

『法華經』の構成とその思想的特色

菅野博史

はじめに

『法華經』が初期大乘經典を代表する經典であることには、誰も異論がないであろう。インドにおける『法華經』の成立に関する従来の研究によれば、紀元前一世紀頃から紀元後二世紀頃までに成立したと推定されているが、この最大三百年間の幅を縮めることはなかなか難しい。伝統的な部派仏教（中国・日本では、小乗と呼び慣わされてきた）は、すでに時代の新しい宗教的ニーズに 대응することができないという批判を加えながら、新しい仏

教思想を提示したものが、大乘仏教である。この新しい宗教的ニーズの内容がいかなるものであるかは、初期大乘經典に盛られた思想内容から推定する以外にないが、絶対的な救済力を持った新しい仏や大菩薩の出現への待望、慈悲に基づく利他行に対する強い要請、出家と在家の差別（具体的には、出家者は阿羅漢になることはできるが、在家者は在家のままでは阿羅漢になることはできないなどの差別、換言すれば、宗教的權威の差別）の撤廃への希望などが見られる。

ところが、大乘仏教といっても、けっして一枚岩の宗

教団体といったものではなく、インドの複数の地域、あるいは同一地域の複数の信仰者グループが、それぞれ独自の新しい仏教思想を形成しながら、それをそれぞれの大乘經典に盛り込んで創作していった運動の全体を、かりに大乘仏教と一括して呼んでいるにすぎない。したがって、たとえば初期大乘經典のなかの『般若經』『法華經』『維摩經』『阿彌陀經』などの經典を創作したのは、互いに異なるグループであったと推定される。大乘仏教の歴史的な実態は、まだまだ多くの謎に包まれているが、このように推定して差し支えないと思われる。

本稿では、『法華經』二十八品の内容を簡略に紹介しながら、そこに示される『法華經』の思想的特色について考察する。『法華經』二十八品がどのような構成であるかについては、中国において『法華經』のさまざまな分科が形成された。いわば『法華經』を注釈する者の数だけ、分科の数もあることになる。たとえば、天台大師智顗（五三八―五九七）の分科を紹介すると、『法華經』全体を序分・正宗分・流通分の三段落に分けるとともに、『法華經』前半の十四品を迹門とし、後半の十四品

を本門とし、迹門、本門をそれぞれさらに序分・正宗分・流通分の三段落に分ける。これを一經三段・二經六段と呼ぶ。まず一經三段についていえば、序品第一を序分とし、方便品第二から分別功德品第十七の格量偈までを正宗分とし、それ以降を流通分とする。二經六段についていえば、まず迹門の三段は、序品第一を序分とし、方便品第二から授學無學人記品第九までを正宗分（開三顯一を説くとする）とし、法師品第十から安樂行品第十四までを流通分とする。本門の三段は、從地涌出品第十五の前半を序分とし、後半から分別功德品第十七の格量偈までを正宗分（開近顯遠を説くとする）とし、それ以降を流通分とする。

本稿では、便宜上、第一節において、序品第一と、一乘思想と声聞授記を中心とする方便品第二から授學無學人記品第九までを扱い、第二節において、地涌の菩薩と久遠の釈尊をメインテーマとする法師品第十から囑累品第二十二までを扱い、第三節において、藥王菩薩本事品第二十三から普賢菩薩勸發品第二十八までを扱うこととする。与えられた紙数の関係上、節の冒頭において、そ

の範囲の物語全体の展開を整理し、次に特に重要な思想を説く品を取り挙げて解説する。したがって、必ずしも各品を個別的に取り挙げることはしない。とくに第三節は、重要性の点で、それ以前の品に及ばないので、個別に扱うことはせず、全体の話を略記するにとどめる。なお、『法華經』からの引用は、鳩摩羅什訳の訓読文か、その現代語訳とする。

I 序品・授學無學人記品の内容

序品はいうまでもなく、『法華經』全体の序である。方便品第二から授學無學人記品第九までは、一乘思想とそれに基づく声聞授記を中心とするもので、この範囲の物語の展開の全体像を理解するには、中国における解釈が有効である。

釈尊は、三乘方便・一乘眞實の思想を、上中下の三段階の機根の声聞に対応して、それぞれ法、譬喩、宿世因縁を説くという仕方ですべて三回にわたって説法する。つまり、上根の声聞である舍利弗に対しては方便品第二において法説が与えられ、中根の声聞である須菩提・迦旃延・迦

葉・目犍連の四大声聞に対しては譬喩品第三において譬喩説（三車火宅の譬喩）が与えられ、その他の下根の声聞たちに対しては化城喩品第七において宿世因縁説（大通智勝仏の物語）が与えられる。

以上がこの範囲の構成の骨格であるが、改めて物語りの展開に沿って説明すると、序品において無量義處三昧に入った釈尊が三昧から出られ、舍利弗を相手に語りだし、仏の智慧の偉大さを讃える。舍利弗は、釈尊に三回にわたって説法を請い、釈尊もそれに応えて説こうとしたところ、五千人の増上慢のものが退席してしまう。釈尊は残った聴衆は純粹なものばかりであるといつて、いよいよ釈尊がこの世に出現した理由を明らかにする。それは唯一の重大な仕事のため（一大事因縁）であり、その仕事とはあらゆる衆生を成仏させることであつた。ここに仏のこの世に出現する目的がはっきりと示され、これまでの長い教化と『法華經』との対比を、三乘方便と一乘眞實という形で説くのである（法説）。

舍利弗は法説を領解し、譬喩品第三において成仏の確信を抱き、釈尊によって授記される。しかし、法説を理

解できたのは舍利弗だけであつたので、舍利弗はその他の声聞のために、よりわかりやすく三乗方便・一乗真実を説いてほしいと釈尊に願った。釈尊はその願いに応えて三車火宅の譬喩を説いた（譬喩説）のである。

