

# 仏教文献に見られる呪術的療法の伝統について

## ——概 説——

山中 行雄<sup>1)</sup>, 山下 勤<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> 佛教大学総合研究所, <sup>2)</sup> 京都学園大学

受付: 平成20年9月1日/受理: 平成21年1月9日

**要旨:** インドでは、伝統医療体系としてのアーユルヴェーダの確立により、それ以前から行われていた呪術的療法の地位は低下したが、ある種の疾病などに関しては、呪文を用いる治療法が民間に伝承され続けた。インド仏教は、部分的にはこのような呪術的療法を受容し、紀元後4世紀以降には呪文読誦による疾病平癒を説く仏教經典類が数多く成立した。またこれらの仏典はアジアの他地域にも伝わった。このような呪術的療法についての記述を含む仏典に関しては、仏教学の立場からの研究は少なく、インド医学史における位置づけも充分とは言えない。

本論文では、呪術的療法を説く仏典の起源を論じた上で、現存するこの種の仏典を列挙し、概説する。

**キーワード:** 仏教, 呪術的医療, 呪文, アーユルヴェーダ

### 1. 序

古代インドでは、人間が発する音声や言葉には特別な力が備わっていると考えられていた。特にある種の超自然的な力や神性をもつとされた言葉は「マントラ」(真言/skt. *mantra*)と呼ばれ、古くは『リグ・ヴェーダ』や『アタルヴァ・ヴェーダ』などのヴェーダ文献にも記されている。このような「マントラ」は、昔からインドの一般民衆の日常生活の様々な場面で用いられ、ヒンドゥー教やタントリズムの重要な宗教儀礼の一要素となって現在に至っている<sup>1)</sup>。ヒンドゥー文化の基層に属するこのような呪文を用いる呪術には様々な効果が期待されたが、その中でも病気の平癒を願う呪法が数多く知られている。

また、古代から中世インドにおいては、ヒンドゥー教や仏教といった宗教の違いに関係なく、真実を語る言葉には呪力が宿っており、奇跡的な効果を引き起こし得るものであるという通念が民衆の間に深く根ざしていた。このような民衆の一

般通念を反映して、古代・中世インドの文献には、真実を言葉に表すことによって、奇跡や不可思議な現象を引き起こす「真実の言明」(skt. *satyavacana*) と呼ばれる言説を用いた風習について記したものが数多く見られる<sup>2)</sup>。

こういった言葉に宿る力への信仰を背景にして呪文・呪法が成立し、それらは、仏教經典の中にも取り入れられ、「マントラ」だけでなく、初期のパーリ語經典に見られる「パリッタ」(明護呪/pā. *paritta*) や、後代の「ヴィディヤー」(明呪/skt. *vidyā*) あるいは「ダーラニー」(陀羅尼/skt. *dhāraṇī*) として、仏教儀礼の重要な構成要素となる。これら仏教經典に見呪文は、初期仏教の段階では単なる護身呪のみであったが、やがて個々の病気平癒の効果をもたらす呪文が用いられるようになり、後代の密教においては除災招福のための呪術的儀礼の一部としての呪文が一般大衆に受け入れられ、さらにはより高度な宗教的達成をもたらすための儀礼に統合されていく。

仏教学の内部では、松本(1929, pp.1-63)<sup>[1]</sup> あ

るいは梅尾(1933, pp.1-27)<sup>2)</sup>を始めとする諸学者によって、古代インドにおける呪術信仰からインド仏教の呪術受容の過程、さらにそこに起源を有する密教の成立について、頻繁に論議されてきた。しかしながら、呪術療法に関する仏教文献に注目して、インド仏教の呪術受容の過程を論じた研究は非常に少ない。それは呪術療法に関する仏教文献が、これまで文献学的考察の対象となることが非常に稀であったため、これらの文献の内容について、殆ど知られていなかったことに起因すると思われる。しかし、後の80ページ2.3章で論じるように、蛇の毒を解毒するという呪文が、仏教内部における呪術信仰の展開に大きな役割を担ったことは、疑いを入れない。すなわち、解毒を始めとする医療的な動機が、仏教の呪術受容を促進したと言い得る。こういった理由から、本稿では、仏教文献に見られるこのような呪文を用いた呪術療法の伝統を概観する<sup>3)</sup>。

まず、仏教伝統における呪術の意味および位置づけを確認し、時代を追ってその変遷をたどり、最後に呪術療法に関する現存の仏教文献を簡単に紹介することとする。呪術療法に関する個々の仏教文献の文献学的な詳細については稿を改めて論じることとした。

なお本稿では、仏教学・インド学の専門用語および略号を用いるが、これらについては本稿末の略語表を参照されたい。

## 2. 仏教における呪術

### 2.1. 初期仏教

ブッダが、いわゆる「呪術」一般を用いることを認めなかったことは南伝大蔵経の長部経典(pā. *Dīgha-Nikāya*)中の『梵網経』(pā. *Brahmajālasutta*, DN I p. 9ff.)などに伝えられている。また、最初期の経典とされる『経集』(pā. *Suttanipāta*)では、仏教徒が呪術や医術に従事することを禁ずる詩句<sup>4)</sup>も見られる。このことから、呪術や呪文は初期仏教の段階では認められておらず、後代になって仏教に入り込んだ要素であると主張する研究者も多い。しかし、実際には初期仏教教団内でもいくつかの呪文が唱えられていたようである。これ

らの呪文はパーリ語では「パリッタ」(護呪, 明護経/pā. *paritta*/skt. *paritrāṇa*)という名で知られている。「パリッタ」の一例として、南方上座部戒律文献の*Vinaya*(律)などに収められている「カンダ・パリッタ」(蘊護呪/pā. *Khandhaparitta*)<sup>5)</sup>を挙げることができよう。これは毒蛇の害から身を守るための呪文で、蛇を含むすべての生類に慈悲を示し、その慈悲の力で毒蛇にかまれることを避けようとするものである。すなわち護身・除災を目的とした呪文である。この「カンダ・パリッタ」は、ある仏教僧が毒蛇に咬まれて死亡するという事件をきっかけとして、ブッダが弟子たちに教えたものと伝承されている(Vin II p. 110, 31ff.)。

南アジアには農村部であっても毒蛇が生息する地域が多く、蛇除けの呪文は各地の民衆によって昔から用いられていたもののようであり<sup>6)</sup>、古くは『アタルヴァ・ヴェーダ』(skt. *Atharvaveda Śaunaka* V.13.1-11, VI.12.1-3)などにも同種の呪文が見られる。この「カンダ・パリッタ」は、このような民間に古くからあった蛇除けの習俗が、最初期の仏教教団内に持ち込まれたものと見ることができよう。このことから、初期仏教文献に見られる呪術・呪文に関する記述はすべて後代の付加とする説には疑問が残る。また、仏教教団内では、呪文であっても護身呪に限って黙認されていたのではないかとする説もあるが、上述のように「カンダ・パリッタ」はブッダ自ら教示したものと伝承もあり、単に黙認されていたというのではなく、初期仏教教団内で既にその使用が認められ、かなり早い段階で仏教戒律文献に取り入れられたものとみるべきであろう。

このように、読誦する者を危害や災厄から守る護呪としての「パリッタ」は、おそらく初期仏教教団内で成立し、その後、南方上座部仏教の伝播に伴って現在のスリランカや東南アジアにまで広がり、現代にまで仏教文化の一要素として受け継がれてきている。また「パリッタ」として認められる呪文も、時間の経過と共にそれぞれの地域で付加・拡充され、それにつれて、単なる個人の「護身・除災」だけでなく、さらに広範囲にわたって強い効果をもたらす、いわゆる「穢い・清め」

の呪として用いられるものも見られるようになる<sup>7)</sup>。

例えば、南伝大蔵経の「小部経典」(pā. *Khuddaka-Nikāya*) 中の「小誦」(pā. *Khuddakapāṭha*) や『経集』(pā. *Suttanipāta*) に収録されている『宝経』(pā. *Ratanasutta*, Khp pp. 3, 28–6, 6; Sn pp. 39–42 (222 偈–238 偈)) は、ヴェーサーリー (pā. *Vesālī*/skt. *Vaiśālī*) という町全体に取り憑いて住民に病をもたらすという悪鬼を追い祓うためにブッダによって説かれたと伝承されている<sup>8)</sup>。このような伝承をもつ『宝経』は、「悪鬼」が取り憑くことによって起こるとされる人々の惑乱状態(鬼病)や伝染病の治療のために実際に用いられたようである<sup>9)</sup>。

さらに、南伝大蔵経の「長部経典」(pā. *Dīgha-Nikāya*) 中に収められている『アーターナーティヤ経』(稲竿経/pā. *Āṅānāṭiyasuttanta*, DN III p. 194ff.) もまた、「パリッタ」として古くから重視されてきたものの一つである。この『アーターナーティヤ経』については、南伝仏教戒律文献の注釈書 *Samantapāsādikā* に、病気や災厄が生じた際に、仏教僧をその場に招いて、この経をはじめとする「パリッタ」を読誦してもらうべきであるとする記述が見られる<sup>10)</sup>。南方上座部仏教における「パリッタ」読誦の重要性を示す文献としては、これらの他に、ギリシャ人の王と仏教僧との対話を描いた『ミリンダ王の問い』(pā. *Milinda-pañhā*) を挙げることができよう。ここでは、「パリッタ」の読誦があらゆる病気を鎮めるとして、「パリッタ」読誦の効果が強調されている (Mil p. 152, 11–14)。さらに「パリッタ」を唱えれば、人をかもうとして口を開けている毒蛇はその口を閉じ、棒を振り上げて人に襲いかかろうとする盗賊も、棒を捨てて友好的になる等の効果が述べられている (Mil p. 152, 19–27)。また『ミリンダ王の問い』は、上記の『カンダ・パリッタ』、『宝経』、『アーターナーティヤ経』に加えて『アングリマーラ・パリッタ』(pā. *Angulimālaparitta*) と『モーラ・パリッタ』(pā. *Moraparitta*) の全部で5つがブッダ自身によって教示された「パリッタ」(護呪)であると<sup>11)</sup>。

本来、仏教経典は一般的にはその聴取者あるいは読者を「覚り」という宗教的な最終目標へ導く

ために教示されるものである。しかし、以上に見たように、このような目的とは別に、おそらくは「覚り」のための補助手段として「護身・除災」さらには「祓い・清め」といった明確に世俗的な目的をもつ「パリッタ」(護呪)と呼ばれる一連の平易な呪文が初期仏教の段階から用いられていたと見ることができよう。

## 2.2. 初期仏教から大乘仏教へ

初期仏教以降、アショーカ王の時代にいわゆる根本分裂という仏教教団の分派が起き、教団は上座部と大衆部に分かれることとなる。前項では主に初期仏教から、現在のスリランカ・東南アジア地域に伝わった南方上座部のパーリ語仏典に残る呪文を扱ったが、南方上座部以外の部派における呪文についての資料はほとんど残っておらず、不明な点が多い。

アショーカ王の時代以降も仏教教団の分裂は続き、最終的には20派とも18派ともいわれる多くの分派(仏教用語では部派)が生じたとされる。この時代の部派の中でも、法蔵部(紀元前2~1世紀頃成立)といわれる部派は、経・律・論からなるいわゆる三蔵以外にも「呪蔵」といわれる文献群を有していたと伝えられている(平川, 1979, p. 356)<sup>[3]</sup>。しかしながら、この「呪蔵」の文献群は現存せず、その詳細については不明である<sup>[2]</sup>。

