

「三獸渡河」の譬喩と智顛の依用

山口弘江

一、はじめに

「三獸渡河」とは三乗の相違を兔・馬・象、三種類の動物が河を渡る様子になぞらえたもので、中国では僧肇(一) (二八四?—四一四) が『肇論』の「涅槃無明論」の九折十演の中に無明論者の説としてそれを挙げ、また光宅寺法雲(四六七—五二九) も『法華經義記』において、『法華經』の三車火宅と共に用いるなど、古くから仏教者の人口に膾炙された仏教譬喩であった。そして天台大師智顛(五三八—五九七) もまた、晩年の教説においてこの譬喩を用いたことは、三大部や『維摩經疏』の記述によって知られるとおりである。その智顛の解釈は後に、明代の仏教用語辞典とも言うべき『大明三藏法数』において、三獸渡河の項目で『天台四教儀』ならびに『法華玄義』(三) に出る⁽³⁾ として採用された⁽⁴⁾ ごとくに、この譬喩に対する代表的解釈として、現代に至るまで参照されている。

そこで以下に、三獸渡河の譬喩がそれぞれの経論において本来どのような意味を持ち、またそれを智顛がどのように解釈して用いたのかという観点から考察を加え、智顛の教学形成との関連を検討してゆくこととする。

二、經論所説の「三獸渡河」

本稿では考察対象を智顛在世時までに出され、かつ彼が目にした可能性のある經論という条件下に限定したところ、『普曜經』、『優婆塞戒經』、『阿毘曇毘婆沙論』、『大般涅槃經』に三獸渡河の譬喩を見いだすことが出来たので、譬喩の引用箇所を挙げ検討を加えてゆく。

（一）竺法護訳『普曜經』所現象品第三

本縁部に属する『普曜經』は永嘉二年（三〇八）に出されている。この經では釈尊の出生を、摩耶夫人の夢の中において菩薩、つまり成道前の釈尊が白象の姿をとって夫人の母胎に入るといふ神話的文脈において語る。その中には三獸渡河の譬喩による次のごとき説明がある。

世有三獸。一兔、二馬、三白象。兔之渡水、趣自渡耳。馬雖差猛、猶不知水之深淺也。白象之渡、盡其源底。聲聞緣覺其猶兔馬、雖度生死、不達法本。菩薩大乘譬若白象。解暢三界十二縁起、了之本無、救護一切、莫不蒙濟。（大正三卷四八八頁中）

常盤大定博士は、『普曜經』のこの例が後述の『優婆塞戒經』や『大般涅槃經』の三獸渡河に対して、仏典成立史の上からも先行したものであることを指摘する。⁽⁶⁾

（二）曇無讖訳『優婆塞戒經』三種菩提品第五

出家と在家の菩薩戒の相違を説く『優婆塞戒經』は、三種菩提品において三乘それぞれが用いる菩提に赴くための方法を三慧によって區別し、如来すなわち仏としての菩薩の修行による無師獨悟の立場を最勝と位置付ける。⁽⁸⁾ また三乗共通の法性にも総相と別相があり、両方を覚り尽くす如来だけを仏と名付けるともいう。そして、如来、

要するに菩薩の修行による断惑、習気の滅盡の最も勝れていることを示さんとして、三獸渡河の譬喩が用いられるのである。

善男子。如恒河水三獸俱渡。兔馬香象。兔不至底、浮水而過。馬或至底、或不至底。象則盡底。恒河水者即是十二因緣河也。聲聞渡時猶如彼兔。緣覺渡時猶如彼馬。如來渡時猶如香象。是故如來得名爲佛。聲聞緣覺雖斷煩惱、不斷習氣。如來能拔一切煩惱習氣根原。故名爲佛。(大正二四卷一〇三八頁中)

三獸つまり三乘は、十二因緣をその存立原理とする生死・輪廻の世界の象徴である恒河水を、渡るといふ行為そのものにおいては共通している。しかし、声聞は浮くだけの兔であり、緣覺はその脚を常に底に届かせること出来ない馬のごとくであって、彼ら二乗は煩惱を断してもその根底に残存する習気を断ずることが出来ない。それに対して、象に譬えられた如來だけが、根源的な習気から煩惱を完全に抜くことが出来るという。三乗の断惑における質的相違をこの譬喩では暗示するのである。

(三) 浮陀跋摩訳『阿毘曇毘婆沙論』使健度十門品第四之一

『毘婆沙論』では、二十二根中の三無漏の一つ、無学道の段階である知己根を説く部分で三獸渡河の譬喩が用いられている。

復次、於甚深十二因緣河、能盡其底者、是名爲佛。聲聞辟支佛不爾。如三獸度河、謂兔馬象。兔騰躑乃度。

馬或盡其底、或不盡底而度。香象於一切時、足蹈其底而度。如兔度河、聲聞度因緣河、亦復如是。如馬度河、辟支佛度因緣河、亦復如是。如香象度河、佛度因緣河、亦復如是。(大正二八卷二七七頁上)

常に脚が底に到達しつつつ河を渡る象のように、十二因緣という原理を体得し着実に渡るものを仏と名付けるが、声聞と緣覺とはその真理の根底に完全には到達してないので仏ではないという。『優婆塞戒經』からの引用例で前提となる総相、別相や習気については、本引用の直前の文で二乗と仏、要するに菩薩の違いを論じる中にも

説かれている。ともに、習気を完全に滅した菩薩だけが仏と称されるのだ、というのが最終的な結論であることから、これらは同旨の譬喩と見なすことが出来よう。

(四) 慧観等編『大般涅槃經』光明遍照高貴徳王菩薩品第二十二之三

大乘の『大般涅槃經』（以下『涅槃經』）には二箇所に三獸渡河の譬喩が現れる。まず高貴徳王菩薩品では、小乗の声聞、縁覚、及び大乘の十住（通常の意味での十地に対応するものである）菩薩が入る涅槃とは別の大涅槃があることを説き、それを次のような三獸渡河に譬えている。なお、周知のごとく『涅槃經』には上述の『優婆塞戒經』の訳者である曇無讖訳四十卷本（北本）があるが、智顛の文献との比較考察上、本稿では慧観らの編集による三十六卷本（南本）から引用した。

