

初期大乘仏教教団と戒律

高 橋 審 也

(武蔵野大学)

1. 問題の所在

ここでいう初期大乘仏教とは紀元前1世紀頃⁽¹⁾、大乘仏教経典が成立した以降、龍樹(Nāgārjuna 紀元150—250年頃)以前の大乘仏教をいう。初期大乘仏教をさらに原始大乘仏教と初期大乘仏教とに分類する見方⁽²⁾もあるが、ここではとりあえず、それらを一括して初期大乘仏教と称する。

大乘仏教は菩薩乗と称せられるように「菩薩」の仏教⁽³⁾であった。「大乘」という語の使用よりも「菩薩乗」という語の使用がより古いということからもそれは明らかである。初期の大乘仏教を担った人々は自らを菩薩であると自覚し、菩薩の道を歩むべきものと自覚した人々であつた。彼らは部派仏教の声聞に選んで自らを菩薩と称した。大乘仏教とそれ以外の仏教とを分かつ基準となるものは菩薩の仏教であるか否かというところにあるといつてよい。

しかし、大乘仏教における菩薩が、現実にはいかなる存在であつたかということについてはいまだに不分明な点が多々存在する。いわゆる「大乘仏教在家起源説」「大乘仏教仏塔起源説」⁽⁵⁾についての論争も、つまるところ大乘の菩薩をいかに理解するかについての解釈の相違から起きたものといつてもよい。なぜ、大乘仏教においてその担い手が菩薩という特別な存在形式

をもって出現したのか。菩薩というものが、サンガ(僧伽)に所属する出家者なのか、サンガの外部に位置する在家者なのかという問題である。あるいはまた大乘の菩薩が仏塔に止住する存在であったのか否か⁽⁶⁾という問題である。

これらの問題を考察する場合、大乘の菩薩がいかなる理念によって成り立ちいかなる概念を基本としているかということを解明する必要があるであろう。「菩薩」という語はいうまでもなく大乘仏教において初めて創られ使用された語ではない。原始仏教や部派仏教では専らブッダ釈尊の前身・前生を意味する語であったが、それを大乘仏教では大乘の担い手、修行者として位置づけたのである。それゆえ、大乘における菩薩の理念や概念は原始仏教・部派仏教から受け継ぎそれを発展変容させたものといつてよい。

大乘仏教が在家起源か否かという問題も、大乘の菩薩が原始・部派における菩薩から何を受け継いだかということを正しく理解することによって明らかになると思われる。

その問題と関連して、何ゆえ大乘仏教教団が教団としての独自の律蔵を持たなかったのかという問題がある。インドの初期大乘仏教において大乘教団独自の律蔵が存在しなかったことは周知の事実である。チベットの僧団は『根本説一切有部律』を採用していた。中国仏教では主として『四分律』(法蔵部)が採用され、その他、『十誦律』(説一切有部)も行われた。その他、『五分律』(化地部)、『摩訶僧祇律』(大象部)も中国に伝えられた。

日本では鑑真(688—763)によって『四分律』がもたらされて、東大寺に戒壇が設立されたが、最澄(767—822)が梵網經による大乘戒壇を設立した後は、日本仏教ではいわゆる「小乗戒」ではなくて大乘菩薩戒が一般的に採用されることになった。しかし、これは日本仏教の特殊事情であって、インドの初期大乘仏教にあっては大乘独自の律蔵は存在しなかったし、中国・韓国・チベット・モンゴルの大乘仏教にあっては、僧団は部派仏教

の律を採用していたのである。

このように大乘仏教全体を見渡してみると、日本のそれを例外として大乘独自の律蔵というものは存在しなかった。

これについては従来二つの説が考えられて来た。

①大乘仏教は部派仏教のサンガに属さない在家者達によって起こされたものであるから、出家者達のための律蔵を有する必要はなかった。⁽⁷⁾

②大乘仏教は部派仏教のサンガに属する出家者によって起こされたのであり、彼らは出家者として所属部派の律に従っていたので、大乘独自の律は存在しなかった。

以上の二説に対して第三の説が考えられる。⁽⁸⁾

③大乘仏教は出家者・在家者両者を含む集団によって起こされたのであり、大乘教団はサンガとしての組織を形成していなかったので、独自の律を必要としなかった。⁽⁹⁾

これらの説を検討するに当たっては、大乘仏教の菩薩が何をモデル原型として受け継いでいるのかという点を考察する必要がある。いうまでもなく菩薩という概念は大乘仏教において発明されたものではなく、原始・部派仏教において育まれたもので、それが大乘仏教の菩薩の原像となったものである。その大乘仏教の菩薩の原像となった原始・部派仏教における菩薩とはいかなるものであったかということを先学の研究を参照しつつ検討したい。

