

アシヨーカー王カンダハル碑文におけるアクラシア概念

——翻訳語としてのギリシア語を巡って——

金澤 修

はじめに 本稿の目的と方法

アシヨーカー王の統治理念を示す磨崖法勅は、内容はもちろん言語的にも貴重なことに異存はない。中でも「ギリシア語・アラム語併記カンダハル第一碑文」(以下「カンダハル碑文」)は、同じくギリシア語で記された「カンダハル第二碑文」(以下「第二碑文」)と共に多くの注目を集めてきた。これらの研究については、Carraelli⁽¹⁾、Schlumberger⁽²⁾、Louis⁽³⁾、Yaitenko⁽⁴⁾、伊藤義教⁽⁵⁾、久保田周⁽⁶⁾、塚本啓祥⁽⁷⁾、中村元⁽⁸⁾、山崎元⁽⁹⁾など枚挙にいとまがない。ただしそれらは本稿で論じる「アクラシア」という問題を中心にしてはいない。

本稿は、ギリシア哲学の術語である「アクラシア・無抑制(ἀκρασία)」が「カンダハル碑文」に現れることに注目し、翻訳者が、自らが属するギリシア思想を背景に、異文化の中に自身

の知るアクラシアと同様の状況を捉え、その結果としてこの語が使われたことを示し、それによって当該碑文を異文化理解の好例と位置付けることを最終的な目的としている。

そのためにまず、(一)ギリシア思想におけるこの語彙の系譜を概観する。ここでのポイントは、アクラシア概念とは何か、その成立要件の確認である。次に、(二)カンダハル碑文の考察を行う。ここでは、アクラシアという語彙が翻訳に際し適切であるかを確認する。前節で明確化したアクラシア成立要件に照らして、この語の示す状態がインドに存していたとの推測が成立すれば、それが判断基準となろう。このときの状況確認のため、パーリ語(マガダ語)⁽¹⁰⁾の他の磨崖法勅等も適宜参照する。(三)その上でアクラシアを中心に当該地域で「第二碑文」との翻訳の方向性の違いを考察する。この比較によって「カンダハル碑文」の翻訳の独自性が理解され、その結果として翻訳者

の知的背景の推測も可能となろう。

一 ギリシア思想におけるアクラシア

語彙の系譜と成立要件

「アクラシア・無抑制（状態）」は何を意味するのか。語としての「アクラシア ἀκρασία」は、動詞「支配する κρατέω」に関連する形容詞「支配力がある κρατός」に、欠如を示す α がついた形容詞「力無じ ἀκρατός」⁽¹⁾ さらにその状態を表す名詞「アクラテイア ἀκρατεία」と同義の、しかし新しい形であり、意味的には「エンクラテイア・抑制（状態） ἐγκρατεία」と対置される語である。ここで重要なのは、この語の使用はアリストテレス以前には哲学的な文脈以外では認められないというウツズによる指摘である。その限りで否定の接頭辞を付した「アクラシア」は、「アクラテイア」同様にテクニカルな語彙であり、ギリシア哲学の文脈から理解されるべき性格を持っている。

ではその文脈を見てみよう。この語の系譜については、以下の一節がわかりやすいだろう。

正しく判断をしつつも無抑制状態になる人がいるのは何故かと訝しむ人がいるかもしれない。つまり（対象の善悪について）知識を有しながらも無抑制に振る舞うことはあり得ないという人々がいるのである。というのもソクラテスが考えていたように、その人に知識がありながら、（そ

れとは）別の何かがその人の知識を支配して「あたかも奴隷のように引きずり回す⁽²⁾」ことはとんでもないことだからである。実際、無抑制はあり得ないとソクラテスはしていたため、このような（知識が引きずり回されるという）議論の立場と全面的に対決していたからである。というの（ソクラテスによれば）、最善のことを判断しながらも最善に反する行為をすることはなく、（そうするのは）むしろ無知によるからである、⁽³⁾

（アリストテレス『ニコマコス倫理学』第七卷 1145b22-27⁽⁴⁾）
アリストテレスが論じているのは、行為において「それが悪だと知っていたゆえに行わない」⁽⁵⁾ エンクラテイアに対し、「それが悪いことだと知りながらも行う」状態を意味するアクラシアはありうるかという問題である。ソクラテスは主知主義の立場から、抑制できないのは知識の欠如の故であり、知識と行為の間に不整合を意味するアクラシアはありえないとする。これに対しアリストテレスは、一般的常識に即してその存在を肯定した上で、知識を所有している可能状態と、それを行使している実現状態という位相の区分によってこの問題を解消する。つまり「知識を有しながらも無抑制に振る舞う」のは、知識の有無ではなく、所有しているにもかかわらず何らかの理由で行為に反映されなためと説明するのである。⁽⁶⁾

