

高昌ウイグル王国の宗教と社会

中央アジア出土，古代トルコ語仏教文献の識語と施主

ペーター=ツィーメ 著
小 田 壽 典 訳

内容

序文

ウイグル人の仏教文献

中央アジア仏教の流れ [ここまで 10 号]

中国語からの翻訳 [11 号]

疑偽經典

チベット語からの翻訳

オリジナル・テキスト [ここまで 12 号]

識語

A. 導入の形

B. 日付

C. 依頼人

D. 動機 [ここまで 13 号]

E. 功德回向 [本号]

F. 願望と目的

G. 完結形式

敦煌出土「授記(Vyākaraṇa)」写本の識語

摘要

後書き

E. 功德回向 (*puṇyapariṇāmanā*)

仏教の概念に従えば、作品の伝承、書写そしての中には版刷りから宗教的功德が生じ、とりわけ大乘の仏教徒では功德を他に伝えることもできた。

H. ベッヒャルトほかの人たちが業績を挙げたように、³²⁶⁾ 功德伝達の理念は、すでに古い仏教のなかに実証せられたが、疑いなく大乘におけるその特有な鑄型を知らしめる。それにふさわしく、功德伝達は、D. シュリングロフによれば、その起源が先祖への供犠の太古の慣習のなかに根ざし、³²⁷⁾ 寄進者の中心的願望が表現されるのである。

I. ヴァルンケ刊行の散文識語のほか、³²⁸⁾ 頭韻詩に書き起こされた後書きが二つ知られ、*Buyan ävirmäk* (功德回向)の題名を持つ。即ち『閻羅王經』(*Yamarāja-Sūtra*)³²⁹⁾ についての識語と『金光明經』(*Suvarṇprabhāsa-Sūtra*)³³⁰⁾ の識語である。ブヤン・テュメンベギの識語のなかでも、おわりに、テキストが*Buyan ävirmäk* (功德回向)と呼ばれていることに言及できる。³³¹⁾

E.1 守護神格への功德回向

ある場合には、守護神への功德回向はいつも冒頭にくる。³³²⁾ たしかに先祖供養のいわゆる慣習にもとづく、この儀礼によって、識語テキストにしたがえば、威神力が増加し、そしていくつかの例証によれば、その眷属も当然増大する。一例としてここにブヤンの識語から相応しい4行詩を引用しよう。

いまやここから [即ち版刷りから]、
手に入れた大きな功德の成果で、
あらゆる神々が一緒になって、
神聖なる力を増加されよ。³³³⁾

いくつかのテキストには神格が法食者 (*Dharmāhāraka*) たる神々として、即ち法がその滋養となる神々として明確化される。³³⁴⁾ この表現は、仏教文献ではまれであり、とりわけ『楞伽經』(*Laṅkāvatārasūtra*) から知られるが、ウイグル人には比較的しばしば実証されることが目立つのである。この神々は、いずれも梵天世界の神々に相当し、それについてH. v. グラーゼナップはこう書いている。「60 (. . .) 天界に属して、四つの普通の静慮段階に到達しうるものは、粗布ではなく、たださえ純粋な、つまり繊細なものを身につけた生命体であり、しかも欲望とてなく、味覚も臭覚に

326) H. Bechert, Buddha-Feld und Verdienstübertragung: Mahāyāna-Ideen im Theravāda-Buddhismus Ceylons, *Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques*, Académie royale de Belgique 1976: 27-51. Cf. J.-M. Agasse, Le transfer de mérite dans le bouddhisme Pāli classique, *JA* 266 [1978]: 311-332; G. Schopen, Mahāyāna in Indian Inscriptions, *IJJ* 21 [1979]: 7, 16n. 8, 9.

327) Schlingloff, *Buddhismus II* (註 84 みよ) 21. Cf. A. v. Gabain, Der Buddhismus in Zentralasien, *Handbuch der Orientalistik*, 1. Abt. 4. Bd. 2. Abschn., Leiden-Köln, 1961: 508.

328) I. Warnke, Ein uigurisches Kolophon aus der Berliner Turfan-Sammlung, *Scholia. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde*, Wiesbaden 1981: 215-220.

329) BT XIII (註 1 みよ), No. 58.

330) Ş. Tekin, Buyan evirmek, *Reşid Rahmeti Arat için*, Ankara 1966: 390-411.

331) BT XIII (註 1 みよ), No. 49.89.

332) Klimkeit, *Stifter* (註 315 みよ) 304f.

333) BT XIII (註 1 みよ), No. 49. 40-43.

334) D. T. Suzuki, *Studies in the Lankavatara Sutra*, London 1930: 368ff. (特に 368f.)

も欠けるが、かれらはそのようなものを必要とせず、実質の糧ではなく、**歡喜**により養われているからだ」³³⁵⁾と。庄垣内正弘編の一罪障告白テキスト(*Kšanti qılmaq nom bitig*)への識語では、法食者(*Dharmāhāraka*)が梵天、帝釈天や四天王天のための形容語である。³³⁶⁾

ところで、ウトレットの罪障告白にみえる神々のむつかしい章句について二三の注釈を追考しておきたい。³³⁷⁾「私は回向する」の動詞にはじまる三つの部分は明らかに区別されるべきものである。その第一はF. W. K. ミュラーによって次のように訳された(私は強調のために二次的な二つの部分に角括弧 [] で a と b をつけ加えた)。「この功德の善行を第一の(前の³³⁸⁾)割り当てとしてもっとも恭しく[a]上には青き(天)、下には褐色の(地)にいる女性と男性に、³³⁹⁾法を食としたる³⁴⁰⁾善靈(故人となったものたち)と神々(王侯)[b]近親者たちのもとは、Tavghan ハン(?)、Kümsä 后妃、Mishan ハン、Tschaisi-wang-Beg と他の神格(人々)へ私は回向しよう。この功德の善行の力によって彼らの威力や勢力、彼らの眷属が増加・増大すべし。」³⁴¹⁾諸識語の多く同工異曲に照らして段落 a]に名

指されたものが聖霊や神々と判断すべきことに何ら疑いはない。L. V. クラークもこの事態をそうみている。「第一は、神格または神格化された王族(Taixan Xan, Kuimsa Xatun Tngrim, Mišan Xan, Čaisi Wang Beg)」³⁴²⁾しかし、段落 [b]の名とはどうかかわっているのか。ミュラーの見解の前提からガバインは、³⁴³⁾ *taixan* が *tavxan* のための可能な読み方であり、中国語の *taizu* (太祖) 王朝初代の皇帝³⁴⁴⁾ の雑種の表記ではあるまいかとの問題を設定した。ガバインはこの称号を遼皇帝の阿保機(907-926)にあてはめ、それをもってウトレット・テキストの日付のために根拠になると信じた。中国語の先祖、始祖に対するウイグル語のハン王、君主の称号の対等性が立証されず、しかもきわめてありそうにない状態では、当然日付問題も動揺する。*taixan* が中国語の大王の雑種の表現であり、10世紀に沙州の曹氏政権の称号ではとすることも私は考慮の余地はないと思う。段落 [b]の二番目の名前はマニ教トルコ語テキストにも証拠がある。マニ教文字で書かれた貝葉型紙本、それは一集成写本であり、マニへの大賛歌でもあるにせよ、一罪障告白などが含まれ、

335) H. v. Glasenapp, *Buddhismus und Gottesidee. Die buddhistischen Lehren von den überweltlichen Wesen und Mächten und ihre religionsgeschichtlichen Parallelen*, *AWL Abhandl. der geistes- und sozialwiss. Kl. Jg.* 1954, No. 8, Wiesbaden 1954: 416.

336) Shōgaito, *Beichttext* (註 306 みよ) 165 ll. 27-28.

337) U II (註 168 みよ) 76-81.

