『法華経』の現代的意義

菅野博史

はじめに

『法華経』に限らず、何らかの宗教聖典の現代的意義を問う場合、そもそも宗教聖典の意義は特定の時代に限定されるものではなく、時代を超えた長い生命力を保持しているはずであるという知見にも配慮しなければならない。たとえば『聖書』にしても、ここで取りあげる『法華経』にしても二千年前後の歴史を持ち、これまでそれぞれの時代、地域において大きな歴史的役割を果たしてきたことは、多くの人々が承認するところであろう。では、宗教聖典はなぜ長い生命力を持つことができたのであろうか。人間の生活には、物質的な生活水準、知識の量など時代によって変化する部分もあるが、生老病死などの苦の問題、罪の問題、悪の問題など時代によって変化しない部分もあり、人間の善き生き方を模索する場合、その変わらない部分をどのようにとらえるのかが重要な課題となると考える。宗教聖典はまさに時代によって変わらない人間そのものに光を当て、深い知見を提供してきたのではないかと思われる。

しかし、他方では、宗教聖典がひとりでに時代の問題、時代の要求に答えを出してくれるわけではないことも明らかである。宗教聖典に真剣に取り組み、その答えの声を聞くという人間の行為を抜きにしては、宗教聖典が当該の時代に一定の役割を果たし、ひいては時代を超えた役割を長く果たすこともできなかったであろう。

現代は、科学技術の発展、そしてそれに基づく人口の急速な増加、経済のグローバリゼーションなどによって、これまで人類の経験してこなかった生命倫理の諸問題、食糧問題、地球環境の破壊の問題など深刻な問題を我々に投げかけている時代である。また東西の冷戦構造が崩壊した後も、期待された平和は訪れることなく、世界各地において、戦争の火種がくすぶっており、殺戮と報復が続いているのも事実である。

『法華経』の現代的意義を問う場合、これらの現代の諸問題に対する解答を『法華経』からダイレクトに引き出すことはできないことを認めなければならない。宗教聖典が成立した時代に予想もしなかった問題が生じているのであるから、宗教聖典に現代の諸問題を解決する具体的な処方箋が用意されているわけではなく、むしろ宗教聖典にはさまざまな問題を解決に導く根源的なメッセージを発信することが期待される。ただし、宗教聖典と時代の間には、その時代を生きる人間が介在し、その人間の諸問題に対する具体的な格闘がなければ、宗教聖典は沈黙し続けるだけであろう。つまり、『法華経』の場合には、『法華経』に真剣に取り組む人々が、それぞれの立場で『法華経』の声を聞き取ることができるかどうかが重要であると思われる。

ここでは、現代において、『法華経』からどのようなメッセージを受け取ることができるか、私なりに考えてみたい。

一　宇宙的イマジネーションによる存在の意味転換

『法華経』を読んではじめに驚くのは、宇宙的スケールの物語がめくるめく展開することである。少し紹介してみよう。

1　序品第一において、釈尊が無量義という名の大乗経典を説いた後に、無量義処三昧に入り、その三昧の力によって、天から花を降り注がせ、大地を震動させたばかりでなく、眉間白毫相から光を放って、東方の一万八千の世界を明るく照らすという場面が登場する。『法華経』の聴衆たちは、その一万八千の世界で行われている仏教のさまざまな修行を眼前にするのである。

2　見宝塔品第十一において、巨大な宝塔が突然大地から出現して虚空に浮かぶ。そのなかから多宝如来の『法華経』の真実性を証明する声が聞こえてくると、聴衆は多宝如来の姿を拝見したいと釈尊に申し出る。釈尊は、多宝如来の姿を見るためには、大宇宙に散らばっている自分の分身仏を集合させる必要があるとし、そのために穢土の娑婆世界を浄土に変える。三回にわたって娑婆世界を浄化し、結果的には八方の四百万億那由他（那由他は千万、または千億の単位）の国土を浄土として、分身仏を迎えたのである。釈尊は空中に昇って、宝塔の扉を開け、多宝如来と並んで座る。聴衆も釈尊にお願いして、同じように空中に昇り、嘱累品第二十二まで、『法華経』の説法は空中でなされる。

