

インドの仏教信仰——中国人求法僧の記録より——

田中純男(海量)

はじめに

紀元四世紀から七世紀を中心に数多くの中国人求法僧がインドを目指した⁽¹⁾。しかし彼らのうちのほとんどは記録を残すことがなかった。たとえ記録を留めたとしても、それが後世にまで伝えられ、断片的にしる現存しているものとなると、その数は極めて限られてしまう。その中でも完全な姿を留めているのはわずかな書であろう。ここではそれらのうち、玄奘(六〇二生——六二九出發——六四五帰国——六六四寂)⁽²⁾『大唐西域記』、法顕(三三五生——三九九出發——四一二帰国——四二二寂)『法顕伝(仏国記)』を中心に、そこに記されているインドにおける仏教信仰のあり方に注目し、さらに広くインド文学に表れた信仰形態とも比較しつつ、その信仰とはいかなるものであったかを考えてみたい。

したがって考察の対象となる時代は法顕から玄奘まで、つまりインド史では概ねグプタ朝(三二〇年チャンドラグプタ一世創始)からヴァルダナ朝(ハルシャヴァルダナ「戒日王、シーラーディティヤ、在位六〇六——六四七」より始まる)にかけての時代となろう。

この時代のインドの歴史、文化、思想界の動向、仏教教理等については詳細に論じられてきているが、仏教が社会で一般の人々あるいは一般の仏教信者といわれる人々によってどのように信仰されていたのか、仏教は宗教として人々にいかなる作用を及ぼし、またインド世界においていかなる位置を占めていたのか、という点になるといささか曖昧の度が増すように思われる。

求法僧たちの見聞にはその当時のインド（西域をも含めて）の風俗、習慣が記され、仏教信仰に関する記述も少なからず見られる。それらに拠りつつ、仏教の信仰形態のインドの様式とでも呼びうるものを考察してみたい。⁽³⁾

一

西域、インド各地で仏陀の聖なる遺物が祀られていた。『西域記』には次のものが挙げられている。

頭髮・爪——ハルク (p.41)、カーピシー (p.54)、ナガラハル (p.79)、スルクナ (p.150)、瞿毘霜那 (p.157)、カニヤクブジャ (p.170)、アユダー (p.171)、阿耶穆佉 (p.174)、プラーヤーガ (p.175)、コーシヤーンビー (p.179)、拏索迦 (p.182)、クシナガラ (p.211)、ヴリジ (p.240)、ナーランダー (p.300)、阿耆茶 (p.368)。

仏齒——ハルク (p.39)、バーミヤーン (p.46)、カーピシー (p.54、乳齒と記される)、ナガラハル (p.77、昔存在した)、カシミール (p.131)、カニヤクブジャ (p.169)、シンガラ (スリランカ、伝聞国、p.344)。

頂骨——カーピシー (p.54)、ナガラハル (p.80)。

インドの仏教信仰 (田中)

眼睛——ナガラハル (p.80)。

仏鉢——ガンダーラ (p.82、昔存在した)、ヴァイシャリー (p.235)。

楊枝——カーピシー (p.55)、鞞索迦 (p.182)、ナーランダー (p.300)。

錫杖——ナガラハル (p.80)。

サンガーティ (袈裟) ——ナガラハル (p.80)。

掃箒——ハルク (p.39)。

水瓶——ハルク (p.39)。

宝冠——コーンカナプラ (p.347)。

仏足石——クチャ (p.15)、ナガラハル (p.79)、ウッディヤーナ (p.102, 104)、カピタカ (p.160)、パー

タリプトラ (p.246)、グリドラクータ (靈鷲山、p.286)、伊爛拏鉢伐多 (p.311)。

仏影——ナガラハル (p.78)。

舍利——コータン (p.400-1)、カーピシー (p.55)、ガンダーラ (p.84)、ウッディヤーナ (p.107)、カシ

ミール (p.124)、チーナブクティ (p.141)、スターネーシュヴァラ (p.149)、カニヤクブジヤ (p.170)、

シュラーヴァステイー (p.187)、カピラヴァストウ (p.195)、ラーマ (p.201)、クシナガラ (p.212)、

戦主国 (p.226)、ヴァイシャリー (p.229-30)、パータリプトラ (三基、p.245, 248, 254)、ブッダガ

ヤー (p.273)、ピータンシャイラ (p.367)。

次に『法顕伝』より聖遺物の記録を見ると、

頭髮・爪——ナガラハル (p.40)、サンカシヤ (p.53)。

仏齒——カッシャ(タシユクルガン、p.20)、ナガラハル(p.38)、師子国(アヌラーダプラ、p.114)。

頂骨——ナガラハル(p.38)。

仏鉢——プルシャプラ(p.35)。

楊枝——アヨードウヤー地方(p.56-7)。

錫杖——ナガラハル(p.38)。

袈裟——ナガラハル(p.38)。

仏唾壺——カッシャ(p.20)。

仏足石——ウッディヤーナ(p.29)。

仏影——ナガラハル(p.40)。

舍利——コータン(p.16)、ラーマグラーマ(p.72)、ラージャグリハ(王舎城、p.87)。

このようになるであろう。

義浄(六三五生—六七一出発—六九五帰国)—七一三寂)の『南海寄帰内法伝』はインドの僧院内での規則、慣行を記すことが主で、僧院外での出来事にはほとんど関心が向けられてはいない。しかし同じく義浄の著わした『大唐西域求法高僧伝』には、玄照法師が訪れたカーピシーの頂骨の話が出るので、後に触れることにしたい。

