

安慰説者

——央掘魔羅經と大法鼓經のトレーガー——

鈴木 隆 泰

1. 問題の所在

『涅槃經』に対する最近の総合的研究成果である下田 [1997] によれば、『涅槃經』は、如来常住を主題とする第一類から如来藏・仏性を主題とする第二類へと発展するに際し、經典の「説示者、受持者」を含んだ広い意味での支持者、トレーガー Träger が、法師 dharmakathika, dharmabhāṇaka から菩薩 bodhisattva へと変化した。

さて、仏性 buddhadhātu という術語を使用する点で、明らかに『涅槃經』の後継とされる『央掘魔羅經』と『大法鼓經』においても、トレーガーが基本的には菩薩とされている点で、『涅槃經』第二類と共通していると言える⁽¹⁾。しかしながら、『央掘魔羅經』と『大法鼓經』は自らのトレーガーを表現するに際し、法師でも菩薩でもなく、「安慰説者」（チベット語では phan par ston pa）という特有の術語を用いて表現している場合のあることが確かめられた。『涅槃經』の例からも知られるように、經典のトレーガーを解明していくことは、その經典の思想を考察する際に有効にはたらく手法の一つであると思われる。

そこで本研究では、両經典で安慰説者に言及する文脈を逐一辿ることによって意味・用法を解明し、合わせてその原語と両經典の先後関係を探っていくこ

ととする。

2. 安慰説者

「安慰説者 *phan par ston pa*」を独立した術語として使用している例は、管見による限り、『央掘魔羅經』と『大法鼓經』以外の仏典には見出されていない。両經典における使用例を比較するとき、『央掘魔羅經』の安慰説者には表現に幾つかのヴァリエーションがあるのに対して、『大法鼓經』の安慰説者は全て独立した術語としての用法に限られている。言わば『大法鼓經』では、安慰説者が既知の概念として扱われているのである。この両經典間での相違は、安慰説者という術語の使用に関し、『央掘魔羅經』から『大法鼓經』へという方向性があったことを示唆するものである。ただし、ここでは結論を急がずに、まずは両經典の安慰説者に言及する文脈を辿っていくこととしよう。

考察する順序は、『大法鼓經』を先に、『央掘魔羅經』を後にする。なぜならば、『大法鼓經』の安慰説者が全て独立した術語であるため、*phan par ston pa* を和訳するに際して、暫定的に「安慰説者」という漢訳語をそのまま適用することが可能だからである⁽²⁾。そして『大法鼓經』における使用例を全て掲げた後、『央掘魔羅經』の使用例を考察して、安慰説者の意味、原語を探ることとする。

2.1. 大法鼓經の安慰説者

MBhS (1) 大法鼓經の聞法に耐えうる菩薩がそなえる功德の一つとして⁽³⁾。

全員が、如来藏を説く經典を受持し、如来藏の安慰説者 *de bžin gšegs pa'i sñiñ po phan par ston pa* (利益となるよう如来藏を説示する者) である。

*de bžin gšegs pa'i sñiñ po *tathāgatagarbha* を *phan pa *hita* と同格に見

て、「如来蔵という利益を説示する者」と理解することは難しい。構文上、説示 ston の直接目的語・対象はあくまで de bzin gsegs pa'i sñiñ po であり、phan par は phan par 'gyur ba, phan par bya ba'i phyir, phan par 'gyur ba bya ba'i phyir *hitakāraṇāt, hitakāraṇam と同義に副詞的に読むべきだろう。

MBhS (2) 安慰説者が大法鼓経を説示する功德に関する記述⁽⁴⁾。

衆生に対する安慰説者 sems can la phan par ston pa (衆生の利益となるよう説示する者) がこの大法鼓経から、章や、偈や、いくつかの句だけや、名だけでも説いたり、全章を説くならば、衆生たちの貪・瞋・痴の矢が離れるであろうことは言うまでもない。

(1)と同様、phan pa を ston の直接目的語と見て、「衆生に対して利益を説示する者」と理解することは難しい。ston の対象は文脈上、大法鼓経の章や偈などを指しており、phan par は副詞的用法である。

MBhS (3) 安慰説者とこのような經典群 mdo sde 'di lta bu 'di dag *evaṃrūpāṇi sūtrāṇi との随伴関係に関する記述⁽⁵⁾。

例えば、転輪聖王が赴くところにはどこにでも七宝が付き随うであろう。それと同様に、安慰説者 phan par ston pa が出現するところにはどこにでも、このような經典群 mdo sde 'di lta bu 'di dag が出現するであろう。

MBhS (4) 同上⁽⁶⁾。

例えば、転輪聖王が住するところにはどこにでも七宝が住し、別の場所には決して住することはない。そこには他のみすぼらしい宝が住するのだ。それと同様に、安慰説者 phan par ston pa が出現する時、南方の道からこのような經典群がやって来て、やって来た後に彼らのもとに赴くの

であって、他の場所に住することはないのであろう。

MBhS (5) 同上⁽⁷⁾。

そこに空性の章をそなえた他の諸々の不了義経が出現しても、もしそこに〔安慰〕説者 ston pa がいれば、〔このような經典群は〕まさにそこに住するであろう。

MBhS (6) 同上⁽⁸⁾。

転輪聖王が他所へ行ったら、王の随行者たちは“我々も王が行かれたところに付き随おう”と思うだろう。それと同様に、安慰説者 phan par ston pa が出現するところには、このような經典群が出現するであろう。

MBhS (7) 同上⁽⁹⁾。

例えば、転輪聖王が出現する時には七宝が出現するであろう。それと同様に、安慰説者 phan par ston pa が出現する時には、彼らの手にこのような經典群がやって来るであろう。

MBhS (8) 同上⁽¹⁰⁾。

七宝のうちの一つが見つからないとき、転輪聖王は探して、まさに七宝のあるところに至るであろう。それと同様に、このような經典群を聞こうとするなら、安慰説者 phan par ston pa のあるところどこに求めても得られるであろう。

MBhS (9) 同上⁽¹¹⁾。

〔不信の者たちは〕安慰説者 phan par ston pa を誹謗するだろう。

MBhS (10) 同上⁽¹²⁾。

このような經典群は、安慰説者 phan par ston pa のあるところに出現するであろう。

MBhS (11) 悪世における安慰説者のあり方を説明する箇所冒頭部⁽¹³⁾。

迦葉よ。そのような悪世において、安慰説者たち phan par ston pa rnam はどのように身を処すべきであろうか。

MBhS (12) 未来世に正法の護持者となるのは、リッチャヴィ族の一切世間樂見童子 Sarvalokapriyadarśana-Licchavikumāra であると世尊が授記したのを聞いて、会衆が童子に向かって言った言葉⁽¹⁴⁾。

