

インターネット公開許諾のない文章には墨塗り処理を施しています。

「大本経類」に見る過去仏思想と二つの展開

吹 田 隆 道

1 「大本経類」に見る過去仏思想

過去七仏を初めて具体化させた一般に「大本経類」と呼ばれる一連の文献 (*Skt. Mahāvādānasūtra, Pāli Mahāvādānasuttanta*, 諸漢訳^①) は法の永遠性を示すために過去仏を紹介することを本来の中心課題としていると言われる。しかし過去仏による法の永遠化はこの經典以前に既に確立しており、この經典はそれを逆手に取って、永遠化された法によって更に仏陀の永遠化を押し進め、最終的に釈尊の永遠化に到達しようというものである。

過去仏の存在を示して釈尊の教法を永遠化する動きはすでに「城隍経」あるいは「城邑経」と総称される『雜阿含経』第二八七経およびサンスクリット語の *Nagaropamasūtra (Nagarasūtra)* 等に現れていると言われる。この「城隍経」は釈尊が菩提樹下の成道において縁起を悟る物語であり、その悟りの内容が永遠のものであることを示さんがために「このように、比丘たちよ、まさに私によって過去の道が、過去の軌道が、過去の聖仙たちによって行き、従い行かれた過去の足跡が見出された」と言う。

ここに説かれる過去の聖仙たち (*pūrvakā° ṛṣi°*) の語は相応するパーリ文で「応供正等覚者たち」 (*sammā-sambuddhā*) と伝承されており^②、過去の仏陀たちを示している。この架空の仏陀たちは釈尊の教法を永遠で普遍的な法へと高めるための脇役に過ぎないが、しかし、それ以後の仏陀観に大きな変革をもたらす立役者でもある。

Therāgathā に伝承されるサラバング長老の偈では

*yen' eva maggena gato Vipassī yen' eva maggena Sikkhī ca Vessabhā
Kakusandha-Koṇāgamano ca Kassapo ten' añjasena agamāsi Gotamo ||
vitataṇhā anādānā satta buddhā khayogadhā
yeh' ayaṃ desito dhammo dhammabhūtehi tādihi*^③ ||

「ヴィパッシーが行った道によって、シキーとヴェサブーと、そしてカクサンダとコーナーガマナとカッサパが行った道によって、その歪みのない〔道〕によってゴータマは行かれました。

七人の仏陀たちは妄執を離れ、取著なく、滅尽に深く入っておられる。

法そのものである彼らによって、この法は示された。」

として、前の偈で「城喻経」を受け継ぎ、過去仏に具体名を与えながら、続く偈で過去七仏を「法そのもの」(*dharmabhāta*)と表現している。ここに現れる過去七仏は彼らが永遠化したはずの法によって、逆に永遠化されているのである。この伝承が「大本経類」に先行するか、否かを俄に判断することは出来ないが、少なくとも過去仏に関する同じ次元の考え方が「大本経類」の本来の伝承に大きく係わってくる。

「大本経類」のプロローグでは比丘たちが釈尊に過去の仏陀たちについての知識があることを不思議に思い、なぜ釈尊が過去仏を知っているのか、法の世界(*dharmadhātu*)が具象したからであるのか、あるいは神々に聞いたのかという疑問を投げ掛ける。パーリ文、および諸漢訳にも内容的に同じ記述が見られ、「大本経類」がもともと持っていた伝承のようである。したがって、ここでは具象された「法の世界」*dharmadhātu*と過去仏の存在が同次元で語られていることになる。(本小論では *dharmadhātu* の語を便宜上「法の世界」と訳しておく)

続いて「大本経類」は具象された法の世界として過去六仏および釈尊自身に共通の具体的な事跡を語り始める。この事跡とは、それぞれの仏が現れた劫、それぞれの寿命、カースト、種族名、菩提樹名、比丘僧伽の人数、二大弟子の名、侍者の名、息子の名、父母と王城の名であり、釈尊に関して知られているおよそ歴史的事実を過去仏のそれぞれに投影したものである。言い換えれば、歴史的人物である釈尊の生涯の事跡を架空の過去仏に投影し、その一々の事跡に仏陀が持つべき共通性を与え、法の世界での仏陀のあり方を示しているのである。そしてそれは逆に釈尊のもつ主だった現実的事跡に法の世界としての性質を与えようという動きでもある。「大本経類」が各段落ごとに「これはこの場合、法たること(*dharmatā*)と繰り返すのは仏陀共有の性質が法の世界(*dharmadhātu*)という次元において「法たること=摂理」(*dharmatā*)であるという仏陀の法レベルによる永遠化に他ならない。

