

般若経の成立史覚書

三 枝 充 恵

はじめに

昨年の四月に、本誌第二十二巻第一号掲載の「経の定義・成立・教理」(以下「A稿」とする)を記し、その一カ月前の三月に脱稿した「般若経の成立」(以下「B稿」とする)は、昨年末刊行の『講座・大乘仏教2 般若思想』(春秋社)に掲載されている。

前者は三十余枚、後者は七十余枚に、經典の成立、そして般若経の成立を論じた。いまここにそれらを改稿しなければならぬほどのとくに新しい卓見を用意してはおらず、本稿は右の両者のいわば復誦を出ないけれど

も、しかしメインタイトルの「仏典成立の諸問題」という本誌特集から「般若経」はどうしても除外し得ないと編集方針に添って、ほかに執筆者も得られぬまま、また「B稿」の参照を本誌読者に要請することも憚られるので、以下には、いくらか角度を変えてエッセイ風に記して行こう。またとくに『金剛般若経』の成立について、末尾に、現在までに得られた覚書を付加する。なお文中には繁雑を避けて經典名はほぼ通称(すなわち略称)を用い、ときに『大正新脩大藏経』(「大正」と略す)の番号のみを記す。

1

「A稿」に記したなかから、ここにとくに、大乘仏教運動と大乘仏教經典成立とのあいだに横たわる一種の間隔ないし距離といったものを、最初に再び念を押しておく。

仏教美術史なかでも仏像の研究の泰斗である高田修博士には、大乘仏教の「地下潜行」説がある。それは、平川彰博士の「仏塔に依り所を持つ宗教者達は、小乗仏教とは別の流れを形成していた」すなわち「仏塔崇拜者の集団が大乘の菩薩ガナであったことを結論しようとしている」説を批判したもので、高田博士の結論だけを引用すると、つぎのようである。

へ……その想定する菩薩ガナは、仏塔の存するところどこにも、すなわちインドの到るところに存し得たことになり、従って大乘興起の温床を例えば西北インドだけに限定して考える如きことは到底不可能であろう。またこの議論を發展させるならば、仏塔の造立やこれを莊嚴する美術の盛行も、仏塔崇拜の菩薩ガナが

関与したものとせざるを得ないであろうが、果してよくこれを論証し得るかどうかが。仮りに西北インド(マトゥラー地方をも含むとしてよい)に限定して見ても、多数の仏塔が存し、それらを莊嚴する美術が栄えた事実からすれば、仏塔崇拜者の集団は甚だ勢力あるものであったはずであるが、銘文にはその集団についての示唆は全然見られないのであり、そのことは逆に、銘文に特に指摘されている小乗部派の、当地方における優勢を帰納させるであろう。……仏教史的観点からして、クシャーーン朝時代前後の西北地方に、大乘思想家が少なからず輩出したらしいことは推察にかたくな。しかし現実には大乘經典のみが多く伝わり、考古学的には大乘に関する徴証が稀少であるという事実、むしろ部派仏教の支配的であった環境において、異端者である大乘教徒が、いわば地下潜行的に新思想の鼓吹につとめたことを示しているのではなからうか。大乘經典がしきりに經典の書写を強調し勸奨しているゆえんも、その思想運動の潜行的で、經典の破壊その他の法難にさらされていた情勢を反映しているか

らであることも可能であろう。⁽¹⁾

これは右の文にも明らかなように、仏塔という見地からの批判であり、仏塔を大乘仏教教団のみに限定しようとした平川博士説にはいささか無理があるろう。同時に、高田博士説のように、造塔などの年代が初期仏教—小乗仏教と重なるからといって、仏塔のありかたや運営その他に、いわゆる小乗仏教の文献資料を欠く点が免除されて、その実態解明の決め手となるサンプルは明らかでなく、たとえばそれらにほとんど変革ないし進展を認めないのも、やや難点があるのではないか。というのは、諸經典を検討してはいても、仏塔の記事がいわゆる大乘經典に集注しており、仏像に関して、初期のアーガマ資料のなかでは成立のおそい（と高田博士も認めておられる）『増壹阿含經』にあるのみ（しかもパーリには相当個所がない）で、ほかには皆無に近いからである。

これは、きわめて極端な表現をすれば、高田博士は考古学的物証に、平川博士は文献資料に、それぞれ依存するところが多い点に、両説の岐路があるといえよう。

この両説のあいだの一種の妥協案に似たものを私は考

えている。しかしこの卑見は、両説を勘案したうえで思いついたものではなくて、実はかねてから私の論じているところであり、その意味で格別の新説ではない。

それが、本節の冒頭に記したように、大乘仏教運動と大乘仏教經典成立とをいちおう切り離して考えたいという態度にほかならず、それに依拠するならば、仏塔という考古学的物証に関しても、また諸經典という文献資料に関しても、納得され得るところが多いであろう、と私は考える。

