

常不輕菩薩品を巡って

望 月 海 淑

1 威音王如来に関して

威音王如来について、常不輕菩薩品には次のように示されている。すなわちそれは、得大勢菩薩 Mahāsthāmaprāpta にたいして語ったものであるが、

「乃往古昔過無量無辺不可思議阿僧祇劫。有佛名威音王如来...佛世尊。」(50中下)⁽¹⁾

であるが、これにたいする梵文法華經には

‘bhūta - pūrvaṃ Mahāsthāmaprāpta atīte 'dhvany asaṃkhyeyaiḥ kalpair asaṃkhyeyatarair vipulair aprameyair acintyais tebhyaḥ pareṇa paratareṇa yad' āsit tena kālena tena samayena Bhiṣmagarjitasvararājo nāma tathāgato 'rhan samayak - saṃbuddho loka udapādi」(318) (遙かな昔、得大勢よ、過ぎ去った時、不可思議な劫の不可思議な、長い無量の思考を超えた・その過ぎ去ったより多くの、その時かの時に威音王という名前の如来・等正覚者がこの世に出現した。)⁽²⁾

と示されている。妙法華經の威音王如来という訳語は、梵文法華經に忠実な訳語だといえるであろう。そして、その佛が出現した時というのは、とてつもなく長い昔だといっているのであるが、ここで一言触れておきたいことがある。

遙かな昔、過ぎ去った時、不可思議な劫の不可思議な、長い無量の思考を超

えた、その過ぎ去ったより多くの、その時かの時に、と、私はこれをそのままに訳しておいた。まことに稚拙な訳文であるが、それがとてつもなく長い昔であるということを示すために、ことさらに一語一語をそのままに訳した結果でもあった。妙法華経が訳しているように、無量無辺不可思議阿僧祇劫ですまさればよいのであろうが、梵文では不可思議にあたる語 *asamkhyeya* を二度も繰り返しているというのが目に付くのであるが、これはその時間がとてつもなく古い時であることを示めそうとしたものだと思われる。しかもそれに付け加えて *acintya* という考えられない・思考を超えたという語を加えたことは、その古さ長き昔のことを強調しようとしたものだと思われるのである。それ故にことさらに稚拙な訳文のままにしておいた。

その上に *kāla* と *samaya* の二語を付している。この二語については音訳ではあるが、*kāla* は迦羅とし、*samaya* は三摩耶としているのは、鳩摩羅什訳の『大智度論』が示しているところでもある。すなわち、『大智度論』は天竺で時の名を説くのに、二種ありとし一を迦羅とし、二を三摩耶しているが、佛は何故に迦羅といわずに三摩耶というのかとの質問を作り、「除_レ邪見_レ故。説_二三摩耶_一。不_レ言_二迦羅_一。」と答え、その理由を説明し、若し一切三世に自相ありとするならば、尽これは現在世であり過去・未来の相は無しとすべし等といい、若し過去・復過去あらば即ち過去の相を破る。若し過去が過去ならば、即ち過去の相なし。何を以ての故に、自相を捨てるが故に、未来世も亦かくの如し、是を以ての故に時法には実なし。邪見を除かんとするための故に迦羅時を説かずに三摩耶を説くのだといい、「説_二三摩耶_一令_二其不_レ生_二邪見_一。三摩耶詭名。時亦是仮名称。」としている。*kāla* は実時といわれ、*samaya* は仮時だともいわれるところでもある⁽³⁾。経典は釈尊の説示の時を示すのに、*samaya* を使うのが通例であるが、これは説く人・釈尊と聞いた人・佛弟子等との関係を示すのに、それが何年・何月・何日というように、何時の時であったかを明白にする必要はなかったために、*samaya*・仮時をもって示すのが便

宜であり、さらには釈尊と經典を読む人とが繋がりあわなければならないためにも、samaya・仮時をもって表現する必要があったからだと思われる。ところが常不輕菩薩品は、samaya とともに kāla・実時の語も使用している。kāla を実時と考えると、samaya だけの使用ならば、それは何時のことが分からないということで荒唐無稽なものになってしまうであろうから、実際にあったということを示そうとしたもので、kāla の語を付加することによって、実の時でも考えたのではなかろうかと思われるのである。

さらにこの引用した言葉の最初のところでは、bhūta - pūrvam と示されている。このうち pūrvā 前生（世）の語については、拙著⁽⁴⁾に詳しく示した所ではあるが、佛が自分の前生のこと、前生の行いについて、あるひは佛弟子が自分と釈尊との間のことを語るのに、この pūrvā の語が使用されているので、遙かな昔・前生を意味することは間違いないであろう。さらに、その前に bhūta の語が使用されている。この語の使用例としては如来壽量品の冒頭における釈尊と弥勒菩薩との間で三度交わされている言葉、「汝等当信解如来誠諦之語⁽⁵⁾」に示される誠諦之語について、梵文法華經は bhūtām vācam（あるがままの言葉）を示せばこと足りるであろう。この語は動詞の語根 bhū の過去分詞であり、～がある、という意味を基本としているから、それは釈尊が作ったり何かをしたものではなくて、本来、自然にそこにあることを意味するであろう。

以上のことから、威音王如来は釈尊が作ったり何かをしたものではなくて、多宝如来・Prabhūtaratna のように遙かな前生からおられた佛ではないのか、と考えることが肝要なことのように思われる。

2 各訳者による訳文について

このことがどのように法華經の訳者達によって捉えられていたのかを見てみることにしよう。正法華經の訳者の竺法護は、

「乃去往古久遠世時。不可称限廣遠無量不可議劫有佛。」(122下)⁽⁵⁾

と訳しているから、妙法華經の訳語とはさしたる異は認められない。しかし、乃去往古久遠世時という訳語は、妙法華經に近い訳ではあるが、久遠世時という訳のあたりには、この言葉の訳出への労苦が偲ばれる。

次に近代の訳者達の訳文を見てみよう。先ず岩波文庫版の『法華經・岩本裕訳』、

「むかし、マハー＝スターマ＝プラープタよ、数えることもできないほどの劫の昔に、さらにそのはるか以前に、ビーシュマ＝ガルジタ＝スヴァラ＝ラージャという如来が、この世に現われた。⁽⁶⁾」

とある。ここでは、むかし、といい、数えることもできないほど、といい、さらにそのはるか以前に、と訳した中に、無限なかなた、久遠のむかし、という遙かなことを表現しようとした労苦が偲ばれるように思われる。

そして、中央公論社版の『法華經』松濤誠廉・丹治昭義・桂 紹隆等訳では、
「得大勢よ、その昔、数えられず、まったく数えきれず、广大で、量り知れず、考えも及ばぬ劫の過去世に、いや、それよりもさらに遠い以前にあったことであるが、まさにそのとき、“恐ろしく響く音声の王（威音王）” と呼ばれる、正しいさとりを得た尊敬さるべき如来が世間に出現された。⁽⁷⁾」

と訳されている。ここでは、岩波文庫版の岩本訳よりも、さらに詳しく梵文法華經に忠実に訳出しているように思われる。

次に、『梵漢対照・新訳法華經』南条文雄・泉芳璟共訳では、

「大勢至よ、過去の世無数劫、尚無数劫、廣博、無量、不可思議なる以前の時に、威音王如来 Bhiṣmagarjitasvararāja ...世に出でたまへり。⁽⁸⁾」

