大乗菩薩思想と自然観

――般若経の理解を通して――

勝崎裕彦
（大正大学）

はじめに

表題を「大乗菩薩思想と自然観」としてみたが、大乗菩薩の思想形成の中に「自然観」を考えるということからして、すでに問題があることであるかもしれない。しかし、与えられたテーマが「仏教と自然」ということである以上、大乗仏教の教説展開の中に、そうした視点を置いてみることも決して意義のないことではないと思われる。

もとより、大乗仏教の興起時代やその菩薩思想の展開過程において、今日いうところの「自然観」――人間と自然、人間と自然環境、自然との共生などということが、今日的視点で具体的に考えられていたわけではない。しかしながら、仏教、たとえばここに大乗仏教菩薩思想ということを理解して行く時に、今日的な諸問題とのかかわりをめぐって考察することは決して等閑視してよいものではなく、そこに新たなる意味や課題が生まれる予想もあり、そうした視座に立って、本発表を試みてみたい。その際、大乗菩薩思想の基点・原点でもある般若経について、とくにここでは、より原初の教説を担う小品系般若経の経文を中心に、般若経思想の理解を通して考察を加えてみたい。

ということで、「自然」についての捉え方を、今は「自然環境」という言い換えをして、人間の精神的環境、生活環境ということに置き換えて、大乗菩薩の精神と生活の「場」としての世界を考えてみたい。そこにおのずから、大乗菩薩のありよう・あり方の一面が浮彫されることになろう。

加えて、般若経の思想的性格をより広い立場で理解するための一助ともなれば、というのが別の意味でのささやかな目的である。すなわち、一つには、経文・教説の検証を通して小品系般若経の文脈を確認する作業、二つには、小品系般若経の解釈・理解という方面から考察を深化させたいという意図である。

一　般若経の自然描写――〈常啼菩薩品〉の教説

小品系般若経の教説全体の中で、最終章品〈常啼菩薩品〉は、いわゆる「常啼菩薩の求法物語」として知られる菩薩行道篇で、大乗菩薩の代表的な実例物語を形成している。この「常啼菩薩の求法物語」を中心に説く章品を大きく括って〈常啼菩薩品〉として、大部般若経典の最終章品という枠組みを科判で明確に示されたのが、梶芳光運博士の研究[1]の一つでもある。この般若経の経末の最終章品である〈常啼菩薩品〉は、一部未編入のテキストもあるが、小品系統・大品系統を一貫して掉尾を飾るにふさわしい章品である。

ところで梶芳博士の研究に基づく「般若経科判」によれば、小品系般若経の本体の教説は、正宗分第二編実相品の中に組み込まれ、第一章品〈須菩提品〉・第二章品〈天王品〉・第三章品〈種姓品〉（筆者は、〈善男子善女人品〉と呼び換えている）・第四章品〈新発意菩薩品〉・第五章品〈久発意菩薩品〉・第六章品〈不退転菩薩品〉・第七章品〈総摂品〉へと継承展開し、最終の菩薩行道篇の章品と考えられる〈常啼菩薩品〉を別編としている。梶芳科判において第

四編常啼菩薩品という別編として位置づけられた〈常啼菩薩品〉は、小品系般若経の最初の結びである第一嘱累品、つまり第一流通分が説き終わった後に、全体的教説の流れで見れば、増広拡大の追加経文の形式で説かれている。

たしかに最終章品〈常啼菩薩品〉は追加挿入の増補教説であり、小品系般若経の本体の教説体系には加えられない別編である。梶芳博士の見解のように、第一章品〈須菩提品〉から第七章品〈総摂品〉までの本編があるから、〈常啼菩薩品〉の存在理由も証左されるのである。このことを逆にいえば、〈常啼菩薩品〉には小品系般若経の本編の理念や提題がおのずから導入されて、よく浸透し、同化しているからこそ、別編としての枠組みの中で菩薩行道篇としての定位置を獲得しているのである。換言すれば、小品系般若経の本体の教説全体を総括するべき章品ともいえる〈常啼菩薩品〉の教説を例に取って、自然描写を含む教説を提示しながら若干の考察を試みるのである。その際、本発表では後秦鳩摩羅什訳『小品般若経』を基準テキストとして依用するにとどめることをお断りしておきたい。

