Bulletin of Toyohashi Sozo College
2001, No. 5、1-12

トルコ語「八陽経」のマニ教的表現について

小　田　壽　典

I　はじめに

マニ教は，教祖マニ（216-274）によってゾロアスター教を基盤として創唱された宗教であるが，釈迦やキリストをも先師とみる混成的教理のもとに，独特の徹底した善悪二元論と三際の原理を信ずる．はじめ上方に無限的時間の光明神，ズルヴァーンが霊（精神）的王国をつくり，下方に邪悪の貪魔が暗黒の物質的世界を支配する．悪魔が光明国に侵入し，霊的光明が物質的悪の虜になって現在の世界が出現したとする．マニは虜となった善霊をとりかえすために，現世に遣わされた使徒であり，救済者である．やがて終末的戦いに，光明神は勝利し，すべての善霊的精神は物質的邪悪から解放される．ゾロアスター教下の異端として教祖は皮剥の刑に処せられたが，その簡明な神智主義（グノーシス）[1] のゆえか，あるいはソグド商業民族の活動に乗じたものか，一時期，中国にいたる中央アジアを舞台に弘通した．いまのモンゴル国地域に建国したトルコ系遊牧民族のウイグル国（744-840）にこの宗教が受け入れられた（763年）のは，ソグド商人の活動と無関係ではあるまい．[2] 中国の唐の歴史書には，806年にマニ僧がウイグル使節として入国したことを認める．[3]

マニ教の研究は，20世紀はじめにおける中央アジア探検の結果にもとづく，いわゆるシルクロードの諸遺跡からもたらされた文化遺産の研究成果によって，とりわけ近年，関心を引いてきた事柄である．わが国における最近の研究には，森安孝夫の『ウイグル＝マニ教史の研究』（大阪大学刊　1991）がある．森安研究の大きなトピックスの一つは，中国の新疆ウイグル自治区のトルファン盆地のベゼクリク千仏洞の二重窟について，もともと仏教施設であったものが，マニ教寺院窟に改装され，さらに仏教窟となったことが明らかになった．ウイグル‐トルコ族のマニ教から仏教へのドラスティックな改宗があったことを思わせる．

さてかつて私が発表した「トルコ語本八陽経写本の系譜と宗教思想的問題」（『東方学』55輯，1978，118-104頁）について，ボン大学のマニ教研究者のクリムカイトは『東方マニ教に関する日本人の研究』（1991）のなかで，「中央アジアにおけるマニ教と仏教の横のつながり」と題して私の上記論文の要点について紹介された．[4] これに関連して最近トルコ学のレールボルンは「古代トルコ仏教におけるマニ教の影響について」（BBAW『マニ教研究』2000）と題して，上記私の論文に疑問を提示している．[5] そこで論点について触れ，再度私の考えを整理して検討したい．

クリムカイトの紹介によると，「日本の小田壽典は，トルコ語仏教本『八陽経』がたしかに中国語から訳されたが，ウイグル語版の中では，しかし，イラン的，とくにマニ教的影響を認知させる要素を指摘している」といい，「その最終結論において，最後に小田は

述べる．“八陽経のトルコ語本は漢文本の直訳でないところに，興味深い問題がある．それはウイグル仏教の思想史的課題を提供するものであろう．もとより本経は，極めて通俗的な偽経である．トルコ語本ではこれが中央アジア的通俗性に，多分に作為的に，変容され，しかも随所において原典よりも生彩のある言葉で叙述されるように思える”と．小田の寄与によって我々は，トルコ仏教がマニ教からのただ一定の表現や用語を採用したばかりでなく，その翻訳事業においてマニ教の手本からも着想が与えられたという事態が注目される．単に，中国語から仏教本が翻訳されたとはみなされないと受けとめるべきである」[6]と評価する．これに対してレールボルンは次のように批評する．「とにかく小田の研究が当地のマニ教研究者の間で呼び起こした高い期待はいくぶん差し引いて考えねばならない．一つのテキストがマニ教テキストに言語上親密な間柄であるからといって，それがただちに内容的親和性をも持つことになるであろうか．『八陽経』もまだその謎解きは十分にあらわになっていない．しかも京都，ベルリン，ペテルスブルクの写本が中国原典に，ロンドン写本よりもより忠実であることが証明される．のちのウイグル訳者は中国原典に照らして更新したと小田壽典は考える．一方ロンドン本は中国原典（または複数の中国語本）から増幅を多く留める．我々が突き止めた事実からみるとロンドン本は，のちの訳者がそれについて知識をもたなかったような別の伝承の流れに属している．さもなければ，二つの上記引用箇所（$\mathbf{L}_{270\text{-}271,\ 329\text{-}330}$）において，ロンドン本の教理的にはより正しいヴァージョンが単に間違いとして片づけられたりせず，少なくとも“より正しい”本文の痕跡は他の写本のうちに保持されたであろう」[7]という．

レールボルンはおもに二つの点を疑問視する．一つは，ほんとにマニ教的思想を表現しているかどうか．もう一つは，もっとも古いとみるロンドン写本は本来の原訳ではなく，派生的なものではないかという主張である．

