真言と曼荼羅

宮坂宥勝

〔問題の所在〕

『大疏』に、真言はサンスクリット語では漫怛攞（mantra）という、とある。宗祖弘法大師は、諸撰述中で真言の語義説明に当って、しばしばこの一文を援引している。その際、『大疏』のとおりに真言を漫怛攞とする場合と、他方、真言を曼荼羅とする場合とがある。後者については曼荼羅はmantraの音写語とする見解と、曼荼羅ではなく『大疏』のとおりに漫怛攞とすべきだという訂正説とがある。

真言を（サンスクリット語で表すときは）曼荼羅であるというのは是か否かは、古来、五智山の曇寂を除いては、ほとんど問われることがなかった。

この問題に関して、かつて芙蓉良順先生が発表された「真言について」という論文では、真言を曼荼羅とするのを是認する見解が示されている。しかし、その後発表された宗祖撰述に関するものなどをみると、この問題はまだ解決をみていないように思われる。そこで、この問題の再検討を試みたのが、本論である。

『大疏』に、次の文言がある。

「入真言門住心品者。梵本具有二題。初云脩真言行品。次云入真言門住心品者。竊謂入住之義以兼行語。故離煩文但著其一。真言梵曰漫怛擺。即是真語如語不妄不異之音。竜樹釈論。謂之秘密号。旧釈云呪。非正翻也。(1)」

右の、「真言者梵曰漫怛擺云々」の一節は、宗祖の諸撰述に屢々引用もしくは援引されている。また、真偽未定の撰述あるいは偽書のなかにも幾度か認められる。(2)特に『大日経疏』の抜書である『大日経疏要文記』の二箇所には、明らかに真言は梵語では漫怛擺である云々と、原文のとおりに引用する。(3)

然るに、『声字実相義』と『秘密曼荼羅十住心論』には、表現に若干の相違はあるものの、真言は梵語によると曼荼羅という、とある。

すなわち『声字実相義』には次のように説く。

若約二竪浅深釈一。則九界妄也。仏界文字真実。故経云二真語者実語者如語者不誑語者不異語者一。此五種言。梵(語)云二曼荼羅一。

此一言中具二五種別一故。龍樹名二秘密語一。此秘密語則名二真言一也。訳者取二五中一種一翻耳。此真言詮二何物一。能呼二諸法実相一不謬不妄。故名二真言一。其真言云何呼二諸法名一。雖レ云二真言無量差別一。極二彼根源一不レ出二大日尊海印三昧王真言一。

彼真言王云何。金剛頂及大日経所説字輪字母等是也。彼字母者梵書阿字等乃至呵字等是也。此阿字等則法身如来一一名字密号也。乃至天竜鬼等亦具二此名一。名之根本法身為二根源一。従レ彼流出稍転為二世流布言一而已。若知二実義一則名二真言一。不レ知二根源一名二妄語一。妄語則長夜受レ苦。真言則抜レ苦与レ楽。譬如二薬毒迷悟損益不同一。(4)

これによると、羅什訳『金剛般若経』所説の五種言説を引用し、それらを梵語で曼荼羅であるとして、この曼荼羅の一語に五種言説の差別があるので、竜樹は（五種言説を）秘密語といい、秘密語を真言と名づけるとあって、『大日経疏』の前掲の一文を踏まえながらも、独自の知見が示される。そして、以下、諸法実相にからめて真言とは具体的には諸経に説く字輪・字母などである云々とある。

『十住心論』にいう。

一々諸尊各具二四種曼荼羅一。仏部即身密。法部即語密。金剛部即心密。謂真言者且就二語密一得レ名。若具拠二梵語一名二曼荼羅一。竜猛菩薩名二秘密語一。且就二語密真言法教一顕二示法曼荼羅心一者。経云。云何真言法教。謂[梵字]字門一切諸法本不生故。[梵字]字門一切諸法作業不可得故。[梵字]字門一切諸法等虚空不可得故云々。(5)

