

「薬草喩品」の問題

— sarva 「一切」と sama 「平等」 —

松本史朗

1. 「薬草喩品」の思想に関する批判的解釈

まず「薬草喩品」に思想に関して批判的解釈を述べたものとして、次の三つの研究を挙げておきたい。

a. 拙著『縁起と空』1989年, pp.320-324.

ここでは、*dhātu-vāda* (基体説)という私の仮説が初めて提示され、「雲雨譬喩」に*dhātu-vāda*の典型を認める解釈が示されている。

b. 拙稿『『法華経』における一分不成仏説の問題』『こころ』3,2008年, pp.75-78.

ここでは、『妙法蓮華経』「薬草喩品」の「各有差別」等の経文、及び、その梵語原文に「差別」と「種姓」の観念を認める解釈が示されている。

c. 荻谷定彦『法華経一仏乗の思想』1983年, pp.349-350.

「この三草二木の喩、即ち多様の草木は一味の雨を受けて成長するという喩は、到底『法華経』本来の〈一仏乗〉を説き明かしたものとは考えられない。--- 三乗の差別、即ち大・小乗の差別を許容し、さらには肯定するものとさえ受け取られるものを含んでいるのである。…五姓各別説を指向するものと言えよう」

ここに述べられた荻谷博士の批判的見解に、私は全面的に賛同したい。

2. 「薬草喩品」における sarva と sama の多用

「薬草喩品」梵本 (K=Nanjio Kern ed.) には sarva が 54 例、sama が 17 例、使用されているが、sarva を多用する文章の典型として、「薬草喩品」の導入部にある次の一節を見てみよう。

(a) *dharmasvāmī kāśyapa tathāgataḥ sarvadharmāṇaṃ rājā prabhūr vaśī/
- - - sarvadharmāṃś ca kāśyapa tathāgato yuktyopanikṣipati/ - - - -
tathopanikṣipati yathā te dharmāḥ sarvajñabhūmim eva gacchanti/
sarvadharmārthagatiṃ ca tathāgato vyavalokayati/sarvadharmārthava-
śitāprāptaḥ sarvadharmādhyāśayaprāptaḥ sarvadharmaviniścayakauśa-
lyajñānaparamapāramitāprāptaḥ sarvajñajñānasamḍarsakaḥ sarvajña-
jñānāvatāraḥ sarvajñajñānopanikṣepakaḥ kāśyapa tathāgato 'rhan
samyaksambuddhaḥ/ (K,121,4-10)*

迦葉よ、如来は諸法の主であり、一切法の王・主宰者・支配者である。--- 迦

葉よ、如来は、一切法を道理によって置く。--- それらの諸法が一切智者の地だけに行くように、そのように置く。如来は、一切法の意味の帰趣を觀る。如来・阿羅漢・正覚者は、一切法の意味の自在を得ており、一切法の意樂を得ており、一切法の決択に善巧な智の最高の波羅蜜を得ており、一切智者の智を示すものであり、一切智者の智に入らせるものであり、一切智者の智に置くものである。

ここにsarvaは10例用いられているが、このsarvaの多用は異常ではなかろうか。しかるに、このsarvaの多用は、「藥草喩品」の思想的立場を表現していると思われるので、「藥草喩品」の「雲雨譬喩」について、この点を考察しよう。

3. 「雲雨譬喩」におけるsarvaとsamaの結合

「雲雨譬喩」の中心をなすのは、次の一節であると考えられる。

(b) *meghaś ca mahāvāriparipūṇa unnamed unnamitvā sarvāvatiṃ trisāhasramahāsāhasrām lokadhātuṃ saṃchādayet saṃchādyā ca sarvatra samakālaṃ vāri pramuñcayet - - - ekadharaṇīpratiṣṭhitāś ca te sarva oṣadhigrāmā bijagrāmā ekarasatoyābhiṣyanditāḥ/ (K,122,1-8)*

大水に満ちた雲が立ち昇るであろう。立ち昇ってから、一切の三千大千世界を覆うであろう。覆ってから、一切のものに(sarvatra)同時に(sama-kālam)雨を降らせるであろう。---それら一切(sarva)の藥草の群れ・種子の群れは、一つ(eka)の大地に依存し、一味(eka-rasa)の雨によって潤されている。

ここで、sarva「一切」とsama「平等」が論理的に結合していることは、次の同趣旨の一文からも、理解されるであろう。

(c) *tadyathāpi nāma kāśyapa mahāmeghaḥ sarvātīṃ trisāhasramahāsāhasrām lokadhātuṃ saṃchādyā samaṃ vāri pramuñcati sarvāś ca tṛṇagulmauśadhivanaspatīn vāriṇā saṃtarpayati/ (K,123,13-14)*

