

大乘教団としての法華者団

刈 谷 定 彦
(大阪大学)

はじめに

大乘仏教の興起に関しては、多くの先学によって次第に解明されて来たが、就中、平川彰博士や静谷正雄氏等による「教団」としての大乘仏教の起源を探求し、仏塔信仰に注目する見解は①、勝れて大乘仏教興起の実態を明らかにしたと云えるものがある。

それに依れば、釈迦仏の入滅後、在家信者の手によってはじまった舍利供養・仏塔建立は次第に発展して、「仏塔を依処とする野の宗教家たちの仏塔信仰者集団」が形成されたのであって、ここに大乘仏教の源流が求められるとするものである。この「仏塔教団」から、さらに一步発展して、「ただ仏塔を結合の中心とするのではなくて、法と法師を中心とする同志的・人格的結合による教団が、塔寺を中心とする大乘教団のほか、新たに誕生した②」とされる。そしてこの「法師」と呼ばれる人々が大乘仏教運動のリーダーであり、彼らを中心として仏教運動を展開した

教団が初期大乘諸經典を製作し、かつ奉持、宣伝したのである。即ち初期大乘諸經典は、かかる法師の手になる自己の仏教運動のために創作された「伝道文学」⁽³⁾に他ならぬことが明らかにされてきたのである。

「法華經」も又、初期大乘經典の一つであるからして、その法華經研究は、かかる大乘仏教成立の事態を十分に踏えてなされねばならないのであって、この点で従来の法華經研究が再検討されるべきであると考えられる。これまでの法華經研究によれば、法華經二十七品のうち藥王菩薩本事品以下の六品は論外として、序品より如來神力品に至る二十品の中でも、方便品を中心とする前半をもって最初に成立した「法華經」（第一類法華經）であるとし、それに対して、法師品以下の後半の十品は後代の付加増広部分と見る⁽⁴⁾のが殆んど定説化している。特に、紀野一義氏はつとに大乘仏教の起源をこの「仏塔教団」に求める立場に立って、「法華經結集ばさつ団」の存在⁽⁵⁾を想定されて法華經の研究をされたが、そこでさえ、序品の一部、方便品、譬喩品より成る第一類法華經が最初の成立である⁽⁶⁾とされている。しかしこれらの見解は、「教団」としての大乘仏教を考える立場、法師をもって大乘仏教運動の推進者・リーダーとする見方とは全く相反する立場であると云えよう。大乘仏教の興起に関して、法師を中心とする人格的結合の団体、その標榜する教法の実践を行なう集団を想定し、そこから初期大乘經典が製作されたとするならば、法華經成立史を考える上で、その推進役をつとめた法師の登場する法師品以下の後半の部分を後代の付加部分として全く排除することは可能であろうか。又、従来の見解において共通する考え方は、法師品以下の章が法華經の憶持・誦誦・解説・書写という「受持」を主張しているが、その受持のためには、それに先立って「受持されるべき法華經」が成立していたと見なければならぬとするものである。しかし、新しく仏教運動を展開している信仰者集団や、そのリーダーたる法師が自己の運動の伝道のために經典を製作したとするならば、その經典の中でその經の伝道の必要性を

主張することは何ら矛盾することではなく、むしろ当然のことと考えてよいことになる。又、一般に經典と云うものは、元来ごく簡潔な小部のものであったものが、漸次に敷衍、増広されて大部なものになったという見方が支配的であるが、しかし、それは、始め、仏陀の説法のごく短かい要項の伝承から興って、その後次第に今日の形態を整えるに至ったという阿含等の原始經典の成立事情であって、それをもって初期大乘經典の成立事情まで及ぼしうるであらうか。初期大乘經典が、ある信仰者集団によってその信仰運動の伝道のために創作された一つの宗教文学として考えられる場合には、その經典は、最初から明確な意図のもとに全体の構想が考えられ、ある程度の規模をもった、つまりある一個の文学作品として製作され、世に発表されたと考えて何ら不都合はなからう。そしてそのことは同時に、その作品が世間に広まらなくては全く意味をなさないのであるから、その作品自体がその中でその經を推賞し、その經の受持を称讃して、理の当然であることを示すものである。

