

マンダラの諸相と文化 上——金剛界の巻 抜刷
二〇〇五年一月一日発行

マンダラは心を表しているか

——ユングのマンダラ理解に関する一考察——

森

雅
秀

マンダラは心を表しているか

——ユングのマンダラ理解に関する一考察——

森 雅秀

はじめに

マンダラは心を表しているとしたらしばしば説明される。この場合の心とは、われわれ人間の持つ感情や意志、あるいは潜在意識などを指すのであろう。広い意味での精神といってもよい。「心」という言葉は、現代社会においても、きわめて使用頻度が高い。「心の時代」「心の教育」「心の復権」など、思想、信条、社会道徳、処世訓などと結びつけられ、生活のあらゆる場面で用いられる。「こころ」とひらがなで表記することも多いが、その場合はさらにわれわれの生き方の指針となる傾向がある。物質的な繁栄や経済効率よりも、人間の内面的な精神性のほうが優位に置かれるべきという共通の理解が、その背景にあるのであろう。

マンダラが心を表すといった場合も、このような心という語の用法におそらく近い。そして、「マンダラの持つ高度な精神性」といった一種の幻影が、一般に浸透している。しかし、そもそも仏教においては、われわれ人間の感情や潜在意識は、悟りへの妨げとして否定されるべきものであったはずだ。釈迦は十二支縁起や四諦八正道を説くことで、五蘊のなかの受想行識という人間の認識作用を、いずれも苦や煩惱を生み出すものとして退けた。唯識

では末那識や阿頼耶識も輪廻の主体として、滅せられるべきものである。密教の三密のなかで人間の精神活動に相当する意密は、大日如来などの仏の加持を受けることで、はじめて肯定的な意味をもつことができる。

心や心の作用に対するこのような否定的な立場は、仏教においてはつねに一貫しているにもかかわらず、「マンダラは心を表している」という説明は、ほとんど無批判的に用いられている。現在、日本で刊行されている書籍でマンダラを扱うものには膨大な数があるが、ほぼ例外なくマンダラの定義として「マンダラ＝心」説を挙げている。しかし、インドの密教文献のどこを探しても、このような定義を見出すことはできない。

日本のマンダラ研究は長い歴史を持つが、インドやチベットのマンダラまでも視野に入れた近代的な研究が本格化したのは、ほぼこの四半世紀に限定されているといつてよい。そのときにマンダラ研究者たちに大きな影響を与えたのが、イタリアの東洋学者G・トゥッチ (Tucci) による『マンダラの理論と実践』である。¹⁾ この書の中には「マンダラはわれわれ自身自身の心を開示したもの」という説明が何度も現れる。わが国の「マンダラ＝心」説も、おそらくこれに強く影響を受けたものである。しかし、このようなトゥッチのマンダラの解釈は、彼自身の独創ではなく、その先駆的な存在がいる。スイスの高名な心理学者C・G・ユング (Jung 一八七五～一九六二) である。トゥッチがユングのマンダラ理解を強く意識していたことは、『マンダラの理論と実践』の序文でもはっきり記されている。ここではユングの提唱した「元型」(archetype) という概念を紹介し、「精神的な統合がすでに破壊された、もしくは破壊されそうな人がその精神的統合を取り戻そうとする場合、元型は国や時代の違いを越えて類似した形で再出現するのである」と述べる。²⁾ この元型こそがマンダラに他ならない。マンダラは精神そのものの具体的な表象であるということから、マンダラは精神、すなわち心を表すという理解が導き出されることになる。

実際に臨床の場で、統合失調症のような患者が、マンダラに似た形を描くことはあるらしい。ユング自身がマン

ダラとかかわりをもつようになったのも、このような症例がきっかけである。患者にマンダラに似た図形を描かせたり、あるいは、輪郭のみが与えられているマンダラ的な図形に色を塗らせることで、精神の回復を促す療法も行われている¹⁾。このような図形を積極的に活用することで、患者が治療に向かうのであれば、それは喜ばしいことである。しかし、マンダラ的な図形を描いて精神を表現できるからといって、マンダラが心を表すとはいえないであろう。

