

涅槃經の護法思想

古田和弘

—

『涅槃經』は、強烈な護法精神を標榜する經典として著名である。仏法を護持しようとする思想が、この經の随所に旺盛に表現されているのである。とりわけ有名なのが、「金剛身品」に説かれる本生物語である。

1 (古田)

遠い過去世に、歡喜增益如来という仏がおられて、衆生を教化し終って、いまの釈迦牟尼如来がやがてそうされるであろうように、拘尸那城の娑羅双樹の間で涅槃に入られた。そののち、覺徳という名の一人の持戒の比丘があったが、この比丘が破戒の比丘たちに対して戒をたもつべきことを説いたところ、破戒の比丘たちは悪心を生じ、刀杖を執って迫害を加えた。このとき、有徳という名の国王がそ

れを聞き知って、護法のために、破戒の悪比丘たちと戦闘し、持戒の比丘を危害から救った。しかし国王は満身に瘡を受けて落命する。王はのちに阿闍仏の淨土に生まれて、その仏の第一の弟子となった。また、持戒の覺徳比丘も壽命の尽きたのち、阿闍仏国に生まれて、その仏の第二の弟子となった。第一の弟子となった護法の国王こそはほかならぬ過去世における釈尊であり、第二の弟子となった持戒の比丘は迦葉仏であった。(T. 12383c-384a)

これがこの物語の概要であるが、ここには二つのことが説かれている。その第一は、仏法を守護するということは尋常なことではなく、正法は常に破壊の危機にさらされるのであるからこれを護ることは至難であって、それは身命を賭してなされるべきものであるということ。第二は、戒

をたもつべきことをすすめた持戒の比丘を第二の弟子とし、持戒の比丘を救うことよって仏法を護持した国王を第一の弟子とするという表現により、持戒よりも護法を優位に置いていることである。^① 仏教の戒律の伝統からすれば、如何なる場合にも、刀杖を執って戦うなどということは許される筈のない破戒の行為であるが、經には、

護法の果報は廣大無量なり。善男子、是の故に護法の優婆塞等、応に刀杖を執りて是の如きの持法の比丘を擁護すべし。もし五戒を受持すること有る者も、名づけて大乘の人と為すことを得じ。五戒を受けざるも為に正法を護れば、乃ち大乘と名づく。正法を護る者は、まさに刀剣器仗を執持して、説法者に侍すべし。

(384a)

と説き、また

護法の為の故に、刀杖を持すると雖も、我説きて是等を名づけて持戒と為す。(384b)

と説くのによれば、それは単に護法の重要性を力説するばかりではなく、通常は、破戒として指弾すべき行為が護法のために敢えてなされたとしても、むしろそれをこそ持戒と見るべきであるという。持戒と破戒は、何によつて決するかといえ、それは戒の条項に従うか否かによるのでは

なく、正法を護持するか否かによつて決定するというのである。『涅槃經』には同様の趣旨が反覆力説されるが、「如来性品」(四の三)に、

乘に於いて緩なる者は、乃ち名づけて緩と為すも、戒に於いて緩なる者は、名づけて緩と為さず。菩薩摩訶薩、此の大乘に於いて心懈慢ならざる、是を奉戒と名づく。正法を護らんが為に、大乘の水を以て自ら澡浴す。是の故に菩薩、破戒を現すと雖も、名づけて緩と為さず。(400c)

と説かれることも有名である。乘(法)と戒とに対する姿勢の緩急を問題とし、戒に対してよりも、大乘の法に対して緩慢懈怠であることの方が、不適切であるとするのである。そして更に、破戒と持戒とを如何に識別するかについては、

大涅槃微妙の經典に因れば、則ち知るべきこと易し。(401a)

と説いて、破戒と持戒とを識る基準は、この『大般涅槃經』の所説の中にあるという。こうして、『涅槃經』の「金剛身品」と「如来性品」とから二、三の例を選んで掲げたに過ぎないが、これらによつても、『涅槃經』の護法精神の熾烈さは、ほぼうかがい知られるであろう。^②