童子よ。汝は世尊に授記されたのだ。安慰説者 phan par ston pa よ。法の太鼓を撃ちなさい。大法鼓経を説きなさい。法の螺貝を吹きなさい。ここは、『央掘魔羅経』『大法鼓経』を通じて、「安慰説者」の呼格 vocative としての唯一の用例となっている。

MBhS (13) 持仏名比丘（未来世における一切世間樂見童子）の死期が近づくことに関する世尊の言葉⁽¹⁵⁾。

その後、安慰説者 phan par ston pa の善眼は弱まっていくだろう。

以上、13例に渡って『大法鼓経』における安慰説者の用例を見てきた⁽¹⁶⁾。何れの場合も「安慰説者 phan par ston pa」は独立した術語であり、『大法鼓経』のトレーガーの呼称として用いられていることが確認できた。あえてそこに差異を見出そうとすれば、ston の直接目的語・対象が明示されているかどうかということになるだろう。文章の構造上、説示 ston の直接目的語・対象

が明示されているのは(1)の 'de bžin gšegs pa'i sñiñ po phan par ston pa'のみである。(2)-(10)では文脈から ston の対象が大法鼓経やこのような經典群であることが知られるだけであり、(11)-(13)では完全に独立した術語として機能している。

2.2. 央掘魔羅経の安慰説者

AMS (1) アングリマーラ *Āṅgulimāla* の大目連 *Mahāmaudgalyāyana* (マハーマウドガルヤーヤナ。神通第一) に対する教誡の中の一節。布施によって神通が得られるとする大目連をアングリマーラが窘める⁽¹⁷⁾。

正法の安慰説者 *dam pa'i chos phan par ston pa* (利益となるよう正法を説示する者；**AMS_c** 安慰説法者) が危機に瀕している時、彼の前で自らの命を捨てるなら、その者は速やかに神通を得ることができるのである。

MBhS (1)と同様の用法である。ston の対象は *dam pa'i chos *saddharma* であり *phan par* は副詞的に機能している。**AMS_c** の「安慰説法者」(安慰して法を説く者) も筆者の想定を支持するものとなっている。

AMS (2) アングリマーラの阿那律 *Aniruddha, Anuruddha* (アニルツダ、アヌルツダ。天眼第一) に対する教誡の中の一節。布施(財施と法施)によって天眼が得られるとする阿那律をアングリマーラが窘める⁽¹⁸⁾。

一切衆生の利益となる教説 *sems can thams cad la phan par bstan pa* である如来蔵を、隠すことなく明らかに熱心に説示するならば ston na, その者こそ天眼を得るであろう。彼が世間において天眼持つ者なのである。

この(2)は術語としての用法ではない。ston の目的語が「一切衆生の利益となる教説 *sems can thams cad la phan par bstan pa* である如来蔵」と明示されており、教説 *bstan pa *upadeśa, deśanā, nirdeśa, śāsana etc.* と如来蔵 *de*

bžin gšegs pa'i sñiñ po *tathāgatagarbha は同格であるものの、phan par は副詞として機能していることを教えてくれる好例である。

AMS (3) アングリマーラのダーサカ Dāsaka (陀婆) に対する教誡の中の一節。差別のない心を持つてば忍辱 kṣānti が得られるとするダーサカをアングリマーラが窘める⁽¹⁹⁾。

世間において如来蔵を説示する者に対して、邪見を持つ愚者たちが怒って、“仏教にアートマン ātman はない”と言ってアートマンをそのように捨ててしまったとしよう。〔しかし〕彼ら（愚者）の言葉には親近せず、“〔彼らとは行動を〕 共にはしまい”と考え、自らの命すら捨てて如来蔵を説示する者こそが忍辱第一であって、世間における安慰説者なのだ phan par ston pa'o。〔それが〕世間において制御されており寂靜にして不滅の忍辱なのである。

独立した術語としての用法である。文脈から、ston の意味上の目的語が如来蔵であることが分かる。

AMS (4) アングリマーラに対するプールナ Pūrṇa-Maitrāyaṇīputra (プールナマイトラーヤニープトラ、満願子。説法第一) の讚歎の言葉⁽²⁰⁾。

素晴らしいぞ、素晴らしいぞ、アングリマーラよ。汝は法に適い随順する福德をなした。私は嬉しいぞ。アングリマーラよ、一切衆生に利益をもたらす教説 sems can thams cad la phan par bstan pa の講法 chos kyi gtam *dharmasāṃkathya を説きなさい ston cig。

術語としての用法ではなく、ston の目的語が「一切衆生に利益をもたらす教説 sems can thams cad la phan par bstan pa の講法」と明示されている。

AMS (5) 如来蔵・仏性を理解することは極めて難しいことであるとアング

リマーラがプールナに説明する一節⁽²¹⁾。

如来蔵に悟入できる者は、極めてなしがたいことをなしているのである。燃え盛り広がるような世間にあつて、自分の命すら打ち捨てて〔如来蔵を〕説示する者は、極めてなしがたいことをなす安慰説者 *phan par ston pa* なのである。私は虎のよう〔に勇敢〕な菩薩たちには如来蔵を説示するが、他の者には説示しない。勇敢な菩薩たちは自らが〔すでに〕如来だからである。

独立した術語としての用法である。(3)と同様、文脈から *ston* の意味上の目的語が如来蔵であることが分かる。

AMS (6) アングリマーラがプールナに、現世や未来世で如来蔵を信じることのできない者は、過去世においても非法の行いを行っていたことを説明する一節⁽²²⁾。

過去世に恥知らずの鳥 *kāka* となり、全く報恩することなく不浄物を食べた衆生たちは、現世においても貧乏で恥を知らず、如来蔵を信じない。未来世においても、安慰説者 *phan par ston pa* のもとで如来蔵〔の教え〕を聞くと、せせら笑って去るであろう。我界 *ātmadhātu* を信じない衆生は〔過去世に恥知らずの鳥となった者たちと〕別の者たちではない。大徳プールナよ。彼らは恥を知らず、不浄物を食べた鳥〔に等しい者たち〕なのである。

AMS (7) 同上⁽²³⁾。

過去世に昼間は全く見ることができず、暗闇のみを見る梟 *ulūka* となつていて如来蔵を信じない衆生たちは、現世においても、世間で師を見ても求めようとはしない。未来世においても、安慰説者 *phan par ston pa*

のもとで如来蔵〔の教え〕を聞いても、〔如来蔵、すなわち〕仏陀になれるという授記を信じない衆生たちは、プールナよ、梟に等しく、不信の者たちであって、占い師の予言のよう〔にとるに足らないものなの〕である。

