

一闡提とは何者か

田 上 太 秀

一、一闡提とは誰か――諸学者の意見

一闡提の原語はicchantikaといわれる。『涅槃經』の中にみる一闡提の原語がicchantikaであったかどうかは不明だが、『宝性論』にでているicchantikaに対応する漢訳は一闡提となっているので一闡提の原語はicchantikaであろうといわれる。

この原語の用例がBuddhist hybrid sanskritにはあるが、Classical sanskritにはその用例がない。またこの原語に相応するパーリ語をP.T.S.に探してもその術語は発見できない。つまりこの術語は大乗仏教仏典の中においてのみ知られる言葉であると考えられている。(小川一乗「icchantikaについて」『印仏研』一七・二)

icchantikaṭis (to desire) の現在分詞icchatの強語幹とされるicchantīkaがついてできた言葉で、「欲求し続ける者」という意味である。この原語を使っている經典のチベット訳ではこの原語はhdod-chen (強欲)である。ところで『大般涅槃

經』のチベット訳(影印版No.788)では漢訳語「一闡提」に対応する語はhdod-chenとなっているので、恐らくサンスクリット原語はicchantikaであったろうと考えられている。

一闡提の原語をicchantikaとしたこれまでの諸学者の研究結果は次のようになる。

icchantikaという原語の意味から推して荻原雲来博士は『哲学大辞典』(同文館)の中で「この状態を可とする、現世主義なる、快樂主義なる、という形容詞となり、名詞として順世外道(Lokāyata)のような物質快樂主義を指す」(第一卷、一〇八頁)と一闡提を解釈した。

また、生まれ、血筋の面から宮本正尊博士は、四姓の一つシュードラは実際は無性(agotra)であるが、これに倣って五姓各別の無種性がたてられ、これを一闡提と名付けたと述べる。「仏性論と種性論」『印仏研』二・二)

常磐大定博士は大乗非仏説、特に『大般涅槃經』を非仏説と呼び、信じない者を、従来の犯戒、五逆罪の者たちとともに一闡提と呼んだのであろうと判断した。『仏性の研究』四

一頁)

高崎直道博士は『不増不減経』では一闡提は二元論者への呼称であったが、『宝性論』では一闡提は人々を回心させるための世俗的教えとして解釈したという。(J.Takasaki; A Study of Ratnagotravibhāga. pp.39,40,202. 参考：小川一乗『インド大乘仏教における如来蔵・仏性の研究』)

河村孝照博士は北本『大乘涅槃経』を品毎に検討し、(1)事実問題としての一闡提、(2)破戒者などが具足する屬性としての一闡提、(3)教化のための施設の一闡提などの三種一闡提説を立てた。(「大乘涅槃経における菩薩道」『西義雄編』大乘菩薩道の研究』三八八頁以下)

水谷幸正博士は「一闡提攷」において一闡提の原語の意味を整理し、その思想史的背景を後付け、『涅槃経』の一闡提の諸相を考察し、さらに『宝性論』『仏性論』『無上依経』『楞伽経』などに述べられている説を検討して一闡提を考究した。

教授は『涅槃経』の一闡提は四重禁、五逆を犯し、正法を破壊する者で、俗世間の悪業を具足して、非仏教的活動をし、それに執着して『大乘涅槃経』を求めない者であり、しかも永く慚愧しない者であるといえよう。一言でいえば断善根者といえる、と。(『仏教大学研究紀要』第四十号)そして諸悪行を具足した者でなければならぬという、いわば暫定的な一つの要請から性格づけをしたと見るほうが妥当であろうと

いう。

望月良晃博士は一闡提とは利養貪著者であり、『涅槃経』の教団を脅かした者であるという。彼は利養に貪欲で教団の利権を外から脅かす者、つまり教団の発展を阻止妨害する者、教団の当面の敵であるという。「一闡提とは何か」『印仏研』一七・二)

興味ある説がある。邪悪像の代表とされる提婆達多の面影が一闡提として説かれたと考え、提婆達多と一闡提の関係をみて、『涅槃経』の一闡提は邪悪人のことではなく、邪悪な心意識にもとづく観念ないし煩惱の客体のことであり、一闡提は無仏性であるという学者もいる。(寛無閑「邪悪像の素描」『北海道駒沢大学教養部紀要』第六号)

この他にも一闡提は輪廻に愛着している者で、まったく解脱することがあり得ない性質を有する者、また善根を捨ててしまっている者であると同時に、大悲闡提菩薩といわれる存在を考える時に、この一闡提は意図的に、衆生を哀れむがゆえに、まったくというか、頑固に解脱を求めようとしない者であるという二種の一闡提を意識的に問題とすべきという学者もいる。(小川一乗『Ticchāntikaについて』『印仏研』一七・二)

以上、種々の一闡提説を紹介したが、いまだ定説を見ない。この論文は四十巻本『大般涅槃経』(以下『四十巻本』)と表わ

す)に限定して、一闡提は果たして何者かをもう一度これまでの諸学者の研究法とは少し視点を変えて考察してみることにした。

二、一闡提とは誰か

一闡提とは何者かという問題を解決する方法は、これまでの諸学者の研究のように、1、原語の意味から推して、一闡提像を浮き彫りにしようとする方法、2、大乘經典にみられる一闡提の用例を拾い、一闡提像を描き出す方法、3、『大乘涅槃經』を中心にして他の經典の用例と照合し、比較して一闡提像を解像しようとする方法がある。

いずれの方法もこれまでそれなりの成果を挙げ、一闡提像をつき止めていることは認めるが、しかし『四十卷本』自体の一闡提像はいまだはつきりと解像されていないように考える。『四十卷本』の成立を新旧に分けて、その成立の違いによって一闡提像の違いもあるという研究成果を発表した論文もあるが、確かにその方法は優れている。その方法を利用するとしても新旧の一闡提像が浮き彫りになったとして、古い層でみる一闡提像と新しい層を付加した『四十卷本』のそれとの間の違いにどれ程の意味があるというのだろうか。一闡提像をつき止めるには新旧の層があるならば、なおのこと古い層から新しい層にかけてどのように一闡提像を叙述している