信解品第四において、譬喩説を領解した四大声聞は、これまで大乘を真剣に求めなかつた自分たちの態度を厳しく自己批判した後に、自分たちの理解を長者窮子の譬喩に仮託して示した。葉草喩品第五において、釈尊は四大声聞の領解が正しいことを認め、三草二木の譬喩を説いた（述成という）。これは、種類や大きさの異なる草木（三草二木）が、空一面の雲から降り注ぐ同一の雨に当たって平等に潤いを受けながら、それぞれの種類や大きさに応じて生長するという譬喩である。四大声聞が一乗を正しく理解したので、釈尊は授記品第六において四大声聞に授記した。

しかし、譬喩説を理解できないその他の声聞がまだいたので、釈尊は化城喩品第七において、はるか過去の大通智勝仏の物語を説いた（宿世因縁説）。この過去の物語によって、声聞はこの世ではじめて釈尊の弟子となつた

に、無量義処という名の三昧に入つて、まったく不活動の状態になる。しかし、実はこの三昧の力によって、天から花が降り注ぎ、大地が六種に震動し、さらに釈尊の眉間白毫相から光が放たれ、東方の一万八千の国土が明々と照らされ、そのありさまが聴衆の眼前に展開するという不思議な現象を引き起こすのである。

それらの世界における六道の衆生、現に存在する諸仏が見え、それら諸仏の説く教法が聞こえ、さらに四衆（比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷）の修行と得道、菩薩の修行、仏の入涅槃、仏滅後の仏塔建立などのありさまが見えたことが説かれる。偈頌においては、より詳しく六波羅蜜を中心とする菩薩の修行のありさまを描写している。ここに描写されているありさまは、とりもなおさず釈尊滅後の仏教の歴史、とりわけ『法華経』成立時の仏教界の現状を反映したものであらうとの学者の推定もある。

『法華経』を読んで最初に驚かされるのは、聴衆の目の前に、この東方世界のありさまが展開したことである。実にスケールの大きな話である。当然、驚いた聴衆はこの現象の意味を知りたいと思い、弥勒菩薩が聴衆を代表

のではなく、三千塵点劫の昔から深い師弟関係のあつたことに目覚め、一乗を理解することができたのである。

次に、その他の声聞も一乗を理解できたので、授記される。五百弟子受記品第八では、富楼那と千二百の阿羅漢が授記され、授学無学人記品第九においては、阿難、羅睺羅と二千人の学・無学の声聞への授記がなされる。

1 序品第一

序品は『法華経』全体の序として、はじめに『法華経』を聞くために、マガダ国の首都王舎城の郊外にある靈鷲山に集まつてきたおびただしい数の聴衆を紹介する。出家の比丘、比丘尼、菩薩、神々をはじめとする想像上の生物、すなわち天龍八部衆を挙げ、最後に、阿闍世王を挙げている。ちなみに、阿闍世王は、『法華経』の説法の場所であるマガダ国の国王である。原始仏典の説法の舞台と異なり、大乘経典はスケールの大きな舞台を設定するのが通例であるが、『法華経』もその例外ではなく、むしろその典型的な例であらう。

その後、釈尊が無量義という名の大乘経典を説いた後

して文殊菩薩に質問する。文殊菩薩は自己の過去の体験、すなわち過去世における二万の日月灯明如来の最後の日月灯明如来のときに、今とまったく同じ不思議な現象の後に、仏が三昧を出られて『法華経』を説いたこと、そしてそのとき自分は妙光という名の菩薩として『法華経』を聴き、仏が涅槃に入った後に、仏の出家以前に儲けた八人の子供を教化したこと、その八番目の王子が成仏して燃灯仏になったこと、妙光の弟子の中に利益に執著し、経典を誦誦しても理解できず、すぐに忘れてしまう求名（もとめ）というものがいたが、それが今の弥勒であることなどを語り、今の釈尊も三昧を出られたならば、『法華経』を説くであらうと答える。

弥勒は一生補処（ふほ）の菩薩（次の世で成仏することが確定している最高位の菩薩）であるが、文殊菩薩の前では、完全に位負けしている。文殊菩薩はとくに『般若経』において活躍する菩薩であり、俗に「文殊の智慧」と称するようにな、智慧をつかさどるとされる。『維摩経』『華嚴経』などにも登場し、菩薩のなかでも別格に高い地位を占める。『首楞嚴三昧経』では、過去仏（龍種上仏）として扱

われている。この文殊菩薩が自己の体験に基づき、釈尊が『法華經』を説くであろうと推定して序品は終わる。

なお、文殊の妙光菩薩が教化した八王子のひとり燃灯仏と説かれているが、この燃灯仏は過去二十五仏説における最古の仏である。また、日月灯明如来という名の仏が二万仏いたということは、この仏の由緒の正しさを示すものであろう。燃灯仏よりも古い仏で、由緒の正しい日月灯明如来によって説かれた『法華經』は、靈鷲山においてはじめて説かれるものではなく、かえってほろか遠い過去にすでに説かれたものであることを示している。これは『法華經』の永遠性を示唆していると捉えることができる。

『法華經』にはこの類の記述が何箇所かに見られる。この序品だけではなく、化城喻品においては大通智勝仏が説き、常不輕菩薩品においては威音王仏が説いたとされる。これは『法華經』の空間的な普遍性と時間的な永遠性を主張したものであり、過去、現在、未来にわたるあらゆる仏の根源に『法華經』が存していること、すべての仏が共通に説く究極の教えが『法華經』であること

を示唆しているといえよう。これと関連して、『法華經』が膨大な分量であることがしばしば指摘される。日月灯明如来は六十小劫の間、その弟子の妙光は八十小劫の間『法華經』を説き、大通智勝仏は八千劫の間、恒河沙の偈を説き、その弟子の十六人の沙弥は八万四千劫の間『法華經』を説き、威音王仏は二十千万億の偈を説いたとされる。このようにきわめて長時間、膨大な数の偈を説いたとされるのは、『法華經』の内容の豊かさ、重要性を象徴していると考えられる。

