アショーカ王の巡礼譚にみるインド仏教の巡礼
―仏典に描かれる巡礼とその実際―

岡 田 英 作（愛媛大学大学院教育学研究科特定研究員）

Pilgrimage in Indian Buddhism in the Pilgrimage Tale of King Aśoka
—Pilgrimage in the Buddhist Scriptures and Its Practice

Eisaku OKADA
Program-Specific Researcher, Graduate School of Education, Ehime University

Among the pilgrimages around the world there are many that exist in India, but for this study I will examine an Indian Buddhist pilgrimage. While referring to previous studies, I will first present my understanding that "pilgrimage to holy places" means visiting the four major holy places called chaitya (Skt. *caitya*), the eight major holy places, and some stupas (Skt. *stūpa*) that contain the remains of Buddha and his disciples as holy places. Next, I will demonstrate the beginning of pilgrimage in Indian Buddhism, and as an earlier view on the beginning of pilgrimage in Indian Buddhism, I will discuss the correspondence between Buddha and his disciple Ananda in the *Mahāparinibbānasuttanta*, an early Buddhist scripture describing Buddha's last journey, as well as the historical sources on pilgrimage in Indian Buddhism. This will be followed by an overview of the contents of the inscription of King Aśoka (reigned 268–232 B.C.), which is the earliest written record of an Indian Buddhist pilgrimage. Then, as an example of an Indian Buddhist pilgrimage, I will introduce the story of King Aśoka's pilgrimage to the Buddhist sites from the Buddhist sermon collection *Divyāvadāna*. Finally, I will discuss this pilgrimage tale from the perspective of the actual pilgrimage as depicted in the Buddhist scriptures, based on the state of transmission of the pilgrimage tale and records of Buddhist sites (the four holy places) by foreign monks. Through this discussion, it is clear that there is a difference between the pilgrimage depicted in the Buddhist scripture, the pilgrimage tale of King Aśoka, and the actual pilgrimage based on the inscriptions of King Aśoka and the records of foreign monks. However, it is noteworthy that this pilgrimage tale has been handed down over a long period of time and continues to provide readers with a model of pilgrimage. Even though the actual holy sites were in ruins, as recorded by foreign monks, it can be said that the pilgrimage to the holy sites associated with Buddha has been handed down and remembered in Indian Buddhism in a fictional, idealized form.

はじめに

本稿で取り上げる世界の巡礼は、インドの巡礼の中でも、インド仏教の巡礼である。ここでインド仏教というのは、仏教の開祖ゴータマ・ブッダ（Pāli. Gotama Buddha, 以下、ブッダと略）の活躍した紀元前５世紀頃からインド仏教が終焉を迎えた13世紀頃までの時代を範囲とし、地理的には現在のインド、ネパールを含んでいる。

インド仏教の聖地のうち、ブッダにまつわるものとしては、1997年に世界遺産に登録された誕生の地ルンビニー（ネパール）、2002年に世界遺産に登録された成道の地ブッダガヤー（インド）をはじめとする四大聖地や、さらに４つの聖地を加えた八大聖地などがよく知られており、現代では日本も含めた世界中から多くの人々がそうした聖地を訪れている。

そもそも筆者がインド仏教の巡礼に関心を抱いたのは、四国遍路・世界の巡礼研究センターの研究成果である『四国遍路と世界の巡礼』（既刊全６号）の中で世界の巡礼が取り上げられてきたが、仏教発祥の地であるインドを扱ったものがこれまでないことに気付いたのがきっかけである。そこでインド仏教の巡礼に関連する研究を調査してみると、文献資料としては、碑文や仏典の記述に基づいた、また中国やチベットの僧

侶によって残された旅行記などを手掛かりにした、研究が諸先学によってなされていることがわかった。

以下では、そうした先行する諸研究を参照しつつ、まずは「聖地巡礼」という用語に対する本稿での理解を示し、インド仏教における巡礼のはじまりに関する先学の一見解を概観する。その後、インド仏教の巡礼の一例として、仏教説話集『ディヴィヤ・アヴァダーナ』（Skt. *Divyāvadāna*）からアショーカ王による仏跡巡礼の物語（以下、アショーカ王の巡礼譚と呼ぶ）を紹介したい。そして最後に、この巡礼譚について、巡礼譚の伝承状況ならびに外国僧による仏跡（四大聖地）に関する記録に基づいて、仏典に描かれる巡礼とその実際という視点から考察したい。

1.「聖地巡礼」という用語に対する本稿での理解

聖地巡礼について論じる際に、過去の『四国遍路と世界の巡礼』所収の論考では、例えば齋藤［2018：56－57］が「巡礼」概念について確認しており、この他に聖地巡礼関連の研究として前島［2018：30－41］もまた、先行研究の検討の中で、聖地論・巡礼論とその課題を取り上げているなど、「巡礼」や「聖地」という言葉自体も議論の対象となっている。本稿では、インド仏教の巡礼を主題とする点から、仏教事典に所掲の「聖地巡礼」に関する定義、次いで「聖地巡礼」に相当するインドの言葉（サンスクリット語）を確認し、それをもって「聖地巡礼」という用語に対する本稿での理解としたい。

本邦で最新の『仏教事典』（日本佛教学会編、丸善書店、2021）では、「聖地巡礼」という項目が、ヒンドゥー教の聖地巡礼に関する研究で知られる宮本久義氏によって解説される。その解説のうちに、「聖地」「巡礼」「聖地巡礼の目的」が次のように定義されている。なお、引用文の改行は筆者の手による。

> 聖地とはそこに人々が超自然的な感情や神威などを抱き、崇拝や禁忌の対象とされる場所である。聖地とされる範囲は広く、山岳、森林、河川、湖沼、瀑布、源泉、奇岩、巨樹など自然崇拝の対象から、神が顕現したり奇蹟を生じさせたりした場所、聖者が神を祀った場所、祖師や英雄が顕彰されている場所、またそれらの聖域に建てられた神殿、神社、仏閣、礼拝堂などが含まれる。
>
> 巡礼とは日常的な空間を離れて聖地をめぐって参拝すること、あるいはその参拝者を指す。
>
> 聖地巡礼の目的は、神など神聖な存在に出会うため、霊性を感得するため、至福や解脱を得るため、修行のためなどさまざまであるが、いずれも巡礼者が自分自身の在り方に目覚め、魂のリクリエーション（再生）を果たすことに収斂する。（宮本［2021］）

また、「聖地」や「巡礼」という言葉をサンスクリット語表現から考えると、「聖地」に相当する語については、ヒンドゥー教では「ティールタ」（Skt. tīrtha）が最も一般的であり、川の浅瀬などを意味する。この「ティールタ」は、通俗的語源解釈では、此岸から彼岸へ渡る場所、すなわち天界に通じる場所である。[1] 一方、仏教では仏典にみられる表現として「チャイティヤ」（Skt. caitya, Pāli. cetiya; 以下では「霊域」「塔廟」「塔」などと和訳される場合がある）が多く使われ、四大聖地や八大聖地といった場合の「聖地」はこの語が用いられる。また、「ストゥーパ」（Skt. stūpa）という語もみられるが、岡野［1999：79］は、「ストゥーパ」と「チャイティヤ」との語義の違いを、やや極端に表現するならば、聖遺骨（ブッダやその弟子の遺骨）の場所と、ブッダの生涯の大事件が起こった場所との、聖なる「場」のもつ性質の違いであると指摘し、インドの仏教徒にとっては、聖遺骨の安置所が必ずしも巡礼地のすべての場所を意味するわけではないという。すなわち、「チャイティヤ」は巡礼先となり得るが、「ストゥーパ」は巡礼先となるとは限らないわけである。なお、「巡礼」に相当する語は、「ヤートラー」（Skt. yātrā）などがあるが、様々に言い表されており、一概には言えない。

