

『初会金剛頂経』の背景にある大乘仏教

－ 如来蔵思想との関係を中心に －

乾 仁 志

1 はじめに

インド密教は、組織的な思想体系をもつ『大日経』と『金剛頂経』が成立した七世紀をもって一時期を画する。このことから、この時代の密教を中期密教とし、それ以前の前期密教（あるいは初期密教）と区分されている。密教は紀元後しばらくして大乘仏教の中に萌芽をみせ、とくにグプタ朝の四世紀以降、インド文化史上に展開してきたさまざまな儀礼的要素を摂取しつつ次第に発展した。中期密教はこうした前期密教の伝統を受け継いで成立してきた。

松長有慶博士は、中期密教の特色を初期密教と対比して、修法の目的、修法の組織化、大乘思想との関連、曼荼羅、教主、という五点に整理して検討されている¹⁾。これを大乘仏教と比較すると、成仏を主目的とすること、大乘思想を積極的に取り入れていること、教主が『華嚴経』と共通する毘盧遮那になることなど、大乘仏教の伝統を継承している面と、三密による修法体系をもつこと、曼荼羅を説くことなど、初期密教以来発展してきた独自の実践体系を形成している面の二つが窺える。したがって、中期密教には前者と後者の二つの側面があり、両者の関わり方が重要な問題となる。

本稿では、『初会金剛頂経』すなわち『一切如来真実撰経』(Sarvatathāgatattvasamgraha nāma mahāyānasūtra. 以下『真実撰経』と略す)の背景にある大乘仏教について取り上げ、とくに如来蔵思想との関係を中心に考察しようと思う。

2 『真実撰経』の基本的性格とその特色

『真実撰経』に見られる大乘思想について本格的に論じた研究は比較的少ない。『真実撰経』には、教理面に関する叙述がほとんど見られないため、それについて論じることが容易でないということがあるであろう。『真実撰経』は「大乘経典」(mahāyānasūtra)とあるように、他の大乘経典と同様、戯曲形式で叙述されているところもある。例えば、金剛界品や降三世品の一部には問答形式による対話文も見られる。しかし、大半は儀軌に関する記述に終始しており、この点が他の大乘経典と著しく相違する。

基本的には、三摩地の中で仏の三密がマンダラとして開示されるのに対し、経の結集

者でもある金剛手が「マンダラに参入して仏の三密と瑜伽する方法」を説くという体裁になっており、經典自体が瑜伽儀軌としての性格も備えていると言ってよいであろう。

『真実撰経』は金剛界品、降三世品、遍調伏品、一切義成就品という四大品を中心に構成されているが、それらの四大品を「大教王（＝大儀軌王）」(mahākālparāja) と称するのも、瑜伽儀軌としての性格をもつ所以でもある。したがって『真実撰経』は經典読誦の対象となるような性格のものではない。

この『真実撰経』の特色として重要なのは、釈尊の菩提樹下での成道を主題としている点にある。もっとも『真実撰経』では、大乘仏教の仏身論の影響を受け、菩提樹下で禪定に入って成道の相を示す以前に、すでに色界頂上のアカニシュタ天において五相成身観によって受用身を円満して成道し、さらに成道によって得られた如来の内証智もその直後にスメール山頂において金剛界マンダラ等を開示することによって象徴的に示されている。そしてその後、経末の流通分にいたって、世間に随順して菩提樹下において成道の相を示現するという²⁾ことになっている。

そのため、歴史上の釈尊は世間に随順した化身と見なされ、アカニシュタ天に三十二相八十種好の色身を示現した、金剛界如来すなわち毘盧遮那如来こそが釈迦如来の本身であるとして、それを受用身（報身）とする。また法身に相当する大毘盧遮那は大菩提心普賢大菩薩として一切如来たちの心に住し、色身の毘盧遮那如来に対してその智身の位置におかれる。金剛界マンダラを構成する三十七尊は、毘盧遮那如来の内証智でもある、この智身大毘盧遮那の顕現とされている。

このように、『真実撰経』は仏伝の成道場面を取り上げ、それを三密瑜伽を説く密教の立場から再解釈して、成道の次第を五相成身観によって示し、またその後の自受法樂の内実を金剛界マンダラによって明らかにしているのである。

この『真実撰経』が拠り所とした立場が大乘(mahāyāna)にあることは言うまでもない。経題には「大乘經典」とあり、智身大毘盧遮那の功德には「大乘」 (§ 14)がある。また金剛薩埵の功德は「大乘現証」(mahāyānābhisamaya) (§ § 35, 598, 599)とあり、転輪者の持金剛に対する百八名讃にも「大乘」 (§ 199)の語が含まれている³⁾。ただし、釈尊の成道に範をとって示された五相成身観や金剛界マンダラ等は、従来⁴⁾の大乘仏教では構築されなかった独自の思想体系に対する主張でもある。それを別の言葉で端的に表明したのが「金剛乘」(vajrayāna)という語であろう。

金剛乗の語は、『真実撰経』において初めて用いられたものと推測される⁴⁾。本文の用例では、

「[金剛手によって]よく説かれたこの經典は、無上の金剛乗であり、一切如来の秘密であり、大乘を集約したものである。」

subhāṣitam idaṃ sūtram vajrayānam anuttaram/

sarvatāhāgamam guhyam mahāyānābhisamgraham// (§ 614 etc.)

と説かれている。ただし、如来の秘密という意味では、『大乘涅槃経』等において、如来のみの行境とされる秘密の概念に通じるところがある⁵⁾。しかも『大乘涅槃経』では、法身を金剛身(vajrakāya)、不壊身(abhedyakāya)、あるいは金剛不壊身(vajrabhedyakāya)等と表現し、仏は護法の功德によってそれを得たと説かれている⁶⁾。それはさておき、大乘仏教の展開する中で様々な仏菩薩が説かれるようになったが、『真実撰経』はそれらすべての如来の秘密である金剛の教え(金剛乗)であると主張し、その基本的な思想体系を五相成身観や金剛界マンダラという実践体系の中に象徴化して示しているのである。そこには、すべての如来の秘密に通じた金剛手によって正しく説かれた、この金剛乗こそ大乘の究極的な教えであるという主張がうかがえる。

以上のように、『真実撰経』は瑜伽儀軌という基本的性格をもち、成仏を目的として編纂された密教経典であるという特色をもっている。成仏を目的としているという意味では、大乘仏教の伝統をよく継承していると言える。ただ三密瑜伽という具体的な実践体系を構築し、さらにそれをを用いて成仏の次第と仏の内証智を明らかにしたところに、従来大乘仏教にはなかった独自性を見ることができるであろう。

3 『真実撰経』と大乘経典

『真実撰経』は新たに金剛乗という独自の思想体系を構築した。しかし、それは大乘とはまったく別の新しい思想を打ち出したということを意味するものではない。前節で述べたように、金剛乗が成立した背景には大乘仏教がある。とくに教義的な要素は先行する大乘の諸経典や諸思想に負っているところが少なくないと予想される。そこで、いくつか指摘されている点を含めて、その前史に関わる大乘経典について触れておきたい。

