

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 [14 号]

F. 願望と目的 [以下本号]

G. 完結形式

敦煌出土「授記(Vyākaraṇa)」写本の識語

摘要

後書き

F. 願望と目的

功德(*puṇya*)の贈与されている人びとには願望が実現するという観念が、功德回向に結びついている。この願望は、少なくともごく一般的に保持されているもので、しかも伝わる断片を手がかりに証明される限りでは、書写するテキストの内容には何ら直接のかわりなく、2つの領域、すなわち現世の時のための願望と死後の時のための願望にわたりうるのである。

F. 1 現世の時のための願望

いくつかの識語は韻文で示される。そこには厄災から免れ、有益なこの世での生涯について、まったく普遍的な考えが表象されている。「普賢行願讚」(*Samantabhadra-caryāpraṇidhāna*)の識語はこのようになっている。

あらゆるすべてのくに民も、
飢餓や窮乏や病気によっておこる、
彼らの困苦がとり除かれよ。
すべての時に風雨が(適)時にあれよ。
穀物は成熟し、(人は)平穩であれよ。⁴⁷⁰⁾

菩薩のテキストによく似た語調のものがある。

すべてのくにぐににある飢餓や窮乏や病
気と(あらゆる)悪事は、封じ込められ
消え失せよ。
あらゆる種類の穀物は完全に成熟せよ。
あらゆる時に、風雨はふさわしい時にほ

どよくあれよ。
すべてのくに民は平穩にむつまじく
あれよ。⁴⁷¹⁾

このような文節は經典からの引用にさかのぼると解せられる。金光明經の「王法正論品」(*Rājaśāstra*)章の第 68 偈はたいへんそれに近い例である。

柔らかな風が正しい順に時宜にかない
ふきわたる。
激しい雨がふさわしい時期にほとばし
る。
耕作された穀物や果実がすべて熟成し、
国土に人びとが飢餓なく、窮乏なくそ
して苦惱なくらす。⁴⁷²⁾

モンゴル皇室に対する回向部分のなかでつねに韻文として表現されているのは、長寿と不安のない生活への願望である。しかし他の回向文言にもまったく類似の様式が相応の韻文になっている(そのほか 13 号 111 頁を比較せよ)。主人の無事な帰還という、まったく具体的な願望が識語の主題となっている、まれな例は、すでにその事情とともに述べたとおりである(13 号 111 頁参照)。

F. 2 死後の時のための願望

仏教徒の最高目標は、覚者(仏陀)へまたはニルヴァーナ(涅槃)への到達にある。識語の韻文には、そのために現世の生活のための願望にすぐ続けて、さらに“覚者”、“全智”または複合的に“全智の覚者”のようないろいろな言いまわしが⁴⁷³⁾ “遅滞なく”⁴⁷³⁾ “す

470) BT XIII(註 1 みよ) No. 44. 14-17.

471) BT XIII(註 1 みよ) No. 46. 27-30.

472) Suv(註 76 みよ) 566 ll. 1-8.

473) BT XIII, No. 40.43: *kiçmātin*.

ばやく⁴⁷⁴) または“ すぐに⁴⁷⁵) のような副詞句をつけて使用されるけれども意味はいつも同じである。いつこの目的が達せられるべきかの言明はたいへん漠然と、“ 最後には⁴⁷⁶) または“ 終わりに⁴⁷⁷) となっている。しかしそれでも、生存の輪廻の節目を意味し、また覚者への到達の可能性を示すところの死に対して、おそらくは関連づけられうるのである。だが、現在のための目的、すなわち依頼者が生きている時のためにそれを手に入れようと努めているともみられる。たとえば、ボディドワジャの識語には、文言に表現して‘*yugärütä*’ “現在において” とある⁴⁷⁸) 仏教が前提とする5つ(ないし6つ)の生存形態⁴⁷⁹) のうちから人間存在が最高のものに値する。なぜなら人間存在にこそ“ 仏陀の教えを理解し、そして救済への道を徹底して歩む⁴⁸⁰) 前提が成り立つからである。ボディドワジャの文言は確かに、神としての存在も、ニルヴァーナへの跳躍台として役立ちうることを示す。

三悪道のすべての門は閉じられよ。
神(と)人のすべて正しい涅槃の道は
開かれ広まれよ。
崇高なるものの真の教えは、世界と天
界に広まれよ。⁴⁸¹)

類似の様式でテュメンベギ・ブヤンの識語

に対立的2節がある。それはまず、現存する世界が引き合いに出されるが、一方つづけて涅槃への願望を鮮明にする(この韻文の、留意すべきは、厳格な対立的並列主義という特徴をもつことである)：

清浄なる聖教と規律、
以前のようにこそ広まれよ。
すべての広い世界に、
永遠の歡喜が増加されよ。
憎悪・非道の生死の
開いた門は閉じられよ。
安らぎに溢れた平穩の涅槃の
閉じられた錠前は開かれよ。⁴⁸²)

この識語の詩行は、明示的にか暗示的にか、まさに“ 信仰上の仏教⁴⁸³) と称せられる大乘むけの証明である。涅槃という最終目的の前に、信者にとって仏土へ再生する可能性が開ける。仏土の理念は信者に涅槃へ到達すべくつとめ、しかも簡素化される道中のために生まれた。我々の識語の文言では、スカーヴァティー、すなわち無量光または無量壽の仏国土がしばしば“ 西方浄土” といわれるか、または未来仏の弥勒の国、兜率天のどちらかに言及されている。

阿弥陀仏教とも称されるような浄土派の文献では、スカーヴァティーを楽園として描写し、智恵・涅槃の入手に最良の条件が提

474) BT XIII, No. 41.14: *artuqraq trk ökün*.

