) 『望月仏教大辞典』二九〇頁c。すなわち長水の『金剛經疏記科会』第二に「色身は食を以て命となし、法身は慧を以て命となす」(『大日本統蔵經』第三十九套第一輯第五冊三九五左)とある。すなわち「法身等謂非生因之所生但了因之所了由是色身以食為命法身以慧為命」とある。

- (3) 拙論「法華經の仏性論」(渡辺宝陽編『法華仏教の仏陀論と衆生論』所収)参照。

- (4) 正蔵二六・九b。

- (5) 正蔵二六・一八c。

- (6) 正蔵四六・八五a。

- (7) 慶林日隆(一三八四—一四六三)がかかる思想的要素に着目し、日蓮の『本尊鈔』の「仏既過去不滅未來不生」等の文意に依拠して、事成願本を強調するために、五百塵点実数説を立て、いわゆる繰返し願本論なるものを説いたことは、大いに注意するべきであると思う。望月徹厚『日蓮教學の研究』三九四頁、執行海秀『日蓮教學史』一二〇頁、石田智清『日蓮聖人研究ノート』「五百塵点について」(『桂林學叢』第二号所収)、株橋謙秀『日蓮聖人の寿命本仏觀』(同上第五号所収)参照。

さてこうも考えられよう。本地仏は、説法するも有始有終なる応身と、無始無終なるも説法しない法身との、総合統一である有始無終に説法する報身である、と。

あるいはしかし、本地仏は本行菩薩道所成の寿命、久修業所得の報身であるから、五百塵点喻をもって示されたにしても、五百塵点は有限数であるから、有限なる過去時における始覚ということになり、したがってやはり有始の存在である、と見るのが常識的な見解であろう。しかし有始なる始覚とはいっても、それは無始なる本覚(法身)を覚ったのであるから、無始無終なる本覚と一体となり本覚に基礎されて無始となる。すなわち五百塵点の始覚を通して無始無終の本覚が顕われたのであるから、本覚と不二となった報身本地仏は無始無終となる、という会通もありうるのである。この会通は田中智学『法華經の魂魄』一八三頁の取意である。

またこうも考えられよう。すなわち久遠実成(「実成仏已来久遠」・寿命今猶未盡(「今非実滅度」)の本地仏は、我本行菩薩道所成壽命云々といわれるから、論理的には一見して有始有終の始覚的な存在であるとも看做されよう。しかし本地仏はある意味で始成正覚を否定するものであるから、時間的な意味で

の有始の因行と有終の果徳との関係をもって成立する、その果徳の態として有始有終の始覚的な存在である垂迹仏に対して、その本地として絶対的に矛盾する概念として想定されているとも解釈されうるであろう。そういう解釈に立脚すると、我本行菩薩道所成壽命今猶未盡を文字通りに、すでに否定された始覚的な存在としての有始有終の原則を適用して、同じく有始有終と理解するのは短絡にすぎ注意を得ていないことになる。すなわち本地仏は一面で始覚的な存在である有始有終の垂迹仏と絶対的に矛盾する存在であり、したがって他面で論理的な意味での無始の因行（『本因』）と無終の果徳（『本果』）との一体性（『互具関係』）をもって成立する態であるような本有的に無始無終の存在なのでありうる。しかしそうでありながらも、有始有終の垂迹仏と自己同一であり、迹垂仏（ないし現象）を離れては存在しえない実在であるところに、本地仏の特質があるのではなからうか。

10 結 論

一 問題の所在

法華経は mahā-dharma-nirdeśa (= jyeṣṭha-dhama-nirdeśa) である。すなわち saddharma (正法) の nirdeśa (演義解釈) である。

mahā-dharma (= saddharma = jyeṣṭha-dh.) -nirdeśa は、五百弟子授記品に saṃdhā-bhāṣita (or bhāṣya) -nirdeśa と換言されて方便品の教説を指称し、分別功德品には tathāgatāyus-pramāṇa-nirdeśa, āyus-pramāṇasya nidarśana と換言されて如来寿命品の教説を指称する。しかも分別功德品では如来寿命品で説示される如来寿命 (tathāgatāyus-pramāṇa) 不可思議なる寿命 (āyus acintya)

