

# 空海の思想と曼荼羅

村上保壽

## はじめに

密教寺院の本堂に掛けられた両部の大曼荼羅を初めて目にしたとき、ほとんどの人は、今まで見たことのない構図とその色彩に奇異な印象を受けることであろう。やがて、そこに描かれたさまざまな仏菩薩の姿に気がつくとき、対象全体に不思議な魅力を感じると共に、一体これらが何を意味しているのか疑問に思うに違いない。そして、これが曼荼羅であり、言葉では言い表すことのできない密教の深秘な教えを示していると聞かされて、よくわからないままに、曼荼羅の世界に引きつけられることであろう。

あるいは、少しは密教について知識のある人が、曼荼羅という言葉聞いてまず思い浮かべるのは、おそらく、このような現図曼荼羅などの図絵された密教の曼荼羅であろう。それらが何を意味しているのかはよく説明できないにしても、密教の世界を象徴的に表現しているもの（表象形式）であることはわかっているようである。しかし、それ以上に踏み込んだ理解となると、その核心にまで至らないのは確かである。何故なら、曼荼羅は、単なる象徴的表現形式にすぎないのではなく、密教の内実そのものにほかならないからである。そのことを理解するには、それなりの知識と宗教的体験が必要である。

空海が恵果阿闍梨のもとで曼荼羅を目にしたとき、いかなる感慨を持ったことであろうか。それは、今に伝わらないが、少なくとも請来に当

たつては、図絵された曼荼羅がどのような意味を担っているかは十分に理解していた。『御請来目録』の記事は、次に触れるように、帰国時における空海の曼荼羅理解をよく示しているからである。しかし、彼の撰述書とくに『即身成仏義』（『即身義』）の曼荼羅の概念は、後に考察するように、それとは全く異なった理解を示している。

その意味で、『即身義』における空海の曼荼羅理解を考察することは、例えば曼荼羅の語義や種類を直接問題にすることではない。あるいは、表象形式としての曼荼羅を取り上げて、所依の經典との関係を明らかにすることもできない。それは、空海の密教思想の中で曼荼羅がいかなる意味を担っているのか、あるいは、曼荼羅によっていかなる思想が語られているのか、を明らかにすることである。したがって、ここで問題にする曼荼羅は、空海の密教思想を際立たせている思想概念として取り扱うのであって、決して一般になじみのある象徴的表現形式としての四種曼荼羅、あるいは図像学的意味の曼荼羅を問題にするのではないことをあらかじめ断っておきたい。

## 一 形式としての曼荼羅理解

空海は、大同元年（八〇六）、わが国に密教の經典と共に曼荼羅を請来したとき、『御請来目録』の中で、密教や仏教の真理とは何かを説いている言葉と共に、曼荼羅とは何かについて次のように説明している。

法は本より言なければども、言に非ざれば頭はれず。真如は色を絶すれども、色を待つてすなわち悟る。（略）密蔵深玄にして翰墨かんぼくに戴のせ難し。更に図画を仮りて悟らざるに開示す。<sup>1</sup>

すなわち、法つまり存在の真理は、本来的に言葉や概念を離れたものであるにしても、しかし、その真理は、言葉や概念によらずには明らかにすることができない。いわば、真如（絶対的真理）は、現象界の事物を越えたものであるにしても、しかし、現象界の事物を通じて悟るしかない。それと同様に、密教の教えは深奥であるので、文筆で表し尽くすことは難しい。そこで、図絵を借りて悟らない者に開示するのであるという。

空海は、図絵の曼荼羅の持つ役割が密教の深秘な意味を誰にでもわかりやすく解き示すためのものであることをこのように述べている。密教

の深い思想性や世界観（宇宙観）を教えるには、人びとの視覚に訴えることが最適の方法であると考えていたことがわかる。このように、曼荼羅を密教の深い教えや世界観を象徴的に表現するための形式（表象形式）と捉える理解は、その後の撰述書にも見られることからすると、空海の基本的な曼荼羅理解の一つであったことは確かである。

ところで、象徴的表現形式としての曼荼羅理解は、彼に独自のものではない。明らかに、インド密教以来の曼荼羅の思想と意味理解を受けているからである。この小論では、テーマ上この問題については論じ得ないので、曼荼羅の思想については、例えば、トゥッチ著『マンダラの理論と実践』（金花舎）が、曼荼羅一般や語義の基本的な理解は、梅尾祥雲著『曼荼羅の研究』（臨川書店）が詳しいのでそれに譲る。

曼荼羅の定義は、研究者によって異なるが、曼荼羅全体の構造から定義すれば、一般に世界（宇宙）の縮図・聖なる空間・密教のパンテオンなどと捉えられている。語義からは、一般には本質・道場・壇・聚集の意味に理解している。あるいは、本質である最高の「さとり」の状態（仏果）を醍醐味と捉え、極無比味、無過上味と表現したりしている。語源的には、真髓・本質の意味を表す語基「曼荼」(mandā) と所有・成就の意味を表す接尾辞「羅」(ra) から成っている語である。<sup>3)</sup>

『大日経』巻第一具縁真言品では「漫荼羅とはその義云何、仏言はく、極無比味、無過上味なり。この故に説いて漫荼羅と為す。」<sup>4)</sup>とある。空海も『大日経開題』の中でこの言葉をそのままに引用している。密教では、一般に曼荼羅を本質である正覚を成就した如来内証の境地（智の世界）を表しているものと理解している。<sup>6)</sup>なお、道場・壇などの意味は、「さとり」の境地の空間的表現であり、聚集はこの世界が仏菩薩の集会であることを表している。したがって、空海が図絵の曼荼羅を密教の教えを象徴的に表現するもの（表象形式）と捉えていることは、この思想と語義にもとづく曼荼羅理解の継承であったと見てよい。