これは胎蔵曼荼羅の三部に三密を配し、このうち法部の語密について真言とするといい、これを梵語では曼荼羅と名づけると。そして、同じく竜猛は真言を秘密語と名づけるとして、次に語密の真言法教については法曼荼羅の必要を示して『大日経』具縁品所説の[梵字]字門以下の字門（字輪・字母）を掲げる。

宗祖が右の二つの撰述において、『大日経疏』の原文と相違して、真言は梵語では曼荼羅というのに対して、古来、先賢はこれに触れることなく、江戸時代になって浄厳、覚眼、曇寂らが僅かに言及するのみである。ところで、たとえば、覚眼は「真言等。今、漫怛攞梵語翻二真言一。常漫荼羅梵語翻二輪円具足又壇等一是其異也」(6)というが、これは梵語の漫怛攞と曼荼羅との語義の相違を指摘したにとどまる。

曇寂は『声字実相義私記』で、次のように説く。

因辯二曼荼羅一。疏云二漫怛攞一。梵字当レ作二[梵字]*一。

若曼荼羅梵語即[梵字]**也。然付法伝中亦出二真言梵名一云二曼荼羅一。此二種梵（字）若約二別門一二非レ無レ異。今約レ通故

云二曼荼羅一。例如三心経梵本云二 *即是也。(7)

*原本を見ないと断定できず、出版の場合の手違いということも考えられるが、でなければならない。=vajra(金剛)。**同じく、正しくは。***正しくは。

これは通別二門に約して、別門では両者異なるが、今は通門によるから曼荼羅でよいのだというが、釈然としない見解である。

これまでに発刊された著書では、この『声字実相義』に関していえば、すべて曼荼羅を漫怛擺と訂正してある。たとえば、栂尾祥雲、那須政隆、勝又俊教、松本照敬等の各先賢の著訳書が例外なしに、そうである。(8)

これは、『大日経疏』の通り、真言は漫怛擺であるべきが、何らかの理由で曼荼羅となったもの、すなわち真言を曼荼羅とするのは誤りという判断を前提とするものである。

然るに、これは訂正する必要がないとするのに、芙蓉良順先生の「真言について」という論文がある。(9)先生は筆者の学生時代にも確か高説を拝聴したことがあり、また「智山勧学会々報」に発表された小論もあるように記憶する。小田慈舟師は一応、訂正しながらも、留保した所見を示され、芙蓉論文を参照せよ、とある。参考までに掲げてみよう。

「○**梵云二曼荼羅一**。真言の梵語を曼荼羅（mandala）とするのは理解し難い、普通は漫怛擺（mantra）という。いまの釈文は大日経疏第一の「真言とは梵に漫怛擺と曰う。即ち是れ真語如語不妄不異の音なり。竜樹の釈論（大智度論をさす）には之れを秘密号なりと謂う」の一文によることは文相明らかであるが、その文に漫怛擺というから、曼荼羅は後代の写誤とも考えられる。ただし、『付法伝』の中にも真言の梵名として「曼荼羅」の名字をあげているから写誤とも考えられない。曇寂は私記に「漫怛擺と曼荼羅との二梵語は、別門に約すれば二者相異なきに非ざる

も、今は通に約するが故に曼荼羅と云う」と説明し、密教学研究創刊号に収める芙蓉良順教授の「真言について」の論文に今の問題について論じているから参照したらよい。」[10]

さて、芙蓉論文の要旨は、㈠如来の説法は曼荼羅法教であって、かつそれは真実不虚であるから「真言」である。したがって、(曼荼羅法教としての)真言は神呪などの面を表すタントラとは異なる。真言法教は四曼を体とするので、真言の梵語を曼荼羅とする大師の立場が知られる。なお、この場合、『十住心論』に「真言とは且く語密について名を得、若し具なる梵語に拠らば、曼荼羅と名づく、竜猛菩薩は秘密語と名づく」とあるうちで、語密の真言法教というのは、身密真言法教の大曼荼羅、竟密真言法教の三昧耶曼荼羅に対するものというように解されている。

