

転輪王説話の生成

—— その始源から「輪宝追跡譚」の成立まで ——¹⁾

手嶋英貴*

はじめに

1. 先行研究の概観と本稿の研究方法
 - 1.1 「転輪王の原像」をめぐる先行研究
 - 1.2 本稿の研究方法
 2. 古伝承からの転輪王像の生成
 - 2.1 戦車で走行する英雄としての *cakkavatti[n]-*
 - 2.2 大地を巡行する王としての *cakkavatti[n]-*
 - 2.3 仏弟子の過去世としての「法によって統治する王」
 - 2.4 仏教的な転輪王像の基本形
 - 2.5 本章の検討結果
 3. *cakravartin-*の原義
 - 3.1 パーリ経典における *cakkavatti[n]-*の原義
 - 3.2 仏教外の古い文献に見られる *cakravartin-*の用例
 - 3.3 *cakravartin-*という語の起源
 4. パーリ経典散文部分における転輪王像の発展
 - 4.1 定型文 A：「七宝・千子を持つ転輪王」
 - 4.2 定型文 A のヴァリエーション：「三十二大人相を具える転輪王」
 - 4.3 その他の定型文・共通表現
 5. 「輪宝追跡譚」の成立：転輪王とアシュヴァメーダ
 - 5.1 「輪宝追跡譚」のテキストと和訳
 - 5.2 仏典内の伝承から受けつがれた要素
 - 5.3 アシュヴァメーダの儀礼と共通する要素
 6. 結論
- おわりに

* てしま ひでき 京都文教大学総合社会学部教授、京都大学人文科学研究所非常勤講師

はじめに

転輪王 (Skt. *rājan- cakravartin-*, Pa. *rājan- cakkavatti[n]-*) は、主に仏典においてしばしば言及される理想の帝王である。この王は、もっぱら仏法によって臣民を教導し、武力によることなく全大地を征服するといわれる。そのイメージや説話は仏典を通じて、日本を含むアジアの広い地域に伝わった。そして歴史上の王に転輪王の称号をおくり、それによって自らの王統を権威づけることもしばしば見られた²⁾。その点で、転輪王の観念は宗教の領域にとどまらず、大きな社会的影響力をも持ってきたと言える。それゆえ、古代インド研究者の間でも早くから注目され、そのイメージの起源や発展について、数多くの論考が生み出された³⁾。

しかし、転輪王像には多様な観念が含まれ、かつそれを述べる文献資料も、仏典はもとよりウパニシャッド、叙事詩・プラーナ、そしてジャイナ教典など多岐にわたる⁴⁾。そのため現在に至るまで、転輪王像の発展過程について、定説と言えるものが存在しない。例えば、*cakravartin-*という名称の由来だけを見ても、次章で詳しく述べるとおり多くの学説が提起されている。また「仏法によって全大地を統治する」というイメージの起源については、紀元前3世紀にインド亜大陸の大半を征服し、多数の法勅碑文において「法による征服」を謳ったアショーカ王 (前270年頃～前232年在位) との先後関係、ないし関係自体の有無をめぐって複数の見解が打ち出されている⁵⁾。しかし現存文献に照らす限り、アショーカが転輪王という帝王像を知っていた証拠も、あるいは転輪王の観念がアショーカ王の事跡と関係をもったという証拠もないため、この点について確かなことは分からないのが実情である。

他方、文献から窺える転輪王像の発展については、中村 [1993: 445-450] が仏典の記述を中心に、ウパニシャッドや叙事詩での言及を勘案しながら、二段階に分けた説明を行っている。それによれば、はじめは武力の行使を当然のこととする全インドの征服者として (pp. 447-448)、次いで武力を行使せず仏法によって全インドを征服する王として、転輪王のイメージは発展していった。また、第二段階ではブッダとの観念的結合が進み、転輪王が仏の三十二相を持つとされるようになったという (p. 450)。こうした中村氏の説明は、堅実ではあるものの、ごく大まかな流れを示すにとどまっている。先にふれたように、実際の転輪王像には多様な観念が絡み合っており、それだけ複雑な発展過程を持っていたことが予想される。しかしながら、その過程をより詳しく解き明かそうとする研究は、これまでなされてこなかった。

そうした状況を踏まえ、本稿では、パーリ語で編まれた初期仏典における転輪王関係の記述を見直し、そのイメージが生成されていく過程を具体的に跡付ける。その上で、これまで提起されていない新たな視点として、ヴェーダの王権祭式であるアシュヴァメーダと転輪王との結びつきに目を向ける。このように転輪王像の発展を辿ることで、古代インドにおける帝王像形成史の一端を明らかにしたいと考える。

具体的な論述の手順は次のとおりである。まず第1章では、転輪王の起源に関する先行研究を概観し、そこで浮かび上がった課題を踏まえつつ、本稿がとる研究方針を述べる。第2章では、パーリ經典のうち比較的古い伝承を反映していると思われる文献例に拠りながら、仏教的な転輪王の基本的イメージがどう形成されたかを考証する。第3章では、仏典以外の転輪王に関わる古い文献例にも目を向けつつ、転輪王の原語が持つ本来の意味を検討する。第4章では、第2章において扱った古い伝承を基礎としながら、パーリ經典散文部分において、転輪王を語るいくつかの定型文が生まれたことを確認する。第5章では、転輪王を主人公とする代表的な説話である「輪宝追跡譚」が、それまで仏教内部で形成されてきた転輪王像を受け継ぎながら、ヴェーダの王権祭式アシュヴァメーダの儀礼を模倣・翻案する形で作られたことを指摘したい。

1. 先行研究の概観と本稿の研究手法

1.1 「転輪王の原像」をめぐる先行研究

先に触れた中村 [1993] の想定でも述べられていたように、転輪王は、必ずしも初めから「仏法によって全大地を統治する帝王」としてイメージされていたわけではない。そうした、いわば仏教的な転輪王像は、後述するようにゴータマ・ブッダとの観念的な接合によって生じたものであり、元来の転輪王は必ずしも宗教的性格を帯びていなかったと考えられている。では、宗教性を付与される前の、いわば転輪王の原像とはどのようなものであったのだろうか。この問いに対し、多くの先行研究が、転輪王を指す語彙、つまり Skt. *cakravartin*-ないし Pa. *cakkavatti[n]*-⁶⁾ という語の原義を探ることで答えようとしてきた。

諸仏典の用例に照らして言えば、Skt. *cakra*- / Pa. *cakka*-は「車輪」あるいは「輪状のもの」を意味し、*vartin*- / *vatti[n]*-は動詞語根 \sqrt{vrt} -（回転する）の使役動詞 *vartayati* / *vatteti* 「回転させる」という意味を表わし得る語幹 *varta*- / *vatta*-に行為者を表す *kṛt* 接尾辞 *-in*-を付した形であると解される⁷⁾。後に触れるように、動詞 \sqrt{vrt} -は自動詞 *vartate* / *vattati* として用いられる場合、「回転する」という基本語義のほか、「～に居る／位置する」という意味も持ちうる。ただし、*cakra*- / *cakka*-とともに用いられる時は、ほぼ常に「回転する／させる」という意味を持っている。それゆえ、*cakravartin*- / *cakkavatti[n]*-は「輪を回転させる（者）」を表わす形容詞ないし名詞であると理解することが自然であるように思われる。

ところが従来の研究には、これと異なる本来の語義が、*cakravartin*-ないし *cakkavatti[n]*-にあったと主張するものが少なくない。以下に紹介するとおり、その理解の方向性は大きく二つに分かれる（煩雑を避けるため、ここでの説明は主にサンスクリット語形によって行い、必要に応じてパーリ語形も併記する）。

その第一は、*cakra*-という単語、あるいは **cakravarta*-ないし **cakravārtra*-⁸⁾ という複合語

が、王によって支配される「地域／地方」を指しているという解釈であり、19世紀の後半以降、幾人もの研究者が支持してきた。

Senart 説の概要 この種の見解をとりわけ詳しく論証しようとしたのは É. Senart である。彼は、大地を囲む環状の山脈を表す *cakravāḷa-*（あるいは *cakravāḍa-/-vāṭa-*）⁹⁾ という語が、何らかの経緯で **cakravarta-* という形に変化したと考える。そして、これに所有を表わす *tad-dhita* 接尾辞 *-in-* を付した語形 *cakravartin-* は「(環状山脈に囲まれた) 全大地を有する者」の意味になると言う (Senart 1882: 3-9)。しかし、Senart 本人も認めているように、通常の音韻変化によっては *-vāḷa-*（あるいは *-vāḍa-/-vāṭa-*）から *-varta-* への移行を説明することができない。また意味的に *cakravāḷa-* と繋がるような **cakravarta-* の用例が文献上に見出されないこともあり¹⁰⁾、Senart 説の妥当性は決して十分とは言えない。

Jacobi 説の概要 一方、複合語の前分である *cakra-* 自体が「地域／地方」を指すという見方が、早くから Wilson [1864: 183, note] や Kern [1882: 27, note] によって示唆されていた。H. Jacobi は、Senart 説の不備を指摘するとともに、Wilson と Kern の示唆をより具体的に根拠づけようとした。つまり、複合語の前分 *cakra-* は、『マヌ法典』*Mānava-Dharma-Śāstra* (*MānDhŚ*) や『ニーティサーラ』*Niti-Sāra* に見られる政治用語としての *maṇḍala-*¹¹⁾、つまり「支配地域」あるいは「友邦群」と同じ意味であると言う。また後分の *vartin-* は「回転させる」(*vartayati*) ではなく、「(～に) 居る」(*vartate*) の意味を持つと考える。その上で、*cakravartin-* とは、諸王が治める友邦群 (*maṇḍala-*) の中で最高の地位にいる強力な王 (*vijigīṣu-*、字義どおりには「勝利を欲する王」) を指すと主張している (Jacobi 1910: 336-337)。しかし、「支配地域」や「友邦群」を意味する語として *maṇḍala-* が使われるのは、*cakravartin-* という語の出現時期より後のことである¹²⁾。さらに類似した意味で *cakra-* が使われる例は、より後代の文献でしか見ることが出来ない¹³⁾。したがって Jacobi 説も、堅実な根拠を持っているとは言えない。

Norman 説の概要 その後、Senart 説を新たな解釈によって修正する動きが現れた。まず、R. L. Turner が編纂した辞書 *A Comparative Dictionary of the Indo-Arian Languages* (1966) は、*cakravartin-* の項目で Senart 説を採用するとともに、*-in* が付く前の語 **cakravarta-* と同義である *cakravāṭa-* が **cakravārt(r)a-* からの変異であることを示唆する (Turner 1966: 247, 669-667)。これを参考にし、K. R. Norman はパーリ語の *cakkavattin-* という語が前提とするサンスクリット語は *cakravartin-* ではなく、Turner が示唆した **cakravārtra-* に接尾辞 *-in-* を付した語形 **cakravārtrin-* であったと推測する。つまり、Skt. **-vārtrin-* からであれば通常の音韻変化によって Pa. *-vattin-* (Pkt. *-vaṭṭin-*) が導かれる。また *-in-* を付す以前の Skt. **cakravārtra-* から *cakravāṭa-* が派生したとすれば、同じサンスクリット語彙から派生した Pa. *cakkavattin-* は「輪状の囲み (*cakravāṭa-*) を支配する者」の意味になりうると言う。その上で Skt. *cakravartin-* は、

Pa. *cakkavattin-*から回帰的に語彙が流入する際、新たに形成された語形であろうと推測している（Norman 1969: 241-242）。しかし、ここで前提とされている **cakravārtra-*という語、あるいは Skt. **cakravārtra-*と Pa. *cakkavatti[n]-*を媒介するべき Pa. **cakkavatta-*という語が文献に存在しないことから、Norman 説も憶測の域を出るものではない。

さて、第二の主な理解は、*cakra-*をその原義どおり「車輪」の意味にとるものである。ただしその車輪が実際に何を指すか、また後に続く *-vartin-*をどう解するかによって、最終的な理解に大きな違いが見られる。

Gonda 説の概要 J. Gonda は、まず *-vartin-*が複合語の後分となる例を複数挙げ、その多くが「～に居る／位置する」といった意味を持つことから、*cakravartin-*の後分も同様に理解しようとする。その上で、前分の *cakra-*が車輪という物体そのものというよりも、その形によって象徴される太陽の威光や、輪の中心部について連想される権力の集中を表わすと考える。そして、*cakravartin-*という語は至高の支配者としての地位にある者を指すと言う（Gonda 1966: 123-128）。ただし、Gonda が *-vartin-*を後分にもつ複合語として挙げる諸例は、前分にかの空間や部位、状態を表わす語（*kaṅṭha-*, *pārśva-*, *madhya-*, *vaśa-*, *maṇḍala-*）であり、それゆえ後続の *-vartin-*は「回転する／させる」ではなく、必然的に「～に居る／位置する」という意味をとることになる。しかしながら、*cakra-*は、まず何より「輪」という具体物を指す語であり、「回転する／させる」という行為の対象語となりうる点で、上の諸例と基本的条件が異なる。さらに、動詞 \sqrt{vyt} が *cakra-*とともに用いられる場合、ほぼ常に「回転する／させる」という意味をもつという事実がある。こうした両語間に固有の意味的連繫を考慮すれば、Gonda の解釈は一面的であると言わざるを得ない¹⁴⁾。

Scharfe 説の概要 この点を明確に意識したのは H. Scharfe であった。彼はまず『リグ・ヴェーダ』 R̥gveda-Saṁhitā (RV) において動詞 \sqrt{vyt} が *cakra-*とともに現れる諸例¹⁵⁾を点検した上で、複合語後分の *-vartin-*は、仏典による伝統的な説明のとおり「回転させる」(*var-tayati*) を意味すると考えた。また、前分の *cakra-*については、「車輪」の意味のほか武器としての「(投擲用) 円盤」を指す可能性も提示した上で、前者の意味にとることが妥当であろうと言う。その一根拠として、ブラーフマナ文献以降に *cakracara-*¹⁶⁾、つまり「車輪によって（あるいは車輪の上で）移動する者（たち）」という類似語彙が存在することを挙げる。そこから Scharfe は、インド・アーリア人がかつて遊牧・移動の生活を常とし、王たちもまた臣民とともに車両で移動していたことに論及する。そして *cakravartin-*という語は、こうしたタイプの王が一般的に見られなくなったヴェーダ文献期の末葉になって、それをとくに指示するために使われはじめたものだろうと推論している（Scharfe: 1987: 300-308）。この Scharfe 説のうち、前半で示された複合語の理解は、*cakravartin-*という語の出現時期ないしそれ以前の用語状況を踏まえたものであり、おおむね穏当と思われる。ただし、*cakravartin-*の語が移動生活をす

る王に由来するという後半の所説は、十分に証明されているとは言い難い。とくに、傍証の材料である *cakracara*-などの類語や類似観念を紹介する一方で、本来あるべき *cakravartin*-という語自体の用例調査が欠けている点に課題を残している。

以上、先行研究によって提示された *cakravartin*-の原義ないしイメージの発展に関わる様々な解釈を紹介してきた。これらを通覧すると、着実な文献研究のための要件が、推論においてしばしば欠けていることに気づく。文献に例証されない語形や音韻変化に基づく解釈が不確かであるのはもちろんのこと、それ以外に二つの課題が指摘される。一つ目は、*cakravartin*-という語の早期の用例（とくにパーリ經典中の諸例）を集め、それぞれの文脈に照らしながら語の意味を把握するという基本的手続きを欠いていることである。二つ目は、個々の文献的事例の年代差に十分な注意を払わず、後代になって現れた語義（類語のものを含む）を原義にも遡及的に当てはめようとすることである。転輪王の観念は仏教において著しく発達し、やがて法によって統治する全大地の王を表わすに至るが、*cakravartin*-という語が原義の段階からそうした観念を持っていたとは限らない。仏典内のものであれ仏教外のものであれ、個々の事例を扱う際には、それらがテキストや観念の変遷史においてどこに位置づけられるかを、慎重に検討することが求められる。

1.2 本稿の研究手法

上の検討を通じて浮かび上がった先行研究の課題点を踏まえ、次章以降の論述では次の方針をとることとする。まず本稿では、転輪王を表わす語彙やその観念が最も早く、かつ豊富に現れる古インド語の文献ソースとして、パーリ經典（五ニカーヤ）を主な調査対象とする。それらに比べ情報が少なく、かつ概して年代的に下ることが予想される仏典以外の文献例は、パーリ經典の調査から導かれた結果を別の視点からチェックするための参考材料として用いる。次いで、仮にはあるが、パーリ經典中の「転輪王に関する文献事例」（それを包含する個別の文献ではないことに留意されたい）の間に、大まかな相対年代を設定する。つまり、諸例のうち最も古い起源を有すると思われる「古伝承」を仮定し、そこから整合的に発展過程を辿る形で、他の諸例を歴史的に位置づけていく。

ここで古伝承とみなすのは、『スッタニパータ』*Sutta-Nipāta* (Sn) 韻文部分、『テラガーター』*Thera-Gāthā* (Th), 『サンユッタニカーヤ』*Samyutta-Nikāya* (SN) 第1集「サガータヴァッガ」*Sagātha-Vagga* 韻文部分という三つの間で、複数の文献に共通して現れる偈頌である。具体的には、Sn 552-557 と Th 822-827 に収められた「婆羅門セーラとゴータマ・ブツダの対話」、および Th 1234-1237 と SN I, 191-192 に見える「仏弟子ヴァンギーサによるゴータマ・ブツダの称賛」の二つということになる。

上の三文献は、かねてからパーリ經典中でも古い要素が多く含まれていると指摘されてきた（例えば荒牧 1983: 1-3; 並川 2005: 11-12)¹⁷⁾。ただし近年の研究により、現行テキストの編纂自体はかなり後代に下ることが指摘されている。とくに『スッタニパータ』や『テーラガーター』を含むパーリ小部 Kuddaka-Nikāya は、それが上座部大寺派で経蔵の一部となり伝承が固定される 5 世紀前半まで、伝承の改変ないし増広がなされ得たことを考慮する必要がある（cf 馬場 2008; 2010: 71-87; 2017）。つまり『スッタニパータ』や『テーラガーター』にも、新古の要素が混在していることが予想される。それでも、上に挙げた二つの偈頌は三文献のうち複数に重複する形で伝えられているから、少なくとも上座部仏教徒の間では広く愛唱されていたものであろう。またそのぶん、どの程度かは分からないにしても、古くから知られていたものであることが想像される。

このように、ひとまず外形的な条件から「古伝承」を仮定し、それが内容的にも他の文献例より古いものと言えるかどうか、またそこから余他の文献例を通じて転輪王像の生成過程を整合的に辿りうるか検討することで、その仮定の当否を確かめていきたい。なお *cakravartin*-という語の原義についても、上記の検討を進めていく中で、妥当性をもった解釈を見出すことが可能となってくる。転輪王像の形成史のうち、とくに初期の段階を映し出していると思われる諸例を次の章で検討したのち、第 3 章において、本稿の立場から *cakravartin*-の原義を提示する。

2. 古伝承からの転輪王像の生成

本章では、仏教的な転輪王像がその萌芽から徐々に生成していく過程を、パーリ經典のうち下掲の四つのテキストから看取できることを示したい。そのうち文例 [1] と [2] は、前節において「古伝承」と仮定したものである。また、その古伝承において萌芽的に現れた転輪王像のモチーフが次第に発展していく過程を、[3] と [4] の検討を通して辿っていく。とくに、『アングッタラニカーヤ』 *Āṅguttara-Nikāya* (AN) に収められた偈頌である [4] は、仏教的な転輪王像が本格的に発展していくための起点として位置づけられるものであり、[1] から [3] までがいわばその前史をなしている。

[1] Sn 552-557=Th 822-827 (婆羅門セーラとゴータマ・ブッダとの対話)

[2] Th 1234-1237=SN I, 191-192 (仏弟子ヴァンギーサによるゴータマの称賛)

[3] Th 913-914 (仏弟子アヌルッダによる自己の過去世の語り)

[4] AN IV, 90 (ゴータマ・ブッダによる自己の過去世の語り)

なお、文例 [1]～[3] の範囲では *cakkavatti[n]-* の語を「車輪を転じる」などの動作形容詞として訳す。後に論じるように、転輪王という熟語がもつ「刑罰や武力によらず法によって統治する全大地の王」といった意味は、文例 [4] から初めて確認できる。そうした語義変化に対する筆者の理解が、訳語に反映されていることを予め断っておきたい。

2.1 戦車で走行する英雄としての *cakkavatti[n]-*

文例 [1] は、『スッタニパータ』と『テラガター』とに同文として収録されている。ブッダを超人化するような傾向はいまだはっきり現れていないが、ゴータマ・ブッダが自ら「無上の法王」(*dharmarājā anuttaro*) と称する点などにその萌芽を見てとることもできる。パーリ経典の中でも最古層と想定されることの多い『スッタニパータ』第4章「アッタカヴァッガ」*Atthaka-Vagga* および第5章「パーラーヤナヴァッガ」*Pārāyana-Vagga* (cf. 前注17。ただし古注『チュッラニッデーサ』*Cullaniddeśa* に該当注釈の無い Sn 976-1031 を除く) よりも遅いとしても、それらに次ぐ古層に属する可能性がある。

本偈頌は、セーラという婆羅門がゴータマ・ブッダに対し、宗教者となるよりもむしろ偉大な王となり、全大地を統治するよう勧める場面から始まる。そして、その冒頭詩節の中に *cakkavatti[n]-* という語が現れている。なお、後の論述に関わる手順として、ここでは詩節をパーダごとに改行し、各パーダに対応する形で拙訳を添えておく。そのため、日本語として若干こなれていない表現があることを断わっておく。

[1] Sn 552-557=Th 822-827 (婆羅門セーラとゴータマ・ブッダの対話)

- | | |
|--|---|
| 552. <i>rājā arahasi bhavitum</i>
<i>cakkavatti rathesabho</i>
<i>cāturanto vijitāvī</i>
<i>jambusaṇḍassa issaro</i> | 「あなたは王となるに相応しい、
車輪を転じる戦車上の雄牛（英雄）であり、
四辺に至る [大地] を所有する征服者であり、
ジャンブ州の統領である（王となるに相応しい）。 |
| 553. <i>khattiyā bhojarājāno</i>
<i>anuyuttā bhavanti te</i>
<i>rājābhirājā manujindo</i>
<i>rajjam kārehi gotama</i> | クシャトリヤである諸地方の王たちは、
あなたに服従するものとなる。
諸王中でも格別の王、人類のインドラ（帝王）として
王権を行使せよ（統治せよ）ゴータマよ」 |
| 554. <i>rājāham asmi selā ti bhagavā</i>
<i>dharmarājā anuttaro</i>
<i>dhammena cakkam vattemi</i>
<i>cakkam appativattiyam</i> | 「セーラよ、私は王である」と世尊は言った。
「無上の法王として、
私は法によって車輪を転じる、
逆に転じられることのない車輪を」 |
| 555. <i>sambuddho paṭijānāsi</i> | 「貴方は完全に悟った者と自認している」 |

<i>iti selo brāhmaṇo</i>	と婆羅門セーラは言った。
<i>dhammarājā anuttaro</i>	「『無上の法王として、
<i>dhammena cakkam vattemi</i>	私は法によって車輪を転じる』
<i>iti bhāsasi gotama.</i>	と貴方は語っている、ゴータマよ。
556. <i>ko nu senāpatī bhoto</i>	では誰が、貴方にとっての將軍であるのか、
<i>sāvako satthu-d-anvayo</i>	[つまり] 教師の後継者たる弟子であるのか、
<i>ko te imam anuvatteti</i>	誰がこれを、引き続き転じるのか、
<i>dhammacakkam pavattitam</i>	[貴方によって] 転じられた法の車輪を」
557. <i>mayā pavattitam cakkam</i>	「私によって転じられた車輪を、
<i>selā ti bhagavā</i>	セーラよ」と世尊は言った。
<i>dhammacakkam anuttaram</i>	「無上なる法の車輪を、
<i>sāriputto anuvatteti</i>	サーリプッタが引き続き転じる、
<i>anujāto tathāgatam</i>	如来に続いて生まれた者として」

文脈から理解される *cakkavatti[n]-* の語義 さて、くだんの *cakkavatti[n]-* という語は、冒頭の 552 頌の第 2 パーダに主格単数の *cakkavatti* として現れる。従来の諸訳は、この語を第 1 パーダの *rājā* (王, *rājan-* の主格単数) にかかる形容詞か、あるいは独立した名詞として理解しているようである¹⁸⁾。しかし 552 頌の後半を見ると、第 3 パーダ (*cāturanto vijitāvi*) および第 4 パーダ (*jambusaṇḍassa issaro*) では、明らかに同じパーダ内の二語が一組となって *rājā* を修飾している。これに準じれば、第 2 パーダの “*cakkavatti rathesabho*” も二語一組で意味をなすと見ることが自然であろう。また、文例 [1] 全体を通覧すると分かるように、このセーラとブッタの対話詩節は一貫して、パーダごとに意味がまとまりをなすよう作られている。後に引用する他文献の詩節に比べてもその傾向は強く、詩節の朗誦を耳で聞いた時に極力理解しやすいよう意図されていることは明らかである。このことから、 “*cakkavatti rathesabho*” が二語一組の表現であるとする理解が支持される。

