

聖徳太子『勝鬘經義疏』

現代語訳と研究の抄録——「摂受正法章」(一)

——聖徳太子讚仰研究会『勝鬘經義疏』研究記録(抄)その七として——

夜久正雄
梶村昇

「摂受正法章」全体の概説

聖徳太子の『勝鬘經義疏』は、大きく分けると、序説、正説（しょうせつ）、流通説（りゅうつうせつ）の三つに分けられてをります。その中の「正説」が、いはゆる本論であり、その「正説」が、また十四章に分けられてゐます。その十四章のうち第四章が、これから述べようとする「摂受正法章（しやうじゆしょうぼうしょう）」であります。この第四章「摂受正法章」と、次の第五章「一乗章」との二章は、太子の分類によりますと、「乗の体（じやうたい）」即ち、具体的な教へそのものを説明する章であり、分量的にみても、この二章だけで、十四章ある正説全体の半分を占めてゐるほどの重要な章であると言へます。

それでは、「摂受正法章」の内容は何か、といひますと、經典原文によれば、その大意は次のやうに要約できるでせう。

第四章「摂受正法章」の前の、第三章「三大願章」において、勝鬘夫人は、仏前において、「三つの大願」（大乘の願ひ）を發したのでありますが、この三大願を初め、菩薩のあらゆる恒沙の（ガンヂス河の砂のやうに数限りない）諸々の願は、みな摂受正法といふ一大願の中に収められると説く。太子は、これを「万善出生の義を明す」と言はれ、その意味を「八地以上の一念の心の中に能く五乗の諸善を生ず」と敷衍してをられます。摂受正法の心の中に、一切諸善を生ず、とせられるのです。

それでは「摂受正法」とは何か、といふことで、經典は、摂受正法の「廣大」（広く衆生をおほひ、自行化他を兼ねた大乘の精神をあらはす）の出生の義を譬へて、雲が興つて衆色の（さまざまの）雨及び種々の宝を雨ふらすに譬へ（雲興の譬）、また、劫初（この世のはじまり）の成立する時に、大水が聚つて三千の大字宙（一切世界）及び四百億の類州（国々島々）を出生するに譬へます（大水の譬）。

また、正法を摂受する人を譬へて、大地が、大海・諸山・草木・衆生を荷負（肩になふ）するに譬へ（重担の譬）、また、大地に四種の宝蔵（たからのくら）を溷蔵（つみたくはへる）するに譬へます（宝蔵の譬）。この摂受正法は、摂受正法の心にひとしく、摂受正法の人に異なることのないことを説き、それは、身・命・財を捨てて、正法を摂受する菩薩の一念に実現される、といふのであります。

經典に、摂受正法の万行（あらゆる善行）を出生する意味に譬へる「雲興」「大水」「重担」「宝蔵」の比喩は、天地創造の自然神話と見られるものですから、「万行出生」とは、天地国土の創造せられるやうに、仏の眞実が、五乘（人・天・声聞・縁覚・菩薩）の人間と、その因果とを生み出した、といふものです、目に見えるこの天地・国々が創成され、大地が、海と山と草木と人間とを荷負し、四種の宝を蔵する、といふ自然の成立に譬へて、摂受正法に

よつて、五乗の世界が生ずる、となすのであつて、インドの自然神話をかりて、仏教哲理を表現したものと解釈できます。「はじめに言葉ありき」といふコトバに準ずるなら、「はじめに撰受正法ありき」といふことになります。

太子の御釈は、經典原文に出てくる神話と哲理との関係については、原文解釈の域を超えることなく、そのままに受け取られて、この譬へを大土菩薩の行と心とのはたらき^{だいじ}の譬へとして追求されます。すなはち、「雲興」の譬へには、八地以上の大土菩薩の「蔭覆」(烈日のために苦しむ衆生の陰となつて蔽ふこと)の心を、「大水」の譬へには、大士の「洗滌」(衆生の煩惱を洗ひそそぐこと)の心を憶念せられるのです。また、「重担」の譬へには、大士の衆生を「荷負」^{かみ}することを、「宝蔵」の譬へには、大士が衆生のために「蓋蔵」^{うんざう}となることを指摘されるのです。つまり、人と法とののはたらきに重点を置いて、大土菩薩の善行をお究めになり、やがて、それが、身・命・財を捨てて、仏法を行ずる大土菩薩の、「捨」の一念にきはまる、と述べられます。「此の捨の心即ち是れ撰受正法なり」との強き言葉をもつて、撰受正法の結論とせられるのであります。

