

『法華経』管見

末木文美士

一、はじめに

『法華経』をめぐるひとつの大きな問題は、その成立論である。長い間、『法華経』成立史に関して定説となっていたのは、布施浩岳氏以来の段階成立説であったが、最近、勝呂信静氏により二十七品同時成立説が提出され、成立史を新たに考え直さなければならない段階となった。勝呂説は極めて斬新で注目されるものではあるが、なお疑問がないわけではなく、従来の段階成立説の方が適当と思われるところもある。それ故、その問題をまず考

えてみたい。

次に、本経の思想のひとつの中核をなすものは一乗思想である。これについては、荻谷定彦氏の提示した説がもっとも注目に価するものと考えられる。それを手がかりに『法華経』を受持したグループの思想と行動を推測してみたい。

筆者はこの分野についてまったく不案内である。しかし、筆者が目的とする日本仏教の解明のためにも、その大きな原点となる本経の検討は不可欠である。本稿は大きな問題のほんの一端に触れるだけで、しかも十分な論



証なしに多くは推定に留まるに過ぎない。また、間違ひも多いと思われるが、ともあれひとつの試論として、筆者自身今後研究を進めてゆく緒としたいと考えている。識者のご教示を頂きたい。

二、成立

1、段階成立説

従来の『法華経』成立史については、伊藤瑞叡氏が詳細に後づけているように⁽¹⁾、極めて多数の説が立てられ、研究史自体が大きな研究対象となるだけの内実を具えている。その研究史の中にあつて大きな転換点をなすのは布施浩岳氏の説である⁽²⁾。いま、伊藤氏や勝呂氏による整理紹介を参考にして、布施説の要点を記すと、次のようになろう。

まず、本経における長行と偈頌の対応関係を中心に、対応するものと対応しないものを分け、さらに品と品の連結を考えて、全体を三類に分かつ。(以下、品名・配列は羅什訳による。)

第一類(十品)——序品より授学無学人記品までの

九品に随喜功德品を加える。

第二類(十品)——法師品より如来神力品まで。ただし、提婆品を除く。

第三類(七品)——嘱累品より普賢菩薩勸発品まで。

第一類においては、長行と偈頌が対応し、内容の検討より偈頌の方が先立つと考えられる。これに対して、第二類は長行と偈頌がい補い合う性質のため、同時成立と考えられる。第三類は偈頌を含まない。

第三類は内容から見て後世の付加と考えられるが、第一類と第二類を較べると、次のような根拠から第一類の方が先の成立と考えられる。

①第一類には六道説は見えるが、十界説は見えない。これに対して、第二類には十界説が見える。

②受持・読誦・解説・書写・供養の五法行のうち、書写は文字仏典を必要とするが、他の四はそれを必要としない。第一類では書写を説かないが、第二類では説く。従つて、第一類は文字仏典成立以前、第二類はそれ以後と考えられる。

③第一類の信解品では窮子が長者に会つてから二十年後

に財産を譲られているのに対して、第二類の涌出品では釈尊の教化を四十年とする。

④第一類ではストウパ(stupa)の崇拜を説くが、第二類ではこれに替えて経巻供養のチャイティヤ(caitya)の崇拜を説く。

以上の理由から、第一類の方が第二類に先立つと考えるのである。こうして布施氏によると、『法華経』は次の四期を経て形成されたと考えられることになる。

第一期——第一類偈頌。紀元前一世紀。

第二期——第一類長行。紀元後一世紀。

第三期——第二類偈頌・長行。紀元後一〇〇年頃。

第四期——第三類。紀元後一五〇年頃。

このような布施説は、その後さまざまな修正を経て来ているものの、基本的に三類を分かつことは多くの論者に共通しており、また、第一類における偈頌の先行もほぼ常識のようになって⁽³⁾いる。二十七品同時成立を主張する勝呂氏もまた、内容的には三類に分けることを認めている。それ故、ここでも三類の分類に従うことにしたい。ただし、その後の説に従い⁽⁴⁾、方便品より授学無学人記品

