

他宗教に対する法華經の立場

金剛大学校大学院 博士後期課程修了
 八 河 ヨン 栄 ス 秀

I. はじめに

現代社会は科学文明によって目覚ましい技術の進展を遂げた。特にコンピューターとインターネット、スマートフォンなどの普及は、一個人が大量の情報を保有すると同時に他人と膨大な情報を交換することができる、驚くべき革新であると言える。また、我々は飛行機に乗って空を飛ぶことができるし、いつでも地球の反対側にいる人とリアルタイムで通話をすることも可能だ。このような情報の獲得と共有、及び空間移動の質的变化は、まるでインドの古典文献に現れる聖者や修行者が獲得した他心通や神足通などの神通力を連想させる。ある意味で情報と技術の蓄積を基盤とした今日の物質文明は、古代世界において少数の人だけが厳しい修行の結果として獲得できた自由の境地を一般大衆がそれに相応する経済的費用を支払うことで同等に享受できるようにしたと考えることも荒唐無稽な見解ではないであろう。また人類が成し遂げた身分制の撤廃、奴隷解放、男女差別の止揚などの精神的転換は、人類の意識が成熟した時期に入ったことを示しているのかもしれない。

しかし、宗教という分野において我々の現地点は物質的、精神的進歩にふさわしいとは看做しがたい。今、この瞬間にも地球村の至るところで、依然として宗教的立場の違いによって起こる事件、事故、テロ、紛争などの消息が絶えず聞こえてくる。物質文明の進歩と人類の知的成熟が著しく進んだ今日において、宗教による紛争ほど、人類の頭を痛め、人々の心を痛めるものはないかのように考えられている。ある意味では、宗教による対立は、まるで治癒しがたい病気のように我々の存在の中に深く位置づいていて、到底、改善の余地がないようにも見えるのである。

このような問題意識を土台に、本稿では他宗教に対する『法華經』の立場について整理してみることにする。『法華經』は、この經典の教えが説かれる以前に説かれた様々な種類の教説を方便 (upāya) と呼び、このような多くの種類の教説を説いた本当の意図は仏乘 (buddhayāna) という唯一の乘 (ekayāna) を衆生に伝えて、獲得させることにその本意があると明らかにしている。いわゆる、会三歸一と呼ばれる法華經の一乘 (ekayāna) の思想は、声聞乘、縁覺乘、菩薩乘の道を否定するのではなく、多くの方法の修行の必然性、またはその価値を認め、統合することに特徴があると言える。これを「包容的統合」と呼ぶことは可能であろうと考える。このような統合的な特徴を持った『法華經』は仏教と他宗教との関係を考察するに際してふさわしい經典だということができる。

そうだとすると、いわゆる外道 (tīrthika) と呼ばれる他宗教に対し、『法華經』はどのような立場を取っているのだろうか。本稿では『法華經』が他宗教をどのように見ているのか、そして、会三歸一に見られる包容的統合の精神が他宗教に対しても有効なのかなどを重点として見ていくことにする。本論文は『法華經』の他宗教に対する立場を確認することによって、その現代的意義及び役割などを論ずるための基礎的研究だと言える。

II. 他宗教に対する立場

ここでは外道 (tīrthika) と呼ばれる他宗教に対し、否定、中立、肯定という三つのカテゴリーを設定して論を進めていく。

1. 否定的な態度

大部分の宗教がそうであるように、他宗教に対する否定的な態度を次の句で確認することができる。

[1] 譬喩品第三：ある人は至心で仏舍利を求めるとして經典を求め、經典を得てからは頂受し、また、その人が他の經典を求めず、外道の經籍は考えさえしない、そのような人にはすぐに説いてあげなさい¹⁾。

上の引用文は、この經典（法華經）を誹謗するとその罪が非常に大きいため、説法する際には適切な人を選んだ上で、經典を説法しなければならないということを説明する中で登場する句の一つである。外道に対する排他的な態度を読み取ることができるが、必ずしも積極的な否定とは看做しがたいと思われる。その理由は、すぐ前の「他の經典を求めず」という句が、ほかでもない仏教の伝統内部における他經典、おそらく小乗の經典を意味していると考えられ、したがって、外道の經典はそれに対する延長線上で、より遠ざけなければならないものとして言及されていると考えられるためである。ここで意図するのは小乗と外道の經典に対する排撃よりは、この經典（法華經）に対する至心、つまり集中であると考えられる。

[2] 安樂行品第十四：菩薩摩訶薩は国王、王子、大臣、長官に近づいてはならない。多くの外道たち、すなわち、婆羅門、尼乾子、世俗の文筆、贊嘆の外書を作る者、路伽耶陀、逆路伽耶陀²⁾ などの人と親しく過ごしてはならない³⁾。

