

法華經の系譜

——インドから日本へ

末木文美士

はじめに

ご紹介いただきました、末木です。しばらくお付き合いをいただきたいと思います。今日は法華經の系譜ということで、インドから始まって日本までという、非常に大きな領域の問題を扱えるということです。限られた時間の中ですので、大ざっぱなお話しかできないかと思いますが、法華經とはどういう經典であり、また、それがどういうふうに人々の心を動かしてきたかということをお話しさせていただければと思います。

私は特定の宗派に関わらない立場で研究していますので、日蓮大聖人と呼ばずに、日蓮と呼び捨てにするなど、お聞き苦しいところがあるかもしれませんが、お許しいただければと存じます。

まず、今日お話しする全体の概要です。法華經をどういう視点で捉えるかという問題ですが、法華經を菩薩論として読んでみよう。そして、そういう菩薩という考え方がどのようにできてきて、法華經の中でどう論じられていて、またそれが東アジアのほうにどう展開していくのかという観点で見ていこうと思います。

『法華經』と菩薩

初期仏教から大乘へ

最初に菩薩という考え方がどういう意味を持ち、また、どういう役割を果たしてきたかということ、法華經以前からお話したいと思います。細かいことを言うという問題はあるかと思うのですが、大ざっぱに言ってしまうと、初期の仏教では、よく日本語でも自業自得という言葉がありますが、自分の行為をなしたら、その報いは自分で受けるのだということ、それが最大の原則です。

それはこの現世だけでなく、いわゆる三世の因果といわれるように、過去世から現世、そしてまた未来世へと続いていく流れの中で、自分の行為が、この今生きているうちだけでなくて、来世にも影響していくと。どんなにわれわれがいいことをしようとしても、その中でおかしいことも出てきますので、そうすると、結局それが原因となって苦を生じてしまうということで、輪廻というのは、苦しみの連鎖ということであって、

そこからどうやって解脱する、抜け出すことができるのかということが最初の課題であったわけです。

ところが菩薩という考え方は、その自業自得という原則を大きく壊すことになります。というのは、自利利他とよくいわれるように、菩薩の理想は自分だけでなく、他の人も一緒に幸福になろうということでした。そうすると、自分の行為を、自分でその報いを受けるという自業自得の原理だけで済まなくなってくるわけです。それが一番、菩薩という考え方の重要なポイントになってきます。

それがどうやって出てきたかという辺りは、これはごく簡単に済ませます。まず菩薩という考え方が、仏陀が亡くなった後になると、仏陀が一体どうやって、立派な救済者、われわれを救ってくださるような仏陀になったのかという、そういう仏陀の話が展開していく中で形成されていったものです。

仏陀が亡くなった後、仏陀がどんなに素晴らしい人だったのかという追憶から、仏陀の遺骨を納めた仏塔が造られていきます。その仏塔に集まって、人々は仏陀

No Image

仏教学、日本思想史、宗教史を専門とする末木文美士・東京大学名誉教授。講演では、『法華経』を菩薩論として捉え、菩薩の修行は仏になるためのものであるが、自分の為だけでなく他者の幸福を求める心が大事となると述べた(2021年11月27日、オンラインで)

の遺徳をしのぶうちに、次第に仏陀というのはどういう人だったのかという話が語られ、展開していきます。その中で、仏陀というのは、この世で修行して悟っただけではなく、こういう偉大な仏陀になるためには、前世から何度も何度も輪廻を繰り返していく中で、修行を積んで初めて仏陀になったのだと考えられ、ジャータカと呼ばれる、仏陀の前世の話が形成されてくるわけです。

こうした修行中の仏陀、仏陀になる前の修行段階のことを菩薩と呼ぶようになったのです。その菩薩にはどういう特徴があるのかというと、菩薩の修行として六波羅蜜ということが挙げられます。布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧という、この六つの徳目を徹底的に、完璧なまでに実行するという、それが六波羅蜜の実践なのです。これは大変なことなのですが、特にこの中で重要なポイントは布施です。他の徳目は、一人で行おうと思えば一人で行えることなのですが、布施というのは相手がいないとできないわけです。

つまり相手に対して施しをする。その施しをする相手は、例えば仏陀に対してお布施ということもありますし、逆に飢えた人、それから苦しんでいる人、人に限らず、衆生ですから、ジャータカの話の中では、飢えたトラの前に、自分を餌として身を投げるといいう、そういう行為も布施です。ですから布施というのは、これはいや応なく、自分だけでなく他者と関わるといいうことが出てくるわけです。

元々はそういうわけで、仏陀崇拜の発展の中で出て

きたものですが、それが新たに大乘仏教として編成されてくると、その後、菩薩という考え方は、ものすごく大きく発展するのです。ひとつは、大乘仏教になると、これまで仏陀というと、お釈迦様一人であつたのが、いろいろな仏陀が現れます。阿弥陀仏でもそうですし、薬師仏など、そういうたくさんの方、それからたくさんの方の菩薩がいます。代表的な菩薩が、観世音菩薩、いわゆる観音様です。その他文殊菩薩、地藏菩薩など、いろいろな菩薩が説かれるようになって、さまざまな行をする。その行というのが自利であると同時に、利他、即ち人々をどう助けるかという、他者に関わる、他者を救済するということ、そういう実践になるわけです。

このようにいろいろな仏陀や菩薩などがあることに加えて、今度は仏陀や菩薩をモデルとして、自分たちもそういう実践ができるのではないかという、そういう考え方が出てきます。そうすると今度は菩薩というの、単に救ってもらおうというだけではなくて、自分も誓願、つまりこういう形で人々を救おうという誓

いを起こして、それによって授記という、仏様から「おまえは修行を続けていけば、仏になることができるのだ」と、そういう保証をもらうわけです。そういうことで菩薩という考え方が新しい発展をしていくことになります。

菩薩とは？

そこで、菩薩についてごく簡単な説明を加えておきますと、菩薩は bodhisattva ですが、 bodhisattva というのは bodhi と sattva からなるわけです。 bodhi というのは悟りです。 sattva というのは衆生です。 bodhi と sattva、悟りと衆生が結合した場合、両者の関係がどうなるのかということが問題になるのです。通常の解釈ですと、それは「悟りを求める衆生」というふうに解釈します。ですから、究極的には悟りを求めるということで、自分が悟りを求める、仏になる。仏になるために、今は修行中なのだということです。その内容としては、六波羅蜜であり、そこで自分のためだけでなく、他の人の幸せも求めるという、利

