

クシャーナ時代のブッダ劇

小林 信彦

1

20世紀の初めに、ドイツ政府は Le Coque を隊長とする調査隊を東トルキスタンに派遣した。¹⁾ベルリンに持ち帰った古代遺物の中に、クチャ西方の石窟僧院で見つけたインド文字の断片写本があった。数えてみると断片は小さい破片も含めて144あった。そのうちの30ほどは、せいぜい二つ三つの文字が見えるだけの断片やありふれた単語が書かれている小断片にすぎず、使い物にならなかった。何とかテキスト研究の対象になるのは100余りであった。

インドで急死した Pischel²⁾の後を継いでこの断片写本の調査に当たったのは Lüders³⁾であった。Siegling および Lüders 夫人の協力を得て、Lüders はばらばらの断片を苦心して研究し、117断片をローマ字に転写して、115断片の写真とともに1911年に公刊した。⁴⁾

写本のも材料として使われているのは、ターリム盆地には生えないタリポット椰子の葉で、表面がすべすべした広い葉である。後代のインド写本と同じように、竹の筆を使って真っ黒なインクで書かれている。⁵⁾写本は間違いなくインドで作られたものである。

この写本には左から6.5センチのところに紐通しの穴が明いている。⁶⁾普通インドの写本には中央に紐通しの穴があり、左側に穴を明けるのは中央アジアの習慣である。しかしながら、この写本は材料が椰子の葉であるので、東トルキスタンで作られたものではありえない。恐らく左側に穴を明けるのは、より古いインドの習慣であろう。インドで穴を明ける場所が中央に変わった後でも、東トルキスタンでは左に穴を明ける習慣が保たれていたらしい。⁷⁾ページ付を示す数字は表に付けられているが、⁸⁾これも裏にページ付けをする後代のインド写本と異なる。これもより古い習慣らしい。

Lüders がこの写本の文字をクシャーナ時代の碑文の文字と字母一つ一つにつき詳細に比較した結果、⁹⁾ Kanīṣka/Huviṣka 時代のものであることが明らかになった。¹⁰⁾ 第2クシャーナ王朝は Vima Kadphises 死後の混乱に乗じて政権を奪取した Kanīṣka が開いた王朝である。¹¹⁾ この王朝の碑文・銘文には年代を示す数字のはいつていることが多く、¹²⁾ Kanīṣka 時代のものには「Kanīṣka の23年」または「Kanīṣka の24年」までの年代がはいつていて、Huviṣka 時代のものには「Kanīṣka の28年」から「Kanīṣka の60年」までの年代がはいつている。¹³⁾ Ghirshman の言うように「Kanīṣka の1年」が西暦144年に当るとすれば、¹⁴⁾ Kanīṣka/Huviṣka の時代は144年から203年までということになり、この写本の年代は2世紀後半ということになる。¹⁵⁾ これは現在する最古のサンスクリット写本である。

この写本は縁がひどく擦り切れているし、多くの箇所ですすられて文字が不鮮明になっていて、長い間よく使われたことが分る。不鮮明な部分は後で修復されているが、前の文字をそのままなぞっているのではなく、¹⁶⁾ 違った書体で書き込みがされている。¹⁷⁾ Lüders によると、修復の文字は中央アジア書体のものであるという。¹⁸⁾

2

断片の中に、原型をかなり保っているのが一枚だけある。¹⁹⁾ これは韻文を含んでいるので、長さが測定できる。この丁の表は最初の行から śikharinī 韻律（1 pāda 17 音節）の詩節が始まり、2行目で終わっていて、その間に12音節が欠落している。²⁰⁾ 表の4行目から vasantatilakā 韻律（1 pāda 14 音節）の詩節が始まり、裏の1行目まで続く。²¹⁾ この間に13音節が欠落している。裏の1行目から2行目にかけて suvadanā 韻律（1 pāda 20 音節）の詩節があり、13音節が欠落している。²²⁾ そして、裏3行目から4行目にかけて praharsinī 韻律（1 pāda 13 音節）の詩節があり、²³⁾ ここでも13音節欠落している。13音節で約7センチ、10音節で約5センチのスペースをとるので、端に1センチの余白を見積もって、1枚の長さは41センチないし42センチと計算できる。

大きさと色と文字間隔を根拠に、²⁴⁾ Lüders はこの1枚がほかの葉とは違った本であると判断した。²⁵⁾ また、もう一つの小断片がこれと同じ本の一部であることを確認した。²⁶⁾

これは戯曲の1部であり、3人の人物が登場する。その名を Kirti (名声), Dhrti (堅持), Buddhi (知恵) という。この3人はブッダを称え、ブッダ自身も登場する。古い説話に伝えられている仏教布教劇の唯一の現存例と考えられる。²⁴⁾ この作品を仮に「ブッダ劇」と呼ぶことにする。

抽象概念を登場人物とにする戯曲は、サンスクリット文学史に例がないわけではない。例えば11世紀後半の Kṛṣṇamiśra が書いた *Prabodhacandrodaya* ²⁵⁾ は、ヴィシュヌ信仰の立場からヴェーダーンタを擁護する戯曲であるが、登場人物はほとんどすべて抽象概念である。その後18世紀に至るまでこの形式の作品が数多く作られていて、²⁶⁾ インド文献の1ジャンルになったとさえ言える。

東トルキスタン断片のブッダ劇から Kṛṣṇamiśra に至る伝統の継承を Keith ²⁷⁾ は考えたが、以後はこれがサンスクリット文学史の定説となっている。しかしながら、*Prabodhacandrodaya* などの寓意劇が作られたのはなにぶんにも余りにも後代のことであり、この一群の作品と東トルキスタン断片のブッダ劇との間に文学史上の継承関係を認めるのは非常に困難であろう。「900年もの空白の後で、修辞学者に取り上げられることもなかった異端の作品が突如脚光をあびて、正統派しかもヴィシュヌ信者によって劇作の手本に使われた」とは考えにくい。

それに、このブッダ劇と違って、Kṛṣṇamiśra の劇に登場するのは抽象概念そのものであり、しかもヴェーダーンタ体系を構成する諸概念である。このような諸概念が登場して、仏教などの邪教をやっつける話である。これは劇の形式を採ったドグマティーク入門書にほかならず、²⁸⁾ 「良家の婦人」や遊女の出幕はないし、サンスクリット劇に欠かせない道化 (vidūṣaka) の登場する余地などない。古典演劇論の規範に則せば、この種の作品は戯曲とは言えないのである。

東トルキスタンで発見されたブッダ劇の登場者に付けられている名前は、確かに抽象名詞であるが、仏教概念を表す語ではない。三人の役割は仏教ドグマを構成する概念を代表することにあるのではなく、ブッダを称えることにある。椰子の葉1枚分の残存断片で見える限り、少なくともこの戯曲は Kṛṣṇamiśra の作品のようなドグマティーク解説書ではなく、*Śāriputraprakaraṇa* と同じように布教劇である。この作品は Kṛṣṇamiśra の抽象概念登場劇のモデルではありえない。*Śāriputraprakaraṇa* の例から見て、この劇にも道化を効果的

asti asti tat matprabhāvapariḡhītam = puruṣasa(m)jñākan = tejah
prādurbbhūta(m) —