と訳されている。やはりかなり梵文に忠実なる訳出だといえるであろう。

『梵文和訳法華經』岡教邃訳では、

「得大勢よ過去世数無き劫の更に多く数無き廣大無量不可思議なる層一層

常不輕菩薩品を巡って（望月海淑）

（昔）時のことなりき。其時に威音王と名くる如来...が在しけり。⁽⁹⁾」
と訳されている。数無き劫といい、多くの数無き広大無辺不可思議なる層一層（昔）時、という表現には、やはり苦勞した訳であることが伺われるものである。

しかして、Kern の英訳「Saddharma - puṇḍarīka」には、

In the days of yore, Mahāsthāmaprāpta, at a past period, before incalculable aeons, nay, more than incalculable, immense, inconceivable, and even long before, there appeared in the world a Tathāgata.⁽¹⁰⁾

と訳されており、昔のその日に、得大勢よ、過ぎ去った世に、以前の数えられない永劫に、しかのみならず、より永い数えられない、広大な、想像もつかない、より以上の昔に、かの如来がこの世界に出現した、というのであるから、やはり梵文法華經を忠実に訳出したものだと思われる。しかし、とてつもない昔（前世）を表現するために梵文はもちろんのこと、各訳文を対照してみるとそれぞれの方々の、苦勞が偲ばれるところでもある。

次いで、中村元著の『法華經』に不輕菩薩品のサンスクリット原文和訳が載せられているが、そこには、

「その場合、[以上にあげた] すべての [如来に] 先立つこの [最初の] 如来がおられた。そのかたは威音王 (Bhīṣmagarjitasvararāja) という名の如来...であった。⁽¹¹⁾」

と訳されており、前述の諸訳にたいして非常にシンプルである。これは括弧でくくった以上にあげた、という通りに、法華經に示される様々な佛・如来にたいして、最も最初に現れた佛の一人が威音王如来であることを示したものと理解すべきことだと思われる。すなわち、細々としたことを法華經は示しているが、この細々したことによって示される心を把握して、上記のような意識を試みたものと考えることができる。そしてさらに中村元博士は、威音王如来について、「もっとも古く現れた仏。⁽¹²⁾」であることを注記している。単に前生と

いう表現ではもの足りず、最も最初に出現した佛であることを表現しようとするために、かくも長々と遙かな昔で、しかも不可思議で人の思考を超えたものということなのだろうか。

そして、植木雅俊著の『法華経』下巻には、

「その昔、数えることのできない、さらに数えることのできない、廣大で、無量の、考えることもできない劫だけ過去の世で、それよりさらにずっと過去において、その時、その情況で、“恐ろしく響く音声の王”（威音王）という名前の正しく完全に覚った如来で、尊敬されるべき人（阿羅漢）が世間に出現された。⁽¹³⁾」

と、訳出されている。

こうして各訳者の訳を比べて見ると、ほとんどの訳文は梵文法華経に忠実に訳そうとしていたことが分かる。こと程さように、この遙かな前世を表現することは、困難なことであったと思われる。しかし、中村元博士はこの長たらしい表現を、もっとも古く現れた佛だということを示すことによって、大胆な意訳を試みたものではなからうかと思われるのである。

3 再び威音王如来について

威音王如来について、妙法華経は、

「劫名_二離衰_一。国名_二大威_一。」(50下)

となしており、正法華経は、

「劫名離大財。世界曰大柱。」(122下)

となし、梵文法華経は、

「Vinirbhoge kalpe Mahāsaṃbhavāyāṃ Ipka - dhātau」(318)（歓楽を離れたという劫で、偉大な誕生という世界）

となしている。衰を離れといい、大財を離れといい、歓楽を離れるといい、一見違っているように見えるが、欲望や歓楽を離れるということでは、衰のない

清らかな劫であることを意味するであろう。大威・大柱・偉大な誕生というのは、すごい力をもった世界ということなのであろう。これは威音王如来の力のすごさ、その清浄さを現そうとしたものと思われる。

この佛はこのような世界において法を説かれたが、その説き方は声聞のためには四諦の法を、縁覚のためには十二因縁の法を、菩薩のためには六波羅蜜の法を説いたというから、それは釈尊が覚を開かれ、教えを説いてきた歩みとまったく一緒だということができる。すなわち、佛が教えを説く説き方は、何時もかならず同じであることの証左であろう。

そして、この佛の寿命は四十万億那由他恒河沙劫だという。恒河とはガンジス河のことだから、そのガンジス河の沙の数の四十万億那由他倍したものだということから、それはとてつもない程の数字になるであろう。したがってこれは、「インド人はこういう途方もない数をよくもてあそびます⁽¹⁴⁾」、ということになる。

そして、威音王如来によって説かれた教え、すなわち、正法が世に住する劫の数は、

「正法住_レ世劫数。如_一閻浮提微塵_一。像法住_レ世劫数。如_一四天下微塵_一」
(50下)

と示されている。これについての正・梵の法華経は、それぞれ

「正法住立。如一閻浮提。億百千姦塵数劫。其像法立。如四天下億百千姦塵数劫。」(122下)

「parinirvāṭasya Jambudvīpa - paramāṇu - rajaḥ - samāni kalpa - koṭī - nayuta - śata - sahasrāni saddharmaḥ sthito 'bhūc catur - dvīpa - paramāṇu - rajaḥ - samāni kalpa - koṭī - nayuta - śata - sahasrāni saddharma - pratirūpakaḥ sthito 'bhūt |」(319) (滅度した後、閻浮提の微塵の塵を集めたものの百千万億那由他の劫のあいだ、正法はとどまっており、四天下微塵の塵を集めたものの百千万億の那由他の劫のあいだ、正

常不輕菩薩品を巡って（望月海淑）

法を比喩的に示したもの（像法）が止まっていた。）

というのであるから、同じような表現と見てよいであろう。ここでの正法華經が使用している「姪」の文字は数の単位で億の千倍だということから、インド風の表現の仕方なのであろう。しかし、ここに示される長さは、想像を超えた数字であるから、どの位の年数であるかは分からない。後年いわれる正法千年・像法千年、あるいは正法五百年・像法千年という年数については、ここでは漠たるものの表現にとどまっていて、後日のように定められてはいない。

いずれにしろ常不輕菩薩品の説示では、正法・像法の時代が滅尽した時に、再び威音王如来が出現し教えを説いた。このようにして二万億の佛が出現したが、その佛はすべて同じ名前の佛であった、という。これは威音王如来の寿命の長さというか、出現した時というか、そのようなものはとてつもなく永い時にわたることを意味するためであろう。

4 常不輕菩薩について

妙法華經には、

「最初威音王如来。既已滅度。正法滅後於_像法中_。増上慢比丘有_大勢力_。爾時有_一菩薩比丘_。名_常不輕_。」(50下)

と示されており、正・梵法華經にはそれぞれ、

「時此諸佛次第滅度。正法沒已像法次尽。彼世比丘。憍慢自大越背法詔。有一比丘。名曰常被輕慢。為菩薩學。」(122下)

「tasya bhagavataḥ parinirvṛtasya saddharme 'ntarhite saddharme - pratirūpake cāntardhlyamāne tasmīn śāsane 'dhimānika - bhikṣv - adhyākrānte Sadāparibhūto nāma bodhisattvo buikṣur abhūt |」

(319・320) (この世尊が滅度した後に、正法は消滅し像法も消失しはじめ、教えが増上慢の比丘達の大集団によって壊されている時に、常不輕という名の菩薩の比丘が現れた。)