では、後続の *rathesabha-* (戦車上の雄牛, Skt.: *ratha-+ṛṣabha-*) と一組になった場合、*cakkavatti[n]-* の意味はどう解されるだろうか。まず、車輪 (*cakka-*) と戦車 (*ratha-*)、そして動詞 *√vṛt-* の三要素が密に結びついていることは明白である。また、雄牛 (*usabha-*) は戦いにおける英雄を表す典型的の語彙であるから、このパーダは戦車に乗って戦う英雄を描写していると考えられる。それゆえ、ここでの *cakkavatti[n]-* は、戦車に乗った英雄 (*rathesabha-*) の「車輪を転じる」という動作を表わす形容詞として理解することが妥当であろう。一方、*rājan-* に直接かかる形容詞と見るにせよ、あるいは単独の名詞と見るにせよ、「転輪王」と訳すことは適切ではない。

「車輪を転じる」とは、実際には「車で走行する」ことを示す表現と見てよい。その上で、他の文献例にも見られる「四辺の征服」という行為が“*cakkavatti rathesabho*”に続いて述べられている点は注目される。つまり、王がその車輪を転じる戦車は、単に戦場を走行するだけでなく、四辺に至る (*cāturanta-*) と表現されるほど広大な領域を巡るイメージと結びついている可能性がある。この点については、*cakkavatti[n]-* の原義を論じる次章第1節 (3.1) で改めて言及する。

転輪王像を形成するモチーフの萌芽 ところで、文例 [1] の後半では、ゴータマ・ブッダによる転法輪の「後継者」に触れている点が注目される。サーリプッタは、仏弟子の中で上首の立場にあったことから、初期仏典以来しばしばゴータマ・ブッダの後継者として言及・称賛されている¹⁹⁾。従って、次に法輪を転じる者としてサーリプッタが指名を受けること自体は自然である。ただし、後に論じるように、転輪王の観念が発展していく過程では、古い段階の転輪王像を語るテキストの前後にあった副次的要素が、次の転輪王像を形成する新たなファクターとして取り込まれていく傾向が強く見られる。ここに見られる「転輪の跡継ぎ」というモチーフは、転輪王である父の王位を継いだ長子が、自らも仏法による統治を行い、それによって転輪王になるという、後代の仏典が示すエピソード (cf. 文例 [13] 及び注 63) の萌芽であることを指摘しておきたい。

2.2 大地を巡行する王としての *cakkavatti[n]-*

次の文例 [2] は、仏弟子の一人であったヴァンギーサが、多くの弟子に囲まれて法を説く様子を謳ったものである。『テラガター』と『サンユッタニカーヤ』第1集「サガータヴァッガ」に、いずれもヴァンギーサの作として収録されている。

[2] Th 1234-1237=SN I, 191-192 (ヴァンギーサによるゴータマの称賛)

- | | |
|---|---|
| 1234. <i>ajja pannarase visuddhiyā
bhikkhū pañcasatā samagatā
saṃyojanabandhanacchidā
anīghā khīṇaṇaṇabbhavā isī.</i> | 今日、[月の白分の] 十五日目 (満月日)、清浄 [と
なること] のために、束縛の断ち切られた、五百
人の比丘たちが集まった。
懊悩のない、再生 [の要因] の尽きた聖者たちが。 |
| 1235. <i>cakkavattī yathā rājā
amaccaparivārīto
samantā anupariyeti
sāgarantaṃ mahiṃ imaṃ</i> | あたかも車輪を転じる王が、
大臣たちに囲まれて、
海を辺際として有するこの大地を、あまねく巡行
するように、 |
| 1236. <i>evaṃ vijitasamgāmaṃ
satthavāhaṃ anuttaraṃ</i> | そのように、戦いに勝った
無上の隊商長に對し、 |

	<i>sāvakā payirupāsanti</i>	弟子らが周りで仕える、
	<i>tevijjā maccuhāyino</i>	三種の明智を具え、死を退けた [弟子らが]。
1237.	<i>sabbe bhagavato puttā</i>	全員が世尊の息子たちであり、
	<i>palāpo ettha na vijjati</i>	ここに無駄口はない。
	<i>taṅhāsallassa hantāraṃ</i>	愛欲の矢の破壊者、
	<i>vande ādiccabandhunaṃ</i>	太陽の親族（ゴータマ）を私は拝礼する。
1238.	<i>parosahassaṃ bhikkhūnaṃ</i>	比丘たち一千人超が、
	<i>sugataṃ payirupāsati</i>	善逝（ゴータマ）を囲んで仕える。
	<i>desentaṃ virajaṃ dhammaṃ</i>	塵芥を離れ、どこにも恐れのない法、涅槃を教示
	<i>nibbānaṃ akutobhayaṃ</i>	している [善逝を]。

文脈から理解される *cakkavatti[n]-* の語義 先の文例 [1] と上の [2] を比べた時、まず注目されるのは、双方が同じく *cakkavatti[n]-* に言及していながら、それ以外では共通の語・表現を持っていないことである。後に見るように、転輪王を語る諸文例では、先行するテキストの語彙・表現を多少なりとも踏襲していることが常に見られる。それに照らして言えば、両テキストはそれぞれに、他方を参考にすることなく、固有の視点で *cakkavatti[n]-* のイメージを表現していることが窺える。

その上で、文例 [1] と同じく、[2] においても *cakkavatti[n]-* が「車による走行」と結びつけられている点は重要である。ここでは、王が大臣たちとともに大地をあまねく巡行すると言われるが、その移動は当然、車に乗ることになされる。また、弟子たちに囲まれたゴータマ・ブッダを「隊商の長」(*sattavāha-*, Skt. *sārthavāha-*)²⁰ と呼んでいるが、この表現も、車に乗って旅をする王との対比表現として意味を持つと思われる。

一方、文例 [1] とは異なる要素もある。それは、上の [2] で描かれる王がおそらく、すでに自己の統治下に置いた広大な領土を巡行していると思われることである。「大臣たちに取り巻かれている」という表現にある大臣 (*amacca-*, Skt. *amātya-*)²¹ の語は、基本的に文官の重臣を表わすが、出征の場合はむしろ「四軍」(*caturaṅgini* [*senā*]) を伴うと語られることが多い。さらに、ゴータマ・ブッダについて「戦いに勝った」(*vijitasamgāma-*) と述べ、悟りを完成して安定した状態にあることを示唆している。従って、それに対比される王もまた、すでに征服を完了した段階にあると予想される。

二つの文例が示すこうした相違は、双方がともに古伝承にあたるとする前述の仮定からすれば、時代の経過とともに *cakkavatti[n]-* のイメージが変化した結果として生じたものではないと思われる。むしろ、両文例は、*cakkavatti[n]-* が持ちうる複数の局面を、それぞれに述べたものと考えることが妥当だろう。つまりこの段階で、*cakkavatti[n]-* という語は、征服するた

めであれ、統治を維持するためであれ、王が自ら車で広い領土を巡る文脈と結びついていたということである。この点は、転輪王の原義を論じる次章第1節(3.1)で改めて検討したい。

転輪王像を形成するモチーフの萌芽 この文例 [2] にも、後になって転輪王の観念を発展させる要素が含まれている。まず、最後の1238頌に言及される「一千人超」(*parosahassa-*)という比丘の数である。これらの比丘は、直前の1237頌で「世尊の息子たち」(*bhagavato puttā*)とも呼ばれている²²⁾。この「千子」のモチーフは、後には転輪王に「息子たち一千人超が生まれる」という定型句 (cf. 文例 [9]・[10]) を生み出す萌芽と言えよう。また冒頭の1234頌が「月の白分十五日目(満月日)」、いわゆるウポーサタ (*uposatha-*, Skt. *upavasatha-*) の日に言及していることも注目される。ウポーサタの日は修行者だけでなく、在家の仏教徒も斎戒を保ち、清めの儀礼を行うことになっている²³⁾。この「ウポーサタ」のモチーフは、後の第5章で紹介する「輪宝追跡譚」において、王がまさしくウポーサタの日に輪宝と遭遇すると語られることに繋がっている (cf. 文例 [14] パート [D], および5.2.1での分析)。

2.3 仏弟子の過去世としての「法によって統治する帝王」

次に紹介するのは、*cakkavatti[n]-*の語を含まないものの、仏教的な転輪王像の形成をたどる上では重要な文例である。文例 [1]・[2] と同じく『テラガター』に収録されているが、この文例は他文献に平行文を持っていない。仏弟子の一人アヌルッダが、修行の成果によって知りうるようになった自分の過去世の様子を語っている。

[3] Th 913-914 (仏弟子アヌルッダによる自己の過去世の語り)

913. <i>pubbenivāsaṃ jānāmi</i> <i>yattha me vusitaṃ pure,</i> <i>tāvatiṃsesu devesu</i> <i>aṭṭhāsiṃ sakkajātiyā</i>	私は、以前に暮らしていた過去世の生を知っている。 三十三の神々のうちで、 私は帝王(インドラ)に生まれ過ごした。
914. <i>sattakkhattuṃ manussindo</i> <i>ahaṃ rajjam akārayiṃ</i> <i>cāturanto vijitāvī</i> <i>jambusaṇḍassa issaro</i> <i>adaṇḍena asatthena</i> <i>dhammena anusāsayaṃ</i>	七度、人類の帝王として、 私は王権を行使した(統治した)。 四辺に至る[大地]を有する征服者、 ジャンプ州(全インド)の統領として、 刑杖を使わず、武器を使わず、 法によって[臣下に人民を]教導せしめた。

転輪王像の生成過程における位置づけ 一見して明らかなおおり、914頌は文例 [1] と語彙・表現を共有している。つまり、第1パーダから第4パーダまでのうち、“*sattakkhattuṃ*”

と“*aham*”の二語を除けば、他の語はすべて Sn 552 の第 3・第 4 パーダ、および同 553 の第 3・第 4 パーダと共通している（“*manussindo*”は [1] の“*manujindo*”と異なるが同義語である）。しかしその一方で、文例 [3] には [1] と大きく異なる点が二つある。一つは、「四辺に至る大地の征服者」「ジャンプ州の統領」「人類の帝王」といった共通語彙を用いながらも、ここで述べる王をとくに *cakkavatti[n]-* とは称していないことである。二つ目は、914 頌の最後に「刑杖や武器を使わず法によって臣民を導く」という、後に転輪王の統治を語る時の常套句となる表現が見られることである。

[1] と [3] との間でこうした相違が生じた理由を考えるために、まず双方の先後関係を検討する。収録文献の想定年代など、外形的な条件からは、両文例のどちらが先であったかを断定することは難しい。しかしその内容を見ると、両者の先後関係が浮かび上がってくる。[1] では世俗の王と聖者ゴータマ・ブッダがはっきり区別されており、前者が武力によって大地を征服する者、また後者が法によって世界を治める聖者として、対照的に描かれている。一方 [3] は、「世俗の帝王」と「法を説く聖者」という二者の性格を折衷し、「武力によらず法によって統治する世俗の帝王」という、新しいイメージを示している。こうした内容面での発展性を考慮すれば、[3] が [1] を下敷きにしたことはありえても、逆のパターンは想定しにくいと言えよう。

では、[1] に見られた *cakkavatti[n]-* という語を [3] が欠くのはなぜであろうか。まず [3] に描かれている王は、[1] での王のようにゴータマ・ブッダと対比される存在でなく、仏弟子アヌルッダの過去世の姿にすぎないことが関係していると思われる。つまり、[1] では *cakkavatti[n]-*（[戦車の] 車輪を転じる）という語が「法輪を転じる」というゴータマ・ブッダ固有の行いと対をなすものであったから、その文脈から切り離されれば、当の語を用いる理由がないことになる。言い換えれば、[3] の王は、いかに理想的な為政者であっても、ブッダとの対比関係がないため、*cakkavatti[n]-* とは見なされないのである。

また [1] になく [3] のみにある「刑杖や武器を使わず法によって臣民を導く」という表現は、他の多くの文献例において、転輪王の特質を端的に示すものとして現れる。だが少なくとも上の偈頌において、それは転輪王と関係なく用いられている。本文例の存在を考慮すると、この表現はもともと、転輪王の観念ないし *cakkavatti[n]-* の語の発生とは別に、仏教徒が理想とする王の一表現として生じていた可能性がある。

2.4 仏教的な転輪王像の基本形

最後に取り上げるのは、ゴータマ・ブッダが自己の過去世を語るテキストである。『アングッタラニカーヤ』第 7 集に収録されている。ここでは、参照を容易にするため各行にアルファベットの記号を付し、それに拠りながら論述を進める。

[4] AN IV, 90 (ゴータマ・ブッダによる自己の過去世の語り)

- | | |
|--|------------------------|
| a. <i>chattimsakkhattum devindo</i> | 三十六度、神々の帝王（インドラ）として、 |
| b. <i>devarajjam akārayim</i> | 私は天界の王権を行使した（天界を統治した）。 |
| c. <i>cakkavattī ahum rājā</i> | 私は転輪王として、 |
| d. <i>jambusaṇḍassa issaro</i> | ジャンプ州の統領となった。 |
| e. <i>muddhābhisitto khattiyo</i> | 私は頭上に灌頂を受けたクシャトリヤとして、 |
| f. <i>manussādhipatī ahum</i> | 人類の帝王となった。 |
| g. <i>adaṇḍena asatthena</i> | 刑杖を使わず、武器を使わず、 |
| h. <i>vijeyya paṭhavim imam</i> | この大地を征服し、 |
| i. <i>asāhasena dhammena</i> | 暴力なしに、法によって |
| j. <i>samena -m-anusāsiya</i> ²⁴⁾ | 正しく、私は教導し、 |
| k. <i>dhammena rajjam kāretvā</i> | この大地の円輪で、法により王権を行使して |
| l. <i>asmim paṭhavimaṇḍale</i> | （統治して）から、 |
| m. <i>mahaddhane mahābhoge</i> | 莫大な財産と大いなる富裕を有し、 |
| n. <i>aḍḍhe ajāyisam kule</i> | 繁栄した家門に、私は生まれた、 |
| o. <i>sabbakāmehi sampanne</i> | 全ての願望 [の充足] と |
| p. <i>ratanehi ca sattahi</i> | 七宝を具有する [そのような家に]。 |

転輪王像の生成過程における位置づけ まず指摘できるのは、上の文例 [4] が、明らかに先の [3] およびそれに先行する [1] を（あるいはそれらと同類の伝承を）下敷きに行っていることである。d~j 行を見ると“*cakkavattī rājā*”（[1] と共通）、“*jambusaṇḍassa issaro*”（[1] [3] と共通）、“*manussādhipatī*”（[1] では“*manujindo*”, [3] では“*manussindo*”）、“*adaṇḍena asatthena*”（[3] と共通）、“*dhammena … anu √sās-*”（[3] と共通）といったように、先行テキストの語彙・表現を踏襲している。上の五箇所のうち、最初のを除けば全て [3] に一致しており、さらに全体を見ると、天界の帝王として神々を統治したのち、地上の帝王に生まれるという筋書きも [3] と共通している。従ってこのテキストは、主に文例 [3] の伝承を下敷きに行っていると考えてよい。その上で [4] は、[3] が示した「武力によらず法によって統治する帝王」というイメージを、仏弟子アヌルッダではなく、ゴータマ・ブッダの過去世の姿として新たに提示している。

一方で注目されるのは、[1] にありながら [3] に欠落していた *cakkavatti[n]-* という語が、この [4] では用いられていることである。前節で論じたように、この語はもともと、ゴータマ・ブッダによる転法輪との対比的表現として意味を持っていた。[3] の文脈では、そのゴ-

タマ・ブツダとの関係が存在しないために、*cakkavatti[n]-*という語も用いられることがなかった。しかし文例 [4] では、王とゴータマとが再び関係づけられている。つまり、[1] においては比喩的な対比の構図に置かれていた王とゴータマが、この [4] では（おそらく [3] に着想を得て）一人物の過去世と現世という時系列の構図に置き直されている。それゆえ、ゴータマ・ブツダと強く関係づけられた当の王に対し、*cakkavatti[n]-*という修飾語を付すことに不自然さはないといえよう。

ただし、ここでの *cakkavatti[n]-*は、先の [1]・[2] に見られたような動作形容詞ではなくなっていると思われる。なぜなら、この語を取り巻く文脈には、「車による走行」を示唆する要素が存在しないからである。*cakkavatti[n]-*という語は、[1] では「戦車上の雄牛」(*rathe-sabha-*)、そして [2] では大地を「あまねく巡行する」(*samantā anupariyeti*) といった語句とともに現れており、「車輪を転じる」つまり「車で走行する」という動作形容詞として意味を持ちえた。しかし、[4] の場合そうした語句が周辺に見られず、従前のように「車輪を転じる」という訳語をあてることがもはや適当でない。おそらく、ここでの *cakkavatti[n]-*は、後続の *rājan-*と一組の熟語をなして、全世界を統治する特別な王のイメージを表わしているのであろう。またここに至って、ゴータマ・ブツダと観念的に接合した仏教的な「転輪王」像が、それを指す用語とともに現れはじめたと見ることが出来よう。

転輪王像を形成するモチーフの萌芽 さて、この文例の末尾を見ると、やがて転輪王の最もよく知られた徴しとなる「七宝」(*satta-ratana-*)のモチーフが現れている。後には、輪宝・象宝・馬宝・摩尼宝・女宝・居士宝・主臣宝の七つが転輪王に具わる、という説明が常套化する (cf. 文例 [9]・[10])。しかしその一方で、七宝という語は古代インドにおいて一般的な財宝 (たとえば金銀など) を指すことが少なくない。

例えば『リグ・ヴェーダ』ではアグニ神 (RV 5.1.5)、あるいはソーマとルドラの両神 (RV 6.74.1) が主語となって、「家ごとに七宝を置いていきつつ」(*dāme-dame sapta rātnā dādhanah* (sg.) / *-nā* (du.)) と謳われている。この場合の七宝が具体的に何を指すかは不明であるが、何らかの財宝が七つ、あるいは「七」を多数の象徴とすれば財宝が数多く家々にもたらされることを表わしている。

パーリ経典では、Therī-Gāthā 487 に「雨を降らす者 (*vuṭṭhiman-*) は七宝を十方にあまねく降らせ」(*satta ratanāni vasseyya vuṭṭhimā dasadisā samantena*) というパッセージがある。ここでは七宝の内容は不明だが、雨のように降らせるとすれば財宝の類と思われる。財宝を降らせるという表現の類例として、『ダンマパダ』Dhammapada 186、および『ジャータカ』Jātaka 第258「マンダートゥ王本生」第2偈 (Jā II, 313) に「貨幣の雨によって、諸々の欲における (欲を対象とする) 満足は見いだされない」(*na kahāpanavassena titti kāmesu vijjati*) という平行句がある。さらに、この偈に先行する『ジャータカ』散文注釈では、転輪王であるマンダートゥ

(Mandhātu, Skt. Mandhatar) が望むと「膝の高さにいたる量の七宝の雨が降る」(Jā II. 311: *jā-nupṣamāṇaṃ sattaratanavassam vassati*) と述べている。膝の高さに積もるのであれば、貨幣などの財宝であろう。これらの類例から推して, Therī-Gāthā 487 に出てくる七宝も, 転輪王の七宝などでなく, 一般的な財宝を指していると考えられる²⁵⁾。

では, 上の文例 [4] に現れた七宝はどちらであろうか。まず注意すべきは, ゴータマ・ブッダが転輪王として大地を治めたという話の範囲は c~l 行であり, 続く m~p 行では次の生に話が移っていることである。それは, k 行で「王権を行使してから」(*rajjam kāretvā*) と述べ, n 行ではある繁栄した家に「生まれた」(*ajāvisam*) と表現していることから明らかである。次に, p 行では七宝が“*ratanehi sattahi*”と具格で示され, 先行する o 行の“*sampanne*”(～を具えた)と連繋している。この処格の“*sampanne*”は, n 行に同じ処格で現れる“*kule*”(家門に)を修飾しているから, 七宝は転生した人ではなく, 生まれた家に属していることになる。

しかし仏典において, 転輪王の七宝の筆頭である輪宝は, 法による統治を行うことで王個人に具わるとされており, 家に付随するものとは考えられていない²⁶⁾。また, 転輪王の七宝のうち, 女(妻女)は王個人, そして居士(資産家)や主臣は為政者としての王を支える者たちである。これらも, 家門に属するという表現に合致しない。それゆえ, ここでの七宝は転輪王のそれではなく, 一般的財宝のほうを指すであろう。その上で, この七宝のモチーフは, 先に見たいくつかのモチーフと同じく, 新たな転輪王像をつくる素材となり, やがて輪宝をはじめとする「転輪王が所有する七宝」へと発展していく。その様子は, のちに第 4 章で扱う文例 [9]・[10] から具体的に見てとることができるだろう。

2.5 本章の検討結果

第 1 章の末尾で先述べたとおり, 本章の検討にあたっては, 数ある転輪王関連の文献例から, ひとまず文例 [1] と [2] を「古伝承」と仮定した。またその仮定の当否は, 実際に [1] [2] の後に他の文献例を置いて見たとき転輪王像の生成が整合的に理解できるかどうかによって確認することとしていた。いま, 本章の検討をひと通り終えて, 古伝承を起点とする仏教的な転輪王像の生成を, 整合性あるかたちで示しえたのではないかと考える。その検討結果をまとめれば次のようになる。

- (1) 古伝承である文例 [1]・[2] では, *cakkavatti[n]*-の語が「(車の)車輪を転じる」, つまり「車で走行する」という王の動作を表わす形容詞として用いられていた。ここでは王がゴータマ・ブッダと比喩的に対比されており, *cakkavatti[n]*-という修飾語もゴータマによる転法輪という行いと対比において意味があった。ただしこの王は, 「武力により全大地を征服する」という点で, 後に語られる仏教的な転輪王とは性格が異なる。

- (2) 文例 [3] は、仏弟子アヌルッダの過去世の姿として、後の仏教的な転輪王と同じく「刑罰や武力によらず法により統治する」王を描いている。[3] の語句・表現は [1] の伝承を下敷きにしており、アヌルッダの過去世である王も、[1] で対比されていたゴータマ・ブッダと世俗の王という両者の性格を折衷したものである。ただしこの王は、[1] の王のようにブッダと対比されているものではないため、*cakkavatti[n]-*という修飾語が付されることはなかった。
- (3) 文例 [4] は、ゴータマ・ブッダの過去世の姿として「刑罰や武力によらず法により統治する」王を描いている。[4] の語句・表現は、[3] およびそれに先行する [1] の伝承を下敷きにしており、ゴータマの過去世である王も、[3] に見られたアヌルッダの過去世たる王と性格を同じくしている。ただし、[4] の王は転法輪を行うゴータマ・ブッダの過去世であり、[3] の王と違って *cakkavatti[n]-* という語を用いるに相応しい。そのため、“*cakkavattī rājā*” と呼ばれる。また、ここでの *cakkavatti[n]-* は動作形容詞ではなく、*rājan-* と一組となって、ブッダと観念的に接合した、全世界を統治する王、つまり仏教的な「転輪王」を表わす熟語の一部になっていると思われる。

上記の論述に加え、本章では文例 [1]・[2] および [4] の中に、後の転輪王像を形作るモチーフの「萌芽」が現れていることを指摘してきた。そして当の三文例において、それらは必ずしも転輪王と直接に関わる要素ではなかった。ところがこれらの要素は、転輪王（あるいはその原型である「車輪を転じる王」）を語る偈頌に含まれていたことをきっかけに、やがて転輪王の特質、あるいは転輪王説話を形成するモチーフへと発展していくことになる。実際に、第4および第5章で見るとおり、[1]・[2] および [4] に見られた萌芽が、他の諸文例では転輪王像の一部を構成するものとして発展的に示されている。このことから、萌芽的段階を示す上記の三文例、そして伝承形成の過程で [4] に先行すると思われる [3] は、パーリ經典中にある転輪王関連の記述全体において、とくに古い伝承を反映していると推測される。

3. *cakravartin-* の原義

第1章の末尾に述べたとおり、第2章で初期の転輪王関連テキストを検討することにより、*cakravartin-* という語の原義についても、妥当性ある解釈を見出すことが出来るのではないかと考える。本章第1節では、前章のうちとくに文例 [1]・[2] から得られた情報を手掛かりに、Pa. *cakkavatti[n]-* の原義を探る。次いで第2節では、パーリ經典と同程度に古い時期に成立していた可能性のある仏教外の文献において、Skt. *cakravartin-* ないし Pkt. *cakkavattin-* がどう用いられているかを見ていく。また、それらの記述をパーリ經典の情報と照らし合わせること

で、個々の歴史的な位置づけを検討する。こうして諸文献の情報を見通したのち、章の末尾では、*cakravartin-*という語の起源を再考することにした。

3.1 パーリ経典における *cakkavatti[n]-* の原義

前章の検討を通じて、文例 [1] が [4] より年代的に先行することが明らかとなった。また [1] とともに古伝承と見なされる [2] は、前者から自立した視点で *cakkavatti[n]-* と表現される王の様子を描いていることが予想された。従って、パーリ経典における *cakkavatti[n]-* の原義も、[1]・[2] 両文例に共通して現れている事柄に着目し、推定することが妥当であろう。