この卑見は、すでにたとえば上述の「A稿」にも記したとおり、大乘仏教運動は、当初は、随時また各所に分散しておこり、推進され、しかもその年代はきわめて長期にわたった。そしてそのゆえにこそ、初期の大乘經典には、①般若系、②華嚴系、③浄土系、④法華系、⑤三昧系（さらに傍系として⑥維摩系、⑦宝積系その他）という、まことに多彩なヴァリエティが見られる。以上の五種（ないし七種）のあいだの相互関係は、ほんのその一端に、しかもその枝末の片隅に見られるのみで、とくに①⑤のそれぞれの主要なモチーフは大きく異なっ

ている。

まさしくそれら諸經典成立までの多種多様な運動が、おそらくインドの各地にいわば瀾漫（なま）なかには潜行もあるであろうが地下潜行ほどではあるまい）していたにちがいない、と私は考える。

さらに「A稿」に詳述したとおり、それぞれの經典を見て行くときに、現在に伝わるそれらの諸經典の成立を遡ると、各々がきわめて複雑な事情を経過している。それに關説する文章をつぎに右の「A稿」から引用する。

へその事情と呼んだものを図式化して簡略に示すとすれば、それぞれの運動のなから經が完成するコースは、

④核が生まれる

⑤原初形が成立する

⑥伝承され、その間に増広や補修や整備や追加などがあり、ときに抄出もある

④現在形が成立する

という順序をふむ。

私たちは、右の④現在形の諸經典しか文献資料として

所有しないけれども、それでもなお、以上のような大乘仏教運動のありかたは、或る程度まで窺い知ることが可能といえるのみならず（仏塔に関する論考もこうした研究態度により、大よそ戦後しばらくのちに主張されるようになった）、むしろそれをでき得るかぎり明らかにして行くことに努力を傾けるべきであろう。

2

前節は大乘仏教全般にわたって述べたが、本稿のテーマである般若經についていえば、上述の趣きはいっそう濃い。

すでに周知のとおり、般若經は「大乘」(Mahāyāna)の語を最初に名のつた經典であり、しかも般若經典群の一大特徴としては、大乘經典の文字どおりのパイオニアであったことが特筆される。このパイオニアという性格は、実は、般若經の名称をもつ諸經典中に、これがなぜ般若經と称するのかを疑わしめるテキストをも混入させるほどに、強い。とくに後代に登場する『理趣經』、そして中国で作成されたいわゆる偽（疑）經である『仁王

経』は、般若（波羅蜜）思想を説くことよりも、はるか
にそれぞれ密教ないし鎮護国家思想を鼓吹しており、各
々に付せられた「般若経」の名は、いわばそれぞれのパ
イオニア的な役割を果たし、また果たそうとしている。
なお以下には、これらの二種の般若経は以上の理由に
より論述から省く。

般若経は、前節に記した③・④の跡が最も著しく、現
存のものにその増広・縮小などの諸軌跡をかなり明白に
露呈しており、同時に、経の数も多くて、まさに般若経
典群と呼ぶのがふさわしい。

それについては「B稿」に述べた一節をつぎに抜き書
きする。

般若経は長い年月にわたって作成され続けた。そし
て、或る時代ごと（ときには或る指定の地域のみにか
ぎられていたのかもしれない）にまとまって独立し、
或る般若経となり（これを①とする）、やがてそれをの
りこえる般若経が成立する、という過程をとった。こ
こでいう「のりこえる」とは、異質の度の高い新しい
ものを加えて増広し、いわば発展する場合もあり（②

とする）、または逆に簡略化して縮小し（③とする）、な
かにはおそらく意識的に特定の用語とくに難解の術語
の使用を避ける場合もふくまれる（④とする）、さらに
はむしろ内容的には換骨奪胎されることきものも見ら
れる（⑤とする）。（中略）

さらに般若経を扱うさいに厄介なことは、上述の
①・②・③・④・⑤が、それぞれに③・④のプロセス
をどこまでも、いつまでも歩み続ける。すなわち、①
は②以下の成立があつても、①独自の活動を決して中
止せず、①として発展・増広する。②以下の各々にも
やはり同類のことが窺われる。

こうして続々とさまざまに成立した般若経は中国に
伝えられ、その地で漢訳されて現存するものだけで
も、計四二種⁽⁴⁾という多種多様な經典群が実在する。
（それを連綿と継承し反復したインド人もインド人な
らば、つぎつぎと漢訳した中国人もまた中国人、とも
に「あっぱれ」と思わず嘆ぜざるを得ない）。そして
これらの大部分には、ほぼ私見にもとづく一二種の分
類ごとに、各々サンスクリットの本（ときに複数）が

あり、チベット訳その他がある。ただしこれらサンス
クリット本とチベット訳とは、漢訳の同系のものと比
較すると、その内容は（したがってその成立も）かな
り新しいものが多い。〕
右に記した一二種はつぎのとおり。それぞれの現存テ
クストの数をその下に記す。