ところで、マンダラは仏の世界の象徴や縮図と定義されることも多い。ここからも、マンダラは心を表すという説がしばしば導かれる。密教では仏と衆生は本来同一であって、われわれの内なる仏に気づき、それを光り輝かせることで、悟りに到達することができる、マンダラの入門書などではしばしば説明される。マンダラに描かれている仏たちは、実はわれわれ自身、すなわち自己であり、この場合の自己とは、仏を宿すわれわれの心なのであるという論法である。いうまでもなく、これは如来藏思想そのものであり、日本仏教で好まれた「悉皆仏性」の仏性を心に結びつけただけのものである。仏をブラフマン、自己をアートマンに置き換えれば、そのままウパニシャッドやヴェーダーンタの哲学にもなる。アートマンが我と訳されるのも、精神や自我意識、すなわち現代的な意味での心に、容易に重ね合わされることの要因であろう。ここにも精神分析で扱われるような心が、マンダラの定義に結びつけられる道筋が見出せる。

この小論では「マンダラは心を表す」という定義に関して、おそらくその最初の提唱者であるユングに注目し、彼の理解やその根拠を、彼自身の著作を通じて検証してみよう。

一 ユングにとつてのマンダラ

1 患者の描いたマンダラ

ユングはフロイトとならぶ二十世紀最大の精神分析家である。八十年あまりの生涯において膨大な著作を残すとともに、数多くの精神疾患の患者の治療につとめた。日本でも河合隼雄氏をはじめとして、ユングの影響を強く受けた心理学者や精神分析家が活躍している。

ユングの提唱した学説のなかでもとくに重要なものとして、無意識を個人的無意識と集合的(普遍的)無意識という二層をたてたことが挙げられる。とくに後者の集合的無意識は、人類に普遍的に存在し、神話、昔話、夢などの中に心的イメージとして出現すると考えた。そして、人々の普遍的な無意識の中に存在するある種の形式として、元型を想定した。ユングによれば元型にはペルソナ、影、アニマ、アニムス、グレートマザー、トリックスターなどがある。マンダラもこの元型のひとつとして、ユングの体系のなかで重要な位置を占める。

ユングのマンダラ理論がもつ意義と問題点については、M・ブラウエン(Brauen)によって適切にまとめられている。^⑥ブラウエンは、インドやチベットのマンダラに似た形が世界中に存在すると、安易に指摘されることに對し警告を発する一方で、ユングが行つた考察には一定の評価を与えている。ユングが東洋の思想や宗教、神話に對して該博な知識をそなえていたのは事実であるし、ヨーロッパの思想界にマンダラを知らしめたのも彼の功績であつたとする。

チベットのマンダラに関するユングの説明が、しばしば誤解に満ちていることを指摘することを、ブラウエンは

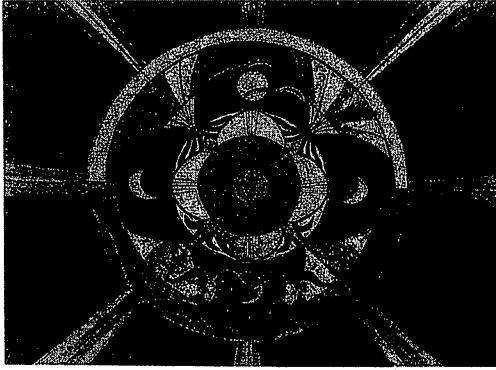


図1

忘れないが、マンダラ儀礼（瞑想）についてのユングの理解は適切と見なしている。さらに、ユングにとつてのマンダラが「合一を表す真の、もしくは自然のシンボルで、それは夢や幻影の中でわれわれに現れる」という説明を重視する。そして、合一を表すシンボルである中心の点、円、正方形によつて構成される形態が、心的なイメージの最も単純なものであり、その表象としてユングがマンダラをとらえていることを強調する。このような合一のシンボルを生み出すものこそ無意識である。ユングの患者たちが精神疾患からの回復期に、マンダラに似た図形を描くのは、内的な秩序を獲得し、自分自身に回帰し、心理的な合一感、すなわち自我を取り戻すためと理解されたのも、このような理由からであると、ブラウエンは述べる。

ユングにとつてマンダラに注目する契機となったのは、上述のように、統合失調症のような症例において、回復期にある患者がマンダラに似た図を描くことがあったことである。「個性化過程の経験について」という論文において、実際にそのような症例としてX夫人と呼ぶ女性が描いた絵が、順に二十五点挙げられ、その解説が示されている。たとえばその十番目の絵（図1）に対するユングによる説明の一部は以下のとおりである。

十番目の絵から引き出すことのできる最終的な結論は、二元性が行きわたつたためにそのつど出てきた諸原理が内的に釣り合い、そのために彼女の鋭さと矛盾とがなくなったということである。……この弱体化は危険であるが、しかしそれは内部の統一によつて補われている、すなわち内部ではランプが点つて、八つの方位に多彩な光を放射して

