

シヤカの神格化について (三)

——大乘佛教・法華経——

小
畑
進

三、大乘佛教・法華経

(1)	法華経の開幕	116
(2)	伽耶近成 vs. 久遠実成	118
(3)	如来寿量品第十六	121
(4)	法華経の力動性	124
(5)	娑婆即寂光土	127
(6)	良医と狂子譚	130
(7)	若見如来常在不滅	135
(8)	何ゆえの「死」か	137

(1) 法華經の開幕

王舎城 (Rājagṛha) の靈鷲山 (Gṛdhrakūṭa 耆闍崛山) に坐し、数えきれない多くの修行者たちに圍繞されたシャカは、『法華經』の開經とされる『無量義經』を説き(説法瑞)、結跏趺坐して無量義処三昧に入った(入定瑞)。天から白蓮、紅蓮の花が注ぎ(雨華瑞)、世界は震動し(地動瑞)、人々は歓喜した(心喜瑞)。そして、シャカの眉間の白毫からは光が発せられる(放光瑞、以上此土の六瑞)。

その光はあまねく、下は地獄のどん底・阿鼻地獄(無間地獄)から、上は阿迦尼吒天(有頂天)までを照らし出した。そこに、迷える衆生の境界、諸佛、その教法、修行者、菩薩の行道、諸佛の入滅、供養の有様が見聞された(他土六瑞)。

この光景に、弥勒菩薩は「何の因縁をもつて、しかもこの瑞ありや。」と、文殊菩薩(文殊師利)にたずねる。たずねられた文殊菩薩は過去の諸例から、「今、佛世尊は大法を説き、大法の螺を吹き、大法の鼓を打ち、大法の義を演べんと欲するならん。……今、佛が光明を放ちたもうも、実相の義を助発せんがためなり。諸の人よ、今まさに知るべし、合掌して一心に待ちたてまつれ。」と語った(「序品」第一)。

※『法華經』は冒頭で知慧の(文殊菩薩)が幕を開け、終章で理法の(普賢菩薩)が幕を閉じる構成となる。この二菩薩がシャカの脇士となり、理智不二、一体となつて法華經を説示するかたちをとっている。ところが、やがて三昧より悠然と起つたシャカは、知慧第一の弟子・舍利弗に向かつて、「諸佛の知慧は、甚だ深くして無量なり、止みなん。舍利弗よ、また説くべからず。所以はいかん。佛の成就せる所は、第一の希有なる難解の法にして、唯、佛と佛とのみ、すなわち能く実相を究め尽せばなり。」と語つて、突き放した(「方便品」第二)。

※もつとも、それにつづいて、〈諸法実相〉(すべての存在の真実のすがた)が「十如是」の一文によって説かれている。天台大師・智顛ちぎんは、ここに空・仮・中三観、一念三千の思想を解説した。

それも、三度、「やみなん、やみなん、また説くべからず」と突き放した。これに対して、舍利弗も三度、「説きたまえ。唯、願わくは、これを説きたまえ。」と請う。この「三止三請」の儀をへるうちに、聞く耳なき五千人は退場する(五千起去)。ここに、「未だ曾て説かざりし所以は、説く時が、未だ至らざりしが故なり。今は正しくこれその時なり。決定して大乘を説かん。……今、われは喜び畏ることなく、諸の菩薩の中に於いて、正直に方便を捨てて、但ただ、無上道のみを説く。」となつて、『法華経』は、佛性論の〈一乗妙法〉すなわち佛性の平等普遍(「方便品」と、佛身論の〈開近顕遠〉、〈開迹顕本〉、〈開権顕実〉、すなわち佛身の久遠実成(「如来寿量品 第十六)を柱とする教説を展開して行く(「隨自意語)。いかにも『法華経』らしい劇的な序曲である。

※法華経の特色として、平川 彰博士は六つの理由をあげる。①読誦して非常に美しい。②経巻受持の功徳を勧める。③佛陀の慈悲を教示する。④久遠実成の佛陀を示す。⑤一切皆成の一乗(ekavyāṇa)を説く。⑥成佛は困難ならずと示す。(『平川 彰著作集』第六卷(春秋社、一九八九年)「初期大乘と法華思想」三二三―五頁)

※シヤカの出家(二十九才)、苦行六年ののち(三十五才)成道とすると、伝道の期間は四十五年となり、法華経の説時は、『無量義経』の「四十余年未顕真実」の語から推して、約三年間の説法となるが。※なお『法華経』は初期大乘經典に属し、AD五〇年から一五〇年ごろに少なくとも三期をへて段階的に成立したものと見られる。

それに対して、同時成立説(羅什訳以外に独立した章として立てることのない提婆品を除いた二十七

品)も提起されている。勝呂信勝『法華經の成立と思想』(大東出版社、一九九三年)である。その紹介と疑義については、末木文美士「法華經管見」がある(『東洋學術研究』(東洋哲学研究所、一九九三年、第三二卷第二号、五三―六三頁)。

(2) 伽耶近成 vs. 久遠実成

さて、われわれは「シャカの神格化」を追って、その伝記、部派佛教時代の様相を見て来た。「シャカの肉身に於いて消滅せしか。」「シャカは永遠に存在すること無きや。」という疑念とともに、歴史的シャカに即して、その常住を要求するの声切なるものがあつた。

もとより、シャカはその入滅に際して、「自帰依」・「法帰依」を語り残した。

※弟子が生身の師を失なつて迷わぬよう、現実色身の師主に拘泥せしめざるよう、その代りに、「自己」
と「法」に帰依し、これを灯明とするようにと、「自らに帰依し、法に帰依せよ。他に帰依する勿れ。」
と語り残した(大正一、一五b)