475) BT XIII, No. 42.20: *trk ödün*.

476) BT XIII, No. 42.20: *adaq songïnta*; No. 40.43: *'äng kinintä*.

477) BT XIII, No. 47.22: *üšlünčü-tä*. 表現は肉体的死にも関連づけられる, cf. アラトの訳: *göçerken* (ETS [註 97 みよ] No. 25.10) .

478) BT XII(註 1 みよ), No. 46.31.

479) 地獄, 餓鬼, 畜生, 人間, <半禰 修羅>, 天上.

480) Schumann, Buddhismus(註 69 みよ): 73.

481) BT XIII,(註 1 みよ) No. 46.24-26.

482) BT XIII,(註 1 みよ) No. 49.58-65.

483) Schumann, Buddhismus(註 69 みよ): 167ff.

示される。⁴⁸⁴⁾「普賢行願讃」(*Samantabhadracaryāpraṇidhāna*)には、スカーヴァティーにおける再生への願望は乏しく、明確に様式化されている。その一節のウイグル訳には3つの互いに異なった稿本がある。前二者は作者が安蔵自身である。

我衰えて我が命絶えるときに、
すべて我が業障はすっかり断たれよ。
無量壽仏が我が前にほんとうに現れよ。
我は“極楽世界”にいたりて(そこに)
生まれたい。⁴⁸⁵⁾

そしていま第二稿を比較してみると、

我々のこの命が尽きるときになれば、
すべて我々の障碍は確実に尽きよ。
無量光仏の尊顔に我等は本当にまみえよう。
そして清らかなスカーヴァティー国
に早急に生まれよう。⁴⁸⁶⁾

最後の第三訳は：

我が願は、我死せんときに、
あらゆる我が障はすべて消滅せんと
神なる阿弥陀仏に我は本当に会いたい。
そのときスカーヴァティーと称される

極楽世界に生まれるのだ。⁴⁸⁷⁾

第三稿から判明するように“極楽世界”は、第二稿に保持されるサンスクリット用語のスカーヴァティー(*Sukhāvātī*)のウイグル用語である。その上、仏名のアミターバ(*Amitābha*: 無量光)とアミターユス(*Amitāyus*: 無量壽)という対置によってそれが同じ意味に使用されたことを我々に教える。第三稿では中国語に由来する語形アビタ(*Abita*)が現われ、そこでは細かな差異が完全に解消されているようにみえる。

識語においてスカーヴァティーへの到達が一切衆生のために約束されているのは：

我がいまやこの法から生ずる功德を
我はとりわけ五趣の衆生に回向する。
長時にわたり生死に沈むものたちよ、
易々とスカーヴァティー国に生まれよ。⁴⁸⁸⁾

最後の詩行によれば、“易々と”実現するだろう、スカーヴァティーに生まれることをもって、“精神的進歩”⁴⁸⁹⁾によって証となる、ある種の身体的目印や超自然的能力が手にはいる。そのあとにも、すでに述べたように覚者へ、それから涅槃への到達というより高度な目的がある。

484) ダルマカラ 僧法蔵、ロケシュヴァララージャ のちの無量光仏または無量壽仏は、世自在王仏に対して、彼の仏国土すなわち安樂土は、極致への到達のために安全な出発点たることを証得すべく、誓願を果たす。Cf. そのほか第11 誓願には「もし、我成仏するに、我が国土の人間たちや神々が安定の集合体 [繰り返すと]「生存の苦しみある状態に決して再び落ちることのない成仏の確信たるすべてのもの」]のなかで住まわず、しかも涅槃へ必ずしも到達しないならば、私は正覚を欲しない。(J. Eracle, *La doctrine bouddhique de la terre pure. Introduction à trois Sūtra bouddhiques*, Paris 1973: 92).

485) ET§(註 97 みよ) No. 16 ll. 49-52.

486) ET§(註 97 みよ) No. 13 ll. 49-52.

487) A. Temir - K. Kudara - K. Röhrborn, *Die alttürkischen Abitaki-Fragmente des Etnografya Müzesi, Ankara, Turcica XVI* [1984]: 20, ll. 40-44.

488) BT XIII,(註 1 みよ) No. 49.82-85.

489) P. Schwiieger, *Ein tibetisches Wunschgebet um Wiedergeburt in der Sukhāvātī*, St. Augustin 1978: 126.