上記のように仏陀自身の身体の一部、あるいは仏陀と直接関連あるとされる品の数々が、西域、インドの各地で祀られていた。その中でもナガラハル(北インドの境、現在のアフガニスタン・ジェラバード付近)は聖遺物を祀る国として特に有名であったようで、そこには、玄奘によれば、頭髮、爪を初め、頂骨、眼睛、

錫杖、袈裟、仏足石、仏影まで揃っており、さらに仏齒も以前は存在していたという。⁽⁴⁾ 法頭の記録によっても、頭髮、爪、仏齒、頂骨、錫杖、袈裟、仏影がすでに祀られていたことが知られる。⁽⁵⁾

『法頭伝』からはこれらの聖遺物が中国人僧たちをも惹きつけていたようすが知られ、その一端を見ると、プルシャプラで仏鉢を拝すると、「一行のうち」慧景、慧達、道整はナガラハール国に先に行き、仏影と仏齒および頂骨を供養した」といい (p.36)、その後を追って法頭は一人でナガラハールに向い、諸聖跡を巡っている (p.38-40)。特に頂骨は注目的でもあったようで、国王以下、「人に奪われることを恐れて」嚴重な警戒の下にこれを供養札拝していたという (p.40)。ナガラハールも玄奘の時代では、「命令する君主はなく、迦畢試国に隷属して」いたが、人々は「仏法を篤く敬」っていたという (p.76)。玄奘はナガラハールの頂骨についてこのように記している。「運の善惡の相を知ろうと思うものは、香の粉抹を泥とまぜ頂骨の印を取れば、その福運の程度に随つて文様がはつきり出る。」として運勢を占うために祀られていた。またこの頂骨は、法頭の述べるように特に人気があり、玄奘の当時では、参拝者のあまりの多さのため、料金を取れば少しは静かになると、「如来の頂骨を拝観しようと思うものは、金銭一枚を納める。もし印を取ろうとするものは、金銭五枚を納める。その他の段階は順序に従い規則した。」と、種々規制したのであるが、「拝観札拝する人はいよいよ多い。」という結果で、人気の盛んな様、その混雑ぶりも依然として健在であったようである (p.80)。義浄は『求法高僧伝』でカーピシーの頂骨について述べている。玄照法師の伝中に、「迦畢試国に至りて如来の頂骨を礼し、香華を具に設けてその印文を取り、来生の善惡を観る。」と、この頂骨も運勢の吉凶を占う遺物として札拝供養されていた。⁽⁶⁾

ナガラハールと並んでハルクも聖遺物の集まる国であった。ハルクは古代バクトリアのバクトラであるが、玄奘はここが「小王舎城」と呼ばれていたことを伝えている。王舎城とは古代インド・マガダ国の都であっ

たラージャグリハのことであるが、ハルクが仏陀に因む数々の遺品を有することによるためか、⁽⁷⁾「伽藍は百余カ所、僧徒は三千余人」(p.88) という大規模な仏教国の主都であったことによるためもあつてか、〃小王舎城⁽⁸⁾と名付けられたのであろう。ちなみにハルク付近の国ではバーミヤーンが「伽藍は数十カ所、僧徒は数千人」(p.43)、カーピシーが「伽藍は百余カ所、僧徒は六千人」(p.44) とハルクに匹敵する規模を有した国のものである。ヒンドウークシュ山脈を越えた北側の地域にあつては、ハルクのみが大都城であり、しかも古代バクトリアの都バクトラの栄華を誇る都であつた。『大唐大慈恩寺三藏法師伝』に「その城邑は郊郭顕敞にして川野腴潤、実に勝地となす。」と描写されるところから、その城郭、街並が整然と建ち並び、城外には地味豊かで美しい自然が広がっている様子を想起せしめるが、仏陀と共にあつた時代の王舎城の繁栄ぶりをしのばせる都市として、〃小王舎城 と呼ばれたのであろう。

一一

聖遺物は供養札拝されたのであるが、では実際どのような方法でなされたのか、まず『西域記』より見ることにしよう。

ハルクに祀られていた頭髮、乳齒、頂骨の「三つのものは六斎の日になるごとに、王および大臣が散花し供養することになっていた」(p.94)。ハルシヤヴァルダナ王の都カニヤクブジャに祀られていた仏齒は多くの参詣人を集めていた。「宝函の中には仏の「齒」牙の長さ一寸半に余るものがあり、妙なる光、珍しい色をなし、朝な夕なに色が変わ」るものであり、「礼拝敬仰するもの日々に百人千人というように多」く、斎日には「仏牙を」出してきて高座に安置する。数百数千の群衆は焼香し散花」していた(p.169)。伝聞国のシン

インドの仏教信仰 (田中)

ガラ(スリランカ)にも仏牙があり、「王は仏牙を日に三たび濯ぎ洗い、香水や香末で或は濯いだり或は香で薫じたりする。珍しいりっぱな宝物類をできるだけ使用して供養」した(p.334)。仏足石もウッドイヤーナでは、「遠近の人はみな出かけて花や香を供養」したという(p.102)。

