

# マンダラとは何か

立 川 武 蔵

## 一

今日は『マンダラとは何か』という題を出させて頂きました。

前半はマンダラの歴史的な沿革についてお話をし、後半は、今日に於てマンダラというものが意味を持つならば、どのような方法があるだろうかというようなことを、お話ししてみたいと考えております。

マンダラというものは、いろいろな側面を持っております。また、実に様々なように一般には理解されております。例えば仏教芸術の粹であるとか、神がみや仏たちのいる世界であるとかといったように、いろいろ解釈されています。しかし、今日もしマンダラが生きているならば、生きることができれば、我われは我われの時代の中で、つまり現代に於て新しいマンダラを作るべきであろう、あるいは作ることはできないのではないかと私は考えております。

とは言え、マンダラは歴史的に育ってきたものでありまして、新しい創造もまた歴史的な理解を必要としております。従いまして、まず、簡単にマンダラが歴史的にどのようなものであったかということをお話ししてみたいと思います。

印度思想史は、一般に六つの時期に分けることができます。第一期は紀元前二五〇〇年から一五〇〇年、

これはインダス文明の時代。第二期は紀元前一五〇〇年から五〇〇年。ヴェーダの宗教、あるいはバラモン教の時代と呼ぶことができるかと思えます。第三期の紀元前五〇〇年から紀元六〇〇年あたりまでは、これは仏教とジャイナ教の時代と呼んでおきましょう。紀元六〇〇年から一二〇〇年あたりが、第四期ヒンドゥー教の時代。第五期、一二〇〇年から一八五〇年あたりまではイスラム教支配下のヒンドゥー教の時代。そして紀元一八五〇年あたりから現在に至るまでを、第六期ヒンドゥー教復興の時代と名付けることができるかと思えます。

今日のお話のテーマでありますマンガラは、この第四期紀元六〇〇年から一二〇〇年の間に、インド仏教の中で生まれてきたものであります。勿論ヒンドゥー教においても、マンガラと呼ぶものは成立しておりますが、今日はヒンドゥー教のものについてはお話をしないでおこうと思っております。さて、紀元前五〇〇年から紀元六〇〇年の間、つまり第三期におきまして仏教は誕生し、そして一応の成熟といえますか、隆盛を見て、紀元六〇〇年あたりからは徐々に衰退の方向に向かってまいります。仏教は、西の世界つまりローマ世界との共通の通貨制度によって、財を蓄積した商人層によって支えられたのであります。グプタ朝が崩壊するあたりから、ローマ帝国は滅びます。そして商業活動の相手を失いましたインドの商人たちが勢力を弱めて参りますと、インドは農村を中心とした世界の中に入っております。丁度、この転換期が六〇〇年頃です。そうしますと仏教は変質を余儀なくされて、密教あるいはタントリズムと呼ばれる要素を自分の中に取り入れます。一二〇〇年から一三〇〇年あたりでインド仏教はインド亜大陸から消滅致しますが、六〇〇年から一二〇〇―一三〇〇年の間に特にインド密教が出来上がっていったのであります。

私は今タントリズムあるいは密教という言葉を用いました。いろいろな立場や、解釈がありますが、今はこのお話には入ることはできません。今は私は、密教とタントリズムという言葉と同義に用いております。従いまして、「仏教タントリズム」或いは「仏教〔的〕密教」という些か耳慣れない言葉も使うことになるかと思えます。それから

「ヒンドゥー・タントリズム」「ヒンドゥー密教」「ジャイナ・タントリズム」「ジャイナ密教」という風な表現も用いることになるかと思えます。と言いますのは、この「密教」或いは「タントリズム」は仏教だけに生まれきたものではなくて、ヒンドゥー教においてもジャイナ教においても、タントラ的な要素を濃厚に持った形が生まれてきたからです。

## 二

先ほど申しましたように仏教のマンガラは第四期、紀元六〇〇年から一二〇〇年頃のインドにおいて創作されました。勿論ネパールやチベットや日本に於ても創作されたのですが、とりあえずインドの中に限ってお話ししてまいります。この初期的なマンガラは恐らく四、五世紀には出来上がっていた。六百年と申しますのは完成期でありまして、初期或いは原初的なマンガラは恐らく五世紀頃には簡単なものは出来上がっていただろうと推定されます。初期には、携帯用の祭壇の様に、例えばお盆があつてそこにいろいろな仏さんが載っている、シンボルが載っている、こういうようなものであつたらうと推定されております。

