

経典とその文学性

—法句経と法華経—

はしがき

宗教と文学とは、一般に異なる範疇に入れられる。宗教は心の清らかさを志向し、文学（特に小説）は人の心の哀しさを描写するもの、と評する人もいる。しかし、透徹した心境を表現した宗教詩には、文学の香気がただよい、人の心の究極を吐露した小説には、宗教の法味すらみちる。また、人の心のさまざまありようを追求するという点で、宗教と文学とは、互いに重なりあい、共鳴しあう。

宗教と文学の美事な相即を、我々は、川端茅舎の

阿 部 慈 園

ぜんまいの の字ばかりの 寂光土
の句の中に見い出し、また、道元禪師の

春は花 夏ほととぎす 秋は月

冬雪さえて 冷しかりけり

峯の色 溪の響も みなながら

我釈迦牟尼の 聲と姿と

の歌の中に感得することができる。

インドにおける仏教文学

インド文学を語る時に、仏教経典を看過することはできない。しかし、仏教の聖典は、我々が今日いうような

文学作品ではない。宗教・哲学・倫理的な性格が色濃く、仏道修行をふみおこなう心構えや生活規定をその本旨としている。したがって、「仏教文献」ないし「仏教的文学作品」と呼ぶのが、むしろふさわしい。しかしながら、仏典中には、文学的香りの高い名篇が多い。その文学的側面を強調して、仏教経典を「仏教文学」と呼ぶこともできる。

仏教の聖典は、一般に『三蔵』と総称される。三蔵とは、経・律・論の三つを蔵する籠かごという意味である。そのうち、『経蔵』とは、釈尊および弟子たちの言行録の集成（ニカーヤ Nikāya）であり、さまざまな教説を含む。単に「法」とも呼ばれ、「阿含」（Agama の音写）、伝承されたものという意）ともいう。『律蔵』とは、教団構成員として遵守すべき戒律規則およびその説明解釈の集成である。『経蔵』の「法」に対して、「律」とも呼ばれる。『論蔵』とは、経典の文句を註釈し、教理を組織的にまとめあげたものである。

仏滅後、一〇〇年ないし二〇〇年たつうちに、通常二十部といわれるように多くの部派に、仏教教団は分派し

た。各部派は、それぞれ独自の『三蔵』を保有し、それらの聖典は、パーリ語・プラークリット語（ガンダーラ語など）・サンスクリット語あるいは仏教梵語などで伝えられた。これらの『三蔵』の大部分は失われ、パーリ語で著わされた南方上座部の「パーリ三蔵」のみがほぼ完全な姿で、今日に伝えられている。

『三蔵』のうち、文学作品としては、『経蔵』中に含まれる経典に見られる。特に偈文（ガーター 詩節）で書かれた『スッタニパータ』（経集）『ダンマパダ』（法句経）『テーラガーター』（長老偈）『テーリーガーター』（長老尼偈）などは、その珠玉の作品といえる。また、蔵外の作品ではあるが、『ミリンダパンハー』（ミリンダ王の問い、那先比丘経）も一見の書である。

これらの古い『三蔵』は、のちの仏教文学に限りない素材を提供した。仏陀の徳を慕う人々によって、釈尊の生涯に関する「仏伝文学」と呼ばれる諸々の作品が生み出された。紀元前二、三世紀ころ、釈尊の前生の物語は、当時インドで流布していた説話・教訓・寓話などを取り入れて『ジャータカ』（本生経）として著わされた。

パーリ語で書かれた『ジャータカ』は、五四七話を数え、今日に伝えられている。サンスクリット語で書かれた仏伝文学作品としては、『マハーヴァストウ』（大事）『ラリタヴィスタラ』（普曜経）『ブッダチャリタ』（仏所行讃）『ジャータカマラー』（本生鬘）などが挙げられる。

