

## 2002年度 Ⅱ.仏教学特殊講義： インドと日本の仏教儀礼

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Mori, Masahide メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2297/23974">http://hdl.handle.net/2297/23974</a>

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



## II. 仏教学特殊講義：インドと日本の仏教儀礼

### 1. 儀礼をどのようにとらえるか

日本は儀礼が多い気がするんですが、実際、他の国々とくらべてどうなんですか。

儀礼の多寡は何を儀礼ととらえるかで変わってくるでしょう。伝統的な社会であるほど、儀礼が多いような感じもしますが、都市化や近代化であらたに生み出される儀礼も数多くあります。宗教や儀礼と無縁のように感じられる社会主義の国々でも、国家儀礼によってイデオロギーの浸透を図っています。

儀礼の歴史の中で何千年という時を経れば、変化することも当然であるが、古来からまったく意味の変化のないものはあるのでしょうか。あるとすれば、変化の有無はどうして起こるのでしょうか。何千年というタイムスパンで考えると、社会、生活様式、環境、生産技術などが変化しないことはあり得ないので、儀礼にまったく変化がないことは考えにくいでしょう。その中で、伝統的な儀礼が良く保存されている場合と、そうでない場合があります。インドでは三千年以上前に成立したヴェーダの祭式の伝統が、驚くほど良く残っています。日本の仏教儀礼でも、奈良時代や平安時代初期にまでさかのぼることができるものもあります。その一方で、多くの国々で、この数十年の間に、多くの伝統的な儀礼が消滅しています（動物や植物の絶滅にも似ています）。日本の場合もその例外ではないでしょう。また、外見的には同じ儀礼であっても、儀礼の持つ意味も刻々と変化していることに注意が必要です。儀礼の要素のさまざまな変化の背景に何があるのかは、授業の中で、これから考えていきたいと思えます。

儀礼に意味を求めすぎではいけないようですが、それは意味があった頃の儀礼と、現在の儀礼を分

けて考えなければならないということですか。

儀礼が本来の意味を失うことは、儀礼の形骸化、形式化でもあり、多くの儀礼に見られる現象です。しかし、あらたな意味が与えられ、儀礼の刷新が行われることもしばしば起こります。いかなる儀礼も何らかの意味を有しているのととらえる方が、考えやすいでしょう。ただし、儀礼が有する意味を考えるのは、さまざまな困難を伴います。儀礼研究者が儀礼に対して、何らかの意味を読みとったとしても、それを実際に儀礼を行うものが意識していなかったり、あるいは、否定することさえあります。その場合、研究者と行為者のどちらの意見が正しいのかを、だれが判断できるでしょう。歴史的な儀礼についても同様です。文献やその他の資料から再構築した儀礼が、どのような意味を有しているかは、直接観察できないために、なおさら困難です。人類学ではフィールド調査のデータの解釈をするときに、「エティック」と「エミイック」という二つのレベルをたてることがありますが、これに似た状況が起こるのです（関心のある方は『文化人類学事典』などを参照して下さい）。授業でも少しふれたインドの伝統的な儀礼については、膨大な文献資料があることで、さらに複雑な状況が生じます。しばしば、これらの文献は儀礼の意味を説明していますが、研究者の観察がつねにそれに一致しているとは限りません。儀礼の意味の解釈には恣意性がつきまといますが、それが文献によってさらに不確かなものにされるのです。これは日本の仏教儀礼についても言えることです。

「儀礼」と聞くと、似たような意味の言葉として「しきたり」という言葉が思い浮かぶのですが、この二つはどう違うのですか。

「儀礼」と「しきたり」はもちろん同じ意味ではありませんが、重なる部分も多いでしょう。あいさつやマナー、タブーなどはしきたりと理解されますが、儀礼の研究対象としても取り上げられます。多くの儀礼がしきたり（慣習と言うこともできます）によって規定され、儀礼そのものが、しばしばしきたりと理解されます。しかし、しきたりの持つ保守的、守旧的な性格は、儀礼には必ずしも必要とされません。儀礼を遂行するときには、しばしば新たな要素が加えられたり、状況や参加者に応じた即興的な要素も見られます。新しく儀礼を作り出すことで、社会に変革をもたらしたり、伝統そのものを改変したりすることもあります。身近な例でいろいろ考えてみてください。

資料の 14 頁の左側にある「私たちの関心が、…彼の呼ぶ象徴へ向かうことを求めている」とありますが、「彼の呼ぶ象徴」とは何ですか？そして、その「象徴」は何の特徴ですか。

直前のターナーからの引用文中の「象徴」です。文中の「(儀礼の社会的機能を考察する方法では) 儀礼は社会活動の単なる一部分とされ、宗教的慣習と世俗的慣習との間にある差異が消えていってしまうことを、私は理解した。儀礼象徴はそれ自身の原則をもっているのだと言うことを、私は理解したのだ」とあるあたりを指しています。儀礼を構成する要素に、儀礼を行う人、参加者、道具をはじめとするさまざまもの、宗教儀礼であれば礼拝などの対象、儀礼行う空間や時間、儀礼を取り巻く人間関係などをあげることができますが、これらはすべて象徴として扱うことができ、それは一般の社会的な行為とは、明らかに異なる象徴体系を有しているということだと思います。このような儀礼の構成要素を象徴としてとらえる立場を紹介しているので、「何かの象徴」という具体的なことではありません。竹沢氏の「序文」は全文をあげてありますので、通して読めば理解できると思います。

儀礼とはなぜ存在するのですか。それは日常性と  
の乖離があり、一種の神秘性をも含んでいるよう

に私には思われますが、なぜそのようなものが、  
われわれの日常生活に必要なのでしょうか。

ご質問の通り、なぜ人間に儀礼が必要とされるのかは、難しい問題です。それは、なぜ宗教が存在するのか、あるいは「聖なるもの」が存在するのかという質問と同じような問いです。この授業では「儀礼とは何か」にはこれ以上立ち入らずに、「人々はこれまでも儀礼を行ってきたし、今でも行っている」という立場で、その内容と変化を考えて行くつもりですが、その中で「なぜ儀礼は必要なのか」という問いについて、自分自身で何らかの答えを探してみてください。

儀礼について「なぜするのか」とか、「その行動にどのような意味があるのか」という質問をされたとしたら、答えるのはむずかしいそうだ。私は儀礼というものは、行為そのものに意味があるのではなく、その行為によって何らかの意味をなすことが重要なのではと思った。

それも儀礼に対するひとつのとらえ方だと思います。儀礼の持つ効果や機能は、儀礼を考える上で、重要なポイントになります。儀礼をどのようにとらえるかは、研究者によってさまざまです。以前、『マンダラの密教儀礼』の中で、私も次のように書きました。

そもそも「儀礼を知る」あるいは「儀礼を理解する」とはどういうことであろうか。おそらくそれは実際に儀礼を行う人と儀礼を観察する人とのあいだには大きなへだたりがある。儀礼行為者の多くは儀礼の全体の流れや具体的な方法などがわかれば、その儀礼は理解できたと思うであろう。しかし、儀礼を観察し、それを分析するものはそれでは満足できない。たとえば、動作、ことば、装置、道具といった儀礼を構成するさまざまな要素がそれぞれ何を意味し、何を象徴しているかがわからなければ、儀礼が理解できたとは思えないはずである。そして、これらの意味をふまえて儀礼全体の階梯や構造を解きあかそうとする。あるいは儀礼の起源や歴史的な変遷の解明こそ、儀礼の理解には不可欠であると主張する立場もある。一方、社会における儀礼の果たす役割から儀礼を

理解することもある。政治学的、経済学的な立場からの儀礼へのアプローチも不可能ではない。もちろん、普通の人々が儀礼に寄せる関心は実際はもっと現実的、かつ主観的なものである。たとえば、おはらいや厄除けのようにその儀礼がいかなる効力をもつかが重要なのであって、儀礼の方法や内容すら問題ではない。「儀礼とは何か」という問いは、一般的には「儀礼によって何がもたらされるか」という関心を超えるものではない。儀礼の何がわかれば「儀礼が理解できた」と実感しうるか、その人の立場や考え方で大きく異なるのである。(pp. iii-iv)

ついでながら、実際に儀礼をする人に儀礼を研究する人はあまりいないようです。儀礼がおもしろくないことを、身をもって経験しているからでしょうか。

**(儀礼研究が) 流行遅れになるというのは、研究され尽くされてしまったということだと思いますが、新しい儀礼は誕生していないのですか。変化・進化があるということを授業でおっしゃっていましたが、研究を続ける価値があるような重要なものなのですか。**

流行遅れになるのは、研究され尽くされてしまったということではなく、多くの研究者が関心を失ったということです。その背景には、社会の要請が少ないとか、研究そのものが袋小路に入ってしまったとか、他の学問領域に刺激を与えるような理論が生まれなにかがあるのでしょうか。ただし、儀礼の研究はまだまださまざまな可能性をもってると私は考えています。

**象徴的なものが儀礼とされる。→ その象徴の具象物は万人に認識されなくても良いのですか。**

儀礼の構成要素の象徴性は、必ずしも万人に認識（あるいは理解）されなくてもいいようです。場合によっては、理解されないことが最も重要と考えられることもあります（秘儀と呼ばれるように）。儀礼をコミュニケーションのアナロジーで解釈するのは、かつて記号論の人々やその影響を受けた人類学の研究者が好んだ方法ですが、今か

らふりかえると、あまり実りある議論ではなかったようです。

**文化人類学の授業でも聞いた話をもっとわかりやすく具体例などを入れながら話してくれたので、とても役に立った。今まであいまいだった文化人類学から見た儀礼というものを知ることができた。比較文化でも文化人類学と同じようなテーマで研究しているのですか。**

比較文化はよく言えば学際的（悪く言えば寄り合い所帯）なので、いろいろな専門分野やテーマが交錯しています。儀礼は宗教学でも文化人類学でも、あるいは私の専門の仏教学やインド学でも重要なテーマですが、その方法や関心は、それぞれ違います。ありきたりのたとえばですが、同じ材料を使っても、料理の仕方が違うようなものです。比較文化の場合、というより私の場合は、宗教的な文献資料（とくに古典的な文献）を使って、儀礼研究をすることが多いです。「歴史人類学」という分野もありますが、文化人類学の主たる関心の対象は「現在」ではないでしょうか？

**儀式を研究する学問もあるのだとはじめて知った。**

そうなんです。あるんです。それはともかく、あらゆるものは研究の対象となります。ただし、その研究が意味を持つかどうかは、ひとえに研究する側の力量にかかっています。

**「(インドでは「儀式」に相当する) 名前がないのは当たり前のこと」だから、とおっしゃっていましたが、では、さまざまなものに名前が付いている今は、昔より物事が客観化してしまったということなのでしょうか。よくわかりませんが。**

インドで「儀礼」や「儀式」に相当する言葉が見あたらないというのは、少し、簡略化しすぎた説明だったかもしれません。伝統的なヴェーダの宗教やヒンドゥー教の場合、個々の儀礼の名称はあっても、それを統合するような言葉がないということで、それは、宗教そのものが儀礼を中心にできあがっているためではないかと思うからです。

