

**GENERALIZED SCIENCE OF HUMANITY SERIES****総合人間学叢書**

---

**Vol. 3**

---

**Brief Communication**

Hideaki NAKATANI,

Second Stage of the Generalized Science of Humanity Project.

**Articles**

J.F.RISCHARD,

Desperate Times Require Out-of-the-Box Solutions.

Hideaki NAKATANI,

Capacités instrumentales du savoir et une nouvelle structure du savoir humain.

Dominique LESTEL,

Creativity within Animal Societies and within Human Societies.

Makoto MINEGISHI,

From Language Typology to World View.

Akira KURODA,

A Refutation of M. Nylan's Theory on the Forgery of the Inscriptions and Paintings of Wu Family Shrines.

Toshihumi GOTO,

A Survey of the Ancient Indian Rituals - Form, Structure and Logic.

**TOKYO January 2008****Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa  
3-11-1, Asahicho, Fuchu, Tokyo**

**Generalized Science of Humanity Series, Vol. 3**

Tokyo, January, 2008

**Editorial Board**

Hideaki NAKATANI (Editor-in-Chief, ILCAA)

Koji MIYAZAKI (ILCAA)

Kazuo OHTSUKA (ILCAA)

Makoto MINEGISHI (ILCAA)

Christian DANIELS (ILCAA)

Maurice AYMARD (Maison des Sciences de l'Homme)

Toshitaka HIDAKA (Research Institute of Humanity and Nature)

Hajime OKAYAMA (University of Tokyo)

Motomitsu UCHIBORI (University of the Air)

Katsutoshi UCHIYAMA (Kyoto University)

Michael WITZEL (Harvard University)

**Published by :**

The Joint Research Project "Constitution of the Generalized Science of Humanity", Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA), Tokyo University of Foreign Studies.

3-11-1, Asahi-cho, Fuchu-shi, Tokyo 183-8534

Tel. +81.42.330.5600 Fax. +81.42.330.5610

E-mail [kenkyu-zenkoku@tufs.ac.jp](mailto:kenkyu-zenkoku@tufs.ac.jp)

## Table of Contents

### Brief Communication

Hideaki NAKATANI, Second Stage of the Generalized Science of Humanity Project .....	1
(Japanese translation) .....	5

### Articles

J.F.RISCHARD, Desperate Times Require Out-of-the-Box Solutions. ....	7
Hideaki NAKATANI, Capacités instrumentales du savoir et une nouvelle structure du savoir humain. ....	15
Dominique LESTEL, Creativity within Animal Societies and within Human Societies .....	19
Makoto MINEGISHI, From Language Typology to World View (in Japanese) .....	29
Akira KURODA, A Refutation of M. Nylan's Theory on the Forgery of the Inscriptions and Paintings of Wu Family Shrines. (in Japanese) .....	39
Toshihumi GOTO, A Survey of the Ancient Indian Rituals - Form, Structure and Logic (in Japanese) .....	57

## 目 次

### 短 信

第2期総合人間学プロジェクトについて .....	中谷 英明	1
--------------------------	-------	---

### 論 文

重篤な時代は「仕切り」の無い解決策を求める .....	J.-F. リシャル (英文)	7
知の道具的能力と人の知の新しい枠組み .....	中谷英明 (仏文)	15
動物社会と人間社会における創造性 .....	D. レステル (英文)	19
世界認識と言語の類型 .....	峰岸 真琴	29
武氏祠画像石の基礎的研究 (二)		
— Michael Nylan “Addicted to Antiquity” 読後 — .....	黒田 彰	39
古代インドの祭式概観 — 形式・構成・原理 — .....	後藤 敏文	57





# 古代インドの祭式概観

— 形式・構成・原理 —

後藤敏文

## 〔要旨〕

古代インドの祭式を俯瞰し、おおよその概念を確認することにより、当時の世界理解のあり方を探る一端とし、今後の検証に向けて資料提供に努める。先ず、「祭式」が個人の信仰に基づく神への祈りではなく、当時の「世界理解の学」を背景にした一種の操作体系であることを確認し、最古の「ヴェーダ」文献群（B.C. 1200頃からB.C. 5-4世紀頃を中心とする）とそれを担い伝えた祭官家系の組織、文献群の成立過程、祭式の構成要素と歴史的背景、インド・ヨーロッパ祖語段階からインドイラン共通時代を経て神々がインド世界の中で辿る歴史、重要な構成要素や観念などを概観する。その中で、「エネルギー循環」理論の果たした役割、「業と輪廻」理論の出発点などに簡単に触れる。次に、シュラウタ祭の3分類に簡単に触れ、主な研究書などを紹介する。更に、家庭祭式、葬礼・祖霊祭、ヒンドゥーおよび仏教儀礼、ヒンドゥータントラおよび仏教タントラ儀礼への展開を簡単に見る。シュラウタ祭を中心にその目的、構造をまとめ、確認する。付録として、第一に動物犠牲祭の式次第を紹介、第二に、後のアヒンサー（不殺生）に連なる、動植物の慰撫に関わる知見を列挙する。第三に、水が祭式に果たす役割の基礎に「契約の水」の観念があることを指摘する。これも当時の「科学」としての思考の一環であるが、物質が生命とエネルギーとを持つ存在として想定されていることに世界理解の根本があるように思われる。最後に、これらに関わる最古の資料を抜粋して翻訳紹介する。今後得られる知見により、訂正や増補が可能になるよう、問題提起を行い、項目を多く含む叙述となるよう心懸けた。

1. 神々と祭式
  - 1.1. 用語の問題 - 1.2. 信仰と儀礼・祭式 - 1.3. 祭式と布施の効力 - 1.4. 「多神教」と「一神教」（成立）の問題 - 1.5. デーヴァ (*devá-*) たちとアスラ (*ásura-*) たち
2. 祭官・祭官階級と祭主
  - 2.1. 祭官と祭主 - 2.2. 祭官階級の確立と分化
3. ヴェーダ (*Veda*) 文献群と祭官組織、一次資料
  - 3.1. 「サンヒター」 - 3.2. プラーフマナ - 3.3. ウパニシャッド - 3.4. スートラ
4. 聖と俗
5. ヤジュニヤ (*yajñá-*) の原義と言葉の力
  - 5.1. *yaj* - 5.2. *\*dʰeh₁s* - 5.3. *hav/hu* - 5.4. *yájati* と *juhóti* - 5.5. ことばの要素 - 5.6. 発声
6. 客人接待、敷き草
7. シュラウタ (*Śrauta*) 祭式
  - 7.1. ソーマ祭 - 7.2. サットラ (*sattrá-*) - 7.3. 動物犠牲祭 (*paśubandhá-*) - 7.4. 穀物祭 - 7.5. 研究文献 - 7.5.1. 祭式全般の概説 - 7.5.2. 個別の祭式の記述を中心とするもの - 7.5.3. 辞書 - 7.5.4. 祭式道具 - 7.5.5. 祭場のプラン -

7.5.6. 現代における再現写真 - 7.5.7. 祭式関連  
原典の翻訳など

8. グリヒヤ (Gr̥hya「家庭の」) 祭式
9. 葬礼, 祖霊祭
10. プージャー, サットカーラ, バリ
11. タントラ儀礼, ホーマ
12. シュラウタ祭式の目的など
13. モティーフと構造, 理論
14. 材料 (*dravya-*)

#### 【付録】

15. 動物犠牲祭 (*paśubandhā-*) 式次第
16. 枝・草の切断と動植物の慰撫についての覚え書き
17. 祭式と水
18. 参考資料1 アドゥリグ (*Adhriḡu*) の祝詞
19. 参考資料2 アーブリー讃歌 RV X 70
20. 参考資料3 祭柱 (*svāru-*) の歌 RV III 8
21. 参考資料4 馬の犠牲祭の歌 RV I 162
22. 参考資料5 祭式による殺害とその贖罪: プーリグ *Bhṛgu* の他界歴訪 ŚB XI 6,1

## 1. 神々と祭式

### 1.1. 用語の問題

「祭式」という語はインド学の分野ではほぼ確立された表現であり、一般に「祭祀」, 「祭儀」, 「祭儀」, 「祭り」, 「儀礼」などと呼ばれるものの全てを含んでいる。英語に *sacrifice*, *ritual*, *ceremony*, ドイツ語に *Opfer*, *Ritual*, *Opferritual*, *Ritus*, *Kult* など様々な表現があるが、インド学の分野では伝統的に、犠牲獣を用いるかどうかに関わらず、*sacrifice*, *Opfer* という用語が用いられてきた。古代インドの祭式は、ことばの力を中心に据え、神を招いて祭火に供物を投じ、神その他の要素に働きかける操作を順次積み重ね、それらの操作のメカニズムの集積 (式次第) の上に意図する効果が達成される、という構造から出発している (祭式の執行は布を織る時の縦糸を張る作業に例えて (*vi-*)*tanoti* と表現されることがある)。「祭式」という訳語は、従って、ヤジュニヤ *yajñā-* にふさわしいものと言える。ドイツ語の *Opfer* も本来これに当たるであろう (ラテン語 *operāre* 「仕事をする、

儀礼を遂行する」から借用された動詞に基づく)。英語の *sacrifice* には現在では「犠牲」の意味が強いであろうが、ラテン語 *sacrificō* からのような意味・経緯で借用されるに至ったかについては、本報告者には明らかでない。

