

敦煌寫本研究年報

高田時雄 主編

第九號

2015年3月

京都大學人文科學研究所

中國中世寫本研究班

注 記

本誌『敦煌寫本研究年報』は京都大學人文科學研究所の共同研究「中國中世寫本研究」班の研究報告である。研究班自體は編者が2014年3月に退職したことにより、その公的活動を終了したが、同年8月に開催した中國中世寫本に關わる研究大會において發表された論文を主として本號を構成した。本號はまた編者が研究代表者をつとめる日本學術振興會科學研究費基盤研究(A)「中國典籍日本古寫本の研究」の成果の一部である。

目次

日藏敦煌遺書の來源と眞偽問題 高田時雄	1
佛教儀禮の構造と文體 荒見泰史	19
五月一日經『寶雨經』餘滴 大西磨希子	39
『文場秀句』補説	
『敦煌秘笈』羽 072 と『和漢朗詠集私注』 永田知之	57
Φ96「雙恩記」寫本の基礎的研究	
特に各卷の寫本の相違に着目して 高井龍	73
敦煌發見の書簡文に見える「諮」	
羽 071「太太與阿耶、阿叔書」の書式に關聯して 山本孝子	93
道液維摩疏の受容を示す一寫本	
羽 094R と北大藏 D245 について 佐藤礼子	111
從中原到敦煌 《秦婦吟》傳播原委新探 田衛衛	131
日本傳存『王勃集』殘卷景印覺書 道坂昭廣	147
敦煌莫高窟と T 型題字枠再論 岩尾一史	163

日藏敦煌遺書の來源と眞偽問題*

高田時雄

はじめに

現在日本にどれほどの敦煌遺書が所蔵されているかについては、正確な數量は不明である。公私の圖書館、博物館の所蔵については公開が進んでいるけれども、私人の所蔵についてはどこに何があるかすらも分からないというのが實態である。更に私人の所蔵はしばしば轉賣によって所有者を變えることが多いので、具體的な所蔵情報を得ることが一層困難となる。しかし二十世紀の二十年代以降、敦煌遺書の日本流入はかなりの數量に上り、しかもその中には偽物が多數混入していたことも事實と思われる。小文では、現在日本に所蔵される敦煌遺書が如何なる經路を経て傳來したかにつき、調査により得られた知見を紹介するとともに、寫本の眞偽の問題についても觸れてみたいと思う。

一、日本における敦煌遺書所蔵者の變遷

昭和4年(1929)に刊行された『昭和法寶總目錄』の第一卷に収録する「敦煌本古逸經論章疏綱古寫經目錄」には、大英博物館、佛蘭西國民圖書館、北平京師圖書館、大連博物館、旅順博物館など國外の所蔵機關のほか、當時國內に存在した敦煌遺書が簡單ながらリスト化されている。そこには大谷大學圖書館(34點)、龍谷大學圖書館(7點)、中村不折の禹域出土墨寶(164點)をはじめとして、その他諸家の所蔵が掲げられている。これらは後に王重民『敦煌遺書總目索引』に「散録」として再録された¹。諸家とは、淺野長武、伊藤庄兵衛、上野理一、江藤長

*本稿は、2013年7月1日開催の中國中世寫本研究班において「日藏敦煌遺書辨疑」と題し、また同年12月10日に台灣中央研究院歷史語言研究所で開催された“敦煌遺書の現狀與研究”講演會において「日藏敦煌遺書の來源和眞偽問題」と題して発表した内容に、若干の加筆訂正を加えたものである。本稿はまた日本學術振興會科學研究費基盤研究(A)「中國典籍日本古寫本の研究」(課題番號:25244015)の助成による成果の一部である。

¹1962年、北京:商務印書館刊。その散録10~14に當たる。

安莊、小川爲二郎、小川勸之助²、成篋堂文庫、田中慶太郎、高楠順次郎、富岡謙藏、内藤堯實、内藤虎次郎、西脇濟三郎、松本文三郎、三井源右衛門、三浦兼助、村山龍平、守屋孝藏、山本悌二郎、森政一、山口謙四郎、清野謙次の各氏であり、三井源右衛門氏の110点、山本悌二郎氏の17点、清野謙次氏の19点が比較的多數に上る以外は、みな一桁で、數點或いは1點の場合も多い³。このリストはもとより古逸の經論章疏及び古寫經のみを挙げたものであるから、敦煌遺書の全貌を盡くしているわけでないのは勿論であるが、この時点での所藏者及び所藏數の大體を知ることが可能である。

その後、戦争を挟んで八十數年の歳月が過ぎ去り、日本國內における敦煌遺書の所藏狀況には大きな變化が生じている。便宜上吐魯番寫本も含めることにすると、現時点における所藏寫本の數量は、武田科學振興財團杏雨書屋の760点、書道博物館の145点、三井文庫の112点をはじめとして、靜嘉堂文庫、藤井有鄰館、寧樂美術館、國立國會圖書館、東洋文庫、お茶の水圖書館、大東急記念文庫、永青文庫、龍門文庫、京都國立博物館、東京國立博物館、龍谷大學、大谷大學、天理大學、九州大學、高知大學、東京大學、慶應大學、京都大學、國學院大學、唐招提寺、四天王寺、藥師寺、東京蓮念寺、名古屋西嚴寺、靜岡縣磯部武男氏、東京井上書店など、公私圖書館・博物館、大學、寺院、個人など、日本獨特の多様な所藏狀況を呈している。

八十數年の間に、寫本は元の所藏家の手を離れて、新たな主人を見いだしたものもあれば、「敦煌本古逸經論章疏綱古寫經目錄」が公刊された1929年以降、新規に購入されたものもある。しかも30年代以後の流入數はそれ以前のものに較べてずっと多いのではないかと推測される。これら日藏の敦煌寫本のほとんどは専門の書畫骨董商の手を経て購入されたもので、確かな來源が分かるものもあるが、相當にいかがわしいものも含まれることは言うまでもない。日藏寫本について往々寫本の眞偽が問題にされるのは、こういった入手経路の不透明さによるところが大きいのである。

二、“劫餘”のその後

さて日本に所藏される敦煌遺書の來源について考えてみると、いわゆる英藏、法藏、俄藏の敦煌遺書は除外して考えてよいとすると、日本に齎された敦煌遺書の

²勸之助とあるのは、おそらくは小川睦之助の誤り。京都大學醫學部教授で、著名な收藏家。

³その他に所藏者未詳敦煌古寫經というものも附載してあるが、主題に関わらないので今は觸れない。

來源はすべて中國であると考えねばならない。中國の敦煌遺書はいわゆる“劫餘”であって、スタインが1907年に、ペリオが翌1908年に敦煌莫高窟の藏經洞から持ち去った殘餘の部分、1910年に北京の學部に移送させたものが主體となっている。今日、北京の中國國家圖書館に所藏される敦煌遺書の中核部分がこれである。ところが藏經洞を管理していた王圓籙は、北京政府の命令に反して、一部の經卷を隱匿したと見られ、第三次大谷隊の吉川小一郎が1911年に、スタインがその第三次探險の折、1914年の春に、ロシアのオルデンプルグが同じく1914年の冬に、それぞれ敦煌で經卷を獲得している。北京の命令によって藏經洞の敦煌遺書は全部が北京に運ばれたはずであるのに、彼らが王道士から經卷を得ているのは、少なからぬ數量の經卷が隱匿されてあったと考えるしかない。また敦煌から蘭州を経て、最終的に北京に到着するまでのあいだに多くの經卷が抜き取られていったことも確實である。それらのうちで最大のものが、北京到着後に李盛鐸等によって行われた竊取であることは衆知の事實である。甘肅省が經卷を京師へ移送するに当たって、その委員となったのは傅寶華という人物で、江西の出身であった。北京に着くと、傅はまっすぐ學部に行かずに、經卷を甘肅布政使何彥昇(1860-1910)の息何震彝(1880-1916)の屋敷に運び込んだ。傅寶華を委員に任命したのは何彥昇であるから、何震彝宅に運び入れるというのも、すでに打合せ済みのことであった。さて何震彝の岳父は江西德化の人李盛鐸(1859-1934)である。李盛鐸は進士及第の顯官であり、學者としても收藏家としてもよく知られていた。李は、同郷にして同じく進士及第の京師大學堂總監督劉廷琛(1867-1932)、友人の方爾謙(1871-1936)を語らい、ことごとくその精華を竊取した⁴。したがって“劫餘”の經卷は李盛鐸をはじめとする數人の人物によって再び劫奪の厄に遭うことになったのである。

しかしこれらの經卷は、やがて彼らの手を離れて轉々することとなる。後に羅振玉の語る場所に據れば、「李君は藏書に富み、したがってその選擇はもっとも精到であった。半ばはその婿に歸したが、祕して人に示さなかった。方君は唐の經生の書跡の佳れたものを選んだが、時々數十行を切り取って賣りに出した。したがって予の筐中の蒐儲は、方の售ったもの以外には無かったのである。壬戌の歲(1922)予が海東(日本)から津沽に寓居を移すと、何君はすでに物故して、その所藏であった數十卷を盡く得たが、維摩詰經解二卷はその

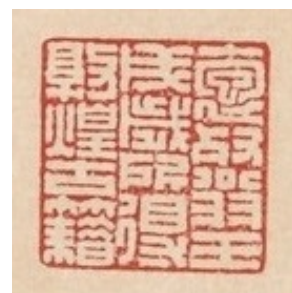


圖 1: 「抱殘翁壬戌歲所得敦煌古籍」印

⁴羅振玉の自傳『集蓼編』(1931年)には、李盛鐸の邸宅に運んだとしてあるが、恐らくそうではあるまい。

中の冠たるものであった」という⁵。この僧肇『維摩詰經解』を含めて、羅振玉が壬戌年に入手した寫本は『貞松堂藏西陲祕籍叢殘』中に景印されている⁶。これらが何家から出たものであることは、京都の藤井有鄰館所藏の經卷が何氏の舊藏品であるとされることと関連して、すこぶる興味ある事實である。1910年に“劫餘”から更に竊取された經卷の少なからぬ部分が、後に日本に流傳したことが知られているが、具體的にどの部分が如何なる經路によって傳わったのか、またそれらは本當にいわゆる“劫餘”部分から出たものなのかは不明な點が多い。以下、日本所藏敦煌遺書の一部につき分かる範圍で考察を加えたいと思う。

三、杏雨書屋所藏の“敦煌祕笈”

現在、日藏敦煌寫本のうち所藏點數の最も多いのは、大阪の武田科學振興財團杏雨書屋で、計760點である。それらは羽田亨の首唱のもと、五代目武田長兵衛の資金援助によって、1935年に李盛鐸舊藏寫本を購入したのをきっかけとし、その後精力的な収集を行った結果である。李盛鐸舊藏部分の購入についてはかつて詳論したことがあるのでここには觸れない⁷。これは李盛鐸の第十子李滂が白堅を通じて羽田亨に賣却したもので、その來源は確かなものと言える。いま検討すべきはその他の部分で、これらがどのように入手されたかを見てみよう。

「敦煌祕笈目錄」⁸の後半、「新增部分」と標題されたリストは、羽田自身が新たな寫本を得るごとに記録したもので、何時どこから入手したかが注記されている。いまそこから入手先を摘記すると、以下のようになる。

- 433、434 右二卷、佐々木ヨリ武田銳太郎氏購入
- 435、436 右二卷、同上（昭和11年11月6日）
- 437～446 右十卷、北尾ヨリ購入（昭和11年10月）
- 447 右、武田銳太郎氏奉天にて購入（昭和11年12月3日受）

⁵ 「姚秦寫本僧肇維摩詰經殘卷校記序」、『貞松老人遺稿甲集』（辛巳、1941年、北京刊）の『後丁戌稿』に収録。執筆は丁丑中秋、1937年である。

⁶ 羅振玉はこれらに「抱殘翁壬戌歲所得敦煌古籍」の印を鈐したが、この印のある寫本は現在南京圖書館や遼寧省博物館など各所に散在する。日本の國會圖書館に所藏される『劉子』殘卷が、やはり壬戌歳の所獲であり、跋文にも「壬戌（1922）秋得此於江陰何氏，索居無俚，校其異同於明人《子彙》本上，並以別紙遺兒子福葆錄爲校記一卷，以授梓人。癸亥（1923）二月，上虞羅振玉記」とあることで、何家から得たものであることが知られる。

⁷ 拙文「李滂と白堅——李盛鐸舊藏敦煌寫本日本流入の背景」、『敦煌寫本研究年報』創刊號（2007年3月）1-26頁。

⁸ この目錄については、落合俊典「羽田亨著《敦煌祕笈目錄》簡介」（『敦煌文獻論集』91-101頁，遼寧人民出版社、2001年）を参照。

- 448～450 右三種、佐々木より購入（昭和12年1月29日）15、100、55⁹
 451～455 右五種、羽溪博士より譲受（昭和12年7月15日）
 456、457 右二種、佐々木より購入（昭和12年7月15日）35、35
 458 道德經 購入先不明
 459 序聽迷詩所經（高楠順次郎より）
 460 一神論（富岡謙藏より）
 461～463 佐々木より購入（昭和12年12月）
 250+25（佐々木禮）150、50+5
 464 佐々木より購入（昭和12年12月）30
 465～467 谷口氏より譲受（昭和12年12月）
 468～473 以上六卷、西脇濟三郎氏より譲受（昭和13年1月）
 474～480 以上七卷、中村敏雄氏より譲受（昭和13年12月29日）
 481-484 於東京安藤氏より譲受分（昭和15年1月15日）
 485 松村氏より（昭和14年11月）
 486-500（闕）
 501～550 富岡氏所蔵
 551～590 敦煌出土清野藏書目録（40點）¹⁰（昭和14年10月27日）
 591～629 江藤濤雄より購入（昭和14年11月）
 630～655 江藤氏より購入（昭和15年 月）
 656～670 以上15種、江藤濤雄より購入（昭和16年5月）
 671～724 江藤濤雄氏より購入（昭和17年4月）
 725～736¹¹ 江藤より購入（昭和17年12月）

羽田が李家の敦煌遺書432點を一括購入したのは昭和10年（1935）のおそらく初秋の頃で、実際に荷物が届きはじめるのは翌年2月以降である。「新增」の最初の2點は武田銳太郎（五代目武田長兵衛の長男で、後に六代目武田長兵衛）が佐々木竹苞樓から購入し、羽田に託されたものと思われるが、日付の記載がない。次ぎの435、436も同じく武田銳太郎が購入したもので、こちらには昭和11年（1936）11月6日の日付があるので、それよりやや前であったことは明白である。いずれにせよ李盛鐸舊藏寫本が到着するのと同じ時期に、更なる購入が始まっていて、李家の寫本を得たことが羽田・武田の連攜プレーの起爆剤になったことが推測できる。こ

⁹數字は購入價格。以下同じ。

¹⁰清野謙次の所藏寫本を一括して引き受けたときの清野作成目録をそのまま綴じ込んだもの。

¹¹近年陸續影印公刊された『敦煌祕笈』影片冊には775番まで登録されているが、737以降は武田家が獨自に購入したものである。さらに缺番の15點を扣除すると、現在杏雨書屋に所藏される“敦煌祕笈”は、上述の通り、計760點の筈である。

れら約300点の入手先を見ると、羽溪了諦、高楠順次郎、富岡謙藏などの學者、あるいは西脇濟三郎、中村敏雄などの所藏家から譲渡されたものもあるが、佐々木、北尾、江藤濤雄など業者から購入したものの少なくないことが分かる。とりわけ昭和14年から17年の間に買ったものはすべて江藤濤雄（長安莊）からの購入品であるのが目を引く。都合146点という数字は尋常ではない。

長安莊江藤濤雄は大正から昭和にかけて活動した骨董商で、西安を據點に中國各地から多くの書畫、骨董、古寫本を日本にもたらした。戦前には上野花園町の不忍池畔に「支那美術」を専門とする店舗を構え、青銅器、佛像、古印、瓦磚、書畫、陶磁、碑帖、古錢、古寫本などあらゆる分野の中國美術品を扱っていた。長安莊の手を経て、現在、東京大學東洋文化研究所、學習院、國學院、龍谷大學、大谷大學、書道博物館など國內の大學、研究所等に所藏されている文物はすこぶる多數にのぼる。

さて羽田が江藤長安莊から購入したものには、しばしば「德化李氏凡將閣珍藏」あるいは「木齋審定」などの印の見られることが分かっている。これらの印記については、藤枝晃教授が京都國立博物館に所藏される守屋孝藏氏舊藏コレクションについて、そのうち20点の寫本に見える藏印が偽造印であることを指摘し、それが捺されてある寫經の素性がいかがわしいものであることを主張されたことがある¹²。「德化李氏凡將閣珍藏」印の本物は北京大學圖書館に歸した李盛鐸舊藏書に捺されたものがあるから、それと比較すれば偽造か否かは判定が可能である。問題は、偽造印が捺されてあることを以て、寫經そのものもすべて偽物であると決めつけて好いかどうかであり、この點については藤枝説が提出された當初から異論もあった。

しかし李盛鐸は多くの印章を用い、それらを典籍の種類によって使い分けており、敦煌寫本にはこの印章を用いることが原則としてない。このことは敦煌祕笈のうち、前半の432点、すなわち羽田が李滂から得た由緒正しい部分に目を通してみれば直ちに領會されることである¹³。

¹²藤枝晃「「德化李氏凡將閣珍藏」印について」『京都國立博物館學叢』第7號（1986年1月）153-173頁。

¹³432点の寫本に見える印のうち、中でも「李盛鐸合家眷屬供養」印、「兩晉六朝三唐五代妙墨之軒」印は、世間で一般に李盛鐸舊藏と伝える寫本には絶えて見えない印である。同じく賣り主であった「李滂」の印もまた同様で、捺通には見られない。最近、岩本篤志氏は鈐印の分布が「李滂」印と一致することから判断して、「敦煌石室祕笈」印もまた李滂によるものとされた。従うべき見解である。同氏「敦煌文獻藏書印研究——以日本所藏品爲中心」、2014年9月、プリンストン大學で開催された“展望未來二十年的敦煌寫本學”Prospects for the Study of Dunhuang Manuscripts: The Next 20 Years に於ける發表論文（未刊）。

さらに問題をややこしくするのは、羽田目録に次に掲げるような羅振玉の題跋が一紙附屬していることである。

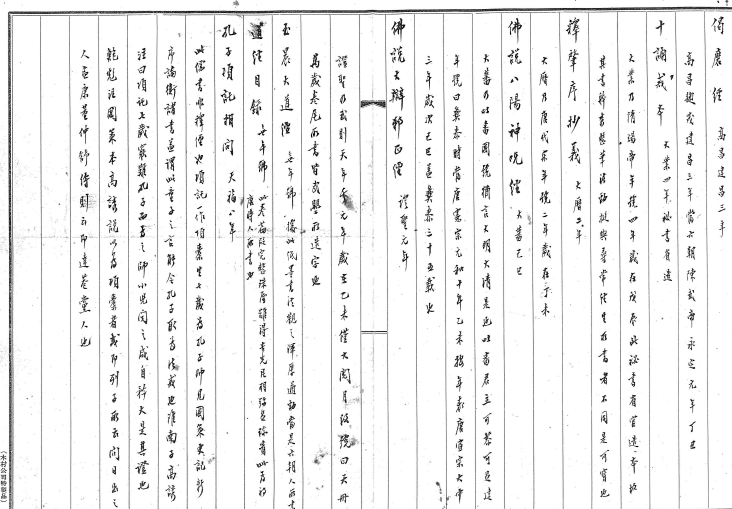


圖 2：羅振玉題跋

題跋は特徴ある細字で書かれ、羅振玉の手になるものであることは疑いを容れない。いまこれを下に移録してみよう。便宜上、最初に敦煌祕笈の番號を加え、また李氏藏書印がある場合にはそれも注記する。

594 偈磨經 高昌建昌三年 「木齋審定」

高昌麴茂建昌三年，當六朝陳武帝永定九年丁丑。

621 十誦戒本 大業四年祕書省造 「德化李氏凡將閣珍藏」

大業乃隋煬帝年號四年歲在戊辰。此祕書省官造本，故其書體秀整，筆法動挺，與尋常經生所書者不同，是可寶也。

623 釋筆序抄義 大曆二年 「德化李氏凡將閣珍藏」

大曆乃唐代宗年號，二年歲在丁未。

622 佛說八陽神咒經 大蕃己巳 「木齋審定」

大蕃乃吐蕃國號，猶言大明大清是也。吐蕃君主可黎可足建年號曰彝泰。時當唐憲宗元和十年乙未，按年表唐宣宗大中三年，歲次己巳，蓋彝泰三十五載也。

597 佛說大辯邪正經 證聖元年 「木齋審定」

證聖乃武則天年號，元年歲在乙未，僅大閱月改號曰天冊萬歲。卷尾所書皆武曩所造字也。

613 玉晨大道經 無年號。據此紙墨書法觀之，渾厚遒勁，當是六朝人所書。

614 道經目錄 無年號。 「磨嘉館印」¹⁴

¹⁴ この印については藤枝上掲論文には觸れていないが、守屋コレクション中の『大方等大集經』卷第十二に見える。これも偽印の可能性がある。

此卷篇段完整，殊屬難得，吉光片羽，彌足珍貴。此爲初唐時人所書也。

617 孔子相託相問 天福八年 「德化李氏凡將閣珍藏」

此儒書非釋經也。項託一作項橐，生十歲爲孔子師，見『國策』、『史記』、『新序』、『論衡』諸書。蓋謂此童子之言能令孔子取爲法戒也。『淮南子』高誘注曰：“項託七歲窮難孔子而爲之師，小兒聞之，咸自矜大”，是其證也。鮑彪注『國策』，本高誘說，以爲項橐者或卽『列子』所云“問日出之人”，孟康、董仲舒傳則云卽達巷黨人也。

必ずしも敦煌祕笈の番號と順序が一致しないが、すべて昭和14年(1939)11月に江藤長安莊から購入した39點中に含まれるものである。羅振玉は李盛鐸等の“竊取”を痛烈に批判し、當初自身では敦煌寫本をさして多く所藏していたわけではないが、上述したように、民間に流出したものについては銳意購收につとめていた。したがってこれらの8點の寫本は羅振玉の所藏品が江藤の手を経て羽田に歸したと考えることも不可能ではないが、果たしてそうであろうか？

羅振玉は早くペリオから送られた敦煌遺書を『敦煌石室佚書』(1913)として刊行した際、架藏の『太公家教』も膳せ影印しているが、この寫本には卷首に「曾藏羅叔言處」、卷末に「雪堂」「羅振玉印」が鈐されている。羅振玉はまた宣統丁巳(1916)刊の『鳴沙石室佚書續編』にも『大雲無想經』を影印したが、印記は上と同じであって、ともに羅振玉の初期の收儲である。羅振玉は壬戌歳の所獲にも「抱殘翁壬戌歲所得敦煌古籍」印を鈐していて、所藏經卷に藏印を鈐するのが常であったと思われる。しかしこれら8種の寫本には、羅振玉の印は見えず、却って李盛鐸の印が捺されているのは頗る不思議といわねばならない。そもそもこれらの題跋が1枚の用箋に書かれてあることが異様であり、しかもその用箋が「木村公司特製品」とある既製品であることも不自然である。恐らく羅振玉は長安莊の依頼に應ずるかたちで、これらの題跋を書いて與えたのではあるまいか。そう思って読んでみると、書かれた内容は通り一遍のいかにもおざなりな文章である。

四、藤井有鄰館の所藏品

さてここで話を有鄰館所藏の寫本に移さねばならない。“敦煌祕笈”のうち江藤長安莊が納品した部分については、どうしても有鄰館所藏品との關連を語らねばならないからである。

京都の藤井有鄰館に敦煌吐魯番寫本が所藏されることは、すでに藤枝晃教授が1947年10月27日に東洋史談話會大會で「長行馬」について講演したときに言及

されているが¹⁵、1954年に饒宗頤氏が藤枝教授の同伴で同館を訪れ、所蔵寫本の簡目を作成し、それを「京都藤井氏有鄰館藏敦煌殘卷紀略」¹⁶として発表、また1956年には藤枝教授が有鄰館所蔵寫本の寫眞を撮影し、『長行馬』¹⁷を発表したことから次第に知られるようになった¹⁸。

有鄰館所蔵寫本の大部分は何彦昇舊藏品だと言われている。その根拠は『何彦昇秋輦中丞藏敦煌石室唐人祕笈六十六種』（以下、有鄰館目と稱する。）¹⁹という目録の存在²⁰と、一部の寫本に「何彦昇家藏唐人祕笈」印が鈐されてあることである。

しかし有鄰館の寫本には、この何彦昇印だけでなく、「合肥孔氏珍藏」「德化李氏凡將閣珍藏」印も見られる。合肥孔氏とは、安徽合肥の人孔憲廷のことで、1915～1919年に甘肅の蘭山道尹の職にあり、その間に多く敦煌寫卷を蒐集したという²¹。この事實を説明するために、「是何氏之物，後歸於李氏凡將閣，藤井氏所藏，非徑得於何，乃得自李氏者」²²とか、「この目録に記す所と文書におした印記とによって、李氏の手へ歸するまでに何氏と孔氏との手にあったことを知る」²³というような推測がなされている。はたしてその様に考えてよいものであろうか？

ところで黒田彰氏は『太公家教』の研究から出發して、近年有鄰館及び杏雨書屋の敦煌遺書の出自について精力的な探索を進めておられる。そして饒宗頤がかつて「何氏原目中，尙有《太公家教》一，祭文一，孔子項託問答文一（有天福年號）」と指摘した寫本について、「問題の太公家教など三點は、本來有鄰館に歸すべき、何彦昇舊藏文書の一部が、何らかの事情で、敦煌祕笈の内に入ったものと考えて良いであろう。従って、杏雨本太公家教の傳來については、その孔子項託相問書（羽617）祭文（羽692）などと共に、何彦昇舊藏文書を出自とするもの

¹⁵ 藤枝晃「長行馬」文書、『東洋史研究』第10巻第3號、213-217頁。

¹⁶ 最初、徐亮之編『金匱論古綜合彙』第一期（1955年、香港統營公司發行）に公刊され、のち『選堂集林・史林』下巻（中華書局香港分局）998-1010頁に収録。

¹⁷ 『墨美』60號（1956年11月）本文2-13頁、圖版・釋文14-34頁。

¹⁸ 有鄰館所蔵寫本は、近年少なからず市場に流出しているが、そのうちの一卷『唐人雜鈔』が池田溫氏の手へ歸し、同氏から東洋文庫に寄贈された。「『唐人雜鈔』について」、『東洋文庫書報』第41號（2010）は、寄贈をきっかけとして池田氏が自身で執筆されたもので、この卷子のみならず藤井有鄰館及びその所蔵寫本についても詳しい記述がある。

¹⁹ 藤枝『長行馬』によれば、目録の標題は『何彦昇秋輦中丞藏敦煌石室唐人祕笈六十五種』であるという。後で觸れる讀賣新聞の記事にも六十五種とあるから、六十六種は饒宗頤の記憶違いで、六十五種が正しかったのかも知れない。

²⁰ この目録は1954年に饒宗頤氏が目睹しているが、現在では目録そのものは見ることができず、目録を入れてあったと思われる「新疆布政使何彦昇舊藏敦煌石室唐人祕笈目録」と題する夾板だけがあり、またこの標題の傍には小字で「五十九種」「歌曲冊」と注してあるという。榮新江『海外敦煌吐魯番文獻知見録』（1996年、南昌：江西人民出版社）196頁。

²¹ 陳紅彦・林世田「敦煌遺書近現代鑒藏印章輯述（上）」、『文獻』2007年第2期、41頁。

²² 饒宗頤「京都藤井氏有鄰館藏敦煌殘卷紀略」、『選堂集林・史林』下巻、1001頁。

²³ 藤枝『長行馬』、2頁。

と見たい」と述べられている²⁴。

もともと一括のものであった 65 点乃至 66 点の寫本の一部は「わきへ洩れたらしく、有鄰館には入っていない」²⁵わけだが、現在杏雨書屋に歸している『太公家教』(羽 664)、『孔子項託相問書』(羽 617)、『祭文』(羽 692)の 3 点がまさしくこれに当たることを発見されたのは卓見である。しかしこの一括の寫本がすべて本當に何家の舊藏であったかという点になると、問題がないわけではない。

實は上記有鄰館目のほかに『敦煌石室唐人祕笈四十七種 鑒藏者何秋輦中丞孔繁錦道尹』と題する目録が存在し、數年前にその影印が公刊されている²⁶。每半葉 10 行の國立北平圖書館三號用紙という用箋に書かれた、表紙を含めても 4 枚のごく薄い冊子である(以下、北平目と稱する。)。標題からしても、有鄰館目と密接な関連のあるものと知られる。その内容は簡単な分類がなされていて、疏札類共七種、牒狀類廿九種、文歌日曆等九種、圖畫類兩種の「總共四十七種四十四件」を列挙し、首尾の全不全、文字の大小及び行草の別、紀年の有無、料紙の種類と色とを書き込んである。ここには細かに對照することを差し控えるが、約半數が有鄰館目所收のものと一致し、同一寫本と考えられる²⁷。北平目は、題目下に注して、これらが何秋輦中丞すなわち何彦昇と、孔繁錦道尹の舊藏であるとしている。孔繁錦(?-1951)は民國期の軍人、甘肅督軍張廣建の胞弟で、舅父の家に養子に入り改姓したものである。張廣建が敦煌寫本を所藏していたことは有名な話で、弟の孔繁錦にも敦煌寫本の所藏があったことを否定しえないが、孔繁錦は生粋の軍人であり、道尹の職にあったことはない。孔憲廷と同じく安徽合肥の人であるために取り違えたものと思われる。影印の表紙には「佚名撰、民國稿本」とされるが、この目録は要するに商賈の出售目録であろうと思われる。半數が有鄰館目と一致する、あるいは半數しか一致しないという点から判断すれば、これらの寫本の來源は一であり、北平目のうち半數が賣却されて後に、さらに他の寫本を補いつつ、點數も 65 種(66 種)に増やして日本にもたらされたものと考えしかるしかない。その逆ではあり得ない。こんな風に容易に寫本の數が水増しされていることからすれば、そもそも何彦昇舊藏というのもかなり割り引いて考える必要があろう。何彦昇は“竊取”のあった宣統 2 年(1910)の 8 月にはすでに卒し、息子の何震彝も 1916 年には逝去している。その後、壬戌歲(1922)に羅振玉が何家の敦煌遺書を入手し

²⁴ 黒田彰「杏雨書屋本太公家教について 太公家教攷・補(二)」、『杏雨』第 14 號(2011) 270-271 頁。

²⁵ 藤枝『長行馬』、2 頁。

²⁶ 『敦煌書目題跋輯刊』(2010 年、北京：國家圖書館出版社刊) 第 3 冊、2495-2502 頁。

²⁷ ちなみに黒田氏が取り上げた杏雨書屋現藏の上記 3 種のうち、祭文(羽 692)は「祭文一件八行」として出るものに合致するが、太公家教と孔子項託相問書とは北平目に見えない。

ていることを考えると、後に出現したこれらの寫本について、疑惑の目が向けられたとしても仕方がない。

黒田氏にはもう一つ重要な発見がある。それは1938年8月3日付けの『讀賣新聞』紙上に現れた「魅惑の古書四十萬卷 / 傷ける勇士の手で / 日本へ還る東洋の寶 / 北京「李盛鐸文庫」を繞る祕話」という記事について、そこに掲げられた「長行馬」文書の寫眞と、藤井有鄰館に歸した同文書(十四、十六)とを較べると、讀賣紙上の寫眞には、現在捺されてある「德化李氏凡將閣珍藏」印が見られないという指摘である。つまりこの印は、讀賣の記事が現れた1938年8月以降、この寫本が有鄰館に歸するまでのあいだに捺されたという事実が判明する。日本國內に所藏される敦煌遺書にしばしば見られるこの藏印が実際に捺されるに至る現場を目の当たりにすることが出来るという意味で、すこぶる重要な発見である²⁸。

この讀賣の記事の詳細については黒田氏上掲文をご覧頂くことにし²⁹、ここには極く簡単に觸れるにとどめておきたい。その経緯は以下の如くである。吉野信一郎という歩兵伍長が中支戦線で病に倒れて療養中、北京の一友人から李盛鐸舊藏書の目録『木犀軒藏書目録』を送って寄越し、これらを日本に移して安泰を圖るようにとの李氏に遺言を傳えた。吉野氏はその内容が非常に貴重なものだという専門家³⁰の意見に基づき、病も癒え召集免除となるや、文部省の内命を受け北京に渡り實物を調査してみると、聞きしに違わぬ貴重な文獻群であった。しかし割愛にはなお交渉の都合もあるので、とりあえず『敦煌石室唐人祕笈』六十五種の寫眞十數葉を持ち歸った、というのである。注意しなければならないのは、この記事の中心は李盛鐸舊藏書であって、敦煌寫本ではないという点である。李氏舊藏敦煌寫本はすでに1935年に李滂の手によって羽田亨に賣却されており、この頃すでに李家にはない。この記事の主題である李盛鐸舊藏書は、結局日本に舶載されることなく、1939年末、当時の北京大學に四十萬元で讓渡された³¹。したがって『敦煌石室唐人祕笈』六十五種の寫眞十數葉を持ち歸ったという話と、李氏舊藏書との関係が記事からはよく分からないのである。當事者である吉野氏がその当たりをどのように理解していたのかも不明である³²。

²⁸北平目は、印記のことに全く觸れないが、標題下に鑒藏者として何氏と孔氏を擧げるのは、必ずや寫本に捺された「何彥昇家藏唐人祕笈」「合肥孔氏珍藏」の二印に據ったものに違いない。李氏を舊藏者として擧げないのは、まだ「德化李氏凡將閣珍藏」が捺されていなかったからである。

²⁹282頁以下。

³⁰吉野氏の高校の同窓で當時文部省の國寶鑑査官補であった田山信郎(方南)を指す。

³¹蘇精『近代藏書三十家(増訂本)』(2009年、北京：中華書局)28頁を参照。その全貌は『北京大學圖書館藏李氏書目』三冊(1956年、北京大學圖書館)によって知られる。

³²吉野信一郎は東大の經濟學部を出た證券業界の人ということだが、彼が北京でどういう傳てを頼って調査を行ったかにはすこぶる興味をそそられる。『敦煌石室唐人祕笈』六十五種(!)とい

