

インドの宗教にみる像供養

杉本卓洲

1 はじめに

インダス文明期には多数の彫像が作製され、神像に類するものが認められたが、後に侵入して来たアーリヤ民族は、彼らの信奉する神々を具象化することがなかった。それは、彼らの聖典である『リグ・ヴェーダ』の中で神々は人間的な特徴を持つことが謳われながらも、考古学上その証拠となるものが発見されないこと、また神々に対する詳細な儀礼の規定を説くブラーフマナ文献にも、神像の必要性が関説されていないことから明らかにされる。彼らの神々の依代よりしろは家庭内では爐、或いは特設のスタンディラ (sthaṇḍila) と称せられる祭壇であり、公けの場所ではアグニ・チャヤナ (Agni-cayana) という特大の聖火壇であって、神像の如きものとは無縁であった。

文化の中心がガンジス河流域に移行するに及んで、都市国家の誕生と共に新たな宗教、即ち仏教とジャイナ教の成立をみる。それらの開祖の入滅後は、特に仏教の場合は、信仰の依り処として仏舎利及び仏塔が求められた。しかるに、ジャイナの場合には、すでにマウリヤ朝時代 (B. C. 3世紀) に属すると思われるジナ (Jina, Tirthankara) のトルソー (裸立像) が発見され⁽¹⁾、古くから尊像の造立が始められていた。

一方、民間の神であるヤクシャ (Yakṣa, 夜叉) やその女性神ヤクシー (Yakṣī, Yakṣiṇī) の像もマウリヤ朝以来製作され、信奉されていたことが明らかにされている。

ヴェーダの神であるスーリヤ神 (Sūrya, 太陽神) やインドラ神 (Indra, 雷神) も、西紀前2～1世紀の作とされるボード・ガヤー (Bodh-Gayā) の欄楯柱やバージャー (Bhājā) の石窟内に浮彫りされ、かなり古くから神像の表刻が始められていた⁽²⁾。

ところが、ヒンドゥーの代表的な神ヴィシュヌやシヴァ、更には仏教の菩薩像や仏像の出現は、クシャーナ朝時代 (A. D. 1～2世紀) を待たなければならないのである。その間にいかなる歴史的事情が存在したのかを探ることは、インドの宗教文化史上大きな課題と言わなければならない。

ガンダーラ (Gandhāra) と並んで仏像の誕生地として有名なマトゥラー (Mathurā) では、王や軍師の像を始めとして、ヤクシャ像、ヴィシュヌやクリシュナ等のヒンドゥーの神像、それにジャイナのジナ像があい呼応して造られ、まさに彫像造立のメッカといった

様相を呈するに至る⁽³⁾。そして、次に続くグプタ朝時代 (c. 320 ~ 500 A. D.) においては、ヒンドゥー、ジャイナ、仏教の三教の製像は更に隆盛を極め、競合しあうことになる。この間にあって、像崇拜をめぐる種々なる思索が展開され、多様な観法や供養法、儀礼や祭式等の制定と施行がなされたものと想定される。

ここでは、ヒンドゥー、ジャイナ及び仏教における尊像崇拜の意味づけ、具体的な崇拜の仕方、儀礼や祭式の所作の様態を見、それら三教間の相違や類似点などを探り、インド宗教の多様性や複合性の一端を眺めてみたい。勿論、地域、時代、宗派等の相違は言うまでもなく、ヒンドゥー自体の中にあっても種々の神像が存在し、その崇拜形式も多岐にわたっており、すべてを精査しうるものではない。それは、ジャイナ及び仏教についても同じである。が、たとえ部分的な瞥見に終るであろうとも、今後の討究の課題や見通しを見いだすための準備作業としては許されるであろう。

インド諸宗教の教理や哲学的体系に関しては、多くの学者がたずさわり究明を深め、解明されたところが大きい。が、それら宗教の具体的な信仰場面、崇拜の実態となると、未だ十分に明らかにされたとは言い難い。神像や仏像なども、一般にはインド考古学や美術史学の対象及び資料として取り扱われることが多いが、何よりも先ず、それらはインド民族の信仰の対象であるという事実から、考察は始められるべきであろう。

また、ジャイナ教の文化史的研究も等閑に付せられている感がある。何故仏教がインドにおいて衰退し、ジャイナ教が存続しえたのか。この問題を解く鍵は、文献や思想の探求のみでは見出すのが困難であろう。

- (1) A. Ghosh (ed.), *Jain Art and Architecture*. Vol. I, New Delhi, 1974, p. 71, pl. 21. C. Sivaramamurti, *Panorama of Jaina Art*. New Delhi, 1983, p. 39. Fig. 41. 尚、Kaliṅga 王 Khāravēla (B. C. 2 ~ 1 世紀) は熱心なジャイナ教徒で、奪われたジナ像を Magadha 王 Nanda より戦勝後とり戻したとされる。K. P. Jayaswal & R. D. Banerji, *The Hathigumpha Inscription of Kharavela*. Ep. Ind. Vol. XX (1929-30), pp. 71-89, D. C. Sircar, *Select Inscriptions*. Vol. I, Delhi (3rd ed.), 1986, pp. 213-221 (No. 91).
- (2) スーリヤ神に関しては、宮治昭「古代インドにおけるスーリヤの図像について」(『仏教芸術』156号、昭59) pp. 65-79. 参照。
- (3) 拙稿「Yakṣa と菩薩——Mathurā の仏教をめぐる——」(『金沢大学文学部論集・行動科学科篇』第3号、昭58) pp. 79-108. 参照。

2 像崇拜の否定と肯定

先ず指摘されるのは、神にしる、解脱者(ジナ、ブツダ)にしる、いかなる形像にも顕示され得ず、不可見であると説かれることである。

ヒンドゥーのバイブルと称せられる『バガヴァッド・ギーター』Bhagavad-gītā (XI. 3 ~ 18; 45 ~ 55) には、アルジュナ (Arjuna) が神イーシュヴァラ (Īśvara = Visnu = Kr-

sna)に主の姿を見たいと申し出たのに対して、神はその至難なことを説きながらも、自らの形相を示現する話が述べられている⁽¹⁾。

アルジュナは言う。「最高の神（自在主）よ、私はおん身の神としての姿（rūpa, 形相）を見たいと思います。もし私が可能と思われるなら、不滅なるご自身をお示し下さい。」

それに対して神は、「見よ、私の幾百、幾千の姿を。多種にして多彩、多くの形体をもてる神聖なる姿を。」と答え、具体的に次の如く説示する。「見よ、アーディトヤ神の群れ、ルドラ神の群れ、ヴァス神の群れ、アシュヴィン双神、マルット神の群れを。見よ、未だ曾て見たることなき多くの奇瑞（āścarya, 希有なること）を。見よ、動・不動からなる全世界が、今日ここに、私の身体内に内在するを。しかし、お前のその眼では私を見ることはできない。私は汝に神的な眼（divya cakṣu）を与えよう。それによって、私の神的な不可思議力（yoga aiśvara）を見よ。」

このように語ったところで、神は自らの姿を現わす。多くの口と眼をもち、多くの希有なる外貌（adbhuta-darśana）を呈し、多くの神的な装身具をつけ、多くの神的な武器を振りかざし、神的な花環と衣服を身につけ、神的な芳香・香油を塗り、すべての奇瑞を具え、無限にしてあらゆる方向に顔を向けた姿を示した。

