

『八千頌般若』と『法華經』の共通性

——構想・教説の展開・物語をめぐって——

岡 田 行 弘

1. はじめに

紀元前後から出現しはじめた新たな経典群には共通点が存在している。例えば、藤田宏達〔1970, 474 頁以下〕は、浄土経典の極楽の光景に類似する描写が、『八千頌般若』におけるガンダーヴァティーの都の光景や『法華經』において授記された諸声聞の仏国土の情景などと極めて類似していることを明らかにし、また Andrew Rawlinson〔1977, 7〕は大乗経典における章題やテーマの類似性を指摘している。本論文は、初期大乗経典を代表する「小品般若」（『道行般若經』と『八千頌般若』を扱う）と『法華經』の中に、これまで指摘されていない共通性があることに着目し、その構想と構成要素を比較し、平行的な記述や類似の経文を具体的に確認する試みである。以下では、『法華經』の視点から『八千頌般若』を読むという方法で考察を進め、それまでの仏教を経典という形式に収めるという方法で新たな仏教を創造・確立しようとした「新たな経典」に共通する精神的な基盤を明らかにしたい。

2. 経典の構想とその背景

『八千頌般若』は仏の一切智を般若波羅蜜として新たに提示し、般若波羅蜜によって従来の仏説を再解釈して包括するとともに、それを仏を生み出す根源であるとする。『法華經』は「すべてのひとは成仏する」という言葉を与える久遠仏を創出する。『法華經』は『法華經』自身の受持を強調するが、それは『法華經』が「現在する釈迦仏」を出現させるからである。『八千頌般若』の「プラジュニャーパーラミター」は、『法華經』における「サッドルマプンダリーカという法門」と並行関係にある。前者の「プラジュニャーパーラミター」の受持等を勧める趣旨の経文は、それを「サッドルマプンダリーカという法門」に変換すれば、後者の経文として通用する。両者は、それまでの個別的なテーマが扱われている

(182) 『八千頌般若』と『法華經』の共通性 (岡田)

綱要書的なストロアではなく、それらを包含・統一した広がりをもつ經典として構想されており、そのことは經典が自ら明言する。『八千頌般若』では、冒頭近く、

般若波羅蜜において菩薩大士の学習と努力の対象であるブッダのすべての特性が詳しく教えられている。(梶山 [1974], 12 頁; 辛嶋本, 6 頁)

大乘とは量られないもの (aprameyatā) の異名であり、無数の衆生を入れる余地がある。(梶山 [1974], 36 頁; 辛嶋本, 26 頁)

と説く。『法華經』は第 2 章「巧みな方便」において、自身を「ヴァイプルヤストロア (拡大された經典)」と規定し (岡田 [2006], 3 頁以下), 第 20 章「如来の神通力」(如来神力品第二十一) では、仏が次のように要言する。

私は、ブッダのすべての教え、ブッダのすべての威神力、ブッダのすべての秘要、ブッダのすべての深遠な境地を要約して説いた。(KN 本, 391 頁)

ここでは「ブッダのすべて」という表現を通して、仏教の教義だけではなく、当時の仏教世界におけるあらゆる活動・実践が意図されている。

両者はそれまでの教義の集積・更新にとどまらず、仏のことが書かれた経巻として、仏塔の供養崇拝に代わる機能を持ち、一般民衆の期待する現世利益や死後の安穩等、仏教に求められるさまざまな要求にも対応する独自の経文を集積する。下田正弘の表現を借りれば、「初期大乘經典は外界を遮断し經典の内部を聖域化しつつける」(下田 [2013], 63 頁) のである。両經典の構想の背景をまず見ておこう。『般若經』に関しては、法滅 (正法滅尽) という思想が、經典の成立と不可分に結びついている。このテーマを詳細に解明した渡辺章悟は、

正法が滅せんとする時代には、般若波羅蜜がブッダのかわりになりうる (渡辺 [2011], 89 頁)

と要約・結論している。『法華經』においては、第 10 章「法師」以降は「仏滅後」という時代意識が表面に現れてくる。すなわち釈迦仏が不在となった時代において、「あなたは仏になります」という授記を衆生に与える仏を創出 (開顕) するように各品が配列されている (岡田 [2013], 287 頁以下)。単純に言えば、「法滅」と「仏滅」という認識の相違が両經典の差異となっている。『法華經』は『般若經』の法滅と授記の形式を継承しつつ、新たな展開を目指している。