常不輕菩薩品を巡って（望月海淑）

と示されている。妙法華経では、最初の威音王如来が滅度した後と訳しているが、正法華経では諸佛次第に滅度してといい、正法は没し像法も次に尽してというから、最初の如来とはいいきれないであろう。梵文法華経では、同じように正法は消滅し像法も消滅し始めた時といい、教えが増上慢の比丘等によって攻撃されている時に、常不輕菩薩の比丘が現れたというのであるから、二万人の威音王如来が現れた後のことではなかろうか、と思われるが、その点では曖昧ではある。ちなみに、岩本裕博士も中村元博士も、正・梵法華経に近い訳であり、「最初」とは表現していない⁽¹⁴⁾。ただ妙法華経の訳だと最初の威音王如来が滅度した後とされるので、同じ名前の二万億の佛が出現した、という説示の意味が失われてしまうのではないと思われるのだが。

ところで、常不輕菩薩は誰に会っても、それが比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷であっても、その人達に近づいて、こう行って行いをしたという。

「我深敬_レ汝等_レ不_レ敢_レ輕慢_レ。所以者何。汝等皆行_レ菩薩道_レ當_レ得_レ作佛_レ。
而是比丘。不_レ專_レ誦_レ誦經典_レ。但行_レ礼拝_レ。」(50下)

「諸賢無得憍慢自高。所以者何。諸賢志趣。當尚菩薩如来至真等正覺。以是方便。慎所緣誼。為諸比丘講菩薩行。不受所誨不肯諷誦。遙見四部仍謂之曰。我身終不輕慢諸賢人。普常學菩薩高行。得至如来至真等正覺。」
(122下・123上)

と示されるから、正法華経の方がいささか詳細に表現を展開していることが分かる。しかして、梵文法華経は、

「 tam - tam upasaṅkramya evaṃ vadati nāham āyuṣmanto
yuṣmākaṃ paribhavāmi | aparibhūtā yūyam | tat kasya hetoḥ |
sarve hi bhavanto bodhisattva - caryāṃ carantu | bhaviṣyatha
yūyaṃ tathāgatā arhantaḥ samyak - saṃbuddhā iti | anena
Mahāsthāmaprāpta paryāyeṇa sa bodhisattvo mahāsattvo bhikṣu -
bhūto na uddeśaṃ karoti na svādhyāyaṃ karoti anyatra yaṃ - yam

常不輕菩薩品を巡って（望月海淑）

eva paśyati dūra - gatam api sarvaṃ tam upasaṃkramya evaṃ
saṃśrāvayati bhikṣuṃ vā bhikṣuṇiṃ vā upāsakaṃ vā upāsikāṃ vā
taṃ - taṃ upasaṃkramya evaṃ vadati |」(320)（皆さん、近づいて私
はいった。貴方がたを輕蔑しません、貴方がたは輕蔑されません、と。それは何
故か。実に、貴方がたはすべて菩薩行を行いなさい。貴方がたは尊い等正覺者・
如来となるであろう、と。このようにして、得大勢よ、かの菩薩摩訶薩は比丘で
ありながらも、法門を説かないで、諷誦することもせず、余所で誰かを見れば、
遙か遠方であっても、近づいてすべてに聞こえるよう、比丘・比丘尼・優婆塞・
優婆夷たちに近づき、このようにいったのであった。）

と示している。妙・正・梵の三法華經を比べてみると、羅什訳の妙法華經が一
番に要領よく纏められていることが分かる。それは羅什訳は意をもって訳した
のではないか、法護訳は梵文に忠実に訳そうとしたのではないか、と感じさせ
られるところでもある。梵文は先に中村元博士の言葉を紹介したように、冗漫
な表現が多くあることにもよるであろう。

それらはとも角、經典を読誦せずにただ貴方がたを侮辱せず、貴方がたは侮
辱されない、という言葉が、常不輕菩薩の「但行礼拝」として知られるように
なったことは明白である。そして、それは妙・正・梵の三法華經にて、それぞ
れに読み取ることができるであろう。

また、常不輕菩薩は梵語の Sadāparibhūta の語を訳したものであるが、
sadā は常にと訳され、pari は十分に・非常に・全くというように訳され、
bhūta は bhū の過去分詞であるから、～となった・存在した・発生したと
いうような具合に訳されているのであるが、paribhūta となると侮辱された・
輕蔑されたというように訳されているようである。そこから、輕蔑されません
という言葉が出てくるであろう。ところが梵文法華經を見ると、そこには
paribhāvāmi と aparibhūta との二語が示されている。前の言葉は動詞であり、
しかも一人称であるから私は輕蔑しないという積極的意味となり、後の言葉は

常不輕菩薩品を巡って（望月海淑）

過去分詞である。動詞の方は一人称であるから軽蔑しないと積極的意味となり、過去分詞の方は、受動であるから、軽蔑されないという受動的な意味となるであろう。そこで常不輕菩薩自身は人々を軽蔑しないと、人々は常不輕菩薩を軽蔑したという意味となる。自分からと、他人から見たときとの違いが存するのである。

すなわち、常不輕菩薩は人を見ると近づき、私はあなた方を軽蔑しませんという、こう語りかけられた人々は不審に思うだろうし、まして増上慢の人だというから、俺はそんなことをいわれる筋合いはないのにと考えて、非難し、罵り、侮蔑して、ついには杖木・瓦石・をもって打ち叩いた。すると遠くに去りてまた“あなた方を軽蔑しない”と繰り返したので、この増上慢の人々によって、常不輕菩薩のことを常不輕とって“常に軽蔑される”ようになった、とある。この菩薩については、このような二通りの見方があることを知っておくことも必要であろう⁽¹⁵⁾。

5 法華経を聞く

では何故に、常不輕菩薩は人を但行礼拝をしたのだろうか、その鍵は私は貴方がたは等正覚者・如来となる人だ、作佛・如来至真等正覚、という言葉にあるであろう。それはあらゆる人の中に佛性を認めたものだ、と理解されている。すると、佛性があるのでその佛性を礼拝するだけで良いのであろうか、という疑問が残る。そこで法華経を見ると、次のようにある。

常不輕菩薩が死期に臨んだ時に、*kāla - kriyāyāṃ pratyupasthitāyāṃ maraṇa - kāla - samaye pratyupasthite* (321) (命終の時がおとずれ、死の時の時に臨んで)、臨_二欲_レ終時_一 (51上)、臨_二欲_レ壽終_一 (123上)、とある。

そしてこの時かの時に、虚空からの威音王如来が先に説かれた法華経の声を聞いて、六根清浄になったという、そして六根清浄を得おわって寿命を二百萬億那由他歳にして、広く人のために法華経を説いたと示されている。ところが、

妙法華經のこの言葉にたいして、梵文法華經は *antarikṣa - nirghoṣād*（空中からの声）を聞いたと示して、虚空ではなく空中からの声であることを示している。これは南条文雄・泉芳璟共訳の『新訳法華經』も岡教遼訳の『梵文和訳法華經』も「空中」と訳しており、近代の岩本裕訳の岩波版『法華經』（下巻）中央公論社版『法華經』（Ⅱ）も「空中」と訳しているから、それは虚空の中からではなく、空の中からの声であることは間違いのないであろう⁽¹⁶⁾。

これにたいして、正法華經は虚空と訳している（123上）が、訳者の竺法護は法華經のほとんどの場面で *antarikṣa*（空中）を「虚空」と訳しており、肝心な從地涌出品の地涌の菩薩の住所に関しては *ākāśa*（虚空）を撰護土界と訳しているのであるが、鳩摩羅什の妙法華經はそれらを殆ど「虚空」と訳している⁽¹⁷⁾。これらについて見ると、これは明白に羅什は訳出にさいして見当違いをしていたのであろうかと思われる。