- I 小品系（または道行系、八千頌般若）——一五種
- II 大品系（または放光系、二万五千頌般若）——八種
- III 十万頌般若経——三種
- IV 金剛般若経——九種
- V 文殊般若経——六種
- VI 濡首菩薩経——二種
- VII 勝天王般若経——二種
- VIII 理趣経——九種
- IX 大般若経第十一会、第十六会——三種
- X 般若心経——一四種
- XI 仁王般若経——二種
- XII その他——二種

なお以上の現存テクストには、サンスクリット、漢

訳、チベット訳のみを数えて、ユータン語やソグド語な
どの西域語またモーコ語や満洲語その他に翻訳されたテ
クストはふくんでいない。また以下には、右のI・IIの
番号を用いることがある。

3

前節のI・IIのうち、最初のIとIIについて、本節は
その成立史の大略を記す。

小品系に属する『道行般若経』（大正No. 224）は、支
婁迦讖によって漢訳されたのが一七九年であり、中国で
は安世高訳の小乗短小經典に次ぐ（ないし並ぶ）最も古
い訳経のひとつとして、よく知られる。小品系の漢訳本
には、支謙（二二〇年代、大正No. 225）、竺法護（二六五
二七二年、大正No. 226）、羅什（四〇八年、大正No. 227）、
玄奘（六六〇・六六三年、大正No. 220）、施護（九八二年以
降、大正Nos. 228, 230, 1517, 1518）ほかが現存し、サン
スクリットの『八千頌般若』は施護訳本（大正No. 228）
に最もよく一致する。

大品系は、竺法護（二八六年）訳の『光讚般若経』（大

正 No. 223) が最も古く、無文羅(二九一年)の『放光般若經』(大正 No. 221) がほぼ並び、羅什訳、二種の玄奘訳があり、サンスクリットの『二万五千頌般若』は玄奘訳『大般若經第二會』に近い。

周知のように、小品・小品といふ名称は一種のニックネームであつて、羅什訳によれば、小品は一〇卷二九品、小品は二七卷九〇品から成り、後者は前者の約三倍に達する。

小品系と小品系との成立(ないし起原)の新古の問題提起は、漢訳の当初以来あり、中国、日本と続けられてきた末、現在は、小品系が先駆であり小品系はその増広発展とする説が定着している。ただしそのさいに銘記しなければならぬのは、この先駆と増広発展すなわち新古に関して、それは、小品系の右に記した一五種が小品系の八種よりもすべて古いというのでは、決してない。

そうではなくて、小品系の般若經が、般若經したがって大乘經典の先驅經典としてまず成立すると、それはその系譜をそのまま継承しつつ、少なくとも一五種の発展を遂げてきたのであり、しかも右にも記したように、支

婁迦識より以前から施護までの約八〇〇年間に、つぎつぎとそれぞれすこしずつ別種のサンスクリット原典がつくられて、それらがそれぞれに中国に渡り漢訳されるといふ歴史を累積した。なお現存する『八千頌般若』のサンスクリット本そのものも、漢訳般若經とは異本の(上述のとおり施護訳に最も近い)テクストにほかならない。

小品系の八種もまたそうであり、その当初は小品系の増広に発したものの、それ以後は小品系独自の進展を遂げて、その跡が現存の諸テクストに投影されている。

このことは、前節に示したとおり、④のものは④のまま、⑤のものは⑤のままといふことであり、④が⑤に増広された当初を除けば、あとは別々のルートを直進して、④と⑤との境界が侵犯されるような事態は決して生じなかった。

そしてこれは、上述の1に戻つていふならば、小品系の般若經を推進する大乘仏教運動が一方にあり、それとは別に小品系のそれが他方にあり、それぞれが独立して何百年にもわたり存続した(あるいは拮抗するようなこともあったかもしれぬ)史実を証明している、と評し得

る。

小品系にせよ、小品系にせよ、その中心となる核は、まさしく經の名称にふくまれる「般若波羅蜜」思想に絞られよう。そしてそれをいって一言で掩うならば、あらゆるありかた(ことばも、したがって判断・認識・思维も、また実践から生活までもふくむ)における「とらわれ」を撥無することを説き、それが人間の営為に具現される根本を智慧(般若)のはたらきとするところから、般若波羅蜜の語が高唱され、やがては(小品系の原初形にはごく少なく、一般に小品系はやや薄いけれども)「空」の語がひろまるようになる。

小品系は、とくに「空」の語も概念も充実し横溢して、それが仏教の諸術語に及ぶ。すなわち小品系は小品系よりもかなり詳細に、仏教教理全般に「空思想なる般若波羅蜜」を浸透させている。

すでに諸種の多数の諸經典が漢訳された中国仏教の初期(大よそ四世紀末まで、伝承時代と呼んでよい)に、中国では諸經典のなから般若經が最もひろく流布し、中国人仏教徒に愛好された。その代表が道安(三二二)