3　従地涌出品第十五において、六万恒河沙の地涌の菩薩が大地を割って出現する。

4　如来寿量品第十六において、釈尊が成仏したのは五百塵点劫の譬喩によって示される無限とも言える過去のこととされる。化城喩品第七においては、三千塵点劫の譬喩が出てくる。大通智勝仏が存在した過去が、三千塵点劫の譬喩によって示されている。三千大千世界、つまり十億の世界のすべての大地をすりつぶして微粒子とする。当然、膨大な微粒子ができるが、その微粒子の一粒を東の方向に千の世界を経過した地点に落とし、さらに千の世界を経過して、また一粒を落とす。このようにして最初にあった膨大な数の微粒子が全部なくなるまで、東方に進んでいく。そこで、微粒子を落とした地点と落とさないで通過した地点とを含むあらゆる世界の大地を再びすりつぶして微粒子とする。当然、最初の数に比べられないほど多くの微粒子ができるが、この中の一つの微粒子を一劫（インドの最も長い時間の単位）に換算することにする。大通智勝仏

が涅槃に入ってから今まで経過した時間は、今示した時間より無量無辺阿僧祇（阿僧祇は無数、無央数と漢訳される巨大な数）劫も長いと説明されるのである。このような説明は現代人には冗長に思われるかもしれないが、ストレートに巨大な数字を示すよりも、人間の想像力をある限界まで刺激し、さらにその限界点を突破して、さらに上の限界まで想像力を再びかき立てるという方法の方が強い印象を与えるのかもしれない。五百塵点劫の譬喩は、五百が単に略称であり、実は今説明した三千塵点劫よりはるか巨大な数字なのである。つまり、五百塵点劫の場合は、計算の基礎となる最初の世界の数が単なる三千大千世界ではなく、五百千万億那由他阿僧祇の三千大千世界であり、三千塵点劫よりも途方もなく長い時間を表わしている。

5　妙音菩薩品第二十四において、妙音菩薩は、娑婆世界とは別世界の浄光荘厳世界からわざわざ娑婆世界にやって来て、釈尊の『法華経』の会座に参加する。

このように、『法華経』には空間的にも時間的にも巨大な数字が出て、我々のイマジネーションを極限にまで導いてくれる壮大な物語が説かれる。これを荒唐無稽なお話と受け取る人もいるであろうが、私は、狭い地球に跼蹐し、人間同士の争い、民族間の戦争、国家間の対立などに明け暮れる我々人類に、この地球を超える宇宙的視点を与えてくれるのではないかと思われる。一部の人が空飛ぶ円盤に夢中になる現象の背後にも、もしも宇宙人が存在したならば、我々の日常性をうち破る新たな宇宙的人間としての自覚が生まれるのではないかという期待が込められているのではないか。流星群に宇宙的ロマンを感じる多くの人の心にも、同じような期待がないであろうか。地球を外の宇宙空間から眺めることのできる宇宙飛行士のなかに、宗教的回心ともいうべき、劇的な人生観の変化を経験する人が現われるのも、そこに宇宙的人間の自覚が生じたことによるのではなかろうか。『法華経』の世界の宇宙大のスケールの大きさは、我々に宇宙的人間の自覚を生じさせ、自己と世界の意味の転換、新しい意味の獲得をもたらしてくれるように思う。『法華経』の趣旨をくみ取れば、我々は大宇宙のなかで、この地球（仏教的に

は娑婆世界）に有縁の衆生として、何かしらの果たすべき使命を持って生まれてきた存在であるということになろう。

二　仏教における地獄の観念と選別的救済の意味するもの

経済不況に苦しむ日本ばかりでなく、世界各国も時代の暗い閉塞感に悩まされているように見える。このような時代に、仏教、そして『法華経』の楽観主義的救済論に光を当て、この世を強く生き抜く勇気と希望を掘り起こしたいと思う。はじめに、一神教との対比のうえで、仏教には永遠の地獄という観念のないことを論じる。これは次項に考察する仏教の楽観主義的救済論の重要な要点となる仏教の特色である。また、地獄の観念に関連して、諸宗教が地獄の存在を説く目的には、人々を強い信仰に動機づけるという機能も認められることを論じ、さらに仏教にも地獄の存在を説くばかりでなく、選別的救済の思想も説かれるので、その意味するところを解釈しておきたい。