古インドアーリヤ語の原典で、「祭式」を表す代表的、包括的な語は *yajñā-* である。他に *médha-*, *iṣṭi-*, *savá-* などの語が現れる。

ヤジュニヤ *yajñā-* は「(神をことばによって) 讃える」を意味するインド・ヨーロッパ祖語 (以下: 印欧祖語とする) \**H₂iag* に遡る動詞 *yaj* から作られた名詞で、元来は「讃えること」を意味し、この原義はイランのゾロアスター教聖典『アヴェスタ』における対応語 *yasna-* に生きている。同じ語根からギリシャ語の *hágios* 「聖なる, 聖者」が作られる。動詞 *yaj* から作られた抽象名詞がイシュティ *iṣṭi-* で、「祭ること, 祭式を行うこと」を意味する。術語として「穀物祭 (「ソーマ祭」の対立概念として動物犠牲祭をも含む)」の意味に限定使用されることもある (→ 5.4., 7.3.)。

メーダ *médha-* は動物犠牲祭の文脈で用いられることが多い。「祭式における食物, 正餐」, 「油脂」に結びつける説があるが、語源は不明である。

サヴァ *savá-* には同音異義の2語がある。ソーマを「搾ること」から、「ソーマ祭」を意味することがある。他方、「駆りたてること, 聖化, 祭典」という別の単語で、民間の「祭り」や市などをも含めた概念を表示すると解される場合が多い。

### 1.2. 信仰と儀礼・祭式

Veda 祭式は個人レベルの信仰・信心に関わる問題ではなく、宇宙の理法 (*ṛtá-*) を知っていること (“veda”) に基づいて、実現力の籠もった言葉ないしその力 (*bráhman-*) により神々, 自然界, 人間界を操作しようとする営みである。ただし、祭式に用いられる言葉 (マントラ *mántra-*) の解釈から出発し、祭式の効力を巡

る議論を集成したブラーフマナ (*brāhmaṇa-*), あるいはその名を冠した書「ブラーフマナ」(*Brāhmaṇa*) の中には、祭官、祭式とそのメカニズムとに対する信頼、突き詰めて言えば、自分が為し努めた「祭式と布施の効力」(→次項)を死後確実に自分のものにできるということに対する信頼、確信が必須要素として現れる。この「信頼・信仰」に当たる語は印欧祖語の古い語彙に遡る「シュラッダー」である: *śraddhā* < \**kredʰdʰh₁-éh₂-*「信を置くこと」, 動詞 *śrád dhā*, cf. 古アヴェスタ語 *zrazdā-*「同」 < \**kérd-éh₁-*(ただし、語頭の *r* は \**ǵʰérd-*「心臓」による), lat. *crēdō*「私は信を置く」など。後藤敏文「*śrád dhā*, *crēdō*の語義と語形について」, 印度学宗教学会『論集』第34号(印刷中)参照。

### 1.3. 祭式と布施の効力

祭式にはそれを挙げる主体としての祭主夫妻の存在が必須である。夜明け、夕刻、新月、満月、夏至、冬至、季節、一年に関する祭式など、太陽の運行、コスモスの秩序維持に関わる側面においても、現存する資料に徴する限り、祭主と部族にとってのコスモスが問題となっており、祭主個人を通じて祭式の効果が達成される。長期旅行などによる祭主不在時の対策も議論される。祭式が、祭主と部族の財産増大(家畜の繁殖)、子孫の繁栄、勢力拡大などを支配することは勿論である。特に、祭主が死後辿る道とかれの行った「祭式の効力」(*iṣṭá-*)との関係は、既に最古の『リグヴェーダ』(RV)から考察の対象になっており、『アタルヴェーダ』(AV), 『ヤジュルヴェーダ』(YV)の「サンヒター散文(ブラーフマナ)」(br.), 『ブラーフマナ』(Br.)を貫く主要論題の一つであった。時代が進むと、「祭式の効力」(*iṣṭá-*)が天界で消費されやがて尽きることへと注意が向かい、天界における「再死」(*punarmṛtyú-*)と地上への再生(仏典はこちらに重点を置き *punabbhava-*と呼んだ)への危惧が議論の中心になり、その不滅すなわち天界における不死(*amṛta-*)が探

求された。この議論が、個人主義のさらなる要求と相俟って、かつ、祭式の文脈を離れ普遍的な理論として展開構築されたものが、『プリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』(*Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣad*)に収録されたヤージュニャヴァルキヤ(*Yājñavalkya*)の教説に代表される「業」(カルマン, *kárman-*)と輪廻の理論である。「輪廻」を意味するサンサーラ(*samsāra-*)という術語が確立するのは後のことであり、仏典において最初に定着した可能性もある。この展開の過程には、*sukṛtá-*「善行」, *púṇya-*「福德」という観念も登場する。

祭官への報酬はダクシナー(*dákṣiṇā-*)とよばれる。ブラーフマナには、バラモンは人間たちの中の神々であるとされ、祭火(「神々の口」)への献供と祭官への報酬(*dákṣiṇā-*, 原型はふるまい粥)とを同価値とする記述が見られる。ダクシナーは祭式を構成する不可欠の要素であり、ヒンドゥー儀礼、仏教をも貫く重要概念である。MYLIUS, Klaus, *dakṣiṇā: Eine Studie über den altindischen Priesterlohn, Altorientalische Forschungen* 6 (1979) 141-179 (*Das altindische Opfer. Ausgewählte Aufsätze und Rezensionen, Wichtrach* 2000, 272-321に再録)には、シュラウタ祭のダクシナーに関して、ヴェーダ文献から得られる情報が網羅されている。今後精緻な分析と歴史的展開の解明が待たれる。(→7.1., 7.4.)祭官への報酬ないし臨時の布施として「祭官に与えられたもの」(*pūrtá-*)は上記の「祭式の効力」(*iṣṭá-*)と一体化して祭主の来世を決定する条件となる。その一方では、祭式の効力の帰属を巡って、祭主と祭官の間に一種の緊張関係も生じた。

「祭式と布施の効力」(*iṣṭā-pūrtá-*)を巡る理論については優れた論文が参照できる: 阪本(後藤)純子, *iṣṭā-pūrtá-*「祭式と布施の効力」と来世, 『今西順吉教授還暦記念論集 インド思想と仏教文化』, 春秋社1996, 882-862, SAKAMOTO-GOTŌ, Junko, *Das Jenseits und iṣṭā-pūrtá-* “die Wirkung des Geopferten-und-Geschenkten” in der

vedischen Religion, *Indoarisch, Iranisch und die Indogermanistik*, Wiesbaden 2000, 475–490.

生前に積んだ身口意に亘る良い行い（イランでは善い思考のあり方に重点が置かれ、インドでは善行 *sukṛtā-* に集約される）が天界に蓄えられており、彼の存在主体が死後天界に至ってこれと合一する、という観念はインド・イランに共通し、ヴェーダ、アヴェスタの宗教の出发点となった共通時代の遺産と考えられる。アヴェスタでは『ハドークトウ・ナスク』（*Haḍōxt Nask*）に興味深い記述がある（エリアーデ『世界宗教史』I § 111 参照）。インドでは、RV X 巻、AV 以来見られ、br. を通じて発展し、ジャイミニヤ・ブラーフマナ（*Jaiminīya-Brāhmaṇa* I 19 および 50, B.C. 600–550 頃か）、プリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド IV 4（B.C. 550–500 頃か）には特に典型的な発展段階が見出される。

#### 1.4. 「多神教」と「一神教」（成立）の問題

祭式を構成する「神格」（*devātā-*）には、神々の他、祭式を構成する事物、概念が含まれる。（祭式の場面に限らず、例えば、「世界」、「自己」を構成する諸要素は、世界、自己を構成する諸「神格」である。）祭式は、ある神の意志にすぎるといふ観念とは異なり、ことば・行為とその結果との間に存するメカニズムに基づいて構成された「理詰め」の構築物である。最古の讃歌集『リグヴェーダ』（RV）以来、神々と祭主・祭官との間には厳しい契約、取引（*give-and-take*）の観念が存する。神々に正しい手続きで「要請」されたことば、事柄は必然的に実現されるはずである。神に実現を「願う」よりも、祭式のメカニズムが必然的に齎すことを前提として、祭官の意志として表現される方が普通であり、話し手の願望と可能性とを表現する願望法（*optative, Optativ*）よりも、命令形（*imperative, Imperativ*）、話し手の意志と未来を表明する接続法（*subjunctive, Konjunktiv*）の頻度が圧倒的に高い。神と人間との間には「敬語」的表現で

はなく、単純な 2 人称が用いられる。神への祈願や懇願という側面を強調しすぎる解説や翻訳は誤解を生む。ただし、同時に祭式を行い同じ神々を呼び招こうとする複数の部族、特に敵対関係にある部族間においては、神々の奪い合いが起こり（新月・満月祭、季節に関わる祭り、戦争など、そういう機会が圧倒的に多い）、祭官はライヴァルたちを凌いで、神々が自分たちの下へ来るよう工夫する必要があった。このため、RV には讃歌を競い合うという観念が見られる。br. がマントラの使用と行作の正しさを切実に求める背景にもこの要素が存在する。

