

菩提心の原語とその思想

—その源流を求めて—

田 上 太 秀

せじぬに

大乗仏教の特色の一つに菩提心思想があげられる。菩提心のサンスクリット原語は bodhicitta ところ、これに相当するペーリ語は辞書にない。菩提心の用語は、やがたく大乗仏教固有の用語である。

漢訳語の菩提心は阿耨多羅三藐三菩提心の略語形だという

のが一般的理解であるが、それは誤った理解だといわなければならない。原語の bodhicitta は、それ自身独立した用語で、それ自身の語意だけでなく、言外の意味やえもつて用語として大乗經典の中では多用されているからである。

阿耨多羅三藐三菩提心という漢訳は、原典の経文の中では一つの文章となつているものである。原文では經典によつてじれもか表現は異なるが、「だれだれが無上の正しき心より向けて心を生起する」となつてゐる。原文は anuttarāyām

samyaksambodhau cittam utpādayati, ものよさせ anuttarāyai samyaksambodhaye cittam utpādayati などが、よく一般的なものである。これを「発阿耨多羅三藐三菩提心」と漢訳し、「発」だけが省略されて「阿耨多羅三藐三菩提心」が一つの単語のように考えられる結果になつた。このような単語があるとすれば、anuttarasamyaksambodhicitta という原語があるはずだが、諸經典のどにやいれを発見することができない。

大乗經典中に多用される菩提心の語は菩提 (bodhi) と心 (citta) の合成語であり、大乗仏教特有の思想やえもつて語として、そして大乗仏教の実践德目を中心となる語として重要視された。

菩提心の語にはなにか神威的な力をもつた意味が付加されている。たとえば種子にたとえ、一切の諸仏を誕生させると、いうような考えは、たんにやとりを求める心というだけの意

味に止まつていな。阿伽陀藥にたとえ、一切の煩惱を除滅するという考え方と同じである。菩提心に一種の呪力があると考え、この心さえあれば、必ず成仏を得ることを大乗經典は強調している。

このような意味や呪力を発阿耨多羅三藐三菩提心と表現されたところに見ることはできない。これは先述のように一つの文章であるから、一語としての意味や呪力などもつわけがない。この意味で菩提心と阿耨多羅三藐三菩提心とは区別して考えなければならないと考える。

また、発阿耨多羅三藐三菩提心の文は、原始仏教經典にも見られる。しかし、菩提心の語はない。もし前者の略語形としての菩提心の用語が考えられるとすれば、原始仏教經典中にも、すでにそれがあつたはずである。ところが菩提心の原語はどこにもない。ましてや関係する辞書にさえない。菩提心という用語は原始仏教にも、また部派仏教にも生れなかつたもので、まったく大乘仏教特有の用語であつたと考えられる。

では、その菩提心思想はどこに源流をもつものなのか。そ

して菩提心の用語は発阿耨多羅三藐三菩提心の略語形なのか。また菩提心自身がもつ上求菩提、下化衆生の誓願の源流はどこに求められるのだろうか。

菩提心は二乗の発心とは区別されるが、その考えはどこか

らめたのか。菩提心は不可思議な威力をもつといい、その功德は多大であると諸經典では述べるが、その考えはどこに発するのか。

種々問題点を列挙してみたが、これらを個々に解説するのではなく、みな関連をもつものばかりであるから、総合的に論究し、解説していくことにしたい。

一、施設論の「大菩提心」について

有部七論中、菩提心の用語を探つてみると施設論卷三（大正二六卷五一九下）に「大菩提心」という表現で出ているだけで、この論書以外にいまのところ菩提心の用語は見当らない。

この論書が述べるところをみると、

又問、何因菩薩於一切衆生中。最上最勝。有不發大菩提心。而能正信出家者耶。答菩薩長時。觀諸衆生。等同一子。勤修善業。長養成熟勝妙果報。現前克成。法爾如是。殃伽沙等諸菩薩衆。未有不發大菩提心。而能正信出家之者。如其所說。即是不能受欲樂故

菩薩が衆生の中でいかに勝れているかを述べ、正信出家したのに大菩提心を発起しないものはないと説いている。ここで菩薩とあるのは複数の菩薩であるから本生の菩薩でないことが分かる。この一点だけから見ても発達した菩薩論であ

る」とが窺える。

また所述は問答形式であつて、この中では菩提心が出家者にとって一つの重要な心所となつてゐる。大菩提心と漢訳されているから原典では *mahābodhicitta* であつたのだろうか。*mahā* を付している以上は、単なる *bodhicitta* もは本來区別する「」を意識した表現であつたとも考えられる。といふことは三種菩提、つまり声聞菩提、縁覚菩提、仏菩提が成立したあとの考え方である。三種菩提の中で大菩提といふ表現をするのは、仏菩提に対しても、従つて仏菩提を求める心は他の二乗の菩提を求める心とは異なる大菩提心と表現されたものと考えられる。

では施設論の大菩提心が大乗仏教の菩提心の源流であるかといふと、これはいわゆる問題としなければならない。といふのは述べて来たことの中でも触れたが、文面を見る限り菩薩論がかなり発達した段階のものであることが考えられる。その他の論書と比較してもこれだけがひときわ抜き出たものをもつてゐるといふことも不自然である。

これを裏付ける理由として、この施設論の成立年代に疑問がある」とを指摘しなければならない。

この論書にはチベット訳があり、これに第一部世間施設 (*hīg-ṛten-gdogs-pa, Loka-prajñapti*)、第二部因施設 (*rgyu-gdogs-pa, kāraṇa-prajñapti*)、第三部業施設

