

『法華経』における「諸法実相」

'Dharma-Svabhāva' in "Saddharmapuṇḍarīka"

矢島忠夫*

Tadao YAJIMA*

論文要旨

この論文では、漢訳『妙法蓮華経』のサンスクリット原典である『サッダルマ・プンダリーカ』(Saddharmapuṇḍarīka) (『正しい白蓮の教え』) において「ダルマ・スヴァバーヴァ」(dharma-svabhāva) (dharmaの本質) と表現されていることがらに関して、それを、「諸仏が教える修行の法の本質」ではなく「存在するものたちの真実の在り方」と理解する解釈が見られるが、それは、漢訳『妙法蓮華経』において「諸法実相」と表現されることがらに関する独自の解釈(おそらくは「天台教学」的と言われる解釈)があらかじめその外部に前提され、そのために、この解釈がひるがえってサンスクリット原文の'dharma-svabhāva'の解釈にまでひそかに反響していることによるのではないかと、という推定が提示される。

キーワード：法華経、諸法実相、諸仏の修行の法、存在論的解釈、解釈の外在性

一 訳語の違いとその根拠

以下は漢訳『妙法蓮華経』「方便品」冒頭の坂本幸男氏による書き下し文A-①(岩波文庫『法華経』クマラージーヴァ訳)である。

その時、世尊は、三昧より安詳として起ちて、舍利弗に告げたもう「諸仏の智慧は、甚だ深くして無量なり。その智慧の門は解り難く入り難くして、一切の声聞・辟支仏の知る能わざる所なり。所以は何ん。仏、曾て百千万億の無数の諸仏に親近し、尽く、諸仏の無量の道法を行じ、勇猛精進して、名^み称^{しょう}普^ぷ聞^{もん}こえ、甚^{じん}深^{じん}なる未^み曾^{ぞう}有^うの法を成就して、宜^{よろ}しきに随^ずって説^せきたまえる所なれば、意^い趣^す、解^げること難^{なん}ければなり。舍利弗よ、われ、成^{じやう}仏^{ぶつ}してより已^い来^{らい}、種^{しゆ}種^{しゆ}の因^{いん}縁^{えん}、種^{しゆ}種^{しゆ}の譬^ひ喩^うをもつて、広^{くわん}く言^{ごん}教^{ぎやう}を演^{えん}べ、無^む数^{じゆ}の方便^{はんべん}をもつて、衆^{しゆ}生^{じやう}を引^{いん}導^{どう}し、諸^{しよ}の著^{ちやく}を離^りれしめたり。所以^{すゆゑ}はいかんな。如来^{じゆらい}は方便^{はんべん}と知^ち見^{けん}波^は羅^ら密^{みつ}とを皆^{すべ}、已^いに具^ぐ足^{そく}したればなり。舍利弗よ、如来^{じゆらい}は知^ち見^{けん}広^{くわん}大^{だい}・深^{じん}遠^{えん}にして、無^む量^{りやう}・無^む礙^{がい}・力^{りき}・無^む所^{じやう}長^{ちやう}・禪^{ぜん}定^{じやう}・解^げ脱^{だつ}・三^{さん}昧^{まい}ありて、深^{じん}く無^む際^{さい}に入り、一^{いつ}切^{せつ}の未^み曾^{ぞう}有^うの法を成就^{じゆじやう}せり。舍利弗よ、如来^{じゆらい}は能^{のう}く種^{しゆ}種^{しゆ}に分^{ぶん}別^{べつ}し、巧^{くわう}みに諸^{しよ}の法^{ぽう}を説^せき、言^{ごん}辞^じ柔^{じゆう}軟^{なん}にして、衆^{しよ}の心^{しん}を悦^{えつ}か^かせしむ。舍利弗よ、要^いを取りてこれ^こを言^{ごん}わ^ば、無^む量^{りやう}・無^む辺^{へん}

の未曾有^{みぞうう}の法^{ぽう}を、仏^{ぶつ}は悉^{しつ}く成^{じやう}就^{じゆ}せり。止^とみなん。舍利弗^{しやうりほつ}よ、また説^せくべからず。所以^{すゆゑ}はいかんな。仏^{ぶつ}の成^{じやう}就^{じゆ}せる所^{しよ}は、第^{だい}一^{いつ}の希^{けう}有^うなる難^{なん}解^げの法^{ぽう}にして、唯^{ただ}、仏^{ぶつ}と仏^{ぶつ}とのみ、乃^{すなわ}ち能^{のう}く諸^{しよ}法^{ぽう}の实^{じつ}相^{しやう}を究^{きう}め尽^{じん}くせばなり。謂^いう所^{しよ}は、諸^{しよ}法^{ぽう}の是^いくの如^かきの相^{しやう}と、是^いくの如^かきの性^{しやう}と、是^いくの如^かきの体^{たい}と、是^いくの如^かきの力^{りき}と、是^いくの如^かきの作^{さく}と、是^いくの如^かきの因^{いん}と、是^いくの如^かきの縁^{えん}と、是^いくの如^かきの果^{くわ}と、是^いくの如^かきの報^{ほう}と、是^いくの如^かきの本^{ほん}末^{まつ}究^{きう}境^{きやうきやう}等^{とう}となり。

(下線筆者。A-①)

対照のためにサンスクリット原典『サッダルマ・プンダリーカ』(『正しい教えの白蓮』ケルン・南条本)「巧妙な手段」冒頭の岩本裕氏による訳B-①(岩波文庫『法華経』)を以下に示す

そのとき、世尊は前世における誓願をはっきりと自覚して、三昧から立ち上がると、シャーリ=プトラ(舍利弗)に話しかけた。

「シャーリ=プトラよ、仏の智慧は深遠で、見きわめがたく、理解しがたい。完全な「さとりに」到達した阿羅漢である如来たちがさとった智慧は、すべての声聞や独覚たちには理解しがたい。

それは何故かといえば、かれら如来たちは、幾千億という多くの仏に親近したからである。かれ

* 弘前大学教育学部社会科学教育講座

Department of Social Studies Education, Faculty of Education, Hirosaki University

らは、この上なく完全な「さとり」を達成しようとして、氣力を振るい立たせて幾千万億の仏が行った修行にならって修行をし、かれらに遠くまで随行して驚異驚嘆すべき教えを体得し、理解しがたい教えに通じていたからである。

