

第3回シンポジウム—2

インド人仏教徒は何故、 仏陀釈尊像を創らなかったのか？

—布施と生天思想と仏陀無き仏伝図—

田辺勝美

1 はじめに

釈尊（釈迦牟尼）が誕生した前6ないし5世紀頃以降、数百年にわたり、インドでは仏像、即ち狭義の釈尊の肖像が創造されなかった。この「仏像忌避」あるいは「無仏像の伝統」の原因については、残念ながら未だに解明されてはいない。本稿では、古代インド文化の一つの顕著な特色、即ち *dāna* (*dakṣiṇā*、布施) の視座に立って、この難問——インド人仏教徒は何故、仏陀釈尊像を創らなかったのか——に対して考察を試みてみたい（*dāna* については、[Kane 1997: vol.II, part II 705-40, Gonda 1975: 122-43, Thapar 1979: 105-21, Nath 1987]）。何故ならば、その理由・原因が解明できれば、クシャン朝時代に何故、仏陀釈尊像がガンダーラとマトゥラーで突然創られるに至ったかという理由・原因が理解できると思われるからである。

釈尊像が創造される以前、インド人仏教徒は無病息災、長寿、子宝、富、福德などの現世利益と、生天（天界往生）、到彼岸（*pāramitā*）、解脱（*mokṣa*）、涅槃（*nirvāṇa*）などの来世利益に二分される利益安樂（*hitasukha*）を望んでいたと思われる。いずれを得るにしても、眼に見える財貨を、釈尊を含む諸仏ないし僧院（*viḥāra*）、仏塔（*stūpa*）などに贈与する布施が必要とされた。釈尊自身も在家に対する説法では、布施と持戒を行なえば生天すると説いたが、その頃、布施行が天上界（*sagga*, *svargaloka*、在家の目的）ないし梵天界（*Brahmaloka*、出家の目的）への往生をもたらすという教説がインドでは広く浸透していたと思われる [La Vallée Poussin 1927: 38、田上 2000: 128、山崎 1994: 349]。

このような釈尊の教えに従えば、釈尊像が無くとも、仏塔や舍利容器などの布施対象があれば、たとえ間接的にせよ釈尊に贈与・布施することのできるから、目的達成には全く支障がなかったといえよう。

このようなわけで、利益安樂を生み出す布施が釈尊像よりも遙かに、在家仏教徒は無論、多くの（下級な）出家にとっては重要であり、その布施によって、かれらは仏教に深く関わっていたわけであるから、その布施と個人の祈願成就との関係の中に、釈尊像を生み出す或いは逆に、釈尊像を必要としない原因があったのではないかと推測できるのである。「布施」を本稿の考察の起点・視点においた所以である。

2 古代インドの「仏陀無き仏伝図」と仏像製作の禁止？

釈尊の般涅槃から後1世紀の前半にかけて、インド人仏教徒が釈尊像を創造しなかったことは、パールフット、ボードガヤー、サーンチーなどの前2世紀末から後1世紀初期の仏塔やその周囲を荘厳していた玉垣浮彫（いわゆる仏陀無き仏伝図）によって証明される。仏塔を取り囲む建造物（torana, vedika）には仏伝浮彫が存在するが、仏足石、ターバン、玉座、樹木（菩提樹）などのシンボルで釈尊の存在を暗示していた。その理由としては、仏教教団が人間の姿をした釈尊の肖像を造ることを禁止していたという解釈が提示されているが、仏教教団による禁止が存在したか否か、確定的ではない〔高田 1967: 59-63, 410-11、超人化、神格化した仏陀釈尊は見ることも、造形することもできないと見なした〕。仏像製作に否定的な経典の例を以下に挙げておく。

例①『十誦律』巻48（漢訳5世紀）：仏身像の如きは応に作るべからず。願わくば、佛の我（給孤独長者）に菩薩侍像を作ることを聴したまわば善からん（『大正蔵』23、352頁上：禁止を意味しない、仏像不表現の現状を述べたにすぎない。侍像は時像の誤記とす、Li-Kouang 1949: 97, note 2）。