このことは上記の第二の答え「神々に聞いたからでもある」という部分でさらに強調される。そこでは永遠の生命を持つ神々が釈尊が具象した世界を承認するかたちで、上記の過去仏の事跡を繰り返すという方法が取られているが、そのモチーフには梵天勧請と共通の考え方があると見てよい。梵天勧請の伝承の中で最も古いとされるパーリ相応部 *Sagāthavagga* では

ye ca atitā sambuddhā || ye ca buddhā anāgatā ||
yo c-etarahi sambuddho || bahunnaṃ sokaṇāsano ||
sabbe saddhammagaruno || vihariṃsu viharanti ca ||
atho pi viharissanti || esā buddhānaṃ dhammatā ||

「過去に正しく悟った人々、そして未来に悟る人々、そして多くの人の憂いを除く今正しく悟った人、

正しい教えを重んじるすべての人々は、過去に住し、そして現在に住し、また未来に住するだろう。これが諸仏の法たることである」。

として、ここでも「法たること=摂理」(*dharmatā*)の語を用いて過去、現在、未来という仏陀のもつ共通性を法のレベルへと導いている。

ところで、この法のレベルへと導かれた「仏陀」のイメージは二つに展開する方向性を含有している。それはこの法身とも言うべき「仏陀」を釈尊に帰結していく方向と、複数の仏陀を創造していく方向である。藤田宏達氏によって研究された一仏観念が未だ定着していない時期^⑧というのは凡そこのような仏陀観を持っていた頃であろう。

2 釈尊一仏への帰結

「大本経類」は上記の七仏の事跡に遅れてヴィパッシン仏の仏伝を成立させていく。この仏伝が釈尊伝と同じ内容を伝承することは周知の事実であり、従来よりどちらの仏伝が先に成立したかという問題も残されている。このヴィパッシン仏伝の中では、誕生に関する部分が他の部分よりも早く「大本経類」に伝承されるようになったことは諸本の比較によって明らかであるが、その時期に「仏陀」のイメージは現在仏としての釈尊に帰結され、釈尊の仏陀性が人々の心情により絶対的なものとして捉えられてくる。その展開は「大本経類」に伝承されるヴィパッシン仏誕生物語と全く同じ内容を持つ釈尊の誕生伝説『希有未曾有法経』(*Pāli Acchariyabbutadhammasutta*)^⑨に見られる。この経典は釈尊伝としては早く成立した典籍とされるが、そのプロローグには阿難が以前に世尊に聞いた説法を今一度繰り返すという前提が述べられ、内容としては「大本経類」のヴィパッシン仏誕生物語を釈尊に入れ換えて語る。それゆえ、少なくともこの経典の編纂者は以前に世尊によって語られた誕生物語、すなわち「大本経類」の誕生伝説、あるいはそれに近い典籍を知っていたことになる。このことを踏まえて考えると、『希有未曾有法経』は「大本経類」が過去仏の一代代表として取り上げて伝承したヴィパッシン仏の誕生伝説、すなわち「仏陀」としての誕生伝説を釈尊のものとして集約していると思われることが出来る。

さらにこの典籍の伝承において重要なことは「大本経類」が各段落ごとに伝承した「これはこの場合、法たることである (*iyam atra dharmatā, Pāli: ayam ettha dhammatā*)」の句を「私は世尊の驚くべき不思議な法を感知する (*ahaṃ bhagavato acchariyaṃ abhutaḍḍhammaṃ dhāremi*)」と書き換えていることにある。この文章に現れる「驚くべき」*acchariya* (*Skt. āścarya*) および「不思議な」*abhuta* (*Skt. adbhuta*) という形容詞に対して『聖なるもの』の著者、Rudolf Otto は興味深い見解を紹介している。氏によるとこの *āścarya, adbhuta* の語はドイツ語の *wunderbar* のように浅薄、且つ俗になっていないならば、「ヌミノーゼ」の正確なサンスクリット語であろうと言う^⑩。*āścarya, adbhuta* というおののき (*tremendum*) は日常的経験としてのものではなく、われわれの現実の合理的な領域に属さないで心に独特の関心を引き起こす絶対他者「聖なるもの」の体験を表わす感情表現としての形容詞である。この見解は氏がリグ・ヴェーダを中心に研究した成果であり、他のいくつかの著書により詳しく論及されているが、仏身論を考える上でも重要な研究成果として今一度見直すべきものがある。