いずれにせよ何彦昇舊藏と伝える 65 種（或いは 66 種）の寫本の大部分が有鄰館に歸した一方で、本來ここに含まれるべき 3 種の寫本が羽田亨の手に渡ったことが確認できる。羽田に歸した 3 種は昭和 14 年 11 月から昭和 17 年 4 月までのあいだに江藤長安莊により納入されていることを考えると、有鄰館の何彦昇舊藏寫本もやはりこの時期に江藤の手を経て售られた蓋然性がもっとも高いように、筆者には思われる。

五、作偽の一例

羽田が江藤長安莊から購入した寫本と、有鄰館の所藏する寫本とのあいだには、實はさらに密接な関係がある。それは現在杏雨書屋に所藏される羽 722（昭和 17 年 4 月、江藤濤雄より購入分）と有鄰館 36 號とが實は同じ佛典の背面を用いて偽造されたと思われるからである。下に掲出した圖版を見れば明らかなように³³、左右の文書はともに「昨日伏蒙 / 太保眷私……」で始まる太保に宛てた書状で、ほとんど同一のものである。また両者に「德化李氏凡將閣珍藏」印が見え、羽 722 には更に「何彦昇家藏唐人秘笈」印が捺されている。

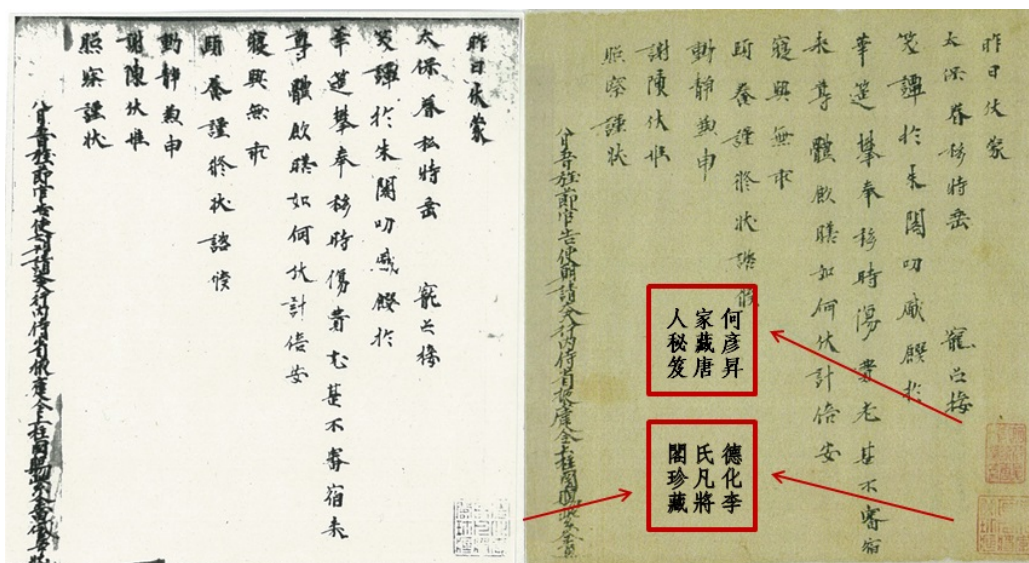


圖 3：書状（左は有鄰館 36、右は羽 722）

うのは、有鄰館に歸した例の何彦昇舊藏寫本そのもの以外の何者でもない。記事は李滂の名にも言及しているが、兄弟のうち彼だけが藏書保存に心を砕いているという文脈であって、吉野氏が彼と會ったとは言うておらず、李家とは直接接觸していないような印象を受ける。

³³カラー圖版と白黒寫眞の違いがあるので、見にくくなっているのは容赦いただきたい。有鄰館 36 號は日本書藝院編集發行『有鄰館名品展圖冊』（1992 年）45 頁に鮮明なカラー圖版を載せるが、ここでは背面の佛典と揃えるために敢えて白黒寫眞を用いた。

この寫本にはおかしな所が幾つかある。まず不自然な紙継ぎがなされていることで、左の有鄰館 36 號の最終行の前に継ぎ目が見える。書状を書くのにこのような位置で紙を継いであるというのはいかにも不自然である。もう一つは、末尾の一行が羽 722 では「八月五日旌節官告使朝請大夫行内侍省掖庭令上柱國賜紫金魚」で途切れていることである。有鄰館 36 號のほうは、その下に「袋韋狀」の三字があって、言うまでも無くこれが正しい。羽 722 のほうは、上から書き始めたものの最後に書く場所がなくなってしまう、三字を省略したものと見られる。

この二つの寫本を左右の位置を変えずに裏睨してみると、下のように連続して書かれた佛典であることが分かる。これは『妙法蓮華經』卷第六の隨喜功德品第十八の途中から法師功德品第十九の前半にかけての部分に当たる。

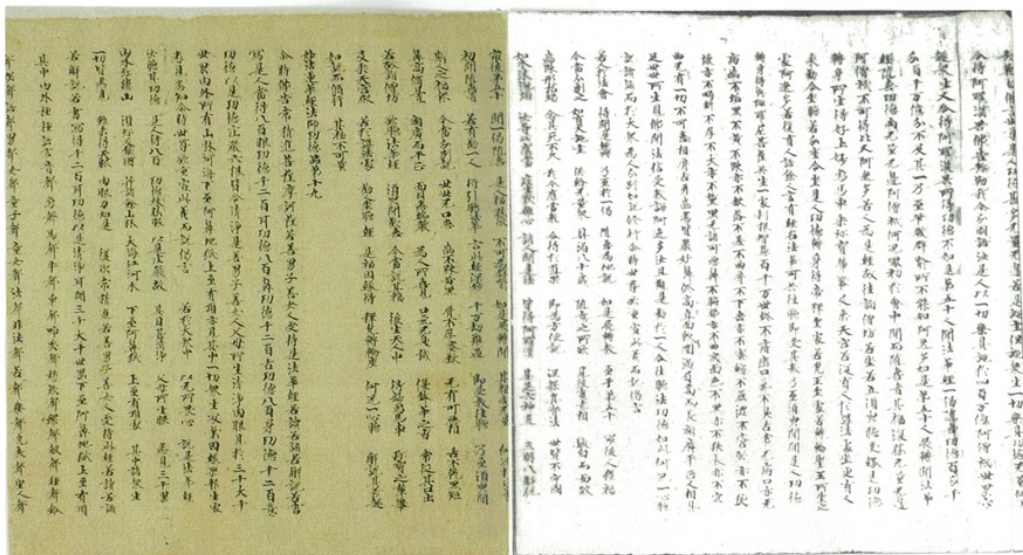


圖 4：背面（左は羽 722、右は有鄰館 36）

要するに、この二つの太保宛書状は、『妙法蓮華經』の紙背を利用して偽作されたものである。さればこそ、不自然な紙継ぎが生じたりもしているわけである。羽田「新增目録」では、これを「旌節官告使朝請大夫行内侍省掖庭令上柱國賜紫金魚」書状稿、全 十行³⁴ 背法華經法師功德品」としてある。正規の書状としてはおかしな点があることから、「稿」としたものと思われるが、こうして二つ竝べてみると、書状の稿でも何でもなく、単なる杜撰な偽物であることが歴然である。ちなみに北平目には「伏蒙太保眷縁³⁵信稿一件十一行」として掲載されているが、有鄰館目にはどういふものかこの書状が見えていない。この二点の書状は背面の經

³⁴ 十一行の誤り。あるいは最後の一行を数にいれていないものか。

³⁵ 私字を読み違えたもの。羽 722 でも「移」字に書き誤っている。

典の接合が判明したために、偽作であることが確證されたものだが、このやり方を見ると他にも幾つか同じものが作られた可能性は否定できない³⁶。

上に述べた作偽例は一つの標本としての価値を有するであろう。このように偽造の手口が透けて見えることは決して多くないからである。もっともこれはかなり拙劣なケースとも考えられ、もっと手の込んだ遣り口が存在するであろうことも十分に想像できる。これらの寫本に「徳化李氏凡將閣珍藏」印が見えることは、やはりそれだけで身構えねばならない要素かも知れない。ただし「(この偽造印)が捺してあることは、その寫經が素性のいかがわしいものであることを示す」³⁷という藤枝教授の見解は、原則としては首肯できるが、それだけですべて押し切れるかどうか。寫本の眞偽の問題は、印章のみならず、購入の背景と経路、文字の字體及び書風、料紙の品質やサイズ、さらに条件が許せば化學分析などの手法も援用しつつ、多角的なアプローチで行われるのが望ましい。日藏の敦煌遺書には偽物が多いということをも認めた上で、それらに對し総合的な調査を進める時期が来ているのかも知れない。

六、劉廷琛舊藏寫本のこと

1910年、北京で“劫餘”からさらに敦煌寫本を竊取した際を中心人物のうち、李盛鐸及び何彦昇・何震彝父子の舊藏品が日本に傳來したとされる。もっとも何家の寫卷は1922年に羅振玉の手に歸しているから、江藤長安莊の手を経て有鄰館に售られたものが、本當に“何彦昇秋輦中丞藏”であったかは、なお検討の餘地があること、上述の通りである。少なくともそれらの一部は贗作であった。ではもう一人の當事者である劉廷琛(幼雲)の舊藏品はどうであろうか。劉廷琛舊藏寫本の大部分は、劉氏が1932年に死去した後、紆余曲折を経て、戦後1954年に北京圖書館に歸し、現在も中國國家圖書館に收藏されている³⁸。しかし劉氏舊藏寫本は李盛鐸、何彦昇・何震彝と同じく、日本に賣却される可能性もあったのである。

大分以前に、當時中國國家圖書館に勤めていた友人史睿氏から、董康が羽田亨

³⁶ 京都大學大學院文學研究科附屬ユーラシア文化研究センター(羽田記念館)の「羽田亨博士收集西域出土文獻寫眞」の445には、有鄰館36以外に、もう二つ類似した書狀が撮影されている。これらは共に10行からなり、文言も36號とは全同ではないものの、密接な關連を豫想させる。背面の寫眞がないために同じく法華經の背面を利用した偽物であるかどうかを證明できないが、おそらく一連のものと考えてよいと思われる。またこの二つの斷片には、何氏と孔氏の例の印章が捺してある。張娜麗「羽田亨博士收集「西域出土文獻寫眞」について」『お茶の水史學』第50號(2006)35頁以下も参照されたい。

³⁷ 藤枝晃「「徳化李氏凡將閣珍藏」印について」、156頁。

³⁸ 尚林「劉廷琛舊藏敦煌遺書流失考」『漢學研究』第12卷第2期(1994年12月)、352-353頁。

に宛てた以下のような書簡の寫しを送ってもらったことがある。その後、この書簡は公刊された³⁹。興味深い内容なので、重複の嫌いはあるが、あらためて以下に掲載しておきたいと思う。

羽田先生賜鑒：

文旆東來，爲謀東亞文化精神團結，

昌謨宏議，時于尊俎間欣承

教益，雲萍契合，殆有夙由。因

台端著作等身，性復嗜古，疊承

垂詢德化劉氏所藏敦煌經卷，具見

關心文獻，敦思古之崇情，茲特將詳目開呈

玄覽。德化劉氏，卽前清學部大臣劉廷琛，爲海內有數藏書家，與

李盛鐸爲至親。經卷共八十餘種，大率首尾完善，較諸李氏所藏爲

尤精。劉氏在時，曾有人議價五萬元，終以未忍割讓作罷。今劉氏

業已物故，家復中落，瑀

貴國文化機關有意收藏，將與李氏藏經同有得主之幸。劉氏後

人聞之，必欣然樂從。弟亦當極力玉成。原價具在，較之李氏藏經爲

廉矣。如何之處，佇候

酌奪賜覆爲感。專泐，祇候

公安

弟 董康頓首 八月卅日

この書簡はその措辭から推して、羽田が昭和13年（1938）に中華民國及び滿州國へ出張したときのものと思われるが、劉廷琛の舊藏敦煌經計80餘種をどこか日本の然るべき文化機関で購入する可能性について打診する内容である。この年の11月、羽田は圖書館長から轉じて京都大學総長に就任している。また數年前には武田長兵衛の資金援助によって李盛鐸舊藏寫本一括購入していた。したがって董康が羽田にこの話を持ちかけたのは、大いに理由のあることであつた。ところで書簡には劉氏の經卷80餘種の詳目が添えられていたが、董康はこの目録をその二年前に入手している。

1936年の晩夏、避暑で日本に来ていた董康のもとに、青島の黃公渚（1900-1964）が手紙を寄越したが、その中に劉幼雲（廷琛）舊藏の「敦煌卷子目」が入っていた。董康はその中から佳品20點を選んで日記に記録した⁴⁰。現在、「劉幼雲敦煌卷

³⁹林世田・薩仁高娃「國家圖書館劉廷琛舊藏敦煌遺書敍錄與研究」『敦煌吐魯番研究』第11卷（2008），489-498頁。

⁴⁰董康『書舶庸譚』卷九、1936年9月11日條。董康が抜き書きしたこの目録は、王重民『敦煌

子目」は伝わらないので、そこに記載された 80 餘種の内容は不明だが、董康の抜き書きによってそのうちの 20 點を辛うじて知り得るのは幸いである。

ところが不可解なのは、尙林氏がすでに觸れていることだが、董康目の 20 種のうち「數卷」の經名、題記、紀年などが、『學觚』第 1 卷第 7 期（1936 年 8 月 15 日刊）に掲載された『德化李氏出售敦煌寫本目錄』のそれと一致するという。いま兩者を較べて一致するものを列挙してみると、

悲華經卷第四 高弼爲亡妻元聖咸寫
佛頂尊勝陀羅尼經 昆王爲姐寫
金光明經卷第三 唐乾寧九載寫經
金剛經一卷 唐天祐二年寫
金剛經一卷 唐儀封元年劉弘珪寫
金剛經一卷 唐咸亨五年申待徵寫經
新譯藥師琉璃光七佛本功德經卷下 唐景龍元年杜元禮寫經

の 7 種が確認できる⁴¹。尙林氏はこれを解釋して、劉廷琛がかつて李盛鐸の手中から一部の敦煌遺書を受け取った可能性を排除できないとしているが⁴²、これは考えにくい。劉廷琛は 1932 年に卒し、李盛鐸も 1934 年のはじめには世を去っている⁴³。劉廷琛がこれらの 7 種を李盛鐸から得たとすれば、それは何時のことであろうか？ 少なくとも兩人の生前のこととしか考えられない。しかるに董康が黃公渚から「劉幼雲敦煌卷子目」を受領したのが 1936 年 9 月 11 日で、『德化李氏出售敦煌寫本目錄』が『學觚』に掲載されたのはそれより 1 月たらず前の同年 8 月 15 日、もちろん二人はすでに世にない。一つは劉廷琛の目錄、いま一つは李盛鐸の目錄、兩者の死後、1936 年の二目錄に同じ經卷が 7 種出現することについては、別の解釋が必要であろう。

『學觚』の『德化李氏出售敦煌寫本目錄』には次のような前言がついている。

德化李木齋氏于清季得斯坦因、伯希和兩氏所未取之敦煌餘珍甚多。去春曾以八萬元日元，售諸異國，其目已爲載於中央時事周報之學觚欄。近聞李氏又有一批求售，雖數量較上次爲少，且精美亦遜，但亦有重要者。特覓得其目，附載於此，以爲國人之注意古籍者告。

遺書總目索引』の「散録」7としても見ることが出来る。

⁴¹董康目では、寫本の長さや紙高を注記してあるが、ここでは省略した。

⁴²尙林前掲論文、348-349 頁。

⁴³李盛鐸の卒年には、1934 年、1935 年、1937 年など諸説あったが、現在では 1934 年初頭に逝去していたことが明らかになっている。王姓「藏書家李盛鐸卒年辨正」『文獻』2010 年 10 月第 4 期、191 頁。

李家の敦煌遺書は、李盛鐸が逝去してのち、1935年の秋には商談がまとまり、越えて1936年の2月以降、合計432点の寫本が陸續京都に到着する。その目録は1935年12月15日及び21日に出た『中央時事週報』第4巻第48、49期の「學觚」欄に掲載されるが⁴⁴、その時にはすでに賣却先は決定していたわけである。この時期、李氏の敦煌目を中央圖書館館刊に掲載した目的は、「警惕國人，國寶流落海外、誠爲國家之恥，勿步李氏後塵」⁴⁵だということ、あながち買い主を求めてのことではなかったかも知れない。しかし『學觚』に出た『德化李氏出售敦煌寫本目録』は明らかに「出售」目録であり、前書きにもその重要性を強調している。思うに、この目録は実際には劉廷琛の目録だったのではなからうか。掲載点数は37点であるから、「劉幼雲敦煌卷子目」の80点とは大差がある。しかし現在見ることの出来ない「劉幼雲敦煌卷子目」が残っていれば、これら37点はすべてその内にあるものと想像する。実際には劉氏の舊藏目録を「德化李氏出售」としたのは、単なる誤傳の可能性もあるが、むしろ「德化李氏凡將閣珍藏」印の場合と同じく、敦煌遺書所藏者としての李盛鐸の知名度を最大限に利用しようとしたものと見たい。

おわりに

以上、日藏敦煌遺書のうち、杏雨書屋及び藤井有鄰館の所藏品を中心に、その傳來及び作偽の一斑を瞥見した。日本に傳來した敦煌遺書は、ほぼ全てが骨董商などの手を経て購入されたものであり、李盛鐸の死後その息李滂から直接讓渡された事例のような、よほど確かな経路によったもの以外は、往々にして偽物の混入が避けがたい。それはともかく“劫餘”を竊取した主要人物、李盛鐸、何彦昇・何震彝父子、劉廷琛の三家の舊藏品が、実際に舶載されなかったものも含めて、日本と深い繋がりをもったことは興味深い。あまり名譽でもない竊取の噂が世間に流布されるのと裏腹に、一方で寫本の確かな由來を説くのに用いられたことは皮肉であった。

(作者は京都大學名譽教授)

⁴⁴ 民國時期、南京の中央圖書館による最初の館刊『學觚』は、はじめ『中央時事週報』の專欄としてスタートを切った。その経緯については、袁明嶸「國立中央圖書館館刊《學觚》探源」『國家圖書館館刊』一〇二年第二期(2011.12)、160-180頁に詳しい。

⁴⁵ 袁明嶸上掲文、168頁。

佛教儀禮の構造と文體

荒見泰史

第一節 前言

東アジア文化圏における佛教儀禮の作法で讀誦される言葉は、あるいは儀禮の中で代々傳承され、あるいは文字資料として記録されて今日にまで數多く残されている。そうした資料に對して、儀禮作法の角度から、また文學の角度からなど様々なアプローチが試みられ、すでに多くの成果が世に問われてきた。敦煌文獻に残される9、10世紀の多くの唱導資料も、そうした研究の對象とされてきた重要な資料群の一つである。

これまでのそうした儀禮の研究を窺うに、東アジアにおける佛教儀禮の目的や基本的な構造には共通する部分が多く、今日では敦煌文獻の様な中國資料と日本、朝鮮半島の資料とを比較する研究が不可欠であると認識されているようである。しかしそのような比較を行おうとする場合、各國の佛教界が歴史上異なる経験を積み重ね、また儀禮を行う時に使用される言語にも違いがある上に次第や各作法の名稱や讀誦される文體が變更されるなどしたため、用語や讀誦する文辭が各國間でしばしば一致せず、單純に同列に並べることができない場合が多い。例えば、敦煌文獻に見られる儀禮では、はじめに「號」という佛菩薩を讚歎する文辭が讀み上げられるが、「號」というのは日本の儀禮ではあまり見られない作法である¹。「莊嚴」という帝王、王妃、宰相や官僚などを讚え功德を廻向する願いを讀む作法や、「押座」という儀禮の初めに聽衆を鎮めると同時に儀禮の慷慨を述べる作法の名前も日本では見られない。また逆に日本においては平安時代以降の七僧法會のように講師、讀師、呪願師、三禮師、唄師、散華師、常連の七僧が法會の要職について行われる大法會があるが、今日に残される中國の儀禮では講師、讀師以外の呪願

¹参照黃征「敦煌願文要論」、第57回國際東方學者會議論文、2012年5月25日。後にHUANG Cheng (黃征): An Overview of Yüan-wen from Tun-huang 敦煌, *ACTA ASIATICA: Bulletin of the Institute of Eastern Culture*, No.105 (2013.08) として翻譯刊行。

師、三禮師、唄師、散華師、常連という法會における役職は見られない²。少なくとも、このような役職で行われる儀禮は、中國では一般的な形式にはなっていないかっただようである。他にも、日本の儀禮で讀誦される文體として、しばしば取り上げられる願文、諷誦文、表白文、發願文といった文體の名があるが、中國では日本におけるほど特徴的に見られる名稱ではない。また祝願文のように同じ名稱の文體が存在していても、用途としては若干異なる用いられ方をする文體もある(後述)。つまり、基本的には儀禮の目的と構造をほぼ同じくしているようではあるが、用語や文體などに差異が生じているのである。

筆者は、一連の敦煌唱導資料の研究を通じて、日本に残される儀禮との比較の重要性を痛感し、比較検討を行うためにそうした差異と儀禮の構造の共通性を考える必要性を感じてきた。敦煌文獻の唱導資料という文字資料を分析し、その實際の儀禮における役割を検討する場合には、日本に脈々と伝えられる實際の儀禮と照らし合わせることは缺かすことのできない作業であると思われるからである。そのためには日中雙方の儀禮を分析し、その基本構造に見られる共通性を探っておく必要がある。

そこで、本稿においては敦煌文獻に見られる 9、10 世紀頃の儀禮文獻を中心としながら、東アジアにおける佛教法會の構造を對比させ、各國間における作法名と文體の共通性について考えておきたい。

第二節 佛教儀禮の構造と次第

まずは、9、10 世紀頃までの佛教儀禮の中心的な部分となる次第と各作法について考え、整理を試みたい。

そもそも、儀禮は信仰の對象、そしてその教え説く法を敬うことを目的として、聖職者或いはその属する教團によって執り行われるものである。中國佛教では、初唐の道世『法苑珠林』に、佛法僧の三寶を敬う意味と作法について、「敬佛篇」_レ、「敬法篇」_レ、「敬僧篇」_レとして、歴代の佛教典籍を整理し解説を加えている。具體的には、「敬佛篇」では、「敬佛」の法として「念佛」_レ、「觀佛」_レ、「受戒」_レ、「業因(懺悔)」_レ、「讚歎」_レ、「發願」とし、「敬法篇」は「敬法」の法として「聽法部」_レ、「求法部」として『大乘莊嚴論』、『中邊分別論』などを引用し、例えば『大乘莊嚴論』を引いて「書寫」_レ、「供養」_レ、「流傳」_レ、「聽受」_レ、「轉讀」_レ、「教他」_レ、「習誦」_レ、「解説」_レ、「思擇」_レ、「修

²丁福保『佛教大辭典』などをはじめ、中國の佛教辭典類には七僧法會などをはじめとする役職の説明があるが、同書は日本の織田得能氏『織田佛教大辭典』などを参照執筆されたもので、中國側の資料などの追加がある譯ではない。

習」等の十種の正法を擧げてそれぞれに解説を加えている³。これらはみな佛教儀禮の重要な要素であり、それぞれに儀禮作法が行われる⁴。

このうちの敬佛篇にある「念佛、觀佛」⁵、「受戒」⁶、「業因(懺悔)」⁷、「讚歎」⁸、「發願」の分類は、佛を敬するという信仰の中心的な位置におかれる儀禮と見てよい。ただ、このうちの「讚歎」の作法は、もとはこのように佛菩薩を中心として信仰對象への敬意の行爲を指したが、後には祖師、僧侶から施主までを廣く讚える行爲となっていくものと見られる。古代インドでも讚が儀禮の重要な要素であったことを義淨は『南海歸寄内法傳』に以下のように言っている⁵。

神州之地，自古相傳，但知禮佛題名，多不稱揚讚德。何者聞名但聽其名，罔識智之高下。讚歎具陳其德，故乃體德之弘深，即如西方，制底畔睇及常途禮敬，每於晡後或瑤黃時，大綵出門繞塔三匝。香花具設並悉蹲踞。令其能者作哀雅聲。明徹雄朗讚大師德。或十頌或二十頌。次第還入寺中至常集處。既其坐定。令一經師昇師子座讀誦少經。其師子座在上座頭。量處度宜亦不高大。所誦之經多誦《三啟》。

ここに、古代インドにおいては、讚歎は佛や先師の徳の大きさを知る重要な儀禮の要素であったと述べられ⁶、同時に、中國では傳來當初からより中心的な「禮佛」を中心として讚徳はあまり述べられてこなかったことについても論じられている。初唐の『法苑珠林』編纂頃には「讚歎」は「祈願」と並んで儀禮の重要な作法とされているところより見ると、唐代までに儀禮の中で「讚歎」が整えられたということであろう。また、「讚」は佛菩薩を讚歎するのを主として發達し、先師も對象とされていたようであるが、他にインドで儀禮の施主に感謝し讚歎するための mantra「呪(祝)」も行われていたとされる。中國ではこのような施主を讚

³「又華嚴經云。善男子。假使有人以大海等墨須彌聚筆。書寫此經一一品一一法門一一方便一一法門。一一句中義味猶不能盡。又大乘莊嚴論云。諸菩薩於大乘法有十種正行。一書寫。二供養。三流傳。四聽受。五轉讀。六教他。七習誦。八解說。九思擇。十修習。此十正行能生無量功德。又中邊分別論云。大乘修有十。一書寫。二供養。三施與他。四若他讀誦一心聽聞。五自讀。六自如理取名味句及義。七如道理及名句味顯說。八正心聞誦。九空處如理思量。十已入意為不退失故。」『法苑珠林』卷第十七、『大正新脩大藏經』第 53 卷、頁 414a-414b。

⁴敬僧篇は「敬益部」と「違損部」とする。

⁵「神州之地，自古相傳，但知禮佛題名，多不稱揚讚德。何者聞名但聽其名，罔識智之高下。讚歎具陳其德，故乃體德之弘深，即如西方，制底畔睇及常途禮敬，每於晡後或瑤黃時，大綵出門繞塔三匝。」義淨『南海歸寄内法傳』卷第四「三十二讚詠之禮」、『大正新脩大藏經』第 54 卷、頁 227a。

⁶この讚は、確かに中國の古い儀式には見られなかったようで『高僧傳』に「昔佛法初傳，于時齊集止宣唱佛名，依文致禮。至中宵疲極，事資啓悟，乃別請宿德昇座說法。或雜序因緣，或傍引譬喻」(『大正新脩大藏經』第 50 卷、頁 417c)と見えるように、中國の初期の佛教儀禮においては説法が行われるようになる前は「敬」を表すのに佛名を唱えて禮拜するのを中心とし、願や讚を唱えることはあまりなかったように見られる。

歎する祝、歎徳、そして更には皇帝や皇族、官僚を讃歎する文がのちにとくに發達し、儀式に取り入れられて四六駢儷體や韻文の美辭麗句で纏められているのは、これが發達したものだろうか（後述）。

「願」は、佛教における佛菩薩が萬民を救おうとする「本願」を主とし、供養者が受戒し律を守るための誓願、悟りを開こうとするための誓願や、供養者が個別に善根を爲そうと「發願」して様々な供養を行い、あるいは廣く廻向する爲の願を行うもので、信仰と善行を結びつける重要な行爲である。「願」は唐代以降には東アジアの佛教儀禮の重要な部分とされるようになり、唐初の『法苑珠林』卷第十六「敬佛篇」においては、「發願」、つまり「願」を起こすことが敬佛における重要な行爲として記載され、「發願」の部分では佛教の十の願が詳細に論じられている。また、東アジアの佛教儀禮においては「願」はやはり四六駢儷體のような美文で読み上げられるのが唐代以降では常となり、徐々に儀禮における重要な作法として、また文學的な文體として大きく發展し、文學にも大きく影響を及ぼした行爲となったことはよく知られている通りである。

そうした「讚」、「願」を目的とする作法は、それぞれ念ずる対象、例えば讃歎する対象が佛菩薩、諸神、施主、供養者、行爲自體などによって異なる作法へと發展し、様々な名稱を變えた文體が作られている。

また、こうした「讚歎」、「發願」といった主として心に念じ、或いは言葉を發する行爲の他に、『法苑珠林』「敬法部」にみられる十種の正法「書寫」、「供養」、「流傳」、「聽受」、「轉讀」、「教他」、「習誦」、「解説」、「思擇」、「修習」はいずれも儀禮に深く関わるものである。とくに「供養」に関わる作法はたいへん複雑に發達している。

ここで言う「供養」とは、廣くは佛菩薩に對するものを中心として廣くは祖師、僧侶から施主に對して奉仕する行爲を指す。その行爲については、『妙法蓮華經』（卷第四頁 30c）に十種の供養として以下のように言っている。

佛告藥王：「又如來滅度之後，若有人聞妙法華經，乃至一偈一句，一念隨喜者，我亦與授阿耨多羅三藐三菩提記。若復有人，受持、讀誦、解説、書寫妙法華經，乃至一偈，於此經卷敬視如佛，種種供養：華、香、瓔珞、末香、塗香、燒香、繒蓋、幢幡、衣服、伎樂，乃至合掌恭敬。藥王！當知是諸人等，已曾供養十萬億佛，於諸佛所成就大願，愍緣生故，生此人間。……」

こうした奉仕の行爲としては、廣くは聖域、宗教空間を作り上げるための寺院

の建立に始まり⁷、装飾としての華、香、繒蓋、幢幡や僧侶の衣服、瓔珞などの視覚や嗅覚に訴える儀禮の前の準備や、儀禮中における「合掌恭敬」、「禮拜」、そしてまた聴覚に訴える「道場」、「梵唄」などの讀誦、「鳴り物」、さらには「伎樂」など、佛菩薩が降臨する聖域を莊嚴する作法を含めて考えてよいであろう。

こうした供養は最も原始的な宗教的行爲から發展し次第に洗練されていったものと見られる。

以下に具体的な儀禮の次第と比べてこれらを見てみよう。現存する次第の中では比較的古い9世紀の「赤山院講經儀式」では以下のような次第で儀式が行われていたと言う。

赤山院講經儀式：辰時，打講經鍾，打驚衆鍾訖。良久之會，大衆上堂，方定衆鍾。講師上堂，登高座間，大衆同音城嘆佛名，音曲一依新羅，不似唐音。講師登座訖，城佛名便停。時有下座一僧作梵，一據唐風，即“云何於此經”等一行偈矣。至“願佛開微密”句，大衆同音唱云“戒香、定香、解脫香”等。頌梵唄訖，講師唱經題目，便開題，分別三門，釋題目訖。維那師出來於高座前，談申會興之由，及施主別名、所施物色，申訖，便以其狀轉與講師。講師把塵尾，一一申舉施主名，獨自誓願。誓願訖，論義者論端舉問。舉問之間，講師舉塵尾，聞問者語。舉問了，便傾塵尾，即還舉之，謝問便答。帖問帖答，舉本國同，但難儀式稍別。側手三下後，申解白前，卒爾指申難，聲如大嗔人，盡音呼諍。講師蒙難，但答，不返難。論義了，入文讀經。講訖，大衆同音長音贊歎。贊歎語中有“迴向”詞。講師下座。一僧唱“處世界如虛空”偈，音勢頗似本國。講師升禮盤，一僧唱三禮了。講師大衆同音。出堂歸房。更有覆講師一人，在高座南下座，便讀講師昨所講文。至“如會義”句，講師牒文釋義了。覆講亦讀，讀盡昨所講文了。講師即讀次文。每日如斯。

《入唐求法巡禮行記》(卷第二)⁸

また、敦煌本 P.3849V に残される儀禮次第では以下のような儀禮が行われている。

297 夫爲俗講：先作梵；了，次念菩薩兩聲，說押坐；了，索

298 唱《溫室經》；法師唱釋經題；了，念佛一聲；了，便說開經；了，便說

⁷ 寺社縁起なども道場を作り上げる縁起を記すことから道場に含めて考えてもよいように思われる。

⁸ 本文は科學研究費補助金挑戦的萌芽研究「9、10世紀東アジアにおける宗教儀禮と文學藝能發展に關わる研究の新展開」(代表者荒見泰史、研究課題番號：25580077)に據り、廣島大學敦煌學プロジェクト研究センターで作成中の『入唐求法巡禮行記校注』(製作者喬磊)を使用している。なお注の部分は紙幅の關係で削除してある。

299 莊嚴；了，念佛一聲，便一々說其經題字；了，便說經本文；
300 了，便說十波羅蜜等；了，便念々佛贊；了，便發願；了，
301 便又念佛一會；了，便迴發願，取散，云云。已後便開《維摩經》。

……

303 夫爲受齋：先啟告請諸佛；了，便道一文，表嘆使（施）主；了，
304 便說讚戒等，七門事科；了，便說八戒；了，便發願（施）
305 主；了，便作緣念佛；了，迴向發願，取散。
306 講《維摩》：先作梵，次念觀世音菩薩三兩聲，便說押
307 坐；了，便索唱經文；了，唱曰法師自說經題；了，
308 便說開讚；了，便莊嚴；了，便念佛一兩聲；了，
309 法師科三分經文；了，念佛一兩聲，便一々說其經題
310 名字；了，便入經，說緣喻；了，便說念佛贊；了，
311 便施主各々發願；了，便迴向發願，取散。

以上のように多くの作法名が見られ、これらが整然と配列されており、若干異なる名稱も見られるが、概ね『法苑珠林』「敬佛篇」,「敬法篇」に記述される内容に重なることが分かるであろう。

また、こうしたそれぞれの作法を行う際に、とくに「便說莊嚴」(289-90行)「便道一文，表嘆使（施）主」(303行)「便發願（施）主」(304行)「便施主各々發願」(311行)のように言葉を中心とする作法の場合には、漢語文化圏では主として漢文による煌びやかな文體が作成され、讀誦されてきたのである。そうした資料は文字資料とされ、作法に「文」の字を加えた「啓請文」,「發願文」,「讚歎文」,「散華文」,「迴向文」などとして今日にその姿を残している。

ただ、そうした文字資料はこうした儀禮で使用される爲に複数の作法を複合的に文として編纂されることがあり、一文の中に複数の作法が組み合わされていることも珍しいことではない。例えば「祈願文」と稱される文の中に儀禮の趣旨や讚嘆の言葉が併せ記されるものは多いであろう。これらは儀禮の中心にある「願」には佛を讚歎し、また施主を讚歎して迴向するなどみな繋がりがあり、しばしば主となる「願」の爲の作法と讚歎の作法が續けて行われるために、文とされた時に併せ記されることがあるのであろう。

例えば、以下のS.2832に残される文には、一文の中に段落名を注記しているが、それらは上に言う儀禮次第の名稱に一致するものが多く、複数の作法が一文に記されていることを知ることができる。

