

『法華經』「方便品」と「譬喩品」

——大白牛車の解釈を巡って——

片 山 由 美

0. 『法華經』「方便品」において一仏乘法が説示され、「譬喩品」において一乗と三乗の関係が「三界火宅」の譬喩を通じて明らかにされる。「三界火宅」の譬喩において父親は三車を提示した後に「風のように速い」(vātajava) 牛車を子供達に平等に与える。この牛車が複数形の mahāyāna (大車) と言い換えられる。これは古来より大白牛車と言われ、これが三車中の牛車と等しいものであるならば三車家、異なるものであるならば四車家の立場となる。ここで問題になるのは声聞乗、縁覚乗を除く第三の乗が何であるのか、そしてその乗と一仏乗の関係がどのようなものであるのかである。従来『法華經』における三乗とは「声聞乗、縁覚乗、菩薩乗」と考えられていたが、近年では『法華經』の各品の異時成立を念頭において『法華經』の古層部分における三乗が「声聞乗、縁覚乗、仏乗」である可能性が指摘されている¹⁾。一体『法華經』の意図する一仏乗の立場とは如何なるものなのであろうか。

本稿の目的は大白牛車に注目することにより、誰もが速やかに成仏できるという理念的な小善の実践による成仏が『法華經』の一仏乗の立場であるという解釈可能性を提示することである。

1. 『法華經』が自らの立場をどのように意識していたのかに留意しながら「三界火宅」の譬喩の導入部 (SP 75.3-10) に注目する。まず、鹿車 (mṛgarathaka) と羊車 (ajarathaka) と牛車 (gorathaka) の三車が提示された後、諸々の「風のように速い」(vātajava) 牛車 (gorathaka) が子供達に平等に与えられる。この風のように速い牛車は「風のような力と速さ」(vātabalajava) をもつ牛車と言い換えられる。与えられる牛車が足の速い牛車であるならば、必然的に三車中の牛車は足の遅い牛車となる。また、与えられる牛車には種々の性質があることが補足的に説明されているが諸々の性質の中でも「[足の] 非常に速い」(sīghra) という性質に注目したい。風のように速い牛車は SP75.10-76.7 において複数形の「大車」(mahāyāna) と言われる。さらに、子供達全員に平等に与えられる車が分け隔てない同じ乗り物

(車)であることを重視して「同色」(ekavarṇa)の「同一の乗物」(ekayāna=一乗)と表現される。これを鳩摩羅什は「一大車」と訳出する。ここにおける「大」(mahat)は、方便としての三車と比較した時に実際に子供達一人一人に与える乗り物が迅速さを有する点で卓越していることを示していると解釈できよう。子供達一人一人に平等に与えるこの牛車が『法華経』の一仏乗の立場を表現していると考えられる。

次に「三界火宅」の譬喩について語る偈頌部(「譬喩品」第39偈～第99偈)に注目する。与えられる車と対応するのは「仏乗」であり「大乘」という語は使用されていない。第71偈に描かれる三車は散文部における方便としての三車と異なり三車それぞれが「高く」(ucca),「大きく」(mahat),「飾り立てて」(samalamkṛta)ある。さらに「牛車」に関してもすでに「立派な牛」(goṇavara)という限定がある。このようにして「魅力的な」(manorama)三車と第77偈で言い換えられる。第80偈における牛車の説明は前述した大白牛車の説明と同じである。さらに第93, 95偈でこの牛車は「最も優れた」(varīṣṭha)車(乗り物)と表現される。従って韻文部においても、散文部と同様に方便としての三車の中の牛車と大白牛車は区別されていると考えられる。

2. 次に『法華経』の三乗観を考察しよう。『法華経』では梵文テキストに従う限り三乗とは「声聞乗, 縁覚乗, 菩薩乗」である。第三の乗に関して鳩摩羅什は「仏乗」, 竺法護は「菩薩之道」と訳出する。SP 80.11-81.6においては「菩薩乗」が「大乘」と言われ, カシュガル本では「如来乗」(tathāgatayāna)と言われている。このことに関して辛嶋[1993: 154]はカシュガル本を採用し, yānaを求めることと jñānaを求めることが同一視されていることに注目する。「求める」(ākāṅkṣā)対象が一切知者の知(sarvajñajñāna), 仏陀の知(buddhajñāna), 自ずから生ずる知(svayaṃbhujñāna), 師なくして得る知(anācāryakaṃ jñānam), 「大乘」(mahāyāna)であるから「仏智」=「大乘」=「如来乗」であると辛嶋[1993]は想定する。菩薩は菩薩智を求めるわけではないから「大乘」或はカシュガル本にあるように「如来乗」と言われる。この解釈に従うと三乗は「声聞乗, 縁覚乗, 如来乗(=大乘)」となる。確かに仏智を求める点で第三の乗と一仏乗は等しい。しかしここで第三の乗は三車の中の一車と対応するものであり, 大白牛車と同一視することはできないのではなかろうか。