他の精神が必要になってくるわけです。

そうになると、観音様であり、地藏様であり、あるいは文殊菩薩などいろいろな菩薩が、単なる救済者として、私たちを救ってくれるというだけでなく、私たちもそういうふうになりたいというモデルであり、模範となります。そんなわけで、救済者でありモデルである神話的な菩薩とともに、私たち自身が実践していく、いわば実践的菩薩ということが問題になってきます。

菩薩の倫理学

そこでもう一度、菩薩というものを、今の言葉といえますか、もう少し分かりやすい形で、基本的な性質を言い換えてみますと、第一に他者と関わり、そして利他を目指す。つまり、人間は自分一人で生きているわけではありません。他の人たちと関係しながら生きていく。そうした中で、自分だけの利益ではなく、他の人たちと一緒に幸福になろうということです。利他というと、自分のほうを無視して、他の人の利益だけのように思われるのですが、そうではなく、利他という

は、他の人たちと一緒にという、そういうことと考えるほうがいいと思います。

もう一つ大事なことは、菩薩というのがこの現世のことだけではないということです。今も言いましたように過去世というのがあり、そしてまた現世で実践をし、それがさらに未来世に続いていく。いわゆる三世といわれるような、非常に大きな時間的なスパンの中で実践されていく。これが通常の世俗的な倫理との違いです。

この世の中で生きている間にいいことをしましょうというのが一般の世俗的な倫理です。それに対して、菩薩の倫理、私は菩薩の倫理学と呼んでいるのですが、それは現世だけで完結しない理論です。過去世から実は積み重ねられてきて、そしてまた現世を通して来世へと続いていく実践であるということが重要です。

そしてまさにそのような菩薩のあり方、菩薩の実践、それを説いたのが法華経だと考えてよいと思います。法華経では、どういうふうに説いているのか、今から具体的に見てみます。

菩薩というと、非常に特別なことのように考えられます。でも、そうではない。一切衆生、あらゆる人は皆、菩薩なのだということです。これは当時としても恐ろしくかなり衝撃的な言い方だと思います。今でもそういうことを言うと、「いや、自分はそうは思えない」というようなことをよく言われます。でも、法華経では、それでもそうなのだと主張するのです。

そのことを、私は「存在としての菩薩」と呼んでいます。人間が存在する以上、はじめから他の人と関係している。菩薩がまず自分単独で生きるのではなく、他者との関係の中でしかありえないということであるならば、誰もがそういう関係の中にいる。それ以外の人間の存在の仕方はあり得ないのですから、「一切衆生は菩薩だ」ということができます。そういう意味で、それを「存在としての菩薩」と言っています。

他者との関係の中にあるというだけでは、菩薩の実践は生まれません。それでは菩薩として利他ということとをどうやって実践したらいいのかということが次の問題になります。それを「実践としての菩薩」という

言い方をします。それはとても困難で、しり込みしてしまいます。けれどもそれを助けてくれるのが、仏であり、先輩の菩薩たちです。仏の力によって、われわれも一緒に実践していこうということになるわけです。

先ほど菩薩の基本的な性質として、現世を超えろという言い方をしましたけれども、もう一つの重要な性質として、自分だけではやはりそれはできない、いつも仏と一緒に力になってくれるのだという、そのことも重要な定義の中に入れてもいいかもしれません。

『法華経』の解釈をめぐる

〈智顗の解釈〉

さて、そこではいよいよ具体的な法華経の検討ですが、歴史的といえますか、伝統的には天台の智顗の解釈に従って、前半と後半を分けて理解することになっています。前半は迹門と呼ばれ、後半は本門と呼ばれます。前半の迹門は序品から安樂行品まで。このテーマは開三顕一です。つまり、三乗（声聞乘・縁覚

乘・菩薩乘)の法を説くといっていたのが、実はそうではなく、仏乗、つまり誰もが仏を目指す唯一の道しかないのだということを言うのが迹門です。

それに対して、後半の本門は何かというと、これは従地涌出品から最後の普賢菩薩勸発品までです。その中心は寿量品の開権顕実であって、今まで人間の姿を現していた仏陀は、実は仮の姿であって、本当の姿、即ち久遠実成の姿を現すということです。これが、これまでの解釈でした。

〈近代の区分〉

ところが、近代になつての研究で、そういう分け方は必ずしも法華経自体に即した分け方ではないといわれるようになりました。これは法華経が一気にできたものではなくて、段階的に成立したものだという、法華経の成立論と絡むことになるのですが、それはさておき、法華経を三つの部門に分けるといのが近代の区分です。

第一類、第二類、第三類と呼びますが、第一類が方便品から授学無学人記品まで。最初の序品は入りませ

ん。これが一番古い部分ではないかと言われている。その後、序品と法師品から嘱累品まで、ここを第二類といいます。最後の部分の薬王菩薩本事品から普賢菩薩勸発品までを第三類として、三つに分けています。

このようにどうも法華経は一度にできたものではなく、最初に第一類ができて、それから第二類ができたという成立段階があるのではないかと考えられるようになりました。第三類は必ずしもその後とは言えないのですが、他で信仰されていた菩薩たちを取り込んだもので、元々は独立していた菩薩の話を集めて、ひとまとめにしたのではないのかということです。そういうわけで特に第一類と第二類の間は、成立に段階があるのではないかということがいわれてきました。私もおおまかにいえば、一度にできたものではなくて、成立段階があるのではないかと考えています。

それに対しては、いや、法華経は統一的な考え方で一度につくられたものだという、法華経同時成立説といわれるような考えもあります。成立の段階というこ

とにしても、議論の余地はいろいろあるのですが、ただ、一度にできたという説を採る人も、基本的には第一類、第二類、第三類という分け方は大体採用しています。従って、こういう形での部門分けは成り立つとみられます。実際、菩薩論として読む場合、このような見方のほうが、迹門と本門で分けるよりは、ずっと分かりやすいのです。

〈菩薩論として『法華経』を読む〉

ここで、菩薩論として法華経全体を読もうとすると、第一類ではまず先ほど言った存在としての菩薩が説かれます。存在としての菩薩というのは少し分かりにくいのですが、要するに誰でも、あらゆる衆生は皆、菩薩なのだ。それはどんな衆生、どんな人であっても、自分だけ孤立して生きていくことはできない。だから必ず他の人と一緒に生きていかなければならないし、そうなる自分だけで幸福はあり得ない。だから、他の人も一緒に幸福になっていかなければ、自分の幸福も得られない。みんなが菩薩であって、他の人と一緒に存在なのだと自覚する。それが第一類の中心

