

創価大学
国際仏教学高等研究所
年報

平成25年度
(第17号)

Annual Report
of
The International Research Institute for Advanced Buddhology
at Soka University

for the Academic Year 2013

Volume XVII

創価大学・国際仏教学高等研究所
東京・2014・八王子

The International Research Institute for Advanced Buddhology
Soka University
Tokyo・2014

創価大学・国際仏教学高等研究所・年報
平成25年度（第17号）

Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology
(ARIRIAB)
at Soka University for the Academic Year 2013
Vol. XVII (2014)

目 次／CONTENTS

#: paper written in Japanese.

● 研究報告 RESEARCH ARTICLES:

Harry FALK:		
The first-century Copper-plates of Helagupta from Gandhāra hailing Maitreya		3
Richard SALOMON and Joseph MARINO:		
Observations on the Deorkothar Inscriptions and Their Significance for the Evaluation of Buddhist Historical Traditions		27
ANĀLAYO:		
The <i>Brahmajāla</i> and the Early Buddhist Oral Tradition		41
Petra KIEFFER-PÜLZ:		
Quotatives Indicating Quotations in Pāli Commentarial Literature, II: Quotatives with <i>āha</i>		61
Seishi KARASHIMA:		
The Language of the <i>Abhisamācārikā Dharmāḥ</i> — The Oldest Buddhist Hybrid Sanskrit Text		77
Haiyan HU-VON HINÜBER:		
Quotations from earlier Buddhist Texts in the <i>Poṣadhavastu</i> of the Mūlasarvāstivāda School		89
Noriyuki KUDO:		
The <i>Karmavibhaṅgopadeśa</i> : A Transliteration of the Nepalese Manuscript A (6)		95
GUAN Di:		
Three Sanskrit Fragments Preserved in Arthur M. Sackler Museum of Peking University		109
Seishi KARASHIMA:		
New Research on the Buddhist Sanskrit Manuscripts from Central Asia		119
Akira YUYAMA:		
Reviewing <i>Rgs</i> XIV 2 & 7: How One Can Rescue Oneself When Shipwrecked in the Ocean With Some Reference to Haribhadra's Commentary		129
Akira YUYAMA:		
A Brief Revisit to <i>Rgs</i> XXII.6 Quoted by Candrakīrti in his <i>Pras</i>		147
Jonathan A. SILK:		
Taking the <i>Vimalakīrtinirdeśa</i> Seriously		157
LI Xuezhū, Kazuo KANO and YE Shaoyong:		
A Sanskrit folio of the <i>Yuktiṣaṣṭikāvṛtti</i> newly found in Tibet		189
LI Xuezhū:		
Diplomatic Transcription of Newly Available Leaves from Asaṅga's <i>Abhidharmasamuccaya</i> — Folios 29, 33, 39, 43, 44 —		195
Michael RADICH:		
On the Sources, Style and Authorship of Chapters of the Synoptic <i>Suvarṇaprabhāsa-sūtra</i> T 644 Ascribed to Paramārtha (Part 1)		207
Peter SKILLING and SAERJI:		
How the Buddhas of the Fortunate Aeon First Aspired to Awakening: The <i>pūrva-praṇīdhānas</i> of Buddhas 1–250		245

James B. APPLE:		
Fragments and Phylogeny of the Tibetan Version of the <i>Mañjuśrīvihārasūtra</i> :		
A Case Study in the Genealogy of Tibetan Kanjurs		293
DHAMMADINNĀ:		
‘ <i>Mahāratnakūṭa</i> ’ Scriptures in Khotan: A quotation from the <i>Samantamukhparivarta</i>		
in the <i>Book of Zambasta</i>		337
DUAN Qing:		
Puñadatta’s Contract of Sale of an Estate		349
Tatsushi TAMAI:		
The Tocharian <i>Karmavācanā</i>		365
Tatsushi TAMAI:		
Tocharian Syllabary with Uigur Explanations: M34.4 of the Mannerheim Collection		
in Helsinki		395
Peter ZIEME:		
Collecting of the Buddhist Scriptures: Notes on Old Uigur “annals”		401
Isao KURITA:		
Gandhāran Art (Part 2) [57 figures]		423
Jonathan A. SILK:		
Keeping Up With the Joneses: From William Jones to John James Jones		427
Akira YUYAMA:		
Supplement to ‘A List of Writings with Brief Bibliographical Notes. Appendix: Curriculum Vitae		
— A Succinct Autobiographical Record’, <i>ARIRIAB</i> , XVI: 2012 (2013), pp. 343-390:		
<i>Addenda et Corrigenda as of 1 January 2014</i>		443
#辛嶋静志:		
大乘仏教とガンダーラ——般若経・阿弥陀・観音——		449
#[Seishi KARASHIMA: Mahāyāna Buddhism and Gandhāra — On the <i>Prajñāpāramitā</i> ,		
<i>Amitābha</i> and <i>Avalokitasvara</i>]		
#工藤順之:		
(Mahā-)Karmavibhaṅga 所引經典類研究ノート(4): Nandikasūtra, Devatāsūtra 追補		487
#[Noriyuki KUDO: Philological Notes on the Quotations in the (Mahā-)Karmavibhaṅga (4):		
Supplementary Remarks on <i>Nandikasūtra</i> and <i>Devatāsūtra</i>]		
#湯山 明:		
Miscellanea Philologica Buddhica: Marginal Anecdote (VI)		497
新刊論著紹介		
#[Akira YUYAMA: Miscellanea Philologica Buddhica: Marginal Anecdote (VI)		
Introducing Some Recent Publications]		
Brief Communication:		
Noriyuki KUDO: Newly Identified Folios in the <i>Gilgit Buddhist Manuscripts</i>		517
● 国際仏教学高等研究所彙報 <i>IRIAB BULLETIN</i> :		
活動報告	IRIAB Activities	519
所長・所員の著作	List of Publications of the IRIAB Fellows	522
受贈受入図書	Books Received	523
受贈受入雑誌	Journals Received	526
● EDITORIALS:		
執筆者紹介	Contributors to this Issue / Editorial Postscript	529
既刊案内	<i>Gilgit Manuscripts in the National Archives of India — Facsimile Edition</i> , Vol. I	
● PLATES:		
1 Harry FALK: “The first-century Copper-plates of Helagupta from Gandhāra hailing Maitreya”	PLATES	1–6
2 GUAN Di: “Three Sanskrit Fragments Preserved in Arthur M. Sackler Museum of Peking University”	PLATES	7–8
3 Seishi KARASHIMA: “New Research on the Buddhist Sanskrit Manuscripts from Central Asia”	PLATES	9–10
4 Akira YUYAMA: “Reviewing Rgs XIV 2 & 7: How One Can Rescue Oneself ...”	PLATES	11–12
5 Peter ZIEME: “Collecting of the Buddhist Scriptures: Notes on Old Uigur “annals””	PLATES	13–14
6 Tatsushi TAMAI: “Tocharian Syllabary with Uigur Explanations: M34.4 of the Mannerheim Collection	PLATE	15
7 Isao KURITA: “Gandhāran Art (Part 2)”	PLATES	16–32
8 DUAN Qing: “Puñadatta’s Contract of Sale of an Estate”	PLATES	33–34

大乘仏教とガンダーラ——般若経・阿弥陀・観音——*

辛嶋静志

(I) 仏典の言語と伝承

(1) 口語から梵語へ、口承から書写へ

古代インドのヴェーダ聖典は、紀元前千数百年から紀元前五世紀頃まで、一千年間にわたって順次創作された。これら聖典は師から弟子へと口頭で伝授され、近世に至るまで二千年以上連綿と口承で伝わった。その言語はヴェーダ語と呼ばれる。前四世紀半ばに、文法学者パーニニは、これら多様なヴェーダ文献の言語に基づいて、文法を規範化した人工的な言語を作った。これがサンスクリット(*samskr̥ta*; 原義は“精練された, 人造の”)である。サンスクリットは、バラモンや支配者階級・知識階級が高尚な文章に使う雅語である。それを母語にする人はいない。師や父から習う“父語”ともいうべき言語である。その習得方法と果たした役割は、ヨーロッパにおけるラテン語や、中国における文言(ぶんげん; 先秦時代から二十世紀初めまで使われた文章語)に比べることができる。しかし、後で述べるように、中国における文言とは異なり、サンスクリット(梵語)は、文字に書かれることを前提としていなかった。

文語であるサンスクリットに対して、日常的に使う口語は、プラークリット(*prākṛta*; 原義は“自然の, 本来の”)と呼ばれる。これは一般庶民の言語である。庶民はサンスクリットを理解できなかった。それは、ラテン語や文言の場合と同じである。先史時代から口語が使われていたはずだが、インド口語資料として今日まで伝わっている最古のものは、パーリ語仏典、アルダ・マーガディー語のジャイナ経典、そしてインド各地の様々な方言で書かれたアショーカ王碑文(紀元前三世紀)である。従って、紀元前四世紀より前には遡ることができない。インド口語は、このように古いのではあるが、紀元前千数百年に遡るヴェーダ語(古期インド・アーリア語, Old Indo-Aryan¹)に比べると、時代が下がるので、「中期インド・アーリア

* 本論文は、「阿弥陀・観音・般若経—大乘仏教とガンダーラ—」, 宮治昭編著『平成20年度～平成24年度科学研究費補助金(基盤研究(A)20242003)研究成果報告書 ガンダーラ美術の資料集成とその統合的研究』, 龍谷大学, 2 vols., 2013, pp. 527-566に加筆、修正したものである。原稿を読んで貴重なご意見を下さった橋本貴子博士、佐々木大悟博士、工藤順之博士、裘雲青氏に感謝する。

¹ 古期インド・アーリア語という場合、前四世紀半ばから使われ始めた古典サンスクリットも含める。ヴェーダ語と古典サンスクリットを区別するために、前者をEarly Old Indo-Aryan、後者をLater

語」(Middle Indo-Aryan)あるいは「中期インド語」(Middle Indic)と総称する。具体的には、古マーガディー(マガダ地方の古い方言。釈尊はこの口語で話したと言われる)、パーリ語、アルダ・マーガディー、ガンダーラ語、マハーラーシュトリー、サウラセニー、マーガディー、パイシャーチー——以上は大体紀元前四世紀から紀元後七、八世紀の間に使われた——、そして紀元後六世紀から使われるアパブランシャ語の総称である。アパブランシャ(“俗語”の意味)は六世紀から十三世紀の口語の総称である。中期インド語のうち、パーリ語を除いた言語をプラークリット(口語)と総称する。今日まで連綿と南伝の上座部仏教で使われているパーリ語は、通常プラークリットに含められない。

ヴェーダ語を大元と考えれば、文語であるサンスクリットと、口語である中期インド語(プラークリットとパーリ語)とは、兄弟のように併存した。言語的な説明において、便宜上、サンスクリットからプラークリットが派生したかのように表記するが、それはあくまで方便であって、サンスクリットとプラークリットは同じコインの裏表のように併存していたのである。庶民はもちろん口語を話し、それだけを理解したが、エリートは文語と口語の両方を話すことができた。

釈尊の時代から仏典はサンスクリット(梵語)ではなく、口語で伝承されていた。釈尊自身も口語で説教をし(それが後の時代にパーリ語に体系化された)、弟子たちにも口語を使うことを勧めた。僧団にはさまざまな出自のものがいたし、またエリートだけではなく様々な階層の人々への布教をする上で、口語の使用は必然であった。高尚な梵語で仏教を説いても、大衆は理解できない。梵語は、ヨーロッパで色々な民族出身の修道士が共通語として使ったラテン語に比べることができる。ヨーロッパの教会で、ラテン語で説教しても庶民には分からない。それで実際の説教は何語であるかという、スペイン語であり、フランス語であり、イタリア語などです。それと同じく、大衆のための経典は、最初はみんなが分かる口語で説かれていた。それが後になって、高尚な梵語に翻訳されたわけである。エリート僧侶が哲学的考察を纏めた論書(いわゆるアビダルマ論書)は、比較的早く梵語を使うようになっていた可能性はある。また、馬鳴(アシュヴァゴーシャ;二世紀)が『仏陀の生涯』など梵語で仏教叙事詩を作っているが、これも国王や知識人に聞かせるため、庶民に聞かせるものではない。一般の僧侶や庶民に聞かせることを目的とした仏典(いわゆる小乗の経典も大乘の経典も)は、三世紀頃までは概ね口語で伝承されていたようだ。写本・碑文²・漢訳仏典³の研究からみて、三世紀頃から

Old Indo-Aryanと呼ぶこともある。古典サンスクリットが古期インド・アーリア語と呼ばれるからといって、中期インド・アーリア語より以前に古典サンスクリットが存在したかのように誤解してはならない。後で述べるように、中期インド・アーリア語と古典サンスクリットは併存したのである。

² 最初期のガンダーラ出土ブラーフミー碑文を研究したFalk氏によれば、ガンダーラ地方では、口語(ガンダーラ語)・カローシュティー文字の使用から、ブラーフミー文字で口語混じりのブロークンな梵語を書く段階を経て、紀元後四世紀に、正規な梵語・ブラーフミー文字の使用に移行したという(2004: 153)。

³ インドにおける口語から梵語への移行が、漢訳仏典にも反映している。特に音写語にそのことが端的に見て取れる。個々の経典の来歴にも依るが、鳩摩羅什訳(401~413年訳出)の原典は梵語化が進んでいたものの可能性が高い。羅什訳以前の古訳の原典は、まだ口語で伝承されていたものが多かった

徐々に梵語に置き換えられるようになったと推定される。おそらく四世紀になるとかなり梵語化が進んだのではないだろうか。

さて、釈尊の時代には文字がなかった。釈尊の時代どころか、その後もずっと文字はなかった。今日、パーリの五部経典、漢訳の四阿含として伝わる初期経典は、本来、それぞれ専門に暗記暗誦する僧侶たち (*bhāṇaka*, 暗誦僧) がいて、彼らが何百年もの間、口承で伝えたものである。暗誦僧たちは、釈尊が説いたとされる経典を、忠実に記憶し暗誦し、それを次の世代へ受け渡すという重要な役目をもっていた。彼らの存在なしには、初期仏典は今日まで伝わることはなかった。インドでは、ヴェーダ文献もウパニシャドも『マハーバーラタ』も『ラーマヤナ』もジャイナ経典も文字で書かれず、口伝で伝承された。七世紀末にインドに留学した義浄はヴェーダの口伝について伝えている。また十一世紀初頭インドをたびたび訪れたペルシア人の大学者アル・ビールニー(al-Beruni)はその『インド誌』(1030年)第十二章の中で、ヴェーダ文献は口承のみで伝えられていたが、最近になって、人々が墮落してヴェーダの伝承が失われるのを心配したカシュミールの婆羅門が文字に書き留め始めたと記している。ジャイナ経典は、多くの経典の口伝が途切れた後、紀元後二世紀から文字に記されるようになった。口伝による伝承は、古代インドのみならず、世界中で行われてきたことである。古代ギリシアの詩人ホメロスの叙事詩『イリアス』・『オデュッセイア』も、稗田阿礼が暗誦していたとされる『古事記』も、アイヌの『ユーカラ』や、ケルト神話・北欧神話・インカ神話など膨大な量が口承で伝えられていたのである。

ここで、インドにおける文字の考案と「書くこと」について述べておこう⁴。紀元前519年アケメネス朝ペルシア帝国が、西北インド(ガンダーラ)を征服すると、その地域にアラム語とその文字が行政語として導入された。そのアラム文字から、遅くとも紀元前四世紀までにはインドの言語を表せるようにカローシュティー文字が発明された。このガンダーラ地方では、ヴェーダが伝承され、パーニニなどの文法学者が輩出した。ガンダーラは伝統的学問の中心地であり、その地域の梵語がもっとも洗練されていた——ジャータカには、若者がガンダーラの中心地タクシラに学問を求めに行く話が数多く出る。前四世紀半ばのパーニニの時代に、すでに文字はあったが、パーニニのサンスクリット文法書は暗記を前提としている。その後、紀元前三世紀までにブラーフミー文字がおそらくマウルヤ朝において考案された⁵。マウルヤ朝第三代のアショーカ王(紀元前268~232年に在位)は、領土の各地にその教勅を口語で刻ませたが(アショーカ王碑文)、西北インドからアフガニスタンにかけては、ギリシア文字、アラム文字、カローシュティー文字を使い、それ以外の地

であろう。筆者は、竺法護訳『正法華経』(286年訳)に、*bhoti* (< Skt. *bhavati*)が「佛道」(*bodhi*)と訳されるなど数多くの例証から、その原典が口語で伝承されていたことを示した(Karashima 1992)。また、ガンダーラ出身の仏陀耶舎が暗唱し、竺仏念が訳した『長阿含経』(413年)に見える約500の音写語を分析して、その原語がガンダーラ語・梵語・ガンダーラ語以外の口語が混淆したものであることを示した(辛嶋1994)。