さて〈常啼菩薩品〉の教説構造及びその解釈については、すでに拙論を発表しているところであるが、(2) その全容はおよそ次のようにまとめることができよう。

はじめに〈常啼菩薩品〉の各種テキストの章品名について、小品系統の基本的な各種諸本の比較対照表を掲示する。

◎小品系般若経〈常啼菩薩品〉章品名一覧表

	(I)	(II)	(III)	(IV)	(V)	(VI)	(VII)	(VIII)	(IX)	(X)
	支婁迦讖訳『道行経』	支謙訳『大明度経』	竺法護訳『鈔経』	鳩摩羅什訳『小品経』	玄奘訳『第五会』	玄奘訳『第四会』	施護訳『仏母出生経』	法賢訳『宝徳蔵経』	Skt. 『八千頌』	Tib. 『八千頌』
〔A〕	㉘薩陀波倫菩薩品	㉘普慈闍士品		㉗薩陀波崙品			㉚常啼菩薩品	㉚常歓喜品	㉚ Sadāprar-udita-p.	㉚常啼品

〔B〕	㉙曇無竭菩薩品	㉙法来園士品	㉘曇無竭品	
〔C〕	㉚嘱累品	㉚嘱累阿難品	㉙嘱累品	
			㉛法上菩薩品	㉛法上品
			㉛出法品	㉛Dharmodgata-p.
			㉜嘱累品	㉜嘱累品
			㉜善護品	㉜Parindana-p.

次に品名の比較という視点から、〈常啼菩薩品〉を伝承する大品系般若経及び唐玄奘訳『大般若経』初会における各種章品名も掲示しておきたい。

◎大品系般若経及び初会〈常啼菩薩品〉章品名一覧表

	(i) 無叉羅訳『放光般若経』	(ii) 鳩摩羅什訳『大品般若経』	(iii) Tib.『一万八千頌』	(iv) 玄奘訳『初会』
〔A〕	㊽薩陀波倫品	㊽常　啼　品（薩陀波崙品）	㊺常　啼　品	㊼常啼菩薩品
〔B〕	㊾法　上　品	㊾法　尚　品（曇無竭品）	㊻法　上　品	㊽法涌菩薩品
〔C〕	㊿嘱　累　品	㊿嘱　累　品	㊼嘱　累　品	㊾結　勧　品

すなわち、各種章品区分並びに各章品名を一瞥してみると、〔A〕常啼菩薩品→〔B〕法上菩薩品→〔C〕嘱累品という三品三区分の教説展開によって、〈常啼菩薩品〉が構成されていることが理解されよう。つまり、〔A〕常啼菩薩品と〔B〕法上菩薩品の二章品を本説として、これに付け加えて、〔C〕嘱累品の一品を含ましめた形態である。

〔A〕常啼菩薩品は、求法譚の主人公である常啼菩薩（Sadāprarudita）の名前に由来するが、音訳語を用いれば

Ⅰ・ⅰの薩陀波倫、Ⅳ・(ⅱ)の薩陀波崙となるし、Ⅱの普慈、Ⅶ・ⅱ・ⅳの常啼、Ⅷの常歓喜はその義訳語である。ここでは梶芳博士も全体の章段名に使用されて、もっとも一般的な常啼の名前を用いたのである。

〔B〕法上菩薩品は、常啼菩薩の善知識役となるもう一人の主人公である法上菩薩（Dharmodgata）の名前に由来する。Ⅰ・Ⅳ・(ⅱ)の曇無竭は音訳語で、Ⅱの法来、Ⅶ・ⅰの法上、Ⅷの出法、ⅱの法尚、ⅳの法涌はその義訳語で、これも一般的な法上の名前を用いたのである。

〔C〕嘱累品は、経典の委嘱・付属・付託にかかわる結びの章品で、大方の品名に即している。ただⅡの嘱累阿難品は、仏法の弘法流通を付託される多聞第一の阿難（Ānanda）の役割を強調し、Ⅷの善護品は般若波羅蜜の教えがよく護持され、その教えによく護念されることを示すもので、ⅳの結勧品は教えが広く勧奨されることで結びとする意味である。

〈常啼菩薩品〉は、理念として説かれる菩薩に特定の名前が与えられて、大乗菩薩の教えを印象的な物語として説いている。大乗菩薩の教えをひたむきに求める、求法・求道の新発意菩薩として説かれる常啼菩薩と、不退転の位にあって、巧みな方便の行ないによって般若波羅蜜の教えを自在としている法上菩薩という二人の菩薩が登場し、般若波羅蜜の教えを求める大乗菩薩の求法物語を譬喩的に展開している。主人公の常啼菩薩を中心に感動的に繰り広げられる求法・求道の物語に、よき導き手つまり善知識である法上菩薩のゆるぎない立場が教説されている。

