

マートリチエータ作一百五十讚  
の新版について

辻直四郎

THE ŚATAPAÑCĀŚATKA OF MĀTRCEĪA. Sanskrit Text, Tibetan Translation and Commentary and Chinese Translation edited by D. R. SHACKLETON BAILEY with an Introduction, English Translation and Notes. Cambridge at the University Press, 1951. 8, XI+237 pages, a plate of facsimiles.

唐の義淨三藏が、宏才碩徳、群英に秀冠せる人と稱え、その作品については、文情婉麗、天籟と共に芳を齊しくし、理致清高、地岳と與に峻を争うと評した尊者摩呬里制吒マホリシヤの一百五十讚佛頌の全文が、ここに始めて批判的に出版されたことは、梵文學界の一大慶事と謂わねばならぬ。

著者はまず序文（一一二七頁）に於て、マートリチエータ

マートリチエータ作一百五十讚の新版について

辻

の傳記・年代・作品について従來論議された諸點を考證し、殊にシオタパンチャーシヤトカ・ストートラ（以下一百五十讚と呼ぶ）の研究資料を列擧し、本書刊行の用意を明かにしている。

本文は梵語原文の外、藏譯、漢譯並にナンディブリア（藏名 Dgah byed śān pa = Nandipriya 又は Rāmapriya）の注釋の藏譯を載せ、次いで原文の英譯及び註解（一一五二—一八〇頁）を收めてゐる。更に附録として、（一）第八二—九一頌に對する魯茲語（トカラ語 B）對譯寫本のローマ字轉寫（一一八一頁。著者は一七頁冒頭に於て、本讚のトカラ語 A 譯が存在しなうかの如く述べてゐるが、Sieg und Siegling: Tocharische Sprachreste, 1921, No. 426: pp. 233—234 は、本讚の第五六—六〇頌を含んでゐる。）（二）陳那造ミシラカ・ストートラ（Mīśra-śotra）の藏譯（一一二—一九八頁）、（三）ナンディブリアの注釋中に含まれる佛教說話の英譯（一九九—二〇九頁）を添え、藏梵漢索引（二一一—二三〇頁）、西藏語固有名詞索引（二三一—二三三頁）、一般

索引(二三三—二三六頁)並に補遺(二三七頁)を以て終つてゐる。

著者が梵漢藏にわたる學殖を傾け、適正な判断に支えられて、本讚刊行の爲になし得る最善の努力を盡したことは、敬服の外なく、佛教文學の研究に一明珠を加えたものと信ずる。然し義淨の傳える所によれば、マートリチエータの四百

讚(Catuhśataka-stotra, 別名 Varnarhavarṇa-stotra「稱

讚に値するものの稱讚」冒頭頌に由來する名)と一百五十讚

(別名 Prasadapratibhodbhava-stotra「信心による辯才の

所産」、最後頌に由來する名。尙兩讚の名稱に關しては、一

六頁、二六—二七頁及び JRAS 1948, pp. 55—60 参照)

とは、佛教に於けるストートラ(讚頌)文學の龜鏡とされ、

「西方造讚頌者、莫不咸同祖習、無著世親菩薩、悉皆仰趾、

故五天之地初出家者、亦既誦得五戒十戒、即須先教誦斯二讚、

無問大乘小乘、咸同遵此」(大正藏五四、一二七頁中下段)

といわれているのを思い、馬鳴の絢爛たる佛傳敘事詩と寂天

の熱情的な菩提行經との間に於て一巨匠であつたことを考

え、殊に本讚が印度のみならず中亞・西藏・中國・日本に於て、或は原文により或は翻譯により、或は陳那の如き大家の敷衍により、廣く佛教徒に愛誦された事實を銘記すれば、本書を簡単に紹介するに止らず、少しく詳しく序文に盛られた諸問題に觸れ、また文學作品としての原典の様相を明かにすることも徒勞でないと思ふ。

マートリチエータの生地・傳記及び年代に關しては、信頼

すべき資料がない。ターラナータの記述は混亂多く、生地

(Khorṭa とする)、年代(マウリヤ朝のビンドゥサーラ王及

びその甥シュリーチャンドラと同時代とする)についても信

用し得ない。丹珠爾部たんじゅるぶに残る作品十三種中には、カニカ大王

に宛てた書簡(Maharajakalikha)があり、マートリチ

エータが老齡の故を以て王の招聘を辭し、治世の教誡を獻じ

たことが知られている。カニカなる名がカニシユカの轉化に

過ぎずと考えれば、詩人の生存期は貴霜王朝の歴史と關聯を

もち、學界の懸案たるカニシユカ大王年代論と直結する。次

に彼自ら四百讚の冒頭に於て述懐している所から、當初より

の佛教徒でなかつたことは確實であり、その名も「ドゥルガ  
ーの僕」(F. W. Thomas の説)と解せられる。即ち初め大  
自在天に事えたが、後前非を悔いて佛を奉じ、先ず四百讃を  
造り、次いで一百五十讃を造つたことは、義淨の誌す所であ  
り、西藏史家(Buston, Taranatha)も、ナーランダ寺に於  
て、アーリヤ・デーウア(提婆)により佛教に改宗せしめら  
れたと傳えている。