までを第一類、法師品より嘱累品まで(提婆品を除く)と序品を第二類、薬王品以下を第三類と見ることにする。

2、同時成立説

布施氏に代表される段階的成立論に対して、強く異義を唱えたのが勝呂信勝氏の二十七品同時成立説である。

二十七品というのは、羅什訳以外に独立した章として立てることのない提婆品を除いて、諸本に共通する『法華経』の全体である。それ故、二十七品同時成立ということとは、『法華経』が全体として一時に成立したことを主張するものである。勝呂氏ほどはつきり主張しなくても、伊藤瑞叡氏が従来の成立論を批判する立場もそれに近いようであり、荻谷説も第三類は除くものの、第一類・第二類に関しては同時成立を主張するものである。それ故、最近における学界、特に日蓮宗の宗門と結びついた立場においては、同時成立説は段階成立説を上回る新しい動向を示しているように思われる。このような最近の動向をどのように見るべきであろうか。ここではその代表として勝呂説を再検討してみたい。

勝呂説は同氏の著作『法華經の成立と思想』に詳細に述べられており、その主要な論点を要約するだけでもかなりの頁数を必要とする。それ故、その全面的な紹介はここでの課題ではない。ごく大まかに言えば、布施氏に代表される段階成立説が上記の①④の論点に示されるように、客観的な論述の矛盾を根拠に部類を分けるのに對して、同時成立説では、客観的な論述の矛盾は解釈によつて解消されるものとして、思想内容の深い検討に基づいてその一貫性を主張するところに特徴がある。氏は言う。

第一に、一見相違・齟齬のごとくに見られても、それはわれわれの読み方が浅いのであつて、深く意味を探れば決して相違ではないという場合があり得る。第二に、宗教作品においては、表現に相違があつても、実践・信仰思想において統一されているということはよく見られることである……(四九頁)

もつとも思想が一貫していると言つても、二十七品すべてが同一のことを言っているというのではなく、『第一類から第二類へ、第二類から第三類へ』というように、

發展的にその思想を捉えねばならない」(二九八頁)と主張するのである。このような勝呂説の特徴は、同書第二章第四節「諸品の歴史的段階的成立説の検討」の一、二にもつともよく示されていると考えられる。それ故、そこを中心に見ることにしたい。

一「第一類・第二類断層説の検討」は、副題に「舍利塔崇拜と經典崇拜」とあるように、布施説の④、及びそれと関連して②を問題にする。これに對して、布施説の①③はテキストの「読み方の問題」であり(四五頁注1)、必ずしも大きな問題ではないとする。④と②は「実質的には同一の事柄に帰する。チャイティヤ崇拜(經典崇拜)は文字經典を前提とし、書写行も同じくそれを前提とするからである」(二三四頁)。

では、この問題に関する第一類と第二類の相違をどのように考えるのか。

問題の本質は、この相違を、經典成立の時代の相違を反映したものとするべきか、あるいは時代の差にかかわらないことであつて、ただ主題が転換したことによつて『法華經』作者の問題意識あるいは関心

の対象が変化したことを意味すると見るべきかと言

うことである。もし時代の相違を反映したものであれば、その相違には決定的な面、あるいは断絶の面が強くあらわれているはずであると思う。そうでなく相違しながらも、連続する面、互に対応する面があれば、かならずしも時代の相違とはいいがたい点があると考ええる。(二三四頁)

勝呂氏は当然、連続面を主に考え、同時成立における主題の転換と見るのであるが、どのようにその連続性を見ようとするのであろうか。これは二「第一類と第二類との有機的連関性」の主題であるが、氏の『法華經』觀の根幹をなすものであり、その要点は次の箇所に明白である。

『法華經』は大きく、(一)声聞を主人公とする仏在世の時代(第一類)と、(二)菩薩を主人公とする滅後の時代(第二類)との二つの場面に分けて、全体の構想が立てられているのである。(一四八頁)

「第一類には対告衆として声聞のみが登場するのに對し、第二類にはほとんど菩薩のみが登場するという事実」

(同)もこれによつて説明される。また、

仏在世の時代は經典の書写は行われていなかったから、それを場面とする第一類には書写の言葉はあらわれていない。……第二類においては、滅後の經典の流布が主題であつて、とくにチャイティヤへの奉安が問題として取り上げられているから、それとの關係上、必然的に書写行が強調されるに至つたのであろう。(二四九頁)

では、第一類と第二類はどのように関連するのであろうか。

第一類において、声聞衆は授記されたことにより廻小向大して菩薩に転じたのであるが、第二類においては、その廻小向大した菩薩たちを含めて、菩薩一般を対象として滅後における經の付嘱と弘通の問題が語られているのである。すなわち第二類は第一類の發展であり、第一類の立場を含むような広い立場に立っていると見られるのである。(二五三頁)

