

『大智度論』における不退転と授記

大谷大学大学院

澤 崎 瑞 央

概要

本稿では、『智度論』における大乘菩薩の不退転が意味する具体的内容を明らかにする一端として、授記と不退転の関係を考察する。成仏を志す大乘の菩薩にとつて、不退転と授記は、その行道過程において一種の区切りであり目的とされる。成仏を予言し確認する授記と、二度と大乘菩薩道から退転しないことを意味する不退転という行道過程において類似する意味合いをもつ二つの語句が、『智度論』においてどのように整理されているかを確認する。

(キーワード)：無生法忍、現前授記、不現前授記、作仏

1. はじめに

1.1 本研究の位置づけ

『智度論』は、『大品般若』に対する龍樹著作の論書として、鳩摩羅什によって訳出された文献である。著者に関しては、以前から多くの学者が疑問を呈しており未だ究明には至っていないため、本稿では著者問題は保留し、文献に示される思想の整理に努めることとする。なぜなら、『智度論』が、「般若經典」の注釈書として、またある意味にお

1 『大智度論』における不退転と授記

いては仏教用語の逐語的解説書として、中国・日本の仏教思想に影響を与えてきたことは否定できず、思想史の展開を把握するため、また他の文献との比較のためにも『智度論』に示される内容を精査する必要があると考えられるためである。

筆者が焦点を当てる不退転 (avinivartanīya) は、基本的に大乘菩薩道において二度と退転することのない状態を意味し、初期の「般若經典」である『道行般若』から、菩薩の行道過程における中心的な概念であった。初発心から行道を歩み続けて不退転に到達することが、菩薩の行道過程における一つの目的ともいえる。⁽²⁾ このため、不退転は、後の中国・日本の仏教徒にとつても目指すべき位階・段階として修道論における目的として多大な関心が示されるようになる。顕著な例として、曇鸞(四七六―五四二)は主著『無量寿経優波提舍願生偈註』の冒頭に、「謹んで龍樹菩薩の『十住毘婆沙』を案ずるに云わく、菩薩、阿毘跋致を求むるに二種の道有り。」⁽³⁾と述べ、阿鞞跋致⇨不退転を獲得することを目的とすることが挙げられる。特に、『大品般若』に関する論書である『智度論』には不退転に関連する言及は多く、後世の仏教徒に大きな影響を与えたと考えられる。しかし、『智度論』に説示される不退転は、百卷にわたる文献の様々な箇所の説示されることに加え、無生法忍、般舟三昧、法身、十地、声聞・辟支仏との関係、「七地沈空の難」、燃燈仏や三根、五根等様々な観点から言及されており、その意味内容を総合的に把握することは未だ十分ではない。そのため、本稿では授記との関係に焦点を絞り、不退転の意味内容に言及する。

1.2 先行研究と問題の所在

不退転に関する主な先行研究は、その語義と語源に着目し、阿羅漢の退法とは語源的に区分される大乘独自の語法であることを示した櫻部「一九九七」、初期經典から仏教史を通じて正定聚との関係を概観した五十嵐「一九九九」などが挙げられ、また平川「一九八九」等が菩薩の階梯と関連して言及している。授記に関しては、代表的な研究と

して、初期経典における授記の用法から『法華経』に至るまでの授記の思想的な内容を概観した田賀「一九七四」や平川「一九八九」、さらに「般若経典」の授記に言及したものと志知「一九九〇」、渡辺「二〇一一」が挙げられる。しかし、管見する限り『智度論』に関しては、不退転と授記の関連を指摘するのみで、その関係及び扱われ方の差異について言及したものは見当たらない。そのため、本稿では、まず授記に関する上記の研究を参照した後に、『智度論』に展開される不退転と授記の関係を考察する。

授記 (vyākaraṇa) とは、原語 (vācaka) から知られるように「区分する」「分ける」ことが元々の意味合いであり、その用例は、「文法」、「九分経の一支」「予言記説」「説明解釈」「返答」などの種類に分けられる。⁽⁴⁾ さらに、初期経典における授記には三種類の形態がみられ、それは田賀「一九七四」によれば、「釈尊による死後の再生についての記説」、「釈尊による証果の記説」、「自己による記説」である。⁽⁵⁾ さらに、記説の形式として釈尊自身による「人格的記説」と修行者自身による「法による記説」があり、この「法による記説」の系統から燃燈仏授記に展開したと想定されている。⁽⁶⁾ 大乘経典における授記については、初期経典と同様、未来に対する予言という点では同質であるが、その予言の内容は成仏の保証、つまり最終的に阿耨多羅三藐三菩提を得るという記別に変化していることが既に指摘されている。⁽⁷⁾ このため、渡辺「二〇一一」は、授記とは「過去世において、その過去仏が修行者に対し（未来の世において必ず仏となることを予言し、保証を与えること）である。」⁽⁸⁾と述べる。このような授記の特徴は『智度論』においても同様であり、「仏は其の過去未来の所作の因縁もて、必ず作仏を得ることを知る。傍人を利益せんが為の故に、其の授記を作す。」⁽⁹⁾や「復次に、菩薩、初発心より来た、所行の因縁、所得の果報、是れ阿鞞跋致なり。記を受け必ず当に作仏すべし。」⁽¹⁰⁾として、基本的に授記は行者が未来に仏となることを意味する。

