

〔共同研究〕

## 仏教文化におけるメディア研究会 中間報告

### 仏教文化におけるメディア研究会

#### 一、研究趣旨

本研究は、文化現象としての仏教に焦点をあて、宗教に関連してメディアがどのように利用され、目にできない崇拜対象や信仰を目に見えるものとしていかに表現されてきたのかについて、視覚と言語、時間と空間、観念と形象等の要素が絡み合う個々の具体的なテクストより明らかにする。また考察では、メディアが具現化する宗教的イメージを、人々がいかに感知し、解釈し、変容させてきたのかへも着目し、時代や地域ごとに異なる仏教観、文化のかたちについても探っていく。それにより、宗教者や信徒だけでなく、広く大衆が日常的に接してきた仏教とは何かについて迫る。すなわち、人々は、①仏教に何を求め、②仏教から何を受容し、③仏教をいかに再構成し続け、④仏教を思想的基盤としてどのような文化を形成し、⑤仏教文化がいかなる外的文化要因と対抗し、変容していったのかを、メディアで表現されたものから説明することが本論考の目的となる。

古代インドにおいて説かれた釈迦の教えは、書物・絵画・塑像・建築・音楽などの媒体を通じて、宗教者と権力者だけでなく、文字を読めない大衆の間でも広く語られ、世界各地に伝播していく。この過程で

は、時代や地域によって異なる社会と接触し、文化的な融合を遂げながら、当初の形からは変化した仏教も生成される。つまり仏教は、インドの地方宗教から世界宗教へと移行する過程で表現され、伝達され、解釈され、受容される行為と共に、そのかたちを変えていったのである。

このような歴史的前提のもと、文化としての仏教を現前のものとしてきたメディアの表現を、意味と形象の両面から考察する。意味をめぐる論考では、仏教的創作物から思想・価値観・習俗・世相・政治・経済・信仰・芸術などのイデオロギー（体系化された観念）を読み解き、さまざまな人々による解釈も含めながら、仏陀信仰を基盤とする仏教的表象の展開と変遷について探究していく。

一方、形象をめぐる論考では、イメージをめぐる人間の営みに焦点をあてる。人間の身体感覚とメディア表現を通じて、観念と物質との双方を横断するイメージが、可視的に形象化される社会的な過程、人間の身体へ様々な作用をもたらすメディアとイメージの性質と機能、あるいは、イメージをめぐる制作者（発信側）と鑑賞者（受容側）との関係性について説明する。

また、メディアで表現された仏教が、諸現象をいかに結びつけ、どのように秩序立てられた世界観を構築しようとしたのか。更には、そのような仏教的世界へ、身体的存在である人間をいかに位置付け、組み込んできたのかという問題を、人類によるイメージの生産・伝達・受容という視点から明らかにする。

## 二、研究の進展状況

本研究会では、二〇一四年を皮切りに、『大正大学総合佛教研究所年報』第三十六号から第三十八号にかけて、三度にわたる「仏教文化におけるメディア研究会 中間報告」を発表してきた。その概要をまと

めると次のようになる。

①二〇一四年三月 『大正大学総合佛教研究所年報』第三十六号 総六十ページ

仏教文化におけるメディア研究会では、古代から現代までの視覚メディアが表現する仏教のイメージを考察し、仏陀信仰を根拠とする仏教観の広がりについて説明する。中間報告では、研究対象となる仏教的メディアの範囲を確定させ、先行研究となるイメージ人類学や比較芸術論等をあげた上で、実践的な研究報告となる「古代インドにおける仏教文化とメディア」、暗号としての仏教―ヤスパースの暗号論を基に―の二編を提示する。

②二〇一五年三月 『大正大学総合佛教研究所年報』第三十七号 総五十三ページ

前半では、仏教文化におけるメディア研究会の名称に含まれる仏教文化という概念について定義する。ここでは、レイモンド・ウィリアムズの定義を基盤とし、仏教学者の真野龍海と金岡秀友による定義、宗教人類学者綾部恒夫と文化人類学者桑山敬己の定義、ヨハン・ゴットフリード・ヘルダー以降の人類学的定義、社会学者タモツ・シブタニの定義等をおさえながら検討した。また、後半は、共同研究を構成する各々の分担領域について概要をまとめている。

③二〇一六年三月 『大正大学総合佛教研究所年報』第三十八号 総七十八ページ

石田英敬のポスト・グーテンベルグ及びポスト・ヒューマン的メディア論を参照し、ハンス・ベルティンクのイメージ人類学などと結びつけながら、メディアを通じて目に見える仏教文化の多種多様なイメージを、意味と形象という二つの論点から考察する。とりわけ本報告では、プラグマティズムの始祖である

チャールズ・サンダース・パースの記号論に着目し、時代や地域により再解釈されてきた仏教的表象の多様性について説明する理論的根拠を確認している。

現在、本研究会では、研究代表者である森 覚の総論と総括に、左記に並ぶ分担研究者の執筆原稿を合わせた第一稿をもって、出版社との交渉を進めている。

森 覚 「仏教絵本『佛教聖典 おしやかさま』にみるブッダの表象 — 仏教とキリスト教との混合 —」(平成二十八年年度日本学術振興会 科学研究費助成事業 学術研究助成基金助成金 基盤研究(C) 課題番号一六K〇二三二九 平成二十八年年度〜平成三十三年度 「近現代日本の仏教絵本におけるブッダのイメージ研究」)

嶋田毅寛 「暗号論によるメディアの歴史」

猪股清郎 「空海のメディア性の原点としての「声字実相」観——「自然<sup>じねん</sup>」と「大我」のひろがり——」

藤近恵市 「古代インドにおける仏教文化の捉え方」

清水浩子 「須弥山説の受容(仮)」

金 永晃 「仏教文化メディアの観点から見る慶州仏国寺時寺院建築」

大澤絢子 「新聞小説のなかの親鸞像 — 大正期における親鸞像の大衆化 —」

高橋洋子 「高橋五山と仏教紙芝居 — 勢至丸様を中心に —」

分担研究者の論文は、右記の通りであるが、次節からは、その中の、嶋田、猪股、清水、金、大澤、高橋が執筆する論文の概要あるいは内容の一部を紹介する。なお、森論文については、平成二十八年度大正大学総合仏教研究所公開講座要旨と同様の内容であるため、紙面の関係上、ここでは割愛させていただく。

### 三、暗号論による仏教メディアの歴史

「仏教文化におけるメディア研究会」においての一研究として「ヤスパースの暗号論による仏教メディアの歴史」というテーマのもとに執筆を行い、本書はその概要としてみんなの間報告である。当研究会の統一見解として、「ここでは仏教文化が、仏教的集団に参加している人々、あるいはそれに準ずる個人の思考と行動、自己を取り巻く諸存在を認識するための規範となる世界観 (Weltanschauung)であり、それを伝える媒介物となるものを仏教メディアとみなす」とし、このような媒介物を独の哲学者ヤスパース (Karl Jaspers, 1883-1969) の言う超越的な存在を伝達する言語である暗号 (Chiffre)として、各時代ごとに現れた石碑、仏像、經典、印刷物、電波放送等の形で現れた「仏教メディア」を辿る歴史の研究を行った。その章立て及び構成は以下のとおりである。