Saddharma たる tathāgatāyus-pramāṇa (如来寿命) の真義をめぐって (伊藤

が saṃdhā-bhāṣya (隨宜所説意趣) と指称される。したがって saddharma とは saṃdhā-bhāṣya であり、それは方便品ではある何か (一乗) であり、寿命品には tathāgatāyus-pramāṇa (如来寿命) であると知られる。そして、mahopāya-kausalya-jñāna-darśana の趣意として upāya-kausalya との関係で説示される。すなわち如来寿命品においては如来寿命の説示を通して隨宜所説意趣が顕説されるのである。それは一体、何か。

二 伽耶近成と久遠実成

釈迦牟尼仏 (bhagavat śākya-muni tathagata) の寿命 (āyus-pramāṇa) は、成仏 (abhisambuddha) と滅度 (parinirvāṇa) との生滅の觀念により、伽耶近成・当入涅槃の垂迹仏と久遠実成・壽命今猶未盡の本地仏との関係において、寿命無量 (aparimitāyus-pramāṇa) と説かれる。それは如来の常住不滅 (śaśa sṭhita aparinirvṛta) を説示し、そのことによって説法(教化)の成就 (dharma-deśanā bhinihāra) を保証しようとするものであろう。

伽耶近成の釈迦牟尼仏は世間の知るところであり、得仏未久 (a-cirabhisambuddha) ・当入涅槃の、いわゆる有始有終の存在であるから、その寿命は可量 (prameya) であるが、その根本主体となる久遠実成の釈迦牟尼仏は菩薩衆 (bodhisattva-gaṇa) の観るべきところ (draśyavya) であり、実成仏已来久遠 (cirabhisambuddha) ・今非実

滅度の、いわゆる有始無終の存在であるから、その寿命は五百塵点
 喩をもって示される如く不可量 (apramāya 無量無辺) である。

しかし久遠実成の本地仏の寿命は不可量であるとはいっても、我
 本行菩薩道所成寿命 (『āyus-pramāṇa 寿命』今猶未_レ尽とあって、
 実際にはいずれ尽きるだろう終りを予想するから、論理的には有始
 有終である。

ところで何人にとっても自分という主体が事実として存在するこ
 とを保証しうる時間は(あるいは場所)は、いつでも(あるいはど
 こにでも)いま(あるいはここ)と表示される時間的な状態(ある
 いは空間的な位相)でしかありえない。そうだとすると、寿命今猶
 未_レ尽といわれて寿命が未_レ尽で、いま(adya) (ここに) 実在するならば、
 それは本地仏が自分にとっていつでも(どこにでも) 存在するとい
 うことを意味するから、本地仏は常住 (sada sthita) であり、した
 がって般涅槃しない (aparinivṛta) というよりも、むしろ不滅であ
 るといえよう。すなわち本地仏には永遠のいま(ここ)の实在性を
 通して、常住不滅、したがって無終性が洞察されるから、その意
 味で寿命無量 (aparimitāyus-pramāṇas)……常住不滅 (sada sthita
 aparinvitas) であるという点が活きつくるのである。

かかる垂迹仏と本地仏とは、われ (mad) という一人称代名詞を
 もって、釈迦牟尼仏として統一され一体視されているが、その釈迦
 牟尼仏はこの娑婆世界 (idaṃ saha loka-dhātu) において説法する他

に、燃燈如来 (dīpaṅkara-t-) を首とする他の諸如来として説法する
 という。したがって常住不滅の釈迦牟尼仏が諸仏を垂迹仏とするそ
 の本地仏であり、釈迦牟尼仏の説法するこの娑婆世界が諸仏の世界
 を迹土とする、それらの本土であると知られる。