以上をまとめると、本稿での「聖地巡礼」とは、「チャイティヤ」と呼ばれる四大聖地や八大聖地、そしてブッダやその弟子の遺骨を納めた一部の「ストゥーパ」を聖地として、その聖地をめぐって参拝すること、ということになるだろう。

2. 巡礼のはじまり

インド仏教の巡礼の起源はどこに求めることができるのか。Strong［2014：60］は、仏教における巡礼

の起源を、暫定的にではあるが、ブッダ在世時、雨安居（雨期の定住）の終わりにブッダに会うために旅をする比丘たちの習慣に求めている。それはブッダ最後の旅を描いた初期仏教経典『大般涅槃経』（Pāli. *Mahāparinibbānasuttanta*）におけるブッダとその弟子アーナンダとのやり取りや、それに対する後代の注釈を根拠とする。まず、『大般涅槃経』でのやり取りを見てみよう。なお、以下で取り上げる諸文献の記述については、既存の訳注研究から引用したが、改行や括弧による補いなどは適宜変更を加えている。

> 「尊師よ、これまでは各地において雨安居を終えた比丘たちが、如来にお会いするためにやって来ました。したがって、私どもは、心から尊敬すべき比丘たちに会うことができ、仕えることもできました。しかし、尊師よ、世尊がお亡くなりになりますと、私どもは、心から尊敬すべき比丘たちに会うことができなくなり、仕えることもできなくなってしまいます。」（片山［2004：291］）

このブッダに会うための旅については、片山氏の訳注で、注釈書『マハーヴァッガ・アッタカター』（Pāli. *Mahāvagga-aṭṭhakathā*）に基づいて、次のように解説している。

> 〈仏の時代には、二つの時期に（仏のもとへ）比丘たちが集まって来たと言われる。①雨安居に入る（vassūpanāyika）とき、業処（瞑想対象）を得るために、そして②雨安居を終えた（vuṭṭhavassa）とき、得られた業処につとめた成果を報告するために、である〉。（片山［2004：291, n. 8］）

Strong氏は、こうしたブッダ在世時の比丘たちの習慣から、「ブッダに会うための旅」という巡礼の最小限の定義を見出しているのである。

しかし、当該経典の記述の中で、従来の研究が注目しているのは、この後に続く、アーナンダの問いに対するブッダの返事である。

> 「アーナンダよ、信仰ある良家の子には、つぎのような四つの、見るべき、畏怖の念を起こしうる場所があります。四つとは何か。アーナンダよ、信仰心のある良家の子には、〈ここで如来がお生まれになった〉といって、見るべき、畏怖の念を起こしうる場所があります。アーナンダよ、信仰心のある良家の子には、〈ここで如来が最上の正自覚を得られた〉といって、見るべき畏怖の念を起こしうる場所があります。アーナンダよ、信仰心のある良家の子には、〈ここで如来が最上の法輪を転じられた〉といって、見るべき、畏怖の念を起こしうる場所があります。アーナンダよ、信仰心のある良家の子には、〈ここで如来が無余依の涅槃界に入られた〉といって、見るべき畏怖の念を起こしうる場所があります。アーナンダよ、信仰心のある良家の子には、これら四つの、見るべき、畏怖の念を起こしうる場所があります。
>
> アーナンダよ、信仰心のある比丘たち、比丘尼たち、男性信者たち、女性信者たちが、〈ここで如来がお生まれになった〉とか、〈ここで如来が最上の正自覚を得られた〉とか、〈ここで如来が最上の法輪を転じられた〉とか、〈ここで如来が無余依の涅槃界に入られた〉といって、やって来るはずです。なぜならば、アーナンダよ、霊域の巡礼を行ない、心が清まって死ぬ者は、誰もすべて、身体が滅ぶと、死後、善道の天界に生まれかわるはずだからです」と。（片山［2004：291－292］）

つまり、ブッダの滅後は、物理的にブッダに見えることはできないので、ブッダに会うための旅の代わりに、ブッダにまつわる地、すなわち⑴誕生の地ルンビニー（Skt. Lumbinī）、⑵成道の地ブッダガヤー（Skt. Buddhagayā）、⑶初転法輪の地サールナート（現在の地名、ヴァーラーナシー（Skt. Vārāṇasī）およびその郊外の鹿野苑）、⑷般涅槃の地クシナガリー（Skt. Kuśinagarī）、という四大聖地への巡礼を奨励しているのである。ブッダによる返事の中で、「霊域の巡礼を行ない」（Pāli. cetiya-cārikaṃ āhiṇḍantā）という文言に対しては、片山氏の訳注で、経典に対する注釈書とその複注釈書（Pāli. *Mahāvaggaṭīkā*）に基づいて、次のように解説している。

〈それぞれの霊域（cetiya 塔廟）の庭を掃除したり、座を洗浄したり、菩提樹に水をかけたりして回る者については言うまでもない。“某精舎の霊域を礼拝しよう”と出発し、心が清まる者は、たとえ途中で死んでも《仏の徳を所縁とする善心によって》直ちに天にとどまるであろう〉の意。（片山［2004：292, n. 1］）

これら四大聖地を巡礼することで、心が清まり、つまり信心を得ると説き、後生に天界という輪廻のうちでは最高の生存が約束されるのである。以上のように、インド仏教においては、四大聖地への巡礼がブッダ自身の言葉を通じて知られる。

一方、歴史資料としてインド仏教の巡礼に関して記されている最古の記録は、紀元前３世紀頃に活躍したマガダ国のマウリヤ朝３代目のアショーカ（Skt. Aśoka）王（紀元前268－232年頃在位; 以下「天愛喜見王」「無憂王」「アショカ王」とも）によるものである。アショーカ王は、古代インドにおける統一国家建設の偉業を果たしたが、カリンガ国の征服によって生じた悲惨な結果を悔恨して、仏教に帰依した。そして、自身の信条や業蹟を民衆に知らしめるために、国内各地に石柱を建て、また岩石の面を研磨して、詔勅を銘刻した。これはアショーカ王碑文と呼ばれ、現在もその一部が遺されている。[2]

このアショーカ王碑文には、アショーカ王が成道の地ブッダガヤーの菩提樹や誕生の地ルンビニーを巡礼したことが記されているものがある。まず、成道の地ブッダガヤーの菩提樹への巡礼については、「十四章摩崖法勅」の第８章に次のようにある。

過去長期のあいだに、諸王はいわゆる娯楽の巡遊に出かけた。ここ（娯楽の巡遊）では狩猟や他の類似の楽しいことが行なわれた。しかし、天愛喜見王は灌頂十年に三菩提を訪れた。これによって、法の巡礼が〔始まった〕。ここ（法の巡礼）では次のこと、〔すなわち〕沙門・婆羅門に対する訪問と布施、長老に対する訪問と金銭の分与、地方の人民に対する接見と法の教誡と法の試問が行なわれている。これから生じるより大きな喜びは、天愛喜見王にとって別の配当である。（塚本［1976：94］）

ここで注目されるのは、アショーカ王は、従来の諸王の行ってきた娯楽を目的とした巡遊を廃止して、法の巡礼を始めたという点である。法の巡礼の一環として、仏跡への巡礼を行い、灌頂（即位）10年を過ぎて、三菩提すなわちブッダガヤーにあるブッダが悟りを開いた菩提樹を訪れたのである。[3]

