

学位請求論文

漢訳大乘『涅槃経』の比較研究―「秘密蔵」の概念を中心として―

仏教学専攻

森山 結希

## 凡例

- 一、本論文では以下の通りに略号を用いる。
  - ・大正／大正蔵：『大正新脩大藏経』（大蔵出版）
- 一、本文、引用文、固有名詞の漢字は原則として常用漢字を用いる。
- 一、漢文文献は引用の際、適宜訓読し、仮名遣いは現代仮名遣いを用いる。

## 目次

序論	1
一、はじめに	1
二、『涅槃経』の諸翻訳	2
漢訳品名対照表	7
三、先行研究と本研究の方向性と方法	8
四、問題の所在	11
五、論文の方向性と構成	12
序論 注	15
本論	18
第一章、曇無讖訳に現れる「秘密蔵」	18
はじめに	18
第一節、大本における「秘密蔵」の存在	19
第二節、如来常住	22

二種施食	22
純陀と文殊師利の論争	26
第三節、伊字三点	27
小結	31
第一章 注	34
第二章、「秘密蔵」の影響	37
はじめに	37
第一節、大本四相品後半の「秘密蔵」	38
長者教子の譬喩	42
第二節、「波斯匿王」	46
第三節、「摩訶波闍波提憍曇弥」	51
小結	57
第二章 注	61
第三章、「秘密蔵」と「仏性・如来性」	64

はじめに	64
第一節、大本における「秘密藏」の用例	65
第二節、大本「秘密藏」に対応する六卷本「如来性」	68
第三節、「仏性・如来性」の用例に関する仮説の提示	73
漢訳『涅槃経』の「仏性」「如来性」、品毎頻出表	75
如来性品	76
鳥喩品	86
月喩品	88
その他	89
小結	90
第三章 注	93
第四章、法顕訳との思想的相異	97
はじめに	97
第一節、「秘密藏」や「伊字三点」のない『涅槃経』	97

第二節、「秘密蔵」による増広の無い場合	100
第三節、如来性の使用のされ方	103
小結	104
第四章 注	106
結論	107
各章の概要	107
まとめ	113
引用・参考文献	115
著作・論文	115

## 序論

### 一、はじめに

漢訳の仏教経典の中には『大般涅槃経』という経典がある。この名の経典には初期経典から大乘と呼ばれる経典まで、その内容が異なる経典があり、いわゆる『涅槃経』と呼ばれるものは多少の経典名の異なりがあれども、意味や内容的には同様の経典と見做されているものも数多く存在する。これは、釈迦牟尼仏の入滅が仏教徒に与えた影響の大きさを物語るものと言えるであろう。その中でも、釈迦牟尼仏の入滅前後を伝記的に扱ったものが初期経典には多く見られる。また、それらとは異なり、伝記的な釈迦牟尼仏の入滅を新たな思想を主張するための舞台として、設定し、使用したものが大乘の『涅槃経』と呼ばれる経典である。この大乘『涅槃経』の主な教理は「如来常住無有变易」（以後、「如来常住」と「一切衆生悉有仏性」（以後、「悉有仏性」として知られている。前者の「如来常住」は大乘『涅槃経』を通過する、経典の軸ともいえる思想であり、この思想だけみても初期経典の『涅槃経』とは語られる内容が異なることが容易に理解できる。本論文はこの大乘の『涅槃経』を扱うものである。

昨今の大乘『涅槃経』に対する研究は、チベット訳を中心として、その思想や経典の成立に迫る研究が幾つもなされている。そしてそれは、僅かに残るサンスクリット断文とチベット訳からその原形を推し量り、漢訳との比較を行い、研究する方法がとられている。その様な中で、大乘『涅槃経』に説かれる思想の原形を求めるといふ点においては、チベット訳やサンスクリット断文を研究対象とすることが有効であろう。しかし、中国・日本

の仏教思想への影響を考察する上では漢訳大乘『涅槃経』を使用することが適切であると考える。その理由としては、中国の文化的な背景を考慮しつつ翻訳されているからである。この大乘『涅槃経』が中国で翻訳された後、中国や日本の多くの諸師達によって受容され、その教理の研鑽がなされてきたからである。例えば、中国では竺道生・（嘉祥）吉蔵・（章安）灌頂をはじめとして、多くの仏教者が注釈書や綱要書を記しており、（天台）智顛などはその著書で多くの援用を行っている。日本では法隆寺の玉虫厨子に描かれる「施身聞偈図」や、親鸞や道元などの著作にも依用されていることから、東アジアの仏教思想への影響ということを見取されるであろう。この様に、中国や日本での大乘『涅槃経』の受容は、漢訳大乘『涅槃経』をその対象として行われてきたのである。そして、これ等の影響を正確に理解するための基礎的な作業として、まずは現存する漢訳大乘『涅槃経』間の緻密な比較研究が必要であると考える。

しかし、現状ではその漢訳間での比較研究は未だ充分になされたとは言いがたい。したがって本論文では、その漢訳の大乘『涅槃経』の中でも、東アジア地域に最も大きな影響を与えたであろう漢訳大乘『涅槃経』を比較考察の対象とする。主には曇無讖訳四十卷『大般涅槃経』<sup>①</sup>と、比較対象として法顕訳六卷『大般泥洹経』の二つを扱う。

## 二、『涅槃経』の諸翻訳

本論文で扱う漢訳大乘『涅槃経』には、現存するものが三本ある。それは次の通りである。

①『大般泥洹経』六卷、法顕訳

② 『大般涅槃經』四十卷、曇無讖訳

③ 『大般涅槃經』三十六卷、慧嚴・慧観・謝靈運等再治

① 『大般泥洹經』六卷、法顕訳

法顕訳六卷『大般泥洹經』は東晋の義熙十三・十四年（四一七・四一八年三）に訳出されたとされる。現存する中国で最も早くに伝来し訳出された大乘『涅槃經』である。梁の慧皎『高僧伝』（以下、『高僧伝』）巻第三の「法顕伝」によれば、法顕はインドへの求法の旅の際に、この經典のサンスクリット原典を中インドのパータリプトラ、現在のビハール州のパटनाで入手したとされる<sup>三</sup>。この經典は『高僧伝』や『出三藏記集』第十五卷の法顕の伝記では、東晋の道場寺で仏跋陀（仏駄跋陀羅）と共訳したと伝えている。また布施・横超・藤井氏等は『出三藏記集』第八卷所収の「六卷泥洹已記第十八 出経後記<sup>四</sup>」などに依って覚賢（仏駄跋陀羅）と法雲との共訳、もしくは法顕はサンスクリット原典を将来しただけであるという説をとりあげている<sup>五</sup>。

この經典は曇無讖訳四十卷本の部分的な異訳として認識されており、内容的には曇無讖訳四十卷『大般涅槃經』の前半十卷分に対応する部分で終わっている。また文章の量も曇無讖訳四十卷本との対応箇所と比べれば、かなり簡素である。しかし、この法顕訳六卷本にしかない箇所も存在する<sup>六</sup>。

法顕はこの他にも旅行記である『仏遊天竺記』一卷（『仏国記』）を記し、『方等泥洹經』二卷（欠本）七、『摩訶僧祇律』四十卷、『僧祇比丘戒本』一卷（欠本）、『雜阿毘曇心』十三卷（欠本）、『雜藏經』一卷などを訳出したとされている。

② 『大般涅槃經』四十卷、曇無讖訳

曇無讖訳四十卷『大般涅槃經』の訳出年は北涼の玄始十年（四二二年）であり、法顕訳六卷『大般泥洹經』

が訳出されて間もない頃に訳出された經典である。両者の間で最も異なる点は、法頭訳六卷『大般泥洹經』には無い現病品から憍陳如品までの長大な部分の増広である。

『高僧伝』卷第二「曇無讖伝」によれば、曇無讖は部派仏教において出家し、後に白頭禪師と出会い大乘に転向して「樹皮の涅槃經本<sup>八</sup>」を授かったという。その後、曇無讖は中国の北涼に至り言葉を学び翻訳を行った。しかし曇無讖は自らが将来した大乘『涅槃經』のサンスクリット原典（前半十卷分）の内容が未完であり不足していることを感じたという。そして、經典の残りの卷を数度、西域の于闐などに求め、三回に分けて大乘『涅槃經』を段階的に訳出したとされている<sup>九</sup>。この段階的な翻訳の記述と經典の内容から經典の構成が、初分（十卷）、中分（十卷）、後分（二十卷）と呼ばれることもある。通称、北本と呼ばれる。

曇無讖はこの他にも、『方等大集經』二十九卷、『方等大雲經』四卷、『悲華經』十卷、『金光明經』四卷、『海龍王經』四卷、『菩薩地持經』八卷などを訳出したとされている。

### ③ 『大般涅槃經』三十六卷、慧嚴・慧観・謝靈運等再治

再治本三十六卷『大般涅槃經』は梵本からの翻訳ではなく、曇無讖訳四十卷と法頭訳六卷本を校定して編集したものである。編纂の正確な成立年代に関しては不明である。これは、主な編纂作業を担った人物の伝記には正確な年代が記されていないためである。先行研究<sup>一〇</sup>に拠れば、劉宋の元嘉十一年（四三三・四三六年）に編纂されたようである。

再治本三十六卷『大般涅槃經』がどの様に編纂されたのかについては、主な編纂者である慧嚴の伝記が記されている『高僧伝』『慧嚴伝』に依れば、法頭訳六卷本を元に品（章）を細分化して増やし、難解であった文や字句を修正したとある<sup>一一</sup>。通称、南本と呼ばれる。

・その他の漢訳大乘『涅槃経』

先の①、②、③の他に漢訳大乘『涅槃経』には早くから失われているものがあるが、智猛が将来して翻訳したとされる『般泥洹経』二十卷があつたと『出三蔵記集』には記されている。この經典に関してはその巻数が、法顕訳と曇無讖訳との中間に位置する巻数であるため、大乘『涅槃経』の成立に関する、諸の先行研究において注目されているものである。この經典は『出三蔵記集』編纂当時、既に欠本となつてると記述されている<sup>二二</sup>。『高僧伝』巻第三「智猛伝」には、智猛は後秦の弘始六年（四〇四年）にインドに向けて求法の旅に出発し、法顕と同じくパータリプトラで「大泥洹梵本一部」を得ている。そして中国の涼州において『般泥洹経』二十卷を訳出したとしている<sup>二三</sup>。翻訳の年代に関しては、『高僧伝』には「甲子歳を以て、天竺を発つ<sup>二四</sup>」とあり、この「甲子歳」は劉宋の元嘉元年（四二四年）にあたるため、四二四年以降から智猛が元嘉十四年（四三七年）に入蜀するまでに翻訳されたと思われる。この時にはすでに法顕訳や曇無讖訳が訳出されている。さらには慧嚴・慧観・謝靈運等による再治本もすでに完成していた可能性がある。このため、智猛の『般泥洹経』二十卷が実際にどの様な理由により失われたのかは不明であるが、いくつかの研究<sup>二五</sup>では中国への伝来や翻訳の完成が遅すぎたのではないかと推測している<sup>二六</sup>。

また、横超「一九八一」<sup>b</sup>や藤井「二〇一四」によると西晋の竺法護訳二卷『方等般泥洹経』や、隋の闍那崛多訳三卷『四童子三昧経』も現存する漢訳大乘『涅槃経』であるという<sup>二七</sup>。しかし、藤井氏は竺法護訳『方等般泥洹経』の内容は、法顕訳や曇無讖訳などに見られる「仏身常住」の思想などは記されていないことを指摘している<sup>二八</sup>。

以上の漢訳大乘『涅槃経』の中でも、本論文では①『大般泥洹経』六卷、法顕訳及び②『大般涅槃経』四十卷、曇無讖訳の二つを主な考察対象とする。

・その他の大乘『涅槃經』

サンスクリット原典に関しては、現在までに完全な形で残されたものは未だ発見されておらず、断簡の存在が確認されている。その断簡に関しては、先行研究では次の三種の断簡が紹介されている（高崎「二〇〇九」a（一六二・一六三頁）参照）。

- ① 高野山発見の断片。大正蔵十二卷（六〇四頁）に掲載されている。
- ② 中央アジア出土ヘルンレ断片。
- ③ 『宝性論』が引用している一部。

またチベット訳は二種類現存している。

一つはサンスクリット原典からの翻訳である、九世紀に翻訳されたとされるジナミトラ・ジュニャーガルバ・デーヴァチャンドラ訳十三卷である<sup>一九</sup>。内容としては法顕訳六卷『大般泥洹經』に相当するとされている。しかし、法顕訳よりも増広されており曇無讖訳四十卷『大般涅槃經』よりも短いため、経典の発展の中では漢訳の二本との中間に位置する存在であるとの指摘もある<sup>二〇</sup>。また、この翻訳の内容はサンスクリット原典に忠実に翻訳しているとみなされている。

もう一つは漢訳からの重訳である。この重訳は曇無讖訳四十卷『大般涅槃經』と、茶毘などの内容を含んだ唐代の若那跋陀羅訳二卷『大般涅槃經後分』（九世紀前半）とを合わせてチベット語に翻訳したものである。

以上のサンスクリット断簡やチベット訳諸翻訳は本論文では考察の対象とはしない。

次頁に漢訳品名対照表を掲載する。

漢訳品名対照表

南本『涅槃経』	六卷本『泥洹経』	北本『涅槃経』	×	
序品 (一)	序品 (一)	寿命品 (一～三)	初 分	
	大身菩薩品 (一)			
純陀品 (二)	長者純陀品 (一)			
哀歎品 (二)	哀歎品 (二)	金剛身品 (三)		
長寿品 (三)	長寿品 (二)			
金剛身品 (三)	金剛身品 (二)	如来性品 (四～一〇)		
名字功德品 (三)	受持品 (二)			名字功德品 (三)
四相品 (四～五)	四法品 (三)			
四依品 (六)	四依品 (四)			
邪正品 (七)	分別邪正品 (四)			
四諦品 (七)	四諦品 (五)			
四倒品 (七)	四倒品 (五)			
如来性品 (八)	如来性品 (五)			
文字品 (八)	文字品 (五)			
鳥喩品 (八)	鳥喩品 (五)			
月喩品 (九)	月喩品 (五)			
菩薩品 (九)	問菩薩品 (六)			
一切大衆所問品 (一〇)	随喜品 (六)			一切大衆所問品 (一〇)
現病品 (一〇)		現病品 (一一)		中 分
聖行品 (一一～一三)		聖行品 (一一～一四)		
梵行品 (一四～一八)		梵行品 (一五～二〇)		
嬰兒行品 (一八)		嬰兒行品 (二〇)		
光明遍照高貴徳王菩薩品 (一九～二四)		光明遍照高貴徳王菩薩品 (二一～二六)	後 分	
師子吼菩薩品 (二五～三〇)		師子吼菩薩品 (二七～三二)		
迦葉菩薩品 (三一～三四)		迦葉菩薩品 (三三～三八)		
憍陳如品 (三五～三六)		憍陳如品 (三九～四〇)		

・この表は、横超 [一九八一]、織田 [二〇一〇] を参考とした。

・( ) 内の漢数字は、経典の巻数である。

### 三、先行研究と本研究の方向性と方法

近現代の大乗『涅槃経』に対する研究は、経典自体に対する研究というよりは、大乗『涅槃経』に説かれる教説に対するものが多い。それは「如来常住」や「仏性」、「一闍提」などの思想説明を中心とするものである。このために経典自体に対する研究は少ないと言える。その様な研究の多くは、漢訳である曇無讖訳や再治本もしくはチベット訳を中心になされている。なかでも漢訳を中心とした研究は一見すると曇無讖訳の研究の様にみえるが、中心課題が「如来常住」などの思想的な考察となっている場合が多い。このため、経典の構成や異訳本との関係についての考察は未だ不十分であると言える。これに対して、経典の全体を概観する研究は僅かである。また、曇無讖訳・法顕訳の漢訳間での比較研究も同様の状況である。

以下では、漢訳大乗『涅槃経』を中心とした代表的な研究を、経典の構造などに対する言及に注目しつつ確認していく。

#### ・一闍提を中心とした研究

一闍提を中心とした研究では、常盤「一九三〇」が挙げられる。この研究では仏性思想の展開を中心とした研究でありながらも、漢訳大乗『涅槃経』の内容については一闍提が中心となっているように思われる。これは「悉有仏性」の論理と「一闍提」の成仏の関係が問題となるためであろう。全体としては中国における諸師の「仏性」思想の受容を概観したものとと言える。また、『涅槃経』の構成に対する考察も行われている。そこでは一闍提思想の展開をもって、経典の構成を三段階（初分…序品、現病品、中分…聖行品、嬰兒行品、後分…光明遍照高貴徳王菩薩品、嬌陳如品）に分けている。しかし、この常盤の法顕訳と曇無讖訳を一括りにして考察の対象とする姿勢や、一闍提をもって経の構成を三段階に分けることに対して、織田「二〇一二」が疑問を呈しており、常盤

氏の論述には矛盾が見られると指摘している。

また、望月「一九八八」でも一闡提を中心とした考察を行っている。望月氏は仏教教団史的な立場から大乘『涅槃経』を研究するものと述べているが、大乘『涅槃経』の思想研究ではなく、仏教における「一闡提」の研究とするのが適切ではなからうか。また大乘『涅槃経』の成立や構造に関しては先行研究を挙げるのみであり、自らはどのような立場であるかを明言していないように思われる。

#### ・チベット訳を中心とした研究

チベット訳を中心とした思想研究では高崎「二〇〇九」a・bが挙げられる。これは一九七四年に出版されたものに追記・訂正を行い分冊化したものである。またその一部に大乘『涅槃経』に対するものがある。この研究は如来蔵思想上から大乘『涅槃経』を考察しており、如来蔵思想を説く經典として大乘『涅槃経』を位置付けた研究であろう。しかし、曇無讖訳の増広部分はインド成立とは判断し難いとして、サンスクリット断簡やチベット訳に比べて大幅な増広を持つ曇無讖訳に対する構造や成立などへの検討は保留している。

続いてチベット訳を中心とする研究としては下田「一九九七」が挙げられる。この研究ではインド成立と考えられるサンスクリット断簡やチベット訳・法顕訳・曇無讖訳の前半十卷分などの大乘『涅槃経』諸翻訳の全てを考察対象にしている。この研究は大乘『涅槃経』を大乘經典として捉え、大乘經典の成立ひいては大乘教団形成にまで視野を広げて研究している。下田氏は既存の大乘『涅槃経』の段階的な成立説（横超「一九八一」など）を認めつつ、大乘『涅槃経』の核となったであろう「原始大乘涅槃経」の推定を行っている。これは下田氏が、經典を第一類と第二類と大きく二つの階層に分け（それを更に二つに細分化できるとしている）、そして經典成立時の仏教的な社会背景の変化や思想的な転換から見出した、大乘『涅槃経』研究における新たな見解である。しかしながら、チベット訳を中心として大乘『涅槃経』の源流を求める様な方向性の研究であるために、チベット

訳・法顕訳に比べて大幅な増広が認められる曇無讖訳に対する考察は不十分であると考えられる。

#### ・漢訳大乘『涅槃經』を概観する研究

曇無讖訳を中心として經典全体を概観する研究としては横超「一九八一」bを挙げるべきであろう。ただし横超氏は、法顕訳に関しては布施「一九七三」に譲っており、比較内容に関してはほとんど述べていない。横超「一九八一」bの内容としては、經典の全体を各品や巻の重要な思想ごとに分けて詳細な解説を行っている。曇無讖訳の構成に関しては、經典内容を七段落に分けて捉え、思想的な面から編集がなされて現存の形になったとしている。經典の文脈としては、序品→一切大衆所問品までと、現病品→嬰兒行品までの二つはまとまったものとして見ることができるとしている。このことについては、再治本である南本を使用して經典全体の概観している織田「二〇一〇」が更に進めている。織田氏は漢訳大乘『涅槃經』を中心に考察しており、漢訳諸本の伝来と翻訳の背景を伝記や序文から読み解くことによって、曇無讖訳を大乘『涅槃經』の完成形と仮定している。それによって漢訳諸本の構成もふまえて曇無讖訳の構造が、初分・中分・後分の三重構造を有していることを指摘している。また、織田氏は曇無讖訳の主要な課題として、「秘密藏」と仏性の性の問題である「本有今無偈」と「一闍提」を挙げて、經典全体を概観して考察している。「一闍提」に関しては法顕訳との比較も行っている。

#### ・曇無讖訳・法顕訳間の比較研究

次に本研究に大きく関わる漢訳間の比較研究を確認する。布施「一九七三」では曇無讖訳・法顕訳は両訳間での文字数や表現の違いがあるとしながらも、曇無讖訳は法顕訳の影響を多分に受けて発展したとの見解を示している。また、布施氏は曇無讖訳に確認される哀歎品と四相品に見られる「伊字三点」と菩薩品の「本有今無偈」が、法顕訳には全く存在しない「特異思想」であるとの指摘を行っている。しかし、この特異思想に関しての詳

細な考察は行われていない。

布施氏の研究成果をふまえて、河村「一九七〇」は、曇無讖訳・法顕訳間の比較箇所を経文を示しながら、更に多くの相異箇所を細かく提示している。しかしながら布施氏と同じく、相異箇所に対しての詳細は示されていない。また以上の成果から河村氏は、大乘『涅槃経』の成立史的考察には法顕訳を、経典の特徴を把握するのならば曇無讖訳を依用することが適切であるとの結論に至っている。

そして織田氏は先の「二〇一〇」に続き、「二〇一二」において、曇無讖訳・法顕訳間の比較を行い「秘密蔵」や性の問題としての「本有今無偈」を採り上げている。そして、曇無讖訳の構成において後半部に繋がる思想との関わりを指摘し、曇無讖訳の構成に関する研究の新たな切り口を示している。

#### 四、問題の所在

以上、本論文に関わる主要な先行研究を概観した。これ等を踏まえると、大乘『涅槃経』の思想や経典の成立に迫る研究では、チベット訳やサンスクリット断簡を主としつつ漢訳とも比較しているが、漢訳の内容があたかもチベット訳などと同様な様に述べられる事例も確認される。また漢訳毎に細かく指摘する場合であっても、漢訳間での思想の異なりを考慮できているとは言いがたい。次に漢訳の大乘『涅槃経』に対する研究では曇無讖訳や再治本が主な対象となるものが多いが、経典の考察範囲が広大であるために、その構造や経典内での思想の発展に関する考察が主となっている。このため法顕訳との漢訳間に関する考察が布施氏以降から大きく進んでいるとは言いがたい。更に法顕訳に対する研究に関しては、まとまった研究がなされていないのが現状である。このため、漢訳間の比較研究を行うことは、今後の大乘『涅槃経』研究に資するものとなると考える。

## 五、論文の方向性と構成

### ・本論文で扱う範囲

本論文は漢訳大乘『涅槃経』の比較研究を行うものである。このために比較対象である法顕訳『大般泥洹経』六卷はその全てを範囲とするが、曇無讖訳『大般涅槃経』四十卷は法顕訳に相当する範囲のみを主な対象とする。その曇無讖訳の範囲は、四十卷の内の前半十卷分である。またこれ以降、本論文では、サンسكريット断簡やチベット訳・漢訳を総称する場合には「大乘『涅槃経』」、法顕訳と曇無讖訳に加え再治本を含めた漢訳大乘『涅槃経』を『涅槃経』、曇無讖訳を「大本」、法顕訳を「六卷本」と呼称する。また比較研究をするにあたって、経典内の章立て（品名）を指示する場合は便宜上再治本である南本のものを使用する。また、経典内で説かれる譬喩の名称は、可能な限り中国における注釈書や先行研究が使用している名称を使用する。

### ・論文の方向性

先行研究による漢訳間の比較研究の成果から、曇無讖訳・法顕訳間での重要な相異箇所を挙げるのならば、以下の様になるであろう。

- ・純陀品の二種施食
- ・哀歎品の秘密藏
- ・哀歎品と四相品の伊字三点
- ・菩薩品の本有今無偈

これらは大乘『涅槃経』における重要な教説である「如来常住」と「悉有仏性」に深く関わるものであり、法顕訳には見られないものである。

本論文では上記の先学による比較研究の成果によって明らかにされた相異点の中から、織田氏が指摘している曇無讖訳の重要課題である「秘密藏」を中心として、河村「一九七〇」で述べられている大乘『涅槃経』の特徴を求めるといふ方向性のものである。したがって、大乘『涅槃経』の成立に関する考察を行うものではなく、成立史的考察に関しては先述した先行研究の成果に依り、それを前提とするため本論文では行わない。つまり、インド撰述と判断し難い増広部分を持つ曇無讖訳の特徴を法顕訳との比較を通して考察するものである。

以上の様な論文の方向性から、本論文は四つの章によって構成する。以下に各章の概要を述べておく。

## 第一章、曇無讖訳に現れる「秘密藏」

第一章では、まず先行する大本・六巻本間の比較研究によって指摘された、大本の「秘密藏」の初出箇所を確認する。そして次に、「秘密藏」が「如来常住」思想を意味する語句として導入されていることを考察する。その後、先行研究でも指摘されている「秘密藏」に関連する「伊字三点」が、どの様に大本に登場するのかを確認する。また、「秘密藏」をはじめとした大本の増広箇所が、『涅槃経』の構成上で六巻本と比較した場合にどのような役割を持つものかを、六巻本との比較を通して検討する。

## 第二章、「秘密藏」の影響

第二章では、大本に導入された「秘密藏」の用例を確認し、またその導入の影響を受けて増広されたであろう箇所を確認する。「秘密藏」の導入によって増広されたと考えられる大本の箇所に関しては、他經典と共通する素材を引用していると先行研究では指摘されている。これを踏まえて、他經典との比較を行いつつ、大本での役割や「秘密藏」の影響の有無などを、六巻本との比較を通して検討する。

### 第三章、「秘密蔵」と「仏性・如来性」

第三章では、まず大本において確認できる「秘密蔵」に類似する語句が、「秘密蔵」の異称であることを確認する。次にこれを踏まえて、大本・六巻本での「仏性・如来性」の語句の用例の異なりに「秘密蔵」が影響を与えている可能性に関して検討する。

### 第四章、法顕訳との思想的相異

第四章では、第一章から第三章までの成果を踏まえて、上記で検討した範囲内での考察を行う。具体的には、大本の様な特徴的な教義が存在しない六巻本が、どの様にして展開しているのか、また大本・六巻本の相異がどのような視点からくるものかを検討する。