アリストテレスがアクラシア問題を取り扱った背景には、ソクラテスと同様に、師・プラトンの議論があると考えて良いだ

ろう。⁽¹⁷⁾ 彼は、『国家』篇に於いて、一つの魂の内に「知的部分」と「無知に関わる部分」を認める「魂の三部分説」によって無抑制状態を説明した。「知的部分」が主導権をとっていれば抑制状態は保たれるが、それ以外の部分が主導するならば、「知的部分」が善悪の知識を有しつつも行為においては無抑制状態が成立すると説明するのである。このプラトンの「魂の三部分説」は、単に個人のみならず、共同体のあり方、言い換えれば共同体が陥る「アクラティア」をも説明しようとする限りで、ソクラテスが扱った以上の規模になっている。後の作品である『法律』でも共同体規模での無抑制は論じられている。国家と無抑制の関係についてプラトン『法律』篇を見てみよう。

その人自身の無知の故か (ὁ δὲ δὴ ἀκράτειαν ἴδοντες ἡμεῖς καὶ τὸν αὐτὸν) 臆病に由来する恐怖、あるいは何らかの欲望、あるいは癒しがたい激情の中にあつたためにそうなつて悪事を行う人は、より重い刑罰を受けるべきである。

(プラトン『法律』934A3-6)⁽¹⁸⁾

一般的に言つて法律とは、共同体にとつての善悪の知識、とりわけ或る面では快楽の抑制・無抑制についての規範として働いている。⁽¹⁹⁾ 実現可能な政体を論じた『法律』篇では、統治者はもちろんこれに従わなければならず、その遵守は僭主に必要とされる「節制 (σωφροσύνη)」という徳として現れる。⁽²⁰⁾ これに対し、被統治者は従わないことも可能だとされるが、これは法律

が、無視や不同意も可能な「説得」として現れることを意味している。つまり共同体が無抑制を避け抑制状態を保つためには、被統治者による善悪の知識の自発的な受け入れと、それに基づいた快楽に対する適切な振る舞いが求められているのである。反面、無抑制行為は共同体の善を阻む限りで、法律による規制の対象にもなる。

ではここでアクラシア概念とは何か、成立要件という観点からまとめてみよう。

A まず「抑制されるべきもの」の規定が必要である。個人であれ共同体であれ、どのような快楽への欲求がどの程度まで抑制されるべきかを示しえない限り、抑制も無抑制もありえないからである。これは目的としての善の設定と言つて良いだろう。

B さらに善悪の知識が行為者に存していることも必要である。アクラシアがそもそも「知識を有しながらも無抑制に振る舞う」ことであるならば、行為者が「悪と知っている」ことが確認されていなければならぬ。何故なら行為だけでは知識の有無がわからず、或る振る舞いがアクラシアか、無知に基づく「放埒・アクラシア (ἀκρασία)」か、判別ができないからである。

C 上記の要件を満たした上で無抑制な行為が観察されれば、そこに「悪と知りながらも行う」アクラシア状態が成立していると言えるだろう。以上を踏まえて「カンダハル碑文」の検討に移ろう。

	ギリシア語	試訳
1	δέκα ἐτῶν πληρῆ [θέντ]ων βασι[λ]εὺς	[灌頂から] 十年が満ちて、王・
2	Πιοδασσης εὐσέβεια [ν ἔδ]ε[ι]ξεν τοῖς ἀν-	ピオダッセースは人々に法への帰依を示した。
3	θρώποις, καὶ ἀπὸ τοῦτου εὐσεβεστέρους	その時より王は人々を
4	τοὺς ἀνθρώπους ἐποίησεν καὶ πάντα	より法を尊重するものとなし、そして万物は
5	εὐθηνεὶ κατὰ πᾶσαν γῆν・ καὶ ἀπέχεται	全ての地において繁栄しているのである。
6	βασιλεὺς τῶν ἐμφύχων καὶ οἱ λοιποὶ δὲ	そして王は生命あるものの殺生を控えており、王以外の人々はもとより、
7	ἀνθρώποι καὶ ὅσοι θηρευτὰ ἢ ἀλιεῖς	王の狩猟官も王の釣魚官も、それらの人々全てが
8	βασιλείας πέπαινται θηρεύοντες καὶ	狩猟も [も釣魚も] 止めている。
9	εἰ τινες ἀκρατεῖς πέπαινται τῆς ἀκρα-	さらにそれらに無抑制な人々がいたとしても、彼らは
10	σίας κατὰ δύναμιν, καὶ εὐήκοοι πατρὶ	無抑制を可能な限り止めるに至っている。そして人々は以前とは反対に、父と
11	καὶ μητρὶ καὶ τῶν πρεσβυτέρων παρὰ	母に、さらに年長者にもよく従うようになり、
12	τὰ πρότερον καὶ τοῦ λοιποῦ λῶιον	そして万事においてそうなのであれば、
13	καὶ ἄμεινον κατὰ πάντα ταῦτα	今後もより良く、そしてより善く
14	ποιοῦντες διάξουσιν.	人々は過ごすこととなるだろう。