羅什訳の妙法華經の五百弟子受記品の中に、富樓那が将来の世において法明如来となるであろうという受記を受けた記述の中で、法明如来の世は山陵・谷澗・溝壑あることなく、七宝の台觀は充滿し、諸天の宮殿は虚空に聳え、人天交接して両ともに相見るのであろう、(27下) とあるが、この中で「人天交接」に該当する部分での梵文法華經には、*devā api manuṣyān drakṣyanti manuṣyā api devān drakṣyanti* (178)（神々も人間を見るであろうし、人間も神々を見るであろう）と示されている。これについて、陳景富の『草堂寺』（修訂本）には、鳩摩羅什の訳經に表現されるところは厳格である、といい、その上で次のように示している。

竺法護の正法華經の受決品（授五百弟子決品）には“天見人、人見天”「天上視世間。世間得見天上。天人世人往來交接」（95下）とあるが、鳩摩羅什は、これは直訳のようだと認めて、意義は西域の語と同じであるといっても、ただぎこちなくて適切さを欠いている、しかし私も今、意を尽くした用語を探し出せないといった。すると翻訳に参与していた門人の僧叡が、人天交接にあらざ

るか、それなら天も人も両者が互に見るであろうといった。すると鳩摩羅什はそれを聴いて善といい称することを禁じえなかった⁽¹⁸⁾、という『高僧伝・僧叡伝』の記述をもって示している。これは『高僧伝』の受け継ぎかもしれないが、鳩摩羅什は諸方の英俊三千の僧を集めて訳経したというから、このような場面もあったのかもしれないと思われる。

そこで法華經の各品での説示を探ってみると、序品では「無_レ有_二三相_一 猶如_二虚空_一」(3中)とあるが、これは「nirihakān dharma - prajānamānā dvayaṃ pravṛttān khaba- tulya - sādṛśān」(12) (空行く鳥のように両者にかたよらず、動かない法をして)を訳したものであり、「諸天龍鬼神」(4下)は、「devās ca yakṣās ca sthitā 'ntarkṣe」(21) (空中にとどまる神々も夜叉たちも)を訳したものである。空中は我々にとって果てしない広がりであるので、そこに神々も夜叉もいると考えたのだろうか。ここでの果てしない広がりというのが、意味をもっているのではなかろうか。それは譬喩品の「divyāni ca vastrāṇy upary antarikṣe bhrāmayanti sma | divyāni ca tūrya - śata sahasrāni dundubhayaś ca upary antarikṣe parāhananti sma」(67) (天上の衣服を空の上に翻えさせた。天上の百千の楽器や太鼓を打ち鳴らした。)というのを、妙法華經は「所散天衣住_二虚空中_一。…於_二虚空中_一一時俱作。雨_二衆天華_一」(12上)と訳している。ここでは明白に空は広々として果てしないひろがりという、意識があるようにこ思われる。更に、同じ譬喩品の三車火宅の喩の中での、「皆於_二四衢道中露地_一而坐」(12下)との訳文にたいする梵文法華經は、「ākāṣe grāma - catvara upaviṣṭaḥ」(71) (虚空の四辻に坐って)というのであるから、ākāṣaを広々とした広がりという以外に、特別な意味があるとはとらえていなかったように思われる。

更に、化城喩品においては、「Ākāśapraṭiṣṭhaś」(164)を「虚空住」(25中)と訳し、五百弟子授記品に於いては、「deva - vimānāni c' ākāṣa - sthitāni」(178) (神々の宮殿は虚空に留まり)というところでは「虚空」と訳し(27下)、見

宝塔品の、「abhyudgamyā vaihāyasam antarikṣe samavātiṣṭhat」(207)（空中に上り止まった）という場面では、「住_二在空中_一」（32中）と訳しながらも、次の釈尊が多宝如来の塔の扉を開くために上ったところでは、「utthāya vaihāyasam antarikṣe 'tiṣṭhat」(213)（上の空中にとどまった）というのを「住_二虚空中_一」（33中）と訳している。これらについて思うに、妙法華經においては、antarikṣa と ākāśa との違いをさだかには分別していなかったのではないのかと思わせる。これらについて詳細な記述をするのは今の目的ではないのでさしひかえるが、これらに触れた論述を見て欲しい⁽¹⁹⁾。

そこで今これらを整理をしておきたい。先に示した『草堂寺』の記述にもある正法華經の「天上視世間。世間見天上。天人世人往来交接」（天見人 人見天）の訳文は直訳といえるであろうが、まわりくどい表現である、これにたいして「人天交接」という妙法華經の訳文は、要を得ているように思われる。ここに実は、妙法華經の訳文の特徴があるようにも思われる。

このように妙法華經の訳文が意をとったものとしても、antarikṣa と ākāśa の違いへの配慮はどうなんだろうか？三千の僧を集めて訳經にあったのだとするならば、その僧たちにも、鳩摩羅什自身にも、この二語の持つ意味についての相違に気づかなかったのか、不思議に思われる。それは、正法華經の存在を知っていたのであるならば、この感は一層深まるころでもある。何れにしても、ここでは常不輕菩薩が聞いたのは空 antarikṣa からの声であることは間違いないであろう。

それにしても、常不輕菩薩は何故に、但行礼拝をしたのだろうか。注釈書は一樣にすべての人には仏性があるから、その仏性を礼拝したことだと示している⁽²⁰⁾。仏性思想というものが、何時・何処で発生したのか、私には定かには分からない。しかし、法華經の説示の展開を見ていくと、一仏乘といい、久遠実成といい、法華經に巡りあうことができたすべての人々が、成仏するという立場から考えて、ここで仏性があるから但行礼拝するという思想が生まれるの

は当然の成り行きだろうと思われる。しかも、空中から聞こえた声とというのは、威音王菩薩が説いた法華経であったというのであるから、法華経こそが常不輕菩薩をして但行礼拝に走らせた唯一のものであったことであろう。そして、常不輕菩薩はその法華経を説くことによって、今まで石や瞋恚し罵詈を浴びせかけた人々をして、みな信伏随従したと示されている。法華経こそが増上慢の人々をも救済する教えであるといえるであろう。それは、宇宙の真理としての『法華経』は、ひじょうに偉大な大きなものであるということ、二十千万億偈と表現した⁽²¹⁾、といわれるのである。

6 釈尊と但行礼拝について

常不輕菩薩はこのようにして、彼を瞋恚し罵詈し石を投げつけた増上慢の人々を教化したのであるが、命終の後に二千億の日月燈明如来にお会いをすることができた。命終 cyavitvā の後に仏にお会いをするというのは、妙法華経にはただ「以是因縁」(51上)と説かれているだけであるが、梵文法華経には「pūrvakeṇa kuśala - mūlena」(321) (前世の善根によって)と示されているから、この因縁というのは、前世において立てた誓願と善根によるものと理解していいであろう。前世でのこの誓願と善根ということに関しては、譬喩品・法師品などの説示は特に明白である。今それを調べることにしよう。すなわち、釈尊は舍利弗が前世で立てた誓願によってこの世に送りださせたのに、舍利弗はそのことをすっかり忘れてしまっているから、それを思い起こさせるために法華経を説いたのだとある。それは、

我昔曾於二万億仏所。為無上道故常教化汝。汝亦長夜随我受学。
...我昔教汝志願仏道。汝今悉忘。...我今還欲令汝憶念本願所行道
故 (11中)

