

六波羅蜜の展開

平 川 彰

一 六波羅蜜と般若波羅蜜

初期大乘仏教の研究には、六波羅蜜の起源や発展について研究することが重要である。この場合、大乘經典としては般若經の成立が古いために、この經の主題である般若波羅蜜の成立が古いことが予想される。そこで般若波羅蜜と六波羅蜜との何れが古い成立であるかが問題になる。一般には六波羅蜜が先に成立し、そのあとで六波羅蜜の中で、とくに般若波羅蜜のすぐれていることが自覺されて、般若波羅蜜の優位が主張せられ、それに基いて般若經が成立したと考えられている。しかしこれとは逆の見方も成立しうるものであり、阿含經以来、仏陀の悟りを示している「般若」の重要性が深められて、般若波羅蜜が成立し、それに基いて他の五波羅蜜が説かれるようになったと考えることもできる。³⁾

前者の考えを取るにしても、六波羅蜜の成立を、般若經の成立よりはるかに古く位置づけることは困難である。文献に

よる限り六波羅蜜の成立は、般若經の成立より若干古いと見うるにすぎない。しかし論理的には、六波羅蜜の成立が般若經よりも古いと考えられるのであり、さらに文献から見ても六波羅蜜の成立の方が古いと考えられる。即ち論理的には、若し先に般若波羅蜜が成立していたとすれば、それだけで充分なのであり、さらにそのほかに五波羅蜜を説き出す理由は見当らないからである。即ち般若波羅蜜が完全であれば、他の五波羅蜜を説いて、これを助成しなければならぬ理由はないからである。これに反して先に六波羅蜜が成立していたとすれば、それらの中から般若波羅蜜の優位が発見されたと考えることは自然である。次に文献の点から考えるに、般若經と同時代、あるいはそれより少しおくれる頃の諸大乘經典に、六波羅蜜が種々に説かれている。しかしそれらにおいて、六波羅蜜は平等に説かれている。とくに般若波羅蜜でもつて他の五波羅蜜をまとめるということはない。即ちこれら的大乘經典の六波羅蜜説は、年代的にも般若經と並んで存在

していたのであり、内容的にも般若経から教理を借用したものではない。したがってこれらの六波羅蜜説は、般若経以前の文献の説を受けていると考えざるを得ないのである。以下これらの点を中心にして、六波羅蜜説の発展を考えたい。

二 部派仏教の波羅蜜説

般若経よりも前に六波羅蜜説が成立していたことは、文献の上からは論証し難い。それは道行般若経が支婁迦讖（一六八一—一八九年来支）によつて訳出されたのは二世紀後半であつて、訳出年代が古いためである。支婁迦讖よりも古い安世高の訳出経典の中には、六波羅蜜は説かれていない。³ 支婁迦讖の訳した道行般若経には新古の層があり、その最古の部分の成立が紀元前後の頃まで遡りうることは、一般に学者の認めるところである。したがつて般若波羅蜜の成立は紀元前後、あるいはそれ以前ということになる。これにたいして六波羅蜜の成立を証する文献で、これより古いものを示すことは困難である。漢訳増一阿含卷一九には弥勒菩薩が六波羅蜜の修行に關して、釈尊に質問したことを説いている。⁴ 若し増一阿含に最初からこの経があつたとすれば、六波羅蜜の成立は古いことになるが、しかしこれに相当する経典はパーリ増支部にはなく、この経典は後から挿入されたものと、一般に学者によつて見られている。そのためこの経は六波羅蜜成立の

年代決定の基準にはならない。なお漢訳増一阿含の訳出は四世紀である。

つぎに山田竜城博士はマハーヴァスツに六波羅蜜の説があり、これを紀元前二世紀の成立と見ておられる。⁵ たしかにマハーヴァスツの成立は古いであろうが、しかしこの中に、菩薩の学ぶべき種々の文字を挙げる中に、ブラーフミー・プシユカラサーリー・カローシュティ・ヤーヴァニー（ギリシヤ文字）その他と並んで、チーナ（China 中国）・フーナ（Huna）等の文字が挙げられている。⁶ このチーナやフーナは支那やフン族を示すと理解されている。⁷ マハーヴァスツのこの部分が北インドで書かれたか南インドで書かれたかは決定できないが、ともかくこれらの記述が、紀元前二世紀までも遡り得ないことは明らかである。マハーヴァスツは紀元前二世紀から紀元後三世紀あるいは四世紀ごろまでに成立したと見られているが、いまこの六波羅蜜の出でくる『多仏経』Bahubhaddhastha⁸ は過去仏の系譜を説くものであり、マハーヴァスツとしては比較的古い成立であるかも知れない。しかし紀元前二世紀にすでにこの経が存在したとまで言いうるかは疑問であろう。