(*las-gdogs-pa, karma-prajñapti*) の三部がある。この中で現存漢訳「施設論」は第一部因施設に相当するところである。

菩薩論について述べるのは第三部の第四節から第六節までである。この漢訳とチベット訳の菩薩論の叙述は組織的に説明されており、よくまとまつてゐる。施設論の菩薩論は発達したものと考えてよい。たとえばこの論書と同時代の成立と考えられている法蘊足論の菩薩論とを比較してみると、どうみてもこれが同時代の成立のものとは考えられない。また法蘊足論とほぼ同時代に成立したとみられる集異門足論には菩薩の語はあるが、いわゆるの菩薩論は述べられていない。⁽¹⁾

また西紀前一世紀以前の成立とみられる発智論には菩薩論をつぎのように叙述している。

何を斎りて菩薩と名くるや。

答う、能く相異熟業を造作し增長するを斎る。

何を得て菩薩と名くるや。

答う、相異熟業を得るなり。

(卷十八、大正二六卷一〇一八上)

これは菩薩論を限定するために説明したものである。とくに内容上注意すべき」とは菩薩とは仏の三十二相八十種好相という瑞相を得たものという点で、これは大乗仏教の菩薩論と

は異なるところである。大乗菩薩は菩提心を発起したという一点で他の二乗とは異り、それを以って菩薩の最大の特色とするのである。

とにかく有部七論中、菩薩論を展開したものとして限定すると、施設論は七論中でかなり進んだ菩薩論を展開している。とくに発智論以前の成立とされる諸論書と比較してみると、その論述の内容に大きな開きがある点を指摘しなければならない。このようなことから施設論の現在形を発智論より古い成立とみるとはむずかしく、大毘婆沙論と同じ時代あるいはそれ以後の成立とみるとはできそうである。⁽²⁾ そうであるとすれば有部の中で菩提心の用語が出てくるのは大乗仏教興起以後、とくに紀元後の文献においてであったと考えられるのである。

かくして菩提心の用語の源流は施設論に求めることはできない。

一、三種菩提と三乗種姓

三種菩提とは前述のように声聞菩提と縁覚菩提と仏菩提の三つをいう。声聞乗によって得られ満足されている菩提、縁覚乗によって得られ満足されている菩提、仏乗によって得られ満足されている菩提という、それぞれの意味をもつている。このことから三種菩提は三乗種姓と当然関係があること

は言うまでもない。

種姓(gotra)の概念が教理史の上で現われて来たのは原始佛教經典が成立した末期であって、種姓人(gotrabhū)の概念が導入されたのに始まるようで、セイロン上座部固有の伝承というよりも、インド本土からの輸入ではないかとされる⁽³⁾。この概念は「凡夫位から聖者位に入ること」の原意をもち gotra=āryagotra (聖者の家柄) ということである。gotra の用語はインド社会における家系や家柄を示す言葉であるから、これを擬制的に精神的共同体の佛教教団に適用し、そのアナロジーで説かれる「如來種姓」の観念が、「如來の家」や「仏子」などの家に繋がる言語と結合して現われた。

ところで三乗種姓の中でどれが先きに現われたかといふと、それは如來種姓が先行して現われたと考えられている。この如來種姓の觀念が最初に成立して、これに關連して二乗種姓が成立したもので、三乗種姓が同時に成立したとは考えられない。⁽⁴⁾

三乗種姓については大毘婆沙論に述べるところであるが、この論書は西暦紀元後二世紀ごろの成立とされるので、この三乗種姓説は、新しいものといわなければならぬ。三乗種姓中、如來種姓については初期大乗經典に述べられているので、これが先行して成立し、他の二乗種姓が成立したと考えら

れる。三乗種姓が差別されて展開する分岐点となつたのは、二万五千頃般若における三乗共十地中第一地の *gotrabhūmi* からであるが、それも最初からこの区別が自覚されていたかどうかは不明である。

三乗種姓と直接に関係するか否かは分からぬが、閑わりを否定できないのが前述の三乗菩提である。これは種姓という観念が底流にあり、その上で菩提が差別されたものと考えられる。西義雄博士は三乗菩提の先駆説として増一阿含經卷四五の

今、此の衆中に四向四得及び声聞乘、辟支佛乘・佛乘有り。其れ、善男子善女人有りて、三乗之道を得んと欲せば、當に衆中に従つて之れを求むべし。然る所以は三乗之道は皆衆より出ずればなり。(大正二卷七九二中)

の経文を挙げておられる。増一阿含經は周知のようにその成立に関して問題があり、研究解明されるべき点があるが、それでも一般には、阿含經の中でも新しい成立のものと考えられている。これには大乗思想が多分にあり、三乗菩提の先駆資料としては不充分といわなければならない。先駆資料としては有部七論中の法蘊足論卷十にある、

復如實知見無、處無、容、女作三輪王、帝釈、魔王、梵王。及証_ニ獨覺菩提。或証_ニ無上正等菩提。

(大正二六卷五〇一中)

の文中にある、獨覺菩提と無上正等菩提の一いつがはじめてであらうが、このあとにもう一

心未_ニ善住_ニ四念住中、而能修_ニ習七等覺支。而証_ニ聲聞、獨覺、無上正等菩提。(大正二一六卷五〇一一下)

と三乗菩提が述べられている。ほかに三乗菩提は、この論書より以前の成立、あるいは同時代成立の論書とされる集異門足論にもみられず、またほかに界身足論、識身足論にも、さらに発智論にもみあたらぬ。施設論には大正二十六卷五二〇頁上段にその所述を指摘できるが、前述のように紀元後の成立と考えられるので論外である。