## 序論 注

- 一 本来、中国・日本仏教に対する影響を考えるのならば、再治本である三十六卷『大般涅槃經』を採用すべきである。しかし、法顕訳六卷『大般泥洹經』との比較に際しては、梵本からの翻訳である曇無讖訳四十卷『大般涅槃經』が適切であると思われるので、本論文では曇無讖訳四十卷『大般涅槃經』を比較対象として採用する。
- 二 『出三蔵記集』巻第九にある「六卷泥洹記 出経後記」に依れば、經典の校定が完了したのは四一八年とされている。
- 三 「後に中天竺に至り、摩竭提の邑波連弗の阿育王塔の南天王寺に於いて、摩訶僧祇律を得る。又、薩婆多律抄、雜阿毘曇心綖經、方等泥洹經等を得る」(大正五十、三三八a、一七行・一九行)。
- 四 根拠となる箇所には「義熙十三年十月一日、謝司空石の立つる所の道場寺に於いて、此の方等大般泥洹經を出だす。十四年正月二日に至りて、校定尽く訖わる。禪師仏大跋陀、手に胡本を執り、宝雲伝訳す。時に座に二百五十人有り」(大正五十五、六〇b、七行・一一行)と記されている。
- 五 布施「一九七三」(七三・七四頁)、横超「一九八一」a(三二・三四頁)、横超「一九八一」b(七一・七二頁)。また藤井「二〇一四」(三〇三・三〇四頁)には、「胡本を誦出した仏大跋陀は、『如来蔵經』を訳出した仏跋跋陀羅のことで、訳出した場所も同じく建康の道場寺においてである。この時の伝訳者宝雲は、南朝仏教界で梵語を最もよくした人であり、『勝鬘經』の訳出の際にも伝訳に当たった人であった。テキストの経題の下には訳者として「東晋平陽沙門法顕訳」とあるが、法顕が直接翻訳に関わったかどうかは疑問で、経の後記にあるのが実状であったろう」(三〇四頁)とあり、布施・横超と概ね同様の見解である。また塚本啓祥・磯田熙文(校注)「二〇〇八」の解題によれば、『出三蔵記集』『歴代三宝紀』『大唐内典録』『開元釈教録』などの資料に(資料そのものの成立時期にばらつきはあるが)、共通して法顕・覚賢・法雲によって訳経作業が行われたとしている。
- 六 法顕訳の翻訳事情に関しては布施「一九七三」(七二・八一頁)、横超「一九八一」a(三一・三五頁)、織田「二〇一〇」(九・一一頁)等に詳しく、そちらを参照されたい。
- 七 この欠本となっている法顕訳『方等泥洹經』二巻に関して、布施「一九七三」において大乘の『涅槃經』ではなく、仏伝としての初期經典であるとの考察をしている。
- 八 「禪師即授以樹皮涅槃經本」(大正五十、三三五c、二五行・二六行)。
- 九 曇無讖の翻訳事情に関しては布施「一九七三」(一〇〇・一一六頁)、横超「一九八一」a(二五・三一頁)、織田「二〇一〇」(一三・一七頁)等に詳しく、そちらを参照されたい。
- 一〇 布施「一九七三」では四三六年、横超「一九八一」bでは四三三年までに編纂されたと推定している。屈「一

九九四」は布施氏と同様の根拠から四三六年としている。尾崎「二〇一三」では布施説の根拠となる曇無讖訳北本の健康への伝来時期（四三〇年）に対して、謝靈運の生涯を伝記等から没年を推定した場合、四年ほど早まる可能性を指摘している。この尾崎氏の指摘が事実であれば、再治本三十六卷『大般涅槃経』の成立をより正確に確定できるのではないであろうか。

一 「高僧伝」『大涅槃経』初めて宋土に至る。文言は善を致すも、品数は疎簡なり。初学は以て懐を措くこと難し。蔽、迺ち慧観、謝靈運等と共に、泥洹本に依りて之に品目を加う。文は質に過ぎる有りて、頗りは亦改め治める」（大正五十、三六八a、二〇行・二三行）。また再治本の編纂事情にかんしては布施「一九七三」（一五六・一七六頁）、横超「一九八一」a（三五・三七頁）、等に詳しく、そちらを参照されたい。

二 「般泥洹経二十卷闕」（大正五十五、一二c、一〇行）。

三 大正五十、三四三b、二六行・c、五行。

四 大正五十、三四三c、三行。

五 布施「一九七三」（六七頁）、織田「二〇一〇」（一七頁）、藤井「二〇一四」（三〇五頁）など。

六 智猛訳『般泥洹経』の翻訳事情に関しては布施「一九七三」（六四・七二頁）、横超「一九八一」a（三二・三五頁）、織田「二〇一〇」（一一・一三頁）等に詳しく、そちらを参照されたい。

七 藤井「二〇一四」では漢訳の大乗『涅槃経』には「巻数が一、二巻の小本テキストとそれ以上の大本テキストの二種ある」（三〇三頁）として、小本テキストの中で現存するのは竺法護訳の『方等般泥洹経』のみであるとしている。しかし、横超「一九八一」bによれば、『四童子三昧経』を指して「仏が入涅槃の時、四方仏国の四菩薩が四童子となって仏処に至れるを説き仏身滅するも法身存すとなし兼ねて諸三昧の功德を述べらる。この経中、阿闍世王が四童子の一人に導かれて仏所に到るとなすは、大本涅槃経の闍王帰仏と相通ずる」（二八頁）とあり、曇無讖訳との共通する内容を含んでいることを指摘している。また、隋の闍那崛多訳三卷『四童子三昧経』は竺法護訳『方等般泥洹経』とは、「九品ある中の初六品の異訳」（二八頁）という見解を示しており、両者は異訳本の関係にあると指摘している。横超「一九八一」aにおいても同様に、竺法護訳『方等般泥洹経』と闍那崛多訳三卷『四童子三昧経』は同本異訳であるとしているが、「大本涅槃経の一部分と称すべきものではない」（四五頁）と、法顕訳や曇無讖訳の部分訳では無いことを指摘している。

一八 藤井「二〇一四」（三〇三頁）。

一九 佐藤「二〇一三」（七四・七五頁）。下田「一九九三」（XXxi頁）。

二〇 高崎「二〇〇九」a（一六二頁）。

二一 「大乘涅槃経の成立史的考究ということになればその研究はより原初的な六巻本を依用し、大乘涅槃経のもつ特徴いかんということなれば、思想的に熟した四十巻本を依用するということがより適切な取扱いで

あるということがいえると思う」(河村「一九七〇」、八一頁)。

## 本論

### 第一章、曇無讖訳に現れる「秘密蔵」

#### はじめに

大乘『涅槃經』という經典の中で最も重要な思想は「如来常住」であり、最も注目されるのは「悉有仏性」であろう。また『涅槃經』の比較研究において重視されるのは「伊字三点」や「本有今無偈」などであろう。『涅槃經』の比較研究では「伊字三点」に注目する先行研究が多いが、その「伊字三点」の端緒となっている「秘密蔵」の初出箇所を指摘するものは少ない。この「秘密蔵」の語句は、「伊字三点」と同時に唐突に提示されるものではない。「秘密蔵」の初出箇所は、「伊字三点」に先行する大本の増広箇所が存在している。だが、「秘密蔵」に関連して記述されている「伊字三点」が教理的に重要であるためか、「伊字三点」に対する関心が高く、端緒となっている「秘密蔵」に対する関心は低いのである。しかし、大本において「秘密蔵」が重要な語句であるとの視点を持てば、「秘密蔵」の呼称の始まりを大本が記述していることが読み取れる。そして、「秘密蔵」は「伊字三点」に限定して付されるものではないことが、經典の進行によって理解できるのである。まず第一章では、本論文において重要な語句となる「秘密蔵」の語句の初出箇所から確認し、「伊字三点」までの範囲での「秘密蔵」に関連することがらの確認を行うことにしたい。

## 第一節、大本における「秘密藏」の存在

大本に「秘密藏」の語句が最初に確認できるのは哀歎品である。ここでは「秘密藏」が本当に『涅槃經』内に現れるのかを確認したい。その哀歎品で最初に確認できる「秘密藏」が、大本において現れる発端となるのは哀歎品の一つ前の純陀品においてである。この純陀品では「如来常住」思想、「如来は無常なものではなく、常住である」という考え方が示される。この「如来常住」は『涅槃經』の根幹をなす思想であり、大本・六巻本における示され方には若干の差はあるものの、共通して純陀品において示されている。純陀品において、「如来常住」という思想は初めて明かされるのであるが、大本ではその直後に「如来常住」思想を「秘密藏」として扱い始める。大本では純陀品で示され始めた「如来常住」の教えに対して、続く哀歎品において比丘衆によって「秘密の教え」を意味する「秘密藏」の語句を使用し始める。そしてその「秘密藏」の内容の開示が求められるのである。ここでは足早に經典内での「秘密藏」の成り立ちを説明したが、その場面は次の通りである。

### 【大本】

「世尊よ、譬えば国王の諸子の形貌端正にして、心常に愛念す。先に伎芸を教えて悉く通利せしめて、然る後に將て魁膾に付して殺さしむるが如し。世尊よ、我等今日法王子と為り、仏の教誨を蒙るを以て正見を具う。願わくば放捨すること莫れ。如其し放捨すれば則ち王子と同じからん。唯だ願わくば久しく住りて涅槃に入りたまわされ。」

世尊よ、譬えば人有りて善く諸論を学び、復此の論に於いて而も怖畏を生ずるが如し。如来も亦爾り。諸法に通じて、而も諸法に於いて復怖畏を生ず。若使如来をして世に住りて、甘露味を説きて一切を充足したまわば、是の如きの衆生は則ち復地獄に墮ちるを畏れず。世尊よ、譬えば人有りて初め作務を学び、官の為に

収められ、之を囹圄に閉づ。人有りて之に問う、(汝、何事か受くるや)と。答えて曰く、(我、今大憂苦を受く。若其し脱することを得ば、則ち安樂を得ん)と。世尊も亦爾り。我等の為の故に諸の苦行を修したまへり。我等、今は、猶お未だ生死の苦悩を免るることを得ざるに、云何が如来は安樂を受けたまうことを得ん。

世尊よ、譬えば医王の善く方薬を解し、偏えに秘方を以て其の子に教授して、其の余の外の受学の者に教えざるが如し。如来も亦爾り。独り甚深秘密の蔵を以て偏えに文殊に教え、我等を遺棄して顧愍せられず。如来は法に於いて応に慳悋無かるべし。彼の医王の偏えに其の子に教えて、外来の諸の受学の者に教えざるが如し。彼の医の普く教えること能わざる所以は、情に勝負存するが故に秘惜有るなり。如来の心は終に勝負無し。何の故に是の如く教誨せられざるや。唯だ願くは久しく住まりて般涅槃したまうこと莫れ。

世尊よ、譬えば老、少、病、苦の人の、善径を離れ險路を行かば、路險しく洩難にして、多くの苦悩を受けん。更に異人有りて、之を見て憐愍して、即便ち示すに平坦の好道を以てするが如し。世尊よ、我も亦是の如し。所謂少とは、未だ法身を増長せざるの人を喩う。老とは、重煩惱を喩う。病とは、未だ生死を脱せざるを喩う。險路とは、二十五有を喩う。唯だ願わくば如来よ、我等に甘露の正道を示導して、久しく世に住りて、涅槃に入りたまうこと勿れ」と。

(大正十二、三七六a、三行・二八行、傍線筆者)

右の引用箇所は五つの譬喩とその解説からなっている。その多くは如来に対して「私達を見捨てて入滅しないで欲しい」という趣旨のものである。その中でも注目すべき箇所がある。それは右の傍線部(以後、この大本にのみ存在する箇所を「偏教文殊」と呼称する)に前後する段落である。これは純陀品において明かされた「如来常住」の説が、比丘衆によって「秘密蔵」と受け取られている場面である。この箇所が大本における「秘密蔵」

の語句の初出箇所である。また、この引用箇所は先に挙げた先行研究でも述べられている通り<sup>二</sup>、漢訳間では六卷本には全く存在しない大本の増広箇所である。更にサンスクリット原典からのチベット訳では、右に引用した増広箇所は存在するが、傍線部の「偏教文殊」という「秘密蔵」の語句の導入は存在しないという<sup>三</sup>。

先にも述べたが、『涅槃経』における「如来常住」思想の初出は、大本・六巻本の間で異なりはあるもののどちらも純陀品において確認できる。大本では独自の増広箇所ですべて確認できる（その箇所については後述する）が、六巻本では最後の布施者となった純陀と文殊師利との問答において「如来常住」思想が示されており、純陀品の範囲で出揃うことには違いはない。その問答では終始、文殊師利が純陀を導く様な姿勢を見せており、『涅槃経』の物語上において初めて示されたはずの「如来常住」思想を、文殊師利は確かに理解している様子が窺える。

この様な物語の流れを受けて、「偏教文殊」前後の比丘衆による釈尊への譬喩を交えた訴えは、「如来常住という新たに示した教えを教えずに、我々（比丘衆）を見捨てて入滅しないで欲しい」という趣旨のものが多くなっている。その中の一つに引用の傍線部分が含まれており、そこに大本で初めて「甚深」秘密蔵」と使用されている。この箇所は純陀と文殊師利との問答を念頭においたものである。それは「独り甚深秘密の蔵を以て偏えに文殊に教え」という比丘衆の台詞から窺えるであろう。そして大本はこの「偏教文殊」という流れを作り、『涅槃経』の中に「秘密蔵」という術語を導入しているものと考えられる。

## 第二節、如来常住

### 二種施食

では次に、經典内での登場の順序は逆となるが、大本の「偏教文殊」の文脈で「秘密藏」とされた「如来常住」思想が『涅槃經』で提示される箇所を確認していく。先にも述べたが「如来常住」は『涅槃經』の根本的な思想であり、その思想が表れ始めるのは大本・六巻本ともに純陀品からである。次にこの思想はどの様に『涅槃經』に現れるのかを見てみたい。

『涅槃經』の「如来常住」思想は純陀品において示され始めている。しかし、六巻本・大本の間では純陀品自体に増広による内容の異なりが確認できる。それは次の通りである。

#### 【六巻本】

爾の時、世尊、一切種智、一切の時を知りて純陀に告げて言わく、「如来、応供、等正覚と諸の大衆とは、当に汝の請う最後供養を受くるべし」と。時に諸天、人、阿修羅、如来、応供、等正覚の長者純陀の最後供養を受くるを聞く。一切大衆、内に歓喜を懷き、異口同声に「未曾有なり」と歎ず。「善き哉、善き哉。純陀長者は、徳、願を満足せり、甚だ奇なり純陀よ」と。

(大正十二、八五八a、九行・一三行)

右に示した六巻本では、釈尊に食事等を布施することを許可された純陀が、『涅槃經』の会に参集した大衆から褒め称えられる場面へと即座に移っていく。ここでは特に思想的な記述を確認することはできない。この様な六

卷本に対して、次に示す大本の場面では純陀が施食を許可された後、大衆から讃嘆を受けるまでの間に「二種施食」についてのやりとりが存在するのである。では、「二種施食」が増広された大本を見てみる。

【大本】

爾の時、世尊、一切種智、無上調御、純陀に告げて曰わく、「善き哉、善き哉。我、今汝の為に貧窮を除断し、無上法雨を汝の身田に雨らせ法芽を生ぜしむるなり。汝、今我に於いて寿命、色力、安弁を求るを欲す。我当に汝に常命、色力、安無礙弁を施すべし。何を以ての故に。純陀よ、施食に二有りて果報に差無し。何等をか二と為すや。一は受け已りて阿耨多羅三藐三菩提を得。二は受け已りて涅槃に入るなり。我は今汝の最後供養を受け、汝をして檀波羅蜜を具足せしむるなり」と。

爾の時、純陀即ち仏に白して言く、「仏の説きたまう所の如く、二施の果報に差別無しとは、是の義は然らず。何を以ての故に。先の施を受くるは、煩惱を未だ尽くさず、未だ一切種智を成就するを得ず。亦、未だ衆生をして檀波羅蜜を具足せしむること能わず。後の施を受くるは、煩惱已に尽き、已に一切種智を成就するを得て、能く衆生をして普く檀波羅蜜を具足することを得せしむ。先の施を受くるは、直だ是れ衆生なり。後の施を受くるは、是れ天中天なり。先の施を受くるは、是れ雑食身、煩惱の身、是れ後辺身、是れ無常身なり。後の施を受くるは、無煩惱身、金剛の身、法身、常身、無辺の身なり。云何が而るをへ二施の果報は等しく差別無し」と言うや。先の施を受くるは、未だ檀波羅蜜乃至般若波羅蜜を具足すること能わず。唯だ肉眼のみを得て、未だ仏眼乃至慧眼を得ず。後の施を受くるは、已に檀波羅蜜乃至般若波羅蜜を具足することを得て、仏眼乃至慧眼を具足す。云何が而るをへ二施の果報は等しく差別無し」と言うや。世尊よ、先の施を受くるは、受け已りて食噉し、腹に入りて消化して、命を得、色を得、力を得、安を得、無礙弁を得。後の施を受くるは、食せず、消せず、五事の果無きなり。云何が而るをへ二施の果報は等しく差別無し」と言

うや」と。

仏言わく、「善男子よ、如来は已に無量無辺阿僧祇劫に於いて、食身、煩惱の身有ること無く、後辺身無し。常身、法身、金剛身なり。善男子よ、未だ仏性を見ざる者、煩惱身、雑食の身、是れ後辺身と名づくなり。菩薩、爾の時、飲食を受け已りて金剛三昧に入る。此の食を消し已りて即ち仏性を見、阿耨多羅三藐三菩提を得るなり。是の故に、我は（二施の果報は等しく差別無し）と言うなり。菩薩、爾の時、四魔を破壊す。今、涅槃に入りて、亦四魔を破す。是の故に、我は（二施の果報は等しく差別無し）と言うなり。菩薩、爾の時、広く十二部経を説かざると雖も、先に已に通達す。今、涅槃入りて広く衆生の為に分別して演説す。是の故に、我は（二施の果報は等しく差別無し）と言うなり。善男子よ、如来の身は已に無量阿僧祇劫に於いて飲食を受けず。諸の声聞の為に説きて、（先の難陀、難陀波羅の二牧女の、奉ずる所の乳糜を受け、然る後乃ち阿耨多羅三藐三菩提を得）と言う。我は実には食せず。我は今、此の会の大衆の為に、是の故に汝の最後に奉ずる所を受く。実には亦食せず」と。爾の時、大衆、仏、世尊の普く大会の為に、純陀の最後供養を受くるを聞きて、歡喜、踊躍して声を同じくして讚じて言わく、「善き哉、善き哉。希有なり純陀よ」と。

（大正十二、三七二a、三行・b、一五行、傍線・点線筆者）

大本の該当箇所を長々と引用したが、対応箇所である六巻本の引用文と比べて、右記の様に大本は増広しているのである。『涅槃経』として共通している内容としては、釈尊が自らに対する供養を純陀に許し、それを最後の説法の会座に集った大衆が純陀を讃嘆するというものである。しかし右に引用した傍線部の様に、大本では釈尊が純陀の施食を許す場面では、その当初から釈尊によって施食には二種ある事が言及されている<sup>六</sup>。そして、この言及をきっかけとした、大本の傍線以降にみられる純陀と釈尊の「二種施食」に関するやりとりは、六巻本には見られない七。

「二種施食」とは、『長阿含經』『遊行經』<sup>ハ</sup>などから類推するに、一つは釈尊の成道直前のスジャータ（難陀波羅）によって乳粥を布施された事<sup>九</sup>を指し、もう一つは成道後の最後の遊行中の釈尊に対して鍛冶工チュンダ（純陀）が布施した食事の事を指すと考えられる。『涅槃經』純陀品では、前述の純陀の布施を題材として変形させて用いて『涅槃經』を物語っていく発端としているものと考ええる。

しかし大本では、釈尊成道前のスジャータの布施と成道後の純陀の布施とは、「布施者への果報の違いがあるのではないか」との問題提起が純陀によってなされる。これに対して釈尊は、無量阿僧祇劫の昔より既に食事を必要としない身体、「法身」である事を明かすのである。そして、スジャータの乳粥を食したのは衆生を導くための方便であり、物語上これから示すであろう入滅や純陀の布施を食すことも全ては衆生を導くためであると説明する。これが大本に見られる「二種施食」に関するやりとりである。

この中で、先述した如来が法身であるとする、「如来常住」を示唆する釈尊の記述が存在する。それが点線部分の記述である。これは純陀からの質問に対する回答の一部であり、先述した「無量阿僧祇劫の昔から法身であった」というものである。この過去世から法身であったという如来身に関する記述が如来の不変性を表しており、大本における「如来常住」思想開示の始まりであると考ええる。また、この回答によって、純陀によって提起された「二種の施食には差があるのではないか」という物語上の問題の解消も行っているのである。

大本ではこの様に「如来常住」を示唆する釈尊の教説が存在する。しかし六巻本には「二種施食」自体が存在しないのである。では、六巻本ではどこで「如来常住」が示されるのであろうか。それは、純陀の施食が釈尊より認められた後に始まる、純陀と文殊師利との論争においてである。

## 純陀と文殊師利の論争

純陀と文殊師利による論争は両本ともに存在しており、ほぼ同内容である。この論争は最後の布施者選ばれた純陀を文殊師利が導いていく様な内容である。純陀が「如来をして久しく世に住まりて涅槃に入らざらしめんことを欲す<sup>一〇</sup>。」と発言したことに対して、文殊師利は「汝、今当に諸行の性相を觀ずべし<sup>一一</sup>。」と、たしなめることが契機となり問答が始まる。そして、純陀の「如来を諸行と同じく觀ずること勿れ<sup>一二</sup>。」という内容の主張に対して、文殊師利が純陀の主張の正当性を認めて「汝は今：能く如来は是れ常住法、不変異法、無為の法なるを知る<sup>一三</sup>。」と、如来は常住であり、無為であることを示す。この文殊師利と純陀によって示された如来に対する理解が、『涅槃經』中に初めて確認できる明確な「如来常住」の記述である。この様に純陀と文殊師利によって仏身について論じられていく。こうして入滅に臨む積尊という有為であり、無常である仏が、無為であり常住な存在として經典の読み手に示されていくのである。この後の論争では、積尊にも純陀の主張の正当性が認められつつ収束していく。

本論文では、この論争での文殊師利の役割を純陀の教導役として捉えている。しかし、実際の物語上では、文殊師利は純陀に論破され続けている様なものである。これに関しては、横超氏は「余りにもみじめな姿におかれているのを想起せられる」との感想を述べている。その理由を「これ文殊を抑えたのは、畢竟純陀を高めんがための手段に外ならぬ」との考えを示している<sup>一四</sup>。横超氏が述べる様に、文殊師利がみじめであるように經典で描かれているのは、純陀の經典内での地位を高めるためであろうし、經典終盤の一切大衆所問品では終に純陀が「十住の菩薩地を得た<sup>一五</sup>。」と積尊に宣言されている。以上のことから、敢えて純陀に『涅槃經』内での重要な立場を与えられていることが理解されるのである。

この様な論争の流れにおいて、六巻本では初めて「如来常住」思想が示されるのである。この様に、積尊の入

滅を目前にした会座での文殊師利菩薩と純陀とのやりとりによって、『涅槃經』において「如来常住」思想が説示されるのである。そして、大本ではこの「如来常住」思想を「秘密藏」とする、「偏教文殊」が呼び起される。これによって大本において「秘密藏」という語句が用いられ始める。

### 第三節、伊字三点

次に、本論文で重要視している「秘密藏」、この「秘密藏」に直接関連する「伊字三点」に注目する。ここでは、先行研究においても大本と六巻本との相異として挙げられている「伊字三点」が、どの様にして大本に登場したのかを確認したい。

引用するのは大本における「伊字三点」の初出箇所であり、比丘衆によって「秘密藏」とされた「如来常住」思想に対して、比丘衆の「(如来常住)の教えを開示して欲しい」という要望が釈尊によって承認される箇所を確認する。当該箇所直前には釈尊が「比丘衆の疑念を晴らした後に涅槃する<sup>一六</sup>」ということを述べ、比丘衆の要望に応える中で「秘密藏」が「伊字三点」として示される箇所である。この箇所は六巻本には存在しない大本にのみ見られるものである。比較のために六巻本での同内容と考えられる箇所と並べて挙げてみたい。

#### 【六巻本】

「復次に比丘よ、百穀、菓木及び諸の珍宝、皆地従り出で、一切衆生は依りて生長を得。如来は是の如くに妙善たる諸の甘露の法を生出し、衆生は此れに因りて法身を長養す。是の故に、比丘よ、当に疑う所を問うべし。如来は悉く為に決定義を説き、然る後泥洹す。一切の諸の衆生を安樂せんが故に」と。

【大本】

「諸比丘よ、譬えば大地の諸山、菓草を衆生の為に用いるが如し。我が法も亦爾り。妙善たる甘露の法味を生出して、而して衆生の種種の煩惱病の良薬と為す。我、今当に一切衆生及び我が子四部の衆をして、悉く皆秘密蔵中に安住せしむるべし。我も亦復当に是の中に安住して涅槃に入るべし。

何等を名づけて秘密の蔵と為すや。猶お伊字の三点の如し。若し並べば則ち伊を成ぜず、縦も亦成ぜず。摩醯首羅の面上の三目の如くにして、乃ち伊の三点を成ずること得。若し別なるも亦成ずるを得ず。我も亦是の如し。解脱の法も亦涅槃に非ず、如来の身も亦涅槃に非ず、摩訶般若も亦涅槃に非ず。三法各異なるも亦涅槃に非ず。我、今是の如きの三法に安住して、衆生の為の故に涅槃に入ると名く。世の伊字の如し」と。

(大正十二、三七六c、六行・一七行、傍線・点線筆者)

右記が、哀歎品で確認できる「伊字三点」(点線部)の初出箇所である。比較の為に両本の該当箇所を挙げた。この箇所で述べられていることは、大本・六巻本ともに「入滅はすることには間違いないが、如来常住について比丘衆をはじめとした会衆に説明した後に入滅する」という内容に違いは無いことが分かる。

また、大本の引用には「偏教文殊」における比丘衆からの要望が叶えられる様子が見て取れる。具体的な釈尊からの回答としては、「一切衆生及び我が子四部衆」に対して「秘密蔵」とされた内容を示し、またその内容に沿って自らも涅槃に入るというものである。これは六巻本の引用では「比丘は当に疑う所を問うべし。如来は悉く為に決定義を説き、然る後泥洹す」に相応するであろう。大本・六巻本の「了した後に涅槃(泥洹)に入る」という内容まででは両者は大きく異なることはないが、大本はその後に「秘密蔵」の具体的な内容の開示が行われ

るのである。それが「秘密藏」の内容として示される「伊字三点」に関連する部分である。

「伊字三点」とは、先行研究<sup>二七</sup>では三つの点で構成される「i」に当たる悉曇文字の「𑖀」の字を指すとされている。そして大本の説明の中では、「摩醯首羅の三つの眼の配置の様であり、それは横や縦に並ぶものではない」とある。これは三つの点が付かず離れず、増減せず、相即不離の関係にある事を説明している。そして大本では、その「伊字三点」が「解脱」「如来身」「摩訶般若」として示されている（傍線部）。そして、この場面で初めて明かされる「秘密藏」の内容とは、この摩醯首羅の眼の配置の様な、悉曇文字の伊字の三点の様な関係を模したものである。この伊字の三点の様に「解脱」「如来身」「摩訶般若」の三つが備わる状態の涅槃というものである。そしてその涅槃とは、常住でありつつも衆生教化の方便としての涅槃であることを大本では示している。

これに対して「秘密藏」という語句を使用しない六巻本では、大本の「伊字三点」が無いために、直接的に「如来常住」に対する比丘衆の疑問に答えてから衆生教化のための涅槃に入るという流れになっている。しかし、六巻本でも「秘密藏」を導入することなく「伊字三点」を説くことは可能であると思われるが存在しない。そして、大本では「秘密藏」という語句に包括されるもの一つとして関連付けていると思われる。

また、この「伊字三点」の開示以降に『涅槃経』の「如来常住」思想は更なる展開を見せている。それが「常楽我浄」の教えである。これは大乘『涅槃経』の四不顛倒説とも言えるものである。経典の中では、比丘衆がかつて釈尊から受けた「無常・苦・無我・不浄」の四顛倒の教えと「如来常住」の説示とが矛盾するという指摘に対して開示されるものである<sup>二八</sup>。その内容とは、常・楽・我・浄が法身・涅槃・如来・法である。これは「如来常住」の教えを前提としており、如来の全般涅槃の内容と捉えることができる<sup>二九</sup>。もつとも、六巻本では大本の「二種施食」や「秘密藏」と「伊字三点」が無いために理解し難いものとなっていると言える。また河村「一九七〇」では、この「常楽我浄」にも大本の増広を確認できることが指摘されている<sup>三〇</sup>。

次に大本では哀歎品の「伊字三点」に続き、四相品においても「伊字三点」を「秘密藏」の内容として説いて

いる。

【大本】

声聞、縁覚は是の如きの甚深の義を解せず。伊字の三点の解脱、涅槃、摩訶般若を成じて、秘密藏を成ずるを聞かず。我、今、此に於いて闡揚し分別して、諸の声聞の為に慧眼を開発す。