的な考え方ではないのかということです。

それでは第二類は何なのか。それは、具体的な菩薩としてどういう実践があるのかという、実践論の問題になるわけです。伝統的解釈では、本門の中心課題はいわゆる久遠実成の仏なのですが、菩薩というのは、常に仏との関係というか、仏に導かれることによって、菩薩は菩薩であり得るという、そういう側面があります。ですから、その中で実践としての菩薩の問題は、同時に仏とはどういうものなのかという、仏の問題と密接に絡むことになります。じつは仏との関係ということとは、第一類でも出ますが、それが第二類ではさらに深められるという構成になっています。

第三類というのは、まさしく実例としての菩薩です。これまで菩薩がこんな実践をしていますという、その具体例を挙げていくということになるわけです。そのように見ると、第一類、第二類、第三類を分けて考えていくとき、法華経の全体は、一貫した形で菩薩論が論じられていると考えられるわけです。

図1は今、法華経の構成を図にしたものですが、従

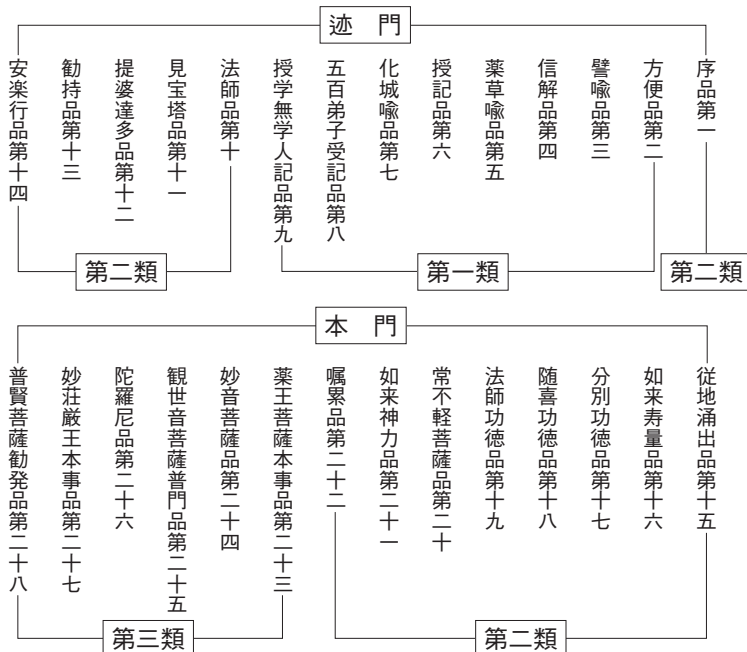
来の迹門、本門と、今の第一類、第二類、第三類という考え方が、重なりつつも、少しずつれているというところが、これを見ればお分かりになるかと思っています。

『法華經』第一類の菩薩

さて、具体的に見てみますと、法華經の第一類ですが、これは存在としての菩薩というよりは、あるいは菩薩の自覚という言い方のほうがいいかもしれません。これは第一類、智顗の分類では迹門になります。方便品がその中心になります。その中心の思想は、あらゆる衆生、今まで声聞や縁覺、菩薩などに分けて説いていたけれども、そうではなくて、みんなが仏になる唯一の、一つしか道がないのだということが、方便品の中心だといわれるわけです。

しかし、実は私が読んでみて、方便品だけを読むと、それだけですともものすごく抽象的で、なんでこんなことを言うのかよく分かりません。ところが、その後、譬喩品から始まって人記品まで、その部分を読むと、実例がよく分かるわけです。その実例は何かと

図1 法華經の構成



いうと、いわゆる声聞といわれていた仏陀の弟子たちのことです。彼らは、自分たちは声聞で悟りを開いたということです。声聞というのは仏陀の教えを聞き従うのですが、それを基にして、自分だけで個人的に修行を積んできて、それで阿羅漢の悟りを開くのが原則です。それで、自分たちは完成し、上がりと思っていたというわけです。

ところがそれに対して、譬喩品以下で、最初は舍利弗が出てきますし、その後、他の菩薩たちが次々に出てくるのですが、先生であるお釈迦様、つまり仏陀が、「おまえたちは私の教えに従って、阿羅漢の悟りを開いたと思っている。それで、これ以上することはない。だから他の人のこと、利他を考える必要がないのだと思っているかもしれないけれども、実はそうではないのだ」ということを説くわけです。

そのパターンというのは決まっています、過去世と現在世、未来世、つまり先ほど言いましたように三世にわたって説くわけです。過去世においておまえたちはずっと長いこと仏陀の、釈迦仏の教えを受けて、

釈迦仏に従うことによって、菩薩としての修行を積んできている。ずっとそういう菩薩の修行を積んできているのだけれども、ところがこの世に生まれて、そういう過去のことをみんな忘れてしまった。そこで声聞として、もう利他ということを考えず、自分たちだけで悟りを開いて、それでいいのではないかと思ひ込んできました。

そこで仏陀は、「いや、そうではない」ということで、過去の話からもう一遍、話し出して、そうすると声聞たちも現在世で過去世のことを思い出します。われわれは過去世のことなど普通は分かりません。それは仏陀から「おまえたちはこうだったんだよ」と言われることによって、初めて「そうなのか」と、その中で過去世の記憶が甦った。

つまり、現世においては声聞として、他の人はいなくて、自分だけでちゃんと自力で修行は完結して、悟りを開くことができるのだと思っていたのが、実はそうではなくて、他の人が、他者がいなくては、私たちの存在そのものがあり得ないのです。つまり菩薩とい

うことです。そのことを仏の言葉で自覚するわけです。それも、実は私たちはそういう仏陀の教えを現世で初めて受けたのではなくて、過去世でもずっと受けてきているのだということを思い出します。

そして、これからこれまで積んできた菩薩行をやめるのではなく、それを続けていこうという決心をしたのです。そこで仏陀は、「おまえたちは未来世でずっと菩薩の修行を積んで、やがて仏になるのだ」と、そういう授記を与えました。こういうことが現在世においてなされて、そのことがまさに今度は未来世に続いていく。その未来世でずっと菩薩行を続けて、やがて仏になるという形で、過去世、現在世、未来世を通して、仏といかに関わるかということをベースにして、菩薩の自覚というものが生まれてくるわけです。

私たちは考えてみれば、自分一人で生きている人はどこにもいないわけです。必ず親があり、きょうだいがあ、あるいはいろいろな親友、仲間がいて、そういうものがあって初めて今の自分がいるわけです。そう考えれば、声聞というのはあり得ない。菩薩しかあ

