佛教と王族

定方晟

小乘の『大般涅槃經』に、ブッダが死んだとき、諸國の王族（クシャトリヤ）が、「ブッダは王族だったから、われらはその遺骨をもらう權利を有する」といったとある。(1)

このエピソードが象徴するように、佛教はその後の歴史を通じて王族と深い關わりをもった。經典や中國僧の旅行記によれば、佛教の歴史において、佛教になんらかの形で關わった王につぎのような人たちがいる。シャカ族の王でブッダの父であるシュッドーダナ。マガダ國の王でブッダの信者となったビンビサーラ、およびその子で初めブッダの法敵デーヴァダッタに親しみ、後にブッダの信者となったアジャータシャトル。コーサラ國の王でブッダの信者となったプラセーナジット、およびその子でシャカ族を殲滅したヴィルーダカ。ビンビサーラ王の友人でブッダに會うためマガダに向かったタクシャシラーの弗迦沙王。ブッダ亡きあとに出世し、佛教を保護したアショーカ、メナンドロス、カニシカ、ハルシャヴァルダナ。(2)

しかし、佛教徒の手による資料においては、王たちの佛教信仰は誇張されがちである。それに對し、王たちが寄進に際してみずから殘した刻文には、佛教に對するかれらの思いがかなり忠實に表わされている（と思われる）。同時代人を前にして、明らかな嘘は記せないはずだからである。わたしはいま刻文を資料にして王たちと佛教の關わりの實體に一瞥を加えてみたいと思う。

刻文を資料にするとき、まず登場する王がアショーカである。かれはかれの領土内に多くの法敕を殘したが、それは一般につぎのように大別されている（時代順に配列する。括弧内の數字は灌頂〔＝卽位式〕後の年を示す）。[3] 小摩崖法敕（一一）、摩崖法敕（一二、一三）、洞院法敕（一二、一九）、小石柱法敕（二六―）、石柱法敕（二六、二七）。このうち、小摩崖法敕および小石柱法敕のなかに分類されている法敕のなかに佛敎との強い關係を示すものが多い。他の法敕では、摩崖法敕の第八章に「三菩提を訪れた」とあることや、石柱法敕〔デリー・トープラー〕の第七章で諸宗敎の筆頭にサンガ〔佛敎僧團〕があげられていることが指摘しうるにすぎない。

これらの刻文のなかで、明らかに寄進銘とみなしうるのはルンミンデーイーの小石柱法敕であろう。その文はつぎのとおりである。

〔ルンミンデーイー法敕〕[4]

天愛喜見王は、灌頂二十年に、自らここに來て祭をおこなった。[5] ここで佛陀釋迦牟尼が生誕されたからである。そこで石柵を設營せしめ、石柱を建立せしめた。〔これは〕ここで世尊が生誕されたことを〔記念するためである〕。ルンビニー村は租稅を免ぜられ、また、〔生產の〕八分の一のみを支拂うものとせらる。

この刻文には、石柵・石柱の寄進と免稅・減稅の特別措置が記錄されている。聖所に對するこのような特典付與の記錄は、後世の王たちによっても殘され、珍しくはない。しかし、後世の王たちのそのような行爲はアショーカのそれを眞似たものである可能性がある。もし、これが事實ならば、ルンミンデーイー法敕（あるいはこの種の他の法敕）はかれらに寄進のモデルを提供したものとして特筆に價するといえよう。（ただし、岩石に法敕を刻むアイデアは、アショーカ自身、それをアケメネス朝の諸王の摩崖刻文から得たといわれる。）

一方、アショーカ刻文は後世の王たちの寄進銘がもたない特色をもっている。すなわち、サールナート、コーサンビー、サーンチーの小石柱法敕は王が佛敎に對して抱いた關心が表面的なものでなかったことを表わしている。いまサールナートの法敕に代表させて、その文を示せば、つぎのとおりである。

〔サールナート法敕〕(6)

天〔愛〕……パータ〔リプトラにおける〕……。誰によっても、僧伽を破っ〔てはならない〕。比丘あるいは比丘尼にして僧伽を破つものは、白衣を着せしめて、住處（精舍）でない所に住せしめなければならない。かように、この法敕は、比丘僧伽と比丘尼僧伽において、告知せしめられなければならない。

天愛はかように告げる。

これと同じ法敕の寫し一通を、役所に預って、卿等のてもとに保管しなければならない。また、これと同じ法敕の寫し一通を、優婆塞のてもとに保管しなければならない。そこでまた、これらの優婆塞は布薩日ごとに規則ただしく、この敎敕が〔實行されているかを〕確認するために、布薩に行かなければならない。各大官もこの敎敕が〔實行されているか〕を確認するために、また知るために、布薩に行かなければならない。

卿等の〔管轄する〕地方が廣がるかぎり、いたるところで、卿等はこの〔法敕の〕文に從って、〔巡察に官吏を〕出發せしめなければならない。同樣にして、すべての城塞ある地域において、この〔法敕の〕文に從って、〔巡察に官吏を〕出發せしめなければならない。

これは王がサンガの成員に劣らぬ關心をもってサンガの健全な存續を思んばかったことを示すものであり、この點で、後世の王たちと一線を畫する。バンダルカルの言葉を借りれば、「アショーカは佛敎の單なる保護者だったのではなく、