ディヴァアヴァダーナにも、釈尊が前生に三阿僧祇劫の間六波羅蜜を修したことをいう。⁹ しかしこれも紀元前一世紀より古いと断言することは困難である。

さらにパーリのジャータカの因縁物語に十波羅蜜が説かれることは有名である。釈尊の前生のスメーダは、デーパンカラ仏を見て、菩提心をおこし、それより廿四仏のみ許で、四阿僧祇十萬劫のあいた十波羅蜜を修したことを述べる。このことは仏種姓經 (Buddhavaṃsa) にも説かれる。パーリの十波羅蜜 (dasa pāramiyo) は、布施 (dāna-pārami) ・戒 (sīla-p) ・出離 (nekkhamma-p) ・慧 (pañña-p) ・精進 (viriya-p) ・忍辱 (khamti-p) ・諦 (sacca-p) ・決定 (adhiṭṭhāna-p) ・慈 (mettā-p) 捨 (upekkhā-p) の十をいう。北伝の六波羅蜜は布施 (dāna-pāramitā) ・戒 (sīla-p) ・忍辱 (kṣānti-p) ・精進 (vīrya-p) ・禪定 (dhyāna-p) ・智慧 (prajñā-p) の六である。両者は順序も異なり、内容も異なる。パーリの出離・諦・決定・慈・捨の五波羅蜜は北伝にはなく、北伝の禪波羅蜜はパーリには欠けている。これによつてみるとパーリの十波羅蜜と北方の六波羅蜜とは密接な関係のないことが知られる。相互に密接な関係なしにまとめられたと見てよい。

しかも説一切有部は四波羅蜜説を主張していたという。大毘婆沙論によるとカシュミールの有部は布施・戒・精進・智慧の四波羅蜜多説を主張していた。そして忍辱は戒にふくまれ、禪は般若にふくまれると言つていた。これに対して外国師は六波羅蜜を主張していたという。これは、発智論に説く「菩薩」について、婆沙論で註釈をなす中に説かれている。

即ち発智論には「菩薩」の説明はあるが、菩薩が三阿僧祇劫に四波羅蜜 (六波羅蜜) を修することまでは説いていないのである。これで見ると説一切有部が四波羅蜜 (六波羅蜜) を説くようになったのは、発智論の成立以後、婆沙論以前であつたことが知られる。発智論の成立はいつ頃であつたか明確なことは分らないが、恐らく紀元前後のころには成立していたであろう。しかしそのころにはすでに他の方面で六波羅蜜説は成立していたと見てよいから、したがつて有部の波羅蜜説は、自ら独自に説いたものではなく、他から採用したものであることが知られる。紀元前後の頃には般若經において、すでに六波羅蜜が説かれていたからである。

しからば説一切有部は、般若經から波羅蜜説を採用したのかというに、直ちにそのようには言えない。婆沙論全体として見た場合、婆沙論の中に般若經の教理を採用していると見られるものは見当らないからである。それ故、この波羅蜜説のみを般若經から採用したとは考え難い。恐らく当時、部派仏教の間に菩薩は三阿僧祇劫に六波羅蜜 (四波羅蜜) を修することが言われていたのであろう。そのために婆沙論もこの説を説かざるを得なかつたのであろう。このように有部が四波羅蜜を説くに至つたのは、恐らく紀元後であらうし、ここには四波羅蜜と六波羅蜜との異説があり、さらにパーリの十波羅蜜も系統が異なる。修行の期間についても、パーリ仏教

では四阿僧祇十萬劫を言うのにたいし、北伝では三阿僧祇百劫（九一劫）をいう。

これらの点を考えてみるならば、六波羅蜜の説が確固たる伝統を持つていなかったことが知られるのであり、六波羅蜜の成立は紀元前であるにしても、その出現は紀元前一世紀、あるいは紀元前二世紀の後半を限度と見るべきものである。

三 大乘經典における波羅蜜説の發展

六波羅蜜がいつ誰によつて成立したかを考察する前に、般若經と同時代に般若經以外の大乗經典にも六波羅蜜が説かれていたことを見ておきたい。支婁迦讖より先に來支した安世高（一四八—一七一年訳經）は、主として阿含經や阿毘達磨を訳出したので、彼の訳出經には六波羅蜜の語は見当たらないようである。^①しかし支婁迦讖と同時代、即ち靈帝の時代（一六八—一八九年）に來支した支曜の訳出した經に成具光明定意經一卷がある、本經は菩薩を「明士」と訳し、比丘を「除惡」と訳し、阿羅漢を「無著」、預流を「履跡」と訳す等、典型的な古訳の經典であるが、この中に「六徳之行」として^②広施・広戒・広忍・広精進・広一心・広智慧を説いている。單に名目を挙げるだけでなく、それらの一について説明している。例えば「何をか広戒と謂うや。曰わく、広戒とは、