これに対して、たとえば、日本の密教では、「教相」と「事相」という二つが、密教を支える「車の両輪」と喩えられます。教相とは教理すなわち哲学や思想で、事相が儀礼や儀式に相当します。密教が上位概念で、その下位概念として、教相と

事相の二つが相互補完的にたてられていることとなります。上記のインドの宗教では、宗教イコール儀礼なので、両者を区別して表現する必要がないということです。少々、乱暴な説明ですが。

## 2. 聖と俗の接点：プージャーと十八道次第

あたりまえのことをあたりまえではないとして疑問を持つことは、研究者に不可欠な態度であるが、なかなか困難である。まして、自分に近いものほど見えにくいから、実践者が研究者になりにくいのも当然だろう。哲学者と思春期の人間は別として、いちいち自分の行為に疑問をもっていたら、生活しづらだろうと思う。どうも感想をつらつら考えていると、講義の方がおろそかになってしまうようだ。供養というのは仏だか聖者だかに感謝と尊敬を示すものだと思うのだが、そのくせマントラの誦唱が最後に付け足しのようにあるのは変な話だと思った。

たしかに自分にとって身近なことや当たり前のことを研究対象とするのは困難な場合があります。しばしば、客観的な観察や相対的な評価を妨げるからです。その一方で、当事者でなければわからないことがあるのも確かです。そもそも、まったく自分と無関係なものに、知的な関心を持つこともむずかしいでしょう。研究者と研究対象の関係は、なかなか一筋縄ではいきませんが、結局はどれだけ「知りたい」という欲求の度合いによるのでしょう。実際に儀礼を行う人は、儀礼についての研究にあまり関心を示さないということを紹介しましたが、もちろん例外もたくさんあります。授業の感想や質問についてですが、考える時間を最後にとれるようにしたいと思いますが、なかなかその余裕がありません。最後の、マントラについては、マントラは儀礼を通じて唱えられますが、とくに最後のものを 16 の項目のひとつにあげています。ヴェーダ以来のインドの儀礼は、マントラによって神々とコミュニケーションをとるのを

基本とし、ヒンドゥー教でもその伝統が受け継がれます。仏教儀礼の中では密教の儀礼が、やはりマントラを重視し、日本では「真言」（しんごん）と呼ばれます。

儀礼の内容は話してもらっただけではイメージがうまくつかめませんでした。

華や香、食物などはどんな感じがイメージが付きやすいのですが、右遷、お迎え、お帰りはイメージがつかないので映像で見たいです。

今回、儀礼の写真をスライドで少し紹介します。儀礼というのは一種のパフォーマンスなので、いちばんいいのは、その場に参加して、見るだけではなく音やにおいや雰囲気などをすべて体験することでしょう。静止画ではしょうがないのですが…。

「聖数」が決まっているようだが、儀礼の手順がその聖数に足りなかった場合はどうするのだろうか。

16 ウパチャーラプージャーの場合、16 という数は『リグ・ヴェーダ』の「プルシャ讃歌」の偈頌の数に一致させています。簡略な形の 5 ウパチャーラプージャー（パンチャ・ウパチャーラプージャー）という儀式もありますが、これは 16 の中の一部を取り出したものです。実際のプージャーは一連のさまざまな行為からなり、そのうちのどれを 16 の項目として選ぶかということになります。聖数として選ばれる数は、民族や文化でさまざまですが、1, 2, 3, 5, 7 のような素数や、4, 8, 9, 16, 64 のような同じ数をかけてできる安定

した数が選ばれる傾向があります。これは「聖」という概念が、日常的なものとはことなる特殊なものという側面と、秩序や完全体といった側面を、あわせ持っていることによるのでしょう。

宗教は教理と実践からなり、実践＝儀礼ということなのだろうが、実践というのは必ず教理によって裏付けされているものなのか？それとも実践の方が独り立ちしてしまって、「どうしてやるのかまったくわからないかがそうする」というものが中心なのだろうか。

そのどちらもあるようです。仏教の場合、実践が教理的な意味によって裏付けられていることが多いのですが、その意味がまったく読みとれないような部分もたくさんあります。また、本来は考えられていなかったような意味づけが、伝承の過程で加わることもしばしばあります。その一方で、特定の教理やイデオロギーを表現したり、人々に周知させるための儀礼もあります。儀礼は基本的には行為からされますが、行為と意味との関係はさまざまです。儀礼の歴史を考えると、特定の意味をそこに付与する「教理化」と、本来の意味が失われ、所作や方法のみが残る「形式化」という、相反する二つの流れが見られます。

16のふるまいをいったい誰が考えたのだろうかと思いました。そういう儀礼のようなものは、信仰を深める中で自然にできあがっていくのか、それとも誰かが作るのかどちらなのだろうと思いました。

ヴェーダの祭式やヒンドゥー教の儀礼は、特定の創始者がいるわけではなく、長い時間をかけて整備されたもののようです。そのため、同じ名称の儀礼でも、流派や文献でしばしば異なります。このような相違点に着目して、儀礼の形成と変容を研究している人たちもいます。ちょうど、進化の系図を描くように、儀礼の変遷を表すこともできます。信仰と儀礼の関係は密接ですが、信仰の深化と儀礼の発展の関係は、一般化することは困難でしょう。なお、インドの一部の儀礼は特定の聖人などに、そのはじまりを求めている

ことがあります。大半は伝説の域を出るものではありません。

花や灯明を供えるというのは、お墓参りという身近なものをイメージするせいか、神に対して行うには俗っぽい感じがするのですが、供える花はインドで「聖なる花」などとされるような神聖なものですか。また、インドの花というものが想像つかないのですが、どのような花なのですか。

授業で例として出した日本のお供えがお墓参りだったのですが、別に仏壇へのお供えや葬儀の花輪などでもよかったです。「俗っぽい」という感じはよくわかります。インドの人々にとっての神への礼拝とは、日常生活の一部となっていますので、たしかに「俗っぽい」かもしれません。神へ供える花の種類はよくわかりませんが、とくに限定はされていないと思います。一部の神は特定の植物を好むので、それを供えるということはあるようです。ちなみに、日本でも高野山ではお寺や弘法大師に「高野槇」を供えます。インドの植物については以下のような本もあります。

西岡直樹他 1989 『ネパール・インドの聖なる植物』八坂書房。

pradakṣiṇa (右廻) ではどうして右廻りが神聖なイメージがあるのでしょうか。また、インドでは右手が神聖なイメージを持ち、左手が不浄のイメージを持つのはなぜでしょうか。一般に右手は食事するときに箸を持つもの、左手は汚物を処理するときに使うものという考えと関連がありますか。右と左、聖と俗、浄と不浄、善と悪のように反対するものを対立的にとらえる二項対立の考え方は、人間の最も基本的なもので、おそらく世界中に認められるでしょう。人間の知覚が差異による区別をベースとして成り立っていることによるのかもかもしれません。もちろん、世の中の現象は、単に二つに分類するだけでは処理できないのですが、宗教や儀礼はそのような複雑なものを単純化することがしばしばあります。インドの場合、とくに浄と不浄の対立が、宗教で重要な意味を持ちます。人類学者が好んで取り上げるテーマのひとつで、

文献もたくさんあります。

エルツ、ロベール 1980 『右手の優越---宗教的  
両極性の研究』 吉田禎吾、内藤莞爾、板橋作美  
訳 垣内出版。

関根康正 1995 『ケガレの人類学：南インド・  
ハリジャンの生活世界』 東京大学出版会。

長島信弘 1976 「遠似値への接近 右と左の  
象徴的分類に関するニーダム論をめぐって」  
『一橋論叢』77(3): 315-323。

ニーダム、R. 1993 『象徴的分類』 みすず書房。

**インドからチベット・ネパールへ移って、ただの  
供物が世界と同一と見られるようになったのはな  
ぜでしょう。食糧事情の違いでしょうか。**

ネパールで行われているグルマンダラ儀礼が、い  
つ頃成立したのかはわかりませんが、インド密教  
にすでに原型があったのではないかと思います。  
神々に奉獻する世界をかたどった「マンダラ」は、  
一般に「マンダラ」と呼ばれるものとはずいぶん  
違いますが、マンダラが「世界」をかたどったも  
のであることは同じです。ただし、そこは仏の世  
界であって、われわれを一部に含むような単なる  
須弥山世界とは異なります。むしろプージャーの  
対象である仏の世界がマンダラと呼ばれるべきで  
しょう。チベット人は両者の違いを意識して、一  
般のマンダラは「キンコル」(dkyil 'khor) と訳し、  
供物としてのマンダラは、そのまま音写しました。

**聖と俗の差は一般化できる問題なのだろうか。何  
かを聖として俗な事象から拾い上げるには、たい  
した手間はいらぬ。どんな事象にも聖となる可  
能性はある。**

聖と俗はエリアーデをはじめとする宗教学者たち  
が好んで用いる分析概念です。たしかに「聖なる  
もの」はあらゆるものとして顕現します。これを  
エリアーデは「聖性顕現」(ヒエロファニー) と  
呼んで、注目しました。何を聖なるものとみなす  
かは文化や伝統で大きく異なりますが、人間は  
「俗なるもの」とは異なる「聖なるもの」を感じ  
る能力を普遍的に持っていると考えた方がよいよ  
うです。そういう意味で、聖と俗の差は一般化で

きる問題だと思います。

**曼荼羅の図は何度か見たことがあったのだけど、  
四隅の仏が供養仏だということは知らなかった。  
また、同じ世界(宇宙)をさまざまな次元で表し  
ているところもおもしろいと思った。**

マンダラに供養菩薩(広い意味ではほとけですが、  
菩薩のグループになります)が描かれるのは、日  
本のマンダラでは金剛界曼荼羅と理趣経の曼荼羅  
がありますが、インドやチベットでは必ずしも一  
般的ではありません。チベット人による密教の時  
代区分で、ヨーガ・タントラと呼ばれる時代のマ  
ンダラにほぼ限られます。そのため、その前の時  
代に属する胎藏曼荼羅には、供養菩薩は登場しま  
せん。世界を表すマンダラを捧げる図はチベット  
で「集会樹」(ツォクシン)と呼ばれ、何種類か  
の作例があります。これは「ラマ供養」という名  
の瞑想法とも結びついた図で、チベット仏教美術  
の独自性をよく示しています。

