View metadata, citation and similar papers at core.ac.uk
brought to you by CORE

中国における『法華経』見宝塔品の諸解釈
―宝塔出現と二仏並坐の意義を中心として―

菅野博史

第一節　『法華経』見宝塔品の内容

『法華経』見宝塔品には、多宝塔の出現が描かれる。[1] つまり、大地から宝塔が涌現して、その塔の中から多宝如来が釈尊の説法が真実であることを讃える。この多宝如来の塔は、『法華経』が説かれる場所に必ず出現するという多宝如来の誓願によって、今出現したことが明かされる。一座の大衆が多宝如来を拝見したいと言うので、釈尊はその不可欠の条件を満たすため、十方世界の分身仏を集める。釈尊が塔の扉を開けると、多宝如来は釈尊に呼びかけて半座を譲って坐らせる。これが二仏並坐と呼ばれるものである。[2] 大衆も釈尊の神通力によって虚空に昇り、この後は空中で説法が行われるのである。

以下、物語の展開に沿って、もう少し詳しく品の内容を紹介しよう。

第一項　宝塔の出現

見宝塔品の冒頭には、「そのとき、仏の前に七宝でできた塔があった。高さが五百由旬、縦横二百五十由旬で、大地から涌き出て空中にとどまっている。……そのとき、宝塔の中から大きな声を出し、感嘆して言った、『すばらしい。すばらしい。釈迦牟尼世尊は、平等で偉大な智慧、菩薩を教える法で仏に大切に守られる妙法華経を大勢の人々のために説いた。そのとおりである。そのとおりである。釈迦牟尼世尊の説くことはすべて真実である』[3]」と説かれている。

引用文では省略したが、仏の前に大地から出現した宝塔の様子については次のように説かれている。この宝塔はさまざまな宝によって飾られ、五千の手すりがあり、壁面に作られた部屋は千万ある。無数のはたぼこで飾り、宝石でできた装身具を垂らし、万億の宝石でできた鈴がその上にかかっている。タマーラや栴檀の樹の香を四方に出して世界にくまなくひろがる。はたときぬがさは七宝で作られ、高くそびえて四天王（六欲天の第一）の宮殿に達するほどである。三十三天（六欲天の第二）は天上の華である曼陀羅華を降り注いで宝塔を供養し、その他の神々や龍などの八部衆のような人間でないものや、人間などの千万億のものたちが華・香などのさまざまな物で宝塔を供養・尊敬・尊重・讃歎する。このように形容されるすばらしい宝塔が大地から涌出し、しかもその中から、釈尊の説いた『法華経』は真実であるという大きな声が聞こえてくるのである。品の出だしとして興味津々たるものがある。

第二項　多宝如来の誓願―『法華経』の証明

宝塔の出現という不思議な現象を体験したものたちを代表して大楽説菩薩が、釈尊に宝塔の出現の理由を質問する。釈尊は次のように答える。東方のはるかかなたの宝浄という国に多宝如来がいた。多宝が成仏する以前、菩薩であったときに、『法華経』を説く場所であればどこにでも『法華経』を聞くために、自分の仏塔が出現して、「すばらしい」と褒め讃えて『法華経』の正しさを証明しよう、という誓願を立てた。そこで、多宝如来は涅槃に入るときに、一つの大きな仏塔

を建立するよう指示した。その後、多宝如来の誓願のように、『法華経』を説くところにはどこにでも出現して『法華経』の正しさを証明してきた。今の現象もまったく同じで、多宝如来は『法華経』を聞くために、この場に出現して『法華経』の正しさを証明するのである。