- 3) □□s(p)arāyattam = i(da)n = dvandvan = iti yatra = hi buddhir =
avatiṣṭhate tatra dhṛtiḥ sthāgham labhate yatra ca dhṛtir = ā-
dhīyate tatra buddhir = vistiryate — kīrt(t)ih — evaṇ = gate yuvā-
bhyām = āya□
- 4) □□□□□(d)ānī□ = k□□□□□□□ — buddhiḥ — tathā tat api ca —
nityam sa supta (i)va yasya na buddhir = asti nityam sa matta
iva yo dhṛtīvīprahīna□□□□□□□□□□ sa ca ya(s)y□n□k□

裏

- 1) □□ti(sth)ati yas(y)a kīrt□ih — kīrttiḥ — kva punar = idānīm sa
puruṣavīgraho dharmah samprati viharati — buddhiḥ — svādhīnā-
yām = rddhau kva punar = na viha□□□□□□□□□□ va vyomni yāti
vra-
- 2) □□sa(n)g□(s)t□(y)□□□d = gām = praviśati bahudhā mūrttiṃ vi-
bha(jati) khe varṣaty = ambudhārām jvalati ca yugapat = san-
dhyambuda iva svacchandāt = parvva□□□□(v)rajati ca vi(dhi)-
v□(d) = dh□□(m)m□(ñ) = c□ (ca) —
- 3) □□(n) = gocarah — dhṛtiḥ — tena hi sarvā yeva tāvad = enaṃ
vāsavṛksīkurmah eṣa hi sa maharṣir = magadhapurasy = opavane
samprati — sornnabbhr(u)s = tanumṛdujālapānīpā(da) —
- 4) □□vaśyātmā viharati nisprah kṛtārt(th)o j(ñ)ānasya ppraśama-
rasasya c = aiva pūrṇa(h) — tataḥ praviśati prabhāmaṇḍalena
dīp(t)ena □□r□□b(bh)□h (parama)□□□□o□□□□□veṣo bhaga□□m
śa(rmā)□□

訳

[知恵]: 生存を再びもたらす苦しみ (kleśa)³⁴⁾ のうち, [それ以上]捨
てなければならないものは, [そのお方にもう]³⁵⁾何一つ[残って]いません。
永遠なものであれつかの間のものであれ,³⁶⁾[そのお方にとってそれ以上]

理解しなければならないものは、[もう]何一つ[残って]いません³⁷⁾。その
お方は「知恵の」光によって[無知の]暗黒をお捨てになりました³⁸⁾。……³⁹⁾
そのお方は……[苦しみという]塵⁴⁰⁾を振り払われました⁴¹⁾。そのお方は、ア
ムリタのように最高で得難い教えを[人々のために]撒き散らされました⁴²⁾。
私、心の知恵⁴⁴⁾は、そのお方に喜びを覚えます。静寂を最も貴ばれるその
お方に。

堅固：「人間」という名前を持つあの光り（ブッダ）は、現れ出て、
私の力に包まれています。この一對のものは互いに依存し合っています
ので、知恵のある所では堅固さが場所を得ます⁴⁵⁾。堅固さがもたらされた
所では、知恵が拡大します。

名声：そのような事情ですと、あなた方二人に……

知恵：その通りです。さらに、[このように言うこともできます。す
なわち、] 知恵のない者はいつも眠っているようなものです。堅固さの
ない者は、いつも酔っ払っているようなものです。名声のない者は、…
…

名声：ところで、人間の姿をした真理（ブッダ）は、今どこで時を過
していらっしゃるのですか。

知恵：[ブッダの]超能力（*rddhi*）⁴⁶⁾は、何からも制約を受けない
の（*svādhīna*）ですから、「ところで、どこで時を過ていらっしゃる
のですか」[と尋ねるべきでしょう。地面の上を行く]ように空をお
行きになります⁴⁷⁾。[水にはいるのように]大地におはいりになります。さ
まざまな姿をおと[りになります。] 空で土砂降りの雨をお降らせになり、
同時に夕方の雲のように光り輝かれます。意のままに山[を突き抜けて]
お歩きになります⁴⁸⁾。そして規[定通りに]……⁴⁹⁾

堅固：では、とにかく我々はみんなその人を巢の木（*vāsavrkṣa*）⁵⁰⁾と
しましょう。なぜなら、あの偉いリシは今マガダの都 [ラージャグリ
ハ] の庭園で時を過していらっしゃるからです。眉[の間]に白い毛の輪
（*ūrṇa*）があり⁵¹⁾、手足にきしゃで柔らかく、[指の間に]網（*jāla*）があ
ります⁵²⁾。心は制御され、欲望なく、なすべき義務を果たし、知識と静か
な気分とに満たされて、時を過しています。

— そこで、輝く光背とともに、……最高の……を着て、……幸せ……，

ブッダについて説明する「知恵」のせりふに類似した箇所が、*Saundara-*
nanda 3. 22–24に見られる。場面はカピラヴァストゥであり、久し振りに
帰って来た息子を迎えようと父 Śunddhodana がいそいそと駆けつけると、
ブッダは父と市民たちを改宗させるために空に飛び上がる。⁵⁴⁾

sa vicakrame divi bhuviva
punar upaviveśa tasthivān |
niścalagatir aśayīṣṭa punar
bahudhābhavat punar abhūt tathaikadhā ||

(Johnston 校訂本 c の niścalamatir を niścalagatir に訂正した。⁵⁵⁾)

その人は地面を歩くように空を歩いた。そして停まった。それから、じっ
と横になった。それから多くの姿をとった。そして、また一つになった。

salile kṣitāv iva cacāra
jalam iva viśeśa medinīm |
megha iva divi vavarṣa punaḥ
punar ajvalan nava ivodito raviḥ ||

その人は大地の上を〔歩く〕ように水の上を歩いた。水に〔はいる〕ように大
地にはいった。それから雲のように空で雨を降らせた。それから昇ったば
かりの太陽のように光り輝いた。

yugapaj jvalan jvalanavac ca
jalam avasrjams ca meghavat |
taptakanakasadrśaprabhayā
sa babhau pradīpta iva sandhyayā ghanah ||

火のように光り輝き、同時に雲のように雨を降らした。精練されたばかり
の金のようなきらめきでその人は輝いた。夕焼けで雲が〔輝く〕ように。

ブッダの超能力 (rddhi) に言及する箇所を文 (vākya) に分解して、その
一つ一つに対応する表現を *Saundarananda* (SN) から取り出すと次のように
なる。

1) □□□□ va vyomni yāti

SN 3.22¹: sa vicakrame divi bhuvīva

2) t[](y)[] [] d gām praviśati

SN 3.23²: jalam iva viveśa medinīm

3) bahudhā mūrttim vibha[](jati)