3. 授記と二段階の付嘱

授記とはブッダが面前の弟子・修行者に対して、成仏の保証を与えることである。渡辺章悟は初期大乘經典の成立において、「法滅」と「授記」の思想は、最

も有効な手立てとなっていることを指摘したうえで (渡辺 [2013], 114 頁),

重要なのは正法の解釈, つまり「釈尊」から伝えられた法 (小乗仏教) を, 「新しく解釈された正法 (大乘仏教)」と読み替え, その伝達を授記という形態で説くことである. (同上, 115 頁)

と述べている. 菩薩たちは, 般若波羅蜜を源とする過去の善根によって現在「般若經」を聴くことができた, ということによって, 授記が与えられる. 『法華經』は, 一切衆生の成仏を説く經典であるが, 「あなたは仏になります」という授記は, 現前する仏から発せられることによって真実となる. 第 2 章「方便」から第 9 章までは, 弟子たちに釈迦仏が直接, 成仏の記を与えるという構成となっている. しかし, この仏は, 仏滅後の聴衆に対して授記を与えることはできない. そこで第 10 章「法師」の冒頭で, 『法華經』の一偈でも聞いて随喜する人に対して授記が与えられる. この段階で經典が, 仏の役割を代行することが示される. これ以降, 第 15 章「如来の寿命の量」(如来寿量品第十六) に至る諸品によって「現在する釈迦仏」(久遠仏) が確立される. 仏滅後の授記は, 『法華經』 (= 現在する仏を創出する) の受持によって実現するのである.

以上のような「授記」のありかたから, 『八千頌般若』と『法華經』では, 二種の付嘱が説かれることになる. 両者は, まずそれぞれの經典の核心を付嘱し, その後, 經典の全体を付嘱・委嘱するという構成において共通性が見られる.

『八千頌般若』では, 第一の付嘱は第 28 章「散華如来」で行われる. 「般若波羅蜜を追求し, そこに安住する」と誓う比丘たちに対して, 世尊は, 散華如来になるであろう, と授記する. この經文からも, 「般若經にもとづいて生きる菩薩を峻別化する」(渡辺 [2011], 99 頁) ことが確認できる. 続いてアーナンダに対して, 委細を尽くして般若波羅蜜を付嘱する. 般若波羅蜜は, 「諸仏のさとの源」, 「菩薩大士の生みの母」, 「教法の蔵」などと要言される. 続く常啼菩薩の物語の諸章の後, 終章 (第 32 章) でアーナンダに対して形式的に付嘱がなされる.

『法華經』では, 第 11 章「仏塔の示現」(見宝塔品第十一) で釈迦仏が, 自らの入滅を予告し, その場の菩薩たち (迹化の菩薩) に『法華經』の流通を呼びかける. 実際にこの世界で『法華經』の流通を最初に委嘱されるのは, 第 14 章 (從地涌出品第十五) で登場する地涌の菩薩たちである. 彼らは, 久遠の仏によって教化されていたいわば『法華經』固有の菩薩である. 久遠仏は, 「如来神力品」において, 彼らに『法華經』を付嘱する (いわゆる別付嘱). 同時に『法華經』が実行される場は, 仏のすべての活動 (成道, 轉法輪, 般涅槃) が展開される道場となることが宣

(184) 『八千頌般若』と『法華経』の共通性 (岡田)

言される。經典全体の付嘱は、第 27 章「嘱累」である。

両經典に共通するのは、核心的な教え（般若波羅蜜ないし久遠仏を創出する法門）を、峻別された（＝經典の本質を体現する）菩薩に対して流通の委嘱をするということであり、その第一の付嘱は、結尾より何章か前で、經典の全体を改めて確認・要約することと同時に行われているという点である。