このように「教団」としての大乘を考える立場から、ここに「法華經」——大凡の所として「序品」から「如来神力品」までの二十章を云う——を産み出した信仰者集団を想定し、仮にそれを「法華者団」と呼んで、その法華者団が、どのような信仰を奉じて運動を展開し、そして法華經を産み出すに至ったかを、法華經自体の中から二、三の点を取り上げて考察してみようとするものである。

一

法華經の中心思想は何かと云えば、方便品に明かされている「仏乗」(buddha-yāna)たる「一乗」(eka-yāna)であるとするには異論はない。この「唯一なる仏乗」(一仏乗)とは何かと云えば、それは、「仏出世の本懷」と

して如来は唯一の目的のために世に出現すると説き出されるものであって、その「唯一の目的」とは「菩薩を教化すること」(bodhisattva-samādhāna) 即ち「如来の知見を衆生に示し (saṃdarsana) 理解させ (avataraṇa) る」(pratibodhana) その道に入れる即ち実践に導くこと (mārgāvataraṇa) である」と宣言されているものである(8)。ここに云う所の「如来の知見」とは、仏出世の本懐たる「菩薩を教化すること」をもって、一切衆生を対象に如来の知見を示し、乃至実践に導くこととするのであるから、それは、「ありとあらゆる有情が全て菩薩である」即ち「一切衆生悉皆菩薩」ということを内容とするものであると理解される(9)。この「一切衆生」を、経自体はこの後に声聞・独覺・菩薩の三乗と説くのであるが、菩薩乗とは、その当時菩薩と自称して新しい大乘仏教運動を展開していた諸々の新興大乘教団の人々を指すものと考えられ、声聞乗は勿論正統派たる僧伽・比丘教団に属する出家修行者を意味するが、それらと共に、その僧伽や教団に帰依する在家信者をも含めて、要するに当時の仏教徒の全てを指して「三乗」と云っているのである。それら「一切衆生」の全てが悉く「菩薩」即ち「菩提を得る有情」なりというのが、仏の如実知見であるとするものである。それ故にこそ、それが「仏乗」であり、それより他に乗のなき「一乗」と呼ばれるに相応しいことが理解される。そしてこの「一切衆生悉皆菩薩」の、特に「悉皆」たることを主張せんがため、当時他の大乘新興教団が、正統派比丘教団に対抗する必要上から、小乗と貶称していた「声聞乗」・比丘教団をも、一仏乗に包摂して、声聞比丘をも菩薩なりと云うのであって、これを強くアピールすべく、声聞が「菩薩」即ち「菩提を得る有情」なることの保証として、仏伝文学が産み出した記前思想をもちいて、舍利弗等の諸声聞に授記するという「譬喩品」以下の章が続くのである。又法華経は、自からその内容を標榜する旗印として「菩薩の教誡」(bodhisattva-avavāda) (妙法華「教菩薩法」)と云っているが、この菩薩の意味は「菩薩を教化す

ること」の菩薩と同様、この「一切衆生悉皆菩薩」の立場におけるそれを意味するものである。

所で、このように見てくるならば「教菩薩法の法華經」とは、究極の所「方便品」のみで尽くされてしまうのである。それ故に法華經の原型は「方便品」のみであったという見方がなされるかも知れない。しかし乍ら、「教団」としての大乗仏教の興起を考える立場は、その方便品が産み出される背後には、ある一つの仏教信仰者団即ち、この法華者団の活動があったものとせざるを得ないのであって、このことは、実はこの方便品自体の中にはっきりと表明されているのである。即ち、方便品に、一仏乗をもって三世十方諸仏の常法 (dharma) であることを明かした後、それがまさしく唯一の乗であるためには、伝統ある正統派としての僧伽・比丘教団にも受け入れられねばならないから、「比丘にして阿羅漢であり、漏尽者たるものが、如来の面前でこの法を聞いて信じないということはありませんし、そのようなことが存する余地もない(11)」と述べている。が、その後に「但し、如来が入滅した後は除いてである(12)」と云う。そして、何故に「如来の入滅後」は除かれねばならないかを説明して、「なんとすれば、それら声聞は、如来が入滅されたそのような時期、そのような折には、このような經典類の憶持者 (dhāraṇakā)、説示者 (desakā) とはならないからである(13)」と云っている。これは、仏滅後においてはこの經の受持が声聞即ち僧伽・比丘教団とは別の人々によってなされることを云うものであり、又ここに限定付けられた「仏滅後」とは、まさしくこの方便品が製作された時期そのもの、法華者団が現実にそこに置かしめられていた時期に他ならないから、この一文は、法華經方便品の製作とその伝道がとりもなおさず「法華者団」によってなされたことを明らかに示していると考えられる。そして、ここに窺われる法華者団の姿は、序品の日月燈明仏の過去譚における仏滅後に法華經受持をなす法師・妙光菩薩や、第七章往古品(妙法華、化城喻品)の大通智勝仏の入定中及び滅後における十六菩薩の所行、さらに法師