第一の共通点は、*cakkavatti[n]-* が「王による車での走行」を表わしていることである。[1] では戦闘・征服のため、[2] では恐らく征服後に統治を維持するためと、その目的は両文例の間でやや異なる。それでも、ともに王が自ら車上の人となることでは一致している。それゆえ、[1]・[2] での *cakkavatti[n]-* は「(車の) 車輪を転じる」という意味の動作形容詞として、実際には「車で走行する」ことを指すと考えられる²⁷⁾。一方、後に語られる仏教的な転輪王、つまり武力や刑罰によらず法によって統治する王の意味はそこに含まれていないであろう。

第二の共通点は、広大な領土の獲得あるいは支配を述べる文脈と結びついていることである。[1] では「四辺を有する」(*cāturanta-*)、つまり四方の辺際にいたる全大地を有するという語が直後にあり、また [2] でも「海を際限とする(全)大地」(*sāgarantā- mahi-*) という表現が後に続いている。この現象は、おそらく *cakkavatti[n]-* という語の構成要素 (*cakka-* あるいは **cakkavatta-*) がもつ意味に由来するものではなく、むしろ慣用的なレベルで生じていたと思われる (例えば、「横」や「綱」という語にそのような意味がなくとも「横綱」といえば最高位の力士を慣用的に意味するように)。もちろん、こうした本稿の理解は、Skt. *cakra-*、**cakravarta-* あるいは **cakravārtra-* といった語自体に「全大地」の意味を読み取ろうとする Senart, Jacobi, Norman らの説と根本的に異なる。

以上の検討を踏まえて、Pa. *cakkavatti[n]-* の原義を措定するとすれば次のようになる。その語構成から直接導かれるのは、「(車の) 車輪を転じる」という具体的な動作の意味であり、それ自体を原義として扱ってよいだろう。品詞としては形容詞である。実際の用例において、この語は常に「王」(*rājan-*) を直接あるいは間接に修飾している (王以外の対象、例えば将軍や戦士などに使われるかは不明)。さらにこの語は、おそらく慣用的レベルで、王が車で広大な土地を巡行するという文脈と結びつく傾向を持っていた。

上記の検討結果は、第1章で紹介した *cakravartin-* の原義をめぐる諸説のうち、概ね Scharfe の見解に近いものである。語形の面でも、複合語前分の *cakra-* は車輪を、後分の *-vartin-* は \sqrt{vrt} の使役動詞 (*vartayati*) の意味を表わすという彼の理解は、本稿の結論と矛盾しない。ただし Scharfe がさらに踏み込んで述べたこと、つまり、*cakravartin-* が恒常的な定

住生活をしない移動民の王だとする推論については、とくにそれを支持する理由が見当たらない。確かに、車で広い大地を走るという状況は似ているが、特段それを移動民の王とせず、定住地を持ちながら臨時に大地を車で巡る王と見なしても特に不都合はないからである。

3.2 仏教外の古い文献に見られる *cakravartin*-の用例

ここでは、前節においてパーリ経典の範囲から抽出した原義を、仏教外の古い文献例と照らし合わせておく。想定される大まかな文献年代から言えば、紀元前に遡る可能性があるのは『マイトラーヤニーヤ・ウパニシャッド』、『マハーバーラタ』、そして『ウッタラジャーヤー』等の古層ジャイナ教典である²⁸⁾。このうち後者二つは、すでに仏典内で発展した転輪王像に影響を受けている可能性があるが、その点の事実確認も含め、本節で取り上げることとする。

3.2.1 『マイトラーヤニーヤ・ウパニシャッド』での言及例

『マイトラーヤニーヤ・ウパニシャッド』Maitrāyaṇīya-Upaniṣad (MaitU) は、古ウパニシャッドのうち比較的成立の遅いもの（おそらく紀元前1世紀頃か）と目されている²⁹⁾。それでも、*cakravartin*-という語の用い方に限って言えば、仏典から影響を受けたと考えるべき点は特に見られない。当該テキストは生類の無常を語るもので、あまたの英雄や王ですら、やがて死すべき存在であることを以下のように述べる。

[5] MaitU 1.4

*kiṃ etair vā / pare 'nye mahādhanurdharās cakravartinaḥ kecit sudyumnaḥbūridyumne-
ndradyumnakuvalayāśvayauvanāśvavadhryaśvāśvapatīḥ śaśabindur hariścandro 'mbarīṣa-
nanaktusaryātir yayātir anāraṇyokṣasenādayo 'tha maruttabharatāprabhṛtayo rājāno miṣato
bandhuvargasya mahatīm śriyaṃ tyaktvāsmāl lokād amuṃ lokam prayānti //*

またこれら（生物たち）によって何が [なされうるだろうか]。ほかの誰か、より優れた、車輪を転じる偉大な弓の射手たち、すなわちスデムナ、プーリデムナ、インドラデムナ、クヴァラヤーシュヴァ、ヤウヴァナーシュヴァ、ヴァドリヤーシュヴァ、アシュヴァパティ、シャシャビンドウ、ハリシュチャンドラ、アンバリーシャ、ナナクトウ、サリヤーティ、ヤヤーティ、アナーラニヤ、ウクシャセーナなどがある。そして、マルッタやバラタを先とする王たちがいる。[彼らも] 群れなす親族の目前で、大いなる威光を捨て去り、この世からあの世へ去っていく。

上の文例では *cakravartin*-が、独立した名詞とも、また *mahādhanurdhara*-（偉大な弓の射手）を修飾する形容詞とも解することができる。また、「車で走行する（者）」を意味するのか、あるいは何か特別な「王」を表わすのかも判然としない。後半に挙げられるマルッタとバラタをはじめとする他の者たちを指して「王たち」(*rājānah*) と言っているから、その前に挙げら

れるステュムナ以下十五人は、王ではなく英雄的戦士として扱われているのかもしれない³⁰⁾。

そうした不分明な要素を考慮から外すとしても、*cakravartin-*が弓を持って戦う英雄のイメージと結び付けられていることは重要である。ここに名が挙げられるような英雄が弓を使う場合、常識的には、御者が操縦する戦車に乗り込んでいるはずだからである³¹⁾。つまり、“*mahādhanurdharās cakravartinah*”の二語は連繋して「戦車で走行しながら弓を引く英雄」の姿を描いている可能性がある。テキストから得られる情報が少ないためこれ以上の推測は差し控えるが、少なくとも、ここでの *cakravartin-*に予想される意味は、本稿が先に措定した *cakkavatti[n]-*の原義と矛盾することはないと言える。

3.2.2 『マハーバーラタ』での言及例

『マハーバーラタ』Mahābhārata (MBh) では、その書名の由来ともなっているバラタ族 (*bhārata-*) の祖、バラタ王が *cakravartin-*と呼ばれている。まずその出生から王者として君臨するまでを簡潔にまとめている部分を見る。

[6] MBh 1. 69. 44-47

- | | |
|---|---|
| 44. <i>duṣantaś ca tato rājā
putraṃ śakuntalaṃ tadā
bharataṃ nāmataḥ kṛtvā
yauvarājye `bhyāsecayat</i> | またそれからドゥシャンタ王は、シャク
ンタラーより生まれた息子を、その時に
バラタと名づけ、皇太子の位に [登らせ
る] 灌頂を行った。 |
| 45. <i>tasya tat prathitaṃ cakraṃ
prāvartata mahātmanaḥ
bhāsvaram divyam ajitaṃ
lokasaṃnādanaṃ mahat</i> | そこで偉大な彼 (バラタ) の、広く知ら
れ、打倒されることなく、世界に轟音を
響かせる、大きな光り輝く天の車輪が前
進した。 |
| 46. <i>sa vijitya mahīpālāms
cakāra vaśavartinaḥ
cakāra ca satāṃ dharmaṃ
prāpa cānuttamaṃ yaśaḥ</i> | 彼 (バラタ) は諸々の王たちに打ち勝ち、
支配下にある者とした。また生類のダル
マを実行し、そして無上の名声を獲得し
た。 |
| 47. <i>sa rājā cakravarty āsīt
sārvabhaumaḥ pratāpavān
īje ca bahubhir yajñair
yathā śakro maruṭpatiḥ</i> | 彼は転輪王、[つまり] 威光ある全地の支
配者となった。そしてマルト神群の主で
あるインドラのように、多くの祭式を行
った。 |

ここでのバラタは、仏教的な転輪王、つまり武力や刑罰を用いずに統治するといった性格は全く示していない。叙事詩における伝統的な王のイメージに違わず、武力により覇権を確立し、

数多くの祭式を実行する³²⁾。『マハーバーラタ』にもう一度現れる *cakravartin*-の呼称もバラタに向けられており、そこでは多数のアシュヴァメダを行ったことになっている。

[7] MBh 3. 88. 7

<i>tatraiva bharato rājā cakravartī mahāyaśāḥ</i>	そこで、大いなる名声を有する転輪王の
<i>viṃśatiṃ sapta cāṣṭau ca hayamedhān upāharat</i>	バラタは、三十五回のアシュヴァメダ を行った。

上の両文例に描かれる転輪王像は、仏典のそれと比較してどのように位置づけられるだろうか。まず着目されるのは、文例 [6] の 47 頌で、*cakravartin*-が形容詞として *rājan*-を修飾しており、かつその王が「全地の支配者」(*sārvabhauma*-) と等置されていることである。これは、仏典の中で「四辺を有する征服者」(*cāturanto vijitāvī*) 等の語が *rājan*- *cakkavatti[n]*-と並置されていたことに似ている。さらに、*cakravartin*-という語の由来を説明するように、先行する 45 頌で “*cakram prāvartata*” 「車輪が前に回転した」(あるいは「回転し始めた」と語っている。従って、ここでは *cakravartin*-が「車輪の回転」と結びつけられるとともに、王が全大地の支配者であることを表現していると考えられる。つまり、本稿が指定した仏典における *cakkavatti[n]*-の原義に近い意味を示しているように見える。

ただし注意すべきは、上のテキストが、仏典において発展した転輪王像を、すでに前提としている可能性が高いことである。それは、*cakram* を修飾する語として 45 頌に現れる “*bhāsvaram divyam*” 「光り輝く天の」という表現から窺える。本稿で後に取り上げる転輪王説話「輪宝追跡譚」では、転輪王の最も重要な徴しである輪宝が空中に出現する際に「天の輪宝」(*dibbam cakkaratanaṃ*) という表現が用いられている (cf. 文例 [14] パート 【A】)。また、それは周囲を「美しく輝かせつつ」(*upāsobhayamānaṃ*) 王宮に留まると言われる (cf. 文例 [14] パート 【D】)。一方、叙事詩の文脈で、車輪に対してこうした特別な表現を使うことは、仏典が説く輪宝との関わりなしに考えることが出来ない。上の文例 [6] が描く転輪王は、仏教のそれを模倣した上で、戦争を通じた領土拡大を是とする叙事詩的帝王のイメージに沿うよう作り直されたものと思われる。従って、ここでの転輪王の記述を、*cakravartin*-の原義の推測に用いることは適切でないと見えよう。

3.2.3 『ウッタラジャーヤー』での言及例

初期ジャイナ教聖典では、『ウッタラジャーヤー』Uttarajjhāyā (Utt) に三つ、『イシバーシャーイム』Isibhāsiyāṃ (Isi) に一つだけ、Pkt. *cakkavattin*-の用例がある³³⁾。いずれも語の意味を推し量るに十分な情報があるとは言いがたい。ここでは、短いながらも比較的多くの同格語が見られるものを、Utt から取り上げる。

[8] Utt 11.22

jahā se cāurante cakkavattī mahiddīe 四辺 [に至る全大地] を有し、大いなる威力
coddasarayanāhivāi evaṃ havai bahussue を持ち、十四の宝を具えた転輪王のように、
 非常に博学な人もそのようである。

上の文例から分かるように、ジャイナ教文献では *cakkavattin-* という語を形容詞ではなく、独立した名詞として使うことが多い。つまり、*cakkavattin-* の一語で偉大な王を意味している。ここでは、それを実体詞とする形で、*cāuranta-*、*mahiddī-*、*coddasarayana-*、という三つの修飾語が現れている。このうち「四辺を有する」(Pkt. *cāuranta-*、Pa. *cāturanta-*) という語彙がある点は仏典と同じである。また、十四あるという「宝」(Pkt. *rayana-*、Pa. *ratana-*) は、仏典で説かれる転輪王の七宝と同類のものであり、現にそこには、仏典に示される七宝が全て含まれている³⁴⁾。さらに、大いなる「威力」(Pkt. *mahiddī*、Pa. *-iddhi-*、Skt. *mahā+ṛddhi-*) という語も、比較的発展した内容をもつ(おそらく成立時期の下る)転輪王説話に現れる「四つの徳力」(Pa. *catu-iddhi-*)³⁵⁾ と共通する。

このように、ジャイナ教文献における転輪王像は、仏典のそれと何らかの歴史的関わりを持っているように見える。ただし、両方の伝承を比べて、年代的な先後関係を想定することは難しい。ジャイナ教典の年代が不分明であることに加え、双方の間に一方向的な影響関係を想定すると、整合的に説明しがたい要素が見られるからである。

先の文例 [4] で見たように、仏教における転輪王の七宝は初めからあったものではなく、ゴータマ・ブッダの過去世が語られる中でまず一般的財宝としての七宝が言及され、それが後に転輪王の七宝へと発展したと推測される。それゆえ、ジャイナ教における十四宝は、仏教内で生成した転輪王の七宝をその中に包摂しているところを見ると、仏教に影響を受けたものかもしれない。しかし「大威力」の方は、逆の経緯を持つ可能性がある。*mahiddī-* という語は、転輪王に言及する初期ジャイナ教典の全箇所に見られている (cf. 注 33)。おそらくジャイナ教では古くから、それが転輪王に言及する際の常套句とされてきただろう。それに対し、仏教側の四つの徳力は、転輪王の七宝よりも遅れて仏典に現れる。しかも先行する仏典にその形成過程を示すような情報が見あたらない。それゆえ、ジャイナ教の *mahiddī-* の影響のもとに仏教側で四つの徳力が生まれたか、あるいは仏教側が短期間に独自の観念を作り出したかのどちらかということになる。

このように、ジャイナ教典に見られる転輪王像の歴史的位については未解明の点が多い。それがある程度明らかにされないうちは、*cakravartin-* の原義を探る材料として、ジャイナ教典の情報を扱うことは難しいと思われる。

3.3 *cakravartin*-という語の起源

以上の検討から知られるとおり、仏典では Pa. *cakkavatti[n]*-の用例が多く、かつ前後の文脈からその語義を探ることが出来るのに対し、仏典以外の古い文献では対応語である Skt. *cakravartin*- / Pkt. *cakkavattin*-に関する情報が非常に乏しい。その上『マハーバーラタ』の事例のように、仏典において発達した転輪王の観念に影響を受けているものがある。実際に、仏教の影響を被らない独自の用例が、仏典外の文献に存在するかどうか不明である。こうした用例の偏りは、*cakravartin*-（以下、ほかの古インド語におけるその対象語もサンスクリット語形により代表する）という語がまず仏教徒に好んで用いられ、それ以外の社会集団では、より遅れて使われるようになったことを示唆する。その背景として、ここでは大まかに二つの想定を述べておく（現状ではどちらが優位とも判断できない）。

想定1：*cakravartin*-という語は仏典の成立期以前からインドにあった。しかしそれは、広く流布した語彙ではなかったなど、何らかの理由で仏典外の古い文献では使われなかった。その後、仏教徒の間で、ゴータマ・ブツダの転法輪と比喩的に対比される王の行為、つまり「車輪を転じる」（＝戦車で走行する）ことを表わす語として用例が増大し、また語義も発展した。そうした動きがやがて仏教外にも波及し、*cakravartin*-という語の使用が古代インド社会に浸透していった。

想定2：*cakravartin*-という語自体、仏教徒の間で生み出された。ゴータマ・ブツダと比喩的に対比される王を描く際、ゴータマの転法輪に対応するものとして王が「（戦車の）車輪を回す」（＝戦車で走行する）という行為を選び、それを表すために *cakravartin*-という語彙を生み出した。仏教徒の間でその用例が増大し、語義も発展した。そうした動きがやがて仏教外にも波及し、*cakravartin*-の語彙が古代インド社会に浸透していった。

なお、「想定1」のように、*cakravartin*-が元から王や戦士による「車で走行」を指す語彙として存在したとすれば、なぜ *rathesṭhā*-（戦車上にある（者））や *rathin*-（戦車を有する（者））³⁶、*cakracara*-（車輪で／の上で移動する（者））などでなく、*cakravartin*-（車輪を転じる（者））という間接的な表現が選好されたのだろうか。これについては、古代インド社会に広く定着していた観念から、ある程度説明することが出来よう。

一般に、「車輪を回転させる」という表現には、単に車の走行・移動を指すにとどまらない含意がある。仏教興起と同時代のインドでは、ヴェーダ祭式が人々の間で広く行われていた。『スッタニパータ』をはじめとするパーリ経典にも、王が各種のヴェーダ王権祭式を挙行することがしばしば描かれる³⁷。そこに登場するヴァーージャパーヤ (Pa. *vācāpeyya*-, Skt. *vājapeya*-)

という祭の中には、祭場に杭を立ててそこに車輪をはめ込み、祭官が呪句を朗読しながら回転させる儀礼がある³⁸⁾。この場合、車輪はそれが一部をなす戦車の象徴であり、インドラの武器であるヴァジュラを表す。また、同じくヴェーダ大祭の一つアグニチャヤナ (*agnicayana-*) には、戦車の車輪をかたどった煉瓦祭壇 (*rathacakraciti-*) を築くヴァリエーションがあるが³⁹⁾、これは特に敵対者の打倒を目的とする。

このように、古代インド社会においては、車輪ないしそれを転じる所作が、「敵対者を倒す武力」の徴しとして広く認識されていた。ゴータマ・ブツダの説法を「法の輪を転じる」と比喩的に表現することも、それが聴衆のうちにある迷妄を力強く消散させる様子を表わすため、上述の観念を応用したことに始まるのだろう。従って、*cakravartin-*という語は、もし「想定2」のようにゴータマの転法輪との対比から生み出されたとしても、元を辿れば「車輪を転じる」という表現が示唆していた「敵対者を倒す武力」の象徴性に端を発していると言えよう。

4. パーリ経典散文部分における転輪王像の発展

本章ではパーリ経典散文部分のテキストが、第2章で取り上げた文例 [1]～[4] を下敷きとしながら、より具体的に転輪王のイメージを描き出していく過程を調査する。それにより、転輪王に関する説明としていくつかの定型文が誕生し、それらが様々な経典へ取り入れられていくことが確認できるだろう。ただし、この段階で生じる定型文ないし共通表現は多数に上る。ここではそれらを全て詳述するのではなく、次章の主題となる「輪宝追跡譚」の成立に関わるものを重点的に取り上げる。その上で、他の定型文は本章の末尾で概観することにする。

4.1 定型文 A : 「七宝・千子を持つ転輪王」

ここに挙げるテキストは、転輪王を説明するものとして、仏典の中に最も多く現れる定型文(定型文 A と呼ぶ)である。例えば『スッタニパータ』では、文例 [1] で取り上げた「婆羅門セーラとゴータマ・ブツダとの対話」の偈頌に先立つ散文部分 (Sn p. 106, 文例 [10]) にこれが含まれている。ただし、『スッタニパータ』のそれは、後続の偈頌(文例 [1]) と内容的に一致しておらず、すでに流布していた定型文を借用したものと思われる⁴⁰⁾。一方、先に見た文例 [4] (AN IV, 90) の前に置かれている同文は、[4] の内容と緊密に対応している。従って、この定型文は元来、[4] の説明として作られたものであり、それが後に他文献でも広く流用されるようになったと思われる。以下では文例 [4] の前にある説明文を紹介する。そのうち、実際に他の文献に共通して見られる定型文の部分を原文では太字、訳文ではゴシック体にして示す。また、参照を容易にするため、内容のまとまりごとにアルファベットの記号を付し、それに拠りながら論述を進める。

[9] AN IV, 89

- a. *chattimsakkhattuṃ kho paṇāhaṃ bhikkhave sakko ahoṣiṃ devānam indo.*
- b. *anekasatakkhattuṃ⁴¹⁾ rājā ahoṣiṃ cakkavattī dhammiko dhammarājā cāturato vijitāvī janapadatthāvareyappatto sattaratanasamannāgato.*
- c. *tassa mayhaṃ bhikkhave imāni satta ratanāni ahesuṃ. seyyathīdaṃ cakkaratanaṃ hatthiratanāṃ assaratanāṃ maṇiratanāṃ itthiratanāṃ gahapatiratanāṃ, parināyakaratanam eva sattamaṃ.*
- d. *parosahassaṃ kho pana me bhikkhave puttā ahesuṃ sūrā viraṅgarūpā parasenaḥḥpa-maddanā.*
- e. *so imaṃ paṭhaviṃ sāgaraḥariyantaṃ adaṇḍena asatthena dhammena abhivijīya ajjhāvasan.*
 - a. またじつに、比丘たちよ、私は三十六度、シャクラ、[つまり] 神々の帝王（インドラ）となった。
 - b. 幾百度も私は転輪王、[つまり] 法に則った法王、四辺に至る [大地] を有する征服者として、諸地方の安定を獲得し、七宝にともなわれていた。
 - c. 彼、[つまり当時の] 私には、比丘たちよ、これらの七つの宝があった。それは即ち、輪宝、象宝、馬宝、摩尼宝、女宝、居士宝、第七としての主臣宝である。
 - d. またじつに、比丘たちよ、私には勇敢な、勇者の肢体を特徴とし、敵軍を粉碎する息子たち千人超がいた。
 - e. 彼は海に囲まれたこの [全] 大地を、刑杖を使わず、武器を使わず、法により征服して住した。

転輪王像の生成過程における位置づけ 上に引用したテキストの a~b 文、つまりブツダが三十六度天界の帝王（インドラ）となったのち転輪王として地上を治めたという内容は、文例 [4] の a~c 行と同じである。またそこでの用語 (*chattimsakkhattuṃ*, *deva-*, *inda-*) も一致している。さらに e 行において、転輪王が法による統治者であることを示す “*adaṇḍena asatthena dhammena abhivijīya*” (刑杖を使わず、武器を使わず、法により征服して) というパッセージは、文例 [4] のうち g~i 行の語彙・表現を踏襲している。

ただし、b 行にある “*cāturato vijitāvī*” (四辺を有する征服者) という語は [4] になく、[3] の Th 914 (および [1] の Sn 552) の用語に合う。後半部の d~e 文には文例 [2] と共通する要素もある。例えば「海に囲まれたこの大地」(*imaṃ paṭhaviṃ sāgaraḥariyantaṃ*) というくだりは、[4] の h 行にある “*imaṃ paṭhaviṃ*” を踏襲したものだが、[2] の Th 1235 にある「海を辺際とするこの大地」(*sāgarantaṃ mahiṃ imaṃ*) という表現にも似ている。全体として見れば、上のテキストは文例 [4] を下敷きにしなが、転輪王に関わる他の伝承も合わせる形で編まれたことが推測される。

転輪王像を形成するモチーフの発展 さらに注目すべきは、転輪王に勇敢な「息子たち千人超」(*parosahassam puttā*) がいるという、先行テキストにはなかった新しい情報が d 行に付加されていることである。これは、文例 [2] の検討において触れたとおり、Th 1238 でゴータマ・ブッダを取り巻く比丘たちが「千人超」(*parosahassam*) と述べられ、かつ直前の詩節で彼らがブッダの「息子たち」(*puttā*) と表現されていることに由来する⁴²⁾。つまり、韻文テキストでは転輪王の話に直接関係なく、前後の文脈の一部として現れていた要素が、散文テキストにおいては転輪王像を発展させる材料として取り込まれている。

これと同じ現象は、b~c 文に説かれている七宝 (*sattaratana-*) にも見ることが出来る。「七宝」の語は文例 [4] の末尾に現れていたが、文脈からそれを一般的財宝と解すべきことはすでに述べた。それが本テキストでは転輪王に固有の宝となり、かつその七つが具体的に列挙されるという大きな発展を見せている。象宝と馬宝は軍事力の象徴であり、摩尼宝は威光の象徴、女宝はいわゆる内助の功、居士宝と主臣宝はそれぞれ財務と政策の支援者というように、王の職務をサポートする多様な要素が集められているように見える。ただし、なぜ七宝がこうした構成を持つに至ったかは、それを辿りうるような情報が諸文献に見当たらない⁴³⁾。ここでは七宝の伝承形成史には踏み入ることはせず、今後の課題としたい。

なお、この文例 [9] の b 行にある “*janapadathhāvariyaṃ*” (諸地方の安定を獲得した)、および e 行末尾の “*abhivijjiya ajjhāvasan*” (征服して住した) という表現は、『サンユッタニカーヤ』第 1 集「サガータヴァッガ」におけるコーサラ国王パセナーディとゴータマ・ブッダの対話詩節 (SN I, 100-101) にそのまま見出される。ここから、転輪王のイメージ形成が、転輪王を扱った伝承だけでなく、他の王 (ないし王一般) について用いられていた語彙・表現も柔軟に取り入れながらなされていったことが分かる。

4.2 定型文 A のヴァリエーション：「三十二大人相を具える転輪王」

こうして『アングッタラニカーヤ』散文部分で成立した上の定型文 A は、その後いくつもの経典で、「ゴータマ・ブッダの過去世の語り」という枠組みとは異なった文脈に挿入されていく。例えば、先に触れた Sn p. 106 においては、「ブッダ (目覚めた人)」と呼ばれるゴータマに対し、婆羅門セーラがそのような呼称に相応しい人物かどうか疑いを抱く下りで、定型文 A が現れる (下掲引用のうち原文では太字、訳文ではゴシック体で示した部分)。しかしそれは、以下のように文例 [9] とは異なるテキストに挟まれている。

[10] Sn p. 106

āgatāni kho pana asmākaṃ mantesu dvattiṃsa mahāpurisalakkhaṇāni, yehi samannāgatassa mahāpurisassa dve va gatiyo bhavanti anaññā. sace agāraṃ ajjhāvasati rājū hoti cakkavattī

dhammiko dhammarājā cāturato vijitāvī janapadatthāvariyaṃpatta sattaratanasamannāgato, tass’ imāni satta ratanāni bhavanti. seyyathidaṃ : cakkaratanaṃ hatthiratanam assaratanam maṇiratanam itthiratanam gahapatiratanam pariṇāyakaratanam eva sattamaṃ. paṛosahassaṃ kho paṇ’ assa puttā bhavanti sūrā viraṅgarūpā parasenaṃpamaddanā. so imaṃ paṭhaviṃ sāgaraṃpariyantaṃ adaṅḍena asatthena dhammena abhivijiya ajjhāvasati. sace kho paṇāgārasmā anagāriyaṃ pabbajati, araham hoti sammāsambuddho loka vivattacchaddo.