『真実撰経』自体の成立事情は必ずしも明確ではない。それは一つに、先駆経典の存在が漠然としているためでもある。『大日経』には、初期密教経典の中でも、中期密教に近い幾つかの先駆経典が存在するが⁷⁾、『真実撰経』に関しては、従来『理趣経』類本との関係が主として論じられてきたにすぎない。

『理趣経』類本の成立事情については不明な点も多く、そのため『真実撰経』との歴史的な位置関係がまだ十分に解明されるにいたっていない⁸⁾。しかし、『理趣経』類本の中でも、玄奘(A.D.602~664)訳『大般若経』に収められている「理趣分」の原典が、少なくとも七世紀前半以前のものであることから見て、『理趣経』の原初形態が『真実撰経』に先立って成立したと考えることはできる。ただ「理趣分」自体も『真実撰経』と近い思想をもっているため、思想的にはその前後関係を明確にしがたいところもある⁹⁾。したがって、「理趣分」自体の成立事情の解明が今後より不可欠になる。なお、最近の研究では、『大日経』の先駆経典の一つにあげられている『金剛手灌頂タントラ』が、

一方で『真実撰経』にも影響を与えた可能性のあることも指摘されている¹⁰⁾。

これら先駆經典に関わる問題は別にして、他の大乘經典との関係では、『大日経』と同様『華嚴経』の影響が最も重要である。『真実撰経』では教主が普遍的な性格を持つ毘盧遮那如来であり、その大悲の働きとして普賢菩薩が重要な役割をもつことから、『華嚴経』において展開した思想の影響が見られることは早くから指摘されてきた¹¹⁾。

また、金剛界マンダラの五仏の原初形態は『金光明経』と『観仏三昧海経』にあらわれた四仏にあるとし、それに中尊の毘盧遮那仏を加えて五仏が成立する萌芽は『不空羅索経』に見られることが指摘されている¹²⁾。

これら四仏の中では、とくに阿閼仏の存在が重要である。阿閼仏は瞋恚を断じ、淫欲を断じて成仏したといわれ、『阿閼仏国経』以来、『小品般若経』や『維摩経』さらに『大乘涅槃経』等を通して信仰されてきたが、『真実撰経』もその信仰を強く受け継いでいる¹³⁾。阿閼仏は五部族組織では金剛部の部主に配され、身口意の三密では意密に当たるが、その重要性は無上瑜伽タントラでさらに上昇して中尊の位置を占めるようになる。

この阿閼仏と密接な関係をもつのが、金剛手の前身である密迹金剛力士である。『真実撰経』の金剛手は普賢菩薩と同体で、本有の浄菩提心の存在であるとともに、同時に阿閼仏の四親近の筆頭に位置する菩薩でもある。『宝積経』の「密迹金剛力士会」では、密迹金剛力士と普賢菩薩がまだ結びついていないものの、金剛手のもつ二重の性格はすでに予想されていると指摘されている¹⁴⁾。『大日経』では、金剛手と普賢菩薩は別尊であり、同体視されるまでにはいたっていない¹⁵⁾。

また、降三世品には、『マールカンデーヤ・プラーナ』（「デーヴィーマーハートミヤ」）と類似した挿話がある。大乘經典ではないが、『真実撰経』の成立事情を考察する上で無視できないであろう¹⁶⁾。

また、遍調伏品のマンダラは観自在菩薩を中心とする変化観音によって構成され、それらがさまざまな外教の神々の姿になって現れるなど、『法華経』の「観世音菩薩普門品」（『観音経』）で展開されている権化思想の影響がうかがえる。とくに観自在菩薩が様々な変化観音を生み出すために入った「あらゆる姿を現わす」（sarvarūpasamdarśana）という三摩地名は（§ 1498）、『法華経』に「現一切色身三昧」と説かれている。「薬王菩薩本事品」には名称が説かれ、また「妙音菩薩品」にはさらにその三摩地の内容（妙音菩薩が三十四身に姿を変える）¹⁷⁾についての説明がある。「普門品」には名称は現れないが、観世音菩薩は現一切色身三昧に入って三十三身を現したと解釈されている¹⁸⁾。この三十三身の最後が執金剛身（vajrapāṇi）である。さらに、その偈文の末尾に、漢訳にはないけれども、サンスクリット原典には後代の付加文がある。そこには、法蔵（dharmakara）比丘は師である世自在王（lokesvararāja）の指導に従って修行し、無量光如来となって西方の極楽浄土に居られると説かれ、観自在菩薩（avalokiteśvara）はその無量光如来の右

側あるいは左側に立って扇ぎつつ、幻に等しい一切の国土において、仏を供養したという。この付加文は『大無量寿経』等の思想になじんだ者が加えたものと推測されている。¹⁹⁾『真実撰経』には四仏の一つに世自在王(lokeśvararāja)の名が説かれているが、上記の事実からその仏名は『大無量寿経』に見える法蔵菩薩の師の名前に由来することが分かる。ただ観自在菩薩の入った三摩地名および内容から見て、遍調伏品の内容は『法華経』の「普門品」等の影響を受けたものと考えられるべきであろう。『維摩経』にはその三摩地名は菩薩の名前として現れ、かの普現色身菩薩の質問に対し、維摩居士は「諸の菩薩にとって、般若波羅蜜が母であり、方便善巧が父である」等と答えるのである。菩薩は般若を母とし、方便を父とするという同種の比喻は『入法界品』にも見られる。なお『法華経』の「普賢菩薩勸発品」の冒頭には、普賢菩薩は東方からやってきたと説いている。²¹⁾

このように、『真実撰経』は先行する大乘経典に見られる諸要素を含んでいる。その中では、『華嚴経』の影響が最も大きいことは言うまでもない。そして、それに加えて重要なのが、これまで指摘されてこなかった『法華経』の「普門品」等であり、さらには『維摩経』およびその影響下に成立した大乘経典である。したがって、『真実撰経』は大乘仏教の代表的な諸経典からの影響を受けていることになる。

ところで、『維摩経』についてももう少し詳しく触れておきたい。『維摩経』の影響については、これまで論議されることが少なかった。しかし、『維摩経』は煩惱即菩提を説くなど、『理趣経』と共通する思想を持っていることは知られていた。密教経典の中でも、『理趣経』は煩惱即菩提を強調したものとして有名であるが、成立事情からして『理趣経』と近い関係にある『真実撰経』も、実は同様の思想を共有しているのである。そこで、『真実撰経』が『維摩経』の影響下にあることを指摘した、添田隆昭氏の論文「喜根菩薩考」を取り上げ、その内容の一端を紹介しておきたいと思う。²²⁾

喜根菩薩というのは、金剛界マンダラの十六大菩薩のうち、南方の宝生仏の四親近の一つにあげられている金剛笑(vajrahāsa)のことである。『真実撰経』では、大乘の菩薩名としては常悦喜根(nityapritipramoditendriya)と呼ばれ、この菩薩の功德はウダーナに、「ああ、われは大笑である。一切最勝者たちにとっての大奇特である。

なぜなら、よく等至した者たちは常に仏の目的を[実現せんと]励むから。」

aho mahāhāsam ahaṃ sarvāgryānām mahādbhutam/

yat prayuñjanti buddhārtham sadaiva susamāhitāh// (§ 83)

