

嘉祥『法華義疏』における信

望 月 海 淑

1

嘉祥の『法華義疏』は冒頭において一經三段の説を立てるが、その三段説を立てるのに十義ありとしており、十義の第一と第四において信に闕説している。すなわち、

一者聖人説法必有_二詮序_一。……既静_レ心信仰宜開_レ宗授_レ法。故次有_二正説_一也。……四者序説発_二其信心_一。正説生_二其智慧_一。故大論云。仏法大海信為_二能入_一智為_二能度_一。⁽¹⁾

であり、ここでの信仰、信心は明らかに、仏・法を信ずることを示しており、更に『大智度論』の冒頭の句を引用することからも、それは梵語の *śraddhā* の意にふさわしく、更に信は慧に至る入口であることを示している。このことは『義疏』の各処で認めることが出来る。すなわち、一經三段に兩章あり序に_二ありとし、

一 証信序_二発起序_一。証信令_二未來衆生_一於_レ經生_二信_一。⁽²⁾
とし、更にこれを六門にわけ詳説し、その三門と六門とで、

三序_二來意_一門者。立_二此六事_一凡有_二三意_一。一為_レ生_レ信。如是既是信也。下之五句為_レ生_レ信故。

六前後門者。諸經多云_二如是我聞_一。以_レ信是入_二仏法_一之初_二故前標_二如是_一。欲_レ証_二成信義_一故次云_二我聞_一。⁽³⁾

嘉祥『法華義疏』における信(望月)

とし、三門の所は『大智度論』の句を用いてこれを証し、六門の所は『仏説温室洗浴衆僧經』とのちがいによって証している。かくて更に『大智度論』の「如是」について注釈を挙げ、それによって、

如名「如実不虛」。是謂至当無非為義。以信「仏法如実不虛非邪是正」故。故信称「如是」也。⁽⁴⁾

と、正法なるが故に信すべきものであるとし、所入の仏法に入るのが信であり、大乘を信するのが信であることを論じている。そして、信すべきものは仮空なものであつてはならない。法華經説示の場所たる王舎城は現実の場所であり、大国であり、喧と静とを兼ねたところで一切を化すことが出来るところだから、王舎城、万二千人俱について、
明「住処」。説必有「処故可」信也。⁽⁵⁾

とし、阿難がもし小人数で聞いたものならば信するに足らないが、多人数の者が同じに聞いたので方に信すべきである、としているが、これらのことは『義疏』が信に対してもっている基本的な型を示したものと見えよう。⁽⁶⁾

二万人の日月灯明如来 Candrasūryapadīpa が出現したという法華經の記述に対して、『義疏』はこれは余の一切仏を明したもので、

欲「引」過去多仏「為」証使「聞」一乗「信受」也。⁽⁷⁾

として、一乗の説示に対する信をすすめるために、真実の教えであることを証しようとしたものだとしているが、この説示にも、このようなあり方を知ることが出来るであろう。すなわち、ここに見られる信は『大智度論』の記述によるものであり、それ故にこそ「信為能入」のあり方をうけて、信は真実なるものに対してのものとして捉えているものと思われる。したがって、ここでの信は śradhā の信かと思われる。

しかして『義疏』は、六瑞に関する弥勒 māitreyā の疑問にふれ、これは一乗の法を説くことを表さんとしたもの

だとして、それは、

三執難⁽⁹⁾傾一乘難⁽¹⁰⁾信受⁽¹¹⁾。恐⁽¹²⁾此土衆生不⁽¹³⁾信。

とのべ、真なるものは信じ難いものであることを示し、難信の法について、

若言⁽¹⁴⁾低頭拳手皆成⁽¹⁵⁾仏⁽¹⁶⁾者。何難⁽¹⁷⁾信⁽¹⁸⁾之有耶。仮令羅漢作⁽¹⁹⁾仏亦非⁽²⁰⁾難信⁽²¹⁾。今明一切世間心行⁽²²⁾有所得⁽²³⁾。聞⁽²⁴⁾無所得⁽²⁵⁾即乖⁽²⁶⁾反⁽²⁷⁾其⁽²⁸⁾心⁽²⁹⁾。故多有⁽³⁰⁾恐難⁽³¹⁾信⁽³²⁾。言⁽³³⁾無所得⁽³⁴⁾者。尚未⁽³⁵⁾曾⁽³⁶⁾一⁽³⁷⁾。云何守⁽³⁸⁾三⁽³⁹⁾。以⁽⁴⁰⁾心不⁽⁴¹⁾染⁽⁴²⁾三⁽⁴³⁾一⁽⁴⁴⁾故名⁽⁴⁵⁾難信⁽⁴⁶⁾也。⁽⁴⁷⁾

として、有無の二見に執しているために難信であるとのべ、この二見を離れるところ、そこが真の無所得で、その時に一乘を信解することが出来るのだとしている。この箇所(10)の妙法華経は「一切世間難信之法」と表現しているが、梵文法華経は sarva-loka-vipratyanyaka-dharmaparyāyan śrāvayitu-kāmas ⁽¹¹⁾（一切世間の難信の法門を聞かせようとして）となしてゐる。この vipratyanyaka について KN 本の脚註は、⁽¹²⁾「⁽¹³⁾バーリの vipacanika にあたるとしているが、⁽¹⁴⁾渡辺照宏博士の Saddharma Puṅḍarīka Manuscripts によると、それは vipratyayaviyam となされているが、⁽¹⁵⁾藤田宏達博士によると、それは「そのものに対して同意しがたい、確認しがたい」等の意をもつものとされ、信解 adhimukti とともに盲目的な信を排除して理性的、知性的な信を示すものとされている。⁽¹⁶⁾『義疏』が難信を難信受・不信・難信ととらえ sradḍha の意の理解を示しながらも、最後に「信解一乘」の語を用いたのもここにあるかとも思われる。そしてここでの信解は、教え、真なるものに対して明確に解決する信作用 adhimukti ととらえているように思われる。

