

マントラは何故眞言なのか。

金 本 拓 士

マントラは何故眞言なのか。

金本拓士

われわれ眞言宗徒は、その宗派の名前ゆえ、あまりにも当然のごとく「眞言」という言葉を使用している。そして、その「眞言」という言葉そのものの意味を求めらるるならば、それはどの書物であろうと、辞書であろうと「眞言」はサンスクリット語のマントラの訳であるとする。

例えば、一般的な辞書の説明で言えば、『スーパーニッポニカ2001』⁽¹⁾では、「眞言」の項目で次のように述べられている。

「密教における仏菩薩などの本誓（人々を救済しようとするもの願い）を表す秘密語、密呪。サンスクリット語のマントラ *mantra* の訳。呪、神呪なども。比較的短い呪を真言、長い呪を陀羅尼という。．．．」
(宮坂宥勝)

この説明は、おそらく誰も異義を挟むものがないだろう。

またマントラという言葉を眞言と訳する理由について述べたものとしては、善無畏、一行による『大日経疏』

マントラは何故眞言なのか。

があげられる。

「眞言は梵に曰く漫怛羅なり。即ち是れ眞語、如語、不妄⁽²⁾不異の音なり。龍樹の釈論にはこれを秘密号と謂い、旧訳に呪と云う。正翻に非ざる也。」(大正藏一七九六番 五七九頁中)

ここで説かれているところからすれば、マントラというのは、「眞語」であり、「如語」であり、「不妄不異」であることから、眞実の言葉という意味で「眞言」と翻訳された解釈することができる。

しかし、後で見えるようにマントラという言葉自体には「眞語」あるいは「不妄不異」という意味が出てこない。では一行が『大日経疏』で言うように「眞言」がマントラの正しい翻訳であるとしたのは何故なのか。

そこで、マントラの言葉の意味の再確認と「眞言」と訳されるに至った背景を考察してみることとする。

一、マントラという言葉の意味

まず、マントラ (mantra) の言葉の意味をモニエルの梵英辞典⁽³⁾から見ると、「考える道具、話、聖なるテキストもしくは話、祈り、讃歌、ヴェーダ讃歌あるいは儀礼文句、神に対する聖なる文句、呪文、魔法」などの意味が述べられている。

どうやら、もともとマントラとは神々に対して賛嘆する祈りの言葉全般を言い、ヴェーダの讃歌の文句をさすものであったようである。

また、『ENCYCLOPEDIA DICTONARY YOGA』⁽⁴⁾の「mantra」の項目では、先にあげたモニエルの意味に加えて、「マントラとは、言葉が通じる、通じないに関わらず、霊的な音素を表象するもの。」と説明する。さらに『Kula-Arnava-Tantra』十七章五十四節を引用し、「マントラは、具象化した輝ける神への思念を通して、あ

マントラは何故眞言なのか。

らゆる恐怖から救済する故に、「そう呼ばれる」ものであるとす
る。また、「マントラはある師匠によって力を付与されたとき、
聖なる音節となる。すべてのマントラは特別な目に見えない力、
神性に関連する。あるマントラはOmのように、究極の存在を
示している。」

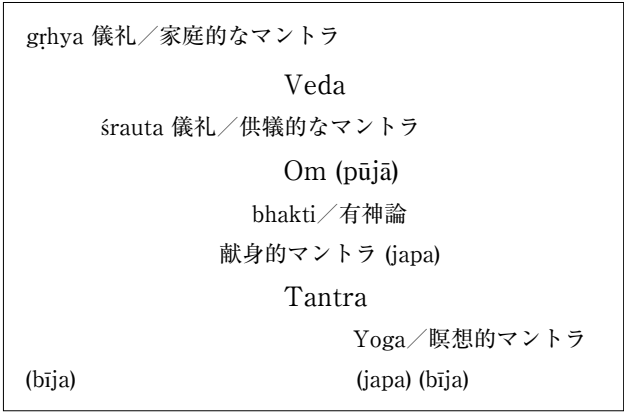
このことからマントラとは、聖なる言葉を意味し、さらにマ
ントラは、唱えることによって救済をもたらす呪文であること
がわかる。