アルジュナは、「神よ、私はおん身の身体の中に、もろもろの神々、あらゆる種類の生類の群れ、蓮華座に坐すブラフマー、すべての聖仙たち、神的な竜族（uruga）を見ました。また私は、多くの腕・腹・口・眼を有し、一切の方角に向って無限の姿を示し、王冠を戴き、棍棒・輪盤を手を持ち、すべての所に輝きわたる光のかたまり（tejo-rāśi, 火の集まり）なるおん身を、すべての方向に火炎と太陽の光線を散じ、凝視し難く測り難きおん身を見ました。」と言い、神の姿を見て、神々を含め全世界のものが恐れおののいていることを述べる。そして、神の姿の中には、種々の恐ろしき形相も含まれていることを指摘した後、再度神にその姿を示してくれるように願う。

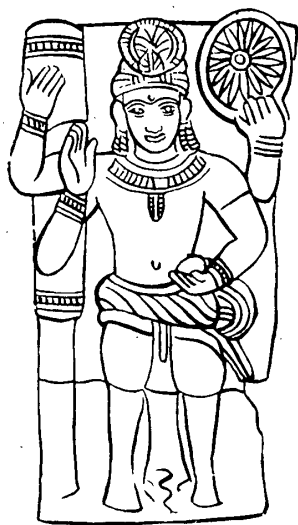
ところが神は、次のように答える。

「私はお前が気に入ったので（prasannena, 恩恵を施さんとて）、自己の不可思議力（ātma-yoga, 神力）によって、この最高の姿を見せたのである。人間界においては、ヴェーダ・祭祀（yajña, 供犠）・学習（adhyayana）・布施・祭儀（kriyā, 儀礼的所作）・激しき苦行によっても、お前以外の者はこのような姿をもつ私を見ることはできない。お前が見たこの姿は、極めて見難きもの（su-durdarśa）であり、神々できえ常に見たいと願っているものである。しかし、他意なき誠信（bhakti ananyā）によって、このような姿の私は如実に知られ、かつ見られ、私に帰入し得る。私のために行為をなし、私に専念し、誠信を捧げ、執着を離れ、一切万物に対して敵意なき者は、私のもとに至る。」と結ぶ。

ここには、ギターーのいわば中核的な理念が述べられているが、神の姿は見難く、それが可能なのは神から与えられる神的な眼、神的な力、神による恩恵、崇拜する者の他意な

き誠信によってのみであることが明言されているわけである。しかも、ここで見逃せないのは、祭祀や儀式等によっては神の姿は見られないという件で、祭式及び儀礼の否定が謳われていることである。

しかるに、ここで示されている神の姿には、明らかに神像と対応している点が認められる。多くの腕を有し、王冠を戴き、棍棒や輪盤等を持つというのは、すでに古型のマトゥラー出土のヴィシュヌ像〔図1〕にその特性のいくつかを見ることができるからである⁽²⁾。



〔図1〕

しかし、これは本来的なものではなく、神は多種多様の形相をとるものであり、アーディトヤ神を始めとするヴェーダの見えざる神と同じであり、動・不動（動・植物及び元素等）のものより成る全世界を内包せしめるものであった。一切万物に遍在する神であり、具体的な形体をもって表象し得なかったことが、上述の文の最初の部分から理解され得るのである。

元来神像というものは存在しなかったのに、それが作られるようになったのは、人間の宗教的・倫理的退廃及び墮落によるものだとされる⁽³⁾。

たとえば『ヴィシュヌ・プラーナ』*Viṣṇu-Purāna* (VI. 2. 17~18) には、世界生成の四周期のうちの第三期ドヴァーパラ期 (*Dvāpara-yuga*, 正法が半分だけ守られる時代) に神像崇拝 (*arcaya*) が生れ、カリ期 (*Kali-yuga*, 正法が四分のしか残らない濁悪時代) には神の称名 (*saṁkīrti*) がなされ、苦勞なしに功德が得られるようになったと説かれる⁽⁴⁾。

また、普通の人には水に、知識ある人は天に、無知にして知性少なき人は木や粘土の中に、ヨーガ行者は自己自身（或いは心臓）の中に神はありと見る、という言われ方もされる⁽⁵⁾。

『バーガヴァタ・プラーナ』*Bhāgavata-purāna* になると、神像は第二期のトレーター期 (*Tretā-yuga*, 正法が四分の三だけ守られる白銀時代) に造られたものとされ、しかも儀礼と結びつくようになる。すなわち、次の如く説かれる。

「王よ、聖仙たちは、トレーター期において、人間のあいだに相互に無礼なること (*avajñā*, 侮蔑しあうこと)、真実ならざること (*anātman*, 自制なきもの) のあるのを見て、祭儀 (*kriyā*) をなさしめるために神像 (*arcā*) を造ったのである。」 (VII, 14, 39)⁽⁶⁾

また、自らの心の中に、そして一切万物の中に神の存在することを知らずに、神イーシュヴァラ *Īśvara* を像において崇拝するのは神を無視するものであって、供物を聖火の中ではなくて灰の中に捧げるが如き、愚かで無駄なことだと言われたりする (III, 29, 21~22)。

このように、神像崇拝は本来的なものではなく、知的レヴェルの低位にある者に帰属せ

しめられる傾向にあった⁽⁷⁾。

ところが、上述の如き神像に対する否定的な見解を示しながらも、そのすぐ後で、自己の心中及び一切万物の中に神の實在するのを知ることの出来ない間は、神を神像において崇拝することも可とされ（III, 29, 25）、その供養の仕方が詳しく述べられるのである。神像に対する、否定から肯定への速やかなる転換が見られるわけである。

それでは、ジャイナ教の場合は、この間の事情はどのように説かれるのであろうか。

ジャイナ教とは、改めて言うまでもなく、開祖マハーヴィーラ（Mahāvira, 大勇）が煩惱に打ち勝って解脱を獲得した人という意味で、ジナ（Jina, 勝者）と尊称されたことから由来している。しかし、彼の前にすでに23人もの祖師たちが居ったと言われ、彼らもジナと呼ばれ、また24人すべてはティールタンカラ（Tirthankara, 輪廻の苦海を渡りきって渡し場を築いた人）とも尊称される。このジナ及びティールタンカラなる人たちは、この世の事柄一切を放棄した者、時間なき至福の中に浸れる者である故に、崇拝する者の懇願や捧げもの、彼への恵みなど一切関心を持たない者であるとされる。勿論神として世界の創造や統轄に携わる者ではない故に、この世の事柄は一切問題としない。彼らは解脱を求め人たちによって、得られるべき究極の目的の模範、アイディアルとして崇拝されるのであって、その崇拝は極めて純粋なものであり、その究極の目的へ向けての精神的な進化のもとになされる。そのような態度は、崇拝をなす時に唱えられる、次のような偈頌のなかによく示されている。

mokṣamārgasya netāram,
bhattāraṃ karmabhūbhṛtām/
jñātāraṃ viśvatattvānām,
vande tadgūṇalabdhaye//

「解脱への道の導師、業の山を押しつぶせる人、一切の真理を知れる人、その人の徳を
実現すべく、我はかの人々に礼拝せん。」

つまり、彼らからは何らの恩典も期待しえず、彼らは未だ解脱せざる者にとっての完全なるもののモデルでしかないのである⁽⁸⁾。

また、ジャイナ寺院にはいかなる神的なものも存在しないとされ、次の如く主張される。像崇拝は、ジャイナ教にあっては、瞑想的特性を有するものであり、ジナ像は単なるアイディアル、究極の理念、魂の特定なる型、一切の体現化された存在（有情）によって獲得しうる一つの状態と見なされる。その理念的な境地・状態を石に擬人化させ、ジャイナ教徒は瞑想の支えを創るのである。ジナ・ティールタンカラたちの高大なる到達点を想起させるものであり、その目的達成の可能性でもある、というのである⁽⁹⁾。