⁴ 以下の部分に関しては、von Hinüber 1989, Falk 1993, Salomon 1995a, 1998, Witzel 2011を参照。

⁵ 遅くとも紀元前四世紀末までに成立していたと見る考えもある(Norman 1992)。

域ではもっぱらブラーフミー文字を使っている。その後も、カローシュティー文字がガンダーラ地方とその文化圏で使われたのに対して⁶、ブラーフミー文字は全インドとインド文化の影響を受けた広い地域で使われた。ブラーフミー文字が普及した理由は、カローシュティー文字よりもインドの言語を表記するに適していたからである。しかし、カローシュティー文字とブラーフミー文字が考案された後も、バラモンは、学問は口承と暗記によるべきと規定し、書くことを知的とは考えていなかった。『マハーバーラタ』13.24.70に「ヴェーダを書く者たちは地獄に行く」とあるように、ヴェーダを書くことは長く法典で禁止されていた。伝統的学問では、ヴェーダ文献を読誦する時の発音に細心の注意が払われている。これはその当時の文字では表記できないものであった。その点から書くことに抵抗があったであろう。またバラモンは、子供の時から暗誦することで、聖典をある意味占有してきた。その聖典が書かれることによって、彼らの専売特許が失われることを恐れたこともあったであろう。こうして文字は、もっぱら行政と経済のための世俗的な文書に使われ、学術に使われるようになるのは、紀元後のことと考えられる。碑文においても、紀元後一世紀まではすべて口語で書かれ、サンスクリットの碑文が現れ始めるのは紀元後二世紀後半である。最初は口語混じりの碑文であり、正規なサンスクリットの碑文は四世紀になって初めて一般的になる。従って、サンスクリットを文語と述べたが、本来は書かれるための文章語ではなかった。この点は、同時代の中国における文言と異なるところである。

上にバラモンは聖典を書写しようとはしなかったことを述べた。一方、仏教徒は書写に抵抗がなかった様で、紀元前後から部分的に仏典を書写し始めた。最初に書写されたのは、パーリ語やガンダーラ語の經典である。スリランカでは、紀元前一世紀にパーリ語の仏典が筆記された。近年パキスタンで次々と見つかったガンダーラ語写本には、紀元後一世紀に遡るものがある。また紀元後179年に支婁迦讖が漢訳した『道行般若経』には経巻を書写するという表現が九十回近く見え、同じ經典の最後にある常啼菩薩の物語には、黄金の板に書かれた《般若波羅蜜》の経巻を礼拝する描写がある。後で見るように、この漢訳のガンダーラ語原典は、紀元後一世紀後半に成立したと考えられる。『道行般若経』のこれらの記述は、紀元後一世紀にガンダーラ語經典を書写することがあったことを明らかに示している。ブラーフミー文字でサンスクリットのテキストが書かれるようになったのは、紀元後二世紀以降のようである。キジル千仏洞で、ドイツ中央アジア探検隊が発見した馬鳴の仏教劇梵語断簡は、二世紀中葉にインドのどこかで書写されキジルにもたらされたと考えられている(Lüders 1911)。同じ場所(おそらく僧院の書庫であったと考えられている)から、三世紀後半に遡る梵語論書断簡(Franco 2004: 33)なども見つかって

⁶ ガンダーラ地方では、紀元後三世紀頃まで、カローシュティー文字とガンダーラ語を使い、その後段々にブラーフミー文字を使うようになった。碑文を見る限り、ブラーフミー文字導入後も、最初は口語と梵語が混淆した言語をブラーフミー文字で書いているが、四世紀からは正規な梵語をブラーフミー文字で書くようになった。以上、Damsteegt 1978; Glass 2000: 2; Falk 2004を参照。中央アジアのホータンと楼蘭では、紀元後三、四世紀、行政言語として、ガンダーラ語とカローシュティー文字が使われた。ホータンでは五世紀にはブラーフミー文字を使うようになった。Maggi 2004: 187; 吉田 2005: 60f.

いる。これら梵語テキストは、最初から梵語で創作された文学叙事詩と論書であり、一般の僧侶や庶民に聞かせるための経典ではない。経典として、今日知られている最も古い仏教梵語写本は、バーミヤンで発見された三世紀前後に遡る《八千頌般若》梵本断簡である(Sander 2000)。この写本はかなり梵語化されてはいるが、口語形も混在している。

(2) 初期大乘仏教経典研究の新しい視点

上に古代インドにおける言語と文字そして筆写の実態について簡単に紹介した。これら実態を踏まえれば、大乘仏典の言語と伝承の変遷の過程は、おおよそ次のように推定される。

- (1) 口語・口承だけの時代（紀元前）
- (2) 口語・口承と並行して口語・書写（カローシュティー文字）の時代（紀元後一～三世紀）
- (3) 口語まじりのブロークンな梵語の時代（紀元後二、三世紀）
- (4) （仏教）梵語・筆写（ブラーフミー文字）時代（紀元後三、四世紀以降）

勿論、中にはこれらの段階を経ていない経典もあるに違いない。けだし個々の経典にはそれぞれの成立背景と歴史があるからである。いずれにせよ**経典が梵語で書かれるようになるのは、紀元後三、四世紀以降のことである**ということを再度強調しておきたい。

これらのことを踏まえると、紀元前後に続々と創られた初期大乘仏典の誕生と発展（変遷）を考える上で、従来の研究に欠けていた重要な視点が三つ見えてくる。

- (1) 初期大乘仏教経典は本来、梵語ではなく、口語で伝承されていたということ。
- (2) 最初は書かれていたのではなく、口頭で伝承されていたということ。
- (3) 経典は、不断に変化変遷（あえて発展とは言わない）して来たということ。

これらの視点が欠けると、今日、普通に行われているように、古くて十一世紀、多くは十七世紀以降に書かれた梵語写本があたかも“原典”かのように思いこんで、それら後世のテキストの読み方と比べて、より古いテキストである漢訳や、中央アジアなどから出土した古写本の読み方が訛っているなどと、誤った判断をすることになる。その端的な例が、後で見る観音である。

筆者は、二十年以上前、《法華経》漢訳と梵語写本などを逐語的に比較し、竺法護訳『正法華経』（286年訳）の原典が、中期インド語で伝承されていたことを示した(Karashima 1992)。初期大乘仏典が、本来中期インド語で伝えられていて、後に少しずつ（仏教）梵語に“翻訳”されたという筆者の長年の推定は、最近発見された紀元後一、二世紀に遡る《般若経》ガンダーラ語写本 (Falk/Karashima 2012, 2013) が明確に証明してくれた。今日私たちが目にする梵語テキストは、換言するなら、数世紀にわたる不断の梵語化・間違った逆形成(back-formation)・追加・挿入の結果なのである。だから、私たちが初期大乘経典を理解し、それらが生まれた“原風景”に近付こうとする時、現存する梵語写本——断簡以外は殆ど十一世紀以降のもの——に多くを頼っては、永遠に目的を果たせない。梵語写本以外の全ての文献資料を総

合的に考察する必要があるのである。例えば、漢訳・蔵訳以外にも、古代ガンダーラ文化圏（今日の西北パキスタンから東アフガニスタン・ウズベキスタン南部）・中央アジアから出土した梵語断簡・ガンダーラ語断簡、そしてコータン語仏典なども、仏典の生成・発展・変遷を跡付けるのに有力な資料となる。特に、近年次々と見つかっている紀元後一世紀にまで遡るガンダーラ語大乘仏典写本は、初期大乘仏典に関する私たちの常識を大いに改めさせてくれるであろう。また漢訳仏典の中でも、二世紀から六世紀に翻訳された訳経は、完本であり、しかも翻訳年代が比較的明確な点から、最も重要な資料である。さらに、これら漢訳の経緯を記した経録は、大乘仏典の成立という観点からもう一度読み直せば、重要な情報を伝えている。文献資料以外にも、碑文や考古・美術資料に関する研究成果も参照する必要がある。これらあらゆる資料を総合的に考察すれば、私たちは初期大乘仏典に関する新しい展望に到達することができるであろう。

私たちは、往々にして常識と呼ばれる“眼鏡”を通して仏教の歴史と教理を理解してきた。しかし、鳩摩羅什訳諸仏典や『大智度論』・『婆沙論』・『俱舍論』などという言わば仏教学の古典よりも遙か向こうに、初期大乘仏典の“原風景”は存在するのである。手垢のついた“眼鏡”をはずして、改めて一次資料を丁寧に正確にそして総合的に見直すことによってのみ、初期大乘仏典の原初の姿に近付けると筆者は考える。その幾つかの例を紹介しよう。

ここでは『○○経』（例えば、『阿弥陀経』・『無量寿経』）は特定の漢訳経典を指し、《○○経》（例えば、《阿弥陀経》・《無量寿経》）は梵本・諸漢訳・蔵訳も含めた総称として用いる。

(II) 《般若経》

(1) ガンダーラ語《般若経》写本

最近パキスタンの北西部アフガニスタンとの国境地帯にあるバジール地方の僧院跡から、樺皮にカローシュティー文字で書かれた、それぞれ異なる内容の19巻の仏教写本が発見された(Nasim Khan 2008に、写真とIngo Strauch博士によるらしい暫定的転写がある。なおStrauch博士の次のサイトを参照：<http://www.geschkult.fu-berlin.de/e/indologie/bajaur/content/index.html>)。これら写本は書体から見て紀元後一、二世紀に遡ると考えられ、また《中阿含経》、《戒本》のほか、声聞乗・独覚乗・等正覚乗(*śravagayaṇa*, *praceabudhayāṇa*, *samasabudhayāṇa*)と阿閼(*Akṣobha*)如来に言及する経典(Nasim Khan 2008: 47~93)、般若(*prañāparamita*)に言及する経典(同113-119)がある。これとは別に、おなじくパキスタン(おそらくアフガニスタンとの国境地帯)で発見され、放射性炭素年代測定法で81.1%の可能性で紀元後47-147年に遡るとされる《八千頌般若》のガンダーラ語写本(Falk/Karashima 2012, 2013)が発見された。これらガンダーラ語大乘仏典写本は最古の漢訳大乘経典である支婁迦讖訳『道行般若経』(A.D.179年訳出)の原本と同時代のものと言える。これらの発見によって、初期大乘仏典研究は全く新しい局面を迎えた。これら新出ガンダーラ語写本および古訳経典の文献学的研究は、初期大乘仏典の成立と展開に全く新しい視点をもたらすに違いない。

さて、筆者は2011年に出版した『道行般若経校注』で、支婁迦讖訳『道行般若経』と六種の漢訳、梵本、蔵訳を逐語的に比較し、《八千頌般若》における増広・削減・変化・改訂の跡付けを試みた。筆者の研究によれば、《八千頌般若》諸本は、次の三つのグループに分かれる。

- (一) 最初期テキスト群：ガンダーラ語写本、『道行般若経』(西暦179年訳)、支謙訳(222-257年訳)、『摩訶般若鈔経』(3世紀後半訳)⁷
- (二) 中期テキスト群：鳩摩羅什訳(408年訳)、玄奘訳第五会(660-663年訳)、バーミヤン出土梵語写本断簡(紀元後2~3世紀)
- (三) 後期テキスト群：玄奘訳第四会(660-663年訳)、施護訳(982年訳)、ネパール出土梵本写本(11世紀以降)、チベット語訳

概して、古いバージョンは簡潔で、新しいバージョンになるほど詳しくなる——例外は常啼菩薩品である——。これら三つのグループのなかでも、(一)と(二)・(三)の間には、量的のみならず、質的にも大きな変化がある。例えば次の二点において、それが顕著に見られる。

(1) 慈悲——Schmithausen, Fronsdal, Choong, Anālayoなどが明らかにしたように空の思想とは矛盾する——に関する記述は、古訳(支婁迦讖訳・支謙訳・竺佛念訳)に少ないが、後世のテキストになるほど多くなる。従来しばしば『般若経』は空と慈悲を説くと説明されてきたが、よく考えれば、空と慈悲は矛盾した概念である。空に徹底すれば、目の前の苦しむ衆生を哀れむ根拠がないからである。

⁷ 筆者は最近出版した論文で、支謙訳『大明度経』と竺佛念訳『摩訶般若鈔経』は、直訳で晦渋な支婁迦讖訳『道行般若経』を漢語として読みやすくした“焼き直し”に他ならないことを示した(辛嶋2011, 2014)。

(2) 逆に、常啼菩薩の物語は支婁迦讖訳『道行般若経』とその改訂版の支謙訳では、後のバージョンに比べると遙かに詳しく、また主題も異なる。後で見ると、この物語の古いバージョンにこそ、《般若経》の成立背景、成立地と成立時代を明らかにする鍵がある。

従って、《八千頌般若》の原初の姿、出来たてのほやほやの姿を知ろうとするならば、支婁迦讖訳と新出ガンダーラ語写本に依るべきである。

新出のガンダーラ語写本断簡の表側(recto)は、『道行般若経』の第一巻の冒頭(T.8, 425c4~426c10)に、裏面(verso)は、第二巻の終わり(436c17~438a7)に対応している。Falk教授と筆者は、『創価大学・国際仏教学高等研究所年報』第15号(2012年)、同第16号(2013年)にこの断簡のローマ字転写と『道行般若経』英訳とを並べて出版した。概してガンダーラ語断簡の方が簡潔だが、ガンダーラ語断簡にあつて漢訳にないものもある。従って、この二つのテキストは一致してはいないが、それでも驚くほど近似している。

思想史研究上、特に注目すべきことは、この二つのテキストには、梵本や他の諸漢訳(『大明度経』を含む)及び蔵本に見える *prakṛtiś cittasya prabhāsvarā* (「心の本性は輝いている」) という「自性清浄心」(*prakṛti-prabhāsvara-citta*)を意味する表現が欠けているという点である⁸。

(2) 支婁迦讖訳『道行般若経』の原語がガンダーラ語であったこと

さて、Stefan BaumsとAndrew Glassがインターネット上に公開している *A Dictionary of Gāndhārī* (http://gandhari.org/a_dictionary.php)は、ガンダーラ語とその文献を検索するのを飛躍的に容易にした。一方、上記のバジール出土ガンダーラ語写本断簡と《八千頌般若》ガンダーラ語写本断簡によって、大乘仏典特有のガンダーラ語語彙が飛躍的に増した。これら最近の研究成果に基づいて、『道行般若経』に見える音写を分析すると、その原語がガンダーラ語(以下Gāと略す)であったことが明らかになる。

(1) *-th-* > *-s-*

梵語の *-th-* が *-s-* に変化するのは、ガンダーラ語の特徴の一つである。『道行般若経』に200回も出る「怛薩阿竭」⁹ (Krsh 2010: 98; 後漢代推定音 [以下EHと略す] *tat sat ʔa gjiat; *tasa-agad(a)*)は、Gā. *tasagada*¹⁰ (< BHS. *tathāgata*) に対応する。しかし、興味深いことに、この音写語は、*tathāgata* が *tathā-gata* (如に行くもの、すなわち「如去」)ではなく、**tathā-āgata* (如より来たるもの、すなわち「如来」)と理解されていたことを示している。この理解はまさに「如来」という漢訳に一致しているわけ

⁸ 辛嶋 2011: 4, 注25; Falk/Karashima 2012: 34~35, 注15.

⁹ 『道行般若経』, T.8, No.224, 429a27, 429c14 *etc.* 支婁迦讖訳とされるその他の漢訳にも出る。例えば、『文殊師利問菩薩署経』, T.14, No.458, 435b6, 16 *etc.*; 『阿闍世王経』, T.15, No.626, 391c3, 392a21 *etc.*; 『佉真陀羅所問如来三昧経』, T.15, No.624, 348c19, 351b8 *etc.*; 『般舟三昧経』, T.13, No.418, 906a2, 911a3. この音写は、後の時代の漢訳にも稀に見える。例えば、竺法護 (233-311年頃): 『阿術達菩薩経』, T.12, No.337, 84b7, c1 *etc.*; 『無極宝三昧経』, T.15, No.636, 508c11, 511b11 *etc.*; 安法欽 (安息国出身) 『道神足無極变化経』, T.17, No.816, 805c24, 813c6 *etc.*

¹⁰ Ajitasena Inscription: 3-4; British Library Fragment 7: a Da1 = Baums 2009: 241; Nasim Khan 73.18f., 77.3f., 81.10 *etc.*

である。

(2) *-dh-* > *-s-*

「末須(←願)提提」(471c11; cf. Krsh 2010: 329)からは、*masu-ga*<*m*>*dhi* (< BHS. *madhu-gandhika* < *mṛdu-gandhika*)という原語が推定され (cf. Gā. *masu* < Skt. *madhu*)、ガンダーラ語特有の*-dh-* > *-s-*という変化を示している。同様に、*bodhi*は*bosi*に*bodhi-satva*は*bosisatva*となる。『道行般若経』に見える「佛」(438a2, 460c26 etc.; cf. Krsh 2010: 164f.)、「菩薩」(425c8, -10 etc.; cf. Krsh 2010: 351)からは、その原語が*bodhi*と*bosi*どちらであったか分からない。

(3) *-bh-* > *-h-*

「首呵」(435a12; **Śuha* < *Śubhā*)、「波栗多修呵」(435a13; **Parittaśuha* < *Parittaśubha*)、「首訶迦」(439c25; **Śuhaka-* < *Śubhakṛtsna*)、「阿波摩首訶」(439c24; **Apama(ṇa)śuha* < *Apramāṇaśubha*)は、原語に*śuha*(< *śubha*)とあったことを示している。*śuha*はガンダーラ語《法句経》に見える¹¹。この場合、梵語の*-bh-*が原語で*-h-*となっていたことを示しているが、この変化は、ガンダーラ語を含む中期インド語では一般的な変化である¹²。なお、『道行般若経』に600回以上出る「須菩提」(Skt. *Subhūti*)からは、その原語が*Subhuti*もしくは**Subhudi*が推定されるが、上記ガンダーラ語《八千頌般若》断簡では*Suhuti*と*Subhuti*の両方の形が現れる¹³。

(4) *-h-* > *-ʼ-*

ガンダーラ語の特徴の一つは、*h*が弱化し、しばしば脱落したり、単に glide consonantとして使われ、他の glide consonantに取って替わられることである¹⁴。『道行般若経』に見られる次の音写は、*h*が脱落したか、発音されなかったことを示している。會波羅(467b9; cf. Krsh 2010: 234; **Ve'a(p)phala* < *Vehapphala* [= Pā] < BHS. *Vṛhatphala* / *Brhatphala*)、梵摩三鉢(431a27; cf. Krsh 2010: 159; *Brama Sa'ampati* < Gā. *Brama Sahampati*¹⁵ < BHS. *Brahmā Sahāmpati*)、僧那(443a24; cf. Krsh 2010: 405; **sa(m)ṇa'a* < **sa(m)ṇaha* < Skt. *saṃnāha*)、摩訶僧那僧涅(427b29, 427c2 etc.; cf. Krsh 2010: 323; **mahasa(m)ṇa'a-saṃnaddha* < Gā. **mahasa(m)ṇaha-saṃnaddha* < BHS. *mahāsaṃnāha-saṃnaddha*)。

(5) *-bh-* > *-h-* > *-ʼ-*

次の諸例は、いずれも*-bh-* > *-h-*と変化し、さらにその*h*が脱落したか、発音されなかったことを示している。阿波摩那(467b9; cf. Krsh 2010: 1; **Ap(r)amaṇa'a* < **Ap(r)amāṇāha* < *Apramāṇābha*)、阿波摩修(435a13; cf. Krsh 2010: 1-2; **Ap(r)amaṇaśu'a* < **Ap(r)amāṇaśuha* < *Apramāṇaśubha*)、阿會巨修(431a16, 435a12 etc.; cf. Krsh 2010: 2-3; **Avasvara śu'a* < **Avasvara śuha* < BHS. *Ābhāsvara* + *śubha*?), 波利陀(435a11, 439c23; cf. Krsh 2010: 45; **Paritta'a* < **Parittāha* < *Parittābha*)、瘡(v.l. 盧)波摩那(435a12, 439c23; cf. Krsh 2010: 143; **Ap(r)amaṇa'a?* < **Apramāṇāha* < BHS. *Apramāṇābha*)、修乾(435a13; cf.