そして、この論文の骨子は五種言説を論証し、五種差別のある真言の解釈の仕方を説いたものである。

これを要するに、曼荼羅法教、曼荼羅教としての真言、四曼を体とする真言法教という二点から、真言の梵語つまり真言を梵語で表現するときは曼荼羅であってよい、とする。

しかしながら、これは宗祖の立場を推考したにすぎないように思われる。なぜならば、『声字実相義』と『十住心論』との当該文言以外の諸撰述中で『大日経疏』をそのまま引用している箇所の、漫怛擺を梵語とする真言の場合、それは神呪などの一面を表すことになるだろうかという疑念が残るからである。

因みに、真言の梵語を漫怛擺とする『大日経疏』は前掲の通りであって、入真言門住心品の「真言」の注解に関わるものである。そして、いうまでもなく、真言はサンスクリット語のマントラ(mantra、音写語、漫怛擺)の訳語である。

前掲論文における㈠曼荼羅法教、曼荼羅教と漫怛擺とは異なる。㈡曼荼羅を体とする真言法教即真言は曼荼羅という理解は、今ひとつ分かりにくい。

このようなわけで、真言の梵語が曼荼羅であるとするのを是とする芙蓉論文は、説得力が十分でないように思われる。よって、この問題の再考を試みたい。

まず、真言を曼荼羅とするのは、前述のように、『声字実相義』、『十住心論』巻第十という宗祖の最も重要な二つの撰述に認められるということである。参考までに、『秘蔵記』にも同様な記述がある。[11]

このうち、とくに『十住心論』の記述に注目したい。すなわち、各尊に四曼を具するが、仏部—身密、法部—語密、金剛部—心密と三部構成の胎蔵曼荼羅において、三部それぞれに三密を配する。そして、「真言は且く語密について名を得」として、真言を梵語で表せば曼荼羅であること、語密の真言法教について法曼荼羅の心要を顕示すると真言法教とは阿字門などの字門であることを説く。さらに、宗祖は五種の阿字について法曼荼羅身の事業を説き、陀羅尼形・語輪で表現されるところの法曼荼羅の仏身を明かす。そして、「法門身すでに爾なり。何に況んや余身をや」という。この法門身というのは、字・印・形の三種秘密身のうちの種子と三昧耶形を法門というが、ここでは法の一部である法曼荼羅すなわち種子をつかさどる尊形のことである。

ここで、右の「真言法教」と「法曼荼羅」が宗祖の他の諸撰述でどのように説かれているかを窺ってみることにしたい。

まず、真言法教についてみよう。

『十住心論』巻第九の第九住心において『般若理趣経』の一切義成就金剛手菩薩摩訶薩が説く大楽金剛不空三昧耶の心真言𑖀𑖽𑖿に関連して、『理趣釈経』を引用する。すなわち、

今依二此説一。一切如来不共真如妙躰恒沙功徳皆従二此𑖀𑖽𑖿字一出生。設顕教皆以二真如一為二諸法躰性一。仏華法華等亦以二此真如一為二至極理一。今此真言法教以二𑖀𑖽𑖿字一為二一切真如等所依一。真如則所生之法。真言則能生之法。真如法躰猶従

レ此而生。何況能證人乎。能證仏既亦如レ此。何況所説法教乎[12]。

ここに真言法教はaの種子で示されるとある。つまり、真言法教とは心真言のことであることが知られる。

また、『般若心経秘鍵』に、般若波羅蜜多の呪の「四[illegible]明二真言曼荼羅具足輪円行果一[13]」と。この場合、真言と曼荼羅とは同格であると解すべきである。

このようにみると、次の漫荼羅法教、漫荼羅教、大漫荼羅法教などは真言法教と同義語であることが理解されなければならない。

『秘密曼荼羅教付法伝』にいう。

如レ是法身智身二種色相平等平等、徧二一切衆生界一切非情界一。常恒演二説真実語如義語曼荼羅法教一。（中略）彼曼荼羅教者。金剛頂瑜伽十万頌経等是也。大日如来普遍常恒雖レ演二説如レ是唯一金剛秘密最上仏乗大漫荼羅法教一。而非レ機非レ時不レ得二聴聞信受修行流伝一[14]。