シャーリ=プトラよ、如来たちの深く微妙な意義をもつ言葉は理解しがたい。それは何故かといえば、かれらは種々の巧妙な手段を用いる智慧をもち、それを示すために因縁や理由を教えたり、またそのようなことをする訳を説明したりして、あれやこれやに心を奪われている人々を巧みにその束縛から逃れさすために、自身に関連して教えを世に弘めるからである。如来たちは偉大な巧妙な手段を用いる智慧を示すことでは、最高に熟達しているのである。かれらは、繫縛もなく障害もなく智慧を発揮する力をもち、自信に満ち、普通の人間と区別される勝れた特徴があり、また、そのような感覚機能の力をもち、「さとり」を達成する素質を具えているだけでなく、瞑想して心を静め、迷いから脱し、精神を統一して心身を平安にさせることができるという不思議な特質を賦与されているのであって、こうして種々の教えを宣揚するのである。如来たちは偉大な驚嘆すべき不思議なものを得たのである。如来は最高の驚嘆すべきものを得たのだという、このような言葉で満足せよ。如来こそ、如来の教えを教示しよう。如来は個々の事象を知っており、如来こそ、あらゆる現象を教示することさえできるのだし、如来こそ、あらゆる現象を正に知っているのだ。すなわち、それらの現象が何であるか、それらの現象がどのようなものであるか、それらの現象がいかなるものであるか、それらの現象がいかなる特徴をもっているのか、それらの現象がいかなる本質を持つか、ということである。それらの現象が何であり、どのようなものであり、いかなるものに似ており、いかなる特徴があり、いかなる本質をもっているかということとは、如来だけが知っているのだ。如来こそ、これらの諸現象の明白な目撃者なのだ。」

(下線筆者。B-①)

見られるように、漢訳『妙法蓮華經』書き下し文A-①の「法」または「諸法」に対応する言葉が、サンスクリット原文のこの和訳B-①では、「教え」と表現されたり、「現象」と表現されたりと、その時々で、異なる訳語が与えられている。

サンスクリット原文の‘dharma’に、「教え・

理法・ことわり」という意味とともに、「存在するもの・事物・現象」という意味が含まれている以上、そのつどの異なる文脈に応じて異なる訳語が与えられることそれ自体に問題があるわけではない。問題は、そのような区別の根拠となる「文脈の違い」を、テキストそのもののうちに見いだせるかということである。

以下の考察では、この区別に関する納得のいく説明を、提示されたサンスクリット原文和訳と訳者の注から見出すことは、困難であることを示そうと思う。

二 『法華經』の構成と解釈の転回

『法華經』(『正しい教えの白蓮』)は、叙述の順序として、はじめに「散文」で語り、続いて「同じ趣旨」をあらためて「詩文」で繰り返すという構成になっている。引用されたテキストは、「散文」で書かれている部分にあたっているが、この箇所‘dharma’が何を意味しているかについても、『法華經』(『正しい教えの白蓮』)のこの構成にしたがって理解することが求められる。

また、『法華經』(『正しい教えの白蓮』)は、成立の順序において、「詩文が散文に先立っていた」と推測されている。(中村元『法華經』東京書房)(すくなくとも当該のテキストに関してはそのように考えて差しつかえないようである。)

そして、当然、サンスクリット原典の成立が漢訳に先立っている。(漢訳成立以後の付加もあるようであるが。)

したがって、まず、サンスクリット原典の「詩文」が、何について語っていたのかを確認することにしよう。

そこで、問題とされた「散文」の趣旨を繰り返すはずの「詩文」を、まずは、漢訳書き下し文A-②(一部省略)で示そう。

その時、世尊は重ねて、この議を宣べんと欲して、偈を説いて言もう、
「世雄は量るべからず、諸の天と及び世人との一切衆生の類にして、能く仏を知るものなければなり。

仏の力と無所畏と、解脱と諸の三昧と、

及び仏の諸の余の法とは、能く測量る者なし。

本、無数の仏に従いて、具足して諸の道を行じたればなり。

甚深微妙の法は、見難く了すべきこと難し、
無量億劫において、この諸の道を行じ已わりて、
道場にて果を成ずることを得て、われ、已に悉く
知見せるものなればなり。

かくの如き大果報と、種種の性と相との義を
われ及び十方の仏は、乃ち能くこの事を知れり。
この法は示すべからず、言辞の相が寂滅すれば
なり。

諸の衆生の類にして、能く解を得るもの有ること
となし。

諸の菩薩衆の、信力堅固なる者をば除く。
諸仏の弟子衆にして、曾て諸仏を供養し、
一切の漏を已に尽くして、この最後身に任せる、
かくの如き諸人らも、その力堪えざる所なり。

(中略)

また、舍利弗に告げたまう「無漏不思議の、
甚深微妙の法をば、われ、今、已に具えたり。
唯、われのみこの相を知れり。十方の仏もまた、
然なり。

(中略)

諸の声聞衆と、及び縁覚乗を求むるものにと告
ぐ、
われ、苦の縛を脱せしめ、涅槃を逮得せしめしは、
仏が方便力をもって、示すに三乗教をもってし、
衆生の処処に著する、これを引いて出づることを
得せしめんためなりしなり」と。

(下線筆者。A-②)

次に、この詩文に対応するサンスクリット原文
の和訳B-②を示す。

そこで、世尊はその意義を重ねて示そうとして、
そのとき次の詩頌を唱えた。

神々と人間が住む世間において、偉大なる戦士
(仏)は無量である。

この世のすべての人々が指導者(仏)たちをす
べて知ることはできない。

かれらの力、迷いからの脱出、そして、かれら
自身がどのようなものか、

仏のもつその他の特徴がいかなるものか、だれ
も知ることはできない。

かつて幾千万の仏のもつて、意味深遠でかつ微
妙で、
見きわめがたく理解しがたい数々の修行を、余は
修めたのだ。

この修行を考えられないほどの幾千万劫のあい

だ行なって、

「さとり」の壇上において、それがなんであるか
を見たのは、余の得た果報である。

そして、余はそれを知っており、また他の仏た
ちも知っている。

それが、どのようなであり、いかなるものであり、
また、その特徴がいかなるものか。

それを示すことはできないし、それを表現する
言葉もない。

また、そのようなことができる人は、仏のほか
には、この世に誰もいないのだ。

かの教えが教え示されるべき人、また教え示さ
れた教えを理解しうる人は、
信心の意向をもちつづける求法者たちを除いては、
他にはない。

仏に奉時して仏に讃歎され、欲望の汚れをすべ
て絶って、この世において最後の肉体を保つ声聞
たちでさえ、仏たちの智慧に達することはできな
いのだ。

(中略)