SN 3.22⁴: punar bahudhābhavat

4) khe varṣaty ambudhārām jvalati ca yugapat sandhyambuda
iva

SN 3.24¹: yugapaj jvalan jvalanavac ca jalam avasṛjaṁś ca
meghavat

Cf. SN 3.23³: megha iva divi vavarṣa punah

SN 3.24² b: pradīpta iva sandhyayā ghanah

5) svacchandāt=parvva[] [] [] (v)rajati ca

対応語ナシ

対応語がないのは6) だけであり、ほかはすべて *Saundarananda* に対応語
句がある。一方、余った分は次の通りである。

SN 3.22²: punar upaviveśa tasthivān

SN 3.22³: niścalagatir aśayīṣṭa

SN 3.22⁵: punar abhūt tathaikadhā

SN 3.23¹: salile kṣitāv iva cacāra

SN 3.23⁴: punar ajvalan nava ivodito ravih

SN 3.24² a: taptakanakasadrśaprabhayā sa babhau

SN 3.22² – 22³, 23¹ は、1)–3) の補足である。SN 3.22⁵ は、3) [SN 3.22⁴] と
対句を成す。

5) の第2動詞 jvalati の動作主体はブッダであり、「夕方の雲」に譬えら
れているのである。対応部分 SN 3.24¹ a ではブッダが「火」にたとえられて
いるのであるが、これはすでに SN 3.23⁴ で「昇ったばかりの太陽」にたとえ
られている。Aśvaghōṣa らしい凡庸さで、同じ趣旨の平凡な比喩が繰り返え
されている。SN 3.24² a は、5) の第2動詞 jvalati に説明的福詞を不必要に
添え、それにさらに比喩を加えたものであり、Aśvaghōṣa 独特の不器用な表
現である。

超能力 (rddhi) は *Anguttaranikāya* などに箇条書きにされているので、これについての記述は特に珍しいものではない。

Anguttaranikāya に挙げられている超能力は次の通りである。⁵⁶⁾

- a) 一つから多数になり、多数から一つになる。
- b) 空中を行くように、壁や城壁や山を突き抜けて行く。
- c) 水の中にはいって出て来るように、大地の中にはいって出て来る。
- d) 大地の上を歩くように、水の上を歩く。
- e) 鳥のように、膝を組んだまま空中を行く。
- f) 太陽と月に手で触れる。
- g) ブラフマンの世界を支配する。

ムーラサルヴァースティヴァーディンの伝えるヴィヤナ文献にも超能力が列挙されているが、⁵⁷⁾ a) と b) の間に「念力によって出現と消滅を行う」という項目がよけいにある以外は同じである。

Saundarananda では *Anguttaranikāya* に挙げられている超能力のうちで、次の四つが次の順序で出されている。

- e) 空中を行く。
- a) 多数になり、また一つになる。
- d) 大地の上を歩くように、水の上を歩く。
- c) 水の中にはいるように、大地の中にはいる。
- x) 光り輝き同時に雨を降らす。

Saundarananda ではこの次に「光り輝き、同時に雨を降らす」とある。確かにこれも超能力には違いないが、これは *Anguttaranikāya* だけではなく、ムーラサルヴァースティヴァーディンのヴィヤナ文献の超能力リストにもないし、*Dighanikāya* や *Samyuttanikāya* の超能力リストにもない。⁵⁸⁾

Buddhacarita にも、*Saundarananda* と同じ文脈で超能力の描写がある。⁵⁹⁾

- f) 太陽の馬車（光線）に手を触れる。
- e) 空中を行く。
- a) 一つから多数になり、多数から一つになる。
- c) 水の中にはいるように、大地の中にはいる。

b) 空中に行くように、壁や山を突き抜けて行く。

χ) 半身は水の中を雨を降らし、他の半身は火のように燃える。

この後には、「半身は水の雨を降らし、他の半身は火のように燃える」と既製のリストにない項目が付け加えられている。

Buddhacarita に見られるのは、「身体の半分で水を出し、他の半分で火を出す」という対句である。これが既製の定形句であるにしても、古い文献では超能力のリストにはなかったものである。これを超能力リストのに加えたのは *Aśvaghoṣa* であろう。「山は燃え上がる草とともに焼けるがごとく」という説明句から明らかなように、*Buddhacarita* で「水」に対置させられているのは、「燃える火」である。

ところが *Saundarananda* では、「昇ったばかりの太陽」「精練されたばかりの金」の比喻に見られるように、「雨」に対して「輝くもの」が対置させられている。というよりも *upamāna*（比較基準）が「雲」に統一され（「雲のように雨を降らし、雲のように輝いた」）、「雨雲」に「夕焼け雲」が対置させられている。そうすると、身体の左半分と右半分というわけにはいかないの、*yugapad* という副詞が導入される：「雨雲の機能と夕焼け雲の機能を同時に果たす。」

東トルキスタンのブッダ劇では次のようになっている。

e) 空中に行く。

f) [水の中にはいるように]大地の中にはいる。

a) 多数の姿をとる。

χ) 光り輝き、同時に雨を降らす。

b) 山〔を突き抜けて〕行く。

ここでもこの後に既製の超能力リストにない項目 χ が見られるが、対になっているのは「水」：「火」ではなく、「雨」：「輝き」であり、「身体の半分づつで」という場所指定はなく、「同時作用」を示す副詞 *yugapad* が用いられている。*Saundarananda* と東トルキスタンで発見されたブッダ劇との間には継承関係を認めざるをえない。

6

テキストの継承関係を考える時、二つの可能性がある。a) 「*Saundarananda*

3.22-24 が「知恵」のせりふを増幅したものである可能性」と b)「*Saundarananda* 3.22-24 を話し言葉に変えて「知恵」のせりふとした可能性」である。ところで *Saundarananda* 3.22 では、たくさんある超能力の中で「空中歩行」が最初に出されている。「人々を説得するために空中に飛び上がった」という文脈が直前の 3.21 で設定されているからである。ところが、東トルキスタンで発見されたブッダ劇でも、文脈上の必然性はないにもかかわらず、「空中歩行」が第 1 に出されている。したがって、ブッダ劇の超能力記述は *Saundarananda* 3.22-24 をせりふに改作したものであり、*Saundarananda* はブッダ劇に先行する。

超能力を列挙するに際してブッダ劇の作者が用いたのは、古い文献ではなく *Aśvaghōṣa* の作品である。そして、*Aśvaghōṣa* の作品のうちでも *Buddhacarita* ではなく *Saundarananda* である。

ところで、*Aśvaghōṣa* の戯曲 *Śāriputraprakaraṇa*⁶⁰⁾ には、次の詩節が見られる。

sūkṣmatvāccaivadoṣānāmayāpārāccacetasah
[i] [dā]yusaścaiva mokṣa... [pa]rikalpyate⁶¹⁾

この詩節は *Śāriputra* を相手に話すブッダのせりふであり、アートマン存在論を批判する言葉であるが、*Buddhacarita* の第 12 章から採ったものである。

sūkṣpatvāc caiva doṣānām avyāpārāc ca cetasah |
dīrghatvād āyusaś caiva mokṣas tu parikalpyate ||⁶²⁾

「無知などの不都合がわずかになったとか、心の作用がなくなったとか、寿命が延びたとかいうだけの理由で、魂の解放が想定されているのです。」

Buddhacarita ではサーンキヤの方法を *Gautama* に教える *Arāda* の言葉であるが、*Śāriputraprakaraṇa* ではアートマン否定論を援用するために使われている。*Aśvaghōṣa* は自作の詩節を違った文脈の中で使っているのである。ブッダ劇にある超能力への言及も、*Aśvaghōṣa* 自身が自作の詩節を改作した可能性が極めて高い。もしこのブッダ劇の作者が *Aśvaghōṣa* でないとすると、クシャーナ朝に *Aśvaghōṣa* によく似た劇作家がもう一人いたということになるだろう。

