『法華経』におけるサッダルマの概念と一仏乗の思想

菅野　博史

1　はじめに

『法華経』は、インドにおいて、紀元前一世紀頃から成立し始める大乗仏教経典の一つである。多くの学者は、紀元前一世紀から紀元後二世紀までの間に成立したと推定している。確実に言えることは、竺法護（生年およそ二三〇年代で、七十八歳死去）が中国で『正法華経』十巻として漢訳したのが二八六年であるので、それまでには成立していたということである。

『法華経』に限らず、大乗経典の成立には謎が多いが、『法華経』の場合、『法華経』に先行する他の大乗経典との関係、とくに『般若経』との関係が問題となる。『法華経』は『般若経』の思想を踏まえて、『般若経』の後に成立したとする説が有力であるが、他方、『法華経』は『般若経』とほぼ同じ時期に、『般若経』とは独立に成立したとする説もある。本稿では、この問題に立ち入ることはできないが、実は本稿で考察する『法華経』の一仏乗の思想を考える上では重要な課題である。

誰が『法華経』を読んでも、『法華経』の中心思想が方便品第二に説かれる一乗、一仏乗の思想であることには容易に気づくであろう。『法華経』の現行本を見れば、如来寿量品第十六の久遠の釈尊の思想も『法華経』

の中心思想の一つであることは明らかであるが、『法華経』の歴史的成立の視点からは、一仏乗の思想がより早期の成立であるとする説が有力である。(1)

2　方便品の一仏乗の思想

では、方便品の内容に沿って、一仏乗の思想とは何かについて説明する。序品において釈尊は無量義処三昧に入ったが、続く方便品第二では、その三昧から出た釈尊が舎利弗を相手に語り出す。やや長文であるが、重要な箇所なので次に鳩摩羅什訳からの現代語訳を引用する。（　）には原文の漢訳の用語を入れる。

仏たちの智慧はとても深遠で計量することができず、その智慧［に入る教え］の門は理解することが難しく入ることが難しい。すべての声聞や縁覚の知ることのできないものである。その理由は何か。仏は百千万億という数えることのできない多くの仏たちに近づき、仏たちの計量することのできない多くの仏道を残りなく修行し、勇ましく強く、熱心に努力して、名声がくまなく広がり、とても深遠で、これまでにないすばらしい法（甚深未曾有法）を完成し、相手の都合に合わせて（随宜）説く教えの趣旨は理解することが難しいからである。

舎利弗よ。私は成仏してから、さまざまないわれ、さまざまな譬喩によって敷衍して教えを説き、数えることのできない多くの巧みな手段によって衆生を導いて執著から離れさせた。その理由は何か。如来は巧みな手段と智慧との完成がどちらも備わっているからである。舎利弗よ。如来は智慧が広く大きく深く遠く、［四種の］無量［心］・［四種の］無礙［弁］・［十種の］力・［四種の］無所畏・［色界の四種の］禅定・［八種の］解脱・［三種の］三昧［の境地］に際限のないほど深く入って、すべてのこれまでにないすばらしい法を完成している。舎利弗よ。如来は多くの法をさまざまに区別して巧みに説き、言葉はものやわらかで、人々の心を喜ばせる。

舎利弗よ。要点を取りあげて言うと、計量することもできず、限界も無い多くのこれまでにないすばらしい法（無量無辺未曾有法）について、仏はすべて完成した。［これ以上語ることを］止めよう。舎利弗よ。もはや説く必要がない。その理由は何か。仏の完成したものは、最高で、稀有で、理解することが難しい法（第一希有難解之法）であり、ただ仏と仏とだけがはじめて［仏の完成した］多くの法の真実の様相（諸法実相）を認識することができるからである。すなわち、［仏の完成した］多くの法は、このような外面的特徴（如是相）、このような内面的性質（如是性）、このような実体（如是体）、このような潜在的な能力（如是力）、このような顕在的な活動（如是作）、このような原因（如是因）、このような条件（如是縁）、このような結果（如是果）、このような報い（如是報）、このような［外面的特徴から報いまでの］本と末とが究極的に等しいこと（如是本末究竟等）、という様相をしている。