以上がこの「撰受正法章」の概要であります。太子は、この撰受正法を「他分行」とみてをられます。これは非常に大切なことで、太子の「義疏」の基本的立場を示されたものと思はれます。太子の「義疏」は、勝鬘夫人を七地の菩薩とされてをられます。その立場から、第一章の「歎仏眞実功德章」、第二章の「十大受章」、第三章の「三大願章」の三章は、七地の位にある勝鬘夫人が、自らの分に應じて、仏の眞実功德を歎じ、十の戒律を受け、三つの大願を發したのであり、これらは、勝鬘自身の為すことのできる行、即ち、「自行」^{じぶんぎやう}であります。それに対し、第四章の「撰受正法章」と第五章の「一乗章」との二章は、八地以上の菩薩の行と見てをられます。即ち、七地の位にある勝鬘の分を過ぎたる行であります。それ故に、これを「他分行」と称されたのであります。そして、この「他分行」

である「摂受正法」は、「万善出生の義」を示すもの、と解してをられるのですから、すべての善は、この摂受正法から出生することになります。即ち、「自分行」も「他分行」から生れ、「他分行」に摂取せられてこそ、「自分行」が「自分行」として存在する意味を持つものであることを知らされます。ですから、第一章の「歎仏真實功德章」の初めの部分に「善を行ふの義は本帰依に在り」とあり、第二章の「十大受章」の初めの部分に「仏の真實を歎じ常住に依らんと求むるは本善を修せんが為なり」とあり、第三章の「三大願章」の初めの部分に「帰依と受戒と既に昔に殊なり。故に願も亦更に勝願を発し、遠く常住の法身を期す。昔日の身滅智亡を願ふに異なる」とありますが、「帰依」といひ、「仏の真實」といひ、「常住」といふのが、「自分行」を超えて「他分行」の世界を望む言葉であり、その「他分行」とのかかはりにおいてのみ、第一章から第三章までの「自分行」の意味がある、といふことになります。勝鬘を八地の菩薩と見、「摂受正法」を八地の勝鬘の行とみる註釈書（唐の吉藏・五四九―六三三・『勝鬘經宝窟』）もありますが、勝鬘を八地の菩薩といふ立派な存在にみたいとする気持も分らないではありませんが、それでは、あまりにも勝鬘が、我々凡夫とかけ離れた存在となり、第一章から第三章までの行の意味が薄らいでしまいます。事実、『宝窟』では、この第一章から第三章までの行は、「正説を起すための方便行」としてゐます。

さうではなく、やはり、第一章から第三章までは、勝鬘夫人自身の行であり、そして、それは、広く解釈すれば、我々を含めた至らぬものたちの行であり、それが、第四章の「摂受正法」、第五章の「一乗」といふ八地以上の菩薩の行、即ち、「他分行」を仰ぎ見、そこから生れ、そこに帰することによつて、「自分行」が生かされていく、といふ太子の『義疏』の御解釈はすばらしいものであり、求道精進の宗教的心情をもつた、体験的御解釈と思はれます。なほ、注目すべきことは、この「自分行」「他分行」の御解釈は、太子の『義疏』以前に製作せられたと思はれてゐ