ボディドワジャの識語ではこれにかかわる韻文がとりわけ注目に値する。

崇拜するところの聖なる三宝の威神力
によって、
我が母，我が父，我が目上のものたち，
無比の教法を学びたる我が師匠たち，
無量の壽命 [= アミターユス] の世界に（あるいは）上方の兜率天に各々希求した願に従って再生あれ。⁴⁹⁰⁾

“無量の壽命” [= 無量壽] の世界は、いうまでもなくアミターユス仏国土であるスカヴァティーの書き換えである。これによれば、仏教徒にとってスカヴァティーまたは兜率天での再生が等価値のものであった⁴⁹¹⁾ 一方では浄土仏教に、他方では弥勒崇拜に対して予想される異なった所属に気配りしたことは、わずかにありうるかもしれない。いずれにしても、チベット人に

よって首尾よくモンゴル帝国にタントラ崇拜⁴⁹²⁾ が入れられ、それがウイグル人たちにも広められたが、“浄土派”または弥勒崇拜のような大乘仏教の別派を完全には排除しなかったことが、ウイグル識語の詩行から最終的に結論されるのである。

G. 完結形式

終わりに識語をもつもののうち、3つのテキスト⁴⁹³⁾ には何も完結形式がない。他の3つにはそれがあって、*sadu sadu* [Skt. *sādhu*] “善哉善哉”となっている。⁴⁹⁴⁾

先に懸案として残した識語の分析は、うたがいなく中国のウイグル人と関連して考慮しなければならない。版刷りで伝わるすべての識語詩は例外はあっても⁴⁹⁵⁾、モンゴル皇帝や元朝の首都において印刷された蓋

490) BT XIII, (註1 みよ) No. 46.37-41.

491) K. Fujita, *Pure Land Buddhism and the Lotus Sūtra, Indianisme et bouddhisme, Mélanges offerts à Mgr É. Lamotte*, Louvain-la-Neuve 1980: 129; 別に, H. Hackmann, *Laien-Buddhismus in China*, Gotha-Stuttgart 1924 (大正蔵経 No. 1970 の翻訳): 231f. 「いま兜率天を菩薩となって希求するが、しかしながら、まだ享楽癖がかれを支配するゆえに、仏陀にまみえることができないものがある。かれにはまだ再度化身 (= 輪廻) の根が存在している徴候がある状況にある。このことから、求めても得難い兜率天にはまだ墜落の可能性が残るが、西方領域の希求して得易いが、もはや墜落も起こらないところとは比較にならないことが認識される」。これに対して識語はもう一つの姿を我々に伝えてくれる。しかもクリムカイトがたいへんはっきりと要点を述べる、Stifter (註315 みよ) 308では以下のようなものである。「ただし救済目的に関して、涅槃の獲得とか、成仏、無量壽国への到達または兜率天国への再生と呼ばれるが、これらの観念はまさに雑然と使われている。俗人は当然ながら、宗教思想家に重要なはずの神学上の相違に注意を払うことはないのである。」

492) Cf. H. Franke, *Tibetans in Yüan China, China under Mongol Rule*, Princeton 1981: 296-328. ラマ教の否定的評価を、同時代の中国著者によって、また同じく現代の研究者によってもそんなに絶対視することは許されないという確証は、彼の研究の本質的成果である。タントラ作品のウイグル訳について、第12号288f 頁を参照せよ。クリーヴスは康里人の哈麻によって1353年に行われたタントラの恍惚法の名称をトルコ語として説明する、F. W. Cleaves, *The Mongolian Locution sereng ügei in the Yüan shih*, *Journal of Turkish Studies* 5 [1981](1983): 1-40, とくに21頁(註19)参照。

493) BT XIII, (註1 みよ) No. 43, No. 47 と No. 49.

494) BT XIII, (註1 みよ) No. 20, No. 44 と No. 50.

495) T III M 131 (U 1919)は TT VII (註77 みよ) No. 40A1 で刊行されている。

然性がよりたかいは、ほとんど偶然とはみられない。承知のようにモンゴル時代の大都(北京)は、版刻作業のもっとも重要な中心であった。⁴⁹⁶⁾ 中国語やモンゴル語文献と並んで、そのほかタングート語も、またトルファン⁴⁹⁷⁾の証拠が教えるように、ウイグル作品も生産されていた。北京で印刷されたウイグル文献の在証は孟速思の家族画像があり(13号108頁)、木版画とそれに属するブヤンチョグ・バフシの識語(13号108頁)、シャラキの版刷り(13号109頁)、印刷地に言及がある *Mañjuśrīnāmasaṅgīti* 識語、それから、識語に北京の寺院名がつきとめられる観音成就法が挙げられる。その他の版刷りに版刻地として北京だけが推定されうるものがある。所蔵の版刷りはトルファン盆地の諸地域で発見されている。このことから中国で作られた印刷物に、津々たる興味を寄せることができる。おそらく中国へ移住したウイグル人は、彼らがモンゴル行政

の名誉ある地位にのぼせられたときにも、トルファン盆地の先祖伝来の土地に残った一族との間に接触が行われた。(大都の普慶寺の僧侶の例(cf.13号107頁)は、それでも一般の場合でなかったことを証明する)。G.カラ(Kara)はこの事情をこう述べている。

「高昌と大都の間には交通があり、商人たちや戦士たちだけでなく、学者や僧侶もウイグル語やモンゴル語の写本や版刷りを運んだ」(例えば、首都のチャガン・スブルガン寺からも)。⁴⁹⁷⁾

寄進者やその一族は、これまでの調査から明らかになる限り、元時代の中国史料には一般的に実証されない。にもかかわらず、あるいはそれだからこそ、これらの識語詩に含まれている諸要素は、モンゴルによって支配された多民族国家のさらなる問題研究、なかならずここではウイグル人の果たした役割の研究に注目すべき重要な目印となる。⁴⁹⁸⁾

496) K. Ch'en, Notes on the Sung and Yüan Tripitaka, *Harvard Journal of Asiatic Studies* 14 [1951]: 213f.; I. de Rachewiltz, The Preclassical Mongolian Version of the Hsiao-ching, *Zentralasiatische Studien* 16 [1982]: 17.

