東方學報　京都第八八册（二〇一三）：一八九-二一九頁

「普庵咒」における悉曇字母について
――佛教眞言の中國化の一例――

麥　文　彪

はじめに

漢譯佛典中にサンスクリット語からの音譯語の多いことが廣く認知されており[1]、また、大乘佛教において、眞言及び陀羅尼などが大きな役割を果たしていることは周知の事實である。古來より漢字文化圏の佛教徒はサンスクリット語を殆ど理解できなかったが、膨大な量の判讀不可能な音譯に基づいた眞言の存在は注目に値する。本稿では、その一例として「普庵咒」という眞言の成立について檢證したい。

近代までの中國佛教の信者にとっては、在家、出家を問わず、「普庵咒」という眞言は強い「法力」を有するものと信じられてきた[2]。十六世紀から近代まで、「普庵咒」についての記載は多く存在し、現在も廣汎に流布している[3]。元來サンスクリット語、或いは他の方言に翻譯された大乘佛典の中に音譯された眞言が頻出するため、中國佛教において音譯された眞言が唱えられることは決して驚くべきことではないが、この眞言に關しては様々な問題點がある。特に注目されるの

は、この眞言が大幅に崩れたサンスクリット語（bastard Sanskrit）で轉寫されたことである。[4] つまりこの眞言は中國語の視點から意味がないということは言うまでもなく、原語と想定されるサンスクリット語の視點からも意味を持たないのである。この點に留意しながら、この有名な眞言が中國佛教の信者たちによってどのように理解されてきたのか問う場合、少なくとも次の三點に留意しておく必要があろう。

1「普庵咒」の內容と構造は如何なるものであるのか。

2「普庵咒」は如何なるプロセスで現在の形へと變形したのか。

3「普庵咒」の如く中國化された眞言は、中國佛教において如何なる役割を果たしてきたのか。

本稿ではこれら三點について、現存する文獻から、すでに散逸したものの一部のみが殘っている古代文獻にまで遡って佛教眞言の中國化という現象を解き明してみたい。さらには地域を越えた言語現象の實例に基づき、中國佛教の特徵も分析してみたい。

一　普庵咒を含む三種のテキスト群

現在傳わる普庵咒のテキストは樣々な形をもっているが、大凡以下の三種に區分される。

1　『普庵祖師神咒』――嘉興藏『諸經日誦集要』（一六〇〇）（「普庵大德禪師釋談章神咒」として『禪門日誦』に收められ普及した）。[5]

2　『釋談章』或いは『普庵咒』を題目に持つ琴譜群。二種類――一、文字付『三教同聲』[6]（一五九二）など。二、文字なし『松風閣琴譜』『釋談章』[7]（一六七七）など。[8]

3　『悉曇眞言』――趙宧光『悉曇經傳』（一六一一）[9]、梵字付。

この眞言を含む文献の中で、現在確認できる一番古いものは、明代の『諸經日誦集要』所收の『普庵祖師神咒』（圖Ⅰ）である。その後十八世紀に同じ眞言は『普庵大德禪師釋談章神咒』として『禪門日誦』に收められ普及した。この兩方のテキストのレイアウトは普通の經文と異なり、兩テキストの間には差異があるものの兩者ともに「回文」（アクロスティク）の形で配置された。[10] これらがどのように讀まれていたかについては確かに知りえないが、他のテキスト群と比較檢證することで明らかになる。

（嘉興大藏經十九冊四四卷一六二頁中～一六三頁上）

圖Ⅰ　『諸經日誦集要』「普庵祖師神咒」

ほぼ同じ時代に、この眞言を歌詞として利用した『釋談章』という琴の樂譜が存在する。この最古の樂譜は『三教同聲』という曲集に載錄されており、眞言は歌詞として指法（琴の指の運び方）と共に載せられている（圖Ⅱ）。もし前述した『普庵祖師神咒』をこの『釋談章』と比較すれば、前者の讀み方が明らかになる。『普庵祖師神咒』よりも『釋談章』のほうが眞言の內容が全て明確な順番で書かれているからである。この樂譜は十七世紀の初めに廣まり、近代までに少なくとも四十種類のバージョンが存在

圖Ⅱ　琴譜『三教同聲』所收の「釋談章」（一五九二）

圖Ⅲ　趙宦光作『悉曇經傳』「悉曇眞言」（一六一一）

するが、內容的にほぼ同一である。このタイトルとしての「釋談」とはサンスクリット語の siddham の音譯であり、具體的には、『釋談章』とは梵語の字母配列の教科書である。

『釋談章』以外にももう一つ「普庵咒文」を含むテキストが存在する。これは十七世紀の趙宦光が作った『悉曇經傳』に載せられた『悉曇眞言』である（圖Ⅲ參照）。このテキストは內容的に他のバージョンと同一であるが、『悉曇眞言』というタイトルが施されている。さらに興味深いことに蘭扎文字（lan-tsa または ranjana）の梵字も付けられた。[11]

以上は、現存する「普庵咒」を含む三種類のテキスト群である。他にもほぼ同時代に「普庵咒」に言及した資料が若干存在する。十六世紀末の瞿汝稷著『指月錄』には肅、卽ち普庵という禪師が登場する。彼の眞言は世間に廣く傳わり、管樂と弦樂の伴奏も附けられていたと記載されている。[12] また、明代の四名僧の一人と言われた袾宏も「普庵咒」について次のように述べている。

袾宏『重刻諸經日誦』（一六〇〇）

謂是經僧尼道俗晨夕所持誦、而眞僞交雜、識者誚焉。……豫按其本、勾抹詮次、去僞而存眞。……問、普庵二佛咒何不錄。荅、眞言是佛菩薩語、普庵後代高僧、無說咒理。

この經典（『諸經日誦』）は僧・尼、出家・在家が朝晩に唱えると言われているが、しかし本物と僞物が混ざっているので、見識のあるものは非難する。……私はその本來の內容を考えて、丁寧に編集し、僞物を消し去って本物を保存したい。問い、普庵と二佛咒はなぜ記載されていないのか。答え、眞言は佛と菩薩の言葉であるが、普庵は後代の高僧なのだから、呪を說くことはありえない。

卽ち袾宏は「普庵咒」を佛と菩薩の眞言ではなく僞物であると考え、『諸經日誦』を再刻する際に「普庵咒」を削除している。[13] この袾宏の主張に拘らず、ようやく流通し始めた嘉興藏に「普庵咒」が堂々と姿を現していることは事實である。注意すべきなのはこのような「普庵咒」についての記載が十六世紀以前にはみられないことである。

以上から、現存する文獻のみを考察すると、「普庵咒」は次のように成立したと考えられる。先ずサンスクリット語の字母配列としての『悉曇章』（或いは『釋談章』）に基づき、「普庵咒」（あるいは『悉曇眞言』）が作られた。したがって、禪宗の陀羅尼（dhāraṇī）と認められ、明代の嘉興藏に收められるに至った。そこから「普庵咒」は主流の佛教眞言となり、様々な形へと變容していった。

『悉曇章』→『普庵咒』→嘉興藏『普庵咒』→『禪門日誦』の『普庵咒』
→琴譜『釋談章』→詞無き琴譜
→『悉曇經傳』の『悉曇眞言』

二　普庵禪師について

さてタイトルから「普庵咒」は普庵（一一一五―一一六九）という僧侶に歸せられると考えるのが自然だが、普庵が本當にその作者であるかどうかについては明確な證據がない。ただし、普庵の傳記の中に關係する記述が若干存在する。そのうち、元の念常著『佛祖歷代通載』の普庵禪師についての記載が年代的に一番古い。