#### 1.5. デーヴァ（*devā-*）たちとアスラ（*ásura-*）たち

『リグヴェーダ』における神々（デーヴァ *devā-*）の組織には〔狭義の〕デーヴァ（*devā-*）のグループと社会制度の神格化のグループとがある。狭義のデーヴァは古来の神々であり、インド・ヨーロッパ祖語段階の遺産に遡る神々を含む。例えば、語形をも含めて、天（*deiyaus*）、プーシャン、曙（*ušyas*）、月、<sup>一</sup>概念として、太陽、大地、宵の明星、明けの明星、<sup>一</sup>単語が印欧祖語に遡るもの：風、火。英雄神については、インドイラン共通時代以前に遡る要素を確定することは難しい。「巧みな」を意味して神々を形容し、また、三神一組の工巧神とされるリブ（*ṛbhú-*）はギリシャのオルペウス（*orpheús*）と同起源である（本報告者は *ár̥bha-* 「小さい、弱い、幼い」と同じ語根に遡り、「社会の成員外に置かれている者たち」を原義に想像する）。ギリシャのプロメーテウス（*Promētheús*）に当たる人物の痕跡はインドにも残っている（Gorō, *Anusantatyai*. Fs. Narten, 2000, 110）。他にも共通の起源に由来する隠された要素が今後見つけられる可能性がある。英雄神は古来の、かつ、どこにでも存在しうるタイプであるが、インドではインドラ（*Indra*）の勲に集約されることが多く、インドラに帰せられる英雄的行為の幾つかは印欧祖語段階に遡る可能性がある。機能

神についても事情は似るが、神官階級が「文書」を独占した古代インドでは、各種の観念・概念が神の姿で表象される傾向が強い。興奮剤であるソーマ (*sóma*、イラン語形 *haoma* : 麻黄, エフェドラ, →7.1.) はインドイラン共通時代に彼らが遭遇した別の(先進)文化圏から移入されたものと考えられる。インドラ (*Indra*) の名とその勲の中の幾つかもインドイラン共通時代以来のものである。

デーヴァ *devá-* の語は、ディヤーウ *dyáv-* (*dyáus*)、ギリシャ語ズエウス、ゼウス *Zeús* ほか多くのインド・ヨーロッパ語に残る \**djéu-* 「天」(晴れた昼に見える輝く覆い) から作られた形容詞 \**deijúó-* 「天に存する」に遡る。リグヴェーダには形容詞の用法も依然残っている。ラテン語 *dīuos*, *deus* (古ラテン語 *deiuos*) など同起源である。因みに、基となった「天」について、「父なる天」という表現は各言語に残り (*dyáus pitā*, *Zeús* [...] *patēr*, *Iu[p]piter*)、印欧祖語 \**djéus phatér\** に遡る。

社会制度の神格化はインドイラン共通時代に強力な外圧の下で形成されたものと考えられる。「外圧」をもたらした直接の源—上記の「別の(先進)文化圏」—も現在考古学上の発見からの絞込まれつつある。ソーマや「インドラ」という名も同じ源から採られた可能性がある。社会制度を象徴する神々はイラン側ではゾロアスターの改革による変更を受けており、『リグヴェーダ』に残る姿が基のそれに近いと考えておおよそ支障なからう。ヴェーダ、アヴェスタをインドイラン共通段階に遡って研究する場合には、これらの神々を「アスラたち」と呼ぶことが多い。リグヴェーダについてのみ語る場合には、原典自身にあるとおり「アディティヤ *Āditya* たち (アディティの息子たち)」と総称する。

「アディティの息子たち」は、1. ヴァルウナ (*Varuṇa*)、2. ミトラ (*Mitra*)、3. アリヤマン (*Aryamaṇ*)、4. バガ (*Bhaga*)、5. アンシャ (*Amśa*)、6. 一種のジョーカー (*Indra*, *Savitar*,

*Marut* たちなどが状況に応じて入る), 7. ダクシャ (*Dakṣa*) から成る。それぞれ、1. 王権、2. 契約、3. 部族慣習法 (→6.)、4. 分配、5. (個人レベルでの) 取り分、6. -, 7. (職業) 能力、を神格化したものであり、ヴァルウナとインドイラン共通時代に遡る人工語 (*Kunstbildung*) と判断されるアリヤマンとを除き、全て普通名詞としても用いられる。[Cf. BRERETON, *The Ṛgvedic Ādityas*, 1981, 196ff., Gotō, Vasiṣṭha und Varuṇa (*Indoarisch, Iranisch und die Indogermanistik*, 2000, 147–161) 159ff., 後藤敏文「人類と死の起源」(北條記念論集『インド学諸思想とその周延』, 2005, 415–432) 424。人類の始祖 *Mārtāṇḍa* 「死んだ卵から生まれた者」、イランの *Gayō Marētan* 「死をもつ生命」が8番目に生まれたとする神話については後藤、同論文を見よ。]

アスラ (*ásura-*) = イラン語アフラ (*ahura-*) 「主、首長、大家長」は、主として第1のヴァルウナに当たる神のエピテートであったと考えられ、「アスラたち」はおそらく「ヴァルウナたち」の意味に解される。イランでは、ゾロアスターの宗教改革によって、唯一神アフラ・マズダー (*Ahura Mazdā*) 「主である智慧」が立てられ、この中にヴァルウナは吸収されたものと考えられる。

『リグヴェーダ』において、これらの神々を生んだとされるのは、アディティ (*Aditi*) という母神である。*áditi-* は「無拘束、自由」を意味し、意味上『アヴェスタ』の女神アルドゥウィー・スーラー・アナーヒター (*Arəduuī Sūrā Anāhitā* 「促進助長する、勇敢な[膨れ上がる]、アナーヒター) の *Anāhitā* 「結びつけられていない」に対応する。両者はインドイラン共通時代に接触した(おそらく例の)他文化圏から移入された女神で、名はそれぞれにおける借用翻訳語であると推定される。[*Anāhitā* のこの新解釈は、Gotō, Vasiṣṭha und Varuṇa 160f. による。更に、これに基いた OETTINGER, *Die Benennungsmotiv der iranischen Göttin Anāhitā*

(mit einer Bemerkung zu vedisch Aditi), *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 61, 2001, 163–167, KELLENS, Le problème avec Anāhitā, *Orientalia Suecana* 51-52, 2002-2003, 317–326 参照。]

## 2. 祭官・祭官階級と祭主

### 2.1. 祭官と祭主

「アディティの息子たち」に見られる社会制度の神格化に限らず、『リグヴェーダ』には各種の概念が「神」として表象される傾向がある。おそらく、祭官階級が「文書」を独占的に担っていた社会のあり方にその理由が求められる。当然利用できたはずの文字が採用されなかったことも祭官階級による「文書」の独占と関係があらう。

祭官は *brāhmaṇá*-「婆羅門」とよばれる。「実現力を持ったことば」を原義とする中性名詞にブラフマン (*brāhmaṇ-*) があり、アクセント位置の違いによって行為者名詞として用いられた(作られた)のが *brahmán-*「祭官」(→3.1.)である。*brāhmaṇá*-「婆羅門」は、この意味での「*brahmán-*に属する者」または「祭官(としての仕事)に携わる者」の意味で、*brahmán-*からの派生語と思われる。(「*brāhmaṇ-*に関わる者」の可能性もある。)中性の原理 *brāhmaṇ-*からの直接の派生語は *brāhmaṇa*-「ブラーフマナ」である(→次段落, 3.1., 3.2., 1.2.)。中性名詞ブラフマン (*brāhmaṇ-*)は「祭官階級」を意味する集合名詞としても用いられる。武士階級は *rājan-*「王」からの派生形 *rājanya-* (*rājanīya-*)「王族の者」、または *kṣatrá-*「支配, 支配権, 支配圏」からの派生語 *kṣatriya-*「支配に携わる者」とよばれる。*kṣatrá-*はまた「支配者層, 武士階級」をも意味する。これら二階級の下に一般アーリヤである「生産階級」ヴァイシャ (*váśya-*)が位置する。この語は *vís-*「(ある土地に)入り込む, 住み着く」意味の動詞語根をそのまま用いた名詞で、「居住地, 居住単位, 部族, 部族民」を意味し、ヴァイシャの総称でもある。これら三階級が「アーリヤ」社会を形成した。その下に、

個々の家族に隷属することを原則とするシュードラ (*sūdrá-*)があった。

最古の祭式専門文献と見なしうる「黒ヤジュルヴェーダ・サンヒター」の散文部分(ブラーフマナ, *brāhmaṇa-*, →3.2.), 特にマイトラーヤニーサンヒター (*Maitrāyaṇī Saṁhitā* [MS]), カタ・サンヒター (*Kaṭha-Saṁhitā* [KS]), カピシュタラカタ・サンヒター (*Kaṣiṭhala-Kaṭha-Saṁhitā* [KpS])の散文においては(B.C. 800～), 祭主として、先ず第一に祭官階級の者(バラモン *brāhmaṇá-*)自身が念頭に置かれており、場合によっては、非バラモンを祭式から排除する議論が見られる。次第に王族階級の関与を意図する部分が増えてくるが、「黒ヤジュルヴェーダ・サンヒター」の最新層に位置するタイッティリーヤ・サンヒター (*Taittirīya-Saṁhitā* [TS])のブラーフマナ部分(B.C. 700～)ではこの傾向が一層顕著になる。白ヤジュルヴェーダを自称するヴァーージャサネーイン (*Vājasaneyin*)派のブラーフマナであるシャタパタ・ブラーフマナ (*Śatapatha-Brahmaṇa* [ŚB])になると(B.C. 650～), 大規模祭式の比重が増し、いかにして王族階級に祭式を挙行させるか、という意図の顕在化には画然たるものがある。