二 インド文化圏におけるアクラシア

翻訳の妥当性の検討

まずカンダハル碑文のギリシア語と試訳を掲げ、その上でアクラシアという特殊なギリシア語による翻訳の適切さについて検討したい。先に見たアクラシア成立要件が、当該インド地域で成立していたと資料をもとに言えるならば、翻訳者は、アクラシアという語によってインドの政治的状況を把握していると言えるだろう。もしそうだとすれば、彼は自らの哲学的素養に基づいて実情を描写していることになり、その限りで訳は妥当と言える。それを検証するためにも、A「抑制されるべきもの」の規定は当該地において明確化され周知されていたか、B「抑制されるべきとする」「善悪の知識」は当該地において行為者である被統治者に十分に知られていたか、C「そして何らかの形で明確化された「善悪の知識」を、行為者が受け入れているにもかかわらず、それに従うことができていないことは示しているのか。これら三つのアクラシア成立要件が当てはまるのか考察したい。それによってかかる語彙の使用の妥当性が追認されるだろう。

A「まず「抑制されるべきもの」の規定について考えたい。「王の狩猟官も王の釣魚官も、それらの人々全てが狩猟（も釣魚も）止めている。……彼らは無抑制を可能な限り止めるに至っていない」というギリシア語からは「動物や魚などの殺生」が第一に

考えられる。当該地域での殺生は、例えば磨崖法勅第九章でのバラモン階級による動物犠牲を伴う供儀も視野には入るが、何よりも食事という「快樂」と結びついていたと言える。これは以下から理解される。

ここでどのような生物も殺生して供儀がなされることが無いように (idha na kincci jivan arabhipā pṛajīhāryam) (略) というのも「天愛喜見王 (アショーカ王)」は (そのような) 祭礼集会に多くの悪を認めるからである。(略) 以前は「天愛喜見王」の王宮の調理場で、日々、多くの生命あるものがスープのために殺されていた。

(磨崖法勅第一章 (Ginnar))
「王の狩猟官も王の釣魚官も」からは、磨崖法勅第八章に現れる「娯楽の巡行 viharayatani」と結びつけることも可能である。それを狩猟と解するならば、これも快樂を伴う殺生であろう。こう考えるとギリシア語翻訳者は、殺生を伴う調理や狩猟を抑制すべき快樂と理解していたと推測できる。そしてアショーカ王がどのような形であれ殺生について反対していたことは、磨崖法勅第三章「生命あるものの不殺生は善である。prāṇānāṁ sādhu anantambho」からもわかる。それは抑制されるべき行為を示す「善悪の知識」である。

B 「善悪の知識」の被統治者への周知はどうか。これは前掲磨崖法勅第三章のように「不殺生は善」や第一章「殺生の自制は善」などの法勅の発布頻度から推測される。実際、磨崖法

勅碑文全体を見る限り、磨崖法勅第一章、同第三章、同第四章、同第九章、同第十一章、同第十二章、石柱法勅第五章、同第七章、小磨崖法勅第二章に認められる。通時的には灌頂後八年の磨崖法勅第一章から、二七年の石柱法勅第七章まで、統治一九年の間に何度にもわたって布告されており、その限りで、この知識は共同体及び被統治者に共有されていたと考えて良いだろう。

