

amridaha/amridae 銘像は果して阿弥陀仏を表すに非ざるか

—ガンダーラ彫刻の一碑銘の解釈をめぐる—

岩 松 浅 夫

I

インドにおける阿弥陀仏信仰の実態について、その実在を証する例えばこの仏の名前を刻んだ碑文のような考古学的な資料としては、該仏の Skt. 名の 1 つの ‘amitābha-’ の名を刻んだマトゥラー出土の仏像の台座があり、恐らくこれが確認されている唯一のものであろう¹⁾。ところで、インドにおける仏像の製作ということではそのマトゥラーと並んで古く、また重要な意味を有する（広義の）ガンダーラ地方からは、そのような確実にこの仏を表すと見得るようなものはまだ発見されていないとされている。実は、それに類するものは同地方からも 1 体出土しているのであるが、解釈を巡って意見が一致しないために、まだ一般に認められる迄に至っていないということである。その像（銘文）というのは、一部の学者の意見ではそこには阿弥陀仏（と観音菩薩）の名前が刻まれているが、しかし他の学者によれば決してそうではないとされている、というものである。

その点について少しく説明することにすれば、該像は三尊形式の一体（右脇侍像）を殆ど完全に欠いた形のもので、その台座にはやや古い書体のカローシュティー文字で碑銘が刻まれていた。碑文は本体と同じく（向って）左側の一部を欠いた不完全なものであるが、それをイギリスの故 Brough 教授（以下、「B 教授」と略）が最初に研究してその結果を 1982 年に公表した²⁾。教授によれば、該碑文は ‘budhamitrāsa oloīspare danamukhe budhamitrāsa amridaha …’ と読まれ、また《The Avalokiteśvara of Buddhāmitra, a sacred gift, the Amṛtābha of Buddhāmitra …》と訳されるという。この訳文からも知られるように、B 教授は碑文の中の ‘amridaha’ と ‘oloīspare’ の両語をそれぞれ阿弥陀仏 (amṛtābha [= amitābha ?]) と観音菩薩 (avalokiteśvara) の名前と見、またこの碑文は像の内容などを記した一種の「ラベル」と解したわけである。この B 教授の読みや解釈はその後フランスの Fussman 教授（以下、同じく「F 教授」）によっても基本的に支持され³⁾、大抵的には学界一

般に認められてきたように思われる。しかし、これに対して近年、アメリカの Salomon, Schopen 両教授 (同じく, 「S-S 両教授」または「両教授」) が B 教授のこのような見方を批判し, 取分け前記両語を全く別様に解する内容の論文を両者連名で発表した⁴⁾。それによれば, 両教授はまず B 教授の ‘budhamitrasa’ と ‘amridaha’ の読みをそれぞれ ‘dhamitrasa,’ ‘amridae’ と改めて全体を ‘dhamitrasa oloispare danamukhe budhamitrasa amridae ///’ とするとともに, これを “Gift of Dhamitra [sic] at Oloispara [?], for the immortality [i.e. *nirvāṇa*] of Buddhmitra …” と訳し (解し) て, 特に B 教授が阿弥陀仏と観音菩薩名を表すとした ‘amridaha/amridae’ と ‘oloispare’ の両語を, 前者は涅槃の異名の「甘露」で, また後者も (未知の) ある地名を表すものとして, B 教授説に強く反対したということである。

このように, ことガンダーラ出土の像に関しては, マトゥラーの場合とは異なっていて, 阿弥陀仏を表すのか否かを巡って解釈が真っ向に分れる碑銘を有するものが存するのであるが, では, この場合には, B 教授と S-S 両教授どちらの解釈を可とし, 或いはそれ以外の第 3 の解釈も可能ということになるのであろうか。ここで, それに対する筆者の意見を述べるならば, 詳しい理由等はここでは一切省略するが, 結論的には, 後者の両教授の主張にはかなり説得力があり, したがって基本的にはそれを受容れざるを得ないのではないかと考える。しかし, とはいえ, その彼らの説や主張にも問題とさるべき点は必ずしも皆無というわけではない (少なくとも, 筆者の見るところでは)。それは, 特に両教授がその対応に苦慮した? ‘oloispare’ の語に関してで, すなわち, 両教授はこれを観音菩薩の名前とする B 教授説に代る言わば「代案」として前述のような地名とする見方を示したわけであるが, しかし彼ら自身は実際にそれを何処にも比定し得なかったのみならず, 実はそのような捉え方自体に大きな問題があるように思われるからである。そこで, ここでは特にその ‘oloispare’ の語の解釈ということを中心に, 該碑文に対する筆者の考えなども述べてみることにしたい。結論を先に言えば, この碑文は実は本像の主尊が阿弥陀仏であることを言い, したがって像そのもの (全体で) 阿弥陀三尊を表すものではないか, ということである。