更に、偈の「讚妙光菩薩」以下の句について『義疏』は、

以⁽¹⁷⁾妙光善決⁽¹⁸⁾衆疑⁽¹⁹⁾逆杜⁽²⁰⁾誘情⁽²¹⁾預開⁽²²⁾信解⁽²³⁾。即是世間眼也。一切所帰信者。前歎⁽²⁴⁾決疑之能⁽²⁵⁾即開⁽²⁶⁾発法華⁽²⁷⁾。今歎⁽²⁸⁾

嘉祥『法華義疏』における信（望月）

嘉祥『法華義疏』における信(望月)

持し法証ヲ法預明ニ仏滅後弘經之徳一也⁽¹⁴⁾

とのべているが、妙光が世間の眼といわれるのは、衆人の疑を決し信解を開いたからであり、一切に帰信せられるのは、疑を除き法華を示し、法の持証により仏滅後の弘經の徳を明したからであることになるが、ここでいわれる信解もまた、前説と同じで、ゆるぎない信作用を意味し、その境地に立つが故に帰信をせられることになるであろう。

尚、ここでの梵文法華經は、*vaiśvāsiko dharmā-dharaś ca mahyam* ⁽¹⁵⁾ (私の法の保持者で、信賴すべき者である)となされていいて、信 *śraddhā* 信解 *adhimukti* の語は使用されていない。

〔註〕

- (1) 大正三四・四五三上
- (2) 同 同・四五三中
- (3) 同 同・四五四上
- (4) 同 同・四五四中下
- (5) 同 同・四五六上
- (6) 同 同・四五七下~四五八上

「一者阿難若与小人共聞不足可レ信。以下共多人同聞方乃可レ信。」尚四六一上には「阿難若共小乘人聞大法未足レ可レ信。今共大人而聞大法則可レ信也」とある。

- (7) 同 同・四七九下
- (8) 同 同・四七二下
- (9) 同 同・四七八中
- (10) 同 同・四七八中「若能離此諸見名無所得。即信解一乘。」
- (11) *Sadh.* p.17
- (12) *Saddharma puṇḍarīka Manuscripts found in Gilgit*, ed, by S. Watanabe, Tokyo, 1975. part II p.12

(13) 藤田宏達・「原始仏教における信の形態」(『北大文学部紀要』第六号) 九四～九五

(14) 大正三四・四八一下

(15) Sādh. p. 25

2

方便品は一乘の真実であることを顯さんとしたものだ⁽¹⁾、という『義疏』は、妙法華經の「除諸菩薩衆信力堅固者」の一句について、疑を釈し二乗を斥けようと欲したものだとして、

除諸菩薩信力堅固能信解^二耳。至^レ仏之時乃名^三証解^一。……言^レ斥^二三乘^一者。既言^二唯菩薩能信^一。則顯^二三乘不^レ能^レ信也。欲^レ令^二三乘^一改^二不信^一以得^レ信也。⁽²⁾

と、のべている。ここでの梵文法華經は、

yasya tan deśayed dharman deśitam cāpi jānīyāt | anyatra bodhisattvebhyo adhimuktīya ye sthitāḥ ||⁽³⁾

(その法を説き、説かれた法を理解する人は、信解に任している菩薩たち以外にはない)

となつてゐるから、ここでの信力は信解 adhimukti のことであるが、『義疏』もそれをうけ信力堅固者を信解となし、証解こそ仏に至る道だとなしてゐる。ここでの証解は仏性を見聞すること、仏性は諸仏の智慧で第一義空だといふから、仏或いは仏の境地をしかと決了し把握することを意味するであろう。してみるとそれは、理解することではなくて、信解 adhimukti を証することであろう。それに対して菩薩は能信で二乗は不能信だといふが、この信が信解にかかわることであるのか、śraddhā の信であるのかは即断は出来ない。『義疏』は前述の如く「仏法大海信為能入」の『大智度論』の説示に立っており、「既言^二唯菩薩能信^一」となしてゐるから、ここでの信、不信は śraddhā

嘉祥『法華義疏』における信(望月)

にかかわる信と理解してもよからうとは思われる。しかし、法華経の「其力所不堪」について『疏』は、
有三種義。一者对三前菩薩能信解。今総序利鈍一切声聞不能信解。

としているから、信力堅固の時の註釈のままにうけて信解 *adhimukti* と理解したのかとも思われる。更に「舍利弗
当知」以下の文について『義疏』は、

此文接上来者。上明下九道衆生不レ解二仏智二十方仏能解。恐二乘人自絶不レ生信受。故今略明二權実二智二令其
生信。故有此文来也。

とのべている。一見 *śraddha* と思われる信ではあるが、梵文法華経によると *adhimukti-sampanna bhav-*
ati であり信解であり、令其生信はふさわしくはない。しかし、妙法華経がここを「当生大信力」と訳出して
いるために、信と理解したのではなからうか。妙法華経が方便品において *adhimukti* を信力と訳出したのは、前述の
二箇所であるが、これが何故であるかは解らない。『義疏』によると、

当生大信力者。昔信三乘一名為小信。今信二乘一名為大信也。

として信に小信・大信の別があることを示しているから、これは方便・譬喩品で示される *nanādhimukti* (種々な信
解)、信解品で示される *hiṇadhimukti* (劣った信解)に通ずるものであるといえよう。してみると『義疏』がこ
こで示している信は、信解 *adhimukti* に関するものであり、それを信となしたのは『妙法華経』の訳文によるものと
思われる。

三止三請の説明にふれて『義記』は、人・天・声聞・縁覚の四種は一乗を聞いても信受することが出来ないとし、
その理由は、人・天は愛をおこし二乗は見をおこし、この愛・見は正観を障隔するから一乗を信受しないのだとし

て、生死の楽、有空の見等を三止した理由として挙げ、三請の理由として、疑あるが故に、過去世に善根を植えたるが故に、大衆に現在堪聞の徳あるが故にとの三を挙げ信受するとしている。⁽⁸⁾これによつてみると、もの見方（見・楽・有空）に関し正観でない場合が不信受で、善根ある場合が信受だということになり、獲得した理解・境地（見解）と素直な心のあり方とで相異が出て来ることになる。これはどのようなことなのか。