これによると、とくに「常恒に真実語・如義語の漫荼羅法教を演説したまふ」とあるように、前述の『声字実相義』の記述に照らして、真実語・如義語すなわち真言は漫荼羅法教である。

次に、語密としての真言（＝真言法教）を法曼荼羅とする点について、空海の諸撰述において法曼荼羅がどのように説かれているかを窺ってみることにしよう。

『即身成仏義』に『大日経』の「如来発生偈」を引用して、説く。

故大日尊説二如来発生偈一曰

能生下随類形　諸法与二法相一　諸仏子与二声聞一

救世因縁覚　勤勇菩薩衆上　及人尊亦然
衆生器世界　次第而成立　生住等諸法
常恒如レ是生。

此偈顕二現何義一。謂表二六大能生二四種法身曼荼羅及三種世間一。謂諸法者心法。法相者色法。復次諸法挙二通名一。法相者顕二差別一。故下句云二諸仏声聞縁覚菩薩衆生器世間次第而成立一。

復次諸法者法曼荼羅。法相者三昧耶身。諸仏乃至衆生者大曼荼羅身(15)。

ここで注目すべきは「如来発生偈」における諸法を心法、法相を色法とし、さらに諸法を法曼荼羅としていることである。

真言を心法において認識することによって、真言は曼荼羅であるとする空海の一文が『大疏文次第』成就悉地品第七にも認められる。すなわち、

明下真言従二自心一発乃至二浄心一即是曼荼羅上等文(16)。

さらに『即身成仏義』において即身成仏頌のうちの「四種曼荼（羅）各々離れず」を注解して、次のようにある。

四種曼荼羅各不離者。大日経説。一切如来有二三種秘密身一。謂字・印・形像。字者法曼荼羅。印謂種々幟幡即三昧耶曼荼羅。形者相好具足身即大曼荼羅。此三種身各々具二威儀事業一。是名二羯磨曼荼羅一。是四種曼荼羅。若依二金剛頂経説一。四種曼荼羅者。一大曼荼羅。謂一一仏菩薩相好身。又綵二画其形像一。名二大曼荼羅一。又似二五相一成二本尊瑜伽一。又名二大智印一。二三昧耶曼荼羅。即所持幟幡刀剣輪宝金剛蓮華等類是也。若画二其像一亦是也。又以二二手一和合金剛縛発生成レ印是。亦名二三昧耶智印一。三法曼荼羅。本尊種子真言。若其種子字各々書二本位一是。又法身三摩地及一切契経文義等皆是。亦名二法智印一。四羯曼荼羅即諸仏菩薩等種々威儀事業。若鑄若幀等亦是。亦名二羯磨智印一。

如レ是四種曼荼四種智印其数無量。一々量同二虚空一。彼不レ離レ此此不レ離レ彼。猶二空光無碍不一レ逆。故云二四種曼荼(羅)各々不離一。不離即是即義。(17)

これによると、『大日経』にいう三種秘密身すなわち字・印・形像について字は法曼荼羅であることを説き、『金剛頂経』説で四種曼荼羅のそれぞれのうちで法曼荼羅は本尊の種子真言であって、その種子の字を各々曼荼羅の各位に書くのがそれである、とする。そして、また法身の三摩地及び一切の契経の文義などはみな法曼荼羅といい、またそれを法智印というとある。

ここで、法曼荼羅には①種子真言、②法身の三摩地、③契経の文義の三義があると総括するのは、注意すべきである。

そこで、まず、法曼荼羅について実際に他の撰述について検証してみよう。

真言・種子などを法曼荼羅とするもの。

『法華経開題』(開示玆大乗経)

「開二示玆大乗経一略有二四意一。所レ謂大・三・法・羯。大者大日及四仏乃至外金剛部諸尊相好身。三者所持標幟。法者真言及一切声名句等。羯者諸尊種々威儀事業。(18)」

次に種子・陀羅尼形・語輪などを法曼荼羅身であるとするもの。

『十住心論』巻十

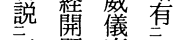
「又五種阿字即是正等覚心。即従二此字一出レ声説レ法。即是説者即是聴者。即是法曼荼羅身之仏事業也。陀羅尼形及語輪者即明二法曼荼羅身一。法門身既爾。何況余身。(19)」