(6), (7)ともに独立した術語としての用法である。どちらも文脈から ston の意味上の目的語が如来蔵であることが分かる。

AMS (8) 同上⁽²⁴⁾。

過去世に醜悪な毒蛇となり、如来蔵を誹謗する衆生たちは、現世においても大きな慢心を抱いているため、醜悪な怖ろしい毒蛇となるのである。未来世においても、有益な教説 phan par bstan pa である如来蔵を誹謗し罪を犯す衆生たちは、〔過去世に醜悪な毒蛇であった者たちと〕別ではない。大徳プールナよ。彼らは決定して醜悪な毒蛇なのである。

(2)と同様の用法である。

AMS (9) アングリマーラがプールナに、如来蔵の教えを聞くことのできる要件を説明する一節⁽²⁵⁾。

仏陀に親近した衆生たちと、利益となるよう説示し phan par ston ciñ, アートマンとは如来蔵のことであると考えた衆生たちは、如来蔵を聞くことができるのである。

漢訳では独立した術語として扱われているが、チベット訳では完全に独立してはおらず、それに準ずる用法である。

AMS (10) 世尊がアングリマーラと文殊師利童真 Mañjuśrī-kumārabhūta に対し、自分がいかにして有色 rūpin 解脱を得たのかを説明する一節⁽²⁶⁾。

私は多くの過去世、ガンジス河の砂粒ほどの数え切れない幾コーティも

の劫に渡って、諸々の人々に対し、常住な界である如来蔵 de bzin gšegs pa'i sñiñ po rtag pa'i dbyiñs *tathāgatagarbha-nityadhātu を隠さずに、一切衆生の利益となるよう説示した sems can thams cad la phan par bstan ことによって、我が身は常住身 rtag pa'i sku *nityakāya となったのである。

bstan (ston) の目的語は「常住な界である如来蔵」であり、「利益となるように phan par」が副詞句として働いている。

AMS (1) 世尊がアングリマーラに、未来世において難事をなす者を解説する一節⁽²⁷⁾。

未来世において正法の持続期間があと八十年という時に、大乘經典・如来蔵を説示する者こそ、一切衆生に利益となるよう説示し phan par ston ciñ、極めてなしがたいことをなす者なのである。

(9)と同様の用法である。ston の目的語は「大乘經典・如来蔵」である。

AMS (2) 同上⁽²⁸⁾。

正法の持続期間があと八十年という時に、一切衆生に対する安慰説者 phan par ston pa である菩薩が如来蔵を説示するならば、四つの重荷を担う者となるであろう。

独立した術語としての用法であり、ston の意味上の目的語は「如来蔵」である。「安慰説者である菩薩」という表現から、『央掘魔羅經』のトレーガーである菩薩は安慰説者であることが分かる。

AMS (3) 同上⁽²⁹⁾。

未来世に、正法の持続期間があと八十年という時に、普通の人では正法を説くことができず、如来蔵も解説することができないという時に、人中

の大象たる菩薩であり、一切衆生に対する安慰説者たち *phan par ston pa rnam* は、如来蔵を説示し正法を護持するであろう。彼らこそ、極めてなしがたいことをなす者であると〔私は〕説く。

独立した術語であり、「安慰説者＝央掘魔羅經の菩薩」という関係が示されている点でも(12)と同様の用法である。また、複数形であることが明示されている用例は、*MBhS* (11)とこの箇所のみである。

AMS (14) 世尊がアングリマーラに対し、新学の菩薩がそなえるべき特相 *mtshan ñid *lakṣaṇa* を解説する一節⁽³⁰⁾。

利益となるよう *phan par*、節度を保って、優しく話すこと *smra ba*。
安慰説者そのものに対する記述ではないが、*phan par ston pa* という語の原形を教えてくれるものとして掲げておいた。

AMS (15) アングリマーラが世尊に、未来世の經典流布を問う箇所の一節⁽³¹⁾。

世尊よ。經典誹謗者がどの方角にどれほど出現するのか、一闍提 *'dod chen pa *icchantika* はどれほど出現するのかをお教え下さい。一切衆生に利益となるようなことを説示する者 *sems can thams cad la phan par 'gyur ba ston pa* (*AMS_c* 安慰説者) がどの方角に〔出現するのか〕も、如来はお教え下さい。

「利益となるようななにごとかを説く者 *phan par 'gyur ba ston pa*」という表現は、*phan pa* が *ston* の目的語ではなく、*phan par 'gyur ba* 全体が *ston* の目的語となっていることを示している。「利益となるようなこと *phan par 'gyur ba*」は明示されてはいないものの、文脈上『央掘魔羅經』自身、あるいは『央掘魔羅經』の主題の如来蔵説であると考えてよいだろう。

AMS (16) 世尊が文殊師利菩薩に、央掘魔羅經は南方において留まると解説

する箇所の一節⁽³²⁾。

文殊師利よ。その通りである。南方への伝承において、私の教えは久しく留まるであろう。汝のように、極めてなしがたいことをなす菩薩たちは、自分の命すら打ち捨てて、“如来は常住 rtag *nitya である。如来は恒常 ther zug *śāsvata である。如来は堅固 g-yuñ druñ *dhruva である”

と、一切衆生を利益するため *sems can thams cad la phan par bya ba'i phyir* 如来蔵を説示するであろう *ston par 'gyur te*。

ston の目的語は「如来蔵」であり、「一切衆生を利益するため *sems can thams cad la phan par bya ba'i phyir*」が副詞節として機能している。

以上、16例に渡って『央掘魔羅經』の安慰説者、あるいは関係する様々な表現を見てきた。『大法鼓經』との用例の相違は、『大法鼓經』の安慰説者が独立した術語としての用法に限定されているのに対して、『央掘魔羅經』では(1), (3), (5), (6), (7), (12), (13), (15)が「安慰説者」という独立した術語、(9), (11), (14)がそれに準ずる用法、(2), (4), (8)が「教説」という名詞に関連し、(10), (16)が動詞としての用法であった。特に(15)の「一切衆生に利益となるようなことを説示する者 *sems can thams cad la phan par 'gyur ba ston pa*」と、(16)の「一切衆生を利益するために如来蔵を説示するであろう *sems can thams cad la phan par bya ba'i phyir de b'zin g'segs pa'i sñiñ po ston par 'gyur te*」の両者は、*phan par ston pa* の原意を示すものとして注目しておきたい。先の *MBhS* (1) の箇所で述べておいたように、*phan pa* は *ston* の目的語ではなく、「利益となるようななにごとかを説く者」「利益するためになにごとかを説く者」という文脈で働く副詞的用法なのである。そしてその「なにごと」かは、『大法鼓經』では(1)が如来蔵、(2)が『大法鼓經』自身、(3)-(10)がこのような經典群であり、(11)-(13)は完全に独立した術語としての用法であって示されていない。一方、『央