品以下に説かれている法師の姿等と全く符合してあます所なき事は言を待たない⁽¹²⁾。かくしてこの方便品の背後に、その製作者かつ伝道者としての、法師と呼ばれる人々をリーダーとするある仏教信仰者集団即ち「法華者団」の存在を想定することは、至当のこととして承認されるであらう。

二

このように方便品の背後に法華者団の存在が想定されると、その方便品に主張されている「如来の知見」としての「一仏乗」、「一切衆生悉皆菩薩」の思想は、彼ら法華者団が把握乃至は信得したものであると考えられるからして、それでは、法華者団はどのようにしてそれを獲得するに至ったのか、如何なる問題意識をもち、どのようにしてその問題の解決をはかったのかが問われねばならない。しかし乍ら、これは謂わば法華者団の自内証であるからにして、これに答えることは困難であり、又、それを明かす直接的資料があるとも考えられない。ただ、現存する「法華経」がこの法華者団の産み出したものである限り、この法華経自体にその解答を窺う他ないであらう。ここに注目されるべきは、第十五章如来寿量品に説かれている「良医治子」の喩である。この喩に描かれている所の、毒に苦しむ上に、さらに父の死を告げられた顛倒の子らの苦悲の心境は、まさに法華者団の「仏滅後」という問題意識、その無仏の時代になげ出されていると感じた苦悩そのものを表わすものと考えられる。そして、その子らが、苦悲の極まる所において、「顛倒の想は不顛倒の想いとなった⁽¹³⁾」とあるのは、法華者団が「仏滅後」という苦の淵底において逆に仏の大慈悲としての限りなきいのちを信得したことを表わすものと思われる⁽¹⁴⁾。こうして、方便品と並んで法華経の中心思想をなしている「如来寿量品」の「永遠仏」の觀念が得られたと考えられるのであるが、この「良医治子」

の喩については、さらに深く問われるべき点があると思われる。それは、ここで父が病める子のもとを去った上にさらに、自己の死を子らに告げさせているが、父はどうしてこのような残酷無比な行動をとることが出来たのかを問うことである。良医たる父は良薬を調合し、これを服せしめて、半数の子らを現に苦から脱せしめたにも拘らず、残り半数の、薬を服せざる顛倒の子らに対しては、全くこれを放置しそのもとを去り、あまつさえ父の死を告げ知らしめている。それは、たしかに子らの心を不顛倒にした「巧みな手だて」即ち「方便」ではあったが、しかしそれはあくまで結果から見てそう云えるにすぎない。この一見、荒唐無稽と思われるものを話として成立させるためには、このような父の行為を可能にするものとして、子のもとを去る父の側には、顛倒の子らは必ず不顛倒になる、「心遂醒悟⁽¹⁵⁾」するという自信、絶^レ待^レ的^レ見^レ通^レし^レがあつたのだと見なくてはならない。この場合の父とは勿論釈迦仏であるから、それでは仏のその絶^レ待^レ的^レ見^レ通^レしとは何か、と云えば、それは、凡そ人たるものは全て、必ず正覚を成ずる「菩薩」だということ、即ち「一切衆生悉皆菩薩」というものであろう。これを法華者団に即して云うならば、法華者団は仏滅後という苦の真直中で、仏の入滅の真意を追求した結果、そこに「一切衆生悉皆菩薩」という仏の知見(仏智)に触れたのだと考えられる。即ち、煩惱、業、苦に充ち、あまつさえ仏より見捨てられていると見えた自己が、仏の知見にあつては、「成仏すること確実なる者」としての「菩薩」に他ならないということを得し、ここに仏滅後という問題を解決しえたのである。この「一切衆生悉皆菩薩」を仏の知見として主張する立場は、まさに方便品の主張そのものであるから、かくして、法華者団がいかにして方便品に説く所の「一切衆生悉皆菩薩」の仏知見を信得するに至ったかという問は、実にその解答をこの如来寿量品の良医治子の喩に見出したのである。その上、その方便品の「方便」という概念そのものも又、この良医治子の喩に窺いえるような過程上において法華者団に把握されたものと考え

