

密教儀礼と聖なる空間

森 雅 秀

日本仏教学会年報
第59号 抜刷

密教儀礼と聖なる空間

森 雅 秀

(高野山大学)

1. はじめに

「宗教的人間にとって空間は均質ではない」というのは、M. エリアーデの『聖と俗』の第一章冒頭の言葉である(1969:12)。エリアーデが「存在しない」と述べる「均質な空間」とは、日常的な空間、俗なる空間であり、逆に、密度の異なる不連続な空間こそ宗教的な空間、すなわち「聖なる空間」に他ならない。

エリアーデの空間のモデルが基づく理念、言い換えれば人間が大地や宇宙との間にもつ関係のあり方には、つぎの二つがある。ひとつは、人間の身体が宇宙の表象とみなされることであり、もうひとつは、人間が宇宙の中心に位置し、そこを基準にして東西南北の方位と垂直軸が定められていることである。

この二つの理念によって作られる聖なる空間の具体的なイメージはいかなるものであるのか。エリアーデの著作は、儀礼の場、寺院、カテドラルなど数多くの「聖なる空間」の事例を紹介しながら、つぎの二つの特徴をそこから抽出している。第一に、すべての「聖なる空間」は中心を持っている。自己中心的世界観の場合、中心に立つ自己が世界軸や宇宙軸に置き換えられる。第二の特徴は、「聖なる空間」は最も安定した図形である円

や正方形でイメージされることである。同じ理由から、規則的な幾何学形態を持つ多角形をとることもある。これらの図形は安定性をそなえると同時に、全体と部分が整数比からなるため、正確に分割が可能である。正方形を基盤目状に分割したグリッド形態はその典型である。中心を持った円、あるいは正方形は、建造物ばかりではなく、理想の都市などのモデルにもなっている（トゥアン：1992：256）。

ところで、このような空間のイメージは、密教的な文脈ではマンダラのもつ形態に符合する。円と正方形によって構成され、内部には諸尊が整然と、多くの場合はシンメトリカルに配されている。そして、中心には中尊が、さながら宇宙軸のようにそびえ立つ。マンダラが須弥山上に建てられた都城をモデルにしているといわれることも、理想の都市という点に対応する⁽¹⁾、須弥山自体がインド宇宙論の中では宇宙軸として機能している。

このように、密教の聖なる空間のモデルのひとつがマンダラであることには異論はないと思うが、はたして、マンダラが聖なる空間のイメージそのものを伝えているとみてよいであろうか。マンダラの「聖なる価値」は、マンダラを用いた宗教行為の文脈でこそ理解されるべきであることは、すでに強調されているが（立川 1989：289-290）、それならば、密教の実践者にとっての空間のイメージは、^{ダイナミック}動的なものであって、^{スタティック}静的なものではなかったはずである。そして、それは客観的に存在する空間ばかりではなく、あくまでも実践者自身に内在するきわめて主観的な空間でもある。

行者が実践の文脈で空間とかがわるのはいかなる場合か。何も存在しない空虚な空間からはその構造は認識できない。空虚な空間をさえぎるモノを媒介として空間は認識される。儀礼などの実践が特定の空間構造によって制約を受けたり、構造を前提として行なわれる場合がある。寺院や儀礼の場などの構造に空間認識が投影されることもある。また、空間そのもの

を創り出したり、変形を試みる場合にも空間認識が反映される。これには、実際の空間ばかりではなく、行者のイメージの世界も当然含まれる。

本稿では、このような立場から儀礼の文脈で登場する密教空間の事例をいくつかとりあげ、密教空間の動的なモデルを構築しようと思う。すでに述べたことから明らかなように、密教の聖なる空間は、寺院などの修法が行なわれる特定の空間だけを指すのではない。また、儀礼も儀式や祭礼などに限定せず、個人的な実践を含む、類型化された宗教上の行動様式一般を指す語として広く用いることにする。とりあげる事例はインド後期密教の文献から主に採集したが、時代や地域が異なるものもいくつかある。⁽²⁾

