

# 『法華經』における菩薩道と現実世界の重視

菅野博史

## 一 はじめに

『法華經』は周知のごとく、インド成立の初期大乘經典の代表的なものであり、その成立の正確な年代はよく分らないが、大ざっぱに言って、紀元前一世紀頃から紀元後二世紀頃までと推定されている。中国には、『法華經』全体の完訳としては、西晋の竺法護（生年およそ二三〇年代で、七十八歳死去）訳の『正法華經』十卷（二八六年訳）、姚秦の鳩摩羅什（三五〇―四〇九）訳の『妙法蓮華經』七卷、あるいは八卷（四〇六年訳）、隋

の闍那崛多（五二三―六〇五）と達摩笈多（？―六一九）の共訳の『添品妙法蓮華經』七卷（六〇一年訳）の三種がある。鳩摩羅什の訳が東アジア仏教圏では最も流行し、多くの注釈書もすべて彼の訳本を対象としたものである。なお、鳩摩羅什の訳本にはもともと提婆達多品が欠けていたが、後に別人によって漢訳され、智顗（五三八―五九八）、吉藏（五四九―六二三）の時代には鳩摩羅什本にすでに編入されていた。<sup>1</sup> 本稿では、提婆達多品を編入して二十八品となった『法華經』を用いる。

本稿では、『法華經』における菩薩道と現実世界の重

視について考察を加える。内心のすべての煩惱を断ち切ることによって、輪廻の世界から解脱して、涅槃の世界に入ることと目的とする部派仏教においては、輪廻（生死）と解脱（涅槃）を二元的に対立するものと捉えている。極端な場合には、「灰身滅智」が究極の目的となる。これは、声聞が三界の煩惱を断じた後に、火光三昧に入り、身を焼き心を滅して空寂無為の涅槃に帰入することで、あまり現実性があるとは思われず、理念上のものに過ぎなかったのかもしれない。しかし、理念だけといっても、このような目標が立てられることには、三界輪廻を超えたいという願望がいかに強かったかを物語るものだと思う。この点において、仏教がしばしば厭世主義と規定されることがあるのもやむをえない。

しかし、大乘仏教においては、たとえば龍樹の『中論』観縛解品の偈、「生死を離れて別に涅槃があるのではない。実相の意義とはこのようなものである。どうして（生死と涅槃との）区別があるだろうか。（不離於生死 而別有涅槃 実相義如是 云何有分別）」（T no. 1564, 30.

21b15-16）の青目注に「諸法実相の第一義のなかには、生死を離れて別に涅槃があるとは説かない。経に、『涅槃は生死にほかならず、生死は涅槃にほかならない』と説く通りである。このような諸法実相のなかで、どうして（区別して）生死であるとか、涅槃であるとか言うだろうか。（諸法実相第一義中、不説離生死別有涅槃。如経説、涅槃即生死、生死即涅槃。如是諸法実相中、云何言是生死是涅槃。）」（T no. 1564, 30. 21b17-19）とあり、また観涅槃品の偈には、「涅槃と世間とは少しの区別もなく、世間と涅槃とも少しの区別もない。（涅槃与世間 無有少分別 世間与涅槃 亦無少分別）」（T no. 1564, 30. 36a4+5）、「涅槃の究極と世間の究極とこの二つの究極には、ほんのわずかな差別もない。（涅槃之實際 及与世間 際 如是二際者 無毫釐差別）」（T no. 1564, 30. 36a10-11）とあるように、輪廻（生死）と解脱（涅槃）を対立するものと見ないで、相即するものと捉える新しい考え方を提示した。我々が生死輪廻する世界とは、われわれにとっての現実の世界である。仏教においては、それは娑婆世界（Sāṃvṛta-loka）と呼ばれ、堪忍世界と訳されるよ

うに、苦しみが多く、堪え忍ばなければならない世界とされる。この現実の世界をたんに厭離すべき世界としてではなく、何らかの積極的な価値を持つ世界として捉えなおすことは、仏教史における画期的な変化であった。本稿では、このような問題意識のもとに、『法華経』における現実世界の重視の思想を、『法華経』の提示する菩薩道のあり方を通じて考察したいと思う。

『法華経』全体の構成をみると、序品第一は、『法華経』全体の序である。方便品第二から授学無学人記品第九までの部分が、一仏乗の思想の表明とそれに基づく声聞（なかならず阿羅漢）に対する授記をテーマとしており、法師品第十から嘱累品第二十二までの部分が久遠の釈尊と釈尊滅後に『法華経』を担う地涌の菩薩をテーマとしている。薬王菩薩本事品から普賢菩薩勧発品までの部分は嘱累品までの先行部分に対しては、付録的な内容であり、内容も多岐に分かれている。ここでは、さまざまな菩薩（薬王菩薩、妙音菩薩、観音菩薩、普賢菩薩）と『法華経』の密接な関係を示し、『法華経』の信仰者を守護する陀羅尼を説き、外道に泥んだ父王

