



Title	Amoghavajra訳『孔雀経』の義浄訳模倣
Author(s)	小林, 明美
Citation	大阪外国語大学学報. 1984, 64, p. 201-218
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/80979
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

Amoghavajra 訳『孔雀経』の義浄訳模倣

小 林 明 美

Amoghavajra's Imitation and Revision of Yi-tsing's Translation of the *Mahāmāyūrīvidyārājñī*

Akemi KOBAYASI

Peacock's Magic (māyūrī or magic belonging to a peacock) was a specialty of Suvarṇābhāsa, the king of peacocks living on the southern slope of Mt. Himālaya. This great peacock was in fact Gotama the Buddha himself in his former birth. Having derived from a natural enemy of snakes, this magic counteracted snake venom most marvelously, and it also relieved all other kinds of sufferings. It proved so effective that it was worshiped and deified. This goddess was given the honorary title "vidyā-rājñī" and thus called Mahāmāyūrī-vidyārājñī (Māyūrī the Great, the queen of magic formulae).

When the Buddha lived in the Jetavana Monastery, a young ascetic called Svāti was bitten by a venomous snake. On the request of Ānanda the leading disciple who wished to rescue Svāti from the suffering, the Buddha taught him Peacock's Magic.

A manual of Peacock's Magic entitled "*Mahāmāyūrīvidyārājñī*" was prepared in north-west India in the first half of the third century. It was soon brought to China and translated into Chinese by Śrīmitra [帛]尸梨密多羅 (?-342), who was followed by Dharmarakṣa 曇無蘭 (381±a), Kumārajīva 鳩摩羅什 (344-413), Saṃghabhara 僧伽婆羅 (461-525), Yi-tsing 義淨 (635-713), Amoghavajra 不空[金剛] (705-774) and two others.

The translations of Yi-tsing and Amoghavajra present a striking similarity to each other. As a matter of fact, Amoghavajra can be said to have copied Yi-tsing with a minimum of expected alteration. In this paper, I refer to five points to demonstrate his dependence on Yi-tsing: I) The introductory passage, II) the compound "vidyā-rājñī", III) the verse portion at the end of each chapter, IV) the syllable "hi" in magic formulae and V) "tad yathā" as introducing a magic formula.

In spite of this almost complete dependence on the predecessor, we can also recognize that Amoghavajra revised Yi-tsing's translation on a few important points.

He translated Māyūrī's full name "Mahāmāyūrī-vidyārājñī" as "佛母大孔雀

明王” (Buddha-Mother Great-Māyūrī, the Magic-King) instead of Yi-tsing’s “大孔雀呪王.” He coined the new Chinese compound “明王” and prefixed the word “佛母” (Buddha-Mother), a general epithet of Buddhist goddesses. The word “明” (clear [intellect]) had long been the fixed equivalent of “vidyā” (wisdom) as a fundamental Buddhist term. Choosing the word “明” for “vidyā” (magic), he intended to establish a dogmatic system in which this new and esoteric term “vidyā” (magic) could be understood in relation to the old and fundamental Buddhist term “vidyā” (wisdom). Prefixing the word “佛母”, he intended to incorporate Māyūrī in the Buddhist pantheon together with other goddesses such as Cundī or Prajñā.

Amoghavajra never expected that his revision would cause unnecessary confusion among the Japanese in later ages, when Māyūrī as the best of all the magic formulae (vidyā-rājñī) was placed in the same category as those Hindu gods and demi-gods competent to use magic (vidyā-rāja) who had entered the Buddhist pantheon as angry fighters for the truth. In Japan Māyūrī or Kuzyaku-myauwau (孔雀明王) has been considered to be an exceptional myauwau (明王), because she is not angry.

Unlike Yi-tsing, Amoghavajra tried to make his transliteration of magic formulae as exact as possible: Long vowels were indicated by the sign “引” (to draw) and conjunct consonants by “二合” (the two to be combined). Thanks to this exactness in transliteration, Kuukai (空海) may well justify his assignment of Amoghavajra’s translation as a standard manual of magic for his Singon (真言) priests. Correct pronunciation being so essential to magic formulae, Amoghavajra’s shortcomings can justly be overlooked.

*Mahāmāyūrīvidyārājñī*¹⁾ は Kuṣāṇa 朝末期の3世紀前半に西北インドで作られた文献であり,²⁾ 早くも4世紀初めに中国へもたらされ、ターリム盆地³⁾ 出身の Śrīmitra [帛]尸梨密多羅 (?—342) によって中国語に翻訳された。その後も Kumārajīva 鳩摩羅什 (344—413),⁴⁾ Saṃghabhara 僧伽婆羅 (461—525), 義浄 (635—713),⁵⁾ Amoghavajra 不空[金剛] (705—774)⁶⁾ などがこのテキストを翻訳し、合わせて8回も中国語訳が出ている。⁷⁾

現存する訳は六つあるが、このうち Amoghavajra 訳を除く五つはすでに8世紀の初頭までにすべて日本にもたらされていて、道鏡がこれに興味を示している。⁸⁾ 空海が806年に Amoghavajra 訳『佛母大孔雀明王經』を持ち帰り,⁹⁾ 僧侶資格試験用の必修書として指定したため,¹⁰⁾ 真言宗で特に重んじられ、少くとも3種の注釈書が作られた。¹¹⁾ また、仁和寺を中心に『孔雀經』の呪術が盛んに行われ、しばしば文学作品に言及されている。¹²⁾

現存する六つの訳を比べてみると、義浄訳と Amoghavajra 訳との類似が目される。これをくわしく調べれば、中国訳経史に占める義浄の地位、Amoghavajra 訳の特殊性、中国語訳テキストの製作プロセス、さらには中国における密教經典受容態度の変遷など、多くの重要な問題を解く糸口が見つかると思われる。

ここでは5項目に限りて義浄訳と Amoghavajra 訳との類似点を指摘し、将来の本格的な比較研究への手掛りとしたい。

I 導入部に見られる文の組み替え

最初の呪文の直前に文がいくつか並んでいる。

A: imāṃ mahāmāyūrīvidyārājñīm pravakṣyāmi.

B: gaṇḍhaṃ puṣpaṃ dhūpaṃ dīpaṃ baliṃ ca dāsyāmi.

C: apakrāmantu me pāpacittāḥ duṣṭacittā raudracittāḥ paraprāṇaharāḥ sarvagrahā ojo-harāḥ.

D¹: śṛṇvantu me saumyacittā maitracittāḥ kalyāṇacittāḥ.

D²: śṛṇvantu me buddhadharmasaṃghābhiprasannāḥ.¹³⁾

ここで話者が一番重点を置きたいのは第4項目であるが、箇条書きにすると、四つの項目がすべて同等に表現され、話者の意図は充分に実現されない。そこで第4項目を反復して、箇条書き方式の平板さを避けようとしている。

Samgabdhara は原文の箇条書き方式をそのまま踏襲しているにすぎないが、¹⁴⁾ 義浄は大幅に文の組み替えを行なっている。まず、Dの動詞を主文動詞にして、Aを副文に改めている。こうして全体を複文に組み替え、¹⁵⁾ 主文の主語は修飾要素をはずして、一般的な“sarve” (『すべての〔人〕』に代えている。

D°+A°: [sarve] śṛṇvantu me [yaḥ] imāṃ mahāmāyūrīvidyārājñīm pravakṣyāmi.

