

中期密教における真言について

——『金剛手灌頂タントラ』を中心として——

元 山 公 寿

(大 正 大 学)

は じ め に

宗教において「祈り」は、人間が、神や仏などの人間を超えるものとの内面的交通や接触、対話をするために行われるものであるといわれ、宗教的コミュニケーションであると考えられている。そのため、「祈り」は、攘災招福や不老長寿などの現世の利益を求めるためや、悔い改めや崇拜などを表すために行われる儀礼として、いずれの宗教の中にも見られる宗教現象の基本的要素である。仏教では、現世利益を求める祈願や、悔い改めを表明する懺悔、そして崇拜を示す礼拝などが、この「祈り」のための儀礼であると考えられる。

このような宗教的コミュニケーションであると考えられる「祈り」の儀礼は、社会的なコミュニケーションが主として「ことば」を通して為されているように、「ことば」を通して為されることが一般的である。仏教の中でも、祈願や懺悔、礼拝などの「祈り」の儀礼で、「ことば」が重要な役割をはたしている。その中には、具体的な願い事や罪などを表明する日常的な「ことば」を用いたものがあるだけでなく、陀羅尼 (dhāraṇī) や真言 (mantra) などの非日常的な音声である「ことば」を用いたものまでも含まれている。特に、密教では、こうした祈願や懺悔、礼拝など、あ

らゆる「祈り」の場面で、陀羅尼や明呪（vidyā）なども含めた上でのいわゆる真言が、必要不可欠な要素として使用されている。それどころか、密教は、自らを真言道や真言門などと称するなど、真言によって密教を代表させてまでいる。

このように真言は、密教の代名詞とまでなっているが、密教の中で作り出されたものでもなく、まして、仏教で初めて使われるようになったものでもない。すでに、インドでは、仏教の発生以前から、真言は、宇宙の最高原理であるブラフマンに由来するもので、神々をも動かす力のある「ことば」である、あるいは、その真言の力こそがブラフマンであると信じられていた⁽¹⁾。そのため、こうした真言を用いた祭祀や呪法によって、神々に祈願すれば、神々は、その意志に関わらず、人々に恩恵を授けざるをえないと信じられていた。

そのような中で誕生した仏教では、当初、このような呪術的な要素を取り入れることに積極的ではなく、むしろ否定的であったといわれる。しかし、仏教が、インドの宗教文化と相互に影響を受け合いながら発展していった過程で、陀羅尼や明呪などが説かれるようになり、それらを呪的な力のある「ことば」として用いるようになった。これに伴い、こうした陀羅尼の呪的な力への信仰が発展して、徐々に、陀羅尼と、その利益を説くことを主眼とする経典が現れるようになった。このように、陀羅尼の呪的な力が強調されるようになるにしたがって、それまでは陀羅尼の力を表現するために用いられていた、ヴェーダ起源の真言が強調され、陀羅尼や明呪を真言によって代表するようになった。

このように、真言が仏教の中に取り入れられ、強調されていった背景には、ヴェーダにはじまる真言に基づいた陀羅尼や明呪などの呪的な力を持つ「ことば」への信仰があった。しかし、仏教が、陀羅尼や明呪などの呪

的な力を持つ「ことば」の代表として、ヴェーダ起源の真言を強調していたことは、ヒンドゥー的な影響を受けながらも、なおかつ真言に対する仏教独自の再解釈がなされたと考えることができる。

このような視点から、すでに『智山学報』⁽²⁾において、仏教の中での真言がどのように解釈され、悉地を成就させる、つまり「祈り」を叶える真言の力がどのように説かれているのかについて、密教の言語観を代表していると見られている⁽³⁾『大日経』を取り上げて論じた。しかし、このような『大日経』に見られる言語観、あるいは真言観は、『大日経』で急に説かれ始めたものではない。『大日経』以前から、真言に対するさまざまな解釈が為されてきた上で、成り立ったものである。その中には、『大日経』とは異なった仏教的な解釈が為されていたかもしれない。それどころか、このような『大日経』以前に形成された真言解釈は、『大日経』以降に成立したと見られる経典にも受け継がれているかもしれない。そのためには、『大日経』以前の真言解釈を整理し、『大日経』との同異を明らかにしておく必要があるであろう。そこで、本論では、この『大日経』の先駆経典であるといわれている⁽⁴⁾『金剛手灌頂タントラ (Vajrapāṇy-abhiṣeka-mahā-tantra)』を取り上げ、『大日経』に見られる真言解釈との比較も交えながら、『大日経』成立以前の仏教の中での真言解釈を探ってみよう。