紀元前後にあらわれた仏教の新たな思想的変革の動きが、やがて大乘仏教としてインド各地で展開されることとなる。このような大乘仏教発展の時期においても、それ以前からあった仏教各部派のうち、いくつかのものは消滅することなく存続したようである。紀元後7世紀前半にインドに留学した玄奘は、当時のインドには部派仏教の信者(いわゆる小乗仏教徒)のほうが大乘仏教徒よりも多かったと述べている(平川, 1979, p. 356)<sup>[3]</sup>。このように、この時代のインドでは、大乘仏教は旧来の部派仏教と共存関係にあった。両者の間では、思想上も完全な断絶が生じたわけではなく、この時代以降にあらわれる大乘経典群の一部には、部派仏教の要素を取り込んだものも見られる。

### 2.3. 大乘仏教の発展と孔雀経類

大乘仏教の展開、さらには密教の登場という仏教の発展に伴い、仏教徒によって用いられる呪文もその性質および形態を変容させながら、宗教的に大きな意味を持つようになっていく。

前項で取り上げた初期仏教および部派仏教徒による「カンダ・パリッタ」や『アターナーティヤ経』といった「パリッタ」と呼ばれる呪文に基づく経典類は、おそらく当時のインドの民衆習俗の影響を受けつつ、大乘仏教では主に『孔雀王呪経』(Taisho No. 982)などの孔雀経類へと姿を変えていったものと見られる。そして後には『仏母大孔雀王明王経』(Taisho No. 982), 『大吉義神呪経』(Taisho No. 1335)といった密教経典類に取り込まれ、流行病・飢饉・盗難などあらゆる災厄を避けるための呪文へと発展していくこととなる。

漢訳経典の翻訳年代から、これら孔雀経類の原初形は紀元後3世紀頃には存在していたと考えられる<sup>13)</sup>。

このうち、『孔雀王呪経』が説かれたきっかけは、スヴァーティ(娑底/skt. *Svāti*)という出家して間もない若い僧が、薪割りの際に木の穴から出てきた黒蛇にかまれたことであるとされる。その概要は、蛇の毒がまわって瀕死の娑底のために、ブッダによって「大孔雀王呪」という呪文を授けられた仏弟子たちが、この呪文の読誦によって娑底の体内の蛇毒を解毒し、娑底は健康を取り戻すというものである<sup>14)</sup>。このように『孔雀王呪経』は、「カンダ・パリッタ」が担っていた単なる蛇除けという予防(prevention)の効果だけでなく、蛇の毒を解毒するという治療・平癒(cure)の効果まで期待されるものとなっている点が重要である。

インド各地に生息するクジャク(skt. *mayūra*)は、毒蛇までも捕食する習性があることから古くから民衆の間で神格化されていたようである。これが孔雀明王(skt. *Mahāmāyūrī*)となって仏教の孔雀経類に取り入れられ、やがては蛇の毒だけでなく仏教の三毒(貪瞋痴)の解毒や疾病平癒、息災延命、さらには様々な厄払いのための秘法のための経典として用いられることになるのである。

このように孔雀経類は、大乘仏教からさらには密教へと繋がる仏教経典の発展形態を示す呪文であり、初期仏教に起源をもつ「パリッタ」などの平易な呪文と比較すると、共に元来は蛇除けのための呪文という性格をもつものではあっても、その特異性は明らかである。

一方、「パリッタ」は、前述の通り南方上座部仏教では現在でも呪文として用いられているが、大乘仏教から密教へと続く仏教思想の潮流の中では、孔雀経類のような新しい経典や「マントラ」、「ダーラニー」といった新たに導入された呪文・呪法に取って代われ、次第にその独自性を失っていくこととなる。

### 2.4. マントラ, ダーラニー

#### 2.4.1. マントラ, ダーラニーの成立

古代インドの民間信仰に起源をもち、後のヒンドゥー文化の基層となって、今日まで連綿と続く呪文・呪術の伝統が、仏教にもその初期の段階から取り入れられていたことはこれまで見た通りである。そして大乘仏教以降には、新たに「マントラ」(真言/skt. *mantra*)、「ヴィディヤー」(明呪/skt. *vidyā*)あるいは「ダーラニー」(陀羅尼/skt. *dhāraṇī*)と呼ばれる呪文が導入され、これらの呪文が大きな意味を持つ仏教経典が数多く生み出されることとなる。

仏教経典において呪文を意味するこれらの諸語は、本来的には別個の語源と機能を持っていたが<sup>15)</sup>、仏教的な呪術の伝統、さらには後の密教において、すべて「呪文」を意味するものとして用いられている。このうち、「ダーラニー」に関しては、大乘仏教の早い段階で導入され、比較的長文の呪文を意味するものと一般に認められているようである<sup>16)</sup>。代表的な大乘経典の一つである『法華経』には「陀羅尼品」という一章が設けられており、ここでは『法華経』を受持する法師を守る呪文が説かれている。ただしこの「陀羅尼品」という章は、『法華経』の原型には含まれておらず、その成立は比較的遅いものとみなされている<sup>17)</sup>。松長(1980, pp. 83-102)<sup>14)</sup>は、呪文としての「ダーラニー」が仏教に登場するのは、紀元後3世紀以

降であると推定している。

これらの呪文のそれぞれが、具体的にどのような過程を経て成立したのかについては、不明な点が多いが、本稿の序で言及した「真実の言明」(skt. *satyavacana*) が、仏教的呪文の成立に大きな役割を果たしたことが推測される。ここで、仏教内部でどのように呪文が成立するか短く論じたい。

Bhattacharyya (1932, pp. 55–56)<sup>5</sup> は、以下のような「ダーラニー」の起源に関する思弁を論じたことがあった：「仏教の初心者たちは、ある経典を読むように命ぜられたけれども、それはかれらの理解力を超えるものであった。こういった初心者の利益のために、経典は「ダーラニー」へと短縮され、在俗信者は、これらの「ダーラニー」を暗記するように命ぜられた<sup>18</sup>。」

この考えは、学問的に証明されたわけではなく、極めて思弁的な「ダーラニー」の起源に関する論である。しかしこの考えは、特に「ダーラニー」は経典を短縮したものであるという点に於いて、興味深い。

これまでの研究で、仏教の根本教義である縁起説<sup>19</sup>を表現した詩「縁起法頌」などが、呪文としての機能を持っていたことが指摘されており、これは本稿の序で触れた、言葉に表された真実が、奇跡や不可思議な現象を引き起こすという「真実の言明」の一形態として考えられている<sup>20</sup>。すなわち、ブッダが説いた教説は——あくまで仏教徒にとって——真実であるから、当然それには呪術的な力が宿ることになる<sup>21</sup>。このような背景から、教説そのものが、呪文として捉えられることもあった。

また四聖諦<sup>22</sup>という、もう一つの根本教義も呪文として用いられていることも、Bernhard (1967)<sup>6</sup>によって指摘されている。四聖諦の場合、呪文化のプロセスは、縁起説より複雑である。四聖諦の教説は、サンスクリット語などのインド・アーリヤ語系の言語から、一旦別の言語に翻訳され、それが再びサンスクリット語などで書かれた仏典に導入されて、呪文化するという過程を経ている<sup>23</sup>。

それらの翻訳された教説は、瞑想の際に暗誦するために用いられ、読誦もしくは記憶のために、

脚韻を踏んだり、語形に変化が加えられたりするなどの呪文化が進み、本来の呪文が何を意味していたのかが分かり難くなっていく (Bernhard, 1967, p. 165)<sup>6</sup>。こういったプロセスを経て呪文化した四聖諦は、理解できる文章にはなっておらず、単なる音節の連続のように見える。しかし呪文化した四聖諦を発声することは、「真実の言明」として認められ続けた。

こういった四聖諦の呪文化のプロセスは、仏教的呪文の起源を示唆するものではないだろうか。Bhattacharyya は、理解力の劣る者たちのために「ダーラニー」が誕生したかのように説いたが、そうではなくて、サンスクリット語などのインド・アーリヤ語系の言語を使用しない者に、仏教教義の核心を伝えるために「ダーラニー」が誕生したのではないだろうか。

呪文としての「ダーラニー」は、本来的には、なにかある仏教教説や仏教経典の真髓を表現していたはずであるが、上記のような他言語への翻訳や語形変化などのプロセスを経ているので、最終的に解読不能な文言になり、あたかも単なる音節の連続であるかのように現れている<sup>24</sup>。しかし、もはや解読不能な文言になっているとしても、呪文は、本来的にはなにかしらの「真実」（この場合はブッダの教説）を表現しているので、呪文は「真実の言明」としての呪術的力を保持し続ける。

#### 2.4.2. ダーラニーの伝播・普及

呪文としての「ダーラニー」が仏教に導入されると、それは大乘・部派仏教という宗派の違いを超えて受容され、広汎な信仰を集めるようになる。ここでは、毒蛇に咬まれたウパセーナという修行僧を主人公とする「ウパセーナ経」(pā. *Upasena/skt. Upasenasūtra*) を一例として挙げたい。この経は、比較的初期すなわち大乘仏教以前に成立した小経であるが、「ダーラニー」の導入が仏教に与えた影響を考える際に、示唆に富むテキストであるから、以下に簡潔に紹介する。ちなみに、原初形のウパセーナ経に最も近いと考えられる南方上座部版は、『雑部經典』(pā. *Samyutta-Nikāya*, SN IV, pp. 40, 11–41, 14) に収録されている。

本経は、自我意識と所有意識を捨てたウパセー

ナの心は、静寂の境地に達し、たとえ蛇の毒が身体に回って死期が近づいても、身体には何の変化もなく、静かに死を迎えるということを説いている。南方上座部版では、毒蛇に咬まれたウパセーナの身体が、一握の粉殻のように散ったところで終了する。

一方、ウパセーナ経には南方上座部版以外に、Waldschmidt (1959)<sup>[7]</sup>によって紹介された中央アジア出土のサンスクリット語写本も現存する。このサンスクリット語版では、ウパセーナが死んだ後のエピソードが新たに追加されている。新しく付加されたエピソードでは、ウパセーナの死を伝え聞いたブッダが、「もし、ウパセーナが、これらの詩句を読誦し、これらの真言を読誦していれば、ウパセーナの身体に毒が入ることはなく、身体が一握の粉殻のように散ることもなかった。」と言って、蛇除けの呪文をシャーリプトラに教える(Waldschmidt, 1959, pp. 247–250)<sup>[7]</sup>。つまり、中央アジア出土のサンスクリット語版は、古形のウパセーナ経を継承しつつも換骨奪胎し、自我意識と所有意識の棄却よりも、毒除けの呪文を教示することに重点を置いている<sup>25)</sup>。

さらに重要な点は、このサンスクリット語版ウパセーナ経で、ブッダによって教示される蛇除けの呪文が、二種あることである。その一つは、これまで繰り返し言及してきた「カンダ・パリッタ」であるが、もう一つの呪文は、「カンダ・パリッタ」とは異なる蛇除けの「ダーラニー」である<sup>26)</sup>。

ウパセーナ経のような非大乘の古経典が、経の主題を変えながら、「ダーラニー」を受容している事実から、中央アジアを含めたインド仏教文化圏で、「ダーラニー」信仰が伝播していたこと、さらには普及・定着していたことが、伺えるであろう。また、「ダーラニー」が「カンダ・パリッタ」に並記されていることから、これまで蛇除けの呪文を代表していた「カンダ・パリッタ」の地位を脅かしつつあるのも読み取れる。

このように、古い経典を改作してまでも、「ダーラニー」信仰を仏教のものとして、受容するプロセスが進行していった。このウパセーナ経の改変

や、80ページの2.3章で触れた「カンダ・パリッタ」から『孔雀王呪経』への発展といった事例は、「ダーラニー」などの呪術的要素が、仏教内部で重要な地位を得ていく過程を示していると言える。