いる。さまざまなペアーを対照的におくことよって内的均衡に到達しようというのがこのマンダラの主要な意図であるというのはいかにありうることだ。(ユング 一九九一、一三四～一三五)

ここでは絵の中に現れた上下や左右の対称性をもって描かれた図形を、相反する二つの要素がバランスをもってひとつの統一へと向かいつつあるものと見なしている。さらに円の周囲に描かれた八方向に広がる線が光と解釈され、これにも肯定的な評価が与えられている。

これだけであれば、たしかにユングが強調する円や八という要素が、精神の回復傾向を表していることになる。しかし、彼はこの絵の中に二匹の蟹が小さく描かれていることにも注目している。X夫人の誕生の星座が蟹座であることに結びつけ、占星術の知識からの解釈も同時に行っている。ここでは蟹は女性と水を表すシンボルであり、月と密接な結びつきをもつ。蟹が八本の足を持つことは八方向に伸びる光と関係をもち、水の出現はユングのマンダラ理解において重要な意味をもつが、これらについては後で述べる。要するに、ユングにとって、マンダラのシンボルと占星術の知識、さらには神話や言い伝えに現れるさまざまな事例は、すべて無関係でありえなかったのだ。実際、ユングは十六年後に訪れたX夫人の死さえも、この蟹の絵に予見されていたと、かたく信じている。このような解釈は科学的というよりもかなりオカルト的である。

2 伝統的なマンダラ

ユングにとって重要なマンダラは、このような彼の患者たちが描く図形とともに、実際にアジア各地で見出されるさまざまなマンダラ、もしくはそれに類する図形であった。

「マンダラのシンボルについて」という別の論文の中で、ユングはまずはじめにチベットのマンダラを紹介して

マンダラは心を表しているか

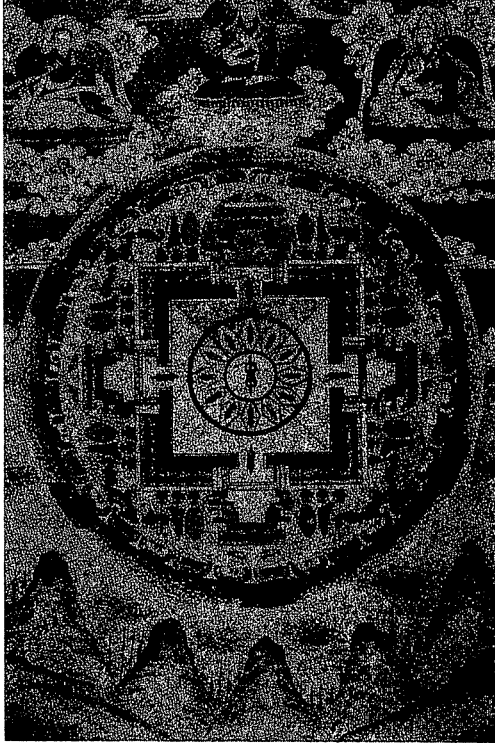


図2

いる(図2)。このマンダラは中心に大きな金剛杵が置かれ、そのまわりを十二の金剛杵が取り囲む。四門にも金剛杵がさらにひとつずつ描かれ、全体が十七尊からなる。ユングはこのマンダラについて、つぎのような説明を加える。

この種のマンダラは祭式に使われるもので、ヤントラと呼ばれる、瞑想の道具である。それは中心に向かって円を描きながら、いわば心理的視野を狭めていくことによって、集中を助けるのである。……外側の縁はほとんど例外なく炎からなっている。この炎は欲望の炎であり、そこから地獄の苦しみが生まれる。たいていは一番外側の縁の上にぞつとするような墓地が描かれている。そのすぐ内側には、

たくさんの水蓮の葉が輪になっていて、全体でパドマ(水蓮の花)を表している。その内側には一種の僧院の中庭があつて、四つの門がついている。この僧院は聖なる隔離と集中とを意味している。この僧院の内側にはたいてい四つの基本色、赤・緑・白・黄が見られ、それらは……四つの方位と、同時に四つの心的機能とを示している。その内側には、たいていもう一つの魔法の円によ

って仕切られた中心があつて、これは瞑想の重要な対象ないし目標である。(ユング 一九九一、一七七―一七八)
一部省略したところもあるが、ここに見られるヤントラ、欲望の光、ぞつとするような墓地、僧院の中庭、魔法の円などは、プラウエンが指摘しているように^①、いずれもマンダラについての正しい説明ではない。