三請における舍利弗の「唯願説之」の言葉について『義疏』は、

一乘能信故称「唯願」。人天堪受又称「唯願」。

とし、更に二止について、

但有「一止者。意正主増上慢比丘不能信受」故⁽⁹⁾

といっているところからすると、ある程度の見解・境地を獲得した人は、その理解・境地にあるがために、増上慢 *abhināva* をおこしているから仏語を不信受するようになるからであろう。そこで素直にして過去世に善根を植え、現在堪聞の徳ある心が肝要なこととなり、そのような心から信 *śraddhā* は生ずるのである。

しかし、第三の請について『義疏』は、

今為三人「故心」説之。一者如「我能解故心」為説。二者自我之外諸余大衆亦能信解故唯願説之。⁽¹⁰⁾

といい、更に、「今此会中。如「我等比」とは、請を積したもので、

身子以外等取「中下根人及凡夫比」。例亦能信也。世々已曾從「仏受」化者。釈「上如「我等比」能信解」也。過去因淺尚「受」仏化」。況現在因深必堪「信解」。又不「信者少順」教者多。⁽¹¹⁾

とのべて、更に

嘉祥『法華義疏』における信（望月）

初二行頌「上身子与三大衆」堪能信解也。第二一行半明「身子大衆渴仰欲聞」。就初文「又三」。半行頌「身子親能」信解。又半行以頌「大衆亦能」信解。一行半「古況今釈」身子大衆能信解義⁽¹²⁾としてゐる。このように、この三止三請に関して『義疏』は信受をいい、能信といい、信解と表現することによって説示を展開している。

これに対し、梵文法華經はこの箇所でも度々も信を語っているが、それらは常に「śaddhā」であり、一度ずつ淨信「prasanna」と信願「pratyisya」とが意味を強めるために「śaddhā」に重ねて使用されており、妙法華經はこれらを常に敬信と訳している⁽¹³⁾。これらによってみると法華經の三止三請で語られる信はひたすらな信「śaddhā」であるが、『義疏』の理解は、仏の説示を理解しその境地に入りうるかどうかでとらえ、信解としたように思われる。

仏が一仏乗を説かんとした法華經の説示「爾時世尊。告舍利弗」以下の文について『義疏』は、「広開三顯一断疑生レ信」のために説かれたものだととして、

所レ言別断レ疑生レ信者。則為三根人三周説法。令三疑断三解生。動レ執生レ疑則易故但有二説。断レ疑生レ信則難故有三周説一也。⁽¹⁴⁾

としているが、これによると信は疑に對するもので、三周説法は三疑を断じ三解を生じしめるものだとみうから、信はまた正しいものを信じ領解に至るべき入り口ととらえるのであろうかと思われる。

五千起去の説示に先き立つ「汝今諦聽」のところ、『義疏』は、諦聽ということは、聞慧を生ぜしめ、善思といふのは思慧を生ぜしめ、念といふのは修慧を生ぜしめよということだとして慧に立点をおいた説示を展開している⁽¹⁵⁾のもこのためであらう。

しかして、五千起去の人に關し妙法華經が、「我今此衆無_二復枝葉_一。純有_二貞實_一。舍利弗。如是増上慢人。退亦佳矣」としている箇所について『義疏』は、退亦佳としたのは、下根の五千人の徒は住すれば_二損あり、去れば兩益ありとし、その兩益は、一乗を聞かなければ現在に謗法の罪を起さないから未來に苦の報いを招かないこと、今までの説示を聞くことよつて未來の信解をうるための因を結べるからだとした上で、今まで小乗教をうけて、今、法華經を聞いて信解をうる者と、得ないものとがあるのは何故かと質問を立て、

① 始習_二學大乘_一終亦聞_三大乘_一。此人懸_レ信

② 始習_二大乘_一中志_三斯意_一。故初為_レ其説_レ小。小心稍改故終為_レ説_レ大。此人聞_三法華_一亦信。

③ 本學_二大乘_一而後聞_レ説_三大乘_一便退取_レ小。…聞_三法華_一亦有_下成_三羅漢_一者_上。如此之人聞_レ大亦信。

④ 有_下始學_三小乘_一而終聞_レ説_レ大。此人多不_レ生_レ信。以下其習_三小乘_一日久_上。若聞_三大乘_一乖_二其本心_一故不_レ生_レ信也。⁽¹⁶⁾

としている。これによると大乘を信ぜられる者は、かつて大乘を習字し、習い、学したところのある者で、始めに小乗を学しそれが長く続いたものは信ぜられないということになるから、ここでの信・不信はその教えを理解出来るかどうかの前提の上に立っていると理解をすることが出来る。

この五千起去人にむける「無復枝葉。純有貞實」に關する梵文法華經は、*nīpālāvā me Sariputra paṇṣad apag-ata-phalgūḥ śradhā-sāre prāśīhitā | sadhu Sariputrātesām abhimanīkanām ato 'pakramāṇam* (舍利弗⁽¹⁷⁾よ、私の集會から不用な者、無益な者は去つていって、すべての信の核心において立つもののみとなった。舍利弗よ、これら増上慢の者が出ていったことはよいことだ)とのべているから、「純有貞實」といわれたのは信の核心 *śradhā-sāra* をもつ人、しっかりと信をもっている人のことであり、それのない人は不用無益な者で増上慢の者ということになる。その点

嘉祥『法華義疏』における信(望月)