カニシユカ大王の即位年代が論争的であり、最早西暦七  
八年説を固執することは許されず、最近は西暦一一一八年説  
(Sir John Marshall) 或は一四四年説(Chirshman)が優勢  
となつた。而もアーラー碑文によつて、カニシユカ紀元四十  
一年に在位したカニシユカ二世(恐らく大王の孫)の存在を  
認める學者が多く、アーラー碑文を大王に歸する學者(例え  
ば Chirshman)も、カニシユカ二世の即位を大王即位後約  
百年、即ち西暦二五〇年頃に比定し、更に貴霜朝の貨幣の研  
究に立脚しつつ、カニシユカ三人説を主張する學者(例えば  
Ludwig Bachhofer)もある。何れにせよ龍樹が書簡(Suhr-

Hehna)を送つたアンドラ王シャータヴァーハナが、カニシ  
ユカ大王の敵手として時代を同じくしたとすれば(S. Lévi)、  
龍樹の門弟提婆によつて改宗させられたマートリチエータ  
が、大王即位當時既に老境に入つていたとは信ぜられない。  
従つて彼が書簡を送つたのはカニシユカ二世と見ることが適  
當である。著者は義淨(七世紀末)、マンジュシュリー・ムー  
ラカルバ(九世紀末)、プトン(十四世紀)、タラナータ(一  
〇六八年)の記述並に最近の研究結果を綜合的に検討し、假  
に次の如き輪郭を想定している(九頁)。西暦七〇年 龍樹誕  
生——九〇年 提婆誕生——一〇五年 マートリチエー  
タ誕生——一一一八年 カニシユカ一世即位、龍樹の書簡——  
一四四五年 マートリチエータの改宗——一七〇年 マ  
ートリチエータのカニシユカ(二世)宛書簡。また若しギル  
シュマンに従い、カニシユカ大王の即位を西暦一四四年に置  
けば、カニシユカ二世の即位は凡そ二五〇年となり、龍樹先  
行説は益々確實性を帯びるものと見ている。尙著者は補遺(二  
三七頁)に於て、詩人が大乘教徒であつた證左を、四百讃八・

二三に求めているが、同讚三・二一 (BSOAS XIII, 1950, p. 696) に於て、空 (Sūryata) を真理中の最勝と認めている點から見ても、詩人は龍樹・提婆の流を汲む空觀派の人であつたと斷定し得るのではあるまいか。

勿論西曆初頭二世紀に互る西北印度の歴史は複雑な問題を含み、専門家以外の容喙を許さず、龍樹・馬鳴の年代とも密接に關係する點に於て佛敎史家の見解をも顧慮せねばならぬが、カニシユカ一世の即位を西曆二世紀前半に置くことに誤がなければ、貴霜朝の王譜に關する意見の相違に従い、マートリチエータの年代を西曆二世紀或は二世末葉より三世紀に互るものと見て支障なしと考へる。

次いで著者はターラナータの記載に起因するマートリチエータの異名の問題に論及している。梵文學者には熟知されている話題であるが、丹珠爾部が明かに馬鳴に歸している有名な一百五十讚の全貌が提示された際、マートリチエータが果して馬鳴或はアーリヤ・シュエーラ (聖勇) と同一人か否かの問題を再検討することも決して無意義ではない。マートリチ

エータと馬鳴とを別人と見ることに關する論證 (一一——一五頁) は、従来の研究を綜合して理路整然たるものがあるとはいへ、その結論は既に一般に承認された所を再確認したに止る。これに反し、ジャータカ・マールラーの著者として梵文學史上馬鳴の遺鉢を繼いだと思われる聖勇との關係を、兩者の作品に即して韻律・語彙・表現法等の上から精査し、同一人説は必ずしも拒否し難しと主張したことは注目に値する (一〇——一二頁、一五頁)。

シュローカ (八音節四行からなる韻律) に於ける不正規形 (vipulā) の使用率、少數の稀な單語の共通は暫く措き、著者が一一——一二頁に互つて提示した類似句は嚴密な検討を要求する。然し吾人の見る所によれば、これ等も兩詩人の同一説を支持するに足る證據力を持つていない。偶然の機會少き一例をとれば、本讚第八二頌 (ekāyanam sukhopāyam svanubandhi niratyayam /……sasanam 「爾の敎説こそ唯一の道なれ、方便快適、理路整然、過誤なくして」) に於ける svanubandhi niratyayam はそのままジャータカ・マール

1 (ed. Kern, p. 132, l. 6) に現われているが、ここでは佛陀の教説に關してではなく、僞善者の巧辯を形容してゐる。

sukhopayana. の如き單語が全くコンテキストを異にするジヤータカ・マラーラ (p. 108, l. 2) にも用いられてゐることは特に問題とするに足りない。これに反し四百讚四・二二前半 (BSOAS XIII, 1950, p. 700) は一百五十讚第八〇頌前半に重出するが、その使用目的に何等の破綻を示さない。馬鳴

の佛所行讚一一・一一五と本讚第二六頌とは、vyavasya-dvitiya 「決意のみを侶伴として」なる合成語を共通にしてゐるが、ここでは唯借用の問題が提起されるのみである (一五頁、一五七頁参照)。聖男との間に見られる若干の語句の共通が、單に偶然の結果でないとするれば、寧ろ同一の文學的傳統を擔う二人の詩人の何れかが、他を模倣したと考えるべきである。ヴィンテルニッツ等と共に聖男を西曆四世紀に比定し、マートリチエータを上記の如く二世紀乃至三世紀に置くならば、この場合聖男が借用者となる。然し梵文學の傳統性、特に佛教文學に於ける主題の共通性を顧慮する時、詩人は必