が二人の息子によって仏法に帰依する物語を説いている。

『法華経』における菩薩道について考察する際には、法師品第十から嘱累品第二十二までの部分が重要となる。この点について、田村芳朗氏は、「法華経は、付嘱に関連した菩薩行が中心をなすものであり、その視点に立つとき、法華経は、授学無学人記品第九と法師品第十とのあいだで一線を画し、法師品から神力品・嘱累品までが一グループを構成し、成立としては、それ以前の章より遅いけれども、思想としては、ここに法華経の中心部門があるといえよう」と述べている。

そこで、本稿では、はじめに、法師品における願生の菩薩について紹介する。これは、仏滅後の『法華経』の担い手、つまり従地涌出品に出る地涌の菩薩の性格を先取りして明らかにしたものと解釈できる。次に、願生の菩薩が願って生まれてくる娑婆世界は、『法華経』においてどのように捉えられているのであろうか。娑婆世界は、とくに釈尊滅後、宗教的に劣悪な衆生が住む穢土惡世として描写されていることを紹介する。最

後に、穢土惡世と規定される娑婆世界が、如来寿量品においては、久遠の釈尊が常住する淨土として描かれているが、地涌の菩薩の実践との関連で、その思想的意味を考察する。

## 二 法師品における願生の菩薩

法師品の冒頭において、釈尊は藥王菩薩をはじめとする八万の菩薩に対して、『法華經』信仰の功德、『法華經』を信仰するものの本地について説いている。冒頭の經文を仮に八段に区切って引用し、その内容を考察する。

(1) そのとき、世尊は藥王菩薩を機縁として、八万の菩薩に告げた、「藥王よ。あなたはこれらの大勢の人々のなかに計量することでもできない多くの神々・龍王・夜叉・乾闥婆・阿修羅・迦樓羅・緊那羅・摩睺羅伽などの人間と人間でないもの、及び比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷、声聞を求める者・辟支仏を求める者・仏道を求める者を見るか。このようなものたちがみな仏の前で、『法華經』の一偈、一句を聞き、一瞬でも心に

歡喜すれば、私はすべて(彼らの)ために、最高の正しい悟りを得るであろうと授記する」と。

爾時世尊因藥王菩薩、告八万大士、藥王。汝見是衆中無量諸天・龍王・夜叉・乾闥婆・阿修羅・迦樓羅・緊那羅・摩睺羅伽、人与非人、及び比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷・求声聞者・求辟支仏者・求仏道者。如是等類咸於仏前、聞妙法華經一偈一句、乃至一念隨喜者、我皆与授記。當得阿耨多羅三藐三菩提。(T no. 262, 9. 30b29-c7)

(2) 仏が藥王に告げた、「さらにまた、如来が涅槃に入つた後に、もし人が『法華經』を聞き、ひいては一偈、一句を聞いただけで、一瞬でも心に歡喜すれば、私はまた最高の正しい悟りの予言を与えよう」と。

仏告藥王、又如來滅度之後、若有人聞妙法華經、乃至一偈一句、一念隨喜者、我亦与授阿耨多羅三藐三菩提記。(30c7-9)

(1)、(2) は仏の在世のときと涅槃に入つた後という相違があるが、いずれも『法華經』を聞いて歡喜するものは未来に成仏できることを指摘したものであ

る。次の(3)から(5)に、願生の菩薩の思想が見られる。

(3) もし『法華經』を、ひいては一偈でさえも受持・読・誦・解説・書写し、この經卷を仏のように尊敬して見、華・香・首飾り・抹香・塗香・焼香・絹がさ・旗ほこ・衣服・音楽などのさまざまな物を供養し、合掌し尊敬するものは、薬王よ。これらの人は十万億(一説には百億)の仏たちを供養し、仏たちのもとで大願を實現したことがあり、衆生を憐れむからこの人間世界に生まれたのであると知るべきである。

若復有人受持・読・誦・解説・書写妙法華經、乃至一偈、於此經卷敬視如仏、種種供養華・香・瓔珞・末香・塗香・焼香・繪蓋・幢幡・衣服・伎楽、乃至合掌恭敬、薬王。当知諸人等已曾供養十万億仏、於諸仏所成就大願、愍衆生故、生此人間。(30c15)

(4) 薬王よ。もし人が『どのような衆生が未来世に成仏することができるのか』と質問するならば、これらの人が未来世に成仏できると示すべきである。なぜかといえ、若し善男子・善女人が『法華經』、

ひいては一句でさえも受持・読・誦・解説・書写し、經卷に対して、華・香・首飾り・抹香・塗香・焼香・絹がさ・旗ほこ・衣服・音楽などのさまざまな物を供養し、合掌し尊敬するものは、あらゆる世間で尊敬され、如来に対する供養と同じように供養されるべきである。これらの人は大菩薩であつて、最高の正しい悟りを完成しているが、衆生を憐れむからこの世間に生まれることを願つて、『法華經』を敷衍し事分けして説き明かすのである。