皆〔來〕聽我讀誦此大孔雀呪王經

この次にCをもってくる。ただ、原テキストでは「心の悪い人々は去れ」と言って、悪い人々に呼びかけているが、義浄訳では「悪い心を捨てよ」と言って、呼びかけの対象を特定していない。これは明らかに誤訳であり、“pāpacittāḥ”以下の合成語が bahuvrīhi であるということを義浄は理解していないのである。この点から見ても、義浄はサンスクリットがそれほどできなかったと判断される。悪い心または行状を表わす六つの形容詞要素 (bahuvrīhi) は、うまくまとめられて名詞化している。

C: 捨除所有暴惡之念

次に、“śṛṇvantu” (『聞け』) を除いた D¹ と D² が来る。ここでももとの文で補語となっている bahuvrīhi を tatpuruṣa にとっているので、すでに良い心を持っている人々に対する呼びかけが、義浄訳では「良い心を持って」という改心命令に変っている。呼びかける相手が、ここでも特定されていない。なお、D¹ に三つある形容詞要素 (bahuvrīhi) は、うまくまとめられて名詞化している。

D¹: 咸當發起慈悲善心

D²: 於佛法僧生清淨信

ここへBをもってくる。ここではスペースに余裕があるためか、動詞の未来時制を示す「今」を入れている。

B: 我今施設香花飲食

そして最後に、もう一度 “śṛṇvantu” を含む文を補って加える。

E: 願生歡喜當聽我言

こうして、もと五つあった文が六つになったわけであるが、それぞれは中国語らしい簡潔な表現をとっている。¹⁶⁾

Amoghavajra 訳¹⁷⁾は義浄の工夫をそっくり頂戴し、まちがいのまま受け継いでいる。

D⁰+A: 皆來聽我讀誦佛母大孔雀明王經

C+D¹: 捨除暴惡咸起慈心

D²: 於佛法僧生清淨信

B: 我今施設香花飲食

E: 願生歡喜咸聽我言¹⁸⁾

C と D¹ を組み合わせて一つの句にしているのが新しい工夫と言えないこともないが、そこでも義浄訳の文字を流用している。あとは第1句で訳されている題名がちがっているのと最後の句で「當聽」を「咸聽」に変えている以外は、全く同じ字を全く同じ順序に並べている。これはまさに剽窃ではないか。

II “vidyā-rājñī” > 「呪王」/「明王」

“māyūrī [vidyā]” という語は、『孔雀 (mayūra) に属する [呪文]』/『孔雀の呪文』を意味する¹⁹⁾。孔雀は恐ろしい毒蛇を平気で食い、しかもその毒に冒されない。『孔雀の呪文』は、毒蛇に咬まれた時に用いる解毒用呪文であり、ほかの災難を除くためにも用いられるようになる。

「この呪術は、ヒマラヤの南山腹に住む孔雀の王 Suvarṇābhāsa の特技であった。この孔雀が Buddha に生れ変わり、『孔雀の呪文』を人々に伝えた。」 Cf. *Jātaka*, ed. V. Fausbøll, No. 159, Mora-jātaka (Vol. 2, 1879, London, p. 33 ff.); No. 491, Mahāmora-jātaka (Vol. 4, 1887, London, p. 210 ff.); *Mahāmāyūrīvidyārājñī*, pp. 7-12.

人間にない能力をそなえた動物を見て、その行動を模倣する。ここに呪術の起源の一つがあると考えられる。天敵である孔雀の声を聞いただけで、蛇は縮み上ってしまう。『孔雀の呪文』の原型は、孔雀の鳴き声をまねたものであったと想像される。*Mahāmāyūrīvidyārājñī* によく出る “hu hu hu” とか “gulu gulu” とかいう呪文はその名残りかも知れない。しかしながら、こんなありがたい呪文がただの鳥から伝えられたというのはおもしろくない。この呪術を使うことができたのは、そこいらの孔雀ではなく、黄金色に輝く孔雀の大王であり、実は Buddha の前世の姿であった。

この呪文は効力が非常に大きかったので崇拜の対象になり、神格化されて女神になった。そこ

で、美称形容詞 “mahā-” のほかに、尊称が付けられることになった。女神マールーリーの称号 “vidyā-rājñī” は、『呪文の女王』/『呪文の中で最も優れたもの』 (vidyānām rājñī) という意味である。これは “kavi-rāja” (『詩人の中の第一人者』) に見られるように、“rājan” (『王』) を最終要素とするサンスクリット合成語の最も普通の用法に従ったものである。“vidyā” (『呪文』) が女性名詞であるので、“rājan” (『王』) が “rājñī” (『女王』) に代えられている。義浄以前の訳者がすべて “vidyā-rājñī” を「王呪」(『王の[ように優れた]呪文』) と訳したのは、原語の表わす意味を正しく伝えようとしたものである。

ところが義浄訳は、“vidyā-rājñī” を「呪王」と訳している。これは誤訳と言ってよいであろう。サンスクリットの語順通りに、中国語の単語を二つ並べたものにすぎない。これは形式面では忠実な訳かもしれないが、合成語の最終要素として、中国語の「王」にはサンスクリットの “rājan” のような用法はないので、“vidyā-rājñī” が呪文を指しているということがこの訳では判らない。

Amoghavajra 訳は古い訳経者が一致して用いている判りやすい訳語をしりぞけて、義浄のまちがった方法を採用している。ここにも義浄訳への依存を認めることができる。ただ、ここでは、Amoghavajra 訳は義浄訳に全面的に従っておらず、二つの点で新機軸を出している。一つは「呪王」の「呪」を「明」に代えたことであり、もう一つは「明王」のほかに「佛母」という称号を加えたことである。

Amoghavajra 訳は、古くから “vidyā” の対応語として確定していた「明」の文字を用いて、密教術語としての “vidyā” (『呪文』)²⁰⁾ を仏教の基本用語としての “vidyā” (『智慧』) と統一的に扱おうとしている。²¹⁾ この語をたんなる技術用語とは見なさず、仏教体系の広大な平面の上に位置づけようとする意図に基づいてこれがなされたとすれば、「迷いの闇を破る智慧の根元としての真言」というような神学的解釈も、8世紀までさかのぼることになる。

「呪王」/「明王」では表わすことのできないマールーリーの性別が、「佛母」という第2の称号を添えることによって明確になるのであるが、ここではそれ以上の意図があったと考えられる。“vidyā-rājñī” (『呪文の中の女王』) という称号はマールーリーが呪文として並はずれて優れたものであることを示しても、これを神格であることまでは直接に示すものではない。あえてもう一つの称号「佛母」を加えたのは、この点を考慮したものと思われる。

III 章 末 の 詩 節

Mahāmāyūrīvidyārājñī は比較的短いテキストであり、現存のサンスクリット写本で章や巻に分けているものはない。中国語訳で巻に分けているのは訳者の判断によったものであり、Saṃghabhara が2巻に分けているのに対し、義浄は3巻に分けている。Amoghavajra 訳は義浄訳と同じように3巻に分けられ、しかも全く同じ所で分けられている。

次に引用するのは義浄訳各巻の末尾に見られる詩節である。

天阿蘇羅藥叉等

來聽法者應志心	(刊本には「應至心」『まさに心に至るべし』とあるが、宋本の「應志心」『志心に應ぜよ』の方が、文脈から見てより適切である。)
擁護佛法使長存	
各各勤行世尊教	(Amoghavajra 訳刊本には「世尊敦」とあるが、「世尊敦」の誤植である。)
諸有聽徒來至此	
或在地上或居空	
常於人世起慈心	
日夜自身依法住	(Amoghavajra 訳刊本には「晝夜」とあるが、宋本および元本の「日夜」をとる。)
願諸世界常安隱	
無邊福智益群生	
所有罪業並消除	
遠離衆苦歸圓寂	
恒用戒香塗瑩體	
常持定服以資身	
菩提妙花遍莊嚴	
隨所住處常安樂 ²²⁾	