ずしも意識的に特定の先人を模倣する意圖なく、而も往々同一語句を踏襲する結果を招いたとも考えられる。若しターラナータの記述がなければ、恐らく何人もマートリチエータと聖男との同一人説を提起することはなかつたであらう。

以上本讚の作者に關係ある重要問題に觸れ、且つ吾人の見解をも添えたから、次に一百五十讚並にその刊行者ペイレイ博士の業績について述べねばならぬ。

讚頌作家として令名を馳せたマートリチエータの代表作品として、四百讚及び本讚のあることは既に述べた。兩者共に藏譯は丹珠爾部に收められているが (東北目錄 No. 1139, No. 1140)、前者の漢譯はなく、後者のみ義淨がナーラング寺滯留中に翻譯して故國に送り、後更に改訂を加えたものが (七〇八年)、一百五十讚佛頌 (南條目錄 No. 1456) として廣く知られている。その梵本に至つては、今世紀初頭に行われた中亞發掘の結果として始めて一斑を窺い得る機會に接した。四百讚は暫く措き、本讚のみについていえば、シルヴァン・レヴィ、ド・ラ・ヴァレ・ブサン、ヘルンレ並にその協

力者F・W・トマスの研究により、甚だしく破損された寫本から解讀されて、全讚の約五分の二が學界に提示された（一九一〇——一九一六年）。然し資料の不完全な状態の爲、多くの推定補足を必要とし、原作の字句を再現したとはいい得ぬ憾が多かつた。

然るに一九三六年度の學者サンクリティヤーヤナ氏 (Rahula Sankrityana) により、西藏の一僧院の書庫 ("the temple library of the Sa skya monastery in Tibet") から完全な梵文寫本（以下A寫本と略す）が発見され、翌年発見者がジャヤスワール氏 (K. P. Jayaswal) と協力して原文を *Journal of Bihar and Orissa Research Society*, Vol. XXIII, part IV (1937) に發表するに及び、本讚の全貌はここに始めて明瞭となつた。この重要な発見と迅速な出版とは、學界の永く記念すべき功績であるとはいへ、嚴正な批判性を缺くことも亦否むべからざる事實であつた。

ベイレイ博士が前記の出版を基礎としつつ、前人の未だ利用し得なかつたベルリン・アカデミー所藏の中亞寫本斷片と校

合し、新たに原典を出版し、學術的要望に應えた所以である。ベルリン斷片は少くも十五寫本に由來する大小約五十片を算え、寫本の缺損による曖昧或は不可讀な箇所を別にすれば殆んど全篇に互るもので、著者はこれを批判的に使用し、妥當な推定を加え、殆ど完璧と稱すべき原文を回復するに成功している。吾人の見るところ、唯第八五頌に於て、全寫本（及び藏譯）の示す語順 *hitavaktus ca hitakartus ca* に反し、ナンディプリアの注釋（以下N釋と略す）及び漢譯（「況能大饒益 復宣深妙義」）に従つて *kartus ca vaktus ca* なる順序を採用していることに（九八頁、一六八頁參照）、賛成し得ぬのみである。原典批判に對する漢譯の信憑性は極めて少く、N釋の證據は有力な一異讀を提供するに過ぎないと考えるからである。

A寫本によれば、全讚は百五十三頌 (51 stoka) と最後の 2 *vanisastha*) からなり、内容に即して十三章 (*pariccheda*) 2 *vanisastha*) 第一章序 (*Upodghata*)、第二章因讚 (*Hetustava*, 佛陀が解脱の因としての六波羅蜜を成就したことを稱讚する)、第

三章無比讚 (Nirupamastava, 佛徳の比喻を超越したことを稱讚する) 乃至第十三章無債讚 (Anrīyastava, 佛陀の一切有類に對し餘債なきことを稱讚する) に分れている。この點に於て N 釋、藏譯並に中亞二寫本と一致しているが、漢譯及び他の中亞寫本には章の區分がない。尙 N 釋に於て第十三章が第一四六頌を以て終り、殘餘は全讚の總括と見なされていることは (一七九頁參照)、一層よく内容に即したものとされる。何となれば、第一四七頌は感歎詞 *aho* を四回繰返して調子に變化があり、第一五〇頌に於ては、佛徳の無盡なるに對し自力の有盡なるを思い、茲に擱筆するのは過誤を恐れるが故で飽滿の故ではないと述べ、最後の二頌は韻律を異にし内容から見ても明かに特定章に屬してゐないからである。

第一四一頌が全く陳那のミシュラカ・ストートルに缺けているという理由で、著者はその真正を疑つてゐる (一七八頁參照)。然し第一四一頌は前頌の假定を承け、*ata eva* 「そればかり」を以て始まつて前頌と密接に連續し、その真正を疑

