

## 「阿弥陀浄土の原風景」\*

辛 嶋 静 志

### 【抄録】

支謙は *vyūha* (“[国土の] 配置”) を *\*śūha* (<*śubha* “清浄な”) と結びつけて「浄」と訳した。しかし、このことと「浄土」は直接には結びつかない。鳩摩羅什が“浄仏国土”思想の影響の下で、仏国土を「浄土」と訳し始めたと思われる。しかし、<無量寿経>古訳には、“浄仏国土”思想を知っていたという痕跡が見られず、漢訳『無量寿経』以降になって、<般若経>の“浄仏国土”思想の影響を受けたようだ。この他、*Amitābha* (無量光) から音変化で *Amitāyu* (*Amitāyus*) (無量寿) が生じたこと；「阿彌陀」の原語は、*Amitābha* の中期インド語 *Amitāha*/\**Amidāha* であること；*Sukhāvāṭīvyūha* は後世の副題で本来は、*Amitābhavyūha*/*Amitābhasya vyūha* と題されていて、すべての漢訳の題名もそれに基づくことなどを示した。

キーワード：浄土、阿弥陀、*Amitābha*、*Amitāyus*、大阿弥陀経

\*) 本論文は、筆者が2009年3月に Collège de France とライデン大学での講義・講演のために準備した英語原稿 “The Original Landscape of *Amitābha*’s ‘Pure Land’” を和訳し、大幅に訂正したものである。ライデン大学での講演後、Jan Nattier 氏の論文 (2007) に言及していないこと、また氏の論点と重複しているとの指摘を受けた。氏の論文を見落としていたのは、確かに私の落ち度であった。しかし、氏の論文と完全に重複しているのは、(VI) の末尾に書いた「無量清浄 (佛)」の説明だけである。(II) に書いたように、筆者は “*vyūha* = 嚴 = 浄” 説を十年以上前からもっていた。氏と議論した時 (Nattier 2007: 359n.\* 参照)、氏がかつて発表した *vyūha/viśuddha* 混同説を、筆者は言語的に不可能と批判し、*vyūha*/\**vi-śūha* (<\**vi-śubha*) 混同の可能性を提案したと記憶している。また、この混同説に関しては、この論文で示したように、博士のそれとは見解を大きく異にする。読者には氏の論文と読み比べて判断して頂きたい。いずれにせよ、氏の議論は “*vyūha* = 浄” についてであり、肝心の「浄土」には辿りついていない。

この論文の大筋の内容は、2004年4月に浄土真宗大谷派九州教学研究研修会講演と同年から始まった佛教大学での集中講義で多くの方々に話してきた、長年温めてきたテーマである。しかし、梵語写本断簡シリーズや漢訳仏典詞典シリーズという大きなプロジェクトが重なり、論文として纏める時間がなく、五年が過ぎた。昨年二月にヨーロッパでの講義のために迫られやっと論文の形にできた。その喜びも束の間、諸般の事情で公表する気持ちを失った。一度はお蔵入りにしようと考えた論文を発表できるのは、友人たちの長年にわたる励ましのお蔭である。特に鳥越正道、野村和彰、益田恵真、吹田隆道、ピーター・ライト、玉井達士、佐々木大悟、肖越の諸先生・諸氏は多年にわたって応援して下さい、折々にご教示下さった。吹田・佐々木両先生は本論文の原稿に目を通して、色々のご助言下さった。これら友人の応援なしには、この論考を活字にすることは永遠になかったに違いない。また昨秋の佛教大学での集中講義の出席者たちはお蔵入りは勿体ない是非とも発表するようにと伝えてくれた。辛い気持ちの時だけでなく、その時の感動は忘れがたい。最後に、この論文で挑んだがとても敵わなかった藤田先生の学問の高さに満腔の敬意を表したい。

## (O) 浄土：“浄き土”か“浄められた土”か

漢語の「浄土」は“浄き土”（形容詞＋名詞）とも“土を浄める”（動詞＋名詞）とも解釈できる。後者は、漢訳の〈般若経〉類に多出する「浄佛国土」（“仏国土を浄める”；Skt. *buddhakṣetram pariśodhayati*）の省略であると説明される。そうならば「浄土」を“浄められた土”と理解することも可能である。

藤田宏達氏は、名詞「浄土」にはインドの原語がなく、中国で、〈般若経〉で繰り返し説かれる浄仏国土思想の影響のもとで造られた表現と考えている<sup>1)</sup>。藤田氏はさらに、極楽の観念そのものが、浄仏国土思想を背景として成立したとも述べる<sup>2)</sup>。それに対し、平川彰氏は、「浄土」にはインドの原語がないという点では同意しながらも、「（極楽）浄土」という表現は本来〈般若経〉などの「浄佛国土」とは関係がなく、この二つの概念を明確に結びつけたのは、中国浄土教の創始者、曇鸞（476-542年）であるという<sup>3)</sup>。いったい「浄土」は“浄き土”なのであろうか“浄められた土”なのであろうか。

以下、本論文では『○○経』（例えば、『阿弥陀経』・『無量寿経』）は特定の漢訳經典を指し、〈○○経〉（例えば、〈阿弥陀経〉・〈無量寿経〉）は梵本・諸漢訳・蔵訳も含めた総称として使う。

## (I) 支謙の誤訳例

すでに別の論文で指摘したように<sup>4)</sup>、支謙（222-252年頃活動）はしばしば梵語（以下 Skt と略する）と中期インド語（Middle Indic 以下 MI と略する）を混同し、誤訳している。例えば、〈八千頌般若〉（*Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*）に対応する『大明度経』（T. 8, No. 225）では、かれは Skt. *ābhā*（“光”）を「水」と訳している：「水行天」（485a12; Skt. *Ābhā*）, 「無量水天」（485a12; BHS. *Apramāṇābhā*）, 「水音天」（485a12; BHS. *Ābhāsvara*）。これは、支謙が Skt. *ābhā*（“光”）をガンダーラ語（以下 Gā と略する）\**ava*（< Skt. *āpas* fem. pl.; cf. Pā. *āpa*, *āpo*; “水”）と混同したことを示している。

また彼の訳した『維摩詰経』（T. 14, No. 474）にも<sup>5)</sup>、*Devarāja* が「燈王」（519b12）

1) 藤田 2007: 384f. 参照。

2) 藤田 2007: 388.

3) 平川 1976: 2f. = 1990: 80f.

4) 辛嶋 1997a: 169, Karashima 2006: 362f. Nattier 2007: 369, 2009: 108f. も参照。

5) 以下の菩薩名の梵漢対照は、鈴木晃信氏が作成し2002年9月に佛教学で開かれた日本印度学仏教学会で配られた「維摩経テキスト考——梵・蔵・漢対照をとおして——」という資料をもとに著者が2002年に考察したものである。また、竺法護訳『正法華経』に出る同一の菩薩

と訳され、彼が Skt. *deva* (“天”) を Pkt. *dīva*, Gā. *diva* (< Skt. *dīpa* “灯”) と混同したことを示している。同様に Skt. *jālin* (“網を有する”) は「水」と訳されている: 「帝 (←寶) 水」(519b11; *Indrajālin*), 水光 (ibid.; *Jālinīprabha*), 梵水 (519b16; *Brahmajālin*)。これらは Skt. *jāla* (“網”) の派生語である *jālin* を Skt. *jala* (“水”) に結びつけて解釈したことを示している。菩薩名 *Anikṣiptadhura* は「不置遠」(519b15) と訳されていて、彼が Skt. *dhura* (“重荷”) と Skt. *dūra* (“遠い”) を混同したことを示している<sup>6)</sup>。さらに人名 *Subāhu* は「善多」(531a8)<sup>7)</sup> と訳され、Skt. *bāhu* (“腕”) と Skt. *bahu* (“多い”) を混同したことを示す。また *Nārāyaṇa* は「人乗」(531a25)<sup>8)</sup> と訳されていて、この有名な名前を Skt. *nara* (“人”) + Skt. *yāna* (“乗り物”) と解釈したことを示している。また Skt. *saṃskṛta* (“有為”) を「數」(531b26, 533c22, 534a15 etc.)<sup>9)</sup> と訳しているが、これはその中期インド語形 *saṃkhata* を MI. *saṃkhāta* (< Skt. *saṃkhyāta* “計算された”) と混同したことを示している。

また彼は、BHS. *pratyekabuddha* (独覚) を常に「縁一覺」(528c18, 21, 24 etc.)<sup>10)</sup> と訳しているが、これは、その原典でガンダーラ語形 *praceca-buddha* (BHS. *pratyeka-buddha* [独覚] / *pratyaya-buddha* [縁覚] に対応する)<sup>11)</sup> が使われていて、彼は *praceca* に“唯一の” (*pratyeka*) と“縁” (*pratyaya*)<sup>12)</sup> の両方の意味が含まれていると解釈したものであろう。あるいはこの解釈はすでにガンダーラ地方で形成されていた可能性もある。

インドからの帰化人の孫として中国北部で生まれた彼は、一度も中国を離れたことがなく<sup>13)</sup>、漢語はすばらしいが、インドの言語に関しては不十分な知識しか持ち合わせておらず、梵語と中期インド語をまぜこぜに理解していたようだ。三世紀頃までのインドの仏典は概して中期インド語と梵語が混淆していて、それだけに正確に理解することは難しかったに違いない。彼の不十分な原語の理解の結果、彼の訳した経典はインド本来の理解とはしばしば乖離したものとなった。しかし、彼の漢語が雅びで、人々に好まれただけに、その訳した経典は幅広く読まれたに違いない。そして彼の誤訳は、その後

↘ 名についてはすでに Karashima 1992で考証した——その当時は支謙訳からの借り物とは考えず、竺法護の訳語と思っていた。Nattier 2007: 369も参照。

- 6) Cf. Karashima 1992: 27.  
 7) Vkn VIII §5 *Subāhu*; ZQ. 善多; Kj. 妙臂; Xz. 妙臂。  
 8) Vkn VIII §12 *Nārāyaṇa*; ZQ. 人乗; Kj. 那羅延; Xz. 那羅延。  
 9) Vkn VIII §22, X §16, 18 etc. *saṃskṛta*; ZQ. 數; Kj. 無為; Xz. 無為。Nattier 2007: 381, n.87も参照。  
 10) Vkn VI §11, §12 etc. *pratyekabuddha*; ZQ. 縁一覺; Kj. 辟支佛; Xz. 獨覺。  
 11) Cf. Gā. *praceca-buddha*, *pracega-buddha* (< Skt. *pratyeka-buddha*)。ガンダーラ語 *Anavatapta-gāthā* には *praceca-buddha* という語形も見える (Salomon 2008: 173)。サロモン氏はこの語は *pratyeka-buddha* よりむしろ *pratyaya-buddha* に対応すると考えている (ib. 109, 193)。  
 12) Cf. Gā. *praceca* < Skt. *pratyaya*。  
 13) Cf. Nattier 2008: 116.

の中国仏教に大きな影響を残したのである。

## (II) 支謙訳における「浄」 = *vyūha*

支謙は常に *vyūha* (“配置, 配列, 戦陣; 莊嚴”) を「浄」あるいは「清」と訳している<sup>14)</sup>。次に挙げる例は<sup>15)</sup>、支謙訳『維摩詰経』(T.14, No.474; ZQ と略す) からであり、それぞれ、梵本 (*Vimalakīrtinirdeśasūtra*; Vkn と略す)・鳩摩羅什訳『維摩詰所説経』(T.14, No.475; Kj と略す)・玄奘訳『説無垢称経』(T.14, No.476; Xz と略す) に見える対応語を付した:

光浄菩薩 (519b6; Vkn I §4. *Prabhāvyūha*; Kj. 光嚴; Xz. 光嚴)

大浄菩薩 (519b7; Vkn I §4. *Mahāvyūha*; Kj. 大嚴; Xz. 大嚴)

蓮華浄菩薩 (519b16; Vkn I §4. *Padmavyūha*; Kj. 華嚴; Xz. 蓮華嚴)

浄復浄 (522c27; Vkn III §29. *Śubhavyūha*; Kj. 嚴浄; Xz. 嚴浄)

寶浄 (529a7; Vkn VI §13, 44a3. *Ratnavyūha*; Kj. 寶嚴; Xz. 寶嚴)

大 (←太) 清 (535c12; Vkn XII §7. *Mahāvyūha*; Kj. 大莊嚴; Xz. 大嚴)

最後の例が、仏国土名である以外は、みな人名である。*vyūha* = 浄が人名の末尾に付していることは注目すべきことである。

大乘仏典では、*vyūha* (“配置”) は、仏国土のすばらしさを称える記述に使われている<sup>16)</sup>。そして、支謙は、この文脈に出る *vyūha* も「浄」と訳している。例えば:

- (1) ZQ. 519b1. 無量佛國皆嚴浄 (Vkn I §3, 2a6. *anantabuddhakṣetraguṇavyūha-samalaṃkṛta*~; Kj. 537a-2. 無量佛土皆嚴浄; Xz. 558a5. 無量佛土皆嚴浄)

ここでは支謙は *guṇa-vyūha* (“美質と莊嚴”) を「嚴浄」<sup>17)</sup> と訳している。支謙は他の箇所<sup>18)</sup>、*guṇa* を「嚴」と訳しているから「嚴浄」は明らかに *guṇa-vyūha* を逐語的に訳したものである。

- (2) ZQ. 520c11f. 佛告舍利弗: “汝且觀此佛國嚴浄?” 對曰: “唯然。本所不見, 本所不聞, 今佛國土好浄悉現。” “然舍利弗! …… 若人意清浄者, 便自見諸佛佛國清浄。” 當佛現此佛土嚴浄之時, 八萬四千人發無上正眞道意 (Vkn I §18~§19 *tatra*)

14) すでに Inagaki 1998: 213, 217 で示されている。

15) この他の例は Inagaki 1998: 213, 217 を参照。

16) *vyūha* に関しては、原 1973, 村上 2004, Murakami 2006, 2008, Lienhard 2007: 144, 180 を参照。

17) 「嚴浄」は「きちんとしていて淨い; 全く清浄な」という意味で、仏教文献で頻出する表現となった。多くの場合 Skt. *√subh*, *√sudh* やその派生語と対応している。Karashima 1998: 522-523, 同2001: 317 を参照。

18) 例えば「其師子座爲一切嚴」(527a24; Vkn V §6, 35a2. *sarvaḡuṇopetāni śiṃhāsānāni*).