このマントラの機能について、ハーヴェイは下記のように分
類し、図示している。

ハーヴェイの図から見ると、マントラは、日常的なもの、
すなわち日々家庭で唱える祈願のようなものから神学的な絶対
者への合一を目指したまでの幅があり、またそのマントラ
自体の言葉に意味の通じる言語性をもったものから意味不明の
非言語性のものであると分類する。また、図で見ると、
上から下に、また左から右にいくにしたがってマントラが俗的
なものから聖的なものになっていくのがわかる。

以上のことをまとめるならば、インドにおけるマントラとは、

言語性



日常的
傾向

神学的
傾向

非言語性

聖なるものへ唱える祈願文であり、またなんらかの救済を求める呪文であり、さらにそのことが発展し、マントラは唱える者が聖なるものへと合一するための聖語にして、それ自体が神性なるものであると考えられる。

二、大乘仏教の経論に見られるマントラ

次に仏教においてマントラはどのように訳され、使用されてきたのかを概観してみる。本来ならば阿含経から検証してみなければならぬが、問題は、密教を中心としてマントラがどのような意味で、どのように訳されてきたのかを見るのであるから、ここで密教以外の大乗仏教文献で、なおかつ梵本で確認できるもの数例提示することとする。

『八千頌般若経』

『八千頌般若経』の中でマントラは第十七章の不退転品に見いだせる。

「女たちを魅惑する呪文、祈祷、葉草、まじない、薬品など」(傍線金本)⁽⁶⁾

また漢訳では「呪術」(摩訶般若)、「符呪行」(道行般若)、「符術」(大明度経)、「呪術」(小品般若)⁽⁷⁾と翻訳されており、まじないの意味合いがこめられている。

『法華経』

『法華経』においてマントラという言葉は梵本で十ヶ所使用されている。マントラを「言う」という意味で動詞として使用しているもの、あるいは羅什、竺法護が漢訳を付していないものを除けば、訳としてはいずれも呪、

神呪である。ただし、『法華経』の場合マントラはほとんど「陀羅尼品」で見いだされる。

「世尊よ、私たちはこの“正しい教えの白蓮”という法門を身につけたり、書物にしたりする良家の息子あるいは娘たちに、(彼らを)守護し、保護し、防禦するために。ダーラニーの呪句を与えるでありますよう。」(傍線金本)

ここでは、マントラは、陀羅尼(dhāraṇī)と対になっており漢訳では「陀羅尼神呪」と訳している。また『正法華』では「総持句を誦し、尋で呪に曰く」として、dhāraṇī-mantraを分けて訳している。

『法華経』のこの部分では、マントラ(陀羅尼と合わせて)を仏教者を守護する呪文として使用されている。

『楞伽経』

『楞伽経』におけるマントラは、二種類の意味が表されている。一つは仏教者を守護する意味でのマントラ。もう一つは外道の言葉として遺棄されるべきものとして使われる。

まず後者の場合のマントラの使用例を見てみるならば、「種々の密呪(mantra)と弁才(praṭihāna)とをもっているローカーヤタの徒(lokāyatika)は、恭事すべきでなく、尊敬すべきでなく、供養すべきでない。」とし、漢訳では「世間の諸論、種種の辯説に慎んで習近することなかれ。もし習近する者あらば、貪欲を摂受し法を摂受せず。」(求那跋陀羅訳)。「盧迦耶陀の種々の辯説あって、もし彼の人に親近し供養する者あれば、貪欲を摂受し、法食を摂受せず。」(菩提留支訳)。「盧迦耶陀の呪術詩論はただ能く世間の利財を摂取し法利を得ず。法利を得ざれば親近し承事供養をすべからず。」(實叉難陀訳)と訳されている。ここでのマントラの使用例は、たしかに實叉難陀訳では「呪術」と訳しているが、先の二訳に「呪」という文字が見られない。はたして両訳の原本

にマントラという言葉があったのかどうかははっきりしないが、「貪欲を摂受し」という文意を考えるならば、「辯説」という言葉に呪術的な意味合いが込められており、おそらく mantra という言葉の訳であると見ていいだろう。