しかし、空海の曼荼羅の語の使用を検討していくと、彼がもう一つの曼荼羅の形式的意味を明かしていることに気がつく。それは、曼荼羅の概念を先の象徴的表現形式とは異なった意味に使用しているからである。

例えば、『十住心論』第十住心で「今、この大日経にかくの如きの無量の四種曼荼羅身の住処と及び説法の利益とを明かす。これすなはち秘密無尽莊嚴の住処なり。」<sup>7)</sup>と述べて、「薄伽梵如来加持広大金剛法界宮」の語を大・三昧耶・法・羯磨の四種の曼荼羅に置き換えて説明しているのがそれである。ここでは、明らかに經典の語句が四種曼荼羅の形式に還元されて解釈されていることがわかる。また、『教王経開題』や『理

趣経開題』などに見られるように、「四種曼荼羅を挙げてこれを釈す<sup>(8)</sup>」という場合、その釈の内容は、それぞれの経典が説いている密教的意味内容を四種の曼荼羅に対応させて具体的に説明するものである。

あるいは、『法華経開題』などで「四種曼荼羅に約して釈せば<sup>(9)</sup>」という場合には、『法華経』の語句を四種の曼荼羅の形式に還元することによって、顕教的意味の語句を密教的意味内容を表す語句として解釈し直している。このように、顕教の経典の語句を四種曼荼羅の形式に還元することによって、実はそれらの語句が密教の深秘な内容を明かしていると解釈のやり方は、空海の撰述書によく見られる手法である。

これらの場合、明らかに、曼荼羅の概念を一般的な象徴的表現形式の意味に限定することはできない。むしろ、この概念は、顕密経典の密教的解説形式の意味に捉えるべきである。この手法が空海の独自の経典解釈の基本になっているという意味で、この形式は、彼が顕密二教を批判したり、顕密を包摂する独自の密教思想（例えば十住心思想）を構想する際の原理的な方法論となっている。

ところで、われわれの目には機能である<sup>(10)</sup>。しかし、曼荼羅の本質的意味は、そのような表現の方法なり機能としての表象形式にあるのではなく、あり、表現の方法あるいは機能である。しかし、曼荼羅の本質的意味は、そのような表現の方法なり機能としての表象形式にあるのではなく、「さとり」の境地と仏智の表象そのものにあることは当然である。それが、曼荼羅の本来の意味（語義）であるからである。いわば、曼荼羅の宗教性は、象徴的表現形式にあるのではなく、その形式が表象している内実（仏智）そのものにあるといえる。この仏智の表象としての曼荼羅の意味については、最後に考察するが、一言だけ付け加えるならば、例えば次のような『御請来目録』の言葉は、この時期の空海の曼荼羅理解の一端をよく示している。

種の威儀、種の印契、大悲より出でて一觀<sup>(11)</sup>に成仏す。経疏は秘略にして、これを図像に戴せたり。密蔵の要、実にここに繫<sup>かか</sup>れり。伝法受法、これを棄てて誰ぞ。海会の根源、斯<sup>す</sup>れすなわち之れに当たり<sup>(12)</sup>。

すなわち、経典や疏では秘かに略されている仏菩薩の威儀や印契が、図絵では端的に示されている。それ故に、密教の肝要が曼荼羅に存していることは明らかであるという。その意味では、空海にとって、曼荼羅は、単なる教えのための方法（表象形式）でも、あるいは経典解釈のための手法（解説形式）でもなかった。それは、本質的に法の伝受の意味内容そのものであり、したがって、密教の根源そのものであったのである。あるいは、『卍字義』で「四種の曼荼は即ち是れ真仏なり<sup>(12)</sup>」と述べているのも、空海の曼荼羅理解が形式ではなく、その内実（仏身）その

ものにあつたことをよく示している。このことは、図絵(形像)の曼荼羅が精神統一(瑜伽)のための手段であると共に、信仰の対象・本尊として礼拝されるべき性格のものであることを示している。<sup>14)</sup>

そこで、撰述書における空海の形式としての曼荼羅理解を簡単にすると、次のようになる。まず根本的には、それは仏の「さとり」の境地とその智の世界、すなわち密教世界の意味内容そのものの表象として把握されていることである。いわば、仏身そのものとして理解されているのである。その上で、彼は曼荼羅(四種曼荼羅)を宇宙の象徴的表現形式として捉えている。もちろん、この曼荼羅理解は、空海に独自であるというのではない。明らかに、インド密教以来の一般的曼荼羅理解を受けている。そして、これらの意味を踏まえて、彼は曼荼羅の概念を經典解読のための方法論(形式)として使用しているのである。

ところで、ここで『秘密曼荼羅十住心論』(『十住心論』)に関連して一言付け加えると、この撰述書の書名自体が十住心思想と曼荼羅の密接な関係を示しているという解釈はさておいて、空海は第十秘密莊嚴心を「胎藏海会の曼荼羅と金剛界会の曼荼羅となり」と述べて、この関係を明らかにしている。すなわち、ここで彼が展開している九顕十密の立場をその特徴とする十住心思想は、一切の存在者の心のあり方(住心)を包摂的体系的に捉え、この世界と一切の存在者の現存在を大日如来の顕現と捉えている。いわば、一切の住心が第十秘密莊嚴心にはかならないことを主張する思想である。したがって、この主張を先の言葉に重ね合わせると、十住心思想は曼荼羅の思想を構想の原理として成立している<sup>15)</sup>と見ることができる。<sup>16)</sup>