善男子。譬如有河、第一香象不能得底、則名爲大。聲聞縁覚至十住菩薩不見佛性、名爲涅槃、非大涅槃。若能了了見於佛性、則得名爲大涅槃也。是大涅槃、唯大象王能盡其底。大象王者謂諸佛也。（大正一二卷七四六頁中）⁽¹⁰⁾

この譬えは仏性を河底に、また涅槃を彼岸とした場面設定であるが、三獸のうちの最勝たる香象ですら、その底に脚を届かせることが出来ないほど深い河を渡った彼岸での境地を大涅槃として強調する。そのために、十住の菩薩ですら仏性を見ないものとして二乗と同一視され、これらは一般に定義される意味での涅槃に達するのみとする。そして諸仏こそが仏性の河底に脚を下ろして大涅槃の彼岸に到達することの出来る大象王である、と峻別するのである。これまでの用例で常に最上位であった象にも優劣が設定されるのであるが、象以外の獸を立てずに菩薩と仏との関係を明らかにしたことは、三獸渡河の譬喩を『涅槃經』が摂取した意味を考える上で重要なポイントとなろう。また、前の『優婆塞戒經』、『毘婆沙論』では三乗における断惑の優劣が譬喩の主題であったのに対し、この『涅槃經』での三獸渡河の譬喩は、「大涅槃」、「仏性」といったこの経の中心概念に論点が置き

換えられていることも注意を要する。

(五) 同『大般涅槃經』師子吼菩薩品第二十三之一

『涅槃經』にはもう一箇所、三獸渡河に関連する記述が師子吼菩薩品に登場する。三獸渡河の譬喩は、仏性を主題的に論じるこの章の中で、重要な概念である中道仏性を明かす部分において、十二因縁を觀ずる智を仏性とする、という文脈に現れる。

復次善男子。衆生起見凡有二種。一者常見、二者斷見。如是二見不名中道。無常無斷乃名中道。無常無斷即是觀照十二緣智、如是觀智是名佛性。二乘之人雖觀因縁、猶亦不得名爲佛性。佛性雖常、以諸衆生無明覆故、不能得見。又未能渡十二緣河、猶如兔馬。何以故、不見佛性故。善男子。是觀十二因縁智慧。即是阿耨多羅三藐三菩提種子。以是義故、十二因縁名爲佛性。善男子。譬如胡荻名爲熱病。何以故。能爲熱病作因縁故。十二因縁亦復如是。(大正一二卷七六八頁中)⁽¹¹⁾

上述の一段は、仏性の本質を「十二因縁を觀照する智」と捉え、三乗の差別を説く代表的な譬喩であるところの三獸渡河に仮託して、声聞、緣覺の觀照智がまだ中道仏性足りえないことを説示する。ここでは二乗を未だ岸に至っていない者として菩薩及び仏と区別するが、その思想的な根拠は觀十二緣智を下・中・上・上上の四種に分類する、次の經文中に求めることが出来る。

善男子。觀十二緣智、凡有四種。一者下。二者中。三者上。四者上上。下智觀者不見佛性、以不見故得聲聞道。中智觀者不見佛性、以不見故得緣覺道。上智觀者見不了了、不了了故住十住地。上上智觀者見了了、故得阿耨多羅三藐三菩提道。(大正一二卷七六八頁下)

この觀十二緣智を四種に分ける構造は、前に論じた高貴徳王菩薩品の三獸渡河の例において、香象に加えて大象王が出現したことと思想的な連関があることを予測させる。つまり、二種類の象が登場する高貴徳王菩薩品の

三獸渡河と、今の四種の觀十二緣智の分類を比較すると、香象は上智觀であるところのいまだ完全に仏性を見えない十住地の菩薩のことであり、大象王は上上智觀、すなわち仏性を完全に見た諸仏のこととする対応が看取されるのである。高貴徳王菩薩品の三獸渡河の譬喩は、大涅槃に結実される仏の見仏性が菩薩のそれに対して超越的であることの強調、宣揚をその目的とするのであるから、二乗の仏性不見は自明のこととして詳説を避けたのである。一方の師子吼菩薩品の譬喩では、象への言及がなく二乗と菩薩の対比を主眼とするが、『涅槃經』の全体的な構想からすれば、この背景には二種類の象が想定されたはずである。よってここに高貴徳王菩薩品から師子吼菩薩品への展開が改めて確認されるのである。四種の觀智¹²という『涅槃經』の全体的な主旨に基づき、二乗の無認識から仏の中道仏性の認識に至るまでの仏性理解の浅深を、両品で二局面から論じ分けたものとして内容を補充し合えば、『涅槃經』の三獸渡河の譬喩に共通する二乗・菩薩・仏の区別の全体像が一層鮮明となるのである。

その他の経論にも類似した表現が説示された可能性もあるが、特に中国仏教乃至、智顛の教説への影響力の有無を考慮すれば、おおよそこれらをもって問題の所在を把握しえたと言つてよいであろう。そこで次に、智顛における三獸渡河の譬喩の依用例に対する検討へと移ることにする。

三、智顛の依用——化法四教の構造と三獸渡河

管見によれば、智顛が三獸渡河の譬喩を使用した例は、智顛の伝記の区分において活動前期とされる時代の著作には見出されない。よつて、この譬喩は天台山の修養期を経て晩年の伝導期に入つてから受容されたものと考えられるが、以後、示寂の直前まで撰述に傾注した『維摩經疏』に至るまで、その形跡が残されている。中で

も特徴的な用例は、『維摩經玄疏』の体玄義の二箇所と『法華玄義』の体玄義において見出されるところのものである。そこで、以下ではこれら三箇所の用例を中心に、三獸渡河の譬喩が智顛の教判思想の展開を示すものとして、化法四教のうち特に通教から円教に亘って用いられたその実態を個々に検討してゆきたい。