(1) 仏教の中に取り込まれたインド的真言解釈

『金剛手灌頂タントラ』では、インドにおける真言解釈を受け入れながら、それを仏教の文脈の中に取り込んでいると見られる記述がある。それが、以下に見られる梵天 (tsangs pa, Brahman) が、自らの心真言 (snying po, hr̥daya) を説く場面である。

その時、世尊に梵天が次のように申し上げた。世尊よ、私も、この金剛手灌頂大曼荼羅の多くの章に、自らの心真言を捧げます。“*namaḥ sarvatathāgatebhyaḥ sarvamukhebhyaḥ sarvathā om*” 世尊よ、これは、私の心真言の最勝です。四ヴェーダを唱え、四姓を安立し、音韻を具した大莊嚴です。世尊よ、これより、諸ヴェーダが生じ、諸真言や祭祀などの業が生じ、大海のように一切法の根本です。⁽⁵⁾

このように世界の創造神である梵天の心真言 (snying po, 中性名詞の hrdaya), すなわち梵天のエッセンスからヴェーダや真言、祭祀などが生じるとする解釈は、この梵天が神格化される根本となった宇宙の最高原理としての中性名詞の brahman からヴェーダや真言などが生じたとするインドの真言解釈を踏襲したものである。そのため、一見したところ、『金剛手灌頂タントラ』では、インドの真言への信仰を受けて、世間的なものも、仏教的なものも含めて、真言はすべてブラフマンに由来すると考えられていたように思える。しかし、この梵天の心真言が金剛手灌頂大曼荼羅に捧げられていることや、ヴェーダや祭祀など、インド一般の宗教的風土の淵源としていることを考えれば、仏教の真言ではなく、世間的な真言が梵天に帰せられていると考えることができる。

このことは、最初に梵天が心真言を捧げた後で、諸天も、同様に、それぞれの心真言を捧げていることから首肯される。そのうち一例を挙げれば、須弥山王 (ri'i rgyal po ri rab, sumeruparvatarāja) などの大山王たちは、次のように言って、自らの心真言を捧げている。

世尊よ、私たちが菩薩行として真言門を行じる菩薩たちの利益のために、この大曼荼羅に自らの心真言を捧げます。⁽⁶⁾

そして、この心真言の功德についても、次のように述べている。

世尊よ、この私たちの心真言を誰でも常に念じているならば、彼が山

林にいるとき、私たちが守護し、防御し、隠されるであらう⁽⁷⁾。

このように、梵天の心真言に代表される諸天の心真言は、この金剛手灌頂大曼荼羅や、この曼荼羅によって修行する真言行者のために捧げられたものであり、彼らを守ったり、利益を与えるための守護呪として説かれたものである。こうした守護呪が仏教に導入されたのは、比較的早いと考えられている⁽⁸⁾。そのため、この『金剛手灌頂タントラ』に見られる諸天の心真言が守護呪であるとする教説は、仏教に守護呪が取り入れられたことを受けたものであらう。

(2) 心真言 (hṛdaya) と真言 (mantra)

このように『金剛手灌頂タントラ』では、インドの宗教文化を取り込んで、梵天の心真言から世間の真言が生じることを認めた上で、さらに、梵天などの心真言が真言行者や人々の守護呪であると説いている。ただ、ここで説かれる守護呪は、すべて snying po (hṛdaya) であって、sngags (mantra) ではない。この hṛdaya が呪句として使用されている例は、『大日経』の「普通真言蔵品」にも見られるが、そこでは、弥勒菩薩などの場合には hṛdaya と言い、除一切蓋障菩薩などの場合には mantra と言い、虚空蔵菩薩の場合には、同じ呪句に対して、mantra と hṛdaya の両方を用いているなど、両者を区別して使用しているものとは考えにくい。さらに、『大日経』の他の品では、呪句としての hṛdaya の用例がほとんど見あたらないので、『大日経』では、mantra の呼称の一つとして、hṛdaya も用いられているだけで、hṛdaya に特別な意義づけをしているとは考えられない。