しからば常住不滅の釈迦牟尼仏が諸世界に諸如来として成覚出世
 (生)し入於涅槃(滅)するのは何故か。生滅は善巧方便たる説法を成
 就する(ための) 変現 (upāya-kausalya-dharma-deśanā bhinihara-
 nirmītaṇi) であるから、生滅する諸如来は本地仏の応化 (nirmīta)
 なる応身 (nirmāṇa-kāya) であると知られる。すなわち本地仏が仏
 応身として、あるいは他者(『仏以外の存在者』として生滅を變現す
 るのは、善巧方便たる説法を成就し諸衆生を調御する (vineya) た
 めである。

三 善巧方便と随宜所説意趣

しからばその善巧方便たる説法 (upāya-kausalya-dharma-deśanā)
 とは何か。要するに諸衆生の……異種性 (vaimatratā) を觀察して
 それぞれの仕方 (tathā-tathā) で諸種の所縁 (vividha arambhaṇa) を
 もって諸種の(法ないし) 法門 (dharma-paryāya) を説くこと、こ
 とには諸仏出世難_レ可_レ値遇_一と説き当_レ滅度_一と告げる法門(を示す
 こと)であるから、随宜説法すなわち随宜所説に通ずるものである。
 それではその善巧方便たる説法における法ないし法門、すなわち

隨宜所説 (bhāṣita, bhāṣya) とは何か。諸衆生の調御のために如来の説ける一切の法門 (dharma-parivāṣas tathāgatena sattvānam vīṇa-yāthāya bhāṣitāḥ 如来所演經典皆為度脱衆生)、諸衆生を成熟せしめ (paripācaya 教化衆生) (如来の智見への道に) 入らしめる (avatāraṇa 令入仏道) という目的 (artha) をもって得仏未久 (acirābhisambuddha) ・当入涅槃と説く法門である。

しかし、したがって隨宜所説もまた衆生の調御のためであるから所作仏事 (tathāgatena kartavya) であり、誦 (satya) である。あるいは実在而言「死と説く善巧方便 (upāya-sikṣita) の仏語 (vāc) は狂子を治するために智力 (hīna-bala) のいたすところであるから、真実 (bhūta) である。

したがって隨宜所説意趣 (samudhā-bhāṣya) は、隨宜所説の目的に相應する。すなわち衆生に約すれば、諸衆生の調御 (sattvānam vīṇa 度衆生)、諸衆生を成熟して (如来の智見への道に) 入らしめること (教化衆生 令入仏道) にあるといえよう。その意味では、方便品において令衆生入仏智見道にあるとか、甚深なる如来法の現等覺を可能ならしめる一乗 (eka-yāna) にあるとかされるのに合致するから、行法に約すれば一乗にあるといえよう。

また如来の生滅をもってせられる度衆生、令入仏道という隨宜所説意趣は、善巧方便たる説法を成就するための諸の変現を可能ならしめる根本主体である本地仏によって始めて保証されるから、

それは如来の寿量に約すれば、実成仏已来久遠・今非実滅度一を通して示される、本地仏の本地仏たる所以である寿命今猶未尽ないし常住不滅にあるといえよう。

そして法に約すれば、方便品で一乗を、寿量品で如来寿量を隨宜所説意趣として指称するところの妙法 (saddharma) が、また妙法を含意する法華経が、それであろう。

四 隨宜所説意趣と常住此説法

隨宜所説意趣は本来、如来寿量について語られるものであるから、実成仏已来久遠・今非実滅度を通して説かれる (寿命今猶未尽ない) 常住不滅 (sadā sthitaḥ aparivṛtas) にあると見られる。常住 (nirmita) して、常時に法を説示する (dharmaṃ ca deśemi anu nitya-kālam) という意味における、垂迹仏を通しての常説法の義であり、また一つには本地仏における而実不滅度「常住」此説法 (na cipi nirvāṇy anu tasmī kālē / ihāva co dharmu parikāṣāmi) の義である。後者は寿命今猶未尽の今 (adya) とか常住不滅の常 (sadā) とかをいま (now) ・ここ (here) を示す iha によって、常ニ此ニ住シテという意味に、しかも住 (sthitaḥ) を説法の語によって、単に住スルのではなく法ヲ説クという覺行を遂行するという意味に、それぞれ換言して、釈迦牟尼仏の実在 (常住) を永遠のいまに求め、