しかしながら、多くのジャイナ教徒にとって、このような理想論・イデオロギーが真の意味で受け入れられるわけではなく、また内的な浄らかさのみで満足し得るものではない。

ティールタンカラは王とみなされ、現実の苦難を救ってくれるものとされるようになる。またティールタンカラの代表とも言えるパールシュヴァナータ (Pārśvanātha, 第23祖でマハーヴィーラの師) はナーガ (Nāga, 竜神) のグラネンドラ (Dharaṇendra, 大地の王) とその妃のパドマーヴァティー (Padmāvati) によって幾度も災難から守護されたという伝承に基づいて、守護神 (Śāsana-devatā) といったものがティールタンカラ像と結びつけられて信仰を受けるようになる。特にヤクシャ (Yakṣa) との結合は強く、後にはヤクシー (Yakṣī) と共に、各祖師たちの脇侍として付せられるのが一般的となるのである⁽¹⁰⁾。

また、ヒンドゥーからの影響のもとに、ジナ像供養も始められるようになる。しかし、それはあくまでも正道を踏むものではないという立場から、特異な制度がとられることになる。特に白衣派 (Śvetāmbara) では、像崇拜と結びつく儀礼を行なうのを嫌い、特定のカーストに属する者にそれをやらせ、寺院の清掃、像の洗浄や飾りつけなどを彼らに委託した。「ジャイナ・バラモン」 (Jaina-brahman) と呼ばれるクラスが発展をみ、寺院とその土地に永久に付着して儀礼にたずさわった⁽¹¹⁾。また別の報告では、寺院にはプージャーリー (pūjārī) と称せられる司祭者がおかれるが、空衣派 (Digambara) ではジャイナ教徒自らが務めるのに対して、白衣派ではヒンドゥーのマーリー (Māli, 園師)、カナビー (Kanabī, 農夫)、バーロータ (Bārota, 吟唱詩人) などのカーストの者がなるというかたちをとる、という。そして、彼らは供物の飲食を自ら口にすが、空衣派のプージャーリーは食べず、寺の召使いに食べさせるといわれる⁽¹²⁾。北インドではやとわれたバラモン、南インドではジャイナ教徒自身のプージャーリーが、朝早く寺院内のジナ像を清掃するとの報告もあり⁽¹³⁾、一様ではない。

ここには、ジャイナ側の像崇拜に対する基本的な姿勢をあくまでも押し通そうとする潔癖さが反映されているが、別の観点から見ればヒンドゥーとの共存をはかる一つの手段と言えるものである。事実、ジャイナ教徒はサンスカーラ (Saṃskāra, 浄法) と呼ばれるヒンドゥーの通過儀礼、カーストへの入門式なども採用しており、ヒンドゥーのパンテオンに属する神々を信仰すること (特に女神ラクシュミー Lakṣmī の信仰) などと共に、寺院内のバラモン司祭者 (Brāhmaṇa pūjaka) の採用が列挙されるからである⁽¹⁴⁾。

ともあれ、ジャイナ教徒にとって、寺院はサマヴァサラナ (Samavasaraṇa)、すなわちティールタンカラが全知を獲得した後に神々によって造られた天界の説法道場、集会の場の写し、モデルとみなされ、寺院に入る時には「これはサマヴァサラナなり。これはジナなり。これらは集会堂に坐せる人なり。」と独白することが要請された。信者たちは、そこに恰も生きているかの如くジナが不動の姿勢にて坐し、世界を超越せる栄光に浴しながら、不可思議なる声によって説法しているところに赴き、礼拝をなすのである。ジナ像は、そのような聖なる存在の心象化への、実体的な、そして直接接触して知覚しうる助縁、媒体として用いられた。それによって、信者たちは正見 (samyak-darśana, 正知) への自らの魂

の潜在力を目覚めさせる希望を持ち得たのであり、時には古えのジナとの真の直接なる会見、“現前のあいまみえ”に到達し得る幸運に恵まれる者もおったであろう、と言われるのである⁽¹⁵⁾。

それでは最後に、仏教の場合をみることにしよう。

先ず、如来の形体や音声に執着するのは、愚かで知恵の劣れるものであると主張される。像の中には「神」(たましい、精神)がないとか、泥像や木像の如きは実の功德なし、とか言われたりする。そして、特に強調されるのが、色身(肉体をもつもの)として仏を見るべきではなく、法身(永遠の理法・真理を体し不滅なる存在)として見るべきであるという点である⁽¹⁶⁾。

しかし、このような主張にもかかわらず、泥像や木像も仏への想いを発せしめるが故に、それを祈拝することは無量の福德を得るという説き方がなされ、積極的な肯定論へと転換される。そして、化仏も真仏も供養するのに心を等しくしてなすならば、その福は異なる。石や泥の像をみて、慈心をもって仏を念ずるならば、苦しみは消え、その福は尽きることがない。また、泥像を安置し恭敬心をもって礼拝するならば、たとえ仏の真の像を見ていないとしても、仏を念じていることになる。それ故に、華をもって空中に散ずるならば、それも福をもたらす苦しみを終らすことを得る。散華をなし、ただ一度だけ南無仏と称えても同じである、と説かれる⁽¹⁷⁾。

もっと徹底した肯定論になると、仏の形像(bimba, vigraha)を宝石、石、木、泥等で作ったり描いたりすることが、そのまま仏道を成じたことになる、と言われるに至る。具体的な崇拝の仕方としては、①華・香〔幡・蓋〕の供養、②種々の楽器による音楽の演奏、③歌唄、④合掌礼拝、⑤南無仏と称えること等があげられるが、音楽や歌唄も一小音だけ、華も一本だけでよいとか、合掌礼拝もただ一手のみあげ、頭を少しだけさげたのみでよいとか言われ、更には、散乱の心をもっていても、一たび南無仏と称えれば無数の仏を見ることになり、仏道を成じたことになる、とさえ極言されるに至る。ここでは仏塔崇拝と共に述べられているのであるが⁽¹⁸⁾、異常なまでの形式の簡略化がなされ、信仰の一般化が図られているのが知られ、注目される。

以上、みたように、三教ともに像崇拝に対しては理念の上からは否定説を掲げながらも、他方では肯定へと向っているのが認められるわけである。それでは、具体的にどのような崇拝の仕方がとられるのか、次に見ていくことにしよう。

(1) R. C. Zaehner, *The Bhagavad-gītā*. Oxford Univ. Press, 1969. pp. 303~307. 『世界の名著1・バラモン教典・原始仏典』(中央公論社、昭44) pp. 172~178. 辻直四郎『バガヴァッド・ギーター』(講談社、昭55) pp. 179~184.

(2) V. S. Agrawala, *Indian Art*. Varanasi, 1965. p. 255, pl. LI. Fig. 170. ここでは水瓶(amṛtaghaṭa)を有し、弥勒菩薩との類似が指摘される。クシャーナ時代に属するViṣṇu像はマトゥラー博物館に五例程存在する。V. S. Agrawala, *Mathura Museum Catalogue*. Varanasi, 1963, p. 121. cf. K.