¹¹ Dhp-G^k: r 19b, r 217a, r 241b.

¹² 辛嶋 1994: 24, § 2.4.6.iを参照。

¹³ Falk/Karashima 2012: 28(1-02), 30(1-05) etc. *Suhuti*; 30(1-04), 32(1-10) etc. *Subhuti*.

¹⁴ 辛嶋 1994: 28, § 2.8を参照。

¹⁵ Salomon 1995: *Braṇa Saha[m]pati*; Senavarman Inscription: 10 = von Hinüber 2003: 34. *Brama Sahampati*.

Krsh 2010: 552; **Su'akiṇṇ(a)* < **Suhakiṇṇa* < *Śubhakarṣna*; cf. Pā. *Subhakiṇha*, **kiṇṇa*). 下で見る「阿彌陀」(*Amida'a* < **Amidahā* < *Amitābha*)もこの例に他ならない。

(6) *-p- > -v-*

「優婆塞」(431a15, 451a13 *etc.*; Gā. **uvasak(a)* < BHS. *upāsaka*), 「優婆夷」(431a15, 451a13 *etc.*; Gā. *uvasia* < BHS. *upāsikā*)は、いずれも原語で *-v-* (< *-p-*)とあったことを示し、バジヨール出土ガンダーラ語仏典に見える *uvaṣea*, *uvaṣia*(Nasim Khan 110.9¹⁶)に類似している。また、次の音写に見える「愆」(EH. *γwa*), 「和」(EH. *γwa*), 「洄」(EH. *γwan*), 「曰」(EH. *γjwat*), 「越」(EH. *γjwat*)は、いずれも原語で *-v-* (< *-p-*)とあったことを示している。漚愆拘舍羅(433c7 *etc.*; cf. Krsh 2010: 346f.; **uvaakośalla*¹⁷ < BHS. *upāyakauśalya* or *upāyakauśala*), 波耶和提(431a1; cf. Krsh 2010: 48; **Pajavadi*, **Prajapati* < BHS. *Prajāpati*), 和夷羅洄(455b28; cf. Krsh 2010: 212; **Vajiravāṇi*, *Vayiravāṇi*¹⁸ < BHS. *Vajrapāṇi*), 提和竭羅(431a7; cf. Krsh 2010: 478f.; **Diva(m)gara* < BHS. *Dīpaṃkara*), 摩訶惟曰羅(468c12; cf. Krsh 2010: 324; **Maha-vevula*¹⁹ < **Mahā-vevulla* < BHS. *Mahā-vaipulya*), 三昧越(455b14f.; cf. Krsh 2010: 400~401; **samavaj(adi)*²⁰ < Skt. *samāpadyate*)。

(7) *-t- > -d-*

次の音写の「陀」(EH. *da*), 「檀」(EH. *dan*)は、原語で *-d-* (< *-t-*)とあったことを示している。阿陀波(435a15; cf. Krsh 2010: 11; **Adapa* < BHS. *Atapa*), 阿比耶陀(439c25; cf. Krsh 2010: 1; **Aviyada(va)?* < **Aviha Adava* < Pā. *Avihā Atapā* > BHS. *Avrhāh Atapāh*), 兜術陀(435a4, 468b-3; cf. Krsh 2010: 129f.; Gā. *Tuṣida*²¹ < BHS. *Tuṣita*), 沙羅伊檀(470a21; cf. Krsh 2010: 405; **ṣal-ayadaṇ(aṇi)* < BHS. *ṣaḍ-āyatanāni*)。

(8) *-d- > -l-, -ḍ- > -l-*

次の音写は、原語で *-l-* (< *-d-*)とあったことを示している。拘文羅(471c10; cf. Krsh 2010: 281f.; Gā. *kumula*²² < Skt. *kumuda*)。また次の例は、*ratna* > MI. *ratana* > Gā. *radaṇa*²³ > **ralaṃna*という変化を示している²⁴。羅蘭(←麟)那枝頭(461c1, 9; cf. Krsh 2010: 315f.; **Ralaṃnakedu?* < *Radana*^o < *Ratana*^o < BHS. *Ratnaketu*)。次の例は、*-ḍ- > -l-*という変化を示している。沙羅伊檀(470a21; cf. Krsh 2010: 405; **ṣal-ayadaṇ(aṇi)* < BHS. *ṣaḍ-āyatanāni*)。

¹⁶ *uvaṣiana*は*uvaṣiana*の誤植。

¹⁷ Cf. Gā (Baums 2009: 636~637). *kośala* < *kauśalya*.

¹⁸ Cf. Gā (Senavarma Inscripton: 5; Mount Banj Inscripton: 3-2). *vayira-*.

¹⁹ Cf. Gā (Nasim Khan 81.12). *vehula* (< *veulla* < *vevulla* < *vaipulya*); Gā (CKI 249: 4; Dhp-G^k: r 164). *vivula* < Skt. *vipula*.

²⁰ Cf. Gā (EĀ-G: r 43, 46, 49, 56, 59). *pradivajadi* < *pratipadyate*; Gā (Dhp-G^k: r 232f.). *uvavajadi* < Skt. *upapadyate*

²¹ Cf. Nasim Khan 73.38. *Tuṣidaṇa*.

²² Cf. Dhp-G^k: r 145d.

²³ Cf. Nasim Khan 77.8, 83.55 *etc.*

²⁴ 《法華經》の提婆達多品に相当し、西晋代(265-316)の失訳である『薩曇分陀利經』(T.9, No.265)に「抱休羅蘭」(MC. *pāu: xju lâ lân; 197a12*)という音写が見え、これはSkt. *Prabhūtaratna* (> **Prahūtaratana* > **Prahūtaradana* > **Pahū(la)ralan(a)?*)に対応する。休(MC. *xju*)はその原語で *-bh-* > *-h-*と変化していたことを示す。

(9) *jñ* > (*m*)*ñ*

ガンダーラ語では、他の中期インド語同様、*jñ*は(*m*)*ñ*となる。『道行般若経』の音写も、その原語で(*m*)*ñ*とあったことを示している。般若波羅蜜(425c8 *etc.*; cf. Krsh 2010: 23; Gā. *prañaparamida*²⁵ < BHS. *prajñāpāramitā*), 般遮旬(433b29, c2 *etc.*; cf. Krsh 2010: 23f.; Gā. **pa(m)cavi(m)ñ(a)*²⁶ < BHS. *pañcābhijñā*), 尼惟先(465a7; cf. Krsh 2010: 336; **Nevasaṇā*²⁷ < BHS. *Naivasamjñā(nāsamjñāyatana)*), 薩芸若(426a24 *etc.*; cf. Krsh 2010: 395-396; Gā. *sarvaṇā*²⁸ < Skt. *sarvajñā*)。従って「般若」は梵語*prajñā*ではなく、ガンダーラ語*pra(m)ñā*の音写である。後世、おそらく唐代になって、「般若」が梵語*prajñā*の音写であることをこじつけるために、「はにゃ」(現代中国語で*bo re*)と特殊な読み方をするようになったと考えられる。現代中国語では*bo re*あるいは*ban ruo*と発音されるが、*ban re*が正しい。

(10) *-nt-* > *-nd-*, *-mp-* > *-mb-*

次の三つの音写は、BHS. *Pūrṇa Maitrāyaṇīputra*に対応せず、むしろPā. *Puṇṇa Mantānīputta*に近い。邠那(←祁)文陀弗(427b29, c21, 23; cf. Krsh 2010: 43; EH. *pjiən na mjən da pjət*), 邠那文陀羅弗(430a14; cf. Krsh 2010: 43; EH. *pjiən na mjən da la pjət*), 分漫陀尼弗(454a21; cf. Krsh 2010: 163; EH. *pjən man da nrjiei[niei-] pjət*)。「文陀」は*Mantā-*が*Mandā-*となっていたことを示す。また次の音写からは、**cambaka* (< Skt. *campaka*; cf. Kho. *cambaa*)という原語が推定される。占匄(471c12; EH. *tšjam bjək?*; cf. Krsh 2010: 623)。これらは、*-nt-* > *-nd-*, *-mp-* > *-mb-*という変化を示しているが、このような変化は、コータン出土ガンダーラ語《法句経》とニヤ出土のガンダーラ語文書およびコータン語の中のガンダーラ語からの借用語に見える²⁹。

(11) *-nd-* > *-ṇ-*

次の音写は、コータン出土ガンダーラ語《法句経》とニヤ出土のガンダーラ語文書に見える*-nd-* > *-ṇ-*という音変化を示している。不那利(471c11; cf. Krsh 2010: 51f.; EH. *pju na ljiēi-*; **puṇṇari(a)* < Skt. *puṇḍarīka*), 鳩壇(475b19; cf. Krsh 2010: 281; EH. *kju γjwan*; **kuvañ(a)*³⁰ < **kubhāṇḍa* < BHS. *kumbhāṇḍa(ka)*)。

(12) 波斯匿 = Gā. *Praseniga* ≠ BHS. *Prasenajit*

「波斯匿」(434a9; cf. Krsh 2010: 47; EH. *pa sjei nrjək*)は、語尾に軟口蓋音(*k*)がある。従ってBHS. *Prasenajit*とは異なり、Gā. *Praseniga*³¹に一致する。

(13) 彌勒 = Bactrian *Metraga*

「彌勒」(425c6, 438a-16; cf. Krsh 2010: 318; EH. *mjiei[mjie:] lək*)も、語尾に軟口蓋

²⁵ Falk/Karashima 2012: 28(1-03), 32(1-13), 34(1-14, 16) *etc.*

²⁶ Cf. Gā (Senior Fragment 19: v 30). *aviṇā~* (< *abhijñā*); Gā (British Library Fragment 9: v 156 [Baums 2009: 255]). *ṣaḍa[vi]ñā* (< *ṣaḍ-abhijñāḥ*).

²⁷ Cf. Gā (British Library Fragment 1: r 32d; Senior Fragment 5: r 17, 21, v 26; Nasim Khan 75.18, 79.23, 81.1f., Nasim Khan 81.14f., 83.38f. *etc.*). *saṇā* (< *saṃjñā*); Pā. *Nevasaṇā(nāsaṇāyatana)*.

²⁸ Gā (CKD 399: Obv 2; CKD 272: Obv 3; CKD 358: Obv 3; CKI 241: 7, 10). *sarvaṇā-*; Gā (EĀ-G: r 3d). *sarvaṇū*; cf. Pā. *sabbāññū*.

²⁹ 辛嶋 1994: 34, 71~72(注 109)参照。

³⁰ Cf. Gā (Senavarma Inscriptio: 13). *kuvhaḍa~*.

³¹ British Library Fragment 14: recto 75 = Allon 2001: 304. *P[r]aṣen[i]ga*.

音(k)があり、BHS. *Maitreya*, Pā. *Metteya*とは異なる。ガンダーラ語では、弥勒仏ではなく、個人名を表す *Metreya*³², *Metrea* (AD 74年の碑文)³³の例が碑文に見える。他方、二世紀のカニシカ王の銅貨に *Μετραγο Βουδο* (*Metrago Boudo*)とあり、また *Samādhirājasūtra*の偈で四度³⁴、*Gaṇḍavyūha*第54章(*Maitreya*)の偈で二度³⁵、*Mekhalādhāraṇī*の散文³⁶で一度、弥勒仏を指す *Maitraka*という語形が出る。トカラ語の *Maitrāk*, *Metrak*もこの語形に一致する³⁷。漢訳の「彌勒」もこれら軟口蓋音を伴う語形の音写である。バクトリア語形 *Μετραγα*, **Metraga*は、おそらく一方で *Maitraka*と梵語化され、他方でガンダーラ語で *Metreya*, *Metrea*となり、それからさらにBHS. *Maitreya*, Pā. *Metteya*という語形が造られたと考えられる。あるいは、ガンダーラ語形の *Metreya*, *Metrea*から、一方で *Μετραγα*、他方でBHS. *Maitreya*, Pā. *Metteya*と変化した可能性もある。いずれにせよ、BHS. *Maitreya*, Pā. *Metteya*が出発点とは考えがたい。パーリ *Dīgha-nikāya*の *Cakkavatti-Sīhananda-suttanta* (*Dīghanikāya* III; 漢訳『長阿含經・轉輪聖王修行經』)で、*Metteya*成仏の予言が述べられているが、かつて指摘したように³⁸、対応する『中阿含經』卷十五、王相應品、「轉輪聖王經」(大正1, 520b~525a)にはこの話がない。弥勒仏の登場は、轉輪聖王の出家修道を主題とするこの經典に関わりがなく、弥勒に言及しない『中阿含經』の方が本来的と考えられる。また *Metteya*に言及するのは全Nikāyaの中でここだけである。従って、初期仏教から弥勒信仰があったと見るよりは、西北インドで成立した弥勒仏信仰がこの經典の中に取り込まれたと見るべきであろう³⁹。*Μετραγα*, *Metreya*の本来の意味は分からない。従来言われてきたヴェーダのMitra神やイランのMithra神との関係もまだはっきりしない。ガンダーラ文化圏で崇拝されていた神か英雄が仏教に取り込まれたと考えるのが自然ではないだろうか。

(14) 耆闍崛 = **G(r)ija-guda*

「耆闍崛」(425c4 *etc.*; cf. Krsh 2010: 356; EH. *gjiæi dźja gjwæt*)という音写からは、**G(r)ija-guda*というような原語が推定されるが、これはガンダーラ語《八千頌般若》断簡の *Grija-uda*⁴⁰やパーリ語の *Gijjhakūṭa*に類似している。BHS. *Gr̥dhrakūṭa*とは異なる。

(15) 泥犁 = *ṇireā*

³² CKI 141 = Peshāwar Museum Inscription, no. 5: 1 = Konow 1929, 133, pl. 24.7; IBInsc I 988.2.

³³ CKI 564 = Copper Manuscript in Five Sheets: 6 = Falk 2010: 18.

³⁴ *Samādh*(D) 165.7 (第11章, 第60偈), 380.9 (第29章, 第82偈), 424.12 (第32章, 第137偈), 580.2 (第37章, 第68偈) = *Samādh*(V) 76.15, 183.11, 204.12, 273.10

³⁵ *Gv* 488.25 (第54章, 第171偈), 489.7 (同第175偈) = *Gv*(V) .392.17, 393.2

³⁶ *Md* 116R2. *bhagava Maitrakam*.

³⁷ Cf. Bailey 1946: 780; Brough 1962: 92, 注4; Ji 1998: 57f.

³⁸ 『現代語訳「阿含經典」・長阿含經』第二卷, 東京 1997: 平河出版社, p. 310~311, n. 121.

³⁹ Cf. Anālayo 2010: 95f. 南インドのカルナータカ州のカンガンハリ(Kanaganahalli)大塔には紀元前一世紀から紀元後三世紀初の彫刻と口語碑文が多量に残っていて、貴重な仏教研究資料である。そこに過去六仏、釈尊と並んで未来仏の像がある。その像の下には未来仏 *Ayita*(*Ajita*の口語形)とあり、「彌勒」とは異なる(Nakanishi/von Hinüber 2014: 79)。このことも彌勒が仏教に取り入れられたのが遅いことを証左している。

⁴⁰ Falk/Karashima 28, 1-01. Cf. MPS-G: r b1. *Gri[ja] ///*.