（一）仏教における地獄

仏教には永遠の地獄という観念がない。迷える衆生が地獄・餓鬼・畜生・阿修羅・人・天を輪廻するといういわゆる六道輪廻が説かれ、そのなかに確かに地獄の存在が説かれている。地獄にもさまざまな種類が説かれるが、阿鼻地獄、無間地獄のように間断のない苦しみを受ける最低最悪の地獄も説かれる。しかし、仏教においては、地獄の世界に永遠にとどまることはない。なぜなら、地獄において苦を受けることは、いわば借金を返済することにあたり、いずれ返済が終われば、地獄よりも上の餓鬼・畜生・阿修羅・人・天などの世界に生まれることができるとされるからである。仏教史において極悪人とされる提婆達多でさえ、『法華経』提婆達多品では、天王という名の仏になることが予言されていることが、そのよい証拠であろう。この永遠の地獄がないということは、ユダヤ教、キリスト教、イスラームという一神教と大いに相違する点である。

ただし、一神教の永遠の地獄の観念について、これを

文字通り実在するものととらえる必要は必ずしもないのではないか。悪しき人間に強く信仰を迫るための言説ととらえることができるのではないかと思う。私も含めて、人間の多くは、日常生活の快楽におぼれ、真に重大な生死の問題から目をそらして生きている。この点については、多くの宗教や哲学が指摘していることであるが、『法華経』もまた平易な譬喩をとおして、このような人間の危機的状況に注意を向けさせてくれる。その代表的な譬喩が譬喩品の三車火宅の譬喩である。

(二) 三車火宅の譬喩

あるところに一人の裕福な老長者がいた。彼の邸宅は広大であったが、ただ一つの狭い門しかなく、火事が生じればひとたまりもないほど古びたものであった。この家に突然火事が生じる。長者は自分は自力で脱出することができるが、多くの子供たちは燃えさかる家の中で遊びに夢中になって、脱出しようとする気がまったくないことを知った。長者ははじめ、自分には体力があるので、子供たちを抱きかかえて脱出させようかと考えたが、家には狭く小さな門がただ一つあるだけであるので、それも不可能であることに気づいた。このままでは、子供たちは焼け死ぬかもしれないと、長者は心配した。そこで、長者は子供たちに速やかに脱出しなさいと告げた。ところが、子供たちは死の意味も火事の意味もわからず、遊びに夢中になって、父の言葉を聞き入れなかった。ついに、父は一計を案じ、子供たちの好きな羊車、鹿車、牛車が門の外にあるから、外に出て、それで遊ぶように言った。すると、子供たちは先を争って走り、燃えさかる家を脱出した。長者は子供たちが安全に脱出したのを見て、大いに喜んだ。子供たちはそれぞれ父親に約束の車をくれるように頼むと、長者は子供たちに分け隔て無く、大きな白い牛につながれ、すばらしく飾り立てられた車を与えた。

この譬喩について、『法華経』はその意味するところを自ら解説している。それによれば、譬喩の「長者」は、智慧豊かな如来を指す。古びた家は衆生の輪廻する欲界・色界・無色界の三界のこととされ、この家に生じた火事は衆生の苦悩や煩悩を指す。「長者の子」はいうまでもなく衆生を指す。そして、この衆生が生・老・病・死などのさまざまな苦に迫られながら、しかもその苦を自覚せず、現実のはかなき事象に埋没し、三界における輪廻から解脱しようとしない姿が、子供たちが火宅の中で遊び戯れて脱出しようとしない姿にたとえられている。仏はこのような衆生の哀れなあり様を見て、自分は衆生の父であるから衆生を救いたいと思う。神通力と智慧の力だけで、方便（巧みな手段）を用いなければ、衆生を救うことができないと知って、三界を脱出させるために、羊車にたとえられる声聞乗、鹿車にたとえられる縁覚乗、牛車にたとえられる菩薩乗の三乗を説くのである。しかし、仏は実際には、火宅から出た子供たちに、大白牛車を与える。これは『法華経』＝仏乗をたとえたものである。