元・念常『佛祖歷代通載』（一三三三？）

普庵禪師……名印肅……勉讀法華……禪定外、唯閱華嚴經論。一日大悟、遍體汗流。喜曰、我今親契華嚴境界……至斯慕向者衆、師乃隨宜爲說、或書偈與之。有病患者、折草爲藥與之卽愈。或有疫毒人迹不相往來者、與之頌、咸得十全。至於祈禳雨暘、伐怪木、毀淫祠、靈應非一。[14]

普庵禪師は……名は印肅……努めて法華經を學び……禪定以外には、華嚴經とその論を讀むばかりであった。ある日彼は悟り、全身汗が流れた。喜んで曰く、私は今自ら華嚴の境界を體驗した。……この頃になると、慕い寄る人が多く、禪師はすぐにその人に說法したり、或いは偈を書いて與えた。病氣の人がいたら、草を折り取って藥を作り與えるとすぐ治った。或いは疫病を患い、人との行き來がない者にも頌を與え、皆完治することができた。雨天・晴天のために祈禱したり、（惡靈にとりつかれた）怪木を切り、淫祠を壞すといったことについては、靈驗は數知れなかった。

この記載によると、普庵は『華嚴經』によく通じ、靈驗を多く有していたため有名になった。後述するように『華嚴經』には字母を唱えるという話が見られ、また『華嚴經』と關連する「回文」の形で載った『華嚴一乘法界圖』など、特徴のあるテキストが唐代に流行していたという指摘がある。[15] したがって、普庵が「普庵咒」を著したかどうかは確認できないが、「回文」で書かれた『悉曇眞言』が「華嚴の境界を體驗した」普庵に歸せられるのは偶然ではないと考えられる。

三　「普庵咒」の內容

「普庵咒」の具體的な內容を考察したい。「普庵咒」の內容と構造を說明するため、先述した三つのテキストを纏め、分析表を作成した（圖Ⅳ）。先ず、最初と最後の部分は中國語の表現で、始まりの「唵」（om）と終わりの「莎訶」（svāhā）の間の部分は眞言の正文、卽ちサンスクリット語の字母配列に關するものである。それは五つの部分に分けられる。

圖Ⅳに記載しているように、三つの轉寫した字母が竝び、一行目は眞言の元々の漢字、二行目は『悉曇眞言』による發音の標記、三行目は我々が復元したサンスクリット語の發音である。この眞言の構造を全體的に考える場合には、以下の三つの特徴に沿って考察する必要がある。

- サンスクリット語の子音の配列と分析。
- 音譯された字母の特徴。
- 子音と母音の組み合わせ。

導入：南無佛陀耶。南無達摩耶。南無僧伽耶。南無本師釋迦牟尼佛。南無大悲觀世音菩薩。南無普庵祖師菩薩。百萬火首金剛王菩薩。

普庵祖師神咒	唵
悉曇經傳梵書	［曩謨］namo
復元	oṃ/namo

(1a) 25 閉音の配列（五 *varga*）；(1b) 逆行

迦	迦	迦	研	界	遮	遮	遮	神	惹	吒	吒	吒	怛	那	多	多	多	檀	那	波	波	波	梵	摩
kya	kya	kya	yāṅ	nyaḥ	ścya	ścya	ścya	śen	chye	ṭa	ṭa	ṭa	dan	ṇu	tu	tu	tu	dhan	nu	pa	pa	pa	van	mu
ka	kha	ga	gha	ṅa	ca	cha	ja	jha	ña	ṭa	ṭha	ḍa	ḍha	ṇa	ta	tha	da	dha	na	pa	pha	ba	bha	ma

(2a-i) *ka* の十六轉

迦	迦	雞	雞	倶	倶	雞	倶	雞	倶	兼	喬	雞	喬	雞	兼
kya	kya	kye	kye	kyo	kyo	kye	kyo	kye	kyo	kyaṃ	kyao	kye	kyao	kye	kyaṃ
ka	kā	ki	kī	ku	kū	ke	kai	ko	kau	kaṃ	kaḥ				

(2a-ii) *ka-varga* の逆行と順行；

(2b-i)-(2e-i) ca, ṭa, ta, pa の十六轉 Sixteen consonant-vowel permutation on *ca*；

(2b-ii) ca, ṭa, ta, pa-*varga* の逆行と順行

(3a) (2a-ii)の變形 1

迦	迦	雞	雞	倶	倶	雞	喬	兼	兼	兼	兼	兼	兼	驗	堯	倪	堯	倪	驗
kya	kya	kye	kye	kyo	kyo	kye	kyau	kyaṃ	kyaṃ	kyaṃ	kyaṃ	kyaṃ	kyaṃ	yaṃ	yao	ye	yao	ye	yaṃ
ka	kā	ki	kī	ku	kū	ko	kau	kaṃ	kaṃ	kaṃ	kaṃ	kaṃ	kaṃ	yaṃ	yao	ye	yao	ye	yaṃ

(2a-ii)繰り返す

(3b-ii)-(3e-ii) *ca, ṭa, ta, pa* の變形 1

(1b)繰り返し

(4a) (2a-ii)の變形 2

迦	迦	雞	雞	倶	倶	耶	喻	喻	喻	喻	喻	喻	喻	喻	喻
kya	kya	kye	kye	kyo	kyo	ya	vyo	vyo	vyo	vyo	vyo	vyo	vyo	vyo	vyo
ka	kā	ki	kī	ku	kū	ya	yo	yo	yo	yo	yo	yo	yo	yo	yo

(2a-ii)繰り返し

(4b-ii)-(4e-ii) *ca, ṭa, ta, pa* の變形 2

(2a-ii)繰り返し

(5) 字母のおわり

波	多	吒	遮	迦	耶	夜	闌	訶	阿	瑟	吒	薩	海	吒	漏	嘘	漏	嘘
pa	tu	ṭā	ścya	kya	ya	ya	lān	ha	a	ṣa	ṭā	sa	ha	ṭā	lu	ru	lu	ru
pa	ta	ṭa	ca	ka	ya	ya	ra	la	va	ṣa	śa	sa	ha	kṣa	ṛ	ṝ	ḷ	ḹ

吒	遮	迦	耶	莎	訶	終
ṭā	ścya	kya	ya	svā	hā	‖
ṭa	ca	ka	ya	svā	hā	‖

おわり：無數天龍八部。百萬火首金剛。昨日方隅。今日佛地。普庵到此。百無禁忌。

圖Ⅳ　普庵咒の分析

① 字母の配列――悉曇章（＝釋談章）とは

「普庵咒」は別名『釋談章』と名付けられているため、字母教科書としての『釋談章』と關係があることは間違いない。『釋談章』あるいは『悉曇章』とは上述の如く、サンスクリット語の字母配列に關するものである。『悉曇章』については隋・慧遠の『大般涅槃經義記』の中で解説されている。

胡章之中有十二章、其悉曇章以爲第一。於中合有五十二字。悉曇兩字是題章名、餘是章體。所謂噁阿億伊郁憂咽野烏炮菴阿、迦佉伽嗄俄吒咤荼袒拏多他陀彈那遮車闍饍若波頗婆溝摩虵、囉羅唎奢沙娑呵、荼、魯流盧樓。魯流盧樓、外國正音名爲億力伊離栗離。此是初章。[16]