たとえば *Agnihotra* (→7.4.)はバラモンである祭主自身が祭官として献供するという立場で記述されている。より遅れて成立したブラーフマナやシュラウタースートラに見られる、新月祭満月祭の時には、祭主自らが *Agnihotra* を献供するという規定はそうした遺風の痕跡と説明できる(SAKAMOTO-GOTÔ, Junko, *kathām-katham agnihotrām juhutha, Anusatyai*, Fs. Narten, 2000 [2001], 243 n.36 参照)。祭主が王族である場合には *Agnihotra* が禁止または制限され、*Agnihotra* の代替として *Agnypasthāna* (祭火の礼拝)ないしバラモンへの食事供与が推奨されたが、TS以降はこの制限・禁止条項が姿を消す(阪本(後藤)純子「王族と *Agnihotra*」*印度学仏教学研究* 53-2, 2005, 947–941 参照)。なおサットラ(→7.2.)の場合は、参加者がバラモンに限られ(祭官が順に祭主の役割を負う)、その意味では祭主と祭

官の区別が無いという性格に変化はなかった。

最古のサンヒター散文において、バラモン自身が祭主として想定される実態を具体的に理解するためにはさらなる研究が必要である。時代が遡るほど「王族」「祭官」といった区別は少なく、大家長だけが「人」として扱われ、また、その中には、武士王族の大家長と祭官呪術師的大家長とがあったことは想像に難くない。部族のより大きい単位はそうした大家長の連合協力の上に運営されていたものと推測される。アイトレーヤ・ブラーフマナ (Aitareya-Brāhmaṇa [AB]), シヤーンカーヤナ・シュラウタースートラ (Śāṅkhāyana-Śrautasūtra [ŚāṅkhŚrSū]) に伝えられるシュナツハシェーパ (Śunaḥśepa) の物語では、主人公は王族とリシ (祭官詩人) の両家系を受け継ぐ。『リグヴェーダ』の詩人 (祭官) は、*kavi-*, *ṛṣi-*, *vīp-*, *vīpra-* などと呼ばれ、順番に「見る者」、「荒ぶれる者」、「がたがた震える者」、「同」を原義とする。つまり、靈感ある者たちである。そのうち、カヴィのイラン語形、アヴェスタ語カウイ (*kaui-*, 現代ペルシャ語 *kei*) は「王、諸侯」の意味で、武闘派の大家長の意味で定着する。従って、インドイラン共通時代には、武士的部族長と祭官 (一種の *medicine man*) とが大家族または部族、部族連合を率いていたものと推測される。

## 2.2. 祭官階級の確立と分化

ヤジュルヴェーダ (祭式用祝詞マントラ集 B.C. 1000 頃～, ブラーフマナ B.C. 800 頃～) には個別祭式の固定、増広、整形、結合、改作などにわたる祭式体系の構築・確立の作業が、文献の編集と平行して進められていった経緯が反映されている。おそらくそれ以前に、それまでにあった多種多様な儀礼的専門性、専門職を統合しながら、祭官階級が確立されていったものであろう。当時その中心となったのは、事実上「ヤジュルヴェーダ」を編集し、アドヴァリユ祭官 (Adhvaryu 「道を辿る」祭

官) としての地位を確立したグループと思われる。ヤジュルヴェーダ「編集」に取り上げられた祭式は、部族全体に関わる大規模な祭式群であった。このため、個人 (王) の私的部分に関わることの多い呪術、治療などについては、マントラ (呪文) の編集作業は進められたと思われるが、祭式の組織に組み込まれる時期は遅れる。「白ヤジュルヴェーダ」ヴァーージャサネーイン (Vājasaneyin) 派は東に進出して「国家」を確立したヴィデーハ国の隆盛と関わり、王権との親密な協力的体制を打ち立てる (開祖 Yājñavalkya Vājasaneyā と Videha 王 Janaka との会話として複数の伝承が同派を中心とするブラーフマナ、ウパニシャッドに残る→ 3.2., 3.3.)。祭官グループ相互の間には極めて緊密な情報・連絡があったらしく、互いに新知見を意識して学説を発展させている。標準語の圧力も強く、方言差は予想されるよりも遙かに些細な点に止まる。

ヤジュルヴェーダのアドヴァリユ祭官の地位向上以前に、インドイラン共通時代の主要祭官の流れをくむホトリ祭官 (Hotar/Hotr) の手で祭式文献の (従って祭式の) 整備編集が試みられたことは、『リグヴェーダ』の編集自体の中に見て取れる (B.C. 1200 頃)。中谷英明主催「古典学の再構築」『論集 III 本文批評と解釈』, A02「本文批評と解釈」班研究報告 (関根清三編, 神戸 2003 年 3 月), インドにおける本文批評と解釈の特色 (桂紹隆, 後藤敏文, 吉水清孝) 中に発表した「ヴェーダ文献の原典・伝承と研究・解釈」(pp.12 - 20) から関連部分を一部を修正し、大幅に省略して引用する:

BERGAIGNE の 1886 年, 1887 年の論文と, 更にこれを考慮に入れた OLDENBERG, Prolegomena (1888) pp.191-270 により『リグヴェーダ』の編集方針とその経過とが明らかにされた。即ち, 第 I 巻第 51 讃歌 - 終わり (第 191 讃歌), 引き続き II 巻から VII 巻までは各家系に伝えられた「家集」であり, 巻の順序は, 讃歌数の少ない家集から多い家集へと並べられている。… [各家集の中

の配列順序は機械的に決められているが今は触れない。] …この、I 51 - VII の「家集部分」を中核として、その前をカヌヴァ家の分家の家系の歌が、後を編集に携わったと推定されるカヌヴァ家の歌が、「家集部分」とは一部異なった方針で並べられて挟み、I - VIII が纏められている。また、カヌヴァ系の歌にはソーマ祭に用いられる形式を示す歌が多いことに注意すべきである。このようにして成立した I - VIII に加えて、IX 巻として、ソーマ祭でウドゥガートリ祭官が詠唱用に用いる目的で、ソーマが濾過される経過を称える歌が、各家系の歌から引き抜かれて集められ付された。…ウドゥガートリ祭官とそのグループがソーマ祭で用いる為に編集されたサーマヴェーダの集成はこれらの歌を基にしている。ヴェーダ文献の編集とヴェーダ祭式の整備とが同時進行していた事情が、既にリグヴェーダの段階に遡ることが傍証される。更に、以上に収録されなかった様々な内容の歌が、補遺として、伝統的な作者名毎に讃歌数の多いものから纏められて、X 巻として付加された。(I 巻と X 巻とが、ともに 191 讃歌を含むことは偶然とは考えられず、背景に何らかの編集意図が推測される。OLDENBERG, Proleg. 252f. によると、第 X 巻の歌に近親性を示す場合でも、「濾過されるソーマ」を称える歌は IX 巻に収められていることから、編集の同時進行、あるいは、まだ融通性のあったことが想定される。) 以上がリグヴェーダ全 X 巻であるが、I - IX 巻には、さらに、若干の讃歌が後から挿入されている。そのことは編集方針からの逸脱によっても確かめられる。言語の上では、第 X 巻に比較的新しい現象が見られる他には、本体部分は全体として新旧の差を示さない。

葬式は無論『リグヴェーダ』にも言及され、サーマン、ソーマもこれと関係し、祭官階級が関わっていたはずであるが、整理編集の時期は遅れた。祖霊祭などに対する文献の整理成立も遅れ、シュラウターストラ (ŚrSū.) より後、グリヒヤーストラの時代 (GrSū.) 以降 (B.C. 4 世紀~?) になる。このことは、神聖な文献として、明るく清浄・吉祥な事柄 (神々、天、光、

夜明け、昼間、昼の長くなる冬至から夏至まで、生、不死など) を中心に扱い、暗く不浄・不吉な事柄を避けるというヴェーダの本質的な性格に連なる。

ヴェーダ文献は祭式の整備された「聖」なる領域内の事柄にのみ言及し、祭官の関わらない道具作り、準備、屠殺、祭式を取り巻く民間の祭り、宴会等には触れない。書かれざる部分が必要な意味を持つことに注意が必要である。例えば、犠牲動物の残りに関する記述が MS, KS の短い一文にあるが、その意味 (大工の棟梁が犠牲獣の頭部をもらう) はたまたま叙事詩『マハーバーラタ』Mahābhārata に残る対応文を参照してはじめて理解できる。アドゥリグ (Adhrigu) の祝詞 (→ 18.) は『リグヴェーダ』の家系に伝えられた古い祝詞と考えられ、その昔、ホートリ祭官 (Hotar) が屠殺解体に立ち会ったことを暗示するが、神々を讃えるリチ (ŕc-) ではないため『リグヴェーダ』には収録されておらず、ヤジュルヴェーダとリグヴェーダ系統のブラーフmana、シュラウターストラに記録されている。

