

大乘涅槃經にあらわれる菩薩集團の性格

久 保 繼 成

本論では大乘涅槃經に現われる菩薩集團の佛教界内での性格を検討する。菩薩集團と呼んだのは、經典が成立する原動力となつた人々、この經の成立期におけるその擔い手を指す。一つの大乘經典が成立するに際しては、一つの大乘運動

がその背景にあつたであろう。かゝる見地から經が現實的事象にふれるところを検討すると、これを成立させた人々の現實的性格がある程度明らかになると考える。この經の成立は龍樹以後であり、大乘運動抬頭期の擔い手を探る直接の資料ではない。たゞ、この經は検討の手懸に富み、この經自身の擔い手の性格を検討しやすいと同時に、大乘運動一般を知る上での糸口ともなると考える。經が戒と布施について語る點は既に検討した⁽¹⁾。その結果、この經が成立する背景となつた大乘教徒の現實的性格が、實際、多少明らかになつた。そして、かかる人々の一般的呼稱は、他の大乘經典の多くと同様、菩薩である。即ち、本論では經典そのものを資料として、この經が成立する原動力となつた人々の、佛教界内での性格の

位置づけを検討したいと考える。

資料に關しては、本誌第二十二號の拙稿でふれたので、ここでは省略する⁽²⁾。ただ、經典が物語る、かかる菩薩達とその周邊の事情も一般に論究されている前期成立部分と後期ではまったく異なるのであつて、本論でも成立を二期に分けて考えたい。

1 本誌第22号、一六二頁。第24号、一七五頁。

2 「菩薩」がこの經の擔い手の呼稱とされることは、經中一般的である。個性的なものとしては、大般涅槃經で卷三、壽命品第一之三に「應以大乘付諸菩薩令是妙法久住於世」(大正12: 379 B, 三十六卷本、大正12: 619 B, 泥洹經、大正12: 863 B, 藏譯、影印北京 Vol. 31, 161-1-3《以下同順》)とあるほか、384 C, 624 B, 867 B, 166-2-7(菩薩衆、僧、byān chub sems dpañi dge hdun); 399 C, 640 B, 878 A, 181-4-1; 533 B, 778 B; 560 C, 807 A など。

又「沙門」の例々々々。386 B, 626 B, 869 A, 168-4-1; 406 A, 646 C, 882 B, 187-2-3; 527 B, 772 A; 569 B, 816 A; 579 B,

826C; なお、「沙門」は律が固定して後は部派で用いられなくなった呼稱である。(平川彰、『華嚴經に見られる初期大乘教徒の宗教生活』、中村編「華嚴思想」所載 p.170)

又、「法師・説法者」 *chos smra ba* ㄱㄴ. 370 A, 609 C, 856 B, 152-5-5; 383 C, 623 C, 866 C, 165-4-6; 491 B, 734 B; 554 C, 800 B; なお、この呼稱は靜谷の注意した(本誌 Vol. 5, p. 131) *dharmabhanaka* を想起せしめるが、部派の *dharma-kathika-vadin* もあり、譯語からの追求はひかえる。

3 本經の成立を論ずる主なものとしては、宇井伯壽「經典の成立とその傳統」p.79〜松本文三郎「佛典批評論」p.36〜常盤大定「國譯一切經、涅槃部解題」望月信亨「佛教經典成立史論」p.247〜中村元『大乘經典の成立時代』(宮本篇、「大乘佛教の成立史的研究」所載 p.489) 水谷幸正『涅槃經の成立史的問題』(本誌第22号二五〇頁)

なお、布施浩岳、「涅槃宗の研究」前篇も參考となる。

前期

菩薩 前期における菩薩、この經の直接の擔い手は、部派僧伽の出家者と同様な出家の姿を示していた。在家は優婆塞・優婆夷とか又は菩薩に對する衆生として呼ばれ、具足戒で議論される菩薩と異り五戒十善を適用される。又、布施行も菩薩から一切衆生に爲されるものではなく、信者の側から佛へ布施することが賞讃され、呼びかけられる。そしてその意義が布施波羅蜜の教理により、單なる檀家の布施と異なる大