#### 〈はじめに〉

序文である。森研究会代表の定義した「仏教メディア」に対する独自の視点として、マクロ（巨視）的である（社会的）視点、ミクロ（微視）的である（機能主義的）視点の両者を本稿の方法論として紹介している。この両者はともにメディア論の二つの系譜として知られており、そのため「仏教メディア論」においてもその方法論として捉えてみた。

## 〈二〉暗号論とメディア

ヤスパースの哲学において〈暗号〉とは、主観である（実存）、客観である（超越者）というこの両者を媒介するものである。それで本研究は超越的な存在を間接的に伝達する暗号を「仏教メディア」にも適用して、その歴史を辿る試みである。そのためにまずはその〈暗号〉というものについての大きな概説を本章において記述してみた。

### ①第一言語 (erste Sprache)

もつとも直接的な〈暗号〉むは超越的な「経験」である。このような超越的な存在からの直接的な体験をヤスパースは〈第一言語〉とする。しかし直接的な「経験」といえどもこれを超越的な存在との神秘的合一や神秘主義と捉えてはならない、なぜなら意識とは主観・客観分裂という根本現象において主観が自らとは異なつた他者（客観）に対して成立するものだからであり、主観と客観が完全に合一してしまえば意識の入り込む余地すらなくなる。この意味で文字や映像とはならない第一言語も一種のメディアと言える。仏教メディアにおいてこの第一言語にあたるのは、「仏陀の悟り」である。

### ②第二言語 (zweite Sprache)

超越者からの直接的な言語が第一言語であるのに対して、それを文字や彫像等の形で抽象化し第三者に伝達可能となつた言語が〈第二言語〉である。言わば前者が超越者の言語であるのに対して、後者は人間の言語である。本来は第三者へと伝達不可能な超越者（の言語）を対象化してしまっているのだからもはやそれは超越者からの直接的な言語ではなく人間の言語と化しているが、その反面伝達可能になつたため、

その意味でこれこそメディアの名に値すると言える。仏教メディアにおいて第二言語にあたるものは各種  
仏像及び經典である。

### ③第三言語 (dritte Sprache)

《第二言語》において既に超越者の言語が人間の言語と化していたわけだが、それを思想、哲学、神学  
等のようにさらに普遍化して第二言語よりも抽象化された人間の言語が《第三言語》である。もはや人間  
の言語と化しているため、これにより超越者を直接的に伝達することは不可能であり、これは各人が解読  
する (lesen) ことにより我が物化 (Aneignung) されなければならない。仏教においても同様に、ダン  
マ(法)を各人がその身でもって体得することが本来的であるが、仏陀が梵天の勧請を受けて伝道を決意  
したことにより仏教メディアの歴史が始まったのである。仏陀の入滅後は残された弟子たちが何らかの形  
でダンマの伝道を一切衆生に対して行わなくてはならなかった。このため古くは龍樹、無着、親鸞等か  
ら最近では鈴木大拙、三木清、中村元等に至る仏教者や思想家たちがダンマについて独自の解釈で記した  
ものを本稿では仏教メディアにおける第三言語と捉える。

### 〈二〉メディアと仏教

仏陀は当初自らの悟りの伝達を躊躇ったと言われるが、それを万人衆生に広めようと決意したこと  
から仏教においてメディアの役割が生まれたと言つてよい。なぜなら仏教に限らずいかなる宗教における開祖  
もいずれば世を去り、弟子や信者たちは開祖の教えを広く長く広めるための手段を必要とするからである。  
しかし開祖の説いた教えの内容も弟子にどれだけ理解されていたのかは疑問であるが、それは仏教に限ら

ずキリスト教やイスラムでも同様である。この章において強調される点は、仏教における正統信仰の欠如である。というのも他の世界宗教はいずれも一神教であり、基本的には他の信仰を認めず正統派を權威づけるために宗教裁判や、宗教共同体の指導者といった社会的機能を有する主体を必要とするが、仏教においてはそれが無い。そのため各經典の執筆者や宗派の開祖たちは文書でもってそれを示さなければならなかった。それが仏教においてメディアの果たす役割であるとして、その社会的側面及び機能主義的側面の両者をそれぞれヤスパースの暗号論を援用して「世界観」と「暗号解読」と本稿で呼称すると、この章において記述している。

### 〈三〉初期仏教の時代状況における法―ダンマ―の伝達

この章では仏陀の入滅以後、初期仏教の時代から、マウリア朝のアショーカ王、クシャーナ朝のカニシカ王といった世俗の権力者を通じて広まっていた経緯を社会的かつ機能主義的に考察した。前者からすれば仏教が当時の四姓の身分差別（ヴァルナ）を否定しつつ万人に開かれた信仰を目指していたはずが、布教に当たり時の権力者の保護を受けたので、そのような権力者及びそれに準ずる階級に近いものの文化と化した経緯を捉えた。後者の観点からは、アショーカ王が各地に建立させた仏塔及びそこに刻まれた法輪等は仏陀の悟ったダンマをイメージさせる象徴、仏像や仏陀の本生譚等は信仰において開祖その人をイメージさせるモデルであるとし、文化領域からの要請を政治権力の側が受け入れて、権力者による社会的な動員力でもってそれらが成立したと捉えた。

### 〈四〉華嚴経とボロブドゥール



この章においては実際に経典と、その内容から影響を受けている仏教建築として、前者に華嚴経、後者にボロブドゥールを取り上げることにする。数ある経文の中でも華嚴経を選んだ理由は、それが西域から中国を経て日本にまで広く東アジア文化圏を通じて数々の経典を集大成した感があり、またボロブドゥールや我が国の奈良・東大寺における大仏に至るまで、いくつかの仏教建造物にも影響を与えているからである。その成立の経緯を社会的に捉えて、思想伝播史として辿ってみた。

一方ボロブドゥールに関しては仏教建築の具体例としてではなく、むしろ仏教学者ツインマーによる「ボロブドゥール論」を哲学者ヤスパースが受容したことによる、超越的存在からの暗号の別な解説による新たな観点の創出に関して考察してみた。近代以降の出版文化による影響を受けて、これまでは触れる機会のなかった時間・空間的にも隔絶した他文化の領域に触れたことによる新たな観点・思想の生成に関して捉えてみた。それがそのまま、次章以降の広く多元的な現代のメディアへとつながる観点を提供している。