次に、誕生の地ルンビニーへの巡礼については、「ルンミンデーイー法勅」に次のようにある。

天愛喜見王は、灌頂〔即位〕20年に、自ら〔ここに〕来て崇敬した。「ここで仏陀・釈迦牟尼が生誕された」と〔伝えられる〕自然石を〔保護する〕柵（または壁）を伴った〔建造物を〕設営せしめ、また石柱を建立せしめた。ここで世尊が生誕された故に、ルンビニー村は租税を免ぜられ、また〔生産の〕１／８を支払う（六分税から八分税への減税）ものとせられる。（塚本［2004：24］）

アショーカ王は、仏跡を巡礼するだけでなく、柵を設営して石柱を建立するなど聖地の整備を行っており、こうした整備に関連して、ルンビニーに近い「ニガーリー・サーガル法勅」に拠れば、早くから信仰のあった過去仏である拘那含牟尼（Skt. Koṇāgamana/Kanakamuni）仏の塔の増築を行っている。

天愛喜見王は、灌頂十四年に、拘那含牟尼仏の塔を二倍に（または再度）増築した。
また、灌頂……年に自ら来て崇敬をなした。〔また石柱を建立〕せしめた。（塚本［1976：139］）

ここで取り上げた以外の聖地にもアショーカ王が建立した石柱などが見つかっているが、アショーカ王自身が訪れたかどうかは定かではない。以上のように、歴史資料としては、アショーカ王による仏跡の巡礼や整備が碑文を通じて知られるが、四大聖地のうち、アショーカ王が訪れたことを示す史料があるのは２か所である。[4]

3. アショーカ王の巡礼譚

次に、仏典に描かれる巡礼譚としてよく知られている、仏教説話集『ディヴィヤ・アヴァダーナ』所収のアショーカ王の巡礼譚を取り上げよう。[5]

『ディヴィヤ・アヴァダーナ』は、全37章から成り、その多くについて根本有部律の説話との共通性が指摘されている。その編纂年代に関して、平岡［2002：149－150］は、漢訳やチベット語訳がないことを考えれば、同アヴァダーナの成立がそれほど古いものとは思えないが、現在我々の手元にある限られた資料が編纂年代確定に関して決定的な証拠になり得ないことを認めた上で、それらの資料に基づいて、10世紀前後に集束してくる、と指摘している。

同アヴァダーナのうち、第26－29章の計４章は、もともと単独で成立した作品だと考えられており、研究者の間では、アショーカ王の一連の説話として「アショーカ・アヴァダーナ」（Skt. Aśokāvadāna）の名で呼ばれる。「アショーカ・アヴァダーナ」については、岡本［2005：148; 147, n. 7; 136］に拠れば、その原型が紀元前まで遡り得るとの指摘はあるものの、紀元後１世紀以降インドに流通した貨幣ディーナラが出てくること、漢訳『阿育王伝』（紀元後306年訳出）にほぼ同じ内容の記述があることといった従来の指摘に加え、アショーカ王の巡礼譚がアシュヴァゴーシャ（Skt. Aśvaghoṣa, 紀元後１－２世紀頃）著『ブッダチャリタ』（Skt. *Buddhacarita*）第21章を底本に編纂されたことを強く示唆していることから、大体紀元後２世紀から３世紀にかけて成立した、と見られている。そして、「アショーカ・アヴァダーナ」の２番目の章（『ディヴィヤ・アヴァダーナ』第27章）に、アショーカ王の巡礼譚が描かれている。なお、山崎［1979：92－93; 190－191］の指摘するように、この巡礼譚は南伝仏教には北伝仏教ほど具体的には伝わっておらず、北伝仏教の間にも伝承に相違がある。

アショーカ王の巡礼譚の内容を簡潔に説明すると、アショーカ王がウパグプタ（Skt. Upagupta）長老に案内されてブッダの生涯に沿う形で四大聖地を含む仏跡、ならびに仏弟子たちの塔を巡拝し、金を布施して供養を捧げる、というものである。平岡［2007：110－126］による翻訳研究がある。以下では、少々長くはなるが、その一部を引用して見てみよう。アショーカ王の巡礼に関するやり取りは、次のように始まる。

> その時、王（筆者注：アショーカ王）は長老ウパグプタの両足に平伏して、「長老よ、仏・世尊が留まれた場所を供養し、後世の人々を利益せんがために標識を作る、それが私の望みです」と言うと、長老は言った。
>
> 「善いかな、善いかな、大王よ。あなたが〔そう〕発心されたのは素晴らしいことだ。私が今から案内いたそう」
>
> 「我は仏が留まられし場所に合掌し礼拝せん。出向いて、その場に必ず標識を建立す」（平岡［2007：117］）

その後、アショーカ王はウパグプタ長老に連れられ、最初にブッダ誕生の地ルンビニーを訪れている。

> さて王は四支より成る軍隊を編成し、香・花環・花を携えると、長老ウパグプタを案内人として出発した。さて長老ウパグプタは、まず最初にアショーカ王をルンビニー園に案内し、右手を上に伸ばして、「大王よ、この場所で世尊はお生まれになられた」と言った。ーそして〔詩頌〕が説かれる。ー
>
> ここが実に最上の目を持つ仏の最初の塔廟なり。生まれてすぐにかの牟尼は、大地を七歩歩まれて、四方を見渡すや、最初に言葉を発したり。「これ我が最後生にして、母胎に宿る最後なり」
>
> その時、王は〔その場を世尊に見立て〕全身を以てその両足に平伏すと、立ち上がって合掌し、泣きながら言った。
>
> 「かの偉大なる牟尼の誕生を見し者、また彼の心地好き声を聞ける者、彼らは幸いにして、すでに福徳を積めり」
>
> ...そして王は誕生〔の地〕に十万金を布施して塔を建立すると、王は立ち去った。（平岡［2007：117－119］）

以下では、具体的な地名を挙げたり、「この場所で」（Skt. asmin pradeśe）などと具体名を挙げなかったりしながら、ブッダの足跡を辿って巡礼が進んでゆく。

> 続いて長老ウパグプタは王をカピラヴァストゥに案内し、右手を伸ばして言った。...そして王は〔そこに〕塔を建立すると、立ち去った。その後、長老ウパグプタは王を菩提樹の根本（筆者注：ブッダガヤー）に導くと、右手を伸ばして言った。...すると、王は菩提樹に十万金を与えて塔を建立し、立ち去った。…しばらくすると、長老は王をリシヴァダナ（筆者注：サールナート）に導き、右手を伸ばして言った。...長老はアショーカ王をクシナガリーに案内し、右の掌を伸ばして言った。...王は〔それを〕聞いて気絶し、倒れてしまったが、水を掛けられ、立ち上がった。その時、どうにかこうにか気を取り戻すと、般涅槃された場所に十万金を布施し、塔を建立すると、〔長老の〕足元に平伏して言った。（平岡［2007：119－122］）

ブッダの足跡を訪れた後、アショーカ王は、仏弟子である声聞たちの塔を巡ることになる。

> 「長老よ、世尊が最上者と認められた声聞達の舎利供養をする、それが私の願いです」
> 長老は言った。
> 「善いかな、善いかな、大王よ。あなたが〔そう〕発心されたのは素晴らしい」
> 長老はアショーカ王をジェータ林に案内し、右手を伸ばして、「大王よ、これが長老シャーリプトラの塔だ。それを供養されよ」と言った。王が「彼にはどんな徳がおありでしたか」と訊くと、長老は答えた。
> ...すると王は心喜ばせ、長老シャーリプトラの塔に十万金を布施し、合掌して言った。....（平岡［2007：122－123］）