### 3. Veda 文献群と祭官組織、一次資料

ヴェーダ文献は、上述のように、順次整備されていったものと考えられる。一般に「ヴェーダ文献一覧」として配列されるのは、後の伝統の中において起きたことがらであるが、brāhmaṇa-, upaniṣād- の語、祭官職名、マントラの分類名などはヴェーダ文献中に用いられている。以下に 4 ヴェーダと担当主要祭官名、職業道具として彼らが用いるマントラの種類を挙げる (→ 5.5.):

#### 3.1. 「サンヒター」

各ヴェーダのマントラ集成は通常「サンヒター」(Samhitā) と呼ばれるが、後の発音教本ブラーティシャーキヤ (Prātiśākhya) において「続け読み」を意味する術語から借用した便宜的な呼称である。ヤジュルヴェーダのマントラ (祭式用詩句) はアタルヴァヴェーダと同じ



ヴェーダ	祭官	マントラ
リグヴェーダ	ホートリ	リチ
Rgveda	Hótar-	ṛc- (献供に先だつて神々を祭場へ招く <i>puro'nuvākyā</i> -、献供直前に唱える <i>yājyā</i> - [→ 5.4.] ; <i>sāman</i> - に呼応して唱える <i>śastrā</i> -)
サーマヴェーダ	ウドゥガートリ	サーマン
Sāmaveda	Udgātár-	<i>sāman</i> - (Soma 祭の時に行う詠唱、厳密にはその旋律)
ヤジュルヴェーダ	アドヴァリユ	ヤジュス
Yajurveda	Adhvaryú-	<i>yájus</i> - (祭式の各行為に添えられる祭詞)
アタルヴァヴェーダ (Atharvaveda)	ブラフマン <i>Brahmán</i> -	治療、調伏、願望成就等の呪法)

言語層に属し、B.C.1000～800年頃の成立と推定される。黒ヤジュルヴェーダでは、マントラ集成と並んで散文の議論「ブラーフマナ」*bráhmana*- (br.) の章も「サンヒター」の中に収められている(→ 2., 3.2.)。白ヤジュルヴェーダ(Vājasaneyin 派)では散文を除くマントラ集成のみが「サンヒター」として編纂されている(Vājasaneyi-Sāmhita)。

『アタルヴァヴェーダ』(AV)に収録されているマントラは治療、調伏、願望成就等の呪法を内容とし、シュラウタ祭(→ 7.)を中心に整備されたヴェーダ文献群の中に直接位置を占めない。(仏典でもこれを除いた「3ヴェーダ」に言及することが普通である。)AVを担当伝承する祭官には、シュラウタ祭の理念形の中では「ブラフマン祭官」(*brahmán*-)の役割が与えられている。*brahmán*-の語(語末音節にアクセント)はRVでは一般に「祭官」を意味するとされるが、殆どの場合、学問上の議論に参加する資格を持つ有力祭官を謂うものと考えられる。この用法は「ブラーフマナ」では一層顕著であり、ブラフモーデヤ(*brahmódya*-「*bráhman*-[霊力あることば]を巡る議論)と呼ばれる神学議論(ことばによる決闘)に参加する者(*brahmavādín*-)は*brahmán*-という資格をもつ者であったと思われる:「彼(Janaka)にYājñavalkyaは望みの物を選ばせた。彼は言った、『君に対して、ほかならぬ自由に問うこと(質問できる資格)が私にあるように』と。以来Janakaは*brahmán*-であった」(ŚB XI 6,2,10)。

シュラウタ祭における「ブラフマン祭官」は祭式全般を監督し、誤りがあれば「治療」する役割を担う。AVを護持する祭官は、王の治療、調伏、願望成就等の呪法を担当していた筈であり、筆頭祭官(プローヒタ *puróhita*-「前面に置かれた者」、Agniは神々のプローヒタである)として、祭式開催を取り仕切る役割を担うことが多かったであろう。祭式は祝詞、行作という一種の呪法から構成されており、祭主たる王に危害が加えられないように監督する必要もあったであろう。治療は勿論AVの専門領域である。しかし、ブラーフマナには「最も学識がある(*bráhmīṣṭha*-)と思われる者をブラフマン祭官(*brahmán*-)に就けよ」とする文が再三見られ、その際、ブラフマン祭官はAV関係の祭官に限られていない。これが元々のあり方と想像される。王権の伸張とともに、AVを護持する祭官の力が増し、そのプローヒタに占める割合も、さらにはプローヒタの力そのものも大きくなっていったものと思われる。シュラウタ祭におけるブラフマン祭官の職がAV担当の祭官に配当されるに至るのはこの経緯を反映したものである。

### 3.2. ブラーフマナ

*bráhmana*-「ブラーフマナ」は「実現力を持つことば」を意味する中性名詞 *bráhman*-からの派生語で、「*bráhman*-であるマントラ[詩句]に関わること」、具体的には(散文による)解釈、議論、吟味が原義であろう(→ 2.)。マン

トラ集成に引き続き編集された。黒ヤジュルヴェーダの「サンヒター」には、散文の議論「ブラーフマナ」*brāhmaṇa-* (br.) の章もマントラ集成と同じテキストの一部として収められている (→ 3.1.)。ブラーフマナ部分は B.C. 800 年頃から 650 年頃に亘る成立と考えられる。白ヤジュルヴェーダでは「シャタパタ・ブラーフマナ」(ŚB) がマントラ集成から独立して編集された (B.C. 650~)。他方、黒ヤジュルヴェーダのタイッティリーヤ派では、マントラの章と散文 (br.) の章とが並存して収められている「サンヒター」を補完する意味で、「ブラーフマナ」(Br.) が、これも、新たなマントラ集の章をも含めて編集された。更にリグヴェーダ、サーマヴェーダの学派でもリチ、サーマンの「サンヒター」に対して独立の Br. が作られた。これら、「ブラーフマナ」の名を冠する文献の散文は、マントラの言語 (B.C. 1000~800 頃) および黒ヤジュルヴェーダ・サンヒターに含まれる散文 br. (B.C. 800~650 頃) より新しく、全体としては同じような言語層に属する。アタルヴァヴェーダの Br. は相当遅れて作られたが、先行する他学派の Br. に多くを負っている。

一連の経緯には、各学派各文献ごとの編集固定時点を反映していると思われる節があり、その学派で編集固定 (codex 化) に間に合って成立していた資料はその時点で編集されつつあったテキストの中に取り込まれ得た、という事情をも推測させる。(例えば、学生に関する章は一般にグリヒヤストラに記録されているが、ŚB, 黒ヤジュルヴェーダの Up. にも見られる。パイッパラダ派の AV では本体中に編集された。シュナツハシェーパ (Śunaḥśepa) の物語は一方ではブラーフマナ (AB) に、他方ではシュラウタストラ (ŚānŚrSū) に伝えられる [→ 2.1.]。)

黒 YV の br. ではマントラの意義付けに眼目があり、行作の説明は副次的位置にあるのに対し、ŚB ではマントラの引用に先立って行作が記述され、段落分けが細かくなり、行作が各段

落の目次の役割を果たすように重点が変化している (西村直子『放牧と敷き草刈り』, 2006, 45ff.)。時代の経過とともに、「ブラーフマナ」の名称を持つ文献は、個々のマントラや行作の解説から出発して祭式自体の目的とその実現の仕組みを解明しようとする思索へと発展し、特に祭主個人の死後の天界到達と、再死の回避による不死の獲得に強い関心を向けるようになる (→ 1.3.)。更に、Br. の新層では、Janaka を代表とする王族が祭式議論、特に Agnihotra の解釈に登場するようになると共に、個人の内的思考 (例えば *śraddhā*-「信じる思い」) や日常的行為 (例えば「呼吸」, 「食」, 「性行為」) に祭式執行と同等の価値を認める主張が現れ、ヴェーダ宗教の「脱祭式化」「脱バラモン化」の道が準備される (→ 2., 3.3.)。[阪本 (後藤) 純子「究極の Agnihotra (1) - Vādhūla-Anvākhāna II 13 -」印度学仏教学研究 55-2, 2007, 804-796 参照。] その代表例が Agnihotra の供物の宇宙循環から「人」の発生を説明する「五火説」である。「五火説」は、「人」の死後の道に関するジャーイミニヤ・ブラーフマナの「二道説」と結合し、ウパニシャッドの「五火二道説」に発展する (→ 3.2.)。[SAKAMOTO-GOTO, Junko, Zur Entstehung der Fünf-Feuer-Lehre des Königs Janaka, *Norm und Abweichung* (Akten des 27. Deutschen Orientalistentages Bonn 1998), 2001, 157-167; *kathām-katham agnihotrām juhutha-Janakas Trickfrage in ŚB XI 6,2,1-*, *Anusantatyai* (Fs. Narten = MMS Beiheft 19), 2000, 231-252 参照。]

### 3.3. ウパニシャッド

「ブラーフマナ」における上記の傾向は一層強まり、祭式の文脈から離陸した「哲学書」である「ウパニシャッド」(Upaniṣad [Up.]) が編集された。原義はおそらく「ものの背後にあるもの」と考えられる。ŚB の末尾に収められたブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド (Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣad [BĀU]), サー

