

## 第 5 節 法華経はどんな経典か

### § いろいろな法華経

法華経はサンスクリット原語（梵語）でサッド・ダルマ・プンダリーカ・スートラ（Saddharma-puṇḍarīka-sūtra）といいます。これを鳩摩羅什（羅什、クマーラジーバ）は妙法蓮華経と訳し、竺法護（239～316）は正法華経と訳しました。

経題の違いは、サンスクリットのサッド・ダルマの翻訳のしかたの違いで直訳すると正法、正しい法となり、それを意識したとき、妙法となるのです。妙という言葉には、正しいという意味と同時に内容的にはものの真実は人間の思慮分別を越えた不可思議なものであるということから「言ふ所の妙とは、妙は不可思議を名くるなり」（玄義序王）と天台大師は解釈をされています。

また、御祖師様は法華題目鈔や開目抄、観心本尊抄に 能開、開会の義（開会…差別、区別のあるものを平等化して後に統合する）、 具足、円満の義、 蘇生（蘇らせる）というような意味が含まれると言われています。

妙法蓮華経と正法華経の他にも添品妙法蓮華経という訳があり、さらに伝説では六訳三存 すなわち、中国では過去に六回、法華経の翻訳が行われ、そのうち、三つの訳のみが残っているとされています。

今あげた三存の方だけを列挙しますと、

「正法華経」 西晋、竺法護訳（286年） 十卷二十七品

「妙法蓮華経」 姚秦、鳩摩羅什訳（406年）八卷二十八品

「添品妙法蓮華経」 隋、闍那崛多、達磨笈多の共訳（601年）七卷二十七品

これらの中国の言葉に訳された法華経の原典の写本はもちろんサンスクリットで書かれていたわけですが、それぞれが異なる本だったのです。インドで法華経が流布されるとき、時代とともに最初の原本から次の写本へ、さらにそれを書き写した写本へ

と書写が繰り返された結果、いく種類もの異本ができてしまったのです。

今日のようなコピー機であれば、ほとんど百歩に近い信頼度で、原本から間違いなくコピーできますけれども、手書きであればそういうわけにはまいりません。しかも、法華経では他の大乘経典と同じように書写の功德が讃えられていますから、競って僧俗ともに色々な人が書写をする、そのたびに確実に異本が増えるということになります。

しかし、インドでは、13世紀はじめのイスラム教徒によるインドへの侵入と徹底的な仏教寺院や書物の破壊と焼却などにより数多くあった典籍もほとんど失われました。ですから、いま残っているサンスクリットの法華経の原典の写本はインドのものはカシュミールのギルギットというところで1931年に発見された分だけです。これは5、6世紀頃の書写とされ完本の約4分の3で、後は失われています。

いちばん数多く内容も整っているのは、ネパールで発見された本で大体、11世紀以降の書写とされます。

さらに中央アジアでも発見されていますが、断片のものが多く書写の年代は人によりネパール本より古いとか新しいとかいわれますが、中央アジア本のうちでも最古のペトロスキー本でも七、八世紀といわれています。

これらは、中国語（漢訳）やネパール語に翻訳をされて流布されました。ネパール訳はスレードラボーディとナナム・イエーシェーデーによって八世紀末から九世紀にかけて訳され「正法白蓮華と名づける大乘経」という題になっています。

私たちに関係が深いのは、もちろん中国訳の法華経ですが、以上述べた理由で各地で発見されている法華経のサンスクリット本（梵本）とも、内容が一部違う異本であったので、当宗が今も依り所としているのは、羅什訳の漢訳「妙法蓮華経」です。不思議なことに中国では、2世紀に入ってから安世高（148年来支）を始めとして、支婁迦讖や嚴仏調、支兼、3世紀には竺法護（266年来支）などの外国人や中国に帰化した人の子孫、渡来僧などが次々と訳経に携わったのですが、翻訳の際にテキス

トにしたはずのサンスクリット原典は、法華經に限らず、どのようにしたのか、少しも残っていないのです。いま考えれば、もったいないことですが、多分、中華思想の故でしょうが、または別の理由か、はっきりとは分かりません。

ともかく、サンスクリット原典が羅什訳「妙法蓮華經」には今はありませんので、他の現存の法華經サンスクリット本と比較して、この点が食い違ふとかといっても、それは羅什の誤訳とはいえないのです。羅什訳「妙法蓮華經」は達意の訳なのでサンスクリット本と表面上は食い違っているようでも、よくその原語の意味を汲み取っており読者に要点を把握させ、さらに名文で暗唱に適するため現在も多く宗派で用いられているのです。ただし、当宗では読誦を御題目をほめ讃えるときに限ってするだけで（讚歎読誦）、ふだんの行としてはしないという御祖師様の教えが四信五品抄にあるため、口唱中心ですから一般の方はあまり法華經の經文にふれる機会はありません。