その他の仏弟子として、マハーマウドガリヤーヤナ、マハーカーシャパ、ヴァックラ、アーナンダの塔も巡っている。そして、巡礼は次のように締めくくられている。

> その後、王は長老ウパグプタに礼をして立ち去った。さてアショーカ王は〔世尊の〕誕生の地・菩提の地・〔初転〕法輪の地・涅槃の地にそれぞれ十万金を布施したが、〔世尊〕の菩提〔獲得〕の地に対しては、〈この場で世尊は無上正等菩提を正等覚されたのだ〉と、特別な浄信を起こし、珍宝を菩提樹に布施したのであった。（平岡［2007：126］）

以上のようにアショーカ王は、訪れた聖地に対して主に金を布施しているが、四大聖地には加えて塔（チャイティヤ）を建立して仏跡を整備しており、特にブッダガヤーの菩提樹に対しては珍宝まで布施している点が特筆される。なお、アショーカ王は巡礼時にルンビニーとブッダガヤーで浄信（信心）が生じた、というエピソードは、先に見た『大般涅槃経』における四大聖地への巡礼によって信心を得ることと対応を見出し得る。岡本［2004］は、このエピソードを出発点に、涅槃経類における巡礼に関する記述を扱った結果として、仏教徒たちにとっての巡礼とは、巡礼地におけるブッダの想起を目的にした浄信・随念のための巡行である、と指摘している。

4. 仏典に描かれる巡礼とその実際

『ディヴィヤ・アヴァダーナ』からアショーカ王の巡礼譚を紹介したが、この巡礼譚について、巡礼譚の伝承状況ならびに外国僧による仏跡に関する記録に基づいて、仏典に描かれる巡礼とその実際という視点から考察したい。[6]

4.1. 巡礼譚の伝承状況

アショーカ王の巡礼譚については、塚本［1973：282－284］などに指摘されるように、漢訳仏典の中に対応する以下３つのリセンションがある。[7]

⑴『阿育王伝』（T［50］（2042）、７巻、安法欽訳、306年訳出）
⑵『雑阿含経』「第604経」（T［２］（99）、50巻、求那跋陀羅訳、436年訳出）
⑶『阿育王経』（T［50］（2043）、10巻、僧伽娑羅訳、512年訳出）

アショーカ王の巡礼譚の成立は、紀元後２世紀から３世紀にかけてとされるが、２、３世紀に成立した同巡礼譚は、中国へと４世紀には『阿育王伝』、５世紀には『雑阿含経』「第604経」、６世紀には『阿育王経』の中で伝承されていたことがわかる。さらには、10世紀前後に編纂の上限が求められる『ディヴィヤ・アヴァダーナ』に組み込まれる形で伝承されて、梵文写本としては、章構成に異同があってアショーカ王の巡礼譚を含まないものもあるが、古いものでパームリーフに初期ネパール文字で記された11世紀から12世紀のものから、材質が紙でしかもネパール文字で記されている新しいものまでが現存している[8]。つまり、アショーカ王の巡礼譚は、仏典を通じて２、３世紀から10世紀まで伝承され、梵文写本としてそれ以降も書写されてきたのである。以上のように長期に亘って伝承されてきたアショーカ王の巡礼譚は、読者に対して巡礼の一モデルを提供し続けてきたと言えよう。

一方で、『ディヴィヤ・アヴァダーナ』などのような仏典に描かれるアショーカ王の巡礼譚は、アショーカ王碑文の内容と対応するのか、という問題が残る。この問題について、木村［1985：107－108］は、アショーカ王碑文という「考古学上の発見によって、それが事実であったことが明らかとなった」と指摘している。アショーカ王が仏跡を巡礼したということは事実に相違なく、アショーカ王碑文の巡礼の記録が伝承されて、アショーカ王の巡礼譚のモチーフとなった可能性もあるだろうが、Norman［1997］は、「年次の記述の食い違いはうまく説明できない」として、相違点に注目している。つまり、アショーカ王の巡礼譚ではブッダの生涯の足跡に沿った形で仏跡を訪れているので、四大聖地のうちでは誕生の地ルンビニーに次いで成道の地ブッダガヤーを巡っているが、アショーカ王碑文に拠れば、アショーカ王は即位10年を過ぎてブッダガヤーを、20年を過ぎてルンビニーを訪れており、両伝承の間には順序の逆転が認められるのである。さらに、アショーカ王が巡礼譚で訪れている仏跡の実際についても、次項で取り上げる外国僧による記録が、仏典に描かれたものとは異なる状況を伝えている。

４.２. 外国僧による仏跡に関する記録

インドを訪れた外国僧のうちで、今日その旅行記が伝わっているのは、中国、朝鮮半島、チベットの僧によるものである。

中国からインドへ求法の旅に出た僧は、紀元後３世紀後半から10世紀にかけて、1000人以上に上るというが[9]、四大聖地への言及を含む旅行記またはその一部が残存しているのは、法顕（337－422）、玄奘（600/602－664）、義浄（635－713）、慧超（704－787、新羅僧）、悟空（731－812）の５人である。法顕には『高僧法顕伝』（以下、『法顕伝』と略）、玄奘には『大唐西域記』（以下、『西域記』と略）『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』（以下、『慈恩伝』）、義浄には『南海寄帰内法伝』『大唐西域求法高僧伝』、慧超には『往五天竺国伝』（以下、『天竺伝』）、悟空には『悟空入竺記』がある。特に独立した旅行記としてまとまっているのは、『法顕伝』『西域記』『慈恩伝』（巻1－5）『天竺伝』（残巻）である[10]。以下ではこれらの文献を中心に四大聖地の実際について見てゆく。

４.２.１. 誕生の地ルンビニーと般涅槃の地クシナガリー

法顕は、池上［2013：19］に拠れば、４世紀末から５世紀初頭にかけて西域からインドへの旅を果たした中国僧の中では最も著名で、インド側から見れば、経典を求めてきた仏蹟地巡礼者の草分けであり、その意味で『法顕伝』は、中国僧のインドへのガイドブックと位置づけられている。また、阿部［1995：71］に拠れば、多くの西域求法僧が『法顕伝』を己が懐に忍ばせて旅に出たという。

この『法顕伝』では、仏滅以来、四大塔が相承され絶えていないことを述べており[11]、それぞれ四大聖地と対応する。しかしながら、法顕の時代には、すでに仏教の聖地のいくつかは荒廃してしまっていたようである。四大聖地に的を絞って外国僧の記録を見てゆくと、まず、釈迦族の国であったカピラヴァストゥからブッダ誕生の地ルンビニーまでを訪れた法顕は『法顕伝』で、わずかながらの僧団（衆僧）はあるものの、

その地の荒れはて寂れた様子を報告し、みだりに行くべきではないとしている。

> ...カピラヴァストゥ〈迦維羅衛〉城に至る。この城中にはすべて王民なく、はなはだ荒れはてている。ただ衆僧と民戸が数十家あるのみである。...
> ...城の東五十里に王園がある。王園の名は論民（筆者注：ルンビニー）という。...
> ...カピラヴァストゥ国は非常に荒れはてていて、人民はきわめて少なく、道路は白象や師子が現れて恐ろしい。みだりに行くべきではない。（長澤［1971：76－77］）

さらに時代が下って、7世紀代にインドを訪れた玄奘は『西域記』で、ルンビニーの荒廃した様子を、枯れた無憂花樹、アショーカ王の折れた石柱、東側の曠野や荒れた林など、事細やかに報告している。