2. 菩薩の原像と理念

① 成道以前の釈尊

パーリ『阿含経』においては、しばしば定型句として「私が正覚する以

前の未だ正覚を得ない菩薩（bodhisattva）であったときにこのように思った⁽¹⁰⁾」という文章が現れている。

また、菩提樹の下で釈尊が十二縁起を觀じ、四禪三明を修する場面で、成道直前釈尊を菩薩と称している⁽¹¹⁾。これらは出家修行者時代の釈尊であるが、vipassin など過去七仏もまた正覚以前には菩薩と称されており⁽¹²⁾、さらには摩耶夫人の体内に入胎する場面でも「菩薩入胎する⁽¹³⁾」となっている。

漢訳『阿含經』においても、菩薩の語はしばしば現れており、『阿含經』の段階では過去七仏を含めて成道以前のブッダは菩薩と呼ばれるべきであるという考えはすでに成立していたと思われる⁽¹⁴⁾。

② ジャータカ（Jātaka 本生譚）の菩薩

ジャータカは釈尊の前生の物語である。なぜ釈尊が今生においてブッダとなるべき身となったのか。それは無限の過去から生死輪廻を繰り返えず中であるいは鹿として、あるいは猿として、あるいはウサギとして、あるいは獅子として、あるいは国王や王子として、あるいは大臣として、あるいは沙門として、あるいは帝釈天として、あるいは梵天として、あるいは樹神として、あるいはバラモンとして、あるいは出家者、苦行者、仙人として、あるいは資産家、商人として、あるいはその他の諸々の職業人として、他の衆生に慈悲行を施して、善根功德を積み重ねて来た。その結果としてカピラ城に釈迦族の王子としての生を受けて、現生において最終的に正覚を得てブッダとなるべき身となった。ジャータカではこの前生の釈尊を菩薩と称したのである。

アヴァダーナ（譬喩文学）を含むジャータカはインドの民間説話を釈尊の前生譚とを結合させて、民衆教化の手段としたものである。ここでは前記のようにいかなる境涯にある衆生であっても菩薩で有り得るということ、

菩薩であるためにはいかなる限定的条件も存在しないということが確認される。いかなる境涯の衆生であっても、未来に覺りを得べき身であるものが菩薩なのである。⁽¹⁵⁾

③ 仏伝文学

『四分律』⁽¹⁶⁾『五分律』の仏伝にも菩薩の語が使用されているが、讃仏乗と称せられる『Mahāvastu』『Lalitavistara』『仏本行集経』『普曜経』『方广大莊嚴経』等においてはブッダ・釈尊の超人的な偉大性が究極的な高みにまで讃嘆される。兜率天より摩耶夫人の胎内に受胎するところから成道までの釈尊を菩薩と称する。多くのジャータカが間に差し挟まれて前生の釈尊をも菩薩と称する。仏伝文学とは単なる釈尊の一生の物語ではなく、いかにして釈尊が正覺を得て偉大なるブッダとなったのかという由縁をしめすものであるから、その超人的な努力・能力・威力を讃嘆することが主眼となる。菩薩の善行、慈悲行、利他行の実践が究極的な高みにまで描写される。

釈尊の超人的能力、威神力、神変を過剰にまで讃嘆するという点に関して、大乘經典は讃仏乗から多くのものを受け継いでいると思われる。⁽¹⁷⁾

また、釈尊が燃灯仏・錠光如来⁽¹⁸⁾（Dipamkara）の面前で未来に釈迦牟尼仏となるであろうという授記を得るという物語も菩薩という概念を考える場合、非常に重要な意味を有している。

3. 菩薩の概念

以上をまとめると菩薩の概念は次のようになるであろう。

菩薩（bodhisattva, bodhisatta）という語の意味は先学の説のように根本的には「菩薩（bodhi）を求める衆生（sattva）」と同時に「覺りを得るこ