森 雅秀 1999 「集会樹の造型と儀礼」『印度  
学仏教学研究』47(2): (194)-(201)。

**アルガについて、水を神にあげることで【神と】  
人との間の親しみを表そうとしているのなら、普  
通の人々の間で身分の低いものから水をあげても  
よいのではと思いました。**

インドでは神と人とのあいだの距離はさまざまで  
すが、古代のヴェーダ祭式では比較的接近してい  
たようです。祭式において人は神に供物を供えま  
すが、これを運ぶのは火の神アグニでした。祭官  
がアグニに供える水は、両者の間にコミュニケーションが成り立つことを確認する手続きのような  
ものだと思います。「親しみを表す」というのは、  
後世のヒンドゥー教のプージャーでは見られます  
が(むしろ神に対する人間の忠実性を示すと言っ  
た方が適当でしょう)、ヴェーダ祭式ではあまり  
当てはまらないようです。社会的な身分制度の中  
での水や食べ物の授与の関係は、参考としてあげ  
ましたが、その背景はより複雑でしょう。贈与の  
関係については、フランスの社会学者モースの  
『贈与論』が有名ですが、宗教的な文脈だけでは

説明できないと考えています。

バンヴェニスト、エミール 1987 『インド＝ヨーロッパ諸制度語彙集 II』前田耕作監訳 言叢社。

モース, M.、ユベール, H. 1983 『供犠』小関藤一郎訳 法政大学出版局。

護摩という単語自体が、私の人生の中では聞いたことのないものだったので、とにかく初めて見たり聞いたりしたことばかりだった。こういうのは昔あったゾロアスター教など、火を神聖なものとする宗教の名残かなと思った。

日本でも密教系の寺院では護摩をひんぱんに焚いているので、金沢でもお寺によっては見ることができますが、多数派である浄土真宗ではまったく行いません。スライドの写真などで、イメージを膨らませて下さい。ゾロアスター教もアリア人の宗教で、おもにイランや西アジアで流行したものです。ヴェーダの宗教と兄弟のようなものといってもいいですが、ゾロアスター教がヴェーダの宗教になったわけではありません。インドでは「パールシー」と呼ばれ、今でもわずかですが信者がいるそうです。ニーチェの「ツァラトゥストラ」がゾロアスターであることはよく知られています。ゾロアスター教については次のような一般向けの新書も出ています（仏教や密教との関係についての記述はいささか杜撰ですが）。

岡田明憲 1988 『ゾロアスターの神秘思想』講談社現代新書。

プージャーの重要な段階の水の献供と、火を用いた献供儀礼が、特別な儀式として行われているのを聞いて、別の授業の方（注・木曜 3 限の仏教文化論）で、釈迦が行った奇跡の、火と水を出したものを思い出しました。

「仏教文化論」で少しお話したことですが、インド・ヨーロッパ語族の言語では、火と水にそれぞれ「命あるもの」と「命なきもの」という 2 種があるそうです。いわば生物と無機物という 2 種を分けているのです。たしかに、あらゆるものを焼き尽くし、熱と光を発する火や、生命が誕生す

る根源である水は、単なる物質ではなく命があるように感じられます。現代の日本では、水はともかく、火を直接見ることは、日常生活ではずいぶん少なくなりました。火のイメージがこれほど貧困になったことは、人類の歴史の中でなかったことでしょう。

十八道次第の六法十八道という「六」と「十八」も聖数のような意味を持つ数なのでしょう。

よくわかりませんが、明確な意味づけや教理的な説明はこれまで見たことがありません。十八という数はヒンドゥー教の十八ウパチャーラプージャーとの結びつきを連想しますが、内容はずいぶん違うので、直接、影響を受けたわけではないようです。

プージャーはどのくらい時間をかけてするもののですか。日常のプージャーは 5 分から 10 分くらいでしょうか。1 年以上かけてするプージャーなどはありますか。

プージャーはその内容によりますが、短いものであれば数分、長いものでも 1 時間程度でしょう。寺院の中で行われる日常のプージャーは毎日数回ずつ行うので、それほど時間をかけるわけにはいきません。私がむかしカトマンドゥで見たものは、30 分ぐらいでした。普通の家で行うものももっと短いでしょう。1 年以上かけて行うプージャーはありませんが、インドの儀礼で国家儀礼的な大規模な儀礼の中には、数ヶ月や 1 年以上を費やして行うものもあります。「アシュヴァメダ」と呼ばれるものなどがよく知られています。これらの国家儀礼は「シュラウタ祭式」と総称され、プージャーなどとはジャンルの違う儀礼ととらえられています。

閻伽の 3 種の水というのはひとつのそなえられる水に三つの意味が込められているということですよ。聞き逃していたかもしれないのでもう一度確認です。

私の説明が不十分だったようです。3 種の水それぞれにひとつずつ水の入った容器が準備され、区

別されます。容器の形態や中の水に違いはないのですが、目的が異なります。単なる水がそれぞれ意味を持つところに、儀礼の儀礼たるところがあります。閻伽の水の種類と目的については、以前に論文を書いたことがあり、私にとって愛着のあるテーマです。読みやすい内容なので、関心があればどうぞ。人類学（民族学）の学術雑誌に掲載されています。

森 雅秀 1991 「インド密教儀礼における水」  
『国立民族学博物館研究紀要』15(4): 1013-1047.

儀礼を瞑想でやる（十八道では実際に道具を使ったりしない）のと、ホーマのように火を使って献供するのがあったと思うのですが、この違いは？マンダラは壁に掛かっているものというイメージが強かったので、いろいろな種類があるのおどろいた。また、以前見たマンダラ（壁に掛かっているやつ）にきれいな色が残っていて、昔のものが今もきれいに残っているのは何でだろうと思った。儀礼における瞑想は密教儀礼においてとくに発達しました。実際に行っている外的な行為が、瞑想の内容とパラレルになっていることもあります（今回お話しする予定の密教の護摩はその代表的なものです）。しかし、ヴェーダ祭式のホーマであっても、実際の儀礼の外観と、それぞれの行為や装置が持つ象徴的な意味（しばしば宇宙論的な意味）との二重構造になっています。儀礼における瞑想は、密教固有の特徴ではなく、多くの儀礼が有する意味の重層性の特殊なあり方とも言えます。マンダラについては私の『マンダラの密教儀礼』をお読み下さい。陳腐な表現ですが、目からうろこが落ちると思います。

**神格化された供物とはどういうものですか。**

金剛界マンダラの供養菩薩のこたどと思いますが、実際に供物を手にする女性像で表されます。たとえば、金剛華菩薩は華鬘（花輪のこと）を持ち、

金剛燈菩薩は灯明を手にします。これらとは別に金剛嬉、金剛鬘、金剛歌、金剛舞からなる「内の四供養菩薩」という女尊もいて、それぞれ身ぶりや持物で、名称ともなっている供養の内容を表します。これらはいわば人工的に作られた仏たちですが、まったく何もないところから生み出すわけにはいかないので、密教の黎明期に有力であった「陀羅尼」の女尊たちをもとに作り出したようです。

人と神の献供と恩恵について。恩恵の中に「戦勝」が含まれていたが、敵方も同じように神に献供し、戦勝を祈ったらどうなるのだろう。神々の争いになるのだろうか。負けてしまった方はその神を恨んだり、もう信じなくなったりすることはないのだろうか。自分たちの献供がよくなかったのだと考えるのか。

征服民族であるアーリア人たちの、直接の戦争の相手はインド土着の人々だったでしょう。かれらはヴェーダの祭式とは無関係だったので、同じような儀礼はしていなかったと思います。ただし、アーリア人同士の戦いも起こったはずですし、その場合は、両者ともに同じような儀礼をして神に祈っていたでしょう。もっとも、それに類することは世界中であったことで、日本も例外ではないでしょう。日本でも第二次世界大戦の末期には、怨敵退散のために調伏護摩や大元法がさかんに行われたことはご存じですか？儀礼とは戦争に勝つための技術のようなもので、今で言えば、軍事衛星を飛ばしたり、核爆弾や大陸弾道ミサイルをどれだけでも持っているかという「最先端技術」に匹敵しています。そのため、ヴェーダの祭式は「正しく」行うことが至上命令でした（技術に正確さはつきものです）。儀礼の技術とは所作が正しいこと、発せられる言葉が正しいことなどです。今回、ヴェーダの宗教の一般的な話をしますが、これも技術としての儀礼に関係することです。

### 3. 聖なるものとの交歓：ホーマと護摩

ヴェーダと一口に言っても本当に多くの種類があることを知ってびっくりした。それだけ言葉というものが儀礼の中で重要視されていたのだと思った。祭官には「神と人をつなぐ架け橋」みたいなイメージを抱いていたので、今日の図で出てきた祭官が一段高いところから見ているという図には、何となく違和感をおぼえた。

ヴェーダ文献の体系は、単なる聖典というイメージを越えて、壮大かつ整然としたものです。インドの文化とは、じつはこのようなものを基調にしています。言葉に対する態度も、日本人には理解できないほど精緻を極めています。古代インドにはパーニニという伝説的な文法学者が現れて、サンスクリットの文法体系を築きましたが、これは現代の言語学者もおどろくほどよくできています。祭官の位置づけは意外だったかもしれませんが、だからこそ、社会の身分制度においてもバラモン（ブラーマン）が最上位に位置することができたのでしょう。ヴェーダ祭式の質的変換は、祭式の絶対化とそれとともなる祭官の力の重視、他方では神々の地位の低下とまとめることができます。

授業とはあまり関係がないのですが、ブラーフマナはインドの三大神にシヴァ、ヴィシュヌと並んでいたブラフマーと関わりがあるのでしょうか。ブラーフマナは「梵書」とも訳され、「ブラフマンに関するもの」という意味です。ブラーフマナそのものについては、先回の配付資料の辻直四郎『インド文明の曙』pp. 3-4に説明があります。ご指摘のように、ブラフマン（ブラフマー）は神の名としても知られていますが、ヴェーダの時代には世界の最高原理を示すもので、まだ神格化されていません。最高原理も神の名も同じ「ブラフマン brahman」ですが、原理の方は中性名詞で、神の場合は男性名詞となります（男神なので）。シヴァ、ヴィシュヌ、ブラフマーが三大神（トリ・ムールティ trimūrti）を構成するのは、ヴェーダ

の宗教からヒンドゥー教へと変わってからです。実際に信仰の対象となったのはシヴァとヴィシュヌだけです。仏教の場合、少し様子が異なり、釈迦の伝記などにブラフマン（梵天）はしばしば登場し、釈迦を助けたりします。帝釈天（インドラ）とペアを組み、重要な役割を果たすこともあります。インドラはヴェーダ文献において最も人気を集めた神です。

シュルティについて。「聖仙が神秘的靈感によって云々」と書かれていたが、その「聖仙」は誰にそれを伝えたのだろうか。神の考えを「聖仙」がお告げとして受容したのだろうか。「聖仙」と「聖賢」の区別がいまいよくわからない。「聖仙」＝神と考えた方がよいのだろうか。