(一) 通教

『維摩經玄疏』巻第六に説かれる体玄義では、共通の法性に通達する上での声聞、縁覚、菩薩の浅深の差別を明らかにするために、三獸渡河の譬喩が用いられる。通教では偏真の空觀によって法性に入るという点において三乗は共通するのであるが、声聞はその法性に浅く入って現に表れている煩惱を断じ、縁覚はやや深く入ってその煩惱の根底に隠れている習氣の一部を断ずるのに対し、菩薩はその智によって法性を根底的に窮めることで習氣を尽滅することが出来るとして、次に三獸渡河の譬喩が用いられる。

①譬如三獸渡河。水雖是一、兔馬象脚有短長。故入水、不無淺深之別。水雖是一、而深淺有異也。⁽¹³⁾
八卷五五五頁下)

この用例は、三乗が空觀の対象として同一、共通の法性という真理に智慧によって趣入するという通教の実践の局面において説かれており、河の水に等しく入ってゆく三獸それぞれの脚の長短によって、三乗それぞれの智慧力の差異によって生じる断惑の徹底性の優劣を譬えたものである。前項に考察した『普曜經』や『優婆塞戒經』、『毘婆沙論』に共通する象の「盡底」の強調はここにおいて見られないが、直前に「菩薩能窮法性之底、習氣都盡也」(五五五頁下)という表現が存することからしても、この通教の菩薩がその到達点において仏と同様に見なされていることが明らかである。ただし、通教の仏位は、果頭無人と称されるごとく別教または円教への接続点となるため、事実上ここに留まることはなく、行位として仮に設定されたものに過ぎない。⁽¹⁴⁾

さて、この一節における三乗の区別については「如前通教分別」(五五五頁下)と前置きがなされている。そ

これは『維摩經玄疏』卷第三の、次の箇所のことであろう。

②十佛地者、大功德力資智慧、得一念相應慧。照真眞俗、一切界内習氣究竟盡也。故智度論云。聲聞智慧力弱、如小火燒木、雖然猶有炭在。緣覺智慧力勝、如大火燒木、木然炭盡、餘有炭在。諸佛智慧力大、如劫燒火、炭灰俱盡。亦如兔馬象三獸渡河之喩也。（大正三三八卷五三七頁下）

引用された『大智度論』所説とする譬喩は、薪を煩惱、炭を煩惱のみを断つた状態、そして灰を習気として、三乗のそれぞれ智慧の力を燃焼する火力の強弱によって象徴したものであり、最も表現及び内容の近い原文は卷第二十七初品大慈大悲義に見出すことが出来る。ただし『大智度論』では声聞、緣覺、仏という区別ではなく、「二乗」と「仏」との二者について、功德の智慧を得てからの経験の長短による違いを叙述するのみである⁽¹⁵⁾。したがって、ここでの薪の譬喩は、智顛自身の『大智度論』に対する実践的な理解に従い、声聞・緣覺・菩薩を対象として、後の三獸渡河の譬喩に登場する三者に符合するような形式に変えて、引用されたものと言えよう。なお、同様の薪の譬喩と三獸渡河の譬喩による通教仏地の解釈は、『法華玄義』迹門十妙の第四明位妙にも説かれている⁽¹⁶⁾。

（二）別教

『維摩經玄疏』体玄義は通教に続いて共の別教を説くにあたって、三獸渡河の譬喩を再び用いる。智顛はまず『大般涅槃經』師子吼菩薩品に説示される「第一義空名為智慧」及び「智者見空及与不空⁽¹⁷⁾」という二句に言及し、空を見るという点においては三乗の法性の理は同じであるが、二乗は空を見るも不空を見ず、それに対し菩薩は空と不空を共に見るという。そして見仏性と名付けられた意味における二乗と菩薩の分際を明示するために、三獸渡河の譬喩が用いられる。

③譬如三獸渡河。二獸浮渡、但知水軟。若象浮渡、出沒到底。浮知水軟、到底著地知非軟也。⁽¹⁸⁾（大正三三八卷

ここでは三乗共通である空の認識が水の柔軟さに、三乗には共通しない菩薩のみが可能な不空の認識は河底の堅さに、更に別教の菩薩は象に譬えられる。これまでと同様に兎と馬に象徴された二乗は空のみを見ているが、別教の菩薩は空と不空の両面を自覚するのだという。つまり、三乗それぞれの個性よりも別教菩薩と二乗との分歧に主眼を置き、不空を強調するのである。そのこと自体は「別教」という名称が「二乗とは別の教え」という意味に由来することを考えれば、なんら不思議はない。むしろ注意を要するのは、「盡底」という表現がない点である。これは次に円教を控えた別教の段階において、この譬喩で常に事態認識の究極を表象する「盡底」の語句の使用が保留されたためと見るべきであろう。いずれにしても、この譬喩が挙げられる直前に『大般涅槃經』師子吼菩薩品の文が引用され、また空のみを見て不空の局面を見ないという理由において、二獸すなわち二乗を同一視していることから、この三獸渡河の譬喩は『大般涅槃經』師子吼菩薩品の思想的要素を摂取した上での依用と考えられる。

(三) 円教

『維摩經玄疏』では通教と別教において連続して三獸渡河の譬喩を用いたのであるが、次の円教では三獸渡河とは異なる譬喩、すなわち黄土中金が登場する。他方、『法華玄義』の体玄義においては、真偽を識別して真実の諸法実相を示すために三種の譬喩(三獸渡河、頗梨如意、黄土中金)が用いられるのであるが、その第一として三獸渡河の譬喩が登場する。『法華玄義』はその解釈の対象である『法華經』が純然たる円教の經典であるから、『維摩經玄疏』のような通教から別教、そして円教へと展開を必要としない。よって、三獸渡河の譬喩も『法華經』の主題としての諸法実相に対する智顛自身の円教的解釈を示すものとして、ここに用いられるのである。