II

その, 本題である ‘oloispare’ の問題に入る前に, ここで該碑文の欠落部と冒頭の ‘dhamitrasa’ なる人名について少し触れておきたい。

まず, 欠落部に関しては, この碑文は今も述べたように一部が欠落した不完全

なものであるが、それについて B 教授はただ全体の約三分の一が失われている旨を指摘するのみで、それ以上の言及はない。これに対して F 教授は、B 教授の意見を承けて ‘amridaha’ と ‘oloišpare’ はそれぞれ阿弥陀仏と観音菩薩を表すとの立場から、ここには当然 3 体目が「勢至菩薩」(mahāsthāmaprāpta) であることを言う《don de Buddhmitra, <ce> Mahāsthāmaprāpta》の意味の語句があったとの見方を提示する。一方、その両語を別様に解釈する S-S 両教授は、カローシュティー碑文における一般的な奉獻文の用例を参考に、ここには祈願の第 2 の目的を表す例えば ‘arogadakṣinae’ や ‘puyae’ などの語がその受益者名とともに、例えば ‘matapitu puyae’ のような言表で、記されていたろうことを主張する。

このように、この欠落部にはかなり異なったものが特に F 教授と S-S 両教授によってそれぞれ想定されているわけであるが、これについてはどう考えたらよいのであろうか。ここで筆者は、この件に関して 2 つのことを検討し、それを基に私見を述べてみることにしたい。その 2 つとは、まず最初に欠落部の字数と、そして次はその欠落部の最初の文字は何かということである。その中、まず欠落部の字数については、碑文の文字の記され方から比較的簡単に 14 字前後（または、それより若干少ない 12～14 字？）と計算し推測できよう⁵⁾。次に、欠落部の最初の文字（基字）に関しては、図⁶⁾を見ると残された最後の ha/e 字の後——特に、左に大きく張り出した円弧の下——に次の字の要素は全く見られないことから、該当し得る字もある程度絞られて、具体的には ma 或いは da などが考えられるということになる⁷⁾。そこで、これらのことを前提に、またここでは F 教授説については種々の理由から暫く措いて S-S 両教授説を敷衍する形で考えることにすれば、該欠落部に想定されるのは祈願の第 2 の目的とその受益者名ということであるが、それを推測する手掛りになるようなものは例えば両教授も言及する「5 年銘」のブリュッセルの像⁸⁾の ‘sa[m] 4 l phagunasa masasa di paṃcami budhanadasa treṇḍakasa danamukhe madapidarana adhvadidana puyaya bhavatu’ を初めとして枚挙に遑ない程ガンダーラ碑文には数多く見られるので⁹⁾、それを基に例えば ‘madapidarana ca puyae bhavadu,’ ‘madapidarana (ca) arogadakṣinae,’ ‘madapidu arogadakṣinae bhavadu’ といった如きものが想定されるということになる。

次に、‘dhamitrasa’ の語（人名）に関しては、これを初め B 教授は ‘budhamitrasa’ と読んだが、後に S-S 両教授は冒頭の bu 字（の要素）は該碑文には実際には見られないからと、かく改めたというものである。この修正は恐らく従うべきものと思われるが、もしそうすると、この語形はインド語としてかなり異形で異

様なものということになる。そのため、実は両教授もこれが ‘dharmamitrasa’ の誤りということも一応予測はするが、しかし結局はこれをそのまま認めようとしている。そして、実はそこに問題や再検討の余地はないかということである。