からすると、『義疏』が信不信を理解からめてとらえようとしたのとは異り、信不信は増上慢の心とのつながりでもとらえられていることを示している。

しかし『義疏』は妙法華経の「舍利弗。如是妙法」以下の文に關して、五千起去後の残った人々は、淨器なれば妙法を授けられることを明したものだとして、「若能信¹一実三權 則是得非²失。如其不³信 則是失非⁴得」とし、信受奉持を勧めたものだとしているが、⁽¹⁸⁾ここでいう信は梵文法華経が示す *śraddhā* の信かと思われる使用を示している。即ち、梵文法華経は、妙法華経の「汝等当¹信仏之所説言不²虚妄³」。「若有⁴比丘 実得⁵阿羅漢⁶」。若不⁷信⁸此法⁹。無¹⁰有¹¹是¹²処¹³」「汝等当¹⁴一心信¹⁵解受¹⁶持¹⁷仏語¹⁸」などについて、それぞれ、*śraddadhata me Śariputra bhūta-vādy aham asmi tathā-vādy aham asmy ananyathā-vādy aham asmi* ⁽⁸⁾「舍利弗よ、私を信ぜよ、私を眞実を語るものよであり、⁽⁸⁾ありのまゝに語るものよであり、⁽⁸⁾変はれぬものを語るものよであり、⁽⁸⁾ *asthānam etac Cāriputrānavakāśo yad bhikṣur arhan kṣiṇāsravaḥ sammukhibhūte tathāgata imaṃ dharmam śrutvā na śraddadhāt* ⁽¹⁹⁾「舍利弗よ、煩惱を尽した阿羅漢の比丘らが、如来の面前でこの法を聞いて信じてないことは不要であり、あり得ない、⁽⁸⁾ *imeṣu buddha-dharmeṣu śraddadhādhvam me Śariputra patiyatāvakalapayata* ⁽²⁰⁾の仏陀の法を信ぜよ、舍利弗よ、私を信ぜよ、信頼せよ」と示しているから、仏或は仏の言葉、仏の法に対する信として *śraddhā* すべきであることを明示している。それ故にこそ法華経の信をうけて『義疏』は信受奉持を勧めたのだとしたのであり、その信は *śraddhā* でなければならぬ。

法華経の諸仏が一仏乘を説き、我も今如是と語る段をうけて『義疏』が、

若不¹信²釈迦之言³ 則違⁴三世仏教⁵。罪之太也。若信⁶釈迦之言⁷ 則信⁸三世仏説⁹。則福之深也。為¹⁰明¹¹勸信¹² 故弁¹³

順同一也。⁽²³⁾

とし、五濁の惡世に關し、

次明三五濁方便有二。權實有無皎然可レ信。如⁽²⁴⁾其不信即是惡人⁽²⁵⁾。

とし、更に、凡夫は羅漢を得ずして自ら究竟といい、聖人は羅漢を得て自ら究竟という、兩人はどこが異なるのかとの問を挙げ、兩人が法華を聞かない時はいう事は同じだとし、

若聞⁽²⁶⁾法華二則五千凡夫不⁽²⁷⁾生⁽²⁸⁾信受⁽²⁹⁾。聖人則生⁽³⁰⁾信⁽³¹⁾。

として、法華を信じない者は羅漢に非ずだとし仏滅度の後には人法の兩縁に会わないので、その時の羅漢は一乘を信ぜられないで、三界外の淨土の中に生じ、余仏に会い法華經を聞いて決定するのだとしている。この淨土の中で云々の『義疏』の意見は問題があるとしても、この書がここで示した信のあり方は明白に知りうる事が出来よう。

しかして長行末尾の「汝等当一心信解」の前掲の句について、『義疏』は勸信奉行門だとし、早く須く信受すべしと勸信したものだとしながらも、妙法華經の信解の語によって、法の權實と人の真偽とを明すこと既に竟りぬれば、物を勧めて信解し受持せしむ、としている⁽³²⁾。前掲のように、この梵文は *śradhā* であり、勸信そのものであるのに、『義疏』が信をすすめたものだといひながら、「勸物信解」となしたのは何故であろうか、疑問に思われる。

そして偈に入り、「比丘比丘尼 有⁽³³⁾下⁽³⁴⁾慢⁽³⁵⁾増上慢⁽³⁶⁾ 優婆塞我慢 優婆夷不信⁽³⁷⁾」以下の文を注釈して『義疏』は、

優婆夷不信者。然四衆通是不⁽³⁸⁾信⁽³⁹⁾大乘⁽⁴⁰⁾。就⁽⁴¹⁾不信中⁽⁴²⁾更開⁽⁴³⁾三。出家二衆則有⁽⁴⁴⁾増上慢⁽⁴⁵⁾故不⁽⁴⁶⁾信。優婆塞既是丈夫。

自謂⁽⁴⁷⁾雄幹⁽⁴⁸⁾一決斷守⁽⁴⁹⁾志。我從來已信⁽⁵⁰⁾道理羅漢究竟。今何容⁽⁵¹⁾改⁽⁵²⁾志。故称⁽⁵³⁾我慢⁽⁵⁴⁾。次既是女人。更無⁽⁵⁵⁾余義⁽⁵⁶⁾直称⁽⁵⁷⁾不信⁽⁵⁸⁾。

として、一乗不信は増上慢・我慢によるものであると、法華経の説示をうけとめている。この増上慢・我慢は *abhi-māna* のことであり、梵文法華経によると、*abhimāna* をおこした比丘比丘尼優婆塞優婆夷らの不信の者、とされているから⁽²⁸⁾、不信 *a-srad-dha* は増上慢・我慢 *abhimāna* によっておこされることになるであろう。そして『義疏』もそのことをうけとめていたと思われる。

しかして、この増上慢・我慢に相反する心のあり方は柔軟であろうが、『義疏』は『大智度論』の「是大乘法海信為三能入二智為三能度」の句を引用して、

柔軟者。有_二無所得信心_一順_二從諸仏_一不_レ違_二大乘_一。如_二濕牛皮_一易_レ可_二屈折_一。利根者。信為_二其始_一慈為_二其終_一。略拳_二五根之初後_一⁽²⁹⁾

と説明している。すなわち、無所得の信心、素直に純粹に何の先入意識もなく仏の教えをそのままうけとめて信じ順うことが、一乗をうけとめる道であり、その信があつてこそ仏慧に入る道がひらかれることを意味しているであろう。そこで『義疏』は、以_レ有_二習因_一値_二仏菩薩_一。聞_レ説_二大乘_一生_二一念無所得信_一。此無所得信是仏道種子⁽³⁰⁾。という。人天の善根に二あり、一が習因で二が報因だといひ、報因は人天の身を感じるものだが、その時、前生に仏に値ひ法華経を聞くという習因がなければならず、この習因あるがために一念の無所得の信が生ずるのだということになる。