497) D. [=G.] Kara, Ujguro-mongol'skie literaturnye svjazi, *Literaturnye svjazi Mongolii*, Moskau 1981: 60.

498) Cf. A. Š. Kadyrbajev, O kul'turnoj roli ujgurov v imperii Juan' XIII-XIV vv. (po kitajskim istočnikam), *Aktual'nye problemy sovetskogo ujgurovedenija*. Materialy I respublikanskoj ujgurovedčeskoj konferencii 29-31 maja 1979 g., Alma-Ata 1983: 254-259.

敦煌出土「授記 (Vyākaraṇa)」

写本の識語

最後に、一つの敦煌写本の最終部を検討しよう。それは、未来の成仏に関する予言物語である、ヴィヤーカラナ (Vyākaraṇa, 授記) 類の 3 テキストがひとまとめになっている⁴⁹⁹⁾ 観音経 (Avalokiteśvara-Sūtra, 妙法蓮華経の 25 [24] 章) に関連する、そして説教の実践のなかで役立ち、さきだって読誦された経典が、「教訓めいた説教話によって解説されたのであろう」⁵⁰⁰⁾ 第 2 テキストの終わりにある識語によれば、テュケル・テムル・トゥ・キヤ (Tükäl Tämür Tu Q(i)ya)⁵⁰¹⁾ によって、写本は、シャチュ町 (甘肅の沙州) で羊年の 10 月 25 日に書かれた⁵⁰²⁾ これ以上の陳述は欠けるので絶対年代は決定されない。森安孝夫は、敦煌洞窟 181 と 182 出土のすべての後期敦煌テキストは、当面の写本もこれに属し、14 世紀前半に割り当てられるべきだと主張する⁵⁰³⁾ 3 つの授記テキストの各々は、前世の典型的物語のなかへ、また聴衆への勧誘のなかへ、功德業 (punya) と智慧 (般若) を求める努力によって成仏への予言が手に入るように仕組んでいる。ここではさし当たり第 3 テキストの聴衆へ向けられた章句の訳を載せる。(これをより明確・明快にするために私は A, B などの記号をつけて区切りを入れた)。

[A] 王侯 (bäg)・王妃 (iši) をはじめ、

コーチョ国に居合わせる、あらゆる民と一しょになって、

[B] (その) はじめに
コーチョ国の幸福、都市や地域のきわめて様々な柱、国や民の飾りや装い、

滞在する国使 (ilči yalavač) や総督 (taruqa basqaq) があって、

[Ba] *破滅に陥る国や地域を以前のよう
に立て直す、意志をもつ。
減少しつつある民を永久に守る、
願望をもつ。

[Bb] 仏陀をはじめとし三宝に、
不滅の信仰をもつ。
功德業をなすべき時に、
*美しい? 贈り物を(供える)
惜しめない手を持つ。

[Bc] 没落の時にあれども、
国土を以前のように守る。
(こちらは) “内なる”, (そちらは)
“外なる” 人ということなくして、
かれらの *適応や調和をととえる。

[Bd] かれらが自身の身体を苦しめず、
国や民のために多くのことを成し
遂げる。

かれら自身の家屋の *適応に *心配
りして見せず、
民が経験し味わってきた苦惱を減
らす。

[C] 不運になり滅びる国土を幸福にさ
せるべく、人民にいま一度功德を
積ませる。

499) British Museum Or. 8212(75A) は、庄垣内正弘、研究 I (註 43 みよ): 5-89 に刊行された。新版は、M. Shōgaito, Drei zum Avalokiteśvara-sūtra passende Avadānas, *Der türkische Buddhismus in der japanischen Forschung*, hrsg. von J. P. Laut- K. Röhrborn, Wiesbaden 1988: 56-99.

500) J. P. Laut, Bemerkungen zur spätuigurischen Handschrift Mainz 713 (T II Y 58), *ZDMG* 133[1983]: 267.

501) 庄垣内正弘、研究 I (註 43 みよ): 9-10.

502) 庄垣内正弘、研究 I (註 43 みよ): 68 l. 240.

503) Moriyasu, Letter (註 134 みよ): 15.