大乘仏教が起こると、新しくさまざまな「大乘仏典」が制作された。『金剛経』などの「般若経典」、『華嚴経』『法華経』、『阿弥陀経』などの「浄土経典」、さらには、『大日経』などの「密教経典」である。これらの経典は、仏陀の眞精神を追求し、高い大乘の理想を掲げた、一般庶民の側からおこされた宗教的心情を吐露した、宗教的文学作品といえるであろう。

サンスクリット文学史上において、仏教者の果した功績は大いに讃えられる。『ヴェーダ』文献および『マハーバータ』『ラーマヤナ』の二大叙事詩のあとを受けて、古典サンスクリット文学を開花せしめたのは、バラモン教系の詩人ではなく、仏教僧アシヌヴァアゴーシヤ（馬鳴 二世紀）であった。彼は、当時の仏教界の巨匠であり、勝れた詩人でもあった。荘重なカーヴィヤ調をも

って『ブッダチャリタ』や『サウンドラナンド』（端麗なるナンダ）を著わした。『ヴァジュラスーチー』（金剛針論）では、カースト制度に反対し、人間平等を高らかに主唱している。『ラーマヤナ』を継承し、カーリダーサの先駆者としての彼の業績は、サンスクリット文学史上に燦然と輝く煌星である。

アシヌヴァアゴーシヤに続いて、マートリチエータ（二世紀）も、仏徳・仏法を讃嘆した『シヤタ・パンチャーシヤトカ・スートラ』（百五十讃）『チャトウシヤトカ・スートラ』（四百讃）を著わした。アーリヤシュラ（二世紀？）の『ジャータカマラー』は、釈尊の前生物語三十四話からなり、高尚なカーヴィヤ体を用い、菩薩の波羅蜜行を称揚している。それらの物語は、パーリ『ジャータカ』および『チャリヤーピタカ』に類似の物語を見る。『ジャータカ』から、『法華経』などの初期大乘経典、およびアシヌヴァアゴーシヤ・マートリチエータ・アーリヤシュラの作品群は、いずれも仏陀の徳を讃えた作品であることから、「讃仏文学」と呼ぶことも可能である。

中国日本における仏教文学

インドで生まれた多くの経典は、中国に請求され、おびただしい数の漢訳経典が訳出された。それらは、『大蔵経』として、中国でいくたびも開版された。これらの漢訳仏典が、中国の文学に思想に影響を与えたことは、疑いえないところである。例えば、『金剛経』や『楞伽経』を奉じた禅宗は、達磨（五世紀半ば一五二八）を開祖とし、慧能（六三七七—七一二）によって花開いた。その禅の思想は、唐宋の詩人たちに少なからぬ感化を及ぼした。宋代の詩人蘇東坡（蘇軾一〇三六—一一〇一）は、禅の究極を次の詩に托した。

廬山煙雨浙江潮（廬山は煙雨、浙江は潮）

不到千般恨未消（到らざれば、千般恨み未だ消せず）

到得归来無別事（到り得、帰り来れば、別事なし）

廬山煙雨浙江潮（廬山は煙雨、浙江は潮）

人が禅に触れる以前には、その人にとって「山は山であり、河は河であった」。正師にまみえて禅の極地を徹見した彼には、「山は山でなく、河は河でなかった」。し

かし、やがて、心の安らぎに到達した時には、ふたたび「山は山であり、河は河であった」。まさに『金剛経』でいう、「仏は仏にあらず、故に仏なり」「花は花にあらず、故に花と名づく」の美事な中国的展開といえよう。

もう一つ例を挙げよう。

ある僧が、堅和尚に問うた。

「経典の説くところと祖師の教えの間に、いくばくの差異、ありや、なしや」

和尚、答う。

「水を掬すれば、月手に存り、

花を弄すれば、香り衣に満つ」と（『五祖録』）。

このような禅問答の集録は、「語録」と呼ばれる。ここで引用した『五祖録』のほかにも、『臨濟録』『碧巖録』『伝燈録』などが、語録として有名である。これらの語録は、中国文学史上において特異な一ジャンルを形成した。これらの語録には、また、唐宋代における俗語が盛んに用いられている。かつての文人・詩人たちは、作品の優雅さを高めるために、洗練された美しい文体を用いたが、禅僧たちは、そのような古典的文体をあえて避け、