2. 密教空間の諸事例

(1) 結界法

第一の事例として結界法をとりあげよう。結界という語は、何らかの宗教的な目的のために閉鎖された空間や、空間の境界を示す語として用いられる。そのような空間を作り出す手続きを意味することもある。密教の場合、修法空間の形成の時に用いられることもあるが、マンダラを描くための空間を作り出したり、聖化するためにもしばしば結界が行なわれる。インド後期密教の具体的な結界法には、キーラ (kīla : 橛) とよばれる木製あるいは金属性の小杭を、マンダラを描く区画の周囲に打つ方法と、忿怒尊をのせた「守護輪」(rakṣācakra) という名の巨大な輪を観想する方法がある。また、この両者を組み合わせて、守護輪にのった忿怒尊が、手に持つキーラで妨害者を固定するという観想次第が説かれることもある。

まず、キーラを用いた結界法について、特にキーラを打つ位置と順序に着目してながめてみよう。

初期のインド密教の文献では、結界法で用いられるキーラの数は四本で、

これが多くの場合、四隅に打たれる。四本のキーラに五色の糸をめぐらせて正方形を形づくり、その内部の空間を結界する。文献によっては四維ではなく四方（四門）とするものもあり、さらに四方四維の八箇所（八箇所）にキーラを打つと述べる文献も登場する。

『ヴァジュラーヴァリー』 *Vajrāvalī* (TTP, No. 3961) などの後期密教の文献を見ると、キーラの数はさらに増えて十本になる。四方四維に上下を加えた十箇所である。ただし、上下に対応するキーラは、実際には東と西のキーラの外側におかれ、地表という同一平面上に擬似的に配される。これはマンダラに上下の尊を描く場合と同じ処理方法である。

『ヴァジュラーヴァリー』はこれら十本のキーラを打つ方法として、ふたつの説をあげる。ひとつは、北東のキーラをはじめに打ち、以下右回りに東、南東、南の順番に八本のキーラを打ち、最後に上下のキーラを東と西のキーラの外側に打つ（図1のA）。第二の説では、まず四方の四本のキーラを打ち、ついで四維の四本を打ってから、上下の二本を打つ（図1のB）。四方四維のそれぞれ四本の順序は、東南西北、北東、南東、南西、北西の右回りであることが、それぞれのキーラを打つ時に唱えるマントラ

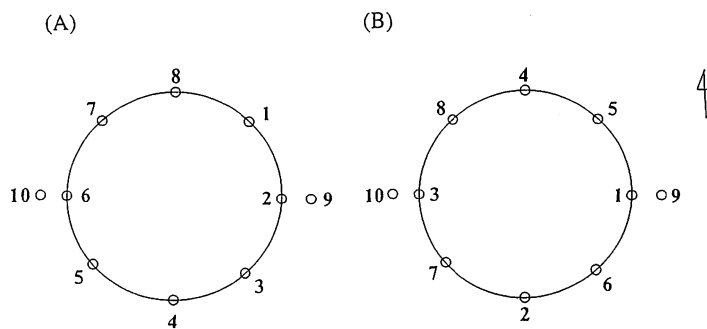


図1 結界法におけるキーラ (kila) を打つ順序

から知られる。

はじめの方法の場合、結界される空間は、行者が北東の隅から右回りに移動するに従って、順次、形成されていく。形成の過程は連続的で途切れることはない。上下の二本のキーラは平面的な結界では必要ないが、空間の立体化がこれによってはかられる。開放された空間を限定し、閉鎖する方法としては、このような右回りの結界は理解しやすい。これに対して、四方、四維、上下の順で結界を行なう第二の方法では、区画の回りを三周しなければならない行者の動きからもわかるように、キーラを打つという行為のみに重点がおかれ、空間を閉ざすという目的にしては効率的ではない。この第二の方法をとる理由は、キーラを打つ順序を十忿怒尊の観想の順序に一致させるためである。東のキーラを打つ時には、東に位置するヤマータカに対して妨害者を撃退するようにマントラによって呼びかける。以下、同じ行為を各方角で繰り返すのである。第二の方法でも第一の方法と同じように、最終的には空間が限定されて閉ざされた空間が形成されるのであるが、その考え方はかなり異なっている。すなわち、第二の方法では四方と四維、そして上下という水平、垂直の軸を設定して、方位の確定を行なっているのである。いずれの軸も中心を起点とした座標軸であり、水平の八方向と上下の二方向にむかって放射状に延びている。キーラを打つことによってこれらの座標軸の長さが限定される。第二の方法で行なっているのは、これらの座標軸のおかれる方位と長さの確定なのである。ただし、第一、第二のいずれの方法においても、あくまでも行者は空間の外側にとどまり、外から空間を作りあげるのであって、結界の内部に位置して自分のまわりにキーラを打つのではないことに注意しておきたい。