次に、前者においては第十七章「陀羅尼品」にあり、その内容はだいたい『法華経』の「陀羅尼品」と同じであり、漢訳も「呪」「神呪」と訳されている。ただし、梵本の「陀羅尼品」には、名詞としての *Uttari* の言葉が見られないが、玄奘難陀訳では *mantra-pada* を「陀羅尼」と訳しており、マントラと陀羅尼の厳密な区別がないようである。また求那跋陀羅訳には、「陀羅尼品」が存在していないところから、先の『法華経』のように、仏教者を守護するための陀羅尼あるいは「マントラ」を説くことは、経典が成立してから後になって付加されてきたものだと考えることができる。

『瑜伽師地論』

最後に『瑜伽師地論』においてマントラの使われ方を見ることにする。この中でもマントラはまじないの意味で使われている。

「衆生の多病、事故、不幸を息滅するマントラ句（漢訳…呪句）、ヴィドゥヤー句は、他に随えば成就しないが、かの（菩薩）に随う者は成就する。」⁽¹²⁾

「毒、重い熱、魍魎に取りつかれる等の不運を息滅する諸マントラ（漢訳…呪術）をより所とする禪定」⁽¹³⁾

「祭祀におけるマントラ儀礼（漢訳…呪術）に随った生命の殺害」⁽¹⁴⁾

さらに、『瑜伽師地論』では陀羅尼に法、義、呪、忍の四種の意義があるとし、法陀羅尼は、あらゆる物事を

マントラは何故眞言なのか。

忘れることがないことであり、義陀羅尼は、法の意義をよく理解することであり、忍陀羅尼は、心を堅固に保ち、心静かに寂靜なる場所において、わずかな食べ物をとり、ほとんど眠らずに瞑想することをいう。そして呪陀羅尼 (mantra-dharani) とは、

「菩薩はそのまま三昧の力を獲得する。それがそのまま息滅のための衆生を加持するマントラ句（呪章句）であると言われる。その（マントラ句が）成就を現す。無数の種類の病を滅するために空しからざる最高の悉地となる。これを菩薩のマントラ陀羅尼と¹⁶言う。」
とされ、菩薩の徳目として位置づけられている。

以上のことから、大乘仏教では、マントラを、まじない等の悪い意味としてとらえている側面と、衆生を救済するための側面を持つていることが伺える。

また、これらの経文から、少なくとも玄奘までの漢訳者たちは、マントラを「呪」という字によって表現していることがわかる。

三、密教經典のマントラについて

大乘仏教經典は、マントラを「呪」という文字によって表現してきた。この「呪」という文字について、漢和辭典では「もと、祝と同じで、人が神前で祈りの文句を唱えること。」¹⁶と解字している。この意味からするならば、本来のマントラの意味である神に対する聖句をそのまま表現しているものであると考えられる。

それでは、なぜ一行は正しい翻訳ではないと考えたのであろうか。それまでの大乘仏教經典とは違う密教經典にマントラを「眞言」という違う言葉で翻訳したのであろうか。

そこで、はじめに実際に『大正蔵』密教部に納められている密教経典でどのようにマントラが訳され、使用されているかを概観してみる。まず『大正蔵』密教部の密教経典は、翻訳の時代によって大きく二つに分けることができる。それはマントラを主に「呪」で訳している玄奘の時代頃の翻訳であり、すなわち『大日経疏』が言うところの旧訳の時代。もう一つは一行を中心として、「眞言」という言葉が使用され、翻訳語として定着していく新訳の時代である。

旧訳の時代にあつて、玄奘以降で一行が活躍した時代に近い翻訳者として、菩提流支（七二七）、般刺蜜帝（七〇五頃）、寶思惟（六九四頃）、佛陀波利（六七六頃）、杜行（六七九頃）、地婆訶羅（六八八頃）、義淨（六七〇—七一三）などがあげられる。

かれらの翻訳のうち、菩提流支のみ「眞言」の文字が見えるが、他の六人の翻訳には見られず、「呪」あるいは「陀羅尼」という言葉が用いられている。この点からするならば、七百年前後、一行が『大日経』の翻訳に参加した頃に作り出された言葉であると考えられる。