さて仏教の密教が、確立するのは七世紀の『大日経』においてであると言われております。『大日経』第二章の叙述に従いますと、マンガラは当時は地面に直接描かれていたようであります。これは今の大工さんがするような墨打ちを致しまして、四角のものであります。丸いものではありません。大きさははつきりと描かれてはおりませんが、いろいろなことから推測するに、畳二畳分よりもう少し小さめだったんではないかというふうに思われます。というのは、体の大きな人はそこに入って作業を行つてもよいとか、弟子を入れてもよいというように書かれていますので、恐らくそのくらいのものであつたらうと推測出来ます。『大日経』の第二章には、弟子と先生が一週間ほどかかりまして作つたマンガラに——實際マンガラを描くのは一晩なのですが——弟子を引き入れると言いますか、弟子に認可

を与える、つまり入門儀礼の為のものであったと、そのように述べられております。勿論『大日経』にもマンダラを  
観想するというような叙述がないわけではないのですが、具体的な叙述は土の上に四角の枠を描いて色の粉を落と  
して描くというように述べられております。

少し遅れまして七世紀の恐らくは末期の頃、『金剛頂経』というお経ができますが、ここでは『大日経』に書かれ  
たマンダラとは少し異なります。簡単に述べますと、言わば観想法、つまり仏様を観ずる場面に力点が置かれており  
ます。例えばここでは菩薩を順番に観想していくのですが、菩薩はそれぞれシンボルを持っております。例えばペン  
を持っている菩薩を考えてみましょう。行者は真中に座ります。行者と言うのは便ち大日如来なのですが、世界中の  
ペンを集めます。そして世界中のペンを結集させて、自分の手に実際には無いのですが恰もあるかのように思うまで  
念ずる。行をするのです。凝ると言う言葉を使っていますが、心が凝った時点でシンボルを前に差し出しますと、そ  
こに、これをシンボルとする菩薩が立ち上がるのです。その菩薩にはちよつと待っていてもらい、次に時計を持った  
菩薩を念ずる。それを三十七回なり五十四回行えば、その菩薩達は消えずにそこにおりますから、そして自分たちで  
自分たちの場所を知っておりますから、ちゃんと待っています。一方、行者は次々とさまざまな菩薩を呼び出すこと  
で精一杯です。それが何時間かかったのかということは書いておりませんからよくわかりませんが、とにかくそういう  
マンダラが『金剛頂経』に書かれております。

もう少し後、八世紀、九世紀になってきますと、また異なるタントラ、經典が出て参ります。例えば『勝楽タント  
ラ』です。この辺りになりますと、これは私の考えなんです、シャーマニズムの影響が見られるようになります。  
と言いますのは『金剛頂経』までは、トランスということはほとんど問題にはなりません。神が降りうつるとか降り  
てくるとかいうことはあまり問題にならないのです。神が降りるとか神が憑くとかいうことは、仏教の伝統の中で  
むしろ嫌われます。今日でもそうですが、それを正統なものではないとして退けてきましたけれども、後期のタント

ラの中には、明らかにシャーマニズム的なトランスの身体技法が取り入れられたと思います。

密教の行法の中に成就法というものが有ります。これは目の前に仏を呼び出して仏と一体となるという行法です。これがどのようなものであるかということ、私はカトマンドウやインドでいろんな人に聞いて回りました。勿論私は僧として修行したわけではありませんので、そんなには分かる訳もないのですが、それでもおおよそ分かったところによりますと、シャーマン達のトランスになる技法を取り入れて、仏教的に改変したものではないかと思ひます。ともかく後期の仏教タントリズムに於いては、行の、瞑想の仕方が違ってきていたと思われます。そしてその行法は、今のカトマンドウのネワール仏教の中にも受け継がれておりまして、そのようなトランスに近い形になる人もまだ居られます。

### 三

マンダラには四つの特徴があると思ひます。一つは、マンダラの原初的なものは四、五世紀辺りから成立してはいますが、マンダラ成立の一つの条件と言ひますか、要因と致しましては仏教パントオンの成立が考えられると思ひます。仏教は元々は神の存在を認めませんし、神がみの姿を因に作るということはあまりなかつたわけですから、グプタ期辺りまでには、或いは五百年、六百年辺りまでには仏教はいろいろな神がみを取りそろえたと言ひますか、仏教パントオンの成立を見ておひます。聖なるもののイメージ化が行われまして、それが儀礼の中に組み入れられたのであります。