2 方便品第二

声聞授記をメインテーマとする物語において、声聞のなかで智慧第一と称される舍利弗を対告衆とすることはまことにふさわしいと思われる。仏の智慧の偉大さをたえ、「唯だ仏と仏とのみ乃ち能く諸法の実相を究尽す」（ただ仏と仏だけがはじめて諸法の実相を認識することができ）と述べ、その実相がどのような範疇において認識されるのかという文脈で十如是が説かれる。天台大師智顗がこの十如是をもとに一念三千説を形成したこ

とはあまりにも有名である。

舍利弗の釈尊に対する三回にわたる説法の勧請は、私たちに梵天勧請を想起させる。釈尊がいよいよ仏の出世の本懐、究極の教えを説こうとしたところ、五千人の増上慢のものが『法華經』の集会から退席してしまうことは、提婆達多の破和合僧の分派活動を想起させる。究極の仏法に巡り合うべきところ、自己の増上慢のためにその大切な機会を逸する者と真剣な求道者舍利弗との対照は、私たちに自己の信仰のあり方を反省させざるをえない。この五千の上慢の退出というエピソードに触れたものは、肅然と襟をたださざるをえないであろう。五千の上慢の退出の後、純粹な信仰者たちの前で、釈尊はいよいよ自己のこの世に出現した理由・目的を明らかにする。

それは唯一の重大な仕事のため（一大事因縁）であり、その仕事とは衆生に仏知見を開き、示し、悟らせ、仏知見の道に入らせることであった。換言すれば、一切衆生、すなわち、すべての生きとし生けるものを成仏させることであった。ここにはじめて仏のこの世に出現する目的

が開示され、これまでの長期間にわたる教化と『法華經』との対比を、開三顯一、すなわち三乘方便・一乘真実という形で明確に示すのである。

ここで、留意したい点は、方便品に示される『法華經』の救済論についてである。インドにおいて、四世紀頃に成立したと推定される大乘の『涅槃經』は、「一切衆生に悉く仏性有り」と主張した。つまり、すべての衆生に内在する仏性によって、衆生の成仏を根拠づけたのである。ところが、それ以前に成立した『法華經』の場合は、すべての衆生の平等な成仏の根拠として、「釈尊が自分たちを成仏させるために、この娑婆世界に出現してくれた。それが釈尊の唯一の重大な仕事である」という形の主張をなしたのである。これは、『涅槃經』に比べて未成熟な思想表現であるのではなく、かえって、釈尊と自己との深い絆に焦点を合わせるといって、深い宗教性を持ち、初期大乘經典に広く見られる、新しい仏・菩薩の出現に対する熱い期待を表現したものとさえいえる。このように、自分たちの成仏にとって、不可欠な存在である釈尊という存在に着目することによって、方便品の一

乗思想と並んで、『法華経』の二大中心思想を構成する如来寿命品の久遠の釈尊の思想の生まれた必然性を知ることができると思われる。

すべての衆生を平等に成仏させることが釈尊の出世の本懐であるということになると、これまで阿羅漢、縁覚を最終的な目標とする教えである声聞乗、縁覚乗をなぜ説いたのかという問題が新たに生じる。そこで、『法華経』では、過去の教えを声聞乗・縁覚乗・菩薩乗に整理し、従来、声聞、縁覚、菩薩という三種の修行者の類型に對して、三種の教えと修行が説かれ、それによって達成される理想にも三種の類があるとしてきたが、これは方便の教えであったと宣言する。つまり、声聞や縁覚は志が劣っており、初めから成仏できるといふ教え（仏乗）を説くことができなかったもので、声聞や縁覚の宗教的能力に合わせて、声聞乗、縁覚乗という教えによって彼らを成熟させ、教育したとする。しかし、このことはあくまで、声聞や縁覚にとつては秘密のことであり、彼らは彼らに与えられた教えを真実とばかり思い込んでいた。この『法華経』においてはじめて、三乗が存在すると説

くことは方便であったことを打ち明けるのである。したがって、声聞乗、縁覚乗は一時的暫定的な仮りの教えであり、声聞、縁覚も永久に変化しない固定的なあり方ではなく、十分に成熟、教育された時には、彼らも最終的には菩薩として成仏することができると説かれる。これが三乗方便・一乗真実の思想である。したがって、方便品において、最も重要な事からは釈尊の「一大事因縁」を明らかにすることであり、その帰結として、三乗方便・一乗真実という教判的結論が導かれるのである。

なお、この方便品の一乗思想という『法華経』最大の宗教的メッセージは、いわゆる常不軽菩薩の礼拝行に最も生き生きとした形で描写されている。これは常不軽菩薩品第二十に説かれるものである。かつて増上慢の比丘が勢力をふるっていたある時代に、常不軽という名の出家の菩薩が自分の出会うあらゆる比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷に向かって、彼らを礼拝し、ほめたたえて「我れ深く汝等を敬う。敢えて輕慢せず。所以は何ん。汝等は皆な菩薩の道を行じて当に仏と作ることを得なければなり」と語りかけた。これは、すべての人間が将来にお

いて菩薩の修行を實踐して仏となることができるといふ、人間を最も尊敬した思想と實踐である。つまり、

すべての人間を未来の仏として尊敬したのである。しかし、何の資格も権限もない常不軽菩薩が授記したのに対して、大いに怒った人たちもいた。彼らは常不軽菩薩を罵りながら、「この智慧のない比丘はどこから来たのか。自ら『私はあなたを輕んじない』といい、私たちのために『成仏することができよう』と記別を授ける。

私たちはこのような虚偽の授記を用いない」といつて怒った。時には、常不軽菩薩を杖や木、瓦や石で打ちつけることもあった。しかし、この菩薩は遠くに逃げながらも、またそこで大きな声で、「私はあなたたちを輕んじようとはしません。あなたたちはみな成仏するでしょう」と唱えた。このような實踐を生涯にわたって続けた常不軽菩薩は臨終のときに、虚空の中から威音王仏がすでに説いた『法華経』の偈が聞こえてくるのを聞いて、それらをすべて受持することができ、すぐに六根清淨の功德を獲得し、さらに、二百萬億那由他という長い期間、壽命を延長して、広く人々のために『法華経』を説いたと

