

般若經における「方便」の意味について（増 田）

般若經における「方便」の意味について

増 田 英 男

「方便」という言葉は大乗佛教において古來常に重んぜられてきた所であり、とくに大乗佛教の根源たる般若經においては、この言葉は非常に廣くかつ深い意味を持つている。以下主として大品般若經に出てくる方便という言葉の意味を、その用例に従つて類別的に考察して行こうと思う。

まず第一にこの言葉は、徹底的な不取相・無執著の立場と密接に關連して説かれ、結局は方便という言葉そのものが無執著を意味するもののように使われている。即ち般若經ではしばしば「無^二方便^一」或は「無^二方便力^一」ということが、相を取り執著を生ずる相對的分別の立場、従つて我見我執に陥り高慢心を起す未到の立場につながるものとして説かれ、逆にまた「有^二方便^一」或は「以^二方便力^一」ということとは、このような取相分別を超えた無我無執著の立場につながるものとして稱揚せられている。たとえば方便の有無について對照的に説示した左の如き文例が大品般若の中に見られる。

○若菩薩摩訶薩無^二方便^一欲^レ行^二般若波羅蜜^一、若行^レ色爲^レ行相、若

行^二受想行識^一爲^レ行相……（行^一爲^二行相^一）……若菩薩摩訶薩行^二般若波羅蜜^一時作^レ是念、我行^二般若波羅蜜^一有所得行亦是行相。……當^レ知是菩薩摩訶薩行^二般若波羅蜜^一無^二方便^一。……（之に對し有^二方便^一とはどういう事かとの舍利弗の間に對する須菩提の答）若菩薩摩訶薩欲^レ行^二般若波羅蜜^一時、不^レ行^レ色不^レ行^二受想行識^一……（不^二行^一）……何以故。舍利弗。是色空、爲^レ非^レ色。離^レ空無^レ色離^レ色無^レ空。色即是空空即是色。……當^レ知是菩薩摩訶薩行^二般若波羅蜜^一有^二方便^一。（相行品十大八 307a）梵本二萬五千頌 N. Dutt ed. p. 138 ff.）

○無^二方便^一故得^レ色生^レ見。用^ニ有所得^一故。得^レ受想行識乃至轉法輪^一生^レ見。用^ニ有所得^一故。……以^二方便力^一故斷^レ諸見網^一故而爲說^レ法。用^ニ無所得^一故。（樂說品十大八 242a）梵本 172）

○行^ニ布施持戒忍辱精進禪定、無^二般若波羅蜜^一無^二方便^一故、行^ニ別異相^一作^レ是念。是布施是持戒是忍辱是精進是禪定。……不^レ遠^レ離般若波羅蜜方便力^一故、……行^ニ布施^一不^レ取^レ相、持戒忍辱精進禪定不^レ取^レ相。舍利弗。是名^二菩薩方便力^一。（大如品五四大八 399b）

無方便の立場についてはまた「無^二方便^一故、以^二吾我心^一於^二

色中一住。是菩薩作^レ色行^一以^二吾我心^一於^二受想行識中^一住……」
 【集散品九 大八 335c 梵本 133】として般若不住の立場に反する
 點が指摘せられ、或はまた「著^二吾我^一無^二方便力^一故生^二高心^一」
 【滅淨品三 大八 382c】「無^二方便力^一故生^二增上慢^一」【夢晉品六
 大八 385b】「不^レ以^二方便^一……法愛生故墮^レ頂。……受^二念著^一」
 【勸學品八 大八 383a 梵本 113】などとも説かれてゐる。また有
 方便の立場については、「菩薩は方便力を以つてするが故に我
 我所心なく憶想分別がないから、六波羅蜜を行しても之に執
 われず、たとえば布施に於て『自分が彼に此の物を施すのだ』
 とか『自分は布施を行つた、之は自分の布施だ』というよう
 な念をなさず、即ち施を得ず施者を得ず受者を得ずして布施
 を行するのである。持戒忍辱精進禪定智慧に於ても同様で、
 『我六波羅蜜を行す』とか『我六波羅蜜を増益す』などとい
 うことを念わない（不^レ作^二是念^一）」ということが隨處に説か
 れており、或はまた次のような文例も見られる。