この「教法」常住思想が一転して、教法の背後に理法を「法身」とし、「法界」として、その常住を主張したのが華嚴などの立場であつた。すなわち全法界は「法身」としての毘盧舍那(Vairocana)の顕現であり、一草一木にも全世界は反映し、一瞬一秒の中にも永遠は含まれると説く。

※密教の大日如来を中心に、諸尊を配する曼荼羅は、華嚴經の汎神論を多神教化したものとされる。

しかし、この「法身観」は、シャカの「教法」を中心としたもので、その「法身」は絶対的真理そのものをさし、永遠不滅ではあるが、人格性を持たず、シャカの「人格」を追慕する情からは冷たすぎて、もの足

らぬとされる。そこでこれを満足せしめんとして、未来佛、他方佛の信仰が打ち出されたわけであるが、やはり何といつても、歴史的シヤカに即して、その色身常住を要求する声はやまず、ついに『法華経』如来寿量品が産み出されるにいたったのである。

すなわち、シヤカは八十年にして消失したのではなく、久遠よりこのかた生きて教化している。久遠実成の人格の本佛である。時間的には無限の過去から無限の未来まで常に存在し、空間的にもこの世のいたるところにあまねく遍在しているという思想を打ち出すにいたった。しかも、このことと相まって、大乘と小乗との対立を止揚し、一切衆生成佛を高唱するにいたったのである。

※佛陀伽耶ぶつだがかやで成道し、拘尸那揭羅くしなげらに八十歳で入滅したシヤカは、方便として死のかたちをとったのである。つて、その寿命は、無量であり、長遠の昔に成佛し、未来永劫にわたって常に靈山の浄土に住すると説く（久遠実成、常在靈山）。そして、この久遠実成のシヤカは、いわゆる法身・報身・応身の三身相即の報身であり、因位の修行によって初めて佛となつたのではなく、本来自然のそのままで何等の造作もか
らずして元より佛である（無作の三身、本有無作の三身、本地無作の三身）と示されて行くことになる。
ブツダガヤで悟りを開き、クシナガラで死んだのは、実はへ久遠実成へ（伽耶近成）に対する）の本来のシヤカが衆生救済のために人間世界にあらわれたもの、本来のシヤカが衆生を導くために、本地から迹あとを垂れたもの（迹佛）であつたのであつて、本来のシヤカ（本佛）は人格として長遠にありつづける。

天台大師・智顛はへ迹佛へとしてのシヤカだけを観て、へ本佛へである久遠実成のシヤカを観ない者は、たらいの水に映る月を見て、天空に輝く月を見ない者と言う。たらいの水を張る前から、月は常に天空にあつて光を注いでいたし、たらいの水を捨てれば月影は消え失せるが、天空の月は変ることなく輝く。ただに水

面のみならず、葉上の露にも、路傍の石にも、月影は宿る。シヤカの肉体は入滅によって消滅しても、本佛のシヤカの生命、働きは終りなく、常住不滅、無始無終、悠久無辺、天地とともに窮まりなく、宇宙のあらゆるところに実在し、生きている、という。

また、人間の生ま身をとつて、この世に生まれ、修行の結果として始めて佛となつたと見えて、「始めて正覚を成じた佛」（始覚佛）と思われるが、それは衆生を導く方便としてとつた姿であつて、本来のシヤカはすでに数えがたい長遠の昔に成道していた。すなわち「久遠実成」だったのである。これが「本から正覚を成じていた佛」（本覚佛）とされて行く。

※「本に非れば、以て迹を垂ること無く、迹に非れば以て本を踏むすこと無し、本、迹、殊なりと雖も、而も、不思議は一なり。」（僧肇『註維摩經』序）。

※「迹門と本門との説相には、自から、この二つの特徴があらわれています。迹門（法華經の前半十四品）の中心課題は、人間と人間の関係の在り方を説くことであります。だから、これを説き明かす鍵は、佛の智慧であります。それが哲学的であるといわれる所以であります。本門（法華經の後半十四品）の中心課題は、佛と人間との関係であります。だからこれを説き明かす鍵は、佛の慈悲であります。だから、本門は、哲學的基礎の上に立つての宗教の立場であるといふことができます。」（久保田正文「法華經講話」（河出書房新社、昭和三十三年）一三三頁）

(3) 如来寿量品第十六

では、こうした意義を有する如来寿量品第十六の本文を見てみよう。

「その時、佛は諸の菩薩及び一切の大衆に告げたまう。『諸の善男子よ。汝等は、まさに如来の誠諦まことの語を信解すべし』と。また大衆に告げたまう。『汝等よ、まさに如来の誠諦まことの語を信解すべし』と。また諸の大衆に告げたまう。『汝等よ、まさに如来の誠諦まことの語を信解すべし』と。

この三度の呼びかけも、『法華経』の劇的性格で、これから明す真実の重大さを示す。これに対して、大衆も、弥勒をはじめとして合掌して乞う。「世尊よ、唯、願わくはこれを説きたまえ。われ等はまさに佛の語を信受したてまつるべし。」と。これまた三度の応酬で、それでもなお請うところからへ本門の四請へ、へ本門の四誠へと言われる。