241 ……夫嘆齋分爲段： 爰夫金烏旦上，暹夕暮而藏

242 輝；玉兔霄（宵）明，臨曙光而匿曜。春秋互立，冬夏遞遷。觀陰
 243 陽上（尚）有施謝之期，況人倫豈免去留者。 則今晨△乙公
 244 所陳意者何？奉爲 考妣大祥之所設也。惟靈天資冲
 245 邈，秀氣英靈；禮讓謙和，忠孝俱備。 已上嘆德者 爲（惟）巨椿
 246 比壽，龜鶴齊年，何期皇天罔佑，掩降斯禍。日居月諸，
 247 大祥俄屆。公乃奉爲先賢之則，終服三年。素衣霸（罷）于
 248 今晨，淡服仍于旬日。爰于此晨，崇齋奉福。齋意
 249 是日也，嚴清甲第，素幕橫舒；像瞻金容，延僧
 250 白足；經開貝葉，梵奏魚山；珍羞具陳，爐香紛（芬）馥。道場
 251 如上功德，奉用莊嚴亡靈，願騰神妙境，生上品之蓮
 252 臺；寶殿樓前，聞真淨之正法。莊嚴 ……

S.2832 『(擬)齋儀』(は朱點)

中でも、「莊嚴」は同名のものが先の P.3849V に残されており、また「嘆德 (= 歎德、以下歎德と表記)」というのも内容から見て先の「表嘆施主」と一致すると分かる。

筆者のように、儀禮次第と関連付けた研究ではないが、こうした文體の段落名についてはこれまでも若干研究がある。黃征氏は「敦煌願文要論」の一文等で S.4536 「(擬)願文」を分析し、以下のように願文の段落として分けている⁹。

(1. 「號頭」部分)【號頭】

法身凝寂，非色明（相）之可觀；實智圓明，豈人、天之所聞！不（生）不滅，越三界已（以）居尊；無去無來，運六通而自在。歸依者，（咸出）苦海；迴向者，唯離蓋纏。大聖魏魏（巍巍），名言罕測者矣！

(2. 「齋意」部分)【歎德】

厥今 佛日，虔敬福門，割其珍財。造銀翻（幡）而滿會、度 者，爲誰施作？時則有聖天公主先奉爲龍天八部，雍（擁）護疆場；梵釋四王，安邊靜塞。

【齋意】

當今帝主，聖壽尅昌；將相百寮，盡邦刑國。司空鴻壽，同五嶽而治河煌（煌）；內外宗親，比麻姑而受蔭；天公主已躬吉慶，葉慈範以利蒼生；闔家小娘子安和，百病不侵 [於] 玉體。道路開泰，五穀豐盈；更無不順之聲，行路有歌遙（謠）之樂之福會也。

(3. 「讚歎」部分)

⁹ 參照本稿注 1。

伏惟聖天公主馳聲蘭蕙，洽懿德於坤儀；鑄逾溫柔，夾（浹）嘉聲於異秀。故德（得）母儀騰曜，溢理播於七州；女範肅宮，芳名傳於帝族。加以傾心三寶，攝念無生；憑福力以安邦家，建神翻（幡）蕩除災勵（厲）。

【道場】

傾心數日，今已畢功。懸寶殿以焚香，就金田而啟告。其翻（幡）乃龍駒高曳，直至於梵宮；寶刹懸垂，似飛鵝（鶴）而持綵。遊絲颺於霞外，連翻（幡）散於雲天。一轉，龍王之位自生；再轉，福超塵界。

（4.「莊嚴」部分）【莊嚴】

以斯造翻（幡）功德、慶讚迴向福因，先用奉資梵釋四王、龍天八部：伏願威光盛運，千秋無蟲冷之災；福力彌增，萬性（姓）有豐盈之喜。又持勝福，次用莊嚴我府主貴位：伏願福同海嶽，無竭無傾；命等松筠，長光大業。四路伏首，八表傾心；萬理（里）來孺（歸），城煌（隍）泰樂。又持勝福，次用莊嚴天公主貴位：伏願福祿之道（益）增益峻，壽命之海爲（唯）廣爲（唯）深。長爲社稷之深慈，永（作）蒼生之父母。諸郎君等出將入相，長爲人主之股公（肱）；萬千使，來作河西之柱石。又持勝福，次用莊嚴諸小娘子貴位：伏願閨顏轉茂，四德含彰；四大伏（休）宜，六根調浪（朗）。病消疾散，長聞歡喜之聲；貴體安和，日有歌遙（謠）之樂。故得東西路泰，使人不滯於關山；夏順秋調，濃（農）夫賀兩岐（璦）之樂。同心榮（營）造，各獲福田；隨喜見聞，亦（一）霑小分。然後上通三界，旁括十方；俱沐勝因，齊登佛果。

（5.「號尾」部分）

摩訶！

參照黃征氏「敦煌願文要論」。但し（ ）内に黃征説による段落名を、【 】内に筆者によるものを補充し、黃征氏論稿上の注記は省略している。

この一文は、天公主（曹議金の夫人で回鶻可汗の娘）の發願による齋會の願意を述べるもので、文中の司空は曹議金のことである。

黃征氏は以上のように5段落と考えるが、第2段落の「齋意」部分は前のS.2832に照らせば「歎德」に当たると思われる。「歎德」とは、日本の儀禮にも残される主として施主の功德を讚歎する作法である。確かにここでも「爲誰施作？時則有聖天公主先奉爲龍天八部……」のように施主を讚えており、S.2832の「歎德」にも「則今晨ム乙公所陳意者何？奉爲考妣大祥之所設也」のように類施主を讚える言葉とともに常套句も見られている。

なお、次の儀禮の趣旨を述べる「齋意」は次の「當今帝主，聖壽尅昌；將相百寮，盡邦刑國……」に始まる部分であろう。やはりS.2832によれば「齋意」は「爲（惟）巨椿比壽，龜鶴齊年，何期皇天罔佑，掩降斯禍……」のように時代や帝王に

對する吉祥の言葉に始まるなど、その場の状況や心情を表す言葉に始まる点では類似していると言える。

なお、黃氏の言う2の第3段落の「齋意」とされる部分の後半、「懸寶殿以焚香，就金田而啟告」に始まる一段は、S.2832『(擬)齋儀』の段落名に照らして、道場を飾る装飾や供養の様子を記す内容として「道場」として科段するのがよいのではないか。

最後の「莊嚴」は、施主以外の者へ廻向の願意が綴られる段である。先のS.2832の文は、亡者の三年忌である大祥の爲のものであるから、儀式を行うことの功德を亡者に振り向けているが、次の聖天公主が施主となる國家安泰を祈願する齋會では、梵釋四王、龍天八部に始まり「我府主貴位」、「天公主貴位」、「諸小娘子貴位」などへの廻向となっている。この莊嚴によって廻向される対象は、儀禮の性格によって変わるものといってよい。この「莊嚴」という術語は日本の儀禮文獻ではあまり一般的ではないが、同じような廻向の文辭は数多く残されている(後述)。

以上のように段落を整理しなおすと、この文も基本的にはS.2832『(擬)齋儀』の次第順序と一致していることが分かる。

なお、この文では、一貫して導師、あるいは儀禮を行う僧侶の立場から語られており、日本に多く残されるいわゆる願文のように、施主の立場で佛などに祈願する言葉は見られないが、敦煌文獻中には日本の願文類のように施主の立場で願意を述べた文も少なからず残されている。

以下にP.2058に残される一文を見てみよう。

【號頭】竊以三乘演妙，功超色相之門；七覺明因，理出明（名）言之際。佛日之日，懸大像于昏衢；天中之天，尊郡主（導群生）于淨域。威神自在，示現無方；玄風波（被）于大千，實際光于不二。法雄利見，其大矣哉！

【歎德】

厥今置淨壇于八表，敷佛像于四門；中央建隨求之場，緇緣轉《金光明》之部。遂得香烟合務交馳，氣靄于八隅；玉句連[]之聲，驟降十方之淨土。晝陳百味，獻佛像及水陸生靈；夜請真身，佛聲以（與）深云爭響。如斯懇仰，誰之作爲？則我節度使曹公先奉爲龍天八部，擁護疆場；四天大王，蕩除災琪。

【齋意】

當今帝主，常坐蓮葉；十道爭馳，誓心獻款。以（次）爲我河西節度使令公寶位延長，公主、夫人長承大蔭之所建也。

伏惟我令公天假英雄，神資靈智。總懷聖計，德美孫吳之（夷）儔；怙靜西戎，量越田韓之獸。故能留情像教，望慈善以增修；渴仰虔恭，啟洪門而懇切。

【道場】

是時也，三冬才畢，正歲初臨；僧徒課誦于八臺，灌頂神方于五日。

【莊嚴】

總斯多善，莫限良緣，先用莊嚴梵釋四王、龍天八部、散諸（支）大將、護界善神：伏願威光熾盛，神力彌增；興運慈悲，救人護國。遂使年消九橫，月殄三災；萬姓饒豐樂之祥，合境無傷離人（之）厄。當今帝主聖壽克昌，將相百僚盡邦形國。又持勝福，次用莊嚴河西節度使令公貴位：伏願敷弘至道，濟育蒼生；寶位以（與）乾像（象）而不傾，遐壽共神儀而不易。又持勝福，次用莊嚴常（尚）書、郎君貴位：伏願金柯益茂，王（玉）葉時榮；盤（罄）增高，維城作固。天公主助治，以（與）秋月而長圓；夫人應祥，保閨顏而永春；郎君俊哲，忠孝成名；小娘子貞明，芳姿皎潔。四方開泰，使人不滯于關山；壘畝嘉禾，竟（競）唱《南風》[之]雅韻。災殃務廓，障纒消除。辜命負財，領茲福分；行香寮佐，竭誠盡忠；隨喜見聞，同增上願。然後河清海晏，不聞刁斗之聲；四寇降價，永絕烟塵之戰。三災殄災，盡九橫于海嶼；勵（癘）疫消除，送荒飢于地戶。

【號尾】摩訶。

【 】内の段落名は筆者による。

この文の場合には、施主である「歸義軍節度使曹公」¹⁰の一人稱で語られているが、施主を讃歎する「歎徳」の部分は自らを讃える形で残されていて興味深い。「……如斯懇仰，誰之作爲？則我節度使曹公先奉爲龍天八部，擁護疆場；四天大王，蕩除災琪……」のように先の常套句も用いられ、自らがその儀式を行うことを誇張している表現が見られているのである。なお、文の構成も「號頭」、「歎徳」、「齋意」、「道場」、「莊嚴」、「號尾」の順となっており、基本的な段落は同じであることがわかるのである。

第三節 日本の願文の構造との類似点

こうした、中國の9、10世紀ころの文體に對して、同じころの日本の文體がどうなっているかを見てみたい。『本朝文粹』に再録されている天曆四年（950）の大江朝綱作とされる「爲亡息澄明卅九日願文」を見てみよう¹¹。

《爲亡息澄明卅九日願文》後江相公

¹⁰ P.2058 は曹議金時代の寫本と見られるので、ここに記される「曹公」は曹議金を指すと見られる。なお、敦煌文獻中のこうした文の特徴として、實名によるものが少なく、「某」などとして、汎用できる文體が多く残される言われることが多いが、この P.2058 では、「曹公」を一人稱とし、また「妻宋氏夫人」と明記される祈願の文が多く残される。

¹¹ 『本朝文粹』卷第十四「願文」下。

弟子朝綱敬白。悲之亦悲，莫悲於老後子；恨而更恨，莫恨於少先親。雖知老少之不定，猶迷先後之相違。

伏惟，亡息兵部郎中澄明，夏季受病，秋初背世。今當七七忌，令修此惠業。常念西日影斜，付後事於吾子。豈圖北芒駕促，營終制於老翁。泗水遺風，待七年而余慶，九泉別淚，送千秋而無窮。方今藝閣塵深，竹簡幾千卷。苔壟雲靜，松風只一聲。一園中之花月，相傳失主，七月半之盂蘭，所望在誰。抑亡者早在未病之前，深談出家之趣。爲思門業，泣而不許。湯藥之中，此志彌切。登覺之路欲趁，脫却春官及第之袍，遊岱之魂更還，乞求夏臘高僧之戒。入道之後，遂以掩眼。爲禦秋山之寒嵐，追贈福田之法衣。又臥病之間，爲蒙冥助，有奉圖藥師如來之願。筆墨初點，丹青未畢。今加繪畫，聊以供養。除病延命之願，已以不諧，滅罪證覺之謀，豈其不熟。無一於此，誰仰如來。仍奉寫佛經等。便於仙遊道場，敬展講筵。功德多少，惣導幽靈。光陰隔歲，憂喜同門。去冬歡情，幾誇家風於一枝之桂。今秋悲淚，欲開覺蕊於千葉之蓮。嗟呼，幽靈知我此志。稽首和南。敬白。

天曆四年九月四日 左中弁大江朝臣

まず、内容からみた場合、施主の亡者に對する深い悲しみの想いが強く表現され、「嗟呼」などのような感情表現も多く含まれている。敦煌文獻においても亡者を忍ぶ儀禮文獻「亡文」類には數例見られているが、もともと墓誌や祭文のような儒家に関わる儀禮文獻で多くみられる形式でもあり、佛教が喪葬儀禮に関わるようになった時代に影響を受けた名残ではないかとも思われる。こうした影響が日本の願文類にとくに強く残っているように見える點は、日本のこの時代に儒家系の文の影響を知るものとして注目しておきたい。

文の構造からみた場合、「弟子朝綱敬白」に始まるこの一文には、敦煌文獻に多くみられるものと比較すると、前段の「號頭」と「歎德」の部分がなく、また後段の「莊嚴」と「號尾」の部分もなく、強いて言えば「齋意」と「道場」に部分に止まっていると見ることができるのではないだろうか。

もちろん、日本の願文のすべてが以上のような構成となっていると言う譯ではもちろんなく、敦煌文獻の構造に近いと見られる願文も見られている。大江匡衡作とされる「於尾張國熱田神社供養大般若經願文」を見てみよう。

【歎德】國宰正四位下行式部權大輔兼東宮學士大介大江朝臣匡衡，稽首禮足，白佛法僧言。當國守，代代奉爲鎮主熱田宮，奉書大般若經一部六百卷。已爲恒例之事。其中若有神明不享之吏，不能供養此經，亦不能遂任秩。

當國之事，莫先於大般若會。匡衡幸出顏巷之雪窓，謬莅尾州之風俗。若不奉侍讀於我后，何必質朴之愚者，得爲州刺史。若不殖善根於此地，何必閑素之儒者，得書大般若。

【齋意】

今年遭洪水，遭大旱。國雖衰，少治術，少貪欲，身雖貧，事不獲已，率由旧儀，莊嚴熱田之靈社，流布般若之教文。請僧六十口，伎樂兩三聲。財幣玉帛，粼粼羅列，法器道具，各各弁張。苟有潔信，潢汚之水非穢，苟有香緣，智惠之花自開。初謂盡善盡美，具足以快薰修。豈圖隨有隨無，低頭以纔供給。

【道場】

傳聞，大般若者，釋迦如來，成道二十年之後，於鷲峰等四処十六會中所說。爲除憂苦譬之天上莫耆之藥，爲滿求願，喻之海中如意之珠。三世如來，以爲慈母，十方菩薩，以爲尊師。昔玄奘三藏，從大唐顯慶五年正月，至龍朔三年十月，首尾四年譯之。今白衣弟子，從日本長保三年八月，至寬弘元年十月，首尾四年書之。

【莊嚴】

所生功德，以莊嚴三宝大海三所權扉，以迴向天衆地祇三界四恩。忝捧惠業，奉祈金輪聖主。增長福壽，円滿御願，澄清天下，興隆佛法。復誓護左府殿下，息災延命，千秋萬歲。仰願諸佛知見證明。嗟呼，碎丹心而營佛事，還類常啼菩薩之售身。割薄俸而飭神威，只恃熱田權現之垂跡。我願已滿，任限亦滿。欲歸故鄉之期，今不幾。神明願賜靈脩。匡衡敬白。

寬弘元年十月十四日 正四位下行式部權大輔兼東宮學士大江朝臣匡衡敬白。

【 】内の段落名は筆者による。

この願文は、大江匡衡が寛弘元年（1004）十月十四日に尾張國熱田神社に『大般若經』を供養した時の願文である¹²。冒頭の「讚歎」とした部分には、「當國守，代代奉爲鎮主熱田宮，奉書大般若經一部六百卷」と、やはり「……奉爲……」の常套句を使いつつ、また自らの功績を謙虚に述べている。先にもふれたが讚歎は本來導師、或いは儀禮を主行う者が施主を讃える文であるので、自らの願意をのべる願文ではその本旨が異なっている譯であるが、文體形式として残されている點は興味深い。また「齋意」においても、「今年遭洪水，遭大旱。國雖衰，少治術，少貪欲，身雖貧，事不獲已，率由旧儀，莊嚴熱田之靈社，流布般若之教文」としてその時代の状況を述べるくだりに始まり、供養を行う意味を述べている。「道場」では、『般若經』の由來を述べ、供養に用いられる寫經について、如何に書寫されたかが述べられる。そして「莊嚴」では、國を守る「天衆地祇、三界四恩」に對し

¹² 『本朝文粹』卷第十三「願文」上。

て功德が廻向されるよう願いが述べられる。

以上に見えるように、日本における願文は、基本的に中國由來の文構造に據っていたことを知ることができる。それは、同じ儀禮の次第が根底に流れているという背景を示すものであろう。一文において記述される段落数が一定ではないことについては、儀禮の目的に合わせるなどして簡略化されたか、或いは逆に重視する爲に獨立した文へと發展した可能性も考えられる。9世紀以降の敦煌文獻に、「莊嚴」では悟真撰「俗講莊嚴迴向文」のような文が撰述され¹³、また「讚」では多くの讚文類が作成されて歌唱されるなどといった形式に儀禮が變化している例もある¹⁴。日本における七僧法會のような大法會において、それぞれ異なる役職のものが次第にしたがって各文體を讀誦するように分担化されるのもそうした流れによるものだろうか。

ただ、日本に伝わった後、「莊嚴」などの特定の作法の名稱が使用されなくなるなど、受容過程における變化があったようである。そうした背景には、漢語文化圏の中心たる中原地域と中華世界の邊境に位置した日本との漢語、漢字に対する認知の差があったことは容易に想像される。「莊嚴」などは、本來から言えば煌びやかに飾り立てることを意味し、供養される装飾品などによって視覚的に飾り立てることばかりではなく、功德などによっても同様に對象者を輝かせるとする抽象的な意味もあったのであるが、日本では、主に前者の意味で使用されるようになっていったのはそうした例の一つとも言えよう。また、名稱ももとの作法の名稱とは異なるものを使用するようになっていった例もある。例えば布施を供えて、願を述べる諷誦の作法は諷誦文として日本に残されている。諷誦から認知される漢語の意味とは異なる内容であることから、中國での名稱とは異なる日本などでの独自の使用であったと考えられる。

このように、日本と中國で異なる名稱の作法、異なる名稱の文がみられるのは、儀禮の作法との関係によってそれぞれの「文」が發展していく過程で、東アジアの異なる地域や言語環境で行われる場合、言語的な理解上の差異や、複数の作法が組み合わされ發展する中で独自の名稱が使用されるようになったなどが考えられるのである。

¹³参照拙稿 ARAMI Hiroshi (荒見泰史): The Tun-huang Su-chiang chuang-yen hui-hsiang wen 俗講莊嚴迴向文 and Transformation Texts, *ACTA ASIATICA: Bulletin of the Institute of Eastern Culture*, No.105 (2013.08); 「敦煌の佛教儀禮と講唱文學」 P.2091 『讚釋文』、『踰城日』を中心として、『東方學研究論集 [日英文分冊]』、臨川書店、34-45 頁、2014 年。

¹⁴参照拙稿「淨土五會念佛法事與八關齋、講經」、『政大中文學報』、第 18 期、2012 年。

第四節 祝願と祝願文

次に、祝願という作法及びそれに唱えられた祝願文という文體をとりあげてみたい。というのも、祝願とは先の敦煌の儀式次第には見られなかったように中國ではあまり特徴的な作法ではなかったと思われるが、日本の有る儀禮ではしばしば見られ、またその内容上も上記の讚歎、莊嚴と重なる部分があるため、そこからの何らかの發展關係が考えられるからである。

まず、日本で見られる祝願についてであるが、これは大法會において七僧の一としての導師が願文を読み上げた後に祝願師が讀誦する作法、とされることが多い。読み上げる内容は主に寺院の諸堂建立、大佛修築など修理落慶の法要において施主に当たる天皇等の徳を讚え、佛菩薩の加護があるように願うというものである。中でも國の除災招福、護國豊饒を祈願する仁王會において讀誦された祝願文が最も多く残されている。

まずはここに『日本三代實錄』にある祝願文の中から一例をあげておこう。

（貞觀二年（860）夏四月）廿九日己酉晦，設齋會，講《仁王經》。起自京師，爰及諸國，惣百高座焉。咒願文曰：

【齋意】

實知玄宗，『仁王般若』，大乘滿守，護國秘藏；
波斯匿王，對揚之主，無上世尊，演說之師。
文言超卓，理致幽深，辨明五忍，發揮二諦；
道濟群品，不宰其功，化惣萬流，莫知其用。
防災效福，最是昭彰，司契握褒，誰不崇重，
聖皇出宸，景命惟新，漢昭謝明，周成慙德，
亭毒無私，財成不測，慈覃鳥獸，恩遍遐荒，
雲之油油，穀之茸茸，應物開務，沿酌舊章，

【道場】

隨時施教，因循故實，執徐之歲，中呂之月，
講期卜日，法會擇辰，始自朝廷，泊于海內，
預撤熏羶，先禁漁獵，三十一處，設席京城，
六十九所，肆筵都外，飾茲百座，竟以二時，
哲匠吼說，聽者填噓，魚山唄暢，牛檀香披，
散花如雨，懸幡搖風，大哉勝事，盛矣善功。

【莊嚴】

十方三寶，願有感通，一切諸聖，願爲隨喜，

護持寶位，泰山之安，珍衛仙齡，劫石之固，
玉鏡宣輝，金輪穆化，乾坤交泰，家國富饒，
梵釋四王，增益威光，龍神八部，加添勢力，
天宇棟梁，王室股肱，叶贊罔窮，帶礪不渝，
中外和平，妖孽不生，俗比結繩，人歌擊壤。

【 】内の段落名は筆者による。

この呪願文でも分かるように、日本の仁王會に見られる呪願文の特徴は四字句で纏められることが多い。またその段落と構成は、前に見てきた願文類とよく似ているところもあり、不確かながら齋意、道場、莊嚴に似た内容をとめない、「梵釋四王，增益威光，龍神八部，加添勢力」の様な莊嚴に常用される文辭が使用されているところは興味深い。つまり、大法會で導師が前節までに見てきたような願文を読み終えた後に唱える呪願文において、その前の次第順序と同じ内容を繰り返すことになるのではないか。前の願文と呪願文では文體が異なる点や、今日に残される奈良薬師寺花會式などの儀禮に見られる呪願師の作法より推測して、讀誦の方法を変えて繰り返し読み上げることにより儀禮の嚴肅さを演出したものとも見える。ただ、中國においては、上述の様な儀禮は先にも言うように特徴的に見られるものではなく、その由來についても不確かなところが多い。

こうした点については、現時点では推測を出ることはないのであるが、以下に呪願作法の由來を考える爲に、以下に呪願の本來的な形を探してみたい。

まず、呪願の本來的な形を残すと思われる資料には、以下の『十誦律』の記載がある。

佛在舍衛國，新造祇瑋竟，諸居士辦供具，多諸比丘來，千二百五十人。諸比丘亂入、亂坐、亂食、亂起、亂去。諸居士呵責言：「有餘沙門、婆羅門次第入、次第坐、次第食、次第起、次第去。」是沙門釋子自言：「善好有德，亂入、亂坐、亂食、亂起、亂去，不知誰得、誰不得、誰重得。」諸比丘不知云何，是事白佛。佛言：「從今日應次第入、次第坐、次第食、次第起、次第去。」時諸比丘次第入、次第坐、次第食、次第起、次第去，時默然入、默然坐、默然食、默然起、默然去。諸居士呵責言：「有餘沙門、婆羅門，讚唄、呪願、讚歎。」沙門釋子自言：「善好有德，默然入、默然坐、默然食、默然起、默然去。我等不知食好不好。」諸比丘不知云何，是事白佛。佛言：「從今食時，應唄、呪願、讚歎。」諸比丘不知誰應作。佛言：「上座作。」爾時紵羅難陀少學寡聞，時爲上座。佛言：「若上座不能，次第二應作；第二不能，第三應作；如是次第，能者應作。」

『十誦律』卷第四十一（『大正新脩大藏經』第二十三卷頁 299a-b）

ここでは、齋において食の布施を受けた時、諸比丘が無秩序でまた無言で布施を受け去っていくことなく、「讃歎」、「呪願」していくべきことを説いている。その実際の呪願文については『摩訶僧祇律』に以下のような文が残されており、その具体的な意味を知ることができる。

若爲亡人施福者，不應作是吉祥歎：「賢善已無常，今是吉祥日，種種設類饌，供養良福田。」應作如是呪願：「一切緣生類，有命皆歸死，隨彼善惡行，自受其果報。行惡入地獄，爲善者生天，若能修行道，漏盡得泥瓊。」

若生子設福者，不應作如是說：「僮子棄塚間，唼指七日活，不遭蚊虻害，僮子功德力。」應如是呪願：「僮子歸依佛，如來毘婆施，尸棄毘葉婆，拘樓拘那譏，迦葉及釋迦，七世大聖尊，譬如人父母，慈念於其子，舉世之樂具，皆悉欲令得，令子受諸福，復倍勝於彼，室家諸眷屬，受樂亦無極。」

若入新舍設供者，不得作是說：「若火燒屋時，得出中所有，必爲己財寶，不爲火所焚。」應作如是呪願：「屋舍覆蔭施，所欲隨意得，吉祥賢聖緣，處中而受用，世有點慧人，乃知於此處，請持戒梵行，修福設飲食，僧口呪願故，宅神常歡喜，善心生守護，長夜於中住，若入於聚落，及以曠野處，若晝若於夜，天神常隨護。」

若估客欲行設福者，不應作是說：「一切諸方面，賊難不可行，今正是其時，出家修梵行。」應作如是說：「諸方皆安隱，諸天吉祥應，聞已心歡喜，所欲皆悉得，兩足者安隱，四足者亦安，去時得安隱，來時亦安隱，夜安晝亦安，諸天常護助，諸伴皆賢善，一切悉安隱，康健賢善好，手足皆無病，舉體諸身分，無有疾苦處，若有所欲者，去得心所願。」

若取婦施者，不應作是說：「枯河無有水，國空王無護，女有兄弟十，亦名無覆護。」應作是呪願：「女人信持戒，夫主亦復然。由有信心故，能行修布施。二人俱持戒，修習正見行。歡喜共作福，諸天常隨喜。此業之果報，如行不齋糧。」

若出家人布施者，不得作是說：「使子孫繁熾，奴婢及錢財。牛羊諸六畜，一切皆滋多。」應作是呪願：「持鉢家家乞，值瞋或遇喜。將適護其意，出家布施難。」

『摩訶僧祇律』卷第三十四「明威儀法之一」

(『大正新脩大藏經』第二十二卷、頁 500b-510b)

ここには、「爲亡人施福」、「生子設福」、「入新舍設供」、「估客欲行設福」、「取婦施」、「出家人布施」などの様々な場面で布施を受けた場合における、禁忌と唱え

るのに適した言葉が記されている。これらより見た場合、布施を受けた場合の返禮の爲の祝文のようにも見えるのである。なお、上記の『僧祇律』の呪願はよく知られて実際に用いられたようで『出三藏記集』にも以下のように目録として記載されている。

爲亡人設福呪願文第二十一 出『僧祇律』

生子設福呪願文第二十二 出『僧祇律』

作新舍呪願文第二十三 出『僧祇律』

遠行設福呪願文第二十四 出『僧祇律』

取婦設福呪願文第二十五 出『僧祇律』

菩薩發願第二十六 出『菩薩本業經』

無常呪願第二十七 出『中本起』

右二十九首『法寶集』下卷第三

『出三藏記集』卷第十二「法苑雜緣原始集目錄序第七」

(『大正新脩大藏經』第55卷、頁91b)

また唐においても、道宣『四分律刪繁補闕行事鈔』(卷下「計請設則篇第二十三」)、道世『法苑珠林』(卷第四十二「愛請篇第三十九之二祝願部第八」)に同文が引かれていることより、こうした呪願が唐代にも同様の用途で使用され続けていたことを知ることができるのである。

上記の呪願文の「呪」が、本來的に「祝」と同意で用いられていたことは、『僧祇律』に記載される呪願を唐道世の『法苑珠林』では「祝願」としていることにより分かる。確かに「呪」は「祝」に通じ、上記の数々の呪願文もその意味において共通していると見ることができる。ならば、本質的には、呪願とは施主を祝い行爲を讃え、その願いを讀み上げるという意味であったということであろうか。

なお、同類の呪願文は敦煌文獻からも多く見られている。ここに數點紹介しておきたい。

S.2143

《施食呪願》

今所施食，上獻諸佛，中奉賢聖，下及法界緣生，脛同飽滿。等供此食，食香未觸，上獻諸佛，中奉賢聖，下及法界緣生，脛同飽滿。

《識食呪願》

敬白大緣：弟子所造齋食，緣手共成多不如法。願緣弘慈布施歡喜。

重白大緣：弟子所造齋食。緣聽手共成多不如法，一擬恭齋中時，以過殘有餘食，聽緣處分餘食施。脛誦：處世界，如虛空，如蓮花，不著水，

心清淨，超於彼，稽首禮，無上尊¹⁵。

《布施祝願》

俱爲萬行，首捨著離慳貪。是故，今施主設齋以訖恐果不圓。復持淨財以爲布施。先亡者往生西方。

いずれも、施食や布施を讃えるものであることは、これより見ても明らかである。つまり、祝願とは、基本は齋會における施主に對する祝意と施主への願が併せ唱えられるもので、その意味において10世紀頃に至るまで使用されてきた例があることを知ることができるのである。敦煌の祝願文類には他にもP.3608『祝願文』、S.5546『祝願壹本』等も残されている。

祝願を祝願と同意であると考えた場合、大きな法會に於ける用例も見られている。例えば『法苑珠林』には「温室」と呼ばれる洗浴供養を受ける儀禮の次第が残され、以下のような文が記載されている。

於是辦七物於嘉時，洗三尊於此日。又能屈請高德某法師講宣《温室洗浴衆僧經》一部。……今既玄章盡軸，座停雷梵之八音；藻浴時臻，次歎洗僧之七物。……七物並皆精備一心奉上。惟衆慈悲爲歎祝願：

「【齋意】夫欲起居淨國，必須預蕩十力之形；迴託天宮，先當澡彼六和之衆。譬若聲調響順，形直影端。因果之理必然，非關鬼神之授。然今施主等仰襲醫王，建斯温室。【道場】營辦七物，洗浴三尊。獎率有緣，弘揚妙典。【莊嚴】以茲殊勝，莫大善根，先用莊嚴今日某法師等，有大勢力，生生常轉法輪，獲大神通，世世常修佛事。長幼受無窮之智，眷屬極不夭之年。障累與朝霧俱消，嘉慶共繁星等列。」

諸施主等願：

「高臨八正，趣大道於菩提；富有七珍，惠蒼生而無盡。」

又願：

「片時營佐之者，除七病而莫遺；豪分助讚之徒，獲七福而無竭。」

……

【 】内の段落名は筆者による。

以上のように、洗僧の七物を讃歎した後に祝願が続くが、この内容を見ても、あたかも「齋意」、「道場」、「莊嚴」に段落を分けることができかの如くである。「以茲殊勝，莫大善根，先用莊嚴今日某法師等」の様な「莊嚴」の常套句が使用され、願意の言葉が『温室洗浴衆僧經』を講宣した「高德某法師」等に始まる衆生へ振り向けること、そして施主の願意が後ろに續いていることは、前節までに見てきた

¹⁵ 『集諸經禮懺儀卷上』に同様の祝願あり。

儀禮の次第が、唐初にはすでに整えられ、同じ儀禮發展の流れの中にあったことを表している。

これより見て、祝願とは、齋を開くことの施主への祝意の言葉と、功德を振り向け願意を述べるという内容を中心としており、やはり、他の例に見られるものと基本的には一致するものと言えるであろう。これが法會儀禮の中では敦煌本 S.2832 などに言う次第構成のうち「齋意」、「道場」、「莊嚴」に重なり、「號頭」や「歎德」が見られないのも、舊來の「祝願」と重なるもので、或いは文全體によって祝いを述べ、施主を讃えるという「祝願」の意味合いから來るのではないかと思われるのである。

それが、徐々に後代の法會に見られる様な國家の平和を祝い祈念する意味としての祝願となって發達したように見られるのであるが、それに関しては『法苑珠林』においても齋意において「夫欲起居淨國，必須預蕩十力之形；迴託天宮，先當澡彼六和之衆」のように言い、施主への祝意ばかりではなく、國を祝う言葉が見られており、護國儀禮として國の平和や皇帝を祝う意味合いの儀禮に用いられたことを想像させる。確かに、日本に残される祝願文の、他の願文類と違った特徴としてしばしば指摘されるのは、護國儀禮としての仁王會や修正會、修二會などの國家儀禮などで唱えられるという點はこれに繋がるものであろう。

こうした意味合いで用いられるようになった理由は、さらに検討しなければならないが、「祝」或いは「呪」字が「祝文」など神祇を祀る場合に多く用いられた文字であり、或いはそうした天地の神を祀るという認知から發展したものではないかとも思われる。そのように考えた場合、儀禮で「祝詞」などが行われ、また「祝史」などといった役職が置かれるなど、古來の宗教觀から「祝」字に對して独自の認知を持つようになった日本でより發展し、儀禮作法上は重複とも言える祝願の作法が形成されたと見ることもでき、發展過程がより明確になるように思われるのである。

小結

中國における佛教儀禮は、當初は願を中心とした佛教信仰をもとに佛名を唱えるところから始まり、徐々に形を整えられ、そして「譬喩」「因縁」等の宣唱を加え、道安の頃には「一齋大意」を述べるようになったことは『高僧傳』卷第十三「唱導」などにも見られるとおりである。またそうした中で義淨『南海歸寄内法傳』にも述べられるように讃を加えた儀禮も整えられ、『四分律刪繁補闕行事鈔』、『法苑珠林』が編纂される唐初の頃までには後世にも傳わる基本的な次第が概ね形成