ところで、第二の方法で設定される軸とは、もうひとつの結界の方法である守護輪の輻に実は対応している。

守護輪はマンダラを観想するはじめの段階で現れる、世界全体を守る巨大な輪である。『ニシュパナヨーガーヴァリー』*Niṣṭpannayogāvalī* (TTP, No. 3962) によれば、この守護輪は十本の輻をもった黄色い輪で、右回りに回転する。そして、十本の輻の先端には十忿怒尊がのるといわれる。当然、十忿怒尊がのる十本の輻は四方と四維、そして上下に延び、座標軸がやはりここでも確定されている。

守護輪の特徴で注目されるのは、右回りに高速で回転していることである。チャクラと呼ばれるように、あくまでも車輪、すなわち円のイメージをそなえ、回転運動をともなっている。座標軸に相当する輻は、全体が回転することによって水平方向に円を描くはずである。上下二方向に延びる輻は垂直の軸であるため車軸の役割をはたし、動かない。座標軸として設定された十本の輻は、回転運動を行なうことによって円という空間を新たに生み出しているのである。

(2) マンダラ観想法

つぎに、マンダラを観想する事例から空間のとらえ方を探ってみよう。

マンダラを観想する方法はすべてのマンダラでほとんど一定している。『ニシュパナヨーガーヴァリー』によれば、まずはじめに金剛籠 (*vajrapañjara*) とよばれる防御網をはりめぐらせる。金剛籠は金剛でできた大地や火炎の輪、金剛の外壁、天蓋などからなり、例外なくすべてのマンダラで観想されるという。また、マンダラの種類に応じて、諸物を生み出す根源である法源 (*dharmodaya*) や、すでに述べた守護輪を観想する場合もある。このふたつは金剛籠の従属物 (*parikara*) と呼ばれ、マンダラ全体の外郭部を金剛籠とともに形づくる。

外郭部が観想されると、その中に巨大な蓮華や羯磨杵が置かれ、これら

の上にマンダラの諸尊の居城である楼閣（kūṭāgāra）がそびえ立つ。楼閣は「四角で四門をそなえ、四つのトーラナで飾られる」と規定されるように、正方形を基本としている。楼閣の中央にはマンダラの中尊を観想し、順次、中尊に近い尊から遠い尊を楼閣内部に観想していく。最後は楼閣の各門を守る門衛を置いて観想を終えることが多い。

このようなプロセスからなるマンダラの観想法は、観想の対象を生み出す方向性から、大きくふたつの部分に分かれる。はじめの部分はマンダラの外郭部から楼閣の観想までで、後の部分は楼閣内部の諸尊の観想である。はじめのプロセスが外から中へという方向性を持つのに対し、諸尊の観想では中尊をはじめに観想し、以下、中から外へという順序でまわりの尊を観想する。諸尊はほとんどの場合、中尊の四方もしくは四維に位置するため、中尊から放射状に観想をすすめていくことになる。そして、諸尊の観想の最後の段階である門衛の観想によって、楼閣内部の空間が充足してふたつのプロセスが会うことになる。

このプロセスのちがいは、マンダラを観想する行者の視点のちがいが表わしている。楼閣に至るはじめのプロセスでは、金剛籠や守護輪に守られた空間を外側から行者は眺めている。これに対し、諸尊の観想においては行者の視点ははじめに観想される中尊に置かれて、ここから動くことはない。残りの諸尊は中尊の位置を基準にして、その四方、四維へと順に広がっていく。