と説明されている。ここで何が「奇特」(adbhuta)で不可思議なのかといえば、それは次のような理由による。喜笑(hāsa)というのは分別によって生じるから、分別のない仏には喜笑は生じないはずである。ところが不思議なことに、諸仏は衆生を利益するために、前世の誓願力をもって、あえて衆生が分別する根によって笑われるのである。実はこの奇特(希有)の淵源が『維摩経』に求められる。

『維摩経』に見られる奇特の用例は、菩薩はどのようにして仏道に通達するのか、という文殊の質問に対して、維摩居士が答えた文段にあり、直接には前述の普現色身という菩薩の質問に対して答える一文中に見出される。羅什訳では、その箇所は次のようになっている。

「五欲を受くるを示し、亦復禪を行ずるを現ず。

魔心を憤乱して、其の便を得る能わざらしむ。

火中に蓮華を生ず。是れ希有と謂う可し。

欲に在りて禪を行ずるは、希有なること亦た是の如し。」²³⁾

添田氏は、この文によって、『真実撰経』の金剛笑の「奇特」の意味を「愛欲を享受し六根を適悦せしめて猶禪定にあることは、あたかも火中に蓮華が生ずるが如き希有にして奇特なる事柄である」と理解できることを突き止められた。しかも『維摩経』には対告衆の一人として喜根菩薩も登場するが、喜根菩薩というのは『小品般若経（八千頌）』の「サダープラルディタとダルモードガタ」の物語の中で、豪壮な邸宅で多くの者にかしずかれて、五欲の対象を満喫し楽しんでいると描かれているダルモードガタ (dharmaodgata) 菩薩に起源があり²⁴⁾、さらに阿閼信仰を背景にもつ『首楞嚴経』『阿闍世王経』を経て『維摩経』で確立された菩薩であると指摘され、そして以後、喜根菩薩が登場する経典は何らかの形で『維摩経』を意識し、あるいは引用して、煩惱即菩提、一切法無自性、諸法実相を高調してきたと結ばれている。

その詳細は省略するが、この論文には、前述の『宝積経』の「密迹金剛力士会」をはじめとして、喜根菩薩の登場する文献がリストアップされ、さらに『真実撰経』の内容に関係する他の諸事例も多く示されている。

以上のように、『真実撰経』は大乘経典からの影響を強く受けている。従来は『華嚴経』の影響のみに主として関心が払われ、他の大乘経典に対する関心が低かった。それはあたかも、毘盧遮那の陰に阿閼と世自在王（無量寿）が隠れていたようなものである。

このように考えてみると、『真実撰経』は四部族組織であるとはいえ、やはり仏・蓮・金の三部を主要な要素として成立していることが分かる。ただその場合、順序が仏・金・蓮に変わることには注意しなければならない。この順序が変わった理由はいくつかあると推測される。その理由については、ここで詳しく検討することはできないが、阿閼如来の重要性も考慮されよう。阿閼如来は、瞋恚を断じ、淫欲を断じて成仏したことからも分かるように、誓願自体が煩惱と深く関係している。したがって、『真実撰経』の煩惱即菩提の思想も、阿閼信仰を受け継ぐ『維摩経』をはじめとする大乘経典の展開と深く関わっていると言わねばならない。

『真実撰経』は大乘仏教の諸思想の中でも、とくに如来蔵思想の影響を強く受けていると言われている。『理趣経』にいたっては、「如来蔵」(tathāgatagarbha) という用語も

現れる。『維摩経』は如来蔵思想を代表する経典ではないが、『華嚴経』や『法華経』と同様、その形成期にも関わる重要な経典である。その意味で、『真実撰経』とこれら先行する大乘経典との関係も、如来蔵思想に沿って、さらに究明されなければならない課題となるであろう。

4 『真実撰経』と如来蔵思想

前節で触れたように、『真実撰経』は先行する大乘経典に多くの素材を求めている。もちろん、それらは単に素材になっているというだけではなく、教義の上でも重要な意味をもって構成されている。しかし、瑜伽儀軌という性格もあって、その教義体系と大乘思想との関係について論じた研究は必ずしも多くない。大乘思想は中観、唯識、如来蔵が基本になっている。それゆえ、これらの思想の何れも内包していると考えられる。ただ『真実撰経』が成立する上で直接的な意味で影響を与えたのは、中期大乘仏教以来、著しく進展を示した心性本浄説であり、如来蔵思想であると指摘されている²⁵⁾。事実、本文には如来蔵思想に関連する用語が多い。

そこで、それらの用語がどのように使用されているか、内容に即して検討しようと思う。高崎直道博士は、如来蔵思想の背景にある諸概念として、「自性清浄心」(svabhāvasuddha/prakṛtiprabhāsvara)、「如来の種姓」(gotra)、「如来の胎」(garbha)、「如来の界」(dhātu)という四つ用語を取り上げられている²⁶⁾。これらの用語は『真実撰経』でも重要なキーワードになっている。その他、如来蔵思想との関係で重要と思われる用語・用法がいくつかあるので、以下には、それらも合わせて検討することにする。

(1) 自性清浄と本性光明

自性清浄心というのは『真実撰経』において基本となる思想である。『真実撰経』では、法身に相当する智身大毘盧遮那の功德を「一切虚空に広がる真如の智慧の現等覚によって現等覚[そのもの]となり、一切如来の身体は清浄であることから、自性清浄なる(svabhāvasuddha)一切諸法である」 (§ 8)と説明し、また五相成身観によってその智身に目覚めて仏身を円満した、金剛界如来の功德を「一切如来の法は平等性であるとの智慧に通達して自性清浄である(svabhāvasuddha)」 (§ 31)と説明する。この自性清浄の概念は、四波羅蜜では法波羅蜜、十六大菩薩では金剛法(金剛眼菩薩、観自在菩薩)に関係して説かれている。したがって、『真実撰経』では法(dharma)と特に結びついて説明されていることを知る。

また自性清浄と密接な関係にある本性光明の用例は五相成身観に現れる。そこでは、自心を観察した結果として「この心は本性光明(prakṛtiprabhāsvara)である」 (§ 21)と教えられている。そして仏身を円満した金剛界如来の功德を「一切如来の一切の平等性

としての本性光明 (prakṛtiprabhāsvara) の智慧の蔵 (jñānākara) となり」 (§ 31) と説明する。この功德は、四波羅蜜では業波羅蜜、十六大菩薩では金剛業 (金剛巧業菩薩、一切如来巧業菩薩) に関係する。如来蔵思想には、宝山 (maṇigotra, ratnākara) になぞらえて、衆生自身が仏を基本とする三宝出生の因としての宝性 (ratnagotra) を持つと説かれるように、²⁷⁾ 『真実撰経』では宝性を金剛宝の功德と結びつけている。その宝性を顕現せしむる如来の働きが羯磨と関係する。

(2) 宝性

如来の種姓を表す宝性 (ratnagotra) は、『真実撰経』では、降三世品の後半にある教勅マンダラにおいて、金剛蔵菩薩が唱えた 「om vajraratnagotre svāhā」 (§ 1335) という真言の中に見出される。金剛蔵菩薩とは、灌頂の功德を司る金剛宝すなわち虚空蔵菩薩のことである。金剛界如来すなわち毘盧遮那如来は「虚空に蔵された (あるいは虚空から出現した) 大摩尼宝の灌頂によって灌頂された」 (§ § 32, 34) と説明され、経の冒頭では「一切如来の宝冠によって三界法王位に灌頂された」 (§ 2) とある。灌頂儀礼において、金剛界マンダラに入壇した弟子は、金剛阿闍梨から「今や汝は一切如来の部族 (家 kula) に入った」 (§ 220) と言われるように、灌頂には如来の種姓を相続する能力が入壇者であることを確信せしめる意味が含まれよう。その場合、『真実撰経』では入壇者の資格は問われないが、いわゆる越三昧耶は厳禁されている。