- [D] 諸種の集団 (sīma) や僧院にある
仏陀を先頭とする会衆に請い願ひ、
(彼らを) あがめ来たらしめる。
- [E] このボディマンダラ場において7
日(間)よき立派な供養と奉仕を
もって(彼らに)身を捧げ仕える。
- [F] (さらに)いまやついに出(家)と
濟度への願をおこし、我々と同じ
(にある)俗人・僧侶が、仏陀の在
世にあるがごとく(かれらに)思
わせ、(かれら、即ち僧侶が)仏法
を敬重し請い願ひて、(僧侶が)清
浄の大乗經宝を(彼らに)説教す
ることをさせたまえよ。
- [G] まさに前述の、^{シュロウワスディー、フラセナジット}
舎衛城市の波斯匿王
をはじめとし、諸王にあるがごと
く、一切智者 (sarvajña) に(導く)
予言 (vyākṛti) の受領に順番があっ
た。
- [H] (彼ら自ら)第一に時代の没落・濁
世のために、第二に仏陀なき時代
に陥るために、または第三に惑業
の重さのために、
この時期に成仏の予言を(まだ)
手に入れることができないならば、
- [I] (そのためには)いつに、いかなる
(ときに)か、兜率天界の4000年
(間の)寿命が尽きたのち、優曇華
が(すなわち)尊い弥勒仏が、
^{パリージャータカ}彼岸生林、(即ち)この世界に顕現
したもうときである。
- [J] このときにいまや弥勒仏をはじめ
多数の菩薩(と多数の)阿羅漢に
タイチョ奉仕を実証し、
- [K] そのような時に汝等は成就したる
功德業の広く深い意義を明確に聞
き知り、
- [L] 弥勒仏に、パラマールタ尊師に、
汝等はこの經宝を説せたまいと請
い願ひ、底知れぬ最高の成仏への
予言を汝等は手に入れる。
- [M] 汝等はこの予言(の詳細)に従い
精進し、無数劫(即ち、終わりな
き長い時間帯)がすぎて波羅蜜が
成就し(そうして)功德と般若の
装備を満たすことになる。
- [N] “等覺”[段階の認識]と“妙覺”
[絶妙の認識]と呼ばれる2つの時
間段階を経過して“完璧”と称さ
れる時間に、すべて真なる仏陀の
認識を手に入れる。未来の時間の
終焉にまで完結し、汝等はいつも
先に進み、間断なく永遠であり、
- [O] すべて衆生に利益をなし、大自在
天宮[天の宮殿、大自在の住所]
という大なる力を行使するアイ
シュヴァラスターナと名付ける所
に永久に住まうことになる。
- [P] よきかな、よきかな！
サードゥ！
- [Q] いかにも、大乘經典について教説
するところは、いつもまったくす
ばらしく見事である！⁵⁰⁴⁾

この、沙州で書かれたテキストがコー
チョ(高昌)国の状況を記述することに、ま
ず驚かされる。おそらく著者は、我々が認知
しないが、そこからやって来た。13世紀の
最後の4半世紀にトルファン・ウイグルの
大移住が甘肅(沙州)にあり、そのことは、
モンゴル国の中央部(大都)で証言されてい
る。クピライとカイドゥの間における紛争
の壊滅的影響により引き起こされたもので、
クピライの後継者、テムュル=ハガンのもと

でもそれは続いた。⁵⁰⁵⁾ 森安の時代設定に当てはめると、テキストはコーチョがすでにチャガタイ君主の統治下の時代にはいる。1316年頃イドゥクトのニューリン(紐林) はもう一度全コーチョを彼の支配権のもとにもたらした。《彼自身の息子、ニギユ…ン = テギンは、キュリュグ = カガンの恩恵をうけて、猿の… 幸ある年 [つまり 1308 年] イドゥクトに任命され、オン = ウイグル国の先頭にたつて古式に則り治めた》。⁵⁰⁶⁾

文節 [A] と [B] は、支配階層の構成についてまだ一般的にそれが維持されていることの、なにがしかの陳述を、関心をそそるように含む。なんといても次の視点が注目される。官称号のダルガ・パスカクが同意複合語であるという状況から、語源的、比較的考察にもとづいて、すでに明らかなダルガ(モンゴル語) とパスカク(トルコ語)⁵⁰⁷⁾ の同義性は望ましいほどにはっきりと判断がつく。全国に地方官職として組み入れられ、第一にモンゴル人、北中国人そしてウイ

グル人から構成されていた、⁵⁰⁸⁾ このダルガの義務は、とりわけ課税の向上と法律の管理であった。⁵⁰⁹⁾ ダルガの任命は経験と資格が問われた。⁵¹⁰⁾ 同等かまたはたまにはより高い地位のものが“ 国使 ” になることが許された。ここでもおそらく同意複合語と受け取ることは可能であり、だから 2 つの称号イルチとヤラワチ⁵¹¹⁾ が異なるとみるのは余計である。いくつかのウイグル文書によれば、イルチ = ベグが万戸長がおかれた地域単位の“ 領域 ” を統括した。⁵¹²⁾ だがウイグル文献にはイルチの機能を定める史料がかけないので、少なくともこのテキストをもとにして、かれらがベグのもとにおける高位についているとみておく。ベグ(*bäg*) はイシ(*iši*) とともにあって、一つの町のより狭い利害に責任があるとすれば、疑念も少なくないとはいえ、イシはなおおそらく、ベグの夫人⁵¹³⁾ と解されるべきである。⁵¹⁴⁾ 文節 [Ba] [Bd] に呈示される最高官職の特徴は現実の反映とはほとんどかかわりえないが、当

505) Kutlukov(註 21 みよ) 94.