われわれの見ることのできる実際のマンダラにおいてもこの視点のちがいは表現されている。

マンダラ全体をとり囲む金剛杵輪、火炎輪、蓮弁などは、金剛籠などに囲まれた空間全体を輪切りにして、真上から眺めたすがたである。楼閣に隠れて鉦の一部しか見ることのできない羯磨杵も、上から見える部分だけ

が表現される。一方、楼閣は上からではなく真横から、しかも外側から眺めたすがたで描かれている。楼閣の四方におかれたトーナ形の形に、このことはよく表われている。外壁の部分は四つの層から構成されるが、観想する場合、下から上に重ねられるこれらの層を、実際にマンダラに描く場合は横から見た状態で表現されている。楼閣の内部には、金剛界マンダラにみられるように、諸尊の「部屋」を区切る井桁状の図案が描かれることがある。この部分は楼閣の「柱」と呼ばれ、実際は楼閣の中に垂直に立つものである。マンダラではこれを真横から見た状態で描いていることがわかる。

このように、はじめのプロセスで観想される対象は、楼閣の内部空間を含めて、マンダラ全体を真上もしくは真横から見た形態で表現されている。いずれの場合も視点は全体の外側に位置している。

これに対し、実際のマンダラに諸尊を描く場合は、すべての尊格が中央から放射状に広がるように描かれる。日本の場合、敷曼荼羅などの若干の例外を除いて、諸尊は頭を上に向けて同一方向に描かれるが、チベットやネパールではタンカ形式のマンダラであっても、地面に描くいわゆる砂マンダラであっても、この原則は忠実に守られている。すべてのマンダラが中尊を中心にして配列されるという規定は、『ニシュパンナヨーガーヴァリー』などの中に厳格に規定されていることから、インド以来の伝統であったことは明らかである。⁽³⁾ マンダラ観想の第二のプロセスにおける行者の視点が、マンダラの中央、すなわち中尊の位置に固定され、そこから放射状に広がっていくことは、実際のマンダラにおいても表現されているのである。

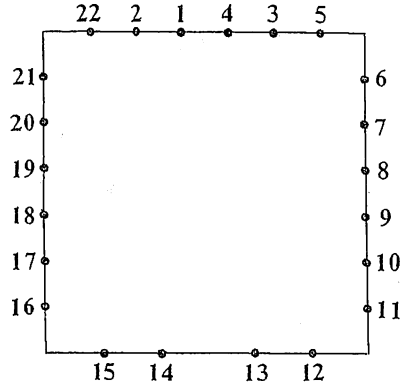
(3) 寺院建築

事例の紹介の最後として、密教の空間認識が実際の建造物にどのように投影されていたかを見てみよう。インドの密教寺院の遺構はいくつか知られているが、当時のすがたをとどめるものはほとんど残存していない。そこで、比較的シンプルな構造をとるカトマンドゥ盆地のネパール仏教寺院の例から考察する。

はじめに、わかりやすい例としてスヴァヤンブーナートのストゥーパをとりあげよう。スヴァヤンブーはカトマンドゥ市の西の丘にそびえる仏塔で、古くから信仰を集めてきた。この仏塔の四方には龕が置かれ、中には五仏が安置されている。これは金剛界の五仏である。また四維にも小さな龕があり、こちらにはローチャナー以下の四妃がいる（立川 1987：図34参照）。阿閼以下の四仏が金剛界マンダラなどと同じく四方に結びついていることは容易に見てとれる。仏塔の四維におかれる四妃の位置も、秘密集会マンダラや法界語自在マンダラなどと同じである。このようにスヴァヤンブーの仏塔は全体がマンダラを型どっていると見てよいであろう（立川 1987：39）。ストゥーパの四方に四仏などを配するマンダラ的構図は、パーラ期のインドの仏塔でも実例があり、カトマンドゥ市内のいたるところにおかれる小ストゥーパでも同様である。

ところで、四仏や四妃を右回りに配置するのは、右繞、すなわち礼拝の対象がつねに自分の右側になるように周回する礼拝方法のためと見ることも可能である。サーンチーやバールフットなどのストゥーパにも右繞道は存在したし、スヴァヤンブーでも実際に参拝者は仏塔の右繞を繰り返している。