このように三乗菩提は、有部七論の中では法蘊足論に初出と考へてよいであろう。

阿含經典中に三乗菩提はなかつた。ただ無上正等菩提の表現が初轉法輪經⁽⁸⁾にみられるだけで、他の二乗菩提とまとめて述べる個所は見当らないようである。したがつて三乗菩提は阿含經典中ではなく、部派佛教になつてから現われたものと考えられる。要するに三乗菩提中、無上正等菩提、つまり仏菩提が先行して現われ、のち二乗菩提が付加されたのである。

ペーリ佛教で三乗菩提が現われたのは、清淨道論 (Visuddhimagga, VII, 70., HOS, vol. 41. p. 176) に abhisambo-dhi paccabodhi sāvakabodhi という表現で示されたのが

最初であろう。

以上、三乗種姓と三乗菩提との関係とその成立などについて述べて来たが、ハリドヒレと関係して菩薩についても考へてみなければならない。

菩薩の名称は原始經典や部派仏教の論書では、また仏^{田上}でも前生の釈尊を呼称するものであった。つまり *abhisambodhi* を得る以前の修行中の釈尊のことを菩薩と呼んだ。*abhisambodhi* を求める修行者釈尊一人を指す用語であつた。声聞菩薩、獨覺菩薩のいずれかを求める修行者を指す用語ではなかつた。

三乗菩提中、*abhisambodhi* が最も早い成立と考えられるわけであるから、それを求める修行者、つまり菩薩の用語は声聞や獨覺という用語より早い成立の用語と考えられないものでもない。

三乗菩提が三乗種姓と結びつきを見るようになったのは、

大乗仏教においてであろうが、もとは前生の菩薩は *abhisambodhi* を求める修行者で、かれは原始仏教教団では *āryagotra* (聖者の家柄) の人と考えられたに違いない。これが仏伝文学ではとくに強調されたために釈尊以外のものは *abhisambodhi* を得る」とは困難となり、次第に釈尊は超人格神的存在となつてしまつた。また部派仏教では *gotra* という観念が声聞や獨覺の聖人たちだけに限定して用いられる風潮

になつた。

ところが大乗仏教の興起によって、超人格神的存在の釈迦仏が出家在家を問わず、だれにも身近かな仏として考えられるようになつた。菩薩の概念も釈尊の前身としての菩薩という」とでなく、無上正等菩提を求める者はみな菩薩と呼称されるようになつた。そして *gotra* という觀念も聖者だけでなく、出家在家を問わず適用されるようになつた。これに三乗種姓と三乗菩提とが結びつけられて考えられる氣運が起つたのである。

三乗種姓は三乗菩提よりのちの成立と考えられるわけだが、三乗種姓中でも如来種姓が初期大乗經典の中では先行して現われている。この如来種姓が無上正等菩提と結びつくことは思想上、当然考えられる。したがつて菩薩の概念も自然如来種姓を抜きにしては、考えられなくなつてしまつたのではないか。

大乗仏教の菩薩の性格づけは、菩提心を生起したものが菩薩であるというのだが、発菩提心したということだけで、如來の家に生れるとか、如來の仲間入りをするとするいう考えがある。如來種姓をもつが故に発菩提心するという考えは初期大乗經典ではなかつた。⁽⁹⁾このことは、三乗種姓が三乗菩提よりのちの成立であることに因るものである。

初期大乗經典では、菩提心を生起した時点で一切衆生はみ

な菩薩種姓、あるいは如來種姓を得るという思想を述べると

ころが多出するが、その菩提心が凡夫位から聖者位への転位をもたらすすぐれた功德力を持つという考えは一体どこに源流があるのだろうか。一つには直接的には有部の論書に説かれた世第一法の思想を継承したと考えられる。もう一つは仏伝に見られる誓願思想を継承したと考えられる。前者は凡夫位と聖者位との歴然とした区別を明確にする教理上の裏付けであり、また後者は修行上の内面における、凡夫と聖者と区別を示すものである。

つぎにこの二点の源流を求めて、論考を進めて行くことにしたい。

三、世第一法について

有部教学の大成者迦多衍尼子は発智論を著わし、従来未完であつた修行道に完全な組織と統一を与えた。そこにみられる特色の一つは世第一法の思想である。

世第一法の用語はこれが最初ではなく、すでに集異門足論卷四（大正二六卷三八三上中）に見られる。三界における諸法に対する欲求心などを集めた三求、つまり欲求、有求、梵行求を説明する中で、梵行求の説明中に出ている。

梵行求者。從_ニ世第一法_一趣_ニ苦法智忍_一時。有_ニ梵行求_一非_ニ梵行_一。所以者何。八支聖道説名_ニ梵行_一。彼於_ニ爾時_一未_ニ

得未_ニ近得_一。未_レ有未_ニ現有_一。⁽¹⁰⁾

また七法品では七補特伽羅中、隨信行人の説明に由_レ勤_ニ觀_ニ察諸行無常、有漏行苦、一切法空、無我_一故。便於_ニ後時後分_一修_ニ得世第一法_一。從_レ此無間生_ニ苦法智忍_一相_ニ應聖道_ニ觀_ニ欲界行_一。為_ニ無常、或苦、或空、或無我_一。隨一現前乃至未_ド起_ニ道類智_ニ現在前_上。爾時名_ニ隨信行_一是名_ニ隨信行補特伽羅_一。（卷十六、大正二六卷四三五下）