しかし、『金剛手灌頂タントラ』の場合は、この諸天の守護呪に限らず、

多くの場合、呪句を hr̥daya と呼んでいる。もちろん、『金剛手灌頂タントラ』に mantra の用例がないわけでもなく、hr̥daya と mantra とが全く別であるとしているわけでもない。実際に、『金剛手灌頂タントラ』でも、hr̥daya と mantra とを区別せずに使われているように見える記述もある。それが次に見られる忿怒の心真言を説く場面である。

それら忿怒の心真言 (snying po, hr̥daya) は、これらである。“namaḥ sarvatathāgatebhyaḥ sarvamukhebhyaḥ sarvathā vajrajvala anala-sambhava traṭ traṭ sphoṭaya sphoṭaya hūṃ krodha svāhā” 金剛怖畏 (Vajrabhairava) の真言 (sngags, mantra) である。⁽⁹⁾

これは、忿怒尊の心真言を、次々に列挙していく場面であるが、最初に「忿怒の心真言」と言って、hr̥daya を用いながら、個別の呪句に対しては、この例で「金剛怖畏の真言」と言っているように、すべて、mantra を用いている。このことは、『金剛手灌頂タントラ』でも、『大日経』と同様に、hr̥daya も mantra の一種として使われていたことを示しているようにも思える。しかし、ここでの記述は、心真言によって諸真言を代表させているのであるから、hr̥daya が mantra の一種なのではなく、逆に、mantra が hr̥daya の一種であると見るべきであろう。すなわち、梵天の心真言から真言が生じるという記述や、心真言を多用していることなどから考えると、むしろ、こうした呪句が、hr̥daya であることに重点が置かれているように見える。

つまり、hr̥daya という用語は、心真言という意味で解釈されるよりも、心臓や中心、内実などの意味で用いられることの方が多く、『金剛手灌頂タントラ』でも、この意味も含ませて、天部や忿怒など、さまざまな尊の内実を説いている句であるから hr̥daya という用語を使っているのであろう。したがって、『金剛手灌頂タントラ』において、真言は、諸尊の内実、

あるいは内証そのものを示している hr̥daya であるから、それが mantra として機能していると解釈されていたものと考えられる。

このような真言解釈は、『大日経』に見られたものとは明らかに異なっている。『大日経』では、真言の個々の音声に真実、法性が示されているという、いわゆる字義釈を用いて、真言が真実そのものを示した真実語であるとしていた。そのため、hr̥daya も、このような真言の呼称の一つにすぎないと見られていた。しかし、『金剛手灌頂タントラ』では、このような字義釈は説かれることはなく、前述したように、呪句が、諸尊の内証そのものを示しているものであることを、hr̥daya という言葉で表し、それが hr̥daya であるからこそ、まさに真実語であり、真言であると解釈している。このように、hr̥daya に重要な役割を与えているのは、『大日経』より後に成立したと考えられている『真実摂経 (sarvatathāgata-tattvasaṃgraha)』や『理趣経』などの、いわゆる金剛頂系の經典である。そのため、この真言解釈という点から見れば、『金剛手灌頂タントラ』は『大日経』よりも、むしろ、こうした金剛頂系の經典と接点があるかもしれない。これを探るためには、金剛頂系の經典での hr̥daya の用例や真言解釈を整理する必要がある、この問題については、本論では扱う余裕がないので、後の機会に譲りたい。

(3) 最勝心真言

これまでの考察では、天部や忿怒尊など、仏教の中では周辺に位置する尊格の心真言から、それらが諸尊の内実を示していることを示すために、hr̥daya という用語を用いていたと推定した。このような周辺の尊格から、このような結論を導き出すのは、やや性急であるかもしれない。そこで、

この問題について、さらに検討を加えてみると、『金剛手灌頂タントラ』では、諸天の心真言の説示に続いて、次のように説かれている。

これらの心真言は、最勝心真言に導かれたものである。それ故に、これらは最勝心真言によって摂受されているので、悉地を与えるであろ⁽¹⁰⁾う。

このように、諸天の心真言は最勝心真言（snying po mchog）に基づいたものであり、この最勝心真言の力によって、諸天の心真言が悉地を成就させているのである。それでは、この最勝心真言とは何であろうか。