カトマンドゥ盆地の仏教寺院では、僧侶が行なう供養法もしばしば右繞の動きをとる。カトマンドゥ市内で最も重要な寺院のひとつであるセト・



Muṣya Baha

- 1 Akṣobhya
- 2 Ratnasambhava
- 3 Amitābha
- 4 Amoghasiddhi
- 5 Maitreya
- 6 Amoghadarśin
- 7 Sarvāpāyañjaha
- 8 Sarvaśokataṃo-
nirghātanamati
- 9 Gandhahastin
- 10 Śūraṅgama
- 11 Gaganagañja
- 12 Jñānaketu
- 13 Vajrāṅkuṣa
- 14 Vajrapāśa
- 15 Amṛtaprabha
- 16 Candraprabha
- 17 Bhadrāpāla
- 18 Jālinīprabha
- 19 Vajragarbha
- 20 Akṣayamati
- 21 Pratibhānakūṭa
- 22 Samantabhadra

Cuṣya Baha

- 1 Akṣobhya
- 2 Rainasambhava
- 3 Amitābha
- 4 Amoghasiddhi
- 5 Pratisarā
- 6 Sāhasrapramardani
- 7 Mantrānusāriṇi
- 8 Mahāmāyūrī
- 9 Sitavati
- 10 Vasudharā
- 11 Vajravīdāraṇi
- 12 Gaṇapatiḥṛdayā
- 13 Uṣṇiṣavijayā
- 14 Parṇaśabari
- 15 Mārici
- 16 Grahamātrikā
- 17 Gitā
- 18 Murajā
- 19 Nṛtyā
- 20 Vaṃśā
- 21 Mukuṇḍā
- 22 Vīṇā

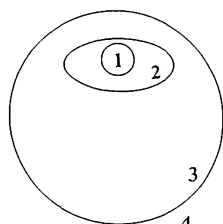
図2 ムシュヤ・バハとチュシュヤ・バハの諸尊配置図

マツェンドラナートでは、堂守（ブジャリ）が右繞を基本として構成される日常供養を、毎日行なっている（森 1988：図 7 参照）。この寺院の本堂にはひさしを支える「ほおづえ」にさまざまな観音が、また右繞道には百八観音がかかげられている。ほおづえの観音の順序には方則性を見出しにくい⁽⁴⁾が、百八観音は右回りに置かれている。右繞の進路と百八観音の配列は一致していることになる。

それでは、ネパールの仏教寺院における尊像の配置は、すべて参拝者の右繞という動きに関係するのだろうか。

バハ、バヒ等の名称を持ち、ネパール仏教寺院の典型的な形式である中庭型の寺院には、この考え方はあてはまらないようである。中庭型の仏教寺院でも日常供養は右繞が基本となっているが（Shima 1991：6）、尊像の配置は右繞の進路とは一致しない。タメル地区にある古刹ムシュヤ・バハのほおづえの尊像の配置を例にみてみよう。この寺院の中庭には22本のほおづえがあり、各尊の名称は図 2 の左の列のように比定される。本堂正面に四仏、入口に近い2本が四摂菩薩のうちの金剛鉤と金剛索、残りの16本が賢劫十六尊となっている。これらの尊はいずれも起点と終点が本堂に一番近いほおづえとなっていることから、本堂を中心とした一種の同心円状の配列であることがわかる。寺院全体は正方形に近い形であるので、東側に阿閼と四菩薩というように、マンダラの構図を単純に再現する配置をとることも可能であるが、実際にはそうではない。この寺院の中心は、物理的な正方形の中心ではなく、正面の本堂にある。そのため、入口から本堂に至る縦の軸が、精神的な中心に至る最短距離になり、この軸に沿って、本堂を中心とした歪んだ同心円を描いている（図 3）。

類似の尊像の配列は、ムシュヤ・バハから約100メートルはなれたところにあるチュシュヤ・バハにもみられる（図 2 の右の列）。正面の四仏は同



- 1 = 本尊
- 2 = 四仏
- 3 = 賢劫十六尊 (M)
五守護 + サブタヴァーラ + 供養女 (C)
- 4 = 四摂菩薩 (M)
十忿怒尊 (C)
(M: Muṣyabaha; C: Cuṣyabaha)

