

曇無讖訳『大般涅槃經』(T.374)における 金剛三昧と仏性

安 川 真 由

1. 問題の所在

〈大般涅槃經〉(*Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*. 以下, 〈涅槃經〉)は四世紀ごろ成立した大乘經典であり, 如来常住を説いた經典として著名である。原本がインドに由来する〈涅槃經〉として法顕訳『仏説大般泥洹經』六卷(T.376)と, 曇無讖訳『大般涅槃經』四十卷(T.374)の十卷まで, そしてチベット訳(D No. 120; P No. 788)が現存している。そして『大般涅槃經』四十卷の十一卷以降はコタンの原本が入手されたと伝えられる, 固有の部分である。このように曇無讖訳『大般涅槃經』は法顕訳・チベット訳と異なる構成を有し, さらに三種類の〈涅槃經〉に共通するインド由来の部分についても, 多くの独自性が指摘されてきた。本稿は曇無讖訳『大般涅槃經』に見られる独自性の一つとして金剛三昧に注目するものである。金剛をその名に持つ三昧として, 菩薩行において煩惱を打ち砕く効力を有する金剛喻定(*vajropama-samādhi*)が知られるが, 曇無讖訳における金剛三昧は仏性(*sangs rgyas kyi khams*, **buddha-dhātu*)と関連して説かれるという特徴がある。本稿では曇無讖訳『大般涅槃經』において金剛三昧と仏性がいかに結びつけられているのかを考察する。

〈涅槃經〉が基盤とする『マハーパリニッバーナ經』(*Mahāparinibbāna-suttanta*. DN16)や, ほかに初期仏教における如来の般涅槃に関する伝承におい

ては、如来の般涅槃が初禪から第四禪までを繰り返す禪定として描き出されている。そして、入滅後の身体は荼毘に付されるが、そこには遺骨が残されるのである。下田正弘氏は如来が禪定の中にいるとし、そして仏身・舍利に関する奇跡を認める初期仏教の伝統を受けて、〈涅槃經〉は「仏身の永遠性」というテーマに踏み込もうとしたと指摘している(下田 1997: 71-75)。曇無讖訳『大般涅槃經』「現病品第六」では「この大涅槃とはつまり、諸仏の甚深なる禪定である」と説かれており、般涅槃と禪定の関連が明確に示されている。『大般涅槃經』において三昧とは、般涅槃の解釈としての如来常住を確立させるために重要なものなのである。

本稿では曇無讖訳『大般涅槃經』における金剛三昧と仏性の関連を明らかにするために、「寿命品第一」と「師子吼菩薩品第十一」の例を取り上げる⁽²⁾。また、〈涅槃經〉に大きな影響を与えた〈般若經〉における金剛喩定、そして鳩摩羅什訳『大智度論』(T.1509)に説かれる金剛三昧の例を挙げ、『大般涅槃經』が説く金剛三昧がどのような思想的展開の中に位置付けられ、仏性を説く文脈においていかなる意義を有するのかを明らかにする。

2. 金剛三昧と仏性の顕現：『大般涅槃經』「寿命品第一」

仏性(sangs rgyas kyi kham, *buddha-dhātu)とは悟りの因として衆生に内在するものであり、〈涅槃經〉は一切衆生が仏性を有することを宣言する⁽³⁾。「性」という漢訳を与えられた dhātu は構成要素を意味し、すなわち buddha-dhātu は仏の構成要素と理解される(幅田 2014: 155-156)。その仏の構成要素の所在として身体が設定され、常住不壊の法身である如来と、無常かつ煩惱のある身体を有する衆生に共通する要素として仏性が説かれる。つまり、そもそも全く対極のものである如来と衆生の身体について、両者が本来的に等しいと説かれるのである。

『大般涅槃經』「寿命品第一」には「二種の施食」と呼ばれる教説がある。曇無讖訳『大般涅槃經』四十卷の十一卷以降は法顕訳・チベット訳にない固

有の部分であるが、「二種の施食」は〈涅槃經〉三種類に共通する部分に位置しながら、曇無讖訳のみが有する教説である。ここでは成道時すなわちまだ衆生の身体であったころに受け取った食べ物と、涅槃時すなわち法身を有する世尊が受け取った食べ物(*paścimapīṇḍapāta)⁽⁵⁾という二種類の布施の果報が等しいか否かという問題が議論される。⁽⁶⁾そして世尊は次の通りに説くのである。

資料1：仏はおっしゃった。「善男子よ、如来はすでに無量阿僧祇劫との間、食身・煩惱身ではなく、後辺身ではなく、常身であり、法身であり、金剛身であった。善男子よ、まだ仏性に見えていなければ煩惱身・雑食身と呼ばれるが、この後辺身の菩薩は飲食を受け取ったそのとき金剛三昧に入る。その食べ物が消化されると、すぐに仏性に見え、無上正等覚を得る。こういうわけで、わたしは『二種類の布施の果報は等しく、差別はない』⁽⁷⁾と言ったのである。

このように金剛三昧の中で食べ物が消化されて仏性に見えることができるために、二種の施食の果報は等しいと説かれている。ここでは金剛三昧とは何か、そしてなぜ金剛三昧に入るのかについて詳しい説明はなされていない。では、なぜ『大般涅槃經』は仏性に見える過程に、金剛三昧に入ることを説くのだろうか。

その理由として、食べ物が煩惱を指すものであるという理解が挙げられる。〈涅槃經〉は如来身について「如来は常住身であり、不壊身であり、金剛身であり、食身ではなく、法身であると見なさい」と説く。⁽⁸⁾ここに示される食身(śaī sku, *āmiṣa-kāya)とは食べ物によって維持される身体であり、衆生の身体に関する表現の一つである(藤井 1991: 126)。dharma と āmiṣa の対比は初期仏典によく知られ(下田 1997: 241)、大乘經典〈維摩經〉(Vimalakīrtinirdeśa-sūtra)にも「如来たちは法身であり、食身ではなく(dharmakāyās tathāgatā nāmiṣakāyāḥ)⁽⁹⁾」と説かれており、法身に相対する身