掘魔羅經』では、(1)が正法、(4)が一切衆生に利益をもたらす教説の講法、(9)、(14)が独立的用法に準じるもので示されておらず、それ以外の例は全て如来蔵が ston の目的語である。

3. 安慰説者——央掘魔羅經から大法鼓經へ

2.1, 2.2で見た『央掘魔羅經』と『大法鼓經』における安慰説者の用例から、安慰説者の概念が『央掘魔羅經』に始まり、その後『大法鼓經』へと導入されたことが窺える。以下、この点を考察していくこととしよう。

まず、語形や用法の問題として、『大法鼓經』の安慰説者 *phan par ston pa* が全て術語としての用法であるのに対して、『央掘魔羅經』では様々なヴァリエーションがあり、特に *AMS* (15), (16)の用法は *phan par ston pa* の原意を示している。したがって、『央掘魔羅經』の中で *phan par ston pa* という名詞としての用法が選択・確立され、それが『大法鼓經』に導入されたと想定することが可能である。

次に、ston の目的語の問題がある。『央掘魔羅經』の場合、明示・暗示を含め、そのほとんどが如来蔵という『央掘魔羅經』の主題を ston の目的語としていた。それに対し『大法鼓經』では、全く示されていない例を除くと、如来蔵、『大法鼓經』自身、このような經典群の三種が確認された。その三種のうち、*phan par ston pa* が『大法鼓經』のトレーガーの呼称であるならば、『大法鼓經』自身を ston の目的語とすることには何の疑問もない。しかし、残りの二つについては問題が残る。これまでの研究により、『大法鼓經』の主題は如来蔵思想ではなく、如来蔵思想を包含した上での如来常住思想であることが確かめられている⁽³³⁾。それにも関わらず、『大法鼓經』のトレーガーが説示 ston するものが如来蔵であるとする *MBhS* (1)は、『大法鼓經』内部で熟成された記述とは思われない。したがって、*MBhS* (1)の記述は『大法鼓經』が

『央掘魔羅經』から安慰説者を導入するに際し、如来蔵の説示者という『央掘魔羅經』の安慰説者が有していた性格が「揺れ・残滓」として表れたと見た方がよいだろう⁽³⁴⁾。また、第三に「このような經典群 mdo sde 'di lta bu 'di dag *evamrūpāni sūtrāni」が掲げられている事実は、安慰説者の説示対象が『大法鼓經』だけに止まらないことを、他ならぬ『大法鼓經』自身が認識していたことを示している。『央掘魔羅經』にはこのような用法は見られなかった。そのため、ここでも『央掘魔羅經』から『大法鼓經』へという方向性が確認できる。

最後に、思想的脈絡の問題がある。これは上の目的語の問題とも絡むが、関連する脈絡を『央掘魔羅經』『大法鼓經』以外にも広げることになるため、別立しておいた方が議論の通りがよくなるだろう。本稿の冒頭で触れたように、『涅槃經』内部では、第一類の如来常住から第二類の如来蔵・仏性へと中心思想が変遷した。この変遷（運動）を、従来『涅槃經』との関係が深いと指摘されていた諸經典⁽³⁵⁾に拡大して適用したとき、『大雲經』『央掘魔羅經』『大法鼓經』もその動きの一部を担っていることが判明している⁽³⁶⁾。すなわち、『涅槃經』内部に見られた如来常住と如来蔵・仏性間の動きは、『大雲經』『涅槃經』『央掘魔羅經』『大法鼓經』という、より広い思想的脈絡・コンテキストの中における運動過程の、一断面・一局面を形成しているという見方が可能なのである。そのコンテキストを「涅槃經系經典群」と呼ぶとき、涅槃經系經典群における『央掘魔羅經』は、『涅槃經』の如来常住から如来蔵・仏性へとという運動を直線的に継承し、如来蔵・仏性を中心思想に据えて、爾前の教説の様々な密意を解くという性格を有している。一方、『大法鼓經』は、如来蔵・仏性を継承、包含した上で、改めて如来常住へと螺旋状に思想を戻している。総じて、『央掘魔羅經』と『大法鼓經』は『涅槃經』から見ると、ほとんど双子の姉妹とも呼べるものであり、両者の先後関係（どちらが姉でどちらが妹か）はその主題となる思想によって決定されてくるであろう。その点、両者間の主

題に関する相違を考慮するとき、『央掘魔羅經』ほど『涅槃經』（特に第二類）と密接に関係している經典は他になく、『央掘魔羅經』が『大法鼓經』に先んじていると想定することが最も論理的整合性がある⁽³⁷⁾。そしてこの想定は、語形や用法の問題、そして ston の目的語の問題として提示された「央掘魔羅經から大法鼓經へ」という動きを無理なく説明してくれるものとなっているのである。

以上の語形・用法、目的語、思想的脈絡という三点からの考察結果に基づいて、本研究は「安慰説者 phan par ston pa の使用は『央掘魔羅經』に始まり、その後『大法鼓經』へ導入された」と結論したいと思う。

4. 安慰説者の原語

さて、最後に残された課題として、安慰説者 phan par ston pa の原語を推定してみたい。今までの考察から、phan pa は ston の目的語ではなく副詞的に働くものであり、phan par ston pa 全体としては「利益となるよう説示する者」「有益な教えを説示する者」の意であることが確認されている。これは漢訳語の「安慰して説く者」とも一致するものである。phan par ston pa のうち、phan pa は hita の訳語と見て間違いないであろうが、説示者を意味する ston pa の原語は多様であり⁽³⁸⁾、簡単には決定しがたい面がある。しかしことばというものが用例によって支持されなくてはならないものである以上、「hita+ston pa の原語となりうることば」も、用例によってその存在が確認されなくてはならない。そして「hita+ston pa の原語となりうることば」であり、「利益となるよう説示する者」「有益な教えを説示する者」の意を持ち、なおかつ用例が確認されるという三つの要件を全て満たしているものは、管見による限り一つに限られる。それは hitopadeṣṭr ということばである。この hitopadeṣṭr は他の仏典に使用された形跡がないが、「有益となるよう教える

者、やさしい指導者、親切的な助言者」という意味を持っており⁽³⁹⁾、三つの要件を全て満たすものとなっている。そこで本研究は、他の仏典に使用された形跡はないものの、要件を全て満たしているという点に鑑みて、phan par ston pa の原語を hitopadeṣṭr であると見なすことにする。この想定に基づくとき、phan par bstan pa は hitopadeśa の訳語として、例えば、AMS (2)の「一切衆生の利益となる教説 sems can thams cad la phan par bstan pa である如来蔵」という表現を、‘tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām hitopadeśaḥ’ というサンスクリット語の文脈で考察することが可能となる。このように本研究2.1と2.2の中心的文脈がインド語の脈絡で把握できるようになったことは、翻訳文献を原典レベルで扱うという方法論に関して、少なからず資するところがあるであろう。