- Chakraberti, Society, Religion and Art of the Kushāna India. Calcutta, 1981, pp. 60~61.
- (3) A. J. Gail, Bhakti in Bhāgavata Purāna. Wiesbaden, 1969, S. 79.
- (4) H. H. Wilson, The Viṣṇu Purāna. Delhi (Ind. Ed.) 1980, I, pp. 304~305. 定方晟『インド宇宙誌』(春秋社、1985) pp. 158~161.
- (5) P. V. Kane, History of Dharmaśāstra, Vol. II. Pt. 2. pp. 714~715.
- (6) テキストは G. L. Goswami, Śrīmad Bhāgavata Mahāpurāna (with Sanskrit text and English translation), 2 Pts. Gorakhpur (2nd ed.), 1982. J. L. Shastri (ed.), Bhāgavatapurāna of Kṛṣṇa Dvaipāyana Vyāsa, with Sanskrit Commentary Bhāvārthabodhinī of Śrīdharasvāmin. Delhi, 1983.
- (7) アルベルニも同じような報告をなしている。E. C. Sachan (ed.), Alberuni's India. Lahore, 1962. p. 164.
- (8) V. A. Sangave, Jaina Community : A Social Survey. Bombay (2nd rev. ed.), 1980, pp. 227~228. R. Williams, Jaina Yoga : A Survey of the Mediaeval Śrāvakācāras. Delhi (Ind. Repr.), 1983. p. 217.
- (9) P. S. Jaini, The Jaina Path of Purification. Univ. of California Press. Berkeley, 1979. pp. 193~194.
- (10) H. Zimmer, The Art of Indian Asia. Princeton Univ. Press, New York, 1955. Vol. I. pp. 58~59. B. C. Bhattacharya, The Jaina Iconography. Delhi, 1974. pp. 65f., 86f. A. M. Chatterjea, A Comprehensive History of Jainism. Calcutta, 1978. pp. 349~358. J. Jain and E. Fischer, Jaina Iconography. Leiden, 1978, Pt. 2, p. 21.
- (11) P. S. Jaini, op. cit. pp. 194~195.
- (12) 像を肯定する者は Mandira-mārgī、否定する者は Sādhu-mārgī と称され、前者は修定 (bhāvanā, 正しい信仰) に反するもので利己的な目的のために像を持ち込んだ者であると後者から非難される。V. A. Sangave, op. cit. pp. 230; 232. S. Stevenson, The Heart of Jainism. New Delhi, 1970. p. 250.
- (13) J. Jain and E. Fischer, op. cit. p. 16.
- (14) B. C. Bhattacharya, op. cit. p. 2.
- (15) P. C. Jaini, op. cit. p. 196. R. Williams. op. cit. p. 216.
- (16) 『金剛般若経』(Conze 本, pp. 52~53; 56~57)、『八千頌般若経』(Vaidya 本, p. 253)、『道行般若』卷 10 (大正 8, 476b)、『大宝積経』卷 99 (大正 11, 553b)、『大智度論』卷 49 (大正 25, 414c)、『入大乘論』卷下 (大正 32, 47c) 等。
- (17) 『大智度論』卷 49、卷 84 (大正 25, 414c ; 648b)。
- (18) 『法華経』卷 1 (大正 9, 8c~9a)、Kern & Nanjio 本, pp. 50~52. 坂本幸男・岩本裕訳注『法華経』(上), pp. 114~117.

3 像供養と儀礼

先ず、ヒンドゥーにおける具体的な像供養の次第の一例を、『バーガヴァタ・プラーナ』(X I, 27, 19~52) の記載から見てみよう。

- ①座処の設定——先ず信者は自らの身体を浄め、供養のための用具をそろえ、聖草ダルバ (darbha) を敷いて座席をつくる。東面もしくは北面して神像に向って坐る。
- ②神像の触手——手で像体をなでながら、マントラを唱えて神像を聖別化せしめる。
- ③灌水——灌水用の水瓶を用いて、供養の場 (deva-yajana, 礼拝の媒体、ここでは神像

をさす)と供物、そして信者自身の三者に水を灌ぐ。

- ④神像の浄化用の容器の準備——神像の足・手・口を浄めるための水を三箇の壺に用意する。マントラを唱えてそれらを聖別化せしめる。
- ⑤神の念想——呼吸を調え、蓮華状の心臓の中に存する生命の根元(至高なる神)の分身(jīva-kalā)を瞑想する。
- ⑥神の勧請——神との合一に達した時に、神像・供養の場に神を勧請して定着せしめ、神像の各部が神性に付与されるように、触手の儀礼をなす。
- ⑦足洗いの水等の献上——足洗いの水(pādyā)、沐浴用の水(upasparśa)、供物(arhaṇa)の献上をなす。
- ⑧神の特相の礼拝——聖句を唱えながら、神の持物(円盤・法螺貝・棍棒等)や特相(胸元の卍字型の捲毛等)を礼拝する。眷属の神々にも灌水をもって礼拝する。
- ⑨沐浴と荘嚴——聖句を唱え白檀等の香水で像の沐浴をなし、衣類・装身具・花環・香等で神像を飾りつける。
- ⑩供物の献供——口すすぎの水・花・香・灯明・糖蜜・乳粥・菓子類等を捧げる。
- ⑪食後の慰安——香油を塗ってマッサージを施し、鏡や楊子を供える。
- ⑫歌舞奉納——食後の歌謡及び舞踊の奉納をなす⁽¹⁾。

以上の供養法はヴェーダとタントラとの両者の教えに基づいたものであり、このような「儀礼とヨーガとの結合した方式」(kriyā-yoga-patha)によって神像を崇拝する者は、此世・彼世の両界において望みのものが達成されると説かれる⁽²⁾。また供養の場、礼拝の媒体となるものは必ずしも神像が万事ではなく、祭壇(sthandila)・火・太陽・水・心臓・グル・一切存在(sarva bhūtāni)等があげられ⁽³⁾、ヴェーダ以来の信仰、自然神崇拝が継承されていることが知られる。これは一切万物の中に、また信者自身の心中に、一切存在の本体(sarvātman)として神は存在するという教説で締め括られる(XI, 27, 48)が、これもバラモン教とヒンドゥー教とのつながりを証するものとして注目される。また先述の『バガヴァッド・ギーター』の精神とも軌を一にしている。

しかしながら、ここで見逃せないのは、祭壇等の供養や崇拝の仕方に対してはごく簡単にしか説かれぬのに⁽⁴⁾、神像供養がもっとも詳細に叙述されていることである。やはり神像崇拝こそが、もっとも効果的な神への信仰表現法であることを物語っている。ただ注目すべき点は、神は内なる存在として瞑想(dhyāna)の対象とされることである。そのような内なる神の外在化として神像を意義づけんとするところに、ヨーガと神像崇拝との結合が窺えると共に、神の具象化への否定的な理念の存続を認めることができる⁽⁵⁾。

ヴィシュヌの神像に対する礼拝の所作は16種とか18種とか言われるが、別には5種、10種、38種、64種とも数えられ、種々の形式があるとされる。

今、別の例を示すと⁽⁶⁾、先ず神を歓待するための予備的な行がなされた後に、賓客を迎え

る態度と形式に基づいて、次のような儀礼が執行される。

①予備行（「歓迎」と称される）——東または北面して坐り、米粒と水瓶からの水を神像に灌ぎかけ、香華等を捧げる。②座具の設置——神が着座し得るように座具を近づける。③足洗いの水の容器の用意。④「敬意をもって賓客を迎える」——梅檀・花・トゥラシーの漿果・きんま・米粒を供え、それを水に入れる。⑤信者自らが口を漱ぐ。⑥法螺貝にいたれた水をつかって神像を沐浴する。⑦布で拭きとり、衣を着せる。⑧聖紐をかけ、⑨梅檀粉で宗派の印を神像につける。⑩散華、⑪焼香、⑫灯明の点火をなし、⑬食物を献供する。⑭平伏してマントラを唱える。⑮右繞し、⑯辞去する。

この他、蜜・バター・牛乳・凝乳を混ぜたものを供えるというヴェーダ方式に倣ったもの、神像の飾りつけ、神への祈願、払子であおぐこと等を伴ったものもある。公式の礼拝では音楽、神に仕える女デーヴァダーシー (devadāsi) による舞踊が含まれる。またヤートラー (yātrā) と称する山車祭りもなされる。オリッサ州のプリーにおけるジャガンナータ (Jagannātha = Viṣṇu の化身 Kṛṣṇa の別称) のそれは、つとに有名である。