能く身の三殃を摂し、口の四過を守り、意の三惡を検するなり」と述べ、つぎに身行の三、口行の四、意行の三を細説している。^③これは明らかに「十善」を指しているのであり、大乘經典一般の戒波羅蜜の内容と合致している。^④成具光明定意經は一卷（大正藏七頁余）であり、道行般若經十卷の約七分の一であるから、その成立は道行般若經より後かも知れない。しかし經中には、とくに般若波羅蜜を重視する思想はなく、般若經の影響は認められない。寧ろ「前世に但だ此の六事（六波羅蜜）を行ぜるのみに非ず。また定意（三昧）の法及び總持を行じて、云々」とあり、^⑤仏伝の影響が見られる、故に成具光明定意經の六波羅蜜説は、般若經と別の系統を受けていると見てよい。

同じく靈帝の時（一六八—一八九）に來支した安玄と嚴仏調は法鏡經一卷を訳している。^⑥これは郁伽長者經の異訳であり、その後竺法護によつて訳された（二六六—三〇八年訳出）郁伽羅越問菩薩行經もその異訳である。この法鏡經にも「六度無極之行」として、六波羅蜜が説かれている。^⑦この經には、六波羅蜜を布施度無極・戒度無極・忍度無極・精進度無極・思惟度無極・慧度無極と訳し、在家菩薩の六波羅蜜行と出家菩薩の六波羅蜜行とを分けて説いている。この經でも、とくに般若波羅蜜を重視してはいないから、般若經とは別系統の六波羅蜜説を述べていると見てよい。

なお支婁迦讖の訳した阿闍世王経卷上にも「施・戒・忍辱・精進・一心・智慧」の語があり、異訳ではこれは六波羅蜜のことであると説いている。なお三卷本の般舟三昧経にも

「具足六度、摂一切、慈悲喜護四等心、善権方便、済衆生」

の語がある。三卷本の般舟三昧経を支婁迦讖の訳とするには疑問もあるが、この「六度・四等・善権方便」等は、仏伝文学で定型句として説いているものであり、注意すべきである。なお支婁迦讖は首楞嚴三昧経を訳出しているが、彼の訳した首楞嚴三昧経は失われた。しかし羅什の訳した首楞嚴三昧経は存在しこの経には詳しく六波羅蜜を説いている。したがって支婁迦讖訳の首楞嚴三昧経にも六波羅蜜が説かれていたと見てよいであろう。首楞嚴三昧経は「唯、十地に住する菩薩ありて、乃ち能く是の首楞嚴三昧を得」と説き、十地経と関係のある經典である。小品般若経には首楞嚴三昧は現れず、大品般若に至つてはじめて「百八三昧」を枚挙する最初に挙げられるにすぎない。内容的に見ても首楞嚴三昧経は、とくに般若波羅蜜のみを讃説していない。

般若経と関係のあるものは阿闍世王経である。阿闍世が道行般若経に引用されているが、この阿闍世王経も支婁迦讖の翻訳である。この阿闍世王経には「六度無極の行」が説かれ阿闍世菩薩が大目如來の許で菩提心をおこし、六波羅蜜を修したことを説いている。故に阿闍世王経も六波羅蜜を知つてい

たのである。しかしこの経にも、特に般若波羅蜜を重要視して説いているところはないから、般若経から六波羅蜜説を受けたものとは見難い。

以上の如く道行般若経と同時代の諸多の大乗經典に六波羅蜜が説かれている。しかも成具光明定意経・法鏡経・首楞嚴三昧経等には、六波羅蜜の一一について具体的な説明がある。即ち大乘の菩薩たちが、これらの經典の六波羅蜜説に基いて、自ら六波羅蜜を実践することが出来たのであり、またそれを教えているのである。しかし六波羅蜜の実践を説くのは、上記の經典に限られるのではない。多くの大乗經典に六波羅蜜が説かれており、おそらくそれらの經典に基いて、六波羅蜜の実践をする大乘の修行者たちが存在したのである。細説は別の機会に譲るが、ともかく六波羅蜜の実践を意図していた大乘の修行者たちがあつたことを無視することはできない。

しかるに般若経を見るに、これは六波羅蜜の実践をすすめる經典とは言えない、例えば金剛般若経には、六波羅蜜のことは全く出てこない。金剛般若経の作者には六波羅蜜は関心の外にあつた。般若経は、空智としての般若波羅蜜多を説くことを目的としている。しかし道行般若経などには六波羅蜜は枚挙されている。決して説かれていないのではない。しかし道行般若（小品般若）では、六波羅蜜を枚挙するのみであ