されたものと見られる。敬佛、敬法を目的とした「念佛」_レ「觀佛」_レ「受戒」_レ「業因（懺悔）」_レ「讚歎」_レ「發願」_レ「書寫」_レ「供養」_レ「流傳」_レ「聽受」_レ「轉讀」_レ「教他」_レ「習誦」_レ「解説」_レ「思擇」_レ「修習」といった儀禮の概念も、この頃までには明確に規定されている。そして、こうした敬佛、敬法を目的とした具體的行爲として、これらを組み合わせた儀禮の次第が整えられていったなかで、佛菩薩などの信仰対象を讚える「號」、佛菩薩ばかりか個々の儀禮の時や場、施主の徳を讚える「歎徳」、儀禮とその目的を説く「齋意」、儀禮の場を説く「道場」、儀禮の功德を特定、不特定の対象に廻向する願いを説く「莊嚴」といった次第順序も、用語自体は敦煌本に見られるものであるが唐初には概ね整えられていたようである。

ただ、この形は、廣くアジア地域に共通して行われたスタイルとなっていたようではあるが、用いられる用語は若干異なり、中國では個々の次第ごとに文體が磨かれ「讚歎文」、「莊嚴文」のような名稱を用い、例えば悟真『俗講莊嚴廻向文』等のような作者名を残す文にまで高められているのは興味深いことである。「讚歎」も淨土讚類のような韻文類として發達し、様々な儀禮に用いられる爲に形を整えている。これに對して、日本ではむしろ本來の各次第の文を纏めて、全體の用途などに據って「願文」、「呪願文」のような名稱を使い分けている。とくに呪願文では、本來は施主を祝い施主の願いを詠む文であったものから、「呪」=「祝」の認知に據って、國家的な護國儀禮では統治者、國の平和を祝い、益々の平和と安定を願う文の名稱として用いられるようになったのであろう。

（作者は廣島大學大學院綜合科學研究科教授）

五月一日經『寶雨經』餘滴

大西磨希子

はじめに

前稿「聖語藏の『寶雨經』 則天文字の一資料」¹では、東大寺尊勝院の經藏であった聖語藏に傳わる『寶雨經』(卷二・卷五・卷八・卷十)²を取り上げ、そこでの則天文字の使用に着目し、原本の書寫年代や日本への移入について検討した。この聖語藏の『寶雨經』は、光明皇后の發願になる天平十二年(740)五月一日の奥書をもつ、いわゆる五月一日經の一部として書寫されたものであるが、同じ五月一日經の『寶雨經』のうち卷九のみは東京国立博物館に所藏されている。

しかし東博本卷九は、冒頭部分と末尾の寫眞三枚しか公開されていないため、前稿では検討が及ばず、積み残しの形となった。その後、東博本卷九の寫眞撮影を申請し、全卷の調査が可能となったことから、小論ではまず第一章で、この東博本卷九の則天文字の使用状況を確認する。つぎに第二章では、五月一日經『寶雨經』の書寫状況について、正倉院文書をもとに考察を加え、前稿の不備を補うとともに一部誤りを正したい。最後に第三章では、『寶雨經』の譯場列位の校訂を行い、ささやかではあるが前稿の缺を補いたい。

一、東博本『寶雨經』卷九における則天文字の使用

東博本『寶雨經』卷九の法量は、縦26.0cm、一紙の平均的な長さは46.0cmで、本文は計十九紙からなり、全長は830.3cmである。一紙二十四行、一行十六字で書寫されている(圖1)。

¹ 『敦煌寫本研究年報』第8號、2014年3月。

² 卷五・卷八・卷十は、いずれも第63號(宮内廳正倉院事務所所藏編『聖語藏經卷(CD-R)』第二期 天平十二年御願經 第1回配本、丸善、2000年)に編號されている。一方、卷二のみ第121號(同、第二期 天平十二年御願經 第3回配本、丸善、2003年)に編號されている。



圖 1: 東京國立博物館所藏『寶雨經』
卷九 第一紙部分
(畫像提供: 東京國立博物館)

東博本『寶雨經』卷九には、末尾に「天平十二年五月一日記」と記す光明皇后の發願文がある。また前稿でも述べたように、五月一日經として書寫された『寶雨經』は全十巻のうち半分の巻二・巻五・巻八・巻九・巻十の五巻でしかなかったことが正倉院文書によって確認できる³。この五月一日經として書寫された『寶雨經』五巻の内譯は、聖語藏に現存する四巻(巻二・巻五・巻八・巻十)と東博本(巻九)と見事に一致している。したがって東博本『寶雨經』巻九が、他の聖語藏諸巻と同じ五月一日經の寫經事業の一貫として書寫されたものであることは、まったく疑いを容れない。そして、このことは東博本巻九

における則天文字の使用状況からも確認することができる(表1)。つまり東博本巻九に用いられている則天文字は、聖語藏の他の四巻と同じく、天授元年(690)九月に制定された第二期までのものに限られ、證聖元年(694)正月に制定された第三期以降の文字については、一字の例外もなく常字が使用されている。また東博本巻九においても、經文は首尾一貫して則天文字を使用しているのに對し、天平十二年の奥書は則天文字を一切使用しない點も、聖語藏の他の四巻と等しい。

なお、東博本巻九における則天文字の使用状況を、同じ巻九の寫本である S.2278 と比べると、一部の文字數に小異がみられる。しかしこれは、東博本は譯場列位の後半を缺き、S.2278 は巻首を缺いているために生じたものであって、しかもそ

³天平十四年(742)七月二十四日「裝潢本經充帳」(續々修二十八帙三卷;『大日本古文書』編年八、112頁) 天平十四年九月三十日「一切經經生手實」(續々修一帙所收;『大日本古文書』編年八、93頁) 天平十五年(743)三月三日の「寫一切經所請經帳」(續々修十六帙四卷;『大日本古文書』編年八、166頁)。以上の三文書は前稿でも指摘したが、天平十八年(746)十一月十日「寫經目錄」にも「天平十八年十一月十日、堪納第五橫經并卅九記〔之中、一紙紙記、請南〕……寶雨經十卷〔缺五卷見五卷〕記」(〔 〕内割注)とある。その他、天平十八年七月二日「寫經目錄」(正集十五裏書;『大日本古文書』二、556頁)にも「宝雨經十卷〔五卷、缺五卷〕」、天平勝寶三年(751)九月二十日「寫書布施勸定帳」(續々修十三帙一卷;『大日本古文書』編年十二、107頁)にも「宝雨經十卷〔缺五〕」と記されている。これら五月一日經書寫當時に缺けていた残りの五巻分は、天平勝寶六年に入唐廻使によって伝えられたことが、やはり正倉院文書(天平寶字五年(761)三月廿二日「奉寫一切經所解」續々修三帙四卷;『大日本古文書』編年四 497・499頁)によって確かめられる。松本包夫「聖護藏五月一日經の筆者と書寫年代その他 1」(『書陵部紀要』15、1963年) 58頁を参照。

れら文字数の差はすべて缺損箇所での当該文字の出現回数と一致しているから⁴、実際には違いは含まれないことになる。

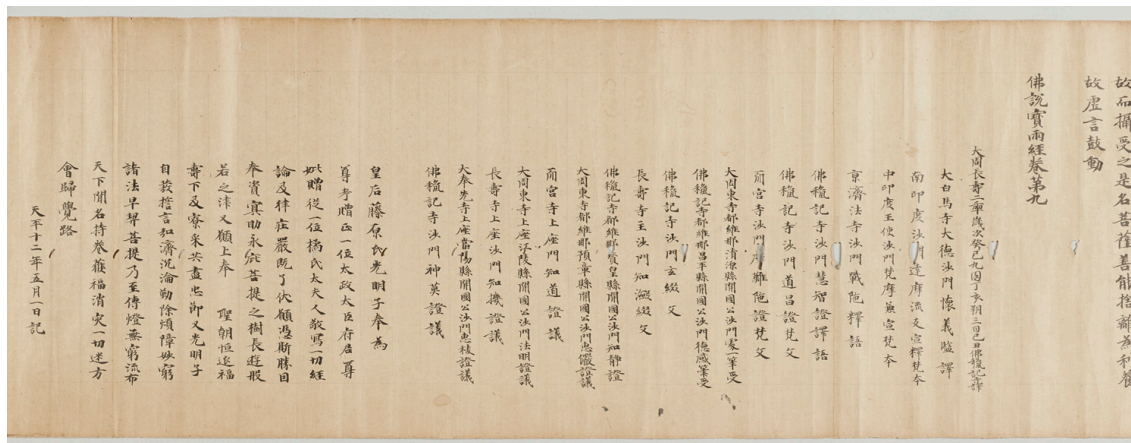


圖 2：東京国立博物館所蔵『寶雨經』卷九 譯場列位および願文部分
(画像提供：東京国立博物館)

したがって東博本巻九の底本に含まれる則天文字もまた、聖語藏の『寶雨經』他巻や敦煌寫本 S.2278 およびトゥルフアン寫本 MIK III-113 と同じく、第二期制定のものまでに限られ、その書寫年代の下限は第三期の則天文字制定までに置くことができる(表 2)。その上限はいうまでもなく『寶雨經』の譯出時であるから、原

⁴小異の詳細と理由はつぎのとおり。

(1) 則天文字の「正」が、東博本は 4 箇所であるのに對し S.2278 が 3 箇所一つ少ないのは、S.2278 は首部を缺いており、その缺けた部分(『大正藏』16、320a15)に「正」字が一箇所含まれるため。

(2) 則天文字の「臣」が、東博本にみられないのに對し S.2278 に 8 箇所あるのは、これら 8 箇所の「臣」字はすべて譯場列位の後半部分に出てくるが、東博本はその部分が抜け落ちてしまっているため。

(3) 則天文字の「授」が、東博本は 7 箇所であるのに對し S.2278 が 8 箇所一つ多いのは、東博本の譯場列位に「佛授記寺寺主渤海縣開國公沙門行感證義」の行が缺けているため。

(4) 常字の「證」が、東博本は 30 箇所であるのに對し S.2278 が 32 箇所であるのは、S.2278 は首缺部分(『大正藏』16、320a19)に「證」が一箇所含まれる一方、東博本は譯場列位のうち「佛授記寺寺主渤海縣開國公沙門行感證義」「京西明寺沙門圓測證義」「波羅門僧般若證譯」の三行を缺いているため。

(5) 常字の「國」が、東博本は 6 箇所であるのに對し S.2278 が 7 箇所一つ多いのは、東博本は譯場列位のうち「佛授記寺寺主渤海縣開國公沙門行感證義」の一行を缺いているため。

(6) 常字の「人」が、東博本は 5 箇所であるのに對し S.2278 が 4 箇所一つ少ないのは、S.2278 では首缺部分(『大正藏』十六、320c16)に「人」が一箇所含まれるため。

なお、S.2278 の別筆とは、譯場列位の後に書き加えられた「證聖元年歲次癸未四月戊寅朔八日」以下の三行を指す。

本の書寫時期は長壽二年九月（693年10月）から延載元年十月（694年11月）の間、すなわち『寶雨經』の譯出からわずか一年以内に求めることができる。

二、五月一日經『寶雨經』の書寫および校正の時期

五月一日經『寶雨經』は、正倉院文書によって具体的な書寫および校正の時期を窺い知ることができる。順を追ってみていこう。

まず、前稿でも取り上げた天平十四年（742）七月二十四日から天平十五年九月七日までの記録を収めた「裝潢本經充帳」⁵に、

天平十四年七月廿四禪院本經充

（中略）

寶雨經五卷 充建部廣足
用九十二枚

とある。そこから『寶雨經』五卷は元興寺禪院から底本を借用した經典であったこと、書寫擔當者は建部廣足で、書寫用に充當された用紙が九十二枚であったことが分かる。さらに、同文書の後半にはまた、

以九月廿日充

（中略）

寶雨經五卷 用九十二

（中略）

合六十八卷 用紙壹仟參佰漆拾漆枚 空六
破四

右、經充秦大床、勘如前、

九月廿日韓國人成

知大伴民

とある⁶。これらの經典六十八卷を充當された秦大床は裝潢であること⁷、また「寶雨經」とある經名の右に別筆で「題」と追記されていることからみて、この九月二十日の段階で『寶雨經』の書寫は完了し、その後、卷子に仕立てられたものと考えられる。すると五月一日經の『寶雨經』書寫は、天平十四年七月二十四日から九月二十日までの間になされたと推定できよう。

⁵續々修二十八帙三卷；『大日本古文書』編年八、111～112頁。

⁶續々修二十八帙三卷；『大日本古文書』編年八、118～119頁。

⁷裝潢の業務として正倉院文書にあらわれる語には「造紙」「打紙」「界」「繼」「界紙」「繼紙」「張繼」「張打」「書作」「界引」などがあり、紙漉きや界線を引くことなども職掌に含まれていたことが分かる。

この書寫時期は、さらに限定することができる。それは『寶雨經』書寫を含めた作業報告が、天平十四年九月三十日の「一切經并疏經生等手實案帳」⁸に、經生の建部廣足の手實として残されているため、そこにはつぎのようにある。

建部廣足 請雜經十八卷既寫了

受紙三百廿張 見用紙三百廿張^{「合」} 此中願文十三枚

寶雨經五卷、第二^{十八}_{文一}、第五^{十九}_{文一}、第八^{十八}、第九^{十九}_{文一}、第十^{十八}_{文一}(中略)

「以上十八卷」天平十四年九月卅日「讀道主 勘人成」

この建部廣足の手實を含む繼文の端裏書には「自天平十四年九月一日至廿九日一切經々生手實案文紙」とあり⁹、これらが九月一日から二十九日までに行つた經生の實務報告であることが知られる。したがって五月一日經『寶雨經』の書寫が着手されたのは天平十四年九月一日以降、完成したのは裝潢の秦大床に送られた九月二十日までの間ということになる。

さらに、ここには用紙の各巻あたりの内譯も示されており、その合計は前掲の「裝潢本經充帳」に記された九十二枚とも合致する。のみならず、これら正倉院文書に記される用紙数は、現存する五月一日經『寶雨經』の各巻とも確かに一致している(表3)。なお、これら各巻に要する用紙を記した割注に、「文一」とあるのは、二行目に「願文十三枚」とある願文のことと考えられるから¹⁰、天平十二年五月一日付の光明皇后の發願文を指すものであろう¹¹。ただし、この願文については、用紙の枚数にはカウントされていない。

經生手實には、擔當する經師と擔當した經典名および巻數、用紙の内譯、寫經用に受け取った紙(「受紙」)の枚數と實際に使用した紙(「見用」)の枚數、さらに未使用で返却した紙(「反上」)の枚數などが記されている。この建部廣足の場合は、三百二十枚を受け取り、實際に書寫に用いた枚數もちょうど三百二十枚であったことになる。

さて、ここで注目したいのは、「讀道主 勘人成」との追筆である。従來の研究によって、この「勘人成」とある「人成」は、布施申請解の經師名の最後に記され

⁸續々修一帙二卷；『大日本古文書』編年八、92～93頁。

⁹『正倉院文書』編年八、86頁。なお、五月一日經の手實に関しては、以下に詳しい。大平聰「寫經所手實論序説 五月一日經手實の書式をめぐって」(皆川完一編『古代中世史料學研究』上巻、吉川弘文館、1998年)。石上英一「集合文書と文書集合」(前掲『古代中世史料學研究』上巻)、三上喜孝・飯田剛彦「正倉院文書寫經機關關係文書編年目録 天平十四年・天平十五年」(『東京大學日本史學研究室紀要』四、2000年)。

¹⁰この時の建部廣足の手實には、『寶雨經』以外に『四諦論』や『觀世音菩薩陀羅尼經』などにも、用紙の數とともに「文一」とあり、その合計はまさしく十三枚となる。

¹¹ただし、「文一」と記さない巻八にも天平十二年五月一日の願文は記されており、不審である。單なる記入漏れであろうか。

ている韓国人成であり、手實を貼り継ぎ布施申請解を作成するという、寫經機構の事務統括を行っていた人物であったと考えられている¹²。そして、「讀道主 勘人成」とある追筆は、手實の報告内容を「點檢」したことを示すものと解されている¹³。つまり、手實は布施申請解の作成のための原資料としての役割を果たしていたことから、布施計算の根據となる報告内容に誤りがないかどうかを韓国人成らがチェックした際の追記であるとの解釋である。これは確かに「勘人成」と記す韓国人成については正しい。しかし、「讀道主」のように「讀某」とある追筆部分については、點檢とは別の作業工程を示すものではないだろうか。この點について、少し検討してみたい。

「讀某」の追筆の意味を考えるためには、問題の『寶雨經』の手實を含む「一切經并疏經師手實案帳」の構成を知る必要がある。當該文書は、天平十四年六月から十一月に行われた寫經事業に関わる複数の文書を貼り継いだもので、凡そつぎのような構成になっている¹⁴。

- I. 總首題(第1紙)「自天平十四年六月一日至十一月卅日一切經々并裝潢校生等案文紙」
- II. 六~十一月 經生手實(第2~第66紙)
 - i〔六・七月分〕首部總計(第2紙)・經生手實(第3~第8紙)
 - ii〔八月分〕首部總計(第9紙)・經生手實(第10~第29紙)
 - iii〔九月分〕首部總計(第30紙)・經生手實(第31~第48紙)
 - iv〔十・十一月分〕首部總計(第49紙)・經生手實と用紙未奉人注文(第50~第66紙)
- III. 六~十一月 裝潢充經注文(第67紙)
- IV. 六~十一月 校經手實解(第68~第72紙)
- V. 裝潢所解(第73紙)

つまり、本文書は天平十四年六月から十一月にかけての一切經(すなわち五月一日經)寫經に関わる手實を、(II)經生(III・V)裝潢(IV)校生の順に貼り継いだものということになる。そのうち(IV)の校生とは、田邊當成、大伴吉人、川原人成、田邊道主、尾張少土の五人である。

ここで、(II)の經生手實に記された「讀某」「勘某」等の追筆について拾い上げ

¹²前掲注9三上・飯田論文、78頁。

¹³例えば石上氏は、『寶雨經』を含めた天平十四年九月三十日の手實群について、「韓国人成手實を含めた手實が韓国人成らにより點檢され貼繼いで續文とされ」などと述べておられる(前掲注9石上論文、356~357頁)。

¹⁴皆川完一「光明皇后願經五月一日經の書寫について」(『日本古代史論集』上、吉川弘文館、1962年)前掲注9石上論文(354~357頁)を参照。

ると、つぎのようになる。

II - i〔六・七月〕:「川原¹⁵ 勘人成」「勘人成 川原」「讀大伴 勘人成」「讀川原 勘人成」「讀川原 勘人成 川原人成」「勘人成並讀」「讀田邊 勘人成 川原人成」

II - ii〔八月〕:「讀田邊 勘人成」「讀大伴 勘人成 川原人成」「讀川原 勘人成 川原人成」「讀田邊 勘人成 川原人成」「讀川原 勘人成 川原人成」「讀勘人成」「讀大伴 勘人成」「讀川原 勘人成」「讀道主 勘人成」

II - iii〔九月〕:「讀川原當成 勘人成」「讀川原當成 勘人成」「讀當成川原」「勘人成」「讀川原 勘人成」「讀田邊道主 勘人成」「讀道主 勘人成」

II - iv〔十・十一月〕:「讀尾張 勘人成」「讀勘人成」

すでに指摘されているように、「勘某」は例外なく「勘人成」である。したがって「勘人成」については、従來の指摘どおり韓國人成による點檢を示す追筆とみなして問題なからう。一方、「讀某」「檢某」として、あるいは人名のみが追筆されているのは、川原(人成)、大伴、田邊、當成、(田邊)道主、尾張であり、(IV)の校經手實解に記される校生と完全に一致する。したがって「讀某」とあるのは、校生による校正の擔當箇所を示す追筆と解せるのではなからうか。

この推定はつぎの資料によって裏付けが可能となる。すなわち天平十四年十月廿八日「田邊道主校經解」¹⁶である。そこには、

田邊道主解 申所校一切經并千手經事

一切經卷數惣玖拾漆卷 用紙壹仟捌佰捌拾張

千手經卷數壹拾卷 用紙一佰漆拾張

合卷數壹佰漆卷

用紙合貳仟五拾張

右、始七月廿八日、至十月廿八日、所校一切經并千手經卷數用紙等、記進如前、

天平十四年十月廿八日¹⁷ 「勘人成」

とあり、田邊道主が天平十四年七月二十八日から同年十月二十八日までの間に行った一切經(五月一日經)の校經卷數は97巻で、紙數は1880張であったことが記さ

¹⁵ 文書には「川河」のように表記されているものも含まれており、それらについて『大日本古文書』では「川河」としているが、^{ママ}「川原」と解して問題ないと考え、ここでは「川原」に統一した。

¹⁶ 續々修七帙四裏書(『大日本古文書』編年八、130～131頁)。

¹⁷ 『大日本古文書』は日付を「六」日に讀んでいるが、この解は天平十四年十月廿八日までの校經を申上したもので、かつ「廿八」と「六」とは字形に近いことから、ここでは廿八日に改めた。

れている。注目されるのは、この巻数が先の(IV)の校經手實解のうち、つぎの田邊道主の手實¹⁸と一致する点である。

田邊道主 校經¹⁹紙事

合校經九十七卷校紙一千八百八

右、始五月廿八日至十月廿八日、所校一切顯注如前、以申

十月廿八日「勘人成」

「且充二百文 一千枚料」

このうち校紙数を「一千八百八」としているのは、末桁の十を省略したものであろうか。いずれにせよ、時期的にみてこの手實と先の手實解とが、同じ校經について記したものであることは間違いない。先述したように五月一日經『寶雨經』の書寫時期は、天平十四年九月一日から九月二十日までの間であったと推定され、その後、裝潢のもとに送られているから、校正はさらにその後の十月二十八日までの間になされたと考えられよう。

聖語藏の五月一日經について、現存する 750 巻について校正の有無を調べたところ、朱字による訂正が含まれないものは、僅か 45 巻²⁰に過ぎなかった。また正倉院文書には、經生(經師)だけでなく校生の手實なども残されていることから、五月一日經の寫經事業では校正までもが一連の工程の中に含まれていたと考えられ、恐らくは經生(經師)による書寫が完了した經典から順に、時を隔てずして校生のもとに送られ、校訂が加えられたものと思われる。これについて、前稿では「この朱による書き込みがいつのものなのかについては確證を缺くが、天平勝寶七歳(755)二月九日の「外島院一切經散帳」(續々修二帙十卷;『大日本古文書』編年十三、131頁)に「寶雨經十卷 缺五卷 請留花嚴講師所爲寫繼ノ(中略)以前經、爲正、奉請寺々、并奉請内裏如件(後略)」とあることが注目され、あるいはこの時の勘經によるものであろうか²¹としていたのは誤りである。ここに訂正しておきたい。

以上から、五月一日經『寶雨經』は、建部廣足によって、天平十四年九月一日から同月二十日の間に、當初配給されていた用紙をちょうど使い切る形で書寫がなされ、韓國人成によるチェックを受けた後、校生の田邊道主のもとに送られ、同年十月二十八日までの間に校正がなされたということになる。

¹⁸ 『大日本古文書』編年八、106頁。

¹⁹ 「紙」字の左に抹消点を付し、右に「校」字を記す。

²⁰ うち6巻には、朱字による校正は加えられていないが、墨書の付箋が認められる。朱字による校正と墨書による付箋での校正が、どのような関係にあるのかは不明であるが、壓倒的に朱字が多いことから、朱字が當初の校正であることはほぼ疑いないものと思われる。

²¹ 前掲注1拙稿、74頁、注19。

三、『寶雨經』譯場列位の校訂

東博本卷九(圖2)を含め、計四本の『寶雨經』寫本に譯場列位が記されている。そのうち聖語藏本とトゥルファン寫本(MIK III-113)は卷二、東博本と敦煌寫本(S.2278)は卷九である。その他、『開元釋教錄』卷九にも『寶雨經』の譯經に關して、

暨天后御極方赴帝京、以長壽二年癸巳創達都邑。即以其年於佛授記寺譯寶雨經。中印度王使沙門梵摩同宣梵本。沙門戰陀居士婆羅門李無諂譯語。沙門慧智證譯語。沙門處一等筆受。沙門思玄等綴文。沙門圓測神英等證義。司賓寺丞孫辟監護。

と記し、職掌ごとに代表者を一名ずつ擧げており参照される²²。そこで、これらを表にまとめると表4のようになる。

これらのうち東博本卷九が、譯場列位の後半を欠いていることは一見して明らかである。この譯場列位のすぐ後には天平十二年五月一日の願文が記されているから、これは書寫時の誤りではなく、禪院から借用した底本の缺損に由来するものである。これに對し、聖語藏本卷二とS.2278が内容的にもっとも詳細で、前者には他本にない「麟臺指書令史思杜大寶寫」の一行が加わり、後者にはMIK III-113と同じく「波羅門思李無諂譯語」の一行が記されている。そのうち麟臺は「邦國の經籍圖書の事を掌る」とされた祕書省の武周期における名稱であり²³、「專當典并寫麟臺指書令史思徐元處」も同じ麟臺の指書令史であるから、信賴してよからう。また「波羅門思李無諂譯語」とある李無諂についても、前掲の『開元釋教錄』卷九にも「沙門戰陀居士婆羅門李無諂譯語」とあるから、『寶雨經』譯場列位に本來含まれていたことは疑いない。これはまた同じ『開元釋教錄』卷九に、李無諂が武后聖曆三年(700)庚子三月に佛授記寺の翻經院において譯出した經典として『不空羼索陀羅尼經』一卷を載せるなかで李無諂について、北インド出身で「識量聰敏にして、内外該通し、唐・梵二言、洞曉し滯ること無し。三藏阿儻眞那・菩提流志等、衆經を翻譯し、並びに無諂と語を度る」と記していることから頷け

²² 『大正藏』五五、570a。

²³ 『舊唐書』卷四三、職官二に「掌邦國經籍圖書之事」とあり、その改稱時期を光宅(684年)とする。この麟臺への改稱時期については『舊唐書』卷六、則天武后本紀第六にも「九月、大赦天下、改元爲光宅。……改東都爲神都、又改尚書省及諸司官名」とするが、『舊唐書』卷四三、職官二では、祕書監を「天授改爲麟臺監」、祕書少監を「天授爲麟臺少監」とする。さらに、『唐六典』卷十、『通典』卷二六、『冊府元龜』卷六二〇においても祕書省から麟臺への改稱を天授としており、記録に齟齬がみられる。

る²⁴。

また四種の寫本における譯場列位の記載順は、證義の行感以外は亂れがみられない。すなわち聖語藏本卷二のみ、行感を知靜と惠儼の間に記しているが、MIK III-113 と S.2278 は神英と圓測の間に記している。一方、東博本卷九に行感が記されていないのは、神英の後の部分が缺けていることによるものであろう。したがって、行感 は MIK III-113 や S.2278 のように神英の次に記されるのが、本來の順序であったと考えられる。

さらに寫本中には誤寫も含まれている。「中印度王使沙門梵^レ摩兼宣梵本」(MIK III-113) とあるのは「中印度王使沙門梵^レ摩兼宣梵本」の誤りである。同様に「鴻州度山縣人思叱干智藏寫梵本」(聖語藏本卷二) は「鴻州慶山縣人思叱干智藏寫梵本」、「專當使文林郎守左術翊二府兵曹參軍事思^レ傳守眞」(聖語藏本卷二・東博本卷九) は「專當使文林郎守左衛翊二府兵曹參軍事思^レ傳守眞」の、それぞれ誤りである。また聖語藏本卷二と東博本卷九はすべて「證^レ議」としているが、正しくは「證^レ義」である。その他、缺字を含めて四本を校勘すると、つぎのように復原することができる。

大周長壽二年歲次癸巳九月丁亥朔三日己丑佛^レ稭記寺譯
大白馬寺大德沙門懷義監譯
南印度沙門達摩流支宣釋梵本
中印度王使沙門梵^レ摩兼宣梵本
京濟法寺沙門戰陀譯語
佛^レ稭記寺沙門慧智證譯語
佛^レ稭記寺沙門道昌證梵文
^レ厠宮寺沙門達摩難陀證梵文
大周東寺都維那清源縣開國公沙門處一筆受
佛^レ稭記寺都維那昌平縣開國公沙門德感筆受
佛^レ稭記寺沙門思玄綴文
長壽寺主沙門智澈綴文
佛^レ稭記寺都維那贊皇縣開國公沙門知靜證義
大周東寺都維那預章縣開國公沙門惠儼證義
^レ厠宮寺上座沙門知道證義
大周東寺上座江陵縣開國公沙門法明證義
長壽寺上座沙門知機證義

²⁴ 「識量聰敏、内外該通、唐・梵二言、洞曉無滯。三藏阿儻眞那・菩提流志等、翻譯衆經、竝無諂度語」(『大正藏』五五、566b)。

大奉先寺上座當陽縣開國公沙門慧稜證義
佛楡記寺沙門神英證義
佛楡記寺寺主渤海縣開國公沙門行感證義
京西明寺沙門圓測證義
波羅門僧般若證譯
波羅門恵李無諂譯語
波羅門恵度破具寫梵本
鴻州慶山縣人恵叱干智藏寫梵本
婆羅門恵迦葉烏擔寫梵本
婆羅門恵刹利烏臺寫梵本
尚方監匠恵李審恭裝
麟臺楷書令史恵杜大賓寫
專當典并寫麟臺楷書令史恵徐元處
專當使文林郎守左衛翊二府兵曹參軍事恵傅守眞
勅檢校翻經使典司賓寺府史趙思泰
勅檢校翻經使司賓寺録事攝丞孫承辟

おわりに

小論ではまず、五月一日經として書寫された『寶雨經』五巻のうち、未調査であった東博本巻九について則天文字の使用状況を調べ、それらが聖語藏の『寶雨經』他巻や敦煌寫本 S.2278 およびトゥルフアン寫本 MIK III-113 と同じく、第二期制定のものまでに限られることを指摘した。その結果、東博本巻九の原本の書寫年代は、他寫本と同じく『寶雨經』の譯出（長壽二年九月）から第三期の則天文字制定（延載元年十月）までの一年以内に求めることができた。

つぎに五月一日經『寶雨經』の書寫および校正の時期について、正倉院文書をもとに検討を加えた。その結果、つぎのような推定が成り立つ。すなわち天平十四年七月二十四日に、元興寺禪院から計五巻が底本として借し出され、書寫擔當者である建部廣足に用紙九十二枚が充當された。その後、天平十四年九月一日から九月二十日までの間に建部廣足によって、配給されていた用紙をちょうど使い切る形で書寫がなされ、韓國人成による勘知を受けたのち、裝潢の秦大床に送られ巻子に仕立てられた。ついで九月三十日の手實に『寶雨經』書寫も報告され、韓國人成によって勘知されたのち、校生の田邊道主のもとに送られ、十月二十八日までの間に校正がなされた、ということになる。

その後の状況は、天平十八年（746）十一月十日「寫經目錄」²⁵に、

天平十八年十一月十日、堪納第五櫃經并卅九之中、一紙紙紙、請南、
注維摩經六卷
雜第十九秩十卷 第廿秩十二卷
最勝王經一部十卷請宮 無秩 金光明經一部八卷
寶雨經十卷缺五卷見五卷 訊 （後略）

とあり、天平十八年頃には第五櫃に『金光明經』などと共に納められていたことが分かる。

最後に、五月一日經『寶雨經』が敦煌寫本 S.2278 やトゥルフアン寫本 MIK III-113 と同じく一行十六字で書寫されている点について、少しふれておきたい。

前稿において、譯出から一年以内に書寫された『寶雨經』の姿を伝えるこれらの諸寫本が、一紙ごとの行数は一致しないものの²⁶、いずれも一行十六字を基本としていることに着目し、武周期に一行十六字の寫經規格が存在していた可能性を指摘した。その後、聖語藏の五月一日經 750 卷について一行ごとの文字数を調べたところ、ほとんどが中國南北朝時代から唐時代にかけての寫經の規格である一行十七字に則っていた²⁷。そのうち一行十六字とするのは、わずかに『寶雨經』と『大般涅槃經集解』²⁸のみであり、しかも則天文字を使用するのは、『寶雨經』だけで、五月一日經の他經にはみられないことも併せて明らかとなった。したがって、これはやはり底本をそのまま忠實に寫した結果と考えられる。

そこで、武周期の紀年を有する敦煌寫本を対象に一行の文字数を調べてみると、豫想に反して、調査した範囲では一行十六字とするのは『寶雨經』の S.2278 のみで、他はすべて十七字であった²⁹。また興味深いことに、武周期の書寫であるに

²⁵ 正集三十七裏書；『大日本古文書』二、557 頁。

²⁶ S.2278 は一紙二十八行、MIK III-113 號は一紙二十二行、聖語藏と東博の五月一日經は一紙二十四行で書寫されている。

²⁷ 一紙あたりの行數についても聖語藏の五月一日經 750 卷について調べてみると、一部に 23～27 行のものが含まれるほかは、大半が 24 行か 25 行であった。五月一日經の書寫には中斷期があったことが明らかにされており、一紙 24 行と一紙 25 行との違いは、そうした中斷による時期的な相違に由来するものかもしれないが、その是非を含めた詳細は今後の調査に俟ちたい。

²⁸ 第 98 號（宮内廳正倉院事務所所藏編『聖語藏經卷（CD-R）』第二期 天平十二年御願經 第 3 回配本、丸善、2003 年）。

²⁹ 調査した寫本はつぎのとおり。S.2157『妙法蓮華經』卷四〔天授二年（691）三月〕、S.238『金眞光八景飛經』〔如意元年（692）閏五月〕、S.5176『妙法蓮華經』卷三〔長壽三年（694）四月〕、S.3542『阿彌陀經』〔長壽三年（694）六月〕、P.2806『太玄真一本際經』卷四〔證聖元年（695）閏二月〕、S.5005『藥師經』卷一〔證聖元年（695）四月〕、S.217『觀世音經』〔天册萬歲二年（696）正月〕、P.2314『大方廣佛華嚴經』〔聖歷二年（699）十月〕、S.87『金剛般若經』〔聖曆三年（700）五月〕、S.523『金光明最勝王經』卷八〔長安三年（703）十月〕、S.622『新菩薩經』〔長安四年（704）五月〕。

も関わらず、經文に則天文字を使用しているのは『寶雨經』S.2278と『新菩薩經』S.622の二點のみで、他は識語のみに則天文字を使用し、經文は常字であった。これは武周期の墓誌がほぼ例外なく則天文字を使用しているのに対し、全く對照的である。