「泥犁」(440b14 *etc.*; cf. Krsh 2010: 337-338; EH. niəi liəi[ljiəi])という音写は、梵語の *niraya*(地獄)よりもむしろ *Gā. nīrea*⁴¹に近い。

(16) 塔 = *thuva*

「塔」(435b11; cf. Krsh 2010: 475f.; EH. thəp)は、*Gā. thuba*⁴², *Gā. thuva*⁴³(*< stūpa*)を音写するために造られた字である。

(17) 三耶三菩, 三耶三佛 = **samyā-bosi, *samyā-budha*

「阿耨多羅三耶三佛」(432a13; cf. Krsh 2010: 8), 「阿耨多羅三耶三菩」(437b24 *etc.*; cf. Krsh 2010: 8-9), 「三耶三佛」(429a28 *etc.*; cf. Krsh 2010: 403)は、梵本の *anuttara-samyaksambodhi~*, *samyaksambuddha~*に対応する。ガンダーラ語形は、*Gā. aṇutara-sa(m)masa(m)bosi~*⁴⁴, *aṇutara-saṃmasa(m)bosi~*⁴⁵, *sa(m)masabudha~*⁴⁶, *sa(m)mesa(m)budha*⁴⁷である。しかし、「三耶」という音写からは、*Gā. sa(m)ma-*, *sa(m)me-*ではなく、むしろ *samyā*⁴⁸, *samyā*⁴⁹(*< Skt. samyak*)とあったことが分かる。

(18) 曇無竭 = *Gā. *Dha<ṃ>mogada*

「曇無竭」(471c23 *etc.*; cf. Krsh 2010: 477)からは、*Gā. *Dha<ṃ>mogada*(*< BHS. Dharmodgata*)というガンダーラ語形が推定される。

(19) 阿僧祇, 般泥曰, 釋迦文, 釋提桓因, 伊沙

次に挙げる幾つかの音写も、ガンダーラ語形からの音写と考えられる。阿僧祇(427c5 *etc.*; cf. Krsh 2010: 10; EH. ʔa səng gjei; *Gā. asa(m)khea*⁵⁰ *< Skt. asaṃkhyeya*), 般泥曰(438b25; cf. Krsh 2010: 22; EH. pan niəi ɣjwat; *Gā. pariṇivuda*⁵¹ *< BHS. parinirvṛta*), 釋迦文(431a10 *etc.*; cf. Krsh 2010: 447f.; EH. šjiak kja mjən; *Gā. Śakamuṇi*⁵² *< Śākyamuni*), 釋提桓因(429a11; cf. Krsh 2010: 448; EH. šjiak dei ɣwan ʔjiən; *Gā. Śakra~ devaṇa imtra~*⁵³; *Gā. Śakra~ devana i(m)dra~*⁵⁴; *Gā. Śakra de[va]ṇa i(m)dra~*⁵⁵; *Gā. Śakra~ devaṇi(m)dra~*⁵⁶ *< Skt. Śakra devānām indra*), 伊沙(431a2; cf. Krsh 2010: 566; EH. ʔjiəi sra; *Gā. iṣi*⁵⁷ *< Skt. rṣi*)。

(20) 斯陀含 = *saiḍaḡami*, 須陀洹 = *sodavaṇa*

「斯陀含」(429b8 *etc.*; cf. Krsh 2010: 459-460; EH. sjei da gəm)と「須陀洹」(429b8

⁴¹ CKM 252: r 12, 14; Salomon 2003: 88を参照。

⁴² Nasim Khan 77.8.

⁴³ British Library Fragment 1: r 82c; Senavarman Inscription: 2 *etc.*

⁴⁴ Nasim Khan 73.13, 81.12, 81.29, 83.53.

⁴⁵ Falk/Karashima 2013: 5-55.

⁴⁶ CKI 176: D2; CKI 334: 4; CKI 564: 3-4.; Nasim Khan 50.20, 52.27, 73.13, 73.18, 73.24 *etc.*

⁴⁷ Dhṛp-G^k: r 3b, r 77d, v 304d

⁴⁸ Mansehra Rock Edict 9: 4. *samyā-(paṭipati)*.

⁴⁹ Mansehra Rock Edict 11: 12. *samyā-(paṭipati)*.

⁵⁰ Nasim Khan 73.12.

⁵¹ Senavarman Inscription: 7 = von Hinüber 2003: 23; Nasim Khan 66.42, 46, 76.12.

⁵² Senavarman Inscription: 11 = von Hinüber 2003: 37; Senior Fragment 14: r 21 = Salomon 2008: 354 *etc.*

⁵³ Falk/Karashima 2013: 5-57.

⁵⁴ BL16+25: r 25 = Lenz 2003: 144.

⁵⁵ Loṇa's reliquary inscription 1.

⁵⁶ Senavarman Inscription: 10 = von Hinüber 2003: 34.

⁵⁷ AG-G^l: r 25a (= Salomon 2008: 220); Nid-G^l: 9.2 (= Baums 2009: 242); Nid-G^l: 13.58 (= Baums 2009: 268).

etc.; cf. Krsh 2010: 555; EH. sjou da γwan)も、明らかにガンダーラ語形 *saidagami*⁵⁸ (< BHS. *sakṛdāgāmin*), *sodavaṇa*⁵⁹ (< BHS. *srotaāpanna*)の音写である。しかし、これらの語は、支婁迦讖訳に先立つ安世高訳『七處三觀經』(T.2, No.150A, 877a11~12)、金剛寺本『安般守意經』に出る。

以上の音写の例から見て、支婁迦讖訳『道行般若經』の原典はガンダーラ語で伝えられていたと考えられる⁶⁰。

(3) 《般若經》はガンダーラ地方で創られたか

『道行般若經』には(446a28f.; 辛嶋 2011: 225f.)、仏の滅後、この般若波羅蜜が南インドへ流布し、南インドから西インドを経て北インドに到る、とある。羅什訳、施護訳も同じく、南→西→北とある。玄奘訳第五会には、南→北とある。他方、玄奘訳第四会には、東南→南→西南→西北→北→東北とあり、梵本・蔵訳には、南→東→北の順番で流布するとある⁶¹。経路は異なっているけれども、南インドから最終的に北インドに到達するという点では一致している。この記述に続いて、漢訳諸訳・梵本・蔵訳で一致して、「北インドには大変多くの菩薩・摩訶薩がいるけれども、般若波羅蜜を学ぶものは少ない」と釈尊が述べている⁶²。般若の教えはあるけれども、ここにはそれをきちんと学ぼうとする者が少ないと書いているわけである。これらの記述は、《八千頌般若》の最終的な形が北インドで成立したことを示している。《八千頌般若》の核となる思想は、従来言われているように、南インドのアーンドラ地方の大衆部の許で形成されたかもしれない。しかし、經典の形になるのは、上の記述が明言しているように、北インドである。この場合の北インド(北天竺、*Uttarapatha*)とは、他ならぬガンダーラ地方のことである。なお後で述べるように、《八千頌般若》の最後にある常啼菩薩の物語で、*Dharmodgata*(曇無竭)菩薩は *Gandhāvati*(捷陀越)国に住んで、《般若波羅蜜》を説き、彼が建てさせた楼閣

⁵⁸ Nasim Khan 36.6; Falk/Karashima 2013: 53.5. *saidagami*-; cf. CKI 358 = Reliquary Inscription of Azes year 98, B = Sadakata 1996: 308, Nasim Khan 1997; Senavarman Inscrption: 8b = von Hinüber 2003: 28. *sadagami*.

⁵⁹ Nasim Khan 54.26f., 73.34f.; Reliquary Inscription of Azes year 98, B = Sadakata 1996: 308, Nasim Khan 1997.

⁶⁰ 以下の『道行般若經』からの例は、支婁迦讖が原典を中期インド語で解釈していたことを示している。「所語如甘露」(431b29)は、AS.27.7 = AAA.197.16. *mṛdu-vacana*~ ... *mita-vacana*~に対応する。支婁迦讖は *mṛdu* (“柔らかい”)あるいは *mita* (“適度な”)を *amṛta* (“甘露”; MI. **amita*, Gā. **amṛda*, **amrida*)と誤解したようである(辛嶋 2011: 62, 注 69参照)。また「菩薩至無水漿中時, 心不畏怖。自念言: “..... 願我後得阿惟三佛時, 使我刹中皆有水漿, 令我刹中人悉得薩芸若八味水。”」の「薩芸若」(*sarvajña*の音写; 457c29)はAS.179.21 = AAA.741.6. (*tathā ca sarvasattvān*) *punyaiah* (*samniyokṣye yathā 'ṣṭāṅgopetapānīyalābhino 'mī bhaviṣyanti*)に対応する。支婁迦讖はSkt. *punya* (Pkt. *puñña*; “功德”)とPkt. *pañña* (< Skt. *prajña* “智慧”)を混同したようである(辛嶋 2011: 337, 注 327参照)。また、支婁迦讖は梵語 *jana* (“人々”)を「禪」と訳しているが(Krsh 2010: 57~59, s.vv. 禪, 禪法を参照)、これは梵語 *jana*と梵語 *dhyāna*(MI. *jhāna*; “禪定”)が、ガンダーラ語で *jana*, *jana*という同じ形になることを反映していると考えられる。すなわち「悉逮得禪」(428c7~8, 10)・「逮得禪者」(454b-13)は、AS.15.3, 7, 161.5 = AAA.120.2f., 10, 666.3. *prthagjana*~ (“凡人”)に対応し(辛嶋 2011: 33, 注266; 同304, 注7)、同じく「悉逮得禪法」(428c11)はAS.15.7 = AAA.120.15. *prthagjana-dharma*~ (“凡人法”)に対応している(辛嶋 2011: 33~34, 注269を参照)。

⁶¹ 辛嶋 2011: 225f., 注289を参照。

⁶² 辛嶋 2011: 226f.を参照。

には黄金の板に書かれた《般若波羅蜜》の経巻があると言われる。この国名はガンダーラを暗示しているのではないだろうか。

ガンダーラ地方で創られたと推定される《八千頌般若》の言語が、梵語・ガンダーラ語・それ以外の中期インド語のいずれであったかを判断するには、さらなる研究が必要である。その際、バーミヤンで発掘され、いまスコイエン・コレクションに含まれる《八千頌般若》梵本断簡も考慮に入れる必要がある。この写本断簡は、クシャーナ時代の書体で書かれ、三世紀前後に遡ると推定されている。この写本を研究したLore Sander博士が列挙しているように(2000: 3f.)、この写本には中期インド語の痕跡がかなり残っている。例えば*tat kisyā heto; kho, khu* (< Skt. *khalu*); *āvusa; thera, arahatā, unminyata-niminyitāni* (< BHS. *unmiñjita-nimiñjitāni*), *bhoti* (< *bhavati*)などである。この梵語断簡は内容的に、《八千頌般若》の新しいバージョン(すなわち、玄奘訳第四会・施護訳・梵本・チベット語訳)に近いことが分かっている。このことから、おそらく、ガンダーラ語写本・『道行般若経』に代表される古い系統と、このクシャーナ書体梵語写本・玄奘訳第四会・梵本などの新しい系統が、かなり早い時期に枝分かれしたことが推定される。

(4) 常啼菩薩の物語と仏像の起源

さて、《八千頌般若》の最後に、*Sadāprarudita* (常啼) 菩薩の物語がある。無仏の時代に生まれた不運を嘆き啼いている彼に、空中からの声が「東方へ行って《般若波羅蜜》を求めよ」と告げる。あてもなく東へ進んでいると、化仏が現れて、「東の方、五百由旬にある*Gandhāvātī* (犍陀越) 国の*Dharmodgata* (曇無竭) 菩薩から《般若波羅蜜》の教えを聞くのだ」と告げられる。その言葉通り*Gandhāvātī* 国の曇無竭菩薩のもとへ赴いた。そこには曇無竭菩薩が《般若波羅蜜》のために建てさせた楼閣があり、その中には宝石で出来た箱の中に黄金の板に書かれた《般若波羅蜜》の経巻が安置されていた。常啼菩薩は曇無竭菩薩の説法を聴き、数々の三昧に入る(『道行般若経』と『大明度経』では、さらに十方無数の諸仏に成仏の記別を受けるという記述がある)。この話は『六度集経』に「常悲菩薩本生」という名前で取り入れられている(T.3, No.152, 43a13f.)。

支婁迦讖訳『道行般若経』とその改訂版の支謙訳『大明度経』に見える常啼菩薩の物語は、鳩摩羅什訳以降の漢訳および梵本・藏訳に比べると遙かに詳しく、また主題も異なる。ガンダーラ美術との関係でしばしば取り上げられる『道行般若経』の次の文(T.8, 476b17f.; 辛嶋 2011: 525f.)は、仏像の起源のみならず《八千頌般若》の成立の時期について手掛かりを与えてくれる。

“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。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。”

（「たとえば、仏が般涅槃なされた後、ある人が仏像を作ったとしよう。人々は仏像を見て、みな跪き礼拝して供養する。その像は端正で、きれいで、仏にそっくりである。人々は見て、みな賛嘆し、みな花・香・あやぎぬを捧げる。賢者よ、仏という神⁶³が像の中にいると思うか?」

薩陀波倫菩薩は答えた：「中にはいません。仏像をつくるのは、他の人に[供養による] 功德を得させたいと思っているからに他なりません。一つの条件で仏像はできません。二つの条件でもできません。[三つの条件が整ってできます。すなわち] 金 [きん] があり、賢い人がいて、仏在世の時に仏を見た人がいることです。[製作者は] 仏が般涅槃なされた後、仏のことを思念するから、像を作り、世間の人々に [像を] 供養させ、それぞれに功德を得させたいと思っています。」

薩陀波倫菩薩は師に言った：「仏が般涅槃された後だからこそ、像を作るのです。」⁶⁴

これには、支謙訳にのみ対応する文がある(T.8, 507a22f.)。梶山先生はこの文を支婁迦讖の作文と考えているが⁶⁵、そうではないだろう。おそらく、常啼菩薩の物語は、ガンダーラ地方における仏像供養をひややかに見る僧が創ったものと考えられる。彼にとっては、無仏の時代に、仏像を供養するよりも、一切智と諸仏を生み出す《般若波羅蜜》、すなわち《般若経》を書いた経巻を供養することの方が、本当に諸仏を供養することになると考えたのである。上に見たように常啼菩薩の物語は、黄金の板に書かれた《般若経》経巻に言及している。このことは、この物語の成立以前にすでに原始《般若経》が成立していたことを意味している。ある経典が創作されて、「仏が説いた教え」として信じられるには五十年以上かかると考えられるので、179年に漢訳された『道行般若経』の原典は、おそらく遅くとも一世紀後半には成立していたと思われる。このことは、新出の《八千頌般若》ガンダーラ語写本が紀元後47~147年に遡ることからも証左される。ガンダーラの仏像もまさにその頃造られ始めたわけである。次々出現する仏像とその崇拜を目の前にして、『道行般若経』の原典の作者は、造像は無仏の時代の方が方にすぎないと、その流行をシニカルに見ている。この記述が、『道行般若経』の焼き直しに他ならない支謙訳『大明度経』に対応文があるだけで、それ以降のバージョンに見えないのは、時代が下がると、造像と仏像崇拜が普遍化してしまい、もはやそれをシニカルに見ることがアナクロニズムと感じられ削られたと推定される。

『道行般若経』・『大明度経』の常啼菩薩の物語は、無仏の時代における仏像崇拜に対して、《般若波羅蜜》経巻供養の優位性を説くことが、重要なテーマとなっている。これに対して、後のバージョンではそのテーマがすっぱり抜け落ち、空の思想を強調した抽象的・哲学的な内容になっている。筆者は、そこにガンダーラ地方における仏像興起の時代と、仏像が普遍となった時代の違いが見られるのではないかと考える。

⁶³ 「佛神」に関しては、Krsh 2010: 172を参照。

⁶⁴ 辛嶋 2011: 525, 注146に英訳した。

⁶⁵ 梶山 1976: 79.

(III) 阿弥陀⁶⁶

(1) 『大阿弥陀経』の原語

《無量寿経》の最古の漢訳は、『大阿弥陀経』(T.12, No.362)と通称されるが、本来の経題は『阿弥陀経』で、小経『阿弥陀経』が翻訳された後に、それと区別するために唐代以降「大」が加えられたようである⁶⁷。この『阿弥陀経』という題からは、**Amitāha-/Amidāha-vyūha* (< *Amitābha-vyūha*)という原語が推定される。訳者に関しては議論があるが、支婁迦讖訳『道行般若経』とその焼き直しである支謙訳『大明度経』の関係は、『大阿弥陀経』とその焼き直し『無量清浄平等覚経』(T.12, No.361)の関係に相応している。支婁迦讖訳『道行般若経』の音写を、支謙は『大明度経』で漢語に置き換えているが(経題がまさにその例である。般若→明度)、『大阿弥陀経』に見える音写も、『無量清浄平等覚経』では殆ど漢語に置き換えられている。経題がまさにその例である(阿弥陀→無量清浄)。常用詞の上でも、後者には支謙の顕著な特徴が現れている。すなわち、支婁迦讖が「我」を使うのに対し、支謙は、より文語的な「吾」を使うが、『大阿弥陀経』になく『無量清浄平等覚経』で追加された偈文にのみ「吾」が現れる⁶⁸。従って、『大阿弥陀経』が支婁迦讖訳で、『無量清浄平等覚経』が支謙訳であるのは、言語的に疑う余地がない。それを経録の記載だけを根拠に、逆に『無量清浄平等覚経』を支婁迦讖訳とみる研究者は、《無量寿経》の思想史的研究の出発点から間違っているわけである。

さて、上で『道行般若経』の原語がガンダーラ語であったことを音写語から推定した。同じく支婁迦讖が翻訳した『大阿弥陀経』にも数多くの音写が見え、それらもまた、原語がガンダーラ語であったことを伺わせる。例えば、提怱竭羅(300b21; **Divagara* < *Dīpaṅkara*), 迦爲拔抵(←坻)(300a8; **Gavavati* < *Gavāmpati*), 摩訶羅倪(300a13; **Moharaya* < *Amogharāja*), 耆闍崛(300a4; **G(r)ija-guḍa*), 泥犁(301a24; *Gāṇireya* < *niraya*), 須摩題(303b18; **Su'amadi* < **Suhāmatī* < *Sukhāvātī*)など。また他ならぬ「阿彌陀」も、*Amitābha*のガンダーラ語形*Amitaha*/**Amidaha*(おそらく**Amida'a*と発音されただろう)の音写と考えられる。