つて、一一の波羅蜜の説明は存在しない。例えば菩薩の戒波羅蜜は何かというに、道行般若経には「菩薩の戒波羅蜜は十善である」ことを明示した文章はないのである。これを明示するのは大品般若になつてからである。道行や小品にも「十善」そのものは説かれていたが、それが戒波羅蜜と結合されてない⁽²⁰⁾。しかしこれは戒波羅蜜について丈ではない。他の波羅蜜についても同様である。忍辱波羅蜜が何であるか、精進波羅蜜が何であるか、禪波羅蜜が何であるかは、道行や小品では理解できないのである。したがつて道行（小品）般若によつて、六波羅蜜の実践することは不可能なのである。この点から見ても、諸多の大乗經典の六波羅蜜説が般若経から流出したものでないことが知られよう。

四 六度・方便・四等

諸多の大乗經典の六波羅蜜説がどこから由来したかというに、それは仏伝文学であると考へざるを得ないものである。しかしこのことは、冒頭に述べた如く文献的に論証することは困難である。仏伝類の翻訳は道行般若経より若干おくれるから、これらの仏伝が道行般若経に先立つ「原般若経」よりも前に成立していたことを論証することは困難である。マハーヴァスツやディヴァアヴァダーナの原形の成立年代を確立する資料も求め難い。

しかし種々なる点から考へて仏伝は、般若経や他の大乗經典よりも以前に存在していたと考へられるのである。仏伝の中心は燃灯仏から釈迦菩薩が当来作仏の受記を得ることにあるが、道行般若経はこのことを予想している。例えばその巻二に「昔、我れ衆華城の燃灯仏の所において、般若波羅蜜行と不離なるとき、燃灯仏は我れに、来世阿僧祇劫において、当さに作仏して釈迦牟尼如来・応供・正遍知……と号するを得べしと記したまへり⁽²¹⁾」と説いている。この文中の「不離般若波羅蜜行」の語は、般若経に特殊な表現であるから、恐らく道行般若経に至つて附加された言葉であろう。道行般若経の作者は、燃灯授記の物語を知つていて、般若波羅蜜を権威づけるために、「釈迦菩薩が般若波羅蜜を行じていたからこそ授記を得たのである」と、この燃灯授記を援用したのであらうと思う。この話は「塔品第三」の中にあり、道行般若経としては最も古い層に属する。なお道行般若経では、阿閼仏国に転生する恒伽提婆のことを説く所にも「阿難よ、爾の時、我れは五茎の華を以つて燃灯仏に散じて、阿耨多羅三藐三菩提を求めぬ、燃灯仏は我が善根淳淑を知りて、即ち我れに阿耨多羅三藐三菩提の記を授けたり⁽²²⁾」と説いている。この燃灯授記の話は大品般若経にも受けつがれている⁽²³⁾。

このように道行般若経の作者は燃灯授記を知つてゐるから、燃灯授記の物語りはそれよりも以前に成立していたと考へ

ねばならない。

次に阿闍仏国經の成立は古いのであり、道行般若經とほぼ同じごろと見てよいが、この經は阿闍菩薩が大目如來の許で菩提心をおこし、衆生の救済の願を立て、大目如來が当來作仏の受記をさづけ、ついで六波羅蜜を行じて成仏の行を成就する等の順序で述べている。ほぼ釈迦菩薩の仏伝に準じて説かれていたのである。ここにはこの点を詳説する余裕はないが、阿闍仏国經の背後には、釈迦菩薩の仏伝が框組みとして利用されていると見てよい。このことも、仏伝が阿闍仏国經に先行することを示すものである。

次にさきに般若三昧經に「具足六度、攝一切、慈悲喜護四等心、善權方便、濟衆生」の語があることを指摘したが、この言葉は仏伝文学で「きまり文句」として出てくるのである、しかもこれが大乘經典の六波羅蜜説と密接な關係が見られるのである。上述の如く、仏伝文学の訳出は道行般若經や法鏡經等より少しくおくれるが、しかしそれだから仏伝の經典の成立も道行般若經より後であるとは言えない。經典の内容をも考慮すべきである。

仏伝の漢訳として比較的古いものは、康孟詳等が後漢の獻帝の建安年（一九六―二九）に訳した中本起經である。なお修行本起經も康孟詳が竺大力と共訳した如くである。しかしここには翻譯に関する考察は省略する。⁽³³⁾この中本起經には、

釈迦菩薩が定光如來から當來作仏の受記を得たことを説いたあとで、「吾れ是れよりこのかた、本心を修治し、六度無極、積功累行し、四等倦まず。高行殊異、忍苦無量なり」と述べている。ここに「六度無極」と「四等不倦」を挙げることが、この「四等」とは慈悲喜護（捨）の四等をいうのである。これが大乗經典では慈想喜捨の四波羅蜜となつていのである。さらに修行本起經には、同じく受記以後の能仁（釈迦）菩薩の修行を述べて「道德を修し、仏意を學し、六度無極、布施・持戒・忍辱・精進・一心・智慧、善權方便、慈悲喜護を行ひ、衆生を育養すること、赤子を視るが如し。諸仏に承事し、積徳無限なり」と述べている。ここに六度の次に「善權方便」を挙げるが、この方便も大乘經典において重要視されるものである。般若經で方便が重視されていることは言うまでもないが、「方便波羅蜜」として第七の波羅蜜を説く大乘經典もある。なおパリーの十波羅蜜の中に慈波羅蜜、捨波羅蜜を説いているのも、仏伝の「四等」が大乗經典で慈悲喜捨の四波羅蜜と関連していることを考えるならば、そこにつながるのがあることが知られる。