薬王。若有人間、何等衆生於未來世當得作仏、応示是諸人等、於未來世必得作仏。何以故。若善男子・善女人於法華經、乃至一句、受持・読・誦・解説・書写、種種供養經卷華・香・瓔珞・末香・塗香・焼香・繪蓋・幢幡・衣服・伎楽、合掌恭敬、是人一切世間所応瞻奉、应以如来供養而供養之。当知此人是大菩薩、成就阿耨多羅三藐三菩提、哀愍衆生、願生此間、広演分別妙法華經。(30c15-23)

(5) 『法華經』の一句でもそうなのであるから、)まして『法華經』全体を受持し、さまざまな仕方て供

養するものはなおさらである。薬王よ。これらの人は自分で清浄な業の果報を捨てて、私が涅槃に入った後に、衆生を憐れむから悪世に生まれて、この経を敷衍して説くであらう。

何況尽能受持、種種供養者。薬王。当知是人自捨清浄業報、於我滅度後、愍衆生故、生於惡世、広演此経。  
(30c23-26)

(3)は『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。これは(4)においても、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、(5)においても、清浄な業の果報を捨てたと指摘されている。(4)に端的に「願生此間」と説かれ、(5)に「自捨清浄業報」と説かれるように、ここには業生ではなく、願生の菩薩が

説かれている。願生の菩薩は、すでに部派仏教時代の大衆部の思想のなかに見られる。たとえば、玄奘訳『異部宗輪論』には、釈迦菩薩(菩薩一般ではない)について、「(釈迦)菩薩は衆生に利益を与えようとするために、惡道に生まれることを願えば、自由に(惡道に)行くことができる。(菩薩為欲饒益有情、願生惡趣、随意能往。)」  
(T no. 2031, 49.15c10-11)と説かれている<sup>(3)</sup>。

仏教の初期の業の思想によれば、この輪廻の世界に転生することは端的に迷いの生存の繰り返しであり、その輪廻をもたらす原因は、煩惱に汚された悪業そのものである。しかし、衆生を救済することを本分とする菩薩がたんに過去の悪業によってこの世に輪廻転生してくるとすることは、一部の仏教徒の心情にはそぐわないものがあつたのであらう。そこで、彼らは、菩薩がこの世に生まれる原因として、衆生を救済しようとする誓願(*prajñāna*)の力に注目したのである。この大衆部の願生の菩薩の思想を拡大発展させたものが大乘仏教の菩薩思想であり、法師品に見られる思想もその典型的な例の一つと見なしうる。

『法華經』の信仰者の特色として、しばしばその実践的、行動的な面が指摘されるが、その背景の一つに(3)から(5)に説かれるような思想が関係していると思われる。つまり、『法華經』を信仰する者は、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惡世に生まれて、『法華經』を説き広めるとされるのである。『法華經』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他ならないと解釈できることになる。このような考えは、第三者から見れば、独善的な自惚れとしか見えないかもしれないが、実際に苦悩に呻吟する者にとっては、世界觀の轉換をもたらす曙光となりうるのである。しかし、自分が選んで生まれてきたといっても、恵まれない現在の境遇に安住するだけであるならば、運命に支配された諦念の人生觀にすぎない。たしかに業生と願生の二つは二重基準(double standard)というべきもので、混亂をもたらす面もなくはないが、

自己の業の自覺から、さらに自覺を深めて、自己の本願(過去世の誓願、*purva-pranidhana*)を想起・発見し、自己の境遇の變革、他者の救済に積極的にかかわっていくことは、人生觀の根本的な轉換をもたらすものである。<sup>(4)</sup>宿業に翻弄される凡夫の境涯からの超越を願うとき、第一に現在の境遇の責任を他者に転嫁するのではなく、自己の責任において引き受けることが、「宿業の自覺」である。しかし、そこにとどまるのではなく、自己の變革を目指して仏道修行を進める過程において、「本願の自覺」が実現するのである。これはとりもなおさず菩薩としての自己認識である。

このような「宿業の自覺」から「本願の自覺」に轉換することが大乘仏教の特色であり、私はこれを「誓願の宗教」と呼びたい。この立場をさらに説明すると、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、自ら選んでこの惡世に生まれ、衆生のために『法華經』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  
実践すればよいとされるのである。ここには宗教的に  
きわめて興味深い哲学が示されていると言えよう。た  
しかに大乘仏教には、阿弥陀信仰や観音信仰に代表さ  
れるような、仏・菩薩によって救われたいと祈る信仰  
がある。人間の力を越えた大いなるものへの祈りは人  
間にとって重要な意義を持つていると私も思う。しか  
し、私は大乘經典の根本思想は救われる者から救う者  
への転換を自覚し実践することにあると考えている。

それが「誓願の宗教」という意味である。大乘經典は  
大勢の衆生を救済したいという願いを基盤として成立  
しているので、そこには救われるべき大勢の衆生の存  
在が強調されていることも確かである。しかし、救わ  
れる者の存在の背後には、救う者がいなくてはならな  
い。經典には救済者として多くの仏・菩薩が登場する  
が、それら仏・菩薩の存在のかげに、救う者としての  
自覚に立った無名の菩薩たちが確かに存在したはずで  
ある。「だれでもが菩薩」という大乘仏教においては、  
一人一人が大いなる力に支えられて救う者へと自己転