例②『増一阿含經』巻21（漢訳4世紀後半）：如來の身は造作すべからず、諸天の及ぶ所にあらざればなり（『大正蔵』2、657頁中：超人、超神的存在）。

例③パーリ本『長部經典』巻1「梵網經」73：如來の体が存続している間は、天人も人もそれを見る。身体が減んで命が終わった後、天人も

人も見ることはない [森・浪花 2003: 55, Rhys Davids & Carpenter 1975: 46]。

このように、わずかな数の經典に、仏像製作に対する否定的な見解が記されているが、その記述が釈尊像の存在しなかった時代に記されたことは未だ証明されていない。釈尊像が創造された後に、或いは中国で漢訳された時に挿入されたことも充分考えられるのである。

いずれにせよ、教団自体が偶像製作、崇拜に消極的、否定的であったのは、間違いない。これはインド・アーリヤ民族の偶像否定の伝統を考慮すれば、得心がいくであろう。例えば、ゾロアスター教は偶像否定であったし、バラモン教も神デーヴァ (deva) の姿を人間になぞらえてはいたが、それを造形化することはなかった。ヴェーダの時代のインドが偶像否定 (aniconic, non-anthropomorphic) であったのは、高等な神々は既に儀式 (sacrifice) に列席しているから、わざわざ神像を造って再現する必要は無かったという見解もある [Malamoud 1998: 208]。或いは、祭式の場に勧請されたのは、人間と同じ空間に棲む下等な土俗神などのデーヴァター (devatā) であって、デーヴァは勧請されないという見解もある [宮元 2004: 37-38]。バラモン教は礼拝宗教 (pūjā=worship) としての性格が希薄であり、またアーリヤ系の神は本来、礼拝対象となる機能を欠いていたので、インドの地にあっても土着の神、土俗神 (devatā) として定着しなかったともいわれる [入澤 1985: 93]。『Bhagavadgītā』(XI. 3-18, 45-55) などによれば、「神にしろ、解脱者 (ジナ、ブッダ) にしろ、いかなる形像にも顯示され得ず、不可見である」といわれる [杉本 1987: 126-128、上村 1992: 93-96, 100-103]。

また、仏陀無き仏伝図は絵解きであるから、解説者の僧侶 (bhāṇaka = 讃偈、唄匿) にとっては、釈尊像が無くても、差し支えが無かったという解釈も可能である [静谷 1974: 18-20]。仏教徒たちは、その解説を聞いて、自分勝手に「釈尊」のイメージを描いたという見解もある [田中 1989]。これは、仏陀三身観における応身仏 (nirmāṇakāya) を想起すれば理解されよう。応身仏とは「不可思議な創造 = ニルマーナにより出現した身体 = カーヤ」で、永遠に教えを説く存在として特定の姿をしているわけではなく、教えを受ける者の信仰の先天的な能力に応じて、様々な姿で現れるとされ、応身と訳された [岩本 1975: 18、平川 1989:

292-295]。その1人が釈尊ということになろう。確かに絵解きには仏像は不要であったかもしれないが、それは結果論であって、釈尊像を創らなかった理由にはならない。ただし、この仏像不要論は仏伝図の場合に留まらず、仏像自体についても適用できる言説であると思う。つまり、釈尊像などは当時の仏教徒の信仰にとっては全く必要ではなかった。何故、そういえるのであろうか？ その理由は古代インドの仏教の伝統的な dāna（布施）にあると筆者は推定する。