妙法華経は「舍利弗当_レ知 鈍根小智人 著_レ相憍慢者 不_レ能_レ信_二是法_一」としているが、『義疏』はこれを注釈して、これは機なき四の失を示したもので、その四の一は三に因つて一を悟るを知らざる故に鈍根と名け、二は二乗の法を染うを称して小智となし、三は小教を封執するを名けて著相とし、四は小の究竟を保して一乗を信ぜざるを名け

て橋慢(32)としてゐる。ここでの橋慢は梵文法華經による。

duḥśraddadhaṇ etu bhaviṣyate 'dya nimitta-sarjñāniha bāla-buddhinām | adhimāna-prāptāna avidvas-
mānā ime tu śroṣyanti hi bodhisattvān ||⁽³³⁾

(今、表相の觀念だけで、愚かで、無知で、増上慢となつたものは、信じ難いであろう。しかし実に、菩薩たちは聞くであろうし)

となつてゐるから、それは adhimāna のことであり、増上慢をはなれるのが信への道だといふ前の説示をうけたものであることを示している。されば、信 śraddha はひたすらな、素直な心からのもので仏説(一乗)に対するものであるから、「衆生必能信受無謗法之畏」⁽³⁴⁾といわれるのであろう。

しかし、一乗は未曾有の説示であるがために信じ難いものであつた。それがために法華經は「如三世諸仏」以降も、「欺(35)法令ニ物信受」故須「称歎」の言葉をくりひろげ、勸信を説くことになつたとしてゐる。

[註]

(1) 大正三四・四八二中「將欲顯一乘為眞實」

(2) 同 同・四八九下

(3) Sdh. p. 31

(4) 大正三四・四八九下

(5) 同 同・四九〇上中

(6) 同 同・四九〇中

(7) 同 同・四九三中には「法説令改(36)小信(37)大。謂發善提心。」とあるから、ここでは善提心を發すためのものであり、その意味では、ここでの信は信解 adhimukti であろう。

嘉祥『法華義疏』における信(望月)

嘉祥『法華義疏』における信（望月）

- (8) 同 同 ・ 四九一上
- (9) 同 同 ・ 四九二上
- (10) 同 同 ・ 四九二中
- (11) 同 同 ・ 同
- (12) 同 同 ・ 同
- (13) 拙著『法華經における信の研究序説』一九五〇—一九七参照
- (14) 大正三四・四九二下
- (15) 同 同 ・ 四九三中「諦聽令レ生聞慧」。善思令レ生思慧」。念之令レ生修慧」
- (16) 同 三四・四九三下—四九四中
- (17) Sath. p.39
- (18) 大正三四・四九四中
- (19) Sath. p.39 [‘sradadhata me Sa’iputra]
- (20) Sath. p.39
- (21) 同 p.43
- (22) 同 p.44
- (23) 大正三四・四九六下
- (24) 同 同 ・ 四九七下
- (25) 同 同 ・ 四九八中
- (26) 同 三四・四九八下「今明法之樞実人之真偽一既竟。勉レ物信解受持」
- (27) 同 同 ・ 四九九上中
- (28) Sath. p.44
- (29) 大正三四・五〇一中
- (30) 同 同 ・ 五〇五中
- (31) 同 同 ・ 五一〇中

(32) Sath. p.57

(33) 大正三四・五一〇中

(34) 同 同・同下

3

譬喩品は舍利弗が一仏乗の説示を領解したことを述べるのにはじまっているといわれるが、『義疏』は諸経が得道するに領解（悟）を述べないのに法華経が領解を語るのは、

小乗之人而信^二大法^二雖^レ言^三已解^一容^レ有^二僻謬^一。⁽¹⁾

であるから、自ら述べて仏の印定を請おうとするのだとしている。これよってみると、領解とは舍利弗が一仏乗を理解しどう受けとめて心の中に把握しているかということであろう。

譬喩品の冒頭の説示について『義疏』は、内心の歡喜と外形の敬をのべたとし、

内心歡喜者歡喜從^二信解^二而發故示^三於喜貌^一以表^二信解^一。⁽²⁾

と述べ、歡喜は信解より発るものだとしている。舍利弗は昔の疑悔、今の疑悔が除かれたが故に歡喜したというから、一仏乗に対する信解がその底にあることになるであろう。ここで『義疏』が信解とはどのようなことなのかを、どう理解しているかは解らない。

しかし、『義疏』は、舍利弗に対する受記が何故行なわれたのかについて六義ありとし、その第一の理由として、舍利弗が方便品の一仏乗を聞いて得た喜びを語ったことをあげ、

証^二其所述信解是実^一。解若不^レ実則不^レ得^レ記。⁽³⁾

嘉祥『法華義疏』における信（望月）

としているから、信解とは一仏乘を聞いて得た心の境地、或は領解といったことかと思われる。そして六義中の第三について、

用レ此引物。明下有ニ信心ニ故便得受記上者。欲レ得ニ受記ニ宜レ生ニ信心⁽⁴⁾。

としているから、受記を得るためには一仏乘への信解が必要であり、信解のためには信心を生じなければならぬことになるであろう。それ故、天竜八部等が舍利弗への授記を見て歡喜したことは、舍利弗の得記をもって彼等も信を成ずることになるからだ⁽⁶⁾としている。

『義疏』が華光如来の名号について、華は即ち法華で、光は信解をいう、境智合目するが故に華光と号すとしており、⁽⁶⁾凡夫が初めて聞いても領解するのに羅漢（二乗）が悟らないのは、二乗には「究竟」があるからで凡夫にはこれがないから、初めて聞いただけでも悟るのだとし、

三毒輕重。則聖勝ニ於凡⁽⁷⁾。若信ニ一乘ニ難易則凡勝ニ於聖。

としているが、ここでの信は素直にひたすらに信することで *śaddhā* であり、信解は領解の意であろう。領解だとすれば、それは信によって到達し得たゆるぎない境地に立つことを意味するであろう。