換を図ることが目指されているのではないだろうか。

では、この世の使命とは何か。これについては、次  
の(6)に説かれる。

(6) もし善男子・善女人が、私が涅槃に入った後に、  
密かに一人のために『法華經』、ひいては一句でさえも  
説くものは、この人は如来の使者として如来に派遣さ  
れ、如来の仕事を実行するものであると知るべきであ  
る。まして大勢の人々のなかで広く『法華經』を説く  
ものはなおさらである。

若是善男子・善女人、我滅度後、能竊為一人說法華經、  
乃至一句、当知是人、則如来使、如来所遣、行如来事。  
何況於大衆中廣為人説。(Saddharmapustaka)

ここでは、仏が涅槃に入った後に、『法華經』を説く  
ものは、如来の使者として如来に派遣され、如来の仕  
事を実行するものであると説かれる。このような使命  
の人は、高尚尊厳な存在であり、これに対して一言で  
も悪口を言うものは、仏に対して一劫という途方もな  
い長時間悪口を言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ないとされる。この



ことは次の(7)、(8)に示されている。

(7) 薬王よ。もし悪人が悪心を抱いて仏の前で一劫の間、常に仏をののしつても、その罪はまだ軽い。もし人が『法華経』を読誦する在家・出家のものに対して一言悪口を言えば、その罪はとても重い。

薬王。若有悪人以不善心、於一劫中現於仏前、常毀罵仏、其罪尚輕。若人以一惡言、毀咷在家・出家讀誦法華經者、其罪甚重。(30c39c1a3)

(8) 薬王よ。『法華経』を読誦するものがいれば、この人は仏の莊嚴によつて自らを莊嚴するので、如来の肩に担われるものである。その人の行くところはどこでも、その人に敬礼し、ひたすら合掌・尊敬・供養・尊重・讃歎し、華・香・首飾り・抹香・塗香・焼香・絹がさ・旗ほこ・衣服・ご馳走を供養し、音楽を演奏し、人間界の最高の供養によつて供養すべきである。天の宝をその上に散らせ、天の宝の集まりを献上すべきである。なぜならば、この人が歓喜して法を説くとき、一瞬でも聞くなれば、すぐに最高の正しい悟りを完成することができるからである。

薬王。其有読誦法華經者、当知是人、以仏莊嚴而自莊嚴、則為如来肩所荷擔。其所至方、応随向礼、一心合掌、恭敬・供養・尊重・讃歎、華・香・瓔珞・末香・塗香・焼香・繪蓋・幢幡・衣服・餽饌、作諸伎楽、人中上供而供養之。応持天寶、而以散之、天上宝聚、应以奉獻。所以者何、是人歓喜説法、須臾聞之、即得究竟阿耨多羅三藐三菩提故。(31a3-11)

『法華経』説法という使命を果たす人が高尚尊嚴な存在である理由として、(8)の最後には、この偉大な人が『法華経』を説くのを聞くことによつて、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ことを明らかにしている。

『法華経』は、釈尊臨終直前の説法であると位置づけられているので、この法師品の冒頭に言及される『法華経』の担い手は、実際には、釈尊滅後の『法華経』の担い手と言ってもかまわない。したがって、ここに説明される菩薩は、後の從地涌出品に出現する地涌の菩薩にほかならないのである。つまり、地涌の菩薩は、願つてこの娑婆世界に出現する大菩薩である。地涌の

菩薩は、『法華經』の物語の展開においては、釈尊の眼前に登場するのであるが、『法華經』の趣旨を汲めば、釈尊滅後にこの娑婆世界に願って生まれてくる『法華經』の担い手を指すと言えるであろう。<sup>(5)</sup>

### 三 『法華經』における穢土としての娑婆世界

では、法師品における願生の菩薩Ⅱ地涌の菩薩が願って生まれてくる娑婆世界とは、『法華經』のなかでは、いかなる世界として描かれているのであろうか。『法華經』方便品には、諸仏は五濁惡世に出現し、機根の劣惡な衆生に対して、一仏乘をそのまま説くことをせず、方便力によって衆生の宗教的レヴェルに合わせて三乗を説くことを明かす。<sup>(6)</sup>五濁とは、劫濁（戦争・疫病・飢饉などが多いという時代の濁り）・煩惱濁（煩惱が多いという濁り）・衆生濁（衆生の身心が弱り、苦しみが多いという濁り）・見濁（誤った思想がはびこるという濁り）・命濁（衆生の寿命が短くなるという濁り）の五種の濁りで、惡世の特徴とされるものである。釈尊の娑婆世界にあては

めれば、娑婆世界も五濁惡世と捉えられていることは言うまでもない。とくに、釈尊滅後と惡世を結びつける記述は多いので、釈尊滅後の娑婆世界はとくに穢土惡世と捉えられていることになる。また、譬喩品には、衆生の輪廻する娑婆世界を火宅にたとえ、その恐ろしいありさまを徹底的に描いている。<sup>(8)</sup>これも娑婆世界の穢土であることを強調した描写となっている。<sup>(9)</sup>