私たち人間の住む世界は燃えさかる家である。このことが、三車火宅の譬喩で最も重要な点である。宗教は何らかの意味で、現実の人間の危機的状況を暴き出し、人間の救済を約束するものである以上、私たち人間の置かれた危機的状況を的確に描写することが、第一に重要である。私たちの住む世界が激しく燃えているという指摘は、火事の恐怖が誰にも印象深い点で、大きな効果がある。

次に、私たちの危機をさらに深めている点は、私たちがこの危機にまったく無自覚であるということである。長者の子どもたちが遊びに夢中になっている姿は、まさしく私たちが自己の危機的状況を忘れて、身のまわりの娯楽、財産、地位、名誉などに執らわれている姿を見事に描写しているであろう。

(三) 五千人の増上慢の退席の意味するもの

信仰のない者は永遠の地獄に落ちるという一神教の警告は、真理から目をそむけた人間、無明の凡夫に強く信仰を動機づける力を持っている。神も人間を地獄に落としたいわけではなく、かえって地獄に落とさないために、地獄の存在を説いたと解釈することも可能ではないであろうか。このような宗教的言説は、『法華

経』にもはっきりと認められる。有名な五千上慢のエピソードである。

『法華経』方便品において、舎利弗は三回にわたって、釈尊に説法を願う。これは舎利弗の真剣な求道心を示したものと受け取られ、釈尊はそれに応えて説法することを宣言した。ところが、五千人もの多くの出家・在家の者たちは重い過去の罪と、まだ悟っていないのに悟ったと思い込む高ぶった心（増上慢という）とのために、これからはじまる『法華経』の説法を聞かずに退席してしまう。そのとき、釈尊は彼らの退席を制止することなく、かえってこのような増上慢の者が去ることは結構なことであり、聴衆には純粋な者のみが残ったという。

この五千人の退席は何を意味するのであろうか。『法華経』を聞くためには、何よりも増上慢を取り除かなければならないことを示唆しているように思われる。というのは、舎利弗のような阿羅漢は解脱、涅槃をすでに得た小乗仏教の修行の最高位の者なので、彼らの悟り、彼らの得た涅槃が一時的暫定的な仮のものであると説く『法華経』は、彼らの自尊心を大いに傷つけるものだからである。それに耐えるためには、仏の説法に謙虚に耳を傾けるという態度、つまり信心が何よりも必要であることが示されていると考えられる。

『法華経』を聞く人々は、このエピソードを聞いて、自らの信仰の態度を反省し、粛然と襟を正さざるをえないのではないか。自分は果たしてこの五千人の増上慢の仲間であるのか、それとも『法華経』の会座に残る者の仲間なのか、と。

仏教は衆生の救済に関して、後に述べるように、誰でも最終的には必ず救われるというきわめて楽観的な救済観を持っているので、この五千人も何らかの仕方で救われるはずであり、彼らを救済からあくまで排除するという考えはありえないはずであるが、『法華経』という会座に限定すれば、自分はそこで退出するのか、留まるのか、この厳しい選択を強く迫ってくるものである。

なお、この五千人の増上慢の退出の話と類似の思想は、大乗の『涅槃経』にも見られる。「一切衆生悉く仏性有り」と説く『涅槃経』も、一闡提（断善根、信不具足と説明される）は例外で、仏性がなく成仏できないと説く部分もあるのである。もちろん後代に付加された『涅槃経』の後半では一闡提の成仏も許されるのであるが、一闡提不成仏が説かれる場面では、自分自身は成仏できるのか、成仏できない一闡提の仲間に入るのかという厳しい選別が身に迫ってくる。

このような排除的救済観、選別的救済観も信仰の動機づけという役割を果たしていると言えよう。『法華経』に強調される功徳・罪報も、信仰の動機づけという点では同じ機能を見て取ることができよう。