しかし、それ以降、マントラをすべて「眞言」として訳されていたかという点、そうでもないようである。⁽¹⁷⁾

まず、『大日経』を翻訳した善無畏の名前があげられる密教経典の中、例えば『千手観音造次第法儀軌』には、最初の序文に「眞言」を使用しながらも、実際のマントラをと考えると、「密語曰」と訳しているところが見受けられる。もし『大日経』以降にこれが訳されているとするならば、まだマントラをすべて「眞言」と訳するまでには至っていないようである。

さらに、金剛智や不空が訳した経典の中には、「眞言」と一緒に「密語」「妙言」「明」といった言葉が使用されており、また善無畏においても言えることであるが、「眞言」等の訳語を出すときは、「呪」の訳語を使用して

マントラは何故眞言なのか。

いない。これは密教経典を翻訳する際に、「呪」ではない新しい訳語を模索していった状況が伺える。それは、「呪」という文字自体に道教の「呪禁」という意味合いが受け取れるからかもしれない。

そのことについて、湛然の『法華文句義』¹⁸の中の「陀羅尼品」の注釈で、陀羅尼は総持と訳し、呪と名づけるとし、「新訳並びに明を以て名づけるのは、古人は秘密を見て訳さざる。例えば此の土の禁呪等の法のごとし。すなわち呪をもってかつて翻じて名づけり。今言うは、皆これ如来難思の秘密眞言種子なり。」と説明しているところから、湛然の生存していた頃には、「眞言」という言葉が新訳として一般的になってきたことが伺え、また湛然の説明から、「呪」では現せない如来の秘密を示すために「眞言」の訳が創られたことが察せられる。

次に密教における「眞言」を考える場合、ただマントラを、唱えるだけの呪文を指すのではなく、『大日経』で説かれるところの「眞言行を修する菩薩」という言葉も関係あるのではないか。つまり、ここで言う眞言行を修するということは、マントラを唱えることによつて悟りを得る方法をもつということではなく、マントラを唱えることを含んで三密門を修する行全体を指して「眞言」と呼んでいるのではなからうか。その観点からするならば、マントラを「呪」と訳すのではやはり、密教の教えをうまく伝えることができないと考えたのではなからうか。

それは、アドヴァヤヴァジュラの『Tattvaranāvalī』¹⁹の中で説かれるように、インドでは、大乘仏教を波羅蜜理趣 (paramita-naya) とマントラ理趣 (mantra-naya) との二つに分けていることから察せられる。すなわち、「マントラ理趣は、あまりにも奥深い (教え) の故に、奥深い理趣を信解する人を対象とする故に、四種の印契などの成就法の解説が広大である故に、我々はここで明らかにしない。そのような (マントラ理趣の教え) は、同じ意義をもつていても、無痴ならず、多くの方便を有し、劣つた行ではなく、すぐれた気根を対象とするから、

マントラの教えは優れているのである。」

つまり、インドにおいても、四種の印契などの成就法を有するマントラ理趣は大乗の教えの中でも優れていることから、波羅蜜理趣と区別しているのである。

この考え方が、中国においてもあったからこそ、あえて mantra-haya あるいは mantra-carya を「眞言行」と翻訳したのではなからうか。

例えば、金剛智の翻訳の場合、次のように「眞言」と他の翻訳語とを訳し分けをしている節がある。

「もし、眞言行人、三十萬遍持経せば、一切眞言主及び金剛界大曼荼羅王は皆悉く集會す。一時に成就して、大金剛位乃至普賢菩薩位を得る。その時世尊即ち、明を説いて曰く・・・」⁽²⁰⁾

「眞言行者貪瞋癡等の煩惱を起こさず、不覺三宝に帰命し、善根を以て六道を回向する者は、必ず無上菩提を証す。行者諸の穢処に烏瑟摺摩金剛呪を用いて五処を加持す。右手の四指を以て拳を作し、直ぐ堅てて弾指す。