また、見宝塔品において、多宝塔の扉を開けるために、釈尊は自身の分身仏を十方世界から娑婆世界に集合させる。釈尊は、分身仏の住む世界が淨土であるさまを描写した後、娑婆世界を淨土に変え、分身仏を娑婆世界に迎える。これらの記述から、娑婆世界がもともと穢土として捉えられていることは明らかである。<sup>(10)</sup>

願生の菩薩Ⅱ地涌の菩薩が願って生まれてくる、釈尊滅後の娑婆世界とは、このように穢土惡世として捉えられている。このことを別の角度から明瞭に示す興味深い物語が勸持品に説かれている。願生の菩薩Ⅱ地涌の菩薩が最終的に、釈尊滅後の『法華經』の受持・弘通を委託されるのであるが、この願生の菩薩Ⅱ地涌

の菩薩と対照的に、娑婆世界における『法華經』の受持・弘通を誓うが許可されない菩薩たちや、はじめから娑婆世界における『法華經』の受持・弘通を断念・回避する声聞たちの姿が勸持品において描かれている。

釈尊は、見宝塔品において、「すぐに釈迦牟尼仏は神通力によって、大衆を受けとめてみな虚空に置き、大きな声でくまなく四衆に告げた、『だがこの娑婆国土で、敷衍して『法華經』を説くのか。今ちようどその時である。如来はまもなく涅槃に入るであろう。仏はこの『法華經』をしつかりと付囑する。(即時釈迦牟尼仏以神通力、接諸大衆皆在虚空。以大音声普告四衆、誰能於此娑婆国土、広説妙法華經。今正是時。如来不久当入涅槃。仏欲以此妙法華經、付囑有在。)(T no. 262. 9. 33c21-15)」と言われるように、大衆に、釈尊滅後の『法華經』の受持・弘通を呼びかけている。これに応えて、勸持品において、はじめに、薬王菩薩と大衆説菩薩は二万の菩薩の眷属とともに、滅後の弘經を誓う。その誓いの言葉のなかに、「(仏滅)後の惡世の衆生は、善根がますます少なく、増上慢が多く、利益と供養を貪り、惡業を

増し、解脱から遠ざかる。教化することは難しいけれども、我らは偉大な忍耐の力を生じて、この經を讀誦し、受持、解説、書写し、様々な仕方で供養し、身命を惜しまないであろう。(後惡世衆生善根尠少、多増上慢、貪利供養、増不善根、遠離解脱。雖難可教化、我等当起大忍力、讀誦此經、持説書写、種種供養、不惜身命。)(363c)と説かれるように、釈尊滅後の惡世の衆生は宗教的に劣悪な存在で、教化することが難しいこと、それにもかかわらず、彼らは「大忍力」(偉大な忍耐の力)によって『法華經』の担い手となることを誓っている。

次に、五百弟子受記品において授記された五百の阿羅漢は、「(娑婆世界と)異なる国土で、敷衍してこの經を説こう。(於異国土広説此經。)(367c)」と誓い、さらに授学無学人記品で授記された八千人の声聞は、「我らもまた他の国土で敷衍してこの經を説こう。なぜかといえば、この娑婆国の人は惡が多く、増上慢を持ち、功德は少なく、怒りで濁りへつらい、心は誠実ではないからである。(我等亦当於他国土広説此經。所以者何、是娑婆国中人多弊惡、懷増上慢、功德淺薄、瞋濁詭曲、心不実故。)」

(3649-12)と誓つ、さらに勸持品で授記された比丘尼たちは、「我らもまた他方の国土でこの経を広く述べ伝えよう。(我等亦能於他方国土広宣此経。)(3647a)と誓っている。これらの声聞たちの共通点は、娑婆世界以外の国土において『法華経』を受持・弘通することを誓っていることである。彼らが娑婆世界を避ける理由については、八千人の声聞の誓いのなかに出るように、娑婆世界の衆生が宗教的に劣悪な存在だからである。明言されていないが、先の薬王菩薩などの誓いに見られた菩薩の「大忍力」を欠いているためとされているのであろう。ただし、薬王菩薩なども、娑婆世界において『法華経』の受持・弘通をすることは、結果として、釈尊によって許可されない。言うまでもなく、娑婆世界における『法華経』の受持・弘通は、地涌の菩薩に課されるべき責任であるからである。

このように、娑婆世界が穢土悪世であると捉えられ、その具体的な内容として、すでに見た宗教的に劣悪な衆生の存在や、勸持品の末尾に記される悪世の比丘の存在が説かれ、『法華経』の信仰者への迫害の実態が示

されている。<sup>(1)</sup>しかし、このような穢土悪世としての娑婆世界とまったく異なる娑婆世界の新しい捉え方が如来寿命品に示される。節を改めて考察する。

