

# 融合の科学としてのマンダラと縁起・共生思想

田 端 哲 夫

## まえおき

仏教の開祖であるブッタが出家した頃のインドの宗教は、バラモン教が中心であった。バラモン教は、聖典「ヴェーダ」を成立させた紀元前15世紀頃に遡り、土着の神々や儀式を吸収し、紀元前5世紀ごろまでに発展したインド最古の宗教である。

バラモン教は、最上位を占めるバラモン（司祭者階級）があり、次がクシャトリア（王侯・貴族・戦士）そしてヴァイシャ（一般市民または農民・職人）とシュードラ（隷属階級または小作農民や使用人）という4つのヴァルナ（階層）に分けていた。すなわち、インドのカースト制の原型である。

このカースト制度に影響を与えたのが、バラモン教の教えの中の「輪廻転生」である。バラモン教の輪廻は、永遠に続くというのが特徴であり、魂は生まれ変わるという考え方であるが、シュードラは、輪廻転生してもシュードラのままであるという考えであった。

仏教では、この輪廻転生の中に「解脱」という考えが加わり、煩惱に縛られた状態から解放され、輪廻の苦を断ち切って魂が自由の境地に達することで、シュードラに生まれても、この世で良い行いを積めば輪廻の鎖から外れて救済されるのだと説き、バラモン教の4つの階層からの解脱を説いたのである。

しかし、仏教は、バラモン教のすべてを否定するのではなく、「バラモン教のアーシュラマ（四住期）…学生期、家住期、林住期、遊行期をも特に否定することなく認め」<sup>1</sup>、ながらバラモン教から分離していく。

紀元前5世紀頃、インドの大都市部では、仏教徒やジャイナ教の信者が増えてゆき、その結果、バラモン教は都市を追われ、地方へと移って行った。しかし、バラモン教は、この経験を活かしインドの土俗的な宗教観と融合し、わかりやすく大衆的になりヒンドゥー教へと生まれ変わり分離してゆく。

バラモン教の一番重要な神格は、雷を司るインドラ（帝釈天）や水神ヴァルナ（水天）、火神アグニ（火天）などが中心の神である。また、冥界神ヤマ（閻魔天）、太陽神スーリア（日天）、風神ヴァーユ（風天）、財宝神クベーラ（多聞天・毘沙門天）、月神チャンドラ（月天）などであるが、ヒンドゥー教は、バラモン教の脇役的でもっと大衆的なシヴァ神やヴィシュヌ神を、ただ無条件に信仰すれば救われるという、シンプルな教えを中心としたのである。

そして、ヒンドゥー教は、インドの地方で人気を集め、仕事を求めて都市に流入してくる人々によって、再び都市に持ち込まれるのである。そして、ヒンドゥー教は、古代インドのバラモン教と民間信仰を融合させながら形づくられ、インドの宗教・社会制度・文化・風習などを融合させて変貌していく。

## もくじ

### まえおき

1. インド仏教思考と複雑系カオス現象
  - 1-1 インド密教と非線形性
  - 1-2 密教とカンソールの塵
2. 融合する密教の科学性
  - 2-1 「入我我入」とスメールの「馬蹄」
  - 2-2 ユングの普遍的無意識とインド密教
3. マンダラによる再統合
  - 3-1 原初的意識とマンダラ
  - 3-2 明王と「乱流」
4. 蓮華蔵世界と縁起・共生きダイナミックス

### まとめ

## 1. インド仏教思考と複雑系カオス現象

紀元前5世紀ごろまでのインド社会では、バラモンが圧倒的な権威を持ち、人々の上に君臨していた。そのバラモンの権威と権力に対し、カーストの考えに疑問

がもたれるようになる。その当時のインド社会では、「豊かな人々が増加してくると、司祭者階級よりも農民や商人などのブルジョワジーの力が大きくなっていく。彼らは財力を蓄えるとともに、自由な発想を持つようになる。・・・そして、神々とのコミュニケーションを独占して、神々への供養ばかりしているバラモンたちに、反発する知識人も登場してくる。そのような知識人の一部は既存のバラモン教の社会から抜け出し、新しい教えや生き方を求めるようになった」<sup>2</sup> このような時代背景の中で登場したのがブッタであったと立命館アジア太平洋大学(AUP) 学長の出口治明は解釈している。

現在ではネパール領となっているヒマラヤ山脈に近いシャカ族の土地で王族の子としてブッタは誕生し、29 歳の時に妻子を捨てて出家の道を選ぶ。やがて、悟りを開いて、仏教を起しコーサラ国やマガダ国で教化活動を行うようになる。

仏教は、紀元前 5 世紀ごろに釈迦を開祖とするインド仏教が始まり、釈迦が亡くなると弟子であったアーナンダ（阿難）が、釈迦の言葉を多くの弟子たちに口伝えて説教する。ブッタが生きていた時代を含めた 150 年～200 年の間の時期を初期仏教と呼ぶ。

そして、釈迦の死後百年～三、四百年の間に初期仏教から分裂して成立した部派仏教（アビダルマ仏教）ができる。この分裂は紀元前 3 世紀ごろに上座部と大衆部に根本分裂し、さらに 20 ほどの部派に分かれ部派仏教の分裂の時代となる。

### 1-1 インド密教の非線形性

紀元前後に大乘仏教は、この部派仏教を脱構築されて登場する。その大乘仏教の流れの中から 7～8 世紀にインド密教は、隆盛期を迎える。4 世紀のインドでは、ヒンドゥー教が国教として定められ徐々に勢力を拡大してゆく。その中で部派仏教は 6 世紀ごろには消滅し、それとともに大乘仏教も勢力を失っていく。