と記されている。以上の二例に知られるように、世第一法の位は苦法智忍をつぎの刹那に証得できる位として、隣接するものと考えている。

世第一法の用語は阿含經典には見られないが、いま引用の用法からすれば原始經典では如実知見に相当するものであろう。

世第一法の用語は集異門足論以降、発智論に至るまでどの論書にも取り上げていない。発智論に至つて一つの重要な概念として論述されるのである。

發智論は開卷第一に云何世第一法。

答心心所性。為_ニ等無間。入_ニ正性離生。是謂世第一法。

（發智論卷一、雜蘊、大正二六卷九一八上）

と述べる。世第一法は等無間に正性離生、つまり聖者の境界に入る直前の瞬間に生起する心心所であるというのである。

また一説をあげて、

何故名_二世第一法。

答如是心心所法。於_二余世間法_一。為_レ最為_レ勝。為_レ長為_レ尊。為_レ上為_レ妙。故名_二世第一法。

(卷一 雜蘊大正二六卷九一八上)

世間法において最勝、長尊、上妙の心心所であるから世第一法といつてはいる。また、

如是心心所法。為_レ等無間。捨_二異生法_一。得_二聖性_一。捨_二邪性_一。得_二正性_一。能入_二正性離生_一。故名_二世第一法。

(卷一 雜蘊大正二六卷九一八上)

異生法を捨て、聖性を得る、つまり正性離生に入るを世第一法と明言する。やひに

世第一法_二心_一多心_二耶。

答從_二此心心所法_一。無間不_レ起_二余世間心_一。唯起_二出世心_一。若當_レ起_二余世間心_一者。為_レ劣為_レ等為_レ勝。若當_レ劣者。應_レ不_レ能_レ入_二正性離生_一。

(卷一 雜蘊大正二六卷九一八中)

世第一法はただ一つ出世間心のみを生起する心心所であると述べる。まだ、

世第一法_二當_レ退不退_一耶。

答應_レ不退_一。

何故此法定不退耶。

答世第一法。隨_二順諦_一。趣_二向諦_一。臨_二入諦_一。

(卷一 雜蘊大正二六卷九一八下)

世第一法は不退転の心心所であるところ、やひに不退法である理由として、一向に滅諦に隨順し趣向し臨入する心心所であるからといふ。この所説は相應部經典に (SN. IV. p. 191)'

糞掃衣を着て、鬚鬚を剃り、鉢をやむん食するものに還俗したくても、遠離 (viveka) を修行している比丘が還俗する」とはないだらう。卑しき (hinaya) くみぶるいとはない。なぜか。

「いかなる心も長時に遠離に向_レ、遠離に趣_レ、遠離に傾いたものには卑しきは遠慮するよ_レた道理はな_レかんである。(yam hi tam bhikkhave cittam dīgharattam vivekaninnam viveka-ponam viveka-pabbhāram tathā hināyāvattissatīti netam thānam vijatīti)」

「」その理由と云ふ。

正見は涅槃に向_レ、涅槃に趣_レ、涅槃に入るがためであると述べてゐる。以上一一の例文を紹介したが、これらにも「へに向_レへに趣_レへに入る」という文型がある。これは原始經典中では定型となつてゐる文型の一つで、代表的なも

のである。この文型を諦の語を挿入して発智論も用いているのである。遠離の原語は *viveka* であるが、これは識別意味であり、世俗を厭い離れて得られる、聖俗、正邪の識別のことである。ものを正しく見ること、ありのままに見ることができるものにのみ得られる心心所である。これは凡夫位から聖者位への転性を示す心心所である。

また類同する文章が相應部經典にある(SN. IV. p.180)。

そこには遠離を修行する比丘は涅槃に向い、涅槃に趣き、涅槃に入るをいう。諦は所謂る涅槃のことであるが、その涅槃へは正見によつて趣入すると説明されている。発智論は世第一法をもつて諦に趣入すると説いている。これによつても世第一法が原始經典では正見、つまり如実知見に相当することが考えられる。ということは凡夫位と聖者位との区別が用語の表現こそ異なれ、その説くところは、同じであることが考えられる。

いま、さきに引用した発智論の世第一法の説明を要約してみよう。

世第一法は

(1) 心心所法である。

(2) 正性離生に趣入する契機となる心心所である。

(3) 世間法の中で最勝・上妙の心心所である。

(4) 凡夫位と聖位とその区別をする心心所である。

(5) 出世間の心を生起する心心所である。

(6) しかも不退転の心心所である。

以上が発智論の最初に説述される世第一法の内容の一部である。この心心所は三乗共通のものである。いずれにおいても凡夫と聖者とを区別する心心所とされ、しかも出世間を希う心とする。大乗佛教の菩提心の特質とされる内容はこの世

第一法の特質にそのまま符節する。いざれをとっても菩提心の特質である。菩提心と比較してただ一つ世第一法の特質として欠けているのは利他の精神である。何を差し置いても衆生済度をその第一願とする点が、世第一法にはない。この点で世第一法と菩提心とは相違する。発智論の中には菩提心の用語はないが、この注釈書である大毘婆沙論には、初發菩提心の用語がみられる(卷四七、大正二七卷二四二下ほか)。そこでは初發菩提心は世第一法の前で生起される心心所であり、それは三乗共通のものとされる。その三乗の中で菩薩が生起する世第一法が阿耨多羅三藐三菩提への心である。この阿耨多羅三藐三菩提への心を生起してもまだ眞の菩薩とはならないと説明されている。眞の菩薩となるのは仏の妙相業を修習したときであるという。

大毘婆沙論では、阿耨多羅三藐三菩提への心を生起することは世第一法の一つの心心所であつて、同等に考えられている⁽¹¹⁾のは大乘佛教を意識してのことであるが、それもすでに当時

に菩提心思想がかなり大乗教徒の間で強調されていた」とが推測される。

とにかく発智論は大毘婆沙論のように菩提心をとくに取り上げてはいないが、たゞ、大乗佛教の菩提心思想にその特質の上で多大の影響を与え、その先駆的役割を果している」とは否めない。