○有^二菩薩摩訶薩^一行^二般若波羅蜜^一、應^レ薩婆若^二心^一、觀^二色無常相^一、
 是亦不^レ可得。觀^二受想行識無常相^一、是亦不^レ可得。……（五蘊の
 苦無我空無相無作寂滅離等の諸相を觀するも亦不可得）是名^二菩
 薩摩訶薩行^一般若波羅蜜^一有^二方便^一。【幻學品十一 大八 240ab 梵本
 154H】

○佛以^二微妙方便力^一故、令^二阿惟越致菩薩離^二色處涅槃^一乃至離^二有
 漏無漏法處涅槃^一。【深奧品五 大八 344a】

般若經における「方便」の意味について（増 田）

○以^二方便力^一故、以^二無所得^一故、以^二無相法^一故、以^二無覺法^一故、
 諸善根廻^二向阿耨多羅三藐三菩提^一。……（この文三回重出）……以^二
 不取相無所得方便力^一諸善根廻^二向阿耨多羅三藐三菩提^一。【隨喜品
 三 大八 301a—302a】

以上のような用例が大品般若全體を通じて最も多いのであ
 るが、これによつて方便という言葉が何よりもまず不取相・
 無執著の立場を表わしていることが窺われる。大智度論の釋
 でも、この點は至る所で明瞭に説かれていたのであつて、顯
 著な例を挙げれば次の如くである。

○無^二方便^一者雖^レ行^二六波羅蜜^一、內不^レ能離^二我心^一、外取^二諸法相^一。
 所謂我是施者彼是受者是布施物。是因緣故、不^レ能到^二佛道^一。與^レ
 此相違是有^二方便^一。【卷五六、大 二五 463b】

○是人亦墮^二相中^一。所以者何。不^レ可^レ著而著、不^レ可^レ取而取故。
 是菩薩名爲^二無^二方便^一。……與^レ上相違名爲^二有^二方便^一。於^二一切法^一
 不^レ受不^レ著。【卷四三、同 322c】

○無^二方便菩薩欲^レ行^二般若波羅蜜^一、觀^二色求定相^一、取^二色一切相^一生^二
 色見^一。與^レ此相違名爲^二有^二方便^一。是菩薩雖^レ觀^二色不^レ生^二妄見^一、而能
 斷^二諸見^一。【卷四五、同 324c】

○云何有^二方便無方便^一。內無^二我所心^一、外觀^二一切法空^一不^レ取^二相^一。
 般若方便乃至一切種智守^二護菩薩^一故名^二有^二方便^一。【卷七一、同 557b】

かくて方便という言葉はその最も多い用例によつて、まず
 第一に不取相無執著を意味するもの、従つて般若空觀即ち大

般若經における「方便」の意味について（増田）

智の立場と不二一體であり、ないしは般若そのものの發動實踐と見ることができるのである。さらに道樹品七に「菩薩摩訶薩應レ行ニ無性般若波羅蜜。須菩提。是名菩薩摩訶薩方便力。」〔大八 388a〕とあり、智度論卷四六に「方便即是智慧。智慧淨淨故變名方便。」〔大二五、396c〕とあるによれば、方便は大智（般若空觀）そのものの別名にさえなつてゐることが知られる。

第二に著しい用例は、方便を覺他利他・下化衆生の働き、即ち大悲の立場につながるものとして用いてゐる場合である。たとえば次の如き文例が見られる。

○以方便力故、不隨禪生還生欲界。若刹利大姓婆羅門大姓居士大家生。爲成就衆生故。……以方便力故不隨禪生。或生四天王天處、或生三十三天、夜摩天兜率陀天化樂天他化自在天、於是中成就衆生亦淨佛土。……〔往生品四八 386c 梵本 634f〕