このことから、多宝如来はすでに涅槃に入った過去仏であることが分かる。その多宝如来を供養するために、多宝塔が建立されたのである。

第三項　三変土田―十方分身仏の来集

大楽説菩薩が多宝如来を拝見したいと言うので、釈尊は、そのためには多宝如来の立てた誓願を満たすという条件をクリアしなければならないと答える。その誓願とは、多宝如来を見ようとする仏の分身仏（釈尊の身体から化作された仏で、十方世界で説法しているとされる）をすべて集めることである。今の場合は、釈尊の分身仏を十方世界から集合させなければならない。そこで、釈尊は分身仏を集合させるために、「三変土田」と言われるように、三回にわたって娑婆世界とその周辺の世界を浄化する。つまり、釈尊が眉間白毫相から光を放つと、東方の五百万億那由他恒河沙という膨大な数の国土の仏たちが見えた。そこはすばらしく荘厳された浄土で、仏たちはそれぞれ説法し、多くの菩薩たちも衆生のために説法している。東方以外の九方（西・南・北・四維・上・下）の国土も同様であった。分身仏たちはそれぞれの国土の菩薩たちに「私は今、娑婆世界の釈尊のもとに行き、多宝如来の宝塔を供養しよう」と言った。そのとき、娑婆世界もすばらしい浄土となり、『法華経』の会座に集ったものを除いて、その他の神々・人々を他土に移し変えた。これが第一の国土の浄化である。そのとき、分身仏たちはそれぞれ一人の菩薩を侍者として引き連れて娑婆世界にやって来、五百由旬の高さの宝樹のもとにある五由旬の高さの師子座の上に結跏趺坐した。このように膨大な数の分身仏を集合させるために、師子座を用意し、それが三千大千世界（十億個の世界）に満ち満ちたが、十方の中の一方の分身仏の用にも不十分であった。

そこで、釈尊は改めて四方・四維の八方において二百万億那由他の国土を浄土に変えた。それらは一仏国土のようにひと続きとなった。これが第二の国土の浄化である。さらに、釈尊は八方において二百万億那由他の国土を浄土に変え、それらは一仏国土のようにひと続きとなった。これが第三の国土の浄化である。このようにして浄化された八方の四百万億那由他の国土に、十方の分身仏たちが満ち満ちたのである。そこで、分身仏たちは侍者を派遣し、釈尊や菩薩・声聞の弟子たちに挨拶をさせ、宝華を釈尊の上に散らせて供養させ、多宝如来の宝塔を開くことを願っていることを伝えさせた。

以上が三変土田の内容である。このように釈尊の分身仏が十方世界から集合させられたのであるが、見方を変えれば、十方世界のおびただしい数の諸仏はすべて釈尊の身体から化作された分身仏であると言ってよい。これは仏の空間的統一と言ってよいであろう。如来寿量品の久遠実成の思想は、膨大な過去仏、未来仏を釈尊一仏に統一するので、仏の時間的統一と言える。方便品の一仏乗の思想は、教えの統一を図ったものであるから、『法華経』は仏と仏の教えを統一しようとすることに、大きな特色を持った経典であると言えよう。

第四項　釈尊と多宝如来の二仏並坐

釈尊の分身仏を集合させるという条件が調ったので、釈尊は虚空に昇った。四衆は起立し、合掌して、一心に釈尊を仰ぎ見る。釈尊は右手の指で多宝如来の宝塔の戸を開けると、大きな音がし、その中に多宝如来が師子座に坐り、全身は散らばらず、禅定に入っているような姿が見え、多宝如来が「すばらしい。すばらしい。釈迦牟尼仏は『法華経』を気持ちよく説いた。私はこの教を聞くためにここに来た」と言うのが聞こえた。

そのとき、四衆ははるか過去に涅槃に入った多宝如来がこのような言葉を語る姿を見て、これまでにないすばらしいことだと感嘆し、多宝如来と釈尊の上に天の宝華を散らせた。そのとき、多宝如来は宝塔の中で、半座を釈尊に与えようとして、「釈迦牟尼仏よ。この座席に坐ってください」と述べた。釈尊は宝塔に入り、その半座に坐って結跏趺坐した。こ

れが有名な二仏並坐である。

この様子を見た大勢のものたちは、仏は高く遠いところにいるので、私たちも虚空に昇らせてくださいとお願いした。そこで、釈尊は大勢のものたちを虚空に置き、大きな声で四衆にくまなく「誰かこの娑婆世界で『法華経』を敷衍して説くことができるか。今、ちょうど適当な時である。如来は遠からず涅槃に入るであろう。仏はこの『法華経』をしっかりと付嘱させたい」と告げた。