このような、おごそかな門がまえで、大乘佛敎が到達した一つの頂点、シヤカの久遠性という独自の佛身論が開示されるのである。

「皆、今の釈迦牟尼佛は、釈氏の宮を出でて、伽耶城を去ること遠からず、道場に坐して、阿耨多羅三藐三菩提はた（完全なさと）を得たりとおもえり。然るに善男子よ、われは実に成佛してよりこのかた、無量無辺百千万億那由他劫なり。……これよりこのかた、われは常にこの娑婆世界にありて、法を説きて教化し、また、余処の百千万億那由他阿僧祇の国においても、衆生を導き利せり。……われもと、菩薩の道を行じて成ぜし所の寿命は、今も猶、未だ尽きずして、また上の数に倍せるなり。然るに、今、実の滅度に非ざれども、しかもすなわち唱えて、『まさに滅度を取るべし』という。」

むかしはやさとり晴れにし月影を

今宵み山を出でしとや見ん

藤原俊成（『長秋詠藻』）

沙羅林に立つ煙、上ると見しは空そらめ目なり、

釈迦は常にましまして、靈鷲山にて法ぞ説く

（『梁塵秘抄』）

※「われもと、菩薩の道を行じて成ぜし所の寿命は、今もなお、未だ尽きずして、また上の数に倍せり」という付言について。「どのような意図のもとに、このような付言をなしたかについては、古来、論議を呼んだが、法華原典の成立史の上からは、法師品第十より囑累品第二十二を菩薩行を強調した一グループとみなしうるものであり、如来寿量品も、その中にひたして考えられるので、そういうことで上記のごとき付言がなされたといえよう。つまりは、限りなく絶ゆることなき菩薩行を通して、佛の永遠性を証明しようとしたものということである。これによっても永遠性が力動的であり、実践的であることが知られる。」（田村芳朗「生命論―久遠本佛」『講座日蓮』第一巻、春秋社、一九七二年、一〇一、二頁）

※シャカ（本佛）が「成佛してよりこのかた、無量無辺百千万億那由他劫なり。」の説明として、「五百塵點劫」の譬喩が説かれている。たとえば三千大千世界（一〇〇〇の三乗、一〇億の世界）を五百千万億那由他阿僧祇（換算不能な数）も集め、人あつてこれを微塵とし、手に持ち、東方に向かつて、五百千万億那由他阿僧祇（無数）の国を通過した時、一点の塵をおとす。その微塵が尽きるまでおとして行

き、すべての微塵をそうやっておとし尽くしたとしたら、「算数の知るところにあらず、心力の及ぶところにあらず」であろう。ところが、このようにして通過した世界を、さらに打ち砕いて微塵とした数。この無量無限の微塵の一つを一劫として数ええると、本佛としてのシヤカは、それよりも、百千萬億那由佉阿僧祇劫の前から、すでに佛であった、というのである。

塵点の劫をし過ぎて今しこの

妙のみのりにあひまつりしを

宮沢賢治（手帖より）

※なお「われは実に成佛してより已来無量無辺」（我実成佛已来無量無辺）について、通常は、「我れ実に成佛して已来無量無辺なり。」と読み下すのであるが、日蓮は、「已とは過去なり。来とは未来なり。已来の言の中に現在是有るなり。我れ実と成けたる佛にして已も来も無量なり無辺なり。」と解する（『御義口伝』下）。

「日蓮は右のように独特の読み方をしている。過去（Ⅱ已）も未来（Ⅱ来）も独立して存在するものではなく、現在を抜きにしてはあり得ないものである。このように三世を捉えたとき、一般的読み方は、遙かな過去の一時点として成佛の瞬間が示されているのに対して、日蓮の読み方は、現在において衆生（Ⅱ我）が無作三身（Ⅱ実）の佛の生命を開（Ⅱ成）いた時に、過去も未来も無量無辺の永遠なものとして開けるということになる。『御義口伝』は、文献学的に疑問視されているようだが、仮にそうだとし、この一節が日蓮の時間意識を歪めているとは思えない。

『法華經』は、現在の瞬間に、〈本因・本果・本国土〉の三妙を合するものであるといえよう。それは、現代的に言い換えれば、永遠・常住の世界が現在において開けるといふことである。日蓮の言う『本時』とは、この三妙の合する時と云うことができよう。」(植木雅俊「日蓮の時間意識」〔印度学佛教学研究〕第四四卷第一号、通巻第八七〇号、日本印度学佛教学会、平成七年一二月、二六三頁)

※なおへ一品いっぽんにはん二半にはんと云われるのは、迹門の最後の品である「從地涌出品」第十五の後半が、この「如来寿命品」第十六の準備として、シヤカが過去に娑婆世界で教化した地涌の菩薩を明かすが、その「涌出品」の後半(いわゆる「四弘誓願」を含む)と「寿命品」の説法を聞いてシヤカが久遠の教化をなしていることを知った人々が、その功德をたたえ、修業する旨を述べる「分別功德品」第十七の前半を重視しているもの。

(4) 法華經の力動性

なお、「如来寿命品」が、シヤカの長遠性を「生命」にことよせて表現している点について、そこに『法華經』のダイナミズムを見ようとするとする田村芳朗論文の一節を是非挙げておきたい。

「如来寿命品に、『このように久しい以前に成立した如来は、寿命無量(アパリミタ・アーユス aparimita-ayus)であって、常に住する』(是の如く我成佛してより以来、甚だ大いに久遠なり。寿命無量阿僧祇劫、常住にして滅せず)と説いている。アパリミタ・アーユス (aparimita-ayus) とは、限りなき生命という意で、シヤカ佛の永遠不滅を強調したものである。