しかし、当宗は法華經を所依の經典と定めていますのでサンスクリット原典及び、漢訳「妙法蓮華經」の組織的研究をしてゆく必要性は大いにあります。多くの学問的遺産を御祖師様や門祖聖人、開導聖人からいただいているので、私たちは、それにちょっと甘えすぎているのかもしれません。梵本と漢訳を比較することにより先師方は梵本にふれるチャンスがなかったために言及をされていないことがあるかも知れません。もし、そういうことがなくてもないということがわかるだけでも無駄ではありません。筆者は、以前に某新興教団（法華系）の研究所に用事があってまいりましたが、そこでは専門の職員がいて、さらに相当数の蔵書を誇り、古今東西の仏教書、中には当宗の日扇聖人全集まで揃えているのには驚きました。法華經に関する文献ももちろん揃っていて、原典の出版までしていました。また、他の研究所には専門の研究者も相当数あり、教団自体が謗法であるので間違った教えをふりまいている現状は困ったものですが、組織的研究が行われている点は大したものです。

## § 法華經の構成と分類、および成立

羅什訳「妙法蓮華經」は、現在28品（品とは章、チャプター）になっているのですが羅什が訳出をしたときには27品で、堤婆達多品第十二は天台大師智顛の時代頃に付加をされたという説が有力です。その根拠になったいるのは、齊の代（490年）に法献が、その原本を西域で得て、法意とともに金陵で訳したものを編入したという記事が「開元録」巻十一に明記してあるということです。また、他の品との訳語の不同を指摘する人もあります。しかし、堤婆達多品は梵本の中にも見宝塔品の中に含まれた形で存在していることはどのように説明できるのでしょうか。同じ漢訳の正法華經や添品法華經に堤婆達多品をかくからといても、また、堤婆達多品だけが一經となった独立の經典である「薩曇分陀利經」があるからといても、それは説明になりません。梵本のうち、堤婆品を欠くものもあった可能性はありますが、最初から堤婆品はなかったとはいえないでしょう。

天台大師は法華文句の中で、「はじめに羅什訳では28品あったけれども堤婆品が途中で法華經と離れてしまったのであり、長安の宮人が堤婆品は地獄界や畜生界の即身成仏を述べたものであることから危険な思想として、世間に出さなかったからである。しかし、後になって梁の滿法師という人がこの品を得て法華經の中に再び編入したけれど、この時はまだ世間に知られていなかった。更に南岳禪師が見宝塔品の後に置くようになった」として説明しています。

囑累品の位置についても、鳩摩羅什訳のみが如来神力品第二十一の後に置っていますが、他の正法華經や添品法華經では經末ですので、この点も食い違っているのです。しかし、これも文脈から言って羅什訳が適当であろうといわれています。

そこで、羅什訳法華經はどのような構成になっているかと申しますと、つぎの図表の通りです。

法華經科文

目

經

本

經

—序分

—序品

—序分

—正宗分

略開三顯一

方便品

譬喻品

信解品

藥草喻品

授記品

— 廣開三顯一

化城喻品

五百弟子授記品

授學無學人記品

—流通分

法師品

正宗分

見寶塔品

提婆達多品

勸持品

安樂行品

—序分

略開近顯遠

從地涌出品

—正宗分

如來壽量品

— 廣開近顯遠

分別功德品

隨喜功德品

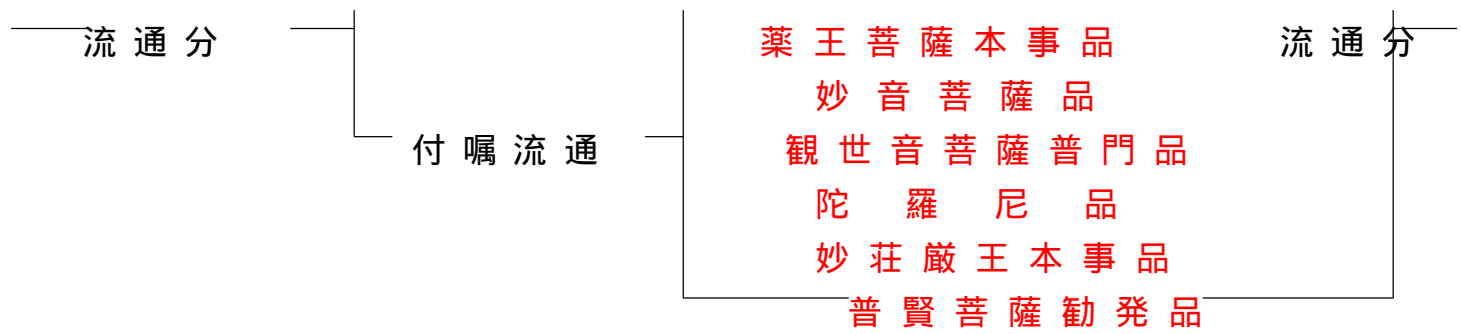
功德流通

法師功德品

常不輕菩薩品

如來神力品

囑累品



凡例 青色 = 迹門 赤色 = 本門  = 本門八品

上記の表は、天台大師の分類に従ったものです。法華經を安樂行品第十四と從地涌出品第十五の間で丁度半分に区切り、前半は迹門、後半を本門と呼びます。迹門の迹門とは「あと」という意味、本門の品とは本質的、根源的という意味です。