C では当時の社会で、抑制されるべき行為である殺生が抑制されていなかったことはいかなる事実から認められるのだろうか。これはアクラシア成立要件Bに際しても述べたように、殺生の禁止に類する法勅が頻繁に布告されていたことから推測される。何故なら布告を度々発するということは、殺生禁止の不徹底、つまり実際には殺生が行われていたことを意味しているからである。供儀であれ、祭礼や狩猟であれ、抑制を戒める法勅が統治者によって繰り返し出され、それによって一連の行為が抑制されるべきだという知識を被統治者は共有していたに違いない。だがそれにもかかわらず、王も含め、或いは王以下の共同体の構成員は直ちにはできず、結果として反復していたとすれば、そのような状況は共同体におけるアクラシアであると言えよう。翻訳者はその社会状態を、この語彙を使って描写したのであろう。

三 翻訳の独自性と翻訳者の知的背景

以上、「カンダハル碑文」におけるアクラシア語彙使用の妥当性を見てきた。以下ではこの箇所を含め、パーリ語磨崖法勅との内容的関連や「第二碑文」との翻訳態度の比較を通じて、本碑文の翻訳の独自性と、翻訳者の知的背景について考察してみたい。

結論を先に言えば、「カンダハル碑文」は全体としてパーリ語磨崖法勅全体の要約になっている。先に「不殺生は善」についてパーリ語碑文と対照させてみたが、それをa「王の不殺生の宣言」とb「被統治者への不殺生の勸奨」へとさらに分け、併せてc「両親や年長者への帰順」、d「国民繁栄への請願」の四つを「カンダハル碑文」の論点とした上でパーリ語碑文と比較してみよう。a「王の不殺生の宣言」に関しては磨崖法勅第一章、b「被統治者への不殺生の勸奨」については第二章、第四章、第八章、第九章、第一章に記されている。またc「両親や年長者への帰順」は第三章、第五章、第一章、第三章に、d「国民繁栄への請願」は第五章、第六章、第一章、第一三章に認められる。つまりa、b、c、dの各論点は磨崖法勅のそれぞれの章に認められるが、一度に掲げている章はない。その意味で「カンダハル碑文」は法勅各章をまとめたものと位置付けられる。

これに対し「第二碑文」は、「宗派間での寛容」を記す磨崖

法勅第二章と「カリンガ戦争への悔悟」を記す第三章とを、部分的とは言え忠実に翻訳している。それは語句的な対応にも及んでおり、例えば「言論の抑制をなせる人 $\nu\acute{a}\delta\acute{o}\nu\acute{g}\ \acute{e}\nu\acute{p}\alpha\tau\acute{o}\nu\acute{g}$ 」に対応する第二章のパーリ語は「言動の抑制 $\nu\acute{a}\delta\acute{i}\nu\acute{g}$ 」だが、この語が「言語」を意味する $\nu\acute{a}\delta\acute{a}$ と「守る」を意味する $\acute{e}\nu\acute{p}\alpha\tau\acute{o}\nu\acute{g}$ に由来した $\nu\acute{a}\delta\acute{i}\nu\acute{g}$ からなる複合語であることがわかればその忠実さは直ちに諒解できる。

翻って本碑文のアクラシアはパーリ語法勅には表現的に対応する箇所がない。実際、語義的に対応する $\acute{a}\nu\acute{t}\acute{t}\acute{a}$ や $\acute{a}\acute{s}\acute{a}\nu\acute{y}\acute{a}\nu\acute{a}$ などの語彙はアショーカ王碑文全体には認められない。つまりこの語の使用は、パーリ語の写しではなく、ギリシア語翻訳者独自の解釈に基づいていると考えて良い。

ではこのような翻訳を行ったのはどのような人物なのか。相互に排除し合わない二つの知的背景を指摘しつつ、その姿を想定してみたい。背景の一つは言うまでもなくアリストテレスである。これはアクラシアという語彙から、さらにその語形から推測される。しかしその語彙がここで使われるに至った経緯を想定することは困難を極める。Yalenko は翻訳に関わった人物として、アフガニスタン国境のアイ・ハナム遺跡にデルポイの金言を写した石碑をもたらし「ソロイのクレアルコス」の可能性を指摘している²⁶。確かに彼であれば、ペリパトス派の一人として公開以前のアリストテレス思想にも通じており、語彙の使用を説明できる。けれども生年が前三四〇年なのに対し、碑

文作成が前二五九年前後とすれば、直接の関与は想定しづらい。クレアルコスのようなペリパトス派に近い人物、或いは現在では断片として伝わるアリストテレスの公開作品に何らかの形で触れていた人物が関与したという可能性もあるが、具体的にはわからない。