その実用(説法)を普通の^二ここに求めているといえよう。

本地仏の常住此説法はその変現(nimitta)として垂迹仏の常説法をも含意するであろう。そうして常説法の法とは、衆生を成熟せしめる(sattvāna kṛti-nayutān anekān paripācayāmi 教化無數億衆生)ためには前述の随宜所説の法でありうるし、多くの菩薩を勧発して仏智に安住せしめる(samādapemi bahu-bodhisattvān buddhasmi jñāsmi sṭhapemi caiva 令入於仏道)ためには、前記の随宜所説意趣たる妙法(saddharma 正法)でありえよう。

五 常住此説法と秘密神通之力

さて常住此説法とは我常住^二於此^一とか俱出^二靈鷲山^一とか出為説法^レとか以^二方便力^一故現^レ有^二滅不滅^一(…現^レ有^二滅不滅^一)とかと示され、於^二阿僧祇劫^一常在^二靈鷲山及余諸住処^一とも説かれるが、それは秘密神通之力(adhisṭhāna-bala)によって加持せられ可能せしめられる。すなわち秘密神通之力は一方で釈迦牟尼仏の我常住於此を加持して、また一方で一切衆生に対して(善巧方便をもって)生滅を示し恋慕渴仰せしめ質直意柔軟ならしめ身を示現しうるように衆生を加持して、妙法(saddharma)を顯説することを可能ならしめる。

常住此説法の此(こゝ)を代表するこの靈鷲山とは、この娑婆世界(idam saha loka-dhatu)と換言され、愚人凡夫の見る(bā-la-prthag-janah paśyanti)三界(traidhatuka)に他なら

ないが、如来の如実に現見するところでは、輪廻せず滅度せずなどと示される、釈迦牟尼の仏土(buddha-kṣetra)である。仏土たるこの世界を(imā loka-dhatum)分別(kalpentī)して(苦に)逼迫せられ(upadrutam)三宝の名を聞かないのは、惡業の果(pāpasya kar-masya phala 惡業因縁)によるのである。仏土は安穩にして莊嚴されたものとして常住である(evaṃ ca me kṣetram idam sada sṭhitam 我淨土不毀)が、それを加持して可能ならしめているものも、秘密神通之力である。すなわち如来秘密神通之力は仏陀の常住(常住此説法)と仏土の常住(我淨土不毀)を(加持して)可能ならしめるのである。

六 秘密神通之力と如来の智力

如来秘密神通之力は、要するに如来の常住不滅、善巧方便、随宜所説、その意趣、常住此説法、我淨土不毀など如来の所作(kriyā=事実)を加持する力である。すなわち希求する目的を成ぜしめるために自他に威力(anubhava)を与える加持(力)である。

ところでそれと見紛う概念に、如来の智力(jñāna-bala)というのがある。それは善巧方便を有する点において、方便品に示される、大なる善巧方便を有する智見の最勝波羅蜜(mahopāya-kaṣṭhalya-jñāna-darśana-parama-paramita)とか、生類の性欲(しやくよく)を知って多種の法を説き多種の方便をもって歡喜せしめる、いわゆる仏自内の智力

(pratyatmika jñāna-bala) とかに照合する。また智力は本地仏の我身在_レ此説_レ法 (『常住此説_レ法』) という本来的作用をなす点において活力素たりうる本質的主体でもあり、在_レ此而説_レ法を皆見せしめる点において秘密神通之力に類比する。