しかし經典において『寶雨經』だけが例外だったのかといえ、そうではなかった可能性がある。武周期を含む隋唐期の經錄、すなわち『衆經目錄』（開皇十四年（594）勅撰）、『大唐內典錄』（麟德元年（664）撰）、『大周刊定衆經目錄』（天冊萬歲元年（695）勅撰）、『開元釋教錄』（開元十八年（730）撰）、『貞元新定釋教目錄』（貞元十六年（800）勅撰）には、經典の紙數が記されており、それらを比較すると、『大周刊定衆經目錄』のみ多くなっているものが散見し、その中には問題の『寶雨經』も含まれている（表5）。こうした紙數の違いは、武周期に『寶雨經』以外にも一行十六字の寫經が存在していた可能性を示すものかもしれない。ただ、勅撰である『大周刊定衆經目錄』には、他の經錄と紙數が異なるものも多く含まれていることからすれば、假に一行十六字の書式が存在していたとしても、改めて全經典をその書式で寫し直すといったことはなされていなかったようである。またそもそも、武周期において一部の經典の紙數が増えているのは、一行十六字の書寫によるものなのか、あるいは別の理由によるものなのか。經文書寫における則天文字の使用のあり方を含め、武周期の寫經については、なお検討すべき問題が残されている。今後の課題としたい。

（作者は佛教大學佛教學部准教授）

表 1 東博本と他の『寶雨經』寫本における則天文字の使用状況

	第一期										第二期		第三期		第四期		第五期		備考
	乙	子	○	兀	壑	壑	舌	薫	廩	厠	嬰	稔	登	燧	罔	生	匡		
	(日)	(月)	(星)	(天)	(地)	(年)	(正)	(載)	(初)	(君)	(臣)	(授)	(證)	(聖)	(國)	(人)	(月)		
東博本(卷九)	3	1		4	10	1	4		1			7	(30)	(4)	(6)	(5)		「花」なし	
S.2278(卷九)	3	1		4	10	1	3		1		8	(32)	(4)	(7)	(4)			「花」なし	
聖語藏(卷二)		2		4	2	1	29		3		8	(21)	(3)	(12)	(1)			「花」なし	
聖語藏(卷五)	23	13		14	12		6		1			1	(10)	(4)		(22)		花(19)	
聖語藏(卷八)				6	6	1	12		1				(10)	(6)	(3)	(19)		花(1)	
聖語藏(卷十)	3	3		23	10		22		3					(4)		(13)		花(11)	

※S.2278の「證」字の数について前稿は「30」と誤っていたが訂正。また、再末尾の別筆は本文と異なるため、本表には含まない。

表 2 則天文字の制定時期

分期	開始年月	制定された則天文字
第一期	載初元年正月(689年)	囧 囧 ○ 厶 峯 垂 舌 廩 廩 廩 忠 罍
第二期	天授元年九月(690年)	穠
第三期	證聖元年正月(694年)	𪛗 𪛘
第四期	證聖元年四～五月の間(695年)	囧
第五期	聖曆元年正月(698年)	𪛗 𪛘

表 3 五月一日經『寶雨經』の用紙數

	正倉院文書 が記す紙數	實際の紙數
東博本(卷九)	19紙	19紙
聖語藏(卷二)	18紙	16紙 (冒頭2紙缺)
聖語藏(卷五)	19紙	19紙 (冒頭9行缺)
聖語藏(卷八)	18紙	18紙
聖語藏(卷十)	18紙	18紙 (冒頭10行缺)

表4 『寶雨經』譯場列位對照表

	卷二(聖語藏本)	卷二(MIK III 113)	卷九(S.2278)	卷九(東博本)	(参考)『開元釋教錄』卷九
	大周長壽二年歲次癸巳九月丁亥三月(ママ)己丑佛授記寺譯	大周長壽二年歲次癸巳九月丁亥三日己丑佛授記寺(譯)	大周長壽二年歲次癸巳九月丁亥朔三日己丑佛授記寺譯	大周長壽二年歲次癸巳九月丁亥朔三日己丑佛授記寺譯	長壽二年 佛授記寺譯
監譯	大白馬寺大德沙門懷義監譯	大白馬寺大德沙門懷義監口(譯)	大白馬寺大德沙門懷義監譯	大白馬寺大德沙門懷義監譯	
宣釋梵本	南印度沙門(「達」欠)摩流支宣釋梵本	南印度沙門達摩流支宣釋梵口(本)	南印度沙門達摩流支宣釋梵本	南印度沙門達摩流支宣釋梵本	達摩流支譯(沙門菩提流支、本名達磨流支、南印度人)
兼宣梵本	中印度王使沙門梵摩兼宣梵本	中印度王使沙門梵摩兼宣梵本	中印度王使沙門梵摩兼宣梵本	中印度王使沙門梵摩兼宣梵本	中印度王使沙門梵摩同宣梵本
譯語	京濟法寺沙門戰陀譯語	京濟法寺沙門戰陀譯語	京濟法寺沙門戰陀譯語	京濟法寺沙門戰陀譯語	沙門戰陀居士釋語
證譯語	佛授記寺沙門慧智證譯語	佛授記寺沙門慧智證譯語	佛授記寺沙門慧智證譯語	佛授記寺沙門慧智證譯語	沙門慧智證譯語
證梵文	佛授記寺沙門道昌證梵文	佛授記寺沙門道昌證梵文	佛授記寺沙門道昌證梵文	佛授記寺沙門道昌證梵文	
	天宮寺沙門摩難陀證梵文	天宮寺沙門達摩難陀證梵文	天宮寺沙門達摩難陀證梵文	天宮寺沙門摩難陀證梵文	
筆受	大周東寺都維那清源縣開國公沙門處一筆受	大周東寺都維那清源縣開國公沙門處一筆受	大周東寺都維那清源縣開國公沙門處一筆受	大周東寺都維那清源縣開國公沙門處一筆受	沙門處一筆等筆受
	佛授記寺都維那昌平縣開國公沙門德感筆受	佛授記寺都維那昌平縣開國公沙門德感筆受	佛授記寺都維那昌平縣開國公沙門德感筆受	佛授記寺都維那昌平縣開國公沙門德感筆受	
綴文	佛授記寺沙門思玄綴文	佛授記寺沙門思玄綴文	佛授記寺沙門思玄綴文	佛授記寺沙門(「思」欠)玄綴文	沙門思玄等綴文
	長壽寺主沙門智激綴文	長壽寺主沙門智激綴文	長壽寺主沙門智激綴文	長壽寺主沙門智激綴文	
證義	佛授記寺都維那贊皇縣開國公沙門知靜證義	佛授記寺都維那贊皇縣開國公沙門知靜證義	佛授記寺都維那贊皇縣開國公沙門知靜證義	佛授記寺都維那贊皇縣開國公沙門知靜證(「義」欠)	
	佛授記寺主渤海縣開國公沙門行感證義				
	大周東寺都維那(「那」欠)預章縣開國公沙門惠儼證義	大周東寺都維那預章縣開國公沙門惠儼證義	大周東寺都維那預章縣開國公沙門惠儼證義	大周東寺都維那預章縣開國公沙門惠儼證義	
	天宮寺上座沙門知道證義	天宮寺上座沙門知道證義	天宮寺上座沙門知道證義	天宮寺上座(「沙」欠)門知道證義	
	大周東寺上座江陵縣開國公沙門法明證義	大周東寺上座江陵縣開國公沙門法明證義	大周東寺上座江陵縣開國公沙門法明證義	大周東寺上座江陵縣開國公沙門法明證義	
	長壽寺上座沙門知機證義	長壽寺上座沙門知機證義	長壽寺上座沙門知機證義	長壽寺上座沙門知機證義	
	大奉光(ママ)寺上座當陽縣開國公沙門惠稜證義	大奉光寺上座當陽縣開國公沙門慧稜證義	大奉先寺上座當陽縣開國公沙門慧稜證義	大奉先寺上座當陽縣開國公沙門惠稜證義	
	佛授記寺沙門神英證義	佛授記寺沙門神英證義	佛授記寺沙門神英證義	佛授記寺沙門神英證義	沙門神英等證義
		佛授記寺主渤海縣開國公沙門行感證義	佛授記寺主渤海縣開國公沙門行感證義		
		京西明寺沙門圓測證義	京西明寺沙門圓測證義	京西明寺沙門圓測證義	沙門圓測證義
證譯	波羅門僧般若證譯	波羅門僧般若證譯	波羅門僧般若證譯		
譯語		波羅門臣李無詔譯語	波羅門臣李無詔譯語		波羅門李無詔譯語
寫梵本	波羅門僧臣度破具寫梵本	波羅門臣度破具寫梵本	波羅門臣度破具寫梵本		
	鴻州度(ママ)山縣人臣叱干智藏寫梵本	鴻州慶山縣人臣叱干智藏寫梵本	鴻州慶山縣人臣叱干智藏寫梵本		
	婆羅門臣迦葉烏擔寫梵本	婆羅門臣迦葉烏擔寫梵本			
	婆羅門臣利利烏臺寫梵本	婆羅門臣利利烏臺寫梵本	婆羅門臣利利烏臺寫梵本		
裝	尚方監匠臣李審恭裝		尚方監匠臣李審恭裝		
寫	麟臺楷書令史臣杜大賓寫				
專當	專當典并寫麟臺楷書令史臣徐元處	專當典(「并寫」欠)麟臺楷書令史臣徐元處	專當典并寫麟臺楷書令史臣徐元處		
	專當使文林郎守左衛(ママ)翊二府兵曹參軍事臣傅守真	專當使文林郎守左衛(ママ)翊二府兵曹參軍事(「臣」欠)傅守口(真)	專當使文林郎守左衛翊二府口口口口口		
勅檢校	勅檢校翻經使典司賓寺府史趙思泰		勅檢校翻經使典司賓寺府(「史」欠)趙思泰		
	勅檢校翻經使司賓寺錄事攝然(ママ)孫承辟		勅檢校翻經使司賓寺錄事攝丞孫承辟		司賓寺丞孫(「承」欠)辟監護

※實際には則天文字が用いられているが、本表では常字での表記とした。

表5 經録に記された紙數比較

經録名	紙數				
	衆經目錄	內典録	武周録	開元録	貞元録
大方廣佛華嚴經六十卷	1087	1087		1079	1079
大般涅槃經四十卷	720	720		730	720
大般若波羅蜜多經六百卷	12000		12000	10581 10331	10331
摩訶般若波羅蜜經四十卷或三十卷	619	619	619	623	623
大方等大集經三十卷	604	604	604	621	621
大方等日藏經十卷	204	204	204	206	206
大方等月藏經十卷	214	214	214	119	219
寶星陀羅尼經十卷	130		140	133	133
大威德陀羅尼經二十卷	265	265	265	268	268
法炬陀羅尼經二十卷	300	300	265*	298	298
大菩薩藏經二十卷	410	410	410		
菩薩瓔珞經十二卷或十四卷	303	337	337	331	337
菩薩見實三昧經一十四卷	238	238			
佛名經一十二卷	247	247		253	253
月燈三昧經十卷	203	202	202	198	198
賢劫經一十三卷	195	195	207*	192	192
華手經十卷	215	225		229	229
十住斷結經十卷	254	254	254	254	
大灌頂經十二卷	113	112		118	
觀佛三昧經十卷或八卷	159	159	184	156	156
五千五百佛名經八卷	126	126	126	131	131
大方便報恩經七卷	124	124		126	126
大方等大集經八卷	128	128			
勝天王般若波羅蜜經七卷	121	121	124	125	122
寶雲經七卷	100	100	120	102	102
金光明經六卷	122	115			
法集經八卷	121	122	132	127	127
菩薩處胎經五卷	113	113			115
大悲經五卷	88	88	100	87	87
大集賢護菩薩經五卷	93	93	93		
大方等無相經六卷(大雲經)	92	92	93		
密迹金剛力士經五卷	112	112	132		
大方等陀羅尼經四卷	62	62	62	63	63
海龍王經四卷	72	73		73	73
央掘魔羅經四卷	78	78			
無所有菩薩經四卷	60	60	60	62	62
僧伽吒經四卷	51	51	59	51	51
觀察諸法經四卷	60	60	60	63	63
七佛神呪經四卷	70	70	71		
菩薩本行經三卷	52	52	52	47	47
稱揚諸佛功德經三卷	55	55	67	57	57
菩薩藏經三卷	61	61	72*		
力莊嚴三昧經三卷	36	46	36	38	38
須真天子經三卷	46	46		46	46
首楞嚴三昧經三卷	52	51	58	52	52
般舟三昧經三卷	47	47	47	50	50
等目菩薩所問三昧經二卷	50		63	52	52
明度五十校計經二卷	40	40		40	
菩薩瓔珞本業經二卷	48	38	42	39	39
寶雨經十卷			186	141	141

※『衆經目錄』卷一(『大正藏』55、181c～182c)冒頭の五十部と『寶雨經』について、
 對應する他の經録の記載をまとめた。

『大周刊定衆經目錄』(武周録)のみ紙數が多いものに網掛けをを施した。

*印は、宋本の表記に従った。

經典が未収録の場合は空欄とした。

『文場秀句』補説

『敦煌秘笈』羽 072 と 『和漢朗詠集私注』*

永田知之

一、はじめに

唐代に編まれた初學者向けの啓蒙書『文場秀句』に関する一文¹を筆者が著して以来、七年の歳月を経た。この間、財團法人武田科學振興財團杏雨書屋に所藏される中國中世寫本が公表(2009年に開始)されたことは、周知のとおりである。それらの中に『文場秀句』が書寫された文獻が見出された事實は、日本中世の諸資料にのみ逸文が見られると思われていた同書の研究において、大きな出来事といえよう。この新出資料に加え、筆者が着目した『文場秀句』に関わる可能性を持つ記述を紹介し、前稿を補うことが小論の目的となる。

二、羽 072 ノ b ノ二に見える『文場秀句』

まず公刊された圖録²に據って、『文場秀句』の一部を含む杏雨書屋所藏の敦煌寫本羽 072 ノ b ノ二に関する基本的な情報を記しておく。當該の寫本は首尾共に缺けており(二紙の斷片) 縦 27.5、横 44.6cm、一行二十八乃至二十九字、併せて三十五行を存する。羽 072 ノ一という番號を附された寫本とは同筆で、共に道教の儀禮にまつわる文例集であると分かる。先行研究³に従って、その中に唐突に書寫された『文場秀句』を次に挙げておく。

*小論は日本學術振興會科學研究費補助金「中國典籍日本古寫本の研究」(基盤研究 A、研究代表者：高田時雄京都大學名譽教授)による研究成果の一部である。

¹永田知之(2008) 以下の本文では「前稿」と稱する。

²財團法人武田科學振興財團杏雨書屋(2009) 424-426 頁参照。

³周西波(2012) 王三慶(2014) 455-484 頁。本文で引證する周・王兩氏の説は全てこれらに據る。

羽072ノbノ二 (擬) 道教齋儀ノ二

- 07 [上略] 文場秀句 乾象天文也、圓清天形圓、蒸之清者上為天地、方
- 08 濁地形方、蒸之重濁者下為地也、圓蓋天圓在上如蓋也、方輿地方、如在方輿、玄蓋天色玄也、黃輿地色黃也、高天、厚
- 09 地、九天天有九野、陽數九也、圓清上廓、日月以為綱、方濁下凝、列山何而作鎮。圓蓋上
- 10 浮、耀七星於乾紀、方輿下關、列五鎮於坤維。日月第二 金烏日色赤、故云金。中有
- 11 三足鳥也、玉兔月色白、故云玉。又月中有兔也、陽烏日為陽清、陰精月為陰精、朝羲羲和為日御也、夜魄十五日巳之月、清而魄玉、義
- 12 光日也、娥影恆娥有月御也、扶光日日出於扶桑上也、桂影月中有桂樹也、烏景蟾輝月中蟾蜍、蝦蟇、朝輝日也、夜
- 13 景月也、輝靈日也、望舒月也、日烏、月兔、杲杲日光、杳杳日將欲夕沒也、輝輝月正中、金
- 烏旦上、散朱
- 14 景於遙空、玉兔霄懸、騰素華於向漢。蟾輝東上、烏景西傾。〔以下略〕

これを前稿でも引用した平安時代の説話集『注好選』に引く逸文と比べて見られたい⁴。

- a) 文場秀句云、天云圓清。天刑圓、氣之輕清者、上為天。又天云玄蓋。即天色玄故也。(『注好選』中「天名曰太極第一」)
- b) 文場秀句云、地云方濁。地之方濁、地之方、氣重濁者、下為地。又地云方輿。地方在下為輿。(同中「地稱為清濁第二」)
- c) 文場秀句云、日色赤故云金。日中有三足鳥、故云烏。亦日云陽烏。日為陽精。亦日扶光。日出於扶桑山。(同下「日名金烏第一」)
- d) 文場秀句云、月色白故云玉。月中有兔、故云兔。亦月云陰兔。亦月云娥影。恆娥為月御。亦月云桂影。月中有桂。亦云景夜。亦望舒。(同下「月稱玉兔第二」)⁵

周西波・王三慶兩氏が指摘されるとおり、羽072ノbノ二の第七行から第十四行とここに挙げた逸文が同じ『文場秀句』を出處とすることは疑い得ない。王氏は更に前者と他の敦煌文獻に見える類書(表題を缺く)の一節との類似を指摘される。その一部を次に引いておく。

P.3956 + P.2678 (擬) 稗金

- 01 天地第一 乾象天文也、坤元地理、圓清天形、方濁地形、圓蓋天圓在上如蓋也、方輿地方 [
- 02 玄天色玄、黃輿地色黃也、高天、厚地、九天天有九重之霽、地有九野、有陽數九、十地地有十洲、又陰數十、
- 03 穹隆天形穹 隆然也。、磻磻地形磻磻、言廣大也。、圓清上朗、懸日月以

⁴ 『文場秀句』の逸文は李銘敬(2003)や永田知之(2008)113-114頁参照。

⁵ 以上、東寺貴重資料刊行會(1983)42、44、83、84頁に據る。『注好選』は撰者未詳。仁平二年(1152)書寫の東寺觀智院藏本などがある。

爲綱、方濁

- 04 下凝、列山河而作鎮。圓蓋上、耀七星於乾紀、方輿下
- 05 關、列五鎮於乾維。日月第二 金烏日色赤、故云金烏。日中有三足鳥、玉兔
- 06 月月色白、故云玉兔。月中有兔如玉、陽烏月有陽精、陰兔月有陰精、朝曦和焉日御、夜魄十五日已後、明雷而魄生、
- 07 曦光日也、娥影月也、扶光日出於扶桑也、桂影月中有桂樹、烏影蟾暉日中有鳥、月中
- 08 蟾蜍蟾、朝耀日也、夜景月也、耀氣日也、望舒月也、日烏、月兔、杲杲日光、
- 09 皎皎月光、杳杳日將夕、輝輝月正圓也、金烏旦上、散朱景於遙空、玉兔霄
- 10 臨、騰素花於略漢。東上、烏景西傾。風雲三〔以下略〕

これに續けて「風雲」、「雷電」、「煙霧」、「春」、「夏」、「秋」、「冬」、「帝德」、「瑞應」、「王」と題された項目が見える。いずれも各項の主題に関わる語彙が列挙され、その多くに語源・語義が雙行で注記される⁶。彼此参照すれば、誤脱を正せる箇所も多いほどに似通う点から考えて、この「(擬) 稗金」と先に挙げた『文場秀句』が何らかの関係を持つ可能性は高い。『注好撰』での引用と併せて、前掲の新出資料は同書にまつわる逸話を改めて想起させる。

即ち、五代の宰相である馮道(882~954)が「『兔園策』(のような初學者向けの啓蒙書)を攜えている」という嘲弄に對して、「朝野の士人は『文場秀句』を読んだだけで、科擧を受験するではないか」と遣り返した話柄(『舊五代史』卷百二十六「馮道傳」)がそれである⁷。前稿との重複を厭わずに述べると、彼がこう言う以上、『文場秀句』は相當に低級と見做される一方で、文章を著す参考に供されたと想像される。先の引用を思い起こされたい。「圓清」などそこに擧がる代用語を使えば、天を「天」と直接に表現する、單調な修辭は避けられよう。項目で分類し語彙を掲出する羽072は、用語集としての性格がより明瞭といえる。

道教の齋文に関する手引きとして羽072ノbが持つ特徴は、周氏の論文(注3)に詳しい。一つ付け加えれば、その中にこのような用語集が寫された點は、兩者に共通する範例としての性格によるのかもしれない。宋以降に亡びた『文場秀句』が確かに中國、それも敦煌で用いられた事實を示す新出資料をも踏まえながら、次節以降では更に分析を進めたい。

三、『文場秀句』の撰者と書目における分類

現物こそ未発見だったが、『文場秀句』については逸文の他、撰者名等の記録が幾つか知られていた。例えば敦煌文獻P.2721「雜抄」という寫本(書寫年代未詳)

⁶P.3956 + P.2678 については王三慶(1993)108-109、355-444 頁参照。

⁷類話としては、『冊府元龜』卷九百三十九「總錄部・讖諛」に引くものが、特に近い。

が列挙する學んでおくべき典籍の中に「文場秀 孟憲子作」とある（「秀」の後の「句」を脱したと思しい）。また南宋の紹興年間（1131～1162）に編まれた『秘書省續編到四庫闕書目』卷二「子類・類書」には「孟獻子撰文場秀句一卷（闕）」とある。更には、次のような斷片も傳わる。

孟獻忠文場秀句曰、絳樹者、古美妾也。（『遊仙窟』卷一「絳樹青琴、對之羞死」注）

「孟獻忠（子）」と「孟憲子」はあるいは同一人物だろうか。孟獻忠の名は日本傳存の舊鈔本二種に見えるが⁸、七世紀後半と八世紀初頭の「孟獻忠」が『文場秀句』の撰者と同名異人である可能性も排除できない。ともかく、孟某の經歷を示す特段の資料は存しない。さて、これらとは別に、『文場秀句』を王起の著作とする記録が見られる。王起（760～847）は中・晩唐期の高官で、宰相にまで至った。彼と同書との関係を示す記録は、次のとおりである。

I) 開成元年二月癸未、……時又詔兵部尚書王起進文場秀句一卷。（『冊府元龜』卷四十「帝王部・好文」）

II) 王起文場秀句一卷（『新唐書』卷六十「藝文志四・丁部集錄・總集類」）

III) 爲太子廣五運圖及文場秀句等獻之。（『舊唐書』卷百六十四「王起傳」）

I) に據れば、開成元年（836）皇帝・文宗（在位 826～840）に『文場秀句』は進上された。その事実と II) が同書を「總集」に分類する點から、それは選集、しかも秀句を集めたアンソロジーで⁹、更には孟獻忠（獻子、憲子）撰の啓蒙書とは同名異書という説がある¹⁰。その一方で、孟某と王起の書の間に関係を見出す議論もあり¹¹、筆者もそれを支持する。

即ち III) の「廣」を増補の意に取れば、王起以前に『文場秀句』と題する文獻が存したと考えられ、それは孟某の作とも見做し得るからである。だが、王起の名を冠する『文場秀句』なり、逸文なりが発見されぬ以上、同書の文獻學的な性格は解明し難い。ただ、ここに従来、注目されなかった日本に傳わる関連資料が存在する。次節で、その内容を紹介したい。

⁸開元六年（718）成書の『金剛般若經集驗記』に作者として、また七世紀末から八世紀初頭に書寫された『王勃集』に収める上元三年（676）頃に書かれた手紙の作者として孟獻忠の名が見える。なお寛平九年（897）以前に成った『日本國見在書目錄』の「十 小學家」も「文場秀句一卷」を著録するから日本への傳來はそれ以前だが、そこに撰者名は見えない。

⁹陳尚君（1997）202 頁がその立場を取る。

¹⁰那波利貞（1974）260 頁、李銘敬（2003）66-67 頁、張海鷗（2007）参照。

¹¹山崎誠（1993）319 頁、白化文（1999）56 頁参照。

四、『和漢朗詠集私注』に引く王起の説

藤原公任(966~1041)『和漢朗詠集』(十一世紀初めに成書)は漢詩文と和歌の引用より成る秀句集である。同書に關しては古來、多くの典籍を利用した注釋が幾つか著されてきた。釋信阿『和漢朗詠集私注』(1161年成立)も、その一つである。これ以降、『私注』と略稱する同書から五條の注を、注釋の對象である詩句に續ける形で以下に引用する¹²。

A) 第五絃聲尤掩抑、隴水凍咽流不得。(『和漢朗詠集』卷下「雜・管絃」)

王起云、炎帝神農氏始造五絃琴。(『私注』卷四)

B) 不獨記東都履道里有閑居泰適之叟、亦令知皇唐大和歲有理世安樂之音。(「雜・閑居」)

大和者、唐文宗年號也。王起云、唐者李氏、起自高祖神堯、終于文宗皇帝。其間十五代。廿一主、共二百九十年。梁滅之。(『私注』卷五)

C) 幸逢堯舜無爲化、得作犧皇向上人。(卷下「雜・帝王」)

王起云、帝堯陶唐氏、姓伊祁、名放勳。高辛氏娶陳鋒氏女而生帝。眉有八彩。都平陽、茅茨不剪。土階三尺、萸蒲生庖。命羲和掌四時、封大山置諫鼓。立誹謗木。景星見、甘露降、醴泉出。十六即位、年百歲崩。又曰、帝舜有虞氏、姓姚、名重華。瞽叟子。母握登、感大虹而生帝。目有重瞳。年二十、以孝聞。三十、堯妻以二女。受堯禪。萸莢生階、作簫韶。年一百五歲崩。又曰、大昊伏羲氏、風姓。麟身人首。母曰華胥。燧人之時、有大跡出雷澤。華胥履之、感而生帝。制嫁娶、畫八卦、分九疋、次甲曆、造書契、養犧牲、以充庖厨。都陳、在位一百一十年。(『私注』卷六¹³)

D) 布政之庭、風流未必敵於崑閬、兼之者此地矣。好文之世、德化未必光于黃炎、兼之者我君也。(卷下「雜・帝王」)

王起云、炎帝神農氏、姜姓。少昊之子。母女登、感神人而生帝。人身牛首、辨百藥、製本草、造五絃。在位一百四十年¹⁴。(『私注』卷六)

E) 東平蒼之雅量、寧非漢皇褒貴無雙之弟哉、桂陽鑠之文辭、亦是齊帝寵愛第

¹² 『私注』の寫本は複數傳わるが、例えば柳澤良一(2010)に石川縣立圖書館藏川口文庫の室町末期寫本の影印を収録する。小論の引用箇所はその132、174、185-186、187、189頁に見える。また、各寫本を對照した翻刻が伊藤正義等(1997)に收められる。同書487、535、549-550、551、553頁參照。

¹³ 以上の三件は各々白居易の詩歌、即ち「五絃彈」、「序洛詩」、「池上閑吟二首」其一(『白氏文集』卷三、卷六十一、卷六十四)の一節に對する注釋である。

¹⁴ 釋無名『和漢朗詠註抄』(『私注』の少し後に成書か)の鎌倉中期寫本(個人藏、重要文化財)は「王起云、炎帝神農氏、姜姓。少昊之子也。母女登、感神人而生帝。人身牛首、辨百藥、製本草、造五絃琴。在位一百卅年也」に作る。伊藤正義等(1997)836頁。

八之子也¹⁵。(卷下「親王」)

又曰、齊帝、王起云、此文宣帝、姓高、名得。凡五主合三十年、廢帝殷、孝昭帝演、武成帝湛、後主緯云々。(『私注』卷六)¹⁶

みな「王起云」として、彼の説を引く¹⁷。問題はそれが如何なる典籍の引用かという点に在る。王起の著書は全て失われたが、数件の書名は傳わる¹⁸。ただ分類や當時における一級の知識人だった彼の立場から見て、A)からE)の記述を含むに相應しい著作はごく少ない。『文場秀句』も候補となり得ようが、前掲の逸文を含めて、ややそぐわないように思われる。

文場云、八龍：荀氏有子八人、時號爲八龍。語曰、時人、荀氏八龍、慈明無雙也。(『言泉集』下「八龍」)

文場秀句云、羸呂者、武藝臣也。手取弓、空雁離連落地、林猿捨友藏空也。(『仲文章』「貴賤篇・羸呂現世、雁猿衝於其威」注)

澄憲『言泉集』は鎌倉時代の唱導書で、東大寺北林院舊藏の天文二十二年(1553)書寫本が傳わる。また『仲文章』は恐らく十一世紀の教訓書で、正安二年(1300)の寫本が現存する。今に傳わる『文場秀句』の逸文と思しき斷片には、このように故事・古人について記すものもある。だが長さ(引用者による節略はあるが)といい、王侯ならぬ歴史・傳説上の人物を語る点といい、相當な分量を持ち、帝王や王朝に關して述べる「王起云」とは毛色が異なる。

そこでより條件に適うと思われるのが、『五位圖』、『廣五運圖』と題された著述である。前節のIII)で挙げた史料にも、後者の名は見えた。次節では、それらについて検討したい。

五、『五位圖』と『廣五運圖』

王起傳……起加皇太子侍讀(……)上使廣五位圖、俾太子知古今治亂¹⁹。……志編年類、五位圖十卷、廣五運圖卷亡、……崇文總目王氏五

¹⁵E)本文の「桂陽鑠」は南齊の皇族蕭鑠であり、そこで『私注』が北齊の皇統を擧げるのは、注の意味を成さない。注30参照。

¹⁶以上の二件はそれぞれ菅原文時「暮春侍宴冷泉院池亭同賦花光浮水上詩序」、「聽第八皇子始讀御注孝經詩序」(『本朝文粹』卷十、卷九)の一節に關する注釈である。

¹⁷もっとも六地藏寺(1985)に收める天文十八年(1549)書寫の六地藏寺藏本『私注』は、「王起」を多く「王記」に作る。ただしC)だけは「王起」に作るから、他が誤りと思しい。同書60、120-121、134-135、136-137、139頁参照。

¹⁸福田俊昭(1991)39頁参照。同論文は王起と文宗や太子李永(後述)との関係にも觸れる。

¹⁹「王起傳」の引用は、現在の新舊兩唐書には見えない。「志」云々は『新唐書』卷五十八「藝文志四・乙部史錄・編年類」、『崇文總目』は原本卷十「編年類」の記事に據る。

位圖三卷（書目同）²⁰、自開闢至唐、以五運爲序。（『玉海』卷五十六「藝文・圖・唐五位圖」）

文宗の命で、王起が『五位圖』を増補したことや彼の『王氏五位圖』が五行の運行を背景に王朝が交代する様子を述べた史書だった旨が記される。先に挙げた A) から E) が全て帝王・王朝の事跡を述べていたことを思えば、それらが『王氏五位圖』等の逸文だった可能性は充分にある²¹。ここで思い返されるのが、前々節で引いた III) の王起が「太子の爲に」『五運圖』を「廣げ」、献上したという記述である。『玉海』が記す、『廣五運圖』や『王氏五位圖』はこの『五運圖』を増補した文獻に当たるのではないか。王起が増訂後の『五運圖』を獻じた太子とは、文宗の長男李永（?～838）のことである。彼の生年は不明だが、その没時に文宗（808～840）がまだ数え三十一歳だったので、少年の身で世を去ったと思われる。

これを前提に『私注』が引く王起の説を見返せば、なるほど初學者向けの内容ではある。伏羲・神農・堯・舜ら人口に膾炙した聖天子の傳説（A）・C）・D)) や唐と時代が比較的近い北齊の事跡（E)) など、當時の教養人にとっては事新しい知識ではあるまい。B) に見える唐皇室の姓と始祖に至っては、唐代の知識人で知らぬ者がいるはずも無い。

同じ撰者、類似した書名から、『廣五運圖』と『王氏五位圖』の間には、何らかの関係が想像される。その様相は、いま明らかにし難い。ただ、書目で同じ「編年類」に置かれた点から、『廣五運圖』の方も上古から唐代を対象とした編年體の通史だとは考えられないか。

第三節に引いた III) の『五運圖』と同じく『文場秀句』等を王起が増訂したとの記述を思い起こされたい。先の A) から E) に見える王起の説が『廣五運圖』の引用とすれば、その事實は同時に献上された王起版『文場秀句』の性格をも規定する。つまり、それは先行研究（注 9、10 所掲論著）が考える如き秀句集ではなく、やはり啓蒙の書だったのではないか。さもなければ人も知る故事を並べた『私注』所引「王起云」の内容とは不釣り合いに思える。

いかにも、如上の議論は推測に推測を重ねた結果でしかない。まず、『私注』に見える「王起」が中・晩唐期の著名人を指し、その説が一つの文獻に由来するという保証は無い。他の人物や記録に残らない著作を排除できても、まだ問題は残

²⁰ 『玉海』卷百二十九「官制・儲官・唐五位圖 詩笏」には「中興館閣書目云、王氏五位圖三卷、唐開成初、判太常卿事王起撰」とある。

²¹ 『私注』の引用 B) に「文宗皇帝」と廟號が見える点から、これが文宗の命で編まれた書の逸文であることを疑う向きもあるかもしれない。しかし、伊藤正義等（1997）535 頁が引くとおり「文宗」を「敬宗」（文宗の一代前の皇帝）に作る『私注』の寫本もあるし、文宗の死後、王起が自著を修訂した可能性もある。なお「廿一主」に續く、唐の滅亡をいう記述は、後人の加筆であろう。

る。中でも『廣五運圖』、『王氏五位圖』が日本に傳わる歴代の書目に見えないこと、前々節 II) に引く『新唐書』が王起の『文場秀句』を「總集類」に置く事實は、それを啓蒙書と考えることを阻む最大の要因である。

ただし目録に見える典籍が、當該時點で存在した著作の全てではない。更に、その情報が必ずしも内容の吟味を経るとは限らない。例えば、『新唐書』の撰者が『文場秀句』という書名だけで、秀句集(一種の總集)と判断した事態は充分にあり得る。また、語彙の解説書が有する作文教本としての性格が、同書を文學書の中に位置付けさせたとも考えられる。現に、『日本國見在書目録』はそれを詩文指南めいた典籍を含む「小學家」に分類する(注8)。

『文場秀句』は一卷(第三節の I)、II) 参照)、『廣五運圖』は三卷、『王氏五位圖』は三卷乃至十卷(本節冒頭の『玉海』にいう)と王起が粉本を「廣げ」た後も、小規模に止まった。總て、勅撰書にありがちな堂々たる大部な文獻ではない。弱年で没したと推測される太子の、しかも死に二年先立つ開成元年(836)にそれらは編まれた(第三節 III)、注20)。年少者が實際に用いる教科書としては、適正な分量であろう。その意味で太子が使うとはいへ、當時の一般的な士人、また富裕な庶人の子弟が用いる教本と、大差無かったのではないか。