*bhagavān āyusmantam Śāriputram āmantrayate sma: “paśyasi tvaṃ Śāriputra imān buddhakṣetraguṇavyūhān?” āha: “paśyāmi bhagavan! adṛṣṭāśrutapūrvā ime vyūhāh samdṛśyante” āha: “idr̥ṣaṃ mama Śāriputra! sadā buddhakṣetram ..... yathā cittapariśuddhyā satvā buddhānām buddhakṣetraguṇavyūhān paśyanti” asmin khalu punar buddhakṣetraguṇavyūhālamkāre samdarśyamāne ...; Kj. 538c23f. 佛告舍利弗：“汝且觀是佛土嚴淨？”舍利弗言：“唯然世尊！本所不見，本所不聞。今佛國土嚴淨悉現。”佛語舍利弗：“我佛國土常淨若此。……若人心淨，便見此土功德莊嚴”當佛現此國土嚴淨之時，寶積所將五百長者子皆得無生法忍)*

- (3) ZQ. 520c9f. 譬如衆寶羅列淨好如來境界無量嚴淨於是悉現 (Vkn I §17. *tadyathāpi nāma Ratnavyūhasya tathāgatasyĀnantagūṇaratnavyūho lokadhātus*)
- (4) ZQ. 529a10f. 此室清淨常見諸天名好宮室及一切佛嚴淨之土 (Vkn VI §13, 44a5. *iha gr̥he sarvadevabhavanavyūhāh sarvabuddhakṣetraguṇavyūhās ca samdṛśyante; Kj. 548b18f. 此室一切諸天嚴飾宮殿諸佛淨土皆於中現)*
- (5) ZQ. 535a23f. “汝等觀是妙樂世界阿闍如來，其土嚴好，菩薩行淨，弟子清白？”皆曰：“唯然已見”“願受如是淨好佛土，諸菩薩皆欲追學阿闍如來菩薩所行。”…… (535b1f.) 佛問舍利弗：“汝已見妙樂世界阿闍如來？”“如是，世尊！見彼土人一切淨好。” (Vkn XI §7, 69b4f. “*paśyata mārṣā! Abhiratiṃ lokadhātum Akṣobhyaṃ ca tathāgatam etāṃś ca kṣetravyūhān śrāvakavyūhān bodhisatvavyūhāms ca?*” *ta āhuḥ “paśyāmo bhagavann!” iti āha: “idr̥ṣaṃ mārṣā! buddhakṣetram parigrāhītukāmena bodhisatvenĀkṣobhyasya tathāgatasya bodhisatvacaryāyām anuśikṣitavyam” .... §8 tatra bhagavān āyusmantam Śāriputram āmantrayate sma: “dṛṣṭā te Śāriputra! Abhiratir lokadhātuḥ sa cĀkṣobhyas tathāgataḥ?” āha: “dṛṣṭā me bhagavan! sarvasatvānām tādṛṣā buddhakṣetraguṇavyūhā bhavantu.” ; Kj. 555c8f. “汝等且觀妙喜世界無動如來其國嚴飾，菩薩行淨，弟子清白？”皆曰：“唯然已見。佛言：“若菩薩欲得如是清淨佛土，當學無動如來所行之道。” ... 555c16f. 佛告舍利弗：“汝見此妙喜世界及無動佛不？”“唯然已見。世尊！願使一切衆生得清淨土如無動佛。”； Xz. 585b5f. “汝等神仙！普皆觀見妙喜世界無動如來莊嚴佛土及諸菩薩聲聞等耶？”一切咸言：“世尊已見。”…… 585b21f. 舍利子言：“世尊！已見。願諸有情皆住如是莊嚴佛土。”)*

では、なぜ支謙は *vyūha* (“配置”) を「浄」と訳したのだろうか。この問題に関して、支謙訳での *vyūha* = 浄を最初に論文の形で指摘した Jan Nattier 氏は、*vyūha* がガンダーラ語で *visuddha* と混同されたと考えている (2000: 73-74, n.6)。一方、筆者は十数年前

からずっと<sup>19)</sup>、支謙が *vyūha* (“配置”) を「浄」と訳した理由は、「嚴浄」という表現が示すように、漢語の「浄」に、「嚴」に類した“きちんとした”という意味があったに違いないと考えてきた (いわば “*vyūha* = 嚴 = 浄” 説)。氏と数年前、改めて直接議論した際に、筆者は、*vyūha* が *viśuddha* といかなる俗語でも混同されるはずがないと指摘し、さらに続けて「言語的には、支謙が *vyūha* を \**vi-śubha* の中期インド語形 \**vi-śuha* と混同したと考えた方が説明しやすい。しかし、それはあくまで言語学的に可能ということであって、私は “*vyūha* = 嚴 = 浄” 説をとる」と話したと記憶している。その後、Nattier 氏は、従来の説 *vyūha/viśuddha* 混同説<sup>20)</sup> に加え、これらがさらに \**vi-śubha* と混同されたという説を展開している (2007: 376f.)。

さて Nattier 氏の新しい論文とそこで展開されるこの説に気付かないまま、本論文の元となる原稿を準備するため、改めて支謙訳『維摩詰經』を梵本・諸漢訳と比較して気がついたことは、上に述べた “*vyūha* = 嚴 = 浄” という自説を変更させるものであった。驚いたことに支謙は、*āyūha* (“努力, effort, striving”)<sup>21)</sup> を「浄」、*niryūha* (“断念, abandonment, withdrawal”)<sup>22)</sup> を「不浄」「穢」と訳しているのである。すなわち：

ZQ.524a15f. 無我 (←色) 哉佛, 浄穢已離。順哉佛, 本性已清。明哉佛, 自然已浄 (Vkn III §52, 21b4. *nirātmikā bodhir āyūhaniryūhavigatā, anākulā bodhiḥ prakṛtipariśuddhā, prakāśā bodhiḥ svabhāvapariśuddhā*; Kj. 542c4f. 如化是菩提無取捨故。無亂是菩提常自靜故。善寂是菩提性清淨故)

ZQ.527a6f. 法無不浄在不浄者, 於法有取有放。斯求法者, 無取放之求也 (Vkn V §3, 34a6. *dharmo nāyūho niryūhaḥ, ye kecid dharmam grhṇanti vā muñcanti vā, na te dharmārthikā, udgrahaniḥsargārthikās te*; Kj. 546a18f. 法無取捨。若取捨法, 是則取捨非求法也)

さらに、同じ頃、出版準備をしていたロンドンの大英図書館所蔵のコータン出土の *Lalitavistara* 梵語断簡に発見した *viyūbha*<sup>23)</sup> (< *viyūha* < *vyūha*) という形は、筆者の従来の主張の翻意を後押しした。仏教梵語の写本や断簡では、Skt. *vyūha* が *viyūha*<sup>24)</sup> の形で

19) 竺法護『正法華經詞典』(1998)の出版後、Jonathan Silk 氏から、後で見るように竺法護が *vyūha* を「浄」と訳していることを教えて頂いた。

20) 氏は *vyūha* が梵語で *vyūḍha*, *vyūḥa*, パーリ語で *viyūḥa* となると述べている (2007: 373, 376) —— 論文には書かれていないが口頭では、これが *vyūha* の *ha* と *viśuddha* の *ddha* が交替するという氏の根拠の一つであった——。しかし、*vyūḍha* (> *vyūḥa*, *viyūḥa*) は *√vah* の過去分詞であり、名詞 *vyūha* と交替するものではない。

21) BHSD, s.v. *āyūha*.

22) BHSD, s.v. *niryūha*.

23) Or.15010/48, r8, r10. *Ratnaviyūbham* (< *vyūha*-), see Karashima/Wille 2009, vol. II.1, p.408.

24) SP(KN).101.2. -*vyūha*- / SP(O), SP(Wi).48.*viyūha*-; SP(KN).460.7. -*vyūho* / SP(Wi).121.*viyūho*; Sukh(SC), p.208, l. 10, p.213, l. 11. *viyūhā*.

出るのは決して珍しくない。この *Lalitavistara* 写本断簡では、中期インド語形 *viyūha* からさらに *viyūbha* に“梵語化”されているのである (Hypersanskritism)。

そしてまた、ガンダーラ語でも仏教梵語でも、*-y-* と *-ś-* が交替している例は少ない。ガンダーラ語では、この二つの文字はよく似ている。また西北インドや中央アジアの言語では、口蓋音 *-ś-* / *-y-* (そして *-j-*) はよく類似していた可能性が高い<sup>25)</sup>。

これらのことから、支謙は、*viyūha* (< *vyūha*), *āyūha* そして *niryūha* に共通する *-yūha* を \**śuha* (<<sup>26)</sup> *śubha* “美しい、純粋な”) と誤解し<sup>27)</sup>, *viyūha* と *āyūha* を「浄」と訳す一方、*niryūha* (“*yūha* がない”) を “\**śuha* がない” と解釈して「不浄」「穢」と訳したと考えられる。

支謙は、このように *vyūha* を \**śuha* (< *śubha*) と結びつけて「浄」と訳した。彼の後に活躍した偉大な漢訳者、竺法護 (*Dharmarakṣa*; 233-311年頃) も、支謙のこの特異な解釈を踏襲している。彼の訳した『正法華経』(T.9, No.263, 286年訳出) に次のようにある：

淨復淨 (131a6; SP[KN] 457.7. *śubha-vyūha*; 羅什訳<sup>28)</sup> 59c3. 妙莊嚴)

25) *-y-* / *-ś-* の交替に関しては、Karashima 1992: 269 §2.2.7, 289, note on 71a10; v. Hinüber 2001: §213 を参照。ガンダーラ語写本では、*ya* と *śa* はよく似ていて、時には区別しがたいほどである (cf. Salomon 2000: 68; Lenz 2003: 121f.; Glass 2000: §§2.26, 2.30; do. 2007: 100) —— 字体が似ているのは、本来音が似ていたことを示すのかも知れない (Richard Salomon 氏の口頭での示唆)。筆者が推定するに、*-j-* (> MI. *-y-*) / *-y-* / *-ś-* は音が近似してしばしば混同されたようだ。この推定は、コータン語文献に見えるガンダーラ語からの借用語形も証左する (cf. v. Hinüber 2001: §213)。例えば *virśa* (< Skt. *vīrya*), *nīrśasūni* (< Skt. *tīryagyoni*), *neśāya* (< Skt. *niryātayati*)。また、これら三子音に対応する初期漢訳仏典の音写が、しばしば同一であるという事実も、これらの音が同一かあるいは近似していたことを示している。例えば、羅耶 (*-rāja*; T.15, No.626, 393a2, 支婁迦讖訳)、摩耶 (*Māyā*; T.3, No.184, 462b20, 康孟詳訳)、維耶離 (*Vaiśālī*; T.4, No.196, 161b23, 康孟詳訳)。支婁迦讖訳『道行般若経』(T. 8, No. 224; 179年訳)にはこの混同を明示する例がある。すなわち、次の訳文で、訳者は梵本の *rāśi-* (“堆積”) を Skt. *rājan* (“王”) と混同し、さらに *śuddha-* (“清浄な”) を Skt. *yuddha* (“戦い、戦争”) あるいは Skt. *yudh* (“戦士、兵士”) と混同しているのである：T. 8, No. 224, 446a2f. 般若波羅蜜者，甚深，珍寶中王。天中天！般若波羅蜜者，大將中王。天中天！般若波羅蜜，與空共鬪，無能勝者 / AS.109.27 = R.220.16f. = AAA.479.5f. *ratnarāśīr bhagavan prajñāpāramitā śuddharāśīr bhagavan prajñāpāramitā ākāśaśuddhatām upādāya* (“世尊よ，般若波羅蜜は宝の堆積です。世尊よ，般若波羅蜜は，[その] 虚空の [様な] 清浄さによって，清浄な堆積です。”)。

26) Cf. Pkt. *suha* < Skt. *śubha*. 支婁迦讖訳『道行般若経』(T. 8, No. 224) には、「首呵」(435a12; *Śubhā* > \**śuha*), 「波栗多修呵」(435a13; *Parīttasubha* > \**śuha*), 「首訶迦」(439c25; *Śubhakṛtsna* > \**śuhaka-*), 「阿波摩首訶」(439c24; *Apramānaśubha* > \**Apamā (na) śuha*) という音写が見え、これらからその原典では \**śuha* (< Skt. *śubha*) とあったことが分かる。Cf. Karashima 2006: 357, Nattier 2006: 192.