上の引用は五濁惡世に正法を説く菩薩が持つべき姿勢として説かれた四安樂行の中の身安樂行の一部である。ここでは婆羅門と尼乾子（ジャイナ教徒）、ローカーヤタ（Lokāyata、順世外道）など、外道の具体的な名称が登場する。しかし、經文の続きでは声聞の道に属する比丘、比丘尼、男信者、女信者とも交流せず、僧の部屋、經行中において、または講堂でも共に居ないようにと説いている⁴⁾。したがって、上の引用では外道についての否定的な言及があることはあるが、これもまた、積極的な意味での排撃を示してはいないと考えられる⁵⁾。四安樂行の中で身安樂行では、交際の範囲及び方法を規定することで、より内的に集中することを要求している⁶⁾。

以上、外道についての否定的な態度を經典内で見てきた。カテゴリー上では否定的な態度と規定しなければならないが、実質的には外道自体を排撃しているというよりは、この經典に対する渴求、そして内的修行に集中することを要求していると考えるのが、文脈上、妥当な理解であろう。

2. 中立的な態度

菩薩が衆生を済度する時に多様な姿で現れて済度するのだが、その中で、外道の姿あるいは外道の神の姿で済度する例が妙音菩薩と觀世音菩薩に関連して説かれている。

[3] 妙音菩薩品第二十四：華徳よ。あなたは、この妙音菩薩の身がここにあることだけを見ているが、しかし、この菩薩は様々な姿で現われ、諸々の衆生のためにこの經典を説く。梵天王や帝釈天の姿で現われ（中略）、あるいは婆羅門の姿で現われたり、時には比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷の姿で現われたり（中略）、さらには王の後宮では女の姿となってこの經を説くのである⁷⁾。

上の引用の妙音菩薩（Gadgadasvara-Bodhisattva）は淨華宿王智仏（Kamaladalavimalanakṣatrarājasamkusumitābhijña-Buddha）が住する淨光莊嚴（Vairocanaraśmipratimaṇḍitā）の世界に属する菩薩だが、この菩薩は多様な種類の三昧を得て衆生を利したと言われている。特に、妙音菩薩は他方世界の菩薩であるが、娑婆世界で多様な身体形態で現われて『法華經』を説くと言われているが、その中には比丘などの仏教徒の姿のみならず、他宗教の神や師弟などの姿を取ることがあると説明されている。また、それを可能にする三昧を經典では現一切色身三昧（sarvarūpaśamdarśanasamādhi）と説明する⁸⁾。

続く「観世音菩薩普門品第二十五」でも、観世音菩薩の無限な救済行が言及されているが、観世音菩薩も多様な姿で現われ、衆生に法を説くと説明している。

[4] 観世音菩薩普門品第二十五：善男子よ、ある国の衆生が仏の身によって済度すべき者には、観世音菩薩がすぐに仏の身を現して法を説く。(中略) 梵天王の身によって済度すべき者には、すぐに梵天王の身を現して法を説く。(中略) 婆羅門の身によって済度すべき者には、すぐに婆羅門の身を現して法を説くのだ……⁹⁾。

上の引用は、観世音菩薩も三十三応化身として現われ、衆生を教化して法を説くという内容である。上の二つの引用は衆生の善業、福德、知恵、性向などの違いによって、各々がおかれた状況が異なるため、そこで菩薩が方便として多様な身で現われ、衆生を済度するものと理解できる。これはすべての衆生が蓄えてきた業力がそれぞれ異なるため、一度に仏法で救うことは難しいという現実への認定であり、その対象は外道をはじめとした衆生を含んでいるため、価値判断的には中立的と言えるであろう。

3. 肯定的な態度

他宗教に対して幾人かの注釈家は肯定的な態度を取っている。ここでは法雲の『法華義記』と元暁の『法華宗要』においてその立場を確認してみたいと思う。

1) 法雲 (465 ~ 527) 『法華義記』

[5] 因を明らかにすると、すなわち万善をおさめて一つの因とし、果を述べれば、また上の〔五百塵点劫の比喻によって示された〕数の二倍のものを究極的な果とする¹⁰⁾。

[6] ところで、『無量義経』には「凡そ善を行えば、皆、仏果を得ることができる」とある。そのため、『大品般若経』『維摩経』とは異なる点がある。また、万善は成仏することを言うだけで、三乗を集めて一乗に帰着させることを明らかにしていない。このため、『法華経』とも異なる¹¹⁾。