第三類はひとまず置き、第一類、第二類はこのようにして一貫した構想に基づくと考えられるのである。

3、同時成立説の問題点

〔1〕経典書写の問題

以上、勝呂氏の主張のごく一部であるが、重要と考えられる点を概観してみた。では、この勝呂説をどのように受け止めたらいのであろうか。上述のように、筆者としては必ずしも直ちに勝呂説に全面的に賛成することはできない。その疑問点を挙げてみたい。

第一に、ストゥーパとチャイティヤ、及び書写の問題は勝呂氏の解釈で完全に説明できたであろうか。確かに勝呂説は有力なひとつの解釈法を提示している。しかし、もし第一類が仏生前のことであるから、経巻供養を説かないと言っているのであるならば、仏塔もまた仏滅後の問題であるから、同様のはずである。従って、この点に関する勝呂氏の論は説得力を持たないのではないか。

また、書写(三三)の問題は『法華経』のみでなく、般若經典などにも共通する問題である。このことは勝呂氏自身取り上げている通りである(一四四頁)。勝呂氏も指摘するように、『八千頌般若経』には受持行に書写を

説く場合と説かない場合がある。ここから、勝呂氏は書写行を説くか説かないかにより、時代差を設定することはできないとしている。しかし、そうであろうか。

我々はここで、『金剛般若経』と『八千頌般若経』の相違に関するショーペン氏の指摘に注目したい。ショーペン氏は、『金剛般若』と『八千頌』の先後関係に関して、後者を先とするコンゼ説を批判して、前者を先とする日本の研究者の説に賛意を表する。その根拠として挙げるのは、『金剛般若』には書写を説かないが、『八千頌』には書写を説いているという点である。⁽⁶⁾『八千頌』の中に書写を説かない箇所があっても、それは以前からの定型句を用いたためと考えられ、そこに時代差を設定するのは極めて自然なことと考えられる。

この点に関して、勝呂氏の立場からはどのように考えられるのであろうか。『法華経』の第一類と第二類に関して、書写の有無がその内容から必然性を持つと考えられるのであるならば、『金剛般若』と『八千頌』の場合ほどのような必然性を持つのであろうか。それともこの場合は全くの偶然的なものと解するのであろうか。両者

に一貫した解釈がなされないならば、十分に説得力のある解釈とは言えないであろう。

ちなみに、『法華経』の段階成立説を取るか、同時成立説を取るかという問題は、『法華経』を大乘經典としてどこに位置付けるかという問題とも大きく関係してくる。もし同時成立説を取るならば、『法華経』は經典書写がすでに定着した時代、『八千頌般若経』と同時期か、またはそれより遅れる成立と考えられなければならない。従って、『法華経』は初期大乘運動がかなり進んでからはじめて成立したものであることになる。しかし、段階成立説を取るならば、第一類に関しては、經典書写以前の段階、従って、『八千頌』よりも早い、初期大乘運動の非常に早い時期に由来することになる。

なお、『大乘』『仏乗』などの「乗」(yāna)という語が見えることから、『法華経』を般若經典以前に持つて行くことは難しそうに見えるが、この点に関して、最近、辛島静志氏が注目される論を発表している。⁽⁷⁾氏によると、『法華経』梵本の写本間には、yānaとjānaが交替している例が認められ、これは中古インド語のjānaを媒

介にして、両者が混用された名残と考えられる。『法華経』の古層においては、yānaとjānaがしばしば同義に用いられ、恐らくもともとはbuddha-yāna, mala-yānaなどは、buddha-jāna (仏智慧)、mala-jāna (大智慧)ではなかったかと推定される、というのである。辛島氏はここから、もともと『法華経』は般若思想と無関係に、恐らくは北西インドで成立し、後に般若思想の影響を受けてyānaの思想が成立したのではないかと推定している。

辛島氏の説は多分に推定に基づくもので、直ちに十分な根拠とは言えないかも知れないが、少なくとも「乗」の思想をもつて直ちに『法華経』を般若思想以後のものと言えないことを明らかにした点で注目される。