ところが、Amoghavajra 訳各巻の末尾にもこの詩節が見られるのである。²³⁾ 11行目の「罪業」と16行目の「住處」がそれぞれ「罪障」と「住所」になっているのが違うだけで、ほかは全く同じである。112字のうちで異なるのは「業」と「處」の二字だけであるが、これは偶然の一致ではありえない。ましてこの詩節は現存のサンスクリット写本のどれにもないし、他の中国語訳にもチベット語訳にも見られないもので、おそらく義浄が翻訳に際して書き加えたものなのである。これでは剽窃というよりも写しである。

さらに、義浄訳中巻の末尾を見ると、上に引用した詩節の直前に、56字の音写部分をはさんで二つの詩節がある。²⁴⁾ Amoghavajra 訳の対応部分²⁵⁾を見ると、音写部分の内容は全く同じであるが、使っている文字が異なる。ところが、その前と後にある詩節は、文字がいくつか代っているものの、基本的には同じものである。

また、義浄訳下巻末尾には、上に引用した詩節の直前に、韻文80字分が続いて散文257字分がある。²⁶⁾ Amoghavajra 訳の対応部分²⁷⁾は若干の文字の出入りを除いてこれと同じである。

Amoghavajra 訳の各巻末尾に見られる義浄訳との共通部分は、後代の追加によるものであろうか。後代の人が義浄訳から抜いて Amoghavajra 訳にはめ込んだという仮定は成り立ちそうもない。空海が持ち帰った Amoghavajra 訳の写本は、恵果の周辺にあった本を写したものである。この写本は、ひょっとしたら原本から直接写されたものかもしれないし、少くとも原本に極めて近いものである。この写本の下巻が今も残されており、『大正大藏經』校訂の際に参照されている。義浄訳との共通部分は、この写本に含まれているのである。

Amoghavajra 訳に見られる義浄訳との共通部分は、すべてが機械的に写されたものではなく、

意識的に書き変えられた箇所がある。中巻末の詩節の一つに「晝日亦吉祥」²⁸⁹という句があるが、これが義浄訳では「晝日亦復然」²⁹⁰となっている。これは字の写しまちがいはありえない。もう一つの詩節に「擁護我身」³⁰⁰という句があるが、義浄訳ではこれが「願擁我身」³¹¹となっており、ヴァリエントはいずれの訳にもない。文が変っているのであるから、これは第三者がテキストの一部を移しかえる際に字を書きまちがえたものではない。

後代の人が逆に Amoghavajra 訳の一部を義浄訳にはめ込んだという可能性もありそうにない。中巻末に音写部分がある。もし Amoghavajra 訳の一部を義浄訳にはめ込んだとしたら、義浄訳中巻末の音写部分³²⁰は Amoghavajra 訳³³⁰と同じであるはずであるが、そうはなっておらず、この音写は義浄方式³⁴⁰によるものである。Amoghavajra 訳をはめ込む際に義浄方式に改めたという仮定も、論理的にはありえないこともないが、そんなめんどろなことをしなければならない動機が誰にあるであろう。各巻末尾の部分はどうしてもなくてはならないものでもないし、Amoghavajra 訳の方が優れていると思うのなら、部分といわず全巻を Amoghavajra 訳に代えればよいのである。

Amoghavajra 訳各巻の末尾部分が義浄訳に一致するのは、やはり Amoghavajra 自身の作業の結果であると考えられる。他の部分では、字句改変をかなりこまめにやっているのであるが、各巻の終りの方に来るとその程度の手数すら惜しむようになっているのである。

IV “hi” > 「𑖦」

呪文部分を転写するにあたって、サンスクリット音節 hi の扱い方が訳によって異なる。Kumārajīva 訳（5世紀初）ではもっぱら「希」[hi]が用いられている：例、「希利希利」<hili hili.³⁵⁰ Saṃghabhara 訳（6世紀初）では「熙」[hi]または「喜」[hi]が用いられている：例、「熙利熙利」<“hili hili”,³⁶⁰ 「喜利」<“hili”.³⁷⁰

義浄訳（8世紀初）では、以前の訳者が“hi”の転写に使った字は全く用いられておらず、もっぱら「𑖦」[hi]が用いられている。

𑖦𑖦𑖦𑖦 [kiē-ḍrei-hii-ḍrei] (<kiḍi hiḍi), p. 460; a, l. 27.

𑖦𑖦𑖦𑖦 [hii-lrei-hii-lrei] (<hili hili), p. 460, b, l. 8; ll. 8-9; p. 462, b, l. 25; p. 464, a, l. 19; p. 464, b, ll. 13-14; p. 466, b, l. 27 (「𑖦𑖦」が10回); p. 470, a, l. 8; p. 472, a, ll. 3-4; l. 5; c, l. 9;^{a)} p. 474, c, l. 8.

𑖦𑖦𑖦𑖦 [gṭuo-do-hii-krā] (<godohikā), p. 461, a, l. 24.

𑖦𑖦𑖦𑖦 [hii-lan-nlak-giet-bei] (<hiraṇyagarbhe), p. 461, b, l. 10; p. 467, a, l. 3.

𑖦𑖦𑖦𑖦 [lro-hii-ta-mo-lei] (<lohitamūle), p. 461, c, l. 5.

𑖦𑖦𑖦𑖦 [bii-lrei-hii-lrei] (<viri hili), p. 462, c, l. 12.

𑖦𑖦𑖦𑖦 [gṭuo-do-hii-krā-yiā] (<godohikāya), p. 462, c, l. 25.

𑖦𑖦𑖦𑖦𑖦𑖦 [hii-lrei-hii-lrei-muat-tei] (<hiri hiri mati), p. 463, c, ll. 6-7.

