

## ガンダーラ坐仏台座の酒宴浮彫

小 谷 仲 男

### は じ め に

かなり以前のことになるが、1986年、私たちの京都大学調査隊がパキスタンにおいてガンダーラ仏教寺院址のひとつラニガト遺跡を発掘していたとき、珍しいガンダーラ彫刻に出くわした。それは大きな坐仏の台座であり、その正面中央に、両肩に三日月をつけた女神が腰かけ、向かって右側から女神に碗を差し出す男性の上半身が認められる。女神の足もとには把手つきの大きな酒壺があるので、女神を囲む酒宴図と解釈される。しかし即座に判断できたのはこの程度で、台座を含めた仏像彫刻自体がひどく破損しているので、正確に判読するのはむずかしかった。一般にガンダーラの仏、菩薩坐像の台座には、小型の仏、菩薩（坐像あるいは立像）の礼拝像が表現される例は多いが、それ以外の神像がその位置を占める例がなかった。しかも酒宴の情景である。神像そのものに関しては、クシャン王朝の発行する貨幣の裏面にクシャン諸王の守護神としてさまざまな神が表現されているので、比較的なじみがある。しかしその神像のひとつをガンダーラ坐仏台座に見出したので驚いた。

発掘の現場では、毎日大量のガンダーラ彫刻断片が出土するので、その整理、対応に追われ、詳細な検討は後回しとなった。発掘報告書を作成する段階になっても、関連の知識は増えず、台座を含む坐仏の断片写真を載せ（西川編『ラニガト』図版篇、1994, pl. 101-6）、台座浮彫については「月神の酒宴図」という程度の解説にとどまった。

ところが最近、田辺勝美「波羅蜜（多）・彼岸の最古の造形と仏像の起源——ガンダーラ仏教美術のいわゆる非仏教的彫刻の新解釈——」（古代オリエント博物館研究紀要23, 2003）の論文に接し、葬礼美術における酒宴図について多くの知識を得て、同時に忘れかけていたラニガト出土の坐仏台座の酒宴図を思い出すことができた。

田辺勝美教授の主張はガンダーラ美術の中に存在する非仏教的彫刻、具体的にはディオニューソス（バッカス）酒宴や関連する男女交歓図、および海神や海獣たちの造形がガンダーラ仏教徒たちにとってきわめて重要な意味を持っていたとする。つまり酒宴、男女交歓図は善人たちが死後に赴くことのできる極楽浄土のイメージであり、海神、海獣たちの表現は善人の魂が極楽浄土に無事に到達できるように導いてくれる存在として見られたという。ガンダーラ美術がいわゆる「ガンダーラ化粧皿」や上述のようなギリシア・ローマ美術の借用から始まり、やがてクシャン時代にはいり、仏像が出現すると、借用のギリシア・ローマ美

術の役割は仏像によってとってかわられることになる。しかしギリシア・ローマ美術の表現するあの官能的、甘美な極楽イメージはガンダーラ仏教に欠かすことができないものであり、仏像とお互いに補完する形でそれらの要素がガンダーラ美術の中に存続していったという。

田辺教授のガンダーラ美術についてのこのような見解は、「ガンダーラのいわゆる饗宴図浮彫について」(仏教芸術 137, 1981)以来、新たな資料を加えながら何度か繰り返し主張されてきたものであり、今回の論文はその集大成とも見うけられる。特に論文の結論としてベルリン、インド美術館所蔵の端正なガンダーラ坐仏像(挿図1)とラホール博物館所蔵の男女酒宴図を浮彫した台座(挿図2)とを組み合わせる合成写真を作成し、これこそ著者の主張を明確にイメージし、理解させるものであるとする。田辺教授の主張は長年の研究蓄積に基づくもので、その間に若干の主張の変化もあるように見うけられ、即座に賛成することも、反論することもできかねるので、ここでは最後に示された合成写真、これが私にラニガトの台座浮彫を思い出させるヒントになったものであるが、この合成図を見てやや違和感を覚えるところがあり、まずそれを指摘してから、ラニガト出土の台座浮彫の紹介と内容の検討に入りたいとおもう。

## I 獣脚台座の用途

田辺教授が合成図に使用された台座彫刻は高さ 24 cm、長さ 52 cm、奥行き(厚さ) 9 cm のもので、両端が獣脚形になっている。獣脚はライオンの爪と指を含む脚に、口から上のライオン頭部をのせた形である。獣脚ではさまれた空間に二組の男女が腰掛けて飲酒する情景が浮彫される<sup>1)</sup>。この台座とブッダ坐像との合成写真を見て、違和感を抱くのは台座のほうである。まず第一点は、坐仏台座の正面に官能的な酒宴図を描いた例がこれまでに皆無であったためである。これは私がラニガト遺跡で出土した「女神を囲む酒宴図」を最初に見たときと同じ印象である。ただラニガト酒宴図が田辺教授の合成図によってイメージされたものと同じかどうかは検討してみなければならない。

第二点は台座としての輪郭である。坐仏台座で合成図のように両側が内に湾曲した例はインド、ガンダーラ彫刻では皆無である。坐仏台座ははじめ自然らしい方形台座(方座形式)であったが、台座の両端にライオンを配した師子座も出現した。それにはライオンが正面向きのものと外側に向くものがあるが、両側が湾曲することはない。したがって合成図の台

1) 男女飲酒図の獣脚台座はガンダーラ彫刻のうちでも特に古典の様式で、優れた作品であるので、日本の特別展に二、三度出品されたことがある。『パキスタン・ガンダーラ美術展』NHK 1984, IV-4, 『パキスタン・ガンダーラ彫刻展』NHK 2002, pl. 17 など。この台座の存在が最初に知られてから(1894)、その正確な用途が確認されるまで、以下に述べるように約 100 年の歳月が経過している。その間、Carter (1982: 254, fig. 14) は statue base (仏像台座) と認識し、Tissot (1985: pl. XVI-8) は同じ形式の台座を partie latérale d'un trône (玉座の側面部分) と考えた。