また、『道行般若』を対象として授記を検証した志知「一九九〇」は、授記を仏の確証としながらも具体的な授記の内容として、『道行般若』の授記に三つの形式があることを指摘する。それは①不退転授記、②無生法忍授記、③

燃燈仏授記であり、特に不退転を得ることが「般若経典」の目的にあることから、不退転と関連する授記が『道行般若』における本来的な授記と指摘する。⁽¹¹⁾つまり、未来における作仏を念頭に置きつつ、菩薩が不退転であることを記別することが「般若経典」の本来の授記と指摘する。志知は、不退転と授記の差異について詳細には言及しないが、不退転は修道における段階であり、授記はその位と結びつけられた宗教的体験と示している。⁽¹²⁾

本稿で中心的に扱う『智度論』も『大品般若』の注釈であるため、『道行般若』同様に不退転と授記が密接に関連している。ただし、『智度論』は、『首楞嚴三昧経』や『法華経』という他の経典の影響を含んだ論書であるため注意が必要である。特に、梶山「一九九〇」や武田「二〇〇五」が指摘するように、『智度論』の不退転には、『大品般若』では説かれないう般若三昧が重要な要素として組み込まれている。⁽¹³⁾また、『智度論』において、不退転と授記は同列に扱われることもあれば、区分されて扱われることもあり、その意味内容の差異と関係は不明瞭である。そのため、『智度論』における不退転と授記がどのように整理されているかを確かめることを本稿の目的とし、以下は『智度論』によって確認していく。

2. 『智度論』における授記

2.1 不退転菩薩における授記と未授記

まず、『智度論』における不退転と授記がどのように示されているかを確認し、授記の分類と不明瞭な点を検証する。

復次、菩薩。初發心乃至、未得阿耨多羅三藐三菩提。有授記、入法位、得無生法忍者。名阿鞞跋致。(T.25.383b)

復次に、初発心から未だに無上正等覚を得ていない菩薩で、授記があり、「菩薩の」法位に入り、無生法忍を得ている者は、不退転である。

授記され、菩薩の位にあり、無生法忍を得ている者は不退転の菩薩と示される。この場合、不退転の条件の一つとして授記があると示されているように考えられる。しかし、『智度論』中には、不退転でありながら授記を得ていない者⁽¹⁴⁾、また不退転の菩薩が授記されるといふ表現もみられる⁽¹⁵⁾。このため、授記と不退転の関係は一樣に示されているわけではない。このように、不退転の獲得に関して授記がどのような役割、関係にあるのか不明瞭である。

この不退転と授記の関係について、『智度論』では「不退の菩薩には、二種有り。一は受記。二は未受記。『首楞嚴三昧』の四種受記中の説の如し⁽¹⁶⁾。」として、不退転の菩薩には授記のある者となし、授記のない者⁽¹⁷⁾の二種があることを示し、その教証に『首楞嚴三昧經』の四種授記を挙げる。この箇所では『首楞嚴三昧經』の四種授記を示すのみでそれ以上の説明はないが、先行する箇所において『首楞嚴三昧經』の四種授記を以下のように示している⁽¹⁷⁾。

如首楞嚴三昧中、四種菩薩。四種受記。有未發心而授記。有適發心而授記。有於前授記、他人盡知、己身不知。有於前授記、他人己身盡知。(T 25.92b3-6)

『首楞嚴三昧(經)』中の四種の菩薩と四種の記別のようである。(「一種目は」未だ菩提心を起こしていない菩薩に対する授記である。(「二種目は」菩提心に適った菩薩に対する授記である。(「三種目は」現前の授記であるが、他人は尽く知るが自身は知らない授記である。(「四種目は」現前の授記であり、他人も自身も尽く知る授記である。

發菩提心の有無により二種、自身が知るか否かにより二種の授記が示される。引用元の『首楞嚴三昧経』との相違は、『首楞嚴三昧経』の三種目が「密授記」、四種目が「得無生法忍現前授記」となっていることである。¹⁸⁾つまり『智度論』では、秘密の授記を自身が知らない授記として、「得無生法忍現前授記」を自身が授記されたことを知るものとして解釈している。

不退転の菩薩に授記された者と未授記の者がいることを、この四種授記にあてはめると、いくつか注意すべき点があるように思われる。まず、一種目の未発心の菩薩が不退転であると認められるのかという問題である。未発心である者が不退転であるとは、初期の「般若経典」の頃から、「初発心」「久発意」「不退転」「一生補処」と菩薩の四種の行道過程を想定していたことから考え難い。¹⁹⁾しかし、『首楞嚴三昧経』には、仏が行者の未来における發菩提心と諸仏供養並びに衆生救済を実践して成仏することを知ることから授記すると記されている。²⁰⁾そのため、この状態を『智度論』では不退転とみなしている可能性がある。ただ、この場合、授記時点においては、ただ仏のみその事実を知り、行者は発心していないことから不退転や授記の自覚はないと考えられる。