法華經を最初に中国で研究して注釈書を著したのは羅什の門下の道生(？～434)で彼は「妙法蓮華經疏」において法華經を因果二門に分けて、前半を因門、後半(囑累品第二十二まで)を果門としました薬王菩薩本事品から經末までは別の部分としています。

さらに光宅寺法雲(467～529)は、「法華經義記」を著わし道生の解釈を受け継ぎつつ、完全に二つに分けて前半を「開三顯一」(声聞、縁覚、菩薩という三乗、三つの教えは仏説であり平等であり、いずれも法華經の一仏乗の教えに統合されるのであるということ)とその内容を表し、後半を「開近顯遠」(近きを開して遠きを顯わす、釈尊が悟りを開かれたのは実ははるかな過去、久遠の昔であったことを顯すこと)としています。

これらの伝統的解釈を受け継いだのが天台大師で、大師はさらに經文を三段に分けて解釈する方法を採られました。三段とは、序分、正宗分、流通分の三つで後で、また説明いたしますが簡単に言うと序分とは本論にはいる前のプロローグ、正宗分とは教義、理論を述べる部分、流通分とは応用的実践を述べてその經文が流布されるようにする結論の部分です。

以前にも紹介した通り、法華經の成立の問題はあくまでも、文献化されていった過程を論ずるしかできませんし、また、これも推定でしかありません。

現存する法華經のサンスクリット原典は、厳密に言えば原典ではなく何回目かのコピーですから比較的新しく、考古学的な方法で昔の遺跡からの出土品の年代を測定するという方法も取れません。

したがって、なにより法華經の記述自体が根本資料で、他は付随的な資料になります。付随的な資料と言うのは文化史研究の成果とか、文献史の研究成果、思想史の研

究成果です。たとえば、文化史の研究成果と照らし合わせて推理する方法が採られたのは中村元博士の研究で、法華經の長者窮子の譬は貨幣經濟の発達している社会を前提としているから西暦40年以降の成立であるというごときの説で、これは前にも述べた通りです。

また文献史の研究というのは、たとえば他の經典や論書への引用から推理する方法もあり、たとえば西暦150年頃から250年にかけて生存した龍樹菩薩の著である「大智度論」に法華經の最後の品まで引用されているのでそれ以前の成立と論ずるような方法です。

あるいは、京大の岩本裕博士はサンスクリットから法華經の直接の和訳を試みて、岩波文庫から出版していますが、博士は言語学的な考察から成立年代を推定しています。

法華經の中の記述の相違を利用して成立年代を特定しようとする場合は、たとえば仏塔についての記述の違いから、すなわち仏舍利を安置する塔（ストゥーパ、率塔婆）の建立をすすめているか、經典を奉ずる塔（チャイトヤ、支提）を起てるようにすすめているかで法華經各品の成立の後先の分類をしたり、釈尊の説法の相手、対告衆が声聞か菩薩であるか、成仏についての約束（授記）が説かれるか法華經弘通の使命の付与（囑累）が説かれているかの違いなどで分類を致します。そうしておいて、さらに他の經典とのかねあいから成立年代を特定する、たとえば教理の複雑さから般若經の後であるとか、訳經史の上から判断するという方法が多く一般の学者で取られているようです。

あまりにも煩雑なので、過去の学者達がどのような説を唱えているか、いちいち紹介するだけでも大変なので、省略しますが、立正大学の伊藤随叡氏は「日蓮精神の現代」（大蔵出版、1989年）で「初めは成立論と言うのはどのくらいあるのかわからなかったのであります。まあ、三つか四つぐらいだと思っていたのであります、調べてみますと、なんと、学説として市民権を与えてもいいのじゃないかと思うもの



が、大体、22、3 ございました」と述べており、さらに、それらをよく検討してみると、科学的でない、論理実証的でないという面がかなり目だつと言っています。

その後、述べているところを要約しますと立正大学の法華経文化研究所において法華思想研究会という会を勝呂教授と運営して研究しているが、法華経が何層にも分かれていて新古の層があり、成立の年代が違う品々が歴史とともに重なってできあがったという「加上説」に疑惑をいだくようになったと言っています。

そこで、勝呂氏は「法華経同時成立説」、伊藤氏は「一定期間集成説」を唱えており、28品全部が比較的短時日のうちにいっぺんに集成されたのであると主張をしているのです。

そして、キリスト教の聖書研究の中でハイヤークリティックという高等批評学が、聖書をああだこうだと研究した結果、結局伝統説に戻って落ち着となったように、法華経の研究も決着がつくのは伝統説に戻ってからはではないかと論じているのです。

やれやれ、ずいぶん無駄なことをしてきたものだとは思いますが、これが近代的な方法で、回り道ですが致し方ありません。仏教学など宗教や思想を扱う学問が学問として成立するには、本来それなりの厳密な方法論を確立してからでないとも無駄な結果に終わってしまうようです。法華経の成立についての研究は、今後に期待した方がよさそうですが、何れにしても法華経の原初の形態は永遠に謎のままに終わるでしょう。