胡章の中に十二章があり、それ『悉曇章』を一番目とする。その中には合計五十二字がある。悉曇という二文字は章のタイトルであり、殘りはテキストの本體である。いわゆる噁・阿・億・伊・郁・憂・咽・野・烏・炮・菴・阿（という十二母音）、迦・佉・伽・嗄・俄・吒・咤・荼・袒・拏・多・他・陀・彈・那・遮・車・闍・饍・若・波・頗・婆・溝・摩・虵・囉・羅・唎・奢・沙・娑・呵・荼（という三十四子音）、魯・流・盧・樓（という四流音）である。魯・流・盧・樓は、外國の正しい音では億力（ṛ）・伊離（ṝ）・栗（ḷ）・離（ḹ）と呼ばれる。これが初章である。

この「胡章」とは十二章を含む印度或いは西域のテキストである。そのうち『悉曇章』は五十字母の配列である。その他に、年代的に少し遅く、空海の時代から日本に廣く流通した唐代の智廣の『悉曇字記』（大正二一三二番）は、十八章の構造で四十七字母の『悉曇章』を載せた。[17] そこで四つの流音（魯流盧樓）を除き十二母音と三十五子音を含む梵字の系統は、現在の日本においても使用されている。また、他の系統に屬する安國寺本のような『悉曇章』もある。[18]

現在南インドにはこのような『悉曇章』は存在しないが、法隆寺に殘った『佛頂尊勝陀羅尼』（六世紀？）貝葉には五十一字母の梵字が載っている。僅かな差が存在するが、この配列は慧遠の字母に大凡對應し、現在インドに傳わる「字母花

輪」（varṇamālā）という字母配列とほぼ同一である。[19]

a ā i ī u ū ṛ ṝ ḷ ḹ e ai o au aṃ aḥ ka kha ga gha ṅa ca cha ja jha ña ṭa ṭha ḍa ḍha ṇa ta tha da dha na pa pha ba bha ma

ya ra la va śa ṣa sa ha llaṃ kṣa

古來よりインドの梵字の字數は一定していないが、字母の順番はほぼ同一である。この字母配列が「普庵咒」に關連するのは前者のうち、太字で示した二十五子音である。この二十五字母に關して、「普庵咒」を慧遠が記述した字母と法隆寺貝葉の梵字と合わせて竝べると、若干の共通點がみられる（圖Ⅴ）。

字母花輪	慧遠の記述	『悉曇眞言』の「普庵咒」	
ka	迦	kya	迦
kha	佉	kya	迦
ga	伽	kya	迦
gha	嗄	yān	研
ṅa	俄	nyaḥ	界
ca	遮	ścya	遮
cha	車	ścya	遮
ja	闍	ścya	遮
jha	饍	śen	神
ña	若	chye	惹
ṭa	吒	ṭa	吒
ṭha	咤	ṭa	吒
ḍa	荼	ṭa	吒
ḍha	袒	dan	怛
ṇa	拏	ṇu	那
ta	多	tu	多
tha	他	tu	多
da	陀	tu	多
dha	彈	dhan	檀
na	那	nu	那
pa	波	pa	波
pha	頗	pa	波
ba	婆	pa	波
bha	湣	van	梵
ma	摩	mu	摩

圖Ⅴ

先ず「迦迦迦研界」古代から「波波波梵摩」まで、この二十五字母が崩れてしまったが、サンスクリット語の字母表の初めの二十五子音に間違いない。この二十五子音は古代インドのヴェーダの時代から、發聲部位また發聲特徴によって、

五つずつグループになっており、二十五「毗聲」(plosive)、また「五類聲」としても知られている[20](圖Ⅵ)。琴譜の『釋談章』及び『悉曇經傳』では、この崩れた二十五毗聲は上から順番に唱えられた後もう一回逆に繰り返されることから、この二十五字母には一定の原則があることが分かる。

圖Ⅵ　字母の配列と分析

五類聲	一番目　無聲	二番目　無聲、送氣	三番目　有聲	四番目　有聲、送氣	最後　有聲、鼻音
顎	ka	kha	ga	gha	ṅa
口蓋	ca	cha	ja	jha	ña
頂（反舌）	ṭa	ṭha	ḍa	ḍha	ṇa
齒根	ta	tha	da	dha	na
兩唇	pa	pha	ba	bha	ma

さて「普庵咒」の作者は單純に字母を竝べるわけではなく、様々な變更を行なった。例えば眞言の最後の部分に（圖Ⅳ(5)）、「波多吒遮迦」(pa ta ṭa ca ka) という配列がみられる。この配列は五類聲の中で一番目 (prathama) の行を抜き取っている。このような手法を用いていることから、「普庵咒」の作者が印度の言語學の原理を少なからず理解していたことが分かる。

しかし、なぜ「普庵咒」の作者は字母表のようなものを採用したのであろうか。また、どのように現在の形に「普庵咒」は崩れたのであろうか。この問いに答えるため、續いて「普庵咒」における字母の漢譯について檢證する。

② サンスクリット語字母の音譯

大乘佛典にはサンスクリット語の字母についての記述が散見される。そのうち、現存する漢譯佛典の中で最古のものは『涅槃經』である（五世紀）。それの他、よく引用された作品は前述のように智廣の『悉曇字記』である。この全てのテキストにサンスクリット語の字母の發音を表すために様々な漢字が用いられており、一つの字母に對して、一つの音譯の漢字が決まっている譯ではない。

❶ 東晉・法顯譯『大般泥洹經』卷五文字品（大正三七六番）（四一七）
❷ 北涼・曇無讖譯『大般涅槃經』（北本）卷八如來性品（大正三七四番）（四二一）
❸ 慧嚴・慧觀・謝靈運により校合訂正『大般涅槃經』（南本）（大正三七五番）（四三〇以降）[21]
❹ 唐・智廣『悉曇字記』（大正二一三二番）（七九四－八〇六）
❺「普庵咒」

	❶	❷	❸	❹	❺
ka	迦	迦	迦	迦	迦
kha	呿	佉	呿	佉	迦
ga	伽	伽	伽	迦	迦
gha	重音伽	嗢	重音伽	伽	研
ṅa	俄	俄	俄	哦	界
ca	遮	遮	遮	者	遮
cha	車	車	車	車	遮
ja	闍	闍	闍	社	遮
jha	重音闍	膳	重音闍	社	神
ña	若	喏	若	若	惹

圖Ⅶ

右の三つの『涅槃經』と『悉曇字記』における字母を「普庵咒」と比べると、曇無讖（三八五～四三三）によって音譯された二十五毗聲の特徵がみられる。

上記の圖より、曇無讖の音譯された梵語字母と「普庵咒」との關連性が明らかである。❷と❺の場合には gha と

jha など有聲送氣の子位置に、鼻音がついた音譯、「咂」、「膳」、「研」、「神」などみられる。正確なサンスクリット語の發音を考慮すれば、この字母は鼻音を有さないはずであるから、この現象は非常に珍しく、曇無讖の後には殆どみられない。ただし、この鼻音現象は「普庵咒」にも確認されるので、「普庵咒」の原型は曇無讖或いはその『涅槃經』の系統と何らかの關係があるのではないかと考えられる。また、前述の安國寺本の『悉曇章』にもこの鼻音現象が確認されることから、この三つの字母は同じ出所から由來する可能性がある。[22]