#### 四 久遠の釈尊と娑婆世界の浄土化

従地涌出品の弥勒菩薩の地涌の菩薩に関する質問を誘い水として、如来寿命品で、釈尊は自分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、あわせて未来の寿命は、成仏してから現在(釈尊がこの説法をしている時)までの時間の二倍であると説く。つまり、釈尊の仏としての寿命の永遠性を説き示すのである。如来寿命品のポイントは、第一に釈尊の寿命が永遠であること、第二に釈尊が涅槃に入るのは方便であること(「方便現涅槃」、第三に信仰のある者は釈尊を見ることができるとすることである。

第二のポイントである「方便現涅槃」の思想は、釈尊が涅槃に入ったと示すのは方便であり、真実には涅槃に入らないといわれる。たとえば、「私はもと菩薩道

を修行して、完成した寿命は、今もなお尽きず、また上の数（五百塵点劫の最初の成仏から『法華經』を説法するまでの時間）の二倍である。しかし今、真実の涅槃ではないけれども、すぐに『涅槃に入るであろう』と唱える。如来はこの方便によって衆生を教化する。（我本行菩薩道、所成壽命、今猶未盡、復倍上數。然今非實滅度、而便唱言、當取滅度。如來以是方便教化衆生。）（26:23-24）、「衆生を救済するために、方便によって涅槃に入る姿を示すけれども、真実には涅槃に入らない。常にここ（靈鷲山）に住して法を説く。私は常にここに住し、神通力によって、ひっくり返った考えを持つ衆生に、身近にいても（私の姿を）見えないようにさせる。（為度衆生故方便現涅槃 而實不滅度 常住此說法 我常住於此 以諸神通力 令顛倒衆生 雖近而不見）」（43:16-19）とある。つまり、久遠の釈尊は、「常住此說法」であり、娑婆世界において衆生を救済し続ける。娑婆世界ではなく、他の浄土に住む仏たち（その代表は阿弥陀仏）が穢土である娑婆世界に、仏そのままの姿で出現することができないために、観音菩薩、地藏菩薩などの諸菩薩が無仏の世

に、仏たちに代わって娑婆世界の衆生を救済する物語が大乗經典にさまざまに説かれる。それに対して、久遠の釈尊は、真実には涅槃に入らずに、娑婆世界の衆生を残りなく救済することに従事するのであるから、久遠の釈尊は、娑婆世界のさまざまな菩薩の役割をも担うものとして、「永遠の菩薩道を歩む」と表現することが可能であると考える。『法華經』における菩薩道を考察する際、見逃しやすい点であるが、久遠の釈尊が娑婆世界の衆生の救済の主体者であるという意味で、菩薩の一面を持っているのである<sup>(12)</sup>。

この娑婆世界の重視という考え方は、『法華經』の常不輕菩薩の物語にも示されていると解釈できる。常不輕菩薩は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「私は深くあなたたちを尊敬し、軽んじ侮ろうとはしません。なぜかといえば、あなたたちはみな菩薩道を修行して、成仏することができるであろうからです。（我深敬汝等、不敢輕慢。所以者何、汝等皆行菩薩道、當得作仏。）」（50:19-20）と語りかける。しかし、何の資格も権限もな

い常不輕菩薩の行なつた授記に対して、周囲の多くのものが激怒し、迫害を加えた。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、「私はあなたたちを軽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。(我不敢輕於汝等。汝等皆當作仏。)(50c29-31a1)」と唱える。このような実践を生涯にわたって続けた常不輕菩薩は臨終のときに、過去の威音王仏が涅槃に入る前に説いた『法華經』の偈が空中から響きわたるのを聞くことができた。彼はそれらをすべて記憶し、すぐに六根が清浄となり、さらに自分の寿命を「二百萬億那由他歳」(51a7)延長することができ、広く人々のために『法華經』を説いたとされる。このような物語が示されているが、なぜ常不輕菩薩の寿命の延長が話題とされているのであろうか。この寿命の延長の理由は、彼が聞いた『法華經』を人々に説くためであると、私は考える。これは菩薩の実践(この文脈では『法華經』を説くこと)のために、常不輕菩薩の生きる場を重視したものと解釈できると思う。この常不輕菩薩は釈尊の過去世の姿であると説かれている。

さて、久遠の釈尊というまったく新しい釈尊像が示されたことと関連して、これまで穢土惡世として規定されてきた娑婆世界に対して、まったく新しい規定がなされる。つまり、この久遠の釈尊の住する靈鷲山は、次のように浄土として描写されている。「私のこの国土は安穩であり、神々は常に充ち満ちており、公園や堂閣はさまざまに宝石で飾られ、宝の樹木には花や果実が多く、衆生が遊び楽しむ場所である。神々は天鼓を打ち鳴らし、常に多くの音楽を演奏し、曼陀羅花を降らして、仏や大衆のうえに散らせる。私の浄土は壊れないのである。(我此土安隱 天人常充滿 園林諸堂閣 種寶莊嚴 寶樹多花果 衆生所遊樂 諸天擊天鼓 常作衆伎樂 雨曼陀羅花 散仏及大衆 我浄土不毀)(43c1-13)」と。この浄土の描写は、娑婆世界が穢土惡世といわれることと対照的なものである。この浄土の存在は、久遠の釈尊の衆生救済の永遠の活動を根拠として成立していると、私は考える。