『法顕伝』にも供養の模様が記されている。プルシャプラの仏鉢は、「日がまさに真南にさしかかるとき、衆僧はすなわち仏鉢を出し、在家の信者〈白衣〉らと種々供養」する。「夕暮となり香をたく時もまた同じである。」とし、その鉢の中に花を投げ入れて供養する法を記している(p.36)。ナガラハルの頂骨の供養法は詳細である。守護を司どる八人の豪姓が戸を開け、それから「香汁で手を洗い、仏の頂骨を出し、『これを精舎外の高座の上に置く。』この頂骨は真珠で飾られた瑠璃製の壺で覆われているという。そして『毎日、日の出の後、……王は精舎に参詣し、花や香で供養する。』『居士、長者もまた供養を先に行い、それから家事を修める』のを常としていた。『精舎の門前には、毎朝つねに花や香を売る者がおり、およそ供養しようとする者は、いろいろとこれを買うのである。』という(p.38-40)。この国の仏歯も同じ方法で供養されていた(p.40)。師子国(スリランカ、アヌラダプラ)の仏歯の供養は大掛りで、王主宰の下、九十日間催される。様々な姿を模った五百体の人形が立ち並ぶ道路の中央を仏歯は進む。その「道々供養を受けながら、無畏山精舎の仏堂の上に至る。出家者も在家者も雲のごとく集まり、香をたき、灯をともし。種々の法事は、昼夜をわかつたず行なわれる。」ほどの国家的大行事であった(p.116)。

以上の例から見ると、供養礼拝とは花を撒き、香をたくことを中心とした崇敬の方法ということになるが、ではその時、供養する人々の心中にはいかなる想いが生じているのであろう。それを玄奘の記録『西域記』から見よう。カニヤクブジャに髪と爪を収めた塔が存在していたが、それは「病氣にかかっている人が心をこめて旋繞すれば、必ず全快することができ仏の福德を蒙る」ものであった(p.170)。コーシャーンビーの

頭髮・爪の塔は「病に苦しむものが祈願すれば治癒することが多い。」(p.180)。またナーラーンダーの頭髮・爪を祀った塔も、「病氣にかかっているものが経回「り敬礼す」と治癒するものが多い。」と述べられている (p.300)。

舍利を祀った塔でも同じであった。ガンダーラのカニシカ王塔は、「病氣にかかり平癒するよう祈ろうと願う者は、香を塗り花をまき、真心をこめて帰依すれば、全治の御利益を蒙ることが多く」(p.84)、ラーマ国ピッパラ村の灰塔も「病氣のある人が祈願すると治癒するものが多」かった (p.204)。このように聖遺物を収めた塔は病氣平癒を願う人々によって、その御利益を受けるため専心祈願される対象ともなっていたことが知られるのであるが、この病氣平癒が「仏の福德」によると認識されている点(祈願する当事者たちによってのみにしても、または記録者玄奘の個人的見解であったにしても)は、塔を供養する側の、仏陀と遺物と塔と自分との関係を考える上で、興味を引く一文である。

仏、菩薩の像を対象とする礼拝の場合も記述されている。コータンにはコーシャーンビー国ウダヤナ王の作と伝えられる梅檀製の仏像が祀られていた。「甚だ靈驗あらたかで、時に光明を輝かすことがある。疾病のあるものは誰でもその病む場所に随い、金箔を像にはるとすぐに快復する」と、病氣平癒を祈願する対象でもあったが、同じく「専心祈願するものも願いを聞き届けられることが多い」と所願を成就させてくれる仏像でもあった (p.405)。

所願を叶えてくれる、あるいは姿を現わし願いを聞き届けてくれる菩薩として、観音菩薩の例が挙げられている。カシミールの観音菩薩立像は、「断食をし死ぬまでもと誓って菩薩を見たてまつろうと願うものがあるれば、像中から妙色の姿を出す。」という (p.132)。マガダ国にある孤山の山上の精舎に祀られていた観音菩薩の記述は詳しい。「体長は小さいが威嚴は肅然としている。手には蓮華をもち頭部には仏像を戴いている。

インドの仏教信仰 (田中)

常に数人の人が断食誓願して菩薩を見たてまつらんことを求め、七日・二七日から一と月にも及ぶ。感應のあるものは観自在菩薩がりっぱなお姿に身を飾り威光赫々として、像の中より出て来られて、その人を教え諭されるのを見たてまつることがある。」(p.306-7)。ここには明確に当時インドで行なわれていた一種の「お籠り」の様子が語られている。七日から一ヵ月にも及ぶ断食、誓願、菩薩の顕現、お告げ(願いの成就)という一連の次第をとおして、人は菩薩にまみえ、そのお告げを聞くことになる。

断食の例は他にもある。ブンナヴァツダナの観音菩薩像は、「その神威は蔽われることなく、靈驗あらたかである。遠近の人々は穀物を絶って祈願して」いるのである(p.314)。南インド・マラヤ山の東に観音の霊場として有名なポータラカ(補陀落迦、普陀落)山が位置しているという。この観音菩薩に関する記述は注目に値しよう。「山道は危険で、巖谷は険峻である。山頂に池があり、鏡の如く澄んでいる。……観自在菩薩が往来し泊まれる所である。菩薩を見たてまつろうと願うものは、身命を顧みず河水を渡って山に登る」が、行き着く者は少ない。しかし「山下の住民でお姿を見たてまつろうと祈願すれば、「観自在菩薩は」時には自在天(湿婆神)の姿で、時には塗灰外道の姿となり、祈願する人を慰諭して望みを遂げさせてやることがある。」と記されている(p.337-8)。つまり、このポータラカ山の観音菩薩は、この文章から推量すれば、自ら山を下りて祈願する人の前に現れて願いを叶えてくれるということになろう。しかもその時、ヒンドゥー教の神であるシヴァの姿をとったり、あるいは塗灰外道、つまりヒンドゥー教の一派の行者姿となって顕現するという。祈願する者たちにとって仏教、ヒンドゥー教という区分はどのように理解されていたのであろう。後に詳しく見ることにしたい。

