

現世安穩・後生善処

——『法華驗記』にみる法華経力の諸相——

間 宮 啓 壬

(身延山大学)

一、問題の所在

平安中期の長久年間（一〇四〇—四四）、天台僧・鎮源によって編纂された『法華驗記』（『本朝法華驗記』、『大日本国法華経驗記』とも）が、いわゆる「持経者」研究の格好の素材となってきたことは、周知の通りである。この「持経者」については、私自身、二〇〇八年度の日本宗教学会学術大会において、研究史の概略を整理するとともに、菊地大樹氏の研究成果を踏まえ、⁽¹⁾『法華驗記』や日蓮等を素材として、『法華経』の身体化という観点から新たな提言を行なったが、⁽²⁾本稿の場合、関心の対象は「持経者」ではなく、その「持経者」らが担うもの、つまり『法華経』の側にある。すなわち、『法華経』を信じ担う者にとって、『法華経』という経典はいかなるものとして意味づけられたのか、という問題関心である。こうした関心のもと、『法華驗記』を素材として取り扱った先行研究は、まことに意外なことに、管見の限りではほとんど見当たらない。そんな中で、宗教学者の華園聰磨氏による「鎮源撰述『本朝法華驗記』における法華信仰の諸相」⁽³⁾は注目に値する。この論考において、華園氏は次のように述べている。

宗教現象は「信じるもの」と「信じられるもの」との関係場面において成り立つ、というのが本稿の基本的視点である。『法華験記』におけるその場面は、言うまでもなく、法華経と法華経の「靈益」に与ろうとする人との間に成立する。鎮源が法華信仰の具体的な行態として挙げた「受持・読誦・聴聞・書写」は、この関係場面を成立させる志向的關係形式と見ることが出来るとともに、法華経の「靈益」は、この関係形式との相關関係において「現出する」法華経の意味内実と解釈することが出来る。そして、この意味内実が「靈益」であるのは、その關係が、「解脱」もしくは「救済」を求めるという動機に基づいているからであり、この動機に應じる限りにおいて、法華経は「法華」経の力、「妙法の（威）力」、「威神」および「一乗力」といった表現によって、力能もしくは靈力の担い手として信受されることになる。『法華験記』において描かれる法華信仰の構造は、法華経という經典と受持等の關係形式並びにその關係において現出する靈益を構成契機として持っており、全篇一二八の靈験譚は、これらの契機の相關の事例に他ならない。⁽⁴⁾

鎮源が法華経の靈験を述べるに際して、「法華」経の力、「妙法の（威）力」、「威神」、「一乗力」といった表現を用いていることは既に指摘しておいたが、これは言うまでもなく、信仰のその当処における法華経の現れ方もしくは人間に対する関わり方の表現である。鎮源にとって、法華経は何よりも「力あるもの」であった。従って、「読誦」は、他の行業（「受持」「聴聞」「書写」と同様に、そのようなものとしての法華経が現れ且つ働く形式を意味している。⁽⁵⁾

華園氏によれば、こうして現れ働く『法華経』の力こそ、登場人物も信仰の動機も多種多様で多元的である『法華験記』の内容に統一性・普遍性を与えるものである。

ただ、華園氏の場合、関心は、『法華経』の力というよりも、華園氏がいうところの「志向的關係形式」、つまり「受持・読誦・聴聞・書写」の意義と機能の分析に置かれ、論述の多くもそのために充てられているが、私、問宮の場合、関心はまさに『法華経』の力の側に置かれることになる。すなわち、こうした『法華経』の力、いわゆる「法華経力」とは、果たしていかなるものとして発現し、いかなる影響力をもたらすものとみなされているのか、といった問題を、『法華験記』を素材に素描してみたいと思うのである。

なお、こうした問題に関しては、二〇〇五年度の日本佛教学会の際に取り上げたことがあり、論考にまとめたこともある⁽⁶⁾。しかし、それは、『法華験記』の一部を対象にしたものであり、全体を取り扱ったものではなかった。そこで、本稿では、全一二八話からなる『法華験記』全体を視野に収め、そこに描かれる『法華経』の力の諸相を描き出してみたいと思う。『法華験記』所収の各説話が、信仰を共有する者にとっては「信仰の事実」であり、「実例」、「現証」としての意義も持つことを考え合わせるならば、こうした作業は、ただ『法華験記』の編者である鎮源の「法華経力」観を描き出すのみではなく、平安中期の法華信仰において共有された「法華経力」観——それは、生と死に深く関わってくる——の様相の一端を描き出すことにもなるはずである。

二、「力」を担うものとしての『法華経』

『法華験記』の「第十七 持法沙門・持金法師」には、次のような話を収めている⁽⁸⁾。

ある所に二人の聖人がいた。「一人は能く法華経を持」す「持法沙門（沙門持法・法華聖・法華聖人とも）」、もう「一人は金剛般若を受持」する「持金法師（沙門持金・般若聖・般若聖人とも）」である。共に同じ山で修行