挿図1 ガンダーラ ブッダ坐像 高 52 cm  
ベルリン インド美術館蔵



挿図2 ガンダーラ 仏塔階段の台座 24 × 52 × 9 cm ラホール博物館蔵

座もライオンの頭が正面に向き、浮彫画像が側面にくるのが、正しい置き方かもしれない。

第三点として、坐仏の膝は台座の幅と同じか、少しははみ出す程度に表現されるのが普通である。しかし合成図の台座をよく見ると、獣脚のライオン頭部のたてがみ、目、鼻、耳の一部が台座の上面にまで及んで彫刻されており、その部分が外に露出していた可能性がある。したがって坐仏の台座として横幅をぎりぎりいっぱいを使用することはできないものである。問題の台座上面はライオン頭部を除くと、長さ 32 cm 程度、幅 9 cm が平滑になっており、内側には台座と直交する二本の溝が切られている。この溝は当初から存在したものであり、接合のための柄穴とおもえる。したがってものを支える台座であったことには間違いない。以上のように考えると、獣脚台座はライオンの顔が正面に向き（前後方向）に、もうひとつの同形式の台座と一対で使用されたものらしい。二個の台座を平行に並べ、上面に板状のものをのせて何かを支えたのであろう。たとえば踏台のようなものか。

このようなガンダーラ彫刻の台座について、田辺教授は上述の論文の中でそのほか 3 点の写真を掲載している [田辺 2003: 図 26, 35, 36]。そのなかにアフガニスタン、ショトラク遺跡の出土例がある。それは獣脚が一方の端にのみつくもので、片方の端は垂直に終わっている。念のためにショトラクの発掘報告書をもてみると、同じ形式、同じ大きさの台座彫刻がもうひとつ出土している。獣脚のつく方向は浮彫面に対し、お互いに逆向きになっている。つまり一対で使用されたものである。高さ 21 cm、長さ 38 cm、厚さ 8 cm、ともに「魚の尾ひれをもつ有翼のトリトン」を浮彫する。一方のトリトンは楽器ヴィオラをもち、他方は權をもつ [Meunié 1942: pl. XXXVII, 118, 119]。報告者はその一対の台座をショトラク寺院址の中心仏塔 (F 1) に通じる階段の第一ステップ両端、踏石の支えとして見つけている。階段ステップの横幅は 1.8 m であったというが、残念ながら報告書には原位置の測量図、写真が添えられていない [Meunié 1942: 14]。

さらにガンダーラ彫刻のなかから類似の台座を探してみると、26 点探すことができた。大きく三形式に分類できる。1) 両側獣脚形式、2) 片側獣脚形式、3) 内側湾曲系形式である。つまり合成図台座タイプとショトラク台座タイプ、それと獣脚の輪郭を模した台座である。

第 3 形式に属するもの一点が大英博物館に所蔵されていることを知り、W. Zwalf 氏の詳細なカタログを参照してみた。Zwalf 氏がカタログのなかで台座彫刻に与えた名称は Stair panel (階段浮彫板) であった [Zwalf 1996: no. 480]。Zwalf 氏自身も最初は footstool (踏台) かと考えたようであるが、アフガニスタンのショトラクやハッダの発掘報告書、および最近出版のイタリア調査隊のスイート発掘報告書を参照して「階段に使用された浮彫板」の結論に達した。イタリア隊の報告書とは D. Faccenna, *Pānr I (Swat, Pakistan)*, Rome 1993 である。パーンル I 遺跡 (Pānr I) では緑泥片岩製の台座 (第 3 形式) が仏塔の階段第一ステップの両端に、踏石の支えとして原位置に見つかった (北側のみ残存)。残念ながら外側に出る浮彫装飾は磨滅がはげしく、図像を判読することができなかった。しかし報告

書には原位置に据えられた台座の写真、実測図が載せられており、台座の使用法を正確に知ることができ、貴重である [Faccenna 1993: 100, pls. 82, 83, figs. 31-33]。またハッダの遺跡群のバグ・ガイ Bagh-Gai とガル・ナオ Gar-Nao 寺院址からも階段用台座が合計三カ所で原位置に発見されていた。報告書には測量図があり、いずれも仏塔階段の初階の両端に据えられていた (J. Barthoux, *Les fouilles de Hadda I; Les stûpas*, Paris 1930, rep. 2001: 42, figs. 152, 180, 182)。

以上見たとおり、台座の形式には変化があるものの、台座石は必ず一対で使用され、幅 30 cm 程度の階段踏石（最下段）を支えるものであった。実は 1964 年、私たちがパキスタン、タレリ寺院址を発掘したときも、両面獣脚の台座を発見していた。しかし下半分が破損した状態であり、当時は用途もわからず、上下さかさまに写真撮影していたほどである。報告書を作成する段階でそのことに気づき、修正して図版に載せたことをおもいだす (水野清一編『タレリ』pl. 131-43)。今回、あの不思議な形態の彫刻（台座）の正確な用途についても知ることができ、幸いであった。

## II ラニガト出土坐仏の台座酒宴図

田辺勝美教授の合成写真は残念ながら坐仏台座の実例として考えることはできなくなった。しかし坐仏台座に酒宴図を浮彫りしたガンダーラ彫刻が私たちの発掘したラニガト寺院址で実際に見つかっているので、次にそれについて検討してみたい。

### 1 坐仏彫刻の大きさ

彫刻は厚みのある緑泥片岩の五ブロックに割れた状態で見つかった (挿図 3)。浮彫図のある台座部分と右足、台座の一部と左膝端、左肘を含む着衣部分、着衣の襷ある腹部、左肩から腹部にかけての着衣部分の五塊であった。それでも全像の半分以下の保存状態で、頭部および右半身は完全に失われている。報告書図版に載せた写真は、台座を含む二塊



挿図 3 ガンダーラ ブッダ坐像 高 106 cm  
ラニガト出土 (1986 年)

を現場で仮に接合し、撮影したものである（高さ 50 cm，幅 44 cm，厚さ 20～30 cm，挿図 4）。他の部分は重いので簡単に接合することができず、図版には載せられなかった。今、手もとの写真で大きさを復元してみると、肩から結跏趺坐した膝までの高さが約 83 cm，その下に高さ 23.5 cm 台座がくる。台座は高さ（厚さ）7.5 cm のクッションと高さ 16 cm の浮彫図のつく方座からなる。完全に失われた頸から上の頭部とその背後につく円光背（復元高約 50 cm）を加えると、全高 156 cm 程度の坐仏となる。膝張（両膝の幅）は 92 cm，台座の幅は 86 cm 程度と推定される。右足が露出して残存しており，また左腕の残存位置などから，もとは説法する姿の坐仏であったとおもわれる。ただ着衣の残存が少ないので，偏袒右肩であったかどうかわからない。三宝標識つく右足裏のサイズは約 28 cm であったから，坐仏は等身大かそれより少し大きな坐像であったことは確実で，ガンダーラ彫刻のなかでも重量感のある堂々たる坐像であったといえる。出土地点はラニガト遺跡の西地区，大祠堂の前方の空地（WR 301）であったが，破損の状態からわかるように，原位置から移動した可能性があり，他の多くの出土彫像と同様に元の安置場所は特定できない。