ヒンドゥーの神像供養は、神を「賓客」(atithi) となぞらえて種々のもてなしがなされるわけであるが、「ようこそいらっしゃいました。」と言って神を迎え、「どうぞこちらへ」と言って席をすすめ、「これは何々でございます。」と告げながら供物を捧げ、最後に信者は「私は神様の召使いでございます。」と述べて、自分自身を神に捧げること (ātma-nivedana) が規定されている例もみられる⁽⁷⁾。

一方、シヴァ派の神殿では、次の如き次第がふまれる。

①アビシェーカ (abhiseka) ——水・牛乳・果汁等で灌頂をなす。②アランカーラ (alankāra) ——衣服・装飾品・花環などで飾りつけをなす。③ディーパ・アーラーダナ (dīpārādhanā) ——灯火台を用いて灯明を神像の前にかざす。④ウパチャーラ (upacāra) ——マンダパ (Mandapa, 前堂) にて王者のシンボルである鏡・日傘・払子・扇・旗印等の身回り品を捧げる。ただし、普段は省略される。⑤アルチャナー (arcānā) ——アルダ・マンダパ (Ardhamandapa, 中堂) にて主神に花の献供をなす。108の神の名を呼び讃え、ナイヴェーディヤ (naivedya) と称される神食を供える。⑥アーラートリカ (ārātrika) ——マハーマンダパ (Mahāmandapa, 大堂) にて枝分かれのついた灯火台を用いて灯火の献供をなす⁽⁸⁾。

ここでは、水・花・火の三要素が基本となっており、先述のヴィシュヌ派のものと多少違いが認められる。

それでは次に、ジャイナのジナ像崇拝に目を転じよう。

像崇拝及び供養はチャイティヤ・ヴァンダナ (Caitya-vandana) もしくはデーヴァ・プージャー (Deva-pūjā)、また簡単にプージャーと称せられる。今は直接原典にあたる余裕がなく、諸学者による報告にしたがって⁽⁹⁾、一応基本的なものを見ていくことにする。

まず家庭内では、信徒は夜明け前に起き、沐浴して心身を清め（沐浴はヒンドゥーと同様、罪悪の消滅を意味している）、洗浄後の白衣を着て、像を祀る祭壇の前で、次のような五敬礼文（pañca-namaskāra-mantra; pañca-parameṣṭhi-stuti）を唱える。

① namo arihantāṇaṃ [or arhantāṇaṃ].

諸の敵を打ち破れる方がた〔アルハットたち〕に敬礼し奉る。

② namo siddhāṇaṃ.

諸の解脱を成就せる方がたに敬礼し奉る。

③ namo āyāriyāṇaṃ

諸の教師たちに敬礼し奉る。

④ namo uvajjhāyāṇaṃ.

諸の導師たちに敬礼し奉る。

⑤ namo loe savva-sāhūṇaṃ.

世間におけるすべての修行者たちに敬礼し奉る。

これには時々以下の文言が加えられる。

eso pañca-namokkāro savva-pāvappanāsaṇo, maṅgalāṇaṃ ca savvesiṃ padhamam havai maṅgalaṃ.

「この五敬礼は一切の罪障を消滅せしめ、あらゆる吉祥の中の最勝の吉祥なるものとして傑出す。」

そして、誓戒 (vrata) を守り、破らないことを誓う。白衣派では、口にマスク (mukha-vastrikā) をし、①梅檀や樟脳で香りをつけた水で像の灌頂、②牛頭梅檀等での塗香、③衣服及び装身具による荘厳、④花・果物等の献供をなす。

寺院内の場合には更に詳細なものとなるが、基本的な内容は次の如くである。

まず寺院に入る時はシンプルな身なりをし、花・果物・樟脳・生米・香を盛った盆をもつ。主殿に近づいたら礼拝し、五敬礼文を唱え、像の周りを三回右廻す。生米を用いて盆の上、像の前の板の上に卍字印 (svastika) を描く。これは四種の輪廻界 (天・人間・動物・地獄) を意味している。その上に三つの点をつける。これは三宝 (tri-ratna)、即ち正見 (samyak-darśana)、正知 (samyak-jñāna)、正行 (samyak-cārīta) を象徴しており、束縛の輪廻界からの離脱を意味している。最後に、一番上に半月と一点を付す。宇宙の頂点を示し、解脱せる魂がその極において休息していることを意味している〔図 2〕。



〔図 2〕

像供養の前に、このようなシンボルを描くことは、それが解脱への到達を最終的な目標としていることを物語る。

像供養の具体的な所作は、次のような四段階をもってとり行なわれる。

- ①スナーパナ (snāpana) もしくはアビシェーカ (abhiṣeka) —— 予め濾過等をなし生物の含まない水 (生水は殺生戒に悖るものとされる) で、主尊の近くに置かれた小像に灌水をなす。その際、自らの額に梅檀香を塗ることで、自らシャクラ (Śakra, 帝釈天) の役を演じる。梅檀香と牛乳を灌ぎかけ、再び清水にて洗浄し、散華でもって終る。
- ②アルチャナ (arcana) —— 特定のティールタンカラの名前を唱えながら、水 (jala) ・梅檀 (candana, gandha) ・生米 (akṣata) ・花 (puṣpa, puṣpa-mālā) ・菓子 (caru, naivedya) ・灯明 (dīpa) ・香 (dhūpa) ・果物 (phala) の八種の供物 (arghya) を捧げる⁽¹⁰⁾。これらはそれぞれ、清澄・清浄・不死・煩惱からの離脱・満足・完全知・大名声・解脱という八種の徳目を獲得せんがために、という意図のもとに献じられる。
- ③ジャヤマラー (jayamālā) —— 「勝利の華鬘」と呼ばれる念誦で、24人のティールタンカラの名を唱える。くり返し念じた後、しばらくの間沈黙して坐り、それから五敬礼文を誦す。
- ④アーラティ (ārati = ārātrika) —— 最後に像の前で、音楽に合わせて灯明を振り回す。すべて完了したところで、その日の最初の食事が摂られる。

以上は実際に執行されているものであるが、文献に記された規定としては次のような例がある。

①像の肢体を香りのつけられた軟い布巾でふき、②梅檀香等で塗香をなす。③像の前に生米で八種の吉祥なるシンボル (maṅgala) ⁽¹¹⁾を描き、④五種類の色の花を捧げる。⑤焼香をし、⑥もし可能ならば舞踊をなす。⑦ジナに八種の誓願を内容とする経文『プラニダーナ・スートラ』(Pranidhāna-sūtra) ⁽¹²⁾を誦し、多種の花で花御堂 (puṣpa-grha) を作る。これはサマヴァサラナの再現を表象している。⑧最後に種々の楽器による演奏をなす⁽¹³⁾。

これらは勿論一定したものではなく、歴史的・地域的に多種多様の変容が加えられて展開したことは言うまでもない。所作の規定も学匠たちによって種々に論じられ、きまりを守らなければ色々の凶事・貧困・病疫等がもたらされると説かれたりして、儀礼の固定化への動きも認められる。

派による違いを簡単に示すと、空衣派は、①灌頂 (snapana, abhiṣeka)、②供物の献供 (bali, arca, pūjā)、③ジナの讃頌の読誦 (stava, stuti)、④聖句の低誦 (japa) を基本とするが、白衣派の方は、①花 (puṣpa) ・衣服・装身具・軟膏等で表徴されるアシガ・プージャー (aṅga-pūjā, 肢体の供養を意味するが、空衣派は裸形に反するものとみなす)、②水・果物・米・灯明等の献供 (āhāra) で表徴されるアグラ・プージャー (agra-pūjā, 最上の供養を意味し、先述の八種の供物を捧げるもの。女性の信者はこれのみでも充分とされる)、③讃歌の偈頌 (stuti) で表徴されるバーヴァ・プージャー (bhāva-pūjā, 祖師たちを讃歎し、念想する供養) の三種より成るとする。また同時に、灌頂 (snapana) 及び献供 (sthāpana)、供物によるドラヴァヤ・プージャー (dravya-pūjā) 及び念想によるバーヴァ・