に励んでいたが、二人には大きな違いがあった。「沙門持金は般若の験を顯して、世務を持せず、自然の膳を得たり」という状態にあったが、一方の「沙門持金は檀那の食に預り、或時は乞食して世事豊ならず」という状態だったのである。こうした状態は、沙門持金に次のような考えをもたらした。「我が所持の経の力用は最も大なり。また我が行業は他より勝る。故に諸仏菩薩・諸天護法、食を送りて供養し、昼夜に守護したまふ。かの法華聖は、所持の経の威力下劣にして、能持の行者の所行如法ならず。諸天供せず、自力に営み生ずとおもへり」。

しかし、それが思ひ上がりであったことを、沙門持金は思い知らされることになる。すなわち、沙門持金の夢に「般若須菩提」があらわれて、「これ法華聖、慈悲の心をもて汝を憐愍す。故に十羅刹女をその使者として、呪願の施食をもて毎日に施を送れるのみ。汝、聖にして憍慢の心を生ずべからず。早くかの所に詣りて、悔過懺謝せよ」と告げられたのである。かくして沙門持金は深く悔い改め、沙門持法のもとを訪ねて懺悔するに至った。

ここから読み取れるのは、「経の力用」「経の威力」といわれる「力」が經典には備わっており、この力は、その經典を修行する行者の行業によって發揮されるとみなされている、ということである。もとより、『法華驗記』という書物の性質上、『法華經』の力の優位性が、なによりも強調されていることは言うまでもない。したがって、十羅刹女を動かし施食を行なわせるのは、他ならぬ『法華經』の「経の力用」「経の威力」である、という形で話は落着いている。

類似の話は、「第四十八 光勝沙門・法蓮法師」にも見られる。それは、「最勝王經を持して誦」している「光勝沙

門（光勝聖・光勝聖人とも）」と、「傾年妙法華經を受持」している「法蓮法師（法華聖・法蓮聖人とも）」との間の「驗力」比べの話で、次のように展開される。

「光勝聖最勝の威力を憑みて、ことに触れて法蓮聖人を言ひ煩はせり。何れの經の驗力が勝れたる。当に勝負を知るべし。もし法華經の驗力勝らば、我最勝を捨てて法華を持すべし。もし最勝王經の驗力勝らば、法華を捨てて最勝を持すべしといへり」。光勝聖による強引ともいべきこうした申し出に、結局、各々一町の田にどちらが多く米を生み出し得るかということで勝負することになった。

光勝聖は「經の威力に依りて、種子を下さず苗を殖ゑずして、米穀をして豊に稔らしめ」ることに成功した。一方、何もしていないようにみえた法華聖であるが、秋に入り、巨大な瓠を田の中央に生ぜしめ、一々の瓠の中に大量の「精げたる白き米」を生み出すことに成功した。しかも、瓠は取っても取っても次々に生じてくる。それを見た光勝聖は膝を屈し、「一乗經において、忠を尽し志を運らして、書写供養し、読誦思惟」するに至った。という話である。豊饒をもたらすことにおいて、「法華經の驗力」は「最勝王經の驗力」に勝り、その力は「傾年妙法華經を受持」することによって醸成・發揮された、とみなされているのである。

ところで、右に紹介した二つの話では、『法華經』の力は、十羅刹女を動かしての施食や、豊饒をもたらす生産力に関わるもの、一言でいえば、現世利益の方面に働くもの、として描かれている。その一方で、『法華經』の力は、時に翁和尚、法花經に白して曰く、永年の間、法華を持ち奉れり。これ現世のためにあらずして、後世菩提のためなり。（二〇九、傍点引用者）

という言葉が図らずも示しているように、「後世」のために發揮される力でもある。

そこで、次章では、後世に向けて發揮される力——「後生善処」的力——をまずは整理し、その後、さらに章を改めて、現世のために働く力——「現世安穩」「現世利益」的力——を見ておきたいと思う。

なお、『法華經』の力を表現する言葉として、本稿の副題および「一、問題の所在」等では、「法華經力」という言葉を用いているが、『法華驗記』各話にみえるその表現は、次に示したように、「妙法の力」を筆頭として、実に多岐に亘ることを断っておきたい。

- ・「經の威力」(一〇・六六・一二二・一二八)
- ・「經の力」(二四・一〇六)
- ・「法華經の力用」(三〇)
- ・「法華の威力」(三五)
- ・「妙法の力」(四〇・五四・五六・六八・八一・八六・九七・一一〇・一二九)
- ・「法華經の力」(四四・八六・一二六)
- ・「法華經の驗力」(四八)
- ・「一乗の力」(五七・一二六)
- ・「妙法の威力」(八七・一〇七・一二二)
- ・「一乗の威力」(九一・一二七)
- ・「法華（法花）の力」(二〇九・一二二・一二四)