## 2 台座浮彫図の内容

浮彫の残存は最大幅 24 cm，高さ 16 cm，台座中心から右よりの部分が残存した（挿図 5）。台座の両端にライオン形あるいは獣脚がくるとすれば（各幅，約 12 cm），浮彫残存部分は台座空間の三分の一程度を占めたことになる。残存部分から判断すると，台座のほぼ中央に女神が正面向きに腰かけており，幸いほぼ全身が残る。背もたれなど見えないので，玉座に腰かけるのではなく，ライオン（右向き）の背に坐っているように見える。女神の右膝の辺りに上にはね上がったライオンの尾，臀部が見え，左手のところにライオンの頭の輪郭がくるらしい。女神は両脚をやや斜めにそろえて坐り，足元には楕円形の敷物か踏台が認められる。女神の顔面は破損するが，両耳に飾をつけていたことがわかる。両肩背後には三日月形が明白に認められ，女神の特性を示す。女神は膝までの長いチューニックを着け，胸の高いところでベルトを締めて女性らしさを表現している。右手は掌を前にして胸前に挙げ，左手は碗を持ち，その手を膝の上におく。女神の足元前方の地面には把手のついた壺があり，また女神の左手からは男性が片手に碗を女神に差し出している。右手にも角杯を差し出す人物がいるように見られるが，破損で確実ではない。以上が残存浮彫の構図のほぼすべてである。

## 3 女神を囲む饗宴図

台座浮彫の全体が知られないので，確実な判断ができないが，女神がライオンに腰かけて人々と饗宴する図であることは疑いない。それが台座上の本尊坐仏とどのように関連するか，それとも独立した図像と考えることができるのか。

ガンダーラ彫刻においてブッダ坐像（坐仏）の台座につけられる図像は，仏，菩薩像か，



挿図4 ラニガト出土の坐仏と台座浮彫 高 55 cm 幅 44 cm



挿図5 ラニガト出土坐仏台座 ナナ女神を囲む酒宴図

あるいは仏、菩薩を象徴的に表現する仏鉢、法輪、仏塔、仏足跡、水瓶、座などである。それに加え仏、菩薩への献燈の意味で、燈明が描かれる場合がある。仏、菩薩（あるいはその象徴）は単独表現のほか、両脇に礼拝する人々を加えて表現する場合があり、そのときは図像は幅広に展開する。もし台座に描かれる菩薩像が束髪で水瓶をもつ姿であるならば、それは弥勒菩薩である。弥勒菩薩とは今は亡きシャクヤムニ・ブツダの後をついで、将来にこの世にブツダとなって出現し、救いに漏れた人々を救済するという思想（弥勒信仰）にもとづく。現在、弥勒（マイトレーヤ Maitreya）は天上界（トウシタ天）で修行、待機中とされるから、まだブツダでなく、菩薩の姿で表現される。このような図像であれば、本尊のブツダ（釈迦牟尼仏）と台座の弥勒菩薩との関連性は説明しやすい。しかし坐仏の台座にいつも弥勒菩薩が描かれるとは限らず、ブツダあるいは宝冠菩薩像（シャクヤムニ・ブツダの菩薩形）の場合もあり、本尊との関連がいつも明白に説明できるわけではない。

さて、ラニガト出土の台座に浮き彫りされた「女神を囲む饗宴図」は上に述べたいずれにも該当せず、きわめて珍しい例である。饗宴の情景なので、独立した女神礼拝図ともいえない。また田辺勝美教授が合成写真で示唆したブツダと「ディオニューソス神の酒宴図」の組み合わせとも違うので、あらためてこの図像学的意味を考えなければならない。

#### 4 ライオンに乗るナナ女神

ライオンの背に腰かける女神像はクシャン朝フヴィシュカ王の金貨の裏面に見ることができる（挿図6、cf. Göbl 1984: no. 359）。ラニガト出土の台座女神と構図的によく似ている。左手に碗を持つことも共通する。ギリシア（バクトリア）文字で Nano (Nana ナナ) と記すので、神名は明らかである。異なるところは三日月形が肩ではなく、頭上に小さく付くこと、円光背（頭光）を持つこと、女神がヘルメットをかぶり、右手に錫杖を持つ点である。またクシャン朝時代のザクロ石製印章（2.0 × 1.7 cm）のひとつにも、ほぼフヴィシュカ金貨と同じ図柄でライオンの背に腰かける女神像が刻まれている。ギリシア・バクトリア文字で freixoadēo と記されるが、これは所有者の名前であり、女神はやはりナナであろう



挿図6 ライオンに乗るナナ フヴィシュカ王金貨（裏面）  
径 2.0 cm 大英博物館蔵



[Callieri 1997: 197, no. u 7. 23; Rosenfield 1967: 102, fig. 10]。

なおクシャン貨幣に描かれる守護神像のなかに肩に三日月形を付けるものがあり、セレネ Salene (ギリシア名)、あるいはマオ Mao (イラン名) と記され、明らかに月神である。円光形を背後に付ける太陽神ミスラ Mithra に対応する。この月神像はいずれも武装した男性神として表現されているので、台座の女神とは同一視できない。台座の神像はやはり女神ナナと考えられる。ではなぜナナ女神に三日月形が付くのか。それは古代メソポタミア神話においてナナ女神がシン Sin (月神) の娘、Šamaš (日神) の妹として生まれているからだと言明される [Azarpay 1976: 536]。

後期クシャン貨幣(金貨)の一枚からもライオンに腰かけたナナ女神が見つかった。フヴィシュカ金貨の構図を踏襲したものである。バクトリア語銘はやや難解だが、ナナ神の別名のナナシャオ Nana Shao を意図したものと判読される [Mukherjee 1969: pl. 1, Göbl 1984: no. 660]。この女神はラニガト台座の女神と同様に肩に三日月形をつけ、月神らしくなっているが、同時に頭上にも小さな三日月形を付け、以前の形式を踏襲する。ライオンは逆の左向きとなり、女神は左手に環状のリボン、右手に錫杖を持ち、左手の腕は見られなくなる。