さらにユングは、マンダラの中心が瞑想において神に相当する絶対的な唯一存在であることと、そこに瞑想者が自分自身を重ね合わせることで、神すなわち「普遍的な無意識」への回復が可能となると述べる。そして、マンダラがもつ中心と円からなる構造を、人格、個人的無意識、集合的無意識という「自己に属するすべてのもの」に対応させたいえで、もう一度、チベットのマンダラに対して「エネルギーの流れ」という用語によって、つぎのような説明を加える。

ここに示されたマンダラは、一人の人間が瞑想から絶対的状态へ移行していく過程を描き出している。中心にある金剛石の雷霆、独銛は、男性性と女性性の結合の完成した状態を示している。幻影の世界は最終的に消え去っている。すべてのエネルギーはふたたび始源の状態に集められている。内部の中庭の門の中にある四つの雷霆は、生命のエネルギーが内部に向かって流れていることを暗示している。エネルギーは諸々の対象から離れて、中心へ向かつて回帰していく。すべてのエネルギーの完全な結合が、全体性の四つの側面において達成されると、もはやいかなる変化をも蒙らない静止状態が生まれる。……要するにこのマンダラが示しているのは、陽と陰の間、天と地の間に含まれるあらゆる対立物の結合であり、永遠の均衡とそれによる揺るぎない永遠の状態である。(ユング 一九九一、一八〇)

マンダラの中心が、あらゆる対立物を合一させた絶対的な状態であり、同時にそれはわれわれ自身であるという、マンダラについての現在の一般的な理解が明瞭に打ち出されているが、その論理の展開は、インドやチベットのマ

ンダラの伝統からは無縁の、ユング独自の強引な、あるいは恣意的な解釈にもとづいていることがわかる。

二 ユングが参照したもの

1 『観無量寿経』

ユングのマンダラ理解を示すまとまった資料に「東洋的瞑想と心理」がある。^⑫これはスイス極東文化友好協会で行われた講演会の記録で、この中でユングは「無意識によって構成せられている統一的な深層部」が、インド世界におけるヨーガによる瞑想におどろくほど正確に一致することを強調したうえで、これらに対して「マンダラ」の語を用いることを宣言している。^⑬

注目すべきは、ユングがこの結論に到達するまでに詳述する「東洋的瞑想」の代表的な例として、浄土教の基本經典のひとつ『観無量寿経』（『観経』）を挙げていることである。とくに同経に体系的に説かれる十六観のなかの第二観「水想観」と第五観「宝池観」の二つの段階に、最大級の関心を寄せている。

このうち、前者の水想観の冒頭は、經典本文ではつぎのように説かれている。

次作水想。想見西方一切皆是大水。見水澄清。亦令明了。無分散意。既見水已当起水想。見水映徹作琉璃想。

此想成已。見琉璃地内外映徹。下有金剛七宝金幢。擎琉璃地。其幢八方八楞具足。一一方面百宝所成。一一宝

珠有千光明。一光明八万四千色。映琉璃地。如億千日不可具见。（大正藏、第一二卷、第三六五番、三四一頁上）

これに対して、ユングは以下のように説明し直す。

第二の段階である水の瞑想は、もはや太陽の印象を基盤とはしておらず、積極的な想像作用によって、きらき

らひらめく水面の像を作り出します。……眼底に焼き付けられた太陽の残像から出る非物質的な光は、この過程によって、物質たる水に変化し、この水もまたついには個体たる水に変わります。この場合の目的が幻像の具体化・実体化にあることは明白で、かくして、われわれの日常世界である物理的自然のかわりに、ある種の実体をそなえた幻想の世界が登場するわけです。つまり言ってみれば、たましいを素材とした第二の現実界が作り出されるのです。ところで、当然青みがかった色を持つているこの水は、堅い石のような物質たる青色の瑠璃に変わりますが、この瑠璃はまた瑠璃で「大地」となります。……いまや、大地のこの底の方から、いわゆる「金色の旗」の光がさしのぼってきます。ついでに言っておきますと、「旗」に当たるサンスクリットの「ドゥフヴァジャ」は、一般に広く「しるし」および「象徴」の意味にも用いられます。ですからここでは、ひとつの「象徴」が現れたのだと言っても一向差し支えありません。そしてこの場合、この象徴は「コンパスの八つの方角に」ひろがっているのですから、この基底が八つの光をもった体系を表現していることは明らかです。(ユング 一九五六、二三七―三三八)