こうした表現に加えて、「法華經を誦せし力」(四三)、「持經の法力」(七五)、「經を聞きし力」(七七)、「二十五品

を聞きたる功德の力」(八九)、「妙法聴聞の威しき神力」(一二八)といった表現が見られるのは、先にも記したように、『法華経』の力が、『法華経』の読誦・受持・聴聞などといった特定の行為を通して發揮されるとみなされていることを端的に示すものである。

三、「後生善処」的力

『法華験記』が、一連のいわゆる「往生伝」に劣らず数多くの往生譚を収めていることは、周知の通りであるが、『法華験記』では、その往生を可能にするのが、他ならぬ『法華経』の力であるとみなされている。このことは、次の事例により明らかであろう。

① 巨大な毒蛇に襲われそうになり、「ここに死を定め、いよいよ信心をおこして法華経を誦せり。願はくは経の力に依りて、みやうじゆうびやう命終決定して、浄土に往生し、悪趣に墮ちざらむ」と願った「雲浄法師」。(一四)

② 「二万余部」にわたる法華読誦を背景に、「もし法華の威力に依りて、当に極楽に生るべくは、二月十五日釈迦入滅の時に、娑婆を別れむと欲す」と常日頃語っていたところ、実際、「二月十五日の夜よなか半に」入滅した「法華の持経者理満法師」。(三五)

③ 夢の中で「妙法の力に依りて、しやうじ生死の海を渡り、煩惱の山を越えて、当に浄妙の仏土に往生することを得べし」と保証された「丹州の長増法師」。彼は「若く盛なる年より、八十余に及ぶまで、他の所作なく、ただ法花を読誦」していた。(五六)

④ 「阿武あむの大夫入道沙弥修覚」は、かつては悪業を重ね、年老いて一旦は「死門に及」んだが、「一の持経者」

の法華読誦により、死の淵より救われた。その後、「あまた数の年、法華經を持して、一心にこれを読」んだ上で再び死に赴いたが、同行の僧の夢に現れ、「我今妙法の力に依りて、兜率天に生るることを得たり」と告げた。（九七）

⑤越中国の「立山たちやまの地獄」に堕ちてしまっていた「一の女人」が、立山を訪れていた修行者を介して、「我がために法華經を書写し、供養解説して、当に苦を抜くべし」と、近江国の両親に告げ、両親がそれを実行。その後、父親の夢に女人が現れて、「法華の力、觀音の護助に依りて、立山の地獄を出でて、忉利天宮に生れたり」と伝えた。（一二四）

⑥法華書写を願った猿のために『法華經』を書写したことを通して、「法華經の力に依りて、淨土に生るることを得た」、越後国乙寺きのとしの「持經者」。（一二六）

⑦自身の「苦を救はむがために、妙法華經を書写供養」してもらった結果、「一乗の威力に依りて、劫々の苦びを抜き、今、忉利天に往く」ことを得た「朱雀大路の野干」。（一二七）以上、傍点いずれも引用者）

これらの事例から見とられるように、『法華經』の力による往生の行き先は多様である。①・③・⑥の場合、行き先が特定されていないが、②は「極樂」、④は「兜率天」、⑤・⑦は「忉利天」となっている。今、『法華經』の力に類する言葉が明示されていない事例も含めるならば、その多様さは、次に示すように、一層明らかとなる（なお、漢数字の後の括弧内は、往生に結びついた行業を示す）。

〔一〕極樂（文脈から極樂往生と推測されるものも含む）

七（書写回向）、一五（読誦・焼身供養）、一九（読誦）、三四（読誦・念仏）、三五（読誦）、三九（読誦）、四〇

(受持・読誦・書写・図絵・講経・念仏)、四三(読誦)、五〇(読誦・書写・図絵・講経・念仏・真言念誦)、五一(読誦・念仏)、五二(読誦・念仏)、五五(読誦・懺法)、六四(読誦)、六五(読誦)、七三(読誦・懺法・念仏)、八三(読誦・念仏・学問・観心・持戒)、九〇(読誦・懺法)、九四(読誦・懺法)、九九(読誦・念仏)、一〇〇(読誦・念仏)、一〇一(読誦・念仏)、一〇二(読誦・直心)、一〇三(読誦)、一一〇(受持・読誦)、一一一(朝法華・夜念仏)、一二〇(読誦・念仏)、一二一(書写・読誦)。

〔二〕兜率天

一六(読誦・懺法)、二三(書写)、八〇(読誦)、八三(読誦・念仏・学問・観心・持戒)、八六(読誦)、九七(読誦)、一〇四(読誦・念仏・聴聞・書写・造仏・布施)、一二二(書写)、一一九(読誦)、一二九(書写回向)。

〔三〕忉利天

一二四(書写回向・観音信仰)、一二五(書写回向)、一二七(書写回向)、一二九(書写回向)。

〔四〕特定されず

二四(読誦)、三七(書写)、五三(読誦・懺法)、五六(読誦)、七〇(受持・観音念持)、七四(読誦)、八六(書写回向)、一一六(読誦)、一二六(書写)。

〔五〕その他

一一七「宝威徳上王仏の国土」への往生(読誦)、一一八「もしここは極楽世界ならむか、兜率天上なるべきとせむか」とあるが、特定されず(読誦)、一二八「補陀落世界に往生」(聴聞)。