う理由はない。尙この頌に對する著者の解釋に承服し得ないことは後段に述べる (下記一六三頁參照)。漢譯は語法上緊密に接續する第一四二頌と第一四三頌との順序を逆にしてゐるが、文法的構成から見ても (v. 142:.....*prerā*.....*upādya*, v. 143:.....*vinīya ca*)、その不適當なことは明瞭である。また第一四三——一四六頌に互り N 釋に稍混亂の痕があるといふが (一七八頁參照)、これ亦原作自體の序列に起因するものは思われぬ。この外若干の中亞斷片の指示により、A 寫本に比し第九三頌以前に於て二頌多く、或は第一一五頌以前に於て一頌少く、或は最後の兩ヴァンシャスタ頌を缺く原本の行われたことが知られる (二七頁參照)。最後頌は本讚の別名或は原名の由つて來る語 (*muni-prasāda-pratibhāvasya*) を含むが故に、これを缺くことは不可である。寫本により一、二頌の増減はあつたとしても、現在に於ては A 寫本に含まれた全百五十三頌の真正並にその順序を疑う積極的根據は發見されなす。

義淨は本讚の功德六種を擧げた後に云う、「造釋の家も故

に亦多し。これを和することを爲す者は誠に一算にあらず。陳那菩薩親しく自ら和をつくり、頌の初め毎に各その一を加え、名づけて雜讚となす。頌に三百あり。また鹿苑の名僧に釋迦提婆と號するあり、復陳那の頌前に於て各一頌を加え、雜雜讚と名づく。總べて四百五十頌あり」と。(大正藏五四、二二七頁下段)

本書にその藏譯を收められたナンディブリヤも古い造釋家の傳統を引いた一人で、ターラナータにも知られているが、正確な年代は不明で、著者は七〇〇——一〇〇〇年と推定している、著者がこの注釋に對し、詳細ではあるが過度に冗漫でなく、概して明瞭且つ分別に富むといつてゐるのは蓋し適評であらう(詳しくは一六頁、二三——二四頁)。語句の説明の外、多數の佛教說話を援用している點も看過し得ず、著者がこれを英譯して附録第三に收め、且つ對應說話に参照した勞を多とせねばならない。義淨の擧げている陳那の「雜讚」即ちミシュラカ・ストートラはターラナータにも知られ、佛教文學史上特筆すべき作品で、原頌の意義を補足し或は解明し、

且つN釋にも影響を與えた。その藏譯(三〇四頌を含む。東北目錄 No. 1150)が附録第二として出版されたことは、本讚研究者にとり貴重な資料を提供したものといい得る(二六頁、二五頁、三六頁参照)。義淨の所謂「雜雜讚」(Mīṣṭaka-mīṣṭaka-śōtra)は散佚して傳わらないが、著者はN釋中にこの梵名に相當する題名をもつ一書からの引用を指摘し、その作者シャークヤ・ブッディ(Sakyabuddhi)の年代を八世紀に比定してゐる(一六頁)。然し著者はこれを義淨の釋迦提婆(Sakyadeva)と同一視してゐるのであるから(JRAS 1948, p. 58, n. 1)、南海寄歸傳の著作年代を考慮して寧ろ七世紀後半とすべきではなからうか。

かくの如く本書は一百五十讚の藏譯の外、上記の藏文資料を載せてゐるから、單に梵語學者のみならず、西藏語學者にとつても重要な研究對象となるべきものである。然しこの點に關してはその方面の専門家の批判に俟つたこととし、茲には原文の翻譯及び註解に關し、梵語學者の立場から批評するに止める。



本讃は佛陀の圓滿完全なる身口意の淨業を讃仰するに終始し、作者は教義的に難解な語句を用いず、また感情の激越に陥らず、極めて冷靜な態度を持續している。文體亦これに呼應して平明直截であるため、解釋に困難を感じるような場合は殆どない。稍疑惑の餘地ある時も英譯はよく意を盡して正確な理解を助けるに役立つ。勿論意見の相違は避け難く、藏譯或はN釋に對する信頼度にも差異があるが、次の諸點を擧げて參考に供する。

第三三頌の *sulabhāṭṭasaya* は、藏譯に從つて 'attained very easily' と譯すより、著者自ら註解の中に指摘してゐる通り (一五八頁)、『easy to surpass' (Hoernle) とするべきであらう。

第八六頌の *tvadgunāpactiḥ* は、著者の註解にも拘らず (一六九頁)、『reverence for your qualities'の方が、『praise of virtue from you' より自然である。

第一二三頌の *vihāvīāpāyāḥ* は、N釋及び藏譯に從つて、『their evil destinies being annulled' と譯され、Pali

*vihaveti* が援用されてゐるが (一七四頁)、梵語としての通常の意味に從つて、『vihāvita-』= 'made plain' (Hoernle) を採用する方がよい。

第一三七頌の *tvam hi jagarṣi sūptānaṁ santānaṁ avalokayan* を、『For looking upon the hearts of sleepers you awaken them' と譯し、『jagarṣi』を他動詞的に解してゐるが、『you are awake' 或は 'you watch over them' と譯す方が自然である。

第一三八頌の *māramāya vighāṭita* はN釋及び藏譯に從つて、『the delusion of Māra was laid open' と譯されつつあるが (尚一八頁 *vighāṭita* = ? revealed 参照)、『著者自ら註解の中に指摘してゐる通り (一七七頁)、『vighāṭita-』= broken asunder と解すべきである。