④一譬三獸渡河。同入於水、三獸有強弱。河水有底岸。兔馬力弱、雖濟彼岸、浮淺不深、又不到底。大象力強、俱得底岸。三獸喩三人、水喩即空、底喩不空。二乘智少、不能深求、喩如兔馬。菩薩智深、喩如大象。水軟喩空。同見於空、不見不空。底喩實相、菩薩獨到。智者見空及與不空。到又二種。小象但到底泥。大象深到實土。別智雖見不空、歷別非實。圓見不空、窮顯眞實。如是喩者、非但簡破兔馬二乘非實、亦簡小象不空非實。乃取大象不空、爲此經體也。此約空中、共爲眞諦、作如此簡也。⁽¹⁹⁾（大正三三卷七八一頁下）

『法華玄義』の「三獸渡河」の譬喩は、その冒頭に「三獸を排斥する」という点において、前の『維摩經玄疏』別教の場合と同じである。しかし「到又二種」以降では、諸法実相という根底の上に沈殿する泥土の層までしかその脚を下ろすことの出来ない小象を別教の菩薩に譬え、不空を見ても歴別次第であり眞実の認識に至り得ていないとする。つまり二乗である兔と馬のみならず別教の菩薩の小象をも退け、円教の菩薩である大象のみが『妙法蓮華經』の經体である諸法実相の根底に到達しようとするのである。諸法実相という事態認識を河底とするのは、これまで考察してきた經論のいずれの三獸渡河の譬喩にも見られなかった場面設定である。⁽²⁰⁾なお、『維摩經玄疏』卷第十四も『維摩經』弟子品の「我觀小乘智慧微淺」（大正一四卷五四一頁上）を解釈する中で、『法華玄義』と同様に実相の底という場面を設定する。

⑤如兔度河、不能窮實相底、即是淺。（正統藏二十八冊五十六丁右下）

これは小乗、声聞の智慧では大乘そして円教において説かれる実相に至ることが出来ないことを、三獸渡河に仮託した表現である。

そこで再び④の考察に戻るが、智顛は『法華經』の原理を説き示す『法華玄義』において、『涅槃經』高貴徳王菩薩品で宣揚された大涅槃の概念を『法華經』の經体である諸法実相に置き換えこの譬喩を依用したのである。事実、象を更に大象と小象とに分別する設定は、『涅槃經』高貴徳王菩薩品での譬喩においてなされた第一

香象と大象王による仏と菩薩との区分の例示と、明らかな対応を示しているのである。このように、『法華玄義』における三獸渡河は円教の優越性、更にその絶対性を強調するために、智顛によって脚色を加えられて、天台義の譬喩として機能するところとなった。それだけに留まらず、先の『維摩經玄疏』での依用と併出するに至って、我々はここに四教と行位説との融合とその展開の過程を看取するのである。

(四) 譬喩と被接義

三獸渡河の譬喩が天台教学の中で果たした役割を具体的に把握するために、荊溪湛然(七一―七八二)が『妙法蓮華經玄義積籤』においてなした円教の譬喩の依用箇所に対応する注釈を参照し、その要点を指摘することとする。

初三獸之譬、本譬於通。通真諦中、有空有中。取象不空、爲今經體。次從到又二種去、亦約教道、重簡但中仍爲小象。圓教不空、方名大象。次如是下、示於圓中、異於通別。正顯今經不思議體。三從此約下、結譬本意。本借三獸、以譬通教。故重結云、約共真諦。真諦既含一真二中。是故須簡偏真但中、非今經體。此約圓別入通、以簡經體。(大正三三卷九三四頁中)

ここでは第一にこの譬喩は通教に譬えたものであるという前提を明示し、第二に『法華玄義』④の「到又二種」以下では、教道の面から円教と別教を選別であるとし、第三にこの三獸渡河の譬喩が通教の意であることは、三諦における空諦(真諦)と中諦を共真諦へ要約したところの二諦が基盤であるからだという解釈を立てる。つまり湛然は三獸渡河の譬喩を通教所説として定義した上で、『法華經』の經体として円教の立場を顕揚する例示としてのみならず、二諦の真理を観ずる通教から更に高次の中諦を観ずる別教、円教に入るといふ実践論の段階を示すものとして理解したのである。そしてはるかにこの湛然の立場を承けて、江戸時代末期の天台宗の学僧、癡空慧澄(一七八〇―一八六二)は『法華玄義積籤講義』において「意就別圓入通、單俗復真。對所接空真、顯能

接中眞爲體。」（『天台大師全集法華玄義』第五卷一〇（一一頁）として、ここに被接義が展開されていることをより明確に示唆する。⁽²⁰⁾

これら④に対する注釈を踏まえ、智顛の文献に立ち返るならば、湛然に代表される三獸渡河の譬喩を通教所説とする傾向は、『摩訶止観』や『法華文句』においても確認される。よって次にこれらの記述を見てゆきたい。

まず、『摩訶止観』の大意を述べる巻第一では、『中論』観四諦品第二十四の第十八偈「因縁所生法、我説即是空、亦名爲仮名、亦名中道義」の四句を空観でのみ理解するならば、という文脈において、三獸渡河が通教を象徴する形で言及される。

⑥退非二乗析法。進非別非圓。乃是三獸渡河、共空之意耳。（大正四六卷七頁中）
それは二乗の析空観ではないが、別教や円教の三観には至ってはいない、それは三獸渡河の譬喩が意味するような三乗共通の空理解であるという。

また巻第六には、通教四門の観意の諸説の一つとして、『涅槃経』の三獸渡河の名が挙げられている。

⑦涅槃名爲三獸渡河。皆是通教四門觀意。（大正四六卷七四頁下）

更に、『法華文句』巻第五の釈譬喩品は、『涅槃経』に登場する兔や馬は通教の中での譬喩であるとし、発心の浅い三乗の断通惑が「不能盡邊到底」であるのに比して、菩薩は久遠の昔に発心をしておりその理も深く智慧も強いので、別惑を断じた「窮源盡性」であると説く。