かを丁寧に文章を読みながら、その叙述の変化を確かめていくべきだろうと考える。

『四十卷本』は周知のように釈尊の臨終の場所に居合わせている主だった人たちとの対話を記録したものである。記録したとはいえ、あくまでもある作者の創作であることはいうまでもない。この作者の疑問点を菩薩やその他の人たちに質問させ、それに対する作者の考えにもとづく答えを釈尊に語らせている。

このような構成であるので、一闡提像も作者の考えに違いない。そこで『大乘涅槃經』の一闡提像是对話における釈尊の説法の中ででてくるのか、あるいは釈尊が語ったことを聞いた人が述べた一闡提像が描かれているのかを読み取らなければならぬ。

これらのことを考慮して『四十卷本』の一闡提像を捉えるには最初から一つずつ場面ごとに状況を読み取りながら、一闡提像を検討するべきだと考える。この方法をもって検討していけばおそらく一闡提像は少しずつ解像されてくるだろう。

1. 經典初出の一闡提の意味

『大乘涅槃經』において、一闡提の語はまず第一巻の壽命品第一(大正十二卷三七一頁中段)にでてくる。これは法顯本では第一巻の大身菩薩品第二の大正十二卷八五七頁下段に当

たる。

ここの場面は東方にある意楽美音仏国土の虚空等仏から「娑婆世界にいま臨終の釈迦牟尼世尊がおられるので、すぐに食事を供養するために行ってくれ」と頼まれた無辺身菩薩が多くの菩薩たちを連れてクシナガラを訪れた場面である。

無辺身菩薩は私たちの食事を最後の供養として受け取ってくれるようにと頼むが、釈尊は時すでに遅しと受け取らなかった。無辺身菩薩たちはその場の片隅に坐って釈尊を見守っていた。

そこにはマハー・カッサパ（大迦葉）尊者とアーナンダ（阿難）尊者の二人の弟子、そして阿闍世王以外の方々の大衆が駆け付けていた。（法顕本では大迦葉尊者の眷属、阿難尊者の眷属、そして阿闍世王の眷属を除く者が駆け付けていたとある。北本とチベット語訳本は同じ）ここでは大迦葉と阿難は臨終に間に合わなかったわけだが、阿闍世王はわざとこなかったことになっている。とにかく十方の数え切れない仏国土の菩薩たちも集合していたわけである。

毒蛇・マムシ、サソリ、あらゆる悪業を作った生類も集合していた。悪意のある神々も悪意を捨てて、慈しみの心をもって集まっていた。ここに集まった者たちはお互いに慈しみの心をもって向かい合っていた。和やかな雰囲気であったという。このような雰囲気は三千大千世界のすべての場面で見

られたという。ところがこの場面に一闍提はいないという「一闍提は除かれる」という文句がついている。

これが一闍提という語が初めてでてくる箇所である。一体、この一闍提とは何者を指すのか。

虫けらに至るあらゆる生物が集合しているところで、「一闍提は除かれる」という文句は釈尊の臨終に来なかった者はみな釈尊に敵対する者、背く者という意味で、一括して一闍提と呼んだのだろうか。それともその場にいるかないかは別として、その場の大衆が「父のように、母のように、姉のように、妹のように、三千大千世界の生類は互いに慈しみの心をもって向かい合っていた」という文があることから、その場にふさわしくない者が一闍提であったのだろうか。

これらの推測をもとにした一闍提の意味を考えてみて、阿闍世王は一闍提の仲間にあたることは考えられるとしても、マハー・カッサパ尊者とアーナンダ尊者の二人の弟子を一闍提と呼んだとは考えられない。

〈参考・この阿闍世王は『四十卷本』では第十九卷梵行品第八の五〜六（大正十二卷四七四頁上〜四八五頁中）に登場するが、そこで阿闍世王は一闍提に相似する人物として考えられていたような叙述がみられる。〉

ここの箇所では阿闍世王と二人の高弟を含めて「一闍提は除く」と述べているとは考えられない。この一闍提とはここ

では関係ない人物であろう。とはいっても、これについて明快な説明がないので、いまだ一闡提の人物像ははっきりしない。

注意すべきことは、この初出の一闡提の語は釈尊の対話の中ではなく、經典作者の説明の中に見られた例である。実は、經典作者はこのあとに続く釈尊と菩薩たちとの対話の中で、釈尊に一闡提について語らせるといふ手法を使っていくことになる。

2. 以後の一闡提の意味

イ. 一闡提は誹法者・破戒者・殺人者ではない

第二番目に壽命品第一の三で一闡提の語がでてくる。

迦葉。毀謗正法及一闡提。或有殺生乃至邪見及犯禁。我於是等
悉生悲心同於子想如羅睺羅。(大正十二卷三八〇頁下)

ここでは既知の語彙でもあるかのように、一闡提が正法を誹謗する者、殺生乃至邪見、および戒律を犯した者などと一緒に列挙されている。実は釈尊はこれらの者を厳しく責めるどころか実子のラーフラに対するような憐れみの心情を起して正道へ導くと述べている。ここでは一闡提は正法を謗る者、殺生した者、邪見を説いた者、戒律を犯した者と同列の悪人ではあるが、彼等が一闡提ではないことが判る。したがってこれら悪人とは異なる悪人として一闡提を作者は考えて

いる。

まだこの箇所でもはっきりと一闡提がどんな人物か説明されてはいない。

ロ・悪人の一人として

第三番目に如来性品第四の一のところに出て来る。ここでは種々の戒律があることを紹介し、それらすべてを破る比丘がいることを述べてから、

復有人誹謗正法甚深經典。及一闡提具足成就一切相無有因緣。如是等人自言我是聰明智。輕重之罪悉皆覆藏。覆藏諸惡如龜藏六。(大正十二卷三八七頁上)

「ある人が……」という書き出しで別の悪人を説明する。ここでは正法を伝える經典を誹謗する者、および一闡提などは善根をなくし、ブツダの悟りに向かう因縁をなくしている者で、彼らは罪を隠して、悪行をひた隠しにする。罪の意識さえない、と述べている。