る現存の註釈書には、記されてゐない点であります。但し、そのうち、スタイン六三八八は未見ですので、今後にま
ちたいと思ひます。

* 現存する五―六世紀『勝鬘經』註釈書

『挾注勝鬘經』（五世紀後半写本・大英博物館藏敦煌本S一六四九・大正藏經二七六三）

『勝鬘義記』（五〇四年写本・大英博物館藏敦煌本S二六六〇・大正藏經二七六一）

『勝鬘經疏』（五―一二年写本・大英博物館藏敦煌本S五二二四・大正藏經二七六一）

『首題欠』（六世紀中葉写本・大英博物館藏敦煌本S六三八八）……この一本は未見……

『首題欠』（六世紀中葉写本・北京コレクション シン奈93・玉24・東洋文庫マイクロフィルム蔵）

撰受正法章

太子『義疏』訓点文（『昭和会本』）——經典・撰受正法章の分類ならびに解説

從二爾時勝鬘白仏言以下。明乗体中第二卷二章。明他分行。二章即自為二。

第一撰受正法章。明二万善出生義。言八地以上一念心中能生五乘諸善。

第二入一乘章。收二入一義。言總取能生八地之行所生五乘諸善皆入一乘。

一往積撰受正法。能撰万行之心為撰受。所修之善當理非邪故言正。為物軌則故言法。而積此撰受

正法一種不同。或云。夫善皆能撰生衆生諸行。故自凡至聖皆取以為撰受正法。或云。外凡之善皆以相

心而作故不得為撰受正法。但内凡以上可取。或云。内凡猶未得真解。故亦未足取。但初地以上正是真

觀^{かん} 故^こ從^{じゆ}レ此^こ可^こ取^とル。而^ん今^{いま}所^{しよ}須^す者^者。八^{はつ}地^ぢ以^い上^{じやう}一^{いつ}念^{ねん}之^の中^{ちゆう}。備^び修^{しゆ}ニ万^{まん}行^{ぎやう}之^の心^{しん}為^なニ撰^{せん}受^{じゆ}。所^{しよ}修^{しゆ}之^の行^{ぎやう}當^{たう}レ理^り非^ひレ邪^{じや}故^こ言^{げん}レ正^{せい}。為^なニ物^{ぶつ}軌^ぎ則^{すなはち}レ故^こ言^{げん}レ法^{ぽう}。初^{しよ}地^ぢ以^い上^{じやう}七^{しち}地^ぢ以^い還^{げん}之^の行^{ぎやう}實^{じつ}是^{すなはち}真^{まこと}無^な漏^{らう}。故^こ亦^{また}應^{おつ}言^{げん}レ正^{せい}。為^なニ物^{ぶつ}軌^ぎ則^{すなはち}レ故^こ亦^{また}可^こレ稱^{せう}レ法^{ぽう}。然^{しか}、但^{たゞ}一^{いつ}念^{ねん}中^{ちゆう}不^ふ能^な備^び修^{しゆ}ニ万^{まん}行^{ぎやう}。亦^{また}未^ま並^{なら}レ。觀^{かん}。故^こ猶^{なほ}不^ふ得^えニ撰^{せん}受^{じゆ}之^の名^な且^{また}臨^{りん}レ文^{ぶん}自^じ証^{じやう}。若^し尽^{じん}并^{びやう}取^とニ七^{しち}地^ぢ已^い下^げ一^{いつ}以^い為^なニ撰^{せん}受^{じゆ}正^{せい}法^{ぽう}者^者。那^な得^えレ言^{げん}レ菩薩^{ぼさつ}所^{しよ}有^あ恒^{こゝろ}沙^{しゃ}諸^{しよ}願^{げん}一^{いつ}切^{せつ}皆^{みな}入^いニ一^{いつ}大^{だい}願^{げん}中^{ちゆう}所^{しよ}謂^い撰^{せん}受^{じゆ}正^{せい}法^{ぽう}上^{じやう}所^{しよ}言^{げん}自^じ分^{ぶん}他^た分^{ぶん}以^いレ此^こ為^なレ弁^{べん}也^{なり}。就^すレ中^{ちゆう}初^{しよ}開^{かい}為^なレ二^に。

第一從^{だいいち}レ初^{しよ}訖^{しやく}有大^{おほい}功^{こう}德^{とく}有^あ利^り益^{えき}。明^{めい}願^{げん}撰^{せん}。

第二從^{だいに}レ勝^{しやう}鬘^{まん}白^{はく}仏^{ぶつ}言^{げん}我^{われ}當^{たう}承^{じやう}佛^{ぶつ}神^{しん}力^{りき}竟^{けい}章^{ぢやう}。明^{めい}行^{ぎやう}撰^{せん}。

私^し積^{じく}少^{せう}異^い。此^{こゝ}章^{ぢやう}正^{せい}以^いニ出^{しゆつ}生^{しやう}義^ぎ為^なレ宗^{しゆ}。但^{たゞ}物^{ぶつ}聞^{もん}ニ上^{じやう}三^{さん}願^{げん}一^{いつ}便^{べん}謂^い願^{げん}極^{きよく}ニ。於^{こゝ}此^{こゝ}。故^{こゝ}一^{いつ}往^{わう}從^{じゆ}レ初^{しよ}訖^{しやく}有^あ大^{だい}利^り益^{えき}。一^{いつ}先^{せん}明^{めい}三^{さん}七^{しち}地^ぢ以^い下^げ恒^{こゝろ}沙^{しゃ}諸^{しよ}願^{げん}皆^{みな}入^いニ八^{はつ}地^ぢ以^い上^{じやう}一^{いつ}念^{ねん}願^{げん}中^{ちゆう}。若^し論^{ろん}其^{その}至^し極^{きよく}正^{せい}在^あ於^{こゝ}此^{こゝ}。第二從^{だいに}レ勝^{しやう}鬘^{まん}白^{はく}我^{われ}當^{たう}承^{じやう}佛^{ぶつ}言^{げん}以下^げ。正^{せい}明^{めい}ニ出^{しゆつ}生^{しやう}義^ぎ。