> ...臘伐尼（ルンビニー）林に至る。釈種が水浴する池がある。...その北、二十四、五歩の所に無憂花樹があるが、今はもう枯れてしまっている。...
> 四天王捧太子窣堵波の側、遠からざる所に大きな石柱がある。上に馬の像が作ってある。無憂王が建てたものである。後に悪竜の雷鳴でその柱は中ほどから折れ地に倒れた。...
> ここから東へ曠野や荒林の中を行くこと二百余里で、藍摩（ラーマ）国に至る。（水谷［1999a：287－291］）

なお、この折れてしまった石柱が「ルンミンデーイー法勅」を記すものとして発掘されている。[12]『慈恩伝』にもルンビニーに関する情報はないが、カピラヴァストゥの荒れはてた様子の記録が認められる。

> ...カピラヴァストゥに至った。国の周囲は四千余里あり、都城の周囲は十余里、ともにみな荒れはてている。....（長澤［1985：85］）

続く8世紀代にインドを訪れた慧超もまた『天竺伝』で、慧超の言うところの「四大塔」のある場所のひとつとしてカピラヴァストゥを挙げ、無憂樹などルンビニーと思われる所の様子を報告しているが、そこは僧もおらず無人で、巡礼が困難であるという。[13]

> この中天（竺）の城内にこそ（あの）四大塔がある。...三には迦毘耶羅（カピラヴァストゥ）國。ここは佛陀が生まれたまちであり、無憂樹はいまでもあるが、まちはとうにすたれ、塔はあるけれども僧はいない。また住民もいない。このまちは（三つの塔のうち）もっとも北にある。木々は荒れ放題で、路上には追剝ぎがたくさんいる。だからそこへ行って禮拜する者は通行に難澁する。（桑山［1992：31－32］）

次に、ブッダ般涅槃の地クシナガリーについて、法顕は『法顕伝』で、ルンビニー同様に、わずかながらの僧団はあるものの、その地の荒れはて寂れた様子を報告している。

> ...クシナガラ〈拘夷那羯〉（筆者注：クシナガリー）城に到る。...これらの諸処にはみな塔を起て、僧伽藍があり、現在もことごとく存在している。その城中の人民はまたきわめて少なく、わずかな衆僧と民戸があるのみである。（長澤［1971：82－83］）

玄奘もまた『西域記』で具体的にアショーカ王の建てた塔の荒れた様子などを報告している。[14]

> 拘尸那揭羅（筆者注：クシナガリー）国は城郭崩れ落ち、村・里はさびれている。故城の煉瓦の基礎は周囲十余里ある。住民は稀少で町は荒れはてている。
> 城内の東北隅に窣堵波がある。無憂王が建てたもので、准陀の故宅である。...
> 城の西北三、四里で阿恃多伐底河を渡る。西岸より遠からずして娑羅林に至る。...如来が寂滅された所である。そこの大きな煉瓦造りの精舎の中に如来の涅槃の像が作ってある。...傍に窣堵波がある。無憂王が建てたものである。基壇は崩れ傾いているが、なお高さ二百余尺ある。前に石柱が建ててあり、如来寂滅の事跡が記してある。記事の文はあるが、［寂滅の］日月は書いてない。（水谷［1999a：302－305］）

一方、慧超は『天竺伝』で、荒れた様子にとどまらず、塔に禅師がおり、年に一度盛大な供養が行なわれていることを報告している。

> ひと月で拘尸那（筆者注：クシナガリー）國に着く。佛陀が涅槃に入った地である。そのまちは荒れはてて、住む人もいない。佛陀が涅槃に入った場所に塔がたててある。禅師がいてそこで掃き清めている。毎年八月八日に、僧も尼僧も出家も在家もそこで盛大に供養を行う。...その塔の四周はずっと遠くまで人が住んでいない。荒れはてた林ばかりである。そこへ禮拜にいく人は犀や虎の害をこうむる。この塔の東南三十里に寺がある。婆般檀寺といい、（僧が）三十餘人、村落は數ヵ所あって常に供養している。くだんの禅師の衣食は塔のある所で供養させている。〈缺〉（桑山［1992：29］）

以上のように、ルンビニーやクシナガリーは法顕が訪れた時にはすでに荒れ廃れていたが、慧超の記録にあるように、法顕の言うところの四大塔はそれぞれ残っていたことがわかる。また、クシナガリーについては、塔を掃き清める禅師がいた点や、年に一度は供養が行なわれている点で、そうした人や伝統の途絶えたルンビニーとは一線を画す。

4.2.2. 成道の地ブッダガヤーと初転法輪の地サールナート

上述の２つの聖地に対して、残りのブッダガヤーとサールナートとは栄えた様を見ることができる。まず、ブッダ成道の地ブッダガヤーについて、法顕は『法顕伝』で、城内が荒れはててはいるものの、ブッダが悟りを開いた場所には伽藍があり、そこに伝統を受け継ぐ僧団が十分にある、といった仏教が興隆している様を報告している。

> ...ガヤ城に到る。ここもまた城内は荒れはてている。...これらの諸処もまた〔それぞれ〕塔を立ててある。
>
> 仏が得道した処には、三つの僧伽藍があり、皆僧が住んでいる。衆僧も民戸も供給が豊かで欠乏しているものはない。〔ここは〕戒律は厳峻で、威儀坐起、入衆の法は仏在世の時に聖衆の行われた所と同じであり、今に至っている。（長澤［1971：104－107］）

玄奘は『西域記』で、ブッダガヤーの菩提樹ならびにその周辺や菩提樹下の金剛座など、事細やかに報告している。そこでは、特に金剛座を見ることができず、伝説に従えば仏の教えが衰えてきていることを述べる一方、菩提樹に対する毎年の盛大な供養についても記録している。[15]

> ...菩提樹に至る。周りの垣は甎を畳んだもので、高く堅固である。東西は長く南北は狭く、周囲は五百余歩ある。...正門は東に開いて尼連禅河に向かい、南門は大きな花の池に接し、西は険しい地でふさがれ、北門は大伽藍に通じている。垣の内の境内は聖跡が相続き、[16] 或いは窣堵波あり、或いはまた精舎があるというふうである。みな贍部州の諸国の君王・大臣・豪族が、仏の教えを謹み奉じ、建立して記念としたものである。
>
> 菩提樹［を取り巻くところ］の垣の真中に金剛座がある。...世の末となり正法が次第に衰え、沙や土が覆いかぶさり、見ることができなくなってきた。仏が入涅槃された後に、諸国の君王は仏が金剛座の大きさを説かれたのを聞き、二体の観自在菩薩の像で南北の境界の記として、東を向けて安置した。この話を老人に聞くと、「この菩薩の像の体が埋もれて見えなくなると、仏の教えは滅び尽きるであろう」と言うことである。今は南隅の菩薩は埋まって胸を過ぎるほどである。
>
> 金剛座の上の菩提樹というのは畢鉢羅の樹のことである。昔、仏の在世中には高さ数百尺であったが、しばしば伐採されてもなお高さ四、五丈ある。仏はその下に坐り悟りを開かれたので、これを菩提樹と言うのである。...毎年如来の涅槃の日になると葉は全部凋んで落ちてしまうが、暫くするとまたもとのようになる。この日は諸国の君王や諸方の僧侶など数千万の人々が、召集されなくても集まり、香水や香乳をそそぎかける。そこで音楽を奏し香花を列ね、

燈火をつけ夜を日に継いで争って供養をする。...
菩提樹の東に精舎がある。...この精舎のもともとの土地には、無憂王がまず小さな精舎を建て....（水谷［1999b：73－78］）