## 〈五〉現代メディアと仏教

この節では出版及び電波といった現代メディアを中心に論じてみるが、それというのも古代の遺跡や口伝、神話等では本当の意味でのメディアに値しないとも言えるからである。メディアとはその製作者が何かしらの情報を伝達することを意図しているときにのみその名に値するのであるとすると、結果的に情報を伝える役割を何かが担ったとしても現代的意味での媒介物とは言えない。その意味でメディアを捉えるのであれば、ルネサンス期以降に発達した出版活動から始まると言うべきである。そしてこのような現代メディア研究における論点は、メディアによる送信者と受信者との間の対等性である。それは政治権力

や経済力を背景にした今までの一方的な伝達とは異なり、メディアの受信者が無視できない存在となりつつあることと同時に、メディアの送信者が政治権力から独立し、さらにはメディアそのものが送信者の意図を離れて広く影響を及ぼす力を持ち始めていたことを示す。

①出版の思想に寄与する役割―岩波文庫「読書子に寄す」より

どの岩波文庫の巻末にも必ず記されている「読書子に寄す」を手がかりに出版事業者が自覚すべき社会的使命を読み取り、さらには出版事業を取り巻く社会的状況について触れてみる。「読書子に寄す」自体には創刊者である岩波茂雄と署名があるものの、その内容の構想は哲学者三木清の手になるものであり、次節においてその三木の思想的背景を辿る。

②三木と『歎異抄』―思想を広めることの意義

三木は紛れもなく、自らの「親鸞論」が少なくとも活字化されて広まることを予想できた。彼の「親鸞論」に「読書子に寄す」を色濃く感じ取ることができるのも、文化的価値を世に広める意図があったからであろう。そしてこのような浄土真宗に基づく彼の宗教観が動機付けとなり、岩波をして出版事業に向かわしめたとは本節では捉えている。言わば三木にとっての超越者の言語（『歎異抄』）が人間の言葉（「読書子に寄す」及び「親鸞」論）となったのである。本節ではそのような浄土真宗に基づく宗教観から発した思想を広めることの意義について、「社会学的」及び「機能主義的」の両視点から考察してみた。

③電波によるメディアで伝えられる思想

ヤスパースは一九四九年にバーゼル放送のラジオ講座、一九六四年にバイエルン放送のテレビ講座を担当しており、このような公共性の高い電波放送によるメディアの普及は我々人類に対して、幅広くかつ簡単に思想の伝達を可能にする一方で、歪曲や脚色、そしてその簡易さから思想が本来持っていたその重みを矮小化させてしまうこともありえる。しかしそれをあえてヤスパースが引き受けたのは、このような思想の伝達を重視していたためであり、彼の哲学における〈交わり〉(Kommunikation)である。ただこの当時の公放送はまだ一方向的性格が強く、そのような社会学的な問題点をヤスパースの哲学から辿ってみた。

#### ④放送メディア上での仏教の現状

この章においては、前節において触れてみた電波上の公放送という二十世紀において初めて現れ、現在の主流になったメディアの現状とそれに対応する仏教、思想、哲学の動向を社会的及び機能主義的に辿ってみた。特に公共性の高いメディアにおいて政教分離という現代の風潮の中、どう仏教が対処しているか、仏陀が悟ったダンマをこのようなメディアにおいてどのように伝達するのかが中心的な問題点となる。

#### 〈おわりに〉

時代の移り変わりとともにメディアが変遷していくことは当然としても、「仏教メディア」というからにはそれらはすべて仏陀の悟ったダンマの伝達という役割では一貫しているはずである。仏陀が悟った後に伝道を決意したときから「仏教メディア」が発生して、これまで見てきた様々な形でそれは今日に至っ

ているのである。媒体の量・質ともに変遷していき、その伝達される領域も驚くべきほど広範囲に広がるとともに、その内容の誤解、変質、さらには意図的な歪曲化の発生も何度となく発生してきた。大乗仏教の趣旨から言えばダンマを万人に広げることは望ましいことであるが、かつてのように公権力を背景にしたり、その伝達のために社会的・経済的な影響力を必要とすることのない、安価かつ簡便性の高いインターネットに代表される電子媒体による質より量に重きを置いたメディアの伝達による仏教のあるべき姿を筆者なりに最終章にてまとめてみた。

(大正大学総合佛教研究所研究員 嶋田毅寛記)

#### 四、空海のメディア性の原点としての「声字実相」観

—「自然<sup>じねん</sup>」と「大我」のひろがり—

空海の「大日即身・声字実相」観を「仏教文化」「メディア性」の側面から論じた。

空海ほど強い「メディア性」を持つ人はまれである。その原点は、彼が「自然」や「宇宙」との入我我入・渉入観の中で、同時に「毘盧遮那」(大日如来)との「即身」の中で語る「大我」である。これら「大日即身」「声字実相」そして「大我」は、すべて「ひと」の中にあり、決して外や上にあつて導いたり引つ張ったりしてくれるものではない。常に「我身」そのものの「中」にあつて、一緒に歩み、背中を押してくれるもの(同行二人)である。

特定の「仏教」や「信仰」をも超えるこの幅広く奥深い「メディア性」こそ、「空海」が時空を超えて存在し続ける「仏教文化的現象」となる最大の理由である。

〈論文の骨子〉

本論の目的は、空海の「大日即身・声字実相」観を「仏教文化」「メディア性」の側面から論じるものである。

〈はじめに〉では、「仏教文化」、そして「生（いのち）」、さらに「メディア（性）」という言葉の概念を示した。

〈一、「大我」、人の根源的な生命観、「自然<sup>じねん</sup>」の構図〉において、人の内なる「自然<sup>じねん</sup>」観としての「大我」の実例を示し、それを「自然<sup>じねん</sup>」の構図に表した。

〈二、空海の「自然<sup>じねん</sup>」の世界、そして「法界」観〉では、空海の詩文である、「山中に何の楽しみか有る」（『精霊集』巻一）、「如泡の喩を詠ず」（『性霊集』巻第十）、そして「後夜佛法僧鳥を聞く」（『性霊集』巻第十）から空海の「自然<sup>じねん</sup>」観の実例を示した。

〈三、空海という「大我」とは〉↓「大日即身」への導きの言葉〉では、「大我」の主体は、生身の「ひと」であることを示した。

〈四、「五大皆有響」から「法身是実相」の構造〉では、『声字実相義』から、（イ）随縁の「声字」が加持のはたらきによって「実相」として覚知されること、（ロ）五大の響きとは「五字・五仏の三摩地」であり、内外の五大の響きあいであること、および、（ハ）「法身是実相」の中心には「我覚」すなわち「大我」があることを指摘して、最後に、「声字実相」の動態的構造とその構図を表して、空海の幅広く奥深い「メディア性」の原点となる思想構造を表した。