またじつに、我々の諸マントラ（聖典）には三十二の大人相（偉人の特徴）が伝えられており、それによれば、大人相を具えた人には二つの道だけがあり、その他はない。もし [その人が] 家に住するならば、転輪王、[つまり] 法に則った法王、四辺に至る [大地] を有する征服者となり、諸地方の安定を獲得し、七宝にとまなわれる。彼には、これらの七つの宝がある。それは即ち、輪宝、象宝、馬宝、摩尼宝、女宝、居士宝、第七としての主臣宝である。またじつに、彼には勇敢な、勇者の肢体を特徴とし、敵軍を粉碎する息子たち千人超が生まれる。彼は海に囲まれたこの [全] 大地を、刑杖を使わず、武器を使わず、法により征服して住する。またじつに、もし家から出家状態へと遁世するならば、阿羅漢にして正等覚者、この世で、[煩惱の] 覆いを取り除いた人となる。

転輪王像の生成過程における位置づけ 一見して明らかなおと、この文例 [10] では、定型文 A が「三十二大人相」⁴⁴⁾ の説明の中に織り込まれている。またその文脈に応じて、定型文の動詞は現在時制三人称単数に、人称代名詞も三人称単数に統一されている。諸経典における定型文 A の出現事例を見ると、実際にはこの三十二大人相の説明に添えられているケースがほとんどである。

上の『スッタニパータ』の例以外では、中部第 91 経『ブラフマーユ経』Brahmāyu-Sutta (MN II, 134)、長部第 3 経『アンバッタ経』Ambaṭṭha-Suttanta (DN I, 88-89) および同第 14 経『マハーパダーナ経』Mahāpadāna-Suttanta (DN II, 19) で、同じように婆羅門が、ブッダ（ゴータマ以外の過去仏を含む）と転輪王が大人相を具有すると語る場面に現れている。さらに、三十二大人相の詳説を主要内容とする長部第 30 経『相経』Lakkhaṇa-Suttanta (DN III, 142-179) では定型文の全文が十一回、省略ヴァージョンを含めると都合二十二回も繰り返されている。

一般に、散文経典の転輪王記述では、ブッダ（ゴータマ・ブッダ以外の過去仏を含む）と転輪王をなかば同等視する傾向が進んでいく。また同時に、ブッダ像の超人化という動きと結びつくことで、転輪王像も超人化することになる。転輪王が三十二大人相を具有するという説は、その典型的な例であると言えよう。

4.3 その他の定型文・共通表現

すでに紹介した定型文 A のほか、細かなものまで含めると、転輪王に言及する定型文や共通表現は数多くある。そのうち最もよく見られるのは、全ての小王 (*kuddarājan-*)⁴⁵⁾ が転輪王に帰順し、また転輪王を最上者とすることを述べるもの (定型文 B と呼ぶ) である。

[11] AN V, 22

seyyathāpi bhikkhave ye keci kuḍḍarājāno sabbe te rañño cakkavattissa anuyantā bhavanti, rājā tesam cakkavatti aggam akkhāyati. evam eva kho bhikkhave ye keci kusalā dhammā sabbe te appamādamūlakā appamādasamosaraṇā appamādo tesam dhammānaṃ aggam akkhāyati.

例えば、比丘たちよ、誰であれ彼ら小王たちはみな転輪王に随い、彼らの中で転輪王が最上の者と言われる。ちょうどそのように、比丘たちよ、何であれかの諸善法はみな不放逸を根本とし、不放逸へと合流し、かの諸法の中で不放逸が最上のものと言われる。

転輪王像の生成過程における位置づけ この定型文 B は、仏教の教義を説く中で「最上のもの」(*agga-*) を指し示す時の譬えとして用いられ、「星々の光の中で月光が最上のものと言われる」といった同類の比喩と一組になっている。上の例のほか、AN III, 365 や SN III, 156, および SN V, 44 に見られる。なおこの表現は、最初に見た文例 [1] のうち Sn 553 で「クシャトリヤである諸地方の王たちは、あなたに服従するものとなる」(*khattiyā bhojarājāno anuyuttā bhavanti te*) というくだりにも似ているが、帝王に他の諸王が従うことは常識の範囲であり、両テキストに直接の関係を想定する必要はない。ただし、そうした諸王の帰順を語る語彙・表現はある程度形式化され、次章で扱う「輪宝追跡譚」の中で、諸王が転輪王に帰順する場面でも生かされることになる (cf. 文例 [14] パート **[C]**)。

転輪王像を形成するモチーフの発展 ところで、前節に挙げた三十二大人相だけでなく、ブツダと転輪王の共通点を挙げることは、様々な場面で行われている。例えば、文例 [1] に表現されていたように、「輪を転じる」という行為は両者に共通している。この「転輪」のモチーフの取り入れは以下のテキストに見られる。

[12] AN III, 147-148

pañcahi bhikkhave aṅgehi samannāgato rājā cakkavattī dhammen'eva cakkam pavatteti. taṃ hoti cakkam appaṭivattiyam kenaci manussabhūtena paccatthikena paṇinā evam eva kho bhikkhave pañcahi dhammehi tathāgato araham sammāsambuddho dhammen'eva anuttaram dhammacakkam pavatteti. taṃ hoti cakkam appaṭivattiyam samanena vā brāhmaṇena vā devena vā mārena vā brahmunā vā kenaci vā lokasmim.

比丘たちよ、五つの支分を具えた転輪王は、ほかならぬ法によって輪を転じる。この輪は敵対するいかなる人間の手によっても、逆に転じられることがない。…（以下、五支の列挙⁴⁶⁾）… じつに比丘たちよ、ちょうど同じように、五つの法を具えた如来、阿羅漢、正等覺者は、ほかならぬ法によって無上の法輪を転じる。この輪は、沙門によっても、あるいは婆羅門によっても、あるいは神によっても、あるいは魔によっても、あるいは梵天によっても、あるいは世の何人によっても逆に転じられることがない。……（以下、五法の列挙⁴⁷⁾）

さらに、上のテキストに続けて、同じく文例 [1] の中で見られた「転輪の跡継ぎ」モチーフも取り入れられる。つまり、輪を転じる者が転輪王からその長子へ、また法輪を転じる者はゴータマ・ブッダからサーリプッタへと、世代交代しているのである。

[13] AN III, 148-149

pañcahi bhikkhave aṅgehi samannāgato rañño cakkavattissa jeṭṭho putto pītarā pavattitaṃ cakkam dhammen'eva anupavatteti, taṃ hoti cakkam appaṭivattiyaṃ kenaci manussabhūtena paccatthikena pāṇinā. …… evam eva kho bhikkhave pañcahi dhammehi samannāgato sārīputto tathāgatenā anuttaraṃ dhammacakkaṃ pavattitaṃ samma-d-eva anupavatteti, taṃ hoti cakkam appaṭivattiyaṃ samaṇena vā brāhmaṇena vā devena vā mārena vā brahmunā vā kenaci vā lokasmiṃ.

比丘たちよ、五つの支分を具えた転輪王の長子は、ほかならぬ法によって、父により転じられた輪を、続いて転じる。この輪は敵対するいかなる人間の手によっても、逆に転じられることがない。…（以下、五支の列挙⁴⁸⁾）… じつに比丘たちよ、ちょうど同じように、五つの法を具えたサーリプッタは、如来によって転じられた無上の法輪を全く正しく、引き続き転じる。この輪は、沙門によっても、あるいは婆羅門によっても、あるいは神によっても、あるいは魔によっても、あるいは梵天によっても、あるいは世の何人によっても逆に転じられることがない。……（以下、五法の列挙⁴⁹⁾）

この文章には、文例 [1] の末尾、Sn 557 において語られていた「サーリプッタが引き続き [法輪を] 転じる、如来に続いて生まれた者として」(*dhammacakkaṃ anuttaraṃ sārīputto anuvatteti*) というゴータマ・ブッダの説示（引用文中の下線部）が含まれている。上のテキストが、直接的にせよ間接的にせよ、この説示を手本にして編まれたことは容易に推察できる。ここでは、その「如来 → サーリプッタ」という継承の図式になぞらえて、「転輪王 → 転輪王の長子」という新たな図式を派生させているのである。そして、このアイデアを発展させる形で、父子間における転輪王の職務継承を主要テーマとする長部第 26 経『転輪王獅子吼経』*Cakkavatti-Sihanāda-Suttanta* (DN III, 58-79)⁵⁰⁾ が成立することになる (cf. 注 63)。

本章のしめくくりとして、転輪王に関する他の記述を概観しておく。まずブツダとの共通点を述べる例として、転輪王が如来、阿羅漢、正等覚者、独覚、如来の弟子と同じく、その者のために塔を造るに相応しいとする AN II, 245, および DN II, 142-143 がある。また SN V, 99 では、「転輪王の七宝」と「如来、阿羅漢、正等覚者の七覚支」が、文例 [12] と似たような形で対比的に述べられている。AN I, 76-77 は、如来、阿羅漢、正等覚者、および転輪王が、多くの人の利益や安楽のため世に出現し、その死が多くの人に追悼され、かつ塔の造営に相応しい等と説く。AN I, 28 および MN III, 65 では、阿羅漢、正等覚者、および転輪王が一世界にただ一人出現し、また女人がそれらになることはないと言われる。また、転輪王がクシャトリヤ・婆羅門・居士・沙門に敬愛されること (AN II, 133; DN II, 145)、転輪王が非王の輪を転じることなく、人民や禽獣を適法に保護すること (AN I, 109; III, 149) などの記述が見られる⁵¹⁾。

5. 「輪宝追跡譚」の成立：転輪王とアシュヴァメータ

上に見たとおり、『アングッタラニカーヤ』散文部分を嚆矢とし、転輪王の七宝を具体的に列挙する定型文がパーリ經典で広く用いられるようになった。そして次の段階では、パーリ中部 Majjhima-Nikāya (MN) および長部 Dīgha-Nikāya (DN) に属する複数の經典で、七宝の一つ一つが転輪王にどのようなメリットをもたらすかが語られ始める⁵²⁾。本章では七宝のうち、とくにその代表格である「輪宝」(*cakkaratana-*)を主題とした説話の成立過程を分析する。

5.1 「輪宝追跡譚」のテキストと和訳

くだんの説話は、「法による全大地の征服」という転輪王に固有の偉業が、「天の輪宝」(*divbam cakkaratanam*)を追跡する過程で達成されていく様を描いている。本稿では、これを「輪宝追跡譚」と呼ぶことにする。説話の内容は、概ね次のようにまとめられよう。

ある王が満月の日に、ウポーサタの沐浴を済ませて楼閣に登ると、空中に素晴らしい形相をもった輪宝が現れる。王は、「輪宝が現れると、その王は転輪王になる」という聞き伝えを思い出し、輪宝に近づく。王がそれに水をかけ、「前進せよ、征服せよ」と促すと、輪宝は東方へ転じて行く。王は四種の軍団(騎象団・騎馬軍・戦車軍・歩兵軍)とともに輪宝を追いかけ、東南北西の各方位を順にめぐる。その間、各方位で輪宝が止まったところに宿営を張ると、対立者たる王たちがやってきて、転輪王に帰順を誓う。そこで転輪王は、不殺生・不偷盗・不邪淫・不妄語・不飲酒、および定められた通りに食事をとることを、彼らに布令する。こうして全大地を巡行した後、輪宝は帰還し、周囲を輝かせながら王宮の門前に停止する。

他の六つの宝に付された説話と比べて、本説話は格段に長く、また転輪王の本質を最も明快に表わしている。そのため、七宝すべての説話を示す中部第 129 経『賢愚経』*Bālapaṇḍita-Sutta* (BPS, MN III, 163-178) や長部第 17 経『大善見王経』*Mahāsudassana-Suttanta* (MSS, DN II, 169-199)⁵³⁾ に収録されているのはもちろん、先に触れた同第 26 経『転輪王獅子吼経』*Cakkavatti-Sihanāda-Suttanta* (CSS, DN III, 58-79)⁵⁴⁾ ではこの「輪宝追跡譚」が単独で取り上げられている。このうち、『賢愚経』では、主人公が単に「灌頂を済ませたクシャトリヤの王」とされるが、後の二経ではマハースダッサナ *Mahāsudassana* (大善見)、ダルハネーミ *Daḷhanemi* (堅固念) など、特定の王が主人公となっている。ただし、説話の文自体は、王の固有名が挿入されるかどうかの違いがある程度で、ほぼ同一のテキストが共有されていると言ってよい⁵⁵⁾。以下では、特定の王に付託されていない『賢愚経』のヴァージョンを紹介する。ここでは、話のまとめりにごとくに全体を【A】～【D】の四パートに分け、後の分析もこの区分に即して行うことにする。また、文中の下線部 [a]～[e] は、とくに次節で検討することになる文・語句である。

[14] BPS (MN III, 172-173) ≈ MSS (DN II, 172-174) ≈ CSS (DN III, 61-63)

【A】 *idha bhikkhu rañño khattiyassa muddhāvasittassa* ^[a] *tadahu 'posathe paṇnarase sīsaṃ nahātassa uposathikassa* ^[a] *uḍḍaripāsādaragatassa dibbaṃ cakkaratanaṃ pātubhavati sahas-sāraṃ sanemikaṃ sanābhikaṃ sabbākāraḍḍaripūraṃ. disvāna rañño khattiyassa muddhāvasittassa evaṃ hoti. suttaṃ kho paṇa me taṃ : yassa rañño khattiyassa muddhāvasittassa* ^[a] *tadahu 'posathe paṇnarase sīsaṃ nahātassa uposathikassa* ^[a] *uḍḍaripāsādaragatassa dibbaṃ cakkaratanaṃ pātubhavati sahas-sāraṃ sanemikaṃ sanābhikaṃ sabbākāraḍḍaripūraṃ, so hoti rājā cakkavattīti. assaṇ nu kho ahaṃ rājā cakkavattīti.*

ここに、比丘よ、頭上に灌頂を受けたクシャトリヤの王が、^[a]かのウポーサタである [半月の] 十五日目に、頭を [浸からせる形で] 沐浴をすませ、ウポーサタの戒を保ち、^[a]立派な楼閣の上に行くと、千の輻と、外輪と、こしきを有する、全ての [瑞] 相に満たされた天の輪宝が現れる。[それを] 見て、頭上に灌頂を受けたクシャトリヤの王にこうした [考え] が起きる。「またじつに私はこう聞いた『頭上に灌頂を受けたクシャトリヤの王が、^[a]そのウポーサタである [半月の] 十五日目に、頭を [浸からせる形で] 沐浴をすませ、ウポーサタの戒を保ち、^[a]立派な楼閣の上に行き、千の輻と、外輪と、こしきを有する、全ての [瑞] 相に満たされた天の輪宝が現れるなら、彼は転輪王になる』と。じつに、私は転輪王になるだろうか」と。

【B】 *atha kho bhikkhave rājā khattiyo muddhāvasitto uṭṭhāy' āsanā vāmena hatthena bhīṅkāraṃ gaheṭvā dakkhiṇena hatthena cakkaratanaṃ abbhukkirati : pavattatu bhavaṃ cakkaratanaṃ, abhivijjānātu bhavaṃ cakkaratanaṃ ti. atha kho taṃ bhikkhave cakkaratanaṃ puratthimaṃ*

disaṃ pavattati, anvadeva rājā cakkavattī saddhiṃ caturaṅginiyā senāya. yasmim̄ kho pana bhikkhave padese cakkaratanam̄ patiṭṭhāti, tatra rājā cakkavatati vāsaṃ upeti saddhiṃ caturaṅginiyā senāya. yasmim̄ kho pana bhikkhave padese cakkaratanam̄ patiṭṭhāti, tatra rājā cakkavatati vāsaṃ upeti saddhiṃ caturaṅginiyā senāya.

次いで、比丘たちよ、じつに頭上に灌頂を受けたクシャトリヤの王は、座所から立ち上がり、左の手で水瓶を持ち、右の手で輪宝に「水を」ふりかける。[その際]「尊き輪宝は前へ転じよ、尊き輪宝は征服せよ」と言う。するとじつに、比丘たちよ、かの輪宝は東の方角へ前進し、転輪王は四種の軍とともに追いかけて [前進する]。じつに比丘たちよ、輪宝が停止した地方で、転輪王は四種の軍とともに宿営に入る。

【C】 *ye kho pana bhikkhave puratthimāya disāya paṭirājāno, te rājānaṃ cakkavattim̄ upasaṃkamitvā evaṃ āhaṃsu : ehi kho mahārāja, svāgataṃ mahārāja, sakan te mahārāja, anusāsa mahārājāti. rājā cakkavatti evaṃ āha : ^[b]pāṇo na hantabbo, adinnaṃ nādāttabbam, kāmesu micchā na caritabbā, musā na bhāsitabbā, majjamaṃ na pātabbam, yathābhuttaṃ ca bhunṅjathāti. ye kho pana bhikkhave puratthimāya disāya paṭirājāno, ^[c]te rañño cakkavattissa anuyuttā bhavanti. atha kho taṃ bhikkhave cakkaratanam̄ puratthimaṃ samuddamaṃ ajjhogahetvā paccuttarivā dakkhiṇam̄ disaṃ pavattati. ...*

じつに比丘たちよ、東の地方における対立者たる王たちは、転輪王のもとにやって来てこのように言う。「さあ来たれ、大王よ。良く来られた、大王よ。[私は] あなたのものだ、大王よ。訓令を下されよ、大王よ」と。転輪王はこのように言う。^[b]「命あるものは殺されるべきでない。貰ったものでないものは受け取られるべきでない。諸々の欲において性行為はなされるべきでない。嘘は語られるべきでない。酒は飲まれるべきでない。汝らは [適切な時に] 享受されたとおりに [の食べものを] 享受せよ」と。またじつに、比丘たちよ、東の地方における対立者たる ^[c]かの王たちは、転輪王の随順者となる。次いでじつに、比丘たちよ、かの輪宝は東の海に潜りこんでから再び水上に昇って、南の方角へ前進し、転輪王は四種の軍とともに追いかけて [前進する]。…… 中略（以下、南・西・北の各方角で同じ事柄が繰り返される）

【D】 *... atha kho taṃ bhikkhave cakkaratanam̄ ^[d]samuddapariyantam̄ paṭhavim̄ abhivijinitvā tam eva rājadhāniṃ paccāgantvā rañño cakkavattissa antepuradvāre ^[e]akkhāhatam̄ maññe tiṭṭhati rañño cakkavattissa antepuradvāraṃ upasobhayamaṇam̄.*

…… 次いでじつに、比丘たちよ、かの輪宝は ^[d]海に囲まれた大地を征服したのち、かの王都へ帰還して、転輪王の内宮の門に、転輪王の内宮の門を美しく輝かせながら、^[e]あたかも車軸に固定されたように停止する。

5.2 仏典内の伝承から受けつがれた要素

この説話を構成する要素の幾つかは、パーリ經典の中にその類例と言えるものが見出される。また、その類似テキストと比較することで、本説話における当該要素の意味をよりよく理解することが出来るだろう。

5.2.1 輪宝との遭遇場面（パート【A】の分析）

この部分の冒頭に見られる「頭上に灌頂を受けたクシャトリヤの王」(*rājan- khattiya- mudhāvasitta-*, 以下「灌頂王」と略す)という表現は、文例 [4] (AN IV, 90) でも見られたように、王の修飾句として仏典にしばしば現れる⁵⁶⁾。ここでは、転輪王より位は低い、それに次ぐ程度に立派な王を示すものと思われる。先に紹介した文例 [12] の後続箇所 (AN III, 510-512) に、そのことを窺わせる記述がある。文例 [12] では、転輪王の五支と如来・阿羅漢・正等覚者の五法とが同じ内容を持つものとして対比されていたが、後続箇所では、灌頂王の五支と比丘の五法とが、その内容は異なるものの並置して語られる⁵⁷⁾。そしてその際、灌頂王の五支は、父母ともに先祖の血統が正しいこと等と説かれている。それゆえ、この呼称で呼ばれる王は、転輪王より格下であるが、比丘と並置されるに相応しい立派さがあり、かつ世俗的な正統性を完備した者としてイメージされているだろう。

さて、くだんの「輪宝追跡譚」は、その王がウポーサタの日に楼閣へ登ることから始まる。当該部分のテキストを、もう一度確認しておく。

tadahu 'posathe pañnarase sīsam nahātassa uposathikassa upariṭāsādavaragatassa dibbaṃ cakkaratanam pātubhavati ...

かのウポーサタである [半月の] 十五日目に、頭を [浸からせる形で] 沐浴をすませ、ウポーサタの戒を保ち、立派な楼閣の上に行くと、…(略)… 天の輪宝が現れる。

このうち下線部分は、長部第2経『沙門果経』Sāmaññaphala-Sutta (DN I, 47-86) の中で、アジャータサットゥ王が同じくウポーサタの日に、楼閣へ登る場面のテキストと共通する。

[15] DN I, 47

tena kho paṇa samayena rājā māgadho ajātasattu vedehiṭutto tadahu 'posathe pañnarase komudiya cātumāsiniyā puñṇāya puñṇamāya rattiya rājamacca-ṭarivuto upariṭāsādavaragato nisinno hoti.

じつにこの時、マガダ国王にしてヴェーデーヒー（ピンピサーラ王の妃）の息子であるアジャータサットゥは、そのウポーサタである [半月の] 十五日目、チャートウルマースヤ祭⁵⁸⁾が行われる [カッティカ月の] 満月日、満ちた満月の夜に、立派な楼閣の上に行き、大臣たちに囲まれて座っていた。

この場面の後、アジャータサットゥは家臣の先導によりゴータマ・ブッダに出会うことになる。一方でこの場面は、アジャータサットゥの父であったビンビサーラ王が、初めてゴータマ・ブッダに出会う場面を語る『スッタニパータ』の詩節とも表現が共通している。

[16] Sn 409

tam addasā bimbisāro

pāsādasmiṃ patitthito

disvā lakkhaṇasampannam

imam atthaṃ abhāsatha

ビンビサーラ王は、彼（ゴータマ・ブッダ）を

楼閣の上に立って見た。

[好ましい] 諸特徴をもつ [彼] を見て、

以下のことを語った。

[15] と [16] 両文例の比較から、「王が楼閣に登る」というモチーフが、ゴータマ・ブッダとの出会いを予示するという共通の意味合いを持っていた可能性が浮かび上がってくる。その場合、「輪宝追跡譚」において、このモチーフはどんな意味を持つだろうか。転輪王がこの直後に出会うのは輪宝であるが、それはブッダないしブッダが説いた「法」を象徴している可能性がある。こうした想定は、これまでの研究において一度も示されていないが、そもそも輪はブッダが転じた法輪、つまり仏法の象徴であるから、穏当な解釈の一つだと言える⁵⁹⁾。また、転輪王はこの輪宝に導かれて四方を巡るが、そこで行うことは仏法を説くこと、つまり転法輪であるから、上の想定は説話の内容にも適合する。しかしながら、なぜ「王が楼閣に登る」ことがブッダないし仏法との出会いを予示するのか、という点は今のところ不明である⁶⁰⁾。そのため上の想定は、輪宝の意味合いに関する一解釈として提案するにとどめたい。

なお、続くパート【B】は、仏典内にその明確なソースを見出すことのできない箇所である。この部分は、後に別の角度から読み解くこととし、本節では検討対象としない。

5.2.2 転輪王による訓令の内容（パート【C】の分析）

輪宝を追跡しながら、転輪王は四方の国々を治める対立者たる諸王を、次々に帰順させていく。そして、訓令を下すよう請われた時に述べるのが次の言葉（[b] 文）である⁶¹⁾。

pāṇo na hantabbo, adinnaṃ nādāttaṃ, kāmesu micchā na caritabbā, musā na bhāsitaṃ,
majjaṃ na pāttaṃ, yathābhuttaṃ ca bhūñjathāti.