3 布施と利益安楽と生天思想

インド人仏教徒は礼拝供養 (devayajña、無仏像・仏塔信仰) から偶像崇拝 (devapūjā、仏陀像や菩薩像の礼拝供養) へと移行したことが知られている。かれらは業 (karma) と輪廻転生、バラモン教の「pūjā」と「dakṣiṇā (贈与)」による生天思想 (昇天に際し魔物の襲来はない) を部分的に継承した。初期 (原始仏教) の在家仏教徒及び大半の比較的 low 級な出家が諸々の天界に往生する生天を望んで仏教を信仰していたことも解明されている [桑山 1990: 90、杉本 1993: 475、1996: 228、勝本 1999] (天界<帝釈天の歓喜園 = nandavana など>の造形表現については、[Kooij 1989])。涅槃寂靜は在家にとっては夢物語に等しく、到底実現できない境地であったから、最高の望みは天界往生でしかなかった。事実、『Theragāthā』の偈 240-243 では、バシカ長老の功德によって、彼の兄弟、母親とその親族は天界往生して安楽と享樂を得ていると述べられている [中村 1982: 70、宮坂 1971: 23]。また、仏像が出現した後でも、仏教徒、特に在家の願いが生天であったことは、『増一阿含經』卷 28 の末尾の釈尊の言葉 (仏の形像を作る者は終っても悪趣に墜ちず、終われば天上に転生する) から判明する [『大正蔵』 2: 708 頁中、静谷 1973: 55-56]。また『Divyāvadāna』の第 18 章では、釈尊の姿を念じて死ねば、善趣 (天界) に生まれることができる (sugatigamaṇaṃ bhaviṣyati) と記されている [平岡 2002: 355]。更に同経第 22 章では、仏塔に供養すれば、天界往生或いは解脱ができると述べられている [平岡 2002: 373]。このように、釈尊像が出現したクシャン朝時代以後でも、天界往生が在家の重要な目的となっていたのである。それ故、クシャン朝時代以前の無仏像の時代には天界往生は遙かに重要であったに相違ない。

布施については、R・大沼によれば 2 種類ある [Ohnuma 2005, 2007:

140-166]。一つは互惠主義(reciprocity, give and take)で現世(laukika)に関係する。もう一つは非互惠主義(unreciprocity, giving only)で来世(lokottara, pāralaukika)に関係する。後者は宗教(業)と結びついている点に特色がある。互惠主義の贈与は宗教的には不純で、来世には効用なしと見なされた。互惠主義(現世利益)はヤクシャ、ヤクシニー(vṛkṣadevatā)、ナーガ(nāga)などの精霊の擬人像表現(パールフット、サーンチー等の彫刻)に関係する[Decaroli 2004: 8-30]。これは、眼に見える贈与の恩恵、即ち人々の現世利益に関係している。このような現世利益を与えるヤクシャやヤクシニーの職能を継承したのが、仏教に採り入れられた土俗神ハーリーティー(Hārītī)と夫のパーンチカ(Pāñcika)であり、特に子供を疫病から守護する職能を付与された(ハーリーティー=鬼子母神の帰仏縁起、『根本説一切有部毘奈耶雜事』巻第31参照、『大正蔵』24、360頁下-363頁中)。子供たちに囲まれたこのペア像が既にサーンチーの第3仏塔の塔門(1世紀半ば頃)に描写されている[田辺 2009: figs.13, 14]。このペア像は更にガンダーラやマトゥラーの彫刻(2~3世紀)にも描写されているが、それは現世利益の付与者、子供や妊婦の守護者として篤く信仰されたからである。換言すれば、古代インドでは、現世利益を授与する下等な土俗神や特定の神(スーリア)だけが人間の姿で造形化されていたのである。

これに対して釈尊はそのような下等な精霊ではなく、また高級な神(例ヒンドゥー教のヴィシュヌ、シヴァ神など)よりも高等な存在であったので、現世利益という下等なものには一切関係しない。それ故、擬人像で表現する必要が無かったのである。パールフットやサーンチーのような仏塔(stūpa)で充分ということになろう。このような仏塔は釈尊の肉体そのものであり、釈尊は仏塔の中に永遠に生きているから、わざわざ、人間の姿で再現する必要性や必然性がないのである[平川 1968: 789, Ray 1994: 326-327]。現世利益の授与は欄楯(玉垣)や塔門に描写されたヤクシャやヤクシニーなどによって充分達成されていたのである。それ故、釈尊をむしろ人間の姿で造形化しないほうが、眼に見えない贈与の恩恵(非互惠主義)、即ち来世の至福を釈尊がもたらすと仏教徒に信じ込ませることができたともいえよう。