この箇所でもまだ、前項(イ)と同様に一闡提ははっきりしない。

ハ・ブツダになれない者

第四番目は如来性品第四の一に見られる。

ここでは釈尊がこの娑婆世界に誕生してヤシヨードラ夫人

と結婚し、ラーフラが誕生して楽しい生活を送ったのは、釈尊がすでにブツダであって、一切の煩惱をすでに生まれた時からもたなかったという説法と矛盾するのではないかとカツサ菩薩が質問したことに対して、私の生涯は衆生を救済するための方便として人の姿を借りて現れたにすぎないと説いている。

ここで釈尊の生涯の種々の出来事を取り上げて、それらがすべて教化のための方便であると説く中で、次のような説明がされている。

我又示現於閻浮提不持禁戒犯四重罪。衆人皆見謂我実犯。然我已於無量劫中。堅持禁戒無有漏欠。我又示現於閻浮提為一闍提。衆人皆見是一闍提。然我実非一闍提也。一闍提者如何能成

阿耨多羅三藐三菩提。（大正十二卷三八九中）

ここの説明では殺し、盗み、虚言、不倫などの悪行を犯す者が一闍提ではないようだ。第二番目の説明内容と照合すると、殺生者・邪見者・破戒者などがそのまま一闍提ではないことが解る。この判断を証明する内容に「このように規則を守り、破ることがあつてはならない。それは五逆罪を犯すこと、正法を誹謗すること、一闍提になることである。」（大正十二卷四一六頁下）という説法があることも付しておく。

さらに釈尊は一闍提になって現れたことがあると述べている。しかしもし釈尊が本物の一闍提であつたら、ブツダにな

ることはできなかったと説明したが、これは一闍提はまったくブツダになる因縁を持たない者であることを意味している。

ここで注意すべき点は前半の悪行の者と後半の一闍提との説明の違いである。一闍提でいたらブツダになれなかつたらうといっているのに対して、悪行の者でいたらブツダになれなかつたらうとは述べていない。

この説明の違いは殺しや盗みや破戒の者たちは慚愧の心、懺悔の心が起こる時があるので、その点でブツダになる因縁を持つているということである。一方、一闍提はその因縁がまったくないので、もし一闍提のままだったらブツダになれなかつたらうという説明である。

ここでは一闍提自体はブツダとは相容れない存在であることが判明した。しかしブツダと相容れないとはいいが、その理由が何かを説明していない。その理由がすなわち一闍提の本質を表すのである。しかしこの箇所でもまだ一闍提は何者か解像できない。

2. 信心を持たない者

次は如来性品第四の二に出て来る。信心のあるなしについて述べるところである。

善男子。閻浮提内衆生有二。一者有信。二者無信。有信之人則

名可治。何以故。定得涅槃無瘡疣故。是故我說治闍浮提諸衆生已。無信之人名一闍提。一闍提者名不可治。除一闍提余悉治已。是故涅槃名無瘡疣。(大正十二卷三九一頁下)

ここで初めて經典作者は釈尊に「一闍提は信心を持たない者」と説明させている。

この箇所の前でブツダの深奥な秘密の教えの一つである完全解脱(涅槃)についての説明がある。この涅槃の境地はどんなに言葉を費やし説明してもなかなか未熟な修行者には理解できない境地で、まさにブツダのみが知る境地(大正十二卷三九二頁上)であるが、この境地は決して釈尊のみが得る境地ではなく、誰でもブツダの教えを信じて修行しさえすれば、その境地を知り、得ることができると説いている。そこで釈尊が信心のない者はこの境地に至ることができないという意味を含めて「一闍提は治癒されない者」と説明した。この部分に関して、六巻本とチベット語訳本では「一闍提は信心を持たない者」という語句がない。したがってこれらの二本では四十巻本のようにいまだ一闍提像は明確になっていない。

したがって四十巻本の經典作者が初めてこの段階で「一闍提は信心をもたない者」という人物像を明言したということになる。これが『四十巻本』が説く最初の一闍提像であるといつていいだろう。

一闍提とは何者か(田上)

ホ・成仏可能の一闍提

第六番目に見られるのはやはり如来性品第四の二においてである。右に紹介した三九一頁下の部分から始まる、延々と続く「解脱」についての説明の中で興味深い叙述がみられる。

解脱者名曰虚寂無有不定。不定者如一闍提究竟不移。犯重禁者不成仏道無有是処。何以故。是人若於仏正法中心得淨信。爾時即便滅一闍提。若復得作優婆塞者。亦得斷滅於一闍提。犯重禁者滅此罪已則得成仏。

.....

又一闍提若尽滅者則不得称一闍提也。何等名為一闍提耶。一闍提者斷滅一切諸善根。本心不攀緣一切善法。

(如来性品第四の二、大正十二卷三九三頁中)

#参考…大正十二卷四九三頁下〜四九四頁上には一闍提不定と共に如来不定を説く。

この部分のチベット訳、ならびに六巻本を照合すると、「解脱」の説明をこの二本は「希有」をもってする。四十巻本では一闍提は不定であると説明するが、他の二つはそのようには説明していない。法頭本では「一闍提の如く懈怠、懶惰、尸臥にして終日当に成仏すべしと言う。」(大正十二卷八七三頁下)、チベット訳では「希有とは一闍提によって一闍提に落とされた者がブツダになることが有り得ないように、(一闍提

が)正法に対して信心をもつようになるか、……」(p.73 b5) という説明になっている。

これら二本では一闡提を不定であると述べていない。しかも次の「静寂」の説明の箇所で一闡提がでてくるわけでもない。四十巻本とは一闡提についての説明が異なる。

四十巻本で一闡提について他の訳本と決定的に共通する点は、一闡提に成仏の可能性を認めていることである。「もし一闡提が少しでも仏法を信じる心を起したら、その時一闡提ではなくなるからだ。また仏教の信者になったら、一闡提ではなくなる。」(是人若於仏正法中心得淨信。爾時即便滅一闡提。若復得作優婆塞者。亦得斷滅於一闡提。)という箇所を読むと、仏法を信じることを、そして仏教の信者になることができたなら、その時、一闡提と呼ばれていた人物が即座に一闡提ではなくなると言う。