その劣勢の中で大乘仏教も徐々にヒンドゥー教に吸収されはじめたときに、ヒンドゥー教の要素を取り込み大乘仏教と融合しながらインド密教となってゆくのである。「ここで留意すべきは、初期仏教が衰えて大乘仏教が興隆し、大乘仏教が衰えて密教が興隆したというぐあいに、いわば直線的に展開したのではない」<sup>3</sup> と密教の研究者である正木晃は述べている。

すなわち、仏教の歴史は、複雑系の科学の特徴である非線形性であるという意味を含んでいる。近代科学の特徴は、過去→現在→未来と直線的（線形性）に進み、過去が終わり現在となり未来に続いていると考える。しかし、仏教は、バラモン教の教えを引き継ぎながら、バラモン教を脱構築し初期仏教が生まれる。その初期仏教は、部派仏教に分離され、部派仏教を脱構築され大乘仏教となり、大乘仏教をヒンドゥー教と融合し、インド密教ができるという分離と融合を繰り返しながら非直線的（非線形性）であったことを物語っている。

バラモン教のヴェーダの聖典には、宇宙の根本原理である梵（ブラフマン）を敬い、天・地・太陽・風・火などの自然崇拝が主な信仰である。これは、アーリア人が持ち込んだ自然崇拝が影響している。

古代インドのバラモン教の根本聖典「ヴェーダ」は終わりを意味し、「ヴェーダの秘儀」と考えられてきた教えのことである。その基本的な考え方は、「宇宙は本来的に一つのものであり、精神—物質とか、自我—他者とか、主観—客観といった二元論的な見方は幻想だとする「梵我一如」の思想にある。」<sup>4</sup>と理論物理学者で複雑系、科学思想家の中村量空はいう。梵我一如は、自然世界の根本原理である「梵」（ブラフマン：全体性）と人格的な自我の原理である「我」（アートマン：個別性）との本体が同一無差別で同じもの（一如）であるという非線形性の思想である。

非線形性とは、 $1 + 1$ が2にはならないことだという考えである。1に1が加わるという縁が生じて、その力で2以上にパワーアップする性質のことだと中村量空はいう。「男1人と女1人が結婚すると、2人になるだけだろうか。その関係は $1人 + 1人 = 2人$ では言い尽くせない、それ以上の何かになることを誰も知っている。・・・そこには、いわゆる「ご縁」が介在し、「相性」などもからまって非線形性が生まれてくる。」<sup>5</sup>という。すなわち、インド密教は、大乘仏教とヒンドゥー教を足し算しただけではない、それ以上の重なり合ってきた非線形性なのである。

インド密教の教えは、自然数の集合という考え方をする。すべての仏教やヒンドゥー教の自然数が、バラモン教の原点である「1」の数からつくられると考える。すなわち、このバラモン教の原点の「1」のみが「有」でその他の教えの自然数で

ある2, 3, 4, は「空」とする。この「有」と「空」の従属関係が、折り畳まれて一つになることを「梵我」という。

インド密教の融合の働きには、自然数を足すという「+」の働きに注目すれば、「有」は「梵我」だけであって、他の教えは折り畳まれる中で「無」となって融合してゆくのである。この「有」と「無」の関係で従属し、折り畳まれて融合するコトを「一如」という。このように自然数は互いに「梵我一如」の関係を持ち、縁起の世界を演出するのである。

## 1-2 密教とカンソールの塵

この非線形性の思考方法には、複雑系のフラクタス<sup>6</sup>の一種であるカンソール集合がある。このカンソール集合の事例として、「聖書には、エジプト全土に七年の大豊作があり、そののちに七年の飢饉が起こるであろう・・・とあるが、この伝説が周期性を暗示しているとすれば、もちろんやや簡略化し過ぎたきらいはある。だが・・・そのような自然の傾向はほんとうにあるものだが、それは突然現れたと思うとあっという間に消え去ることもあるのだ。」といい、「不連続性、……コントロールの塵……どの現象を見ても、二千年来続いてきた今までの幾何学のどこにも当てはめようがない。」<sup>7</sup> というように、今までの自然界に起こってきた周期性のあるものも、自然の複雑さを徹底的に抽象化して理解してきた。山は円錐ではなく、稲妻も直線上には進まないものである。「雲は球形にあらず」は複雑系科学者のマンデルブロのセリフである。

ジェイムズ・グリックは、このカンソール集合を「塵」と表現し、「まず、一線分からはじめ、これを三等分して中央部を取り除く。そして残った各線分を三等分しては、その中央の1/3の線分を取っていく過程を繰り返す。コントロール集合とは、残った点の「塵」である。この埃の数は無限だが、全長はゼロである。」<sup>8</sup> という。

すなわち、カンソール(Cantor)集合とは、線分  $[0, 1]$  から真ん中の3分の1の縁を残して抜き取る。これを繰り返してできる図で、全体の長さは0の集合となる。実数全体で点列を1, 2, 3, ...と続けていくと、何もないうところに行く。しかし、線分  $[0, 1]$  や縁のついた正方形では、無限回点を取ると無限回点達が

集まった点が1つでき、そこに一つの空間（コンパクト）ができる。これらをさらに二つに分け続けると、一つひとつが面積や長さもないようになる。この極限を「全不連結」という。

このように二つに分けていくと、孤立した点も存在しなくなる。この孤立した点が存在しないというのが、「完全」という。こうしてできた極限の部分には、もともと平面上の距離があるから距離を考えることができる。これを距離化可能という。