〔2〕経典作成者の問題

同時成立説に対して提出される次の疑問は、誰がどのようにして本経を作成したかという点が明確でないという点である。例えば、『維摩経』のように、かなりはっきりした全体の構成を持っているものであるならば、同時成立説も受け入れやすいが、『法華経』のように、必

ずしも首尾一貫せず、複雑な構成を持った経典では、同時に成立しながら、どうしてこのように複雑な構成を持つことになったかが説明されなければならない。

勝呂氏もこの点に関して推定を試みている。

『法華経』が部分において説相を異にしていることには、……複数の作者により複数の読者層を意識して作成されたという事情が反映しているのであって、その相違の理由をすべて時代の相違に帰することは妥当ではないと思う。(五一頁)

さらに氏は次のような大胆な仮説を提示する。

『法華経』はグループによって編纂されたのであるが、それにはおそらく一品の作成ごとに、編纂者(複数)の会議が持たれ、その合議によって主題が設定されるという方法が取られたのではあるまいかと思うのである。(五三頁)

その際、「一品一品がその都度完結したものとして作成された」ことから、相互の齟齬も生じたと見るのである。

では、『法華経』がグループによって編纂されたとい

うのであるならば、そのグループはどのようにして形成されたのであろうか。氏は、「仏陀の悟りを追体験し得たことを自他ともに認める強力な指導者が、宗教運動の中核として存在し」「その下に、かれの体験に共鳴する信者が集まってグループを形成し」たと見ている(五一頁)。

確かに、このような可能性はあり得ないことではない。しかし、慎重に会議まで開いて構成を協議したのに、最終的なチェックを行わずに、各品間の齟齬をそのまま残したというのは、説明として一貫していないように思われる。ご都合主義的な解釈と言ったら、言い過ぎであらうか。

また、氏の推測によれば、本経が書かれる以前にすでにそのグループの活動があったはずであり、特に「強力な指導者」を推定するならば、その指導者自身が何らかの主張をもち、それに共鳴して集団ができたはずである。それはどのような主張であったのか。もちろん、それを知る手がかりは何もないとも言えるが、少なくとも『法華経』はそのようなグループの基本的な主張と無関係に

成立したはずはない。そうとすれば、経典そのものの段階成立まで行かなくても、そこにグループの原型となる思想を検出することはできるはずである。

特に、よく知られているように第二類には『法華経』受持者に対する強い迫害が想定されている。第一類からもグループの思想に強い批判があったことが知られる。こうした批判や迫害は、グループそのものの活動がある程度続けられたときにはじめて問題になるものである。それ故、批判や迫害を招くに至ったグループの原型となる思想が何であったのか問うことは、必ずしも不当ではないであろう。

このように考えてくるとき、氏の言う同時成立説は段階成立説とそれほど絶対的に隔たったものであろうか。氏自身その点を問題にして、「継続的に行われた一連の編纂作業が終了し、その後において再び編纂作業が行われて増補された場合に「増広」というべきである」(六二頁)と、段階成立の「増広」の意味を限定し、「同時成立」といっても、数十年にわたる可能性を認めている。結局のところ、氏が同時成立か段階成立かという形で

成立論を問題にするのは、成立論そのものと言うよりは、経典の読み方、経典解釈の問題に帰着するのではないだろうか。従来の段階説が経典の内容の統一性に配慮を払わず、各品間の断絶を主張するのを批判して、氏はその連続面を主張しようとしたのである。しかし、客観的な根拠は多く段階説を支持している。段階説を認めつつ、なおかつ内容の連続性、一貫性を見ることはできないことなのであろうか。以下、その点を念頭におきながら、『法華経』の思想の一端をうかがうことにしたい。

三、思想

1、一乗思想の解釈

上述のように、段階説が批判されるのは、それに従うと経典が分断され、異なる思想が単に積み重ねられただけのものになって、内容の連関が把握されなくなるからである。例えば、段階説の立場からのすぐれた『法華経』の概説書である田村芳朗氏の著書では、『法華経』の三大思想として、一乗妙法・久遠本仏・菩薩行道の三を挙げ(8)る。第一が第一類、第二、三が第二類で説かれること

であるが、それらが全体としてどのように関連するか、必ずしも明白でない。

上述のように、勝呂氏も同時成立説の立場から思想の一貫性を主張しているが、筆者はこの点に関して注目すべき説として、荻谷定彦氏の説を挙げたいと思う。荻谷氏の説はその著『法華経一仏乗の思想』⁹⁾において展開され、特に第一類の部分を詳しく分析している。氏の説は薬草喻品や化城喻品に加上を認めつつ、総体的には第一類と第二類の同時成立を主張するものである。