このように重要なことは、釈尊が仏教徒と互惠的に関係するのは出世間(lokottara, pāralaukika)、聖界、来世のみであって、現世(世間)に

は関与しないということである。釈尊に対する布施の功德を現世ではなく、来世に限定した点がヒンドゥー教などとは異なる。布施に対する見返り、返礼が無いのが最高の利益安樂をもたらすという見地から見れば、死んでしまった釈尊は眼に見えない、現世に存在しないから当然、信者からの布施を直接受理できないので、布施の対象としては最高といえよう。それ故、布施の効用から考えれば、礼拝対象たる釈尊像などは存在しなくても構わないし、むしろ存在しないほうが望ましいということになるのである。

仏教徒の布施は、教団を信徒が経済的に支えると同時に、信徒が来世のための功德 (puñña, puṇya) を積み、それによって後生善処を求めるためのものである[荊谷 1990:60-61]。既述したように釈尊はバラモン教の生天思想を在家には認めていた(四天王天、三十三天、夜摩天、兜率天、衆變化天、他化自在天などの六欲天、梵天などに生天、阿含經の『長部經典』(33, iii. 2. 7「Saṅgīti suttanta」(等誦經)、『増支部經典』(8. 4. 31 Kalyāṇamittādi-vagga 善友等品)など参照)。前田恵学によれば、「一般の在家信徒にとっては、次の生存を断ち切る解脱よりは、現実的に更に大きな幸福を約束する生天の論の方が、ときにはより希求せられることが、實際上少なくなかったと思われる。原始仏教聖典中、『Jātaka』などには、そのような民衆の期待が強く現れている」という[前田 1972: 54]。筆者も全く同感である。何故ならば、涅槃や解脱などは凡夫がなしえるほど易しくないと思うからである。

『雑阿含經』卷第44によれば、釈尊の涅槃後7日目に弟子アーナンダは次のような偈「導師此宝身 往詣梵天上」(如来のこの宝のような身体 (buddhaśarīra) は梵天界に赴かれた)を説いたといわれる[『大正藏』2、325頁下、下田 1997: 72-73]。このように「生天思想」が極めて根強かったことがわかる。

更に釈尊像が出現した後でも、在家は生天(天界往生)を依然として希求していたことは、既に述べたように『増一阿含經』卷28の偈頌より判明する(造佛形像者 終不墮惡趣 終輒生天上)[『大正藏』2、708頁中]。

一方、仏教的な後生善処は到彼岸である (pāragū, pāramitā)。彼岸は天界に相当する善処、樂土(sukhāvatī)であり、あるいは涅槃(nirvāṇa)とほぼ同一視され、西暦前2世紀頃から後1世紀半ば頃にかけて仏教徒

の究極的な目的となったと考えられる〔田辺 2006、2007〕。涅槃（煩惱の火が消された状態）は在家や大多数の僧侶にとっては、死=生天=到彼岸=極楽往生（五欲の充足）に等しかった（『長部經典』の梵網經=『長阿含經』の「梵動經」、『中部經典』22、『中阿含經』54、阿梨吒經など、『大正藏』1、93頁中、763頁下-64頁上）。

この目的を達成する手段が功德を積む布施であった。この場合、布施は従来と変わらず、仏塔、教団（僧侶）に対して行なわれた。仏塔の中の仏舎利（釈尊）や僧侶が布施の受け手（pratigraha）である。仏塔を建立し、様々なものを布施することによって、功德を積むことが充分できたから、更なる受け手、即ち釈尊像は全く必要でなく、むしろ無意味であった。功德は布施から生じるが、釈尊を含む受け手からは生じない。