『涅槃經』は、上述の通り、護法の重要性を力説するけれども、果たして、護法精神を強調することがこの經の主旨なのであるか。『涅槃經』は護教の經典なのであるか。そうではないであろう。『涅槃經』は、「如来常住無有變易」という説と「一切衆生悉有仏性」という説とを根本の教説としていることはすでに周知の通りである。

『涅槃經』は、その經題に示すように、涅槃について説いたものであるが、阿含部に収める『涅槃經』『遊行經』などのように、仏陀の入滅の情景そのものを描こうとしたものではない。仏陀の入滅を機縁として、涅槃の眞の意義を究明し、いままさに涅槃せられんとする積尊の本性、つまり仏陀の仏陀たる根拠を求めて、これを法身・般若・解脱の三徳を具有する大般涅槃という境界に見出すのである。それは、無常・苦・無我・不浄という現象世界から脱却し、しかも現象世界の根拠となる常・樂・我・浄の世界である。

3 (古田) これを「壽命品」について見れば、まず仏身論から展開がなされる。積尊の入滅の時が近いと宣言せられた二月十五日、娑羅樹林に大群集が来至し、入涅槃を思いとどまら

れるよう哀願するとともに、最後の供養を捧げようとしたのであった。世尊は来集した者すべてが願ひ出た供養を受けられたかったので、群集は願ひを果せぬ悲しみに沈んで世尊の周匝に侍していた。このとき、会中に純陀と名づける優婆塞がいて、供養を哀受せられるよう懇願したところ、その施食は受けられることになった。ところが、いま仏陀の涅槃に際して純陀が捧げる施食と、かつて積尊が成道せられる直前に供養を捧げた牧牛人の二人の子女の施食とが、果報は同等であると説かれる。二種の施食の果報が無差であるということは、未だ仏陀とはなっていない菩提樹下の煩惱身・無常身と、煩惱を尽し、すべての仏事をなし終えて涅槃に臨まれる娑羅樹間の世尊の無煩惱身・常身・金剛身とが同質であることを意味する。この二種の身を同質であると見るか否かは、仏性、つまり仏陀の本性を見るか見ないかにかかっていて、仏陀の本性ということからすれば、それは普遍なるものであって、成道の以前と以後、また入滅の以前と以後という時間的前後にかかわりをもたないもので、それは常住であり、不変であり、無為といわなければならないという。成道を現じ、また入滅を示すのは、大般涅槃の顕現であり、法身の方便示現であると説く。こうして説き明かされたのが「如来は常住にして変易有ること無

し」という主題であった。

次に「如来性品」においては、仏陀の本性について更めて説き起こし、如来の本性をさらに進んで究明しようとしている。如来性とは、如来の如来たる所以をいい、それは仏性とも称されるが、先の「壽命品」に説かれた「如来常住」ということ、すなわち、仏陀が常住にして不変であるということが、仏陀の本質において見出されることであるとすれば、仏陀の本質は積尊に限られたものではなく普通であって、それは一切の衆生の本質においてもまた見出されるべきであるというのである。如来の壽命についてこれを如来の本性において見届けて常住と説いてきたが、如来の性が積尊の成道のときに初めて生じたのではなく、成道ということは自ら本具せられた如来の性、仏性の顕現にほかならない。常住不変であって、顕現すべき仏性であるならば、それは一切の衆生にも具有するのであって、仏性を開發させることが仏陀の教化の目的といわなくてはならない。そのように、仏の本性が衆生に開顕するということをも「一切の衆生に悉く仏性有り」として示されたのである。^③

このように、『涅槃經』の基本となる前五品のうち、「壽命品」を中心とする前の三品は「如来常住」ということを主題とし、後の二品の中心となる「如来性品」は、「如来

常住」ということからさらに進んで「悉有仏性」ということが主題とされているのである。「如来常住」「悉有仏性」の説を中心に据えながら、「護法」とか「持戒」とかが説かれていくことになるが、そうすると、とくにいまの護法思想の場合、それは『涅槃經』においては、派生の説なのであろうか。また傍流に属する説なのであろうか。「正法を護持する」という説は、『涅槃經』においてどのような位置に置かれるのであろうか。