先の2.1章では、いわゆる東南アジアあるいはスリランカといった地域では「パリッタ」が信仰されていることを述べた。しかし、この地域にも大乘仏教および密教は伝播し、それに伴って「ダーラニー」、「マントラ」信仰の伝播がこの地域にも及んだことが伺われる。Liyanaratne (2001, p. 393)<sup>[8]</sup>は、スリランカに伝承されていた皮膚病治療の「マントラ」を紹介している。

## 2.5. 『金光明経』のダーラニーと密教

大乘仏教から密教へという仏教上の大きな展開と変革の契機やその過程については、未だ不明な点が多いが、大乘仏教の教義・習俗のうちに密教の萌芽を認めることができるのは、紀元後4世紀頃であるとされている。このような大乘仏教から密教への変化をもたらした一つの重要な要素として、当時のインドの一般大衆の間で用いられていたヒンドゥー教の呪法・儀礼が仏教側に取り込まれたという事実を挙げることができよう。また礼拝の対象である菩薩像についても、この時代以降、ヒンドゥー教の神像を模したような多面多臂像が現れる。このような大乘仏教から密教への動きは、紀元後6世紀に入って急激な高まりを見せる<sup>27)</sup>。紀元後7世紀前半にインドに留学した玄奘は、大乘仏教徒が密教をも修していたことを報告している。また紀元後7世紀後半にインドに留学した義浄も、「呪蔵」という呪文を収録した多くの文献群が存在していたことを報告している(平川, 1979, p. 344–345)<sup>[3]</sup>。

『金光明経』(Suvāṇṇaprabhāsa[-uttamarāja]-sūtra)は、まさにこのような大乘仏教から密教への変革の流れの中で生まれた経典であり、変革期仏教の一面を知る上で貴重である。この経典は、チベット仏教では密教系の経典が収められる「秘密部」に属し、中国・日本では大乘系経典が収められる「方等部」の経典として扱われるというように、教義上やや不明瞭な位置にある。その内容につい

ても、大乘経典としての文脈中に密教的要素、とりわけ密教の原初的形態である「雑密」の要素が混入している箇所が見られ、大乘仏教と密教との中間的な性格をもつ仏典とみなすことができる(藤谷, 2005, p.3-4)<sup>[9]</sup>。

『金光明経』は、漢訳年代から推測して遅くとも紀元後4世紀頃までには、その原型がインドで成立していたであろうと推測されている。この経には4つの漢訳が存在していたことが知られているが、完本として現存するものは、曇無讖と義浄による2つの翻訳である<sup>28)</sup>。このうち最初にサンクリット語から漢訳されたのは曇無讖による『金光明経』全4巻18品で、翻訳の完成は紀元後421年である。義浄による漢訳は紀元後704年に完成した『金光明最勝王経』全10巻31品である。つまり曇無讖の翻訳から約280年後の義浄による漢訳では、テキストの量が大きく増えており、この経が時代と共に次第に増広されていったことを示すものと言えよう。この経に増広・付加された内容は多岐にわたるが、なかでも「ダーラニー」の増広は際立っている。曇無讖訳『金光明経』では「功德品」に一つの「ダーラニー」が見られるだけであったが、義浄訳『金光明最勝王経』では、幾つかの品が複数の「ダーラニー」を含み、経全体では計35の「ダーラニー」を有するようになる<sup>29)</sup>。このように『金光明経』には、時代とともに次第に多くの「ダーラニー」が付加されていくこととなり、やがて『金光明最勝王経』として、大部の経典となっていく様子がうかがえる。これは大乘仏教の発展に伴って、「ダーラニー」が仏教経典中に大幅に導入されていく過程を示す一例と言えよう。

また「ダーラニー」以外に『金光明最勝王経』には、牛糞でマンダラを作り、そこへ献花・灯火して「マントラ」の誦誦を行うといった後の密教のものに近い儀礼の方法など、密教の萌芽とも言えるような記述が多く見られる<sup>30)</sup>。さらに『金光明経』は当時のインドの民間信仰的なヒンドゥー教の影響を強く受けている点でも注目される。例えば、『金光明最勝王経』の「大弁才天女品」(*Sarasvatīdevī-parivarta*)中に現れる弁才天に対す

る讃歌は、ヒンドゥー教の叙事詩『マハーバータ』とその付篇『ハリヴァンシャ』にあらわれる女神ドゥルガーへの讃歌をもとにして成立したものと見られている<sup>31)</sup>。

このように『金光明経』、特に義浄訳『金光明最勝王経』には、大乘仏教が密教へと展開していく過程と、さらにインドの民衆宗教ヒンドゥー教に接近していく過程の痕跡が残っている点からも注目される。なお、『金光明経』はインド伝統医学に関する記述も含んでいるが、それは85ページで論ずる。

『金光明経』以降、すなわち紀元後4世紀以降には、密教の様々な儀礼が整備され、除災・招福・治病・延命・請雨・止雨といった現世利益を目的とする「ダーラニー」を多く含む初期密教経典、いわゆる雑密経典が成立する(松長, 1980, pp.83-102)<sup>[4] 32)</sup>。

紀元後6世紀後半から7世紀初頭までに、「除災・招福」など現世利益を主な目的とするもの以外に、仏教本来の「覚り・成仏」を目的とするような経典があらわれる。この時期の仏教は後に中期密教と呼ばれることになる(松長, 1980, pp.102-111)<sup>[4]</sup>。

紀元後7世紀には、中期密教の二大経典『大日経』と『金剛頂経』が成立する。これらの経典は、大日如来(大毘盧遮那仏)を中心とし、衆生が成仏していく過程とそのための儀礼の詳細を規定している。この二経に代表されるいわゆる純密経典は、それ以前の現世利益のための現実的な密教呪法を中心とした雑密経典を基礎としつつ、さらに教義上理想的な「覚り・成仏」を最終目的とする高度な宗教的实践へと信者を導くために新たに構成された経典群である<sup>33)</sup>。

## 2.6. 呪術療法のための小経典群

このような「覚り・成仏」を主目的とする大部の経典とは別に、個別の病氣治療・疾病平癒のための呪文に基づく比較的短い小経典群の存在が知られている<sup>34)</sup>。これらの呪術療法経典群は主に紀元後4~7世紀頃にかけて成立したものと考えられる。しかし、中には本稿88ページで論じるよ

うに、漢訳年代などから判断して、紀元後7世紀以降になって作成されたと考えられる呪術療法経典も見られる。すなわち、中期密教がインドで興起し、宗教的に完成度の高い純密経典群が成立した後も、このような仏教文献中に見られる呪術療法の伝統はなおも存続していたと考えられるのである。

### 3. インド伝統医学（アーユルヴェーダ） 文献に見られる呪術療法

この項では、仏教文献から離れて、インド伝統医学（アーユルヴェーダ）に見られる呪文について見ることとする。古代インドの『リグ・ヴェーダ』(skt. *Rgvedasamhitā*) や『アタルヴァ・ヴェーダ』(skt. *Atharvavedasamhitā*) などのヴェーダ文献、さらに『アタルヴァ・ヴェーダ』の附属文献である『カウシカ・スートラ』(skt. *Kauṣikasūtra*) などには、様々な病苦を癒し、病魔を祓うための呪文が収められており、当時の護身呪法の一部を垣間見ることができる。インドの伝統医学であるアーユルヴェーダ (skt. *Āyurveda*) は、このようなヴェーダ文献の時代から長い時を経た後に体系化された医学であるが、インドの学問伝統の上では『アタルヴァ・ヴェーダ』の伝統に連なる分野と見なされ、『アタルヴァ・ヴェーダ』の副肢分 (skt. *upāṅga*) としての地位を与えられている。

しかし、現存するアーユルヴェーダ文献に見られる医療は、ヴェーダ期の文献に見られるような呪文・呪術によるものとは大きく異なり、身体内に存在する「ヴァータ」(skt. *vāta*) ・「ピッタ」(skt. *pitta*) ・「カパ」(skt. *kapha*) という3つの「ドーシャ」(病素/skt. *doṣa*) の不均衡が病気を引き起こすとする「トリドーシャ説」(skt. *tridoṣavāda*) など独特の医学理論に基づいて、病気の診断・治療を行うことを基本としている。つまりアーユルヴェーダの体系化によって、ヴェーダ時代の呪文・呪術を中心とする宗教的な療法が、インド独自の論理的思考に基づく医療に取って替わったと見ることができるのである。しかしながら、アーユルヴェーダにおいても、呪法の効力は完全に否定されたわけではなく、ある種の病氣、特に原因

を特定し難く、治療困難な病氣などに対しては、呪文を唱えることも重要な治療法の一つとみなされている。アーユルヴェーダの代表的な医学全書の一つ『チャラカ・サンヒター』は、医療を「天命に依存するもの」、「道理に依存するもの」、「精神の克服」の3つに分類する。このうち「天命に依存する」医療の一つとして、呪文（を唱えること）が挙げられている<sup>35)</sup>。つまり、当時の医学理論（道理/skt. *yukti*）では充分に対応できない病氣に対しては、超自然的な力（天命/skt. *daiva*）に作用するヴェーダ期以来の呪術的な療法を用いることもなお認めているのである。これを裏付けるように、現存のアーユルヴェーダ文献には、呪文についての記述や、実際に用いられた呪文そのものが記されている例を見ることができる<sup>36)</sup>。

つまり、インド伝統医学（アーユルヴェーダ）は、呪文などを用いる前時代の呪術療法を完全に否定し去ったわけではなく、これら呪術療法や呪文・呪術の伝統をも独自の医学理論に基づく医療体系の中に、その一つの要素として取り込むことによって、一般民衆の習俗との接点を保ちつつ、ヒンドゥー社会の中で次第に発展していったものと考えられる。

## 4. 呪術療法をテーマにする仏教経典

### 4.1. 経験・合理医療と呪術・宗教医療 ——ケネス・ジスクによる論説

ケネス・ジスク (Kenneth G. Zysk) は、前章で触れたヴェーダ文献に見られる呪術療法から、インド伝統医学（アーユルヴェーダ）の論理的医療への転換をトーマス・クーン (Thomas Kuhn) の提唱したパラダイムシフトの一つとして捉え得るのではないかという見方を示した。そしてさらに Zysk は、初期仏教文献に見られる医療・治療に関する記述とインド伝統医学文献の記述との比較研究を通じて、この古代インドにおける医学のパラダイムシフトが生じるにあたって重要な役割を果たしたのが、当時の社会では異端視されていた初期仏教徒をはじめとする遍歴修行者 (シユラマナ/skt. *śramaṇa*) たちであり、彼らが実践していた新しい医療が後の論理的医療の萌芽となったと



見られると論じた<sup>37)</sup>。

Zyskの著作で、大きな役割を担うのが「呪術・宗教 (magico-religious) 医術」と「経験・合理 (empirico-rational) 医療」という概念である<sup>38)</sup>。Zyskによると「呪術・宗教医術」とは、『アタルヴェー・ヴェーダ』に見られるような古代インドのヴェーダ期の呪法・祭祀を用いる医術を意味し、「経験・合理医療」とは、「トリドーシャ説」のような独特の医学理論に基づいて病気の診断・治療を行おうとするインド伝統医学 (アーユルヴェーダ) に代表される医療のことである<sup>39)</sup>。以下、古代インドにおける「呪術・宗教医術」と「経験・合理医療」に関するZyskの説を紹介する。