5. 結論

本研究は、従来関係の深いことが指摘されていた『央掘魔羅經』と『大法鼓經』に見られる「安慰説者 phan par ston pa」という術語に焦点を当て、両經典で安慰説者に言及する文脈を逐一辿ることによって意味・用法を解明し、合わせてその原語と両經典の先後関係を探ってきた。その結果、安慰説者は『央掘魔羅經』『大法鼓經』のどちらにおいても經典のトレーガーの呼称として機能しており、その意味が「利益となるよう説示する者」「有益な教えを説く者」であることが判明した。その使用は『央掘魔羅經』に始まり、その後『大法鼓經』に導入されている。また、その原語を hitopadeṣṭr と見なすことが可能となったことによって、両經典の安慰説者に関連する文脈の中心部分を、インド語の脈絡で考察することが可能となった。就中、トレーガーの呼称が共通しているという事実は、『央掘魔羅經』と『大法鼓經』との強い結びつきを改めて

認識させてくれるものである。

〈略号及び使用テキスト〉

AMS 『央掘魔羅經』 *Āṅgulimāliyasūtra* : **AMS_T** P No. 879 ; **AMS_C** T. No. 120.

MBhS 『大法鼓經』 *Mahābherisūtra* : **MBhS_T** P No. 888 ; **MBhS_C** T. No. 270.

(P北京版チベット大蔵經, T. 大正蔵。チベット文は諸版・諸写本をもとに校訂したものを使用)

Monier Sanskrit English Dictionary, ed. by M. Monier-Williams.

TSD Tibetan Sanskrit Dictionary, ed. by Lokesh Chandra.

- 1 『大法鼓經』は比丘や法師の語も併用するが、どちらも菩薩に対して用いる別称となっている。
- 2 『央掘魔羅經』と『大法鼓經』の漢訳者はどちらも劉宋の求那跋陀羅 Guṇabhadra であり, *phan par ston pa* の漢訳語も原則的に「安慰説者」で統一されている。
- 3 *thams cad kyañ de bžin gšegs pa'i sñiñ po'i mdo sde 'dzin pa/ thams cad kyañ de bžin gšegs pa'i sñiñ po phan par ston pa/ (MBhS_T 94a1-2)*
受持一切如来蔵經, 亦能解説安慰世間。(一切の如来蔵を説く經典を受持し, 解説して世間を安慰できる者たちである。)(*MBhS_C* 291b17-18)
『大法鼓經』のチベット語訳 *MBhS_T* では, 全般に渡って *phan par ston pa* の他に *phan pa ston pa* という異読が確認されている。結論の一部を先取りすることになるが, 『央掘魔羅經』の考察より *phan par ston pa* の方が適切な読みであることが確認されているため, *MBhS_T* においても全て *phan par ston pa* で統一した。
- 4 *sems can la phan par ston pa žig gis rñā bo che chen po'i mdo 'di las 'gres sam/ tshigs su bcad pa'am/ tshig 'ga' tsam mam/ miñ tsam bstan pa'am/ le'u*

ston na sems can rnams kyi 'dod chags dañ/ ŷe sdañ dañ/ gti mug gi zug rñu rnams 'bral bar 'gyur ba lta smos kyañ ci dgos/ (MBhS_T 97b4-5)

況復聞此大法鼓經，安慰演說若偈若句，況復広説，而不能拔三種毒箭。（この大法鼓經を聞き，安慰して偈や句や演説したり，詳しく説くならば，三種の毒箭が抜けないなどということがどうしてあり得よう。）(MBhS_C 292b12-13)

- 5 dper na 'khor los sgyur ba'i rgyal po gañ dañ gañ du 'gro ba de dañ der rin po che sna bdun dag 'doñ bar 'gyur ro// de bžin du gañ du phan par ston pa 'byuñ ba de dañ der mdo sde 'di lta bu 'di dag 'byuñ bar 'gyur ro//

(MBhS_T 108a2-3)

如転輪聖王凡所遊行七宝常隨。如是安慰説者所住之处，如是此經常与彼俱。（例えば，転輪聖王が赴くところにはどこにでも七宝が付き随うであろう。それと同様に，安慰説者が住する場所には，このような經典群が常に彼とともにあるだろう。）(MBhS_C 295a19-21)

『大法鼓經』で用いられている「このような經典群 mdo sde 'di lta bu 'di dag *evamrūpāṇi sūtrāṇi」は、「大法鼓經をはじめとする，如来常住や如来藏・仏性を説く經典群」を意味している。鈴木 [2000a] 132-135参照。

- 6 dper na gañ dañ gañ du 'khor los sgyur ba'i rgyal po 'dug pa de dañ der rin po che sna bdun dag 'dug gi/ phyogs gžan du gom pa gcig kyañ mi 'dug go/ der ni rin po che ñan pa gžan dag 'dug go// de bžin du gañ du phan par ston pa mñon sum du gyur pa 'byuñ ba de'i tshe/ lho phyogs kyi lam nas mdo sde 'di lta bu 'di dag 'oñ bar 'gyur žiñ/ 'oñs nas kyañ de dag gi druñ du 'gro bar 'gyur gyi/ phyogs gžan du ni gnas par mi 'gyur ro// (MBhS_T 108a3-5)

如転輪聖王所住之处，七宝随住不住余处，其非真宝住於余处。如是安慰説者現在所住，如是此經，悉從他方來至其所。（例えば，転輪聖王が住するところには七宝も随って住し，別の場所に住することはない。にせの宝が別の場所に住するのだ。それと同様に，このような經典群は，他の場所から安慰説者が現在住している場所に悉くやって来て，そこに至るのである。）

(MBhS_C 295a21-24)

- 7 der ni stoñ pa ñid kyi le'u dañ ldan pa'i drañ ba'i don gyi mdo sde gžan dag 'byuñ žiñ/ gal te de na ston pa yod na de ñid du gnas par 'gyur ro//

(MBhS_T 108a6)

諸不了義空相應經於余处住。如是安慰説者所住至方此經常隨。（不了義にして空と相應する諸々の經典は別の場所に住し，安慰説者がいる場所にはこの經が

常に随ってやって来るのである。) (*MBhS_c* 295a24-25)