ここで, ケルン・南条(KN)本とカシュガル(TC)本における牛車と大白牛車の関係を考察する。KN本(SP82.1-4)には一貫して, eka[yāna] = mahāyāna =

(160)

『法華経』「方便品」と「譬喩品」(片 山)

udārayāna = agrayāna の構造が見られ、三乗とは異なるものとしての mahāyāna が意図されているという印象を受ける。この点、カシュガル本 (TC89a6-89b2) では *eka*[yāna] = *gorathayāna* = *udārayāna* = *agrayāna* であることが明確にされている。これはカシュガル本が三車家の立場で三車の中の牛車と大白牛車は同一のものであると理解していたことを示すものであろうか。しかしそれならばなぜ牛車と大白牛車を区別して表現したのかその意味がなくなる。牛車でもって文脈上、大白牛車であることが明らかであるとみなされるべきであろう。

3. 『法華経』の一仏乗の立場がどのような立場なのかを知る手がかりのひとつとなる『阿毘達磨大毘婆沙論』(以下『婆沙論』)の菩薩に関する記述に注目する。『婆沙論』は以下のような菩薩の特徴を挙げている。

(1)高貴な家に端嚴な男子として生まれ、諸根円満であって、宿命を知り、深く因果を信じている。(2)知見が勝れた弁才があり、性質が柔和で言葉も穏やかである。(3)決定して退転することがない。(4)他が苦しみを受けているのを見て必ず救済し、その功德をもって菩提に廻向し、有情を利益して報酬を求めない²⁾。

(1)はまさに釈尊が歩んだ菩提への道を示している。(4)は利他、慈悲心という点で大乘の菩薩觀に共通する。『婆沙論』によると釈迦菩薩は三阿僧祇劫の間多くの諸仏に奉事した。菩薩はこの間、四波羅蜜の修行を円満し、百劫の間に三十二相を修習すると言われ、釈迦菩薩は九十一劫で修したと言われている³⁾。また、『婆沙論』には菩薩行を声聞、縁覺の修行よりも上位におき、声聞、縁覺でさえも転根によって菩薩になると説かれていることを三友 [2007: 220] は指摘している⁴⁾。三友 [2009: 373] によると、この声聞成仏論は当時活躍していた大乘仏教、とくに『法華経』教団に対するために展開されたものである。周知のように『法華経』「方便品」には一仏乘法開示の前に増上慢の者達が退席したという「五千起去」の場面が設定されている。これに対し、『婆沙論』では『法華経』の小善成仏論を増上慢であると批判し、有部の立場に立った菩薩論が展開されていることが三友 [2007: 217] によって指摘されている⁵⁾。

このように『法華経』の「声聞授記」の影響を受けて転根説という形で『婆沙論』の中にも声聞成仏説が取り込まれたことが分かる。『婆沙論』の批判から『法華経』一仏乗の立場が釈迦菩薩を模範とする歴劫修行による成仏説とは異なり、一切衆生を菩薩とみなす菩薩論に基づいた小善による成仏説であると有部がみなしていたことが推測される。

4. 『婆沙論』が言及する菩薩行とは長期間、多くの仏に仕えて行う難行苦行で

ある。これに比べて『法華経』では六波羅蜜についての言及はあるがそれが強調されることはない。「方便品」では誰もが成仏できることを短期間の菩薩行による成仏、つまり「小善成仏」という形で新たな成仏の在り方が提示される。難行苦行としての菩薩行ではなく幼児であっても可能な易行により「彼等は皆菩提の獲得者になった」(te sarvi bodhāya abhūṣi lābhinah)と言われる⁶⁾。この「小善成仏」によって意図されていることは歴劫修行を成就することができない者であっても成仏の可能性があるということである。これこそが既に確認した『法華経』の立場である大白牛車に相当するのではなかろうか。ただし「小善成仏」に関する記述は五仏章、つまり諸仏章、過去仏章、未来仏章、現在仏章、釈迦仏章のうち過去仏章に位置していることに留意したい。なぜなら、「[菩提の] 獲得者になった」(abhūṣi lābhinah)というアオリスト形が過去の事例として現在、未来の成仏を保証する理念としての成仏を意図している可能性があるからである。『法華経』が「小善成仏」を行の観点から主張しているとは考えがたい。例えば、「小善成仏」の最終偈(「方便品」第97偈)には法を聴聞することが成仏の条件としてあげられている。ここでは「聞」の後に「思」・「修」が省略されていると考えられる。また、この構造は散文部との対応があり、一仏乘法が「五仏同道」による法の道理(dharmatā)として三世に共通する真理であることは言うまでもない。