いわゆる新発意菩薩である常啼菩薩の般若波羅蜜への求法・求道の精神と、その善知識・大師役となる法上菩薩の不退・不転・不倒・不動のあり方を融通無礙の三昧行と自由自在の般若波羅蜜の説法に託して明示している。まさに、般若経の主旨・内容に関する具体的な実例・例証となる教説を展開している。

ここでは、この常啼菩薩と法上菩薩に仮託された大乗菩薩の精神と生活の実際について考えをめぐらせながら、与えられたテーマに即して検討してみたい。その場合、今は、

(1) 常啼菩薩の登場とその環境〈場〉

(2) 法上菩薩の住む都城――衆香城の荘厳

という二つの観点から考察を加えたい。

(1) 常啼菩薩の登場とその環境〈場〉

常啼菩薩の登場は、

佛告須菩提。薩陀波崙菩薩本求般若波羅蜜時。不依世事。不惜身命。不貪利養。於空林中聞空中聲言。善男子。汝從是東行當得聞般若波羅蜜……（大正八・五八〇ａ）

evem ukte Bhagavān āyuṣmantaṃ Subhūtim etad avocat | Sadāpraruditena Subhūte bodhisattvena mahāsattvena pūrvaṃ prajñāpāramitāṃ paryeṣamāṇena kāye 'narthikena jīvita-nirapekṣeṇa lābha-satkāraślokeṣv aniśritena paryeṣamāṇena paryeṣitā ‖ tena prajñāpāramitāṃ paryeṣamāṇenâraṇya-gatenântarīkṣānnirghoṣaḥ śruto 'bhūt | gaccha tvaṃ kula-putra pūrvasyāṃ diśi tataḥ prajñāpāramitāṃ śroṣyasi……

（Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, ed. U. Wogihara,〈以下 Aṣṭa. と略称〉p. 927）

という物語の冒頭の出だしの経文の中に示される。「常啼菩薩は般若波羅蜜を求める時、世事に依らず、身命を惜しまず、利養を貪らない」というのである。なにものをも捨てて、顧みることなく、ただひたすらに般若波羅蜜を求め

る新発意菩薩のういういしい姿を述べることから説き起こすのである。そして常啼菩薩は空林中あるいは空閑林中において空中より声を聞く。空閑林にいるということが、執らわれのない菩薩を象徴しているようである。

ここでの注目点は、筆者が「常啼菩薩の三事」と名づけているところの「不惜身命」の名言名句で知られる教えである。『小品般若経』にいう①不依世事②不惜身命③不貪利養（世事に依らず、身命を惜しまず、利養を貪らず）の有名な一節こそ、常啼菩薩の求法・求道の徹底した心掛けであり、大乗仏教菩薩精神の基調となる姿勢である。新発意菩薩としてのひたむきな、ひたすらな姿勢の中に、世俗・世間の一切の執らわれを懸命に離れようとする思い、無執着、不可得の信念を強く打ち出そうとする意志が深く込められている。

次に注意すべきことは、常啼菩薩が、空林中つまり空閑林（阿蘭若処、araṇya-gata）からの空中の声に導かれて、般若波羅蜜の求法・求道の旅に出発することである。常啼菩薩は、当初、阿蘭若処に住して修行していたということである。これは、一つには、なにものにも執らわれないありようを出発点とする暗示的な大きな意味合いが含まれているが、もう一つには、いわゆる縁覚（辟支仏、pratyekabuddha）の伝承にある、寂静処・阿蘭若処において修行を勉め、独居・独住で修道に励むあり方を受けたものであろう。

このように、「不依世事、不惜身命、不貪利養」の三事と空閑林・阿蘭若処に住するありよう・あり方こそ、新発意菩薩である常啼菩薩の精神と生活の実際を具体的に示すものといえよう。常啼菩薩の求法精神において、その日常の精神と生活の置き方・仕方は、つまり仮に環境と自然というところまで広げていえば、「とらわれない、こだわらない、むさぼらない」という新発意菩薩としての菩薩精神に帰着することになろう。