り得ないのだということが分かってくるわけです。そういうことを自覚していくのが第一類なのです。

『法華経』第二類の菩薩

それでは第二類になるとどうなるのでしょうか。法華経は、仏陀の晩年の教えだとよくいわれますが、歴史的に見た場合は、必ずしもそういうわけではありません。大乘仏教というのは仏陀が亡くなった後でできたものだというのは、歴史的には確実なこととして認められているわけです。

では、法華経の実践の中身といえますか、その中で説かれる実践が何かといいますと、これが第二類に説かれるわけですが、それは全て仏が亡くなった後の仏滅後の実践なのです。第一類では、仏から教えを受けて、そう、自分たちは菩薩なのだということを自覚したのですが、では一体、どういうふう実践したらいいのだろうかという、いざそういう段階になると、すでに仏陀はお亡くなりになっているわけです。これはまさしく現実のわれわれの問題ですね。

仏陀が生きていれば仏陀の教えのとおり、それに従っていけば、今度は声聞から菩薩に転換して、菩薩としての生き方が仏陀に指示されながらできるでしょう。でも、仏陀が亡くなってしまったら一体どうすればいいのかという、それが第二類の菩薩の実践の一番中心的な問題になるわけです。仏陀が亡くなった後、それでもなおかつ仏と共にある、あるいは仏に教えられ、生きていくことができるのだろうかという。それが第二類の菩薩の実践として切実に問われるわけです。

その際、一番ポイントとなるのはどこかといえますと、見宝塔品です。この宝塔品で、ご承知のように多宝如来が現れます。多宝如来というのは、いわゆる仏塔、ストゥーパに納められて現れるわけです。ストゥーパが割れて、そこで多宝如来が姿を見せる。すごくダイナミックな場面です。

久遠実成とは何か？

ストゥーパというのは、先ほども出てきましたよう

に、仏陀が亡くなったとき、仏陀の遺骨を祀る仏塔です。つまり、多宝如来がストゥーパの中にいるということは、宝塔というのは、つまり七宝で飾られた仏塔です。言ってしまうえば、仏様のお墓です。つまり多宝如来というのは、その中でミイラ状態になっている、それが多宝如来の状態です。つまり、文字どおり死者としての仏。死んだ姿となった仏が出現する。その多宝如来が法華経を説く釈迦仏をたたえる。すると、お釈迦様は、多宝如来のいる多宝塔の中に入るので。そして、その二仏が一体化するわけです。二仏並坐といわれます。つまり、過去の仏と今の仏がここで一体化していく。

このことは、今、生きている仏陀が間もなく、仏陀自身も死者としての仏になるのだということが暗示されています。そのことが前提になって、如来寿命品の久遠実成の仏になる。つまり、久遠実成というのは、まさしく死ぬこと、死者となることによって、仏が永遠性を獲得するという構造になっているわけです。

ですから、人間は生きている間は不完全なもの。そ

れが死によって、言ってみれば、今度は生死を超えた永遠性を獲得する。仏もまたそこで究極的な存在性を現すことができる。そこで初めて今度は、それに対して、菩薩がどのような実践をすればいいのかということが出てくる。寿命品の仏というのは、久遠実成といわれるわけですが、単純に永遠の仏になるというものではなくて、死者と一体化していくことによって、その永遠性が獲得されるわけです。そういう永遠性を獲得した仏とどう関わるかというのが、今度は菩薩の最大の課題になっていくわけです。

それがどのような形で説かれるかというと、これは第二類のいろいろなところで説かれています。法師品に始まり、提婆品、勸持品、安樂行品、さらに從地涌出品と続き、いわゆる地涌の菩薩が説かれます。常不輕菩薩品では、どんなに輕蔑されても、その相手を敬うことをやめなかったという常不輕菩薩の実践が説かれます。このようにさまざまな行為が説かれるのですが、そういう菩薩の実践は、その底にそれを支えている仏がいるわけで、その仏はどうなるのかという問題

が常に裏にあるわけです。

仏がどういう姿を取ってくるのかというと、宝塔品でまさしく死者としての仏のいます仏塔が現れるわけです。仏塔というのは、仏陀の遺骨、つまり舍利を祀る場所で、それが崇拜対象となっていました。ところが法華経ではそうではなくて、法華経という經典自体が崇拜すべき対象になります。そこから法師品でいわれる五種法師。つまり受持、読、誦、解説、書写という、五つの実践行が説かれるわけですが、仏の遺骨に対して行うのではなくて、法華経という經典に対してそれを行うことになるわけです。

これは大事なことで、もう少しそれを整理します。久遠実成というのは一体何なのだろうかということとを、もう一度考えてみますと、宝塔品で生者と死者が合体していく中で、特に死者というものがクローズアップされます。そうすると、今までの仏陀が亡くなったということの悲嘆から、今度は逆に死によって得られる積極的な価値、積極的な道、むしろ死者であるからこそその力というものが大きく出てくるわけです。

その場合の仏陀というのは一体、何なのか。これは幾つかのポイントを挙げられると思うのですが、一つは仏陀になることによって菩薩行をやめるわけではない。仏陀こそが一番、他者を救済しようとしている。そしてまた、他者を救済する力を持っているわけです。ですから、ある面では菩薩行の継続、あるいは完成といってもいいわけです。仏陀によって、菩薩でなくなるわけではなく、仏陀こそが本当の菩薩なのだと思います。それが一つです。

では仏陀が亡くなった後、具体的に死せる仏陀はどういう形で現れるかというと、具体的には經典として与えられるのです。実はこのことは大乘經典の中の法華經だけではなくて、般若經などでも同じようなことを言っています。

今まではそういう仏塔をつくって、その中で舍利を、仏の遺骨を祀っていたのですが、そうではありません。今度は塔にお経を祀るわけです。お経こそが、実は仏に代わるものになる。これはどういうことかという、お経というのは仏が説いたものです。仏がそ

ういう言葉をわれわれに与えたのです。

元々、初期の仏教では、仏の説法は口頭で語られた言葉です。インドでは書くという文化は、発展していませんでした。ところがそれが、今度は書かれることになりました。書かれたものとしての經典です。それは大転換です。まさしく、經典が授与、贈与されることになるわけです。それが仏陀の体、仏陀の命と言ってもいいし、仏陀そのものであるということになるのです。

つまり經典というのは、言葉が仏陀から与えられたものののですが、与えられたお経の中に、仏陀自身が入り込んでしまうわけです。だから、なぜ法華經の崇拜がなされるのか、その秘密はここににあります。般若經などでも同様ですが、大乘經典の場合、書かれた經典が重要な意味を持つてくるのは、実はその中に仏陀自身が入り込んで、經典＝仏陀になってしまっているのです。