この浄土は、如来寿命品においては、実現すべき目標としてではなく、存在する浄土として描かれている。



存在する浄土といっても、久遠の釈尊にとって存在する浄土であって、苦悩に沈む凡夫にとって現実に存在しているわけではないので、ある人は、『法華経』の指示する修行として、瞑想のなかで娑婆世界を浄土として観想する修行を提示するかもしれない。先に「この浄土の存在は、久遠の釈尊の衆生救済の永遠の活動を根拠として成立していると、私は考える」と述べたが、釈尊滅後においては、久遠の釈尊の正統な継承者である地涌の菩薩の菩薩道の実践によって、この浄土は支えられ維持されるものである。これを、凡夫の立場から見れば、地涌の菩薩の菩薩道の実践によって、久遠の釈尊にとつての浄土が、凡夫にとつても共有できる浄土となることを意味すると考えられる。さらに、これを地涌の菩薩の立場から見れば、地涌の菩薩は穢土悪世である娑婆世界を浄土に変革することを目指す菩薩であると捉えることができるであろう。

これを要するに、久遠の釈尊の存在と地涌の菩薩の実践とが協働しあって、久遠の釈尊にとつては本来の浄土の回復、地涌の菩薩と凡夫にとつては浄土の実現

という目標が提示されていると理解したい。これは一種の『法華経』の発展的な解釈かもしれないが、古典はこのような創造的な解釈によって長い生命を保ってきたとも言える。浄土の本来の意味は、仏が菩薩であるときに立てた誓願が成就して実現した国土である。宗教的に劣悪な衆生が充滿し、地涌の菩薩を迫害する者が多く住む娑婆世界がそのまま浄土であると見なされるはずはなく、地涌の菩薩の実践〔法華経〕の思想を弘めること〕によって、衆生が遊樂する世界＝浄土を実現することが目指されていると考えることは許されるであろう。地涌の菩薩の実践を重視する立場からは、如来寿命品の浄土について、存在する浄土、観想の浄土ではなく、実現すべき目標としての浄土という解釈を採用したい。

ただ、我々は浄土というと、百パーセント理想の国土を考えがちであるが、阿弥陀の極楽浄土の一つの特色として地獄・餓鬼・畜生の三惡道の衆生がいなくて指摘されていること<sup>(13)</sup>から分かるように、浄土といっても、仏・菩薩ばかりが住む世界ではなく、三惡道



の衆生を除く、仏道修行に励むさまざまな衆生が存在する世界である。ひるがえって、我々の住む世界はどうであろうか。いまだに戦乱や飢饉などによって、一

部の地域は文字通り三悪道の苦しみで喘いでいるし、物質的に豊かな先進国であっても、さまざまな暴力、差別、いじめ、ハラスメントなどによって、一部の人々には三悪道の苦しみが出ていることはだれもが認める事実であろう。このような世界が浄土であらうはずはない。したがって、地涌の菩薩が娑婆世界を浄土化するといっても、百パーセント理想の国土を実現することを必ずしも意味しない。現実的には、最低限の目標として、三悪道の苦しみから解放された社会を目指すことが実践的に重要であると思う。しばしば政治・経済的な文脈で「人間らしい生活」が目標とされるが、その目標は人間にとってきわめて自然であり、その意味でたいへん控えめな目標に過ぎないとも言えるが、それにもかかわらず、実際には実現困難な課題であることは、誰にも明らかであると思う。したがって、菩薩の目指す浄土の実現は難しいことは難しいが、

まったく特殊な宗教の特殊な目標、絵空事ではなく、多くの人々が共有できる目標でもあると思う。

後世、この現実の娑婆世界という穢土がそのまま寂光浄土であるという「娑婆即寂光」「穢土即浄土」という考えも生まれたが、これが人生の辛酸から遊離した貴族の単なる哲学的観照に終わっては、絵空事になってしまふと思う。もちろん、歴史的に、そのような観想的な浄土の捉え方があったであらうし、またそれに一定の役割があったことを認めたとしても、私は、如来寿量品の浄土は、地涌の菩薩の実現すべき浄土と捉えたいと思う。言い換えれば、地涌の菩薩は願って穢土悪世の娑婆世界に生まれてきて、娑婆世界の浄土化を目指す存在であると捉えたいと思う。

## 五 結び

釈尊滅後の『法華経』の担い手である地涌の菩薩は、願生の菩薩として描かれているのを見てきた。また、この「願」をめぐって、「宿業の自覚」から「本願の自覚」への自覚の深化、「救われる者」から「救う者」へ

の転換について考察し、最後に、娑婆世界の教主である久遠の釈尊の存在と、その正統な後継者である地涌の菩薩の実践によって、穢土惡世である娑婆世界から逃避することなく、この現実世界である娑婆世界を浄土化する思想を読み取った。

大乘仏教においては、輪廻（生死）と解脱（涅槃）の二元的対立が超克され、我々が生きるこの現実世界を重視する考えが生まれた。<sup>(15)</sup> この考えが、仏教を世界宗教に発展させ、これまでの歴史において新しい文化創造の理念を提供してきた背景となったものと思われる。