338) ウイグル語 *öng* に対するこの意味はここでは排除すべきである。S. テズジャンの示唆によれば *öng* (*üing?*)はここでは *ülüg* <分け前> と同意を意味する, cf. J. Eckmann, *Middle Turkic Glosses of the Rylands Interlinear Koran Translation*, Budapest 1976: 200 *ong* (よみは *öng?*) “share, portion”.

339) U II (註 168 みよ) 80.64: *tīši irkāk* は <女性の(と)男性の> と解釈すべきである。

340) つまり *dharmāhāraka* のための対応語, cf. Shōgaito, *Beichttext* (註 306 みよ) 169.

341) U II (註 168 みよ) 80. 63-66.

342) L. V. Clark, *The Manichean Turkic Pothi-Book*, *AoF* IX[1982]:157.

343) V. Gabain, *Datierungsformen* (註 301 みよ) 200; 同じく, *Iranische Elemente* (註 33 みよ) 58f.; また, Ş. Tekin, *Uygurlarda sevab tevcihi âdeti ve İslâmlıktaki mevlid duâsı*, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 12 [1963]: 236f. Cf. なお, U II (註 168 みよ) 89, 84f.: 「この功德ある善行は、すべて 360 「諸神」(上記参照)のために、第一 [註 338 参照] の分け前となれ!」。おそらく 360 という数字は 1 年の日数に相当する?

344) R. H. Mathews, *Chinese-English Dictionary*, Revised American Edition, Cambridge/Mass. 1972, 6020(a): 25.

その識語には、*kimsä xatun* があらわれる。残念ながら、この名前は T III D 260.29 (U 110) の 2 断片の小さな方であって、直接一緒になるものがない。それに応じてガバインによって分離刊行された³⁴⁵⁾ 両断片はおそらく一緒にしうるもの³⁴⁶⁾ というガバインの注釈がクラークによる新しい編集物に両断片を一つの連続したテキストに加えるきっかけとなった³⁴⁷⁾。その結果、*Kümsä Xatun* は在俗の人物であるにちがいないことが判明する。両断片の分離した取り扱いでは守護神に関すると考えられる一節にも確かに *Kümsä Xatun* が仲間入りしうる。そのためにマニ教文字貝葉型紙本の日付も不確定であることは明白である³⁴⁸⁾。

H.-J. クリムカイトは、天国的存在と地上的存在が並列させていて、「宗教と国家の、内的外的秩序の混合に」、「我々は繰り返し マニ教史料でも それに出会う³⁴⁹⁾とみる。ここに議論される識語は、さしあたりテキストに内在する要素であり [b] の名前が神々のそれに当たり、在俗の人物たちでないことを受け入れるべきために、どのテキスト本文に著者が拠り所を求めたか、私にははっきりしないのである。

1. 段落 b] の 4 人の人名は、主導的地位に立つ神々のグループ (*ngirilär-kä*) として行われている。それはテキスト段落 a] の *ngri-lär-kä* におけると同様な概念になる。さらに *ngri* <天, 神> とそればかりか、女性の補完的用語

ngrim があって、多様な仕方でも国王たちや他の高位の称号に使用されているが³⁵⁰⁾。しかしここではこのような見解が正当化されるべき指示に欠ける。マニ教トルコ語罪障告白のテキスト³⁵¹⁾ または寺院文書³⁵²⁾において、そこでは *ngirilär* の用語が <聖職者> の表記に、また在俗の呼びとのそれに対して示唆するにも役立っているが、ここでは中世イラン語の手本が想定されるゆえに、確実なことはいえない³⁵³⁾。

2. 「彼らの威神力(二詞一意)彼らの眷属が増加・増大されよ」という表現が [b] グループに直接つづいている。他の識語テキストが立証するように、それはつねに神々に関わる。すでにテキスト自体がはっきりとこれを意味する。

平行的テキストにおいてただ [b] グループの一つの名前のみ、証拠立てることはできる。すなわち *Mišan xan* は、そこではしかし、後続の *xan* は付いていない。ハザイ編刊の *Avalokiteśvarastava* についての識語のなかにあり、我々は次のように読む。「Brahmā, Indra, Viṣṇu, Maheśvara, Skandhakumāra, Kapila, Maṇibhadra, Misan, Sar[...(?)]そして他の土地や町を守護する[夜叉(?)]また他の霊・神たちへ功德を[私は回向する]」³⁵⁴⁾と。似たようなリストはすでにサンスクリット贈与形式にある。「そして善意の施物をこうして行うために(功德は)マイトレヤほかすべてをして、悟りへの道を歩ませ、間近い悟りを資助しよう。同様に Brahman,

345) A. v. Gabain - W. Winter, *Türkische Turfantexte IX*, ADAW 1956 No. 2, Berlin 1958: 18f.

346) TT IX (註 345 みよ) 18 (T III D 260.29)

347) Clark, *Pothi-Book* (註 342 みよ) 179f.

348) TT IX (註 345 みよ) 7; Clark, *Pothi-Book* (註 342 みよ) 159f.

349) Klimkeit, *Stifter* (註 315 みよ) 305.

350) V. Gabain, *Leben* (註 1 みよ) 70f.

351) P. Zieme, *Manichäisch-türkische Texte*, Berlin 1975, Berliner Turfantexte V, No. 9, l. 150f.

352) P. Zieme, Ein uigurischer Text über die Wirtschaft manichäischer Klöster im Uigurischen Reich, *Researches in Altaic Languages*, Budapest 1975: 332f.

353) BT V (註 351 みよ) 30 n. 150-151.

354) G. Hazai, Ein uigurisches Kolophon zu einem Avalokiteśvara-Lobpreis, *Tractata Altaica*, Wiesbaden 1976: 274.

Śakra, その他（の神々）と四世界の守護神たち，そして Gandharva, Kumbhāṇḍa, Nāga と Yakṣa の 28 將軍をして力の増大をもたらせよう。同様にアグニ国を加護する Vyāghra, Skandhākṣa, Kapila と Māṇibhadra の神々をして力の増加をもたらせよう（等等）³⁵⁵⁾ ウイグル識語の名前のうち *Misan* のみは証拠立てられない（したがって *Mišan* かまたは *Misan* と読むべきかの証拠にも欠ける）まま残る。けれどもウトレット識語の *Misan xan* はここにあらわれる神もしくは夜叉の名，*Misan* と同じにみるべき状態に近いものである。もっぱらインドの名前の周辺にもとづいて，このように *Misan* にも対応せざるをえなかった。それにしても説得力がない。というのは K. L. ライヘルトは“保護者の神格”に関して，“全く雑種の国際的集合体”であると述べる³⁵⁶⁾

仏教徒たちは従来通りの仏陀，菩薩，夜叉などだけに顔を向けていたわけでは全くないことが，敦煌将来の「金光明最勝王經」(*Suvarṇaprabhāsottamarāja-Sūtra*) の一写本について漢文識語等によって証拠立てられる。「彼[即ち皇太子恒]が上告するには，一切の仏陀，大菩薩や摩訶薩，及び泰山府君，[地下界の]平等大王，五道大神，天曹地府，司命司録，土府水官，行病鬼王，疫使，知文籍官院長，押門官，專使監官，並びに一切幽冥官典など；これらに救済と保護の力をさしのべることを，彼は謹んで願う，そうして息子の弘の病気が直ちに癒

え，寿命が日々増すように³⁵⁷⁾と。

(ウトレット識語にみえる) 四つ 1 組の最後の名が中国語起源であることは間違いない。*wang* なる語は中国語の *wang* <王> から由来するものであり，後に続くウイグル語の *bäg* <君> はその同義とみることができる。*čaisi* または *čaiši* については第一の読みによれば，中国語「宅子 *zhāizi*」<家，屋敷>³⁵⁸⁾ に起源しえよう。当然“宅神”も中国的民間信仰の無数の神格の一つに属する。証拠が二つとないために，とどのつまり明白とならないし，また万一に他の読み方も排除されないにもかかわらず，*wang* (王) は *shen* (神) にも引き合いうることを³⁵⁹⁾ ウイグル語の *čaisi wang* が明らかに中国語の **zhāizi wang* (宅子王) の表記であると仮定して，勘定に入れる。