③ 子音と母音の順列 ―― 字母の書寫練習としての『悉曇章』

「普庵咒」の次の部分は字母の順列である。この部分は前の部分のように前から順番に唱えた後逆行し、同様の漢字を繰り返す。これはそのまま單純に聞くと極めて理解しがたいが、『悉曇章』と比べると順列の構造が分かりやすい。『悉曇章』は書寫練習として字母の書き方についての説明が主となっており、子音と母音とがどのように結合されるのかということを示している。例えば『悉曇章』の最初には、ka 行が十二母音と結合され、十二字母が作られる。卽ち ka kā ki kī ku kū ke kai ko kau kaṃ kaḥ という配列、或いは安國寺本により漢字で表現されば「迦迦柅雞句句計蓋句哠欥迦」がみられる。上記の圖が示しているように、安國寺『悉曇章』と比較すると、「普庵咒」の場合は漢字の轉訛のほかに、四つの字母が加わっている。この四つの字母は前に出て來た「四流音」を示そうとするかどうかはっきり確

圖Ⅷ「普庵咒」における子音と母音のコンビネーション［圖Ⅳ（2a-i）ka の十六轉］

安國寺『悉曇章』		「普庵咒」
ka	迦	迦
kā	迦	迦
ki	柅	雞
kī	雞	雞
ku	句	俱
kū	句	俱
ke	計	雞
kai	蓋	俱
ko	句	雞
kau	哠	俱
kaṃ	欥	兼
kaḥ	迦	喬
		雞
		喬
		雞
		兼

定できないが、ka 行に續き（2b-i+2e-i）「遮」（ca）、「吒」（ta）、「多」（ta）、「波」（pa）、四つそれぞれに同じように十六字母の順列が作られている。[23]

現在人にとって字母という概念、つまり音聲を表す標記は驚くべきものではないが、遙か昔から漢字のみを使用して來た中國人にとっては極めて大きな啓發と考えられた。そのうえ、梵字は漢字と違って變わることがないという説も生じるに至った。

唐・澄觀『大方廣佛華嚴經疏』十地品

言字母者、卽迦佉等三十四字。以前十二音入此三十四字、則一一字中成十二字。復有二合三合乃至六合、展轉相從出一切字、故名爲母。論經名爲初章者、以梵章之中悉談字母最在初故。然五天口呼、則輕重有異。書之貝葉、字體不殊。梵天之書、千古無易。不同此土、篆隸隨時。（大正三五卷七四七頁下）

字母と言うのは、卽ち迦（ka）佉（kha）など三十四字である。前の十二母音をこの三十四字に組み合わせば、則ち一つ一つの字の中に十二字を作り出す。さらに二合、三合から六合（という複數の子音付きの合字）まであり、組み合わせることによってあらゆる字を作り出すので、母と名付ける。なぜ論經が初章と名付けられるのかというと、梵章の中では悉談字母が最も早いからである。しかし五つの天竺（の地方）において口で發する場合には、發音の輕重に違いがある。これを貝葉に書くと、字體は同じである。梵天の書は、遙か昔から變わらない。中國で篆隸などの書體が時代に依って變遷したのとは異なる。

澄觀の「梵天之書、千古無易」という説は勿論誤りである。だが、中國の僧侶はそう信じ勤勉に『悉曇章』を書寫していた。前述のように、サンスクリット字母の字數に關して、様々な説がある。

そもそも字母の順列を含む『悉曇章』は單純に書寫練習のためのものと考えられるため、前述した發聲分析の成果であ

る二十五毗聲字母とは異なる。義淨の『南海寄歸內法傳』によれば『悉曇章』は子供向けの字母教科書と見做されている。[24]

唐・義淨『南海寄歸內法傳』西方學法

夫聲明者、梵云攝拖苾馱（停夜反）。攝拖是聲、苾馱是明、卽五明論之一明也。五天俗書、總名毘何羯喇拏、大數有五、同神州之五經也（舊云毘伽羅論音訛也）一則創學『悉曇章』、亦云『悉地羅窣堵』。斯乃小學標章之稱、但以成就吉祥爲目、本有四十九字、其相乘轉、成一十八章、總有一萬餘字、合三百餘頌。凡言一頌、乃有四句、一句八字、總成三十二言。更有大頌小頌、不可具述。六歲童子學之、六月方了。斯乃相傳是大自在天之所說也。（大正五四巻二二八頁中）

「聲明」とは、梵語でいうと śabdavidyā である。śabda は音聲であり、vidyā は學問（明）である。則ち「五明論」の一つの學問である。あらゆる印度の俗書であり、まとめて vyākaraṇa と名付けられ、大凡數えると五つあり、神州の五經と同じ。その一つ、則ち初めに學習する『悉曇章』は、*siddhir astu* とも呼ばれる。これは小學（文字の勉強）を示す名前である。ただ「成就吉祥」を題目にしている。本來は四十九文字があり、互いに轉換して、十八章になり、全部で一萬字餘り、合わせて三百頌餘りである。一頌と言うのは、四句があり、一句は八字（akṣara）で、全部で三十二言（akṣara）になる。更に大頌と小頌とがあるが、詳しく述べることはできない。六歲の子供はこれを學び、六ヶ月で終わる。これこそが大自在天（Maheśvara）によって說かれたと傳えられているものである。

現在の印度では、『悉曇章』の如き字母順列、則ち ka kā ki kī ku kū ke kai ko kau kaṃ kaḥ などが現代のインド方言の教科書の中で部分的に散見される。[25] なおサンスクリット語の古典文法書の中で字母について樣々な記述があるが、『悉曇章』については殆ど言及されないことから、中國と日本に殘っている記錄は極めて貴重であると思われる。

以上、三つの「普庵咒」の內容と特徵を考察すると、「普庵咒」の出所を推量できる。先ず「普庵咒」の構造は書寫練習の教科書としての『悉曇章』（卽ち字母配列と子母音順列との二つの部分）に基づいていることは明らかであるから、これが

「普庵咒」の基礎に間違いない。そこで、「普庵咒」の音譯の特徴を考えると、「普庵咒」は曇無讖譯の『大般涅槃經』と關連する可能性が高い。[26]

四　教義を含む字母と唱えられる字母

サンスクリット語の字母が佛教の中でどのように用いられるかを考える際、大乘佛典中の字母に關する記載、特に「陀羅尼」或いは「字門」という手法に注目したい。

後秦・鳩摩羅什譯『大智度論』

有陀羅尼、以是四十二字攝一切語言名字……字字隨所聞皆入一切諸法實相中、是名字入門陀羅尼……[27]

陀羅尼があり、この四十二字によって、一切の語言の表現を取り込んで……それぞれの字が聞く所に隨って一切の諸法實相に入ることは、「字入門」（akṣaramukham）陀羅尼と名づけられる……

鳩摩羅什の『大智度論』によると、四十二字を含む「陀羅尼」は全ての言語の表現を含むため、全ての字母は一切の概念も含んでいる。そこで「字門」とは佛教教理を凝縮したものである。次の例のように、阿（a）は「不生」（anutpanna）、羅（ra）は「垢」（rajas）を表す。

西晉・無羅叉等譯『放光般若經』陀鄰尼品[28]

復有摩訶衍、所謂陀隣尼目佉是。何等爲陀隣尼目佉？與字等、與言等、字所入門（akṣarapraveśa）。何等爲字門？一者阿（a）、阿者謂諸法來入、不見有起者。二者羅、羅者垢貌於諸法無有塵……（大正八巻二六頁中）

なおまた摩訶衍（mahāyāna＝大乘）は、いわゆる陀隣尼目佉（dhāraṇī-mukha）である。陀隣尼目佉とは何であるのか。

文字と等しく、言（akṣara）と等しい、「字所入門」（akṣarapraveśa）である。「字門」とは何であるのか。一には「ア」。「ア」とはもろもろの法（教え）がやって來て入るが、生じるのは見られないことである（a＝anutpanna）。二には「ラ」。「ラ」とは垢であるが、もろもろの法の中では塵がないことである（ra＝rajas）。