として教菩薩法仏所護念の教えを説くのだ、と示している。梵文法華経は、

mayā tvaṃ Śāriputra viṃśaināṃ buddha - koṭi - nayuta - śata -

常不輕菩薩品を巡って (望月海淑)

sahasrāṇām antike paripācto 'nuttarāyāṃ samyak - sambodhau |
mama ca tvam Śāriputra dīrgha - rātram anusikṣito 'bhut | ...
bodhisattvādhiṣṭhānena tat paurvakaṃ caryā - praṇidhānaṃ
bodhisattva - saṃmantritāṃ bodhisattva - rahasyaṃ na
samanusmarasi | ... so 'haṃ tvāṃ Śāriputra pūrva - caryā -
praṇidhāna - jñānānubodham anusmārayitu - kāma (63・4) (舎利弗よ、
汝は二百千万億那由他の仏の仏の面前で、私によって無上等正覚に成熟された。舎利
弗よ、汝は長い夜に私のところで修行した。...菩薩の神力によっているのに、前世
における修行と本願とを忘れ、...舎利弗よ、私は汝に前世での修行と本願と智慧の
目覚めを憶念させようと欲して)

とし、正法華経には、

曾以供奉三十二千億仏。而為諸仏之所教化。當成無上正眞道。吾身長夜亦
開導汝以菩薩誼。... 亦本願行念菩薩教。未得滅度自謂滅度。(74上)

と示されている。この妙・正・梵の三経の説示を見ると、前世において(昔曾・
曾・paurvakaṃ caryā praṇidhānaṃ ~ pūrva - caryā - praṇidhāna) (63・4) (前世
における修行と本願) と示されるように、前世との関わりでものを見るという姿
勢が明示されていることを知ることができる。

法師品においては、已に曾って(前世)において諸仏所において大願を成就
するも衆生を愍むが故にこの人間に生まれたのだ(30下・100中・196)と説示し
ている。これについては煩雑になるので拙著⁽²²⁾を御覧になって頂きたい。

常不輕菩薩品の中で、妙法華経が「以何因縁。名常不輕。」(50下) 正法
華経が「何故名之常被輕慢」(122下) 梵文法華経は「kena kāraṇena
Mahāsthāmaprāpta sa bodhisattvo mahāsattvaḥ Sdāparibhūta ity
ucyate」(320) (どのような理由によって得大勢よ、この菩薩・摩訶薩は常不輕と呼ば
れるのか)と説示しているけれども、それは前世において行った修行と誓願と
いうことであるから、ここでも前世において釈尊のもとで行ってきた修行と誓

常不輕菩薩品を巡って（望月海淑）

願とがあったということでなければならぬであろう。これがあつたればこそ、二千億の仏にお会いすることができたのであり、法華經の説示を聞くこともできたのであり、それ故にこそ法華經によって増上慢の人々を教化することができた、と考えなければならない。

但行礼拝について仏性を拝んだという思想は、法華經の成立のころには、まだ成熟してはいなかったのではなからうか。そして、仏性という考え方の萌芽として、前世における仏と衆生とのつながりがあつたからだと思われ、但行礼拝という行いはその具現化としての役割をになつたのではなからうか。これについてはこういう意見もある。それは「確かに、『法華經』は「一切皆成」を明かすものであるが、肝心なことは、その「一切皆成」を成り立たせる根拠は何かということであつて、それは決して「一乘」思想、あるいは「悉有仏性」の理念ではなくて、「一切衆生は本来からばさつ（成仏確定者）である」という仏知見（仏の智慧による衆生洞察）こそがそれである、⁽²³⁾」。すなわち、すべての人は皆菩薩である、ということをお前提とする立場なのであろう。それ故に将来において但行礼拝を仏性思想と結びつけることはあつても、法華經の思想そのものにおいてそのように決することには、いささか抵抗を感じるものである。

常不輕菩薩品によると、法華經を聞きそれによって、増上慢の人々を教化したとあるからである。そしてさらに、常不輕菩薩は命終の後に、二千億の仏・日月燈明如来にお会いをし、その法の中で法華經を説いたといい、この因縁によって、二千億の雲自在燈王にお会いをし、法華經を説いたのだといい、このような善根を植えることができ、この功德によって仏となることができた、と示されている。

そこで、釈尊（常不輕菩薩品）は意において如何と問い、

爾時常不輕菩薩豈異人乎。則我身是。若我於宿世。不_レ受_レ持誦_レ誦此經_レ。為_レ他人_レ説_レ者不_レ能_レ疾得_レ阿耨多羅三藐三菩提_レ。我於_レ先仏所_レ。

常不輕菩薩品を巡って（望月海淑）

受_レ持_レ誦_レ此_レ經_レ為_レ人_レ說_レ故。疾_レ得_レ阿_レ耨_レ多_レ羅_レ三_レ藐_レ三_レ菩_レ提_レ。(51上)

為_レ四_レ部_レ人_レ說_レ經_レ法_レ者_レ不_レ乎。則_レ我_レ身_レ是_レ也。假_レ使_レ爾_レ時_レ設_レ不_レ受_レ是_レ正_レ法_レ華_レ經_レ。不_レ持_レ誦_レ誦_レ為_レ人_レ說_レ者。不_レ能_レ疾_レ速_レ無_レ上_レ正_レ真_レ道_レ成_レ最_レ正_レ覺。(123中)

evaṃ kāṅkṣā vā vimatir vā vicikitsā vā 'nyaḥ sa tena kālena tena samayena Sadāparibhūtas... | na khalu punas te Mahāsthāmaprāpta evaṃ draṣṭavyam | tat kasya hetoḥ | aham eva sa Mahāsthāmaprāpta tena kālena tena samayena Sadāparibhūto nāma bodhisattvo mahāsattvo 'bhūvam | (322) (その時かの時に常不輕とは別のものと疑い疑惑・狐疑が(あるかもしれない) ... 得大勢よ、そのように考えてはいけない。なぜならば、得大勢よ、私_レがその時かの時に常不輕と呼ばれる菩薩摩訶薩であったのだ。)

と、答えている。正・妙両法華經において、訳出にいささかな違いはあるのだが、内容においては同様であるとみてよい。梵文法華經も同様な内容であるが、得阿耨多羅三藐三菩提という箇所は煩雑にわたるので省略しておいたのでご了承を願いたい。

そして、ここで考えておかなければならないことは、不輕菩薩は釈尊が前生で現れて見せたものであるという説示である。故にこれは釈尊の前生譚である。だから、

若_レ我_レ於_レ宿_レ世_レ。(51上)

備_レ從_レ過_レ去_レ諸_レ仏_レ世_レ尊。(123中)

yadi mayā Mhāsthāmaprāpta pūrvam ayaṃ dharma - paryāyo na udgr̥hito 'bhaviṣyan na dhārito (322) (得大勢よ、もし私によって、前世においてこの法門が把握されず、受持されていなかったならば、)

と説示されている。釈尊が前世において法華經を把握し受持していなかったならば、そして、法華經を受持・読・誦して、他人のために説いていなかったならば、このように疾みやかに無上等正覺には達していなかったであろうと示されている。このことは先の「豈異人乎・不乎・evaṃ kāṅkṣā vā vimatir vā

常不輕菩薩品を巡って（望月海淑）

vicikitsā vā 'nyaḥ sa tena kālena tena samayena Sadāparibhūtas...」と、同じではないかと思っではならない。妙・正・梵の三経ともに、「宿世・從過去・pūrvam」の次において再び受持・読・誦を他人のために説いてきたのであり、しかもこれを繰り返してきたからということが肝要で、そこでは無上等正覚を得ることができたことを示しているからである。

すなわち、法華經に巡り会うことができた人は、その巡り会いを大切に歩み続けなければならないであろう。そのように行う人の前には、必ず増上慢の人々は現れるからであろう。

増上慢について常不輕菩薩品は、

以_レ瞋恚意_レ輕_レ賤我_レ故。二百億劫常不_レ值_レ仏不_レ聞_レ法不_レ見_レ僧。(51上)