## 5 クシャン族の守護神ナナ

ナナ女神はクシャン族、王朝にとって重要な神であつたらしい。クシャン王朝の発行する貨幣、とりわけカニシュカ王とフヴィシュカ王の貨幣には、先に上げたミスラ Mithra (Miuro, Mioro 日神) とマオ Mao (月神) と並んで、ナナ女神の登場する頻度が多い。また最近、アフガニスタン北部のラバタクから偶然に発見されたバクトリア語クシャン碑文の中において、「カニシュカ王はナナ神およびすべての神々から王権を授与された」と記し、ナナ女神が王に対する王権授与の神々の筆頭に挙げられている。フヴィシュカ王についても、その銅貨にはやや不鮮明であるものの、フヴィシュカ王がナナ女神の前に膝まずく姿が描かれており、ナナ女神のクシャン王朝の守護神としての地位がうかがわれる [Göbl 1984: nos. 844-846]。またラバタク碑文のつづきにはカニシュカ王がナナをはじめ、ウンマ(女神)、アフラ・マズダー、スラオシャ、ナラサ、ミフル(ミスラ)の神々の名前を挙げ、それらの神像を製作するように命じている。このなかでアフラ・マズダーが最高神ではなく、神々のひとつとして挙げられることが注目され、クシャン族の間では体系化されたゾロアストラ教でなく、ナナ女神などの土着色の強い神々が厚い信仰を集めていたことがわかる [Sims-Williams & Cribb 1996: 107-109; 小谷 1999: 94-96]。

今のところクシャン族の原郷と考えられるアフガニスタン北部から、貨幣を除き、壁画や彫刻においてナナ女神の神像が確認されていない。したがって今回、ガンダーラの彫刻のなかではじめてナナ女神の姿が確認できたことは大きな収穫であり、クシャン族本来の信仰とガンダーラ仏教美術との混交を暗示するものとしても興味深い。

クシャン王朝はササン朝ペルシアの攻撃で西暦3世紀中ごろに滅亡するが、旧クシャン領土内で、ナナ女神の信仰があまり衰えることなく、とくにソグド人社会のなかで生き延びる。そして最近のペンジケントの発掘などから禮拜室に描かれたナナ女神の姿が具体的に明らかにされつつある。6～8世紀のソグド壁画のなかでナナ女神はライオンの背に乗って表現されることが多く、しかし三面四臂の姿となり、それぞれの手に太陽の円盤、三日月、錫杖、碗を持つ。クシャン朝のナナ女神の伝統を引きつつも、後世における新たな変容が大きいと思われるので、ここではソグドのナナ女神信仰についてこれ以上ふれないこととする<sup>2)</sup>。

## 6 葬礼美術としてのガンダーラ彫刻

では坐仏の台座に「ナナ女神を囲む饗宴図」が描かれるのはどういう意味であるのか。田辺勝美教授はガンダーラ彫刻に描かれるディオニューソス神の酒宴図が「死者の再生復活と来世における至福」をイメージさせるものであったと主張する [田辺 2003: 120]。死者と神との饗宴図は古代ギリシアの壺絵、ローマ帝政期の石棺、パリュミラの地下墓の彫刻、ガンダーラ化粧皿 (toilet-trays) などに描かれる葬礼美術のひとつであり、田辺教授もそれを根拠に考えている。

私自身もガンダーラ彫刻、そしてガンダーラ仏教寺院の多くも死者の葬送儀礼を遂行するなかで、製作され、建立された可能性があると考えようになっている。とりわけ従来、寺院の仏塔（主塔）の周りを取り囲む小塔群を奉献塔 *votive stupa* と漠然と理解されていたものが、最近の研究ではそれらは寺院の聖僧、僧侶たちの遺骨を安置した墓塔 *stupa-tomb* であったことが明らかにされた [Schopen 1994: 273-279; 小谷 2003: 65]。私は長年ガンダーラ仏教寺院址の発掘に従事しながら、その点の認識が十分でなかったことを反省している。ガンダーラ仏像彫刻には中国の仏像ほどに奉納名が刻まれる例がなく、したがって発願寄進の目的、年代、当事者名などが明らかでなく、宗教美術としての認識はあったが、葬礼美術としてみる観点が十分でなかった。ガンダーラ仏塔、彫刻もその多くが死者の来世における至福を願って製作されたものであり、生者はそのような宗教行為を果たすことで自らも功德を積み、来世における保証を得ることができると考えられていたのではないか。

ガンダーラ美術を葬礼美術として見るならば、「ナナ女神を囲む饗宴図」もまた死者の霊が無事に至福の来世に到達するようにと、近親者、関係者たちの切なる願いが込めて描いたものになる。長らくクシャン人の守護神であったナナ女神がブッダとともに死者の霊を送る神として選ばれたのではないか。ナナ神がディオニューソス神にとって代わった葬礼美術と

2) ナナ女神を含むソグド人の神々およびソグド社会のゾロアスター教徒たちの納骨器装飾の図像学については、最近の Grenet 1986, 1998, Marshak 1996, 田辺 1996, 1999, 武内 1998 などの論文に詳しい。

考えることができる。将来このような例がほかに見つかる可能性があろう。もし現在知られた資料の中から類例を探すとすれば、有名な「カニシュカ舍利容器（金銅製）」を挙げることができる。舍利容器の円筒形胴部（直径 12.7 cm）に波状形のガーランドが浮彫される。ガーランドはカニシュカ王と 7 人の童児（キューピッド）に担われ、その U 字波形のなかにそれぞれ坐仏三体、神像が五体描かれている。カニシュカ王像の両脇にはイラン系の神ミスラ（日神）とマオ（月神）が王を礼拝するように配され、さらにその外側の波形上には坐仏がそれぞれ配され、そのうちの坐仏一体には右側から神が手を差し出して祝福する。ただこの神の性格は不明である。残りの坐仏一体には両側からインド系の神、梵天と帝釈が礼拝する。このいわゆるカニシュカ舍利容器が、果たしてクシャン王カニシュカの遺骨を納めたものであったかどうか確実ではないが、容器の刻銘に王名が含まれているので、故人カニシュカ王を供養して製作されたものに間違いない。カニシュカ王の霊がブッダとあわせクシャン族の守護神ミスラとマオとに守護される願いが込められているように考えられ、その点でラニガト坐仏台座のナナ女神饗宴図と共通するところがある。クシャン族の本来の宗教がインド仏教と混交した葬礼美術といえる [Errington & Cribb 1992: 193-199; Errington 2002: 106]<sup>3)</sup>。