玄奘より後にインドを訪れた義浄もまた、ブッダガヤーの具体的な様子については記していないが、『大唐西域求法高僧伝』において、自身を含め多くの中国僧たちがブッダガヤーを目指し、また訪れたことを記録している。[17] そうした記録の中では、当時のインド仏教の一大拠点であったナーランダー寺との関連の中でブッダガヤーの巡礼を報告するものが多く、これはナーランダー寺から他の仏跡よりもブッダガヤーが近かったということも関係していると思われる。義浄はまた、具体的な聖地の様子を記録していないが、四大聖地としては、ブッダガヤー（大覚寺）、クシナガリー（拘尸那揭羅国）、サールナート（鹿野苑）の順に、仏跡を巡礼している。[18]

玄奘や義浄とは時代がかけ離れているが、インド仏教が終焉を迎えた頃にインドを巡礼した、チベットの訳経僧ダルマスヴァーミン（Skt. Dharmasvāmin = Tib. Chos-rje-dpal, 1197－1264）は、『インド巡礼記（Tib. *Bla ma'i gsung dri ma med pa bsgrigs pa* = Skt. *Guruvāgvimalāvalī*）』において、1234年から1236年にかけての13世紀のブッダガヤー、ナーランダーなどを巡礼し、インド仏教滅亡時の状況を伝えている。[19] ブッダガヤーについては、次のように報告が始まっている。

師僧ダルマスヴァーミンが金剛座にいらっしゃった時に、〔そこには〕1人の人もいなかった。そのことについて、友である、4人いる大徳のうちで〔状況を〕よく知る者が「残念だ。トルコ兵に苦しめられて、逃げたんだ」と言った。大菩提のあの〔仏陀〕像の門（＝内門）を煉瓦でよくふさぎ、漆喰を塗り重ね、〔更に〕それの前に一体の像を据えて偽物を仮の像にした。〔そして、〕外門にも粘泥を塗りつけてから、それに1体の大自在神の像を描いた。それによってそれ（＝仏陀像）が異教徒によって破壊されないような策が講じられてあった。....（田崎［1993：73］）

この仏陀像については、トルコ兵がはめ込まれた宝石を抜き取った話を後述している。

その像の〔両〕御眼は宝石のエメラルドからお成りになっていたのである。眉間に珍宝が1つあり、その光によって以前には夕方でも文字が見えたのである。トルコ兵が〔それを〕梯子をかけて、たがねで掘り出した。そのせいでそのトルコ兵は転がり落ち、〔トルコ兵の〕両眼は地面に落ちた。〔このように〕言われているのである。そのあと、文字が見えるというその輝きは弱まった、と言われている。今でも白光が皓皓としているに違いない。（田崎［1993：77］）

またブッダガヤーにいる門の世話する人はスリランカ（シンハラ島）の声聞派であったことも伝えている。

それ（＝酥油灯のある供養塔）の外に、正方形をなす塀（欄楯）の〔隣合う〕各各の面に向かってそれぞれ弓の射程距離があるところに、東・西・北に〔合計〕3つの門がある。...その3つの大門の中では世話する人以外の者は眠っていない。シンハラ島の声聞派に属す世話する人は300人いた〔が、〕他〔の派〕では〔そのような〕為すべき力はない。（田崎［1993：79］）

続けて出家者についても、所属は不明だが、金剛座の精舎の様子を伝えている。

〔北べいの〕中央の北門の前には精舎が1つある。そこ（＝金剛座）には全体として12の精舎があるのである。各各には、約10人ずつ、〔あるいは少なくて〕約6、7人〔あるいは多くて〕約15人の出家者がいる。....（田崎［1993：79］）

最後に、ブッダ初転法輪の地サールナートもまた、ブッダガヤー同様に、法顕の時代には現実の聖地として陣容を維持していたことが、『法顕伝』を通じて知られる。

> ...カーシ〈迦尸〉国のバーラーナシー（筆者注：ヴァーラーナシー、サールナートのこと）城に到る。バーラーナシー城の東北十里ばかりの処に、仙人鹿野苑精舎がある。...
> 　これらの遺跡はみな塔をたててあり、いまも現存している。なかに二つの僧伽藍があり、いずれも僧が住んでいる。（長澤［1971：114－117］）

しかし、玄奘は『西域記』で、サールナートの国の大都城に、正量部という部派仏教の勢力が活動している一方で、異教（外道）がその勢力を強め、シヴァ神（大自在天）を信奉していることを報告している。[20]

> 　婆羅痆斯（筆者注：ヴァーラーナシー、サールナートのこと）国は周囲四千余里ある。国の大都城は...民家は櫛の歯のごとくならび、住民は盛大に、家ごとに巨万の富を蓄え、部屋ごとに珍しい品物で満ちている。人の性質は温順で、ならいとして学芸に努力することを重んじている。多くは外道を信じ、少数のものが仏法を敬っている。...伽藍は三十余ヵ所、僧徒は三千余人おり、みな小乗の正量部の法を学んでいる。天祠は百余ヵ所、外道は一万余人おり、みな大自在天を信奉しており、或るものは断髪しており、或るものは髻を高く結う。露形で服を着けぬもの、身に灰を塗るものなど。苦行に精励し、生死の境より出離することを求めている。...
> 　大城の東北、婆羅痆河の西に窣堵波がある。無憂王が建てたものである。高さ百余尺。前に石柱が建ててある。...
> 　婆羅痆河より東北へ行くこと十余里で鹿野伽藍に至る。区界は八つに分かれ、垣を連ねて周囲に廻らしている。...僧徒は一千五百人、みな小乗の正量部の教えを学んでいる。....（水谷［1999a：327－330］）

慧超もまた『天竺伝』で、シヴァ神（大天）に仕える異教徒に関して言及しているが、さらには国自体がこの時代にはクシナガリー同様に衰えてしまっていることを報告して、ブッダガヤー（摩訶菩提寺）にも到達したという旅の行程を記している。

> 〈缺〉日で波羅痆斯（ヴァーラーナスィー）（筆者注：ヴァーラーナシー、サールナートのこと）國につく。この國も（拘尸那國と同じように）おとろえ、王はいない。すなわち、〈缺〉例の五比丘（を佛陀が最初に度したところである。）げんに（その有り様をうつした）塑像が塔の中にある。〈缺〉上に獅子がある。その石幢はきわめてふとく、五人がかりでかかえるほどである。きめはこまやかで、〈缺〉塔［をたてた］ときにいっしょにこの幢を造った。...外道は衣服を着ず、からだに灰を塗って大天につかえている。...こうして摩訶菩提寺に到達できた。....（桑山［1992：29－30］）

以上のように、ブッダガヤーは、時代を経るごとに荒廃は進んでいたものの、インド仏教が終焉を迎える頃まで、仏教における現実の聖地として陣容を維持していたと言えるが、[21] 一方でサールナートは、玄奘の時代には異教徒の存在が報告されるなど、仏教の勢力が衰えていたと言えよう。[22] これに関連して、森［2004：162］は、密教流行時代の八大聖地を取り上げており、7世紀後半にインドを訪れた玄奘の記録に基づき、この時代の八大聖地はブッダガヤーとサールナートを除き、すでに現実には存在しない架空の聖地となっていたと考えられると指摘している。[23]

4.3.「想像された聖地」と「生きられた聖地」

四大聖地を中心に外国僧による記録を確認してきたが、この記録とアショーカ王の巡礼譚（表：巡礼譚）やアショーカ王碑文（表：碑文）との関係を表に示すと、次の通りである。なお、○数字は巡礼した順番を、○△×は便宜的に各外国僧の記録に基づく限りの聖地としての陣容の維持状況を示す。