⑧涅槃云兔馬、此通教中譬喩也。又三乗發心近。緣理淺智慧弱。斷通惑、不能盡邊到底。非波羅蜜。菩薩發心久遠。理深智彊。斷別惑、窮源盡性。（大正三四卷六三頁下）

このように、通教の性質を示す譬喩として三獸渡河に言及する例が散見されるのである。そこで、これら通教を基本とする三獸渡河の受容と湛然が指摘する被接義の展開を考えてみたい。被接義は日本天台では時代が下る

に従ってその解釈が異様なまでに複雑化した。智顛の段階では極めて簡略であったともされている。⁽²³⁾ また、『法華玄義』には別接通、円接通、円接別の三被接が説かれているが、『摩訶止観』には別接通のみであることが知られており、⁽²⁴⁾この相違は重要な問題を含んでいる。本稿で考察してきた三獸渡河の譬喩の通教からの展開に被接通への直接的影響を見出すことは出来なかった。しかし、これまで考察した智顛に関する文献における三獸渡河の譬喩の使用例を総合的に見ると、これらはいずれも三獸が渡る一つの河を共通基盤とした修行階梯の全貌の中で、断片的な局面を例示したものと理解されるのである。そして通教を起点としたことは、いまだ空のみを真理としていた通教菩薩が、果頭無人の仏位に至り、天台教学における究極的な真理であるところの諸法実相を体得するために、別教や円教へ転入する、その可能性を提示するためのものであったと考えられよう。

四、まとめ

これまで考察した八箇所に亘る三獸渡河の譬喩の引用例は、一見するに三喩三様の依用であったが、この結果は智顛の独創的改変と早急に判断されるべきものではない。この譬喩そのものに、『普曜經』に登場した神話的三獸渡河から、『優婆塞戒經』や『毘婆沙論』における阿毘達磨的な断惑を主題とした修道論を示す三獸渡河となり、それが『涅槃經』に至って極めて大乘的な仏性・大涅槃の宣揚を担う三獸渡河として撰取された、と要約されること展開があったからである。その上で智顛におけるこの譬喩の依用を検討すれば、教判論を確立する過程の中で、このような三獸渡河の譬喩の仏教史的な変遷の背景は、彼によって了知されていたと見るのが自然であろう。

しかしながら、前述のごとく『摩訶止観』や『法華文句』は、通教の範疇に属する三獸渡河を『涅槃經』所説

と断定する。別教、円教での解釈が『涅槃經』所説の三獸渡河の譬喩に基づくことは、本稿の比較考察においてすでに明らかになったところである。『涅槃經』が南北朝時代に最も重んじられた經典であったこと、そして『法華經』を宣揚せんと独自の教学を展開した智顛でさえ思想的には依然として『涅槃經』に依拠した事実⁽²⁵⁾とを考慮すれば、このような思想的影響の一端と閑却することも出来よう。しかし、通教における三獸渡河の譬喩の依用も一義的に『涅槃經』所説と片付けることは、『涅槃經』の經文と照らし合わせた時にやはり違和感を覚えざるを得ない。化法四教、特に藏教、通教の行位論には毘曇学派の説が摂取されたことが知られ、⁽²⁶⁾『菩薩戒義疏』卷上の「優婆塞戒經偏受在家」（大正四〇卷五六八頁上）との言及は、智顛が『優婆塞戒經』を知る環境にあったことの証左でもある。このような条件下にも関わらず、通教での三獸渡河を敢えて『涅槃經』と結びつける必然性はないように思われるのである。⁽²⁷⁾

では、この三獸渡河の譬喩と『涅槃經』との安易な結合をどう捉えればよいか、これについて筆者は、その原因を灌頂に求めたい。彼は『涅槃經』を学ばんとして智顛の門に加わったが、智顛が『涅槃經』の注釈書を著すことなく示寂したため、自ら『涅槃經疏』を著述した。そのような経緯を鑑みれば、智顛自身はその講義の際に三獸渡河の譬喩の典拠を限定しなかったにもかかわらず、灌頂がそれを文書化する際に自らの関心に惹かれて『涅槃經』所説とした、という仮説は具体性を帯びてくるからである。

なお、嘉祥大師吉藏（五四九—六一三）には『涅槃經』に基づいた「二河説」なるものがあるため、⁽²⁸⁾吉藏の説と智顛の三獸渡河の諸説との比較も興味深い問題である。しかし、本稿ではそれを今後に残された課題として付記しておくに留める。

注

- (1) 「明漸第十三 無明曰。：經曰、三箭中的、三獸渡河。中渡無異、而有淺深之異者、爲力不同故也。三乘衆生、俱濟緣起之津、同鑿四諦之的。」(大正四五卷一六〇頁中)
- (2) 「復言種種譬喩者、譬三乘行因時、声聞如兔、緣覺如馬、菩薩如象。譬三乘得果時、声聞以譬羊車、緣覺以譬鹿車、菩薩以譬牛車。故言種種譬喩也。」(大正三三卷五九五頁中)
- (3) 卍正藏經第六十九冊七十九丁右。明の永樂十七年(一四一九)に天台系の僧であるとみられる一如によって編纂された全五十卷。また、ABEL RÉMUSATの『法顯伝』の仏語訳は、三乗について注釈する中で、この『大明三藏法数』を参照し三獸 trois animaux の譬喩を紹介している。ABEL RÉMUSAT, FOE KOUE KI 佛國記 ou Relation des Royaumes Bouddhiques: Voyage dans la Tartarie, dans l'Afghanistan et dans l'Inde, Paris 1836, 十一頁を参照。当時の西洋の学者は、この解説によって仏教に小乗と大乘があることを認識し、結果としてヨーロッパ仏教学の黎明期に大きな進展をもたらした。
- (4) 主なところでは、『望月仏教大辞典』、『岩波仏教辞典』が『法華玄義』の説を引用する。また、中村元『仏教語大辞典』の「三獸」は参照として『摩訶止観』を挙げる。
- (5) 白象入胎説について部派仏教の時代に解釈が分かれていたことは、『異部宗輪論』にも載せるところである。それによれば、説一切有部では仏身を有漏とする立場から、あくまで摩耶夫人の夢として解釈したのに対し、大衆部では仏身無漏説によって、白象といえども太子の化身であって畜生ではないとし、それを認めていた。西村実則「白象入胎」をめぐる有部と大衆部」(『日本仏教学会年報』六十六号、二〇〇〇年)三八頁を参照。
- (6) 常磐大定『国訳一切経本縁部九』の『方広大莊嚴経』解題では、本経と大乘経典との関連を示す中で、「本経には見出されないから」(八頁下段)として『普曜経』の三獸渡河の引用を挙げている。また、「三獸渡河の譬は、北涼曇無讖『三獸渡河』の譬喩と智顛の依用(山口)