このように見宝塔品の最後は、娑婆世界において、釈尊が涅槃に入った後に『法華経』を継承するものはいったい誰なのか、という問題で終わっている。[4]

第二節　中国法華経疏の諸解釈

見宝塔品は上に紹介したようにとてもスケールの大きな魅力的な内容であるが、多宝塔の出現、三変土田と分身諸仏の集合、二仏並坐などが重要なテーマである。本稿では、とくに宝塔出現と二仏並坐の意義について、中国の法華経注釈家がどのように解釈しているかを以下紹介する。

第一項　道生『妙法蓮花経疏』

道生は、宝塔の出現の理由について、見宝塔品の注釈の冒頭ではっきりと示している。すなわち、

塔を現わす理由は、『法華経』を説けば、道理としてきっと明らかで正当であることを証明するからである。第一に塔によって証明し、第二に（多宝如来の）出す声によって証明する。衆生は（塔と声の）二つの事がらによって信がますます深くまで達する。また、遠く（如来寿量品で説かれる）究極の果を表わし、かすかに（仏身の）常住を現

わす。

所以現塔者、証説法華理必明当。一以塔証、二以所出声証。物因二事、信弥深至。亦遠表極果、微現常住也。（大日本続蔵経［ZZ］2B23-4, 408b11-13）

と。つまり、宝塔の出現と多宝如来の出す法華真実の証明の声の二事によって、『法華経』を説くことが正当であることを証明するためであることを示している。もちろん、第二の多宝の証明の声は、第一の宝塔の出現が前提となっている。法華真実の証明とは、『法華経』の開三顕一の思想を指すと思われる。また、見宝塔品の趣旨が、如来寿量品の所説である久遠釈尊の「極果」、「常住」を、遠くから（見宝塔品と如来寿量品の両品の位置が離れていることを指す）、また微かな仕方で表現していることを指摘している。これは、見宝塔品が、開三顕一の証明だけでなく、如来寿量品の開近顕遠とも関係していることを示している。この問題については、後に吉蔵の解釈を紹介するときに、再び触れたい。

また、経文の「爾時仏前有七宝塔……至従地踊出、住在空中。」（T9. 32b17-18）について、

そもそも人の心は道理に暗いので、不思議なことによって信をもたらさないわけにはいかない。このことによってはっきりと証明しようとするので、宝塔を現ずるのである。具体的な事がらによって意義を表わし、はっきりと見ることができるようにする。三乗が一つであることを言う以上、すべての衆生は仏でないものはなく、みな涅槃である。（釈尊の）涅槃と（成）仏は、一生の間（の事がら）である。（衆生と仏とは）どうして相違するであろうか。ただ煩悩に覆われているのは、塔が潜在し、下方の大地に隠されているようなものである。（衆生の備えている）大いなる智慧の持ち前は、最後まで覆うことはできず、きっと突出するのは、塔が大地から涌出し、出現することを妨げることができないようなものである。もともと空という真理にあるのは、塔が空中に止まるようなものである。

夫人情昧理、不能不以神奇致信。欲因茲顕証、故現宝塔。以事表義、使顕然可見。既云三乗是一、一切衆生莫不是仏。亦皆泥洹。泥（洹）与仏始終之間。亦奚以異。但為結使所覆、如塔潜在、或下為地所隠。大明之分不可遂蔽、必従挺出、

如塔之踊地、不能導出。本在於空理、如塔住於空中。（ZZ2B23-4, 408b14-c2）

とある。多宝塔が大地の下から涌出し空中に止まることを、結使＝煩悩に覆われている大明の分（大いなる智慧の持ち前）は本来、空の真理に止まっており、ついに煩悩の覆いから現われ出ることをたとえている。つまり、多宝塔の出現を衆生の成仏を示すものと解釈している。これは次に引用する「衆生大悟之分、皆成乎仏」と共通する思想である。