あるいは、トゥッチのいうように、曼荼羅が「光輝く意識」(宇宙意識)の「分裂と再結合」<sup>17)</sup>の象徴的表現の方法であると理解するならば、十住心思想の構造である二つの方向性、すなわち中尊大日如来の仏心(智)の相対化の現象である各住心のあり方(一から多へ)と、低次の住心が中尊大日如来をめざして高次の住心へと統生する住心の展開(多から一へ)に「分裂と再結合」の曼荼羅の構造を読みとることができる。この問題はさておいて、先に述べたように、『即身義』のいわゆる「即身成仏の頌」における「四曼相大」としての曼荼羅の概念は、もちろん宇宙の象徴的表現形式の意味を含んでいるにしても、決してわれわれが一般に理解している表象形式や解読形式の意味を含んでいるものではない。「即身成仏の頌」の開示する哲学的思想世界は、「四曼相大」の概念がそのような形式としての曼荼羅の概念とはまったく異なった曼荼羅の意味と密教の智の存在論的構造を開示しているからである。そこで、この頌を取り上げることによって、空海が形式の奥に見出している曼荼

羅の独自の意味を考察してみたい。

## 二 『即身義』における曼荼羅の概念

それでは、空海が即身成仏の頌で使用している「四種曼荼」とは、いかなる概念なのであろうか。仮に、彼がこの概念によってこれまでの象徴的表現形式や解説形式に還元することのできない曼荼羅の意味を明かしているとしたら、この概念の意味内容は、語義解釈からでは決して明らかになるものではない。それは、彼の密教思想そのものの中に求めるしかないものである。いわば、空海の存在論的な即身成仏思想の中で、曼荼羅の概念を考察することである。すなわち、次の「即身成仏の頌」<sup>19</sup>を曼荼羅の視点から存在論的に読み解いて行くことである。

六大無碍にして常に瑜伽なり 体

四種曼荼各離れず 相

三密加持して速疾に顕はる 用

重々帝網なるを即身と名づく 無碍

法然に薩般若を具足して

心数心王刹塵に過ぎたり

各五智無際智を具し

円鏡力の故に実覚智なり 成仏

空海は、この頌について、「初めの一頌は即身の二字を歎じ、次の一頌は成仏を歎ず」と<sup>20</sup>積している。すなわち、この二頌八句を即身の頌と成仏の頌に分け、「六大」を即身の体、「四曼」を即身の相、「三密」を即身の用と規定している。そこでまず、「即身の頌」の「六大」の概念から考えてみたい。

彼は、この六大を「法界体性」あるいは「加來の三摩耶身」(髻・象徴的意味)と捉えている。<sup>21</sup>このことから、五大(色法)と識大(心法)

とから成る「六大」<sup>(22)</sup>とは、宇宙や自然界の構成要素を明かしている概念ではなく、法界体性すなわち世界(法界)の自体性(色心一如の法体・体大)、つまり存在する一切の存在者のその「存在性」を意味している存在の概念・世界概念であることがわかる。

次に、六大を体性(存在性)とする即身の相、すなわちこの世界と一切の存在者を「それ」たらしめている形相、<sup>(23)</sup>いわば人を人たらしめ、鳥を鳥たらしめているその存在者の本質を「四種曼荼」の語で表している。一般に、四種曼荼羅とは、大・三昧耶・法・羯磨の四種類の曼荼羅から構成されている図絵(形像)の曼荼羅を表す意味の言葉である。しかし、ここでいう相大としての「四種曼荼(四曼)」は、明らかにそのような四種の構成要素に分解して把握されるべき概念ではない。「六大」と同様に、いわば法界の相(相大)・如来の三摩耶身の形相(本質)として理解すべき言葉である。

したがって、即身の相大を意味する「四種曼荼」とは、大・三・法・羯磨の四種曼荼羅で表される多様な様相の世界と存在者のさまざまあり方(諸法)のその「自体相」を明かしている概念であることがわかる。言い換えれば、空海は、「四曼」の語をこの世界と存在者の多様なあり方のその本質(形相)、すなわち「存在相」<sup>(25)</sup>を開示している存在の概念・世界概念として使用しているのである。なお、「三密」も六大・四曼と同様に、この世界と存在者の一切の活動・作用の本質を開示する存在の概念であることは明らかである。

それでは、空海が『即身義』で把握する世界概念としての「四曼」とは、存在者のいかなる存在相を開示しているのであろうか。「四曼」が存在相であるとは、要するに、四曼は六大体性の現れ(縁起)であることを意味している。そこで、六大との関係から「四曼」の概念を考えてみたい。

空海は、六大と四曼の関係を次のように捉えている。

謂はく、六大能く四種法身と曼荼羅と及び三種世間とを生じることを表す。<sup>(26)</sup>

すなわち、六大が自性・受用・変化・等流の四種の法身と、如来の智(真理)の表象世界である曼荼羅と、衆生・器・智正覚の三種の世界(世間)とを生ずるといふ。この言葉は、大日如来が阿字から諸法の生ずることを明かしている『大日経』卷第五秘密曼荼羅品にある次の「如来發生の偈」<sup>(27)</sup>の中の「随類形」という語句の解釈として述べられているものである。<sup>(28)</sup>