自らの生きた宗教体験を伝えるために、好んで当時の俗語・口語を使用した。俗語の方が、より強烈な、よりの確な自己表現ができると確信したからである。

それは、入宋留学した道元（一一〇〇—一一五三）にも継承された。「道箇」（この、これら）「這頭」（こちら、この辺）「那箇」（あれ、あちら、どれ）「作麼生」（何、いかに、いかにせん）「恁麼」（かくの如し、いかなる、いずれの）「也太寄」（すばらしい）などの俗語が、『正法眼蔵』に散見される。

道元は、宋より帰朝ののち、日本曹洞宗を開くことになるが、その立教の宣言書である『普勸坐禅儀』は、四六辨麗体をもって格調高く著わされ、引きつづいて撰述された『正法眼蔵』は、秀れた宗教作品、深遠なる哲学書に止まらず、文学性の香り高いものである。また、高弟懷奘（一一九八—一二八〇）が編纂した『正法眼蔵隨聞記』や歌集『傘松道詠』も仏教文学の立場から注目されるべきである。

また、仏教思想が、日本文学に与えた影響もはかり知れないものがある。インド思想一般に行なわれ、仏教も

それを採用した「輪廻転生」「因果業報」の思想は、『日本霊異記』にまず現われ、『竹取物語』から『源氏物語』に至るにいたって、我が国「王朝文学」の精華ともいべき「物語文学」を開花せしめた。また、「無常」感——特にその否定的な面、すなわち人の世の「はかなさ」——は、鴨長明の『方丈記』に、

行く河の流れは絶えずして、しかももとの水にあらず。淀みに浮かぶうたかたは、かつ消えかつ結びて、久しくとどまりたる例なし。

と詠われ、『平家物語』で、

祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響きあり。

娑羅雙樹の花の色、盛者必衰のことはりをあらはす。

おごれる人も久しからず、只春の夜の夢の如し。

と語られた。

鎌倉末期から室町・戦国時代にかけて流行した仏教系文学に、「五山文学」がある。五山文学とは、京都・鎌倉に制定された五山十刹を中心に、禅僧たちの間で盛んに行なわれた漢文学一般を総称した言葉である。彼らは、禅僧として学修すべき偈頌や法語の作詩法、仏典・漢籍

(特に朱子学)の研究をもつぱらにした。一山(一寧)一四七―一三二七)は、その始祖といわれ、義堂(周信)一三二五―一三二七)・絶海(中津)一三三六―一四〇五)などの秀れた学僧を輩出した。

以上、簡略にインド・中国・日本にわたる仏教文学史をながめてみたが、次章より、特に『法句経』と『法華経』を選んで、その文学的側面について少しく触れてみたい。

真理の花たば法句経

『法句経』の原名は、パーリ語で『ダンマパダ』(Dhammapada)である。「真理のごとば」という意味である。一つ一つの詩句を「花」にたとえて、「真理の花たば」と美しく訳されることもある。四二三の詩句よりなり、テーマごとに二十六章に分けられる。この経は、セイロンやビルマ・タイなどの東南アジアの仏教徒たちに、特に愛誦されてきた。また、ラテン語や英・独・仏などのヨーロッパ諸語にも翻訳され、キリスト教徒たちにも親しまれている。

それぞれの詩句は、高い倫理性を持ちつつも、その表

現は、平易で、みずみずしく、きらきらと輝いている。時として、我々をはっとさせ、胸を打ち、心の琴線をかきならすこともある。では、文学でもテーマとすることが多い「心」「花」「愛」についての『ダンマパダ』の詩句を選び出し、それらを味読してゆくことにしよう。(引用の詩句は、中村元訳『ブッダの真理のごとば・感興のごとば』岩波文庫本による)