氏は自らの『法華経』観を「一切衆生皆悉ぼさつ」と表現している。その立場から声聞もまた菩薩であることを明らかにしようとするのが第一類の課題であり、それを前提として、仏滅後の「法華者団自身のぼさつ行を説き明かす」(四一六頁)のが、第二類の課題である。従って、第二類の方に重点が置かれることになる。このように「ぼさつ」という一貫した立場を『法華経』に読み込んでいるのである。ちなみに、荻谷氏は「ぼさつ」「菩薩」「ボサツ」を使い分けている。「菩薩」は声聞・縁覚と並列されたときに用いられ、「ボサツ」は本生話に出る

場合である。それに対して、「ぼさつ」は三乗の対立を超えた仏乗の立場から言われるものである。

それでは「一切衆生皆悉ぼさつ」の立場から『法華経』の一乗思想はどのように解されるであろうか。

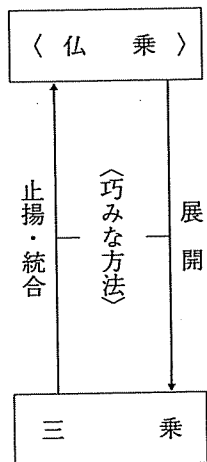
《仏乗》における教化ということは、声聞も本来よりぼさつであり、阿羅漢もぼさつ、独覚もぼさつなることを当のそのものに示し、それをして自覚せしめ、さらにぼさつ行の実践に導くことなのであって、決して声聞、縁覚の二乗を本来的に劣ったものと差別視し、その上に立つて小乗から大乘への転向・廻心を彼らにすすめるものではない。むしろ、如来の智慧の直観(仏知見)にもとづく声聞、独覚の眞実相を彼らに示し、自覚せしめるものである。(二三三頁)

この立場では、廻小向大、あるいは二乗廻心ということとは認められない。なぜなら、声聞も縁覚も本来ぼさつであるから、改めて転向する必要はない。ただ彼らがその本来性を自覚することが要請されるのである。

荻谷氏はこの立場に立つて、方便品を中心とする方便

思想に新たな解釈を与え、また、三乗と一乗の関係、いわゆる三車家・四車家問題に対しても、従来の論争を超える優れた新説を展開している。すなわち、三乗と一乗(仏乗)の関係は、同じレヴェルで三か一かが問題にされるのではない。従って、三車家か四車家かということ自体、無意味な問いである。「仏乗」と三乗とは仏の《巧みな方法》を媒介として実に『往還』の関係にある」

(二二五頁)。即ち、「声聞、独覚、菩薩の三乗の教法は仏の《巧みな方法》によって(一仏乗)から展開したものの《同》であり、また、「三乗は《仏乗》に『止揚・統合』される」(二二六頁)のである。このことを氏はいくつかの図表をもって表わしているが、もつとも単純な図1によると、その関係は以下のようになる。(二二七頁)



ここでは、《巧みな方法》(方便)とは「眞実」に對立するものではない。

《巧みな方法》とは、どうしてもそれを用いるより他に方法のない、ギリギリの手段であり、仏のみがよく用いるところのものであって、ここで言えば、仏が覺った仏智を衆生に説き明かすための不可欠の方法なのである。(二九二頁)

こうして、荻谷氏は「一切衆生皆悉ぼさつ」の立場を軸として、本経の一乗思想の特徴を明らかにする。それによって、従来しばしば考えられてきたように、本経の一乗思想を不完全なものとして如来藏思想への展開を見るのではなく、如来藏思想と峻別される本経の独自の立場を取り出すこともできたのである。

2、一乗思想の問題点

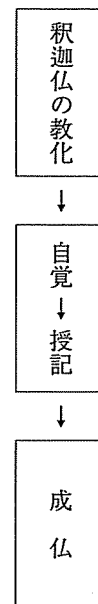
このように、荻谷説によって従来の諸説に較べて遙かに明晰に、本経の一乗思想の特徴は解明されたと考えられる。しかし、なお疑問がないわけではない。例えば、「一切衆生皆悉ぼさつ」を本経の「公理」(三一五頁)と