『金剛手灌頂タントラ』では、この記述に続いて、次のように述べられている。

その時、文殊師利童真の心臓から、最勝秘密心真言が生じた。⁽¹¹⁾

ここで、文殊の心臓から生じた心真言は、最勝秘密心真言（mchog tu gsang ba'i snying po）であって、最勝心真言（snying po mchog）とは、やや異なった呼び方をしている。そのため、両者は違った心真言であるかのように見えるが、この後、文殊が一切如来に促されて、成就法を示した後で、次のように説かれている。

寂慧が言った。文殊よ、おお、ある者がこのような勝れた功德を示している最勝心真言に大利益があり、大威力があることは、不可思議である。この文殊の最勝心真言は、どのような名で呼ばれるべきなのか。文殊が言った。寂慧よ、一切如来の心真言であり、堅固な諸功德があり、威力については無辺である。⁽¹²⁾

したがって、ここで、文殊の最勝心真言（'jam dpal gyi snying po mchog）と呼ばれているものは、前述した諸天の心真言の基となっていた最勝心真言（snying po mchog）のことであるとともに、文殊の心臓から生じた最勝秘密心真言を指していることは明らかである。そして、この最勝

心真言が、一切如来の心真言であり、功德も威力も無辺であると説かれていることから考えれば、この心真言が、必ずしも諸天の心真言の基であるだけでなく、あらゆる心真言や、真言の基であると見ることができる。

このような最勝心真言は、文殊の心臓から生じたとされているのであるから、文殊の心真言であるといえる。その文殊の心真言は、文殊の内実をそのまま示しているものであるから、文殊の内実が、一切如来の心真言であり、あらゆる真言の基となっていることになる。それでは、インドで梵天がヴェーダや真言の根源であったように、『金剛手灌頂タントラ』では、文殊が、すべての真言の根源であると考えられていたものであろうか。それとも、文殊の心真言は、一切如来の内実、つまり一切如来の覚りそのものを示している一切如来の心真言であるから、すべての真言の根源なのであろうか。前者であるとすれば、梵天を文殊に置き換えただけになり、梵天が神々の主であるように、文殊が一切如来の主であるかのようにになってしまう。それでは、後者であるのかと言えば、後者の場合、文殊が一切如来の心真言を、どうして自分の心臓から出したのかが問題となろう。

この点について、『金剛手灌頂タントラ』では、次のように説いている。

寂慧よ。我は二十一劫に、世尊如来応供正遍知開敷華王自在を歓喜させてから、寂慧よ、彼は、私が難行をしていることを観て、大悲力によって加持して、この最勝心真言を与えた。寂慧よ。この最勝心真言を得るや否や、私は、十仏刹微塵数の三摩地と十万の大陀羅尼と十万俱胝の大神通を得た。十仏刹微塵数の如来たちが現れてきて、それらの如来が、私に「三時を超えるもの」といわれるこの法門を説いた。私は、その法門を、すなわち、この最勝心真言自体の加持力によって、一念の間に、記憶し、受持した。それは何故かといえ、寂慧よ、私がこの最勝心真言を得たその刹那に、寂慧よ、私は仏の声によって声

を莊嚴するなどの十万阿僧祇の陀羅尼門を獲得した。寂慧よ。あなたは、この法門がまた、次のようであると知るべきである。広大な十方世界に、菩薩摩訶薩たちがいて、真言を説き、三摩地と陀羅尼門を成就し、老・病・死から解脱しているとき、彼らすべても、この最勝心真言によって加持され、すべてがさまざまな色に変わり、童子の姿をとって、種々の神通を為すのである。⁽¹³⁾