そもそも、護持正法ということとは、仏教一般に通じて要請されていることであって、他の多くの大乘經典について見ても、正法を護持し、宣揚しようとする精神に立脚しないものはないであろう。正法を護持し、宣揚するということは、積尊の悲願を仰いで、その真精神を顕揚せんとする自覚とそれによって蓄積され伝承されてきた信念の要求である。『涅槃經』の護法思想は、如何なる場合にあっても要請される姿勢を更めて主張しているかの印象がなくもないが、果たしてそうなのであろうか。

三

如来の身については、「壽命品」に多く解説がなされている。

無煩惱身・金剛之身・法身・常身・無辺之身(372a)と説き、また

もし正見の者ならば、応に如来は定んでこれ無為なりと説くべし。(374a)

如来はこれ常住の法、不変異の法、無為の法……。

(374b)

我、定んで知りぬ、如来の身は即ちこれ法身にして、食身と為すに非ざるを。(374c)

などと説いて、「如来常住」の説が力説されるのである。

「金剛身品」には、

如来身はこれ常住身・不可壞身・金剛之身・非雜食身、

即ちこれ法身なり。(382c)

というが、その身は如何にして成就するのかといえは、

能く正法を護持する因縁を以ての故に、是の金剛身を

成就することを得たり。(383b)

と説く。そしてその上で、前述の有徳国王の物語が説かれているのである。「護持正法」ということは「如来常住」ということと密接な関連をもっているのである。しかも、

護法と言うは、正見を具して能く広く大乘經典を宣説するを謂う。(384d)

5 (古田)

と説いていて、この大乘經典はここでは『涅槃經』を指す

であろうが、これによれば、『涅槃經』の所説を正しく見て、これを広く説くことが護法であるという。そして、

「金剛身品」においては、護持すべき正法とは、『涅槃經』の根本教説、前掲の如き「壽命品」の「如来常住」の説にほかならない。従って、ここにいう正法を護持するという

ことは、『涅槃經』の派生的な傍流の説ではなく、また他の諸大乘經典に通途の説でもなく、まさしく「如来常住」ということを領受し、広く宣説することを意味するのである。

この經説を護持せんとして、たとい武器を執って戦ったとしても、それは破戒でないことは勿論のこと、それをこそ持戒というのだ、ということになるのである。

「如来性品」には、有名な「法の四依」が説かれている。法に依りて人に依らざれ、義に依りて語に依らざれ、智に依りて識に依らざれ、了義經に依りて不了義經に

依らざれ。(401b)

というのがそれである。經によれば、「依法」とは、常住

不変の如来、すなわち法性に依るということであり、「不

依人」とは、有為であり無常である声聞に依らざれという

ことである。「依義」とは、如来は常住にして不変であるとする満足の義に依ることであり、「不依語」とは、文辭

を飾る諸論に依らざれということである。「依智」とは、

如来はすなわち法身と知る真智に依止することであり、「不依識」とは、如来の方便身を見て、これを陰界入の所摂と見る識に依るべからずというのである。「依了義経」とは、如来を常住不変と説く無上の大乘に依ることであり、「依不了義経」とは、如来は無常にして変易すると説く声聞乘に依止すべからずということである。こうしてさらに四依について詳説がなされるが、最後に、

法とは即ちこれ法性なり、義とは即ちこれ如来常住不變なり、智とは一切衆生に悉く仏性有るを了知するなり、了義とは一切の大乗經典に了達するなり。(402c)

と、言い換えて整理されている。また、魔の所説と仏の所説との対比が詳しくなされるが、如来は苦行してそのためにも仏道を成ぜられたとするのは、魔の所説であり、如来は遠い過去からすでに仏道を成じているのであって、今生に始めて成仏したといわれるのは衆生を度脱せんがための方便であるとする、それが仏の所説であるという(403c)。また、一闍提を除いて一切の衆生にみな仏性があり、煩惱を断じてその仏性によって成仏すると説くのは仏の秘蔵甚深の經典であるが、これによって自らの身に仏性のあることを知り、必ず成仏すると説くのは、波羅夷罪を犯したことにほならず、これこそ仏の所説であって、もしこれに随