4. 経巻の崇拜供養と現世利益

『八千頌般若』と『法華経』は、書写された經典（経巻）を供養することを奨励し、經典を実践することによって、広大な現世利益が獲得されるということを繰り返し強調する。『八千頌般若』では、「般若波羅蜜が記された経巻に花・香料・灯明等を供えて供養して獲得される福德は、如来のストゥーパに同様の供養をして得られる福德よりはるかに大きい」と説かれる。このような経巻供養は『法華経』の第 10 章「法師」以降、ほぼ同一の経文で登場する。後者が前者の供養方法を踏襲しているということは、すでに指摘されている（平川〔1989〕, 511 頁）。『八千頌般若』の構成を見ると、第 1 章の段階ですでに般若波羅蜜というあらたな概念が、「無執着、大乘、不生」等に依拠しつつ、全面的に説示されている。この核心的な教義——高度の理解力が求められる——に続いて、第 3 章以降では、般若波羅蜜への諸天の守護や現世利益、また多くの福德をもたらすことが説かれる。さらに端的に般若波羅蜜は除災に威力を発揮する「大明呪」（マハーヴィドヤ）であるとされる。このような般若波羅蜜の多面性は、次のように理解するのが適切であろう。

このこと〔仏塔崇拜の代わりに経巻信仰を勧めること、護符としての功德を宣揚すること…岡田補足〕は、一見上記の無執着の実践と相矛盾するように思われるが、『小品般若経』には、様々な仏教教理の信奉者や、仏教に関する様々な信仰を持つ者をすべて般若波羅蜜の下に引き寄せようとする意図があると解釈することによって、それらの共存が可能になってくる。（藤丸・鈴木〔2007〕, 41 頁）

さらに、第 30 章「常啼菩薩」では、法上菩薩の楼閣の中央に「黄金の板に書写された般若波羅蜜」が安置・供養されているという印象的な描写がある（Wogihara〔1973〕, 955: 辛嶋本, 495-96 頁）。般若波羅蜜は、仏像と同様、モノとして崇拜・信仰の対象となっている。『八千頌般若』は、単に教理を説くのではなく、出家者・在家者あらゆるレベルの願望に対応できるように構成されている。

『法華経』においては、「如来寿量品」で經典の核心的教理ともいえるべき久遠の

仏（現在する釈迦仏）が開顕されると、その法門を受持する功德が直後の三つの章品、すなわち、「如来寿量品」の流通分である第16章「功德の分別 (Punṇaparyāya)」, 第17章「随喜の功德」, 第18章「説法者への称賛」において広範囲に説示される。総じて、当時の仏教世界において福德・利益を獲得するために一般的に実践されていた布施等の活動（いわゆる前五波羅蜜）と比較して、『法華經』の受持のほうが、はるかに多大な功德があるとされるのである。第16章（「分別功德品第十七」）で、

この法門を受持し、布施、持戒、忍辱、精進、禪定そして般若で完全にする善男子・善女人が、一層多くのブツダの知に導く福德を生み出すことは言うまでもない。（KN本、339頁）

と説く。すなわち『法華經』の受持を般若波羅蜜によって完成するという実践こそが、最も絶大な効果を生むという意味である。『法華經』の作者は、般若波羅蜜の意義を尊重し、評価していることが読み取れる。

以上、両經典ともに、功德・現世利益を説く章品は、經典の核心的教義が示された直後に配置されている。經典の構成上からも、功德を説示することは經典の本質的構成要素であると理解される。

5. 常啼菩薩と常不輕菩薩

『八千頌般若』の最後に登場する常啼 (Sadāprarudita) 菩薩と『法華經』の「如来神力品」の直前に登場する常不輕 (Sadāparibhūta) 菩薩は、その名称の近似性をはじめとして、共通する点が顕著である。『十住毘婆沙論』「易行品第9」の最後で「諸の大菩薩を憶念すべし」として143名の菩薩名が列挙されるが、注目すべきは第44・45・46番目に「…常悲菩薩、常不輕菩薩、法上菩薩…」(大正蔵26, 44下)とあることである。常悲菩薩は常啼菩薩と密接な関係にある（詳細は岡田真美子〔1995〕, 143頁以下参照）。著者（龍樹）は、常悲（常啼）、常不輕、法上（ダルモードガタ）が同一のグループに属すると見ている。

常啼菩薩は、現在、「恐ろしい響きの音声 (Bhīṣmagarjita-nirghoṣasvara, 雷音威王, 辛嶋本, 464頁) という如来」の下で、梵行を行っている。彼は般若波羅蜜を求めて、空中からの声に従って東へ出発するが、進退きわまって悲嘆に泣きくれる（プラルディタの由来）。情けない名前にもかかわらず、常啼の求法心は揺るがず、都で般若波羅蜜を説くダルモードガタ（法上菩薩）に会いに行く。彼は供養のために自分の血肉を売ろうとし、ついに法上菩薩から「不生不滅」を教えられる。さらに法上が長い瞑想に入ったので、常啼は強固な決意をもって自分の身体に刃