○用方便力故、爲衆生受身。若生刹利大姓……〔前引同様〕……生……他化自在天處。是菩薩於其中住成就衆生、隨其所樂皆給施之。〔同前 387c 梵本 80〕

○以方便力而爲說法、以三乘法度脫衆生。……以方便力斷衆生愛結安立衆生。〔滅淨品二二八 390c〕

○以方便力故於慳法中拔出生衆生。教行檀那波羅蜜、持是布施功德得大福報、從大福報拔出教令持戒、持戒功德生天上尊貴處、復拔出令住初禪、……（かく次第に向上せしめて

遂に）安穩教化令住阿耨多羅三藐三菩提中。〔四攝品七八 大八 392c〕

○以方便力故、欲令衆生種善根故、欲與衆生同其事。故受（受くとは五欲を受けること）……大師以方便力爲度衆生令獲福德。故受諸欲。〔常啼品八八 大八 416c〕

○第二菩薩無方便入初禪乃至行六波羅蜜。無方便者入初禪時不念衆生、住時起時亦不念衆生。……是菩薩慈悲心薄故功德少。……上菩薩但有禪定直行六波羅蜜。以是故無方便。第四菩薩方便力故不隨禪定無量心生。所以者何。行四念處乃至大悲故。命終時憐愍衆生、願生他方現在佛國。〔大智度論卷二二八 二五 386—9b 往生品の釋〕

このような大悲の立場はさらに、若し方便力によつて取相分別に没在せる衆生を濟度することができないうちは「不於實際作證」〔不證品六十八 380c—1a〕という菩薩の悲願となつて現れているのである。

以上の如く方便という言葉は、般若經において空觀（大智）と大悲の双方につながるものとして用いられ、むしろ方便という言葉自体が空觀と大悲兩方の意味を擔つてゐるもののように使用されてゐるのであるが、これは空觀と大悲の關係を考へる上に、ひいては大乗佛敎の眞髓を考へる上に、極めて大事なる所であると思ふ。空觀（大智）と大悲と方便と、この三者は本來三位一體的な密接不可分の關係にあるのであるが、

ここではとくに方便と他の二者との関係を取り出して考えてみたいと思う。

まず方便の原語である upāya と「言葉は周知の如く upāya から出たもので、語原的には「近づくとか「到る」とかいう意味を持つている。では何處から何處へ近づき到るのであるかといえば、佛教用語としてはまさに衆生から眞如へ、或は有から真空へであり、また逆に眞如から衆生へ、真空から有（ないし妙有）へである。或はまた此岸から彼岸へ、彼岸から此岸へといつてもいい。この點波羅蜜の語原 param viñāṇa upāya の vi が呼應するようにも考えられる。そこで衆生ないし有から眞如真空へと近づいて行くのが上求菩提の方向であり、遂に到り得た當體が大智（空觀）そのものであるわけで、この側面が上述の方便の第一の意味に相當することになる。また逆に眞如真空から衆生ないし有へと近づいて行くのが下化衆生の方向であり、衆生の只中に到達し入り込んで、衆生をして眞如へと近づき到らしめるのが大悲にほかならぬわけで、この側面が方便の第二の意味に相當することになる。かく考えるならば、方便という言葉は語原的にも空觀と大悲との双方にまたがつて、兩者の媒介をなすような位置を占めているといえる。しかもそれは一面また大智度論に「方便者畢竟無_レ法亦無_レ衆生_二而度_二衆生_一」（大_二五、697c）といひ、また「方便者具_二足般若波羅蜜_一故知_二諸法