(大正十二、三八七b、一〇行・一三行)

この四相品における「伊字三点」は哀歎品のものとは若干構成が異なっている。それは哀歎品から四相品で「解脱・如来身・摩訶般若」↓「解脱・涅槃・摩訶般若」へと変化しており、三点に例えられた内の一つである「如来身」が「涅槃」へと変化している点である。この変化はおそらく『涅槃経』の進行上の都合であろうから、特に二つの「伊字三点」が異なる「秘密藏」を指すということではないと考えられる。その進行上の都合とは、四相品以前の長寿・金剛身品での「如来身」の説明の完了したことと、名字功德品において「大般涅槃」の語句が使用され始めるということである。この様に經典内での一つの課題の説示の完了と新たな課題の提起によって、哀歎品と四相品での「伊字三点」の内の一つが「如来身」から「涅槃」へと変化していると考える。又、四相品で「伊字三点」開示した後、同品の終盤で『涅槃経』の「解脱」が説かれている。このことから、「伊字三点」とは開示以降の經典の流れを示すものとなっているのではないかと考える。そして、この「伊字(三点)」の使用は四相品の「伊字三点」までである。それ以後は六巻本に存在しない大本後半部(一一・四〇巻分)を含めても一切使用されていない。

## 小結

以上のことから、「秘密藏」が大乗『涅槃経』において大本に導入されていることが理解されたであろう。第一章では、「秘密藏」とは何か、ということに重点を置いたために、経典内で説かれる順序を無視する形で「秘密藏」の初出箇所から紹介した。これを経典で説かれる順序に整理して、大本と六巻本との間にある教説の相異を確認してみたい。

六巻本に拠って、第一章で取り扱った範囲から考えれば、大まかな『涅槃経』の内容は次の様になる。

- ① 釈尊の入滅の宣言
- ② 如来常住（純陀と文殊師利の論争）
- ③ 常樂我淨

次に大本での増広箇所をふまえて考えてみる。

- ① 釈尊の入滅の宣言
- ② 二種施食
- ③ 如来常住（純陀と文殊師利の論争）
- ④ 偏教文殊（秘密藏）
- ⑤ 伊字三点（哀歎品のもの）
- ⑥ 常樂我淨

この、およそ哀歎品までの範囲で整理すると、大本では「秘密藏」に関わって三つの増広（②、④、⑤）を確認することができる。これ等の増広はどの様な役割を果たしていたのかを振り返ってみる。

六巻本では純陀品において「如来常住」思想を開示した後、そのまま「常樂我淨」を説いている。これは「如

来常住」の在り方は「常樂我淨」である、ということになり、その根拠となる「法性」「法身」を後の長寿・金剛身品で説き、そして名字功德品で「大般泥洹」を明示するということである。この構成では先に問題提起をして、後にそれを解説するという形をはっきりと採っていることが分かる。このため、大乘『涅槃経』の主要な思想を開示、展開するためには、大本に見られる「秘密蔵」や「伊字三点」が必要ではないことが分かる。

では翻って大本ではどうかであろうか。まず純陀品で説かれる②の「二種施食」である。純陀品では『涅槃経』の根幹となる「如来常住」思想が開示された。この開示のされ方は大本と六巻本とは異なっている。それは大本の増広である「二種施食」であった。大本はこの「二種施食」で六巻本に先んじて、如来は「無量阿僧祇劫の昔から法身であった」こと、また法身であることを前提とした衆生教化のための変化身として二種の施食を受けたことを明かしている。しかし、六巻本では両本に共通する「純陀と文殊師利の論争」のみで「如来常住」思想を開示している。このために、長寿品での「法性」の説示と金剛身品での「法身」の説示を待たねばならないのである。このことから大本は六巻本よりも強く、經典内での「法身」を前提とした「如来常住」という仏身観を印象付けようとしていることが理解できる。

次に哀歎品で説かれる④の「偏教文殊」であるが、「秘密蔵」の語句の初出箇所である。これは六巻本では確認できないものである。この「偏教文殊」は②と③での「如来常住」の開示に影響を受けている。特に③からの影響が強いことは、文殊師利の名を挙げていることからわかる。そして、この「偏教文殊」は「如来常住」思想を「秘密蔵」の名称で呼び、大本内に新たな術語を導入する役割を担っているのである。

次に⑤の「伊字三点」である。これも大本の増広であり、六巻本では確認できないものである。この「伊字三点」は、④の「偏教文殊」によって導入された「秘密蔵」の内容として開示されたものである。つまりは「如来常住」という如来の在り方を開示しているのである。また、この「伊字三点」によって涅槃に入るといふ記述があるが、これは常住であるはずの如来が衆生教化の方便として行うものであり、法身である如来にしかできない

ものである。このため、後に名字功德品で初めて經典上に明示される「大般涅槃」を表していると思われる。また、大本では「伊字三点」という仏身觀の展開上に⑥の「常樂我淨」が説かれており、この「常樂我淨」も「秘密藏」に包摂することができるであろう。それは「秘密藏」としての「伊字三点」が四相品で再び説かれていることから理解ができる。

以上のことから、大本の構成は六巻本に比べて複雑なものであることが分かる。その理由は「秘密藏」の導入に求めることができる。では大本の「秘密藏」とは、どの様な役割を担っているのだろうか。まずは「如来常住」思想を指して「秘密藏」と呼ばれ始めたことから、この經説を含んだものであろう。次に「伊字三点」はこの「秘密藏」を開示したものであるから、「伊字三点」である「解脱・如来身（四相品では涅槃）・摩訶般若」等の教義も内包するものである。この様に、四相品の「伊字三点」までの範囲で、大本の文脈を踏まえてその意味を捉えるのならば、「秘密藏」とは『涅槃經』の思想を収めている「法藏」という意味で使用されていると考える。

## 第一章 注

一 河村「一九七〇」（五九頁の下段）は中国天台の章安灌頂の『大般涅槃經疏』に依って、この増広箇所は「有始無終の譬、怖畏の譬、違誓の譬、不平等の譬、無慈悲の譬」の五つの譬喩によって成り立っていると指摘している。

二 布施「一九七三」（八六頁）では、六巻本と比べた時に、大本に二種施食とともに「増補せられ」た箇所であり、「甚深秘密之藏即ち大乘涅槃經説法の伏線が見受けられる」と捉えている。しかし、特別に「秘密藏」に注目してはいないと思われる。横超「一九八一」b（四一頁）においても大本にあつて六巻本にはない箇所の一つとして「三徳秘密藏」を挙げている。しかし、それ以上の言及もないため、「秘密藏」に関しては布施氏と同様の見解ではないかと類推する。また河村「一九七〇」（五九頁）では、この大本に説かれているが六巻本には説かれていないものとして引用箇所を挙げており、この箇所に対する考察として「經意の上からは偈頌の敷衍とみられるところである」（五九頁の下段）との理解を示している。しかし、この増広箇所において最も重要であるのは「秘密藏」の語句であり、この語句を經典の内容に組み込むために増広されたものであると考える。

三 下田「一九九三」の注解では「この譬喩は（T）（曇）（376 a 15・22）でほぼ一致しているが（T）で（自分の息子に教える）箇所が（曇）では（偏教文殊）と変わっている。文殊を高く評価した記述である」（一六七頁）との指摘があり、このことから大本のみが文殊師利を絡めて「秘密藏」を説いていることが理解できる。

四 原文では「淳陀」と「淳」であるが、大正十二、八五八頁の注三の「淳陀＝純陀<sup>㊦</sup>」を採用した。

五 この『涅槃經』の中でも大本に見られる「二種施食」に関して、河村「一九八一」や加治「一九八四」が『阿毘達磨大毘婆沙論』（大正二十七）内で「二種施食」の記述との関係を検討している。

六 『涅槃經』を軸とした純陀の供養という事跡に関しては、佐藤「二〇一三」において、多くのテキストとの比較考察が行われているので、そちらを参照されたい。

七 このことについては、河村「一九七〇」（五八・五九頁の上段）において、六巻本に説かれていない箇所として指摘されている。またこの大本に見られる「二種施食」に関して、河村「一九八一」や加治「一九八四」などの論考が存在する。

八 横超「一九八一」b（九二頁）でも、「遊行經」の「二種施食」の記述との関わりを指摘している。横超氏は大本に対して「遊行經」での「二種施食」の記述を「純陀の罪を救って仏の涅槃を正常視しようとする宗教的情操の発露」（九二頁）と捉えている。

九 この大本における「二種施食」の内、難陀・難陀波羅の二牧女による釈尊への乳糜の供養に関しては、河村「一

九七四」(九一八頁)においては『雜阿含經』卷二三(大正二二)、『阿育王經』卷二(大正五十)、『大毘婆娑論』卷一三一(大正二十六)に、その素材を求めることができると指摘している。

一〇【大本】大正十二、三七三c、五行・六行。六巻本でもほぼ同内容である「願使如来長存於世不願泥洹」(大正十二、八五九b、二二行)。

一一【大本】大正十二、三七三c、一〇行・一一行。六巻本では「当作是觀。有為行法性自如是」(大正十二、八五九b、二二行・二三行)。

一二【大本】大正十二、三七三c、二二行。六巻本では「莫作是觀、如来、応供、等正覺、是行數也」(大正十二、八五九c、七行・八行)。

一三【大本】大正十二、三七四b、一九行・二〇行。六巻本では「応如是知、如来常住、無為、非變易法」(大正十二、八六〇a、二七行・二八行)。

一四横超「一九八一」b(九四・九五頁)。

一五【六巻本】「汝、今純陀も亦復菩薩の功德、十地の行を成就す」(大正十二、八九七a、二二行・二三行)。「大本」純陀よ、汝は今皆已に菩薩摩訶薩の行を成就して、十地に住まることを得て、菩薩の所行を具足し成辦す」(大正十二、四二五a、一六行・一七行)。

一六この箇所は、純陀や文殊師利を除いた会座に参集した者達が、釈尊の涅槃を聞いて悲嘆にくれていることに對しての、釈尊の対応である。六巻本は「秘密藏」を使用しないため、その導入部である「偏教文殊」は存在しないのであるが、經典の進行上の問題は無いと思われる。【六巻本】「復次に諸の比丘よ、若し疑惑有らば、今皆當に問うべし。…是の如くの種種の法中に諸の疑惑有れば、今皆當に問うべし。當に汝等の為に隨順して之を説くべし。當に汝等の為に不死の門を開き、然る後に滅度せん。是の故に、汝今心に疑う所を現じて、各各當に問うべし」(大正十二、八六一b、二六行・c、二二行)。「大本」復次に比丘よ、若し疑念有れば、今皆當に問うべし。…是の如き等の種種の法中に疑う所有らば、今當に諮問すべし。我當に隨順して汝の為に之を斷ずべし。亦當に汝の為に先の甘露を説き、然る後に乃ち當に涅槃に入るべし」(大正十二、三七六b、九行・一五行)。

一七布施「一九七三」九九頁、注の(八)。横超「一九八一」b(九六頁)。織田「二〇一〇」六六頁、注の(1)などに依る。

一八この『涅槃經』の「常樂我淨」の教説に関しては、下田「一九九一」、「一九九七」(二四四・二四七頁)に詳しく、そちらを参照されたい。

一九横超「一九八一」bでは「法身といい涅槃といい法といい仏というも歸する所は大涅槃に外ならぬから、結局大涅槃は常樂我淨を属性とし」(九七頁)と、常樂我淨を大涅槃の属性と捉えている。織田「二〇一〇」で

は「衆生の当面の課題を示したに過ぎず、それは（常樂我淨）である真実の涅槃に至らしめるための過程であった」（二二八、二二九頁）として、横超氏と同じく常樂我淨を大涅槃と捉えていると思われる。またかつて衆生に示した四顛倒説は対機説法であると捉えている。

二〇 河村「一九七〇」（六一頁の二段、六四頁の上段）では、【大本】「何以故。世間之法、有四顛倒故不知義。所以者何。有想顛倒心倒見倒。以三倒故世間之人、樂中見苦、常見無常、我見無我、淨見不淨。是名顛倒。以顛倒故世間知字、而不知義。何等為義。無我者名為生死。我者名為如來。無常者聲聞緣覺。常者如來法身。苦者一切外道。樂者即是涅槃。不淨者即有為法。淨者諸仏、菩薩所有正法。是名不顛倒。以不倒故知字知義。若欲遠離四顛倒者、忘知如是常樂我淨」（大正十二、三七七c、四行、一四行）以上の部分が六巻本には無い、大本の増広であり、「四顛倒のほかに三顛倒を説いていることである。この想顛倒、心倒、見倒の三倒：この三倒は六巻本には説かれていない」（六四頁の上段）と大本のみにみられる教説が存在することを指摘している。

## 第二章、「秘密蔵」の影響

### はじめに

第一章では、『涅槃経』間において大本にのみ明記される「秘密蔵」の存在を確認した。第二章では六巻本には確認できない大本での「秘密蔵」の用例を確かめつつ、大本で「秘密蔵」の導入の影響を受けて増広したと考えられる箇所を確認する。続いて、同じく大本で「秘密蔵」導入の影響によって、他の経典などから引用されたと考えられる箇所の確認を行う。

大本において「秘密蔵」の導入の影響として最初に挙げることができるのは、第一章でも確認した「伊字三点」である。しかし、この「伊字三点」は経典の構成を（大本前半十巻以内に対して）まとめ、先行して提示したものであり、それを読み手に示唆する役割を担っていると考えられる。このために単純に「秘密蔵」導入の影響を受けて増広されたものとは言えないだろう。したがって、第二章では「秘密蔵」の語句を使用し、同時に大本の増広に直接的に影響を与えていると思われる箇所から確認したい。その箇所は四相品後半の冒頭部分である。大本・六巻本を比較すると大本に増広ができる箇所である。ここでは『涅槃経』の教えが秘匿されているのかが問われている。特に大本では「秘密蔵」の語句を使用しつつ、「秘密蔵」の「秘密」と呼ぶことが問題となっている。この箇所を確認することによって、「秘密蔵」の一部の用例と大本増広の意図を考察する。

次に他経典からの引用、あるいは共通する物語の素材を使用していると考えられる箇所を確認する。その箇所に関しては、『涅槃経』を構成する挿話などの素材の同定を行っている、河村「一九七四」を参照しつつ確認したい。他経典からの引用や共通する素材の使用がある箇所は、大本の増広箇所であり、特に注目すべきは「波斯匿王」

と「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話である。これらの挿話は「秘密藏」が導入されたことによって存在していると考えられる。

## 第一節、大本四相品後半の「秘密藏」

大本の四相品には、他の經典からの引用と思われる増広箇所が確認でき、河村「一九七〇」「一九七四」においてその該当箇所が既に指摘されている。その中でも本章で最初に注目したいのが「波斯匿王」に関するものである。この「波斯匿王」に関する増広箇所は六巻本の四法品には存在しないのであるが、その増広箇所の導入の役割を持つ教説も増広された箇所と思われる。ここでは「秘密藏」の語句が多用されており、六巻本の同箇所ではこの「秘密藏」の語句は使用されていないのである。そこで、大本での四相品後半の冒頭の、「秘密藏」を多用するその増広箇所を六巻本と比較しつつ検討を行う。

### 【六巻本】

迦葉菩薩、仏に白して言く、「云何ぞ世尊よ、如来は亦隱秘の法有りて幻師の如くなるや」と。仏言わく、「不  
なり。我が所説の法は譬えば秋月の盛満の時の如し。婬、怒、癡を離れ、諸の障蔽無く、亦隱秘も無し」と。

(大正十二、八七二a、二五行・二八行、傍線筆者)

### 【大本】

爾の時、迦葉菩薩、仏に白して言く、「世尊よ、仏の所説の如く(諸仏、世尊に秘密藏有り)とは、是の義は

然らず。何を以ての故に。諸仏、世尊は唯だ密語有るのみにして密藏有ること無ければなり。譬えば幻主の機関の木人の如し。人は屈伸し俯仰すると覩見ると雖も、其の内を知ること莫く、之をして然らしむ。仏法は爾らず。咸衆生をして悉く知見を得せしむるに、云何が当に〈諸仏、世尊に秘密藏有り〉と云うべきや」と。

仏、迦葉を讚じたまわく、「善き哉、善き哉。善男子よ。汝の言う所の如く、如来には実に秘密藏無し。何を以ての故に。秋の満月の空に処して顕露すること、清浄にして翳り無しと人は皆覩見るが如し。如来の言も亦復是の如し。開發して顕露すること清浄にして翳り無きも、愚人は解せずして之を秘藏と謂う。智者は了達して則ち藏と名づけず。

善男子よ、譬えば人有りて多くの金銀を積みて無量億に至るも、其の心は慳悋にして、肯えて恵施して貧窮を拯濟わざるが如し。是の如くの積聚するを乃ち秘藏と名づく。如来は爾らず、無辺劫に於いて無量の妙法の珍宝を積聚するも、心に慳悋無く、常に以て一切衆生に恵施す。云何が当に〈如来秘藏〉と云うべきや。善男子よ、譬えば人有りて身根を具えず、或は一目、一手、一足無く、羞恥を以ての故に人をして見せざるが如し。人に見せざるが故に名づけて秘藏と為す。如来は爾らず、所有の正法は具足して缺くること無く、人をして覩見せしむれば、云何が当に〈如来秘藏〉と云うべきや。

善男子よ、譬えば貧人の多く人の財を負い、債主を怖畏して隠れて現わるることを欲せざるを、故に名づけて藏と為すが如し。如来は爾らず、一切衆生の世法を負わず、衆生の出世の法を負うと雖も、而も亦藏せざるなり。何を以ての故に。恒に衆生に於いて一子の想を生じて、為に無上の法を演説するが故に。

譬えば長者に多く財宝有るに、唯だ一子のみ有りて、心に甚だ愛重して情を捨離すること無く、所有の珍宝を悉く用いて之に示すが如し。如来も亦爾り。諸の衆生を視ること一子に同じ。善男子よ、世間の人が男女の根の醜陋、鄙悪なるを以て、衣を以て覆蔽するが如きを、故に名づけて藏と為す。如来は爾らず。永く此

の根を断ず。無根を以ての故に覆藏する所無し。

善男子よ、婆羅門の所有の語論を、終に刹利、毘舍、首陀等をして聞かしむるを欲せざるが如し。何を以ての故に。此の論中に過悪有るを以ての故に。如来の正法は則ち是の如くならず。初も中も後も善なり。是の故に名づけて秘藏と為すことを得ず」と。

(大正十二、三九〇b、一五行・c、一五行、傍線筆者)

ここで確認するのは、『涅槃経』の教説を「隠している」とする表現についてである。右の六巻本と大本の比較箇所では、六巻本では「隠秘の法」という表現で釈尊の教法の中には秘匿しているものが有るのが問題となっている。大本も同趣旨であるが、「秘密藏」の語句を使用していることが確認でき、「秘密藏が有ることには納得できない」という文脈となっている。この大本と六巻本との表現の異なりに注目したい。大本と六巻本との相応部分は「幻師」と「幻主の機関の木人」、「秋の満月」などの譬喩までの二段落目までである。それ以降、「長者教子の譬喩」の直前までは大本の増広である。そして注目すべき表現の異なりは、大本と六巻本の相応部分からすでに確認できる。大本では「秘密藏」の存在をはじめとして、傍線部で示した「藏」に関する表現が全ての段落で確認できる。

まず表現方法であるが、冒頭から六巻本・大本が異なる説き方であることが分かる。両本はともに迦葉菩薩から釈尊に対する問いから始まっている。六巻本では「どうして如来には隠秘の教えがあり、幻を見せる奇術師の様なことをなさるのですか」と問うている。これは「如来常住」や「大般泥洹(涅槃)」等の『涅槃経』が説く主な思想を指して、「隠秘」とし、それを説く釈尊を「幻師」としているのである。しかし、大本では迦葉菩薩は「諸仏や釈尊には秘密藏が有る」ということに対して異議を立てている。そして続けて、諸仏や釈尊には、今迄語られてこなかった教えという「密語」は有るが、「密藏」という秘密にしまっておく様な行為を行うはずが無い

としている。大本でも『涅槃經』の主要な思想を秘していたことが問われており、これは六巻本と同様である。しかし、大本ではその『涅槃經』の教えを「秘密藏」の語句によって表わしている。特に「藏」の語に対して、この箇所では「隠して外には出さない」という様な意味を与えていると考える。

対する積尊の回答は、大本・六巻本ともに「隠しているわけではない」という趣旨である。迦葉菩薩の問いである「幻師」や「幻主の機関の木人」の譬喩に対して、積尊はまず「秋の満月」の譬喩によって回答している。この回答の譬喩は、積尊の教説は「秋の満月の様に明らかであり、秘匿していたわけではない」という内容のものである。大本にはこの積尊の回答である譬喩以外にも、更に五つの譬喩が増広されている。増広の一つ目の譬喩では、蓄えた財産を惜しんで使わないことに例えている。二つ目では身体に欠陥が存在して自身の姿を披露しない、三つ目では社会的な責任から逃れて隠れる、四つ目では心根が賤しいために財物を隠す、五つ目では間違いがあり他者に教えない、等の事柄に例えて積尊が教え「秘匿」していることを否定するのである。この様に五つの増広の全てに、『涅槃經』の教説の「秘匿」を表わす「如来秘藏」「秘藏」「藏」「覆藏」等の語句の使用が見て取れる。以上の語句に全て「藏」の字が使用されているのは、大本と六巻本との冒頭での相異である、大本での「秘密藏」の導入が関係していると思われる。何故ならば、「秘密藏」が関連しないのならば、六巻本の「覆隠」や大本で使われる「覆蔽」等の語句によって、「秘匿すること」を表現すればよいからである。それを敢えて「藏」の字を使用して表わしているのは、やはり大本の「秘密藏」の影響であると考ええる。

この「秘密藏」という教えの秘匿性の否定をした後、『涅槃經』では新たな譬喩が説かれる。その譬喩によって、『涅槃經』の教説が今まで説かれなかった理由が、衆生の機根に合せた対機説法であったことが明かされるのである。それが「長者教子の譬喩」である。

## 長者教子の譬喩

次に注目するのは、先に引用した大本での四相品後半の冒頭部からの続きである「長者教子の譬喩」である。六巻本では、先の短い引用箇所直後に続く箇所であり、大本と比較すれば、大本ではどれだけ増広されているのかが分かるであろう。

この「長者教子の譬喩」は、『涅槃経』を概観する研究でもしばしば言及される箇所である。しかし、先行研究では、この箇所直前の譬喩の増広等に触れているものはほとんどない。それではまず、「秘密蔵」の導入という視点ではない先行研究では、どのような意図で「長者教子の譬喩」に注目しているのかを確認してみたい。

・横超「一九八一」b

「声聞のための教えが半字で、涅槃経の説は毗伽羅論なりというのは、声聞法と菩薩法を批判したものなること勿論であるが、しかしそれにもかかわらず涅槃経はまた、われいま声聞弟子のために毗伽羅論を説く、いわゆる如来常存無有変易なりというているから、その意を汲めば涅槃経は声聞が今や涅槃の時に臨んで既に大乘の教えを受け得るまでに調熟され来たったことを認めているのである」（一一六頁）

・織田「二〇一〇」

「これまで声聞に教えてきた半字教は、大乘の教えを聞くために必要な準備だったのであるから、決して隠匿しているのではないと説く」（四七頁）

この様に、先行研究では「長者教子の譬喩」の主旨のみを解説しており、「秘密蔵」の「蔵」などの語句の使用には着目していない。では、実際に「長者教子の譬喩」の主旨と、六巻本・大本とに「蔵」などの語句の使用

に異なりが存在するのかを確認してみたい。

【六卷本】

「又、長者の錢財巨億にして、唯だ一子のみ有りて情の愛重する所なるが如し。將いて師門に詣りて、教えて半字を学ばしむ。時節未だ久しからざるに、速やかに成ぜざるを懼れて、父は自ら追い還して昼夜に教えて懇懃に半字を学ばしむ。云何が善男子よ、其の父は子に教えて半字を学ばしむ時、寧んぞ能く悉く一切の記論を知るや不や。若し能く悉く一切の記論を知らば、其の父、云何が教えて半字を学ばしむや。豈に愛子に於いて隠覆する所有りて、記論を教えざるや」と。

迦葉、答えて曰く、「不なり、世尊よ。其の子は童蒙にして未だ能く論を知らざるが故に教学せず。若し当に秘愔すべくば名づけて隠覆と為す。虚心に勤励して力に随つて漸く教えるは隠覆と名づけず」と。

仏、迦葉に告げたまわく、「善き哉、善き哉。善男子よ、汝の所説の如し。恚根、慳惜にして秘愔する者を名づけて隠覆と名づくと為す。我、一切衆生に於いて慈心にして愛念すること一子の想の如し。其の童蒙を以て未だ深法に堪えざるが故に為に説かず。彼の子を教うるに初めに半字を学ばしむが如し。我も亦是の如く九部経を説く。十種智力、四真諦法、八聖道分の甚深なる記論、方等大乘の悉くを為に説かず。

復次に善男子よ、譬えば長者の其の愛子を教えるが如し。先に半字を学び、半字既に正しくば、次第して教うるに甚深の記論を学ばせ、子をして成就せしむ。我も亦是の如し。但だ弟子の為に九部経を説き、其れ堪受するを知りて、然る後に為に大乘の記論を説く。如来は長存にして變易法に非ず。諸の衆生をして慧眼を開広せしむるなり」と。

(大正十二、八七二a、二八行・b、一七行、傍線筆者)

「善男子よ、譬えば長者に唯だ一子のみ有りて、心に常に憶念し憐愛して已むこと無きが如し。将いて師の所に詣りて受学させしむるを欲するも、速やかに成ぜざることを懼れ尋いで便ち将いて還り、愛念を以ての故に昼夜に慇懃に其れに半字を教え、而も毘伽羅論を教誨せず。何を以ての故に。其れ幼稚にして力未だ堪えざるを以ての故なり。仮使し長者が半字を教え已れば、是の児は即時に能く毘伽羅論を了知することを得るや不や」と。「不なり、世尊よ」と。

「是の如きの長者は是の子の所に於いて秘藏有有りや不や」と。「不なり、世尊よ。何を以ての故に。子の年の幼なるを以ての故に為に説かず。秘を以てせざるが故に悋を説かず。所以は何ん。若し嫉妬、秘悋の心有らば乃ち名づけて藏と為す。如来は爾らず。云何が当に〈如来秘藏〉と云うべきや」と。

仏言わく、「善き哉、善き哉。善男子よ、汝の言う所の如し。若し瞋心、嫉妬、慳悋有らば、乃ち名づけて藏と為す。如来に瞋心、嫉妬有ること無きに、云何が藏と名づけんや。善男子よ、彼の大長者とは如来を謂うなり。言う所の一子とは一切衆生を謂うなり。如来が一切衆生を視ること猶お一子の如し。〈一子を教え〉とは声聞弟子を謂うなり。半字とは九部経を謂うなり。毘伽羅論とは所謂方等大乘經典なり。諸の声聞は慧力有ること無きを以て、是の故に如来は半字の九部経典を説くを為し、而も毘伽羅論の方等大乘を説くを為さざるなり。善男子よ、彼の長者子の既に長大して読学するに堪任せんに、若し毘伽羅論を説くを為さざれば、名づけて藏と為すべきが如し。若し諸の声聞に堪任の力有りて、能く大乘の毘伽羅論を受くるに、如来が秘惜して説くことを為さざれば、〈如来に秘密藏有り〉と云うべし。如来は爾らず。是の故に如来に秘藏有ること無し。彼の長者が半字を教え已りて、次に為に毘伽羅論を演説するが如し。我も今亦爾り。諸の弟子の為に半字の九部経を説き已りて、次に為に毘伽羅論を演説す。所謂〈如来は常存にして不変なり〉と。

(大正十二、三九〇c、一五行、三九一a、一〇行、傍線筆者)