(186) 『八千頌般若』と『法華經』の共通性 (岡 田)

物を刺し、血を出して、説法場を清めた。そこで再び法上は般若波羅蜜を説いたという。自らの身命を惜しまず、般若波羅蜜を求め続ける常啼は、「般若經」の理想の菩薩像である。

一方、『法華經』第19章のサダーパリブータ（常不輕菩薩品第二十）は、釈尊の過去世の菩薩であり、その時代は、常啼菩薩の物語とほぼ同名の「恐ろしい響きの声の王（Bhīṣmagarjitasvararāja, 威音王）という如来」が入滅した後の像法の時である。そこに常不輕が登場して、誰かれとなく、「あなたたちを輕蔑しません。将来、仏になるからです」と呼びかける。高慢な人々は逆に彼を常に輕蔑して（パリブータ）、迫害するが、それを意に介さず常不輕は同じことば（授記）を繰り返す。彼は、臨終時に空中からの声によって『法華經』を聴き、さらに多くの人をさとりに導いたという。彼の行為は、一切の衆生の成仏を説く釈迦仏の過去の事績にふさわしい行である。また「常に輕蔑された」という軟弱な性格をイメージさせる名前は、「小品般若」の常啼に通底する。

經典の構成上からも、両者の配置は共通している。『八千頌般若』では、第28章で授記と付嘱が完結した後、常啼菩薩の物語が始まる。このことから、「『八千頌』はいったんここで完結し、それ以後の数章はのちになって追加され…」という見方もある（梶山〔2012〕、68頁）。しかし、『道行般若經』にすでに常啼菩薩の物語が含まれており、これを含まない「小品系般若」が流通していた事実は確認されていない以上、この物語は「小品系般若」の不可欠な要素であるとみるべきであろう（辛嶋〔2014〕、463頁以下）。このような求法の物語を含ませることによって、「あらゆるレベルの仏教的実践とその功德の集積」である総合經典としての要件が充足されるのである。

『法華經』の場合は、「小品般若」の常啼菩薩に触発されたと思われるサダーパリブータの物語を、地涌の菩薩に經典を付嘱する「如来神力品」の前に配置しているので、彼は『法華經』を代表する固有の菩薩という地位を与えられている。常啼菩薩の物語の中で説かれている「血肉を布施する」という強烈な菩薩行は『法華經』では第22章「藥王の過去との結びつき」（「藥王菩薩本事品第二十三」）の藥王菩薩として具体化されている。迹門の菩薩を代表する藥王は過去世において、一切衆生喜見菩薩であった時、自分の身体に火をつけて、如来と『法華經』を供養し、如来の滅後も自分の腕を焼いて、遺骨を供養した。常啼の血施と藥王の焼身供養については、杉本卓州の言葉を借りるならば、「血の匂いが漂い、非常な悲壯性を帯びたジャータカ誕生の背景には、……中央アジア出身の遊牧民ク

シャーナ族の支配と無縁ではなかろう」というような事情が想定される（杉本〔1993〕, 206 頁）。

要言すれば、『八千頌般若』において般若波羅蜜の探求という經典の核心を象徴する常啼菩薩のエピソードは、『法華經』の菩薩行の究極を示す常不輕菩薩に継承され、激しい布施行の側面は、藥王菩薩の過去物語に投影されている。

6. 補足として

(1) 第二の最高の転法輪という経文

『八千頌般若』では、第9章「讃嘆」において、神々が「2度目に法輪が転じられた」という（梶山〔1974〕, 248 頁）。『法華經』では第3章「譬喩」でシャーリプトラが授記された時に同趣旨の記述があるが、仏伝を継承したその経文は、より詳細になっている。

(2) 經典の反対者への批判

『八千頌般若』では、第7章地獄において、説法場から立ち去る菩薩たちの存在に言及し、さらに般若波羅蜜を誹謗する者は、大地獄に生まれると厳しく非難している。『法華經』では、「方便品」でまず五千人が退席し、經典の誹謗者に対する激しい攻撃が、第3章「譬喩」の偈文（113-137 偈）に見られる。このような敵対者への非難が、經典の比較的早い章品で登場していることは注目に値する。經典作者は「般若波羅蜜」や『法華經』を「信仰の対象」とであると自認しているので、經典への批判は、仏教全体を誹謗するものであると受け止める。排他的な経文は、総合性と表裏一体の関係なのである。