順しなければ、それは魔の眷属であるという(404c)。これら法の四依にしても、仏説魔説の差にしても、いずれも、「如来常住」「悉有仏性」ということが依止すべき正法であり、仏説であるというのであって、正法を護持するということは、「如来常住」「悉有仏性」の説を守護するということであるとするのである。

『涅槃経』には、一闍提と名づけるべきものの存在を説く。音写語である一闍提は、断善根とか信不具足などと漢訳され、如何にしても成仏することのない者をいうのである。いわば仏性とはかかわりをもたない存在である。「如来性品」には、上述のように、「一切の衆生に悉く仏性有り」ということを説いて、万人が仏の本性を具有しており、そのために何人も成仏が可能であると力説するのであるが、その唯一の例外は一闍提であるという。例えば、

一切の衆生にみな仏性有り。是の性を以ての故に無量億の諸の煩惱結を断じて、即ち阿耨多羅三藐三菩提を成ずることを得ん。一闍提をば除く。(404c)

と説いている。また、

我、今、身中に走んで仏性有り、成と不成とは未だ之を審かにすること能わず。……もしそれ一闍提と作らざれば、必ず成ずること疑い無し。(404c)

というように、たとい、成仏するかどうかについて確信がなくとも、一闍提であるというならばともかくとして、もし一闍提にさえならなければ、間違ひなく成仏するというのである。すなわち、一闍提でさえなければ、一切の衆生には悉く仏性があるというのである。また、

たとい一切無量の衆生、一時に阿耨多羅三藐三菩提を成じ已るも、此の諸の如来また彼の一闍提の菩提を成ずるを見ず。(418c)

という程にまで極論するのである。それでは、一闍提が「一切衆生悉く有仏性」ということから除外され、一切の衆生がすべて成仏し終ったとしても、一闍提にはそれがあつて得ないとされるのは何故か。それについては、

一闍提を除きて、其の余の衆生は是の経を聞き已りて悉くみな能く菩提の因縁を作す。(417c)

といい、また、

もし是の大涅槃経を聞くことを得れば、四禁及び五無間を犯すも、なお故より能く菩提の因縁を生ぜん。一闍提の輩は是の如くならず。(418b)

というような、「如来性品」に見られる多くの例が示す通り、この『涅槃経』の所説を聞き得たならば、衆生は悉く成仏するけれども、一闍提だけは別であるというのである。

たとい四重禁や五逆罪という致命的な重罪を犯した者でも、この『涅槃経』の説くところを聞いたならば、必ず成仏するけれども、一闍提はそうではないという。これによれば、成仏の可否は、『涅槃経』の所説を聞くか否か、さらには、『涅槃経』の所説に随順するか否かによることになるであろう。『涅槃経』の所説とは、いうまでもなく「如来常住無有変易」ということであり、「一切衆生悉く有仏性」ということである。この説に随順しないがために、一闍提は除外されるのである。それは、

仏、衆生の為に仏性有りと説きたもうも、一闍提の輩は生死に流転して知見すること能わず。(148c)

といい、また

……智者もまた爾なり。凡夫の中に於いて身命を惜まざ、かならず大乘方等、如来の秘蔵を宣説して一切の衆生に悉く仏性有りとす。善男子、一闍提有りて羅漢の像と作り、空処に住して、方等大乘經典を誹謗するに、諸の凡夫人、見已りて皆、眞の阿羅漢、これ大菩薩摩訶薩なりと謂う。是の一闍提悪比丘の輩、阿蘭若処に住して阿蘭若法を壊し、他の利を得るを見て心に嫉妬を生じて、是の如きの言を作さん、あらゆる方等大乘經典は、悉くこれ天魔波旬の説く所なりと。また

如来はこれ無常の法なりと説きて、正法を毀滅し、衆僧を破壊せん。(419a)