たいへんな条件付きながら，私は第一の名前に誤写の可能性 (-š- を -γ[x]- に誤る) を考慮に入れたい。仮定のウイグル語形は *taišan xan* であり，中国の有名な聖山の名で，明白に中国語の泰山[太山]王 (*taishanwang*) にあたり，しかもそれは「地下界の十王」³⁶⁰⁾ の第七を意味するから，その際 *wang* が *xan* によって翻訳された。第三番目の名，*Mišan* も中国語の山名でありうることにさらに，この推測に結びつく。四川の聖山である岷山 (*meishan*)³⁶¹⁾ が話題となる。その際，この中国語の山名がウトレットのウイグル識語にまたどうしてはいりえたかは明らかでない。後に続く *xan* が再び中国語の *wang*

355) H. Lüders, Weitere Beiträge zur Geschichte und Geographie von Ostturkestan, SPAW 1930: 26.

356) K. L. Reichelt, *Truth and Tradition in Chinese Buddhism*, Nanking 1927: 193.

357) L. Giles, *Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum*, London 1957, No. 1967 (*Suvarṇaprabhāsottamarājasūtra*). [訳者註：文書番号 S980].

358) Mathews (註 344 みよ) 275: 5. ウイグルの *čai* は音声上，中国語の *zhai* (語源的には語末音 -k) に対応するか？

359) 諸橋漱次・鎌田正・米山寅太郎『広漢和辞典』，東京 大修館書店，1981-1982, II: 1130d.

360) H. Doré, *Researches into Chinese Superstitions* VI, Shanghai 1920 (=Reprint: Taipei 1966): 288; Men'sikov Bjan'ven' (註 145 みよ) Part 1: 77 and n. 144. Cf. なお，68 ページ (敦煌写本の一識語から引用)。

361) Mathews (註 344 みよ) 4393.

にあたるのが前提である。第二番目の名、*Kümsä* のためには何らの解決の可能性もみないが、その読み方は、子音に関する限りは、マニ教写本の証拠にもとづいて確実である。そこでもとの語形として、もしかしたら *Kömsä* がまだ問題になるかもしれない。

いくらでもまだ不明確なところがあるにせよ、個々の名称に関して、私は、ウトレトの識語から引用した章句を、いまは次のように翻訳してみたい。「この、善行の功德(*puṇya*)を、私は、(等しい)分け前において、もっとも恭しく回向するには、(a)上なる青き(天)と下なる鹿褐色の(地)にある女性の、男性の *Naivāsika* (住人)の神々、法(*Dharma*)をその食にしているもの、(b)そして近くにあつては、*Taixan* (*Taišan*?) *Xan*, *Kümsä Xatun T(ä)ngirim*, *Mišan Xan*, *Čaisi Wang Bäg* と他の神々へ！この、善行の功德力が彼らの威力や勢力、彼らの眷属を増加させるべし！」

諸霊・諸神の守護機能は 仏陀の 教義そして (ウイグルの) 王国に及んだが、まれには逆順にも書かれている³⁶²⁾ 金光明經の *Buyan ävirmäk* に

は二つの4行詩でこの章句がつくられている。

虚空 (Skt. *ākāśa*) にある神々の梵天・帝釈天、
さらにも四大王天・日月惑星も
威力と勢力を増加させるべし！
それによって彼らは清い教義・戒律をつねに
守護したまえ、
下なる鹿褐色の(大地)に住まう龍王、
それから男女の聖霊をして法力が増加すべし！
もってその清き国土をたえず守りたまえ！^{362a)}

ウトレトの識語では、本節のはじめあたりで引用したところが後に続く。即ち、「(そうして)彼らは内なる方(*ičtin singlar*)では教義と戒律を、外なる方(*taštın singlar*)では国と土地を守護すべし！」³⁶³⁾ 《内なる方では》と《外なる方では》の用語はなおほかに二つの未発表仏教テキストに存在する。³⁶⁴⁾ 《教義と戒律》は上記と同一単語(*nom šazın*)によって表現される一方、ある場合には《国家的領域》は《国と法》(*il törü*)³⁶⁵⁾によって説かれるし、また他では《国と土地》(*il uluś*)や《王と主君》(*iliglär bäglär*)³⁶⁶⁾の語句が

362) たとえば、「マイトリシミト」の功德回向 (cf. Ş. Tekin, *Maitrisimit nom bitig*, Berlin 1981, Berliner Turfantexte IX) Tafel 1 (ガバインとテキンによって仮定されたが、その他のところでは *yükünč* < 跪拜 > と呼ばれて序文へ所属するのに、そこでは裏面の丁づけがただ *üč ptr* < 3葉 > とあるのみであるから、(これが序文に所属するかどうか) 私には確かでないように見える。), 裏面 (verso) 25-26: *balıq uluśuγ burxan šazınin* < [1] 町と土地, [2] ブッダの戒律 >; TT VII (註 77 みよ) No. 40, l. 17f.: *alqatmiš iduq ilig uluś-uy. arıγ iduq nomuγ šazınıγ* (あとは欠ける) < [1] 祝福されたる聖なる国と土地, [2] 清純な聖き教義と戒律を > (アラトの刊本では誤る); Shōgaito Beichttext (註 306 みよ) 165 l. 28f.: *alqatmiš on uyur ili[n] törüsün suradı ödkä tägginčä adasızın tudaşızın tuta yrliqamaqı bolzun* < [1] 十ウイグル国と [2] その (即ちブッダの) 法 (ここでは教義) を永久 [cf. *OLZ* 75 (1980:169)] の時まで危害なく保持し (即ち、維持し) たまうべし! > (庄垣内正弘氏の訳からなにがしかはずれる)。

362a) *Suv* (註 76 みよ) 685 ll. 15-23.

363) *U II* (註 337 みよ) 80.66-67.

364) *T I D 93/TM 259 b* (*MIK III 191*) *U 3528*. *MzuO II* のテキスト *B* (註 112 みよ) 86 では、ただ *ičtin singlar* のみを保持する。

365) *T I D 93/TM 259 b* (*MIK III 191*) 表面 (recto) 8-9: *ičtin singlar arıγ nom šazın taštın singlar il törü yigädmäkin utmağın ärzün* < [1] 内には、清純な教義と戒律 [2] 外には国と法が勝利することたれ! > .