ヴェーダの宗教において、神は讃歌や供物を捧げられる対象で、ヴェーダのサンヒターの部分は、この讃歌や献供の言葉が中心で、それを人々に告げたのが「聖仙」となります。したがって、聖仙と神は別個の存在です。聖仙の名はいくつか伝わっていますが、実際の歴史上の人物であったかはわかりません。ヴェーダ文献は何百年もかけて成立したもので、作者の数も相当にのぼるでしょう。このうち、最も古い層である『リグ・ヴェーダ』の「サンヒター」の部分は、アーリア人がまだインドに入る前にできたもので、イランの「アヴェスタ」と内容上の関連があります。

ヴェーダはお坊さんだけが学んだり覚えたりするものなのであろうか。こんなにたくさんの部類わけがなされているのは、一般の人々は覚えがたらないような気がする。お坊さんが行う儀礼の形だけなら日常生活の中でもまねできそうだが…。

ヴェーダの宗教にかかわる祭官たちは分業体制がはっきりしていました。ヴェーダの基本となる4つ（リグ、サーマ、ヤジュル、アタルヴァ）も、それぞれ決まった名前の祭官の担当となっていま

す。さらに、各ヴェーダにおける分派も、祭官が担当する職掌や依拠する文献にかかわってきます。実際に祭官が学習する文献は、全体から見ればごく一部だったでしょう（それでも膨大ですが）。その場合、ヴェーダ文献の全体像を知る必要はありませんが、自分が学ぶ文献相互の関係（たとえば根本的な文献とその注釈書）は、知っていなければなりません。ちなみに、ヴェーダ文献の内容は、長い間、文字では記されず、口伝によって継承されていきました。祭官の家に生まれた男子は、幼少の頃からヴェーダの学習が課せられますが、もっぱら暗記が中心だったようです。古代社会における「知のあり方」が、もっぱら記憶に支えられていたのは、インドばかりではなく、中国やヨーロッパでも同様でしょう。チベット仏教では今でも経典や論書の暗記が修行の大半を占めます。

**ヴェーダの話で、アタルヴァ・ヴェーダが一番新しいと言うことでしたが、これからも新しく増えると言うことはあるのですか。**

ヴェーダ文献のうち、シュルティは現在よりも多くなることはありません。アタルヴァ・ヴェーダも本来はシュルティとしての権威が認められていなかったようです。スメリティに属する文献はかなり後世のものもあります（ヴェーダ文献の表の中でも下の方の文献）。それでも 4、5 世紀ぐらいなので、十分古いですが。伝統的なバラモンは現在でもヴェーダの儀礼を行っていますが、新しく「聖典」を創作することはないでしょう。

**インド→中国→日本と次第が伝わって、日本人は意味の分からない言葉をせっせと暗記していったとありましたが、はじめから「意味」（儀礼の）は失われていたということですか。たとえば、ある宗教を広めるには、教義の深いところまでを説くよりも、現世利益を説けば、一番の近道になるということはあると思いますが、このときにも本質が失われていた（意味を知らずに実行だけする）ということはありませんか。長い年月のうちに、意味が失われることと、はじめから意味を知らないことがあろうと思います。**

授業で紹介した文献の中の「意味の分からないところ」というのは、密教儀礼の「真言」（マントラ）の部分で、本来はサンスクリットですが、これを中国の人々は翻訳しないで、音をそのまま写し取りました。これは、インド以来の「儀礼における言葉の重視」を受け継ぐもので、儀礼の言葉とは意味よりも音（発音、アクセント、韻律などのすべてを含む）が重要であったためです。ひらたくいえば呪文だったわけで、呪文とは一般にそのようなものです。儀礼の言葉と意味はさまざまな問題をとまいますが、音が重要であることは、ほぼ一貫しています。意味の理解がどの範囲の人間にまで可能かは、さまざまな段階があります。参加者全員（見ているものも含め）理解できるものから、少数の専門家のみ理解可能、さらにはまったく意味の不明な言葉も、儀礼にはしばしば現れます。宗教の教理（教義）の理解と、このような儀礼の言葉の理解は、重なる部分もありますが、同じように扱うことはできないでしょう。仏教がアジア全域に広がり、現在に至るまで生き続けているのは、思想や教理がすぐれていただけでなく、そのようなものを理解できない人たちでも、積極的にかかわることができたためでしょう。仏教の用語を用いれば、「世間」（せけん）「出世間」（しゅっせけん）の二つのレベルが存在したためです。現世利益も「世間」レベルの事象ですが、ほかにもいろいろあります。最後のご指摘にあるように、儀礼と意味については、儀礼の構造ばかりではなく、歴史的な展開にもかかわる問題なので、注意していきたいと思います。

**資料の 4 ページの護摩の展開に書いてある「心の状態」というのが、前回から非常に気になります。「愛欲」が特に。性的なことを考えながら行うのでしょうか。**

授業で説明するつもりですが、護摩が本来持っていた目的は、きわめて現実的かつ呪術的なものです。そのうち、敬愛・鉤召は異性を自分の方に引き寄せることを目的としますので、「愛欲」のような言葉が登場します。仏教の護摩はこのような本来の目的は一種のメタファーのようにとらえ、

仏教の教理にふさわしい目的へとすり替えます。現実レベルと教理レベルの二重構造があると見てもいいでしょう。

日本のお経でも繰り返しが多い。主語だけが違う似たような文を何度も繰り返す経文はよくある。日本は伝統的に繰り返しを嫌う文化だと思うので、やはり仏教は外来文化だと感じた。

経典はたしかに繰り返しがたいへん多いです。これは、口誦伝承の文献に特有で、民話や神話でもよく見られます。般若経などを見ると、とてつもなく長い定型句が何度も何度も現れます。これをすべて省略したら、現在の何分の1かの量になるでしょう。日本文化が繰り返しを嫌うというのは、私自身は考えたことがなく、あまり具体例が思い浮かびません。よろしければ何かあげてみて下さい。

修法の中では息災と調伏の名しか知りませんでした。とくに調伏は今では失われた（道徳的に公にはできないこととなっているという意味で）ものだと思いますが、だからこそ興味深いです。ただ、使うもの（毒、血、死体関連）は、人が嫌がるものだと思いますが、それは相手（敵）をおとしめるためという意味があるのでしょうか。しかしそうだとすると、術者もまわりから遠ざけられるのではないかと思います。それは陰陽師たちは、はじめは物の怪を退治する側から、それらと同一視されていったという歴史を聞いたことがあるので、同じようなことが起こっていてもおかしくないという風を感じたからです。砂マンダラの横から見た図の門の部分の色の違いは何か意味があったのですか、白、黒、赤、橙、だったので、四修法の火炉の色と関係あるのかなと思ったので。キーラと丑の刻参りが関係するのは予想できました。やはりという感じで。それ以外に死人が生き返らないように心臓に杭を打ったりするのも、何か関係するのかなと思いました。でも、あれは土葬の地方じゃないと起こり得ませんよね。

調伏はたしかにおおっぴらには行われませんし、重複専用の護摩の火炉もほとんど存在しません。

しかし、歴史的にはかなり頻繁に行われたようです。調伏で用いられるものが常識的には忌避されるものであることは、興味深いところです。相手をおとしめるというよりも、不浄なものが持つ呪術的な力を利用するという発想ではないかと思います。インドの伝統的なヴェーダの儀礼では、このような血や死体はけっして登場することはなかったのですが、民間信仰レベルでは、おそらく普通に用いられていたと考えられます。中世のインドは、このような呪術的な儀礼が、仏教やヒンドゥー教のような伝統的な宗教の中に少しずつつがたを現してきた時代です。本来、このような儀礼は社会の底辺や周辺に位置するような人々が行っていた場合も多いので、ご指摘のように、儀礼遂行者が差別と結びつくこともあったかもしれません。今はやりの陰陽師についてはほとんど私は知識を持っていませんが、その起源は中国だけではなく、このようなインドの宗教儀礼にも、かなり求められると思います。誰か本格的に比較研究してくれるとありがたいのですが…。マンダラの門の色は、たしかに塗り分けられています。修法の色とはおそらく関係ありません。四修法で色を区別する発想は、ヒンドゥー教でも見られるものですが、仏教では部族と呼ばれる仏のグループと結びつけられます。たとえば、息災の白は大日如来の体の色と同じであるので、その部族である仏部がつかさどる儀礼という具合です。キーラの儀礼はたしかに死者儀礼とも関係するかもしれません。インドの葬送儀礼も未知の領域ですが、火葬と土葬の両者があったと思います。釈迦などの高貴なものは火葬（荼毘）でした。

護摩の供物が護摩の種類によって異なってくるのは知っていたが、火炉やすわり方、容器などの配置までもが異なるとは思わなかった。「調伏」の時のみ、塗布物や供物がなんだかまがましい感じがする。護摩の体系の中に呪詛みたいなものが含まれていたけれど、もし偉い人を妬んで誰かが僧に呪殺を依頼すれば、政敵とか皆死んでしまうのでは？このころは人々は信心深いはずだし、いつも呪詛をおそれていたのではないだろうか。

「人殺し」の犯罪になりそう。現代でも呪詛を依頼する人はいるだろうか。第二次世界大戦後はもうなくなっただろうか。あと「敬愛」のための火元が娼婦の家、というのは納得がいくけれど、商人の家も火元にあげられていたのはなぜ？敬愛と商人の関係がつかめない。

調伏のような呪殺の儀礼は、「怖いもの見たさ」という感じで興味がわきます。「まがまがしい」というのは的確なとらえ方で、吉凶という対比の中の凶がこの儀礼の基調となっています。われわれは呪術などとは無縁の生活を送っているように思いますが、西洋的な近代合理主義と、それにもとづく学校教育が一般に浸透するまでは、呪術はもっと身近な存在だったでしょう。柳田国男の『遠野物語』などを読むと、明治時代の日本人でさえ、われわれとはまったく違う世界に生きていたことが実感されます。というよりも、今でも占星術や心理テストのような形を取って、呪術はわれわれの生活にしっかりと生き続けていると見た方がいいのかもしれない。密教儀礼が日本に伝わったとき、これを受容したのは朝廷をはじめとする貴族層たちでした。国家儀礼が密教儀礼として行われたり、彼らの日常的な願望を成就するためにさまざまな儀礼が密教僧によって行われたようです。調伏や呪殺もきっとありふれたものだったでしょう。実際にそれで人が死ぬなどの効果があるかどうかは誰にもわかりません。何らかの霊的な「力」を持つ人は、いつの時代にもいるようなので、場合によっては効果があったでしょう。現在、伝統的な密教の宗派では、おそらく調伏は正規なカリキュラムとしては教えていないでしょう。儀軌の形で文献が伝わっているので、それを見ればある程度はわかるようですが、密教儀礼は口伝の要素も多いので、伝統が絶えているかもしれません。敬愛の火元が商人の家というのは、はっきりした理由はわかりませんが、いわゆるカーストに修法を対応させて、ヴァイシャを当てたのではないかと思います。あるいは「人を引き寄せる」という儀礼の目的が、商業活動と通じるのかもしれない。