〈まとめ〉では、これらの思想に裏付けられた空海という「大我」とは、我われ一人ひとりの「生（いのち）」の中に常に秘められているものであるが故に、「空海」の思想や存在そのものが、時空を超えて人

びとを動かし続ける「仏教文化的現象」となる、とした。

(大正大学総合佛教研究所研究員 猪股 清郎記)

## 五、須弥山説の受容

ここでは、江戸時代以前の日本における須弥山説の受容について考察する。

### (1) 須弥山の造営

須弥山の造営については、『日本書紀』に以下のようにある。

①『日本書紀』卷二二の推古天皇二十年(六一二)の条に百済からきた白癩しろはたの者が、御所の庭に須弥山と呉橋を作った。

②『日本書紀』卷二六の斉明天皇の三年(六五四)七月に、九州に漂着した觀貨邏国の男女合わせて六人を都に呼び寄せ、「須弥山の像を飛鳥寺の西に作って」饗応。五年(六五九)三月には「甘禱丘かたかの東の川上に須弥山を造って」陸奥みちのくから来た蝦夷えみしを饗応。六年(六六〇)五月には「石上池いそのゐのいけの辺に須弥山を作って」肅慎みじはな四七人を饗応。

以上は文献では確認できるが、実際にはこれらの須弥山は残されていない。実際に確認できるものとしては、明日香村にある須弥山石がある。これは明治三十六年(一九〇三)飛鳥村字石神の耕地から出土した上下三段からなる石造遺物(高さ闊一七六センチ)である。

### (2) 須弥山の彫刻

東大寺大仏殿の大仏台座連弁に須弥山世界が刻まれていることはよく知られている。これは高さ二メートル、幅三・五メートルの一花弁に七つの須弥山世界が刻まれている、花弁の中央のものがもつとも大きく詳細で、その瞻部州には無熱惱血から四種の動物（牛・馬・象・獅子）の口を通じて流れ出る四大河（インダス、ガンジス、アム・ダリア、シーター）がそれぞれに池をひとめぐりするさまが描かれている。この鑄造は天平元年（七四九）で、このような図形を通して仏教宇宙観が人々にどのように理解されていたか推察できる。

(3) 文字による須弥山説

①最古のものは天台宗の僧侶源信（九四二～一〇一七）の『三界義』である。

②鎌倉期には『問はず語り』（一二三〇年ごろ）に、作者が死んだ父のことを思い「その恩、迷盧（須弥山）の八万のいただきよりたかく、……又四大海の水よりもふかし」と述べている。この文からは作者が九山八海の須弥山世界をイメージしていることが理解できる。

③『神皇正統記』（一二三四年）にも北畠親房は日本を世界の中に位置づけるために須弥山説を利用する。

（大正大学非常勤講師 清水 浩子記）

## 六、仏教文化メディアの観点から見る慶州仏国寺院建築

あらゆる仏教美術（建築）には、仏教経典に記された教理思想が象徴的に反映されており、それ自体が

強い宗教的メッセージ性を有している。

国家事業として地上の極楽浄土世界を建設しようとして建立された大韓民国慶州仏国寺は、名称のごとく、仏の世界、すなわち仏国土をこの世界に具現化した仏教寺院である。その境内は、大きく三つの区域に分けられており、寺院の中心部となる本堂の大雄殿が建つ領域を第一区域にすると、第二区域は、敷地内で二番目の広さを誇る極楽殿が建つ領域となり、本堂領域の後ろに位置し、回廊に囲まれた毘盧殿と観音殿が建つ領域は第三区域となる。

建築構造は、全体として須弥山宇宙論が反映される。新羅によって建立された仏国寺は、国を挙げて信仰した護国仏教の世界を現前化させる方法として、古代インドの宇宙観である須弥山説に依拠した寺院構造配置を行う。これは、仏教以前より存在したもので、仏教的観点で捉え直したものが、仏国寺の場合は、それを仏国という理想世界の創出における基盤に据えながらも、本堂である大雄殿の領域と極楽殿の領域という二重寺院構造様式、毘盧殿と観音殿といった独立性を持つ殿閣の構造的寺院様式がなされている。また、寺院正面にある蓮華橋と七宝橋という二つの「雲梯階段」を含め、二重寺院構造様式には、部分的に華嚴思想、法華思想、極楽浄土思想などが混在化し、蓮華像世界、靈山浄土、阿弥陀浄土を再現した空間となっている。国家事業として建立された仏国寺の建築構造には、中国大陆から伝来した複数の仏教思想が段階的に混在化し、須弥山宇宙論や如来の世界を再現した空間を、訪れる者へ身体的に感じさせようとする意図が働いている。

仏国寺で大乘仏教の様々な教えが取り入れられたのは、少数のための仏教ではなく、様々な価値観を持つ衆生を救済するためである。しかし同時に、法華思想の一乗思想的解釈から、多様性に富む教説（諸法実相）が全体として一つの教説（一乗）へ帰結する事は、仏教の根本教理を説いた教主とされる大雄殿の



本尊釈迦牟尼仏が、釈迦塔及び多宝塔と共に示すところでもある。換言すると、大雄殿・極楽殿・毘盧殿・観音殿がある仏国寺の寺院様式は、時代を経て曼荼羅的な複合的思考に拠った構造へと発展していったものといえる。すなわち寺院全体は、時代ごとに移り変わる権力者や一般庶民の意図を反映した仏教的宇宙観のミニチュア世界であり、訪れた者は、複合化する仏教的教理へ空間的に接し、身体感覚的にとらえるのである。その意味で、仏国寺の寺院様式は、仏教メディアとしての総合的発信基地になっているといえる。

(元大正大学総合佛教研究所客員研究員 金 永晃記)

## 七、新聞小説のなかの親鸞像 — 大正期における親鸞像の大衆化 —

本稿では、大正期において活躍した石丸梧平の作品に即して分析することで、近代における親鸞像の開過程を検証した。

大正期には、「親鸞ブーム」と呼ばれる親鸞を題材とした文芸作品の流行があつたが、石丸はその嚆矢と言える作家である。加えて彼の作品は、新聞がマス・メディアとして急成長するさなかに新聞小説として発表されており、メディアの拡大と共に不特定多数の読者に読まれた親鸞像という点においても注目に値する。

石丸の描いた親鸞は、親鸞における性欲問題を作品の中心に据え、ひたすら自己の問題に苦悶する。ここには、個を重視し、個としての成長を重視する大正期の思潮との強い関連が見受けられる。さらに石丸の作品は、独自の登場人物と物語展開によって、より多くの読者が親鸞について知る機会を提供したこと

も重要である。石丸は、それまで親鸞を語り継いできた伝記を全く無視して作品を創り上げているのではなく、基本的なプロットは従来の伝記に基づき、そこに独自のエピソードと登場人物を組み入れることで、読者に伝わりやすい物語構成をとっているのである。