すなわち、カントールの塵の考えを、インド仏教史に照らし合わせると、仏教全体を時代ごとに分けて時代を時系列で見ると、初期仏教 → 部派仏教 → 大乘仏教 → 密教へと線形性に連続しているようにみえるが、複雑系のカントール集合で見ると、時代ごとの部分である部派仏教や大乘仏教、上座部仏教も初期からの仏教全体とは自己相似（フラクタス）で再帰的になって非線形性を有し連続でないことを表している。これが、仏教が直線的に展開したのではないという見解となる。まさに、複雑系のフラクタスな非線形性の展開である。

ここで、インド密教が活動したのは、五世紀～六世紀であり、ほぼ壊滅するのは十三世紀の初めごろと伝えられている。約八百年近い年月の間に分散と融合を繰り返して、カントールの塵のように消え去ったのかもしれない。しかし、インド密教は、その間にもチベット密教となり、日本密教として存続している。大乘仏教も上座部仏教もアジア、日本、東南アジアに存在している。

## 2. 融合する密教の科学性

インド密教の命題は、仏教をいかに再生するかであった。そのために、インド密教は、ヒンドゥー教の要素や儀式も取り込み、バラモン教の神様も取り込んだ。インド密教で護摩を焚く火天は、ヒンドゥー教の神であるアグニ（火天）である。

ヒンドゥー教と融和する密教の特色は、仏像にも見出すこともできる。多くの顔と腕を持つさまざまな姿の観世音菩薩は、密教と共にインドで誕生し、日本にも伝えられた。日本では華嚴経に登場する観世音菩薩も、さまざまな姿に変身（変化（へんげ））する。この観音菩薩は華嚴経が創造したものではなく、「変化観音」

と呼ばれ、ヒンドゥー教の神々の影響を受けている。

ヒンドゥー教を代表する神であるシヴァ神が変化観音の原型の一つと考えられている。シヴァ神は破壊の神ともいわれ、ときに恐ろしい表情を見せるが、悪しきものを取り除き新しい命を生み出す活力に満ちている。また、変化観音のもう一つの原型であるヴィシュヌ神は、無数の顔と手足で世界を混沌から救うという。変化観音の典型が宝冠に馬の頭をいただき、3つの顔を持つ馬頭観音や千本の手を持つ千手観音などがある。

「ヒンドゥー教の神々を密教に帰依したという理由をつけてリクルートしたのです。「毘沙門天」や「弁財天」のように「天」という言葉が名前の末尾についている神々は、このときの移籍組で」<sup>9</sup> であると正木は表現している。

## 2-1 「入我我入」とスメールの「馬蹄」

バラモン教は、祭式宗教で儀式を中心に構成されている。その儀式の代表的なものが火を用いた「ホーマ」と呼ばれ、インド密教の護摩に相当する。インド密教は、バラモン教の「ホーマ」を受け継いだヒンドゥー教から受け入れていた。

仏教は、基本的に儀式を重視していないが、戒律を受けるための受戒の儀式がある。それは内容が重要であって、行為や形式に意味を見出してはいなかった。しかし、インド密教は、儀式そのものに意義があり、さまざまな儀式が出てくる。

密教における儀式である「加持」は、「修行者が仏菩薩や神々と融合し一体化することで……仏菩薩や神々が修行者の中に入り、修行者が仏菩薩や神々の中に入ることになるので、密教……では「入我我入」とも呼ばれ」<sup>10</sup> 。

「入我我入（にゅうががにゅう）」とは、仏菩薩や神々がむすんでいる身（たとえば手のことで：身蜜）で印契（いんげい）にて手印（しゅいん）を結び、口（言葉を意味し：口蜜）仏菩薩をたたえる真言をととなえ、意（こころのことで：意蜜）で仏菩薩のすがたをイメージして互いに感応し、三蜜加持という秘密のはたらきによって、仏（本尊）と修行者の区別が消えて一体となる境地を瞑想することを意味している。

この祭式面から語られる密教の「入我我入」は、古代インドのバラモン教の根本聖典「ヴェーダ」の中の祭式面ではない哲学的なことを述べたウパニシャッド

に「梵我一如」が影響している。すなわち、古代インドのウパニシャッドの「梵我一如」は、インド密教の表現では、「入我我入」となる。これらは、仏教での不二合一ともいう。仏教で表現される「梵我一如」や「入我我入」、「不二合一」の世界観は、複雑系のカオス現象である。

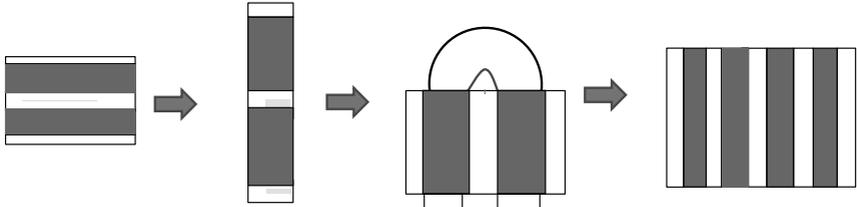


図1 スメールの馬蹄<sup>11</sup>

このカオス現象には、いろいろな種類がある。たとえば、スメールは、「馬蹄」のアイデアからカントール集合の離散的な無限集合を含んでいることを発見した。そして、複雑系の科学では、スメールの馬蹄という位相幾何学上の変形として表現される。それは、「ある空間をまず一方向に引き伸ばし、今度は別の方向に押し縮め、そして二つに折り曲げる。この過程を繰り返すとその結果は、たくさんの層をなすパイ皮か、手打ちうどんの製法などでお馴染みの組織立った混合が生まれる。できあがった形の中で隣り合っている二点も、初めは全く離ればなれだったかもしれない<sup>12</sup>」という、力学系のカオス的性格を理解するための基礎となる。