ここで資料の引用のために，写本記号と写本分類について簡略に記す．詳しくは，「トルコ語佛教寫本に関する年代論――八陽経と観音経――」（『東洋史研究』59-1［2000］，114-171頁）を参照されたい．写本資料の所蔵都市によってベルリン（**B**），京都（**K**），ロンドン（**L**），ペテルスブルク（**P**），北京（**Pk**），東京（**T**）とする．上述のように漢文原典の翻訳であって，原訳（**I**），改訳（**II**）にわけられる．さらに写本と版本の二種を組み合わせると，**Ia**, **Ib**, **IIc**（以上写本）及び**IId**（版本）に分類することができる．なお本文の推移について，私の上記論文では，**Ia**→**Ib**→**IIc**→**IId** と考えた．これに対してレールボルンは **Ia**←**Ib**→**II** の可能性を指摘するのである．年代については **Ia** はロンドン本（**L**）の一点のみで九，十世紀（敦煌蔵経洞内），版本（**IId**）は十三，四世紀（中国元朝期）にあたる．大部分の写本は新疆ウイグル自治区，とりわけトルファン盆地のウイグル-トルコ系仏教遺跡からもたらされた．

II　マニ教的表現

まず第一の課題についてみよう．イラン的，マニ教的表現の顕著な写本は敦煌の蔵経洞内で発見されたロンドン本である．私が最初にその糸口として注目したのは，次の例証１の一節であった．

この節は仏教の一般的善悪因果律を示す．人間は五官（感覚器官）などが作用しその本性がはっきりと現れる．トルコ語訳では，ロンドン本（**Ia**）によれば，輪廻からの解脱と五趣（五道）輪廻が翻案されて原典から逸脱した訳文となるが，むしろ仏教的教理は強調されている．ただし五趣，すなわち天上，人

例証 1

善男子 此六根顕現　人皆口常説之　説其善語　善法常轉　即成聖道
説其邪語　悪法常轉　即堕地獄
（善なる男子よ，この六根顕現し，人皆口にて常にこれを説く．その善なる語を説けば，善なる法は常に転じ，即ち聖道を成す．その邪なる語を説けば，悪法は常に転じ，即ち地獄に堕つ）

Ia *さらにまたあらゆる善人よ，この眼等六種の*支配する根の仕事，*真如と称するあるがままの真の根本の*現象がこれである．いかなる人もこれを悟り得れば，*これを*あやまりなく*諸仏の命令で*正機にて悟れば，常に絶えず実践すれば，*また他人に*説法すれば，その人は諸仏の道にいりたるものに数えられる．*自身菩薩と名付けられる．*
もしこれを理解せずにまったく違うものにとれば，または悪行*が*追従し，*邪と正と，善と悪と，二種の*行為をなせば，その人はこの世界に流転する．*または上方の光明天の地に歓喜する．*または*下方の*三悪道にはいる．苦悩する．（$\mathbf{L}_{189\text{-}198}$）

Ib またあらゆる善人よ，この支配する根の仕事，明確な現象がこれである．いかなる人もこれを悟り得れば，あやまりなく正機にて悟れば，説法すれば，その人は諸仏の道にいりたるものに数えられる．
もしこれを理解せずにまったく違うものにとれば，または悪行に追従し，邪僻の行為をなせば，その人は世界に流転する．または三悪道における苦悩をする．（$\mathbf{K1}_{152\text{-}158}$, $\mathbf{B27}_{29\text{-}31}$）

IIc **善人の子よ**，この支配せる**ものという六つの感覚器官の仕事，六種の執着（六境）とともにある**明確な現象はこれである．
もしいかなる人もこれらを悟り得れば，あやまりなく正**道**にて説けば，常に絶えず実践すれば，誤りなければ，乃ちその人は諸仏の道にいりたるものに数えられる．
もしこれを理解せずにまったく違うものにとれば，または邪僻の**道にて誤り説けば**，その人はこの世界（の流れ）に流転する．（がごとく浮き沈み転ずる）．または三悪道において**ひどい**苦悩をする．（$\mathbf{B31a}_{6\text{-}11}$, $\mathbf{B32}_{2\text{-}9}$, $\mathbf{B33}_{3\text{-}10}$, $\mathbf{B36c}_{1\text{-}8}$, $\mathbf{BV20}_{4\text{-}6}$, $\mathbf{BV38}_{1\text{-}3}$, $\mathbf{BV61}_{5\text{-}8}$, $\mathbf{P1}_{24\text{-}32}$）

訳註 上記漢文原典に対応するトルコ語本は，三通りにわかれる．普通体文字の部分は，ほとんど共通である．**Ia**の斜体下線は，この本の独自のものであるに対して，**Ib** の下線は，**IIc** と共通する．そして **IIc** のゴシック体は再度翻訳し直した，改訳の部分である．**Ib** には原典に照らして，「六根」に対応する部分が不完全であり，また **Ia** と **IIc** に存在する「常に絶えず実践すれば」の欠落は，偶然この写本（**K1**）だけのことであるかもしれない．**Ia** が原典から増幅された訳文であることは明瞭であるが，原訳から派生したものと断定することができるであろうか．

間，餓鬼，畜生，地獄のうち，あとの三つの悪趣が三悪道としてまとめられている．その結果として，たとえば，イラン的な最勝界，等混界と悪界に対応するともみえる．中世ペルシア語パフラヴィー本の『智慧の霊の判決（第12章）』にはゾロアスター教の霊的宇宙戦争を描いて，「（霊界の諸物は，アフラマズダーらとともに），アフリマンと諸悪魔に対して挑戦し，また人間の霊魂を正義に照らして審判する．その功がより多いものは，場所が最勝界に，そしてその功と罪がまさに等しいものは，場所が等