第二番目は今申しました儀礼復活の問題です。仏教は当初は儀礼に対してはそれほど熱心ではありませんでしたけれども、グプタ朝を過ぎましてホーマとかプーリジャーとか、つまり護摩とか供養とかいったものを積極的に取り入れてきます。そうしますと、当然のこととしてシンボリズムが重視され、更にはヨーガのいろいろな発展に伴いま

して、身体技法が仏教の中でも改めて評価されるということになりました。

次に三番目としまして、世界像に対する関心が増大しましたことがマンダラの成立の原因だと思えます。つまり世界の仕組みに関する知の体系がよく知られるようになりまして、タントリズムの中にもそれは影響を与えました。勿論世界の構造に対する関心は、已にアビダルマ仏教でみられますし、そして『俱舍論』が書かれたのは恐らくは四百年頃であつたろうと思われます。『俱舍論』には須彌山を中心とした世界の図が描かれておりまして、マンダラの成立に『俱舍論』が影響を与えたわけではありませんが、仏教の中で世界の構造に対する関心というものが増大してきたことがマンダラ成立の一つの要因となるであろうと思われれます。

因みにマンダラの中に須彌山のイメージが持ち込まれたのは九世紀以降であります。ですから『大日経』の胎藏マンダラとか『金剛頂経』の金剛界マンダラの中には、今日のネパールに見られるような須彌山を中核としたようなイメージはまだありません。従いまして、日本に持ち込まれた、つまり空海などによつて請来された胎藏マンダラとか金剛界マンダラにも、所謂の須彌山の上に立っているといったイメージは無いのであります。

ついでに申しますがチベットやネパールのマンダラは周囲が丸くなっております。これは地・水・火・風の物質的な基礎がありまして、その上に須彌山があつてその上に神がみ或いは仏達の館が造られているのですが、それを上から見下ろしたもののなのです。ですから輪は所謂の須彌山の頂上を描いていたか、須彌山の下にある地・水・火・風の元素が見えているのですが、空海達が持つてきましたマンダラにはそれはありません。それは初期のものだからなのです。

さて、世界像に対する関心の増大は、後世、マンダラが発展する中で、個我と世界とが本来同一のものであるといった、インドの古来からの精神、所謂のウパニシャッド以来の精神、これを結局は仏教タントリズムも自らのテーゼとして受け入れるということにつながっていきます。ですからマンダラの中には、特に十世紀以降にはつきりするの

ですが、マンダラの瞑想によって自分と宇宙とが一つであるということを感じるといったことは、マンダラが作られた当初には無かったと思います。マンダラの歴史の中でも恐らく十世紀以降にならないとそういった宇宙論的な側面というのは現れてこなかったように思います。但だ、空海などは、後で申しますが、九世紀にはっきりそのような考え方を持っていますので、全く無かった訳ではありませんけれども、世界と個我の問題が主要な関心事になるのはインドやチベットに於いてもそれほど早いことではありません。

第四番目は、地方文化或いは地域土着文化の諸要素を吸収したことでもあります。このことがマンダラの中には反映致しまして、血とか骨とか皮とか、それまで仏教の中では避けられていた、或いは取り上げられていなかった「不浄なもの」を、マンダラは、特に後期のマンダラは積極的に取り入れます。そういう「不浄なもの」を浄化いたします。つまり第四番目はマンダラの成立の要因というよりは、後期のマンダラの特質というように考えて頂いたらよいかと思えます。

#### 四

では、日本におけるマンダラを少し考えてみましょう。日本では「テレビマンダラ」とか「恋マンダラ」とか「人間マンダラ」といったように使います。要するに中がどうなっているのか、どうなっていくのかよく分からないけれども、何か、幾つかのファクターと申しますか、項があって、それがいろんな関係を結んでひと纏めになっているという条件があれば、我われはそれをマンダラというふうに呼んでおります。ところが、こういうような呼び方はインドやチベットやネパールではいたしません。つまりインドやチベットやネパールでは、中心があり、その中心を取り巻く一つの周縁があって、その中心と周縁との関係がはっきり規定されている。どのようなファクターがどのような関係に於て中心を取り巻いておるかということがはっきりしていないものを、マンダラと呼ぶことはないのです。こ