古代インド・ヴェーダ期には、呪法・祭祀を用いる「呪術・宗教医術」が、ブラーフマナ (パラモン/skt. *brāhmaṇa*) を中心とする上層階級の間で主に行われていたが、同時にそれとはまったく異なる、術者の医療経験や論理的な思考に基づく「経験・合理医療」が、当時の社会では異端と見なされていた遍歴修行者 (シュラマナ/skt. *śramaṇa*) たちによって行われるようになった。このような「経験・合理医療」は、様々な遍歴修行者間の議論・交流を通じて発展し、やはり当時の社会では異端とされていた初期仏教教団内に取り込まれ、そこでさらに発達し、その知識が仏教教団内で伝承されていったのである (Zysk, 1991, pp. 38-48)<sup>[11]</sup>。

このように特に初期仏教教団内で発達した「経験・合理医療」は、仏教の拡大・伝播を通じてインド全土に広がり、これがやがてインド伝統医学 (アーユルヴェーダ) の萌芽となり、後のアーユルヴェーダ医療の発展を促すことに繋がっていく。このようにZyskは、古代インドにおいて生じた医術から医療への大きな転換を、「呪術・宗教医術」から「経験・合理医療」への転換として捉えることで、インド医学史に新しい視点を導入し、さらに仏教文献に見られる医学的記述の重要性を指摘した<sup>40)</sup>。

またZysk (1991, p. 61)<sup>[11]</sup>は、仏教の伝統においては「呪術・宗教医術」と「経験・合理医療」を共に認める場合もあるとして、特に戒律文献以

外の後期仏教経典にはこの両者が共存している例が見られることを指摘している。これについてZysk (1991, p. 69)<sup>[11]</sup>は、仏教教団内では、最初に遍歴修行者 (シュラマナ) たちによって伝えられた経験と理論に基づく「経験・合理医療」が主に実践されていたのであるが、大乘仏教の興隆期に入ると、当時の民衆の間に広まっていた「ダーラニー」や「マントラ」を用いる呪術療法を用いることも認められるようになり、これを「経験・合理医療」と併用するようになったのではないかと見ている<sup>41)</sup>。

この「呪術・宗教医術」と「経験・合理医療」の共存・並立を示す例としてZysk (1991, p. 61-62)<sup>[11]</sup>は、本稿でも2.5章 (82-83ページ) で紹介した『金光明経』を挙げている。『金光明経』第17章「除病品」(skt. *Iyādhīpraśamaṇa-parivarta*) は、医術をテーマにする章である。この章では商人の子流水長者 (skt. *Jalavāhana*) が、八部門からなるアーユルヴェーダの医学書に通暁した (原文: *aṣṭāṅgenāyurvaidyaśāstreṇa samanvāgato*)、父の持水長者 (skt. *Jaṭimdhara*) から医学を教示される。その父子の会話は、「経験・合理医療」の好例である<sup>42)</sup>。ここでは「ヴェータ性の (skt. *vātika*) 病気は、雨期 (skt. *varṣā*) に生じる」など、それぞれの季節に生じやすい病気について、それぞれの季節に優勢となる病因と、その結果として生じる病気を結びつけて考える医学説が語られるなど、古典的なアーユルヴェーダの理論に近い記述が見られる<sup>43)</sup>。

その一方で、同じ『金光明経』の第8章「大弁才天女品」(skt. *Sarasvatīdevī-parivarta*) では、弁才天が「マントラ」と薬草を用いる沐浴についての記述が見られる。これをZyskは「呪術・宗教医術」を反映したものと見ている<sup>44)</sup>。つまり同じ仏教経典の中に「経験・合理医療」と「呪術・宗教医術」の両者が共に述べられていると言うのである。

さらにZysk (1991, pp. 62-63)<sup>[11]</sup>は、このような大乘仏教経典に見られる呪術療法の導入は、『法華経』に現れる薬王菩薩 (skt. *Bhaiṣajyarāja*) や薬上菩薩 (skt. *Bhaiṣajyasamudgata*) のような

「癒しの菩薩」(the bodhisattva of healing), さらに薬師如来 (*Bhaiṣajyaguru*) のような「癒しの仏」(the healing Buddha) への信仰と呪術療法とは密接に結びついているとしている<sup>45)</sup>。

これについて Zysk (1991, pp. 67-68)<sup>[11]</sup> は、「癒しの菩薩」や「癒しの仏」の名前には、「ダーラニー」と同じような呪術的な力が籠められているとされ、仏や菩薩の名を唱える(仏教用語では「称名」)だけでも、「ダーラニー」(陀羅尼)を唱えることと同様に、病気に対する治療的な効果をもたらすとみなされていたとする。つまり Zysk は、いわゆる「称名」が、「ダーラニー」や「マントラ」を唱えることと同等の意味をもつと大乘仏教徒によって広く認められるようになり、やがてこのことが、呪術療法の大乗仏教への導入に深く関係してくることを示唆しているのである。また Zysk (1991, p. 67)<sup>[11]</sup> は、このような大乘仏教における呪術療法の導入を医療の大衆化と呼び、大乘仏教を特徴づける要素の一つと考えている。

#### 4.2. 大乘仏教の教義と呪術療法

前項で紹介した Zysk の説のうち、大乘仏教で重視される「称名」と、「ダーラニー」や「マントラ」による呪術療法が密接な関係をもつとする見方は特に重要であるが、ここではさらに大乘仏教の教義と呪術療法との関係について考察する。

大乘仏教においては、医療と呪術(呪術療法を含む)を用いることが衆生に対する「菩薩行」として捉えられ、この両者が衆生を覚りへと向かわせる手段(方便/skt. *upāya*)として、大乘仏教徒が学ぶべきものとされた<sup>46)</sup>。

例を挙げると、大乘仏典の『菩薩地経』(skt. *Bodhisattvabhūmi*) では、衆生を助ける「利他行」の一つとして医学書(skt. *cikitsāsāstra*)を学ぶべきことが述べられている<sup>47)</sup>。また、大乘仏教の在家信者が守るべき徳目を述べる『優婆塞戒經』(Taisho No. 1488 曇無讖訳)は、布施すべき物を持たない者は医学(醫方)と、種々の呪術を学んで、金・薬品を求め、それらを施すべきであると言う。また病人を十分に診察し看病して、療治すべきであるとも述べる<sup>48)</sup>。

七世紀前半にインドに留学した玄奘の報告によれば、インドのナーランダ寺で入門した僧は、七歳から五つの学問を仏教とともに学習し始めるが、その五学問の内に医学(醫方)が入っている。ここで言う医学とは、魔除けの呪文・薬・治療用の石・針・艾(もぐさ)によるものとされている<sup>49)</sup>。

このように、衆生を覚りへと向かわせる方法(方便/skt. *upāya*)として、大乘仏教の仏教僧は医療と呪術を共に学んで実際に用いていたのである。また、この呪術の中には呪術療法も含まれていたと考えられる。Zysk の言う「経験・合理医療」と「呪術・宗教医療」を共に修した大乘仏教時代の僧は、人々の心身を治療し救済へと導く「癒しの菩薩・仏」のイメージに呼応していると言えよう。

以上見たように、大乘仏教における「菩薩行」としての医療と呪術が、仏教教義の上でも重要な役割を担っていくこととなる。そしてこのような事情が、83-84 ページで述べたように、紀元後4世紀以降に見られる各種の呪術療法の仏教經典の成立をもたらした背景となっていたものと考えられる。

#### 4.3. 呪術療法の仏教文献リスト

序章の77-78 ページで述べたように、陀羅尼などの呪術療法のための仏教文献は、これまで文献学的な研究対象とされたこと自体まれであり、仏教文献以外のインド伝統医学文献などとの関係も不明のままである。そこで本稿では、以下に個々の呪術療法のための仏教文献のリストを提示し、さらに今後の研究のための道筋を示すこととしたい。

さて、以下に現存する呪術療法の仏教文献の原典を列挙するが、前置きとして仏教の原典に関する注記をしておきたい。

紀元後13世紀初頭までにインド亜大陸では仏教が事実上消滅し、これ以降仏教はインドの一部の地域の仏教信者コミュニティ内で細々と伝承されるのみとなった。このため、インド本土で発見される写本などの仏教文献資料は極めて少なく、サンスクリット語やその他中期インド語

(Middle Indic) で記された仏教原典の数はあまり多くはない。

呪術療法の仏典に関しても事情は同じで、サンスクリット語および中期インド語原典のほとんどは現存しない。従って、現在残っている主な資料はそれらのチベット語訳仏典と漢訳仏典、および一部のパーリ語原典のみである。ただし、後述するが例外的にいくつかの文献に関しては、サンスクリット語原典が存在している。

また、主としてネパールで伝承される呪術療法の仏典あるいは「ダーラニー」は、サンスクリット語原典のみが現存しチベット語訳と漢訳が伝わっていないことが多い。こういった文献は、現在のネパールを中心とした地域で信仰されるネワール仏教の伝統の中で、比較的后代に、且つ独自に成立したものとも考えられる。しかし逆にこれらの事実から、下記のリスト中の比較的古い文献にはない、独自性も明らかであり、今後の研究対象として大きな意味を持つものと言えよう<sup>50)</sup>。したがって、こういったネパールで伝承される呪術療法の仏典および「ダーラニー」については稿を改めて論ずる。

#### 4.3.1. チベット大蔵経に収録されている呪術療法の仏典

そこで、ここではまずチベット大蔵経に収録されている呪術療法の仏典を列挙することとする。以下のリストでは、チベット語経典に対応する漢訳仏典がある場合には、そのタイトルと大正新脩大蔵経の目録番号 (Taisho No.) を併記した。また、チベット語訳仏典の奥書にその仏典のサンスクリット語タイトルが記載されている場合にはこれも記すこととした。

ここではチベット大蔵経のバージョンのうち、チベット東部のデルゲで開板 (初版 1733 年) されたデルゲ版大蔵経と清朝の北京で開板 (康熙帝による初版 1682-1692 年) された北京版大蔵経を用いた<sup>51)</sup>。リスト中のアルファベット「D」はデルゲ版大蔵経、「P」は北京版大蔵経を意味し、その後続く数字は目録番号を表している。例えば「D 619=1008」は、デルゲ版で 619 番の経典、さらに 1008 番も同一経典であることを意味している。

#### リスト 1：チベット大蔵経に見られる呪術療法の仏典

- *'phags pa mig rnam par sbyong ba zhes bya ba'i rig sngags*  
『眼を清めるといふ名の聖なる明呪』  
D 619=1008, p 302=633  
チベット語への翻訳者不明  
Skt. *Ārya-cakṣurviśodhanī-nāma-vidyāmantra*  
『能淨一切眼疾病陀羅尼經』 (Taisho no. 1324 唐の不空訳)
- *'phags pa mig nad rab tu zhi bar byed pa'i mdo*  
『眼病を完全に鎮めるといふ名の聖なる經』  
D 620=1018, p 211=643  
チベット語への翻訳者不明  
Skt. *Āryākṣirogaprasāmaṇi-sūtra*
- *'phags pa gzhang 'brum rab tu zhi bar byed pa'i mdo*  
『痔を完全に鎮めるといふ名の聖なる經』  
D 621=1020, p 213=645  
チベット語への翻訳者 Jinamitra, Dānaśīla,  
Yes-shes de  
Skt. *Āryārsaprasāmaṇi-sūtra*  
『療痔病經』 (Taisho No. 1325 唐の義淨訳)
- *'phags pa nad thams cad rab tu zhi bar byed pa'i gzungs*  
『一切の病を完全に鎮めるといふ名の聖なる陀羅尼』  
D 622=1014, p 207=639  
チベット語への翻訳者不明  
Skt. *Ārya-sarvarogaprasāmaṇi-nāma-dhāraṇī*  
『除一切疾病陀羅尼經』 (Taisho No. 1323 唐の不空訳)
- *'phags pa thams cad nad rab tu zhi bar byed pa'i gzungs*  
『一切の病を完全に鎮めるといふ名の聖なる陀羅尼』 (上記の陀羅尼とは異なるもの)  
D 623=1015, p 208=640  
チベット語への翻訳者不明
- *rims nad zhi ba'i gzungs*  
『熱病を鎮めるといふ陀羅尼』  
D 624=1017, p 210=642  
チベット語への翻訳者不明