混界に, また悪業がより多いならば, その時, 彼の道は悪界へ」[8] とある．次にレールボルンの指摘するマニ教的表現に関するトルコ語の解釈問題がある．例証２はそのもっとも重要な一つである．

例証 2

皆是天之常道 自然之理 世諦之法

（みなこれ，天（＝神）の摂理，自然の法則，世間の慣習なり．）

Ia すべては，世界の領域にある善と悪と（が）それ自身の二種の行為を通じて創造した法なり．

bo alqu yirtinčü yirsuvdaqï ädgüli ąnïγlï kntününg iki törlüg qïlïnč uγrïnta törütmiš törü titir.（$\mathbf{L}_{329\text{-}330}$）

Ib/IIc すべては，世界にあるもの（が）自身で創造した法なり．

bo alqu yirtinčüdäki kntün törütmiš törü titir.

（$\mathbf{K1}_{266\text{-}267}$, $\mathbf{K2}_{61}$, $\mathbf{B26b}_{7\text{-}8}$, $\mathbf{B66}_{1}$, $\mathbf{/P2}_{10}$, $\mathbf{K4e}_{2/3}$）**törütmiš* → *törümiš*($\mathbf{B26b}_{7\text{-}8}$)

レールボルンの訳文

Ia 世界にあるものはすべて，法（Dharma）であって，善と悪との［行為］によって，［この］自身の２種の行為によって創られている．

Ib/IIc すべては法則性があって，世界にあるものがそれ自身によって創造したのである．

訳註 レールボルンは，**Ia**（$\mathbf{L}_{329\text{-}330}$）において私が「善と悪と」のあとで区切りを付けたことを間違いだとみる．この文章は二重構文であり，（１）「これすべては法なり．」（２）「世界の領域にある善と悪と, それ自身の二種の行為を通じて法を創造した．」ここでもっとも注意すべきことは, *törütmiš*〈創造した〉の *törüt–* という動詞は，*törü–*〈生ずる〉の使役動詞である．クローソンは彼の辞書（ED 536a/b）で,「創造すること，普通に主語として“神”をともなう」(‘to create’, usually with ‘God’ as the Subject.) といっている．「善と悪と」が主格でなければ,「世界の領域にある（もの）」が主格と考えなければならない．しかしながら, *–daqï* または *–däki*〈ある（もの）〉について, 他の例証をみると，次の通りである．

（１）この闇浮提と称する世界にあるところの（*yirtinčüdäki*）すべての衆生.

（$\mathbf{K3}_{5}$, $\mathbf{B6}_{2\text{-}3}$, $\mathbf{B1}_{13}$, $\mathbf{B2}_{5}$, $\mathbf{P4}_{8\text{-}9}$）

（２）この世界にある（*yirtinčüdäki*）衆生．（[$\mathbf{L}_{6}$], $\mathbf{KV2}_{8}$, $\mathbf{B12c}_{17}$, $\mathbf{B5}_{16}$, $\mathbf{B7a}_{12}$）

（３）泥中の（*batγdaqï ~batï'γ-daqï*）毒の龍ら．（$\mathbf{L}_{96\text{-}97}$, $\mathbf{K1}_{72}$, $\mathbf{B21a}_{14}$, $\mathbf{BVN13}_{9}$, $\mathbf{B71}_{2}$, $\mathbf{B7c}_{1}$）

（４）口舌におけるところの（*tilintäki~tiltäki*）この４種の過誤から離れる．（$\mathbf{L}_{121}$, $\mathbf{K1}_{94}$, $\mathbf{BVN16}_{1}$）

（５）その人はこの世界の（*yirtinčüdäki*）流れに流転する．（$\mathbf{B31a}_{11}$, $\mathbf{P1}_{31}$）

（６）三悪道におけるところの（*üč yavlaq yoltaqï*）苦悩をする．（$\mathbf{K1}_{158\text{-}159}$）

（７）その衆生はこの世界の（*yirtinčüdäki*）海河の渦巻きに（〜**K1**: 流れに巻かれるがごとく）沈む.

（$\mathbf{L}_{218}$, $\mathbf{K1}_{174}$）

（８）この世界にある（*yirtinčüdäki*）すべての王たちハーンたちと称する大勢の菩薩.
（**L**$_{247}$, **K1**$_{198}$, **B65**$_{7}$, **BV62**$_{7}$）
（９）この世界にある（*yirtinčüdäki*）国や町（**L**: をもって～ **K1** ほか: の法を）造り与える.
（**L**$_{253/254}$, **K1**$_{205}$, **K2**$_{8/9}$, **B36**f$_{8}$）
（10）この世界の（*yirtinčüdäki*）（諸々の）衆生.（**L**$_{307}$, **K1**$_{249}$, **K2**$_{47}$）
（11）三悪道に堕ちる者はかくのごとし　あたかもこの土地の（*yirdäki*）土のようである.
（**L**$_{337}$, **K1**$_{274-275}$, **P2**$_{18-19}$, **B26**b$_{15-16}$, **B7**g$_{1-2}$）
（12）この世界における（*yirtinčüdäki*）諸々の衆生の間にあって歩んでいた.
（[**L**$_{353}$], **B67**$_{2}$, **BVN19**$_{5}$, **K4**f$_{15}$, **B38**d$_{19-21}$）
(13) その陀羅尼の力に世界の領域にある（L: *yirtinčü yirsuvdaqïï*~K1: *yirtinčüdäki*）
衆生に多くの利益.（**L**$_{366}$, **K1**$_{302-303}$）
(14) 地獄にあるところの（*tamudaqïï*）（苦しむ：L）衆生.（**L**$_{423}$, **K1**$_{359}$, **B51**$_{11}$）
(15) 地獄の（*tamudaqïï*）苦しみ.（**L**$_{446}$, **K1**$_{384}$）