そして経文は、「これより東方に行くと般若波羅蜜を聞くことができるであろう。身体の疲れとか、眠ることとか、

食べ物とか飲み物とか、昼とか夜とか、寒さや暑さといったことに気を遣ってはならない。……悪知識を離れて、善知識に近づき、般若波羅蜜を教えてくれる善知識を師と考え、感謝すべきである。……このようにしてすべてのものの真実の道理を観察して、説法者によく習い従うならば、久しからずして般若波羅蜜をわきまえて行くことであろう」という教えに導かれて、常啼菩薩の般若波羅蜜の求法の道程、いわゆる「東行五百由旬」、古訳には「東行二万里」という衆香城への旅程となる。

この常啼菩薩の東行求法の旅路におけるエピソードの中から、今は、

須菩提、薩陀波崙菩薩受虚空中如是教已即便東行。東行不久復作是念。我向者云何不問空中聲東行遠近。當從誰聞般若波羅蜜。即住不行憂愁啼哭。作是念言。我住於此。若一日二日乃至七日。不念疲極不念睡眠不念飲食不念晝夜不念寒熱。要當得知我從誰聞般若波羅蜜。須菩提。譬如有人。唯有一子愛之甚重。一旦命終甚大憂惱。唯懷憂惱無有餘念。須菩提。薩陀波崙亦如是。無有餘念。但念我當何時得聞般若波羅蜜。須菩提。薩陀波崙菩薩如是憂愁啼哭。時佛像在前立。讃言。善哉善哉。善男子。過去諸佛本行菩薩道時。求般若波羅蜜。亦如汝今。是故善男子。汝以是勤行精進愛樂法故從是東行。去此五百由旬有城名衆香……（大正八・五八〇c）

という一段を取り上げてみたい。いわゆる常啼菩薩の求法譚の一齣として大切な一節である。

常啼菩薩は東方に向かって出発する。しかしどれほどの距離を進めばよいのかを尋ねそこねたことに気づき、菩薩はその名前のごとく、「憂愁啼哭」[3]、泣き、悲しみ、嘆くのである。この時、般若波羅蜜を聞かないうちは七昼夜でもひたすら立ち尽くして、ただそれだけを念じようと深く決心する。まさに常啼菩薩には、般若波羅蜜以外の関心はまったくないのである。

ここにおいて、菩薩の強い信念を称讃しながら如来（仏）が像容を現して、「ここから東方へ五百由旬（古訳などでは東行二万里とある）行ったところに衆香城（Gandhavatī）という美しい都市がある。そこにおられる法上菩薩から般若波羅蜜を聞くであろう。まさに、そなたの善知識である。実はかつて法上菩薩もまた、そなたが今、般若波羅蜜を求めるがごとくに求めてきたのである」というような恵みの声を授けるのである。

山中遍歴の一日一夜ないし七日七夜、「不念疲極不念睡眠不念飲食不念昼夜不念寒熱」と繰り返し、[4] 常啼菩薩はその般若波羅蜜への求法の思いを強調深化する。経文は、まさに新発意菩薩の初心の、若気の心の揺れ動き、恐れ戦き、つまり不安と憂悶を、みずから打ち克つべく、克気心を要請するべき内容である。推測すれば、新発意菩薩である常啼菩薩を取り巻き、取り囲む環境と、その置かれている立場を示唆している。そして、ここでも、それらを乗り越えて、確かな求法・求道の東行を勧奨し、誘導するのである。

(2) 法上菩薩の住む都城――衆香城の荘厳

不退転菩薩である法上菩薩の問題[5]についてみると、まず法上菩薩の住む都城、すなわち衆香城の殷賑をきわめる繁栄と華麗にして荘厳なる城市のありさまが注目されることである。『小品般若経』の記述では、

……有城名衆香七寶合成。其城七重縱廣十二旬由。皆以七寶多羅之樹。周遍圍遶。豐樂安靜人民熾盛。街巷相當端嚴如畫。橋津如地寬博清淨。七重城上皆以閻浮檀金而爲樓閣。一一樓閣七寶行樹種種寶果。其諸樓閣次第皆以寶繩連綿。寶鈴羅網以覆城上。風吹鈴聲其音和雅。如作五樂甚可愛樂。以是音聲娛樂衆生。其城四邊流池清淨冷煖調適。中有諸船七寶嚴飾。是諸衆生宿業所致。娛樂遊戲諸池水中種種蓮華。青黄赤白衆雜好華。香色具足遍滿