366) *U 3528 verso* (?) 8-11: *[ičtin] singlar arıγ iduq nomuγ šazınıγ [taštın singlar] ilig uluśuγ ilig-lärin bäg-lärin kuyü kü[zädü] bolu tägingäy ärti* < (諸々の神よ) [内] には清純な教義と戒律を、[外] には 国と土地とを、諸王諸侯を守護したまわんことであった。 >

加えられる。

上掲の用語がこのような個々の意味で宗教や国家に適用されるが、仏教的領域ではただ三つの引用文献に証明されるにすぎない一方、マニ教文学ではさらに数多くのところにみられる³⁶⁷⁾ それで《宗教や教義》が当然にマニ教に関連がある。たいてい《教義》(*nom*)とか《国家》(*il*)とかの上位概念は、仏教典籍にもまったく同様に使われているが、しかし時折、両方の領域の最高位者にも名を挙げて言及している。³⁶⁸⁾ 非宗教的領域についてまたその際に民衆についても、マニ教の聖職者がどんな物の見方をしていたかを、我々にわかりやすく目の前にみせる一つのテキスト断片を、ここに引用しよう。「内なる〔領域〕に所属する)我らとともに先頭に立って、一切の清純な両教会の教義の) 息子、清士(*dindar*)ら、そして外なる領域(に属する)、祝福されたる国内にいる皇女(*tärkän qunčuy*)たちや皇子ら(*tngrikän tigitlär*)〔国の顧問たちやイルチ(使節)たる)賢者たち及びあらゆる威厳あるものたち(同じく)その)全身が毛髪を両

足のもの、犬のように)ほえるもの〕小鳥のように鳴く家臣(*bodun boqun*)並びに庶民(*qalın qara*) (しかも)清き天から下、大地まで(にある)諸精霊(*qutlar waşiklar*)、すべて我らは心から歓喜し、このような幸ある日を願望していた。³⁶⁹⁾

《内なる》と《外なる》の用語の正しい意味を、J. ハミルトンは、「外面について(= 世俗の、反対に宗教には、内部の)」と与えた。³⁷⁰⁾ かれはこの用語法において《宗教の内なるもの、外なるもの》の仏教的見方の表出をもっともなこととみる。³⁷¹⁾ ウイグル人にはすべての宗教共同体の文言に見いだされる《内なる》と《外なる》の用語のなかに、宗教と国家の領域の区分がうめこまれているかどうか。可能な依存関係について何ら十分な証言に出会わないが、しかしながら、この見方が仏教にまず存在したことから出発しうことは許されよう。その際この見方は、とりわけインドに発生した《二輪》の原理、即ち宗教的領域に対する *dhamma-cakka* (法輪)並びに非宗教的領域に対する *āṇācakka* (君主輪)³⁷²⁾ と結びつけられる。そしてこの

367) A. v. Le Coq, Türkische Manichaica aus Chotscho. III., APAW 1922, No. 3, No. 15(ここに引用), No. 23 (*ičtin singlar nomın ücün taštın singlar tolp ilin ücün* <内には教義のために、外にはすべて国のために>), No. 27 (BT V: 29 に TM 181[U 138] によるヴァリエント), No. 28 (cf. 註 368) TTX 88ff. (cf. Clark, Pothi-Book [註 342 みよ], l. 496ff.); BT V(註 342みよ), No. 9 l. 140f.), No. 23(l. 521ff.).

368) M III(註 367 みよ)の No. 28 l. 1ff.: [*ičtin singlar...] whmn aytadnlar [... taštın] singlar qutluq ülüglüg [...] ai tngriä qutbulmiš [...] alpın ärdämin il tu[tmiš...] uluq bilgä t[ngrı...] < [内には...] ? 司教 Whman (?) [外]には ,Qutluq ülüglüg [...] ay tngriä qutbulmiš[...] alpın ärdämin il tu[tmiš...] uluq bilgä t[ngrı...] > ; V. Gabain の Datierungsformen (cf. 註 301) 195 は草原君主の Bögü Xayan(759-799; cf. J. Hamilton, *Les Ouïghours à l'époque des Cinq Dynasties d'après les documents chinois*. Paris 1955: 139f.)にその王名を適用したのに対して、高昌に統治した王、Kün ai tängriä qut bulmiš uluq qut ornanmiš alpın ärdämin il tutmiš alp arslan qutluq küil bilgä tängri xan (cf. Hamilton, op. cit., p. 142f.[No. 18]) の名をそれと再認識すべきであると私は考える ; 未発表断片 T II 1431 (U 5530) recto 15f.: *ičtin nom taštın bögü bi[l]gä tngrikänmz* <内には教義、外に [は、Bögü Bi[l]gä, 我らが君主 > (これは、Huang Wenbi No. 88, l. 12 の曆書の王、Bögü Bilgä Tngri İlig でありえよう)。*

369) M III (cf. 註 37) , No. 15 recto 2-14.

370) J.R. Hamilton, Toquz-Oyuz et On-Uyğur, JA 250 [1962]: 40.

371) W. E. Soothill - L. Hodous, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, London 1937: 131a.; J. Hamilton, *Manuscripts ouïgours de IX^e-X^e siècle de Touen-Houang*, Paris 1986, Vol. 1: 50f.

372) V. Trenckner, *A Critical Pāli Dictionary II*, Copenhagen 1960: 47b: < *āṇā-cakka* the sphere of authority (of the Buddha) (opp. *dhammacakka* = worldly might, secular power) > .

《二輪》の原理は仏教的国家論の第二の段階にとって特徴的なことであった。³⁷³⁾ モンゴル人にはどのような基礎にあって、《二つの原理》の教義が展開したかには異論がある。K. ザガスターは『白史(Čayan teiike)』を詳細に分析し、それがのちに成立したが、根本は元朝期の古い思想にもとづいた理論的論文であることを提示している。³⁷⁴⁾ この著作では《二つの原理》の理論がその概説にもあるように、委曲を尽くして述べられる。H. フランケはその労作のなかで、この《世界を支配する理論、ラマイストカエサルオパニスムと呼ばれる理論》を《パスパ(1235-1280)の精神的功績》とみている。³⁷⁵⁾ このモンゴル時代(13世紀)への歴史的還元に対して、D. シューは次のような立場を取っている。「著作者をクビライの名義に書き換え、“世界の支配者クビライ”の国家構想を叙述すると称する《白史》について、この作品が16世紀に組み込まれることはすでにうえで確認された。そのために同じく、二つの原理(lugs gñis, qoyar yosun)の、その代表的《教義》のなかでは13世紀すでに展開されていた証拠がこれまでに提示されていない。“結局は、二つの原理の教義に導いたクビライとパスパとの間の協約を”突き止めること(ザガスターはそうである)に関して、そのような協約は決して行われなかったし、しかも彼の主張はたい

へんのちのラマ教の歴史叙述による、おどろくべき無批判な借用にもとづいたことと注釈できる。³⁷⁶⁾ モンゴルとチベットの歴史叙述それ自体がもたらす諸問題を分析することは、私の領域を越えるし、本論の枠をも逸脱しよう。しかし少なくとも、H. シュミット グリンツァーの反論を指摘しよう。即ち、彼がこの、宗教と国家との二分法的見解と名付けるがごとき、「両世界論」はすでにたいへん古くより論議されてきた。「我々にはここに興味深い事例がある。中国の六朝時代[4世紀]にはもう僧伽と国家の間の分離が主張され、また理由づけられたが、それは、仏教信徒を掌握した僧伽に関して、彼ら自身が元朝下のチベット=モンゴルの菩薩概念と同様な王者の中心的役割において維持されたことをも強く裏づける。³⁷⁷⁾と。D. M. ファルクハルは、宗教と国家間の権力分立のなかに“内陸アジア人に広まった概念³⁷⁸⁾をみるし、またL. W. モーゼスはこれに関連して拓跋王国(4~6世紀)を指摘する。³⁷⁹⁾

E.2 モンゴル皇帝への功德回向

モンゴル時代のウイグル識語では、守護神に関する章句へほぼ規則的に後続する、一節が、モンゴル皇帝とその家族へ祈りを捧げる祝福のなかにあつて、長寿と厄災から免れる生活及び来世への再生のための願望と結びつけられている。細かな

373) B. G. Gokhale, The Early Buddhist View of the State, *Journal of the American Oriental Society* 89.4[1969]: 732; 同じく, Dhamma as a Political Concept in Early Buddhism, *Journal of Indian History* 46[1968]: 257.

374) K. Sagaster, *Die weiße Geschichte*, Wiesbaden 1976.

375) H. Franke, Tibetans in Yuan China, *China under Mongol Rule*, ed. J.D. Langlois, Jr., Princeton 1981: 308.