- ・ *'phags pa rims nad rab tu zhi bar byed pa 'i gzungs*  
『熱病を完全に鎮めるといふ名の聖なる陀羅尼』(上記の陀羅尼とは異なるもの)

D 625=1016, p 209=641

チベット語への翻訳者 Jinamitra, Dānaśīla,  
Yes-shes de

Skt. *Ārya-jvaraprasāmaṇi-nāma-dhāraṇī*

- ・ *'brum bu 'i nad zhi bar byed pa 'i gzungs*  
『痘瘡を鎮めるといふ名の陀羅尼』

D 626=1019, p 212=644

チベット語への翻訳者不明

#### 4.3.2. 漢訳大蔵經に収録されている呪術療法の 仏典

次に漢訳大蔵經に残る呪術療法をテーマとした經を挙げる。ただし上のリストで既出のものは除いた。

リスト2: 漢訳大蔵經に見られる呪術療法の仏典

- ・ 『護諸童子陀羅尼經』 Taisho No. 1028a 唐の菩提流支訳  
= 『童子經念誦法』 Taisho No. 1028b 唐の善無畏訳
- ・ 『呪時氣病經』 Taisho No. 1326
- ・ 『呪齒經』 Taisho No. 1327 東晉の曇無蘭訳
- ・ 『呪目經』 Taisho No. 1328
- ・ 『呪小兒經』 Taisho No. 1329
- ・ 『囉囉拏說救療小兒疾病經』 Taisho No. 1330  
宋の法賢訳 skt. *\*Rāvaṇa-bhāṣita-bālagrahaśānti*<sup>52)</sup>  
(対応するネパール写本断片が存在する)<sup>53)</sup>
- ・ 『佛說善樂長者經』 Taisho No. 1380 宋の法賢訳
- ・ 『佛說俱絺羅陀羅尼經』 Taisho No. 1385 宋の法賢訳

上記漢訳大蔵經に見られる呪術療法の仏典のリスト中、翻訳者不明の經典を除くと、最も初期に漢訳された經典は東晉の曇無蘭によって翻訳された『呪齒經』である。曇無蘭は紀元381年以降、仏典の翻訳活動を始めることから、『呪齒經』もおおよそ紀元後4世紀終わりから5世紀初頭には翻訳されていたと考えられる。したがって『呪齒

經』のサンスクリット原典は、紀元後4世紀後半には成立していたものであろう。一方、もっとも遅く漢訳されたのは、上記リスト上の『囉囉拏說救療小兒疾病經』以下の3經典である。これらは、法賢によって翻訳されたが、法賢は973年に宋に入り、1001年まで存命であったと伝えられるから、翻訳はこの間に行われたと考えられる。

#### 4.4. 呪術療法を内包する仏教經典

これまで示した經典の他に、様々な病氣治癒のための陀羅尼を含む經や、また病氣治癒だけでなくこの世の罪業消滅など、その他多くの効果をも期待される呪文を含む密教經典類が存在する。しかし、これらの經典類のうちには、病氣治癒を目的とすることが經典自体にとって本質的なものなのか、あるいは經の万能性を強調するために、他の諸功德と一緒に病氣治癒の効果があるとされたのか、判断し難いものも存在する。したがって、本章ではこれら密教經典のうち、病氣治癒が經典にとって重要な目的である、あるいは本質的モチーフであると認められるもののみを以下に挙げる。

『陀羅尼雜集』(Taisho No. 1336)には病氣治療に関する陀羅尼が数多く収められている。巻第六には「除腫患陀羅尼」、「治熱病陀羅尼」、「治百病諸毒陀羅尼」、「觀世音說除一切眼痛陀羅尼」など多種多様な陀羅尼が見られる<sup>54)</sup>。これら『陀羅尼雜集』の陀羅尼は、個々に独立した「經」として伝えられているわけでないが、「經」に近いテキスト上の体裁を取るものもある。

『治禪病秘要法』(Taisho No. 620 劉宋の沮渠京聲訳)にも病氣治療のための陀羅尼が含まれている。本書は「如是我聞」で始まるなど、ある程度まで經典の体裁を取っているが、実際は数々のテキストの寄せ集めのような印象を受ける。この『治禪病秘要法』は、坐禪など精神集中を行う修行の際に生じる心理的・肉体的な問題を主題とし、その解決法を述べるものである。例えば、精神集中の修行の際に頭痛や眼痛が生じた場合には、水を満たせた瑠璃の瓶を想起し、その水の上に花を浮かべ、さらに花の上に仏・菩薩が鎮座す

る様を想起して、頭痛や眼痛を癒すべきであると説かれている。また、風三昧という瞑想を行う際に生じる精神錯乱を治すために唱えられる陀羅尼が説かれている。さらに本書には解剖学的知見に関する記述や、『法華経』に現れる薬王菩薩・薬上菩薩についての記述も見られる。

『孔雀王呪経』などの孔雀経類やその他の密教経典群には病気を除く効果を持つ呪文、およびそれらを含む文献が多数ある。このような文献では、万病に効く呪文が説かれることもあり、また呪文を薬品に「加持」すること、すなわち呪文の持つ力を薬品に込めることによって、薬の効果を高めるといふ呪法を教える場合もある。『不空罽索神変真言経』（Taisho No. 1092 北魏の菩提流志訳）の「金剛摩尼薬品」には、「金剛摩尼薬」という万能薬の製法および加持法が記されている（『大正蔵』20, 287bff.）。

『観自在菩薩随心呪経』（Taisho No. 1103 唐の智通訳）では「南無婆帝吒那利帝吒莎訶」という呪文を青い糸に唱えかけ、腰に巻付けると、痔や下痢などが治り、また頭頂に巻き付ければあらゆる病を除くとも説く（『大正蔵』20, 462cff.）。

『佛説栴檀香身陀羅尼経』（Taisho No. 1387 唐の不空訳）は、読誦すれば、過去の罪業を消滅することができるかと説くが、この経を読誦しながら香泥で曼荼羅を作って仏を供養し、その後香泥を身体に塗れば、皮膚病や癩病を治癒するとも言う（『大正蔵』21, 906a29-b3）。

『請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪経』（Taisho No. 1043 東晋の難提訳）は、毘舍離國 (sk. *Vaiśālī*) で悪病が流行した際に、観音菩薩が本経を説き、その読誦によって病が治癒されたと説く。これは、先ほど78-79ページの2.1章で紹介した『宝経』のエピソードをモチーフにして成立したものと考えられる。しかしながら、呪文そのものは『宝経』とは全く別のものである。

『千手千眼観世音菩薩治病合薬経』（Taisho No. 1059 唐の伽梵達摩訳）では、「観世音菩薩所説廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼神呪」を唱え、儀式を行えば、すべての病、災厄から逃れられるとする経。この陀羅尼神呪そのものは本経には登場し

ないが、『千手千眼観世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼経』（Taisho No. 1060）に収録されている。本経は、病氣治療のみならず、極楽往生・罪業消滅までも謳う。

以上のような密教経典類には、先にも触れたように病氣治癒のみならず、結果として罪業消滅・極楽往生などの効果をもたらすとし、呪文や経の威力を強調するものも多い。したがって、上のリスト1とリスト2で示された、個々の疾病の治療を中心テーマとする諸経よりも、より宗教的色彩の濃い経典類とみなすことができよう。

## 5. 結 び

仏教伝統においては呪文・呪術は、毒蛇咬傷など災厄の予防 (prevention) を目的とするものが最初に用いられるようになった。仏教の歴史的発展に伴い、「真実の言明」(skt. *satyavacana*) と呼ばれる真実を語る言葉のもつ呪力についてのインドの民衆に根ざした信仰を背景にして、一般の仏教徒の間にも、仏教の教説に用いられる言説そのものの中に呪術的な効力を求めようとする傾向が見られるようになる。こういった呪術的効力を持つ言葉への信仰を背景とし、大乘仏教興隆期には、教説の言葉が持つ呪術的効力への信仰から、新たに「ダーラニー」や「マントラ」と呼ばれる一定の形式をもつ呪文が成立していく。

一方で仏教教団内で伝承されていた医術は、他人を仏道へと導くための手段 (方便) として大乘仏教徒の菩薩行として重要性を増していく。さらに大乘仏教の展開から密教の誕生に至る仏教史の流れの中で、仏教教団の医術は「経験・合理医療」を保持しながらも、呪文・呪術を取り込んでいく。この現象を、Zyskは医療の大衆化と呼び、大乘仏教を特徴づける要素の一つであるとしている。このような医療の大衆化により、「ダーラニー」や「マントラ」といった呪文によって、病氣平癒を願ういわゆる呪術療法が仏教徒によって行われるようになった。そしてこれらの呪文が書き留められて、個々の疾病の治療 (cure) を主目的とする呪術的仏教経典が成立した。さらに密教においては、仏教本来の宗教的達成である「覚り」

や「成仏」までを視野に入れた包括的な内容をもつ密教経典中に、呪術療法に用いられる呪文（陀羅尼・真言）が取り込まれ、密教儀礼・密教思想を構成する重要な要素となっていた。

このように仏教伝統における呪術療法は、元来は仏教・ヒンドゥー教といった宗教以前の、インド一般民衆の習俗の中からすくい上げられたものであるが、その時々の仏教思想の文脈の中で様々な意味をもつようになり、やがて単なる医術という枠を超え、宗教的にも重要な機能を担うようになるのである。

#### [略号表]

下記略号表中のパーリ語テキストは、すべてパーリ聖典協会（*Pāli Text Society*）によって出版されているPTS版を使用した。サンスクリット語文献・漢文文献については、書誌を並記している。

#### AHS *Aṣṭāṅghṛdayasaṃhitā* (インド医学書)

*Aṣṭāṅghṛdayam* (The core of octopartite *Āyurveda*) composed by Vāgbhaṭa with the Commentaries (*Sarvāṅgasundarā*) of Aruṇadatta and (*Āyurvedarasāyana*) of Hemādri. Collated by Aṇṇā Moreśwara Kuṇṭhe and Kṛṣṇa Rāmchandra Śāstrī Navare. Edited by Bhiṣagāchārya Hariśāstrī Parāḍakara Vaidya, Jaikrishnadas *Ayurveda Series* No. 52. Varanasi, Delhi, 1982.

#### AN *Ānguttara-Nikāya*

#### AS *Aṣṭāṅgasamgraha* (インド医学書)

*Vṛddhavāgbhaṭa: Aṣṭāṅgasamgrahaḥ Induvyākhyāśahitaḥ*, ed. by Ananta Dāmodara Āṭhvale, puṇe, 1980.

#### Ci *Cikitsāsthāna*

#### CS *Carakasamhitā* (インド医学書)

The *Charakasamhitā* of Agniveśa revised by Charaka and Dṛiḥabala, ed. by Vaidya Jādavaji Trikamji Āchārya. Bombay, 1941. 4th ed., New Dehli, 1981.