仏陀が自分で自分を与える。だから、私たちはそれを受け取ることによって、仏陀の精神を体得し、そこ

から菩薩としての実践をしていくことができる。だからこそ、今度は五種法師のような受持、読、誦、解説、書写ということが必然となる。これは儀礼といっているのかどうか分かりませんが、繰り返して、そういう定められた行為を行うことによって、過去の仏陀が、実は過去として過ぎ去ったものではなくて、死者として過ぎ去ったはずの仏陀が実は今ここに、現在に甦ってくるわけです。

ですから、地涌の菩薩というのは、まさしくそうやって、仏陀が亡くなった後、このように經典という姿で、新たに顕現した段階で、その仏陀といかに関わり、そして、菩薩として実践していくかという、そういう問題を積極的、自覚的に引き受けるところにその本質があるのです。

中国天台の人間観

中国天台における『法華経』

中国では天台宗が興る以前から法華経は重要視されていたのですが、特に天台宗の流れにおいて、法華経

が重視され、それが日本に入ってくるわけです。ただ、天台大師智顗（五三八―五九八年）は、法華経だけではなくて、いろいろな大乘經典を広く尊重し、また注釈し、講義を行っています。智顗の時代はちょうど南北朝の分裂から隋、唐の統一時代に移っていく時でした。

その中で南朝のほうでは、經典を解釈し、講義することが盛んに行われていました。法華経なども智顗が初めて注釈したわけではなくて、その前の伝統があるわけです。そういうのが例えば日本の聖徳太子の『法華義疏』などにも影響していくことになるわけです。智顗の重要なところは、そういう經典解釈という、經典を理解する面だけではなく、もう一方では、それを実践面から追求し、止観という実践法を体系化したことにあります。それが重要な意味を持ちます。これはどちらかというと北朝のほうの系統です。

そういう形で、經典解釈論と、それから止観の実践論を一体化していくところに、智顗の独特の思想の展開があります。その中で、一心三観や十界互具、一念

三千のようなものにさまざまな後世に影響を与えていく重要な思想が出てきました。

その後の天台というのは、よく知られているように、六祖の荊溪湛然（七一―七八二年）で復興されます。智顗ではいろいろな經典を扱っていてかなり漠然としていたのが、この湛然によって初めて法華經こそ一番根本だとされます。法華超八といって、五時八教の八教を超えたもの、法華經の絶対性みたいなものが主張されるようになります。それが最澄によって日本に入ってくることになるのです。

ところで、実践面に関して、智顗の場合、もう一つ人間論が非常に重要です。例えば、先ほど述べた法華經を受持する菩薩というのは何なのだろうかという、菩薩論を考えていく上で非常に重要なものは、一体、人間とは何なのか、ということです。菩薩というけれども、菩薩などということは本当に可能なのだろうかという、そういう問題が出てくることになるわけです。それを十界互具から一念三千といわれる思想の中で展開していくことになります。

十界互具説をめぐって

一念三千は十界互具と十如是（相・性・体・力・作・因・縁・果・報・本末究竟等）と三種世間（衆生・国土・五陰）を掛け合わせたものですが、とりあえず十界互具というところで考えてみます。これはご承知のように、地獄から仏までの十界です。それぞれにまた、例えば人間なら人間の中に地獄から仏までの十界があります。地獄にも地獄から仏まで、仏にも地獄から仏までの要素があります。これが後でお話しします、意外に難しいというか面白い、重要な問題になります。

十界互具という考え方は、われわれが人間を考えていく上で、すごく大事な考えだと思っただけで、われわれ人間は、単純に人間は人間だと思っています。でも、時々ものすごく思いもかけないような犯罪、最近もよくありますが、家族を殺したり、あるいは人を死に追いやるようないじめなど、そういうものを見て、人ごとのように思うのだけれども、実は決して人ごと

ではなくて、私自身の心の中にそういう要素があるのです。だから、何かが少し狂うと、われわれがそういうひどい、とんでもないことをしないと限りません。

だからといって、悪いほうだけではなく、いつもは悪いことばかりしている人が、ものすごく人のためになることをすることも出てきますし、人間の心はそんなに単純に一枚に固まっているものではなく、すごく重層性を持っているのだと考えなければなりません。私自身の心さえも、その奥底は分かりません。人の心に重層的な多様性を認める十界互具的な考え方は、今の時代にはもっと重視されていいと私は思っています。

ここで重要なことは、人間というのはこのように重層的であるから、だからこそわれわれはそれをよいほうに向かつて、菩薩としての振舞を目指さなければならないということです。単純に初めから菩薩であって、いいことばかりしているなどということは、絶対にあり得ません。他者と関わる中では、もしかしたら

憎悪が生まれ、憎しみが憎しみを呼んで連鎖していくような、そんなことも起こるわけです。他者と関わるからこそ、いい方向にも行くし、悪い方向にも行く。そういう中でいい方向を育てて、悪い方向を抑えていくという実践が成り立ってくるのではないのでしょうか。

その中で非常に衝撃的な理論は、仏の中にも地獄の要素があるという説です。十界互具が成り立つならば、仏界も十界の一つですから、その中に十界を含み、従って、地獄の要素も含むという結論になります。それを性悪説しょうあくせつと呼びますが、これは天台宗で大きな議論の種になるのです。仏がそんな地獄のような心を持つわけがない、淨らかな心だけのはずだという考え方もあり得るのです。

性悪説と性善説

実はその問題が、ちょうど十世紀から十一世紀ぐらいにかけての中国の宋の時代に、大きな論争になります。これは山家・山外の論争と呼ぶのですが、山外派

という一派は、われわれの一番根本の心は、如来蔵や仏性といわれるような、非常に淨らかな、つまり仏の眞実の心であつて、それがだんだん現れ出て、仏になる。だから、仏が地獄のような心を持つてゐるはずがない。われわれの中にあつて、穢れたものは煩惱のやうなものが付着しているのであつて、それをだんだん外していつて、根本の如来蔵や仏性などという心を現し出していけば、それによつて、次第に菩薩の修行が重ねられ、仏になることができるという、そういう考え方です。それを性善説しやうぜんと呼びます。

ところが、それに対する山家派と言われる一派があり、一番中心になるのが四明知礼（九六〇—一〇二八年）という人ですが、彼が断固として性悪説を取るのです。性悪説せいあくというのは、元は智顗の『観音玄義』に出てくるのですが、知礼によつて大きく取り上げられることになりました。なお、仏教でいう性善説・性悪説は、中国思想の性善説せいぜん・性悪説せいあくとは、似ていますが異なるものです。