される。また、この常不軽菩薩は釈尊の過去世の姿であることが打ち明けられる。

この物語によれば、常不軽菩薩の礼拝行と『法華経』とは直接の関係がない。というのは、常不軽菩薩は臨終のときにはじめて『法華経』を聞いたことになっているからである。しかし、『法華経』の成立の歴史を考えると、初期の『法華経』の信仰者グループの信仰実践の形態は、あらゆる人の成仏を訴える、この常不軽菩薩の礼拝行にほかならなかつたのではないかと、私は考える。この『法華経』信仰者の實踐に対する周囲の冷ややかな反応もまた、常不軽菩薩品に描かれるようなものではなかつたか。日蓮が常不軽菩薩の語りかけを二十四文字の『法華経』と喝破したことは、常不軽菩薩の實踐こそが『法華経』の信仰實踐であることを看破したからにはかならないと思われる。なお、宮沢賢治の「雨ニモマケズ」がこの常不軽菩薩の實踐に着想を得たものであることを付言しておく。この詩に素朴な言葉で描かれる「デクノボー」こそ、賢治が見いだした『法華経』の行者の姿であった。

3 譬喩品第三

法説を領解した舍利弗が授記され、さらに舍利弗の願いに応えて三車火宅の譬喩が説かれる。その内容は以下の通りである。

あるところに一人の年老いた長者がいた。彼の邸宅は広大であるが、ただ一つの狭い門しかなく、とても古びていた。この家に突然火事が生じる。長者は、自分はこの燃えさかる家から安全に脱出することができが、子供たちは遊びに夢中になって、身の危険を自覚していないことに気づく。いったんは、自分には体力、腕力があるので、花を盛る皿や机を使って、子供たちを脱出させようと思えるが、家には狭く小さな門がただ一つだけあることを思いだす。いくら子供たちに脱出するよう呼びかけても、遊びに夢中の子供たちは耳を貸そうとしない。そこで、長者は別の方法を考える。子供たちの好きなおもちゃをだしにして、「今、あなたたちの好きな羊車、鹿車、牛車が門の外にあるから、それで遊びなさい。あなたたちはこの燃えさかる家から速やかに脱出しなさい。あなたたちの好きなだけ与えよう」という。すると、

子供たちは父のいった珍しいおもちゃのことを聞いて、先を争って燃えさかる家を脱出した。長者は子供たちが安全に脱出することができたのを見て、躍り上がらばかりに喜んだ。子供たちはそれぞれ父に「お父さん。先に約束したおもちゃの羊車、鹿車、牛車を今ください」といったので、長者は子供たちに大きな白い牛に牽かれた車を平等に分け与えた。もちろん子供たちは大きな車に乗って、これまでにないすばらしい気持ちになった。本来の望みを越えたでき事であった。

釈尊はこの譬喩の意味について、詳しく説き明かしているが、ここでは要点だけを記す。まず、長者は如来を指し、子供は衆生である。火宅は欲界・色界・無色界の三界である。衆生が生老病死などのさまざまな苦に迫られながら、その苦に埋没し、遊び戯れて、三界における輪廻を解脱しようとしないう姿が、子供たちが火宅の中で遊び戯れて脱出しない姿にたとえられているのである。

仏は衆生の父であるから、衆生を苦難から救済しようと思うが、仏の神通力と智慧の力だけを用い、巧みな手段を捨てれば、衆生を救済することはできない。かの長

者が体力、腕力があっても、真心を込めた巧みな手段によって子供たちを脱出させたように、仏も十力や四無所畏などの特別な能力があるが、これを用いないで、智慧と巧みな手段だけによって衆生を救済しようとして、声聞乗、縁覚乗、仏乗の三乗を説いた。声聞乗は羊車に相当し、縁覚乗は鹿車に相当し、仏乗は牛車に相当すると規定される。

仏は、最終的に衆生がみな三界を脱出したのを見て、平等に大乘を与えようと思つて、大乘を与える。要するに、仏は三乗を説いて衆生を指導するが、その後、大乘だけによって衆生を救済するのである。結論として「諸仏は方便力の故に、一仏乗に於いて分別して三を説く」といわれる。

このように、『法華経』には深い宗教思想をわかりやすく親しみやすい説話によって表現することが少なくない。いわゆる七つの譬喩として有名である。つまり、大乘経典は難解な哲学の形態ではなく、宗教文学の形態を取って表現されているのである。文字の読み書きのできない人もひたすら聞くといいことによって十分に理解で

き、宗教的な感動に身を揺さぶられざるをえない内容となっているのである。ここから、大乘経典がいったいどんな人々を対象に説かれたものかを推測することは容易であろう。

また、三車のなかの牛車と、最後に与えられる大白牛車とが同じかどうかについて、中国では三車家と四車家の議論があったことを付言しておく。

4 信解品第四

譬喩品における譬喩説を領解した四大声聞は、これらで大乘を真剣に求めなかった自分たちの態度を、「私たちは教団の指導的立場にあり、いずれも年老いている。涅槃を得て、引き受ける仕事はないと自ら思い込んで、もはや進んで最高の正しい悟りを求めなかった。世尊は昔、法を説くことが長期にわたったので、私はそのとき座にいて、身体が疲れたらけて、ただ空・無相・無作を心に思うだけで、菩薩の法である神通に自在に遊び、仏国土を浄化し、衆生を救済することにたいして、心に喜びがしまなかった。その理由は何か。世尊は私たちに三

界を出て、涅槃という悟りを得させたからである。そのうえ、今、私たちは年老いて、仏が菩薩に最高の正しい悟りを教化することにたいし、好み楽しむ心を一瞬も生じない」と厳しく自己批判した後に、それにもかかわらず自分たち声聞も成仏できると説く『法華経』に触れた喜びを長者窮子の譬喩に仮託して述べる。