もう一つの源泉はプラトンである。というのも、アリストテレスのアクラシア論が個人の行為の説明であったのに対し、マウリヤ王国全体を射程に入れて論じた翻訳者の手法は、アクラシア（アクラテイア）を共同体規模に拡大して論じていたプラトンの議論を彷彿とさせるからである。既述のアイ・ハヌム遺跡からは、イデア論についてアリストテレス的な用語を使って説明した書物の断片が出土しており、当該地域にプラトン諸著作の読解の伝統が存在したことが確認されている。すると翻訳者やその知的背景は直接ギリシアに求めずとも、周辺地域での思想の薫陶を受けた人物を想定することで足りるかもしれない。いずれにせよギリシア哲学の議論を帯びたこの語彙は、アリストテレスの死後六〇年前後でインド文化圏西端にまで到達していたことになる。

まとめ

以上見てきたように、当該碑文で翻訳者が行ったのは単なる法勅の翻訳ではなかった。ギリシア語翻訳者は当時のインドの社会的状況を理解した上で、パーリ語からの直訳を行わず、自

らの文化的伝統に基づいてアクラシアという語による翻訳を行ったと言えるだろう。公共的観点から快樂を抑制するために、法勅によって布告を行うアショーカ王と、その抑制が必要だと一方で知りながらも、他方で従えずに、いわば共同体における知を欠いた状態を翻訳者はアクラシアとした。その限りでこの翻訳の背景には、当時のインド文化圏の社会慣習に対する、翻訳者自らの思想的バックボーンを基にした分析の存在が指摘できる。これは古代における異文化理解の象徴的な例だと言えるだろう。

ところで当該碑文のアラム語部分、五―六行目 KMM ZY PRBST HWYN, JK THHSYNN MN PRBSTY Q PRBST hōḥḥa 及び PRBSTY ḥōḥḥa は「アクラシア」関連箇所に対応するかどうかという議論がある。これらの語がアラム語に入ったペルシア語系借用語とする点で研究者はおおむね一致するが、どのような意味かが問題となっているのである。Benveniste は両語とも *pari-/ra-Vand- の ppp に関連させ、PRBST をヘルシア語の形容詞 frabasta-「自制のなご」⁽²⁸⁾ PRBSTY を名詞 frabasti-「自制の無さ」に由来すると考え、「アクラシア」関連語彙の訳だとする。Garbini も Vand- に関連付ける点では同じだが、実際のな意味での「縛る」つまり「仕掛け、畏」⁽²⁹⁾ さらに「狩猟」とし、ギリシア語六―七行目の訳と解している。以上の議論はギリシア哲学の概念がアラム語にも訳された可能性を示唆する重要な論点である。この点を指摘し、今後の課題とした上で本

稿を閉じたい。

本研究は「研究課題名『ヘレニズム・ローマ期の地理的辺境におけるプラトン主義宇宙論の受容と再生産』科研費(C)」による成果である。

- (1) G. P. Carrarelli, *Gli editi di Asoka*, Adelphi Editzione, 2003.
- (2) D. Schlumberger, "Une nouvelle inscription grecque d'Acoka", *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 108^e année, N. 1, 1964, pp. 126-140.
- (3) R. Louis, "De Delphes à l'Oxus, inscriptions grecques nouvelles de la Bactriane", *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 112^e année, N. 3, 1968, pp. 416-457.
- (4) V. P. Yaitenko, "Les maximes delphiques d'Al Khanoum et la formation de la doctrine du dhamma d'Asoka", *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 16, n^o 1, 1990, pp. 239-256.
- (5) 伊藤義教『ゾロアスター研究』岩波書店、一九七九年、四五七—四六六頁。
- (6) 久保田周「アシヨカ碑文における dhamma の理解」『佛教大學大学院研究紀要』三号、一九七三年、九九—一四九頁(久保田・一)。「アシヨカのギリシア語碑文」『印度学佛教学研究』第二四卷第一号、一九七五年、四七一—四七四頁(久保田・二)。
- (7) 塚本啓祥「初期仏教教団史の研究——部派の形成に関する文化史的考察(改訂増補)」山喜房佛書林、一九七〇年(塚本・一)。「アシヨカ王」平楽寺書店、一九七三年(塚本・二)。「アシヨカ王碑文」第三文明社、一九七六年(塚本・三)。
- (8) 中村元「インド古代史(下)」春秋社、一九六六年。
- (9) 山崎元一「アシヨカ王とその時代——インド古代史の展開とアシヨカ王」春秋社、一九八二年、『古代インドの文明と社会 世界歴史三』中央公論社、一九九七年。
- (10) 音韻論的にも軽々に「パーリ語」とは言えないが、便宜上そう呼