図3 尊像配置概念図

じであるが、残りの18本には五守護 (Pañcarakṣā), サブタヴァーラ, 供養女が置かれている。各グループの尊格の配列から、ここでも本堂に一番近い西側のほおづえを起点として、中庭を右回りに一周して、東側のほおづえを⁽⁵⁾終点とした円を描いていることがわかる。

このような尊像の配置は、右繞をする実践者の視点にもとづくものではない。これを右回りに回ると、礼拝の対象は参拝者の左側に来てしまうし、逆に右側に来るように移動しようとするれば、左繞することになる上に、尊像の配列とは逆の進路をとらなければならない。この場合、尊像を配置した者の視点は、寺院全体を鳥瞰する位置にあるとみなすべきであろう。⁽⁶⁾

3. 複数の視点・複数の時間

以上みてきた密教空間の諸事例には、少なくとも三つの共通するパターンがある。第一に右回りに回転する、第二に放射状に広がる、第三に全体が鳥瞰される。これらを便宜上「右旋型」「放射型」「鳥瞰型」とよぶことにしよう。⁽⁷⁾これらのパターンのひとつひとつは、空間を把握する方法としてすでに別の言葉によって指摘されているものもあり、目新しいものではないかもしれないが、⁽⁸⁾ここではひとつの事例の中に複数のパターンが登場することに注目したい。

たとえば、キーラによる結界法は右回りという行者の動きと放射状に延びる座標軸の確定が同時に進む。守護輪では座標軸そのものが右旋し、それを鳥瞰的な視点で観察する。異なるパターンが同時に現れることは、マンダラの構造が最も端的に示している。ひとつのマンダラの中には、鳥瞰的な視点によって把握され表現されたマンダラの外郭部および楼閣と、中尊を中心に放射状に配された諸尊の両者が併存している。マンダラの構造を投影した寺院の構造も、本尊を中心とした同心円を、鳥瞰的な視点から寺院全体に配置させ、場合によってはこれを右繞によって礼拝するという動きが加わる。

右旋型、放射型、鳥瞰型というパターンのちがいは、視点の位置のちがいと見ることができる。

鳥瞰型の視点が対象の空間全体をみおろす位置にあることは当然であるが、これに対し、放射型の視点は中心に固定されて動くことはなく、ここから全方向を向く。右旋型では右繞の場合のように視点自体が右回りに移動することもあれば⁽⁹⁾、守護輪の場合のように対象が回っていても視点は鳥瞰的な位置にあり、動かないこともある。

ところで、このような異なる視点は、ひとつの空間モデルの中には「本来的には」両立しないものである。マンダラはその格好の例である。ひとつの対象を真上、真横、そして内部から見た三種類の異なる形態が、何のことわりもなく、ひとつの平面に表現されている。

しかし、なぜ視点はひとつでなければならないのか。絵画などの図像表現は、かならず空間の処理すなわち空間表象をとまなうが、その場合、ちょうど固定されたカメラで写真をとるように、あるひとつの視点から見たすがただけを描かなければならないという約束ごとは存在しないはずである。絵画の歴史を考えた場合でも、視点を一つに定めた厳格な線遠近法が

支配した時代や地域は、きわめて限られているし、逆に複数の視点を導入して空間表象を行なうことは決して珍しいことではない。⁽¹⁰⁾

このような異なる視点の導入は、ひとつの空間モデルへ異なる時間帯を導入することと同じである。ある時点で見たと別の時点で見たとを、ひとつの表現の中におりこむのである。⁽¹¹⁾ただし、空間表象は複数の時間をその内部に包み込むことはできるが、時間の経過を表現することはできない。たとえば、マンダラを描く場合に守護輪は描かないといわれる。絶え間なく回転する守護輪はそのままの状態では表現することはできないのである。

それでは、なぜ複数の視点、複数の時間帯を導入しなければならなかったのだろうか。これに関する回答は、はじめに行なった問題設定と循環論法に陥るかもしれないが、密教空間というものが儀礼と結びついた実践的な空間であったからであろう。空間に直接はたらきかける時には、対象となる空間には動きが必要である。膨張させたり収縮させたりして空間を自在にあやつるためには、言い換えれば、空間が運動を行なうためには時間差が要求されるのである。