376) D. Schuh, *Erlasse und Sendschreiben mongolischer Herrscher für tibetische Geistliche. Ein Beitrag zur Kenntnis der Urkunden des tibetischen Mittelalters und ihrer Diplomatie*, St. Augustin 1977: 67.; 同じく, Wie ist die Einladung des fünften Karma-pa an den chinesischen Kaiserhof als Fortführung der Tibet-Politik der Mongolen Khane zu verstehen? *Altaica Collecta. Berichte und Vorträge der XVII. Permanent International Altaistic Conference 3.-8. Juni 1974 in Bonn/Bad Honnef*, Wiesbaden 1976: 215.

377) H. Schmidt-Glinzer, *Die Identität der buddhistischen Schulen und die Kompilation buddhistischer Universalgeschichten in China*, Wiesbaden 1982: 18.

378) D. M. Farquhar, Some Technical Terms in Ch'ing Dynasty Chinese Documents Relating to the Mongols, *Mongolian Studies*, Budapest 1970: 121.

379) L. W. Moses, *The Political Role of Mongol Buddhism*, Bloomington 1977: 23.

従属の修飾にいたるまで常に同じ文面が同じ順序で並ぶ。Amitāyus-Sūtra に付したキョンチョクの識語から、一例としてさしあたり詩句を引用しよう。

増加せる(二詞一意)力によって
彼ら(即ち諸神)は選ばれた聖皇帝陛下(süü),
同じく諸皇后様(qut)並びに Rājaputra
(Skt.:皇子)諸皇子を
厄災なく万年(にわたり)取り囲み
(彼らを)守護したまえ!
彼らの様々な願望をすべて叶えられ,
全智として姿を顕したまえ!³⁸⁰⁾

用語 süü 《陛下》はすでに私は「C. 依頼人の節」で言及した。ここに、qut 《品位、閣下》は皇后に一貫して使われている一方、皇帝を意味する言葉にいつも süü が続く、「おそらく、qut はすでに君主のそれより一等下位に帰せられる故である」³⁸¹⁾という見方がつけ加えられよう。

モンゴル皇室に関する段落をもつ 12 の識語から、人物群や彼らの呼称の順位に、次のようなパターンが明確に浮かんでくる。

- (1) 皇帝(xayan xan,³⁸²⁾ xayan,³⁸³⁾ xanlar³⁸⁴⁾)
(2a) 皇帝の祖母(tai xong tai xiu³⁸⁵⁾[太皇太后])
(2b) 皇帝の母(xong tai xiu³⁸⁶⁾[皇太后])
(2c) 皇后(たち)(xong xiu³⁸⁷⁾[皇后];³⁸⁷⁾ xatun,³⁸⁸⁾
xatunlar³⁸⁹⁾)
(3) 皇子(altun uruyları,³⁹⁰⁾ (Skt.) rājaputra,
(Chin.)taizilar³⁹¹⁾(太子), tigitlär³⁹²⁾)

ほとんどの場合、皇帝は重複称号 xayan xan³⁹³⁾をおびる。その構成要素は両者とも中央アジアの古い称号にさかのぼる。³⁹⁴⁾ 本名は識語にかかれ^{ほんみょう}ない。しかし、いくつかの皇帝名はテミュルへの賛辞³⁹⁵⁾にあらわれるが、彼の碑文³⁹⁶⁾と同様に、多分 1296 年に成立している。ほぼ常に皇帝の称号に形容語が先行する。そこでは、あるいはある特定の皇帝にいつも同じ形容語が付随しているかどうか、さしあたり問題となる。そのような場合

380) BT XIII (註 1 みよ), No. 40.21-28.

381) A. Bombaci, Qutluy Bolsun(II), UAJb 38 [1966]: 16.

382) ほとんどすべての識語にある。

383) BT XIII (註 1 みよ), No. 20.68.

384) BT XIII (註 1 みよ), No. 49.46.

385) BT XIII (註 1 みよ), No. 42.11; No. 51.32.

386) BT XIII (註 1 みよ), No. No. 41.2; No. 43.7; No. 44.8.

387) BT XIII (註 1 みよ), No. 43.8; No. 44.9.

388) BT XIII (註 1 みよ), No. 20.69; No. 41.2; No. 42.11; No. 46.11; No. 47.13; No. 50.4.

389) BT XIII (註 1 みよ), No. 40.23; No. 49.54.

390) BT XIII (註 1 みよ), No. 20.70; No. 43.90; No. 46.12; No. 47.13; No. 49.56; No. 50.5.

391) BT XIII (註 1 みよ), No. 41.3.; 42.12.

392) BT XIII (註 1 みよ), No. 44.9.

393) Cf. 識語, C 1 節(紀要 13 号: 102).

394) Doerfer, TMEN (註 263 みよ), No. 1161(III:141ff., 特に, 176^a - 27^a <私は、もっともありそうなこととしては、yan yaγan を、蠕蠕(鮮卑の出) *ya'an の別々の借用とみなしたい>).

395) V. Gabain, Drucke (註 296 みよ) 20ff.

396) 1326 年のノムダシュ碑(耿世民-張宝璽の刊, 元回鶻文“重修文殊寺碑”初訳, 『考古学報』1986-2: 253-264; 1334 年の高昌王世勳碑(cf. Geng-Hamilton [註 257 みよ] 1345 年居庸關碑(cf. K. Röhrborn-O. Sertkaya, Die alttürkische Inschrift am Tor-Stüpa von Chü-yung-kuan, ZDMG 130 [1980]: 304-339)).

はないことが調査の結果判明した。さまざまな年に日付される識語のなかで比較できるとすれば、この否定的成果は確かに有効とせざるを得ない。しかもまだ日付されないテキストの時代的決定のために形容語の陳述から何らの付加的示唆が得られないことを意味する。それでもなお、ここにウイグル版本³⁹⁷⁾の日付について私の調査により形容語の一覧を挙げ、重要な形容語に少しく注釈を追加したい。

a) 形容語の山積み

O. セルトカヤにより R. R. アラトの遺品から平行版本の一追加断片も発見されたが³⁹⁸⁾その1296年のテムルへの賛辞のなかには、皇帝の形容語が山積み状態になって、それこそかさばるほどの頌歌的詩行ができあがっている。チンギズ皇帝に関するものである。

チンギズ・ハガン(あらゆる)ときより生まれきたる諸王・君主(彼らは)澄み渡る(天)または鹿褐色の(地)に依拠して(あり)³⁹⁹⁾彼は(彼らを)凌駕している⁴⁰⁰⁾きわめて功績あり、勇ましき心あり⁴⁰¹⁾または、すべてより卓越して甚だ功徳あり、非凡に生まれたる、チンギズ・ハン⁴⁰²⁾

ある印本はチンギズ・ハガン、それに対して他はチンギズ・ハンと書くのは不思議である。この場合、G. ドゥーフアーによって浮き彫りさ

れた根本的相違(ハガン《大ハン、皇帝》、ハン《ハン、王、君主[一般的]》⁴⁰³⁾はモンゴル時代にすでに、もはや厳密には注意を払われなかったことを示す。何がこの両称号の混合や等価値をもたらしたかはまだ不明である。モンゴル語のテキストではチンギズがハガンの称号で行われている場合に、ドゥーフアーは、中国語の影響に責任を負わせようとし、「ただ中国的精神によって影響を及ぼされた作品のなかでは、彼は称号ハガン《大ハン》をおびるが、中国人にはその王朝の創設者にもっとも高い称号を与えないのは明らかに不条理だと思えたからである」⁴⁰⁴⁾

テムル・ハガンへの韻文で作者は、ことさら大げさに詩句を捧げている。

テムル・ハガン 以前より積み重ねきたる功徳(punya)をみるとき、多くの尊崇をうける王 衆許摩訶帝(Mahāsammata)のごとき功績あり、人民に父や母のような希望であることを見るとき、卓絶した仏陀であるごとく慈愛深い、無限の勇気をもち⁴⁰⁵⁾惜しめない気質がある、王国に役立つ平らかにして正しい法(Dharma)を有する、王国の宝石 聖なる血筋に属するものなり⁴⁰⁶⁾

これらの形容語は、テムル・ハガン(1294-1307)が一人のまったき仏教徒の君主た

397) Zieme, Datierung (cf. 註 222) 394-396.