以上の様に、譬喩の主旨としては先行研究の通りである。この譬喩では「声聞弟子の習熟度に合わせて教えを説いてきただけである」と説明している。つまり「長者教子の譬喩」では、長者が我が子に半字を教えて、子が成長して学ぶ力が付いた後に毘伽羅論（記論）を教える、という内容である。これは大本・六巻本ともに同じ内容である。また、大本での釈尊によるこの譬喩の解説部分では、明確に長者は如来を、一子とは一切衆生、更に転じて声聞弟子を例え、半字は九部経、毘伽羅論は方等大乘經典に例えていることが説かれている。そして、最後に毘伽羅論（記論）と例えられた大乘の教えの内容は「如来常存不変」であることを明かし、譬喩の解説は終わっている。

つまり、この箇所では九部経は大乘を教える為に必要なものであったと認めており、ここで毘伽羅論（記論）に例えられた大乘（經典）とは、「如来常住」を説く經典である『涅槃経』を指すと考えられる。ここでの『涅槃経』は、大乘以前の初期仏教も大乘の教えも共に肯定しており、段階的に教導するために必要であることを述べているのである。

では、「秘密蔵」の導入の影響はどうか。先の大本での四相品後半冒頭部分の引用から続くこの譬喩でも、大本では「蔵」の語句を使用する傾向が確認できる。それだけではなく、大本の引用の中には先に引用した四相品冒頭部にも見られた、「如来秘蔵」や「秘密蔵が有る」ことに関しての言及も確認できる<sup>四</sup>ため、やはりこれは「秘密蔵」の影響であろう。対する六巻本でも引き続き「隠覆」の語句を使用しており、これに対応する形で大本では「蔵」や「蔵」の字が入る語句を使用していることも確認できるのである。

以上のことから「長者教子の譬喩」という釈尊の回答では、『涅槃経』は煩惱によって「秘悟」することが、「蔵」や「隠覆」という「秘匿すること」に当たると述べていることが分かる。つまり、仏・如来と呼ばれる釈尊には、その様な煩惱は無いため、『涅槃経』の教説に対して、「蔵」や「隠覆」等と呼ぶことが不適當であることが明らかになったのである。では、大本はこの箇所以降に「秘密蔵」の語句を使用しなくなるのかというと、そうでは

なく、使用し続けていくのである。大本では「蔵」の語句に対して、「秘密にして憚しむ」などの意味を充てないことが了解されただけであり、「如来常住」思想などを指す「秘密蔵」の術語は使用され続けるのである。このことは大本における「秘密蔵」を導入したために生じた矛盾であろう。

## 第二節、「波斯匿王」

次に、大本における増広箇所であり、他經典からの引用などと考えられる、「波斯匿王」の挿話が増広されていることについて検討したい。この「波斯匿王」に関する挿話の直前までの内容は、大本中においては「秘密蔵」という教えを「秘密」にして、「蔵（秘匿）」していたのは何故かが迦葉菩薩によって問われていた。この質問に対して釈尊は、先の「長者教子の譬喩」によって、秘密にしていたのではなく、教えを受ける側の成熟度によって教えていなかっただけであると回答している。この譬喩の後に続けて大本・六巻本の両本は、「夏の大雨が植物を生い茂らせる様に、如来も法の雨を衆生に降らせる」という譬喩<sup>五</sup>を説くのである。しかし、大本では再び「長者教子の譬喩」の末の内容を使用して、迦葉菩薩が非難している。それはかつて釈尊が説いたであろう偈頌の内容と、『涅槃経』が説く「如来常住」が矛盾しているということについてである。これに対する釈尊の回答が「波斯匿王」の挿話なのである。この挿話は六巻本には確認できない大本の増広である。それでは次に、大本の増広である、直前の迦葉菩薩の非難を含めた波斯匿王の挿話を確認する。

### 【大本】

迦葉、復言わく、「我、今定んで如来、世尊に秘蔵する所無きを知る。仏の所説の如く、毘伽羅論にへ仏、如

来は常存にして不変なり」と謂う。是の義は然らず。何を以ての故に。仏は昔、偈を説きたまえり。

諸仏と縁覚、 及以声聞弟子衆は 猶お無常の身を捨つ 何に況や諸の凡夫をや

今は乃ち常存無変を説きたもう。是の義は云何」と。仏言わく、「善男子よ、我は一切声聞弟子の為に半字を教えるが故に偈を説けり。善男子よ、波斯匿王の其の母命終し、悲号恋慕するに自らに勝えること能わずして我が所に来至す。我即ち問うて言わく、「大王よ、何の故に悲苦懊惱し乃ち此に至るや」と。王言わく、「世尊よ、国夫人の是日命終せり。仮使し能く我が母をして命還ること本の如くならしむる者有らば、我、当に国を捨て象馬、七珍及び身命の悉くを以て之に賞すべし」と。我、復語りて言わく、「大王よ、且く愁惱憂悲して啼哭すること莫れ。一切衆生の寿命の尽くとは、之を名づけて死と為す。諸仏、縁覚、声聞弟子も尚お此の身を捨つ。況や復凡夫をや」と。善男子よ、我、波斯匿王の為に半字を教うるが故に是の偈を説く。我、今諸の声聞弟子の為に毘伽羅論を説かん。謂く、「如来は常存にして変易有ること無し」と。若し人有りて「如来は無常なり」と言わば、云何が是の人の舌、墮落せざらんや」と。

(大正十二、三九一a、一七行・b、五行、傍線筆者)

右の様に、迦葉菩薩は「長者教子の譬喩」の解説末にも見られる、『涅槃経』中で繰り返し説かれる「如来常存不変」と、かつて釈尊が説いた教えである「諸仏と縁覚 声聞弟子衆 猶捨無常身 何況諸凡夫」が示される偈頌との矛盾を指摘する。この迦葉菩薩の指摘に対して釈尊は、声聞弟子に半字を教える為に偈頌を説いたとして、波斯匿王との故事を用いて説明している。その内容は、母親を亡くして悲嘆に暮れている波斯匿王に、釈尊が先の「長者教子の譬喩」において半字とした九部経の「無常」の教えを示して導くというものである。ここでは「半字」「毘伽羅論」などの語句を使用しており、故事を引き出す迦葉菩薩の疑問と併せて考えれば、この「波斯匿王」の挿話は「長者教子の譬喩」の内容を念頭においたものであることが理解される。

迦葉菩薩の疑問によって引き出されたこの波斯匿王との故事は、河村「一九七四」によれば求那跋陀羅訳『雑阿含経』（第一二二七経）<sup>六</sup>などに同内容のものがあると指摘されている。ではその同内容の経典と比較して、大本の増広の意味を検討してみたい。

【雑阿含経（第一二二七経）】

是の如く我聞きき。一時、仏、舎衛国の祇樹給孤独園に住まりたまえり。時に波斯匿王、祖母有りて極めて敬重する所なるも、忽爾として命終す。城より出でて闍維し、舍利を供養し畢る。衣を弊り髪を乱して仏所に来詣す。仏足に稽首し退きて一面に座す。爾の時、世尊、波斯匿王に告げたまわく、「大王よ、何れの所より来たりて衣を弊り髪を乱れるや」と。波斯匿王、仏に白さく、「世尊よ、我、祖母の極めて敬重する所を亡くせり。我を捨てて命終せり。城外に出でて闍維し供養し畢りて、世尊に来詣す」と。仏、大王に告げたまわく、「極めて祖親を愛重し敬念するや」と。波斯匿王、仏に白さく、「世尊よ、極めて敬重にして愛恋せり。世尊よ、若し国土の所有る象、馬、七宝乃至国位、悉く持て人に与え、祖母の命救うこと能わば、悉く当に之を与うべし。既に生死を長く辞して救うこと能わず。悲恋憂苦して自らに堪勝せず。曾て世尊の所説を聞けり（一切衆生、一切虫、一切神、生ずる者は皆死して窮尽せざる無し。出生して死せざる者有ること無し」と。今日、乃ち世尊の善く説きたまえるを知る」と。仏、大王に言わく、「是の如し、是の如し。一切衆生、一切虫、一切神、生ずる者は輒ち死して終に窮尽に帰す。一として生じて死せざる者有ること無し」と。仏、大王に告げたまわく、「正使い、婆羅門大姓、刹利大姓、長者大姓も、生ずる者は皆死して死せざる者無し。正使い、刹利大王の灌頂して位に居し、四天下に王となり力自在なることを得、諸の敵国に於いて降伏せざる無きも、終に帰して極有りて死せざる者無し。若し復、大王よ、長寿天に生じて、天宮に王となりて快樂自在たるも、終に亦帰尽して死せざる者無し。若し復、大王よ、羅漢比丘は諸漏已に尽き、諸の重担を

離れ、所作已に作し、己利を逮得し、諸の有結を尽くし、正智もて心は善く解脱するも、彼も亦帰尽して、身を捨て涅槃す。若し復、縁覚は善調、善寂なるも、此の身命を尽くし、終に涅槃に帰す。諸仏、世尊は十力を具足して、四無所畏にして、勝師子吼するも、終に亦、身を捨てて般涅槃を取るなり。是の如くを比ぶるを以て、大王よ、当に知るべし、一切衆生、一切虫、一切神、生ずる有らば輒ち死して、終に磨滅に帰して、死せざる者無し」と。爾の時、世尊、復偈を説きて言わく、

一切衆生の類は 命終して死に帰する有り。 各おのの業の所趣に随いて 善悪の果を自ら受く。 悪業は地獄に墮し 善を為せば天に上昇す。 勝妙道を修習し 漏尽きて般涅槃す。 如来及び縁覚 仏の声聞弟子も、 会して当に身命を捨つべし。 何に況や俗凡夫をや。

仏、此の経を説き已りたまうに、波斯匿王、仏の所説を聞きて、歡喜し隨喜して礼を作して去る。

(大正二、三三五頁b、八行・c、一六行、傍線筆者)

『雑阿含経』(第一二二七経)では、祖母(同本異訳では「母」とする場合もある)の死に対して、哀しみにくられた波斯匿王が葬儀の後に祇園精舎の釈尊のもとを訪れる。釈尊は波斯匿王に対して、「生ける者すべてには必ず死が訪れる」と説き、仏や声聞、縁覚も死ではないが、修行の結果として己が身を捨てる事、つまり「無常」であることを説明している。この様に『雑阿含経』(第一二二七経)と大本とは細かな違いはあれども、内容は概ね同様である。

大本と『雑阿含経』(第一二二七経)の単純な異なりは、大本では偈頌が故事の中には無いというものである。しかし、その偈頌は故事を引き出す手掛かりとしてあるので、大きな問題ではないであろう。では大本の独自性とは何であろうか。それは大本の独自のまとめ部分に表れている。大本の引用箇所、偈頌の後に存在するまとめ部分にある。ここでは、波斯匿王に偈を説いた当時には、「波斯匿王に半字(九部経)を教える為に説いたのであ

る」と述べ、続けて「今は『涅槃經』が説かれている会座では）声聞弟子の為に、如来は常存であり変易するとは無い、と説明しているのである」と述べる。つまり、「無常」の教えを説いたのは、説話当時の波斯匿王の爲であり、今は『涅槃經』の教えを説く会座にいる者達の爲に、「如来常住」を説いている事が説明されているのである。それは迦葉菩薩による矛盾に対する指摘、無常から常の教えへと仏説が変化していることに對する指摘への積尊の回答である。この回答は、先の「長者教子の譬喩」と同様に教義の矛盾ではなく、教えを授ける者への対機説法であることを示しているのである。つまり「秘密藏」の根本的な内容である「如来常住」思想は、嘘偽りでは無く、初期の教えと矛盾するものでもない、それよりも高次の教えであることを強調しているのである。このことは、波斯匿王の挿話のまとめの最後に「如来常存不変」が真実であると強調して、「如来は無常である」と述べた者の舌は落ちると、大本では締めくくられていることから読み取れるであろう。

ここまでに、『涅槃經』の中で大本のみに存在する波斯匿王に関する教説と、素材を同じくするであろう『雜阿含經』（第一二二七經）を確認してきた。以降では、どのように波斯匿王に関する挿話が大本に挿入されるに至ったのかを、四相品以前の内容を踏まえて改めて考えてみたい。

「長者教子の譬喩」の末尾、波斯匿王挿話の直前において、大本では迦葉菩薩によって「秘密藏」とは秘藏されていた訳ではないことは理解できたが、「如来常住」については納得がいかないせとの主旨が述べられている。このことは六卷本では確認できない。この箇所において、大本の「秘密藏」の内容が「如来常住」に代表されていることが分かる。更に大本では純陀品の「二種施食」、それを発端として起こる純陀と文殊による論争があり、これ等によって「如来常住」が經典内に開示される。そしてこの論争をきっかけとして「偏教文殊」が存在している。また大本では、この「偏教文殊」で比丘達によって初めて「如来常住」が「秘密藏」と呼ばれることは、第一章において既に確認している。このことから、波斯匿王の挿話から『涅槃經』の流れを遡ると、両本ともに純陀品から四相品までは「如来常住」に主眼を置いていることが確認できる。それらの各品の純陀品と四相品で

は、大本にのみ「秘密蔵」の内容として「伊字三点」が説かれている。このことに注目したい。この「伊字三点」とは、「解脱・如来身（四相品では「涅槃」・摩訶般若）」であった。そして、波斯匿王の挿話の後には『涅槃経』における「解脱」、如来と解脱の関係が説かれ始めるのである。つまり、四相品で再び開示された「秘密蔵」の内容、その「伊字三点」の内の一つである「解脱」について示されていくのである。

以上のことから、波斯匿王挿話が大本に存在する理由を考えるに、大本における「秘密蔵」の示され方に拠る所が大きいと考える。それは『涅槃経』の根本的な思想である「如来常住」という「秘密蔵」と、その「秘密蔵」の内容である「伊字三点」である。この「秘密蔵」が持つ二つの意味によって波斯匿王の挿話は存在しており、これ等が無ければ大本には波斯匿王に関する増広は存在しなかったと言えるのではないであろうか。

### 第三節、「摩訶波闍波提憍曇弥」

次の「摩訶波闍波提憍曇弥」に関する挿話は、前述の「波斯匿王」の挿話の様に「秘密蔵」と直接関連しているものではない。しかし、「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話は、「秘密蔵」の内容として開示された「伊字三点」に関連して大本に挿入されていると思われる。この挿話は「波斯匿王」挿話に続いて四相品中に在り、『涅槃経』における「解脱」が示される中で見られるものである。ここで注目する挿話は、その中でも「三跳三帰の譬喩」の解説部分をきっかけとして引き出されるものである。では、「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話が説かれるきっかけとなる、「三跳三帰の譬喩」の解説部分を含めて確認してみたい。

【大本】

迦葉菩薩、仏に白して言く、「世尊よ、若し涅槃、仏性、決定、如来、是れ一義ならば、云何が説きて（三帰依有り）と言うや」と。仏、迦葉に告げたまわく、「善男子よ、一切衆生は生死を怖畏するが故に三帰を求む。三帰を以ての故に則ち仏性、決定、涅槃を知る。善男子よ、法に名は一にして義は異なる有り。法の名と義は俱に異なる有り。名は一にして義は異なるとは、仏は常、法は常、比丘僧は常、涅槃、虚空も皆亦是れ常なり。是れを名は一にして義は異なると名づくるなり。名と義は俱に異なるとは、仏を名づけて覺と為し、法を不覺と名づけ、僧を和合と名づけ、涅槃を解脱と名づけ、虚空を非善と名づけ、亦無礙と名づく。是れを名と義は俱に異なると為す。善男子、三帰依とは、復亦是の如し。名と義は俱に異なるなり。云何が一と為すや。

是の故に我、摩訶波闍波提憍曇弥に告ぐ、（我に供養すること莫れ。当に僧に供養すべし。若し僧に供養せば則ち具足して三帰に供養することを得）と。摩訶波闍波提、即ち我に答えて言わく、（衆僧の中に仏無く、法無し。云何が説きて《衆僧に供養すれば、則ち具足して三帰に供養することを得》と言うや）と。我、復告げて言わく、（汝、我が語に随えば則ち仏を供養するなり。解脱の為の故に即ち法を供養するなり。衆僧が受くれば則ち僧を供養するなり）と。

善男子よ、是の故に三帰は一と為すことを得ず。善男子よ、如来は或る時、一を説きて三と為し、三を説きて一と為す。是の如くの義は、諸仏の境界にして声聞、縁覺の知る所に非ず」と。

（大正十二、三九五c、一七行・三九六a、六行、傍線筆者）

右の引用の傍線部分が「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話である。ここでは、「三跳三帰の譬喩」を導入として、迦葉菩薩によって「涅槃・仏性・決定・如来などが同じ意味であるならば、何故、三帰依を説くのか」という疑問

が提示されることから始まる。三帰依とは「仏・法・僧」の三宝に帰依する事を指すが、ここでは「三宝が各々別ではなく、一であるならば、どうして〈三〉帰依として説くのか」が問題となっている。

この迦葉菩薩の疑問に対して、釈尊は二つの事例を提示する。それは、法とは「名は一にして義は異なる」場合と、「名と義は俱に異なる」場合の二つの事例である。前者は『涅槃経』の教義上、常住とは仏・法・僧の三宝と涅槃・虚空などであることを例に挙げている。後者は前者と同じ語句を使用して、名称もそれが持つ意味も異なる例を挙げている。そして三帰依も「名と義は俱に異なる」事例に相当し、迦葉菩薩の指摘は正しくなく、三帰依は同じではないと答えている。この「名と義は俱に異なる」事例を更に説明する為に、大本は「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話を導入しているのである。

挿話の内容としては、釈尊が自身の叔母であり養母である摩訶波闍波提に対して、「私に供養するべきではない。僧伽に供養すれば、三宝すべてに供養することになる」と、諭すことから始まる。唐突な始まりではあるが、おそらく摩訶波闍波提が釈尊に対して供養しようとしたという設定であろう。この「僧伽に供養しなさい」という釈尊の言葉に対して、摩訶波闍波提は「(釈尊を除いた)僧伽の中には、仏も法も存在しないのに、何故三宝に帰依することになるのか」との疑問を述べている。すると釈尊は「私の言葉に随えば、仏を供養する事になる。さらに私の言葉に随うということは、解脱を目指す為であるのだから法を供養する事になる。そして、(最初に指示していた)僧伽に供養するならば、僧に供養することになるのだ」と、答えて挿話は終る。この挿話は六巻本では確認できない。

このような摩訶波闍波提と釈尊との故事は大本以外にも確認できる。河村「一九七四」によれば、瞿曇僧伽提婆訳『中阿含経』「瞿曇弥経」(第一八〇経)<sup>九</sup>などに同様の教説が述べられている。

【『中阿含経』「瞿曇弥経」（第一八〇経）】

我聞きき、是の如し。「一時仏、釈鞞瘦に遊び、加鞞羅衛尼拘類樹園に在ましき。爾の時、摩訶簸邏闍鉢提瞿曇弥、新しき金縷の黄色衣を持ちて、仏所に往詣し、仏足に稽首し、却きて一面に住して、白して曰く、  
〈世尊よ、此の新しき金縷の黄色衣は、我自ら世尊の為に作りき。我を慈愍するが故に、願わくは納受を垂れたまえ〉と。世尊、告げて曰わく〈瞿曇弥よ、此の衣を持ちて比丘衆に施せ。比丘衆に施し已りて、便ち我を供養し、亦衆に供養せよ〉と。大生主瞿曇弥、再三に至りて白して曰く〈世尊よ、此の新しき金縷の黄色衣は、我自ら世尊の為に作りき。我を慈愍するが故に、願わくは納受を垂れたまえ〉と。世尊、亦再三に至りて告げて曰わく、〈瞿曇弥よ、此の衣を持ちて比丘衆に施せ。比丘衆に施し已りて、便ち我に供養し、亦衆に供養せよ〉と。

（大正一卷、七二一c、二三行・七二二a、四行）

右の引用は、「瞿曇弥経」の冒頭部分である。經典の引用部分の内容は、釈尊が故郷である加鞞羅衛（カピラヴァストウ）で、養母の瞿曇弥（マハーパジャパティ）を指し、大本では「憍曇弥」と訳されている）から真新しい衣を布施される場面が記されている。この場面の釈尊は、「私個人に布施するのではなく、僧伽に布施した後には私や僧伽の皆に布施すべきである」と、釈尊にのみ布施しようとする瞿曇弥を再三にわたり忠告している。この「瞿曇弥経」冒頭の様子は、大本の挿話との共通点が見出せる。

① 登場人物

② 瞿曇弥が釈尊に布施を行おうとする

③ 釈尊による僧伽への布施の勧め

以上が共通点である。異なる点としては、布施される物が具体的に「衣」ということと、僧伽への布施が三宝（三尊）すべてへの布施になるとまでは言及されない点である。

また「瞿曇弥経」以外にも、「摩訶波闍波提憍曇弥による釈尊への衣の布施」という故事が記されているテキストが存在する。それは、『仏説分別布施経』、『五分律』（比丘尼法）、『賢愚経』（波婆離品）、『大智度論』卷二二（八念義之余）などに見られるものである。これら全てに「釈尊による僧伽への布施の勧め」が記されている事から、同じ素材を起源として引用、もしくは編纂されたことが窺える。このことから、大本も「瞿曇弥経」等と素材を同じくしているものと思われる。

しかし、「瞿曇弥経」では布施における施者と受者の関係を問題として、布施の理想的な在り方を解説するものであり、大本の挿話とは主旨が異なる。では大本は何を表す為と同じ素材を使用しているのだろうか。大本でも三宝の内の一つの僧伽に供養することを勧めている。しかし「瞿曇弥経」とは異なり、大本では供養を勧める理由を説明していた。それが、「僧伽に供養すれば三帰を供養することとなる」というものである。その内容は、釈尊の「僧伽への供養の勧め」に従えば仏に供養することになり、仏の言葉（教え）に従えば法に供養することになり、勧めに従って行えば僧伽に供養することになるというものである。この様に大本では、僧伽に供養すれば、三宝の全てに供養する事に繋がるとしている。しかし、「瞿曇弥経」と同じく「僧伽に布施せよ」としているのであるから、結局は僧伽に布施することになり、戒律に従った手続き通りの布施の仕方である。つまり大本は、この摩訶波闍波提の布施という正しい供養の在り方を示す故事を土台として、「仏・法・僧」の三宝という名称が異なるものに対する帰依は個々別々の目的と方法によってなされることを示し、「名と義は俱に異なる」の事例としているのである。また、挿話の直後には「如来は或る時、一を説きて三と為し、三を説きて一と為す」と示して、如来の説法は機に応じたものであると説明される。このことから、大本の「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話は、供養する事に主眼を置かず、挿話直前の文脈に従い、法の説き方に主眼を置くために引用されていると考える。

では、何故大本にはこの挿話等の増広が存在するのであるのか。それは大本の「秘密藏」の導入に関係しているのではないかと考える。そもそも「三跳三帰の譬喩」から大本・六巻本の教説は異なりを見せており、更に大本増広のきつかけとなるのは、譬喩の教説の異なりを受けた迦葉菩薩の「涅槃・仏性・決定・如来が一義であるのならば、どうして三帰依を説くのか」という疑問からである。この「涅槃・仏性・決定・如来が一義である」とは、四相品では「悉有仏性」思想が未だ説かれていないことから、「仏性」の語句を含めた全てが『涅槃経』の説く如来の在り方を指すものであると思われる。この『涅槃経』の如来の在り方の展開を如来という「一義」に包括する説き方は、「伊字三点」の三徳の関係を踏襲して説いていると考えられる。その「伊字三点」とは「秘密藏」を開示したものであり、この三徳が円満に備わるものが「大般涅槃」であった。この「伊字三点」の関係が影響しているものと考ええる。

また他の影響も考えられる。その影響とは「秘密藏」の内容である「伊字三点」と同様の役割を担っているというものである。それは第一章で述べた「伊字三点」が『涅槃経』の教義の流れを示す標識の様の役割も持つというものである。大本・六巻本ではこの箇所は解脱を説くものであるが、このことは四相品の「伊字三点」である「解脱・涅槃・摩訶般若」によって示されていたと考える。では上記の様な役割を「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話はどう担っていると言えるのか。それは「如来は或る時、一を説きて三と為し、三を説きて一と為す」という如来の説法の在り方を示す一文に表れていると考える。この一文は三帰依を軸に「名一義異」と「名義俱異」という説法の在り方を示した箇所の総括と思われる。この箇所は、まず長寿品で示された三宝の常住○を「名一義異」の例として示し、次に「名義俱異」として三宝を「覚・不覚・和合」や「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話を例として示された後に説かれ、三帰依を例の軸とした如来の説法の在り方が説かれ終る。そしてその後如来性品になると、世間の声聞や凡夫を教化するために三帰の分別を説いたが、仏の境界では法身である如来への一帰依である二ことが説かれる様になるのである。つまり、この増広箇所は、『涅槃経』の三帰依の扱いを表わす役

割を担う箇所とも考えられるのではないであろうか。仮に如来の説法の在り方を説くだけであるならば、三帰依でなくともよいはずである。しかし、敢えて三帰依にしているのは、如来性品の一帰依処を意識させるためなのではないであろうか。

以上の様に、この「摩訶波闍提憍曇弥」の挿話は、「秘密蔵」に直接的に関わるものではないが、その内容として開示された「伊字三点」の三点の関係性や役割を踏襲していると考えられる。したがってこの増広箇所には間接的にはあるが、「秘密蔵」導入の影響を受けて存在しているものと言えるのではないであろうか。

## 小結

以上、第二章では「秘密蔵」の導入による影響が顕著に見られる増広箇所を確認した。それは直接的に「秘密蔵」の語句を使用している箇所や、「秘密蔵」導入による他經典からの引用もしくは共通の素材を使用する箇所である。これ等の増広は直接的に、「秘密蔵」の導入による影響を受けて増広された箇所であった。

まず「秘密蔵」の開示以降、「伊字三点」が示された後に、「秘密蔵」の影響によって増広されている箇所として大本での四相品の後半冒頭部を確認した。ではこの増広箇所がどうして「秘密蔵」の影響によるものと言えるのか。それ四相品の後半冒頭部分の、大本・六巻本で相応している箇所から既に確認できる「秘密蔵」の有無である。それは両本の相応する箇所において、迦葉菩薩が『涅槃経』の教義を隠していたことを問題とするものであった。この『涅槃経』の教義とは「如来常住」や「常楽我常」、「大般涅槃（泥洹）」などを指すものである。大本ではこれ等に「伊字三点」を含むと考える。これに対する釈尊の回答は「秘匿」では無いというものであった。

この『涅槃經』の教義を秘匿している」にあたる語句が、大本では「秘密蔵」として表現されていたのである。この「秘密蔵」の表現がその後の増広に影響を与えていると考えられるからである。

この増広箇所「秘密蔵」が影響を与えていると考えられる根拠としては、大本・六巻本での「秘匿する」などの意味を持つ語句の異なりにある。その語句の異なりとは、「秘密蔵」を意識的に導入していない六巻本では「隠秘」の語句を使用するのに対して、大本では「秘密蔵」の「蔵」の字を含んだ語句を使用するものであった。この箇所では、六巻本では二つ、大本では七つの譬喩によって説かれており、両本で相応するものは二つ、大本は五つ譬喩が増広されている。この大本に増広された全てで譬喩の中でも「蔵」や「秘蔵」を「秘匿」の意味として使用しているのである。このことは「蔵」の語句を使用する大本が、強く「秘密蔵」を意識している証左であると考える。

この「秘密蔵」への意識は、続く「長者教子の譬喩」にまで影響を与えている。そのことは大本では、この譬喩でも「秘密蔵」やそれを意識させる「蔵」の語句を使用していることから窺える。そしてこの「長者教子の譬喩」によって、物惜しみをする様に「秘匿」したのではなく、衆生に合せて説いていたことが明かされるのである。六巻本も秘密の「蔵」を使用はしていないが、同様の内容であることから、大本が敢えて「秘密蔵」を意識していることが分かる。