仏の教えは深遠で微妙であり、そのすべては追
求せられず、しかも清浄である。

この世の十方において、仏たちが説いたことが
いかなるものか、余のみが知る。

(中略)

余が平安の境地に達したことによって鼓舞され
て、

各自に「さとり」に到達しようと努力しはじめ、
連続して起こる苦悩から解放された、これらすべ
ての声聞たちに、余は告げよう。

この世においては、余は巧妙な手段を用いて、
この勝れた教えを語るのだ。

あれこれと心を奪われた者を迷いから解き放つ
ために、余は三種の乗物を示そう。

(下線筆者。B-②)

見られるように、このB-②で、「仏のみが知っ
ている」と言われていたのは、「意味深遠でかつ微
妙で、見きわめがたく理解しがたい修行」とその
「果報」(さとり)、「それがなんであるか」「それが、
どのようなであり、いかなるものであり、また、そ
の特徴がいかなるものか」ということであり、仏
の「深遠で微妙で清浄な教え」である。

そして、この「詩文」に対応する漢訳読み下し
文A-②においても、釈迦牟尼仏およびすべての
如来ないし諸仏だけが、その果と性や相(何である

か、どのようにあるか、いかなるものか、どんな特徴があるのか、どんな成果をもたらすのか)を知っている、と言われていた「甚深微妙の法」とは、まさに、「行じられる法」、「修行の法」であり、釈迦牟尼仏および十方の仏によって「教えられる法」(教えとしての法)であると考えられる。

ところで、この「詩文」②は「散文」①と同じ意味の事柄を繰り返し説いているはずである。『法華経』(『正しい教えの白蓮』)のこの構成にしたがうかぎり、「散文」①の趣旨が「詩文」②の趣旨と異なる、と考えることは困難である。

対応する「散文」の漢訳書き下し文A-①では、ただ、「道法」や「法」または「諸法」としか表現されていないが、「散文」①のこの「道法」や「法」ないし「諸法」は、「詩文」②の「甚深微妙の法」や「諸の道」(すなわち、諸仏によって「行じられる法」、諸仏の「修行の法」、諸仏が「教える法」)(教えとしての諸仏の法)に相当しているはずである。そう考えるのが自然だろう。

にもかかわらず、サンスクリット原文和訳B-①は、そのような筋道をたどらない。

たしかに、サンスクリット原文和訳B-①も、漢訳書き下し文A-①の言う「道法」、「法」、「諸法」とは、諸仏によって「行じられる法」、諸仏の「修行の法」、諸仏が「教える法」(教えとしての諸仏の法)であるとする理解をまずは示している。

B-①においても、A-①(「諸仏の無量の道法を行じ」、「甚深なる未曾有の法を成就して」、「一切の未曾有の法を成就せり」、「巧みに諸の法を説き」)に対応して、「幾千万億の諸仏が行った修行を修行し」、「驚異驚嘆すべき教えを体得し、理解しがたい教えに通じていた」、「種々の教えを宣揚するのである」、と表現されている。

だが、それに続くA-①の「唯、仏と仏とのみ、乃ち能く諸法の実相を窮め尽くせばなり」に対応するB-①では、まずは、「如来こそ一切の教えを教示しよう。」と表現されながら、その直後に、なぜか、「如来は個々の事象を知っており、如来こそ、あらゆる現象を教示することができるのだし、如来こそ、あらゆる現象を正に知っているのだ。」という表現へ、唐突に書き換えられてしまうのである。

さらに、続いて、A-①の「諸法の是くの如きの相と、是くの如きの性と、是くの如きの体と、是くの如きの力と、是の如き作と、是くの如きの因と、是くの如きの縁と、如きの果と、是くの如

きの報と、是くの如きの本末究境等となり。」に対応するB-①では、全面的に解釈が転換されて、「すなわち、それらの現象が何であるか、それらの現象がどのようなものであるか、それらの現象がいかなるものであるか、それらの現象がいかなる特徴をもっているのか、それらの現象がいかなる本質を持つか、ということである。それらの現象が何であり、どのようなものであり、いかなるものに似ており、いかなる特徴があり、いかなる本質をもっているかということ、如来だけが知っているのだ。如来こそ、これらの諸現象の明白な目撃者なのだ。」と表現されることになる。

したがって、その「如是相、如是性・・・本末究境等」を知ることが問題になっていた「諸法」とは、「諸仏の教え」や「諸仏の行法」ではなく、「現象」あるいは「存在するものたち」である、とする理解への転回が、まさにここで、遂行されているわけである。

だが、なぜ、そのような転回が許されなければならないのか、その明確な根拠を、テキストそれ自身から知ることができない。

三 諸仏が説く教え・諸仏の修行の法

何がこの転回の根拠となっているのかを明らかにするために、さらに、中村瑞隆氏によるサンスクリット原文和訳D(中村瑞隆訳『法華経』春秋社)(ケルン・南条本、荻原・土田本)を参照することにしてしよう。

この和訳Dは、漢訳の訳語との対応を強く意識している。まずは、対応する「詩文」の和訳D-②-1を示そう。

そこで、世尊はこの意味を重ねてお示しになられ、そのとき、次の詩句をお説きになられた。

神々(天)と世の人々とを含む世界において、もろもろの世雄(せおう)の数は量ることあたわず、一切の衆生がもろもろの導師を完全に知ることは不可能である。

かの[諸仏の][十]力と[八]解脱と[四]無所畏とがいかなるものであるか、仏陀の[持たれるその他もろもろの]特質がいかなるものであるのか、だれも知ることはできない。

[私は]かつて数えきれないほどの多くの仏陀のもとで、はなはだ深遠(甚深)にして微妙であり、見究めることもむづかしく、知り尽くすこともで

きない修行にいそしんだ。

思議も及ばぬほどの[長い長い]億劫の間、その修行を実践し、その結果がいかなるものであるかを、私は菩提道場において見た。

それはどのようであり、いかなるものであるか、その相はどのようなものかを、私も知り、他の世間の導師たちも知っておられる。

それ[法]を示すことは不可能で、それを説く言葉もない。

だれかにその法を説き示し、その説き示された[法]を理解する、そのような衆生はこの世界には見当たらない。

信力堅固な菩薩たちを除いては[ほかにはない]世間をよく知っておられるお方(仏陀)の声聞(弟子)たちで、[諸仏を]供養し、善逝に称讃され、煩惱(漏)を断ち尽くし、最後身をたもつものたちでさえ、もろもろの最勝者[仏陀]の智慧に遠く及ぶところではない。