と説いているのによって明らかに知られるであろう。『涅槃經』において、一闍提の定義は随分と多様である。信不具足とか、断善根とかいうのもその例である。しかし、これらはいずれも、一般論として信心が具足しないとか、善根を断じているとかいうのではなく、『涅槃經』の所説に對してどのような姿勢をもつかということからいわれている筈である。また一闍提の属性として、「正法を誹謗する」ということがあるが、その場合も、右の例に明らかかなように、「如来常住」「悉有仏性」という正法を誹することを意味するのである。

以上に見てきたように、「護法」ということは、「如来常住」「悉有仏性」という教法を護ることであり、「謗法」ということは、やはりその教法を誹ることなのである。まことに、「如来常住」「悉有仏性」ということに即して護法の精神が強くと求められ、また、謗法の徒が敵しく指弾されているというべきであろう。『涅槃經』の護法思想は一般論としてではなく、この經の根本主張に密着しており、その主張を世に實現せんがための護法であることが知られるのである。

四

さて、「如来常住」「悉有仏性」ということを護持し建立することが護法であるとするのが、『涅槃經』における護法思想の内容であるとして、それでは、正法の護持が敢えて力説されるのは何故であろうか。しかも、これほどまで壮絶な説き方をするのは何故であろうか。

先の有徳国王の物語に端的に表明されているように、『涅槃經』は、大胆不敵ともいべきほどの極めてきわどい戒律觀を示している。あれは、護法のためには一時的な破戒もやむなしとするのではなく、また、護法のための手段として許容されるというのでもない。『涅槃經』は、戒律に関して表明している姿勢は極めて厳格であって妥協を許さないことを基調としている經典である。例えば、釈尊以来、三種の淨肉の制として、肉食は禁止されるが三つの場合に限って例外的に許容されていたのを、『涅槃經』においては例外なく一切の肉食を禁ずる、いわゆる断肉の制を主張していることなどはその例である。戒律について厳格主義をとりながら、持戒の比丘を救うためとはいえ、武器を執って戦うなどと、教界に大きな誤解を招き、仏教に立つ自らの立場を根底から覆す危険にさらしかねない主張

によって正法の護持を叫んでいるのである。破戒の立場と、それに対する持戒の立場、またその持戒の立場と、それに対する破戒の矛盾を含んだ護法の立場、この三種の立場がそこに見られるが、破戒と持戒との矛盾的な関係の中で正法を正法として開顕しようとしているのである。そして矛盾は矛盾として抱えながら、その矛盾を克服する確信が経家にはあったに相違ない。それが『涅槃経』の本質をなす思想であり、縦横にはたらく論理なのである。実は、そのようにしてしか建立し得ないのが正法であり、換言すれば、「如来常住」「悉有仏性」という経説は、それほどにまで、理解され難く、承認され難く、また歪曲されやすく、破壊されやすい説であるということができるところである。

「如来常住」ということは、大乘仏教における仏身論の展開の趨勢からすれば、格別に奇異な思想ではなく、『涅槃経』よりも成立が早いと考えられる『法華経』の「久遠実成の本仏」の思想を考え合わせるならば、むしろ当然の帰結と考えられて然るべきであろう。しかし、諸行は無常であり、一切は皆苦であり、諸法は無我であるとするところが、仏教の仏教たる所以を鮮明に表示する旗印としての四法印の中に数えられてきた。また、この世界およびこの世界に属するものについて、「常」と見、「楽」と見、「我」

と見、「浄」と見る見解は、真のすがたを知らぬ妄執であって、これを四顛倒として退けるのが釈尊以来の根本教説であった。ところが「如来常住」の説は、かえって「無常・苦・無我・不浄」と見る見解を退けて、「常・楽・我・浄」を大般涅槃・法身・仏性に具わる四徳とする、という見解の上に成り立っているのである。これは、釈尊以来の教法の伝統からすれば、まさに異端の思想であり、正法を破壊する魔説であると指弾されても不思議はないのである。「常」を否定して「無常」に立ったことを承知しながら、敢えて「常住」を唱える、ここにも深刻な矛盾を露呈している。