しかして、三車火宅の喩に関して、諸子が父の提示した珍玩の物を欲して「心各勇銳」に火宅を出でたのは、

今明⁽⁸⁾機信教。既起ニ信心ニ即欲ニ修行ニ義言ニ勇銳ニ也。勇者募（慕）進也。銳者利也。互相推排者。前既有ニ信心ニ。今明ニ慇懃精進ニ也。

だとするから、信ずる心は修行・精進に結びつくものとなしているのであろう。

そして、三車火宅の喩を語り終った仏は、舍利弗にむかって声聞・緣覚・大乘の別を語るが、その中の「從仏世尊

聞法信受」の句について『義疏』は、これは、

明⁽⁹⁾外縁^二也。信受者因縁具足故云^三聞法信受^一也。

としているが、この場合、外縁に対する内縁は、この前の句の「内有智性」をいうというから、心の内のものと外から教えられた仏の教えとが相合して信受するのだとなろうか。梵文法華經によると、

te tañāgatasya lokapitṛ abhiśraddadhanti | abhiśraddadhivā ca tañāgata-sāsane……⁽¹⁰⁾

(彼等は世間の父である如来を信する。信じて如来の教誡を……)

とされ、信受の語にあたるものは *śraddhā* であることを示している。そして梵文法華經は前の文に続いて、*abhiśraddadhanti* *udiyogam apudyante* (専心努力しよう) としているから、この信受は仏の言葉のままにうけとめ、精進することを示している。三界を出でるには仏の言葉を信受することがなければならぬからであろうが、この長行をうけた偈頌の中の「諸子聞説」以下についても『義疏』は信受して出宅したことを示している。

されば『義疏』は梵文法華經の九一偈にあたる「汝等若能 信受是語」は勸信したものだとし、一〇五偈にあたる「汝舍利弗 我此法印」以降についても、誠勸したものだとしているから、⁽¹¹⁾ 信を勧めるといふ理解をしたとうけとめることが出来る。しかしその信は、

我此法印者。以^レ理為^レ印。謂文与^レ理相応則^レ信受^一。文乖^二此理^一則不^レ信⁽¹²⁾。

としているから、理に合うものでなければ信すべきでないということになり、信は仏なる絶対者、仏の教え等の真理そのものに対してのものということになり、仏教の伝統的あり方と同じあり方となるであろう。

法華經の「以信得入」の信は *ete 'pi śraddhāya mamāiva yānti pratyātmiṅkaṃ jñānu na cāiva vidyate* ⁽¹³⁾

嘉祥『法華義疏』における信(望月)

嘉祥『法華義疏』における信(望月)

等は私への信によって入るのであり、各自の智は見られない)のように *sradha* の信を意味するのであるが、『義疏』はこれについて、二乗の断常の心は深き不断常の法を悟ること能わず、但仰いで信ずることを得るのみとして、信ぜられない五人の人を挙げてゐる。五人とは憍慢の人、懈怠の人、我見に計する人、凡夫の浅識で世俗の経書を学し至極を信じない人、五欲に著し小楽に著し大楽を忘れる人であるから、素直に仏の言葉をうけとめることの出来ない人々のことであろう。しかしてこれによってみると、信は正なるもの真理なるものに対してあるべきものであるが、その真理を理解することの出来ないものが只ひたすらに素直に信ずるといふ行為に入るべきことになるであろう。そして信じたものが理教であるが故に、「信必有¹⁴⁾深福¹⁵⁾」といわれる。

しかして、一三五偈にあたる「告舍利弗 謗斯経者」に關して『義疏』は、五逆破戒の人であっても法華経を信じ善友に値えば作仏することが出来、善友に会えない人は信ずといえども地獄は免れず、同じように持戒の人でも法華経を信ぜられなければ地獄に入る、としてゐるから、信ずるといふことが全てとして捉らえられているわけでもない。信じた上で善友に会うための努力が肝要だということになるであろう。

[註]

- (1) 大正三四・五一二上
- (2) 同 同・五一二中
- (3) 同 同・五一六下
- (4) 同 同・同
- (5) 同 同・同
- (6) 同 同・五一七中
- (7) 同 同・五一八中

- (8) 同 同 ・ 五二六上
- (9) 同 同 ・ 五三一上
- (10) Sath. p.80
- (11) 大正三四・五三九下
- (12) 同 同 ・ 五四〇下
- (13) Sath. p.93
- (14) 大正三四・五四一上
- (15) 同 同 ・ 五四一中
- (16) 同 同 ・ 五四二上

4

信解品を注釈した『義疏』は、冒頭で信解について来意、积名、出体、信解相、信解位、同異の六門にわかつて、詳細な論述を展開しているが、その中で来意、积名門を中心に信解に言及している。それによると先ず来意門で、方便品の「得阿羅漢」。若不_レ信_三此法_一。無_レ有_三是_レ処_一の句を引いて、もし爾らば初めの法説を聞いて領解すべきであるのに譬喩を待って信解するのは何故か、との質問をたて、

経言_三必信_一者。蓋據_三始終_一為_レ言耳。不_レ言_三初法説即能信解_一。又中根之人初聞_三法説_一虛心已信。但由_レ未_レ解故至_三譬喩_一方得_三分明_一。⁽¹⁾

と述べている。前記の方便品の句の信に關する梵文法華經は、*imam dharman srutva na sraddadhyat* ⁽²⁾この法門を聴いて信しない(ということは不要であり得ない)とされ、信は *sraddha* であるが、『義疏』はこの信しないということとはあり得ないの言葉をうけて、信解の語をつかい中根の人は虚心に信しても、それ以下の人は未解であるから譬

嘉祥『法華義疏』における信(望月)

喩が必要なのだとして、いることになる。そして未解というところを見ると信解を領解・理解することの意に捉らえて、いるように思われる。

釈名門になると、信解の名には離と合とがあり、離に三義、合に二義ありとする。要をとってこれをのべると次の如くである。

一、疑を除くを信といい、執を破するを解という。信は決定を旨とするから、三を権、一を実と信すること。解は了悟を義とするから、三はこれ無なりと解り、一を有と悟ること。