大乘仏教の「菩薩の法」は、神通に遊戯すること、仏国土を浄化すること、衆生を救済することである。菩薩の自由自在な活動を神通に遊戯することと表現したと思われる。この自在な活動によって、仏の国土を浄化し、衆生の救済に励むことが大乘の修行なのである。これに対して、小乗の修行は空・無相・無作を観察することと説明されている。この中で、最も基本的なものは空の観察である。空とは固定的実体のないことを意味し、実践的には、現に執著している対象に固定的実体がないとして、執著を捨てることである。したがって、空それ自体は『般若経』に主張されるように、大乘仏教の基本的な世界認識でもある。しかし、空の認識が、すべての活動、行為の意味を無意味化することに直結するとしたなら

ば、その空は、大乘の修行の内容である仏の国土を浄化し、衆生を救済することをも無意味なものと見なし、しまう。すべての行為の無意味化とはニヒリズムそのものであるが、このような悪しき空は悪取空、虚無空見と呼ばれる。このニヒリズムを越えたところに、菩薩道の実践が成立するとされるのである。さて、『法華経』において声聞も成仏できることが宣言され、具体的に舍利弗が授記されるのを見て、四大声聞は「無量の珍宝、求めずして自ら得たり」と歓喜の声を挙げるのである。

長者窮子の譬喩は七つの譬喩のなかでも最も感動的なものである。仏と衆生の関係を見事に描き、仏教の精神そのものを表現しているといえる。この説話を聞く者は、誰もが如来の大慈悲に心を打たれるであろう。その内容は以下の通りである。

幼い頃に家出をした窮子（生活に困窮する子の意味）が、仕事の成功した父の住む都市に偶然たどり着き、父と出会う。しかし、窮子は長い流浪の生活に疲れ果て、卑しい心根になっており、とうてい王者のごとく威風堂々とした長者をわが父とは気づくことができなかった。一方、

父の方は即座に我が子と看破したが、窮子の心根を見て、今は親子の名のりをあげるべき時ではないと判断する。

その後、父はさまざまな巧みな手段を講じて、窮子を育て上げる。はじめは二十年間の汲み取りの仕事をさせ、その後、しだいに重く取り立て、番頭格にまで昇進させる。ようやく窮子の心も立派になり、かつての卑しい心を恥じるようになったので、父は臨終の場に、国王、大臣、親族たちを集め、父子の名のりをあげ、すべての財産を窮子に相続させることを宣言した。窮子は父の言葉を聞いて「私はもともと何も望んでいなかったが、今や宝の蔵が自然にやってきた」と大いに喜んだのである。

この譬喩は、声聞は本来仏の子であるが、自分から仏のもとを離れる、仏に出会っても、仏の子であることに気づかない、仏も声聞の心の下劣さを知って、すぐに仏の子であることを打ち明けず、長い期間、さまざまな方法で教化して、最後に仏の子であることを明かす、というものである。『法華経』の方便品は、釈尊の一代の教化を三乗→一乗の順に整理しており、これが中国における教判形成に一つの基準を与えたのであるが、これだけ

では不十分であるので、この長者窮子の譬喩がさらなる基準を提供したのである。

5 化城喩品第七

釈尊は三車火宅の譬喩によっても三乘方便・一乘真実の道理を理解できない下根の声聞たちのために宿世因縁説を説く。鳩摩羅什訳では、中に説かれる化城宝処の譬喩に基づいて、品名を化城喩品としているが、梵本ではプールヴァヨーガ、すなわち過去世の因縁、過去世の結びつきとなっている。この品の内容の中心は、三千塵点劫の昔の大通智勝仏の物語であるから、プールヴァヨーガという品名が適当である。

三千塵点劫の昔に大通智勝仏がいた。大通智勝仏には出家以前に儲けた十六人の王子がいたが、彼らも出家して沙弥となった。大通智勝仏は十六沙弥の説法の願いを受けて、八千劫の間『法華経』を説いた。『法華経』を聞いた十六沙弥は信受し、声聞の中のあるものたちも信解し、その他の千万億の声聞たちはみな疑惑を生じた。

その後、大通智勝仏は八万四千劫の間、禪定に入った。

その間、十六沙弥は大通智勝仏の代わりに『法華經』を説法した。これを大通覆講と呼ぶ。その後、十六沙弥はそれぞれ八方で二人ずつ成仏する。その十六沙弥の中の第十六番目の沙弥が娑婆世界で成仏して釈尊となった。そして、釈尊が沙弥だったときに教化した無量恒河沙に等しい数の衆生が、現在『法華經』を聞いている声聞であり、また未来世に生まれる声聞たちであることが明かされる。さらに、未来世の声聞で、『法華經』を聞くことができないものたちに対しては、釈尊が娑婆世界以外の国で別の名の仏となって『法華經』を説き聞かせ、救済することを明かしている。仏は、涅槃に臨んで、衆生の機根がすぐれたものに成長していれば、『法華經』を説くことを明かしている。

この宿世因縁説によれば、『法華經』の会座に集った声聞たちは、今世ではじめて釈尊の弟子になったのではなく、三千塵点劫の昔に十六王子の大通覆講によって『法華經』を聞いた者たちなのである。第十六番目の王子が成仏して釈尊その人になったからである。釈尊と声聞たちとの深い縁がここで明らかにされた。三乗方便・一乗

真実を理論や譬喩によっても理解できなかった下根の声聞たちも、釈尊が遠い昔から一貫して自分たち声聞を成仏させるために教化し続けてきたことを明らかにされて、はじめて一乗思想を理解できたのである。

多くの場合、人は理論や譬喩などの言葉によって仏法を理解するのではなく、深い人間的な絆、宗教的な絆によって仏法の真の精神である慈悲に触れ、はじめて信仰に目覚めるのである。このことをよく物語る『法華經』の構成である。