マヴェーダ所属のジャイミニヤー・ウパニシャッド・ブラーフマナ (Jaiminīya-Upaniṣad-Brāhmaṇa) およびチャーンドーギヤ・ウパニシャッド (Chāndogya-Upaniṣad) の3書がヴェーダ語で書かれたウパニシャッドである。一般には、「アーラニヤカ」が Br. と Up. とを繋ぐ位置にあるかのように考えられ、例えば BĀU は後の伝統が ŚB の “āranyaka” と見なす部分に収められているためにその名を有する。しかし、āranyaka- の語はヴェーダ語、ヴェーダ自体には用例がない。Āraṇyaka を書名にもつ文献 (Aitareya-, Śāṅkhāyana-, Taittirīya-, Kāṭha-) は、既にヴェーダ語の段階にはなく、ヴェーダ語の Up. に遅れて成立したと考えるべきである。

祭式の背後にある哲学議論、とくに死後の問題への王族の関与は一層深まる。「人がどこから来てどこへ行くのか」という問いに答える「五火二道説」は、シャタパタ・ブラーフマナにおいて展開した「五火説」とジャーイミニヤー・ブラーフマナに代表される「二道説」の複合によるが (→ 3.2.), 王族間にのみ伝えられた秘儀としてバラモン祭官学者に伝授される。また「業と輪廻」説の原型といえる Yājñavalkya の「死と再生の理論」は Janaka 王の問いに答える形で示される。[後藤敏文「死に行く時」, 上村勝彦, 宮元啓一編『インドの愛, インドの夢』, 春秋社 1994, pp.73-79; Yājñavalkya's Characterization of the Ātman and the Four Kinds of Suffering in Early Buddhism, *Electronic Journal of Vedic Studies* 12-2, 2005, pp. 70-84 参照。]

### 3.4. スートラ

以上がヴェーダ文献の本体を成す文献群である。広義の「ヴェーダ文献」には、さらにヴェーダ学派の付属文献が加わる。それらの中、最も古いのは「シュラウタスートラ」(ŚrSū.) で、大規模な祭式であるシュラウタ祭 (→ 7.) の式次第を祭官用に定め教えるものである。「スートラ」とは「糸」の意味で、「手引き、綱要書」を意味する代表的用語である。伝統的に

「経」と訳されるが、漢訳仏典から取られたものであろう。「シュラウタ」は「学習 (śruti-) に基づく」意味である。次に、「グリヒヤスートラ」(Gṛhyasūtra [GṛSū.], 「家に関する手引き」) は、シュラウタ祭式に遅れて整備された「グリヒヤ祭式」(「家に関する祭式」, → 8.) の綱要書で、一般家長 (Gṛhastha) の一生に伴う儀礼を中心に纏められた。祭式整備と文献編集は、およそ Gotama Buddha の時代 (B.C. 400 頃を中心) と考えられる。これに引き続き、家長の義務、共同体の規範を定めた「ダルマスートラ」(Dharmasūtra [DhSū.], 法経) が編集された。前後して、各学派のマントラを正確に発音する為の音韻規則を統一した「プラーティシャーキヤ」(Prāṭisākhya, 「各学派ごとの書」の意、単語に分割した読みからマントラ、すなわち、続け読みの姿を復元する規則を中心とする)、祭場設営の為の測量を教える「シュルバスートラ」(Śulbasūtra, 紐の手引き), 「ピトリメダスートラ」(Pitṛmedhasūtra, 葬祭・祖霊祭の手引), GṛSū. の補遺 (Gṛhyaparīśiṣṭa) などが順次編集・固定されていった。中期の Up. と称されるものも、このころまでに編集固定された。

インドの後の伝統では、ŚrSū., GṛSū., DhSū., シュルヴァスートラを「カルパスートラ」[Kalpasūtra 典礼書] と纏めて呼ぶことがある。更に、「ヴェーダーンガ」(Vedāṅga, ヴェーダ補助学) として、カルパスートラに、1) シクシャー (Śikṣā, 発音「教本」), 2) ヴィヤーカラナ (Vyākaraṇa, 文法: 語形 [とそれに対応する意味] の形成法を教える), 3) ニルクタ (Nirukta, 語源学), 4) チャンダス (Chandas, 韻律学), 5) ジョーティシャ (Jyotiṣa, 天文学) を加えて列挙する伝統がある。ただし、2) - 5) にはヴェーダ学派との関連は事実上見られない。

ヴェーダ文献群全体を一覧表として表したものとしては、辻直四郎『インド文明の曙』(岩波新書) の付録 3, GLASENAPP, Helmuth VON, *Die Literatur Indiens von ihren Anfängen bis zur*

*Gegenwart*, Potsdam 1929, p.25が便利である。さらに, GONDA, Jan, *The Ritual Sūtras*, 1977 (History of Indian Literature I-2) 参照。

#### 4. 聖と俗

ヴェーダ祭式は祭主ないしその代理である祭官が神々と対等の立場に立ち、讃歌と供物で呼び招いた神々を饗応し、give-and-takeの関係で祭主の意図を達成するという性格を持つ(→1., 1.4., 5.5., 6)。従って祭式の間は、祭主(yájamāna-)は単なる人(*manuṣyā-*「マヌの子孫」)ではなく、神々と仲間づきあいできるような神聖な存在でなければならない。祭式の開始時には世俗的存在から聖なる存在に移行する儀礼が、終了時には世俗に戻る儀礼が行われ、その間、聖別された祭主夫妻は祭式修了までヴラタ(*vratā-*, 祭主としての責務、誓戒)を履行する。穀物祭の基本形である新月祭・満月祭(→7.4.)の場合は、前日に髪と髭を除去して沐浴し、祭火に対してヴラタを誓い、その夜(則ち朔・望の夜)を心身共に禁欲して清浄に過ごす(ウパヴァサタ *upavasathā-*。祭式用語としては本祭前日の準備行為全体を指すが、原義は朔・望の夜を齋戒して過ごす儀礼で、一般庶民に浸透した慣習であり、仏教, Jaina教にも取り入れられる。仏教の『布薩』はパーリ語形 *uposatha-* から。阪本(後藤)純子「沙門果経とヴェーダ祭式」*印度学仏教学研究* 49-2, 2001, 958-953, 特に957-956参照)。終了時には再び祭火にヴラタからの解放を宣言し、通常の人間に戻る。ソーマ祭の場合は、上記のような髪・髭の除去と沐浴の後、人から神的存在として生まれ変わるため胎児の状態を模倣する潔斎儀礼ディークシャー(*dīkṣā-*)を行い、終了時に沐浴アヴァプリータ(*avabhṛtā-*「下ろし」)を行う。インド古代の宗教生活において、髪と髭の除去および沐浴は、世俗から聖へ、また、聖から世俗への転換を象徴する行為とみなされる。祭式・苦行・梵行(*brahmacārya-*)等を行いヴラタを遵守している期間は髪・髭を伸ばし

続ける。阪本(後藤)純子「髪と鬚」、『*仏教における聖と俗*』=日本仏教学会年報59, 1994, 77-90参照。

バラモン(*brāhmaṇá-*)が祭官として祭式を行う際には、特別な潔斎は語られない。祭官は「人である神々」であり、既に聖なる状態にあると考えられ、聖別・禊ぎは必要無い。

「聖紐」(*yajñopavītā-*, *pavitropavīta-*: クシヤ草を撚った紐)はシユラウタ祭からヒンドゥー儀礼までを貫く聖なるしるしである。神的存在を祭る場合(シユラウタ祭, グリヒヤ祭の大部分, プージャー等)においては祭官・祭主が左肩上から右腕下へ掛ける(*yajñopavītā-*; *yajñopavītīn-*)。死者に関わる葬祭, 祖霊祭では逆向きに用いる(*pracīnāvītā-*; *pracīnāvītīn-*, *pracīnopavītā-*)。少なくとも今日では)入門式を済ませたバラモンは常に「聖紐」を(左肩上から)身につけていると聞く。このような「聖紐」の掛け方が、右肩を露出して左肩上から衣を纏う出家仏教徒の慣習(仏像の偏袒右肩)の背景にある可能性がある。

#### 5. ヤジュニヤ(*yajñā-*)の原義と言葉の力

5.1. ヴェーダ文献において「祭式」の意味を代表する *yajñā-* は「(神々を言葉で) 誉め讃える」を意味する動詞語根 *yaj* からの派生名詞である。これに対応するアヴェスタ語 *yasna-* 「称讃, 祈り, 祭礼」にはその原義が生きている。ギリシヤ *hágios* 「聖なる, sacred」も「称讃さるべき」に遡る。動詞では、能動態の *yájati* は祭官を主語にして「(神を) 称える」から「祭式を行う」までの幅で用いられており、中受動態 *yájate* は祭主を主語として、自分のために「(神を) 称える, 祭式を行う」, 事実上「祭式をしてもらう」の意味で用いられる。後者の現在分詞が術語的に固定されて用いられているのが *yájamāna-* 「祭主」である。同一語形に遡るギリシヤ語 *házdō* :: *házdomai* にも *yájati* :: *yájate* に完全に対応した意味の対比が見られる。派生的な意味で用いられる場合にも、動詞は常に神

を目的語 (Akkusativ, accusative, 目的格) にとる構文を予定する。iṣṭi- はこの動詞から作られた抽象名詞で「祭式」, 特に穀物祭 (動物犠牲祭をも含む) の意味でソーマ祭の対立概念として用いられる, ただし, →5.4.