「生物は殺されるべきでない。貰ったものでないものは受け取られるべきでない。諸々の欲において性行為はなされるべきでない。嘘は語られるべきでない。酒は飲まれるべきでない。汝らは [適切な時に] 享受されたとおりに [食べものを] 享受せよ」

ここに挙げられた六つの戒めは、いずれも仏教徒が守るべき八つの齋戒として知られてきたものに含まれる。例えば『スッタニパータ』では、八齋戒が次の偈頌によって示されている。

[17] Sn 400-401

- | | |
|---|--|
| <p>400. <i>pāṇaṃ na hane, na cādinnaṃ ādiye</i>
 <i>musā na bhāse, na ca majjaṇo siyā</i>
 <i>abrahmacariyā virameyya methunā</i>
 <i>rattim na bhuñjeyya vikālabhojanam</i></p> | <p>生物を殺してはならぬ。貰っていない物を受け取ってはならぬ。嘘を語ってはならぬ。酒飲みであってはならぬ。淫らな不浄の行いを控えるべし。夜に、適切な時間から外れた食事をとってはならぬ。</p> |
| <p>401. <i>mālaṃ na dhāraye na ca gandham ācare</i>
 <i>mañce chamāyaṃ va sayetha santhate</i>
 <i>etaṃ hi aṭṭhaṅgikam āh' uposathaṃ</i>
 <i>buddhena dukkhantagunā pakāsitaṃ</i></p> | <p>花環を着けてはならず、また香料を使ってはならぬ。他ならぬ大地の上に広げた寝具に寝るべし。これがじつに、八支分かなるウポーサタ（齋戒）であり、苦の終局に至ったブッダによって説示された。</p> |

これとの比較から分かるとおり、転輪王の訓令では八齋戒から、花環と香料を身に着けないこと、および大地の上に寝ることの二つが外され、六戒の構成になっている。これは、在俗の信徒がウポーサタの日以外の期間を含め、恒常的に守るべき戒のみを示していると思われる⁶²⁾。従って、転輪王の説く法は、特に在家者を対象にしたものと言える。ところで、Sn 401の第三パーダでは八つの齋戒を「ウポーサタ」と呼んでいるが、ここから分かるように、仏教徒はとりわけ満月日を含むウポーサタの日に、この戒を保つことになっている。ここで注意を惹くのは、転輪王が輪宝と遭遇した日も、ウポーサタとして語られていたことである。説話の冒頭場面と四方での王の訓令とは、「戒を保つ」ということに関連している点で共通していると言えよう。おそらく、「輪宝追跡譚」の創作目的の一つには、在家者にウポーサタ行事の実行を促し、また日頃守るべき齋戒を教えることが含まれていたのではないだろうか。なお、この訓令がなされたところで、先に文例 [11] として挙げた定型文 B, “*te rañño cakkavattissa anuyuttā bhavanti*”（彼ら〔諸王〕は、転輪王の随順者となる）が話の締めくくりとして現れている（[c] 文）。

5.2.3 輪宝による征服と帰還（パート【D】の分析）

四方で仏法を説くとともに、諸王からの帰順を受け入れた転輪王は、輪宝とともに王都へ帰還する。その場面に挿入された [d] 文 “*samuddapariyantam paṭhaviṃ abhivijjintvā*”（海に囲まれた大地を征服したのち）は、文例 [9] 末尾の “*paṭhaviṃ sāgaraṇariyantam adaṇḍena asatthena dhammena abhivijjiya*” というパッセージと、下線部がほぼ同じである。ただし、[9] では転輪王が主語であったのに対し、ここでは「かの輪宝」（*tam cakkaratanaṃ*）が主語となっている点に注意したい。これは、パート【B】において転輪王が輪宝に向かって語りかける

“*pavattatu bhavaṃ cakkaratanam, abhivijinātu bhavaṃ cakkaratanan*”（尊き輪宝は前へ転じよ、尊き輪宝は征服せよ）という言葉と対応している。今まで見てきた、転輪王に関する種々のテキストでは、征服する主体と言えば常に転輪王自身であった。ところが「輪宝追跡譚」においては、征服する真の主体が輪宝へと移行していることが、ここから窺えよう。

この点は、『転輪王獅子吼経』が説く転輪王と輪宝との関係にいくらか通じる。そこでは、ある王が転輪王であるのは輪宝が彼に降臨している間だけであって、輪宝が去ればそこで転輪王の資格を失うとされている⁶³⁾。輪宝が持つこうした「王権与奪」のはたらきについては、定方 [2002] や Sakamoto-Goto [forthcoming] がアヴェスター文献に見られるホウワルナフ (*x'arənah-*, 光輪)⁶⁴⁾ との関係を示唆している。王権を天与のものとする観念はヴェーダ文献に見られず、上記諸論文が言うように、古代イランの観念に影響を受けている可能性がある。

ところで、説話の最後に現れる [e] 文、つまり “*akkhāhatam maññe tiṭṭhati*”（あたかも車軸に固定されたように停止する）は、『アングッタラニカーヤ』第3集の「ラタカーラヴァッガ」(Rathakāra-Vagga) にほぼ同じ表現がある（下掲引用文の下線部）。

[18] AN I, 112

taṃ pavattitaṃ samānaṃ yāvatikā abhisankhārassa gati tāvatikaṃ gantvā akkhāhatam maññe atthāsi.

転じられたそれ（車輪）は運行する道が続く限り行って、あたかも車軸に固定されたように停止した。

この文例 [18] の前後では、短期間に粗く造られた車輪と、日数を費やして丁寧に造られた車輪とを対比し、前者は運行中に壊れて外れるが、後者は最後まで不変であったことが語られる。その上で、後者の車輪は修行の完成した人を表わす比喩として位置づけられている。一方、「輪宝追跡譚」でもそうした「修行完成者」のイメージが輪宝に重ねられているかは不明である。ただし、パート【A】で輪宝に対し “*sabbākāraṇapīṇam*”（全ての相に満たされた）という表現が用いられていることと考え合わせれば、[e] 文もまた、輪宝が完璧な車輪であることを示唆していると考えられる。

5.3 アシュヴァメーダの儀礼と共通する要素

さて、前節に見てきた様々な文や語句は、いずれも転輪王と輪宝の性質、および両者の関係を示す重要な要素であった。しかし、「輪宝追跡譚」という説話の基幹部分は、むしろこれらの要素を包摂する物語の骨格にある。つまり、輪宝を発見し、それを軍とともに追いかけて四方を巡るといふ、転輪王の行動がそれにあたる。そして、その行動を最もよく説明しているのが、説話テキストのパート【B】である。ただしこの【B】の記述内容は、他のパートと異なる

り、転輪王ないし王一般について述べるパーリ經典中にその基礎となるものを見出すことが出来ない。ところが、仏典以外で同時代までに成立していたことが確実であるヴェーダ祭式文献に目を向けてみると、全大地を治める帝王（*sārvabhauma-*⁶⁵）の祭として有名なアシュヴァメーダ（*aśvamedha-*、馬^め祠）に、パート【B】の内容、および「輪宝追跡譚」の全体構想に類似した儀礼を見出すことが出来る。

5.3.1 象徴性の類似

この祭式では、供犠にされる馬（祭馬）を、その一年前にいちど解き放ち、軍勢に追尾、守護させながら、それを自由に放浪させることが知られている。この風変わりな儀礼が持つ意味を、『シャタパタ・ブラーフマナ』*Śatapatha-Brahmaṇa Mādhyandina*（ŚB）は次のように説明する。

[19] ŚB 13.4.2.16:

sā āha dēva āśāpālāḥ etāṃ devebhyó 'śvaṃ médhāya prōkṣitam rakṣatēty. uktā mānuṣā āśāpālā. athaitē dāvā āpyāḥ sādhyā anvādhyā marūtas. tām etā ubhāye devamanuṣyāḥ samvidānā āpratyāvartayantaḥ samvatsarām rakṣanti. tād yāṃ nā pratyāvartāyanty eṣā vā eṣā tāpati. kā u hy etam ārhati pratyāvartayitum. yād dhy enaṃ pratyāvartāyeyuḥ pārāg evēdam sārvaṃ syāt. tasmād āpratyāvartayanto rakṣanti.

彼（アドヴァリウ祭官）は「諸方位の守護者たる神々よ、神々のために、祭式に向けて灌ぎを受けたこれ（馬）を護れ」（VS 22.19）と〔馬を守護する者たちに〕言う。人間に属する諸方位の守護者たちはすでに述べられた⁶⁶。さらに、かの神々に属する〔守護者たち、つまり〕アーピヤたち、サーディヤたち、アンヴァーディヤたち、マルトたちがいる。これら〔人間と神々の〕両者が連合して、これ（馬）を反転させることなく一年間護る。ここで、彼らが反転させないもの（馬）は、あそこで熱を発するもの（太陽）に他ならないのだ。じつに、誰がこれ（太陽／馬）を反転させることが出来ようか（誰も出来ない）。じつに、もしこのもの（馬）を、彼らが反転させたならば、この〔世界の〕全ては彼方へ失せるであろう。それゆえに、反転させることなく護る。

下線を付した部分を見ると、祭馬は「太陽」を、そして馬の放浪は「太陽の運行」を象徴していることが分かる⁶⁷。このパッセージからは、まず象徴性のレベルで、祭馬と輪宝とが共通の性格を持つことが窺える。先にパート【A】の分析で、輪宝がブッダないし仏法を表わしている可能性を示したが、パート【B】以降になると、そこに太陽のイメージが付加される。例えば、パート【C】末尾で語られるように、輪宝は東の果てに至ると海に潜りこみ、再び海から現れて南へと進む。そして、同様のことを四方位で繰り返す。この「海へ入り、再び海から昇って来る」というイメージは、ヴェーダ文献が太陽に与えているものと共通している⁶⁸。諸

研究がすでに指摘しているように (cf. 注59), 少なくともこの場面では, 説話作者が輪宝を太陽の象徴として描いていることは間違いないであろう。またそれゆえに, 輪宝と祭馬は性格を共有していると言うことが出来る。

さらに注目すべきは, この祭式で, 祭馬が逆に転じる (退行する) ことがないように常に注意が向けられている点である。『シャタパタ・ブラーフマナ』が述べるように, それは馬を太陽の象徴とすることに由来するが, そこで用いられる現在分詞 “*ápratyāvartayant-*” (逆に転じさせることなく) は, 例えば文例 [1] [12] [13] においてブツダや転輪王等が転じる法輪を修飾していた gerundive 形の “*appatīvattiya-*” (逆に転じられることのない) という表現と類似している。両語の間に直接の関係を想定する必要はないが, 祭馬と輪の間に「反転されない」という共通特性があったことは, 「輪宝追跡譚」において輪宝と祭馬との観念的結合が生み出される一因となった可能性がある。

5.3.2 具体的行為の類似

上に見たような象徴性のレベルにとどまらず, 「輪宝追跡譚」の内容はアシュヴァメーダの具体的な儀礼過程とも種々の共通点を示している。以下では, 文例 [14] パート **[B]** の内容に対応するアシュヴァメーダの儀礼を, 紀元前5世紀ころの成立と目される『ヴァードゥーラ・シユラウタストラ』*Vādhūla-Śrauta-Sūtra* (*VādhŚS*) の説明に沿って見ていく。内容のまとめりごとに, 引用文を①~③の三セクションに分け, 後の論述では各セクションの儀礼的行為を, 「輪宝追跡譚」パート **[B]** に見られる転輪王の行為と比較していく (なお, 原文中に現れるイコールに似た記号 (=) は, 『タイッティリーヤ・サンヒター』*Taittirīya-Saṁhitā* (TS) に収録されている祭詞を中略する場合に用いられる)。

[20] *VādhŚS* 11. 2. 3. 14–11. 2. 4. 11 (ed. Ikari-Teshima)⁶⁹⁾

① 3. 14. *athainañ catuṣṭayibhīr adbhiḥ prokṣati yā amūr nihitā bhavanty agnaye tveti purastād vāyave tveti dakṣiṇata indrāgnibhyān tveti paścāt prajāpataye tvey uttarato devebhyas tvey upariṣtād adhastād viśvebhyas tvā bhūtebhya iti. ...*

14. 次に, [アドヴァリユ祭官は] あの [事前に] 取り置いてあった四種の水をもって, これ (馬) に灌ぎかける。「アグニに汝を」と言って東から, 「ヴァーユに汝を」と言って南から, 「インドラ・アグニに汝を」と言って西から, 「ブラジャーパティに汝を」と言って北から, 「神々に汝を」と言って上から, 「全ての存在物に汝を」と言って下から [灌ぎかける]。…… 中略 (11. 2. 3. 15 : 小規模の諸献供に関する規定)

② 3. 16–4. 1. *athāsyoṣṭhāya dakṣiṇaṁ kaṛṇam ājapati vibhūr mātṛā prabhūḥ pitrā= nṛmaṇā asīti. 2. yayur nāmāsīti raśanām upāyacchaty. 3. uṇiṣkramayya pramuñcaty ādityānām patvānvihity. 4. athainaṁ paridadāti bhūr asi bhuve tvā= prokṣitam gopāyateti.*

1. 次に、[アドヴァリユ祭官] これ（馬）のそばに立って左の耳に[次のように] ささやく：「[汝は] 母によって力強く，父によって逞しい……汝は勇者の心を有する」。2. 「汝の名は走者である」と言って綱を手繰り寄せる。3. [馬を祭場の外に] 歩み出させ，「アーディティヤ神群の道を辿って行け」（TS 7.1.12a）と言って[綱から] 解き放つ。4. 次に[アドヴァリユ祭官は]，「汝は存在者である，存在者に汝を，……」（TS 7.1.12d）および「灌ぎをうけた[馬]を，汝らは守護せよ」（TS 7.1.12e）と言って，[神々および護衛たちに] これ（馬）を委ねる。

- ③ 4.5. *tasmai jaradaśvan niramaṇam anvākaroti catvāri ca puruṣaśatāni goptṛīmś. 6. tām samśāsty etaṃ ṣaṇ māso 'paryāvartayanto 'nvita yāṃ kāñ caīṣa dīśam iyāt tāmyām u kāñ cārtin nyeyāt pra me tām bravatha yat kiñ ca pakvāśanam ahaṃ svadayāmi yad u kiñ ca tiraścīnasannaddham mayā tat prasūtā ādadhvan na yad anūcīnasannaddham ity. 7. etadanukṛti ha vā idam aḥy etarhi kurūṇām aśvapālās tiraścīnasannaddham ādadata dhārmyan na etad iti vadanto. 8. ye ha tvāvaitam aśvaṃ rarakṣus teṣām evaitad dhārmyaṃ 9. sa āha brāhmaṇās ca rājānās ca vyudetu vo vāhanam yasyaiṣa vāhanam abhipatsyate sarvajyāniṃ sa jyāsyata iti. 10. teṣāṃ prativesāni rāṣṭrāny abhi vāhanam vyudeti.*
5. これ（馬）に，活力を失って老いた馬一頭と，男子四百人の護衛たちとを付き従わせる。6. [アドヴァリユ祭官は] 彼らに命令する。「これ（馬）を六ヶ月間，こちらに後戻りさせることなく，ついでに行け，これが行くどの方角へも。また一方で，何であれ[馬が] 陥る事故を，汝らは私に報告するように。何であれ調理された食べ物を，私は汝らのために美味しくしよう。しかしまた何であれ斜めに結ばれたものを，汝らは私に促されて受取れ。[だが] 一方向に結ばれたものを[受け取っては] ならない」と。7. この時，まさしくその通りに，馬の護衛であるクル族の男たちは，「これは我らにとって適法である」と言いながら，かの斜めに結ばれたものをも受け取る。8. しかし，馬を守護する者たちにとってのみ，これは適法である⁷⁰⁾。9. 彼（アドヴァリユ祭官）は，「バラモンたちと王族たちよ，汝らの運搬獣（馬）は出発せよ。これ（馬）がある者の運搬獣と交尾するならば，その者は全ての財産を略奪されるであろう」と言う。10. 彼らの運搬獣（馬）は，近隣の諸国に向けて出発する。

水をかける行為（セクション①との比較）

「輪宝追跡譚」では，輪宝を発見した王がそれに水をふりかけることになっている（*cakkara-tanaṃ abbhukkirati*）。しかしこの行為は，仏典内の諸伝承を探索しても，その理由を明らかにすることが出来ないものである。一方，上掲文例のセクション①に定められるとおり，アシュヴァメーダでは，祭馬の解き放ちに先だって，それに水を灌ぎかける儀礼（*aśvaprokṣaṇa-*）が必ず行われる。ヴェーダ祭式において，水を灌ぐことはその対象を清め，聖化する典型的な所作であり，王の即位灌頂（*abhiṣeka-*）もそのヴァリエーションの一つである。ここでは，馬を祭式に相応しいもの（*medhya-*）とする意味合いが込められている。「輪宝追跡譚」での水かけ

行為は、アシュヴァメーダの水かけ儀礼が持つ意味合いまで引き継いではおらず、単に外形的な所作を模倣している可能性がある⁷¹⁾。

出発の促し（セクション②との比較）

転輪王は輪室に水をかけた後、それに向かって、「尊き輪室は前へ転じよ、尊き輪室は征服せよ」と (*pavattatu bhavam cakkaratanam, abhivijñātu bhavam cakkaratanam*) 言う。「征服する」(*abhi-vi-√ji-*) という動詞は、先に見た文例 [9]、つまり定型文 A の末尾に現れて以来、転輪王の征服活動を指す常套表現として用いられている。従ってこの語は、仏典内の伝承を引き継いだものと見てよい。一方の「前へ転じよ」という言葉は、アシュヴァメーダで馬を解き放つ際、「アーディティヤ神群の道を辿って行け」(*ādityānām patvānu ihi*) と相手に出発を促す点では似ている。

促しの中にある「アーディティヤ神群の道」とは、この場合、太陽の年周運動の軌道を指すと考えられる。アーディティヤ (*āditya-*) は、古くはミトラやヴァルナなど幾つかの神々からなる一団を指していたが、ブラーフマナ文献以降になると、しばしば太陽を指す神格として言及される。先に述べたように、アシュヴァメーダの祭馬は太陽を象徴しているから、上の祭詞は馬(=太陽)が正しい軌道を外れることなく、一年後に元の場所(=軌道)へ戻って来ることを促しているのである。

転輪王が輪室にかける言葉自体には、とくに太陽の軌道を示唆する要素が見られない。それゆえ、アシュヴァメーダの祭詞と、内容的な関連を想定することは出来ない。しかし、輪室が自然に動くのではなく、転輪王の促しを受けて前進を始めるという行為プロセス自体は、アシュヴァメーダの儀礼と対応すると言える。

軍勢による追跡（セクション③との比較）

輪室が東へ転じていくと、転輪王は四種の軍とともにそれを追いかける (*anvadeva rājā cakka-vatti saddhim caturāṅginīyā senāya*)。仏典ではしばしば王の軍勢を、象軍、騎馬軍、戦車軍、歩兵軍からなる「四種の軍」として説明しており⁷²⁾、ここでもそれを踏襲しているものと考えてよい。一方のアシュヴァメーダでは、馬を解き放った後、四百人からなる軍勢が、護衛のためにそれを追いかけることになっている。ここでの四百人は、「正嫡の王子」、「王家に属さない武者」、「調馬師と村長」、「肉切り職人と戦車操縦士」という四グループの各百人で構成されている (cf. VādhŚS 11.1.2.1)。「四種の軍」(*caturāṅgini- senā-*) という仏典の表現と通じるようであるが、両者に直接の関係はないだろう。ただし、自由に動く対象を軍勢が追跡するという構図自体は、アシュヴァメーダの儀礼と対応している。

敵対する王の帰順（文例 [14] パート [C] の補足的考察）

ところで、「輪宝追跡譚」のパート [C] 冒頭部分では、敵対する王 (*paṭirājan-*) たちが転輪王に帰順する場面が描かれている。こうした周辺諸国の王たちによる帰順は、アシュヴァメダにも見られる。ただし、それは祭馬追跡の期間ではなく、それ以前に達成されるべきものである。ヴェーダ祭式は、一旦それが始まれば、瑕疵なく完遂されることが何より重要とされる。アシュヴァメダの場合、放浪する祭馬が敵対者に奪われるような事が決してあってはならない⁷³⁾。そのため、周辺の王たちを帰順させた後でなければ、アシュヴァメダを挙行することは出来ないと考えられていた。『ヴァードウーラ・シラウタストラ』は、その条件を確保するプロセスを、以下のように詳述している。

[21] VādhŚS 11. 1. 1. 1-5 (ed. Ikari-Teshima)⁷⁴⁾

1. *aśvamedhena yakṣyamāṇo rājā vijitī yadāśya na kutaś canopābādho bhavati sa samvatsare purastāt phālgunyai paurṇamāsyai caturo 'svatarirathān prahiṇoti soḍaśa janapadān dhāvayatety ekaikañ caturāś caturas.* 2. *sa yaṃ prāñcam prahiṇoti yaḥ purastāt pratirājā bhavati taṃ so 'sya syatvāhāsāv āmuṣyāyaṇo 'śvamedhena yakṣyate taṃ anujānīhiti.* 3. *sa yadi so 'nujānāti sa eva paraṃ prahiṇoti.* 4. *sa paraṃ sa paraṃ.* 5. *evaṃ yan dakṣinaivaṃ yaṃ pratyañcam evaṃ yam udañcam.* ... 15. *teṣāṃ yo 'nujānāty anv aha sa jānāty.* 16. *atha yo nānujānāti yam abhyāśamsate yaṃ prāsahā jeṣyan manyata uḥa taṃ yatate.* 17. *'tha yan nābhyāśamsate yan na prāsahā jeṣyan manyata upadān tasmā āharati svasāraṃ vā duhitaraṃ vā.* 18. *dhanena vainaṃ jñīpsati.*

1. どこにも [敵対者からの] 圧迫がない場合、アシュヴァメダを行おうとする勝利に富む王は、[祭を始める] 一年前、パールグナ月の満月日に、四つのラバ車を派遣する。「十六の国々へ走れ」と言って、一つ [の方角] ごとに四つ [のラバ車] を [派遣する]。2. 東に派遣された者は、東方での対立者である王 (*pratirājan-*) のもとに走っていき、彼 (祭主) に関して [次のように] 言う。「かの何某はアシュヴァメダを行おうとしている。彼を承認せよ」と。3. もしその者 (対立する王) が承認すれば、彼 (祭主あるいは使者) はさらに [遠方へとラバ車を] 派遣する。4. [もしその王が承認すれば] 彼はさらに [遠方へとラバ車を派遣する]。[もしその王が承認すれば] 彼はさらに [遠方へとラバ車を派遣する]。5. 同じように、南に派遣された者も、西に派遣された者も、北に派遣された者も [対立する諸王に承認を促す]。…(中略)… 15. 彼ら (対立する諸王) のうちある者が承認すれば、彼 (祭主) は [その者を] 承認する。16. 一方、ある者が [祭主の意向を] 承認せず、[祭主が] その者に悪心を抱き、その者を力で打倒したいと思えば、[祭主は] その者を屈服させる。17. 一方、[祭主が] その者に悪心を抱かず、その者を力で打倒したいと思わなければ、[祭主は] その者に、姉妹あるいは娘を贈り物として納める。18. あるいは財物によって、相手に承認させようと努める。

このように、周辺国の諸王を帰順させることは、アシュヴァメーダ祭主と転輪王の双方に見られる要素である。ただし、文例 [1] (Sn 553) や [11] (AN V, 22) で見たように、それは転輪王像に古くから付随する要素であった。従って、この点でアシュヴァメーダ祭主のイメージが転輪王に影響したと考える必要はない。しかし、「輪宝追跡譚」のテキストが転輪王に服従する諸王を、アシュヴァメーダの規定文と同じく “*paṭirājan-*” (対立する王, Skt. *pratirājan-*) と呼んでいる点は注意に値する。この説話以外のテキストでは、転輪王に帰順する王たちをほぼ常に “*kuḍḍarājān-/kuttarājān-*” (小王) と呼ぶ⁷⁵⁾。“*paṭirājan-*” という語は、パーリ經典中では『ジャータカ』Jātaka 散文注釈 (Jā VI, 472) に、転輪王と関わりのない文脈で見られる程度である。また「輪宝追跡譚」に現れる諸王は、全く抵抗せず転輪王に帰順するから、「対立する王」という呼び方は文脈に必ずしも適合しない。こうした点を考えれば、「輪宝追跡譚」の作者が、アシュヴァメーダにおける諸王の帰順に関わる何らかの伝承を知っていたという可能性も考えられなくはない。

5.3.3 本節の検討結果

ここで、本節の検討から得られた結果を簡単にまとめる。またそれに立脚して、「輪宝追跡譚」の成立過程として最も妥当と考えられる想定を示す。

「輪宝追跡譚」の全体的なあらすじは、仏典内で生成した諸伝承より、むしろアシュヴァメーダの儀礼に複数の類似点を持つ。まず象徴性のレベルでは、輪宝と祭馬がともに太陽を暗示するものとして扱われる。次に具体的行為のレベルでは (1) 対象 (輪宝/祭馬) に水をかける、(2) 対象に出発を促す、(3) 対象を軍勢が追跡する、という行為の過程が一致している。これらの諸要素が、他の仏典における転輪王の記述に見られないことを考量すれば、「輪宝追跡譚」の成立過程は、概ね次のように想定される。

「輪宝追跡譚」の作者は、仏典内で生成してきた転輪王に関する様々な観念や定型的語句を用いている。しかしそれを内包する物語の骨格部分は、アシュヴァメーダの儀礼過程を翻案する形で作りだした可能性が高い。そうした手法は、転輪王の伝承とアシュヴァメーダ儀礼の間で、「周囲の国々を軍勢とともに巡る」「四方の諸王を帰順させる」などの類似要素があったために着想され得たと思われる。