この言い方は一闡提の呼称は仏法に対する関わり方であって、端的に仏法を真つ向から嫌い、聞く耳がない、つまり信じるつもりはまったくないという、一種の病にかかった者のように考え、それを一闡提と呼んだのであろう。もし気持ちが変わったなら、つまり仏法を信じる気持ちが少しでも起こったなら、その時、一闡提ではなくなるというのが不定の意味である。

もし一闡提が生来の仏法不信の人物で、その性質は永久に

不変であるというなら、それは縁起の法を説く仏教の立場に反することになる。一闡提という自性があるとはどこにも説かれていない。従って作者は一闡提は不変ではなく、不定であるといい、救われるきっかけがあることをほめかした説明をしている。

この一闡提不定の考えは後に經典自身が(大正十二巻四五頁下)四四六頁上を参照せよ)ブツダの心でさえ無常であるから、一闡提の心が常住であるはずはないという意味が込められていることを知るべきである。無常であれば、一闡提でも信心を起ささないわけではない。いずれその心に変化が見られる。ゆえに一闡提不定、一闡提成仏は可能であるという考えは成り立つ。

一闡提は信心をもたない者であると説く一方で、成仏する可能性があるという相容れない考え方が説かれたが、しかしその矛盾は一闡提の心は無常であるから、一闡提は自性として一闡提ではないという不定説を説くことで、いずれ信心を起す可能性がある、起したら同時に一闡提ではなくなり、成仏する可能性があるという論法である。少しずつ作者は釈尊に一闡提について語らせ、その人物像を明確にしつつある。

へ・一闡提にも仏性あり

新たな一闡提の意味が述べられている。それは引き続き、

如来性品第四の四において見られる。

一闍提に仏性があるか否かの問題が古来論じられてきたが、仏性と絡みで一闍提の語がでてくるのはここが最初であろう。

[A]

ある比丘が仏秘蔵の甚深なる經典を説いた、「一切衆生には皆仏性が有る。是の⁽¹⁾（仏）性を以ての故に無量億の諸煩惱の結を断ずれば、即ち阿耨多羅三藐三菩提を成ずることを得る。一闍提は除かれる」と。

北本・第七卷、大正十二卷四〇四頁下

復た、ある比丘が広く如来蔵経を説いた、「一切衆生には皆仏性が有る。身中に在る。

⁽²⁾無量億の諸煩惱悉く除滅し已れば、仏便ち明顕する。一闍提は除かれる」と。

法顕本・第四卷、大正十二卷八八一頁中

さらにまた、ある比丘が大いなる如来蔵経を説いた、「一切衆生には仏性があり、その（仏）性は人々の身体に所有されてい⁽³⁾る。一切衆生はあらゆる煩惱を断ち切つてブツダとなるだろう。一闍提は除かれる」と。

(P. Vol.31,99a)

一闍提とは何者か（田上）

右の各引用箇所と同じように仏性と一闍提とのかかわりを述べている例文が少し後にでている。それと照合して、検討する資料としたい。

[B]

⁽¹⁾彼の⁽¹⁾一闍提に仏性が有ると雖も無量の罪垢に纏われるために、蚕が繭に処する如くに、出ることを得る能わず。是の業縁⁽²⁾を以て菩提の妙因を生ずること能わず。生死を流転し、窮まる⁽³⁾ことが無い。

北本・第九卷、大正十二卷四一九頁中

此の摩訶衍般若経を一たび聞くだけで、若し未だ発意せず⁽⁴⁾に菩提を楽わざる者も、必ず菩提の因と為る。彼の⁽³⁾一闍提が如来性を永く絶する所以は、斯れ誹謗して大悪業を作すことに由る。彼の蚕虫が綿網に自ら纏われて出る処無きが如し。一闍提の輩も亦復た、是の如し。如来性を開發して菩提の因を起⁽⁴⁾こすこと能わず、乃至一切、生死の際を極わめる。

法顕本・第六卷、大正十二卷八九三頁上

この大般涅槃経を聞いてすぐに菩提への心を形だけでも起⁽⁵⁾したら、（これを）必要とは考えない人々も、必ず菩提を得る原因を一切の毛根に植えるであろう。一闍提にも如来蔵は有⁽⁵⁾るが、極めて厚い覆いの中にある。例えば蚕が自らの身を覆わ

れて、出口を作らなければ出てくることができないように、如来蔵も彼の業の過失の為に一闡提の中から出ることができない。したがって輪廻の繰り返しのために菩提を得る原因を得ることはない。

(P.Vol.134a8-b3)

右にあげた「A」の例文と「B」の例文のそれぞれを読んで、まず「A」の例文中に見られる「一闡提は除かれる」の意味は「一切衆生に皆仏性あり」の意味に含まれるかどうかの問題となろう。

「一切衆生に皆仏性あり」とは例外があり、「一闡提は除かれる」という意味であれば、一闡提には仏性がないことになる。となれば、すでに述べたように一闡提は不定であり、まったくブツダになる可能性がないとはいえないという考えと矛盾することになる。

「A」の三つの訳本の例文を注意深く読んでみると、一闡提に仏性がないとは言いついていないように読み取れる。「A」の三つの例文中に付した1、2、3の傍線の文を読むと、「だれにも仏性があり、煩惱を断ち切りさえすれば、必ずブツダの悟りを得て、ブツダになれる。ただ一闡提は煩惱に覆われている自覚がないために断ち切る気持がない。だから一闡提はこの教えからは除外される」という意味であろうと考えられる。

これを踏まえて「B」の例文を読むと、一闡提は有仏性と無縁だとはいいにくい。「B」の三つの例文はそれぞれ少しずつ表現が異なるが、四十巻本とチベット訳本では一闡提に仏性があると言っている。無量の罪、正法を誹謗する悪業、業の過失などが仏性への目覚めを妨げていると説いている。

注目しなければならぬことは、実は「A」の例文は釈尊がブツダの説と悪魔の説との違いをカツサパ菩薩に説明するところで、釈尊の説明の中で、ある修行者がある国王にブツダの教えとして説いたところである。