三　仏教、『法華経』における楽観主義的救済論

一神教における永遠の地獄も信仰の動機づけという機能を持つ点を取りあげたが、それにしても、たしかに一神教と比較して、仏教の救済に関する楽観主義は徹底している。四世紀頃に成立したインドの唯識学派の五姓（性）各別の思想においては、すべての衆生の成仏が説かれない点では楽観主義とは言い難いが、それでも成仏できない者も小乗仏教の聖者である阿羅漢、縁覚にはなることができ、そのような聖者になれない最も低い本性を持つ者たちも六道を輪廻する凡夫にとどまり、永遠の地獄に堕すことが運命づけられているわけではない。その点では、一神教に比べて、かなり楽観的であると言うことはできよう。

この仏教の救済に関する楽観主義について、上に述べた永遠の地獄の観念がないということ以外に、改めていくつかの視点を設けて考察してみよう。

（一）永遠の救済仏

仏は自分の結縁した衆生をすべて救済するまでは、涅槃に入らないということである。歴史上の釈尊は、八十歳で涅槃に入ったが、その後発展した大乗仏教においては、釈尊滅後の衆生を救済する他の多くの仏を発見、創造し、『法華経』においてはほかならぬ釈尊に即して永遠の釈尊という新しい仏を生み出した。

如来寿量品第十六では、弥勒菩薩の地涌の菩薩に関

する質問を受けて、釈尊は自身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、あわせて未来も不滅であると説く。つまり、『法華経』の中心思想の一つである「永遠の生命を持つ釈尊」の像が明らかにされる。如来寿量品のポイントは、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（教化のための巧みな手段）であること、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。

一神教において永遠の神が説かれることは周知の事実であるが、仏教史においては、『法華経』の久遠の釈尊の思想が確立して、はじめて深い宗教性を獲得したと言えるのではないかと思う。

（二）万人の成仏

仏が衆生を救済するということを、衆生の側から言い換えれば、すべての衆生は平等に成仏できるということである。これは『法華経』においては、一仏乗の思想として説かれている。万人の成仏を説くことが『法華経』の最大のメッセージであり、現代においても最重要な思想である。その後、大乗の『涅槃経』においては、「一切衆生悉く仏性有り」というように、衆生に内在する普遍的な仏性という観念によって示された。

『法華経』の一仏乗の思想は、『法華経』以前に説いた声聞・縁覚・菩薩の三乗の教えが衆生の宗教的能力に適合させるための方便の教えであることを打ち明け、だれもが平等に成仏できることを宣言したものである。

『法華経』の物語の展開に即して、もう少し詳しく解説すると、仏の「一大事因縁」を明かすという文脈で、一仏乗の思想が語られる。釈尊は、先に述べた五千人の増上慢の者の退席の後に、いよいよ仏の一大事、仏の唯一の重大な事がら（仕事）を明らかにする。それによれば、仏は唯一の重大な仕事をするためにこの世に出現したと説かれる。その唯一の重大な仕事とは何か。それ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る。仏知見は仏の智慧の意味と理解してよい。つまり、仏は衆生を成仏させるためにこの世に出現したと明かすのである。

すべての衆生を成仏させるということは、成仏を高すぎる目標だとして断念し、それぞれ阿羅漢、辟支仏を最終的な目標としてきた声聞・縁覚の二乗の人も成仏できることを意味する。

この一大事因縁の箇所は、『法華経』の一仏乗の思想を直接表現したものであり、『法華経』のなかで、もっとも重要な宗教的メッセージである。方便品に続く譬喩品第三のなかに、神々がこのメッセージについて、「仏は昔、ヴァーラーナシーにおいてはじめて法輪を転じたが、今、ふたたび無上最大の法輪を転じられた」と述べるところがある。これはヴァーラーナシーのムリガダーヴァ（鹿野苑）における初転法輪と『法華経』の説法を対比させたものである。釈尊は梵天の勧請を受けいれ、かつての修行仲間である五人の出家者に対して説法をするためにムリガダーヴァに行く。そこで、不苦不楽の中道や四諦八正道を説いた。これを初転法輪と言うが、これに対して、方便品の一仏乗を第二の最高の法輪と位置づけたのである。

この一仏乗の思想という『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と私は考えている。

常不軽菩薩品第二十には、次のような物語が説かれる。

かつて増上慢の比丘が勢力をふるっていた威音王仏の像法時代に、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、ほめたたえて次のように語りかける。鳩摩羅什訳によれば、「我れ深く汝等を敬う。敢えて軽慢せず。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べければなり」（私は深くあなたたちを尊敬する。軽んじあなどろうとはしません。なぜならば、あなたたちはみな菩薩の修行を実践して、成仏することができるであろうからです）と語りかける。