- 8 'khor los sgyur ba'i rgyal po phyogs gžan du soñ na/ de na sems can gañ dag rgyal po'i žam riñ byed pa de dag 'di sñam du bdag cag kyañ rgyal po gañ du bžud pa der 'doñ no sñam du sems par 'gyur ro// de bžin du gañ du phan par ston pa 'byuñ ba der mdo sde 'di lta bu 'di dag 'byuñ bar 'gyur ro//

(*MBhS_T* 108a6-8)

如転輪聖王所遊之处，諸余衆生随順王者，作如是念。彼王所住，我亦応去。如是安慰説者所住之处，如是此経亦復常随。(転輪聖王が出かけるとき，王に随順する者たちは“王の住する場所にわれわれも向かおう”と思うだろう。それと同様に，安慰説者が住する場所には，常にこのような經典群が随うのである。) (*MBhS_c* 295a25-27)

- 9 dper na gañ gi tshe 'khor los sgyur ba'i rgyal po 'byuñ bar 'gyur ba de'i tshe rin po che sna bdun dag 'byuñ bar 'gyur ro// de bžin du phan par ston pa gañ du 'byuñ ba de'i tshe de dag gi lag tu mdo sde 'di lta bu 'di dag 'oñ bar 'gyur ro// (*MBhS_T* 108a8-b1)

如転輪聖王出於世時，七宝随出。如是安慰説者出于世間，如是此経亦随出現。(例えば，転輪聖王が出現する時には七宝も随って出現するであろう。それと同様に，安慰説者が世間に出現する時には，このような經典群もまた随って出現するであろう。) (*MBhS_c* 295a28-b1)

- 10 gañ gi tshe 'khor los sgyur ba'i rgyal pos rin po che sna bdun las sna gcig ma mthoñ nas des btsal nas rin po che sna bdun po gañ na yod pa de ñid du phyin par 'gyur ro// de bžin du mdo sde 'di lta bu 'di dag mñan na gañ na phan par ston pa yod pa de dañ de kho nar btsal na rñed par 'gyur ro//

(*MBhS_T* 108b1-2)

如転輪聖王所有七宝，若失一宝，彼王尋求，必至宝所。如是安慰説者，為聞此経処尋求，要至経所。(転輪聖王が所有する七宝のうち，一つを失ったとしたら，王は探し求めて必ず宝のある場所に至るだろう。それと同様に，安慰説者はこの経を聞くためにあらゆるところに探し求めて，必ずや経のある場所に至るだろう。) (*MBhS_c* 295b1-3)

- 11 phan par ston pa la 'phya yañ ruñ/ (*MBhS_T* 108b5)

於安慰説者，生悲害心。(安慰説者)に対して悲害の心を生ずるだろう。)

(*MBhS_c* 295b9)

- 12 gañ na phan par ston pa der mdo sde 'di lta bu 'di dag 'byuñ bar 'gyur ro//

(*MBhS_T* 108b7-8)

安慰説者所住之處，此經隨住。(安慰説者の住する場所に，この經も随って住するのである。)(*MBhS_C* 295b12-13)

- 13 'Od sruñ de 'dra ba'i dus byuñ ba na phan par ston pa rnam kyis ci 'dra ba dañ/ ji lta bu'i rañ bžin du bya (*MBhS_T* 109b4)

至於爾時安慰説者，当如之何。(そのような時になって，安慰説者はいかにすべきであろうか。)(*MBhS_C* 295b29)

- 14 gžon nu khyod bcom ldan 'das kyis luñ bstan pa yin gyis/ phan par ston pa chos kyī rñā bo che rduñs śig/ rñā bo che chen po'i mdo smros śig/ chos kyī duñ bus śig (*MBhS_T* 129a2-3)

汝已授記。(汝は授記されたのだ。)(*MBhS_C* 299a11-12)

- 15 de'i 'og tu phan par ston pa'i dge ba'i mig ñam chuñ bar 'gyur ro//

(*MBhS_T* 133b2-3)

MBhS_C に対応箇所なし。

- 16 phan par ston pa という語が見られながら，本研究が採用しなかった箇所が一つある (*MBhS_T* 108b2-4)。この箇所は漢訳に「復次如転輪聖王不出世時，諸余小王力転輪王，和合諸王各現於世。如是諸方，無人演説此深経处，余雜説者，説諸雜経。所謂正不正雜経。」(*MBhS_C* 295b4-7) とあるように，安慰説者がいない場所には他の雑経が説かれるという内容であって，漢訳が『大法鼓経』の脈絡に一致することが明らかである。

- 17 dam pa'i chos phan par ston pa ñam thag pa'i tshe/ de'i mdun du bdag gi srog bor na/ des rdzu 'phrul dañ ldan pa 'grub bo// (*AMS_T* 155b3)

安慰説法者或時遭苦難，捨身為救護，疾獲上神通 (安慰して法を説く者が苦難に遭遇している時，身を捨てて救護するならば，速やかに勝れた神通を獲得するであろう。)(*AMS_C* 524a5-6)

- 18 de bžin gšegs pa'i sñiñ po rab tu nan tan tu mi 'chab ciñ/ sems can thams cad la phan par bstan pa ston na/ des lha'i mig thob par 'gyur te/ de ni 'jig rten na lha'i mig can no// (*AMS_T* 157a4-5)

如来深法蔵，精勤方便説，顕示不隠覆，究竟最勝眼。(如来の甚深なる法蔵を，精勤しいろいろな手段を用いて説き，隠すことなく顕示するならば，最勝の眼を獲得できるだろう。)(*AMS_C* 524c12-13)

- 19 'jig rten na de bžin gšegs pa'i sñiñ po rab tu ston pa la mi mkhas pa log par lta ba'i mi dag že sdañ žiñ bstan pa ni bdag med pa'o žes bdag ñid de ltar 'jog

ste/ de dag gi tshig la goms par mi byed ciñ/ mtshuñs pa med do sñam nas rañ
gi srog kyañ btañ ste/ de bñin gśegs pa'i sñiñ po rab tu ston pa de ni bzod pa'i
dam pa ste/ 'jig rten na phan par ston pa'o// 'jig rten na bzod pa dul ba ži ba
'jigs pa med pa'o// (AMS_T 157b2-4)

若説如来藏顯示諸世間，無知惡邪見，捨我須無我，言是仏正法。聞彼説不怖，
離慢捨身命，広説如来藏，是名為世間堪忍上調伏。(如来藏を説いて諸々の世間
に顯示すると，無知で邪見を持つ悪者たちはアートマンを捨て去り“一切が無
我というのが仏陀の正法だ”と言うだろう。それを聞いても怖れることなく，
慢心を離れ身命を捨て，如来藏を広説するならば，それが世間における堪忍で
あり，勝れた調伏なのである。) (AMS_C 524c29-525a4)