法雲は法華経を注釈する際に、因果論を非常に重視したと知られるが¹²⁾、引用 [5] はすべての善 (万善) が成仏という単一なる結果のための一つの原因に含まれていることを説いている。引用 [6] は『法華経』の開経と見なされる『無量義経』に対して「すべての全 (万善)」が「仏果」を得る「因」であることを明らかにしているという点で、『般若経』などの大乘経典と異なるが、また、三乗を一乗に帰着させていない点で、『法華経』とも異なると説いている。すなわち、法雲は『法華経』に万善による成仏と会三歸一の教説が説かれていると解説しているのである。ここで、本稿の主題と関連して注目すべきことは、法雲が『法華経』の一乗思想をすべての善 (万善) が成仏という同一の結果に帰着されると理解しているという点である (今日明因総括万善同歸之路：T33、p.572c23)。上記の句は外道についての直接的な言及ではないが、万善同歸の立場で見ると、外道が善を行う場合、その善もやはり成仏の因と見なしていると考えられる。

2) 元暁 (617 ~ 686) 『法華宗要』

元暁は『法華宗要』で一乗の原因について次のように述べている。

[7] 作因とは聖人であれ、凡夫であれ、内道 (仏教徒) であれ、外道でも、道分であれ、福分であれ、一切の善根が無上の菩提に向かって共に至らないものはないのである¹³⁾。

上の文章は一乗の原因（作因）を説明する句である。元暁の立場は善を肯定するという点で法雲の立場と類似しているが、外道に対してより明瞭な態度を取っている。彼は仏教内部の善と外道の善の一切を一乗の原因と見なしている。次の句は善の原因を明らかにしている。

[8] これによって「凡夫であれ、聖人であれ、一切の衆生、すなわち内道と外道の一切の善根がすべて仏性から出て、同じく本源に帰る」と言ったのである。このようなことは本来、唯一、仏だけが窮究するものである。このような義の故に、広大で深遠なのである。このようなものを名づけて一乗の原因と為す¹⁴⁾。

上の句は内道（仏教）と外道の善根が共に仏性から出て、本源（仏性）に帰ることを明確にしている。すなわち、善そのものの成立根拠を仏性に求めているのである。

以上、『法華經』とそれに対する注釈書を通じて『法華經』が外道に対して取る態度について見てきた。実は、『法華經』は靈鷲山の聴衆、つまり声聞と菩薩といった弟子たちを対象に説法をしているため、外道に対する言及は多く出てこない。しかし、注釈家は『法華經』が提示している「宇宙全体において唯一の乗としての仏乘（一仏乘）」の教義、あるいは經典で釈迦牟尼仏陀自身が、我々が住んでいる娑婆世界全体の主人¹⁵⁾であり、一切衆生を自分の子¹⁶⁾と呼ぶ内容を基盤として、外道もその中（一仏乘あるいは一切衆生）に含めて、それを肯定する態度を取ったものと考えられる。

Ⅲ. 多様な方便の展開

1. 菩薩たちの方便

以上、『法華經』と注釈書を中心に『法華經』の外道に対する態度を三つの範疇に分類して見てきた。まず、否定的な態度については、經典自体では外道に対する極端な排撃の様子は見られず、外道に対する否定的な態度は經典についての集中と内的修行に力を注ぐことを要求する脈絡を共に考慮してこそ、完全に理解できるものと考えられる。また、注釈家は一仏乘という大きな観点から、外道、厳密には外道の善に対してそれを肯定する態度を取っていた。ここでは上で提示した外道に対する三つの態度の中で異教徒の教化を含んでいる中立的な態度に注目してみたい。

中立的な態度と規定した上の引用文では、すべてブラフマ神 (Brahmā, 梵天) のような外道の神や外道の師弟などの姿で教化するという内容が共通して説かれている。ここで、前に提示した引用文を梵語原典で調べてみると、その意味がより明確になってくる。まず、妙音菩薩に関する引用文の梵語原文についての翻訳は以下の通りである。

[9] 世尊がおっしゃった。実にまた華徳 (Padmaśrī) よ、この妙音菩薩摩訶薩は様々の姿でこの「正しい教えの白蓮 (saddharmapuṇḍarīka)」という法門を説いた。例えば、ある場合にはブラフマ (梵天) の姿で、ある場合にはルドラ (風の神) の姿で、ある場合にはシャクラ (帝釈天) の姿で、ある場合はイーシュヴァラ (自在天) の姿で、ある場合にはセーナパティ (天の大將軍) の姿で、ある場合にはヴァイシュラバナ (毘沙門天) の姿で、ある場合には転輪聖王の姿で (中略)、ある場合には婆羅門の姿でこの「正しい教えの白蓮」という法門を説かれたのである (以下省略)¹⁷⁾。

四 妙音菩薩が、このように衆生を済度するという目的を持って多様な姿で現われることを菩薩行 (bodhisattvacarya) と規定できるだろう。ところで、衆生済度という目的の下で実行されたこのような菩薩行をよりの確な言葉で表現すると何になるだろうか。「觀世音菩薩普門品」でそれについての言及が見られる。