このように、永遠性を永遠の生命という形で表現するのは、当然といえは当然であるが、法華經の場合、

永遠性が特に動的に描かれており、生命という語も、その線にそって使われたと考えられなくはない。生命とは、きわめて脈動的なものだからである。生命の原語 (áyus) そのものに、力動的な意味が含まれているところである。そういうわけで、久遠佛を永遠な生命活動体と見たところに、法華經の永遠觀の特色があるといえよう。」(田村芳朗「生命論―久遠本佛」『講座日蓮』第一卷、春秋社、一九七二年、一〇一、二頁)

たしかに久遠実成を、ただ抽象的に永遠と言わず、具体的に五百千万億那由佉阿僧祇の三千大千世界をくだいて微塵となし云々と、「五百塵点劫」で説いたこと。また、「われもと、菩薩の道を行じて成ぜし所の寿命は、今もなお未だ尽きずして、また上の数に倍せるなり。」と、人間界に出現して、菩薩行を積んで得た寿命を挙げて、それさえなお尽きていない。むしろ前に云った年数の倍以上であると指折り数えているのも、永遠性を概念的に語らず、久遠佛を永遠なる生命活動体と見ているゆえんと言えよう。

「なるほど、永遠の觀念そのものからすれば、法華經は不十分といわねばならない。さきの五百塵点劫のたとえにしても、時間の無限の延長にすぎず、時間をいくら延長しても、時間内にとどまるものとして、真の永遠ではない。……真の永遠は、時間・空間を突破・超越したところに見られるもので、法華經は、そこまでいたっていないといえよう。空間的にも、久遠佛はまだ対象的で、われわれと久遠佛との間のへだたりが突破・超越されていない。

真の永遠、すなわち時空を突破・超越した形で永遠性が明かされるのは、涅槃經においてである。法身常住説ないし如来藏・佛性説がそれである。

しかしひるがえって、永遠を生命的にとらえるときには、時間・空間にとどまる法華經のほうが、それを超越した涅槃經より適しているといえてこよう。涅槃經の時間超越の永遠は、真の永遠とはいえても、

その代わり、静的なものとなり、力動的に欠けるものとなる。……法華経は久遠佛を歴史的シヤカに適用し、永遠も時空延長としてあり、脈動性・具体性に富むものといえよう。永遠を永遠な生命の脈動としてとらえるのに、涅槃経より法華経のほうがふさわしい。」(田村同論文、一〇二、三頁)。

まことにもって、静聴すべき発言であり、華やかで、活動的な法華経の面目が躍如として映し出される感があると共に、またその特異さゆえの限界の影もうかがわれ出すのを覚えるのである。

※『法華経』の佛陀観について、別の面から「人格的佛陀の絶対性・永遠性・唯一性を具えた久遠実成の釈尊が本佛であること……単に絶対的仏陀観ということであれば、華嚴経や大日経にもある。しかし華嚴経では毘盧庶那佛はいわば宇宙の真理であって、汎神論的傾向が強く人格性が稀薄である。ゆえに説法者は菩薩となっている。密教の大日如来はこれに比れば人格的であるが、しかしこの考えは多神論的で、衆生が信仰に入るには大日如来の変現である諸佛諸菩薩をその意向に従って選んで本尊とするのである。

しかるに法華経は十方の諸佛を止揚した唯一神論に立ち、従って佛陀の人格性が鮮明で信仰の対象が統一されている。また華嚴経や密教では佛寿の永遠性の思想に乏しいが、単に佛寿の無量ということであれば、浄土經典の阿弥陀佛にもその例はある。しかし阿弥陀佛は成佛以来十劫を経た佛にすぎず、しかもそれ以前に多数の過去佛の出現を予想しているもので、法華経の本佛の絶対永遠性とはとうてい同日の談ではない。

このように絶対性と永遠性と唯一性とを悉く具えた佛陀観をもつのは法華経のみであるが、しかし法華経の価値ある点はこれのみにつきるのではない。この佛陀観が歴史的実在としての人格的釈尊の色身に即してあらわされていることが重要である。

法華經の佛陀觀の一大特色は歴史的釈尊の肉身の形見である舍利塔の崇拜を媒介として久遠実成の本佛を表現していることであって、あくまでも歴史的釈尊を中心とすることを忘れていない。これが法華經が釈迦牟尼佛という教主の名を用いている所以である。一般の大乗經典の佛陀觀は、法身・報身、応身のいずれか一方に偏しているが法華經は三身一体の絶対的教主釈尊が本佛である。」（『日蓮宗読本』改訂版、立正大学日蓮教学研究所、昭和六〇年、四二、三頁）

※シヤカの長遠相と時間相とは、どのような関係なのか。キリスト論ではその神性（永遠相）と人性（時間相）との関連が詳論され、『カルケドン信條』（四五一年）において、神性の完全、人性の完全が確立されている。

またシヤカの長遠性が強調される反面、シヤカが衆生慈悲化導の方便としてとったという時間相はその後どうなったのか。キリスト論においては、キリストがとった人性はそのまま保たれて、キリストは永遠に人性にありつづけるが。

(5) 娑婆即寂光土

しかも、その「五百塵點劫」の譬喩で語り出された遙かなる昔に、久遠実成したシヤカは、「是よりこのかたわれは常にこの娑婆世界にありて、法を説きて教化す」と語られる。

「これによって、娑婆―穢土―忍土という人間の現実世界は、本佛が、常に、止住して、法を説いている、尊貴な世界であることが知られるのであります。いずれの佛でも、化土けどというものが定まっています。化土とは、その佛の教化の力、感化の働きが及ぶ範囲のことです。西方の極楽浄土は阿弥陀如来の、東方の