この劇に登場するブッダには光背 (prabhāmaṇḍala) が付いている。舞台上の人物がブッダであることを示す小道具として光背が用いられているのである。これは prabhāmaṇḍala という語がインドの文献に現れる最初の例であろう。今まで知られていた prabhāmaṇḍala の最も古い用例は、Sudhana の修行の旅について語る *Gaṇḍavyūha* (『華嚴經』入法界品) に見られるものであるが、この文献の成立年代は 3/4 世紀である。⁶³⁾

初期の光背は円 (maṇḍala) であった。その後の発展によって放射状などの形ができた。この戯曲に用いられている語 prabhāmaṇḍala は、最古の光背形式を伝えるものである。⁶⁴⁾ またこの戯曲には、puruṣasaṃjñakam tejas (「人間」と呼ばれている光) という表現が見え、puruṣavigraho dharmah (人間の姿をした真理) と同じようにブッダを指していると考えられ、ブッダが光そのものと見なされていたことを示唆するものである。

ところが、もともとインドでは、光が信仰とかかわりを持つことはなかった。ヴェーダ時代に太陽神 Sūrya の地位は低かったし、ヒンドゥイズムの三主神 Brahman, Viṣṇu, Śiva が光で修飾されることはない。⁶⁵⁾

一方イランの信仰では、神の恩寵が火の形をとり、xvarnah と呼ばれ、勝利者のシンボルとなった。⁶⁶⁾ xvarnah はヘレニズム時代のオリエン特世界に広まり、⁶⁷⁾ キリスト教美術に見られる光背はこれを継承したものである。インドで最初の光背は、インドの神像ではなくイランの神像に現れる。初代のシャカ王 Maues⁶⁸⁾ (紀元前 1 世紀前半) の貨幣に描かれた神像に見られるのがそれである。⁶⁹⁾

Kaniska は確かに仏教を庇護し、仏教を通じてクシャーナのインド化を図った。しかしながら、Kaniska の仏教改宗を伝える中国伝承に幻惑されてはならない。⁷⁰⁾ すべての資料が Kaniska の敬虔さを伝えているわけではない。罪を犯して懺悔する者のリストを挙げるウイグル文献があるが、そこには Ajātaśatru などの名と共に Kaniska の名が見える。⁷¹⁾ 貨幣や研究者の多くが一致するところによると、Kaniska の仏教庇護は本質的に政策的なものであった。⁷²⁾

Kaniska が発行した貨幣の中にブッダの像の付いた金貨がある。このブッ

ダには光背が付いている。イラン人が支配する旧ギリシャ植民地で、ブッダはイランやギリシャ・ローマの神々と同じように、神格として扱われているのである。仏教徒の間にブッダ信仰が起ってブッダが信仰の対象となり、被支配民族に対する融和政策を心がける Kaniska 政権がブッダをイランやギリシャ・ローマの神々と同列に扱うようになり、その肖像を貨幣のデザインに使うようになった。Kaniska の統治下であって、支配民族であるイラン人の宗教と前時代の遺産であるギリシャ・ローマの宗教だけではなく、仏教に代表されるインドの宗教も庇護された。Kaniska は宗教に関して寛大であり、統治下にあった諸宗教をすべて容認したのである。⁷³⁾

Kaniska 金貨のブッダ像は、完全に残っている最古の仏像のようである。これ以前の仏像は座像の断片が3点残っており、⁷⁴⁾ カニシカからあまり隔たらない時期のものであるという。⁷⁵⁾ 高田修によれば、仏像は仏伝図に起源があり、まず仏教建築物の装飾用に仏伝図が描かれ、やがてその主役であるブッダだけが強調されてクローズアップされるようになり、さらに進んでブッダだけを独立させて礼拝の対象とした。⁷⁶⁾ このようにして仏像が出現したのは Vima Kadphises 時代の後半 (120-130 年)⁷⁷⁾ であるという。ブッダの像が礼拝の対象となったのは、Kaniska より少し前にすぎないことになる。これに神格を認めてイラン風に光背を付けるようになったのは Kaniska 時代より前ではあるまい。

ブッダの像を貨幣に描いて光背を付けたのは、被支配民族の信仰対象をイランの神々と同格に扱おうとした Kaniska であったと考えられる。Kaniska 以前にブッダ像を貨幣に描いた君主はいない。仏像の光背は Kaniska 時代に始まると考えられる。おそらくブッダ像に初めて光背を付けたのは Kaniska 政権であろう。そして、これに倣って仏教徒自身がブッダの像に光背を付けるようになったのはそれより少し後であろう。ブッダの像に光背を付け始めたのが Kaniska 治世の早い時期であったとしても、舞台で見ても奇異に感じなくなるには、少し見慣れる必要があったのであろう。

東トルキスタンで発見されたブッダ劇は、年代上限が Kaniska の治世の始め、144 即位説を採れば 150 年頃ということになる。この戯曲が Aśvaghosa の作品であるとすれば、あるいは Aśvaghosa と同じ時代のものであるとすれば、Aśvaghosa の年代を 1 世紀前半に置く Johnston の説は、間違いという

ことになる。

Johnston は、「正統派の教養を身につけた Aśvaghosa の作品が、仏教を庇護した Kaniska の統治下で作られたはずがない」と思い込んで、Aśvaghosa を Kaniska 以前に置く⁷⁸⁾。Johnston は Aśvaghosa の年代を紀元 1-50 年とし、誤差を ± 50 年としているので、Kaniska 即位の年代下限を 200 年頃と考えているようである。中国資料を無批判に信頼した当時の学界の大勢の中であって、Johnston の態度は一つの見識を示すものであろう。そして、この態度は今日でも有効である。しかしながら、「Kaniska の排他的な仏教庇護」というのも、中国伝承以外に根拠はない。この点で Johnston は自己矛盾を犯している。

8

この戯曲で「知恵」、「堅固」および「名声」のせりふに見られる熱烈なブッダ信仰は、*Saundarananda* のほかの箇所にも認められるし、*Buddhacarita* にも認められる⁷⁹⁾。特に、*Saundarananda* 17.63-73 は、arhat (阿羅漢 [ˈa-la-han]⁸⁰⁾) の境地に達した Nanda がブッダを称えるもので、これはもはや尊敬などというものではなく、超絶神信仰と言ってよい。サルヴァースティヴァーディン一色であったクシャーナ帝国の仏教徒の間で、ブッダ信仰がすでに行われていたことは注目に値する。大乘仏教発生期の状況を反映するものとも考えられ、「部派」の問題とは別に⁸¹⁾、Aśvaghosa の信仰を取り上げる際には今後さらに論すべき問題であろう。

この戯曲は椰子の葉 1 枚の表裏しか残っていないので、この後どういう展開があるのか全く分らない。1 幕物であるのか多幕物なのかさえ分らない。このように短い断片ではあるが 2 世紀の西北インドでサルヴァースティヴァーディン⁸²⁾の間にブッダ信仰が行われていたこと、そしてイランの宗教の影響のもとに光明思想が普及し、光背をとまなうブッダの姿が想像されていたことを伝える貴重な資料である。

(62 年 10 月 27 日)

注

- 1) 19 世紀末に行われた Grünwedel による東トルキスタン調査の後を受けたもので、1902 年に

ベルリン大学へ移った Pischel の提唱によってトゥルファン委員会が組織され、1904 年と 1907 年に調査隊が派遣された。費用はすべてプロイセン皇室の下賜金でまかなわれ、隆盛期のドイツ帝国にとっても国家的大事業であった。隊長の Le Coque はこの功績により 1910 年にプロイセン学士院からライプニッツ賞を授与された。榊亮三郎、「古代印度戯曲の断片発見」、『芸文』、1. 6, 1910.