其上。三千大千世界所有好華悉具有。其城四邊有五百園觀。七寶莊嚴甚可愛樂。一一園中有五百池水。池水各各縱廣十里。皆以七寶雜色莊嚴。諸池水中皆有青黃赤城蓮花。大如車輪彌覆水上。青色青光。黃色黃光。赤色赤光。白色白光。諸池水中皆有鳧鴈鴛鴦異類衆鳥。是諸園觀池沼適無所属。皆是衆生宿業果報。長夜信樂深法行般若波羅蜜。福德所致（大正八・五八〇c―五八一a）

asti kula-putrêtaḥ pañcabhir yojana-śatair Gandhavatī nāma nagarī sapta-ratna-mayī saptabhiḥ prākārair anuparikṣiptā saptabhiḥ parikhābhiḥ saptabhis tāla-paṅktibhir anuparikṣiptā dvādaśa-yojanāny āyāmena dvādaśa-yojanāni vistareṇa ṛddhā ca sphītā ca kṣemā ca subhikṣā c' ākīrṇa-bahu-jana-manuṣyā ca pañcabhir antarāyaṇa-vīthi-śatair ālekhya-vicitra-sadṛśair darśanīyair nirviddhā sama-samair anutpīḍa-janayugya-yāna-saṃkramaṇa-sthāna-sthāpitaiḥ susamāpitā | samantataḥ prākārāś ca tasyā nagaryāḥ sapta-ratna-mayāḥ | teṣāṃ ca sapta-ratna-mayānāṃ prākārāṇāṃ Jāmbū-nadasya suvarṇasya khoḍaka-sīrṣāṇi pramāṇavanty upôdgatāni | ……（Aṣṭa. p. 932–934）

というように説明されている。

要約すれば、衆香城のありさまは、七宝にして七重の城壁に囲まれ、同じく七重の並木には七宝の枝葉が茂り、富み栄えている美しい町である。黄金の鈴の音が妙なる音楽を奏で、水鳥が群れる蓮池には美しい色とりどりの蓮の花が咲きほこる。(6) 古訳の後漢支婁迦讖訳『道行般若経』では揵陀越と音訳しているが、古来西北インド・ガンダーラ（健馱邏）を指すともいわれている。法上菩薩を取り囲む環境は、華やかで潤いに満ち、富が栄え、活気に溢れた、往時の大城市が想定され、法上菩薩自身も財力に恵まれた富裕な長者として存在している。

すなわち、

(A)衆香城中有大高臺。曇無竭菩薩宮舍在上。其宮縱廣各五十里。皆以七寶校成雜色莊嚴。其墻七重皆亦七寶。七寶行樹周匝圍遶。其宮舍中有四圍觀常所娛樂。一名常喜。二名無憂。三名華飾。四名香飾。一一園中有八池水。一名爲賢。二名賢上。三名歡喜。四名喜上。五名安穩。六名多安穩。七名必定。八名阿毘跋致。諸池水邊面各一寶。黃金白銀琉璃頗梨玫瑰爲底。金沙布上。一一池側有八梯階。種種寶物以爲梯橙諸階陛間有閻浮檀金芭蕉之樹。諸池水中。皆有青黃赤白蓮花。遍覆其上。鳧鴈鴛鴦孔雀衆鳥。鳴聲相和甚可愛樂。諸池水邊皆生花樹香樹。風吹香華墮池水中。其池成就八功德水。香若栴檀色味具足（大正八・五八一a）

(B)曇無竭菩薩與六萬八千婇女。五欲具足共相娛樂。及城中男女俱入常喜等園賢等池中。共相娛樂。善男子。曇無竭菩薩與諸婇女遊戲娛樂已。日日三時說般若波羅蜜……（大正八・五八一a―b）

tatra ca Dharmôdgato bodhisattvo mahāsattvaḥ sa-parivāro 'ṣṭaṣaṣṭyā strī-sahasraiḥ sârddhaṃ pañcabhiḥ kāma-guṇaiḥ samarpitaḥ samanvaṅgī-bhūtaḥ krīḍati ramate paricārayati | ye 'pi tatra nagare 'nye sattvāvāstavyāḥ strīyaś ca puruṣāś ca te 'pi sarve nitya-pramuditā udyāneṣu puṣkariṇīṣu ca pañcabhiḥ kāma-guṇaiḥ samarpitāḥ samanvaṅgī-bhūtaḥ krīḍanti ramante paricārayanti | sa khalu punar Dharmôdgato bodhisattvo mahāsattvaḥ sârddhaṃ parivāreṇa tāvatkālaṃ krīḍati ramate pericārayati tatas trikālaṃ prajñāpāramitāṃ deśayati | ……（Aṣṭa. p. 934-935）