諸仏智慧甚深無量。其智慧門難解難入。一切声聞・辟支佛所不能知。所以者何、仏曾親近百千万億無數諸仏、尽行諸仏無量道法、勇猛精進、名称普聞、成就甚深未曾有法、随宜所説意趣難解。

舎利弗。吾従成仏已来、種種因縁、種種譬喩、広演言教、無数方便、引導衆生、令離諸著。所以者何、如来方便知見波羅蜜皆已具足。舎利弗。如来知見、広大深遠、無量・無礙・力・無所畏・禅定・解脱・三昧、深入無際、成就一切未曾有法。舎利弗。如来能種種分別、巧説諸法、言辞柔軟、悦可衆心。

舎利弗。取要言之、無量無辺未曾有法、仏悉成就。止、舎利弗。不須復説。所以者何、仏所成就第一希有難解之法。唯仏与仏、乃能究尽諸法実相。所謂諸法、如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是縁、如是果、如是報、如是本末究竟等。

(T 9, 5b25-c13)

この引用文のもっとも重要な論点は、末尾の部分に示される、仏は「計量することもできず、限界も無い多くのこれまでにないすばらしい法」を完成している

こと、仏と仏とだけがこの「（仏の完成した）多くの法」、つまり仏が過去世において無数の仏たちに近づき、無限の修行を実践して完成した「とても深遠で、これまでにないすばらしい法」（四無量心・四無礙弁・十力・四無所畏・四禅定・八解脱・三三昧などの具体的徳目を内容とする仏の智慧）の真実の様相を認識することができるということである。

この方便品の記述は、釈尊のダンマ（dhamma）の悟りを下敷きにして構想されている。[2] 釈尊は三十五歳のとき、菩提樹の下で坐禅瞑想して悟りを開いた。しかし、釈尊は世の人々が欲望に支配されているため、自分の悟ったダンマ（法）をとても理解できないであろうと考え、そのダンマを説くことを断念して、そのまま涅槃に入ろうとした。そのとき、梵天が現われ釈尊に説法を願った。これを梵天勧請という。『サンユッタ・ニカーヤ』には、「わたしのさとったこの真理は深遠で、見がたく、難解であり、しずまり、絶妙であり、思考の域を超え、微妙であり、賢者のみよく知るところである」（*Saṃyutta-Nikāya*, pp. 136; 中村元訳『悪魔との対話』八十三頁、岩波文庫）とある。「真理」と訳されているパーリ語の原語はダンマ（dhamma）である。漢訳では「法」と訳される。

また、同じく釈尊が悟りを開いたばかりのときのことであるが、釈尊は心のなかで、「他人を尊敬することなく、長上に柔順でなく暮らすことは、やり切れないことである」と考えた。しかし、「わたしよりも以上に〈われは解脱したと確かめる自覚〉を達成している人なるものを見ない」ために、「むしろ、わたしは、わたしがさとったこの理法を尊び、敬い、たよって暮らしたらどうだろう」（*Saṃyutta-Nikāya*, I, pp. 139-140; 中村元訳『悪魔との対話』八十七～八十九頁、岩波文庫）と結論を下した。ここの「理法」の原語もダンマである。釈尊のこの結論に対して、梵天も支持を表明し、三世の諸仏はすべてサッダンマ（saddhamma）を尊敬することを指摘している。

このように、釈尊の根本の悟りについて、原始経典には、ダンマを悟り、ダンマを尊敬することを明らかにしている。ダンマに正しいという形容語を付けたも

のがサッダンマであり、一般的には正法と漢訳される。

一方、『法華経』のサンスクリット語のタイトルは、サッダルマ・プンダリーカ・スートラ（*Saddharmapuṇḍarīka-sūtra*）といい、竺法護は「正法華経」、鳩摩羅什は「妙法蓮華経」と訳した。釈尊の悟りの原点であるサッダンマ（サンスクリット語では、saddharma）をそのまま経典のタイトルに用いていることに気がつく。『法華経』という経典が釈尊のダンマの悟りを何よりも重視していることがわかる。それは、『般若経』が般若波羅蜜＝智慧の完成を重視するのと同様のことである。