これに続く、第三の「地想観」と第四の「宝樹観」については、ユングはほとんど注意を払わずに、第五の宝池観に移り、その意義を強調する。宝池観の経典本文の一部とそれへのユングの説明を続けて示そう。

次当想水。欲望水者。極樂国土有八池水。一一池水七宝所成。其宝柔軟從如意珠王生。分爲十四支。一一支作七宝色。(大正藏、第一二卷、第三六五番、三四二頁中)

経典の本文にははつきりと記されておりませんが、八つの光をもったこの体系はすでに阿弥陀仏の国を表しています。ここには天国たるにふさわしく、めづらかな樹々が生い茂っています。とくに重要なものとされているのは、阿弥陀仏国の水です。八辺形の国にふさわしく、この水も八つの湖をなしています。この水の

水源は、中央に鎮座するひとつの宝石、すなわち摩尼珠ですが、この最高の真珠は「得難い貴重品」および最高価値の象徴です。……響きをたてて流れるこの水は、仏陀の教え全体を象徴するものといってもよく、救済する叡智の水であり、……「教えの水」とでも言うべきものです。この水の水源である無類の真珠は、タターガタ、つまり仏陀自身に他なりません。(ユング 一九五六、二三九、傍点は原文どおり)

水想観と宝池観を詳述したこれらの部分では、瞑想のなかに現れる二つの要素が、ユングによってとくに強調されている。ひとつは水で、もうひとつは八方向への光である。

ユングは十六観のはじめの「日想観」で観想された太陽について、その残像が非物質的な光であり、そこから物質的な水を経由し、幻想を表す氷が生み出されると解釈している。それを「たましいを素材とした第二の現実界」と呼ぶ。第五観では八池の水が阿弥陀仏国の水であり、仏陀の教義全体を象徴する「教えの水」と見なされる。そして、その水源である摩尼宝は、最高価値の象徴として、仏陀そのものとなっている。引用文に続く段落では、この瞑想を行うヨーガ行者のたましいそのものが仏陀となると結論づけられているが、これは「水」たましい、水源「仏陀」という図式から導き出されたものである。

ユングがこのように水の意義を強調するのは、彼にとっての水が、単なる物質ではなく、無意識そのものであったからである。

ユングは『元型論』の中で「水と無意識」という節をたてて、そのことを繰り返し述べる。たとえば「精神は重くなると水になってしまい、そのかわりに知性が、かつて精神が占めていた王座を奪った」あるいは「水は無意識を表すために一番よく使われるシンボルである」という定義が見出せる。さらに「水の鏡をのぞきこむ者は、何よりもまず自分自身の姿を見る。……ペルソナによって隠し隠して、決して世間には見せない顔を映し出す」とも記

しているが、これは『観経』の水に関するユングの解釈に直結する考えである。

もう一方の重要な要素である八方への光は、そのまますでに阿弥陀の国を表すと解釈されている。ユングにとって、対立物を合一させる四やその倍数である八は特別に重要な意味をもっている。X夫人の描いた「マンダラ」に八方向への光を読みとったのもそのためである。ここでもユング的な意味での「象徴」である旗が、八つの方向に広がり光を発していることに対して、決定的な重要性を与えている。この八方向への光を基本形として、阿弥陀の国ができあがり、その中心の阿弥陀が瞑想者のたましいに重なることになる。言い換えれば、水と八方向の光を媒体として、無意識と仏は一致するのである。

ところで、八方向に広がる光というのは、経典そのものからは読みとれない。ユングが「象徴」と呼ぶ旗は八つの面と八つの角、すなわち八角形をしているにすぎない。その面を構成する無数の宝石は無限の光をそなえているが、光は八方向に放射されるのではなく、全体がたがいに反射し合って無限の太陽のように輝くと経典では述べられている。

八方向の光というユングの解釈は彼自身の誤解ではなく、ユングが参照した文献におそらく由来する。ユングは『観経』そのものを原文から読んだのではなく、Sacred Books of the East (Müller 1987) に収められた高楠順次郎の英訳を用いていることがわかっている。⁽¹⁶⁾ 高楠訳の該当箇所は "It (= the golden banner) extends to the eight points of the compass, and thus the eight corners (of the ground) are perfectly filled up." ⁽¹⁷⁾ ユングについて "extends" という訳語は決定的な意味をもっていたであろうが、これは誤訳に近い。

極楽浄土の観想法として体系化された十六観を題材としていながら、その初期的な段階にすぎない水想観と宝池観のみをユングが強調したのは、彼自身の無意識を中心とする「象徴体系」に最もふさわしい水と八方向の光が、