以上の大本での四相品後半部冒頭と考えられる箇所からの影響を受けて、「波斯匿王」の挿話が大本に確認できるのである。この挿話は他の經典にも使用が確認できる素材を元にしておりと考えられる。このことや、「波斯匿王」の挿話が六巻本には存在しないことは既に河村「一九七〇」「一九七四」において指摘されている。この挿話は、その本来の主旨が波斯匿王に対して「無常」を示すものであったと思われるが、大本においては「長者教子の譬喩」と同じく衆生に合せて教えを説いていることを示すものであった。つまりこの挿話は、常と無常を中心にして改めて説き直していたのである。また、この大本の増広の存在や、その基となった素材を指摘した河村氏

は、「秘密蔵」の影響を受けていることに関しては着目されていなかった。では「秘密蔵」の存在を意識した場合には、どの様に影響しているのだろうか。この挿話は「長者教子の譬喩」で説かれていた、「如来常住」の教えは秘匿していた訳ではないということと、仏教の根本的教義である「無常」の教えとが矛盾している、という疑義から説かれ始めていた。つまり大本の哀歎品から「秘密蔵」とされた「如来常住」思想が問題となっているのであり、大本の四相品後半冒頭から「秘密蔵」を強調している流れとを併せて考えれば、「波斯匿王」の挿話はやはり「秘密蔵」の影響によって挿入されたものと言える。

では「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話はどうか。この挿話も河村氏によって同様の素材を持つ他經典が同定されており、六巻本に比べて増広されていることが指摘されている。「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話は、第二章で扱った他のものとは違い、間接的に「秘密蔵」の影響を受けていると思われる。それは大本で「秘密蔵」の内容として開示された「伊字三点」の在り方を受けたものと考えられるためである。まず、「伊字三点」の「解脱・涅槃・摩訶般若」の関係性から、「秘密蔵」を「伊字三点」に展開し、その「伊字三点」によって「大般涅槃」するという相関であり、包括する在り方を、四相品の「涅槃・仏性・決定・如来が一義である」という経説が踏襲しているということが挙げられる。次に如来の説法の手法に関する説明に、三帰依を使用している点に注目する。この箇所での三帰依は、「伊字三点」と同じく『涅槃経』の教義が説かれる構成を示す標識の様な役割を果たしていると考えられる。この「伊字三点」の標識的な役割とは、哀歎品の「解脱・如来身・摩訶般若」を開示した後に、長寿品や金剛身品で「法性」「法身」を説いており、四相品の「解脱・涅槃・摩訶般若」の開示後には、『涅槃経』における「解脱」が説かれていることから見て取れるのではないだろうか。この様な役割を、「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話の三帰依は果たしている。それは如来の説法の在り方を説く中で、長寿品で明かされた三宝常住で「名一義異」の説き方を例え、「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話で「名義俱異」の説き方を例え、如来性品で三宝一体の一帰依処が「如来或時、説一為三、説三为一」を表わすかの様に説かれている。したがって、三帰依は「常住」←

「各別」←「一体」へと『涅槃經』の中で展開していく標識の役割を、「伊字三点」と同様に担っていると考えられるのではないであろうか。この様に「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話は「伊字三点」に関連しており、間接的に「秘密藏」の導入の影響を受けていると言える。

以上の様に、「秘密藏」の秘匿性の否定箇所では、直接的にその導入による影響を受けて増広であると言える。また二つの挿話は、先行して存在した素材を引用し、『涅槃經』の教理に合わせて編集し直されたものである。そして、これ等の挿話を經典内に引用するきっかけとなるのは、「秘密藏」導入や「伊字三点」の影響であると言えるのではないであろうか。

## 第二章 注

- 一 河村「一九七〇」（九一九頁）、「一九七四」（六三頁）。
- 二 大本で正確には、秘匿していないことを「愚人は理解できないが、智者は理解して秘匿とは呼ばない」となっている。
- 三 この他にも布施「一九七三」では譬諭の内容はあまり解説されないが、「六巻本にも教判の意味はあるが、四十巻本の如く半字九部経とは云はず、譬諭の半字と九部経とを別記するが常であるのに」（九〇・九一頁）と述べ、後の文字品以前に「半満二教判」的な色合いが既にあることを指摘している。また高崎「二〇一四」（一一八・一二〇頁）にも大本での四相品後半の冒頭部から同箇所までの範囲についての解説がある。
- 四 【大本】大正十二、三九一a、七行。
- 五 この譬諭は短いので、六巻本・大本ともに書き下しを挙げておく。【六巻本】「又、善男子よ、譬えば夏時に雲、雷電興り、必ず大雨を雨らせ、百穀、草木の悉くは潤沢を蒙るが如し。如来は今日、亦復是の如し。大泥洹微妙の法雲を興し、大法音を震わせ、必ず甘露の法雨を雨らして衆生を安樂にす」（大正十二、八七二b、一七行・二〇行）。【大本】「復た次に善男子よ、譬えば夏月に大雲雷が興り、大雨降注して、諸の農夫の種を下すの者をして多くの果実を獲せしめ、種を下さざる者には克く獲る所無きが如し。獲る所無きとは龍王の咎に非ず、而も此の龍王は亦蔵する所無し。我、今如来も亦復是の如く、大法雨なる大涅槃経を降らせる。若し諸の衆生の善子を種うる者は慧の芽果を得。善子無き者は則ち獲る所無し。獲る所無きは如来の咎に非ず。然るに仏、如来に実に蔵する所無きなり」（大正十二、三九一a、一一行・一七行）とあり、六巻本と比べた時、譬諭の内容がやや異なっている。
- 六 河村「一九七四」（三三八七頁）では『雑阿含経』（第一二二七経）（大正二、三三五b、八行・c、一六行）と『サンユッタ・ニカーヤ』「コーサラサムユッタ」が同定されている。この他、河村氏は指摘されていないが、『別訳雑阿含経』（第五四経）（大正二）、『増一阿含』四意断品中の第七経（大正二）、『仏説波斯匿王大后崩塵土全身経』（大正二）にも同様のものが見られる。但し、今回は『雑阿含経』（第一二二七経）のみを対象とする。
- 七 【大本】「迦葉、復言く、（我、今定んで如来、世尊に秘蔵する所無きと知るも、仏の所説の如く、毘伽羅論には『仏、如来は常住不変』と謂う。是の義は然らず」と（大正十二、三九一頁a、一七行・一九行）。
- 八 大本でのこの譬諭は、獵師を煩惱に、それから逃げる鹿の群を衆生に、獵師から逃げるために鹿が三度の跳躍をすることを三帰依に譬えている。【大本】「譬如群鹿怖畏獵師、既得免離。若得一跳、則諭一帰。如是三跳、則諭三帰。以三跳故、得受安樂。衆生亦爾、怖畏四魔惡獵師故受三帰依。三帰依故、則得安樂。受安樂者、即

真解脱。真解脱者、即是如来。如来者、即是涅槃。涅槃者、即是无尽。无尽者、即是仏性。仏性者、即是決定。決定者、即是阿耨多羅三藐三菩提。」(大正十二、三九〇c、一〇行・一七行)。六卷本は、煩惱や衆生の例えは大本と同じであるが、やや異なっている。「三跳」の記述は無く「仙人の窟に逃げ込む」とあり、この「仙人窟」が釈尊の在る所である第三の帰依の「僧」としている。【六卷本】「譬如群鹿遇諸獵師、危怖殆死。逃走山野、值仙人窟、便得蘇息安隱快樂。蘇息快樂、是名泥洹。其泥洹者、非為尽滅。於一切有、無量生死、傾倒煩惱、怨家解脱。方便逃避、得入正法仙人窟宅。牟尼止処、第三帰依。蘇息快樂、無量衆生。蘇息快樂、名為泥洹。非為尽滅。」(大正十二、八七五a、二五行・b、二行)。

また、この六卷本・大本の教説の異なりを、河村「一九七〇」では「六卷本は、群鹿が獵師にあつて危険を感じ、山野の仙人の窟に入つて安堵をえるように、それは衆生が生死煩惱怨家からのがれるのに、方便して仙人の正法の窟宅に逃避して安穩快樂をうるようなもので、仏、法、僧の三宝の第三の僧宝にまで帰依してはじめて蘇息し快樂をうる、これが泥洹である、と説くのに對して、四十卷本は衆生が生死煩惱を畏れて三帰を受けるとは、群鹿が獵師を怖れて逃げるのに、一跳しては一帰依をえ、ないし、三跳して三帰をえ、はじめて安樂をうるようなものである、というのであつてこれらは同じ素材をもつて所説の内容を異にしていることがわかる」(六八頁の下端)と指摘している。

九 『中阿含經』「瞿曇弥経」(第一八〇経)(大正一、七二一c、二二行・七二三a、八行)と『マツジマ・ニカイヤ』「第一四二 施分別経」が同定されている。この他、河村「一九七四」では指摘されていないが、『仏説分別布施経』(大正一)、『賢愚経』(大正四)、『沙弥塞部和醯五分律』(大正二十二)、『大智度論』卷二二「八念義之余」(大正二十五)などにも類似する内容が確認できた。但し、今回は『中阿含經』「瞿曇弥経」(第一八〇経)のみを比較の対象とする。

一〇 【六卷本】「汝、我が所に於いて但だ是の念のみを作せ。(如来は常住にして、法、僧も亦然り)と」(大正十二、八六五c、一四行・一五行)。【大本】「応当に仏、法及び僧を修習して、常想を作すべし」(大正十二、三八二c、二行)。

一一 如来性品において、改めて三宝について説き直される範囲は、六卷本では(大正十二、八八四c、二二行・八八五a、二二行)、大本では(大正十二、四〇九c、一〇行・四一〇b、一四行)である。以下は両本で「三宝を分別すべきでない」と述べられる箇所を例示したものである。【六卷本】「汝、声聞の童蒙の智慧の如くすること莫れ。唯だ是れ一帰依なるのみ。当に知るべし、三有るに非ずと。是の如くに平等の道にして、仏、法、僧は一味なり」(大正十二、八八四c、二二行・二三行)。【大本】「汝、今応に諸の声聞、凡夫の人の如く三宝を分別すべからず。此の大乗に於いては三帰に分別の相有ること無し。所以は何ん。仏性中に於いて即ち法、僧有ればなり。声聞、凡夫を化度せんと欲するが為の故に、分別して三帰の異相を説く」(大正十二、

四〇九c、二七行・四一〇a、一行)。  
また、チベット訳を含めた、三宝一体、一帰依処に関しては、高崎「三〇〇九」a(一八四・一八八頁)、「三〇一四」(一九〇・一九六頁)等を参照されたい。

### 第三章、「秘密蔵」と「仏性・如来性」

#### はじめに

第一章で「秘密蔵」の存在を確認し、第二章では「秘密蔵」の影響による大本の増広箇所を確認した。この第三章では別の「秘密蔵」のはたらきを確認したい。そのために、最初に大本において「秘密蔵」に類似する「秘密く」と記される語句が、第一章で触れた「秘密蔵」を指す語句であるかを確認する。続いて、大本・六巻本の間で「秘密蔵」と「仏性・如来性」とが対応する箇所を確認する。また上記の確認から、大本・六巻本の「仏性・如来性」の使用傾向に、「秘密蔵」の導入の影響を見いだせるかを考察する。

最初に大本が「秘密蔵」に類似する語句を、実際に「秘密蔵」として使用しているのかを確認する。この作業によって、大本では「秘密蔵」は語句自体に若干の変化が認められるが、語の示す内容は全て第一章で触れた『涅槃経』の教えを表す「秘密蔵」であることを確認する。

次に、大本の「秘密蔵」導入に由来すると考えられる「仏性・如来性」の語句に関する特徴について指摘を試みたい。そもそも大乘『涅槃経』での「仏性・如来性」と言えば、一般的には「悉有仏性」思想を指すものとして認識されている。その「仏性・如来性」の研究では、「悉有仏性」思想に関する考察が多いが、大本・六巻本における用法の異なりに関してはまだ目を向けられていない。このことは、「仏性・如来性」の用例が、主に『涅槃経』内で「悉有仏性」思想を開示する如来性品付近に集中しているためと考えられる。しかし、『涅槃経』では如来性品以前から「仏性・如来性」の語句を使用しており、大本には六巻本の「如来性」の語句に相応する箇所に「秘密蔵」の語句を充てている箇所も存在するのである。このことから、「仏性・如来性」の用例を大本・六巻

本とで比較する際には、「秘密蔵」の語句の動向にも注意する必要がある。したがって本章では、大本・六巻本との間で、「秘密蔵」と「仏性・如来性」との比較が可能な用例を確認していく。

次に、大本での「秘密蔵」を導入することによって大本では「仏性・如来性」の用例が六巻本とは異なっている可能性があることを確認する。具体的には大本では、「仏性」は衆生に対して、「如来性」は釈尊自身や如来に対して使用される。一部例外があるが、大本ではおおむね右記の傾向があると考えられる。以上のことを本章では用例を挙げて考察していく。

## 第一節、大本における「秘密蔵」の用例

四相品の「伊字三点」までの「秘密蔵」は、文脈上、大本が哀歎品において示した「秘密蔵」と同じであると理解してよいであろう。では、四相品以降に散見される「秘密蔵」やそれに類する語句はどうであろうか。

織田「二〇一〇」では、哀歎品において提示された「秘密蔵」の異称と考えられる語句をいくつか挙げている<sup>1</sup>。それは「微密蔵」「如来秘蔵」「秘密之蔵」などである。これら以外にも、「如来微密無上法蔵」「無上秘密之蔵」「如来微密深奥蔵」「如来甚深密蔵」「如来甚深秘密蔵」「如来真法蔵」「如来微密宝蔵」「如来微秘密蔵」「如来密蔵」などの「秘密蔵」の異称と思われる語句が見られる。これ等の異称を含めた「秘密蔵」は、大本『涅槃経』では、後半部の光明遍照高貴徳王菩薩品まで確認できる<sup>2</sup>。また、これ等の語句は六巻本との比較が可能である大本前十巻分のうちでは菩薩品まで散見される。しかし、織田氏に拠れば「初分・中分・後分の三分に分けてみると、秘密蔵等の用例は圧倒的に初分に集中している。中分では『涅槃経』そのものを指して秘密蔵などと言うのみで、詳しい議論は一切存在しない<sup>3</sup>」という。

これ等の語句の用例の中で、大本が哀歎品以降「秘密蔵」として使用していることが確認できる事例が存在する。それは、第二章でも注目した四相品の「伊字三点」の後に見られるものであり、四相品に至るまでに明かさされた『涅槃經』の教理を「何故、秘密にしていたのか」と、迦葉菩薩が釈尊に問う場面である。

【大本】

爾の時、迦葉菩薩、仏に白して言く、「世尊よ、仏の所説の如く（諸仏、世尊に秘密蔵有り）とは、是の義は然らず。何を以ての故に。諸仏、世尊は唯だ密語有るのみにして、密蔵有ること無ければなり」と。

（大正十二、三九〇b、一五行・一七行、傍線筆者）

右の場面は、先にも挙げた大本四相品の文脈上での、新たな展開を見せる箇所の冒頭部分である。六巻本では「秘密蔵」の語句は見当らず、これに相当するであろう「隱秘之法」という語を使用しており、それぞれ表現は異なっている。しかし、大本・六巻本共に「秘密にして隠していた教え」ということを表している点では同じである。そして大本では右の箇所以降の文脈でも「秘密蔵」やそれに類する「如来秘密蔵」の語句を使用している。その箇所は、哀歎品で定義された「秘密蔵」に対して、迦葉菩薩がその「蔵」という語について「秘密にして隠していた」という意味として捉えて、「何故諸仏、世尊に秘密の蔵が有ると言うのか四」という疑義を呈するという文脈となっていた。この文脈の中で大本は、「秘密蔵」やそれに類する語句を「如来には秘密にして隠していた教えなどないはずである」という問題提起や、それに対する釈尊の回答の中で使用していた。その中で、「如来秘密蔵」などの語句が「秘密蔵」に類すると考える理由は、冒頭部から「秘密蔵」の語句を使用している点である。このことよって、「如来秘密蔵」の語句を「秘密蔵」として使用していることが読み取ることが可能になるのである。この箇所での「秘密蔵」に対する秘匿性の否定は、純陀品で開示された「如来常住」思想が、哀歎

品で比丘によって「秘密藏」と呼ばれたことに起因している。「秘密藏」は哀歎品での初出以後、「伊字三点」として開示されたはずであるが、大本四相品前半では未だに、「秘密藏」「無上秘密之藏」などの用例が確認できるのである。

【大本】

終に敢えて如来の所説の十二部經及び秘密藏に於いて、謗りて「此の經<sup>五</sup>は是れ波旬の所説なり」と言わず。

(大正十二、三八五b、一八行・一九行、傍線筆者)

諸の菩薩等が説きて「如来は常にして変易せず」と言うは、汝の善子が「汝、死せり」と言わざるが如し。

是の義を以ての故に、我は無上の秘密藏を以て、諸の菩薩に付す。

(大正十二、三八五c、二六行・二八行、傍線筆者)

右の引用箇所は、四相品で示される「大般涅槃」を開示するための四つの側面<sup>六</sup>の内の自正<sup>七</sup>と正他の解説部分に見られるものである。右の様に、一度「伊字三点」として開示された「秘密藏」に対して、哀歎品から引き続き「秘密」と呼んでいるのである。そして、右の引用箇所以降、四相品の中でもう一度「伊字三点」が示され、そこでも「秘密藏」の語句を使用しているのである。この矛盾を指摘したことへの回答として、「長者教子の譬喩」や「波斯匿王」の挿話等が説かれているのである。これはその名称や導入の経緯から「秘密藏」を、その言葉尻だけで捕えることを防ぎ、『涅槃經』の教義自体の秘匿性を否定しているのである。それを表わす様に「長者教子の譬喩」等では、かつて教えなかった『涅槃經』の教えを今教えることが対機説法であると明かされた後も、「秘密藏」やそれに類する語句が、『涅槃經』の教義を表わす語句として使用されているのである。

【大本】

上の所説の如きの四人、世に出でて法を護持すれば、応当に證知して依止と為すべし。何を以つての故に。是の人は善く如来の微密深奥蔵を解するが故に、能く如来の常住不変を知る。

(大正十二、四〇一c、六行・八行、筆者傍線)

右は四相品に続く四依品に見られる用例である。「四人」とは四依品冒頭で示される、『涅槃経』という正法を護持し、衆生に伝える者であり、釈尊の大意涅槃の後に依るべき四種人を指す。ここでは、その様な者達を依止とすべき理由を述べている。その中に「如来微密深奥蔵」の語句が確認でき、この語が「秘密蔵」に類する語句であると思われる。その理由は、「如来の常住不変を知る」と続いており、傍線部の「如来微密深奥蔵」の内容として「如来常住」思想が説かれているからである。このことは、「秘密蔵」が「如来常住」思想を内包する術語として使用されていることから理解できるであろう。以上の様に「秘密蔵」という術語は、語句に若干の変化はありつつも、『涅槃経』の教義を収めた法蔵である「秘密蔵」として使用され続けているのである。

**第二節、大本「秘密蔵」に対応する六巻本「如来性」**

『涅槃経』における大本固有の「秘密蔵」の用例を、哀歎品での初出以後から經典の構成に沿って確認すると、大本と六巻本とは異なりが確認できる。六巻本では、大本の「秘密蔵」に対して「秘密蔵」に相当する語句が存在しないか、相当する語句が統一されていないことが分かる<sup>九</sup>。しかし、大本の「秘密蔵」が使用される文脈

において、六巻本では「如来性」の語句を充てている箇所が存在するので、その箇所を確認してみたい。

該当箇所は『涅槃経』四諦品に存在する。この品は仏教の基礎的な教理である四聖諦（苦集滅道）を、『涅槃経』の教理を基に説き直す箇所である。〇。例えば苦諦は、苦であること自体が真理ではなく、『涅槃経』が示す「如来常住」という在り方を知らずにいることが苦であるとしている。ここで四諦の内、滅諦を『涅槃経』の教理によって説き直す中に、該当する箇所が存在する。

〈四諦品における比較〉

【六巻本】

苦滅諦とは、若し空を修行せば、一切は尽滅し如来性を壊す。若し空を修行するを滅諦と名づけければ、彼の諸の外道と義を相い違う者も、亦空を修行して滅諦を得るや。

当に知るべし、一切皆に如来常住の性有り。諸の結縛を滅し煩惱を永く尽きて、如来常住の性を顕現し、一心を起して便ち妙果を得。常楽自在にして法自在王と名づく。是れを苦滅聖諦を修行すと為す。

若し復、如来性を修行して空、無我の相を作さば、当に知るべし、是の輩は蛾の火に投ずるが如し。滅諦と名づくるは、是れ如来性なり。是れ如来は実に、一切無量の煩惱を滅除す。所以は何ん。是れ如来性に因るが故に。是の如く知る者は、如来平等の滅諦を知ると為す。若し此れと異なる者は滅を知ると名づけざるなり。

（大正十二、八八三a、二行、一二行、傍線筆者）

【大本】

苦滅諦とは、若し多く空法を修習し学ぶこと有らば、是れを不善と為す。何を以ての故に。一切法を滅するが故に。如来の眞宝蔵を壞するが故に。是の修学を作す、是れを修空と名づく。苦滅を修する者は、一切の諸の外道等に逆らう。若し「修空は是れ滅諦なり」と言わば、一切外道も亦空法を修して応に滅諦有るべし。

説有りて「如来蔵有りて見るべからずと雖も、若し能く一切煩惱を滅除せば、爾らば乃ち入るを得」と言うが若し。若し此の心を発さば一念の因縁ありて諸法中に於いて自在を得。

若し如来密蔵は無我、空寂なりと修習すること有らば、是の如くの人は無量世に於いて生死中に在りて流転し苦を受けん。若し是の如きに修を作さざる有らば、煩惱有ると雖も疾く能く滅除せん。何を以ての故に。如来秘密蔵を知るに因るが故に。是れを苦滅聖諦と名づくなり。

(大正十二、四〇六c、七行・一七行、傍線筆者)

右の比較から分かることは、大本で「秘密蔵」の異称と考えられる「如来眞宝蔵」「如来蔵」「如来密蔵」「如来秘密蔵」などの語句が、六巻本では「如来性」「如来常住之性」となっているということである。つまり、大本の「如来」という語句を「秘密蔵」として読んだ場合、六巻本の「如来性」と対応すると言える。また、ここで「秘密蔵」は、六巻本の「如来性」「如来の常住という在り方」という意味を内包する語として読める。更には他の『涅槃経』の思想(「伊字三点」「常楽我淨」「大乘經典を指す語句として」など)をも含む語句として理解することが可能となるであろう。

ただし、大本のこの箇所において「秘密蔵」の異称と思われる語句の中には、「如来蔵」という訳語が確認でき

る。この「如来蔵」等の語句は「如来真宝蔵」を除いて、大本の「秘密蔵」としてではなく、いわゆる如来蔵思想の「如来蔵」として理解することもできる。しかし、大本の文脈を通して見た場合には、ここでの「如来蔵」という語句は、やはり哀歎品で初めて提示された「秘密蔵」として捉えるべきではないのであろうか。何故ならば、四相品以降四諦品に至るまでの大本では、四依品、邪正品でも「秘密蔵」の語句が確認できる二二からである。この様に哀歎品での定義や「伊字三点」としての内容開示以降も継続して「秘密蔵」の語句を使用しているため、この箇所でも同様に使用していると考えられる。このことを踏まえれば、先の比較における大本の「如来蔵」の使用箇所を含めて二三、「如来く」という語句が見られるそれぞれの文は、文脈上「秘密蔵」として読むことが妥当であると考えられる。

また、四諦品の比較箇所での「如来蔵」の語句を「秘密蔵」と読むということ踏襲した場合、大本の他の箇所「如来蔵」という語句も同様に、「秘密蔵」と読み取ることができないのではないのであろうか。その箇所とは、四諦品以降に存在し、同じく「如来蔵」の訳語が確認できる大本の如来性品冒頭である。この箇所も先と同様に「秘密蔵」と読み取れるのではないであろうか。その箇所を次に挙げてみたい。

〈如来性品冒頭部〉

【六卷本】

迦葉菩薩、復仏に白して言く、「世尊よ、如来に我有りて、二十五有は有と為すや無と為すや」と。仏、迦葉に告げたまわく、「眞実の我とは、是れ如来性なり。当に知るべし、一切衆生に悉く有り。但だ、彼の衆生は無量煩惱に覆蔽せられて現ぜず」と。

(大正十二、八八三b、一四行、一七行、傍線筆者)

【大本】

迦葉菩薩、仏に白して言く、：「世尊よ、二十五有に我有るや不や」と。仏言わく、「我とは即ち是れ如来蔵の義なり。一切衆生に悉く仏性有り。即ち是れ我の義なり。是の如きの我の義は、本より已来、常に無量の煩惱の為に覆わる。是の故に衆生は見ることを得ること能わず」と。

(大正十二、四〇七b、六行・一一行、傍線筆者)

この箇所も先の四諦品と同様に、六卷本の「如来性」に大本の「秘密蔵」が対応する事例ではないかと考える。一見して分かるのは、大本では「如来蔵」「仏性」の語句が確認できることである。これに対して六卷本では「如来性」の語句のみ確認できる。先の四諦品と同様であるのならば、大本はこの箇所でも「秘密蔵」の内容として「仏性」を開示していると読むことができる。そうであるのならば、六卷本「如来性」は大本「秘密蔵」に対応するものと考えられる。如来性品冒頭部に続いて、『涅槃経』は冒頭以降では凡そ四つの譬喩<sup>二四</sup>を示しながら、我(の義)と形容された「仏性・如来性」がどの様に衆生と関係するのかを説いていく。その説き方は、大本では哀歎品において「秘密蔵」として表現し始めた、「如来常住」思想を示す文脈を念頭に置いたものである。そして「仏性・如来性」と衆生とが無関係ではないことを示した後に、大本では六卷本には存在しない「秘密蔵の本当の意味を教える」という意図を持つ場面が挿入されている。それが次の場面である。

【大本】

仏言わく、「善男子よ、汝今、如来秘蔵眞実義を知らんと欲するや不や。」と。迦葉言く、「爾り。我今、実に如来秘蔵の義を知ることを得んと欲す」と。

(大正十二、四〇九a、二二行・二三行)

この箇所以降の大本では、「秘密蔵」の内容である、常住である如来の在り方としての「仏性・如来性」と衆生とが関係する理由を説いていく。この様に如来蔵思想に含まれる、「仏性・如来性」の語句を使用する文脈を持つことから、大本如来性品冒頭の「如来蔵」は、いわゆる如来蔵思想の「如来蔵」を指すものではなく、「秘密蔵」を意味する語句として読むことが可能であると考えられるのである。

この様に大本において重要な役回りを務める「秘密蔵」であるが、六巻本の「如来性」に対応する語句の全てが「秘密蔵」なのかというところではない。これまで大本における「秘密蔵」の語句の多くが、六巻本では「如来性」に対応するということを述べてきた。ところが六巻本の「如来性」に対応するものは、大本では「秘密蔵」をはじめ「仏性」や「如来性」の三種に大別できるのである。このことから、次に大本と六巻本における「秘密蔵」の有無を契機とする、「仏性・如来性」の用法の相異に注目したい。

### 第三節、「仏性・如来性」の用例に関する仮説の提示

先に六巻本の「如来性」に対応するものが、大本の用例では三種存在することを指摘したが、大本は一般的に「仏性」思想の印象が強いものだと思われる。「仏性」を含めた如来蔵思想においては、『如来蔵経』や『勝鬘経』などの経典において、「如来蔵」の語句をもってその思想を代表するものとされている。しかし、大本においてはそうではない。そもそも『涅槃経』においては「仏性・如来性」の訳語と共に、先にも示した「如来蔵」の訳語も使用されている<sup>二五</sup>。それは仏陀跋陀羅訳『如来蔵経』（四二〇年訳）も同じであるが、後に訳された同本異訳の関係にある不空訳『如来蔵経』（八世紀中。正確な年代は不明）においては「如来蔵」の語句しか確認できず、