これは日本とインドとの世界観の違い、或いは世界というものを把握するときのその仕方の違いだと私は思います。

もう一つ、日本でマンダラという時に理解が複雑になるのは、我われが長い時間、いろいろなものを歴史的にもマンダラと呼んできたことに関係するからです。すなわち、浄土の姿を描いたもの、浄土変相図。これも日本では「浄土曼荼羅」と呼んできました。浄土に阿弥陀がいるという図はインド、ネパール、チベットにも勿論ありますが、そのような図を彼らはマンダラとは呼ばない。それから「寺社曼荼羅」或いは「春日曼荼羅」と言ひまして、山があつて春日大社があつて鹿がいてという、そういうつたものも「春日曼荼羅」と呼んできました。これは別に間違つてゐるとか、間違つてゐないとかそういうことを言つてゐる訳ではありません。日本には実に長い間そういう歴史があるのです。日蓮宗の中では、いろいろな神や仏達の名前を書き連ねたものを「板曼荼羅」と呼んでゐます。このときも曼荼羅という言葉を使います。それからもう一つ日本のものでややこしいのは、例えば観音が一人描かれている、阿弥陀が一人描かれている、そういう図も曼荼羅という。「別尊曼荼羅」と言ひます。観音が館の中に入つていて誰かに取り囲まれているという図ではなくて、観音一人が描かれているそういう図も「別尊曼荼羅」と呼ばれます。このようなことは、チベット、インド、ネパールではありません。それから「ヴァン」とか、「フン」とかの種子、シンプルの文字が一つ描かれているのも「種子曼荼羅」という。

このように、日本は浄土の姿とか、一尊だけとか、或いは神道の神社、そのようなものも描かれておれば、それを曼荼羅と呼ぶ。宗教的な絵というような意味で使うわけです。こういう伝統が我われにはあります。このように呼ぶ伝統の源泉は、総てと申すわけではありませんが、その大きな源は空海にあるのです。空海は尊格、仏が一人でもいい、或いは文字一つでもいい、それは曼荼羅だと言つてゐます。私はそこは空海の偉大さだと思ひます。ともかく空海自身が、そんなにはつきり言つてゐる訳ではありませんが、空海の著作の中にそのようにしか読めないくだりがあるのです。



空海の曼荼羅の理解で最も有名で特に空海の思想を顕しているのは、『即身成仏義』の「六大無碍にして常に瑜伽なり。四種曼荼は各々離れず。」のくだりです。要するに彼はこの地・水・火・風・空・識、これらの六要素で世界は出来ているといえます。つまり、六大で出来ているものがどのような形を取ろうと、それは曼荼羅だと彼は明言しているのです。このような大胆な発想は『大日経』の中に無いわけではありませんけれども、はっきり言っているのは空海だと私は思うのです。私は真言宗に属するものではありませんが、曼荼羅に関しましては空海の徒でありたいと思っております。要するに世界は曼荼羅なのだと言海はいいます。それは世界が要素で出来ている、その要素が何であるかということはそれは問題にはならない、どのような要素であつても構わない。ただそれが実際にあらわれているもの、それは曼荼羅であるというのが彼の考えです。今日は四種の曼荼羅に関してはお話は出来ませんが、彼らにいつているのは世界そのものがどのような形で現れようと、それはマンダラだということなのです。これは仏教タंत्रリズムが行き着いた一つの結論ではないでしょうか。

空海と同じような考えは後期のタंत्रリズムにも見られます。と言いますのは、曼荼羅とは要するに、仏達と仏達の住む館（器）とを合わせたものが曼荼羅だというのが、インド、チベット、ネパールも含めて共通する考えなのです。それで館と仏達は、仏達と館というように分けることはできませんけれども、この二つが合わさつて実は一人の仏の姿となります。日本の密教でもそのようにいわれます。この世界は大日如来の姿だといわれます。これはただ単に仏教的な考え方ではなくて、ヒンドゥー教に於ても同じような考え方をいたします。例えば、この世界はシヴァが踊る姿である。その時には生類、生き物もそれを支えている山や川も、シヴァ神としてとらえています。この世界はヴィシヌ神が牛飼いの女達と戯れている姿であるともいわれます。ヴィシヌ教にとって戯れというのは遊びという

意味でなく、世界の活動という意味ですから、ヴィシユヌが牧童女達と戯れる姿が世界であるというのは、結局はこの世界全体をそうした聖なる神格として看做すということが伝統としてあると思われれます。この考え方をマンダラも捉えているだろうと思います。