能く随類形の 諸法と法相と 諸仏と声聞と 救世の因縁覺と 勤勇の菩薩衆とを生ず

及び人尊もまた然り 衆生器世間 次第にして成立す 生住等の諸法 常恒にかくの如く生ず

「随類形」について、『大日経疏』では類形に随つて現われる種々の色身を指すと解釈しているが、空海はこの句に四種法身と曼荼羅（仏智の世界）と三種世間を読み解いていることになる。曼荼羅というのは、彼がこの頌偈の「諸法」を法曼荼羅に、「法相」を三昧耶身に、「諸仏なし衆生」を大曼荼羅身に読み解き、三身に各々羯磨身を具すと解説（解釈）していることにもとづく。<sup>29</sup>その上で、空海はこの偈を根拠に、「能生とは六大なり。随類形とは所生の法なり。すなわち四種法身三種世間これなり。」<sup>31</sup>と述べて、四種法身並びにこの現象世界と一切の存在者（随類形）が六大から生ずること、すなわち「六大能生」を論証しているのである。

解釈の問題はさておき、ここでの問題は、空海が四種の曼荼羅で表象されるこの現象世界と一切の存在者の存在相（存在の自体的あり方）を六大能生の所生として捉えていることである。もともと、後では、「能所の二生有りと雖も、都て能所を絶へたり」と述べているように、空海は、存在の自体的性（体性）と一切の存在者（随類形）の存在相を能所の関係、すなわち主体―客体の相対的關係から捉えることの誤りを指摘している。その意味では、六大と四曼の関係は、確かに、体と相と「同時一体不難」・「性相常住」の關係として捉えるべきものである。<sup>32</sup>

しかし、この關係を論理的に明らかにしようとする限り、空海が法界体性と呼ぶ存在の地平に、はじめてこの世界（四種法身と三種世間）が眞実の姿（実相）を現す（縁起する）ことができるかと捉えるしかないことは明らかである。その意味で、空海は、四種曼荼羅で表象されているこの現象世界と一切の存在者が、六大の地平においてははじめてその存在相（四曼）を顕現していると捉えているのである。その限り、空海は六大能生・四曼所生と規定していることができる。

それでは、この現象世界とその存在者は、六大の地平にいかなる存在相（四曼）を顕現しているのであろうか。この問いは、二つの存在への問いを含んでいる。一つは、ここで存在性あるいは存在の地平と置き換えることのできる六大体性とは、何を意味しているのか。そして、その地平において、この世界と存在者の存在とはいかなるあり方（身）において把握されるべきであるのか、という問題である。

二つは、四種曼荼羅で表象されるこの現象世界と一切の存在者がいかなる存在相においてその眞実の姿（実相）をあらわしているのか、という問いである。いわば、四曼相大の「相大」とは、いかなるあり方を意味しているのか、という問題である。そこで、まず、初めの問いから考察してみたい。



かくの如くの六大法界体性所成の身は、無障無碍にして互相に渉入相応し、常住不変にして同じく實際に住せり。故に頌に六大無碍常瑜伽といふ。無碍とは渉入自在の義なり。常とは不動不壊等の義なり。瑜伽とは翻じて相応といふ。相応渉入はすなわちこれ即の義なり。<sup>34)</sup>

この文は、「六大無碍常瑜伽」に付けた釈の最後の言葉であり、即身の体性とは何かを明かしている文である。ここで空海は、六大を法界体性とする存在者のあり方(存在相)を法界体性所成の身と捉えている。すなわち、六大能生によつて存在する存在者は、その存在性(法界体性)において無障無碍であり、相互に渉入しているというのである。そして、その相応に無碍渉入している存在者のあり方(身)が「即」の意味であるという。

すなわち、その現存在が主客に相対化される以前の存在者の存在を「即」と呼んでいるのである。いわば、主客の相対性を無化した存在の絶対性・六大体性の地平に相応渉入している存在者の存在性を「即」と捉え、この存在性における存在者のあり方(始源的身)を「即身」と捉えていることがわかる。この「即」の地平に一切の存在者とその世界がその本来的な姿(形相)を顕現していることになる。すなわち、六大体性の地平に「即」的に存在する存在者のあり方(本来的身)、つまり即身の相が「四種曼荼」であると捉えているのである。その限りにおいて、ここでの「四種曼荼」は、如来内証智の境界の象徴でも、その表象形式でもない。どこまでも存在の地平に顕現している存在者の本源的存在相(形相)そのものを明かしている「存在の概念」であるといふべきである。

それでは、第二の問いである、六大体性の「即」の地平に姿を現しているこの世界と一切の存在者のあり方は、いかなる本源的存在相を明かしているのだろうか。空海はそれを「四曼荼各不離」についての釈で明らかにしている。

空海は、『大日経』および『金剛頂経』に説くとして、大・三昧耶・法・羯磨の四種の曼荼羅と智印について、次のように明らかにしている。かくの如くの四種曼荼羅、四種智印、その数無量なり。一一の量虚空に同じ。彼はこれを離れず、これは彼を離れず。猶し空光の無碍にして逆へざるが如し。故に四種曼荼各不離といふ。不離はすなわちこれ即の義なり。<sup>35)</sup>

すなわち、四種曼荼羅で表象される一切の世界と存在者の「存在」のあり方(形相)が無量無数すなわち「多」であり、かつ「不離」であるという。不離とは、四種曼荼羅で捉えられるあらゆる現象世界と存在者の無量無数のあり方(多様性)が、その存在相においては「一」であることを意味している。しかも、「一」である無量無数のあり方(多)は、存在の実相(眞実)として、如来の智において象徴的に開示されている。