[10] ある時、無尽意 (Akṣayamati) 菩薩摩訶薩は、世尊に次のように申し上げた。世尊よ、觀自在 (Avalokitasvara) 菩薩摩訶薩はこの娑婆の世界でどのように遊行しますか (pravicarati)。どのように (katham) 衆生に法を説き、觀世音菩薩摩訶薩の巧みな方便の及ぶ範囲 (upāyakaṣālyaviśaya) はどのようなものでしょ

うか。〔無尽意菩薩に〕このようにいわれて、世尊は無尽意菩薩摩訶薩に次のようにおっしゃった。善男子よ、觀世音菩薩摩訶薩が仏陀の姿で衆生に法を説く世界が存在する。觀世音菩薩摩訶薩が菩薩の姿で衆生に法を説く世界が存在する。ある者には觀世音菩薩摩訶薩が独覺の姿で衆生に法を説く。ある者には声聞の姿で……、ブラフマーの姿で……、チャクラの姿で……、ガンダルヴァの姿で……、薬師の姿で……、イーシュヴァラの姿で……、マヘーシュヴァラの姿で……、轉輪聖王によって救われなければならない衆生には轉輪聖王の姿で法を説く。ピシャーチャ (piśāca) によって救われなければならない衆生にはピシャーチャの姿で法を説く (以下省略)¹⁸⁾。

上の引用文で無尽意菩薩は觀世音菩薩がこの娑婆世界で遊行 (parivacarati) している方法に関して、二つの質問をするが、それは「どう法を説くのか (katham sattvānāṃ dharmam deśayati)」ということと、「巧みな方便の及ぶ範囲はどこまでか (kīṛṣāś cāvalokitasvarasya bodhisattvasya mahāsattvasyopāyakaūśalyaviṣayaḥ)」ということである。とすると、「どう法を説くか」という問いと、「巧みな方便の及ぶ範囲」に対する問いは、どのような関係にあるのか。無尽意菩薩の「どう (katham) 法を説くのか」という問いに対して、仏陀は特定のある「姿 (rūpa)」で現われて法を説くと答えている。また、そういう姿で現われる境界は仏陀の姿から悪魔ピシャーチャなどの姿にまで及ぶと説明している。まさにこれが巧みな方便が及ぶ範囲 (viṣaya) なのである。したがって、無尽意菩薩の「どう法を説くのか」という一つ目の問いは觀世音菩薩の方便がどういうものなのかを聞いているわけである。つまり、上の引用文は觀世音菩薩の方便に対する問答なのである。このことから類推すれば、引用 [9] の妙音菩薩の三十四応化身もまた彼の方便に対する説明であることが分かる。

2. 二つの類型の方便

以上、妙音菩薩と觀世音菩薩の方便について見てきた。その核心は応化身の顕示という特徴を持つが、それはすなわち、身体的な行為としての方便を指示するものである。ここでは『法華經』の方便 (upāya) の類型について見ていくことにする。經典では方便に関して二つの類型が確認できる。一つ目は教説、すなわち言葉を伴った教えと関連する用例である。「方便品第二」の次のような句がその内容をよく示している。

[11] シャーリプトラよ、如来が意図を持って説いたことは理解し難い。それは何故か。シャーリプトラよ、私によって多くの語源分析、解説、言辞、比喩という様々な種類の数百千の巧みな方便 (upāyakaūśalya) によって法が説明されたためである¹⁹⁾。

上の引用は多くの種類の教説がすなわち、巧みな方便であることを明示的に言及している。上の方便についての「多様な教説」の用例は次の経文で三乗にまとめられる。

[12] シャーリプトラよ、それと共に時代 (劫) が乱れていて混濁している時には、多くの衆生が貪欲で善根が少ないから、その時にはシャーリプトラよ、正しい悟りを得て尊敬されるべき如来は、まさにその一つの仏乘 (buddhayāna) を巧みな方便である三乗 (triyāna) で教示して説くのである²⁰⁾。

上の引用文は、前の引用文で述べた多くの種類の教説を、三乗という三つの形態の教えに分類し、規定している。上記の引用を通じ「方便＝言葉で表現された多様な教え、あるいは三乗の教え」の関係を確認することができる。方便の二番目の類型は「如来寿量品第十六」で提示された次の偈頌で確認することができる。

[13] また、私は衆生を教化するために方便を言い、涅槃の境地を示す。しかし、私はその時に〔実際には〕決して涅槃に入らず、まさにここで法を広く説いている²¹⁾。

この経文は、仏陀が衆生済度のために涅槃という身体的行為を方便として示したことを明らかにしている。しか

し、厳密に言えば、先に方便として涅槃に入ることを言葉で宣言した後、それを示した（＝実際に涅槃に入った）という意味で考えられる。したがって、正確な意味は「衆生を教化するため、〔涅槃に入ることを〕方便として説いてから、涅槃を見せた」となるであろう。とすると、「涅槃に入る」と言葉で発話したことと、「実際に涅槃に入った行為」の間にはどのような関係があるのか。