27) 筆者は、支謙が写本を見て翻訳するのではなく、インド僧か誰かが写本を読誦し、それを聞いて翻訳したケースがあるのではないかと思う。従って次の三つの可能性がある：(1) \**viśuha* (< *viyūha* < *vyūha*), \**āśūha* (< *āyūha*), \**nīrśūha* (< *niryūha*) という語形が本当に写本にあった；(2) 説誦者が訛って発音した；(3) 写本あるいは説誦者は訛ってなかったのだが、支謙は頭からこれらの語の意味を誤解していた。支謙やその影響を受けた竺法護が、複数の經典で *vyūha* を「浄」と訳していることから見て、(3) の蓋然性が高い。

28) T.9, No.262, 妙法蓮華経 (406年訳)。

浄王 (127b8; SP[KN] 425.5. *Vyūha-rāja*; 羅什訳 55b8. 莊嚴王)

嚴浄王三昧 (127b1; SP[KN] 424.6. *Vyūha-rāja-samādhi*; 羅什訳 55b1. 莊嚴王三昧)

衆徳本嚴浄 (132a4; SP[KN] 465.6. *Sarvagunālamkāravvyūha*; 羅什訳 60b28. 一切浄功德  
莊嚴)

また竺法護は *Mañjuśrībuddhakṣetraḡaṇavyūha* という經典を『文殊師利佛土嚴浄經』(T.11, No.318) と訳しているが、同じ經典を不空 (Amogha 705-774年) は『大聖文殊師利菩薩佛利功德莊嚴經』(T.11, No.319) と訳している。さらに竺法護には、『大浄法門經』(T.17, No.817; \**Mahāvvyūha-dharmaparyāya*?) という經典の訳があるが<sup>29)</sup>、それに対応する隋代の那連提耶舎 (490-589年) の訳には『大莊嚴法門經』(T.17, No.818) とある。

以上のことから、竺法護が、*vyūha* を「浄」と訳す支謙の特異な訳し方を踏襲したことが分かる。

*vyūha* が「浄」と訳されたことは、以上で明らかになった。しかし、支謙訳にも竺法護訳にも名詞の「浄土」という表現は出てこない。「浄土」という言葉を造ったのは彼らではないし、おそらく最初に造られた時、*vyūha* とも直接の関係はなかった。

### (Ⅲ) 浄土の意味

#### (A) 嚴浄之土 > 浄土 (“浄き土”) ?

竺法護が支謙の訳語を参照し踏襲したのと同様に、鳩摩羅什 (344-413, 350-409あるいは350-411年) も仏典翻訳に際して、既存の翻訳があれば、それらを参照し、時に換骨奪胎している。その顕著な例として、鳩摩羅什訳『維摩詰所説經』(406年) から例を挙げよう<sup>30)</sup> :

ZQ. 520c11f. 佛告舍利弗：“汝且觀此佛國嚴浄?” 對曰：“唯然。本所不見，本所不聞，今佛國土好浄悉現。”

Kj. 538c23f. 佛告舍利弗：“汝且觀是佛土嚴浄?” 舍利弗言：“唯然，世尊！本所不見，本所不聞。今佛國土嚴浄悉現。”

ここでは、羅什 (あるいは彼の翻訳チーム) は、原典を訳したというより、明らかに支謙訳 (ZQ) を参照して、少し表現を改めているに過ぎない<sup>31)</sup>。同様に、下に挙げる支謙訳の一文も、羅什によって改変されている :

29) 現存する梵本は、*Mañjuśrīvikurvāṇasūtra* (あるいは *Mañjuśrīvikrīḡitasūtra*) という全く異なる経題をもつ。

30) 上の (Ⅱ) に挙げた二番目の例。

31) 船山 2002: 10参照。



ZQ. 529a10f. 此室清浄常見諸天名好宮室及一切佛嚴浄之土

Kj. 548b18f. 此室一切諸天嚴飾宮殿, 諸佛浄土皆於中現

Cf. Vkn VI §13, 44a5. *iha grhe sarvadevabhavanavyūhāḥ sarvabuddhakṣetraḡunavyūhāś ca samdrśyante* (“すべての神々の宮殿の莊嚴とすべての仏国土の美質・莊嚴がこの家に現れる”)

羅什訳『維摩詰所説經』(406年)のこの部分の「浄土」は支謙訳の「嚴浄之土」を縮めた表現の可能性がある。すでに上で見たように、支謙は概して *guṇa* を「嚴」、*vyūha* を「浄」と訳している。従って、「嚴浄之土」は (*buddha*)*kṣetra-guṇa-vyūha* (“[仏] 国土の美質・莊嚴”)の逐語訳である。逆に言えば、“(仏) 国土の美質・莊嚴”という意味の (*buddha*)*kṣetra-guṇa-vyūha* が、*vyūha* を \**śuha* (<*śubha*>) と連関させるという特殊な理解をする支謙によって「嚴浄之土」と訳され、それがさらに羅什によって「浄土」と縮められたと考えられる。この場合「浄土」は“浄い土”の意味である。

#### (B) “浄仏国土”思想に基づく「浄土」(“浄められた土”)

しかし、羅什訳に出る名詞「浄土」の大部分は、“浄仏国土”思想と結びついた“浄められた土”の例である。

いわゆる“浄仏国土”思想は、大乘以外ではわずかに大衆部説出世部の *Mahāvastu* I 283.3の偈頌に *buddhakṣetram viśodhenti bodhisatvā ca nāyakā* (“菩薩たち・導師たちは仏国土を浄める”)に出るのみである<sup>32)</sup>。それ以外はすべて大乘仏典にのみ見える。まず、成立の古い『阿闍梨国経』<sup>33)</sup>に一度見え、梵語 *buddhakṣetram pariśodhayati* (“仏国土を浄める”)は<八千頌般若>に一度 (AS.179.26 = R.363.10 = AAA.741.13), <小品般若>に数十カ所, <法華経>に一度 (SP[KN] 201.3), <維摩経><sup>34)</sup>に一度出る<sup>35)</sup>。またこの表現を名詞化した *buddhakṣetrapariśuddhi* は<八千頌般若>に一度 (AS.179.9 = R.362.9 = AAA.740.10), <小品般若>類に十数カ所, <法華経>に一度 (SP[KN] 201.10), <維摩経>に九回, <華嚴経>に二十回, また<無量寿経>にも一度 (Sukh[A].23.23) 出る<sup>36)</sup>。菩薩が菩薩行として現に身を置く国土を浄めるという“浄仏国土”思想は、おそ

32) 藤田 2007: 388参照。

33) T.11, No.313, 755b25f. 持是積累徳本願作佛道及浄其佛利。如所願欲嚴其佛利, 即亦具足其願; T.11, No.310, 105a26. 清浄佛利; Tib (Pk), vol.22, No.760(6), DZI, 32a3-5 (= 佐藤 2003: 60, §2.65). *byang chub sems dpa' sems dpa' chen po sangs rgyas kyi zhing gi yon tan bkod pa yongs su sgrub par 'dod pas ..... sangs rgyas kyi zhing gi yon tan bkod pa phun sum tshogs pa dag yongs su gzung bar bya' de ltar sangs rgyas kyi zhing yongs su sbyang bar bya'o.*

34) Cf. Vkn I §14. *tasmāt tarhi kulaputra buddhakṣetram pariśodhayitukāmena bodhisatvena svacittapariśodhane yamaḥ karaṇīyaḥ.*

35) 藤田 2007: 385参照。

36) 藤田 2007: 385参照。

らく大衆部説出世部の *Mahāvastu* か『阿闍佉国経』が最も古く、大衆部と関係の深く般若経>類でこの思想は大きく発展し、さらにその<般若経>からそれ以外の大乗仏典の中に浸透していったと筆者は考えている。

さて、すでに藤田氏 (2007: 385f.) が指摘しているように、羅什は『維摩詰所説経』「佉国品」で *tat sādhu bhagavan deśayatu tathāgato 'mīṣāṃ bodhisatvānāṃ buddhakṣetrapariśuddhim*<sup>37)</sup> (“世尊よ、どうか、これら菩薩が佉国土を清浄にする行いについて如来がお話下さいませように”) を「唯願、世尊！説諸菩薩淨土之行」(538a17) と訳した後、○○ *kṣetraṃ bodhisatvasya buddhakṣetraṃ tasya bodhiprāptasya ... satvās tatra buddhakṣetre sambhavanti*<sup>38)</sup> (“○○土は菩薩の佉国土だ。彼が菩提を得たときに、……した衆生はその佉国土に生まれる”) という十七回に及ぶ定型句を「○○(直心・深心・菩提心や布施・十善などの徳目が入る)是菩薩淨土、菩薩成佛時、……來生其國。」<sup>39)</sup> (538b1~26) と訳し、最後に有名な *buddhakṣetraṃ pariśodhayitukāmena bodhisatvena svacittapariśodhane yatnaḥ karaṇīyaḥ. tat kasya hetoh? yādṛṣī bodhisatvasya cittapariśuddhis tādṛṣī buddhakṣetrapariśuddhiḥ sambhavati*<sup>40)</sup> (“佉国土を浄めたい菩薩は自分の心を浄める努力をせよ。なぜなら、菩薩の心の清浄さに応じて佉国土の清浄さが生じるからである”) を「若菩薩欲得淨土、當淨其心；隨其心淨、則佛土淨。」(538c4f.) で結んでいる。すなわち、“佉国土を浄める” という意味の「淨土」に挟まれた箇所十七回出る *buddhakṣetra* (“佉国土”) を同じく「淨土」と訳しているのである<sup>41)</sup>。

これもすでに藤田氏も指摘していることであるが (2007: 384)、羅什が『維摩詰所説経』と同じ年 (406年) に訳したともその前年に訳したとも言われる『妙法蓮華経』で、*kṣetra* (“国土”) を「淨土」と訳している：「富樓那比丘 功德悉成滿 當得斯淨土 (SP[KN] 206.3. *kṣetra-vara*~) 賢聖衆甚多」(T. 9, No. 262, 28b20f.)；「我淨土 (SP[KN] 325.5. *kṣetra*~) 不毀 而衆見燒盡 憂怖諸苦惱 如是悉充滿。」(43c12f.)。

これらのことから、羅什にとって、“佉国土 = 淨土” は自明のことであったことがわかる<sup>42)</sup>。

37) Vkn I §11, 5a5.

38) Vkn I §13, 5b5~6b7. 例えは： *dāna-kṣetraṃ bodhisatvasya buddhakṣetraṃ, tasya bodhiprāptasya sarvaparitāgīṇaḥ satvās tatra buddhakṣetre sambhavanti* (“布施の国土は菩薩の佉国土だ。彼が菩提を得たときには、一切を喜捨する衆生はその佉国土に生まれる”)。

39) 例えは「布施は菩薩淨土、菩薩成佛時、一切能捨衆生來生其國。」。

40) Vkn I §14, 7a3~4.