るといふ。そこから、空海は、そのような「多即一」・「一即多」である不離の実相を「即」と捉えているのである。

いわば、六大体性の地平に顕現している一切の存在者は、その無数性（多）にも拘わらず、存在相（本質）においては「一」なる存在以外の何ものでもないということである。不離とは、存在の多様性と個別性（無数の差別性）にも拘わらず、六大の地平においては「一」である存在相を開示する言葉である。

かくして、この世界に姿を現している一切の存在者は、六大を体性とする存在相においては、「即」（不離）であるあり方（身）すなわち即身として現れていることになる。しかも、その顕現の相（現象）は、如来の智慧を象徴（印）しているという。この意味は、一切の存在者は、その現存在がいかなる様相であろうと、その多様な現れの姿は、その存在の実相を把握している如来の智の象徴（智印）にはかならないということである。

これらの二つの問いの考察から明らかなことは、『即身義』において、相大と規定する「四曼」がいわゆる象徴的表現形式である曼荼羅・四種曼荼羅とはまったく異なった存在の概念・世界概念として捉えられていることである。すなわち、「四曼」の概念は、六大体性の即・無碍渉入の地平に、即・不離として現れる無量無数の存在者の本質的な姿（形相）を開示している概念である。空海は、この「四曼」の概念を踏まえて、この世界と一切の存在者がこの二つの「即」というあり方において、現実のこの身（現存在）をこの世界に顕現していると捉えていることがわかる。

それと同時に、彼はその姿（本来性・現存在）が如来の象徴（智印）であるという。この意味においては、空海は、一切の存在者の現実の姿の中に大日如来の顕現を読みとる象徴的表現形式としての曼荼羅理解を存在論的側面から明らかにしているといつてよい。<sup>36</sup>なお、この意味から十住心思を捉えるならば、第一住心乃至第九住心の本質は、六大・四曼の「即」の地平に現れる心のあり方（本来性・第十住心）以外の何もでもないということが出来る。

それはさておき、それでは、このような「四曼相大」は、いかにしてわれわれの前に開示されるのであろうか。それというのも、われわれの視覚に与えられている現実のこの現象世界が存在相そのものであると認識することは、直接には不可能であるからである。いわば、われわれの本性が仏性であるからといって、現実のわれわれが仏身そのものであることを認識することができないのと同様である。その意味で、この現象

世界と一切の存在者の姿は、決して存在相を直接に明かしているわけではない。すなわち、六大体性の地平に顕現している存在相自体は、直接に表象されてはいないのである。このことは、存在者の存在相が一切の概念化を拒否していること、したがって存在そのものの真実(意味)がわれわれの前に客体として明かされてはいないことを意味している。

確かに、六大・四曼の存在性と存在相を言葉に置き換えたり還元したりすること、すなわち認識の対象とすることはできない。しかし、空海は、それにも拘わらず、六大・四曼の地平に開示される「存在の実相」(真実)がわれわれの前に明かされていると考えている。つまり、この世界と存在者の存在そのものの活動(三密)を通して、世界(法界)自身が自らの「真実」をわれわれの前に・心中に明かしているというのである。それが、「三密加持して速疾に顕はる」という頌句の明かす意味である。

三密については次に問題にするが、しかし、三密加持とは一切の概念的認識を離れた、仏と行者との「入我我入」の直観知の世界である。それはまた、法身如来の世界すなわち存在者の存在そのものの世界・法界自身が直観される瑜伽の境地(時と場)にほかならない。空海の把握している「四種曼荼」とは、このような境地においてはじめてわれわれの前に・心中に開示される存在相であり、存在を明かす世界概念である。したがって、先に述べたように、このような曼荼羅の概念が象徴的表現形式としての曼荼羅・四種曼荼羅とまったく異なった概念であることは、容易に理解できるところである。

それでは、空海は、いわゆる如来の智の表象としての曼荼羅について存在論的にどのように捉えているのであろうか。先に、「六大能く曼荼羅を生ずる」ことを見た。これは、曼荼羅で表象される如来の智が六大の地平に出生していることを明かしている。そこで、このことを踏まえてこれまでのことを整理すると、空海は、六大・四曼の「即」の地平に明かされる存在者の「存在の実相」が三密加持の境地・法身如来の境地においてはじめて開示され得ると捉えていた。この瑜伽の境地(時と場)に開示された「存在の実相」とは、まさに、法身如来の智慧以外の何ものでもない。「成仏の頌」は、かかる法身如来の智(真理)の世界、すなわち仏の「さとり」の境地としての曼荼羅(六大所生の曼荼羅)を明かしているのである。

「成仏の頌」の内容は、密教の智とその成就(成仏)を一つの体系的智の世界として語っている。そこで、もう少し具体的にこの頌の四句を見ていくと、空海は、この頌の初めの「法然に薩般若を具し」を「法仏の成仏を挙げ」と、次の「心数心王刹塵に過ぎたり」は「無数を表し」

と、三の「各五智無際智を具す」を「輪円を顕はし」と、最後の「円鏡力の故に実覚智なり」を「所由を出だす」とそれぞれ積している。<sup>37</sup>

本文の釈では、初めの句は、一切の仏が各々五智、三十七智ないし刹塵の智を具えていることを明かしているという。<sup>38</sup>この意味は、法仏の成仏、いわば仏を仏たらしめている仏の本質とは、存在の実相（真実）を絶対的な智（一切智々）とその智の展開として把握している「智」のあり方そのものにあると理解してよい。そして、次の両句の意味は、この如来の智の世界・密教の智の世界を具体的に明かしているものである。すなわち、「心数心王」については、『即身義』の中では「心王とは法界体性智等なり、心数とは多一識なり」と積している。<sup>39</sup>この釈の意味をより明確にしているのが、『十住心論』第十住心にある次の文である。