20 legs so legs so// Sor mo'i phreñ ba khyod kyis 'thun pa dañ rjes su dgoñs
pa'i bsod nams byas pa ña yañ dga'o// Sor mo'i phreñ ba sems can thams cad
la phan par bstan pa'i chos kyi gñam ston cig/ (AMS_T 157b6-7)

善哉修勝業，我今発随喜，為一切衆生安慰演説法。(勝れた行いを修したことは
素晴らしい。私も今随喜する。一切衆生の安慰のため，法を演説なさい。)

(AMS_C 525a11-12)

21 de bñin gśegs pa'i sñiñ po la 'jug pa ni śin tu dka' ba byed pa yin te/ gañ dag
kun tu 'bar ba dañ/ rab tu 'bar ba lta bu'i 'jig rten du rañ gi srog kyañ btañ
ste/ ston par 'gyur ba ni rab tu dka' ba byed pa phan par ston pa yin no// byañ
chub sems dpa' stag de dag la ña de bñin gśegs pa'i sñiñ po ston gyi/ gžan la
mi ston to// sems can de dag ni bdag ñid de bñin gśegs pa yin no//

(AMS_T 159a6-7)

如来之藏如是難入，安慰説者亦復甚難。謂於惡世極熾然時，不惜身命而為衆
生説如来藏。是故我説諸菩薩摩訶薩人中之雄即是如来。(如来藏はそのように悟
入し難く，安慰説者もまた極めて難しい。すなわち，燃え盛る悪世において，
身命を惜みせず衆生のために如来藏を説くからである。だから私は，人中の勇
者である諸々の菩薩大士は如来である，と説くのである。) (AMS_C 525b28-c2)

22 gañ sñon ño tsha med pa'i khvar gyur pa/ śin tu byas pa mi gzo ba mi gtsañ
ba za ba'i sems can de dag ni da duñ yañ dbul žiñ ño tsha ba med de/ de bñin
gśegs pa'i sñiñ po la yid mi ches so// ma 'oñs pa na yañ sems can gañ phan
par ston pa'i druñ nas/ de bñin gśegs pa'i sñiñ po thos na dgod de 'gro'o// bdag
gi dbyiñs la yid mi ches pa'i sems can de dag ni gžan ma yin gyi/ btsun pa Gañ
po de ni ño tsha med pa mi gtsañ ba za ba'i khva yin no// (AMS_T 160a4-6)

譬如鷄鳥從久遠來無有慚愧不報恩養，以宿習故今猶不捨。彼諸衆生亦復如是。過去世時無有慚愧，已無慚愧今無慚愧當無慚愧。聞如來藏不生信樂，已不信樂今不信樂當不信樂。(例えば、鳥は久遠の過去より慚愧なく報恩せずに育っており、過去に身につけた習慣を今なお捨てることはない。〔如來藏を信じない〕衆生たちもそれと同様である。過去世において慚愧がなく、過去も現在も未來においても慚愧がない。如來藏を聞いても信樂することなく、過去も現在も未來においても信樂することはないのである。) (AMS_c 525c14-18)

- 23 sems can gañ sñon 'ug par (*ulūka) gyur pa ñin par śin tu mi mthoñ žiñ mtshan mo mthoñ ba/ de bžin gšegs pa'i sñiñ po la yid mi ches pa'i sems can de dag da duñ yañ 'jig rten na bla ma mthoñ nas lta'añ mi 'dod do// ma 'oñs pa'i dus na yañ sems can gañ dag phan par ston pa'i druñ du de bžin gšegs pa'i sñiñ po thos la sañs rgyas kyi luñ bstan pa la yid mi ches pa'i sems can de dag ni btsun pa Gañ po gañ 'ug par gyur pa yid mi ches pa yin te/ mo mkhan gyi tshig bžin no// (AMS_r 160a8-b2)

如鷄鳥晝盲夜見好闇惡明。彼諸衆生亦復如是。好邪惡正不樂見仏及如來藏。去來現在不生信樂，如彼鷄鳥好闇惡明。(例えば、梟は晝は目が見えず、夜は見えて暗黒の闇を好む。〔如來藏を信じない〕衆生たちもそれと同様である。邪惡を好み、仏陀や如來藏を見ても信樂しない。過去も未來も現在においても信樂せず、梟のように暗黒の闇を好むのである。) (AMS_c 525c21-24)

- 24 gañ sñon sbrul gdug pa mi bžad par gyur pa/ de bžin gšegs pa'i sñiñ po la mi bśnags par smra ba'i sems can de dag ni da duñ yañ ña rgyal che žiñ 'jigs pa'i gzugs sbrul gdug pa mi bžad par 'gyur ro// ma 'oñs pa na yañ sems can gañ de bžin gšegs pa'i sñiñ po phan par bstan pa la mi bśnags par smra žiñ sdiḡ par spyod pa'i sems can de dag ni gžan ma yin te/ btsun pa Gañ po ñes par sbrul gdug pa mi bžad pa'o// (AMS_r 161a7-b1)

AMS_c に対応箇所なし。

- 25 sems can gañ sañs rgyas la bśñen bkur byas pa dañ/ sems can gañ phan par ston ciñ bdag ñid de bžin gšegs pa'i sñiñ po la sems pa de dag ni de bžin gšegs pa'i sñiñ po thos pa rñed par 'gyur ro// (AMS_r 164a7-8)

若諸衆生歷事諸仏親近供養，乃能得聞如來之藏，信樂聽受不起誹謗。若能如實安慰說者，當如是人即是如來。(もし、かつて諸仏に親近し供養したならば、その衆生たちは如來藏を聞くことができ、信樂し聽受して、誹謗することはない。もし如實に安慰して説くことができるなら、そのような人は如來に他なら

ないのである。) (AMS_c 526a19-22)

- 26 nas tshe rabs mañ po Gaṅgā'i kluñ gi bye ma sñed du bskal pa bye ba mañ po grañs med par ñas 'jig rten rnams la/ de bžin gšegs pa'i sñiñ po rtag pa'i dbyiñs ma bcabs te/ sems can thams cad la phan par bstan pas na/ ña'i lus rtag pa'i skur gyur to// (AMS_r 193a5-7)

我於無量阿僧祇劫恒河沙生，不隱恒性如來之藏為一切衆生安慰説故，生此恒身。(私はガンジス河の砂ほどの無量阿僧祇劫の前生において，常住な性である如來藏を隠すことなく，一切衆生の安慰のために説いたので，この常住な身体を得たのである。) (AMS_c 536b23-25)