### III ガンダーラ仏教徒の極楽浄土

一方、仏教に改宗したクシャン族に対し、仏教教団はインド仏教の死後の世界観を提示したにちがいない。それは因果応報と輪廻の思想、つまり死者が生前に行った善悪の結果に応じ、六道（天部、人間、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄）のうちのどれかの世界に再生するという。これはクシャン族固有の終末観とは別の宗教体系であるが、一種の死後審判を含んでいる点で習俗として混交する可能性がある [小谷 1992: 43-46]。さらに仏教は出家者に対して聖人としての修行にはげみ、輪廻の束縛から離脱した境地、すなわち涅槃（生死を超越した世界）に入ることをすすめる。その修行の達成度によって阿羅漢（真人）、不還、頻來、預流の四果の聖僧に判定された。

さきに岩本裕博士は『極楽と地獄』（1965）の著書を出版し、日本仏教になじみの深い阿

3) 1908年にシャー・ジ・キ・デリー Shāh-jī-kī-Dherī 仏塔から出土した「カニシュカ舍利容器」の研究は Errington 2002 が最も新しく、信頼できる研究である。Errington はこの舍利容器（金銅製）がカニシュカ王自身による奉納品であるという従来の解釈に疑問を抱き、出土状況の再点検を行ううちにフヴィシュカ王の銅貨一枚が舍利容器に伴って見つかったことをつきとめ、舍利容器の製作年をフヴィシュカ王治世の後半とした。Errington 2002 論文に付された Harry Falk の舍利容器カロシュティ銘文の再検討と新しい翻訳は Errington の結論にふさわしいものとなっている。したがって現在では舍利容器が故カニシュカ王の供養として製作、奉納されたと推測することが可能となった。

弥陀仏 (Amitābha, Amitāyus) や極楽浄土 (sukhāvati) の概念がインド固有のものではなく、隣接のイラン宗教から影響を受けてガンダーラにおいて成立したものであると主張した。しかしそれは研究者の間に十分理解されたとはいえず、その後には出版された藤田宏達『原始浄土思想の研究』(1970) に対する論評のなかで、岩本裕博士は改めて自説の正しさを強調した [岩本 1971]。私自身は岩本裕博士の幅広い文化史的な発想に魅力を感じ、その考え方に同調していた。ところが最近、フランスの G. Fussman 教授がこの問題を取りあげ、*La place des Sukhāvati-vyūha dans le Bouddhisme indien*. JA (1999) の長編論文のなかで「Amitābha (無量光仏) やその極楽浄土 sukhāvati の信仰の発祥地がガンダーラであったことを示すものは何もなく、イラン人の宗教がそれらに対して重要な影響を及ぼしたとする点は何もない」と断言した [Fussman 1999: 523]。私はあらためてこの問題の複雑さとお互いの説得のむずかしさを実感する。

Fussman 教授の論文は、1) 『無量寿経』をはじめとする浄土経典の成立過程、2) Amitābha 名を刻文したガンダーラ三尊像、3) 仏教の極楽浄土とゾロアスター教との関連の三視点から構成されている。2) の Amitābha 銘をもつとされた三尊像については、その後 R. Salomon 教授らによって Amitābha の銘が誤読であると確認され、Fussman 教授のその部分についての主張は修正が必要となろう [Salomon & Schopen 2002]。しかし Fussman 論文の主眼はむしろ以下のものである。つまりガンダーラ仏教徒らが再生を願った極楽世界 sukhāvati とは、仏教が従来から主張する「一生補処 (この生涯だけを迷いの世界で過ごし、来世にはブッダとして生まれることが定まった地位)」と同じ位置づけであり、その概念には外来の影響、要素はまったくないとする<sup>4)</sup>。

部派仏教 (小乗) では弥勒菩薩が現在において一生補処にあるとされ、また出家者たちの「不還」の境地も同じに考えられ、大乘仏教では菩薩地 bodhisattvabhūmi がそれにあたる。大乘思想では菩薩の概念が発展し、菩薩は「さとりを求めて自ら修行するとともに (自利)、他人をさとりに到達させようと努め (利他)、利他の功德によって菩薩は最終的にブッダ (覚者) となる」とされる。したがって菩薩道「十地」の最後あるいは最後から二番目の段

---

4) Fussman 教授 (1999) の大乘仏教におけるスカーファティー sukhāvati の位置づけは主として Schopen 1977 にもとづき、外来要素が認められないとするのは Fussman 教授自身の考えである。『無量寿経』安楽世界の叙述には現実的な情景描写とともに教義的説明があり、教義面に関しては Fussman 教授の位置づけどおりであろう。しかし教義面からだけでは sukhāvati (安楽、極楽世界) の外来起源の可能を排除することはできない。ただ、初期大乘経典『三昧王経』などの認識によれば、スカーファティー (安楽世界) は死後に生まれ変わる浄土の意味ばかりでなく、人が心を集中させて samādhi (三摩地、三昧) に入り、宗教的な深い瞑想のなかで体験する世界のことである。『三昧王経』II (田村智淳、一郷正道訳、中央公論社 1991, pp. 187-188) は次のように説く。「彼は三昧にはいっても、三昧に執着することなく、(さとりにへの) 道を進む。……彼は (三種の) 世界を越えて、安楽国へ行く。彼はそこへ到達して、アミターバ (無量光) 仏にまみえる。」

階が「一生補処」に相当する。大乘仏教では人々の救済を目的とする多数の仏、菩薩が教義上あらたに登場した。そうしてこれらの仏、菩薩が人びとの救済を目指して建設した仏国土（浄土）が、私たちとは別の宇宙に同時に多数存在すると考えられた。「現在他方仏」の思想である。そのうち最も古く登場したと認められるのが、東方妙喜世界の阿閼仏と西方極楽世界の阿弥陀仏である。その仏国土に生まれるならば、常にブッダにまみえることができ、説法を聞き、容易にさとりの段階に到達できるとされる。

そのなかで後世に影響を及ぼしたのが阿弥陀仏の西方極楽浄土であり、sukhāvati（安楽世界）がその代名詞とみなされるようになる。『無量寿経』には天国さながらのアミターバ（阿弥陀）仏の仏国土が描写される。Fussman 教授もこの sukhāvati（安楽世界）と中世ペルシア語（パフラヴィー語）で書かれたゾロアスター教アフラ・マズダー神の天国 garōdmān との間に類似を認めざるを得ず、両者の類似と相違のどちらを選択するかは、その人の感性によると述べるにとどまる [Fussman 1999: 561]。