支婁迦讖訳『大阿弥陀経』の直接の原典は、おそらくガンダーラ語であったであろう。この経典がそもそもガンダーラ語で創られた可能性は高い。そのことを考慮せず、原典の成立から千年以上も経ち、かなり梵語化が進んだ梵本写本を手がかりに、初期大乘仏典の本来の姿に近付こうとするのは不可能である。2011年に出版された藤田宏達先生の『梵文無量寿経』の校勘本は長年の研究の結晶といえるだろうが、先生には、おそらく、このテキストは本来中期インド語で伝承されていたものが徐々に梵語化されたものだという認識がないため、より本来的な中期インド語の読みを梵語の知識で"訂正"してしまっている⁶⁹。いわば、先生が梵語化のプロセスの

⁶⁶ 以下の部分に関しては辛嶋 2010, Karashima 2013を参照。

⁶⁷ 藤田 1970: 51を参照。

⁶⁸ 辛嶋 2013を参照。

⁶⁹ 例えば、同書p. 64, l. 1. *'sādrśyā*は、*abr̥dha-sālyā*, **āvrdha-sālyā*あるいはスコイエン写本のように *āvrd̥dha-sālyā*とあるのが正しい。パーリ聖典には、*abbūlhesiko niraggalo* (*ariyo pannaddhajo pannābhāro*)という表現の用例がたくさん見られる。CPD, s.vv. *abbūlha-salla*, *abbūlhesika*参照。写本で *ā*と *su*

最後の一押しをなされたのである。

(2) 無量光 *Amitābha* / 無量寿 *Amitāyus*

すでに何度か書いたことであるが、筆者は *Amitābha* (“無量光”) が本来の名前で、後にその名前から *Amitāyus* (“無量寿”) という別名が生じたと考えている。支婁迦讖訳『大阿弥陀経』で、この仏は無比の光明を持つ者と、繰り返し形容されているが、無量の命を持つ者とは言われていない。しかも彼は般涅槃し(309a15)、その後を盧樓亘 (*Avalokitasvara*, 観音) が継承するとある。要するに、この最古の漢訳では彼は“無量寿”とは見なされていないのである。

《無量寿経》梵本を見ると、面白いことに、*Amitābha*が散文部分にのみ出るのに対して、*Amitāyus*は偈頌にのみ出る——スコイエン・コレクションのアフガニスタン出土梵語断簡も同様である。確かに、現在の梵語写本では、*Amitāyus*(*Amitāyus*の梵語化された形)が散文部分で七カ所出るが、そのいずれもが、蔵訳か漢訳あるいは両方に対応がなく、後世の挿入か、あるいは後世に、本来の *Amitābha* をよりポピュラーになった *Amitāyus* という語形で置き換えたものと考えられる。

どうして偈頌にのみ *Amitāyus* が出るのだろうか。その理由について、筆者は次のように考えている。

Amitābha (むしろ中期インド語形の *Amitāha*) が偈頌で使われ、その主格・単数形 *Amitābho* (中期インド語形 *Amitāho*) の語尾が韻律の関係で短音でなければならなかった時、この仏の名前は *Amitābhu* あるいは中期インド語形 **Amitāhu* となっただろう。中期インド語形 **Amitāhu* は、*h* が発音されないガンダーラ語では **Amitā'u* あるいは **Amidā'u* と発音されたと考えられる——「阿弥陀」はこのガンダーラ語発音の音写と考えられる——。このガンダーラ語の *-ā'u* は、梵語 *āyus* (“いのち”) に対応するとも理解され得た (梵語 *āyus* は中期インド語で *āu* になる)。従ってガンダーラ語 **Amitā'u* (あるいは **Amidā'u*) は、“無限の光をもつ者”とも“無限の命をもつ者”とも理解できたのである。おそらく三世紀前後から、本来ガンダーラ語など方言や口語を多く含む言語で伝承されていた初期大乘仏典も梵語化・文言化され始めたと考えられるが、**Amitā'u* (あるいは **Amidā'u*) という偈頌に出る形も梵語として理解可能な形にする必要があった。その時、この仏の名前としては“無限の命をもつ者”という名称が相応しいと考えた伝承者が、*Amitāyus* と梵語化したと考えられる。こうして、*Amitāyus* / *Amitāyus* (“無限の命をもつ者”) というハイパーフォーム(hyperform)⁷⁰ が生まれたのである。

筆者が考える *Amitābha* > *Amitā(b)hu* > *Amitāyus* という展開を裏付ける例が、《法華経・普門品》梵本の第29, 30, 32偈に見える。それらの偈では、梵語写本や蔵訳で、*Amitābha* / *Amitābhu* / *Amitāyus* という読みが混在している。

はよく似ているので *su-* と書き間違いし、また *br̥dha*, *vṛ̥dha* が珍しい形なので、*svyūḍhasalyā* というハイパーフォームが造られ、そこからさらに *svyūḍhasatvā* などハイパーフォームが造られた。藤田先生が採用した *asādr̥śyā* に至ってはパーリ以来の言い回しを知らない、ハイパーフォームの最たるものである。なお、本論文では、口語の単語の意味を誤解して新たに造られた似非梵語形の意味で、ハイパーフォーム(hyperform)を使う。

⁷⁰ ハイパーフォーム(hyperform)については前の注を参照。

まずKern-Nanjio本の読みを引く：SP(KN) 454.5~455.5:

*sthita dakṣiṇāvāmatas tathā vījayanta Amitābhanāyakam |
māyopama te samādhinā sarvakṣetre(←°a) jina gatvā(←gandha) pūjiṣu || 29 ||
diśa paścima yatra sukhākarā lokadhātu virajā Sukhāvātī |
yatra eṣa Amitābhanāyakaḥ samprati tiṣṭhati sattvasārathiḥ || 30 ||*

...

*so caiva Amitābhanāyakaḥ padmagarbhe viraje manorame |
simhāsani samniṣaṇṇako Śālarājo va yathā virājate || 32 ||*

これらの偈頌には三度Amitābha仏が出るが、実際の梵語写本や蔵訳では、Amitābha / Amitābhu / Amitāyuという読みが混在している。

SP(KN) 454.5. *Amitābha-(nāyaka~)* (= C5, C6, R etc.⁷¹) (= Tib. Kanj.⁷² *sNang ba mtha' yas*) / L2, L3, K, Bj, N2, B etc. *Amitābhu-* / O, D2, L1, C4, N1 etc. *Amitāyu-* (= Tib. Kho. ga 45a7⁷³. *TSe mtha' yas*)

SP(KN) 455.2. *Amitābha-(nāyaka~)* (= K, C5, C6, R etc.) / L2, L3, Bj, N2, T8, B etc. *Amitābhu-* / O, D2, L1, C4, N1 etc. *Amitāyu-* (= Tib. Kho. ga 45b1. *TShe mtha yas pa*, Tib. Kanj. *TShe mtha' yas pa*)

SP(KN) 455.5. *Amitābha-(nāyaka~)* (= P1, A2 etc.) / C4. *Amitābhu-* / L2, L3, Bj, C5, C6, B etc. *tatha loka-(nāyaka~)* / O, D2, K, N1. *Amitāyu-* (= Tib. Kho. ga 45b2. *TSe mtha' yas pa*, Tib. Kanj. *TShe mtha' yas pa*)

また《阿弥陀經》(the Smaller *Sukhāvātīvyūha*)は、散文のみからなるにもかかわらず、《無量寿經》梵本とは逆に、一カ所を除いて、全編、二次的なハイパーフォームであるAmitāyusが使われている。その例外的な一カ所とは、この仏がなぜ二つの名前を持つかが説明される部分である。

tat kiṃ manyase Śāriputra! kena kāraṇena sa tathāgato 'mitāyur nāmōcyate? tasya khalu punaḥ Śāriputra! tathāgatasya teṣāṃ ca manuṣyāṇāṃ aparimitam āyuhpramāṇam. tena kāraṇena sa tathāgato 'mitāyur nāmōcyate. tasya ca Śāriputra! tathāgatasya daśa kalpā anuttarāṃ samyaksambodhim abhisambuddhasya. tat kiṃ manyase Śāriputra! kena kāraṇena sa tathāgato 'mitābho nāmōcyate? tasya khalu punaḥ Śāriputra! tathāgatasyābhāpratihatā sarvabuddhakṣetreṣu. tena kāraṇena sa tathāgato 'mitābho nāmōcyate. (“舍利弗

⁷¹ 《法華經》梵本*Saddharmapūṇḍarīkasūtra*の略号は次の通り：B = Or. 2204, 大英図書館蔵写本；Bj = 北京, 民族文化宮図書館旧蔵写本(1082年書写)；C4, C5, C6 = ケンブリッジ大学図書館蔵写本, Add. No. 1683, No. 1684, No. 2197；D2 = インド国立文書館(ニューデリー)蔵のギルギット写本；K = 東洋文庫所蔵の河口慧海将来写本(1069/70年書写)；L1 = ラサのポタラ宮所蔵写本；L2, L3 = ラサのノルブリンカ所蔵写本(それぞれ1065年と1067年に書写)；N1, N2 = ネパール国立文書館(カトマンズ)所蔵写本のNo. 4–21とNo. 3–678；O = 所謂カシュガル写本, 実際はカードリックで出土し、カシュガルで購入された；R = 英国王立アジア協会(ロンドン)所蔵写本, No. 6；T8 = 東京大学総合図書館所蔵写本, No. 414.

⁷² Tib. Kanj. = カンジウル中の*Dam pa'i chos padma dkar po*; Karashima 2008: 215f.参照。

⁷³ Tib. Kho. = 国立民俗学博物館(ストックホルム)に所蔵のコータン出土チベット語訳《法華經》古写本; Karashima 2008: 215f.参照。

よ！どう思うか。なぜその如来はAmitāyusと呼ばれるのだろうか。実は、舍利弗よ！その如来とそこの人間たちの寿命の量が無限なのである。だからその如来はAmitāyusと呼ばれるのだ。舍利弗よ！その如来が無上の正覚を得てから十劫が過ぎている。舍利弗よ！どう思うか。なぜその如来は Amitābha と呼ばれるのだろうか。実は、舍利弗よ！その如来の光は一切仏国土において遮られることがない。だからその如来はAmitābhaと呼ばれるのだ。”)

漢訳だと、この二つの名前の区別がつかない。

「舍利弗！於汝意云何？彼佛何故號阿彌陀？舍利弗！彼佛光明無量，照十方國無所障礙。是故號爲阿彌陀。又舍利弗！彼佛壽命及其人民無量無邊，阿僧祇劫。故名阿彌陀。舍利弗！阿彌陀佛成佛已來於今十劫。」

藤田先生は、阿彌陀仏は本来、AmitābhaとAmitāyusという別々の名前で信仰されていたと考えておられる。そしてAmitābhaを信奉していたグループが《無量寿経》を編纂し、他方Amitāyusを信奉していたグループが《阿彌陀経》を編纂したと考えておられる。先生によれば、二つの経典はほぼ同じ頃に異なった視点から編纂されたというのである。しかし、この説は極めて恣意的な説であるといわざるを得ない。

おそらく、本来Amitābhaの《無量寿経》偈頌におけるハイパーフォームであったAmitāyu (= Amitāyus)は、段々とポピュラーになり、この仏のより相応しい名前として人々に受け入れられ、そして終には散文でも使われるようになったと考えられる。こうしていつのまにか、一つの仏が全く異なる名前と概念——すなわち“無限の光をもつ者”と“無限の命をもつ者”——を持ったのである。しかし、この仏を信仰する人々は、二つの仏名が同一の仏を指していると知っていて、神々や人々が別名を持つと同様⁷⁴、そのことに大した違和感がなかったかも知れない——上の「弥勒」に関する考証で指摘したようにGaṇḍavyūha第54章(Maitreya)の散文ではMaitreya、偈ではMaitrakaが出るのと同じ現象である。

さて、『大阿彌陀経』に見えるさまざまな音写語から判断して、《無量寿経》は本来ガンダーラ語で伝承されていたと考えられる。それに対して《阿彌陀経》は、《無量寿経》よりも成立が遅く、最初から（仏教）梵語で創られたと考えられる。その（仏教）梵語時代の《阿彌陀経》の作者は、この仏をAmitāyus（もはや偈頌内のAmitāyuの形ではない）として信仰していたに違いない。そのような背景をもつ作者が、もはや梵語の語形上では関連付けられないAmitāyusとAmitābhaが同一の仏を指すことを何とか説明付けようとして、上に引いた文を創ったのではないだろうか。

Amitābha（口語ではAmitāha/*Amidāhaとあったであろう）は、最古の漢訳『大阿彌陀経』の記述から見て、「無量なる光をもつ（仏）」と理解されていたことは明らかである。また、マトゥラーで出土した仏像の足部のみを残す台座に、その仏像造立の縁起を書いた銘文があり、「仏Amitābhaの像」(buddhasya Amitābhasya pratimā)と書かれている。この銘文はHuviṣka26年(紀元後180/181年)の日付があり、

⁷⁴ 例えば、IndraはŚakra, Magavā, Purandara, Vāsava, Sahasranetraなど数十の別名を持つ。また、Śiva神はHara, Śaṅkara, Mahādeva, Maheśvaraなど数百の別名を有するという。

この名前が古いことが分かる。

梵語では *amita* は「無量」の意味しかないが、口語では、*amita* (あるいは *amida*) が、梵語 *amṛta* (“死を離れた、もはや再生しない、涅槃；甘露”)⁷⁵ に対応すると解釈することも可能であった⁷⁶。後で紹介するフロリダ Ringling 博物館に収蔵されている紀元後三、四世紀のものとされる仏三尊像のこの主尊は阿弥陀仏と推定されるが、その像の真下に「BudhamitraのAmridaaへの（供物）」とあり、阿弥陀仏が *amṛta* と結びつけて解釈されたことを示す。また類似した形 *Amritā(bhya)* が、パキスタン北方 Thalpan の石刻碑文に見える (IBInsc III 169, Thalpan 53.3)。コータン語の *Armātāya*, *Armetāya* も、**Amṛtāyu* という解釈に基づくと思われる⁷⁷。この仏の名前を *amṛta* と結びつけて解釈することは、《悲華經》など時代の下がる文献にも見られる⁷⁸。しかし、上にも述べたように、「無量なる光をもつ（仏）」が本来的な意味であったと筆者は考えている。

⁷⁵ Schmithausen 2000: 38f., Norman 2006: 17f.によれば、仏典の *amṛta* は「不死」(immortal; Unsterblichkeit)の意味ではなく、“死を離れた、もはや再生しない”(without death; Aufhörung der Wiedergeburt)の意味であり、涅槃と同義である。

⁷⁶ *amita* を梵語の *amṛta* に対応すると考えることが可能だったことは、次の三点からも確かめられる。(1) 口語の *Ardhamāgadhī* では *amiya* (< Skt. *amṛta*), また *Bhāsa* に帰されるドラマ(600~800年頃)で使われる口語では *amida*, *amia* (< Skt. *amṛta*) の形が出る。(2) 現代語でも *amiyā*, *amia*, *amī* (CDIAL 571 *amṛta*) となる。(3) Mvu I 117.13. *Amitakīrti* は幾つかの写本で *Amṛtakīrti* となっている。従って、*amita* と聞いた人々が、*amṛta* を連想した可能性は大いにある。

梵語では別々の語形でも、口語では同じ語形になるものは数多い。逆に言えば、口語の段階では二つの意味を持った単語が、梵語化すると一つの語形に限定され、もはや本来の意味が理解できない例が、仏典には数多くある。例えば、釈尊が死の直前に弟子の阿難に「自らを灯明(*dīpa*)とし、法を灯明(*dīpa*)とせよ」という言葉を遺言として残したといわれる。この *dīpa* は、梵語では「灯明」の意味としかとれないが、口語で考えれば、「灯明」とも「島」(梵語 *dvīpa*)とも理解できる。実際、この釈尊の遺言は北伝仏教では「灯明」と解釈し、南伝仏教やチベット語仏典では「島」となっている。おそらく釈尊もそれを聞いた阿難も、そのどちらではなく、*dīpa* という一語で、両方の意味を持たせたはずである。後の時代になって、口語と梵語とに伝承が分かれた結果、本来両方の意味を持っていた *dīpa* が、*dīpa* と *dvīpa* の二つの解釈に分かれたのである。

⁷⁷ *Arm-* は *Amṛ-* の音位 転換 (metathesis) である。この点に関し、コータン語専門家の Mauro Maggi 博士にご教示頂いた(2014年2月3日)。

⁷⁸ Yamada 1968, vol. 1, 192f.; IBInsc III 170を参照。

(IV) 観音 *Avalokitasvara*⁷⁹

(1) 漢訳語：「○音」から「○自在」へ：「闍音」「現音聲」「光世音」「觀世音」「觀音」「觀世自在」「觀自在」

観音菩薩は、数多い仏教の菩薩の中でも、古今を問わず、もっとも信仰される対象である。これだけ親しまれてきた菩薩にもかかわらず、また、これまでに数多くの論文が現れたにもかかわらず、その信仰の起源とこの菩薩の名前の由来は、二千年の星霜のヴェイルに包まれてはつきり分かっていないのが実情である。ここでは《法華経・普門品》を中心に、この菩薩の名前の由来と変遷を見ることにしよう。結論を先に述べるなら、《法華経・普門品》の偈頌では、観音菩薩は「音を観る菩薩」ではなく、「念を観る菩薩」と理解していたと推定され、その理解の方がより本来的であると筆者は考えている。