三八五年)であり、かれはたえず『放光般若經』の読誦を欠かさず、またあまたの弟子たちにこの經を教えた。

その『放光般若經』(と『高僧伝』その他の漢文資料の羅什伝は記すけれども、羅什からすればおそらくそのサンスクリット原本であろう)によつて翻然と開悟したひとりに、羅什がいる。羅什の生涯は文字どおり波瀾に満ちてまことに興味深いものがあり、しかしようやくその晩年に長安に到着すると直ちに、当時としては最高の訳場が設けられ、そのなかで二年あまりを要して、『小品般若經』を、ついでその註釈書の『大智度論』を漢訳し、後者によつて前者を補修して公開した。その四年後に、羅什は『小品般若經』を三ヵ月で訳了している。

右のうちの『大智度論』は、そのなかに『小品般若經』をふくんでおり、かなり発達した般若經の思想を語り尽くして余すところがない。且つ当時の仏教の諸思想や文学・伝承・教団その他のほか、インドの他の動向にも触れている。これについては、「B稿」を掲載した上掲の書物中に加藤純章「大智度論の世界」の論文が掲載されているほか、単行本や諸論文が数種ないし十数種あ

る。

なお羅什はことのほか般若經にくわしく、かれによる初訳の般若經に『金剛般若經』と『大明呪經』(すなわち『般若心經』)がある。かれはまたその傍系の維摩經にも着手して、支謙(二二〇年ころ)の古訳(大正 No. 45)を更め、今日でも愛読される『維摩詰所説經』(大正 No. 46)の完訳を果たした。

4

上掲リストのⅢ十万頌般若經以下について略述し、ややくわしく『金剛般若經』の成立に関する卑見を、メモ風に記す。

ごく大ざっぱに言えば、Ⅲ以下は、漢訳の年代がいずれも羅什より後代であり、前節に述べた小品系と大品系との新古などの問題には、少なくとも漢訳からするならば、タッチする余地はいっさいない。

一言に要約すると、I 小品系からII 大品系への増広を遂げたエネルギーは、Ⅲ十万頌般若經にいたって、そのクライマックスに達する。それは玄奘訳『大般若經』六

〇〇巻中の四〇〇巻(卷一〜卷四〇〇)を占めて、浩瀚な「大正」でさえ卷五と卷六との般若部の二冊にわたる。(これほど膨大な經典は、論や律などをふくめても、他にまったくない)。

その方向が突如として縮小に向かう。「大正」卷七の般若部は、『大般若經』ののこり二〇〇巻(卷四〇一〜卷六〇〇)であり、第六会までで大品・小品に相当する部分の一七三巻(卷五七三まで)を終えると、第七会以下は合計二七巻にすぎない。新訳単本である上掲リストのIX 大般若經第十一会〜第十六会は、各会が六ハラミツのそれぞれを名のり、巻数も、五、五、一、一、二、八と減少している。

「大正」卷八は般若部の最終巻に当たり、ここは『大般若經』以外の漢訳された般若經全体を網羅しており、合計四一經(大正 Nos. 231〜261)が集められている。この配列(したがって大正のナンバー)の由縁を私は知らないけれども、末尾の二經(大正 Nos. 260, 261)を除いて、ほぼ『大般若經』の初会〜第十六会にならっており、大よそ大↓小の順にならんでいると見てよい。すなわち、ま

ず大品系(大正 Nos. 221〜223, 228〜230)と小品系(大正 Nos. 224〜227)とで計六八五ページを占めており、そのあととは計三一經(大正 Nos. 231〜261)を合わせても、計二二一ページにしか達しない。

それらを、「大正」の配列の順に、そして相当する『大般若經』の巻数に即して言えば、Ⅶ勝天王般若經は八巻、Ⅴ文殊般若經は二巻、Ⅵ濡首菩薩經と、Ⅳ金剛般若經と、Ⅷ理趣經とは各一卷より成る。

そして、X 般若心經の短小はあまりにも著名であり、また上述したとおり、その初訳が羅什訳(大正 No. 260)であることに注目しておこう。

最後に、『金剛般若經』の成立年代についてメモを記す。いったい、なぜそれが問題になるか。

古い諸説はいざ知らず、この成立問題に関しては、近くは中村元『般若心經・金剛般若經』(岩波文庫、一九六〇年)の末尾にある「『金剛般若經』解題」(一九五〜二〇〇ページ)が最も詳細・綿密であり、この説を継承して、静谷正雄『初期大乘仏教の成立過程』(百華苑、一九七四

年、以下は「静谷本」と呼ぶ)がある。後者には前者がそのまま(1〜10に区分して)引用され、さらにそれに自説(1〜5)を付加しているので、以下は後者による。

この静谷本は、もともと初期大乘仏教の成立する以前に、原始大乘仏教ともいうべきものが存在したのであることを、委曲を尽くして提唱した貴重な業績であり、かつてその大要とそれに対する卑見とを、かなりくわしく拙稿に論じた。以下には重複を避けて、『金剛般若經』に関連する事項のみを述べる。