この四十二文字（arapacana など）は現代の研究によると恐らくサンスクリット語ではなく、イラン系の言語に基づいたものと考えられている。[29] しかし、漢譯佛典の中で言及されたのはかなり古く、それらはでたらめに書き入れたものではなく、教義に緊密に繋がっていたとみられる。この四十二字母を唱える手法については『華嚴經』における善財童子の物語が有名である。

東晉・佛馱跋陀羅譯『大方廣佛華嚴經』入法界品

時彼童子告善財言、善男子、我得菩薩解脫、名善知衆藝。我恒唱持此之字母、唱阿字時、入般若波羅蜜門、名以菩薩威力入無差別境界。唱多字時、入般若波羅蜜門……。[30]

時にかの童子は善財に告げて言った。善男子よ！私は菩薩の解脫を得、「善知衆藝」と名付けられた。私は常にこの字母を唱えている。「阿」字（a）を唱える時、般若波羅蜜門に入り、「菩薩の威力によって無差別境界に入る」と名付けられる。「多」字（ra）を唱える時、般若波羅蜜門に入り……。

この「字門」あるいは「陀羅尼」は現在のアルファベットの歌（a for apple, b for boy）のように記憶のためのものとして利用されていたのかもしれない。『華嚴經』の解說によるとこの四十二字母は全ての字母を示しているはずだが、實際には前述したサンスクリット語の字母に合致しない。

さて、四十二字母のようにサンスクリット語の字母によって作られた「字門」は法顯譯『佛說大般泥洹經』に見られるため、その成立年代は恐らく四十二字母のより後のことであろう。

東晉・法顯譯『佛說大般泥洹經』文字品

佛告迦葉……初短阿者吉義、吉者三寶義。次長阿者現聖智義。（大正一二巻八八七頁下）

佛は迦葉に告げた……最初に短い「阿」（a）は吉祥を意味する。吉祥とは三寶を意味する。次に長い「阿」（ā）は現聖智を意味する。

この説明には全てのサンスクリット語の字母が『悉曇章』と同じような順番に竝んでいる。華嚴宗の第二祖とされる智儼は華嚴思想を議論した時、『華嚴經』の「十地品」を引用し「文中、悉曇の字音を以て無盡を會成」という説を強調した。[31] つまり出處不明の四十二字母よりも一切の音聲を正確に現すサンスクリット語の字母を唱える説が成立した。

なお、『鳩摩羅什通韻』という文書によると五十二字母を含む『悉曇章』も呪語として唱えられていたようである。[32]

『鳩摩羅什通韻』S. 1344 (2)

本爲五十二字、實生得百八十二文。就裏十四之聲。復有五音和合、數滿四千八百……或有單行獨隻、擿掇相連。或作吳地而唱經、復似婆羅門而誦咒……又復『悉曇章』、初二字與一切音聲作本、復能生聲、亦能收他一切音聲、六道殊勝、語言悉攝在中……

もともとは五十二字であり、まさに一百八十二文（字母）を生じろ。中には十四の（母音の）聲がある。また五音が和合し、その數は四千八百もある……或いは一つだけで獨立し、選り拔かれ連なる。或いは吳の地方のように經を唱え、また婆羅門の如く眞言を誦する……なおまた『悉曇章』によると、最初の二字は全ての音聲と本を作り、また聲を生じることができ、他のものも收められる。一切の音聲と六道殊勝と語言は全て中に含まれる……

この『鳩摩羅什通韻』という敦煌文書は文獻として問題があるが、[33] 內容的に先程言及した子音と母音順列に關し、『悉曇章』についての説明と同一である。具體的に「吳地」ではどのように、また何のために『悉曇章』を唱えたかが確認さ

れていないが、「四ヴェーダや五種の技術的學問、また佛教以外の學派の著述などにまで目を通した」[34]羅什に歸せされることは理由がない譯ではないだろう。[35]

なお、唐の經錄に様々な「涅槃經」と「悉曇」或いは「十四音」（則ち、サンスクリット語の母音を代表とした悉曇の學問）と組み合わせ、名付けられた文獻が九世紀から出現してくる。

圓仁『入唐新求聖教目錄』唐大中元年、日本承和十四年（八四七）（大正五五卷、一〇八三頁上）

大般涅槃經如來性品十四音義二本 竝是同本然一卷著朱脈爲別也羅什譯出

惠運『惠運律師書目錄』唐大中元年、日本承和十四年（八四七）（大正五五卷、一〇九〇頁中）

涅槃經十四音七曇章圖卷

圓珍『智證大師請來目錄』唐大中十二年、日本天安二年（八五八）（大正五五卷、一一〇五頁下）

大涅槃經文字品悉曇章二本兩卷

圓載『新書寫請來法門等目錄』唐咸通六年、日本貞觀七年（八六五）（大正五五卷、一一一〇頁中）

涅槃經悉談章一卷 羅什三藏翻譯 九張

涅槃經十四音義祕決一卷 沙門會微迦紙七張

永超『東域傳燈目錄』寛治八年（一〇九四）（大正五五卷、一一五四頁中）

涅槃經……

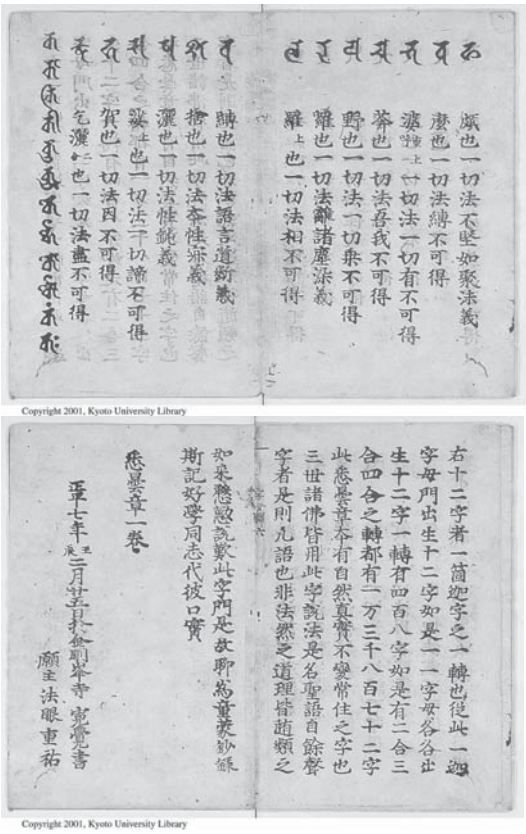
同經文字品悉曇章一卷

同經十四音義一卷

同經羅什譯出十四音辨卷智通

あいにく右記の文獻は題目しか見られないが、『涅槃經』と『悉談章』の要素を混和する意圖が窺われる。具體的に、前述の『鳩摩羅什通韻』のように『悉曇章』、則ちサンスクリット語の字母を用い、様々な順列を唱えるものであると推測される。さて、先述の通り、そもそも『悉曇章』は印度の子供の書寫練習にすぎないため、大人が朗讀するものではなかった。一方、文字文化を中心とする中國においては、外國語であるサンスクリット語は漢字轉換され、そして「字門」の概念と結び付くことにより、『悉曇章』を唱えることが宗教的な利益を齎すようになったと想像される。この書物の成立について、平田氏の論點を次のように引用する（平田一九九四、五三頁）。