インド密教の「入我我入（にゅうががにゅう）」は、我に仏が入り、我が仏に入るという意味になり、それを即していくと密教の即身成仏となる。これを、カンソール集合モデルでみると「自分」の中に仏が入り込み、それを分散していくと最後に自分と仏が混じったカオス状態となる。これを、自分の中に仏性が現れたと表現し、「即身成仏」となってゆくのである。密教では、生きている間に自分が仏になれるという教えを説いた。

それは、それまでの顕教が説いていた、死んだ後に仏になれるという線形的な教えから、密教では、現世利益を重視して、仏の力によって、息災・治病・延命など、この世（現世）における願望が生きている間に、自分と仏が混在して自分

の中の仏によってかなえられるという非線形性を説いて、生きている人間の意識の中に仏が混在してカオスとして入るといふ複雑系として捉えられる。

カオスを「無限小数」に記号化して表現、計算するカンソール集合は微分方程式の解に、現実の物理現象が現れるのである。これを数学的に表現するとスメールの馬蹄という。密教的に表現すると、自分と仏を重ね合わせて、それを引き伸ばして折り畳むことによって混在させるのである。

このスメールの馬蹄と同じ意味である「パイこねとは、小麦粉と黒砂糖をまんべんなく混ぜ合わせるために、引き伸ばし、共に折り畳みながら灰色の混合物を作り上げる。数学的には「引き伸ばし」操作は線形変換に対応し、「共に折り畳む」操作は非線形変換に対応する。複雑さの根底には、この非線形の不可逆性を意味する。」<sup>13</sup> この引き伸ばし操作と折り畳み操作を密教の根本原理である「入我我入」にあてはめると「自我」を引き伸ばしたところに、「仏」を三蜜により混ぜ込むのである。すなわち、「入我我入」の個人の本体としての我（アートマン）からアプローチする。「我」とは、ユングがいう個人の意識の中心にある「自我」である。

## 2-2 ユングの普遍的無意識とインド密教

ユング研究者である河合隼雄は、人間の行為や思考、感性を司っていることは自我であるという。「この私の、私がという主体、つまり人間の行為や意識の主体として「自我」ということを考える……」この自我のはたらきとは、「外界を知覚ということがあげられる。自我は視覚、聴覚などの感覚を通じて外界を認知する。次に、内界の認知ということもある。自分の内的な欲望や感情を認知する。そして、これらの経験は、記憶として体系化し保存しておかねばならない。」<sup>14</sup> という。

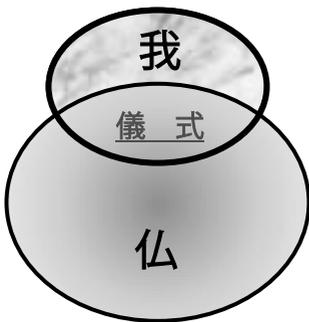
そして、ユングは、「人間の無意識の層をその個人の生活と関連している個人的無意識と、他の人間とも共通に普遍性を持つ普遍的無意識とにわけて考えられるとしたのである。」<sup>15</sup> そして、「普遍的無意識は、個人的に獲得されたものではなく、生来的なもので、人類一般に普遍的なものである。このような人類一般に共通のものにいたるまでに、ある家族に特徴的な家族的無意識とか、ある文化圏に

共通に存在する文化的無意識などを考えることもできる。ユングはこれらを総称して、普遍的無意識と呼んでいる」<sup>16</sup> といっている。

現世において我と仏の縁起により交わる場所は、日常と非日常が交わる場所でもある。日常生活において意識的なエネルギーばかりを消費していると、非日常的なエネルギーのチャージが必要ともなる。

人が生きていく上で、「日常生活を立派にやりこなすことはもちろん大切であるが、その日常生活の片面的であまりに規格化された生き方に生命力を与える上において、非日常的な生き方をどのように入れ込むかという課題を背負っている。」<sup>17</sup> ただし、「非日常的な現象にあまりにも重きを置きすぎる場合は、その事柄が日常性を破壊することとしてのみ作用し、再創造する（リクリエーションする）というよりは、単なる破壊のための破壊に終わってしまう恐れがある。」<sup>18</sup> この非日常的なエネルギーは、日常に噴出してきた時に事件や事故となって現れるのである。

日々の日常を流されながら暮らしていると非日常のエネルギーが人々の奥深くにたまってくると、ある日突然に事故や事件として日常の世界へ噴出するのである。その非日常的なエネルギーを日々の中の祝い事や悔やみ事などの儀式や祭りごととして日常の中に取り入れていくのである。結婚式や葬式、入学式や卒業式、成人式や祭りごとなどを儀式として日常生活で非日常的に演出することで、非日常のエネルギーを代替してくれるという意味をもたらしている。これは、非日常的な儀式の果たす役割が大きくなっている。密教の三蜜は、仏の縁起を得て、仏のエネルギーがチャージされるのは、儀式によって成り立っていると考えられる。



この「自我」のはたらきである「我」の意識と「仏」の無意識との縁起により、加持祈祷という儀式を通して共に折り畳んでいくという構造をとることにより、「入我我入」と成りえるのである。

「我」と「仏」を共に折り畳み・重ね合わせるにより即身成仏するには、三蜜加持という儀式を行い、身、口、意を一致させることに

より可能となると教える。身蜜として手で印契（インゲン）結びをむすび。口密として口で真言（呪文）を唱え、意蜜として心で大日如来を念じる三蜜という独特の儀式スタイルをとる。ここでの真言とは、呪文であって意味の分かるような言葉ではない。マンダラはその世界観を表したもので、教義、儀礼は秘密で門外漢には伝えないというのが密教である。