前に引用した「方便品」の用例が示すように、方便の一般的な意味は、「言語的な表現に基づく教え」を指示すると思われる。しかし、方便は、その本質において、衆生教化という意図から触発されたものであり、したがって、衆生教化という結果をもたらし得るものは何であれ方便として活用できるはずである。つまり、衆生の教化に有効なものは、すべてが方便になり得るのである。このような理解からすると、仏陀の入滅が特別な意図を持って遂行される場合、それ自体が一種の教えとしての意義を持つようになると言えるだろう。仏陀が涅槃を示した理由について、經典では、衆生が怠慢にならないようにし、仏陀に会うことが難しいという考えを持たせ、仏陀を慕う気持ちを起こさせるなどの意図があって示現されたと言っている。入滅の宣言のみならず²²⁾、入滅という身体的行為自体もまさに衆生教化に符合するメッセージを持っているのである。ここで「言葉の表現としての教え」と、「身体的行為」という二つの類型の方便が成り立つことが分かる。

3. 經典内での方便の推移

方便に関して、「方便品第二」を中心にした經典の前半部では、大部分が仏陀の教え、つまり、教法という言語的活動と関連する用例が主となっている。その後「如来寿量品第十六」においては、涅槃を示す用例が加わった。この用例の変化について、經典の前半部で「多様な教法＝方便」という構図が、「如来寿量品」において涅槃に入ると宣言する「言語行為としての方便」を経て、「涅槃に入る身体的行為そのもの＝方便」の方向へと、方便の外延が拡張されたことを意味すると理解できるだろう。

このような方便の流れが再び注目されるのは、「薬王菩薩本事品第二十三」「妙音菩薩品第二十四」「観世音菩薩普門品第二十五」である。上において妙音菩薩と観世音菩薩が多様な化身として現われて衆生を教化するが、それがこれら菩薩の方便であることを確認した。このことから方便の推移に関して次の二つの事実を確認することができる。まず第一は、方便の実行主体が釈迦牟尼仏陀から菩薩たちへと転換したということ、第二は方便の類型が「言語的表現としての教法＝方便」から「涅槃という事態をめぐる言語的、身体的表現＝方便」を経て、「菩薩の身体的行為そのもの＝方便」へと拡大・展開されたということである。

なお、この三品は、それぞれ異なる菩薩が登場して彼らの菩薩行を説いているのだが、これらの品に共通して現一切色身三昧が登場するという点に注目する必要がある²³⁾。現一切色身三昧は多様な色身を現わして衆生を教化する三昧だが、その中には外道の神々、外道の師弟も含まれる。また、「妙莊嚴王本事品第二十七」には、外道を信奉する父に神通を見せて、『法華經』の教えを聞かせる内容が説かれているが、ここにも神通を方便として外道を救済する一例を提供している。つまり、方便として「現一切色身三昧」や「神通」を説く上の四つの品は、すべて外道の教化を視野に入れていると見ることができる。またこのことは、説法の対象が方便を軸に声聞弟子（「方便品第二」～「授学無学人記品第九」）から菩薩（「法師品第十」～「嘱累品第二十二」）を経て後半部の外道を含む一切衆生（「嘱累品」以後、特に上記の四つの品）へ移っていることを示していると理解することができるだろう。

IV. 外道に対する法華經の立場

六

包括主義（Inclusivism）はヒンズー教の一つの特徴であると考えられる²⁴⁾。インド文化の特徴を「包括主義」と名づけたポール・ハッカー（Paul Hacker）は、包括主義を「実際は異質的な宗派に属しているものを自分の宗教だと主張しつつ、その中に含ませること」と定義した²⁵⁾。ヒンズー教側がゴータマ・ブッタをヴィシュヌの九番目の化身と主張しつつ、自分たちの教義体系の中に編入させたことは、その典型と言えよう。一方、上に示したように、仏教側からも諸菩薩が一切衆生を救済する際に、梵天や自在天といった外道の神の姿で化現することを確認した。また、外道に対する『法華經』の立場を理解する際に重要なこととして、前にも少し触れたように、『法

華經』の中で、仏陀と一切衆生との関係を父子関係で捉えている点を考慮しなければならない²⁶⁾。このような父子関係に対する言明は、当然のこととして、外道をも一切衆生の中を含むことになるから、外道もやはり仏陀の子 (buddhaputra) ということになるのである。さらに一切衆生の成仏を説く『法華經』の一仏乗の思想は、最高の真理 (paramārtha) の観点から説かれたものであり²⁷⁾、そのような観点からすると、すべての衆生は平等で差別がない。つまり、『法華經』は、仏教の内外に対して、一種の包括主義的な立場を取ることが理解されるのである。