この Otto の研究をもとに上記『希有未曾有法経』に繰り返される *ahaṃ bhagavato acchariyaṃ abhutaḍḍhammaṃ dhāremi* の文章を解釈すれば、世尊の属性として驚くべき、不思議な法、すなわち絶対他者としての性質があると表明していることになる。これは「大本経類」に説かれた法の世界として法たること=摂理 (*dharmatā*) であるという「仏陀」の性質を、未だ悟らない者の役目を果たす阿難を説者とすることによって、我々と同じ世界観を通して表現したものに他ならない。*dharmatā* と *acchariya-abhutaḍḍhamma* 語は表裏一体のものであり、同じ対象に対して覚者とそうでない者が互いの世界観によって言い分ける言葉である。したがって「大本経類」において法のレベルへと導かれた「仏陀」は『希有未曾有法経』において同時に我々の世界として絶対他者である「聖なるもの」へと高められ、現在仏としての積尊に帰結しているのである。

このような思想状況はパールフットの彫刻に見られる。過去仏に関しては現在までにシキン仏をのぞく六仏の菩提樹を表したリリーフが回収されているが、また仏伝図を十五景、ジャータカの内容と判明するものを三十二種現在に伝えている^⑪。したがって上記の「大本経類」の初期の段階よりはいくらか発展した状況にはあるが、少なくともその石柱銘文の文字から紀元前2世紀から同1世紀まで遡って考えられている。上野照夫氏によると、これらのリリーフは礼拝の対象としてではないが宗教的内容を描写することによって礼拝に対する間接の役割を果たすものとされている^⑫。したがって、その時期には過去仏への直接的な信仰はなく、積尊一仏へ集約されているとみてよい。この積尊への帰結はたとえ過去仏思想が発展して燃灯仏授記の観念が起り、過去の十五仏、あるいは二十五仏が現れようとも失われるものではない。これらの仏陀たちはあくまでも現在仏たる積尊に授記を与える存在であり、積尊の絶対他者性を高める役割を持つ仏陀たちである。これは先に述べた「大本経類」の初期の段階が持っていた仏陀観の一つの発展方向といえる。

現在多仏への方向

「大本経類」が含有するもう一つの仏陀観の発展方向は法レベルへと高められた「仏陀」をその共通性から複数のものへと発展させていくことにある。もとより「大本経類」は過去七仏を具体的に示す經典であり、基本的には過去への時間的広がりという仏陀の複数化を踏まえているわけであるが、そこにもし現在における「仏陀」の複数化が打ち出されれば、「法の世界 (*dharmadhātu*)」あるいは「法たること (*dharmatā*)」の語によって既に表されているこの仏陀観は、これらの語が持つ教義の意味合いはともかくとして、大乘の多仏観へ発展するものとなりうる。

そこで「大本経類」に伝承される過去仏を調べてみると、仏陀が世に現れる時間帯として現在性を有する賢劫 (*bhadra-kalpa*) の概念がすでに現れていることに気付く。

imasmiṃ yeva kho bhikkhave bhadda-kappe Kakusandho bhagavā arahaṃ sammā-sambuddho loke udapādi | imasmiṃ yeva kho bhikkhave bhadda-kappe Konāgamaṇo bhagavā arahaṃ sammā-sambuddho loke udapādi | imasmiṃ yeva kho bhikkhave bhadda-kappe Kassapa bhagavā arahaṃ sammā-sambuddho loke udapādi | imasmiṃ yeva kho bhikkhave bhadda-kappe aham etarahi arahaṃ sammā-sambuddho loke uppanno |

「比丘たちよ、実にこの賢劫においてカクサンダという世尊、応供正等覚者が世に現れた。比丘たちよ、実にこの賢劫においてコーナーガマナという世尊、応供正等覚者が世に現れた。比丘たちよ、実にこの賢劫においてカッサパという世尊、応供正等覚者が世に現れた。比丘たちよ、実にこの賢劫において現在、応供正等覚者である私が世に現れたのである」。

また、この部分にあたる中央アジアから回収された梵本では断片的に

(asminn eva) bhadrakalpe c(at)v(āraḥ samyaksam)ṃbuddhā loka utpannāḥ Krakasundhaḥ Kanakam(u)-ni(h) Kās(ya)p(aḥ)...