するが、それ自体は理論的に基礎付けられないもののようにである。

しかし、もしそれが十分に基礎付けられないならば、結局如来蔵思想にその基礎を求めるようになるのもやむを得ないことではあるまいか。「一切衆生皆悉ぼさつ」と「一切衆生悉有仏性」とは、どれだけの距離があるものであろうか。

しかし、少なくとも本経の第一類に関して言えば、そこで主張されている「声聞もぼさつ」には、十分な根拠があるように思われる。即ち、そこで「ぼさつ」たることを自覚し、授記を受けられる声聞たちは、いずれも過去において釈迦仏の教化を受けているのである。このことは、譬喩品における舍利弗授記をはじめ各所に見えるが、特に化城喩品（宿世因縁品）に見える大通智勝仏の物語は、釈迦仏と声聞との過去世における関係をもっとも典型的に表わしているといえることができる。この話は、第二類における久遠の釈迦仏と地涌の菩薩との関係に對比することができる。このことは、以下のように図式化することができるであろう。

過去世 現在世 未来世



このように考えれば、過去世における釈迦仏との因縁こそが「声聞もぼさつ」たる根拠となるのではないか。如来蔵のように何か実体的なものが声聞の中にも存在して、それゆえ「声聞もぼさつ」と言われるのではない。そうではなく、過去世における釈迦仏との人格的關係こそが「声聞もぼさつ」と言われる根拠なのでないか。それを想起させ、自覚させる方法が「方便」であり、その自覚が生じたところに未来の成仏の授記が成り立つと考えられるのである。

以上のように見てくるならば、『法華経』、特に第一類の位置付けに関して、荻谷氏とはやや異なった可能性を考えることができるように思われる。第一に、従来『法華経』の一乗思想は大・小乗の対立に対してその超克を目指すものと考えられ、荻谷氏もその説に従っているが、もしそうとすれば、『法華経』の成立は初期大乘仏教の

中でもかなり成立の遅いことになり、また、当時大・小乗の対立という現実があったということを前提としなければならなくなる。しかし、「一切衆生皆悉ぼさつ」という立場を中心に『法華経』を見るならば、無理にそこに大・小乗の強い対立を前提としなければ理解できないものとは思われない。むしろ、『法華経』の主張する一乗は、まさしくこのような部派仏教、歴史的に言えば、恐らく説一切有部系の部派教団における三乗説を批判するところに、基盤をおいて説かれたのである」という藤田宏達氏の説も十分に根拠をもつと考えられる。たとえそこに大乘が前提とされていたとしても、般若經典のように進んだものではなく、より原初的なものであっても差し支えない。先にも述べたように、本経の第一類の成立はむしろかなり早く考えることができるのである。

第二に、第一類と第二類の関係であるが、必ずしも同時成立にこだわらなくてもよいように思われる。内容的には確かに荻谷氏や勝呂氏が主張するように、第一類と第二類が連続すると見ることができ、その中核をなすのが「菩薩」（荻谷氏の言う「ぼさつ」）の思想であると認め

ることができる。しかし、最初からその全体が經典として成立していたと考えなくてもよいのではないか。「一切衆生皆悉ぼさつ」と主張するグループが、まずぶつかなければならなかったのは、当時の部派教団であり、そこに「声聞もぼさつ」と主張する第一類がまず成立しなければならぬ必然性があつたと考えられる。それに対して、第二類の「（仏滅後）の……法華者団自身のぼさつ行」（四一六頁）は、最初の段階では明文化される必要がなかった。なぜならば、それは彼らによって実践されていたものであるからである。それがある程度進んだ段階で、さまざまな迫害を受け、今度は自分たちグループの行動自体が反省され、自覚的に捉えられなければならないようになった時点で、第二類が經典として成立することになったのではないか。このように考えれば、段階成立説を採用しても思想の一貫性を認めることができるであろう。

第三に、一乗思想の寛容性の問題がある。従来の説では多く『法華経』の一乗説は声聞、縁覚の成仏も認める点で寛容だと考えられ、荻谷氏もそれを認めている（二

三六頁⁽¹¹⁾。しかし、まったく逆に、「法華經」の一乗思想は融和の立場でも、総合の立場でもない」とする説もある⁽¹²⁾。そもそも寛容な思想であるならば、なぜそれが強い迫害を招いたのであるうか。