プージャー (bhāva-pūjā)、というようにも区別される。

この中で、バーヴァ・プージャーは祖師たちの名や功德の讃歎・念想を意味しているが、行者 (sādhu) たちがなす心的な行をも含んでいる。即ち、寺院に入り、像の前に立ち、礼拝してから瞑想に入り、これから以後は業 (karman) を造らないことを誓い、祖師たちの功德等を念想する。それから四回もしくは七回右遶 (pradakṣiṇā) をなす。四回は四趣、七回は七地獄を思念しながらとされる。専ら心的・内的な崇拜で、祖師たちの讃歎、直立不動の立行 (kāyotsarga と称される苦行の姿勢) をなして五尊と四原則 (正知 samyak-ñāna, 正信 samyak-dassana, 正行 samyak-cārīta, 正苦行 samyak-tava) に礼拝するなど、約一時間余りの行をなすのである。

しかし、バーヴァ・プージャーは、供物を買うことのできない貧者がやるものであり、単なる瞑想で満足するものだと言われたりして、アング・プージャー及びアグラ・プージャーより劣等視される場合もある。

ところで、上の五尊及び四原則の礼拝に関連して、シッダチャクラ (Siddhacakra, 成就者の円輪) というものに触れなければなるまい。これはジャイナのヤントラ (yantra) の中でもっとも代表的な瞑想の対象であり、五尊が四弁の蓮華を付す円輪に描かれる。詳細な形では八弁の蓮華となり、絵画、ブロンズ、金属板等に表現される。絵画においては、中央にアリハンタ (Arihanta) が冠と装身具をつけて白色の身体で描かれ、傘蓋の下の玉座に蓮華坐 (padmāsana) の坐法で坐る姿で表わされる。彼の上にはシッダ (Siddha) が配され、赤色で描かれ弦月型の座に坐る。右手にはアーチャーリヤ (Ācārya) が黄色で、左手にはウパドヤーヤ (Upadhyāya) が青色で、下にはサードゥ (Sādhu) が黒色で描かれる。白衣派の図ではアーチャーリヤ、ウパドヤーヤ、サードゥは白衣を着て、右手に口金 (mohapatti)、左手には帚を持っている。空衣派のは勿論すべて裸像である。白衣派のものは四弁に四原則への敬礼文が記され(図3)、空衣派のものはジナ像、寺院、法輪、経巻が描かれる⁽¹⁴⁾。

これはヒンドゥーで言う心臓の八弁の蓮華、密教の胎蔵マンダラの中台八葉院と類似を見、興味をひくものである。



〔図3〕

最後に、公けの祭礼としては「五大祝福祭」(pañcakalyāṇa-mahotsava; pañca-mahākalyāṇaka)があげられる。これは、ジナの生涯における五つの大事蹟、即ち、①妊娠 (garbha, garbhādhāna, cyavana)、②生誕 (janma)、③出家 (niṣkramaṇa, dīkṣā)、④証覚 (jñāna, kevala-jñāna, 完全知・独存位の獲得)、⑤涅槃 (nirvāna) をジナ像を用いて再演する行事である。これはいわば「見せもの」(prekṣaṇaka)、「宗教的ドラマ」(dharma-nāṭaka)であり、ドラマとしての儀礼と言えるものである。新しいジナ像の設立を兼ねている場合が多い。

ジナ像を寄進した者がシャクラ (Śakra = Indra)、その妻がインドラニー (Indrānī) を、それぞれ冠をつけて演じ、ジナとなるべき人の誕生を祝福し、礼拝するために天上より降臨する者となる。ジナ像は、宇宙の中心なるメール山 (Meru) をシンボライズしている、五段より成る黄金の台の一番上に安置される。地域の女たちが各地の井戸より水を集めてくるが、これもジャイナ教の宇宙観に基づいており、種々なる大海からの神々による水引きを象徴している。未だ“赤子”と見なされるジナが、その神聖なる水によって灌頂されるわけである。生誕式の際には最も華々しくにぎやかに行なわれ、音楽や舞踊、饗宴がもたれる。

出家の場面では、ジナ像は完全に成長した“王子”と見なされ、宝石や絹の着物で飾られる。地域の若者たちが王子に出家を思い立たせる神々を演じ、像は郊外の公園に大行列を伴って持ち運ばれる。いわゆる山車祭り (ratha-yātrā) が興行される。

第四の証覚においては最大の華麗さをもって祝われるが、ここで始めてジナ像は崇敬に価するものとなる。最後の涅槃では、規定に則って寺院内に静かに奉安され、再び祝われることがないが、なおも生存している者、サマヴァサラナの状態にあるものとみなされる。

以上は白衣派によるものであるが、空衣派でも着衣や装飾などを除いて同様に行なわれる⁽¹⁵⁾。

ジャイナの像供養については以上にとどめて、次に仏教の例を簡単に見ることにしよう。

仏像の供養は仏塔へのそれと並挙される場合が多く、両者は密接につながっている。仏像が出現したとしても仏塔が消滅したわけではなく、両者は同時に礼拝の対象とされた。しかし、漸次単独の仏・菩薩像が造立されるに及んで、その礼拝の仕方も考案されるようになる。「浴像法」というのもその一例であるが、これこそもろもろの供養の中でもっとも勝れたものだと謳われ、次の如き次第が記されている。ここでは、義浄訳の『浴仏功德経』から要約して紹介してみよう⁽¹⁶⁾。

①灌頂——牛頭栴檀・白檀・紫檀・沈水を以って浴像をなす。

②香水の準備——陸鬱金香・竜腦香・雲陵藿香を熏じ、浄石の上で磨して香泥を作り、それを用いて香水となし浄器の中におく。

③壇の作成——清浄処に好土でもって壇を作る。方形もしくは円形で、随時に大きくし

たり小さくしたりしてよい⁽¹⁷⁾。

- ④像の安置——壇上に浴床を置き、その上に像を安置する。
- ⑤香湯・清水による灌水——香湯を像に灌ぎかけ浄潔洗沐する。重ねて清水をそそぐ。
用いる水はみな浄濾して、虫を損わしめてはならない。
- ⑥自身への灌頂——その浴像水を両掌ですくい、自らの頭上に灌ぎかける。これは吉祥水と名づけられる。
- ⑦像の浄め——細軟なる布巾で像を拭い浄める。
- ⑧焼香——諸の名香を焼いて周辺によい香りをただよわせる。
- ⑨本処への像の安置——像をもとあったところに戻し、安置する。

このようにして仏像を浴するならば、富・楽・無病・延年を得、願求するものはみな思い通りになるとされる。八難を去って女身を受けることなく、速かに正覚を成ずるを得るという。像を本処に安置した後に、再度焼香をなし、像前にて合掌して、五濁の衆生が速かに如来の浄法身を証せんこと、三塗の苦しみの輪が息み、悉く熱を除き清涼の得られんこと、みな無上の菩提を発して彼岸にわたらんことを祈願すべきだと命じられる。

宝思惟訳の『仏説浴像功德経』にもほぼ同内容の記述が見られるが、最後にこの経を「洗浴諸仏得身清浄」と名づけて受持すべしと説かれており⁽¹⁸⁾、仏像の灌水・沐浴が自らの清浄身を得るための行為であることが明示されている。つまり、贖罪の儀礼としての性格を有していることを物語る。