また、説話作者はアシュヴァメーダの儀礼を想起させるような転輪王の行為を、意図的に説話の中へ取り入れた可能性がある。なぜなら、アシュヴァメーダという有名な祭を模倣することは、仏教徒以外にも含む幅広い層の人々に、転輪王を一種の帝王として理解させ、かつ受容させることを容易にするからである。さらに外形を似せることで、中身の新しさ、つまり「武力を用いず (仏) 法によって統治する王」という仏教的な帝王像を明確に伝えることも可能となる。

転輪王の観念はとくに紀元前後以降、仏教徒の間にとどまらず、インド社会に広く浸透して

いった。しかし、それ以前のインドで、至上の帝王として最も知られたモデルは、アシュヴァメダの挙行者であった。「輪宝追跡譚」の作者は、その先行モデルを応用する形で新たな転輪王像を確立し、普及させることを試みたのではないだろうか。

6. 結 論

本稿では、転輪王の原型的観念、仏教的な転輪王のイメージ生成、そしてそれを主人公とする代表的説話である「輪宝追跡譚」の成立過程を、古代インド文献に基づいて検討してきた。そこから得られた結果は、概ね次のようにまとめられる。

- (1) 仏教的な転輪王の観念は、パーリ経典のうち本稿第2章に挙げた四つの偈頌に、その初期の生成過程を見出すことが出来る。とくに、文例 [1] (Sn 552-557=Th 822-827) と [2] (Th 1234=SN I, 191-192) は、転輪王に関する相対的に古い記述、つまり「古伝承」として位置付けられる (→「2.5」)。両偈頌によれば、*cakkavatti[n]-* という語は本来、王が「(車の) 車輪を転じる」、つまり「車で走行する」ことを意味する形容詞であったと考えられる。またこの語は慣用的に、王が広大な土地を巡行する文脈で使われる傾向を持っていた。一方、後に語られる仏教的な転輪王、つまり刑罰や武力によらず法によって統治する王の意味はそこに含まれていない (→「3.1」)。
- (2) 仏教的な転輪王のイメージは、文例 [4] (AN IV, 90) の偈頌において明確になる。それまで *cakkavatti[n]-* とはゴータマ・ブッダと比喩的に対比される強力な王の修飾語であったが、[4] ではゴータマ・ブッダと王のイメージが結合し「武力によらず法によって全大地を統治する帝王」という転輪王像が生まれた (→「2.4」)。第4章で挙げたパーリ経典散文部分の諸文例では、この転輪王像がさらに発展を見せ、転輪王の諸特徴（「七宝千子を持つ」、「諸王を帰順させる」など）を表現する様々な定型文・共通表現も生み出された (→「4.1」～「4.3」)。また、転輪王をブッダと半ば同等視する動きと相俟って、ブッダと同様に「三十二大人相」を持つとされるなど、転輪王のイメージが超人化されていった (→「4.2」)。
- (3) 上記 (2) の段階で「転輪王の七宝」を述べる定型文が生じたことに基づき、パーリ中部および長部経典に見られるような、七宝個々の説話が作られた。そのうち、転輪王説話の代表というべき「輪宝追跡譚」は、仏典内で生成してきた転輪王のイメージを継承し、随所に取り入れている (→「5.2」)。しかし、説話全体の筋書きは、ヴェーダの王権祭式アシュヴァメダの儀礼過程を模倣・翻案する仕方で作られた可能性が高い。そこには、古代インドで広く知られた祭を模倣することにより、仏教徒以外をも含む幅広い

層の人々に、転輪王という新しい帝王像を容易に理解、受容させる意図があったと推測される（→「5.3」）。

お わ り に

アシュヴァメーダの儀礼を模倣する形で編まれたと思われる「輪宝追跡譚」は、その後、南北両伝において数多くの仏典に受け継がれた。その中には、『ラリタヴィスタラ』Lalitavistara 第三品 Kulapariśuddhi-Parivarta (ed. Lefmann, pp. 14-15) や『大寶積經』卷第七十六（大正 11: 428 上～下）などの大乘經典も含まれており、チベット・中国以東の国々を含めアジア全域に広がっていった。

そうした広汎な伝播の一端には、たとえば江戸期の日本に興隆した山王一実神道^{さんのおう}、つまり中世以来あった山王神道（天台教学と日吉山王^{ひよこ}の信仰を融合させたもの）の立場から徳川家康を東照権現として神格化する宗教思想がある。その家康は死後、転輪王に見立てられることがあった。18世紀に戸隠を拠点として活動した乗因は、山王一実神道の教義に転輪王の観念を組み入れようと試みた人物である。そして、その主著である『轉輪聖王章』では、本稿が扱った「輪宝追跡譚」を織りまぜる形で、乗因の持論が展開されている⁷⁶⁾（『続神道大系 神社編 戸隠（一）』、東京：神道大系編纂会、2001、pp. 45-46）。

このように、アジアの仏教文化圏では「輪宝追跡譚」が広く知られたのに対し、説話の発祥地であるインドでは様相が大きく異なっている。「諸王の上に立つ帝王」としての転輪王像は仏教徒以外の人々にも大いに受容されたが、「輪宝追跡譚」という説話について言えば、仏教外の文献がそれを取り入れた様子は見られない。おそらくはそこで描かれる帝王が、何らの武勇譚を示すこともなく仏法を説いて諸国を巡るなど、仏教徒以外の人々にとってあまり魅力的なものではなかったためであろう。

しかし「輪宝追跡譚」には、従来の研究者に見落とされてきた重要な一面がある。それはこの説話が、『マハーバーラタ』の主人公ユディシュティラ王によるアシュヴァメーダ挙行の物語（MBh 14. 71-84）に大きな影響を与えているという事実である。筆者の調査によれば、アシュヴァメーダを模倣する仕方で作られた「輪宝追跡譚」の主要モチーフが、今度は叙事詩の「アシュヴァメーダ挙行譚」の中に流用されている。そして、祭式の挙行者であるユディシュティラにも、仏教的な転輪王の性格が映し出されているのである。「輪宝追跡譚」および仏教的な転輪王のイメージが、インドの社会史・文化史において果たした実質的な役割を考える上で、注目すべき事象の一つと言える。今後は、本稿の検討を手がかりとしながら、この叙事詩と転輪王説話とのつながりを明らかにすることが課題となる。

註

- 1) 本稿は日本印度学仏教学会第 68 回学術大会・パネル C 「『越境』するヴェーダ研究 —— ヴェーダ文献研究の方法と広がり ——」（企画者：東北大学・西村直子氏，2017 年 9 月 3 日，花園大学）における口頭発表「転輪聖王の誕生 —— ヴェーダ・仏典・叙事詩を横断する人物像の形成 ——」を元としている。パネル発表の後，榎本文雄氏（大阪大学），馬場紀寿氏（東京大学）より貴重なご助言をいただいた。また阪本（後藤）純子氏（宮城学院女子大学）には，未公開論文の原稿を含む数々のご研究成果をお送りいただき，本稿の論述に活用することが出来た。諸氏のご厚意に感謝の意を表したい。
- 2) 歴史上の王がしばしば転輪王の呼称を得ていた事例は，南インドの刻文からも確認される（Ramesh 2012: 270）。また，紀元前 1 世紀あるいは前 2 世紀にカリンガ国を治めたカーラヴェーラ王が「カリンガ国の転輪王」と称された（中村 1953，山崎元一 1994: 234）。スリランカにおける諸事例は Yabuuchi [2007]，コートンなど中央アジアの諸例については赤木 [2010] に詳しい。
- 3) 以下に主な例を挙げる。Wilson [1864: 183]，Kern [1882: 27]，Senart [1882: 3-9]，Jacobi [1910: 336-337]，Davids [1921: 736-737]，Zimmer [1951: 128-139]，藤田 [1954]，Gonda [1966: 123-128]，Norman [1969: 241-242]，Armelin [1975: 3-8]，Scharfe [1987]，中村 [1993: 445-458]，山崎元一 [1994: 98-104]，定方 [2002]。
- 4) 古代インド文献における主な例は，Jacobi [1910: 336-337] と定方 [2002: 128-125(= (143)-(146))] に紹介されている。叙事詩および初期ジャイナ教典の例については本稿の第 3 章を参照のこと。『カターサリットサーガラ』Kathā-Sarit-Sāgara をはじめとするプリハットカター系の説話における例は柴崎 [1998]，ジャイナ教典における諸例は杉岡 [1993] [1995]，山畑 [2006] にその紹介と分析がある。
- 5) アショーカと転輪王の関係について，たとえば中村 [1993: 452-453] は，転輪王の観念自体はマウリヤ朝以前からあったと仮定しても，法による征服を詳細に描くような説話は，チャンドラグプタによるマウリヤ朝建設以降，とくにアショーカの事跡をモデルとして生まれたと推測する。藤田 [1954: 153] は転輪王の観念がアショーカ以前に遡ると考える一方で，その説話はアショーカの王道政治に影響を受けて発展したと見る。対照的に，Bhandarkar [1955: 202-207] はアショーカ王の方が仏典に語られる転輪王を範として活動したと考える。さらに山崎元一 [1994: 102-103] は，「両説の中間あたりが穏当」として，次のような史的発展を想定した：① ヴェーダ期からあった統王 (*samrāj-*) の観念が，マウリヤ帝国の建設により現実味を持った；② アショーカ王以前から特に仏教徒の間で「法を転ずる」理想王へのあこがれがあり，アショーカもこれに倣った；③ アショーカ以降，転輪王の観念はさらに発達し，それを主題とする経典が編まれた。ただしこの山崎説も具体的な論証を伴って述べられたものではなく，より矛盾の少ない見方を示すにとどまる。ちなみに，本稿は転輪王に直接関わる文献記述のみを検討対象とし，その範囲を超えてアショーカ王との関係の有無に論及することは差し控える。
- 6) *cakkavattī[n]-* の表記は，*-in* 語幹の *cakkavattin-* と，*-i* 語幹の *cakkavattī-* の両方を併せて示している。諸文献の曲用事例を見ると，*-in* 語幹ではなく *-i* 語幹を想定すべき場合がある。例えば，単数主格が *-in* 語幹の *cakkavattī* ではなく *-i* 語幹の *cakkavattī* となっているケースが以下に見られる：Sn 552; Th 882; SN I, 191; III, 156; V, 44; V, 99; V, 343; AN I, 28; I, 76-77; I, 109-110; I, 302; II, 113; II, 245; III, 147-150; III, 365; V, 22; DN I, 88-89; II, 19; III, 59-64 *passim*; III,

- 142-177 passim。Cone 編による PTS の新たな辞書では “-vatti(n)-” の表記を採用する (Cone, Margaret, *A Dictionary of Pāli, pt. 2. g-n*, Oxford: Pali Text Society, 2001, p. 92)。
- 7) *kr̥t* 接尾辞 *-in-* による造語が使役動詞の意味をもつ例は数多くある。Cf. Wackernagel & Debrunner [1954: 342-343]。
- 8) 以下、文献で実証されない想定語形は、常にその語頭にアスタリスク (*) を付して示す。
- 9) Pa. *cakkavāla-* ないし *-vāla-* の用例は、『ジャータカ』Jātaka の散文注釈 (概して後代の付加, cf. 前田 1964: 737-739) において初めて見られる (Jā I, 53; I, 203; III, 32; VI, 330)。-*vāda-* は梵語仏典に数多くの用例がある (cf. BHS p. 221)。-*cakravāta-* の語は中世ジャイナ教学者 Hemacandra の辞書 *Abhidhānacintāmaṇi* (ed. Böhtlingk-Rieu) 4. 61 にあるが、実際の文献における用例は不明である。なお、*t* から *d*、さらに *l* への音変化については Geiger [1916: 56] を参照のこと。そこで Geiger は *cakkavāla-* の語形成を次のように説明する (カギ括弧内は引用者による補筆) : *cakkavāla-* “Weltsphäre” JāCo. [=commentary] II. 37¹⁹, Mhvas. [=Mahāvamsa] 31. 85 durch **cakkavāta* aus **cakravarta* (skr. *cakravāda*, -*vāla*)。
- 10) ただし *acakravarta-* という語が、ĀpŚS 6. 3. 7 および BhārŚS 6. 8. 14 にある (cf. HirŚS 3. 7. 15: *acakravarta-*)。この場合、アグニホートラ祭に用いる平皿 (*sthāli-*) の修飾語として、「輻輳 (*cakra-*) で回転させて造ったものではない」、つまり「手で造形された」を意味するようである。そこから否定接辞 *a-* を除いた語 **cakravarta-* の語義を還元的に推測すれば「輻輳の、もしくは輻輳による (あるいは輻輳の上での) 回転を有する」(Bahuvrihi 複合語) となるだろう。いずれにしても、Senart が考えるような **cakravarta-* の語義は文献上に確認されない。
- 11) 政治論における *maṇḍala-* (友邦群) については、MānDhŚ 7. 154-156, AŚ 1. 9. 1-10, および Nīti-Sāra 4. 24-429 を参照のこと。
- 12) 「支配」の意味を含まず、単に全大地を意味する語として、初期仏典で *pathaviṃḍala-* 「大地の円輪」という語がしばしば使われる。なお複合語前分 (Skt. *pr̥thivī-*) の語形は文献により若干異なる : *puṭhavi-* (Sn 990) ; *puṭhavi-* (Th 674) ; *paṭhavi-* (SN I, 101) ; *puṭhavi-* (AN II, 21) ; *paṭhavi-* (DN I, 134)。
- 13) Milindapaṇḥa には *sācakka-* (犬の世界) *miḡacakka-* (獣の世界) という表現が見える (PTS 版, p. 178)。この場合、国土や支配地域というより、同種の者の集まり・社会を指すのであろう。類似の用い方として、散逸した説話集『プリハットカタール』に対する註解書『プリハットカタール・シュローカサンクラハ』Bṛhatkathā-Ślokaśaṃgraha 23. 120 (ed. Felix Lacôte) の例がある : *tad vidyādharacakraṣya cakravartī bhaviṣyati* 「そこで彼 (主人公ナラヴァーハナダッタ) は、ヴィディヤダラの世界の輻輳王となるであろう」(本文例は京都大学人文科学研究所における中村元東方研究所・柴崎麻穂氏の研究報告 (2017 年 9 月 1 日) より教わった)。7 世紀頃の編纂と見られる Amarakośa 3. 184 では *cakra-* が国土の意味でも用いられるという (*cakraṃ rāṣṭre 'pi*)。いずれにしても、*cakra-* を世界や国土、支配地域の意味で用いる例は、パーリ経典の伝承成立期よりは後代の文献にしか見られない。
- 14) 複合語後分の *vartin-* が使役動詞の意味を持つ例は、「支配者」を意味する Pa. *vasavattin-* に見られる (*vasa-* は「支配力、権力」)。そこでの *vattin-* は使役動詞の意味を持つ。次の文例では、√*vrt-* の使役形 *vatteti* が「支配下にあらしめる (支配する)」を意味し、使役形でない *vattati* が「支配下にある (支配される)」の意味となることが分かる。MN I, 214: *bhikkhu cittaṃ vasam vatteti. no ca bhikkhu cittassa vasena vattati.* (比丘は心を支配下にあらしめる。しかし比丘は心の支配下でない) ; Jā V, 316: *rājāno attano vase vattetvā* (諸王を自己の支配下にあらしめて)。仏

教混交梵語を含め、Skt. 語彙の *vaśavartin-* はむしろ「～の支配下にある」(*vaśe vartate*) の意味を持つ。Cf. PW VI p. 821; BHSD p. 473。

- 15) Scharfe [1987] は主に以下の諸例における *cakrā-* の意味を分析している：RV 2. 11. 2 (武器としての投擲用円盤), 4. 17. 14 および 10. 89. 2 (太陽の表象)。Armelin [1975] も諸神との関係から以下の諸例を検討している：RV 1. 32. 15 および 10. 80. 4 (インドラ), 1. 141. 9 および 5. 13. 6 (アグニ), 8. 41. 6 (ヴァルナ)。Gonda [1966: 124, n. 744] は RV における *cakrā-* の用例をより広い範囲から紹介している。
- 16) *cakrācara-* の語は何らかの形で車の運行に携わる人々をさすが、より具体的な意味は文献によって異なる：Baudhāyana-Dharma-Sūtra 3. 1. 5; MBh 3. 83. 67, 73; 13. 129. 43, 47; AŚ 4. 4. 3。Cf. Sakamoto-Goto [forthcoming: note 42]。
- 17) 荒牧 [1983: 1-3] は、『スッタニパータ』第 4・第 5 章をパーリ經典中の最古層、『サンユッタニカーヤ』第 1 集「サガータヴァッガ」のうちデーヴァターサンユッタ (第 1 篇) を第二層、同マラサンユッタ (第 4 篇) を第三層とし、その後には他の韻文經典の集大成、さらに散文經典諸層の発達が続いたと想定している。並川 [2005: 10] はこれを参考に、最古層は荒牧説と同じとし、第二層は荒牧説に『ダンマパダ』第 24 章「タンハーヴァッガ」と第 26 章「ブラーフマナヴァッガ」を加えている。さらに第三層として『テラガーター』や『テリーガーター』を置くが、第二、第三層は資料操作上ははっきりと区別はしないと述べている。初期仏典の全体的な成立過程については、前田 [1964: 619-787] に詳しく論じられている。Cf. 中村 [1992: 573-607]。
- 18) 例えば中村 [1984: 124] は「あなたは転輪王 (世界を支配する帝王) となって、戦車兵の主となり、四方を征服し、ジャンプ州 (全インド) の支配者となるべきです。」と訳す。つまり *cakkavatti* を *rājā* に直接かけて理解している。Norman [1992: 65] は “You ought to be a king, a wheel-turning monarch, a bull among heroes, a conqueror possessing the whole world, the lord of Jambusandā.” と訳す。この場合、*cakkavatti* は独立した名詞と見なされているのだろう。しかし *cakkavatti[n]-* の語は、仏典においてはほぼ常に *rājan-* を修飾する形容詞として現れる。例外は複合語の前分となる場合で、例えば *cakkavattivatta-* (転輪王の務め) という複合語の一部としての *-cakkavatti-* は、*rājan-* を伴わずに「転輪王」の意味を表示しているようである (DN III, 60-61)。Cf. *cakkavattirajja-* 「転輪王の統治」(Jā II, 311)。
- 19) ゴータマを継いでサーリプッタが法輪を転じることは Th 1014 にも述べられる。また彼が「法の將軍」(*dammasenāpati-*) と呼ばれることも、Sn 556 の同語と呼応する。SN I, 63-65 の一節は、もっぱらサーリプッタへの称賛を内容とする。
- 20) *sattha-* (Skt. *sārtha-*, 隊商, caravan) は仏典に時々言及される。Cf. Sn 899; DN II, 130; 339. *satthavāha-* の語は DN II, 342 にも見える。
- 21) *amacca-* (Skt. *amātya-*, 大臣) は知識と智謀によって王につかえる文官であり、軍や將軍とは明確に性格を異にする。Cf. MānDhŚ 7. 157; AŚ 6. 2. 13-29; Nīti-Sāra 8. 1-4。
- 22) 仏弟子の数は、しばしば「比丘 1250 人」(*aḍḍhatedasa- bhikkhusata-*) という具体的な数字で表現される (Sn p. 105; DN I, 47; I, 50; II, 53 など)。律蔵、漢訳を含めた諸事例については、西村 [2005: 21-24] を参照のこと。
- 23) 月の白分十五日目にあたる満月のウポーサタは、しばしば、明るく清らかな様子の満月を称える言葉とともに言及される (Sn 153; SN I, 61; I 190 など)。また、ウポーサタは月の白分と黒分両方の十五日目のほか、前日の十四日目および八日目にも行われることになっている (Sn 402; Therī-Gāthā 31; SN I, 208-209)。ウポーサタの儀式、齋戒については、阪本 (後藤)

[2018: 第4章] に詳しい。また中村 [1984: 328-330] に簡便な説明がある。

- 24) PTS 刊本は *manusāsiyā* と記載する。本稿では、その脚注にある M6 写本の語形-*siya* を採用し、絶対分詞と解した。Cf. CSCD: *anusāsi tam*。
- 25) 紀元前1世紀半ばの制作と推定されるジャッガヤペータ浮彫彫刻（アーンドラ・プラデーシュ州）では、転輪王固有の七宝に囲まれると同時に貨幣の雨を降らせている王（おそらくマーンダートゥ）の姿が描かれている（cf. 宮治 2010: 278-280 における写真付きの解説）。なお、Therī-Gāthā 520 には “*sattaratanaṣṣa mahesī itthiratanam aham āsim*”（私は七宝を有する [王] の正妃であり、[その王の] 女宝であった）という表現がある。ここでの ‘*sattaratana-*’ (Bahuvrihi 複合語) が転輪王であるかは分からないが、王には違いないだろう。またその正妃 (*mahesī-*) を女宝 (*itthirata-*) と呼ぶことは、転輪王の七宝と通じる要素である。なお、権力者が持つもののうち、女人を最上のものとする一節が SN I, 43 にある。大乘経典には一般的財宝としての七宝（概ね金と銀を筆頭に置く）の記述がしばしば現れる（cf. 中村 2001: 691）。
- 26) 長部第26経『転輪王獅子吼経』Cakkavatti-Sihanāda-Suttanta では、輪宝が先代の王から自動的に引き継がれるのではなく、後継の王が「転輪王の務め」(*cakkavattivatta-*) を果たすことで自らそれを得るべきであると説かれる（DN III, 60-61）。Cf. 注63。
- 27) 前出の注10で記したように *acakravarta-* (ĀpSS 6.3.7, BhārSS 6.8.14) という語から理論的に想定される **cakravarta-* という語が存在した可能性はある。それが接尾辞-*in-*を伴って王を修飾する形容詞になるとすれば、Bahuvrihi 複合語である **cakravarta-* の修飾対象は、*ratha-*（戦車）であるかもしれない。この場合、*cakravartin-* の語義は「車輪の回転を有する [戦車] を持つ (者)」となるが、実際には「戦車で走行している (者)」を意味しうるだろう。もちろん、**cakravarta-* という語が例証されないため、一つの可能性として挙げるにとどめる。
- 28) このほかに、初期マウリヤ朝の宰相であったカウティリヤ Kauṭilya に帰せられる『実利論』Artha-Śāstra (AŚ) にも一箇所 *cakravartin-* の用例がある。ただし、同書の編纂年代は紀元前にまで遡らない可能性が高く、かつ情報量が少ないため本文では取り上げない。AŚ 9.1.18: *ta-syāṃ himavatsamudrāntaram udicināṃ yojanasahasraparimāṇaṃ tiryak cakravartikṣetram*. 「それ（大地）の上で、ヒマラーヤと海の間、北側に横切る形で一千ヨージアナの距離を持つ、*cakravartin* の土地がある」*cakravartikṣetra-* の語義は不明確である。「*cakravartin* が支配する土地」と解することも出来る。「一千ヨージアナの幅を持つ土地」がどの程度の範囲を指すかは不明だが、ここでの *cakravartin-* はかなり広い土地を支配する王を指すかもしれない。
- 29) MaitU に関する基本的情報については、辻 [1970: 45-46] を参照のこと。なお、辻 [1970: 144] はこのウパニシャッドの年代に関する学説をまとめている。その中で、MaitU と仏教との関係が A. Weber や L. von Schroeder 等によって指摘されてきたことを紹介した上で、特に仏教の影響と称すべきものはないという見解を述べている。
- 30) 列挙された人物の概要を Mani [1975] および Dikshitar [1951-1955] に拠りながら簡単にまとめておく（略号 P=Parvan, Pu=Purāṇa）。Sudyumna: 1. Manu Cākṣa の息子 (Viṣṇu-Pu 1.13); 2. 女性に生まれて後に男性となった王 (MBh Sabhā-, Śānti-P)。Bhūridyumna: 1. 天界における Yama の集會に参加する王 (MBh Sabhā-, Anuśāsana-P); 2. Hastināpura へ和平の使者にとして赴いた王仙; 3. Viradyumna の息子 (MBh Śānti-P)。Indradyumna: Svāyambhuva Manu の王統に生まれ、Pāṇḍya 国を治めた王 (MBh Vana-P)。Kūvalayaśva: Bṛhadāśva の息子 (Bhāgavata-Pu 9.6.21-23 ほか)。Yauvanāśva: Ikṣvāku 王統の Yuvanāśva の息子、Māndhātā のこと (MBh Śānti-, Anuśāsana-P; Padma-Pu 59)。Vadhryaśva: Vaddhryaśva とし

て Matsya-Pu 195.42 に言及。Aśvapati: Madra 国の王, 貞女 Sāvitrī の父 (MBh Vana-P)。Śaśabindu=Śaravindu: Duṣyanta の息子, パラタ族の王 (Bhāgavata-Pu 9)。Hariścandra: 1. Ikṣvāku 王統の Triśaṅku の息子 (Rāmāyaṇa, Bālakāṇḍa) ; 2. 古代の王 (Padma-Pu, Uttarakāṇḍa 32)。Ambariṣa: Ikṣvāku 統の王 (Rāmāyaṇa, Bālakāṇḍa 61)。Nanaktu: 不明。Saryāti=Śaryāti: Manu Vaivasvata の息子 (MBh Sabhā-, Vana-, Anuśāsana-P)。Yayāti: Candravanśa 統の王 (MBh Ādi-, Vana. Udyoga-P)。Anāranya: Ikṣvāku 統の王 (MBh Ādi-, Anuśāsana-P)。Ukṣasena: 不明 (Kāmsa の父王 Ugrasena か?)。Marutta: Kṛtayuga 期に生きた王 (MBh Āśvamedhika-P)。Bharata: Duṣyanta と Śakuntalā の息子, Bharata 族の祖王 (MBh Ādi-P)。