506) Geng - Hamilton(註 257 みよ) 29.

507) I. Vásáry, The Origin of the Institution of *Basqaqs*, *AOH* 32 [1978]: 201-206, 205: 「モンゴル期いご、*Basqaq, šiḥna* と *daruḡa* の間に機能的相違は見つけられない」。Cf. P. D. Buell, Sino-Khitan Administration in Mongol Bukhara, *Journal of Asian History* 13 [1979]: 121-151.

508) Allsen(註 17 みよ) 267.

509) P. Olbricht - E. Pinks, *Meng-ta Pei-lu*(蒙鞞備録) und *Hei-ta Shih-lüel*(黑鞞事略), *Chinesische Gesandtenberichte über die frühen Mongolen 1221 und 1237*, Wiesbaden 1980: 124 Anm. 3. Cf. D. O. Morgan, Who Ran the Mongol Empire?, *Journal of the Royal Asiatic Society* 2 [1982]: 129.

510) Dardess, *Conquerors*(註 30 みよ) 86.

511) V. Gabain, *Leber*(註 1 みよ) 56f.

512) R. R. Arat, *Eski Türk hukuk vesikalari, Türk Kültürü Araştırmaları* I [1964]: 42.

513) それでクローソンの語源的辞典(註 445 みよ): 256a では「ベグに対する女性対応語」、これに対してガバインは、*Leber*(註 1 みよ) 56 で、この意味を問題視して、モンゴル語の *nökör* 「同伴者、仲間、連れ合い」に対応するとみる。私は、*Wien Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 67 [1975]: 326 で、ウイグル語の金光明経に、中国語の「国主」の対応語としてみえる *bäg iši* を当面の示唆とすれば、ウイグル訳者がウイグル人の習慣にならって、その言葉を、ベグとその夫人によって再現したというほどに理解しうるのである。

514) V. Gabain, *Leber*(註 1 みよ) 6f. Cf. Umemura, *Official Powers*(註 231 みよ) 011ff.

然君主や官職の理想像は仏教的觀念に結びつけられている。[Ba] が暗示する秩序ある国家の復元に関連して、史実的關係の可能性が容認されることはなかるうが、第二突厥国(682-744)の復興を意味するキョル・テギン碑文の一節を思い起こす。すなわち「彼らが700人の男を数えた後、(我が父、カガンは)彼らの国、彼らのカガンを失った人々を、奴隷や奴僕になった人々を、突厥の制度を失った人々を、我が祖先たちの掟にしたがって組織し整えた。」⁵¹⁵⁾このように断言するのは、東トルコ人が中国に対して国力を回復することに成功したとすれば、7世紀末の歴史的状況に相關するのである。⁵¹⁶⁾韻文の作者が[Ba]について歴史的実事を眼前に置いたかどうかは大いに疑問がある。そんな仮定がなりたてば、すでに“意志をもつ”とか“願望をもつ”という様式化した表現は許されまい。

[Bb] の最後の詩句の解釈はたいへんに難しい。庄垣内正弘によって示された、イリグ(ilig)を“王”とする翻訳は説明がつかない。⁵¹⁷⁾間違いなく真先きにある功德業(puṇya)は、惜しめないこと、ここでは具体的に“惜しめない手を持つ”ことである。テキストではいつも繰り返す、布施業の高い利益がいわ

れている。多くの一例としてこのことに寄せられた一詩句を引用しよう。

布施を行うものは、富めりと、
諸仏のみことばなり。⁵¹⁸⁾

[Bd] では、金光明經の「王法正論」からも裏付けられる、表現に気がつく。

そのゆえにいまや、汝、ベグよ、
人々の王となっている、
汝の身体を委ねて重い法を起こせよ。⁵¹⁹⁾

他の授記テキストの一つでは、すっかり仏教徒の隠喩が染み込んだ、大げさな詩句でコーチョのベグを賛美する。9つの詩句(=2偈?)がブラーフミー文字で書かれたサンスクリット語とウイグル文字のウイグル語で並ぶが、ウイグル流儀で詩節にわけられて頭韻されたサンスクリット行について、後者は、二次的に存在するようにみえる。⁵²⁰⁾コーチョ・ウルシュ(Qočo uluś)の語法はここではコーチョ地方と考えるのではなく、ラウトが書いたように⁵²¹⁾けだしコチョ城市であって、とりわけ“ビルゲ・ベグ

515) T. Tekin, *A Grammar of Orkhon Turkic*, Bloomington - Den Haag 1968: 265.

516) B. Spuler, *Mittelasien seit dem Auftreten der Türken, Handbuch der Orientalistik*, 1. Abt. 5. Bd. 5. Abschn., Leiden - Köln 1966: 137.

517) 庄垣内正弘, 研究 I(註 43 みよ): 78 l. 312. 新版では、私も提案した意味、“手をもって”の方をとっている。

518) BT XIII(註 1 みよ), No. 15.13-14.