#### D デルゲ版大蔵経

#### DN *Dīgha-Nikāya*

#### Ja *Jātaka*

#### Ka *Kalpasthāna*

#### Khp *Khuddakapāṭha*

#### Khp-a *Paramatthajotikā I* (Khpの注釈書)

#### Mil *Milinda-pañhā*

#### pā. *Pāli*

#### P 北京版大蔵経

#### skt. *Sanskrit*

#### Sn *Suttanipāta*

#### SN *Samyutta-Nikāya*

#### SS *Suśrutasaṃhitā* (インド医学書)

*Suśrutasaṃhitā* of Suśruta, ed. by Vaidya Jādavaji Trikamji Āchārya and Nārāyaṇ Rām Āchārya. Bombay, 1938. 5th ed., Varanasi, Delhi, 1992.

#### Sū *Sūtrasthāna*

#### Śā *Śārīrasthāna*

#### Utt *Uttarasthāna* or *Uttaratantra*

#### Vi *Vimānasthāna*

#### Vin *Vinaya*

#### Vin-a *Samantapāsādikā* (Vinの注釈書)

#### Taisho No. 大正新脩大蔵経の目録番号

『大正蔵』大正新脩大蔵経，高楠順次郎他編，大正一切経刊行会，大正13年—昭和9年（再版：大正新脩大蔵経刊行会，大蔵出版，昭和35—54年）

『大正蔵』につづく数字とアルファベットは、巻数，ページ数，上(a)中(b)下(c)段を表す。

#### 注

- 1) マントラは現在のヒンドゥー教の儀礼でも使われる。むしろマントラ読誦のない儀礼はないと言ってよいほど、あらゆる儀礼にマントラは読誦されている。ヒンドゥー教におけるマントラ、および現代インド社会におけるマントラの意義については Padoux (2003)<sup>[13]</sup> および Alper (1989, pp. 1–2)<sup>[14]</sup> 参照。
- 2) 古代インド文献中の「真実の言明」の例、およびそのインド文化史上の意味については若原 (1994)<sup>[15]</sup> を参照されたい。
- 3) 仏教における呪術療法についての先行研究としては福永 (1990, pp. 245–259)<sup>[16]</sup> がある。福永の研究は、呪術療法に関する多種多様な文献を紹介しており、非常に有益なものである。しかし典拠および参考文献の指示が非常に不正確であり、この点に関して福永

の研究は早急な改訂を必要としている。

- 4) Sn 927 (なおピルマ版では第 931 詩, スリランカ版では第 933 詩)。この詩句の翻訳とパーリ語原文は以下の通り：

『アタルヴァ・ヴェーダ』[の呪文]、夢占い、吉祥占い、また占星術には関わるべきでない。

私(ブッダ)を信奉する者は、獣の鳴き声[による占い]や、懷妊術(pā. *gabbhakarāṇa*)や治療(pā. *tikicchā*)に従事すべきでない。」

*āthabbaṇaṃ supinaṃ lakkhaṇaṃ, no vidahe atho pi nakkhattaṃ.*

*virutañ ca gabbhakarāṇaṃ, tikicchaṃ māmako na*

*seveyya//*

この詩句中に見られる「治療」(pā. *tikicchā*)とは具体的にどのようなものを指すのか明らかではないが、他の占いなどと同等のものとして扱われていることから、『アタルヴァ・ヴェーダ』などに見られる呪術的治療を指しているものと考えられる。

- 5) Vin II p. 110; Ja II pp. 145–146; AN II pp. 72–73。このうち Vin II p. 110, 5–20に見られる「カンダ・パリッタ」の翻訳とパーリ語原文は以下の通り：

「僧達よ、私(ブッダ)は[汝ら]自身の守護・護身のために、これら四つの竜王族を友愛の心を以て満たすことを許可する。そして、僧達よ、次のように為すべし(読誦すべし)。

私には、ヴィルーバッカ竜王への友愛の情がある。私には、エーラーパタ竜王への友愛の気持ちがある。私には、チャビヤーブッタ竜王への友愛の情がある。私には、カンハゴータマカ竜王への友愛の情がある。

私には、無足のものたちへの友愛の情がある。私には、二足のものたちへの友愛の情がある。

私には、四足のものたちへの友愛の情がある。私には、多足のものたちへの友愛の情がある。

無足のものは、私を害してはならない。二足のものは、私を害してはならない。四足のものは、私を害してはならない。多足のものは、私を害してはならない。

あらゆる衆生、あらゆる生き物、あらゆる存在の一切は、すべての吉祥を見るべし。どのような災厄も来てはならない。

ブッダは無限である。ブッダの教えは無限である。僧団は無限である。しかし地を這う者どもは有限である。蛇、サソリ、ムカデ、蜘蛛、トカゲ、ネズミ[もまた有限である。]私の守護は為された。私の護身は為された。生き物達は戻れ。この私は、世尊に帰依し、七人の[過去に]正しく覚られた方達に帰依いたしますと。」

*anujānāmi bhikkhave imāni cattāri ahirājakulāni mettena cittaṇa pharituṃ, attaguttiyā attarakkhāya attaparittaṃ kātuṃ. evañ ca pana bhikkhave kātabbaṃ.*

*virūpakkhehi me mettaṃ, mettaṃ erāpathehi me/ chabyāputtehi me mettaṃ, mettaṃ kañhāgotamakehi ca// apādahehi me mettaṃ, mettaṃ dvipādakehi me/ catuppadehi me mettaṃ, mettaṃ bahuppadehi me// mā maṃ apādako hiṃsi, mā maṃ hiṃsi dvipādako/ mā maṃ catuppado hiṃsi, mā maṃ hiṃsi bahuppado// sabbe sattā sabbe pāṇā, sabbe bhūtā ca kevalā/ sabbe bhadrāni passantu, mā kiñci pāpam āgamā// appamāṇo buddho, appamāṇo dhammo, Appamāṇo saṅgho, pamāṇavantāni sirimsapāni ahivicchikā satapadī uññānābhi sarabū mūsikā. katā me rakkhā kataṃ me parittaṃ, paṭikkamantu bhūtāni. so 'haṃ namo bhagavato, namo sattannaṃ sammāsambuddhānaṃ ti.*

- 6) ギリシャ人の王と仏教僧の対話を描いた『ミリンダ王の問い』(pā. *Milinda-paṇhā*)には、呪文(pā. *mantapada*)によって蛇に毒を吸い出させることが言及されている：Mil p. 150, 7–14; p. 152, 15–17。またブッダの前世物語(ジャータカ、本生譚/pā. *Jātaka*)の一つである『吐毒本生物語』(pā. *Visavantaṭāka*; Ja 1310ff)にも同様の解毒法が示唆されている。Zysk (1991, p. 102 および注 99)<sup>[11]</sup>も参照。
- 7) 例えばスリランカで成立した「パリッタ」集である *Maha Pirit Pota* は、合計 36 の「パリッタ」を収録している：片山 (1979, pp. 138–140)<sup>[18]</sup>。スリランカでは家の新築・移転・結婚・病気治療・店舗開業などの際に僧が呼ばれ、「パリッタ」儀礼が行われる。またスリランカ大統領が外遊する際には空港で「パリッタ」儀礼が行われる：片山 (1979, pp. 134–135)<sup>[18]</sup>。
- 8) Khp-a pp. 164, 8–165, 10. G. P. Malalasekera, *Dictionary of Pāli Proper Names*. “*Ratanasutta*” の項を参照。
- 9) 福永 (1990, p. 249, p. 259)<sup>[16]</sup>。また、Malalasekera は 1935 年にセイロンでマラリアが流行した際、感染地域を仏教僧が「パリッタ」を唱えながら水を撒いてまわった事例を報告している：G. P. Malalasekera, *Dictionary of Pāli Proper Names*. “*hParitta, Parittā*” の項を参照。
- 10) Vin-a II p. 472, 14–16。この部分の記述の翻訳とパーリ語原文は以下の通り：
- 「村の中で、あるいは王宮などで、病や災厄が生じ、[人々が僧院に] 迎えをよこして [[パリッタ]] を読誦させる場合には『アーターナーティヤ経』などが読誦されるべきである。」
- antogāme rājagehādīsu roge vā upaddave vā uppanne pakkosāpetvā bhañāpentī, Ājānāṇīyasuttādīni bhañitabbāni.*
- Demiéville (1930, p. 240)<sup>[19]</sup> は大乘仏教の影響で、このようなパリッタ読誦の儀式が南方上座部に導入されたとする。
- 11) ただし『ミリンダ王の問い』のテキストは、その最も古い部分は紀元前 100–50 年頃に成立したとされ