第一四一頌 *ata eva jagannātha nehāṅyo 'nyasya kāraṅkaḥ / iti tvam uktavān bhūtaṁ jagat saṁjñāpāyann iva* // "That is why, O Protector of the world, you told the world this truth 'Here one governs not another'

as if expounding grammar." (Bailey) は、ミシユラカ・ストートラに缺けている爲その真正を疑われ(上記一六一頁参照)、その理由として頌中の karaka は陰に文法的術語としての意味(= kriyahetu, 「格の表わす基本的觀念」)を有し、

sainjāpayan も文法的解説(“grammatical exegesis”)に關して用いられて居り、かかる術學的な語義上の遊戯(“the pedantic play upon words”)は全讃中他に例を見ずと論じられてゐる(一七八頁)。然し本頌は第一四〇頌「若しこれ等の勝法にして遷移せられ得べくんば、必ずや爾、デーヴァダッタをも含めて一切にこれを授與せしならんに」の後を承けて、「さればこそ(遷移不可能なるが故に)、世尊よ、爾は「いは他の饒益者たり得ず」と宣えり、恰も現世間を納得せしめんとするもの如く」を意味し、兩頌は密接に連結して間隙なく、強じて karaka に潜在的意義を認める必要はない。

また sainjāpayati は術語として文法に關するより、寧ろ供獸祭に於ける婉曲な表現として知られてゐる。

第一五〇頌の prasāngabhīrutvāt に對し、N 釋に ṅgal

ba = virodha とあるに拘らずその意義を疑ひ、‘for fear of halting’ と譯しているが(一七九—一八〇頁)、「吾人は pra-saṅga を過誤と譯すに躊躇しない。例えば Mahāvīryapatti S. 209, Nos. 17—19. 參照。

著者の學殖は註解に於て遺憾なく發揮され、梵文佛典からの適切な引用は、この種の文献に對する蘊蓄の深さを示している。著者の梵語及び藏語に對する造詣に比し、唯漢譯の取扱いに關しては時に疑惑を抱かされる點なしとしなす。

一五六頁(第一九頌)‘vīra の對譯として「大雄難」と書かれてゐるが、難は勿論「難勝智」の一部である。

一五八頁(第三三頌)‘sulabhātsayam を‘attained very easily’ と譯す根據として(上記一六三頁參照)、「漢譯「善易得」を援用しているが、「善」は前行句「縱有少分善」の一部である。

一六〇頁(第四三頌)‘mahato ‘pi hi samrambhat’ ‘though their fury be great’ に對應する「假令大戦陣」を「假令大戦陣」と讀まんとし(尙六六頁註七參照)、「the great

battle<sup>1</sup>army of temporal phenomena」と譯してゐるが、「假令」=api は疑う餘地がない。第六八頌の「縱令」参照。  
一六三頁(第六一頌):「興雲注甘雨」を 'he makes rise clouds, pools, and sweet rain.' と譯してゐるが、注を池と見誤つたかの如くである。

一七五頁(第二二七頌): 'asayavid 'knowing hearts' に相應すると覺しき「善知根欲性」を 'knowing well the roots of lusts (慾性)' と譯してゐるが、「根」は 'the senses (indriya)' を意味するものと思われる。

一七九頁(第一五〇頌):「欲讚如來功德山」を 'passion (欲) of praising the Tathāgata's virtues arises' と譯してゐるが、「欲」はこの場合單に 'to want' を意味し、'I want to praise etc.' とすべきである。

勿論義淨の翻譯は原文に即せず、屢創作に近い恣意的なものであることは、著者の熟知してゐる所であり(特に二五—二六頁参照)、これが有無は解釋の上に殆ど影響を與えないが、引用はあくまで正確であることが望ましい。この見地か

ら索引(二二頁以下)も再検討を要するかと思われる。

著者は序文に於て本讚の文體・言語・韻律について簡單に一言してゐるが(一八—一九頁)、本讚を文學的作品として見る限り、吾人の興味をひく問題でめるから、少しく私見を附加したいと思う。文體は頗る平易で、構文及び修辭(alankāra)も、古典期の作品のみならず馬鳴の兩敍專詩に比しても簡素そのものの如き印象を與える。文學的敎養のさまで高からぬ教徒の心情に訴えるストートラとしては當を得たもので、廣く東亞に流行した所以であろう。然し極めて平明な措辭の中に、宗教的感銘を喚起するに成功した詩人の文學的才能も決して過少に評價すべきではない。古典詩人の通弊たる長大な合成語は少く、十六音節からなるもの(v. 5 cd, v. 110 ab)が最も長く、一回は所謂盲龜浮木の喩に當る定型的な文句に見られ(二二頁、一三頁、一五三頁参照)、他は六要素を含むが、その中の五要素は一個の並列合成語(dvandva)を形成してゐるに過ぎない。末尾のヴァンジャスタ頌中に、十一音節のもの(v. 153 c)及び十一音節のもの(v. 153 b)が、各

一回見えるが、全讚の結末として意識的に使用されたものとも解し得る。その他シュローカの一行即ち八音節の合成語は、三十三回用いられているが、その構成は何れも簡單で通讀の支障をなさない。語彙は佛敎文献の特徴を示しているが（一八頁参照）、特に敎義的な術語によつて煩瑣に陥ることはなす。使用されている梵語は古典文法の規矩に従つて驚くべきほど正確である。著者が指摘している如く、絶對法 (absolute) の作者 (agent) を示すべき具格 (instrumental) が、六回に互つて省略されているのが注目をひくのみである。然しかかる構文は聖勇に於ても見られ（一四頁参照）、その使用は頗る自然で、何等理解を妨げない。その他の異例は極めて些細な點に關し、特に詳説する必要もない。尙著者は第一〇頌に於て二人稱代名詞の弱形 *te* が *tvaya* の代りに用いられていることを指摘し、類例を挙げ且つ Speijer: Sanskrit Syntax (1886), p. 194, n. 3. に参照してゐるが（一五四頁）、ここには *te* が絶對法の作者となつてゐるのみで、具格の修飾語を伴う場合とは趣を異にする。尙この點に關しては附記参照。