次に、四種の授記の内、何を指して不退転かつ未授記の菩薩を示しているかという点である。この四種は全て授記であるため未授記ではないと考えられるが、『智度論』においてこの四種の授記が教証として示される以上、この四種の中に『智度論』が示す未授記の不退転の菩薩を想定していると考えられる。四種の授記の中で最も妥当だと考えられるのは、三種目の現前授記されながら当の本人が認識しない授記と思われる。不退転であり未授記の菩薩とは、自らが授記されていることを自覚していない存在とみなせるからである。このように考えれば、『智度論』では授記の自覚が無い者は未授記の菩薩であると解釈しているということが出来る。さらに、裏を返せば『智度論』における不退転の菩薩とは、自覚の有無はあるが皆な授記されている者として考えられる。

また、『智度論』では、不退転の菩薩には仏前授記の者と仏前ではない授記の者がいることが示される。

肉身阿鞞跋致、亦有二種。有於佛前得授記。有不於佛前授記。若佛不在世時、得無生法忍。是不於佛前授記。
(T.25:580 a 16-19)

肉体を持つ不退転〔の菩薩〕には、また二種ある。仏前において授記される者と、仏前ではない場で授記される者である。もし仏が不在の世において、無生法忍を獲得すれば、これが仏前ではない場における授記となる。

肉体を持つ不退転の菩薩には、仏前で授記される者と、仏前ではない場所授記される者という二通りの菩薩がいる。仏前でない場における授記とは、無生法忍の獲得に因る。このことから、『智度論』では、上記のまだ授記を自覚していない不退転の菩薩は、無生法忍の獲得によって授記を自覚すると解釈していると考えられる。⁽²¹⁾また、この箇所では、『首楞嚴三昧経』の「得無生法忍現前授記」とは異なり、無生法忍獲得が「不於仏前授記」として示されている点は注目に値する。これは、先の四種授記では仏前授記でありながら自覚のないため未授記として、今は無生法忍の獲得によって仏前ではないが授記を自覚することで授記を得たという『智度論』による解釈が示されていると考えられる。このような解釈は、無仏の時代において、法としての仏に見える実践を説く般舟三昧と無生法忍と不退転が関連して説かれる『智度論』の特徴と考えられる。⁽²³⁾

このように、『智度論』では、様々に不退転と授記が密接に関連して説示される。特に、仏前ではない授記が無生法忍の獲得であることは、無生法忍の獲得が不退転であることを示すこととの関係から、授記と不退転を結びつける点といえる。⁽²⁵⁾

2.2 不現前授記

『智度論』では、仏前ではない授記にも種類があり、また『大品般若』に示される授記に近い者、異ならないが授

記されない者がいることに対する解釈が示される。そのうちの不現前授記に無生法忍を獲得せずに授記されていると考えられる菩薩がいるため、その点を検証する。

得授記、有二種。一者、現前授記。二者、不現前授記。不現前授記、有二種。一者、具足授記因縁。二者、未具足授記因縁。具足授記因縁者。知諸法實相、具足六波羅蜜。不具足授記因縁者。但知諸法實相、得般若波羅蜜分。餘波羅蜜未具足。是菩薩、能如阿鞞跋致菩薩答。此是前品、未所說阿鞞跋致。是故次第說。(T.25.597a25-b3)

授記を得るには、二種類(の方法)がある。一つは「現前授記」であり、二つ目は「不現前授記」である。「不現前授記」にもまた二種類あり、一つは授記の因縁を具足している者、もう一つは授記の因縁を具足していない者である。授記の因縁を具足しているとは、諸法実相を知り、六波羅蜜を具足していることである。授記の因縁を具足していないとは、ただ諸法実相を知って、般若波羅蜜の気分を得ているのみであり、他の波羅蜜を具足していないことである。この菩薩は不退転の菩薩のように答えることができるが、これはこの前品に未だに説かない不退転であるため、次第に説く。

授記の方法として、「現前授記」(面前での授記)と「不現前授記」(他者と直接対峙しない授記)が示される。その「不現前授記」には、さらに二種あり、因縁が備わっているか否かで分けられる。授記の因縁とは、諸法実相を知り、六波羅蜜を具足していることであり、ただ諸法実相を知って般若波羅蜜の気分を得ているのみで他の波羅蜜を具足していないことが授記の因縁を備えてないということである。

ただ、授記の因縁が備わっていなくとも「授記」として「不現前授記」が成立することについては考察が必要であ

る。先行研究の言葉を借りれば、現前授記は釈尊等による「人格的記説」として、不現前授記は「法による記説」として考えられる。先に確認したことから、無仏の時の不現前授記とは無生法忍という「法」の知見によって成立する。しかし、無生法忍の獲得につながる授記の因縁を具足していない者でも授記が成立すると示されることは先の文脈と一致しない。続く場面にその理由が示されていると考えられるので、その箇所を確認する。

是菩薩、晝日常習行空故。夜夢中、亦不貪三界。是人常行慈悲心於衆生、深樂佛法故、不貪二乘。若夢若覺、觀一切法、如夢如幻等。是菩薩、雖未得現前授記、餘法未具足。亦名阿鞞跋致相。(T 25, 597b 6-10)