### 1 なぜ極楽世界 sukhāvati は平坦か

仏国土を描写するにあたり、かならず表現されるのは地形の平坦である。阿弥陀仏の西方浄土、阿閼仏の東方妙喜世界、『法華経』授記品に述べられる仏弟子たちの建設する仏国土はみな一様に平坦であることが述べられる。サンスクリット版『無量寿経』のなかには次のように描かれる。

実にまた、アーナンダよ、かの仏国には、どこにも黒い山はなく、いたるところに宝の山がある。どこにも山の王であるスメール（山）はなく、どこにも山の王であるチャクラヴァーダ（山）やマハーチャクラヴァーダ（山）も、また大海もない。実に、かの仏国は、いずこもあまねく平坦で、好ましく、掌のようであり、ところどころに種々の宝が積まれている。（『大乘仏典』6、浄土三部経、中公文庫、p. 53 より引用）

なぜ仏国土はあまねく平坦で、山谷が存在しないのか。好ましい地形の形容句にすぎないのだろうか。私がこのような疑問を最初に抱いたのは、弥勒関係の経典を読んでいたときであった。そこでも同じような地形の形容がある。先に述べたように弥勒はシャキャムニ・ブッダを継いでこの世に出現すると信じられる将来仏、いわば救世主（メシア）であり、部派仏教のガンダーラ仏教徒に熱心に信奉された。ガンダーラ彫刻の弥勒像はシャキャムニ・ブッダ像と同じくらい数多く製作されており、弥勒仏の出現によせる期待の大きかったことがわかる。こうした当時の状況を伝えると思えるエピソードがある。後漢月氏沙門・支婁迦讖訳『雑譬喻経』の一話である [大正大蔵経 4 : 499b]。

昔、一人の聡明で、智慧のすぐれた比丘が病気で危篤状態にあった。弟子が心配してたずねた。「和尚はもう応真（阿羅漢）になられましたか。」「いや、まだだ。不還（ふげん）にもなっていない。」「和尚のような有徳で高名な方が、どうして阿羅漢に到達されないのでしょうか。」和尚は次のような告白をした。「私はすでに頻来（ひんらい）の

果を得た。しかし、あとの二果はまだなのだ。」「すでに頻來果を得ていながら、真人（阿羅漢）の境地に進まれないのは、なにか理由があつてのことでしょうか。」「実は、この世に弥勒が生まれ、ブッダとなるのを見たいのだ。その時、弥勒仏は三度の説法会を催し、二百八十億の人びとを済度し、真人（阿羅漢）にならせる。諸菩薩も数えきれないくらいに多い。弥勒仏の大きさは身長百六十丈（尺？）、人々といえば、顔色がみな桃華色に輝き、寿命は八万四千歳である。その時、この世界（閻浮）の大地は、長さ広さとも三十万里で、土地はすべて平坦となり（土地平正）、衣食の糧は自然に得ることができる。このようなありさまをぜひ見たいと思うと、真人になる決意が鈍るのだ。また、弥勒がブッダとなる時、二人の弟子がいる。ひとり（雑施）、もうひとり（数数）という。この二人も見たいと思う。だからどうしたらよいものか。」（後略）

このあと、和尚は弟子に弥勒仏の教えと釈迦仏との教えに何か違いがあるのかと質問され、その一言で一瞬にさとり、真人の境地に達して死んだという。弥勒信仰が従来のシャキムニ・ブッダ中心の信仰を脅かす勢いにあった。

さて、上記の文章に見られるように、弥勒が出世するとき、この世は平和なユートピア世界となり、土地はすべて平坦となる。それは現存する弥勒に関する他の漢訳經典についても同様である。西晋月氏三藏・竺法護訳『弥勒下生經』の原文を引用すると次のようである〔大正大藏經 14, 421a〕。

将来久遠弥勒出現，……爾時閻浮地東西南北千万由旬，諸山河石壁皆自消滅。四大海水各減一万。時閻浮地極為平整如鏡清明。

久遠の未来に弥勒が出現すると，……その時，人間世界（ジャムブ・ドゥヴィーパ jambu-dvīpa）の地形は東西南北千万里ヨージュアナに広がり，すべての山，河，石壁は悉く消滅し，四海の海水は減ずること一万，その時人間世界の地形は悉く平整となり，清明な鏡面のようになる。

西方浄土は私たちの世界とは異次元の仏国土であるが，上記は弥勒仏が到来した時の私たちの世界の情景である。同様に山谷のない平坦な地形となるという。上述の大乗仏典の仏国土は確かに弥勒經典にモデルに取っている。ではなぜ弥勒出現時にこの世の地形が平坦になるのか。私は長らく疑問におもっていたが，下記の Gignoux の論文やパフラヴィー語で書かれたゾロアスター經典を読んでいるうちによくそれが理解できた。

Philippe Gignoux, L'enfer et le paradis d'après les sources pehlevies. JA 256, 1968 の最後の部分を読んでいた時に，地形平坦の文章に出くわした。それはゾロアスター教における世界の終末に関するものである。ゾロアスター教には終末裁判が二種ある。ひとつは個人の死直後に受ける審判，もうひとつは世界の終末に，生きとし生ける者，死せる者すべてが蘇えらされて受ける総審判である。個人の死後審判の場合，使者の魂は三日のあいだ地上にいて，第四日目の夜明けに魂は Srōš 神に先導されてチンワト cinvat 橋に向かう。橋を

渡る手前、Rašn 神によって死者の生前の善悪の所業が秤にかけられる<sup>5)</sup>。善人の魂が橋を渡ろうとすると、橋の幅は広がり、やすやすと渡り終えて天国へ向かう。善人の魂が落ち着くところは四段階があって、その最上界が神々と聖人がとどまる garōdmān と呼ばれる天国である。悪人の魂が渡ろうとすると、橋の幅はカミソリの刃のごとくに狭まって、橋の途中から地獄に落ちる。

しかしゾロアスター教では天国と地獄も人間状態における決定的なものでなく、いわば一時的な休息地でしかない。つまりアフラ・マズダー神に率いる善の勢力とアフリマンの率いる悪の勢力がお互いに戦っているのが現在（三千年間）であり、その期間の最後にアフリマンの軍勢が全滅し、世界の復活（フラシュギルド frašgird）が始まる。死者も生者も灼熱の溶鉱の試練を受けて浄化され、創造主アフラ・マズダー（オフルマズド Ohurmazd）が復活した人々に衣服（肉体）を与え終わると、もはや地獄は消滅し、山はことごとくなくなり、土地全体が平坦となる。老いも、苦しみも、病氣、悲しみ、怒り、空腹、欲望もない至福の善の国が実現する [Gignoux 1968: 242]。Gignoux はこの復活のさまをペルシア語の *Saddar Bundeheš* を引用して説明するが、パフラヴィー語で書かれた二種のブンダヒシュンが存在し、1) イラン版 *Bundahišn* と 2) インド版 *Bundahišn* には地形の変貌がそれぞれ次のように叙述される。