梵本には「礼拝」に対応する梵語がなく、常不軽菩薩はただ上のような言葉を語りかけるだけであるが、いずれにしろ、重要なことはこの常不軽菩薩の行為がすべての人間が菩薩の修行を実践すれば必ず仏となることができるという、人間を最も尊厳視した思想を表

現したものであるということである。つまり、すべての人間を未来の仏として平等に尊敬することである。

しかし、何の資格も権限もない常不軽菩薩の授記の行為は周囲の怒りと反感を買って、ひどい迫害の憂き目に遭うが、常不軽菩薩はこの実践を生涯貫いた。常不軽菩薩の実践は、現代の我々にも大きな啓示を与えてくれる。自分の成仏を固く信じ、そしてすべての他者の成仏を固く信じて、相手が仏であることを伝えていく実践である。それは何か具体的な形ある物を相手に提供することではないが、自己の尊厳に目覚めることを教えるものである。私が相手を仏として礼拝するとき、まだ顕現していないけれども相手の仏（仏性）が私を礼拝するという関係、相手を尊敬することがとりもなおさず自己の仏性を顕現することに直結する関係がそこには成立している。時代は「共生」の思想を求めているが、『法華経』の「共生」の思想は、ともに成仏することのできる尊い存在として互いに尊敬する縁起的関係を基盤としていると考える。

慶政（一一八九―一二六八。天台宗寺門派の僧で、九条道家の兄）の『閑居友』には、常不軽菩薩の実践の意義について、「総じてこの軽んじないという事がらの心は、衆生の胸の底に仏性が存在しているのを拝み申し上げるのである。我らのような惑いの凡夫は、この道理を知らないけれども、悟りの前では、どのような蟻や蝼蛄までも見下すべきものはなく、仏性を備えている。地獄・餓鬼までもみな仏性のないものは一人もいないので、この道理を知ってしまえば、賤しい鳥や獣までも尊くないことはない」（私訳）と述べ、玄常上人（平安時代の天台僧）が鳥獣にまで腰をかがめた先例は、この動物までも仏性を有するという考えに基づいたものであろうと、慶政は推定している。

また、万人に仏性のあることを知れば、人を憎んだり嘲ったりすることなども自然となくなると述べて、仏性の思想の役割を指摘している。そして、中国の傅大士（四九七―五六九傅翕。善慧と号す）が「夜な夜なは仏を抱きて眠り、朝な朝なは仏と共に起く」と説いた言葉は頼りにできて心強いと感想を述べている。傅大士の言葉は、仏性を持つ我々は常に仏とともに行動していることを指摘したものである。一人一人が仏としての自覚を持って行動したら、世界はどのように変化するであろうか。学校の場での残酷ないじめ、職場・地域でのいじわる、さまざまなハラスメントも、このような自己の尊厳と他者の尊厳にともに目覚める以外に根本的な解決はないのではないかと思われる。

では、だれでも成仏できると言うが、その仏とはどんな存在であろうか。仏の描写はどうしてもスーパーマンを描くようになりがちであるが、ここでは仏だけが備える特質として説かれてきた「十八不共仏法」について取りあげよう。十力・四無所畏・三念住・大悲の十八のダルマである。十力は仏の持つ十種の智慧の力のこと。処非処智力（道理とそうでないことを区別する力）・業異熟智力（業とその報いを知る力）・静慮解脱等持等至智力（四禅・八解脱・三三昧・八等至などの禅定を知る力）・根上下智力（衆生の宗教的能力の優劣を知る力）・種種勝解智力（衆生のさまざまな願いを知る力）・種種界智力（衆生のさまざまな境界を知る力）・遍趣行智力（衆生がさまざまな場所に生まれ変わることを知る力）・宿住随念智力（自他の過去世を記憶している力）・死生智力（衆生の未来の死生について知る力）・漏尽智力（煩悩が尽きることを知る力）である。四無所畏は四種の畏れのない自信のことである。正等覚無畏（自己が最高の正しい悟りを得たと断言することに畏れを持たないこと）・漏永尽無畏（自己が煩悩を永久に消滅させたと断言することに畏れを持たないこと）・説障法無畏（障法＝煩悩について弟子たちに説くことに畏れを持たないこと）・説出道無畏（煩悩を滅する出離の道について弟子たちに説くことに畏れを持たないこと）である。三念住は、仏を信ずる弟子、仏を信じない弟子、仏を信ずる弟子もいるし信じない弟子もいるという三種類の弟子の信仰のあり方に対して、不動心で一喜一憂しないことである。大悲は、衆生に対する限りない慈しみの心を持つことである。