では、『法華経』の中で、このサッダルマはどのように捉えられているのであろうか。この問題に対する答えは、上の引用文に示されている。方便品では、仏の智慧をダルマと言い換え、その具体的な内容として、四無量心・四無礙弁・十力・四無所畏・四禅・八解脱・三三昧などを取りあげている。語句の説明は省略するが、これらはいずれも仏の智慧やさまざまな段階の瞑想の境地を意味する。つまり、ダルマはたんに抽象的、客体的な理法ではなく、仏が修行によって我が身に体得実現するものであり、上記のような具体的な徳目として説明される仏の智慧、境地なのである。(3) このダルマの現実性、力動性、主体性は重要な点である。

『法華経』は、この仏の智慧が仏以外には理解できないという仏の智慧の超越性を一方で強調しながら、仏には智慧＋慈悲としての方便力があるので、これまでも仏の智慧を衆生に巧みに説いてきたとし、さらに、この仏の智慧を衆生に獲得させること、つまり衆生を成仏させることこそが、釈尊のこの世に出現した唯一の目的（一大事因縁）であることを明らかにする。この点について、再び、方便品の内容に戻って説明しよう。

先の引用文の後に、舎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法しようとしたところ、五千人の増上慢の者が『法華経』の集会から退席してしまう。(4) 釈尊は彼らの退席を制止することなく、かえって残った者は純粋なものばかりであるといって、いよいよ釈尊が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事がら（仕事）のためであり、そ

の仕事とは衆生に仏知見（梵本では、tathāgata-jñāna-darśana といい、仏の智慧を意味する）を開き、示し、悟らせ、仏知見の道に入らせることである。すなわち、

「仏・世尊たちは唯一の偉大な仕事という理由のために、この世に出現するからである。舎利弗よ。どのようなことを、仏・世尊たちは唯一の偉大な仕事という理由のために、この世に出現することと名づけるのか。仏・世尊たちは衆生に仏の智慧を開かせて清浄な状態になるようにさせようとするので、この世に出現する。衆生に仏の智慧を示そうとするので、この世に出現する。衆生に仏の智慧を悟らせようとするので、この世に出現する。衆生を仏の智慧の道に入らせようとするので、この世に出現する。舎利弗よ。以上が仏たちは唯一の偉大な仕事という理由のために、この世に出現する、ということである」と。

諸仏世尊唯以一大事因縁故、出現於世。舎利弗。云何名諸仏世尊唯以一大事因縁故、出現於世。諸仏世尊欲令衆生開仏知見、使得清浄故、出現於世。欲示衆生仏之知見、故出現於世。欲令衆生悟仏知見、故出現於世。欲令衆生入仏知見道、故出現於世。舎利弗。是為諸仏以一大事因縁故、出現於世。（T 9. 7a21-28）

とある。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る。ここにはじめて仏がこの世に出現した目的がはっきりと示されたことになる。これを一仏乗の思想という。つまり、すべての衆生が平等に成仏することができるという思想であり、『法華経』のもっとも重要な宗教的メッセージの一つである。(5)

このメッセージを聞いて歓喜した神々はこの一仏乗の説法について、「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（仏昔於波羅奈初転法輪、今乃復転無上最大法輪）」（T 9. 12a15-17）と述べている。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（中道と四諦を説いた）に対して、『法華経』の方便品の一仏乗の思想を第二の最高の法輪と位置づけたのである。

この初転法輪に対比される第二の法輪という考えは、『法華経』に限定されるものではないが[6]、このことは伝統的な部派仏教の伝承する原始経典が釈尊の初転法輪に基づくものであるのに対して、大乗経典が釈尊の第二の法輪に基づくこと、言い換えれば、大乗経典は新たな創造であることを、『法華経』の編纂者が十分に自覚していたことを示している。

3　一仏乗とサッダルマの関係

以上、方便品の内容に沿って、『法華経』の一仏乗の思想について見た。要するに、阿羅漢、縁覚がゴールではなく、誰もがゴールとして仏に成ることができると説くことが一仏乗の思想である。では、どうして誰もが分け隔てなく、成仏できるのであろうか。経典には明示されていないが、その根拠となる概念がダルマ、サッダルマであると考えられる。