- 1) This too, one says: "This earth will become a plain, without height and without bottom; and there will be no hill nor summit, nor dale, nor highland, nor low land". [Anklesaria 1956: 293]
- 2) This, too, it says, that this earth becomes an iceless, slopeless plain; even the mountain, whose summit is the support of the Chinvar [Cinvat] bridge, they keep down, and it will not exist. [West 1880: 129]

高い山や深い谷は悪霊アフリマンの所造であり、悪の敗北とともに消滅する。善悪を審判したチンワト橋は不要となり、それを支えていた山頂も崩れ去る。そしてすべての土地は本来の平坦さを取り戻すのである。これではじめてなぜ仏教のスカークヴァティー（sukhāvati 安楽世界）が平坦と形容されるかが理解できる。メシアの弥勒仏（菩薩）の信仰、さらに仏教のスカークヴァティー安楽世界（仏国土）の信仰、これらは仏教がガンダーラにおいてゾロアスター教の終末観や復活思想に接触し、それらを仏教的に解釈して発展させたものである。ゾロアスター教の伝承を書き留めるパフラヴィー語文献が比較的新しい編纂であるなど若干の問題が残るが、クシャン族を介してイラン宗教とインド宗教が混交したことは否定できな

5) さきに引用した『雜譬喻經』の「弥勒仏見たさに死にきれなかった高僧」の話の中で、和尚が弥勒仏の二弟子〈数数〉と〈雜施〉の名前を挙げたが、不思議に他の弥勒經典には見出されず、由来が不明である。ひょっとすると太陽神ミスラ Mithra（弥勒 Maitrya の語源に同じ）の陪神である srōš と rašn が〈数数〉と〈雜施〉であるかもしれない [小谷 1994: 6]。

いであろう<sup>6)</sup>。

## む す び

仏教徒が再生を願うスカーヴァティー (sukhāvati 安楽世界) の描写は『無量寿経』(sukhāvati-vyūha) などの大乘経典の中に視覚的、情景的に詳述されている。それが現存のガンダーラ彫刻の中にどのように反映しているのか不明である。Fussman 教授もそれを試みたが、その根拠とした材料(彫刻と碑文)に誤認があり、成功したとはいえない。大乘経典自体が述べるように、大乘教徒は何よりもかれらの経典を読誦し、写経し、護持しなければならない。仏塔を建立し、造像するよりも功德がはるかに多いと説く。したがってガンダーラ彫刻の中に大乘的な極楽浄土の表現を探すのは困難かもしれない。むしろ大乘経典の図像化は中国で仏教が信奉され、その中国で新たに展開したと考えたほうがよいかもかもしれない。

田辺勝美教授が主張するように、ガンダーラ美術に採用されたギリシア・ローマ様式の飲酒・饗宴図はけっして世俗的テーマではなく、葬礼美術の性格を持つものであった。だからこそあまり抵抗なく仏教寺院の荘厳に採用されたのである。私が今回取りあげたラニガト出土の坐仏台座の酒宴図浮彫は、ガンダーラ仏教徒、とくにクシャン族の死後の世界観と混交した葬礼美術であったと考えられる。それがかれらのイメージするスカーヴァティー(安楽世界)であるのか、死者と神との別れの饗宴図であるのか断定はできなかった。しかし坐仏台座の酒宴図から、ガンダーラ美術そのものが葬礼美術の視点のもとでより深く考えねばならないことを実感した。最後にたどりついた仏教の安楽世界とゾロアスター教との関係については、本題の範囲を越える重大な問題に発展しそうなので、今回は見通しを述べるだけにとどめた。

## 参 考 文 献

- Anklesaria, B. T. (1956) *Zand-Akāsīh: Iranian or Greater Bundahišn*. Bombay.  
 Azarpay, G. (1976) Nana, the Sumero-Akkadian Goddess of Transoxiana. *JAOS* 96, 536-42.  
 Barthoux, J. (1930, 1933) *Les fouilles de Hadda*. I, III (*MDAFA* 4, 6).

6) 藤田宏達教授はその著書(1970)の中でインド固有の神話に登場する「北クル洲」が仏教の極楽浄土の光景に類似することを指摘し、「両者の理想国土に対する観念が根本的に同じである」として極楽浄土の起源をインド仏教内部起源にもとめる考えに賛成した。しかし北クル洲の叙述に「種々の山があるとしているのは、極楽の描写とは抵触する」(p. 492)ことに気づいているが、それ以上に疑問は発展しなかった。それに比較して、静谷正雄『初期大乘仏教の成立過程』(1975)、五章二節「阿弥陀仏と阿閼仏の出現」は極楽浄土の起源に「イランなど西方の宗教思想の影響も考えられる」(p. 249)として大乘思想の成立過程を考えているので、妥当な推論に至っているとおもう。