とが確定している衆生⁽¹⁹⁾」であるといえよう。すでに覺りを得てブッダとなった釈尊を後世から見上げて呼んだ語であるから、菩薩とは「覺りを得ることが確定している衆生」あるいは「覺りを有する衆生」という意味が基本であるということが正しい。ただし、覺りが確定しているからこそ衆生は菩薩行に勇猛邁進するのであるから、菩薩は「覺りを求める衆生でしかも覺りを得ることが確定している衆生」という意味に理解することが出来よう。

衆生・有情 (sattva) とは「生けるもの」という意味であるが、それは「輪廻的生存を生きるもの」という意味でもある。bodhi と sattva とは反対概念であり、それゆえ、菩薩 (bodhisattva) とは「輪廻的生存に生きるもの」でありつつ、同時に「覺りを得ることが確定しているもの」で且つ「覺りを得るために勇猛邁進するもの」であろう。それゆえ、菩薩の存在様式は輪廻的生存を基盤にするということを抜きにしては語れないであろう。これが大乘仏教の菩薩の概念に受け継がれていくと思われる。

総合すると原始・部派仏教以前の菩薩像はブッダ釈尊の正覺以前出家修行者としての時代、王子として王宮に居した時代、そして摩耶夫人の胎内に受胎する以前の前生の釈尊を含めて菩薩と称する⁽²⁰⁾。それゆえ、菩薩という概念には出家者・在家者両方を必然的に含むことになる。ウルヴェーラーのセーナー村の苦行林において六年間の厳しい苦行を実践した釈尊こそが出家者としての菩薩の原像である。しかし、この出家者としての釈尊が、いわゆるサンガ（僧伽）の成員としての出家者ではないということには大乘仏教における菩薩と出家者との関わりについて考察する場合に特に注意する必要がある。

釈迦族の王子として生を受け王宮での生活を送った後、29歳にして王子としての生活、王になるべき身を捨てて王宮を去るまでの釈尊は在家者としての菩薩の原像である。

のみならず前生において人間・動物・諸神・龍の境涯にまで範囲が及ぶ。人間としては国王・比丘・バラモン・資産家は言うに及ばず仙人・苦行者・外道・博徒・盗賊までも含まれる。

また、あらゆる動物が前生の菩薩であり、こうもり・鼠・魚にまで及ぶ。諸神では帝釈天・梵天・樹神・海神さらには阿修羅⁽²⁾までを含む。要するにいかなる境涯にある衆生であったとしても、皆菩薩で有り得る。菩薩であるということにおいてはいかなる限定的条件は付けられない。

4. 大乘菩薩の出現

大乘仏教は自らを菩薩であると自覚し、自らの立場を菩薩乗であると名乗った人々によって興された。彼らは自らを声聞ではなく、菩薩であると自覚した人々であった。大乘仏教経典は声聞に説かれた阿含経典とは異なり、自分たち菩薩に説かれたものと自覚された。おそらく仏塔において何らかの形で三昧に入った菩薩が、釈尊の説法を聞くという体験を得て、それが大乘仏教経典として成立したものと思われる。

彼らにとって菩薩の原像モデルは釈尊の前身・前生であるから沙門・出家修行者としての釈尊も、在家者として王宮に在る釈尊も、あらゆる境涯に住した前生の釈尊もすべて菩薩ということが出来る。釈尊をモデルとする限り、菩薩というものは出家者・在家者すべてを包摂する概念であるということになる。

縦の時間的概念で言えば、過去からの無限の時間の経過の中で、生死流転を繰り返し、あらゆる境涯を経験しながら、そのそれぞれの境涯において利他行・慈悲行を実践して福德を積み重ねて来た。それを同時的観点から見れば、現在の出家者も在家者も永劫の時間を経てでも覚りを得べきも

のとして、現在、利他行を実践している。そうであれば、彼らも出家者・在家者の区別なく菩薩であると見做してよいのではないか。

そうであれば、自らを菩薩であると自覚した人々は当然ながら出家者のみに限らず、出家者・在家者両方にまたがっていたであろう。出家者のみが特権を有するのではなく、出家者・在家者ともに仏果を得ることを共通の目標として歩もうとした人々によって大乘仏教が起こされたものと思われる。