同書はその第三章に「原始大乘の經典」を掲げ、この章が同書において最も長く且つ重い。そのなかに、『大阿彌陀經』(支謙訳)、『阿闍世王經』(支婁迦讖訳)、『舍利弗悔過經』(竺法護訳)、支謙訳の五つの經、竺法護訳の三つの經、『太子和休經』(西晋代の失訳)と、いわゆる古訳の諸經典について、あらゆる角度から詳述したあと、その最後に、『金剛般若經』を計二〇ページにわたって論じ、その結論として、『阿闍世王經』↓『金剛般若經』↓『小品般若經』という系譜をも掲げている。

この文中には、『金剛般若經』の六種の漢訳とサンス

クリット本との対照が充分に果たされ、さらに漢訳テキストは高麗本（すなわち「大正」の本文）と三本（宋本・元本・明本）との相違をも検討するという周到さがそなわっている。しかしその詳細は省略して、以下はただ論点のみを拾う。

この『金剛般若経』の成立を小品系以前に置くことの最大の難点は、まずいけば形式的なことがらとして、それに羅什訳よりも古い漢訳テキストが存在しないことをピークとする。静谷本はそこでつぎの二つの仮説を設けて、この難点をこえようと試みる。

『出三蔵記集』中の支婁迦讖訳出経典の記事に見える「方等部古品曰遺日説般若経一卷^今」の文に着目して、これが『金剛般若経』ではないかとの推定を、とくに右のなかの「遺日説」「遺目」の語に關して、あまたの用例にもとづきながら検討し、論拠に据える。

しかしながら、たとえ右の静谷説をすべて承認するとしても、それならば、なぜそのような般若経が、支婁迦讖以後に、羅什までの多数の般若経訳者たち（支謙や竺法護ほか）によって放り出されたままあったのか、なんび

とも手をつけなかったのかは、説明され得ない。小品といひ、大品といひ、すでに数多くの訳が羅什以前に見られるからである。

さらに、静谷本は『金剛般若経』の南インド成立説をあげている。しかし静谷本の同じページ（二〇九ページ）に記されてあるように、『小品般若』にも南インド成立という有名な懸記があり、ただし小品系は次第に西インド、北インドに伝わったという。なぜ『金剛般若経』のみが南インドに止まっていたのかは、解明できない。

以上の『金剛般若経』最古説（小品系よりも古い）の最大のポイントは、中村博士の示されたように、「空」「大乘」の語が見えず、「経典の形式がきわめて簡素で古形を示している」点にある⁽⁸⁾。

ところで、この『金剛般若経』には、他の般若経と異なるひとつの大きな特徴がある。それは、この経の冒頭に示されるように、会座が「舍衛国祇樹給孤獨園」であり、それは六種の漢訳とサンスクリット本とのすべてに共通している。（ただし漢訳諸本は音写の文字に多少の

異同がある）。

他のあまたの般若経は、ことごとく「王舎城耆闍崛山」であつて、『般若心経』でさえも、いわゆる広本は、サンスクリット本も、また漢訳本六種（般若と利言等、法月、智慧輪、法成、施設の二本）も「王舎城耆闍崛山」という。ただし、会座の記されない般若経がごく少数あり、小本の『般若心経』（サンスクリット、羅什訳、玄奘訳、施護訳）のほか、小品系の『仏母出生経』（大正 No. 228）を顕文化した『仏母宝徳蔵経』（大正 No. 229）と、同じくダラニ化した『聖八千頌経』（大正 No. 230）との二本、および『理趣経』の諸本は、会座を説かない。

このように、般若経の大半は「王舎城耆闍崛山」をとるのに、なぜ『金剛般若経』は「舍衛国祇園」なのであるうか。そこで、後者に会座を置く般若経はほかに何があるかを調査してみると、上述のV文殊般若経の五種と、VI濡首菩薩経の二種とが浮上する。

このV文殊般若経は、サンスクリットの『七百頌般若経』であり、玄奘訳『大般若経』の第七会の二巻をふくむ。VI濡首菩薩経は、サンスクリット本はなく、『大般

若経』の第八会で一卷、そしてそれに続く『大般若経』第九会の一巻がこの『金剛般若経』になっている⁽⁹⁾。

これらの三つの系の般若経に共通しているのは、いずれも短小であり、且つ私の検索したかぎりでは、「大乘」の語はほぼ見当たらず、「空」の語の登場も少ない。（『濡首菩薩経』（大正 No. 235）に一例だけ「大乘行」の語は見える（大正八巻七四〇ページ下）けれども、それに相当する玄奘訳の箇所（大正八巻九七四ページ下）にはない。また「空」の登場回数を各経について調べてみると、あるが、いずれも少数であり、また調査が完全ではない⁽¹⁰⁾ので、ここには略す。なお、『金剛般若経』が『三百頌般若経』と呼ばれることも、ここに記しておく。