このように、往生の行き先は「極楽」が多数を占めるが、「極楽」のみに限られているわけでは決していない。また、往生をもたらす行業としては、「読誦」が中心的な位置に置かれているといってよいであろうが、やはり、そのみに限定されているわけではなく、『法華驗記』の「序」で「靈益^{りょうやく}」にあずかる行業として提示されている「受持読誦」「聴聞書写」はすべて挙げられている。「読誦」を中心とするこうした多様な行業は、いずれも『法華經』と直接的・間接的に接触し、『法華經』の力を発動させるためのいわば手段であり、「極楽」をはじめとする各種の往生先は、こうして『法華經』の力が発揮された結果、運ばれていくところに他ならないのである（なお、「忉利天」往生については、六道・十界的秩序からいえば人間より下位にあるものが、自身ではできない『法華經』書写の功德を回向してもらうことにより可能になった、という具体的な共通項を有している）。

ところで、『法華驗記』の場合、往生を描写するのに、一連の「往生伝」とは異なり、「人間が今生に修行して後生に救いの世界に趣く」という単純な描き方に収まっていなくて、ところに特徴がある。いわゆる「後生善処」という基本は守りつつも、「対象は人間、時間的には今生から後生へ」という限定を設けず、より重層的に描かれているのである。

例えば、私が「宿世開示譚」と名づけている一連の話（二四・二五・二六・二七・三〇・三一・三六・五三・五八・七七・七八・八〇・八九・九三）では、宿世Ⅱ前生においては畜生類・虫類であったものが、たまたま『法華經』との接触を得たことで、今生、いくつかの限界を抱えつつも人間として生まれ、『法華經』を修行する身となり得た、という構造を持つ話を提示することにより、前生から今生に向けて働く『法華經』の力、六道・十界的秩序からいえば人間より下位にある畜生類・虫類Ⅱ「異類」にも及ぶ『法華經』の力を示している。⁽¹⁰⁾『法華驗記』の末尾に

載せられている一連のいわゆる「異類救済譚」(一二五・一二六・一二七・一二八・一二九)もまた、「異類」にまで及ぶ『法華經』の力を示すものに他ならない。

また、私が「後世開示譚」⁽¹²⁾と名づける一連の話(七・二九・三七・八六・一二四)は、六道・十界的秩序において人間より下位にある者を対象に据えるとともに、時間的には後生から後々生に向けて、というスパンで『法華經』の力を示すという形をとっている。より具体的にその構造を示せば、次のようになる。

今 生⇐人間。

←

後 生⇐六道・十界的秩序にあって、人間よりも低いランクに落ちる(七・二九・三七・八六⇐蛇、一二四⇐立山地獄)。その後、自身の後生におけるこうした悪報を、有縁の者に、夢あるいは憑依・化現といった仕方で示すとともに、『法華經』の力による助力(七・二九・三七・一二四⇐書写回向、八六⇐聴聞)を請う。

←

後々生⇐六道・十界的秩序にあって、人間以上のランクに転生する(七⇐極楽、二九⇐拔苦、三七⇐淨土、八六⇐天上、一二四⇐忉利天)。そのことを、再び夢あるいは憑依といった方法で有縁の者に示す。

さて、以上示してきたところから、「後生善処」的な『法華經』の力の本質が明らかになるであろう。それは、六道・十界的秩序における存在のあり方に、生をまたいで上昇をもたらす力であり、『法華經』との直接的・間接的な接触によって働くものである。そして、その力はまた、「今聖人の法華經を誦する声を聞くに、惡業転滅して、

善心現前せり」（一四）、「汝^{すみやか}早に一乗妙法を誦誦して、惡業を滅除すべし」（二七）という言葉が示しているように、滅罪のための力でもある。滅罪をもたらす力であるがゆえに、それは、後生における存在のあり方の上昇をもたらす力としても働き得るのであり、だからこそ、「能く法華經を持せよ。今、宿業を尽して、来世に極樂に往生せむ」（四〇、傍点引用者）といわれることになるわけである。なお、滅罪をもたらすこうした力は、滅すべき罪が膨大なものである場合、妻に憑依した夫による次のセリフが示しているように、六道・十界的秩序における存在のあり方の著しい転落をくい止める力——いわゆる「転重輕受」的力——として働くともみなされていることも、付言しておきたい。

我存生の時に、ただ衆の惡を好みて、殺生放逸し、仏の物を取り用ゐて、惡として造らざることなく、更に一毫の善なかりき。死後当に阿鼻地獄に墮ちて、諸の救なき大きな苦惱を受くべし。而るに聖人と共に法輪寺に詣でて、一夜寺に待ふに、道命阿闍梨法花經を誦せり。我かの經を聞くに、その音貴く妙にして、一心に隨喜せり。この善根に依りて、無間の苦を滅し、今、輕き苦を受けて、蛇道の形を得たり。もしまたかの經を聞かば、必ず蛇身を脱れて善処に生ることを得む。（八六、傍点引用者）