例えば、迦葉よ、大雲が一切の三千大千世界を覆ってから、平等な(sama)雨を降らせ、一切(sarva)の草・灌木・藥草・森林樹を、雨によって満足させる。

この一文によって、(b)のeka-rasa-toya「一味の雨」とこの(c)のsama-vāri「平等な雨」が同義であることが知られる。つまり、言うまでもなく、eka「一つの」「同一の」とsama「等しい、同じ」は、英語のoneとsameが同義であるように、同義なのである。

すると、「藥草喩品」の「雲雨譬喩」で説かれているのは、「単一な實在」ekaと「多なる一切法」sarvaとの関係（おそらくは、「一者」から「一切法」が生じるという因果関係、または、「一者」を基体として「一切法」が存在するという関係）を説く一元論・基体説であることが推測される。

そこで、以下に、「葉草喩品」にヒンドゥー教の一元論からの影響が認められることを、『バガヴァッド・ギーター』 *Bhagavadgītā* (BhG)を用いて論証したいが、その前に、まず、**sama**「平等」という語が大乗経典においては、時代とともに、経典の増広にともなって経文の中に付加されていくという事実を、確認しておきたい。

4. 『八千頌般若経』における**sama**の付加の一例

『八千頌般若経』 *Aṣṭasāhasrikāpraññāpāramitāsūtra* (AS, Vaidya ed.)の次の経文において、**sama**という語は、後代の付加であると思われる。⁽¹⁾

(d) *atha samam bhagavaṃs tad yānam* (AS,12,21)

その乗は、世尊よ、平等(**sama**)である。

何故ならば、『大明度経』(大正 8,481a24)には**sama**の訳語「等」(=**sama**)があるが、『道行般若経』(同、428a10-12)には訳語が欠けているからである。

samaという語が、大乗仏典において、時代とともに次第に多用されていく傾向にあることは、『根本中頌』と『菩薩地』における**sama**の用例を調べれば、容易に理解されることである。⁽²⁾

5. 『菩薩地』における**sama**と**sarva**

瑜伽行派の基本的文献である『菩薩地』 *Bodhisattvabhūmi* (BBh, Wogihara ed.)には、次のような一節が見られる。

(e) *arthe parame caraṃ sarvadharmāṃs tayā tathatayā samasamān
yathābhūtaṃ praññayā paśyati/ sarvatra ca samadarśī samacittaḥ
san paramām upekṣāṃ pratilabhate/* (BBh,41,20・23)

[菩薩は]最高の義において行じつつ、般若によって、一切法はその真如と平等・平等(**sama-sama**)であると見る。そして、一切のものにおいて、平等なもの(**sama**)を見て、平等な心をもつ(**sama-citta**)彼は、最高の平静を得る。

この一節によって、瑜伽行派が如何に**sama**と**sarva**という語を愛好したかが知られるであろう。[類似表現の**sarvatra samadarśanaḥ**が後出(k)の BhG,VI,29にある。また**sama-citta**は BhG,XIII,9に見られる]

しかるに、瑜伽行派の**sama**と**sarva**の愛好について語るためには、『撰大乘論』と『宝性論』において、順次に、阿頼耶識と如来蔵の存在に関する典拠(教証)と

(1)拙著『縁起と空』1989年、p.244 参照。

(2) Cf. Matsumoto S., “Buddha-nature as the Principle of Discrimination” 『駒澤大学仏教学部論集』27号, pp.311-309.

される⁽³⁾『大乘阿毘達磨經』の偈について、述べなければならないであろう。

6. 『大乘阿毘達磨經』「無始時來界」偈のsamaとsarva

『宝性論』 *Ratnagotravibhāga* 梵本に引用される問題の『大乘阿毘達磨經』の偈とは、次の通りである。

(f) ānādikāliko dhātuḥ sarvadharmasamāśrayaḥ/
tasmin sati gatiḥ sarvā nirvāṇādhigamo 'pi ca//

無始時の界(dhātu 基体)は、一切法(sama-dharma)の等しい(sama)基体(āśraya)である。存在しているそれにおいて、一切の趣があり、涅槃の証得もある。

ここに見られるsadvadharma-sama-āśraya「一切法の等しい基体」という語ほど明瞭に、「一切法」が「一者」を基体とする関係を明示するものはないであろう。つまり、ここには、基体説dhātu-vādaの基本的構造が説かれていると考えられる。