- 27 nam ma 'oñs pa'i dus na dam pa'i chos lo brgyad cu'i bar du gnas par 'gyur ba de'i tshe/ theg pa chen po'i mdo sde de bžin gšegs pa'i sñiñ po ston pa de ni/ sems can thams cad la phan par ston ciñ śin tu bya dka' ba byed pa'o// (AMS_r 196b5-6)

謂於未來正法住世余八十年，安慰説此摩訶衍經，常恒不變如來之藏。是為甚難。(未來世の正法の持続期間があと八十年という時に，この大乘經典の常住・恒常・不變の如來藏を安慰して説くならば，それは極めて難しいことであると私は言う。) (AMS_c 537c21-23)

- 28 nam dam pa'i chos lo brgyad cu'i bar du gnas par 'gyur ba de'i tshe/ sems can thams cad la phan par ston pa'i byañ chub sems dpa' sems dpa' chen po de bžin gšegs pa'i sñiñ po ston na/ khur bži khyer bar 'gyur te/ (AMS_r 197a2-3)

正法住世余八十年，菩薩摩訶薩為一切衆生演説如來常恒不變如來之藏，當荷四担。(正法の持続期間があと八十年という時に，菩薩大士が一切衆生のために如來常住と如來藏を演説するならば，四つの重荷を担わなくてはならない。)

(AMS_c 538a3-4)

- 29 ma 'oñs pa'i dus na/ nam dam pa'i chos lo brgyad cu'i bar du gnas par 'gyur ba de'i tshe/ skye bo phal pas kyañ dam pa'i chos ston mi nus/ de bžin gšegs pa'i sñiñ po yañ 'chad mi nus pa de'i tshe/ byañ chub sems dpa' mi'i glañ po sems can thams cad la phan par ston pa rnams de bžin gšegs pa'i sñiñ po ston ciñ/ dam pa'i chos 'dzin par 'gyur te/ de ni śin tu dka' ba byed par bstan to// (AMS_r 198a3-5)

而彼不能於正法住世余八十年時演説如來常恒不變如來之藏。唯有菩薩人中之雄，能説如來常恒不變如來之藏護持正法。我說此人第一甚難。(しかし彼は正法の持続期間があと八十年という時に，如來常住と如來藏を演説することはでき

ない。ただ人中の雄である菩薩だけが、如来常住と如来蔵を説き、正法を護持することができるのである。そのような者が最もなしがたいことをなす者であると私は説く。) (AMS_c 538b9-12)

- 30 phan pa dañ/ ran pa dañ/ 'jam par smra ba (AMS_T 199a5)

安慰知量美説。(安慰し、適度に、優しく説くこと。) (AMS_c 538c22)

AMS_cでは「新学」の菩薩の特相ではなく、「もはや新学ではない」菩薩の特相についての解説となっている。

- 31 bcom ldan 'das phyogs gañ du mdo sde la smod pa ji sñed 'byuñ ba dañ/ 'dod chen pa ji sñed 'byuñ ba bśad du gsol/ phyogs gañ du sems can thams cad la phan par 'gyur ba ston pa yañ de bźin gśegs pas bśad du gsol// (AMS_T 207a3-4)

世尊、唯願為説、何方幾所衆生誹謗此經、幾一闡提、何方有能広為衆生安慰説者。唯願如来哀愍為説。(世尊よ。ただ願わくは、どの方角でどれほどの衆生がこの經典を誹謗するのか、どれほどの一闡提があるのか、どの方角で広く衆生の安慰のために説くことのできる者がいるのか、ただ願わくは如来は哀愍してお説き下さい。) (AMS_c 541c21-23)

- 32 'Jam dpal de bźin te/ lho phyogs pa'i rgyud du ña'i bstan pa lo du ma žig gnas par 'gyur ro// khyod lta bu śin tu dka' ba byed pa'i byañ chub sems dpa' rnam rañ gi srog btañ nas/ de bźin gśegs pa rtag pa dañ/ de bźin gśegs pa ther zug dañ/ de bźin gśegs pa g-yuñ druñ ño žes sems can thams cad la phan par bya ba'i phyir/ de bźin gśegs pa'i sñiñ po ston par 'gyur te/ (AMS_T 207b4-5)

如是如是。我法当住南方少時。如汝等苦行菩薩摩訶薩不惜身命、安慰一切衆生故、説如来常住不變如来之蔵。(その通りである。私の教えは南方で少しの間は留まるであろう。汝らのように、苦行する菩薩大士は身命を惜しまず、一切衆生を安慰するために如来常住と如来蔵を説くであろう。) (AMS_c 542a7-10)

- 33 鈴木 [1997, 2000a, 2000b] 参照。

- 34 ある概念が新たな場所に導入されるとき、その概念は新たな場にすぐに完全に染まることなく、以前より有していた性格を「残滓・揺れ」として残す場合がある(下田 [1997] 262, 292, 鈴木 [2000b] 90参照)。

- 35 高崎 [1974] 127-293は『涅槃經』と関係の深い經典として、『央掘魔羅經』『大法鼓經』『大薩遮尼乾子所説經』『大雲經』を挙げている。

- 36 鈴木 [1997, 1998, 1999, 2000a, 2000b] 参照。

- 37 種々の譬喩や教説の類似点からも、この方向性が確認されている(鈴木 [1997] 48, [2000a] 119-136参照)。もっとも、両者の先後関係はどちらが姉で

どちらが妹かという次元のものであり、『涅槃経』（親）と『央掘魔羅経』『大法鼓経』（子供たち）との関係とは若干次元を異にしている。

38 TSD 979-980 だけを見ても、「説示者」を意味する *ston pa* の原語として *deśaka*, *deśika*, *śāstr* が掲げられている。それ以外にも *deśin* や *deṣṭṛ* なども想定可能であり、しかも *upa-* や *nir-* などの接頭辞があるかないかまで考慮していくと、かなりの数に及ぶものとなる。

39 *hitopadeṣṭṛ* : mfn. instructing on what is salutary, a friendly instructor, kind adviser. (*Monier* 1298)

(参考文献)

- 下田正弘 [1997] 『涅槃経の研究』, 東京: 春秋社。
- 鈴木隆泰 [1997] 如来常住経としての『大法鼓経』, 『仏教文化研究論集』 1, 39-55。
- [1998] 『大雲経』の目指したもの, 『インド哲学仏教学研究』 5, 31-43。
- [1999] 央掘魔羅経に見る仏典解釈法の適用, 『印度学仏教学研究』 93, 133-137。
- [2000a] 涅槃経系経典群における空と実在, 『東洋文化研究所紀要』 139, 109-146。
- [2000b] 如来蔵系経典の宗教倫理構造, 『日本仏教学会年報』 65, 77-91。
- 高崎直道 [1974] 『如来蔵思想の形成』, 東京: 春秋社。