次に真言種子・三摩地門は法曼荼羅身であるとするもの。

『理趣経開題』（夫生死之河）

「次法者是経有二十七品一。品終一字真言種子及各々三摩地門名二法曼荼羅身一。[20]」

『般若心経秘鍵』に経題を釈するうちに、

「  （中略）若以二総義一説皆具二人法喩一。斯則大般若波羅蜜多菩薩之名。即是人。此菩薩具二法曼荼羅真言三摩地門一。一々字即法此一々名皆以二世間浅名一表二法性深号一即是喩。[21]」

真言種子・三摩地は法曼荼羅である。

『理趣経開題』（夫生死之河）

「今釈二此経一略有二四意一。所レ謂大・三・法・羯是。大者説聴二能人。三所持標示所レ謂金剛蓮花等。法諸尊種子三摩地等法門。羯諸尊種々威儀等是也。[22]」

『教王経開題』

「今釈二斯経一略有二四意一。所レ謂大三法羯是也。大者説聴二能人。三者所レ謂標幟是也。法者諸尊種子及三摩地等法門。羯者諸尊種々威儀事業尊是也。[23]」

同じく『教王経開題』に、

「此十八会各各説二三十七尊四種曼荼羅一。尊各々有二真言種子及三摩地門一。此名二法曼荼羅一。[24]」

次に契経・真言は、法曼荼羅であるとするもの。

『十住心論』巻十八

「法華経及余観音部経等。皆是観自在菩薩法曼荼羅。以二一字真言一悉摂尽也。[25]」

次に契経は法曼荼羅であるとするもの。

『金剛般若波羅蜜経開題』

「経者通二四種一。四種法身各々具二法曼荼羅一故。[26]」

『大日経開題』（関以受自楽）

此経総有二三本一。一法爾常恒本諸仏法曼荼羅是也。二分流広本。竜猛所二誦伝一十万頌経是也。三略本。有二三千余頌一[27]。」

『法華経開題』（開示玆大乗経）

「所レ謂梵名 薩 達 磨奔 荼 利 迦 素 多　者。是則摂二一部法曼荼羅一。挙二諸尊秘密之号一[28]。」

『法華経開題』（弟子正五位）

「経如是 我 聞 一時 仏 住 王 舎 城耆闍崛山中。古徳釈レ経必分二三段一。是則浅略門之意。今意一々句々一々文々、皆是諸尊法曼荼羅身。法然而有無二人造作一[29]。」

『性霊集』巻八の「講二演仏経一報二四恩徳一表白」に、「奉レ造二五十五之大曼荼［羅］如来一。書二写十一部之達磨曼荼羅一[30]。」

同じく、「大夫笠左衛佐為二亡室一造二大日楨像一願文」に、

「謹以二天長四年五月二十二日一。為レ済二冤霊一。奉レ図二大日一部曼荼羅一鋪五幅一。并写二広眼法曼荼羅一部七巻一云々[31]。」

『法華経釈』に、

『又約二四種曼荼羅一釈者。妙法蓮華経観世音菩薩普門品者。…妙法者又名二正法一。即法曼荼羅身[32]一。」

『梵網経開題』に、

「拠二具梵名一。曰二 一」。翻レ漢曰二梵網経盧舎那仏説菩薩心

地品一……経者貫線。経此綸。摂持義。即是此天（＝梵天王）法曼荼羅身。[33]」

契経は三摩地法曼荼羅（身）であるとするもの。

『十住心論』巻第七に、

「大般若等。顕二諸（法）空無相等一経。皆是文殊師利菩薩三摩地法曼荼羅。[34]」

『梵網経開題』に、

「今竟者。一切経法皆是一々仏菩薩等三摩地法曼荼羅身也。此経梵本有二十万頌一。所レ翻三百巻。是則金剛頂瑜伽経（一本経ナシ）十万頌是。故大広智三蔵説。梵網経者是金剛頂浅略之分云々。[35]」