『一切衆生にはみな仏性があります。仏性があるので計り知れない煩惱を断ち切れば、即座にブツダの最高の悟りを得ることができます。一闡提は除外されます』と説いた。これまでも仏教の經典の中ではどこにも述べられていなかった仏性、つまりブツダになる可能性があるという教えを聞いて、それが本当に釈尊によって説かれたのかどうか。もしその修行者の思い付きの教えとして説いたとしたら、仏教の修行者として犯してはならない虚言を吐いたことになる。明らかに教団追放の罪である四重禁のパラージカ罪を犯したことになる。

このような今まで聞いたこともない、一切衆生に仏性があるという教えは普通では信じられない。この教えを国王に説いたのである。すると、これを聞いた国王は『尊師、あなた

自身はブツダになることができますか。それともなれないのですか。あなたに仏性があるのですか、ないのですか』と修行者に尋ねた。修行者は『私の身体に仏性があることは決まっている。ただブツダになれるか、なれないかは今の段階では断言できません』と答えている。

そこで国王は『尊師、先程の説明から判断すると、もし私が一闡提にならなければ私がブツダになることは疑いないです』と確かめると、修行者は『確かにいわれるとおりです』と答えている。

ここの「私が一闡提にならなければブツダになれる」という言い方は注意すべきである。この經典が述べている一闡提は生来の悪人ではない。かつて聞いたことがない、考えてもみなかった仏性の存在を信じるか否かが一闡提になるか、ならないかの違いであると判断される。一闡提は除かれるという意味は決して仏性がないから除かれるという意味ではなく、仏性はあるが、煩惱が邪魔して仏性の存在を信じようとしない心の在り方、また、その心を持つ人を一闡提と表現したものである。

ト・菩提心を起こさない者

右に紹介したような一闡提にも有仏性という説明の後、一闡提の語はいくつか見られるが、これまでの意味を踏んでい

て特に新しいものはない。經典はこれまでの釈尊の説法を振り返り、カッサパ菩薩に疑問をさらに突き付けさせる。

迦葉菩薩白仏言。世尊。如仏所説大涅槃光入於一切衆生毛孔。衆生雖無菩提之心。而能為作菩提因者。是義不然。何以故。世尊。犯四重禁作五逆人及一闡提。光明入身作菩提因者。如是等輩与淨持戒修習諸善有何差別。(大正十二卷四一七頁下)

と質問した。つまり悪人と修行者とが平等に恩恵に浴し、いずれも悟りへの道が開けるならば、何も特別に出家して修行する必要はないのではないかという意味の質問である。

これに対して釈尊は一闡提を例にあげて答えているが、こゝは大正十二卷四一七頁下から四二一頁上までの内容である。

ここの趣旨はブツダの放つ涅槃の光を浴びるのは四重禁を破る者、五逆罪を犯す者、一闡提などの悪人たちすべてであるが、涅槃の光を浴びているだけで、彼等が皆それを我が身に染み込むように受けているかどうかは別だという。特に一闡提に関していえば、彼は端的に菩提心を起こさない者だと決め付けている(唯一闡提発菩提心無有是処。へ大正十二卷四一八頁上)。他の悪人は菩提心を起こすことがあるが、一闡提は十万年経ても起こすことはないともいう。彼は教えを聞く耳がないので彼に悟りへのきっかけを与えることができな

い。悟りへの因縁の芽を生ずることがない者であるともいう。

(参考)——如来はこのように大乘の涅槃経を説いて、種々の衆生の中ですでに菩提心を起こしている者、およびまだ菩提心を起こしていない者のために、悟りへの因縁を作る。一闍提は除かれる。」(大正十二卷四二〇頁下)

このように一闍提は大乘の教えを聞かない、菩提心を起こさない、悟りへの因縁の芽を生ずることがない者だと述べながら、釈尊はこの後に先程引用した「一闍提にも仏性がある」(参考)——彼の一闍提に仏性が有ると雖も無量の罪垢に纏われるために、蚕が繭に処する如くに、出ることを得る能わず。是の業縁を以て菩提の妙因を生ずること能わず。生死を流転し窮まるることが無い。)という文が続いている。ここの箇所に見られる釈尊の長い説法の内容を読むと、一闍提はブツダの悟りとはまったく無縁で、まったく救いようもない者という意味の表現が数多く見られるが、「一闍提にも仏性がある。しかし菩提心を起こさないから一闍提である」ことに落ち着くようだ。菩提心を起こさないとはブツダの悟りを求める気持ちがないことで、それはブツダの正法を信じないことを意味する。

ブツダの正法を信じないことは、「ブツダたちが現に存在し、そしてブツダたちが現存することは仏性がだれにもあることで、それを信じて修行すれば、だれでもブツダになれる」という教えを受け入れないことになる。その教えを受け入れられない人、それを一闍提と呼んだのであろう。

チ・慚愧・懺悔のない者は一闍提に落ちる

さらに後のページに至ってチュンダと釈尊の間で布施に関する問答が交わされた箇所、チュンダが一闍提とはどんな人かと質問したことへの釈尊の答えがある。

「チュンダ、もし修行している弟子や信者の中で、罵詈雑言を発してブツダの正法を謗るなどの重罪を犯しておきながら、一向に悔悛の情がなく、心に慚愧の気持ちがないような人がいたら、この人を一闍提の道に向かっている人という(如是等人名為趣向一闍提道)。

殺生などの四つの重罪を犯し、母父を殺すなどの五つの大罪を犯し、このような重罪を犯したことを判つていても慚愧の気持ちがなく、怖れを抱くことがなく、懺悔の気持ちもない。ブツダの正法を守り、伝え、繁栄することを願わず、かえって正法を軽蔑し、謗り、誤つたことをしきりに口にすることも一闍提の道に向かっている人(如是等人名為趣向一闍提道)である。このような一闍提の輩を除く人達の施しは称賛されるべきである。」

(大正十二卷四二五頁中)

仏法を謗ること、これは重罪である。また、殺しなどの四重禁を犯すこと、親を殺すなどの五逆罪を犯すこと、これも重罪である。いずれの重罪も犯すことは誰にでもあり得る。ただ、重罪を犯しても慚愧の気持ち、懺悔の気持ちを起せば、