体として食身が用いられている。資料1では食身と煩惱身が並列されていることから、食べ物によって維持される身体とは、煩惱を有する身体であると理解される。

また、資料1「寿命品第一」の記述の後、最後の布施を行う純陀は、世尊が般涅槃せず常住であることを願い、その際に「たとえば空腹の者が〔食べ物を〕吐き出すことがないように（譬如飢人終無變吐⁽¹⁰⁾）」という比喻を用いている。この比喻は一見難解であるが、食べ物を煩惱に置き換えれば比喻の意味が明瞭となる。つまり、煩惱が減し（＝消化）、煩惱が尽き（＝空腹）、そして再び煩惱が生じること（＝吐き出す）ことがないということである。如来はすでに煩惱を断じ終えた存在であるから、般涅槃という寂滅の境地に入る必要がないと純陀は主張しているのである。対応する梵語は写本上に vidagdhān(n)avat と確認される。vidagdhān(n)a は vidagdha に接尾辞が付いたものと考えられるが、MW は vidagdha について“燃え尽きた (*burnt up*)”や“消化された (*digested*)”といった意味を示している。すなわち、vidagdhān(n)avat を含む梵文は、「わたしは世尊如来が〔この世に〕長く住することを願うだけでなく、〔煩惱の火が〕燃え尽きたような／〔食べ物が〕消化されたような涅槃を (nirvāṇaṃ vidagdhān(n)avat*)〔願わ〕ないのであ⁽¹²⁾る」と理解され、煩惱の減尽と食べ物の消化が、ともに般涅槃の境地を指すものとして理解される⁽¹³⁾。

したがって、ここでいう食べ物とは煩惱を表し、食べ物の消化とは煩惱の減を意味するものと考えられるだろう。すなわち、仏性を覆う煩惱が減したことによって、身体に内在する仏性が顕現するのである。すると、資料1において仏性に見えるまでの過程に金剛三昧が置かれる理由は、金剛三昧の効力によって煩惱が破壊され、仏性が顕現するという点にあると考えられる。

3. 煩惱を打ち砕く金剛三昧と金剛喻定 (vajropama-samādhi) : 〈般若經〉

資料1「寿命品第一」に説かれる金剛三昧は仏性を覆う煩惱を減するとい

う効力が考えられたが、それが明確に示されてはいなかった。しかし、曇無讖訳『大般涅槃經』四十卷の十一卷以降に含まれる「光明遍照高貴徳王菩薩品第十」(以下、「徳王菩薩品第十」)では『大般涅槃經』の修習によって得る功德の一つに、金剛三昧の獲得が挙げられている。そこでは金剛があらゆるものを打ち砕く力を持ち、金剛三昧によって煩惱や諸苦が断じられると説かれている。⁽¹⁴⁾「徳王菩薩品第十」は金剛三昧と仏性が関連して説かれる部分ではないが、煩惱を断じるといふ金剛三昧の効力が明確に示されているのである。

『大般涅槃經』に説かれる煩惱を滅却する金剛三昧に類する三昧として、〈般若經〉に説かれる金剛喩定(vajropama-samādhi)が挙げられる。〈涅槃經〉が〈般若經〉の思想的影響下にあることは、『大般涅槃經』が先行する経典として「摩訶般若波羅蜜經」⁽¹⁵⁾を挙げている点からも明らかである。金剛喩定とはアビダルマの解脱論において、最終解脱直前の無間道に位置付けられ、すべての煩惱を断ち切るための精神集中として示されるものである。⁽¹⁶⁾このアビダルマの解脱論を基盤としながら、〈般若經〉は金剛喩定を修行過程に取り入れ、大乘菩薩道を構築した。金剛喩定は『二万五千頌般若經』(Pañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitā)が初出とされ、次のように説かれている。⁽¹⁷⁾

資料2：以上のように言われて、世尊は具寿スプーティに次のようにおっしゃった。「スプーティよ、菩薩摩訶薩は声聞道にしたがって、菩薩の決定位に入ることはない。あるいは独覚道でもなく、仏道でもない。しかし、また実に、スプーティよ、菩薩摩訶薩はあらゆる道で学び、正性決定に入るのである。またすなわち、スプーティよ、阿羅漢はあらゆる道で学び、正性決定に入るが、果報を得ることがない限り、果報にいたる道に生じないのである。スプーティよ、まさにこのように、菩薩摩訶薩はあらゆる道に生じ、菩薩の決定位に入るが、金剛喩定を(vajropamaḥ samādhiḥ)獲得しない限り、一切相智(sarvākārajñatā)に

到達しない。そうであるから、彼(菩薩)は一相と結びつく智慧によって(ekalakṣaṇasamāyuktayā)⁽¹⁸⁾、一切相智に到達するのである。

ここには決定位にある菩薩が金剛喩定に入り、一相と結びつく智慧によって一切相智を獲得する、というプロセスが示されている。一切相智とはすべての煩惱を減した無漏なる境地である。初期大乘が構築した智を中心とした悟りへのプロセスにおいて、金剛喩定は中心的な役割を果たしていたのである(渡辺 2005a)。資料1「寿命品第一」における金剛三昧の効力について、三昧の中で食べ物すなわち煩惱を減し、仏性に見えさせ、無上正等覺に至らしめることを挙げた。それは煩惱を断じて悟りの境地へ向かわせるという点で、〈般若經〉に説き示された金剛喩定のはたらきと一致を見ることができるのである。