観音以外の菩薩では、バーラーナシーの東隣りに位置する戦主国に慈氏(弥勒)菩薩が祀られていて、「形は小さいけれども威光はたかく、照鑒は人知れず通じ奇跡がまま起る。」といわれ(p.226)、祈願者と菩薩

との感応を表したものであろうから、前の観音菩薩の感通、顕現と同趣旨と解せよう。多羅（ターラ）菩薩もナーランダー付近で祀られていた。大きな像で、靈験もあらたかで、毎年元日から七日間、王や大臣・豪族ともども香や花、管絃の吹奏で盛んに供養されていた（p.301）。

仏教以外の神々を信仰する者たちの場合はどのような例を提供してくれる。ガンダーラでの例である。その高い山に青石で作られたビーマ天女の像があった。ビーマはシヴァ神の妃とされる女神である。「靈験も多く、祈祷する人も衆い。印度の諸国から福を求めて願をかけ、貴賤ともに多く来たり遠近を問わずみな集まって」くるのであるが、ここでもやはり「心をこめて一心に絶食すること七日すれば」、女神の姿を見ることがあり、また願いは叶えられる。この山の下にはシヴァ神が祀られていた（p.95-6）。次は西インドの例であるが、ここでは黄金で造られたスーリヤ（太陽）神が崇拝されていた。「その神の照覧はいたる所に通じ、その靈験は人知れず及ぶ。婦人による音楽は次々に演奏され、神前の燈火は日を継いで点ぜられる。香花の供養は最初より廃止されたことはなく」、というほど崇敬を集めており、「諸国の人々でここへ来て願いをかけるもの、常に千をもつて数えるほど」であったと、その殷賑ぶりを伝えている（p.362）。先に出たカニヤクブジャの仏齒を祀った精舎の付近にスーリヤ神が祀られ、またその近くにシヴァ神が祀られていたが、ここも「浄人は」それぞれ千戸あり、その清掃の用に充て「るほど大規模な寺院であり、「太鼓を打ち弦をひく音楽は昼夜やむことがない。」と記され（p.169）、その賑いが想像されるのであるが、ここでもやはり供養礼拝する人々は香花を捧げ、願をかけていたのであろう。

上述の諸例から見ると、当時のインド世界において、仏陀の聖遺物に対する供養とは、仏陀その人に対する供養礼拝であることはもとより、主に病気の平癒、諸々の願いの成就を祈願する礼拝の行為であった。また「お籠り」のような行為を通じて、直接菩薩たちに会い、「お告げ」を得て諸々の願いを叶えてもらうこ

インドの仏教信仰 (田中)

とも行なわれていた。その折の供養には花と香とを用いることも一般的であった。しかも病氣平癒、所願成就を願い、お籠りによって菩薩に会い、そのお告げを受けるという行為はいわゆる仏教の信仰者に限られたものではなく、いわゆるヒンドゥー教の信仰者にも等しく見られることでもあった。その例をハルシャ王と同時代で、『ハルシャチャリタ (ハルシャ王行状記)』をも著わしたダンディンの『十王子物語』でさらに見ると、「シヴァ天に対して、香料、花環、薫香、燈明、舞踊、唱歌、器樂などを捧げ」る、「夢に象の鼻をもつた「ガネーシャ」神が現われて、お告げが」ある、「神殿に平伏して、熱心に二人の子供を「授けて下さるように」祈りました。すると女神が夢に現われて、告げ」る、「ヴィンディヤ山に住む女神 (シヴァ神妃ドウルガー) が今日、私の夢枕に立ち、お恵みを垂れ」る、といった例を挙げる⁽⁹⁾ことができる。

三

玄奘がインドを訪れた時の王はハルシャヴァルダナ (シーラーディティヤ、戒日王、在位六〇六―六四七) であった。ハルシャ王は、玄奘の記録によれば、父プラーカラヴァルダナ王の後を承けた兄のラージャヴァアルダナが、東インドのカルナスヴァルナ国のシャシャーンカ王に奸計によって殺されてしまい、その後を襲って王位に就いたとされるが、その時、自分は王位に就くに相応しいか、ガンジス河の岸边にある観自在菩薩の像に、「断食して祈」り、そのお告げを得たという (p.163-4)。その後「三十年になんなんとして、兵乱は起こらず政情は平和に、儉約に努め福德を行ない慈善を施した。……ガンジス河のほとりに数千のストゥーパの高さ百余尺のものを建立した。……仏陀の聖跡のある所には、どこも伽藍を建てた。五年に一度無遮大会を行ない、国庫を傾けて群集に施し、……年に一度諸国の沙門を集め、三七日 (二十一日) の間、四事

〔飲食・衣服・臥具・湯薬〕の供養〕をしたりする仏教王であった (p.164-5)。

ハルシャ王は五九〇年頃生まれた。前述のごとく兄は若くして死んだが、妹ラージャシユリーがいて、カニヤクブジャに都していたアヴァンティヴァルマン王の息子グラハヴァルマンに嫁いだ。しかし夫が殺されたため彼女は尼僧になったという。この時ハルシャはこの国をも引継ぎ、このカニヤクブジャを自分の都とした。妹の嫁いだ王家の氏族はマウカリ族で、古くからの由緒ある家柄で、シヴァ教を奉じていた。ハルシヤの兄は仏教信者であり、妹も出家し、ハルシヤ自身も少なくとも晩年には仏教に帰依したといわれている。ハルシヤ王の父の代まではスーリヤ神を信仰し、さらに遡ればシヴァ教徒であったという。ハルシヤは仏教を奉ずる以前は、シヴァ教徒を自称し、自分の印章にシヴァ神の乗り物であるナンディン⁽¹⁰⁾ (牡牛)を用い、また戦勝をシヴァ神に祈ったともいわれている。