密教をユング心理学的に表現すると、個人の言葉による意識と個人の無意識の中にその個人の開かれた心の中に仏を入れることにより、その個人のセルフである本当の「自己」があるという無意識の中に仏があるということができる。

仏は、無意識層にあるので、意識の中の言葉では表現しきれない神秘の中にあるとするのが真言である。ユングのいう意識は、言葉によってつくられる自我（エゴ）であり、密教でいう「我」に相当する。そのために、密教は言葉や経典だけで教えを説く仏教を顕教といい、浅い教えであるという。

「ブツは最高の真理を言葉で表現することはできないといい・・・龍樹（ナーガールジュナ）は「言葉が死滅しない限り、最高の真理は得られない」<sup>19</sup> といっている。密教は、「最後発の仏教だけに、言葉が普通の言葉として機能しているかぎり、真理を表現できないことをよく知って」いるのだとして、真言や陀羅尼とよばれる「聖なる呪文」あるいは「力のある言葉」というかたちで利用し、真理を把握する手段とし<sup>20</sup> 口密で呪文を唱える儀式としたのである。

インド密教では、この「聖なる呪文」あるいは「力のある言葉」を「マントラ」（真言）と呼び、日本では、空海を祖とする密教の宗派を「真言宗」という理由もここにある。この真言と並んで、最高真理に到達するうえで有効とされたのがマンダラで、言葉を超えて、目から瞬時に全体を享受できるようにしたものである。

密教は、その言葉を超えているとしている。抽象度の高い言葉などはなかなか伝えることができないことがある。密教は、宇宙の永遠の真理そのものである大日如来による教えであると説く。

密教の世界観は、全て聖なるもので満たされており、全てのはバラバラに見えても、そこには秩序があると見る複雑系の発想である。このような発想により、仏教の再生を行った。その融和の象徴としてマンダラを描いたのである。

そのマンダラを中心に、大日如来を置き、仏として梵（ブラフマン）としてい

る。ユングは、その意識と無意識の中心に自己なる者（本当の自分）を置いたのである。この本当の自分からの叫びのようなものを、マンダラとして描き出したものである。

### 3. マンダラによる再統合

ヨーロッパにおけるマンダラ研究は、イタリアの東洋学者であるジュゼッペ・トゥッチ（1894～1984）から始まったといわれている。その著作である「マンダラの理論と実践」の序文には、「インド・チベットのマンダラおよびその意義について、述べ得るかぎりのものを記したつもりである。」と述べ、「マンダラの靈知（グノーシス）を生み出した直感と思想の概要を明確にする」として、マンダラの「靈知が他の国や時代の思潮に現われた思想と著しく類似していること、そしてそれが近代的でより系統的な理論をしばしば先取りさえしていることに気づくであろう。」・・・「特にユング（Jung, C.G.）の分析は、私の見るところでは人類の思想史において不滅の足跡を残すことになるであろう。」<sup>21</sup> と述べ、マンダラ研究に精神医学者のC G ユングから大きな影響を受けたことを明らかにしている。

その中にユングが提起した「元型」という概念についても、トゥッチは「人間の魂に内在する元型なのである。」として、密教の三蜜である身蜜、口密、意蜜の活動を身体と言葉と精神の「元型」とみなす見解を述べ、ユングとマンダラ研究は、切っても切れない関係であると述べている。

#### 3-1 原初的意識とマンダラ

カール・グスタフ・ユング(1875～1961)が生涯を掛けた一つの課題にマンダラがあった。ユングの治療に用いたのがマンダラであり、自分自身の治療にも用いた。ユングがフロイトと別れた40歳ぐらいの時に、「方向喪失の状態と呼んでもいいほどに、内的な不確実感におそわれる。彼は精神病の患者に対して、それまで言われてきた学説にとらわれることなく、理論的な前提を一切排除して虚心に接してゆこうとした。彼のこのような態度によって、患者たちから彼らの夢や空

想などの深い体験を聞くことができたが、一方でそれは、ユングにとって自分自身の立脚点がなくなってしまったような不安を与えるものであった。……彼は死者への七つの語りを書いたあとで、自分の内的体験を図示するようなつもりで、ひとつの図形を描いた。それが実のところ、彼の最初に描いたマンダラであった。』<sup>22</sup> のちに、この絵を見た知人からチベットのマンダラを紹介され、衝撃を受けた。

さらに、その後医師として治療にあたるなかで、患者がマンダラのような絵を描くことに気づいた。場所や時間、文化の隔たりにもかかわらず、なぜ似通った絵が描かれるのか、その答えとしてユングが導き出したのは、全人類に共通するという集合的無意識の存在であった。

ただし、ユングが描いたマンダラと密教でいうところのマンダラの意味には大きな違いはあるが、生きる意味においては同じところも見いだせる。ジュゼッペ・トゥッチは、「有限の時間から永遠への道を辿ろうとする精神的な誘因は全体として同じである。そして、根底においては一つである原初的意識を再統合しようとする憧れも同じなのである。』<sup>23</sup> と述べる。原初的意識を胎蔵マンダラは、如来、菩薩、明王で描かれている。

胎蔵マンダラは、大日如来が説いた真理を400の仏で表現したものである。仏は大きく3つに分けられている。一つ目はマンダラの中心部に大日如来があり、4体の如来がある。2つ目が100体の菩薩がある。そして、3つ目は、明王が描かれている。明王は、仏教に従わないものを懲らしめ、帰依させる存在である。剣や弓矢などの武器を持ち、力でねじ伏せても、人々を正しい道に導く。マンダラに描かれたすべての仏たちは、大日如来の化身であると考えてるのである。