特に珍しい用例ではないが、疑問文に於て命令法 *astu* が二回 (v. 34, v. 106) *syat* (願望法) の意味に用いられていることを挙げておく。同様な用法が四百讚六・三七及び三八 (Hoernle: Manuscript Remains, 1916, p. 81). にも見えてゐるからである。若し吾人の理解にして誤なくば、第一四八頌に於て三人稱複數 *prathanyante* が非人稱的に使用されてゐることは注目に値する。

韻律は最後の二頌を除き全てシュローカが用ゐられ、不正規形 (*vipula*) の形式に關しても、作者の年代を考慮すれば特に問題とすべき點はなす（一〇頁、一四頁、一九頁参照）。行の切れ目と單語の終りとがよく一致していることは、唱誦を目的とするストロトラにふさわしく、a と b、或は c と d との切れ目が合成語の構成要素の切れ目と一致する場合が五回 (v. 42 cd, v. 73 cd, v. 74 cd, v. 110 cd, v. 145 ab, 但し一個の合成語が一行をうすめ *v. 5 cd, v. 110 ab* を除く)、同様の切れ目が連聲法 (*sandhi*) によつて稍不明瞭化してゐる場合が三回 (v. 10 ab: *vety ava*, v. 29 cd: *prāp-*

tanv api, v. 74 ab : bhūyo'py ajāna) もそのみである。  
 (既に發表された部分から判するに、四百讃はこの點に於てこれほど嚴格でなく、行の切れ目が單語の内部に落ちる場合すら數回認められる。)これに呼應して意味の段落と行の切れ目とがよく相應することも、本讃の理解を容易ならしめ、この通則に反する例としては、cの一部分がbに屬する第二四頌、第三〇頌、第六〇頌、bの一部分が後半に連續する第二九頌、第一四〇頌を挙げれば足りる。

構文と等しく修辭も亦簡素の域を出ない。第一頌に於て sarva の反復の外 s 音が多いこと、第一一頌に於て三十二音節中二十八音節が a 又は ā を含むことが、果して意識的か否か疑わしいが、一頌中に同一語幹の變化形を繰り返して使用する好尚は顯者である。例を一頌中三回以上の反復に限つて、  
 sarva- (v. 1), sarira-, sarira- (v. 13), guṇa- (v. 55), apa-, upa-, nis-karsati (v. 79), sarvatra, sarva- (v. 80), ratna- (v. 97), upa-, apa-kārapara- (v. 119) を挙げ得る。  
 同一構文が各行に互つて繰り返される場合も少くない。例え

44 vv. 67, 79, 92, 93, 94, 95, 98, 101, 102—103 ab, 104—105 abc. 前三行が構文を等しくして第四行のみがこれと異つて單調を破ることもある。例えば vv. 2, 11, 46, 52, 75, 77, 78, 82, 87, 96, 97, 99, 100, 105, 115, 124, 125. また前三行と第四行とが構文を等しくしてゐる例としては第一三一頌がある。この傾向と並行して同一文法形の反復が頻繁で、一頌中三回以上のものに限つても次の如き例がある。-tum (infinitive, v. 2), tvāt (ablative, vv. 75, 100, 101), -amsi (neut. pl. v. 76), -ayati (3. sg. vv. 92—93 ab), -tiḥ (nominative, nomen abstr. v. 93), -am (neut. sg., vv. 94—95), -anām, -ānām, -inām, -ūnām (genitive pl., vv. 98, 102, 103, 107), -esu (locative pl., vv. 104, 105), -āni, -āni (neut. pl., vv. 130, 131).

シテローカの如き單純な韻律に於て以上の如き反復が同時に行われ、同一音形が行の終に来る時は、脚韻の外觀を呈することは想像に難くない。脚韻 (antyanuprāsa) はペンブラシヤ語の詩を本領とし、梵文學に於ては「ギータゴウヴィ

ンダ」「ナローダヤ」「ガタカルパナ」等に組織的に使用された外、特別の發達を見せなかつたが、散發的には「大敘事詩 (cf. Hopkins: The Great Epic, 1901, pp. 200—202)」、

馬鳴 (cf. Johnston: The Buddhacarita, transl., 1936,

Introd., p. XC, p. XCII) 等にも認められる。勿論本讃に於ては同一文法形の反復と一致する場合が多く、極めて初步的な形態を示すに過ぎないが、その頻度に照し、作者がストーリーとして効果を狙つて意識的に利用したとも考へ得るから、一括して次に提示することとした。(純脚韻の定義は、

Jacobi: Bhavisatta Kaha, 1918, Einleitung, p. 52. に従つた。行末に現われるものを主體とし、これに附隨する場合に限り行間のものにも留意した。また  $\text{H} \text{H} \text{H}$  と  $\text{H} \text{H} \text{H}$  との區別は考慮しなかつた。)

v. 67.  $^{\circ}\text{harthāni}$  (a) :  $^{\circ}\text{yarthāni}$  (c)

v. 77.  $^{\circ}\text{śvaśanam}$   $^{\circ}\text{ninān}$  (a) :  $^{\circ}\text{trāśanam}$  ca  $^{\circ}\text{dīnām}$