『如来藏経』は「如来藏」を主題とした経典であると思われる<sup>一六</sup>。

では『涅槃経』とは、一般的に言われるような「仏性」を主題とした経典なのかというと、少し問題がある。確かに『涅槃経』の大本においては「仏性」の語句が頻出する。しかし先にも確認したが、大本の「秘密藏」「仏性」「如来性」の語句に対応する語句は、六巻本においては「如来性」であった。また、大本と同様に「仏性」「如来藏」の語句も使用される六巻本においては、主に見られるのは「如来性」なのである。これ等のことを明らかにするために、「仏性・如来性」の使用数を品毎に比較した表を次頁に挙げる。この表によって、大本・六巻本における「仏性・如来性」の使用の相異を確認してみたい。

漢訳『涅槃経』 - 「仏性」「如来性」、品毎頻出表

六卷本		四十卷本（北本）			三十六卷本（南本）		
仏性	如来性	仏性	如来性	品名	仏性	如来性	品名
				寿命品			序品 (大身菩薩品含む)
		2			2		純陀品
							哀歎品
				金剛身品			長寿品
							金剛身品
				名字功德品			名字功德品
1	2*	6	4	如来性品	6	4	四相品
1	1	2			2		四依品
10	3	18			18		邪正品
	6*						四諦品
	1	2			2		四倒品
5	55*	47	11		47	11	如来性品
1	4*	3	3		3	3	文字品
	5	5	2		5	2	鳥喩品
	1*		6*			6*	月喩品
2	23*	24	2		22	4	菩薩品
	3*			一切大衆所問品			一切大衆所問品

・〈漢訳『涅槃経』 - 「仏性」「如来性」品毎頻出表〉中に見られる「\*」は、「仏性・如来性」とであると断定し難い箇所を含むことを示すものである。

・六卷本を基に編集された南本の品名毎に分けて「仏性」「如来性」の使用数を示した。又、大本・六卷本の構成の異なりを明示するために大本の品名も併せて示した。

上記の頻出表「七」の様には、如来性品や菩薩品などの「仏性・如来性」の使用数が多い品が確認できる。そのような品をはじめとした多くの品において、大本では「仏性」を、六巻本では「如来性」を主に使用しており、使用傾向が相反しているのである。その他、邪正品の用例では、六巻本は「如来性」と「仏性」の両方を使用しているが、大本では「仏性」の語句のみ使用するという例も存在する。

以上、表を基にして、『涅槃経』大本・六巻本の傾向を簡潔に述べるなら、大本は「仏性」を主として説く傾向があり、六巻本は「如来性」を主とする傾向があると言えるであろう。ただ先程も述べたが、大本・六巻本はいずれも「仏性」「如来性」の両語句を使用している。そのため、表に表れた数字のみではなく、経典の文脈を通して、その傾向を確認しなければならない。

次に、両本は「仏性」「如来性」をどの様に使い分けているのかについて、大本の文脈を中心にその傾向を捉えてみたい。大本と六巻本を比較しながら読み進めて行くと、大本では「仏性」「如来性」それぞれに別の意図を含ませていることが理解できる。その顕著な事例を幾つか挙げて確認していく。

### 如来性品

まず、先に引用した如来性品冒頭部に端を発する四つの譬喩に用例の相異が見られる。この四つの譬喩は、品の冒頭において「二十五有に存在する」とされた「仏性・如来性」が、衆生の視点ではどのような状態であるのかを説く譬喩である。六巻本における四つの譬喩の範囲内では、全て「如来性」の語句が使用されている。しかし、大本の相当箇所では「仏性」の語句を使用している。これは品の冒頭において、「秘密蔵」の内容として「悉有仏性」が示された影響によると考えられる。つまり、大本の如来性品前半部では、衆生に関わる事例においては「仏

性」を使用する傾向を持つのではないであろうか。このことを四つの譬喩、「貧女宝蔵の譬喩」「毒塗乳洗の譬喩」「力士額珠の譬喩」「雪山楽味の譬喩」一八の解説部分を挙げて確認する。

### ①貧如宝蔵の譬喩

#### 【六卷本】

「一切衆生も亦復是の如し。各各、皆に如来の性有り。無量の煩惱に覆蔽し隠没して自ら知ること能わず。如来は方便して誘進し開化し、自身に如来性の有るを知り、歡喜し信受せしむるなり」と。

(大正十二、八八三b、二四行・二六行、傍線筆者)

#### 【大本】

「善男子よ、衆生の仏性も亦復是の如し。一切衆生が見るを得るを能わざること、彼の宝蔵を貧人が知らざるが如し。我、今、普く一切衆生の所有の仏性は、諸の煩惱の為に覆蔽せらるること、彼の貧人の真金蔵有るも見るを得ること能わざるが如しと示せり。如来、今日、普く衆生に諸の覺宝蔵を示すとは、所謂仏性なり。而して諸の衆生は是の事を見已りて心に歡喜を生じて如来を帰仰す。善方便の者は即ち是れ如来なり。貧女人とは即ち是れ一切無量の衆生なり。真金蔵とは即ち仏性なり」と。

(大正十二、四〇七b、二〇行・二八行、傍線筆者)

右が「貧女宝蔵の譬喩」の解説部分である。この譬喩は衆生に「仏性・如来性」が有るという「秘密蔵」の教

えを表わすものである。その内容は、衆生は煩惱によって自らに「仏性・如来性」が有ることが分からないが、それを如来が教え導いて気付かせる、という主旨を例えたものである。解説部分のみ示したが、譬喩の中では「貧女・貧人」を衆生に例え、「善方便者・士夫」を如来に例え、「真金蔵・珍宝藏」を「仏性・如来性」に例えている。

この譬喩の中では、大本は「仏性」の語句のみを使用し、六巻本は「如来性」の語句のみを使用しており、両本に「仏性」「如来性」の語句の使用傾向に偏りが確認できる。そして大本では、「一切衆生の所有の仏性」と衆生に対して、「仏性」の語句を付していることが分かる。これに対して六巻本は、「各各、皆に如来性有り」と「如来性」の語句を使用しているのである。

## ②毒塗乳洗の譬喩

### 【六巻本】

「是の如くに善男子よ、如来は誘進して衆生を化するが故に、初め衆生の為に一切法の無我の行を修するを説く。無我を修する時に我見を滅除し、我見を滅し已りて泥洹に入る。世俗の我を除くが故に、非我の方便密教を説く。然る後に為に如来の性を説く。是れを世を離れたる真実の我と名づくるなり」と。

迦葉菩薩、仏に白して言く、「世尊よ、人の初めて生ずる時、智慧は尚お少なし。漸漸に長大して智も亦明に随う。若し我有らば、始終応に一なるべし。彼の智慧の漸漸に増すを以ての故に、当に知るべし、我は無しと。又復我とは、応に生死無かるべし。而るに生死有らば、当に知るべし、我は無しと。若使一切皆に如来性有らば、応に異なり有ること無かるべし。而るに今現に長者、梵志、刹利、居士、旃陀羅等有り。諸の衆

生の類は種種の異業を身に受けて同じからず。若使衆生をして如来性有らば、応当に同じく等しかるべし。而るに今同じからず。故に如来の性有ること無きを知る。若し復眞実に如来性有らば、応に殺、盜して、諸の種種の不善の悪業を作すべからず。若し当に衆生に如来性有らば、聾者は応に聴き、盲者は応に視、啞者は応に言うべし。若使各おのをして如来性有らば、何れの所に住すと為すや。彼は身を青、黄、赤、白の種種の色に於いて和合するや、一処に住すると為すや、身中に遍しと為すや」と。

(大正十二、八八三c、二行、一八行、傍線筆者)

【大本】

「善男子よ、如来も亦爾り。一切を度せんが為に諸の衆生に無我法を修するを教う。是の如く修し已れば永く我心を断ちて涅槃に入る。世間の諸の妄見を除かんが為の故に、世間を出過する法を示現するが故に、復世間の我を計するは虚妄にして眞実に非ざるを示さんが故に、無我法を修して身を清淨にせんが故なり。喩えば女人の其の子の為の故に、苦味を以て乳に塗るが如し。如来も亦爾り。空を修する為の故に説きて「諸法に悉く我有ること無し」と言う。彼の女人が乳を淨洗し已りて而も其の子を喚びて還して服ましめんと欲するが如く、我も今亦爾り。如来蔵を説く。是の故に比丘は応に怖れを生ずべからず。彼の小児の母が喚ぶを聞き已りて漸く還りて乳を飲むが如し。比丘も亦爾り。応に自ら如来秘蔵の有らざることを得ざるを分別すべし」と。

迦葉菩薩、仏に白して言く、「世尊よ、実に我有ること無し。何を以ての故に。嬰兒は生ずる時に知曉する所無ければなり。若し我有らば、即ち生ずるの日に尋いで応に知有るべし。是の義を以ての故に、定んで無我を知るなり。若し定かに我有らば、生を受け已りて後に、応に終に歿すること無かるべし。若使一切皆をして仏性有りて、是れ常住ならば、応に壞相無かるべし。若し壞相無くば、云何が而も刹利、婆羅門、毘舍、

首陀及び旃陀羅、畜生の差別有らん。今、業縁は種種にして同じからずして諸趣は各おのに異なるを見るに、若し定んで我有らば、一切衆生に応に勝負無かるべし。是の義を以ての故に、定んで**仏性**は是れ常法に非ずと知るなり。若し**（仏性は定んで是れ常なり）**と言わば、何に縁りてか復**（殺、盗、姪、両舌、悪口、妄言、綺語、貪、恚、邪見有り）**と説くや。若し我性常ならば、何の故に酒後に迷荒し酔乱するや。若し我性常ならば、盲は応に色を見、聾は応に声を聞き、瘂は応に能く語り、拘躄は能く行かん。若し我性常ならば、応に火坑、大水、毒菓、刀劍、悪人、禽獸を避くべからず。若し我常ならば、本より更わる所の事を応に忘失すべからず。若し忘失すれば、何に縁りてか復**（我は曾て何れの処にか是の人を見たるや）**と言うや。若し我常ならば、則ち応に少、壮、老等の力勢が衰勢するに往事を憶念すること有るべからず。若し我常ならば、何れの処にか止住して、涕唾の青、黄、赤、白なる諸色の中に在りと為すや。若し我常ならば、応に身中に遍くべきこと胡麻油の間に空処無きが如くにして、若し身の断ずる時に我も亦応に断ずべし」と。

（大正十二、四〇七c、一〇行・四〇八a、九行、傍線筆者）

右には「毒塗乳洗の譬喩」の解説部分だけでなく、「貧女宝蔵の譬喩」と「毒塗乳洗の譬喩」との内容を踏まえた迦葉菩薩の問い掛けを引用した。まず、「毒塗乳洗の譬喩」とは、我と無我との在り方を表わすものである。「病の子供」を衆生に例え、「乳」を我に例え、「菓の苦味」を無我や空に例えている。もっとも、病気の際の乳は世間的な我であり、平癒後の乳は真実我などと形容される「**仏性・如来性**」であるから、「我」の語は同じであれども次元の異なるものを説いていることになる。

また、この譬喩の解説部分でも、大本・六巻本とで使用される語句は異なっている。この譬喩では世俗の「我」ではなく、真実の「我」に対して使用されているのだが、六巻本では「如来性」の語句を使用し、大本では「如来蔵」や「如来秘蔵」という「秘密蔵」の語句を使用しているのである。つまり両本は、共に如来性品冒頭で「我

とは即ち」と開示された語句を使用しているということである。これから分かることは、大本では衆生の覺性に「仏性」を、「如来常住」から始まる『涅槃經』の仏身觀の展開上の我に「秘密藏」を使い分けて付しているということである。しかし、六巻本には「秘密藏」の導入が無いために、衆生の覺性や如来の在り方のどちらに対しても「如来性」を使用しているものと考えられる。

次に迦葉菩薩の問い掛けである。これは大本の内容にやや増広が見られるが、内容としては概ね同様である。この迦葉菩薩の問いは、「常住である（仏性・如来性）が衆生に存在するのならば、それを内在する衆生には死が無く、業縁による果報も異なることはないはずである。だが現実には衆生に生死があり、種姓などの差別もあるのだから、真実の我に形容された（仏性・如来性）は存在しないはずである」という主旨のものである。このような内容から、文中に見られる問いの中で「我」の語は、「仏性・如来性」の語句を表わす語句として使用していると考えられる。ここで我に例えた「仏性・如来性」が衆生にあることを否定するのは、世俗的な「我」と混同することに対する注意を喚起するためであろう。

この箇所でも両本ともに迦葉菩薩が否定しているのは、衆生に「仏性・如来性」が存在することであるから、衆生に対する「仏性・如来性」の用例となる。そして、大本は「仏性」の語句を使用し、六巻本は「如来性」の語句を使用していることが分かる。

また大本では、直前の「毒塗乳洗の譬喩」では「秘密藏」に「我」を充てていたが、ここでは「仏性」の語句を使用している。この様に「我」に対応する語句が異なるため、別々の意味を付している様に見えるがそうではない。そのことは、先にも引用した大本如来性品冒頭の「我とは即ち是れ如来藏の義なり。一切衆生に悉く仏性有り。即ち是れ我の義なり一九」という一文から、容易に理解できるであろう。

### ③力士額珠の譬喩

#### 【六卷】

「一切衆生も亦復是の如し。各各、皆如来の性有り。悪知識に習いて婬、怒、癡を起し、三悪道に墮す。乃至、二十五有に周遍して種種の身を受く。如来の性の摩尼宝珠は、煩惱の婬、怒、癡の瘡に没在して、所在を知らず。世俗の我に於いて無我を修し、如来良医の方便密教を解せず、無我の想を作し、真実の我を知ること能わず。是れに於いて如来は復方便を為す。無量煩惱の熾然を滅して、如来の性を顕現、開示せしむるなり」と。

(大正十二、八八三c、二九行・八八四a、七行、傍線筆者)

#### 【大本】

「善男子よ、一切衆生も亦復是の如し。善知識に親近すること能わざるが故に、仏性有ると雖も皆見ること能わず。而も貪婬、瞋恚、愚痴の為に覆蔽せらるるが故に、地獄、餓鬼、阿修羅、旃陀羅、刹利、婆羅門、毘舍、首陀に墮し、是の如く等の種種の家中に生ず。心の起す所の種種の業縁に因りて、人身を受くと雖も聾盲、瘖瘂、拘躄、癡跛、二十五有に於いて諸の果報を受くるなり。貪婬、瞋恚、愚痴の心を覆いて仏性を知らざること、彼の力士の宝珠の体<sub>に</sub>在るも呼びて失去すと謂うが如し。衆生も亦爾り。善知識に親近するを知らざるが故に、如来微密の宝蔵を識らず、無我を修学す。喩えば非聖は、我有りと説くと雖も亦復私の真性を知らざるが如し。我が諸の弟子も亦復是の如し。善知識に親近するを知らざるが故に、無我を修学するも亦復無私の処を知らず。尚お自ら無私の真性を知らず、況や復能く有私の真性を知らんや。善男子よ、如来の是の如くに、諸の衆生に皆仏性有るを説くこと、喩えば良医の彼の力士に金剛宝珠を示す

が如し。是の諸の衆生は諸の無量億煩惱等の為に覆蔽せられて仏性を識らず。若し煩惱を尽くせば、爾の時、乃ち證知すること了なることを得こと、彼の力士の明鏡中に於いて其の宝珠を見るが如し。善男子よ、如来秘藏は是の如くに無量にして不可思議なり」と。

(大正十二、四〇八a、二四行・b、一二行、傍線筆者)

右は「力士額珠の譬喩」の解説部分である。この譬喩では、衆生における「仏性・如来性」の在り方と、その「仏性・如来性」の存在を教え導く如来である釈尊との関係を例えたものである。この譬喩は「力士」を衆生に、額に陥没した「宝珠」を「仏性・如来性」に、「良医」を如来に例えたものである。

解説部分では、大本では衆生に対して「仏性」を付し、その「仏性」が存在するという教えに対して「秘密藏」の語句を付している。六巻本は衆生に対して「如来性」の語句を使用している。そして大本での「秘密藏」に相当するものとして、六巻本では「如来良医方便密教」の語句が確認できる。これは大本の引用の「如来微密宝藏」に相当するが、「如来秘藏」に当たる語句は確認できない。これは六巻本には「秘密藏」が存在しないことが関係していると考える。

#### ④ 雪山楽味の譬喩

【六巻本】

「是の如く善男子よ、如来性とは、多種の味なり。無量煩惱の愚癡に覆蔽せらる。是の故に衆生は上味如来性を得ず、種種の行業、处处に身を受く。彼の如来性は殺害すべきこと無し。其れ諸の死者とは、名づけ

て寿短と為す。如来の性は名づけて真寿と為す。断ぜず、壊せずして乃至成仏す。如来の性は害無く、殺無く、唯だ長養身なるのみ。害有り、殺有るは、諸の病人の如くに衆くの邪業を作す。種種の報いに応じて刹利、梵志となり、乃至二十五有に生死す。真実の如来性を得ざるが故に」と。

(大正十二、八八四a、一三行・二〇行、傍線筆者)

【大本】

「善男子よ、如来の秘蔵の其の味も亦爾り。諸の煩惱の叢林の為に覆われて、無明の衆生は見るを得ること能わず。一味菓とは、喩えば仏性の如し。煩惱を以ての故に種種の味を出だす。所謂、地獄、畜生、餓鬼、天、人、男女、非男非女、刹利、婆羅門、毘舍、首陀なり。仏性は雄猛にして沮壞すべきこと難し。是の故に能く殺害する者有ること無し。若し殺する者有らば、則ち仏性を断ず。是の如く仏性は終に断ずべからず。性を断ずべきが若きは、是の処有ること無し。我の性の如きは、即ち是れ如来の秘密の蔵なり。是の如きの秘蔵に一切の能く沮壞し焼滅すること無し。壊すべからずと雖も然れども見るべからず。若し阿耨多羅三藐三菩提を成就することを得ば、爾して乃ち證知せん。是の因縁を以て能く殺する者無し」と。

迦葉菩薩、復仏に白して言く、「世尊よ、若し殺する者無ければ、应当に不善の業有ること無かるべし」と。仏、迦葉に告げたまわく、「実に殺生有り。何を以ての故に。善男子よ、衆生の仏性は五陰中に住まればなり。若し五陰壊せば名づけて殺生と名づく。若し殺生有らば即ち悪趣に墮せん。業因縁を以て而も刹利、婆羅門等、毘舍、首陀及び旃陀羅、若しは男、若しは女、非男非女の二十五有の差別の相有りて生死に流転す。非聖の人は横しまに我に於いて大小の諸相を計す。(猶お稗子の如し、或いは米、豆乃至母指の如し)と。是の如く種種に妄りに憶想を生ず。妄想の相に真実有ること無し。(出世の我相を名づけて仏性と為す)と、是の如くに我を計する、是れを最善と名づく」と。

(大正十二、四〇八b、二二行・c、一四行、傍線筆者)

右は「雪山楽味の譬喩」の解説部分である。一見して大本が増広されていることが理解できる。この譬喩では、衆生は内在する真実の我たる「仏性・如来性」を正しく認識できず、その業によって様々に生を受けるという衆生と「仏性・如来性」の関係と、その「仏性・如来性」は常住であり堅固な存在であることを説いている。この譬喩においては、「雪山の菓の真実の味」を「仏性・如来性」に、「真実ではない味」を世俗の我などに、「転輪王」を如来に、「凡夫・病者」を衆生に例えていると思われる。

そして、大本に確認できる増広箇所であるが、「仏性」が常住にして堅固であることと、世間の我に対する誤った認識を具体的に説き戒めている。つまり、「仏性」が堅固なのであって、その「仏性」を内在している衆生の身体は、無常であり堅固なものではないとしている。次に、改めて衆生は業縁の結果として生死に流転することを説いている。また、真実の我としての「仏性」を正しく理解しない者は、私の姿や大きさなどを妄想するが、その様な妄想の我は真実の我ではないと説明して戒めている。

この「雪山楽味の譬喩」の解説部分では、衆生に内在するという前提で「仏性・如来性」が使用されている。六巻本では「如来性」の語句のみを使用しているが、大本では「秘密蔵」と「仏性」の二つの語句を使い分けている。その様な語句の使用の異なりの中には、第三章第二節の〈四諦品における比較〉の様に、大本の「秘密蔵」と六巻本の「如来性」とが相応する箇所も確認でき、大本における「秘密蔵」に相当する語句が六巻本では定まっていないことが分かる。また、大本では「秘密蔵」が譬喩の雪山菓であり、その味が「仏性」である様に読める。このことから、「伊字三点」と同様に、「秘密蔵」の内容としての「仏性」思想であると読め、「秘密蔵」はその導入からこの箇所に至るまで、法蔵としての役割を担い続けていると考える。

以上において、如来性品冒頭から始まる四つの譬喩である「貧女宝蔵の譬喩」「毒塗乳洗の譬喩」「力士額珠の譬喩」「雪山楽味の譬喩」の解説部分等を確認してきた。これ等の譬喩の中で六巻本は、如来性品冒頭において真

実我と形容された「如来性」が衆生に存在すると表現している。このことが如来性品の冒頭以降に説かれる、真実我たる「如来性」と衆生との関連性を明かす四つの譬喩に対しても影響していると考えられる。そして六巻本が四つの譬喩において「仏性」の語句を使用しないという点は、大本との明らかな相異である。また、大本では「如来性」ではなく「仏性」を使用しているが、それ以外にも「秘密蔵」の語句を使用している。これは明らかに大本が「秘密蔵」を導入した影響によるものである。この「秘密蔵」に対応する語句としては六巻本では「方便密教」という語句が使用される場合もあったが、必ずしも対応する訳ではないため、これは「秘密蔵」と同様の役割を担うものではないであろう。改めて如来性品の譬喩における大本・六巻本での「仏性・如来性」の用例を述べると、衆生に対して大本は「仏性」を使用し、六巻本では「如来性」を使用する傾向にあることが確認できる。

この様に如来性品は冒頭から、衆生と「仏性・如来性」との関連性を四つの譬喩を通して説いていく。その後、大本では「如来秘蔵真実義」を明かすという幾度目かの「秘密蔵」の開示が始まる。以降の如来性品では、「我と無我の性相に二無し<sup>三二</sup>」や、第二章第三節で触れた一帰依処などを明らかにし、『般若経』を前提としていることを示し<sup>三三</sup>、「五味相生の譬喩<sup>三三</sup>」を通して、「仏性・如来性」について明らかにしていく流れとなっている。

## 鳥喩品

鳥喩品では、如来性品にて明かされた、衆生にも内在し常住である「仏性・如来性」と無常との関係、つまりは常と無常とを、鴛鴦などに例えて説く品である。この品でも大本と六巻本とで、「仏性・如来性」の語句を用いる傾向が異なる。

【六卷本】

此の経を聞き已れば、若しは善男子、善女人は懐く所の煩惱、疑結を永く離れ、常法を曉了す。所以は何ん。各、自身に於いて如来の性の顕現することを得るが故に。

(大正十二、八八九b、一行・四行、傍線筆者)

【大本】

是の経を聞き已れば、煩惱有りと雖も煩惱無きが如く、即ち能く一切の人、天を利益す。何を以ての故に。己身に仏性有るを曉了するが故に。是れを名づけて常と為す。

(大正十二、四一四c、一〇行・一二行、傍線筆者)

右は、大般涅槃(六卷本では「大般泥洹方等契経」とある)を聞かなければ、どの様に仏教を修めても全てを無常だと観察することになると述べる箇所である。しかし、大般涅槃経を聞けば常住の教えが理解できるとあり、その根拠は「仏性・如来性」が内在することであると説く。この様に鳥喩品でも衆生に対して、大本は「仏性」、六卷本は「如来性」という用例の異なりが確認できる。これは何を原因としているのであろうか。おそらく鳥喩品においても、衆生に対して大本は「仏性」を使用し、六卷本では「如来性」を使用するという、如来性品冒頭からの流れを継いでいると思われる。

## 月喩品

月喩品は、月の出没や満ち欠け等を如来に例えながら、「仏性・如来性」を開示した後如来の在り方を改めて説く品である。この品ではひたすらに「如来常住」思想を説いており、それを語るのは大乗『涅槃経』であるとしている。この品での大本は「仏性」の語句を使用せず、「如来性」の語句のみを使用している（前掲の漢訳『涅槃経』・「仏性」「如来性」、品毎頻出表を参照されたい）。このことから、先に確認した如来性品の譬喩は、衆生に対する教化を目的としたものであって、そのために「仏性」の語句を使用したと想定できる。一方、この月喩品での「如来の性は実に生滅無し。衆生を化せんが為の故に生滅を示すなり<sup>三四</sup>」や、

### 【六巻本】

正使、天魔の億百千数も、亦法を断じ、僧を壊すことを得ること能わず。是の故に如来の法身は真実にして損壞有ること無く、損壞の相を現じて世間に随順す。

（大正十二、八九〇a、一四行・一六行、傍線筆者）

### 【大本】

衆生は皆、「法、僧、毀壞し、如来も滅尽す」と謂う。而も如来性は真実には変無く破壊有ること無く、世間に随順して是の如くを示現す。

（大正十二、四一六c、一四行・一六行、傍線筆者）

などの、如来の在り方を主題とする場合には、「如来性」を使用しているのではないかと考えられる。又、六巻本

もこの品の趣旨は同様ではあるが、「如来性」の語句を殆ど使用していない。

以上、月喩品における「仏性・如来性」の用例を確認した。このことから大本は直接的に如来に言及する事例において、「如来性」の語句を使用する傾向があるのではないかと考えられる。

## その他

以上の大本を中心として如来性品前半部と、鳥喩品・月喩品における「仏性・如来性」の使用傾向を確認した。これを踏まえて、六巻本・大本の他の箇所における用例を確認してみたい。

### 【六巻本】

善く衆生各各、自分に如来性有るを解す。

(大正十二、八七七c、六行・七行、傍線筆者)

### 【大本】

広く衆生に悉く仏性有るを説く。

(大正十二、三九九a、六行・七行、傍線筆者)

これは、如来性品において如来の真我と形容された「如来性」や「秘密藏」の内容としての「悉有仏性」、これ等を開示する以前の四依品で確認できる用例である。この箇所は『涅槃経』において、衆生に「仏性・如来性」が有ると示す、「悉有仏性」思想に通ずる一文が確認できる箇所である。「仏滅後には『涅槃経』の教えを誹謗す

る者達が現れるであろう<sup>二五</sup>と、釈尊が予言する文脈に端を発し、「正法や戒が失われていく様な時代には、どの様な者が、如何にして『涅槃経』の教え<sup>二六</sup>を守り、伝えていくのか<sup>二七</sup>」と迦葉菩薩が問い、それに対する釈尊の回答の中に、「悉有仏性」に類似する一文が最初に示されるものである。この用例では大本が「仏性」、六巻本が「如来性」となっており、如来性品の用例の様に大本が、衆生を主として教説を展開する場合には「仏性」を使用している様子が窺える。また六巻本は「如来性」となっており、大本の様な「仏性・如来性」の使い分けがなされていないことも確認できる。

以上、全ての事例には及ばなかったが、大本・六巻本の語句の使用傾向の差が顕著に表れている事例を挙げる事が出来たかと思う。これ等の事例を振り返ると、大本には衆生に対して「仏性」を、如来に対して「如来性」を、という使用傾向が有ることを理解できるであろう。もともと、あくまでも傾向であり、一部には当て嵌まらない事例も存在する<sup>二八</sup>。一方、六巻本は、大本の様に「仏性・如来性」を使い分ける場面もあるのだが、大本ほどは明確な意図に基づいて使い分けておらず、付される意図が曖昧なまま使用している。