訳の優婆塞戒經に出で、又同訳の涅槃經に説かれてゐることによって、極めて有名な譬喩となつて居るが、本經が涅槃經より成立年代の早いことは、諸種の点より動かし難い所である。優婆塞戒經との前後に關しても、恐らく本經の方が先ずるのではないかと思う。」（九頁下段）との見解を示している。また、『普曜經』について、J.W.de Jong "Notes on Lalitavistara, chapters 1-4"（『國際仏教学大学院大学研究紀要』一巻、一九九八年）は、竺法護の訳語に難点があるとしつゝも、この漢訳が Lalitavistara の成立史において最も古い事例であり、無視出来ない、と指摘する（二四六頁）。ただし、三獸渡河の譬喩は異訳とされる唐代の地婆伽羅訳『方広大莊嚴經』や現存する梵本の Lalitavistara には、対応する箇所において「三獸渡河」の用例には見出されない。その点に關連して、岡野潔「普曜經の研究（下）」（『文化』五十三・三・四号、一九九〇年三月）では、『普曜經』の卷一から七までを Lalitavistara や『方広大莊嚴經』が分岐する前の統一的な原形とするが、『普曜經』独自の付加として、三獸渡河を含めた三例を指摘する。しかしこれらに對して、「数パーセントほど伝承の過程で加わつた部分であり、あまり意図的な付加とはいえないであろう」（六八頁）として、さほど問題視していないようである。

- (7) 『優婆塞戒經』の原型は『長阿含經』卷第十一、『中阿含經』第三十三所収の『善生經』などに見られ、思想的には『瑜伽師地論』菩薩地尸羅品との關連が指摘されている。土橋秀高『戒律の研究』（永田文昌堂、一九八〇年）二五三—二六四頁参照。また諸研究によって『瑜伽師地論』より成立年代が遡ると考えられており、西曆三五〇年以前の成立との見方もある。北塔光昇『優婆塞戒經の研究』（永田文昌堂、一九九七年）五五頁参照。なお、『善生經』や『瑜伽師地論』には三獸渡河の譬喩は見られない。

- (8) 「如來世尊總相別相一切覺了。不依聞思無師獨悟。從修而得故名爲佛。」（大正二四卷一〇三八頁中）

- (9) 玄奘訳『阿毘達磨大毘婆沙論』では卷第四百十三根蘊一根納息（大正二七卷七三五頁中）に相当箇所がある。また『鞞婆沙論卷』第四（大正二八卷四四五頁下）にも同様の引用がある。

(10) 曇無讖訳北本『大般涅槃經』卷第二十三光明遍照高貴德王菩薩品第十之三(大正十二卷五〇二頁中)に対応し、全く一致する。

(11) 曇無讖訳北本『大般涅槃經』卷第二十七師子吼菩薩品第十一之一(大正十二卷五二三頁下〜五二四頁上)に対応し、南本での「十二縁河」は「十二因縁河」とする。

(12) 声聞・縁覚・菩薩・諸仏の四者を涅槃の相違で区別する立場は、既に月喩品の中で示されている。

(13) 拙訳「(このことは)三獣が河を渡る場合に譬えられる。その渡る河水は同じであるけれど、兔と馬と象とでは脚の長さが違うので、それ故に、水に入った場合に、浅く浮かぶ者と深く入る者との違いが生じるのである。河水は同じであっても、(到達することの出来る)深さがそれぞれに異なっているのである。」

(14) 安藤俊雄『天台学』(平楽寺書店、一九六八年)一〇〇〜一〇一頁を参照。

(15) 「如是等諸聖人、雖漏盡而有煩惱習。如火焚薪、已灰炭猶在。火力薄故、不能令盡。若劫盡時、火燒三千大千世界、無復遺餘、火力大故。佛一切智火亦是。燒諸煩惱、無復殘習。…問曰。諸阿羅漢辟支佛、同用無漏智、斷諸煩惱習。何以有盡不盡。答曰。先已說智慧力薄、如世間火。諸佛力大、如劫盡火。今當更答。聲聞辟支佛集諸功德智慧、不久。或一世、二世、三世。佛智慧功德、於無量阿僧祇劫、廣修廣習。善法久熏故、於煩惱習、無復餘氣。」(大正二五卷二六〇頁下〜二六一頁中)

(16) 「十佛地者、大功德力資智慧、一念相應慧觀眞諦究竟。習亦究竟。如劫火燒木、無復炭灰。如象渡河、到於邊底。」(大正三三卷七三〇頁上)『法華玄義』明位妙は、灌頂によって智顛の滅後に『四教義』を参照して著されたことが明らかである。佐藤哲英『天台大師の研究』(百華苑、一九六一年)三二八頁を参照。また、『菩薩戒義疏』卷上(大正四〇卷五六四頁中)にも『法華玄義』とほぼ同文が見られる。