淨瑠璃世界は薬師如来の、娑婆世界は釈迦牟尼如来の化土であるわけです。

ところが、久遠実成本師釈迦牟尼佛となりますと、十方世界の諸佛は、いずれもこの本佛が、或る、時間と空間との規定のもとに——本佛自体は、時間と空間を超越したものですから——具体的な存在として、現出したものとなるわけです。これで、佛教における信仰の対象が確定します。

諸佛の数は無量ですが、元来は、唯一の本佛が、異った条件のもとで、異った形容をとって、出現したものに他ならぬのであります。諸佛は道を同じくするという思想が、ここから出てきます。……本佛は、絶対無限であり、その化導も、久遠の昔から、続いているのですから、その在り方は一様ではありません。時としては、阿弥陀佛、薬師如来という名をもつて、世に出てくることもあれば、聖人や賢人として、世に出現することもあります。」（久保田正文、前掲書、一八三〜六頁）。

※「或いは、己が身を説き、或いは他の身を説き、或いは己が身を示し、或いは他の身を示し、或いは己が事を示し、或いは他の事を示す」とあって、他の佛や、他の業をもつて衆生を教え導くとある。

このように、シャカ佛の境界はこの現実の娑婆を離れず、日常の生活を離れぬ世に実現されるのである。「迦耶（肉体）を離れて別に常寂を求めんや。寂光の外に別に娑婆あるに非ず。」（妙楽大師、天台六祖湛然）、「法華経を信ずる行者は余処を求むべきに非ず。此の経を信ずる人の所住の処は即ち浄土なり」（日蓮『守護国家論』）と言われるゆえんである。

本佛は久遠の昔からこの娑婆世界において説法教化しているのであるから、この娑婆世界を穢土としていて人間が、法華経によって煩惱を去れば、穢土は浄土となる。「衆生、既に信伏し、質直すなにして意柔軟こころやわらかとなるなり。一心に佛を見たてまつらんと欲して、自ら身を惜まざれば、時にわれ及び衆僧は、俱に靈鷲山に出ずるなり。」靈鷲山はこの現実の世であり、本佛が止住して、法を説くところであり、娑婆即寂光土なのであ

る。

「われは時に衆生に語る。『常にここに在りて滅ぜざるも、方便力をもつての故に、滅・不滅ありと現わすなり。余国に衆生の恭敬し信樂するものあらば、われはまた、彼の中において、ために無上の法を説くなり。』汝等、これを聞かずして、但、われ滅度すとのみおもえり。われ諸の衆生を見るに苦海に没在せり。故にために身を現わさずして、そをして渴仰を生ぜしめ、その心恋慕するによりて、すなわち出でてために法を説くなり。神通力かくの如し。阿僧祇劫において常に靈鷲山および余の諸の住処に在るなり。衆生の劫尽きて、大火に焼かると見る時も、わがこの土は安穩にして、天・人、常に充滿せり。園林・諸の堂閣は、種種の宝をもつて莊嚴し、宝樹には華・菓多くして、衆生の遊樂する所なり。諸天は天の鼓を撃ちて、常にもろもろの伎樂をなし、曼陀羅華をふらして、佛および大衆に散す。……もろびとの功德を修し、柔和にして質直すなおなる者は、すなわちみな、わが身、ここに在りて法を説くと見るなり。』

まさに『阿弥陀經』の説く極樂浄土に対する常寂光土宣揚の文字である。真に永遠なる浄土は、此彼相對の限定的なわくをこえた絶対界であり、積極的にいえばただ今、この娑婆において感得される浄土であるとの趣意とされる。

※浄土には①「来世浄土」（死後おもむく来世の浄土で東西南北に想定される）。②「浄仏国土」（現実の世界の浄土化）。③「常寂光土」一切の限定を越えた絶対浄土。信仰を通して、ただ今、ここにおいて、つかまれ、ひたる浄土の三種に別けられる。「常寂光土」の呼称は法華經の結經とされる『觀普賢經』から取ったもの。

「来世浄土」は最も相對的・限定的なもので機根の低い者のための方便説と批判が投ぜられ、本覺思想な

ど現実肯定に立つ側からは「常寂光土」が歓迎された。しかし、人が死に際して浄土に往生したいとの願望を起こすことも否定しがたい事実で、「来世浄土」を低次のものと評した智顛自身も、死に際しては弥陀の浄土に往生することを念願した。(岩波仏教辞典』岩波書店、一九八九年、四三五、六頁)。

(6) 良医と狂子譚

以上、八十年にして寿命尽き、クシナガラで骨灰と化した事実、現実に対して、それを追慕、尊崇の念は佛陀観、佛身論を展開することによって、シヤカは死して死なざるの世界を種々様々に構築したが、その一つの頂点がこの『法華経』の「如来寿命品」第十六であった。しかし今あらためて、この「如来寿命品」が、語り示すシヤカは何ゆえに入滅態をとったのか、というところ、その基点に注目してみるに、

「われもと、菩薩の道を行じて成ぜし所の寿命は、今もなお、未だ尽きずして、また上の数に倍せるなり。然るに、今、実の滅度に非ざれども、しかもすなわち唱えて、『まさに滅度を取るべし』という。如来はこの方便をもつて衆生を教化するなり。

所以はいかん。もし佛、久しく世に住せば、薄徳の人は善根を植えず、貧窮下賤にして、五欲に貧著し、憶想の妄見の網の中に入ればなり。もし如来は常に在りて滅せずと見れば、すなわち憍態おこりてころを起して、厭怠おこりてころを懐き、遭あい難おもきの想と恭敬の心を生ずること能わざらん。