次に支謙（二二―二五三年訳經）の訳した太子瑞應本起經にも、釈迦菩薩の修行を説いて「六度無極、布施・持戒・忍辱・精進・一心・智慧を行ひ、四等心、慈悲喜護を習して、衆生を養育すること赤子を視るが如し。諸仏に承事し、積徳

無量なり⁽³⁶⁾と述べている。ここには「方便」を挙げないが、普曜經には「布施、持戒清和、忍辱調意、精進、一心、智慧、善權、所度無極」と挙げており、方廣大莊嚴經には「布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧・方便善巧勝波羅蜜、大慈大悲大喜大捨、云々⁽³⁷⁾」と説いている。ここでは方便をも波羅蜜に入れている。

仏伝文学にはこの外にも種々なるものがあるが、紙数の関係でこれ以上は触れない。ともかく以上の資料から見ても、仏伝文学において、六波羅蜜、方便、四無量心等が受記以後の釈迦菩薩の修行徳目として重要視されていたことがわかる。これらの仏伝は翻訳年代は道行般若經等より新しいが、内容的には成立が古いと考えてよいと思う。とくに、そこに語られている上述の「きまり文句」の成立は、道行般若經等よりも古いと考えられるのである。そしてこのきまり文句が大乗經典に受けつがれていると考えられる。例えば道行般若經卷九に「具足行誦和拘舍羅波羅蜜⁽³⁸⁾」の語がある。大宝積經卷七八の富樓那會(羅什訳菩薩藏經)には「布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧・方便⁽³⁹⁾」と七種の徳目を挙げる。方便を加えて七種とすることは、大宝積經の護国菩薩會にも見られる。支婁迦讖訳の佉真陀羅所問經には、「奉行檀波羅蜜に三十二事あり⁽⁴⁰⁾」として、三十二事をもつて布施波羅蜜を説き、以下それぞれ三十二事でもつて六波羅蜜を説いている。

そのあとで「菩薩の誦和拘舍羅所行に三十二事あり⁽⁴¹⁾」として、方便を三十二事で明している。ここに方便を第七としてゐるが、しかし方便波羅蜜とは言っていない。但しこの經の同本異訳の羅什訳大樹緊那羅王所問經には「三十二法有りて方便波羅蜜を淨む⁽⁴²⁾」とあり、方便波羅蜜となり、七波羅蜜となつてゐる。つぎに大薩遮尼乾子所説經には、「十二種もて檀波羅蜜を修行す⁽⁴³⁾」とあり、十二種あるいは十三種をもつて六波羅蜜を説明し、第七に十二種をもつて方便波羅蜜を説いており、この經も方便を加えて七種の波羅蜜としている。さらに大集經の宝女品・海慧菩薩品にも、七種の波羅蜜を具足すること説き、方便波羅蜜を加えている⁽⁴⁴⁾。なお大宝積經の無尽慧菩薩品には、施・戒・忍・精進・禪・般若・方便・力・願・智の十波羅蜜を説いている⁽⁴⁵⁾。この十波羅蜜が十地經に説かれることは言うまでもないが、同時に玄奘訳大般若經や、さらに勝天王般若經などにも説かれている。さらに慈悲喜捨の四等を六波羅蜜に併挙するものに、大宝積經の文殊師利授記會があり、さらに自愛經、華嚴經淨行品などがある。

さらにこれを波羅蜜として説いているものは、玄奘訳の菩薩藏經である。この經には六波羅蜜を詳しく説くが、そのあとで大慈無量波羅蜜多・大悲無量波羅蜜多・大捨無量波羅蜜多を説いている。さらに勝鬘經には、法身の四徳としての常樂我淨を、常波羅蜜・樂波羅蜜・我波羅蜜・淨波羅蜜として説

いていることは有名である。羅什訳菩薩藏經には平等波羅蜜・心平等波羅蜜・智平等波羅蜜の用例もあり、大乘經典における波羅蜜の用例は多彩である。しかし六度・方便・四等が大乘經典で重要視され、波羅蜜として説かれているのは、その起源は上述の仏伝の定型句にあると考えられる⁵⁰⁾。