(17) 「十二因縁名爲佛性。佛性者即第一義空。第一義空名爲中道。中道者即名爲佛。佛者名爲涅槃。」(大正二二卷七六七

「三獸渡河」の譬喩と智顛の依用(山口)

頁下）

(18) 拙訳「譬えるならば、三獸が河を渡るごとくである。（兎と馬の）二獸は河水の表層を浮いて渡るので、河水が軟らかいことを知るのみである。象の場合は、（脚で底を蹴っ上がった時には）浮いて渡り、また体をしずめて底に至り、さらに歩を進める。（このように着実に河を渡る象は浮いた時に知る）河水が軟らかいということだけでなく、その脚が到達した水底は（水のように）軟らかくはないことも知るのである。」

(19) 拙訳「諸法実相の真偽を識別するために、第一に三獸渡河に譬える。河に入るといふ点では同じであるが、三獸には強弱があり、河には底と岸（との二つの要素）がある。兎と馬は力が弱いので、対岸に渡りはするが、浅く浮いているばかりで深く水に入らず、またその脚は底に到達することが出来ない。しかし、大象は力が強いので、その脚は底に達しつつ（安定して河を渡り）、また対岸に到達することが出来る。（この譬喩における）三獸とは三乗の人、水は空、底は不空を譬えたものである。二乗の智慧は少ないため（真理を）深いレベルにおいて探求することが出来ない。それは兎や馬が川底に脚を屈かせることが出来ないのと同じである。菩薩の智慧が深いことは大象がその脚を深く下ろし川底をしっかりと捉えているごとくである。水の手応えの柔軟性は空を譬えている。（二乗は）空を見ているという点では（菩薩と）同じであるが、不空を見ていない。底は実相に喩えたもので、菩薩だけがその実相に到達する。『涅槃經』の経文にいうように）「智者は空と不空とを見る」のである。川底への脚の屈き方にもまた二種類がある。小象はその脚が川底の泥の層に達するのみであるが、大象はその脚を深く下ろし、底土の上に到達させている。別教の智慧は不空を見てはいるが、段階的に深まる認識であるので、諸法の実相に直入する真実の認識ではない。（それに対し）円教では（空と同時に）不空の局面を見て、事態の真実を究極的に明らかにすることが出来る。このようにこの譬喩は、兎と馬とに譬えられた二乗を真実の認識に至っていない者として、それを捨て去ろうとするだけではなく、小象に譬えられる別教菩薩の不空の認識がやはり真実ではないとしてこれを否定し、大象に譬えられる円教菩薩の不空を選び取って、

この『法華経』の経体とするのである。以上は、空と中を共に真諦であるとし、このような取捨選択の基準を示したたのである。」

(20) 『大智度論』巻第十八には、未だ煩惱を尽さず、智慧の眼も清らかでない菩薩が、どうして諸法実相を得ることが出来るのか、との問いが出されるが、それに対し、「如人入海。有始入者、有盡其源底者、深淺雖異、俱名爲入。佛菩薩亦如是。佛則窮盡其底。菩薩未斷諸煩惱習、勢力少故、不能深入。如後品中説。」(大正二五卷一九〇頁上)と答え、菩薩は浅いながらも実相の海に入ることが出来る、という譬えがある。

(21) 拙訳「初めの三獣渡河の譬喩は、本来通教を譬えたものである。通教の真諦には空諦と中諦を含んでいる。象(が体得した)不空を選び、『法華経』の体とするのである。次に「又二種に到りて」以下は教えの面から更に但中を選び取ってこれを小象とする。円教の不空は正しく大象と名付けるのである。次に「如是」以下は、円教の中諦が通教や別教と異なることを示す。そして正しく『法華経』の不思議の体を明らかにするのである。三番目に「これに約して」以下は、本意をまとめた譬喩である。三獣に仮託して、通教を譬える。それ故に再び「其の真諦に約して」と総括を述べるのである。真諦はすでに真諦と中諦とを含んでいる。それ故に『法華経』の体ではない偏真や但中を選び捨てるべきである。これは通教から円教や別教に入ることに付いて、経体を選ぶことを述べている。」

(22) 『望月仏教大辞典』「三獣渡河」の項目も⑤を引用し、「象を大小の二種に分ち、小象は別接通、大象は円接通の菩薩に比せり」(一五五四頁下段)と解釈を加えているが、恐らくは湛然ないし癡空の釈に倣ったものであろう。

(23) 若杉見龍「被接について」(『棲神』五〇号、一九七八年)、大久保良峻「日本天台における被接説の展開」(『天台教学と本覚思想』法蔵館、所収。初出は『大久保良順先生傘寿記念論文集 仏教文化の展開』山喜房佛書林、一九九四年)を参照。若杉論文は『摩訶止観』や『法華玄義』の「被接」の語は灌頂の付加であるとするとする。

(24) 池田魯參『詳解摩訶止観 研究註釈篇』(大蔵出版、一九九七年)九〇頁を参照。

「三獣渡河」の譬喩と智顛の依用(山口)

(25) 藤井教公「天台智顛における『涅槃經』の受容」(『大倉山論集』二十九号、一九九一年)は、智顛は『涅槃經』仏性説の受容においても、十二因縁を根底とし空との結びつきを示した仏性を重視していたことを強調している。また「天台智顛の実体論批判」(『江島恵教博士追悼論集 空と実在』春秋社、二〇〇一年)では、智顛のこのような立場から、地論、撰論の二宗の一切法の依持説に対し批判を加えていたと論究する。

(26) 塩入良道「天台行位説形成に関する諸問題一」(『大正大学研究紀要』五十四号、一九六八年)参照。

(27) 江戸時代の安樂律派、守篤本純(一七〇二—一七六九)も『維摩詰經玄疏籤録』巻第三において、「(この三獣渡河が)『涅槃經』に出ているとするが、詳しいのは『優婆塞戒經』の方である」(二十二丁左)として經文を引用する。また巻第六には「『摩訶止観』第六之二十五に『涅槃經』に出るといふが、…愚見である。」(十四丁右)とある。これは⑦に対する批判である。