この他、偽書における法曼荼羅の意味も、右の諸撰述の場合と同工異曲である。[36]

以上、これを要するに(1)真言・種子(2)（法身並びに真言行者の）三摩地(3)契経は、すべて法曼荼羅に含意される。

造型化された法曼荼羅はいうまでもなく種子曼荼羅の呼称もあるように尊形の代りに、それぞれの諸尊の種子が書かれてある。しかし、拡大解釈すれば、種子のみならず諸真言も含まれることは、すでにみたとおりである。また、契経をも法曼荼羅とする。

これらは、法（dharma）を広義の言語と解すれば、当然のことと首肯されよう。

初期仏教のdhammaの概念をガイガー博士が分類して、(1)規範、法則(2)真理(3)教え(4)存在するものとしたことは夙に知られている。このうち、(2)(3)を合わせて真理の教えという意味がある。真理の教えからすれば、そ

れを記録した契経、さらには、密教における種子、真言をも含めるところの、真理を表現した言語一般という概念が容易に得られる。

ところでまた、さきにもみたように、法を心法と解するならば、――「如来発生偈」参照。この際、心法に対する色法は法相に当てはめられる――その場合、三摩地は心法であり、したがって、それを法曼荼羅に配することが理解される。

さて、真言がmantraの訳語である点からすれば『大疏』に説くとおりに真言は漫怛擺であって然るべきである。しかし、真言、種子、契経、さらには三摩地を包摂するのが法曼荼羅であるから、真言を法曼荼羅とする曼荼羅解釈からすれば、「真言は曼荼羅である」とするのは極めて妥当だといわなければならない。

空海の『請来目録』に曼荼羅を解説していう。

「法本無レ言非レ言不レ顕。真如絶レ色待レ色乃悟。」(37)

これによれば曼荼羅は真理の造型化であり、殊に法を広義の言語と解するとき、法曼荼羅はまさしく言語曼荼羅である。したがって、直言を真理の言語的表現とみるとき、真言は曼荼羅であるといわなければならない。すなわち、㈠真言とは漫怛擺であるとするのは『大日経疏』の引用箇所だけであって、しかも空海のコメントの後文がない場合に限る。例外はひとつもない。

㈡真言とは曼荼羅であると断わる場合には、後文において、真言は法曼荼羅を指すのであって、それは具体的には字輪（cakrākṣara）・字母（mātṛkā）であり（『声字実相義』）、四十二字門（akṣara）をさす（『十住心論』）場合である。

字・印・形をそれぞれ曼荼羅に配すると、周知のように字（akṣara）は法曼荼羅、印（mudrā）は三昧耶曼荼羅、

形（像）は大曼荼羅である。したがって、如上の曼荼羅観からすれば、『十住心論』と『声字実相義』とにおいて、とくに「真言は曼荼羅である」と定規づけた意図が理解されるのであって、この箇所の曼荼羅を漫怛擺に改める必要はないという結論を提示して擱筆する。

注

（1）大正、三九・五七九頁中。文中、真言＝漫怛擺の語に真語・如語・不妄・不異の意味があるとするのは、注（4）に指摘するように、羅什訳『金剛般若経』にもとづくと思われる。

（2）『声字実相義』（弘全、一・五二五～五二六頁）。『十住心論』巻第十（弘全、一・三九八頁）、『大日経開題（衆生狂迷）』（弘全、一・六四九頁）、『大日経開題（欠文、関以受自楽）』（弘全、一・六八八頁）『大日経開題（隆崇頂不見）』（弘全、一・六七二頁）、『守護経釈』巻下（弘全、四・三三八頁）。