二仏並坐については、

「半座を分かつ」について、半座を分けともに座る理由は、（仏が）涅槃するのは必ずしも涅槃するのではなく、存在するのは必ずしも存在するのではない。（仏の）存在と涅槃の相違は、衆生に原因がある。聖人が（自分から）そうするのではない。また涅槃が間もなくあるという相を示すのである。法を求める気持ちを切実にする。「神通力を以て諸大衆を接して皆な虚空に在く」とは、これ［衆生］を（空中に）受け取る理由は、衆生に大いなる悟りの持ち前があってみな成仏することを明かそうとして、この相を示すからである。

分半座、所以分半座共坐者、表亡不必亡、存不必存。存亡之異、出自群品。豈聖然耶。亦示泥洹不久相也。使企法情切矣。以神通力接諸大衆皆在虚空、所以接之者、欲明衆生大悟之分皆成乎仏、示此相耳。（ZZ2B23-4, 408c18-d4）

とある。道生らしい簡潔な表現であるが、過去仏の多宝如来の「亡」も固定的な亡ではなく、現在仏の釈尊の「存」も固定的な存ではないこと、このような仏の存亡のあり方は、仏の自分からの行為ではなく、衆生のあり方に適合した行為であることを示している。[5]

第二項　法雲『法華義記』

法雲は見宝塔品を、経（『法華経』）を弘通する人を求める品と規定している。宝塔が出現して塔より声を出すことについては、「釈迦を讃歎す」（T 33. 661b9-10）と注釈しているだけである。

ただし、宝塔の出現の意義について、

今、（多宝如来の）応（現）は真実の応（現）ではないといい、（多宝如来の）滅は真実の滅ではないことを示す。

今云応不実応、顕滅不実滅也。（T 33. 661c10-11）

とある。ここでは多宝如来の不生不滅を指摘しているだけで、釈尊との関係については言及していないが、次の引用文は釈尊の不生不滅に言及している。

二仏並坐については、

多宝仏が釈迦と一緒であると言う理由は、滅度した仏［多宝仏］が座っているからには、この意は釈迦は生じないけれども生を現ずることを表わす。釈迦と多宝とが並んで座る理由は、これは（釈迦の）双樹の滅が真実の滅ではないことを明らかにする。

所以言多宝仏与釈迦共者、滅度仏既坐、此意表釈迦不生而現生。釈迦与多宝並坐者、此明双樹滅非実滅。（T 33. 661c29-662a3）

とある。つまり、釈尊の誕生は不生の生であり、涅槃は真の涅槃ではないと言っている。つまり、釈尊の不生不滅を象徴するものと解釈している。後者は如来寿量品の「方便現涅槃」の思想と同じことを説いたものである。

第三項　吉蔵

吉蔵は、見宝塔品の意義について、『法華玄論』、『法華義疏』、『法華遊意』、『法華統略』のなかでそれぞれ解釈を示している。順に紹介する。

㈠　『法華玄論』

『法華玄論』は全体が六章より成り、その第二章「大意」（序説経意とも呼ばれる）に、『法華経』が説かれる理由を十数箇条にわたって明らかにしている。その中に、如来の身方便・身真実を説くために『法華経』を説くという箇条があり、見宝塔品に関連する記述が見られる。

まず、身方便・身真実の定義について、吉蔵は、法身（本身）を真実身とし、迹身を方便身としたうえで、本身と迹身の二身に四種あると述べている。つまり、第一に、生滅を迹身とし、無生滅を本身とする。ここで、吉蔵は、「多宝のような仏は滅するけれども滅せず、釈迦は生ずるけれども生じないことを示している」（「如多宝雖滅不滅、顕釈迦雖生不生。」T 34. 370a29-b1）と述べている。これは多宝如来の不滅と釈尊の不生とを指摘したものであり、道生のいう釈尊の不生不滅と少しく異なる。ただし、吉蔵も釈尊の不生不滅を主張することについては、後の『法華義疏』の項を参照されたい。第二に、本身は一で迹身は多とする。第三に、一仏について、その法身を本とし、本から垂迹したものを迹身となす。第四に、十方の諸仏を同一の法身とし、その法身から垂迹した一切の身を迹身とする。ここで、吉蔵は、「多宝と釈迦が並坐するのは、十方の諸仏は同一の法身であることを表わそうとする」（「以為多宝与釈迦並坐者、欲表十方諸仏同一法身。」370b8-9）と述べている。この点は道生、法雲には見られなかった解釈である。さらに、吉蔵は、『法華論』を引用して、「多宝如来は涅槃に入ったが、再び身を示し現わした。これは、自身と他身の仏性、法身が平等であることを顕わし、四義のなかの第四の義、第一の義を証明している」（「多宝如來已入涅槃、復示現身。此顕自身他身仏性法身平等、証四義中第四義及第一義也。」370b14-16）と述べており、上記の四義のうち第一義と第四義を『法華論』によって権威づけている。[6]