(中略)

はなはだ深遠でいみじくも妙なる諸法は[私によって]悟られた。

そのすべては[人々の]思議を超え、清浄(無漏)である。

私はいま、それらがどのようものであるかを知っているし、また、それら十方世界のもろもろの最勝者も[ご存知]である。

(中略)

私は世間において多くの法を説き、あれこれに執着している人々を解脱させるため、[覺りに至る]三つの乗物(三乗教)を説き示す。これが私の最高の巧みな方便である。(下線筆者。D-②-1)

中村瑞隆氏によるこのサンスクリット原文和訳D-②-1では、釈迦牟尼仏と十方世界の仏たちのみが知っていると言われているものは、漢訳の表現との対応を意識して、一様に「法」または「諸法」と表現されている。

しかし、この「詩文」に関するかぎり、中村瑞隆氏もまた、それを、事柄としては、「諸仏の修行の法」、「諸仏の説く教え」として理解していたはずである。このことは、途中省略されたD-②-2によっても、確認することができる。

煩惱がなく、鋭敏な感能をもつ、最後身の辟支仏たちが、あたかも、葦や竹の林のように、十方の[国土の]すべてに満ちていて、

[彼らが]一緒になって幾千億という限りない劫の間、私の最勝の教えのわずかの部分を思量したとしても、その(仏の実智の)真実の意義は知りえないであろう。

新しく道心を発した(新発意の)菩薩たちがいて、幾千万もの多くの仏陀を供養し、[教えの]意味(義趣)をよく知り、多くの法を説くものたちであり、彼らが十方に充滿しているとしよう。

たとえば、すべての世界が葦や竹によってすき間なく満たされているとして、[そのように多くの新発意の菩薩たちが]一緒になって、善逝がまのあたりに証得された法を思い量り、ガンジス河(恒河)の砂の数ほどの無量幾千万の多くの劫の間、一心に鋭敏な智慧によって思量したとしても、これ[仏智]については、彼らの知りうるところではない。

不退転の菩薩たちが、ガンジス河の砂の数ほど多くいて、一心に思い求めたとしても、これについては、彼らの知りうるところではない。

(下線筆者。D-②-2)

すなわち、このサンスクリット原文和訳D-②-2で「仏のみが知りうる」とされているのは、仏の「最勝の教え」、仏陀の智慧の「真実の意義」である。

中村瑞隆氏も、ここでは、この「詩文」の「法」や「諸法」を、「存在するすべてのもの」とか、「諸現象」のような、一般的意味で用いているのではないわけである。

さて、この「詩文」がその「同じ趣旨を繰り返している」はずの「散文」とは、さきに岩本裕氏によるサンスクリット原文和訳B-①において、「法」または「諸法」の意味を「教え」と理解する解釈から、「現象」と理解する解釈への転回が問題になっていた、あのテキストである。

では、中村瑞隆氏は、この「散文」については、どのような理解を示しているだろうか。サンスクリット原文和訳D-①を見ることにしよう。

そのとき、世尊は深く真実の理を思念し、正しい智慧をもって、かの深い瞑想(三昧)から立ち上がられた。立ち上がられて長老の舍利弗にお告げになった。舍利弗よ、もろもろの正しい覺りを得たお方(正等覺者)・尊敬されるべきお方(応供)・真理より来られたお方(如来)が悟られた仏陀の智慧ははなはだ深遠(甚深)にして理解しがたく、入

りがたい。一切の^{しょうもん}声聞や、^{びやくしぶつ}辟支仏にとっては知りがたいところのものである。それはなぜかという、舍利弗よ、もろもろの如来・応供・正等覚者は実に百千万億もの無数の諸仏のお側近くにお仕え（^{しんごん}親近）し、百千万億もの多くの諸仏のもので修行を積み、無上の正しい^{ぼだい}菩提を長い間求め、精進を重ね、いまだかつてない（未曾有の）驚くべき法を体得し、難解の法を成就し、[その]難解の法を余すところなく熟知しておられるからである。舍利弗よ、もろもろの如来・応供・正等覚者が密意をもってお説きになられた言葉を知ることが難しい。なぜかという、[諸仏は]自ら実証された法を、種々の巧みな方便と知見と、因縁や譬喩や依り所や言辞の解釈やかりそめの設定などを用いて教え示されたからであって、[それは]それぞれに適した巧みな方便によって、あれこれに執着（著）している衆生たちを[執着から]解き放たせるためである。舍利弗よ、もろもろの如来・応供・正等覚者は大いなる巧妙な方便と知見との最勝の彼岸に達し（^{はらみつ}波羅密）ておられる。舍利弗よ、もろもろの如来・応供・正等覚者は執着がなく、さまざまを離れた（^{むげ}無礙の）知見と、[十]力と[四]無所畏と、[十八]不共法と、[五]根と、[五]力と、[七]覺支と、[四]禪定と、[八]解脱と、[三]三昧、等至など未曾有のすぐれた功德をそなえられ、種々の法を教示されるのである。舍利弗よ、もろもろの如来・応供・正等覚者はきわめて希有にして未曾有[の法]を成就しておられる。舍利弗よ、この程度の説明で満足するがよい。舍利弗よ、もろもろの如来・応供・正等覚者は最も希有なる法を証得されている。なぜかという、舍利弗よ、如来が知っておられるところの法、その法が如来に対してのみ示されるのである。舍利弗よ、如来のみが一切の法を知っておられるのである。それらの法は何であるか、それらの法はいかにあるか、それらの法は何に似ているか、それらの法はどのような相をしているか、それらの法はどのような自性をもつものであるか、[すなわち]それらの法が何であり、いかにあり、何に似ており、どのような相をしており、どのような自性をもっているか、ということである。それらの諸法について、如来のみが現証され、明らかに見透しておられるのである。

（下線筆者。D-①）

中村瑞隆氏によるこのサンスクリット原文和訳D-①においても、「如来が知っておられる」、「如

来に対してのみ示される」ものは、一様に、「法」または「諸法」と表現されている。岩本裕氏によるサンスクリット原文和訳B-①とは違って、「教え」や「現象」など、その時々^にに区別して表現されてはいない。だから、明示的な表現にかぎれば、解釈の転回の根拠などを問われるいわれもないわけである。