これに対する筆者の意見をやはり初めに述べることにすれば、結論的には、この語 (綴字) は恐らく ‘dhamamitrasa’ の如きもの¹⁰⁾ の誤りで、少なくともそう考えた方が自然で、また都合もよいのではないかということである。と言うのも、ここではこの語は該像の奉獻者名ということになるが、その奉獻者ということでは、本像の主尊の左下には跪拝する小人物像が表されていて、以前にも指摘した¹¹⁾ ように筆者は実はこの人物は奉獻者自身を表すのではないかと考えており、もしそうとすればこの人物はその形姿から出家者と考えられ、したがってその名前として該 ‘dhamamitrasa’ (= dharmamitra-) は如何にも似つかわしく、更にそのことは後続の受益者名の ‘budhamitrasa’ (= buddhamitra-) との関係から言ってもますます都合がよいように思われるからである。一方、もし原綴がその ‘dhamamitrasa’ であったとすれば、冒頭の dha の後には (基字の) ma が2つ続くことになるが、その一方——ここでは、前の方の ma ——が誤り落される (た) というのも、強ち不可能であり得ないことではないであろう。

III

それはともかく、ここで本題の ‘oloispare’ の語の問題に入ることにすれば、前述のようにこれを B 教授と F 教授は観音菩薩の名に解したが、それに対して S-S 両教授は、仏や菩薩にはそのことを示す称号を付けて表すのが碑文の原則だがこの場合にはそれが無いとして反対し、それに代る「代案」としてそのような地名に解する見方を提示したというわけである。

ところで、このような両教授の主張の中、まず初めの ‘oloispare’ が観音菩薩名ではないとする点に関しては、筆者としても承認し得るのみならず、実は別の面からもそれを言い、支持できるのではないかと考える。しかし、今はそれについては省略し、同語をこのように地名とする両教授の見方については果して如何なるものであろうか。実は、その地名云々に関しては他にも問題とさるべき点はないように思われるが¹²⁾、その点も今は暫く措いて、両教授説の最大の弱点は、彼ら自身も認めるように、僅かにスワート地方の Oḍi と何らか関わりがある旨を示唆する以外には、実際にはこれを過去・現在を問わず如何なる実在の地名や場所にも比定し得なかった (ない) ということであろう。のみならず、筆者の見る

ところ、このような両教授の見方には別の面からも大きな問題があるように思われる。それは、主に同語の意味の上からということで、すなわち、この語はガンダーラ語 (Gāndhārī) として語形上も意味的にも十分理解が可能で、具体的には Skt. の avalokeśvara- に対応すると見得るものであるが¹³⁾、その意味は「観自在 (= 観察に自在な) 者」の如くで、したがって地名としては到底考え得ないものように思われる、ということである。

では、もしこうして両者いずれの主張にもそれぞれ疑問や難点があつてそのままでは認め(成立) 難いとすれば、この語は一体どう考えたらよいのであろうか。ここで筆者は、如上の諸学者の議論や意見を踏まえつつ、この語に関して2つのことを想定し、それに基く私見を述べてみることにしたい。それは、1つはこの碑文は本像の内容等について記した一種の「ラベル」で、またもう1つは、該語は本像の至尊を間接的に呼び表す「異称」(epithet) の類の言葉ではないかということである。因みに、第1の点については、S-S 両教授が B 教授等の説を批判する際に、現存碑文中には確かにそう認め得るような例はないとして理由の最初に採上げたのが実はこの「ラベル」云々ということで、また2つ目は、該語が語義的には人名を表すと見得るのに本名ではないとのことから、筆者としては言わば必然的に帰結されたもの(結論)ということになる。