罵詈形笑不自改者。二十億千劫所生之處。常不值仏不聞法声。(123中)

yais tasya bodhisattvasyāntike vyāpāda - cittam utpāditam abhūt tair viṃśati - kalpa - koṭi - nayuta - śata - sahasrāṇi na jātu tathāgato dr̥ṣṭo 'bhūn nāpi dharma - śabda na saṃgha - śabdaḥ śruto 'bhūt | (323)

(この菩薩の近くで瞋恚の心を起こした人たちは二十千万億劫の間、まったく如来を見なかったし、法の語、サンガの語を聞くことがなかった。)

と説示している。これによって見ると、増上慢の人々は二百億劫・二十億千劫・二十千万億劫という、とてつもない長い間、仏も法もサンガ（僧団）ということを知ることがなかったということになる。これは我々には必要がないのだと思ひこんでいて、それだけ強い慢心の心に左右されていたから、素直な心を欠如していたために、その誤りに気づかないでいた、それが増上慢の人々であるということになるであろう。

このように常不輕菩薩を軽んじた増上慢の人々は、法華經にお会いをする事によって菩提の道に入りえたのだが、釈尊はここで、この人々は異人ではない、今この説法の場面にいる跋陀婆羅等（跋陀和）の五百の菩薩であり、師子月等（師子月）の五百の比丘尼であり、思仏等（訳なし）の五百の優婆塞であ

常不輕菩薩品を巡って（望月海淑）

り、全員が無上等正覚において退転しないものである、といわれている。跋陀婆羅は梵語で Bhadrāpāla、師子月は Sīṃhacandrā 思仏は Sugatacetanā にたいする訳語である。(51中・123中・323) Bhadrā は吉兆・賢善というような意味があり、pāla には保護者というような意味があるので、吉兆・良いことの保護者ということになるので、それは前世の増上慢の時代から見ると素晴らしい名前であると思われる。ただ、この人だけが音訳である。Sīṃha は獅子すなわちライオンのことで、candrā はお月さまのことである、獅子は阿育王 Aśoka の王柱の頭部の彫刻で知られるように、インドにおいて敬われた動物なのであろう、月は日月燈明と並べられるように、この世の闇に明かりをあたえるものであり、女性の出家・比丘尼であった。Sugata は良く行うとか楽しむという意に使われ、cetanā は素晴らしく仏のことを考えるという名前であり、女性の信者であった。

あの常不輕菩薩にたいして杖木・瓦石をもって打擲するなどの行いをし、瞋恚し迫害を加えた増上慢の人々も、法華經によって仏にお会いし、無上等正覚をえたのであるが、そのような人々も改心し法華經に目覚めた時には、素晴らしい人々になるということである。ここに法華經の心、一仏乘・久遠実成の説示の成果を見ることができるようと思われる。これは序品において、阿闍世が法華經の説法の場面にいたという姿と同一であろう。そして、その根底には人の生命を現世だけに限らず、前世において自分が立てた誓願の結果である、という精神が流れていることを見失ってはならないことだと思われる。したがって、単に仏性礼拝と片付けられて欲しくないところであることを、一言申し上げておきたい。

7 計著於法と増上慢

最後の偈の中に、次のような説示がある。それは、

是仏滅後 法欲_レ尽時 有_一菩薩 名_二常不輕_一 時諸四衆 計_二著於法_一

(51中)

であるが、正・梵法華經にはそれぞれ、

滅度之後 然其正法 最末世時 有一比丘 為菩薩行 因時号名 常被輕
慢 即時往至 於比丘衆 及比丘尼 所觀顛倒 (123下)

tasyo jinasyo parinirvṛtasya saddharma saṃkṣobha vrajanti
paścime | bhikṣū abhūṣī tada bodhisattvo nāmena so Sadāparibhūta
ucyate upasaṃkramitvā tada bhikṣu anyān upalambha - dṛṣṭīna
tatha eva bhikṣuṇī | (324) (このジナ (仏) が完全な涅槃をした後に、正法は
終末へと動いた。その時に比丘があり、常不輕という名の菩薩がいた。その時、彼
は見解に固執している他の比丘たちに近づいた。)

と示されている。威音王如来が涅槃に入られた後に常不輕菩薩が出現して、法に計著している四衆に（汝等を敬う）という礼拝を始めたというのであるが、妙法華經は一菩薩と訳し、正法華經は一比丘と訳しており、梵文法華經は bhikṣu とし、この比丘が bodhisattva であったとしているから、比丘として現れ菩薩であったということなのであろう。また、妙法華經の訳文にたいして、正法華經の訳文はいささかに詳細である。すなわち、觀という言葉は見るという意味であるから、見るところ顛倒なのか、顛倒していると見るのか定かではないが、ただ仏道に志行し自らの我心を宣べ罵詈軽毀した、というから、自分の考えに疑いを懐かず常不輕を軽んじたというのであろう。これは梵文法華經の upalambha - dṛṣṭī (見解に固執) の部分に相当するのだろうが、妙法華經はこれを計著於法と訳していることになる。この場合、妙法華經の「法」にあたる語はないのであるが、それはいわゆる dharma であるわけがない。このことについては、丹治昭義博士の「常不輕菩薩と四衆」という論文にくわしいので⁽²⁴⁾、それを参照していただくことにしたいが、要点だけを述べることにしておく。ただし、丹治博士は upalambha dṛṣṭī・著法之者について、『八千頌般若經』の梵・漢の諸品の諸説などを使用して、幅広い論述を行っているの

であるが、これらは私の良くするところではないので、法華經の説示だけに限って論を進めるところである。upalambha という言葉は取得・執着の意で、dṛṣṭi は見解の意であるから、自分の見解に執着するとのことで、全く dharma の意味はないことは明白である。すなわち、自分の知っている・見解に執着しているという意であり、それが邪見とされるものであると思われる。

方便品の偈に、「入_レ邪見稠林_一 若有若無等 依_レ止此諸見_一 具_レ足六十二_一」（8中）とあり、正法華經には「為諸邪見 之所鞿繫 有此無異 不有不無 具足依倚 六十二見」（70下）とあり、梵文法華經には「vilagna dṛṣṭi - gahaneṣu nityam asti iti na asti iti tathā 'sti na asti | dvāṣaṣṭi - dṛṣṭi - kṛta niśrayitvā asanta - bhāvaṃ parigṛhya te sthitāḥ 」(44・5)（見解の稠林に固執し常にあるといい、ないといい、そのようにあるといい、ないという。六十二の見解を抛りどころとし、虚妄性を完全に守ったままである。）とあるので、釈尊在世の時代にあったといわれる、有とか無とかという議論のみを展開していた六十二の思想（家）に惑わされているということを示している。したがって妙法華經の邪見というのは、一仏乘を知らず、あるがままにものを見ようとしなくて、ものが有・無とかの議論のための議論を展開していることをいうのだと思われる。

同じ方便品の五千歸去の説示のところでは、座より立ち上がり退出した人々のことを、「此輩罪根深重及増上慢。未_レ得謂_レ得。未_レ証謂_レ証。有_レ如_レ此失_レ。」（7上）として、説法の場面にいない方がよいのだとなしている。正法華經には「慢無巧便。未得想得未成謂成。」(69中)としており、梵文法華經は「yathā 'pi idam abhimāna akuśala - mūlena aprāpte prāpta - saṃjñino 'nadhigate 'dhigata - saṃjñiṇaḥ | ta ātmānaṃ savraṇaṃ jñātvā tataḥ parśado 'pakraṅtāḥ | 」(36)（この不善根の増上慢のものたちは、得ていないのに得たと思い、到達していないのに到達したと思っていた。彼等は自我を傷つけられたと思い、集まりから出て行ったのだ。）としているから、三經はともに同じ内容であるといいう