乗の菩薩行として説明されるにすぎない⁽³⁾。經初の會衆中に登場する優婆塞・優婆夷が、彼らが布施を爲さんとする時「菩薩の心を發す」とか「菩薩の行に往する」とか追べられているのも、かかる教理上の説明と考えられる。戒についての多くの議論が具足戒にほとんど終止するなど出家菩薩についての積極的表現は種々なされているが、在家が菩薩として問題とされることはない。在家は布施者・檀家として、又世俗的守護者として説かれるのが一般的である。

即ち前期の擔い手は出家者として、一般の信者に對していた。彼らの關係は僧伽の比丘と優婆塞らの關係と大差ないのであつた。それにもかかわらず、彼らは僧伽の比丘などではなかつた。そこで彼らと僧伽との關係に關して検討してゆきたい。

4 366 B, 605 C, 853 C, 147-5-4 (五戒・優婆塞); 367 A, 606 B, 854 B, 149-1-2 (五戒・優婆夷); 380 B (「菩薩亦爾……亦當安止一切衆生於五戒十善」) 620 B, 864 A, 162-1-5 (但「この藏譯は五戒に代つて dpag ru med pa dag bslab pa hi gshi」); 383 B, 623 B, 866 C, 165-2-2; 384 A, 624 A, 867 A (缺); 165-5-7; 405 A, 645 C, 881 C, 186-2-6 (以十五戒); 387 A, 627 A, 869 C, 169-2-4 (十善)

5 24号稿參照。なお經初會衆の例をあげれば、優婆塞は「佛及僧」に布施を行うが、同時に「一切衆生有所須、欲我悉施與」(泥洹) (367 A, 606 B, 854 A, 148-4-5) と思ふをうたす。そ

して、かかる時「是諸優婆塞發菩薩心」とされる。さらに前期經文の構成上、主軸となる優婆塞チュンダの布施物語も、佛への最後の施食という現實的行爲が檀波羅蜜であるとして強調される。そして一切大衆所問品のクライマックスに到り、この檀波羅蜜行は一切大衆の爲の行爲として完成されることが形而上學的に描かれる。かくしてチュンダも十地の菩薩と成るとされる。

6 泥洹經では優婆塞にのみ前注の如く、藏譯は *byan chub sems dpa'i spyod pa la gnas pa*。これが涅槃經では優婆塞に「安住於菩薩道」(367 A, 606 B) 優婆夷に「雖現女身實是菩薩」(367 B, 606 C) とあり、彼らも比丘、比丘尼と同様、菩薩と解される。かかる變化は在家菩薩も登場する(後述)後期の事情を反映したものと思われる。

7 經初會衆中、ヴァイシャーリのクシャトリアや、これに續く大臣、長者、天などは(367 C~, 607 A~, 854 C~, 149-5-3~) それぞれ彼らの力でこの經の立場からは認められない出家を摧伏し、この經の増い手を守護するものであると説かれる。又、卷三、金剛身品第二にあたる箇所では、「善男子、護持正法者不受五戒不修威儀、應持刀劍弓箭鋒槊、守護持戒清淨比丘」(涅槃)(383 B, 623 B, 866 C, 165-2-3) とか、「護正法者、應當執持刀劍器仗、侍說法者」(涅槃)(384 A, 623 C, 867 A, 165-5-8) とか説かれている。なお、比丘の立場からはかかる在家を伴うことは破戒にならないかとして、濁惡の世であるから、かかる行爲を佛が許すのだと説明している。

僧伽との關係 彼らは、部派僧伽に關し詳細な知識を持つ

ていた。經に表わされた彼らの律藏についての見識は、具足戒の各戒法名、學處の條數、内容的知識、律藏解釋をめぐる當時の僧伽の狀況と問題點にまで及ぶ。彼ら自身が律藏の説くところと異なる實踐規定を示す場合にも、必ず律藏にはない獨自のものであることを述べている。又彼らが新たな態度をうち出す理由についても、佛が事にしたがつて制裁したいきさつ等により説明を行うといった周倒さである。