次に、『法華玄論』の六章のうち、第六章は随文釈義に当てられており、吉蔵は『法華経』の主要な品の重要テーマを取り上げて解釈している。巻第九には、「宝塔品密開本迹義」というテーマが取り上げられ、見宝塔品に関連するいくつかのテーマについて議論している。

吉蔵は、見宝塔品の位置づけについて五人（河西道朗、劉虬、道生、僧印、法雲）の説を紹介して、僧印（四三五―

四九九）の説に賛成して、宝塔品は前段の乗方便・乗真実（開三顕一）を証明する役割と、後段の身方便・身真実を展開する役割を持っていると結論づけている。[7] そして、見宝塔品から如来寿量品まで略して三義を明かすとして、第一に「多宝の滅は不滅である以上、釈迦の生もまた生でないことを明らかにする。不生不滅を実身とし、生滅を方便（身）とすることを顕わそうとして、身の方便の門を開き、身の真実の意義を顕わす」（「明多宝滅既不滅、則知釈迦生亦非生。欲顕不生不滅為実身、生滅為方便、則開身方便門、顕身真実義。」433c16-18）と述べている。これは上述の「大意」の解釈とほぼ同じであるが、要するに、滅したはずの過去仏、多宝如来が『法華経』の会座に出現することは、多宝如来が不滅であることを意味する。この多宝如来の滅は不滅であることを釈尊の身に応用すれば、釈尊の生は不生であり、釈尊の滅も不滅となり、[8] 釈尊が真実には不生不滅であることになる。この点は道生と共通の解釈である。

宝塔の出現については、二つの意義を示している。第一には、仏の出現や涅槃は衆生の縁に適合したものであることである。つまり、「教化の主体者が（姿を）隠すか顕わすかは、（衆生の）縁に適合したものであることを表わす。縁が（仏を）感ずれば（仏は）顕われ、縁が消滅すれば隠れる」（「表能化隠顕適縁。縁感則顕、縁謝則隠。」434c13-14）とある。この点は道生と共通の解釈である。第二には、「教化の対象である衆生に仏性、涅槃がもともとあるのは、塔が地下にあって、地を裂いて出現するようなものである。涅槃はもともとあるけれども、煩悩に覆われているので現われない。煩悩の地が裂けてそのまま顕現する。道生の説の通りである。」（「所化衆生仏性涅槃本自有之、如塔在地下裂地而出。涅槃本有、煩悩覆故不見。煩悩地裂、則便顕現。如生公之説也。」434c18-20）とある。吉蔵の言うように、この解釈は上述の道生の説と類似している。

二仏並坐については、「多宝が並んで座ることによって、十方の諸仏如来が同じくともに一法身であることを顕わす。」（「以多宝並坐、顕十方諸仏如来同共一法身。」434c27-28）とある。この解釈は巻第一にも見られたことは上述の通りである。

(二)『法華義疏』

『法華義疏』は随文釈義の注釈書なので、吉蔵は見宝塔品の全体について比較的詳しい注釈を施しているが、その趣旨は『法華玄論』の所説とほぼ同じである。ただし、二仏並坐については『法華玄論』と趣旨は同じであるが、やや詳しい解釈が見られるので紹介する。

二仏が同じく座る理由は、まさしく多宝によって釈迦を顕そうとするからである。多宝の滅は不滅である以上、不滅であるけれども滅を示す。釈迦が双林で涅槃に入ると唱えるのも、意味は同じである。さらに多宝の滅が不滅である以上、不滅であるけれども滅を示すとは、釈迦が不生であるけれども生であり、生であるけれども不生であることを顕わす。多宝の出現によって、釈迦が真実には生滅がなく、方便によって生滅することを顕わそうとするので、釈迦にともに座るように求めるのである。多宝によって釈迦を顕わそうとするのは、まさしく釈迦の教えを受ける人が、釈迦には真実に生滅があると執著するので、多宝を挙げて釈迦を顕わし、釈迦の生滅に執著する病を破すのである。