こうした手法は、石丸の後に親鸞を描いた吉川英治との強い関連性が見受けられる。よって近代における親鸞像の普及は、文学史的に見れば倉田百三の『出家とその弟子』の存在が大きいが、より広範で多数の読者への拡散は、石丸の作品が一つの画期であったと言えるだろう。

さらにこうした親鸞像は、現代の新聞小説における親鸞、五木寛之の『親鸞』にも継承されていると考えられる。だが五木の「親鸞」は読者に読ませる技術をより戦略的に用いたものであり、親鸞というモチーフによって読者を引き込む、あるいは親鸞のイメージを駆使するといった姿勢が特徴的である。新聞というメディアのなかで親鸞は、伝記のなかの親鸞からさらに変容を遂げ、より多くの読者が身近に感じられるような親鸞像として語られ、読者にその作品を読んでもらうために親鸞のイメージが用いられるといった、親鸞像の新たな段階があることを指摘した。

（東京工業大学大学院 大澤 絢子記）

## 八、高橋五山と仏教紙芝居 — 勢至丸様を中心に —

紙芝居と呼ばれるものは多種多様なものがある。高橋五山が取り組んだ紙芝居の特徴としては、児童出版文化の流れの中に紙芝居を取り入れたこと、児童文化や仏教文化の中に紙芝居を浸透させたこと、紙芝居の実演者として保育者や仏教関係者を選んだことがあげられる。

本稿でとりあげる『勢至丸様』は高橋五山が制作に関わり、昭和十六年（一九四一）に出版された。また発行所は浄土宗教学部で、浄土宗務所教学部長であった江藤激英が発行者になっている。江藤激英は大正期に、藤堂祐範とともに、浄土開宗七五〇年記念の企画として『法然上人行状絵図』（一九二四）の校訂刊行を手がけた人でもある。

『勢至丸様』は法然の誕生にまつわる話から勢至丸と言われた幼少時代を中心に、浄土宗の開祖となるまでが、計十六場面に描き出されている。各場面のタイトルは、「表紙、誕生寺、御両親、お誕生、御幼時、夜襲、春の嵐、敵の大將、小さい矢、命中、父の死、御出家、旅衣、文珠像一軀、御修学、法然上人」の順である。

本紙芝居の第二場面から第十五場面は『法然上人行状絵図』第一巻から第三巻の中から場面が選択されていることが認められた。また『勢至丸様』の第一場面は昭和七年（一九三二）の法然上人降誕八〇〇年を記念して建立された銅像の勢至丸が描かれていることも判明した。本紙芝居では子どもたちをひきつける工夫が絵や脚本に取り入れられており、紙芝居を見た人の心の中にイメージとして勢至丸が留まるように、髪型や着物、絵の大きさなどを考慮して描き出されていることが読み取れる。

この紙芝居をめぐって、その所蔵先である井草幼稚園創設者の鈴木積善と浄土宗関係者とのつながり、さらに高橋五山と仏教関係者との交流も明らかにすることができた。また本紙芝居に描かれた絵を読み解いていく中で、子どもたちの募金によって勢至丸の銅像が建てられたこと、戦時下では台座から外されたことなど、心の琴線に触れるようなエピソードを知ることができた。現在、『勢至丸様』と類似のものは確認されておらず、本紙芝居は法然の幼少期を紙芝居にしたはじめての作品であると考えられる。

（全甲社代表 高橋 洋子記）

## 九、古代インドにおける仏教文化の変遷

### 古代インドの仏教文化を捉える視点

古代インドにおける原始仏教のパーリ三蔵や部派仏教の文献、さらに大乘經典やその注釈などは、釈尊が示されたダルマの人類の普遍性や宗教としての充実度を伝えるものであり、インドの歴史において燦然と輝く人類の知的財産を残してくれている。またストウパー信仰や仏像の誕生は、考古学的視点から仏教信者の願いや在り方を理解させてくれる文化的存在物である。そのような仏教文化は、アショーカー王の宗教政策とダルマの布教というメディアによりインド国内や周辺諸国に広められて、仏教は国際性を備えた世界宗教に発展していくのである。

特に着目しなければならない仏教文化の形成と変遷は、マガダを中心にしたマウリヤ王朝とその政策を継承したアンドラ王朝やグプタ王朝が、インド系の民族王朝である点である。インド系というのは、紀元前一五〇〇年頃のアーリヤ人の移動やヴェーダ・ウパニシャッド時代を含め仏教やジャイナ教の自由思想家を輩出したガンジス河中流域や南インドのドラヴィダ人が居住する地域の総称である。一方、北西インドにあったクシャーナ王朝は強大な統一国家ではあるが、月氏という非インド系の外国の王朝であることを忘れてはならない。このようにインドを統一した強大な王朝においてもインド的民族と非インド的民族に二分されているのである。このような視点から古代インドにおける仏教文化の変遷を捉えることは重要である。

マウリヤ王朝の最盛期に君臨したアショーカー王は、マガダ国の仏教文化圏のパータリプトラを首都にして釈尊のダルマを理解し、伝えてきたのである。それは日本の都の遷都が京都や奈良の周辺であるのと同

じ感覚であり、インドを統一した中央主権体制の政治の中心をマガダ周辺においているのである。いわば仏教の故郷といえる地域である。この地域からインドを統一した強大な王朝は、マウリヤ王朝を始めとして、アンドラ王朝、グプタ王朝であり、マガダ周辺の仏教文化を継承した宗教政策を行った王朝である。すなわちインド系民族の仏教文化を展開させた地域である。

一方、マガダから離れたインド北西部のクシャーナ王朝は、非インド系の外来民族の王朝であり、インド的慣習とは異なったヘレニズムの世界的思想性を充分に発揮できた地域である。その影響のもとにインド古来の仏足石や菩提樹、法輪などの姿なき釈尊からガンダーラ仏という形ある釈尊に転換できる背景があるのである。またクシャーナ王朝の南部にあるマトウラーにおいても仏像が作られている。しかしインドの歴史は不明な点が多く、マトウラーがクシャーナ王朝の支配下にあっても、マガダの仏教文化圏の影響が大きかったといえるのではないだろうか。また西洋の研究者は、ガンダーラ仏とマトウラー仏が誕生した時代の前後関係やギリシア・ローマの様式を中心に論じているために、古代インドにおける各王朝の宗教政策やマガダの仏教文化の変遷を見落としていると思われる。

本論稿では、古代インドの仏教文化は、アショーク王のダルマの布教使節というメディア性と国際性を踏まえた文化体系が出発点であると捉えている。そしてその仏教文化はマガダ周辺を中心にアンドラ王朝やグプタ王朝のインド系民族の仏教文化として展開してきた。一方、インド北西部は、クシャーナ王朝という外来民族による仏教文化であり、ヘレニズムの思想を受容した新興仏教である。この二形態の仏教文化の反発と融合は、各王朝の宗教政策に大きな影響を与え、インド仏教を発展させてきたと考えている。