傳道者だったのである。[7]」

一方、ターパル女史は、この法敕はアショーカの不寛容を示すものだという否定的な評價を下す。「アショーカ王の碑文には二種類ある。小さい方のグループは、在俗信者としての王が、彼の教會である佛教サンガ〔教團〕に對して發した宣言から成っている。これらは、彼自身の佛教への入信、および彼とサンガとの關係について述べたものである。ここで聞かれる聲は、異なった見解に對して不寛容な、完全に凝り固まった信者の聲である。これは例えば、見解を異にする僧や尼僧は教團から追放されるべきである、ときっぱり告げる一節に示されている。[8]」女史は「二種類の碑文」のうち大きいほう（すなわち摩崖法敕）のそれを王の爲政者としての健全な思想を示すものとして高く評價し、小さいほう（小摩崖法敕、小石柱法敕）のそれを王の晩年の狂信的な思想を示すものとして低く評價するのである。たしかに、後者には、宗教に對する政治權力の多少常軌を逸した介入ぶりが感じられるかもしれない。

アショーカは佛教經典に精通していたことが、カルカッタ・バイラートの法敕〔小摩崖法敕〕において示されている。この法敕はバイラートという町の近くの丘で發見され、カルカッタのアジア協會に保管されている。發見地には僧院の跡が見られたという[9]から、法敕において王が呼びかけている相手はこの僧院の僧侶であろう。アショーカは、經典に深い關心を寄せた爲政者として、三教義疏を著した聖德太子に比しうるところがある。[10]法敕文は次のとおりである。

〔カルカッタ・バイラート法敕〕[11]

マガダの喜見王は、僧伽に敬禮して、病なく安穩にわたらせられるかを問う。

諸の大德よ、諸師は佛・法・僧に對する私の尊敬と信仰がいかに〔大きいか〕を知っている。諸の大德よ、世尊・佛陀によって說かれたことは、すべて善說されている。しかし、諸の大德よ、私は「かようにして正法は永續するであろう」と考えて、次のことを敢て宣する。諸の大德よ、これらの法門は、

ヴィナヤにおける最勝の教え
聖なる系譜（または聖住）
未來の怖畏
聖者の偈
寂默行の經
ウパティッサの問
妄語に關して、世尊・佛陀によって說かれたラーフラに對する教誡

である。

諸の大德よ、私は、多くの比丘衆と比丘尼らが、これらの法門を聽聞して思念するようにと、願う。優婆塞や優婆夷もまたかように〔なすことを願う〕。

諸の大德よ、私はこのために、すなわち私の所願を知らしめるために、これを銘刻せしめる。

以上が、アショーカが佛教に直接かかわったことを示す法敕であるが、かれと佛教の關係を考える場合、かれが國民全體を對象に發布した他の法敕を見ることも役立つ。王はインドの十數箇所以上の土地にほぼ共通の內容をもつ法敕（小摩崖法敕）を刻ませた。つぎに掲げるのはその一部である。

小摩崖法敕(12)

天愛はかように告げる。

二年半有餘のあいだ、私は優婆塞であったが、一年のあいだは、熱心に精勤することはなかった。しかし、〔次の〕

一年有餘のあいだ、私は僧伽に赴いて、熱心に精勤した。その期間に、閻浮提において諸天と交わることのなかった人びとは、今や諸天と交わるようになった。なぜならば、これは精勤の果であるからである。じつに、これは高級の階層によって達成しうるものではない。

山崎元一氏によると、この小摩崖法敕こそ王が最初に刻ませた法敕であるとみられている。(13) この法敕は佛教徒としての信仰告白と民衆への道徳宣布からなるが、同じく山崎氏によると、この後半部分が佛教から切り離され、ダルマの政治として領内の民衆に宣布されることになったのが摩崖法敕である。(14)

そこで最後に、摩崖法敕における王と佛教との關わりを見ておこう。摩崖法敕には、周知のように、直接佛教を宣傳するような表現は存在しない。(僅かに第八章に「三菩提訪問」への言及があることにはすでに觸れた。)そこに用いられている「ダルマ(法)」という言葉は、けっして佛教の法に限定されたものでなく、インド思想一般に通じる概念を表わしている。そこで、問題になるのが、アショーカに、佛教を帝國支配のための道具(ターパル女史のいう多民族社會閒の binding factor, cementing factor)(15) にしようという意圖があったかどうかということ、極端な場合、アショーカの佛教信仰はみせかけであって、政治的な策略に過ぎなかったのではないか、かれの平和宣傳は自らおこなった征服事業が他人によって繰り返されることを恐れるがゆえの狡猾な僞裝工作に過ぎなかったのではないか、ということである。

ターパル女史は宗派(pāsaṃḍa〔Girnār 刻文〕)閒の和合(samavāya〔Girnār〕)を說く大摩崖法敕第十二章に關してつぎのように述べている。「これは、全體の調和のために意見の相違を抑えよという願望であった。しかし寛容は、意見の相違を公然と表明し、それらの相違を認め、同時にそれらを許容することによって最もよく得られる、と論ずることもできよう。異なった考えを抑壓することは、隱れた緊張を高めるだけである。皇帝アショーカは、人々が意見の相違がもとで冷靜さを失うのではないかという危懼を抱いていたようにも思われる。彼は祭の集いや會合を禁止した。こうした集會は

反抗の出發點となりうるものであったから、この禁止令は政治的意圖をもつものであったと考えてよかろう。[16]」（傍點は定方による）

しかし、私には、アショーカの行動は純粋に宗教的な動機にもとづいているように思われる。かの有名な『カウティリヤ實利論』（インドのマキアヴェリスト的論書）が實踐されたかもしれないマウリヤ朝の時代のことであることを考えれば、アショーカがわれわれ現代の學者をも欺くような徹底したマキアヴェリストであった可能性は否定はできない。