仏像の供養や観法は密教（金剛乗）において大いなる展開をみるが、いわゆる「儀軌」(vidhi, kalpa) や「成就法」(sādhana) の名のもとに、その多様さ煩瑣さは筆致に尽くせぬものになっていくのは周知の通りである。それは多種多様の尊像が作成され、増大していく度合いとあい呼応しているものであろうが、これは何も仏教に限らず、ヒンドゥーやジャイナにおいても平行して認められる現象であることは言うを俟たない。

- (1) C. L. Goswami, op. cit. Pt. II, pp. 1625~1632. 『世界の名著1・バラモン教典・原始仏典』 pp. 325~330. Bhāg. Pr. X I. 11, 34~49. にも、神への誠信 (bhakti) を表わす方法が詳述され、そこでも歌舞音曲による祭礼があげられている。
- (2) 神に対する供養 (makha) はヴェーダ式、タントラ式、両者の混淆式の三種があるとされる。Bhāg. Pr. X I. 27, 7.
- (3) Bhāg. Pr. VIII, 16, 28 (神像・祭壇・太陽・水・火・グル) ; XI, 11, 42 (太陽・火・バラモン・牡牛・ヴィシュヌ神の信奉者・空・風・水・地・アートマン・一切存在) ; XI, 27, 9 (神像・祭壇・火・太陽・水・心臓・バラモン) .
- (4) Sthāṇḍila に対してマントラと心臓、太陽に対しては三ヴェーダからの讃歌、火の場合は供物 havis を供えることでなすべし、といった具合である。Bhāg. Pr. XI, 11, 42~45.
- (5) 拙稿「観神・観仏」(『密教文化』第152号、昭60) pp. 1~19.
- (6) L. ルヌー・J. フィリオザ、山本智教訳『インド学大事典』第2巻(金花舎、1979)、pp. 189~190 (§ 1179~1180) .
- (7) 松原光法「ヴィシュヌ教における最高神崇拜」(『講座東洋思想1・インド思想』東京大学出版会、1967)

pp. 313~332.

- (8) 井狩弥介「南インドのヒンドゥ寺院の構造と儀礼」(『仏教芸術』156号、昭59) pp. 112~125.
- (9) R. Williams, op. cit. pp. 185~198; 216~224. P. S. Jaini, op. cit. pp. 162~163; 191~203. V. A. Sangave, op. cit. pp. 225~232. B. C. Bhattacharya, op. cit. pp. 7~15. J. Jain and E. Fischer, op. cit. Pt. 2, pp. 2~16. S. Stevenson, op. cit. pp. 96~97; 228~229; 250~264. etc. Pūjā はジナ像のみならず、Sādhu, Ācārya、聖典、両親、年上の者等に対してもなされる。また Pūjā は寺院やジナ像の設立、巡礼の施行、写経、布施堂の設立、マントラの読誦、施物を与えることなども意味する。
- (10) この八種の供物がもっとも基本とされるもので、一つの盆に少しずつ盛って献じただけでも、プージャーは成立するとも言われる。供物の数については、11種、12種、15種、17種、21種などと種々説かれる。
- (11) 八種の吉祥印 (maṅgala) とは、① svastika、② śrīvatsa、③ nandyāvarta、④ vardhamānaka、⑤ bhadrāsana (玉座)、⑥ kalaśa (壺)、⑦ matsya (二匹の魚)、⑧ darpana (鏡) である。①と②は卐字印及びそのヴァリエーション、③と④は特殊な図型を指している。
- (12) Praṇidhāna-sūtra については、R. Williams, op. cit. p. 198. 八種の誓願とは、①世界厭離 (bhava-nivveo)、②正道の随求 (maggāṇusāriyā)、③願求せる果報の成就 (itṭha-phala-siddhi)、④世間における悪名の捨離 (loga-viruddha-ccāo)、⑤師と両親との恭敬 (guru-jana-pūā)、⑥利他行 (par'-attha-karaṇa)、⑦善き師につくこと (suha-guru-jogo)、⑧すべての生存において師の言葉に完全にしたがうこと (tav-vayaṇa-sevanā ā-bhavam akhaṇḍā)。
- (13) 1270年没と言われる Devendra (白衣派の学匠) の作 Śrāddha-dina-kṛtyā に載るもの。
- (14) J. Jain and E. Fischer, op. cit. Pt. 2, pp. 2~3. pl. II. b; pl. IV. a~b. 空衣派のものは Navadevatā と呼ばれる。U. P. Shah, Jainism (Religions of India, Foreworded by K. Singh). New Delhi, 1983. Fig. 2. 五尊の頭文字は a-si-ā-u-sā であるが、siddha は aśarīra、sādhu は muni に置きかえられるとされ、a-a-a-u-m となって mantra や yantra における聖音 om と一致を見られると言われる。
- (15) P. S. Jaini, op. cit. pp. 196~198. J. Jain and Fischer, op. cit. Pt. 1. pp. 4~14 (絵画等にもこの五大事蹟は描かれる)。B. N. Sharma, Festivals of India. p. 18.
- (16) 『浴仏功德経』(大正16、799c~800c)。
- (17) いわゆるマンダラにあたるものと想定されるが、後の詳細な作壇法〔例えば『陀羅尼集経』(大正18、786c)、『牟梨曼陀羅呪経』(大正19、658b)等に見える〕とつながるかどうかは疑問である。
- (18) 『仏説浴像功德経』(大正16、798c~799b)。cf. 『灌洗仏形像経』(同、796c~797b)、『仏説摩訶利頭経』〔亦名『灌仏形像経』〕(同、797c~798c)。

4 おわりに——今後の課題

以上、非常に大まかではあるが、三教における像供養の様態の一端をみた。勿論資料的に十分な調査をしたわけではなく、結論的なことを言う段階にはない。今は今後探究すべき方向や問題点のいくつかを提示するにとどめたい。

ヒンドゥー教においては、神は万物に遍在するという立場から、神像も絶対的な意義を有するものではなかった。この見方は、ウパニシャッド哲学以来の、宇宙の根本原理ブラフマンを立てる伝統と密接に関わっている。すなわち、ブラフマンは本来的には形相を離れたもので、知識 (vijñāna) によって見証されるべきものであって、崇拜 (upāsana) や観想 (ādhyāna) の対象として具象される筈のない存在であった。しかし、後世になると、

人間の理解力には微弱、中位、強力の三段階の差があるとされ、ブラフマンにも最高なるものと低位なるものとの二種があり、後者は名称や形態を有するものとして具体的に表示され得るし、崇拝の対象となると説かれるようになる。そして、ブラフマンは一切に遍在しているが故に、崇拝のために特殊な場所を設定するのも矛盾しないとされ、太陽、眼、心臓、そして万物の背の中に (viśvataḥ prṣṭesu) ブラフマンを瞑想するための依り処が多数ある、と説かれるに至るのである⁽¹⁾。

このような理論は仏教においても見られ、仏像の観想及び仏の念想に関して、色身、法身、そして空法の体解という三段階が立てられる。すなわち、新発意の菩薩は先ず三十二相・八十種好をもって、つまり色身をもって仏を念すべきであるとされるが、次の段階では、更に一層深く入って中勢力を得、まさに法身をもって念すべきであると勧められる。しかし、最終的には、更に一段と深かめて上勢力を得、まさに実相をもって仏を念じ、色身や法身に染着することなく、すべては永寂にして虚空の如くであると知るべきだ、と断じられるのである⁽²⁾。