彼が仏教に帰依したといわれる根拠の一つが、彼自身の手になる戯曲『ナーガーナンダ (Nāgānanda、龍王の喜び)』で、これが仏教的色彩の濃い作品であるがゆえでもある。しかし仏教的主題を扱ってはいるが、仏教信者のみを対象とした戯曲ではないところが興味深い。『ナーガーナンダ』は「結末がガウリー女神の恩恵による点から見て、仏教劇とはいえないが、仏教の説く慈悲、利他行および堅固な信仰を戯曲化したところに独特の興味がある。」と評されている。⁽¹¹⁾ 以下にこの戯曲の梗概を述べ、仏教的といわれるモチーフを検討してみよう。

『ナーガーナンダ』⁽¹²⁾ は五幕からなる戯曲で、主人公ジームータヴァーハナ (乗雲太子) と半神的性格を帯びたヴィドヤーダラ族の王女マラヴァティーとの恋愛を主題としているが、後半二幕はジームータヴァーハナの仏教的慈悲に徹する姿を中心とする。第一幕の口上に、「禪定に、ひとたび入れば成道の、日まで断じて動かずと、眺めみられし牟尼の長 (仏)、まもりたまえ、汝らを。」との一文が入り、仏陀への帰敬を表明す

インドの仏教信仰（田中）

る。続いて座頭は、インドラ天の祭りにハルシャ王がものした「菩薩一代記」を上演する旨を述べる。その「二代記」つまり『ナーガーナンダ』の梗概は次のようである。

第一幕、ジームータヴァーハナは父母に孝行を尽くし、王国を正しく統べ、民も安らかに暮らしていた。そこに敵のマタンガ国が攻め入るが、無用の争いを避けるべく、親子ともどもマラヤ山へ赴き、修行の場を求める。マラヤ山は、梅檀の森から馥郁たる風が吹き、溪流岩をかみ、霧たちこめる清涼な地で、修行の場として理想的であった。ここには苦行林があり、聖者たちは口にヴェーダの聖句を唱え、行者は樹皮の衣を身につけ、行者の娘たちは若木に水を注いだり、とのどかな風景を見ることができた。その中に琴を弾く王女マラヤヴァティーの姿があった。彼女は良縁を願って、〃お籠り〃をして樂を奏しながらガウリー女神に祈っていた。その甲斐あってついに、女神は〃夢枕〃に立って、「ひたすらなる信心の深さに、我は満足した。さればヴィドヤーダラの転輪王、久しからずしてそなたを娶らん。」との〃お告げ〃を下す。そしてそのとおり二人は出会う。

第二幕、しばしの別れ、思い違いによる二人の焦燥、そして結婚の許し。

第三幕、結婚の決まった二人が楽しく過ごしている情景。

第四幕、ジームータヴァーハナは王女の兄ミトラヴァースと連れだって海岸を散策している。すると遠くに秋の白雲がたなびくようなマラヤ山が目に入る。しかしミトラヴァースの言葉によつてその白雲とおぼしきものが、実は蛇の骨のうず高く積もったものであることを知る。鳥の王ガルダが日々一匹の蛇を食べているためヒマラヤ山のごとき白い山となつてしまつていたのである。慈悲深いジームータヴァーハナは、「私は自分の身体を投げうって、一尾でもよいから、蛇を救ってやれないものか」と思案する。そして蛇の身代りとなることを決心する。「我すでに利他を行ぜんと願ふこと久しく、今まさに好機到」として、「身を殺し

て仁をな」そうと、ガルダに連れ去られるままに、マラヤ山の頂に到った。

第五幕、獲物を得たガルダはそれを食べるが、「その肉を切り食めば、悲痛のあると思えども、喜色に顔の輝く」のを見て驚き、食べるのを止めるが、それを見てジームータヴァーハナは、「今もお、血滴るを君見ずや。わが身には肉も未だになお残る。」「わが血肉にて飢餓を医や」せと急きたてる。ガルダは獲物がかの慈悲深きジームータヴァーハナであることに気付き、「即ちわれは菩薩を殺害してしまったのだ」とその大罪を後悔する。自分の犯した罪は「愚き無明」のせいであると悟り、今や「眼醒め」たガルダは「今日よりこの方一切の、殺生の業より身をひ」くことを誓う。死に瀕したジームータヴァーハナのため両親は火葬の準備をする。王女マラヤヴァティーは良縁を約した女神ガウリーを嘘を告げたと責めるが、その時女神が姿を現わし、「己が命をなげうって、世の人々を救つ」た行為を嘉して、彼に水を注ぎ、「身体に傷一つなく」生き返らせた。ジームータヴァーハナは「靈験いともあらたかに、信者の厄を除け」てくれたガウリー女神の足下に跪き感謝する。さらに女神はもう一つの「恩寵」として、彼を転輪王に就ける。この戯曲の最後はこう締めくくられている。「なべて生きとし生けるもの、強くはるけくすこやかに。一切生類他を恵み、諸悪は挙げて滅すべし。民安らけく、とこしえに。」

以上の粗筋から興味ある言葉を拾ってみると、仏教的戯曲といわれるように、牟尼の長（仏）、菩薩一代記、転輪王、慈悲、利他を行ずる、身を殺して仁をなす、血肉で飢餓を治す、暗き無明、殺生より身を引く、一切の生類を恵む、諸悪を滅す、というように訳語だけからでもその仏教的内容の大方は知られる。しかし他方、この戯曲は、インドラ神の祭りに際し上演されたものであり、ガウリー女神が重要な役割を担う。女神に対する祈願、お籠り、ひたすらな信心、夢枕に立ってのお告げ、あらたかな靈験、厄除け、恩寵といったいわばヒンドゥー教的世界を表象する言葉も、この戯曲の重要な構成要素となっている。つまりハルシャ王