## 小結

大本における「秘密蔵」の語句は、『涅槃経』前半部の様々な思想を内包する語句であった。その様な「秘密蔵」には多くの類似する語句が存在する。それ等は「如来秘密蔵」「無常秘密蔵」「如来微密深奥蔵」などであるが、これ等は『涅槃経』や「如来常住」を表わす場合に使用されている。このことから、若干の語句の変化はあるが「秘密蔵」の異称であることが推測される。

またこの大本に導入された「秘密蔵」は、六巻本の「如来性」と相応する用例もあった。その顕著な用例は四

諦品にあった。確認した四諦品の用例では、六巻本は「如来常住」や如来の在り方を表わすものとして「如来性」を使用していた。対する大本では「如来性」ではなく、『涅槃経』の教義を表わす語句として「秘密蔵」を使用していた。その際、一箇所如来蔵思想を想起させる「如来蔵」の語句を使用しているが、他の全ての用例は「秘密蔵」の異称を使用していた。このことから大本では、その後の如来性品での「我とは即ち是れ如来蔵の義なり。一切衆生に悉く仏性有り二九」などの用例を踏まえて、「如来蔵」を「仏性」等を内包する「秘密蔵」として読むことが可能であることを指摘した。以上の様な役割を持つ、「秘密蔵」という語句が存在するために、大本は六巻本に比べて「仏性・如来性」を使用する場面を明確に分けることが可能となっていないのであろうか。

また六巻本では、大本での「秘密蔵」の役割を「如来性」が果たしていると考えられる箇所もあり、『涅槃経』の趣旨」として使用しているのか、「如来の在り方」を表すのか、などの判断を下し難い場合が存在する。しかし大本では、「如来常住」と「仏性・如来性」との思想の間に、これ等の思想を包摂する「秘密蔵」という概念を立てることで、大本後半部への展開を見据えた視点を開くことも可能となり、場面に合わせての使い分けが可能になっていると考える。それが大本において、衆生に対しては「仏性」、如来の在り方に対しては「如来性」、という使用傾向が表れることにつながっているであろう。そのため、大本はこの「秘密蔵」を導入することによって、『涅槃経』が意図する教義を明確に表現しようとしていると思われる。そしてそれは、六巻本と対応する大本前半部分、それ以降での教理の展開への基盤となるものであると考えられる。この故に、大本の「秘密蔵」の導入とは、『涅槃経』大本にのみ見られるいくつかの思想を、經典に挿入する要因となっていると言える。

以上のことから、大本における「秘密蔵」の概念は、「仏性・如来性」にも影響を与える、六巻本にはない特徴であると言える。このことは大本と六巻本とが、単なる同本異訳という関係ではないことを示すものである。東アジアにおいては、大本、曇無讖訳が『涅槃経』を代表するものとして扱われているが、果たして大本を大乘『涅槃経』の基準的なものとして扱ってもよいのであろうか。何故ならば、六巻本では教理を展開する以前には「仏

性・如来性」の語句を使用することはない。しかし、大本では「秘密藏」の語句を提示する哀歎品に先立って、第一章でも触れた純陀品の「二種施食」において、

【大本】

善男子よ、如来は已に無量無辺阿僧祇劫に於いて、食身、煩惱の身有ること無く、後辺身無きなり。常身、法身、金剛身なり。善男子よ、未だ仏性を見ざる者は、煩惱身、雑食の身、是れ後辺身と名づくなり。菩薩、爾の時、飲食を受け已りて金剛三昧に入る。此の食を消し已りて即ち仏性を見、阿耨多羅三藐三菩提を得。

(大正十二、三七二a、二七行・b、三行、傍線筆者)

と如来の在り方を説示する以前から、「仏性」の語句を使用しているからである。そして、その意図とは、如来の在り方や「仏性」に關しての重要な教説に対して、それを先行して提示して重要であることを強調しているものと考えられる。また推測ではあるが、この様な『涅槃經』の教説を、本格的な開示に先んじて仄めかす姿勢と、大本の「秘密藏」によつて「仏性・如来性」の語句を適宜に配する点を踏まえて考えるならば、大本の翻訳当時の状況を表しているとは考えられないであろうか。そうであるならば、それは大本の原本が大乘『涅槃經』の中でもかなり終盤に成立したということ、あるいは原本を大本として漢訳する際に曇無讖等が何等かの意図を持つて増広したことを示すものだと考えられないであろうか。

### 第三章 注

- 一 織田「二〇一〇」における「秘密藏」の異称の提示箇所は以下の通りである。「如来秘藏」「微密藏」(三八頁)、「如来秘藏」「秘密之藏」(一一〇頁)。
- 二 大本において「秘密藏」の語句は、光明遍照高貴徳王菩薩品(以後、徳王品)まで確認できる。このことは、織田「二〇一〇」(一一三・一一四頁)は、徳王品を最後に「秘密藏」に類する語句が使用されなくなることを指摘している。
- 三 織田「二〇一〇」(一〇七頁)。引用文の中で言う「初分」とは、六巻本に対応する大本の序品から一切大衆所問品までの前半十巻分の範囲を指している。「中分」とは、六巻本には存在しない大本の増広である、現病品から嬰兒行品までの中盤の十巻分のことを指している。「後分」とは、徳王品から橋陳如品までの二十巻分を指している。
- 四 【大本】「云何が当に諸仏、世尊に秘密藏有りと言うべきや」(大正十二、三九〇b、一九行・二〇行)。
- 五 原文では「謗言云是波旬所説」と「云」であるが、大正十二、三八五頁脚注七の「云||此経<sup>㊦</sup><sup>㊧</sup>」を採用した。
- 六 これは大本・六巻本の品名にもある四相や四法の、自正・正他・能随問答・善解因縁の四つのことである。詳しくは横超「一九八一」a(五九・六一頁)、b(一一二・一一三頁)、織田「二〇一〇」(四四・四六頁)、高崎「二〇一四」(二〇六・一一四頁)等を参照されたい。
- 七 自正の解説部分からの引用に関しては、織田「二〇一〇」では「(自正)」とは、大般涅槃を開示する四つの視点の第一であり、大般涅槃を正しく受け止めることを指している。つまり、九部経が如来直説であると信ずる者は、十二部経・秘密藏を信ぜず、魔説であると称していたことが知られる。ここでは『涅槃経』を「秘密藏」としているのである(二〇八頁)と解説、指摘している。
- 八 六巻本の同箇所では、「我が所説の四種人とは、善く如来の方便密教を解し、諸の如来は是れ常住法にして、変易法に非ず、磨滅法に非ずと知るなり」(大正十二、八七九c、六行・八行)と、「如来方便密教」となっており、「秘密藏」は導入されていないものの、近しい表現によって説いていることが分かる。
- 九 六巻本の四諦品以前に確認できる、大本の「秘密藏」に該当する語句が在るとすれば、「密教」や四相品の解脱の解説箇所から散見される「如来藏」などであろうか。
- 一〇 横超「一九八一」bでは、「邪正品・四諦品・四倒品は仏身常住と悉有仏性を知らなければ正しい仏教ではない」という『涅槃経』の姿勢が見られる(一一三〇頁)と述べている。つまり、この四諦品では『涅槃経』の教理を前提として四諦を説き直し、続く四倒品では四顛倒を説き直して、『涅槃経』の教理を新たな仏教思想上

の基礎として理解させようとしていると考える。

一 『涅槃經』における「常樂我淨」の説が最初に確認できるのは、哀歎品において「伊字三点」を示した直後である。大本・六卷本間の構成においては、「伊字三点」に関わる記述を除けば、概ね同様の進行上において確認できる。このことから大本は「秘密藏」に「常樂我淨」という如来の在り方を含んでいることが想定される。また、六卷本の「如来性」も、大本の「秘密藏」と同様に「常樂我淨」を含む語句として使用していると思われる。

二 特に邪正品では、「何等を名づけて秘密の藏と為すや。所謂、方等大乘經典なり」（大正十二、四〇五b、五行・六行）とあり、「秘密藏」を「方等大乘經典」であるとの見解を示している。この様に「秘密藏」を「大乘經典を指す言葉」としての用例は、邪正品以降に散見されるようになる。この様に「秘密藏」を「大

三 大本において「如来藏」の語は四諦品において初めて確認できるものである。比較表の大本、その二番目の段落に存在する「如来藏」の訳語がそれである。また、四諦品で確認できる「如来藏」は、大本『涅槃經』における「秘密藏」であると判断することが難しい。何故ならば、冒頭の「如来藏有りて見るべからず」の一文は如来藏思想の「如来藏」を連想し易いからである。しかし筆者は、その後の「一切煩惱を滅除せば、爾らば乃ち入るを得」とある箇所を、「秘密藏」の教えを理解する、もしくは哀歎品の「秘密藏中に安住せしむ」に対応する様に「秘密藏の教えの中に入る」と理解することも可能なのではないかと考えている。

又、この箇所に関して高崎〔二〇〇九〕aでは「この一節では、すべて（如来藏）の語が用いられ（五回）(dhatu) が用いられていないのは、何か拠るところがあるのであろうか」（一七三頁）と、チベット訳を主とした訳文を示しながら述べられている。しかし、六卷本では「如来藏」に該当する語句は全て「如来（常住之）性」であり、この箇所における訳語が漢訳二本とチベット訳ではそれぞれ異なっている点を指摘しておきたい。

一四 この四つの譬喩は順番に、「貧女宝藏の譬喩」「毒塗乳洗の譬喩」「力士額珠の譬喩」「雪山楽味の譬喩」の四つである（なお、挙げた四つの譬喩の名称は、織田〔二〇一〇〕に拠った）。譬喩の内容に関しては、横超〔一九八一〕b（一三一・一三二頁）では「貧女宝藏の譬喩」以外の他の譬喩の詳細は述べておらず、一連の範囲の大意を述べている。各譬喩の詳細に関しては織田〔二〇一〇〕（五〇・五三、六〇・六三頁）、高崎〔二〇〇九〕a（一八〇・一八三頁）、〔二〇一四〕（一六七・一八四頁）、（ただし「雪山楽味の譬喩」に関して言及していない）などを参照されたい。

一五 大本における「如来藏」の訳語は四箇所確認できる。その全てが大本四十巻中の六巻本と対応する前半十巻分の範囲に存在している。

一六 本文に挙げた幾つかの漢訳經典では「如来藏」「仏性」「如来性」などの訳語が使用されている。その訳語の使用傾向を簡単に述べておく。

- 菩提流志訳『勝鬘夫人会』（『大宝積経』第四十八会）（大正No.310）「如来蔵」のみ使用。
- 求那跋陀羅訳『勝鬘師子吼一乘大方広経』（大正No.353）「如来蔵」のみ使用。
- 曇無讖訳『大般涅槃経』（大正No.374）「如来蔵」「仏性」「如来性」すべて使用。
- 法顕訳『大般泥洹経』（大正No.376）「如来蔵」「仏性」「如来性」すべて使用。
- 仏陀跋陀羅訳『大方等如来蔵経』（大正No.666）「如来蔵」「仏性」「如来性」すべて使用。
- 不空訳『大方広如来蔵経』（大正No.667）「如来蔵」のみ使用。
- 一七 「秘密蔵」を含めた「仏性・如来性」等の経文の一覧表が、屈「一九九四」に「附録三 《北本》與《法顯本》提及「佛性」等語的経文對照表」（二六一・二六五頁）として挙げられている。しかし、「秘密蔵」「仏性」「如来性」の語句が確認できる全ての経文を網羅しているとは言い難く、経文の選定基準も不明である。
- 一八 譬喩の内容に関しては、横超「一九八一」b（一三一・一三二頁）では「貧女宝蔵の譬喩」以外の他の譬喩の詳細は述べておらず、一連の範囲の大意を述べている。各譬喩の詳細に関しては織田「二〇一〇」（五〇・五三・六〇・六三頁）、高崎「二〇〇九」a（一八〇・一八三頁）「二〇一四」（一六七・一八四頁）（『雪山楽味の譬喩』）に関して言及されていない）下田「一九九七」（二七五・二七七頁）（『力士額珠の譬喩』）と「雪山楽味の譬喩」などの解説がなされている）などを参照されたい。
- 一九 【大本】大正十二、四〇七b、九行・一〇行。
- 二〇 原文では「妄想之想」と「想」であるが、大正十二、四〇八頁の注一五の「想||相㊦」を採用した。
- 二一 【大本】大正十二、四一一a、八行。
- 二二 【六卷本】「我、般若波蜜大経に不二を説く。彼に是の如く我、非我の不二を説く」（大正十二、八八六b、二四行・二五行）。【大本】「我、先に摩訶般若波蜜経中に於いて、我と無我の二相有ること無し、と説けるが如し」（大正十二、四一一a、九行・十行）。
- 二三 この譬喩の名称は横超「一九八一」bに依った。この譬喩についての詳細は、横超「一九八一」b（一三二頁）、織田「二〇一二」（七八・七九頁）、「二〇一六」（三〇〇・三〇二頁）等を参照されたい。
- 二四 【大本】大正十二、四一六a、二六行・二七行。六卷本での対応箇所と思われる箇所には「如来性」の使用は確認できない。
- 二五 【六卷本】大正十二、八七六c、二八行・二九行。【大本】大正十二、三九八a、一三行・一五行。
- 二六 『涅槃経』のみに限定した表現とも解釈できるが、『涅槃経』以前の初期仏教や大乘などの教えを含むものであると考える。
- 二七 【六卷本】大正十二、八七六c、二九行・八七七a、一行。【大本】大正十二、三九八a、一五行・一七行。
- 二八 当て嵌まらない事例としては、大本が衆生に対して「如来性」を配している事例である。その中でも分かり

易い事例は鳥喩品にあり「衆生も亦爾り。天眼有ること無し。煩惱中に在りて自ら如来性有るを見ず」（大正十二、四一五c、一五行、一六行）と、「仏性」ではなく「如来性」の語句を使用している。

二九

【大本】大正十二、四〇七b、九行、一〇行。

## 第四章、法顯訳との思想的相異

### はじめに

第四章では、第一章から第三章までの、大本の増広や大本・六巻本とでの仏性・如来性の用例の異なりをふまえて、六巻本の経説に対する考察を試みたいと思う。

今日に至るまでの大乘『涅槃経』の思想に対する認識の多くは、大本もしくは大本を基に再治された南本を通して理解されたものであろう。もちろん六巻本は南本を再治する際に使用されており、現存していることから、六巻本がまったく重要視されてこなかったわけではない。もしそうでなければ、六巻本は早くから失われていたのではないか。そして近年では大本で際立っている教理、つまり一般的に想起される大乘『涅槃経』の中心的思想は、六巻本からも読み取れるとの見解もある。しかし、それは同本異訳である大本から読み取れる内容を念頭に置いたものであり、六巻本のみから読み取ることが容易くはない。したがって第四章では、これまでに本論文で確認したことをふまえて、六巻本がどの様にして教説を展開しているのかを確認していく。

### 第一節、「秘密蔵」や「伊字三点」のない『涅槃経』

大本には、「秘密蔵」の導入がされていることが、第一章では確認できたかと思う。その「秘密蔵」は、「伊字三点」などの大本独特の教説に関わっていた。これ等が無い六巻本は、どの様にして大乘『涅槃経』の教理を開

示していくのであろうか。それを第一章で確認した「秘密藏」等に関わる教説から比較して考察してみたい。

まず、第一章の小結でも述べたことであるが、本論文で取り上げた「偏教文殊」（秘密藏）や「二種施食」、「伊字三点」の増広が無くとも、六巻本では『涅槃經』の主要な思想は説かれている。そのことを確認していく。

まず六巻本では、序品で涅槃を宣言したことに始まり、純陀品において「如来常住」思想が開示される。大本ではここに「二種施食」が挿入されており、そこで釈尊が「法身」であること明かしていた。しかし、六巻本にはこれが存在しないために、六巻本において「法身」の初出は哀歎品からとなる。もともと、この「二種施食」の有無によって、大乘『涅槃經』の中心的な教理である「如来常住」思想が、『涅槃經』から損なわれる訳ではない。その後、純陀と文殊師利の論争によって「如来常住」思想が示されるからである。これによって哀歎品では、常住なる如来が衆生を教化するために行う、方便としての涅槃を示現することが示されるのである。この涅槃とは、六巻本では後の名字功德品で明かされる「大般泥洹」に当たるものである。そして、釈尊による「大般泥洹」が開示された後、その具体的な内容にあたる「常樂我淨」が説かれるのである。

以上の範囲までの六巻本では、「如来常住」を開示した後に「大般泥洹」が示され、その「大般泥洹」の内容として、「常樂我淨」が説かれていることが理解できる。六巻本の「常樂我淨」とは、大本のものとほぼ同様の「法身・泥洹・仏・諸法」であり、これが「大般泥洹」の内容である。ここに入滅するはずの釈尊が、真実には常住であり、衆生教化のための「大般泥洹」を示すために入滅するのであり、その大般泥洹とは無常苦無我の教えと矛盾する、「常樂我淨」の新たな教えであることが示されるのである。これら全ての教義は、大乘『涅槃經』の中でも最も重要な「如来常住」思想を軸にして、永遠なる仏を表現しようとしていることが理解できる。そしてこれ等を述べる根拠として、その後の長寿品と金剛身品では「法性」「法身」などを説いていき、如来が常住であることに對しての証拠を述べていく。そして名字功德品において、常住なる仏の衆生教化のための方便涅槃として「大般泥洹」が明示され、四相品においてこの「大般泥洹」を四種の側面から説いていくのである。

改めて六巻本での純陀の役割を確認してみる。すると、「二種施食」が存在しない六巻本において、最後の布施者に選ばれた純陀は、釈尊という如来が「無常」から「常住」であると開示する役割を文殊師利菩薩と共に担っている。この様に純陀は、「遊行経」などの仏伝に描かれている釈尊への最後の布施者であることと、「如来常住」思想を開示する役割を担っているだけなのである。対する大本では、「二種施食」や「純陀と文殊師利との論争」において、純陀の賢愚の両面を表現しており、この増広の影響から更に増広されているものも存在するのである。それは、先行研究でも指摘されている「本有今無偈」であり、この増広は文殊師利が純陀の不明を口実に始めていく増広なのである。そしてこの「本有今無偈」は大本に見られる、中分・後分という膨大な六巻本には無い増広にも確認できるものである。つまり、大本での純陀は、中分・後分という増広を前提として描かれていると言える。

以上のことから、六巻本では大本に見られる増広が無くとも、大乘『涅槃経』における主要な教理は示されていることが理解できる。ただ、大本の「偏教文殊」という、「秘密蔵」の導入部も無いということは、「伊字三点」も導入し得ないということであり、この様な「秘密蔵」が存在しないということは、大本における『涅槃経』の教義を包摂する様な役割を果たす術語が、六巻本には存在しないということである。これによって、経典を通じて「今まで説かれていなかった教義」を通じて意味する語句が存在しない。このために、『涅槃経』の教説を示す際には、大本の「秘密蔵」に当たる語句が何を指し示すものなのかが、大本に比べて六巻本では曖昧となっている。更に六巻本は、一切大衆所問品で終了することから、大本の純陀の「二種施食」や「本有今無偈」の様に、中分・後分への展開を前提とした教説も必要ないのである。

## 第二節、「秘密蔵」による増広の無い場合

第二章の範囲では、大本に見られる「秘密蔵」の導入による増広を確認した。そこでは、六巻本に説かれていない譬喩の増広や、「波斯匿王」の挿話や「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話が、「秘密蔵」や「伊字三点」の影響によって、『涅槃経』に増広されていることが確認できた。

では、大本の増広箇所が存在しない六巻本では、どの様に展開しているのだろうか。四相品後半冒頭から始まる大本の増広は「波斯匿王」の挿話まで続いている。それを表わすと以下の様になるであろう。

(大本)

幻主の機関の木人の譬喩

秋の満月の譬喩

譬喩

譬喩

譬喩

譬喩

譬喩

長者教子の譬喩

譬喩

波斯匿王の挿話

(六巻本)

幻師の譬喩

秋の満月の譬喩

長者教子の譬喩

譬喩

この様に六卷本では、迦葉菩薩が幻師の譬喩によって大乘『涅槃經』の教理を「幻師による幻術の様なもの」ではないのかと問い、釈尊が秋の満月の譬喩によって「秋の満月の様に隠してはいない」と答えて新たな展開が始まる。そして「長者教子の譬喩」によつて、『涅槃經』の会座で説く教理は秘匿ではなく対機説法であり、教えを受ける側の準備ができていなかっただけであると説明されるのである。

以上の範囲では、大本の増広された譬喩が無くとも、『涅槃經』の物語の流れには影響はない。では、何のために大本が譬喩を増広したかという点、大本内で繰り返し使用される「秘密藏」という術語の導入の影響のためであろう。この語句の「秘密」という表記も勿論のこと、大本が重視しているのは「藏」に対してである。この「藏」の語句に秘匿の意味を仮託して、大乘『涅槃經』の「如来常住」をはじめとする教義に秘匿性があることを、四相品後半冒頭から何度も否定しているのである。これは大本の「秘密藏」導入のされ方に端を発していると思われる。「秘密藏」は最初、「如来常住」思想を理解できない比丘衆が呼び始めたものであり、その呼び方を変えずに使用しているからである。対する六卷本では「秘密藏」を導入していないが、それに対応するものとして「方便密教」という語句が頻繁に使用されている。では、この「方便密教」が大本の「秘密藏」に当たるかと言うとそうでもない。この「方便密教」は「如来常住」思想を開示する以前の序品から使用されており、尚且つ第三章第二節で確認した四諦品では、「如来性」が大本の「秘密藏」に対応する用例も存在するからである。この様に、六卷本では大乘『涅槃經』の教理に対して、「秘密」や「秘匿」していたという聴衆からの台詞が見当たらないために、「今までに説かれなかった教え」という程度の扱いであり、大本程の秘匿性を強調しないのであろう。そのため、大本の様に繰り返し否定せずに「長者教子の譬喩」に移行しているのだと考える。また大本に確認できる「波斯匿王」の挿話は、「秘密藏」の秘匿性を否定された後、その内容である「如来常住」と無常との教説の矛盾から挿入されている。これも「秘密藏」の影響によるものと言える。しかし、六卷本では教説の矛盾を改めて振り返る記述は無く、『涅槃經』の教理が秘匿されていないことを示すのである。またこの後に、秘匿し、蓄える意

味の「蔵積」に関しての記述<sup>三</sup>が確認できるが、これは、如来や仏弟子にはその様な行為は無く、それを許してもいないことを示すのであって、「秘密蔵」の「蔵」を指すものではないのである。

次に「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話の増広箇所であるが、第二章で「秘密蔵」から派生したと言える「伊字三点」の影響によつて存在すると結論付けたものである。つまりは、「伊字三点」の無い六卷本にはこの挿話は存在しない。では増広が無い六卷本ではどの様な内容であるのか。六卷本・大本に共通する「三跳三帰の譬喩」は、大乘『涅槃經』における解脱を説く箇所が存在する。そして、大本ではこの譬喩が「伊字三点」と関係していると第二章では述べた。六卷本のこの譬喩のまとめの部分では、

#### 【六卷本】

若し諸の衆生が三帰依を得れば、名づけて泥洹と為す。豈に況や如来、一切種智をや。永く此の身を捨て、而も泥洹、安隱、快樂に非ざるなり。∴正覺を得る時、泥洹、快樂なり。安隱、常住不動にして解脱す。滅尽を為すに非ず。其れ解脱とは、即ち是れ如来なり。

(大正十二、八七五b、二行・八行)

とあり、「如来常住」を表わしつつ、解脱と如来の関係を説いている。この様に、大本の「は一義である」などと、釈尊の説法の在り方に関しての展開は確認できない。そして六卷本では、以降も『涅槃經』における解脱を説き続けていく。つまりは「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話は存在しないということであり、『涅槃經』における三宝の在り方に関する示唆も確認できないのである。

以上のことから、第二章の範囲における六卷本は、純陀品から開示されていく『涅槃經』の教義を、今まで説いていなかった理由が対機説法であるとして、釈尊や如来は教えを秘匿していないことを示す。その後は、大乘

『涅槃經』における解脱の在り方を淡々と説いていく様子が窺える。また、大本の増広が存在しない場合、「如来常住」思想から派生する「三宝」の常住や「三宝」の一体などの教義ではなく、「如来常住」思想自体が強調されているものと考ええる。

### 第三節、如来性の使用のされ方

第三章では、大本は「秘密蔵」導入の影響によって、「仏性・如来性」の語句が使い分けられていることを確認した。対する六巻本に関しては、「如来性」の語句を使用しており、大本の「秘密蔵」や「仏性」に対応する事例が多かったことを確認した。

六巻本では第三章第二節の四諦品における用例の比較において、大本の「秘密蔵」に「如来性」が対応しており、そこでは「如来性」が常住である如来の性として述べられている。そのことは、「如来常住之性」という用例からも理解できる。また、「如来常住之性」という表記は、「一切皆に如来常住の性有り」と表現され、これは煩惱を尽くせば現れるものとして述べられており、前後の「如来性」の用例に鑑みれば「如来性」として使用されていることが分かる。ここでは、常住である如来の性質を指して「如来性」の語句を使用している様にも思えるが、先に示した「一切皆有」との表現もあり、衆生に内在する覚性とも読める。また、「如来性を修行して三」など、大本での「秘密蔵」と同様に教えや法蔵として使用している様に思える用例も確認できる。そのため、六巻本における「如来性」の使われ方は、大本のものに比べて汎用性が高いと言えるが、その使用基準が曖昧であると言える。

また六巻本の如来性品冒頭では、「如来性」は「真実の我」であり、衆生に存在するものであることを説いてい

る。これを大本では「秘密藏」とその内容である「仏性」としており、教えとその内容を分けている。しかし、六巻本では「如来性」という如来の在り方が、衆生に存在するとも読めるのである。以降の如来性品の四つの譬喩でも、衆生に内在する覚性は「如来性」であって、大本の様に「仏性」の語句は使用されていない。そして月喩品では、大本が如来の常住という在り方に対して「如来性」を使用しているのに対して、六巻本では「如来の法身」と表現しており「如来性」の語句の使用を避けているのである。これは如来性品において、衆生に内在するものとして使用したためであろうか。以降、一切大衆所問品での最後の用例に至るまで、如来の在り方としては「如来性」の語句を殆ど使用しておらず、大本の「仏性」と同様に主に衆生に対して使用していることが確認できる。

以上のことから理解できるのは、六巻本における「如来性」は、先にも述べた様に、使用される基準が大本に比べ曖昧であるということである。「秘密藏」を導入した大本は、「秘密藏」「仏性」「如来性」の三つの語句を適宜使用する傾向があり、『涅槃経』やその教えに「秘密藏」を、衆生に内在する覚性に「仏性」を、如来の在り方に「如来性」を使用して、読み手に何を表わすのかを明確にしているのだと考える。しかし六巻本では、如来性品になると衆生に対する文脈において「如来性」の語句が付されるようになり、常住である如来の性質などを指しては使用されなくなる。これは、一つ使用基準ができたと考えべきだが、大本に比べるといま一つ使用する意図が分かり難いものとなっていると言える。