5.2. インド・ヨーロッパ祖語には古い祭式語彙があり, その痕跡もインドに残っている。復元語形で \**d<sup>h</sup>eh<sub>1</sub>s* がそれで, ギリシャ語の *ἰεός* 「神」はこれに遡る: < \**d<sup>h</sup>h<sub>1</sub>s-ó-*. ラテン語の *fānum* 「寺院」 (< \**fasno-* < \**d<sup>h</sup>h<sub>1</sub>s-nó-*), *fēstus* 「祭礼の」, *fēstum* 「祭礼」 (< \**d<sup>h</sup>eh<sub>1</sub>s-to-*), *fēriae* 「祭日」 (< *fēriae* < \**d<sup>h</sup>eh<sub>1</sub>s-ieh<sub>2</sub>-*) も同様である。ヴェーダには, 女神の一種と考えられていた節もある *dhiṣāṇā-* 「宗教儀礼の場 (?)」が現れ, *dhiṣṇya-*, *dhiṣṇiya-* の語が神の形容と, ソーマ祭における各祭官用の炉の意味で用いられる: 「祭礼にふさわしい, 儀礼用の (?)」。その他, *dhiṣ-* の語もある。原義の理解は既に失われつつあったものと思われる。印欧祖語における, 市が立ち人々が集まる「祭り」を意味する古い語彙に遡るものと推定される。*dhiṣāṇā-* については西村直子『放牧と敷き草刈り』(→7.4.2.) p. 245f. 参照。

5.3. ヴェーダの祭式は言葉の力を中心に構成されているが, 行作としては, 祭火に供物を注ぐ, または, 投ずることが中心になる。この「献供する」意味の動詞は *hav/hu*, 現在語幹は *juhóti* で能動態のみが用いられ, 主語は祭官である。原義の中心は油脂を祭火に「注ぐ, 献注する」にあったものと思われ, 古代ローマの祭式における *libātiō* (Libation, libation) に内容上対応する。この語彙もインド・ヨーロッパ祖語に遡ることは, 英語 *god*, ドイツ語 *Gott* 「神」がこの動詞の過去分詞 \**g<sup>h</sup>u-tó-* 「献注されたもの」(もとは中性名詞) = 古インドアーリヤ語 *hutá-* に遡ることから確実である。祭官職ホートリ (*hótar-/hótṛ-*) はアヴェスタのザオタル (*zaotar-*) と同一語で

あり (ゾロアスターは *Zaotar* である), 「献供, 献注すること」を意味するアーフティ (*áhuti-*) はアヴェスタの *āzu'ti-* に等しい。その他, *havīṣ-* 「供物, 献供物」, *hāvya-* 「献じられるべき供物」, ホーマ *hóma-* 「献供, 献注, 護摩」がこの語彙グループに属する。

祭火に献じられた供物 (各種の飲食物) は, 神格化された火 *Agni* (神々の中の *Hotar* 祭官) により天に運ばれ, 再び水や太陽の光熱として地上に戻り食物となる。この観念に, 天地を巡る水の循環 (降雨と蒸発) の観察と, 火葬による死後の天界到達および再死による地上への回帰の思想が結合し, 光熱・水・生命エネルギー (*márici-* 「光輝く熱い蒸気の粒子」) が太陽光線 (*raśmí-*) という特定の経路を通り循環するとする理論が形成され, 輪廻説を準備する。[阪本 (後藤) 純子「輪廻・転生における生命エネルギーの摂取・流入の理論について」インド思想史学会 (1994) 口頭発表資料, SAKAMOTO-Gotō, Junko, *Das Jenseits und iṣṭā-pūrtá-* “die Wirkung des Geopferten-und-Geschenkten” in der vedischen Religion, *Indoarisch, Iranisch und die Indogermanistik*, Wiesbaden 2000, 476-478 参照。] 供物の宇宙循環によって「人」の発生を説明する理論はブラーフマナ, ウパニシャッドにおける「五火説」として有名である (→3.2., 3.3.)。

5.4. 整備体系化された祭式においては, 動詞 *yájati* (→5.1.) と *juhóti* (→5.3.) とが, 一連の定式化された祭式行為を意味する術語として用いられることがある。即ち, *yájati* 「祭る」はホートリ祭官による以下の3要件 (三行為) を備えた献供方式を謂う: 1) 献供に先だって該当する神格を祭場に招くプロヌヴァーカー (*puro'nuvākya-*, または単に *anuvākya-*, 「前もって添え唱えられるべき [リチ *ṛc-*]」), 2) 献供直前に唱えるヤージャー (*yājya-* 「讃えられるべき [リチ]」), 3) ヤージャーの終わりに発せられ, アドヴァリユ祭官への献供実行の合図となる *vaṣaṭ* (とその変化形 *vaṣaṣaṭ* など, 原

義は「[アグニは] 運ぶがよい!」, → 5.6.) のかけ声。これを *iṣṭi-* (→ 5.1.) と呼ぶこともある。元々、一連の決まった行為をその中の一つの行為を示す語で表現するヴェーダ散文(ブラーフマナ)の省略語法である。「*yájati*」が完備すべき要件については、ŚrSū. では明確に意識されており、規定されている場合もある。この3要件は、最古の散文献である『マイトラーヤニー サンヒター』第I巻の祭主の章などにみられる議論においてすでに前提とされている(→ 11.)。

*juhōi* による省略術語表現はアドヴァリユ祭官がバターなどを祭匙(*Juhū*)を用いて行う献供の動作のみを指し、アーフティ(*āhuti-*)、ホーマ *hóma-* (→ 5.3.) と同義とされる。

5.5. 祭式を構成することばの要素は多い。ギル(*gír-*)は印欧祖語に遡る動詞 *gar/gṛ*(\**g<sup>w</sup>erH*)「歓迎の歌を歌う、ことばで客人を迎える」の語根をそのまま名詞として用いた語根名詞である。祭式用語とはならず、神を讃える『リグヴェーダ』の讃歌に用例が多い。古アヴェスタ語の *gar-* に対応する。ウクタ(*ukthá-*)は印欧祖語に遡る「語る、話す」を意味する動詞から作られ、「讃辞」に当たる。『リグヴェーダ』以来用いられる。アルカ(*árka-*)は *arc/ṛc*「讃える、歌う」に基づき、歌の「歌詞」の部分に当たる(林能輝『仏教学』43号, 2001, (41)-(64), 『印度学仏教学研究』50-2, 2002, (64)-(67) 参照)。讃歌を旋律(メロディー、節)に乗せて歌うのが *stóma-*「讃唱」であり(語根 *stav/stu*「讃え唱える」), その「旋律、メロディー」に当たるのがサーマン(*sāman-*)である。ウドガートリ(*udgātār-udgātṛ-*「歌い上げる者」)祭官のグループ(歌の各部位を分担する祭官職がある)が担当し『サーマヴェーダ』として伝えた。そのようなサーマンは、特にソーマ祭において荘重に歌われるが、例えば祭火設置祭などでも、ブラフマン祭官など他の祭官によって歌われることがある。インドイラン共通時代の主要祭官職

を継ぐホートリ(*hótar-/hótr-*「献注祭官」)が『リグヴェーダ』に収録されたりチ(*ṛc-*)「讃歌」を伝え、祭式において担当することについてはすでに述べた。実務を担当するアドヴァリユ祭官が行為に添えて唱える祝詞はヤジュス(*yájus-*)と呼ばれ、「祭詞」と訳されることが多い。

5.6. ことばとともに、一種の発声、かけ声などが用いられる。代表的なものは「オーン」である。原典では「オーム *óm*」という音の扱いになっているが、「1音(節)に3音(節)を含む」神秘的音(節)とされており、本来 *a, u, m* と分解できる1音、鼻母音の *ó* (*óm*)であったと思われる。*praṇáva-*「発声」の語によっても表示される。ヒン(*hín-*)はAV以来用いられる。RVでは仔牛を捜す母牛の声として動詞 *kar*「為す」(この場合は「声に出す」)とともに用いられており、語末の *n* は *k* の前で(*hím* から)同化されたものに起源をもつとも考えられる。ソーマ祭では、ホートリ祭官が各シャストラを唱える前に差し挟む。同様に、ウドゥガートリ祭官はサーマンに *hum, hūm* の音を差し挟むことがBr.以来知られる。この種の音、音節の使用と種類、意義付けはヒンドゥータントラ、仏教タントラで大いに発達する。

ヴァーフリティ *vyáḥṛti-* は「掛け声、発声」ほどの意味であるが、YVのマントラ段階以降現れる。*bhūs* ブース(またはブール), *bhúvas* ブヴァス(またはブヴァッハ), *svàr* スヴァル(またはスヴァッハ)の3声を意味する。(後には、この上にさらなる音節が追加されて種類が増える。)特に祭式の「治療」に用いられる点が目を引くが、元々、アグニホートラ(Agnihotra, 毎晩毎朝、熱したミルクを祭火に注ぐ、太陽光の保持と再生に関わる儀礼)において、失敗があったときの修復用呪文(*prāyaścitti-, prāyaścitta-*「贖罪法」)に起源し、それぞれ「おまえは生ずる」(*bhū* の Inj. Aor.), 「おまえは生ずるがよい」(*bhū* の Konj. Aor.), 「太