しかし、それよりも蓋然性が高いと思われる考え方は、アショーカが政治的センスを缺くとみえるほどの宗教人であったということである。（ムカージはカリンガ戰爭に對するアショーカの後悔を「眞正なもの」（genuine）としている。[17]）アショーカの政策がかりに帝國の安定に資したとすれば、それは結果的にそうなったのであって、けっしてかれの「政治的意圖」によるものではなかっただろう。事實、マウリヤ帝國はかれの晩年には早くも動搖と衰退の兆しをみせるのである。もし、アショーカが完全に有能なマキアヴェリストであったら、このような結果は生まれなかったにちがいない。[18]

いずれにしても、アショーカにとって法（dhamma）は最高の指導原理となった。かれがいかに自信をもって法の政治を推し進めたかは、かれがおこなった次のような一連の改革によって知られるだろう。法敕（dhaṃma-lipi〔Kālsī〕）を銘刻したこと（第一章）。鼓の響き（＝陣太鼓の響き）（bheli-ghosa〔Kālsī〕）に代えるに法の響き（dhaṃma-ghosa〔Kālsī〕）をもってしたこと（第四章）。法大官（dhaṃma-mahāmata〔Kālsī〕）というそれまで存在しなかった役職を新設したこと（第五章）。娯樂の巡遊（たとえば狩獵）（vihāla-yāta〔Kālsī〕）に代えるに法の巡遊（すなわち聖地巡禮）（dhaṃma-yāta〔Kālsī〕）をもってしたこと（第八章）。因習的な無意味な儀式（nilathiya magala〔Kālsī〕）にかわって法の儀式（dhaṃma-magala〔Kālsī〕）を推奨したこと（第九章）。布施（dāna〔Girnār〕）のなかで法の布施（dhaṃma-dāna〔Girnār〕）こそ最高の布施と宣揚したこと（第九章）。なかんづく、武力による征服を捨て、法による征服（dhaṃma-vijaya〔Kālsī 刻文〕）を宣傳したこと（第十三章）、等々。

アショーカはまた、父母に對する從順（第三章、第四章、第十一章、第十三章）、教師に對する從順（第十三章）、朋友・知人・同僚・親族に對する正しい扱い（第三章、第四章、第十三章）を說いているが、これは聖德太子の『十七條憲法』第一條の精神を想起させるだろう。「一にいわく、和をもって貴しとし、忤うことなきを宗とせよ。ひとみな黨あり。また達れるもの少なし。ここをもって、あるいは君父に順わず。また鄰里に違う。しかれども、上和らぎ、下睦びて、事を論うに諧うときは事理おのずから通ず。」

アショーカののち、インドの王たちは概して非佛教徒になった。シュンガ朝の王プシュヤミトラは佛教を迫害したとさえ傳えられている。アショーカのつぎに佛教への寄進の記錄を殘したのは、非インド人であるギリシャ人やサカ族の權力者であった。ギリシャ人の例は少なく、二人のメリダルケ（知事）がそれかと思われるのみである。一人はテオドーロスの名をもち、ブッダの遺骨を祀り、[19] 一人は名が不詳で、塔を建てている。[20] また、メナンドロスの名が、寄進者としてではなく、時の爲政者として現れる例が一つある。[21]

サカ族の寄進銘は多い。サカ族はサカの名と釋迦牟尼のシャカの名の類似に親近感をもったのだろうか、[22] その權力者のなかからは、佛教に寄進するものが輩出した。まずパティカの刻文を見よう。これはアショーカの死よりざっと二百年後のものである。

タクシラ出土のパティカの寄進銘[23]

第七十八年（20 20 20 10 4 4）、偉大なる大王モガの（治世の）、パネーモス月の第五日（4 1）に、この日に、クシャハラータ族の出でチュクサの總督である――名をリアカ・クスカルという――者の息子パティカがタクシラ市において北東の地區――名をクシェーマという――において、この地において、パティカはいまだ祀られていなかった世尊・釋迦牟尼の遺骨を祀り、また僧伽藍を（造る）。一切諸佛の供養のために、母と父の供養のために、總督ならびにその

息子（たち）と母の命と力の増大のために、また、すべての兄弟ならびに血縁・親族・一族の供養のために。大布施者パティカの王子命令において。

この僧伽藍の造營監督官であるローヒニミトラによって（上記のことが遂行された）。

〔裏面〕パティカに。總督リアカ（より）。[24]

この刻文はパティカがブッダの遺骨を祀ったこと（佛塔を建てたこと）と僧伽藍を造ったことを記錄している。寄進の實行を記す點でアショーカのルンミンデーイー刻文と通じるものがあるが、寄進の動機にはかなりの懸隔がある。アショーカの動機には利己的なものがほとんどないが、パティカの動機には自分と一族の繁榮のために寄進するという利己心がある。アショーカには佛教との內面的な關わりがあるが、パティカにはそれがない。このことは、かれが非インド人であったことに關係するかもしれない。もし、かれが、神は崇めるが、哲學は缺く、といった傳統のうちに育ったとすれば、かれにとってブッダが禮拜の對象とはなっても、人生の師とならなかったのは當然かもしれない。

この刻文は、しかし、銅板に刻まれ、壺に收められて塔のなかに埋められる運命にあった。したがって、アショーカの刻文や、のちに見るナーシクの刻文と違って、衆目にふれることを目的にしたものではない。だから、パティカが塔や伽藍をつくったとしても、それによって宗教的權威を政治的に利用しようという意圖があったとは思われない。あったとしても、その野心は小さかったろう。かれがいまだ王子にすぎなかったことも、この推定を支持するだろう。[25]