- Barthoux, J. (2001) *The Hadda Excavations*. Bangkok. (English translation).
- Callieri, P. (1997) *Seals and Sealings from the North-West of the Indian Subcontinent and Afghanistan*. Naple.
- Carter, M. L. (1968) Dionysiac Aspects of Kushān Art. *A Or* 7, 121 – 146.
- Carter, M. L. (1982) The Bacchants of Mathura : New Evidence of Dionysiac Yaksha Imagery from Kushan Mathura. *Bulletin of the Cleveland Museum of Art*, 247 – 257.
- Dani, A. H. (1968 – 69) Excavation at Andandheri. *AP* 4, 33 – 64, pls. 2 – 26.
- Errington, E. & J. Cribb (1992) *The Crossroads of Asia*. Cambridge.
- Errington E. (2002) Numismatic evidence for dating the “Kaniska”. *Silk Road Art and Archaeology* 8, 101 – 120.
- Faccenna, D. (1993) *Pānr I (Swat, Pakistan)*. Rome.
- Foucher, A. (1905) *L'art Gréco-bouddhique du Gandhāra*. I. Paris.
- Fussman, G. (1998) L'inscription de Rabatak et l'origine de l'ère śaka. *JA* 286, 571 – 651.
- Fussman, G. (1999) La place des Sukhāvati-vyūha dans le bouddhisme indien. *JA* 287, 523 – 586.
- Göbl, R. (1984) *Münzprägung des Kušanreiches*. Wien.
- Gignoux, Ph. (1968) L'enfer et le paradis d'après les sources pehlevies. *JA* 256, 219 – 245.
- Gignoux, Ph. (1984) *Le livre d'Ardā Virāz*. Paris.
- Grenet, F. (1986) L'art zoroastrien en Sogdiane : Études d'iconographie funéraire. *Mesopotamia* 21, 97 – 131, pls. 35 – 48.
- Grenet, F & B. Marshak (1998) Le mythe de Nana dans l'art de la Sogdiane. *AA* 53, 5 – 18.
- Marshak, B. I. (1996) On the Iconography of Ossuaries from Biya-Naiman. *Silk Road Art and Archaeology* 4. Kamakura, 299 – 319.
- Meunié, J. (1942) *Shotorak*. *MDAFA* 10. Paris.
- Mukherjee, B. N. (1969) *Nana on Lion, A Study in Kushana Numismatic Art*. Calcutta.
- Ingholt, H. (1957) *Gandhāran Art in Pakistan*. New York.
- Rosenfield, J. M. (1967) *The Dynastic Arts of the Kushans*. University of California Press.
- Russek, R. (1987) *Buddha zwischen Ost und West, Skulpturen aus Gandhara/Pakistan*. Zürich.
- Salomon, R. (1999) *Ancient Buddhist Scrolls from Gandhāra : The British Library Kharosthī Fragments*. University of Washington Press, Seattle.
- Salomon, R. & G. Schopen (2002) On an alleged reference to Amitābha in a Kharosthī inscription on a Gandhāran relief. *JIAS* 25 ( 1 – 2 ), 3 – 31.
- Sims-Williams, N. & J. Cribb (1996) A new Bactrian Inscription of Kanishka the Great. *Silk Road Art and Archaeology* 4, Kamakura, 75 – 142.
- Schlumberger, D. & G. Fussman (1983, 1990) *Surkh Kotal en Bactriane*, I, II. *MDAFA* 25 & 32. Paris.
- Schopen, G. (1977) Sukhāvati as a Generalized Religious Goal in Sanskrit Mahāyāna Sutra

- Literature. *IJ* 17, 147–181.
- Schopen, G. (1994) *Stūpa and Tirtha: Tibetan Mortuary Practices and an un-recognized form of burial Ad Sanctos at Buddhist sites in India*. *The Buddhist Forum* 3, 273–293.
- Tissot, F. (1985) *Gandhāra*. Paris.
- Tissot, F. (1987) *Les arts ancien du Pakistan et de l'Afghanistan*. Paris.
- West, E. W. (1880) Bundahiš or the original creation. In: *Sacred books of the East V, Pahlavi Texts*, part I, 1–151 (1965 rep ed). Delhi.
- Zwalf, W. (1996) *A Catalogue of the Gandhāra Sculpture in the British Museum*. London.
- 足利惇氏 (1972) 『ペルシア宗教思想』国書刊行会.
- 伊藤義教 (1967) アヴェスター (抄訳と解説) 『ヴェーダ・アヴェスター』(世界古典文学全集 第3巻) 筑摩書房.
- 伊藤義教 (2001) 『ペルシア文化渡来考』ちくま学芸文庫 (原著 1980).
- 岩本 裕 (1965) 『極楽と地獄』三一書房.
- 岩本 裕 (1971) Amitāyus (無量寿), Amitābha (無量光), そして Sukhāvati (極楽) —— 藤田宏達 『原始浄土思想の研究』(東京, 昭45) を読んで —— 『西南アジア研究』22, 65–77 (『岩本裕著作集』I, 同朋舎出版 1988, 296–313 再録).
- 小谷仲男 (1992) クシャン王朝勃興史に関する新資料 —— ティリア・テベの黄金遺宝 —— 『富山大学人文学部紀要』18, 1–25 (小谷 1996 に再録).
- 小谷仲男 (1994) ガンダーラの瑜伽師と弥勒信仰 『富山大学人文学部紀要』20, 1–21 (小谷 1996 に再録).
- 小谷仲男 (1996) 『ガンダーラ美術とクシャン王朝』(東洋史研究叢刊 51) 京都大学学術出版会.
- 小谷仲男 (1999) 『大月氏 —— 中央アジアに謎の民族を尋ねて』東方書店.
- 小谷仲男 (2002) バーミアーン石窟と弥勒信仰 『富山大学人文学部紀要』36, 19–42.
- 小谷仲男 (2003) ガンダーラ仏教における廻向儀礼 『富山大学人文学部紀要』38, 45–71.
- 栗田 功 (2003) 『ガンダーラ美術』I, II (改訂増補版) 二玄社.
- 静谷正雄 (1974) 『初期大乘仏教の成立過程』百華苑.
- 武内律志 (1998) 中央アジアにおけるナナー女神の性質 『古代オリエント博物館研究紀要』19, 55–72.
- 田辺勝美 (1981) ガンダーラのいわゆる饗宴図浮彫について 『仏教芸術』137, 35–56.
- 田辺勝美 (1985) 『ガンダーラの貴婦人と化粧皿』古代オリエント博物館.
- 田辺勝美 (1996) ソグド美術における東西文化交流 —— 獅子に乗るナナー女神の文化交流史的的分析 —— 『東洋文化研究所紀要』130, 213–277.
- 田辺勝美 (2003) 波羅蜜 (多)・到彼岸の最古の造形と仏像の起源 —— ガンダーラ仏教美術のいわゆる「非仏教的彫刻」の新解釈 —— 『古代オリエント博物館研究紀要』23, 75–150.
- 田辺勝美・前田耕作編 (1999) 『世界美術大全集 東洋編 15 中央アジア』小学館.
- タファッゾリー, A (山内和也訳) (1997) 『パフラヴィー語 —— その文学と文法 ——』シルクロード研究所 鎌倉.

- 西川幸治編（1994）『ラニガト —— ガンダーラ仏教遺跡の総合調査』（第二冊 図版篇）京都大学学術出版会.
- 日本放送協会（2002）『バキスタン・ガンダーラ彫刻展』東京国立博物館.
- 藤田宏達（1970）『原始浄土思想の研究』岩波書店.
- 水野清一・樋口隆康編（1978）『タレリ —— ガンダーラ仏教寺院址の発掘報告 1963～1967』同朋舎.
- メアリー・ボイス（山本由美子訳）（1983）『ゾロアスター教 —— 3500年の歴史』筑摩書房.

（富山大学）