平安時代はすべての病は物の怪の仕業であるとして、加持祈禱をしたようですが、これは護摩によるものですよ。この場合、病魔を治すための修法は「息災」ですか？「調伏」ですか？古文の中では「魔物を調伏して病を治す」という表現もあったのですが。

護摩もしたと思いますが、それ以外の儀礼もありました。護摩の場合は治病は息災に含まれるでしょう。息災という言葉そのものが「鎮め」という意味です。災いや混乱を鎮め、平安をもたらすもので、最も一般に行われました。護摩の代表的な修法で、おそらく、現在の日本の密教寺院で行われている護摩のほとんどが、息災護摩でしょう。平安時代の密教儀礼については授業でも1月に取り上げたいと思いますが、さまざまなものがあります。その中には病氣治癒や懐妊、安産などもあります。摂関政治や平家の時代に、天皇の跡継ぎを産むことが至上命令であったことと、これらの儀礼は密接に関連します。このような儀礼は「別尊法」と呼ばれ、特定の尊格を本尊として、行われます。

**マンダラについて無理かもしれないが、ユングについてちょっと紹介してほしい。**

ユング心理学とマンダラというのは、よく言われることですが、私自身、くわしくは知りません。また、その理解もどの程度、実際の歴史的なマンダラにもとづくものであるかも疑問です。西洋の知識人がマンダラについて関心を持ったのはじまりがユングで、精神疾患の患者が回復期にしばしば描く図形が、マンダラによく似ていることを指摘しているようです。ユングの関係で日本では河合隼雄氏がやはり密教やマンダラに関心を持っています。最近、私が翻訳した『曼荼羅大全』（東洋書林）の中でも、最後の章でユングとマンダラについての言及が見られます。その他、ユングの著作でマンダラや東洋思想に関係するものなどをあげておきます。

ユング, C. G. 1956 『人間心理と宗教』（ユング著作集 4）濱川祥枝訳 日本教文社。

ユング, C. G. 1976 『心理学と錬金術』池田紘

一・鎌田道生訳 人文書院。  
 ユング, C. G. 1982 『元型論：無意識の構造』  
 林道義訳 紀伊國屋書店。  
 ユング, C. G. 1983 『東洋的瞑想の心理学』湯  
 浅泰雄・黒木幹夫訳 創元社。  
 ユング, C. G.、M-L.フォン・フランツ 1990  
 『アイオーン』野田倬訳 人文書院。  
 ユング, C. G. 1991 『個性化とマンダラ』林道  
 義訳 みすず書房。  
 梶尾祥瑞 1975 「ユングのマンダラ・シンボ  
 ル」『密教文化』111: 53-76。

四楯と五色線で結界を作っていたというのははじめて知った。今までそういうのは展示のために後から付けられた境界だと思っていた。呪殺の話はおもしろく感じたが、そういうことをやってもよいのかと思った。仏教の戒律の中には「不殺生」もあった気がするのだが。あと「マンダラの基本線」の「1 ハスタ」というのは仏陀の体のどこかの部分の大きさだろうか。マンダラの大きさはこれ以外ではいけないのか。

呪殺と不殺生の関係はたしかにそうですが、いわゆる「ホンネとタテマエ」のような関係でしょう。宗教儀礼の世俗化という見方もできます。「ハスタ」は長さの単位で、中指の先から肘までを指し

ます。およそ 50 センチ・メートルぐらいでしょう。この長さは絶対的なものではなく、家を建てる場合は、大工の棟梁の体の大きさが基準になります。マンダラも「家」ですから、これに準ずるわけです。

スライドに出てきた砂マンダラははじめてみました。直接、床の上に砂を落とすとしたら、その場所は結界のようなものができたりして、そこに宗教的な空間を作り上げるという意味があるのですか。

スライドではマンダラは台のようなものの上に乗っていましたが、インドでは地面の上に直接、作ったようです。そのために念入りに整地をしたり、土地の選定にもいろいろな条件がありました。結界はその最終段階で行う手続きで、これは単にマンダラを描く土地を神聖にするというだけではなく、その後でマンダラを用いて行う灌頂などの儀礼も、邪魔されたり失敗しないようにするためです。彼らにとって儀礼の遂行が妨げられるということは、儀礼の失敗につながります。儀礼は成功することではじめて力を持つことができたのです。そのような意味で、宗教的な空間を作り上げることが、必要になるのです。

#### 4. 宇宙の開闢：建築儀礼とマンダラ製作儀礼

ヴァーストゥナーガみたいのをどこかで見たなーと思って思い出したら、2 年ほど前、タイのラオスの国境の町、ノンカーイに行ったときでした。立体のヴァーストゥナーガみたいのがドーンと立っていたような気がします。あれはいったい何だったんだろう…。他にも変な仏像？とかがあった。タイでヴァーストゥナーガの儀礼が行われていたかはよくわかりません。ナーガ信仰は東南アジアでもさかんで、単独でも信仰されているようです。造型作品も多く見られますので、そのようなナーガ神だったかもしれません。でも、ヴァーストゥ

ナーガだったらおもしろいですね。写真などがあつたら一度見せて下さい。ヴァーストゥナーガはずいぶん前から関心があったので、以前に書いた『マンダラの密教儀礼』の中でも、少し詳しく取り上げています。建築儀礼とマンダラ儀礼に共通して登場することと、その目的が一樣ではないことが注目されます。最近、ようやくその全体像をまとめて活字にしつつあります（『東京大学東洋文化研究所紀要』第 134 冊掲載予定）。他の研究者の論文も現れて（『木村清孝記念論集』所収の種村氏の論文）、密教儀礼のホットなテーマにな

りつつあります。

マンダラ、家、宇宙に対する概念が似ているのと同じように、灌頂と完成式のモデルも似ていて、俗なものを聖なるものにする儀礼だということを知った。たしかにただの木だったものを仏と認識する時には何らかの区切りを必要とするのだと思う。

ものや人がある状態から別の状態にすることは、儀礼のひとつの基本的な機能のようです。人類学の古典であるファン・ヘネップの『通過儀礼』は、このような儀礼に着目して、広く世界各地の儀礼の事例を集めて、考察しています。今回、久しぶりに見直して、その内容の斬新さにあらためて感心しました。今回のテーマである「サンスカーラと通過儀礼」は、仏教とヒンドゥー教のこのような儀礼を取り上げます。灌頂と完成式にも関連し、前回の授業の内容を受け継ぐ内容にもなる予定です。

プリントの<6>穴の位置・災厄が占いっぽい要素があるなあと感じた。12 目盛り、9 目盛りというのは決まっているようなので、正しく掘ればよいようだが、5 回掘った土のなかに…というくだりの部分は運まかせという感じがあったから。p. 8 のヴァーストゥナーガの背後にいる小さなヘビは、背中とか頭から出ているようですが、本来はどうなのでしょう。上の図では頭から出ているように見えたので、メドゥーサは違うし。ヘビ（龍？）のとらえ方の違いでしょうか。西洋ではヘビとかって、忌まれている感じがしますし（やっぱり聖書の「そそのかすヘビ（悪魔の使い?）」のイメージとか）。

密教儀礼の文献の内容は、われわれの現実の生活とはほとんど無縁の内容なので、理解が困難であったり、ほとんど何のためにやっているのかわからなかったりします。そこから何らかの研究の対象を見つけ出し、それを研究することの意義や重要性を示すことは、なかなかむずかしいところですが（勝手に選んだ研究分野だからしょうがないのですが）。しかし、占いなどは現代でも関心が高

く、千年前のインドの人たちとあまりかわりがないような気がします。儀式やしきたりがわれわれを行動や思考を拘束したり、社会や人々に大きな影響力を持つこともあります（靖国参拝などはその典型）。ヴァーストゥナーガの頭のまわりのヘビは、インドのナーガの典型的な表現です。ヘビが傘のように頭の後ろに広がり、蛇蓋とか龍蓋とか呼ばれます。仏像にもこのようなものもありますが、それは釈迦が悟りを開く前にナーガが傘のように保護したことに由来します。もっとも、これもナーガの造型から生み出された説話かもしれませんが。ヘビや龍、西洋であればドラゴンは神話の動物の中でも、さまざまな機能を持っています。シンボル辞典などで「ヘビ」の項を引くと、たくさん説明がありますので、一度見てみて下さい（比較文化の研究室にその類の本はたくさんあります）。

ヴァーストゥナーガは神の一種ですか。また、ヴァーストゥナーガが動くというのはとても不思議ですが、その絵を描いているのは高位の人ですか。ヴァーストゥナーガの正体は不明です。ナーガそのものはインドの民間信仰の対象で、巨大なヘビのようなイメージ、あるいは、人間の姿をして、龍蓋を付けているような姿を持っているようです。ヴァーストゥナーガを描いたものは、気を付けてみているのですが、授業で紹介したものが、私の知る限りすべてです。チベットにまだ残っているのではないかと期待していますが、よくわかりません。授業でふれたように、いくつかの文献にはその記述があるので、実際に敷地に描かれたと思いますが、その上に家などを建ててしまっていますし、実際の遺跡などには残っていることはないでしょう。ヴァーストゥナーガの儀礼は建築儀礼であれば、実際に建築に携わる大工の棟梁のような人が描いたと思います。マンダラ儀礼の場合は、僧侶だったでしょう。

ヴァーストゥナーガは大地の主ということですが、それはマンダラを作るときの地面だけではなく、どこにでも存在すると考えられていたのでしょうか

か。またヴァーストゥナーガの存在は、大地の守り神のような感じで、一般人の間にも広く知られていたのでしょうか。

ヴァーストゥナーガについては限られた情報しか残っていないので、よくわかりませんが、大地の神というとらえ方ではないようです。大地の神としては、地母神的な女神が仏教ではよく登場します。大地を母なる女神ととらえるのは、世界的によく見られます（逆に天空は父なる神になります）。ちなみに、チベットの土着の宗教のボン教では、原初的な神として、sa bdag（地の神）と klu（ナーガ）という神格を文献の中であげていますが、サンスクリット語のヴァーストゥナーガをチベット語に翻訳するときに、チベットの翻訳家はこれらの言葉を使って、sa bdag klu としました。ヴァーストゥナーガがインドでどの程度知られていたかもよくわかりません。中世のベンガル湾周辺では、知られていたはずですが、それ以外の地域では文献などには今のところ登場しません。授業でも紹介したように、ナーガではなく、人間を敷地に描く方が一般的だったようで、これは『ブリハット・サンヒター』という有名な占術書をはじめ、さまざまな文献に登場します。これについての研究も進んでいます。