ともあれ、第1の件に関しては、今も述べたように S-S 両教授によってその確実な例はないとされているわけであるが、果してそうであろうか。これに対しては、筆者は次のような例の存することを指摘しておきたい。それはタキシラの Jauliān 遺跡の、精確には 'D 5' という小塔に刻まれた一碑銘で、すなわち、それは 'śakamu[ni*] tathagato ji(?)na(?)eśa(?) da(?)ṇamukho(?)' という文面の、また 'Śākyamuni, the Tathāgata, lord of Jinas, a gift' と訳されているもので¹⁴⁾、実はこれについては両教授も採上げて多少言及しているが、結局「ラベル」とは認めなかったというものである。それはともかく、筆者は、ここでは詳しい理由等は省略するが¹⁵⁾、これの特に3番目の 'ji(?)na(?)eśa(?)' は 'jivaeśa[s*]' と、したがって碑文全体も 'śakamu[ni*] tathagato jivaeśa[s*] daṇamukho' のように改めらるべきものと考えている。そこで、もしそうとすれば、その意味は「釈迦牟尼如来(の像)。Jivaeśa (= jivakeśa) の奉獻物」の如くなって、したがってこれは正しく彼らが言う「ラベル」そのものということになるであろう。一方、これを該碑文(の前半部)と比べて見ると、両者の実質的な相違点はただ奉獻者の名前の位置だけで、そしてその程度のことは両教授も認めるようにさして重要なことではないわ

けであるから、この言わば「反証」によって、該碑文を「ラベル」と見ることは十分に可能になると思うのである。

一方、これに対して2つ目の点については、仏や菩薩などをその本名ではなく異称で呼ぶというのはかなり奇妙で奇異なことに映るかもしれない。実際、現存の碑文中に確実にそれと認められるものは見られないようであるから、目下はただ筆者の推測に過ぎないということになるが、しかし、筆者としてはどうしても必要で不可欠な一種の「作業仮説」ということになるわけである。

いずれにしても、もしこうしてこの ‘oloišpare’ が実は本名ではなくて異称だったとすれば、例え仏や菩薩であってもそのことを示す例えば *tathāgata-* や *bodhisattva-* などの称号は必ずしも必要ないであろうから、これによって筆者は、この語が主尊を表すと見ることも十分に可能になると思うのである。では、もしそうとすれば、その異称の主、つまり主尊の本体は一体どのような仏ということになるのであろうか。その答は当然ながらまず最初に現在のわれわれに知られているものの中に求めらるべきということになる。と言うことで、取分けこの *oloišpare* = *avalokēśvaraḥ* の語 (または、それを構成する要素) との関係からそのような仏を探すとすれば、まず師仏としては (現行梵本で) *lokeśvarārāja-* (「世自在王」) の、また後継者的な大弟子としても *avalokiteśvara-* (「観自在」) なる名の仏や菩薩をそれぞれ有する¹⁶⁾ 阿弥陀仏以外には考えられないということになるであろう¹⁷⁾。

IV

こうして、筆者は該 ‘oloišpare’ は正しく阿弥陀仏を指すものと考えているのだが、ここで或いは次のような疑問が生じるかもしれない。すなわち、この奉獻者は本像の主尊について言うときに、何故本名ではなく異称に依るということを行ったのか、と。

これに関してまず最初に考えられるのは字数上の問題ということであろう。すなわち、S-S 両教授に従えば、本名で言うためには例えば *tathāgata-* などの称号が必要ということになるが、それを記すだけの余裕 (余白) が碑文面にはなかったためということである。しかし、これに対して筆者は、ただそれだけではなく、そこには何らかそうせざるを得ない、つまり直接本名を表示し得ないような理由もあったのではないかと考える。それは、有り体に言えば、奉獻者のある種の「後めたさ」や「引け目」、或いは (and/or) 「懼れ」や「警戒心」といったものということになる。すなわち、筆者は、繰返し述べるように主尊の左下の小像

は奉獻者を表すと考えているが、もし彼が実際に出家者であったとすれば、彼は比丘即ち僧伽に属する身でありながら「阿弥陀仏」という言わば異端・邪教にも等しい（と見做されたと思われる）大乘の仏を信じていたことになり、しかも本名を出せば彼はそのことを公言する（してしまう！）ことになるが、深刻で重大な結果を惹起しかねない危険を冒してまで、彼が敢えてそれを行うであろうかということである。しかも、その一方で、彼自身としては主尊について何らか触れる必要があったか、或いは触れておきたかったとすれば、どうか、それがこのような形になって現れたのではないかというわけである。