- るが、それ以外の部分は後代になって付加・増広されたものであるとされる(中村・早鳥(1963-1964, 1, p. 325)<sup>[20]</sup>, von Hinüber(1996, pp. 82-86)<sup>[21]</sup>). ここで取り上げた「パリッタ」について書かれた部分は、後代に増広されたと思われる部分に属しているので、資料としては慎重に取り扱うべきであろう。
- 12) de la Vallée Poussin(1895; 1898, p. 203)によって skt. *Vidyāharapīṭaka*(呪術者のための蔵)と呼ばれる文献が、密教入門書である skt. *Ādikarmapradīpa* に引用されていることが示された。しかし *Vidyāharapīṭaka* は、ただ一カ所で引用されているだけであって、この *Vidyāharapīṭaka* にどのような呪文が収録されていたのかを知ることはできず、法蔵部の「呪蔵」との関係も不明である。また、インドに留学した仏教僧義浄によって報告された「呪蔵」(本稿82ページを参照されたい)との関係についても他に資料がなく不明である。
- 13) 孔雀経類のテキストの発展、およびその諸国語訳については、平川(1979, p. 316)<sup>[3]</sup> および Lēvi(1915, pp. 19-29)<sup>[24]</sup> を参照。岩本(1975, p. 211-269)<sup>[25]</sup> が梵文からの和訳を行っている。
- 14) このエピソードについては、岩本(1988)<sup>[26]</sup> が、根本説一切有部律との関係づけながら論じている。ただし、この岩本論文は再考の必要があり、この『孔雀王呪経』のエピソードと根本説一切有部律の関係は稿を改めて論じたい。
- 15) これらの語の語源と機能については、塚本・松長(1989, pp. 27-28)<sup>[17]</sup> を参照。
- 16) 例えば『南アジアを知る事典』(平凡社, 1992)の「マントラ」の項を参照。
- 17) Kern(1989, p. 6)<sup>[27]</sup> が、インド密教の萌芽として『法華経』の「陀羅尼品」を、最初に注目した。本田(1934, pp. 191-202)<sup>[28]</sup> は、Kernを言及することはないが、明らかにKernの説を踏襲して『法華経』の「陀羅尼品」を詳細に研究した。本田の考察は、とりわけ「ダーラニー」の言語学的分析に関して、不明瞭な点を含んでおり、再考が必要である。しかし『法華経陀羅尼品』がインド仏教の呪術受容に果たした役割は、未だ十分に論じられておらず、今後再検討を要すると思われる。
- 18) Bhattacharyya(1932)<sup>[5]</sup> からの引用文の邦訳は、神代訳を筆者が改変した: パッターチャリヤ著、神代峻通訳『インド密教学序説』密教文化研究所、東京1962。
- 19) 精神世界および物質世界の一切が、相互依存関係にあることを説く教説。
- 20) 若原(1994, pp. 54-55)<sup>[15]</sup>によれば、「縁起法頌」は碑文として仏塔に納められたり、仏・菩薩像の台座に記されたりして、仏教徒の呪術的崇拜の対象になっていた。
- 21) 北原(2001)<sup>[30]</sup>によれば、仏教論理学者カルナカ  
 ゴーミン(skt. *Karṇakagomin* 9-10世紀)もまた、仏教のマントラは「真実の言明」であるから効力を持つと主張している。
- 22) ブッダが、覚りの後に初めて説法した教説。苦諦(生が苦であるという真理)・集諦(苦の生起という真理)・滅諦(苦の滅という真理)・道諦(苦を滅する方法という真理)の四つの真理のこと。
- 23) Bernhard(1967, p. 163-164)<sup>[6]</sup>によると、仏教文献の伝承では、呪文の翻訳言語はドラヴィダ語(skt. *drāmiḍa*)とされているが、実際には呪文の文言は、何れのドラヴィダ系言語とも同定できない。
- 24) ただし、後代にできた仏教マントラには、解読可能なものもある。また、ヒンドゥー教、仏教を含めたマントラの解読不能さについて、さらにマントラの宗教儀礼に対する意義については、Staal(1990)<sup>[29]</sup>(特に253-279ページ)を参照されたい。
- 25) ちなみに、宋の求那跋陀羅によって漢訳された『雑阿含経』(Taisho No. 2)に収められているウパセーナ経は、サンスクリット語版の方に対応している: 『大正蔵』2, pp. 60c14-61b29。
- 26) Waldschmidt(1959, pp. 249-250)<sup>[7]</sup>。蛇除けの「ダーラニー」原文は以下の通り: *tadyathā otumbile/tumbile/tumbe/pratumbe/natte/sunatte/kevatte/munaye/samaye/datte/nūlakeṣe/vālakūpe/ole/onko/svāhā//*
- 27) 大乘仏教から密教への展開に関する諸問題については松長(1989)<sup>[10]</sup>を参照。
- 28) ただし、隋の宝貴が、曇無讖訳に真諦訳と闍那崛多訳とを加えて編纂したとされる『合部金光明経』(Taisho No. 664)が現存していることから、失われた真諦訳と闍那崛多訳についてもある程度は知ることができる。藤谷(2005, p. 3)<sup>[9]</sup>を参照。
- 29) 藤谷(2005, p. 5)<sup>[9]</sup> および Novel(1958, XX-XXI Einleitung)<sup>[31]</sup>を参照。ただし、Nobelは「功德品」中の陀羅尼を、*tadyathā*で始まっていない等の形式上の問題から、「ダーラニー」として認めず、曇無讖訳『金光明経』には「ダーラニー」はないとしている。
- 30) この『金光明経』の儀礼については、鈴木(2004)<sup>[32]</sup>など鈴木隆康氏の一連の文献を参照されたい。
- 31) Ludvik(1999-2000, pp. 296-307)<sup>[33]</sup>; 長野(1988)<sup>[34]</sup>; 渡辺(1933, p. 734ff)<sup>[35]</sup>を参照。
- 32) 初期密教経典にどのような文献があるのかについてはNakamura(1980, pp. 316-330)<sup>[36]</sup>を参照されたい。
- 33) 『大日経』の成立および内容については、梶尾(1933, p. 20ff.)<sup>[2]</sup>を、また『金剛頂経』については梶尾(1933, p. 40ff.)<sup>[2]</sup>を参照されたい。Nakamura(1989, 321-330)<sup>[36]</sup>は、梶尾よりも簡潔に両文献を紹介している。
- 34) 隋の費長房が撰した経録・仏教史書である『歴代三宝紀』および唐の智昇が編纂した経録『開元釈教録』には、西域出身の曇無蘭が『医王惟樓延神呪経』、『薬呪経』、『呪毒経』、『呪時氣病経』、『呪小兒経』、『呪



- 齒經』、『呪牙痛經』、『呪眼痛經』といった一連の呪術療法に関する経典を漢訳したとする記述が見られる(『歴代三寶記』『大正蔵』49, p. 70b1-19; 『開元釈教録』『大正蔵』55, pp. 503c27-504b5 および pp. 634a13-634b6)。曇無蘭の翻訳活動は紀元後381年から始まったことから、これらの呪術療法経典はインドで紀元後4世紀には既に存在していたものと推測できる。なおこれらの経典のうち『医王椎樓延神呪経』、『藥呪経』などは散逸し、現存しない。なおこれらの経典についてはDemiéville (1930, p. 259)<sup>[19]</sup>も参照されたい。
- 35) CS Sū 11.54に次のような記述が見られる。
- 「3種の医薬とは、天命に依存するもの、道理に依存するもの、精神の克服である。このうち天命に依存するものは、呪文・薬草・宝石〔を身につけること〕・吉祥な結果に導く供物を捧げること・護摩・誓戒・贖罪・断食・祝福〔の言葉〕・恭順の礼に赴くことである。そして道理に依存するものは、食物・薬草・薬物を〔正しく〕用いることである。また精神の克服は不健全なものに対して心を抑制することである。」
- (*trividham auśadham iti daivavyapāśrayaṃ, yuktivyapāśrayaṃ, Sattvāvajayaś ca. tatra daivavyapāśrayaṃ mantrauśadhi-maṇi-maṅgala-baly-upahāra-homa-niyama-prāyaścittopavāsa-svastyayana-praṇipātagamanādi, yuktivyapāśrayaṃ punar āhārauśadha-dravyāṅgāṃ yojanā, Sattvāvajayaḥ punar ahitebhyo 'rthebhyo manonigrahaḥ.*)
- 36) 古典的なアーユルヴェーダの医学書のうち『チャラカ・サンヒター』(CS)と『スシュルタ・サンヒター』(SS)に限って見ると、呪文(skt. *mantra*)について何らかの形で触れている部分は、以下の通りである。毒へび咬傷・狂犬病・毒(skt. *viṣa*)に関するもの：CS Ci 23.35-37, 61, 90-94, 223; SS Sū 46.448; SS Ka 5.8-13, 51, 7.59-62, 受胎・出産に関するもの：CS Śā 8.8, 11, 31, 39, 46; SS Śā 10.15, 25-27; SS Ci 15.5-8, 小児の特殊な病(*graha*)に対するもの：Su Utt 27.20-21, 28.10-14, 29.9, 30.9-11, 31.10-11, 32.10-11, 33.9, 34.9, 35.9, 36.11, 精神的な病(skt. *unmatta*, *Apasmāra*)に関するもの：CS Ni 7.16, 8.10; CS Ci 9.23, 33, 89, 94, 腫脹(skt. *śoṭha*)・けが(skt. *vraṇa*)に関するもの：CS Sū 18.5; CS Ci 25.8-9; SS Ci 1.75, 泌尿病(skt. *madhumeha*)に関するもの：SS Ci 13.25-26, 薬草や調剤に関するもの：CS Ka 1.14; SS Sū 43.3; SS Ci 30.26-29, 長生法(skt. *rasāyana*)に関するもの：CS Ci 1.4.46; SS Ci 28.9, 25, 生活習慣・宗教儀礼に関するもの：CS Sū 8.20, 15.9; CS Vi 3.36, 医師の師匠への入門・医療活動に関するもの：CS Vi 8.11, 87; SS Sū 2.5, 災厄・吉凶判断・王の守護に関するもの：SS Sū 5.19-33, 23.16, 29.72, 34.7.
- 37) Zysk (1991)<sup>[11]</sup>：Zyskが古代インド医術の転換を論ずるために、Thomas Kuhnのパラダイムシフトを援用したことについては、同書の3-7ページ、および117ページを参照されたい。
- 38) 本稿では以降、Zyskの用いたmagico-religious medicineとempirico-rational medicineという語を梶田昭による日本語訳に従ってそれぞれ「呪術・宗教医療」と「経験・合理医療」とする。
- 39) サンスクリット語の「ヴェーダ」(skt. *veda*)とは「知る」という意味の動詞語根*vid-*から派生した名詞であり、元々は「知識」一般を意味する。古代インド最古期の聖典の総称としても「ヴェーダ」という名称が用いられる。「アーユルヴェーダ」(skt. *Āyurveda*)とは「生命(skt. *āyus*)についての知識(skt. *veda*)」といった意味であり、同じ「ヴェーダ」という語が用いられてはいるものの、『リグ・ヴェーダ』や『アタルヴァ・ヴェーダ』といった宗教聖典とは成立年代も内容も異なったものである。
- 40) このようなZyskの説(Zysk, 1989, 1991)<sup>[37,11]</sup>には、他のインド学者からの批判もある(Wezler, 1995)<sup>[38]</sup>が、Zyskの説を完全に退けるほど根拠のある反論とはなっていない。
- 41) Zyskは、呪術療法に関する経典は、6世紀以降北インドの僧院で用いられるようになるとするが、本稿では83ページの2.6章で示したように、それよりはやく4世紀以降に呪術療法の仏教経典が成立するものとする：Zysk (1991, pp. 50-51)<sup>[11]</sup>。
- 42) *Suvarṇaprabhāsa-sūtra* p. 95 Verse 9ff. ページ数と行数は、Bagchi (1967)<sup>[39]</sup>のエディションのもの。またZysk (1991, p. 61-62)<sup>[11]</sup>も参照。
- 43) Sharma (1992, pp. 123-124)<sup>[40]</sup>。他に、ピッタ性の(skt. *paittika*)病気は秋に、3つのドーシャの混合(skt. *sannipatika*)によって生じる病気は冬に、カバから生じる(skt. *kaphaja*)病気は夏に起きるとされる。なおNovel (1951)<sup>[41]</sup>が「除病品」のサンスクリット原典、曇無讖訳、義浄訳およびチベット訳の詳細な比較検討を行っている。インド伝統医学(アーユルヴェーダ)の古典的な医学書にはそれぞれの季節ごとにふさわしい生活習慣や食物などを述べる章(CS Sū第6章, SS Sū第6章, AHS Sū第12章, ASSū第20章など)に、季節ごとに生じやすい病気とその原因についてさらに詳しい記述が見られる。
- 44) Zysk (1991, p. 61-62)<sup>[11]</sup>。Zyskは、この章を第6章というが根拠は不明。筆者はEmmerick (1970)<sup>[42]</sup>の章分けに従った。
- 45) ここでZyskは薬師如来に注目しているが、現存している経典数から言えば、観音菩薩もまた彼のいう「癒しの菩薩」としての影響力があつたように思える。また、観音信仰と呪術・呪文の密接な関連については、本田(1934, pp. 271-287)<sup>[28]</sup>を参照されたい。
- 46) Zysk (1991, p. 67)<sup>[11]</sup>は、大乘仏教では両者の学習が戒律で定められたとするが、医療の学習は、あくまで「行」として勧められるものであって、戒律で

定められるようなものでない。したがって医療を学ばなかったことに対する罰則を定める戒律文献はない。菩薩行と戒律文献の関係については、小林(2000, pp.40-43)<sup>[43]</sup>を参照されたい。

47) 原文は以下の通り:「一切衆生の様々な病を鎮めるために、大衆を助けるために、菩薩は医学書を探究する。」(*cikitsāsāstram bodhisattvaḥ paryeṣate sattvānām nānāprakāravayādhipyupaśamanārtham mahājanakāyasyān ugrahārtham.*) *Bodhisattvabhūmi* p. 74, 15-16. ページ数・行数はDutt(1966)<sup>[44]</sup>のもの。

48) 『大正蔵』24, pp.1060c4-5. 原文は以下の通り:若窮無物應誦醫方種種呪術。求錢湯藥須者施之。至心瞻病將養療治。

ここで言われる「布施」とは、仏教全般において修行者が覚りを得るのに必要不可欠な行の一つのことである。これは現在の語義のような金品の喜捨だけを意味するものではなく、仏教の教義を伝えることも「法布施」として金品の喜捨よりも高位におかれるなど、様々な例が見られる。