所以二仏同坐者、正欲以多宝顕釈迦也。多宝滅既不滅、不滅示滅。釈迦双林唱滅、義亦同然。又多宝滅既不滅、不滅示滅、即顕釈迦不生而生、生而不生。以多宝出現、欲顕釈迦実無生滅、方便生滅、故要釈迦共坐也。所以多宝欲顕釈迦者、正為稟釈迦教人、執釈迦実有生滅、故挙多宝以顕釈迦、破執釈迦生滅病也。(T 34. 590c7-14)

上にも述べたが、多宝如来の出現は滅の不滅（過去に滅度した多宝如来が再び出現すること）を意味するが、見方を変えれば、もともと不滅である多宝如来が過去に滅度する姿を示したことになり、多宝如来の不滅の滅を示したことになる。また、釈迦が生滅する存在であると執著する病を治療するために、多宝如来の出現、および二仏並坐があることを指摘している。この病の対治という視点は新しい。

㈢ 『法華遊意』

『法華遊意』には、仏身に対する正しい三種の見方を説くなかで、第二に法身には生滅がなく、応身の応現する作用には生滅があることを示す。ここで、次のように見宝塔品に言及している。

（宝）塔を開いて（二仏が）並んで座り、生と滅とが互いに明らかになる。多宝の滅が不滅である以上、釈迦は生じるけれども不生であることを明らかにする。不生不滅を法身と名づけ、方便によって涅槃に入ると唱えることを（応身の）応現する作用と呼ぶ。

開塔並坐、生滅互顕。多宝滅既不滅、則顕釈迦雖生不生。不生不滅名為法身、方便唱滅称為応用。（T 34. 636a11-13）

と。内容的には、『法華玄論』と同様である。

㈣ 『法華統略』

『法華統略』には、見宝塔品の意義を説くなかの一つで、次のように説いている。

さらに見宝塔品は、まさしく『法華経』の仏が無常であると執著する者を破す。仏は未来に、この経は仏が生滅無常であると明かしていると思う人がいるのを見るので、多宝如来は涌現して、法身は不生滅であるので常住であることを明かす。

又見塔品、正破執法華経仏是無常者。以仏見未来有人、謂此経明仏是生滅無常、是故多宝踊現、明法身不生滅故常住也。（菅野博史校注『法華統略』下［二〇〇〇年、大蔵出版］、p. 758 *ll.* 14-15）

と。これは、『法華義疏』と同じく、『法華経』の仏の生滅無常を執著する者を破すために、多宝如来が出現するという内容である。

また、宝塔の出現について、

多宝如来が出現する理由は、釈迦仏の法身仏は不生滅であり、方便によって生滅することを開示するために、「仏」と掲げるのである。

多宝所以現者、為開釈迦仏法身仏不生滅、方便生滅、故標仏也。（前掲同書、p. 761 l. 9）

とある。「釈迦仏法身仏」は、釈尊の体現している本地が法身であり、その法身が不生不滅であることを指摘したものである。特に新しい解釈ではない。

次に二仏並坐については、

二仏がともに座るのを解釈する。多宝如来が塔を閉じて声を出せば、塔を閉じて（仏の）常住を明かす。塔を開いて声を出すので、塔を開いて（仏の）常住を明かせば、多宝如来の常住の意義は明らかになった。多宝如来の常住を明かす理由は、釈迦を顕わすことに意図があるので、釈迦に座席に着くように求める。さらに、多宝如来が声を出すのは、多宝如来が不滅であるので、毘盧舎那となる。多宝如来が空に昇るのは、常寂滅光土に住す。釈迦は不滅で、また毘盧舎那になり、空に昇って常寂光土に住する。今古の二仏［釈迦と多宝］がそうである以上、あらゆる仏も同様である。