それでは、性悪説の立場では、仏ももしかしたら、

図2 天台の人間観（十界互具）

No Image

地獄のようなどんでもない悪いことをするのかということになります。しかし、さすがにそれは否定されます。仏は修行を重ねて仏になったわけですから、性悪として、つまり本性としての悪は持っているけれども、実際に悪を行うこと、これは修悪といいますが、それはないのだということです。だからこそ、十界互具が成り立つのです。

それでは、なぜそのような性悪説を唱える必要があるのでしょうか。例えば仏が、あるいは菩薩でもいいのですが、衆生を救う、そのときに、地獄の最悪のことをした人たちも救わなければなりません。もちろん地獄の衆生も仏性は持っているから、仏になる可能性はあるとしても、それだけでは、あくまでも可能性であって、本当によくなるわけではありません。それをよい方向へ向けていく力は、仏が与えなくてはなりません。仏がそういう地獄の衆生を救っていくためには、地獄の衆生の心というのが分からなくてはできません。

これはすごく大事なことで、いわば上から目線で悪

人を救おうとしても、それでは本当の救済になりません。それでは、一体なぜ地獄に落ちるようなひどい悪いことをするのかというのが分かりません。自分は悪いことはしなくても、悪人と同じレベルに立ち、悪いことをする人の心が分からなければなりません。そういう共感の原理、共感の倫理というものが根本の出发点なのでしょう。だからこそ、仏もまた本性として性悪の要素を持つていなくてはならないのだという、これは結構重要な考え方だと思うのです。

図2をもう一遍見てみますと、右側のほうに性善、性悪とありますが、つまり下から上のほうに向かっていく、これは本性の中に善なるものを持っているからこそ、上へ向かっていくことができます。逆に本性の中に実は悪の部分を持っているからこそ、仏や菩薩などが悪の衆生を救うことができるという上下の動的関係が成り立つのが、十界互具の重要な考え方です。

中国天台では、菩薩というものが成り立つための人間観、あるいは修行のあり方というものが非常に深く考えられているのだということを、お話ししてみました。

最澄と菩薩の精神

次に日本における菩薩の伝統に入りましょう。日本の仏教の中には、重要な伝統として菩薩の理想があったのではないかと思います。例えば、奈良時代にも行基のように、人々を救って大きい仕事をなさった方が菩薩と呼ばれます。日本で菩薩論といいますが、菩薩を理論的に明確化していこうとしたのは誰かという点、やはり最澄（七六六／七七七八二年）だろうと思います。最澄はどういうふうに菩薩というものを理論化したのか、簡単に見ておきたいと思います。

最澄の伝記について今は深く立ち入りませんが、最初に受戒してすぐに比叡山に入るわけです。そのときに『願文』というのを残していますが、そこに「伏して願わくは、解脱の味、独り飲まず、安樂の果、独り証せず。法界の衆生と同じく妙覺に登り、法界の衆生と同じく、妙味を服せん」とあります。まさに菩薩の精神というものを、最初のときから根本においてずっと持っていたことが分かります。それをいかにして実

現していくのかということが、最澄にとって大きい課題になっていたわけです。

最澄は二つの論争を行っています。これは晩年のことですが、一つは大乗戒壇の設立をめぐる論争で、もう一つは一乗三乗論争といわれますが、徳一という法相宗の坊さんとの間で交わした論争です。こちらは非常に理論的なものです。徳一は三乗説に立ちますので、五性（姓）各別説であり、法相宗の立場を取るわけです。最澄のほうは一乗説です。最近、師茂樹さんが岩波新書で『最澄と徳一』という大変いい本を書いています。

そこで、幾つかコメントといいますが、付け足しておくべきことがあります。最澄の立場というのは、人間の仏性の面を強く言うので、先ほどの言い方ですと、性善の面よりは、性善の面を強く出す。そういう意味では山外派の性善説に近い立場ということがまず一つです。山家・山外論争以前ですが、当時の中国の天台宗にもそういう傾向があったのではないかと思います。これが考えられます。この後、中世の本覚思想まで含

めて、日本の天台宗は性善説的な傾向が強いと考えられます。

もう一つ注意しておきたいのが、最澄の側だけが菩薩と言ったわけではなくて、相手の徳一も、菩薩の精神を発揮するということを重視しています。徳一は徳一菩薩ともいわれて、尊敬されていました。法相宗は五性各別説を取るのですが、仏性がない人は結局は駄目ではないかと思われるのですが、逆に言うと、法相宗の立場に立って自覚をもつて菩薩としてやっていこうとするときには、ものすごく大変なわけです。客観的には、自分が菩薩かどうか分からないので、行為によってそれを証明しなくてはならないのです。

つまり、極端に言えば、最澄が言うようにみんなが仏性をもつていて菩薩だというのなら、誰でも、たとえ悪いことをしてもそれでも菩薩ですと居直ることができるのですが、徳一の立場からだと、いつもいいことをして、自分は菩薩だと確認していなくてはならない。だからいつも緊張して、菩薩の行を実践しなくてはならない。そういう意味では、菩薩の実践という

のが非常に厳しくなっています。徳一・最澄論争というのは、一乗三乗論争といわれるのですが、もつと言えば、実は菩薩とは何かということをめぐっての論争だったとも言えます。

実践面について言えば、これは当時の南都の戒壇に對して、最澄が比叡山に大乘戒壇を設けようとしたのです。今までの南都の側は、具足戒といって、ずっとインド以来用いられてきた部派の戒律を使っていたのに對して、最澄は大乘であるならば、あくまでも小乗とは別の菩薩戒でなくてはいけないのだという主張をします。

これがいろいろ難しい問題を引き起こすことになるのですが、ここでは時間もありませんので立ち入らず、少しだけ触れておきます。その中で最澄は出家者も在家者も同じように戒律を守っていかななくてはならない。同じように菩薩の精神に立たなくてはならないということを盛んに言っているのです。

『山家学生式』というのは、大乘戒壇をつくるために、朝廷に申し出た文書です。その中で、これは非常

に有名なことなのですが、「国宝とは何物ぞ」と。国宝というのは、今は国宝という物ですが、そうではなくて、最澄が言うのは、「宝とは道心である。道心有る人を名づけて国宝と為す」と、あくまでもそういう仏道を体得した心こそが宝であって、そういう宝のような心を持っている人こそが国宝なのだと思います。