四、「現世安穩」「現世利益」的力

前章では、生をまたいで存在のあり方の上昇をもたらす、いわゆる「後生善処」的な『法華經』の力についてみてきたが、その同じ『法華經』の力が、一つの生の枠内で、存在状況の改善をもたらすものとして発現した場合、それは、「現世安穩」あるいは「現世利益」的な『法華經』の力ともいふべきもの、とみなし得るのではなからうか。そうした力を典型的に示すものとして、「第六十六 神明寺の睿実法師」の話を紹介しておこう。

「睿実法師」は、「愛太子山」に住して「法華經を練誦」する「法華の持經者」「聖人」であり、その「驗力」は世に広く知れ渡っていた。

たとえば、糞尿にまみれたままで路頭に放置されている病人に、「聖人、親しく近づきて傍に住し、法華經を誦して、衣をもて上を覆ひ、病める人を抱き臥すれば、經の威力、聖人の氣分に依りて、病悩除き癒えたり。その數転多し。かくのごとき慈悲・看病・拔苦は、更に凡夫の所作にあらず」と評された。

その後、鎮西に下った彼は、世俗の生活を送っていたが、肥後守の妻の重病を癒すことになった。「聖人守の館に到りて、法華經を誦するに、いまだ一品に及ばざるに、護法、北の方に付きて、屏風を投げ越し、睿実の君の前にして、數百反打ち逼めたり。病悩除き癒えて、飲食を受け用ゐ、起居輕利にして、本の心現前す」。

ここに示されているように、「經の威力」は、いわゆる「病氣治し」において發揮されるものとして描かれている。そして、その病氣治しでは、「護法」を役役する場合もあったとみなされている。『法華經』の力がこのように病氣治しのために用いられている事例は、他にも見られる。

①『法華經』を誦す中で、「自然に一部の始終を開通」した「備前国の盲目法師」は、『法華經』一部の暗誦によって「驗力現前して、邪靈を結縛し、それを帰伏せしめて、身心の病苦は、即ち全くに除くことを得たり」。(二七)

②世間に生きている以上、無意識のうちにも罪業を犯さざるを得ず、そうなれば、長年積み重ねてきた法華読誦の功德もフイにならかねえと考へた「信誓阿闍梨」は、みづから毒草・毒茸を食してこの世を辞そうとしたが、「妙法の威力顯然として、毒藥を服すといへども、而も損を作さざることを。經文の刀杖不加、毒不能害は、あ

にこのことにあらずや」。その信誓阿闍梨、「天下に疫病」が蔓延した折り、父母とともにその疫病にかかってしまったが、自身は平素の法華読誦の功德によって平癒し、また、いったん死を迎えてしまった父母をも、法華を誦すことで蘇生せしめた。（八七）

③「一乗の威力、勝利顕然」たる利益を得たと讃えられる、盲目の僧「妙昭法師」には、病を治す力があつた。すなわち、「病み悩める人、盲ひたる僧の経を聞きて、病患を除き癒し、悪霊邪氣、盲ひたる僧の経を聞きて、皆道心を発して、永く執着を捨てつ」という力である。妙昭法師自身、「両の目開きて、一切の諸色を見」ることができるようになった。（九一）

④悪業を積み重ねてきた「阿武の大夫」は、「年老いて病を受けて、死門に臨まむと欲す。諸の法師を集めて、法華を転読して、除病延命の由を祈り乞へども、遂に死門に及べり。諸の僧は皆去りぬ。一の持経者あり。後世の抜苦のために、死人に向ひて、法華経を誦」したところ、「この死人甦りぬ」。つまり、持経者の誦経により、阿武の大夫は蘇生したのである。（九七）

⑤「筑前国の盲ひたる女」が、法華一部を聞き習って暗誦したところ、「経の威力をもて、眼の聞き障を除き、当に明かなる眼を得」ることができた。国の人々は「法華の力に依りて、両の目忽ちに開きぬ」と讃えた。（一二二）

このように、蘇生も含めて病氣治しをもたらす『法華経』の力は、より一般化するというならば、危機的状況からの解放をもたらす力である、といえるであろう。それは、右の②「信誓阿闍梨」の場合のように、また、④「阿武の大夫」の話の中で、本来、「後世の抜苦」のため死者に経を手向けた「一の持経者」のように、本人の意思とは食い違