(3) 蔵 (ガルバ)

如来の胎を表すガルバ (garbha) は、『真実撰経』では智蔵 (jñānagarbha)、金剛蔵 (vajragarbha)、虚空蔵 (ākāśagarbha/khagarbha) 等の用語で現れる。智蔵については、智身大毘盧遮那の功德を「一切虚空界の極微塵の金剛加持によって出現せる智慧の胎蔵 (jñānagarbha) であり、一切如来は無辺であることから、大金剛智の灌頂宝である」 (§ 8) と説明し、宝波羅蜜あるいは金剛宝の功德と結びつけている。金剛蔵菩薩、虚空蔵菩薩は金剛宝の別名である。出生段では、虚空蔵菩薩は「一切虚空界から成る」あるいは「一切虚空界の胎蔵から成る」 (§ § 64, 65) 金剛宝形から出現したものと説明され、虚空蔵菩薩は世尊からその金剛摩尼 (三昧耶形) を授けられて、金剛蔵 (金剛を内に蔵するもの) という金剛名を得る (§ 68)。

(4) 界 (ダートゥ)

如来の界を表すダートゥ (dhātu) は、金剛界 (vajradhātu)、法界 (dharmadhātu)、虚空界 (ākāśadhātu)、世間界 (lokadhātu)、有情界 (sattvadhātu)、羯磨界 (karmadhātu) 等の用語で現れる。このうち金剛界がこれらの界の根本となる。

金剛界は、金剛界大菩薩、金剛界如来、金剛界大マンダラ等とあるように、『真実撰経』

で成立した金剛乗の最も基本となる用語である。金剛界とは、詳しくは「一切虚空界に遍満する、一切如来の身口意金剛界」(sarvākaśadhātusamavasaraṇāḥ sarvatathāgatakāyavākcittavajradhātavas) (§ 26) という。それは「一切虚空界に常住せる身口意金剛[そのもの]であり、一切如来が遍満していることから、一切の金剛界を覚悟する智慧の薩埵(jñānasattva)である」 (§ 8) と説明されている智身大毘盧遮那である。

五相成身観において、一切義成就菩薩は心中に月輪上の金剛杵、すなわち薩埵金剛(sattvavajra)を生起する。薩埵金剛とは、智身大毘盧遮那である大菩提心普賢大菩薩の存在性を示す三昧耶形である。一切義成就菩薩は薩埵金剛を生起し、そこに智身を決定したことから、一切如来の身口意金剛から成るものとなり、金剛界大菩薩という金剛名を得る。金剛界の意味は、その時に唱えた「オーム、我れは金剛を本質とするものである。」(om vajrātmako 'ham) (§ 25-2) という真言によって示されている。すなわち、界(dhātu)とは本質(ātman)を意味する。そして、心の本性が一切如来の身口意金剛から成ることを知覚した金剛界大菩薩は、自身の本性が一切如来の身に他ならないことを見て、仏身を円満して金剛界如来となり、その自内証を金剛界マンドラとして展開する。それゆえ、界は如来出現の因を意味し、さらに果との同質性を示していることから、因位と果位における不変性を含むことになる。²⁸⁾

このように、金剛界は、一切義成就菩薩がいわゆる執金剛位に達して金剛界大菩薩となった段階と関係し、金剛界如来(毘盧遮那如来)に内在する普遍的な智身大毘盧遮那の仏徳を表す。それが大菩提心普賢大菩薩である。その普門の仏徳が金剛界マンドラとして開示された場合は、四波羅蜜では金剛波羅蜜、十六大菩薩では金剛薩埵(金剛手菩薩、普賢菩薩)がその仏徳を代表する。金剛手は、特に大乘仏教において如来の秘密に通じるものとして展開したが、『真実撰経』では菩提心の存在である普賢菩薩と結びついているのが特徴である。²⁹⁾ 降三世品の百八名讃には、転輪者の金剛手に対して「金剛を本質とするもの」(vajrātmaka)と「金剛界」(vajradhātu)という二つ名がともに現れ、前者については「よく金剛を保持するもの」(suvajradhrk)等とあり、後者については「大秘密」(mahāguhya)、「金剛秘密」(vajraguhyā)、「よく秘密を保持するもの」(suguhyaadhrk)とあり、秘密の意義を強調する (§§ 625, 628)。

その他、十六大菩薩の出生段では、法界、虚空界、世間界が並記されているが (§ 39)、これらは勝義においては同義となる。虚空は空間として不変なるものの比喩に用いられ、存在の全領域であると同時に、個々の物質の中に入り込んでいるとも説明される、と言われる。個々の物質にとって、虚空は本質を形成していることになるが、仏教ではその本質を形成しているものとして法を説く。その根元的な法が法界といわれ、衆生はその法を有する。したがって、虚空界は法界と世間界および有情界の意義をつなぐ比喩として重要な位置にある。『真実撰経』では、法界は金剛法の功德に配分され、より根元的

な本質として金剛界を説く。すなわち虚空界に一切如来の身口意金剛が満ち溢れていると説き、虚空界に遍満する如来の秘密を表す金剛の内在性を金剛界という。この虚空界と金剛界の関係は、ちょうど虚空蔵菩薩と金剛蔵菩薩の関係に対応しよう。

また、金剛手菩薩の金剛杵は「一切如来の身語心金剛から成り」（§37）、金剛蔵菩薩の金剛摩尼は「一切虚空界の胎蔵から成り」（§65）、金剛眼菩薩の金剛蓮華は「法界から成り」（§89）、金剛巧業菩薩の羯磨金剛は「一切如来の羯磨界から[成る]」（§115）、と説明されている。これらの三昧耶形は、何れも月輪上の金剛杵たる金剛界の徳性を開いたものであるが、『真実撰経』では心の本性を具体的なシンボルとして表現するのが特徴である。さらに、金剛界品の金剛秘密マンダラ（三昧耶マンダラ）では、中尊の毘盧遮那如来は仏塔(caitya)で表され、それを金剛界自在[印](vajradhātvisvari)と呼んでいる(§347)。この場合、界には如来蔵として法身舎利の意義が含まれよう。³⁰⁾

(5) 金剛

金剛(vajra)は、すでに見てきたように、『真実撰経』の内容を示す最も基本的な用語である。それは経題にもなっている「一切如来の真実(tattva)」を意味する。教主である毘盧遮那如来は「常に三世に住して一切の身口意金剛を有する如来である」（§3）と説明され、智身大毘盧遮那は「一切虚空界に常住せる身口意金剛[そのもの]である」（§7）と説明されている。五相成身観の中で、一切義成就菩薩は月輪上の金剛杵である薩埵金剛に智身を決定して、一切如来の身口意金剛を本質とする者となり、金剛界と呼ばれるようになった。そして仏身を円満して金剛界如来すなわち毘盧遮那如来となった。したがって、一切如来の真実とは、一切義成就菩薩の心中に見出された薩埵金剛、すなわち智身を表す一切如来の身口意金剛のことであり、智身の顕現である金剛界マンダラのことである。またそのマンダラを構成する諸の金剛尊の教えであるから金剛乘(vajrayāna)とも呼ばれているのである。