この、主尊が異称で表されたということは、実はもう一つ、かなり重要なことながら対してもその解釈に有効なヒントを与えてくれるように思われる。それは ‘amridaha/amridae’ の語に関してで、すなわち、この語（の后者の語形）は両教授の意見では涅槃の異名の「甘露」（amṛta-）ということになるが、該碑文では何故直接涅槃を言わずに「甘露」の語で代言するようなことが行われたのか、ということである。この点に関しては、実は両教授は一言も触れず、つまり問題にしようとしなかったように見受けられるが、しかし、ここには決して看過できない重要な意味内容が隠されているように思われる。と言うのも、奉獻の目的としての涅槃はカローシュティー碑文の中でもいくつか説かれているが¹⁸⁾、そこでは必ず「涅槃」（nirvāṇa-）の語が用いられていて、この場合のように「甘露」で代用するような例は他には全くなく、一方本碑文でも特にこの語を避けるべき理由があるようにも思われないので¹⁹⁾、つまり、と言うことは、ここには何らか作者（奉獻者）の意図のようなものがあったということも多分に考えられることになるからである。ともあれ、これに対する筆者の意見を述べるならば、筆者はこれまで何度も繰返してきたように阿弥陀仏の（直接の）原語は amṛda (< amṛta-) の如きものではないかと考えているが²⁰⁾、それがここに端無くも非直示的な形で表されている、すなわち、先に本像の奉獻者は主尊の本名を直接示せないために異称で表したと考えたその本名の amṛda < amṛta- が、ここにこのような形で表出されているのではないかということである。

Schopen 教授は、かつて Salomon 教授に「（本碑文には）阿弥陀仏（amitābha-）への関説は全くない」との考えがあることについて触れ、自説に引用したが²¹⁾、当の Salomon 教授の意見そのものはこれまで長い間公表されずに来た。今回の両教授連名の論文はそれを更めて公にしたものという。ということで、そこでもそ

の趣旨は繰返し、むしろ強調されて、「(本碑文は) 阿弥陀仏 (amitābha-) への関説を絶対に含まない」(傍点は筆者) とまで極言されている²²⁾。確かに、両教授のように該碑文をただ表面的に解し、また阿弥陀仏の名も現行梵本によって知られる amitābha- (や amitāyus-) として捉える限りは、そのような彼らの結論や言葉もある意味ではむしろ当然ということになるのかもしれない。しかし、一步退いて、別様の解釈の可否なども念頭にこれを審察してみるとときには、そこに思いがけないことが匿され、それが顕わになってくることもあるように思われる。と言うことで、筆者は、本碑文は上述のように表面上はともあれ黙示的には正しく「阿弥陀仏」について記したものと解するわけであるが、果して如何であろうか。

本碑文や就中本像についてはまだ論じたり検討すべきことがらは多々残されているが、それらについては後日に譲ることとして、最後に本碑文に対する筆者の補正・復原文とその和訳を掲げて、取敢えず小論についてはこの辺で擱筆することにしたい (括弧内の復原文は、前掲のような他の文言もいくつか考えられる)。

dha[ma*]mitrasa oloišpare danamukhe budhamitrasa amridae (*madapidarana ca puyae bhavatu*).
Dhamamitra (dharmamitra) の (=による) 「観自在 (者)」の (像の) 奉献物. Budhamitra (buddhamitra) の 「甘露」 (=涅槃) と母と父 (両親) の供養の資となれかし (これが Budhamitra の……資となりますように).