さて、マンダラは中心と周縁の同体、ダイナミックスであると私は思います。世界に働きかける自己と自己に働きかける世界という二つの方向量、ベクトルと言いますか、方向を持った運動量、それが渦巻いている。これが世界の姿であり、またマンダラというものの姿であろうと私は思います。一方、世界は決して神ではありません。自己を浄化する、或いは引き上げる力を持ったものだろうと思います。同時に一人一人の自己が、これは集団であつてもよいのですが、世界に対して働きかける力を持っているのだと思われれます。要するにマンダラは自己でもあり、世界でもある。そして両者の交わる姿をマンダラと呼ぶことが出来るだろうと。これはあくまでこのように解釈することによって、新しいマンダラを作ることが出来るのではないかという考えのもとに私はお話をしているわけですが。そしてこのマンダラを解く鍵、キー・タームは「生命と時間」だろうと思います。

## 六

生命は常に時間の中にあります。時間の中にあるということは、生きるということの証です。私たちが生きているということは、時間というものを持つているということに他なりません。我われが生きているということは我われが行為をする、或いは行為をすることが出来るということなのです。

ところで行為というものは時間の函数であります。つまり、函数というのは時間によって行為を計ることが出来るものです。行為は時間の中でのみ起こり得ます。しかし人間は、時間を行為によって乗り越えようとします。というのは人間は死ぬということをどこかで知つてゐるからなのです。いつも死ということを頭の中に置いて、死の訪れを

感じながら行為をしている。死ねばその人にとつての時間は無くなる。ところが人間というのは死に向かつて突進している生存なのです。我々は生きている普通の時間から抜け出したい、また違う資質の所に行きたいという欲望を持っています。死というものが、それまでの自分の時間を全く変質させるものであるということを知って、恐れつつ、しかも自分たちの普通の、日常の時間から出ようとしています。このように、日常の中にある時間と日常から出ようとする時間というものを、マンガラは中心と周縁という形で捉えているのではないかと、私は考えております。

チベット語ではマンガラはキルコルと訳しています。キルは中心、コルは回る或いは周縁。ですからこれを中心を回るものと読むのか、中心と周縁と読むのか、二つの解釈があるようです。どちらにせよ、マンガラという概念を、チベット人は中心と周縁、周縁をまわるものというように捉えた。これはすごい訳だと思えます。我われ日本人は残念ながらそのように上手く訳すことは出来なかつたですが、チベットの人たちは見事に捉えてきたと思えます。

さて、我われが今日関わらなくてはならない世界の重要な部分は自然であります。自然が一つの運動体である、というのは誰も今日は疑わない。そして、「自然は生きている」という表現は妥当なものであると思えます。これ以上見事な表現というのは無いと私は思うのです。

我われは行為をいたします。行為というのは必ず目的を持っております。では、自然が動いているときは自然は目的を持つているのか。自然の目的は分からないと思えます。目的というのは言わば工学的な概念であります。工学的な概念というのは設定された概念、人工的な概念です。しかし、今日ではこの目的という概念を疑ってみる必要があります。現状認識があつて、そして手段があつて、目的があるというのが行為の一般的な理解でありますけれども、効率率のよい手段によって最大限の目的を得るとというのが我われの今日のやりかたです。産業に於いても、経済に於いても、我われのあり方なのですけれども、私は効率率のよい手段によって最大限の目的を果たすといったあり方というものを、一度打ち壊す必要があるのではないかと思います。

これは少し論証を略して結論のみ申しますけども、マンダラとは一つの聖なる世界であって、これはどこが目的というのではないのです。ある意味では総てが目的として現れたものだと思います。繰り返しますが、我われは確かに行為をしています。行為というものは十中八九まで、現状認識をして手段を選んで目的を得るといった行為の系列によっておこなわれているのですが、この系列をどこかで破らなければ、我われは真の意味での安らぎというものを得ることはできないだろうと思うのです。マンダラが目指しているのが、そういった新しい「目的」ではないでしょうか。

我われの世界は苦に満ちております。苦の原因は煩惱である。この煩惱を滅することによって涅槃、或いは悟りに至るとするのが仏教の大前提であります。この大前提を崩すという意味ではなく、むしろこの大前提を本当の意味で生かすために、我われはどこかで我われの日常的な行為のあり方というものをもう一度ふっきる必要があるだろうと思います。