次に「譬喩品」はシャーリプトラに対する授記、つまり「声聞授記」で知られる。シャーリプトラは一仏乘法の聴聞後「譬喩品」冒頭部にあるように自ら「仏子」(buddhaputra)の自覚を得て「阿羅漢の位に達しました」(arhattvaṃ prāptam)、「完全な涅槃に入りました」(nirvāṇaprāptah)と語る⁷⁾。しかし、授記の場面(SP 65.3-7)で語られる彼の菩薩行は『婆沙論』における菩薩行と多数の仏に奉仕する点で類似しており、長期間の菩薩行が想定されている。このように先に見た過去仏章における「小善成仏」とは異なり未来に関する成仏について『法華経』は慎重な態度をとっている。なぜなら『法華経』における現在時の菩薩行は「法師品」以降に説かれる仏滅後の『法華経』の流布であり、それは難行苦行だからである。このように『法華経』の中には、理念的な成仏と現実的な成仏という二つの成仏の形態がある。一切衆生に対する成仏の保証を示す理念的な「小善成仏」は『法華経』に特徴的な菩薩行や菩薩観を反映したものである。この菩薩行あるいは菩薩観が従来の四波羅蜜、或は六波羅蜜による長期間の菩薩行や退転することのない菩薩観とは異なる大白牛車に導かれて速やかに成仏へと進む『法華経』の一仏乗の立場を象徴していると考えられよう。

(162) 『法華経』「方便品」と「譬喩品」(片 山)

5. 「譬喩品」の「三界火宅」の譬喩において散文部においても韻文部においても一貫して『法華経』は牛車と大白牛車を区別している。大白牛車の特徴は足の速いところにあり、これは菩提の獲得にかかる期間を意味すると考えられる。この大白牛車の性質は「小善成仏」に象徴的である。これは現実的な長期間にわたる四波羅蜜、六波羅蜜といった菩薩行による成仏とは区別されるものである。方便としての第三の乗の特徴は歴劫修行に求められることから、この乗に乗ることができる者は限定されてしまう。そこで『法華経』はまず釈迦菩薩を模範とする歴劫修行のあり方を保持しながら「声聞授記」という形で声聞に対する成仏を認めた。そして『法華経』は理念としての一切衆生の成仏の象徴となる小善の実践による成仏説を自らの一仏乗の立場と考えたのではなかろうか。

なお、KN 本とカシュガル本を比較すると KN 本は四車家的な傾向が強く、カシュガル本は三車家的な傾向が強いと言えよう。

-
- 1) 古層部分とは松本 [2010] によると「方便品」散文部、或は辛嶋 [1993] によると第一類(「方便品」から「授学無学人記品」)の韻文の *trīṣṭubh* の部分である。 2) 大正 27, 892c2-16. 3) 大正 27, 33b4-12. 4) 大正 27, 33b4-12. 5) 大正 27, 886c9-29. 6) アオリストの完了の意味の解釈に関して津田 [2007] が説明している。 7) SP 60.12-61.5.

〈略号及び参考文献〉

SP: H. Kern and B. Nanjo, eds. *Saddharmapuṇḍarikasūtra*. Bibliotheca Buddhica No.10, 1908-1912. TC: Toda Hirofumi. *Saddharmapuṇḍarikasūtra*, Central Asian Manuscripts, Romanized Text, Tokushima: Kyoiku Shuppan Center. 石田智宏 [2010]「法華経における三乗と大乘」『仏教学』52: 43-57. 辛嶋静志 [1993]「法華経における乗 (yāna) と智慧 (jñāna) —大乘仏教における yāna の概念の起源について」『法華経の受容と展開: 法華経研究 12』平楽寺書店. 津田真一 [2007]「善成仏から願成就へ、〈「方便品」三世代関与説〉をもってする『法華経』「方便品」の救済論の測深」『国際仏教学大学院大学研究紀要』11: 244-153. 松本史朗 [2010]『法華経思想論』大蔵出版. 三友健容 [2007]『アビダルマディーパの研究』平楽寺書店. 同上 [2009]「婆沙論と大智度論」『印度学仏学研究』58-1: 379-373.

(平成 23 年度科学研究費補助金 (特別研究員奨励費) による研究成果の一部)

〈キーワード〉『法華経』, 小善成仏, 大白牛車, 三車家, 四車家

(日本学術振興会特別研究員, 博士 (文学))