5. 大乘菩薩教団の構成

以上のように大乘仏教では出家者も在家者も仏果を得ることが最終目標になる。大乘菩薩の行は六波羅蜜であってこれは出家・在家に共通して行ぜられるものである。⁽²²⁾ その中で戒波羅は十善であってこれも出家・在家共通である。菩薩の階位である十地にもまた、在家者の地と出家者の地とがある。⁽²³⁾

原始・部派の教団であるサンガ（僧伽）は比丘・比丘尼という出家者を中心として構成される。それに対して在家者は優婆塞・優婆夷として比丘・比丘尼を支える。教団としてのサンガはあくまでも、比丘・比丘尼を構成要因とするのであって、優婆塞・優婆夷はサンガの構成員の範疇には含まれない。サンガの成員というものは出家者のみに限定される。

それに対して大乘仏教の菩薩は出家・在家両者を包括し含むものであった。⁽²⁴⁾ これは理想的にもそうであったし、現実の大乘仏教の教団にも出家の菩薩と在家の菩薩が存在していた。

それでは大乘の出家菩薩と呼ばれている人々にはいかなる存在であったのであろうか。これには二つの説が考えられている。

一つには大乘の出家者は具足戒を受持せずサンガに属さない非正規の出

家者であったという説。これは大乘仏教在家起源説に呼応している。もう一説としては大乘の出家者は部派仏教のサンガに属し具足戒を受持する出家者であるという説。これは反大乘在家起源説と呼応している。

成道以前の沙門・出家者として苦行を实践したという釈尊はサンガの成員ではなかったから、それをモデルとしている大乘の出家菩薩がサンガに属さない非正規の比丘であった⁽²⁵⁾ということは十分に有り得ることである。

ただし、出家菩薩の多くは部派教団に属する比丘であったと考えることが妥当であると思われる。出家菩薩にとって部派教団の比丘であることは、菩薩であるということとは何の矛盾齟齬もないことと意識されていたであろう。なぜならば、彼らにとって部派の比丘であることは菩薩として無限の永い satta としての生死輪廻を経る中での一つの境涯なのであった。いわば部派の比丘であることが、現住所とするならば、菩薩であることは彼らの本籍地であったから、彼らのアイデンティティはあくまでも菩薩たることにあったといっていよい。

彼らは一方ではサンガの成員として二百五十戒を受持し、出家者の布薩の行事にも参加していたであろう。同時に菩薩として在家の菩薩者とともに集団グループを形成していたものと思われる。

彼らを結び付けていた紐帯となったものは『般若経』『法華経』『無量寿経』『維摩経』『十地経』などの諸經典であったと思われる。彼らは集まって經典を読誦したり、書写したりしながら、グループを拡大していったものと思われる。大乘仏典において經典の読誦や書写の功德が特に強調されていることはそのような事実を示している。

あるいは釈迦牟尼仏、阿弥陀仏、阿閼仏、毘盧舎那仏、薬師仏というようなそれぞれの仏を信仰の対象とするグループであったかもしれない。

以上のような形態で大乘仏教の教団は維持されていたと思われる。ただ

し、それはサンガとしての教団のような出家者の生活共同体的な固定的閉鎖的なものではなく、出家者と在家者とが、諸經典奉持や諸仏それぞれへの信仰を紐帯として随時集合するような形態であったであろう。また、グループの相互において交流もあったと思われる。菩薩の教団は教団とはいってもサンガとは全く異なった形態であったことを認識したい。

6. 大乘仏教と仏塔

仏塔（ストゥーパ stūpa, thūpa）止住の在家教団が存在して、そこから大乘仏教が起きたという従来の説は今日、否定的見解が有力である⁽²⁶⁾。しかし、大乘仏教が仏塔と何らかの関わりをもって成立したということは、いまだに考慮に値すると思われる。仏塔にサンガに属さない菩薩の教団が止住していたということについては、その論拠は否定されつつある⁽²⁷⁾。しかし、そのことは大乘仏教が仏塔において成立したということまで否定するものではない。

なぜならば仏塔こそ、現にブッダ釈尊が居わします場所であると考えられていたのであり、大乘の菩薩が何らかの形で三昧（samādhi）において釈尊の説法の会座に加わったという体験が大乘經典の内容に反映しているものと思われるからである。仏塔こそ釈尊の説法を聴聞する場としては最もふさわしい。