519) Su(註 76 みよ): 566 ll. 11-14.

520) Lau(註 500 みよ): 267ff. 新版: J. P. Laut - P. Zieme, *Ein zweisprachiger Lobpreis auf den Bäg von Kočo und seine Gemahlin, Buddhistische Erzählliteratur und Hagiographie in türkischer Überlieferung*, hrsg. von J. P. Laut - K. Röhrborn, Wiesbaden 1990: 15-36.

521) Lau(註 500 みよ): 269.

(Bilgä Bäg) 閣下⁵²²⁾ に関連するゆえに、因みに棒杭文書⁵²³⁾ に似て城市の君長にかかわるとしてよかろう。サンスクリット対応語は残念だが不明である。⁵²⁴⁾

テキストの宗教的傾向に即すれば、信者は、供物を奉獻することが、仏教寺院の共同体のために地域の利益や功德所得の利益を転じることになり、そうして成仏受記の獲得が成る前提条件が求められるのである(文節C-F)。輝かしい例として、文節Gには歴史的仏陀のときにインドのコーシャラ王⁵²⁵⁾ だった波斯匿^{フラーセンゾット} がもう一度配置され、そのわきに第三の授記テキストの最初の部分に報告された説話がとりあげられている。

さまざまな原因(cf. H)からまだ予言を獲得しない人々に、導師として未来の仏陀マイトレヤが予見されている。歴史的仏陀

シャーキャムニの時代との間には5000年の期間が存在する、⁵²⁵⁾ ここでは4000年(cf. I)で、仏法の墮落の“濁り”が次第に強まってくる。仏陀によってのみ予言は行われうるのであるから、いうまでもなく、“仏陀なき時”は成仏の起こることを妨げる。もっぱら“惑業の重さ”は人間自身によって影響が出る。

供養7日間(E)の類例として、玄奘伝から⁵²⁶⁾ 杜魯婆跋吒王^{ドルヴァバツタ} について語る節を引用しよう。「毎年彼は7日間の大会を設け、諸外国の僧侶を招待し、最上の食事、寝具、衣服そして薬を含むあらゆる必需品を施した」⁵²⁶⁾ タイチョ奉仕(J)はパンチャ(ヴァルシカー)パリシャドであり、喜捨、懺悔などの目的のために本来5年ごとに開催された“大集会”である。⁵²⁷⁾

522) 平行文言では、T II 1698(Ch/U 6243). 5: *qopar qutluy*(1語抹消) *qočo uluš*(残余), 「上昇にある幸運をもつコーチョ城市(これにはウイグル語「新年の祝福」: l. 54: *qopa turur [qu]t-li*, 「上昇にある[幸]運」Zieme, Brāhmī-Schrift[註177みよ]343を参照せよ), 地名の前の *qutluy* = (Skt.) *śrī* の使用について、A. Bombaci, *Qutluy Bolsun* (II), *UJb* 37 [1966]: 17, 24 参照。ボンバチによれば、宗教的意味が「除外されるべきでない」とするに対して、テキン(Ş. Tekin, *Maitrisimit*, Bd 1, BT IX: 9f, 註10)は形容語 *qutluy* の使用のなかで、ただ高昌ではトカラ仏教会派に関して「宗教的」連帯を示す言葉づかいとみる。この形容語の使用または非使用からそんなに敷衍して推理できるものかどうか私には問題にみえる。

523) Müller, *Pfahlschriften*(註7みよ): 22 l. 4; Bazin, *Les calendriers*(註7みよ) 321: 「コーチョの幸ある城市の先頭にあつて」。

524) 註520参照。

525) G. Grönbold, *Die Mythologie des indischen Buddhismus, Wörterbuch der Mythologie*, hrsg. von W. Haussig, I. Abt., 13. und 14. Lfg., Stuttgart o. J.: 414.

526) 大正蔵經 No. 2053, Vol. 50: 243b15, Li Yung-hsi の訳, *The Life of Hsuan-Tsang*, Peking 1959: 145. ウイグル訳では, Saropabadi といわれる王(Skt. *dhruva*, 意味上 = Skt. *sāra* “かたい”)で、この箇所にはただ二三の単語が保持されるのみである。Cf. Toalster, *Die uigurische Xuan-Zang-Biographie*(註142みよ) 96 ll. 900-905.

527) D. Maue - K. Röhrborn, *Neue Einsichten zum „Zweisprachigen Fragment aus Turfan“*, *Central Asiatic Journal* 22 [1978]: 134f. に示されている。このテキストのウイグル語の *tayčo* は、疑いなく2カ所(l. 224, l. 235)とブラーフミー *thai cūñ* に同定され、D. Maue と K. Röhrborn が中国語の「大衆」(*mahāsaṃgha*)に復元したのはよい。これとは別に、典拠は、*tayču* でなく、*tavčo* とよむべきものがある。中国語の「道場」(*Bodhimaṇḍala*)に由来する(Suq[註76みよ] 341,21; 361, 19; 353, 3)。

摘 要

ウイグル人は仏教的著作の翻訳にあたって、後書きで まれには序文で 文献伝承に関する情報に重きをおいたことを、ここで扱った文献が我々に認識させる。そのおかげで著者、訳者、改作者、書写人、印刷依頼者、版刻工その他についていくつかの数少ない陳述を我々は任意に使える。