それでは『法華經』で見られる包括主義的特徴はどのような性格を有するのか。平等の思想である一仏乗を説く『法華經』に実は多様な差別相が説かれている。三乗についての三車の比喩 (「譬喩品」) や声聞弟子を貧しい息子に喩えたり (「信解品」)、衆生の多様な性向 (adhimukti) を説く三草二木の比喩 (「葉草喩品」) などはすべて衆生の差別相を認めている。平等・無差別の一仏乗の世界において外道を含む一切衆生はすべて仏陀の子であり、一仏乗の車に乗って、いずれは皆悟りに到るはずであるが、それぞれが積んできた善業と修行、福德は相違するし、したがって、成仏の速い、遅いも各々異なってくる。ここに多様な衆生の現状や性向などの差別相が存在する。

また、善に関して述べるなら、「方便品」ではきわめて小さな善業を積んでも、皆、成仏したと言う万善成仏の偈頌²⁸⁾ が出るが、その際の善は一般的な意味での善ではなく、成仏の原因としての善は必ず仏陀を対象にするという点に注意しなければならない²⁹⁾。万善成仏に関して、『法華經』のメッセージは明確なように思われる。つまり成仏するということは、必ず仏陀との縁を結び、その教えを受けることによるのみ可能だということが『法華經』の万善成仏のメッセージなのだと思う³⁰⁾。したがって、このような立場からすると、外道の善と仏陀を対象にした善とは、一応表層的な面においては異なるもののように思われる。なぜなら、外道の善というのはそれをいくら多く積んでも、それだけでは三界を出離することはできず、人天乗以上の果報をもたらすことはできないからである。

このように『法華經』は平等・無差別の一仏乗の立場から、すべての衆生を包容し、彼らの成仏を説きながら、一方、現象界に対しては多様な差別相を認める。したがって、一仏乗の立場からは包括的と言えるが、同時に現象界に対しては善業、知恵などの相違を認める立場にある。このような立場を暫定的に「層位的包括主義」と呼ぶことにする。ここで「層位的」とは、六道輪廻の衆生と声聞、縁覚、菩薩、仏³¹⁾ が一仏乗の立場からは平等であるが、現実の世界においては差別的な姿を示しつつ、それが一つの位階的秩序を成していることを意味する。それ故に、外道は、究極的な観点から見れば、成仏の道である一仏乗に包摂されるが、それ自体としては成仏の教義を有しないため、位階的層位の中においては仏教徒より下位に位置することとなり、いずれは成仏の教えである仏法によって救われるべき存在ということになるだろう。

また議論すべきものとして外道の善の問題がある。仏教内の善と他宗教の善は質的に異なるものなのか。そして、他宗教の善は全く無意味なものなのだろうか。このような問いに対して、外道の善はそれ自体としては人天乗の果報をもたらすが、同時に、それが仏陀に会い、あるいは仏陀の教えに接する縁として作用するという点に注目しなければならない。経典では善根の少ない者は仏陀に会うことができず、さらには、仏陀の名号すら聞くことができないと説いている³²⁾。また、善根を多く植えた者が多くの仏陀に親見すると説いている例もある³³⁾。これはまさに善根が仏陀に会えるかどうかにおいて重要な基準になることを意味するものと考えられる。したがって、ブツタに会う以前に積んだ善業は、自分の輪廻的生存様態を決めるが、同時にそれは仏陀 (あるいはその教えや善知識など) に会う縁として作用するのである。つまり、外道の善は、成仏という観点からすれば、仏陀に会い、仏陀の教えに接する縁として機能するため、これを全体的に眺めた場合、すべての善根が悟りへつながると言うことができる。または外道の善に対し、元々、仏道に縁の深い者が現生で再び仏門に入る前に善業を修しながら準備する過程としての意義があるとも考えることも可能であろう。いずれにしても、仏教の善と他宗教の善は間接的か、直接的かという違いはあるにしても、本質において皆、成仏に寄与すると考えることができるだろう。

V. おわりに

以上、『法華經』が外道に対して取る態度を否定、中立、肯定の三つの範疇に分け、その中で外道の済度を含む中立の態度に焦点を合わせて考察してきた。『法華經』が標榜する一仏乗の立場は最高の真理の観点から説かれた