また、仏塔はインド仏教において、出家・在家両者にともに平等に開かれた空間だからである。釈尊入滅時に遺体を火葬に付して葬儀を執行したのは在家の信者であったといわれる。その遺骨を八つに分割して収めて各地に塔を建立したが、これが仏塔の起源といわれる。後にアショーク王（阿育王 紀元前268—232在位）が、それらを再分割して全インド各地に

— 142 — 初期大乘仏教教団と戒律（高橋審也）

八万四千の仏塔を建立したと伝えられる。⁽²⁸⁾

インド仏教における仏塔崇拜・仏塔信仰はこのような状況から専ら在家者のみによると考えられがちであるが、事実は銘文によれば仏塔に多数の出家者が寄進をしたという銘文が記録されている。パールフット (Bhār-hut) 仏塔の寄進銘文⁽²⁹⁾によると在家者より多くの出家者が寄進していることが知られる。現実には仏塔は出家者と在家者の区別なく開かれた空間であることが理解出来る。

仏塔については各部派において教義的に見ると種々の見解の違いがあるにしても、現実には仏塔が生けるブッダの居する場として、出家・在家を問わず全インド仏教徒にとって崇敬の対象となっていたことは明らかである。

それゆえ、仏塔がインドにおいて出家者・在家者全体を統合する上で重要な役割をはたしていたであろうということはいうまでもない。大乘經典が仏塔において菩薩によって感得されたということはあくまでも仮説ではあるが、十分な根拠を持つものと思われる。

仏塔において何らかの禅定に入った菩薩がブッダ釈尊の説法を聞いたという体験が大乘經典に反映している可能性は大である。

7. 菩薩としての釈尊とアラニヤ (araṇya) における修行

大乘經典にあっては修行者には特にアラニヤ (araṇya 林野) における修行の重要性が特に強調される。⁽³⁰⁾ これはウルヴェーラーのセナー村の苦行林において六年間の厳しい苦行に耐えた釈尊をモデルにしたものと思われる。

本来、苦行を捨てて苦楽中道を説いたはずの釈尊が大乘經典においては、むしろ苦行者としての側面が特に強調されるようになる。六年間の激しい

苦行を実践して困苦に耐えた釈尊の姿こそ大乘出家菩薩の模範となったのであろう。

成道以前の出家者の菩薩としてのゴータマがサンガの成員ではなかったということは菩薩という存在の在り様を考える場合きわめて重要である。理念的には出家の菩薩であるためにはサンガの成員であるということは必須要件ではなかった。

しかし、このことは大乘の出家菩薩というものが、大部分部派のサンガに属する比丘達であったということと矛盾するものではない。大乘經典の作成者が『阿含經』をよく知っていたことは明らかであり、彼らが部派サンガの比丘として『阿含經』に接していたことを示すものであろう。

彼らは部派所属の出家者として具足戒を受持しつつ、一方では菩薩としてのアイデンティティに立脚して在家の菩薩とともに大乘經典を奉持しつつ、仏果を目指す菩薩のグループ集団を形成していたと思われる。在家の菩薩が国王・資産家・商人等でありつつ、菩薩でありえたように、サンガに属する出家の比丘もまた菩薩で有り得たのである。

菩薩の教団が自らの集団・グループを菩薩ガナ (bodhisattvagāṇa)⁽³¹⁾ と称するもの、それがサンガとは異なる別の組織形態であることを示しているものではないだろうか。

8. 大乘仏教教団と戒律—結語

大乘仏教には多々不分明な点が存在するが、その不分明さは菩薩という存在の不分明さにある。

菩薩とはいかなる存在であるのかということを声聞と対照してみると「声聞が阿羅漢果を求めるのに対して菩薩は仏果を求める」「声聞が自利の

みを求めるのに対して、菩薩は利他をもとめる」「声聞が輪廻的生存を超えることを求めるのに対して、菩薩は求めて悪趣にとどまり、衆生救済に努める⁽³²⁾」という点があげられる。