その罪は消えて、ブツダへの道が開かれるが、反対に慚愧の気持ちも、懺悔の気持ちもまったく持たなければ、その人は一闡提の道に向かうことになる」と説明した。

さらに正法を謗り、邪見をいつも口にする人も一闡提の道に赴くという。

ここで注意しなければならないことは慚愧や懺悔の心を持たない者は一闡提ではなく、一闡提に落ちる候補者であるという点である。また、正法を謗り、邪見を口にする者も一闡提ではなく、一闡提になる候補者であるという点である。

一闡提の道に向かう（趣向一闡提道）という表現は一闡提の仲間になる資格を有する者を意味する。

この箇所の説明でも一闡提は不定であり、生来の一闡提はいない。ここに述べているような条件を満たせば、だれでも一闡提になる可能性を持っている。

まとめ〜一切大衆所問品第五までの一闡提の意味

「一切大衆所問品第五」は四十巻本のちょうど第十巻の区切りになる。次の聖行品第六からは第十一巻となり、ここから内容が大きな展開を見る。特に一闡提の意味にも変化が見られる。また、四十巻本の第十巻までは法顕訳の六巻本とチベツト訳本がそろっているが、第十一巻からは漢訳だけで、他の二つの訳本との照合ができない。その意味ではこの第十巻

までにでてくる一闡提の語は三本の訳本を対照して検討できたので、一応『四十巻本』の一闡提についての基本的意味を把握できたと考えられる。したがってこの段階で得られた一闡提像をまとめると次のことが考えられる。

叙述の順序にしたがって、初出の場面における一闡提像ははっきりしなかった。ただし状況を判断すると、そこには一闡提以外の六道に住む衆生が皆集合していたと述べている。いろいろの衆生が集合していたが、それらと一闡提とは何か線引きをする理由があるような書き出しをして、作者は一闡提の人物像を明確にしていなかった。そこには釈尊の説法を通して浮き彫りにしようという意図がうかがえる。

この後、作者はブツダの正法を誹謗する人、殺生し、ないし邪見を口にする人、そして戒律を破る人などの、いわゆる極悪人と並列して一闡提を挙げていることに注目すべきである。この後でもブツダの正法を誹謗する人、善根を断っている人、ブツダの悟りへ関心を持たない人などと一緒に一闡提が並んでいる。

このような叙述から、正法を誹謗するとか、殺生・盗み、不倫、虚言などの悪行をするとか、戒律を守らないとかの悪行の人物は一闡提ではないことが判る。日常生活だけでなく、出家生活においても殺生・盗み・不倫をすることは大罪である。この大罪を犯した人物とも一闡提は違う。

仏教教団の中でいえば正法を誹謗することは仏教教団から追放されるべき罪である。ところがこの罪人も一闡提と呼ばれていない。

戒律を破ることは修行を怠ることを意味する。戒律の中には金銭や食べ物むさぼることを禁じる戒もある。殺生などの五つの戒も含まれる。戒律を破る、怠る、無視するなどの行為は修行者、そして信者として恥ずべきことであり、その行為は教団規律や秩序を乱すことになる。これらの悪行を犯した者も一闡提と同格ではない。

これほど種々の極悪人にも該当しない、というよりそれらの悪人の範疇から外れた一闡提とは何者か。この段階でもまだ一闡提像ははっきりと解像できない。

經典作者は釈尊がかつて一闡提になったことがあると述べ、「もし一闡提のままでしたら、ブツダになることはなかった」と釈尊に語らせることで、一闡提であるかぎりブツダとは無縁であることを述べている。この段階でもまだ作者は一闡提像を教えてくれない。

この後、作者は釈尊が涅槃の境地を説明する段階になって一闡提像を教えてくれる。涅槃はあらゆる煩惱からの完全な解脱を意味する語である。原始仏教經典の『マハーパリニツバーナ・スッタタタ』では釈尊の死は凡夫の死とは異なり、深奥な禪定の境地に入ることであるから、これを般涅槃と表

現したのはよく知られる。

これを受けて『大乘涅槃經』も涅槃は常識的な死を意味するのではなく、常住で安楽な境地であると説いている。この涅槃の境地は最上の至福であると説いても、衆生にはこれを信じる者と信じない者がいて、この信じない者が一闡提であると釈尊は述べた。四十巻本の中で、これが初めて一闡提像を明言した箇所である。

この經典では、法身常住の教えと涅槃寂靜の教えこそが大乗の仏法であり、またブツダの正法であると説いてきている。この大乘の教えを、ブツダの正法を頭から信じない者が一闡提だと断言した。

では、正法を信じない者と正法を誹謗する者とどこが違うか。違いがないように思えるが、考えてみると違いがある。誹謗するとは相手の教えを聞いたり、読んだりして、内容をある程度知らない限りは非難も誇りもできない。まったくの無関心の者には誹謗する態度は出てこない。

一方、信じないとは相手の教えを聞いたり、読んだりもせず、相手の教えにまったく無関心な態度を取ることである。信じない者にはどんな方便を持ってしても取り付く島がないといえる。したがって誹謗する者より信じない者が質が悪い。つまり一闡提はこの信じない者だと經典は述べた。

この後、經典では種々の譬えで一闡提を表現するが、經典

作者は基本的に「信じない者すなわち一闡提」で貫いていると考えられる。

次に、大乘の教えを信じない者、そしてブツダの正法を信じない者が一闡提と述べた右の箇所を受けた「ホ、成仏可能の一闡提」では、どんな極悪人でも成仏の可能性はあると説き、たとえ一闡提であれ、大乘の教え、そしてブツダの正法を信じれば、——それは仏教の信者（優婆塞）になることであるが——その時、一闡提でなくなると述べている。