ものであり、この立場において、すべての衆生は平等で差別がない。一仏乗の世界から見れば、一切の衆生は仏教徒も、他宗教を信仰する人も皆、仏陀の子でない者はおらず、皆、成仏の道に進む菩薩なのである。このような一仏乗の立場は包括主義的特徴を現わしている。しかし、現実には多様な差別相が存在する。衆生の根気、善根、福德、智慧、意向、置かれた状況などはそれぞれ皆異なる。まさにここで方便の救済論が要請されるのである。『法華經』の方便の救済論は多様な層位に属する衆生を成仏という明確な志向点に導く仏菩薩の活動である。究極的な観点からは外道を含む一切の衆生を包容しながらも、現実においては厳然に存在する違いを認め、これを無数の方便で救済することが『法華經』の立場だと言えるであろう。

また、他宗教の善について述べるなら、『法華經』は仏陀を対象にする善とそれ以外の善を表層的には区別するように思われる。筆者は仏陀との縁を結ぶことなしに成仏することはできないというのが『法華經』の立場であると考えられる。外道の善をどれほど多く積んだとしても、それはただ人天乗の果報を生むだけで、それだけで成仏することはできない。成仏するためには、やはり何らかの形で、仏陀との因縁が不可欠である。しかし、仏陀に会う前に積んだ善はそれが縁になって仏陀、あるいは善知識に会うきっかけになると経典では述べているため、善はそれ自体で非常に重大な意義を有すると言える。つまり、他宗教の教えを通じて善を積むことで、仏陀、またはその教えに会うことができ、そして仏陀に対して善根を植えることで成仏できるという大枠から見れば、外道の善も成仏の一原因として機能すると言いうことができると思われる。したがって、仏教の善と他宗教の善という、一見異なるかのように思われる二つの善は、成仏という事態に共に寄与すると言えるだろう。ここにおいて、「すべての悪を為さず、多くの善を行い、自らその心(意)を清浄にせよ。これが諸仏の教えである(諸悪莫作 衆善奉行 自浄其意 是諸仏教)」という諸仏共通の教えは、善の実践が宗教というバウンダリーを超えて普遍的価値を有することを示していると考えられるだろう。

宗教間の対立はなかなか解消しがたい問題のように思われる。今日、まさにこのような時代において、『法華經』の持つ包容と会通の精神は多くのことを示唆すると思われる。現代において『法華經』の意義、あるいは役割を考える際に、他宗教に対する『法華經』の立場をより明確にすることは重要な課題であり、むしろ、今、このような時代だからこそ、『法華經』と他宗教との関係について考察することが求められると思われる。

参考文献

一次文献

Sanskrit Sources

SP *Saddharmapuṇḍarīka*, ed. by H. Kern and B. Nanjio (Bibliotheca Buddhica X) , St. Petersburg, 1908-1912. reprinted in Osnabruck, 1970, in Tokyo, 1977.

SP (WT) *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*. U. Wogihara and C. Tsuchida ed. Tokyo: Sankibo Buddhist Book Store, 1958.

Chinese Sources

『妙法蓮華經』、T9

『法華義記』、T33

『法華宗要』、T34

二次文献

- 八 イ・ヨンジャ (2001)、『天台仏教学』、海潮音
- チェ・ギピョ (2009)、「『法華經』に現われた‘信仰’の解釈学的考察」、『仏教学報』第53集、pp.9-27
- 菅野博史 (2014)、「光宅寺法雲の法華經観」、『南北朝時代の仏教思想』、民族社、pp.119-147
- 菅野博史 (1994)、『中国法華思想の研究』、春秋社
- 荻谷定彦 (1983)、『法華經一仏乗の研究』、東方出版
- 平川 彰 (1989)、『初期大乘仏教と法華思想』、春秋社
- 松本史朗 (2010)、『法華經思想論』、大蔵出版

松涛誠廉 外 2 名 (2001)、『法華經 I・II』、中央公論新社
 坂本幸男・岩本裕 訳 (1965)、『法華經 上・中・下』、岩波書店
 多田孝正・多田孝文 (1997)、『無量義經 法華經上』、大蔵出版
 Ham, Hyoung Seok (2013), Inclusionism: the Enduring Vedic Vision in the Ever-Renewing Cosmos. 仏教学レビュー
 第 13 号、pp.10-53 参照