胎蔵マンダラは、大日如来と菩薩との間をつなぐ役割をもった金剛薩埵（こんごうさった）を介して対話している形で描かれている。この金剛薩埵は、大日如来に対して覚りを得るのに重要なものは何かを問うている。それに対して大日如来は、覚りを求める心（菩提心を因とし）が動機であって、慈悲の心が根本（大悲を根となし）であり、方便こそが一番重要であると説いている。この方便ということは「方便を究竟（くきょう）となし」と表現し、実践が重要であると説いている。日本の空海の教えでは、「三句（さんく）の法門」といい、如来が、覚りを求め

る心をおこさせ、菩薩が慈悲をもって人々を救う存在で、それでも救えない場合にマンダラの縁に明王が出てくるのである。

それまでの顕教では、菩薩までの教えは経典により覚りの道を説いているが、この実践の方便の重要性を強調して説いているのが密教であるといえる。三句の法門の教えは、経典を解釈するだけではなく、慈悲の心をもっているだけでもなく、目の前で苦しんでいる人がいれば救う実践こそが重要であると説いている。これを実践したのが、弘法大師空海ということができる。

マンダラは、菩薩になると慈悲に基づいて人を救うという存在として描かれる。しかし、慈悲の心や慈しみの心だけでは、救えない人々に対して明王が描かれている。不動明王などが典型例であるが、慈悲の心だけではなく強制力や暴力を使ってまで救おうとする化身である。

しかし、元々のインド密教での胎蔵マンダラにはここまでの多くの仏は描かれていなかった。チベットから中国に伝わったマンダラから現在のマンダラになったと考えられている。現代のマンダラの縁に描かれたのが、「外金剛部院（げこんごうぶいん）」で、得体のしれないものが描かれている。ここに、バラモン教やヒンドゥー教の神であった帝釈天や広目天、弁才天、増長天などが描かれている。ダキニ天は、人の足をかじっている姿が描かれている。これは、ヒンドゥー教のシバ神に仕えていた巫女らしき女神も描かれている。この存在は、怒らせると喰われてしまうという存在としてある。ジャッカルが描かれており、肉食であって集団で動き、網を張ってネットワークでからみとってゆく存在だという説までもある。

このマンダラの縁には、輪廻転生を繰返すものとして三界六道（さんかいりくどう）の雑類（ぞうるい）が描かれており、三界として色界、欲界、無色界であり、六道は悪道と呼ばれる3つの世界として、地獄、餓鬼、畜生の世界があり、地獄道の真ん中には閻魔大王がいる。善道の世界は、阿修羅、人間、天に分けているが、三界の中に迷う衆生を顕している。六道の中の天である神々が住む世界も、老いや死に対する迷いがなくなった世界ではないとして描かれている。

### 3-2 胎蔵マンダラの中の「乱流」

胎蔵マンダラの「外金剛部院」は、カオス的世界での流体力学の乱流にあたる。如来や菩薩は層流に当たるが、大日如来の慈悲の心では救えない人々を明王が間欠性のある違ったエネルギーによって心の流れの違う人々を救おうとするときに起こっていることが乱流となるのである。つまり遷移が起こっている。すなわち、層流である慈悲の心で救うことができないから乱流である怒りや暴力まで使って流れを変化させている。

乱流とは、「大渦巻の中に小さな渦が含まれているように、乱流とはあらゆる規模を通じて起る無秩序な混乱のことだ。乱流は不安定であり非常に散逸的だ」<sup>24</sup> すなわち、乱流は混乱におちいった動きだが、その乱流の起こり始めである遷移が科学では謎であったが、この遷移の流れは、層流と乱流との違いで現実の修行者の日々を胎蔵マンダラで描いたのであって、修行者が菩薩や如来へと融合する動きではない。融合し一体化する祈りや修行、覚りにより変わることは、物理学での相から別の相へ変わる相転移（Phase transition）であるといえる。

水の「相転移」は、液体の水が固体の氷となり、気体の水蒸気になる現象である。密教の相転移は、三蜜加持により修行者が菩薩や如来などの神々と重なりながら融合し一体化する「入我我入」のことを指す。

密教の加持にはより深い意味があり、「菩薩や神々が、修行者をみちびくために、慈悲の心から不可思議な力を行使して、超自然的な現象を可能にすることでもある……加持の力が修行者に向けて発せられると、たちまち今度は修行者自身が加持の主体となって、みずからの三蜜を加持することにな」<sup>25</sup>る。この双方向の力が結びついたときに「入我我入」となる。

このように「外金剛部院」の明王も大日如来の化身として同じ本質を持っているとした胎蔵マンダラは、上が東として描かれており、右が南であり、下が西、左が北となっている。そのために、南の方には、死鬼が描かれており死にまつわる苦しみとして閻魔大王も描かれている。このように如来や菩薩の層流から外れた明王も乱流として入れ込んで現実世界を描き切っているとの見方が遷移として、マンダラに受け入れて仏教の再生を試みる密教そのものの生き方の中に相転移とみることができる。

ヒンドゥー教出身の外金剛部院は、チベットの胎蔵マンダラと日本の胎蔵マンダラでは、表現されている位置が違っている。「日本の胎蔵マンダラでは、外金剛部院がいちばん外側の東西南北に配置されているのに対し、チベットの胎蔵マンダラでは外金剛部院が西南北の三面にとどまり、しかもいちばん外側ではなく、二重に配置されている」<sup>26</sup> 。