られるのである。このように、法華者団は、「仏滅後」という問題意識から、方便品に説かれる「一仏乗」、「一切衆生悉皆菩薩」と、如来寿命品に明かされる、限りなき仏の眞のいのちとを信得するに至ったのである。しかもこの両者は、一つのものの二面であって、それは仏の智慧と慈悲とを表わしているとも云えるものである。この仏の智慧と慈悲が法華経という經典に法として見事に説かれているのである。それ故に、方便品と如来寿命品とは、仏における智慧と慈悲との如く、表裏一体をなしているものであって、従来の法華経成立史のようにこの両者を切り離してその間に成立の前後を考えるような見方は全く不可能であるといわねばならない。

さらに又、注目されるべきことは、法華者団の信得したものが「一切衆生悉皆菩薩」という内容のものであった点である。即ち、法華者団の苦の解決は自己の菩薩たることの信得によってなされたのであるから、この自己の菩薩としての自覚は、直ちに菩薩行の実践に結びつかなくてはならない。しかもその場合、法華者団の菩薩行とは、まさにこの「一切衆生悉皆菩薩」の仏知見を、かつての自己と同様にいまだ仏滅後という苦海に沈む人々に説くことより他にはないことになる。即ち法華者団にとっては、この仏知見の伝道がそのまま自己の菩薩行なのであった。この仏知見の伝道のために「法華経」という經典が産み出されたのであるから、法華経にあっては、その経の主張する教理内容とその経の伝道即ち受持とは本来的に分つことの出来ないものとして、結合していなくてはならない。ここに、法華経がその経の中で同時に法華経の受持を説いて決して矛盾するものではないことが知られるであろう。法華者団の実践活動は、帰する所、法華経を産み出しそれを受持することであり、それを除いて彼らの菩薩行はなかったのである。菩薩を規定して「上求菩提・下化衆生」とするならば、この菩薩の二面は、法華者団にとっては「法華経受持」という一点に結びつけられているのである。かくして、法師をリーダーとする大乘教団をもって初期大乘經典の製作

者であり、かつ宣伝者であるとする見解は、法華者団においては、その主張する教理内容上からも裏付けられるのである。

三

従来、大部の經典に対する一般的見解としては、一經の中でもその經の受持を奨めその功德の大なるを説く部分は、經の主要部に対する後代の第二次的な付加部分であるとし、主要部の經の製作者と、それを継承して奉持し布教する受持者団とを分離して考えるものであった。しかし以上の考察の結果は、法華經という經典に関する限りはどのように考えられるべきではないことを示している。即ち、法華經が製作された後、法華者団がその經の受持という実践活動を展開したというのではなく、むしろ逆に、法華者団の信仰運動が菩薩行として様々に展開され、その展開の過程上において、これまでの実践活動の経験と成果を生かしさらに今後のより勝れた強力な運動の展開を目指して、全体として一つの構想のもとにまとまりのある宗教文学・伝道文学作品が産み出されたのであり、それが「法華經」であると考えられねばならないのである。このような、法華經の製作に先立つ法華者団の実践活動の存在を窺わせるものとして、法華經第十九章の「常不輕菩薩品」に注目せられるのである。

その常不輕菩薩品には、過去に威音王如来があつて、その入滅後に一人の出家菩薩があつたという。彼は、道で出合う出家の比丘、比丘尼、在家の信者男女に向つて無差別に「私はあなたがたを輕蔑いたしません。あなたがたは輕蔑される方ではありません(a-parihūta)。なぜかと云えば、あなたがたは全て菩薩行を行ひなさい。あなたがたは、如来・応供・等正覚者になられるのですから⁽¹⁶⁾」と呼びかけたのであり、それ以外には何んらの説示も学習もしな