以上の論述によって、samaとsarvaが論理的に不可離に結合することによって、基体説・一元論が主張されるということが示されたであろうが、samaとsarvaが結合して一元論が明確に説かれるのは、何よりも、『バガヴァッド・ギーター』なのである。

そこで以下に、『バガヴァッド・ギーター』において、samaとsarvaという語によって、いかなる教説が説かれているか考察することにしてしよう。

7. 『バガヴァッド・ギーター』におけるsamaとsarva

まず、『ギーター』には、Jacob の *Concordance* によれば、samaの用例が 15あり、sāmya(equality 平等性)の用例が 2つあり、これ以外に、sama-cittatva, sama-darśana, sama-darśin, sama-duḥkha-sukha, samatā, samatva の用例がある⁽⁴⁾。また、sarvaも、33回も使用されている⁽⁵⁾。

しかるに、『ギーター』では、sama は単に多用されるだけではなく、sama乃至sāmyaが、その中心的概念または究極的理想とされていることは、次の詩によって知られるであろう。

(3) Cf. 『撰大乘論本』大正 31,133b14-15, *Ratnagotravibhāga* (RG,Johnston ed.)72,13-14.

(4) Cf. Jacob G.A., *A Concordance to the Principal Upaniṣads and Bhagavadgītā*,1891, pp.971-972;p.1022.

(5) Cf. Op.cit.,p.1001.

(g) ihaiva tair jitaḥ sarga yeṣāṃ sāmye sthitaṃ manaḥ/

nirdoṣaṃ hi samaṃ brahma tasmād brahmaṇi te sthitāḥ// (BhG,V,19)

平等性(sāmya)に住している意をもつ人々によって、

被造物(sarga)は、この世で、打ち勝たれている。

というのも、ブラフマン(brahman)は、過失(doṣa)憎なく、平等(sama)であるから。それ故、彼等は、ブラフマンに住している。

ここで、brahman が sama(平等、等しい)と言われたことは、重要である。つまり、この場合、sama(平等)と eka(一つ)は同義であるから、ここでは、brahman は、「単一」な存在であると述べられたと見られる。また、この詩では、brahman=sama であるから、sāmya と sama はほぼ同義として扱われていると考えられる。というのも、両者ともに、sthita に対して於格で表現されているからである。従って、brahman=sama= sāmya という「単一」な存在が万物の基体とされる基体説が、ここに説かれていると考えられる。この場合、brahman を基体とする超基体である万物は、sarga 「被造物」という語によって表現されているであろう。

なお、ここに見られる nirdoṣa という複合語中の doṣa も、一般に理解されているように、「過失」を意味するのではなく、パーリ語の dosa 及び仏教梵語の doṣa (BHSD, p.272) と同様に、dveṣa 「憎」を意味するのではないかと思われるが、この点については、後に見る (1)BhG, IX, 29ab の dveṣya と sama について検討するところで、再び論じたい。

このように、『ギター』において、sama が究極の理想として力説されていることは明らかであるが、この『ギター』における sama の強調は、所謂「平等思想」を説くものではないことも、理解されなければならない。この点は、前掲の詩(g)の直前に置かれている次の詩を見れば、明らかであろう。

(h) vidyāvinayaśampanne brāhmaṇe gavi hastini/

śuni caiva śvapāke ca paṇḍitāḥ samadarśinaḥ// (BhG,V,18)

知識と修養をそなえたバラモンにおいて、牛において、象において、犬において・犬喰(śva-pāka)において、智者たちは、平等なもの(sama)を見る。

ここで、sama 「平等なもの」「等しいもの」とは、brahman を意味することは、前掲(g)の詩(V,19)を見れば、明らかである。従って、シャンカラは、この詩の sama を ekam avikriyaṃ brahma ⁽⁶⁾、つまり、「単一な、無変化のブラフマン」と註釈している。言うまでもなく、シャンカラによって、sama=eka と見なされている訳である。

しかるに、この詩には、śva-pāka 「犬を料理するひと」という語が用いられて

(6) Śrībhagavadgītā, Ānandāśrama Sanskrit Series, No.34, p.89, 1.14.