小乗仏教（「阿梨吒經」、「三明經」など、『大正藏』1、764頁上、106頁上）では、「彼岸に到る渡河」は自力本願で（筏を自分で作って渡る=八聖道）なすべきであって、釈尊は我が国の「阿弥陀仏來迎」のような積極的なケアはしない。佐々木閑が述べているように「釈迦牟尼は信徒が助けを求めて祈る絶対者的存在ではなく、釈迦牟尼の教えの正しさを信頼して信徒は自分で歩いて行かねばならない」のである（「日々は修行」『朝日新聞』2009.2.12、夕刊）。これは「Mahāparinibbānasuttanta」第6章の冒頭に述べられた次のような教説を現代的に翻案したものである。即ち自分の亡き後のことについて釈迦牟尼は、「お前たちのためにわたしが説いた教えとわたしが制した戒律とが、わたしの死後にお前たちの師となるのである」と述べている〔中村 1980:155、Rhys Davids & Carpenter 1982: 154〕。このようなわけで、仏教教理に照らせば、護送を釈尊に頼ることはできなかったし、釈尊自身に如何なる利益も期待することはできなかった¹。そうとすれば、釈尊に祈ったり願ったりすることは無益であるから、釈尊の肖像たる仏像を創造する気運が生まれなかったことは想像するに難くない。

また、インド人在家仏教徒は、釈尊、仏法の教示に従って念仏したり、功德を積みれば生天、到彼岸ができると教えられていたので、輪廻の河を渡る場合にも神々の援助や守護、神像に頼らなかった（自力本願、『Suttanipāṭa』偈1064、中村 1984: 224）。これはインド人仏教徒が道中に魔物や悪霊は現れないと考えていたからであろう。無論、「死者が他界に赴く場合に、何者かに導かれ、あるいは護られる」という観念は、

極めて古くから認められる。最古の『Rgveda』によると、「火葬に附された死体は、アグニ神によって煙と共に他界へ運ばれるといわれるが、途中プーシャン (Pūṣan) 神によって護衛され、またサヴィトリ (Savitṛ) 神に導かれて行く、ともいわれ、或いは河を渡り…… (中略) ……また二匹の犬サーラメーヤ (Sārameya) がこれを守護する」といわれる (坂井 1952: 4、藤田 1970: 583)。また、『Śatapatha Brāhmaṇa』では、供物の上昇道に従って昇天し、『Chāndogya Upaniṣad』では、Pitryāna ないし Devayāna を通って梵天界 (Brahmaloka) に到るという [Windisch 1908: 58-76、Yamada 1968: vol. I, 227、宮元 2004: 7-16]。ただし、魔物の襲撃は言及されていない。渡河ないし大海の航海には、マカラ (Makara) などの怪魚が船を襲うことを記した仏典 (例、『Divyāvadāna』38章) はあるけれども、それは現実の話であって、死後の世界や死出の旅路の話ではないのである [岩本 1978: 238, 241]。

4 おわりに

以上の考察により、インドの原始仏教、部派仏教など小乗仏教の布施観からは、人間の姿をした釈尊像を製作したり、所持する必要性が生じる蓋然性は殆どないことが判明したと思う。何故ならば、布施そのものが利益安楽をもたらすのであって、布施の対象 (仏陀、菩薩など) がそれを仏教徒に与えるのではないからである。布施だけが釈尊像を製作しなかった直接的原因・理由であるとは断定しないが——インド・アーリヤ族の偶像否定、仏教教団の偶像忌避の伝統なども無仏像 (aniconism, non-anthropomorphism) の伝統保持に関与したであろうから——少なくとも小乗仏教の布施観が釈尊像を全く必要としなかったことが、無仏像の伝統を数百年にわたって持続せしめるのに多大な、決定的な寄与をしたと結論することはできよう。

このようなわけで、この伝統的な布施観を打破することによって釈尊像は創造されたのであるが、それは西暦1世紀半ばのクシャン族のインド亜大陸侵入と、それに付随した多数のクシャン族の仏教への改宗によってなされたものと見なすべきであろう。中央アジア出身の遊牧民クシャン族は現実主義者で、「give and take」という双務的な贈与システムに従っていたから、インドのような一方的、無償の贈与とは無縁であったと考えられる。つまり、釈尊に布施すれば直接的な見返りがなければな