- 1) この台座は 1976 年に発見され、早くも翌年には我が国にも報告されている。この碑銘は様々な学者によって研究されているが、その最も詳細で基本的なのは恐らく次のものである。G. Schopen, 'The Inscription on the Kušan Image of Amitābha and the Character of the Early Mahāyāna in India,' *JIAS*, vol. 10, No. 2, 1987.
- 2) J. Brough, 'Amitābha and Avalokiteśvara in an Inscribed Gandhāran Sculpture,' *IT*, vol. X, 1982 (後, J. Brough, *Collected Papers*, London 1996 に再録)。
- 3) G. Fussman, 'La place des *Sukhāvati-vyūha* dans le bouddhisme indien,' *JA*, tome 287, N°2, 1999 (esp. p. 543)。
- 4) R. Salomon and G. Schopen, 'On an Alleged Reference to Amitābha in a Kharoṣṭhī Inscription on a Gandhāran Relief,' *JIAS*, vol. 25, No.1-2, 2002.
- 5) 計算の仕方は次の通り。まず碑銘の現存字は 22 字で、その中の 18 字は右端から像の中心に当たると考えられる主尊の台座の中央までの間に、そして残り 4 字はその左側に、それぞれ記されている。そこで、碑文も像と同じ位置関係で (中心から左右に略同字数が) 表されていたとすれば、 $18 - 4 = 14$ から、(約) 14 字と計算できる。また、現存部はかなり密に記されているので、残存部はそれより 1~2 字少なかったことも多分に考えられるということになる。
- 6) これに関しては、特に前注 4) 所掲の論文の図 4 などを参照。

- 7) 特に, ma の可能性が高いのではないかと思われる。因みに, この両字は該碑文に見られるものであるが, もちろんそれ以外にも該当するものがないということではない。
- 8) この像とその碑文については, J.C. Harle, 'A hitherto Unknown Dated Sculpture from Gandhāra: A Preliminary Report,' in eds. J.E. van Lohuizen-de Leeuw and J.M.M. Ubaghs, *South Asian Archaeology 1973*, Leiden 1974 や G. Fussman, 'Documents épigraphique kouchans,' *BEFEO*, tome LXI, 1974 などを参照。
- 9) 例えば, S. Konow, *Kharoshthi Inscriptions with the Exception of those of Aśoka*, *Corpus Inscriptionum Indicarum*, vol. II, pt. I, Calcutta 1929, Nos. II, XX, XXVII, LXXXV, LXXXVI など参照。
- 10) この語の前半部を S-S 両教授は Skt. そのままの dharmā- の如く推測するが, ここでは, 誤脱の可能性の多寡ということも考慮に入れて, かく想定してみることにした。
- 11) 拙稿「ガンダーラ彫刻と阿弥陀仏」『東洋文化研究所紀要』第 123 冊, 平成 6 年, の注 49 参照。
- 12) 例えば, 両教授は, この語形が於格に解されることからこれは奉獻者の住所 (や出身地など?) ではなく奉獻の行為が実際に行われた場所と捉えるべき旨のことも述べるが, それが本像が奉獻・安置された所との謂ならば, この像は精舎 (vihāra) や塔 (stūpa) ではない別の場所にそうされたということになるのであろうか。
- 13) 因みに, B 教授は ulokeśvara- = lokesvara- 及び alokesvara- にも対応し得る旨を示唆するが, そこまで深読みする必要はないであろう。
- 14) Konow, *op. cit.*, No. XXXVI-12 参照。
- 15) この点については, いずれ機会があれば詳述して見たい。
- 16) 例えば, 足利本では, 前者は 6 ページ, また後者は 49 ページにそれぞれ見られる。
- 17) 因みに, 阿弥陀仏と「観自在」を巡っては, やや後代でまた「観自在」の直接の原語は知られないということになるが, 『般若理趣積』に次のような言及があり, 両者の密接な関係を窺わせるものとして注目されてよいであろう。

得自性清浄法性如来者, 是観自在王如来異名, 則此仏名無量寿。如来若於淨妙仏国土, 現成仏身, 住雜染五濁世界, 則為観自在菩薩 (大正 19, 612a)

なお, これの指摘も含めて, 阿弥陀仏と「観自在」の関係については, 荻原雲来「世自在王と阿弥陀」(『荻原雲来文集』荻原博士記念会, 昭和 13 年, 所収) を併せ参照。
- 18) 例えば, Konow, *op. cit.*, Nos. XXVII, LXXXII など参照。
- 19) 因みに, 音節数 (文字数) ということで言えば, 両語は全く同値ということになる。
- 20) この点については, 拙稿「阿弥陀仏の原語について——『大阿弥陀經』の音写漢字から見た「阿弥陀」の原語考——」『仏教学』第 4 号, 昭和 52 年, 以下の諸稿を参照。
- 21) "[T]here is no reference in it to Amitābha at all," Schopen, *loc. cit.*, n. 50.
- 22) "It definitely contains no reference to Amitābha," Salomon and Schopen, *loc. cit.*, p. 28.