マンダラという一つの中心を回るもの、そして中心を回りながら、俗なるものから聖を追いかけて、聖なるものから俗に戻ってくるという円環運動の中に、日常的な目的観とは違ったものがあるのではないかと私は考えております。マンダラは聖化する力を持っている。そしてマンダラとして表象されたものは聖化された世界として、我われはマンダラの絵を見ているのですけれども、また絵によって世界を聖化する力あるものとして、我われはそれを受け取つてもいる。このような一つの自己と世界の交わりを仲介するようなものとしてマンダラが設定されているだろうと思います。

では、現代に於てどのようなマンダラを使うのかと問われると思います。金剛界マンダラを使うのかと、或いは金

剛界マンダラの中で今まで私が申したようなことをどのような形で具体的に示されるのか。或いは法界マンダラを使うのか、或いは全く新しい形式の、新しい神がみの並びのマンダラというものを提唱するのかという問題が次にあがってくることでしよう。私自身は、歴史的に確定しているマンダラ以外の「新しい」マンダラが我々に必要なのだと思います。

最後に、世界と自己との運動体というものをマンダラと捉えてみようと考えています。世界とは一つの聖化されたものだと思います。世界は神というのではなく、世界は自己を浄化する力があるだろうし、自己はまた世界を浄化する力がある。その二つの交わり、激みのないエネルギーの循環というものをマンダラが示していたと考えることはできないでしょうか。そのような観点から現代に於て、現代思想の中でマンダラというものを位置づけたいと私は考えております。

「新しいマンダラ」というのは、私にとっても新しいアイデアでありまして、このようなところでまだ生まれたばかりのアイデアをお話しさせて頂くのは失礼かと思うのですが、機会を与えて頂きましてことを感謝致しつつ今日のお話を終わらせて頂きたいと思えます。どうもありがとうございます。

### 質疑応答

質問者1 最近聞いた話なのですが、現代の社会というのは意欲が全面に出た意欲強調型の社会で、それは西洋型の文明、所謂合理的な十九世紀、二十世紀型の文明ですね。その中で今は戦争とか大変な状況になっています。それに対して二十一世紀というのは内面に向かっていて所謂意欲否定型の文明。昔の中国の、道教とか儒教とかの世界。そういうものが二十一世紀の考え方の大勢になるのではないかと。この後ろ向きと呼ばれる意欲否定型の文明の一つがインド文明だと聞きました。先生は今日のお話の中で、世界は自己と交流し、自己は世界に浄化されるとご指摘され

ました。意欲否定型であるインド文明というものとマントラが囃んだ世界というのはどういう可能性があるのか、それもものすごく関心があります。現実的に今の社会でどのような可能性があるのかお答え頂きたいと存じます。

立川 インド人は人生の態度に二つを考えます。一つは抑制型の生活態度と、もう一つは促進型の生活態度です。要するに欲望を減して出世間的なものを求める形、例えば、ヨーガ行者のような。お坊さん達もそうだといいことになっています。そういった生き方ともう一つは武士達、王族達が欲望を次つぎに満たしていく生き方。そういった二つの生き方が伝統的に考えられております。ただ、それは一つの理論的なパターンでありまして、実際にはこれがどのように組み合わせるかということが、インド人が求めてきたことなのです。どこを否定して、どこが許されるかということが重要です。インド人が、否定的な、消極的な文化をのみ持っているとは私は思えないのです。

インドというのはなるほど贅沢でゴージャスな世界ではありません。しかし、「金持ち」はとんでもない金持ちです。インドには十億人いますがその中の裕福な人々は実に裕福です。インドの特にこの二十年の歩みは、経済的な発展はすごいですね。そういう意味でも、インドも西洋型の欲望を満たす方向にずっと走ってきたわけです。ただインドの中では、人間の欲望を減するという、自己否定と言いますかそういう伝統があると思います。そして減することによって、許されるものは何か、それを考える伝統がインドの中に私はあるような気がするのです。ですから、例えば空の思想でも、空によって全部なくなってしまうわけではなく、否定によって甦るものを目指しているのです。ただ、甦るものというのは、これは人間にとって許されていいものだといいものを甦らせるわけで、総てのものを無制限に甦らせる、或いは肯定するものではありません。

もう一つ、重要なのは西洋、ユダヤ・キリスト教的な伝統の中には、自然なり世界というものは自分たちに任されているのだと、神によって支配を任されているのだ。これは自分たちの生活のためにはどこまでも管理し、利用して