また、渡辺章悟氏は金剛喩定について、支婁迦讖訳『道行般若經』(T.224)などの小品系般若の古い漢訳には相当する三昧が確認されないと指摘している。「如金剛三昧」といった語が現れるのは408年に訳出された鳩摩羅什訳『小品般若波羅蜜經』(T.227)以降であるという。金剛喩定は〈般若經〉の初期には重視されておらず、小品系般若において注目され、菩薩道に組み込まれるようになったと考えられるのである(渡辺 2005b: 198-199)⁽¹⁹⁾。曇無讖が『大般涅槃經』を訳出した時期は『高僧伝』(T.2059)に415-421年と伝えられ、金剛をその名に有する三昧が〈般若經〉に登場し始めた鳩摩羅什訳『小品般若波羅蜜經』と時期を近しくする。『大般涅槃經』は煩惱を減する効力を持つ三昧として〈般若經〉が用いた金剛喩定(vajropama-samādhi)の影響を受け、仏性に見えるための過程に金剛三昧を位置付けたのではないだろうか。

そしてさらに「徳王菩薩品第十」では金剛三昧が次のように説かれている。

資料3：菩薩摩訶薩はこのような金剛三昧にとどまり、一念の中で十方にわたるガンジス川の砂の数に等しい世界にいる衆生のあらゆる煩惱を

断つことができるのである。そして心には当初、衆生たちの煩惱を断じようという思いは無い。なぜかという、[衆生の煩惱を断つことができるのは] この三昧の因縁の力によるものであるからである。⁽²⁰⁾

このように金剛三昧によって菩薩自身の煩惱だけでなく、十方にわたるあらゆる衆生の煩惱を断じることができると説かれている。金剛三昧に衆生利益的なはたらきを付加した点に、『大般涅槃經』における金剛三昧の発展が見られる。

4. 金剛三昧と仏舎利の創出：〈大智度論〉

さて、『大般涅槃經』は菩薩が金剛三昧に入り仏性^{まみ}に見えることを説くが、ここで〈涅槃經〉における仏性の解釈をさらに詳しく参照しながら、金剛三昧と仏性の関連を探りたい。〈涅槃經〉に説かれる仏性について、幅田裕美氏は「帰依の根拠としての dhātu」と表現している。〈涅槃經〉は仏性を甘露(*amṛta)と表すことで常住性を強調し、そのような仏性への帰依はすなわち仏陀への帰依である。仏性とは仏陀の構成要素であり、また仏陀釈尊が現在する“場所”を意味し得る(幅田 2014: 156-157; Habata 2021: 1-2)。仏性と舎利(*śarīra)は仏陀が存在する“場所”として思想的関連を有するが、『大般涅槃經』「如来性品第四」には仏性と舎利に関する教説の中にそれが明らかに説かれている。

資料4：そして仏は迦葉菩薩に告げた。「善男子よ、あなたは今、声聞や凡夫の人々が三宝を別々のものであるとするのと同じであるべきではない。この大乘において三[宝への]帰依に別々のものであるというあり方は無いのである。理由が何かというと、仏性の中に法と僧があるということである。声聞や凡夫たちを化度したいがために、三[宝への]帰依について別々のあり方を説くのである。今、わたしのこの体は仏に

帰依している。もしこの身体が成道を得るのであれば、つまり成道した後、諸世尊を恭敬し、礼拝し、供養するべきではない。なぜかという、諸仏は平等であり、等しく衆生のために帰依〔処〕となるからである。もし法身舍利を尊重しようとするのであれば、まさに諸仏の塔廟を敬礼すべきである。理由が何かというと、衆生たちを化度したいがためである。衆生に、『わたしの身体の中に塔廟〔がある〕』という思いを生じさせ、礼拝し、供養させたいのである。このように衆生は、自身の法身をもって帰依処とするのである。⁽²¹⁾

衆生の帰依処である「法身舍利」は仏塔に等しく、また衆生は自身の中に仏塔を有するという思いを生じるよう説かれ、ここで如来の法身および舍利、そして舍利をおさめる仏塔、衆生に内在する仏性が結びつけられている。自身の身体に仏塔すなわち仏性があるという“確信”によって、衆生の身体は法身と等しくなるのである。資料4「如来性品第四」では〈涅槃經〉における仏性の解釈の独自性が明らかにされている。一切衆生に仏性が有るという宣言は、一切衆生が、仏陀が現在する“場所”となることを意味するのである。

〈涅槃經〉における仏性とは仏陀が現在する“場所”であり、それを一切衆生の身体中に認めることによって、一切衆生に仏性が有り、如来が常住であるという経典の主題が説き示されている。では、そのような仏性がなぜ金剛三昧の中で顕現されるのだろうか。この点に関して、鳩摩羅什訳『大智度論』(T.1509)における金剛三昧に関する記述を挙げてみたい。次の通りである。

資料5：釈提桓因は仏に申しあげた。「世尊よ、わたしが仏から法の中にある意義を聞いたように、もし善男子・善女人が自ら、舍利から幡蓋にいたるまでを供養しようとするならば、またある人が芥子粒ほどに舍利を分け、他人に与えて供養させようとするならば、その福は非常に多

いのである。世尊よ、仏はこの福を見て衆生を利益するから、金剛三昧に入って金剛身を碎き、細かな舍利とするのである。なぜかという、ある人は仏が滅度した後、芥子粒ほどのものに至るまで仏舍利を供養すると、その福や果報は無辺であり、苦しみ⁽²²⁾が尽きるからである」

このように資料5『大智度論』には金剛三昧が、如来の金剛身を碎いて舍利を創出するものとして登場するのである。この記述は『二万五千頌般若經』に一例のみ確認され、例外的な金剛喩定のはたらきとして示されている(渡辺 2005b: 200)。如来身が碎かれて舍利が生じるという描写は、大乘經典の中でも初期に成立した〈阿閼佉国經〉(**Akṣobhyatathāgatasya vyūha*)⁽²³⁾に確認される。阿閼如来が般涅槃する場面において、自ら生じた火に包まれた阿閼如来の身体は金色に輝いて碎け散る。2世紀ごろに支婁迦讖(Lokakṣema)に訳出された『阿閼佉国經』(T.313)では、芥子の実ほどに碎かれた「骨」(sku gdung. *śarira)が塔の建立をもって供養されると説かれている。⁽²⁴⁾般涅槃時に如来が身体を碎き、碎かれた身体すなわち舍利が供養されるという描写は初期大乘經典にすでに確認され、舎利の創出は般涅槃を象徴するものとして理解される。