心

▼ものごとは、心にもとづき、心を主とし、

心によって、つくり出される。

もしも汚れた心で、話したり行なったりするならば、苦しみは、その人につき従う。

車をひく(牛の)足跡に、車輪がついて行くように。(1)

▼ものごとは、心にもとづき、心を主とし、

心によって、つくり出される。

もしも清らかな心で、話したり行なったりするならば、福楽は、その人につき従う。

影が、そのからだから離れないように。(2)

『法句経』の冒頭を飾る、この二句は、心がものごとの

みなもとであると説く。我々が生きてゆくうえに、心の持ち方は大切である。汚れた、執られた心を持って行動する人々は、のちに悔が残り、苦しみが生ずる。清らかな、執られない心を持って行動する人は、後悔することなく、心はつねに安楽に保たれる。

▼心は、動揺し、ざわめき、

護り難く、制し難い。

英知ある人は、これを直くする。

弓師が、矢の弦を直くするように。(3)

▼ことばを慎しみ、心を落ち着けて慎しみ、

身に悪を為してはならない。

これらの三つの行ないの路を、淨くたもつならば、

仏の説きたもうた道を、克ち取るであろう。(281)

心は、飛び散るものである。勝手に散乱するものである。千々に乱れる心を、コントロールすることはむずかしい。心と言葉と行動を、戒めによって慎しむことによつて、仏の説かれた安らぎに到達する。

花

▼花を摘むのに、夢中になっている人を、

死がさらって行くように、眠っている村を、

洪水が押し流して行くように、

▼花を摘むのに、夢中になっている人が、

未だ望みを果さないうちに、

死神が、かれを征服する。

花は、美しくかつ愛らしい。美しく愛らしいから、人は目うつりし、心うばわれる。あまり夢中になりすぎると、死神が背後に立つこともあるという。あな恐しや。

美しき女も、また花なり。

▼蜜蜂は、(花の)色香を害わずに、

蜜をとって、花から飛び去る。

聖者が、村に行くときは、

そのようにせよ。

▼うるわしく、あでやかに咲く花でも、

香りの無いものがあるように、

善く説かれたことばでも、

それを実行しない人には、実りが無い。

花の色香は、そっと賞でるほどに。花に、心を残して

(51)

(49)

(47)

(48)

はならない。あでやかな花でも、香りを発しないものがある。ひそやかに咲く花でも、かぐわしい芳香をもつものがある。仏道は、善きことを説くだけでなく、善の如く、善の如くふみおこなうことである。

▼花の香りは、風に逆って進んで行かない。

梅檀もタガラの花もジャスミンも、みなそうである。

しかし、徳のある人々の香りは、

風に逆っても進んで行く。

徳のある人は、すべての方向に薫る。

(54)

花の香りは、芳しく、人の心を和ませる。しかし、風上にまでは薫らない。あのジャスミンや梅檀すらも。邦花ならば、白梅や沈丁花。しかるに、戒律を保ち、徳望高き人の香り（戒香）は、風に逆ってでも四方に薫る。

愛

▼愛するものから、愛いが生じ、

愛するものから、恐れが生ず。

愛するものを、離れたならば、

愛いは、(どこにも)存在しない。

(212)

愛は、生きとし生けるものの心情の、行動の原点であ

るかも知れない。生きるということは、ひとを愛することかも知れない。だから、愛するひとを失った時、愛するものを無くした時、人は嘆き悲しむ。愛いまどう。

▼愛欲に駆り立てられた人々は、

わなにかかった鬼のように、ばたばたする。

束縛の絆にしばられ、執着になずみ、

永いあいだ、くりかえし苦悩を受ける。

(342)

▼この世において、如何ともし難い、

このうずく愛欲を断ったならば、

愛いは、その人から消え失せる。

水の滴が、蓮華から落ちるように。

(336)