五 菩薩の觀念の三種

仏伝文学とは何を指すか。仏伝とジャータカとは如何なる点が異なるか等の問題があるが、これは別の機会に譲りたい。ともかく仏伝文学では「燃灯仏授記」が最も重要である⁵¹⁾。燃灯仏授記は干潟博士も指摘せられる如く、大乘仏教の起る源流の一つである。大乘仏教の起るのと同じ潮流に出た思想であるが、しかし尚かつ「大乘」そのものの間には、若干の思想的へだたりがあると考える。例えば菩薩の觀念にしても、燃灯仏から授記を得た釈迦菩薩と、大乘經典で説く菩薩との間には内容の上で同じでないものがある。大乘仏教には菩薩が誓願を立てることが説かれるが、そこには「救済仏」の思想が先在している。法を説いて衆生を導く釈尊は「導師」としての仏陀である。教えを説いて、弟子の進むべき道を示すことはできるが、しかし弟子は自力でもつて解脱に達しなければならない。燃灯仏から授記を得た釈迦菩薩も、その後三阿僧祇劫の長時にわたり、自力で修行をして

悟りに達したのである。

これにたいして阿闍仏や阿弥陀仏は、浄土を建立して、そこに衆生を迎えとつて悟りに至らしめる。この「浄土に往生せしめる」一点に救済仏の觀念がある。それを可能にするものとして、菩薩の本願と、さらに廻向の思想とがある。六波羅蜜の思想の中にも、衆生救済の觀念はあるであろうが、しかしそれは自己の成仏のための行としてあるのである。自利利他と言つても、自利を捨てない利他である。そこに仏伝文学の思想的限界があると思う。それゆえ菩薩の本願と、善根廻向と、利他思想とは、大乘仏教を構成する基本的な觀念である。さらにその根底に空の思想がある。空の思想は、空の智慧として般若經に、般若波羅蜜の形で具体化されている。大乘思想を構成する思想にはなおこの外に、法身・真如の思想、自性清浄心、如来蔵の思想、陀羅尼の思想など、細かに挙げれば、なお多くを指摘しうる。しかしここには、大乘と仏伝文学との菩薩の違いを、利他の菩薩の面から考えたい。その例として文殊菩薩を挙げることができる。首楞嚴三昧經によると、過去永遠の昔に南方に平等世界という国土があり、そこに竜種上仏がおられた。しかし四百四十万歳をへて、智明菩薩に当来作仏の授記をあたえたあとで涅槃に入つた。しかしこの竜種上仏は実は文殊菩薩であつたという。即ち文殊菩薩は、成道し、法輪を転じ、般涅槃し、舍利を分布

するを示現しても、しかも菩薩の法を捨てないで、般涅槃をしても畢竟して滅しない菩薩である。それが可能なのは、首楞嚴三昧の力によると説いている。即ち文殊菩薩は永遠の過去においてすでに成仏の行を完成している。しかし涅槃に入らないで、くり返し世間に現れて、成道・転法輪・入涅槃・舍利分布を繰返しつつ、衆生を救済するのである。このような永遠の行が可能であるのは、彼の通達している首楞嚴三昧の力によるのであるという。ここには成仏のための菩薩行でなくして、純粹利他の菩薩行が示されている。故にこの菩薩は、当來作仏の授記を超越した菩薩である。その点で仏伝の菩薩より一步進んでいる。首楞嚴三昧経は羅什訳しか残っていないが、上記の所説は首楞嚴三昧経としては核心的な思想であるから、支婁迦讖訳の首楞嚴三昧経にも存在していたと見てよいと思う。

支婁迦讖の訳した阿闍世王経にも、文殊に関して同様な思想が述べられている。釈尊が過去にかつて小兒であつたとき、文殊の導きによつて、仏を礼拝し、菩提心をおこし、成仏の因縁を植えたことを説き、「我れの所得は、悉く文殊師利の恩を蒙る」と述べている。そして「文殊師利は菩薩の父母である」とも説いている。即ち文殊は釈迦仏をも導いたのであり、文殊が菩薩の父母であるといわれるのも、文殊が仏の悟りの智慧の人格化であるからであると考ええる。ともかく

文殊菩薩は阿闍世王経では中心的な存在であるから、この経の出現時にすでに存在していた菩薩であると見てよい。故に文殊菩薩の起源は古い。道行般若経にも文殊菩薩は現れる。

以上の成仏の行を完成した菩薩とは逆に、全く凡夫の菩薩も大乘經典に現れている。赤沼智善師は、小品般若に釈尊の六度修行の記述と一般菩薩の六度修行に関する記述とを前提としているといわれるが、凡夫の菩薩を無視しては大乘經典は理解されない。いわゆる善男子、善女人と言われる人びとが、同時に菩薩でもある。道行般若経で、般若波羅蜜を学ぶべきことを勧められているのは、そのような凡夫の菩薩である。若し当來作仏の受記を得た者のみが菩薩であつて、他はそうではないとしたら、般若経を受持する善男子・善女人はすべて菩薩ではないことになつてしまふ。したがつて道行般若経でも、受記を得ない新学菩薩を認めていたのである。支曜の訳した法鏡経では、在家菩薩を「開士居家者」と訳し、出家菩薩を「開士去家者」と訳している。