前節で見たように、原始経典には、仏がダンマに目覚めて成仏したことが述べられている。方便品に説かれる内容も、仏だけがダルマを十全に実現したことを示していた。『法華経』とダルマをめぐる重要な事がらを、以下に整理する。

1.『法華経』のなかには、現在の釈尊ばかりでなく、釈尊以前の複数の過去仏たちが『法華経』を説いたという物語が説かれるが[7]、『法華経』の意図を汲めば、過去、現在、未来のあらゆる仏が共通に説く究極の教えを『法華経』と捉えていると思われる。そもそも釈尊をはじめとする諸仏は、ダルマ、サッダルマを悟って、はじめて仏となることができるのであり、そのサッダルマを詳しく説いた経典がサッダルマ・プンダリーカ・スートラ、すなわち『法華経』とされていると考えられる。少なくとも『法華経』の編纂者はそのように考えたので、経典のタイトルにサッダルマを取り入れたはずである。したがって、あらゆる仏が自分の悟ったサッダルマを説くのであり、その説法の内容がとりもなおさず『法華経』と命名される。ここに、『法華経』の普遍性と永遠性を表現しようとする編纂者の意図を看取することができる。

2.　ダルマの実現は特定の仏ばかりでなく、理念的

には万人に開かれていると考えられる。『法華経』はこのことに基づいて、万人が成仏するという一仏乗の思想を形成したはずである。つまり、阿羅漢を目標とする声聞乗や、辟支仏を目標とする縁覚乗は方便の教えであり、真実には一仏乗しかないというものである。(8)

3.『法華経』は仏教以外の宗教に言及することは少なく、主に仏教の内部の問題を扱っている。しかしながら、筆者は、『法華経』のサッダルマの普遍性は仏教の範囲を超えることを目指していると考える。他宗教の信仰者に対しても、サッダルマの側は決して差別しない。つまり、サッダルマは誰においても実現可能なのである。これについては、パーリの『涅槃経』に、「尊師がみごとに説かれた法（dhamma）は、現にありありと見られるものであり（sandiṭṭhiko）、直ちにきめのあるものであり（akāliko）、実際に確かめられるものであり（ehi-passiko）、理想の境地にみちびくものであり（opanayiko）、諸々の知者が各自みずから証するものである（paccattaṃ veditabbo viññūhi）」（*Mahāparinibbāna-suttanta*, *Digha-Nikāya*, II, p. 93; 中村元訳『ブッダ最後の旅』五〇頁、岩波書店、一九八〇年を参照。参考のために、中村元氏の翻訳文のなかに、対応するパーリ語を挿入した）とあるのが印象的である。仏教のダンマが、現実的であり、誰にも体験可能なものであることが示されている。「実際に確かめられるものであり（ehi-passiko）」は、文字通りには、「来たれ、見よ」という意味で、誰でもがやって来て、実際に見ることのできる真理という点で、仏教の真理観をよく示しているといえる。サッダルマは誰においても実現可能であるとする立場からは、たとえ信仰する宗教が相違しても、すべての人々の尊厳を認める態度が生まれる可能性があるであろう。常不軽菩薩の実践は、このことをよく示していると思われる。

4. 常不軽菩薩は、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（我深敬汝等、不敢軽慢。所以者何、汝等皆行菩薩道、当得作仏）」（T 9. 50c19-20）と語りかける。(9) これ

は、すべての人間が将来において菩薩の修行を実践して仏となることができるという、人間をもっとも尊厳視した思想と実践である。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、現代に生きる我々にとっても重要な生き方を示唆してくれると思う。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。『法華経』の提示する「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共生関係を基盤としていると考えられる。

5．ジョン・ヒックによって提唱された排他主義・包括主義・多元主義という枠組みを便宜的に用いて考察すると、サッダルマの主体化・実現化に、仏教の特定の信仰・修行が不可欠とするならば、『法華経』の立場は多元主義ではなく、やはり包括主義であるというべきである。しかし、サッダルマの主体化・実現化の方法が、他宗教や宗教以外の方法にも広く開かれる可能性を認めることを考えるべきではないであろうか。この場合は、多元主義にかなり接近した立場になると考えられる。