41) 支謙は対応部分の *buddhakṣetra* をすべて「佛國」(520a17~b13) と訳している。

42) 上の (Ⅲ) (A) で見た支謙訳の「嚴淨之土」の省略と推定した「淨土」も (*buddha*-)*kṣetra* の訳である可能性も否定できない。

おそらく、仏国土を意味した名詞「浄土」を使い始めたのは羅什であろう。彼は、「浄仏国土」思想の影響を受け、あらゆる仏国土は菩薩行によって浄められた結果であるという認識をもっていたと思われる。要するに、羅什が使い始めた「浄土」という表現は、*vyūha* を \**śuḥa* (< *śubha*) と連関させるという特殊な理解をする支謙によって造られた「嚴浄之土」という表現に基づくというよりも、むしろ藤田氏が推定したように、「浄仏国土」思想に基づいている可能性が高い。「浄土」は語源から言って厳密には「浄められた土」の意味であるが、それは同時に“浄き土”を意味するようになったであろう。

上に述べた羅什が造った“浄められた国土”/“浄き土”という「浄土」は始めは一般名称であったが、唐代以降は、主として阿弥陀仏の極楽浄土を意味するようになった<sup>43)</sup>。

#### (IV) <無量寿経>と“浄仏国土”思想

すでに藤田氏が指摘していることであるが(2007: 386f.)、羅什が訳した『摩訶般若波羅蜜経』「浄土品」に、須菩提が「菩薩・摩訶薩が仏国土を浄めるとはどういうことですか」と尋ねたのに応えるかたちで、仏は浄仏国土の行を語る(T.8, No.223, 408b21f.<sup>44)</sup>)。すなわち、「菩薩が発心して自分の身口意の粗悪業 (*daṣṭulya*) を除くと同時に他人の粗悪業も浄め、布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧を自分でも修し、他人にも修させ、三千大千世界一杯の宝を三宝に布施して、その功德で未来の仏国土が七宝・天の音楽・百味の飲食・快樂で満ちることを願う。…… 国土に三悪道・邪見・三毒・二乗の名 (*prajñapti*) さえないように、仏国土を浄める。……」と。この部分を解釈した羅什訳『大智度論』「积浄仏国品」には「如是等佛土莊嚴，名爲“浄佛土”。如『阿彌陀』等諸經中説。」(T.25, No.1509, 708c9f.)とあって、“浄仏国土”思想と阿弥陀仏国土を結びつけて解釈している<sup>45)</sup>。

藤田氏はこのことなどから、「浄仏国土思想は、必然的に具象化された有形的な浄土を想定する性格を有している。極楽の観念は、まさにこのような浄仏国土思想を背景として成立した、大乘としての浄土にほかならぬのである」という(2007: 388)。

確かに、<無量寿経>梵本(Sukh[A].23.23)に *buddhakṣetrapariśuddhi* (“仏国土を浄めること”) という表現が出、『無量寿経』などで「莊嚴妙土」(T.12, No.360, 269c8)・

43) 藤田 2007: 383参照。

44) 梵本は Conze 1974: 102.19f.

45) 龍樹造『大智度論』に羅什の加筆が少なからずあることは明らかで(武田 2005: 244f.)、この部分も龍樹と羅什のどちらの筆になるか判断しがたい。

「具足莊嚴威徳廣大清淨佛土」(T.11, No.310.5, 95a27)・「莊嚴佛刹」(T.12, No.363, 321a29f.)と対応する文があるから、この〈無量寿経〉が、ある時点で“浄仏国土”思想の影響を受けたことは明白である。しかし、古訳の『大阿弥陀経』(T.12, No.362, 302b16)・『無量清浄平等覺経』(以下『平等覺経』と略す; T.12, No.361, 281c23)には対応する文がない<sup>46)</sup>。

〈無量寿経〉古訳には、そもそも菩薩が菩薩行として現に身を置く国土を浄めるという“浄仏国土”思想を知っていたという痕跡が見られない<sup>47)</sup>。古訳をよむ限り、“浄仏国土”思想に基づいて、はじめて阿弥陀仏国が成立したとは考えられないのである。〈無量寿経〉古訳の主眼はこの世における法蔵菩薩の菩薩行ではなく、本願と来世の阿弥陀仏国の描写と衆生がいかにかそこに生まれるかにある。従って、“浄仏国土”思想がまずあって、〈無量寿経〉が成立したのではなく、それぞれが没交渉で成立した後、時代が随分と下がって、〈無量寿経〉は〈般若経〉の影響を受け、*buddhakṣetrapariśuddhi* という表現を取り入れたのではなかろうか。他方で、やはり時代がかなり下がって、上の『大智度論』に端的に見られるように、“浄仏国土”思想と阿弥陀仏国を結びつけて考えることが始まったのではなかろうか<sup>48)</sup>。

## (V) 『無量寿経』における「浄土」

〈無量寿経〉の現存する漢訳の中で、いわゆる『大阿弥陀経』・『平等覺経』について三番目に古い『無量寿経』(T.12, No.360)は、経録では魏代(220-265年)の康僧鎧に帰されるが、実際は仏陀跋陀羅(359-429年)と宝雲によって421年頃訳されたと考えられている<sup>49)</sup>。筆者も語彙・語法から判断して、五世紀のものとする。羅什訳『維摩詰所説経』(406年)からほどなくして訳されたこの経典は、浄土教の基本典籍となり、その教理と実践に多大な影響を持ち続けている。

さて梵本〈無量寿経〉には、*vyūha* が何度か出ているが、『無量寿経』の訳者も支謙

46) 香川 1984: 162-163参照。

47) 田村 1976: 21f. 参照。

48) 藤田氏の“浄仏国土”思想の理解には問題がある。氏は「『仏国土を浄める』とは何かといえ、大乘仏教の菩薩たちが、それぞれ未来に仏になるとき、自己の出現すべき国土のすべてを清浄化することを意味する。清浄化というのは、その国土を形づくっている衆生を清浄なる道すなわち解脱・涅槃の道に入らしめ、仏道を完成せしめることである。」(藤田・桜部 1994: 176)と書いているが、これでは、一体、仏国土を浄めるのが、菩薩の時なのか、仏になってなのか分からない。〈般若経〉などの経文によれば、“浄仏国土”は、菩薩・摩訶薩がいまこの世で行う菩薩行なのである。小澤 1998も参照。

49) Cf. Gómez 1996: 126-130, Harrison *et al.* 2002: 180, 藤田 2007: 80f.

の *vyūha* を \**śūha* (< *śubha*) と関連させるという特殊な解釈を受けて、それを「浄」「清浄」と訳している。例えば：

T.12, No. 360, 269a8f. 設我得佛，國中菩薩隨意欲見十方無量嚴淨佛土  
(*buddhakṣetraguṇālamkāryūha*<sup>50)</sup>)，應時如願，於寶樹中皆悉照見，猶如明鏡觀  
其面像。若不爾者，不取正覺。

この「嚴淨佛土」は上に見た支謙『維摩詰經』中の「嚴淨之土」同様，“きちんとして  
いて清浄な仏国土”の意味である。

<無量寿経>によれば<sup>51)</sup>，未来に阿弥陀仏になる法蔵菩薩は，彼の未来の国土に関  
する幾つもの願を立てる前に，その理想の国土を心に描けるように，彼の師である世自  
在王仏に，諸仏国土の美質・莊嚴・配置の極致を語るようお願いした。彼の願いに応  
えて，仏はそれらを語り聞かせた。諸仏国土の描写を聞いた後，法蔵菩薩は五劫の間そ  
れらを思惟し，そして最高の美質・莊嚴・配置を集めて彼自身の国土 *Sukhāvātī* “極樂”  
をデザインしたのである。梵本のこの部分に *buddhakṣetraguṇavyūhasampad /*  
*buddhakṣetraguṇālamkāryūhasampad* (“仏国土の美質・配置の極致” / “仏国土の美質・  
莊嚴・配置の極致”) という表現が繰り返し出る。『無量寿経』の訳者は，この複合語の  
*vyūha* を「浄」「清浄」と訳す一方で，Skt. *sampad* (“完璧さ，すばらしさ，壮麗さ”) を  
「行」「修行」と誤訳している<sup>52)</sup>。この誤訳が，浄土教の中で「浄土」の意味が誤解さ  
れていく決定的なきっかけになったと思われる。問題の箇所を引用する：

T.12, No. 360, 267b19f. 佛告阿難：“法蔵比丘說此頌已，而白佛言：‘唯然，世尊！我發  
無上正覺之心。願佛爲我廣宣經法。我當修行，攝取佛國清淨莊嚴無量妙土  
(*buddhakṣetrasya guṇāvyūhasampad*~)。令我於世速成正覺，拔諸生死勤苦之本。’  
佛語阿難：“時世自在王佛告法蔵比丘：‘如所修行，莊嚴佛土 (*buddhakṣetraguṇa-  
vyūhasampad*~)，汝自當知。’比丘白佛：‘斯義弘深，非我境界。唯願世尊廣爲敷演  
諸佛如來淨土之行 (*buddhakṣetraguṇa-vyūhālamkārasampad*~)。我聞此已，當如說  
修行，成滿所願。’爾時世自在王佛知其高明志願深廣，……即爲廣說二百一十億  
諸佛刹土天人善惡國土之粗妙，應其心願悉現與之。時彼比丘聞佛所說嚴淨國土  
(*buddhakṣetraguṇālamkāryūhasampad*~)，皆悉觀見，超發無上殊勝之願。其心寂  
靜，志無所著，一切世間無能及者。具足五劫，思惟攝取莊嚴佛國清淨之行

50) *Sukh* (A). 19. 10.

51) T.12, No.360, 267b19f.; *Sukh* (A). 8. 20f.; 香川 1984: 95f. 『大阿弥陀経』に対応する文はない。

52) 翻訳者は Skt. *sampad* を“(行の)完成”と理解したのかもしれない；cf. PTSD, s.v., *sampadā* “in its pregnant meaning is applied to the accomplishments of the individual in the course of his religious development.”

(*buddhakṣetraḡuṅālaṃkāravvyūhasampad-*)。阿難白佛：“彼佛國土壽量幾何？”佛言：其佛壽命四十二劫，時法藏比丘攝取二百一十億諸佛妙土清淨之行 (*buddhakṣetra<ḡuṅālaṃkāravvyūha>sampatti-*)，如是修已，詣彼佛所，稽首禮足，遶佛三匝，合掌而住，白言世尊：‘我已攝取莊嚴佛土清淨之行 (*buddhakṣetraḡuṅālaṃkāravvyūhasampad-*)。’……”

上の文で、複合語 *buddhakṣetraḡuṅavyūha* (*-alaṃkāra*) *sampad* (“仏国土の美質・[莊嚴・]配置の極致”) という表現は「諸佛如來淨土之行」「莊嚴佛國清淨之行」「諸佛妙土清淨之行」などと訳されている。「諸佛如來淨土之行」の「淨土」は、本来、(*buddha-*) *kṣetraḡuṅavyūha* (*-alaṃkāra*) (“[仏]国土の美質・配置[の極致]”) の意識であろうが、「之行」<sup>53)</sup> という表現と結びついた時、“国土を淨める(行)”と読まれたであろうし、また漢語としてはそう読むしかない<sup>54)</sup>。こうして『無量壽經』の「淨土」を“淨仏国土”思想と結びつけて解釈される途ができ、それは今日まで続いているのである。

#### (VI) 無量光 *Amitābha* / 無量壽 *Amitāyus*

すでに別の箇所ですら書いたように<sup>55)</sup>、筆者は *Amitābha* (“無量光”) が本来の名前で、後にその名前から *Amitāyus* (“無量壽”) という別名が生じたと考えている。『大阿彌陀經』(T.12, No.362) は、おそらく支婁迦讖 (Lokakṣema; 170-190年頃活動) によって訳され<sup>56)</sup>、<無量壽經>の最古の漢訳である。その『大阿彌陀經』で、この仏は無比の光明を持つ者と、繰り返し形容されているが<sup>57)</sup>、無量の命を持つ者とは言われていない。しかも彼は般涅槃し (309a15)、その後を「盧樓亘」(*Avalokitasvara*)<sup>58)</sup>、観音が継承するとある。要するに、この最古の漢訳では彼は“無量壽”とは見なされていないのである。

53) 上で述べたように、この「行」は Skt. *sampad* (“完璧さ、すばらしさ、壮麗さ”) の誤訳。

54) 羅什訳『維摩詰所説經』に類似する表現がある：「唯願，世尊！説諸菩薩淨土之行」(538a17f. = Vkn I §11, 5a5. *tat sādhu bhagavan deśayatu tathāgato 'mūṣāṃ bodhisatvānāṃ buddhakṣetrapariśuddhim* [世尊よ，どうか，これら菩薩が仏国土を清浄にする行いについて如来がお話し下さいますように])。『無量壽經』の訳者が，“淨仏国土”思想と阿彌陀仏国を結びつけて，意図的にこう翻訳した可能性もある。

55) 辛嶋 1997b: 138, 1999a: 141, n.34; Nattier 2006: 190f. も参照。

56) 『大阿彌陀經』を支婁迦讖の訳出とみる説については，丘山1980, 香川 1993: 17-29, Harrison 1998: 556-557, Harrison *et al.* 2002:179-181を参照。藤田氏は経録に支持がないという点から，『大阿彌陀經』支婁迦讖訳説を否定して，支謙訳とみる (2007: 39f.)。

57) 例えば，「其曇摩迦 (*Dharmākara*) 菩薩至其然後，自致得作佛，名阿彌陀佛。最尊智慧勇猛，光明無比。今現在所居國土甚快善。」(301a16f.)。

58) *Avalokiteśvara* の古い語形；辛嶋 1999b 参照。

この<無量寿経>梵本では、*Amitābha* が散文部分にのみ出る<sup>59)</sup> のに対して、*Amitāyu* は偈頌にのみ出る<sup>60)</sup> ——スコイエン・コレクションのアフガニスタン出土梵語断簡も同様である<sup>61)</sup>。確かに、現在の梵語写本では、*Amitāyus* (*Amitāyu* の梵語化された形) が散文部分で七カ所出るが、殆どの場合、蔵訳か漢訳あるいは両方に対応がなく、後世の挿入か、あるいは後世に、本来の *Amitābha* をよりポピュラーになった *Amitāyus* という語形で置き換えたものと考えられる<sup>62)</sup>。

どうして偈頌にのみ *Amitāyu* が出るのであろうか。その理由について、筆者は次のように考えている：

*Amitābha* (むしろ中期インド語形の *Amitāha*<sup>63)</sup>) が偈頌で使われ、その主格・単数形 *Amitābho* / MI. *Amitāho* の語尾が韻律の関係で短音でなければならなかった時、この仏の名前は *Amitābhu* / MI. \**Amitāhu* となったであろう<sup>64)</sup>。中期インド語形 \**Amitāhu* は、*h* の発音されないガンダーラ語では \**Amitā'u* あるいは \**Amidā'u* と発音されたであろう。このガンダーラ語の *-ā'u* (あるいは *-a'u*) は、Skt. *āyus* (“いのち”) に対応するとも理解され得た (cf. MI. *āu* < Skt. *āyus*)。従ってガンダーラ語 \**Amitā'u* (あるいは \**Amidā'u*) は、“無限の光をもつ者”とも“無限の命をもつ者”とも理解できたのである。おそらく三世紀前後から、本来ガンダーラ語など方言や口語を多く含む言語で伝承されていた初期大乘仏典も梵語化・文言化され始めたと考えられるが<sup>65)</sup>、\**Amitā'u* (\**Amidā'u*) という偈

59) Sukh(A) 45.15の偈頌に *Amitābhasya* (= 紙写本の読み; 韻律に合わない) が出るが、藤田氏は (1992-96, II 990), より古い貝葉写本に基づき *Amitāsyā* と改めている。他の偈頌では、*Amitābha* のかわりに、その同義語 *Amitaprabha* が使われている: Sukh(A) 44.18 (*Amitaprabhasya*), 47.4 (同)。

60) Sukh(A) 44.4, 8 (*Amitā-āyu*), 12, 16 (*Amitā-āyu*), 45.17, 46.18.