「悉有仏性」と説き、またこれを信受するということは、自ら仏陀となることを確信し、またそれを他に表明することになる。これも『法華経』の「一乘思想」からすれば、その発展的帰結と受けとめることはできるが、しかし、戒律の基本からすれば、大妄語以外の何ものでもない。大妄語といえば、四波羅夷罪の一項であって、この極重罪を犯せばもはや仏教内にとどまることは許されないのである。いわば「悉有仏性」の説は、非仏教、反仏教の立場として弾劾の対象となるのである。ここにも破戒と正法建立の矛盾が見てとれるであろう。しかも、「一切の衆生に悉く仏性有り」

として、仏性の普遍性を説きながら、一闡提なる者を敢えて設定してこれを仏性から除外しているのである。しかし、『涅槃経』の経旨からすれば、「悉有仏性」ということを説き明かすためにこそ、一闡提なる者の存在を提示したとさえ考えられるのである。これもやはり大きな矛盾であるといふべきであろう。『涅槃経』の主張は、先にも一言したように、これら幾重にも重なる矛盾を矛盾として承知しながら、その矛盾は克服し得たという確信のもとになされているのである。そのようにして説示されたのが、「如来常住」ということであり、また「悉有仏性」ということなのである。

その確信とは何なのか、それは一切の衆生という言い方によって普遍化された一個人のあり方への内省を促し、その一個人が救済されねばならぬとする仏意の自覚によって成ずるものである筈である。だが、それを端的に論証し得る方途と力量とを目下のところ筆者はもち合わせていないことを認めなければならない。

しかし、そのような「如来常住」「悉有仏性」の説が、その「確信」の埒外で論評されたとしたらどうなるであろうか。当然ながら、厳しい論難にさらされるであろう。また、伝統され来った教法を墨守する立場からすればどうな

るであろうか。教法に忠実であろうとすればするほど、『涅槃経』に対する毀謗を強めねばならないであろう。すでに『法華経』の一乗成仏の説がそうであった。それを宣説すれば迫害を蒙ることは必至であるから、その「法師品」「勸持品」「安樂行品」などには、忍辱心の堅持が切々と訴えられていることは周知の通りである。『涅槃経』の護法思想は、戦鬪的ですからある姿勢によって、「如来常住」「悉有仏性」という正法を守護し建立しなければならぬままなましい状況を反映しているといふべきであろう。

それは、情況の反映というだけにとどめることはできないかも知れない。「如来常住」と「悉有仏性」とは「大眼目をなすとはいいいながら、如来が常住であることをまず信受せよ」というのではないであろう。それよりも、それは「悉有仏性」ということの根拠を開示したものであるべきである。従って、正法を建立するといふことは、「悉有仏性」の説を如何に広く衆生に公開し、納得させるかといふことでもある。衆生が自らを濟度する根拠を如何に確認するかといふことである。凡夫は、自らが濟度されなければならぬものとしてありながら、そしてその根拠を示されていないながら、そのことを覚知することは至難であって、実はその唯一の障害は凡夫自らのうちに存するのである。矛

盾というならば、これこそなまなましい矛盾である。『涅槃經』の護法思想は、この矛盾と戦っているといえるであろう。

しかし、「一乗成仏」にしろ、「悉有仏性」にしろ、それはいつしか、既定のこととして躊躇なく前提とされるようになる。もしそれが自明の前提となれば、もはや「悉有仏性」と叫ばれた意義は見失われるであろう。「護持正法」ということが常に新しい戦闘を要求している所以である。

註

① 阿闍仙の弟子としての第一と第二という序列は、その國に生まれて弟子となった順序を指すのではないであろう。ちなみに、第二の弟子となった持戒の比丘は、過去七仏の第六の迦葉仏、第一の弟子となった護法の國王が七仏中最後の釈迦仏として描かれているのである。

② 十三品四十卷の『涅槃經』において、護法思想を宣揚するのは、「金剛身品」と「如来性品」とに限ったことではないが、いまこの二品を主としたことについては補足を要するであろう。北涼の曇無讖が漢訳した(三三)『涅槃經』(いわゆる北本)の十三品四十卷は、もとよりこれが一時に成立したものと到底考えることはできない。經説の内容上の推移展開の様子からして、逐次、付加累増の手が加えられて成ったものであることは明白である。いまこの經の成立過程の解明