金剛界マンダラは、大・三昧耶・法・羯磨の四印に基づいて、四種の様式（四種マンダラ）が説かれている。この四印は順次、身・意・口・業に対応し、如来の三密を表している。その如来の三密は金剛のごとく堅固不壊であるから、それを金剛杵によって象徴されているのである。如来の秘密を表す内証智を金剛によって示す例は、すでに大乘仏教の中に見られる。般若の智慧を金剛に喩え、また金剛喩三昧という例も見られる。

『大乘涅槃経』では、法身を金剛身、不壊身、金剛不壊身と表現する。さらに『宝性論』の全体の枠組みを表す「七種の金剛句」について、注釈には「不可言説の自内証の義は聞思修の智がたらぬきにくいから金剛の如しと知るべきである」とあり、自内証の智が知りたいものであることから、それを金剛と表現していると指摘されている。³¹⁾

なお、『真実撰経』の本文には「空」という語が現れない。空あるいは空性は、空性

智として金剛によって象徴されている。金剛は「一切如来の智金剛(jñānavajra)」 (§ 36) 「一切如来の悉地金剛(siddhivajra)」 (§ 42)とあるように、悟りの智慧そのものを表している。降三世品の百八名讃では、転輪者の金剛手の功德を、「金剛の智慧」(vajrajāna)、³²⁾「仏の菩提」(buddhabodhi)、³³⁾「仏の智慧」(buddhajñāna)等と称えている (§ § 623, 629, 629)。

(6) 菩提心

菩提心(bodhicitta)は、文字通り「菩提の心」すなわち悟りの心を意味する。『真実撰経』では、智身大毘盧遮那は「大菩提心普賢大菩薩として、一切如来たちの心に住している」(mahābodhicittaḥ samantabhadro mahābodhisattvaḥ sarvatathāgatahrdayeṣu vijāhāra)と説かれている (§ 17-2)。したがって、智身大毘盧遮那とは、一切如来たちの心に住する大菩提心普賢大菩薩に他ならない。その一切如来たちの心(hrdaya)とは、心臓あるいは心髄を表す。具体的には一切如来たちの心臓にあって心髄を形成している薩埵金剛(月輪上の金剛杵)を指し、それは金剛界如来ないし一切義成就菩薩の心中に見出された薩埵金剛である。五相成身観において、一切義成就菩薩は菩提心を発することによって、心(citta)が本性光明であることを確信する。その菩提心の本性光明なることが月輪(candramaṇḍala)によって表され、またそれを一切如来の心(hrdaya)である普賢発心(samantabhadra cittotpāda)と呼んでいる。そして、さらにその心智を堅固にすべく、月輪の上に金剛杵の形(vajrabimba)を思念した結果、薩埵金剛を決定して、一切如来の身口意金剛を本質とする金剛界大菩薩となり、その後仏身を円満して金剛界如来となる。したがって、大菩提心普賢大菩薩とは、一切義成就菩薩の心中に決定した薩埵金剛であり、一切如来の身口意金剛そのものである智身大毘盧遮那に他ならない。それゆえ、能求の菩提心即所求の菩提心であり、両者はいわば不二の関係にある。

『華嚴経(入法界品)』には「本性が清く輝いているから(prakṛtiprabhāsvarataya)綿花の(白い)繊維(白氈線)であり」等と、菩提心の本性が清浄なることが示されている。³²⁾如来蔵系の経論では菩提心の表現を重視した点は認められず、わずかに「如来蔵論」とも呼ばれる『大乘法界無差別論』が菩提心を主題としていることが指摘されているが、そこでは、因位の如来蔵から果位の法身へ展開する心を菩提心と考え、菩提心を悟りの正因と見る立場にあると³³⁾言われている。

『真実撰経』では、智身大毘盧遮那の性格として「無始無終」(anādinidhana) (§ 13)とあり、金剛界品の百八名讃では転輪者である金剛手を一切如来は「一切如来の主宰者であり、自の金剛薩埵である無始無終の大持金剛」 (§ 196)と呼び、また流通分の百八名讃では、世尊は自らの心に住する金剛手に対し「無始無終の菩提心」 (§ 3060)と称えている。『真実撰経』では、金剛薩埵、普賢菩薩、金剛手菩薩は同体であり、菩提心即

金剛智（仏智）を表す。

なお薩埵金剛とは、四波羅蜜では金剛波羅蜜にあたるが、その功德を衆生に知らしめる勇猛な活動を担うのが菩薩であり、十六大菩薩では金剛薩埵（普賢菩薩・金剛手菩薩）になる。四波羅蜜、十六大菩薩は仏の菩提心即金剛智（仏智）を開いたものであり、究極的には金剛波羅蜜、金剛手菩薩に集約される。それが大菩提心普賢大菩薩である。降三世品の百八名讃では、転輪者の金剛手に対して、「大毘盧遮那」(mahāvairocana) (§ 632) という名で呼んでいる。

(7) 本質（我、アートマン）

我を意味するアートマン(ātman)の用語は、『真実撰経』でも多く用いられている。単独で再帰代名詞の代わりに用いられて「自身」を意味するほかは、「金剛」等の他の語をともなって使用されている。五相成身観において、一切義成就菩薩が智身を決定して、金剛界大菩薩となる時に唱えた真言「オーム、我れは金剛我者（を本質とする者）である」(om vajrātmako 'ham) (§ 25-2) に用いられているのが、その代表的な例である。その場合のアートマンは如来の本質を意味し、ダートゥ（界）と同義語になる。

「金剛我者」(vajrātmaka)は降三世品の百八名讃では、転輪者の金剛手に対して用いられている (§ 625)。また一切義成就品の百八名讃では、転輪者の金剛蔵に対して「一切我」(sarvātma)と称え (§ 1847)、流通分の百八名讃では、世尊の心に住する金剛手に対し「大我者」(mahātmaka)と称えている (§ 3044)。降三世大マンダラでは、金剛軍の周囲に忿怒の大我たち(mahātmabhiḥ)をめぐらすとあるから、ここでの「大我」は忿怒身の十六尊に用いられていることが分かる (§ 875)。また、智身大毘盧遮那は「一切仏の我者」(sarvabuddhātmaka)とあり (§ 16)、出生段の一切如来は「悲の我たち」(karuṇātmanām) (§ 131)、「堅固の我たち」(drdhātmanām) (§ 134)等とある。金剛界マンダラを構成する三十七尊は、法身に相当する智身大毘盧遮那の顕現であり、金剛界如来である毘盧遮那如来の三密を表す。

大乘經典では、例えば『大乘涅槃経』は如来とか如来法身を涅槃と同じものと考え、その特性を常(nitya-)・楽(sukha-)・我(ātma-)・浄(subha-)の四波羅蜜によって表した。法身の規定としては、さらに常住(nitya)、堅固(dhruva)、寂靜(siva)、不変(sāsvata)もある。それらの中で、我波羅蜜すなわち大我を主張したところに如来蔵説の特色があると見られているが、その大我を最も積極的に主張するのが『大乘涅槃経』であると言われている。³⁴⁾