かかる點から見ると、彼らはあたかも僧伽の一員として、その律藏に基く生活を行つていた如くである。しかし、彼らは僧伽員ではなく、彼らが僧伽の一員として生活することは困難であつたと思われる。なぜなら、彼らは律藏に精通してはいるが、彼らの示す戒理解の態度は、律藏の立場、即ち部派僧伽の立場とはまったく異質であり、これと對立するものである。律藏の立場では彼らは戒を受持しているとはいえない。この經によると、經の説く正法を護持する爲であれば、戒の規定はすべて破つてもよい。その際に懺悔すべきことが説かれる場合もあるが、その懺悔も、今後行わないとの決意ではなく、即ち律藏の立場とは異なる⁽¹²⁾。一方、大般涅槃經卷七、如來聖品第四之四にあたる箇所では僧伽員が彼らの戒理解は佛の立場ではないとして非難したと述べている。藏譯によれば、「汝の律は自分で造つたものだ。わが律は如來によつて説かれたものだ」と。

僧伽員でない彼らは、僧伽の知識を吸収する爲に、僧伽と努めて接觸を保つた。大般涅槃經卷六、如來性品第四之三によると、律藏の立場からは理解しがたいところであるが、彼らは聲聞と共に受戒し、自恣、布薩をも共にしたと述べている。それは同じ個所の泥洹經によれば「彼の犯戒、惡比丘（前後關係より聲聞を指すと考えられる）の所に詣でて、承事、受學し其の經卷を書き、經卷を書き終つてから轉じ來て持戒者に教授する故」である。涅槃經の同じ個所では、菩薩がこれに謙り、經で特に問題とする不淨物などを贈與し、手もとになければ、これを信者から調達してまでも實現させたという。彼らは何らかの現實的手段を通じて、僧伽と交渉を保ちつつ、本質的には異質なものであつても、一應、律藏の具足戒を己れに適用し、己れを僧伽の比丘と似たものとしていたと思われる。

さて彼らがこのように交渉を持つた僧伽がいずれの部派であつたかについては經には直接語られてはいない。そこで經文に現われた部派の影響を検討する。律の學處數は五分律のものとのみ完全に一致する¹⁸。しかし内容的にもその關係が常に見られるわけではなく、奴婢の問題や動物類の扱いに關してはむしろ僧祇律の傾向も見られる。又、九分教の支名をあげている内容からは、南方上座部の影響が考えられる¹⁹。さらに布施の受者をとく形式は有部あるいは大衆部の影響を思わ

す²⁰。部派の影響については、検討の角度を変えるといくつかの異つた線が浮んでくる。この點はなお検討を要するものである。この範圍からは彼らが何らかの事情でこれら復數の部派の影響を受けたというにとどまる。

僧伽と接觸を保ちつつ、僧伽員に似た有り方をとりながら、彼らは僧伽を眞向から攻撃している。經に說かれる戒の議論を検討すると、それらが實は聲聞僧伽攻撃の爲のものであることがわかる。行爲の規定であるはずの戒についての議論が結論的には自分達の説を否定する聲聞僧伽員こそが破戒者なのだといつた、いわば立場の問題にすりかえられている²¹。そしてこの點は彼らの説く戒が彼ら自身に關しては、律藏におけるような意義を持つていなかったことをも示すであらう。

ところでこのように聲聞僧伽員を攻撃する態度は、彼らの信者を意識して爲されている場合が多い。經文の立場は信者の歸依や布施の對象として聲聞と對立し、これを否定するものである²²。聲聞僧を破戒者と攻撃する場合にも在家者はかかる者達を憎惡し、彼らから遠ざかるであらうといつている²³。そして、かかる、攻撃を受けた者の爲に彼らが危害を受け、殺される恐れもあるとして、國王などの在家者に武力による援助を呼びかけ、その功德を力説している例もある²⁴。彼らは在家信者を介して僧伽と對立し、僧伽攻撃を通じて信者を己