しかればこのような在家の凡夫が、どうして「菩薩」の自覚を持ちうるのかといえ、これは、自性清浄心の教理に基づくと考えざるを得ない。この思想が進めば如来蔵の思想や仏性の思想になるのである。

以上を以つて見るならば、初期の大乘經典には三種の菩薩が区別される。即ち受記の菩薩と利他の菩薩、凡夫の菩薩で

ある。しかし仏伝文学では燃灯仏授記の菩薩だけが認められているに過ぎない。したがって、この菩薩観の発展から考えても、燃灯仏授記を中核とする仏伝と、多彩な菩薩観をふくむ初期大乘經典との間には、年代的にもかなりの距離があったと見てよい。したがってそれに基づく六波羅蜜説が、仏伝文学から大乘經典に流伝したものであることも矛盾はない。

1 赤沼智善師は「小品般若は釈尊の六度修行の記述と、一般菩薩の六度修行に関する記述とを前提とする」と述べ、六波羅蜜が般若経より先行すると見る。『仏教經典史論』昭和十四年二十九頁。干潟竜祥博士は「原始般若経の成立を紀元二世紀初めといは一世紀終迄と見、六度のまとまったのは一世紀末以前、恐らく紀元前後迄遡りうる」と見て、六度の成立を般若経以前と見る。『本生経類の思想史的研究』昭和十九年、八八頁。但しその後博士は、原始般若経の成立は紀元一世紀の始めと推定しておられる。したがって六波羅蜜の成立も、それに随つて遡ることになる。『本生経類と法華経の關係』（金倉円照編『法華経の成立と展開』昭和四五年、六一三頁）。山田竜城博士は、マハーヴァスツに六波羅蜜の起源を求め(Mahāvastu III, p. 226) マハーヴァスツの出現を紀元前二世紀と見、六度の成立をその頃と見られる。『大乘仏教成立論序説』昭和三四年、一五一頁。山田博士も、六度の成立は般若経以前と見ておられるわけである。

2 例えば三枝充恵博士の説。六波羅蜜を平等に立てる説は、大般若経の十六会中の最後の六会（五七九—六〇〇巻）及び大

乗理趣六波羅蜜多經（大正第八卷）以外には見られないから、六度の成立の方が般若波羅蜜よりも後であると見られる。『般若経の真理』昭和四六年、四九—五〇頁。

3 大正大藏經には安世高の訳経を「五四部」挙げるが、これらの中には彼の訳出でないものがある。道安録を承けた僧祐の三藏記集が、安世高の訳出経を「三五部四一卷」（大正五五、五下—六中）挙げるのにたいし、費長房の歷代三藏記にこれを増加し「一七六部一九七卷」にしたために（大正四九、五〇上—五二中）、その後の経録で安世高の訳経は混乱している。大正大藏經で安世高の訳としている『仏印三昧経』に「奉行六波羅蜜」の語があり（大正一五、三四三中）、同じく彼の訳とされる『自誓三昧経』にも「興大乘行・六度無極」の語がある（大正同、三四四上）。さらに彼の訳とされる『罵意経』にも「六波羅蜜を善母となす」の語があり（大正一七、五三〇中）、同じく彼の訳出とされる『舍利弗悔過経』にも「奉行六波羅蜜」の語があり、六波羅蜜の説明をなしている（大正二四、一〇九〇中下）。しかしこれらは出三藏記集には安世高訳と認めないものであり、歴代三藏記に至つて新加されたものである。訳語や訳文も新しく、到底安世高の訳とは認められないものである。

- 4 増一阿含経卷一九、大正二、六四五中。
- 5 山田竜城『大乘仏教成立論序説』一五一頁。
- 6 Mahāvastu, Senart edition, Paris 1882, vol. I, p. 135.
- 7 J. J. Jones, The Mahāvastu, London 1949, p. 107.
- 8 ibid. p. xi.