まず、観音の梵語形だが、五、六世紀のものと推定される中国旅順博物館とハーバード大学蔵の中央アジア出土《法華経》梵語断簡には、*Avalokitasvara*（“音を觀察する者”？）という形が八度出る。キジルから出土した同じくらい古い梵語断簡にも *(Apa)lokidasvara* という形が見える。他方、七世紀に遡るパキスタンのギルギット出土《法華経》梵語写本、八、九世紀に遡ると考えられるコータン出土《法華経》写本や十一世紀以降のネパール・チベット出土《法華経》写本では *Avalokiteśvara*（“自在を觀察する者”？）となっている。この *Avalokitasvara* から *Avalokiteśvara* への変遷は、漢訳仏典にも見て取れる。

まず、支婁迦讖訳の『大阿弥陀経』などに「盧樓亘」という音写が出るが、この音写からは *Avalo...svara* という原語が推定されるが、正確な原語の形を復元することは不可能である。

紀元後180年頃に訳された安玄訳『法鏡経』(T.12, 15b5)と、支謙(220~257年頃翻訳に従事)が訳した『維摩詰経』(T.14, 519b16)と『無量門微密持経』(T.19, 680b13)に「闍音」という訳語が見える。「闍」は *avalokita*（“見た”）、「音」は *svara*（“音”）の訳で、*Avalokitasvara* に対応する。

次に、竺叔蘭と無羅叉が291年に訳したとされる『放光般若経』には「現音聲」という訳語が見える(T.8, 1b3)。実は古い文献においては「現」という漢字は現れず、「見」が「見る」(jiàn)と「あらわす」(xiàn)の両方の意味で使われていたのである。しかし、後になって、意味の違いをはっきり示すために、文脈に応じて「あらわす」の意味の「見」を「現」に置き換えていったのである。「現音聲」も、本来は「見音聲」（音声を見る菩薩）とあったと考えられる。従って、この訳語も *Avalokitasvara* を *avalokita*（“見た”）と *svara*（“音”）で解釈したものである。

次に、竺法護(265?-311年頃翻訳に従事)は、『正法華経』のみならず(T.9, 128c~129c; 286年訳)、他の経典でも一貫して「光世音」と訳している。竺法護は多くの言語に通じていたと言われるが、実際は、梵語と中期インド語をごちゃまぜに理解したようで、ファンタジーに富んだ訳語を造っている。逆に言うと、彼の翻訳をきちんと理解するには、梵語のみならず、中期インド語の知識が必要ということ

⁷⁹ 以下の部分に関しては辛嶋 1999を参照。

になる。さて、西北インドのガンダーラ語では、*-bh-*と*-v-*の区別がない（日本語と同じである）。またその言語を記したカローシュティー書体では、母音の長短の区別が示されない。それで、竺法護は、*Avalokitasvara*の*ava-*を梵語*ābhā*（“光”）と理解して「光」と訳し、*lokita*（“見た”）を梵語*loka*（“世間”）に結び付けて「世」と訳し、*svara*（“音”）を「音」と訳し、結果として、この「光世音」という訳語が出来たようである。実際、梵語*ābhā*のガンダーラ語形*ava*は、バジヨール出土ガンダーラ語大乘経典に見える⁸⁰。

この「光世音」という竺法護の特殊な解釈に基づく訳語は、彼の死後、その筆受者であった聶道真（四世紀初に翻訳に従事）によって、「觀世音」と“修正”される。

『文殊師利般涅槃經』（T.14, 480b8）や『大宝積經』「無垢施菩薩応弁会」（T.11, 556a 13, 24）などに見える。彼は、*Avalokita-*を常識的に「見る」の意味でとって、「觀」と訳したが、「光世音」の「世音」を温存した結果、奇妙な訳語となっている。この「觀世音」という訳語は、鳩摩羅什や法顕に踏襲され、さらに五世紀の翻訳経典まではこの訳語が主流であったようである。

この「觀世音」から「觀音」という省略形が出来た。「觀音」という漢語は、鳩摩羅什門下の道生が五世紀前半に記したとされる『法華經疏』の例や求那跋摩が431年に訳したとされる『竜樹菩薩為禪陀迦王說法要偈』の例（T.32, 747c22）がもっとも古いようである。勿論、『妙法蓮華經・普門品』の偈頌にも「念彼觀音力」と繰り返し出る（T.9, 57c）。しかし、『普門品』の偈頌は、羅什訳には本来欠けており、601年に闍那崛多が訳した『添品妙法蓮華經』から挿入されたと考えられる。『法華經疏』や『普門品』を始め、「觀音」という語が出る文献では、概して「觀音」と「觀世音」の両方を使っており、また、『竜樹菩薩為禪陀迦王說法要偈』や『普門品』のように、多く偈頌に見える。従って、新しく翻訳された語というより、句の語数を整えるために「觀世音」を略して「觀音」としたのではないかと思われる。

さて、六世紀になると、従来とは異なる新しい訳語が現れる。まず、菩提流支、（瞿曇）般若流支、那連提耶舎、闍那崛多、仏陀扇多などが「觀世自在」という新しい訳語を使うようになった。おそらく「光世音」に由来し「觀世音」に引き継がれた「世」に引き摺られて、このような訳語になったと考えられる。さらに七世紀半ばの玄奘は、従来の訳語を排して「觀自在」という訳語を使った。「觀世自在」も「觀自在」も、「音」に替わって「自在」（*īśvara*）という語を含み、漢訳が基づいた梵語写本で*Avalokitasvara*から*Avalokiteśvara*に変わったことを反映していると考えられる。

これ以外に「觀世音自在」という訳語が唐代の密教経典などに見えるが、これは、おそらく「觀世音」と「觀世自在」を併せたか、あるいは「觀世音」と「世自在」と結びつけて出来た語で、原語を直訳したものとは考えられない。

⁸⁰ Nasim Khan 82.3.

(2) *Avalokitasvara*から*Avalokiteśvara*へ

上に見たように、「闍音」、「現音聲」、「光世音」、「觀世音」という古い訳語は、*Avalokitasvara*という形に対応している。一方、六世紀の翻訳經典に見える「觀世自在」と七世紀半ばの玄奘が使った「觀自在」は、*Avalokiteśvara*に対応している。他方、すでに述べたように、五、六世紀のものと推定される中央アジア出土《法華經》梵語断簡には、*Avalokitasvara*とあるが、七世紀以降に書写された梵語写本などでは全て*Avalokiteśvara*となっている。これらの事実から、六世紀前後に*Avalokitasvara*という古い形から*Avalokiteśvara*という新しい形への移行があったと推定される。

では、どのように*Avalokitasvara*が*Avalokiteśvara*に変化したのだろうか。二つの可能性がある。

(1) *s*と*ś*との交替はインド、ネパール、中央アジアに亘る広範囲の地域と様々な時代の梵語写本や碑文においてごく普通に見られる。*sv* / *śv*の交替例も少なくない。おそらく*Avalokitasvara*は伝承のある段階で誤って**Avalokitaśvara*と発音され、さらに隣接する*ś*の影響で母音*a*は*e*となり、結果として*Avalokiteśvara*という形が生じたのだろう。この変化の際には、*Īśvara*(自在天)という語が連想された可能性も十分に考えられる。

(2) もう一つのより高い可能性は、この菩薩は、本来、ガンダーラ地方の神であり、梵語とは本来関係のない名前だったということである。後に見るように、ガンダーラ出土の三、四世紀の観音像下の碑文に*Oloiśpare*とある。このことから、本来の意味は分からないが、例えば**Oloki(t)aspara*あるいは**Oloki(t)aśpara*のような語形から、ある時点で*Avalokitasvara*というハイパーフォームが造られ、さらに後に*Avalokiteśvara*という別のハイパーフォームが造られたと考えられる。

なお、*Avalokitasvara* > **Avalokitaśvara* > *Avalokiteśvara*という音変化は、同じ《法華經》梵語写本に見られる*Meghasvara* / *Meghaśvara* / *Megheśvara*の交替からも裏付けられる。

さて、一旦*Avalokiteśvara*という語形が新たに造られると、この菩薩をより積極的に*Īśvara*に結び付けて解釈しようという試みがなされた。現代の研究者もこの空しい解釈を続けている。梵語文法研究で最高峰であったフランスのインド学者ルイ・ルヌー(Louis Renou)は、梵語文法に沿って“celui qui contemple (ou qui vénère) le Seigneur” (自在者を観想するあるいは敬う者) と解釈をしている。梵語としてはルヌーのようにしか解釈できないだろう。しかし、問題は、*Avalokiteśvara*という語形は、六世紀以降の梵語化の産物であり、本来の形ではないということである。後から出来た語形を*Īśvara*に結び付けて、どんなに解釈しようと、それは単なる「こじつけ」に過ぎない。

観音の原義を知るためには、経文自体に立ち返る必要がある。そこで、観音に関してもっとも詳しい記述のある《法華經・普門品》の経文を読み、そこで縷々述べられるその名前の由来を見ることにしよう。ただ、同じ《普門品》でもその散文部分と韻文部分(偈頌)では説かれる内容に違いがある。まずは、散文部分から見ることにしよう。

(3) 《普門品》の散文部分に見られる観音の語義

(3.1) なぜ観音は観音と呼ばれるか

《法華經・普門品》の散文部分の冒頭で、無尽意菩薩は世尊に「なぜ観音菩薩大士は観音と呼ばれるのですか」と問いを發し、世尊がそれに応えて観音の語義とその威力を述べる。以下に、まず梵本の記述を見てみよう。

(I) この世で多くの衆生が様々な苦しみを受けているが、彼らがもし觀自在菩薩大士の名を聞くなれば、みなその苦しみから免れるだろう。

(II) 觀自在菩薩大士の名を憶持するものは、もし大火の中に落ちてても、觀自在菩薩大士の威光により、この大火から免れるだろう。

(III) また、衆生が河に流されても、觀自在菩薩大士を大声で呼べば、河は彼らに浅瀬を与えるだろう。

(IV) また、たくさんの人々が金や宝石を求めて航海しているとき、暴風によって羅刹の島に打ち上げられても、彼らのうちの誰か一人が觀自在菩薩大士を大声で呼べば、彼らはみな羅刹の島から逃れるだろう。

世尊は觀自在菩薩のこれら四つの威力を挙げて、それを纏めて「こういうわけで、觀自在菩薩大士は『觀自在』と名付けられるのだ。」と言う。さらに続けて、以下の觀自在菩薩の威力を列挙している。

(V) 処刑されようとしている人が、觀自在菩薩を大声で呼べば、処刑者たちの刀は碎ける。

(VI) 三千大千世界に夜叉・羅刹が満ちていても、觀自在菩薩の名前をとさえれば、彼らは（その人を）見ることもできない。

(VII) ある人が木製、鉄製の足枷・手枷・枷に繋がれていても、觀自在菩薩の名前をとさえれば、すぐさま足枷・手枷・枷に（手足を抜く）すきまが生じる。

(VIII) かりに、財宝をたくさん持った大きな隊商が劍を手にした盜賊などにであったとしよう。彼らがおそれおののいているとき、その隊商を率いる隊長は、彼らに言う。「おそれることはない。みんなで声を合せて、安寧を与えて下さる觀自在菩薩を大声で呼びなさい。そうすれば、すぐさまこの危険を免れる」と。そこで、みんなは声を合せて「かの安寧を与えて下さる觀自在菩薩大士に帰依します」と觀自在を大声で呼ぶ。名前を称えるやいなやその隊商は危険を免れるであろう。

(IX) 觀自在菩薩に帰依すれば、貪欲・憎しみ・無知をもつ者はそれらなくなり、男の子が欲しい者にはすばらしい男の子が、女の子が欲しい者にはすばらしい女の子が生まれるだろう。

(X) 六十二のガンジス河の砂の数ほどの多くの仏を敬い、それらの名前を（心に）保持し、あるいはそれら諸仏に様々な生活必需品を供養した場合の功德と、觀自在菩薩をただ一度でも帰依し、その名前を（心に）保持する場合の功德は全く等しい。觀自在菩薩の名前を（心に）保持する功德はこのように計り知れないのだ。

竺法護訳『正法華經』(T.9, 128c19f.)と羅什訳『妙法蓮華經』(T.9, 56c3f.)の記述

も概ね梵本に一致する。

(3.2) 声を観る菩薩

上に引いた《法華経・普門品》梵本の記述から、この菩薩の名前と *Īsvara* (自在天) との結びつきが本来なかったことは明らかである。上記、観音の語義と威力のリストのうち、(III) ~ (VIII) はこの菩薩を「大声で呼ぶこと」やその「名をとよめること」で救済されると述べている。すなわち衆生が菩薩の名前を声 (梵語 *svara*) に出したとき、それに応えて菩薩が救済してくれるというのである。この菩薩の名前の意味を説明する箇所 (とくに III, IV) で、菩薩名と声が結び付けられている以上、菩薩名は本来、中央アジア出土の《普門品》梵本断簡のように *Avalokita-svara* とあったと考える方がよいわけである。逆に言えば、《普門品》の散文部分のこの菩薩名の説明の記述は、*Avalokita-svara* という形を想定して初めて理解できるのである。また、羅什訳に「觀世音菩薩即時觀(*avalokita*)其音聲(*svara*), 皆得解脫」という表現が見えるが(56c7)、これは『普門品』の散文部分に縷々述べられる観音の定義を簡明に表している。

《普門品》散文部分の作者が *Avalokita-* をどう理解していたかは、散文部分の梵本からは明らかではないが、羅什訳のように、*Avalokita-svara* という複合語を“声を観るもの”と理解していたと考えられる。

しかし、音は聞くものであって、見るものではないことは、古今東西同じはずである。一体、どうやって「声を観る」ことができるのだろうか。「声を観るもの」というこの菩薩名の定義には、問題があるといえる。続いて《普門品》の韻文部分での記述を見てみよう。

(4) 《普門品》の韻文部分に見られる観音の語義

(4.1) 《普門品》の散文部分と韻文部分の関係

《普門品》の偈頌は、竺法護訳(286年訳)、本来の羅什訳(406年訳)、五、六世紀に遡る中央アジア出土梵語断簡に欠けており、《法華経》に組み込まれたのは比較的遅いといわれている。しかし、そのことが直ちにその成立が五、六世紀まで下がるということの意味しているわけではない。観音信仰を讃える詩として早くから民間に流布し有名であった偈頌が、ずっと後になって《法華経》に組み込まれた可能性もあるのである。《普門品》の散文部分と韻文部分のどちらが早く成立したかは、《法華経》に組み込まれた時期の先後で判断することはできない。

《普門品》の散文部分は、諸本一致して、無尽意菩薩の問いかけに対して世尊が答える形式をとっている。それに対し、偈頌の導入部は、諸本間で混乱がある。莊嚴幢(*Citrādhvaja*)という菩薩が突然登場して無尽意菩薩に観世音について質問し、それに無尽意菩薩が答えるという形になっているが、これは《法華経》の他の部分の形式と異なる。この点も、この偈頌が、本来《法華経》とは別個に伝承されていたことを示している。このように《普門品》の散文部分と偈頌は、成立した時代や背景も異なると思われるが、内容的には対応した部分も多く、どちらかがどちらかを参照したことは明らかである。では、どちらが先に存在したのだろうか。《普門品》の散文部分を参考にして偈頌を作り、それを《普門品》の中にはめ込めたにしては、偈頌の形式があまりにも《法華経》の形式とずれている。む

しろ偈頌（あるいはその祖型）が民間に伝承されていて、それに基づいて《法華經》の編者が《普門品》散文部分を作り、さらに時代が下って、その偈頌も《法華經》に組み込まれたと考えられる。

では、その偈頌では観音はどのように描かれているのだろうか。

(4.2) なぜ観音は観音と呼ばれるか

散文部分が、無尽意菩薩の世尊に対する「なぜ観音は観音と呼ばれるのですか」という問いかけで始まったように、偈頌でも莊嚴幢菩薩の「なぜ観自在と呼ばれるのですか」という無尽意菩薩への問いかけから始まる。この質問に答える形で第4偈から観自在菩薩の威力が次々と述べられる。

「観自在」という語の語義を尋ねられたのに、語義を直接述べず、その威力を列挙する構造は散文部分と同じである。従って、他ならぬこの威力を述べている部分に語義説明が隠されていると考えるべきである。

列挙された観自在の数々の威力のなかには、散文部分と対応するものも幾つかある。散文部分での威力の列挙に使った (I), (II), (III) ……の数字を使って、偈頌との対応を示す。

散文 (I) ⇨ 第4偈：(観自在の名を) 聞くことあるいは (彼を) 見ることも、そして次に (彼を) 追憶すること (*anusmṛti*) により、衆生のあらゆる苦悩と生存の憂いは今世で間違いなく消える

散文 (II) ⇨ 第5偈：悪意をもった人が殺害するために (ある人を) 火の坑につき落としたとして、(その人が) 観自在を念じていると (*smarato Avalokiteśvaram*)、火は水を懸けられたかのように消える

散文 (III) ⇨ 第6偈：(ある人が) ナーガ、マカラ、阿修羅、化け物の棲む海の難所に落ちたとして、(その人が) 観自在を念じていると、海には決して沈まない

散文 (V) ⇨ 第10偈：(ある人が) 処刑者たちの手に落ち、いまにも処刑されようとしているとして、(その人が) 観自在を念じていると、そのとき刀はこなごなになる

散文 (VI) ⇨ 第13偈：精力を奪う夜叉、ナーガ、阿修羅、化け物、羅刹が (ある人が) 取り囲んだとして、(その人が) 観自在を念じている間、毛穴 (さえも) 害することはできない

散文 (VII) ⇨ 第11偈：(ある人が) 木製、鉄製の足枷・手枷・枷に繋がれたとして、(その人が) 観自在を念じていると、すぐさま枷はゆるむ

散文 (VIII) ⇨ 第9偈：(ある人が) 殺意をもち、剣をもった敵に囲まれたとして、(その人が) 観自在を念じていると、すると (彼らは) すぐさま好意的になる