『私注』に引く「王起云」が『廣五運圖』の斷片か否か、いま確證は見出し得ない。ただ、ひとまずその假定を考慮に入れて、次節では別の角度から唐代の啓蒙書について考えたい。

六、唐代の蒙書と通史

『私注』の引用と異なり、王起『五位圖』の内容を確かに示す資料が、實は一つ存在する。

甲申、屯田員外郎呂奉天上言臣伏見經史年曆、自漢魏已降、雖有編聯、周秦已前、多無甲子。太史公司馬遷雖言歲次、詳求朔閏、則與經傳都不符合、乃言周武王元年歲在乙酉。唐兵部尚書王起撰五位圖、言周桓王十年歲在甲午、四月八日佛生、常星不見。又言孔子生於周靈王庚戌之年、卒於周悼王四十一年壬戌之歲。皆非是也。馬遷乃古之良史、王起又近世名儒、後人因循、莫敢改易。……已上並據經傳正文、用古曆推校、無不符合、乃知史記及五位圖所編之年、殊爲闕略。(『宋太宗皇帝實錄』卷七十七)

北宋の至道二年(996)四月、皇帝・太宗(在位976~997)に奏上された文章から引用した。「……」で示す省略箇所には、呂奉天自身が算出した上古の重要な事

跡が起こった時点の干支を列挙する。自らの改暦計画が優秀だと認めさせるために、彼はこの文章を著した。それだけに、『史記』等の誤謬を殊更に数え立てたようだ（周の武王元年の干支など、同書の現行本には明記されない）。従って、彼の論調を鵜呑みにするのは危険でもあろう。しかし、そこに王起の『五位圖』やそれが記す上古の史實への言及がある点は見逃せまい。

第四節に掲げた『私注』のC)とD)は、聖天子の事跡を述べていた。もとより、何年に何が起こったなどとはいえない傳説上の時代である。だが、恐らくは西晉・皇甫謐の『帝王世紀』等に基づくのであろうが、それでも堯や舜の在位年数が彼らの事跡と共に記される。また、B)とD)とは確たる記録が残る時代を扱っており、君主の代数を明記する。紀年に注意を拂う姿勢は、呂奉天がいう王起が著した『五位圖』の記述法と共通点を持つだろう。

いったい、正史の多数など斷代史が量産される中で、王朝の交代を区切りとせぬ歴史書も中國では夙に編まれていた。この流れは、隋唐期にも續いた²²。その中に、太古から隋唐、即ち當時の現代までを扱う史書も存在した。佛教史書の中のそういった著作には、殊に目を引かれる。佛教史を總體的に論じるため、それらは通史の形を取ることになる。隋・費長房『歷代三寶紀』冒頭の三卷が「帝年」と題する周から隋までの年表となっているのは、その先駆けといえる。現存する文獻こそ稀だが、唐代においても類似の書、例えば玄暢（783～861）『三寶五運圖』（散逸、北宋・贊寧『大宋僧史略』等が少しく引用）などが著されている²³。

王起の『王氏五位圖』や『廣五運圖』は、そのような時代状況の中で著された、唐代までを記述範囲とする通史だった（前節に挙げた『玉海』が引く『崇文總目』参照）。呂奉天がいう、同書が孔子の他に釋迦の誕生年まで記した背景には、當時の佛教、具體的には佛教系の史書より受けた影響があったものか²⁴。その當否はともかく、上古から現代までを通觀する史書には、複雑な歴史の流れを斷代史以上に簡便に把握できる效用がある。

『廣五運圖』や『王氏五位圖』は、王起が既存の文獻を増訂した成ったものである。原據となった『五運圖』、『五位圖』については、杳として知れない。ただ、前掲の諸資料より考えて、両者も編年體の通史で、南朝後期以降に編まれてきた年曆（年表）の要素を持つものではなかったか。憶測を逞しくすれば、簡便性ゆえ

²²尾崎康（1969）瞿林東（1989）23-28、71-89頁参照。

²³隋唐の佛僧・佛教者による通史については、大内文雄（2013）71-172頁参照。

²⁴呂奉天によれば、『五位圖』は周の桓王十年（前710）を佛陀降誕の年としていたが、この年は辛戌で甲午ではない。『歷代三寶紀』など佛教系の史書は多く次代の莊王十年（前687）甲午に作る。ただ、某王十年甲午とする点は、『五位圖』もそれらと等しい。因みに、『大宋僧史略』卷一に引く『五運圖』では平王四十八年戊午（前723）に繋げる。

に重寶されていたかかると歴史の手引きが、王起の手で『廣五運圖』、佛教教團内では『三寶五運圖』へと増補されたのではなかろうか。文宗への進上(836)から百六十年の時を隔てて、宋代にその『(王氏)五位圖』の名が上奏文という最も公的な文書に現れた事實は、同文で「近世の名儒」と呼ばれた王起の權威によるところが大きい。だが、元來の利便性がために同書が通行していたことも、また想像に難くない。「朝野の士人」が科擧受験や任官の便を狙って、『五運圖』とも関わりがある『文場秀句』を読んだという第二節で紹介した馮道の逸話と同じく、俗書の生命力が想像される。

このように簡便な通史は、敦煌文獻の中にも存在する。歴史に関する知識を含む啓蒙書は少なくないが、太古からのそれを専門に扱う典籍としては『帝王略論』、『天地開闢已來帝王記』が代表格といえる。前者は、日本にも舊鈔本(金澤文庫舊藏、東洋文庫現藏)が傳わる。

P.2636 帝王略論〔卷一〕

- 14 〔略〕太昊帝庖犧氏、姓風。蛇身人首、有聖德。始作瑟卅五絃、制嫁娶
15 之禮。受龍圖、有景龍之瑞、故以龍紀官、故曰龍師。仰則觀象於天、俯則
16 觀法於地。始作八卦、以通神明之德。結繩爲治、爲網罟、以田以漁。取
犧牲、以
17 充庖廚、故號曰庖犧氏、或號伏犧。
18 炎帝神農氏、姓姜。人身牛首、始作五絃之瑟、擘木爲耜、揉木爲耒
19 耨、始教天下種穀、故號神農。嘉禾生、醴泉出、以日中爲市、交易而退、
20 各得其所。始重八卦、爲六十四焉。〔中略〕
32 略曰、帝堯陶唐氏、名放勛、黃帝之孫、姓祁。聰明文思、允恭克
33 讓。以尹喜爲師、許由爲友。堂高三尺、茅茨不剪、土階三寸、夏日
34 葛衣、冬日鹿裘。有草生於階、以月初一日生一莢、至卅日、日落一
35 莢、若月小則一莢而不落、名曰蓂莢。堯觀之、以知旬朔。又生脯於
36 廚、其形如籩、名曰籩脯。暑夏之日、廚内常涼。於時景星見、甘
37 露降、醴泉出、朱草生、鳳凰止庭。故仲尼云、唯天爲大、唯堯則之、
38 蕩蕩乎民無能名焉、巍巍乎其有成功者也。乃舉舜而讓天下
39 焉、崩年百一十八歲。
40 略曰、帝舜有虞氏、高陽之後、姓媯、瞽綽之子。父頑、母嚳、弟傲。
41 舜少而至孝、堯聞其聰明、用之。舜乃舉禹爲司空、以治水土。棄
42 爲后稷、以播百穀。契爲司徒、以教萬民。皋陶爲士師、以理獄訟。垂
43 爲共工、以典工巧。益爲朕虞、以育草木。伯夷爲秩宗、以典三禮。皞

44 爲樂正、以和神人。百僚咸得其才、堯乃禪以天下。太平乃作哥曰、元
45 首明哉、股肱良哉、庶事康哉。又哥曰、元首叢穡哉、股肱情哉、萬事
46 哉。于時日月光華、卿雲叢聚、彈五絃之琴、咏南風之詩曰、南風之薰
47 兮、可以解吾民之愠兮。南風之時兮、可以阜吾民之財兮。作簫韶之
48 樂、鳳凰來儀、擊石撫石、百獸率舞。故仲尼曰、韶盡美矣、又盡善也。
49 以位禪禹、年百歲崩。〔以下略〕

P.4016 天地開闢已來帝王記

84 問曰、伏羲何所制作、受命幾許。荅曰、伏
85 羲龍身、姓風、名王。能造衣裳、定
86 日月星辰、成立萬物、推其陰陽、以成
87 冬夏。爾時人民頑愚質朴、未能分別
88 禮儀、未有五穀衣裳、田宅屋宅、巢
89 居穴處、逢男爲夫、逢女爲婦。萬物
90 未備、仰瞻天下、以造天下八卦。伏羲
91 伏牛乘化馬、受命一萬八千歲、乃則
92 變爲天地、百蟲禽獸、龍蛇魚鱉、金
93 銀珠玉、政萬物欲〔生〕未祥龍言。號曰伏
94 羲也。〔中略〕

111 問曰神
112 農氏何處人、姓何字誰、有何軌則。荅曰、
113 神農姓姜、上黨人、治在冀州、水王天下。
114 爾時人人乳食鳴獸、人民轉多、食不可
115 足。神農爲人歷涉七十二山、口嘗百姓
116 草、望得甘美者、與百姓食之。或值毒
117 草者即死、唇口破壞、一日之中、百死百
118 生。後至上黨牛頭山中神石峪峽、遂得
119 嘉禾、一株九得、嘗之甚美、教人種
120 之、甚茂、遂濟禽狩之命。治經八十
121 年、遂即滅矣。〔中略〕

135 堯、陶虞、名
136 放勳、黃帝之子、治在平陽、作法律、
137 皋陶輔之、網造作刑獄、治經七十
138 年而禪位。舜、虞氏、高陽之後、

- 139 河東人、姓爲、字重華、治在蒲叛城。
140 [教]人恭順、四方歸湊、治五十年、遂即
141 禪于禹。〔以下略〕

庖羲(伏羲)・神農・堯・舜の事跡を語る箇所を、兩書から挙げてみた。唐初に虞世南ほどの學者が帝王學の教科書として編んだ『帝王略論²⁵』と出自の不明瞭な『天地開闢已來帝王記²⁶』とでは、敘述の傾向に相違がある。後者が前者より經書などに見えない記事を多く含み、周代までで記述を終える(前者は殘存部分だけでも漢代に及ぶ)ことはその例であろう。しかし、歴史の情報を得るための蒙書として機能し得る點で兩者に差異は無い。内容からも、初歩的な知識に止まる意味でも、第四節に引いたA)・C)・D)とこれらの間には類似が見て取れる。證據は不十分ながら、敦煌で讀まれていた兩書と同様に、『私注』に引く王起の説の出所となる文獻が、簡略な歴史の教本とされていた可能性は一考の餘地があるだろう。

七、おわりに

王起が科擧試験における辭賦で名高く、また彼が撰者だという詩格(作詩法指南)『大中新行詩格』が存在した點は前稿でも指摘した²⁷。現存する彼の文章に賦、それも定められた韻字を用いたもの六十五篇を含むことは、科擧で課される定型的文章と王起との縁の深さを象徴するかもしれない²⁸。この事實を前にすれば、宰相且つ當時一流の著述家だからといって蒙書としての『文場秀句』を著すはずが無いという先入観は再考すべきかと思われる。

最後に、『廣五運圖』、『王氏五位圖』と小論でその逸文と考える引用について二點指摘しておきたい。まず「圖」を含む書名だが、ここから北宋の司馬光が『資治通鑑』を編むに当たって作成した『歷年圖』が思い起こされる。それは今日、彼の『稽古録』の中に部分的に残るが、全體として年表めいた簡略な通史(伏羲から宋の英宗まで)といえる²⁹。この後、諸葛深『歷代帝王紹運圖』(1076序)など、より圖表化した史書も著されるが、同類の著作を「圖」と稱する慣習が唐代よりあったとすれば、『五運圖』も同じ系譜に位置付けられる。

²⁵ 『帝王略論』の研究史などは金程宇(2009)3-11頁、會田大輔(2011)96頁の注(1)から注(4)参照。録文はこれらに見える東洋文庫所藏寫本の情報で脱落を補った。

²⁶ P.4016の末尾に乾祐三年(950)が見える。この他、P.2652・S.5505・S.5785にも『天地開闢已來帝王記』は書寫されており、本文中の録文ではこれらに據って文字を改めた箇所がある。同書に関する專論に郭鋒(2002)338-359頁、蘇穹(2010)などがある。

²⁷ 永田知之(2008)126-127頁。詩格についての筆者の見解は同(2010)に示した。

²⁸ 『全唐文』卷六百四十一から卷六百四十三に見える。出所は全て『文苑英華』である。

²⁹ 『歷年圖』については稻葉一郎(2006)481-510頁参照。

今一つ『私注』に王起の説が見える理由に關して附言しておく。『私注』は『和漢朗詠集』の注釋として、大江匡房(1041~1111)の『朗詠江注』、所謂『江注』に續くものである。先行の『江注』に比べて、それは古典の知識が淺い者を對象に編まれたという³⁰。そのような撰述の方針が、撰者の信阿をして、俗書の性質を多分に持つ『廣五運圖』(乃至それを引く文獻)に手を伸ばさせ、帝王や王朝の名にすら懇切な注を施させたとは考えられまいか。いずれにもせよ、日本傳存資料が失われた中國典籍の情報を含む好例、また中國中世の啓蒙書に關する資料として、これらの引用文については、專家による本格的な分析が俟たれる。

參考文獻一覽

(著者名等の後の括弧で括った數字はその論著の發表・出版年を意味する)

【日本語によるもの】

會田大輔(2011):「日本における『帝王略論』の受容について 金澤文庫本を中心に」、神鷹徳治・靜永健編『舊鈔本の世界 漢籍受容のタイムカプセル』(勉誠出版)

伊藤正義等(1997):伊藤正義・黒田彰・三木雅博編著『和漢朗詠集古注釋集成』1(大學堂書店)

稻葉一郎(2006):『中國史學史の研究』(京都大學學術出版會) 小論關連部分は「『歷年圖』と『通志』 『資治通鑑』の成立過程に關する一考察」として『史林』74-4(1991年)に初出。

大内文雄(2013):『南北朝隋唐期佛教史研究』(法藏館) 小論關連部分は「歷代三寶紀の一研究」、「歷代三寶紀帝年攷」、「中國佛教における通史の意識 歷代三寶紀と帝王年代録」として各々『佛教史學研究』25-2(1983年)、『大谷大學報』63-4(1984年)、『佛教史學研究』33-2(1990年)に初出。

尾崎康(1969):「通史の成立まで」、『斯道文庫論集』7

財團法人武田科學振興財團杏雨書屋(2009):財團法人武田科學振興財團杏雨書屋編『敦煌秘笈』影片冊1(財團法人武田科學振興財團)

東寺貴重資料刊行會(1983):東寺貴重資料刊行會編集『古代說話集 注好選 原本影印綯釋文』(東京美術)

³⁰ 『私注』の特徴や他の注釋との關係は三木雅博(1995)211-324頁參照。なお、第三節E)に南齊ではなく北齊の皇統を擧げるのが『私注』の誤謬だということは、注15で述べたとおりである。ただし、「王起云」が王起の著した太子の教科書という推測が正しければ、北朝の繼承者を自任する唐王朝の編纂物として、南朝に關する記述が、そこに缺けていた、乃至少なくともなかったため、信阿の誤りが誘發された可能性は考慮すべきかもしれない。

永田知之(2008):『『文場秀句』小考 「蒙書」と類書と作詩文指南書の間』、『敦煌寫本研究年報』2

永田知之(2010):『書儀と詩格 變容する詩文のマニュアルとして』、『敦煌寫本研究年報』4

那波利貞(1974):『唐代社會文化史研究』(創文社) 小論關連部分は「唐鈔本雜抄攷 唐代庶民教育史研究の一資料」として『支那學』10 特別號(1942)に初出。

福田俊昭(1991):『王起の傳記』、『東洋研究』101

三木雅博(1995)『和漢朗詠集とその享受』(勉誠社) 小論に関わる部分の大半は「院政期における和漢朗詠集注釋 「朗詠江注」から「和漢朗詠集私注」へ」、『『和漢朗詠集私注』の方法』、『『和漢朗詠集私注』の變貌 平安末期から室町期にかけての『和漢朗詠集』寫本の動向と關連して』として各々『梅花女子大學文學紀要(日本文學篇)』23(1988年)、『文學史研究』21(1981年) 梅花女子大學紀要委員會編集『梅花女子大學開學二十周年記念論文集』(梅花女子大學、1985年)に初出。

柳澤良一(2010):柳澤良一編『和漢朗詠集私註・文筆問答鈔』(勉誠出版)

山崎誠(1993):『中世學問史の基底と展開』(和泉書院) 小論關連部分は「『類林』追考 中世史漢物語の源流」として『國文學研究資料館紀要』17(1991年)に初出。

六地藏寺(1985):六地藏寺編纂『倭漢朗詠集他一種』(汲古書院)

【中國語によるもの】

王三慶(1993):『敦煌類書』上册(麗文文化事業)

王三慶(2014):『敦煌吐魯番文獻與日本典藏』(新文豐出版)

郭鋒(2002):『唐史與敦煌文獻論稿』(中國社會科學出版社) 小論關連部分は「敦煌寫本《天地開闢以來帝王記》成書年代諸問題」として『敦煌學輯刊』1988-1・2に初出。

金程宇(2009):『稀見唐宋文獻叢考』(中華書局)

瞿林東(1989):『唐代史學論稿』(北京師範大學出版社) 小論關連部分は「中唐史學發展的幾種趨勢」,「唐代史家的通史撰述 兼論中國史學發展中的一個轉折」として各々『史學月刊』1989-1(1989年)、『北京師範大學學報(社會科學版)』1985-3(1985年)に初出。

周西波(2012):『《敦煌秘笈》“羽 072b”寫卷的性質與意義』,中央文史研究館・敦煌研究院・香港大學饒宗頤學術館編『慶賀饒宗頤先生九十五華誕敦煌學國際學術研討會論文集』(中華書局)

蘇穹 (2010): 「敦煌寫本《天地開闢已來帝王記》考校研究」, 上海社會科學院《傳統中國研究集刊》編輯委員會編『傳統中國研究集刊』7 (上海人民出版社)

張海鷗 (2007): 「從秀句到句圖」, 『文學遺產』2007-5

陳尚君 (1997): 『唐代文學叢考』(中國社會科學出版社) 小論關連部分は「唐人編選詩歌總集敘錄」として施議對・蔣寅主編『中國詩學』2 (南京大學出版社、1992年) に初出。

白化文 (1999): 「敦煌遺書中の類書簡述」, 『中國典籍與文化』1999-4

李銘敬 (2003): 「日本及敦煌文獻中所見《文場秀句》一書の考察」, 『文學遺產』2003-2

(作者は京都大學人文科學研究所准教授)

Φ96「雙恩記」寫本の基礎的研究

特に各卷の寫本の相違に着目して*

高井龍

序

既に幾多もの先行研究が明らかにしてきたように、中國佛教は、その發展變遷の過程において、儒教の孝の倫理と関わりを深めていった経緯を持つ。そのような中國佛教と孝の関わりを考えるにあたって重要な典籍の一つとして挙げられるのが、中國編纂經典の可能性も指摘される『大方便佛報恩經』(以下『報恩經』)である¹。本稿は、この『報恩經』を講經する臺本であった敦煌文獻 Φ96「雙恩記」を取り上げ、10世紀敦煌における『報恩經』講經の寫本がいかなる特徴を有しており、またいかに利用されていたのかを考察するものである²。Φ96「雙恩記」は、卷第三、卷第七、卷第十一の三つの卷が貼り繼がれた寫本である。また、これまでに幾度も翻刻が試みられてきた講唱體文獻の一つであり、敦煌文學文獻としては、比較的良く知られた寫本でもある³。よって、多くの研究者の着目するところとなり、様々な角度から研究も進められてきた。しかし、寫本そのものに着目し

*本稿執筆にあたり、2014年8月25日の發表時、諸先生方より多數の御教示を賜った。ここに、厚く謝意を表す。

¹小野玄妙『佛教の美術と歴史』、大藏出版、1937年、12-27頁。内藤龍雄「大方便佛報恩經について」『印度學佛教學研究』第3卷第2號、1955年、313-315頁。Sumet Supalaset「『大方便佛報恩經』の成立問題」『印度學佛教學研究』第57卷第2號、2009年、979-976(164-167)頁。

²講唱體文獻が概ね10世紀の文獻であることについては既に先行研究にも指摘があり、拙論でも言及してきたため、ここでは繰り返さない。なお、特にΦ96「雙恩記」を10世紀文獻と見做す見解は、次の論文にも見られる。白化文・程毅中「對《雙恩記》講經文的一些推斷」甘肅社會科學院文學研究所編『敦煌學論集』、甘肅人民出版社、1985年、120-129頁。

³主な翻刻資料は以下の通りである。周紹良・白化文編『敦煌變文論文錄』下冊、上海古籍出版社、1982年、812-849頁。潘重規編著『敦煌變文集新書』、文津出版社、1983年、55-99頁。黃征・張涌泉校注『敦煌變文校注』、中華書局、1997年、924-959頁。項楚『敦煌變文選注(增訂本)』、2006年、中華書局、1045-1107頁(この書はΦ96「雙恩記」卷第七と卷第十一に詳注を施したものである)。

た研究は未だ十分には行なわれていない。本稿では、「雙恩記」に関する先行研究の成果をもとに、新たにΦ96「雙恩記」寫本研究に取り組んでみたい。

第一章では、Φ96「雙恩記」寫本の概略を示す。第二章では、Φ96「雙恩記」のうち、『報恩經』卷第四「惡友品」第六を扱う卷第七と卷第十一を取り上げ、Φ96「雙恩記」寫本の種類と成立の問題を考察する。続く第三章では、Φ96「雙恩記」のうち、『報恩經』卷第一「序品」第一を扱う卷第三を取り上げ、卷第七や卷第十一とは異なる寫本上の特徴を明らかにする。これらの考察を通して、「雙恩記」には、看過することのできない各巻ごとの特徴があることを明らかにできるであろう。第四章では、第二・三章で明らかにした各寫本の特徴を踏まえ、Φ96「雙恩記」の現存しない部分を想定することの問題を取り上げる。第五章では、以上の考察から窺われるΦ96「雙恩記」寫本の特徴について、少しく當時の流布との関わりを指摘したい。

第一章 Φ96「雙恩記」寫本

本章ではまず、Φ96「雙恩記」の寫本の特徴をまとめておこう。寫本の状況については、白化文・程毅中兩氏の研究⁴や『俄藏敦煌漢文寫卷叙録』⁵にも記述があるが、ここではIDP 畫像によって確認しながら幾つかの基礎情報をまとめることとする。

Φ96

Recto：雙恩記 卷第三 / 卷第七 / 卷第十一

卷第三

首題：雙恩記第三

尾題：無

存：237行

紙數：16張

卷第七

首題：雙恩記第七

尾題：佛報恩經第七

存：223行

紙數：17張

⁴注2 白化文・程毅中「對《雙恩記》講經文的一些推斷」參照。

⁵孟列夫主編、袁席箴・陳華平譯『俄藏敦煌漢文寫卷叙録』上冊、上海古籍出版社、1999年、586頁。

卷第十一

首題：報恩經第十一

尾題：佛報恩經第十一

存：224 行

紙數：14 張

白・程兩氏は當該寫本を實見調査し、『大正藏』に引かれる『報恩經』の經文との比較や、講唱體という文體に関する指摘を行なった。また、それより先にも、Φ96「雙恩記」についてはメンシコフ氏によるまとまった研究があり、散文と韻文の關係や、宋代文學との關係について考察されている。また、その寫本年代が10世紀末から11世紀初頭との指摘もなされている⁶。その後も他の研究者によってΦ96「雙恩記」の研究は進められており、引用經典や『報恩經』變相圖との關係についてなど⁷、幾つもの研究成果が出されてきた。しかし、卑見によれば、「雙恩記」の寫本そのものへの研究はそれ程進められなかったようである。この點に着目し、「雙恩記」の寫本に對して詳細な考察を加え、その寫本上の特徴を考究するならば、これまでは明らかでなかった幾多もの「雙恩記」の特徴を引き出すことができ、更にそれは、敦煌文獻に多數確認される講經文の理解にも繋がる成果となるだろう。具體的には、以下の章で考察を加えるように、現存する「雙恩記」の卷第三、卷第七、卷第十一の寫本が、それぞれ異なる字體や形式で書かれた寫本であることに着目することが必要となる。つまり、Φ96「雙恩記」に残る三つの卷が、それぞれ別個の成立過程をもつ「雙恩記」寫本であることを明らかにし、次に各寫本の特徴をおさえることで、10世紀敦煌の『報恩經』講經の特徴を浮かび上がらせるのである。以下の第二章と第三章では、まず各寫本の特徴について考察を進める。なお、論の展開上、卷第七と卷第十一を先に取り上げ、その後卷第三の書寫形式の特徴を見ていくこととする。

第二章 『報恩經』卷第四「惡友品」を敷衍する Φ96「雙恩記」卷第七と卷第十一

・卷第七の寫本の成立と現存「雙恩記」三卷の關係

Φ96「雙恩記」卷第七と卷第十一が扱っているのは、『報恩經』卷第四「惡友品」

⁶Бяньвэнь о воздаянии за милости: факсимиле рукописи, исследование, перевод с китайского, комментарии и таблицы Л.Н.Меньшикова (Памятники письменности Востока, 34), Москва: Изд-во “Наука”, 1972.

⁷龍晦「敦煌變文《雙恩記》本事考索」『世界宗教研究』1984年第3期、52-63頁。簡佩琦「敦煌報恩經變與變文《雙恩記》殘卷」『敦煌學輯刊』2005年第1期、22-36頁。

である。これは、善友太子が一切衆生の濟度のため、大海に出て摩尼寶珠を得る話である⁸。善友は、苦難を経ながらも摩尼寶珠を入手するが、國へ歸る途中、弟の惡友によって兩目を竹で突き刺されて失明し、摩尼寶珠を奪われる。一人放浪する善友は、その後、利跋師王國の王女との出會い、及び失明した視力の回復等を経て、無事歸國する。摩尼寶珠も彼の手元にもどり、一切衆生のために使われる。

この物語を題材にした卷第七と卷第十一のうち、卷第七は、善友が大臣から摩尼寶珠の話の聞かされ、その入手を決心する場面を扱っている。一方の卷第十一は、摩尼寶珠を得た善友が、惡友に騙されて兩目を失い、利跋師王國を彷徨する場面を扱っている。

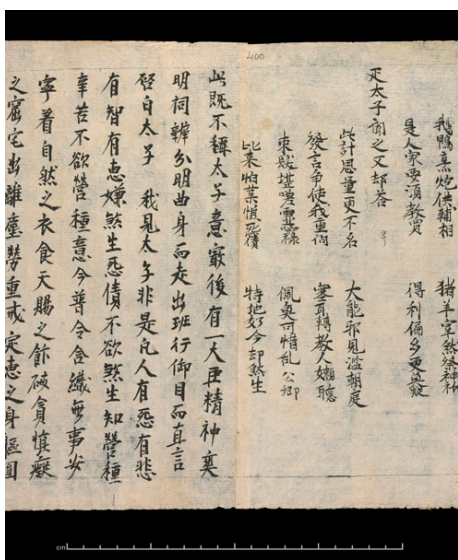


圖 1: Φ96「雙恩記」卷第七の筆が異なる箇所

さて、兩卷のうち卷第七は、講唱體文獻の寫本としては極めて一般的な書寫に成り、特異な點は窺われない。ただ、書寫した人物が二人いたようである。その點に着目することで、同じ「惡友品」を扱う卷第十一とは異なる書寫形式が採用されていたことも窺われてくる。

まず、卷第七の書寫人物について見ていこう。400行目と401行目の間で筆と紙が變わっている(左圖1)。

ここは、一切衆生を救うために、善友太子が摩尼寶珠の取得を決心する場面である。ここで重要なのは、兩紙の間で筆と紙が變わるものの、内容には斷絶がなく、文意も連絡していることである。以下、『大正藏』の『報恩經』との比較によってそれを檢證しよう。

その『報恩經』における文章は、以下の通りである。

(善友太子……(高井補))即集諸臣百官共論議言：「夫求財利何業最勝？」中有第一大臣言：「世間求利，莫先耕田者，種一萬倍。」復有一大臣言：「世間求利，莫先畜養衆生，放牧滋息其利最大。」復有一大臣言：「世間求利，莫先入海採取妙寶，若得摩尼寶珠者，便能稱意給足一切衆生。」善友太子言：「唯此爲快耳！」⁹

⁸なお、「惡友品」の後半は提婆達多の過去因緣譚を載せる。摩尼寶珠にまつわる善友太子と惡友太子の故事とは異なる内容である。

⁹『大正藏』第3卷、143頁b。

次に、Φ96「雙恩記」がこの文章をいかに敷衍講釋しているか見てみよう。分量に鑑み、韻文部分は省略する。

Φ96「雙恩記」

369 經：爾時善友太子即集諸臣百寮共論議言：

370 「夫求財於何業最勝？」

(5行省略)

376 太子纔問了，中有第一大臣白太子，曰：「吾聞財廣莫若

377 營農。今年本種五升，來歲利收於十斛，不費人之遠

378 計，只煩牛以開耕。太子（半）出自於天時，太半兼歸於地閭（潤）。

(9行省略)

388 別有一大臣曰：「不欲種田，無過養畜，或牛羊駝馬，或

389 鵝鴨雞豬，隨水草以滋生，逐放牧而肥盛。牛即以馭車

390 般（搬）載，馬即以涉路乘騎，豬羊而祭，鵝鴨以供承卿相。要

391 者必買，無日暫停。方表利多，更難過此。」偈曰：

(9行省略)

401 此既不稱太子意。最後有一大臣，精神爽

402 明（朗），詞辨分明。曲身而走出班行，仰目而直言

403 啓白：「太子！我見太子，非是凡人。有怨（慈）有悲，

404 有智有惠（慧），嫌磻生怨債，不欲磻生；知營種

405 辛苦，不欲營種。意今脓令含織（識），無事安

406 寧，著自然之衣，食天賜之飴（飯）。破貪嗔癡之窟

407 宅，出離塵勞；重戒定惠之身軀，圓

408 通法行。莫若入大海內，拜謁龍王，求摩

409 尼寶珠，與衆生利益，要飯即雨飯，要衣即

410 雨衣，要金銀即雨金銀，要珠玉即雨珠玉。不

411 傷物命，不使心機，除非菩薩以能行，難可

412 凡夫之去得。」

(16行省略)

429 經：善友太子言：「善哉！善哉！唯此快耳！」即入王宮，上白

430 父王：太子今欲大海採取好寶。

431 善友聞此臣說，忻喜異常，移時激讚於善哉，累

432 顧稱揚於快耳。再三感謝，實是智人。不覺舉身，合

433 掌偈讚：

(以下略)

先に見た『報恩經』において、善友太子は三人の大臣に一切衆生へ衣服や食事等を満たす方法を尋ねた。この場面のΦ96「雙恩記」巻第七における敷衍方法を見ると、同じく三人の大臣が登場し、それぞれが善友太子に提言している。講經文は、もとになった經典からかなり外れた内容を有する場合も少なくなく、經典にはいない人物が現れることもある。しかし、このΦ96「雙恩記」巻第七の内容を見る限り、『報恩經』の經文の内容に對して比較的忠實な敷衍を施していると言える。

更に、ここに内容上の斷絶がないという筆者の見解は、寫本の特徴からも裏付けが可能である。上掲圖1からも分かるように、筆と紙が變わった巻第七の400行目と401行目の間において、上下に引かれた天地の界線が相連続している。もし、筆や紙が變わる箇所において天地の界線にずれが確認されるならば、そこには成り立ちの異なる二つの寫本を貼り繼いだ可能性を考慮しなくてはならなくなる。しかし、この箇所にはそのような可能性を示唆する界線のずれが確認されないのである。このことから、巻第七の400行目までと401行目以降の紙とは、本文が書かれる以前に貼り付けられたものであると分かる。巻第七には筆や紙の交代が確認されるとはいえ、そこに内容の斷絶がないことが、このような寫本の界線の連続からも肯定されるであろう。

ところで、序にも述べたように、Φ96「雙恩記」は巻ごとに異なる字體で書かれている。現存三巻のうち、特に巻第三は、他の二巻とは大きく異なる方法で書寫されており、その内容にも若干異なる特徴を窺わせている（後述）。問題は、巻第七と巻第十一との関係である。

まず兩巻は、講唱體による經文の敷衍においては相似た方法を採用しており、講經文の中でも比較的 understanding の容易な部類に屬する。よって、同じ性格の講經文とすることができる面もあることが分かる。しかし、仔細に寫本を窺うと、兩巻の間にも書寫上の違いが浮かび上がる。

實は、兩巻には二つの書寫形式における差異がある。一つ目は、巻第七の「雙恩記」に確認される界線が、巻第十一の「雙恩記」には引かれていないことである。そのため後者は、字が傾くことが多く、整然さが失われている。もう一つの違いは、兩巻の首題が異なることである。巻第七が「雙恩記第七」と書かれているのに對し、巻第十一には「報恩經第十一」と書かれている。一方の尾題では、巻第七も巻第十一も「佛報恩經」と書かれている。つまり、巻第十一には「雙恩記」という名稱が寫本上に使われていないことになる。

ところで、この巻第七の書寫形式は、どちらかと言えば後に見る巻第三と近い點がある。兩巻ともに界線を有しており、「雙恩記第七」と「雙恩記第三」という

首題が確認されるのである。

よって、卷第七について、首題や尾題、及び界線という点における卷第三との近似性を意識するならば、卷第十一とは些か書寫形式に差があると言えるだろう。その成立過程や書寫方法に目を向けるならば、「雙恩記」卷第七と卷第十一の二つの寫本は異なる状況下で作成されたと考えられる。

このことから我々は、Φ96「雙恩記」が異なる成立過程を持つ三つの「雙恩記」を貼り合わせた寫本であることが指摘できる。これは、現存三卷の「雙恩記」寫本の成立背景や書寫背景を無批判に同一であると見做すことに對して、大きな問題を投げ掛けている。(この問題については第四章で取り上げる。)なお、この三つの卷は、『報恩經』講經のために意圖的に選ばれたとも考えられるが、他の卷が失われていたために手元にあった寫本を貼り繼いで出来上がったただけであったかもしれない。

ここまで、卷第七の寫本に残る題名や界線を起點として、Φ96「雙恩記」寫本三卷の形式的な相違を見てきた。次に、卷第七と卷第十一の結末部分に着目することで、その講經との関わりを見ていきたい。