かった。この呼びかけに対して、比丘等の四衆はこれを虚偽の授記であるとして信じ受け入れることをせず、逆に彼に対して迫害を加えるのであったが、それでもこの出家菩薩はその呼びかけを止めなかったのであり、それ故にこの菩薩は「*Sadā-a-paribhūta* (47)」（妙法華「常不軽」と名づけられたという。こうしてこの呼びかけのみをなしていた常不軽菩薩は臨終において、空中からの声によって法華経を聞き、それによって六根の清浄と寿命の延長を得、その後は、その法華経を説き聞かせて、先の四衆を等正覺に向けて教化した。さらにこの菩薩はその後の生々において常に法華経を受持し、ついに成道するに至ったという。

ここに述べられている常不軽菩薩の「菩薩行を行じなさい。必ず仏になります」という呼びかけは、相手を菩薩と見なければ決してなされるものではない。それ故、この呼びかけは、言葉を替えて言えば、「あなたがたは菩薩なのです」ということである。この呼びかけを、比丘等の四衆即ち出家・在家を問わず全ての仏教徒に向って全く無差別になしたという、その相手には、正統的仏教教団に属する戒を具足した立派な比丘もあれば、一文不知のただの在家信者もあったであろう。そういう人々に向って誰彼れなしにどうしてこのような呼びかけをこの菩薩はなしえたのであるのか。このように問う時、この呼びかけの根底には「一切衆生悉皆菩薩」という絶対的信念のあることに気づかされるのである。この信念なくしては、この菩薩がこの呼びかけをなすことなど凡そ不可能であり、たとえなしとしてもその呼びかけは虚偽以外の何ものでもないことになるであろう。そして、この常不軽菩薩にとっては、この「一切衆生悉皆菩薩」という信念が得られた時にはじめて自己自身も菩薩たりえたのであるから、自己の菩薩としての上求菩提下化衆生の菩薩行はこの信念を一切の人々に知らせること、即ち「あなたがたは菩薩なのです」と、いまだ自己の菩薩たることに気づかず、めざまざる人々に直接に語りかけるより他にないことが明らかである。この菩薩が、

多くの非難や迫害にもくじけることなく、遠くからでも人々に「あなたを軽蔑しません。云々」と呼びかけたと言うのは、その信念がいかに絶待的なものであったかを示し、又、その呼びかけより他に何らの行をもなさなかったということは、その呼びかけこそが彼にとって菩薩行そのものであったことを明らかに示している。

この常不輕菩薩の呼びかけの根底になくしてはならぬとした「一切衆生悉皆菩薩」というものが、法華經方便品の主張する一仏乗そのものであり、法華者団はそれを現実の釈迦牟尼仏の入滅後という苦の淵底において仏知見として信得したものであることは、すでに明らかにした所であるから、この常不輕菩薩の姿をもって、法華者団そのものの一つの活動の実態を表わすものと見なくてはならない⁽¹⁸⁾。

さらに經には、この呼びかけのみをなしていた常不輕菩薩が臨終に空中で説かれている法華經を聞いたと述べている。これについては、元來法華經に無関係であった話を法華經に結びつけるためのものであるとか、この呼びかけによって得られた功德を示すものとされるが、そのように考えるだけではすまされないものがあると思われる。なぜなら、法華經を聴聞したものが、後にその趣旨をとって「あなたがたは菩薩行を行じなさい」と呼びかけたというならばともかく、全くその逆に、呼びかけが先にあって、後に法華經の聴聞があり、次に法華經受持が述べられているからである。これは奇妙に思われるかもしれないが、しかし、この常不輕菩薩をもって、法華者団そのものの実態の一つを示すものと見る立場からこれを考えるならば、この順序、次第こそ、まさしく法華者団が展開した信仰運動の実践活動そのものの過程を示してあまりあるものがあると言える。即ち、法華者団の新しい仏教運動は、いきなり「法華經」という經典の製作から出発したのではなくて、法華者団が仏滅後という苦の自覚から出発し、その苦の極限において「一切衆生悉皆菩薩」という絶待的な信念を獲得するに至り、これを他の人々に伝道すべく実践活動を展開し