以上『八陽経』写本で確認できるすべては形容詞的用法であり，ガバインの文法書でも名詞的なものはまれである（AG: 49と74節参照）といっている．即ち問題の「世界にあるもの（*yirtinčüdäki*）（が）」（**Ib/IIc**）という名詞的表現は，別に口語では「家にあるものたち，家族（*evtäkilär*）」のような定着形式があるけれども，例外的といわざるを得ない．つまり「世界の領域にある（*yirtinčü yirsuvdaqïï*）善と悪と（が）」（**Ia**）の方がもとの本文であって，名詞的表現は，のちの執筆者の省略によるものと私は考えたい．レールボルンが「善と悪と」の前で区切るのは間違いだと思う．文章の構造からすれば，当然「善と悪と」が主格でなければならない．そうでなければ，「それ自身の」（*k(ä)ntününg*）語は必要ないはずである．

AG: A. v. Gabain, *Alttürkische Grammatik*, 3 Auflage, Wiesbaden 1974.
ED: G. Clauson, *An Etymoilogical Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972

例証２において，漢文原典との相違について **Ia** と **Ib/IIc** とを比較するとき，前者が原典から離れたものであることに異論はないが，では後者が原典からの直接の訳文かといえば，疑問である．原典は三つの観点，すなわち，（１）「天之常道」（２）「自然之理」（３）「世諦之法」[9] に対して，トルコ語の訳文が簡単な一文に終わることには納得できない．この文節は中国の陰陽二元説の結語部分にあたるから，トルコ語ではそれを善悪二元論にすり替えたものとみた．例証２で注釈したようにレールボルンの解釈は受け入れられない．1978年の論文に，「ここでは両用語，善と悪とが神格として法を創出することが叙述されている．善（神）と悪（魔）がコスモロジーの中心に据えられる表現になっている．ひとは，陰陽の原理のコスモロジーがいわば善悪二元論の教理によってとって替わられたことを推論しうる」[10] と述べたことは，いまも正しいと考えている．「創造した」（*törütmiš*）という言葉のもう一つは例証３にある．もし **Ia** の「天と地と」が例証２の「善と悪と」に対応するならば，マニ教的思惟がはたらいているかもしれない．

例証　３

如斯人輩　返天時逆地理　背日月之光明　常投闇室

（このような人びとは，天の時に反し，地の理にさからい，
日月の光明に背中を向け，つねに暗い部屋に身をおく.）

Ia　しかもその人びとは悟らずして，*引き続き，邪僻の*人びとは常に，「天と地と（が）創造した法*なり*」*と彼らはいう．十善行の法から，学習から，諸仏の御言葉*から彼らは去っている．日天・月天，二つの光の宮殿の内にある諸天の光に背中を向けて，また*鬼神の*暗闇*のわざ*に入りたるものに数えられる．（**L**$_{269\text{-}274}$）

Ib　しかも人びとは知らず悟らず，*その*人びとは常に，天と地と（が）創造した善法から，彼らは去っている．日天・月天，二つの光の宮殿の内にある諸天の光に背中を向けて，また暗闇に入りたるものに数えられる．（**K1**$_{218\text{-}221}$, **K2**$_{20\text{-}23}$）

IIc　しかもその人びとは知らず悟らず，**すなわち，そのような**人（びと）は天と地と（が）**示し与えた**善（法から？），彼らは去っている．**日と月と**，二つの /////////////// ////////////////////// に入りたるものに数えられる．

（**B30**$_{9\text{-}13}$, **B42**$_{6\text{-}9}$, **BV36**$_{12}$, **BV37**$_{2\text{-}3}$, **K4a**$_{14\text{-}17}$）

訳註　　漢文原典では，「慢求邪神　拝餓鬼　却［福］招殃　自受苦」（みだりに邪神を求め，餓鬼に礼拝し，福を退け，厄を招き，みずから苦難を受ける）.「如斯人輩」（このような人びと）について語る．**Ia** と **Ib** の下線は，相互に異なる訳文であるが，**Ia** は原典と異なる文意を導き出し，邪僻の人びとは仏教の十善戒や教理から遊離していると説く．ただどちらも「創造した（*törütmiš*）」の主格は「天と地と」であることに疑いはない．