仏の二大特性は、智慧と慈悲であるが、十八不共仏法にはそれが含まれている。また、揺るぎない自信と不動心を智慧と慈悲に加えている。慈悲がもし優しい側面にのみ偏る印象を与える恐れがあるとしたら、勇気を付け加えることができるかもしれない。『法華経』

方便品に「勇猛精進」（ヴィーリヤ）と出るが、勇気を指していると言ってよいと思う。もちろん、仏がこのような徳を身につけているのは、「真理」を体得していることに基づく。真理は、サンスクリット語では「ダルマ」である。要するに、真理、智慧、慈悲、勇気、自信、不動心などの徳を中心に、仏教では仏のあり方を考えてきたのである。

（三）輪廻の新しいとらえ方——現実世界の重視

次に、輪廻と解脱に関する大乗仏教の新しいとらえ方を取りあげたい。小乗仏教においては、すべての煩悩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を目的とする。すなわち、輪廻と涅槃を二元的に対立するものと見るのである。仏教というと、厭世主義と思われがちであるが、上のような世界観に基づいて、そのように認識されているのではないか。

しかし、大乗仏教においては、この輪廻の世界を菩薩道を実践する場として、肯定的に評価する思想が生まれた。『法華経』法師品のなかで、釈尊の滅後に『法華経』を受持するものは、すでに悟りを開いた偉大な菩薩であり、本来はすばらしい果報を満喫享受する資格があるが、あえてその果報を捨て、衆生に対する大慈悲心から、釈尊滅後という悪世を選んで『法華経』を説法し、衆生を救済すると説かれている。これは地涌の菩薩に対するとらえ方である。

また、久遠の釈尊が涅槃に入らずに、常に娑婆世界の霊鷲山にあって衆生を救済し続けるという『法華経』の中心思想に、この考えがよく現われている。久遠の釈尊が住する霊鷲山は、如来寿量品に「衆生所遊楽」といわれ、衆生の遊び楽しむ場所と規定されている。寿量品の思想に基づき、後には「霊山浄土」という考えが生まれた。また、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。これが単なる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何にもならないが、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、社会の建設に強く動機づけてくれる。

四　一仏乗の根源的イメージ——統合と多様性

『法華経』と言えば、一仏乗の思想がすぐに思い浮かぶ。この一仏乗の根源的イメージは、統合と多様性であると考える。もともと一仏乗の思想は、『法華経』以前に説かれた釈尊のあらゆる教えを方便であると切り捨てるだけでなく、方便であることを認識したうえでは、かえってすべての教えが活かされる、つまり蘇生することを説く。その証拠として、『法華経』以前に成仏できないと規定された声聞が真の声聞の自覚を持って、成仏の確信を抱くことが説かれ、またどんなささやかな善行も成仏に直結することが示されている。これは中国仏教では「開会（かいえ）」という術語で呼ばれた『法華経』の特徴であり、『法華経』があらゆる教えを蘇生させるという働きを指し示す。

『法華経』は、諸仏を時間的・空間的に統合し釈尊一仏に帰着させ、また釈尊のあらゆる教えを一仏乗に帰着させる。このように言うと、「統合」の側面のみが強調されるように思うかもしれないが、「開会」に見られるように、「統合」が示されるとともに、「多様性」が蘇生するのである。問題は、その統合をどのようにとらえるかである。これを宗派性の強いドグマティズム（教条主義）に求めれば、「多様性」の尊重も画餅であるが、一仏乗の思想を「人間の尊厳」を説き切ったものとして位置づければ、この「人間の尊厳」をはずさない限り、さまざまな「多様性」が蘇生し、尊重されるはずである。