四、「大事」並びに増一阿含經における菩提心の用語について

筆者は、以前に初期大乗經典中みられる菩提心 bodhicitta の用語について論文を発表したが、その中で菩提心の用語は、*bodhisattvacitta* の略語形であるのが、あるいはその他の語句、文句からの造語であるのかなど、いくつかの仮説を立ててみたことがある。本論文では、いま一度、それらの仮説を論証できるのではないかという目的と意図で、大事と増一阿含經の二つの文献にその解答を求めるようとするものである。

この二つの文献は大乗佛教と密接な関係をもつもので、とくに大事は仏伝文学の中でも誓願思想を強調する文献として知られ、その内容は、大乗佛教の十地思想、さらに菩薩思想に大きな影響を与えていることは否めない。また大乗の菩提思想との関わりも充分にあり、菩提心の用語のルーツも指

摘できるものである。増一阿含經も大乗佛教思想と多大、かつ密接な関係をもち、増一阿含經は大乗佛教の素朴な原型と見ることさえできるほどである。その意味で菩提心の用語を何んらかの形で指摘できないものかと考察を加えてみようと考えている。

まず、大事についていえば、この文献は大衆部系の説出世部が伝えた仏伝といわれる。これは非常に古い要素を含みながら、西紀四・五世紀頃の記述もみとめられるから、長い年月をかけて現在形を見るに至つたものと考へられる。この文献は仏伝であるが、菩薩の誓願思想が濃厚で、前述のように大乗佛教に多大の影響を与えた。

仏伝であるから、そこに出てくる菩薩は前生の釈迦菩薩であるはずだから、したがつて単数の菩薩ばかりと考えられる。しかし実際は複数の菩薩も出てくる。つまり前生の釈迦菩薩だけでなく、多数の菩薩が記述されているから、いわゆる本生菩薩とは性格を異にする菩薩も記述されている。この点、大乗菩薩のように考えられる。

文献の冒頭に四種菩薩行を挙げるが、この菩薩の用語は複数形で示されている。四種とは自性行、誓願行、隨順行、不還行のことで、それぞれの菩薩の性格を示している。自性行とは家庭で日常的自然な生活をする菩薩行のことで、これは在家菩薩を意味する。誓願行とは、とりを得るために誓願

を立てる菩薩行で、隨順行とは、その誓願に随つて生活する菩薩行のことと、これら二つは、いわゆる誓願菩薩を意味している。不還行は失敗や、あと戻りのない得正覚に進趣する菩薩行をいい、定聚の菩薩といえる。

これら四種菩薩行をみると、はつきりと多数の菩薩を認め内容であることが分かる。大乗菩薩的性格をもち、こゝにあその先駆的菩薩思想があつたことを指摘できよう。

この複数菩薩の記述は、これ以外に発心に関する記述の箇所でもみられる。つまり、正覺を求めて心を生起する複数の菩薩がいたるところで出ており、⁽¹⁴⁾ 大乗仏教における菩薩の集団発心と通ずるものがある。だれでも仏の無上正覺を求めることができる」とを強調している。

かれらはその発心によつて無上師 (narottamā) も導師 (nāyakā) とも賢者 (pañcītā) とも呼ばれる。⁽¹⁵⁾

かれらはわざに仏国土を清浄にし、つねに大悲の心にあらわれている。⁽¹⁶⁾ また子供たちや妻たちでもえ捨てて、仏道に精進する菩薩たちの姿が記述されている。

いま一つ、この用例でも複数の菩薩が主語である点に注意すべきである。つまりこの用例ではとくに本生の釈迦菩薩多用されなかつたことが、用例が他と比較して少ないという点から知られる。

ここに出て来る菩薩は、ヴァイタリティに富んだ熱烈な仏教伝道者であり修行者である。すでに大乗仏教の菩薩を想わせる行状を示している。大乗菩薩とどに相違が見られようか。

こんな菩薩はどのような求道発心をしたかを見ると、

そこに大乗仏教の菩提心の源流があるのでないだらうか。そこで菩提心に相当する用語例を挙げて考えてみよう。

まず漢訳語阿耨多羅三藐三菩提心に相当する用例をみると、大事の中では二例しかない。その一例は、anuttarāya samyaksambodhāye cittam utpādenti(vol. 1. p. 46. l.l. 11~12) で主語は複数の菩薩である。もう一つは単数の菩薩である (vol. 3. p. 138. l.8)。この文型は、伝統的表現であり、原始仏教經典から大乗仏教經典に至るまで用いられるもので、いわゆる菩提心の心情のあり方を示した意味上の表現文といえる。もしこれが短縮されて、菩提心ができるとするならば、どうして大乗仏教でこれら二つのものが併用されようか。菩提心の単語は別の系統から、別の観念、発想から生れた特殊用語と考えなければならないだろう。

大事の中では、阿耨多羅三藐三菩提心の原語句は、あまり多用されなかつたことが、用例が他と比較して少ないという点から知られる。

いま一つ、この用例でも複数の菩薩が主語である点に注意すべきである。つまりこの用例ではとくに本生の釈迦菩薩みが主語であるのが仏傳の特色であるのだが、仏のさとりである阿耨多羅三藐三菩提を多数の菩薩が求めることができあるというのは、それだけで大乗仏教に近づいた思想だといえる。

うれし漢訳語発菩提心に相應する用例をあら限つ拾ひてみた。

〔mayā bodhāya prañihitam〕……vol. 1. p. 46. cf. p. 47

〔bodhāya anuprañihitam〕……vol. 1. p. 63., p. 250.

〔bodhāye upajanenti mānasam〕……vol. 1 p. 48.

〔taye bodhāye cittm utpāditam〕……vol. 1. p. 60.