この菩薩は、日中常に空を習い行うため、夜の夢中にも三界の「世間の樂」を貪らない。この人は常に衆生において慈悲心を行い、深く仏法を樂うために二乗の「涅槃の樂」を貪らない。もしは夢中、もしは覺めているときに、一切法の夢幻の如きを觀察する。この菩薩は未だに現前授記を得ておらず、余の法も未だに備えていないけれど、また不退轉の相をもつとされる。

夢中においても三界の樂と二乗の涅槃の樂を貪らなければ、菩薩は現前授記を得ていなくとも、不退轉の特徴をもつとされる。ここでは現前授記ではないこと、さらに他の法を具足していないことから、先の文脈を踏まえた文章と推定される。このため、不現前授記の因縁を備えていなくとも、三界の樂と二乗の涅槃の樂を貪らないという上の二つの事柄を常に実践することで不現前授記が成立すると考えられる。つまり、他の功德、波羅蜜等を備えていなくとも、諸法実相を知りかつ涅槃の証を取らずに衆生救済を常に行うことによつて不現前授記が成立するのである。さらに、このような授記が成立する思想背景として、『智度論』には不退轉の菩薩に無生法忍を得た者と得ていない者がいるという解釈がある。

有二種阿鞞跋致。一者、得無生忍法。二者、雖未得無生忍法。佛、知其過去未來所作因緣。必得作佛。爲利益傍人故、爲其授記。(T 25.263 c 21-24)

二種の不退転があり、一つは得無生法忍である。二種目は未だ無生法忍を得ていなくとも、仏はその過去未來の行いの因縁をもつて必ず作仏することを知り、傍の人を利益させるためにその授記をするのである。

無生法忍を得ていない菩薩が不退転とされるのは、仏が行者の過去未來の行いの因縁を知り授記するためである。この場面では、現前授記を意味するかもしくは不現前授記なのか明らかではないが、上記の不現前授記の因縁未具足の菩薩に授記が成立することを踏まえれば、無生法忍を得ていない、つまり因縁を具足していない菩薩の授記を意味していると考えられる。

一方で、『智度論』には、授記と異ならないが授記されない者も示される。

問曰。若能行如是、空相應、便應受記。云何言、如受記無異、若近受記。答曰。是菩薩、新行道、肉身、未得無生法忍。未得般舟三昧。但以智慧力故。能如是分別、深入空。佛讚其入空功德故。言如受記無異。(T 25.335 b 16-21)

問、もし〔菩薩が〕そのように空と相應することを行うことができるならば、すなわち記別を受けるべきである。なぜ、『大品』に示されるように) 記別を受けることと異ならない、もしくは記別を受けることが近いというように言われるのか。答、この菩薩は、新たに仏道を行う〔者であり〕、肉体があり、未だに無生法忍を得ておらず、未だに般舟三昧を得ていない。ただ智慧の力のために、よくそのように分別し深く空に入るのである。仏はその空に入る功徳を讃えるから、記別を受けることと異なること無しと言うのである。

諸法の空性を知覚している菩薩は授記に値すると考えられることに對し、なぜ授記と異なることなく、授記に近い者として、記別を授けることをしないのかを問う。その質問に對し、無生法忍と般舟三昧を未だに得ていないからであり、智慧のみでは授記に値しないことを示す。さらに、その後の問答において、「問うて曰わく、此の如く第一無上と相応するを説く。云何が受記を与えざるや。答えて曰わく、余の功德・方便・禪定等、未だ集めず、但だ智慧有るのみ。是の故に未だ受記を与えず⁽²⁷⁾。」と「功德・方便・禪定」が生起していない、もしくはそれらを集積していないから記別を受けないことが示される。さらに、「復次に、是の菩薩、復た利根の智慧と雖も、余の功德、未だ熟せざるが故に、現前受記を聞けば、或いは憍慢を生ず。是の故に未だ受記を与えず⁽²⁸⁾。」と、菩薩が利根の智慧をもつていても功德が未熟なために、現前授記を聞くと憍慢を生じる可能性があることから授記を与えないと具体的に説かれる。

このように、不現前授記される菩薩と授記と異ならない菩薩は分けて示される。前者は諸法実相を知り般若波羅蜜の気分を受けるが他の波羅蜜を具足せず、後者は空と相応する智慧を備えるが功德・方便・禪定がないという、一見すると類似する意味内容を条件とするにもかかわらずである。この両者の差異は何か。まず、本節最初の引用の末尾に「此れ是の前品の未だ説かざる所の阿鞞跋致なり。是の故に次第に説く。」⁽²⁹⁾と示されるように、『智度論』は、阿鞞跋致品において、それ以前に示されていなかった菩薩の不退転の様相を述べている。このため、前の箇所授記と異ならない菩薩では示さなかった不退転及び授記のあり方を表していると考えられる。それは先に確認したように、常に三界の樂と二乗の涅槃の樂を貪らないことによって不現前授記が成り立つことであり、その点が両者を区分する差異と考えられる。また、既不退転かつ未授記であることの意味する内容が、菩薩が授記を自覚していないこととして考えられることを述べた。その点を踏まえれば、現前授記を聞けば憍慢を生じる可能性があるため記別されていないが、実は不現前授記は成立しており、その自覚のない状態として解釈されている可能性がある。