れの側にひきつけようとしていると考えられる。大般涅槃經卷五、如來性品第四之二にあたる個所で、僧といつても眞の僧は僧伽ではなく佛であると説かれるのも、かかる觀點からは、僧伽そのものを否定する主張と理解することが出来る。

- 8 22号稿参照。なお律藏をめぐる當時の僧伽の實情をつくものとして、不淨物の議論があげられる。經が不淨物とするものは本來僧伽員の所有が許されないものばかりである。しかし淨法の發達などにみる如く、これらは次第にその所有するところとなった。不淨物の議論は經が僧伽を攻撃する典型とも言えるが、經は僧伽の傳統的精神と當時の實情の双方を知つて、これを論じてゐると言える。如來性品第四之三に當る個所(399C, 640 B, 878 A, 181-4-2)では、佛が「未來の菩薩達 大乘を學ぶ者の爲に、この偈を説くので聲聞の爲ではない」と述べたあと「正法が滅した時比丘達は奴婢などの不淨物を受蓄している」との主旨を述べ、これにたち向う經の立場を明している。
- 9 經が衆生調伏の爲、婦人との同宿を説く個所で「若是聲聞、所不應爲」(涅槃)(384 B, 624 B, 867 B, 166-3-3)又、突吉羅に到るまで重罪と説くが、この點、聲聞と對立を生ずていたことが 404 A, 644 C, 881 A, 185-2-2 に示される。又、偷蘭遮とされるものは律の立場では偷蘭遮ではないが、この場合も、「大乘の場合」とのことわりがある。(405 C, 646 C, 882 B, 187-1-3)

10 22号稿、386 A, 626 A, 868 C, 168-1-8,

- 11 22号稿、なお、この經が特に主張して不淨物の受蓄を難する場合でも、「菩薩摩訶薩亦復如是。現犯戒相、蓄養奴婢、受非法財……是爲菩薩護持正法」(泥洹)(400 B, 641 A, 878 C, 182-1-6)

又、不食肉を定める場合にも、「是故菩薩未曾食肉、爲化衆生隨時現食、其實不食」(泥洹)(386 B, 626 B, 869 A, 168-3-2)

- 12 注11の不淨物に關する經文を前提として「彼具足戒若懺悔者當言清淨」(泥洹)(400 C, 641 A, 879 A, 182-2-8)と言つてゐるが、この場合、前提から考えて「再犯を慎む意味にはとれない。

13 404 A, 644 C, 881 A, 185-2-4;

- 14 以下、400 BC, 641 AB, 878 C-9 A, 182-1-5~3-5; なお、この個所は三譯本の經文に多少の異同がある。布薩等のことは、泥洹に自恣、布薩、和合をあげ、藏譯は自恣。(skabs dbye ba 北)、布薩、合掌をあげる。

經卷等のことは、藏譯では「法衣、經卷、作具をうばう」とあり、涅槃經では趣旨が入れかわつて、最後に引用した例と關連して「經書什物、悉以奉上」となつてゐる。最後の例は、泥洹に「周旋飲食、自手作食人不授食」とあり、藏譯は八種非法などをあげるが文意を異にする。いずれにせよ、これらの經文は彼らと僧伽との交渉關係を伺うには充分であらう。

15 22号稿

- 16 經中「不淨物として奴婢(bran, bran mo)や動物類が各所にあげられ」383 C, 623 B, 866 C, 165-3-3; 386 A, 625 C, 868 C, 168-1-2; 397 A, 637 B, 876 A, 178-5-6; 399 C, 640 B, 878 B, 181-4-2; 402 B, 643 A, 880 A, 183-5-1; なる經では、