- 吉哩哩 [kiēt-lrei-hii-lrei] (<kiri hiri), p. 463, c, l. 7.^{b)}
- 咽麗咽麗 [hii-lei-hii-lei] (<hile hile), p. 464, a, l. 11.
- 咽里弭里 [hii-lrei-miē-lrei] (<hili mili), p. 464, a, l. 15; p. 464, b, l. 12; p. 472, b, l. 7; p. 472, c, l. 8.
- 畢哩雉咽哩 [piēt-lrei-ḍri-hii-lrei]^{c)} (<piriḍi hili), p. 464, a, l. 19.
- 咽里弭里都麗 [hii-lrei-miē-lrei-to-lei]^{d)} (<hili mili tule), p. 464, a, l. 20.
- 弭咽弭咽 [miē-hii-miē-hii] (<mihi mihi), p. 466, c, l. 9 (弭咽が10回), p. 466, c, l. 9.^{e)}
- 咽計弭計 [hii-kei-miē-kei] (<hikkei mikkei), p. 467, a, l. 1.^{f)}
- 盧咽多惡裏 [lɔ-hii-ta-ak-k'i] (<lohitākṣi), p. 468, c, l. 26.
- 婆羅咽 [bua-la-hii] (<vārāhi), p. 469, b, l. 16.
- 莫咽史 [mak-hii-ṣṭi] (<mahiṣṭi), p. 469, c, ll. 7-8.
- 胡盧咽爾 [ḥo-lɔ-hii-niē] (<rohiṇi), p. 469, c, ll. 11; 戶嚩咽爾 [ḥo-lo-hii-niē] (<rohiṇi), p. 473, c, l. 25.^{g)}
- 咽林婆去 [hii-lɔm-bua] (<hiḍimbā), p. 470, a, l. 3.
- 咽雉咽雉 [hii-ḍri-hii-ḍri] (<hiḍi hiḍi), p. 472, a, l. 16.^{h)}
- 瞿杜咽迦裏 [gɬuo-do-hii-kɪā-lɛi]ⁱ⁾ (<godohikāya), p. 472, b, l. 17.
- 室里達世咽上 [ṭrēt-lrei-dat-ṣɛi-hii]^{j)} (<tridaśehi), p. 473, a, l. 6.
- 提鞞咽 [dei-bei-hii] (<devehi), p. 493, a, ll. 6-7.
- 咽囉若伐底 [hii-lan-nɪak-buāt-tei] (<hiraṇyavatī), p. 470, b, l. 16.
- a) インドの諸写本にこの語はないが、高野山高室院のインド文字本にある。ただし、l が r になっていて、この語は四つ続く (『大正大藏經』, Vol. 19, p. 445, c, l. 22). Amoghavajra 訳にもある (p. 435, a, l. 5).
- b) サンスクリット諸写本に “hiri hiri” とあるが、チベット訳 *Rig-shags-kyi-rgyal-morma-bya chen-mo* では “kiri hiri” になっている (ed. 西藏藏経刊行会, No. 178, 経典, f. 97, a, 6). 義浄訳刊本では「吉哩哩咽哩哩」となっているが、チベット訳により「吉哩哩」と改めるべきである。
- c) サンスクリット刊本に “piriḍi” はないが (p. 18, l. 8), 東大写本 No. 291 および義浄訳により、これを認めるべきである。義浄訳刊本では「畢哩雉雉咽哩」となっているが、東大写本 No. 291 により「畢哩雉咽哩」と改めるべきである。
- d) サンスクリット刊本では “mili mili tule” となっており、Amoghavajra 訳では「咽哩弭里十八都黎…」となっている。義浄訳刊本の「咽里里底麗」は「咽里弭里都麗」と改めるべきである。サンスクリット刊本は “hili mili tule” に改めるべきであり、Amoghavajra 訳刊本は「咽里弭里都黎十八」と改めるべきである。
- e) “mihi” は全部で10回くりかえされる。これはサンスクリット刊本 (p. 26, l. 6) にもチベット訳にも Amoghavajra 訳 (p. 426, b, l. 4) にもない。
- f) サンスクリット刊本 (p. 24, l. 8) およびチベット訳には、この直前に “nāśasya sarvaśatrūn mama sarvasattvānāṃ ca” (Tib.: bdag-gi dgra-rnams) がある。
- g) [ḥo] (『胡』『戸』) はサンスクリット子音 r の前に聞いた入りわたり音を示すものか。
- h) “hiḍi” はインドの諸写本にないが、高野山高室院のインド文字写本にある。

i) サンスクリット刊本では“godohikaya” (p. 44, l. 16) となっており, Amoghavajra 訳刊本では「遇引怒咽迦引曳」(p. 434, b, l. 10) となっている。義浄訳刊本の「杜瞿……」は「瞿杜……」に改めるべきである。

j) サンスクリット刊本では“tridaśehi” となっており (p. 46, l. 12), Amoghavajra 訳では「怛哩二合娜勢三十二咽……」となっている (p. 435, b, l. 12)。義浄訳刊本に「室里……」[ʃrēt-liei……] とあるのは, 「窒里……」[tʃrēt-liei……] と改めるべきである。なお, Amoghavajra 訳は「怛哩二合娜勢引咽三十二」 と改めるべきである。

インドの諸写本に欠けている義浄訳対応句が, 高野山高室院写本と Amoghavajra 訳に見い出されることがある (a, h)。高室院写本は極めて古い写本伝承を受け継いだものと思われる。

上にあげた例に見る限り, 義浄訳に示される中国語音韻体系には, 唐代西北方言に起った鼻音の有声閉鎖音化と有声音の無聲音化が全く反映されていない。「若」[niak]: ɳya, 「暮」[mo]: mū 「未」[muat]: ma, 「弭」[mič]: mi, 「莫」[mak]: ma, 「彌」[nič]: nī; 「峙」[dtei]: di, 「瞿」[gʷuo]: go, 「杜」[do]: do, 「揭」[gʷet]: ga, 「鞞」[bei]: bhe, 「毘」[bi]: vi, 「雉」[dʷi]: dʷi, 「婆」[bua]: vā/bā, 「達」[dat]: da, 「提」[dei]: de, 「鞞」[bei]: ve, 「伐」[bʷat]: va.

義浄 (635—713) の時代には, 少くとも義浄の若い頃には, 唐代西北方言の新しい音韻体系はまだ成立していなかったということになる。この点, 原則として唐代西北方言の音韻体系を前提とする Amoghavajra (705—774) の訳と対照的である。呪文を正しく唱えるために, 義浄訳は呉音 (旧標準音の日本版) で読まなければならない。

671年に36才の義浄は外国へ旅立ち, 695年に洛陽に帰って来た時は60才であった。西北方言に大音韻変化が起ったのは, 義浄の留守中であつたらしい。帰国後の義浄は, 新しい音韻体系にもはやなじめるはずもなかった。705年に出した翻訳に大音韻変化が全く反映されていないのももっともである。ただ, こういう個人的事情だけで政府刊行物である義浄訳の表記法が決るわけではないから, 705年の時点で新音韻体系はまだ政府によって全面的には公認されていなかったのである。

「希」や「熙」「喜」の表記する音節 [hiəi] や [hieɪ] に比べると, 「咽」の表記する音節 [hii] は単純であり, サンスクリット hi の対応音として, はるかにふさわしい。古い訳経者たちがこの字を思いつかなかったのは, これがめったに使われない字であつたからである。“hii” は息が出る時の音を表わす擬音語であり, 正式の文章にはまず出ない語である。『ヒイヒイ息を出す』という意味の擬音語 [hii] を表記する字は, もともと「四」であり, 「口」の字の中に「八」の印を入れて, 口から息が出る様子を示す。ところが, もともと横線4本で表記された語 [sied]/[sii] (『四つ』) が 代用記号「四」で表記されるようになったので, これと区別して擬音語 [hii] を表記するために, 口偏をつけた「咽」の字があらたに作られた。「自」(『鼻』) と「心」(『心臓』) とを組み合わせて作った会意文字「息」に表記される [siək] に比べて, 「咽」で表記される [hii] は, 品のある語とは見なされていなかった。³⁸⁾

また, 古い訳経者は, 単に音を写せばよいというのではなく, 転写用文字を選ぶにあたって音だけではなく意味も考慮に入れ, なるべくめでたい字を使おうとしている: 「希」(『望む』), 「熙」(『光が広がる』), 「喜」(『よろこぶ』)。ところが義浄は, 音を正確に写すことを何よりも優先させて「咽」を選んだのである。

Amoghavajra 訳では hi を含む呪文句が24用いられているが,³⁹⁾ 義浄の先例に従っていつも「咽」の字をあてている。

V 呪文の導入

Mahāmāyūrvidyārājñī では、いつも “tad yathā” (『[すなわち]次の通り』) という慣用句で呪文が導入される。Saṃghabhara はこれを「如是」⁴⁰⁾ と正しく訳している。ところが義浄はこれを訳しておらず、音をそのまま写しているにすぎない。

tad yathā. iḍi viḍi kiḍi hiḍi ...⁴¹⁾

怛姪他 一峙鼻峙 枳峙晒峙 ...⁴²⁾

[tan-dīēt-t'a iēt-diei-bii-diei kiē-diei-hii-diei ...]