本節では、『智度論』における現前授記、不現前授記と授記と異なる者等を整理した。『智度論』の基本的な姿勢としては、先に確認したように無生法忍の獲得により不現前授記が成立し、授記を自覚すると考えるのが妥当と思われる。ただし、因縁未具足の不現前授記の菩薩がいることも確認されるため、無生法忍を得ていなくとも不現前授記され不転である菩薩が認められていることには注意が必要である。

2.3 不転と授記と無生法忍の関係

前節までに、無生法忍を獲得することなく授記が成立する菩薩がいることを確認した。しかし、『智度論』では、問答の後に⁽³⁰⁾「行者は、実に無生忍を以ての故に記を受く。」⁽³¹⁾と、最終的には無生法忍の獲得をもって記別を受けることを示す。では、先の因縁未具足の不現前授記の菩薩において、無生法忍の獲得とはどのような意味があるのか。四種授記の解釈と同様に、無生法忍の獲得が授記の自覚と考えられるのかを念頭に置いて検証する。

本節では、授記と不転の語句の扱われ方の違いからその関係に言及する。その差異が顕著に現れている箇所は、初期の『道行般若』からみられる悪魔による記別である。⁽³²⁾「般若経典」は初期から、「阿鞞跋致品」において悪魔を覚知してその干渉を退けることで、不転がどのようなかを示している。魔は、様々な方法を以て、時には大乘菩薩に対して如来の姿形をとって干渉する。⁽³³⁾そして、そのような魔による最初の干渉方法が授記に関するものである。魔が菩薩に対して授記の真偽を問題にすることで、不転とはどのようなかを示すのである。

魔了了知、是菩薩、是阿鞞跋致者。不復沮壞。若未了了知者。則種種因緣、驗試破壞。或作八大地獄。化作無數菩薩、在中燒煮。語菩薩言。此皆是阿鞞跋致。諸佛授記者。汝若受記、爲受地獄記。問曰。惡魔、何因緣故、言行善者受地獄記。答曰。惡魔、以是菩薩欲代一切衆生受苦故。言受地獄記、汝若行福德生天者。則自爲身、無豫

衆生事。若菩薩聞是事、心動疑悔。若信受魔語。當知、是未受阿鞞跋致記。(T 25:573 c 28-574 a 9)

魔は、菩薩が不退転ならば〔その信仰を〕壊すことができないことを明らかに知る。もし未だに明らかに知らなければ、種々の因縁をもつて〔菩薩の信仰を〕壊そうと試みる。或いは、八大地獄を作り、無数の菩薩が焼かれ煮られる姿を具現し、魔は菩薩に対して〔以下のように〕言う。「この〔菩薩たちは〕皆な不退転であり、諸仏が授記した者である。お前がもし記別を受ければ、それは地獄の記別を受けるということである。」と。問。悪魔は、どのような因縁をもつて善を行う者が地獄の記別を受けると言うのか。答。悪魔は、この菩薩が一切衆生に代わつて苦を受けようすることから、地獄の記別を受けると言うのである。あなたがもし福德を積み天に生まれようとすれば、それは則ち自ら身の為であり衆生と関係ないこととなる。もし菩薩がこの〔魔の言葉〕を聞いて、心が動揺し疑い後悔すること、もしくはこの魔の言葉を信じるならば、それは不退転の記別を受けていないということになる。

魔は、記別を受けた菩薩たちが地獄にいる姿を示して、菩薩の信仰を壊そうと干渉する。つまり、悪魔は、諸仏による記別が「成仏の確証」ではなく地獄に行くことを予言したものであると述べ、記別の真偽を菩薩に問うのである。これは、成仏を志す大乘の菩薩が、濁世において衆生救済を続けていくことを修道論に含むためである。そのような魔の干渉に対して、動揺し疑い後悔することや、もしくはその魔の言葉を信じるがあれば、それは不退転という証果の記別を受けていないことになる。

この場面には、いくつか注目すべき点がある。授記の真偽という問題と、記別の内容が不退転である点である。

まず、授記の真偽という問題を通して不退転に言及している点に関して、授記された次の瞬間には、果たしてそれが真実であるか否かということが問題となる事態を示している。これは、特に無仏の時代に、無生法忍の獲得によつ

て不現前授記が成立することを前提にしていると考えられる。さらに、授記を与えた人物が仏か否かという課題としても示される。

魔來與授記、汝當作佛、字名某甲。是菩薩思惟、我本有是名字念。今所說者、同我所願。必是諸佛授記。是故心生憍慢、輕餘大菩薩。以是因緣故遠離無上道。受罪畢墮於二乘。(T 25.597c23-25)

魔が来て、「あなたは作仏することができ、字は某甲である。」と授記を与える。この菩薩は「私には本々この名字の念があり、今説かれたものは、私の願いと同じである。必ずこれは諸仏の授記である。」と思惟する。このために、心に憍慢を生じ、余の大菩薩を軽んじる。この因縁のために、無上道を離れ、罪を受け、ついに二乗に墮すのである。

魔は、菩薩に対して将来作仏するという授記を与えて、菩薩に干渉する。菩薩は、記別を授ける対象が魔か仏かを判断できず、魔の与える仏の名前が自らの誓願と同じことから、魔の授記を諸仏の授記と考える。そして、この授記を得たという思いのために他の大菩薩を軽んじ、憍慢の心を生じる。つまり、『智度論』では、魔の覚知という不退転の具体性を示す過程において、記別を授ける対象の真偽を問題にする。³⁴⁾