四大聖地	事跡	巡礼譚	碑文	法顕	玄奘	慧超	ダルマスヴァーミン
ルンビニー	誕生	①	②	①－×	①－×	？－×	
ブッダガヤー	成道	②	①	③－○	④－○	③－－	○
サールナート	初転法輪	③		④－○	③－△	②－△	
クシナガリー	般涅槃	④		②－×	②－×	①－△	

この表に拠ると、四大聖地への巡礼の順番には、距離が近い聖地同士、例えばルンビニーとクシナガリー、ブッダガヤーとサールナートが連続することはあっても、定番のものは見出せない。つまり、アショーカ王の巡礼譚の聖地を巡る順番は、アショーカ王碑文と相違するだけでなく、外国僧による記録とも一致しないのである。また、この巡礼譚は、仏典を通じて２、３世紀から10世紀まで伝承され、梵文写本としてそれ以降もネパールで書写されてきたにもかかわらず、４世紀末から５世紀初頭の法顕による報告の時点で、四大聖地の半分がすでに荒廃しており、それ以降も他の聖地を含めて徐々に廃れていく様子が認められ、13世紀のダルマスヴァーミンが訪れる頃にはブッダガヤーのみがかろうじて聖地としての陣容を維持している状況であった。こうしたアショーカ王の巡礼譚にみる仏典に描かれる巡礼とその実際との対比は、外川［2020］の言葉を借りるならば、仏典を通して「想像された聖地」と、インド社会の人々が暮らす「生きられた聖地」と言うこともできるだろう。

おわりに

本稿では、インド仏教の巡礼の一例として、アショーカ王の巡礼譚を見てきた。アショーカ王の巡礼譚という仏典に描かれる巡礼は、アショーカ王碑文や外国僧による記録に基づくその実際との間に相違が確かに認められる。しかし、この巡礼譚が長期に亘って伝承されてきたことで、読者に対して巡礼の一モデルを提供し続けてきた、という事実は注目に値する。外国僧が記録しているように、実際の聖地が荒廃していたという事実があったとしても、インド仏教において、ブッダにまつわる聖地の巡礼は、架空の、理想とされる形で、語り継がれ、追憶されてきたと言えよう。

略号一覧

Pāli.	Pāli（パーリ語）
Skt.	Sanskrit（サンスクリット語）
T	大正新修大蔵経
Tib.	Tibetan（チベット語）
西域記	大唐西域記
慈恩伝	大唐大慈恩寺三蔵法師伝
天竺伝	往五天竺国伝
法顕伝	高僧法顕伝

参考文献（和文・欧文）

阿部慈園［1995］「天竺への旅――法顕・玄奘・義浄のたどった道――」小西正捷・宮本久義編『インド・道の文化誌』東京：春秋社、69－83。
池上要靖［2013］「釈尊の足跡」身延山大学仏教学部編『インドの大地と仏教』身延山大学教養選書I、東京：山喜房佛書林、1－35。
伊藤丈・章輝玉［1993］『大唐西域求法高僧伝・海東高僧伝』現代語訳一切経１、東京：大東出版社。

岩本裕［1978］『改訂増補 佛教説話研究序説』佛教説話研究第１巻、東京：開明書院。
岡野潔［1999］「仏陀が永劫回帰する場所への信仰 ── 古代インドの仏跡巡礼の思想 ──」印度学宗教学会『論集』26：77－92。
岡本健資［2004］「Divyāvadāna第27章におけるアショーカの仏跡巡拝伝説について」『印度學佛教學研究』52-２：872－869(83－86)。
────［2005］「*Divyāvadāna*第27章に見られる佛跡巡禮と*Buddhacarita*」『東方學』110：148－136。
片山一良［2004］『長部（ディーガニカーヤ）大篇Ⅰ』パーリ仏典〈第２期〉３、東京：大蔵出版。
木村日紀［1985］『アショーカ王とインド思想』東京：教育出版センター。
桑山正進編［1992］『慧超往五天竺國傳研究』京都：京都大學人文科學研究所。
三枝充悳編［1987］『インド仏教人名辞典』京都：法蔵館。
齋藤貴弘［2018］「古代ギリシアの「巡礼」── エレウシスの秘儀入信を中心に ──」『四國遍路と世界の巡礼』３：56－63。
桜部建［1960］「インド仏教滅亡時の事情をつたえるチベット文の一資料」『佛教史學』9-1：27－31。
杉本卓洲［1990］「アショーカは菩薩か」『印度學佛教學研究』39-１：467－459(39－47)。
田崎國彦［1993］「13世紀はじめのブッダ・ガヤー〔資料編〕── ダルマスヴァーミン『インド巡礼記』第４・５章訳注 ──」『東洋学研究』30：69－88。
────［1994］「ナーランダー仏教大学最後の光景〔資料篇〕── ダルマスヴァーミン『インド巡礼記』第10章訳註 ──」『東洋学研究』31：149－180。
塚本啓祥［1973］『アショーカ王』サーラ叢書21、京都：平楽寺書店。
────［1976］『アショーカ王碑文』レグルス文庫54、東京：第三文明社。
────［1980］『改訂増補 初期佛教教團史の研究』東京：山喜房佛書林。
────［1996］「ボード・ガヤーの今昔 ── 伝承と史実 ──」勝呂信静博士古稀記念論文集刊行会編『勝呂信静博士古稀記念論文集』東京：山喜房佛書林、165－178。
────［1997］「サールナート（鹿野苑）の今昔 ── 伝承と史実 ──」浅井圓道先生古稀記念論文集刊行会編『日蓮教学の諸問題』浅井圓道先生古稀記念論文集、京都：平樂寺書店、861－883。
────［2004］「ルンミンデーイーのアショーカ石柱刻文再考 ── マヤ堂出土の「自然石」に関連して ──」『法華文化研究』30：1－29。
外川昌彦［2020］「聖地巡礼ツーリズムにおける「生きられた聖地」と「想像された聖地」── 英領期インドのブッダガヤにおける仏跡復興運動を通して見た ──」山中弘編『現代宗教とスピリチュアル・マーケット』東京：弘文堂、269－288。
仲澤浩祐［2002］「西北インドにおけるグプタ期の仏教」佐々木孝憲博士古稀記念論文集刊行会編『仏教学仏教史論集 ── 佐々木孝憲博士古稀記念論集 ──』東京：山喜房佛書林、29－55。
長澤和俊［1971］『法顕伝・宋雲行紀』東洋文庫194、東京：平凡社。
────［1985］『玄奘三蔵 ── 大唐大慈恩寺三蔵法師伝 ──』東京：光風社出版。
中村元［1980］「インド仏教における聖地・霊場」中村元編著『ブッダの世界』東京：学習研究社、463－468。
Norman, K. R.（武田龍訳）［1997］「アショーカと仏教」『パーリ学仏教文化学』10：1－24。
平岡聡［2002］『説話の考古学 ── インド仏教説話に秘められた思想 ──』東京：大蔵出版。
────［2007］『ブッダが謎解く三世の物語 下 ── 『ディヴィヤ・アヴァダーナ』全訳 ──』東京：大蔵出版。
前島訓子［2018］『遺跡から「聖地」へ ── グローバル化を生きる仏教聖地 ──』京都：法藏館。
松原典明［2013］「釈尊の遺跡を掘る ── 先学の足跡から ──」身延山大学仏教学部編『インドの大地と仏教』身延山大学教養選書Ⅰ、東京：山喜房佛書林、37－93。
水谷真成［1999a］『大唐西域記２』東洋文庫655、東京：平凡社。
────［1999b］『大唐西域記３』東洋文庫657、東京：平凡社。
宮林昭彦・加藤栄司［2004］『現代語訳 南海寄帰内法伝 ── 七世紀インド仏教僧伽の日常生活 ──』京都：