かくの如きの五仏、その数無量なり。五仏はすなわち心王、余尊はすなわち心数なり。心王心数その数無量なり。<sup>40</sup>

空海は、心王を智においては法界体性智等の五智、仏においては大日如来等の五仏と捉え、心数を多と一に相対化された無数の智（識）、いわばその他の諸尊と捉えている。そして、この五智・無際智の世界が「輪円」、すなわち欠けることのない輪円具足の智の世界であるという。「円鏡力の故に実覚智なり」の句は、このような輪円具足の智すなわち曼荼羅によって照らされるとき、仏と成ることができるとを明かしている。

かくして、彼が「成仏の頌」でわれわれに開示している世界とは、まさに如来の智それ自体の表象である曼荼羅の世界にはかならないことがわかる。この曼荼羅の世界を生み出すもの、それが三密加持の境位にはかならない。その意味で、「成仏の頌」は、六大・四曼の「即身」（存在相）を「存在の実相」（真実）と把握（直覚）し、それを「智」（真理）に転換する如来の三密の活動と境位を明かしていると理解することができる。それによって、空海は、「存在の実相」と成仏の智の世界すなわち成仏の曼荼羅（六大所生の曼荼羅）を提示しているのである。この曼荼羅は、智に還元された存在の実相そのものの表象という意味で、いわゆる自性の曼荼羅と理解してよいと思う。<sup>41</sup>

そこで、「即身成仏の頌」を曼荼羅の視点から要約するならば、次のようになる。すなわち、「即身の頌」においては、空海は六大体性の地平に顕現する存在者のその存在相（本質）を四曼（相大）と捉えている。そして、「成仏の頌」においては、六大・四曼の地平に顕現する「存在の実相」を智に転換することによって成立する、如来の智（五智無際智等）の世界を曼荼羅（六大所生の曼荼羅）として明かしているのである。この曼荼羅の世界が仏と行者との加持感応する「入我我入」の境地において仏智として把握されるとき、行者に自性の曼荼羅が直観され、観想の曼荼羅として展開され、さらに図絵（形象）の曼荼羅として具体的に描かれ、四種曼荼羅として表現されることになるのである。

## 三 三密と大悲の表象としての曼荼羅

先に空海は、曼荼羅を「悟らざる者に開示する」ための象徴的表現形式と捉えていた。しかし、はたしてこの形式によって、曼荼羅の含意する密教の本質的意味が十全に明らかになり得るのであるか。何故なら、われわれは曼荼羅の象徴的意味を説明されたからといって、それほどまでも曼荼羅の持つ形式的意味の理解であって、密教の智の内実を知ったことにはならないからである。その意味で、この形式自体は、直接には曼荼羅の含意する本質そのもの、世界の実相と智の内実を説明していることにはならない。

すでに触れたが、空海は、曼荼羅を密教そのものと捉えていた。この理解は、表象形式によって明かされている四種曼荼羅の内実が「さとり」の境地そのものであると捉えていたことを示している。すなわち、曼荼羅とは仏智の表象にほかならないのである。これについて、例えば『二教論』では、『瑜祇経』の法身如来の境地がもろもろの菩薩を撰していることを述べている文を引用し、「蔽」の語句に付けた釈で次のようにいう。

蔽とは種種の徳を具す。いはく、恒沙の仏徳、塵数の三密を以て身土を莊嚴する。これを曼荼羅と名づく。<sup>(42)</sup>

すなわち、空海は、曼荼羅が法身如来の境地を明かしており、如来の三密においてはじめて開示される無塵数の仏智の表象であることを述べているのである。この曼荼羅理解は、『十住心論』にも同一の釈がある。<sup>(43)</sup>このことから、曼荼羅とは三密の境地(時と場)においてはじめて開示される仏智の表象にほかならないとする理解は、空海の基本的理解と考えることができる。

それでは、このような仏智はいかなる内容の智の世界であろうか。空海は、三密の境地に開示される曼荼羅の智(印)を『御请来目錄』で次のように述べていた。「種種の威儀、種種の印契、大悲より出でて一觀に成仏す」と。すなわち、如来の智を象徴する曼荼羅の種々の威儀や印契が如来の大悲より出生したものであることを述べているのである。

あるいは、『十住心論』第九住心では、『大日経』卷第二の普賢菩薩の真言について、『大日経疏』が訶字を因としている釈について、次のように解釈している。

因とは因縁なり。菩提心を因とし大悲万行を縁として、三密方便を修行し、婆羅樹王の万徳華果を成就す。<sup>(44)</sup>

ここで空海は、因・根・究竟の三句に対応する形で、仏果の成就が大悲を縁すなわち条件とする三密の活動と境位においてはじめて可能であることを述べている。ここで彼は、仏菩薩の三密の活動が大悲を条件とする活動にほかならないと理解しているのである。そして、この真言の内の五字が五仏五智を示しているとして、次のようにいう。

この五字は五仏五智なり。すなわち普賢一門の五仏なり。この五仏に各各十仏刹微塵数の四種曼荼羅を具す。この四種曼荼羅に各各不可説不可説の眷属曼荼羅を具す。<sup>(45)</sup>