このように、ブラフマンや実相（空性）といった究極なるものが、神像や仏像と関わりを持つことが明らかにされるわけであるが、それはジャイナ教のジナ像についても当然適合する筈である。ジナ像とは、まさしくジナが勝ちとった独存位（解脱境）の具象化したものであった。しかし、ジナ像に心をつなぐ信者が、いかなる行程を経てジナと同一の境地に到達し得るのか、その教理上の裏付けが今後の課題として問われよう。

また、神像及び仏像が観想の対象とされ、自在神の念想、観仏三昧（念仏三昧）の行法と結合したが⁽³⁾、この点ジャイナの場合どのような展開がみられたのか。バーヴァ・プージャーが対応するものと言えるが、更に考察を加え、解明されるべきである。

ヒンドゥーの儀礼においては、像体のマッサージ、口漱ぎや足洗いの水の献上に見られるように、「賓客のもてなし (atithi-pūjana, atithi-pūjā)」⁽⁴⁾の特徴が顕著である。ジャイナも仏教もこれを受けついでいる筈であるが、どのような変容が加えられたのか、儀礼の各所作の意義づけ、教義との結合、精神化・内面化の問題とも絡めて明確にすべき点である。ジャイナや仏教の祭式や儀礼は、ヒンドゥーの影響によるものと簡単に片づけられるのが一般的であるが、それぞれ独自の展開が存在したことは疑い得ないからである。

この点で、ジャイナにおけるジナの生涯の再演としての祭礼は注目に値する。ドラマとしての儀礼とコスモロジーと結びつくシンボリズムの作用は、ジャイナ独自の特性と断定し得ないとしても、大きな特徴であることは否定し得ない。

ジナ像をみこしに載せてねり歩く山車祭りは、仏教における「行像」(maha、法会)、ヒンドゥーにおけるジャガンナート (Jagannāth) の神幸に代表される山車祭り (ratha-yātrā) に類似をみるが、比較研究を誘うものである。祭式や祭礼はそれを担う共同体の統合を促進・強化せしめる機能を有するが、ジャイナ教徒がこぞって神々の役を演じ、こ

の地上を天界の写しと変え、宇宙の表徴と化することに努めていることは、彼らの結束を効果的ならしめている。仏教の行像においても、それは生前の仏陀の歩む姿とみなされ、王が帝釈天、王子が梵天の衣装をつけて仏像の左右に侍したと言われるが⁽⁵⁾、一般の信者も参加し得るドラマにまでなっていたかどうか、疑問なしとしない。

仏像の供養法、儀礼については、ここでは詳しくみる余裕がなかったが、仏教独自のものが存在したのか否か、最も解明の要する問題である。仏教がインド社会に根づかなかつた理由として、一般に儀礼や祭式の展開が貧弱であったことがあげられるが、数多くの仏像や仏塔の造立をみる時、そのように簡単に片づけるのは問題があるように思われる。

像崇拝の本来的なあり方は、病気の平癒や災難の防除などのいわゆる現世利益というよりは、罪障の消滅、身心の浄化を目的とするものであった。これは三教ともに共通する特徴であり、像崇拝は贖罪の儀礼として生成をみたということが出来る。このことは像崇拝を世俗の信者に親近ならしめたが、同時にヨーガ、禪定や三昧との結合と共に、聖職者層と像崇拝のつながりを容易にさせたとも言える。

仏像に関しては、仏塔の場合と異なって、戒律の中にその崇拝の是非をめぐっての論及は極めて少ない⁽⁶⁾。仏像は仏塔に代わって出現したのではなく、「仏塔から仏像へ」という図式は成り立たない。何故なら、仏像の多くは仏塔に付せられて、或いは仏塔に設けられた龕内に納められて、同時に崇拝されたからである。仏塔に対しては、大乘教団を含め、非常な拒否反応を示したのに⁽⁷⁾、仏像に対しては仏塔程にアレルギーを起さなかったのは何故なのか。共同崇拝の対象から私的瞑想及び懺悔の対象へ、と展開したことも一つの理由としてあげられようが、大きな謎と言わなければならない。

宗教の多くは、絶対なるもの、究極なるものを示現するために、それぞれ独自の媒体もしくはシンボルというものを有している。そして、そこには各々の宗教がもつところの世界観、象徴体系、更には理念そのものが反映されている。儀礼とか祭式は、それら媒体やシンボルに何らかの意味を見出した人々が、信仰の確証として示す種々なる行為・行動の型・形式を指している。しかし、それは客観的・外面的に表象されとしても、単なる形式に留まるものではなく、一つの意味体系であり、信仰という人間固有の行為のダイナミズムの一つの表示であり、極めて大きな意義を有している。インドの宗教、特にヒンドゥー、ジャイナ、仏教においては、それがともに像崇拝というかたちで展開されたわけである。像崇拝をぬきにして三教を語ることはできない。神像なきヒンドゥー教、ジナ像なきジャイナ教、仏像なき仏教は存立し得ず、それぞれその存在意義さえ失うと言っても過言ではなからう。それらの像に関して、本来的な存在意義であるところの「信仰の対象」という観点から、更にこれまで以上の探求が要請されるのである。

(1) J. L. Shastri (ed.), *Brahmasūtra-Sāṅkarabhāṣyam*. Delhi, 1980. pp. 145 ; 219~221 ; 662~663 ; 888~889. 金倉圓照『シャンカラの哲学・上』(春秋社、昭55) pp. 104~106 ; 211~213, 『同・下』

- (同、昭 59) pp. 249~250 ; 575~577. 中村元『シャンカラ哲学における具象的念想』(『中川善教先生頌徳記念論集・仏教と文化』同朋社、昭 58) pp. 635~645. 参照。
- (2) 『十住毘婆沙論』巻 10、巻 12 (大正 26、71 c ; 86 a)。平川彰「大乘の仏陀観と仏像の出現」(『勝又俊教博士古稀記念論集・大乘から密教へ』春秋社、昭 56) pp. 25~49. 参照。
- (3) 拙稿「観神・観仏」(『密教文化』第 152 号、昭 60) pp. 1~19. 参照。
- (4) バラモンの五大祭 (pañca-yajña) の中に「人間の供養」(nṛ-yajña) があり (Manu III. 70)、yajña の中にすでに pūjā 的要素が包摂されていた。pūjā の語源については、タミル語の pū-cey (puṣpa-karman, 花の供養)、pūcu 及び pūsu (油等を塗る) から派生したとする説と、アーリヤン語の pṛñcā (客人に対する尊敬) から派生した語で、pṛñakti (種々のものを混合した飲物を進呈すること)、pan-ñākara (客人の歓待) という語をもつとする説とがある。cf. M. Mayrhofer, Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. Heidelberg, 1963, Bd. II, §. 320~321. 松原光法、前掲論文、p. 331. 参照。
- (5) 『観仏三昧経』巻 6 (大正 15、675 c)、『大唐西域記』巻 1、巻 5 (大正 51、870 b ; 894 c ; 895 a ~ b)、『大慈恩寺三蔵法師伝』巻 5 (大正 50、247 b ~ c)。拙稿「Maha (大会) について」(『日仏報』第 43 号、昭 53)、pp. 31~47. 村上真完『西域の仏教』(第三文明社、昭 59) pp. 265~266. 参照。
- (6) 『十誦律』巻 48 (大正 23、352 a) に「仏身像の如きは応に作るべからず。願わくは仏の我れに菩薩侍像を作ることを聴したまわば善からん。」と給孤独長者が仏に願い入れ、それが許されたことが見え、『摩訶僧祇律』巻 10 (大正 22、312 b) に菩薩像への言及があるくらいである。
- (7) 『大宝積経』巻 89 (大正 11、507 b ~ 512 a) には、大乘教団の中にも仏塔供養に勤む者がおったことが記され、それに対しては厳しい非難があびせられている。拙著『インド仏塔の研究』(平楽寺書店、昭 59) pp. 7~10. 参照。