法藏館。
宮本久義［2010］「ヒンドゥー聖地と環境問題」『宗教研究』83-4：183－184（1275－1276）。
――――［2021］「聖地巡礼」日本佛教学会編『仏教事典』東京：丸善書店、426－427。
森雅秀［2004］「インド密教における聖地と巡礼」『東洋文化研究所紀要』146：176－151（177－202）。
山崎元一［1979］『アショーカ王伝説の研究』東京：春秋社。
Huber, Toni［2008］*The Holy Land Reborn Pilgrimage & the Tibetan Reinvention of Buddhist India.* Chicago & London：University of Chicago Press.
Matsumura, Hisashi［1993］"On the Structure of the Aśoka Legend." In *Premier Colloque Étienne Lamotte : Bruxelles et Liege 24-27 septembre 1989,* 71－82. Louvain-la-Neuve：Université catholique de Louvain, Institut orientaliste.
Schopen, Gregory［1997］*Bones, Stones, and Buddhist Monks : Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India.* Honolulu：University of Hawai'i Press.
Strong, John S.［2014］"The Beginnings of Buddhist Pilgrimage：The Four Famous Sites in India." In *Searching for the Dharma, Finding Salvation－Buddhist Pilgrimage in Time and Space,* ed. Christoph Cueppers & Max Deeg, 49－63. Lumbini：Lumbini International Research Institute.

註

1　宮本［2010：184］を参照。
2　アショーカ王に関しては、日本だけでも塚本［1973］［1976］［1980：506ff.］や山崎［1979］など多くの研究が出版されている。また、三枝編［1987：９－10］には端的な解説があり、本稿で参考とした。
3　「三菩提を訪れた」という表現の意味に関しては、従来２つの説が指摘されている。２つの説とは、杉本［1990：467］に拠れば、「悟りの道に進んだ」という解釈（旧説）と「菩提樹に詣でた」ととる見解（新説）である。このうち第２の見方を採る学者が多く、ほぼ定説の観があるとし、本稿もこれに従っているが、旧説を採用する学者もいる現状を踏まえ、杉本［1990：461］は、「「Saṁbodhiに出かけた。」という文について付言するならば、これには二通りの解釈が可能である。前文の娯楽の巡行との対比を重視するならば、聖地巡礼、菩提樹崇拝に出かけたと採れるが、後半の法の巡行と結びつけてみるならば、布施行や法の教誡等による衆生利益、ひいてはアショーカが目ざした天への到達を意味していると解釈し得る」と指摘している。
4　Huber［2008：17－18］は、Schopen［1997：115－116］がルンビニー巡礼に関するアショーカ王碑文と『大般涅槃経』との密接な関係を指摘していることを取り上げ、その意味するところを、アショーカ王の巡礼活動はすでに確立された伝統に従っている可能性があると推察している。
5　インド仏教の場合、アショーカ王の巡礼譚の以外に巡礼に関連する文献には、八大聖地に関する経典や讃歌が知られている。八大聖地に関しては、中村［1980：464－467］、岡野［1999］、森［2004：166－160］を参照。ただし、アショーカ王の巡礼譚という本稿の考察範囲を超えているため、先行研究を挙げることにとどめて、ここでは扱わない。
6　ブッダにまつわる聖地とその実際に関して、ブッダガヤーについては塚本［1996］、サールナートについては塚本［1997］による研究があり、さらに先行する諸研究を踏まえて森［2004］が詳しく論じている。
7　いわゆる「アショーカ・アヴァダーナ」と各リセンションとの対応関係に関しては、Matsumura［1993：80－81］を参照。
8　『ディヴィヤ・アヴァダーナ』の梵文写本に関しては、岩本［1978：135ff.］、平岡［2002：19－23］を参照。
9　阿部［1995：70－71］、仲澤［2002：29－33］を参照。
10　長澤［1971：205－206］を参照。
11　長澤［1971：107］を参照。
12　水谷［1999a：291－292, n. 1］を参照。
13　慧超の『天竺伝』にもまた、四大霊塔や四大塔という語が出てくるが、法顕の挙げる四大塔とはその構成が異なる。慧超に拠れば、四大霊塔は、摩竭陀国王の領域、すなわちサールナート（鹿野苑）、クシナガリー（拘尸那）、［王］舎城、ブッダガヤー（摩訶菩提寺）にある。一方、四大塔は、中天竺国の城内、すなわちシュラーヴァスティー（舎衛）国の給孤園、ヴァイシャーリー（毘耶離）城の菴羅園、カピラヴァストゥ（迦毘耶羅）国、三道宝階塔にある。以上の八塔について、悟空は『悟空入竺記』において、実際にすべてを巡礼したという（T［17］

(780) 716b10－19)。慧超の挙げる四大霊塔や四大塔に関しては、桑山［1992：69－70, n. 26; 70, n. 28; 77, n. 48; 77－78, n. 49］を参照。

14 『慈恩伝』は、『西域記』とほぼ同様の内容を伝えている。長澤［1985：86－87］を参照。

15 『慈恩伝』は、『西域記』とほぼ同様の内容を伝えている。長澤［1985：92－94］を参照。

16 義浄の『南海寄帰内法伝』は、四大聖地に関する記述に乏しいのだが、ブッダガヤーの聖跡の霊異については伝えている。

> （この大黒神と同様の効験があるといわれているものが他にもある。）大覚（Mahābodhi 莫訶菩提）寺の日真隣陀（Mucilinda）龍も亦斯の（霊）異（奇跡）と同じ（御利益が謳われているの）である。（宮林・加藤［2004：70］）

17 『大唐西域求法高僧伝』には、60人の伝が伝聞と実見に基づいて収められている。そのうち、ブッダガヤー（菩提樹、金剛座）に言及する伝は３分１程である。伊藤・章［1993：１－95; 167－176］の和訳と注解ならびに解題を参照。また、四大聖地のうち、最も言及されるのはブッダガヤーであるが、ルンビニーを除く２つの聖地、すなわちサールナートやクシナガリーにも訪れたという記録が残っている。伊藤・章［1993：10; 30; 46; 65］を参照。

18 伊藤・章［1993：58－59］を参照。

19 桜部［1960］、田崎［1993］［1994］を参照。

20 『慈恩伝』は、異教に関する記録はないが、『西域記』とほぼ同様の内容を伝えている。長澤［1985：88］を参照。

21 その後のブッダガヤーに関しては、塚本［1996］、前島［2018］を参照。

22 その後のサールナートに関しては、塚本［1997］を参照。

23 森［2004：160］は、ブッダガヤーとサールナートがすでに四大聖地の中に含まれ、八大聖地の中でもすべての仏陀にとって共通の「定の聖地」として重要な地位を占めていたため、玄奘の時代にも隆盛を誇っていたと見ている。「定の聖地」とは、法顕の『法顕伝』に次のようにある。

> およそ仏には四ヵ所の常に定まった〔重要な〕場所がある。一は成道の処、二は転法輪の処、三は説法論義して外道を伏した処、四は忉利天に上って母のために説法し下ってきた所である。その他の処は随時示し現わされたのである。（長澤［1971：７］）

また、「定の聖地」に関しては、岡野［1999］に詳しい。