- 2) 中央アジア調査隊が持ち帰ったインド文献はもともと Pischel の担当であった。ところが、1908 年に Pischel はカルカッタ大学に招かれてインドへ出発し、旅の途中マドラスで死んだ (E. Waldschmidt, "Richard Pischel zum Gedächtnis," *ZDMG*, 109, 1959)。
- 3) ベルリン大学で Pischel の後継者となった Lüders は、Le Coque 資料のインド文献調査でも後を継ぐことになったのである。
- 4) Heinrich Lüders, *Bruchstücke buddhistischer Dramen, Königlich preussische Turfan-Expeditionen, Kleinere Sanskrit-Texte*, Heft 1, Berlin, 1911.
- 5) Lüders, *op. cit.*, p. 1.
- 6) *Ibid.*, pp. 2-3.
- 7) Hoernle は左側の穴を中央アジア写本固有の特徴を考えた (*JBAS*, 62. 1, p. 2)。しかしながら、インド製であることが明らかなこの写本がこの形式をとっている以上、インド起源のものであることが分る。
- 8) Lüders, *op. cit.*, p. 3.
- 9) *Ibid.*, p. 4. 著しい特徴を示す文字が三つある。ma の字はグプタ文字のように下部が線になっておらず、丸みがあるというより角張っている。na の字はグプタ文字のように真ん中の垂直線が 2 本の線に分れておらず、1 本の線である。語中に用いられる r の記号は、グプタ文字のように右に開いたかき形ではなく、左方向に向く斜線である。
- 10) Kaniska の前に西北インドを統治していたのは Vima Kadphises であるが、この人が死んでからしばらくの間、クシャーナ皇帝の名前が碑文に現れない。Konow によると、Vima Kadphises の死後クシャーナ帝国は瓦解し始めたという (*Acta Orientalia*, 1925, p. 65)。
- 11) Vima Kadphises の帝国が瓦解し始めていたとするなら、Kaniska はどこからかやって来てクシャーナ帝国を再興したということになる。Marshall 以来 (*Taxila*, Cambridge, 1951, p. 69), Vima Kadphises と Kaniska の間に継承関係はなかったというのが定説になっている。そこで、Vima Kadphises までの王朝を「第 1 クシャーナ王朝」といい、Kaniska に始まる王朝を「第 2 クシャーナ王朝」という。
- 12) Kaniska の出自について二つの説がある。Ghirshman によると (*Begram*, Cairo, 1946, pp. 142-144), Kaniska はもともとカシミール王であったという。第 1 の論拠はラダックの近くのカラツェー碑文であり、クシャーナの勢力がカシミールの東北端に達したことを示唆すると考えられる。第 2 の論拠はカシミール王統史 *Rājatarāṅgīnī* であり、カシミールのトルシュカ王朝の系譜が挙げられていて (ed. A. Stein, 1.168), その 3 代目に Kaniska の名が見える。Kaniska はカシミールで 2 世代前に創始された王朝の後継者であったことになる。第 3 の論拠は、「Kaniska はカシミールで仏教の活動を庇護した」という中国の伝承であり、この地方をどこよりも好んでいたことを示唆すると解する。
ところが、Konow によると (*Kharoṣṭhī Inscriptions*, Calcutta, 1929, p. lxxv), Kaniska は東トルキスタンの出身であるという。論拠はチベット伝承であり、120 年頃にコータン王 Vijayakīrti が Kanika およびグザン王と共にインドに遠征したことを伝えている。Konow はこの Kanika を有名なクシャーナ王 Kaniska と同一人物とする。
- 13) 「Kaniska の 1 年」すなわち即位の年については、1830 年に Kaniska の貨幣が発見されて以来論争が続いている。20 以上もの説が出されたが、78 年即位説と 144 年即位説が有力である。78 年説は Kaniska が 78 年に始まるシャカ紀元の創始者であるという前提に基づく。しかしながら、Kaniska がシャカ紀元を創始したということは証明されていない。78 年説はインド

史研究者の間で強い支持を受けている。144 年説に反対する人々がこだわり続ける最大の理由は、西シャカ王朝の君主 Rudradāman の存在である。もし、Kaniska の即位が 144 年であるなら、Rudradāman の同時代人ということになり、二大君主が接触した痕跡を残していないのは不可解であるという（1960 年カニシカ年代会議での A. K. Narain の発言、A. L. Basham, ed., *Papers on the Date of Kaniska*, Leiden, 1968, Appendices, p. 434）。

- 14) Ghirshman は、三つの古代都市が重なっているベグラム遺跡を発掘して、「第 2 層はクシャーナの都市であり、サーサーン朝ペルシャの Shāpūr 1 世の軍に攻撃されて滅んだ」と考えた（Ghirshman, “Fouilles de Bégram,” *JA*, 1943–1945, pp. 59–71）。アルメニアの歴史家、ホレーンのモーゼ（Movsisi Khorenac 5 世紀）によると、クシャーナ皇帝 Veh-sadjan は 227 年から 229 年までサーサーン朝と同盟関係にあった。Ghirshman はこの皇帝が第 1 クシャーナ王朝最後の皇帝 Vāsudeva と同一人物であると考えた。そうすると、230 年に魏に使節を送った「親魏大月氏王」波調 [puā-deu] も Vāsudeva ということになる。こうして Ghirshman は Shāpūr 1 世の西北インド征服を 241 年から 250 年までの間に置いた。241 年は Shāpūr 1 世が即位した年であり、250 年はローマと戦争した年である。Kaniska 紀元は 98 年までしか使われていないから、クシャーナ帝国の存続期間は 98 年と推定され、Kaniska の即位は 143 年から 152 年までの間に置かれた。次に Ghirshman はヴィク라마紀元が中断している事実注目した。ヴィク라마紀元の年代のはいった碑文は 201 年から 298 年までのものがなく、98 年の空白の後で 299 年に復活する。Ghirshman はこの 98 年の空白期を第 2 クシャーナ王朝 98 年の統治期間と考えた。そうすると、「Kaniska の 1 年」はヴィク라마紀元 201 年ということになる。ジャイナの説話 *Kālakācāryakathānaka* によると、シャカ紀元はヴィク라마紀元の 135 年に開始されたという。Konow と Marshall により、シャカ紀元の開始は西暦 78 年と確定されている。ヴィク라마紀元は紀元前 57 年に始まったことになり ($78 - 135 = -57$)、「Kaniska の 1 年」、すなわちヴィク라마紀元の 201 年は、西暦 144 年ということになる ($201 - 57 = 144$)。Kaniska がこの年に即位したのなら、Kaniska 即位の年代は西暦 144 年ということになる。

論議の進め方は極めて明快であり、Kaniska の年代を扱う論文の中では、明晰さの点で最も優れている。問題は前提命題の真偽であり、資計評価と資料解釈をめぐる強い反論がある（A. Maricq, “The Date of Kaniska,” *Papers on the Date of Kaniska*, pp. 179–199）。