らないと考える民族であったに相違ない。そうとすれば、釈尊や仏教教徒に対する布施観に根本的な転換をもたらすことができたはずである。そのような変化がクシャン族仏教徒によって惹起されたからこそ、釈尊や弥勒菩薩などの仏像がクシャン朝時代初期に初めて創られたのである。

このようなわけで、インド的な布施観（一方的、非互惠主義）とクシヤン的なそれ（双務的、互惠主義）との相違を認識して仏像の起源を考究しなければ、数百年に及ぶ「無仏像の伝統」を打破して、クシヤン朝時代初期において釈尊像（仏像）が突然、ガンダーラとマトゥラーにおいてほぼ同時に創られた理由が見えてこない、と思うのである。

註

- ¹ パールフットの欄楯のメダイヨンの一つに、ヴァスグプタなど数人が乗った船を怪魚が飲み込もうとする光景が描写されている。ブラフミー文字銘によれば、この図像は「ヴァスグプタは Mahādeva(仏陀)によって大海の怪魚の腹から救われた」という物語を図化したものである。とすれば、前1世紀当時、釈尊が来世のみならず現世においても信徒を救済するという考えが少なくとも一部の在家にはあったと解釈できるかもしれない〔杉本 1980〕。但し、この物語や他の類似の物語では、仏の称号 (Namo Buddhāya) を称えたから救われたのであって、釈尊が直接救済したのではない点に留意されたい〔Silk 2009: 123〕。

参考文献

- 入澤崇、1985、「アショーカ王柱と旗柱」、『佛教芸術』、163、85-110 頁。
岩本裕、1975、『密教経典』(佛教聖典選第7巻)、読売新聞社。
岩本裕、1978、『佛教説話の源流と展開』(佛教説話研究第2巻)、開明書院。
勝本華蓮、1999、「原始仏教における信仰と天界往生」、『仏教文化』、9、75-99 頁。
上村勝彦、1992、『バガヴァッド・ギーター』、岩波書店。
荻谷定彦、1990、「仏塔・菩薩・大乘仏教—仏教における在家道—」、『仲尾俊博先生古稀記念 佛教と社会』、永田文昌堂、57-77 頁。
桑山正進、1990、『カーピシー=ガンダーラ史研究』、京都大学人文科学研究所。
坂井尚夫、1952、「古代印度に於ける霊魂観念」、『北海道大学文学部紀要』、1、1-8 頁。
静谷正雄、1973、「第1章 大乘仏教の時代と社会」、閑谷正雄／勝呂信静(著)『アジア仏教史 インドⅢ 大乘仏教』、佼成出版社、15-98 頁。
静谷正雄、1974、『初期大乘仏教の成立過程』、百華苑。
下田正弘、1997、『涅槃經の研究—大乘経典の研究 方法試論—』、春秋社。
杉本卓洲、1980、「神Devaと呼ばれた仏陀」、『金沢大学文学部論集』行動科学篇、創刊号、1-19 頁。
杉本卓洲、1987、「インドの宗教にみる像供養」、『金沢大学文学部論集』行動科学篇、第7号別冊、125-