以上は声聞と菩薩の思想や倫理の違いであるが、その他、声聞と菩薩の間には存在様式の違いもあつたものと思われる。声聞・縁覚・菩薩のいわゆる三乗の中で「声聞はサンガに所属する出家修行者で利他行を欠き自らの覚りのみを求める」「縁覚（独覚 pratyekabuddha）は山野において孤独のまま十二因縁を観じて覚りを得る」のに対して、菩薩教団は出家者と在家者との共同体・集合体であり、サンガを超えた組織である。

サンガの比丘・出家者は具足戒たる二百五十戒を受持しつつ、自らを律しなければならない。その規範となるものが律蔵である。サンガの内と外とは厳格に区分されて互いに侵食することは許さない。サンガはあたかも、海という世俗社会の中に孤立して存立している島のごときものである。それに対して大乘教団は世俗社会という海に浮かびつつ運行する船に譬えられよう。その海はいわばインドにおける民衆的世界であるといってもよい。

サンガの仏教が出家者という、いわば知的エリートによって成り立ち、在家者は外部からサンガを支える。それに対して大乘仏教の教団はインドの世俗社会・民衆社会の上に存立している。それゆえ、大乘經典にはインドの民衆的世界、フォークロア的世界が反映されている。大乘經典において特に強調される仏国土の莊嚴、如来の神変、威神力の描写にはそれは伺われるが、それはとりもなおさずヒンドゥー教的世界にも通ずるものである。

大乘仏教は当時勃興しつつあったヒンドゥー教に対抗しようとする仏教側の試みの一つであるともいえよう。先学の「菩薩は社会人である」（山田龍城博士）という発言はこの点を端的に示したものである。

声聞と菩薩との存在様式の違いはサンガという組織に属するものと、出

家者と在家者よりなる菩薩というサンガを超えた集合体の違いにある。それゆえ、初期の大乗仏教はサンガの仏教として機能していなかったのも、大乗仏教は教団として独自の律蔵を所有する必要がなかったものと思われる。

註

- (1) 平川彰『初期大乗仏教の研究』1969年 春秋社 133ページ、ただし、平川がそれより古く成立したとする『三品経』『菩薩藏』『六波羅蜜経』『道智大経』については經典ではなかったと思われる。木村高慰、「梵文三品経について」『大正大学総合仏教研究所年報』第2号、辛嶋静志「仏典漢語詞典の構想」『中国宗教文献研究』所収、2007年 臨川書店 24ページ。
- (2) 静谷正雄『初期大乗仏教の成立過程』1974年 百華苑
- (3) 平川前掲書 3—9ページ、ナリナクシャ・ダット (Nalinaksa Dutt), チャールズ・エリオット (Charles Eliot), 山田龍城, 水野弘元の諸学者は大乗仏教の特質として項目をあげる中で、菩薩の観念をトップまたは中心としてあげる。平川も初期大乗仏教の特質として菩薩の観念に立脚する宗教であることを最初にあげている。
- (4) 「大乗」という語よりも「菩薩乗」という語が古いことは、平川彰『インド仏教史』上巻 1974年 春秋社 328ページ、静谷前掲書15ページ。
- (5) 「大乗仏教在家起源説」「大乗仏教仏塔起源説」に立脚した代表的な説は平川『初期大乗仏教の研究』並びに静谷前掲書である。

批判的な主張は下田正弘『涅槃経の研究——大乗經典の研究試論』1997年 春秋社、佐々木閑「大乗仏教在家起源説の問題点」『インド仏教変移論——なぜ仏教は多元化したのか——』2000年 大蔵出版所収、袴谷憲昭『仏教教団史論』2002年 大蔵出版、グレゴリー・ジョーベン著 小谷信千代訳『大乗仏教興起時代——インドの僧院生活』2000年 春秋社。

G, Schopen: Bones, Stones, and Buddhist Monks 1997, University of Hawaii Press

Figments and Fragments of Mahāyana Buddhism 2005, University of Hawaii Press

P, Harrison: Searching for the Origins of Mahāyana, What Are We Looking For? Eastern Buddhist, n. s., Vol. 28, no. 1, pp. 48-69.

J, Silk: The Origins and Early History of the Mahāratnakūṭa tradition of Mahayana Buddhism with a Study of the Ratnarāṣīsūtra and Related

Materials Ph. D. Diss, University of Michigan.

P. Williams : Mahāyana Buddhism, 1989 London : Routledge

R, A, Rays : Buddhist Saints in India, A Study in Buddhist Values & Orientations 1994 Oxford University Press.