とあり、シャマタデーヴァ俱舎論釈に引用される同経の伝承では

*dge sloñ dag bskal pa bzañ po 'di la yañ dag par rdzogs pa' i sañs rgyas bzhi 'jig rten du byuñ
ste / 'Khor ba 'jig dan / gSer thub dan / 'Od sruñs dan / da ltar Śākya thub pa ña dag go ㉑*

「比丘たちよ、この賢劫において四人の無上正等覺者が世間に生まれる。クラカスンダとカナカムニとカーシャバと、今は我、シャキヤムニ等々がいる」。

とあるから、過去七仏の中で四仏がすでに賢劫という時間的共通性において一つのグループ化を果たしていたことが理解できる。これは取りも直さず釈尊を中心とした過去への時間の流れの中に、賢劫、すなわち現在の永遠という別の現在性を組み込んでいることになる。もしすでに入滅した釈尊を現在仏と考えるならば、現在の永遠の中ですでに入滅した他の三人の仏陀たちも現在仏として見なしうるのである。このことは律文献が伝える過去仏における法の久住性が物語っている。パーリ律や五分律では明らかに釈尊を除く賢劫の仏陀に法の久住性を与えており、法そのものであるこれらの仏陀は釈尊と同時に存在することになる。

Lalitavistara や *Mahāvastu* 等の仏伝文学では釈尊の初転法輪に関して同時に存在する賢劫の仏陀を示している。例えば *Mahāvastu* では初転法輪に際して釈尊が以前の仏陀たちはどのように説法をしたのか、立ってか、座ってか、あるいは横になってか考えると五つの座 (*āsana*) が現れると伝承されている。そこで釈尊は四番目の座に座るのであるが、これは弥勒菩薩を含める賢劫の仏陀が同時に現前に存在することを表していると言える。上野照夫氏によると台座 (*Skt. āsana*) は単に像を立てたり置いたりするための台ではなく、むしろ「尊像の住する場所」「聖なる意味を現わす場所」「力を発揮する場所」としての「座」なのであると言われる。

この賢劫の仏陀の座に関しては玄奘も『大唐西域記』に三十数箇所にのぼる多くの報告をしている。たとえばガンダーラ国での報告では「城外の東南方八、九里に卑鉢羅樹の高さ百余尺のものがある。枝葉は繁茂し、蔭影はこんもりとしている。過去四仏がその下に坐られた所で、今もなお現に四仏の坐像がある。賢劫のうちに出世される九百九十六仏はみな此所に坐られるはずである。仏の御加護で守られ御利益でひそかに覆われている〔所である〕」としており、またマガダ国では「城の西南二百余里のところに伽藍の遺址がある。その傍らに 堵波がある。神々しい光が時に輝くことがあり、不思議な現象が時々起こることがある。遠近の人々はここに願いごとを祈らないものはない。ここは過去四仏の座所と散策された所である」として賢劫の四仏の坐像や座所を示すストゥーパが信仰の対象となっていることを書き留めている。法顯も賢劫の仏陀に対する信仰があったことを報告しており、また有名なアショカ王碑文ニガリー・サーガル小石柱法勅に「天愛喜見王は灌頂十四年を過ぎた年に、コーナーカナマ仏のストゥーパを再度(二倍に)増築した。そして、灌頂〔二十〕年を過ぎた年に自ら親しくこの地に来たてて祭りをなし、〔石柱を〕建立させた」とあるのも賢劫仏に対する信仰の用例とみることも可能である。玄奘はこのコーナーカナマ仏のストゥーパがクラカッチェンダ仏のストゥーパと共に立っていたと言い、また賢劫の四仏の座所にアショカ王の建立したストゥーパが立っている多くの報告をしている。この賢劫四仏の信仰がどの時代まで遡れるかは俄に決めたいが、少なくとも仏塔信仰という形で定着していたことは否定できない。この宗教形態が先に述べたパールフットの彫刻に現れる過去仏と違い直接的な信仰を示している事実は、賢劫の四仏が過去のものとしてではなく、信仰の対象として明らかに宗教上の現在性を有していると言える。

では、過去仏の中で特に賢劫の四仏だけが信仰の対象となっていたのであろうか。この疑問を解決する用例は文献中に決して多いとは言えない。したがって現在知りうる若干の例証によって一つの仮説を考えるのが限界である。