に資する決定的な根拠は何一つとして得られないけれども、全四十卷の經説には明らかに断層をなすところが見出されるので、これによって累増の層をうかがうことができる。横超慧日博士は、その増広の跡を七段階に分けて見ておられるが(『涅槃經』——如来常住と悉有仏性——サーラ叢書26)、經説の内容からしてまことに妥当な見解とうかがわれる。曇無讖訳の『大般涅槃經』よりも古型を示している東晋の法顯による『大般泥洹經』(三三)漢訳)は十八品六卷からなっていて、これは曇無讖訳の前五品十卷に相当する。もとより、第十一卷以降の主張にもとづいて、前十卷の所説に発展的な修補が加えられたことは、両訳の比較によって明らかである。

ともあれ、六卷本の『泥洹經』が原初形態を保っているとするれば、四十卷本においては、「壽命品」「金剛身品」「名字功德品」「如来性品」「一切大衆所問品」の五品十卷が古層をなしているということになる。この五品のうち、「名字功德品」(六卷本では「受持品」)には、この經を受持すべきことが、この經は諸經の中で最勝であり、この經を受持すべきことが説かれており、また、「一切大衆所問品」(六卷本では「隨喜品」)には、余の三品において仏陀の入滅が単に肉身の死を意味するのではなく、大般涅槃の方便示現であることが言明されたので、大衆はこれ聞いて歡喜したけれども、同時に肉身の仏陀の入滅の迫っていることに悲痛の念を抱き、いましばらく世に停住したまえと哀願するが、仏陀は、正法を文殊菩薩に付嘱することを宣せられ、衆生を調伏するために身

に疾を現じて、右脇を下にして臥せられた様子を描いている。これは、阿含部の『遊行経』など原始經典に説く仏伝を構想の上で踏襲しながら、そこに新たに大乘の涅槃観や仏身観を重ね合わせて、仏伝に一つの区切りをつけているのである。従って、六巻本がここで終結しているように、四十巻本においても、ここに一つの大きな断層を見ることができるのである。こうしてみると、「名字功德品」も、「一切大衆所問品」も、それらはいずれも、それぞれに一經の流通分としての性格を示していることが知られる。これによれば、「壽命品」「金剛身品」「名字功德品」の三品三巻がさらに古層を示し、それに、「如来性品」と「一切大衆所問品」の二品七巻が付加されたと見ることができであろう。ちなみに、四十巻本におけるそれ以降の経説は、「現病品」から「嬰兒行品」にいたる四品十巻が第三の層を形成し、さらに、「徳王品」(六巻)、「師子吼品」(六巻)、「迦葉品」(六巻)、「橋陳如品」(二巻)が、それぞれ累加されたと考えられる。これら後続の部分は、もとより前五品十巻の所説を継承しているが、多岐にわたって新たな問題を提出するなかで、時には前説に修正を加えている。いくつつかの課題が互いに関連し合い、影響し合っており、経旨が展開しているのであるから、同一の主題であっても、原初の五品と後続の諸品とは、その取扱いの質

を異にしているといわなければならず、それらを同一線上に見ることは適當ではない。いまの「護法」ということについても、それは前後に散説されてあるけれども、他の話題との関連で意趣に差が生じていることを考えなければならぬ。本稿においては、ひとまず前五品に見られる護法の思想について考察し、それをこの經の護法思想の基本としなければならないのである。

③ 「如来常住無有變易」ということと、「一切衆生悉有仏性」ということとの関連については、かつて、拙稿「涅槃経から教行信証へ——仏性論についての覚え書——」『親鸞教学』第45号)、および「大般涅槃経における釈尊観」『日本仏教学会年報』第50号)に、それぞれ若干の関説を試みたことがある。

④ 『涅槃経』の戒律観に関しては、多くの議すべき重要な課題があるが、紙幅の関係もあるので、その論考は別の機会にゆずりたい。

⑤ 一闡提の問題については、かつていささかの考察を試みたことがあるので、ここではこれ以上の言及は避けたい。拙稿「中国仏教における一闡提思想の受容」『大谷学報』第52巻 第1号) (本学教授 仏教学)