(4.3) 念ずる者を救済する菩薩

散文部分と偈頌で対応するものを比較して、すぐ気付くことは、散文部分では、観音菩薩を「大声で呼ぶこと」「名をとることで救済されていたのに、韻文では、「念ずること」により救済されることである。

上に列挙した偈頌以外の偈頌でも、観音菩薩を「念ずること」(\sqrt{smr})は繰り返す

説かれるが、観音菩薩の名前を声に出すことは全く説かれていない。逆に、散文部分では、観音菩薩を「念ずること」(\sqrt{smr})は全く出てこない。このように散文部分と偈頌では、観音の性格が全く異なるのである。

散文部分、偈頌どちらも、この菩薩の名前の由来を尋ねる質問に答える形で、このような記述がなされていることに注意すべきである。つまり、ここには、その名の由来が述べられているはずなのである。従って、散文部分と偈頌とでの観音の性格の違いは、その名前の捉え方の違いを反映しているはずである。

この観音の性格の違いを端的に言うならば、散文部分では、この菩薩の名前・威力は*svara*（“声、音”）と結び付けて説明されていたが、偈頌では*smara*（“念”）と結び付けて説明されているということである。

では、散文部分と偈頌とにおける、同じ菩薩名の由来の説明に、なぜこのような違いが生じたのだろうか。

(5) **Avalokita-smara*が*Avalokita-svara*になる

(5.1) *svara*が“声、音”と“思念”を意味する

この《普門品》偈頌の梵語写本を子細に見ると、西北インド方言ガンダーラ語に特徴的な-*am* / -*o*, -*u*の交替が見られ、その言語との結び付きが推測される。この少なくとも紀元前三世紀から紀元後三世紀まで使われたガンダーラ語では、梵語の*sm*と*sv*が同じ形になる。この言語で書かれたアショーカ王碑文では、どちらも*sp*になり、コータン出土ガンダーラ語《法句経》・バジヨール出土の大乗経典ではどちらも*sv*になる。例えば、*anusmaran* > *aṇusvaro*; *smṛti* > *svadi*など。さらに最近見つかった*Anavatapta-gāthā*という写本では、梵語*sm*, *sv*, *śv*が全部*sp*になる。例えば、*asmi* > (*a*)*spi*, *tasmāt* > *taṣpi*, *smara* > *śpara*, *smarāmi* > *śparami*; *visvaram* > *viśparo*, *svayam* > *śpaya*, *svakam* > *śpagho*; *īśvaraḥ* > *iśpare*など。従って、アショーカ王碑文のタイプ(*sp*)、ガンダーラ語《法句経》・バジヨール出土の大乗経典のタイプ(*sv*)、*Anavatapta-gāthā*タイプ(*śp*)のいずれでも、梵語*smara*（“思念”）と*svara*（“声、音”）とは、*svara*, *spara*あるいは*śpara*という同じ形になる。言い換えれば、ガンダーラ語では*svara*(*śpara*, *spara*)は、“思念”と“声、音”を意味していた。

《普門品》の偈頌に、本来*smara*と*svara*が同じ形になっていたことを示す痕跡がある。それは、第24偈である。

meghasvara dundubhisvaro jaladharagarjita brahmasusvaraḥ /
svaramaṇḍalapāramiṅgataḥ smaraṇīyo Avalokiteśvaraḥ //24//

（“雷雲のような響き、太鼓のような響き、海のような轟き、梵天のようなきれいな声もち、音の領域で完璧さに到達した観自在を念ずべし”⁸¹）

この第24偈は《普門品》の偈頌で唯一、観音と*svara*（“声、音”）を関連付けている偈である。本来、*Avalokiteśvara*ではなく*Avalokitasvara*（あるいは**Avalokitaśpara*）とあり、*smara*-も*svara*-（あるいは*śpara*-）という形になっていたと想定すると、この偈は、

**meghasvara dundubhisvaro jaladharagarjita brahmasusvaraḥ /*

⁸¹ 「妙音觀世音 梵音海潮音 勝彼世間音 是故須常念」(58a26f.)と漢訳されている。

*svaramaṇḍalapāramiṅgataḥ svaraṇītyo Avalokitasvaraḥ //*⁸²

あるいは

**meghaśpara dundubhiśparo jaladharagarjita brahmasuśparaḥ /*

śparamaṇḍalapāramiṅgataḥ śparaṇītyo Avalokitaśparaḥ //

となり、“声、音”と“念”の両方の意味をもつ *svara* (あるいは *śpara*) を六度も繰り返す言葉遊びになっている。同様に、《普門品》の偈で繰り返される *smarato Avalokiteśvaraṃ* という句は、ガンダーラ語では、**svarato Avalokitasvaraṃ* あるいは **śparato Avalokitaśparaṃ* とあつたはずで、ここにも言葉の遊びがあつたと考えられる。

(5.2) *Avalokitasvara*: “声を見る者” / “念を見る者”

先に、*Avalokitasvara* という菩薩名は、《普門品》散文部分では *svara* (“声、音”) と結び付けて、偈頌では *smara* (“念”) と結び付けて解釈されていることを見たが、その原因は、ガンダーラ語で *svara* が“声、音”と“念”の両方の意味をもったことにあると推定される。すなわち、散文部分の作者は、*Avalokitasvara* という名前を“声を見る者”と解釈し、偈頌の作者は“念を見る者”と理解したのである。

実は鳩摩羅什も、*Avalokitasvara* が“声を見る者”と“念を見る者”の両方にとれると考えていたようである。羅什の弟子僧肇が記した『注維摩詰經』には、「世間で危難があつたとき、観世音菩薩の名をとらえて帰依すれば、菩薩はその声を観察し、(その人は危難から) すぐに免れる。『観世念』ともよばれる」(T.38, 331a25f.) という羅什の解説を紹介している。

では、*Avalokitasvara* が“声を見る者”と“念を見る者”の両方に解釈されたとして、どちらの解釈が古い、すなわち、より本来的なのだろうか。

この問題は、《普門品》の散文部分と偈頌のどちらが成立が早いかという問題にも関わってくるが、上で述べたように、筆者は、偈頌の方が散文部分より成立が古いと考える。

また、*Avalokitasvara* という複合語を考えたとき、*avalokita* (“見られた”) + *svara* (“声、音”) と解釈するよりも、*avalokita* (“見られた”) + *smara* (“念”) と解釈する方が自然だろう。少なくとも筆者は音や声を見ることはできない。しかし、思念は見て取ることができる。筆者が声を見ることができないのと同じく、古代インド人も声を見ることはできなかつたようで、梵語、パーリ語、中期インド語の文献を調べても、*svara* (“声、音”) あるいはその類義語と *ava√lok* (“観る”) が結び付いた例は見つからない。*ava√lok* が *smara* (“念、愛”) と結び付いた例も見つからないが、それに類似した表現は数多くある。すなわち、*adhyāśaya* (“願い、心の状態”), *āsaya* (“心の状態”), *citta* (“心”), *cittācāra* (“考え方”), *cittāśaya* (“考え”), Pā. *manam* (“意”) などを世尊が「見る、見てとる」(梵語 *ava√lok*, パーリ語 *oloketi*) という表現である。これらと同じように、心の中にある *smara* (“念”) を「見る」(*ava√lok*) ことは可能である。だから、*Avalokitasvara* の解釈としては、“念を見る者”とする《普門品》偈頌の方が、理に

⁸² 再構成した偈では、ガンダーラ語における *smara* > *svara* 以外の音変化は無視している。目下の論点に関係がないからである。

かなっている。

(6) 観想する *Oloispara* 像

さて、フロリダ Ringling 博物館に収蔵されている紀元後三、四世紀のものとされる仏三尊像は、色々と議論されて来た⁸³。この三尊像は向かって左の部分欠き、主尊と向かって右の半跏思惟像を残すのみである。台座にカローシュティー文字で次のようにある。*dhamitrassa oloispara danamukhe budhamitrassa amridae* (以下欠損)。カローシュティー文字を読まない人たちは、ローマ字化された文だけを見て、この文字が右から左へと書かれることを意識しないようである。しかし、この銘文は真上の座像と関連付けて解釈しなければならない。向かって右側に、右手人差し指を額に当て、蓮華を下げた半跏思惟の菩薩像、すなわち観音像の可能性の高い像があり、その真下に「Dhamitra⁸⁴の *Oloispara* への供物」と書かれている。真ん中の仏は蓮華座に坐り、説法印を結んでいる。阿弥陀仏国は蓮華と連関が深い点から考えて、この主尊は阿弥陀仏と推定されるが、その像の真下に「Budhamitraの *Amridaa*⁸⁵ への(供物)」とある。残念ながら向かって左側の右脇侍の像も碑文も欠損している。観音像の真下に「Dhamitraの *Oloispara* への供物」とあり、阿弥陀像の真下に「Budhamitraの *Amridaa* への供物」にあることから考えると、兄弟もしくは縁者がそれぞれ仏・菩薩像を寄進したものと考えられる。もし右脇侍の菩薩像が残っていたら、そこには、三番目の人物がその菩薩へ供えるという類似の文があったはずである。従って、この碑銘は、真上の座像と関連付けて、上のように解釈すべきで⁸⁶、*Oloispara* を地名ととり、座像との関係を見捨て、*“Gift of Dhamitra at Oloispara for the immortality of Buddhamitra”* と訳す Salomon 氏と Schopen 氏の解釈⁸⁷ は間違いであると筆者は考える。⁸⁸

⁸³ Brough 1982, Fussman 1999, Salomon/Schopen 2002, 岩松 2006, 宮治 2010: 141f., 山中 2010 など。写真は Davidson 1968: 23, fig. 23; Salomon/Schopen 2002: 4f. などにある。

⁸⁴ Dhamitra という人名は、別の菩薩像の銘文に現れる。平山郁夫シルクロード美術館(山梨県)所蔵の、右手人差し指を額に当て、蓮華を手にした半跏思惟像——おそらく観音像——(下の写真を参照)の台座に、*dhamitrassa navakarmu*(以下破損; “建築監督の Dhamitra の”)とある(定方 2006; 田辺 2007: 104-106; Falk 2010a: 94)。同一人物の可能性はある。

⁸⁵ *Amridaa* という語形は、*Amitābha* のガンダーラ語形 *Amitaha*/**Amidaha*(おそらく **Amida*’a と発音された)を *amṛta*(“不死、甘露”)と結びつけて解釈した形であろう。

⁸⁶ Brough は “The Avalokiteśvara of Buddhamitra, a sacred gift, the Amṛtābha of Buddhamitra...” と訳し(1982: 67)、Fussmann は “Don de Buddhamitra, <cet> Avalokiteśvara; <don> de Buddhamitra, <cet> Amitābha...” と訳している(1999: 543)。

⁸⁷ Salomon/Schopen 2002 : 27. Fussman 氏(2004: 858)は、*Oloispara* を地名と見る Salomon/Schopen の解釈に反対した。Falk 氏(2010a: 95)は、*Oloispara* を「観音寺」の様な寺の名前と見る折衷案を出したが、それでは *Amridae* の説明がつかない。なお、岩松浅夫氏の「Dhamitra[Dharmamitra]による「観自在(者)」の[像]の奉獻物。Budhamitraの涅槃に資するように」(岩松 2006)という奇妙な解釈も座像との関連を見捨てている。

⁸⁸ この筆者の考えを、2008年に共同研究のために国際仏教学高等研究所に滞在した Salomon 氏に伝えた。最初は、ガンダーラの像の下にその像の内容を示す銘文の例はないと認めたが、筆者がそういう例を示すと、筆者の考えを受け入れた。2013年に村上真完氏も筆者と同様の考えを発表していること(村上 2004: 22-24; Murakami 2008: 127-131)をご本人から教えて頂いた。同氏に感謝する。ただ、*Dhamitra* を *Budhamitra* の *Bu* が欠損していると見たり、明らかに *Amridae* とあるところを不鮮明な写真に拠らざるを得なかった Brough の読みに従って *Amridaha* と見るのは間違っている。



“BudhamitraのAmridaaへの(供物)” | “DhamitraのOloisparaへの(供物)”

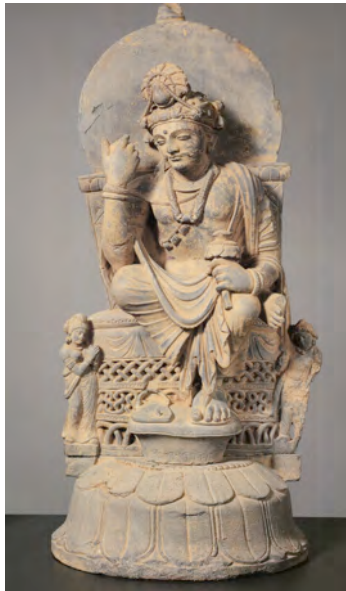
↗ Ringling博物館三尊像碑銘 (Salomon/Schopen 2002: 7)

← Ringling博物館三尊像 (Salomon/Schopen 2002: 4)

↙ 平山郁夫シルクロード美術館蔵菩薩思惟像 (田辺 2007: 104)

↓ 松岡美術館蔵菩薩思惟像 (『館蔵古代東洋彫刻』松岡美術館 1994, p. 16)

↘ Renzo Freschi – Oriental Art所蔵菩薩思惟像 (Freschi 2000: 47)



Ringling博物館所蔵の三尊像の半跏思惟像が、その下の碑銘が示すようにOloisparaすなわち観音であるなら、同様に思念する姿をしたガンダーラの半跏思惟像は、観音を描いたものであり、上で見た“念を見る者”という解釈と関係しているのではないかと思う。

なお、Schopen氏はガンダーラに数多く見られる半跏思惟像⁸⁹を在家供養者像と考え、根本説一切有部文献に出る*kare kapolaṃ dattvā cintāparo vyavasthitah*という表現に結びつけて解釈している⁹⁰。しかし、この文は「頬杖をついて物思いに耽っている」という意味である。氏は*kapola*が額を意味すると書いているが⁹¹、筆者が知る限るその様な用例はない。*kapola*は頬の意味しかない。半跏思惟像と上の表現とを結

⁸⁹ 現在までにガンダーラで見つかった単独の半跏思惟像の作例は十五例ほどあるという。宮治 2013: 49~50.

⁹⁰ Schopen 2000: 84.

⁹¹ Schopen 2000: 84.

びつける解釈は、「望文生義」の典型的な例あり、明らかな間違いである。⁹²

(7) *Avalokitasvara*の原意は不明

《普門品》の偈頌が成立した地方の言語（おそらくガンダーラ語）では、この救済者の名前**Oloki(t)aspara*, **Oloki(t)aśpara*あるいは*Avalokitasvara*の*spara*, *śpara*, *svara*は“声”とも“念”とも解釈でき、偈頌の作者は“念を見るもの”と理解していただろう。しかし、時代が下がって、*svara*が“念”を意味するということがもはや分からなくなったとき、この*svara*を文字どおり“声”と理解するようになったのではないだろうか。それが《普門品》散文部分に見られる解釈であり、「闍音」「現音聲」「光世音」「觀世音」と訳した漢訳者たちの理解でもある。

偈頌の作者が、*Avalokitasvara*を“念を見るもの”と理解していたことまでは推定できても、その原義が本当に“念を見るもの”であったかは筆者には確信がない。仏教が進出した土地に土着の信仰の対象を仏教に取り入れて、名前を梵語らしくした可能性が大いにある。その場合、梵語や中期インド語の知識で原意を推定することすら、すでに間違いである。筆者が上に縷々述べてきたことも、*Avalokitasvara*という語の解釈の歴史に過ぎないのであり、その原義はなおも二千年の星霜のヴェイルに包まれたままである。

最後に

上で述べたように、《般若経》はその核となる思想が他の地域であったのであれば、今の経典の姿を取るのには、ガンダーラ地方であった可能性が高いのである。阿彌陀信仰、観音信仰も同じガンダーラ地方で成立したことが分かる。初期大乘仏典の成立と展開を明らかにするためには、さらなるガンダーラ語写本の発見を待ちつつ、すでに発見されたガンダーラ語写本および漢訳古訳経典の文献学的研究を着実に進め、その確実な基盤の上に、文献と考古・美術の総合的研究を行う必要がある。今日、アメリカや日本では、文献学の訓練なしにテキストを拾い読みして、大乘仏典の成立に関して論文を書く風潮がある。このような憶測、類推(speculation)、仮説に基づく研究にとりあえず終止符を打ち、目の前にある紀元後一、二世紀に遡る新出ガンダーラ語大乘仏典写本および古訳経典の文献学的研究が喫緊の課題だといえる。

引用文献、略号・記号表

- AAA = *Abhisamayālaṅkāra'ālokā Prajñāpāramitāvyaḥkhyā: The Work of Haribhadra, together with the text commented on*, ed. U. Wogihara, Tokyo 1932: The Toyo Bunko; reprint: Tokyo 1973: Sankibō Busshorin.
 AG-G¹ = Gāndhārī London *Anavataptaḡāthā* = Salomon 2008
 Allon, Mark
 2001 *Three Gāndhārī Ekottarikāgama-Type Sūtras, British Library Kharoṣṭhī Fragment 12*