(28) 大西龍峯「吉蔵の二河義」(『平井俊榮博士古稀記念論集 三論教学と仏教諸思想』春秋社、二〇〇〇年)では、二河義の項目を立てる卍統蔵經九十七冊所収の『三論略章』は吉蔵の編著とは認めがたいものであるが、真撰とされる『中観論疏』や『十二門論疏』の中にも、十二因縁と仏性の二河の相関関係について論じている箇所を挙げ考察を加えている。この中で、『三論略章』二河義に五種を挙げ、うち生死河と涅槃河を対比させているが、このような認識は吉蔵ないし三論宗の独自の解釈であるとし、註(3)一一八頁では灌頂が『涅槃經疏』で生死と涅槃の河を対比して捉えていることについて、「本書は明らかに三論の文献を参照して書かれている。」と断定する。

付記：本稿は平成十五年三月に脱稿した原稿を元としている。ここでは津田眞一教授のご指導の下、筆者の理解を明示するために全ての引用文に対し現代語訳を付してあった。紙数の関係で今回それらの大部分を割愛せざるを得なかったが、現代語訳の検討という作業を経なければ結論にまで到達しえなかったであろう。また譬喩の考察にあたってはユベー

ル・デュルト教授より数々の貴重なご教示をいただいた。両教授の学恩に深く感謝いたします。

「三獣渡河」の譬喩と智顛の依用（山口）

is likely that the Concepts of Shared Advancing to Distinct (別接通) and Shared Advancing to Perfect (圓接通) were influential in this adoption. Although Zhiyi classified the teachings, through the usage of *sanshouduhe* he aimed to make the “river” the connecting point, and to establish a systematic structure between the Four Teachings and his System of Stages of Practice. Incidentally the Shared Teaching *sanshouduhe* was considered a quotation from the *Dabanniepanjing* in the *Mohezhiquan*. I surmise however, that this identification may be attributed to Guanding 灌頂 (561-632) who is a successor and editor of Zhiyi’s works, and the writer of a commentary on the *Dabanniepanjing*.

「三獸渡河」の譬喩と智顛の依用(山口)

*M.A.,
International College
for Postgraduate Buddhist Studies*

of the *vāsanā*, especially in the *Youposaijiejing* and the *Apitanpiposhalun*. The “riverside” (岸) in the *Dabanniepanjing* chapter 23-1 is regarded as the insight into Buddha-nature, that is not yet reached by the Two lower Vehicles. In the *Dabanniepanjing* chapter 22-3, the two types of elephants appear to show the distinction between a Bodhisattva and the Buddha, instead of identifying the two, as in the *Youposaijiejing* and the *Apitanpiposhalun*.

Zhiyi was familiar with these characteristics of the simile and appropriately made some changes in his later lectures and works. *Sanshouduhe* mainly appears in relation to the Shared Teaching (通教) of the Four Teachings According to Content (化法四教). As Zhanran 湛然 (711-782) also pointed out, this is especially seen in the *Mohezhiquan* 摩訶止觀 and the *Weimojingxuanshu* 維摩經玄疏. When comparing with the characteristic of the Shared Teaching, the *Youposaijiejing* and the *Apitanpiposhalun* are close in content. On the other hand in the *Weimojingxuanshu*, we can find another version, which takes a stand on the Distinct Teaching (別教). It proclaims that only the Distinct Teaching Bodhisattva is able to gain an insight into Non-emptiness (不空) and Buddha-nature. Here the emphasis is on the difference from the Two Vehicles. In that respect, this use is close to the *Dabanniepanjing* chapter 23-1. Moreover, in the *Miaofalianhuaajingxuanyi* 妙法蓮華經玄義, like the *Dabanniepanjing* chapter 22-3, the two types of elephants appear. The small elephant is like the Distinct Teaching Bodhisattva, whereas the large elephant is like the Perfect Teaching (圓教) Bodhisattva and is able to perfectly reach the very bottom which is the Reality (實相).

七 Considering the circumstances mentioned above, Zhiyi’s usage of *sanshouduhe* is committed to his System of Stages of Practice, which developed in his later years. This simile was adopted not only in the Shared Teaching, but also in the Distinct and the Perfect Teachings. It

Summary

Three Animals Crossing the River: Zhiyi's Reading of a Buddhist Simile

Hiroe Yamaguchi

“Three animals crossing the river” *sanshouduhe* 三獸渡河, a simile in which a rabbit, a horse, and an elephant appear to represent the distinction between the Three Vehicles, is one of the most famous similes in Buddhist literature. In Chinese Buddhist works, *sanshouduhe* quoted in Sengzhao 僧肇 (384?-414)'s *Niepanwuzhilun* 涅槃無知論, a chapter in the *Zhaolun* 肇論, is the first important occurrence. The simile was later repeatedly employed by many other authors. Tiantai Zhiyi 天台智顛 (538-597) also uses this simile to illustrate his doctrinal stance. However, the exact interpretation of the simile is not always the same. This is because *sanshouduhe* itself has different purposes, and it varies according to each sūtra or śāstra.

There are several characteristics in the original meaning of *sanshouduhe*. The simile in the *Puyaojing* 普曜經 is thought to represent an early version. The meaning of “river” (河) is regarded as the Twelfefold Causes and Conditions in the *Youposaijiejing* 優婆塞戒經, the *Apitanpiposhalun* 阿毘曇毘婆沙論 and the *Dabanniepanjing* 大般涅槃經 chapter 23-1, although chapter 22-3 uses “Great *nirvāṇa*” (大涅槃). The “bottom” (底) of the river depicted in the *Youposaijiejing* is quite similar to that of the *Apitanpiposhalun* being interpreted as *vāsanā* (習氣), while the *Dabanniepanjing* chapter 22-3 regards the bottom as the insight into Buddha-nature. In spite of these differences, every sutra says that only the elephant is able to reach the bottom “completely” (盡). This last word may also mean perfect “extinction”