## マウリヤ王朝の宗教政策と仏教文化の確立

釈尊がダルマを説き始めた頃は、部族の集合体である小国が分立した時代であり、バラモン至上主義から自由思想家を輩出する時代の転換期でもあった。このような小国分立時代は、インドという国全体から見た場合にはナシヨナリズムも不徹底であった。そのようなインドの弱体化を熟知したかのようにアレキサンダー大王の軍隊は進軍してきたのである。東方遠征の途中でギリシア軍の圧倒的な軍事力により宗教都市のペルセポリスを陥落し、ダレイオス王のペルシア帝国を崩壊させた。このペルシア軍が敗北したという知らせは、インド各小国のナシヨナリズムを一気に高揚させたのである。それにより小国分立からマガダ国を中心に中央集権体制の統一国家であるマウリヤ王朝が誕生することになるのである。そしてガンジス河中流域の部族国家を統一し、経済力も一極に集中させ、首都パータリプトラを中心に街道を整備し、軍隊の行軍や情報収集に尽力した。特にカウティリヤは『実利論』を著わし、外交政策、税制改革、内政・行政組織・貿易・街道の整備・ダルマの政策・法大官・仏塔建立・聖地巡礼・行軍など様々な政治改革と宗教政策を行ってきたのである。

マウリヤ王朝の中央集権体制はマガダの国から興り、ヴェーダ・ウパニシャッドだけではなく仏教などの自由思想家の思想をも基盤にした地域である。カウティリヤは、『実利論』で財力の重要性を説いているが、その思想背景にはブラフマンとアートマンの合一である梵我一如という真理観を発見した古代インド人の英知に着目している。それは多面的な文化現象を生じさせるブラフマンという根本原理を念想したうえで、諸相を理解する方法を知っているのである。つまりダルマの在り方を理解しているといえよう。それは宇宙開闢やそこから展開する現象世界、人類の発生、人間の作り出した精神文化や物質文化などを包括的に捉えているのである。

このような一元性の原理は、釈尊に顕現したダルマであり、大乘仏教では般若波羅蜜という智慧に継承されていくのである。要するに宇宙開闢以前の何も存在しない絶対的な無である空の世界から発生した宇宙現象や地球誕生、人類発生、文明や文化の始まりという展開説であり、それはガイガーが分類した自然の法則を意味したダルマとして位置づけられる。

アショーク王は、紀元前二六八年から紀元前三三二年に渡って王位につき、王朝は最盛期を迎えた。王は、インド各地に仏塔を建立している。これはマウリヤ王朝の威厳と勢力範囲を示すとともに、王自身の仏教にたいする深い信仰心を表している。アショーク王の建立した仏塔の銘文には、王のダルマにたいする考え方や宗教観が刻まれている。おそらく民衆の願いや信仰心を配慮した形で法勅を記したと考えられる。いずれにしてもアショーク王によって仏塔信仰と仏教の聖地巡礼が盛んになったのは事実であろう。これによりアショーク王は、全インドを支配し、巡視する立場になった。法代官は、各地域の宗教政策を実行し、監督するものである。アショーク王は定期的に仏塔や聖地に巡行して、国全体の視察も行っていたと考えられる。アショーク王を警護する軍隊は、インド全域で行軍演習もしていたであろう。そのため、に主要な街道を支配することは、インドの統一には必要不可欠であった。

アショーク王は諸宗教を保護した。その中でも仏教精神に基づいて、人間や生き物にたいする慈しみの政策を進めた。アショーク王はカリンガ国を攻めた際に、多くの人々を殺したと伝えられている。その悲惨な戦争状況を憂慮し、仏教に帰依したといわれている。特にダルマによる勝利や統治を奨励していた。王の考えた法は人間の守るべき法である。このカリンガ攻めにより、敵国の兵士を殺して領土を拡張するよりも仏教のダルマで教化することの方が早道であることに気がついたのであろう。つまりアショーク王の掲げるダルマを信じる者は自国の民衆になることを確信したのである。これがダルマの勝利であり、釈



尊が勝利者 jina や英雄 Sura と呼ばれた心境を理解できたのだと考えられる。それにより自らをダルマアショーカーと称するようになったといえる。そして釈尊が強調した人間の平等性に着目して、一切の生きとし生けるものを慈しみ、真実、忍耐、寛容の精神などを広めた。特に「いのち」の尊さを重んじて、無益な殺生を禁止し、人間や動物のために病院を建て、薬草を栽培し、飲料水の確保をするなど、安らぎの場を積極的に提供している。また法勅には、一切の生きとし生けるものの現世と来世における善い果報を願っている。

このようなアショーカー王の宗教政策は、マガダ周辺の仏教文化を中心に仏教の国際性とダルマの普遍性を今も伝えているのである。

### アンドラ王朝における仏教文化の継承

エドワード・コンゼによれば、アショーカー王の仏教保護政策が終了した後に、在家の援助を求めて、大衆部を中心に、いくつかの教団が民衆に歩み寄った仏教を始め、それが大乘仏教へ展開したと指摘している。おそらくアショーカー王以降の一〇〇年間で、インド各地に広められた仏教は、様々な形態で継続したと考えられる。特に南インドのアンドラ王朝では、シャータヴァーハナ王家が仏教を保護し、大衆部系の教団が勢力をもっていたところである。『論事』によれば、アンドラ派の大衆部系統は十方に多仏が存在する思想 *sabba disā katha* を説いていたという。またこの地域で『般若経』が作られたという伝承も多い。コンゼによれば『般若経』の起源は、東南インドのゴダーヴァリー河とキストナ河との間で、アマラーヴァティーやナーガールジュニ・コーンダに近いデカンであるとしている。この地域で『般若経』と関係しているのはナーガールジュナである。一般的に出生年代は紀元後一五〇年から二五〇年頃と



見られている。著作も多いが、その中で『宝行王正論』Ratnavaliと『竜樹菩薩勸誡王頌』Suhrllekhaは南インドに関係し、アンドラ王朝のシャータヴァーハナ王家の国王にたいする戒めや手紙の内容である。このような著作が残されていることは、王族と大乘仏教を考えるうえに重要なものである。

『宝行王正論』によれば王国の繁栄の基本はダルマによるとされている。大乘仏教的な視点は、『般若経』の僧那僧涅の修行形態のように、王自身に輪廻の世界にとどまることが求められている。したがってナーガールジュナのいた時代には、アンドラ王朝では僧那僧涅の信仰は確立していたといえる。また『法華経』で示された一乗と三乗の問題にもふれている。さらに『十地経』でいわれた菩薩の十地にも言及している。王の政策面では、アショーク王のような慈愛による救済も勧められている。このようなナーガールジュナの王にたいする戒めは、王族と大乘仏教の密接なる関係を示していると考えられる。