る。すなわち増上慢というのは、一番最後の・究極の覚・一仏乗の教えが分かってはいないのに、一仏乗の説示の前の、声聞・縁覚のあたりのさとりで、すべてを分かっているという錯覚におちいつている人々のことであろう。

それは、譬喩品での舍利弗が釈尊に語った言葉に明白である。すなわち、次のように示されている。

「亦各自以_レ離_二我見及有無見等_一。謂_レ得_二涅槃_一。」(12中)と妙法華経は示し、正法華経は「畏吾我懼三世。毀諸見衆邪。行立滅度。」(75上)と示しており、梵文法華経は「bhagavataḥ śrāvakāṇāṃ sarveṣāṃ ātma - dṛṣṭi - bhava - dṛṣṭi - vibhava - dṛṣṭi - sarva - dṛṣṭi - vivarjitānāṃ nirvāṇa - bhūmi - sthitāḥ sma」(68)（世尊よ、声聞たちすべては、自我の見解・存在の見解・非存在の見解・すべての見解を離れることで、涅槃の境地に立てるとしていた。）と示している。梵文法華経が一番に dṛṣṭi・見解についての説示は詳しいが、それは妙法華経が示す我見・有無の見のことに違いない、正法華経はそれらの見解を離れるというので毀と訳したのではなからうか。これらは仏の覚・仏となることには繋がらないので、妙法華経は dṛṣṭi をもって邪見と訳したもの思われ、それが増上慢へ繋がるものだと思われる。

この外に、常不輕菩薩品の偈には更に二箇所において、この upalambha の語が使用されている。以下それを示すことにする。

(妙) 諸著法衆 皆蒙_三菩薩 教化成就 令_レ住_二仏道_一 (51中)

(妙) 時四部衆 著_レ法之者 聞_三不輕言_三 汝當_二作仏_一 (51中)

(正) 講説經典 教化一切 悉發道慧 (123下)

(正) 其諸比丘 口意誹謗 衆比丘尼 及清信士 彼時所有 諸清信女 被蒙開花 (123下)

(梵) te ca api sarve bahu opalambhikā bodhāya tenā paripācit' āsit |
(324) (沢山な (邪見に) 固執するすべては、覺りに成熟された。)

(梵) ye ca api bhiksū tada opalambhikā yā bhikṣuṇī ye ca upāsakā

常不輕菩薩品を巡って (望月海淑)

vā | (325) (その時、(邪見に) 固執している比丘・比丘尼・優婆塞等は)

ここでは upalambha を opalambhika と表現しているのであるが、これについて、U.Wogihara and C.Tsuchida 両氏によって出版された梵文法華經の脚注には opalambhika について、「河口慧海氏将来写本 (写真版) には aupalambhikā とあり、,Skt、(雅語) としては此の方正規なれどもと Pkt、(俗語) として版本の儘に存置す。⁽²⁵⁾」と示されているから、この両語の差異については考慮にいれないでよいのであろう。

上述の中で、妙法華經は著法衆 (者) と訳しておるが、これは opalambhikā を訳したものであるから、邪見に固執するものを導いたということであろう。また、正法華經は前の部分の偈においては、講説經典と訳しているが、次の部分の偈においては、ただ教化したことだけで詳しい言及はない。これは梵文法華經が opalambhikā に次いで見解 drṣṭi の語が示されていないことによるのではなかろうかと思われる。

邪見に固執するというのは、仏道以外の教え・正法以外の教えに固執する人のことであろうが、この人たちのことを増上慢と見ることはできないのだろうか。こう考えて増上慢の語を探ってみた。すると常不輕菩薩品に三箇所にわたって、増上慢の語が出てきている。

最初は二万億の同じ名の威音王如来が次々に現れたとする次のところで、最初の威音王如来が滅度して正法が滅し、像法が消滅しはじめていた時にいって、

増上慢比丘有_二大勢力_一。(50下)

というものであり、正法華經はこれを

彼世比丘。憍慢自大越背法詔。(122下)

と訳しており、梵文法華經はこれを

tasmiñ śāsane 'dhimānika - bhikṣv - adhyākrānte (319) (この教義において増上慢の比丘の大勢力が (あった)。)

と示されている。増上慢は *adhimānika* のことであることは明白である。したがってここでは妙・正・梵の三経はほぼ同一な内容である。そして次に、常不輕菩薩が「我不敢輕於汝等」と語った時に、

増上慢比丘比丘尼優婆塞優婆夷。号_レ之為_二常不輕_一。(51上)

爾時比丘比丘尼清信士清信女。貢高自大数数聞見。(123上)

と示しているが、妙法華經にたいして正法華經は詳しく、増上慢比丘比丘尼たちがすでに、数々の教えを聞いてきていることを示している。梵文法華經は、

*tasya tābhir abhimānika - bhikṣu - bhikṣuṇy - upāsaka - upāsikābhiḥ
satatasamitaṃ saṃśrāvyamāṇābhiḥ Sadāparibhūta iti nāma kṛtam
abhūt |* (321) (増上慢の比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷らは、彼に常に聞かめられたとして、常不輕という名を付けた。)

と示していから、増上慢比丘比丘尼たちが、常不輕菩薩が「我不敢輕於汝等」といった言葉を受けて、彼等のほうから常不輕という名前を付けたことを明示している。

更に、常不輕菩薩は「臨欲終時」に空から法華經を説く威音王如来の言葉を聞いて、六根清淨を得て更に二百万億那由他歳の寿命を増やし、今度は広く人々のために法華經を説いたとあり、その時に、

増上慢四衆。比丘比丘尼優婆塞優婆夷。輕_レ賤是人_一。為作_二常不輕名_一者。

見_レ其得_二大神通力樂説弁力大善寂力_一。(51上)

注

前時四部聞其所説而毀皆之。名此大士為常被輕慢。建自大者。見此大士微妙神力弁才慧力善權道力。(123上)

*ye ca te abhimānikāḥ sattvā bhikṣu - bhikṣuṇy - upāsaka- upāsikā ye
pūrvam na ahaṃ yuṣmākaṃ paribhavāmi iti saṃśrāvītā yair asya
idaṃ Sadāparibhūta iti nāma kṛtam abhūt* (321) (前世において私はあなた方を軽んじないと聞いて、この人に常不輕という名前をつけた彼の増上慢の比丘比丘尼優婆塞優婆夷の衆は、(後半は省略した))

と示している。常不輕菩薩について、増上慢の比丘比丘尼などの四衆たちが、そのような名前をつけたということである。こうしてみると abhimānika (adhimānika) にたいして、常不輕菩薩品はすべて増上慢という訳語を使用していることが分かる。

そこで、長行においては増上慢という訳語であるのに、偈においては増上慢の訳語はないのは何故か。梵文法華経が長行では abhimānika の語を使っているのに、偈においては upalambhika (opalambhika) の語を使用しているから、妙法華経は計著於法（諸著法衆・著法之者）と訳し、正法華経は所覩顛倒と訳しているが、後の二箇所においては所覩顛倒の者たちの内容を示すのみで、直接の訳をなしてはいないことが分かる。これが何を意味するのか、いまのところ不明である。そして、計著於法と増上慢との関係も定かではない。邪見に固執することが、そのまま直ちに増上慢に結びつけて考えて良いのかどうか、長行では増上慢といいながら偈では計著於法といい、梵文法華経も言葉を変えているからである。