（3）『大日経疏要文記』（弘全、一・五九六頁、六〇三頁）。

（4）弘全、一・五二五～五二六頁。なお、勝又俊教『弘法大師著作集』第一巻六七頁注（4）では、文中の漫怛擺について「曼荼羅。真言、如義語などと訳す」とある。また、五種差別については「相・夢・妄執・無始・如義の五種言説をいう。入楞伽経巻三（大正蔵一六・五三〇・下）釈摩訶衍論巻二（大正蔵三二・六〇五・下）」とある。本文中の経は羅什訳『金剛般若波羅蜜経』（大正、八・七五〇頁中）で、その引用が真語者以下であるから、「訳者取五中一種翻耳」はそれらのうちの真語をとって真言とするとの意である。然るに『入楞伽経』の五種言説は真言の語義としては不適当であるが、なぜか、この箇所の典拠として『入楞伽経』の五種言説を挙げるのが慣例になっている。神林隆浄訳『国訳一切経（大疏）』九頁注（16）では「竜樹は秘密語と名づく」について釈論は大智度論であるとして、大正、二五・三三下（三三六の誤植か）とする。国訳改訂版も同じ。松本照敬訳「声字実相義」（『弘法大師空海全集』第二巻、二九六頁注（41）の五種言説は勝又説と同じ。なお、曼荼羅については注で「マントラ（mantra）の音訳」とするがよくない。吉田宏哲訳「大日経開題（衆生狂造）」（『弘法大師空海全集』第三巻、四六頁注（29）も同じく、大智度論（大正、二五、三三六頁中）の取意とする。なお、実際に『釈摩訶衍論』（大正、三二・六〇五下～六〇六上）をみると、五種言説と二種名字についての偈頌があり、その長行釈で『入楞伽経』の五種言説を引用するが、これは真言の語義とは無関係で

ある。

(5) 弘全一・三九八頁。

(6) 『智山全書』三巻、上段二三丁裏。

(7) 『真言宗全書』第一四、二九八―二九九頁。

(8) 栂尾祥雲『現代語の十巻章と解説』二三一頁（昭和五十年一月、高野山出版社刊）―『現代語の三部書と解説』（昭和二十四年十一月、高野山出版社刊）の新版―には漫怛擺(mantra)という、と。また那須政隆『即身成仏義声字実相義吽字義』二五頁（昭和四十一年七月、真言宗智山派宗務庁刊）の脚注には「曼荼羅、漫怛羅mantraの誤であろう」とある。勝又、松本などは前掲のとおり。

(9) 「真言について」一七〜三〇頁（昭和四十四年三月「密教学研究」創刊号所収）。

(10) 『十巻章講説』上巻。二一〇〜二一一頁（昭和五十九年五月刊、高野山出版社）。

(11) 弘全、二・二三頁「今持二此陀羅尼一人能発二神通一除二災患一与二禁法一相似。是故曰レ咒。密語者凡夫二乗不レ能レ知曰二密語一。真言者如来言真実無二虚妄一故曰二真言一。然皆是挙二一辺一所レ名也。以二曼荼羅一為二真言名一耳。言二曼荼羅一者梵語欤漢語欤。梵語非二漢語一。以二曼荼羅一翻二漢語一何云耶。曼荼羅含二衆多義一。依レ無二相当者一翻訳家不レ翻耳。」