398) O. F. Sertkaya, Ein Fragment eines alttürkischen Lobpreises auf Tämür Qaγan, *AoF* 16 [1989]: 189-192.

399) Cf. BT XIII(註 1 みよ) No. 40.17 と No. 42.6. Cf. v. Gabain, Drucke(註 296 みよ) 23: <明暗のごとし>.

400) Röhrborn, UW (註 56 みよ) 160b (anun- は ärt- と読める).

401) V. Gabain, Drucke(註 296 みよ) 20 Text II. 1-3.

402) Sertkaya(註 398 みよ) Text II. 7-8.

403) Doerfer, TMEN (註 263 みよ) No. 1161.

404) Doerfer, TMEN (註 263 みよ) III:144.

405) V. Gabain, Drucke (cf. 註 296) 23: <物惜しめない王冠のごとく>.

406) V. Gabain, Drucke (註 296 みよ) 20 Text II. 10-17.

る正当な伝統にたつ皇帝であることを証明する。彼が「敬虔な仏教徒」⁴⁰⁷⁾であったことを立証する。彼は即位（1294. 6. 10）するやすぐに、ある勅令で、クビライが宗教共同体の免税特権に対して公布した制限を取り消した。⁴⁰⁸⁾なおかつ、道教にも好意を抱いていた。⁴⁰⁹⁾

b) 菩薩としての皇帝

王を菩薩と同一視することは、正当な王という見方をともなって行われた。⁴¹⁰⁾菩薩の理念、仏陀への道にあって、その意図はもっぱら全人類の救済だけに向けられる本質のそれであり、大乘仏教の決定的特徴である。⁴¹¹⁾大乘仏教が優勢であった多くの国々では、菩薩の称号が王（皇帝）に授与された。中国においてそのようなものとして、とりわけ梁朝の武帝（502-549）が有名であり、かれは、歴史上「皇帝菩薩」、「救済者菩薩」あるいはまた「天の菩薩の息子」の名称のもとに熱心な仏教徒と理解された。⁴¹²⁾ウイグル初期の君主で、629年にただ

菩薩（即ち Skt. Bodhisattva の中国語）という名のもとに言及された人物が同様に推定されている。⁴¹³⁾

皇帝を菩薩と称する傾向は、モンゴル時代に強まり、とくに元朝の間に効果的だったことを、H. フランケは明らかにしている。⁴¹⁴⁾D. M. ファルクハルは、モンゴル諸皇帝のうち、即ち、クビライ（1260-1294）とトゴン・テムル（1333-1368）及び皇太子の眞金⁴¹⁵⁾が「菩薩と称呼された」と強調するが、⁴¹⁶⁾だがこの称号は他の元朝君主にも必要な変更を加えても有効であり、⁴¹⁷⁾さらには1326年のウイグル人ノムダシュ碑文が教えるようにチンギス・ハガン自身にも付言できる。⁴¹⁸⁾ウイグル本はさらなる在証をもたらし、さらに1330年のシャラキ識語によれば、それがトゥグ・テムル（1329-1332）にあたる。⁴¹⁹⁾散文で書き下された *Buyan ävirmäk*⁴²⁰⁾ や同様に *Rājāvavādaka* 識語⁴²¹⁾ に意図された皇帝が誰であるかは明らかでないし、両テキストには日付もされない。また「ウイグ

407) P. Ratchnevsky, Die mongolischen Großkhane und die buddhistische Kirche, *Asiatica, F. Weller-Festschrift*, Leipzig 1954: 502.

408) Ibid.

409) K'o-K'uan Sun [孫克寬], Yü Chi [虞集] and Southern Taoism during the Yüan Period, *China under Mongol Rule*, Princeton 1981: 223.

410) Sagaster, *Geschichte* (註 374 みよ) 20ff.

411) Schumann, *Buddhismus* (註 69 みよ) 143.

412) H. Franke, From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimation of the Yüan Dynasty, *Sitzungsber. der phil.-hist. Kl. der Bayr. Akademie der Wiss.* 1978, Heft 2, München 1978: 52. Cf. A. F. Wright, *Buddhism in Chinese History*, Stanford - London 1959: 41.

413) A. v. Gabain, *Türkenmission* (註 9 みよ) 168; Liu Mau-tsai, *Ost-Türken* (註 10 みよ) 351. モーゼス (Moses, *Mongol Buddhism* (註 379 みよ) 31) は勘違いの “Bodhisattva-teg” [菩薩のような] の思いこみで、不必要である。

414) H. Franke, *Legitimation* (註 412 みよ) 52ff.

415) この名については, cf. J. D. Langlois, Introduction zu: *China under Mongol Rule*. Princeton 1981: 8, n. 13.

416) D. M. Farquhar, Emperor as Bodhisattva in the Governance of the Ch'ing Empire, *Harvard Journal of Asiatic Studies* 38 [1978]: 33.

417) Ibid.

418) Conze, *Buddhismus* (註 120 みよ) 70.

419) BT XIII (註 1 みよ), No. 20.68.

420) Warnke, *Kolophon* (cf. 註 328) 219 l. 31f.

421) Radloff, *Kuan-ši-im Pusa* (cf. 註 232) 72 l. 38f.

ル賛歌」⁴²²⁾は時代に拘束されず、だから「菩薩の血筋」の君主が誰であるかは突き止められない。

シャラキ識語に関すれば、W. ハイシツヒは、「トルファンからのウイグル文献に、ひとりの *bodistv uyuš-luy ... qatun* 《菩薩の血筋の . . . カトウン (后妃)》を知る」と受け取っている⁴²³⁾ しかしきわめてありそうにないことである。なぜなら他の在証のなかにも形容語 *bodistv uyuš-luy* 《菩薩の血筋から》は皇帝の称号だけに属するからだ。

c) 宇宙の君主としての皇帝

輪転聖王 (Cakravartinrāja), いうなれば《側方倒立回転王》⁴²⁴⁾の仏教的理解のなかでモンゴル諸君主によって代表される宇宙の支配者という主張が理解されるが、この理論を明確にする形容語が諸皇帝に付加されている。三つの未公表断片⁴²⁵⁾のほか、*Samantabhadracaryā-praṇidhāna* 識語⁴²⁶⁾に称号、*talay-ning ärkliḡi* 《宇宙の支配者》があらわれる。そこでは、モンゴル語 *dalaiyin xahan* 《世界の王》⁴²⁷⁾の複写語にかかわり、*talay* はモンゴル語 *dalai* の逆借用語である。さらに一つの未公表テキスト⁴²⁸⁾からの証言によれば、いままた、はじめの語の当然予期されるウイグル語形 (*taluy*) にとって変わり、即ち、*[t]aluy-nung ärkliḡi xaḡan xan* 《宇宙の支配者、ハガン・ハン》と

なる。その関係箇所は、次のように訳することができる。(集むるところの、捧げられたる功德によって増加せる威神力とその眷属は)、宇宙の支配者、ハガン・ハン、*Daśahaihu[ra]* の国、その外なると内なる国土に住まう民 (二詞一意) を [. . .] 苦境から庇護したまえ!⁴²⁹⁾ 写本は、ブラーフミー文字で所々において、ウイグル仏教徒がインド仏教文献へ強くかかわった時代にその使用が典型的であった、斑晶を示唆している。⁴³⁰⁾ サンスクリットやブラーフミー文字による自らの国名、*Daśa-haihura* を *On-Uygur* 《十ウイグル》の翻訳とする書き方は、ともあれ、過度の博識のしるしのような印象を与える。ともかくこの、確かにモンゴル時代に由来する典拠は、*On Uygur* という部族標識だけがひとり、日付因子として手こずらせられることはありえないことを明らかにする。⁴³¹⁾

Mañjuśrīnāmasaṃgīti 訳文の識語では、称号の純粋なウイグル形式: *alqunung är[kliḡi]* <宇宙の支配者> (文字どおりでは、すべての) が行われる。⁴³²⁾ 文献の日付が 1302 年に一致するならば、ここでは皇帝テムユル・ハガン (1294-1307) が思い起こされよう。

d) *Dharmika dharmarāja?* としての皇帝

Samantabhadracaryāpraṇidhāna の識語によれば、皇帝は *darmika nomluy törü[lüg]* の形容語をもった。⁴³³⁾ ウイグル語の *nomluy törü[lüg]* がた

422) BT XIII (註 1 みよ), No. 39.