(3) 菩薩の行動方法の説示

『法華經』第13章「安樂な行」では、教団の内外で『法華經』を説く菩薩のために行動指針がしめされるが、宥和的・抑制的な態度が主流である。これらと極めて近い経文は、『八千頌般若』の第17章「不退転の〔菩薩の〕種類・しるし・特相」に見出すことができる。

7. まとめ

『八千頌般若』と『法華經』は多くの要素を共有する。「小品般若」は般若波羅蜜を核心として、一切智の獲得から現世利益に至るあらゆるレベルの仏教を包摂する経文を展開している。『法華經』の編纂者は「小品般若」の構想や内容を熟知しており、その構成や物語を参照しつつ、他方世界の諸仏を説く諸經典の諸説

(188) 『八千頌般若』と『法華經』の共通性 (岡 田)

をも包含し、釈迦仏を正統とする「衆生成仏の一切の教えを総合する經典」として『法華經』を完成した。両經典には、伝統を再構築して新たな仏説を創造するという明確な意思が認められ、ここに両經典の精神的な「共通性」がある。

〈略号・参考文献〉

KN 本: *Saddharmapuṇḍarīka*. Ed. H. Kern and Bunyiu Nanjio. Reprint, Tokyo: Meicho-Fukyūkai, 1977.

『妙法華』: 『妙法蓮華經』姚秦鳩摩羅什訳, 大正蔵 9, 1-62.

辛嶋本: Seishi Karashima, *A Critical Edition of Lokakṣema's Translation of the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University, 2011.

Wogihara [1973]: *Abhisamayālaṃkāṛālokā Prajñāpāramitāvyākhyā*. Ed. U. Wogihara. Tokyo: Sankibo Buddhist.

Rawlinson, Andrew [1977] "The Position of the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā in the Development of Early Mahāyāna." In *Prajñāpāramitā and Related Systems*, ed. Lewis Lancaster. Berkeley: Center for South & Southeast Asian Studies, the University of California, 1977.

岡田真美子 [1995] 「血の布施物語 (3) Sadāprarudita (常啼) 菩薩伝説——『般若經』の生んだ求法血施説話——」『神戸女子大教育諸学研究論文集』第 9 卷.

岡田行弘 [2006] 「九分十二分教としての法華經」『身延山大学東洋文化研究所所報』第 10 号.

[2013] 「法華經の誕生と展開」『智慧／世界／ことば 大乘仏典 I』シリーズ大乘仏教 4. 春秋社.

梶山雄一 [1974] 『大乘仏典 2 八千頌般若經 I』中央公論社.

[1975] 『大乘仏典 3 八千頌般若經 II』丹治昭義 (共訳). 中央公論社.

[2012] 『般若の思想』梶山雄一著作集第 2 卷. 春秋社.

辛嶋静志 [2014] 「大乘仏教とガンダーラー——般若經・阿弥陀・観音——」『創価大学国際仏教学研究所年報』第 17 号.

下田正弘 [2013] 「初期大乘經典の新たな理解に向けて——大乘仏教起源再考」『智慧／世界／ことば 大乘仏典 I』シリーズ大乘仏教 4. 春秋社.

杉本卓州 [1993] 『菩薩——ジャータカからの探求』平楽寺書店.

平川彰 [1989] 『初期大乘と法華思想』平川彰著作集第 6 卷. 春秋社.

藤田宏達 [1970] 『原始浄土思想の研究』岩波書店.

藤丸智雄・鈴木健太 [2007] 『「般若經典」を読む』角川学芸出版.

渡辺章悟 [2011] 「大乘仏典における法滅と授記の役割——般若經を中心として」『大乘仏教の誕生』シリーズ大乘仏教 2. 春秋社.

[2013] 「般若經の形成と展開」『智慧／世界／ことば 大乘仏典 I』シリーズ大乘仏教 4. 春秋社.

〈キーワード〉『八千頌般若』, 『法華經』, 授記, 付嘱, 常啼菩薩, 常不輕菩薩
(神戸女子大学瀬戸短期大学名誉教授, PhD)