問題は、この「法」または「諸法」が、事柄として、何を意味していると理解されているかである。もし、「詩文」D-②の意味について確認されたことを忘れないなら、また、「詩文」D-②が「散文」D-①の「意味を重ねてお示しになられた」ということを無視しないとすれば、この「散文」和訳D-①で「法」または「諸法」と表現されているものもまた、「諸仏の修行の法」、「諸仏の説く教え」、仏の「最勝の教え」を意味している。そう考えるのが自然である。

四 諸法実相と法住法位

にもかかわらず、中村瑞隆氏は、「それらの法は何であるか、それらの法はいかにあるか、それらの法は何に似ているか、それらの法はどのような相をしているか、それらの法はどのような自性をもつものであるか。」という箇所^に、次のような注を付している。

「それらの法は何であるか」以下に五つの文がある。什訳では、該当する箇所はいわゆる“十如是”である。世親釈（五世紀）の『法華経論』には「何等法、云何法、何似法、何相法、何体法」とあって、現存の梵文と一致する。護訳も五項目である。十如是对應する原文はK本・G 1本・P本・写本集成、T訳にもない。十如是は諸法実相を説くものとして天台教学の哲学的基礎をなすものである。諸法実相をあらわすものとしては“五法”よりも“十如是”のほうが理解に便である。十如是は羅什の温かい翻訳であると思われる。

（下線筆者）

この注は、中村瑞隆氏が、該当する箇所は「諸法実相」を語っているのだ、とする「天台教学」の理解に同意していることをうかがわせる。

しかしながら、見られるように、サンスクリット原文和訳には、漢訳『妙法蓮華経』の「諸法実相」に対応する表現はない。そして、そもそも、

この箇所の子ンスクリット原典には、「諸法実相」の「実相」に対応する語はないということである。(坂本幸男氏による注。)

ところで、「諸法実相」における「諸法」とは何か。漢訳『妙法蓮華經』で、「諸法実相」という表現は、「序品」の「詩文」において初めて現れる。その箇所を、まず、坂本幸男氏による書き下し文A-③で示そう。

諸法実相の義は、已に汝等のために説けり。
われ、今、中夜において、当に涅槃に入るべし
汝、一心に精進し、当に放逸を離るべし
諸仏には甚だ値い難し、億劫に時に一たび遇う
ならん。(下線筆者。A-③)

そして、この箇所の「諸法実相の義」に対応する子ンスクリット原典の表現が‘dharma-svabhāva’である。(坂本幸男氏の注。)

さらに、対応する子ンスクリット原文の岩本裕氏による和訳B-③(「いわれ」)は、こうである。

余は教えの指導方法を説き、教えの本質がどのようであるかを語った。

今日、真夜中に、僧たちよ、余が「さとりの」境地にはいる時が来るのだ。

わがこの教えに専念して、怠ることなく、また信心堅固であれ。

勝利者である偉大な聖仙たちは、幾百千万億劫を経て、得がたいのだ。(下線筆者。B-③)

見られるように、漢訳書き下し文A-③の「諸法実相の義」には、子ンスクリット原文和訳B-③の「教えの指導方法」「教えの本質」が対応している。

すなわち、岩本裕氏による子ンスクリット原文和訳B-③では、漢訳『妙法蓮華經』で「諸法実相」と表現されている「諸法」に相当するものは、「存在するもの」一般や「諸現象」一般を意味しているのではなく、「仏の教え」を意味しているという理解が示されているわけである。

そして、その「教え」とは、前後の文脈からして、また、対応する「散文」(「詩文」の「諸法実相の義」に正確に対応する「散文」の表現は見られないが)からしても、まさにこの「『正しい教えの白蓮』という教説」そのもの、つまり、「求法者をいましめ、すべての仏が受持すべき、非常に大きな最高の法」

(岩本裕氏による子ンスクリット原文和訳)、あるいは「大乘教の妙法蓮華・菩薩を教える法・仏に護念せられるもの」(坂本幸男氏による漢訳書き下し文)それ自身に他ならない、と考えられる。

しかし、中村瑞隆氏はそう考えない。当該箇所の子ンスクリット原文和訳D-③(「発起」)を示そう。

私はこの法の理趣を説き明かし、法の実相がいかなるものであるかを説いた。比丘たちよ、今宵の夜半に、私の入滅(涅槃)するときが訪れるであろう。

そなたたちは私のこの教えに専念し、信心の真髓を得て放逸を離れよ。億・那由他劫を過ぎてても、最勝者である大聖たち(に値うこと)は得がたいのである。(下線筆者。D-③)

この子ンスクリット原文和訳D-③においても、仏が説くとされているものは、まずは、「法」と表現されている。そして、そのかぎりでは、この「法」が、仏の「教え」を意味するという理解も可能である。

それに続く「私のこの教えに専念し」という表現からも、そう考えるのが自然である。

にもかかわらず、なぜか、ここにも注が付けられ、「法の理趣」とは「物事の意義」のことであり、「法の実相」とは「事物の真実のすがた」のことである、という理解が明示されているのである。

以上、見たように、岩本裕氏による子ンスクリット原文和訳Bは、漢訳の「法」ないし「諸法」に対応する言葉を、時として「教え」と表現し、また、時として「現象」と表現している。そして、「現象」と表現する場合には、その子ンスクリット原文の理解にあたって、漢訳で「諸法実相」と表現される事柄に対する「天台教学」的と称される理解が、明示的ではないにせよ、前提されていることがうかがわれる。

中村瑞隆氏による子ンスクリット原文和訳Dでは、表現としては、一様に、「法」ないし「諸法」とされ、訳語の区別はなされない。しかし、訳者注という仕方で、それが天台教学的な意味での「諸法実相」の「法」または「諸法」、すなわち「存在する事物一般」であるという理解が、あからさまに表明されている。

ところが、この「天台教学的解釈」が、テキストとしての子ンスクリット原文それ自体から直接

導かれることを示す根拠は、いずれの和訳においても、与えられているとは言い難いのである。

すなわち、岩本裕氏による和訳Bは、「教え」という理解を基調にしながら、そのなぜかの理由を示すことなく、唐突に、「現象」ないし「存在するもの」とする解釈へと転回している。中村瑞隆氏による和訳Dでは、表現としては一様に「法」とされながら、注釈という仕方で、「存在するもの」一般という解釈（存在論的な解釈）が、その外部から注入されている。（この解釈が、漢訳『妙法蓮華経』の解釈としてなら妥当なのか、さらには、漢訳『妙法蓮華経』自身がサンスクリット原典の解釈として妥当なのかについても、ここでは立ち入らない）。