- 31) 古代インドにおける戦車で戦闘スタイルについて, Singh [1965: 31] を参照のこと。
- 32) 『マハーバーラタ』の王権思想については, 山崎元一 [1994: 131-160] が詳説している。とくに pp. 144-146 では, MBh 第 12 卷「シャーンティパルヴァン」Śānti-Parvan のうち MBh 12. 1-128 (「王法教示の巻」Rājadharmānuśāsana-Parvan と呼ばれる部分) の記述に基づき, 領土の拡大とそのため戦争遂行を王の義務とする思想を明らかにしている。さらに, アシュヴァメーダ等の大祭を含むヴェーダ祭式の挙行を義務の一つとすることについては, 同書 pp. 141-142 を参照のこと。
- 33) Utt 11. 22, 13. 4, 18. 36-38; Isi 28. 23 (用例探索に Yamazaki & Ousaka1999 を用いた)。いずれの用例も, *cakkavattin-*の語が独立した名詞であり, また *mahiddi-*という修飾語を常に伴う点で共通する (*mahiddi-*の語自体は必ずしも転輪王だけに付される形容詞ではない)。このうち Utt 18. 36-38 は出家した諸王を列挙する箇所 (34-51) の一部であり, Maghavan, Sanatkumāra および Śānti という三人の王が転輪王であったと述べる (cf. Charpentier 1922: 344-346)。Utt の諸例については, Charpentier [1922: 107, 115, 140, 321, 344-345] および山崎守一 [1981: 41; 1983: 255; 1983: 23, 29] を, Isi の例については Schubring [1969: 30] を参照のこと。ジャイナ教典では, 諸祖師 (*tithagara-*, Skt. *tīrthakara-*) の一部が出家前には転輪王であったと伝えられている (cf. Schubring 1935: 18-20)。ジャイナ教祖師伝における転輪王の個別研究に杉岡 [1993; 1995], 山畑 [2006] がある。
- 34) 杉岡 [1995] が紹介する Samavāyaṅga 第 14 章によれば (1) 女宝 *itthi-rayana-*, (2) 將軍宝 *senāvati-*, (3) 資産家宝 *gāhvati-*, (4) プローヒタ宝 *purohita-*, (5) 大工宝 *vaḍḍhai-*, (6) 馬宝 *āsa-*, (7) 象宝 *hatthi-*, (8) 刀宝 *asi-*, (9) 杖宝 *damḍa-*, (10) 輪宝 *cakka-*, (11) 傘蓋宝 *chatta-*, (12) 皮革宝 *camma-*, (13) 摩尼宝 *maṇi-*, (14) 子安貝宝 *kāgaṇi-* であるという。Cf. Charpentier [1922: 321], Schubring [1935: 19-20]。
- 35) 転輪王の四つの徳力とは, (1) 容貌が優れていること, (2) 長寿, (3) 無病息災, (4) パラモンや資産家に愛されることとされる (MN III, 176-177; DN II, 145-146)。
- 36) *rathesthā-* (あるは *-ṣṭhā-*) は『リグヴェーダ』以来多くの用例がある。「戦車の上に立つ(者)」つまり「戦車によって走行する(者)」を指し, 概して戦士を表現する形容詞である (cf. RV 1. 173. 4-5, 2. 17. 3, 6. 21. 1, 6. 22. 5)。 *rathin-*も「戦車を有する(者)」「戦車を用いる(者)」, つまり戦士を意味する。Cf. RV 5. 83. 3, 6. 47. 31, 8. 4. 9, 10. 40. 5; TS 5. 2. 2. 3; ŚB 8. 7. 3. 7; Macdonell & Keith [1912 II: 206-207]。
- 37) 初期パーリ經典では, Sn 303 および SN I 76 に定型化したヴェーダ王権祭式への言及が見られる。Sn 302-303. *te tattha mante ganthetvā okkākaṃ tad upāgamuṃ pahūtadhadhanāṇṇo si yajassu bahu te vittam yajassu bahu te dhanam. tato ca rājā sanñatto brāhmaṇehi rathesabho assamedham*

purisamedham sammāpāsam vācapēyyam niraggalam ete yāge yajitvāna brāhmaṇānam adā dhanam. 「302. そこで彼ら (バラモン達) は諸マントラを編纂し、オッカーカ王のもとへやって来た。『あなたは莫大な財宝と穀物をもつ者だ。祭式をなさい。貴方の財産は多大だ。祭式をなさい。貴方の財宝は多大だ』 [と言った]。303. そこで、バラモン達によって同意を引き出された、戦車の雄牛 (英雄) たる王は、アシュヴァメーダ、プルシャメーダ、木製留め釘の投擲、ヴァージャペーヤ、門外しというこれらの祭式を行って、バラモン達に財産を与えた」このうち「木製留め釘」(Pa. *sammā-* / Skt. *samyā-*) の投擲は、黒ヤジュルヴェーダの『バウダーヤナ・シュラウタストラ』ではラージャスーヤの中の一儀礼になっている (BaudhŚS 12. 17, cf. Heesterman 1957: 175)。「門外し」(*niraggala-*, Skt. *nirargala-*, *argala-*は門) は無際限の喜捨をとまなう大祭を示唆する。梵語経典では LV 21, 40-42 に *nirgaḍa-* と *nirargada-* という二つの語形が見られる。漢訳仏典では『佛本行集經』の「汝昔施一無遮會」「我昔祭祀無遮會」(ともに大正 3: 791 上), また『佛本行經』の「吾祀大開門」(大正 4: 78 上)「於此地開門大祀」(同中) に見える「無遮會」「開門 (大祀)」がその訳語と思われる (cf. Hara 2010: 349, note 40)。こうした後代の用例はともかく、上に引いた Sn 302-305 の文脈では (Falk 1988 が指摘しているように)、おそらくヴェーダ王権祭式の一つサルヴァメーダ (*sarvamedha-*), ないしそれに類する祭式を指しているであろう。サルヴァメーダでは一切の生類を供犠にした上で、王が自らの全財産を祭官に喜捨することになっている (cf. Teshima 2014)。そう考えれば、Sn 303 に挙げられる諸祭式は、叙事詩に見る王権祭式の列挙と概ね対応することになる。MBh 14. 3. 8: *rājasūyāśvamedhau ca sarvamedham ca bhrāta naramedham ca nṛpate tvam āhara yudhiṣṭhira*. 「バラタの末裔よ、ラージャスーヤとアシュヴァメーダとサルヴァメーダとプルシャメーダを、貴方は举行せよ、ユディシュティラよ」

- 38) MānŚS 7. 1. 2. 23-26: 23. *uttarataś cātvalasya rathākṣam nighnanti*. 24. *tasmin rathacakram pratimuñcaty audumbara ṁ saptadaśāram*. ... 26. *devasta tvā savituh prasave satyasavaso varṣiṣṭham nākaṁ ruheyam iti brahmā rathacakram āruhya pradakṣiṇam trir +āvartayati+* (ed. van Gelder: *āvadhyati*). 「23. チャートヴァーラ穴の北側に、戦車の車軸を [地面に] 突き立てる。24. その上に、ウドゥンバラ樹で造った、17本の輻を具えた戦車の車輪を取り付ける。…中略… 27. 『真実の促しを行うサヴィトリ神の鼓舞において、最高の天空に私は昇ろう』と言って、ブラフマン祭官は戦車の車輪に登り、右回りに三回転じる」 Cf. MS 1. 11. 1 [162,5]; TB 1. 3. 6. 1; ŚB 5. 1. 5. 2; BaudhŚS 11. 8 [77,5-6]; ĀpŚS 18. 4. 3; HirŚS 13. 1. 53; Vaikh 245. 3-4; Sparreboom [1985: 41-42, 65]. なお、この儀礼の原型はシュラウタ祭火の設置祭 *Agnyādhāna* にある。ここでは、祭場の南側から東端にあるアーハヴァニーヤ火の設置地点に向けて、戦車もしくは車輪を転じる。MānŚS 1. 5. 4. 9 & 16: 9. *dakṣiṇato brahmā rathaṁ vartayati rathacakraṁ vā* ... 16. *sapatnavato bhrātṛvyavato vā rathacakraṁ vihāre triḥ parivartayet*. 「9. 南からブラフマン祭官は戦車あるいは戦車の車輪を転じるべし。…(中略)… 16. ライヴァルや敵を持つ者は、戦車の車輪を三回、祭場の上で回転させるべし」 Cf. Krick [1982: 293, 326-327, 336, 380]; Sparreboom [1985: 65]; Sakamoto-Goto [forthcoming: section 6, note 133].
- 39) Cf. TS 5. 4. 11. 2: *rathacakracitam cinvita bhrātṛvyavān, vājro vai rātho, vājram evā bhrātṛvyebhyah prā harati*. 「敵を有する者は、戦車の車輪の [形をした] 祭壇を構築すべし。戦車はヴァジュラなのだ。こうすることで [祭主は] 敵たちにヴァジュラを投げつけることになる」 Cf. Āpastamba-Śulbasūtra 12. 11. なお、後の文例 [12] および [13] では、転輪王の輪 (*cakra-*) が敵対者によって退転させられることがないと説く。AN III, 148: *taṁ hoṭi cakkam*

appaṭivattiyam kenaci manussabhūtena paṇṇāpāyānā. 「この輪は敵対するいかなる人間の
手によっても、逆に転じられることがない」

- 40) 次節で述べるように、Sn p. 106 の散文では、転輪王とブッダだけに具わる三十二大人相の観
念とともに定型文 A が現れる。三十二相はブッダないし転輪王の超人化が進展した段階の観
念であり、こうした内容面の特徴も、Sn p. 106 の散文部分が年代的に下ることを示唆する。なお、
これと同様に Sn 1000-1003 の偈頌でも、三十二相を持つ者の成り行きが転輪王かブッダの二途
のみであると述べられる。この箇所を含む Sn 976-1031 は、古注『チュラニッデーサ』
Cullanidessa に該当注釈が無く、後になって付加されたものと考えられている。
- 41) PTS 刊本では “*anekasattakkhattum*” と記載するが、その脚注にある諸写本 M, Ph, M6, S
の読み “*anekasata-*” を採る。CSCD も同様の読みを示す。
- 42) 転輪王の千子と千の仏弟子、およびそこから発展した千仏の観念について、パーリ初期經典か
ら大乘仏典にわたる用例を紹介・検討したものに西村 [2005] がある。
- 43) 女宝 (*itthiratana-*) の語は Therī-Gāthā 520 に見られる (cf. 前注 25)。他の六つのうち、摩
尼を除けば、いずれも王に関連する文脈で散発的に言及されるが、「宝」(*ratana-*) として示さ
れる例は無いようである。なお摩尼宝 (*maṇiratana-*) は、紀元前 1 世紀半ばの制作と推定され
るジャッガヤペータ浮彫彫刻、また紀元後 2 世紀頃とされるアマラーヴァティー (アーンドラ・
プラデーシュ州) の浮彫彫刻では、柱上に置かれた直方体として描かれている。同じく柱上に固
定された輪宝と対になる構図で表現されることが多い。南インド諸遺跡の転輪王浮彫彫刻につ
いては、宮治 [2010: 278-293] による写真を付した解説がある。Cf. Zin [2003: 340-350]
- 44) パーリ經典の範囲では、次の個所で三十二相の詳細が述べられている。MN II, 136-137; DN
II, 17-19. この三十二相は、ブッダとの共通特性として早くから注目を集めてきた要素であり、
転輪王像の発展を辿る上で重要な要素である (cf. 高原 1972, 関 1985, 岡田 1996)。ただし、こ
れはブッダの超人視傾向と併せて考察すべき論点であり、本稿の扱う範囲には入れず、今後の課
題としたい。なお各相の詳細については、中村 [2001: 580-581] を参照のこと。また、三十二
相のうち、特に肉髻 (*uṇhīsa-sīsa-*, Skt. *uṣṇīṣa-sīrṣa-*) の起源と象徴性を論じたものに
Sakamoto-Goto [forthcoming: section 6] がある。
- 45) 転輪王に帰順する小王の文献記述を集め、社会史的観点からその位置づけを考察したものに佐
古 [1996] がある。Cf. 注 75。
- 46) 転輪王の五支は次のとおり。AN III, 148: *katamehi pañcahi. idha bhikkhave rājā cakkavattī
atthaññū ca hoti dhammaññū ca mattaññū ca kālaññū ca parisaññū ca*. 「いかなる五つを [具える
か]。この世で、比丘たちよ、転輪王は実利を知り、法を知り、度量衡を知り、時節を知り、衆
を知る者である」
- 47) 如来、阿羅漢、正等覚者の五法は次のように、転輪王の五支と同じである。AN III, 148: *kata-
mehi pañcahi. idha bhikkhave tathāgato araham sammāsambuddho atthaññū ca hoti dhammaññū
ca mattaññū ca kālaññū ca parisaññū ca*. 「いかなる五つを [具えるか]。この世で、比丘たちよ、
如来、阿羅漢、正等覚者は、実利を知り、法を知り、度量衡を知り、時節を知り、衆を知る者で
ある」
- 48) 転輪王の長子の五支は転輪王の五支と同じ内容である。
- 49) サーリブッタの五法は如来、阿羅漢、正等覚者の五法と同じ内容である。
- 50) 漢訳長阿含『轉輪聖王修行經』(大正 1: 39 下~40 上) に対応テキストあり。
- 51) この他、細かな伝承も含めた転輪王関連文献は中野 [1956] に紹介されている。また、田辺

- [1997: 122-149] は主な説話のヴァリエーションを集め、伝承の先後関係を考察している。
- 52) 七宝説話については、[外菌 1978] が南北両伝にわたる諸文献を比較し、その相異を詳しく論じている。また、話のあらすじは Jacobi [1910: 336-337], Davids [1921: 736] に紹介されている。
- 53) 『大善見王経』(MSS, DN II, 169-199) では、ゴータマ・ブッダが自らの臨終の地となるクシナーラが、かつてマハースダッサナ (Mahāsudassana, 大善見) という転輪王が住む都であったと物語る。そして「輪宝追跡譚」を含む大善見王の事跡を詳しく述べたのち、最後に、その転輪王がゴータマ自身であったと明かすことになる (cf. 中村 1993: 458-485)。北伝系では、漢訳長阿含『遊行經』(大正 1: 21 下~23 下)、梵文經典では LV 3 のうち pp. 14-15 (ed. Lefmann) に対応テキストがある。Cf. 田辺 [1997: 122-149]。
- 54) 漢訳長阿含『轉輪聖王修行經』(大正 1: 39 下~40 上) に対応テキストあり。
- 55) ヴァージョン間で最も相異なるのは、王が輪宝に水をかける場面の記述 (文例 [14] パート **[B]**) である。MSS と CSS はともに “*utthāy’ āsanā vāmena hatthena bhinkāraṃ gahevā ekaṃsaṃ uttarāsaṅgaṃ karitvā dakkhiṇena hatth AN III 148: ena cakkarataṇaṃ abbhukkirati*” というテキストを持つが、本文で挙げた BPS には下線部がない (BPS の PTS 刊本の注によれば、写本 S^{lv} には、他の写本で下線部の前にある “*utthāy’ āsanā*” もない)。
- 56) *rājan- khattiya- muddhāvasitta-* という語の組み合わせは SN I, 100-101 以来見られる。*muddhāvasitta-* (Skt. *mūrdhāvasikṭa-*) は王となるための即位灌頂を終えた、つまり王としての正統性具备了、という意味に解して差し支えないと思われる。ヴェーダの伝統では、王の即位、あるいは王権の賦活と聖化のための祭式であるラージャスーヤ (*rājasūya-*) の中心儀礼として灌頂 (*abhiṣeka-*) が行われる。ラージャスーヤにおける灌頂儀礼については Heesterman [1957: 114-122], Tsuchiyama [2005] を参照のこと。
- 57) クシャトリア灌頂王の五支と比丘の五法の説明は、次のように並置される。AN III, 151-152: *pañcahi bhikkhave aneḥi samannāgato rājā khattiyo muddhāvasitto yassaṃ yassaṃ disāyaṃ viharati, sakasmim̐ yeva vijite viharati. katamehi pañcahi. idha bhikkhave rājā khattiyo muddhāvasitto ubhato sujāto hoti mātito ca pitito ca samsuddhagahaṇiko yāva sattamā pitāmahayugā, akkhitto anupakuttho jātivādena. aḍḍho hoti mahaddhano mahābhogo pariṇuṇṇakosakoṭṭhāgāro. balavā kho paṇa hoti caturaṅginiyā senāya samannāgato assavāya ovādaṇākarāya. parināyako kho paṇ’assa hoti paṇḍito vyatto medhāvī paṭibalo atītānāgataṇaccuppanne atthe cintetum. tass’ime cattāro dhammā yasaṃ pariṇācenti. so iminā yasaṇācamaṇa dhammena samannāgato yassaṃ yassaṃ disāyaṃ viharati, sakasmim̐ yeva vijite viharati. taṃ kissa hetu. evaṃ h’etaṃ bhikkhave hoti vijitāvaṇaṃ. evaṃ eva kho bhikkhave pañcahi dhammehi samannāgato bhikkhu yassaṃ yassaṃ disāyaṃ viharati, vimuttacitto viharati. katamehi pañcahi. idha bhikkhave bhikkhu silavā hoti, pātimokkhasaṃvarasaṃvuto viharati, ācāragocarasampanno, anumattesu vajjesu bhayadassāvī, samādāya sikkhati sikkhāpadesu, rājā ’va khattiyo muddhāvasitto jātisampanno.* 「比丘たちよ、五支を具え、頭上に灌頂を受けたクシャトリアの王は、どの方角にも住するも、ただ自らの征服領域に住する。いかなる五つを [具える] か。この世で、比丘たちよ、頭上に灌頂を受けたクシャトリアの王は、(1) 母方と父方ともに生まれが良く、七世代前の父方の祖先まで完全に清浄な血統を持ち、排斥されず、生まれに関する議論によって非難されない。(2) 富裕であり、大いなる財を持ち、大いなる富を持ち、充滿せる倉庫を伴った家を有する。(3) またじつに、力があり、従順で教令によく応える四軍を具えている。またじつに、(4)

彼の主臣は賢く、聡明で、知恵があり、有能で、過去・未来・現在の実利に考えがおよぶ。これら、彼の四つの法は名声を伸長させる。彼はこの(5) 名声という第五の法を具え、どの方向にも住するも、ただ自らの征服領域に住する。これにはいかなる理由があるか。比丘たちよ、勝利者たちにはこのようなことが起こる。比丘たちよ、ちょうどそのように、五法を具えた比丘はどの方向にも住するも、もっぱら解脱した心を持つ者として住する。いかなる五つを〔具える〕か。この世で、比丘たちよ、(1) 比丘は戒を保ち、(2) 諸条の戒律を護持して住し、(3) [正しい] 行いと行いの場を持ち、(4) 諸々の微量の罪に恐れを見出し、(5) 諸々の学習事項について〔戒〕を受け取り学ぶ、完備した出自をもち頭上に灌頂を受けたクシャトリヤの王のように]

- 58) “*komudiyā cātumāsiniyā*”の意味については、阪本（後藤）[2001: 957-956=(84)-(85)]に詳細な分析がある。同論文に従い、*komudī-*（秋のカッティカ月の満月日）を修飾する *cātumāsini-*は、旧来考えられてきた「(雨季の) 四か月目にあたる」といった意味ではなく、「(ヴェーダ祭式の一つである四か月ごとの季節祭) チャートウルマースヤが行われる」の意味に解する。チャートウルマースヤ (Skt. *cāturmāsya-*) は、春のヴァイシュヴァデーヴァ (*vaiśvadeva-*)、雨季のヴァルナブラガーサ (*varuṇapraghāsa-*)、秋のサーカメダ (*sākhamedha-*) という三つの祭を四か月ごとの満月日に合わせて挙行し、その後いずれかの時期にシュナーシーリーヤ (*śunāsīriya-*) を行うことで完結する。したがって、文例 [15] に言及される秋のチャートウルマースヤは、第三祭サーカメダを指すと推知される。チャートウルマースヤの儀礼内容は Einoo [1988] に詳述されている（サーカメダについては pp.147-299 参照）。簡単な解説として Keith [1925: 321-323] がある。
- 59) Waddell [1914: 554-555] は輪宝が満月日に現れることから、これを満月の象徴と解している。Davids [1921: 736] は輪宝の円盤形は太陽神を示し、太陽神も仏法の下にあることを表していると言う。藤田 [1954: 146-147] も輪宝を太陽の象徴として見ている。
- 60) 「楼閣に登る」ということ自体に意味があるのではなく、むしろピンビサーラと同じく、息子のアジャータサットゥもまた楼閣に登った後ゴータマに出会う、という類似場面を描くことに意味があったかもしれない。アジャータサットゥは父であるピンビサーラを殺して王位に就いたが、この経典ではその父と同じくゴータマに会い、帰依することになる。憶測の域を出るものではないが、いわば親子の縁を暗示する意図で描かれた「楼閣に登る」という場面が、「輪宝追跡譚」では、王がブッダ（ここではその象徴としての輪宝）と出会う前の定型的場面として取り入れられた可能性がある。あるいは、王が宗教的経験と出会うに対応しい場所として、天に近い楼閣の上が選ばれたのかもしれない。
- 61) Gerundive 形で八齋戒を述べている点は、「輪宝追跡譚」の特色といえる。同類の齋戒列挙において gerundive を用いる例はパーリ仏典に少なく、むしろジャイナ教典に類例が見られる。Cf. *Āyāraṅga* 17.19-20, 18.19, 19.2-3.
- 62) Sn 400-401 で述べられる八齋戒のうち、最初の五つは在家者が日ごろから守るべきもので、五戒として定着していく。「輪宝追跡譚」は、食事に関する戒をここに加え、六戒としている点に特徴がある。この説話が作られた段階ではまだ八齋戒のうちいずれを日常戒とするか、説が定まっていなかったのかもしれない (cf. 高木 1981: 10-12)。齋戒を含むウパーサタ（布薩）の儀礼内容については、阪本（後藤）[2018: 第4章]、中村 [2001: 1434] を参照のこと。
- 63) DN III, 60: *mā kho tvaṃ tāta dibbe cakkaratane antarahite anattamano ahoṣi anattamanataṅ ca paṭisaṃvedesi. na hi te tāta dibbaṃ cakkaratanaṃ pettikaṃ dāyajjāṃ. Ingha tvaṃ tāta ariye cakkavattivatte vattāhi.* 「じつに汝は、わが子よ、天の輪宝が消えた時、不愉快になってはなら

- ない。また不快さを感知してはならない。なぜなら、わが子よ、天の輪宝は汝の父の遺産ではないからである。さあ、わが子よ、汝は尊い転輪王の務めを遂行せよ」
- 64) Cf. 定方 [2002], および Sakamoto-Goto [forthcoming: section 6, note 182]。輪宝には触れていないが、*x^a arənah-*の観念がイランからインドへ伝播していく過程を論じたものとして af Edholm [2017] を参照のこと。
- 65) BaudhŚS 15.1 [204, 1]: *aśvamedhena yakṣyamāno bhavati rājā vijīti sārvaḥmauḥ*。「勝利に富み、全大地を所有する王はアシュヴァメダを行おうとする」 Cf. ĀpŚS 20.1.1。
- 66) 先行する ŚB 13.1.6.2で、馬を守護する者たちに関して、次の規定が示されていることを述べている: *śatām vai tālpyā rājaputrā āśāpālās tēbhya evāinaṃ pāri dadāti*。「諸方位の守護者たちは、正嫡の王子たち百人なのだ。こうすることで、彼ら(王子たち)にこれ[馬]を委ねることになる」
- 67) アシュヴァメダの馬と太陽との関連については、Dumont [1927] の序章(特に pp. XII-XIII) に詳しい。
- 68) AV ではヴェーダ学生 (*brahmacārīn-*) と同置される太陽を次のように描く。AVŚ 11.5.6c: *sā sadyā eti pūrvasmād ūttaraṃ samudrām* 「彼は同じ日に東[の海]から北の海へ行く」; AVP 16.153.6c: *sa sadya eti pūrvād aparam samudrām* 「彼は同じ日に東[の海]から西の海へ行く」 Cf. Kajihara [1995: 1051=(2)]。ṚV 1.163.1 では太陽を象徴する馬が海から昇ってくる (*udyān samudrāt*) 光景が描写されている。
- 69) 本箇所は Chaubey 版 11.8.3-10 (pp.297-298), Caland [1926] Nr. 75 (pp.180-181=Kleine Schriften, pp.363-364) にあたる。馬の解き放ち、および守護者たちに対する命令は以下の文献にもみられる: BaudhŚS 15.7 [212,6-213,1] ; ĀpŚS 20.5.9-18; HirŚS 14.1.45-48。
- 70) この食事に関する命令の意味は不明である。他のヴェーダ文献にも同類の記述がない。
- 71) 輪宝に対する所作は、パーリ經典と北伝漢訳とで異なっている。北伝系には、輪宝にただ進発を促すパターンもあるが、最も多いのは「手でさする/撫でる」とするものである: 「右手摩扞金輪」(長阿含『遊行經』大正 1: 21 下), 「右手摩捫金輪」(長阿含『轉輪聖王修行經』大正 1: 40 上; 同『世記經』「轉輪王品」大正 1: 119 下), 「右手捫摸輪寶」(『起世經』第二 大正 24: 317 中), 「以右手捫彼天輪寶」(『起世因本經』第二 大正 25: 372 下)。また「左手で撫で、右手で転じる」とする經典もある: 「以左手撫輪右手轉之」(中阿含經卷第十四『大天捺經』大正 26: 512 上)。さらに「左手で持ち右手で旋回させる」とする經典がある: 「即以兩手承金輪寶著左手中右手旋轉」(『雜阿含經』卷第二十七 大正 99: 194 上)。アシュヴァメダで馬を放つ際に、馬を撫でるという規定を載せる文献もある。Cf. VārŚS 3.4.1.28-29: 28. *agnaye svāhā ity anuvākam āvartayan aśvaṃ mārjayaty aśvastokyābhiḥ*. 29. *vibhūr mātṛā ity aśvaṃ avasjati*。「[アドヴァリユ祭官は祭主に]『アグニにスヴァーハー』というアヌヴァーカを唱えさせつつ、馬を撫でさせる。『母によって[汝は]力強く……』と言って、馬を解き放つ」外蘭 [1978: 26-27] は輪宝への所作を含め、各經典間の相異を一覧表にしている。
- 72) 初期パーリ經典では、SN I, 82-83 に四種の軍への言及がある (cf. 前注 57 に挙げた AN III, 151)。さらに SN I, 72-73 では、象・馬・戦車・歩兵が具体的な内容として挙げられている。
- 73) Cf. TB 3.8.9.4: *parā vā eśā sicyate, yó 'baló 'śvamedhēna yājate, yād amitrā aśvaṃ vindēran, hanyētasya yajñah*。「非力の王がアシュヴァメダを行うと、この者は遠くに流される。敵が馬を得れば、祭式は破壊される」 ŚB 13.3.8.6: *yādy amitrā aśvaṃ vindēran yādi vā mriyēta yādi vāpsv anyām ānāya prōkṣeyuh saiva tātra prāyaścittih*。「もし敵が馬を得れば、あるいはもし[馬