143 頁。

杉本卓洲、1993、『インド仏塔の研究—仏塔崇拜の生成と基盤—』、平楽寺書店。

杉本卓洲、1996、「有部教団と仏塔および仏像崇拜」、『今西順吉教授還暦記念論集』、春秋社、219-232 頁。

高田修、1967、『仏像の起源』、岩波書店。

田上太秀、2000、『仏陀のいいかったこと』(講談社学術文庫1422)、講談社。

田中かの子、1989、『《仏陀なき仏図》再考』、『宗教研究』、63- 62、1-26 頁。

田辺勝美、2006、『仏像の起源に学ぶ性と死』、柳原出版。

田辺勝美、2007、「ガンダーラの弥勒菩薩像の起源—佛像起源論への新視点—」『平山コレクションガンダーラ仏教美術』、講談社、262-280 頁。

田辺勝美、2009、「ガンダーラ仏教美術における生（俗世間）と死（出世間）」、『死生学』、2009、61-94 頁。

中村元、1980、『ブッダ最後の旅—大パリニッパーナ経—』、岩波書店。

中村元、1982、『仏弟子の告白—テラガーター—』、岩波書店。

中村元、1984、『ブッダのこぼれ—スッタニパーター—』、岩波書店。

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』、大蔵出版。

平川彰、1968、『初期大乘仏教の研究』、春秋社。

平川彰、1989、『大乘仏教の教理と教団』(平川彰著作集第5 巻)、春秋社。

藤田宏達、1970、『原始浄土思想の研究』、岩波書店。

前田恵学、1972、『釈尊』、山喜房佛書林。

宮坂宥勝、1971、『仏教の起源』、山喜房佛書林。

宮元啓一、2004、『ブッダが考えたこと—これが最初の仏教だ—』春秋社。

森祖道・浪花宣明、2003、『長部経典』I (原始仏典第1 巻)、春秋社、3-56 頁。

山崎元一、1994、『古代インドの王権と宗教—王とバラモン—』、刀水書房。

Decaroli, Robert, 2004, *Haunting the Buddha*, Oxford: Oxford University Press.

Gonda, J., 1966, *Loka, World and Heaven in the Veda*, Amsterdam: N. V. Noord-Hollandsche Uitgeters Matschappij.

Gonda, J., 1975, *Selected Studies*, Leiden: E. J. Brill.

Kane, Pundurang Vaman, 1997, *History of Dharmaśāstra*, vol. II, parts I and II, third edition, Pune: Bhandarkar Oriental Institute.

van Kooij, K. R., 1989, "Indra's Heaven in Buddhist Art", in Debala Mitra/Gouriswar Bhattacharya (eds.), *Studies in Art and Archaeology of Bihar and Bengal*, Delhi: Sri Satguru Publications, pp.97-117.

La Vallée Poussin, Louis de, 1927, *La Morale Bouddhique*, Paris: Nouvelle Librairie Nationale.

Lin Li-Kouang, 1949, *L'aide-mémoire de la vraie loi (Saddharma-Smṛtyupasthāna-sūtra)*, Paris: Adrien-Maisonneuve.

Malamoud, Charles, 1998, *Cooking the World: Ritual and Thought in Ancient India*, Delhi: Oxford University Press.

Nath, Vijay, 1987, *Dāna: Gift System in Ancient India (c. 600BC.-c. AD. 300)*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.

Ohnuma, Reiko, 2005, "Gift", in Donald S., Lopez (ed.), *Critical Terms for the Study of Buddhism*,

- Chicago and London: The University of Chicago Press, pp. 103-123.
- Ohnuma, Reiko, 2007, *Head, Eyes, Flesh, and Blood*, New York: Columbia University Press.
- Ray, Reginald A., 1994, *Buddhist Saints in India: A Study in Buddhist Values & Orientations*, New York / Oxford: Oxford University Press.
- Rhys Davids, T. W. / Carpenter, J. Estlin (eds.), 1975, *The Dīgha Nikāya*, vol. I, London/Boston: The Pali Text Society.
- Rhys Davids, T. W. / Carpenter, J. Eetlin (eds.), 1982, *The Dīgha Nikāya*, vol. II, London/Boston: The Pali Text Society.
- Silk, Jonathan A., 2009, *Riven by Lust, Incest and Schism in Indian Buddhist Legend and Historiography*, Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Thapar, Romila, 1979, *Ancient Indian Social History*, Delhi: Orient Longman.
- Windisch, Ernst, 1908, *Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung*, Leipzig: B. G. Teubner.
- Yamada, Issi, 1968, *Karuṇāpuṇḍarīka: The White Lotus of Compassion*, 2 vols., London: School of Oriental and African Studies, University of London. Reprint 1989, New Delhi: Heritage Publishers.

たなべ かつみ ●中央大学総合政策学部 (ktn@bp.ij4u.or.jp)