が書いた戯曲『ナーガーナンダ』では、ジームータヴァーハナの仏教的慈悲の物語がヒンドゥー教的装いの枠の中に組み入れられた形で物語られていることになろう。

ジームータヴァーハナの物語は『カター・サリット・サーガラ (Kathāsaritsāgara)』『屍鬼二十五話 (Vetālapañcaviṃśati)』にも出る。『カター・サリット・サーガラ』は一一世紀、ソーマデーヴァによって作られたが、これは、今は存在しない『ブリハット・カター (Bṛhatkathā)』と称される説話集(グナーディヤ作、三世紀を降らない時代の成立)のカシミール伝本(七世紀頃成立)に基づくとされる。カシミール伝本は「グナーディヤの原作を短縮し、他面においては多量の挿話を補足したにちがいない」といわれ、⁽¹³⁾『屍鬼二十五話』が挿入されたのもこの段階であるという。⁽¹⁴⁾つまりジームータヴァーハナの物語は『カター・サリット・サーガラ』の中の「ナラヴァーハナダッタ王の誕生」という説話で語られる挿話の一つとして登場し、⁽¹⁵⁾また『屍鬼二十五話』という説話の中の挿話の一つとしても登場するということになる。⁽¹⁶⁾ジームータヴァーハナ物語の起源が何時かは容易に特定することはできなからうが、ハルシャ王との関係、カシミール伝本の成立年代から、少なくとも七世紀には存在していたのは確かである。しかしそれが仏教的慈悲を主題とすることから、例えばジャータカ(仏陀の前世を語る説話集、本生譚)の成立年代を考慮すれば、すでに古い時代から語り継がれていた有名な物語であったと予想するのも困難ではない。⁽¹⁷⁾

ハルシャ王の『ナーガーナンダ』は『カター・サリット・サーガラ』の『屍鬼二十五話』に語られる「ジームータヴァーハナの捨身」に基づいていると思われるので、ここから興味ある言葉を引き、そのサンスクリットをも記し、この物語の仏教的・ヒンドゥー教的色彩を眺めることにしよう。⁽¹⁸⁾

「この神聖な樹に祈願して (prārthya)」、その恩寵によつて (prasādataḥ) (p.441:8)、「自分の前世を思い出す (jati-smara)」(p.441:8)、「菩薩の分身 (bodhisattva-aṃśa)」(p.441:8)、「惜しみなく布施をする偉

大な人物 (dāna-vira ... mahāsattva) (p.441:9) 「あらゆる生類を憐れみ (sarva-bhūta-anukampin) (p.441:9) 「ガウリー女神の神殿に女神を拝むべく入って行きました (draṣṭum ... āyatanam devyā gauryā jīmūtavāhanah) (p.442:40) 「女神さま、私はあなた様を献身的に (bhaktyā) 崇拜している」 (p.443:72) 「前世 (pūrva-janman) (p.443:89) 「慈悲深い (kāruṇika) (p.444:115) 「他者の利益の為に (para-arthāya) (p.445:152) 「天国へ行くことも解脱すること (svarga-mokṣau) (p.445:152) 「他者を利する (para-upakṛti) (p.445:152) 「他人の為に生命を投げ出す (para-artha-prattajivita) (p.446:176) 「女神を伏し拝みました (pra-ṇam-) (p.446:187) 「身体を布施 (deha-dāna) (p.446:187) 「ガウリー女神」自身の手ですばらしい灌頂をうけて転輪聖王となった彼を (pārvati (= gaurī)-svakara-kipta-mahā-abhiṣekam ... cakravartinam) (p.446:199)。

このように原文に照らしてみると、仏教的用語とヒンドゥー教的用語が混然と用いられているように思われる。これは元来別々の範疇に属していた用語（概念）が、この物語において融合した結果であるともいえるが、他方、仏教的、ヒンドゥー教的と二様に区分されて考えられていたものが、実は同一の文化範疇に属するもので、両者の隔たりは、少なくとも民衆の信仰感情においては極めて小さかったともいえることになる。これはすでに述べたハルシャ王自身の信仰のあり方から見ても首肯しうるであろう。

ハルシャ王は『ナーガーナンド』の他にも二つの戯曲を書き、またストートラ（讃歌）では「八大霊塔梵讃」（大正蔵三三、宋の法賢音訳）と「スプラバータ・ストートラ」という仏教讃歌を残したが、⁽¹⁹⁾一方ハルシャと同時代の詩人マユールは「スーリヤ・シャタカ（太陽神百頌）」を著わし、「太陽神スーリヤの治病力」を讃えたというの⁽²⁰⁾も、この時代の信仰のあり方の特徴を示すものであろう。