⁹² 袴谷氏(2002)も同じ間違いを犯している。宮治 2004: 15~16, 田辺 2011: 52~78を参照。

- and 14, Seattle and London: University of Washington Press (Gandhāran Buddhist Texts 2).
- Allon, Mark and Richard Salomon
 2000 “Kharoṣṭhī fragments of a Gāndhārī version of the *Mahāpariṇirvāṇa-sūtra*”, in: *Manuscripts in the Schøyen Collection I, Buddhist Manuscripts*, vol. I, ed. Jens Braarvig et al., Oslo: Hermes Publishing, pp. 243~273.
- Anālayo
 2010 *The Genesis of the Bodhisattva Ideal*, Hamburg: Hamburg University Press (Hamburg Buddhist Studies 1). (http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/fileadmin/pdf/publikationen/HamburgUP_HBS01_Analayo.pdf)
- ARIRIAB = *Annual Report of The International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University* 『創価大学・国際仏教学高等研究所年報』
- AS = *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā with Haribhadra's Commentary called Āloka*, edited by P.L. Vaidya, Darbhanga: The Mithila Inst. of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1960 (Buddhist Sanskrit Texts, no. 4)
- Bailey, Harold Walter
 1946 “Gāndhārī”, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 11: 764~797.
- Baums, Stefan
 2009 *A Gāndhārī Commentary on Early Buddhist Verses: British Library Kharoṣṭhī Fragments 7, 9, 13 and 18*, PhD Dissertation. University of Washington.
- BHS = Buddhist Hybrid Sanskrit
- BL16+25 = Gāndhārī manuscript of Previous-Birth Stories (ed. Lenz 2003)
- Brough, John
 1962 *The Gāndhārī Dharmapada*, London : Oxford University Press (*London Oriental Series*, vol. 7).
 1982 “Amitābha and Avalokiteśvara in an inscribed Gandhāran sculpture”, in: *Indologica Taurinensia*, X, pp. 65~70 (= 1996: 469~473).
 1996 *Collected Papers*, edited by Minoru Hara and J. C. Wright, London: School of Oriental and African Studies, University of London.
- CDIAL = R. L. Turner, *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*, London 1973 (1st ed. 1966): Oxford University Press.
- CKD = Corpus of Kharoṣṭhī Secular Documents from Central Asia (Seattle, 2004~) http://gandhari.org/a_documents.phpを見よ
- CKI = Corpus of Kharoṣṭhī Inscriptions (Seattle, 2004~) http://gandhari.org/a_inscriptions.phpを見よ
- CKM = Corpus of Kharoṣṭhī Manuscripts (Seattle, 2004~) http://gandhari.org/a_manuscripts.phpを見よ
- Coblin, W. South
 1983 *A Handbook of Eastern Han Sound Glosses*, Hong Kong: The Chinese University Press.
- CPD = *A Critical Pāli Dictionary*, begun by V. Trenckner, ed. D. Andersen *et al.*, Copenhagen, Bristol, 1924~2011.
- Damsteegt, Theo
 1978 *Epigraphical Hybrid Sanskrit: Its Rise, Spread, Characteristics and Relationship to Buddhist Hybrid Sanskrit*, Leiden: Brill (*Orientalia Rheno-traiectina* 23).
- Davidson, Joseph Leroy
 1968 *Art of the Indian Subcontinent from Los Angeles Collections*, Los Angeles: UCLA Art Council : UCLA Art Galleries : W. Ritchie Press.
- Dhp-G^K = Gāndhārī Khotan *Dharmapada* (ed. Brough 1962)
- EĀ-G = Gāndhārī *Ekottarikāgama* (ed. Allon 2001)
- EH = Coblin(1983)による後漢(Eastern Han)代(A.D. 25-220)の推定漢字音
- Falk, Harry

- 1993 *Schrift im alten Indien: Ein Forschungsbericht mit Anmerkungen*, Tübingen: Gunter Narr Verlag (ScriptOraia 56).
- 2004 “Six Early Brāhmī Inscriptions from Gandhāra”, in: *Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”*, *Annali* 64: 139~155.
- 2010 “Signature Phrases, Azes Dates, Nakṣatras and Some New Reliquary Inscriptions from Gandhāra”, ARIRIAB第13号: 13~33.
- 2010a “Named Sanctuaries and another Fire-hall in Gandhāra”, in: *Pakistan Heritage* (Research Journal of the Department of Archaeology School of Cultural Heritage & Creative Technologies, Hazara University, Mansehra, Pakistan), vol. 2 (2010): 93~98.
- Falk, Harry and Seishi Karashima
- 2012 “A first-century *Prajñāpāramitā* manuscript from Gandhāra – *parivarta* 1 (Text from the Split Collection 1)”, ARIRIAB第15号: 19~61 + plates 5~7.
- 2013 “A first-century *Prajñāpāramitā* manuscript from Gandhāra – *parivarta* 5 (Text from the Split Collection 1)”, ARIRIAB第16号: 97~169 + plates 52~53.
- Franco, Eli
- 2004 *The Spitzer Manuscript: the Oldest Philosophical Manuscript in Sanskrit*, 2 vols. Wien 2004: Osterreichischen Akademie der Wissenschaften (Osterreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophch-Historische Klasse Denkschriften, Denkschriften 323).
- Freschi, Renzo
- 2000 *L’arte del Gandhāra: The art of Gandhāra*, Milano: La Galleria Renzo Freschi Oriental Art.
- 藤田宏達
- 1970 『原始浄土思想の研究』東京: 岩波書店.
- 2011 *The Larger and Smaller Sukhāvativyūha Sūtras*: 梵文無量寿經, 梵文阿弥陀經, 京都: 法藏館.
- Fussman, Gérard
- 1986 “Documents épigraphiques kouchans (IV) : Ajitasena, père de Senavarma”, in: *Bulletin de l’École française d’Extrême-Orient* 75: 1~14.
- 1999 “La Place des Sukhāvati-vyūha”, in: *Journal Asiatique* 287: 523~86.
- 2004 “Histoire du monde indien: Cours : Histoire des religions anciennes de l’Afghanistan, et plus spécialement du bouddhisme. Séminaire : Documents bouddhiques d’Afghanistan et des pays avoisinants”, *Annuaire* 2002-2003, 847~861 (http://www.college-de-france.fr/media/gerard-fussman/UPL25181_gfussman.pdf)
- Gā = Gāndhārī ガンダーラ語
- Glass, Andrew
- 2000 *A Preliminary Study of Kharoṣṭhī Manuscript Paleography*, MA thesis. Department of Asian Languages and Literature, University of Washington.
- Gv = *Gaṇḍavyūha*, ed. Daisetz Teitarō Suzuki, Hōkei Idzumi, Kyoto 1934~36: The Sanskrit Buddhist Texts Publishing Society; New rev. ed. Kyoto 1949: The Society for the Publication of Sacred Books of the World.
- Gv(V) = *Gaṇḍavyūhasūtra*, ed. P. L. Vaidya, Darbhanga 1960: The Mithila Inst. of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning (Buddhist Sanskrit Texts, No. 5).
- 袴谷憲昭
- 2002 「弥勒菩薩半跏思惟像考」『木村清孝博士還暦記念論集 東アジア仏教——その成立と展開』東京: 春秋社, pp. 449~462.
- Hinüber, Oskar von
- 1989 *Der Beginn der Schrift und frühe Schriftlichkeit in Indien*, Mainz, Wiesbaden 1989: F. Steiner Verlag (*Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse, Jahrgang 1989, Nr. 11*).
- 2003 *Beiträge zur Erklärung der Senavarma-Inschrift*. Akademie der Wissenschaften und der Literatur, *Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 2003, Nr. 1*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

- IBInsc = 塚本啓祥『インド仏教碑銘の研究』 I Text, Note, 和訳; II 索引・図版; III パキスタン北方地域の刻文, 京都: 平樂寺書店
- 岩松浅夫
2006 「amridaha/amridae 銘像は果して阿弥陀仏を表すに非ざるか: ガンダーラ彫刻の一碑銘の解釈をめぐって」, 『印度學佛教學研究』 54(2):1036~1028.
- Ji, Xianlin 季羨林
1998 「吐火羅文《弥勒会见记》译释」 『季羨林文集』 第11卷, 南昌: 江西教育出版社.
- 梶山雄一
1976 『般若経—空の世界—』 東京: 中央公論社 (中公新書 422) .
- Karashima, Seishi 辛嶋静志
1992 *The Textual Study of the Chinese Versions of the Saddharmapundarīkasūtra—— in the light of the Sanskrit and Tibetan Versions*, 東京: 山喜房佛書林.
1994 『「長阿含経」の原語の研究——音写語分析を中心として——』 東京: 平河出版社.
1999 「法華経の文献学的研究 (二) —— 観音Avalokitasvaraの語義解釈」 ARIRIAB第2号: 39~66.
2008 “An Old Tibetan Translation of the Lotus Sutra from Khotan: The Romanised Text Collated with the Kanjur Version (4)”, ARIRIAB第11号:177~301 + 21 plates.
2010 「阿弥陀浄土の原風景」 『佛教大学総合研究所紀要』 第十七号: 15~44.
2011 *A Critical Edition of Lokakṣema’s Translation of the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* 道行般若経校注, Tokyo 2011: International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University (Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica XII).
2011a 「利用“翻版”研究 中古漢語演變: 以《道行般若経》“異譯”與《九色鹿経》為例」 『中正大學中文學術年刊』 第十八期(2011), pp. 165~188.
2013 “On Amitābha, Amitāyu(s), Sukhāvātī and the *Amitābhavyūha*”, in: *Evo śuyadi: Essays in Honor of Richard Salomon’s 65th Birthday*, ed. Carol Altman Bromberg, Timothy J. Lenz, and Jason Neelis, Bulletin of the Asia Institute, New Series, vol. 23 (2013), pp. 121~130.
2014 「初期漢訳仏典の言語の研究—支婁迦讖訳と支謙訳の対比を中心として—」 『奥田聖應先生斯学50年記念論集』 (待刊)
- Kho = Khotanese コータン語
- Konow, Sten
1929 *Kharoṣṭhī Inscriptions with the Exception of Those of Aśoka*. Corpus Inscriptionum Indicarum, Vol. II, Part I. Calcutta: Government of India Central Publication Branch.
- Krsh 2010 = Seishi Karashima, *A Glossary of Lokakṣema’s Translation of the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* 道行般若経詞典, Tokyo 2010: The International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University (Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica XI)
- Lee, Mei-huang
2009 *A Study of the Gāndhārī Dārukkhandhopamasutta* (“Discourse on the Simile of the Log”), PhD Dissertation. University of Washington.
- Lenz, Timothy
2003 *A New Version of the Gāndhārī Dharmapada and a Collection of Previous-Birth Stories: British Library Kharoṣṭhī Fragments 16 + 25*, Seattle: University of Washington Press (Gandhāran Buddhist Texts 3).
- Lüders, Heinrich
1911 “Das Śāriputraprakaraṇa, ein Drama des Aśvaghōṣa”, in: *Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Sitzung der philosophisch-historischen Klasse XVII* (1911), pp. 338~386 (repr.: Lüders, *Philologica Indica: Ausgewählte Kleine Schriften*, Göttingen 1940: Vandenhoeck & Ruprecht, 190~213).

Maggi, Mauro

- 2004 “The Manuscript T III S 16: its Importance for the History of Khotanese Literature”, in: *Turfan Revisited: the First Century of Research into the Arts and Cultures of the Silk Road*, ed. D. Durkin-Meisterernst et al., Berlin: Dietrich Reimer Verlag, pp. 184~190.

MC = Middle Chinese (表記方法はCoblin 1983: 41に準拠する)

Md = Chandrabhāl Tripathi, “Gilgit Blätter der Mekhalā-dhāraṇī”, *Studien zur Indologie und Iranistik* 7 (1981), pp. 153~161.

MI = Middle Indic 中期インド語

宮治 昭

- 2004 「大乘仏教の興起とガンダーラ美術 ショペンの著作を読んで」『春秋』No. 459 (2004.6), 東京: 春秋社, pp. 13~16.
2010 『インド仏教美術史論』東京: 中央公論美術.
2013 『仏像学入門 ほとけたちのルーツを探る』(増補版): 東京: 春秋社.

MPS-G = Gāndhārī *Mahāpariṇirvāṇa-sūtra* (ed. Allon/Salomon 2000)

Murakami, Shinkan 村上真完

- 2004 「大乘仏教の起源」『インド学チベット学研究』第7・8号(2004), pp. 1~32.
2008 “Early Buddhist Openness and Mahāyāna Buddhism”, in: *Nagoya Studies in Indian Culture and Buddhism: Saṃbhāṣā* 27 (2008): 109~147.

Nakanishi, Maiko and Oskar von Hinüber

- 2014 *Kanaganahalli Inscriptions*, ARIRIAB第17号, Supplement.

Nasim Khan = Nasim Khan 2008

Nasim Khan, M.

- 1997 “An Inscribed Relic-Casket from Dir”, *The Journal of Humanities and Social Sciences* 5: 21~33.
2008 *Kharoṣṭhī Manuscripts from Gandhāra*, Department of Archaeology, University of Peshawar.

Nīd-G¹ = Gāndhārī Verse Nīdeśa (ed. Baums 2009)

Norman, Kenneth Roy

- 1992 “The development of writing in India and its effect upon the Pāli canon”, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 36, Supplementband: 239~249 (= Norman, *Collected Papers*, V, Oxford: The Pali Text Society, pp. 247~261).
2006 *A Philological Approach to Buddhism*, 1997: London; 2nd ed., Lancaster 2006: The Pali Text Society.

Pā = Pāli

Sadakata, Akira 定方 晟

- 1996 “Inscriptions kharoṣṭhī provenant du marché aux antiquités de Peshawar”, in: *Journal Asiatique* 284: 301~324.
2006 「寄進者ダミトラ」『東海大学名誉教授会年報』創刊号(2006): 78~82.

Salomon, Richard

- 1995 “A Kharoṣṭhī Reliquary Inscription of the Time of the Apraca Prince Viṣṇuvarma”, in: *South Asian Studies* 11: 27~32.
1995a “On The Origin Of The Early Indian Scripts: A Review Article”, in: *Journal of the American Oriental Society* 115.2 (1995): 271~279.
1998 *Indian Epigraphy. A Guide to the Study of Inscriptions in Sanskrit, Prakrit, and the Other Indo-Aryan Languages*, New York: Oxford University Press (South Asia Research).
2003 “The Senior Manuscripts: Another Collection of Gandhāran Buddhist Scrolls.” *Journal of the American Oriental Society* 123: 73~92.
2008 *Two Gāndhārī Manuscripts of the Songs of Lake Anavatapta (Anavatapta-gāthā): British Library Kharoṣṭhī Fragment 1 and Senior Scroll 14*, Seattle and London, University of Washington Press (Gandhāran Buddhist Texts, Vol. 5).

Salomon, Richard and Gregory Schopen

- 2002 “On an Alleged Reference to Amitābha in a Kharoṣṭhī Inscription on a Gandhāran Relief”, in: *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, vol. 25, No. 1-2: 3~31.
- Samādh(D) = *Samādhirājasūtra*, in: *Gilgit Manuscripts*, vol. II, ed. Nalinaksha Dutt, Calcutta 1953; Delhi 1984: Sri Satguru.
- Samādh(V) = *Samādhirājasūtra*, ed. P.L. Vaidya, Darbhanga 1961: The Mithila Inst. of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning (Buddhist Sanskrit Texts, No. 2).
- Sander, Lore
- 2000 “Fragments of an Aṣṭasāhasrikā manuscript from the Kuṣāṇa peiod”, in: *Manuscripts in the Schøyen Collection I, Buddhist Manuscripts*, vol. I, ed. Jens Braarvig *et al.*, Oslo 2000: Hermes Publishing, pp. 1~51.
- 2000 “A Brief Paleographical Analysis of the Brāhmī Manuscripts in Volume I”, *do.*, pp. 285~300.
- Schmithausen, Lambert
- 2000 “Buddhism and the Ethics of Nature — Some Remarks”, in: *The Eastern Buddhist*, New Series, vol. 32, No. 2(2000): 26~78.
- Schopen, Gregory
- 2000 『大乘仏教興起時代 インドの僧院生活』 グレゴリー・ショペン著，小谷信千代訳，東京：春秋社。
- Skt = Sanskrit
- SP(KN) = *Saddharmapuṇḍarīka*, ed. Hendrik Kern and Bunyiu Nanjio, St. Petersburg 1908~12: Académie Impériale des Sciences (Bibliotheca Buddhica X); reprint: Tokyo 1977: Meicho-Fukyū-Kai.
- T = 《大正新修大藏經》高楠順次郎・渡邊海旭都監，100冊，東京 1924~1934年：大正一切經刊行會。
- 田辺勝美
- 2007 『平山コレクション ガンダーラ佛教美術』東京：講談社。
- 2011 「アフガニスタン北部、オクサス流派の石灰岩製彫刻の研究—近年我が国に請来された作品の紹介と二、三の図像学的問題を中心に—」梅村坦・新免康編 『中央ユーラシアの文化と社会』中央大学出版部(中央大学政策文化総合研究所研究叢書 12), pp. 3~95.
- Witzel, Michael
- 2011 “Gandhāra and the formation of the Vedic and Zoroastrian canons”, in: *Travaux de Symposium international: Le livre. La Roumanie. L’Europe: Troisième édition—20 à 24 Septembre 2010*, vol. 3, *Études Euro- et Afro-Asiatiques*. Edited by Florin Rotaru, Marian Nencescu and Iulia Macarie, Bucharest: Éditeur Bibliothèque de Bucarest, pp. 490~532. (http://bibmet.ro/Uploads/9_2011/121915.pdf)
- Yamada, Isshi
- 1968 *Karuṇāpuṇḍarīka: Edited with Introduction and Notes*, London: School of Oriental and African Studies, University of London, 2 vols.
- 山中行雄
- 2010 「ガンダーラにおける阿弥陀信仰についての一考察」『佛教大学総合研究所紀要』17: 115~126.
- 吉田豊
- 2005 『コータン出土8-9世紀のコータン語世俗文書に関する覚え書き』神戸市外国語大学外国語研究所(神戸市外国語大学 研究叢書 第38冊)。
- < = 音法則的变化を示す。例えば、中期インド語 *ratana* < 梵語 *ratna*
- ~ = 梵語の語幹。例えば、*dharmā*~
- * = 文献には見えないが理論上推定された語形であることを示す：例**snāru*