「これらの書物はなぜ八～九世紀に僞作される必要があったのか。この點につき、説得力のある解決を示すことはできないが、最も大きくは密教の眞言・陀羅尼を正しく傳えるための道具本として用いられた可能性を考えておくべきであろう。さらには、いわゆる「唱韻」と口承文藝との關連までも踏み込んでよいかも知れない。「唱韻」について細かくは述べないが、これは南宋の鄭樵「七音略」にいわゆる「小悟」であり、清の劉獻廷『廣陽雜記』卷三にやや詳しい記事が見える。その流れを信じるならば、ある時期以後の中國では、悉曇の字母表を唱えることで悟りへと近づこうとする行が成立し、その


Copyright 2001, Kyoto University Library
Copyright 2001, Kyoto University Library

圖Ⅸ　京都大學附屬圖書館所藏空海撰
『梵字悉曇字母竝釋義』

根本經典としてこの『通韻』が編まれ、流行するにいったのではなかろうか。」

「普庵咒」は平田氏が論じた「唱韻」という傳統から變容した可能性が推測される。具體的に「普庵咒」に見られる「梵字花輪」と『悉曇章』の第一章に見られる字母順列という構造は、現在京都大學所藏空海撰『梵字悉曇字母竝釋義』にも見られるため（圖Ⅸ）、「普庵咒」はある『悉曇章』を唱える傳統に從って傳えられてきた可能性も考えられる。

五　字母の概念の變化　――書かれた眞言

先述の如く、「普庵咒」がインドの様々な言語學的な要素に基づいていることは明白である。しかし、なぜこの言語遊戯的な性格を備えた字母が眞言になるのか。それを考察するため、續いて中國佛教における呪術についての記述を取り上げたい。

『夷堅甲志』（『夷堅甲』の一部）卷第二「寶樓閣咒」

袁可久、嘗教其弟昶以寶樓閣咒。昶不甚深信、然旦起必誦三五十遍。初未知其功效也。紹興三年夏、……直齋卒汪成、每番宿室中、必夢魘達旦方已、無一夕安寢、成殊以爲苦。或詢其所見云、被人捽發、欲加棰、故呼叫拒之。昶令徙于己房、猶不止。同舍生惡其妨睡、共議遣逐。昶試書咒語貼子柱。此夜晏然、由是一齋、妖祟絶跡。其咒語卽所謂唵摩尼達哩吽撥吒八字。但世俗所傳訛謬、寫皆從口、而亦不得其音。要當取大藏中善本元初譯師言爲證、自有大功。

袁可久はかつてその弟の昶に寶樓閣咒を教えた。昶はさほど深く信仰しなかったが、それでも朝起きると必ず三、五十遍は誦していた。紹興三年（一一三三）の夏に際して、……直齋の卒の汪成は交代で宿直をするたびに、夢に魘さ

れて朝になるとやっと止み、一夜として安眠できず、多いに苦しんでいた。人に問われると、何物かに髪をつかまれ打たれようとするので、大聲あげて防ぐのだと答える。昶はこれ（汪成）を自分の室に移してやったが、それでも止まない。同じ舍の者が安眠を妨げられるのを厭って、追い出そうと相談した。昶が試みに眞言を書いて柱に貼ったところ、その夜は何事も起こらなかった。このおかげで妖魔の祟りはなくなった。その呪語とはいわゆる「唵摩尼達哩吽撥吒」の八字であった。ただ世俗に廣まっている眞言には誤りがあり、文字を書くとみな口偏を付け、また、發音も分からなかった。大藏經中の善本にある本來の翻譯者の言葉を典據とすべきであり、そうすれば自ずと大きな效き目がある。

この引用は十二世紀の『夷堅志』という志怪小說集からである。[36] この例における興味深い點は眞言が書かれたことである。この八字の寶樓閣咒がどのように發音するかに拘らず、作者によれば書かれた眞言は效き目がある、ということである。つまり印度では眞言は唱えるものであったのに對し、漢字文化圈にはおいては書かれたものを重視するため、眞言は書き言葉に變容した。それ故に中國佛敎の眞言が書かれことは決して驚くべきことではない。

前述した普庵の傳記の中にも、病人に偈を書き與え病氣を治すのは、同じように中國化され書寫された眞言と認められるが、そもそも中國に固有の靈符信仰に繫がるものとしても考えられる。その上に、「普庵咒」が「回文」の形式で明代の大藏經に收められるのは中國で流行した特徵のある文字の遊戯及びマジカルライティングの一種として考えることも可能であろう。

六　中國語を表し『悉曇眞言』に結びつけた梵字

前述のように、「普庵咒」の成立は、文字の概念、書寫の文化、靈符信仰など様々な中國固有の要素を吸收し、このような印度佛敎の中國化の様々な過程を密接に結び付けていった。古來より信者としての中國人僧侶には恐らくそのような地域化という意識が全くなかった。元來印度から傳わった梵字字母は、中國に至り宗敎的な機能が備わってきたから、中國化されても效き目がなくなるわけではないと思われる。『悉曇經傳』の作者、明代の趙宧光は序文で「普庵咒」に關して以下のように說明している。

明・趙宧光『悉曇經傳』刻梵書釋談眞言小引

釋談眞言、世誦華文、未究厥始。學地知識、誤以世法揣摸、謂普菴此方祖師、何事作彼土梵咒……菴係唐人、習誦唐語。唐梵不無亥豕。特從西目、邀請燕山沙門仁公、校閲補訂。隨命璚兒摹大梵字、刻附總持、與華嚴字母相爲流通。

『釋談眞言』は世間では中國語で誦しており、その始源はまだ究明されていない。未だ修行すべき學人は、世俗の基準によって（『釋談眞言』の正しい意味が）あやまって推量されており、普菴禪師はこの國（中國）の祖師なのに、なぜあちらの國（印度）のサンスクリットの眞言を作ったのかと言っている……普菴は中國人であり、中國語を習誦した。中國語とサンスクリットは異なる點がないわけではない。私は特別に西目から燕山の沙門仁公を招き、この眞言を校正し、補訂した。そして璚兒という人に大梵字を模寫させ、刊刻して總持（陀羅尼）に付け加え、華嚴字母と共に流通させる。

趙宧光の解說によると、「普庵咒」、卽ち『釋談眞言』は、中國人の普庵の創作に過ぎず、眞正な梵咒ではないのではな

いかという疑念を抱いていたため、梵語を書くことができる仁公に頼み、補訂の際に「普庵咒」に梵字を施した、ということである。つまり梵字が施されていれば本格的な佛教の眞言として保證されることが分かる。何故ならば、效き目がある眞言は、サンスクリット語に基づいたもの以外にはないと考えられていたはずだからである。[37] では、この「普庵咒」に見られる蘭扎文字の梵字は何に基づき施されたのであろうか。

圖X　二十五閉音の配列

字母花輪	蘭扎文字の轉寫	漢字
ka	kya	迦
kha	kya	迦
ga	kya	迦
gha	yān	研
ṇa	nyaḥ	界
ca	ścya	遮
cha	ścya	遮
ja	ścya	遮
jha	śen	神
ña	chye	惹
ṭa	ṭa	吒
ṭha	ṭa	吒
ḍa	ṭa	吒
ḍha	dan	怛
ṇa	ṇu	那
ta	tu	多
tha	tu	多
da	tu	多
dha	dhan	檀
na	nu	那
pa	pa	波
pha	pa	波
ba	pa	波
bha	van	梵
ma	mu	摩