第一明^{だいいち}願^{げん}撰^{せん}中^{ちゆう}亦^{また}有^あレ二^に。

第一正^{だいいち}明^{めい}願^{げん}撰^{せん}。

第二明^{だいに}如^に來^{らい}讚^{さん}成^{じやう}。

就^すレ第一正^{だいいち}明^{めい}願^{げん}撰^{せん}中^{ちゆう}上^{じやう}即^{すなはち}有^あレ三^{さん}。

第一明^{だいいち}勝^{しやう}鬘^{まん}受^{じゆ}レ命^{めい}。

第二明^{だいに}許^{きょ}レ說^{せつ}。

第三從^{だいに}レ勝^{しやう}鬘^{まん}白^{はく}以下^げ。正^{せい}明^{めい}願^{げん}撰^{せん}。

右の『義疏』の現代語訳

「爾の時に勝曇仏に白して言はく」より以下、「乗の体」(教へそのもの)を説明する第一章から第五章までの中の第二番目であり、第一章から第三章までが「自分行」であるのに対し、ここから始る第四章、第五章は「他分行」を説明する箇所である。即ち勝曇の分である七地の境域を超えた八地以上の菩薩行のことを説明する。二章あるので、当然、(第四章、第五章の)二つに分れる。

この他分行の第一は、この第四章の「撰受正法章」である。この章は「万善出生」(すべての善が撰受正法から出生する)といふ意義を明かにする。その真意は(七地以下の境地にある人々が為す善は、すべての人々を救ふことにはならないのに対し)八地以上の境地にある菩薩の為す善は「一念の心」の中に、五乘(人・天・声聞・縁覚・菩薩)すべての人々を救ふことのできる善が含まれているので、万の善がここから出生すると云はれるのである。

他分行の第二は、次の第五章「入一乘章」である。この「入一乘章」は、すべてのものを一に撰め取る(撰取)といふ意義を明かにしてある。その真意は、能生(すべての善を出生することのできる)の八地の菩薩の行と、かうして生じた五乗の人々によつて行じられる諸善とを、皆区別なく一乘に撰め取るといふことである。

ひと通り撰受正法の意味を解釈すると、「撰受する」とは、進んですべての行(万善の行)を心の中に撰め取ることのできる働きを言ふのである。次に「正」とは、その心によつて実現される善行はみな理(真理)に合して道にはづれてゐないから正と言ふのである。また「法」と言ふのは、それが衆生の規範の法則となるからである。ところが、

この摂受正法の解釈について、いろいろに違った意見がある。そのうちのある意見は次のやうである。そもそも善と言ふものは、皆能摂(すべての行をその心の中に摂め取ることのできる)の性質のものであつて、衆生の為すもろもろの善行を生みだすのである。それ故に、凡夫から聖人に至るまで、あらゆる段階の人々の行ふ善はすべて摂受正法であるとする。またある人は次のやうに言ふ。(最下位の十信の位であるところの)外凡の人々の為す善は、みな相心(自他の別を置く差別の心)をもつて為すので、これを摂受正法とすることはできない。しかし、ただ(十信の上の位である十住位の)内凡以上の人々の為す善は、摂受正法の意味に取ることがができる。またある人は次のやうに言ふ。内凡もなほ眞の解脱を得ていないので、これもまだ摂受正法と言ふわけにはいかない。しかしただ初地(前の十信や十住よりかなり上位にある十地のうちの最下位)以上の人々は、まさしく眞觀(眞実の人生觀察)を得てゐるから、この初地以上をもつて摂受正法となすことができる。しかし、今私を取りあげる考へ方は次の通りである。八地以上の菩薩が一念の中にあますところなく万行を実現することのできる心を「摂受」となすのである。またその心によつて実現せられた善行は、眞理に合し、道にはづれてゐないから正と言ふのである。そしてこれが衆生の規範・法則となるので法と言ふのである。初地以上、七地以下の人々の行も、実に是れ眞の「無漏」(煩惱の漏れることの無い清淨の境地)の行であるから、(八地以上の菩薩の行と同様に)正と言ふことができるし、また衆生の規範・法則となるので法と称することができる。しかしながら、(これらの人々の修行は、八地以上の菩薩のやうに)一念の中につぶさに万行を実現することはできない。また、未だ「並べて觀する」(すべての人々の心をくまなく同時に摂め取る)と言ふことがない。それ故になほ「摂受する」と言ふ名を得ることにはできない。(私はこのやうに説明したが)且つまた経文をよく読んで、自分でよく考へて納得されるがよい。もし(私の考へを取らずに)七地

以下の人々の善行を一律にすべて同格にみて「摂受正法」であるとするならば、どうして「菩薩が誓はれた衆生教化のためのガンデス河の砂の数ほど沢山ある願と言ふ願は、みな『一大願』の中に摂め取られます。それが摂受正法と言ふものです」と言ふことができようか。(もちろんさういふことはできない)私の言つてゐる自分(自分行)と他分(他分行)とは(今まで述べてきたところによつて)はつきりとわかるのである。この「摂受正法章」の中をまづ二つに分ける。