如來の秘密神通之力と、その智力との關係は如何。秘密神通之力は自他に威力を与えて加持するという仏智の実用のある局面を、時空より自由なる神秘性を予想する観点より表示するものであり、したがってそれを (誓約として) 任持 (ādāna, bskyed pa 形成) する主体は (釈迦牟尼) 仏であり、その菩提であり、その本質的主体である仏智であると考えられる。それ故に秘密神通之力は智力と相似し重合する關係にあり、しかも智力の方が本質的主体でありうる点において上位概念であると推定される。しかし善巧方便は秘密神通之力によって加持されるとも看做しうる。

七 父なる釈尊と子なる衆生

ところで釈迦牟尼仏と衆生とは、父 (piti) なる良医 (vaidyā-puṛuṣa) と子 (putra) なる顛倒して愚癡なる愚人 (viparita-mūḍha... bala) とに譬喩されるが、父なる釈尊は、主 (natha) ・師 (anukampaka, cikitsaka) ・親 (piti) の三徳を有して、子なる衆生をして菩提に導き、仏法 (buddha-dharma) を得せしめる (令衆生 得_入無上道_一 速成就_レ仏身_一) ために、諸衆生のそれぞれの行を知ってそれぞれ

に隨應して説く (隨_レ應所_レ可_レ度_一 為説_二種種法_一) のであり、ことに涅槃しないのに涅槃地を示現する (方便現涅槃_一 実在而言_レ滅) のである。この中、隨應所可_レ度 為説_二種種法_一は隨宜所説に照合し、(以何) 令衆生 得_入無上道 速成就_レ仏身 (『教_二化衆生_一 令_レ入_二仏道_一) は隨宜所説意趣に照合する。したがって隨宜所説意趣は、要するに毎自作是念 (以何) しつつ常住此説法するということにあると、ここでも推求せられるであらう。

八 大良藥たる妙法の三義と遣使還告

常住此説法の法とは妙法ないし法華經であるが、その實質内容は何かというに、良医治子喩では大良藥色香味皆悉具足と譬喩される。それは筆者の云う正法 (したがって妙法) の三義、四句要法における正法の三義に照合する。すなわち常住此説法の法とは、色 (rūpa) なる修行法 (pratipatti-dh) ・自在神力 (vīśabhīta) ・香 (gandha) なる証法 (prāpti-dh) ・秘要之藏 (rahasya) ・味 (rasa) なる教法 (pravacana-dh) ・甚深之事 (gambhīra-sthāna) を具足する (sampanna すなわち所具として總持する) とこの大良藥 (maḥa-vaśīṣya) なる妙法 (saddharma) であることを示唆するのではないか。

かくて釈尊は、妙法の三義を如実に知見できない毒氣深入失本心 (viparita-samjñā) の衆生に対して、善巧方便を設けて大良藥を服用せしめんとする。喩説の中、是好良藥今留在_レ此は常住_レ此説_レ法に

通ずるから随宜所説意趣であり、むしろ遣_レ使還告汝父已死が当_レ入_二涅槃_一、方便現_二涅槃_一、実在而言_レ滅に当るから、善巧方便たる随宜所説であろう。

サンسكريット原文にない遣使という言葉の妙法華における押入は、法師品の如来使の記述とあいまって、如来の所作を行 (tathagata-kṛta-kāra) じて、衆生に色香美味皆悉具足の大良薬たる妙法を服用せしめることのできる、如来所遣 (tathagata-sampresita) の如来所使 (tathagata) の存在を印象づけようとしたからではあるまいか。そこには随宜所説意趣を実践的に実現する行菩薩道が推求せられることになる。

九 如来寿量と三身即一

如来の寿量 (āyus-praṇāna) は、不可量とか久遠とも表示されるから、生物学的意味での生命とか医学的意義でのいのち (āyus) とかの継続期間としての量 (pramāṇa) のみを示すとは考え難い。寿命なる語の一原意 vitality とか、その一用法 āyusmat に見る慧命とか、法身は慧を以て命となすとする後代の解釈とかは、法身を連持する仏智を暗示する。また如来の寿量は寿量品⑬によると行_二菩薩道_一所成・久修業所得であるが、行菩薩道所成・久修業所得の如きものは、(一仏乗によって究竟せられる) 一切智性すなわち仏智 (buddha-jñāna) でありうるのが法華經の一般例である。また寿