パティカの名はマトラー獅子柱頭の刻文に再出する。この刻文では王子パティカが大總督クスルア・パティカ（mahakṣatravasa kusuluasa patikasa）となって登場する。この刻文自體はマトラーの大總督ラジュラの妃であるアヤシア・カムイア（この人名復元はコノウによる）がおこなった塔と僧院の寄進と、大總督ラジュラの息子である總督シュダサがおこなった土地の寄進とを記錄したものである。このなかに「大總督クスルア・パティカの供養のために」という言葉や、「一切の

サカの土地の供養のために」という言葉が刻まれ、サカ族の團結心の強さが窺われる。

注目すべきことに、この刻文も人に讀まれることを期待しては刻まれていない。柱頭の全面にわたって刻まれた文字は、柱頭を柱に取り附けたときは、大部分は取り附け部位の蔭に隠れてしまう。外に現れる文字ですら地上からは高すぎて讀みとれない。したがって、この刻文は、人々への宣傳を目的とするものではなく、いわば神への證しの意味をもっていた。この點、パティカの刻文と發想を同じくするところがある。

つぎの刻文も同じ系列に屬するが、佛教の理解の深まりを示している。刻文中に「クユラ・カタプシャの息子なるサダシュカノ」という言葉があるが、クユラ・カタプシャがクシャーナ王朝のクジューラ・カドピセスのことであるとすれば、その息子（サダシュカノ）が在位していたこの時代は、西暦一世紀後半ごろということになる。セーナヴァルマはサダシュカノを總主とする地方的な支配者であったと思われる。紙數に制限があるので、主要な部分を拔粹する。

スワート出土のセーナヴァルマの寄進銘(26)

高貴なる集團、苦行の集團、梵行の集團である兩サンガ（比丘サンガ、比丘尼サンガ）、よく和合して、かの美しいストーパを守護する（このサンガ）の足に頭をつけてかれは挨拶する。オーディ王なる君主、人民の主セーナヴァルマは告知する。

……

かの世尊、超人、第一人者、象王、偉大な隊商長、法によって至る所で最高の力を得、汚れを消し去った方。無慮長期數百千カルパにわたる善根によって一切の目的を達成した方、貪欲・怒り・無知を滅した方、一切の煩惱、怠惰・不淨心・退廢心・不德心・執着心を捨てさった方、あらゆる善法によって神通（を身につけ）禪・力・解脫・三昧・等至（「十力」に含まれる項目）を身につけた方、の遺骨を私は安置する。

……

大王、王の王、神の子にして、クユラ・カタプシャの息子なるサダシュカノは、査察官で王族のスハソーマ……グシュラカたち、ストゥラカたちとともに讃えられる。

亡き兄、オーディ王ヴァルマセーナとその健在の王子アジタヴァルマおよびアーリヤセーナは讃えられる。

バドゥラセーナ王を初め曾祖父メーディシャセーナに至るまでのイシュマホ王家の生まれのすべてのオーディ王は讃えられる。

すべての眷族は讃えられる。

……

舎利奉獻はラリアの息子、王族サンガミトラによって書かれた。

サチャカの息子、地方長官シャディアによって造られた。

プレアの息子、……バヴェーサラによって刻まれた。

十四（14）年。

君主セーナヴァルマの年、……シュラヴァナ月の八（8）日。

また、この黄金板はマカダカの息子、居士ヴァリアによって準備された。

銘文は難解であるが、次のことは言えるであろう。一族の幸せを祈願するものであること、佛教との關わりは外面的であること、ただし、佛教教義の知識は豐富であること、刻文を作成した者は王族のサンガミトラであること、つまり王族から佛教にゆかりのある名をもち、おそらく出家したとさえ考えられる人物が現れたこと、刻文は金の板に刻まれ、人目にふれずに埋納される運命にあったこと、などである。

つぎの刻文もサカの王侯のものである。この王侯はウシャヴァダータ（西紀二世紀前半）といい、總督ナハパーナの女婿であったから、いまだ權力の座についていないという點で王子時代のパティカと類似の立場にあった。しかし、かれの刻文は窟院の入口に刻まれ、明らかに宣傳を意圖している點で、從來のサカ族の寄進銘と異なる。また、內容からみると、かれは信仰心そっちのけで、自分の業績の宣傳に努めている。

ナーシク第八窟のウシャヴァダータの寄進銘[27]

成就あれ。クシャハラータ・クシャトラパであるナハパーナ王の女婿、ディーニーカの息子、ウシャヴァダータ、（すなわち、かつて）三十萬頭の牛を寄進し、バールナーサー川にスヴァルナダーナ靈浴場を造り、神々およびバラモンたちに一六の村を寄進し、毎年十萬のバラモンに食を供給し、プラバーサの〝功德の靈浴場〟においてバラモンたちに八人の妻を施與し、バルカッチャ・ダシャプラ・ゴーヴァルダナ・ショールパーラガに四室つき建物を休息所として施與し、園林・池・井戸を造り、イバー・パーラーダー・ダマナ・ターピー・カラベーナー・ダーハヌカー（等の諸川に）まえよりも一層神聖な渡し船を造り、またこれらの川の兩岸に會堂と水飲み場を造り、ピーンディータカーヴァダ・ゴーヴァルダナ・スヴァルナムカ・ショールパーラガ（等の地の）〝ラーマの靈浴場〟における遊行者（チャラカ）の集會のためにナーナンゴラ村に三萬二千のココ椰子を施與した（このウシャヴァダータが、いま）法のこころを抱いてゴーヴァルダナのトリラシュミ山にこの窟院とこの水槽とを造る。