第一は、章の初めから「大功徳有り大利益有ればなり」と言ふところまでで、それは、すべての人々の「願を摂受正法と言ふ一大願が摂め取ること」即ち「願摂」を説明してゐる。

第二は、「勝鬘仏に白さく、我れ当に仏の神力を承けて」より、章の終りまでで、これは、「すべての人々の『行』を、この摂受正法が摂め取ると言ふこと」即ち「行の摂受」を説明してゐる。

私の解釈は右の解釈と少し異なつてゐる。即ち、この(摂受正法章)は、まさに(すべての善が摂受正法から)出生すると言ふ「出生」の意味を示すことをもつて、章の主旨としてゐると思ふ。ただ、衆生は、前章で述べた勝鬘の三大願を聞いて、直ちに願はこれが最上であり、すべてである、これ以上の願はないと思ふ。それで、この章の全体について一通りの説明をすれば、章の初めから「大利益あればなり」までは、七地以下の行者がもつところのガンデス河の砂ほどもある沢山の願ひは、(勝鬘のたてた前章の三大願も含めて)すべて八地以上の菩薩の「一念の願」の中に入つてゐることを説明してゐることになる。もし根本のところを指摘するならば、この箇所は、ほかでもない、「出生の義を以て宗と為す」と言ふことに尽きると私は思ふ。第二に「勝鬘仏に白さく、我れ当に仏の(神力を)承けて」より以下は、(前半の部分よりも)もつとはつきり「出生の義」を説明してゐる箇所である。

第一の「願撰」を説明する箇所は、また二つに分けられてゐる。

その中の第一は、まさしく「願撰」そのものを説明し、

第二は、(未だ七地の地位にある勝鬘が、八地以上の菩薩の行である撰受正法を説くことの許しを願ひ出たことに對して) 仏がその申し出でを讚めたたへて勵ましたことを説明してゐる。

この第一の「願撰」そのものを説明する箇所が、また三つに分けられてゐる。

その第一は、勝鬘が自ら撰受正法を説きたいと願つて、仏の許しを受けることを説明し、

第二は、仏が勝鬘が説くことを許されることを説明し、

第三に、「勝鬘仏に白さく」より以下は、まさしく「願撰」そのものを説明する。

(研究一)

○「撰受正法章」冒頭の序論について

ここから第四章の「撰受正法章」が始まります。義疏は先づ最初に、この第四章と次の第五章の「一乗章」とが「乗の体」を明かにする最後の二章であると述べてゐます。そしてこの二章は、前の第一章から第三章までの三つの章が「自分行」を明かにしたのに対して、「他分行」を説明する二章であることを明示してをられます。続いて、第四章の「撰受正法章」は「他分行」を説明する中でも「万善出生の義」を明す章であり、次の第五章の「一乗章」は「一に收入するの義」を説明する章であると述べてをられます。次いで「撰受正法」の義について異説を述べられながら、「而るに今須る所は」と言つて太子義疏の所説を述べてをられます。太子の『義疏』はこのやうに、各章ごと

に章全体を総括する部分が、各章の初めに記されてをります。いはば各章ごとの序論ともいふべきものです。「来意」といつてもよいでせう。

しかも、ここで注目すべきことは、義疏のこの各章ごとの序論ともいふべき叙述の中に、実に重要な、いはばこの義疏の核心とも思はれる信仰思想が述べられてゐる点です。たとへば、第一章の「歎仏真実功德章」の序論の叙述の中に「善を行ふの義は本帰依に在り」とあり、第二章の「十大受章」では「仏の真実を歎じ常住に依らんと求むるは本善を修せんが為なり」とあり、第三章の「三大願章」では「帰依と受戒と既に昔に殊なり。故に願も亦更に勝願を発し、遠く常住の法身を期す。昔日の身滅智亡を願ふに異なる」とあることなどがそれです。この第四章の「撰受正法章」では、前述のやうに「他分行」「万善出生の義」と言はれるのが、この序論の叙述の中の重要な点であります。

しかも、もう一つ注目すべきことは敦煌本(奈93)との比較の結果であります。「奈93本」は「就第四撰受正法章。又分爲二。第一明願。又分爲二……」(第四撰受正法章に就いて、又分ちて二と爲す。第一に願を明かす。又分ちて二と爲す……)とあつて、第四章の「撰受正法章」に入ると、すぐに經典の分段が始まり、字句の説明があり、ついで次の章に移つていつてをります。次の章も同様に分段から始まつて、ここでいふ各章ごとの序論の部分はありませぬ。以下同様です。現存の部分がかうですから、欠落して今存在してない序説から第三章までの部分も、恐らく各章ごとの序論的叙述は無かつたと見るのが至当でせう。推測すれば、現在欠落して見ることのできない冒頭の部分に、全体を総括する叙述があつたかも知れません。しかし、それはあくまでも推察に過ぎません。また、たとへ全体を総括する叙述があつたとしても、この太子『義疏』のやうな詳細な叙述は望むべくもありません。なぜならば、これだけの叙述は各章の初めに置かれてこそ、直ちに次に続く本文との関係で意味が明瞭になるのでありまして、それを、