二、信は不信より起り、解は不解より生ず。三権一実を信じない不信の心が改まり、三は権、一は実なりと信するのが信。又、三を権、一を実と信してもその所以を解らず悟らない心が改まり、三権一実を悟り解ることが解。故に信は初に在り解はその後にあり。解浅きが故に信と名づけ、信深きが故に解と名づく。

三、信は邪見を破し、解は無明を破す。これには四種あり、①鈍根正見の人、信じて解らず、虚心に信受すとも未だ解ることが出来ない②利根邪見の人、解って信ぜず③正見利根の人、亦信じ亦解る④鈍根邪見の人、信ぜず解らず。

というのであり、更に合して信解を注釈し、次の二義を挙げている。

1、上に所対あり。解に見解、信解の二種あり、菩薩の如く、師に憑る義少く理を見る情多いのが見解、声聞のごとく、師に憑る義多く理を見る情少いのが信解。

2、下に形どる所あり。信は決定を義とす。仏に因って解を得たりと雖も、解心堅明なり、理必ず爾りという。凡夫の悠々の解に非ず。

これらは信解を信と解とにわからず、信は仏の説示をそのまま疑いなく信ずるもので、解は仏の教説を信ずる上に立ち解り悟るもので了悟、領解するものであり、この両者は、「即信在_二其初_一解在_二其後_一……解淺故名_レ信……信深故名_レ解」というような関係にあることを示している。

出体門にては、『雜阿毘曇心論』と『成実論』との信・解の解釈を紹介した上で、心あって教と異体或は一体と見るはこれは一異の執見であり信解の体ではないとし、信解相門にて、信解と言うは經の本宗を尋ぬべしとし、方便品の「諸法從本來常自寂滅相」を引いて、一、三の區別はなく、一、三両つながら捨て權實並に除いて、心に所依なければ信解と名くのだと、執着を除き空（無執着）に処すべきだという有無の論を展開している。そして信解の位門では小乗を破して大乘を信ずる廻小入大は十信の位の初心だとし、同異門では舍利弗・迦葉、上中下根等の七異のあることをのべているが、その七異に關し上根の領解、中根の領解、下根の領解と表現しているから、信解を領解とらえた上のことと思われる。

このような『義疏』の立場を見ると、信解を信と解とにわからず、三宝を信ずる信と、仏の教説を了解するとの立場をとりながらも、領解は信じて解すというような表現をみると、信解は信ずるといふあり方の上において成立するものとして、信解を領解・理解というあり方としてとらえていたように一応は見る事が出来るようである。

このあり方は信解品一品の立場を注釈して『義疏』が、
品開為_二。初經家序_二其得解之相_一。第二発_レ言自述_二領解_一。⁽⁴⁾

としていることからあきらかであると思われるが、「以_二解由_レ仏得_二故歎_二仏恩_一又良由_二領解_二方識_二仏恩_一故歎_二仏恩_一深_二以_二成_二領解_一」⁽⁵⁾としている。領解は仏の力によって得られるというのは、信の上に領解（信解）が成立すると見る

からであらう。

そして『義疏』は窮子が長者の家に至り門の側に住立したとの妙法華經によって、

未^レ有大機^レ不堪^レ受^レ大教^レ如^レ門側^一。……始未^レ信受^レ如^レ門側^一。

としているから、法を受け信ぜられないという型で信受が使用されている。そして、信受せられない理由を、妙法華經の「此必定死」にからめて、

教大機小乖^二其本情^一。心生^二不信^一則起^二誹謗^一斷^二於慧命^一。

として、機根が小なるために不信となるのだとし、この機の小なるが「志意下劣」とし、志意下劣の故にこそ長者は窮子のために使者を遣わしたのだ、として、更に、昔日に本大乘の願行ありしに、遂に大法をうけず小乗を樂い、大乘を信ぜず小乗を信じるようになってしまったことを愍んでいるのだとしている。そしてこの志意下劣は梵文法華經によると *hinadhimukti* とせられているから、大乘を信じないのは下劣な信解にとどまっているからだということになるであらう。したがって窮子がなれて長者の家に出入自在になったことを示す「心相体信」について『義疏』は、大機が漸く発し大教を聞くに堪えたるためであるとしている。これは父子の心が信じあえたということであるが更に、子の心が大乘を求めようとする大いなる心の境地にむかったということでもあらう。

されば『義疏』は「今日世尊」で始まる語句についての「我等於中」以下は信受に合するのだとしている。

そして偈の「長者知子 愚癡狭劣 不信我言 不信是父」をうけて、

不信我言者不信実教也。不信是父者不信実身也。

と称するから、信とは真実なるものに対するものであることがわかる。この妙法華經に対する梵文法華經は、

na śraddadhī mahyam imāṃ vibhūṣitāṃ pitā manāyaṃ ti na cāpi śraddadhīḥ (21)

この榮華が自分のものと信ぜず、これは自分の父親であると信じない)

としてゐるから、この信は śraddhā が示す信でもある。しかして梵文法華経は、信じない理由を、劣った信解 hiṃ-adhimukti におるからだとしているから、信が正しくなされるためには、正しい信解が求められることを示しているとなすことが出来るであろう。妙法華経は、この劣った信解を、愚癡狭劣と訳している。

更に見宝塔品の注釈を見ると、六難に関して『義疏』は、「有_レ三種人_ニ不信_ニ法華_ニ」として、(1)五欲に貪著し小衆を見て大衆を忘れるが故に法華を信ぜず、(2)外道の人は諸見に執着し離見の法を受けず、(3)小乗の人は權に執じ実に迷って一乗を信ぜず、(4)この経はこれ無常の教なりと執する人は、法華の常を聞いて信受を生ぜず、(5)この経はこれ覆相の常と執著し、顯了の常を説くを聞くも信受を生ぜず、(6)有所得の人この経は決定してこれ常なりと執著し、非常非無常、不三不一、無依無得なりと説くを聞いて信受を生ぜず、とのべて、これ故に「古今南北信解者少」⁽¹³⁾と結んでいる。