8 結び

以上、常不輕菩薩品について見てきたところであるが、際立っているのは、威音王如来をはじめとして、遙かな昔 pūrva・前世との関わりにおいて、ものごとを見ていくという姿勢であろう。それは samaya と kāla という言葉の両者を一緒に使用していることでも明白であるが、とてつもない昔だということの表現することへの労苦によって、前世ということのありようと今世との結びつきとの姿を表現するためのものであったらうと思われる。二万億の威音王如来が出現したということ、更には常不輕菩薩は釈尊の前生のことだという説示など、正法華経がそれを「久遠」と訳していることも宜なるかなであろうと思われる。

そして、もう一つ、常不輕菩薩の但行礼拝もまた法華経が展開してきた思想、

常不輕菩薩品を巡って（望月海淑）

一仏乗・一切衆生はことごとく仏となりうるということ、そして、すべてこの世のものは久遠の本仏によって生かされているというありよう、前世において仏の本でたてた誓願に関わっているということであろう。仏性を見てそれに礼拝したという考えは、法華經の成立のころには未だ萌芽くらいしかなかったのではなかろうか、と思われるのである。

ここで、最後に中村元博士の言葉を紹介して擱筆しようと思う。次のようにある「この「常不輕菩薩品」に述べられた精神は、抽象的な難しい議論をしないで、ある意味では私たちのあいだで実現されていることでもあります。私たちはお互いに会ったときにおじぎをします。南アジアの人々ですと、お互いに会ったときに合掌します。日本人は区別して、仏さまにたいしては合掌して、人にたいしてはおじぎをしますが、南アジアの人は、人間にたいしても、神さま、仏さまにたいしても合掌するのです。なぜかという、それは相手の人のなかに仏性がある、仏となりうる性質がある、インド哲学の伝統的な觀念でいいますとアートマン (atman) という絶対のものがある、というのです。あなたのうちにもある、私のうちにもある。それを尊ぶというわけです。...それが、ひじょうに典型的な象徴的なかたちで、常不輕菩薩の姿にあらわれているのです⁽²⁶⁾」と。

注

- (1) 以下、漢訳の妙・正の両法華經は大正大藏經第9卷の引用で、()内の数字はその頁数である。以下、大正大藏經の引用はただ大正と略す。
- (2) Saddharmapuṇḍarīka-Sūtram by Prof. U. Wogihara and C. Tsuchida 本で ()内は、その頁数である。
- (3) 大正・25卷『大智度論』65中・下66上。尚、国訳一切經の訳者真野正順氏は実時・仮時と註釈している。(国訳一切經・釈經論部一28。)
- (4) 望月海淑『法華經における信と誓願の研究』「第二篇・法華經における誓願論」115～203。
- (5) 大正・九 卷42中。

常不輕菩薩品を巡って (望月海淑)

- (6) 岩波文庫版『法華経』下巻・129。
- (7) 中央公論社版『法華経Ⅱ』162。
- (8) 南条文雄・泉芳璟共訳『梵漢対照・新訳法華経』418。
- (9) 岡教邃訳『梵文和訳法華経』715・6。
- (10) 『Saddharma - puṇḍarīka or The Lotus of the True Law』 Translated by H. Kern (354)
- (11) 中村元『法華経』(現代語訳 大乘仏典・2) 198。
- (12) 中村元・上掲書、198。
- (13) 植木雅俊『法華経』下巻・363。尚、この訳者は、その「はしがき」において、「翻訳の文章も、日本語としてよほど読みにくくならない限り極力、サンスクリット語の文章の雰囲気を残すようにした。繰り返しに近い文章も饒舌に思えるかもしれないが、あえてそのままに訳した。」としているので、サンスクリット語に忠実な訳文だといえるかもしれない。
- (14) 中村元・上掲書、201。岩本裕博士は岩波文庫版の下巻133。中村元博士は上掲書の204、である。
- (15) このことについては、中村元博士も着目しており、注の中で、常に他人を軽んじない、の意。ところがサンスクリット原文では Sadāparihūta (常に [他の人々から] 軽んじられていた) となっている。(上掲書・203) と示し、さらに本文において、「サンスクリット原文ではこの求道者の名が 常に [他の人々から] 軽んじられていた となっているのに、羅什訳では 常に [他人を] 軽んじない (常不軽) となっています。なぜ、そういう差異ができたのかといえますと、サンスクリットの原名はインド人の伝統的な忍受性、忍従的性格を表現しているのに、羅什の漢訳名「常不軽」は、行者の積極的な主体的態度を表明しているのです。サンスクリット原名は受身の態度を示していますが、漢訳名は積極的能動的なのです。羅什の漢訳には、原文を超えて積極的態度を示している場合がときどき見られますが、これもその一つの例です。」と示している。(上掲書・206・7)
- (16) 南条文雄・泉芳璟共訳の『新訳法華経』(422)、岡教邃訳の『梵文和訳法華経』(720) 岩本裕訳『法華経』下巻(岩波文庫)137、松涛誠廉・丹治昭義・桂紹隆訳『法華経』Ⅱ(中央公論社・大乘仏典・5)166。
- (17) 望月淑夫「法華経の見宝塔品と従地涌出品に於ける antarīkṣa と ākāśa について」(日本印度學佛教學会年報)第23号・1～18。望月海淑「法華経における虚空について」(佐々木孝憲博士古稀記念論集『仏教学仏教史論集』197～220。望月海淑「羅什訳妙法蓮華経管見」(身延山大学・法華文化研究第33号・167～175)。
- (18) 陳景富『草堂寺(修訂本)』、80。大正五十巻364中。
- (19) 望月海淑「法華経における虚空について」(佐々木孝憲博士古稀記念論集『仏教

常不輕菩薩品を巡って（望月海淑）

学仏教史論集』197～220。

- (20) 例えば、宮崎英修篇の『日蓮辞典』226、には「仏性としての本性、覚者となりうる可能性をいう。」として、天台の説を引用した上で「日蓮は『八宗違目鈔』で、「法華経には自体三因仏性あり」と説き、「法華経においてはじめて三因仏性が衆生に本来具備されていることが明らかになるという。」とある。これは天台大師風の理解の上に立っている。また、平川彰博士の『インド仏教史上巻』363、には「声聞や獨覚でも、自己が成仏できるとの確信を起こしうるのは、自己に仏性があることを発見するからである。『法華経』にはまだ「仏性」という表現はないが、それと同じものが、「諸法の本性 (prakṛti) は常に清浄 (prabhāsvara) である。」(梵本102偈)と表現されている。～この心性本淨説が発展して、悉有仏性や如来藏説に発展するのである」とある。さらに、丹治昭義博士の「仏性と仏種」(『法華経の思想と展開』(勝呂信静篇))127、には、「羅什の仏種は dharmanetrī (法の説き方) と buddhanetrī (仏の導き方) に対応するので、原典の忠実な翻訳とは思わない。使用例の中で特に思想的に重要箇所が「方便品」の第百二偈である。」としている。尚、この百二偈は、「諸仏両足尊 知法常無性 仏種從縁起 是故説一乘」と妙法華経に示されるものであり、平川彰博士が指摘しているのも、それであり、常不輕菩薩品の但行礼拝には言及をしていない。
- (21) 中村元・上掲書、211。
- (22) 拙著・上掲書、154～184。
- (23) 苅谷定彦『法華経 仏滅後 の思想 法華経の解明(Ⅱ)』508。
- (24) 丹治昭義・「常不輕菩薩と四衆」(『勝呂信静博士古稀記念論文集』)(311～326)
- (25) 注2で示した荻原・土田本と通称されているローマナイズされた本で、その324頁下段の注の7である。
- (26) 中村元・上掲書、213～214。