右の配列表の「蘭扎文字の轉寫」は中國語の發音に間違いない。燕山からきた仁潮という僧侶によって中國化された「普庵咒」の讀み方であろう。『悉曇經傳』の中に、「普庵咒」だけではなく、他の音韻の理論も詳しく記載され、正しいサンスクリット語に關する情報があったため、趙宦光は印度の言語學の理論を知らなかったわけではないと想像できる。然し趙宦光は『釋談眞言』をサンスクリット語の字母配列と認めず、わざわざ梵字が付けられても中國語の發音で唱えるべきだと考えた。これは佛教眞言の徹底的に中國化された一例であろう。

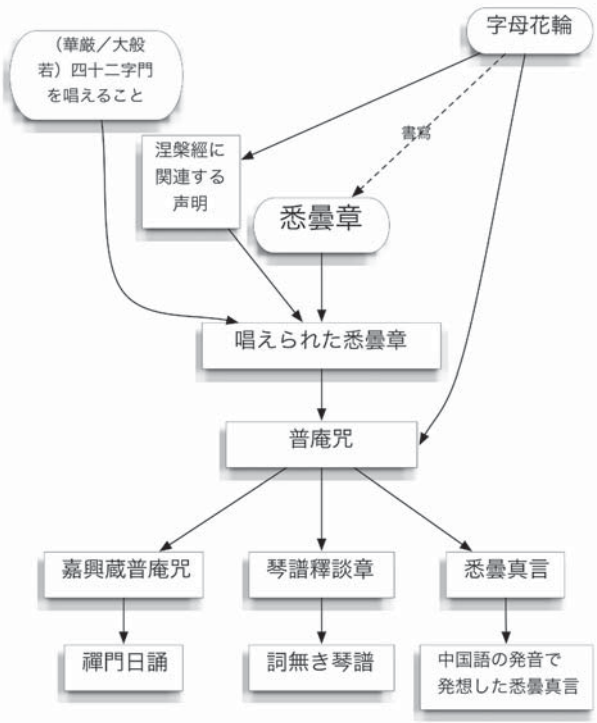
崩れた眞言に效き目がないことは前述の『夷堅甲志』の物語で見たが、「普庵咒」はそれとは異なる。何故ならば、十

六世紀から現在でも「普庵咒」についての靈驗譚が多く、功利主義の信者にとって、「普庵咒」が正しいことはその眞言の效き目のみで立證されるからであり、元來のサンスクリットの原音とどのような關係があるかはそれ程重要ではなくなっているからである。

結　論

以上の考察をまとめ、本稿の最初に提案した三つの質問に答えよう。先ず、「普庵咒」の內容と構造について、現存する文獻によれば、「普庵咒」の著者を確認するための證據が不十分で、とりわけ「普庵咒」の流布した年代と普庵禪師の年代のずれが認められるが、「普庵咒」がサンスクリット語の字母に基づき配列されたものであることは明らかである。「普庵咒」の中には、印度の傳統的な「字母花輪」と書寫練習のための「悉曇章」にみられる二種の字母配列が觀察される。この二つの要素は印度固有の「聲明學」の中では恐らく小さな役割しか果たしていないが、大乘佛敎の漢譯を通して、中國に導入され、中國の佛敎徒にとってサンスクリット語の理解を導く手だてとなった。從って、印度に殆ど見られない様々な『悉曇章』が成立し、中央アジアと中國に普及した。この字母啓蒙書である『悉曇章』は「普庵咒」の基礎になった。

「普庵咒」がどのように『悉曇章』から變容したか、換言すれば「字母花輪」における二十五閉音と『悉曇章』第一章の冒頭に拔き取られた字母順列がどのように「普庵咒」にみられる崩れた字母に變形したか、その過程を明確に辿り直すことはできないが、「普庵咒」にみられる漢字の選擇を考察すれば、「普庵咒」の源流に關する手がかりが若干あり、とりわけ曇無讖譯『大般涅槃經』との關連性が推測される。なお、『悉曇章』を唱えることに關する記載を踏まえれば、「普庵



圖XI 「普庵咒」が中國化される脈絡

咒」がある傳統に從って口頭で傳えられてきた可能性も考えられる。

その後、「普庵咒」は多様な方面でようやく中國化された。十六世紀以前に「普庵咒」は禪宗に受け入れられ、「回文」の形で經集に收められた。その後文人の間にも民間にもよく知られる「琴曲」になった。佛教文書や小說にも多量の記載があり、それらを見ると、「普庵咒」が強い法力をもつ眞言として理解されたことが分かる。發音の不正確さに拘らず、「普庵咒」のような效き目がある眞言は中國化されてこそ、眞實の眞言と認められてきた。具體的に中國佛教において、中國化された眞言がどのような役割を果たしているかということについては別途議論が必要であるが、「普庵咒」は中國人の精神世界において神秘な眞言を想像するという要求を滿たすものであったと考えられる。

參考文獻

『梵字貴重資料集成』（一九八〇）梵字貴重資料刊行會編、東京美術。
『禪門日誦』（一九〇〇）佛教大學藏、江蘇常州府天寧寺印。

『琴曲集成』（一九六三）中華書局。

陳　繼東（二〇〇二）「「禪門日誦」の諸本について」『印度學佛教學研究』五一－一、三〇八～三一三頁。

――――（二〇〇五）「「禪門日誦」再考、ロンドン大學ＳＯＡＳ圖書館とハーバード大學燕京圖書館の資料を中心として」『印度學佛教學研究』五三－二、七九八～七九三頁。

――――（二〇〇七）「明末の「諸經日誦集要」とその周邊」『印度學佛教學研究』五五－二、五五二～五五八頁。

船山　徹（二〇〇九）「漢字文化に與えたインド系文字の影響――隋唐以前を中心に」冨谷至編『漢字の中國文化』、昭和堂、七七～一一四頁。

――――（二〇一〇）「佛典漢譯史要略」『新アジア佛教史〇六――中國Ⅰ南北朝佛教の東傳と受容』、佼正出版社、二三三～二七七頁。

平田昌司（一九九四）「謝靈運「十四音訓叙」の系譜」『中國語史の資料と方法』、高田時雄編、京都大學人文科學研究所。

石井公成（一九九六）『華嚴思想の研究』、東京、春秋社。

林　光明（二〇〇四）『蘭札體梵字入門』、嘉豐。

――――（二〇〇七）a「悉曇經傳簡介」、『眞言漫談』六八。http://www.mantra.com.tw/enew88/20953167/pic/epaper/epaper074.htm（參照 2011/5/2）

――――（二〇〇七）b「悉曇經傳的梵字現象略析」『眞言漫談』六七。http://paper.udn.com/udnpaper/POL0005112562/web/（參照 2011/5/2）

馬淵和夫（一九八四）『日本韻學史の研究』增訂版、臨川書店（初版日本學術振興會、一九六二年）。
――（二〇〇六）『悉曇章の研究』、勉誠出版。
中村　元（一九六〇）「華嚴經の思想史的意義」、中村元編『華嚴思想』、法藏館。
南　懷瑾（一九九三）『道家、密宗與東方神秘學』、老古文化事業。
季　羨林（一九九八）『季羨林文集』、江西教育出版社。
――（二〇〇〇）『大唐西域記校注』、中華書局。
饒　宗頤（一九九三）『梵學集』、上海古籍出版社。
――（一九九九）『趙宧光及其「悉曇經傳」』、新文豐。
田久保周譽（一九四四）『批判悉曇學』、眞言宗東京專修學院。
――（二〇〇五）『梵字悉曇』、平河出版社（一九八一年初版）。
東鄉孝仁（一九九六）「「妖僧」彭瑩玉――元末紅巾の亂の宗教的指導者――に就いて」『東洋史訪』二、一一～三三頁。
王　邦維（一九九二）「鳩摩羅什「通韻」考疑暨敦煌寫本S.1344號相關問題」『中國文化』七、七一～七五頁。
――（一九九三）「略論大乘「大般涅槃經」的傳譯」『中華佛學學報』六、一〇三～一二七頁。
――（一九九九）「四十二字門考論」『中華佛學學報』一二、一七～二四頁。
澤田瑞穗（一九八四）『中國の呪法』、平河出版社。
査　阜西（一九五八）『存見古琴曲譜輯覽』、人民音樂出版社。

Bizot, François et Oskar von Hinüber. 1994. *Guirlande de Joyaux. Textes Bouddhiques du Cambodge.* Paris : Ecole française d'Extrême Orient.