般若經における「方便」の意味について（増田）

空、大悲心故憐愍_二衆生_一。於是_二法_一以_二方便力_一不_レ生_二染著_一。雖_レ知_二諸法空_一方便力故亦不_レ捨_二衆生_一。雖_レ不_レ捨_二衆生_一亦知_二諸法實空_一」（同 262c, cf. 263a, 264a）というように、般若空觀と大悲とのいずれにも著せず、またいずれをも捨てずという、いわば兩者の矛盾統一的・辯證法的媒介ともいいうべき媒介である。大品般若に「以_二方便力_一故雖_レ不_レ得_二衆生_一、而自布施亦教_二人布施_一……」（善達品七八八 400b）、「諦中衆生雖_二不可得_一……以_二方便力_一故爲_二衆生_一說法。」（具足品八二八 405b）とあるのもこれを示す。

但しこれは空觀と大悲とを相矛盾するものと見る立場から来る方便の役割であるが、他面また空觀と大悲とはより根本的には本來相一致するものであり、空觀こそ大悲の根源であると見ることもできるのであつて、この立場からすれば、方便は空觀と大悲の外に立つ媒介者ではなく、むしろ空觀から大悲への必然的本然的な動きがおのずから方便として現れるのであり、第一の意味の方便（即ち不取相無執著という意味の方便）が、おのずから第二の意味の方便（即ち覺他利他・下化衆生という意味の方便）を生ずるということになる。例えば三善品_{七三}には、菩薩が布施を行う時布施想をも受者想をも生ぜず全く空無相無作なることを述べ、「以_二方便力_一故（是_レ方便力とは即ち空無相の方便力）増_二益善根_一。増_二益善根_一故行_二檀那波羅蜜_一、淨_二佛國土_一成_二就衆生_一、布施不_レ受_二世間果

報。但欲^レ救^二度一切衆生^一故行^二檀那波羅蜜^一。」（大八〇〇）と述べて、不取相無執著の方便（即ち第一の方便）から、おのずから衆生濟度の方便（即ち第二の方便）が出てくることを説いているのである。三善品はこのあと六波羅蜜の一々について同様のことをくり返している。また勸持品^{三四}に「是菩薩摩訶薩方便力、皆從^二般若波羅蜜^一生。是菩薩摩訶薩以^二是方便力^一行^二不^レ證^二聲聞辟支佛地、亦能成^二就衆生^一。」（大八〇〇）とあるのもその一例である。つまり方便は無執著なるが故に空に徹してしかも空に著せず、直ちに有の世界へ衆生濟度の大悲行へと向うのであり、さらにその大悲行そのものにも著しないのである。もともと空觀の立場（掃蕩門）と大悲の立場（建立門）とは、前者が單なる分別知の立場で考えられた相對否定的な空觀に止まる限り相矛盾するのであるが、相對的分別を超えた絕對智（般若）の立場で體達される絕對否定的な空觀^二眞空觀^一においては、絕對否定即絕對肯定・眞空即妙有として兩者は直ちに不二一體たり得るのである。このよ^うな空觀の深まりに對應して方便力も深まるものと見ることができるのであつて、上掲の空觀から大悲への必然的本然的展開發動としての方便力の如きはまさに深達せる方便力であるといえる。逆にまた大悲の立場が徹底透徹せる場合も、おのずから眞實無執著の立場（眞空觀）が開發せられ、智慧同時に行ずることができるのであつて、かかる意味に對應す