最後に、釈尊は衆生が小乗の教えを求め、五欲に執著しているから、巧みな手段によって小乗の涅槃を説くのであることを明かし、それを化城宝処の譬喩に仮託して示している。

II 法師品、嘱累品の内容

法師品第十から従地涌出品第十五までの範囲は、釈尊が涅槃に入った後に、いったい誰が『法華經』を受持し、弘通するかというテーマが底流をなしている。これまでの声聞を相手にした話と打って変わって、法師品以降

が菩薩を説法の相手としていることも大きな特色である。『法華經』の主張の本当の力点はこの範囲にあると考えられる。

法師品第十においては、『法華經』を受持する者の功德や、その者の本地、『法華經』の偉大さ、『法華經』の弘通の方法などが説かれる。見宝塔品第十一においては、多宝如来が出現して『法華經』の真实性を証明する。さらに、釈尊滅後の『法華經』の弘通を勧めるとともに、『法華經』の弘通がいかに困難であるかを六難九易の譬えによって明らかにする。提婆達多品第十二においては、提婆達多への授記と八歳の龍女の成仏が説かれる。この提婆達多品が見宝塔品と勸持品との間に挿入される理由は、現行本では必ずしも明らかではないが、中国の注釈家の中には、弘通の非常に困難とされる『法華經』の持つ衆生救済の力の偉大さをたたえることによって、『法華經』の弘通を励ますものと位置づけている者もいる。勸持品第十三においては、六難九易を通して『法華經』が受持し難いことを明かした見宝塔品を受けて、薬王菩薩たちの『法華經』受持の決意や、声聞たちの娑婆世界

以外の国土における『法華經』弘通の決意が述べられる。

また、摩訶波闍波提比丘尼や耶輸陀羅比丘尼などの比丘尼に対する授記が説かれている。安樂行品第十四においては、菩薩たちの『法華經』弘通の決意を受けて、釈尊滅後の惡世における弘通の方法として、身・口・意・誓願の四つに関する安樂行（智顗の解釈による）を説く。

従地涌出品第十五においては、他方の国土からやって来た八恒河沙を超過する数の菩薩たちが仏滅後の『法華經』弘通を誓ったが、釈尊はこれを拒絶し、その理由として、自分のこの娑婆世界に六万恒河沙の菩薩がいて『法華經』を弘通するからであるという。この菩薩たちがいわゆる地涌の菩薩である。法師品以降、釈尊滅後に『法華經』を担う主体者はいったい誰れなのか問われてきたが、ようやくこの品において地涌の菩薩こそその任に当たるものであることが明らかにされる。この地涌の菩薩こそ、『法華經』が成立した歴史的状況における『法華經』信仰者の自画像であろう。

従地涌出品においては、弥勒菩薩が地涌の菩薩について、これらの菩薩はいったいいかなる存在なのかを質問

する。釈尊はこれらの菩薩は自分が成仏してから教化した弟子であると答えるが、弥勒菩薩は釈尊はまだ成仏して間もない(四十余年)のに、これほど多くの弟子がいることは納得できないとして、さらにこのような疑惑をはらすよう釈尊にお願いする。この弥勒の疑問を受けて、如来寿量品第十六において、釈尊が成仏したのは今世ではなく、五百塵点劫というはるか遠い過去においてであることを明かし、あわせて未来の仏の寿命も過去の二倍あることを説く。すなわち、釈尊の寿命の長遠が説き示されるのである。

分別功德品第十七から法師功德品第十九までは、寿量品における釈尊の寿命の長遠を信受する者の獲得する功德・利益を明らかにする。分別功德品ではその功德を十二段階に分けて説き、随喜功德品第十八では随喜の功德について説き、法師功德品では六根清浄の功德を説く。したがって、これらの品は如来寿量品と一連のものである。

また、常不輕菩薩品第二十においては、常不輕菩薩の物語を通して、『法華経』を受持するものを誹謗するものの罪の報いと、信じるものの六根清浄の功德とを説

いている。

如来神力品第二十一においては、地涌の菩薩がこの『法華経』を受持することを誓い、釈尊が地涌の菩薩に『法華経』を付嘱し、(この付嘱については、経文は必ずしも明示的ではない)嘱累品第二十二においては、一切の菩薩たちに対して総じて『法華経』を付嘱する。

ここまでの範囲において、すべての衆生を平等に成仏させる一仏乗を説き、釈尊滅後の『法華経』の受持・弘通の主体者が地涌の菩薩であることを説き、さらに釈尊の寿命の長遠を説き、それを信受する者の功德を説き、地涌の菩薩とその他すべての菩薩に『法華経』を付嘱するのであるから、『法華経』はここで終わっても差し支えないと考えられるので、多くの学者がこの後の六品は後代の付加であると推定している。

1 法師品第十

先に紹介した一仏乗の思想と後述する久遠の釈尊の思想を巨大な二大建造物にたとえるならば、それを支える大地にたとえられるものは、釈尊が涅槃に入った後に、

『法華経』を受持、弘通する使命を担うべき地涌の菩薩である。この地涌の菩薩の思想を真に主体的に受けとめることができた者は、インド、中国、日本の仏教史において日蓮を置いて他に求めることはできないと思われる。

地涌の菩薩こそ、『法華経』信仰者の自画像であるといえる。

さて、地涌の菩薩が登場するのは、從地涌出品第十五である。そこには、地涌の菩薩が三十二相・八十種好を備えたりつばな姿をしていることなどが描かれているが、必ずしもその特性を描写してはいない。かえって、法師品第十において、『法華経』を受持する者の存在性格を描写する記述の中に、地涌の菩薩がいかなる存在であるのかという疑問への答えが見出される。

その記述を整理すると、『法華経』を受持・読・誦・解説・書写するなど、真剣に修行するものは、過去世において多くの仏たちを供養し、成仏の大願を実現したものであり、本当はそのすばらしい果報を満喫享受していればよいのであるが、衆生を憐れむ大慈悲心によってこの悪世に生まれてきたとされる。また、最高の正しい悟