61) Sukh(SC), p.194, 1.7 (散文: *Amitābha*-), 1.9 (同), p.195, 1.20 (同), 1.24 (同), p.197, 1.10 (同); p.209, 1.9 (偈頌: *Amitāyu*)。

62) Cf. 藤田 1970: 307f. 例えば Sukh(A) 29.21f. *aparimitam eva tasya bhagavata āyuspramāṇam aparīyantaṃ. tena sa tathāgato 'mitāyur ity ucyate* (“その世尊の寿命は無量・無限である。だからその如来は無量寿と呼ばれるのである”) の後半部分は蔵訳にのみ対応がある (cf. 香川 1984: 186-187)。この文の直後に、梵本では *Amitāyus* の語形が出るが (Sukh[A] 29.25), 対応する蔵訳は '*Od dpag med* (*Amitābha*) とあり、古訳は「阿彌陀」「無量清淨佛」、それ以外は単に「佛」とのみある (cf. 香川 1984: 188-189)。

63) Cf. Ap 210. 2. *Amitābho* (v.l. *Amitāho*) *ti nāmena cakkavattī mahabbalo*.

64) 仏教梵語では、偈頌で韻律上短音が必要となき、男性・主格・単数語尾 (*-ah*, *-o*) は *-u* か *-a* になる。Cf. BHSG §§8.20, 8.22.

65) Mathurā 地方の碑文に見られる混淆梵語を研究した Damsteegt (1978) によれば、中央インド Mathurā の仏教徒はすでに紀元後一世紀後半~二世紀には碑文に梵語化した中期インド語を使い始め、クシャーナ朝 (彼は A.D.200-350 とする。カニシカ王の即位年代については諸説あるが、彼は A.D.200説を採っている。pp. 10-12; 今は A.D.127説が有力) には殆ど梵語化したらしい。この傾向は Mathurā から各地に拡大して行くが、同様に仏教経典も中期インド語から徐々に梵語化されたかと推定されている (pp. 264-266)。他方、西北インドの碑文では、クシャーナ朝以前にはまだ梵語化の形跡はないが (pp. 207-208), カニシカ王の時代には梵語化したものが見られるようになるという (p.221; 辛嶋 1994: 76も参照)。さて、パキスタンから放射性炭素年

頌に出る形も梵語として理解可能な形にする必要があった。その時、この仏の名前としては“無限の命をもつ者”という名称が相応しいと考えた伝承者が、*Amitāyu* と梵語化したと考えられる。こうして、*Amiātyu / Amitāyus* (“無限の命をもつ者”) というハイパーフォーム *hyperform* が生まれたのである<sup>66)</sup>。

筆者が描く *Amitābha* > *Amitā(b)hu* > *Amitāyu* という展開を裏付ける様な例が、<法華経・普門品>梵本の第29, 30, 32偈に見える<sup>67)</sup>。まず Kern-Nanjio 本の読みを引く：SP (KN) 454.5~455.5:

*sthita dakṣiṇāvāmatas tathā vījayanta Amitābhanāyakaṃ /*  
*māyopama te samādhiṇā sarvaśetre (← °a) jina gatvā (← gandha) pūjīṣu // 29 //*  
*dīśa paścima yatra sukhākarā lokadhātu virajā Sukhāvātī /*  
*yatra eṣa Amitābhanāyakaḥ samprati tiṣṭhati sattvasārathiḥ // 30 //*  
 ...  
*sā caiva Amitābhanāyakaḥ padmagarbhe viraje manorame /*  
*siṃhāsani saṃniṣaṇṇako Śālarājo va yathā virājate // 32 //*

これらの偈頌には三度 *Amitābha* 仏が出るが、実際の梵語写本や蔵訳では、*Amitābha / Amitābhu / Amitāyu* という読みが混在しているのである。

SP (KN) 454.5. *Amitābha-* (*nāyaka*~) (=68) C5, C6, R etc.) (= Tib. Kanj.<sup>69)</sup> *sNang ba mtha' yas*)

▽代測定法によれば一世紀後半に遡ると考えられるガンダーラ語<八千頌般若>断簡が近年発見されたが(目下ベルリン自由大学の Harry Falk 教授が研究中)、同じ<八千頌般若>のパーミヤン出土の最古の梵語写本断簡(スコイエン・コレクション)は、書体から見て三世紀後半とされている(Sander 2000: 288)。対応する支婁迦讖訳『道行般若経』(T.8, No.224; 179年訳)は、年代的にそれらの中間にあり、内容的に新出のガンダーラ語写本断簡に近い。また *tathāgata* を「怛薩阿竭」(\**tasa-āgat*) と訳すなど、その原語がガンダーラ語あるいはガンダーラ語形を多分に含む言語であった可能性が高い。さらに、同じく放射性炭素年代測定法で A.D.72-245年という結果の出たスコイエン・コレクション中のガンダーラ語仏典断簡は長母音が下点で示されたり、*śca*, *dhya*, *jña*, *ṣha* など梵語合字 (ligature) を使うなど、梵語化している(Allon/Salomon 2006: 289)。これらのことから、筆者は、三世紀前後からガンダーラ語から梵語への転換が始まったのではないかと推定している。

66) 後漢代の古訳仏典には、*Amitāyus* (無量寿) に対応する音写も訳語も見つかっていない(Nattier 2006: 196参照)。このことも、*Amitāyus* が *Amitābha* のハイパーフォームに過ぎないという筆者の説を証左している。

67) この偈頌は諸漢訳になく、成立はかなり下がると思われる。

68) <法華経>梵本 *Saddharmapundarikasūtra* の略号は次の通り：B = Or. 2204, 大英図書館蔵写本；Bj = 北京, 民族文化宮図書館旧蔵写本 (1082年書写)；C4, C5, C6 = ケンブリッジ大学図書館蔵写本, Add. No.1683, No.1684, No.2197；D2 = インド国立文書館 (ニューデリー) 蔵のギルギット写本；K = 東洋文庫所蔵の河口慧海将来写本 (1069/70年書写)；L1 = ラサのポタラ宮所蔵写本；L2, L3 = ラサのノルプリンカ所蔵写本 (それぞれ1065年と1067年に書写)；N1, N2 = ネパール国立文書館 (カトマンズ) 所蔵写本の No.4-21 と No.3-678；O = 所謂カシュガル写本, 実際はカーダリックで出土し, カシュガルで購入された；R = 英国王立アジア協会 (ロンドン) 所蔵写本, No.6；T8 = 東京大学総合図書館所蔵写本, No. 414。



/ L2, L3, K, Bj, N2, B etc. *Amitābhu-* / O, D2, L1, C4, N1 etc. *Amitāyu-* (= Tib. Kho. ga 45a<sup>70</sup>) : *TSe mtha' yas*)

SP (KN) 455.2. *Amitābha-* (*nāyaka~*) (= K, C5, C6, R etc.) / L2, L3, Bj, N2, T8, B etc. *Amitābhu-* / O, D2, L1, C4, N1 etc. *Amitāyu-* (= Tib. Kho. ga 45b1. *TShe mtha yas pa*, Tib. Kanj. *TShe mtha' yas pa*)

SP (KN) 455.5. *Amitābha-* (*nāyaka~*) (= P1, A2 etc.) / C4. *Amitābhu-* / L2, L3, Bj, C5, C6, B etc. *tatha loka-* (*nāyaka~*) / O, D2, K, N1. *Amitāyu-* (= Tib. Kho. ga 45b2. *TSe mtha' yas pa*, Tib. Kanj. *TShe mtha' yas pa*)

また<阿弥陀経> (the Smaller *Sukhāvativyūha*) は散文のみからなるにもかかわらず、<無量寿経>梵本とは逆に、一カ所を除いて、全編、二次的なハイパーフォームである *Amitāyus* が使われている。その例外的な一カ所とは、この仏がなぜ二つの名前を持つかが説明される部分である：

*tat kiṃ manyase Śāriputra! kena kāraṇena sa tathāgato 'mitāyur nāmōcyate? tasya khalu punaḥ Śāriputra! tathāgatasya teṣāṃ ca manuṣyāṇām aparimitam āyuhpramāṇam. tena kāraṇena sa tathāgato 'mitāyur nāmōcyate. tasya ca Śāriputra! tathāgatasya daśa kalpā anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisambuddhasya. tat kiṃ manyase Śāriputra! kena kāraṇena sa tathāgato 'mitābho nāmōcyate? tasya khalu punaḥ Śāriputra! tathāgatasyābhāpratihatā sarvabuddhakṣetreṣu. tena kāraṇena sa tathāgato 'mitābho nāmōcyate.*<sup>71</sup> (“舍利弗よ！どう思うか。なぜその如来は *Amitāyus* と呼ばれるのであろうか。実は、舍利弗よ、その如来とそこの人間たちの寿命の量が無限なのである。だからその如来は *Amitāyus* と呼ばれるのだ。舍利弗よ、その如来が無上の正覚を得てから十劫が過ぎていて。舍利弗よ！どう思うか。なぜその如来は *Amitābha* と呼ばれるのであろう。実は、舍利弗よ、その如来の光は一切仏国土において遮られることがない。だからその如来は *Amitābha* と呼ばれるのだ。”)

藤田宏達氏は、阿弥陀仏は本来、*Amitābha* と *Amitāyus* という別々の名前で信仰されていたと考えている<sup>72</sup>。そして *Amitābha* を信奉していたグループが<無量寿経>を編纂し、他方 *Amitāyus* を信奉していたグループが<阿弥陀経>を編纂したと考えている<sup>73</sup>。二つの経典はほぼ同じ頃に異なった視点から編纂されたというのである。この

69) Tib. Kanj. = カンジェル中の *Dam pa 'i chos padma dkar po*; Karashima 2008a: 215f. 参照。

70) Tib. Kho. = 国立民俗学博物館 (ストックホルム) に所蔵のコータン出土チベット語訳<法華経>古写本; Karashima 2008a: 215f. 参照。

71) 藤田 2001: 82.7-16.

72) 藤田 2007: 287f.

73) 藤田 2007: 4, 140, 296.