チベットの胎蔵マンダラは、北側の外側の地蔵院と内側の蓮華部院の間に挟まれた状態で描かれている。この蓮華部院は、汚れた我を見失った人々に微笑みかけ清浄なる本来の心を覚らせるために観自在菩薩を主とした諸菩薩が智慧のはたらきを育む慈愛に満ちた場所として位置している。すなわち、大乘仏教の世界を描いた華嚴經の蓮華藏世界である。

#### 4. 蓮華藏世界と縁起・共生きダイナミックス

密教の教主とされる大日如来の前身にあたるのが、華嚴經の教主とされる毘盧遮那仏（びるしゃなぶつ）である。華嚴經は、大乘仏教の初期段階（2世紀ごろ）の世界観が説かれている。この華嚴經に説かれている世界観が、「蓮華藏世界」である。

蓮華藏世界は、東大寺の大仏に描かれているものである。大仏は華嚴經の教主である。蓮華は、胎蔵マンダラでは仏菩薩の座に描かれている、「胎蔵マンダラの中央には、蓮華が描かれている」<sup>27</sup> この蓮華との結びつきは、胎蔵マンダラの中台八葉院中の二賢像として描かれている兜率天（とそつてん）である。弥勒菩薩は、修行途中の身で人々とともにありつつ教えを導く菩薩でありながら、修行を終え、人々を救いの導いてくれる存在である如来の座にいるのである。

弥勒菩薩がいる浄土である兜率天（とそつてん）に七宝（しっぽう）の蓮華が説かれている。毘盧遮那仏（びるしゃなぶつ）のいる蓮華藏世界は、香水海に浮かぶ大蓮華から出生した世界とされている。この蓮の花との結びつきは仏教固有のものではなく、バラモン教のジャイミニヤー・ブラーフマナ（紀元前9世紀ごろの文献）の中にブリグの地獄めぐり物語にみられるバルナ神の楽土の描写に、青蓮、白蓮の花に満ち、密の流れる川が登場している。

大乘仏教の中期の観弥勒菩薩上生兜率天経（かんみろくぼさつじょうしょうとそつてんきょう：上生経：4世紀から5世紀）によると、釈迦は、弟子である弥勒が臨終して兜率天に生まれ変わると予言し、如来になるべく修行し衆生に説法する。また、弥勒下生成仏経（みろくげしょうじょうぶつきょう：下生経）には、兜率天で修行を終えた弥勒はバラモンの子として下生し、覚りを開いて弥勒如来になると説かれている。

大乘仏教の後期の真言密教は大日如来であるが、大日経や華嚴経で説かれる毘盧遮那仏は、初期仏教のゴータマ・ブッタではない。しかし、これらの密教の外金剛部院の神々や華嚴経の蓮華蔵世界、観弥勒菩薩上生兜率天などを引き伸ばし、共に折り畳むことによって「入我我入」となる。

華嚴経は、複雑に見える世界の一切のものが重なり合い、互いに関係しあっている構造を「重々無尽（じゅうじゅうむじん）」と説く。「華嚴の教えが中国から日本に伝えられ、奈良の東大寺で盧舎那大仏がつくられた。大仏の台座の華弁に刻み込まれた一つ一つの仏は、重々無尽の蓮華蔵世界海を表現したものである。」<sup>28</sup>

仏教では、姿かたちのことを「相」といい、華嚴の縁起のダイナミズムは「相即」であり、「相入」である。「相即」とは従属して重なることであり、「相入」とは従属して入り込むことである。華嚴の縁起では、「相即相入（そうそくそうにゅう）」という。

「有か空かという存在論的な視点で見れば、それらは重なっており、有力か無力かという力学的な視点で見れば、それらは入り込んでいる。」<sup>29</sup>と中村は言う。この存在論的に重なっていることを「重々無尽」という。

華嚴縁起思想は、重々無尽の法界縁起として仏の方向性からみているので、仏の側から順に円成実性、依他起性、遍計所執性と説かれる。仏になることを目標と考えるのではなく、仏の立場から考えるのであり、行動することを求めるのが華嚴思想であり、十地品に説かれている。

法界縁起は、重々無尽のあり方を四つの法界に分けている。事法界と理法界、理事無礙法界、事事無礙法界の四つ分けている。その中の理事無礙法界とは、理法界と事法界は互いに関係しあい、「不二（ふに）而二（にに）、二而（にに）不二」の関係にあるという。而二とは、一つのを二つの面からみることで、不

二とはその二つの面があってもその本質は一つであるといっている。コインーコは、二つには分けられない（不二）が、そのコインには、表と裏という（而二）がある。

真言密教の根本は、両部不二といい金剛界マンダラと胎蔵マンダラは、二而不二の関係で二つでありながら一体であるという思想である。大乘仏教は、中観派の思想が胎蔵の密教へ継承され、瑜伽行唯識派の思想は金剛界の密教へ継承されたが、この二つの学派を止揚し、融合し共に折り畳んでいる。

## まとめ

仏教は、バラモン教の教えを引き継ぎながら、バラモン教を脱構築し、初期仏教が生まれた。その仏教の歴史は、複雑系の科学の特徴である非線形性である。バラモン教の基本的な考え方は、宇宙は本来的に一つのものであり二元論的な見方は幻想だとする「梵我一如」の思想は不変の原理である。梵我一如は、自然世界の根本原理である「梵」（全体性）と人格的な自我の原理である「我」（個別性）との本体が同一無差別で同じもの（一如）であるという非線形性の思想である。

この非線形性の思考方法には、複雑系のフラクタスの一種であるカンソールの塵である。バラモン教の原点の梵我一如「1」のみが「有」でその他の教えの自然数であるヒンドゥー教「2」、仏教「3」は「空」とする。この「有」と「空」の従属関係が、折り畳まれることを「梵我」という。