義浄は “tad yathā” を呪文の一部と見なしているのである。しかも、これは一回だけのケアレ・ミスではなく、テキスト全体を通じて一貫してこのまちがいを続けている。⁴³⁾ このような愚かしいまちがいをするぐらいであるから、義浄のサンスクリット学力はやはりそれほど高いものではなかったのである。

また、義浄は呪文を構成する単語の切れ目が分らず、恣意的にくっつけている。このように唱えたのでは、呪文の効めはない。上に引用したような全く意味のない呪文の場合はわりもないとも言えるが、名前の羅列から成る「呼びかけの呪文」の場合でも、義浄は同じことをしている。

tad yathā kālī karālī kumbhāṇḍī ...⁴⁴⁾

怛姪他 柯里割羅利 俱槃雉 ...⁴⁵⁾

[tan-dīēt-t'a ka-liei-kat-la-lī kīu-buan-ḍīi ...]

義浄の誤りをそのまま踏襲して、Amoghavajra も最初から最後まで “tad yathā” を呪文の一部だと思い込んでいる。⁴⁶⁾

怛儺也二合他去引一迦引里迦囉引里二矩畔引賦三……⁴⁷⁾

[tan-ḍ-yiā-t'aa kiāḥ-liei-kiā-raa-liei kīu-buaan-ṇḍīi……]

Amoghavajra は呪文を構成する単語に通し番号をふって混乱を避ける工夫をしている。“tad yathā” は呪文の一番である。もっとも、テキストを見て自分で単語を分けているのではなく、義浄のまちがった切り方をそっくりそのまま受け継いでいるのである。

このように Amoghavajra は全面的に義浄に寄りかかっているとさえ言えそうであるが、呪文音写の際にとる姿勢には明確に義浄と一線を画するものがある。音価表記に正確を期そうとしていることである。「他」の後に小さい字で添えられている「二合」は、[ḍiei] (「儺」) の子音 [ḍ] が母音を介さずに「也」で表記される音節 [yiā] に連なって子音結合を形成すること ([ḍ-yiā]) を示す。「他」の後に小さい字で添えられている「去」⁴⁸⁾ と「引」は、それぞれアクセント符号と長音符号である。ここでサンスクリット音節 *thā* を再現するためには、中国語 *t'a* の母音を長く延ばし、上昇アクセントで発音しなければならないと指示される。

このような工夫は、すでに Amoghavajra が師匠 Vajrabodhi 金剛智のために試みている。⁴⁹⁾ ほかの点ではほとんどすべて義浄に依存する Amoghavajra 訳であるが、呪文を音写する際には、師匠の訳を手伝った時に開発した技術を駆使して、独自性を示している。Amoghavajra の弟子恵果のところへたまたまやって来た日本人空海の手に渡るという偶然があって、お手軽に作られたこの訳ははからずも重大な歴史的使命をになうことになった。この幸運にふさわしい価値がこの訳そのものにあるとしたら、音写の正確さ以外にそれを見いだすことはできない。

Amoghavajra 訳『孔雀経』はいわばやつつけ仕事である。Amoghavajra とあろう人がこんな無責任な翻訳をしたとは考えにくい。そこで「実際に仕事をしたのは、サンスクリットのできない中国人の弟子であった」ということも一応は考えられる。しかしながら、Amoghavajra がほんとうにサンスクリットができたのなら、そんなできの悪い弟子をわざわざ選んで仕事を任すであらうか。

義浄は bahuvrihi を tatpuruṣa に取り違えたり、“tad yathā”を呪文とまちがえたりして、大きな誤りを犯している。サンスクリットのできる師匠なら、弟子が義浄訳を丸写しにするのをだまって見ているはずがない。それに、名目上のプロジェクト代表者にすぎなかったにしても、翻訳草稿に全く目を通さなかったなどということがありえるであらうか。もしできる師匠が目を通していたら、義浄の明らかな誤訳が無批判に採用されているのを見逃すはずもない。

Amoghavajra は義浄よりもさらにサンスクリットができなかったのではなからうか。この翻訳はサンスクリットのできない中国人の弟子の手によるものではなく、サンスクリットのできない Amoghavajra 自身の手によるものではないか。

実際の訳者をどのように想定するにしても、Amoghavajra のサンスクリット学力について、推論の行き先き是否定的な方向でしかない。Amoghavajra がセイロンに生まれたという話は、後年のセイロン旅行を基にそれから逆成された伝説であらう。セイロン生まれなら、サンスクリットがもっとできたはずである。Amoghavajra の生まれたのは中央アジアであったという趙遷の記述の方が正しいようである。⁵⁰⁾ 幼い頃から中国に住み、子供の時から僧院暮らしをしているのであるから、中国語は中国人僧侶と変らなかったであらう。Amoghavajra は父親がインド人とは言え、母親はソグド（康居）人である。それに、サンスクリットを始めたのは14才にもなってからであり、しかも勉強の場所は中国であった。Vajrabodhi についてサンスクリットを学び、やがて翻訳の手伝いをするようになるのであるから、サンスクリットはできたにちがいないが、外国語として学習した者に特有の弱さがあつたと考えられる。

Amoghavajra 訳『孔雀経』は、呪文転写が正確なこと以外には何のとりえもない。幸か不幸か『孔雀経』は普通の經典ではなく、いわば呪文集であった。このできの悪い翻訳が、以後長ら

く日本で生きのびることができたのは、この唯一のとりえのおかげであった。

空海は漢字に転写された呪文テキストの不便さを歎き、呪文を修得するためにはインド文字のテキストを用いるしかないと言っている。⁵¹⁾ そして、僧侶資格試験呪文コース用の指定図書として、*Mahāpratyāṅgirā-dhāraṇī* (『大佛頂陀羅尼』) と *Mahāpratisarā-dhāraṇī* (『隨求陀羅尼』) とのインド文字テキストをあげている。⁵²⁾ ところが、同じコースの追加指定図書としてあげるのが Amoghavajra 訳『孔雀經』なのである。空海はこの訳をインド文字テキストに準じるものと見なしているのである。空海がこの訳を重んじたのは、師匠惠果の縁につながるという理由だけでなく、その正確な音写を高く評価したからであろう。

(注)