資料5『大智度論』に説かれる金剛身を碎く金剛三昧は、あらゆるものを打ち碎くという金剛のはたらきを持つものと理解してよいだろう。しかし、ここで金剛三昧が舎利の創出を果たす理由は単にその破壊力だけに注目したものであろうか。舍利は般涅槃により生み出されるものであるが、その点を踏まえると、金剛三昧は般涅槃に等しいはたらきを示していると言えよう。そもそも般涅槃とは煩惱の滅した寂滅の境地であり、金剛三昧はあらゆる煩惱を打ち碎く効力を有するものであるから、意義上の関連も見られる。如来身からの舎利の創出は、仏が説いた教えの中から意義を聞くことと等しく、仏が滅度した後には舍利と教法の意義が衆生にとっての帰依処となるのである。冒頭で述べたように、初期仏教における釈尊の般涅槃の伝承においては、般涅槃が禪定として描き出されている。大乘經典〈涅槃經〉はその伝統を受

けて如来常住という真実の開顕に向かうが、般涅槃を禪定として描く点には、般涅槃とは如来が衆生を利益するために自ら入る三昧であるという意義も含まれているだろう。そして『大智度論』はそのような三昧として金剛三昧を挙げているのである。

以上を踏まえると、『大般涅槃經』が仏性に見える過程に金剛三昧を位置づける点についても、単に煩惱を破壊する効力を有するものであるという理由だけでは無く、金剛三昧が舍利の創出という点で般涅槃に関連づけられるという〈般若經〉の思想的影響を受けていたことが考えられる。〈涅槃經〉において仏性とは仏陀の現在する“場所”であり、その点において舍利と等しく理解される。そして資料1「寿命品第一」では仏性が金剛三昧の中で明らかとなることが説かれた。資料1「寿命品第一」では菩薩が、資料5『大智度論』では如来が金剛三昧に入ると説かれ、それぞれ主語は異なるが、金剛三昧の中で仏陀のいる“場所”が生み出されるという点において両者に思想的関連が見出されるのではないだろうか。

5. 仏の現在する“場所”としての金剛三昧と仏性：『大般涅槃經』 「師子吼菩薩品第十一」

ここまで資料1「寿命品第一」における金剛三昧の用例を中心に、『大般涅槃經』が〈般若經〉に説かれた金剛^{まみ}喩定の思想的影響下で、仏性に見えるプロセスに金剛三昧を位置づけていることを指摘してきた。次に、資料1「寿命品第一」と同じく、『大般涅槃經』において金剛三昧と仏性が関連して説かれる「師子吼菩薩品第十一」の用例を確認する。「師子吼菩薩品第十一」は資料3「徳王菩薩品第十」と同様に、曇無讖訳『大般涅槃經』に固有の十一巻以降に位置する章である。ここでは仏性に関する詳説が展開されるが、金剛三昧と仏性の関係性に大きな発展が見られるのである。次の通りである。

資料6：また次に善男子よ、仏性とはつまり首楞嚴三昧であり、性は醍醐のようである。すなわちこれはあらゆる諸仏の母である。首楞嚴三昧

の力をもって諸仏を常樂我淨とするのである。一切衆生に首楞嚴三昧があるが、修行しなければ見ることができない。こういうわけで無上正等覺を得ることができないのである。善男子よ、首楞嚴三昧に五種類の名称があり、一つは首楞嚴三昧、二つ目は般若波羅蜜、三つ目は金剛三昧、四つ目は師子吼三昧、五つ目が仏性である。その所作にしたがって、ところどころで名称を得ているのである。²⁵⁾

ここで注目すべきは首楞嚴三昧 (śūraṅgama-samādhi) をはじめとして師子吼三昧・金剛三昧という三昧と、般若波羅蜜が仏性と結びつけられている点である。まず禪定や六波羅蜜行の最後に達成される首楞嚴三昧は高次の徳を有するものであり、諸三昧を列挙するにあたっては多くの經典が首楞嚴三昧を最初に挙げる(長尾 2002: 450-451)。〈涅槃經〉において首楞嚴三昧はしばしば説かれ、また『首楞嚴三昧經』からの引用も確認されることから、〈涅槃經〉が首楞嚴三昧を重視していたことがうかがえる。資料6「師子吼菩薩品第十一」では一切衆生は首楞嚴三昧の中にあり、その三昧の力によって諸仏は常樂我淨という性質を備えると説かれている。すなわち如来常住という〈涅槃經〉の主題が首楞嚴三昧のはたらきに支えられるものとして説かれているのである。そして金剛三昧が首楞嚴三昧と名称を異にするだけのものであるということは、金剛三昧にも同様のはたらきが認められるということである。

では、このように金剛三昧ひいては三昧と仏性が等しいと説かれる点を、どのように理解すべきだろうか。そもそも三昧とは心を統一し、対象に精神を集中させる瞑想修行である。例えば、十方諸仏を対象とし、諸仏を面前に見る般舟三昧 (pratyutpanna-samādhi) は大乘仏典に広く知られる三昧の一つである。能仁正顕氏は般舟三昧すなわち見仏について、法の真理をどのように体得するかという修行の根幹に関わる問題であると指摘している。初期仏典『如是語經』(Itivuttaka. KN92)に「法を見ている者は私(=仏)を見ている」と説かれるように、仏と法は表裏一体の関係上にある。すなわち、見