マンダラは心を表しているか

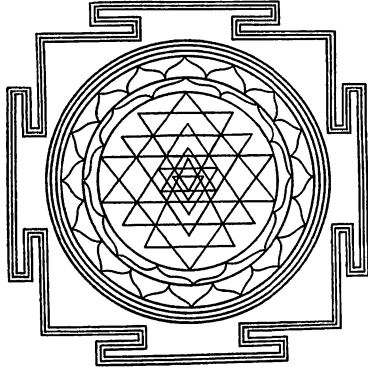


図3

ともに現れるためであろう。しかし、経典そのものには水が行者の無意識であったり、その水源が阿弥陀そのものであるという記述は、どこを探しても見出せない。そもそも『観経』のような浄土教の経典では、ユングが言うような「瞑想者は自身が唯一の存在者であることを体験し、自身も仏陀そのものに他ならぬ最高意識であることを悟る」¹⁸⁾ことはありえない。むしろ、これは密教的な観想法であって、極楽往生を目的とする浄土思想とは異なる伝統である。

2 ツインマーの著作

前節で取り上げた「東洋的瞑想の心理」は、五十三歳で世を去ったインド学者H・ツインマーへの言及で始まっている。実際、ユングはこの天才的なインド学者の著作から大きな影響を受けている。それはたんにインドやチベットのの宗教に関する情報だけではなく、その本質に関する理解や解釈にまでおよんでいる。

邦訳で読むことのできる『インドの芸術と文明における神話と象徴』¹⁹⁾ (*Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*) をひもとくと、これまでみてきたユングのマンダラについての情報や解釈が、随所に見出せる。²⁰⁾ ツインマーはヒンドゥー教に伝わるシュリー・ヤントラ(図3)を取り上げて解説を行うが、彼はヤントラの機能に三つを挙げ、とくにその三番目として「自己を、そのゆっくりと変容していく内容との、つまり変形のその一切の局面における神との同一化を行いながらの、幻視の

段階的な開展のための図面、ないし表。この場合、ヤントラはダイナミックな要素を包含している」と述べる。²¹それをさらに敷衍して、ヤントラの瞑想が過ぎのようなプロセスをたどるとする。

(ヤントラは)縮図の中で、世界の開展と内帰における絶対者の段階、ないし様相を再現しているのである。さらに、帰依者の視覚化の力は、二つのあり方で、創造と融解という二重の過程を踏むことが要求される。……これらの諸段階は、マールヤー・シャクティの現象面における絶対者のさまざまな変容、ないし様相を象徴しており、また同時に、人間の心身の構造の絵画的な分析を提供してくれる。なぜならば、世界の核である最高の本質(Brahman)は、人間の存在の核心である最高の自己(atman)と同一だからである。ヤントラによって生み出された視覚化と瞑想と体験は、したがって、神的本質の、宇宙のその創造と破壊における反映と見なされるだけでなく、同時に(世界の過程と開展の段階は、人間の有機体の歴史と構造の中に複製されているのであるから)、帰依者の魂からの発現と見なされなければならない。(ツインマー 一九八八、一八九一―一九〇〇)

実際にヤントラとして描かれた図形はつぎのような意味をもつ。
外枠が表しているものは、四面に向かって開かれた四つの門を構えている四角の神殿であり、各々の入口の前の踊り場であり、高まったところにある神殿の床へ地面から連なる低い階段である。この神殿は神の座(Siṅha)であり、帰依者の心臓の中心であると考えられなければならない。(ツインマー 一九八八、一九二)

引用文中の「帰依者の心臓の中心」を「瞑想者の無意識」に置き換えれば、そのままユングの解釈に姿を変える。ツインマーはチベット仏教のマンドラにも言及し、それが色によって満たされることの意義をつぎのように述べる。

中心にある化身は、原初の永遠のアーディ・ブツダ、すなわちヴァイローチャナである。そこから八方に放射

状に、八つ子、すなわちその本質の八つの顕現があり、独自の色、仕草、持物を異にしている。これらは、不動の絶対者から世界に出ていく特別の構成要素を示している。宇宙を照らし、広く把握しながら、これらは、宇宙の花の中核に含まれるものとして表出されている。(ツインマー 一九八八、一九一―一九二)