(b) :  $^{\circ}\text{janam}$  ca  $^{\circ}\text{kinām}$  (c)

v. 78.  $^{\circ}\text{jananam}$  (a) :  $^{\circ}\text{rdhanam}$  (b)

v. 79.  $^{\circ}\text{karsati}$  (b) :  $^{\circ}\text{varṣati}$  (d)

v. 87.  $^{\circ}\text{trāśanam}$   $^{\circ}\text{rthyānām}$  (a) :  $^{\circ}\text{śvaśanam}$   $^{\circ}\text{vānām}$

(c);

$^{\circ}\text{panam}$  (b) :  $^{\circ}\text{sanam}$  (d)

v. 92.  $^{\circ}\text{vaṇam}$   $^{\circ}\text{payati}$  te (a) :  $^{\circ}\text{canam}$   $^{\circ}\text{dayati}$  te (c);

$^{\circ}\text{dayati}$   $^{\circ}\text{śśanam}$  (b) :  $^{\circ}\text{cayati}$   $^{\circ}\text{sanam}$  (d)

v. 94.  $^{\circ}\text{haram}$  (a) :  $^{\circ}\text{danam}$  (b) :  $^{\circ}\text{karam}$  (c) :  $^{\circ}\text{dhanam}$

(d). 尚この類は  $\text{te}$  を除き全ての単語が  $^{\circ}\text{-am}$ ,  $^{\circ}\text{-ain}$  で終つている。

v. 95.  $^{\circ}\text{manam}$  (a) :  $^{\circ}\text{param}$  (b) :  $^{\circ}\text{karam}$  (c) :  $^{\circ}\text{sanam}$  (d). 同上。且つ  $^{\circ}\text{karam}$  が三回繰り返されている。

v. 102.  $^{\circ}\text{ṛṇam}$  (b) :  $^{\circ}\text{minām}$  (d). 尚  $\text{c}$  は  $^{\circ}\text{ānām}$  に終る。

v. 103.  $^{\circ}\text{ntānām}$  (a) :  $^{\circ}\text{myānām}$  (c). 尚  $\text{b}$  中にも

$^{\circ}\text{hikānām}$  がある。

v. 104. °rthakāmata (b) : °takāmata (d)

v. 107. °kaṣṇām (a) : °sthānām (c). 尙 b は °ddhānām °manām.

v. 127. noktām (a) : °troktām (c)

v. 131. °cītāni ca (b) : hitāni ca (d). 尙類中 -āni, āny-, āny-で終る語七個を算ずる。

この外脚韻としては不完全であるが、次の例をも附加してあげ。

v. 99. °train °tativāt (a) : °train °ritvāt (c)

v. 100. °ritvāt (a) : °myativāt (c)

v. 101. °dyativād (a) : °śhativāt (b) : °ddhatvān (c) [ : °śrayāt (d) ].

その他に修辭技巧として特筆すべきものは殆どなく。比喩 (upamā, utprekṣā) は數も少く且つ平凡の域を出ないが、名稱動詞 (denominative) の大膽な使用 (v. 73 : jāladāyate, vainateyāyate 「金翅鳥の如く振舞ふ。」 v. 74. divākara-yate, śakrāyudhāyate 「金剛杵の如く振舞ふ」) は注意をむ

く (一一頁、一四頁、一五頁、一八頁参照)。寧ろ對比 (con-

trast) に見るべきものがあり、佛智の深遠無崖に比べては大

海も水溜の淺きに過ぎず、佛の堅忍不動に比べては大地もリ

リーシャの葦端の輕きに過ぎず、無明の闇を破る牟尼の智耀

に比べては太陽も螢光の仄暗きを想わしめ、如來の三業の潔

淨に比べては秋月秋水も塵濁の譏を免れないと謳つてい

る (第三五——三八頌)。この對比を用語の外形にも及ぼした

時簡單ながら言語上の遊戲と認められる場合もある。例えば、

sarāga- : vitarāga-, etc. (v. 46), adhiśhānā-, 「容器」  
= gātram 「身體」 : adhiśhātr- 「占有者」 = guṇān 「徳」  
(v. 55), karuṇā- : akarūṇā- (v. 64), vismita- : avismīta-,  
sphrayat- : gataspriha- (v. 111), upakārapara- : apakāra-  
para- (v. 119), hitāvahita : ahitāvahita- (v. 120). 同音異

に見る複雑巧緻な用法を去ること遠い。最後に擬人法により慈悲(Karuna)が貞淑にし佛意に従い而も假借なき(akaruna)妻女として描出されているのは(第六四—六七頌)注目し、佛身(rupam)と佛徳(gunah)とが互に所依能依よろしきを得たのを喜ぶ會話の形式をとつて第五七頌は、これに先立つ第五五—五六頌と同様の着想ながら、簡素な措辭と相俟つて却つて感銘が深い。