すなわち、大悲万行の普賢菩薩の一部門の五仏にそれぞれ無塵数の四種曼荼羅をそなえており、その四種曼荼羅に仏菩薩の随伴者を配する曼荼羅をそなえるという。空海のこの理解もまた、曼荼羅が大悲を条件とする三密の活動において、仏菩薩の無塵数の智の世界として表象されたもの、いわば大悲の表象にほかならないことを明かしている。

なお、ここでは、直接には大悲胎藏曼荼羅を示しているが、この智の堅固不壞の構成要素 (dharmas) を表しているのが金剛界曼荼羅である限り、空海の基本としては、両部の曼荼羅を意味していると理解してよい。そして、この大悲に条件づけられた如来の境地・仏智の象徴的表現が、大・三・法・羯の四種曼荼羅にほかならない。

これまでのことから明らかなのは、大日如来の曼荼羅とは、法身如来の三密の活動によって把握された存在の実相が、如来の大悲に条件づけられて智 (真理) として出生した世界にほかならないということである。かかる智の象徴的表現としての曼荼羅は、『即身義』の「四曼」からは直接出てこない曼荼羅の意味である。

それでは、六大・四曼の自体性の世界からいかにして如来の智が出生するのであるうか。論理的には、如来の大悲によって把握された世界知 (真実知) が三密の境位において大悲の智・仏智に転換していると考えるしかない。すなわち、六大・四曼の自体性の世界が三密の活動によって直接曼荼羅として表象されるのではない。そこには、三密の境位によって把握された存在の実相を無塵数の智に還元する「大悲の縁」が媒介されているのである。

ところで、その三密の境位を客観的に語ることはできない。まさしく、空海の指摘するように、如来の三密は、等覺十地も見聞することのできない境位である。<sup>(47)</sup>しかし、仮にそうであっても、三密の境位における智の表象としての曼荼羅とはいかなる意味を明かしているのかを考えて

みることは無駄ではない。

如来の内証智は、それが自ら活動し・働き・展開することによってはじめてわれわれの前に、心中に開示され得るものである。そこで第一に、曼荼羅は、その如来の三密すなわち如来の活動・作用によって明かされる如来の智(大悲)の表象であるということである。この意味では、三密を通路として、世界観と仏智が明かされていることになる。その限り、曼荼羅とは、本来的に如来の三密の色彩をおびた表象以外の何もものもないことになる。いわば、曼荼羅は、常に三密加持する真言行者の世界を反映しているということである。

第二に、曼荼羅は智の表象の意味だけでなく、三密の活動自体を表象していることである。例えば、建造物はこれを建てた技術者や技術的知識の存在だけでなく、建設するかれらの活動そのものの存在を教えている。曼荼羅もまた、このような意味で、法界(宇宙)自体の活動(用大)と、智を出生する法身如来の秘密活動そのもの(用大)の存在を明かしているのである。曼荼羅を「真仏」と捉える限り、空海が曼荼羅を仏の活動の表象としての意味にも理解していたことは確かである。しかし、法界と法身如来の秘密の活動は、どこまでも六大・四曼の地平における活動であつて、それが智に還元され表象されない限り、決してそれ自体を観想し図繪することはできないといえる。

## 結 語

これまでの考察から、空海の曼荼羅の概念を整理すると、次の四つの意味にまとめることができる。第一は、經典儀軌に従って描かれた四種曼荼羅で代表されるように、密教の教えを説明し理解するための表現の方法・表象形式としての曼荼羅の意味である。第二は、顕教の經典等を密教的に解説・解釈するための方法論(形式)としての曼荼羅(四種曼荼羅)の概念の使用である。これは空海に顕著な曼荼羅理解といえる。第三は、「存在の実相」が如来の大悲に条件づけられて出生する智の表象としての曼荼羅(自性・観想の曼荼羅)の意味である。これは、曼荼羅の本質の意味であり、四種曼荼羅の内実である。この曼荼羅の概念を「表象の概念」と規定することができる。第四は、この世界と存在者の「存在相」を開示している「四曼」相大の意味の曼荼羅の概念である。この概念はどこまでも世界の存在相を開示する「存在の概念」・世界概念であり、空海に独自の曼荼羅の概念である。

あるいは、三密との関係から曼荼羅の概念を要約するならば、次の二つの意味を取り出すことができる。すなわち、曼荼羅は、第一に、如来の三密の境位(時と場)において、法界を「存在の実相」として読み解き、この実相を大悲に条件づけられた智として出生してくる形式を明かしていることである。それが自性・観想・図絵(形像)の三種のレベルの曼荼羅である。

そして、第二に、このような智の出生が可能であるためには、論理的には、この世界と存在者の存在自体が活動・作用つまり「用大」でなければならぬ。曼荼羅は、この法界と法身如来の活動・作用としての三密の活動それ自体の存在を明かしているのである。即身の頃の「四種曼荼(四曼)」は、まさにこの次元での曼荼羅の概念を明かしているといえる。その意味で、空海における曼荼羅の概念は、この二つの三密の境位に開示された概念であったと見ることができるといえる。