『竜樹菩薩勸誡王頌』においても正しい法ダルマは国王の最も尊ぶべきものであることが説かれている。またさらに王がなすべきことは、『無量寿経』の法蔵のように常に甲冑を身につけた修行 nitya samnaddho を求め、阿弥陀仏になることを強調している。

このようにシャータヴァーハナ王家は、ナーガールジュナに帰依して、大乘仏教の教えを学んでいる。この内容はアショーク王の宗教政策を意識したものであり、仏教と王族の在り方を示している。アンドラ王朝は、アショーク王以後の紀元前二世紀から紀元後三世紀まで続いた王朝である。そこには釈尊の精神やマガダを中心にしたアショーク王の仏教観など王族としての誇りと仏教にたいする深い信仰心が見える。また紀元前一世紀には、古代ローマ人の居留地アリカメドウもあった。このような交流は、居留地ができる以前から続いていたとも考えられる。したがってアンドラ王朝には、ローマ人経由のヘレニズム思想が入っているのである。

さらにデカン高原の以北を統一したアンドラ王朝には、ヒンドゥー教の聖典である『バガヴァッドギター』やマヌ法典の原型的思想もあった。したがってこの王朝には、ヘレニズム・仏教・ヒンドゥー教を融合する土壌があったと考えられる。ローマ帝国における「パンとサーカス」の政策は、国の安定のために、貧民に食を施し、娯楽を与える素朴な社会保障の政策である。このようなヘレニズム思想は、アンドラ王朝の宗教政策に大きな影響を与えたのではないだろうか。六波羅蜜の最初に布施波羅蜜がくるのは、貧民に食事を与えることが重要な宗教政策の一つであったことを示していると考えられる。『八千頌般若経』の原形もこの王朝で作られた可能性は高い。つまり大乘仏教は、仏塔に寄進できない貧困層に、仏塔信仰以上に功德がある般若波羅蜜の信仰を強調したと考えられる。貧民の救済は政治的には重要な課題であり、自国の安定をもたらすためには必要不可欠なものである。大乘仏教は、宗教政策として近隣諸国にも教えを伝えることができる仏教であったといえる。その他にもこの王朝は、季節風を利用してエジプトとも活発に交易をしていた。さらにアンドラ王の偉業を称えたギルナル碑文を作り、アンドラ美術の興隆にも尽くしている。この王朝は紀元後二三〇年頃まで続き、王族と仏教の関係から見た場合には、インドを統一したマウリヤ王朝のアショーカ王の宗教政策を継承した王朝の一つであり、マガダの仏教文化圏に属するものとして位置づけることができる。

### クシャーナ王朝と仏像の誕生

古代インドにおいて仏教と関係する強大な統一国家は、クシャーナ王朝である。カニシカ王は紀元後二世紀前半にクシャーナ王国の王位について、中央アジアからアフガニスタン、さらに西北インド、北インドにかけて支配していた。これらの地域には多くの異民族が住んでいた。またシルクロードの要衝にあり、

東は中国、西はローマに渡って交易を行っていた所でもある。

西北インドではカローシユティ文字で書かれた碑文が多くあり、ギリシア語やギリシア人名が多く見いだされる。また説一切有部が伝える律蔵の『十誦律』には、ギリシア人に関する記述がある。さらに『婆沙論』では説一切有部の説法座にシナ人、サカ人、ギリシア人、ドラヴィダ人、マラーヴァ人、カシガル人、トカラ人、ボツカラ人が参加していたといわれている。このようにクシャーナ王朝は、非インド系の民族が多く、マガダ周辺の仏教文化とは異なった仏教を生み出しやすい地域である。その意味でも仏足石や菩提樹、法輪などで姿なき釈尊を表現した古代インド系民族よりもギリシアやローマの影響を受けて、ガンダーラ仏を誕生させ、人間の姿をした釈尊を信仰する仏教に転換し易い地域性であったといえる。

このクシャーナ王朝出身の訳経僧は支婁迦讖であり、『道行般若経』・『般舟三昧経』・『首楞嚴三昧経』・『阿閼佉国経』などを訳出している。特に紀元後一七九年に漢訳された支婁迦讖の『道行般若経』には、仏像に関する記述がある。おそらくガンダーラ仏が作られた時代の経文ではないかと推測される。八千頌般若系統の漢訳には、『道行般若経』『大明度経』『般若鈔経』『小品般若経』『大般若経四分』『仏母般若経』がある。その中で古訳の『道行般若経』と『大明度経』のみ仏像に言及している。現存する梵本やその他の漢訳には仏像の内容はない。『道行般若経』では次のように説かれている。

譬如佛般泥洹後有人作佛形像。人見佛形像無不跪拜供養者。其像端正姝好如佛無有異。人見莫不稱歎莫不持華香繒綵供養者。像賢者呼佛。神在像中耶。薩陀波倫菩薩報言。不在中。所以作佛像者。但欲使人得其福耳。不用一事成佛像。亦不用二事成。有金有點人。若有見佛時人佛。般泥洹後念。佛故作像。欲使世間人供養得其福。薩陀波倫菩薩報師言。用佛般泥洹後故作像耳。曇無竭菩薩報言。如賢者所言。成佛身亦如是。不用一事。亦不用二事。用數千萬事。

大正八 四七六中。

ここはダルモードガタ菩薩とサダープルディタ菩薩の会話の引用である。これによれば仏が涅槃に入られた後に仏像を作り、人々はその端正な姿から信仰し供養することで福徳が得られると説かれている。しかしながら釈尊そのものの魂が復活したとは見ていない。ただ様々な因縁により仏像が作られたと述べている。支婁迦讖の『道行般若経』がクシャーナ王朝で作成されたか、あるいはこの仏像に関する内容は、『八千頌般若経』の作成者の印象だけではなく、アンドラ王朝側から見たガンダーラ仏にたいする見方も説かれていると考えられる。『大明度経』では次のように説かれている。

佛滅度後念佛故作像。欲使十方供養得其福。法來報言。如賢者言。成佛身不用一事二事。

大正八 五〇七上。

『道行般若経』よりは短い経文ではあるが、仏像を信仰することで十方にいる仏を供養したことになり福徳が得られると説かれている。その他の漢訳では、この対応部分は消失している。一般的に紀元後一〇〇年頃にガンダーラで仏像が作られたといわれている。したがって『道行般若経』と『大明度経』のような古訳の經典においてこの引用部分が書かれたときには、新たな仏像誕生に刺激を受けて、仏像に言及せざるを得ない時代であったのであろう。しかしながら仏教信者の間で仏像信仰が定着してくると、わざわざ仏像に関する記述を書く必要性がなくなったのではないかと考えられる。