しかし、異なる時間帯が導入されただけでは、なめらかな空間の動きは生じない。エリアードの述べる聖なる空間のモデルは、このような動きを生み出すための構造上の条件なのである。中心を持ち、円や正方形というシンメトリカルな閉ざされた空間であったから、全方向への拡大や収縮は誤りなく行なうことができる。同心円やらせんを描く右回りの回転や放射状の拡散は、このための最も自然な方法である。そして、このような形態と運動をつねに確認し続けるために要請されるのが鳥瞰的な視点なのである。

註

- (1) トゥアンが『トポフィリア』(1992: 257)の中に示す中国の宗教建築のモデルは、驚くほどマンダラに似ている。
- (2) これらの事例は、筆者が過去において発表したいくつかの拙稿によっている(1988, 1991a, 1992a, 1992b)。各事例の詳しい内容はそれぞれの論考を参照されたい。
- (3) 森 1994 和訳部分参照。ただし、金剛界マンダラや法界語自在マンダラなどでは、四仏の回りに配されるいわゆる十六大菩薩は、中尊ではなく阿閼などの各方角の仏を中心とした配列をとることがある。
- (4) 百八観音の配列は現在では聖観自在に始まり馬頭で終わると考えられているが、ネパールの国立古文書館(National Archives)が所蔵する百八観音の図像資料では、逆に馬頭を第一番とし、聖観自在を第百八番とする。以下でも述べるように、カトマンドゥ盆地の寺院の尊像配置は、一貫して右回りという方向性を有する(立川 1990: 238)。マツェンドラナートの百八観音も馬頭から聖観自在へという順序を考えた方が自然であるし、古文書館の資料もこれを支持する。立川・服部(1990: 9)では、寺院を右繞する場合、現行の百八観音とは順序が逆になるが、これは馬頭から聖観自在へという聖性の度合の上昇に一致するためであるという解釈が示されている。
- (5) チュシュヤ・パハの場合も入口から中心(本堂)に至る縦の軸が、ムシュヤ・パハと同様認められるが、さらに入口の外側に門衛の役割をになう十忿怒尊を配していることから(森 1991b: 310-313)、縦の軸はより明確なものになっている。チュシュヤ・パハのほおづえについては van Kooij (1977)が詳しい。
- (6) ここではとりあげなかったが、須弥山全体を観想し、これを師に供えるというチベット仏教のツォクシンの儀礼や、ネパールのグルマンダラプージャーも、世界を鳥瞰する視点がなければ成り立たない。ツォクシンの儀礼については、Lessing (1956), Schubert (1954), 田中 (1993: 179-186)を、グルマンダラプージャーは Shima (1991)を参照。インド密教の成就法を集成した『サーダナマラー』*Sādhanaṃālā*には「掌のマンゴーの実のように世界を観察せよ」という記述があるが(森 1992c: 93)、鳥瞰的な視点のイメージをよく示している。
- (7) もちろん、密教空間のモデルがこの三種類に限定されるわけではない。たとえば、われわれの生活の場の外側に異界を想定し、これを聖なる空間とみなす考え方は、わが国でもしばしば見られるものである。山岳信仰や

補陀洛信仰、桃源境などはいずれもこのような他界観に根ざし、浄土思想とも結びつけられる(山折 1987)。ただし、本稿のような空間構造と同じ文脈で異界観を扱うのは無理があるであろう。