説は極めて恣意的な説といわざるを得ない<sup>74)</sup>。

おそらく、本来 *Amitābha* の〈無量寿経〉偈頌におけるハイパーフォームであった *Amitāyu* (= *Amitāyus*) は、段々とポピュラーになり、この仏のより相応しい名前として人々に受け入れられ、そして終には散文でも使われるようになったと考えられる。こうしていつのまにか、一つの仏が全く異なる名前と概念——すなわち“無限の光をもつ者”と“無限の命をもつ者”——を持っていたのである。しかし、この仏を信仰する人々は、二つの仏名が同一の仏を指していると知っていて、神々や人々が異名を持つのと同様、そのことに大した違和感がなかったかも知れない。さて、『大阿弥陀経』に見える音写語から判断して、〈無量寿経〉は本来中期インド語（おそらくガンダーラ語）で伝承されていたと考えられる。それに対して〈阿弥陀経〉は、〈無量寿経〉よりも成立が遅く、最初から（仏教）梵語で創られたと考えられる。その（仏教）梵語時代の〈阿弥陀経〉の作者は、この仏を *Amitāyus*（もはや偈頌内の *Amitāyu* の形ではない）として信仰していたに違いない。そのような背景をもつ作者が、もはや梵語の語形上では関連づけられない *Amitāyus* と *Amitābha* が同一の仏を指すことを何とか説明づけようとして、上に引いた文を創ったのではなかろうか。

*Amitābha* > *Amitābhu* > MI. \**Amitāhu* > \**Amitā'u* > *Amitāyu* > *Amitāyus* という筆者の説は<sup>75)</sup>、藤田氏から「仏陀観の思想展開を無視した言語面からだけの推測であり、承認しがたい」と厳しく批判された<sup>76)</sup>。しかし、氏のご自身の *Amitābha* / *Amitāyus* 説を支持するために羅列された牽強付会な資料以外に<sup>77)</sup>、“(無限の) 光” から“(無限の) 命”への仏陀観の展開を示す仏典資料はどこにもない。

さて、筆者は、支婁迦讖訳と思われる『大阿弥陀経』(T.12, No.362) から見える「阿彌陀」(QYS. ?ā mjie<sup>4</sup> [mjie:<sup>4</sup>] dā)<sup>78)</sup> の原語は、*Amitābha* の中期インド語 *Amitāhal* \**Amidāha* (おそらく \**Amidā'a* と発音されたであろう) と考えている<sup>79)</sup>。

一方、おそらく支謙訳と考えられる『無量清浄平等覚経』(『平等覚経』; T.12, No.361)

74) 初期大乘仏典の言語が不断に変化・変遷することを考慮せず、原典の成立から千年以上も経ち、かなり梵語化が進んだ梵本写本を手がかりに、初期大乘仏典の本来の姿に近付こうとするのは不可能であるし、危険である。

75) Nattier 2006: 190も参照。

76) 藤田 2007: 247, n.5.

77) 藤田 2007: 249f.

78) Nattier 氏が指摘しているように (2006:188f. 特に194-195)、もし何人かの研究者が推定してきたように原語が *Amīta* ならば、支婁迦讖など古訳の訳者は、「阿彌陀」ではなく「阿蜜」と訳したであろう。なぜなら古訳では語末の母音を省いて音写されているからである（おそらく語末の母音が曖昧に発音されたガンダーラ語など口語の影響を受けていると思われる）。同じ *-ita* で終わる梵語に対応する音写「波羅蜜」(*pāramitā*)、「阿逸」(*Skt. Ajita*) を参照。

79) 辛嶋 1997b: 138, 1999a: 141, n.34.

では、全篇「無量清浄(佛)」に変えられている。これに関しては、筆者は *Amitābha-vyūha* の翻訳と推定する Nattier 氏の見解に基本的に同意する<sup>80)</sup>。しかし、微妙に異なる点もあるので、筆者の見解を記すことにする。後で見るように、〈無量寿経〉の古い梵語写本は *Sukhāvātī-vyūha* ではなく *Amitābha-vyūha* という題になっている。いくつかの漢訳と蔵訳の原題も後者であったようだ。二つの古訳『大阿弥陀経』・『無量清浄平等覚経』の原典も、おそらく後者の中期インド語形 *\*Amitāha-/Amidāha-vyūha* (〈*Amitābha-vyūha*) という題であったと考えられる。『大阿弥陀経』の訳者は仏名 *\*Amidāha* を「阿彌陀」と音写し、經典名を「阿彌陀経」(『阿弥陀経』が訳出されて後、区別するために『大阿弥陀経』と通称された)とした。ところで、上の(Ⅱ)で見たように、特に大乘仏典の人名の末尾には *vyūha* がつくことが多い。『無量清浄平等覚経』の訳者が、経題の *\*Amitāhavyūha* を仏名と誤解したことは十分に考えられる。『大阿弥陀経』の「阿彌陀」という音写と原典の *\*Amidāha* を見た『無量清浄平等覚経』の訳者は、それらを *MI. amida* < *Skt. amita* (“無限”)に由来すると解釈して「無量」と翻訳し、経題後半の *-vyūha* を、上に見た支謙特有の *\*śuha* (〈*śubha*) と結びつける解釈に基づき、「清浄」と訳したものと推定される。こうして『大阿弥陀経』の「阿彌陀(佛)」を例外なく自動的に「無量清浄(佛)」と置換したのであろう。

#### (Ⅶ) 阿弥陀仏国土の名前：*Sukhāvātī* / *\*Suhāmātī*

さて、おそらく二世紀後半に支婁迦讖によって漢訳された『大阿弥陀経』には、上に見た「阿彌陀」以外にも、その原典の言語が中期インド語(特にガンダーラ語)であったことを伺わせる興味深い音写語が出る。例えば、「提怱竭羅」(300b21; QYS. diei γwā gjet[*gjät*<sup>3</sup>] lā; *\*Dīvagara* < *Dīpamkara*)、「廬<sup>81)</sup>樓亘」(308b15, 21, 309a15; QYS. ?āp ləu sjwän; *\*Avalo ... svar* < *Avalokitasvara*) などである。また阿弥陀の仏国土(*Sukhāvātī*)は「須摩題」(303b18; QYS. sju muā diei)と音写され、この音写から *\*Suhāmātī* (あるいは *\*madī*) あるいは *\*Su'āmātī* (あるいは *\*madī*) という原語が推定される。『平等覚経』の対応箇所では「須摩提」(282c29; QYS. sju muā diei)とある。『平等覚経』の偈頌には、「須摩提」(288c9)と並んで「須阿提」(288b25; QYS. sju ?ā diei; *\*Su'ā(v)adī?*)<sup>82)</sup>とい

80) Nattier 2007: 382f.

81) 大正蔵は「蓋」だが、これは誤植。元になった高麗蔵再雕本では「蓋」とあり、それ以外の諸版本には「廬」とある。

82) 「須阿提」は、「須阿題」(QYS. sju xā diei; *\*Suhātī*, *\*Suhādī*)の誤写かも知れない。

う音写も見える<sup>83)</sup>。聶道真(四世紀初頭に翻訳に従事)はこの仏国名を「須呵摩提」(T.14, No.483, 666c-1, 668a17; QYS. sju xâ muâ diei)とも「須訶摩持」(T.24, No.1502, 1116b3; QYS. sju xâ muâ ãi)<sup>84)</sup>とも訳している。また、コータン語仏典ではこの仏国名は *Suhāvatī* という形が出る<sup>85)</sup>。

これらのことから、阿弥陀仏国の名前は、初期の段階では、\**Suhāmatī* (あるいは<sup>o</sup>*madī*), \**Su'āmatī* (あるいは<sup>o</sup>*madī*), \**Suhāvātī* (あるいは<sup>o</sup>*vadī*), \**Su'āvātī* (あるいは<sup>o</sup>*vadī*)とあったと推定される。そして *Sukhāvātī* は後に梵語化された形にすぎないと分かる。『平等覚経』では「安樂國」(288c6)と訳されているが、はたしてこの国名が本来「楽に富む国」の意味であったか、検討の余地がある<sup>86)</sup>。

### (VIII) <無量寿経>の諸漢訳の題名について

<無量寿経>梵本の題は通常、(the Larger) *Sukhāvātīvyūha* とされる。しかし、実際の梵語写本や蔵訳写本に見える題は様々である。今日残るネパール梵語写本のうち最も古く、十二世紀中葉に書写された二本の貝葉写本には、*Amitābhavyūha-parivarta Sukhāvātīvyūha* とあり、残りの36本の紙写本——17世紀末から20世紀前半に書写された<sup>87)</sup>——には、*Amitābhavyūha-parivarta Sukhāvātīvyūha*, *Amitābhasya vyūha-parivarta Sukhāvātīvyūha*, *śrīAmitābhasya Sukhāvātī-vyūha nāma mahāyānasūtra*, *śrīmadAmitābhasya tathāgatasya Sukhāvātīvyūha-mahāyānasūtra*, *Amitābhasya parivarta Sukhāvātīvyūha-mahāyānasūtra* とある<sup>88)</sup>。

83) 『大阿弥陀経』では全く偈頌が漢訳されていないが、『平等覚経』をはじめ他の梵・蔵・漢本には偈頌がある。『平等覚経』の訳者は、『大阿弥陀経』の散文部分を少し書き替えると同時にそれに欠けていた偈頌を翻訳してはめ込んだのである。『大阿弥陀経』に偈頌がない原因として次の三つの可能性がある。(1) 原典にはあったが、偈頌は訳しにくいので敢えて翻訳しなかった；(2) 散文経文と偈頌は本来別々に伝承されていた (<法華経・普門品>の散文経文と偈頌がその例である。辛嶋 1999b, 2008b 参照)；(3) 『大阿弥陀経』の原典は散文のみからなり、時代が少し下がつて初めて偈頌が新たに創られた。すでに指摘されているように梵本の偈頌の韻律は古風である。そのことを考慮すると (1), (2) の可能性がある。しかし、上で見たように、この部分の偈頌が散文の *Amitābha* から発展した *Amitāyu* を使っていることを考えると、偈頌の成立は散文より遅れることは明らかである。これは (3) の可能性を示唆する。近年、阿闍仏に言及する経典(未比定)や<八千頌般若>のガンダーラ語写本が発見されたが、筆者は『大阿弥陀経』の原典もガンダーラ語で伝承されたと推定している。おそらくガンダーラ語から梵語に移行する時に、これら偈頌が新たに創られたのではなかろうか。『平等覚経』の訳者が手にしたのはその新しいテキストではなかろうか。

84) その他の *Suhāmatī* に対応する音写に関しては、西村 1987: 113f. を参照。

85) *The Book of Zambasta* §14.47 (Emmerick 1968: 218).

86) これら中期インド語形に対応する梵語として \**Suhāvātī* / \**Suhāmatī* (< *sudhā* “神々の飲み物, 甘露” + *vat / mat* 接尾辞) という形も推定出来る。もっとも Skt. *sudhā* はガンダーラ語では \**susa* となったであろうか。

87) 藤田 1992-1996, I vii-xii, III v-vi, 藤田 2007: 19f. を参照。

88) 藤田 1992-1996, II 1472-1474, III 484 を参照。

蔵訳は、〈大宝積経〉(Mahāratnakūṣasūtra) 蔵訳の第五品に見え、その題も写本によって異同がある：'Od dpag med kyi bkod pa'i le'u (\*Amitābhasya vyūha-parivarta), de bzhin gshegs pa 'Od dpag med kyi bkod pa'i le'u (\*Amitābhasya tathāgatasya vyūha-parivarta), 'phags pa de bzhin gshegs pa 'Od dpag (v.l. dpag tu) med pa'i bkod pa zhes bya ba'i le'u (\*ārya-Amitābhasya tathāgatasya vyūha nāma parivarta), de bzhin gshegs pa 'Od dpag tu med pa'i sangs rgyas kyi zhing gi yon tan bkod pa (\*Amitābhasya tathāgatasya buddhakṣetraṇavyūha), de bzhin gshegs pa 'Od dpag tu med pa'i sangs rgyas kyi zhing gi bkod pa'i le'u (\*Amitābhasya tathāgatasya buddhakṣetravyūha-parivarta).<sup>89)</sup>

注目されるのは、蔵訳では、この経典は *Sukhāvāṭīvyūha* ではなく、*Amitābhasya vyūha* と題されていることである。上で見たように、梵語写本の貝葉写本と幾つかの紙写本でも、*Amitābhavyūha-parivarta Sukhāvāṭīvyūha* と *Amitābhasya vyūha-parivarta Sukhāvāṭīvyūha* とある。これらのことから、この経典は本来、*Amitābhavyūha* か *Amitābhasya vyūha* と題されていて<sup>90)</sup>、梵語写本のみに見える *Sukhāvāṭīvyūha* はかなり遅くなって付け加えられた副題に過ぎないと推定される。しかも、諸漢訳の原典もおそらく *Amitābhavyūha* のような題であった可能性がある。以下に漢訳の経題を考察してみよう。

- (1) 『阿彌陀經』(T.12, No.362)：〈無量寿經〉の最古の漢訳は、『大阿彌陀經』と通称されるが、本来の経題は『阿彌陀經』で、小経『阿彌陀經』が翻訳された後に、それと区別するために唐代以降「大」が加えられたようだ<sup>91)</sup>。この「阿彌陀經」という題からは、すでに(VI)で述べた様に、\**Amitāha-/Amidāha-vyūha* (〈*Amitābhavyūha*) という原語が推定される。また、本経の高麗蔵再雕版と金蔵本の首題にのみ「阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經」とある。しかし、確認できる他の諸版本には「阿彌陀經」とあり、高麗蔵再雕版と金蔵本でも上巻末・下巻頭および経末では「阿彌陀經」となっている。また『出三蔵記集』に『阿彌陀經』二卷内題云『阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經』(T.55, No.2145, 6c25)とあり、この長いタイトルが本来副題であったことを示唆している。また聶道真(四世紀初頭に翻訳に従事)が訳したとされる『菩薩受齋經』(漢訳『大阿彌陀經』の影響を受けていることが顕著である)にも「歸命西方阿彌陀三耶三佛檀、盧樓亘、摩訶那鉢菩薩」(T.24, No. 1502,1116b28f.)という類似の表現が出る<sup>92)</sup>。この経典内題の意