りを完成した大菩薩とされ、如来に対する供養と同じように供養される尊い存在であることが強調されている。

さらに、清浄な業の果報を捨てたと指摘されている。

『法華経』を信仰するものに対する一般的な印象として、極端な場合は狂信的ともいわれるほどの実践性、行動性という特色がある。その秘密の一つに、今述べたような事がらが関係していると思われる。つまり、『法華経』を信仰するものは、過去世においてすでに最高の正しい悟りを完成したものであるが、衆生への大慈悲心から、あえてその清浄な業の果報を捨ててこの悪世に生まれて、『法華経』を説き広めるとされる。つまり、『法華経』を信仰する自己が現在どんなに恵まれない境遇に置かれていても、それは自己が大慈悲心の故に、あえて恵まれた果報を捨てたからにはかならないとされる。これは大衆部の願力所生説(業の力ではなく、誓願の力によって輪廻すると考える思想)を発展させたものである。

したがって、自力によって自己の悟りを追求するのではなく、他力によって絶対的救済者から救われることを求めるのではなく、自己の本地、すなわち、自己は過去

世においてすでに悟りを開いた大菩薩であり、自ら選んでこの悪世に生まれ、衆生のために『法華経』を説くべき存在であることを深く自覚して、この世における使命を実践すればよいと捉えられる。初期大乘經典が、悟り型の宗教でもなく、救い型の宗教でもなく、誓願の宗教であることを端的に物語るものであると考える。

したがって、この世の使命について、如来の使者として如来に派遣され、如来の仕事、具体的には、『法華経』の説法による衆生の救済の仕事を実行すると明言されているのである。このように『法華経』を信仰するものは高尚尊厳な存在であり、これに対して一言でも悪口をいうものは、仏に對して一劫という途方もない長時間悪口をいう罪より重いのであり、かえって最大限に尊敬し供養しなければならぬとされる。その理由として、この偉大な人が『法華経』を説くのを聞くことによって、すべての衆生が最高の正しい悟りを完成することができるからであることを明らかにしている。

以上のように、『法華経』の担い手の存在性格は描かれ、これが『法華経』の成立時点における、『法華経』信仰

者の自画像、自意識であったといえる。

2 見宝塔品第十一

この品では、大地から宝塔が涌现して、その塔の中から多宝如来が釈尊の説法が真実であることをたたえる。この多宝如来の塔は、『法華経』が説かれる場所に必ず出現するという多宝如来の誓願によって、今出現したことが明かされる。一座の大衆が多宝如来を拝見したいというので、釈尊はその不可欠の条件として十方世界の分身仏を集める。釈尊が塔の扉を開けると、多宝如来は釈尊に呼びかけて半座を譲って坐らせる。これが二仏並坐と呼ばれるものである。大衆も釈尊の神通力によって虚空に昇り、この後は囑累品まで空中で説法が行われるのである。これを虚空会と呼ぶ。

この見宝塔品の舞台設定も私たちのどきもを抜く。虚空において行なわれる二仏並坐も壯観このうえない。序品の東方万八千の世界の照明、五百塵点劫の譬喩などと並んで、『法華経』のなかでも最もスケールの大きな話である。

多宝塔の出現は釈尊の説いた『法華経』の真実性の証

明のためである。多宝塔の扉を開ける条件として、釈尊の分身仏を十方世界から集合させることは、大乘仏教の説く十方世界の諸仏を釈尊一仏に統合する象徴的表現と捉えることができる。これは、久遠の釈尊が三世の諸仏を釈尊一仏に統合する象徴的表現であることとあいまって、『法華経』の大きな特色と見なすことができる。このように考えると、『法華経』は釈尊の一生涯に説いてきた教を一乗に統合するものでもあったことが新たに注目される。要するに、『法華経』は諸仏と諸教の原点を示すことによって、それらを統合する役割を自覚的に担っているといえよう。

釈尊と多宝如来の二仏並坐については、これまでもさまざまな解釈がなされてきた。ここでそれらを紹介するではないが、現実の時間と空間の枠組みを突破した虚空会における説法は、何よりもそこにおいて説かれる真理の普遍性と永遠性を強調するものであったと思われる。

二仏並坐の後、釈尊は大眾を虚空に昇らせ、大きな声で四衆にくまなく「誰かこの娑婆世界で『法華経』を敷

衍して説くことができるか。今、ちょうど適当な時であ

る。如来は遠からず涅槃に入るであろう。仏はこの『法華経』をしっかりと付嘱させたい」と告げる。このように見宝塔品の最後は、娑婆世界において、釈尊が涅槃に入った後に『法華経』を継承するものはいったい誰なのか、という問題で終わっている。しかし、この『法華経』の受持は困難をきわめるのである。それを偈では六難九易の譬喩によって示している。

3 勸持品第十三

この品の末尾には、菩薩たちがいわゆる勸持品二十行の偈を説いて、悪世における悪比丘を中心とするいかなる迫害、法難にも堪え忍んで『法華経』を受持・弘通する決意を宣言する。そのなかには、「仏が涅槃に入った後、恐怖に満ちた悪世」の「比丘は邪な智慧があり、心にへつらいがあり、まだ悟りを得ていないのに得たと思ひ込んで、高ぶる心が満ちている」などと、徹底的に出家の比丘に対する厳しい批判が見られる。また、このような悪比丘から、「これらの『法華経』の信仰をする」比丘た

ちは利得を貪るために、外道の議論を説いて、自らこの經典を作り、世間の人々を迷わせ、名声を求めるために、この経をこと分けて説くのである」と非難されることを打ち明けている。

これは伝統的保守的な仏教教団（部派）から大乘非仏説を指摘されたことを指すのであろう。部派の聖典が釈尊の正しい伝承に基づくという自信から、大乘經典を勝手な偽作と断じたことが、このような記述から推定されるのである。もちろん、大乘仏教の立場からは、大乘經典こそ釈尊の真実の教えであるという宗教的確信に基づいてこれに反論したであろうことはいうまでもない。『法華經』を理解する鍵として、部派仏教との対決という歴史的視点が決定的に重要であると考え*。