この現実の世界は、本来、人間が幸せを満喫する場所であるという『法華經』のメッセージは、我々を勇気づけてくれるし、そのような世界、社会の建設に強く方向づける力を持っていると言えよう。私自身は、この苦しみ多い現実の世界を衆生の遊樂することのできる世界に変えてゆく生き方を、『法華經』から学びたいと思う。

## 注

- (1) 道生『妙法蓮花經疏』、法雲『法華義記』は、提婆達多品を欠く二十七品の『法華經』に対する注釈書である。
- (2) 田村芳朗「法華經における菩薩精神」（西義雄編『大乘菩薩道の研究』所収、一九六八年、平楽寺書店）二一六頁を参照。
- (3) 異訳の真諦訳『部執異論』にも、「もし（釈迦）菩薩が悪道に生まれようと願えば、願力のゆえに、すぐに（惡道に）行って生まれることができる。（若菩薩有願欲生惡道、以願力故、即得往生。）」（T. no. 2031. 49, 20c11-12）とある。山田龍城『大乘仏教成立論序説』（一九五九年、平楽寺書店）一六二—一六四頁を参照。また、中村元『原始仏教から大乘仏教へ』（一九九四年、春秋社）九五—九六頁を参照。
- (4) ニーチュの「運命愛」（amor fati）にも通じる点があると思う。
- (5) 『法華經』の成立を歴史的観点から見れば、地涌の菩薩は、『法華經』が印度で成立した時点における『法華經』の信仰者の自画像、自意識であったと推定される。
- (6) 方便品、「諸仏は五濁惡世に出現する。いわゆる劫濁・煩惱濁・衆生濁・見濁・命濁である。舍利弗よ。劫が濁り乱れる時、衆生の垢れは重く、物惜しみ嫉妬し、多くの惡業を成し遂げるので、諸仏は方便力に

- よつて、一仏乗について、区別して三乗を説く。(諸仏出於五濁惡世。所謂劫濁・煩惱濁・衆生濁・見濁・命濁如是。舍利弗。劫濁亂時、衆生垢重、慳貪嫉妬、成就諸不善根故、諸仏以方便力、於一仏乗分別説三。)(7p23-27)を参照。
- (7) たとえば、「吾滅後惡世」(31a25)、「若仏滅後 於惡世中」(34a22)、「仏滅度後 於惡世中」(34a27)などを参照。
- (8) 譬喩品の描写については、13c19-14b14を参照。
- (9) 娑婆世界が穢土であることに關して、方便品の五濁惡世と譬喩品の火宅の描写に注目することは、勝呂信靜『増訂法華經の成立と思想』(初版一九九三年、改訂版一九九六年、大東出版社)二八一—二八二頁を参照。
- (10) 娑婆世界が浄土に変化させられる物語は、如来寿量品に出る娑婆世界を浄土と見なす考え方(次節で考察する)の準備的叙述と見ることも可能であるが、見宝塔品では、釈尊の神通力によって娑婆世界が浄化されている点が、如来寿量品において説かれる久遠の釈尊と地涌の菩薩の協働による浄化とは相違する。
- (11) 36b21-37a1を参照。
- (12) この点について、本文で引用した鳩摩羅什訳、「我本行菩薩道、所成壽命、今猶未盡。」に対応する梵本では、「善男子よ、わたしには、いまなおかつての菩薩行は成しとげられていず、壽命の量もまた満たされてゐなご。」「na ca tāvan me kula-putrā advāpi pauryiki

- bodhisattva-caryā parinipādī' āyus-pramāṇam apy aparipūrṇam"(Saddharmapuṇḍarīka. ed. by H.Kern and Bunyiu Nanjo, p. 319)とあり、釈尊が菩薩行を成就していない、つまりさらに菩薩行を継続することを説いている。田村芳朗、前掲論文、二五〇頁を参照。翻訳も田村氏による。ただし、中村瑞隆氏は、鳩摩羅什訳に一致する梵本も存在することを指摘している。『現代語訳 法華經』下(一九九八年、春秋社)二三七頁を参照。
- (13) 『無量寿經』卷上、「たとい私が成仏しても、国に地獄・餓鬼・畜生があれば、正しい悟りは取らないであろう。(設我得仏、国有地獄餓鬼畜生者、不取正覺。)(T no. 360, 12. 267c17-18)を参照。
- (14) 湛然『法華文句記』卷第九下、「それゆえ經に『私の国土は壞れず、常に靈山に存在する』という。どうしてブッダガヤーを離れて別に常寂光土を求めるのか。寂光土の外に別に娑婆があるのではないのである。(故經云、我土不毀、常在靈山。豈離伽耶別求常寂。非寂光外別有娑婆。)(T no. 1719, 34. 333c24)は、娑婆即寂光の考えをよく示している。
- (15) 中国の太虚(一八九〇—一九四七)の提唱した「人間仏教」の理念も、私が本稿で考察した『法華經』の現実世界の重視と思想的に通じる点があると思う。

(かんの ひろし／創価大学教授)