〔bodhāye prañidhenti〕……vol. 1, p. 120. l. 5, l. 12. p.

127.

〔samyaaksambodhāye prañidhenti〕……vol. 1. p. 127.

〔bodhāya cittam nāmetvā〕……vol. II p. 362(G), 364

(G) cf. vol. II. p. 365(G)

〔bodhim abhiprasthito〕……vol. II. p. 367(G) 368(G)

〔bodhim prārthanto〕……vol. III, pp. 248—9(G)

〔chandam janetvā paramārthabodhe〕……vol. II. p. 394.

〔sprhā-cittam utpādye〕……vol. 1. p. 3.

以上の用例や呪詛分の心は菩提く回して誓願を立てるとか、菩提を求める心を生起するとか、菩提を目的にして進趣するとかなど種々な動詞を用いて菩提心を表現しようと/or>。これに似た例は、法華經や無量壽經の中にも見られ
⁽¹⁸⁾るが、大乗經典なのかと感違とするほどである。これが「の大乗經典には菩提心といふ用語はないに等しく、大事の

ような種々な心情の吐露を動詞の上で表現しているのが特色である。大事でも菩提心の用語はまだ定着したものでなく、その成立前の状態を示しておこうえよ。

紹介した諸例の中で、注田が「も内容をあげてみよう。(ト)例の三六四頁の偈は、一切生類のために(hitāya sarvapra-ninām)、やむのためには(bodhāya)心を回せ」と菩薩の説が記述される。これは上求菩薩下化衆生の菩提心の内容を示しておる。また二例の三六四頁偈では、やむのためには心を向けて仏塔を礼拝するといふより直田になる」とはならぬ。上例の三六五頁偈はやむのくじを回せ、花園を仏塔の中に造れば、何も失敗やぬいとはなしゆう。

このように菩提く発心した功德が、一種の現世利益として説かれたりとは、発心威神力の觀念を造り上げようとしていることが知られる。菩提心の功德力を大乗教徒は經典の中で強調するが、その内容は一種の呪術性さえ帶びておるといは否定できない。とくに入法界品にある菩提心の一八相では菩提心の呪術性をさへりと指摘である。この大乗佛教の菩提心の特色を生み出す先駆思想が大事の中にも指摘できる。

うれし初發心を表わす用語として、prathamacitta がある。この単語としての用語は大事の中では一回だけしかなく(vol. 1. p. 104)、他は分離した形で記述される。

prathamam cittam utpādayati (vol. I. p. 182)

prathamam cittam utpādayanti (vol. I. p. 110)

以上の二例は大事が十地を記述する中でみられるもので、第一地、第二地、第三地、第四地にそれぞれある。記述の内容がいかれば、何より最初の菩提心が生起されるかを述べるに当り、第一地でもあるいは第三地でもあるいは第四地でも、はじめて菩提心を生起する場合があるといふのである。つまり最初発心は第一地においてだけとは限らない。菩提心が生起されるのは、人によつて、早くもなれば遅くもなる。人の機根によつて異なることを述べてゐる。

このよつたな内容記述であるから、この最初の心が菩提心の発起であることは間うまでもない。したがつて、菩提心の代名詞であるわざで、ただ単に最初発心といふだけの意味で理解すべきでない。

こま挙げた三例中、何處に単語として prathamacitta を用いた前後の文意を見るか、この心を生起するには複数形の菩薩となつていて、かれらが誓願を立てて、この心を生起したら、鹿の群れが大岩に隠れてしまつたと、過去の罪業が消滅してしまふと述べてゐる。この prathamacitta を生起した威力の卓越性を強調してゐる。この心の呪力を暗示されてしまふ。この考え方はそのまま、大乗仏教の菩提心思想に直結すると言えられる。この意味で prathamacitta は bodhi-

citta の形成される原初形であつた、あるいは思想的原形であつたと言えるのではないだろうか。この用語を含め、他の二例は、大事の文献中では十地の中にだけ出でるのみなのである。

次に bodhicitta の用例について考えてみよう。

この文献上、bodhicitta の用語が二回 (vol. II. pp. 382 (G), 392(G.)) だけ用ひられてゐる。何いやはこの心を捨てない、といふ、といふ意味で出ており、その一例を紹介するとともかくして禅定を断念するゝ事もなく、

ともかくして菩提心 (bodhicitta) を捨てぬゝ事もない。

ジナ廟に日陰をつくつてやつたがれば、

つねに愛情をもか、心ばつなに意気に燃えてゐる。

とある。単語として菩提心の原語が出てゐる。その心を捨てない、といふ表現は、すでにこれが菩提心の求道心を意味していることを物語つてゐる。この用語が prathamacitta のあとに用ひられていることの意味があり、まだ、この用語が詩偈の部分にある点にも注目すべきである。詩偈は伝承者たちの記憶として伝えられ、詩偈の形で口伝されて來ているか、何いふ bodhicitta の用語は大事の作者には何らかの形で口伝されていたのであらうか。でなければ、作者の新造語であつたのだろうか。

原語の bodhicitta が文献上、はじめ現われるのは、こ

の大事をもつて最初と考えられるのだが、もし、作者が口伝されたものとして知っていたのであれば、すでにこの原語はどこかにあつたといわなければならない。しかし現在のところ、菩提心の原語 *bodhicitta* は原始経典にも部派の論典にもそのほかにも発見できない。大事にあるをもつて初出と考えられるのではないか。

ただ漢訳ではあるが、増一阿含經にその原語を想定するものがあるとすれば、これも参考にしなければならない。その点からいえば、ここに増一阿含經の中にも菩提心の原語を探ることも必要があろう。