まず『仏本行集経』巻第四に興味ある伝承が見られる。ここでは燃灯仏を初めとする過去の十四仏が釈尊に授記を行った状況が順に語られるが、その最後の部分に位置する賢劫の三仏および弥勒菩薩は未だ授記を行っていないという。釈尊が現在、仏陀としてあるのはそれ以前の仏陀のもとで梵行を修して授記されたもので、賢劫の仏陀のもとで梵行を修するのは未来に無上正等菩提を求めると説く。これは釈尊に授記を与える存在として発展した過去仏の中で、賢劫の仏陀が初めて未来の正等菩提のための授記を何人にも与える可能性を残したことになる。いわゆる宗教的利害関係が成立するわけである。この宗教的利害関係は賢劫の仏陀の仏塔信仰として現実化したに違いない。知友である平岡聡氏は *Divyāvadāna* の中に仏塔を人格的に見なしてその元で誓願を立てるという伝承を四例見出している。その中、二例はカーシャバ仏の仏塔とクラカッチェンダ仏の仏塔という賢劫の仏陀のものである。

このように賢劫の仏陀の仏塔が誓願を成就するという信仰は当然多くの菩薩を生み出す原動力となり、仏陀観の未来への時間的広がりを進めたに違いない。時代は下がるがパーリ文献 *Dasabodhisattuppattikathā* は未来に出現する十人の菩薩に関して注目すべき伝承をしている。この典籍は大乗の影響を受けていると言われるが、ここに説かれる殆どの物語はすでにニカーヤに見出せるものであり、個々の物語の成立はこの典籍以前に成立している。そこでは仏典に馴染みの深い仏弟子、王、バラモン等が賢劫の仏陀の授記によって未来に仏陀として生まれていくのである。この文献は賢劫の仏陀を信仰することによって未来の仏陀となりうる例証を示したものとして、菩薩思想に対する賢劫の仏陀の宗教的重要性

を伝えている。アヴァダーナ文献を詳しく調査すればこのような用例はもっと増えることであろう。少なくとも賢劫の仏陀の概念が未来に向かって発達し、五百仏、あるいは千仏という膨大な数の仏陀の出現を想像するに到ったことは文献によって明らかである。大乘仏教の成立に大きく起因する仏塔信仰に関連したこれら賢劫の仏陀の役割を、今後さらに研究する必要がある。

以上、仮定も交えた雑駁な論旨でアイデアを示すに過ぎないものとなったが、中間報告として御理解戴きたい。いずれ文献の調査および諸氏の御指導により稿を改めたいと考えている。