ここでいう最勝心真言 (snying po dam pa) は、文殊の最勝心真言 (snying po mchog) とは表現が異なっている。しかし、この記述が、文殊の最勝心真言の成就を、さまざまに述べた後で説かれたものであり、ここで「この最勝心真言」と言っていることから見れば、両者が同じものの言い換えであると考えることができる。そして、ここで、文殊は、この最勝心真言を、開敷華王如来から授けられたもので、それを獲得した文殊は、三摩地や陀羅尼、神通力を、この最勝心真言の加持力によって獲得したと説かれる。つまり、文殊の心真言は、文殊の内実ではあっても、如来から与えられたものなのである。それだけではなく、あらゆる菩薩が、三摩地や陀羅尼、そして神通を獲得するのも、この最勝心真言の加持力によるものであるとされる。すなわち、最勝心真言は、文殊の内実だけではなく、あらゆる菩薩の内実でもあり、それも如来から授けられるものなのである。そして、この最勝心真言は、一切如来の心真言であるといわれているのであるから、如来から最勝心真言を授けられたことは、一切如来の内実を、文殊をはじめとした菩薩たちが獲得したことを意味するといえるだろう。そのため、この最勝心真言とは、一切の如来や菩薩に共通する覚りの内実を意味していると考えることができる。

このような最勝心真言を獲得した、つまり一切如来の内実を得た菩薩たちが真言を説くとされているのであるから、真言は、最勝心真言を得てい

る者が説くものである。つまり、最勝心真言に基づいているということは、それを説くものが如来の内実を得ていることを意味し、その如来の内実に基づいて、真言を説くので、悉地が成就されるとするのである。このことを、『金剛手灌頂タントラ』では、次のように説いている。

平等性の位に住している者が、手足を動かしたり、言葉を語ったりするそのすべては、真言と印である。⁽¹⁴⁾

ここでいう平等性の位とは、この記述の前で「語を除いて意はなく、意を除いて語はなく、語を除いて本尊の色形はなく、意がまさに語であり、語がまさに意であり、本尊の色形もまさに意であり、意もまさに本尊の色形である〈中略〉自らの身と本尊の色形、自らの語と本尊の語、自らの意と本尊の意を平等であると見る⁽¹⁵⁾」と説かれているので、身語意平等性のことである。このような境地を体得している者の言葉はすべて真言であるというのであるから、先の記述に照らしてみれば、この平等性の位を得ることは、最勝心真言を得ることを意味しているといえる。つまり、一切如来の内実である最勝心真言とは、身語意平等性の境地なのである。したがって、文殊が、この最勝心真言を、開敷華王如来から授けられたというのは、開敷華王如来の加持力によって、文殊が開敷華王如来との身語意平等性を得たことを意味するのである。

このような平等性の境地を獲得した者が説く言葉はすべて真言であると言われているのであるから、仏の言葉が説かれている経典も、少なくとも、その中で仏が語っているところは、真言であるといえる。『大日経』では、真言が、仏の説法の構造である二諦によっており、さらに前述した字義釈に基づいて、仏の説くあらゆる音声は真言であるとしていた。しかし、『金剛手灌頂タントラ』では、二諦も字義釈も登場していない。それでも、『大日経』と同様の解釈が見られるのは、真言を心真言(hṛdaya)とした

ことで、字義釈を用いることなく、真言が、如来の内実そのままを説いたものとすることができ、一切如来の内実である最勝心真言（勝義）を得た者が、それに基づいて真言を説く（世俗）という二諦と同様の構造を用いたためである。

(4) 法界・大乘

このように二諦に似た構造によって、真言を説明しているのは、この最勝心真言や、平等性の位に関してだけではない。それが以下のように法界に関しての記述である。

諸如来と諸菩薩が、「これは真言である」「これは印である」「これは本尊である」と安立した。その法界は、色あるものでなく、説かれることなく、執着されるものではなく、動かされるものではなく、如来が、縁起していると安立したことによって、安立されたものである。
縁起しているから、一切の所作を為す⁽¹⁶⁾のである。

すなわち、法界は、本来、不可説であり、色形もない、平等性の位にあるものである。そこに、その法界の本来の姿を知っている菩薩や如来が、縁起を安立することで、身語意によるあらゆる所作が起こり、そこに真言が安立されるのである。ここに、法界の本来の姿である勝義と、その法界を縁起によって安立された姿である世俗という二諦の構造が見て取れ、そこに真言を見ているのである。

これと同様のことは、大乘に関しても次のように説かれている。

私が大乘に入ることと、大乘に入る所依を説きましょう。善男子よ、そのうち、大乘といわれるこれは、不思議の法性の異名である。それに入ることが菩提である。善男子よ、所依といわれるこれは、根本