たのであって、呼びかけのみをなしている常不輕菩薩の姿は、まさにこの段階の法華者団の実態であった。この運動が決して容易でなかったことは、この呼びかけに対して四衆がこれを虚偽として排斥したと言う所に示されているが、しかし又一方では、その主張に賛同し法華者団に身を投ずるものも出てきたであろう。こうした実践活動を通して、益々信念を強固にした法華者団は、これまでの経験を踏まえ、さらに今後一層広くこの信念を主張し伝道するために、自己の主張と実践を整理し、要約し体系づけて、ついに「法華經」という經典を産み出すに至ったのである。呼びかけのみをなしていた常不輕菩薩が死に臨んで空中よりの声でもって法華經を聞いたと言うのは、法華者団がこうした実践活動の過程で法華經を産み出したことを示唆するものである。その場合、常不輕菩薩の聞いた法華經が先仏威音王如来の入滅前に説き残されていたものであるとするのは、法華者団が、その産み出した伝道文学作品を法華經という「經」即ち、仏の金口直説という表現形式で表わしたからである。又、常不輕菩薩がその後寿命を延長し法華經受持をなし、さらに生を繰り返して法華經受持をなしたと言うのは、この産み出された法華經を中心として、今後の運動の一層の発展を目指すとする法華者団の願望を窺わせるものであろう。

おわりに

以上、法華經の二、三の点を取り上げて、法華者団という大乘教団の存在を想定し、その教団がいかなる問題意識のもとに仏教の真理を追求し、そこに何を見出したか、そしてそれをどのように世間に主張したかという法華者団の活動の実態を窺ったのである。そこにおいて、法華者団の見出した真理が「一切衆生悉皆菩薩」というものであったことを明らかにした。この法華者団によって把握された真理は、その内容上から、法華者団に菩薩行としてその真

理の伝道を必然的に要請するものであった。このような性格を背負った法華者団の産み出した法華経という経典は、その原初的形態において、単に真理の表明だけに留まるものではなく、必ずそれと不可分なる真理の伝道即ち菩薩行の実践について述べる所があつて当然であると考えねばならない。ここに、法華経自体が法華経の受持を説くということが、従来の法華経研究上で指摘されたような問題点とはならないことが納得されよう。このように、法華経研究の上で大乘教団としての法華者団の存在を考えることは欠くべからざる立場であると思われる。

- (1) 平川彰「初期大乘仏教の研究」、昭四三、春秋社、その他。静谷正雄「大乘教団の成立について」(ハ・仲・下)、仏教史学第十三卷第三、四号及び第十四卷第一号。
- (2) 静谷、前掲論文、(下)、仏教史学第十四卷第一号、三九頁。
- (3) 静谷、前掲論文、(ハ)、仏教史学第十三卷第一号、三〇頁。
- (4) 主たるものを挙げると、布施浩岳「法華経成立史」、昭九、大東出版社。紀野一義「法華経の探求」昭三七、平楽寺書店。横超慧日「法華経序説」昭三七、法蔵館。
- (5) 紀野、前掲書、五〇～六四頁。
- (6) 紀野、前掲書、七二頁以下。
- (7) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, ed. by H. Kern and B. Nanjio, St. Pétersbourg. 1912. (以下 SP) p. 40, 13～14.
- (8) SP. p. 39, 13～p. 40, 9. このような読み方については、拙稿「四仏知見の本文想定」印仏研・第十二巻一号、一七〇～一七三頁、参照。
- (9) 拙稿「法華経における一乗と三乗」印仏研、第十三巻一号一四四～一四五頁、参照。
- (10) SP. p. 40, 15.
- (11) SP. p. 43, 14～44, 2.
- (12) この点については、拙稿「法華経成立史に関する一見解」古代学、第十三巻第三・四号、一四五～一五七頁、で論じ

た所である。

- (13) SP. p. 322, 10.
- (14) これについては、拙稿「永遠仏について―法華経と浄土経―」印仏研、第十九卷二号、三六四～三六八頁、参照。
- (15) 注(13)の梵文に対する羅什訳「妙法華」の文である。大正九、四三頁中。
- (16) SP. p. 378, 1～3.
- (17) SP. p. 379, 4. この語に対する解釈は種々である(正法華「常被輕慢」大正九、一二三頁上、一例として、渡辺照宏「法華経物語」(二十二)、大法輪、昭四八年五月号、九七頁)が、この菩薩の呼びかけの中に a-paribhūta とあり、それを取って名づけられたと考えられるから「常に『あなたがたは軽蔑されない(人々だ)』と云ってまわった(もの)」と解すべきである。が、以下は慣用上、妙法華の訳語を使用して「常不輕」とする。
- (18) 渡辺照宏博士の前掲論文中には、このような見方の可能性も指摘されている。