Bühler, Georg. 1898. *On the Origin of the Indian Brahma Alphabet.* Strassburg : K. J. Trübner.

Brough, John. 1977. "The 'Arapacana' Syllabary in the Old 'Lalitavistara'." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 40(1) : 85–95.

Gulik, R. H. van. 1940. *The Lore of the Chinese Lute.* Tokyo : Sophia University.

——— 1956. *Siddham.* Nagpur : International Academy of Indian Culture.

Mak, Bill M. "Magical Alphabet in the Indian and Chinese minds." *Brahman and Dao : Comparative Studies of Indian and Chinese Philosophy and Religion.* Douglas Allen (ed.). Lanham, Md. : Lexington, 2013. 209–230.

Melvin, Sheila and Jindong Cai. 2004. *Rhapsody in Red.* New York : Algora.

Picard, François. 1990. *L'Harmonie universelle-Les Avatars du Syllabaire Sanskrit dans la Musique Bouddhique.* Thèse de doctorat. Université de Paris I Sorbonne.

Salomon, Richard. 1990. "New Evidence for a Gāndhārī Origin of the Arapacana Syllabary." *Journal of the American Oriental Society* 110 (2) : 255–273.

Staal, Fritz. 2006. "*The Sound Pattern of Sanskrit in Asia : An Unheralded Contribution by Indian Brahmans and Buddhist Monks.*" *Sanskrit Studies Central Journal* 2 : 193–200.

Whitney, William Dwight. 1871. *The Tâittirîya-Prâtiçâkhya, with its commentary, the Tribhâshyaratna : Text, Translation, and Notes.* New Haven : American Oriental Society.

注

（1）船山（二〇〇九）、船山（二〇一〇）、二三五頁以下。

（2）南（一九九三）、三〇一頁。近年にも『普庵咒』が疫病を豫防するとの記事が見られる――林（二〇〇四）、二五五頁を參照。

（3）十八世紀初め、イタリアからきた宣教師が康熙帝を訪ねた時、康熙帝は道教音樂と思われる「普庵咒」のメロディーをチェンバロで演奏したという記事もある（Melvin & Cai 2004: 65-66）。

（4）Gulik 1956: 51。他の先行研究――Picard 1990、饒（一九九九）、林（二〇〇四）、二五七頁、（二〇〇七）a/b。

（5）J19. B44. 162b。『諸經日誦集要』、また、『禪門日誦』の成立と背景について、陳（二〇〇二）、（二〇〇五）、（二〇〇七）を參照。

（6）『琴曲集成』六卷一一〇頁。

（7）『琴曲集成』一二卷三〇四頁。

（8）查（一九五八）、二七頁、二一九頁による。

（9）饒（一九九九）。

（10）「回文」の例は『回文類聚』に見られる（『四庫全書』集部、總集類）。文字の遊戯を好む中國では、回文形式で書かれた吉祥句は早くから見られると指摘されている。この種の詩はどの時代にも歡迎されていたと思われるが、唐代における流行ぶりがうかがわれる。石井（一九九六）、二一八頁を參照。また、南傳佛教にも「回文」を作る傳統が存在する（Bizot 1994: 46-84）。漢文の「回文」の例について、注の（15）を參照。

（11）田久保（二〇〇五）、一〇〇頁を參照。

（12）瞿汝稷著『指月錄』（一五九五）――肅之呪世間盛傳、至被管弦。

（13）陳（二〇〇七）、五五五頁。

（14）大正四九卷六九一頁中＝八九一頁上。また、『釋氏稽古略』（大正一三五四番）を參考。

（15）『華嚴一乘法界圖』の成立について、石井（一九九六）、二一七～二二三頁を參考。また、『華嚴旋復章』（佚）。

（16）大正三七卷七〇七頁上。サンスクリット字母により「蛇」と「茶」を「虵」と「茶」に直した。

（17）『悉曇藏』に引用された『慧遠疏』によると『十八章』は「中天本」で印度から傳わったが、慧遠に傳えられた『十二章』は『十八章』と異なり、「胡地」の本と認められた（大正八四卷三七一下―二頁上）、また、饒（一九九三）、一二七～八頁、馬淵（一九八四）一册、七〇～七一、七七～七九頁を參照。

（18）『悉曇藏』の系譜について、『梵字貴重資料集成』Ⅱ、二五五～二五八頁、馬淵（一九八四）、八三頁、（二〇〇六）、一～五頁を參照。

（19）法隆寺『佛頂尊勝陀羅尼』。『梵字貴重資料集成』上册二頁。しかし、現在の「字母花輪」は最後の「llaṃ」と「ksa」が付かない。

（20）發音の分析――5×5の“Varga”（Taittirīya-prātiśākhya 1: 1-14; 2: 4-39. Whitney ed.）。五類聲について、馬淵（二〇〇六）、一頁を參照。

（21）平田（一九九四）、六九頁。

（22）梵本『涅槃經』の成立について、未だ解明されてないが、大乘『涅槃經』と小乘『涅槃經』に分類され、また、曇無讖がコータンから持って來て譯した『涅槃經』は他の大乘『涅槃經』と違う點があると指摘されている――王（一九九三）、一〇四、一一五頁。ただ、曇無讖の發音は唐代の慧琳著『一切經音義』によると「中天音」と異なる（大正五四卷四七〇頁下）と指摘されている――季（二〇〇〇）、一一二〇頁。

（23）「四流音」を含む『カータントラ Kātantra』という文法書は中央アジアに流行し、曇無讖譯『大般涅槃經』に影響したと指摘されている――平田（一九九四）、四二～四六、七〇～八〇頁。

The Tōhō Gakuhō Journal of Oriental Studies (Kyoto) No. 88 (2013) 189～219

The Siddham Alphabet in the Mantra of Pu'an–A Case of Sinicization of Buddhist Mantras

Bill M. MAK

In this paper, the source and construction of the Mantra of Pu'an, one of the most popular Buddhist mantras in sinicized Sanskrit, attributed to the twelfth century Zen Master, are examined. Although the language of the mantra was described as "bastard Sanskrit," the construction of the mantra is clearly modeled on Sanskrit phonetics, as well as the content of a textbook on Sanskrit orthography known as *Xitan zhang* or "Chapter of Siddham" which was widely circulated in Central Asia and China during the first millennium. Furthermore, the mantra is shown to be connected with Dharmkṣema's translation of the *Mahāparinirvāṇasūtra* where the Sanskrit alphabet was described, and also the tradition of religio-magical chanting of the Arapacana alphabet described in the *Buddhāvataṃsakasūtra*. Ultimately, to complete the process of sinicization, the Mantra of Pu'an was written down, canonized in one of the Chinese Tripiṭakas and even "resanskritized" with Chinese pronunciation, which was thought to be authentic and authoritative.