一闡提不変でなく、一闡提不定という考えを説いた。一闡提不定とは、一闡提にも信心が契機となって成仏の可能性があるという、成仏可能を意味したのである。

一闡提も成仏の可能性を持つという一闡提不定の考えは、すでに「ハ、ブツダになれない者」の項で引用した箇所に見られる。

一闡提不定の考えは經典の叙述の流れからすれば、「一闡提は除かれる」という文句とは何も矛盾するものではない。注意しておくべき点は、この成仏可能、あるいは一闡提不定は四十卷本の所説であって法顕本、ならびにチベット訳本にはない。法顕本が成立の順序からすると四十卷本より前のものであるから、それに一闡提不定の説がないことは、ここだけでいえば四十卷本独自の考えであると言えよう。しかしこの説は何も突出したのではなく、右に述べたようにこれ以前

の箇所不定とは明言しないが、他の二本にもこれを予想する内容があることから、それらの内容をうけて当然弾き出された説と考えていいだろう。

「チ・慚愧・懺悔のない者は一闡提に落ちる」に引用した文例を読んで解るように一闡提は生来の一闡提ではなく、心の持ち方によって一闡提になったり、一闡提を離れたりできる。この箇所の一闡提不定は法顕本でもチベット訳本でも認めているので、先に四十卷本だけが述べた一闡提不定説は突出した説ではなく、經典の内容を読み進むと經典自体が一闡提不定説を説いていることに気付く。

この經典のクライマックスは「へ・一闡提にも仏性あり」に引用した箇所である。大乘の教え、そしてブツダの正法を信じる心を起こせば、ブツダの悟りを得ることができると言っ一闡提像を描いてきたが、それでも一闡提の内面に深く入ってその性質を説いてきたわけではない。

經典は「一切衆生には皆仏性があるが、みな煩惱に覆われているためにその存在を見ることも、知ることもできないでいる。そこで煩惱を取り除くならば、だれでも仏性を知見でき、ブツダの悟りを得ることができる。ところが一闡提はその煩惱を除くことができないので、仏性を知見することも、ブツダの悟りを得ることもできない。その意味で一闡提は成仏の機縁から除かれる」と述べている。すでに述べたように

「一闡提は除かれる」の文句は「一切衆生に仏性あり」から除かれるという意味でないことは文脈から明らかであった。

徐々に一闡提像が少しずつ解像されていく流れの中で、「一闡提は除かれる」の文句は一闡提に仏性はないという意味でないことが理解される。

一闡提は大乗の教えやブツダの正法を信じない者と作者は表明したが、反対にそれらの教えを信じる心を持てば、彼は一闡提ではなくなると述べている場合の信じる心とは何かの問題となる。

経典はこの信じる心を菩提心と表現した。「もし信じる心を起こしたら」を「もし菩提心を起こしたら」と言い換えたにすぎない。一闡提は菩提心を起こすことができないから一闡提と呼ばれる意味が読み取れる。

以上、前十巻までの内容を記述の流れに沿って一闡提についての所説を調べると、作者は、釈尊の説法の中に順序立てて一闡提を説明していることが判った。すでに述べたように経典の構成が菩薩などの質問に答える形式で成るのであるから、その場面の流れに順じて一闡提を解像したのがこの論文である。

付録くく四十巻本独自の「一闡提説」

今までの文例は法顕本、チベット訳本、そして四十巻本の

三つの異本を照合して一闡提を紹介し、一闡提像を考えてきたが、次にほかの二本にはない四十巻本だけの「一闡提説」を紹介したい。もちろんこれまで解った一闡提像を下敷きにして、これとすり合わせて検討することになる。

(A) 三つの治療できない病

すでに紹介した如来性品四の二のところ引用した文例では一闡提だけが治療できない病にかかっていると述べていたが、現病品第六では一闡提に限らないという。

迦葉。世有三人其病難治。一謗大乘。二五逆罪。三一闡提。如是三病世中極重。……譬如有病必死難治癒。若有瞻病随意醫藥。若無瞻病随意醫藥。如是之病定不可治。当知是人必死不疑。

（大正十二卷四三一頁中）

正法を謗る者と五逆罪を犯した者は、これまでの叙述では、何か悟りへの道を求める芽があるとして、「一闡提は除かれる」というような扱いをされていなかったが、この箇所では一闡提と同じ扱いをされている点で、一闡提の仲間が増えたことになる。

(B) 極めて低能の一闡提

これまでは一闡提像は心の在り方によって論じられ、その能力について論じられたことはなかった。次の箇所はその一

闡提の能力を述べている。

この例文の前には釈尊の説法の相手がだれであったかを述べるところだが、そこで大衆に下劣な教えを求める大衆と大乘を求める大衆があるという。そこで次のような言葉が釈尊の口から出た。

善男子。極下根者如来終不為轉法輪。極下根者即一闡提。

聖行品第七（大正十二卷四四七頁下）

(C) バラモンも一闡提

悪事の内容によって極悪人をあげ、それと一闡提との異同を經典はこれまで述べており、具体的に人種、あるいはカーストなどとの関係を述べた例はなかった。ところが梵行品第八の二ではバラモンは一闡提と決め付けている。

善男子。若有能殺一闡提者。則不墮此三種殺中。善男子。彼諸婆羅門等一切皆是一闡提也。

（大正十二卷四六〇頁中）

バラモンといえば古代インド会社ではカースト第一位の人種である。そのバラモンをブツダの教えを信じたり、実践したりしないから一闡提と決め付けた。上の引用文の後に、例えば大地を掘り、草を刈り、木を伐り、死体を切り刻み、死体に罵詈雑言してむち打ちを与えたりしても何の罪の報いもないように、彼ら一闡提を殺しても罪の報いはない。という

一闡提とは何者か（田上）

のは彼等バラモンは教えを信じたり、記憶したり、実践したり、念じたり、理解したりしようとしなから、彼らを殺しても地獄に落ちることはない、と述べている。ここまでするほどバラモンの存在が仏教教団に脅威となっていたのであろうか。

(D) 悪人の代表者一闡提

これまで經典の作者は一闡提像を前半では限定した形で表現した。つまり大乘の教えやブツダの教えを「信じない者」という意味に限定して一闡提を表現した。そして四十卷本独自の一闡提像ではそれが少しずつそれまでの一闡提像とは拡大した一闡提像が描かれてきた。ところが梵行品第八の五ではもつと広い意味の悪人像が一闡提と考えられるようになった。