いる。この語は、Radhakrishnan によって、outcaste と訳されているが⁽⁷⁾、この詩で、彼等が「犬」よりも劣った存在と見なされていることは、彼等が「犬」の後に列挙されていることから、明らかであろう。とすれば、これを、今日的な意味で、あるいは、社会的な意味で、「平等思想」と呼ぶことは不可能であり、むしろ「差別思想」と言うべきであろう。

しかるに、この点は、四姓制度に対する『ギター』の肯定的態度からも、確認することができる。というのも、四姓制度について、『ギター』は、次のように述べているからである。

(i) *cāturvarṇyaṃ mayā sṛṣṭaṃ* (BhG,IV13a)

四姓制度(*cāturvarṇya*)は、私によって、創造された。

ここで、「私」とは、絶対神「クリシュナ」＝「ブラフマン」を指している。従って、次の詩では、「私」＝「ブラフマン」(*aham=brahman*)は、「一切」*sarva*を生じる原因であるとも、言われるのである。

(j) *ahaṃ sarvasya prabhavo* (BhG,X,8a)

私は、一切を生じる原因(*prabhava*)である。

なお、前掲の(h)の詩(V,18)において述べられたと思われる“一切の存在において、「平等なもの」＝「ブラフマン」(*sama=brahman*)を見る”という主張は、次の詩では、“一切の存在において、「アートマン」(*ātman*)を見る”とも言い換えられていると考えられる。

これは、「梵我一如」、つまり、「ブラフマン」＝「アートマン」と見なされるからである。

(k) *sarvabhūtastham ātmānaṃ sarvabhūtāni cātmani/*

ikṣate yogayuktātmā sarvatra samadarśanaḥ (BhG,VI,29)

ヨーガによって修練されたアートマンをもち、

一切(*sarva*)において、平等なもの(*sama*)を見る人は、

一切(*sarva*)の存在にある(住する)アートマンを見、また、

一切(*sarva*)の存在をアートマンにおいて見る。

従って、*sarva-bhūta*「一切の存在」の中にある「アートマン」とは「ブラフマン」であり、それが、*sama*「等しいもの」「一つのもの」と言われたことが、理解される。従って、ここに、*sama*と*sarva*が論理的に結合して、*sama=eka*「単一者」から*sarva*「一切」が生じるという一元論が説かれていることが、知られるであろう。さらに、この詩の第4句の「一切の存在を、アートマンにおいて見る」という表現には、「一切の存在」が「アートマン」(＝ブラフマン)を基体とす

(7) Radhakrishnan S., *The Bhagavadgītā*, 1948, p.181.

るという基体説が説かれていることも、理解されるであろう⁽⁸⁾。

8. 『ギター』と「薬草喩品」

では、次に、**sama**と**sarva**をめぐって、『ギター』と「薬草喩品」に緊密な関係があることを論証したいと思う。まず、『ギター』の根本主張を説くと思われる有名な詩の前半を示すことにしよう。それは、次の通りである。

(1) **samo 'haṃ sarvabhūteṣu na me dveṣyo 'sti na priyaḥ/** (BhG,IX,29ab)

私は、一切(**sarva**)の存在において、平等(**sama**)である。

私によって憎まれるもの(**dveṣya**)はなく、愛されるもの(**priya**)はない。

ここでは「私」=「平等」=「ブラフマン」、即ち、"**aham=sama=brahman**"とされていると考えられる。しかるに、この詩と「薬草喩品」の「雲雨譬喩」との類似が、すでに **Kern** によって指摘されている⁽⁹⁾。 **Kern** は明言してはいないが、**Kern** の念頭にあったのは、『ギター』の上の詩(1)と「薬草喩品」第 21 偈・第 22 偈との顕著な類似であったのではなからうか。そこで、この二つの偈を、次に示すことにしよう。

(m) **svareṇa caikena vadāmi dharmam bodhiṃ nidānam kariyāna nityam/**
samam hi etad viṣamatva nāsti na kaści vidveṣu na rāgu vidyate//21
anunīyatā mayha na kācid asti premā ca doṣaś ca na me kahiṃcit/
samam ca dharmam pravādāmi dehinām yathaikasattvasya tathā
parasya//22(K,128,7-10)

一つ(**eka**)の音によって、私は法を説く。常に菩提を目的(因)として。

というのも、これは平等(**sama**)であり、不平等性(**viṣamatva**)はない。

いかなる憎しみ(**vidveṣa**)も愛着(**rāga**)もない。私には、いかなる貪着もな

(8) 第 1 句の「一切の存在にあるアートマン」という表現には、「アートマン」に対して「一切の存在」が基体として述べられているという理解がなされるかもしれない。しかし、この表現においても、「一切の存在」を基体と解することは、必ずしも適切ではない。というのも、「一切の存在にアートマンがある」という於格的関係と、「アートマンに一切の存在がある」という於格的関係は、その内容を全く異にしているのであって、「一切の存在から、アートマンが生じる」というような因果関係は、全く認められていないからである。従って、明らかなことは、ここで述べられている「一切の存在」と「アートマン」について、両者には、相互的な関係、または、相互を基体とする関係(**anyonya-āsraryatva**)が説かれていると見なすべきではないということである。しかるに、この点は、「一切衆生」と「仏性」との関係においても、全く同様であって、「仏性」は「一切衆生」にあるが、「一切衆生」は基体ではなく、「仏性」が「一切衆生」の基体、乃至、万物の基体とされているのである。

(9) Cf. Kern H., *The Saddharma-puṇḍarīka*, SBE,XXI,1884,p.xxix,n.2.