密言曰く・・・」⁽²¹⁾

「我今、迎請の陀羅尼を説く。眞言行者先ずこの陀羅尼の迎請を誦しおわって、然る後に念誦せよ。陀羅尼曰く・・・」⁽²²⁾

以上のように、眞言行者という訳と「明」「密言」「陀羅尼」というように分けていることから、「眞言行」、すなわちマントラ行を意識したものであると察せらるのである。

まとめとして

以上、密教教理が隆盛していく中で、「呪」から「眞言」への翻訳の相違を見てきた。それまでの大乗仏教に

マントラは何故眞言なのか。

はなかつたマントラ重視の密教が中国において權威を持つためには、それまでの「呪」という道教の教えと見紛うことのないように、またその密教の教えが四種の印契などの成就法を有するマントラ行を中心に行っていることから、新たな言葉「眞言」を創りだしたと見なされるのではないか。それ故に、一行は、あえてマントラを「眞語、如語、不妄不異語」と考えて「眞言」と名づけたのであることが理解できる。

最後に、私見ではあるが、この「眞言」という字を選んだもう一つの理由があるのではないか。これは確証はないが、弘法大師の『般若心経秘鍵』の中に説かれるところの「眞言は不思議なり。観誦すれば、無明を除く。一字に千里を含み。即身に法如を証す。」²³という文句でいうところの「一字に千里を含む」ことから「眞言」という言葉が創られたのではないか。つまり、ここで言う「眞言」の「眞」とは、「眞実」の意味ではなく、²⁴「眞」という字そのものが持つ本来の意味が「眞言」に込められているのではないか、ということである。なぜならば、漢和辞典の中の「眞」の解字の説明で、「金文は「ヒ（さじ）+鼎（かなえ）の会意文字で、匙（さじ）で容器にみたすさまを示す。充填の填の原字。」ということから、「眞言」という言葉には「眞実の言葉」だけでなく「二字の中に無量の意味が充填されている」という意味から創られたのではないかと考えられるからである。

このことは、あくまでの憶測にすぎない。しかし、日本に残されている『一行阿闍梨字母表』という文書の中には、この『秘鍵』の言葉が残されている。この文書は、偽書とされるが、もしこの文書が一行が書いたものであるとしたら、「眞言」という言葉の成立に、上に示した意味が込められている証となる可能性も出てくるのではないかと考えられる。

註

- (1) 『スーパーニッポニカ2001』ライト版 CD for macintosh
小学館 2000年
- (2) 「不妄」は大正蔵では、「不忘」となっているが、注にしたがって訂正する。
- (3) MONIER—WILLIAMS "SANSKRIT-ENGLISH DICTIONARY
OXFORD 1899
- (4) GEORG-FEUER STEIN [ENCYCLOPEDIC DICTIONARY
YOGA] UNWIN PAPERBACKS 1990
- (5) Harvey P. Alper 'Understanding MANTRAS' State
University of New York 1989 p.7
- (6) 梶山雄一訳『大乘仏典』第三卷「八千頌般若経Ⅱ」一一〇
頁 中央公論社昭和五十五年
- (7) 『摩訶般若波羅蜜経』卷第十七（大正二二三番、三四二頁
中）、『道行般若経』卷第六（大正二二四番、四五五頁下）、
『大明度経』卷第四（大正二二五番、四九五頁中）、『小品
般若波羅蜜経』卷第六（大正二二七番、五六五頁上）
- (8) 松壽誠康・丹治昭義・桂紹隆訳『大乘仏典』第五卷「法華
経Ⅱ」一一一頁 中央公論社昭和五十一年
- (9) bhagavans tesān kulaputrān kuladuhitrān vā yeśān
ayan saddharmapūṇḍariko dharmaparyāyah kāyagato vā
svāī pustakagato vā rakṣāvaranagupto dhāraṇmantrapadāni
(vaidya, p.233)
- (10) (大正二六三番、一三〇頁上)
安井広済訳『梵文和訳 入楞伽経』一五六頁 法蔵館 昭
和五十一年
- (11) lokāyatiko vicitramantra-pratibhāno na sevītavyo na
bhaktavyo na paryupastītavyah yam ca sevamānasya
lokamīśamgrāho bhavati na dharmasamgrāha iti
(vaidya, p.70)
- (12) 求那跋陀羅『楞伽阿跋多羅寶経』卷第三（大正六七〇番、
五〇三頁中）、菩提留支『入楞伽経』卷第六（大正六七一
番、五四七頁上）、實叉難陀『大乘入楞伽経』卷第四（大
正六七二番、六一二頁下）
- (13) asiddhāny api ca tadanya-hastatgatāni sattivānām ity-
upadravopasar-ga-saṃsamakāni mantrapadāni vidyāpadāni
taddhastatgatāni sidhyanti (Bo.p.13, 118)
- (14) 「若餘衆生為欲息滅疾疫災橫。所用無驗呪句明句。菩薩用
之尚令有驗。」（大正一五七九番、四八二頁中）
- (15) viśāni viśamāvara-bhūtagrahāyupadravasamsamākānām
sidhaye mantrānām adhiśāyākam dhyānam (Bo.p.14, 126)
- (16) 「諸毒藥霜電毒熱鬼所魅等種種災患。能息能成呪術所依靜
慮」（大正一五七九番、五二八頁上）
- (17) yajñeṣu mantravidhipurvakāḥ prāṇatpātāḥ (Yo. p.145,
1120-21)
- (18) 「若於彼祠中。呪術為先害諸生命」（大正一五七九番、三〇