- 1) *Ārya-Mahā-Māyūrī Vidyā-Rājñī*, ed. Shūyo Takubo, Tokyo, 1972. なお、“ārya-” は “mahāmāyūrī” に対する修飾要素ではなく、“mahāmāyūrīvidyārājñī[-sūtra]” に対する修飾要素である。また、合成語の各構成要素を独立単語に見たてて第1字を大文字で表記するのは不適當である。したがって、表題は “*Ārya-mahāmāyūrīvidyārājñī*” とすべきである。Cf. S. v. Oldenburg, “Mahāmāyūrī”, *Zapiski Vostochnago Otdelenia Imp. Russk. Arkheol. Obshchestva*, Vol. 11, pp. 218–261, Petersburg, 1897–1988.
- 2) 小林明美, 「醍醐三寶院に伝わる小冊子本『孔雀經音義』の周辺——五十音図史研究の準備のために——」, [A], 『密教文化』, No. 143, 1983, 注36). Sylvain Lévi, “Le catalogue géographique des Yakṣa dans le Mahāmāyūrī”, *Journal Asiatique*, Vol. 11, No. 5, 1915, pp. 19–138.
- 3) 小林, op. cit., 附録D.
- 4) Kumārajīva 訳『孔雀王呪經』(『大正大藏經』, Vol. 19, pp. 481–484) は、現存する6訳と全く性格を異にする奇怪な文献である。ほぼ真中あたりに「聽我欲說大金色孔雀經」(p. 483, a, ll. 17–18) という文があり、これに続く135字の部分 (ll. 18–26) は、若干の出入りを除いて訳者不明の『佛說大金色孔雀王呪經』(『大正大藏經』, No. 987, ibid., pp. 479–481) の導入部分 (p. 479, a, ll. 17–18) に一致する。Kumārajīva 訳で記述らしいものが見られるのはこの部分とそれに続く数行だけで、あとは呪文と固有名詞の羅列である。上にあげた文がテキストの中央にあるのも奇妙であるし、*Mahāmāyūrīvidyārājñī* の棒物語で蛇に咬まれる Svati は、「吉祥比丘」として一度名前が出てくるだけで、この男をめぐる話の展開が全くない。
- 5) 義浄 (635–713) は37才になった671年に広東を出発してインドに行き、ナーランダーで勉強した。サンسكريット文献を多数たずさえて695年に洛陽へ帰ったが、帰路スマトラに立ち寄った時に書いた『南海寄帰内法傳』は、7世紀インドの学問の状況を描き、記録文献としての価値が高い。ターリム盆地出身の Śikṣānanda 実叉難陀とともに *Buddhāvataṃsakasūtra* 『佛華嚴經』を訳したほか、*Suvarṇaprabhāsaśūtra* 『金光明最勝王經』をはじめ56点のサンسكريット文献を訳した。また、完成させることはできなかったが、Sarvāstivādin 学派の vinaya (律) を翻訳して大きな功績を遺した。
- 6) Amoghavajra は北インド出身のブラーフマナを父に705年に西域で生まれ、12才の時長安へ行き、2年後に Vajrabodhi 金剛智の弟子になって、サンسكريット文法の勉強を始めた。やがて Vajrabodhi の翻訳を助けるようになるが、その死後にはセイロンへ行き、サンسكريット文献を数多く入手して746年に中国へ帰った。77点のサンسكريット文献を訳したが、代表作は *Sarvatahāgatatattvasaṃgraha* の訳(『金剛頂經』)である。Cf. 趙遷, 『大唐故大德贈司空大辨正廣智不空三藏行狀』, 『大正大藏經』, Vol. 25, p. 292, b.
- 7) a) Śrīmitra, 『大孔雀神呪經』(4世紀初), b) Dharmarakṣa, 『大孔雀王呪經』(4世紀末), c) Kumārajīva, 『孔雀王呪經』(5世紀初), d) Saṃghabhadra, 『孔雀王呪經』(6世紀初), e) 義浄, 『佛說大孔雀呪王經』(7世紀初), f) Amoghavajra, 『佛母大孔雀明王經』(8世紀中), g) 『大金色孔雀王呪經』(訳者不詳), h) 『佛說大金色孔雀王呪經』(訳者名不詳), 小林, op. cit., [A], IV.

- 8) 道鏡は735年に『孔雀經』の6種の訳を東大寺司所と東大寺写經所に注文している。石村喜英, 「奈良時代における梵字梵文の伝来と学習」, 『史正』, No. 9, 1980, pp. 13-18.
- 道鏡が6月に東大寺司所に注文した(『大日本古文書』, Vol. 5, p. 447)「孔雀王呪經一部」は Kumārajīva 訳であり, 7月に東大寺写經所に注文した(ibid., p. 449)「孔雀王呪經二卷」は Saṃghabhara 訳, 「大孔雀呪王經三卷」は義浄訳, 「大金色孔雀王呪經一卷」は『大正大藏經』No. 986の訳者名不明の訳, そして「佛說大孔雀王呪經一卷」は『大正大藏經』No. 987の訳者名不明の訳である。Cf. 小林, op. cit., [A], IV.
- なお, 石村は「大孔雀呪王經三卷」の題名に疑問を感じ, 「大孔雀王呪經」のまちがいはあるまいかと思っているようであるが(op. cit., p. 11), これは正しい題名である。ただ, こういう疑念が生じるといっても, “vidyārājñī” を「呪王」と語順通りに訳したのは, 原意(『呪文の中で最も優れたもの』)は伝わりようがないからである。Cf. 本論文, IV.
- 9) 空海, 『請來目錄』, 『弘法大師全集』, Vol. 1, 京都, 1910, p. 89. 『類聚三代格』, 『国史大系』, Vol. 25, 東京, 1900, Vol. 2, p. 419: 一聲明業一人。應書誦梵字眞言大佛頂及隨求等陀羅尼。右一業人應兼學大孔雀明王經一部三卷。
- 10) 空海, 『真言宗所學經論目錄』, ibid., Vol. 5, p. 401.
- 11) a) 眞寂(886—927), 『孔雀經音義』(この本は伝わらない。Cf. 『諸宗章疏錄』, 『大日本仏教全書』, Vol. 3, p. 164); b) 『孔雀經音義』(956), 『大正大藏經』, No. 2244; c) 小冊子本『孔雀經音義』, (10世紀末)。なお, 『日本国語大辞典』(1972)は「三卷三冊。観静著。平安中期書写の醍醐寺藏本は現存最古の片仮名五十音図を巻末に持つことで有名」(Vol. 5, p. 460)として, 956年本を小冊子本と混同し, 著者を観静として, 二重に誤っている。Cf. 小林, op. cit., [C].
- 12) 戒撰, 『日本靈異記』(823), ed. 武田祐吉, 東京, 1950, p. 103: 「役の優婆塞は, ……」所以に晩れにし年四十餘歳をもて, 更に巖窟に居り, 葛を被, 松を餌み, 清水の泉に沐み, 欲界の垢を濯ぎ, 孔雀の呪法を修習し, 奇異の験術を證し得たり。(漢文テキストは p. 294)
- 『榮花物語』(上, 1028-1034), Vol. 2, ed. 松村博司, 東京, 1957, p. 61: 「中宮彰子の安産のため」仁和寺の僧正は孔雀經の御修法を行ひ給ひ, とくにとく参りかはれば, 夜も明け果てぬ。
- 『平家物語』(13世紀), 上, ed. 富倉徳次郎, 東京, 1949, Vol. 3, p. 242: 「中宮徳子の安産のため」仁和寺の御室守覺法親王, 急ぎ御参内あつて, 孔雀經の法をもつて, 御加持あり。
- 「役の優婆塞」が仙人になるのは701年(大宝元年)とされていること(p. 103, ll. 14-15)から見て, 7世紀末の日本で呪文マヌーリーが知られていたという記憶を基にして, 『日本靈異記』の話が形成されたのかもしれない。『榮花物語』と『平家物語』の記述は, 史実を伝えたものである。
- 武田祐吉, 松村博司および富倉徳次郎の注釈を見る限り, 11—12世紀の日本の宮廷で大きな機能をはたしたこの呪術について, 日本文学研究者は何も知らないし, また知ろうとする好奇心すらうかがえない。テキストに出ている語句を理解するためには, 可能な限りの努力をしなければならない。この呪術を行う際の手順を教える手引き書や実施記録は, 10点以上も残っている。日本古典の研究者なら, 少くとも日本で作られた文献ぐらいは読むべきである。
- 13) *Mahāmāyūrīvidyārājñī*, p. 2, ll. 5-8.
- 14) Saṃghabhara 僧伽婆羅, 『孔雀王呪經』, 『大正大藏經』, Vol. 19, p. 446, c: 我今説此大孔雀王呪。願去諸惡諸可畏。當與華香摩香卽斜詞羅。願聽我語當善受慈悲。信佛法僧願聽我言。
- 15) “śṛṇvantu” と “pravakṣyāmi” とを結びつけて複文を作る着想は, 義浄がはじめてではなく, 訳者不明の『佛說大金色孔雀經』(『大正大藏經』, No. 987)にすでに見られ(「聽我欲説此大孔雀王呪經」), それが Kumārajīva 訳にも引用されている。Cf. 本論文, 注4)。
- 16) 義浄, 『佛說大孔雀呪王經』, 『大正大藏經』, Vol. 19, p. 459, b, ll. 13-14.
- 17) Amoghavajra 不空[金剛], 『佛母大孔雀明王經』, 『大正大藏經』, Vol. 19, pp. 415-439. 高麗版大藏經テキストを基本にして, 宋版, 元版および明版大藏經テキストに加え, 空海本と黄檗版本を参照している。