い。私には、誰に対しても、愛(*preman*)も憎(*doṣa*)も、ない。

平等(*sama*)な法を、私は有身者(*dehin*)たちに説く。

一人の衆生に対してと同等に、他の衆生に対しても。

ここで、*sama*と*sama, na me*と*na me, dveṣya*と*vidveśa*(及び*doṣa*), *priya*と*preman*(乃至*rāga*)との一致に注目すれば、この「薬草喩品」第21偈・第22偈に、(1)、つまり、『ギーター』IX,29abの表現が取り入れられて使用されたことは、明らかであろう。

しかるに、この偈の*doṣa*が「過失」ではなく、「憎」を意味していることは、この語が、ここで *preman*「愛」と対比的に用いられていることから明瞭であり、チベット訳も、この*doṣa*を*sdañ ba*(*P ed., chu, 56b4*)、即ち、「憎しみ」と訳しているのである。とすれば、この偈と同様に、そして、(1)、つまり、『ギーター』IX,29abと同様に、*sama*の語義を「愛」も「憎」もないことであると説明していると考えられる(*g*)、つまり、『ギーター』V,19においても、*nirdoṣa*の*doṣa*の意味は、「過失」ではなく、「憎」であると見るべきではなからうか。

結論として言えば、『ギーター』と「薬草喩品」との間には、単に『ギーター』の表現が「薬草喩品」の偈に取り入れられたという関係があるだけではない。『ギーター』の一元論・基体説も、「薬草喩品」に導入されたと思われる。 「薬草喩品」における*sama*と*sarva*という語の多用が、このことを物語っている。しかるに、この一元論・基体説は、『ギーター』において、社会的差別を肯定する原理となったように、「薬草喩品」においても、三乗各別説的な種姓論・一分不成仏説を成立させる原理となったと考えられる。即ち、かつての表現を用いれば、「基体(L)の単一性(平等)は、超基体(S)の多性(差別)を解消するどころか、かえってそれを維持し根拠づける原理となる」⁽¹⁰⁾と言えるであろう。

9. *sarva* 「一切」に関する批判的理解

『如来蔵経』の「一切衆生は如来蔵である」*sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ*とか、『涅槃経』の「一切衆生悉有仏性」という表現にたいして、従来は、あまりにも無批判であったのではなからうか。「一切」*sarva*という言葉自身が、果たして仏教的な表現かどうか、仏教的な発想かどうかを問うてみる必要があるのではなからうか。私には、「一切」という概念が、どうしても理解することができないのである。かつて私は、「一切」思想は、このような縁起説の否定として現れてくる」⁽¹¹⁾と述べたことがあるが、もしかすると、この「一切」という言葉を使用すること自身が、一元論の表明に連なって行くのではなからうか。「一切」

(10) 『縁起と空』 p.6.

(11) 同上、p.34.

sarvaも「平等」 samaも用いないのが、真の仏教であるというなら、それは言い過ぎということになるであろうか。

確かに、原始仏典にも「一切」 sarvaという語は用いられている。例えば、『法句経』には、次のように述べられるのである。

sabbe saṅkhārā aniccā 「一切の行は、無常である」 (277)

sabbe saṅkhārā dukkhā 「一切の行は、苦である」 (278)

sabbe dhammā anattā 「一切の法は、我ではない」 (279)

しかし、「一切」を用いたこの種の教説は、真に時間的な宗教的思索や議論の単なる"まとめ"にしかすぎないのではなからうか。

*この論文は、2009年10月6日に、在家仏教こころの研究所で行われた「第11回法華経思想懇談会」における発表を補訂して論文としたものである。

(2009年11月3日)

なお、BhG,V,19の"doṣa"については、次の拙稿を参照されたい。Matsumoto S., "On the term *doṣa* in the *Bhagavadgītā*, V,19" 『駒澤大学仏教学部研究紀要』第68号,2010年,pp.292-285. [2009年12月17日、初稿校正の日]