マントラは何故眞言なのか。

- (15) 九頁下)
bodhisattvas tadrūpaṃ samādhivasthānāṃ pratilabhate
yathā yāni mantrapadānīti saṃśamanāya sattvānām
adhīṣṭanti / tāni siddhāni bhavanti / paramasiddhāny
amoghāny anekavidhānāṃ itihāṃ saṃśamanāya / iyaṃ
ucyate bodhisattvasya mantradharaṇi / (Bo.p.185, ll.14-17)
「謂諸菩薩獲得如是等持自在。由此自在加被。能除有情災
患。諸呪章句。令彼章句悉皆神驗。第一神驗無所唐捐。能
除非一種種災患。是名菩薩呪陀羅尼」(大正一五七九番、
五四二頁下～五四三頁上)
- (16) 藤堂明保『漢和大事典』学研 昭和五十三年
大正一〇六八番 一三八頁
- (17) 湛然『法華文句記』(大正二七一九番、三五八頁上)
使用サンスクリットテキスト
(vaidya) P.L. Vaidya, Buddhist Sanskrit Texts
(Bo.) Nalinaksha Dutt, Bodhisattvabhūmi, K.P.Jayaswal
Research Institute, Patna, 1978
- (18) mantranayas tu asmābhir īhātigambhīratvād
gambhīranayādhiṃnukṭika-puruṣaviśvayātavāt
caturmudrādisādhanaṃprākāśanavistaravāc na vyākriyate
/ tathā ca ekarthatve 'py asannmohāi bahupāyād
aduṣkarāt / tīkṣṇendriyādhiṃkāraḥ ca mantrasāstram
viśiṣyate // (宇井伯寿『大乘仏典の研究』所収 pp.7-8
岩波書店 一九七九年第二刷)
(大正八六七番二五五頁下)
(大正九八〇番四一頁上)
- (19) 岩波書店 一九七九年第二刷)
(大正八六七番二五五頁下)
(大正九八〇番四一頁上)
- (20) 前掲書
- (21) 前掲書
- (22) 前掲書
- (23) 前掲書
- (24) 言葉に無量の義があるというのは、インドから考え方であり、たとえばバルトリハリは著作の最初に、
「はじまりもたず終りもたない。「永遠なものである」
ブラフマンは、コトバそれ自体であり、不滅の字音である。
そこから現象世界の形成があるそれ(ブラフマン)は、意
味⇨対象⇨事物(アルタ)として「この世界に」別の姿を
とって現れてくる。」(赤松明彦訳 『古典インドの言語哲
学』 十五頁 平凡社 一九九八年七月)
とあるように、言葉そのものが世界創造者であるブラフマ
ンそのものであり、言葉からこれら現象世界が現れてくる
とする。