またこれらの三つの系の般若経は、内容が比較的シンプルである。そしてこのことは、『金剛般若経』について、中村博士が「大乘仏教特有の術語はほとんど見られない⁽¹¹⁾」とされ、静谷本はそれら諸術語の欠落を数えあげたうえで「これではいわゆる『めちやめちや』で、体系的に説こうとしたものでない⁽¹²⁾」とされるのに、どこか通ずるところが窺えると評しても、いいすぎではない。

以上を総合すると、『金剛般若経』をふくむこれら三つの系の般若経は、他の多数の般若経とやや質を異にすると思えざるを得ないであろう。しかしながら、確たる説は、現在の私には到底叶いがたい。ただわずかに私の推察するところをまとめてみるならば、つぎのようになる。〔B稿〕には何の根拠も示さずに以下の文の一部を記した。

たとえば現在の寺院やホールなどで盛行し、また巷間ひろく流布している仏教講話の類いは何気なく眺めていると、それらは、聴衆ないし読者である対告衆^{（15）}によって、その形式も内容も実にさまざまに変貌し、まさに自由自在と称されよう。このことは、しかし現在のみならず、遠い過去においても、また日本だけではなくて、インドでも、中国でも、その他の地域でも、あり得たし、実際にあったと考えてよい。したがって、すでに大乘仏教思想がかなり広範囲に且つ奥深く行きわたり、般若経も拡大の極に達しきつたのちに、やがてそれが縮小に向かい、般若経しかもこの場合は小品系よりも「空」の語を多用する度の多い大品系にすっかり通達し得た円熟者

が、更めて会座を一新して、いわば従来とは異なるスタイルを考案して、しかも特有の仏教術語のほとんどを意識的に外し一般大衆になるべくわかりやすいようにと、『金剛般若経』をふくむ三つの系の般若経を説き明かしたのではないか、いわゆる一種の説教書に類するのではないかのごとき読後感も、私には否定し得ない。

干潟龍祥博士はいわれる。

金剛般若経は……もし龍樹以前に存したならば龍樹がこれを利用しない筈はないと思われるが、龍樹の著書中にはこの経を知っていると思われる箇所はない。故に龍樹以前にあったとは思われない。少なくとも龍樹末年と同時にそれは以後に出来たものと思われる。^{（13）}干潟博士の言及は瞥見のかぎりでは以上にとどまるけれども、たとえばいま著者問題の騒がしい『大智度論』を見ても、『金剛般若経』の名は一度も登場しない。この論は『大品般若経』の詳細な註釈書である以上、そのなかの「一々の語・句・文がすべてふくまれて説明されているのは当然とはいえ、そのほかに、

般若部党経卷、有多有小有上中下、光讀放光道行（大正二五卷五二九ページ中）
 小品放光光讀等般若波羅蜜經卷（大正同六二〇ページ上）
 といった言及も見え。

羅什は三五〇年にクチャ（亀茲）に生まれ、三五八―三六一年のころカシユミール（屬賓）に留学し、その帰途の一年間をカシユミール（沙勒）に滞在して、その地で（別説クチャに帰還後に）大乘仏教に転向するのであるから、最も早く見て、三六一年以降には、『金剛般若経』（の原典）に羅什が触れた可能性はあろう。

『高僧伝』中の「羅什伝」は、カシユミールにおいて大乘に転じてから、「中百二論及び十二門等を受誦」したとあり、またクチャに帰国後、「新寺に止まり、後に寺側の故宮中に於いて、初めて放光経を得」と記して、それにより開悟を果たし、「停住すること二年、広く大乘経論を誦す^{（16）}」といって、ここにはじめて般若経の名が見える。そのあと四〇一年に長安に入った羅什は、四〇六年に同地の逍遙園から長安大寺に移って多数の訳経を続け、そのなかに「金剛波若^{（16）}」がある。また『出三蔵記集』

卷二に掲げられた羅什訳経のリストに掲げられる「金剛般若経一卷^{（17）}」その他により、『金剛般若経』の羅什訳出を疑う余地はまったくない。おそらく羅什の時代をやや遡って、インドにはすでに『金剛般若経』が成立・流通し、それがいわゆるシルク・ロードの地に、そしてさらに中国にまで伝わっていたのであろう。

つぎの二点を付言しておこう。

羅什の門下三千人といわれるなかで、訳場につらなつて羅什に親近したものはごく少数（八人といわれる）であり、そのトップにあった僧叡（ほぼ三七八―四四四年）は、羅什訳の『大品般若経』『小品般若経』『大智度論』『中論』『百論』『十二門論』『法華経』『維摩経』その他に「序」を書き、これらのなかにときおり思いがけないヒントのふくまれていることがある。^{（18）}しかし僧叡は『金剛般若経』には「序」を記さず、おそらく触れてもいないために、このような手がかりは得られない。