増一阿含經の所属部派については種々論議され、問題が残されている、これには法藏部と共通する教理があるともいわれ、また、大衆部の教理と共に通するところもあるともいわれる。そして現存の増一阿含經は、大乗教徒によつて修飾増加されたものだともいわれる。

いずれにしてもこの經典は、いまのところどの部派が所持していたものか、明確に決定できないというのが現状である。⁽²⁰⁾ しかしこれが大乗佛教徒に伝持され、修飾されたことは充分に考えられ、かなり大乗的思想が含まれていることは否めない。この点を考慮して、増一阿含經に *bodhicitta* の用語を求めるることは可能ではないか、あるいはその原形が何らかの形で存在しているのではないか。

大乗教徒が大乗經典を造る以前にその思想の依り所を増一阿含經にもつていたことも充分に考えられよう。その意味では菩提心の思想もこの増一阿含經の中にいささかでも包含されているのではないだろうか。このような推測をもとに、菩提心の思想、用語をこの經典の中に探し求めようとするのであるが、つぎに関連する文例を採取してみた。

(1) 長者。汝乃以_ニ菩薩心_一專精一_レ意而廣惠施。然此衆生由_レ食得_レ濟無_レ食便喪。(大正二卷五六五上)

(2) 若欲_レ成_ニ此三法_一。當_レ發_ニ善心_一不_レ著_ニ利養_一。如_レ是諸比丘。當_レ作_ニ是學_一。(大正二卷六一四中)

(3) 世尊今日不_レ度者度不_レ脫者脫。不_ニ般涅槃_一者令_ニ般涅槃_一無_レ救者為_ニ救護_一。盲者作_ニ眼目_一。為_ニ病者_一作_ニ大医王_一。三界獨尊無_ニ能及_一者。最尊最上。未_レ起_ニ道意_一者使_レ發_ニ道意_一。(大正二卷六七七上)

(4) 如來出_ニ現世_一時。必當_レ為_ニ五事_一。云何為_レ五……四者未_レ發_ニ菩薩意_一使_レ發_ニ菩薩心_一。(大正二卷六九九上)

△参考、……未_レ發_ニ菩薩心_一令_レ發_ニ菩薩意_一。(大正二卷七〇三中)△

(5) 如來於_ニ六法_一無_ニ有_ニ厭足_一。云何為_レ六。……六者求_ニ無上正真之道。(大正二卷七一九中)

(6) 以_レ得_ニ具足戒_一 在_ニ彼閑靜處_一

得_ニ道心_一無_ニ著

除_ニ諸原惡本_一 (大正二卷七四五中)

(7) 一切人民皆發無上正真之道。王及夫人禮仏而去。

(大正一一卷八二〇中)

(8) 佛以是方便、知善惡各有其行。所以然者。從初發意、
乃至成道、心無增減。不選撰人、亦不觀其他。

(大正一一卷八二六下)

右の八例廿、bodhicitta の漢訳語と思われるものは、菩薩心、菩薩意、道意、道心の四つである。就中、道意の道はもと bodhi (菩提) であつたと考えられる。他の個所で菩提樹下のことを道樹下と漢訳するところが二個所あり（大正二卷七〇一ト、七二九上）、道は菩提を意味する」とは明確である。したがつて道意、あることは道心の原語は bodhibitta であつたと考へられるが、大乗經典の中ではこの漢訳語の原語が bodhicitta である場合は少い。ただ(3)の例は前後の文意とその用法からすれば bodhicitta が原語であつたらう。

また菩薩意・菩薩心に「ふくやま」の形の原語は bodhisattvacitta であったのか、bodhicitta であったのが、俄かに断定できないが、原語の bodhisattvacitta は原始經典にもねだ、部派の論典にも大乗經典類にも発見されていないので、このような原語は存在しないと考えられる。初期大乗經典の漢訳例から、「菩薩心・菩薩意」という漢訳の原語は多くの場合、bodhicitta である。⁽²¹⁾ 漢訳者たちが bodhicitta を bodhisattvacitta と考へて翻訳したりとに注

田すべれども。この事例から考へて、この菩薩意、菩薩心の原語は、おそらく bodhicitta であつたと予想される。こまあげた四つの漢訳語の原語は、おそらく bodhicitta であつたと考へてもよいだらう。四例を前後の内容がひ見るに、誓願とは密に関係がなく、誓願と菩提心とは別々に示されていふといえる。つまり誓願についてはその功德を説いているのに對して、菩提心の功德についてはとくに何にも述べるところはない。

經典は誓願を立てれば、必ず仏道を完成する事ができる（大正一一卷七五八下）、誓願を立て三乗行に向れば、速かにめとりを得る（大正一一卷六二五下、六二六上）といふ。また発心に誓願を立てると、その福は量り知れない（大正一一卷七五七下以下）とある。

このように經典では誓願功德が強調されている一方で、菩提心がいまだ明確な性格づけのない形で述べられている。經典には大乗經典にみる集団發心の例がみられる。例(7)がそれである。大乗經典の中では一度に多数の衆生が菩提心を生起する例はいくつ普通のことだ、一つの特色であるが、これが増一回含經にすでにみられるのは、注目すべきである。

以上、大事と増一回含經の中に菩提心の原語とその思想の源流を求めたが、大事においてたしかにその原語bodhicitta

の存在を確認することができた。しかし増一阿含經では原語を予想する菩薩心、菩薩意あるいは道意・道心の四例をみた中で、とくに前の二つは、おそらく原語が *bodhicitta* であったと考えてよいように思われる。このように二つの資料の上で菩提心の原語を大乗經典以前に存在したことが充分考えられるのではないだろうか。