量品でも⑬の前文⑪に如来の本質的属性として仏智の説示をなし、対応重説偈⑭はそれを承けて前句に仏の智力 (jñāna-bala) を明示するのは、智力と寿量との換言関係を暗示する。しかも⑬では無量の寿量は現等覚した (abhisambuddha) ことによる現等覚 (abhisambodhi) の主体的本質である (仏智の如き) ものとして位置する。また⑭において妙法華は久修業所得のものは仏智力 (jñāna-bala mama) であり、無数劫の寿命とは仏智力の本質的属性である、もしくは仏智力の時間的恒久性を称するものである、とする理解のありうることとを示唆する。正法華は寿命を仏の智慧力に伴なう慈 (悲) 心の別名であるとする見解の可能性を示唆する。また我身在_レ此而説_レ法 (『常住_レ此説_レ法) という本地仏の本来的作用をなす本質的主体でありうる。

かくして如来の寿とは仏智もしくは仏智力のようなものについて、その時間的継続の恒久性を表示しようとする立場からの、そのアナロジー的表現であるという仮説が可能となろう。仏智力のようなものは法身を能証し (あるいは応身を応現して色身を) 連持するということ意味で、仏菩提をして仏菩提たらしめ如来をして如来たらしめている活力素として本質的主体であり、色身の相続を連持するところの生類の寿命に類比するからでもある。ひるがえって言えば、むしろ寿量品では仏法・法身とか如来・応身とかを連持しうる生き活きとしたもの (あえて比定するならば、慈悲心を伴なう仏智ないし

仏智力のようなもの)こそを、如来寿であると見ていたのかも知れないし、そうだとするならば、そういう意味で寿命はやはり寿命なのではあるまいか。

しからばかくまでして何故に如来の寿命を説示しなければならなかったのか。その意義は如何というに、世親の『法華論』の三身説を配釈して考察すると、多少のことが判明する如くである。すなわち報身の(久遠実成・寿命今猶未尽の)本地仏は、本来そのままで常住此説法すると共に、(伽耶近成・当_レ入_二涅槃_一などの)応身仏として(垂迹)変現(nirmita)して常説法する。説法するその法とは、如来によって如実に現見されたる(dṛṣṭam... yathā-bhūtam)真如法性であり、随宜所説のそれであり、その意趣(samudhā-bhāṣya)である妙法(saddharma)ないしそれを含意する法華経であり、仏格としては法身である。法・報・応の三身はこの次第関係において素朴な意味で一体であり即一である。また衆生は随宜所説の法を聴聞して成熟し菩薩として勧発せしめられ、その意趣たる妙法(を受持すること)により仏智に安住する。すなわち衆生ないし菩薩は本地仏をモデルとして自らも菩薩道を行じて如来の寿命(仏智)を成ずることになる。そういう意味で報身の本地仏はそれ自体として、あるいは応身の垂迹仏の身をもって説法して、法身と衆生とを総合せしめる(=常住)のであり、つぎることなく衆生を通して報身たる自己を実践的に体認即実現せしめる(=不滅)から、常住不滅であり仏寿無量

Saddharma たる tathāgat'āyus-pramāṇa (如来寿量) の真義をめぐって (伊藤)

であると解される。そこには三身が即一でありつつ報↓応↓法↓報↓応↓法……というふうに、永劫回帰しながら螺旋円的な運動秩序をもって無限向上するという仏身の実在(=三世常住)性が看取されるのではないだろうか。三身即一の正意は観点によってかわりうるが、三身即一にして螺旋向上する仏身の動的なる実在性は、報身本地仏の常住不滅によるのであり、報身の常住不滅は常住此説法が説かれることによって明証されるから、随宜所説意趣は三身即一正在報身の本地仏釈尊の常住此説法にあると見られるであろう。そして常住此説法は秘密神通之力に加持せられ、秘密神通之力は仏の智力に含意せられ、しかもその仏智力は如来寿に比定されうる如くである。要するに釈迦牟尼の仏寿無量を可能にする根拠として報身の存在を明証し、そのことによって常説法する応身の本地であり法身を現見し説示する主体となるものを確認し、そのことによって三身相互の統一的にして具体的な動向の必然性を予知せしめ、そのことによって釈迦牟尼仏の教化衆生_二令_レ入_二仏道_一のための常住不滅、常住此説法を随宜所説意趣として強調しえているというところに、如来寿量の説示の意義が見出されるのではないか。