が] 死んだ場合、あるいはもし水に [落ちた場合]、別の馬を連れてきて、灌ぎを行う。これこそが、この場合の贖罪儀礼である」

- 74) 本箇所は Chaubey 版 11. 1. 1-18 (p. 289), Caland [1926] Nr. 69 (p. 172=Kleine Schriften, p. 355) にあたる。
- 75) *patirājan-*の語は、転輪王に関わる文脈では、輪宝追跡譚を語る以下の箇所にみに現れる: MN III, 173, 1&7 (BPS); DN II, 173, 3, 12, 24; 174, 3 (MSS); DN III, 62, 13; 63, 7 (CSS)。北伝系漢訳經典の輪宝追跡譚では、転輪王を各地で迎える王たちを「小王/小國王」(長阿含『世記經』「轉輪王品」大正 1: 119 下, 長阿含『轉輪聖王修行經』大正 1: 40 上; 中阿含經卷第十四『大天捺經』大正 26: 512 上中; 『雜阿含經』卷第二十七 大正 99: 194 上; 『雜阿含經』卷第二十七 大正 99: 194 上中), あるいは単に「王/國王」(『大樓炭經』) 第三 大正 23: 290 下; 『起世經』第二 大正 24: 317 中下, 318 上; 『起世因本經』第二 大正 25: 372 下, 373 上) と記す。原語は不明だが、それが Skt. *pratirājan-* (ないしそれに対応する古インドの地方語) であったとすれば、*kuḍḍarājān-* / *kuṭṭarājān-* と変わりなく訳していることになる。なお、梵文經典 Lalitavistara にある輪宝追跡譚では “*rājāno maṅḍalinaḥ*” (国土を有する王たち) と表現されている (LV 3, p. 15, ll. 2&7)。転輪王に服従する王に関する諸仏典の記述については、佐古 [1996] を参照のこと。
- 76) 乗因に関する従来の諸研究、および『轉輪聖王章』の内容については、曾根原 [2001: 8-24] に概観が示されている。また三代將軍・家光が祖父の家康を轉輪聖王と見なし、かつ自らをその二世と認識していたことについて、大桑 [2002: 144-145] を参照のこと。

略号

大正=大正新脩大藏經 / AN=Āṅguttara-Nikāya / ĀpŚS=Āpastamba-Śrauta-Sūtra / AŚ=Artha-Śāstra / AV=Atharvaveda / AVP=Atharvaveda Paippalāda (ed. Bhattacharya) / AVŚ=Atharvaveda Śaunaka / BauhŚS=Baudhāyana-Śrauta-Sūtra / BhārŚS=Bhāradvāja-Śrauta-Sūtra / BHSD=Edgerton [1953] / BPS=Bālapaṇḍita-Sutta / CSCD=Chaṭṭa Saṅgāyana CD published by Vipassana Research Institute (ビルマ第六結集本) / CSS=Cakkavatti-Sihanāda-Sutta / DN=Dīgha-Nikāya / HirŚS=Hiraṇyakeśi-Śrauta-Sūtra / Isi=Isibhāsiyāim / Jā=Jātaka / KātyŚS=Kātyāyana-Śrauta-Sūtra / KS=Kāthaka-Samhitā / LV=Lalitavistara (ed. Lefmann) / MaitU=Maitrāyaṇīya-Upaniṣad (ed. van Buitenen) / MānDhŚ=Mānava-Dharma-Śāstra / MānŚS=Mānava-Śrauta-Sūtra / MBh=Mahābhārata (Poona critical ed.) / MN=Majjhima-Nikāya / MS=Maitrāyaṇī-Samhitā / MSS=Mahāsudassana-Sutta / Pa.=Pāli / Pkt.=Prākṛit / PTS=Pāli Text Society / PW=Böhtlingk & Roth [1852-1875] / ṚV=Ṛgveda-Samhitā / ŚB=Śaṭapatha-Brahmaṇa Mādhyamdaya / Skt.=Sanskrit / Sn=Sutta-Nipāta / SN=Samyutta-Nikāya / TB=Taittiriya-Brahmaṇa / Th=Thāra-Gāthā / TS=Taittiriya-Samhitā / Utt=Uttarajjhāyā / VādhŚS=Vādhūla-Śrauta-Sūtra (ed. Ikari-Teshima in Teshima [2008]) / VaikhŚS=Vaikhānasa-Śrauta-Sūtra / VārŚS=Vārāha-Śrauta-Sūtra (ed. Kashikar) / VS=Vājasaneyi-Samhitā

参考文献

- 赤木崇敏 [2010] 「十世紀敦煌の王権と轉輪聖王觀」, 『東洋史研究』 69-2: 233-263.
- 荒牧典俊 [1983] 「SN Mārasaṃyutta I の成立について」, 『日本佛教學會年報』 48: 1-22.
- 大桑 齊 [2002] 「徳川將軍権力と宗教 —— 王権神話の創出」, 『宗教と権威』 (岩波講座 天皇と王権を考える 第4巻) pp.135-160, 東京: 岩波書店.
- 岡田行弘 [1996] 「三十二大人相の成立」, 『勝呂信静博士古稀記念論文集』 pp.71-86, 東京: 山喜房佛書林.
- 工藤成樹 [1972] 「轉輪聖王」, 『日本佛教學會年報』 37: 1-12.
- 阪本 (後藤) 純子 [2001] 「Sāmaññaphalasutta (沙門果經) と Veda 祭式」, 『印度學佛教學研究』 49-2: 958-953 (= (83)-(88)).
- [2018] 「ヴェーダ祭式 Upavasatha と仏教 Uposatha 『布薩』」, 『印度學佛教學研究』 66-2: 974-968 (= (1)-(7)).
- 佐古年穂 [1996] 「『轉輪王一小王』に関連して」, 『勝呂信静博士古稀記念論文集』 pp.1-14 (=pp.(866)-(853)), 東京: 山喜房佛書林.
- 定方 晟 [2002] 「法輪とフヴァルナ」, 『東海大学紀要 文学部』 78: 130-106 (= (141)-(165))
- 柴崎麻穂 [1998] 「*Bṛhatkathā* 起源譚と七人のヴィディヤータラ轉輪王」, 『南アジア研究』 10: 74-91.
- 杉岡信行 [1993] 「初期ジャイナ教の祖師研究 —— 轉輪王について ——」, 『宗教研究』 295-4: 252-254 (= (850)-(852)).
- [1995] 「初期ジャイナ教の祖師研究 —— 轉輪王の ratna について ——」, 『宗教研究』 303-4: 203-204 (= (895)-(896)).
- 杉本卓洲 [1972] 「仏陀の葬儀と舍利及び塔供養 (Sarīra, Thūpa-pūjā)」, 『佛教研究』 2: 39-54.
- 関 稔 [1985] 「釈尊觀の一断面 —— 三十二相説を中心として ——」 『日本佛教學會年報』 50: 47-60.
- 曾根原理 [2001] 「解題」, 『統神道大系 神社編 戸隠 (一)』 pp.3-40, 東京: 神道大系編纂会.
- 高木神元 [1981] 「初期仏教と社会倫理 —— 『シンガーラへの教誡』を中心として ——」, 『日本佛教學會年報』 47: 一〜二〇.
- 高原真一 [1972] 「Mahāvastu 所伝の『仏の三十二相』について」, 『佛教研究』 2: 99-90.
- 田辺和子 [1997] 『パリー聖典に見られる物語文学の世界』, 東京: 山喜房佛書林.
- 辻直四郎 [1970] 『現存ヤジュル・ヴェーダ文献: 古代インドの祭式に関する根本資料の文献学的研究』 東洋文庫論叢 52, 東京: 東洋文庫.
- 中野義照 [1956] 「原始仏教における轉輪聖王」, 『密教文化』 32: 4-19.
- [1972] 「仏教と若干の政治思想」, 『日本佛教學會年報』 37: 一〜一九.
- 中村 元 [1953] 「『轉輪聖王』と呼ばれたカリンガ国王カーラヴェーラ」, 『印度學佛教學研究』 3: 101-110.
- [1984] 『ブッダのことば —— スッタニパータ ——』, 東京: 岩波書店.
- [1992] 『原始仏教の成立』 (中村元選集 [決定版] 第14巻), 東京: 春秋社.
- [1993] 『原始仏教の社会思想』 (中村元選集 [決定版] 第18巻), 東京: 春秋社.
- [2001] 『広説仏教語大辞典』, 東京: 東京書籍.
- 並川孝儀 [2005] 『ゴータマ・ブッダ考』, 東京: 大蔵出版.

- 西村実則 [2005] 「千子と千仏 —— 転輪聖王神話の一展開 ——」, 『大正大学大学院研究論集』 29: 1-33.
- 馬場紀寿 [2008] 『上座部仏教の思想形成 —— ブッダからブッダゴサへ ——』, 東京: 春秋社.
- [2010] 「初期経典と実践」, 『仏典から見た仏教世界』 (新アジア仏教史 03 インド III) pp. 67-103, 東京: 佼成出版社.
- [2017] 「小部の成立を再考する —— 説一切有部との比較研究 ——」, 『東洋文化研究所紀要』 171: 348-304=(129)-(173).
- 藤田宏達 [1954] 「転輪聖王について —— 原始仏教聖典を中心として ——」, 『印度學佛教學論集 宮本正尊教授還暦記念論文集』 pp. 145-156, 東京: 三省堂.
- 外蘭幸一 [1978] 「Lalitavistara に於ける『転輪聖王』の一節」, 『鹿兒島経大論集』 18-4: 1-38.
- 前田恵學 [1964] 『原始仏教聖典の成立史研究』, 東京: 山喜房仏書林.
- 宮治 昭 [2010] 『インド仏教美術史論』, 中央公論美術出版.
- 山崎元一 [1994] 『古代インドの王権と宗教』, 東京: 刀水書房.
- 山崎守一 [1981] 「Uttarajjhāyā 研究 II」, 『中央学術研究所紀要』 10: 3-46.
- [1983] 「Uttarajjhāyā 研究 IV —— Citra-Sambhūta ——」, 『文化』 46-3&4: 46-63 (= 257-240).
- [1983] 「Uttarajjhāyā 研究 VI —— Sañjaya 王 ——」, 『法華文化研究』 10: 21-30.
- 山畑倫志 [2006] 「ジャイナ教の行伝説話における転輪聖王」, 『印度學佛教學研究』 54-2: 245-249.
- Armelin, Indumati [1975] *Le roi détenteur de la roué salaire en revolution (cakravartin) selon le Brahmanisme et selon le Bouddhisme*, Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner.
- Bhandarkar, Devadatta Ramakrishna [1955] *Aśoka*, Calcutta: University of Calcutta.
- Böhtlingk, Otto & Roth, Rudolph [1852-1875] *Sanskrit-Wörterbuch*, St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
- Caland, Willem [1926] Eine dritte Mitteilung über das Vādhūlasūtra, *Acta Orientalia*, 4: 1-4. 161-213 [= Kleine Schriften, 303-397].
- Charpentier, Jarl [1922] *The Uttarādhyaṇasūtra Being the First Mūlasūtra of the Śvetāmbara Jains Edited with an Introduction, Critical Notes and a Commentary* (Archives d'études orientales vol. 18), Upsala: Appelbergs Boktryckeri Aktiebolag.
- Davids, Thomas William Rhys [1921] Wheel of the Law, *Encyclopædia of Religion and Ethics* (ed. Hastings, James), vol. 12, Edinburgh: T. & T. Clark, pp. 736-737.
- Dikshitar, V. R. Ramachandra [1951-1955] *The Purana Index*, (Madras University Historical Series 19), Madras: University of Madras.
- Dumont, Paul-Émile [1927] *L'āsvamedha: Description du sacrifice solennel du cheval dans le culte védique d'après les textes du Yajurveda blanc*, Paris: Paul Geuthner.
- Edgerton, Franklin [1953] *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary, vol. II: Dictionary*, New Haven: Yale University Press.
- af Edholm, Kristoffer [2017] Royal Splendour in the Waters: Vedic Śrī- and Avestan X^varənah-, *Indo-Iranian Journal*, 60: 17-73.
- Einoo, Shingo [1988] *Die Cāturmāsya oder die altindischen Tertialopfer dargestellt nach den Vorschriften der Brāhmaṇas und der Śrautasūtras* (Monumenta Serindica 18), Tokyo: Institute

- for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies.
- Falk, Harry [1988] Vedische Opfer im Pali-Kanon, *Bulletin d'Études Indiennes*, 6 : 225-254.
- Geiger, Wilhelm [1916] *Pāli Literatur und Sprache* (Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde I Band, 7. Heft), Strassburg : Karl J. Trübner.
- Gonda, Jan [1966] *Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View*, Leiden : E. J. Brill.
- Hara, Minoru [2010] A Note on *Bhūmi-sparśa-mudrā*, *From Turfan to Ajanta : Festschrift for Dieter Schlingloff on the Occasion of his Eightieth Birthday* (ed. Franco, Eli & Zin, Monika), vol. 1, Bhairahawa : Lumbini International Research Institute.
- Heesterman, Johannes Cornelius [1957] *The Ancient Indian Royal Consecration : The Rājasūya Described According to the Yajus Texts and Annotated* (Disputationes Rheno-Trajectinae II), s-Gravenhage : Mouton & Co.
- Jacobi, Herman [1910] Chakravartin, *Encyclopædia of Religion and Ethics* (ed. Hastings, James), vol. 3, Edinburgh : T. & T. Clark, pp. 336-337.
- Kajihara [1995] The *brahmacārīn* in the Atharvaveda : *Journal of Indian and Buddhist Studies* (『印度學佛教學研究』) 43-2 : 1052-1047 (= (1)-(6)).
- Kern, Heinrich [1882] *Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien : Eine Darstellung der Lehren und Geschichte der buddhistischen Kirche*, Leipzig : Schulze.
- Keith, Arthur Berriedale [1925] *The religion and philosophy of the Veda and Upanishads* (Harvard Oriental Series vols. 31-32), Cambridge : Harvard University Press / London : Oxford University Press.
- Krick, Hertha [1982] *Das Ritual der Feuergründung (Agnyādheya)* (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, 399. Band, Veröffentlichungen der Kommission für Sprachen und Kulturen Südasiens, Heft 16), Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Macdonell, Arthur Anthony & Keith, Arthur Berriedale [1912] *Vedic Index of Names and Subjects*, 2 vols., London : John Murray.
- Mani, Vettam [1975] *Purāṇic Encyclopaedia : A Comprehensive Work with Special Reference to the Epic and Purāṇic Literature*, Delhi : Motilal Banarsidass.
- Norman, Kenneth Roy [1969] *Theragāthā : The Elders' Verses Translated with an Introduction and Notes* (Pali Text Society Translation Series 38), London : Luzac.
- [1992] *The Group of Discourses (Sutta-Nipāta, vol. 2 revised Translation with Introduction and Notes)* (Pali Text Society Translation Series 45), Oxford : The Pali Text Society.
- Ramesh Koluvaail Vyāsaraṃyāśātri [2012] *Dictionary of Social, Economic, and Administrative Terms in South Indian Inscriptions vol. I (A-D)*, New Delhi-Oxford : Oxford University Press.
- Sakamoto-Goto, Junko [forthcoming] Symbolik von Haar und Bart im Brahmanismus, Buddhismus und Jinismus—Zu den Lebensweisen der altindischen Religiösen—, *Electronic Journal of Vedic Studies*.
- Scharfe, Hartmut [1987] Nomadisches Erbgut in der indischen Tradition, *Hinduismus und Buddhismus : Festschrift für Ulrich Schneider* (herausgegeben von Falk, Harry), Freiburg : Hedwig Falk.
- Schubring, Walter [1935] *Die Lehre der Jainas nach den ältesten Quellen dargestellt* (Grundriss der

- Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde, III. Band, 7 Heft), Berlin-Leipzig: Walter De Gruyter & Co.
- [1969] *Isibhāsiyāim: Aussprüche der Weisen aus dem Prakrit der Jainas* (Alt- und Neu-Indische Studien herausgegeben vom Seminar für Kultur und Geschichte Indiens an der Universität Hamburg 14), Hamburg: Cram, De Gruyter & Co.
- Senart, Émile [1882] *Essai sur la légende du Buddha: Son caractère et ses origines, 2me édition revue et suivie d'un index*, Paris: Ernest Leroux.
- Singh, Sarva Daman [1965] *Ancient Indian Warfare with Special Reference to the Vedic Period*, Leiden: E. J. Brill.
- Sparreboom, Max [1985] *Chariot in the Veda*, Leiden: E. J. Brill.
- Teshima, Hideki [2008] *Die Entwicklung des vorbereitenden Rituals im Aśvamedha ausgehend von der Darstellung im Vādhūla-Śrauta-Sūtra* (Appendices contain the text of VādhŚS 11. 1. 1-11. 3. 2 ed. by Ikari, Yasuke & Teshima, Hideki), Berlin: Logos Verlag.
- [2014] Dakṣiṇā at the Aśvamedha as Described in the Mahābhārata: Its Ritualistic Features Revealed in Comparison with the Vedic Texts, *Journal of Indian and Buddhist Studies* (『印度學佛教學研究』) 62-3: 1072-1080 (= (8)-(16)).
- Tsuehijama, Yasuhiro [2005] *Abhiṣeka in the Vedic and post-Vedic Rituals, From Material to Deity: Indian Rituals of Consecration*, ed. by Einoo, Shingo & Takashima, Jun (Japanese Studies on South Asia No. 4), New Delhi: Manohar, pp. 51-93.
- Turner, Ralph Lilley [1966] *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*, London: Oxford University Press.
- Wackernagel, Jakob & Debrunner, Albert [1954] *Altindische Grammatik, II, 2 Die Nominalsuffix (Neuaufgabe)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Waddell, Laurence Austine [1914] Juwel (Buddhist), *Encyclopædia of Religion and Ethics* (ed. Hastings, James), vol. 7, Edinburgh: T. & T. Clark, pp. 553-557.
- Wilson, Horace Hayman [1864] *The Vishnu Purāṇa: A System of Hindu Mythology and Tradition Translated from the Original Sanskrit and Illustrated by Notes* (ed. Hall, Fitzedward) vols. 1-5, pt. 2, London: Trübner.
- Yabuuchi, Satoko [2007] The Ideal of the Bodhisattva King in Sri Lanka and the Reform of the Sangha, *Journal of Indian and Buddhist Studies* (『印度學佛教學研究』) 55-3: 1136-1139.
- Yamazaki, Moriichi & Ousaka, Yumi [1999] *A Word Index and Reverse Word Index to Early Jain Canonical Texts: Āyaraṅga, Sūyagaḍa, Uttarajjhāyā, Dasaveyāliya, and Isibhāsiyāim*, Philologica Asiatica, Monograph Series 15, Tokyo: The Chūō Academic Research Institute.
- Zimmer, Heinrich [1951] *Philosophies of India*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Zin, Monika [2003] *Devotionale und ornamentale Materialien, Vol. I Interpretation* (Ajanta: Handbuch der Malereien 2), Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

付記 本論文は科学研究費補助金「基盤研究(B)課題番号 17H02268(研究代表者: 梶原三恵子)」による研究成果の一部である。

要 旨

転輪王 (Skt. *rājan- cakravartin-*, Pa. *rājan- cakkavatti[n]-*) は、主に仏典においてしばしば言及される理想の帝王である。この王は、もっぱら仏法によって臣民を教導し、武力によることなく全大地を征服するといわれる。古代インドの帝王イメージの展開を理解する上で重要な存在であり、研究者の間でも早くから注目されてきた。しかし、その人物像の発展過程は複雑であり、未だ定説と言えるものが存在しない。そうした状況を踏まえ、本稿では、パーリ語で編まれた初期仏典における転輪王関係の記述を見直し、その人物像が生成されていく過程を考察する。そこから得られた結果は、概ね次のようにまとめられる。(1) *cakkavatti[n]-* という語は本来「車に乗って走行する」という意味の形容詞であったと考えられる。パーリ経典ではこの形容詞が実体詞である「王」(*rājan-*)を修飾し、二語が一組となって「(軍事的・政治的活動のために)車に乗って走行する王」を意味した。またこの語は、慣用的に、全大地を支配する王の修飾語として使われる傾向を持っていた。(2) この原型的人物像は、やがてゴータマ・ブツダのイメージと結合し、「法によって全大地を支配する帝王」という人物像に発展した。また、その人物像を表現する定型文・語句が生み出された。上記の過程で「転輪王の七宝」を述べる定型文が生じた。(3) そうした動向に伴って、パーリ中部および長部経典に見られる七宝個々の説話が作成された。そのうち転輪王説話の代表というべき「輪宝追跡譚」は、仏典内で生成してきた転輪王の人物像を継承している。しかし、説話全体の骨子は、ヴェーダの王権祭式アシュヴァメーダの儀礼過程を模倣・翻案する仕方で作られた可能性が高い。そこには、古代インドで広く知られた祭を模倣することにより、仏教徒以外をも含む幅広い層の人々に、転輪王という新しい帝王像を容易に理解、受容させる意図があったと推測される。

キーワード：転輪王、輪宝、アシュヴァメーダ、ヴェーダ、王権

Summary

The Cakravartin king (Sanskrit: *rājan- cakravartin-*, Pāli: *rājan- cakkavatti[n]-*) is often mentioned in the Buddhist texts as an 'ideal monarch.' He subjugates all people using not military force, but only religious instruction through Buddhist teaching (*dharma-*). Many scholars have been interested in this characteristic image of the Cakravartin king and have presented their opinions about its origin. However, because of the complexity of its character, it is still unclear how the image of this type of king developed. The present paper aims to clarify the formation process of the Cakravartin's image, especially by examining the Buddhist Pāli canons which mention the Cakravartin king, and also by investigating the Vedic ritual texts concerning this aim. The findings in our research will be summarised as follows: [1] The original sense of the adjective *cakkavatti[n]-* was probably 'mounting/entering and riding a vehicle,' and the noun *rājan-* (king), along with *cakkavatti[n]-*, denoted 'a king mounting/entering and riding a vehicle for a military/political activity.' This term also tended to express the great king governing the entire earth. [2] Next, the character of the Cakravartin king was united with that of the Buddha, and gained the image of an ideal monarch 'who governs the entire earth with the Buddha's dharma.' Further, several fixed phrases expressing this image were composed. [3] One of the fixed phrases enumerates the "seven treasures" peculiar to the Cakravartin king. Among them, the "cakra as treasure" (*cakkaratana-*) is positioned as the first of the seven, and another one details the "cakra-chasing episode," which describes that the king chased a cakra rolling around the earth, and subjugated all other kings. This episode is comprised of authentic images of the Cakravartin king which were shown in the preceding Buddhist canons, but its overarching story of "chasing the cakra" was probably adapted from the ceremonial "chasing the horse," which takes place in the Vedic horse sacrifice (*aśvamedha-*) to be celebrated by sovereign kings. The horse chasing ceremony was known quite widely in ancient India. The compiler of this episode seems to have wanted to make the Cakravartin's sovereignty, as well as the Buddhist teaching that he explained, more acceptable to many people, including non-Buddhists.

Keywords: cakravartin, cakra, aśvamedha, veda, kingship