という経文で説示されている。法上菩薩は、この町の中央に豪壮な邸宅を構え、多くの婦女や従者にかしずかれ、五欲の楽しみといわれる世俗的な欲望に満たされ、裕福な生活をしている。そして一日三回、般若波羅蜜を教え説くと

いうが、まさに法上菩薩は、在俗の長者、在家の居士といった描写である。

法上菩薩は、在俗・在家の安楽な生活環境の中にあって、衆香城の町と人と、富と繁栄に囲まれながら、般若波羅蜜の法師・説法者（dharmabhāṇaka）なのである。[7] もとより法上菩薩の説法座には、

彼諸人衆如是供養恭敬曇無竭菩薩。爲聞般若波羅蜜故。於是大會百千萬衆諸天世人。一處集會（大正八・五八一b）

とあるように、多くの人々が来会して、法上菩薩によく供養し、恭敬して、般若波羅蜜を聞法する。その説法座そのものも、美事に荘厳されたものであり、

曇無竭菩薩所有七寶臺牛頭栴檀而以校飾。眞珠羅網寶鈴間錯。四角各懸明珠以爲光明。有四白銀香爐。燒黑沈水。供養般若波羅蜜。其寶臺中有七寶大床。床上有四寶函。以眞金鍱書般若波羅蜜。置是函中。其臺四邊垂諸寶幡（大正八・五八三b）

という注目すべき一節を提示する必要があろう。宝台とは、宝塔・楼閣ともいい、仏塔にも比せられる。その宝台の中の七宝の大床の上に、四宝の函の中に納められているのが、黄金の板に書写された『般若波羅蜜経』である。般若経では、宝台・楼閣の中に般若波羅蜜の輝かしい教法・経巻が置かれ、やがて現出するのである。

ところで法上菩薩はまた、そうした在俗・在家的な日常生活にあって、時に三昧に集中し、精神の統一をはかる。経文では次のように説く。

爾時曇無竭菩薩七歳常入菩薩無量三昧無量般若波羅蜜及方便觀薩陀波崙菩薩。滿七歳中若行若立離於睡眠。不念於欲不念美味。但念曇無竭菩薩何時當從禪起。我當爲敷法座。曇無竭菩薩當坐說法。我當歸灑令地清淨布種種

華。曇無竭菩薩當説般若波羅蜜。及方便時。長者女及五百女人亦皆七歳隨薩陀波崙菩薩所行之事。爾時薩陀波崙菩薩聞空中聲言。善男子。曇無竭菩薩却後七日從三昧起。當於城中法座上説法（大正八・五八五b）

また、次のようにも説く。

爾時曇無竭菩薩過七日已從三昧起。與無量百千萬衆恭敬圍繞趣法座所。坐法座上説般若波羅蜜（大正八・五八五c―五八六a）

法上菩薩のありようは、その大いなる説法とはかりしれない三昧の修法によって示される。つまり般若経の法輪を転ずる説法師であり、その梵名のDharmodgataに由来するごとく、仏法を生み出すもの、涌き起こすものとして、仏法をおのずから説き示すことのできる不退転の菩薩である。加えて法上菩薩は、はかりしれない三昧に入り、いざ般若波羅蜜の甚深の真義を説き示す前に、さらに七日間三昧を続けている。あたかも、仏陀釈尊が成道後なお菩提樹下で三昧に入り、七日の後に三昧から立ち上がったという、かの仏伝の故事を踏襲している。この法上菩薩の説法と三昧の立場・姿勢について私見を加えるならば、法上菩薩の説法は在家菩薩のありようを示し、法上菩薩の三昧は出家比丘・出家菩薩のありようを示しているのではないかと推測されるのである。(8)

そこで今は、この出家比丘・出家菩薩のありようを示すがごとき三昧行において、法上菩薩が没我する、自己を没却・没入する時間を有することになる、「三昧の中の自然」というようなことは考えられないであろうか。心の散乱を統一する精神集中の修行である三昧行の中に、不退転菩薩としての法上菩薩の一つの側面がある。いずれにしても、菩薩比丘（菩薩僧）などとも称されるように出家行、三昧行（心の散乱を統一する精神集中の修行）に挺身する修道的な出家菩薩のあり方と、在家居士などとも称されるように在俗の生活環境に身を置きながら空行（執らわれのないす