らを問題とし、所有を禁ずる態度であるが、律藏では觸れられないのが一般的である。しかし、毘尼母經では卷三に亡比丘物として觸れられる(大・24・815B)。摩訶僧低律ではこれらを受けることを許さなくとする(大・22・431A)。部派にもかかる資料があるところから、當時、この經が問題とするような情況が事實、存在したといえよう。

17 九分教は前期成立部分にのみ觸れられる。金剛身品では支名をあげるが(383C, 623B, 866C, 165-3-2)これは水野により、パリ所傳、即ち南方上座部のものに最も近い(毗佛略〔方廣〕の位置のみ異なる)ことが指摘されている。(水野弘元『大乘經典の性格』宮本編『大乘佛教の成立史的研究』所載p.286)又、如來性品は(390C, 630C, 872B, 173-1-8; 404A, 644C, 881A, 185-2-5)大乘を九分教に含めなく立場である。

18 24号稿参照。

19 かかる態度は不淨物の議論に典型的に現われる。(注8) 22号稿では妄語戒に觸れる個所を検討した。不食肉についても、實は菩薩は食肉を現ずる(注11)そこで制裁に當る要素を求めると、「其食肉者……一切衆生見皆怖畏、若入衆悉皆憎惡、……皆馳走」(泥洹)(386B, 626B, 869A, 168-3-1)という。この場合、僧伽では肉を食することがあり、この經がこの點に觸れつつ不食肉を論じている(22号稿)ことが重要である。即ち、經の説くところは、結果的には、食肉の僧伽員を衆生が怖れ、憎惡し、そのもとから離れることを要求している。

20 歸依、後述、注24、25参照 布施、24号稿参照。
21 注19参照。

大乘涅槃經にあらわれる菩薩集團の性格(久保)

22 大般涅槃經卷三、金剛身品第二にあたる個所、384A, 623C, 867A, 166-1-2; (この場合の相手は聲聞とは限らなく)注7参照

23 391B, 631C, 872C, 173-4-8「無爲僧者諸佛如來」(泥洹)

彼らの立場 さて、彼ら自身の積極的立場は僧伽に對立した佛宝の主張であつた。聲聞に對立して佛への布施が說かれることは前稿で述べたが、さらに大般涅槃經卷八、如來性品第四之五では、佛が「汝よ、今諸の聲聞、凡夫の人の如く、三宝を分別すべきではない。此の大乘に於ては、三歸分別の相はない。なぜかという、佛性の中にすぐさま法と僧が有るからである。」と述べ、「菩薩は是の如き思惟を作せ、『我れ今此の身、佛に歸依す』と。」と命じている。この經文では歸依三寶が否定され、歸依佛のみに意義が說かれているといえよう。又、同品第四之三にあたる個所では、法身が常住なのだから、これを依處とすべきであつて、聲聞僧に歸依すべきではないと主張している。そして僧に關しては前述の如く佛が眞の僧であるといつた主張も爲されるのである。

このように經が問題としている佛が肉身ではない滅後の法身佛であり、このことを經自身が明確に述べている點、又、前述の如く、その佛がこの經の側の立場であつて、聲聞と現實的な場在家信者をめぐつて對立していたことはすでに前稿で報告した。即ち歸依佛の主張は、現實的には、聲聞僧伽

への信仰を否定し、これを佛の側にあるとするこの經の擔い手の方へむける意味を持つていた。

さて、かかる佛の現實的媒體は、舍利塔などではなく、彼らの經典と、これを擔う彼ら自身であつた。大般涅槃經卷六、如來性品第四之三にあたる個所の前期經典には、法身は信すべきであるが方便身は信すべきではない、と説かれてゐる。方便身とは蘊・界・入であり、滅後の舍利である。又、