このゆえに、如来は方便をもつて、『比丘よ、まさに知るべし。諸佛の出世には値遇あべきこと難かたし』と説くなり。……『諸の比丘よ、如来は、見ることを得べきこと難し』と。この衆生等は、かくの如き語を聞きて、必ずまさに遭あい難おきの想を生じ、心に恋慕を懐き、佛を渴仰して、すなわち善根を種うべし。この

ゆえに如来は、実には滅せずと雖も、しかも滅度すというなり。」

と、明示されている。これが「如来寿命品」の世界が描かれるそもその基点であった。

そして法華七喻の最後である「良医狂子」の譬である。良い医師、「智慧、聡達くして明らかに方薬（処方と薬）を練べ、善く衆の病を治す」良医に、十人、二十人、いや百人の子がいた。しかし遠く旅に出た留守の間に、子どもたちは毒薬を飲み、もだえ苦しむ。そこへ良医は帰宅する。子供たちは、「善く安穩に帰りましたまえり。われ等は愚痴にして、誤りて毒薬を服せり。願わくは救い療されて、さらに寿命を賜え」と願う。良医なる父は、好き薬草の色、香、美味を皆悉く具足せる最上の薬を調合して与える。

※聖徳太子『法華義疏』によれば、「良医」はシャカ。「その父めぐり来りて家に帰る」はシャカが王宮に生まれたこと。子らが「さらに寿命を賜え」とは、「衆生が佛の始めて成佛せるを見て、教化を求むる」こと。大良薬の「色」は理上の文、「香」は文下の理。「擣篩い和合して」とは、「必ず文と理と相かなえるをもちいて、ために教化すること。（岩波文庫下、昭和五〇年、二五〇頁）。

本心を失わない子らは良薬を服して回復するが、本心を失っている狂子らは良薬の価値がわからず、服さない。これを見て良医の父は「この子は慙むべし、毒のためにあてられて心は皆、顛倒せり。われを見て喜び救療を求索と雖も、かくの如きの好薬をあえて服せず。われは今、まさに方便を設けて、この薬を服せしむべし。」と考えると、「われは今、衰え老いて死の時すでに至れり。この好き良薬を今、留めてここに置く。汝よ、取りて服すべし。」と言いついて、他国に至り、使者をたてて、「汝の父はすでに死せり。」と伝える。ああ、父、他国にて死す、われは孤児となれりと、本心に立ちかえった子は、父が置いていった良薬を服して愈えた。こうして、子らはみな全快したと聞いた良医は、「すなわち来り帰りに、ことごとくこれに見えしむ。」となる、という。

なき身ぞと思ひし親のながらへて

今もある世と聞くぞ嬉しき

松永貞徳（逍遊集）

※聖徳太子、『法華義疏』によれば、「利根の衆生は、能く教に随つて善をつとむ」、「鈍根の衆生は、佛の教に従わずして、悪を遣ることあたわず」。父の「遺言」は「如来がみずから『八十年に至りて、まさに涅槃に入るべし』と唱えたまえるに譬う。」「へ良薬」は「佛の教に譬う。言うところは佛は滅度すと雖も、説きたまえる経教をなせに留むれば汝らまさに学ぶべし。」「へ他国」とは沙羅双樹の死の床。「使」は「大覚世尊は、今まさに滅度せんとす」という音声。「すなわち来り帰り」については「然ればすなわちもし縁あらば其の教化を施すこと息むこと無し。」と説かれる。

そして、本当は死なないのに、「死んだ」と伝えたことについて、「人の能くこの良医の虚妄の罪を説くものありや。」と問い、「いななり、世尊よ。」という声を引き出して、シヤカは語る。「われもまた、かくの如し、成佛してよりこのかた、無量無辺百千万億那由他阿僧祇劫なり。衆生のためのゆえに、方便力をもつて、『まさに滅度すべし』と言うも、また、よく法の如く、わが虚妄の過を説くもの有ることなからん。」と。

「いつまでもあると思うな親と金。」とか、「嘘も方便」と言つた俗言も連想されようが、とにかく、ここで有名な「自我偈」が説かれて、シヤカ滅度の方便のほどが重言されて強調される。

※「自我偈」とは、「自我得佛来、所経諸劫数」（われ、佛を得てよりこのかた、経たる所の諸の劫数は）で始まるところから呼ばれる。

「ひらたく言えば、如来如量品で縷々述べたところを要約した二十五偈半（五一〇文字）の韻文であ

る。法華経は八巻、二十八章、六万九千三百八十四字といわれるから「お自我憫」は法華経全体の文字からいえば約一三六分の一に過ぎない。けれども、法華経の根本の教えはここに尽きていると言っても過言ではない。日蓮聖人はこのことを、「法華経はすべての経典の要となる教えであり、お自我憫は法華経全体の眼目である。」と言いあらわしておられる。」（渡辺宝陽「法華経・こころをよむ」NHK、昭和六一年、一四三頁）。

そして、「医の善き方便をもって、狂子^{おろじ}を治せんがためのゆえに、実には在れども、しかも死すと言うに、よく虚妄なりと説くもの無きが如し。われもまた、これ世の父として、もろもろの苦患^{くるしみ}を救う者なり。凡夫は顛倒せるをもって、実には在れどもしかも滅すと言う。常にわれを見るをもってのゆえに、すなわち憍恣^{おごりこころ}の心を生じ、放逸にして五欲になずみ、悪道の中に墮ちなん。