大事の中には、菩提心の単語は大乗仏教の菩提心のように誓願や利他という意味を含めた内容を有してはいないが、それでも素朴な形でそれらを暗示する用語として記述されていることは否定できない。ところが増一阿含經の中では誓願との結びつきはないが、利他という一点をとり上げると大乗の菩提心と結びつく形で述べてあることは指摘できる。

大事の中でもとくに注意すべきことは、菩提心の単語が偈の中ではじめて出て来ていることだ、これはこの単語が口誦伝承のために造られた単語ではなかつたかといふ仮説さえ考えられるのである。そしてこの語が大乗教徒たちに継承されて行くわけであるが、詩偈の中にとくに目立つて用いられる例は迦葉品や華嚴十地品などに多出する。

また初期大乗經典の漢訳者たちはこの菩提心の用語を菩薩心あるいは菩薩意と訳したと断定できよう。というのは大乗經典、あるいはそれ以前の文献にも、菩薩心、菩薩意の原語と考えられ、*bodhisattvacitta* が、どうにも存在しないか

いである。したがつて漢訳者たちは菩提心 *bodhicitta* を菩薩の心という意味に考え、その菩薩は仏の心を求める人で、その人の起す心が菩提心 (*bodhicitta*) と考えたといえよう。しかし、この単語を伝承したインド大乗教徒が *bodhicitta* を *bodhisattvacitta* へ考へていたかどうかは分らないが、ただ後者の原語がふいども存在しないところからすれば、両者は意味上同一であるとは考へられない。前者はその単語の形式は上述した種々の語形、文型と、思想とが複合した内容をもつ、詩偈の中で誰れかが伝承し易い形に造語したものと推測され、それはすでに大乗仏教以前に存在したといえる。

註

(1) 集異門足論、卷九、大正二六卷四〇四上に四生を説明したあと、「自体」について自害によりその生命を失うもの、他害によりその生命を失うもの、自他俱害によりその生命を失うものの、自他不俱害によりその生命を失うものをあげている。その中で自他不俱害のものの中に、転輪王、転輪王を懷胎している母、最後身の菩薩、この菩薩を懷胎している母などをあげる。このに菩薩の用語はあるが菩薩論は述べられていない。

この論書では菩薩の用語はこれが唯一である。

(2) 平川彰「説一切有部と菩薩論」(国訳一切經印度撰述部月報『三藏』101)

(3) 高崎直道 GOTRABHŪ と GOTRABHŪMI (『金倉田照博士古稀記念、印度学仏教学論集』所収)。GOTRABHŪMI 論

- べ書一特に般若經の十地をめぐるべ一(『駒沢大学仏教学部紀要』)〔五号所収〕。Buddhist Conception of the Spiritual Family.("Buddhist Annual" 2511—1967., Colombo, 1967 所収)。「仏教ヒンズー社〔—गोत्रा gotra の翻訳をめぐるべ一(『大阪大学ヒンズー東南アシア研究セミナー集録』No. 7—8所収)
- (4) 丹三彰「説一切有部も菩薩論立」(國訳)一切經印度撰述部用報『三藏』1〇11)
- (5) 卷七、大正11七卷1111丑。ルハニ六種種姓(毘法、思法、護法、住法、堪達、不動法)及び三乘種姓(仏・声聞・独覺)を煙頂忍世第一法の上で説明してゐる。
- (6) 西義雄『阿毘達磨仏教の研究』77頁
- (7) (5)(6)の所述個所は「多界品」にあり、中阿含經181、多界品 MN, 115. Bahu dhātuka-sutta がよりて相應する。(國訳一切經毘曇論、阿毘達磨法蘿足論解題中、「法蘿足論の諸闡係表」参照)
- (8) Vinaya piṭaka vol. 1. p.11
- (9) 高崎直道『如來藏思想の形成』751頁
- (10) 國訳一切經毘曇論1'—1四五頁脚註、1六七、1六八、1七〇、1七一参考。
- (11) 拙譜「大毘婆沙論の発心説」(『駒沢大学仏教学部論集』四四)
- (12) Mahāvastu, 3vols. ed. par É. Senart accompagné d'Introductions et d'un Commentaire, Paris 1882—97.
- (13) catvārimāni bodhisattvānām bodhisattva-caryāni. katanāni catvāri? prakṛti-caryā, pranidhāna-caryā anuloma-carya, anivartana-caryā. (Mahāvastu, vol. 1. p. 1)
- (14) दावत्ति vol. 1. p. 46, 48. 104. 110. 120. 127. 283.G.
- (15) naiva tāva janayanti mānasam agrapudgalagataṃ narottamā. (vol. 1. p. 47) naiva tāva janayanti mānasam jñānasāgaratarāya nāyakā. (vol. 1. p. 47) naiva tāva janayanti mānasam sarvadharmavidutāya paṇḍitā. (vol. 1. p. 47)
- (16) buddhakṣetram viśodhenti bodhisattvā ca nāyakā, bodhisatvā dyutimanto mahākāruṇajābhino. (vol. 1. p. 283. G.)
- 菩薩たちは仏国土を清淨にして、やして尊師である。菩薩たぬき請ひかで、大悲で遍おこし。
- (17) vol. 1. p. 367. G. 368G.
- (18) 拙譜「Bodhisattva 諸語と用語例」(『駒沢大学仏教学部論集』第六号所収)、「般若經の方便と般若」(足立祐1〇—11所収)参考。
- (19) na dhyānahānbhavate kadācit na bodhicittam jahate kadācit, maitrāvihāri sada hrṣṭacitto daditva cchattram jinacetiyēṣu (vol. 1. p. 382.G)
- (20) 平川彰『初期大乗仏教の研究』序譜参考。
- (21) 拙譜「Bodhicitta 諸語と用語例」参考。