卷八、同品第四之五にあたる個所の前期經典には、舍利や舍利塔への信仰をこの經の擔い手の方へ向けさせようとする態度が伺われる。舍利塔信仰も彼らの周邊に存在したが、それは彼らの現實的據點ではなかつた。ところで、塔の如き具體的信仰對象を掌中に持たなかつた彼らは、信者に對し弱い立場にあつたであらう。僧伽と思想的にも現實的にも對立しながら、彼らが、彼ら自身僧伽的出家觀の域を出ない立場に己をおき、かかる出家者に對する信者の信仰的慣習に自己の現實的背景をもとめた理由は、このような點にあつたのかもしれない。そして、彼らの現實的立場が佛實によるものであつたことと經の説く佛乘の教理は表裏を爲すものであつたと考へる。⁽²⁸⁾

24 409 C, 650 C, 884 C, 190-4-1~2;

25 401 C, 642 AB, 879 C, 183-3-2;

26 879 C, 183-4-2~; 涅槃經 (401 C, 642 B.) 缺。

27 884 C~5 A, 190-4-5~6; 涅槃經 (410 A, 650 C)。⁽²⁹⁾ なお、大乘の偷蘭遮を論ずる場合 (注 9) にも、經卷 (泥洹のみ) と共に塔や舍利に關することが問題とされる。

28 例へば卷六、如來性品第四之三にあたる個所 (397 B, 638 A, 876 B, 179-3-7) 「能持摩訶衍經、爲佛乘」 (泥洹)

後 期

菩薩 後期の擔い手とその周邊は前期とまつたく異つた性格を持つてゐる。前期成立の經文をたいした改變も加えずに彼らの經の前半としたところから見ると、後期の擔い手はこれを信仰の中心としたと考えられる。前期の經文が説くところは異つた環境の中で彼らに教理として受け入れられたであらう。一方かれらは新たに他の大乘運動の影響も受けたものと思れる。⁽³⁰⁾

後期における宗教者の基本的範疇は「菩薩」である。そしてそれは在家者をも含む。一般に大乘の菩薩はこのような概念として知られてゐるが、後期では前期と事情を異にしたわけであり、いわば大乘一般の立場になつたわけである。後期に加つた大般涅槃經の後半には、前期と異り、經獨自の構成になる戒律が示されるが、その中には、在家生活者である菩薩に對する規定が含まれる。⁽³¹⁾ 一方、菩薩に求められる布施行には衆生に對する財施が内容に含まれてゐる。⁽³²⁾

さらに、在家の菩薩とは區別されて扱われたと考えられる、この經に對する一般信者層も存在した。彼らは菩薩ではなく衆生と呼ばれている。³⁰

29 常盤 注3記載解題一四頁、望月 注3記載書二五頁以下、久野芳隆『聖典方法論の一斷片』宗教研究新X四 四五頁

30 息世譏嫌戒は有名であるが、これは性重戒（四波羅夷）と共に菩薩の戒として說かれるものである。息世譏嫌戒の内容は前半が明らかに在家の爲のものであり（不作、販賣輕秤小斛、欺誑於人……）、後半は出家の爲のものである。菩薩としての意識のもとに出家、在家が包括的に扱われているわけである。（432C～3A, 674B）

31 24号稿参照。なお財施の例としては、そこに示す他、459C, 702A; 470C, 713B; 534C～5A, 779C～8A; 569C, 816B; 32 單なる在家の存在を在家菩薩と區別する態度については、經初の會衆についても見ることが出来る（注6、7併せ参照）。さて、卷二十六光明遍照高貴德王菩薩品第十之六で、「菩薩摩訶薩が禁戒を受持するのは、天に生れたい爲ではない……」（519C, 764A）とか、卷三十一「師子吼菩薩品第十一之六」で「むとつには、漸々に深まる。いわゆる優婆塞戒（五戒）、沙彌戒（十戒）、比丘戒（二百五十戒）、菩薩戒もある」（569A, 805A）と説く例では菩薩に於ける部派僧伽的在家性の超越が主張されているといえよう。