う形であっても、日頃の法華修行を踏まえて、発動される力なのである。

病氣治しに限らず、危機的状況からの解放をもたらしてくれる『法華経』の力については、『法華験記』に、左の如く散見される。

a 年老いて起居も不自由になるほどの重病に陥った「広恩法師」は、このままでは死を迎えざるを得ないので、魚を食し身の栄養にしようと、童子に密かに魚を買い求めさせた。しかし、魚を寺に運び込む途中で事が露見しそうになってしまった。まさにその時、魚を櫃に入れて背負っていた童子が、「我が師年来法華経を持せり。この魚、経に変じて、大師の恥を隠したまへ」と念じたところ、魚が『法華経』の経巻八巻に姿を変えてくれた。まさに、「経の威力に依りて、魚、経巻に変じ」ることで、危機を免れることができたのである。(一〇)

b 「精進の功積りて、一部を暗誦」し得た「珍蓮法師」は、旅の途中、野焼きの火に巻き込まれそうになったが、迫り来る炎を近づけない「妙法の力に依りて、軀命存することを得たり」。(五四)

c たまたま宿をとった廃寺に潜む「牛頭鬼」に襲われそうになった「持経者法師」であったが、迫り来る鬼を退治する「一乗の力に依りて、火急の難を免れた」。(五七)

d 「法華の持者」である「沙門行空」は、「路に迷へば、天童路を示し、渴乏して水を求むれば、神女水を与へたり。もし悩むところあれば、天の菓自らに臻り、もし食に飢うれば、甘き飯前にあり。妙法の力に依りて、賢聖常に現じ、天神身に副ひたり」。(六八)

e 「法華経を誦して、練行年尚」しい「光空法師」は、無実の罪により捕縛され、矢を射かけられたところ、普賢菩薩が身代わりとなって救い出してくれた。(七二)

f 「少年の時より法花を誦して、堅固にして退くことのなかった「斉遠法師」は、大雪にとじこめられ、餓死の危機に晒されたが、観音菩薩が身を削って肉を供してくれた。肉食が露見しそうになった時も、その肉が柏の木に変じて助けられた。（七五）

g 毎日、『法華経』を「一品一卷」読み、中でも「観世音菩薩普門品（観音品）」を暗誦、観音の縁日には持斎していた「仏師感世法師」が、施物を惜しんだ施主から殺害されそうになったところ、観音菩薩が身代わりとなって助けてくれ、「あに観音妙法の威力にあらずや」と讃えられた。（八五、括弧内引用者）

h 山中に一人とり残されて餓死の危機に直面した盲目の僧「妙昭法師」は、死を覚悟して『法華経』を誦していたところ、夢で告げられた通り、大風が吹いて庭の木が倒れた。妙昭法師は、その果実を食糧とし、その枝を薪として、なんとか命をつなぐことができた。こうして、妙昭法師は「一乗の威力、勝利顯然」たる利益を得たと讃えられた。（九一）

i 「年来法花経を受持し」、観音の縁日には持斎してきた「大隅掾」が、薩摩守に憎まれ謀られて、何も身に帶しないまま無人島に置き去りにされてしまったが、「観音・妙法の威力」によって、翌日、釣り船が通りがかり、救出された。（一〇七）

j 鉄の採掘中に岩盤が崩落し、閉じこめられてしまうという危機にさらされた、美作国のある「男」が、『法華経』を写す願を立てたところ、「法華経の大願の威力」により救出された。（一〇八）

k 羅刹鬼が集まる所に、昔、「一の聖」が『法華経』を安置して人々の無事を願ったが、時を経て『法華経』は散逸し、経題冒頭の「妙」の一字のみが残る状態になってしまった。その場所で、「肥後国の官人某」が羅刹鬼

に襲われたが、残っていた「妙」の一字が人格化して、官人を救い出してくれた。これを契機に、官人は「深く仏法に帰し、妙法華經を受持読誦して」、「極樂に生まれることを得たり」。(一一〇)

l 「傾年としつぎじと毎月の十八日に、持齋精進して、法華經第八卷を讀」んでいた「奥州の鷹取の男」が、鷹の巢のある絶壁に、人に謀られて取り残されてしまったところ、蛇に身を変じた觀音菩薩によって救い出された。(一一三)

m ある「盜人」が捕縛され、処刑のため次々と矢が放たれたが、その矢がまったく盜人の身に立たない。これは「少き年わかより、法華經の第八卷を持して」、觀音の縁日である「毎月つぎじとの十八日に精進」してきたことによる、觀音の代受苦であった。(一一四)

n 「周防国の判官代某」が、府庁より家に帰る途中、「怨敵」に急襲されたが、身体にまったく傷を負うことなく帰宅することができた。これは「少き年わかより法華經を讀みて、觀音に奉仕ぶじ」してきたことによる觀音の代受苦であった。(一一五)

o 自分の妻になるよう、「毒蛇」から強引に求められた「女人」が、「妙法・觀音の威力」により救出された。これは、この「女人」が「年七歳より、法華經觀音品を誦して、毎月つぎじとの十八日に持齋して、觀音を念じ奉れり。十歳に至りて、法華經一部を讀めり」という功德の賜である。(一二三)

このように、『法華經』の力は、特に命の危険にさらされた、いわば危機一髪の状態において、そこから救い出すべく働く力としても描かれている。それは、右のkの話(「第一百 肥後国の官人某」)にみられるように、事前には特段の信仰を持っていない者に対してさえも、みずから人格化してまで救いの手を差し伸べてくれる力なのである。