われは常に衆生の道を行ずると、道を行ぜざるとを知りて、すくうべきところにしたがって、ために種類の法を説くなり。つねにみずからこの念をなす。何をもってか衆生をして無上道に入り、すみやかに佛身を成就することを得せしめん。」と、結ばれることになるのである。

この結言、「每自作是念 以何令衆生 得人無上道 速成就佛身」は、シヤカは一切衆生救済の熱心と慈悲心を語り出すものである。

※衆生救済の慈悲といっても、浄土他力門とは違って、六波羅蜜の実践が勧められる。たとえば、「分別功德品」第十七に、法華経の受持・読誦・書写、経巻供養が勧められ、「いわんやまた人ありて、よくこの経を持ち、兼ねて布施・持戒・忍辱・精進・一心・智慧を行ぜんをや。その徳最勝にして無量無辺ならん。……」など。

また「薬王菩薩本事品」第二十三には「もし発心して阿耨多羅三藐三菩提（この上ないさとり）を得

んと欲する者有らば、よく手の指、ないし足の一指を燃して佛塔を供養せよ。国城・妻子および三千大千国土の山・林・河・池、もろもろの珍宝物をもつて供養せん者に勝らん。」とも見えている。智顛の言う「兼行六度品」、「正行六度品」である。

『法華経』が、如来寿量品第十六においてこれこそは、とばかりに打ち出した、「シヤカ死滅せず、永遠常住なり」という高説も、一にかかつて、シヤカの死は、

「もし如来は常に在りて滅せずと見れば、すなわち憍恣を起して、厭怠を懐き、遭い難きの想と恭敬の心を生ずることあたわざらん。このゆえに如来は、方便をもつて「比丘よ、まさに知るべし、諸佛の出世には値遇べきこと難し」と説く」

ための死相であり、

「もろびとはわが滅度を見て、広く舍利を供養し、ことごとく皆、恋慕を懐いて、渴仰の心を生ずる。ため、

「ゆえにために身を現わさずして、そをして渴仰を生ぜしめ、その心、恋慕するによりて、」の一筋なのである。

※「佛にいつでも会えて、いつでも教えを聴くことができると思うと、どうしてもわがままな気持ちを起こすようになる。さらにいつも同じ教えを聴いていると、またか、と思うようになり、あきてしまう気分になりやすい。人間とはまた何となまけるようにできているものか。」

たまにある偉い宗教者の話を聴くと、とてもよいものだが、すぐ近くに住んでいて、毎日曜日の朝、聴いていると、同じ話を聴くような気がしてあきてくる。なれることと、あきることは、新鮮な感動を

人間から奪ってしまおう。

すると『難遭の想い』と『恭敬の心』がなくなる。ああこの人に遭えて教えを聴くことができずほんとうによかったという気持ちだが、『難遭の想い』である。

本佛は久遠常住であるが、方便としてこの世に現れる佛には入滅がある。だから『諸佛の出世には値遇すべきこと難し』となる。佛に遭って説法を聞くのは難値難遇である。……容易に遭えない佛であることがわかると、『心に恋慕を懐き、佛を渴仰して、すなわち善根を種ゆべし』となる。(鎌田茂雄、『法華経講話』中、講談社、昭和六一年、一六三、四頁)。

この人にしてこの言葉あるのみ。『法華経』発案のシヤカ入滅の理由は、誰が語ろうと、どう語ろうと、この眼線なのである。長居は無用、長居は恐れ、在りての厭い、亡くての偲び、それこそ、いつまでもあると思うな親と……。

イエスの場合も、「預言者は己が郷にて尊ばるる事なし」という現実へヨハネ四・四四。故郷ナザレの村人も、膝下の使徒すらも、眼前のイエスの真価を知ること吝かであった。しかしだからと言って、イエスの死は彼らの蒙を開くための死などというものではない。教化・啓蒙の方便としての死というものではなく、贖罪の死、「多くの人の贖償として己が生命を与へんため」の死であったのである(マタイ二〇・二八)。

(7) 若見如来常在不滅

紫式部や清少納言が「経は法華経さらなり」と語る『法華経』の根本、『法華経』の眼目ともされる「寿量

品」が追い詰めた久遠実成説であったが、その独自の佛身論がよつてもつて立つところを、あえて重言すれば、「もし佛、久しく世に住せば、薄徳の人は善根を種くわえず、貧窮下賤にして、五欲に貧著し、憶想の妄見の網の中に入ればなり。もし如来は常に在りて滅せずと見ればすなわち憍恣おこりこころを起して、厭怠おせたりこころを懐き、遭い難きの想おもと恭敬の心を生ずることあたわざらん」がためである、と言うのは、説かんがために説いたものとの感を否むことが難しい。その展開する巨大な上部構造を支える礎石としては、その難遭の想といい、恭敬の心を起すためというのは、あまりにも安易、矮小、薄弱の感をまぬがれぬのではないか。むしろ、次回に取りあげる『涅槃経』の「諸行無常垂示」のためという言分の方が、まだ重さを有していよう。

如来は、実には滅せずと雖も、しかも滅度すということについて、みずから「善男子よ、諸の佛・如来の法は、皆かくの如し。衆生を度すくわんがためなれば、皆、實にして虚しからざるなり。」と訴え、「諸の善男子よ、意においていかん。そもそも、人のよくこの良医の虚妄の罪を説くものありや。」と質し、「いななり世尊よ。」と答えしめて、その妥当なることを念には念を入れて、くりかえし弁証しているのは、やはり、その発想・着眼の妙所を拳示すると共に、またその機知の難点、弱点が意識されていた現れではないのか。そして、死せざるを死したというのも、方便のゆえに是とされるとすれば、その方便説が他に波及して行く恐れも意識されたのではないのか。ことは「死」という究極的な事実であり、しかも「シャカ之死」についてであったのである。北西インドで生まれたとされる『法華経』、その苦心、工夫の結実としての「如来寿量品」の発明の程と、それが含む問題点が意識されたのではないか。