もっともすべての衆生の成仏を目指すといっても、それは成仏という仏教特有の表現によって示されているように、仏教の立場からの一種の包括主義と見なされるかもしれない。ただし、仏教の目標である「仏」を、より普遍性のある人間的価値の所有者として描くことができれば、より多元主義に近づくかもしれない。筆者はジョン・ヒックの多元主義に必ずしも全面的に賛成するものではないが、有害無益な諸宗教の対立をで

きるだけ避けるというヒックの動機には同意する。

4　結び

『法華経』の一仏乗の思想は、万人の成仏を説く仏教史における画期的な思想であり、大きな影響を与えた。これは、原始経典に説かれるように、釈尊の悟りを可能にさせたダンマ、サッダンマの普遍性を根拠として構想された思想であると考えられる。つまり、ダンマ、サッダンマの普遍性とは、人間の悟りの可能性についていかなる差別も行なわない。釈尊がダンマについて、「来たれ、見よ」と呼びかけたのは、このことを雄弁に物語っていると思われる。筆者は、この普遍性を仏教内部からさらに仏教の外にまで拡大させることによって、仏教が、諸宗教の対立を越え、宗教が広く人類に貢献するという、宗教本来の使命を再認識することに率先垂範すべきであると考える。

［本稿と関連する拙論］

（1）『法華経』における常不軽菩薩の実践と中国・日本における受容（『東洋学術研究』40-2、2001・12、70-87頁）

（2）『法華経』の現代的意義（『東洋学術研究』42-1、2003・7、55-71頁）

（3）『法華経』の包括主義と宗教的寛容（『東洋学術研究』43-2、2004・12、110-126頁）

（4）『法華経』と宗教間対話（『東洋学術研究』45-1、2006・6、154-171頁）

（5）『法華経』における菩薩道と現実世界の重視（『東洋学術研究』46-1、2007・5、86-103頁）

（6）釈尊の中心思想と『法華経』の特色（『東洋学術研究』48-1、2009・5、60-75頁）

（7）『法華経』における地涌菩薩について――現実世界への関与（『東洋学術研究』49-1、2010・5、151-170頁）

（8）The Practice of Bodhisattva Never Disparaging in the *Lotus Sūtra* and its Reception in China and Japan, *The Journal of Oriental Studies* 12, 2002.12, pp. 104-122.

（9）The Modern Significance of the *Lotus Sūtra*, *The Journal of Oriental Studies* 14, 2004.10, pp. 95-111.

（10）Inclusivism and Religious Tolerance in the *Lotus Sūtra*, *The Journal of Oriental Studies* 15, 2005.12, pp. 94-108.

（11）The *Lotus Sūtra* and the Dialogue of Religions, *The Journal*

of Oriental Studies 16, 2006.10, pp. 139-155.

(12) The Bodhisattva Way and Valuing the Real World in the *Lotus Sūtra*, *The Journal of Oriental Studies* 17, 2007.10, pp. 180-197.

(13) The Core of Śākyamuni Buddha's Teachings and the Distinctive Features of the *Lotus Sūtra*, *The Journal of Oriental Studies* 19, 2009.8, pp. 36-50.

(14) The Bodhisattvas of the Earth in the *Lotus Sūtra*: Involvement in the Human Society, *The Journal of Oriental Studies* 20, 2010.9, pp. 108-128.

なお、これらの論考を新たに編集して『現代に生きる法華経』（第三文明社、２００９年）を刊行したことがある。

注

（1）一仏乗の思想ばかりでなく、久遠の釈尊の思想をも、『法華経』の最初の成立時点にまでさかのぼらせる説の代表者は、苅谷定彦氏（『法華経一仏乗の思想』、東方出版、一九八三年）、勝呂信静氏（『法華経の成立と思想』、大東出版社、一九九三年）の両氏である。また、筆者は、この二つの中心思想に加えて、地涌の菩薩の思想を加えたいと考える。地涌の菩薩とは、『法華経』に登場する神話的な存在であるが、歴史的には、『法華経』の中心的担い手の自画像として、『法華経』に登場すると考えられる。この地涌の菩薩こそ、前の二つの中心思想、信仰を創造した者であろう。