マートリチエータの言語・修辭に關しては、本讚と四百讚とを合せて研究すべきことは當然である。後者は中國に傳えられなかつたが、中亞に於てはトカラ語Aに翻譯され(Sieg und Siegling: Tocharische Sprachreste, 1921, Nos. 392, 420—423, 425, 427)・藏譯も存在する(F. W. Thomas Ind. Antiquary XXXIV, 1905, pp. 145—163. 冒頭四章の藏文並に英譯)。然し梵文原典の知識に至つては、最近まで中亞發見の寫本斷片(Hoernle: Manuscript Remains, 1916, pp. 75—84)に限られていた。今や本書の著者はヘルリン・ブカデミー所藏の豊富な資料(少くも十七寫本に由來する約百

二十斷片からなり、殆ど全讚に及ぶ)に基づき、藏譯より推定補足を加え、初四章合計百五十二頌の原文及び英譯を、

Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, XIII (1950), pp. 671—701 に發表した。全讚の出版が完成し、兩讚を比較研究し得るに至れば、詩人マートリチエータの面目は一層正確に闡明されるに相違なく、四百讚の言語修辭に關して茲には深く觸れぬこととした。

那爛陀寺の夜靜かなる時、大衆悽然として耳を傾けたといふ兩讚の信賴すべき原文並にその理解を助ける資料を餘すところなく學界に提供した著者の學識と努力に對して滿腔の敬意を表する。解釋等に關し若干の意見の相違はあるとしても、本書の眞價を一毫も減するものでない。ケンブリッジ大學出版部の印刷は鮮明正確で、専門家の理解を妨げる誤植も極めて少いが、書評者の義務として比較的重要なもの若干を擧げて擲筆する。

p. 18, l. 12 from below, *raud dharmata* (42) for *dh* (4)



- p. 22, l. 9, *read* 82 d—91 c *for* 81 d—91 c  
 p. 84, l. 13, *read* *gūḍho° for* *gūḍho°*  
 p. 156, l. 20, *read* *uttarotara for* *uttarotara*

附記

本講第一〇頌中の *te* の用法に關しては既に一言したが(上記一六六頁參照)、著者は實際具格の修飾語を伴う一例を四百讚二・一に見出した(BSOAS XIII, 1950, p. 679, n. 6°)。二・一——二は内容から見ても興味ある問題を含むから、次に原文並に著者の英譯 (l. c. p. 678, p. 679) を掲げる。

- II. 1. *yathāivāveksītas te 'ham tvadhaktipraṇa-*  
*drīya(h)*  
*tīṣṭhatā karuṇārdreṇa buddha bauddhena cak-*  
*ṣusā*  
 2. *tām evāmagatān te 'ham āmukhibhāvayan*  
*dayām*

*sākṣād iva karomy eṣa namorhāya namo 'stu*  
*te*

1. Whereas thou, Oh Buddha, while still on earth  
 didst regard me, whose senses were inclined  
 towards devotion to thee, with thy Buddha's  
 eye moist with pity,

2. I, placing before my eyes this compassion of  
 thine towards myself, say "hail" to thee who  
 art worthy of homage, as if (we were) face to  
 face.

この翻譯はマートリチエータの研究者に周知された佛陀の授記 (yākarāṇa) を詩人が自覺してゐたことを予想して *5°* (cf. l. c. p. 679, n. 7°)。即ち義淨によれば、佛が在世中諸弟子を伴つて遊行した時、林内に一羽の鶯があつて、讚詠に似た和雅の音を發するのを聞き、我を見て歡喜し覺えず哀鳴してゐるこの鳥は、その功德により後人身を得て摩呬里制吒と名づけられ、わが實徳を稱讚するであろうと予言した。

初め大自在天に事えた詩人が、この所記の名を見、心を翻して佛を奉じたと傳えている（大正藏五四、二二七頁中段）。これに類似した記事はマンジュシュリー・ムーラカルパにも載せられ（但し詩人の前身を *vayasa* 「鳥」とする。本書六頁参照）。タイラナータも亦アリーヤ・デーヴァによる改宗を敘し、詩人が自己に關する授記を含む一經典を讀むに及んで前非を悔い佛教に歸依するに至つた旨を述べている（*transl. Schiefner, p. 85*）。従つて前記二頌の解釋は詩人の傳記とも密接に關係し、四百讚中に彼自らこの予言に言及したか否かは、原文に即して嚴密に検討する價值がある。

著者は *tṣhata* *ya te* (= *tvaya*) にかひて 'while still on earth' と譯しているが、詩人の特徴たる簡明な措辭から考へても、寧ろ他の具格と共に *caksusa* にかかる修飾語と見、凝視を意味するものと解する方が遙に自然である。

*yathaiṅva vaksitas te 'ham* も過去の事實を敘述したものと見る必要はない。これにより授記との關聯は破れ、興味索莫たるものはあるが、吾人は次の如く翻譯する。

一、佛よ、われ全根を傾けて爾に誠信を捧げ、慈悲に潤いまじろがぬ佛眼もて爾にみまもられたるかの如く、

二、正にそのわれに向けられし爾の憐愍を、現前せしめつつ (*ānukhīhavyan*) 恰もまのあたり彷彿たらしむ (*sakṣad iya karomi*)。頂禮に値する爾に頂禮あれ。

尙一百五十讚第八〇頌に *avandiyain tena sarvatra sarvān vyākaraṇān tava* 「故に爾のあらゆる授記は一切處に於て虚謬にあらず」とあるが、これも一般的稱讚に過ぎず、詩人自身の經驗を含むものとは考えられない。

(一九五一・八・三〇)