また主上（ナハパーナ）の命により私は雨季に、マーラヤ族に包圍されたウタマバドラを解放すべく赴いた。するとかれらマーラヤ族は（わが軍の）いわば咆吼のまえに敗走し、みな、ウタマバドラたちクシャトリヤの捕虜となった。そこで私はポークシャラーニに趣き、私はそこで灌頂をおこない、また三萬の牛と村とを施與した。

またかれ（ウシャヴァダータ）はヴァーラーハ女の息子のアシュヴィブーティ・バラモンの手から四千（4000）カーハー

パナの値段で買取った土地を施與した。それはかれの父（ディーニーカ）に屬する町の境界（内）の北西の方向にある。これは私の窟院に止住する四方比丘僧伽の食料確保にあてられるだろう。

ウシャヴァダータが宗教を自分のために利しようとしていることは明らかである。かれは佛教窟院の寄進銘に、かれがかつてバラモン教に對しておこなった寄進の數々を記している。かれにとっては、宗教の教義は重要ではない。その態度は神佛を混淆する日本人の態度に通じるところがある。かれはまた寄進銘の最後に願文すら殘していない。（これはかれのもう一つの刻文においても同じである。[28]）文面にはサンガに對する尊敬の念よりも、保護者としての驕りが感じられる。かれの眼中にあるものは、サンガの力よりも、サンガに寄進することによってその彼方にある佛の力を頼むことであったようである。

われわれはすでに多くのサカ族の寄進銘をみてきたが、そこにはサカ族の團結心に加えて、鎭護國家の思想を讀みとることができるように思われる。この點に關しては、中村元氏の次の言葉に私はつけ加えるべきものを持たない。「普遍的宗教が特定國家に對して宗教的な加護を加えるという思想はかなり古くから現われている思想である。西北インドでは西紀前一・二世紀の頃にサカ族およびパルチア族の國内には、國家（rāṣṭra）の安寧あるいは王侯一族の幸福を祈って寺院を、あるいは寺院に何ものかを、寄進するということが行なわれている。かかる思想がのちに大乘經典、殊に『金光明經』や『仁王般若經』で表明され、つづいてシナで重要視され、日本ではついに佛教による「鎭護國家」の思想を成立せしめるに至った。[29]」

以上、サカ族の寄進銘をみてきたが、ふたたびインド土着の王朝のそれに目を轉じよう。次の刻文はアンドラ王朝（サータヴァーハナ王朝）の太后バラシリーが、息子ゴータミープトラ王の業績を讃えつつ、孫のシリ・プルマーイ王の治世下

（西紀二世紀中頃）におこなった佛教サンガへの窟院の寄進を記録するものである。刻文にもあるように、英主ゴータミープトラ王はサカ族を打ち破った。おそらくウシャヴァダータからナーシクを奪ったのである。

ナーシク第三窟の太后バラシリーの寄進銘(30)

成就あれ。ヴァーシタ族の女の息子であるシリ・プルマーイ王の十九（19）年、夏期の第二（2）半月、第十三（13）日に、王の王であり、ゴータマ族の女の息子であり、ヒマヴァタ・メール・マンダラ山に等しく堅固であり、アシカ・アサカ・ムラカ・スラタ・ककरा・アパランタ・アヌパ・ヴィダバ・アーカラー・アヴァチの王であり、ヴィジャ・チャヴァタ・パリヴァータ・サヒヤ・カンハギリ・マチャ・シリタナ・マラヤ・マヒダ・セータギリ・チャコーラ山の主であり、一切の王と世界をして命に從わせ、日光に輝く汚れなき蓮華の様の顔をもち、三つの海の水をその軍勢に飲ませ、滿月の面のように明るく美しい貌をし、象の王者の歩みのように素晴らしい歩みをし、蛇王の頰のように太く、丸く、廣く、長い腕をもち、無畏の水を施して濡れる、恐れを知らぬ手をもち、常に母の言葉を聞こうとし、人生三目的の實踐に關しては時と所をよく辨え、幸不幸を市民とのこりなく分かち合い、クシャトリヤの傲慢と慢心を打ち碎き、サカ・ヤヴァナ・パラヴァを擊破し、正しく集めた稅を正しく使用し、生き物のいのちは反亂を起こした敵からですらも奪うことを喜ばず、再生族ならびに低層階級の家族を繁榮させ、クシャハラータ家を滅亡させ、サータヴァーハナ家の名譽を回復し、その足に全世界から挨拶を受け、亂れた四姓を正し、無數の戰いで敵軍を破り、勝利の旗は破られることなく、都は敵軍に攻擊されがたく、先祖より代々受け繼ぐところの多くの稱號をもち、聖典の蓄積所であり、正義の人の庇護所であり、福の滯在所であり、禮儀の發生所であり、唯一の賢者であり、唯一の弓手であり、唯一の英雄であり、唯一のバラモンであり、ラーマ・ケーシャヴァ・アルジュナ・ビーマセーナに等しき勇者であり、祭日に樂しく愉快な集りを催すものであり、ナバーガ・ナフサ・ジャナメージャヤ・サカラ・