なお、『真実撰経』には、我(ātman)以外にもそれら法身を規定する用語が認められる。その中で、楽(sukha)は『理趣経』の大楽思想とも関連して重要である。『真実撰経』では、智身大毘盧遮那の功德に「大楽」(mahāsukha)をあげている (§ 16)。『理趣経』

には、また「一切有情如来蔵、以普賢菩薩一切我故」とあり、如来蔵説が展開されているが、そこでも菩提心の存在である普賢菩薩を一切我とする。³⁵⁾

(8) 貪欲 (ラーガ)

教主の毘盧遮那如来は『華嚴経』の教主を受け継いで展開している。毘盧遮那如来は遍照と訳されるように、光明の存在である。『真実撰経』の冒頭には、教主を「大悲者 (mahākṛpa) で、常に三世に住して一切の身口意金剛を有する如来である」 (§ 3) と説明されている。金剛界マンダラは、毘盧遮那如来の内証智を明かすものであるが、その金剛の如き智慧の世界はまさしく光明の世界として展開されている。十六大菩薩の一つに金剛光があるように、その威光は日輪 (sūryamaṇḍala) に比せられている (§ 71)。また、降三世品の教勅マンダラでは、世尊は「om vajrasāvitre svāhā」という真言を唱えるように、太陽神 (savitr) に比せられている (§ 1333)。したがって、如来の智慧の光明は、衆生を利益する大悲の働きとして輝いていることが分かる。

その大悲は智慧と方便を基本とする。流通分の百八名讃には、世尊の功德を「大方便」 (mahopāya)、「大般若」 (mahāprajñā) と称え (§ 2985)、「大悲者の最勝尊」 (mahākārūnikāgryāgrya) と説明している (§ 2986)。そして、方便を用いて衆生を教化するために、仏菩薩の姿を示現するほか、女性の姿 (strirūpa) になったり (§ 322)、忿怒の状態 (krodhatva) を現したり (§ 654)、神々 (deva) にもなるとある (§ 1501)。このように、種々の方便を用いて教化するのは、如来が現れた目的が、衆生利益すなわち利他にあることを表明している。その場合の精神的背景になっているのが、衆生を愛染するというラーガ (貪欲、貪愛 rāga) の心である。『真実撰経』は『理趣経』と同様に煩惱即菩提を説く。金剛薩埵は普賢菩薩と金剛手と同体で、如来の秘密である菩提心の存在である。金剛薩埵は阿閼如来の四親近の筆頭であるが、その菩提心の功德はさらに金剛王、金剛愛、金剛喜という他の三尊によって示されている。十六大菩薩の功德はすべて金剛薩埵に帰せられるが、とくにこの三尊の功德はより密接な関係にある。³⁶⁾ その中で、ラーガを主とするのが金剛愛 (vajrarāga) である。それゆえ、金剛薩埵の本質を表す智身大毘盧遮那は「大欲」 (mahārāga)、さらに「大楽」 (mahāsukha) を功德としている (§ 16)。

このように、『真実撰経』は煩惱を清浄なものとして菩提心と同一視し、衆生を愛する (随愛 anurāga / anurāgaṇa) 如来の大悲の働きとして方便を重視した。それはあたかも『大日経』の三句の法門を彷彿させるが、ラーガの清浄性をとくに強調している点で、『理趣経』と関係の深いことを物語っている。このような煩惱肯定論は『維摩経』においてすでに展開したものである。また、『菩提資糧論』は、諸仏は涅槃を性としているのではなく、煩惱を性としているとし、菩提心は煩惱から生まれると考える。煩惱があるから、衆生は菩提心³⁷⁾を発して仏体を出生することができるという。したがって、『真

実撰経』において展開されている煩惱即菩提の思想は大乘仏教から継承したものと考えるべきであろう。

初期仏教以来、煩惱は否定の対象であった。しかし、煩惱そのものが全面的に否定されてきた訳ではない。『宝性論』に、善根と結びつく煩惱についての記述があるように³⁸⁾、大乘仏教は自他の二利を導く因としての煩惱を評価してきた。『真実撰経』でも煩惱を無条件に肯定しているわけではなく、初期仏教以来の煩惱断・煩惱滅・煩惱尽を重要なテーマにしていると考えられる。ただし、煩惱を汚れたものと分別するのではなく、その本質は無自性であって清浄なものとする。それは無分別智を有する仏の立場に立って、衆生をして自性清浄心に目覚めさせることを目的としている。それゆえ、秘密三昧耶智（三昧耶戒）として「離欲(virāga)ほどの罪はない」 (§ 608)と説かれる。したがって、『真実撰経』は、煩惱自体を如来の大悲の現れとして昇華していくことを目指していると言ってよいであろう。それが業波羅蜜、金剛業の基本的な概念でもある陶冶・浄化(parikarman)と考えられる。

(9) 秘密

如来蔵思想との関係では、秘密という用語も重要である。『真実撰経』では、guhyaあるいは rahasya が用いられているが、どちらかと言えば、guhyaの方が多く現れる。冒頭に述べたように、『真実撰経』は金剛乗であり、一切如来の秘密(guhya)の教えである。この秘密は『大乘涅槃経』等に説かれている秘密の概念と通じるものがある。如来蔵思想では、如来蔵説は声聞・縁覚の二乗に知られないだけでなく、菩薩であっても十地の菩薩が少分を解するのみで、それは如来のみの行境であるとする³⁹⁾。弘法大師は『弁頭密二教論』で、密教の三密門は等覚・十地の菩薩であっても知ることができないとし、より徹底して位置づけている。しかし、そうした違いはあるにしろ、秘密を如来の自内証に対して用いている点では、ともに共通していると言ってよいであろう。『大乘涅槃経』や『央掘魔羅経』では「密教」という訳語も使用されている⁴⁰⁾。

また、『真実撰経』でいう一切如来の秘密は、具体的には、四印・四種マンダラ・四大品(四部族)に象徴される三密を指している。三密とは身秘密・口秘密・意秘密を言うが、『大宝積経』の「密迹金剛力士会」には、如来の秘要に三事ありとして、それは身秘密と口秘密と意秘密であると説いている⁴¹⁾。さらに秘密に関連して、如来蔵思想には密語(samdhāvaca)が用いられているが⁴²⁾、『真実撰経』でも金剛語は「自生者たち(一切如来たち)の秘密なる(guhya)密意語(samdhābhāsa)と称される」 (§ 109)とある。このように見てくると、『真実撰経』の秘密は如来蔵思想の系譜に位置していると言って大過ないであろう。したがって、いわゆる密教という語も、金剛乗と同様に、如来の秘密を明かした教えという意味では一歩進めているものの、その源流はやはり大乘でい

う如来の秘密にあったと考えられる。

(10) 三十七尊

金剛界の三十七尊というのは、五仏、四波羅蜜、十六大菩薩、四内供養女、四外供養女、四摂菩薩をいう。金剛界マンダラはスメール山頂において展開されている。スメール山頂は帝釈天を中心とする三十三天の住処である。三十三天を五仏を始めとする三十三尊に代え、それに三昧耶形の四波羅蜜を加えると三十七尊になるように、金剛界マンダラは三十三天をモデルにしている可能性が強い。