ところで光明遍照光貴德王菩薩品第十一之六は（490C～, 734

大乘涅槃經にあらわれる菩薩集團の性格（久保）

47）菩薩が佛に衆生が不動世界に生ずる爲の業を問うているが、その答への偈は在家の生活規定となつてゐる。この個所の衆生とは構成から考えても、又偈中「如諸菩薩等」といつてゐる點からも菩薩と區別された在家である。

又、十六惡律儀として說かれるものも一切衆生に對してのものである（638B, 783B）このように菩薩ではない衆生としての在家にも生活規定を經の立場で定めてゐるということは、この經の説くところに従う在家信者層が存在したものと考える。

僧伽などとの關係 僧伽との關係も前期のようなものではなく、これと離れて自由に自己の活動を行つたようである。

後期の經文が示す菩薩戒や大乘戒といつたものは律藏とはまつたく獨自のものである。そして前期經文に見られた程度に僧伽との交渉を示す資料はない。一方、僧伽も涅槃經徒を受け入れない態度を明確にした。後期に新たに成立した大般涅槃經の後半に屬する卷二十六、光明遍照高貴德王菩薩品第十之六には、聲聞が會議を開いて次のような決定を爲したと述べてゐる。「若し大涅槃經を受持し、書寫し、讀誦し、分別して説くものがあれば、一切共に住し、共に座して論談し語言してはならない。なぜなら涅槃經は佛の所説ではないから……」³¹實際、彼らと僧伽との前期の如き關係は保ち得なくなつたと思われる。

さらに正法を誹謗するものは聲聞から衆生におきかえられた。そして殺される恐れで在家者に援助を求めた前期の人々

と異り、後期では自分達の力で謗法の衆生を始末している。例えば、卷十六、梵行品第八之二では菩薩摩訶薩は「若し衆生がいて大乘を誹謗したならば鞭撻を以てこれを加治し或は其の命を奪う。そしていままでをあらため善法を遵修せしめようとする」という。彼らは獨自の世俗的勢力を確保していたようである。

又後期では他の大乘教徒とも對立があつたことが伺われる。卷三十四、迦葉菩薩品第十二之二に「善男子よ、菩薩には二種⁽³⁶⁾がある。第一は実義のものであり第二は假名のものである」といつているが、この經文には、この經の擔い手が、他の立場の菩薩を意識し、これを假名のものといつてのけるような狀況と、彼ら自身の意識が存在したと思わすものがある。

33 この點に關する資料は注30、32で既に示した。なお、かかる呼稱そのものについても前期とは相異がある。前期來の經文では菩薩の戒は禁戒、淨戒と呼ばれ律藏の用語によつて説かれてゐる。これに對し、後期では菩薩戒(519 C, 764 A — 菩薩摩訶薩戒; 529 A, 773 C; 559 A, 805 A; 586 B, 834 A) 大乘戒(433 B, 675 A; 455 C, 697 C — 大乘之戒)の呼稱が現れる。なお佛戒という言葉もあるが(534 B) 諸佛の制する所の戒(435 B)という表現もあり、佛戒がこの經の立場での戒を指す呼稱とは決めかねる。さらに、大乘獨自の表現と思われる呼稱も説かれ⁽³⁷⁾。(432 C, 674 B; 433 B, 675 A; 455 B, 697 C; 519 C, 764 A;

34 522 A, 766 B;
35 460 A, 702 B; 聖行品第七之二で護法の爲なら戒を破ることが出来るとして、世尊が前生に、愛念大乘の故に誹謗方等の婆羅門の命を斷つた話をあげているが、この經文はこれを受けて説かれる一部である。菩薩は種々の形で衆生に壽命を施すのであつて、世尊が前生に命を斷れた婆羅門も、その爲に阿鼻地獄に於て發心し、轉生して十劫を得た。菩薩が謗法の衆生の命を斷つても殺行爲とはいえない。菩薩はかくせよ、というものである。