羅什が長安入りを果たすまで十六年間も滞在を余儀なくされた姑臧に、その令名を慕ってはるばる長安から訪

れて羅什に学び、のち羅什とともに長安に帰った僧肇（三七四～四一四年）は、著述は少ないけれども、そのなかのひとつに『金剛般若波羅蜜經注』（正統藏經三八所収、以下たんに「注」と略す）がある。これを新文豊出版公司版で見ると、その四一六～四三六ページを占めて、内容は經の一語ごとの文字どおりの註解から成る。（その末尾を見ると、經は「信受奉行」で終わっていて、現在の羅什訳ほかすべての『金剛般若經』に見られる「金剛般若波羅蜜經」の語がなく、いわんやそのあとに付けられた真言はない）。

この「注」の最初には、計三一五字の文が置かれてあり、「序」の文字は存在しないけれども、それに相当するものと見なし得る。ただしここには、テキストないし漢訳のヒントを暗示するような個所は、いっさい存在しないといつてよい。その「注」後半の文のなかには「此經本體空、慧為主」とあり、さらに全体を三章に分けて、

初訖尊重弟子明境空也（下略）

第二正名并慧即明慧空、但語慧空（下略）

第三種問以下明菩薩空也（下略）（以上傍点は三枝）

といい、計五回も「空」の語を用いて、『金剛般若經』の趣旨を説明している。これによれば、おそらく羅什に最も近かった僧肇は、『金剛般若經』が（本文に「空」の語は用いていないけれども）専ら「空」の思想・智慧を解明していると理解した、そのように推察せざるを得ない。

ところで、この「注」について、『仏書解説大辞典』第三卷四五八ページは、

「字句の定義を明かし、並びに本文につきて普通の解釈をほどこしたものであつて、羅什訳金剛經に対する註疏としては恐らく一番最初になされたものである。従つて後代の訓註に見るが如く本文が分節等に分段されて居ない。」（以上がその解説の全文）

というのに対して、塚本善隆博士は、これを僧肇の著述とは認めない。ただしその根拠も理由もまったく示されない。すなわち博士は、「仏教史上における肇論の意義」という論文中に、僧肇の著述を説明して、

「肇論の外に僧肇撰の名で今日伝わつてゐるものに

1 註維摩詰經十卷 2 百論序

- 3 長阿含經序 4 宝藏論一卷
 - 5 梵網經序 6 金剛經註一卷
 - 7 法華經翻經後記（法華經伝記二所収）
 - 8 鳩摩羅什法師誄
- などがある。」

と述べて、(1)～(3)を詳述したあとに、

「4 宝藏論以下は僧肇の真撰とは認め難いものである。中で宝藏論は……」（下略）

として、宝藏論への言及が十三行あるものの、5以下には一言も触れていない⁽²⁰⁾。

この「注」の著者問題に関しては、遺憾ながら現在の私の能力を超えており、識者の説得力豊かな教示を待つ以外ない。

付言の第二は、『金剛般若經』のインドにおける情況である。たしかに再読し熟読してみても、『金剛般若經』はまことに優れた般若經ということが出来る。ここにいう「優れた般若經」とは、般若思想・大乘仏教思想を伝えるのにきわめてふさわしいという意味であり、その点

からしても、干潟博士の上述の言及のとおり、龍樹が利用していないのは、その成立と重大な関連があるのではないか。

とくに、この經にもとづく論を、五世紀以降の著名な諸論師が続々と著わし、それらはサンスクリット・漢訳・チベット訳に分散して現存する。その論師は、まず無著に始まり、世親は二種以上を書き、金剛仙、功德施、そしてカマラシーラと続く⁽²¹⁾。

無著の年代は、現在は三九〇～四七〇年ごろというのが定説化している（別説は三一〇～三九〇年）ところから、『金剛般若經』の羅什訳（四〇六～四〇九年のあいだ）と、年代的にも符合しよう。

インドにも、無著以前にこの『金剛般若經』になんらかの形で関説した跡は、どこにも見当たらない（ようである）。しかも無著以後ににわかに活発となって、それが続いて行く。こんなところにも、『金剛般若經』成立のなんらかの鍵がひそんでいるのかもしれない。

註

(1) 高田修『仏像の起源』岩波書店、一九六七年、二七四

ページ。なおこの末尾の「経典書写」のことは、以上の高田説とは別に考えたい。すなわち、ヴェーダ聖典その他をすべて口伝して今日にいたるインド人には、大乘経典の暗誦は容易であらうから、書写はむしろおそく当時の内外への一種のPRめいたものなどに由来するのではないか。(地下) 潜行者には書写は証拠を残しておよそ得策ではないと思われる。

(2) 同書、一一ページ。

(3) 『増考阿含経』の文献学的なことは、平川彰「初期大乘仏教の研究」(春秋社、一九六五年、二九〇四六ページ)にくわしく、またこの経が「大乘的な色彩のつよい」特徴(たとえば「大乘」の用語があるなど)を、同書(四五〇四六ページ)は列挙している。