愛が愛欲に増幅された時、心は愛欲にうずまき、身体をその対象に駆り立てる。心も身体も、もはや制御できなくなつた時、その人は愛欲の炎と化す。慈しみある静かな愛は、安らぎにみちびくが、燃えたぎる激しい愛は、愛いをもたらず。

▼愛する人と会うな。

愛しない人とも会うな。

愛する人に会わないのは、苦しい。

また愛しない人に会うのも、苦しい。

(210)

▼それ故に、愛する人をつくるな。

愛する人を失うのは、わざわいである。

愛する人も憎む人もいない人々には、

わずらいの絆が存在しない。

(211)

生きていれば、ひとを激しく愛することも、ひとを深く憎むこともある。愛は一時、憎も一時。長く続くものではない。愛欲と憎悪の嵐が、心に吹きすさぶ時は、じつと耐えているしかない。愛する人と会うなかれ、憎める人と会うなかれ。醒めた人は、さらりと、そう論ず。

法華経七喻

譬喩(比喩)は、説者の主張を、聞者に理解させるための有効な手段である。抽象的な内容を、具体的な事例を借りて、表現することである。前章で引用した『法句経』十四偈のうち、(1)(2)(3)(4)(5)(336)(342)の八つに、この譬喩法が用いられている。釈尊は、説法される時に、よく譬喩を用いられた。釈尊は、まさに譬喩の達人といえる。今ここで挙げる『法華経』にも、譬喩が巧みに用いら

ている。古来より「法華経七喻」といわれる。七とは、

- (1)火宅の喩(譬喩品)
 - (2)窮子の喩(信解品)
 - (3)雲雨の喩(藥草喩品)
 - (4)化城の喩(化城喩品)
 - (5)衣珠の喩(五百弟子受記品)
 - (6)髻珠の喩(安樂行品)
 - (7)良医の喩(如来寿量品)
- である。以下、それぞれを取意して述べよう。

(1)火宅の喩

▼ある所に、富豪の長者が子供たちと住んでいた、としよう。彼の家は、大きく広がった。その家が、突然火にみまわれた。長者は、速に戸外に脱出する智慧を持ちあわせていたが、子供たちは燃えさかる家中にあって、玩具で遊びたわむれていた。父が、子供らに「家から出ておいで。さもないと焼け死んでしまふよ」といっても、彼らは聞く耳を持たない。

彼は一計を案じた。「子供たちよ、外には、鹿や山羊や牛の車などの素敵な玩具がそろえてあるから、外に出ておいで」といった。彼らはその言葉につられて、無事に燃え盛る家(火宅)から脱出した。

父なる長者は仏陀に、火宅で遊ぶ子供たちは三界で苦しむ悩む衆生たちに、比せられる。また、鹿・山羊・牛

の車の玩具は、それぞれ声聞・縁覚・菩薩(仏)の三乗の教に、喩えられる。牛は、インド思想一般において聖なる動物と見なされるが、ここでも最上のものに喩えられ、興味深い。この譬喩は、仮定の事実を記述したもので、仏教文学の類型としては「アウパミヤ」(aupamiya)といわれる。檀一雄の小説『火宅の人』のテーマは、この「火宅の喩」に由来する。

(2) 窮子の喩

▼ある長者に、一人の息子がいて、その息子は幼い時に、父のもとから離れ、五十年の長きにわたって外国を放浪していた、としよう。生活は苦しく、貧窮びんぎうとなつた彼は、里心をおこして、生まれ故郷に帰つて来た。その時父は老いてはいたが、金持ちで、国王が住むような大邸宅に住んでいた。乞食姿の彼は、その豪邸を見たとき、みずぼらしい自分は、きつと虐待されるだろうと思ひ、その場から逃げ去ってしまった。この顛末をかいま見た長者は、その乞食は自分の実子であるとして一見で判り、下男に命じて、彼を呼び戻させた。連れ戻された彼は、恐怖に