・「雙恩記」卷第七と卷第十一の結末部分の特徴と講經との関わり

卷第七と卷第十一の寫本の末尾に着目すると、いずれも經文の引用によって攔筆していることに氣附く。ここで、その兩卷の末尾を翻刻し、攔筆の問題について考えていこう。

Φ96「雙恩記」卷第七

454 經 王聞此語，譬如人噎，亦不得咽，亦不得吐。語太子言：「國是
455 汝有，庫藏珍寶，隨意取用。何爲方便，自入大海。汝爲
456 吾子，生長深宮，臥則帷帳，食則恣口。言今者遠涉途
457 路，饑渴寒暑，誰得知者！又復大海之中，衆難非一。或
458 有惡鬼毒龍，湍浪猛風，迴波涌復，水泡之山，摩竭大魚，往
459 者千歲一二。汝今云何欲入大海，吾不聽汝。」
460 《佛報恩經》第七

Φ96「雙恩記」卷第十一

681 經 時王有一果園，其園茂盛，常患鳥雀。時
682 守園監語善友言：「汝當爲我防護鳥雀，
683 我當相供給願。」
684 《佛報恩經》第十一

講經文における講唱體は、まず經文を紹介し、その後に散文と韻文によって經

文の内容を敷衍する。つまり、經文 散文 韻文の流れである。それは、Φ96「雙恩記」でも散見される文體である。ここに一例を擧げておこう。

Φ96「雙恩記」

- 331 經 時庫藏臣即入白王：「所有庫藏，太子今已三分用一，王宜思之。」
332 此臣正直爲心，忠孝成節，非關惜寶，却爲勤王。憂國
333 庫之空虛，必朝綱之散亂。遂啓白王曰：「太子取寶布施貧
334 窮，自數月來，三分已一，不敢遮障，合具奏聞。請王誠之，勿令
335 分外。 臣主珍財合盡忠，隄防急疾要須供。
336 保持鑠鑰費身力，較察奸邪無少容。
337 府縣凋殘填納庫，生靈脂血進王宮。
338 數旬太子般馱施，已是三分減一空。

このような文體が、一般的な講經文に繰り返し用いられるものである。しかし、先に翻刻したように、Φ96「雙恩記」卷第七と卷第十一の最後の經文は、散文でも韻文でも敷衍されておらず、經文を紹介したまま終わっている。考えるに、その經文の内容について講經を行なうならば、そこには必ずや散文と韻文による敷衍が行なわれなければならないはずである¹⁰。このような經文のみの書寫について、識者によっては末尾の「《佛報恩經》第七」と「《佛報恩經》第十一」の經の字のみ別人が後から加筆した可能性を指摘するかもしれない。しかし、この尾題の文字は兩巻ともに本文と概ね同じであり、恐らく同一人物の筆に成っている。よって、この見解には首肯できない。

筆者の知る限り、これは未だ斯界で十分な議論が行なわれていない問題の一つである。筆者もまた、実際にいかなる目的があったかを確定することは叶わぬものの、その經文の内容、及び實際の講經の場を想定することで、一つの推測が提示できると考える。

まず、この卷第七と卷第十一の結末には、それぞれ新たな場面が展開されているという共通点がある。具體的には、卷第七は、善友太子が一切衆生をいかに救えるかを大臣に相談し、摩尼寶珠によって可能となることを知った結果、海へ出ることを父王に直訴する内容となっている。卷第七の最後の經文は、父王が噎び泣き、善友を引きとめる場面の冒頭である。ここに續くのは、父王と善友太子の議論の場面である。

一方の卷第十一は、善友が摩尼寶珠を得て後、弟の惡友と出會った場面から始ま

¹⁰例えば項楚氏は、卷第七の擱筆について「按此段經文之後，並無講唱之文，當是手未抄之故」と述べている。注3 項楚『敦煌變文選注（增訂本）』、1081頁。

る。悪友は、善友が摩尼寶珠を得たことに嫉妬するとともに、善友を偏愛する父母に忌み嫌われ、瓦礫以上にひどく扱われることを恐れる。その結果、悪友は善友の寝込みを襲い、善友の兩眼に竹を突き刺し、摩尼寶珠を奪う。盲目となった善友は利師跋王國へ辿り着き、箏を演奏することで、人々から食を供される。卷第十一の最後の經文は、善友が利師跋王の園を守る守園監から園の鳥雀を守るよう依頼を受ける場面である。そしてここに續くのが、善友と利師跋王國の王女との出會いであり、更には盲目となった善友の開眼の場面が展開されていくのである。

このように見てくると、卷第七と卷第十一の最後の經文とは、ともに次に始まる新たな場面の冒頭を記述したものと言える。それでは、このような新たな場面を書寫した目的は何であったのか。實際の講經する場を想定することで考えられるのは、次回の講經がいかなる内容であるかを聽衆に豫告することである。次の場面を少しく語るにより、次の講經への興味を聽衆に引き起こしたのではなかったか。もしこの推測が正しければ、Φ96「雙恩記」の卷第七と卷第十一は、當時の講經の行われ方を窺わせる書寫と言える。

この見解に通じる講經文が、P.2418「父母恩重經講經文(擬)」である。これは、P.3919に確認される『父母恩重經』の講經文である¹¹。以下にその經文を擧げるが、太字で示したのは、P.2418が扱っている經文である。なお、講經文中に引用される經文には、本來の經文との文字異同が確認されることが少なくない。P.3919と字句が異なるP.2418「父母恩重經講經文(擬)」の經文を丸括弧()で示し、P.3191には本來ない經文を鉤括弧[]で挿入する。

如是我聞，一時佛在王舍城伊沙崛山中，與諸比丘衆二萬八千人俱，及諸菩薩無量無邊八部四衆圍繞世尊。時有聖者名曰阿難，問於如來父母恩德。彼諸菩薩咸共讚言，善哉阿難！爾時如來告阿難曰：諦聽諦聽，父母恩德有其十種。何等爲十？

一者懷擔守護恩，二者臨產受苦恩，三者生子忘憂恩，四者咽苦吐甘恩，五者迴乾就濕恩，六者洗濯不淨恩，七者乳哺養育恩，八者遠行憶念恩，九者爲造惡業恩，十者究竟憐愍恩。

佛告阿難：我觀衆生，雖居(沾)人品，心行愚蒙(蚘)，不思耶孃有大恩德，不生恭敬，棄德背恩，無有仁慈，不孝不義。阿孃懷子，十月之中，起坐不安，如擎重擔，飲食不下，如長病人。月滿生時，受諸苦痛(痛苦)，須臾好惡，恐畏(只恐)無常，如磔猪羊，血流遍(洒)地。受如是苦，生得(我)此身。咽苦

¹¹ 『父母恩重經』には異本が複数ある。参照：平野顯照「佛・道二教にみる父母恩重經」『文學部論集』第84號、2000年、89-96頁。なお、翻刻にあたっては、注3 黃征・張涌泉校注『敦煌變文校注』を参照した。

吐甘，抱持養育，洗濯不淨，無憚劬勞，忍熱忍寒，不辭辛苦，乾處兒臥，濕處母眠，三年之中，飲母白乳（血）。嬰孩童子，乃至盛年，獎教禮儀，婚嫁宦學，備（爲）求資業（財産），携荷艱辛，勤苦至終，不言恩德。〔兒行千里，母行千里；兒行萬里，母行萬里。〕男女有病，父母病生（亦病）；子若病除，父母方差。如斯養育，願早成人。及至長成（大），翻爲不孝。尊親共語，應對懔懔（違情），拗眼露（裂）睛，〔不知恩義。〕欺凌伯叔，打罵兄弟（弟兄），毀辱親情（尊親），無有禮儀（義），不遵師範。（以下略）

このことから、P.2418「父母恩重經講經文（擬）」は、『父母恩重經』の中でも母の恩愛を語る部分を扱っていることが分かる。それでは、次に P.2418「父母恩重經講經文（擬）」の最後の講唱體で語られる部分と、末尾に經文のみを書き出した箇所を翻刻する。

P.2418「父母恩重經講經文（擬）」

- 388 經：「如斯養育，願早成人。及至長成，翻爲
389 不孝。尊親共語，應對懔懔，拗眼露睛，不知恩義。」
390 此唱經文分二：一、不念重德，二、背恩違情，
391 兩段云々。不念重德者，經道如斯養育，願
392 早成人。及至長成，翻爲不孝。前來經文
393 說父母種種養育，千辛万苦，不憚寒
394 暄，乞求長大成人，且要紹繼宗祖。及其
395 長大，無孝順心，不報恩德，遊閑逐日，更返倒父母云々。
396 人家父母多恩育，憂念女男心不足
397 乞求長大得成人，紹繼門風榮爵録。
398 誰知漸識會東西，時把父娘生毀辱。
399 佛道婆婆這個人，命終必墮阿毘獄。

（以下 41 行略）

- 441 經云：「欺凌伯叔，打罵兄弟，毀辱親情，無
442 有禮儀，不遵（尊）師範。」
443 誘俗第六
444 天成二年八月七日一常書。

さて、388 行目から講唱體で語られる經文「如斯養育，願早成人。及至長成，翻爲不孝。尊親共語，應對懔懔，拗眼露睛，不知恩義。」のうち、「及至長成」以降は、子の不孝を主題としている。この内容は、最後に經文だけが書かれた 441 行目と 442 行目の經文に繋がる内容である。考えるに、講唱體で敷衍する際、「如斯養育，

願早成人。」までの經文を一つのまとまりとし、「及至長成，翻爲不孝。」以降を一つのまとまりとする方が、内容上適切な分け方であったはずである。しかし、既に「不知恩義。」と「欺凌伯叔」の間で經文が區切られている以上、母の恩愛を説く場面を一巻としてまとめるには、まさに現状のように區切らざるを得ない。このように考えれば、440 行目までは、母の恩愛を説く部分を一巻としてまとめられた講經文となる。最後の 441 行目から書寫された「欺凌伯叔，打罵兄弟，毀辱親情，無有禮儀，不遵師範。」以降の經文は、子の不孝を語る經文が続いており、母の恩愛とは異なる内容になっている。

このことは、P.2418「父母恩重經講經文（擬）」の書寫方法が、Φ96「雙恩記」と同じく、巻の終わりに新たな場面の展開する經文を書寫した講經文であり、一つの主題が語られることで一巻として成り立つことを窺わせている。

なお、他の講經文にも經文を書寫して終わる寫本が數點確認される。しかし、それらが果たして Φ96「雙恩記」と同じく巻の最後にあたるのかどうかは、確定する記述が残されていない。よって、単に何らかの事情によって途中で擱筆した可能性も否定できないのである。遺憾ながら、本節における議論の参考に供することの適切さは保證し得ない。

以上、Φ96「雙恩記」巻第七と巻第十一の寫本上の特徴を明らかにすることで、現存 3 巻の相違、及び最後に書き残された經文の意味について考察してきた。次に、巻第三の寫本の特徴を見ていきたい。

第三章 『報恩經』巻第一を敷衍する Φ96「雙恩記」巻第三の寫本の特徴

Φ96「雙恩記」巻第三の寫本上の特徴は、講經文としては異例の小字注や雙行注が多數施されている点にある。周知の如く、それらの注は、古來様々な文獻にも用いられてきたものである。しかし、そのような注が施された講經文となると、Φ96「雙恩記」の他にあまり例がない。荒見泰史氏の調査によれば、現在知られる講唱體文獻、及びそれに準ずる文獻は、合計 106 點ある¹²。ここに、近年公開された敦煌秘笈本を含めると、112 點となる¹³。それ程の数の文獻を残しながら、講經文のみならず、變文や縁起類を含んでも、小字注や雙行注を有する講唱體文獻は

¹² 荒見泰史『敦煌變文寫本的研究』「本論部 敦煌變文及其體裁：第三章 敦煌的講唱體文獻：第二節 講唱體文獻的分類」、中華書局、2010 年、108-183 頁。

¹³ 羽 19V「大目乾連冥間救母變文（擬）」、羽 39V「舜子變」、羽 71「大目乾連冥間救母變文（擬）」、羽 153「妙法蓮華經講經文（擬）」、羽 675「太子成道經變文（擬）」、羽 708「太子八相變（擬）」の 6 點である。

極めて少ない。この数字が意味しているのは、恐らく講唱體文獻とは、あまり小字注や雙行注が施される文獻ではなかったことである。

それでは、このΦ96「雙恩記」卷第三にはどのような内容の注が施されているのか。「雙恩記」卷第三に確認される雙行注を中心に見ていこう。

Φ96「雙恩記」

- 158 此經比丘是大阿羅漢，「梵語已立，不受
159 後有」已下。毘婆沙九十四云：何故名阿羅
160 漢？答：應受世間勝供養故，名阿羅漢。復次
161 阿羅〔漢〕者，謂煩惱名能害，用利慧刀，害煩
162 惱賊，此羅漢等，或是久成正覺，權作聲聞，
163 新伏無明，令無餘，故若阿羅漢。又羅漢名生，阿是無義，以無生故名阿羅漢。彼於諸界趣生死法中，不復更
164 正也。又漢者名一切惡不善法。纔昇果位。計數即塵沙莫及，都標
165 即二萬八千；阿羅者，即遠離生義，遠離諸惡不善法者，名阿羅漢。此同總惡者，理不善業，；不善者，理一切煩惱障善法故。
166 於佛會之中，聽說報恩經典。說為不是違善，如有頌言：遠離惡不善，安住勝義中，應受世
167 供養，故名阿羅漢。貪嗔皆〔 〕斷，盡是阿羅漢。來往得逍遙，生死

現在、講經文翻刻資料の中でも定本とされている『敦煌變文校注』では、ここに見られる三箇所の雙行注を、162行目冒頭「惱賊」以下にまとめて翻刻している¹⁴。この見解は、この文章の由來である玄奘譯『阿毘達磨大毘婆沙論』に照らしても正しいことが分かる。その卷第九十四には、次のようにある。

問何故名阿羅漢？答：應受世間勝供養故，名阿羅漢，謂世無有清淨命緣非阿羅漢所應受者。復次阿羅者，謂一切煩惱，漢名能害，用利慧刀，害煩惱賊，令無餘，故名阿羅漢。復次羅漢名生，阿是無義，以無生故名阿羅漢。彼於諸界諸趣諸生生死法中，不復生故。復次漢名一切惡不善法，言阿羅者，是遠離義，遠離諸惡不善法故，名阿羅漢。此中惡者謂不善業，不善者謂一切煩惱，障善法故，說為不善是違善義，如有頌言：遠離惡不善，安住勝義中。應受世上供，故名阿羅漢¹⁵。

「雙恩記」がこの文章の一部を前後させている問題について、『校注』は、傳寫の際に脱文が起こった可能性を指摘する。しかし、上掲『大正藏』の記述によるならば、ここに起こったのは脱文ではない。傳寫の過程で該當文章が前後したと考えれば良いであろう。なお、この雙行注の特徴として、『阿毘達磨大毘婆沙論』のような難解な典籍を引用している點を指摘しておこう。

¹⁴注3 黃征・張涌泉校注『敦煌變文校注』、927頁、946-947頁。

¹⁵『大正藏』第27卷、487頁。

次に、Φ96「雙恩記」以外に小字注や雙行注が確認される講經文を見てみよう。小字注や雙行注を有する講經文が少ない中であって、P.2133V「金剛般若波羅蜜經講經文（擬）」とP.2418「父母恩重經講經文（擬）」は、Φ96「雙恩記」との比較に適した文獻である。P.2133V「金剛般若波羅蜜經講經文（擬）」には、識語に「貞明六年正月 日，食堂後面書抄，清密，故記之爾。」とある。その清密の名前は、黒く上塗りして消されていることから、清密の死後、別人の手に渡った寫本であったと推察される。つまり、實際の講經に幾度も使われた寫本なのである。一方、P.2418「父母恩重經講經文（擬）」もまた多數の朱筆が確認されており、實際に利用された寫本であると推察される。それでは、これらの寫本に見られる注は、どのような内容となっているのだろうか。その一部を取り上げよう。

P.2133V「金剛般若波羅蜜經講經文（擬）」

- 17 變現今居百億花。過去未來及現在，三心難弁唱將羅。
- 18 經：「何以故？」如前所說也。答也。言「如來說諸心」者，先學衆心也。言「皆爲非心」者，
- 19 言「是名爲心」者，是顛倒邪見之心也。乃至未來心不可得者，徵釋也。一切衆生聞說
- 181 無所去，故名如來」者。若人言眞身亦有去來，即是人不解
- 182 如來說所說儀也。眞身應身雖有異，歸一也。言死所從來，
- 183 又無所去者，即眞常不動也。報身如來者，六度十一空，化身從如實道，即是三身如來也。

P.2418「父母恩重經講經文（擬）」

- 105 經云：阿娘懷子，十月之中，起座不安，如擎
- 106 重擔，飲食不下，如長病人。
- 107 此唱經文，是世尊重明懷妊，艱難也。前來十恩中第一懷毫守護恩。
- 162 譯來貢，孝至於神，則冥靈祐助。」又太公家教：
- 163 「孝子事親，晨省吳省；知飢知渴，知暖知
- 164 寒；憂則共戚，樂則同歡；父母有病，甘
- 165 美不餐；食無求飽，居無求安；聞樂不樂，見戲不看；不修身體，不整衣冠；待至疾癒，整亦不難。
- 166 經云：「天地世界之大者，不過父母之恩，

さて、このように見來たるならば、稀に見られる講經文の小字注や雙行注は、一定の法則や決まりによってそのような形式で書かれたものとは言い難い。特に最後の小字は、163行目「孝子事親」から續く『太公家教』の本文である。この場合は、恐らくもともとは本文と同じ大きさをもって書寫されていたのであり、傳寫の過程で『太公家教』の本文であることが忘れられ、注としての扱いを受けるようになり、雙行注によって書寫されるに至ったのであろう。

つまり、従來の儒家經典や佛教典籍に行なわれた小字注や雙行注と類似する場合もあれば、出典の文章が正しく理解されずに雙行注となってしまった場合が窺われるのである。

このことから、Φ96「雙恩記」_Ⓜ P.2133V「金剛般若波羅蜜經講經文(擬)」_Ⓜ P.2418「父母恩重經講經文(擬)」の三つの講經文において、その本文に雙行注という形式を必要とした要因はなかったものと言える。何より、講唱體文獻において小字注や雙行注が壓倒的少數である事實も、講經文がそのような形式をもって注を書寫せねばならなかったとの見解を既に否定しているだろう。その一方で、卷第三が雙行注を用いて書寫されたということは、Φ96「雙恩記」三點の寫本において、卷第三と卷第七・十一の差異を示すものとなっている。

ここで想起されるのは、講經文が大きく二種類に分けられるという先行研究の指摘である¹⁶。講經文は、その叙述内容の難易度が一樣ではない。そして、難解な内容を有する講經文と物語性を重視した娛樂的要素の強い講經文との差は比較的明瞭である。例えば、現存する六種類の「維摩詰經講經文(擬)」¹⁷は、經文に極めて忠實な講經文がある一方、經文から大きくはずれて物語性を重視し、本來經典中にはなかった故事をも作成して取り入れる講經文がある。そこで、このような内容の難易による分類をΦ96「雙恩記」の三つの卷に當て嵌めて考えると、現存する「雙恩記」の三點の寫本は、卷第三と卷第七・十一という二つに分類できることになる。それは、「雙恩記」寫本のうち、卷第三とは異なり、卷第七と卷第十一は、比較的理解しやすく、また慈恩大師基の注疏をはじめとする難解な典籍を引用していないことから指摘できる。

更に、卷第三のみは、あまり故事に富んでおらず、聽衆の興味關心を特に惹き付ける内容ではない。卷第三が扱っている經文は、以下の引用文のうち、太字で示した箇所にあたる。

如是我聞：一時，佛住王舍城耆闍崛山中，與大比丘衆二萬八千人俱 皆所作已辦，梵行已立，不受後有，如摩訶那伽，心得自在，其名曰：摩訶迦葉、須菩提、憍陳如、離越多訶多、富樓那、彌多羅尼子、畢陵伽婆蹉、舍利弗、摩訶迦旃延、阿難、羅瓊羅等。衆所知識菩薩摩訶薩三萬八千人俱 此諸菩薩久殖德本，於無量百千萬億諸佛所，常修梵行，成滿大願，悉能通達百千禪定

¹⁶北村茂樹「敦煌出土所謂「維摩詰經講經文」の二つの系統について」『北陸史學』第24卷、1975年、31-49頁。この二つの系統分類については、次の論文に賛同する見解が見られる。小南一郎「孟蘭盆經」から「目連變文」へ 講經と語り物文藝との間(下)」『東方學報』第75冊、2003年、1-84頁。

¹⁷寫本の數は七點(S.3872、S.4571、P.2292、P.3078、Φ101、Φ252、BD5394)である。そのうちP.3078とBD5394は同一内容である。

陀羅尼滿；不捨大悲，隨諸衆生，而能饒益；紹隆三寶，使不斷絕；能建法幢，爲諸衆生作不請友；到大智岸，名稱叢闡。其名曰：觀世音菩薩、得大勢菩薩、常精進菩薩、妙德菩薩、妙音菩薩、電光菩薩、愍平菩薩、德首菩薩、須彌王菩薩、香象菩薩、大香象菩薩、持勢菩薩、越三界菩薩、常悲菩薩、寶掌菩薩、至光英菩薩、炎熾妙菩薩、寶月菩薩、大力菩薩、無量慧菩薩、跋陀和菩薩、師子吼菩薩、師子作菩薩、師子奮迅菩薩、滿願菩薩、寶積菩薩、彌勒菩薩、文殊師利法王子等，百千眷屬俱。復有無量百千欲界諸天子等，各與眷屬俱，齎諸天上微妙香華，作天伎樂，住虛空中。諸天龍、夜叉、乾闥婆阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩嚧羅伽、人、非人等，各與若干百千眷屬俱，各禮佛足，退坐一面。

ここから分かるように、『報恩經』巻第一「序品」のうち、「雙恩記」巻第三が扱っている内容は、故事に富む内容ではないのである。

このような内容の問題の他に、寫本の書寫形式にも差異がある。巻第七と巻第十一の二巻は、韻文と散文を極めて明確に書寫し分けている一方、巻第三のみは、講唱體の韻文と散文を視覺的に區別できる形式で書寫していない場合がある。この巻第三の書寫形式は、S.4511「金剛醜女因縁」やP.2999「太子成道經」等の講唱體文獻に近く、特殊な書寫形式というには及ばない。しかし、同じ「雙恩記」として一つに貼り繼がれている巻第七・十一との比較においては、形式の相違という点で着目に値する特徴といえる。ここに、各巻の韻文と散文をいかに書き分けているか、圖像によって示しておく。

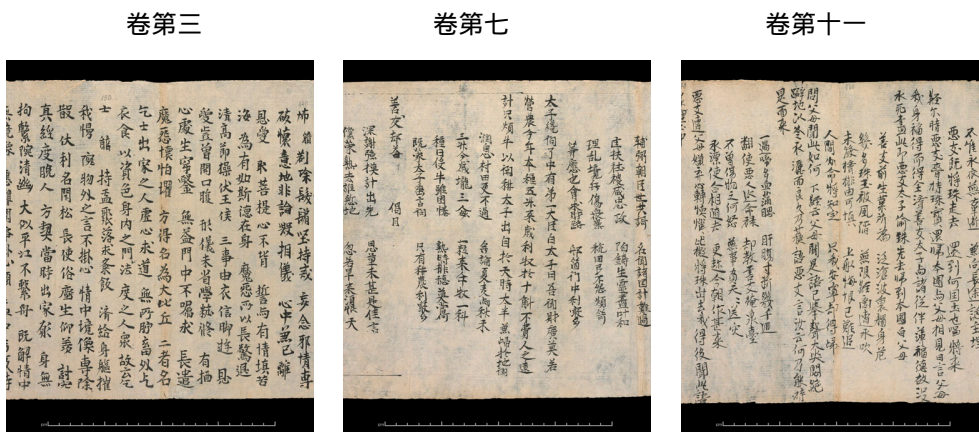


圖2：Φ96「雙恩記」各巻の講唱體の書寫方法

このような巻第三と他の巻との差異は、現存する「雙恩記」寫本が一律に作成されたものではないとする先ほどの筆者の指摘を補うものであろう。

以上の点より、Φ96「雙恩記」各巻の寫本を考えるにあたっては、各々の寫本の特徴を踏まえることが必要であると言える。このことはまた、三つの巻の成立過

程や特徴が共通するという前提を設けることの危険性を意味している。次章では、特に卷第三と卷第七の間の空白部分を考える際に念頭に置いておかねばならぬ問題を考えてみよう。

第四章 Φ96「雙恩記」卷第三と卷第七の空白部分の問題

我々は、第二章と第三章の考察を通してΦ96「雙恩記」各巻の特徴を些か明らかにできたとともに、卷第三が決して他の二巻とは同列に扱えないことが分かった。このことを踏まえると、Φ96「雙恩記」をもって、現存しない「雙恩記」卷第一、二、四、五、六、八、九、十、及び卷第十二以降の内容の想定してきた従来の研究には大きな問題が生じてくる。

一部の先行研究において、Φ96「雙恩記」の卷第三と卷第七の間には、『報恩經』の卷第一から卷第四までの講經文があったと想定されている¹⁸。それは、現存するΦ96「雙恩記」寫本に残っていない空白部分の推定である。しかし、卷第三は、卷第七や卷第十一と同じ形式や内容の講經文でないことは上に見た通りであり、そのような見解の妥当性には疑問を生じざるを得ない。

この問題については、「維摩詰經講經文（擬）」が大きな示唆を與えてくれる。

「維摩詰經講經文（擬）」のうち、S.4571とΦ101は、ともに佛國品第一を扱った内容である。しかし、兩講經文は同品中の同じ經文を扱いながらも、散文や韻文で語られる内容が大きく異なっている。既に先行研究にも兩者の來源が異なるとの指摘が簡潔になされているが¹⁹、ここではこの問題を具體的に取り上げて比較し、兩寫本の内容がどの程度異なるかを見てみよう。そして、その差異を参考に、Φ96「雙恩記」卷第三、及び卷第七と卷第十一との差異を考えていく。

まず、S.4571とΦ101の同じ經文を敷衍している箇所を表で示す。

S.4571	ΦF101
<p>經云：「爾時毘耶離大城中，有長者子名曰寶積，與五百長者子，俱持七寶蓋來詣佛所。」</p> <p>問：爾五百長者皆是國王之子，即合戀慕王宮，嬌奢快樂，因甚厭棄奢花，也來聞法？</p> <p>答：緣毘耶城內，有一居士，名號維摩，他緣是東方無垢世界金粟如來，意欲助佛化人，暫住娑婆穢境。</p>	<p>經云：「爾時毘耶離城有長者子，名曰寶積，與五百長者子，俱持七寶蓋云々。」</p> <p>居士知佛入於毘耶，緣我於此國教化衆生，佛要共我助弘大教，我須今日略用神通。今日與誰緣熟？乃觀見寶積等追歡逐樂，我須教化，令滿道心。況夫花散三春，尚假甘澤而洗蕩；佛登正覺，[] 賴菩薩以扶持。乃知花托陽和，佛憑助左（佐）。</p>

¹⁸注7参照。

¹⁹注16北村茂樹「敦煌出土所謂「維摩詰經講經文」の二つの系統について」参照。

これは、『維摩經』序品において、寶積が七寶の寶蓋を釋迦に献上する場面である。

この引用箇所を比較すると、兩講經文は、同じ經典の同じ經文を扱いながらも、その敷衍方法が大きく異なっていることが読み取れる。特に、S.4571においては維摩が登場するのに對し、Φ101には維摩が登場しない。Φ101において維摩が登場するのは、更に先の箇所になる。その間には、講唱體による多くの語りと詠いが挿入されており、またその登場場面も S.4571 のような文章ではない。

他にも、「維摩詰經講經文(擬)」のうち S.3872 は、佛國品第一と方便品第二とを併せた内容を持つ講經文となっている。一つの講經文の内容が二つの品に跨ることは些か珍しいものであり、他の「維摩詰經講經文(擬)」のみならず、「妙法蓮華經講經文(擬)」にも見られない形式である。

つまり、講經文は、同じ巻や同じ品を扱っていても、様々な敷衍方法が存在していたのである。それは、當時講經を行なう場が一様ではなかったこと、換言すれば、講經を行なう法會等の場が様々であった當時の状況に照らし合わせて考えれば、當然のことでもあろう。このことから、Φ96「雙恩記」卷第三の内容が、直接卷第七や卷第十一へと連絡するものと考えすることは、正しい想定とは言い難い。

更に、Φ96「雙恩記」卷第三と卷第七の間を埋める三つの巻に、『報恩經』卷第一「序品」の後半から卷第四「惡友品」第六の途中までの講經文が含まれるということも些か考え難いのである。通常、講經文が一つの巻で扱う經文はそれ程長文ではない。「維摩詰經講經文(擬)」や「妙法蓮華經講經文(擬)」等を見ても分かるように、一つの巻の講經文が扱う經典の内容は、一つの品の一部に過ぎない。この点からも、Φ96「雙恩記」卷第三と卷第七の間に「序品」から「惡友品」までが當て嵌まるとする見解は適切とは言い難いのである。考えられるのは、「雙恩記」寫本には、他の講經文と同じように、幾種類もの敷衍方法があったことである。それは、現在では確認できない敷衍方法も多々あったと考えるべきものである。そして、Φ96「雙恩記」に残る三巻は、卷第七と卷第十一が同じ敷衍方法であるとしても、少なくとも二種類の異なる敷衍方法の「雙恩記」寫本を貼り繼いでできあがった寫本なのである。

第五章 Φ96「雙恩記」から見る10世紀敦煌の「雙恩記」

これまで本稿では、Φ96「雙恩記」寫本が多様な成り立ちの背景があること、そして、卷第三の難解さに對し、卷第七・十一が異なる性格を持っていることを明らかにしてきた。それでは、これらのΦ96「雙恩記」の特徴から、我々は「雙恩記」の何を読み解くことができるだろうか。

まず、10世紀當時の敦煌において、「雙恩記」という『報恩經』講經文の寫本がある程度流布していたこと、そして異なる敷衍講釋が行なわれていたことである。ある寫本が一點しか残存していない孤本であれば、その寫本が存在した當時における流行の度合いはなかなか判断し難い。しかし、Φ96「雙恩記」のように、孤本でありながらも異なる性格を持つ寫本の存在が確かめられたのであれば、それは當時一定の流布を見せたことを示すものとなる。このことに繋がるのが、「雙恩記」のウイグル語譯と莫高窟に描かれた『報恩經』の變相である。既に先行研究にも明らかなように、この「雙恩記」については、P.3509等のウイグル語譯の存在が確認されている²⁰。それが敦煌で譯されたと考えられることもまた²¹、當時「雙恩記」が廣く受容されていたことを示す重要な点であろう。そして、「雙恩記」の故事の流布については、『報恩經』の卷第一「序品」と卷第四「惡友品」が、ともに莫高窟の壁畫に多數描かれてきた事實からも指摘できるだろう²²。それは、特に吐蕃支配期の頃をはじめとし、曹氏歸義軍時代に至っても盛んに壁畫に描かれてきた題材であった。特に、晩唐期に描かれた第85窟は、「惡友品」を含む『報恩經』の變相の中でも代表的なものである。『報恩經』を題材にしたΦ96「雙恩記」寫本の存在、及びそこから推定される廣範な該故事の流布は、そのような莫高窟壁畫における『報恩經』の流布と一致するものと言えるだろう。

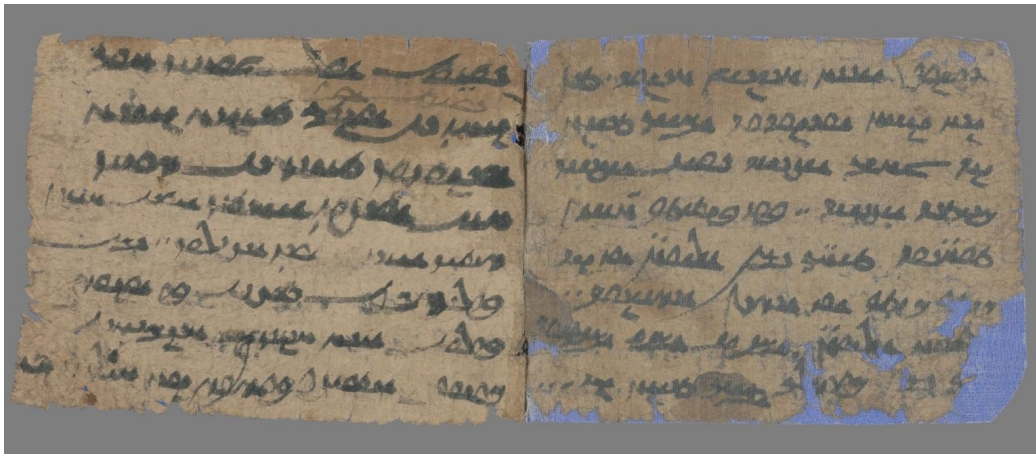


圖3：P.3509 ウイグル語譯「雙恩記」

²⁰牛汝極『回鶻佛教文獻——佛教綜論及巴黎所藏回鶻文佛教文獻』第十章「回鶻文《善惡兩王子故事》」、新疆大學出版社、2000年、280-319頁。王書慶・楊富學「佛教與回鶻講唱文學」敦煌研究院民族宗教文化研究所編『敦煌佛教與禪宗研究論集』香港天馬出版有限公司、2006年、301-331頁。

²¹榮新江『歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索』、上海古籍出版社、1996年、383頁。

²²李永寧「報恩經和莫高窟壁畫中的報恩經變相」敦煌文物研究所編『敦煌研究文集』、甘肅人民出版社、1982年、189-219頁。殷光明『敦煌壁畫藝術與疑偽經』、民族出版社、2006年、165-185頁。



圖4：莫高窟第85窟に描かれた『報恩經』卷第四「惡友品」の善友太子と利跣師王國の王女

また、「雙恩記」という名称が卷第三と卷第七との二卷に確認されたことも重要な点である。上述の如く、兩卷には經文の敷衍方法に大きな差が確認された。それにも関わらず、兩寫本に同じ名称が使われているのである。このことから、「雙恩記」という名称は、『報恩經』を講唱體で語る講經文であれば、その敷衍方法が異なっても使用され得る名称であったと考えられるのではないだろうか。