J, Nattier : The Bodhisattva Path, Based on the Ugraparipricchā, a Mahāyana Sutra, 2003 the University Hawaii Press.

D, Boucher : Bodhisattvas of the Forest and the Formation of the Mahāyana, A Study and Translation of the Rāstrapālaparipricchā-sūtra 2008 University of Hawaii Press.

- (6) 平川前掲書 483ページ以下。
- (7) 平川前掲書 421ページ以下。
- (8) 平川説に批判的見解を有する学説は多くこのような立場に立つと思われる。
例えば、刈谷定彦「ボサツ（仏の前世）から菩薩（菩提を求める有情）へ」
『印仏研』54-1
- (9) 筆者の説は後述。
- (10) Mayham pi kho brāhmana pubbe va sambodhā anabhisambuddhassa bodhisattvass'eva sato etad ahosi. MN Vol 1, p. 17
- (11) Pubbe me bhikkave sambodhā anabhisambuddhassa sato etad ahosi. kicchaṃ vatāyaṃ loko āpanno ca jīyati ca miyati ca cavati ca upapajjati ca, atha ca panimassa dukkhassa nissaraṇaṃ na pīnāti jarāmarāṇassa kudāssu nāma imassa dukkhassa nissaraṇaṃ paññāyissati jarāmarāṇassā ti（以下略）SN Vol 2, pp. 104-105
- (12) SN Vol 2 pp5 上文と同じ、但し過去仏の Vipassin の事績とする。
- (13) Sato sampajāno Ānanda bodhisatto Tusitakāya cavitvā mātu kucchim okkāmi. MN Vol 3, p119
- (14) 杉本卓洲「四部ニカーヤ四阿含に現れたボサツ」『印佛研』12-1 166ページ以下。ただし『中阿含』『雜阿含』には菩薩の語は現れない。平川前掲書 140ページ以下。
- (15) 干潟龍祥『改訂増補版 本生経類の思想的研究、附篇 本生経類総合全表』1978年 東洋文庫
- L. Grey, Concordance of Buddhist Birth Stories Third-edition 2000, PTS
- (16) 『四分律』巻31 大正蔵22, 779ページ
『五分律』巻15 大正蔵22, 102ページ
- (17) 仏伝文学については外園幸一『ラリタヴィスタラの研究』1994年 大東出版 第一部。

- (18) 燃灯仏（錠光仏）授記については平川前掲書160-173ページ
- (19) 干潟前掲書本篇 57ページ
- (20) 菩薩思想の展開については山田龍城『大乘仏教成立論序説』1959年 平楽寺書店、干潟前掲書、杉本前掲書。
- (21) 干潟前掲書附篇、L. Grey 前掲書、杉本前掲書。
- (22) 平川前掲書 422ページ
- (23) 平川前掲書 474ページ
- (24) 『大智度論』巻4 大正蔵25, 85ページ
- (25) 平川は「このように初期の大乗の菩薩が、在家であったという意味は、出家菩薩は具足戒を受けた比丘ではないという意味である」「大乘仏教の特質」『講座大乘仏教1—大乘仏教とは何か』所収 1981年 春秋社 24-25ページ
 静谷も「初期大乘仏教が在家者を多く抱えていたとしても、その中心とな
 って活動したのは、やはり出家者であったと考えられるが、それゆえ、この
 出家者が、部派の正規の比丘とは異質の宗教者であったという事実は、第二
 の注意すべき点である」として、初期大乗の菩薩を非正規の出家者としてい
 る。静谷 前掲書11ページ
- (26) 上記註(5)の諸学説を参照。
- (27) 佐々木前掲論文 322-331ページ
- (28) Mahapribbānasuttanta, DN, Vol. 2. pp. 141
- (29) 静谷正雄『インド仏教碑銘目録』1979年 平楽寺書店 17-25ページ、129ペ
 ージ
 塚本啓詳『インド仏教碑銘の研究Ⅰ』1996年 平楽寺書店 593-608ページ
- (30) アラニヤにおける修行については上記のシルク、ナティエ、レイズ、ブッ
 ヒャーの著作参照。
- (31) 平川『初期大乘仏教の研究』797ページ以下
- (32) 同上 456ページ