- (8) たとえば、ルロワ＝グーラン(1973:315-318)は、人間が認識する空間のパターンとして「巡回空間」と「放射空間」という二種類をあげる。全く同じではないが、ここで示した「右旋型」「放射型」「鳥瞰型」とは、巡回空間が右旋型と鳥瞰型に、放射空間が放射型に対応するであろう。
- (9) ただし、右繞する当事者にとっては前に進んでいるという意識はあっても、右に回っているという意識は稀薄であるかもしれない。右旋しているという意識は鳥瞰的な視点を必要とするはずである。
- (10) このことは絵図や絵巻物の世界ではむしろ常識的なことである(千野・西 1991)。また、異時同図表現はインド美術史上、しばしば登場する(たとえば、宮治 1981:48)。
- (11) ただし、マンダラが複数の時間に属するすがたを表わしていると見てよいかは問題があるであろう。マンダラ観想法の最終的段階では、マンダラを鳥瞰する時間とマンダラの中尊に視点が置かれる時間との差は、限りなく零に近くなるのではないか。
- (12) 森 1994 和訳部分参照。ここでのアバヤーカラグプタの説明は歯切れが悪い。彼は問題を守護輪を描かないことから、特定のマンダラでは守護輪を観想しないことにすりかえているように感じられる。

参考文献

- エリアーデ、ミルチャ 1969 『聖と俗——宗教的なるものの本質について』(風間敏夫訳)法政大学出版局。
- エリアーデ、ミルチャ 1981 『聖なる時間と空間—宗教学概論(3)—』(久米博訳)せりか書房。
- 立川武蔵 1987 『曼荼羅の神々』ありな書房。
- 立川武蔵 1989 「マンダラ——構造と機能」『講座東洋思想 第十巻 インド仏教3』岩波書店, pp.289-314。
- 立川武蔵 1990 『女神たちのインド』せりか書房。
- 立川武蔵, 服部しのぶ 1990 「マチェンドラ・ナート寺の百八観自在について」『密教図像』8:6-18。
- 田中公明 1993 『チベット密教』春秋社。
- 千野香織, 西 和夫 1991 『フィクションとしての絵画』ペリかん社。

- トゥアン, イーフー 1988 『空間の経験——身体から都市へ』(山本浩訳) 筑摩書房。
- トゥアン, イーフー 1992 『トポフィリア——人間と環境』(小野有五, 阿部一訳) せりか書房。
- 宮治 昭 1981 『インド美術史』吉川弘文館。
- 森 雅秀 1988 「ジャナ・バハにおける日常供養」 *Sambhāṣā* 10: 71-90。
- 森 雅秀 1991a 「インド密教における建築儀礼——*Vajrāvālī-nāma-maṇḍalopāyikā* 和訳(1)」『名古屋大学文学部研究論集』111: 53-73。
- 森 雅秀 1991b 「十忿怒尊のイメージをめぐる考察」『仏教の受容と変容 チベット・ネパール編』(立川武蔵編) 佼成出版社, pp. 293-324。
- 森 雅秀 1992a 「インド密教における結界法——*Vajrāvālī-nāma-maṇḍalopāyikā* 和訳(2)」『名古屋大学文学部研究論集』114: 89-109。
- 森 雅秀 1992b 「観想上のマンダラと儀礼のためのマンダラ」『日本仏教学会年報』57: 73-90。
- 森 雅秀 1992c 「マハーマーヤーの成就法」『密教図像』11: 23-43。
- 森 雅秀 1994 「『完成せるヨーガの環』第一章「文殊金剛マンダラ」訳およびテキスト」『高野山大学密教文化研究所紀要』7 (印刷中)。
- 山折哲雄 1987 「仏教的世界観と民族的世界観」『仏教民族学大系 3 聖地と他界観』(桜井徳太郎編) 名著出版, pp. 267-279。
- ルロワ=グーラン, アンドレ 1973 『身ぶりと言葉』新潮社。
- Schubert, Johannes 1954 *Das Reismandala: Ein tibetischer ritualext*, herausgegeben übersetzt und erläutert. *Asiatica: Festschrift Friedrich Weller zum 65 Geburtstag*, pp. 584-609.
- Shima, Iwao 1991 *A Newar Buddhist Temple Mantrasiddhi Mahavihara and a Photographic Presentation of Gurumandalapuja*. Monumenta Serindica No. 22, Tokyo: ISLCAA.
- van Kooij, K. R. 1977 The Iconography of the Buddhist Wood-carvings in a Newer Monastery in Kathmandu (Cuṣya-Bāhā). *Journal of the Nepal Research Center* 1: 39-82.
- [本稿は平成五年度文部省科学研究費奨励研究(A)の成果の一部である]