さらに、「道心あるの仏子、西には菩薩と称し、東には君子と号す」というのです。君子というのはもちろん天子、皇帝。つまり、仏教界という菩薩に対応するのが、世俗の世界では君子であり、皇帝なのだというのです。その部分だけ読んでみますと、「仏道に菩薩と称し、俗道に君子と号す。その戒広大にして、真俗一貫す」と言っています。真というのは出家者です。俗というのは俗人です。ですから、出家者も俗人も一貫して同じ心、同じ菩薩の精神で進んでいかなくてはならない。それを表わすのが、大乘戒だということです。

それを仏道の世界において実現していく、これが仏

教の中でいう菩薩であって、それを世俗界において実現していくのが君子であって、つまり皇帝や天皇なのだということになります。そういう世俗と仏教界といいますが宗教界、その両者がワンセットになっている。しかも両者が同じ菩薩の精神で心をつにして進んでいかなくはないのだということを言っています。それが最澄の根本の考え方です。

菩薩精神の展開と日蓮

それはもう一度、今日、見直していいような考え方だと思ふのです。それがその後、日本の仏教の中で伝統として引き継がれていくわけです。日蓮においても、日蓮における菩薩の自覚というのは、まさしくそういう意味で言えば、最澄が最初に開いた日本の仏教の菩薩精神というものを受け継いでいくところに実現したということが言えると思います。

しばしば仏教は社会的実践を欠いているかのように批判されることがありますが、決してそうではありません。例えば、十世紀の園城寺系の天台僧千観に、

『十願発心記』（九六二年）というのがあります。そこで、千観は、阿弥陀仏や薬師仏のように、自分も長い修行の上で衆生を救済したいという誓願を立てています。

また、鴨長明の『方丈記』には、仁和寺の隆曉法印という僧の逸話が記されています。当時の京は、災害や疫病が続き、通りが死者で溢れていました。それを悲しんだ隆曉は、死者の一人一人の額に阿字を書いて、仏縁を結ばせ、その数は四万二千三百余に上ったということです。このような社会的な実践活動が、新しい中世の仏教を生み出していくことになったと思います。

このような実践的な菩薩行に対して、法華經に基づいて菩薩とは何かということを徹底的に追求したのが日蓮であったかと思われまゝ。法華經の、とりわけ本門を深く読み込んだ日蓮は、度重なる迫害の中で、「日蓮なくば誰をか法華經の行者として仏語をたすけん」（『開目抄』）と、「法華經の行者」としての自覚を深めます。とりわけ日蓮が着目したのが、從地涌出品

の地涌の菩薩でした。地涌の菩薩たちは、上行・無辺行・淨行・安立行の四大菩薩に率いられ、末法に法華經を流通させる大きな使命を懷いて出現します。日蓮は自らをその上行菩薩に擬していたと言われます。

日蓮に関しては、これはまた独立した課題となりますので、ここではこれ以上立ち入りません。ただ、日蓮が突然に出現したわけではなく、インド・中国・日本にわたり、法華經に始まる大きな流れの中で初めて生まれたものだということを改めて強調して、本日のお話を終わらせていただきます。ご静聴ありがとうございます。

質疑応答

【質問】法華經がインドから日本へ伝わったのは、法華經それ自体が教義とともに広めた人がいたから当然広まったわけですが、この広めた人が僧侶だったのでしょうか。庶民の、いわゆる在家の方だったのでしょうか。

【回答】これは、原則的に僧侶であったと考えられます。

す。仏教、特に大乘仏教の中では、在家者の役割がかなり大きく描かれることが少なくありませんが、ただ、それを責任をもって布教するということは、最近のいろいろな研究でも、在家者ではなく、やはり僧侶が中心になってやったのだろうと考えられています。

インドから伝えたのも、例えば鳩摩羅什のように、出家者でありながら、實際戒律を破って、出家の立場からやや在家的な立場になるということもあったわけですが、基本は出家者です。

ただ、中国の仏教はある程度在家者の活動が具体化してくるということも現実ではありまして、担い手として、ある程度在家者が加わってくるということもあつたと考えられます。一番基本となるのは、やはり出家者が指導していくという、それはずっと一貫して変わらなかつただろうと思われれます。

【質問】初期の法華経はどのような集団によって編さんされたか、先生はお考えでしょうか。

【回答】これは多分、次回に下田正弘先生のお話にあると思います。それまでは大乘仏教というのはかなり

在家者が中心になって活動を盛り上げたのではないかといいことも言われていたのですが、下田先生などが明らかにしたところでは、それはないだろうと。やはり、基本的に出家者の活動の中から生まれてきたのが大乘仏教だろうと考えられています。

もちろんその際に、先ほど言いましたように、仏塔に大勢の信者さんが集まってくる。それを巡礼したりすることは行われたわけですので、そういう意味では、在家信者の活動がベースになっているということはあると思います。それを指導し、方向付け、あるいはそういう一つの經典としてまとめるということも、どうも出家者が行っていたことと考えられているようです。

【質問】菩薩の利他行は相手がいてこそ成り立ちます。ということとは、菩薩に救済され、助けられる側の人も菩薩行の担い手としては、菩薩行を実践していると捉えることができると思います。いわば、他者に助けられる菩薩です。そういった点について、先生はどうお考えになりますか。

【回答】 おっしゃるとおりだと思います。法華經の基

本的な考え方は先ほど言いましたように、ベースとなるのは、「存在としての菩薩」というのは少しうまくない言い方かとも思ったのですが、要するに誰でも、あらゆる衆生は菩薩なのだという。その菩薩ということ、さらに言うと、菩薩行が行われるためには、基本的に人、もっと広く言えば衆生は、自分だけではあり得ず、他者と関わらなくてはあり得ないということが、一番のベースです。

その他者との関わり方というのは、十界互具でご説明しましたように、必ずしもいい方向に行くとは限りません。逆に、お互い憎しみ合うという関わり方もあり得るわけです。ですから、いわばマイナス方向に行く関わり方をプラス方向に転じていくところに、菩薩の実践性というのがあるわけですから、そういう意味で言えば、たとえ悪い方向へ行くにしても、それは菩薩であるからこそ悪いことを、あるいは憎しみ合いということも生じるわけです。

ですから、救済する者、救済される側、そうしたた

のも全てお互いの関わりの中であるという意味では、全てが菩薩であるというふうに言っているわけですね。法華經では仏になるという結果のほうを表に出すのですが、仏になるということは、今は菩薩としてあるということですので、従って一切の衆生は菩薩なのだということです。

考えてみると、お互い、憎しみ合い、殺し合い、それでも菩薩なのか。それでもそう言えるのかということになるのですが、やはりそれも菩薩の現れ方ではあると考えることができるのだと思います。