〈キーワード〉 ガンダーラ彫刻, カローシュティー碑文, 阿弥陀仏, amridaha/amridae, oloispare

(創価大学教授)

In the *Sarvadarmaniḥsvabhāvasiddhi* (SDNS), Kamalaśīla quoted ŚSS (A1) for the purpose of criticizing opponents' view of dependent arising and in order to make a connection with Nāgārjuna's thought. But in TSP he uses ŚSS (A1) for the purpose of defending the doctrine of dependent arising from its critics. He further protects himself from his opponents by quoting the *Paramārthaśūnyatāsūtra* which is referred to in the *Yogācārabhūmi* and *Abhidharmakośabhāṣya*, rather than appealing here to Nāgārjuna.

At last year's conference, I pointed out that the composition of *avayavārtha* in TSP relates to the "four truths" in the *Yogācārabhūmi* and elsewhere (*Journal of Indian and Buddhist Studies*, 53-1, 2004, pp. 131-134).

So, by piecing these points together, I come to the conclusion that the position of Kamalaśīla, who quoted ŚSS in TSP, is linked to the tradition of Yogācāra.

184. Does the Inscription with the Word "amridaha/amridae" After All not Refer to Amida-buddha ?

Asao IWAMATSU

In 1982 the late Prof. Brough published a very interesting article concerning a Gandhāran inscription. According to him, the inscription contains two words "amridaha" and "oloišpare," which he took to express the well-known names of the Mahāyāna Buddha Amitābha and Bodhisattva Avalokiteśvara. Exactly twenty years later, Profs. Salomon and Schopen published under their joint authorship another article dealing with the inscription. In it they rejected Brough's interpretation. Their argument is persuasive; thus it seems that in general their conclusions are admissible, except for one point of interpreting the 'difficult,' according to their wording, word "oloišpare." Regarding this word, they proposed a different interpretation from that of Brough, taking it as indicating a toponym of an 'unknown' place. But it is problematic (at least to the present author). The present author wants to give the word another interpretation than the above-mentioned two, taking it to denote an 'epithet' of the Central Buddha of the Triad. His overall conclusion to the in-

scription is that it *does* refer, though not directly, to Amida-buddha — according to his opinion, neither Amitābha nor Amitāyus but Amṛda (Amṛta) — himself.

185. On the *Samādhisambhāraparivarta* of Bodhibhadra

Kaie MOCHIZUKI

There are three texts named *Samādhisambhāraparivarta* in the Mādhyamika section of the Tibetan Tanjur. The largest is written by Bodhibhadra, the second is by Kṛṣṇapāda and the last smallest is by Dīpaṃkaraśrījñāna.

In the text of Bodhibhadra (= SSP), he says in its beginning that there are nine accumulations for meditation, namely: 1) renunciation, 2) preparation, 3) avoidance, 4) suppression of anxiety, 5) dissatisfaction with the world, 6) mindfulness of merits, 7) efforts, 8) integrating, 9) means of staying.

Dīpaṃkaraśrījñāna, who is said to be a student of the Bodhibhadra, refers to SSP in his texts many times. Comparing the contents of *Bodhimārgadīpa-panjikā* with SSP, it will be clear that Dīpaṃkaraśrījñāna wrote the section of meditation in the *Bodhipathapradīpa* and its self-commentary on the basis of SSP.

186. “Deva” in the Paritta Ritual

Takeshi KAMEYAMA

In the paritta ritual performed in contemporary Theravada Buddhism, we can recognize a number of devas, who are to be found in the canonical Pāli literature. For example, the monks who are responsible for the paritta ritual offer an invocation to devas, saying “atra āgacchantu devatā (gods, come here!)”.

The main paritta scriptures are the *Maṅgalasutta*, *Ratanasutta*, *Kalaṇīyamettasutta*, *Dhammacakkappavattanasutta*, and *Mahāsamayasutta*, within which we find influences on devas reflected repeatedly. At the end of the paritta ritual, monks say “gacchantu devatāgātā (Divine ones, go away!)”.