る方便力を説いた例も小品般若の中に見られるのである。即ち平等品^{八六}に「諸法は本來不可取であるが、衆生はこのことを知らないから、菩薩は己の爲にではなく只衆生の爲に菩提を求めて修行するのである」と大悲の立場をくり返し強調し、その故にこの菩薩は衆生相中に住して衆生の顛倒を遠離せしめながら少しもこれに執われず、所謂衆生相乃至知者見者相有ること無く、動心念心戲論心をも皆捨て切つていと説き「以^二是方便力^一故、菩薩摩訶薩行^二般若波羅蜜^一時自無^レ所^レ著、亦教^二一切衆生^一令^レ得^二無所著^一。」（大八〇二）と結んでいる。智度論はさらにここを釋して、大悲爲本度生第一の立場がおのずからに自他の無所著をもたらすことを詳説し（大二五 Nagai）、また幻學品（前引）の釋に、智慧なく悲心なきことを以つて無方便となし、單に諸法の空を觀するだけではなお著（空執）を生ずるが、大悲を起しただひたすら衆生を度せん^二と欲するが故に心一切に著せずと説いている（大二五 Nagai）。このように空觀（掃蕩門）と大悲（建立門）とは、い^づれの側からするも、その淺い段階においてこそ相互に對立矛盾するように見えるが、その深化徹底せる場合においては、かえつて即一的に深く結びつく^二と考えることができるのであ^つて、方便もこの境位においてこそ眞に絶大の力を發揮するものといわねばならぬ。次に擧げる具足品の一文の如きもこの間の消息を傳えるものといえよう。

以^レ方便力^レ故^レ不^レ壞^レ色^レ不^レ隨^レ色。何以故。是色性無故、不^レ壞^レ不^レ隨。乃至受想行識亦如^レ是。……以^レ方便力^レ故檀那波羅蜜^レ不^レ壞不^レ隨。何以故。檀那波羅蜜性無故。乃至十八不共法亦如^レ是。

〔大八 404b〕

ここに不^レ壞というのは建立門（絶対肯定面）を表わし、不^レ隨というのは掃蕩門（絶対否定面）を表わしているのと解することができ、この両面が方便力によつて一つに結びつけられている。つまり方便力が掃蕩門と建立門、空觀と大悲の両面を同時に成り立たせる矛盾的自己同一的な根本契機として説かれているのである。智度論は菩薩道に般若道と方便道との二種あることを説き、しかも「般若與^レ方便」本體是一。以^レ所用小異^レ故別説〔大二五 75b〕と述べているが、後に三論宗の吉藏が、この智度論の釋をさらに敷衍して、大品般若九十品を般若道（實慧）と方便道（方便慧）によつて前後に大別し、前者は般若の體であつて有見を破するもの、即ち凡を超えざる立場であるのに對し、後者は般若の用であり、無見を破するもの、即ち聖を超えざる立場であるとなし、前者の照^レ空^レ鹽^レ有は後者の涉^レ有^レ鹽^レ空と呼應して兩者不二一體であり、また「欲^レ令^レ悟^レ因^レ悟^レ於^レ不^レ二^レ」ものであると説くのも、方便のこのような微妙な働きを或る意味において體系化したものといえよう。

これを要するに方便という言葉は、般若經においては、今

般若經における「方便」の意味について（増 田）

日用いられるような單なる便宜的手段というような手輕な意味ではなく、佛教の根本義たる空觀（大智）と大悲との双方にまたがり、兩者の甚深微妙な關係を含蓄するものであり、ことに大悲爲本の菩薩行にとつては缺くことのできない重要な契機をなすものである。今日では「嘘も方便」といわれるような低俗化した意味が付着しているだけに、佛教ことに大乘菩薩道の究明に當つては、その重大な契機をなすこの方便という言葉から、このような今日の意味を一度流し去つて、その本源的根本的な意味を見きわめておく必要があると思つのである。

以上、般若經における方便という言葉の根本の意味について考察したのであるが、このような根本の意味から、さらにさまざまの特殊な意味ないし用法が派生してくる。そして時代が下るにつれその中の或るもの、とくに大悲のための手段方法という意味が強調せられるようになり、それがさらに大悲を離れた單なる手段方法という俗化した意味に轉化してくるのであるが、これらの派生的發展の意味についての考察は、次の機會に改めて發表させて頂きたいと思う。

- 1 歡淨品四二大八 307c 譬喻品五二同 333a 深奧品五七同 345c 具足品八一同 404b
- 2 山口益博士「空の世界」58—62
- 3 拙稿「空觀と大悲」（印度學佛教學研究第十一卷第一號）
- 4 三論玄義 大四五 11a