89) Sukh (Tib). 218を見よ。

90) \**Akṣobhya-vyūha*, \**ārya-Akṣobhyasya tathāgatasya vyūha* ('*phags pa de bzhin gshegs pa Mi 'khrugs pa'i bkod pa* から再構された形；佐藤 2008: 6f.) という形を参照。

91) 藤田 1970: 51を参照。

92) この類句に関しては、数年前に Nattier 博士に教えて頂いた。ここに感謝の意を記す。

味することは長い間謎であった。いま筆者は次の陳金華氏の仮説に同意する。すなわち、高麗蔵再雕版・金蔵本の「薩樓佛檀」は『出三蔵記集』に従って「薩樓檀」とすべきで、それは本経にも出る *Avalokitasvara* の不完全な音写「盧樓亘」の誤写だということである<sup>93</sup>。「盧」(QYS. ʔâp) は、古訳では *ap(a)*, *av(a)* の音写としてしばしば使われているが、後の仏典では全く使われなくなり、多く「蓋」「盞」と誤写されている。だから形の似た「薩」に書き誤られたことは十分に考えられる。また写本がコピーされているうちに「亘」の意味が分からなくなり、文字の右下に類似の「且」(写本では「旦」にもなる)を含む「檀」に書き替えられたのであろう。つまりこの内題は “*Amitā(b)ha samyāsambuddha*”<sup>94</sup> と *Avalokitasvara* が人々を救済する教え” という意味であったと推定される。これは本漢訳が基づいた原典にあったとは考えられず、翻訳者かその後の人が、この経典の内容を要約して付けた副題であろう——本経には、確かに“阿弥陀仏の入滅の後、盧樓亘 *Avalokitasvara* が仏となり、阿弥陀仏がしたように神々・人々・生類を「過度」(救済)するだろう”とある (309a14f.)。

- (2) 『無量清淨平等覺經』(T.12, No.361):すでに上で述べたように、おそらく支謙 (222-252年頃活動) が既存の『大阿弥陀經』を部分的に書き替え、『大阿弥陀經』に欠けていた偈文を訳出して加えたものであろう<sup>95</sup>。また上で見たように、「無量清淨」は \**Amitāha-/Amidāha-vyūha* を支謙の特異な解釈に基づいて翻訳したものであろう。「平等覺」は *samyaksambuddha* の翻訳であるから、この経題からは \**samyaksambuddhasya Amitāhasya vyūha* というような原語が推定される。しかし、おそらく、『大阿弥陀經』の長い副題に見える「三耶三佛」(\**samyāsambuddha* < *samyaksambuddha*) に基づき「平等覺」を加えたのであって、原題には *samyaksambuddha* はなかったと思われる。
- (3) 『無量壽經』(T.12, No.360):すでに述べた様におそらく仏陀跋陀羅 (359-429年) と宝雲によって421年頃訳されたと考えられる。この経題からは \**Amitāyur-vyūha* という原語が推定される。しかし、筆者はこの漢訳の原典の経題も *Amitābha-vyūha* とあったと考える。この漢訳の訳者たちは明らかに「無量光」よりも「無量壽」を好んでおり<sup>96</sup>、梵本で *Amitābha* とあるところがしばしば「無量壽」と訳されている。

93) 2003年5月のメールでのやりとり。

94) Cf. Skt. *samyaksambuddha*; Pā. *sammāsambuddha*.

95) 注(83)参照。

96) それはおそらく中国人の好みを反映しているであろう。中国人にとっては「光」よりも現実的な「命」が大切なのである。

る<sup>97)</sup>。だから経題も『無量光経』とせず、『無量寿経』としたと考えられる。

- (4) 『無量寿如来会』(T.11, No.310.5) : 『大宝积经』の第五会で、706-713年に菩提流志(Bodhiruci)によって訳された。この経題からは、\**Amitāyusaḥ tathāgatasya vyūha-parivarta* という形が推定される。しかし、『無量寿経』の場合同様、原典には *Amitābha* とあったのを、訳者は「無量寿」のポピュラリティーに迎合して「無量光」ではなく「無量寿」と訳したと考えられる。そして、原題は、上で挙げた蔵訳から推定される \**Amitābhasya tathāgatasya vyūha-parivarta* と同じ様な形であったと思われる。
- (5) 『大乘無量寿莊嚴经』(T.12, No.363) : 法賢(Dharmabhadra)によって991年に訳された。この経題からは、\**Amitāyusaḥ vyūha-mahāyānasūtra* という形が推定される。しかし、『無量寿経』・『無量寿如来会』の場合同様、原典には \**Amitābhasya vyūha-mahāyānasūtra* とあったと考えられる。

## (IX) おわりに

個々の大乘経典は複雑な背景と歴史をもつ。初期大乘仏典はおそらく本来中期インド語(あるいは中期インド語と梵語の混淆語)で伝えられていて、後に少しずつ(仏教)梵語に“翻訳”されたと考えられる。このような(仏教)梵語のテキストは、換言するならば、数世紀にわたる不断の梵語化・間違った逆形成(back-formation)・追加・挿入の結果なのである。だから、私たちが初期大乘経典を理解し、それらが生まれた“原風景”に近付こうとする時、現存する梵語写本——断簡以外は殆ど11世紀以降のもの<sup>98)</sup>——に多くを頼っては、永遠に目的を果たせない。梵語写本以外の全ての文献資料を総合的に考察する必要があるのである。例えば、漢訳・蔵訳以外にも、古代ガンダーラ文化圏(今の西北パキスタンから東アフガニスタン)・中央アジアから出土した梵語断簡、そしてガンダーラ語仏典・コータン語仏典なども、仏典の生成・発展・変遷を跡づけるのに有力な資料となる。特に、近年次々と見つかった紀元後一世紀にまで遡るガンダーラ語大乘仏典写本は、初期大乘仏典に関する私たちの常識を大いに改めさせてくれるであろう。また漢訳仏典の中でも、二世紀から六世紀に翻訳された訳経は、完本であ

97) 藤田 1970: 301-302参照。

98) アフガニスタンや中央アジアなどから出土した二世紀以降の梵語断簡とおそらく六世紀以降のギルギット出土の写本を除けば、大部分の梵語写本は、ネパール・チベットで保存されていたものであり、十一世紀以降のものである。

り、しかも翻訳年代が比較的明確な点から、最も重要な資料である<sup>99)</sup>。文献資料以外にも、碑文や考古・美術資料に関する研究成果も参照する必要がある。これらあらゆる資料を総合的に考察すれば、私たちは初期大乘仏典に関する新しい展望に到達することができるであろう。私たちは、往々にして常識と呼ばれる“眼鏡”を通して仏教の歴史と教理を理解してきた。しかし、鳩摩羅什訳諸仏典や『大智度論』『婆沙論』『俱舍論』などという言わば仏教学の古典よりも遙か向こうに初期大乘仏典の“原風景”は存在するのである。手垢のついた“眼鏡”をはずして、改めて一次資料を丁寧に正確にそして総合的に見直すことによってのみ、初期大乘仏典の原初の姿に近づけると筆者は考える。

〈無量寿経〉に関して言うなら、古訳には〈般若経〉の影響はみられないが、漢訳『無量寿経』以降の諸訳・梵本にはその影響が明らかである。古〈無量寿経〉の成立後、〈無量寿経〉は“般若の洪水”と“梵語化の洪水”を受けて様々に変質しているのである。今までの殆どの研究は、この変質に気付かず、浄土教各宗派の所依經典の漢訳『無量寿経』と梵本、そして教理・教学の“眼鏡”を通して〈無量寿経〉の歴史を研究してきたと思う。例えば、「極樂」*Sukhāvātī* は古訳では「須摩題」「須摩提」とあるとか、「無量光」*Amitābha* 「無量壽」*Amitāyus* は古訳では「阿彌陀」とあるとか。その時、これらの言葉の意味は、もともと“樂に富む(国)”, “無限の光をもつ者”, “無限の命をもつ者”であることが自明のことになっている。筆者が提案しているのは、見方を逆にして、古〈無量寿経〉がなぜ、そして、どう『無量寿経』・梵本の形に変遷したかを考察しようということである。上の例で言えば、「須摩題」「阿彌陀」の原意はわからないが、これらはなぜ「極樂」*Sukhāvātī* に変化し、またどう「無量光」*Amitābha* 「無量壽」*Amitāyus* に分化したのかという見方である。また、古〈無量寿経〉の阿弥陀仏国は、後に「浄土」と呼ばれるようになったが<sup>100)</sup>、この「浄土」という表現は、上で見たように羅什が〈般若経〉の“浄仏国土”思想に基づいて造ったものであった。その結果、藤田氏の論考に端的に見られるように、今では〈般若経〉の“浄仏国土”思想に基づいて阿弥陀仏国が造られたかのようにいわれている。これは言わば“古”(古〈無量寿経〉)から“新”への発展を跡づけているのではなく、“新”の立場の“眼鏡”を通して“古”

99) 〈無量寿経〉の様に、同一の經典が何度も漢訳されている場合、その經典の発展・変遷を跡づけることが可能である。漢訳の場合、経録や訳風から翻訳年代がある程度確定できることが大きな強みである。今後、仏典の漢語の研究がさらに進めば、時代をより正確に確定できるようになるに違いない。筆者が個々の漢訳仏典を資料とした詞典を作成していることの目的の一つは、特定の訳者・時代の言語を明らかにするためである。

100) 藤田氏がすでに明らかにしたように(1970: 74; 2007: 3, 383)、羅什より少し後に文人謝靈運(385-433年)が極樂をさして「浄土」と呼んでおり、その後、この用法は曇鸞(476-542年)以降次第に顕著になり、唐代になると「浄土教」「極樂浄土」という表現も出来た。



を見た見解に過ぎない。

「芸術とは、自然が人間に映ったものです。大事なことは、鏡をみがくことです」と彫刻家ロダンが語った。この偉大な彫刻家が自然を心の中の磨いた鏡に映らせてすばらしい芸術を生み出したように、思想史を研究する筆者も、直接原典に当たり、虚心に原典を読み、原典自身にその内容と来歴を語らせるようにつとめたい。

#### 略号表

AAA = *Abhisamayālaṅkā'ālokā Prajñāpāramitāvyaḥyā : the work of Haribhadra, together with the text commented on*, ed. U. Wogihara, 東京 1932 : 東洋文庫 ; 再版 : 東京 <sup>2</sup>1973 : 山喜房佛書林.

ARIRIAB = *Annual Report of The International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University*

Ap = *The Apadāna of the Khuddaka Nikāya*, 2 vols., ed. Mary E. Lilley, London 1925, 1927: Pali Text Society.

AS = *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā with Haribhadra's Commentary called Āloka*, edited by P.L. Vaidya, Darbhanga, The Mithila Inst. of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1960 (Buddhist Sanskrit Texts, no.4).

BHS = Buddhist Hybrid Sanskrit

BHS(D, G) = Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, 2 vols., New Haven 1953 : Yale University Press; repr. Delhi, <sup>2</sup>1970: Motilal Banarsidass.

Gā = Gāndhārī ガンダーラ語

Kj = Kumārajīva 鳩摩羅什訳『維摩詰所説経』

MI = Middle Indic 中期インド語

Pā = Pāli

Pkt = Prakrit

QYS = *Qieyun System*, 切韻音系 : Karlgren が再構築し, 李方桂が訂正した中国語中古音の体系。ここでは Coblin の表記法 (1994) に従う。

R = *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, ed. Rajendralala Mitra, Calcutta 1887-1888: Royal Asiatic Society of Bengal (Bibliotheca Indica 110).

Skt = Sanskrit

SP(KN) = *Saddharmapuṇḍarīka*, ed. Hendrik Kern and Bunyiu Nanjio, St. Petersburg 1908-12: Académie Imperiale des Sciences (Bibliotheca Buddhica X) ; 再版 : 東京 1977 : 名著普及会.

SP(O) = *Saddharmapuṇḍarīkasūtra* の所謂カシュガル写本, 実際はカードリックで出土し, カシュガルで購入された

SP(Wi) = Klaus Wille, *Fragments of a Manuscript of the Saddharmapuṇḍarīkasūtra from Khādaliq*, 東京 2000 : 創価学会 (Lotus Sutra Manuscript Series 3).

Sukh(A) = *Sukhāvāṅvīyūha*, édité par Atsuuji Ashikaga, 京都 1965 : 法蔵館.

Sukh(Af) = Fujita 1992-96に見える藤田氏による Sukh(A) の訂正.

Sukh(SC) = バーミヤン出土の<無量寿経>梵本断簡の読み : Harrison, Paul, Jens-Uwe Hartmann and

Kazunobu Matsuda 2002.

Sukh (Tib) = 『藏訳無量寿経異本校合表 (稿本)』 「浄土教の総合的研究」研究班編, 京都 1999 : 佛教学総合研究所.

T = 『大正新修大藏経』高楠順次郎・渡邊海旭都監, 東京 1924-1934 : 大正一切経刊行會.

Tib (Pk) = 『影印北京版西藏大藏経』京都・東京 1955-1961 : 西藏大藏経研究會.