I	日天 月天	**II**	日 月

また1978年の論文で，イラン的要素であると述べた風神について例証４に示したように，新しく確認できた改訳写本（**II**: **BVN12**, **BVN13**）には「風の有力者」の句が在証されるので，風神は後の訳者に知られない **Ia** だけの派生的神格ではない．また後段の「青龍白虎　朱雀玄武」において，中国人と古代トルコ人との間には方位感覚に違いがあることはすでに述べた.[11] トルコ語訳の **Ia** では，南向きの状態で他の東西と北は相対的方位によって表現される．これは，青龍・白虎・朱雀・玄武の四方神の方位感覚に忠実であろうとした結果にほかならない．トルコ人はもともと東向きの相対方位が正しい方位感覚のために，**Ib** から **II** へ変化したであろう.[12] 全体として **Ia** → **Ib** → **IIc** へ変化したと考える．

最後に写本にあまり変化のない部分を例証５に挙げる．ここでは「光と善行」に対して「闇と悪行」が対照されているところに，トルコ語訳の特徴がある．

例証　4

日遊月殺　将軍太歳　黄幡豹尾　五土地神　青龍白虎　朱雀玄武　六甲禁諱
十二諸神　土尉伏龍一切鬼魅　皆悉陰蔵遠屏四方　形銷影滅　不敢為害

（日遊・月殺・将軍・太歳・黄幡・豹尾・五土地神・青龍・白虎・朱雀・玄武・六甲禁諱・十二諸神・土尉・伏龍――陰陽五行説に属する諸神格――，あらゆる魑魅魍魎は，みな悉く消え失せ四方へ遠くに行き，形も影も消滅し，あえて害をなさない.）

乃ちその時，地下にあるものら，（**Ib**, **II**: 有力なものら，恐怖のものら），獄吏ら，殺害者ら，すべて失せよう．まずは日の力をもって歩むもの，月の力もて歩むもの，風の力もて歩むもの，魂の力もて歩むもの，有力な王軍の指揮者，恐怖の力あるものの名はこれである．

日の歩み，月の殺害者，有力者，太歳，黄幡をもつもの，豹尾の旗あるもの，五種の土の有力者，地の神の王，左の青龍，右の白虎，南の赤鳥，後の黒蛇，六甲のタブー，十二の力あるもの，土のなかの長老，著名なもの，泥中の毒龍ら，諸々の鬼神，妖怪，種々の神力は，すべて隠れ失せる．地土を活かしてくれる．居所を空けわたし遠くに逃れる．形も影もなく去る．災難をなしえない（**Ia**: **L**$_{88\text{-}99}$, **Ib**: **K1**$_{55\text{-}75}$, **IIc**: **B21a**$_{6\text{-}16}$, **B63**$_{1\text{-}11}$, **B22**$_{1\text{-}3}$, **B71**$_{1\text{-}5}$, **BVN8**$_{10\text{-}11}$, **BVN9**$_{11\text{-}12}$, **BVN10**$_{14}$, **BVN11**$_{3\text{-}4}$, **BVN12**$_{2\text{-}9}$, **BVN13**$_{1\text{-}12}$, **IId**: **B7c**$_{1\text{-}6}$）.

訳註　ここに挙げられた諸神格は陰陽五行説に属し，暦日や方角に関して種々のタブーが規定されている（『欽定協紀辨方書』参照）．トルコ語訳の前段は，諸神格の名称をあらかじめ説明したもので，原典の訳語そのものではない．後段に訳語が始まる．上記翻訳は **Ia** にもとづく，他本については下記の変化を参照されたい．前段と後段の一部について，写本の細部の変化をみよう．

前段

Ia	日の力をもって歩むもの	**Ib** 日の歩み	**IIc** 日の有力者
	月の力もて歩むもの	月の有力者	月の有力者
	風の力もて歩むもの	--------	風の有力者
	魂の力もて歩むもの	鬼神	鬼神の有力者
	有力な王軍の指揮者	有力な王軍の指揮者	軍の指揮者の力あるもの

後段

Ia	左の青龍（*soltun*）	**Ib** 左の青龍（*soltun*）	**IIc** 前（＝東）の青龍（*öngdün*）
	右の白虎（*öngdün <ongdun!*）	後（＝西）の白虎（*kidin*）	後（＝西）の白虎（*kidin*）
	南の赤鳥（*küntün*）	南の赤鳥（*küntün*）	南の赤鳥（*küntün*）
	後の黒蛇（*kid'in*）	後の黒蛇（*kidin*）	後,北の黒蛇（*kidin, [t](a)γdïn*）

ところでトルコ族は「天」の信仰を基本とした．古代の遊牧民族，匈奴にさかのぼる伝統的シャマニズムの天神観にもとづく．いまトルコ語の *t(ä)ngri* という言葉を「天」と訳すとすれば,『八陽経』のなかではどのように「天」が行われているか.