なお、「現世安穩」「現世利益」の力は、先にも紹介したが、「一の瓠ひきの中に五斗の白き米よね」を生じさせる力(四

八）、つまり、豊饒をもたらす力としても描かれている。かかる方面に『法華経』の力が働くことにより、早魃という危機的状况からも救い出してくれるとみなされていることは、「早損^{ひでり}したる田畠は、盲ひたる僧の経を誦すれば、自然^{じねん}の水ありて、流れ充ちて豊饒なり」（九一）という一節が端的に示すところである。

五、むすびにかえて

本稿で取り上げた『法華経』は、意味内容が問われるべきいわゆる「テキスト」としての『法華経』ではなく、むしろ、力を担う「モノ」ともいうべき『法華経』であるといってよいであろう。『法華験記』において、『法華経』が担うその力は、今生きているこの生が危機にさらされた際に手を差し伸べてくれる力として、また、この生を終えて死を迎えた後のあり方にも決定的な影響力を及ぼしてくる力として、描かれているのである。

なお、こうした観点から『法華経』を取り上げる際に、大きなヒントを与えてくれたものとして、次の論考を挙げておきたい。

小杉麻李亜「クルアーン研究における文化装置論的アプローチ——プラチックとしての聖典——」

（立命館大学大学院先端総合学術研究科『コア・エシックス』VOL. 1、二〇〇五年）

クルアーンと同様、『法華経』もまた、当然、「テキスト」として捉えることができる。仏教学や宗学における『法華経』の捉え方は大方がそうである、といってよいであろう。しかし、小杉氏がいみじくも、「ムスリム社会に一歩足を踏み入れた途端、クルアーンは「テキストではないもの」として立ち現われてくる」（右小杉論文、一八頁）と記しているように、『法華経』もまた、霊験記類に触れてみると、あるいは、僧侶として現場に立ってみると、それ

が「テキスト」として立ち現われてくる場面はそれほど多くないことに、否応なく気づかされる。「テキスト」としての『法華経』は、『法華経』のほんの一面でしかないことを思い知らされるのである。そこに立ち現われてくる『法華経』は、力の担い手としていわば「モノ」化した『法華経』であり、読誦や書写・聴聞といった「行為」を通してその力を媒介するところの『法華経』であるといった方が、はるかに実態に即しているといつてよい。言葉を換えるならば、まさに「行為としてのクルアーン」(右小杉論考、二三頁)ならぬ、「行為としての『法華経』」なのである。

そうした行為の種類や意味——これについては、既に紹介したように、華園氏の分析がある——、さらには、その行為において表出される『法華経』の意味づけ等を捉えてみたいというのが、私、間宮の目下、目指すところである。ただ、こうした視点から『法華経』を捉えようとする本格的な仕事は、冒頭にも記したように、管見の限りでは、思いのほか少ない、といわざるを得ない。かかる研究状況にあって、分野は異なるものの、大変有益な示唆を与えてくれたものとして、小杉氏の論考を紹介させていただいた次第である。

註

- (1) 菊地大樹「持経者の原形と中世的展開」(菊地大樹『中世仏教の原形と展開』吉川弘文館、二〇〇七年。初出は、『史学雑誌』一〇四編八号、一九九五年)。
- (2) その発表レジュメが、「身体の『法華経』化、『法華経』の身体化——持経者と日蓮——」(『宗教研究』第八二巻第四輯、通巻第三五九号、二〇〇九年、三五六—三五七頁であり、発表の詳細を成稿化したものが、拙稿「身体の『法華経』化、『法華経』の身体化——持経者と日蓮——」(法華仏教研究会『法華仏教研究』第二号、二〇一〇年)である。
- (3) 『東北大学日本文化研究所研究報告』第二六集、一九九〇年。
- (4) 『東北大学日本文化研究所研究報告』第二六集、三二頁。