「灌頂を受ける弟子が、仏と同じであることを確かめる…」という話があったが、それはその弟子が、ある仏の素質を持っているということなのだろうか。どう考えてもすぐに仏にはなれないだろうし。

灌頂を行っていた密教では、基本的にあらゆる人には仏となる素質が本来備わっていると考えていました。素質というよりも、われわれは仏そのものであるという考え方です。それが煩惱などによってわからなくなっているのです。これは如来蔵思想といって、大乘仏教の中のひとつの基本的な考え方で、中国の禅や日本の仏教のさまざまな宗派の考え方の基本となっています。本覚（ほんがく）思想ともいわれますが、インドやチベットで主流であった中観思想とは相容れないものです。灌頂については、若干、説明を省略したのですが、

正確に言えば、弟子が「仏である」と自覚させるのではなく、「仏となることができる」と預言することが目的です（これを授記といいます）。菩薩の修行階梯の最終段階に到達し、将来、確実に仏となることを確認するのです。国家儀礼との関係でいえば、国王即位儀礼ではなく、その前段階の王位継承者の資格授与とでもいう儀礼になります。これについては次の概説書の中で説明していますので、参照して下さい。

森 雅秀 1999 「灌頂儀礼」立川武蔵・頼富本宏編『シリーズ密教 第1巻インド密教』春秋社、pp.194-208。

仏像の魂の抜き方が知りたい。抜いた魂はいったん仏界に変えるのだろうか。それとも抜き取った人がどこかにしまっておくのだろうか。

日本のおみぬぐいや修理の時の魂の抜き方については知識がありません。ネパールでの儀礼については今回、ふれる予定ですが、壺に入れておくそうです。これもシンボリックな方法です。

ヴァーストゥナーガ儀礼について。占星術も関係していることをはじめて知った。占星術というと西洋のイメージが濃いのでおどろいた。ヴァーストゥナーガが一年かけて回るというのも星座が回ると似た印象を受ける。

説明が不十分だったようですが、占星術そのものよりも、暦法が重要だったようです。暦からその日のヴァーストゥナーガの位置を知る必要があったからです。それはともかく、インドでは非常に古い時代から占星術や暦学、そして天文学も高度に発達しています。これも儀礼との関係で発達したものです。西洋の占星術はアラビアの科学に起源があるようですが、インドのものもこれに関係します。日本の古い時代の占星術もインド起源で、密教の経典とともに平安時代に伝わっています。インドの天文学、暦学については京都産業大学の矢野道雄先生が概説書をいくつも出しています。

矢野道雄 1986 『密教占星術』東京美術。  
矢野道雄 1992 『占星術師たちのインド』（中公新書）中央公論社。

矢野道雄編 1980 『インド天文学・数学集』朝日出版社。

林 隆夫 1993 『インドの数学：ゼロの発明』中公新書。

今回の授業で思い出しましたが、初回の授業で、「儀礼の特性」について私が考えていたのは、「その行為の前後で対象の性質や価値が変わる」ということでした。灌頂や完成式もあてはまりませんね。ただ、プージャーのような儀礼やもっと日常的に行われる儀式（食事の前に神に感謝しますと手を合わせるような行為）には、ピンとこない感じがします。そこで、「その行為をしなければ、その状態が保たれないような行為」を加えると、少し近い気がしました。言葉による定義付けがあまり意味をなすとは思いませんが、自分なりの答えが出せず気になっていたのです。

今回の回答のはじめの方でも書きましたが、儀礼行為の対象の質的な変化は、たしかに儀礼の持つ

重要な機能のひとつだと思います。「状態が保たれないような行為」というのも的確な定義です。プージャーなどについては「＜聖なるもの＞の存在を意識した行為」と、私は以前、考えたことがあります。「言葉による定義付け」はあまり意味がないどころか、とても重要なことです。われわれは言葉を用いて、さまざまな現象の記述を行い、その解釈や理解を示すことがはじめて可能になるのですから。儀礼については機能や象徴的な意味からとらえることも重要ですが、それ以外のアプローチも可能ですから、いろいろ考えてみて下さい。正解はひとつではないし、要はどれだけ人に「なるほど」と思わせるかということです。極端ですが、つぎの論文のように「儀礼などに何の意味もない」とする研究者もいます。

Staal, F. 1979 The Meaninglessness of Ritual. *Numen* 26: 2-22.

## 5. 人生という円環：サンスカーラと通過儀礼

このような人生儀礼・通過儀礼は、仏教独特なものなのだろうか。それとも宗教に関係なく、全世界にいろいろな形で存在するのだろうか。キリスト教の洗礼も通過儀礼に入るものなのか。表を見ると、こんなにもたくさんの儀礼があることに気づかされた。しかし、長い人生から見れば数多く見えるようで、実際はそんなに多くないのかもしれない。

人生儀礼や通過儀礼は、われわれにとって最も身近な儀礼でしょう。誕生の後のお宮参り、初節句などにはじまり、七五三、成人式、結婚式、還暦や古稀のお祝い、葬式と、人生は儀礼の連続です。これは日本やインドにとくに多いのではなく、世界中で普遍的に見られるものです。むしろ、近代化や都市化によって、多くの通過儀礼が消滅したり、形骸化したりしています。成人式のように「おかみ」が代わって行っているものもあります。

キリスト教の洗礼はもともとユダヤの民族に見られる通過儀礼だったようで、イエスもヨハネ（福音史家ではなく洗礼者の方）から受けています。通過儀礼をはじめて本格的に取り上げたファン・ヘネップの『通過儀礼』は、前回の資料でも紹介したように古典的名著です。エリアーデをはじめとする宗教学者も、境界の持つ意味などにしばしば言及しています。

儀礼を怠ると不浄のものとされるなど、身分や儀礼があると縛られて身動きがとれないものだと思った。そのような世界ではとても生きていけない。たしかにそうです。伝統的な社会であるほど儀礼が重要であるようです。インドの場合、儀礼が浄・不浄の観念と結びつけられ、さらに不浄なものが社会から排除されるという構図になっています。儀礼なんて面倒だからやらないという人には、

居心地が悪かったでしょう。しかし、その反対に儀礼さえ行っていたら、社会の成員と認められるというのは、楽な社会だったかもしれません。あるいは、儀礼を行うことによって、自らのアイデンティティを確認することができるという、積極的な意味も認められます。そのように考えると、われわれの社会だって、そうとは気づかず儀礼でがんじがらめになっている社会かもしれません。

**月の満月の日の儀礼や、はじめてひげ剃り、散髪など、すごく細かいことまで書かれているのでおどろいた。**

『マヌ法典』をはじめ、インドのダルマシャーストラには、日常生活の事細かな規定がたくさんあげられています。たとえば、うがいや洗顔の方法まで決められています。見ようによっては当時のインドの人々の生活のありさまをうかがうことができる重要な資料です。満月の日や新月の日がよく登場するのは、当時のインドの暦が太陰太陽暦で、月の満ち欠けが基準になっているからです。毎月繰り返される儀礼の基準となる日なのです。

**釈迦は仏教を開いた人なのに、結婚はヒンドゥー儀礼にのっとって行ったのですか。儀礼は儀礼としてアーリア社会のものだから、仏教がどうか関係ないということでしょうか。**

たしかにお釈迦さんがヒンドゥー教の方式の結婚式をしたというのは、何か違和感がありますね。でも、結婚をした時点では釈迦はまだ悟りを開いていないので、われわれが仏教とよぶものはありませんでした。また、仏教そのものが世俗的な儀式にはほとんど関心を示さず、結婚式やお葬式の方法を定めたりはしていません（僧団の中で死者が出た場合の律の規定などはあります）。基本的に初期の仏教は儀礼に無関心で、出家や受戒の作法も必要に迫られて整備したという感じです。釈迦の結婚式がどのように行われたかは、経典などの文献にはほとんど記述がありません。釈迦は王族の出身ですから、アーリア社会ではクシャトリーヤに属します。おそらく、当時一般的に行われたアーリア人の結婚の方法だったのでしょう（地方

的な特色もあったかもしれませんが）。今回取り上げることになりましたが、ガンダーラの仏伝図に釈迦の結婚の情景を表した浮彫が多数残されています。これらはほぼ共通して、グリヒヤ・ストラに記述されている結婚式の方法に一致します。もっとも、これらの作例も釈迦と同時代、同地域の資料ではないことには注意を要します。それでも、仏教文献では解釈することができないこれらの作品が、儀礼文献によって説明できるのは興味深いところです。

**人生儀礼のはじまりが結婚というのはとても不思議な感じがする。もし、一生結婚しないならば、人生儀礼とは無縁なまま一生を終えたのだろうか。そのとおりで、アーリア社会の基本が結婚をして家族と子孫を持つことです。ホーマをはじめとする儀礼の目的のひとつに、子宝を得ることや子孫の繁栄があります。それによって伝統が世代を越えて受け継がれることになるからです。これは日本でも、それ以外の国でも同様でしょう。なお、人生儀礼のはじまりは結婚以外にも、成人式にあたるウパナヤナにも置かれることがあります。この儀式もアーリア社会への加入儀礼に相当します。**

**中国の風水も土地に龍を見立て、龍穴を探したり、儀式を行って、建築物の場所を取り決めたりしますが、ヴァーストゥナーガとの関連性はありますか。**

それは興味深いですね。風水については私はほとんど知識がないので、具体的な記述を教えてください。実際に関係があったとすると、どちらが古いのかも知りたいところです。ヴァーストゥナーガはそれほど古い建築文献には登場せず、地域的にもインド北東部からネパール、チベットと、中国に近いところですから、ひょっとすると中国起源かもしれません。

**ダルマというのが秩序であり、ダルマストラの主題が習慣（秩序の再構築のような？）であるといわれましたが、儀礼を（そのほかのも）すること自体が秩序でもありそうなのと思いました。**

儀礼をもしないことがあればそれが秩序の崩壊であるといえるのではないかと感じたので。アーシユラマの「幼児期」の説明で、「父母から受け継いだ罪と汚れ」とありますが、父と母は不浄なものとはとらえられていないのですか？子どもに託すことで自分たち（父母）の汚れはなくなるとかいう考えもあるのでしょうか。

ダルマの語源が「保持する」という意味の動詞√dhrで、秩序や習慣という意味に近いということです。日本では『マヌ法典』というように、ダルマーストラは法律書のように翻訳されていますが、内容的には生活規範や儀礼・儀式に関する記述が大半を占めています。儀礼を行うこと自体が秩序であるというのは、そのとおりですし、それによって社会の秩序が再確認あるいは再構築されるという効果も期待できます。はじめの頃にお話したように、インドでは「儀礼」に相当する言葉はあまり見あたらず、この「ダルマ」や、行為を意味する「カルマ」がおそらくそれに対応します。「父母から受け継いだ罪と汚れ」については、私自身、あまり知識を持っていません。基本的に、インドでは神々に対して人間が不完全なものとして位置づけられます。また、浄・不浄の観念が強