このように、成仏の確証である授記の真偽の問題、加えて授記を与える人物が本当に仏か否かということの問題にし、その問題を解決した状態を不退転と示すのである。このため、不退転とは、授記の真偽及び授記を与える者についての確信を得ている段階ということになる。

さらに、魔による干渉の場面で注意すべき点に関して、不退転が証果として扱われて授記の内容となっていることが挙げられる。大乘經典及び『智度論』では、基本的に授記は成仏・作仏の意味合いであるが、この箇所では、現在

において不退転を得ているか否かの証果の記別である。これは先の志知「一九九〇」の指摘と同様であり、『道行般若』及び『八千頌』においても、記別の内容が証果としての不退転であることが確認できる。⁽³⁵⁾このことに加えて『智度論』では、然燈仏授記における授記の内容を不退転として示している。

毘泥・阿波陀那中説。從見然燈佛。以五莖花散佛。以髮布地。佛爲授阿鞞跋致記。騰身虛空以偈讚佛。從是已來名阿鞞跋致。(T 25.579.c 24)

毘泥・阿波陀那中の説では、然燈仏に見えて、五莖花をもつて仏に散華して、髪をもつて地に布いたことから、然燈仏は不退転の記別を授け、(釈尊、メーガ青年)は身体を虚空にあげて、偈をもつて然燈仏を讚じたのである。これより以来、不退転である。

釈尊が然燈仏より記別を授けられる場面において、『智度論』では、釈尊の授記の内容が不退転であったと解釈する。また、『智度論』中に記される他の然燈仏授記では無生法忍を獲得したとも示され、⁽³⁶⁾また阿耨多羅三藐三菩提の記とも示される。⁽³⁷⁾無生法忍を獲得すれば不退転であることから、これは同様の事柄を異なる言葉で表現しているものである。そのため、『智度論』においては、然燈仏授記に示されるような「成仏の確証」としての授記の内容は、無生法忍を得ることであり、将来的に阿耨多羅三藐三菩提に到達するということであり、かつその阿耨多羅三藐三菩提へ至る道において不退転であることを意味する。このことから、先の授記の真偽の問題を超えるために、無生法忍の獲得が求められることを示唆している。

このように、授記の真偽、記別を授ける人物の真偽を問題にし、その問題の解決した証果を不退転とする。そのような不退転は、無生法忍の獲得として然燈仏授記にも示されている。このため、先の因縁未具足の不現前授記の菩薩

もまた、自らの授記の真偽という問題に通して、無生法忍の獲得をもって授記を自覚すると考えられる。授記の自覚とは、授記の真偽及び、記別を授ける人物に対する確信が無ければ成立しないと考えられるためである。このように、『智度論』においては、現前、不現前にかかわらず、無生法忍を得た際に授記、もしくは授記の自覚が成立すると考えられる。

3. 結 論

本稿では、『智度論』に展開される不退転と授記の関係に言及した。『智度論』には、不退転の菩薩として授記を備える者と未授記の者が示される。『首楞嚴三昧経』の四種授記との関連から未授記の者は、自覚が無いのみで実際には授記されており、無生法忍の獲得をもって授記を自覚すると考えられる。また、『智度論』には、無生法忍を獲得していない不現前授記された不退転の菩薩も示される。そのような因縁未具足の者が不現前授記される要因には、無生法忍ではなく、常に三界の楽と二乗の涅槃の楽を貪らないことが挙げられる。そして、そのような菩薩においても無生法忍獲得が意味するのは授記の自覚と考えられる。さらに、不退転と授記の語句の扱われ方の違いから、不退転とは、授記の真偽を問題にし、その問題を解決した証果を意味するものと考えられる。このため、『智度論』においては無生法忍の獲得によって授記が完成し、不退転の自覚が得られると考えられる。

略号

【八千頌】 *Aṣṭasāhasrika Prajñāpāramitā with Haribhadra's Commentary Called Aloka*, Vaidya (ed.), Darbhanga, 1960.

⊥ 『大正新脩大藏経』(大蔵出版)

【智度論】 龍樹菩薩造 鳩摩羅什訳 『大智度論』大正新脩大藏経 No.1509 25卷

『大品般若』鳩摩羅什訳『摩訶般若波羅蜜經』大正新脩大藏經 No.223 8卷
『道行般若』支婁迦讖訳『道行般若經』大正新脩大藏經 No.224 8卷
『小品般若』鳩摩羅什訳『小品般若波羅蜜經』大正新脩大藏經 No.227 8卷