仏とは三昧を通して自らに法を実現する法体験なのである(能仁 2018: 26-28)。『大般涅槃經』が三昧の中で仏性に見え^{まみ}ると説く点は、まさに三昧による見仏にルーツを持つものだろう。見仏とは三昧の中で仏を面前にする体験であり、三昧の中で衆生の内に現在する仏陀たる仏性に見えるという『大般涅槃經』の教説に思想的関連が見られる。

しかし、見仏とは仏身の特性を観察し、それによって仏に見えんとする修行であり、ここでは仏身と衆生身は全く異なるものであることが前提となる。すでに述べた通り、〈涅槃經〉においては、仏身と衆生身が仏性という共通の構成要素を持つ等しいものと説かれる。『大般涅槃經』において三昧の中で仏性に見えるという体験は、自身の内で仏陀に見えるだけではなく、その仏陀が自分自身であると“確信”することなのである。資料4「如来性品第四」では衆生が自身の中に仏塔があるという“確信”を持ち、そして自身が法身となるという〈涅槃經〉における仏性理解を確認した。高崎直道氏は〈涅槃經〉において「一切衆生悉有仏性」という教説が「如来の〈密語〉〈秘密〉として、信ずるべきこととされている」ために十分な説明が行われていないと指摘し、〈涅槃經〉が仏性について“信”を基盤としているという特徴を指摘する(高崎 1974: 167)。しかし、『大般涅槃經』は、有るという“確信”によって見えることができるという仏性について、三昧という実践行を取り入れることによって、その“確信”を体験として明確に示そうとしている。資料6「師子吼菩薩品第十一」では「一切衆生に首楞嚴三昧があるが、修行しなければ見えることができない」と説かれ、首楞嚴三昧はここで仏性に置き換えることができるため、仏性が有るという“確信”が修行によって得られるものとされていることがわかる。初期仏教から大乘仏教にかけて広く説かれる三昧の中で仏を見るという体験は、『大般涅槃經』における仏性の教説において大きく展開されたのである。

資料6「師子吼菩薩品第十一」において三昧と仏性が結び付けられる理由として、仏性を体験として理解しようとする『大般涅槃經』の意図が考えられる。『大般涅槃經』において仏陀の現在する“場所”を意味する仏性およ

び舍利は一切衆生の身体に内在していると説かれる。そして身体に仏性を内在させる衆生の身体は法身であり、つまり如来と衆生は等しい身体を持っている。衆生が仏性に見えることは、それは自身が如来に等しいという“確信”を得る体験である。その体験は首楞嚴三昧・師子吼三昧・金剛三昧という名称をもって表され、すなわちこれらの三昧に入る修行者の内に広がる空間が仏性である。このように曇無讖訳『大般涅槃經』は仏性を悟りの因として衆生に内在させるだけでなく、それを体得する修行体験のすべてを仏性の意義に含めようとしているのである。

結 論

以上、本稿は曇無讖訳『大般涅槃經』において金剛三昧と仏性に注目し、両者の関連がいかなる思想的展開の中にあり、またどのような『大般涅槃經』の思想的特徴が見られるのかを考察してきた。本稿の考察において明らかになった『大般涅槃經』における金剛三昧と仏性について、〈般若經〉に説かれた煩惱を打ち砕く金剛喻定の受容と、『大般涅槃經』における仏性理解の大きな展開という二点から整理し、結論とする。

まず、『大般涅槃經』における金剛三昧には〈般若經〉の影響が確認された。『大般涅槃經』における金剛三昧について資料1「壽命品第一」・資料3「徳王菩薩品第十」という例を挙げたが、煩惱を断滅するという効力が共通している。資料6「獅子吼菩薩品第十一」では金剛三昧の別称である首楞嚴三昧の修行によって無上正等覚を得ると説かれており、この例もまた金剛三昧が煩惱の滅というはたらきを持つものとして示されていると理解できる。このような金剛三昧はアビダルマや〈般若經〉に説かれた金剛喻定を取り入れたものと考えられ、『大般涅槃經』は煩惱を断じて悟りの境地へ向かわせる重要な修行過程として金剛三昧を位置づけたと考えられる。

そして『大般涅槃經』は「一切衆生悉有仏性」という宣言によって、一切衆生が身体に仏性を有しているために本来的に如来身と同等であると説くが、

それを衆生自身の“確信”に委ねるだけでなく、三昧という実践修行を通して示そうとしていることが明らかとなった。初期仏教から大乘仏教にかけて三昧の中で仏身に見える見仏が行われてきたが、『大般涅槃經』はこの見仏を発展させ、衆生の身体の中に現存する仏陀に見え、それが自分自身であると“確信”する体験を仏性という概念の中におさめようとしている。衆生は身体の中に仏塔を有する法身であるという『大般涅槃經』における仏性理解を基盤として、それを三昧という修行をもって教示するのである。『大般涅槃經』は般涅槃という場面を通して仏陀の所在を問う經典であるが、まさに一切衆生の内に仏陀が現在し、現在していると“確信”する体験が仏性であると説いているのである。

曇無讖訳『大般涅槃經』は冒頭でも述べた通り、三種類の現存する〈涅槃經〉の中で特異な存在である。特に原本がコータンで入手された十一巻以降の部分は、その成立がいまだよくわかっていない。本稿で取り上げた『大般涅槃經』の用例は資料1「寿命品第一」以外、すべて十一巻以降に位置するものである。原本の入手地からインド由来であるか否かが注視されてきたが、本稿における考察によって十一巻以降に示される教説がいかに関独立性をもったものであるかが明らかとなっただろう。成立問題は資料的制約もあり決着を見ないが、『大般涅槃經』十一巻以降における仏性思想の豊かな展開は注目に値するものである。

略号・一次資料

D: デルゲ版。

DN: *Dīgha-Nikāya*.

MW: *Monier-Williams Sanskrit-English Dictionary*. 1989.

P: 北京版。

PV: *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, V. Edited by Takayasu Kimura. Tokyo: Sankibo Busshorin. 1992.