（2）次下の舎利弗の勧請と一大事因縁の開示という第二の法輪は、それぞれ釈尊の生涯における梵天勧請と初転法輪に対応する。

（3）『法華経』化城喩品にも、「大通智勝仏の寿命は五百四十万億那由他劫である。その仏はもと道場に坐して、魔軍を破って、最高の正しい悟りをまさに得ようとするが、諸仏の法は実現しない。このようにして一小劫、乃至十小劫の間、結加趺坐し、身心は不動であるが、諸仏の法はやはり実現しない。……大通智勝仏は十小劫を経過して、諸仏の法がやっと実現して、最高の正しい悟りを完成した（大通智勝仏寿、五百四十万億那由他劫。其仏本坐道場、破魔軍已、垂得阿耨多羅三藐三菩提、而諸仏法不現在前。如是一小劫、乃至十小劫、結加趺坐、身心不動、而諸仏法猶不在前。……大通智勝仏、過十小劫、諸仏之法乃現在前、成阿耨多羅三藐三菩提）」（T 9, 22b19-c3）とあるように、諸仏の持っている優れた特性（対応梵語は dharma の複数形）が実現することを、悟りと同一視している。

（4）このエピソードは、『法華経』以前の阿羅漢の悟りが方便であることを説く『法華経』を聴聞するには、何よりも増上慢、つまり悟りを得ていないのに悟りを得たと思い込む慢心を捨てなければならないことを示唆している。

（5）もしすべての衆生が平等に成仏できるならば、『法華

経』以前に、阿羅漢や縁覚を到達目標とする声聞乗・縁覚乗は結局何のために説かれなければならなかったのかという新しい問題が生じる。この問題に対して、声聞乗・縁覚乗は声聞・縁覚の宗教的能力を成長させるための方便であったことを明らかにする。つまり、声聞乗・縁覚乗・菩薩乗の三種類の教えがあるとする説き方はあくまで方便であり、真実には一仏乗しか存在しないということである。これは、中国では開三顕一と術語化され、中国仏教の大きな特色の一つである教判の形成に重要な基準を与えたものである。

（6）『大品般若経』巻第十二、無作品、「我等於閻浮提見第二法輪転」（T 8. 311b15-16）、『南本涅槃経』巻第十三、聖行品、「我於昔日波羅城、為諸声聞転于法輪。今始於此拘尸那城、為諸菩薩転大法輪」（T 12. 689c5-7）を参照。

（7）『法華経』の中には、日月灯明如来の『法華経』ばかりでなく、化城喩品には大通智勝仏の『法華経』、提婆達多品には文殊菩薩が龍宮で説く『法華経』、常不軽菩薩品には威音王仏の『法華経』などが出る。また、『法華経』を説く時間の長さや分量（偈頌の数によって経典の長さを表わす）についても想像を絶する数字が出る。たとえば、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『法華経』を説き（偈頌の数は記していない）、大通智勝仏は八千劫の間、恒河沙（ガンジス河の砂の数）の偈を説き、その弟子の十六人の沙弥は八万四千劫の間『法華経』を説き、威音王仏は二十千万億（二十と一千と一万と一億を乗じた数。億は十万の単位とも千万の単位ともいわれる）の偈を説いた（時間の長さは記していない）とされる。

（8）一乗は三乗（声聞乗・縁覚乗・菩薩乗）と相対して説かれている。私見によれば、三乗のなかの菩薩乗（大乗）は声聞乗・縁覚乗の二乗（小乗）と相対的な関係に立つ菩薩乗であるのに対して、仏乗は二乗と菩薩乗の対立を越えた立場に立っていることを踏まえると、菩薩乗と仏乗を単に同一視することはできない。『法華経』の立場からは、声聞・縁覚は自らが菩薩であることに目覚めなければならないし、三乗のなかの菩薩も、声聞・縁覚と対立するのではなく、声聞・縁覚も菩薩の道を歩み行く存在であることを深く認識しなければならないと考える。したがって、三乗のなかの声聞・縁覚・菩薩は、いずれも真の菩薩へと自己転換を要請されるべき存在である。

（9）常不軽菩薩の語りかける相手は、『法華経』によれば、仏教徒に限定されているが、この対象を拡大して、一切衆生の成仏を示唆していると解釈することは可能であろう。

（かんの　ひろし／創価大学教授）