- (5) 『東北大学日本文化研究所研究報告』第二六集、四五頁、(ハ)内引用者。
- (6) 拙稿「存在のあり方を決定するもの——法華経力の一断面——」(『日本佛教学会年報』第七一号、二〇〇六年)、拙稿「存在の上昇——『法華驗記』にみる法華経力の一断面——」(立正大学法華経文化研究所『法華文化研究』第三三号、二〇〇七年)。
- (7) 「信仰の事実」、および「実例」、「現証」といった術語については、華園氏による次の論述を踏まえて用いるものである。信仰を共有する人々にとっては、それ(「信仰の事実」)は単に過去の、任意の場所で起こった偶然の出来事を意味するのではなくして、自らの信仰のための「実例」と見做されるべきもの、あるいは、条件が同じならば、我が身にも起こり得る一つの可能性と見做されるべき「聖なる出来事」を意味するものと解される。經典に記された出来事と同じ意味を持つ出来事が実際に或る場所で起こったということ——またはその伝承——は、取りも直さず經典の出来事の「現証」であり、それは經典の真理性を証明するものと受け取られたであろう。一般に神仏の靈驗譚や往生伝およびそれに類する文献はこのような意味を担わされたものと考えられ、それらが書承されていく歴史は、現証に信仰の拠を求めていく「現証」的信仰の歴史と言いうことが出来るであろう。
(華園聰麿「日本古代の仏教信仰をめぐる正統と異端——『日本靈異記』に見る靈力信仰の世界——」〔片野達郎編『正統と異端——天皇・天・神——』角川書店、一九九一年〕、一九頁、括弧内引用者)。
- (8) 本稿における『法華驗記』のテキストは、井上光貞・大曾根章介校注『往生伝・法華驗記』(日本思想大系七)、岩波書店、一九七四年に拠った。引用に際しての訓読も、これにしたがった。
- (9) 以下、漢字で示した数字は、原則として、『法華驗記』所収話の話を示す。
- (10) 「宿世開示譚」の詳細については、拙稿「存在の上昇——『法華驗記』にみる法華経力の一断面——」、六一—六三頁を参照。
- (11) 「異類救済譚」の詳細については、右拙稿、六五—六九頁を参照。
- (12) 「後世開示譚」の詳細については、右拙稿、六九—七一頁を参照。
- (13) (二九)「第廿九 定法師の別当法師」では、末尾に「その後化して苦びの息みしことを示せり」とあるだけで、「極悪の大蛇」の身から果たして何に「化し」たのか、つまり、何に転生したのかが明示されていない。しかし、ともかくも「苦びの息みしこと」は確実なのだから、六道・十界的秩序にあって「大蛇」より上のランクの存在に転生した、

と読んでも差し支えないであろう。

【附記】

二〇〇九年九月一六・一七日の両日、立正大学で開催された日本佛教学会学術大会において、筆者は本稿の基本となる口頭発表を行なった。その際、東京大学の下田正弘先生より、タイのある村を対象とするフィールドワークに基づいた、practical religion に関するタンバイアの論考を読んでみることをお勧めいただいたが、その論考は、Tambiah, S. J., *The Ideology of Merit and the Social Correlates of Buddhism in a Thai Village, in: Dialectic in Practical Religion* (ed.) Edmund Leach, Cambridge: Univ. Press, 1968. のことであろうと思われる。紙数の関係上、その詳細を紹介することはできないが、この論考において、社会人類学者であるタンバイアが立つ基本的立場は、「分析者が、超自然的なるものは、社会的諸関係に根を持つとか、社会的諸関係の延長線上にあるなどといった観点をとったとしても、その分析者は、論理的には、超自然的な特殊領域を対象化することも、実在しないものと人間とのコミュニケーションとして宗教の本質を定義することもできない。儀礼の「働き」は、この論文においては、人間の諸関係を表現する側面と、人間の諸関係を操作する側面といった観点から理解するべきものとして探求されることになる」(ibid., p. 44.) というものであり、これはまた、この論考の結論でもある。この立場あるいは結論に賛同するか否かは別として、「(僧が唱える) 言葉は、それが理解されるものであるがなからうが、理解できない人がたくさんいるようにいがいまいが、それ自体、力を有するものとみなされているのであり、これは、僧が(宗教的言葉を) 唱えることに対し俗人がいかなる態度を取るかを見るに際して、忘れてはならない観点である」(ibid., p. 103. 括弧内引用者) というタンバイアの指摘は、入念なフィールドワークに基づくものであるだけに、説得力があるといえようし、歴史的文献に基づく筆者の研究の限界を十分に補ってくれるものであると考える。

タンバイアはまた、次のようにも記している。「仏は、涅槃を達成し、今や生ある存在ではない。(その一方で、) 仏、よりはつきり言えば、仏を物質的に表現したもの——仏像や仏の遺物——は、呪術的な潜在力を有している。法は、經典に説かれているように、第一義的には、死や欲望の克服、涅槃の達成による解脱や救済の追及に関するものである。(その一方で、) 經典は、日常生活を送る人々に祝福と良き生を与える力を有している。僧団とそれを構成する僧たちは、(俗人とし

ての）生を放棄し、厳格な宗教的決まりごとの実践を通して救いを求める人々のことである。（その一方で、）僧たちは、呪術的な力への接近方法を有する媒介者でもあり、その力は、（俗人としての）生を超越するところに源を持ちながら、それが俗人に移された場合は、俗人の生を著しく強化する性格を有するものである（*ibid.*, p. 104, 括弧内引用者）。こうした指摘は、仏教を構成する重要な三要素（いわゆる「三蔵」）が有する、教理上の意味づけと実際上の意味づけの二重性に加えて、実際の信仰にあつては、宗教的言葉のみならず、「三蔵」の各要素がいずれも「力」の概念と結びついていることを知らせてくれるものとして貴重である。

なお、こうした観点からタンバリアの研究を参照しようとするならば、彼の *The Magical Power of Words*, in: *Man, New Series*, Vol. 3, No. 2 (Jun, 1968) に当たってみる必要があるが、これについては、いまだ読んでいない。後考を期したい。