釈二仏共坐。多宝閉塔出声、則閉塔明常。開塔出声、故開塔明常、則多宝常義已顕。所以顕多宝常者、意在顕於釈迦、故要之就座。又多宝出声、是多宝不滅、則成毘盧舎那。多宝昇空者、住常寂滅光土。釈迦不滅、亦成毘盧舎那、昇空、亦住常寂光土。今古二仏既爾、一切諸仏類然。（前掲同書、p. 768 *ll.* 5-8）

とある。ここでは、多宝如来と釈尊の不滅常住を言い、さらに、毘盧舎那法身仏と法身仏の住処である常寂光土にも言及していて、興味深い。[9]

第四項　智顗・灌頂『法華文句』

『法華文句』は吉蔵の『法華玄論』、『法華義疏』の影響を受けて成立したので、[10] 最後に紹介する。

『法華文句』も、吉蔵と同様に、見宝塔品を証前起後の役割を持つと位置づけている。

塔の出現（の意義）に二つある。第一に（多宝如来が）音声を発して前（の説）を証明する。（第二に）塔を開いて後（の説）を起こす。前（の説）を証明するとは、三周説法がすべて真実であることを証明することである。……後（の説）を起こすとは、もし塔を開こうとすれば、分身仏を集めて奥深い義理を明かして付嘱し、本弟子を召し出して、（久遠の釈尊の）寿量を論ずる。

塔出為両。一発音声以証前。開塔以起後。証前者、証三周説法皆是真実。……起後者、若欲開塔、須集分身明玄付嘱、声徹下方、召本弟子、論於寿量。（T 34. 113a26-b10）

と。そして、引用文の「真実」について、『中論』の八不を用いて解釈している点が新しい。それによれば、宝塔が地より涌出するのは「不滅」を示し、座を分けてともに坐するのは「不生」を示し、釈迦が半座に坐するのは「不出」を示すなどとある。[11]

二仏並坐については、見宝塔品の品題の観心釈において、

観心によって解釈すると、経によって観を修し、法身と相応して、境と智が必ず合致するのは、塔が現われて経を証明するようなものである。境と智が合致する以上、大いなる報が円満となるのは、釈迦と多宝が同じく一座に座るようなものである。大いなる報が円かであるので、機にしたがって応現するのは、分身仏がみな集まるようなものである。

観心解者、依経修観、与法身相応、境智必会、如塔来証経。境智既会、則大報円満、如釈迦与多宝同坐一座。以大報円故、随機出応、如分身皆集。（113b26-c1）

と述べ、境と智とが合致して円満なる大果報が実現することと解釈している。

第三節　結び

宝塔の出現の意義は、第一に『法華経』に説かれるように、法華真実の証明であるので、見宝塔品以前の『法華経』の所説（開三顕一や乗方便・乗真実などの教え）を証明することである。吉蔵は、道朗・劉虬・道生は起後のみを説き、法雲は証前のみを説くと批判しているが、少なくとも道生は上述したように、証前・起後をともに説いていると思う。証前は特に取り上げる必要もないほど自明の解釈であろう。

第二に、見宝塔品の内容（特に二仏並坐）を、後段の如来寿量品の所説（開近顕遠、久遠実成などの教え）と関連づけて解釈することである。これも多くの注釈家が指摘している。

道生は簡潔ながらも、後に吉蔵がやや詳しく展開している解釈をすでに示していた。法雲はあまり見宝塔品に対する注釈に熱心でなかった。『法華文句』は『中論』の八不や境智による解釈が他の注釈と相違している点で新しいものがあつた。

［付記］本研究は、科学研究費補助金［基盤研究(C)一九五二〇〇五五］による研究の成果の一部である。

1　横超慧日氏は、多宝塔の思想の起源を、遺教護持者としての摩訶迦葉の説話に求めている。『法華思想の研究』（一九七五年、平楽寺書店）「多宝塔思想の起源」（五七―六七頁）を参照。
勝呂信静氏は、多宝塔の出現について、「多宝塔出現の意義については、学者の間で種々論ぜられているが、基本的には塔崇拝