四

ジームータヴァーハナの物語は捨身、自己犠牲、布施といったいわば仏教的徳目を主題としていた。これらの徳目はとりもなおさずジャータカのものであった。玄奘はジャータカを、それが語られた故地と結びつけて記録しているが、その数はおよそ二一話になるうか。それらのうちウッディヤーナと関係するとされる説話が八、バーラーナシーが四、ガンダーラ、タクシャシラー、クシナガラ、ヴァイシャーリーがそれぞれ二、マガダが一となる。法顕もジャータカにまつわる物語を四話伝えているが、それらはいずれも玄奘の記した説話と重なるもので、スワート国（玄奘ではウッディヤーナに含まれる）の鳩に代わって己の肉を割いて与えた物語、ガンダーラの目を施した物語、タクシャシラーの捨身飼虎と頭を施した（月光王説話）の二物語である。法顕は、これらの物語にちなむ四カ所には塔が建てられ、「金銀でかざ」られていたと伝える。特にタクシャシラーの二カ所は、「諸国の王や臣民は競って供養を盛んにし、常に花がまかれ、灯明がともされ、あい継いで絶えない」様を記している。さらにこれに続けて「先の二塔と合せて、かの地の人々は名づけて四大塔」と呼んでいたという。⁽²¹⁾

玄奘は多くのジャータカの地を挙げたが、そこで当時実際に盛んに供養が行なわれていたとは述べていない。法顕の時代はまだ、少なくとも北インドのこの地方においては、ジャータカの説話が人口に膾炙していたともいえる。

これらの説話の中で、菩薩が鳩の身代りとなった物語は最も興味を引こう。この説話の出る經典は、早くも康僧会（二四七年、呉の建康に到着）によって漢訳されていた（『六度集経』大正蔵三）⁽²²⁾。この經典に、こう

記されている。

——〔粗筋〕昔、菩薩が薩波達という名の国王であった時、鷹に追われた鴿を慈悲をもって匿ったが、鷹は自分の食物であるとして鴿を返すよう迫る。王は鴿の肉の代わりに、その重量と等しい己の肉を割き与えることを約す。自分の身体の肉すべてをもつてしてもまだ足らず、近臣に命じて髓までをも差し出そうとする。鷹となって王を試そうとした帝釈天（インドラ天）はその布施行に驚き歓喜し、王の下を去った。——

この説話には国王は薩波（あるいは婆）達という名で出て、*sarva-datta*（一切を与える）の音訳であろうが、話の内容はシビ王の物語と同じである。⁽²³⁾ 例えば『菩薩本行經』（失訳、大正蔵三、一一九頁a）には、「我為尸毘王時、為一鴿故割其身肉」と尸毘（シビ）王の名が出、また『菩薩本生鬘論』（大正蔵三、三三三頁b、c）には、「尸毘王救鴿命縁起」と題して、自分の身体の肉を布施したと語られている。

しかし康僧会より以前に支謙が訳出した『撰集百緣經（*Avadānaśataka*）』（大正蔵四、二二三—二五三年の間に訳出）に見る尸毘王の物語では、鷲に変身した帝釈天は王の善心を試そうと、王に両眼の布施を乞う内容ともなっていた（大正蔵四、二一八頁b）。

シビ王の名は古く、『マハーバーラタ』に出る。聖地巡礼の功德を称賛する章句で、「常に苦行を行じ、水に触れて、聖地巡礼により、偉大な人々と会うことにより、浄らかとなり、清浄なる名声と財物を得た」人々としてヌリガ王、バギーラタ、ヴァスマナス、ガヤ、プール、プルーラヴァスとともにシビの名が挙げられている。⁽²⁵⁾ そして何よりも、先に引いた『六度集經』の物語がほとんどそのまま『マハーバーラタ』（3:130-31）に語られている。

——ウシーナラ（シビ国の王）は祭祀を行なってヴァーサヴァを凌駕した。ヴァーサヴァとアグニは王を試すため、……インドラは鷹となり、アグニは鳩となってその祭祀の場に近づいた。……そして王は自分の

インドの仏教信仰（田中）

肉を秤で量って与えようとするが、いくら切っても鳩の重さには足らなかった。すっかり肉を切り取った王は自ら秤にのった。それを嘉してインドラは彼の名声の永遠なることを宣言する。――

ここではインドラは「法を知る者」としてのシビ王のその「法」を試したことになっている。⁽²⁶⁾『大智度論』では話の内容は同じながら、布施行の究極としての「不惜身命」を実践した話として、仏陀の本生譚の形式を借り、やや冗長にシビ王の物語を受けついでいる。⁽²⁷⁾

このシビ王の慈悲の物語は、ベンガル地方においてはジームータヴァーハナの物語と混同して伝えられているとの指摘も、⁽²⁸⁾慈悲、自己犠牲といった徳目の、インドに共通する精神的基層の広がりをも示している。義浄は『南海寄帰内法伝』でハルシャ王作の『ナーガーナンダ』に触れている。「戒日王は、乗雲菩薩が身をもつて龍に代るの事を取りて、緝めて歌詠をつくり、奏して弦管に諧い、人をして樂を作さしめ、これを舞いこれを踏みて、代に流布せしむ。」と述べ、⁽²⁹⁾当時盛んにこの戯曲が演ぜられていた様子を伝えている。したがって主題が仏教的であったとしても、それを観ている人々には何の違和感もなく、またヒンドウの神々の名が出てきても、極めて当然のこととして受け取られていたということになる。

まとめ

グプタ朝（三二〇―）からヴァルダナ朝（六〇六―）の時代、法顕、玄奘、義浄によって記録された仏教を主とした信仰形態を見、そこに聖遺物、菩薩像等を祀る場合の供養方法や、祀るとは祈願であり、病氣平癒や所願の成就を願った在家信者の姿を見た。しかしこの現象は仏教的崇拜対象物を祀る場合に特有のものでは決してなく、ヒンドウ教の神々を祀り祈る場合でもまったく同じであった。