おのき、その場で気を失ってしまった。長者は、彼を解放するよう命じた。彼は喜んで町の貧民街へ行った。父は、どうしたら子供の信頼を得ることが出来るか考え、彼を家の汲み取り人として傭うことにした。時たま彼と雑談したりなどして、親しくなり、彼が仕事熱心で誠実であることを知った。このようにして二十年の星霜が流れた。いよいよ長者の死がやって来た。友人・親族を集めて、「この信頼すべき下男は、実は幼いころ私と離れ離れになった、我が実の息子である」と告げ、彼に自分の全財産を相続せしめた。

これも、「アウパミヤ」である。長者は仏陀であり、貧窮の子は摩訶迦葉(マハーカッサパ)をはじめとする阿羅漢あらかんたちであり、長者の財産は如来の智慧の蔵すなわち大乘の教えに、喩えられる。

(3) 雲雨の喩

▼この地球上の山や川や谷や大地には、さまざまな草・木・林、また薬草が生い繁っている。それらは、みな雨雲の恩恵を受けて生長している。大雲が

生じ、山河大地に雨ふらす。雲は、この草木かの草木を選ぶことなく、なべて等しく雨ふらす。草木は、雨の潤いを得て、それぞれの本性に従つて、生長し、花を開かせ、実を結ぶ。如来もまた、同様である。如来が世に現われることは、かの大雲が起つたようなものである。如来の教えは、この世のすべての人々に、平等にゆきわたるのである。

この喩は、これが説かれる品名から「薬草の喩」と称する説もあるが、内容的に見て「雲雨の喩」とするのがむしろふさわしい。これも、形式的には「アウパミヤ」といわれるが、前述の「火宅の喩」「窮子の喩」に比べて、仮定性はうすく、大自然の神秘を如実に記述し、それを譬喩としているから、内容的にはむしろ「ウパマ」(upama)に近い。

(4) 化城の喩

▼ある隊商が、ラトナ・ドゥヴィーパ(宝島)にむかつて旅を続ける、としよう。途中で、五〇〇ヨージヤナ(約三七〇〇キロメートル)にわたる人跡未踏の恐しい、道なき道を通過しなければならぬ。その

道を包む森は、恐しく、住む人はなく、飲み水も休む所もない。野獣がうろつき、ほえる声が聞こえる。彼らは、ビクビクしながら、慎重に歩を進めた。しかし、彼らの疲労と緊張が、その極に達するまでに至つた。道案内に「われわれは、疲れはててしまった。こんな恐しい森ははじめてだ。もはや一歩も進めない。いっそのこと来た道を引き返そう」といった。道案内は「これでは目的地に着くことはできない」と考へて、三〇〇ヨージヤナを過ぎた地点に、あらかじめ神通力によって都城を作つて、「諸君、もう少し行けば、大きな町がある。そこで休みましょう」と、皆を励まして、幻の都城(化城)に入った。彼らが休息し、疲労を回復したのを見届けて、道案内は幻の都城を消して、「諸君、宝のある所は近い。実は、さっきの都城は、諸君を休息させるために、私の神通力で作り出したのだ」と語つて、隊商を目的地へ進ませた。