本文とははるかに離れた經典の冒頭の部分に一括して置くことは混乱を来すだけで意味をなさないと思はれるからであります。ですから全体を総括する叙述があつたとしても、それは簡単なものであつたと思はれます。以上の点から考へて各章の初めの序論的部分は太子の信仰思想をうかがふべき重要な箇所であると思はれました。

太子『義疏』訓点文(『昭和会本』)——經典・授受正法章のうち、第一「願授を明す」の語訳並びに解説

承弘威神者。外形端肅。曰威。内心難測。曰神。而今承者。直是如来許。已有説恣。其所弁。非謂異術。相加木石。使能言之。前三章不求承威。但從此章乃請承威。則所謂自分・他分亦可。証。調伏大願者。心恒附理。為調伏。無德不期。為大願。眞實無異者。言与仏昔願無異也。又云。如仏所説。無異。許聽可見。

第三正明願禪。恒沙諸願皆入一大願中者。一願謂八地以上一念心中願。言七地以下恒沙諸願皆入八地以上一念願中。故云皆入一大願中。所謂授受正法者。出三願体与万行正法。即是八地以上一念上用。故云授受正法眞為大願也。

右の『義疏』の現代語訳

「仏の威神を承く」の「威神」とは、外形の容姿が端正で嚴肅なることを「威」と言ひ、内心を推し測ることが難しいほど深いものを持つてゐることを「神」と言ふ。しかし今この場合「仏の威神を承く」と言ふからといって、そ

の「承く」と言ふのは（端爾なるお姿を仏から戴いたり、測り難い内心を仏から受たりした上で、勝鬘が「撰受正法を説く」と言ふことではなくて）如来は直ちにそのままの勝鬘に、「あなたが自分で説かうとすることがあれば、その考へるところを思ふ通りに説きなさい」とお許しになられたことを言ふのである。このことは呪術的なことを行つて、ものを言はない木石に、ものを言はせてみせるといふやうな魔術的な力を「承ける」と言ふことでは決してない。

前の三章までには「仏の威神を承ける」と言ふことを勝鬘は求めなかつたが、この章からは「威神を承ける」こと、即ち、仏のお許しを請うてゐるのである。（それは、前の三章は勝鬘が七地の地位でできる「自分行」であつたのに対して、この章からは勝鬘が自分の地位を超えた八地以上の行、即ち、「他分行」の説明を行ふことになるからなのである）このことから、いはゆる「自分・他分」の区別は、はつきりしてゐることを証明できるのである。

「調伏の大願」とは、心がいつも正しい筋道から離れないやうにすることを「調伏」とし、あらゆる徳を成就しようとすることを「大願」とする。「眞實にして異ること無し」とは、仏がかつて此の世に在つて願つたところと、勝鬘の願ひとは異なることがないと言ふことである。また、勝鬘の説くところが、仏の説くところと同じであつて、異なることがないと言ふ説もある。（第二の）勝鬘が説くことを仏が許されたと言ふことは經典に書かれてあるので、それを見るがよい。

第三は願撰そのものを説明する。「恒沙の諸願は皆一大願の中に入る」といふ中の「一願」とは、八地以上の菩薩が「一念」の心の中に起す願である。その意味は、七地以下の人々が起す無数の願ひは、皆この八地以上の菩薩の起す「一念の願」の中に撰め取られるので「皆一大願の中に入る」と言ふのである。「所謂撰受正法」とは、この八

地以上の菩薩の起す一念の心の中にある一つの願そのものとあらゆる行を理にあはせ、邪でなくする真の働きとを生まだすものである。これはとりもなほさず、八地以上の菩薩が（一切衆生を尽く救ひとる）一念の中の心の働きである。それで「正法を撰受する真に大願と為す」と言ふのである。