たとえば、サンスクリット原文和訳D-④（「発起」）も、その一例である。

今日、あまねく[世界に]満ち満ちたこの瑞相は、導師たちの巧みな方便なのである。釈迦族の獅子は[真実義を]打ちたて、[諸]法の実相の印（義）をお説きにられることであろう。

心を正して一心に合掌しよう。世間を利益する慈悲深いお方[仏陀]は、[法を]お説きくださるであろう。限りなく法の雨を降らせ、菩提（道=覚り）を求めて旅立つ人たちを満足（充足）させてくださることであろう。（下線筆者。D-④）

中村瑞隆氏は、ここでも、「[諸]法の実相の印（義）」に注を付けるという仕方で、「諸法」とは「差別の相をもつ一切の存在」を意味し、「実相」とは「真実の相」であって、ここでは、「一切の存在をそのまま見るのではなく、その背後にある真実の相を体得しなければならない。」ということが述べられているのだ、という理解を表明している。

これに対して、岩本裕氏によるサンスクリット原文和訳B-④（「いわれ」）では、この箇所の「諸法」とは、仏の「教え」のことであり、その「実相」とは、「教えの本質」のことであり、という理解が示されている。

されば、今日、この完成された前兆は、指導者（仏）たちの巧妙な手段である。

シャーキャ族の獅子は、それを正しく用い、教えの本質の特色を語るであろう。

一心不乱に、汝は合掌せよ。世間のためを思い、慈悲深い彼は教えを説き、絶え間なく教えの雨を降らして、「さとり」を希求

する者たちを満足させられよう。

（下線筆者。B-④）

だから、岩本裕氏は、ここでは、漢訳『妙法蓮華経』の「諸法実相」に関する教学的解釈と言われるものから独立に、「宗教的に自由な立場に立つ」（「訳者あとがき」）者であることを実証しているわけである。そして、それが、テキストであるサンスクリット原文そのものから直接帰結する自然な理解なのであろう。

それにもかかわらず、本論文の冒頭に掲げられた問題の「散文」のサンスクリット原文和訳B-①においてだけは、なぜか、岩本裕氏は、氏自身が「訳者鳩摩羅什のドグマによる解釈」（岩本裕氏による注）と称する解釈に基づくと思われる教学的解釈の、隠然たる伝統の力から自由でありえなかったようなのである。

*

漢訳『妙法蓮華経』で「法住法位」と表現される事柄に関する解釈においても、サンスクリット原文の二つの和訳、B-⑤とD-⑤は異なる理解を示している。

漢訳『妙法蓮華経』原文C-⑤は、以下の通りである。

諸佛両足尊、知法常無性、佛種從縁起、是故説一乘。

是法住法位、世間相常住、於道場知己、導師方便説。（下線筆者。C-⑤）

まず、坂本幸男氏による書き下し文A-⑤示そう。

諸の仏・両足尊は、法は常に無性にして、仏種は縁に従って起こると知り、この故に一乗を説きたもう。

これは法の住・法の位にして、世間の相も常住なり、と、

道場において知り已りて、導師は方便して説きたもう。（下線筆者。A-⑤）

次に、岩本裕氏によるサンスクリット原文和訳B-⑤を示す。漢訳の「諸法」に対応する言葉は、ここでは、「教え」と表現されている。

これらの教えの指導は常に変わることなく、もろもろの教えの本性は常に光り輝いている。

このことを知って、人間の最高者である私たちは、

余の唯ひとつの乗り物を説き明かすであろう。

教えの永続すること、教えの不変であること、また、この世において教えが常に存在して不動であることを、私たちはこの地上に巧妙な手段で弘めるであろう。(下線筆者。B-⑤)

ところが、対応するサンスクリット原文の中村瑞隆氏による和訳D-⑤は、こうである。

実に、この法の道理は常に確定しているものであり、諸法の本性は常に光り輝いているものである。もろもろの両足あるものの中の最高者(両足尊)である仏陀は、(このことを) 覚知されて、この一乗を説き示される。

法の常住性(法住)と法の不変性(法位)は、この世間において[まさに]常住不動である。導師である最勝者は、[この覚りを菩提]道場において悟り、巧みな方便をもって説き示すであろう。(下線筆者。D-⑤)

中村瑞隆氏は、ここでも、岩本裕氏が「教え」と表現している言葉を、明示的には、一様に「法」または「諸法」と表現している。したがって、それが「教え」を意味するという理解も、表面的には排除されないわけである。しかしながら、ここでもまた、「法住・法位」に注を付けるという仕方で、これは(おそらくは「天台教学」的と言われる)「諸法実相の意」であるという理解を表明している。

したがって、この箇所「諸法」ないし「法」とは、仏の「教え」ではなく、「存在するもの」一般(あるいはその「在り方」)を意味していると考えられているわけである。

同様の、注を付けるという仕方で、坂本幸男氏による漢訳書き下し文A-⑤(「法は常に無性にして」「これは法の住・法の位にして」)においても、その「法」とは「存在するもの」を意味する、という理解が表明されている。

まずは、「法は常に無性」に付けられた注を示そう。

すべての存在するものは、自分自身で存在する

ものではなく、他との関連において存在するのであるから、自己の固定的存在性である自性は存在しない。即ち無自性であり、空である。

(下線筆者)

さらに、「これは法の住・法の位にして」にも、注が付けられる。

「法の住・法の位」とは、縁起の法に固有にして不変な止まり方、在り方という意味で、これを要するに、縁起の法自体が空であるから、縁によって起こるということは、法の本来の在り方であるという意味である。(下線筆者)

「世間の相も常住なり」に付けられた注は、こうである。

生滅変化してやまない世間の相も、縁起である限りその生滅変化の相のままが法の住、法の位、すなわち常住であると言う意味。(下線筆者)

漢訳の「法住・法位」には、この他、「是の法は法位に住して」と読む仕方もあるようである。だが、この読み方においても、その「法」とは「存在するもの」のことである、という理解に変わりはないようである。