ともあれ、佛身論におけるシャカカの人格的永生（神格化）という悲願に挑み、思いの丈の翼を駆って、ついに歴史的シャカカの（久遠実成）という特異のアイデアを案出した法華経の作者たち——華々しく奇想天

外なイメージをも駆使しての戯曲化の才気に、七つの譬喩まで語り出すという綽々たる余裕を誇示して見せた法華経グループの得意気な顔と、そこに秘められた強引さゆえの危さが見えて来るのである。

(8) 何ゆえの「死」か

このことは、同じ「死」と言って、イエス・キリストの死の重大さとくらべるからであろうか。『法華経』が『ヨハネ福音書』に比せられるのは、ヨハネ伝に、イエス・キリストの永遠性が語られていて、久遠実成に応ずるからである。

※「初めに、ことばがあった。ことばは神とともにあった。ことばは神であった。この方は、初めに神とともにおられた。」(一・一、二)。

「イエスは彼らに言われた。『まことに、まことに、あなたがたに告げます。アブラハムが生まれる前からわたしはいるのです。』」(八・五八)。

「今は父よ、みそばで、わたしを栄光で輝かせてください。世界が存在する前にごいっしょにいて持っていましたあの栄光で輝かせてください。」(一七・五)。

「父よ。あなたがわたしを世の始まる前から愛しておられたためにわたしに下さったわたしの栄光」(一七・二四)

「いましばらくで世はもうわたしを見なくなります。しかし、あなたがたはわたしを見ます。わたしが生きるのです、あなたがたも生きるからです。」(一四・一九) など。

しかし、その死たるや、ただに衆生が「常に在って滅せずと見ば、すなわち憍恣おごりごちを起して、厭怠おごたりごころを懐き、

遭い難きの想と恭敬の心を生ずる」ための死といった程度の死ではなく、その薄徳・妄見・下賤なる人々の罪咎を一身に背負って、それを贖わんがための死であったのである。ただに、衆生が「難遭の想を生じ、心に恋慕を懐き、渴仰せん」がためという、あまりにも普段の眼線の世界ではなく、「人の子が来たのは、仕えられるためではなく、かえって仕えるためであり、また、多くの人のための、贖いの代価として、自分のいのちを与えるためである。」(マタイ二〇・二八)。「イエス言い給ふ「なんぢら皆この杯より飲め。これは契約のわが血なり。多くの人のために、罪の赦を得させんとて流す所のものなり。」(マタイ二六・二七、二八)と。

古来、有名な「如来寿命品」がシャカの死にあてつけた言分と、次のパウロのイエスに付した言辞とを比較してみるのも一考であろう。

「我等のなほ弱かりし時、キリスト定りたる日に及びて、敬虔ならぬ者のために死に給へり。それ義人のために死ぬるもの殆どなし、仁者のためには死ぬることを厭はぬ者もやあらん。然れど我等がなほ罪人たりし時、キリスト我等のために死に給ひしに由りて、神は我らに対する愛をあらはし給へり。かく今その血に頼りて我ら義とせられたらんには、まして彼によりて怒より救はれざらんや。我らもし敵たりしとき御子の死に頼りて神と和ぐことを得たらんには、まして和ぎて後その生命によりて救はれざらんや。然のみならず今われらに和睦を得させ給へる我らの主イエス・キリストに頼りて神を喜ぶなり。」(ローマ五・六―一一)。

もとより、良医の方便は、「何をもつてか衆生をして、無上道に入り、速に佛身を成就することを得せしめん。」との慈悲心より発すると説こうとする。ことは熟知するとしても、^へ死^ゝという究極的な事実^に附するに、良医風の方便では、いかにも軽すぎるのではないか。イエス・キリストの死は方便としての死、ドケチ

ズム風の見せかけの死ではなかった。衆生啓発のための仮の死ではなく、〈代贖〉のための事実としての死であった。

そこには、「人のよくこの良医の虚妄の罪を説くものありや。」と誘導し、「いななり」と言わしめる必要は毛頭なく、正真正銘の死であった。

※「イエスイひ給ふ『事おわりぬ。』遂に首をたれて霊をわたし給ふ。兵卒ども来りて、はや死に給ふを見て、その脛を折らず。然るに一人の兵卒、鎗やりにてその脅をつきたれば、ただちに血と水と流れいづ。これを見しもの証をなす。其の証は真なり。」(ヨハネ一九・三〇～三五) など。

同じ〈死〉でも『法華経』がシャカの死に附した意味と、『聖書』がイエス・キリストの死に附したところとは、同日の談ではなかった。イエスの死は真実の死、文字通りの死、それも人類の身代りとしての贖罪の死であった。

そこには、慍念の心も、厭念の心もゆるされず、「キリストがすべての人のために死なれたのは、生きている人々が、もはや自分のためではなく、自分のために死んでよみがえった方のために生きるためなのです。」(第二コリント五・一五)と、開展して行くのである。

※なお『法華経』信解品第四の「長者窮子」と『ルカ福音書』十五章の「放蕩息子」との関連については、東京基督教大学紀要(『キリストと世界』第八号の、拙論「観照と感動―法華経とルカ福音書の照應」一九九八年)を参照。