Vkn = *Vimalakīrtinirdeśasūtra*, in: 梵藏漢对照『維摩経』 *Vimalakīrtinirdeśa : Transliterated Sanskrit Text Collated with Tibetan and Chinese Translations*, 大正大学総合佛教学研究所梵語佛典研究会編, 東京 2004 : 大正大学出版会.

Xz = Xuanzang 玄奘訳『説無垢称経』

ZQ = Zhi Qian 支謙訳『維摩詰経』

### 引用文献

Allon, Mark, Richard Salomon *et al.*

2006 "Radiocarbon Dating of Kharoṣṭhī Fragments from the Schøyen and Senior Manuscript Collections," in: *Manuscripts in the Schøyen Collection, Buddhist Manuscripts*, vol. III, ed. Jens Braarvig *et al.*, Oslo : Hermes Publishing, pp. 279-291.

Coblin, W. South

1994 *A Compendium of Phonetics in Northwest Chinese*, Journal of Chinese Linguistics Monograph Series Number 7, Berkeley.

Conze, Edward

1974 *The Gilgit Manuscript of the Aṣṭādaśasāhasrikāprajñāpāramitā: Chapters 70 to 82 Corresponding to the 6th, 7th, and 8th Abhisamayas*, edited and translated, Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1974 (Serie orientale Roma 46).

Damsteegt, Theo

1978 *Epigraphical Hybrid Sanskrit : Its Rise, Spread, Characteristics and Relationship to Buddhist Hybrid Sanskrit*, Leiden: Brill (Orientalia Rheno-traiectina 23).

Emmerick, Ronald E.

1968 *The Book of Zambasta : A Khotanese Poem on Buddhism*, London, New York: Oxford University Press (London Oriental Series, v. 21).

Fujita, Kotatsu 藤田宏達

1979 『原始浄土思想の研究』東京 : 岩波書店.

1992-1996 *The Larger Sukhāvāṭīvyūha: Romanized Text of the Sanskrit Manuscripts from Nepal*, 東京 : 山喜房佛書林, 3冊.

2001 『阿弥陀経講究 安居本講』京都 : 真宗大谷派宗務所出版部.

2007 『浄土三部経の研究』東京 : 岩波書店.

藤田宏達・桜部建

1994 『浄土仏教の思想 1 無量寿経・阿弥陀経』東京 : 講談社.

船山徹

2002 「『漢訳』と『中国撰述』の間——漢文佛典に特有な形態をめぐって——」『佛教史學研究』第45巻第1号, pp. 1-28.

Glass, Andrew

2000 *A Preliminary Study of Kharoṣṭhī Manuscript Paleography*, MA thesis. Department of Asian Languages and Literature, University of Washington.

2007 *Four Gāndhārī Samyuktāgama Sūtras: Senior Kharoṣṭhī Fragment 5*, Seattle: University of Washington Press (Gandhāran Buddhist Texts 4).

Gómez, Luis O.

1996 *The Land of Bliss: The Paradise of the Buddha of Measureless Light: Sanskrit and Chinese Versions of the Sukhāvāṭīvyūha Sūtras*, introductions and English translations by Luis O. Gómez, Honolulu and Kyoto 1996: Univ. of Hawai'i Press, Higashi Honganji Shinshū Ōtani-ha.

原實

1973 「Gaṇḍa-vyūha 題名考」中村元博士還暦記念会編『中村元博士還暦記念論集：インド思想と仏教』東京：春秋社, pp. 21-36.

Harrison, Paul

1998 “Women in the Pure Land: Some Reflections on the Textual Sources,” in: *Journal of Indian Philosophy* 26, pp. 553-572.

Harrison, Paul, Jens-Uwe Hartmann and Kazunobu Matsuda

2002 “Larger Sukhāvāṭīvyūhasūtra,” in: *Manuscripts in the Schøyen Collection, Buddhist Manuscripts*, vol. 2, ed. Jens Braarvig et al., Oslo 2002: Hermes Publishing, pp. 179-214.

von Hinüber, Oskar

2001 *Das ältere Mittellindisch im Überblick*, 2., erweiterte Auflage, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (SbÖAW Bd. 467 = Veröffentlichung der Kommission für Sprachen und Kulturen Südasiens, Heft 20).

平川彰

1976 「浄土教の用語について」『日本佛教学會年報』第42号, pp. 1-13.

1990 『浄土思想と大乘戒』東京：春秋社（『平川彰著作集』第7巻）.

Inagaki, Hisao

1998 *Nāgārjuna's Discourse on the Ten Stages (Daśabhūmika-vibhāṣā): A Study and Translation from Chinese of Verses and Chapter 9*, Kyoto: Ryukoku University, Ryukoku Gakkai (Ryukoku Literature Series V).

香川孝雄

1984 『無量壽經の諸本対照研究』京都：永田文昌堂.

1993 『浄土教の成立史的研究』東京：山喜房佛書林.

Karashima, Seishi 辛嶋静志

1992 *The Textual Study of the Chinese Versions of the Saddharmapuṇḍarikasūtra——in the light of the Sanskrit and Tibetan Versions*, 東京：山喜房佛書林 (Bibliotheca Indologica et Buddhologica 3).

- 1994 『「長阿含経」の原語の研究』東京：平河出版。
- 1997a 「初期大乘仏典の文献学的研究への新しい視点」『仏教研究』第26号，pp. 157-176.
- 1997b 『「大阿弥陀経」願文訳』『教化研究』117号，京都：真宗大谷派教学研究所，pp. 135-145.
- 1998 *A Glossary of Dharmarakṣa's Translation of the Lotus Sutra* 正法華經詞典，東京：創価大学国際仏教学高等研究所 (Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica I).
- 1999a~2007 『「大阿弥陀経」訳注 (一) ~ (八)』『佛教学総合研究紀要』，vol.6 (1999)，pp. 135-150, vol.7 (2000)，pp. 95-104, vol.8 (2001)，pp. 133-146, vol.10 (2003)，pp. 27-34, vol.11 (2004)，pp. 77-96, vol.12 (2005)，pp. 5-20, vol.13 (2006)，pp. 1-11, vol.14 (2007)，pp. 1-17.
- 1999b 「法華経の文献学的研究 (二) —— 観音 Avalokitasvara の語義解釈」ARIRIAB, vol.2 (1999)，pp. 39-66.
- 2001 *A Glossary of Kumārajīva's Translation of the Lotus Sutra* 妙法蓮華經詞典，東京：創価大学国際仏教学高等研究所 (Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica IV).
- 2006 "Underlying Languages of Early Chinese Translations of Buddhist Scriptures," in: *Studies in Chinese Language and Culture: Festschrift in Honour of Christoph Harbsmeier on the Occasion of his 60th Birthday*, ed. by Christoph Anderl and Halvor Eifring, Oslo, Hermes Academic Publishing, pp. 355-366.
- 2008a "An Old Tibetan Translation of the Lotus Sutra from Khotan: The Romanised Text Collated with the Kanjur Version (4)," in: ARIRIAB, vol. 11 (2008), pp. 177-301 + 21 plates.
- 2008b "Brief Communication: The Omission of the Verses of the *Samantamukha-parivarta* in a Kanjur Edition," in: ARIRIAB, vol. 11 (2008), pp. 373-374.
- Karashima, Seishi and Klaus Wille (ed.)
- 2009 *Buddhist Manuscripts from Central Asia: The British Library Sanskrit Fragments (BLSF)*, vol. II, 2 parts, 東京：創価大学国際仏教学高等研究所.
- Lenz, Timothy
- 2003 *A New Version of the Gāndhārī Dharmapada and a Collection of Previous-Birth Stories: British Library Kharoṣṭhī Fragments 16 + 25*, Seattle: University of Washington Press (Gandhāran Buddhist Texts 3).
- Lienhard, Siegfried
- 2007 *Kleine Schriften*, hrsg. von Oskar von Hinüber, Wiesbaden: Harrassowitz (Glasenapp-Stiftung Band 44).
- Murakami, Shinkan 村上真完
- 2004 「極楽の莊嚴 (vyūha)」高橋弘次先生古稀記念会事務局編『高橋弘次先生古稀記念論集 浄土学佛教学論叢』第二卷，東京：山喜房佛書林，pp. 3-32.
- 2006 "Vyūha — A Characteristic of Creation of the Mahāyāna Scriptures," 望月海淑編『法華経と大乘経典の研究』東京：山喜房佛書林，pp. 93(722)-152(663).
- 2008 "Early Buddhist Openness and Mahāyāna Buddhism," in: *Nagoya Studies in Indian Culture and Buddhism: Saṃbhāṣā*, 27, pp. 109-48.
- Nattier, Jan
- 2000 "The Realm of Akṣobhya: A Missing Piece in the History of Pure Land Buddhism," in: *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 23-1, pp. 71-102.
- 2006 "The Names of Amitābha/Amitāyus in Early Chinese Buddhist Translations (1)," in: ARIRIAB,

vol.9, pp. 183-199.

2007 “The Names of Amitābha/Amitāyus in Early Chinese Buddhist Translations (2),” in: ARIRIAB, vol.10, pp. 359-394.

2008 *A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations: Texts from the Eastern Han 東漢 and Three Kingdoms 三國 Periods*, 東京:創価大学国際仏教学高等研究所 (Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica X).

2009 “Heaven Names in the Translations of Zhi Qian,” in: ARIRIAB, vol.12, pp. 101-122.

西村実則

1987 「ガンダーラ語仏教圏と漢訳仏典」『三康文化研究所年報』第20号, pp. 49-125.

丘山新

1980 「『大阿弥陀経』訳者に関する一仮説」『印度学仏教学研究』第28巻第2号, pp. 227-230.

小澤憲珠

1998 「『般若経』における浄仏国土思想」『佐藤隆賢博士古稀記念論文集 佛教教理思想の研究』東京:山喜房佛書林, pp. 757-772.

Salomon, Richard

1998 *Indian Epigraphy: A Guide to the Study of Inscriptions in Sanskrit, Prakrit, and the Other Indo-Aryan Languages*, New York: Oxford University Press (South Asia Research).

2000 *A Gāndhārī Version of the Rhinoceros Sūtra: British Library Kharoṣṭhī Fragment 5B*, Seattle: University of Washington Press (Gandhāran Buddhist Texts 1).

2008 *Two Gāndhārī Manuscripts of the Songs of Lake Anavatapta (Anavatapta-gāthā) : British Library Kharoṣṭhī Fragment 1 and Senior Scroll 14*, Seattle and London, University of Washington Press (Gandhāran Buddhist Texts 5).

Sander, Lore

2000 “A Brief Paleographical Analysis of the Brāhmī Manuscripts in Volume I,” in: *Manuscripts in the Schøyen Collection I, Buddhist Manuscripts*, vol. I, ed. Jens Braarvig et al., Oslo 2000: Hermes Publishing, pp. 285-300.

佐藤直実

2003 『藏漢訳「阿闍佉国経」比較研究』(京都大学博士論文, 未出版).

2008 『藏漢訳「阿闍佉国経」研究』東京:山喜房佛書林.

柴田泰

1992 「訳語としての阿弥陀仏の『浄土』」『印度哲学仏教学』第7号, pp. 185-204.

1994 「中国仏教における『浄土』の用語再説」『印度哲学仏教学』第9号, pp. 178-208.

武田浩学

2005 『大智度論の研究』東京:山喜房佛書林.

田村芳朗

1976 「三種の浄土観」『日本仏教学会年報』第42号, pp. 17-32.

(からしま せいし 創価大学国際仏教学高等研究所)

2009年12月25日受理

## 〈Summary〉

The Original Landscape of *Amitābha*'s “Pure Land”

KARASHIMA Seishi

Zhi Qian (支謙) translated Skt. *vyūha* (“orderly arrangement [of a buddha land]”) as *jing* 淨 (“pure, clean”), based on his peculiar interpretation of *vyūha* as coming from \**śuha* (< *śubha* “beautiful; pure”). However, his misinterpretation of *vyūha* is probably nothing to do with the term *jingtu* 淨土. It was Kumārajīva who, influenced by the doctrine of the purification of a buddha land (淨佛國土) in the Prajñāpāramitā texts, first used this word to refer to “a purified/ pure land (of a buddha).” However, the oldest Chinese translations of the *Sukhāvativyūha* do not contain any trace of this doctrine, though its influence in the three later Chinese translations as well as the Sanskrit version is evident. Apart from this, I demonstrate that the original form was *Amitābha* (“Limitless Light”) and only later did it evolve into *Amitāyus* (“Limitless Life”). The underlying form of the Chinese transliteration 阿彌陀 might have been *Amitāha*/\**Amidāha* (probably pronounced as \**Amidā*'a in Gāndhārī), Middle Indic forms of *Amitābha*. The title of the sutra, *Sukhāvativyūha*, which appears only in the Sanskrit manuscripts, was added later as a subtitle. It was originally entitled, *Amitābhavyūha* or *Amitābhasya vyūha*, as the Chinese translations could have been as well.

**Key words:** Pure Land, *Amitābha*, *Amitāyus*, *Sukhāvativyūha*