五 存在論的解釈

さて、この論文の最初に掲げられた、『法華経』「方便品」(『正しい教えの白蓮』「巧妙な手段」)冒頭の、問題のテキストにもどることにしよう。

漢訳『妙法蓮華経』「方便品」冒頭の一部を、新たに、中村元氏による和訳Ea-①-1(『法華経』東京書房)で示すことにしよう。

もろもろの仏の智慧はまことに深くて限りなく、その智慧の門は入りがたく理解しがたいものです。一切の^{しやうもん}声聞や^{びやくしやう}辟支仏のとうてい知ることのできないものです。なぜかという、仏さまはかつて多くの仏さまに親しみ仕えて、実際に修行にはげまれ、そのほまれがあまねく聞こえたわけです。

舍利弗よ。私も仏となつてからこのかた、いろいろの因縁、いろいろの譬喩をもって教えを述べて、限りなく多い方便をもって衆生を引き導いて^{しやうじやく}執着を離れさせました。私は方便・知見の波羅密、

それらをみな、もうすでに具足しています。いろいろな不思議な力を身につけておられます。かぎらない境地に入っています。かつて人の見たことのない不思議な徳を身に成就されています。総じて仏というものは、いろいろ分別し、巧みに教えを説く、言葉はやわらかで、聞く人の心を喜ばせます。(下線筆者。Ea-①-1)

漢訳『妙法蓮華経』のこの書き下し文と、和訳に続いて、中村元氏は、この箇所の漢訳について「解説」を付けている。

この「如来は能く種々に分別し、巧に諸法を説き、言辞柔軟にして、衆の心を悦可せしむ。」という文章のところは、サンスクリット原文では、ただ仏が「種々の教えを説き明かす」(vidyadharmasamprakāśakāḥ)となっているだけで、漢訳の文章が、なかなかゆきとどいて懇切丁寧であることがわかります。(下線筆者)

中村元氏は、ここでは、如来が説く「諸法」とは、仏の「種々の教え」のことだ、という理解を示しているわけである。

この「解説」に続いて、再び、漢訳『妙法蓮華経』の和訳Ea-①-2が提示される。

要約すれば、限りなくすばらしい美徳を、仏はことごとく成就して身にそなえられています。けれども、これを説くことは、容易ではない。なぜか。仏は第1の最上のすばらしい難解な理解しがたいようなみごとなことわりを具現されています。これは、ただ仏と仏だけが理解しうることだからです。(下線筆者。Ea-①-2)

すなわち、仏だけが成就し身にそなえている「限りなくすばらしい美徳」(無量無辺未曾有の法)、仏だけが説き仏だけが理解できる「これ」とは、「第1の最上のすばらしい難解な理解しがたいようなみごとなことわり」(第1希有難解の法)のことであるという理解が示されているわけである。仏が具現しているこの「ことわり」が、仏が説く「教え」(諸法)とは異なる、という指摘は与えられていない。

ところが、これに続く「諸法実相」の解説では、様相が一変する。

つまり、諸法の実相、ありとあらゆるものの真実の姿というものは、仏と仏とが、お互いに理解し伝えられるものだということです。その実相、ほんとうの姿というものは何か、ここに十あげられています。(下線筆者)

それに続く十如是の解説では、さらに、それらは、「仮に十のカテゴリーといってもよいでしょう。」と言われるように、「存在するもの」一般の存在の仕方を述べているとする、「存在論的解釈」とでも言うべき理解が示されている。

そして、この解釈に基づいて、サンスクリット原文(荻原・土田本)の和訳Eb-①-3が提示されるのである。

シャーリープトラよ。如来が知っているもろもろの法(ことわり)を、如来のみが如来のために説かれるであろう。シャーリープトラよ。あらゆる法を如来のみが説くのである。あらゆる法を如来のみが知っているのである。それらの法は何であるのか、それらの法はどのようなになっているのか、それらの法はどのような姿であるのか、それらの法はどのような特質(lakṣaṇa)をもっているのか、それらの法にはいかなる本性(svabhāva)があるのか、ということ。すなわち、それらの法は何であるのか、どのようなになっているのか、どのような姿であるのか、どのような特質、いかなる本性があるのかという、それらの法については如来のみが、直観(pratyakṣa)するのであり、明瞭に知っている(aparokṣa)のである。

(下線筆者。Eb-①-3)

だが、このサンスクリット原文和訳Eb-①-3において、如来のみが知っている、如来のみが如来のために説く、と言われている、(イ)「もろもろの法(ことわり)」と、如来のみが説く、如来のみが知っていると言われている、(ロ)「あらゆる法」とが、異なったものを指示していると考えられる確かな根拠を、果たして、テキストそのものが与えているのだろうか。

また、その、(ロ)「あらゆる法」が、さらに、これに続いて「それらの法は何であるのか、それらの法はどのようなになっているのか・・・」と問われていく、(ハ)「それらの法」と、異なるものを指示していると、どうすれば考えることができるのだろうか。

(イ) から (ロ)、(ロ) から (ハ) に至るどの過程においても、その間の切断を正当化するどのような根拠も、テキストそのものから導き出すことができるようには思えない。(この和訳において「法」と表現されている言葉が、サンスクリット原文においては、異なる意味をもつはずの表現に対応していることもありうるが、そのような指摘がなされているわけではない。)

したがって、(ハ)「それらの法」も、(イ)「もろもろの法(ことわり)」と同じものを指していると考えるのが自然ではないだろうか。

中村元氏は、漢訳『妙法蓮華経』全体の和訳を遺していないし、中村元氏によるサンスクリット原文全体の和訳も見ることができない。この「散文」に対応し、その趣旨を繰り返しているはずの「詩文」を中村元氏がどのように理解していたのかを知ることもできない。

したがって、この箇所「諸法」が「ありとあらゆるもの」を意味するという、中村元氏が「解説」で示された理解を、氏が、どこから得られたのかも知ることはできない。(別のところでは、「法」とは、自然的存在の「かた」であるから自然的事物と同一視することはできない、とする理解を示している。cf. 『ナーガールジュナ』講談社)

六 『法華経』の中心思想と解釈の外在性

『法華経』(『正しい教えの白蓮』)において、諸仏が、繰り返し繰り返しこの世に出現し直し、繰り返し繰り返し同じ教えを説き直すのは、何故なのか。

その「一大事因縁」を語るテキストを、中村元氏による漢訳書き下し文Ea-⑥と、サンスクリット原文和訳Eb-⑥で示そう。

われは無数の方便と種々の因縁と譬喩と言辭とをもって、諸法を演説するに、この法は思量・分別の能く解する所に非ずして、唯、諸の仏のみ有りて、乃ち能くこれを知りたまえばなり。所以はいかん。諸の仏・世尊は、唯、一大事の因縁をもつての故にのみ、世に出現したまえばなり。(中略)
諸の仏・世尊は、衆生をして仏の知見を開かしめ、清浄なることを得せしめんと欲するが故に、世に出現したもう。(下線筆者。Ea-⑥)