このことは、人間は宗教のためにあるのではなく、宗教は人間のためにあるのであるという認識と密接に関係している。この認識は、一歩間違えば、人間の傲慢に追従し、宗教性を失う危険性のあるものであるが、人間の尊厳を強調する点では、根本的に重要な発想であると思う。宗教間の争いのために、かえって人間が犠牲になり不幸になるようなことがあっては、それこそ本末転倒である。統合と多様性のイメージを示す

『法華経』は、現代の一つの課題である宗教間対話の可能性にも道を開くものであると考える。この点はさらに別の機会に考察したい。

五　永遠の法を根本に

ゴータマ・ブッダは、その臨終最後の説法で、「もろもろの事象は過ぎ去るものである。怠ることなく修行を完成しなさい」（中村元訳『ブッダ最後の旅』一五六頁、岩波文庫）と語った。

実は、仏教は楽観主義でもなく、悲観主義でもない。現代という時代が悲観主義に侵され、希望を失っているからこそ、今、楽観主義を強調しなければならないと考え、その点に焦点を当てて考察してきたのである。

釈尊の臨終の説法にある「もろもろの事象は過ぎ去るものである」は、現象世界の冷厳なる現実であり、真理である。これは「むなしさ」「空虚感」といった日本人の受け取る心情的な無常感ではないことに注意する必要がある。無常の真の意味は、現象世界の変化の可能性を指摘したものであるということである。変化とは、良いものが悪いものに変化し、逆に悪いものが良いものに変化するということである。要するに良くなるか悪くなるかの二つの可能性に開かれているのである。だからこそ、釈尊は、「もろもろの事象は過ぎ去るものである」の後に、「怠ることなく修行を完成しなさい」と弟子たちに呼びかけているのである。我々は無限の可能性に開かれているのであるから、努力によって凡夫から成仏を目指しなさいと、釈尊は最期のメッセージを与えたのである。これこそ仏教の精進主義、努力主義の立場である。

上に述べたが、仏は真理（ダルマ）に目覚めて仏となった。『法華経』はこの仏の悟ったダルマを経典のタイトル（サッダルマプンダリーカ・スートラ）の一部に採用している。このダルマは仏教史において、仏が出現してもしなくても、永遠の存在であると示されてきたし、『法華経』には、釈尊ばかりでなく、日月灯明仏、大通智勝仏などの過去仏が共通に説く究極の教えを『法華経』としている。その意味で、『法華経』は仏の悟るべきダルマを説いたものとして、永遠的、普遍的な教えとされるのである。仏教の精神は、仏道修行によってこのダルマを我が身に実現、体得し、智慧、慈悲を開花させることを目的としている。拝金主義が横行し、人々の倫理が衰退している現代、人々は何を根本に生きていくべきか迷っている。この永遠の法を根本に生きるという生き方は、激動の時代に生きる我々に不動の自信を与えてくれるのではないであろうか。

六　むすび

『法華経』の現代的意義という大きな題目に十分に応えることはできず、少しばかり『法華経』の特色ある思想の解説をしたにすぎなかった。私自身は、永遠の法を根本とする生き方、自己の尊厳と他者の尊厳に目覚めることによって、相互尊敬の共生の世界を実現し、この苦しみ多い現実の世界を衆生の遊楽することのできる世界に変えてゆく生き方を『法華経』から学びたいと思う。

最初に述べたように、時代と聖典の間には時代を真剣に生きる人間が介在してこそ、はじめて時代と聖典の関係を語ることができる。『法華経』に関心を持つ人々が、それぞれの立場で『法華経』の現代的意義を自らに問いかけてほしいと思う。

［付記］

本稿は、二〇〇二年十一月六日に行われた講演会の原稿であるが、編集部の了解を得て、拙著『法華経思想史から学ぶ仏教』（大蔵出版、二〇〇三年二月）においてすでに発表したものである。単行本における形式的統一上、章節の付け方、内容について、本稿と若干の相違があることをおことわりしておく。

（かんの　ひろし／創価大学教授）