である。〈中略〉善男子よ、さらにまた、大乘は二種であり、有為として開示されたものと、無為として開示されたものである。そのうち、有為として開示されたものは、行の自体である。無為として開示された大乘性が大乗である。善男子よ、さらにまた、有為は、縁によって生じたもので、縁起の相である。善男子よ、無為は、不生の法性と空性を自体としている。善男子よ、さらにまた、行の自体である大乘とは何かといえば、空性を証得して、如来応供正遍智の境と時の力によって、衆生を調伏する力を摂受し、所作と業によって起こる道が施設されることである。善男子よ、これが行の自体である大乘である。善男子よ、そのうち、無為の大乗性とは何かといえば、すなわち、如実に住する法性の異名である。善男子よ、如実に住する法性といわれるこれは、不可思議法性の異名である⁽¹⁷⁾。

『金剛手灌頂タントラ』では、ここで説かれている大乘に入ることを一つの目的としている。その目的である大乘には有為という面と無為という面とがあり、ここでの記述から、前者が法界の世俗的な面を表し、後者が勝義的な面を表しており、そのうち、後者の法界の本来の姿が法性であることがわかる。したがって、これまで考察してきたように、あらゆる真言や心真言の根源である最勝心真言とは、身語意平等性の位であったので、これが法界の本来の姿である法性を示しているといえることができる。そして、さまざまな真言は、この法性を得た者が、その法性に基づいて、縁起の構造の中で、その内実をそれぞれに説いたものであると考えられる。

ま と め

以上のように、『金剛手灌頂タントラ』では、真言（mantra）は、諸尊

の内実を示した心真言 (hr̥daya) であるから、真言として機能し、さまざまな悉地を成就させるとされていた。そして、これら諸尊の真言も、一切如来の心真言である最勝心真言に基づいているとして、この最勝心真言によって、諸尊の真言による悉地が成就されるとした。ここで諸尊の真言の根源とされた最勝心真言とは、身語意平等性の位であり、法界の本来の姿である法性であり、これを得た者が説く言葉はすべて真言であるとされた。

この心真言を重視し、それを諸尊の内実として、そこに真言の力を見たことは、『大日経』の字義釈によった真言解釈とは異なっており、むしろ、『真実摂経』などの金剛頂系の經典に近い。しかし、法界の本来の姿である法性を真言の根源とし、その法界の中に縁起を見て、真言を安立することは、『大日経』が、二諦の構造の中で真言の根底に法性を置き、その法性が、法界に働く縁起の力で現れてくることに真言の悉地を見たことと通じる。

なお、本論は、『金剛手灌頂タントラ』に見られる真言解釈を、『大日経』との比較を通して明らかにすることを目的としていたため、心真言についての金剛頂系經典との比較は後に譲った。さらに、この『金剛手灌頂タントラ』以前に成立した密教經典や、大乘經典の中での真言解釈も探る必要があるであろう。残された課題は多いが、これらの問題については、別の機会に、改めて論じてみたい。

注

- (1) 中村元『インド思想史』、岩波書店、1968年、pp.25～26、湯田豊『シャンカラー原典、翻訳および解説―』、北樹出版、1993年、p.87など参照。
- (2) 拙著「真言の威力について―『大日経』の真言解釈をめぐる―」、『智山学報』第54輯、2005年3月。
- (3) 松長有慶「インド密教における言葉・文字・声」、『インド学諸思想とその

周延一北條賢三博士古稀記念論文集一』, 山喜房仏書林, 2004年, p.8

(4) 酒井真典『修訂 大日経の成立に関する研究』, 国書刊行会, 1973年, p. 63など。

(5) sde dge, da, 56b~57a

(6) sde dge, da, 64a

(7) sde dge, da, 64b

(8) 氏家昭夫「護法と総持」, 『密教文化』122など参照。

(9) sde dge, da, 48a

(10) sde dge, da, 71a

(11) sde dge, da, 71b

(12) sde dge, da, 81b

(13) sde dge, da, 95a~95b

(14) sde dge, da, 118a

(15) sde dge, da, 117b~118a

(16) sde dge, da, 44a

(17) sde dge, da, 21b~22 a