ぶ(こと)にする。

- (11) M. Woods, "Aristotle on Akrasia", *Studi sull' Etica di Aristotele*, a cura di A. Alberti, Bibliopolis, 1990, p.228, n. 3. ただし関連語彙である「アクラテース」はアイスキュロス『縛られたプロメテウス』884に認められる。
- (12) プラトン『プロタゴラス』342C参照。
- (13) 同 357D-E参照。
- (14) テキストは *Aristotilis Ethica Nicomachea*, recognovit brevique annotatione critica instruxit L. Bywater, Oxford Classical Text, 1894 を使用し、アリストテレス(神崎繁訳)『ニコトロス倫理学』岩波書店二〇一四年¹⁾及びアリストテレス(加藤信朗訳)『ニコトロス倫理学』岩波書店、一九七三年を参照した。ただし神崎はこのテキストを底本とはしていない。
- (15) この善悪は倫理的な意味ではない。行為者の目的に有益か有害かという意味である。
- (16) 普遍判断そのものは誤っていないが、個別への適応で誤るために、結論部で誤ることを意味する。
- (17) プラトンは、擬作である「定義集」以外では「アクラシア」ではなく、「アクラテイス」を使っている。従ってソクラテースはもちろん、プラトンに存在するのは厳密には「アクラシア問題」ではなく、「アクラテイス問題」となる。
- (18) テキストは *Platonis Opera tomus V*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. Burnet, Oxford Classical Text, 1907 を使用した。*The Laws of Plato*, vol. II, E. B. England, Arno Press, 1979. プラトン(森ほか訳)『法律(上下)』岩波書店、一九九三年を参考にした。こゝは England の校訂に従う。
- (19) 「抑制されるべきもの」には苦の忌避や感情も含まれるが、本稿では快を中心に考えていく。
- (20) プラトン『法律』710A5-B5 参照。同篇では「僧主 ῥηγορῶντος」という語が使われているが、これは「国家」の「王 βασιλευς」に他な

らな。

- (21) 『法律』719E7-720E5 参照。
- (22) キリシア語テキストとその欠損部分の推測、正書法からすれば疑問のある綴りについては Louis (R. Louis, “Observations sur l’inscription grecque”, *Journal Asiatique*, t. 246, 1958, pp.1-18.) に従う。ただし第一行目の欠落部分の推定に関しては異論が出されている。久保田・一には当時の議論が報告されている。最新の研究については F. Mamicalco, “A New Interpretation of the Edicts of Asoka from Kandahar”, *Annali di Ca’ Foscari. Serie Orientale Roma*, Vol.54, 2018, pp.239-263 を参照。和訳の〔 〕は論者による補足。
- (23) パーリ語テキストは J. Bloch, *Les Inscriptions d’Asoka*, traduites et commentées, Les Belles Lettres, 1950 にある。主に Girnar 碑本文を参照した。また塚本一、二、三や、やんに訳語及び語彙の形態について は Bloch の他、A. C. Woolner, *Asoka Text and Glossary*, Calcutta, 1924 (rp.1933) を適宜参照した。
- (24) やんに「殺生」と言う観点から、石柱法勅第五章もこれに連なると言いつた。
- (25) Woolner (*op. cit.*) 及び Bloch (*op. cit.*) にはこれらの語彙は認められなく。磨崖法勅第七章には「その人の自制……等がなければ yassa nasti sayame」という類似表現は認められるもの、文脈は異なる。
- (26) Yalienko, *op. cit.*, p.241.
- (27) H. Flasher, *Ältere Akademie Aristoteles Peripatos*, Die Philosophie der Antike 3, Schwabe & Co. AG-Verlag, 1983, pp.547-551.
- (28) É. Benveniste, “Une bilingue gréco-araméenne d’Asoka. IV. Les donées riniennes”, *Journal Asiatique*, t. 246, 1958.
- (29) G. Carratelli and G. Gabini, *A Bilingual Graeco-Aramaic Edict by Asoka, The first Greek Inscription discovered in Afghanistan*, *Serie Orientale Roma*, XXIX, 1964, pp.41-62 参照。

(かなざわ・おさむ、ギリシア・ローマの哲学、
東京学芸大学研究員・首都大学東京非常勤講師)