参考文献

- 五十嵐明宝「一九九九」『正定聚不退転の研究』（大東出版社）
印順 述意、昭慧整理、岩城英規訳「一九九三」『大智度論』の作者とその翻訳（正観出版社）
加藤純章「二〇〇三」『羅什と『大智度論』』『大智度論』の総合的研究—その成立から中国仏教へ—（平成11年度—13年度科学研究費補助金 基盤研究(B)(2)研究成果報告書）：1-16
梶山雄一「一九八三」『般若思想の形成』（講座大乘仏教2 般若思想）1-86、春秋社）
「一九九〇」『大智度論における阿弥陀仏信仰』『仏教大学仏教文化研究所年報』7：1-16
「二〇〇一」『大乘仏典2 八千頌般若経Ⅱ』（中央公論社）*初出一九七四年
紀野一義「一九六二」『法華経の探求』（平楽寺書店）
三枝充憲「二〇〇四」『三枝充憲著作集—第五卷 龍樹—』（法蔵館）
櫻部 建「一九九七」『増補版 佛教語の研究』（文栄堂書店）*初出一九七五年
真田康道「一九八五」『大品般若経』に見られる菩薩の無我』『仏教大学大学院研究紀要』13：1-24
「一九八六」『無生法忍の成立について』『人文学論集』20：1-16
澤崎瑞央「二〇一九」『大智度論』における不退転と魔について』『大谷大学大学院研究紀要』36：164-188
「二〇二〇a」『大智度論』における不退転と般若三昧』『真宗教学研究』41：52-66
「二〇二〇b」『大智度論』における不退転と無生法忍』『東海仏教』66 (in press)
志知丈夫「一九九〇」『道行般若経』における授記について』『待兼山論叢：哲学篇』24：43-57
鈴木健太「二〇一八」『大品系般若経における四種菩薩について』『北海道武蔵女子短期大学紀要』50：269-285
田賀龍彦「一九七四」『授記思想の源流と展開』（平楽寺書店）
武田浩学「二〇〇五」『大智度論の研究』（山喜房仏書林）

- 干潟龍祥 [一九五八] 『大智度論の作者について』 『印度学仏教学研究』 7(1) : 1-12
 引田弘道 [一九八四] 『燃燈仏授記と無生法忍』 『曹洞宗研究員研究生研究紀要』 16 : 249-256
 平川 彰 [一九八九] 『平川彰著作集第三卷 初期大乘仏教の研究Ⅰ』 (春秋社)
 舟橋一哉 [一九七三] 『仏教としての浄土教』 (法蔵館)
 前田惠學 [一九六四] 『原始佛教聖典の成立史研究』 (山喜房佛書林)
 渡辺章悟 [二〇一一] 『大乘仏典における法滅と授記の役割―般若経を中心として』 『シリーズ大乘仏教 第二卷 大乘仏教の誕生』 (春秋社)

- Lamotte, Étienne [1944] *Le traité de la Grand Vertu de Sagesse de Nāgārjuna, Tome I* (Institut orientaliste, Louvain, reprint 1966)
 [1949] *Le traité de la Grand Vertu de Sagesse de Nāgārjuna, Tome II* (Institut orientaliste, Louvain, reprint 1967)
 [1970] *Le traité de la Grand Vertu de Sagesse de Nāgārjuna, Tome III* (Institut orientaliste, Louvain)
 [1976] *Le traité de la Grand Vertu de Sagesse de Nāgārjuna, Tome IV* (Institut orientaliste, Louvain)
 [1980] *Le traité de la Grand Vertu de Sagesse de Nāgārjuna, Tome V* (Institut orientaliste, Louvain)

註

- (1) 龍樹著作が疑われる理由として、鳩摩羅什訳のみが伝わるほかに、他のサンスクリット及びチベット文献において『智度論』に対する言及が見当たらないこと、中観派の諸論師に言及しないこと、羅什が恣意的に翻訳していることなどが挙げられる。三枝 [二〇〇四] : 51-67 参照。また、干潟 [一九五八]、Lamotte [1944-1980]、印順 [一九九三]、加藤 [二〇〇三]、武田 [二〇〇五] 等多くの先行研究がこの問題に言及している。
- (2) 平川 [一九八九] : 405、鈴木 [二〇一八] : 271-273
- (3) (T.40.826 a)
- (4) 田賀 [一九七四] : 301
- (5) 田賀 [一九七四] : 27-40
- (6) 田賀 [一九七四] : 168-169
- (7) 田賀 [一九七四] : 170