ヤヤーティ・ラーマ・アバリーサに等しい威光をもち、パヴァナ・ガルラ・シダ・ヤカ・ラカサ・ヴィジャーダラ・ブータ・ガダヴァ・チャーラナ・月・太陽・星宿・惑星などが加わる（？）數しれぬ、永遠に（語りつがれる）、想像を絶する、驚嘆すべき戰さの先頭に立って敵軍をうち破り、優れた象の肩から空中へ跳び（？）、王家の繁榮を增大せしめた（ゴータミープトラ・）シリ・サータカニ。（その）母、ゴータマ族の出であり、眞實の言葉・布施・忍耐・不殺生を喜び、苦行・抑制・克己・斷食に身をささげ、王仙の妻の名に少しも恥じぬように生活する太后バラシリーが寄進をおこなう。カイラーサ山の頂上に似たトリラシュミ山の頂上の、優れた宮殿に似たあでやかさ（？）をもつ窟院を。この窟院を大王の母であり、大王の祖母である太后は、バドラヤーニーヤ派の比丘僧伽の衆に與える。また父母の功德の橋たるこの窟院の莊嚴のために、貴き太后への奉仕を願い、愛されることを願う孫（？）である南國の主は、トリラシュミ山の西南の方にあるピシャーチパダカ村を與える。（この村から得られる）全ての種類の特權を放棄して（？）。

意外なことに、この刻文は王の事跡の宣傳に專念する點で、敵ウシャヴァダータの刻文の形式を踏襲している。ライヴァルというものは、內容では異っても、形式では影響しあうものらしい。同じ窟院にある別の刻文[31]はシリ・プルマーイの治世二二年にシリ・プルマーイが「王妃の窟院に住むバドラヤーニーヤ派の比丘の衆」に新しい寄進をおこなったことを記す。こちらのほうには、「苦行者・世尊・最勝者・佛陀に歸命する」とあって、宗教心の片鱗がみられる。

つぎの刻文はヴァーカータカ朝に仕えた一大臣のものである。時代は四、五世紀で、サンスクリット語の韻文で書かれ、美文調である。ほとんど王家や自分の業績を誇ることに終始している。これも拔粹で示す。

アジャンタ第一六窟のハスティボージャの寄進銘[32]

(1)三界の罪の燃えさかる火の消滅(を説く?)世尊に敬禮し、古えの王の系譜をわたしは語るであろう。
(2)もろもろの大戰爭において力を發揮し、怒れば神々ですら打ち勝ちがたい勇氣をそなえ、……布施の力を示し、再生族であり、地上の輝きである、ヴィンディヤシャクティ。
(3)インドラおよびヴィシュヌに等しい威嚴をそなえ、己れの腕の勇氣によって一切世界を獲得し、……ヴァーカータカ家の旗印となった。
(4)戰場にては己れの馬の搔き立てる土の煙で太陽を覆い、〔あらゆる敵の力を打ち碎き、〕平伏の禮をなさしめた。
(5)敵を征服し、神の王の所作をなし、福德のために最高の努力をおこなった。
(6)かれの息子はプラヴァラセーナ。敵王の冠に附く寶石の光によってその蓮華のごとき足は口づけを受ける。開いたばかりの青蓮華のごとき瞳をもつ光かがやくひと。
(7)プラヴァラセーナの息子は〔サルヴァ〕セーナ。太陽の光……。一切の敵軍を征服した者。
(8)(かの)王の(息子)プリティヴィーシェーナはクンタラの王を打ち破り、……法をもって大地を統治した。
(9)かれの息子はプラヴァラセーナ(すなわちプラヴァラセーナ二世)。卓越した、強力な、正しい統治者。卓越した……。
(10)……息子……。かれは八才にして王位につき、正しく統治した。
(11)かれの息子はデーヴァセーナ。王〔としてふさわしく、〕地上では〔德において比類ない。〕己れの寬いだ樂しみによって……(された)神の王の……。
(12)福德の威光よりして(かの)王に(大臣?)ハスティボージャがいた。(ハスティボージャは)德の住みかであり、地上における……の藏であった。
(13)(王は)廣く、厚い胸をもち、蓮華の目をもち、〔敵方を破滅させた。〕……香象(=發情した雄象、すなわち抗いが

たい力をもつもの）に似るものとなった。

(14)やさしく、行いよく、愛を〔湛え〕、親切であり、従順のうちに生きて……。

(15)まさしく同様に、幸福と正しき保護とにより世界の利益のより所となることによって、〔父のごとく〕、母のごとく、友のごとく、つねに親しい者、優しい者となった。

(16)……自適しつつそこに導き(?)、王は望むがままに振る舞って、樂しみに專念した。

(17)さて、かれの息子はハリシェーナであった。ハリ（＝ヴィシュヌ）、ラーマ、ハラ（＝シヴァ）、愛神（＝カーマ）のように美しく、ハリの勇猛さで威を放なった。

(18)かれはクンタラ、アヴァンティ、カリンガ、コーサラ、トリクータ、ラーター、アンドラ（を征服し）、〔頑固者たちをすら〕自らの命令（で）……。

(19)地上に名だたる、ハスティボージャの息子がかの王の大臣となった。すべての地……。

(20)心は不動で堅固であり、布施、忍耐、寛容の德をともない、法を尊び、法をもって國を治めた。名譽と福德と功德〔の光に照された國を〕。

(21)……福德のいや高き積み重ねをかれは行った。なんとなれば、かれは助法（?）に圍まれて（?）、世の師（＝ブッダ?）に對して、かの高き……を造った。

(22)長壽と健康と富にともなわれ……、母と父の（供養の）ためになれと、苦行者の王（＝ブッダ）に利用せらるべき高き住居をうちたてた。

……

(32)さまざまな窟院と頂きとをもつこの山は偉大なる人々によって用いられつつ……。そしてまた、〔世人は〕すべての様々な罪を捨てて、憂いなき、惱みなき、靜寂で高貴なこの住居に入られよ。

この刻文を見るにいたってわれわれが聊か感慨を催すのは、佛教に對する權力者の關わりが、アショーカ以來いかに大きな變化をたどったか、ということである。

註

(1) Rhys Davids and Carpenter (ed.) The Dīgha Nikāya, Vol. II (PTS: London, 1903) 所收。中村元譯『ブッダ最後の旅—大パリニッバーナ經—』(岩波文庫) p. 174f.