(4) 四二種は現存するもの実数であり、このほかに、訳者・経名のみ伝えられて訳本の失われたいわゆる欠本も、かなりの数に達する。それらは「A稿」を参照。

(5) 般若経の漢訳には、中国人だけではなく、インド人あり、西域人あり、これまた多彩といえる。

(6) この加藤論文は『大智度論』研究に画期的な大事業を果たしたラモット博士の絶大な業績をそのまま祖述して、手ぎわよくまとめている。その贅辞とは別に、卑見の一端をここに記しておこう。ラモット博士の偉業はまことにすばらしいけれども、なかに瑕瑾を免れず、とくに『大智度論』と同じ羅什訳の『中論』の参照が徹底を欠

いている点が惜しまれてならない。そのごく一部はすでに拙稿「大智度論所収偈頌と中論頌」(『印度学仏教学研究』第十五巻第一号、一九六六年、のち拙著『龍樹・親鸞ノート』法蔵館、一九八三年に転載)のなかにも触れたことがある。そしてまたそのことは、加藤論文も、そのまままったく無批判に引用している(二六〇ページ)けれども、『大智度論』の龍樹著述を疑う重大な根拠となつた同巻二の「破我品」の扱いに、明瞭に窺われる。

『中論』十八章は、羅什訳は「観法品」とされるが、『ラサンナパダー』のサンスクリットは ātmāparikṣā であり、同チベット訳と、いわゆる『別行本偈』とが、それにしたがう。すなわちこの品名(章題)の命名者が誰であつたかは別として、サンスクリットの或るテキストにこの ātmāparikṣā があり、それをあるいは羅什も見たかもしれぬ。もしもその場合には、これを羅什が「破我品」と訳す可能性はきわめて強い。その理由は以下のとおり。拙著『中論』(三巻、第三文明社、一九八四年)の各所に記したところを参照すれば判然とするように、①羅什訳『中論』の現存テキストはいわゆる完成されたものではない。②『大智度論』が引用する『中論』のあまたの偈頌は、現存の『中論』の偈頌と決して一致せず、かなり改変して漢訳されている。③ ātmāparikṣā の ātman を「我」と訳すのは正しい。④またその parikṣā を「破」と羅什が訳す例は、『中論』中に少な

くない。たとえば、現在の大正二高麗本は品名をすべて「観」に統一するけれども、大正の下註が示すように、三本はしばしば「破」とする。また長行中には、大正二高麗本でさえも、右によく似たケースが数カ所あらわれる。たとえば「破根品」(『現在の「観六情品」が「ラサンナパダー」の caksurādindya-parikṣā に通ずる)とあり、「破」をそのまま残している。これらの諸例はすべて拙著『中論』のその個所に註記して示した。⑤したがって、しつて「破」のサンスクリットを求めて提婆の『四百論』の第十章「破我品」(ātmāparikṣāhapaṭrakāraṇa)に当てる必要はない。⑥この『大智度論』巻二の「破我品説」(大正二五巻二二二ページ中)は現存の『中論』ないし『ラサンナパダー』の第十八章第四偈(の一部)を敷衍して述べたとする臆説も、決して困難ではない。

(7) 三枝「三概説——ボサツ、ハラミツ」(『講座・大乘仏教』大乗仏教とは何か)春秋社、一九八一年。とくに一〇七—一二六ページ。

(8) 中村元『般若心経・金剛般若経』(岩波文庫)、一九五〇—一九六ページ。静谷本、一九二二ページ。

(9) なお『大般若経』第十一会第十四会に、それぞれ布施・持戒・忍辱・精進のハラミツを説く新訳単本も『室羅筏・誓多林給孤獨園』すなわち「舍衛國祇園」であり、第十五会は「王舍城鷲峯山」、第十六会は「王舍城

竹林園」とある。これらの考察は本文では省略した。

(10) 時間的な余裕のない、あわただしい調査であつたために、確たる断言は差し控えざるを得ない。

(11) 中村本、一九九二ページ。

(12) 静谷本、一九八二ページ。

(13) 千鴻龍祥『改訂増補 本生経類の思想史研究』(山喜房仏書林、一九七八年)一五七ページ、註(4)。なお同書の旧版(一九五四年)一七三ページの註(4)も同文。この文は静谷本二〇九ページ註(6)にも引用されている。

(14) 大正五〇巻三三〇ページ下。

(15) 同三三二ページ上。

(16) 同三三二ページ中、大正の下註によれば、三本は「金剛般若」とする。

(17) 大正五五巻一一二ページ上。

(18) 拙著『中論』七五ページに、『梁高僧傳』中の「僧叙伝」を簡略に邦訳した。

(19) たとえば『中論』の註釈者の青目についての解明に、その「序」は欠かせない。上掲拙著四七五—五〇二ページ。

(20) 塚本善隆編『聲論研究』法蔵館、一九五五年、一四六—一四九ページ。

(21) これらの詳細は梶芳光運『金剛般若経』(仏典講座6 大蔵出版、一九七二年)三一—三九ページを参照。また中村本二〇二—二〇七ページは実に要を得ている。

(さいぐさみつよし・筑波大学教授)