私は種々に語義を分析解釈し、説明し、言葉として語り、譬喩を用いて、さまざまな幾百千もの

巧みな方便をもって、法を解明したからである。シャーリープトラよ。正しい法(saddharma)は、思考されえないものであり、思考のおよばない境地にあり、如来のみが理解しうるのである。それはなぜであるのか?如来・敬われるべき人・正しくさとった人は、一つのつとめ、大いなるなすべきことがらによって現れられたからである。(中略)すなわち、それは如来の知・見を衆生に受けさせるために、如来・敬われるべき人・正しくさとりを開いた人が世間のうちに出現されるのである。(下線筆者。Eb-⑥)

見られるように、仏がこの世に繰り返し現れ、繰り返し同じ教えを説くのは、人々に仏の知見を開かせ、示し、さとらせ、入らせるためである。

しかし、その教えは、理解することがもともと困難な教えであるとされている。なぜか。それが、未だかつて聞いたことのない「未曾聞の教え」であり、『法華経』(『正しい教えの白蓮』)が初めて、そして唯一『法華経』だけが説いた教えだからである。だとすれば、それは、単に、「存在するすべてのものは空であり、自性をもたない」(諸法は空である)というような教えにとどまるはずもないだろう。空の教えそのものであれば、たとえ、それが、『法華経』のうちで占める位置がどれほど重要であろうと、『般若経』を始め、先行する大乘諸教典ですでに説かれていたはずである。

『法華経』(『正しい教えの白蓮』)が初めて、そして唯一この教典だけが説いた教えとは、まさにこの大乘の教えそれ自身が、先行する小乗の教えと別ではなく一つであること、仏の教えは唯一つであり、「一乗」であるということ、そして、繰り返し繰り返しこの世に出現する仏が唯一つの同じ仏であるということである。

この論文が問題にしてきた『法華経』(『正しい教えの白蓮』)のテキストは、「方便品」(巧妙な手段)に位置していた。そして、成立の順序からして最も古いと考えられている「方便品」(「巧妙な手段」)の「中心思想」は、この唯一つの教えが、さまざまな姿で説かれたり、時には声聞や辟支仏の教えと異なった別の教えであるかのように見えても、それは、衆生の愚かさを憐れむ御仏のあたたかな慈悲の心にもとづく「方便」によるのだ、ということにあるとされている。

中村元氏においても、「方便品」の中心思想は『一乗』の教えです。(中村元『法華経』56頁)と言

われている。

該当する箇所「詩文」を、漢訳書き下し文Ea-⑦と、さらにその和訳Ec-⑦と、サンスクリット原文和訳Eb-⑦とで示そう。

声聞、若しくは菩薩にして、わが所説の法の乃至、
 一偈を聞かば、皆、成仏せんこと疑なし。
 十方の仏土の中には、唯、一乗の法のみありて、
 [第]二も無く、亦、[第]三も無し、仏の方便の説
 をは除く。
 但、仮の名字のみをもって、衆生を引導するは、
 仏の智慧を説かんが故なり。諸仏の、世に出でた
 もうは、
 唯、この一事のみ実にして、余の二はすなわち真
 に非ざるをもって、
 終に小乗をもって衆生を済度したまわざるなり。

(下線筆者。Ea-⑦)

仏教は長い歴史をもっていて、いろいろの教えが説かれてきました。十の方角にそれぞれいろいろな仏のいる仏国土があり、広いところに、いろいろな教えがあるように見えるのですが、ただ一乗の教え、ただ一つの実践の法があるだけなのです。二つあるわけではないし、三つあるわけでもない。仏は方便としていろいろ説かれましたが、その究極の趣意はただ一つしかありません。

だから自分が、あるいは仏が、ただ仮の名前で衆生を引き導くのは、じつは仏の智慧を説くためです。これだけが真実である。それ以外の教えは、いつでも方便であるにすぎません。

(下線筆者。Ec-⑦)

乗り物(実践法)は、じつに一つである。第二の乗り物は存在しない。第三の乗り物も世間には決して存在しない。一ただ最高の人々(ブッダ)の方便として、乗り物が別々であると説かれる場合を除いては。

(下線筆者。Eb-⑦)

『法華経』(『正しい教えの白蓮』)「方便品」(「巧妙な

手段)において、「仏が説かれる法」、「未曾有の法」、「難解の法」、「唯仏と仏だけが知っておられる法」と言われていたのは、「唯一乗の法」であるこの『法華経』(『正しい教えの白蓮』)それ自身であった。

そして、この「仏の教え」(仏が説く法)の秘密(実相)とは、この法が、まさに「仏の乗り物」と言われているように、「諸仏の修行の法」であること、そして、それらは方便による以外は「唯一つの法である」ということである。

中村元氏自身の理解においても、この「仏の乗り物」(buddha-yana)は、「実践の法」である。

『法華経』(『正しい教えの白蓮』)は、自分自身のこの秘密(実相)を、自分自身で、巧みな比喩をもちいて告げることを使命(一大事)としていたわけである。

*

それにもかかわらず、サンスクリット原文の‘dharma-svabhāva’(dharmaの本質)における‘dharma’を解釈するにあたって、それを、「諸仏の教え」、「諸仏の修行の法」と考えるのではなく、「存在するもの」一般とする理解が見られる。

この、いわば「存在論的解釈」とでも言うべき理解が説得力を持つように思われているのは、

‘dharma-svabhāva’(dharmaの本質)の漢訳である「諸法実相」に関する独自の解釈(おそらくは「天台教学」的といわれる解釈)が、あらかじめテキストの外部に前提され、それが、ひるがえって、サンスクリット原文の‘dharma-svabhāva’の解釈にまで、ひそか反映しているためではないのか。

(ちなみに、鳩摩羅什学派や天台智顛に先だって、前掲世親釈『法華経論』は、「何等法」には声聞の法と独覚の法と諸仏の法が対応し、「何体法」には一仏乗が対応するという理解を、すでに、示している。cf.「一仏乗の思想」野村耀昌『法華思想』春秋社)

この論文が提出するのは、このような「解釈の外在性」に関する推定である。

(2005. 1. 6受理)