ぐれた立場）を自在としている在家菩薩のあり方において、融通無礙・自由闊達であるのが、不退転菩薩たる法上菩薩の真骨頂である。(9)

二　菩薩精神と自然観

小品系般若経は、般若波羅蜜の教えを主題・主調として、大乗菩薩摩訶薩の理念を提示して、大乗という新しい考え方の仏教を標榜したのである。その中で、無執着、不可得の空の思想を深化させて行ったことは、すでに自明のことである。とりわけ小品系般若経では、菩薩摩訶薩の理念を打ち出したことに基づく、いうところの大乗菩薩の基本階位を説示したのである。

いわゆる般若経の四種菩薩、つまり四階位の菩薩ということで、新発意菩薩→久発意菩薩→不退転菩薩→一生補処菩薩の階梯である。この中、小品系般若経の原初的教説では、当初、新発意菩薩と不退転菩薩の二様の菩薩を提示して出発したと推定される。(10) 先述した〈常啼菩薩品〉も、常啼菩薩を新発意菩薩に、法上菩薩を不退転菩薩に想定し、設定して綴られた求法物語であった。

ここでは、この新発意菩薩と不退転菩薩との二様の菩薩の対比・対照を尋ねながら、さらに新発意菩薩→久発意菩薩→不退転菩薩という三つの階位階梯を踏まえて、その階位次第の教説の中で繰り返し説かれる般若波羅蜜における修習・修行の中で、無執着、不可得という空行を菩薩精神の背骨に据えて説き進める小品系般若経の教説内容、教説展開に依拠したのである。(11) その菩薩の階位説と不可得・空行のありようを、新発意菩薩と不退転菩薩に当てはめて、「自然観」というコンセプトで理解するならば、およそ次のように解釈することができるのではあるまいか。

(一) 新発意菩薩は、ひたむきな、ひたすらな、初心・若気の修道精神を発揮して、自然のもろもろの事象があまり目に入らないかのごとくである。まさに、「不依世事、不惜身命、不貪利養」という三事の中に、生活環境、自然環境のことどもへ向けての新発意菩薩の飾らない真摯な姿勢を感じ取ることができる。

(二) 不退転菩薩は、人間の日常生活の現実、つまり世事や利養といったことに、もとより、「とらわれない、こだわらない、むさぼらない」のである。在家居士としての富裕な生活と、出家三昧行における精神の集中に自由自在、融通無礙である。おのずから、生活環境、自然環境に対して、融通自在の対処・対応のできる不退転菩薩であると理解したい。

むすび——般若経における「自然観」というコンセプト（concept）

こうした考察経路を経て、ここでは般若経における「自然観」というコンセプトで、私なりの大雑把な認識と理解を述べて、一応のまとめとしたい。

般若波羅蜜の教えを説き進め、般若波羅蜜における大乗菩薩摩訶薩の修習・修行のありようを説く般若経である。大乗という大いなる乗り物、その乗り物が通るべき大いなる道、そしてその大いなる教えを説き示す中で、与えられたテーマである「自然観」ということを、どのように受けとめ、理解したらよいのであろうか。

私は、いわゆる無執着、不可得の般若空行のうちに自然というもののすべてのありようも包摂・包含されるものと考えたい。おのずから、大乗菩薩摩訶薩のあり方もまた、自然との執らわれのない交わりを通して、その中にある。

般若経的にいえば般若波羅蜜においてあり、もっと進めて今日的言い方をすれば、自然との執らわれのない協同、協調の中で存在するものであろう。

般若経に説く般若波羅蜜（prajñāpāramitā）は、ほとんどの場合、*locative case*（依格・処格）で説かれるが、[12] まさに prajñāpāramitāyām…（般若波羅蜜において…）こそ、これを再び今日的言い方に当てはめてみれば、私たち生きとし生けるものを大きく包み込む「大自然において…」とほとんど同義的に把捉し、理解することができるのではなかろうか。

改めていうまでもなく、般若経は般若波羅蜜の教えにおいて成立している経典である。般若波羅蜜の教えに示される内容、そのありようにおいて、大乗菩薩は大きく包み込まれているのである。般若経では、生きとし生けるものを大きく包み込む大自然、大宇宙のありさまを、般若波羅蜜の教えに集約して、また広く大きく開示して教説しているのではなかろうか、というように理解することはいかがであろう。般若波羅蜜と自然を同等同質の視点で考えてみたいというのが、私の立場である。すなわち、般若波羅蜜において修習・修行する大乗菩薩は、般若波羅蜜において一体となる。般若波羅蜜を自然に置き換えれば、大乗菩薩は自然と一体であるともいえよう。