く、人生儀礼などによって浄化される存在であることから、逆に人生儀礼を受けていない新生児や子どもの段階を、不浄としたのかもしれませんが。あるいは、生殖行為や出産を不浄なもの（とくに血との接触による不浄）と理解されることも関係があるのかもしれませんが。調べておきます。

子供が産まれてすぐに黄金？、蜂蜜、澄ましバターなど食べることができるのだろうか。入門式ウパナヤナは日本でいえば元服のようなものなのだろうか。

たぶん、食べられないでしょう。おそらく口のとこに付けるぐらいの形だけのものです。日本でもお食い初めをするときにはまだ離乳食も食べていないので、まったく形だけです。そもそも儀礼というのは形式的なものなのです。ウパナヤナは元服などと同じですが、日本ではそのほかにもさまざまな加入儀礼が行われています。人類学や民俗学ではこのような成人式や加入儀礼をとくに重視し、多くの研究が積み重ねられてきました。授業でふれる予定の「死と再生」というモチーフも、その中から抽出されたものです。

## 6. 死と再生の儀礼：灌頂（アビシェーカ）・完成儀礼（プラティシュター）

完成式（プラティシュター）のところがよくわかりませんでした。同じ名称であるけれど、内容等は地域によって違うということは理解できたのですが、完成式がそもそもどういうことかが聞いていて理解できなかった。

完成式については、以前に灌頂（アビシェーカ）と一緒に説明したと思います。仏像を作ったときにそれが礼拝や信仰の対象となるには、言いかえれば、本当にそれが仏であると信じるためには、特定の儀礼の手続きが必要です。ちなみに日本にも「仏作って魂入れず」ということわざがあります。このような儀礼はいろいろな宗教で見られると思いますが、インド世界では「プラティシュタ

ー」という儀礼を行います。この言葉の意味は「しっかり立てること」で、文字どおり、仏像や神像を安置することを指します。実際の儀礼は仏像などに、その仏そのものを招き寄せ、「灌頂」を与えるプロセスが中心になります。このとき、マンダラが準備されることもありますが、それはマンダラが、その仏が本来住している宮殿の模式図だからです。仏像をおさめた寺院は、仏の世界を地上に再現したものと理解されますから、マンダラはその二つをつなぐ設計図のようなものです。灌頂という儀礼は、一般には密教の中で弟子に与える入門儀礼なのですが、その目的も弟子を「仏にする」（厳密に言えば「将来、仏になることを

約束する) ことにあります。プラティシュターにおいて仏像が占めていた位置を、人間である弟子が占めることになります。さて、ネパールでもこれらの完成式や灌頂が広く行われていましたが、興味深いのは、インドの伝統を受け継いだ人生儀礼(サンスカーラ)が、仏像の完成式の中に組み込まれていることです。授業では省略しましたが、逆に人間の人生儀礼にも完成式のプロセスが取り込まれています。さらにその完成式は、すでに述べたように灌頂と平行な内容を持っています(ややこしいですね)。要するに、これらのネパールの儀礼はきわめて密接な関係を持って、相互に包含関係にあることとなります。さらに、その歴史的背景として、インド以来の儀礼の伝統があります。灌頂は国王即位儀礼としてシュラウタ祭式に本来含まれ、完成式は寺院内で僧侶が行う儀礼でした。一方、人生儀礼は家庭内の儀式としてグリヒヤ祭式の主題のひとつで、さらに、ダルマシャーストラ(法典)の文献群において整備されました。このように、起源や種類も異なる複数の儀礼が、密接な関係を持ちながら、ネパールで行われていることとなります。ネパールの儀礼を表層的に観察しても、このことはおそらくわからないでしょう。インド世界における儀礼研究の難しさがあります。

儀礼書の内容を見ていると、現代でいうマニュアル的な感じを受けた。生活の細事にまで言及しており、当時の儀礼とは法律であり、作法であり、流行であったのではないだろうか。儀礼書どおりに行っておけば、「他人に馬鹿にされない」「恥をかかない」「健康への保証が得られる」「安心できる」「正しいことを行っているという自負が生まれる」等の心理的な作用があったらと思う。現代にも通じる感覚だ…と試してみたが、絶対者の存在が理解できない。日本人的な発想だろうか。儀礼書および儀礼のとらえ方として、適切だと思います。儀礼の目的や機能はさまざまですが、現代的な儀礼の理解は、古代や中世のインドでも該当するものがあるでしょう。ただ、われわれ以上に過去の人々はいろいろな意味で「危険な状態」

につねにさらされているわけで、人生儀礼に見られた種類の多さや煩雑さも、そのような状態からの回避が重要だったと思います。授業でも触れましたが、新生児や幼児期の儀礼の多さはそのあらわれでしょう。絶対者の存在はたしかにインドの宗教を考える上で重要です。しかし、サンスカーラのような儀礼ではあまりその存在が重要になることはなかったようです。むしろ、シュラウタ祭式のような大規模な国家的儀礼において、神やブラフマンが重要な位置を占めますし、王権の正統性などとも関係するでしょう。

**結婚式の中の祭火の周囲を歩む儀式は、結婚式のようにみんなが集まったところでやるのですか。それだったら、今のキャンドル・サービスとかと何か関係があったりしないのかなぁと思いました。**直接の関係はたぶんないと思いますが、火の持つ象徴性という点では、共通するところもあるでしょう。火が純潔や繁栄、あるいは対象を燃やすことによる再生などの意味を読みとることができます。さらに、インドの場合、祭火というのは古代以来、儀礼の中心にあります。火に供物を投じるホームはその典型です。家庭内においても火はつねに絶やすことなく保たれ、その火が調理ばかりではなく家庭内での儀式でも用いられます。結婚式の火はこの火とも結びつけられ、あらたな家庭の出現を示すものとなります。また、火とともに水がおかれていることも注目されます。一方のキャンドル・サービスは披露宴の定番ですが、いづろころからはじめられたのでしょうか。ご存じの方は教えて下さい。結婚式そのものではなく披露宴で行うので、宗教的な起源よりも、演出効果や雰囲気作りとして考案されたような気がします…。

人間は生まれたときから不浄であるという考え方は、キリスト教の人は生まれながらにして原罪を背負っているという考えと似ていると思った。人間が生まれた当初から清浄な存在だということはあまり聞いたことがない。不浄であるから儀礼を正しく行って浄化しなさいとか、原罪を背負っているからよいことをするようつとめなさいとか、

こういう風に「人は悪いもの」としなければ、人間が増長して墮落していくと感じたから、人間不浄説を作ったのかもしれない。人々を善行に導くには自らが汚いもの、悪いものと自覚させる必要があったからではと思う。

多くの宗教の中心的な教えに、絶対的な存在を前にした人間の卑小さ、非力さがあるでしょう。それによってはじめて神のような絶対的な存在に対する信仰が生じることが可能になります。その点で、キリスト教も浄土真宗もかわりはありません。ただし、宗教を大きな枠組みでくくることも大切ですが、その一方で個別的な状況にも注意が必要です。たとえば、インドの宗教は輪廻を背景としていますが、これはユダヤ教やキリスト教のような一神教的な宗教世界では見られません。話は別ですが、中国などで性善説と性悪説という二つの立場があります。ふつう、性善説の方が人間を積極的に評価しているような印象を受けるのですが、以前、中国哲学の先生に聞いた話では逆だそうです。つまり、性善説は基準としているレベルが高いので、それにいたっていない人は見捨てられてしまいます。むしろ、性悪説の方が人間を寛大に見ることが可能になるというのです。

プリント 19 ページにあった誕生式の内容の「新生児にもみ米を背負わせる儀式」というのは、日本にある「産まれた子供に餅を背負わせる」というのに似ていると思いました。

私もそう思いました。日本の場合は、満 1 歳の誕生日に餅を背負わせることが多いと思いますが、地方によっていろいろな別の風習もあると思います。餅が貴重品であったことはもちろんですが、民俗学的には餅そのものに生命が宿っていると理解されています。1 歳という節目に生命を刷新させるねらいがあったのでしょう。日本にとって稲作文化は外来文化なので、それにまつわる儀式も外からやってきたものが多いでしょう。インドやネパールと関連がある可能性もひょっとしたらあるかもしれません（照葉樹林文化とか、タミル語と日本語がどうこうとよくいわれますが…）。

儀式は危険であったり不安定な境界にいるときに行われることが多いみたいですが、儀式を行っても新生児が死んだり、また役に立たなかったとしても、その儀式は有効とみなすのだろうかと思いました。

儀礼が境界の時間や空間と結びついていることはたしかで、授業で取り上げた通過儀礼はその典型です。儀礼の効果が得られなかった場合ですが、それほど明確に実際の儀礼の効果を確認できるとは考えられてはいなかったでしょう。だからこそ、習慣とかしきたりというのでしょうし、儀礼という言葉そのものも「形骸化した行動様式」というニュアンスで用いられます。これは、現代のわれわれが行う儀礼（たとえば初詣や七五三）でも同じことです。初詣に行ったから、その年は悪いことが起こらないとか、七五三をしたからといって、どんな子も賢く健やかに成長するわけではありませんよね。

インドやネパールは日本よりもかなり儀礼がたくさんある上に、それらの拘束力も強い国だと思った。しかし、日本にも昔は今より多くの儀礼があったはずなのに、終戦後の欧米化によって消えていったり、ほとんどやらなくなったものが相当あると思う。もし、インドやネパールも欧米の影響を強く受けていたら、儀礼は失われていたのだろうか。儀礼はその国の文化だけでなく、世界史上の役割や歴史に大きくかかわると思った。

たしかにそのとおりで、現代の日本の社会では伝統的な儀礼はかなり失われてしまっています。それはインドやネパールでも同様で、とくに都市部では顕著です。これは、日本でもインド世界でも伝統的な儀礼が地域とのつながりや、比較的、小規模な共同体と密接なつながりがあるからです。都市化や近代化はそれを壊滅的な状況へと押しやります。われわれが目にする社会的な変化と儀礼の衰退は、これまでに人類が経験したことがないほど、急速なものでしょう。ただし、だからといって儀礼そのものが消滅しつつあるというのは、早計です。たとえば、クリスマスやヴァレンタインデーのような「歴史の浅い」儀礼が、現代の日

本では大きなウェイトを占めています。人間とは儀礼を必要とする存在なのであり、人間が必要とする儀礼の「総量」のようなものは、つねに一定のような気がします。エネルギー保存の法則のようなものでしょうか。