太子『義疏』訓点文（『昭和会本』）——經典・撰受正法章のうち、第二「如來の讚成」の分類並びに解説
從ニ仏讚勝臺ニ以下。明ニ願撰ニ中第二如來讚成。就ニ中亦有レ五。

第一讚ニ其現徳一

第二從ニ汝已長夜ニ以下。歎ニ其往因。

第三從ニ汝之所説ニ以下。歎ニ其所説与ニ諸仏一同。

第四從ニ我今得無上菩提ニ以下。歎ニ説与ニ釈迦一同。然釈迦即入ニ諸仏ニ但是一化之主。故更別舉。

第五從ニ如是我説ニ以下。歎ニ撰受正法所有功德。

不得辺際者。只是撰受正法深遠説不可尽。故云ニ不得辺際。如來智慧弁才亦無辺際者。釈疑。若撰受功德不得辺際者。亦心無能解此理者。誰以此理為説衆生耶。故釈曰。仏智從無辺理而生。故仏智亦無辺際。今以無辺際之智。還照無辺際之理。為仏何難。所以稱為一切種智。從何以故以下。仍釈ニ仏智無ニ辺際。標疑云。何以如來智慧亦無ニ辺際耶。釈曰。此撰受正法之理有ニ大功德利益。故所生仏智亦無ニ辺際也。亦釈。何以撰受所有功德無ニ辺際者。此撰受正法上能感ニ種智。下能化ニ衆生。如是功德利益説不可尽。故不レ得ニ辺際也。

右の『義疏』の現代語訳

「仏勝鬘を讚し」より以下は、前に続いて「願撰」を説明する箇所の中の第二で、仏が勝鬘を讚めたたへて励ます箇所である。この中がまた五つに分けられてゐる。

その第一は、仏が勝鬘の現在の徳を讀めてゐる。

第二に「汝已に長夜」より以下は、(この勝鬘の現在の徳は前世の善行に因るものであるから)その前世の徳行を讚歎してゐる。

第三に「汝の所説」より以下は、勝鬘の説くところが、諸仏の説くところと同じであると讚歎してゐる。

第四に「我れ今無上菩提を得」より以下は、勝鬘の説く所が、釈迦の所説と同じであると讚歎してゐる。ところが釈迦も諸仏の一人であるのに、(なぜ釈迦を別にしなければならぬかと言ふ疑問が出るが)釈迦は肉身の釈迦として、この世に姿を現はされたただ一人の教化の親であるから、諸仏の中に含めないで別に挙げたのである。

そして第五に「是くの如く我が説く」より以下は、撰受正法のもつすぐれた功徳を讚歎してゐるのである。

辺際を得ずとは、この「撰受正法」はその理は深遠微妙であつて、表面的にとられるやうなものではなく、人智を以つてしてはすべてを説き尽くすことができない。そこで「辺際を得ず」と言ふのである。^{*}「如来の智慧弁才も亦辺際無し」とは、前の「辺際を得ず」の説明では不充分で、なほ疑問が出てくるので、その疑問に対して答へてゐるのである。その疑問と言ふのは「もし撰受の功徳(めぐみ)が人智をもつてすべてを説き尽くすことのできない程幽遠なものであるならば、その『理』を理解できるものはあないに違ひない。それ故、誰ひとりとして、この幽遠の『理』

を衆生のために説くことはできないのではなからうか」といふ疑問である。

そこでこの疑問に対して次のやうに答へてゐる。「仏の智慧といふものは、あらゆる限定。差別を超えた『理』から生じてゐるものであるから、仏の智慧もまたあらゆる限定・差別を超えた際限の無いものである。今、この辺際へんがいの無い仏智をもつて、そのもとになる「無辺際の理」を逆に照らし明かにすることは、仏であるならば、どうして不可能であらうか。不可能ではない。であるから、仏の智慧を称して「一切種智いっさいしゆち」（一切のものを生みだし、照らしだすもとの智慧）と言ふのである。

「何を以ての故に」より以下は、以下の説明によつて、仏の智慧がすべて「辺際」の無いものであることをはつきりさせてゐるのである。先づ疑問を呈して「何をもちて如来の智慧もまた辺際がないのか」と言ふ。それに答へて次のやうに言ふ。「この摂受正法の理は大いなる功德や利益をもたらすものである。故にその『理』から生じたところの仏智もまた辺際が無いのである」と。

また「なぜ摂受正法の持つてゐるあらゆる功德は辺際が無いのか」と言ふ疑問に対して、次のやうに答へる。即ち「この摂受正法は上かみはよく仏の一切種智いっさいしゆちを生き生きと感得させるし、下はよく衆生を教化する働きを生ずるのである。このやうな優れた功德利益は、とうてい説明しても説明し尽すと言ふことはできない。そこで辺際を示すと言ふことはできないのである、」と言ふのである。

(研究1)