49) 『大正蔵』51, p.876c19-20:七歳之後漸授五明大論……(中略)……三醫方明。禁呪閑邪藥石針艾。この記述から、インド医術と中国医術の共通点をZysk(1991, p.48)<sup>[11]</sup>が指摘したが、再考が必要であろう。例えば「艾」であるが、当時インドでもぐさを使った灸が行われていたことを伝える資料はない。したがって「艾」という語で、支那がどのようなインド医療器具/治療法を表現しようとしていたのか、さらなる検証が要されている。

50) ネパールで信仰される「ダーラニー」類については、Nakamura(1980, p.317)<sup>[36]</sup>を参照されたい。

51) 本稿で使用した大谷大学所蔵北京版西藏大蔵経は、1717-20年に為された重版と1737年の重版とを合わせたもの。

52) この文献のskt.タイトルは、塚本・松長(1989, p.150 note.339)<sup>[17]</sup>の提案を採用した。

53) Bagchi(1941)<sup>[45]</sup>により、このネパール写本断片のローマナイズと漢訳経典の英訳がなされた。ただしこのネパール写本の読みは不完全なものであったため、Bagchiは写本のローマナイズと漢訳経典の英訳をそれぞれ独立して行い、内容的な関連を示すに留めた(Bagchi, 1941, p.274脚注)<sup>[45]</sup>。Bagchi自身はこの経のタイトルをskt. *Dvādaśagrahaśānti*と想定している。一方、Filliozatによるskt. *Rāvaṇakumāraṇtra*の研究(Filliozat, 1935, 1937)もあるが、Filliozatが使用したインドの刊本や写本は、Bagchiが用いたネパール写本と類似してはいるが別のものである。FilliozatはBagchiの用いた写本の存在については知らなかったようである(Bagchi, 1941, p.270)<sup>[45]</sup>。ところが、Bagchiが使ったネパール写本も上記漢訳と完全に対応するわけではない。Filliozatの *Rāvaṇakumāraṇtra*, Bagchiが使ったネパール写本および上記漢訳は、そ

れぞれに関連しつつ、相違点も多数あり、安易な同定を許さない。Filliozat(1937, pp.146-148)<sup>[47]</sup>は、上記漢訳と彼が研究した *Rāvaṇakumāraṇtra* との同定には慎重であり、岩本(1972, p.170)<sup>[48]</sup>も両テキストは大筋では一致するが、細部は一致しない点が多いとしている。なお、これら諸本の問題を考慮した上で、Bagchi(1941, p.270)<sup>[45]</sup>は、漢訳テキストが *Rāvaṇakumāraṇtra* のもっとも正確な形を保持していると考えている。今後も、これらのテキスト間の比較研究が必要となろう。

54) これら『陀羅尼雑集』の書誌情報および陀羅尼については落合(2003)<sup>[50]</sup>を参照。

## 参考文献

- [1] 松本文三郎. 仏教史論. 東京:弘文堂;1929
- [2] 梅尾祥雲. 秘密仏教史. 高野町:高野山大学出版部;1933
- [3] 平川彰. インド仏教史 下巻. 東京:春秋社;1979
- [4] 松長有慶. 密教経典成立史論. 京都:法蔵館;1980
- [5] Bhattacharyya B. An Introduction to Buddhist Esotericism. London: Oxford University Press; 1932
- [6] Bernhard F. Zur Entstehung einer Dhāraṇī. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1967; 117: 148-168
- [7] Waldschmidt E. The Upasenasūtra. A Charm against Snake-bite from the Saṃyuktāgama. in C. Vogel (ed.), Jñānuktāvalī. Commemoration Volume in Honour of the Johannes Nobel. New Delhi; 1959, p. 234-253
- [8] Liyanaratne J. Some Sri Lankan Medical Manuscripts of Importance for the History of South Asian Traditional Medicine. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 2001; 64-3: 392-400
- [9] 藤谷厚生. 金光明経の教学史的展開について. 四天王寺国際仏教大学紀要, 2005; 39: 1-28
- [10] 松長有慶. 大乘仏教における密教の形成. 松長有慶(編). インド密教の形成と展開, 京都:法蔵館; 1989
- [11] Zysk KG. Ascetism and Healing in Ancient India. Medicine in the Buddhist Monastery. Delhi: Oxford University Press; 1991
- [12] ケネス・G・ジスク. 古代インドの苦行と癒し. 東京:時空出版;1993(梶田昭訳)
- [13] Padoux A. Mantra. in G. Flood (ed.), The Blackwell Companion to Hinduism. Oxford, Blackwell Publishing; 2003, p. 478-492
- [14] Alper HP. Introduction. in H. P. Alper (ed.), Understanding Mantras. Albany, State University of New York Press; 1989, p. 1-14
- [15] 若原雄昭. 真実(satya). 仏教学研究. 1994; 50: 38-72

- [16] 福永勝美. 仏教医学事典. 東京：雄山閣出版；1990
- [17] 塚本啓祥・松長有慶（編）. 密教經典篇梵語仏典の研究. 京都：平楽寺書店；1989
- [18] 片山一良. パリッタ (Paritta) 儀礼—スリランカの事例—. 宗教学論集. 1979; 9: 121–144
- [19] Demiéville P. Byô. in *Hôbôgirin*. Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises. Maison Franco-Japonaise; 1930, p. 224–265
- [20] 中村元・早島鏡正. ミリンダ王の問い1–3. 東京：平凡社；1963–1964（東洋文庫7, 15, 28）
- [21] von Hinüber O. A Handbook of Pāli Literature. Indian Philology and South Asian Studies Volume 2. Berlin, Walter de Gruyter; 1996
- [22] de La Vallée Poussin L. The Vidyādhara piṭaka. The Journal of the Royal Asiatic Society; 1895, p. 433–436
- [23] de La Vallée Poussin L. Bouddhisme, études et matériaux: Ādikarmapradīpa Bodhicaryāvatāraṭīkā. London, Luzac & Co.; 1898
- [24] Lèvi, S. Le catalogue géographique des Yakṣa dans la Mahāmāyūrī. Journal Asiatique, 1915; 5: 19–138
- [25] 岩本裕. 密教經典. 佛教聖典選第七卷. 東京：読売新聞社；1975
- [26] 岩本裕. Mahāmāyūrīの成立について. 佛教の虚像と実像. 京都：同朋舎；1988（岩本裕著作集第1巻）p. 343–348
- [27] Kern H. Manual of Indian Buddhism. Grundriss der Indo-arischen Philologie und Altertumskunde 3. Bd., 8. Heft. Strassburg, Karl J. Trübner, 1898 (Reprint: Varanasi: Indological Book House; 1968)
- [28] 本田義英. 仏典の内相と外相. 東京：弘文堂；1934
- [29] Staal F. Ritual and Mantras: Rules without Meaning. New York: Peter Lang Publishing; 1990
- [30] 北原裕全. 仏教マントラの人爲性をめぐる議論：『ブラマーナ・ヴァールティカ』復註にみえる真言観. 密教学研究. 2001; 33: 89–101
- [31] Nobel J. Suvarṇaprabhāsottama-Sūtra. Das Goldglanz-sūtra. Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus. I-Tsing's chinesische Version und ihre tibetische Übersetzung. Vol. 2 Bd. Leiden, E. J. Brill, 1958.
- [32] 鈴木隆康. Rites and Buddhism — A Perspective from the Sarasvatī-parivarta in the Suvarṇaprabhāsa. 印度學佛教學研究. 2004; 52(2): 943–938
- [33] Ludvik C. La Benzaiten à huit bras. Durgā déesse guerrière sous l'apparence de Sarasvatī. Cahiers d'Extême-Asie, 1999-2000; 11: 292–338
- [34] 長野禎子. 『金光明経』における「弁才天」の性格. 印度學佛教學研究. 1988; 36(2): 235–239
- [35] 渡辺海旭. 純密経としての金光明経. 壺月全集. 東京：壺月全集刊行会；p. 728–738（上巻）
- [36] Nakamura H. Indian Buddhism: a Survey with Bibliographical Notes. Intercultural Research Institute Monograph No. 9. Hirakata, KUFU (Kansai Univ. of Foreign Studies) Publication; 1980
- [37] Zysk KG. Mantra in Āyurveda: A Study of the Use of Magico-Religious Speech in Ancient Indian Medicine. in H. P. Alper (ed.), Understanding Mantras. Albany: State University of New York Press; 1989. p. 123–143
- [38] Wezler A. On the Problem of the Contribution of Ascetics and Buddhist Monks to the Development of Indian Medicine. Journal of the European Āyurvedic Society, 1995; 4: 219–228 (A Review of: Kenneth G. Zysk, Asceticism and Healing in Ancient India. Medicine in the Buddhist Monastery. Oxford University Press: New York/Oxford; 1991)
- [39] Bagchi S (ed.) Suvarṇaprabhāsasūtra. Buddhist Sanskrit Text No. 8. Darbhanga: the Mithila Institute; 1967
- [40] Sharma PV. Medicine in Buddhist and Jaina Traditions. in P. V. Sharma (ed.), History of Medicine in India. New Delhi: Indian National Science Academy; 1992, p. 117–160
- [41] Nobel J. Ein alter medizinischer Sanskrit-Text und seine Deutung. Journal of the American Oriental Society, 71 Supplement 1951; 11: 1–35
- [42] Emmerick RE. The Sūtra of Golden Light. Being Translation of the the Suvarṇaprabhāsottamasūtra. London, Luzac & Co.; 1970
- [43] 小林信彦. 教団法（戒律）と心がけ（戒）. 桃山学院大学総合研究所紀要. 2000; 25(2): 35–50
- [44] Dutt N. Bodhisattvabhūmi. Patna, K. P. Jayaswal Research Institute; 1966
- [45] Bagchi PC. New Materials for the Study of the Kumāratantra of Rāvaṇa. Indian Culture, VII-3; 1941, p. 269–286
- [46] Filliozat J. Le Kumāratantra de Rāvaṇa. Journal Asiatique 1935; 226: 1–66
- [47] Filliozat J. Étude de démonologie indienne: Le Kumāratantra de Rāvaṇa et les Textes parallèles indiens, tibétains, chinois, cambodgien et arabe. Cahiers de la Société Asiatique IV. Paris: Imprimerie Nationale; 1937
- [48] 岩本裕. インド医学序説 (4). 日本臨牀. 1972; 30(9), 2004; 170, 2007; 173
- [49] 島田茂樹. 後期密教のマンダラー異形の神ヘルカのコスモロジー. 立川武蔵・頼富本宏（編）『インド密教』東京：春秋社；1999
- [50] 落合俊典. 陀羅尼雑集 所収の経典について. 国際仏教学大学院大学研究紀要. 2003; 6: 59–85

## The Tradition of Healing with Magical Spells as Seen in Buddhist Texts

Yukio YAMANAKA<sup>1)</sup> and Tsutomu YAMASHITA<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup>Bukkyo University Research Institute, <sup>2)</sup>Kyoto Gakuen University

Although India has its own traditional medical systems such as Āyurveda, healing through magic spells was also practiced. After the systematization of Āyurveda, these healing spells almost lost their significance and only the spells for specific diseases were further transmitted. On the other hand, Indian Buddhism partially accepted the healing spells, and Buddhist texts which include the healing spells began to appear after the 4th century. These texts were brought into other Asian countries and became popular therein. However, these Buddhist healing spells have not been studied enough by Buddhism scholars and therefore their meaning in the history of medicine in India is not yet sufficiently understood. In this article, we discuss on the origin of these Buddhist healing spells, and thereafter we list and summarize the existing Buddhist texts involving these healing spells.

**Key words:** Buddhism, magico-religious medicine, healing spells, *Āyurveda*