「放射状の八つの顕現」と「宇宙を照らすもの」を結びつければ、八方向に放射される光となるであろう。

ツインマーの示すヤントラやマンダラの解釈は、インド学の伝統にのっとったきわめて正確なものである。彼はヒンドゥー・タントリズムの聖典や仏教文献から抽出される情報を、そのすぐれた分析能力によって、巧みにまとめ上げている。発表されてからすでに半世紀以上が経過しているにもかかわらず、その記述は適切で、決して古さを感じさせない。ところがそれがユングの手にかかると、とたんに彼一流の神秘主義的な解釈へと様変わりしてしまう。具体的な事例についてのそれぞれの記述にほとんど差異がみられないだけに、両者の解釈の相違が、逆に鮮明に印象づけられる。このような大きな違いを生み出すのが、無意識であり、たましいであり、心なのである。

おわりに

ツインマーからユングへと伝えられたインドやチベットのマンダラ(ヤントラ)は、ユングによる独自の解釈を経て、トゥッチへと続く。すでにはじめに述べたように、トゥッチはユングの提唱する元型という考え方を強く意識し、その成果を自著『マンダラの理論と実践』にできるだけ反映させようとしている。同書には「とくに近代の潜在意識の心理学を参照して」という副題も与えられている。²²⁾

実際、トゥッチによるこの書には、いたるところでユングへのオマージュが含まれる。つぎの文章もそのひとつ

の例である。

神々の輪をマンダラの形で表現することは、恣意的な構造から生まれたのではなく、適切な範囲（パラダイム）によって個人的な直感を映し出しているのである。すなわち、生来的ともいえる能力によって、人間の心は意識の本源的な光輝とそれを隠す諸力との永遠なる対立を視覚的に表現する。……（『チベットの死者の書』やヨーガの書物に記された神々の姿は）人間精神に内在する不思議な要求に触発されて配置されるものなのであるが、これに最初に気づいた功はユングにある。（トゥッチ 一九八四、六一）

また、『観経』についてのユングの解釈も、トゥッチによってそのまま踏襲されている。水想観のプロセスを紹介するつぎの文は、そのままユングが書いたといってもおかしくない。

金剛のかわりに瑠璃もまた象徴として用いられるが、それはかの別なる次元の象徴ではなく、人間界を超越した天界の象徴である。現に、無量光または無量寿の極楽の地面は、それがこの世界とその限界を超越しているからこそ、平坦で滑らかな瑠璃でできているのである。というのは、それはもはや欲望の動揺も旋風もなく、ふたたび勝ち取られた意識の明澄、不動なる光輝のみ存する精神状態の実現を意味するからである。（トゥッチ 一九八四、六四～六六）

トゥッチが『マンダラの理論と実践』の中で引用する文献が、仏教のものだけではないことも注目すべきである。むしろ、マンダラそのものの解釈や、ヨーガや瞑想との関係でマンダラが紹介される場合、ヒンドゥー・タントリズムの聖典やアビナヴァグプタの著作、あるいはウパニシャッドなどに含まれる神秘主義的な記述が頻出している。このような傾向もツインマーやユングと軌を一にしている。

これまでみてきたのは、ユングによるマンダラの解釈と、その背景となる彼の思想や素材であった。その多くは

インドやチベットのマンダラを伝統的に理解しようとするのではなく、彼自身の体系がはじめにあって、それに当てはめることのほうが重要であったという印象を与える。ユングに対するこのような批判や反論は、おそらくいくらかでも可能であろう。²³しかし、ユングのマンダラ解釈は強引で恣意的だから誤りであるとは言いつてもいいところには難しさがある。ユングにとって『観経』の翻訳が間違っているように、マンダラとヤントラとの区別があいまいであろうと、それはたいした問題ではなかった。人間の心理、とくに無意識についてのユングの体系と、彼の理解したマンダラやそれに類するイメージがうまく合致することが、彼にとって重要だったからである。その場合、インド学者や仏教学者から批判があつたとしても、おそらく議論はかみ合わなかつたであろう。

むしろ、わが国において「マンダラは心を表す」という理解が主流をなしていることを問題にすべきであろう。おそらくそれは、ツインマーのマンダラ理解がユングによって大きく変容し、そのままトゥッチに継承されたことが大きな要因と考えられる。そして、そのことがマンダラは精神的なものであるがゆえに難解なものであるという一般的な理解につながっている。はじめに述べたように、現代社会において「心」という言葉はきわめて重大な意味をもつ。その多様性もさることながら、とくに社会規範や生活信条を心に結びつけようとする傾向が顕著である。そのような状況で、密教やマンダラを語る者たち、とくに専門的な知識をもつものが、「マンダラは心を表す」と主張するのであれば、もつと自覚的でないならぬはずだ。