- 18) Amoghavajra, op. cit., p. 415, c, ll. 8-11.
- 19) 小林, op. cit., V; 附録 C.
- 20) 『呪文』を意味する語として, “mantra” が古くからインドで用いられている。これは動詞語根 “man-” (『思う』) に手段・用具を表わす接尾辞 “-tra” が附いて形成された名詞で, もともとは『思い[を伝えるため]の手段』/『神への讃歌』という意味であるが, 『祈りの言葉』/『まじないの言葉』という狭い意味で用いられるようになり, この用法が仏教に取り入れられた。この語は中国で「真言」と訳された。
- “mantra” や “vidyā” と違って, “dhāraṇī” は仏教以外では用いられていない語である。動詞語根 “dhr-” (『保つ』) に行為者名詞を作る接尾辞 “-ana” が附いて形成された語の女性形で, 同格並置されるべき女性名詞が省略されて, 単独で用いられるようになったものである。dhāraṇī の 1 種に mantra-dhāraṇī があり, *mantra-dhāraṇī vidyā” を仮定すると同義語反復になるので, 同格名詞として “vidyā” を考えることはできない。“mantra-dhāraṇī” “dharma-dhāraṇī” “artha-dhāraṇī” (*Bodhisattvabhūmi*, 272.13 ff.) などの合成語の用例から見て, この “dhr-” は『[記憶の中に] 保つ』という意味である。中国語で「能持」と訳されているのは, 『[記憶の中に] 保つことができる』という “dhāraṇī” の基本的意味を忠実に移したものと考えられる。そうすると, もとの表現形式として想定できるのは “dhāraṇī śakti” である。別の中国語訳「総持」は, 術語として表わす意味の一面面(保つべき記憶の対象に制限がないこと)を強調したものと考えられる。こうして, 『すべてを記憶の中に保ちつづける能力』という本来の意味が再構できる。
- 21) “vidyā” という語は, 『[文法や法律などの] 専門知識』の意味で用いられるのが普通であるが, 仏教の術語としては『[迷いを滅する] 智慧』を意味する。ところで, この語の本来の意味『専門知識』から『呪術』/『呪文』という二次の意味が派生している。この意味での用法が仏教にも取り入れられ, 呪文を意味する “vidyā” が, 密教の体系化とともに術語としての位置を得るに至った。その結果, 基本用語 “vidyā” にいわば同音異義語ができたみたいなことになり, 術語語彙の体系にある種の混乱状態ができていた。
- 22) 義浄, op. cit., p. 464, a, ll. 21-28; p. 471, c, ll. 10-17; p. 476, a, ll. 1-8.
- 23) Amoghavajra, op. cit., p. 422, b, ll. 18-25; p. 433, b, ll. 2-9; p. 439, b, ll. 12-19.
- 24) 義浄, op. cit., p. 471, c, ll. 3-17.
- 25) Amoghavajra, op. cit., p. 433, a, l. 22-b, l. 9.
- 26) 義浄, op. cit., p. 475, c, ll. 6-29.
- 27) Amoghavajra, op. cit., p. 439, a, l. 13-b, l. 19.
- 28) Ibid., p. 433, a, l. 22.
- 29) 義浄, op. cit., p. 471, c, l. 3.
- 30) Amoghavajra, op. cit., p. 433, b, l. 1.
- 31) 義浄, op. cit., p. 471, c, l. 10.
- 32) Ibid., loc. cit., ll. 5-8.
- 33) Amoghavajra, op. cit., p. 433, a, ll. 24-28.
- 34) 本論文, V.
- 35) Kumārajīva 鳩摩羅什, 『孔雀王呪經』, 『大正大藏經』, Vol. 19, p. 484, b, l. 2.
- 36) Saṃghabhara, op. cit., p. 447, a, l. 24, etc.
- 37) Ibid., p. 449, a, l. 6.
- 38) 許慎 (58—147?), 『説文』, Vol. 2, 上, (『平津館校刊説文解字』, repr., 台北, 1960, p. 41, l. 3): 東夷, 謂息爲咽。从口四聲。詩曰, 犬夷咽矣。
- 39) 小林, op. cit., [E].
- 40) Saṃghabhara, op. cit., p. 447, a, l. 15; c, ll. 12, 28; p. 448, a, l. 10; b, l. 1; c, l. 15; p. 449, a, 2; b, ll. 21, 27; c, ll. 5, 12, 20, 29; p. 450, a, l. 14; p. 451, c, l. 12; p. 455, b, l. 25; c, ll. 3, 9, 15, 22; p. 456, a, ll. 2, 8, 27; b, ll. 9, 24; c, l. 7; p. 458, b, l. 24.
- 41) *Mahāmāyūri vidyārājñī*, p. 4, l. 13.

- 42) 義浄, op. cit., p. 460, a, l. 27. 義浄は『金光明最勝王經』でも “tad yatha” を呪文の一部と見なしている。
- 43) Ibid., p. 459, b, l. 17; p. 460, a, l. 27; p. 461, a, l. 17; b, l. 8; c, l. 1; p. 462, a, l. 1; b, l. 19; c, l. 6; p. 463, a, ll. 13, 24; b, ll. 19, 28; c, ll. 6, 14, 26; p. 464, a, l. 11; b, l. 10; p. 466, c, l. 16; p. 468, a, l. 28; b, l. 15, c, ll. 2, 16; p. 469, a, ll. 4, 20; b, ll. 7, 20; c, l. 1; p. 470, a, l. 8; p. 471, c, l. 23; p. 472, a, ll. 3, 9, 16, 22, 29; b, l. 7; c, ll. 2, 9, 27; p. 474, c, l. 7; p. 475, c, l. 4.
- 44) *Mahāmāyūrīvidyārājñī*, p. 2, ll. 8–9.
- 45) 義浄, op. cit., p. 459, b, l. 17.
- 46) Amoghavajra, op. cit., p. 415, c, l. 12; p. 416, c, l. 4; p. 149, a, l. 6; p. 420, a, l. 10; p. 421, a, l. 21; b, l. 6; c, ll. 1, 11; p. 422, a, ll. 7, 17, 28; b, l. 10; c, l. 14; p. 426, a, l. 428, a, l. 25; b, l. 12; c, ll. 2, 17; p. 429, a, l. 13; b, ll. 1, 20; c, ll. 8, 20; p. 430, b, l. 11; p. 433, b, l. 20; c, ll. 1, 8; p. 434, a, ll. 3, 10, 20, 29; b, l. 24; p. 435, a, l. 5; b, ll. 1, 20; p. 437, c, l. 2; p. 439, a, l. 11.
- 47) Ibid., p. 415, c, ll. 12–13.
- 48) 安然, 『悉曇藏』, Vol. 5, publ. 長谷川市郎兵衛, 1672, f. 29. 小林, 「九世紀の日本人が聞いたサンスクリットの長母音と二重母音」, 『密教文化』, No. 137, 1982, p. 39, 注15).
- 49) Vajrabodhi 金剛智, 『金剛頂經瑜伽觀自在王如來修行法』, 『大正大藏經』, Vol. 19, p. 79, b, l, 2: 唵路計濕縛二合羅 邏若 訖哩二合 [əm lo-kei-f-va-la la-ṛiāk fi-riei] (<om lokeśvara rāja hrī[h]).
- 50) Cf. 注 6).
- 51) 『請來目錄』, p. 91: 然^{*}猶^{*}眞言幽遼^ニ字字義深. 隨^レ音^ニ改^レ義^ヲ除切易^ニ謬^ヲ. 粗^{*}得^ニ髣髴^ヲ不^レ得^ニ清切^ニ乎^ヲ. 不^レ得^ニ是^ノ梵字^ニ長短難^ニ別^ニ乎^ヲ. 存^ニ源^ノ之意其^レ在^ニ茲^ニ乎^ヲ.
- 52) Cf. 注 9).