すでに阿闍世王がジーヴァカ医の紹介によって釈尊に会うことができたが、その出会いの前にジーヴァカ医に対して阿闍世王が罪人とはどんな人物をいうのかと質問した。これについてジーヴァカ医は次のように述べたところがある。

一闡提者。不信因果無有慚愧不信業報。不見現在及未來世。不親善友。不隨諸仏所説教戒。如是之人名一闡提。諸仏世尊所不能治。

（大正十二卷四七七頁下〜四七八頁上）

ここの内容は釈尊の説法ではなく、釈尊はこのように説か

れているとジーヴァカ医が代弁している形である。ここではブツダの教えとして因果の道理、業の報いを信じないこと、これに付随して現世と来世のかかわりを考えようとしないうと、善良な友と付き合わないこと、正しい習慣を身に付けようとしないうことなどが一闍提の行いという。教えを信じないという範囲からかなり広い範囲の悪行にまで一闍提の行為を広げている。

(E) ブツダは一闍提に説法する

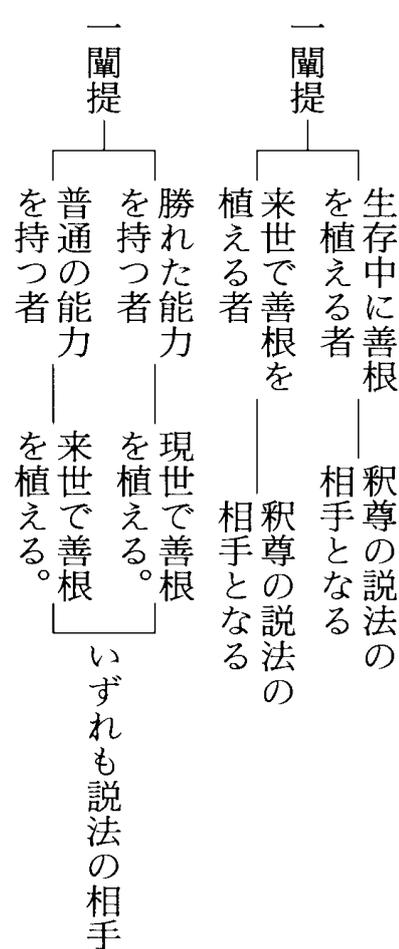
すでに (B) の項目で釈尊は一闍提には説法しないと述べていることを紹介した。ところが梵行品第八の六ではブツダは一闍提に対しても説法すると逆のことが述べられている。ただ注意しなければならぬことは、前者は釈尊の言葉で、後者はジーヴァカ医の言葉である。この箇所は、ジーヴァカ医は阿闍世王が「一闍提は教えを信じることも聞くこともせず、ものの正邪を見る目がなく、正しい教えを持たないと聞いているが、そんな輩にブツダは説法するだろうか」と心配していることに対して、「ブツダは一闍提にも説法される」と答えたところである。(大正十二卷四八一頁中)

これはブツダの慈悲ははかり知れなく優れていて、偉大であるから、たとえ一闍提に対しても等しく説法をされるという意味である。もちろん一闍提がその説法を聞くかどうかは

別問題である。

ここで阿闍世王が自らを一闍提の仲間であるように考えている点も面白い。その一闍提であると自負する阿闍世王にも釈尊は説法されることをジーヴァカ医は強調している。

ジーヴァカ医が阿闍世王に一闍提について説いている部分がある。そこに一闍提に二種類あるという。要約すると次のようになる。



梵行品第八の六 (大正十二卷四八二頁中)

この箇所でジーヴァカ医は次のように説いた。

大王。譬如淨人墜墮圜廁。有善知識見而愍之。尋便捉髮而拔出之。諸仏如来亦復如是。見衆生墮三惡道。方便救濟令得出離。是故如来為一闍提而演説法。

(大正十二卷四八二頁中)

この一闍提についての説明はブツダではなくジーヴァカ医

が述べているところであり、したがってブツダの説とは言えない。しかし作者は一闡提でも善根を植える者がいることをジーヴァカ医の口から語らせている点に注目すべきである。

優れた能力を持っているかどうかはさほど一闡提像を見るときには問題とならないが、一闡提に生存中に善根を植える者、来世で植える可能性がある者がいるという説明はこれまで見られない一闡提像が打ち出されたと言えよう。

善根を植える一闡提はブツダの説法の相手になり得ることが解る。この文章を読むと、一闡提で下根で、つまりまったく聞く耳がなく、理解する力がなく、記憶する力がないほどの者にはブツダは説法しないという意味が含まれている。「五のD」の引用文がその証拠である。

そういう読取りができるが、しかし善根を植える一闡提がいると述べている点では一応四十巻本の第十一卷以降の一闡提像は決して救われない、善根とはまったく無縁の衆生ではないと考えていいだろう。

F・スナカッタ僧は一闡提のモデル

経典作者は一闡提像のモデルをスナカッタ僧で表した。大正十二巻五六〇頁中から五六三頁中にかけてスナカッタ僧の行状を具体的に説明して、彼こそ一闡提像のモデルであるこ

とを強調している。

スナカッタ僧は釈尊の付き人であったが、王舎城での出来事、カーシー国の都シヴァプラでの出来事、ネーランジャヤ川での出来事などを挙げ、二十年間、釈尊のそばでいかに教化しがたい僧であったかを釈尊は述べる。

スナカッタ僧は十二分教を暗唱し、高い境地の三昧を習得していたが、教えの一詩偈、一句、一字の意味を理解しようとしなかった。悪友と親しくし、落ち着きがなく、邪見を口にし、ブツダも仏法も最高の解脱もないと説き歩き、世間の因果の道理はないと説く始末であった。

スナカッタ僧の行状は釈尊のそばに仕えていたにもかかわらず、相当の悪僧であったようだ。彼が一闡提と決め付けられているポイントは教えを信じない、理解しない、そして慎みある行動をしなかったことにあると言える。

四十巻本の作者は一闡提像をこのスナカッタ僧をもって極め付けと考えたのではないか。それはこのこの叙述のすぐ後に一闡提は因果の道理を信じない者、そして仏性を信じない者という説明がある点がスナカッタ僧の行状と重なるからである。