(12) 弘全、一・三八九頁。

(13) 弘全、一・五六一頁。

(14) 弘全、一・三頁。同文が『真言付法伝』（弘全、一・五〇頁）にある。

(15) 弘全、一・五〇九〜五一〇頁。

(16) 弘全、一・五八〇頁。

(17) 弘全、一・五一二〜五一三頁。

(18) 弘全、一・七五六頁。

(19) 弘全、一・四〇〇頁。

(20) 弘全、一・七二八頁。

(21) 弘全、一・五五六頁。

(22) 弘全、一・七二六頁。

(23) 弘全、一・七一六頁。

(24) 弘全、一・七一九頁。

(25) 弘全、一・三六六頁

(26) 弘全、一・八四四頁。

(27) 弘全、一・六八八頁。

(28) 弘全、一・七六二頁。

(29) 弘全、一・八〇二頁。『梵網経開題』（弘全、一・八一六頁）に同文がある。

(30) 弘全、三・五〇五〜五〇六頁。『教王経開題』（弘全、一・七一三頁）にも同文がある。

(31) 弘全、三・四九二頁。ここにいう広眼法曼荼羅とは『大日経』をさす。

(32) 弘全、一・七八七頁。

(33) 弘全、一・八一一頁。
(34) 弘全、一・三五四頁。
(35) 弘全、一・八一二頁。
(36) 法曼荼羅について、『秘蔵記』(弘全、二・二〇二頁)に法曼荼羅は種子で、(種子には)法身軌持の意味があるとする。軌持は仏教で一般に法を定規する場合に用いるもので、dharmaの語義にもとづくもの。『倶舎論』で任持自性・軌生物解とあるのに同じ。
同じく『秘蔵記』(弘全、二・四八〜四九頁)には『即身成仏義』における空海の法と法相の理解を受けて、諸法は法曼荼羅、法相は三昧耶曼荼羅とする。『異本即身仏成仏義』(弘全、四・一四頁)も同様である。
偽書にも、空海の法曼荼羅の理解が示される。たとえば、諸尊の種子字(種字)は法曼荼羅であるとする。『異本即身成仏義㈢』(弘全四、二二頁)、諸尊の種子字には軌持軌則の意味があるから、それは法曼荼羅である。『異本即身成仏義㈣』(弘全、四・四一頁)＝『異本即身成仏義㈤』(弘全、四・六三頁)＝『四曼義』(弘全、四・二五三頁)、法曼荼羅は如来身中にある。『四種曼荼羅義口決』(弘全、四・二五二頁、二六二頁、二六七頁)、『四曼義』(弘全、四・二五六頁)など。
(37) 弘全、一・九五頁。

(追記)
脱稿後に稲谷祐宣氏より森田龍僊著『即身成仏の観行』(昭和十六年八月、高野山大学出版部刊)に「真言の梵語」の一節(三二〜三六頁)があることの教示をいただいた。
そこに真言の梵語は漫怛攞か曼荼羅かの問題が取りあげられている。明覚、浄厳、慈雲らの先徳の所説の紹介があるが、今ここで有用なのは、慈雲の『両部曼荼羅随聞記』(『全集』第八、八九〜九一頁)の説である。要約すると、次のとおりである。
まず、慈雲は発音上マンダラとマントラとは区別すべきことを梵字に即して述べる。
次に大師が『秘蔵記』に『曼荼羅為二真言名一耳』というのは、しばらく広義の曼荼羅の語をかりて狭い漫怛攞の意味を注解するにある。したがって同記に「問、秘密蔵以レ何為二体宗用一耶。答、以二曼荼羅一為レ体、以二三三昧耶一為レ宗、以二方便一為レ用」とあるから、曼荼羅は根本総体であって、これによって真言というはたらきを釈すことは当然である、と。そして十住心論(十)や声字義に真言の梵語を曼荼羅につくるが如きは大師にして真言と輪円との梵語を誤るなどありうべきことでないから、これは漫怛攞に対する後人の写誤であるという、と。
これが慈雲説である。これに対して森田師は「大疏によりながらも、かの漫怛攞をわざと曼荼羅にかうるが如きは注意すべき点である。性寂の秘密儀軌随聞記には、およそ前記の釈文はみな後人の写誤なりといっているのも、後人がいずれもみな写誤せりということはうけとれぬ説である。(中略)余は後人の写

誤なりという慈雲説もいささか不審ないではない」として、次のような見解を提示する。

「今案ずるに、秘蔵記に「曼荼羅者謂三密円満具足義」とあるから、曼荼羅は単なる語密真言の漫怛攞に望むればその義がひろい。しかるにまた漫怛攞には真語・如語等の五義を有して語中の円満具足なるものである。よって漫怛攞の多含なるを釈すべく、より以上多含なる曼荼羅にうつして釈したものとの慈雲説はここにいたって傾聴すべきものなりと思う。」

これによると、漫怛攞は五義を有し語中の円満具足なるものだから（輪円具足の）曼荼羅である、すなわち真言は曼荼羅であるという所説である。

慈雲、惟寂は誤写説である。慈雲説には自家撞着があるが、森田説も牽強附会である。理由は前述のとおりで、これでは『十住心論』と『声字実相義』とにおいてのみ、なぜ漫怛攞が曼荼羅となっているかについての解答にはなっていないからである。

（一九九三年二月十五日識之）