- (8) 渡辺 [11011]: 74
- (9) 佛知其過去未來所作因緣。必得作佛。爲利益傍人故、爲其授記。(T.25.263 c.23-24)
- (10) 復次、菩薩初發心來。所行因緣、所得果報。是阿鞞跋致。受記必當作佛。(T.25.571 b.6-9)
- (11) 志知 [11990]: 44
- (12) 志知 [11990]: 55
- (13) 梶山 [11990]: 1-16、武田 [11005]: 187-191
- (14) 阿鞞跋致性者。是菩薩、未得無生法忍。未從諸佛授記。但福德智慧力故。能信樂諸法畢竟空。是名阿鞞跋致性中、住得阿鞞跋致氣分故。(T.25.366 a.12-15)
- (15) 阿鞞跋致菩薩、入法位受記者能信。(T.25.547 c.10-11) 復次、菩薩初發心來。所行因緣、所得果報。是阿鞞跋致。受記必當作佛。如人受職、已得印信、心無復疑。(T.25.571 b.6-9)
- (16) 不退菩薩、有二種。一者受記。二者未受記。如首楞嚴三昧、四種受記中說。(T.25.349 c.18-19)
- (17) 四種授記については、『首楞嚴三昧經』の他にも、『法雲經』や『菩提資糧論』にも記述がみられるが『智度論』では『首楞嚴三昧經』の四種授記を引用する。cf. 田賀 [11974]: 220-226
- (18) 堅意言。菩薩授記凡有四種。何謂爲四。有未發心而與授記。有適發心而與授記。有密授記。有得無生法忍現前授記。是謂爲四。唯有如來能知此事。一切聲聞辟支佛所不能知。(T.15.638 c.13-17)
- (19) 梶山 [11983]: 48-51、平川 [11989]: 401-405、鈴木 [11016]
- (20) 云何名爲有、未發心而與授記。或有衆生往來五道。若在地獄、若在畜生、若在餓鬼。若在天上、若在人間。諸根猛利、好樂大法。佛知、是人過此若干百千萬億阿僧祇劫。當發阿耨多羅三藐三菩提心。又於若干百千萬億阿僧祇劫。行菩薩道。供養若干百千萬億那由他佛。教化若干百千萬億無量衆生。令住菩提。又過若干百千萬億阿僧祇劫。當得阿耨多羅三藐三菩提。號字如是。國土如是。聲聞衆數壽命如是。滅後法住歲數如是。佛告堅意。如來悉能了知此事復過於是。是名未發心而與授記 (T.15.638 c.17-28) なお、この未法身授記に関しては、紀野 [11961]: 180-183 に詳しく。
- (21) 授記と無生法忍が関連する大乘經典は多い。その列挙においては引田 [11984]: にまとめられている。
- (22) この現前授記に関しては、過去世における授記と考えられる。「須菩提。當知是菩薩已爲過去佛所受記。住阿惟越致地。」(T.8.343 b.15-16)

- (23) 般舟三昧は『般舟三昧經』と同様、最終的には法としての仏に見えることを示しており、特に『智度論』においては、無生法忍の獲得に関連する。澤崎 [110110a]
- (24) 問曰。何等是、阿鞞跋致地。答曰。若菩薩、能觀一切法、不生不滅、不不生不滅、不共非不共。如是觀諸法。於三界得脫。不以空、不以非空。一心信忍、十方諸佛、所用實相智慧。無能壞、無能動者。是名無生忍法。無生忍法、即是阿鞞跋致地。(T 25.263 c1-6)
- (25) 『智度論』における無生法忍の具体的内容については別稿で扱っているため、本稿では内容への言及はしない。澤崎 [110110q]
- (26) 般若波羅蜜の分とは、気分のことであり、薰習に近い意味合いで、類似する性質を得ることを表す。是大悲心。迴向者。以此布施但求佛道不求餘報。用無所得故者。得諸法實相般若波羅蜜氣分故。檀波羅蜜非誑非倒亦無窮盡。(T 25.395 a 20-22)
- (27) 問曰。如此說相應第一無上。云何不與受記。答曰。餘功德・方便・禪定等、未集、但有智慧。是故未與受記。(T 25.335 b 24-26)
- (28) 復次、是菩薩、雖復利根智慧。餘功德未熟故。聞現前受記、或生憍慢。是故未與受記。(T 25.335 b 26-28)
- (29) 此是前品、未所說阿鞞跋致。是故次第說。(T 25.597 b 2-3)
- (30) 問曰。須菩提上問、菩薩得無生忍故受記。佛言不。佛何以還以無生理答。所謂菩薩行般若時。無一切憶想分別。答曰。行者實以無生忍故受記。而須菩提、爲菩薩故、以著心得心問。以是故言不。如一切法實無我。(T 25.602 b 8-13)
- (31) 行者實以無生忍故受記。(T 25.602 b 11)
- (32) 『道行般若』弊魔來到、是菩薩所。便於邊化作大八泥犁。其一泥犁中、有若干千百千菩薩、化作是、以便指示之言。是輩、皆阿惟越致菩薩。從佛受決、以今皆墮泥犁中。佛爲授、若泥犁耳。設若作阿惟越致受決菩薩者。若當受疾悔之言。我非阿惟越致。若悔之言爾者。便不復墮泥犁中、當生天上。佛言。設是菩薩心不動轉者是阿惟越致。(T 8.44 c 21-28)
- (33) 例えば、『大品般若』復次須菩提。惡魔作佛身、金色丈光。(T 8.322 b 24-25)
- (34) 澤崎 [11019]
- (35) 弊魔來到、是菩薩所。便於邊化作大八泥犁。其一泥犁中、有若干千百千菩薩化作、是以便指示之言。是輩皆阿惟越致菩薩。從佛受決、以今皆墮泥犁中。佛爲授若泥犁耳。設若作阿惟越致受決菩薩者。若當受疾悔之言。我非阿惟越致。若悔之

言、爾者。便不復墮泥犁中、當生天上。佛言。設是菩薩心不動轉者是阿惟越致。(T 844 c 21-28) 『八千頌』 163.16-25

(36) 見然燈佛、以五華散佛。布髮泥中。得無生法忍。(T 25.180 b 2-3)

(37) 爾時。以五華散然燈佛上。求阿耨多羅三藐三菩提。然燈佛知、我善根成就。與我受阿耨多羅三藐三菩提記。(T 25.591 b 26-28)