しかし、それは外形上のことであって、教義的には大乘思想との関係が重要である。三十七という法数は、一つに三十七覚支との関係がうかがわれる⁴³⁾。また、『宝性論』は、七種の金剛の内容を『陀羅尼自在王経』から引いて、菩薩の徳性に関して、四種の莊嚴、八種の光明、十六種の大悲、三十二の菩薩業等をあげ、如来の徳性に関して、菩提即ち大悲としての十六相、その後十力、四無畏、十八不共仏法等、合わせて三十二の如来業をあげている。これについては、その法数が四の倍数関係でまとめられている点に注目されている⁴⁴⁾。さらに『涅槃経』には四波羅蜜（常楽我浄）を説く。金剛界マンダラの三十七尊は中尊の毘盧遮那如来を除けば、すべて四の倍数関係にある。数字だけを見て論じるのは正しくないが、内容的にもまったく無関係とは考えがたい。

以上、『真実摂経』における如来蔵思想の展開について、とくに用語の使用例を中心にして検討した。もちろん、取り上げなければならない用語はこの他にもあるであろう。しかし、これまで論じてきたことだけでも、如来蔵思想を重視して成立していることは理解されよう。『真実摂経』は、とくに如来蔵思想を形成する基本的な概念を、金剛界マンダラの主要な尊格と結びつけて、巧みに取り入れているところに特色がある。その中で最も基本となるのが金剛界という用語である。したがって、ガルバ（胎蔵）の概念を中心にして『大日経』に対し、『真実摂経』はダートゥ（界）の概念を中心にしていう特徴をもっている。『真実摂経』は、如来蔵を表す概念の中核に金剛を見出し、金剛によって一元化する理論的根拠をダートゥの語に求めた。そして、金剛をさらに金剛、宝、法、羯磨の四功德に分けて、そこに如来蔵の主要な概念を結びつけた。この展開は『理趣経』の有情加持の法門等と類似している⁴⁵⁾。

なお、羯磨は上記で詳しく触れることができなかったが、基本的には身口意の働きを示す業に由来し、業波羅蜜あるいは金剛業（一切如来巧業菩薩、金剛巧業菩薩）が如来の三密の働きに関係する。如来の働きとしての羯磨の要素は、『真実摂経』の部族組織では摩尼部（宝部）に含まれている⁴⁶⁾。如来蔵思想では、例えば『陀羅尼自在王経』の宝山の比喩に見られるように、如来が衆生済度する働きを鉱石の精錬過程にあてはめてい

る例があるが、摩尼（宝）と羯磨の関係もそれと関係している可能性がある。『陀羅尼自在王経』では、その浄化の観念を表す原語の一つに parikarman の語を使用している例のあることが指摘されている⁴⁷⁾。この parikarman という語は、五相成身観の中で本性光明心に関連して現れる (§21)。このことから見て、如来の身口意金剛の働きとしての羯磨は、陶冶、浄化を意味する parikarman と関係すると考えてよい。したがって、五仏のうちの宝生仏と不空成就仏の関係もこの如来蔵思想に関わり、三部三密の毘盧遮那仏・阿閼仏・世自在仏（無量寿仏）に対しては、ともに身口意の業に関わることが分かる。

5 むすび

冒頭で述べたように、中期密教には、大乘仏教の伝統を継承している面と、初期密教以来発展してきた独自の実践体系を形成している面の二つがあり、両者の関わり方が重要な問題となる。本稿では、このうち前者の面から、『真実撰経』の基本的な思想について考察した。とくに先行する大乘経典との関係では、『華嚴経』に加え、『法華経』の「普門品」等の影響を指摘し、さらに『維摩経』が思想的な淵源になっているという説を紹介した。また大乘思想との関係では、如来蔵思想に関わる用語を中心に、それらの用語がどのように使用されているか検討した。

その結果から言えば、『真実撰経』の背景に大乘を代表する諸経典の存在があることから見て、それらの諸経典で説かれたすべての諸仏諸菩薩の教説を如来蔵説によって集約しようとした意図がうかがえる。この点は『大日経』でも、ある意味で共通する。ただ『真実撰経』では、無限なまでの広がりをもつ概念として、一切諸仏の智慧の領域を「金剛界」の中に徹底して一元的に体系づけているところに、その特色を見出すことができる。したがって、その基本とする立場はあくまで大乘にあり、他の大乘経典や大乘思想と決して異なるものではないのである。

しかし、そうは言うものの、異なるところもある。それは、如来のみの行境とされた「如来の秘密（三密）」が、大・三昧耶・法・羯磨という四印によって体系化され、四印が如来の三密の象徴として具体化されているところである。実はこの点が重要な意味をもってくる。このことはすでに指摘されていることではあるが、改めてその意義の重大さに気づいた次第である。そこに三昧耶および三昧耶戒の意義もあると考えられる。したがって、降三世品にいう三宝に帰依せよという信の問題も深く関わることになる。

悟りは、密教であっても、いわゆる顕教であっても、ともに宗教体験の世界に属する。悟りの世界を言語道断・心行処滅とし、不可説の立場に立った顕教に対して、密教は現実のシンボル体系の中に、それを現した。しかし、そのシンボル体系も分別をもって理解するだけでは、本当の意味で悟りの世界に入ることはできない。密教において灌頂儀

礼等が重んじられたのも、悟りの世界を実体験（疑似体験）させることの意義の大きさを見出したことによると考えられる。したがって、如来蔵思想では有情は如来となる因を有するという段階にとどまっているのに対し、『真実撰経』では薩埵金剛（sattvavajra）という語に象徴されているように、有情界即金剛界（法界）となり、有情は如来と平等であるという立場を基本としている。⁴⁸⁾ 弘法大師が『弁顕密二教論』の中で顕教と密教を峻別されたのも、この点に関わると考えられる。

大乘経典や如来蔵思想との関係では、必ずしも歴史的な位置関係を明らかにしえた訳ではない。この点は、筆者の大乘仏教に対する知識不足に起因しており、今後の課題にしたいと思う。

なお、『真実撰経』に説かれる金剛界マンダラは五仏を中心とし、また四大品に示された部族組織は四部構成になっている。とはいえ、三部三密の毘盧遮那仏・阿閼仏・世自在王仏（無量寿仏）の三仏、同様にそれらと平行な関係にある釈迦仏・金剛手（普賢菩薩）・観自在菩薩の三尊が基本になっている。この三尊形式には古くからさまざまなパターンが伝わっているが、このことは、金剛界マンダラが仏教の古い伝統を受け継いでいるとともに、その伝統の継続性を重視している証左となる。また、本稿の冒頭において、釈尊の成道がテーマとなっていると述べたが、その一方で、五仏の印相は、降魔成道等を表し、金剛薩埵の出生段等には釈尊の生涯と共通する記述もあり、毘盧遮那仏の三昧耶形として仏塔（caitya）も説かれている。したがって、金剛界マンダラは涅槃を含めた釈尊の生涯全般とも深くつながっていると考えられる。