36 506 A, 812 B

彼らの立場 後期の人々は、出家している菩薩から在家菩薩、一般信者に恒る廣義の僧伽の如きひとつの集團意識を持つていたと考えられる。後期に新たに成立した大乘涅槃經の後半では五戒が在家に配されず、又、前期に見られたような、聲聞との關係の上で、信者を己の側にひき入れようとする態度は見受けられない。一方、後期にあらわれる獨自の戒律の規定は、在家菩薩から衆生と呼ばれる一般信者層にまで及んでいる。さらに涅槃經では前期經典と異り、「大衆」の語に特殊な意味を持たせて、かかる集團の名稱としている點は前稿で報告した。

かかる集團の中心を爲すものは、出家菩薩であつた。菩薩は出家・在家に恒るものではあるが、一方、菩薩には出家することが奨勵されている⁽³⁸⁾。さらに經濟的背景を考える時、菩

薩による衆生に對する布施行が説かれる反面、前期以來の衆生による佛寶に對する布施が依然尊重されていることが注目されよう。⁽³⁸⁾

出家菩薩は、部派僧伽や舍利塔信仰に影響されることのない、獨自の生活環境を確保していた。大般涅槃經卷二十一、光明遍照光貴德王菩薩品第十一では、衆生が不動國に生じうる業をあげているが、その中で「佛僧の地を塗掃する」とことや「像及び佛塔を造る」ことがあげられている。⁽³⁹⁾卷八、如來性品第四之五で、前期に舍利信仰が問題とされた個所では、大般涅槃經は「法身舍利を尊重しようと欲するなら、すなわち諸佛の塔廟を禮し敬せよ」とある。ここで法身舍利とは、舍利と異なるものと考えられる。⁽⁴⁰⁾經の擔い手は、舍利塔とは異なる、法身の媒體としての佛像を本尊とする塔を、その掌中のものとしていたのであろう。以上のことは、前稿で検討した祇陀園林布施の物語りと合せ考えられるべきである。ここでは、大衆を伴った佛が、僧坊等の多くの設備を備えた精舎を住處としたというのである。

37 卷十一、聖行品第七之一では、菩薩の聖行が説かれるが、その内(432A~, 673B~)で、菩薩が「若し居家に在れば、壽を盡すまで淨く梵行を修することはできない。我は今まさに鬚髮を剃除して、出家して道を學ぼう」と念ずるとある。他に 458C, 701A; 587C, 835B; 596C~, 844C~;

大乘涅槃經にあらわれる菩薩集團の性格(久保)

なお、後期の菩薩にも出家すれば後期獨自の菩薩戒の外に、持具足戒が要求される。しかし、その具足戒は當然、前期的持戒の態度に基くものといえる。(22号稿参照)

38 24号稿参照。

39 491B, 734B, 佛僧については、卷二十四、光明遍照光貴德王菩薩品第十之四に「諸の衆の中で佛僧を上とするように……」(506B, 750B)とあるので、佛僧という言葉といえる。像に關しては、卷三十五、迦葉菩薩品第十二之三に、佛像・天像をあげる例もある(569C, 816C)。

40 410A, 650C 前期經典對應個所 885A, 19045~6 この個所は泥洹、藏譯も必ずしも一致しない。しかし、泥洹、藏譯が共に世間解として舍利塔信仰をとりあげているのに對して、涅槃經では舍利ではなく、法身舍利が問題とされる。この引用個所のすぐあと前期經典が經の擔い手に舍利信仰を結びつけようとしているのに對し、對應する涅槃經では塔廟と法身を結びつける。かかる文脈より、法身舍利とは舍利とは異なる法身の媒體を意味すると考える。

涅槃經では他でも前期に舍利信仰に言及した點が除かれている。注26にあげた個所は涅槃經に無い。又、偷蘭遮を説く個所では舍利塔が佛寺となり、單に古塔(涅槃—見塔朽故。泥洹—有故塔寺。藏譯 *mchod rten rin pa*)の舍利についてのみ言及が残されている。後期では、舍利塔信仰は彼らの周邊で問題とならず、一方彼らの掌中には舍利信仰と無縁の塔があり、かかる改變をもたらしたものと考える。