陽光は／として」(Nom. Sg.)を意味したものと考えられる。[阪本(後藤)純子の見解による。]

アドヴァリユがアグニードウラ祭官(*āgnīdhra-*, または *agnīdh-*, *agnīdh-*)に合図する *ó3m śrā3vaya* (および変化形)「オーン、命じよ」(*ā-śrāvaya* を荘重に発音したもの、名詞形は *āśrāvāṇa-*)、アグニードウラ祭官がこれに答えてホートリに出す合図 *astu śrau3ṣaṭ* (および変化形)「*śrauṣaṭ* 『彼は聞くがよい』 [の号令] あれ」(既に RV にあり; *pratyāśrāvāṇa-*)、ホートリがこれに呼応してアドヴァリユに献供を促す *vāṣaṭ* (および *vāuṣaṭ* などの変化形)「彼(アグニ)は運ぶがよい」(既に RV にあり)は、[*yājati*] (→ 5.4.) の際に必須の掛け声である。これにはホートリ祭官の補助祭官とされるマイトラヴァルウナ (*Maitrāvaruṇa*) が加わることもあり、その場合には、先ずアドヴァリユ祭官が M 祭官に「アグニのために(／ソーマのために)指図せよ」と指示 (*saṃpraiṣa*) を出し、M 祭官はこれに応じてホートリ祭官に「アグニのために *Puronuvākya* を唱えよ」という指示 (*praiṣa*) を出すものとされる。

スヴァーハー (*svāhā*) という掛け声は RV 以来多く用いられる。特に、供物が祭火に投げられる際に、唱えられるマントラ(ヤジュスなど)の終わりに付せられることが多い。真言の「娑婆訶、蘇婆訶」はこれに由来する。

## 6. 客人接待、敷き草

インドの祭式には客人接待をなぞる要素が多く見出される。後に、仏典に一括して「供養」と訳される種々の儀礼が現れるが、いずれも賓客接待の形式をとっている(→ 10.)。ヴェーダのシュラウタ祭式において、この点で特に注目すべきは *barhīṣ-*「敷き草」の使用である。『アヴェスタ』の *bar'sman-*「干し草の束」(新アヴェスタ語)がこれに対応する。ともに単数の集合名詞である。黒ヤジュルヴェーダではアドヴァリユ祭官たちが刈りに行く。白ヤジュルヴェーダ (*ŚB*) においては草刈り

は語られない。祭場 (*sāta-*「小屋」)内、特にヴェーディ (*vēdi-*) とよばれる、G 祭火と *Ā* 祭火 (→ 7.) との間に地表より低く掘られた四角い空間(動物の胴体部分の皮革を揚げたような形)の上に敷き詰められる。草の種類は *darbhā-*, (*RV +*) とよばれるススキ様の葉である。*ŚrSū.* ではクシャ (*kuśā-*, *Br. +*) の語が用いられることが多い。さらに、*Ā* 祭火の回りにも撒き敷かれる。ヴェーディの上にはプラスタラ (*prastará-*「揚げ敷くもの」?) とよばれる草束が置かれる。その他 3 祭火を結んで筋道を記すように置かれる草もある。

ヴェーディは、事実上、祭式用具を置いておく場所として使われるが、元来は神々の座る座として想定されていたものと思われる。アーリヤ社会には、(友好関係、同盟関係にある)別のアーリヤ部族からやって来た客人を、自分たちの部族の成員と同じ待遇でもてなす制度が存在したことが推測されるが(→ *Aryamán-* 1.5.), 敷き草の束が座布団・腰掛けの役割をしていることが伺われる箇所もあり、往時の座所席兼寢床(寝るときは敷き上げて用いる)を象徴しているように思われる。中世ヨーロッパの大学生には常に干し草の束の携帯が義務付けられ、野外の授業に腰掛けとして使用したと聞かすが、ここにも往時の遺風の残存が見られるかも知れない。

## 7. シュラウタ (*Śrauta*) 祭式

始めに整備された大規模祭式は「シュラウタ祭式」、つまり、「シュルティ(伝承・学習)に基づく祭式」と呼ばれる。*(śruti-* の語は、この意味では、*AB VII*, *Mānava-ŚrSū* にはじめて現れる。*śrauta-* は *ŚrSū.* の本体部分には現れない、より後の語である。) 挙行には 3 から 5 の祭火が必要とされ、それ自身がシュラウタ祭式である祭火設置祭 (*agnyādhēya-*, *agnyādhāna-*) により設置される。諸祭火を総称して *vitāna-* (「配備」, *JB +*) とよぶことがあり、*ŚrSū.* にはその形容詞 *vaitāna-* が現れる。祭場の東側にある

四角形の *Āhavanīya*-「それへと（供物が）献注されるべき [火]」（神格への献供用），西側にある円形の *Gārhapatya*-「家長に属する [火]」（供物の調理用），南中央に位置する半円形の *Anvāhāryapācana*-「祭官に報酬としてふるまわれる粥 (*anvāhāryā*-) を調理する [火]」（別名：*odanapācana*-「粥を調理する [火]」, *dakṣiṇā*-「南の [火]」, *Dakṣiṇāgni*-「南の火」）が必須の3祭火である。MS では *Sābhya*-「集会所 (*sabhā*-) の [火]」が加わり，Taittirīya 派では更に *Āvasathīya*-「(客人が) 泊まる小屋 (*āvasathā*-) の [火]」が加わり5火となる。後二者は，本来，それぞれ別棟の小屋に備え付けられていた火であり，*ĀpastambaŚrSū*, *KātyāyanaŚrSū* などが同一の祭場内に5火を設置するのは，より新しい時代を反映しているものと思われる。即ち，既に部族ないし大家長の家に客人用宿泊施設，集会用施設が無くなっていたか，或いは，祭火設置がそのような施設を所有する部族長・大家長からそれらを持たない一般家長に拡大した状況が考えられる。

アーヒターグニ (*āhitāgni*-「Śrauta 諸祭火を設置した者」) は終生，これらの祭火の世話をし，毎夕・毎朝，熱したミルクを祭火に捧げるアグニホートラ (*agnihotrā*-) とそれに続く火への礼拝 (*agniyupasthānā*-) を欠かさず，朔と望の夜を潔斎して過ごし (*upavasathā*-，→4.) 新月祭・満月祭を挙行することを義務とし (→7.3.)，死後は祭火に焼かれて天界へと運ばれる。定住期にはこれらの執行は祭火小屋で行われたと思われる。より大きな祭式，特別な祭式は，必要に応じて祭場をその都度作るが，場所選定についての記述も多い。(→13.)

ソーマ祭では穀物祭用祭場の東側に，より大きな小屋を建て，その内側をマハーヴェーディ (*mahāvedi*-，*ŚrSū*. +) とよぶ。マハーヴェーディの北境界線上中央に点火祭官 (*āgnīdhra*-/*agnīdh*-/*agnīdh*-) の小部屋が造られ，*Āgnīdhryā*-「*Āgnīdhra*/*Agnīdh* 祭官の [火]」が設置される。マハーヴェーディ内の西側にサダス (*sādas*-「座

所」) とよばれる囲い部屋が設けられ，その中には，ホートリとその補助祭官用の6つのディシュニヤ祭火 *dhīṣṇiya*- 祭火 (→5.2.) が設置される。

シュラウタ祭は，ソーマの压榨と共飲を中心としサーマン (詠唱，→2.) を伴うソーマ祭 (→7.1.)，サットラ (→7.2.)，動物犠牲祭 (→7.3.)，穀物祭 (→7.4.) に大別される。ストラにはシュラウタ祭式を，ソーマとサーマンの有無により，*Somasarīsthā*「ソーマ祭の形式」(サットラを含むソーマ祭) と *Haviryajña* (別名 *Haviryajñasarīsthā*) (動物犠牲祭を含む穀物祭) とに分類する記述が見られる。

シュラウタ祭の内容は，太陽・年・季節・月等の巡りの維持，部族・共同体・国の存続と繁栄など，宇宙・環境・社会全体に関わる事柄 (コスモス，マクロコスモス) を中心とする。同時に祭主 (夫妻) の個人生活 (家畜と子孫の繁栄，食物，寿命，名声，来世など) に関わる側面を持つ。この祭式群は，実際に行作を担当するアドヴァリユ祭官 (「道筋を辿る」祭官，→2.2.) の主導により組織されていった。祭式は祭主が主催し，祭主夫妻の参加が必要であった。祭主は大家長，部族長 (すなわち王)，ないしは重要な祭官 (同時に大家長であったであろう) が務めたものと思われる (→2.1.)。

## 7.1. ソーマ祭

覚醒・興奮作用と恍惚感を与える植物ソーマ (*sóma*-，イランのハオマ *haoma*-) の朝昼晩3回の压榨と諸神格への献供，祭官間での喫飲を中心とする大規模祭式群で，ウドゥガートリ祭官のグループによるサーマン (→5.5.) の朗詠を伴い，動物犠牲祭 (→7.3.) が途中に組み込まれる。ソーマの献供自体を目的とする本来のソーマ祭は1日から12日間続き，夜を徹して翌朝まで行われる *atirātrā*- は既にリグヴェーダ (VII 103, 107) に言及されている。ホートリ祭官の役割も大きく，多数の祭官を必要とし，彼らへの報酬ダクシナー (→1.3.) は高価多量