しかも如来のかかる不可思議なる寿命、すなわち如来の寿命、仏寿無量も、それによって示される随宜所説意趣(samudhā-bhāṣya)も、その上位概念もしくは換言用語である saddharma (=bhūta-dharma=jesita-dharma) に包摂され指称されるという法華経における

基本関係を忘失してはならないであろう。

一〇 結 語

十九世紀にはエネルギーを世界解釈の中心概念とするエネルギー的世界観が主流であったが、二十世紀に入ると素粒子を中心概念とする物質的世界観が時代をリードし、そして世紀末の今日では情報を中心概念とする情報的世界観が誕生して、人類社会に思想的影響を与えつつある。生物は細胞内のDNAの分子構造の中に不変的な遺伝情報(ジーン)をもつと同時に、集団的行動様式において文化の伝達因子である可変的な遺伝外情報(ミーム)をもつという。生物は一つ一つの個体を見ると、生者必滅で必ず死滅する。しかしそういうカオスのエントロピー支配に相剋する形で、ある情報がジーンやミームによって様式や文化として、個体や世代を乗り越えて保存されてゆくところに、生命の本質があるというのが、生命に対する情報論的な理解である。このような情報論的理解の観点よりすると、不可量なる如来の寿命というのは、入滅の釈尊を媒介として、必滅する衆生や諸行の中に、悲を伴う智の情報を生き活きとした永遠のサイクルとして洞察しようとしたところに、建立された概念である、と見るができるかもしれない。

ところでやはり人はいつかは親愛なるものとの別離を余儀なくされる。親であれ子であれ親しき愛する人の死去による悲しみ痛み恨

みというものは、まさしく三界での苦患である。人は失なって始めて亡き人の大切な意味を身に染みて感じる。そして恋慕を懐いて今は亡きその人に対して渴仰の心を生ずるであろう。心が卒直となり意が柔和となって亡き人の生前の徳行を見ようとするであろう。

生前にたしかめえなかったこともごもの美しき資性とか心やさしき態度とか清らかな行為とか、そしてふとした物言いの仕種さとか、おのれに対する数々のおもいやりとかが、とめどもなく現前して尽きぬのである。人は親愛なる人の死去に即して、伽耶近成釈迦仏の入滅の義を見るのであり、入滅の方便現の義に思いを致して久遠実成本地仏の教化衆生の大悲に浴するのである。一日生きて生滅の道理を見ることの価値を、そのことによって充実せしめねばならない。また父なる久遠の釈尊の大悲の心は、子なる衆生の立場より推度すると共に、自ら迷える子をもち失なえる子をもつ父なるものの立場に立つてすれば、あるいはその深き大いさに、より一層の心的共感をうるができるかもしれない。釈尊の入滅は歴史の彼方のことではあるけれども、現実の人々やものごとの生滅に即して彷彿とする類比性をもつ故に、久遠の釈尊がいまここに常住して生滅の道理を説法しつつあることを実感せしめる、その真の明証たりうるのではない。寿命品の開迹顯本は、生けるものにとって日常的なるが故に根源的でもある生死という最困難の問題に対しても、根本的な領解を与えようとするものである。

日本仏教学会にて本論発表の昭和五十九年六月十日に急逝せし、
吾子伊藤幹雄（昌柏寺加歴三十五世沙羅院瑞瑤日幹法師）の霊前に、本論
を捧ぐ、菩提に廻向し報恩に擬するために。