SF: Sanskrit Fragments. (幅田裕美氏による梵文写本断片の整理番号)

T: 『大正新脩大藏經』。

二次資料

Habata Hiromi.

2013. *A Critical of the Tibetan Translation of the Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*, Contributions to Tibetan Studies, Vol. 10, Wiesbaden.

2021. The *amṛta*-section in the *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra* and the Senavarma Inscription: Phraseology with the Word *dhātu*. *Bulletin of the International for Buddhist Studies*. Vol. 4, pp. 1-20.

Jones, Christopher V.

2021. *The Buddhist Self: On Tathāgatagarbha and Ātman*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

2023. Interpolations and Idiosyncrasies in Dharmakṣema's 曇無讖 Translation of the *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra* (T.374 *Da banniepan jing* 大般涅槃經). *Journal of the International College for Postgraduate Buddhist Studies*. Vol. 27, pp. 203-257.

Radich, Michael.

2011. Immortal Buddhas and their indestructible embodiments: The advent of the concept of *vajrakāya*. *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*. Vol. 34-1, pp. 227-290.

2015. *The Mahāparinirvāṇamahāsūtra and the Emergence of Tathāgatagarbha Doctrine*. Hamburg Buddhist Studies 5. Hamburg University Press.

佐藤直美

2002 『藏漢訳『阿闍佉国経』研究』京都大学博士学位申請論文。

2008 『藏漢訳『阿闍佉国経』研究』山喜房書林。

下田正弘

1997 『涅槃經の研究—大乘經典の研究試論』春秋社。

長尾雅人・丹治昭義

2002 『大乘經典7 維摩經・首楞嚴三昧經』中公文庫。(本稿では長尾氏による「解説」を参照。長尾 2002と表記した。)

高崎直道

1974 『如来藏思想の形成—インド大乘仏教思想研究—』春秋社。

能仁正顕

2018 『仏説般舟三昧經序説』永田文昌堂。

幅田裕美

2014 「仏性の宣言—涅槃經」『シリーズ大乘仏教8 如来藏と仏性』春秋社, pp. 142-166。

藤井教公

1991.「大乘『涅槃經』におけるアートマン説」『私の思想：前田専学先生還暦記念』5号, pp. 123-137。

松田和信

1988『インド省図書館所蔵 中央アジア出土大乘涅槃經梵文断簡集—スタン・ヘルンレ・コレクション』東洋文庫。

室寺義仁

2000「金剛喩定について」『密教の形成と流伝：高野山大学密教文化研究所紀要別冊』2号, pp. 89-118。

渡辺章悟

2003「悟りへの一瞬の智慧」『仏教の修行法：阿部慈園博士追悼論集』16号, pp. 153-176。

2005a「最終解脱へ向かう三昧—『大般若波羅蜜多經』における金剛喩定—」『印度哲学仏教学』20号, pp. 38-57。

2005b「Vajropamasamādhīの考察」『印度学仏教学研究』107号, pp. 196-204。

2006「Vajra 考」『東洋学論叢』31号, pp. 21-36。

2007「Vajra 考補遺」『智山学報』70号, pp. 113-129。

〈謝辞〉

本論考の執筆にあたっては、龍谷大學佛教學会「神子上恵生名誉教授仏教学研究奨励金」の助成を受けた。この場を借りて深く感謝申しあげる。

キーワード インド大乘仏教 大般涅槃經 曇無讖 仏性 金剛三昧

註

- (1) 迦葉，如來正覺實無有病右脇而臥。亦不畢竟，入於涅槃。迦葉，是大涅槃即是諸佛甚深禪定。如是禪定，非是聲聞緣覺行處。(曇無讖訳『大般涅槃經』「現病品第六」T.374, 431b14-17)
- (2) 『大般涅槃經』において金剛三昧が数ある三昧の一つとして名を挙げられる例は T.374, 534a20-21; 538a7-20; 559a17-18; 598a26-b4 の三例である。また、「徳王菩薩品第十」では金剛三昧が『大般涅槃經』の修習によって獲得する功德として説かれている (T.374, 509b2-510b5)。そして「師子吼菩薩品第十一」では、すべての住を破壊する無住としての金剛三昧が説かれている (T.374, 546a18-20)。これら二例は金剛三昧を説くものであるが、仏性との関連付けは行われていない。本稿では金剛三昧が仏性と関連して説かれる「壽命品第一」(T.374, 3723-b12) と「師子吼菩薩品第十一」(T.374, 524c18-525a1) を取り上

げる。

- (3) 曇無讖訳『大般涅槃經』において最初に仏性という語が現れるのは本論の資料1に挙げた「寿命品第一」の教説においてである。一切衆生が仏性を有しているという宣言は「如来性品第四」において行われている。

復有比丘説佛祕藏甚深經典，一切衆生皆有佛性。以是性故，斷無量億諸煩惱結，即得成於阿耨多羅三藐三菩提。除一闍提。(曇無讖訳『大般涅槃經』「如来性品第四」T.374, 404c4-6)

また仏の秘藏甚深經典[から]「一切衆生悉有仏性」と説く比丘がいる。

この[仏性という]性のために無量億もの諸煩惱を断じ，そして無上正等覺を獲得するのである。[ただし]一闍提は除く。

対応する法顕訳・チベット訳では『如来藏經』(de bzhin gshegs pa'i snying po'i mdo sde chen po)に説かれた教説として「一切衆生皆有佛性」(sems can thams cad la ni sangs rgyas kyi khams yod)とある(Cf. 法顕訳 T.376, 881b23-26; Tib. Habata 2013: §351)。また，この『如来藏經』について Michael Radich は『如来藏經』という經典を指すものではなく，〈涅槃經〉の自称である可能性を指摘している(Radich 2015: 99)。