脳死判定というものがある。脳死を死とするかどうかはまだ結論は出ていないが、もし脳死を死だと認めるならば、脳死判定は儀礼といえるかもしれない。判定の前と後とではその人の生への距離、死への距離が大きく変化するとは思えないが、この手順を減ることで、その人は死んだと社会的に認められることになる。それはなんだか葬式に似

ていると思った。

たしかにそうですね。脳死をめぐる問題については私はあまりくわしくありませんが、生と死を相反するもの、二者択一的なものとする考え方にもとづいているのはたしかでしょう。このような考え方に、われわれはずいぶんならされていますが、生と死は実際はむしろもっと連続的で、明確な境界を引くことは困難なはずです。葬式はこのような状況に何らかの区切りをつけるという役割を果たす儀式で、死者のためというよりも、残された人々のための「喪の儀式」と見るべきなのだろうね。

## 7. 個の超越：成就法（サーダナ）と念仏・臨終行儀・迎講

死に際の人々が往生する様子を他の人に話すという儀式があったことにはおどろいた。死後の世界は死んだ人以外にはわからないので、昔の人も人がどのように死んでいくのか、また死んでからどうなるのかにとっても関心を持っていたのだなと思った。それから、五色の糸は「五色」というのだから、色が使われていたのでしょうか。だとしたらどのような色が使われていたのでしょうか。

実際に死に直面した人が、自分の視覚体験をくわしく話をするのは困難だったでしょう。そのため、何か断片的な情報でも伝えてくれることを、周りの人は願ったようです。また、二十五三昧講の人々は、臨終においても取り乱さず、来迎を体験できるよう意識をしっかり持ち（意識がしっかりしていたら死なないうような気もしますが）、しかもそこで見ることを周りの人にも伝えることを、たがいに日頃から課していたようです。浄土教の救済において、死の瞬間こそが、それまでの信仰生活の総決算だったわけで、それだからこそ「臨終行儀」のような「死の儀式」が重視されたのです。また、この場合「見ること」がきわめて重要な意味を持ちます。「見ること」ができれば「救済される」ことが保証されるからです。「五色の

糸」の五色とは、白、青、黄、赤、緑です。これは五仏という主要な五尊のほとけの身体の色に対応しています。これらの色の糸を縫って、一本の細い綱を作ります。どうも、糸というイメージではありませんね。

悟りを得るための実践は個の行為で、集団でやっている儀礼と同じことをイメージの中でやると言われましたが、これをやれるのはやはり徳の高い人とかになるのでしょうか。一般的に集団で儀礼をしている人が個々で実践をすることもあるのでしょうか。臨終の人と仏を五色の糸でつなぐというのは源氏の中にありました。死が訪れると人から糸が離れる（持つ力が抜けて）ので、周囲の人は泣き始めるということのようでした。魂が離れる瞬間がわかるという現実的な面もあるなあと考えたのを覚えています。死者が仏のもとに向かうのではなく、仏が迎えに来てくれるのが親切というか…。キリスト教とかは違いますよね。

はじめの質問は成就法のあたりのことかと思いますが、基本的に瞑想などの実践は個人個人で行われるもので、集団で行うものではないようです。仏教もインドの他の宗教と同じようにヨーガを修

行の基本にありますが、ヨーガというのは身体と精神の活動を極力、低下（もしくは死滅）させる方法です。そのため、ひと気の無い静かなところで行うことが重要でした。カルチャーセンターのヨーガ教室とは違います（そういうところでも、静かな音楽などを流したりしているかもしれませんが）。成就法はヨーガを基本としながらも、仏のイメージを創出することを基本とするため、伝統的なヨーガとは少し方法が違うのですが、成就法を説明した文献などを見ると、やはりひとりで静かな場所でやることを勧めています。すくなくとも集団で行うことは説いていません。このようなことができたのが、徳が高い人であったかはわかりません。むしろ、神の声を聞いたり、神の姿を見たりといった類の神秘体験をすることが、先天的にできるような人が、おこなったのではないかと思います。源氏物語の臨終行儀の例は知りませんでしたので、参考になりました。仏のような聖なるものが迎えに来てくれるのは、たしかに浄土教の特徴でしょう。とくに『観無量寿経』の九品往生の記述が決定的だったようです。キリスト教の場合、むしろわれわれが昇天するということで、こちらから「聖なるもの」の方に向かうことが多いようですが、天使が降りてきてお告げをする（受胎告知のように）ことや、神の力を受けることで、その印が身体に残る（聖痕といいます）こともあるので、少数ではあっても来迎に似たケースをあげることも可能かもしれません。いろいろ考えてみましょう。

仏教というのは涅槃、つまりあらゆる形や感情から解放され、無でも有でもない何ものでもなくなることを目指しているのに、結局、形にすぎたり、形式にとらわれたりする。仏像だ念仏だといっているうちは涅槃できないだろうに、せっかく涅槃した仏の方はそのたびに私たちの次元にまで落とされていい迷惑だろう。形になった時点でもはやそれは仏ではない。たぶん、何もせず何も考えない状態が、一番涅槃に近いのではないかと思いが、思考こそ人間の証とまで言われるように、人間はそういうふうにはできていない。業が深い

というのはこういうことかなと思った。

涅槃や仏についていろいろな考えを示していただいて興味深いです。「無でもない、有でもない」というのは、ウパニシャッドに登場する有名な哲学的な創造神話を思い出させます（「そのとき、有もなかりき、無もなかりき」ということばで始まります）。それはともかく、涅槃という語が本来、「火が完全に消えた状態」を指すと解釈されることから、たしかに思考や感情を超越した状態であったことは、そのとおりでしょう。しかし、「何もせず、何も考えず」というのが悟りの状態であるというのは、インド仏教の正統的な考え方とは一致せず、むしろ、否定された考え方です。日本ではとくに禅で「無念無想」が称賛されますが、これは中国仏教と日本仏教に固有の考え方で、インドでは異端になります。インド仏教の正統的な考え方は、中観派の空の思想で、あらゆるものは無自性であるということです。一方、形にすぎたり、形式にとらわれたりすることは、それとは別のレベルになりますが、実際に仏教が歴史的行って来たことです。宗教というものが長い時代、存続するためには、あるいは広く伝播するためには、すぐれた象徴体系やイメージをそなえていることが必要条件になるようです。宗教とは高度な哲学や教理体系だけではなく、たとえそれが理解できなくても、信奉し支える無数の人々いて、はじめて存在するものでしょう。

行者が絶対的な存在と一体になることを観想するときに、頭と喉と心臓にハスをおくイメージを持つと言っていたが、頭と心臓は何となくわかるが、喉にも置くというのは少し驚きだった。お経を唱えるために声を出したりするところから来るのでしょうか。それとも仏教では喉というものにもっと別の概念が含まれているのですか。

頭（頭頂）と喉と心臓は身体、ことば、意識という三つに対応します。これは仏教では身口意と言いますが、とくに密教では三密と呼び、瞑想の時などに重要な位置を占めます。これらの三つはいずれも体の部分ですが、実際は行者の身体活動、言語活動、精神活動という三つの領域をあらわし、

これがそのまま仏の三つの領域に合致することで悟りを得ると考えます（「合致する」というより、「三密加持」といって、仏の力が及ぶということのようです）。喉は当然、言語活動をつかさどるものです。ちなみに、チベットの仏画では、キャンパスの裏側で、表に描かれた仏などのこれらの三つの部分に真言（聖なる文字）が記されます。画像を仏という聖なるものにするための手続きですが、これも同じ発想です。

今、この世の中に釈迦がいないということで、仏教信者たちが仏を見たいという観仏のために仏像などを作ったことはよいのだが、迎講といったように儀式的にしてしまったことによって、どうも格が下がったというか、仏の尊さが失われてしまっているのではないかと感じた。人が菩薩などを「演じ」てはならないのではないか。

宗教に対してずいぶん「禁欲的」な考えを持っていらっしゃる方が多いのに、いささかおどろきました。たしかに、悟ってもいない普通の人間が仏や菩薩のふりをすることは、仏教の教理からすれば誤りでしょうが、仏教が日本を含めアジア各地でさまざまな文化を生み出してきたことは事実ですし、それを評価することも必要だと思います。絵画や彫刻のような美術品だけではなく、文学や音楽、演劇などの領域でも、仏教は重要な役割を果たしたのではないのでしょうか。また、迎講そのものも、当時の人々の来迎思想や往生観を示す具体例であるはずですし、さらに、その時代の「視覚体験」そのものも伝えてくれます。おそらく年に一度見ることでできる迎講は、われわれのいかなる視覚体験よりも、強烈で魂をゆさぶるものだったのではないかと思います。ところで、宗教学や人類学が対象とする多くの儀礼が、神話世界や始源の時を再現する、きわめて演劇的な性格が強いものであることは、ご存じですか。「演ずる」ことも儀礼の重要な要素なのです。

源信で思い出したんですけど、1052年から末法ですよね。たぶん。となると、もうすぐ末法も終わるということですよ。正法、像法、末法、こ

のあとの1000年はどうなるんですかね。

正法、像法、末法の数え方はいろいろあるのですが、たしかに1052年が末法のはじまりであることが、平安期の浄土思想の基本だったようです。末法は1000年で終わりではなく、あとはずっとそのままということではなかったでしょうか。少なくとも弥勒が現れるまでは。

成就法で自分の心臓に三昧耶薩埵がいて、これと本物の仏（智薩埵）とを同じくすることで、現前に絶対的な仏があらわれる…というのはわけがわからないのですが。そもそも、なぜ自分の心臓に仏がいるのでしょうか。仏は自分ではなく特別な存在ではないのでしょうか。

密教の実践や儀礼を説明していると、たしかに、荒唐無稽というかわけの分からないことがあります。まず、成就法という実践法そのものですが、たとえば、礼拝や供養を仏像にするのはわかると思いますが、それは目の前のある偶像にするのではなく、むしろそこに表されている「本物の仏」にすること考えるべきことでしょう。密教ではこのような「本物の仏」を実際に瞑想の中で、目の前に生み出すことを考えたようです。その背景には仏教が伝統的に持っていた「観仏」や「見仏」の考え方もあります。三昧耶薩埵と智薩埵ですが、これはテクニックのようなもので、何もなかったところ仏を生み出すことはむずかしいので、あらかじめ自分の内部に仏のイメージを作っておくことを思いついたのでしょう。また、仏教の考え方のひとつに「如来蔵」というのがあり、これは文字どおり、あらゆるものには如来すなわち仏となる資質が備わっている（蔵されている）ということです。三昧耶薩埵はあくまでも本物の仏を入れるための容器のようなものなので、そこに智薩埵という、仏の智そのものがイメージ化されたものを導いてきて、合体させることで、仏が実際にそこに現れることとなります。智が重要であるのは、仏とは悟ったものであり、言いかえれば智をそなえたものだからです。（やっぱり、荒唐無稽でよくわからないかな…）