最後に、本稿作成にあたって貴重な御示教をいただいた松長有慶博士、ならびに『如来蔵思想の形成』の著者である高崎直道博士に御礼申し上げます。と思います。

註

- 1) 松長有慶著『密教経典成立史論』（法蔵館、1980年）p.135以下。
- 2) 釈尊に対する解釈については、堀内寛仁「初会金剛頂経の釈尊観」（『日本仏教学会年報』50、再録『堀内寛仁論集 上巻 金剛頂経研究』法蔵館、1996年）を参照。なお、色界頂上のアカニシュタ天（色究竟天）と受用身の関係については、田中公明著『性と死の密教』（春秋社、1997年）で詳しく論じられている。
- 3) §の数字は、堀内寛仁編『梵蔵漢対照 初会金剛頂経の研究（梵文校訂篇）』上下二巻（密教文化研究所）に付された文段番号を示す。
- 4) 註1）松長前掲書、pp.26,27。
- 5) 如来蔵思想の秘密については、高崎直道著『如来蔵思想の形成』（春秋社、1974年）pp.770,771を参照。
- 6) 下田正弘著『涅槃経の研究』（春秋社、1997年）pp.168,247,248。および、註5）高崎前掲書、p.168。

205 『初会金剛頂経』の背景にある大乘仏教（乾）

- 7) 酒井真典著『修訂 大日経の成立に関する研究』（国書刊行会、1973年）。および、大塚伸夫「『金剛手灌頂タントラ』における曼荼羅行」（『豊山教学大会紀要』23）。
- 8) 『理趣経』類本の成立に関する諸説ならびに問題点については、註1）松長前掲書（pp.198-231）を参照。
- 9) 添田隆昭「真実撰経と理趣分」（『密教学研究』11）。
- 10) 註7）大塚前掲論文。
- 11) 梅尾祥雲「アマラーヴァティーの塔と南天鉄塔説」（『密教研究』16、再録『梅尾祥雲全集別巻Ⅲ 金剛頂経の研究』臨川書店、1985年）。
- 12) 註1）松長前掲書、pp.121-133。
- 13) 添田隆昭「喜根菩薩考」（『密教文化』119）、および、註6）下田前掲書p.179。なお、阿閼仏については、頼富本宏著『密教仏の研究』（法蔵館、1990年）pp.46-50に詳しく論究されている。それによると、インドラ（帝釈）天との関係もうかがわれることは注目される。
- 14) 註13）添田前掲論文、p.26,27。
- 15) 梅尾祥雲著『理趣経の研究』（高野山大学出版部、1930年、復刻 臨川書店、1982年）p.453。および、松長有慶著『密教—インドから日本への伝承』（中公文庫、1989年）pp.89-102。
- 16) 梅尾祥雲著『曼荼羅の研究』（高野山大学出版部、1927年、復刻 臨川書店、1982年）p.335。
- 17) 坂本幸男・岩本裕訳註『法華経（下）』（岩波文庫、1976年改版）pp.172-241。
- 18) 註17）坂本・岩本前掲書、p.468。
- 19) 松濤誠廉・丹治昭義・桂紹隆訳『大乘仏典5 法華経Ⅱ』（中央公論社、1976年）p.282。
- 20) 註5）高崎前掲書 pp.492,493,542,543。
- 21) 註17）坂本・岩本前掲書、pp.316-317。
- 22) 註13）添田前掲論文。および、添田隆昭「真実撰経に引用された維摩経の一偈について」（『印度学仏教学研究』26-2）。
- 23) 大正14巻475番550頁中。高崎直道・河村孝照校註『新国訳大蔵経 文殊經典部2』（大蔵出版、1993年）pp.63-64。
- 24) サダープラルディタとダルモードガタの物語は、梶山雄一著『般若経』（『中公新書』、1976年）に詳しく紹介されている。
- 25) 勝又俊教「唯識思想と密教」（『密教学研究』14、再録『唯識思想と密教』春秋社、1988年）pp.10,11；pp.158,159。および、早鳥鏡正・高崎直道・原実・前田専学著『インド思想史』（東京大学出版会、1982年）pp.178-183。
- 26) 高崎直道「如来蔵思想の歴史と文献」（『講座・大乘仏教6 如来蔵思想』春秋社、1982年）。如来蔵の諸概念について詳しくは、註5）高崎前掲書（pp.751-771）を参照。
- 27) 註5）高崎前掲書、p.28。
- 28) 一切義成就菩薩が金剛界大菩薩になる五相の第四段階については、拙稿「『初会金剛頂経』の菩薩観」（『日本仏教学会年報』51）を参照。
- 29) 註15）梅尾前掲書、pp.454-458。
- 30) 拙稿「金剛界曼荼羅と仏塔」（『印度学仏教学研究』42-1）。
- 31) 高崎直道「如来蔵思想と密教」（『密教学研究』12、再録『仏性とは何か』法蔵館、1985年）。

- 32) 本文中の引用文は、梶山雄一監修『さとりにへの遍歴(下) 華嚴經入法界品』(中央公論社、1994年) p.360に出ている訳文である。
- 33) 註5)高崎前掲書、p.757。および、田上太秀著『菩提心の研究』(東京書籍、1990年) pp.400-416。
- 34) 註5)高崎前掲書、pp.766,767。
- 35) 『理趣經』類本の当該箇所は、註5)高崎前掲書(p.775)を参照。
- 36) 金剛薩埵の性格については、北村太道『『金剛頂經』における愛についての一考察』(『密教学研究』5)、密教の愛の問題については、川崎信定「密教における愛」(『仏教思想1 愛』1975年)を参照。
- 37) 大正32巻1660番533頁上。
- 38) 高崎直道著『宝性論(インド古典叢書)』(講談社、1989年) pp.82,83。
- 39) 註5)高崎前掲書、p.770。
- 40) 註1)松長前掲書、pp.14-17。註5)高崎前掲書、p.770。
- 41) 大正11巻310番53頁中。惟浄訳では、大正11巻312番716頁中。
- 42) 註5)高崎前掲書、p.771。なお、密意語(samdhābhāṣa)を始めとする、密教における言葉の問題については、梶山雄一「仏教タントリズムにおける言葉の問題」(『密教学研究』11)を参照。
- 43) 大正18巻870番291頁上。
- 44) 註5)高崎前掲書、pp.644-650。註31)高崎前掲論文、pp.9,10。
- 45) 註15)梅尾前掲書、pp.326-329。
- 46) 拙稿「『初会金剛頂經』諸説の四大品とマンダラの特徴」(『高野山大学創立百十周年記念高野山大学論文集』1996年)。
- 47) 註5)高崎前掲書、p.60。『真実撰經』の冒頭にある五相成身觀に出る parikarman の意味と用法については、堀内寛仁先生が「初会金剛頂經梵本・訳註(二)」(『密教文化』184、pp.184-188、再録『堀内寛仁論集 上 金剛頂經の研究』法蔵館、1996年、pp.249-252)の中で詳しく論証されている。
- 48) 高田仁覺「如来藏の教学と真言密教—インド・チベットの場と中国・日本の場合—」(『高野山大学論叢』18)。

本稿は平成9年度文部省科学研究費補助金(基盤研究(B)(2))「大乘仏教における密教の形成過程の研究」代表、松長有慶)による研究成果の一部である。

〈キーワード〉 金剛頂經、如来藏思想、維摩經、法華經、觀音經