423) Heissig, Toyin Guosi (註 212 みよ) 369 n. 35.

424) Sagaster, Geschichte (註 374 みよ) 21; Franke, Legitimation (註 412 みよ) 55ff.

425) Zieme, Samantabhadracaryāpraṇidhāna (註 216 みよ) 609.

426) BT XIII (註 1 みよ), No. 44.7.

427) Zieme, Samantabhadracaryāpraṇidhāna (註 216 みよ) 608.

428) T III TV 68 (Mainz 813).

429) T III TV 68 (Mainz 813) verso 14-17.

430) Zieme, Brāhmī-Schrift (註 177 みよ) 331-346.

431) P. Zieme, Drei neue uigurische Sklavendokumente, *AoF* 3 [1977]: 165 n. (17) のように。

432) BT XIII (註 1 みよ), No. 50.3.

433) Zieme, Samantabhadracaryāpraṇidhāna (註 216 みよ) 603 Text l. 1.

だサンスクリットの *dhārmika* <正義の, 福德の, 敬虔な, 正しい>⁴³⁴⁾ の訳にすぎないか, または *nomluγ törü[lüg ilig xan]*⁴³⁵⁾ <法 [王]> と補完されうるかどうかを判断することは重要である。サンスクリットの *dharmika dharmarāja* <法たるべき法王> に対するウイグル語の同意表現に, これはあたるものではあるまいか。それを古代仏教の想念の復活とみなしうるのではないか, つまりまさしく *dharma* (法) にふさわしい風格ある王, 宇宙の支配者たる *Cakravartinrāja* の概念と密接に結びついた一つの想念のそれである。即ち「彼らはそのとき *dhamma* [サンスクリットの *dharma*] を不義の王を破壊しうる全能力者とするは自明の理である。かかる理論化が最高頂に達し, *cakkavattin* (宇宙の君主) サンスクリットの *cakravartin* の概念となり, *dhammiko dhammarāja* (正義の統治者) [サンスクリットの *dharmarāja*] そして現実世界では菩薩に適用者と宣言されるのである。」⁴³⁶⁾

『金光明経』(*Suvarṇaprabhāsa-Sūtra*) には正義の王に関する一章, 「王法正論 (*rājaśāstra*) が挿入されている。⁴³⁷⁾ そこでは, 王のパレンドラケトゥ (力尊幢) がその息子に, 73 ガータ (詩句) のなかにおいて, 正義の支配者のもっとも重要な原則を

詳しく説明する。*nomluγ [törülüg] ilig xan* <法王> の語句が 63 番目のガータにあらわれている。ウイグル語訳に従えば以下のように述べる (1 句 5 音節の中国語のために, そのつどウイグル語詩は二つの 7 音節を用いる気配りから中国語本に比べれば, 若干の補足語が明らかになる)。

正法を [護持する] 真正の君主ならば,
王国のうちに何らの偽りなく, ゆがみなく
御言葉が行われる。その名声は高まり,
彼は法王と, 三世界のなかで
あらゆるところからそう聞こえる。⁴³⁸⁾

皇帝はもっぱら, 草原帝国の伝統的称号のもとに呼ばれる一方で, 皇室の女性構成員は, ウイグル語に音訳されている中国語称号を支配的に保持する。皇帝の祖母 (太皇太后 <皇帝の父方の祖母>⁴³⁹⁾ と皇帝の母 (皇太后 <皇帝のすべての母がそのようにあてられる>⁴⁴⁰⁾ では事例は一貫している。⁴⁴¹⁾ 主たる夫人 (たち) のためには同じく中国語称号の《皇后》であり, 中国人には秦朝 (紀元前 221-207) くらい伝えられるものだが,⁴⁴²⁾ しかしながら二つの識語だけに使われたにすぎない。⁴⁴³⁾ 自余の文献では古い称号 *Xatum* (可敦) を見いだすが, 元来そしてここでも常にハガン (可

434) M. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford 1899: 516a. Cf. Conze, *Materials* (註 276 みよ): 214.

435) [] のスペースが足りよう。

436) Gokhale, *The Early Buddhist View* (註 373 みよ): 737; 同じく, *Dhammiko dhammarāja. A Study in Buddhist Constitutional Concepts, Indica. The Indian Historical Research Institute Silver Jubilee Commemoration Volume*, Bombay 1953: 161-165.

437) サンスクリット本の 13 章, 義浄の中国語本 20 章, cf. Nobel, *Suvarṇaprabhāsa-sūtra* (註 64 みよ): 283ff. *Neue Edition des uig. Textes: Ş. Tekin, Altun Yaruk'un 20. bölümü: İligler qanlarının köni törüsün aymaq (= Rājaśāstra)*, *Journal of Turkish Studies*, 11 [1978]: 133-199. S. Lévi による重要な注釈, *Devaputra, JA* [1934]: 1-21.

438) *Suv* (註 76 みよ): 564 ll. 11-18.

439) P. Ching-Chung, *Titles of Palace Women, Bulletin of Sung and Yuan Studies* 16 [1980]: 45.

440) *Ibid.*

441) Cf. 註 385, 386.

442) P. Ching-Chung (註 439 みよ): 47.

443) Cf. 註 387.

汗)の妻を示した⁴⁴⁴⁾

一般的には皇室の子孫そして特別には皇子たちのために標識の多くは、ウイグル文語の上に隣人の文化が影響を及ぼした結果として生まれている。純粋なウイグル用語、*tigiltär* <皇子達>⁴⁴⁵⁾、*aqa ini oylanları* <兄弟の息子達>⁴⁴⁶⁾、そしてとりわけ *altun uruyları* <黄金(皇室の)子孫達>⁴⁴⁷⁾と並んで *raça-pudır-a* (Skt. *rājaputra* <皇子>⁴⁴⁸⁾、そして *taysi* (<Chin. 太子<嗣子>⁴⁴⁹⁾または皇太子 (<Chin. 皇太子<帝位継承者⁴⁵⁰⁾>⁴⁵¹⁾ があらわれる。そこでは、*taysi* <皇子>または *taysilar* <皇子達> が偶々可能な帝位継承者だけを、*xong tayzi* なら確実であるように意味する一方で、用語の *altun uruyları* <黄金の(皇室の)子孫達> はのちのモンゴル語でも⁴⁵²⁾ 同様に皇室の家族のすべての息子達と娘達を含意した⁴⁵³⁾ どの場合でも、たとえば、*taysilar başlap altun uruyları* <皇子らを先頭とする黄金(皇室の)子孫達>⁴⁵⁴⁾ をみても、前の方の用語がより狭い意味で使われたことを示している。

E. 3 施主の家族構成員へのまた他の人々への 功德回向

ウイグルのイドウクト自身が、でなければ、ブヤン・カヤ・サル *Buyan Qaya Sal(Şal?)*⁴⁵⁵⁾ のような、その家族構成員が依頼者となっている、識