註

(1) 代表的な邦訳はトゥッチ(一九八四、一九九一)。イタリア語の原書や英語版などの情報はトゥッチ(一九八四)に付されたロルフ・ギーブル氏の解説にくわしい。

- (2) たとえば(トゥッチ 一九八四、二〇六)。なお、同書からの引用は原則としてギーブル氏の訳を用いる。
- (3) トゥッチ(一九八四、一)。トゥッチへのユングの影響については、ギーブル氏が同書の解説でも指摘しているし(二三四頁)、梅尾(一九七五、五三)にもくわしい。
- (4) たとえば塚崎(一九九一)は、実際にマンダラ的な図形を用いて行った治療例を、その図形とともに紹介している。なお同論文は正木晃氏よりご教示いただいた。
- (5) ユングのマンダラ理解に関しては、すでに梅尾(一九七五)という詳細な考察が発表されている。ユングの体系の全体像と、そのなかでのマンダラ理解が明確に示されたすぐれた研究である。正木(二〇〇三)もユングのマンダラ論とマンダラを用いた治療法を簡潔にまとめている。
- (6) ブラウエン(二〇〇〇、二二八―二三五)。
- (7) ユング(一九九一、七一―一四八)。
- (8) ユング(一九九一、一三四)。
- (9) ユング(一九九一、一四九―二二一)。
- (10) 尊格をすべて三昧耶形の金剛杵で表しているため、比定は困難であるが、ジュヴァーラーナラールカ・マンダラか金剛薩埵マンダラの可能性がある。これらはミトラヨーギンの一〇八マンダラのなかに含まれる(森 一九九九、第九番、第七八番)。
- (11) ブラウエン(二〇〇〇、二三〇)。
- (12) ユング(一九五六、二二二―二五四)。同書からの引用は、一部表記を変更したところがある。
- (13) ユング(一九五六、二五二―二五三)。
- (14) おそらく「きらきらきらめく」の誤りであろう。
- (15) ユング(一九九九、四四―四八)。
- (16) ユング(一九五六、二二八)。
- (17) Müller (1987: 170)。
- (18) ユング(一九五六、二四〇)。

- (19) ツインマー(一九八八)。邦題は『インド・アート』。
- (20) 以下に示す例のほかにも、たとえば、ユングがしばしば強調する四が全体を表し、それが三になると不完全性に陥ることを明確に述べている(ツインマー 一九八八、二二〇―二二三)。
- (21) ツインマー(一九八八、一八九)。
- (22) ただし、ギーブル氏による邦訳にはこの副題は現れない。
- (23) このほかにもユングのマンダラ理解への批判として、つぎのようなものが欠落していることが指摘できる。世界と自己についてのインド的な理解、マンダラと密教儀礼との関係、マンダラのもつ地域的な差異、マンダラと空間構造との関係。

参考文献

- H・ツインマー 一九八八 宮元啓一訳『インド・アート——神話と象徴』、せりか書房。
- 塚崎直樹 一九九一 「マンダラ様図形に対する彩色の試み」(『日本芸術療法学会誌』二二巻一号) 九〇―九七頁。
- G・トゥッチ 一九八四 ロルフ・ギーブル訳『マンダラの理論と実践』、平河出版社。
- G・トゥッチ 一九九一 金岡秀友・秋山余忠訳『マンダラの理論と実践』、金花舎。
- 梅尾祥瑞 一九七五 「ユングのマンダラ・シンボル」(『密教文化』一一二) 五三―七六頁。
- M・ブラウエン 二〇〇二 森雅秀訳『曼荼羅大全』、東洋書林。
- 正木 晃 二〇〇三 「マンダラの可能性」(立川武蔵編『マンダラ——チベットとネパールの仏たち』国立民族学博物館) 一〇六―一一頁。
- 森 雅秀 一九九九 「『アピサマヤムクターマラー』所説の108マンダラ」(『高野山大学密教文化研究所紀要』二二号) 一―九三頁。
- C・G・ユング 一九五六 濱川祥枝訳『人間心理と宗教』(ユング著作集四)、日本教文社。
- C・G・ユング 一九九一 林道義訳『個性化とマンダラ』、みすず書房。
- C・G・ユング 一九九九 林道義訳『元型論——無意識の構造(増補改訂版)』、紀伊國屋書店。

Müller, M. ed. 1987 (1894) *Buddhist Mahāyāna Texts. The Sacred Books of the East, Vol. 49.* Delhi: Motilal.

キーワード

① マンダラ ② C・G・ユング ③ G・トウッチ ④ H・ツインマー