前回掲載論文の訂正と追加

『悉曇相伝』に記述される /ハ/ の発音方法

『学報』, No. 56, pp. 51-59

小 林 明 美

正 誤 表

頁	行	誤	正
53	2	[uruqasi]	[uruqafi]
54	5	但加唇音	皆加唇音
	7	ただし	[ただし,]いずれも
55	36	[mb]/[mb] と [ʱb]/[mb]	[mb]/[mb] と [nd]/[nd]
56	1	漢音が [ダ] [ナ]	漢音が [ダ] [バ]

[52頁注2に関連して、次の文章を追加]

上田万年と Johann Joseph Hoffmann

上田^{うえだ かずとし}万年 (1867—1935) の「P 音考」(「語学創見」, 『帝国文学』, Vol. 4, No. 1, 1898, pp. 41-46) に対する評価には平衡を欠くものがある。ハ行子音が両唇音であったことは、上田より30年も前から知られていた。一方、これが閉鎖音であったということは、85年たってもまだ証明されていない。なお、同じ論文の中で上田は日本語「かな」(仮名)の語源をサンスクリット “kara-na” とする見解を出しているが(「仮字名称考」, *ibid.*, pp. 35-38), 愚論と言うよりほかなく、言語学を修めた人の論義であるとは信じがたい。

「今日の波行音が、上古では、両唇破裂音のPであったとする仮説は、上田博士が最初ではない。けれども、国語史学史の対象とする場合には、上田博士の仮説を、その濫觴とすべきであろう。」(塚原鉄雄, 『国語史原論』, 東京, 1961, p. 34) Hoffmann (1805—1878) が日本の研究者に何の影響も与えなかったというのが歴史的事実なら、そのような歴史はまちがっている。読まなかった Hoffmann がいけないのではなく、読まなかった方がよくない。研究史を論じる立場にありながら、塚原鉄雄はこの歴史のまちがいに気附かず、自ら歴史と同一化している。上田以前になされたハ行子音の研究について、塚原は東条操の『国語学新講』を参照する以上のことは何もしていない。また、東条は Edkins と Chamberlain の名前をあげるだけで、Hoffmann については名前すら出していない(『国語学新講』, 新改修版, 東京, 1965, p. 64)。東条も塚原も Hoffmann を読むどころか、その存在すら知らないのである。もっとも、「P 音考」について

論じた個所と「国語学」の定義を下した個所 (pp. 79-90) を除けば、塚原の論義は極めて明晰であり、『国語史原論』は優れた学術書である。

「波行子音が、＜最初に P 音であった確実な証拠というべきものは あまり多くない＞とする橋本博士の所説は、研究史上、上田博士の占める意義には影響がない。波行子音が P 音であったかどうかということ、＜ $h \rightarrow \phi \rightarrow P$ ＞と溯及しうると考えようとしたことは、別個の問題である。前者は量の問題であるが、後者は質の問題である。」(塚原, op. cit., loc. cit.) それなら、質的に価値のある発見をしたのは上田ではなく Hoffmann である。それでは、上田は「量」の上で何か貢献をしたのであろうか。

上田の主要な論拠は、「 $[k] : [g] = x : [b]$, $\therefore x = [p]$ 」という論式にある (op. cit., pp. 41-44)。論理的に整然とした音韻体系が過去にあったはずだというのである。

第2の論拠は日本語に $[h]$ がなかったということで、その例証としてサンスクリットの単語を七つあげているが (ibid., p. 44), そのうち正しいのは “Rāhula” (rahula) だけである。“Arahān” “Maha” “Rohu” はそれぞれ “arhan” “mahā-” “rāhu” のまちがいであり、“Ahaha” “Hami” “Hasara” はどこにも存在しない架空の語である。上田の態度は極めて不真面目である。着想は他人のものであるので、せめて実例ぐらいは自分で見つけようががんばったが、結果はみじめなものとなった。上田がライブチヒで Brugmann から印欧比較言語学を学んだなどという話はとうてい信じられない。

第3の論拠は「古きアイヌに入りし邦語」であり、“pone” (『骨』) など10語をあげる (ibid., p. 45)。「何故に F H を有するアイヌは、之を其音にて伝へざるか」と言うが、アイヌ語には音韻 $/\phi//f/$ がなく、上田の言う F は $/h/$ の条件異音 ($/u/$ の前) にすぎない。アイヌ語に見られる日本語からの借用例は、ハ行子音が両唇音であったという証拠になったとしても、閉鎖音であったという証拠にはならない。

第4の論拠は「熟語的促音および方言」である。「熟語的促音」の例として「すっぱい」「おこりっぱい」「いなかっぱう」をあげるが (ibid., pp. 45-46), 「ぱい」「ぼい」「ほう」の由来を明らかにしていない。「すっぱい」「いなかっぱう」は今でも地方的にしか用いられていない語形である。「おこりっぱい」もおそらく関東方言に起源をもつ語形であり、広く使われるようになったのは古いことではない。このような語形が17世紀以前にさかのぼるはずがない。最後に、「方言」の例としてあげるのは、^{くにがみ}国頭、八重島、宮古の方言に認められる $[p]$ である (ibid., p. 46)。上田があげる論拠の中で、Hoffmann がすでに出しているものを除けば、検討に価するのはこれぐらいである。方言に傍証を求める Hoffmann の方法を受け継いだものだが、その頃には Chamberlain の琉球方言の研究が出ていた (*Essay in Aid of Grammar and Dictionary of the Luchuan Language*, Yokohama, 1895)。もっとも、国頭方言などに聞かれる $[p]$ は、琉球祖語にさかのぼる古形を保っていることが証明されないかぎり、「上古」(7—8世紀)に日本語の

ハ行子音が閉鎖音であったことの傍証にはならない。さらには、琉球祖語で[p]であったとしても、8世紀の奈良方言でも[p]であったとはかぎらないのである。それどころか、上田の場合は、国頭などで聞かれる[p]の古さを証明する必要すら感じていない。

Hoffmannをはじめとする先人の研究について、上田は何も言及していない。知った上でこういう「発見」を発表したとすれば不誠実であり、知らずに「発見」したのなら愚かしいことである。それに、上田は「量」の上でも何の貢献もしていない。それにもかかわらず、「今日の国語史はP音考の段階から殆んど発展していない」(塚原, op. cit., p. 29)と言われるほど上田の「発見」は今日でも高く評価され、「P音考」は国民的常識にさえなっている。

塚原によれば、「国語学」とは「国語の主体」によってなされる研究であり、「国語学では、言語生活における主体性に即応した、この言語自体の解明」(ibid., p. 80) がなされるという。Hoffmannは「国語の主体」ではなかったし、日本へ行ったことさえなかったが、日本の文献を読み、西洋人の残した日本語のローマ字転写を調べて、ハ行子音が昔は両唇摩擦音であったことに気づいた(*A Japanese Grammar*, Leiden, 1868, p. xiv ff.). この発見の価値は、「国語の主体」たちの目にとまらなかったからといって、少しも減るものではない。