## 注

空海の引用は、『定本弘法大師全集』(『定弘全』)(高野山大学密教文化研究所発行、平成三年より刊行中)によった。

- (1) 『御請来目録』三二頁(『定弘全』第一卷)
- (2) 松長有慶著『密教・コスモスとマンダラ』一〇〇頁(NHKブックス、日本放送出版協会、昭和六十年)、金岡秀友著『密教の哲学』七三頁(サーラ叢書十八、平楽寺書店、一九六九年)
- (3) 梅尾祥雲著『曼荼羅の研究』一―五頁(『梅尾祥雲全集』第四卷、臨川書店、昭和五十七年)、金岡著『前掲書』七頁
- (4) 『大日経』大正蔵第十八 五頁中
- (5) 『大日経開題』(法界浄心) 五頁(『定弘全』第四卷)
- (6) 梅尾著『前掲書』三頁、金岡著『前掲書』七六頁
- (7) 『秘密曼荼羅十住心論』(『十住心論』) 三二二頁(『定弘全』第二卷)
- (8) 『教王経開題』一〇二頁、『理趣経開題』(生死之河) 一一六頁(『定弘全』第四卷)
- (9) 『法華経開題』(观河女人) 一九一頁、『法華経釈』二〇六頁、『金剛般若波羅蜜多経開題』二六四頁(『定弘全』第四卷)
- (10) 松長著『前掲書』八四頁、金岡著『前掲書』八七頁、立川武蔵「マダラ―構造と機能」二九〇頁(岩波講座東洋思想第一〇卷『インド仏教3』) 掲載、岩波書店、一九八九年)
- (11) 『御請来目録』三二頁
- (12) 『卍字義』六三頁(『定弘全』第三卷)
- (13) 梅尾著『前掲書』一七頁
- (14) 同 一九頁
- (15) 『十住心論』三〇七頁
- (16) 梅尾著『前掲書』三九七頁、宮坂宥勝「弘法大師の教えとその展開」九九頁(『密教の世界』) 掲載、大阪書店、一九八二年)、頼富本宏「弘法大師とマンダラ」一六〇頁(『密教とマンダラ』) 掲載、大阪書店、一九八二年)
- (17) ジュゼッペ・トゥッチ著『マンダラの理論と実践』一〇〇頁(金岡



- 秀友・秋山余思共訳、金花舎、一九九二年)
- (18) 同 一一六頁。あるいは、トゥッチは、マンダラを「一から多への分裂の過程と、多から一への再結合、すなわちヨーガによって再びわれわれの奥底で光り輝く、あの絶対的で、完全に、明澄な意識へと帰って行く過程とを表した図表」と述べている(同 一二三頁)。
- (19) 『即身義』一八〇九頁(『定弘全』第三卷)
- (20) 同 一九頁
- (21) 同 一三三頁
- (22) 同 一九頁
- (23) 金岡博士は、四曼相大を「宇宙万物の形相論として扱われるものがある」と述べているのは妥当である。しかし、「四曼」を大・三・法・羯の構成要素に分解して説明しているが、それでは形相(三摩耶身)としての四曼が成立しない(金岡著『前掲書』八六―七頁)。
- (24) 曼荼羅の種類分類については、梅尾博士の分類区分表を参考にした(同著『前掲書』一六頁)。
- (25) この小論では、「四曼」の概念を説明するために、存在者の「存在相」、「存在の実相」の語を使用している。そこで、これらの概念を説明すると、存在者の「存在相」とは、例えば、人間について言えば、人間存在のその存在の現象(存在しているそのあり方)それ自体を指している。「存在の実相」(真実)とは、人間存在の現象的事実性が因縁によること、「いま」ここに―世界の中に―自他に関わって―在ること」を意味している。仏智は、その事実性が因縁によるが故に、その実体が無であること・空性であることを知っている。あるいは、生死について言えば、生死の「存在相」とは、生死の現象性自体を指す。「生死の実相」とは、この現象の事実性(本質)が因縁によることを明かしている。さとり智慧は、その現象が因縁によるが故に、生死の存在の本不生不可得であることを把握している。
- (26) 『即身義』二二頁
- (27) 『大日経』大正蔵第十八 三二頁上
- (28) 『即身義』二二頁
- (29) 『大日経疏』卷第十四 大正蔵第三十九 七二六頁中、小田慈舟著『十卷章講説』上巻 六九頁(高野山出版社、昭和五十九年)
- (30) 『即身義』二二頁
- (31) 同 一二二頁
- (32) 同 一三三頁
- (33) 小田著『前掲書』四八頁、八二頁
- (34) 『即身義』一三三―四頁
- (35) 同 一三五頁
- (36) 金岡博士は、曼荼羅を認識論と捉えている(金岡著『前掲書』八五頁)。
- (37) 『即身義』一九頁
- (38) 同 三〇頁
- (39) 同 同頁
- (40) 『十住心論』三三〇頁
- (41) 自性の曼荼羅について、梅尾博士は、「六大を以て象徴する自性曼荼羅の境地」という言い方をしている(同著『前掲書』三九九頁)。
- しかし、この説明では、自体性である六大自体性は、自性曼荼羅を表象する概念であることになる。自性の曼荼羅は、六大・四曼の自体性の世界を「存在の実相」として直観する「如来の境地」の表象と考えるべきではないか。金岡博士が、「宇宙の本質(自性)を真実(法)と見、宇宙自体をその本質の表現と見る考え方」を、「自性曼荼羅」と捉えているのは正しいと思う(同著『前掲書』八〇頁)。
- (42) 『二教論』一〇五頁(『定弘全』第三卷)
- (43) 『十住心論』三一八頁

(44) 同 二九五頁

(45) 同 二九六頁

(46) 梅尾著『前掲書』一九六頁

(47) 『二教論』一〇四頁

〈キーワード〉空海、曼荼羅、四曼相大、三密、即身成仏

(追記) 本研究は、平成八年度科学研究費補助金(基盤研究C)による研究成果の一部である。