この点について、こう考えられるのではないか。上述のように、本經の第一類では、過去の釈迦仏との因縁による「声聞もばさつ」という思想を説くとともに、それを自覚することを声聞たちに求めるものであった。すべての声聞もばさつとして成仏への道を進むと認める点において、たしかにそれは寛容の思想ということもできよう⁽¹³⁾。しかし、声聞たち自身の自覚がなければ、「声聞もばさつ」というのは画に描いた餅に過ぎない。そこに強い折伏的態度をもって部派教団に迫るところがあったと考えられ、その点を考えれば、決して寛容とは言えないことになる。即ち、「声聞もばさつ」という点では寛容であっても、その自覚を迫る点では非寛容であったと考えられるのであり、そこに本經の二面性を見ることができ。その二面性は決して本經の欠点ではなく、むしろその二面性にこそ本經の強い生命力を見ることができ

と考えられるのである。

以上、「法華經」の成立と思想をめぐる最近の説を手がかりに、いささかその問題点を考えてみた。十分な論証もなく、大まかな見通しを記したのみであるが、荊谷説や勝呂説の出現で、従来ある枠がはめられていた『法華經』解釈に自由な解釈の可能性がでてきたことはまことに喜ばしいことであり、先人観に捉われず、より一層新しい目で本經を読み直すことが、今日求められているように思われる。

註

- (1) 伊藤瑞毅「法華經成立史論」(『大崎学報』一四〇、一四一、一四二、一四四、一四六、一四七、一九八五)。
- (2) 布施浩岳「法華經成立史」(大東出版社、一九三三)。
- (3) 最近海外において布施説の影響も受けつつ、『法華經』の成立論をもっとも詳しく展開したものととして、Michael Fuss, *Buddhacana and Dei Verbum*, Leiden, 1991。
- (4) 例えば、田村芳朗「法華經」(中公新書、一九六九)。
- (5) 勝呂信勝「法華經の成立と思想」(大東出版社、一九九三)。以下、同書の引用は本文中に頁数のみ注記する。

(6) G. Schopen, "The Phrase 'sa pratyupadesas caikyabhatu bhava' in the *Vajracchedika*: Note on the Cult of the *Book in Mahayana*," *Indo-Iranian Journal*, XVII/3/4, 1975.

(7) 辛島静志「法華經中的乘(yana)与智慧(jñāna)」(季羨林教授八十華誕紀念論文集)下、江西人民出版社、一九九二。

(8) 田村、前掲書、七〇頁以下。

(9) 荊谷定彦「法華經一仏乗の思想」(東方出版、一九八三)。以下、同書の引用は本文中に頁数のみ注記する。なお、本書に関しては、勝呂信勝氏が書評において厳しい批判をなしており(『法華文化研究』一一、一九八五)、それに対して、荊谷氏が反論をしている(同一二、一九八六)。そこには検討すべき問題も多いが、この論争については、本稿を一応脱稿後に菅野博史氏よりご教示に預ったので、その検討は別の機会に譲りたい。

(10) 藤田宏達「三乗と一乗」(横超慧日編『法華思想』、平楽寺書店、一九六九)、三八八―三八九頁。斎藤明「一乗と三乗」(『岩波講座・東洋思想』一〇、一九八九)もこの方向を支持する。

(11) 『法華經』を寛容性の面から捉えた最近の論文として、ジーン・リーヴス「『法華經』と宗教的寛容」(竹内・月本編『宗教と寛容』、大明堂、一九九三)。ちなみに、この『宗教と寛容』へは筆者も寄稿しているが、諸宗教における寛容の問題を新たに問い直したもので、「寛容」という概念そのものへ疑問を呈した大庭健氏の論文「新

たな普通の発明と「寛容」など、改めて考え直すべき問題を多く提起している。

(12) 松本史朗「仏教への道」(東京書籍、一九九三)、一二二頁。

(13) ただし、もちろん注(11)で挙げた大庭氏の論文も指摘するように、「寛容」という概念そのものがきわめていかがわしいところを持っている。その検討は別の機会に譲り、ここでは、いわば括弧つきで「寛容」という語を用いておく。

〔本稿執筆に当っては、創価大学助教授菅野博史氏のご教示を多く得た。氏の『法華經』(大蔵出版、一九九三)は、簡明な『法華經』の入門書として便利である。〕

(すえき ふみひこ・東京大学助教授)