1．漢語の「天地」の天を指す.
（**L**$_{27, 29, 126, 241, 270, 321, 412}$）

例証　５

常處人間　和光同塵　（破邪立正）　[而不自異]
（常に人間に処し，光をやわらげて塵に同ず.
邪を破り正をたて，而して自ら異ならず.）

I, II　かくして（**II**: また）その能力（**Ib, II** は複数）を秘めてこの世界（**Ia**: の領域）において（**~II**: おける）諸々の衆生の間にあって歩んでいた．彼（**=II**: ら）自身の光の 威神力をもって，善行（**II** は複数）をもって，諸々の衆生の暗い悪行（**IId** は複数）に混じって，（**Ib, II**: 他人に）知られず，悟られずして衆生に（**IId**: 大）利益をなし歩んでいた．もろびとの間に　おいて異ならない（**Ia**: 姿形）であった（**Ia**: $\mathbf{L}_{352\text{-}357}$, **Ib**: $\mathbf{K1}_{289\text{-}294}$, $\mathbf{K2}_{80\text{-}83}$, $\mathbf{KV9}_{1\text{-}3}$, **IIc**: $\mathbf{B15c}_{2\text{-}7}$, $\mathbf{B26c(2)}_{18\text{-}22}$, $\mathbf{B40d}_{9\text{-}12}$, $\mathbf{B67}_{1\text{-}9}$, $\mathbf{BVN19}_{4\text{-}5}$, $\mathbf{BVN20}_{1\text{-}3}$, $\mathbf{K4}_{14\text{-}16}$, **IId**: $\mathbf{B38d}_{18\text{-}26}$）.

訳註　「和光同塵」は日本にも馴染み深い四字熟語であるが,「仏教では, 仏や菩薩がさとりの智慧の光をかくし, 衆生を救うために仮に煩悩の塵に同じて世俗の間に生まれ, 衆生に縁を結んで衆生を次第に仏法へ引き入れることをいう」(『綜合佛教大辞典』下，1507 頁ｃ，法藏館　1987)．トルコ語訳には,「破邪立正」がなく,「而不自異」が加わる．そして光と善行，闇と悪行が対照される．なお「知られず，悟られずして」に，トルコ語では，新旧の言葉の変化があるようにみえるが，ここでは触れない.

２．天（heaven）または神（gods）．両者の区別はしがたい．（$\mathbf{L}_{17, 126, 143, 197, 252, 273, 318}$）

３．神または霊的存在（$\mathbf{L}_{94, 197, 221, 412}$）．たとえば，地神の王（*yir tngri xanï:* $\mathbf{L}_{197}$）.

４．特定の神の名前. 梵天（*ązrua tngri:* $\mathbf{L}_{142}$）・帝釈天（*xormuzta tngri:* $\mathbf{L}_{143}$），日天（*kün tngri:* $\mathbf{L}_{242, 272}$），月天（*ay tngri:* $\mathbf{L}_{242, 272, 319, 404}$）.

５．仏陀の冠称：天仏または天の天仏.
（*tngri burxan ~ tngri tngrisi burxan*）

さてトルコ族の表現形式について次の例を引用しよう. 漢文原典「諸梵天王, 一切明霊」に対するトルコ語訳は,「梵天・帝釈天など一切の諸光明神・諸（善）霊」（$\mathrm{L}_{142\text{-}143}$, $\mathrm{K1}_{113\text{-}114}$, $\mathrm{B24}_{5}$, $\mathrm{B26}_{1\text{-}2}$）とある．梵天（Brahma）と帝釈天（Indra）は釈迦三尊を形成する脇立で，仏教的インド世界の代表神である．しかし一方，トルコ語の名称には，梵天（*ązrua*）がマニ教の最高神，ズルヴァーンにあたり，帝釈天（*xormuzta*）はホルムズダ原人を意味する．つまりマニ教的解釈を上記に適用すれば,「ズルヴァーン（神）・ホルムズダ原人など一切の諸光明神・諸（善）霊」となる．すなわちマニ教的表現をも共有することにもなる．また随所にみえる日天・月天は，仏教的名称でありうるが，一方同時にマニ教の光明神が宿る拠点でもある.

仏教もマニ教も，トルコ族の間における伝統的シャマニズ天神観とのシンクレティスム（宗教的混成）を受け入れて広まった．そして仏教とマニ教との間には用語上の共有性もある.

しかしながら両教には宗教的宇宙観に決定的相違がある．仏教は輪廻からの解脱を目指すのに対して，マニ教によれば，善悪の闘争から善霊を救済することである．はじめに述

べたように善霊的光明が物質的悪の虜となって現世が成立した. つまりこの世の中は善霊的天と悪の物質的地との二元的創造の産物であるとみる.

III　写本の変化

レールボルンは「我々が突き止めた事実からみるとロンドン本は, のちの訳者がそれについて知識をもたなかったような別の伝承の流れに属している」と述べる. この経典の写本類が原訳（**I**）と改訳（**II**）に分けられることはすでに明かにしてきたが[13], 後者は全面的な改訳ではなく部分的にとどまり, 随所において原訳どおりのまま訳文が残る. この改訳本に残る原訳文は，ロンドン本（**Ia**）と京都本**(Ib)**とを比較すると，京都本との共通性が高い. 一見して，レールボルンの提言が妥当にみえる. これまでに掲げた例証のなかにそのような傾向を読みとることは容易である. しかしながら一方，ロンドン本にみえて京都本に欠落する部分もある（例証１，４）. この欠落は京都本が時代を降る写本であり, 偶然その欠落が発生したとも考えられる. もし京都本が本来の原訳であると仮定すれば, ロンドン本は増幅した写本で, 解説的で余分な文章が加えられたかもしれない. しかし例証６・７のようにそうでない場合もある. 臨終および葬儀にはこの経典を読むこと, 三遍と七遍の二通りが原典にみえる. ロンドン本はその反映と思われるが, 京都本は無視されている. 次に例証８をみると，京都本の方が原典からの増幅が少ないけれども, 京都本からロンドン本へ発展したとは考えにくい. むしろロンドン本が省略されて京都本となったのではないか. 例証9の場合は, **Ib** から **II** へ変化したことは明瞭であるが，**Ia** と **Ib** はどちらが本来の訳文であろうか．1978 年の論文では「(イ)(a)→(b)→(c) [**Ia→Ib→II**], (ロ)(a)←(b)→(c) [**Ia←Ib→II**], (ハ)(a)←(b)←(c) [**Ia←Ib←II**].　このいずれの順位を採用すべきか, かなり難しい問題を含む」(角括弧内は本論の記号）と私は述べた.（イ）かまたは(ロ) であることは疑いない. そして前章, 例