- 15) Lüders, *op. cit.*, p. 12. また、Lüders は全ページが「修復者の書体」で書かれている断片（Frag. 116）の存在に気付いた。これがきっかけになって、後に Lüders 夫人が *Śāriputra-prakarana* を発見することになった。同じ書体の断片がさらに見つかり、単独作品 *Śāriputraprakarana* を構成していることが分かったのである（注 60 参照）。
- 16) *Ibid.*, p. 15. この点について Lüders が比較の材料として使ったのは、ベルリンにあった東トルキスタン写本のコレクションであった。修復者の使っている文字は、後代の「中央アジア・ブラフミー文字」の原型を示すという。例えば、ka の字は右側の部分が曲り気味であり、「中央アジア・ブラフミー文字」の明瞭な曲線の祖形を思わせる。これと対照的に、北インドでは左側が曲線になり、さらには現行デーヴァナーガリーに見られるように円になった。Lüders は中央アジア文字の発生をクシャーナ朝末期に置くが、現存中央アジア写本の文字がいつ成立したのかは分らないという。
- 17) *Ibid.*, pp. 66–67, Frag. 1, 表裏。
- 18) *Ibid.*, p. 66, Frag. 1, 表 1–2:

t(a)m(o) y(e)n(a) kṣ(i)pt(a)m) □□□□ m(a)yūkh(ai)r□□□□
 r(a)j(o) y(a)sy(a) dhv(a)at(a)m)□□□□□□□□□□
 □□yenāvaptam paramam amṛtan durllabham rtaṃ
 manobuddhis tasmimnn aham abhirame śāntiparame ||

（ここでは□が 1 音節を表わす。）

- 19) *Ibid.*, p. 66, Frag. 1, 表4～裏1-2:
 nityaṃ sa supta [i]va yasya na buddhir asti
 nityaṃ sa matta iva yo dhrtiviprahīna(h) |
 □□□□ sa ca yasy(a) n(a) k(īrttir asti)
 □□□□□□ tiṣṭhati yasya kīrt(t)ih ||
- 20) *Ibid.*, p. 66, Frag. 1, 裏1-3:
 □□ va vyomni yāti vra(jati)□□□□□□□□
 (niḥ)saṅg(a)s t(o)y(ava)d gām praviśati bahudhā mūrttiṃ vibhajati |
 khe varṣaty ambudhārām jvalati ca yugapat sandhyambuda iva
 svacchandāt parvva□□ vrajati ca vidhiv(a)d dh(ar)mm(a)ñ ca ca(rati) ||
- 21) *Ibid.*, p. 66, Frag. 1, 裏3-4:
 sorṇṇabbhruṣ tanumrdujālapāṇipāda(h) |
 □□□□□□□□□□□□ |
 vaśyātmā viharati nisprhaḥ kṛtārttho
 jñānasya ppraśamaramasya caiva pūrṇaḥ ||
- 22) *Ibid.*, p. 16. これは外のより12センチほど短く、湿気のために黒ずんだ色をしている。また、文字の間隔がつまっている。
- 23) *Ibid.*, loc. cit. これは表で4字、裏で2字しかない小断片であり、色と文字間隔から見て同じ本の一部であるのは確かであるが、Lüdersの言うように同じページの一部であるかどうかは分らない。
- 24) 芸能の鑑賞を禁じる śīla の存在 (*Vinayapitaka*, ed. Oldenberg, 1, 73. 84) にもかかわらず、仏教徒が布教のために演劇を用いていた話が説話文献に伝えられている。*Avadāna-sātaka*によると、デカン地方からやって来た劇団が Śobhāvati 王妃の前で「ブッダ劇」(buddha nāṭaka) を上演した。座長がブッダの姿で登場し、ほかの人々はビクシュの姿で登場した (ed. Speyer, 2, p. 24 ff.). また、チベットに伝わる説話によると、南方出身のある役者がブッダの生涯を *Abhinīṣkramanaśūtra* に基づいて脚色して、Bimbisāra が催した祭りの際に上演した (W. R. S. Ralston, *Tibetan Tales derived from Indian Sources*, London, 1882, p. 240 ff.).
- 25) Kṛṣṇamīśra, *Prabodhacandrodaya*, ed. V. L. Ś. Paṇśīkar, NSP, Bombay, 1898.
- 26) Yaśahpāla, *Moharājaparājaya* (13世紀); Veṅkaṭanātha, *Samkalpasūryodaya* (13/14世紀); Kavikarṇapūra, *Caitanyacandrodaya* (16世紀); Gokulanātha, *Amṛtodaya* (17世紀); Ānandarāya Makhin, *Jivānandana* (18世紀). 最後のものは医学教科書である。
- 27) A. Berriedale Keith, *The Sanskrit Drama, in its Origin, Development, Theory and Practice*, London, 1924, p. 84.
- 28) この作品はパンディットの間で非常に好まれたようで、写本が数多く作られ、模倣作品さえ現れた (M. Winternitz, *Geschichte der indischen Literatur*, 3, 1920, p. 256)。
- 29) *Śāriputraprakaraṇa* の主要人物 (nāyaka) は、思慮深く高貴で物静かなブラーフマナの Śāriputra であり、規定に合っている。文学ブラークリットを話す道化 (vidūṣaka) が登場して、Śāriputra との間に掛け合いがあり、主人 Śāriputra のようなブラーフマナがクシャトリヤであるブッダの教えを受け入れることに反対する。このように作者は道化を効果的に使って、単調になりがちな宗教劇に活気を与えるのに成功している。
- 30) *Śāriputraprakaraṇa* で、女の主要人物 (nāyikā) は遊女 (gaṇikā) である。“hanto khu āmodo gaṇikākule sabahu” (廓は実にいい香りがする) という道化のせりふが見られる断片があり (Frag. 50, 表2), *Mṛcchakatikā* のように廓 (gaṇikākula) の場面があるらしい。古典劇の規定によれば、この女は主要人物 (nāyaka) の情婦でなければならないが、もちろん *Śāriputraprakaraṇa* の遊女は Śāriputra の情婦ではありえない。この点で古典演劇

論の規定通りに宗教劇を作るのには無理がある。

このブッダ劇の作者は規定通りに女を登場させたのか、あるいはサンスクリット劇の規定を無視して女抜きの戯曲を作ったのか。残念ながら、残っている写本は椰子の葉1枚分しかなく、以後の展開については知るすべもない。