(2) 拙稿「佛教と王さま」《まーるが》24(『佛教說話大系』月報、鈴木出版、一九八五、三月)。

(3) 山崎元一『アショーカ王傳說の研究』春秋社、1979, pp. 12—13, 61—63, 243.

(4) 塚本啓祥『アショーカ王碑文』(レグルス文庫)、第三文明社、1976, p. 139. アショーカ刻文の和譯は本書のそれに從う。ただし、多少の改譯あり。たとえば、註(5)のように。

(5) 「祭をおこなった」という譯については、中村元『インド古代史』上、春秋社、p. 601 參照。塚本氏は「崇敬した」と譯す。

(6) 塚本、前揭書、pp. 137—138.

(7) 山崎元一『アショーカ王とその時代』春秋社、1982, p. 197 參照。

(8) ロミラ・ターパル著、辛島昇・小西正捷・山崎元一譯『インド史』1、みすず書房、1970, p. 77.

(9) E. Hultzsch: Inscriptions of Asoka, *new edition* (CII, Vol. I), London, 1925, (名著普及會覆刻版、1977), p. xxv.

(10) アショーカは沈痛な反省をおこなった帝王という點でローマのマルクス・アウレリウス帝(西紀一二一—一八〇)に比せられることがある(中村元『普遍思想』下〔春秋社《中村元選集第一九卷》昭和五一年〕八五一ページ)。アショーカは世界宗教を援助したという點でコンスタンチヌス帝に比せられることがある。ただしアショーカは異宗教(佛教以外の宗教)を迫害せず、コンスタンチヌスは異宗教(キリスト教以外の宗教)を迫害した(同上、八七六ページ)。また、アショーカは率先して佛教徒になり、コンスタンチヌスはキリスト教が廣まったあとにそれに從った(同上、九〇〇ページ)。

(11) 塚本、前揭書、p. 121.

(12) 同右、pp. 115—116.

(13) 山崎元一『アショーカ王とその時代』、p. 124.

(14) 同右、p. 125.

(15) Romila Thapar: Asoka and the Decline of the Mauryas, London, 1961, p. 5, p. 145.

(16) ロミラ・ターパル『インド史』1、p. 79.

(17) R. K. Mookerji: The Age of Imperial Unity (The

History and Culture of the Indian People, vol. II), Bombay, 1951 (*4th edition*, 1968), p. 74.

(18) 女史は佛教徒が傳えるアショーカ傳説は佛教教義の宣傳の目的のためにゆがめられているとし、そこに史實性をみることを警戒する。女史は、半アーマラカの傳説は「地上における苦惱はすべてのひとの運命である」という佛教教義を示すための作り話しにすぎないとし、アショーカが家臣たちの抑制を受けるほど權力を失ったという一部學者の推測を否定しようとする（Thapar, op. cit., p. 54）。しかし、佛教信仰は幸福な結果をもたらすと宣傳したかったであろう佛教徒がアショーカの悲慘な晩年を描いたということは、それが隱しえない事實だったからであると考えるほうが自然ではないだろうか。

女史はまた、クナーラの視力喪失の傳説にふれ、これは實際の出來事を示すものではなく、クナーラが佛教に對して盲目であったことを示す譬喩に過ぎない可能性を示唆している（op. cit., p. 186）。しかし、これは、「自分は肉の目は失ったが、法の目を獲得した」というクナーラ自身の言葉と矛盾する。私は佛教徒の傳説が史實であると言おうとしているのではない。女史がアショーカに對する佛教の影響力を低く評價しようとするあまり、資料の單純な解釋をさえ過つのではないかと心配するのである。（女史は p. 192 では、宮廷内に陰謀の動きがあったことは佛教傳説から明らかである、と述べ、佛教傳説の信憑性に關し、半アーマラカ傳説の場合とは矛盾する態度を示している。）

(19) 靜谷正雄『インド佛教碑銘目錄』平樂寺書店、1979, No. 1781.

(20) 同右、No. 1787.

(21) 同右、No. 1778. なお、cf. Konow, CII, Vol. II, Pt. 2, p. 134.

(22) 『印度學佛教學研究』71號掲載豫定の拙論參照。

(23) 靜谷、前掲書、No. 1786.