## 小結

以上のことから六巻本では、大本と同様に大乘『涅槃経』の主要な思想を説いているが、「如来常住」から派生

する思想的展開に乏しい大乘『涅槃經』であると言える。六卷本は大乘『涅槃經』の教理を説くが、そこには大本の様な後に説く教説を見越した記述が少ないのである。この様な、後の教説の伏線となる記述は、大本に見られる増広箇所でも多く確認できる。そのため六卷本にその様な記述を求めることは難しいと言える。またその増広の一つと考えられる「秘密藏」の導入も、仏身觀などの展開や後の教説を示唆する役割などを果たしており、更に大本では「仏性・如来性」の使用のされ方にも影響を与えていると思われる。特に「仏性・如来性」の使い分けには、衆生には「仏性」を、如来には「如来性」を配するという、經典の姿勢の異なりが確認できる。この姿勢の異なりとは、「二種施食」から既に見られるのではないであろうか。河村「一九六九」では、大本の「二種施食」に関しての特異点として、衆生から見た視点と如来から見た視点の二つを挙げている<sup>四</sup>。この二つの視点が大本の純陀品以降、比丘衆から見た「如来常住」思想という「秘密藏」の導入にも関わっているのではないであろうか。もしそうならば、大本は經典の序盤から衆生視点と如来視点という二つの視点が多く増広を生みだしており、更には「仏性・如来性」の用例など教説の明確化にも影響を与えていると言える。対する六卷本にはまったく二つの視点が無いとは言えないが、「二種施食」の増広や「波斯匿王」の挿話などの、衆生寄りの視点が乏しいため、衆生からの視点を大本ほどには重視していないと言える。このことから六卷本は、「悉有仏性」思想を意識しつつも、大本の様に「如来常住」から「悉有仏性」へと展開するものではなく、あくまでも「如来常住」思想を主として説く經典であると言えるのではないであろうか。

## 第四章 注

- 一 【大本】「爾の時、文殊師利、仏に白して言く、(世尊よ、今此の純陀に猶お疑心有り。唯だ願わくば如来よ、重ねて分別を為して除断することを得せしめたまえ)」(大正十二、四二二c、六行・七行)。以上の様に、「本有今無偈」は文殊師利が対告衆なのであるが、純陀の「疑心」という不明を口実として釈尊に説法を請うているのである。
- 二 大本では「積聚」と記述されているものである。【六卷本】「積とは聚積の義にして、受取、増益の義なり。蔵とは庫蔵の義にして、蔵して受くる所有り。故に蔵積と曰う」(大正十二、八七二b、二二行・二四行)。「大本」  
「夫れ積聚とは名づけて財宝と曰う」(大正十二、三九一b、一一行・一二行)。
- 三 【六卷本】「若し復、如来性を修行して」(大正十二、八八三a、八行)。
- 四 河村「一九六九」では「ここで仏身に関して若干の特異点をあげることができ。それはまず仏身について二つの立場からの考察がなされていることがわかる。一つは衆生からの観察であり、一つは仏陀からのそれである。純陀のいうように、仏身に雑食身と法身の二種をあげるとは、これは純陀、すなわち衆生からの仏身観の考察であり、それに対して、すでに無数億のむかしにおいて阿耨多羅三藐三菩提をえて雑食身を捨てて煩惱身なしとするのは仏陀よりみたる仏身観であるとするのである」(二六頁)との指摘を行なっている。

## 結論

### 各章の概要

#### 第一章

第一章では、先行研究を手掛かりに、『涅槃経』の中で大本にのみ導入されている「秘密蔵」の初出箇所を確認し、その端緒となる「如来常住」思想や「秘密蔵」に関連する増広箇所を確認した。これは先行研究の多くでは、あまり顧みられることがなかった「秘密蔵」が、大本において重要な役割を果たしていること考察したものである。

第一章では、「秘密蔵」とは何か、ということに重点を置いたために、経典内で説かれる順序を無視する形で「秘密蔵」の初出箇所から紹介した。それらを経典で説かれる順序に整理して、大本に増広された教説の役割を確認すると、

- ① 釈尊の入滅の宣言
- ② 二種施食
- ③ 如来常住（純陀と文殊師利の論争）
- ④ 偏教文殊（秘密蔵）
- ⑤ 伊字三点（哀歎品のもの）
- ⑥ 常楽我淨

となり、およそ哀歎品までの範囲で整理すると、大本では「秘密藏」に関わって三つの増広(②、④、⑤)を確認することができた。また、これ等の増広はどの様な役割を果たしていたのかを振り返ってみる。すると、「二種施食」の存在は、經典内での「法身」を前提とした「如来常住」という仏身觀を、六卷本よりも強く印象付けようとしていた。次に「偏教文殊」は、「如来常住」思想を「秘密藏」の名称で呼び始める増広であり、大本内に新たな術語を導入する役割を担っていた。次に「伊字三点」は、「偏教文殊」によって導入された「秘密藏」の内容として開示されたものであり、「如来常住」という如来の在り方と「大般涅槃」を表していた。また、大本では「伊字三点」という仏身觀の展開上に「常樂我淨」が説かれており、この「常樂我淨」も「秘密藏」に包摂されていると言える。

以上のことから、大本の多くの増広において「秘密藏」が関わっていることが確認できた。また大本に導入されたこの「秘密藏」は、「如来常住」や「伊字三点」である「解脱・如来身(四相品では涅槃)・摩訶般若」等の教義を内包するものであり、『涅槃經』の思想を納めている「法藏」という意味で使用されていることが理解できた。

## 第二章

第二章では、六卷本には確認できない大本での「秘密藏」の用例と、その「秘密藏」の導入の影響を受けて増広したと考えられる箇所や、同様の理由で他の經典などから引用されたと考えられる箇所を、先行研究を参照しつつ確認を行った。

「秘密藏」の導入の直接的な影響として、大本の四相品の後半ともとれる箇所の冒頭部分が挙げられる。その

箇所は大本・六巻本を比較すると、大本に増広を確認できる箇所である。次に他經典からの引用、もしくは共通する素材を使用していると考えられる箇所がある。その箇所も大本の増広であり、それが「波斯匿王」の挿話であり、「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話であった。またそれ等の挿話と同じ素材を持つ經典との比較を行い、『涅槃經』における挿話の役割を確認した。

まず四相品の後半冒頭部で、「秘密藏」導入が大本の増広に影響を与えたと言える理由とは、何であったか。大本・六巻本ともに、『涅槃經』の教理が今まで説かれなかったことを秘匿ではないかと迦葉菩薩が問うことから、如来は教えを秘匿することはないことを説く流れであった。その中で、秘匿を意味する語句が両本では異なり、大本では「秘密藏」の「藏」を使用していた。この「藏」の語句を使用することが、大本が強く「秘密藏」を意識している証左であり、この「秘密藏」の教えの秘匿性を強く否定するために増広したとの結論に至った。また「藏」の語の秘匿性に関しては、冒頭の増広に続く「長者教子の譬喩」にまで影響を与えており、この譬喩によって『涅槃經』の教理を今まで説かなかった理由が、対機説法であったことが明かされるのである。

次に「波斯匿王」の挿話であるが、その本来の主旨は波斯匿王に対して「無常」を示すものであった。しかし、大本においては従来の教えである「無常」の教えが矛盾しているという疑義から説かれ始めており、「如来常住」思想が問題となっていた。そのことを加味すれば、大本の「波斯匿王」の挿話は、常と無常とを中心にして改めて説き直しているのであり、「長者教子の譬喩」と同じく衆生に合わせて教えを説いていることを示すものであった。これは「如来常住」思想に関連する増広と捉えることができ、四相品後半冒頭からの大本の増広を踏まえれば、やはり「秘密藏」の影響によって挿入されたものと言えるであろう。

次に確認した「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話は、間接的に「秘密藏」の影響を受けていると思われる。間接的にというのは、大本の「秘密藏」の内容として開示された「伊字三点」が影響しているからである。「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話前後の増広では、大乘『涅槃經』における解脱が説かれているのだが、この増広箇所では如来

の説法の説き方が問題となっていた。その中では大乘『涅槃経』が説く如来の在り方を「一義」に包括できると説き、これは「伊字三点」が「秘密蔵」から展開し、その三徳を備えたものが「大般涅槃」であるという。「伊字三点」の説き方を踏襲している。また、その増広箇所では三帰依を例に挙げて展開しており、「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話も三帰依に関する例の一つであった。この増広箇所では、如来の説法の在り方は「如来は或る時、一を説きて三為し、三を説きて一と為す」とまとめられている。これは長寿品で明かされた三宝常住や、挿話が示す三宝各別を示し、如来性品で説かれることになる三宝一体の一帰依処の説示などを表わすものであると思われる。この様に大本の中で三帰依が「常住」←「各別」←「一体」へと展開することを示唆する役割を、「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話前後の増広が果たしている。これが、「伊字三点」と同様の役割を果たしていると考ええる。「伊字三点」の標識的な役割とは、哀歎品の「解脱・涅槃・如来身・摩訶般若」を開示した後に、長寿品や金剛身品で「法性」「法身」を説いており、四相品の「解脱・涅槃・摩訶般若」の開示後には、大乘『涅槃経』における「解脱」が説かれていることから見て取れる。このことから、「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話を含めた前後の増広は、大乘『涅槃経』の教義の在り方を説くと共に、三帰依の展開を示唆するものと言える。以上のことから、「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話は「伊字三点」の関係や役割を踏襲しており、間接的に「秘密蔵」の影響を受けていると言える。

以上の様に、「秘密蔵」の秘匿性の否定箇所では、直接的にその導入による影響を受けて増広であると言える。また二つの挿話の内、「波斯匿王」の挿話は先行して存在した素材を引用して、「秘密蔵」に含まれる「如来常住」の教理に合わせて編集し直されたものである。次に「摩訶波闍波提憍曇弥」の挿話は「伊字三点」の經典内での在り方を踏襲したものである。これ等の増広や挿話を經典内に引用するきっかけとなるのは、やはり「秘密蔵」導入や「伊字三点」の影響であると考える。

### 第三章

第一章で「秘密藏」の存在を確認し、第二章では「秘密藏」の影響による大本の増広箇所を確認した。第三章では、大本は「秘密藏」の語句に類似する語句を、「秘密藏」として使用していることを確認し、次に、「秘密藏」の導入に由来すると考えられる、『涅槃経』中に見られる大本における「仏性・如来性」の語句の用例に関する特徴に対しての指摘を試みた。

大本における「秘密藏」の語句は、大乘『涅槃経』前半部の様々な思想を内包する語句であることが、第一章によって明らかになった。その様な「秘密藏」には、多くの類似する語句が大本には存在するが、全て「秘密藏」の異称であった。この「秘密藏」と、六巻本の「如来性」とが相応する事例が四諦品に存在し、その箇所では六巻本は「如来常住」や如来の在り方を表わすものとして「如来性」を使用していた。その際、一箇所如来藏思想を想起させる「如来藏」の語句を使用していたが、同箇所他の全ての用例は「秘密藏」の異称を使用していることから、「秘密藏」の異称であると仮定した。このことから如来性品での「我とは即ち是れ如来藏の義なり。一切衆生に悉く仏性有り」などの用例を踏まえて、「如来藏」を「仏性」等を内包する「秘密藏」として読むことが可能であることを指摘した。

以上の様に、大本では「秘密藏」を介在することによって、「仏性・如来性」を使用する場面では、六巻本に比べて、場面に合わせての使い分けが可能になっていると考えられる。このことから、大本における「秘密藏」の概念は、「仏性・如来性」にも影響を与える六巻本にはない特徴であると言える。これは大本と六巻本とが、単なる同本異訳という関係ではないことを示すものであると考えられる。

以上の様に大本は「秘密藏」を介在させることによって、「仏性・如来性」の語句を適宜に配している。また大本は「如来常住」開示以前に「仏性」の語句を使用する等、大乘『涅槃経』の教説を本格的に開示するに先んじ

て示唆する姿勢も見せている。これ等を踏まえて考えるならば、大本の原本が大乗『涅槃経』の中でもかなり終盤に成立したという可能性や、大本を翻訳する際に曇無讖等が意図的に増広した可能性などを推測することができるであろう。

#### 第四章

第四章では、第一章と第二章での大本の増広と、第三章での大本・六巻本とでの「仏性・如来性」の用例の異なりから、法顕訳である六巻本の経説に対する考察を試みた。具体的には、本論文で挙げた大本の増広や術語の使用の異なりなどを手掛かりにして、大本で増広された教義がない六巻本が、どの様に展開しているのかを確認したものである。

六巻本では大本と同様に大乗『涅槃経』の主要な思想を説いているが、「如来常住」から派生する思想的展開に乏しく、大本の様に後に説く教説を見越した記述が少ないものであった。大本では、これ等を経典内にもたらず役割を、多くの事例では「秘密蔵」が担っていた。特に第三章で確認した、「仏性・如来性」を衆生と如来に関連するものによって使い分ける姿勢は、六巻本には無いものである。また、この衆生視点と如来視点との二つの視点から教説を説く姿勢は、大本の「秘密蔵」の初出箇所以前の増広である「二種施食」からも確認できるものであった。六巻本にはこの様な二つの視点が無い訳ではないが、「二種施食」の増広や「波斯匿王」の挿話などの衆生寄りの視点が無いため、衆生からの視点をあまり意識していないと言える。このことから、六巻本は「如来常住」思想から「悉有仏性」思想への展開が見られるが、あくまでも「如来常住」思想を主として説く経典であると言えるとの結論に至った。

## まとめ

以上の四章における考察から得られた結果をまとめると、大本における「秘密蔵」の導入は、大本・六巻本間における異なりを生んでいると言えよう。

大本に「秘密蔵」が導入された当初、「秘密蔵」は大乗『涅槃經』の根本的な思想である「如来常住」思想を表わすものであった。そして、その「秘密蔵」の内容として「伊字三点」が開示されていた。この「伊字三点」は常住である如来の在り方という仏身觀の展開であり、衆生教化のための方便としての涅槃である「大般涅槃」を表わすものであった。この様な、大本の「秘密蔵」や「伊字三点」を含む展開は六巻本には確認できないが、六巻本でも「如来常住」の開示から「大般泥洹」の提示という流れは存在する。しかし、大本の「伊字三点」が六巻本には存在しないため、「伊字三点」の「解脱・如来身・摩訶般若」という大般涅槃の在り方を六巻本では説かないのである。この様な「伊字三点」の在り方が、多くの先行研究での大本の「秘密蔵」に対する関心を逸らしているものと考えられる。しかし、「秘密蔵」とは、「伊字三点」の開示にのみ使用されるものではなく、「伊字三点」の開示以降にも使用され続けている。その使用のされ方は、「秘密蔵」が直接的に影響した増広箇所であり、他の經典との共通する素材を持つ挿話の挿入、また六巻本には見られない教説を説く端緒ともなるものであった。これ等の「秘密蔵」の影響は、その呼称の元となった「如来常住」思想に関わるものと言える。つまり、「秘密蔵」の語句は「如来常住」を主として、そこから派生する「伊字三点」や「常樂我淨」等の教義を包摂する大本の中の「法蔵」と言えるのである。

また、「如来常住」思想と並んで、大乗『涅槃經』の主要な教理である「悉有仏性」思想の説示の仕方にも「秘密蔵」は影響を与えていた。それは大本に見られる「仏性・如来性」の使い分けである。大本では「秘密蔵」を介在させることにより、大乗『涅槃經』の教理を指す場合には「秘密蔵」の語句を使用し、如来の在り方に対し

ては「如来性」を配し、衆生に内在する覚性には「仏性」を適宜に配している傾向があることが確認できる。しかし、六巻本ではその使用基準が曖昧であり、如来性品以降からようやく、衆生に対して「如来性」を使用する傾向が確認できるようになる。この様に、六巻本では不統一であった「仏性・如来性」の用法は、大本では明確な意図を持って使い分けられるのである。

以上の様に、六巻本に導入されていない大本の「秘密藏」は、単純に「今まで説かれていなかった教え」を意味するものではなく、大本の前半十巻分において、「如来常住」思想や「悉有仏性」思想の展開に影響を与える重要な語句であると言えるであろう。

## 引用・参考文献

### 著作・論文

- ・井上博文  
〔二〇〇五〕「大般涅槃経後分について」(『印度学仏教学研究』第五三卷二号)
- ・今西順吉  
〔一九六一〕「大乘『大般涅槃経』に言及されたサーンキヤ思想」(『印度学仏教学研究』第九卷二号)  
〔二〇〇三〕「原始仏教教団の危機意識・阿闍世王の無根信の意味」(『印度学仏教学研究』第五十二卷一号)
- ・岩松浅夫  
〔一九七六〕「涅槃経小本の翻訳者」(『印度学仏教学研究』第二十五卷一号)
- ・横超慧日  
〔一九七一〕「涅槃経の説時について」(『大谷学報』第五十一卷一号)  
〔一九八一〕 a 『涅槃経と浄土教・仏の願力と成仏の信』(平楽寺書店)  
〔一九八一〕 b 『涅槃経・如来常住と悉有仏性』(平楽寺書店)
- ・岡宏  
〔一九九九〕『涅槃経』における戒律説の一考察」(『印度学仏教学研究』第四十七卷第二号)
- ・岡田真美子(真水)  
〔二〇一七〕「捨身聞偈書写説話・善説を書き残す大乘菩薩の物語」『印度学仏教学研究』(第六十六卷第一号)
- ・小川一乗  
〔二〇〇一〕『新国訳大蔵経 央掘魔羅経・勝鬘経・如来蔵経・不増不減経』(大蔵出版)

・奥野光賢

「一九九九」『涅槃經』をめぐる最近の研究について・一闡提論を中心として・」（『駒沢短期大学仏教論集』第五号）

・尾崎勤

「二〇一三」『涅槃經』の北本南伝と南本編纂の時期」（『佛教史學研究』第五六卷第一号）

・織田顕祐

「二〇〇九」大乘『大般涅槃經』の構造について」（『仏教学セミナー』第八十九号）

「二〇一〇」『大般涅槃經序説』（東本願寺出版部）

「二〇一二」涅槃經における無我と我的教説」（『日本佛教學會年報』第七十七号）

「二〇一六」 「因中果説」と 「因中有果」の違い・ 『起信論』理解の中心点・」（『東アジア仏教学術論集』第4号）

・加治洋一

「一九八四」 「大乘涅槃經の一考察・純陀品を中心として・」（『大谷学報』第六十四卷第二号）

・河村孝照

「一九六九」 「大乘涅槃經における法身思想の一考察」（『東洋学研究』第三号）

「一九七〇」 「大乘大般涅槃經における大般泥洹経と大般涅槃經との比較研究」（『東洋学研究』第四号）

「一九七一」 「大乘涅槃經と華嚴經」（『東洋学研究』第五号）

「一九七二」 a 「大般涅槃經所引の經典について」（『印度学仏教学研究』第二十卷二号）

「一九七二」 b 「大乘涅槃經にもられた諸部派の思想」（『宗教研究』第四十五卷第三輯）

「一九七四」 「大乘涅槃經における説話の素材についての一考察」（『印度学仏教学研究』第二十二卷二号）

- 〔一九八一〕「大乘涅槃經と婆沙論・二種施食の果報無差別をめぐる」(『印度学仏教学研究』第二十九卷第二号)
- 〔一九八二〕 a 「目 仏性・一闡提」(『講座・大乘仏教 6・如来蔵思想 編集』平川彰・梶山雄一・高崎直道』春秋社)
- 〔一九八二〕 b 「涅槃經の大乗行修」(『宗教研究』第五十五卷第三輯)
- 〔一九九〇〕「涅槃經において常住法身を得る条件」(『印度学仏教学研究』第三十八卷二号)
- ・菅野博史
- 〔一九八六〕『大般涅槃經集解』の基礎的研究」(『東洋文化』第六六号 東京大学東洋文化研究所)
- ・屈大成
- 〔一九九四〕『大乘《大般涅槃經》研究』(文津出版社有限公司)
- ・雲井昭善
- 〔一九九六〕『和訳 大般涅槃經 法頌訳・ブツダ最後の旅路』(東京美術)
- ・佐藤直美
- 〔二〇一二〕「大乘『大般涅槃經』重訳・チベット語訳の有用性」(『日本佛教學會年報』第七十七号)
- 〔二〇一三〕『大般涅槃經』における仏弟子チュンダとその供養」(『日本佛教學會年報』第七十八号)
- ・下田正弘
- 〔一九九一〕「常樂我淨・仏教におけるアートマン受容の一通路」(『仏教学』第三十一号)
- 〔一九九三〕『蔵文和訳『大般涅槃經』(一)』(山喜房佛書林)
- 〔一九九六〕「仏塔信仰と如来蔵思想」(『今西順吉教授還暦記念論集 インド思想と仏教文化』春秋社)
- 〔一九九七〕 a 『涅槃經の研究・大乘經典の研究試論』(春秋社)

〔一九九七〕 b 「東アジアに流布した『涅槃経』・仏性の背景にある世界」(『シリーズ・東アジア仏教2 仏教の東漸・東アジアの仏教思想』春秋社)

〔二〇一四〕「如来蔵・仏性思想のあらたな理解に向けて」(『如来蔵と仏性 シリーズ大乘仏教第八巻』春秋社)

・高崎直道

〔一九八〇〕『大乘仏典第十二巻 如来蔵系経典』(中公文庫)

〔一九八五〕『仏性とは何か』(法蔵館)

〔二〇〇九〕 a 『如来蔵思想の形成』高崎直道著作集第四巻(一九七四)『如来蔵思想の形成・インド大乘仏教思想研究』春秋社(春秋社)

〔二〇〇九〕 b 『如来蔵思想の形成Ⅱ 高崎直道著作集第五巻』(一九七四)『如来蔵思想の形成・インド大乘仏教思想研究』春秋社(春秋社)

〔二〇一四〕『涅槃経』を読む(岩波現代文庫)

・田上太秀

〔一九七三〕「大乘涅槃経における仏性・菩提心・一闡提」(『宗教学論集』第六輯、駒沢大学宗教学研究會)

〔一九九〇〕『菩提心の研究』(東京書籍)

〔一九九六・七〕『ブツダ臨終の説法』完訳 大般涅槃経 全4巻(大蔵出版)

〔二〇〇三〕『仏性とはなにか 『涅槃経』を解き明かす』(大蔵出版)

〔二〇〇四〕『涅槃経を読む ブツダ臨終の説法』(講談社学術文庫)

・武田浩学

〔二〇〇五〕「北本『涅槃経』前分十巻の思想・經文の付加と改變の意圖」(『東洋の思想と宗教』第二十二

号)

・田村芳朗

「一九六六」『現代人の仏教7 人間性の発見・涅槃経』（筑摩書房）

・田村晃祐

「一九八八」『東アジア仏教思想の特質 2 仏性論争』（『岩波講座 東洋思想第十二卷 東アジアの仏教』岩波書店）

・塚本啓祥・磯田熙文（校注）

「二〇〇八」『大般涅槃経（南本）』、『新国訳大蔵経』涅槃部1、大蔵出版）

・常盤大定

「一九七三」『仏性の研究』（一九三〇）『仏性の研究』丙午出版社（国書刊行会）

・中川和也

「一九八八」『大乘涅槃経における *samdhā-vacana* について』（『印度学仏教学研究』第三十六卷第二号）

・中村 元

「一九八〇」『ブツダ最後の旅・大パリニッバーナ教』（岩波文庫）

・中村 裕

「二〇〇八」『大乘涅槃経の常楽我浄及びその反対概念の用例について』（『大正大学大学院研究論集』第三十  
二号）

・長谷川滋

「一九七四」『大般涅槃経の研究』（『密教文化』一〇五号）

・幅田裕美

〔一九八九〕「大乘〈涅槃經〉と『象跡喻經』」(『印度哲学仏教学』第四号)

〔一九九〇〕「大乘〈涅槃經〉におけるアートマン論」(『印度哲学仏教学』第五号 印度哲学仏教学会)

〔一九九二〕 a 「大乘〈涅槃經〉における身体観の問題」(『印度学仏教学研究』第四十卷第二号)

〔一九九二〕 b 「大乘〈涅槃經〉と『集一切福德三昧經』・仏身の内在化と護法の構造」(『印度哲学仏教学』第七号)

〔一九九三〕「大乘〈涅槃經〉の未比定の梵文断片について(1)」(『印度哲学仏教学』第八号)

〔一九九四〕「大経 (mahāsūtra) としての大乗〈涅槃經〉」(『印度学仏教学研究』第四十三卷第一号)

〔一九九六〕「大乘〈涅槃經〉における阿含の引用について」(『印度哲学仏教学』第十一号)

〔二〇〇七〕 *Die zentralasiatischen Sanskrit - Fragmente des Mahāparinirvāna - mahāsūtra. Kritische*

*Ausgabe des Sanskrittextes und seiner tibetischen Übertragung im Vergleich mit den chinesischen Übersetzungen.* (Marburg: Indica et Tibetica 51)

〔二〇一四〕「仏性の宣言・涅槃經」(『如来蔵と仏性 シリーズ大乘仏教第八卷』春秋社)

・平岡聡

〔二〇一五〕「大乘涅槃經と説一切有部」(『印度学仏教学研究』第六十四卷第一号)

・藤井教公

〔一九八三〕『涅槃經』における我」(『仏教学』第十六号)

〔一九九一〕 a 「一闍提について」(『印度学仏教学研究』第三十九卷第二号)

〔一九九一〕 b 『涅槃經』とアートマン」(『前田専学博士還暦記念論集〈我〉の思想』春秋社)

〔一九九二〕「六卷泥洹經における一闍提の諸相」(『印度学仏教学研究』第四十卷第二号)

〔二〇一四〕「涅槃經と東アジア世界」(『如来蔵と仏性 シリーズ大乘仏教第八卷』春秋社)

・藤谷信道

〔一九八五〕「六卷泥洹經の研究・四十卷涅槃經との比較」〔大谷大学大学院研究紀要〕第二号

〔一九八六〕「六卷泥洹經における一闍提成仏の芽」〔印度学仏教学研究〕第三十四卷第二号

〔一九九二〕「一闍提について・特にその本質について」〔印度学仏教学研究〕第四十卷第二号

・布施浩岳

〔一九七三〕『涅槃宗の研究 前篇 復刻版』〔一九四二〕『涅槃宗之研究 前篇』叢文閣（国書刊行会）

・古田和弘

〔一九八六〕「涅槃經の護法思想」〔大谷学報〕第六十五卷三号

・松田和信

〔一九八八〕『中央アジア出土大乘涅槃經梵文断簡集…スタイン・ヘルンレ・コレクション…インド省図書

館所蔵』（東洋文庫）

・松本史朗

〔一九九一〕「大乘『涅槃經』におけるアートマン説」〔前田専学博士還暦記念論集（我）の思想』春秋社）

・水谷幸正

〔一九五六〕「佛性について」〔印度学仏教学研究〕第四卷第二号

〔一九六一〕「一闍提攷」〔佛敎大学研究紀要〕第四十号

〔一九六三〕「涅槃經の成立史的問題」〔印度学仏教学研究〕第十一卷第二号

・向井亮

〔一九八七〕「四依の教説とその背景」〔印度哲学仏教学〕第二号

・望月良晃

〔一九八八〕『大乘涅槃經の研究・教団史的研究』（春秋社）

〔一九八九〕「一闡提再考」・「分別邪正品を中心に」・「（『印度学仏教学研究』第三十七卷第二号）

〔一九九六〕『大乘涅槃經』・分別邪正品の解明」（『勝呂信靜博士古稀記念論文集』山喜房佛書林）

〔一九九八〕『大乘涅槃經入門』（春秋社）

〔一九九九』（校注）『大般泥洹經・大般涅槃經後分』（『新国訳大蔵経』涅槃部5、大蔵出版）

・森章司

〔二〇〇六〕「コーサラ国波斯匿王と仏教」・その仏教帰信年を中心に」（『印度哲学仏教学』第二二号）

・吉川忠夫・船山徹 訳

〔二〇〇九〕慧皎著『高僧伝（一）』（四）』（岩波書店）

尚、本論文の初出は次の通りである。以下の論文を基に、大幅な増補と訂正を加えたものが本論文である。

〔二〇一五〕『涅槃經』と「無常偈」（『印度学仏教学研究』第六十四卷第一号）

〔二〇一六〕「大乘『涅槃經』の思想的発展」・四相品に見られる説話を中心に」（『大谷大学大学院研究紀要』

第三十三号）

〔二〇一七〕「曇無讖訳『涅槃經』における「秘密蔵」（『仏教学セミナー』第一〇六号）