ガンダーラの遺跡について初めて全体像を捉えたのはフアーガソンである。またフランスのフーシェは『ガンダーラのギリシア仏教美術』を著し、ギリシア文化と古代インドの仏教文化が融合して、ガンダーラ仏が誕生したと論じている。このようにクシャーナ王朝はガンダーラでギリシア様式の仏像を誕生させた。しかし同じくクシャーナ王朝の領土内にあるマトウラーで、わざわざ別の様式であるマトウラー仏が作られるのは、宗教政策としては不自然な感じがするのである。おそらくマトウラーはクシャーナ王朝の

領土内とはいつでも最南端に位置し、ガンダーラから距離が離れているので政治的な力も及ばない地域であったのであろう。古代インドでは明確な国境線もなく、かなり不明瞭なものであったと考えられる。さらにマトウラーでは、近年、カニシカ王の像が発見されている。その像は下半身しか残っていないが、中央アジアの衣装を着けた像であることはわかる。このような王の像は、ギリシアやローマの影響をうけて作られたといえるが、マトウラーは中インドに位置し、マガダ周辺の仏教文化圏内にある。そのためアンドラ王朝、あるいはマガダの仏教文化に親しむ信者は、カニシカ王の像に嫌悪感をいだいたのであろう。あのアショーカ王ですら自らの像を作ることにはしかった。それは釈尊の姿を現さない伝統の仏教文化が、マガダ周辺の文化であったからであらう。その慣習をやぶる外来の民族王朝のクシャーナは、インドを統一する力はあってもインド人の伝統的な仏教文化を理解することなく、ヘレニズム的な仏教文化を推進したと考えられる。

いずれにしても古代インドの仏教文化は、インド系民族のマガダ周辺の仏教文化と外来の異民族による仏教文化の二形態があり、その二つの文化が反発や融合を繰り返しながらインド仏教を形成してきたと考えられる。

(大正大学総合仏教研究所客員研究員・藤近 恵市記)

#### 参考文献

- Foucher, A.L.: *Art Greco boudhique du Gandhara*, Tome I 1905, Tome II-1 1918, II-2 1922  
Marshall, The *Buddhist Art of Gandhāra* 1960  
Marshall, J.: *Rājagriha and its Remains*, Annual Report, Archaeological Survey of India, 1905-06

Fergusson, J & J. Burgess: History of Indian and Eastern Architecture, 2vols. 1876

Weeler, M & A. Ghosh, K. deva, : Arikamedu; an Indo-Roman Trading Station on the east coast of Indian, Ancient India, no.2, 1946

平川彰、『インド仏教史 上巻』、春秋社、一九七四年

Edward Conze, Buddhism Its Essence and Development, HERPER TORCHBOOKS, Harper & Row, Publishers

中村元、『インドとギリシアとの思想交流』、中村元選集第一六巻、春秋社、一九六八年

平成二十八年度 研究会活動報告 仏教文化におけるメディア研究会

研究会代表 森 覚

仏教文化におけるメディア研究会では、文化現象としての仏教という枠組みから、古代インドから現代までの造形美術と、近現代の視覚媒体を通じて表現される仏教的イメージの様相について注目する。全体的な論考の基本方針としては、時代や地域ごとに文化現象としての仏教がいかに関認識され、解釈され、変遷してきたのかを、メディアを通じて、視覚と言語、時間と空間、意味と形象等として表現されたものから読み解く。それにより、宗教者や信徒だけでなく、広く大衆が日常的に接してきた仏教の諸相について解明する。

古代インドにおいて説かれた釈迦の教えは、書物・絵画・塑像・建築・音楽などのメディアを通じて、宗教者と権力者だけでなく、文字を読めない大衆の間でも広く語られ、世界各地に教線を拡大していく。

その過程では、時代や地域によって異なる社会と接触し、文化的融合を遂げながら、当初の形からは変化した仏教も生成される。つまり仏教は、インドの地方宗教から世界宗教へと移行する過程で表現され、伝達され、解釈され、受容される行為と共に、そのかたちを変え、多岐にわたる教義解釈を生んだのである。本研究会では、このような歴史的前提に立ち、文化としての仏教を現前のものとしてきたメディア表現から読みとれる意味と形象の問題について考察する。意味をめぐる論考では、仏教的創作物から思想・価値観・習俗・世相・政治・経済・信仰・芸術などのイデオロギー（体系化された観念）を読み解き、さまざまな人々による解釈も含めながら、仏陀信仰を基盤とする仏教観の展開と変遷について探究していく。一方、形象をめぐる論考では、仏教的イメージをめぐる人間の営みに焦点をあてる。人間の身体感覚とメディア表現を通じて、観念と物質との双方を横断するイメージが、可視的に形象化される社会的な過程、人間の身体へ様々な作用をもたらすメディアとイメージの性質と機能、あるいは、イメージをめぐる制作者（発信側）と鑑賞者（受容側）との関係性について説明する。

また、メディアで表現された仏教が、諸現象をどのように結びつけ、秩序立てられた世界観を構築したのか。更には、そのような仏教的世界へ、身体的存在である人間をいかに位置付け、組み込んできたのかを、人類によるイメージの生産・伝達・受容という視点から明らかにする。

仏教文化におけるメディア研究会は、本年度で活動四年目を迎え、来年度には、研究活動の集大成である出版物の編集刊行を控えている。平成二十八年度は、それに向けた論文執筆を進め、総合佛教研究所研究員を中心に週ごとで行う定例会と、分担研究者全員が集まる毎月一回の月例会において、一体感のある論文とするために共有すべき資料の読み合わせや追加資料の確認、左記にあげる各論文に関する執筆進捗状況を報告しあった。

森 覚「仏教絵本『佛教聖典 おしやかさま』にみるブツダの表象——仏教とキリスト教との混合——」  
（平成二十八年年度日本學術振興會 科學研究費助成事業 學術研究助成基金助成金 基盤研究（C） 課題  
番号一六K〇二三二九 平成二十八年年度〜平成三十三年度 「近現代日本の仏教絵本におけるブツダのイ  
メージ研究」）

嶋田毅寛「暗号論による仏教メディアの歴史」

猪股清郎「空海のメディア性の原点としての「声字実相」観——「自然じねん」と「大我」のひろがり——」  
藤近恵市「古代インドにおける仏教文化の変遷」

清水浩子「須弥山説の受容（仮）」

金 永晃「仏教文化メディアの観点から見る慶州仏国寺寺院建築」

大澤絢子「新聞小説のなかの親鸞像——大正期における親鸞像の大衆化——」

高橋洋子「高橋五山と仏教紙芝居——勢至丸様を中心に——」

目下、これらの論文に、前年度まで三度にわたり発表してきた中間報告に基づく総論と結びを添えて原稿を形にし、勉強出版をはじめとする出版社との交渉を進めている。