4 如来寿量品第十六

久遠の釈尊の思想は、自分たちを平等に成仏させるために、この娑婆世界に出現した釈尊とはいったいかなる存在であるのかという問題意識に直接答えるものである。この釈尊の存在性格へのアプローチは、譬喩品にお

いても、すでに次のように捉えられている。「今、此の三界は皆な是れ我が有なり。其の中の衆生は、悉く是れ我が子なり。而るに今、此の処は諸もろの患難多し。唯だ我れ一人のみ、能く救護を為す」と。これは、衆生の輪廻する世界に三界が釈尊の所有であり、釈尊だけが、この三界の衆生を救済することができることを宣言したものである。衆生を釈尊の子どもにたとえている点も、『法華經』の随所に見られる思想である。

このような釈尊の本質への問いかけは、如来寿量品第十六において、クライマックスを迎える。つまり、從地涌出品における弥勒菩薩の疑問を受けて、釈尊が成仏したのは今世ではなく、五百塵点劫というはるか遠い過去においてであることを明かし、あわせて未来の仏の寿命も過去の二倍あることを説く。すなわち、釈尊の寿命の長遠が説き示されるのである。

では、未来の寿命が長いのに、なぜ釈尊は八十歳で涅槃に入るのだろうか。この問題が浮かび上がってくるのである。この問題を解決するために、『法華經』においては、真実には釈尊は長遠な寿命を持っているが、巧

みな手段によって、涅槃に入る姿を衆生に示すと答えられる。如来寿量品の後半の自我偈の表現を借りれば、

「衆生を度せんが為めの故に、方便もて涅槃を現すれども、実には滅度せずして、常に此に住して説法す」ということである。つまり、衆生を救済するために、巧みな手段によって涅槃に入る姿を示すけれども、真実には涅槃に入るのではなく、常にこの娑婆世界の靈鷲山にあって説法しつづける、というものである。この「方便現涅槃」の思想によって、上の問題を『法華經』は解決しようとしたのである。ちなみに、「良医病子の譬喩」はこの思想をたとえたものである。

さらに、かりに涅槃に入る釈尊は、信仰のない者には、神通力によって、近くにいっても見えないようにさせ、逆に信仰のある者には、釈尊とその弟子の集団は靈鷲山に、ということとは、その信仰者の眼前に出現することを明らかにする。仏教徒にとって、仏と出会うことは実に重要なことである。これは初期大乘經典において、多く「見仏」として表現されることであるが、如来寿量品においてもこのことが十分に自覚されていることがわかる。

III 薬王菩薩本事品と普賢菩薩勸発品

先にも述べたように、囑累品までで『法華經』は一応完結したといってもよいのであるが、実際には薬王菩薩本事品第二十三から普賢菩薩勸発品第二十八までの六品が続く、陀羅尼品第二十六を除いて、偉大な菩薩や王の故事を取り挙げ、彼らと『法華經』との密接な関係を説き示して、『法華經』の偉大さをたたえている。分量的にもかなり長く、興味深い物語りも説かれるのであるが、紙数の関係と、『法華經』の中心思想はすでにこれ以前に説かれているので、ここでは簡潔に整理する。

薬王菩薩本事品においては、薬王菩薩の過去世の物語が語られ、彼が『法華經』の功德によって現一切色身三昧を得たことを説いている。また、『法華經』が諸経の王であることをさまざまな譬喩を用いて示している。江戸時代の国学者である平田篤胤（一七七六—一八四三）が『法華經』は薬の効能書きばかりで、肝心の丸薬がないと批判したのは、ここに見られるような『法華經』の自画自賛に対するものであったが、もちろん彼は『法華經』

の深い宗教性を理解できなかった。

妙音菩薩品第二十四においては、現一切色身三昧に住する妙音が淨華宿王智仏の国から娑婆世界にやって来て、釈尊がこの菩薩の過去の修行について説き明かす。

觀世音菩薩普門品第二十五においては、現一切色身三昧に住する觀音菩薩が三十三身を現わして、苦難の衆生を救うという現世利益を説いている。この品は単行されて『觀音經』と呼ばれるもので、東アジアにおいて最も流行した經典といわれる。卑近な現世利益が大眾の心を捉えたのである。

陀羅尼品第二十六においては、藥王菩薩、勇施菩薩、毘沙門天王、持国天王、十羅刹女などがそれぞれ陀羅尼咒文を唱えて、『法華經』を弘通する人を守護することを誓う。

妙莊嚴王本事品第二十七においては、外道の法門に執著している妙莊嚴王が淨德夫人、淨藏、淨眼の二人の子供によって仏弟子となり、『法華經』を修行して一切淨功德莊嚴三昧を得たことを説く。

普賢菩薩勸発品第二十八においては、東方の宝威徳上

王仏の国からやって来た普賢菩薩が『法華經』を修行する者を守護することを誓い、また、釈尊が『法華經』を受持する者の功德を説く。

『法華經』は平易な表現と深い宗教性によって万人に開かれた經典であり、古来、「諸經の王」とたたえられてきた名に恥じない光彩を今後も放ちつづけるであろう。

*注

部派仏教との対決という視点から声聞授記の隠された背景を探った拙論に、『法華經』における声聞授記の意義に関する随想』（早島鏡正著作集）第九卷の「月報第十一号」所収、一九九五年二月、世界聖典刊行協会 がある。

参考文献

『法華經——永遠の菩薩道——』（大蔵出版）
『法華經の七つの譬喩——初めて学ぶ『法華經』——』（レグルス文庫、第三文明社）

なお、中国における法華思想の展開については、拙著『法華とは何か』（春秋社）、『法華玄義』上中下（レグルス文庫、第三文明社）を参照されたい。

（かんのひろし・創価大学助教授）