- 31) *Jātaka*, ed. V. Fausbøll, 5, 1891, No. 535, pp. 382–412.
- 32) *Samyutta Nikāya*, ed. M. L. Feer, 1, 1884, pp. 124–127.
- 33) *Buddhacarita*, ed. Johnston, 13. 3, *Suttanipāta* 425 には, Māra の軍隊の名前として, Kāma, Arati, Kṣut-pipāsā, Trṣṇā が挙げられている。
- 34) つかの間のものに執着して苦しむことを kleśa (苦しみ) と言う。この「苦しみ」があるために人間は行動を起こし、その結果としてこの世で生存を繰り返す。この語は中国で「煩惱」(いらいらし, 思いわずらう[こと])と訳されている。
- 35) “buddha” という語を出さずに、従属節を用いて説明するだけでブッダを表現することがある。*Abhidharmakośa*, ed. P. Pradhan, 1.1:
yaḥ sarvathāsarvavatāndhakāndhakāraḥ saṃsārapaṅkāḥ jagad ujjahāra |
tasmai namaskṛtya yathārthaśāstre śāstraṃ pravakṣyāmy abhidharmakośam ||
- 36) 現象世界のものはすべて複数の原因が共に作用して生じたので、「共に作られた」(saṃskṛta) ものであり、「つかの間の」(anitya) ものである。これに対立するもの、すなわち「[諸原因によって] 共に作られていない」(asaṃskṛta) もの、「永遠な」(nitya) ものは、仏教の立場では認められない。したがって、asaṃskṛta という語は saṃskṛta と対をなすものではなく、nirvāṇa の修飾語として用いられたに過ぎない。ところが、サルヴァースティヴァーディンは、ākāśa (空間) を含めて、saṃskṛta に対立する asaṃskṛta の範疇を設けた。これははなはだ非仏教的である。
サルヴァースティヴァーディンはかなり変わったニカーヤであり、サーウトランティカのような学派が内部で発生して、仏教の本筋に帰ろうとしたのも当然の成り行きであった。
- 37) *Abhidharmakośa*, 7.7 b: na parijñeyam ityādir anutpādamatir matā. 「[苦についての真理を完全に理解した。もうそれ以上] 理解する必要はない」などというのが anutpādamati であると考えられている。
- 38) Lüders に従って、“{m}{y}ūkh{r}” を “mayūkhair” と読む。
- 39) Lüders に従って、“{t}{m}{y}{n}{kṣ}{pt}” を “tamo yena kṣiptam” と読む。
- 40) 塵 (rajas) は、苦しみ (kleśa) の比喩として用いられている:「塵が物に付いて汚れを生じるように、苦しみは [本来清浄である] 心に付いて汚れを生じる。」
- 41) Lüders に従って、“{r}{j}{sy}{dhv}{s}{t}” を “rajo yasya dhvastam” と読む。
- 42) 不死の神々の飲み物を amṛta (不死) と言う。仏教徒は 33 の神々が住む天から降る甘い液体と考えていた。この語は「ブッダの教え」と比喩として用いられる。中国で「甘露」(「露」は天から降る液体)と訳された。
- 43) Lüders は “āvaptam” を “avāptam” と読むが、採らない。
- 44) manas は認識器官としての心を指す。mano-buddhi は「認識器官の作用としての知恵」という意味であろうか?
- 45) Lüders に従って、“sthāghaṃ” を “sthānam” と読む。
- 46) ṛddhi (卓越) のパーリ語形 iddhi は、もともと「[地位・職業に応じて備わっている] 卓越した力」を指すが、仏教術語としては「修行を極めた人に備わっている卓越した力」/「超能力」を指す。仏教徒の作ったサンスクリット文献で、ṛddhi はパーリ語 iddhi の用法をそのまま受け継いでいる。なお、ビクシュが一般の人の前で ṛddhi を見せることは、サンガ規則によって禁じられている (*Vinayapitaka*, 2, p. 112)。
発生根拠に基づいて、5 種類の ṛddhi が認められている: a) 思いつめること (bhāvanā) によって生じるもの、b) [鳥の飛行能力など] 生まれながらに生じるもの、c) 呪文によって

- 生じるもの、e) 前世の行為 (karman) によって生じるもの (*Abhidharmakośabhāṣya*, 7.53)。
- 47) Lüders は “□□□□va” を “pakṣiva” (鳥のように) と読む。すなわち、動作主体の比喩と考えているのである。これは恐らく当たっていないであろう。なぜなら、もしここで動作主体の比喩を想定するなら、これと対句のなす直後の “a-vad gām praviśati” の場合も動作主体の比喩を想定しなければならないからである。ところが、インドの文学伝統には「地に入るもの」の比喩 (例えばモグラ) はない。元の写本にあったのは、*Saundarananda* 3.22¹ に見られる “bhuviva divi” のように、「場所」の比喩であろう: “bhuvi va vyomni” または “kṣitau va vyomni.”
- 48) “parvva□□□□{v}rajati” を “parvvataṃ □□□ vrajati” と読む。空白部には「突き抜けて」という意味の副詞的語句があったと推定される。「山を突き抜けて行くこと」は rddhi の一つである。
- 49) Lüders は, “vi(dhiv) □ [d] dh□□(m)m□mñ c□ [ca]□□” を “vidhivad dharmmañ ca carati” と読む。しかしながら, “[ca]□□ [ñ] gocarah” の “[ca]□□” を “carati” と読むと, 残りの部分 (“[ñ] gocarah”) が不可解になる。
- 50) 頼るべき相手 (śaraṇa) を鳥の巣にあとえる例は, インド文献に珍しい。
- 51) 真理に到達した人の身体には 32 の異常が認められる。眉の間に見られる異常が, 白, 毛の輪 (ūrṇa) である。
- 52) jāla- は sajāla- とすべきであろう。真理に到達した人の手足に見られる異常のうち, 二つがここで言及されている: a) 柔らかいこと, b) 指の間に網が付いて入ること。*Buddhacarita* 8.87 では, 足に見られる異常が四つ言及されている: c) くるぶしが隠れていること, d) 足の裏に輪の印が付いていること。この場合は家を出た Gautama を見送って帰ってきた馬丁の言葉の中に出てくる。すなわち, まだ真理に到達していない段階で, こういう異常が認められるとされる。
- 53) Lüders に従って, bhaga□□m を bhagavaṃ と読む。
bhaga は「分配されたもの」/「分け前」(< bhaj-「分配する」)を意味し, bhagavat (「よい分け前にあずかった[者]」/「幸運な[者]」)は, 正統派文献で神または聖別された人を指すが, 仏教文献ではブッダのエピテートとしてのみ用いられる:「真理に到達するという希有の幸運にあずかった者」。
- 54) ブッダはここで一般市民に超能力 (rddhi) を見せている。これはブッダ以外の者が行えば, サンガ規則に対する重大な違反となる。
- 55) 紙写本では “o matir” となっていて, 椰子の葉写本ではここが欠けている。Gawronski は “o gatiṃ” の読みを呈示するが (*Notes on the Saundarananda*, Cracow, 1922), Johnston は “tasthivān” と同義語反復をなすという理由でこれを斥け, 「空中で横になるのは, 歩いたり立ったりするより落ち着いた判断が必要であるから」と言う。しかしながら, 超能力を使って特定の行為する人の心理状態を説明して, “niścalamatih” という形容詞を付けるのは無意味である。超能力を備えた人にとって, 空中で横になるのは地面に横になると同じであるから, 落ち着いた判断を特に必要としない。それに, “tasthivān” と “niścalagatiḥ” 程度の同義語反復なら, Aśvaghōṣa の場合はむしろ普通である。
- 56) *Āṅguttaranikāya*, ed. R. Morris & E. Hardy, 1, p. 170 (3.60.4), 同書の p. 255 (3.10.100. v) にも同じようなく記述がある。
- 57) *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu*, 2, ed. R. Gnoli, Roma, 1978, p. 246.
- 58) *Dīghanikāya*, ed. T. W. Rhys Davids & J. E. Carpenter, 1.77, 212, 2.87, 213, 3.112, 281; *Samyuttanikāya*, 2.121, 5.264, 303.
- 59) 梶山雄一訳, 『ブッダチャリタ』, 19.13-15, 『原始仏典』, 10, 1985, p. 220.
- 60) 117 断片が整理された後, Lüders 夫人は残りの断片をさらに調査し, そのうちの 17 断片が一つの作品を構成することに気付いた。戯曲 *Śāriputraprakaraṇa* はこうして発見された。