註 註記の中で用いた略号は一般に使用されているものとした。

- ① E. Waldschmidt, *Das Mahāvādānasūtra, Ein kanonischer Text über die sieben letzten Buddhas. Sanskrit, verglichen mit dem Pāli. Nebst einer Analyse der in chinesischer Übersetzung überlieferten Parallelversionen. Auf Grund von Turfan-Handschriften herausgegeben.* Teil II, Berlin 1956; *DN. xiv, Mahāpadānasuttanta, DN. Vol. II, p. 1 ff. (PTS)*; 『長阿含経』 卷第一「大本経」、大正 Vol. 1, p. 1 b; 『仏説七仏経』, 大正 Vol. 1, p. 150 a; 『毘婆尸仏経』, 大正 Vol. 1, p. 154 b; 『七仏父母姓字経』, 大正 Vol. 1, p. 159 a; 『増一阿含経』 卷第四十五不善品, 大正 Vol. 2, p. 790 a.
- ② 『雑阿含経』 卷第十二, 大正 Vol. 2, p. 80 b; C. Tripāṭhī, *Fünfundzwanzig Sūtras des Nidānasamyukta*, Berlin 1962, S. 94; *SN. xii, 65, Nagaram, SN. Vol. II, p. 104 (PTS)*; 等。
- ③ C. Tripāṭhī Op. cit. S. 104.
- ④ *SN. xii, 65, 21, SN. Vol. II, p. 106 (PTS)*.
- ⑤ *Theragāthā, 490-491, Thera-Thert-gāthā, p. 51. (PTS)*.
- ⑥ E. Waldschmidt Op. cit. Vorg. 1b. 8-12, S. 66. このプロローグはパーリ文、および『仏説七仏経』ではヴィパッシン仏の伝説の直前に移動されている。この二つの典籍は午前中に七仏の事跡の説法を、夕刻にヴィパッシン仏の伝説の説法をしたという場面設定が行われており、そのために午前中の説法を聞いたために生じた疑問となっている。しかし諸本の比較を通してみれば、後代の構成順序の入れ替えであることがわかる。
- ⑦ *SN. vi, 1, 2, Gāravo, SN. Vol. I, p. 140 (PTS)*.
- ⑧ 藤田宏達『原始浄土思想の研究』昭和45年, 361頁以下参照。
- ⑨ 『中阿含経』 卷第八, 未曾有法経, 大正 Vol. 1, p. 469 c; *MN. 123, MN. III, p. 118*.
- ⑩ 水野弘元「釈尊の降誕に関する伝説の迷」『大世界』昭和32年3月, 28頁以降参照。
- ⑪ R. Otto, *Das Heilige*, Breslau 1971, S. 156.
- ⑫ R. Otto, *Dipika des Nivasa, Eine indische Heilskehre. Aus dem Sanskrit RGV BC 7*, Tübingen Mohr 1916, xiv, S. 86; *Das Ganz Andere*, Gotha 1929, SS. 12-4, 38.
- ⑬ 高田修『印度南海の仏教美術』24頁以降参照。
- ⑭ 上野照夫『インド美術論考』昭和48年, 131頁以降参照。
- ⑮ *Mahāpadānasuttanta, DN. Vol. II, p. 2 ff. (PTS)*.
- ⑯ Waldschmidt Op. cit. Vorg 2a. 5, S. 69.
- ⑰ 北京版 Vol. 118, 259-2-2, シャマタデーヴァの俱舎論註に *Mahāvādānasutra* の引用があることは本庄良文氏の比定による。「シャマタデーヴァの俱舎論註一智品一」『坪井俊映博士古頌寿記念 仏教文化論攷』, 1984, 771頁。
- ⑱ 『五分律』, 大正 Vol. 22, p. 1 b. *Vinaya, Vol. III, p. 7 ff. (PTS)*.
- ⑲ E. Senart, *Le Mahāvastu* Tome III, Paris 1897, p. 330; *Lalitavistara* では千の仏が現れるとしている。S. Lefmann, *Lalita Vistara* Teil I, Halle 1902, S. 410. なお、この二つの伝承に関しては論文の趣旨は違うものの既に紹介されている。松田祐子「*Lalitavistara* 第26章 *Dharmacakrapravartana-parivarta*」『印仏研』 Vol. XXXV, No. 2, 1987, p. 943.
- ⑳ 上野照夫 前掲書 504頁。
- ㉑ 大正 Vol. 51, pp. 879 c, 881 a, 889 b, c, 890 a, b, c, 892 c, 893 a, 895 c, 896 a, b, 897 a, 898 a, 903 b, 905 b, c, 907 c, 911 c, 913 b, 919 a, 921 c, 924 b, 925 a, c, 926 a, 927 b, c, 928 a, b, 929 a, 931 c, 935 b, 936 b, 938 b, c.
- ㉒ 大正 Vol. 51, p. 879 c. ここでは水谷真成訳を挙げた。水谷真成訳『大唐西域記』昭和46年, 82頁。
- ㉓ 大正 Vol. 51, p. 913 b. ここでは水谷真成訳を挙げた。水谷真成訳 前掲書 253頁。
- ㉔ 『高僧法顯伝』大正 Vol. 51, p. 861 a.
- ㉕ J. Block, *Les Inscriptions d'Asoka*, Paris 1950, p. 158.

- ⑳ 『大唐西域記』卷六, 大正 Vol. 51, p. 901 b.
- ㉑ 大正 Vol. 3, p. 670 b-c.
- ㉒ E. B. Cowell & R. A. Neil, *The Divyāvadāna, A Collection of Early Buddhist Legends*, Cambridge 1886, pp. 22 ff., 244 ff., 418 ff., 583. 以上の用例は平岡聡氏によってクシャーナ研究会 平成2年2月例会で発表された。
- ㉓ H. Saddhatissa, *The Birth-Stories of the Ten Bodhisattas and the Dasabodhisattuppattikathā*, (SBB Vol. XXIX), London 1975.
- ㉔ 五百仏を伝える典籍として、『阿毘達磨順正理論』卷三十二, 大正 Vol. 29, p. 525 b; 『仏本行集経』卷第三十四 大正 Vol. 3, p. 810 b; また『七仏父母姓字経』で賢劫中に五百仏が二度現れるとする。大正 Vol. 1, p. 159 b. 千仏については上記註⑱の *Mahāvastu* および *Lalitavistara* の用例参照。最も完成された文献として『賢劫経』大正 Vol. 14, p. 1; F. Weller, *Tausend Buddhanamen des Bhadrakalpa nach einer fünfsprachigen Polyglotte*, Leipzig 1928 がある。
-

インターネット公開許諾のない文章には墨塗り処理を施しています。