そして、初期仏教も、部派仏教に分離され、部派仏教を脱構築され大乘仏教となり、大乘仏教をヒンドゥー教と融合し、インド密教ができるという分離と融合を繰返しながら非線形性であった。まさに、複雑系のコントロールの塵として見ると、時代ごとの部分である部派仏教や大乘仏教、上座部仏教も初期からの仏教全体とは自己相似（フラクタス）で再帰的になって非線形性を有し連続でないことを表している。

インド密教の「入我我入（にゅうががにゅう）」は、我に仏が入り、我が仏に入るという意味になり、それを即していくと密教の即身成仏となる。これを、カンソールの塵モデルでみると「自分」の中に仏が入り込み、それを分散していくと最後

に自分と仏が混じったカオス状態となる。

これを数学的に表現するとスメールの馬蹄といい、密教的に表現すると、自分と仏を重ね合わせて、それを引き伸ばして折り畳むことによって混在させるのである。

ユングもマンダラを描いているが、ユングの考え方から見ると儀式によって引き伸ばし折り畳んでいるということが出来る。これを、真言密教は、三蜜の儀式により非線形的に融合させている。

大日経や華嚴経で説かれる毘盧遮那仏であるが、マンダラには、外金剛部院の神々や華嚴経の蓮華蔵世界、観弥勒菩薩上生兜率天などを引き伸ばし、共に折り畳むことによって「入我我入」となる。

このように、密教の異質な乱流的なバラモン教にいた神々も外金剛部院も取り入れ、開放的な流れをつくった。そして、仏教が衰退する中においてヒンドゥー教に対しても開放的なシステムをつくり上げている。非線形的に「入我我入」できるように折り畳みながら、重ね合わせていった。この考え方は、大乘仏教の中の重々無尽のあり方によって、非線形的に融合し自己組織化していつているのである。

有か空かという存在論的な視点で見れば、それらは重なっており、有力か無力かという力学的な視点で見れば、それらは入り込んでいる。この存在論的に重なっていることを「重々無尽」という。

華嚴の縁起では、従属して重なることを「相即」といい、従属して入り込むことを「相入」といい「相即相入」という。胎蔵マンダラは、外金剛部院である異質なものも含めて引き伸ばして折り畳むコトによって重ねあわせて「重々無尽」とし、複雑系のフラクタルな様相を呈している。フラクタルな「重々無尽」によって混じり合い融合できることによって縁起・共生きのダイナミズムが産出されることになる。

- 1 出口治明『哲学と宗教 全史』ダイヤモンド社 2019年8月7日発行 P 130
- 2 上掲書 P 126
- 3 正木晃『マンダラと生きる』NHKこころの時代宗教と人生NHK出版 P 31
- 4 中村量空「華厳とシュレーディングアの深層へ——複雑系」P 227 平野勝巳（『生きてゆくためのサイエンス』人文書院 1999年10月発行
- 5 平野勝巳『生きてゆくためのサイエンス～生命論パラダイムの現在～』中村量空「華厳とシュレーディングアの深層へ」人文書院 1999年10月発行 P 219
- 6 複雑系における代表的なコンセプトが、カオスとフラクタルである。マンデルブローが、複雑な幾何学的図形の中に潜む自己相似性に注目しフラクタルと名付けた。
- 7 ジェイムズ・グリック著 上田皖亮監修 大貫昌子訳『カオス～新しい科学をつくる～』新潮文庫平成三年十二月二十日発行 P 164
- 8 上掲書 P 163
- 9 正木晃『マンダラと生きる』NHKこころの時代宗教と人生NHK出版 P 32
- 10 上掲書 P 44
- 11 ジェイムズ・グリック著 上田皖亮監修 大貫昌子訳『カオス～新しい科学をつくる～』新潮文庫平成三年十二月二十日発行 P 95
- 12 上掲書 P 95
- 13 田端哲夫『情報系基礎と会計システム論』税務経理協会平成 19年3月発行 P 110
- 14 河合隼雄『無意識の構造』中公新書昭和 52年初版 P 27
- 15 上掲書 P 33
- 16 上掲書 P 33
- 17 河合隼雄『日本人のこころ』NHK市民大学日本放送出版協会昭和 58年4月発行 P 33
- 18 上掲書 P 33
- 19 正木晃『マンダラと生きる』NHKこころの時代宗教と人生NHK出版 P 41
- 20 上掲書 P 42
- 21 ジュゼッペ・トゥッチ著 ロルフ・ギーブル訳『マンダラの理論と実践』平河出版社 1984年 11月発行 P1
- 22 河合隼雄『無意識の構造』中央公論昭和 52年初版 P 166
- 23 ジュゼッペ・マウッチ著 ロルフ・ギーブル訳『マンダラの理論と実践』平河出版社 1984年 11月発行 P2
- 24 ジェイムズ・グリック著 上田皖亮監修 大貫昌子訳『カオス～新しい科学をつくる～』新

潮文庫平成三年十二月二十日発行P 213

25 正木晃『マンダラと生きる』NHKこころの時代宗教と人生NHK出版P 45

26 上掲書P 78

27 上掲書P 116

28 中村量空『複雑系の意匠』中公新書 1998年10月発行P155

29 平野勝巳『生きてゆくためのサイエンス～生命論パラダイムの現在～』中村量空「華厳とシュレーディングアの深層へ」人文書院 1999年10月発行P 220

キーワード：梵我一如・カンソールの塵・入我我入・スメールの馬蹄・胎蔵マン  
ダラ

(たばた てつお 東海学園大学 経営学部 教授)