- 9 Mahāvastu, Senart edition vol. III, p. 226.
- 10 Divyāvadāna, P. L. Vaidya edition, Darbhanga 1959, p. 161, l. 22.
- 11 Jataka ed. by Fausboll, 1877, pp. 20-25, 45-47. 南伝大藏經第二八卷三八頁以下。
- 12 Buddhavaṃsa ed. by J. Kashyap, 1959, p. 314ff.
- 13 大毘婆沙論卷一七八、大正二七、八九二上中。
- 14 註三参照。
- 15 成具光明定意經、大正一五、四五一中。
- 16 同上、大正同、四五二下—四五三上。
- 17 同上、大正同、四五三上。
- 18 拙著『初期大乘仏教の研究』四二二頁以下参照。
- 19 成具光明定意經、大正同、四五三中。
- 20 これらの諸經の翻訳年代については、拙著『初期大乘仏教の研究』八一頁以下参照。
- 21 法鏡經、大正二一、一八上・二一上。郁伽羅越問菩薩行經、大正同、二五下—二六上、二九中。
- 22 阿闍世王經卷上、大正一五、三九〇上。文殊支利普超三昧經卷上、大正同、四〇七下。未曾有正法經卷一、大正同、四二九下。
- 23 般舟三昧經卷下、大正一三、九一五中。
- 24 拙著、前引書一一三頁参照。
- 25 首楞嚴三昧經、大正一五、六三二下—六三三上。
- 26 同上、大正同、六三一上。
- 27 阿闍世王經卷上、大正一五、七五一上。
- 28 拙著、前引書四二六—四三二頁参照。
- 29 訳語の明瞭な小品般若經卷二(大正八、五四が下)を示したが、文意は道行般若經卷二(大正同、四三一上)でも同じである。
- 30 小品般若經卷七、大正八、五六八下。道行般若經卷六、大正同、四五八中。
- 31 例えば小品般若經卷一八、大正八、三四九下、放光般若經卷六、一三、大正同、四三上、九四上。燃燈授記は金剛般若經にも出る。大正八、七五一上、七五三下。
- 32 註二三参照。
- 33 常盤大定『後漢より宋齊に至る訳経総録』五三三頁以下参照。
- 34 中本起經、大正四、一四七下。
- 35 修行本起經卷上、大正三、四六三上。
- 36 太子瑞應本起經卷下、大正三、四七八下。
- 37 善曜經卷一、大正三、四八三上。
- 38 方広大莊嚴經卷一、大正三、五四〇上。Lalitavistara ed. by P. L. Vaidya, Darbhanga 1958, p. 7 "dāna-śīla-kṣānti-vīrya-dhīyāna-prajñā-mahopāyakaśaṭya-paramapāramitāpṛptasya (bodhisattvasya)".
- 39 道行般若經卷九、大正八、四六九下。但しこれは異本と比較するに「方便波羅蜜」の意味ではないようである。
- 40 大宝積經卷七八、大正一一、四四八中。
- 41 同上卷八〇、大正同、四六三上・四七〇中。
- 42 他真陀羅所問如來三昧經卷中、大正一五、三五八下。
- 43 大樹緊那羅王所問經卷二、大正同、三七七下。

- 44 大薩遮尼乾子所說經卷一・二、大正九、三二〇下—三二四中
 45 大方等大集經卷六・九、大正一三、三九中、五六上。宝女所
 問經卷四、大正同、四七二中。權度無極と訳す。
 46 大宝積經卷一一五、大正一一、六四八下—六四九上。
 47 大宝積經卷五八、大正一一、三三九中。自愛經、大正一七、
 五四八下。華嚴經卷六、大正九、四三〇中。
 48 大宝積經卷四一、大正一一、二三五中。卷四三には「十種清
 淨尸羅」のうちに、この四種の波羅蜜を説く。大正同、二五四
 下。卷三七には智蜜羅蜜多を説き、さらに神通變化波羅蜜多を
 説いている。大正同、二一〇中、二一四下。
 49 大宝積經卷七八、大正一一、四四三中。
 50 大乘經典で六度のほかに、方便・四無量心が重要視されてい
 ることは、赤沼智善師が注意しておられる。『仏教經典史論』
 昭和十四年、二九二—三頁。
 51 拙著『初期大乘仏教の研究』一六〇頁以下参照。
 52 干潟竜祥「本生經類と法華經の關係」(金倉円照編『法華經
 の成立と展開』六一五頁)。
 53 首楞嚴三昧經卷下、大正一五、六六四下。
 54 阿闍世王經卷上、大正一五、三九四中。文殊支利普超三昧經
 卷上、大正同、四一三上。未曾有正法經卷二、大正同、四三五
 中。放鉢經、大正同、四五一上。
 55 道行般若經卷一、大正八、四二五下。
 56 赤沼智善『仏教經典史論』二九二頁。
 57 法鏡經、大正一二、一七上、一九下。
 58 拙著『初期大乘仏教の研究』一九六頁参照。

六波羅蜜の展開(平川)

新刊紹介

藤本槌重著

「盤珪国師の研究」

A 5判・本文七〇五頁・定価五〇〇〇円

春秋社・昭和四十六年九月二五日刊

藤本槌重編著

「盤珪禪師法語集」

B 6判・本文三二四頁・定価一〇〇〇円

春秋社・昭和四十六年九月三〇日刊