ちなみに、般若経思想を解釈する代表的な註釈書である鳩摩羅什訳『大智度論』巻十八の釈文中には般若波羅蜜を讃歎する偈頌がある。

諸もろの仏及び菩薩は　能く一切を利益す
般若は之れが為に母たり　能く出生し養育す
仏は衆生の父たり　般若は能く仏を生ず

是れ則ち　　一切衆生の祖母たり（大正二五・一九〇b―c）

――般若波羅蜜を母として仏が生まれ、仏を父として衆生が生まれる。すなわち般若波羅蜜は、一切衆生にとっては祖母である、と。般若波羅蜜こそ、すべてを生み出すものである。仏母として説かれる般若波羅蜜こそ、まさに大いなるいのちの母なる大自然と理解することがふさわしかろう。

註

（1）梶芳光運『大乗仏教の成立史的研究』「別出般若経科判」、七二九―一〇一八ページ参照。

（2）拙論「小品系般若経〈常啼菩薩品〉の解釈」（『大正大学研究紀要』八六輯、四七―八五ページ）参照。以下の図表は上記拙論からの再録であり、さらに(1)項、(2)項の論述も、上記拙論などを下敷きにして展開したものである。また紙幅の都合から省略した註記についても、上記論文の細註を参照していただければ幸いである。

（3）鳩摩羅什訳語にいう「憂愁啼哭」（大正八・五八〇c等）の反対概念が「歓喜踊躍」ということである。古訳の支婁迦讖訳『道行般若経』及び支謙訳『大明度経』にのみ説示される、いわゆる「常啼菩薩の求法因縁譚」にこのことが象徴的に明記されている（前掲拙論「小品系般若経〈常啼菩薩品〉の解釈」、五八―六〇ページ参照）。

（4）鳩摩羅什訳の「不念…」は、『八千頌般若経』のna utpādayisyāmi…に相当し、筆者は執らわれないことと理解している。ともかく、般若波羅蜜を聞かないうちは（“…yāvan na prajñāpāramitāṃ śroṣyāmīti.” Aṣṭa. p. 931–932）、なにものにも執らわれない、ひたむきな精神に徹する常啼菩薩である。

（5）拙論「小品系般若経〈不退転菩薩品〉の解釈」（『大正大学研究紀要』八七輯、六三―一〇四ページ）中に、不退転菩薩説を委細に検討したが、法上菩薩のありように対応して解釈したところである。

（6）こうした経文は、たとえば『阿弥陀経』の西方極楽浄土の描写などを連想させるもので、筆者の理解でいえば、常啼菩薩が東行して五百由旬（古訳には二万里）のところにある法上菩薩の住む衆香城は、まさに「般若波羅蜜の東方国土」ということになる。

（7）法師・説法者は、「説法者以方便力故受是五欲。汝於此中莫生不淨之心。應作念言。我不知方便之力。法師或爲利益衆生令種善根故。受用是法」（大正八・五八〇b）とすでに説かれているように、五欲具足の在家生活者であり、法上菩薩がまさにその典型として描写されているわけである。静谷正雄「初期の大乗教団について」（『印度学仏教学研究』五巻二号、一〇八ページ）等参照。

（8）前掲拙論「小品系般若経〈常啼菩薩品〉の解釈」の中（七〇ページ）で論述した筆者の強調したい一つの解釈である。

（9）拙論「大乗菩薩の理想――菩薩家族について」（『大正大学研究論叢』一〇号、二四四―二四五ページ）参照。

（10）拙論「小品系般若経〈須菩提品〉の解釈」（佐藤隆賢博士古稀記念論文集『仏教教理思想の研究』、七九九ページ）参照。

（11）拙論「小品系般若経の菩薩の階位」（『印度学仏教学研究』四二巻二号、一九―二三ページ）参照。

（12）拙論〈原　裕〉「小品系般若経における般若波羅蜜説」（『大正大学大学院研究論集』創刊号、七一ページ）及び真野龍海「般若経の修行者とその行」（関口真大編『仏教の実践原理』、一一―一六ページ）参照。なお、前掲拙論「小品系般若経〈不退転菩薩品〉の解釈」でも、この点について注意した（六九ページ）。