- (4) 曇無讖訳『大般涅槃經』のみに確認される教説については Jones 2023を参照されたい。
- (5) 資料1「寿命品第一」の後の部分で，「最後の食事」の梵語が paścimapīṇḍapāṭa と写本上に確認される。Cf. [pa] ścimapiṇḍapāḍa (l) dānapāramitāsampad iti / (SF7, 松田 1988: 35)
- (6) 下田正弘氏は Waldschmidt, E. が〈涅槃經〉との関係を指摘する『仏説右邊經』(Caityaṇapradakṣinā-sūtra)に説かれる，現存する仏陀と般涅槃した仏陀への礼拝が同等であるという記述が，この「二種の施食」と呼ばれる教説の伝統を受けたものであると指摘している。Cf. 下田 1997: 121-122; 515, note 138.
- (7) 資料1：佛言。「善男子，如来已於無量無邊阿僧祇劫，無有食身，煩惱之身，無後邊身，常身，法身，金剛之身。善男子，未見佛性者，名煩惱身，雜食之身。是後邊身菩薩，爾時受飲食已，入金剛三昧。此食消已，即見佛性，得阿耨多羅三藐三菩提。是故我言『二施果報等，無差別』」(曇無讖訳『大般涅槃經』「寿命品第一」T.374, 372a27-b3)
- (8) 〈涅槃經〉における如来身に関する説明として，明確に示されている例をチベット訳から挙げる。

rigs kyi bu/ da ni / de bzhin gshegs pa rtag pa'i sku dang / mi shigs pa'i sku dang / rdo rje'i sku dang / sha'i sku ma yin pa dang / chos kyi skur ltos shig / (Tib. Habata 2013: §144)

[世尊]「善男子よ，ここで，如来は常住身であり，不壊身であり，金剛身であり，食身ではなく，法身であると見なさい」

- (9) Cf. āmiṣakāyāḥ. Tib. kha zas kyis gsos pa'i lus; 支謙訳・鳩摩羅什訳, 思欲身; 玄奘訳, 雜穢身 (Jones 2021: 31-32, note 15)
- (10) 是故我今欲令如來久住於世, 不入涅槃。譬如飢人終無變吐。願使世尊亦復如是。常住於世, 不入涅槃。(曇無讖訳『大般涅槃經』「壽命品第一」T.374, 373c5-7)
- (11) na tu nirvbāṇaṃ vidagdhān(n)avat* (SF7, 松田 1988: 36)
- (12) icchāmi tv ahaṃ bhagavata (!) tathāgatasya** cirasthit [i: (ṃ) na tu nirvbāṇaṃ vidagdhān(n)avat* (SF7, 松田 1988: 36)** 梵文写本上には bhagavatātathāgatasya とあり, 松田氏は bhagavata に文法表現上の誤りがあるとして (!) を付している。後ろに続く tathāgatasya と同格の bhagavataḥ (sg. Gen.) であったが Visarga を落としたか, bhagavat-tathāgatasya という並列合成語の誤写か不明であるが, いずれにしても bhagavat と tathāgata が並記されていると理解して訳出した。写本画像は松田 1988: Plate XII, B-2, 3, 4 (Verso) に示されている。
- (13) 法顕訳は「如焦敗種」とし, “燃え尽きた” という意義の比喻をもって涅槃の境地を表現している。Cf. 唯然世尊, 願使如來長存於世, 不願泥洹如焦敗種。(法顕訳『仏説大般泥洹經』「純陀品第三」T.376, 859b20-21) 一方で, チベット訳は「食べ物が消化されたような (kha zas tshig pa bzhin du)」と訳出しており, 曇無讖訳と同様に“消化された”という意義の比喻を用いている。Cf. kha zas tshig pa bzhin du mya ngan las 'da' bar gshegs pa ni mi 'tshal lags so // (Habata 2013: § 58)
- (14) 『大般涅槃經』「徳王菩薩品第十」では『大般涅槃經』の修習によって獲得する十もの功德(十事功德)が説かれている。そのうち第六番目の功德として説かれるのが「金剛三昧」の獲得である。「徳王菩薩品第十」では金剛の意義にしたがって金剛三昧の効力が説かれている。Cf. T.374, 509b2-510b5.
- (15) 如我先於摩訶般若波羅蜜經中, 説我無我無有二相。(曇無讖訳『大般涅槃經』「如來性品第四」T.374, 411a9-10)
- (16) 金剛に喩えられる三昧 (vajropama-samādhi) については, 室寺義仁氏, 渡辺章悟氏における詳細な研究がある。アビダルマから大乘菩薩道にかけて, 修行過程において重要な役割を果たす金剛に喩えられる三昧について, その発展のようすは両氏によって明らかにされている。Cf. 室寺 2000, 渡辺 2003; 2005a; 2005b.
- (17) 金剛に譬えられる三昧は初期仏典に用例が確認されないが, 金剛が堅固な特性を示すものとして比喻に用いられた例が確認される。Cf. 室寺 2000: 98-99.
- (18) 資料 2 : evaṃ ukte bhagavān āyusmantam Subhūtim etad avocat: na Subhūte śrāvakamārgaṇa vā bodhisattvo mahāsattvo bodhisattvaniyāmam avakramati na pratyekabuddhamārgaṇa vā na buddhamārgaṇa vā. api tu khalu punaḥ

Subhūte bodhisattvo mahāsattvaḥ sarvamārgeṣu śikṣitvā bodhisattvaniyāmam avakrāmati, tadyathā 'pi nāma Subhūte arhan sarvamārgeṣu śikṣitvā samyaktvaniyāmam avakrāmati, na ca tāvat phalaṃ prāpnoti, yāvan na phalamārgam utpādayati. evam eva Subhūte bodhisattvo mahāsattvaḥ sarvamārgān utpādyā bodhisattvaniyāmam avakrāmati, na ca tāvat sarvākārajñatām anuprāpnoti, yāvan na vajropamaḥ samādhiḥ pratilabdho bhavati, tataḥ sa ekalakṣaṇasamāyuktayā prajñayā sarvākārajñatām anuprāpnoti. (PV. V, 153. 13-23)