先の信解の注釈における『義疏』の、疑を除くが信、執を破するが解、信は不信より起り、解は不解より生ず、信は邪見を破し、解は無明を破す等々の文によるに、今のここでの不信法華の六種人は、信じないということで挙げられてゐるようにも思われるが、実は執を破し、不解を破し、無明を破すということに重点がおかれてゐるよう思われる。それ故にこそ、古今南北信解者少と信解の語で結ばれたのではなからうか。

〔註〕

- (1) 大正三四・五四二中
- (2) Sadh. p. 43
- (3) 大正三四・五四二中～五四三上
- (4) 同 同 ・五四三下～五四四上
- (5) 同 同 ・五四四上
- (6) 同 同 ・五四七中
- (7) 同 同 ・五四八下
- (8) 同 同 ・五四九上～下
- (9) 同 同 ・五五一中
- (10) 同 同 ・五五四上
- (11) 同 同 ・五五五下
- (12) Sadh. p. 113
- (13) 大正三四・五九一上～中

5

従地涌出品の来る所以を、『義疏』はその冒頭で挙げてはいるが、その中の一つに、

將レ説_レ寿量_一。恐_レ物不信受_一故_①

というのがある。これは如来寿量を信ぜよというところに法華經の願目があることを説こうとしたものと思われる。

地涌の菩薩が出現したことにふれて『義疏』は、地涌の菩薩の涌出を明したのは能化の寿量を開くためであり、四大菩薩らの問訊することは衆生の度し易きことを明すためだとして、

謂所化信受。即久已成仏衆生久已信受。此二是縁教感応。⁽²⁾

としている。すなわち、如来寿量は教門であり、正しき教門あるが故に衆生はその縁により信受以外に道のないことを示したものであらうから、ここでの信受は信 *śraddha* の意と思われる。

それ故、如来寿量品の注釈において『義疏』は、この品の来意門として、

所_レ以_レ有_レ此品来_レ者明_レ身権身実_レ有_レ四章_一。今は第四広開_レ身権身実_レ断_レ疑生_レ信也。⁽³⁾

とのべ、如来寿量を信ぜさせるために、この品が説かれたことを明示している。

妙法華経の如来寿量品は、「汝等当_レ信_レ解如来誠諦之語_一」と三度びくり返しているが、ここで信解となされているのは、梵文法華経によると、*avakalpayadhvam me kula-putrā abhīśradadhādhvam tathāgatasya bhūtam vacam vyaharatah* (善男子よ、如来の真実の言葉を用ひ、信じ、頼るべし) であるから、それは信解の訳が示す意味ではなく、信じ、まかせ切ってしまうということであるから、『義疏』が示す「断疑生信」の注釈がふさわしく、

今顕開_レ於_レ寿量_一。以_レ三執_レ近情難_レ傾遠寿難_レ信示_レ悟物_一以_レ漸故。⁽⁴⁾

というように、如来寿量は難信なことであるから、涌出を説き、仏語として信を強調することになったというのであらう。そして、この信もまさしく *śraddha* の信であると一応は思われる。しかし、『義疏』は身権身実について、これを明すに一品半の経あり、勸信門・正説門・得益門・称歎門・格量門の五門ありとし、

深法難_レ受。前須_レ勸信_一。勸信既竟次為_レ広説_レ法。説法応_レ機時衆得_レ道疑除_レ領解。是故称歎。信解者福德智慧無_レ辺。所_レ以_レ格量。⁽⁶⁾

とのべて、更に勸信門について、

嘉祥『法華義疏』における信 (望月)

嘉祥『法華義疏』における信(望月)

初門又三。一正勸信。二大衆受旨。三者誠聽。勸信解者勸始行者一令信。深悟者令解。又令始信而終解。又今說法身唯仏証解。除仏已還皆是信解也。如來誠諦之語者出所信解也。

とのべている。これによってみると、仏語を信ずることを勧め、衆が信ずるようになった時に正法を説き、領解せしめ、そこから誠聽が生ずることになるであろう。そして如來の誠諦の語とは信解する所を出す、となしているから、『義疏』が如來壽量品の冒頭の語から得たものは、信 *śraddhā* ではなく、『妙法華經』の表現通り信解 *adhimukti* ということであり、信から領解(信解)にすすむものとしての理解であり、信解は領解したものをしかととらえておくといった意味あいでもとらえていると見ることが出来る。これには分別功德品における一念信解の信解も関しているであろう。

『義疏』が、菩薩の仏慧に悟入するについて三根を分つとし、從地涌出品の「始見我身一聞我所説」。即皆信受入如來慧をもつて、上根だとしているのも、分別功德品での弥勒が疑を除いたことを領解したとするのも、このような事情によると思われる。

しかして一念信解を説く段の注釈の中で、『義疏』は、

但學三度不學三波若者信壽長一。此心即是般若。不可還以波若一格量般若也。又般若即是仏壽照境之義。名平等大慧。

としている。如來壽量に対する信解こそ般若波羅蜜で、仏壽照境の義で、平等大慧だという時、ここでも信解は信→信解の型の上で、領解したものをしかととらえているものとして理解されていることを示しているであろう。

妙法華經の一念信解は、梵文法華經によると *eka-cittōtpādīkāpy adhimuktir utpādītabhīśraddadhānatā vā-*

(註) 一度でも心をおこし、信解を生じ、信をなしたとしよう)となされているから、それは信 *śraddha* と信解 *adhimu-*
śraddha にかかわるのであるが、如来寿量品が *abhiśraddha* をもって信解と訳出していたこともあって、一念信解の信
解も同様に理解し、更にこれを信 → 信解という型でとらえて、かく論を展開したものと思われる。

[註]

- (1) 大正三四・五九九中
- (2) 同 同 ・六〇〇上
- (3) 同 同 ・六〇二中
- (4) *Sadh.* p.315
- (5) 大正三四・六〇二下
- (6) 同 同 ・六〇三下
- (7) 同 同 ・六一二上
- (8) 同 同 ・六一二上
- (9) *Sadh.* p.332