いいのだと、まあ平たくいえばですね。そういう考え方というのがあると思うのです。でも、インド或いは仏教的な考え方というのはそうではなくて、自分たちはその中の一部であり、それによって生かされているわけだから、自然なり世界なりが人間の生活のための素材とか道具ということではない。それぞれが命を持って聖なる力を宿しているんだから、そのように支配なり規制なり、そのように利用するだけではないんだという、そういった側面がインドなり、ヒンドゥー教文化なり、仏教文化の中にあると思うのです。それを具体的に緻密な理論で積み立てていったのがマンガラだと思っんです。マンガラはそういった流れの中にあるものだと思います。

キリスト教的伝統では、神というものを立てて、人間が被造物であり、人間は自然を生活の素材とします。したがって、神—人間—世界という図式が得られます。ところがヒンドゥー的な世界ですと、神と人間と世界というのが同じものとなる。そうしますと世界に対する態度、ひいては人間の種類に対する態度というものも自ずと違ってくると思います。そういう意味でインド的な伝統というものは、学ぶべきものが多いのではないかと思います。ただ我われは日本人ですから、日本の中で考えて日本の中で行動する時には、インド的なものを直接移すわけにはいけません。日本の中で消化し日本の中で育ったものしか、我われはインド的なものも具体的には思想の一部とすることは出来ないと思います。ですから我われが、もしマンガラというものがどうあるべきかということを考える場合には、インドのマンガラは歴史的な理解でいいのですが、あくまで日本の中で根ざしてきた一つの勢いがあります。伝統が。その中に、それに基づかなければ、日本人は、つまり思想的には本当に有効なものにはならないだろうというふうには考えます。

質問者2 マンガラといえは確か漢訳では「円満具足」といったような訳だったと思うんですが、チベット訳ではキル・コル、周縁と。そして概念のとらえ方が違うんでしょうか。欠けるところが無い、総て繋がっているという

ニュアンスを受けますが。

立川 違うと思います。どちらが正しいかということとは分らないですけど、ともかく漢訳的には羅が接尾辞だといふふうにとつています。曼荼羅というのがエッセンスであり、羅というのが接尾辞だと、とつてきた伝統があります。ですからチベットのな解釈とは違っている。ただ、円満という意味が無いわけではないのです。十二世紀に編纂されたマンダラ集『ニシュパンナ・ヨーガ・アヴァリー』は「完成せるヨーガの輪」という意味ですが、輪というのはマンダラがたくさんあるというので輪という。「完成せるヨーガ」というのは何かというと、マンダラ一つ一つの観想が完成したという意味なのです。もともとマンダラというのは初めに核があつて、だんだん完成して、そして滅亡していくものですから、丁度サツマイモの形のように、初めは短くて中が大きくてまた消えていくものなんです。我われがマンダラとして見ている絵は、サツマイモの真ん中をボンと切りまして、芋版を作ります、あの芋版がマンダラなんです。丁度一番盛んに完成した所の時点を描いているものですから、そういう意味ではマンダラは事実一番完成した場面ではあるのです。ですから語義解釈とは別にしてマンダラというのは完成せるものであるということは確かなんです。

それともう一つ、マンダラというサンスクリットの原義はよく分からないのです。象を調教する、サーカスの丸いところ、あれはサンスクリットでマンダラと呼ばれます。それから『リグ・ヴェーダ』などのそれぞれの巻。十巻にわたりますでしょう、英訳ではブック1、2といつております。あのブックをマンダラと言うんですね。固まりという意味ではあつても、丸いという意味はない。今日サンスクリットのテキストの中で、「スールヤ・マンダラ」とか「チャンドラ・マンダラ」とか言われるのは、日輪とか月の丸い盤とか、そういう意味に使われるんです。ですから、サンスクリットとしては丸いものという意味はあるんですが、ただ、先ほど申しましたように、マンダラは初めは丸



くないのです。丸くなってくるのは九世紀で、数百年間は四角いものでした。ですから、固まりというくらいの意味しかないんです。そうなってきましたと、語源的な解釈でマンダラというものを追おうとしても極めて難しいようです。でも円満という側面はあったと思います。実際に僕らが普通にマンダラというものが、マンダラ観想法なり、マンダラ儀礼の中では描かれたイメージがもつとも華やかなものであったり、例えば人間であれば一番壮年で華やいてい

時のものであることは確かですね。一番初めは小さな核しかないのでから。