道案内は仏陀、隊商は比丘たち、化城は声聞・縁覚の境地に喩えられる。大乘の悟りへの道は長遠であるが

ら、初めにこれを示したら、だれもがひるんでしまう。それ故、方便として二乗の悟り（化城）を説示したのであるという。この喩も「アウパミヤ」である。

(5) 衣珠の喩

▼ある男が親友の家に遊びに行き、たらふく酒を馳走になり眠り込んでしまった、としよう。親友は公けの仕事を思い出し、出かけなければならなくなつた。友情に篤い彼は、何かの時に役立てばと思ひ、高価な宝珠を友の衣服の裏に縫いつけて、出かけた。酔いからさめたその男は、何も知らず、他の土地へ出かけ、食べるために非常な苦勞をし、得たものが少しでもあれば、それで満足するというその日暮しの生活をしていた。その後、両者は偶然会う機会を得た。親友は、その男に「あいかわらず貧相な姿をしてるな。一緒に酒を飲んだ時、おまえの暮しが楽になるようにと、宝珠をおまえの服の裏に縫いつけておいたのだ。ほら、今でもここにあるではないか。これを知らないで、毎日窮々としている。バカだなあ。今からこの宝珠を売りに行って、何でもほ

しいものを買いなさい」といった。この男は五百の阿羅漢に、親友は仏、無価の宝珠（衣珠）は大乗の教えに喩えられる。これも「アウパミヤ」であろう。

(6) 髻珠の喩

▼強力な転輪聖王が諸国を平定しようとする時、多くの兵を擁して、従わない王たちを討伐する、としよう。戦勝ののち、武勲を立てた兵士たちに、その戦功に随つて恩賞を取らせるのであるが、村や町、あるいは衣服・裝飾品・金・銀・財宝など、望むあらゆるものを与えるが、ただ一つ、転輪聖王の髻もとどりの中の明珠（髻珠）のみは決して与えない。それはなぜかという、この珠は転輪聖王の頭上にだけあるもので、もしもこれをだれかに与えたならば、王の一族の者たちは驚き怪しむからである。

転輪聖王は仏、髻珠は『法華経』に喩えられる。これも「アウパミヤ」。如来は、如来の武將である賢者・聖者たちに、あらゆる教えという財産を与えたが、この『法華経』だけは説き与えなかった。今まさに、如来の

第一の教えである『法華経』が説かれようとする。

(7) 良医の喩

▼智慧があり、聡明で、薬の調合にたけ、あらゆる病気を治す良医がいる、としよう。彼が所用で外国へ旅した時、彼の子供たちは誤つて毒薬を飲み込み、死の苦しみに悶えていた。旅先でそのことを知つた父は、とるものもとりあえず帰国して、子供たちのために薬草を調合し、彼らに飲ませようとした。子供たちのうちで正気なものは、この薬を飲んで病はことごとく癒えた。しかし、気が顛倒している子供たちは、飲もうとしない。父は「方便を用いて、この薬を飲ませてやろう」と考えた。そして「私は年老いた。死が近くまでやつて来ている。薬をここに置いていく」と言い残して、また旅に出た。旅先で、使いを遣わして「父は死んだ」と子供たちに伝えさせた。これを聞いた子供たちは、悲嘆にくれ、ついに顛倒した心が目覚め、薬を服して、病気が直つた。良医なる父は仏、顛倒せる子供たちは凡夫ぼんぷ、良薬は如来の教えに喩えられる。これも「アウパミヤ」である

う。後日談がある。この良医の行為（死んでいないのに死んだと言つたこと）は不妄語戒に触れるかどうかというところである。ここに、大乘仏教の方便と伝統仏教の戒律との接点を見ることが出来る。『法華経』の解答は、もちろん「ノー」である。

以上、『法句経』『法華経』における文学的一側面を見てきたが、文章論等研究の余地が残されている。また、道元の文学論・『正法眼蔵』の文体にも触れてみたかったが、もはや紙幅が尽きた。別の機会に譲りたい。

〔参考文献〕

- 中村元訳『ブッダの真理のことば・感興のことば』（岩波文庫）
- 坂本幸男・岩本裕訳注『法華経』上・中・下（岩波文庫）
- 衛藤即応校注『正法眼蔵』（岩波文庫）
- 大久保道舟訳注『道元禪師語録』（岩波文庫）
- 辻直四郎著『サンスクリット文学史』（岩波全書）
- ヴァインテルニッツ著・中野義照訳『仏教文献』（日本印度学会）
- 鈴木大拙著『禅』（筑摩書房）