語のなかには、モンゴル皇室につづく功德を授かるものとして、イドウクトの家族が登場する。例えば次の章句を引用しよう。

さらに今や、この功德の力において、このわが父アルスラン・ビルゲ・テングリ・イリグ・キレシズ=イドウクトそしてわが母トゥルグ・クトルグ・アガ、また同じくクンチガン・アガも阿弥陀の仏国土に支障なく生まれ、あらわれるべし最後にはずみやかにかれらは全知の仏陀として顕現したまえよ!⁴⁵⁶⁾

わずかな例外的形式のなかはこの章句が他の二つのキョンチョク識語にもみえる⁴⁵⁷⁾ 注意を引くのは、長寿にして苦悩なき現世に何らかかわりないことである。このことから察するに、識語が書かれたとき、すでにもはや3名の人物は在世していなかったとしよう。ほかにブヤン・カヤ・サル(シャル?)の識語は、

この功德力は、いまやアルスラン・ビルゲ・テングリ・イリグ・キョンチョク=イドウクト、同様に我が姉トレク・キズ・テングリム、

444) W. Bang, *Turkologische Briefe aus dem Berliner Ungarischen Institut*, Zweiter Brief: *Unzuntunluy - die Krone der Schöpfung*, *Ungarische Jahrbücher* 5 [1925]: 248.

445) G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972: 479.

446) Warnke, *Kolophon* (註 328 みよ) 219 l. 32.

447) Röhrborn, *UW* (註 56 みよ) 114b.

448) Cf. 註 391.

449) Mathews (註 344 みよ) 6020 (a) 15.

450) Mathews (註 344 みよ) 2283: 10.

451) BT XIII (註 1 みよ), No. 47.13.

452) H. Serruys, *Mongol Altan "Gold" = "Imperial"*, *Monumenta Serica* 21 [1962]: 357-378.

453) Cf. 註 449.

454) BT XIII (註 1 みよ), No. 46. 11f.

455) BT XIII (註 1 みよ), No. 40.

456) BT XIII (註 1 みよ), No. 42.14-21.

457) BT XIII (註 1 みよ), No. 41.8-15; No. 51.34-37 (欠落や差異あり)。

またほか（自余の）残れる
 貴妃たちと諸皇子よ
 支障なく長寿などの
 あらゆる彼らの願望を成就せしめよ。
 最後にはすみやかにかれらは
 阿弥陀の仏国土に生まれよ。⁴⁵⁸⁾

このテキスト稿本は挙げられた人物が識語作成時に在世していたことを明らかに示している。このような例から、ブヤン・テュメンベギの識語の、その場所に挙げられている人物はすでに死亡しているとしてよいと結論される。

それから、私ブヤン・テュメンベギの、
 わが父チャクルチャ・テュメンベギの、
 わが母トゥルミシュ・ティギン・テングリムと
 わが叔父オテミシュ・テュメンベギの、
 愛するわが弟タガイ（？）・テミュルと
 （そして）我々の逝去せる両親、
 我々の兄弟とその夫人達、
 不都合な（二詞一意）ところに、
 生まれ変わるならば、
 （そこから）救済されて阿弥陀の仏国土に、
 黄金の蓮華のうえに、
 生まれることとなれ！⁴⁵⁹⁾

同様に連続して在世の家族構成員についての詩がある。

それから、私ブヤン・テュメンベギの
 清浄な経典を版刷りせしめたる功德力において
 （同じく）私の愛する息子ブダタスの、
 兄弟一族の息子達の、娘達の、

長寿にして相変わらざる喜びもて
 我々が大覺の仏果を
 得たるものとなれよ。⁴⁶⁰⁾

ここに挙げられた息子ブダタス（Skt. Buddhadāsa: 仏奴）は家族構成員のリストから知られるが、版刷りに先立つ、施主ブヤンとの協議に参加している。⁴⁶¹⁾

ボディドゥワジャ・シーラのテキストにはたいへん多くの回向部分がある。各種の人名群の全般の一覧表がモンゴル皇室の構成員のあとに直接つづく。

（神々は）
 民族（二詞一意）と民衆、軍隊と勇者、戦士を、
 灌頂を施すわが聖師たちを、
 恭敬すべき善知識のわが教朋たちを、
 親愛するわが同胞たちを、
 悪意あり奸計のわが敵たちをも、
 等しく例外なく守護したまえよ。⁴⁶²⁾

敵自体を含めることは、私の知るところではまれだが、菩薩の理想像を徹底して実現する結果、行われる。軍隊や戦士が目につくことにも、それによっておそらく1347年の政治情勢について何らの推論を引き出すべきでないにしても、よくよく私は注意を喚起せざるをえない。

この識語の終わりに施主の家族構成員の長い一覧表があり、幾世代かを包括する。曾祖父たちから始まり孫の世代まで及ぶ。⁴⁶³⁾ すべてこの一族グループのためには各人名が挙げられるが、そのあとまだいくつかの親戚群が人名の付記なく、他の人名群と同様につづいている。⁴⁶⁴⁾

458) BT XIII（註1みよ）、No. 40.29-36.

459) BT XIII（註1みよ）、No. 49.66-75.

460) BT XIII（註1みよ）、No. 49.76-81.

461) BT XIII（註1みよ）、No. 49.27.

462) BT XIII（註1みよ）、No. 46.12-18.

463) BT XIII（註1みよ）、No. 46.35.

464) Ibid.

家族構成員または他の人々のために回向部分
 が多くの識語⁴⁶⁵⁾になくはないものである
 し、ほかでは一切衆生の部分というよりも総括
 的にのみ言及する。

我が父と我が母をはじめ、一切衆生は
 不断に法食を味わい、
 あらゆる事態の不变ならざるを知りて
 最後に仏陀の果実に到達されよ。⁴⁶⁶⁾

イトウルミシュ・ハトゥンの「功德回向」の
 なかでは功德施主のための形容語が、表象的世
 界の興味深い筆致をつくりだすが、母のために
 「慈悲ある」、父のためには「賢い」そして兄弟
 姉妹には「うやうやしい」とあらわす。⁴⁶⁷⁾

E 4 施主、自身のための功德回向

功德回向の最後の部分は施主自身にかかわ
 る。それはキョンチョクの識語のそのよう
 に、家族構成員のグループのなかに含められ
 る。

清浄の經典を版刷りせしめる、
 この善行の果実に
 私、キョンチョク・イドウクトは、
 嫁入りしきたる(？)、わが妻たち、
 トレク・キズ・テングリム
 (と)ブヤン・クトルグをはじめ、
 そのほかに兄弟・子孫や親戚、
 私の息子たちや私の娘たちとともに
 いまや現世にあつて
 [幸福… 得ることあれ！]⁴⁶⁸⁾

施主への単独言及は確かによくある。このよ
 うな記述は無条件に識語の終わりにくるわけ
 ではなく、多くの場合、二つの功德回向文の間に
 挿入されるし、一切衆生の利益を回向するところ
 で最頂点に達する。

それから、この功德の善行の力と成果に
 今日において、私ボディドウジャが
 すべてを知れる(仏)たるべき法の、
 わが誓願を成就し、
 貪・瞋・痴を(始めとする)、わが煩惱を
 克服させ、一切衆生のために
 私は帰依所となれよ！⁴⁶⁹⁾

465) BT XIII (註1 みよ), No. 43, 44, 50.

466) BT XIII (註1 みよ), No. 47.19-22.

467) 未発表断片 T I 5-547 (U 2253) verso 3-5. Dr. G. Schmitt の示唆によれば、*qorqinč kōngüllüg* は中国語
 の「孝」<畏敬の念>でありえよう。

468) BT XIII (註1 みよ), No. 42. 22-25.

469) BT XIII (註1 みよ), No. 46. 31-34.