(24) 靜谷氏は「クシャトラパ・リァカのパティカにたいして」と譯す。

(25) 靜谷、前掲書、No. 1762. この刻文はシュダサをいまだ總督として示すが、アモーヒニー刻文（Luders, List, No. 59）はかれを大總督として示し、72（別説では42）の年號を記す。ラプソンは42を採用し、これをヴィクラマ紀年（57 B. C. 開始）と考えて西暦 15 B. C. に換算し、シュダサが總督から大總督になった時期を 30 B. C. 頃と推定している。（E. J. Rapson (ed.): The Cambridge History of India, vol. I [*Second Indian reprint*, 1962] pp. 519—520）一方、サルカルは72年（15 A. D.）説にもとづき、マトゥラー獅子柱頭刻文をそれより少し前の 10 A. D. 頃とするから、78年（サルカルによれば 21 A. D.）の年號をもつタクシラ銅板刻文の「王子パティカ」はマトゥラー獅子柱頭刻文の「大總督パティカ」と同一人物ではありえない（もしそうとすれば同一人物が大總督から王子になるというアナクロニズムに陥る）、という。（R. C. Majumdar (ed.): The Age of Imperial Unity〈The History and Culture of the Indian

People〉, Bombay, 1951〔*Fourth edition*, 1968〕p. 133)アキーヒニー刻文の年號解讀については、J. E. van Lohuizen-de Leeuw: The "Scythian" Period, Leiden, 1949, pp. 65—72 を參照。

(26) H. W. Bailey: A kharoṣṭrī inscription of Seṇavarma, king of Oḍi, IRAS, 1980. 註(22)の論文參照。

(27) 靜谷、前掲書、No. 728.

(28) 靜谷、前掲書、No. 729.

(29) (中村元『普遍思想』下〔春秋社《中村元選集第一九卷》昭和五一年〕九〇四ページ)。

(30) 靜谷、前掲書、No. 734.

(31) 靜谷、前掲書、No. 735.

(32) 靜谷、前掲書、No. G 30. Gはクシャーナ時代佛教碑銘目錄の部分の番號である。Burgess, J.: Report on the Buddhist Cave Temples and their Inscriptions, Archaeological Survey of Western India, Vol. IV, London, 1883 (Reprint, Varanasi, 1964), p. 124f. Sircar, D. C.: Select Inscriptions bearing on Indian History and Civilization, Vol. I, 2nd ed., Calcutta, 1965, (3rd) ed., Delhi, 1986), p. 449f.

靜谷氏は「32行のみ殘存」とするが、「27行のみ殘存」の誤まりである。32は詩節の數である。

翻譯上の問題點については、拙稿「アジャンター刻文の和譯」(『東海大學文學部紀要』第46輯、一九八六)を參照されたい。

ON THE TITLE "TUTUNG" IN UIGUR

ODA Juten

From about the tenth to the fourteenth century, the Uigur were the main members of Buddhist society in the Turfan basin, Eastern Turkestan. *Tutung* or *dutong* 都統, which was introduced from China, became a title for Uigur monks of Buddhism and was respected as an honorable name for holy administrators who took the lead of monks and nuns. Later the title was also described as *dutong* 都通 in some Chinese sources. It seems that the Uigur also showed respect to Chinese monks around them. As a matter of fact, the Uigur monks with the title were the translators of Uigur-Turkish and Chinese scriptures of Buddhism, the composers or the compilers of Buddhist poems. Some of them were not only taught by master monks and inherited the traditions of Buddhist family, but were high-ranked monks with a wife and children. It is impossible, at least in Mongol-Yuan society, to ignore the presence of married monks. The personal relationships to Atay Tutung, which were recorded in the civil documents, make it possible to study an aspect of the Uigur Buddhist society of the later thirteenth century. Some official and private documents help us to study how Titso, the son of Qiytso Tutung, came to be venerated as an abbot of Murutluq Monastery. The monastery seems to have been a training hall under the administration of West Uigur State.

BUDDHISM AND KINGS

SADAKATA Akira

Asoka, Kaniska, and many other kings are described in the Buddhist scriptures as most ardent believers in Buddhism. But kings in general show themselves, in their own votive inscriptions, as more sober, rather realistic politicians. Of these two kinds of documents, we may be able

to trust more safely in the latter, because inscriptions being messages to their contemporaries, kings could not indulge in any exaggeration.

Asoka, however fanatic he may sometimes seem to have been, was, so to speak, a sincere apostle of a new religion. Saka princes or satraps were more selfish, because they dedicated shrines or caves mainly to make sure their own and their relatives' happiness. But early Saka princes, Patika and Sudasa, for example, were more pious than later princes, because, as the copper plate inscription of Patika, which was destined to be hidden in the stupa, and the Mathura Lion Capital inscription of Sudasa which was also destined to be concealed under the architrave, show, they had no intention of propagandism: they believed in the world of gods (buddhas). Usavadata, on the other hand, was a frank politician. To him, the Buddhist caves were only media of propaganda of his exploits. In the inscriptions on the wall of the verandah of a Buddhist cave, he boasted of many offerings done for brahmans: he might not have been satisfied, if his inscription could not have been read by visitors. Indian kings after him seem to have followed his example.

TIBETANS AND BUDDHISM IN WESTERN CHINA DURING THE SONG DYNASTY

IWASAKI Tsutomu

During the Northern Song, the term "Tufan" 吐蕃 referred to Tibetans living in western China. These Tibetans accepted as their king a descendant of the ancient Tufan kingdom's royal family, whose name, Rgyal sras 唃厮囉, originally meant "son of the Buddha." For about a century, he and his successors controlled the Amdo region. The Song had assigned them the responsibility of serving as a check on the Xixia 西夏, but as the Xixia became more powerful, Tufan suffered from internal political divisions and grew weaker.

Buddhism profoundly colored the history of western China's Tibetans. Their leaders had a deep faith in the religion, and monasteries flourished in Rgyal sras's capital of Qingtangcheng 青唐城 (the modern Xining 西