例証　６

殯葬之日　讀此經七遍　甚大吉利

（葬儀の日に，この経典を読むこと七遍，甚だ大いに吉利あらん.）

Ia: 葬儀をなして，*出棺する*日にこの経を三度読みなさい. *あるいは七遍読みなさい.* 甚だ*利益・*福徳があろう. 沢山の善行となる. その家に日々に上向き繁盛することとなる.（$\mathbf{L}_{285\text{-}288}$）

Ib: 葬儀をなす日にこの経を三度読みなさい. 甚だ福徳があり，沢山の善行となる. その家（産）は日々に上向き増える.（$\mathbf{K1}_{230\text{-}231}$, $\mathbf{K2}_{31\text{-}32}$）

IIc: 葬儀をなす日にこの経を三度読みなさい. 甚だ福徳があり，沢山の善行となる. その家（産）は日々に上向き増える.（$\mathbf{B31b}_{4\text{-}5}$, $\mathbf{BV39}_{5}$, $\mathbf{BV40}_{5\text{-}6}$, $\mathbf{K4b}_{3\text{-}6}$）

IId: 葬儀をなす（～ **B38**b: なしたる）日にこの経を三度読みなさい. 甚だ福徳があり，沢山の善行となる. その家（産）は日々に上向き増える.（$\mathbf{B7e}_{14\text{-}18}$, $\mathbf{B38b}_{4\text{-}7}$）

例証　7

即讀三遍

この経典を三度（**Ia**: *または七遍*）読みなさい（～ **Ib**, **IIc**: 読むならば）.
(**Ia**: $\mathbf{L}_{292\text{-}293}$, **Ib**: $\mathbf{K1}_{236}$, $\mathbf{K2}_{35/36}$, **IIc**: $\mathbf{B31c}_{2}$, $\mathbf{B37c}_{1}$, **IId**: $\mathbf{B7e}_{27}$, $\mathbf{B38b}_{114/15}$, $\mathbf{P3}_{10}$）

例証　8

天地気合　一切草木生焉

（天と地の気が合体して，すべての草木が生育する.）

Ia　この地と天と, 女と男と, *一緒に*合し諸々の気息ある物と気息なき物と, *二種の物*が生まれ現れる. *気息ある物はそれ五趣の気息ある物なり. 気息なき物は*すべて灌木・樹林・若草・野菜なり.（$\mathbf{L}_{321\text{-}323}$）

Ib　この地と天と, 女と男と, 二つが合して諸々の気息ある物, 気息なき物が生まれ現れる. すべて灌木・樹林（若草・野菜）が生まれる.（$\mathbf{K1}_{260\text{-}261}$, $\mathbf{K2}_{56\text{-}57}$, $\mathbf{P2}_{2}$）

IIc　この地と天との二つが合して，すなわち，すべて灌木・樹林・野菜・若草が生まれ現れる.（$\mathbf{B26b}_{1\text{-}2}$, $\mathbf{B31c}_{26\text{-}27}$, $\mathbf{B40c}_{3}$, $\mathbf{B45}_{16\text{-}17}$, $\mathbf{BV46}_{4}$, $\mathbf{BV47}_{4}$, $\mathbf{BV48}_{3}$, $\mathbf{K4d}_{15\text{-}16}$）

訳註　**Ia** と **Ib** が共通する原典にない訳語は,「女と男と」と「諸々の気息ある物, 気息なき物が生まれ現れる」であって,「気息ある物」(〈呼吸するもの〉), すなわち「衆生」が挿入され, 五趣（＝五道輪廻）の生物であると，**Ia** では，さらに説明が加わる．この方が **Ia** と比べて内容上に合理性がある.

証４の後段における方位感覚による変化にもとづいて（イ）を選んだのである.[14] いまこれについてもレールボルンの提言を決して軽視してはならないが, しかしかつての判断を撤回するほどではないと考えている. 決定的な決め手がないのである.

ロンドン本（**Ia**）は敦煌の蔵経洞からもたらされたもので, この洞窟の閉鎖以前（九, 十世紀）の時代に属することはすでに述べた. 写本の言語的性質からもウイグル文のトルコ語として最初期に位置づけられる. これに比べて京都本**(Ib)**も古い言語的性質を保持するけれども, 写本の正書法や筆跡などからよほど時代を降るものと判定しうる.[15] さきに写本変化のメルクマールとした方位感覚は写本の時間的経過(左右南後→左後南後→前後南後／北）を示すとともに，テキストの内容的変化をも含むものと考えなければならない. おもに二つの写本だけでこれ以上の議論を進めることは無理ではないかと思う.