- (19) 〈般若經〉の発展にしたがって金剛喩定が受容されていたが、漢訳仏典における vajropama-samādhi の訳例を見渡すと、金剛三摩地、如金剛三昧など一様でない。渡辺章悟氏は、『大般若波羅蜜經』(T.220)の中で、玄奘(602-664)が vajropama-samādhi について「金剛喩三摩地」と「金剛喩定」という訳語を使い分けている点に注目している。そして前者は vajropama-samādhi が三昧の列挙の中に現れる場合、そして後者は菩薩の修行階梯に組み込まれる三昧として現れる場合であると指摘した(渡辺 2005a: 41-42)。このように訳出の違いに、訳者の意図がうかがえる場合もある。また、六世紀に訳出された月婆首那訳『勝天王般若波羅蜜經』(T.231)は三昧の列挙中に「金剛喩三昧、金剛三昧」と示しており、upama の有無によって異なる三昧とされている(舍利弗，菩薩摩訶薩欲入諸佛境界，應學般若波羅蜜。首楞嚴三昧，如幻三昧，金剛喩三昧，金剛三昧，... Cf. 月婆首那訳『勝天王般若波羅蜜經』T.231, 710b26-28)。『大般涅槃經』は一貫して金剛三昧と表し、漢訳テキストしか現存していないために梵語が不明であり、〈般若經〉に説かれる vajropama-samādhi と同じ三昧であるか否かは疑問が残る。しかし、三昧の名称はその三昧の効力を示し、金剛三昧は煩惱を減するという金剛のはたらきを有するものとして、vajropama-samādhi に類すると理解してよいだろう。
- (20) 資料3：菩薩摩訶薩安住如是金剛三昧，於一念中能斷十方恒河沙等世界衆生所有煩惱，而心初無斷諸衆生煩惱之想。何以故，以是三昧因緣力故。(曇無讖訳『大般涅槃經』「光明遍照高貴德王菩薩品第十」T.374, 510a8-11)
- (21) 資料4：爾時佛告迦葉菩薩。「善男子，汝今不應如諸聲聞凡夫之人分別三寶。於此大乘無有三歸分別之相。所以者何，於佛性中，即有法僧。爲欲化度聲聞凡夫故，分別說三歸異相。善男子，若欲隨順世間法者，則應分別有三歸依。善男子，菩薩應作如是思惟。我今此身歸依於佛。若即此身得成佛道，既成佛已，不當恭敬禮拜供養於諸世尊。何以故，諸佛平等，等爲衆生，作歸依故。若欲尊重法身舍利，便應禮敬諸佛塔廟。所以者何，爲欲化度諸衆生故。亦令衆生於我身中，起塔廟想，禮拜供養。如是衆生以我法身，爲歸依處。(曇無讖訳『大般涅槃經』「如來性品第四」T.374, 409c27-410a9)
- (22) 資料5：釋提桓因白佛言。「世尊，如我從佛聞法中義。若有善男子善女人，

自供養舍利乃至幡蓋。若復有人分舍利如芥子許，與他人令供養，其福甚多。世尊，佛見是福利衆生故，入金剛三昧中，碎金剛身，作末舍利。何以故，有人佛滅度後，供養佛舍利乃至如芥子許。其福報無邊乃至苦盡故」佛告釋提桓因。「如是，如是。憍尸迦，若善男子善女人書般若波羅蜜經卷，供養恭敬華香乃至幡蓋。若復有人書般若波羅蜜經卷，與他人令學。是善男子善女人其福甚多」(鳩摩羅什訳『大智度論』T.1509, 480a20-b2. Cf. Radich 2011: 250, note 92)

(23) Cf. 佐藤 2008: 6-12.

(24) 復次舍利弗，阿闍佛身中自出火，還燒身已，便作金色。即碎若芥子。(支婁迦讖訳『阿闍佉國經』T.313, 761a12-14) Cf. śa ra dwa tiī bu gzhan yang bcom ldan 'das de bzhin gshegs pa dgra bcom pa yang dag par rdzogs pa'i sangs rgyas mi 'khrugs pa de yongs su mya ngan las 'da' ba chen pos yongs su mya ngan las 'da' pa na sku ni rang gi me'i kham s kyis sreg par 'gyur ro // de'i sku gdung rnams ni gser gyi mdog 'dra bar 'gyur te / (佐藤 2002: 107. 5.25-26) さらにまたシャーリプトラよ，かのアクションブヤ世尊・如来・応供・正等覚が大般涅槃によって般涅槃するとき，身体が自身の火の要素によって燃え上がるだろう。その遺骨はまるで黄金色になるだろう。

(25) 資料6：復次善男子，佛性者即首楞嚴三昧，性如醍醐。即是一切諸佛之母。以首楞嚴三昧力故，而令諸佛常樂我淨。一切衆生悉有首楞嚴三昧。以不修行故，不得見。是故不能得成阿耨多羅三藐三菩提。善男子，首楞嚴三昧者，有五種名，一者首楞嚴三昧，二者般若波羅蜜，三者金剛三昧，四者師子吼三昧，五者佛性。隨其所作，處處得名。(T.374, 524c18-25)

(26) 首楞嚴三昧は〈涅槃經〉にしばしば登場し、『首楞嚴三昧經』(**Śūram gamasamādhi-sūtra*) という經典名も確認され，両者の思想的つながりがうかがわれる。『大般涅槃經』が『首楞嚴三昧經』を典拠に用いる部分は次の二か所である。(1) 曇無讖訳『大般涅槃經』「如来性品第四」T.374, 388b20-24. Cf. 法顕訳 T.376, 870c19-23; Tib. Habata 2013: § 194. (2) 曇無讖訳『大般涅槃經』「如来性品第四」T.374, 390a6-8; 法顕訳 T.376, 872a3-8; Tib. Habata 2013: § 215.