と経（法）崇拝とを止揚統一したものと理解されるものであろう。しかしこれは両者が同じレベルにあるものとして統一されるということではない。歴史的にいえば塔崇拝は、仏滅後ほどなくして盛んに行なわれるようになったが、経典（法）崇拝は『般若経』などに見られるように、大乗仏教興起後に有力になったものである。ゆえに塔崇拝の方が先行しているわけであるが、『法華経』の思想は塔崇拝を土台にし、その上に立って、塔崇拝そのものの中に経典崇拝の意義を見出そうとするものである、というように理解されるべきであろう。多宝塔の存在は、『法華経』の思想は塔崇拝を基盤とするものであって、決してそれを排除するものでないことを示すというべきである」（『法華経の成立と思想』一三九頁、一九九三年、大東出版社）と、興味深い考察を示されている。ただし、筆者は、塔（舎利）崇拝に対して新しい経崇拝を持ち出すこと自体、伝統的な塔（舎利）崇拝に一定の敬意を払いながらも、塔崇拝から経崇拝への移行を狙っていると解釈したいと思う。

2　二仏並坐については、勝呂信静氏は、「二仏の並坐は、現在仏の釈尊（応身）を中心にして、『塔崇拝』（過去仏。多宝如来。報身）と『経典崇拝』（未来への経典流布。法身）が統一され、この統一をとおして仏陀の永遠性が明らかにされるべきことを示しているということができよう、そしてこれは寿量品において久遠実成の本仏の教えとして開顕されるのである」（前掲同書、一四一頁）、「つぎに釈迦仏は空中に昇り、宝塔の中に入って多宝如来と並坐される。これは過去仏と現在仏が一体であることを意味するが、このような形で現在と過去が接続することによって、現在諸仏の統一を媒介にして過去諸仏が統一されることを示唆するであろう」（前掲同書、二八四頁）と述べている。過去仏の多宝如来と現在仏の釈尊の二仏の並坐は、如来寿量品に明瞭に示される過去諸仏の統一の意義を示唆したものと解釈されている。筆者は、見宝塔品は過去諸仏の統一を説くのに対し、如来寿量品は過去諸仏の統一ばかりでなく、未来諸仏の統一も説いていると解釈するので、その点で見宝塔品は如来寿量品の内容を一部先取りしたものと考える。

3　拙著『法華経入門』（二〇〇一年、岩波書店）一七一―一七四頁において、諸仏の空間的統一・時間的統一について論じたことがある。「爾時仏前有七宝塔。高五百由旬。縦広二百五十由旬。従地踊出住在空中。……爾時宝塔中出大音声歎言、善哉善哉。釈迦牟尼世尊。能以平等大慧教菩薩法仏所護念妙法華経為大衆説。如是如是。釈迦牟尼世尊如所説者、皆是真実。」（T 9. 32b17-c2）を参照。

4　この後に続く偈においては、釈尊滅後の『法華経』の弘経がきわめて困難であることを強調している。

5　道生は、衆生の機が、聖人（仏）の行為を規定していることを強調している。拙論「中国仏教初期の機と感応思想について―道生・僧亮を中心として―」（『創価大学人文論集』一九、三三―五一頁、二〇〇七年三月）を参照。

6　『法華論』巻下、「遠離穢者、示現一切諸仏国土平等清浄故。多宝者、示現一切諸仏国土同実性故。」（T 26. 9c16-18）を参照。

7　T 34. 433c14-25を参照。吉蔵は、道生の説を起後のみを指摘するものと解釈しているが、筆者は証前も説いていると解釈する。

8　釈尊の滅（涅槃）が不滅であることは、ここの引用文には出ないが、後に紹介する『法華義疏』に出る。

9　吉蔵は、一切衆生も毘盧舎那となることを指摘している。「今日大衆亦成毘盧舎那、同住真如土。故接之昇空。若爾者、則一切仏及一切衆生同栖一土也。」（菅野博史校注『法華統略』下、p. 768 *ll.* 11-12）を参照。

10　平井俊榮『法華文句の成立に関する研究』（一九八五年、春秋社）を参照。

11　『法華文句』巻第八下（T 34. 113b1-4）を参照。