【質問】 徳一と最澄の論争は菩薩とは何かという論争であつたとのことですが、これには東大寺戒壇で受戒される戒は、具足戒のほかに菩薩戒も同時に授けており、後にどちらも受戒した者は菩薩であると主張したことにも通じていくのではないかと思います。東大寺と延暦寺で授けられる菩薩戒の決定的な違いは何だと考えられるでしょうか。

【回答】 非常に重要な問題です。元々、南都で授けていたのは具足戒と呼ばれるもので、これは出家者の生

活規律です。ところが、おっしゃるように、南都は同時に菩薩戒である梵網戒も授けていました。これは鑑真がやってきたときに、具足戒を出家者に対して授けるのと同時に、梵網戒は聖武上皇をはじめ、在俗の方々にも授けたというふうに、いわば戒が二本立てになっっているわけです。

具足戒というのは出家者だけなのですが、梵網戒というのは、出家者にも在家者にも両方に授ける。出家者には、基本的にいえば、大乘菩薩としての精神を与える、そういう精神的な意味を持っていたので、最澄の大乘戒の淵源というのはそこにあるわけです。

徳一の場合は、むしろ五性各別説の中の菩薩です。五性各別はご承知のように、あらかじめ声聞で終わる人、縁覚で終わる人、菩薩まで修行をする人、それが決まっていない人、それから、悟りを開く要素が全然ない人と、五つに分かれるわけなのですが、その中で自分は菩薩であろうとする人は、本当に自分はずっと菩薩であり得るのかどうかというと、不確かです。

途中で挫折してしまえば、それは声聞か縁覚で終わるかもしれないし、あるいはどれにもならない無性であるかもしれない。つまり自分にはその中のどれであるかが分からない。分からない中で、しかし、やはり自分は何とか菩薩でありたいと、菩薩であることを自分として確証したい。そうすると逆に菩薩としての修行、実践というものを一生懸命積まないと、自分としても納得できない。それを休んでしまったら、結局、自分は菩薩種性と思っていただけれども、そうではなかったかと、多分落ち込んでしまうと思います。

そういうことがあると、余計に菩薩であろうとする人は、菩薩の実践を積み重ねていく。菩薩としての意識というか自覚が、ものすごく強くなるということがあったのではないかというのが、私の推測です。先ほどの行基菩薩なども、実は法相宗なのです。奈良時代には法相宗の五性各別説に立つ人のほうが、そういう菩薩行を一生懸命やっているわけです。その辺りは、実はまだ十分解明されていないことなのですが、興味深いことです。

それに対して最澄の側は、それはない。みんなやはり菩薩なのだという。結局、自分は菩薩なのか、声聞なのか、縁覚なのか、自分には分からない中で実践するというのは、どこまでたつても不安ではないだろうか。それなら、最終的なところは菩薩といってもいいのではないか。どこにその秘密があるかというところ、恐らく輪廻を繰り返していく、そういう長いスパンを考えたときに、誰も菩薩であり得る可能性を考えたい方がいいわけです。

それで駄目になってしまいかもしれないけれども、例えば声聞と縁覚で充足してしまった人も、法華經に出てくるように、また仏陀の教えによって、ここで満足しては駄目だと。菩薩としてもう一步、やらなくては駄目だということが、どこかの時点で起こってくる可能性がります。だから、多分そういうすごく長いスパンで考えたときの可能性というものも考えれば、最澄的な一切衆生は菩薩という方向は可能かと思うのです。

これは結構、面白い問題で、割と哲学的です。だか

ら、岩波新書を書いた師さんなどは、むしろ徳一側に共感を持っているようで、最澄的な菩薩論、みんなが菩薩だというのは、まやかしてはないかという、どちらかと言うとそういう立場なのです。でも、これはいろいろ議論が成り立ち得るし、まだまだこれから議論されていく問題かと思っています。

【質問】 仏にも地獄の要素があるという性惡説に、共感の立場に立つた本當の救済のあり方が見えてくるというお話は感銘を受けましたが、現実生活で悪いことを考えている人の心を読み、共感することは実際には難しいと思いますが、どのような心構えであればよろしいでしょうか。またこれまで菩薩と仏の関係がはっきりしませんでしたが、実践面で菩薩として、その上で仏の力を自覺して救済活動をしていくという理解でよろしいでしょうか。

【回答】 後のほうの、仏と菩薩というのは、区別は確かにされるのですが、仏というのは菩薩がさらに完全なパワーを身に付けたものという面で言えば、菩薩からつながっていく要素ですし、また、完全なパワーそ

のものをわれわれに与えてくるという面では、菩薩の力が及ばないという、確かにそういう面を持っていると思います。そういう意味では、仏というものをもう一遍、捉え直していくことが重要なことだろうと思います。また、菩薩というものはそういうパワーを少しでも身に付けていく方向性を持っているわけです。

実際の場合でそういう性悪説が成り立ち得るのか。例えば悪に向かったときに、どうすればいいのかというのは、単なる原理論で済まない非常に現実的な問題になるわけです。その場合に、理論的に考えたときに、十界互具的な考え方でいえば、他者と一体どういう結び付きがあり得るのかというと、要するに両者が引き合う側面と、それから反発の側面があるわけです。

それが同等なもので、例えば自分の中で地獄的な悪の要素と、他の人の悪の要素が、感応してしまうと、悪が増幅するということはあり得るわけです。そうやってどんどんそういう悪の力が増大することはあります。それが同じ共鳴の方向もあるし、あるいは反発

して憎悪、憎しみもそのことによって増幅していく。最近、特にネットのようなものを介していくと、本当に自分でも思いもよらない感情が出てしまうことがあるわけです。そのように、何がどういうきつかけでどこと結び付くか。あるいはどこと反発するかは分からないのです。

例えば菩薩の力が地獄の人に対して助けようという力を働かせたときに、すぐプラスの方向で救われて、うまくいくかということ、必ずしもそうはいかない。逆にそれが反対に憎しみを生むこともあります。自分よりも上、そういう善なるものに対して、悪の側が憎しみを募らせていくことも起こり得るわけです。

そういうふうになると、お互い同士が引き合ったり、反発し合ったり、そういう要素がさまざまな形で働いてきますから、それは一概に言えません。その中で、菩薩の精神が核になっていくというのは、それを悪の側に落としていくのではなくて、実践の中で菩薩としての精神を鍛えていくというか、そういうことをだんだんブラッシュアップして、段階を上げていくよ

うな、そんな方向性を目指そうとするとところに、菩薩
は成り立ってくるのかと考えます。

(すえき ふみひこ／東京大学名誉教授、
国際日本文化研究センター名誉教授)