註

- 1) 「譬喩品第三」(T09, p.16b1-4)。
- 2) 「逆路伽耶陀」が何を意味するかは明確ではない。翻訳書の説明によれば、『法華玄賛』に「左順世外道」を示すと説明されている(坂本幸男・岩本裕 訳、『法華經 中』 p.355)。
- 3) 「安樂行品第十四」(T09, p.37a21-24)。
- 4) 「安樂行品第十四」(T09, p.37a28-b2)。
- 5) 外道の人が尋ねて来たら〔何かを〕望む気持ちを持たずに法を説くことを要求している。「安樂行品第十四」(T09, p.37a27-28) : 如是人等、或時來者、則為說法、無所悵望。
- 6) 「安樂行品第十四」(T09, p.37b10-11) : 常好坐禪、在於閑處、修攝其心。文殊師利、是名初親近處。
- 7) 「妙音菩薩品第二十四」(T09, p.56a14-26)。
- 8) 「妙音菩薩品第二十四」(T09, p.56b14-16)。
- 9) 「觀世音菩薩普門品第二十五」(T09, p.57a20-b19)。
- 10) 『法華義記』「序品第一」(T33, p.572c15-17)。
- 11) 『法華義記』「序品第一」(T33, p.582c12-14)。
- 12) 菅野博史 (2014) pp.128-142 参照。
- 13) 『法華宗要』 1 卷 (T34, p.871a8-c1)。
- 14) 『法華宗要』 1 卷 (T34, p.871c22-24)。
- 15) 「譬喩品第三」(T09, p.14c26) : 今此三界皆是我有。
- 16) 「譬喩品第三」(T09, p.13c6) : 是諸眾生皆是我子。
- 17) SP, pp.432, 10-434, 4.
- 18) SP, pp.444, 3-445, 6.
- 19) SP, p.39, 10-13 ; 「2 方便品」(T09, p.7a17-21)。
- 20) SP, p.43, 5-8 ; 「2 方便品」(T09, p.7b24-27)。
- 21) SP, p.323, 11-12 ; 「15 如来寿量品」(T09, p.43 b15-17)。
- 22) 「如来寿量品第十六」(T09, p.43a1-6)。
- 23) 藥王菩薩本事品は焼身供養に関して説いていることで有名だが、藥王菩薩もやはり現一切色身三昧を獲得している。「藥王菩薩本事品第二十三」(T09, p.53a23-26)。
- 24) 包括主義については、Ham, Hyoung Seok (2013) pp.10-53 参照。
- 25) 上記論文の再引用。p.14 参照。
- 26) 直接的な言明として以下の箇所を挙げておく。T09, p.13 a11-12; T09, p.14c19-21; T09, p.14c26-27。また、『法華經』で用いられる比喩のなか、父子関係をモチーフにするものには、火宅喩(譬喩品)、窮子喩(信解品)、父小喩(從地湧出品)、医子喩(寿量品)などがある。
- 27) 一仏乗は最上の真理であり、この立場では声聞弟子も実は皆、菩薩である。「藥草喩品」の次の経文はこれをよく示している。

SP (WT) , pp.122, 21-123, 2: paramārtha evaṃ maya bhūta bhāṣito te śrāvakāḥ sarvi na enti nirvṛtim | caranti ete varabodhicārikāḥ buddhā bhaviṣyant' imi sarvaśrāvakāḥ //44//

最高の真理が私によって次のように真実として説かれる。「彼ら声聞は皆〔実際には〕涅槃に向かって進むのではなく、これら〔の人達〕は〔成仏という〕最上の悟りのための修行をしていて、これらすべての声聞は〔い

- ずれ] 仏陀になるだろう」；「藥草喻品第五」(T09, p.20b22-24)。
- 28) 「方便品第二」(T09, p.8c11-p.9a27)。満善成仏に関して多くの事例があるが、六波羅蜜の実践、善良で柔らかな心(善軟心)、舍利塔の造営、石などで塔を建てる、仏像を彫刻する、仏像を描く、仏への供養、仏像に礼拝、南無仏を唱えることなどである。列挙した例はチェ・ギピョ(2009)が整理したものを引用した(p.19)。
- 29) 上記論文チェ・ギピョ(2009)においても、この時の善が一般的な善ではないという見解を示している(p.19)。
- 30) 万善成仏あるいは小善成仏は、般若經の系統で説く六波羅蜜の「三阿僧祇劫プラス百劫」という修行の立場から見れば認定しがたい教説であったであろう。しかし本稿の主題である他宗教の問題と関連してこれを理解するなら、「方便品」の万善成仏は、成仏が必ず仏陀との縁を結ぶことによつてのみ可能だというメッセージとして理解されるべきであろう。經典には仏陀が授記を授けたり、他の仏陀たちの成仏の縁を説明する内容が多くあるが、そのすべての内容には共通して多くの仏陀に親見し、供養し、善根を植えたという内容が登場していて、仏陀との縁なしに成仏したという例は見られない。
- 31) 六道輪廻の衆生から仏に至る衆生の類型についての十種類の分類を、いわゆる十界と言うが、これは衆生の迷悟を基準に分類する方式である。「法師功德品第十九」に説かれている。十界についてはイ・ヨンジャ(2001) pp.145-148 参照。
- 32) 「方便品第二」(T09, p.8b10-21)。
- 33) 「序品第一」(T09, p.4b13-14)；「妙莊嚴王本事品第二十七」(T09, p.60c5-8)。