Lüders は直ちにこれをプロイセン学士院紀要に発表した。この 17 断片が属する写本は、古い写本を再利用して、中央アジア書体で書かれている。元の写本の字も完全には消えておらず、クシャーナ朝書体の大きい字が読み取れる。元の写本のテキストは、中央アジア書体で書かれた再利用本の一部に一致する。元の写本も *Śāriputraprakaraṇa* のものであった。また、先に発表された 117 断片のうち、9 断片は *Śāriputraprakaraṇa* の一部と一致する。そして、登場する人物から判断して、さらに 8 断片がこの戯曲の一部であると分った。

- 61) H. Lüders, "Das Śāriputraprakaraṇa, ein Drama des Aśvaghōṣa," *SPAW*, 1911, 1940, pp. 388–411.
- 62) *Buddhacarita*, ed. E. H. Johnston, 12.75.
- 63) 岩本裕, 『仏教事典』, 1978, p. 108. *Gaṇḍavyūha*, ed. P. L. Vaidya, *BST*, 5, Darbhanga, 1960.
- 64) なお, 「光背」を表す語で普通に用いられるのは *vyāmaprabhā* であるが, サンスクリット文献では *prabhāmaṇḍala* より後に現れる。この語はパーリ語形 *byāmapabbhā* をサンスクリット化したものと考えられる。*vyāma/byāma* という語は, 長さの単位(手を延ばした時の両手先間の長さ)を表す。古い時代の仏教徒が用いた語 *byāmapabbhā* の表すものは, 「ブッダの身体から発せられる長さ 1 ビャーマの光線」である。これは観念上の光であって, 造形化された光背ではない。また, 円ではなく線である。
光背の形が円から放射状に変わった時に *prabhāmaṇḍala* という表現が捨てられ, 古い時代の語 *byāmapabbhā* が復活させられて, 光背の意味に転用されたと考えられる。
- 65) 岩本, *op. cit.*, p. 109.
- 66) E. Wilhelm, "Hvareno", *Sir Jamsetjee Jejeebhoy Madressa Jubilee Volume*, ed. J. J. Modi, Bombay, 1914, pp. 159–166.
- 67) A. Grünwedel & J. Burges, *Buddhist Art in India*, London, 1901, p. 86.
- 68) バクトリアにいたシャカ(塞[sāk])は, 紀元前 2 世紀の前半に, 月氏[ṇiuaṭ-tṣiṛ]に追い出されて南に向かった。Maeus はインドを支配した最初のシャカ王であり, インドで初めて *mahatiraja* (王の中の王) という称号を用い (Konow, *Kharoṣṭhī Inscriptions*, No. 20), またインドで初めてサトラップ制を採用し, イラン語 *xshatrpa* を *kṣatrpa* とサンスクリット化した。
- 69) 高田修, 『仏像の起源』, 1967, p. 240.
- 70) *Kaṇiṣka* の仏教信仰を信じているのは仏教研究者だけではない。美術史の研究者も, ガンダーラとマトゥラーで彫刻が栄えた原因を *Kaṇiṣka* の仏教信仰にあると考えている (Coomaraswamy, *History of Indian and Indonesian Art*, New York, 1927, p. 52)。
- 71) H. W. Bailey, *Kaṇiṣka*, Seminar on the Date of *Kaṇiṣka*, University of London, 1960. W. Bang and A. von Gabain, *Türkische Turfan-Texte*, IV, p. 4.
- 72) R. Göbl, "Die Münzprägung der Kučan von Vima Kadphises bis Bahram IV," *Finanzgeschichte der Spätantike*, Frankfurt, 1957, p. 191; C. Colpe, "Development of Religious Thought," *The Cambridge History of Iran*, 3.2, 1983, 6, p. 850.
- 73) 支配民族は本来の宗教を失ってはいなかったらしい。スルフ・コタール (*Surkh Kotal*) の神殿はミトラ教のものであった可能性がある (*The Cambridge History of Iran*, 3–2, *loc. cit.*)。「*Kaṇiṣka* の神格に捧げられた神殿であり, 拝火壇があり, 王権神格化の儀礼が行われた」という解釈もある (宮治昭, 『インド美術史』, 1981, p. 68)。*Kaṇiṣka/Hivīṣka* 時代の貨幣に描かれている神々の比率を見ると, イラン 61% : ギリシャ・ローマ 22% : インド 18% となる (J. M. Rosenfield, *The Dynastic Arts of the Kushans*, Berkeley and Los Angeles, 1960, p. 72)。(実数は, イラン 17, ギリシャ・ローマ 6, インド 5)。クシャーナ朝の宗教状況を知る上で一つの目安とすることができよう。インドの神々の中にはブッダも含まれるが, ブッダ像の描かれた貨幣は極めて少ない (Rosenfield, *op. cit.*, *loc. cit.*)。当時

の西北インドはインド文化圏とイラン文化圏とが重なる地域であり、仏教徒はどちらかという弱い立場にあった。仏教信者の間にイランの宗教習慣が入り込むのは自然の成り行きであった。2世紀の西北サルヴァースティヴァーディンを考える時、これは忘れてはならないことである。

- 74) 第1例はカトラー遺跡から出土した仏三尊碑像の断片で、仏の左脚と左脇侍の足と台座の左半分が残っている。第2例はジャマールブル付近から出土した仏座像断片で、両脚と台座が残っている。そのほかに、両脚と台座だけの座像断片があり、銘の書体によって古いものと分る(高田修、『仏像の誕生』, pp. 170-171)。
- 75) 高田修、『仏像の誕生』, 1987, p. 172.
- 76) *Ibid.*, p. 102.
- 77) *Ibid.*, p. 109.
- 78) E. H. Johnston, *The Buddhacarita*, Lahore, 1936, 2, p. xvii.
- 79) *Buddhacarita* 27; *Saundarananda* 17.34; 17.63-73; 18.41, 18.48; 18.50-51.
- 80) 名詞 arhat ([尊敬に] 値する人) は、もともと政府高官の対する敬称として用いられたが、仏教独特の用法として「修行が最終段階に達した人」を指す。なお、中国語の [a-la-han] (阿羅漢) は、単数主格の形 arhan を音写したものである。
- 81) Lévi や Johnston 以来, Aśvaghoṣa が所属する「部派」の問題は、好き勝手に論じられ、Aśvaghoṣa は少なくとも三つの「部派」と一つの「派」に所属させられた: サルヴァースティヴァーディン (Lévi 1980), バフシュルティカ (Johnston 1935), ヨーガーチャーリン (Haraprasad Shastri 1910, 松濤 1936, 1957), サウトラーンティカ (金倉, 1957)。本庄良文, 「馬鳴詩のなかの經量部説(2)」, 『クシャーナ』, 1.3, pp. 61-76.
- 82) ここで言う「サルヴァースティヴァーディン」は、本来の意味での「ニカーヤ」の一つを指す。仏教術語 “nikāya” の本来の意味は、「同じ生活規則体系 (prātimokṣa) に従って生活している修行者の集まり」, あるいは「特定の生活規則体系の順守を誓ってサンガにはいった修行者の集団」である。したがって、サウトラーンティカのような部内学派を排除しない。