IV　結　語

『八陽経』のトルコ語訳は全体を通じて増補が多い. 中国の陰陽二元説の説明において

例証　9

是知 ①人能弘道　②道以潤身　③依道依人　④皆成聖道
（人はよく道を広める．道はそれによって身を潤す．
道により人による．みな聖者の道をなす．）

Ia それ故に知らざるべからず．①教法を人は造る．人が重くする．
②人を養う．*教法によって高められ重きものとなる*．
③またその教法がまた人を造る．いかなる衆生も，この教法に帰依すれば，
④それ，衆生はまた，幸を得たるものに数えられる．（$\mathbf{L}_{34\text{-}38}$）

Ib それ故に知らざるべからず．①教法を人は造る．人が重くする．
②またその教法がまた人を重くする．養う．
③いかなる衆生も，この教法にその人が帰依すれば，
④それ，衆生はまた，幸を得たるものに数えられる．（$\mathbf{K1}_{20\text{-}22}$, $\mathbf{B12a}_{20\text{-}23}$）

II その上で知るべきである．①教法を人は造る．人が重くする．
②またその教法がまたその人を重くする．養う．
③その故に法と人とに依拠することをもって
④直ちに聖道を成就すべきにふさわしいと仰せられた．（$\mathbf{B14}_{22\text{-}25}$, $\mathbf{B15a}_{2\text{-}4}$, $\mathbf{B7}_{11\text{-}16}$）

参考：（**モンゴル訳**）かく知るべきである．人は法を，乃ち造る．
法は乃ち，人身を向上させる．法と人の身に支えられて至福を得るのである．

例証　10

爾時大衆之中　八万八千菩薩　一時成佛
I そのとき､その群集において八万四千の菩薩たちはすべて佛の智に達した．($L_{424\text{-}425}$,$K1_{361}$)
II そのとき､その群集において八万八千の菩薩たちはすべて佛の智に達した．($B51_{12}$,$B70h_{1\text{-}5}$)

訳註　**I**の「八万四千の菩薩」の方が仏教的数値であり，原典と**II**は中国的変容である．

善悪二元論を適用するようにみえたり，陰陽五行説の諸神の解説に「風」や「魂」にかかわる，イラン的要素を推測させる文言によってウイグル人の通俗的理解を助ける意味を持たせたと考えられる．トルコ語訳は中国の仏教偽経をイラン的またはマニ教的に変容せしめたものではない．もしレールボルンが指摘するように私の見解に「マニ教研究者の間で呼び起こした高い期待」があるとすれば，そうでないことを強調しなければならない．トルコ語訳は仏教教理が主張され，その否定的場面でむしろマニ教的思惟が作用しているようにみえる．旧高昌王国地方におけるウイグル‐トルコ人のマニ教と仏教の信仰について，最初にマニ教が行われ，マニ教と仏教の並行的時期があって，それから仏教が優勢となったのであろう．その並行的時期に最初の翻訳が行われた．私は ロンドン本（**Ia**）をそれと仮定したい．仏教が優勢になってから京都本など（**Ib**）から改訳本ができたのではなかろうか．まだ未発見の写本類が存在するならば，さらに収集して議論の進展を図りたい．

注

1） 神智主義については，ハンス・ヨナス著（秋山さと子／入江良平 訳）『グノーシスの宗教』人文書院 1987 参照.

2） 小田壽典「ウイグル族の発展」『アジアの歴史と文化』竺沙雅章 監修（７北アジア史，若松寛 編）同朋舎／角川書店　1999，49-68 頁参照.

3）『唐書』巻 217 上（列伝 142 上回鶻上），標点本 中華書局『新唐書』19，6126 頁.『資治通鑑』巻 237（唐紀 53）元和元年の条末尾参照.

4） Hans-Joachim Klimkeit 1991, “Der Manichäismus in Iran und Zentralasien”, *Jananische Studien zum östlichen Manichäismus,* Wiesbaden : 4-5.

5） Klaus Röhrborn 2000, “Zum manichäischen Einfluß im alttürkischen Buddhismus”. *Studia Manichaica*, Akademie Verlag, Berlin, S. 494-499.

6） Klimkeit 1991, op. cit. S. 4-5.

7） Röhrborn 2000, op. cit. S. 498.

8） Nyberg, N. S. 1964, *A Manual of Pahlavi*, Part I, Wiesbaden, p. 79(23-26). なおゾロアスター教の死後の世界観については, 伊藤義教 訳「アヴェスター」『世界古典文学全集』3　筑摩書房　1967, 325-395, 417-430 頁参照.

9）「天の時は地の利に如かず，地の利は人の和に如かず」（「孟子」公孫丑下）と比較される.

10） Röhrborn 2000, op. cit. S. 496. Cf. 小田壽典,「トルコ語本八陽経写本の系譜と宗教思想的問題」『東方学』55 輯，1978，111 頁.

11） 小田壽典，同上，113-112 頁.

12） 小田壽典，同上，113-112 頁参照.

13） 小田壽典，同上，116-115 頁.

14） 小田壽典，同上，113-112 頁.

15） 小田壽典「トルコ語佛教寫本に関する年代論――八陽経と観音経――」『東洋史研究』59-1［2000. 6］，114-171頁参照.