○「辺際を得ず」の太子の釈について

經典原文の「辺際を得ず」を積して、太子「義疏」は「摂受正法は理深く幽遠なり。説くこと尽くす可からず」としてをられます。「敦煌本」は「不得辺際」として何の積も示してをりません。太子の積を拝読しながら、我々は、人生といふものが人智をもつては「説き尽くすことのできない」ものであることを悟らせられます。同時に人生を科学だけで究尽し得るかのやうに振舞つてゐる今日の迷妄を改めて考へさせられます。

(研究2)

○「如来の智慧弁才も亦辺際無し」の太子の積について

經典原文の「如来の智慧弁才も亦辺際無し」の積に當つて、一つの「疑」を出してをられます。その疑ひとは、簡単に言へば、「説き尽くすことのできない摂受正法のめぐみであるならば、それを衆生に説く人が誰かあるか、誰もゐないはずではないか」といふことです。この疑問は『敦煌本』にも記されてをりますが、『敦煌本』は「摂受の功德辺際を得ざれば、便ち如来と謂へども其の辺を知らず。故に云はく、如来の智も亦辺際無きなり」とあるだけです。これに対し、太子の積には「誰がそれを衆生に説くか」とあります。『敦煌本』と同じ疑問を提示しながらも、太子が常に自らをも含めて衆生に思ひを致してをられることがよくわかります。同時に、いかなる高遠な理想でも、それが現実遊離の観念論であるならば、無用のものであることをはつきりと指摘せられたものと思はれます。これに関連して、『法華経』の中に、菩薩の親近すべきものとして「坐禪」が挙げられてゐる箇所がありますが、太子は『法華義疏』の中でそれを釈して、菩薩が「彼の山間に就て常に坐禪を好む」ならば、この『法華経』を誰が衆生のために説くのかと強い調子で述べられ、つひには、山間で坐禪を好むことは菩薩が親近(近づき親しむ)してはならないもの

の一つに教へてをられます。今「誰か此の理を以てために衆生に説かんや」といふ釈を拜見しながら、『法華義疏』のこの言葉が思ひ起されます。

右の疑問に答へるに當つて太子の釈は誠に精緻微妙であります。もう一度『敦煌本』と比較してみます。『敦煌本』は「攝受の功德が無辺際ならば、如来でもその辺際がわからないではないか」と疑問を出して、直ちに答へて「であるから、如来の智慧も無辺際なのである」と言つてゐるのです。一種の逆説としか言ひやうがありません。太子の釈は「仏智は無辺の理より生ずるが故に仏智も亦辺際無し。今無辺際の智を以て、還つて無辺際の理を照らす。仏と為らば何の難からん。所以に稱して一切種智と為す」といふのです。攝受正法の理と、仏の智とを相応させて釈してをられます。この場合、理とは本体、真理そのものであり、智とは用、すなはち、「働き」であると思ひます。そして智は理より生じ、理は智によつて照らされます。言葉を換へれば、働きは理そのものから生じ、理そのものは、働きによつて照らされるといふことです。いはば感応の世界なのです。理は説き尽くすことはできませんが、智に照らされることによつて衆生のための働きとなることができるといふことでせう。無辺際の理は、無辺際の智によつてのみ感応しあへるといふことです。今の言葉でいふならば、本当の心は、本当の心でないといふことであらうと思ひます。

(研究3)

○「理を照らす」、「種智を感じ」の用語について

經典原文の「何を以ての故に」より以下の釈についても、『敦煌本』は「攝受正法は自行外化の功德あり。辺際あり

ることなし」とだけあるのに対し、太子の釈は『義疏』原文を読んで戴ければおわかりになるやうに、前の文章で「仏智の辺際無い」ことを釈してをられながら、再びここで別の角度から述べてをられます。すなはち、辺際の無い撰受正法から生れる所（所生）の仏智であるから、辺際が無いのである、と説いてをられます。仏智が辺際が無いほど広大なものであるので、我々凡夫は、仏智によつてのみ救はれることを、我々に懇切に知らせようとなさる太子の深い思ひが、これらのお言葉から我々の心に伝はつてきます。

更に「無辺際の理を照らす」、また「上能く種智を感じ」といふ用語に、『敦煌本』に比べて、太子のより深い宗教的情操を感じさせられます。第五章の「一乗章」の中で、太子は「もし解を以て乗と為さば則ち乗の名広からず」と述べてをられる箇所があります。すなはち、「理智的に理解することが仏の教へであるならば、その教へはすべての衆生にまで及ばないので、仏の教へは広くなならない」といふことであります。そして太子は「善」をもつて「乗の体」（教へそのもの）としてをられるのです。これらのお言葉を考へてみますと、太子の經典の解釈についての御態度は、智的な理解を先だてるのではなく、仏の教へが人生そのものについての導きにあることを見通されて、經典の言葉に感応しようとする努力して解釈なさつた御態度であつたと思はせられます。