また別に依頼者は、もっともなことながら、恵まれた地位にあって上流の社会階層に所属したが、あるいは短めに、あるいは長い識語で、いつ、どこで、どうして、あれこれの文献(經典)を印刷させたかを書き留めさせている。それと並んで功德回向の枠内に挿入されている祝福文言は特に意味がある。第1にはモンゴル帝室の所属者たちへの祝福が意識的に現実的政治的権力事情を考慮していることを明らかにする。ウイグル文書の契約条項の中に同様にモンゴル時代に由来するものは、同じ序列で国家的権威が部分的にはなおさまざまな用語のもとに行われている。だがその条項内には帝室の女性所属者は言及されていないが、一方ウイグル仏教徒の識語ではいつも彼女らは祝福文言に含められている。

仏教作品を編集することが、それに属する識語も同様に、中国や敦煌ではすでに9世紀に行われた版刷り様式のなかで主要部分に実現していた。伝えられた印刷物からその発行高について次のような陳述が一緒にえられる。100部(BT XIII Nr. 51.25), 108

部(BT XIII Nr. 47.10, Nr. 49.37), 110部(BT XIII Nr. 40.14), 500部(BT XIII Nr. 42.3)と1000部(BT XIII Nr. 20.66, Nr. 43.4)である。⁵²⁸⁾ このような複写形式によって、トルファン・オアシスから将来された発見物がおそらく中国で作られた印刷物であることが証明されるように、テキストは広く流布されることができた。

『観無量壽宗要經』が詩行に翻案された刊本の序文では、作詩者の 嶮嶮(Kki-kki)が元朝の間では1313年から1322年においてのみ国家的認可を受けた“白蓮”派の大乗經典に拠り所を求めた⁵²⁹⁾ それによれば、このウイグル作品はこの期間に作られたことになろうし、その依頼者ジナシュリー(Jinaśrī)が“白蓮”派の信奉者だったとしよう。そのほかに発願人は仏教の正統派の信奉者だったことを仮定しうる。なぜならそのテキストは確かに不法ではなく、中国の国家的認可をうけている寺院で印刷された、そして我々が見るようにトルファンまで広められた。にもかかわらず、奇妙なことに、識語がモンゴル帝室の所属者にほぼ関連づけられる場合にも、茅子元(1086-1166)の白蓮派の門弟たちは、物質的財産、高位の地位、名声や長寿、よい収穫や名誉ある子孫の獲得という彼らの願望があって、その世事に努めることで非難されたのである。⁵³⁰⁾ 疑いなく白蓮派の出現や影響と関連づけてこの告発を民衆宗教の潮流として注目しなければならない。しかしかかる見解のためにウイグル識語は何らの根拠を提供しない。「現世のための願望」の項目に示したように、多

528) チベット識語の一つによれば、ウイグル人のアリン・テムユルは「大熊座經」のウイグル訳をつくったが、それは千部印刷された。Cf. Laufer, *Zur buddhistischen Literatur*(註208 みよ) 391-409; Kara, *Ujguro-mongol'skie svjazji*(註497 みよ) 57。Cf. なお, Warnke, *Kolophon*(註328 みよ) 217 f.13.

529) D. L. Overmyer, *Folk Buddhist Religion. Dissenting Sects in Late Traditional China*, Cambridge/Mass.-London 1976: 97.

530) Overmyer(註529 みよ) 35f.

くの願望は經典からの引用に由来する。すでに似た考え方はインド、トカラや中国などの前トルコ期の中央アジアの識語に、ずっと以前から行われていたことを付言できよう。

識語の多数にもっとも自然な宗教目的としてスカーヴァティー、すなわち無量光仏または無量壽仏の西方世界での再生が挙げられる。そこで、印刷が狭い無量光または無量壽文献の作品に限定されたかどうかは別にして、識語のなかで言葉に表されている、

宗教的見解が主文に対して確かな独自性を示唆しうることと、とかく受け取りやすいことになる。しかしながら、ショーペンが詳説しているように、6世紀までにその形式化が完成されているのではないかとの見解は、大乘經典の大部分にスカーヴァティーでの再生が“一般化された宗教目標”⁵³¹⁾として証明され、けだし、この樂園渴望が識語の著者や依頼人の思想界にも当然あてはまるべきことである。

531) G. Schopen, *Sukhāvātī as a Generalized Religious Goal in Sanskrit Mahāyāna Sūtra Literature*, *IJ* 19. [1977]: 177-210.

後書き

ここに上梓した研究は、クリムカイトの論文「シルクロード地域の寄進者・仏教徒の信仰心に関する覚書」(*Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 35[1983]: 289-308)に刺激され、大体のところはすでに、1985年には完成していた。それゆえにそれから発表された業績を配慮し組み入れることはできなかった。

クリムカイト教授と、ライニシェ・ヴェストリッヘン科学アカデミー総裁のシャーデヴァルト教授に対して、アカデミー学術叢書に私の論文を掲載させていただく機会をいま与えられたことに私は謝意を表す。

1991年2月 ベルリンにて
著者