仏教に帰依したといわれているハルシャ王も、仏教的戯曲『ナーガーナンダ』を書き、慈悲、自己犠牲といった仏教的徳目をテーマとするジームータヴァーハナの物語を舞台に載せ、好評を博したのであるが、実は仏教的といわれている徳目自体が、もともと仏教、ヒンドゥー教という区分を超えた汎インド的精神性を象徴する徳目であった。シビ王の説話に見たように、それらの徳目は仏教では特にジャータカとして語られ、菩薩であった時の仏陀の行為にまとめられ伝承された。一方ヒンドゥー教では『マハーバータ』で見たように、「法を知るもの」の徳目として語られた。つまりヒンドゥー教の法としての慈悲であり自己犠牲であった。ヴィンテルニッツの述べるように、こういう道徳的説話の起源は古く、その源泉から仏教、ヒンドゥー教、あるいはその他を問わず、各々自分たちの物語として脚色し語りついでと考えられる。⁽³⁰⁾各宗教ごとに工夫を凝らし、自分たちの主張を込めたのであるが、しかしそれを聴き観る側にとっては、やはり慈悲、自己犠牲、布施（捨身）といった内容が最大の関心事であって、ことさら宗教、宗派の相違が意識に上ることはなかったといえよう。

仏陀の聖遺物を供養礼拝する場合にも、仏・菩薩像を供養する場合にも、ヒンドゥー教の神々を供養する場合にも基本的に共通する精神性が想定され、そこに汎インド的精神世界の存在を確認することができる。

註

(1) 三世紀から一〇世紀にかけて千人以上と推定されている。長澤和俊訳註『法顕伝』、雄山閣、平成八年、一三三頁（解説）。

(2) 水谷真成訳『大唐西域記』（以下『西域記』、平凡社、昭和四六年）を用い、本稿中の頁数は本書による。『法顕伝』は註（1）の訳註本を用いる。

(3) 拙稿「玄奘の旅―その言説とインド仏教―」（『表象としての旅』、東洋書林、二〇〇四年）で『西域記』中の

インドの仏教信仰 (田中)

記述を検討した折、当時のインドにおける仏教信仰のあり方にも触れ、聖遺物の信仰、ハルシャ王の信仰をはじめインドの宗教全体を見渡したが、参照していただければ幸いである。

- (4) 『西域記』 七七一八〇頁。
- (5) 『法顯伝』 三八—四〇頁。
- (6) 足立喜六訳註『大唐西域求法高僧伝』、岩波書店、(一九四二) 一九八四年、一四頁。
- (7) 『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』、国訳一切経・史伝部二一、三九頁に、「人、小王舎城という。極めて聖跡多し。」と記される。
- (8) 同前、四〇頁。
- (9) 田中於菟弥・指田清剛訳『十王子物語』、平凡社(東洋文庫六三)、昭和四一年。引用は同書七六、一二一、一六二、二二五頁による。
- (10) ハルシャ王については、P. V. Kane, *The Harshacarita*, Delhi (1918) 1973, p. xxx—xxxix を参照。
- (11) 辻直四郎『サンスクリット文学史』、岩波全書、一九七三年、四一頁。
- (12) 梗概は原実訳『ナーガーナンダ』(中村元編『原始仏典』、筑摩書店、一九七四、二〇〇〇年) による。
- (13) 辻、前掲書、一四五頁。
- (14) 同前。
- (15) 岩本裕訳『カタール・サリット・サーガラ』(三)、岩波文庫、(一九五八) 一九五九年、二六—四九頁。
- (16) 上村勝彦訳『屍鬼二十五話』、平凡社(東洋文庫三三三)、昭和五三年。
- (17) ヴィンテルニッツによれば、紀元前二、三世紀には若干のジャータカが存在していたという(中野義照訳『仏教文献—インド文献史 第三巻—』、日本印度学会、一九七八年、九四頁)。
- (18) 以下の頁数と偈番号は、*Kathasaritsagara*, Varanasi 1970 による。

- (19) 辻、前掲書、七五頁。
 - (20) 同前、一三五頁。
 - (21) 『法顕伝』三二頁。
 - (22) 『六度集経』は太元元年（二五一—二八〇）に訳出された（『仏典入門事典』、永田文昌堂、二〇〇一年）。
 - (23) 赤沼智善編『印度佛教固有名詞辞典』、法蔵館、昭和（四二）五〇年、六二六頁、siv.の項参照。
 - (24) シビ王物語の出典については、赤沼編、前掲書参照。またヴィンテルニッツ『叙事詩とプラーナーインド文献史 第二巻』、中野義照訳、日本印度学会、一九六五年、一一六—七頁をも参照。
 - (25) 『マハーバーラタ』3-92. A.B.van Buitenen, *The Mahabharata*, The University of Chicago Press 1975, p. 408. 訳は上村勝彦訳『マハーバーラタ』第3巻、ちくま学芸文庫、二〇〇二年、二六五頁による。
 - (26) 上村訳、前掲書、三六三—七頁。van Buitenen, op. cit., p.470-2.
 - (27) 『大智度論』大正蔵二五、八七頁c—八八頁c。なお『大智度論』におけるシビ王の物語と捨身の布施に関説したもの、次の論文があるので参照されたい。松濤誠達「インド文学よりみたる大智度論の説話内容—尸毘王説話の背景としての施与の思想—」（壬生台舜編『竜樹教学の研究』大蔵出版、昭和五八年所収）。
 - (28) 原訳、前掲書、四三〇頁（解説）。
 - (29) 『南海寄帰内法伝』、国訳一切経・史伝部一六下、一一九頁。
 - (30) ヴィンテルニッツ、前掲『叙事詩とプラーナ』、一一六頁。
- 【キーワード】 仏教信仰、聖遺物、捨身、布施、ヒンドゥー