ところで、そのように大きく性格を異にする寫本を貼り合わせたΦ96「雙恩記」とは、果たしてどのように用いられるものなのであうか。經典講釋において重要なのは、毎回の講經が經典の一から十まで全てを講釋することを念頭に行なわれるとは限らない点である。それよりも、よく知られた故事や有名な箇所のみを取り上げる講經が少なからず行なわれたと想定する方が妥當である。そのような講釋を想定してΦ96「雙恩記」を見るならば、恐らく卷第十一の善友と惡友の故事が最も聽衆を惹きつける内容と言える。一方、卷第三は上述の如くそれ程聽衆を惹きつける内容ではなく、また些か難解な内容となっている。そのような聽衆の受容も異なるであろう寫本を同時に貼り合わせているということは、Φ96「雙恩記」とは、特定の講經を目的として現存状態の如く貼り合わせられたのではなく、「雙恩記」寫本としてまとめて保管する目的等が働いた結果、現存状態の如くにまとめられたのではないだろうか。

小結

敦煌文獻Φ96「雙恩記」とは、これまで幾多もの研究者に着目されてきた文獻でありながら、その寫本上の特徴が十分には解明されていなかった講經文である。本稿では、現存する三つの卷が、それぞれ異なる字體で書かれている点に着目し、

各々の寫本の特徴を指摘することで、Φ96「雙恩記」という寫本の成り立ちを明らかにしてきた。それは同時に、實際の講經の場を髣髴とさせる書寫上の特徴や、幾種類もの「雙恩記」の存在を読み解くことに繋がるものであった。更に、ウイグル語譯や莫高窟壁畫と併せ考えることで、該故事の廣範な流布が窺うことができたことから、本研究により、新たな「雙恩記」の特徴を明らかにできたと言えるのではないだろうか。

寫本研究に重きを置いた講唱體文獻研究は、これまで變文については多數進められてきたものの、講經文については未だ十分な蓄積はない。しかし、敦煌講唱體文獻の理解を促す資料として、また當時の敦煌佛教の解明のためにも、今後もこのような講經文研究が繼續して進められる必要があるだろう。

(作者は廣島大學非常勤講師)

敦煌發見の書簡文に見える「諮」

羽071「太太與阿耶、阿叔書」の書式に關聯して*

山本孝子

はじめに

公益財団法人武田科學振興財團杏雨書屋に所蔵される羽071については、目録冊、影印冊一ともに、四紙にわたり「大目乾連冥間救母變文」が書寫されるとするが、実際には全六紙からなり、その第五紙、第六紙にはそれぞれ「太太與阿耶、阿叔書」「金剛幢與阿耶書」の二通の書簡が記されている。第六紙は紙の下半分に缺損があり、全體を復元することが難しいが、第五紙に見える太太から父親らに宛てて書かれた私信は料紙左下部の一部を除き完存する。筆者はすでに『敦煌寫本研究年報』第六號¹において、家書の一例として釋文を提示し、現存の書儀との類似点を指摘しているが、その書式や内容についてはほとんど議論を行っていない。よって、ここで改めて書簡文全體を解釋した上で、本書簡の書式について特に後半部に用いられる「諮」に着目しながら分析を加えることとしたい。

1. 釋文・翻譯

まずは釋文と試譯を提示する。釋文についてはすでに前稿に収録するが、句讀點など一部改めた箇所があり、また本稿での議論にも必要となるため、再度ここに示すこととする²。(なお、文中のアルファベットは筆者が便宜上付け加えたものである。)

【釋文】

*本稿は日本學術振興會科學研究費助成(特別研究員獎勵費「唐・五代期の僧尼の書儀・書簡文に關する文獻學的考察」)による成果の一部である。

¹ [山本2012]

² 譯文・譯文の作成に当たっては、2014年6月14日の大阪大學西域出土漢文文書演習の際に、荒川正晴先生、吉田豐先生、坂尻彰宏先生をはじめとする参加者から頂戴した意見を参考にした。ここに記して感謝の意を表したい。

- 01 A 頻奉狀、奉計合達、竟不蒙一問。季冬
- 02 極寒、伏惟
- 03 阿耶、阿叔尊體動止萬〔福〕 太太蒙恩馳
- 04 束(悚)、有限、侍奉未由、但増馳戀、無任下
- 05 情。謹因賀闇梨、阿伯師去次、謹奉狀
- 06 起居。不宣。謹狀。
- 07 十二月三日男僧太太狀上
- 08 阿耶、阿叔座前
- 09 B 諮阿耶。宰宰阿兄、人云、失却。虛實、不得酌消息。
- 10 實若失却、阿那箇州郡失却分明、附一音信。
- 11 瓜州阿兄師與一書往至、發遣太太邊來。此間於
- 12 官人邊諮訴。趁逐交易、太太趕(?)到。初春、乘衣(?)
- 13 往看阿耶、阿叔、諸親來。願垂照察。C 諮阿耶、〔阿〕
- 14 叔。阿兄、先日太太諮量、兒子惣令迷學(却)、不聽今(?)、
- 15 五花八散此有是處、審而思之。願垂照察。

【試譯】

A

頻繁にお手紙をお送りしており、お受け取りいただけているはずだと思いますが、一度もお返事いただいておりません。冬の終わり、非常に寒いですが、お父さま、おじさまにおかれましてはご健勝のことと存じます。わたくしはおかげさまでつつがなく暮らしており、大變恐縮しております。事情があり、お仕えすることができず、思い慕う気持ちが増すばかりで、耐えがたきことでございます。つつしんで、賀闇梨・阿伯師(太太の師のあとに弟子)が(そちらに)向かうのにあわせて、お手紙をお送りいたします。(書面では)述べ盡くすことはできません。つつしんでお便り申し上げます。

十二月三日、むすこである僧・太太がお手紙を奉ります。

お父さま、おじさまへ

B

お父さまにおたずねいたします。

宰宰お兄さまについては、ひとが言いますには、行方がわからなくなっているようです。それが眞實であるかどうかについては、情報をくみ取ることができません。もしこの州郡で失踪したのか、失踪したことがはっきりとしているならば、ひとことお知らせください。瓜州の阿兄師(太太のあとに弟子)が手紙を一通お送りくださり、太太のところまで届きました。このごろ、(そのことに関して)官人のところへ意見を求めて訴えました。交易に便乗して、太太は急いで駆けつけるつもりです(?)。春の初めには(お土産に?)衣服を乗せて(?)お父さま、おじさま、親戚のみなに会いに行きます。どうかご意見をお聞かせくださいますようお願いいたします。

C

お父さま、おじさまにおたずねいたします。

お兄さまのことにつきましては、先日太太は(お父さま、おじさまに)ご相談いたしましたが、子どもたちもみな混乱してしまっており、(とりまく状況は?)……することを

可能とせず、(家族は)バラバラになっている状態です。これ(相談した内容、この書簡で尋ねていること)は大切なことですので、細かいところまでこのことについてしっかりとお考えください。どうかご意見をお聞かせくださいますようお願いいたします。

【譯註】³

09、13 諮：詳しくは後述する。

09 宰宰阿兄：直前の「阿耶」と並列として、書簡の受取人として解釋することも可能であるが、ここでは 1919, 0101, 0.76 (SP.76/Ch.00144)「又囑李閻梨。弟鄧幸徳甘州賊打將、長聞甘州在者(そのうえ、李閻梨さまをお願いいたします。(わたくし慶連の)弟である鄧幸徳が甘州の賊に略取されて、長らく甘州に留め置かれていたと聞きました)」⁴中の「李閻梨」と「弟鄧幸徳」の關係と同様に、「宰宰阿兄」についてはあとに続く書簡本文の主題となる人物であるととらえた。

10 阿那箇州郡：指示詞「那」は疑問詞であると考えた。

14 阿兄：9 行目「宰宰阿兄」と同じく、書簡文の主題となる人物で、既出の「宰宰阿兄」を指しているものと考えた。

2. 書簡の構成と内容

アルファベットで示したように、本書簡は大きく分けて、三つの部分から構成されている。1 行目「頻奉狀」から始まる A の部分は形式的なあいさつ文であり、通信文としての實質的な内容を伴わない。時候のあいさつや受取人の健康を氣遣う定型句が並び、末尾には書き止めの語、題書まで書儀に基づく典型的な私信の書式で書かれている⁵。差出人は太太、受取人は 8 行目に見える「阿耶」「阿叔」、つまり差出人の父親と叔父である。

一方の後半部分は、B、C とともに「諮」から書き出され、「願垂照察」で締めくくられる。差出人は A と同じく太太であると考えられるが、B は 9 行目に見える「阿耶」に、C は 13 行目から 14 行目にかけての「阿耶」「[阿]叔」に宛てられたものと考えることができる。前半部分とは異なり、本書簡文の用件、つまり宰宰阿兄の失踪に関して、太太の把握している状況を伝えると同時に、受取人側で知り得ている情報を求める内容が記されている。

家族間で交わされた極めて私的な内容の書簡であり、差出人や受取人の居た場所などを特定するだけの情報を得ることはできない。11 行目に瓜州にいる阿兄師に言及があることから、少なくとも兩者ともに瓜州以外の地にいるものと思われる。

³書儀に頻出の定型句などについてはすでに前稿に提示しているため、ここでは繰り返さない。解釋に関わる部分を中心に述べることにする。冒頭の数字は行数を示す。

⁴ [坂尻 2012a]

⁵私信の書式に関しては、[山本 2010] [坂尻 2012b] 参照。また、[山本 2012] 所収の羽 071 の釋文に附した語釋もあわせて参照されたい。

る。また、本書簡文が敦煌莫高窟から発見されたことから見て、ひとまずは阿耶・阿叔は敦煌にいたと考えておくのが妥当であろう。また、本書簡文が書かれた時期についてもある年の十二月三日であることしかわからないものが、この点については書式からおおよその時期を推測することは可能であると思われる。以下、B、Cに見える「諮」+[受取人]の形式に焦点を当て、敦煌発見の他の書簡から類例を挙げながら、検討していきたい。

3. 敦煌発見の書簡文に見られる「諮」

冒頭や末尾に「諮(/咨)」が用いられる書簡文は、王使臻氏により「諮文」というひとつの書式であるとして議論がなされている⁶。その中で敦煌発見の諮文(大多数が五代から宋の初めのものと推測する)の特徴として、(1)内容は簡単で短く、委託や尋ね事をする際に用いられる、(2)冒頭あるいは末尾の「諮」の字を特徴とする、(3)差出人と受取人は互によく知った間柄で、ほぼ対等な立場、あるいは直接的隷属関係にない者であり、目下の者から目上の者に宛てる状や啓のような形式張ったあいさつのことばがない、という点が挙げられている。

検討の対象とされる資料にこの羽071は含まれていないが、他に挙げられる例(S.5778、S.8566、S.3553v、S.10288、BD4407v、P.2573Pièce1)との書式の類似・共通点、特に上掲の特徴(2)から本書簡文も王氏のいうところの「諮文」の範疇に入るものと判断できる。ただし、羽071は明らかに子から親、一世代上の目上の人物に宛てられたものであり、先に引用した特徴(3)には当てはまらないが、例外としてとらえるべきなのだろうか。さらに特徴(3)に関しては、傳世文獻中の例として示される宋・岳珂『寶眞齋法書贊』卷二十二「孫中益和議帖」に「台候動止萬福」「不宣」「頓首再拜」など書簡の常套句が見られることと矛盾するよう見え、「諮」の文字の有無だけで共通の書式とするのは無理があるようにも思われる。加えて、諮文はまた「帖」とも呼ばれていたとされる点、名稱の問題についてもなお検討の餘地が残る。

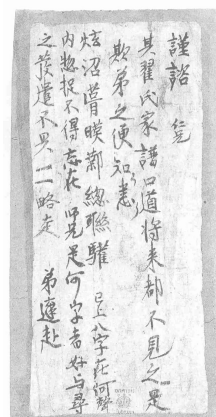
よって、書簡文の中で「諮(/咨)」がどのように用いられているか、まずはその使用状況を整理した上で、羽071との關聯からその用途・使用対象など、いま一度確認しておきたい⁷。

⁶ [王2013]

⁷ [王2013]においては公文書と私信、ふたつの「諮文」を同時に取り上げつつも、書式の復元などは専ら私信のそれに據っている。しかしながら、例えば狀式文書(公文書)と起居狀(私信)が全く異なる書式であることから([山本2014]参照)、公文書と私信の書式はたとえ同じ名稱であっても、実際には全く異なるものであった可能性が十分に考えられる。本稿では羽071との關

3.1. 冒頭の「諮」

はじめに、羽 071 と同じく、冒頭に「諮」+ [受取人] のかたちが来る書簡文を順に確認したい。一例として S.5778 の全文と寫眞を次に挙げる。



- 1 謹諮 仁兄。
- 2 其『翟氏家譜』、口道將來、都不見之、是
- 3 欺弟之便、知悉知悉。
- 4 「炫」「沼」「葺」「暎」「壘」「總」「聯」「驩」、已上八字在何聲
- 5 内、惣捉不得、忘(望)在 師兄、是何字者、好與尋
- 6 之、發遣。不具。一一略走。 弟 [草書花押] 赴

Giles 目録に拠れば、タテ 27.5cm x ヨコ 12.5cm の大きさで、ほぼ用紙いっぱい文字が書き込まれている。差出人のサインもあることから実際に使用された書簡であると考えられる。また、S.8566 では冒頭「咨囑師兄」から書き出されるが、最後は日付と「白」⁸で締めくくられることから、S.5778 に比べてさらに独立性が高く、羽 071 後半の B や C の部分とは異なり、現存部分の全 6 行完結しているようである。

S.5778、S.8566 ともにおとうと弟子からあに弟子に宛てられたもので、おそらく僧侶の間で交わされたものである。両者の関係は對等ではなく、おとうとにとってあには敬意を拂うべき対象であり⁹、この書式が平行文書として用いられるもの

わりにおいて私信の「諮文」を議論の中心として扱う。ちなみに、公文書としては學士院から中書省への報告に用いる書式として運用されていた「咨報」が紹介されるが、この「咨報」がどのような書式であったか具體像は不明であり、名稱についても「諮文」「諮目」「諮報」の違いについて詳しく論じられないまま同一視されており疑問が残る。

⁸ [王 2013] ではこの部分を「帖子上白」と読み、「咨」は「帖子」とも呼ばれていたととらえるが、あにへの書簡の末尾においては「[名]+白」と署名がなされることが多いことから、「白」には人名が期待され、「咨」が「帖子」の一種である根據としては認めがたい。ただし、本稿で扱う私信以外の文書で「諮」と「帖」がよく似た状況で用いられていることは確認できる。S.1267v 「上座因佛事配物諮(擬)」(9世紀、吐蕃期)「右件等物限五月一日依配處納足、如違、陪(倍)。四月卅日上座 諮」(『英藏釋錄』第 5 卷, 297-298 頁; 『眞蹟釋錄』第 3 冊, 248 頁) と見えるのに對し、P.2769 「某寺上座為設日臨近轉帖(擬)」では「帖至、限今月廿五日卯時於城東園頭取齊。如有不來者、兼及闕欠色目、各仰當各自身抵擋、更不在別人身上也。各自署名遞過者。月日上座帖」(『眞蹟釋錄』第 4 冊, 150 頁) とあり、文書末尾において [差出人]+「諮」/「帖」のかたちで用いられる點が共通している。P.2769 は典型的な轉帖であるが、S.1267v の「諮」については文書の性質を含め別の機会に検討したい。私信末尾の署名に伴う「諮」については、本稿 3.3.1 を参照。

⁹ 『新定書儀鏡』引「黃門侍郎盧藏用儀例」にも「凡父之黨稱尊、兄之黨稱長、[今]流俗皆謂父爲尊長、失之遠矣」と見える。『五杉練若新學備用』巻中「僧五服圖」などからも明らかな通り、僧尼らの師弟・兄弟弟子の関係は俗人の親子・兄弟に相當し、尊卑長幼の區別が存在する。[山本 2011] 参照。

であるとの王氏の判断には首肯しかねる。

3.2. 書簡の用件を導く「諮」

3.2.1 「囑」との類似

[王 2013]では、「諮」が書簡の本文中で「はかる、意見などを求める」といった意味の動詞、敬語として用いられる場合があるとしながらも、諮文の書式の指標とする冒頭や末尾の「諮」とは性質の異なるものとしてとらえている。しかしながら、本文中に見られる「諮」についても、「諮」+[受取人]のかたちが基本となっており、実際には冒頭に用いられる場合と共通しているのである。その用法はまた羽 071 と一定の關聯性が認められ、書式の發展を見る上で重要となるため、以下類例を挙げ検討していきたい。

S.2578

- 01 仲冬嚴寒、伏惟
- 02 張都頭、索都頭尊體起居萬福。即日押衙薛九安
- 03 伏蒙二都頭重福、且得平善、不用遠憂。伏惟倍加
- 04 保重、下情望也。昨九安遠聞男員通遂往南山、
- 05 手内把卻、聞其此語、九安日夜恒憂一子、道
- 06 瘦忽盡、願二都頭知悉、知悉。九安又諮張都[頭]・索都
- 07 頭。天上取恩、發大弘願、久接貧兒。忽若二都
- 08 頭勾當、得員通離得南山、遠到鄉井、九安
- 09 拜賀無限。限以關山遙遠、面拜末期、
- 10 謹謹上起居。不暄(宣)。謹狀。
- 11 都頭坐前謹空
閣下。十一月十九日押衙薛九安謹狀

これは押衙である薛九安から張都頭・索都頭に宛てられた書簡で¹⁰、6行目から7行目冒頭にかけて「九安又諮張都[頭]・索都頭」¹¹と、[差出人]+「諮」+[受取人]の用例が見える。また、S.3553vには次のように記される。

- 1 今月十三日、於牧馳人手上赴將丹貳斤半、馬牙珠兩阿果、金
- 2 青壹阿果。咨和尚。其窟乃繁好盡著、所要色擇多少、在此

¹⁰書簡の實物と考えられる。現在は他の紙と貼り継がれているが、S.2578 第一紙(第二紙と重なっている部分を含む)はタテ 29.5cmx ヨコ 42.6cm(實測値)である。

¹¹ここで「諮」と起こした文字は寫本では「讚」と書かれており、『眞蹟釋錄』でも「諮」と解されている(第5輯, 39頁)。ほかにより適切な読みもなく、他の文獻との比較や文脈から「諮」であると判断した。

- 3 不覓者、其色擇阿果在麵褐袋内、在此取窟上來、緣是東
4 頭消息、兼算蓄生、不到窟上。咨啓和尚。莫捉其過。¹²

2行目と4行目にそれぞれ「咨和尚」「咨啓和尚」とあり、やはり「咨」+[受取人]のかたちをとっている。さらに、S.2241(10世紀)¹³では、「善諮」という表現が見られる。

- 01 孟冬漸寒。伏惟、
02 北宅 夫人・ 司空・小娘子尊體起居
03 萬福。即日君者々人馬平善與(已)達常樂、
04 不用優(憂)心、即當妙矣。切囑
05 夫人。與君者々沿路作福、爬寺燃燈。他
06 劫(却)不望。又囑
07 司空。更兼兵士、遠送前呈(程)。善諮
08 令公。賜與羊酒優勞。合有信儀、在於
09 沿路、不及袒送。謹奉狀
10 起居。不宣。謹狀。
11 十月十九日公主君者々 狀上
12 北宅 夫人 粧前

これは君者者(西ウイグルの公主)から北宅夫人(曹元忠の妻・翟氏に比定)に宛てられた私信であるが、7-8行目には「善諮令公(第四代曹氏歸義軍節度使・曹元忠に比定)」とあり、「諮」のあとに續くのが受取人以外の人物であることは注目に値する。また、4-5行目では「切囑夫人」、6-7行目では「又囑司空(第五代曹氏歸義軍節度使・曹延恭に比定)」と、よく似た文脈で「囑」と「諮」が使われている点にも注意して考えていきたい。2行目に「北宅夫人」「司空」「小娘子」とあり、12行目の脇付には見られないものの、司空は廣い意味で受取人のひとりとして数えることができる。一方の令公はこの書簡の差出人・受取人のいずれでもない第三者である。

「善諮」によく似た表現は、P.2992v「歸義軍節度兵馬留後使檢校司徒兼御史大夫曹上回鶻衆宰相稿」の本文中に「善咨申可汗天子。所有世界之事、竝令允就、即是衆宰相周旋之力」のかたちで出てくる。この書簡の差出人は歸義軍節度使であ

¹²末尾にさらに一行六文字ほど書き込み(墨で抹消済み)もあり、これで書簡の内容が完結しているのか、途中で放棄されたのか判断しがたい。寫本はタテ 31.5cmx ヨコ 10.5cm の大きさ(Giles 目録による)である。

¹³釋文、内容の解釋、人物・年代比定は[坂尻 2014]に依據するが、「諮」の解釋に関わる一部釋文の句讀點を變えた。

り、受取人は衆宰相であるので、可汗天子はこの書簡の授受には直接関わらない第三者ということになる。また、「天子」は平出により敬意が表されており、こういった特徴は前掲の S.2241「善諮令公」と共通する。

羽 071 と S.2241 を比較すると、時候のあいさつや受取人の健康を氣遣う表現、會いに行くことができない理由と思慕の念、書き止めといった私信の基本要素に大きな違いはない。異なるのは、「囑」や「諮」によって導かれる書簡の用件が本文として取り込まれているか、題書より後ろに添え書きされているかという点だけである。S.2241 は、羽 071A の中に B や C を本文として挿入するかたちで構成されているのである。この点、起居啓（本文中に用件を書き加えることが可能）と起居状（用件は別の書式を以って述べる必要）の関係とよく似ている¹⁴。

さらに大英博物館蔵 1919, 0101, 0.76 (SP.76/Ch.00144) (10 世紀) を見てみると¹⁵、12-14 行目（本文）に「妻慶連切囑肅州僧李保祐。有女長延・長美二人年大兩個惣嫁得、早萬（晩）來者。不來迴發一字」、18-19 行目（題書より後）には、「又囑李閻梨。弟鄧幸德甘州賊打將、長聞甘州在者。李閻梨好與尋趁收續（贖）得不得亦迴發一字」と見える。12-14 行目では [差出人] + 「囑」 + [受取人]、18-19 行目では「囑」 + [第三者] となっている¹⁶。冒頭に「囑」が用いられるほか、ここでは用件を記した末尾の句がいずれも「迴發一字」である点は、羽 071B、C が「諮」で書き始められ「願垂照察」で書き留めることを繰り返すことによって区切られているのと、非常に近い形式と言えるだろう¹⁷。

「諮」や「囑」の後には書簡の直接の受取人、あるいはその身邊にいる人物であるが、一通の書簡の中で、ここまでに挙げた例ではいずれも目上の人物に對して用いられていた¹⁸。ただ「囑」に関しては、S.4685 の「沙州兄李丑兒」から「伊州弟李奴子」に送られた私信の本文で「又囑奴子。絃女長喜榮親、發遣縹緞兩疋已來、便是奴子恩得」と、あにからおととに用いられる例があり、「諮」については管見の限り、このように目下の者に對する用例を見出すことができない。したがって、「諮」は「囑」より丁寧な表現であったと考えられる。また、S.2241 では受取人と第三者の間で「囑」と「諮」の使い分けがなされているように見えるが、1919,

¹⁴起居啓と起居状の違いについては [山本 2014] 参照。

¹⁵ [坂尻 2012]

¹⁶直接の受取人へのメッセージは本文に、第三者へのメッセージは題書より後に、意圖的に書き分けられた可能性も考えられる。

¹⁷S.1284「西州釋昌富上靈圖寺陳和尚狀」では本文中に「又囑老阿耶。…、便是願也」とあり、題書の後ろには冒頭に書式を示す語はないものの、追伸・添え書きがあり「誰便是名事也」で書き留められている。「便是…也」が對應しているように見える。

¹⁸1919, 0101, 0.76 (SP.76/Ch.00144) については、夫婦間は本來ほぼ對等であるが、夫・李保祐が僧という特殊な身分にあることが關係しているものと考えられる。

0101, 0.76 (SP.76/Ch.00144) において受取人・第三者ともに「囑」が用いられることから、S.2241 での区別はむしろ「諮」の丁寧さに由来するものであろう。

以上確認したように、敦煌発見の書簡文の中で「諮」と「囑」は互いに共通の使用例を多く持っており、前節で觸れた S.8566 の「咨囑」のように組み合わせて使われる例を見ても似通った性質の語であったと判断できる。また、特徴としては異なる相手に向けた複数のメッセージが一通の書簡中に同時に記される際に用いられる点が挙げられるだろう¹⁹。

3.2.2. 書簡の構成と「諮」 別紙との関係

羽 071 が、書儀の規定に則った儀禮的なあいさつ文のみが竝ぶ A と、用件が記される B、C のから成る點は、先にも述べた通り起居状が非常に形式的な書簡で、用件があれば別の書式を以て改めて記さなければならなかったということを想起させる。僧侶の書簡でも同じような状況であったようである。P.3691 『新集書儀』(五代)より「弟子與和尚書」を引用する。

違離已久、無任馳結。時候、伏惟 和尚尊體動止萬福。即日ム蒙恩、未由頂伏、
無任戀結、謹奉狀不備。ム乙 和南 餘具別
帛中。

この書簡の内容は起居状や羽 071A に相當するものであるが、最後に「餘具別帛中」との註釋が附され、書儀に示される定型文からはずれる用件については別紙にて述べるよう説明されている。P.3906 「(擬)書儀」(五代)にも「凡修書、先修寒溫、後便明體氣、別紙最後」とある通り、まずあいさつを述べ、別紙に書簡の用件を記すのが唐末から五代頃の書札禮であった²⁰。『新集書儀』では別紙についてどのような書式を用いるべきかについては示されていないが、P.3906 「書儀(擬)」中の「與未相識狀」には次のように見える。

ム出處差池、久乖奉狀、瞻馳之至、常積下情。孟春猶寒、伏惟ム官尊體起居
萬福。即日ム蒙恩、限以職役、拜睹末期、謹奉狀起居不宣。謹狀。月日。 閣下
謹空。
別紙
久欽仁德、未覩冰容、攀戀日增、無因酉(面)金(會)。伏以ム官名傳内外、

¹⁹ 目下の複数の相手に對して、個別にメッセージが記される形式は P.3936 「丈人丈母與張郎夫婦委曲」(10世紀)に見える。その中では[差出人]+「報」+[受取人]の句を繰り返すことにより内容が区切られ、むすめ一家・むすめ婿・むすめへとそれぞれのメッセージが記されていた。P.3936 の構成については[山本 2012] 参照。

²⁰ [陳 1999] は別紙とは複書の第二紙の別稱であるとしつつ、あいさつの定型句からなる第一紙に對し、書簡の本題は別紙に記すものであると指摘する。複書の第二紙の別稱であるか否かは検討の餘地があるが、別紙に通信文としての主たる用件を記すというのは確かであると思われる。あわせて本稿註 37 を参照。

徳備古今、威能遠播於寰區、聞見皆謠於美譽。△限以所守、展款甚難、謹先
諮申、伏惟照察。謹〔狀〕

書簡文の構成、特に日付や題書が本體の末尾にのみ記される點、別紙末尾の「照察」の定型句など、羽071と類似する²¹。また、應之『五杉練若新學備用』巻中(五代・南唐期)が参考になる。小師から和尚への書簡に関する部分を引用する。

小師上和尚

違遠 參侍 易炎涼
改年光 孟春猶寒、伏惟和尚尊躰起居萬福、即日某思侍奉外蒙恩、不審
近日 自臘
初春 尊候何似。伏惟順時倍加寢膳。伏限尚居學地、阻遠江山 或云繁
紆緣事、未獲即
迴 左右。謹奉狀起居。春氣漸濃、伏惟更加調攝。不備。小師某狀上 和尚几
前 月日
封子様

謹謹上 和尚几前 小師 某 狀封

凡修本師書、不可引閑詞、全乖格式。或有事、即別著一紙咨目。

和尚咨目様

某咨目上 和尚。某事言云。不備。小師咨目 前有月日
此不用。

「小師上和尚」(小師から和尚への書簡)とその「封子様」(封題の書き方)に續いて、師に宛てた書簡では余計なことばを述べてはならず、書儀にのっとり形式通りに記さなければならないこと、ほかに他に用件がある場合は別に「咨目」という書式によって伝えるべきことを説明された上で、「和尚咨目様」(和尚への咨目の書き方)が附されている。この「咨目」の特徴は單獨で送付されるものではなく、主たる書簡に添付するために書かれる點にあるだろう。そのため、日付や題書を含め形式的な文言もほとんどなく、伝えるべき内容が簡潔に述べられていたようである。

羽071とこの『五杉集』では、差出人と受取人の関係も異なり、冒頭・末尾の定型句も一致するわけではない。また、「咨目」は紙を改めて記すように指示されているが(「別著一紙咨目」)羽071では同じ紙に書き連ねられている。しかしながら、「“咨”目」という名稱は敦煌發見の書簡文中の「諮」と何らかの関係があるように思われ、形式的なあいさつ文に加えて、通信文としての用件を記すという機能も同じである。前節で確認したように、S.2241では「諮」は本文中に、1919, 0101, 0.76 (SP.76/Ch.00144) では「囑」が本文と題書の後の兩方に、羽071で

²¹また、書簡末の「諮申」も書簡文中の「諮」との關聯をうかがわせる。註25に引用する Dlx.2148を参照。

は題書の後に「諮」が用いられるという点を考慮すれば、本文から追伸・添え書きの形式へと移行し、さらに主となる書簡に附属して別の用紙に記す場合の書式として発展したものと推察される²²。

また、ふたつの部分から成る書簡の形式として「複書」が知られている²³。もとはふたつの部分をそれぞれ別の用紙に記し、二枚一組とされていたと考えられるが、『新定書儀鏡』(天寶年間)「四海吊答書」の註に「諸儀複書皆須兩紙、今刪爲一紙、頗爲剪浮、但重敘亡人、兼申孝子哀情、參驗古今、亦將通體、達者裁擇、安敢執焉」とあるほか、司馬光『書儀』卷九・喪儀五「慰人父母亡疏狀」にも「『鄭儀』書止一紙」²⁴、「『裴儀』看前人稍尊、即作複書一紙」といった註が加えられており、少なくとも弔いの複書は八世紀中葉には二枚に分けて書かれていた内容が一紙へと集約して記されるようになったと考えられる。一方で、唐末の通婚書や節日のあいさつ文などでは「別紙」の出現によって紙数が増える方向に轉換しており、五代期には「三幅書」という形式が現れ、宋代にも引き続き使用されている²⁴。このような過渡期において、羽 071 は異なる書式の複数の内容が一枚の同じ紙に記されたものと推測されるのである²⁵。

先に取り上げた S.5778 や S.8566 についても、現存はしないものの別に書儀に則ったあいさつ文が存在していた可能性が十分に考えられる²⁶。特に、S.5778 に

²²別紙もまた宋代には書簡に附属する文書として多く用いられていたことが指摘されている。[陳 1999] 参照。

²³複書については[呉 2002] 第九章「書儀的書體形式及應用」259-300 頁参照。

²⁴「三幅書」とは三つの部分から構成される書簡の形式で、現在確認できる資料では『五杉練若新學備用』に見える弔いの手紙や宋代の『新編婚禮備用月老新書』に収録される通婚書に使用例がある。司馬光『書儀』では批判され、収録されていないが、宋代においても及していたと考えられる。

²⁵本稿で扱う私信の範囲からはやや外れるが、Дх.2148 の「弱婢員嬢・祐定」から「(コートンの)公主」に宛てられた狀式文書(天壽二年(年代比定に關しては諸説あるが、10 世紀後半))も一枚の紙に、本文と添え書きが記されており、類例として認められる。本文中(6-7 行目)には「切望+[受取人]」のかたちが見え、末尾の定型句は「謹具狀起居咨聞」となっており、さらに日付・差出人の署名より後に 14-15 行目[差出人(狀が員嬢・祐定の聯名であるのに對し、この追伸部分は祐定のみ)]+「咨申」+[受取人] 17-18 行目「切望咨申」+[第三者(皇帝、受取人の身邊にいる)]とある。17-18 行目の例は「切望」+[受取人]+咨申」+[第三者]の省略形と解釋することが可能であろう。

²⁶別の紙、あるいは羽 071 と同じく前半にあいさつ文が記されていたと考えられるほか、あるいは後ろにあいさつ文が附されていた可能性もある。Дх.6069 の「新婦小娘子陰氏」から「(コートンの)公主」に宛てられた書簡(10 世紀)では、羽 071 とは逆に手紙の用件の部分(B、C に相當)が先に記され、あとにあいさつ文の定型句(A に相當)が見える。前半部分では、1-2 行目「到望」+[第三者(宰相)] 2-3 行目「切望」+[受取人(公主)・第三者(宰相)] 8-9 行目「又咨」+[第三者(阿郎・宰相)]と、それぞれ個別に用件が傳えられ、後半にはこの書簡の主たる受取人である「公主」へのあいさつ文が書かれる。この書簡で注目されるのは、あいさつ文の末尾、日付や署名より後ろ、題書の下部に「又阿嬢寄永先小娘信青銅鏡子一面、到日永先收留也」の添え書きが

は日付がなく、『五杉集』の「前有月日、此不用」という註釋との關聯があるように見える。また、「諮」や「囑」の用例はいずれも目上の人物に對するものであり、別紙もまた通婚書や父母・受業師父への書簡といった丁重さが求められる場合において用いられる形式であること、年代の比定できるものに関してはみな9世紀～10世紀以降にしか使用がされていないことなど、共通點は少なくない²⁷。別紙や「咨目」の出現と「諮」の使用には一定の關聯性が認められるであろう。

3.3. 末尾の「諮」

3.3.1. 書儀に見える署名の「諮」

すでに紹介した通り、[王 2013]では書簡末尾の「諮」の文字も書式の特徴のひとつであるとするが、敦煌發見の書儀を見ると必ずしもすべてを書式と關聯づけることはできない。なぜなら、書儀に示されるように、對等な相手ややや目下の人物に宛てた書簡の末尾には[姓名]+「諮」と署名するからである。例えば、P.3442『書儀』「四海吉書儀五首」では[姓名]+「再拜」(極尊)「諮」(稍尊、平懷)「呈」(稍卑)「報」(卑者)と、差出人と受取人の關係に應じて使い分けがなされている²⁸。また、『新定書儀鏡』引「黃門侍郎盧藏用儀例」でも同様に、「凡書末、尊行皆『告』。長皆『報疏』。長加『敬』字。舅云『問疏』。加丈人云『敬』。謂女婿云『白』。平懷云『謹諮』。小重云『呈』。云『疏』。皆爲姑族已上」との説明がある。さらに、同書儀には「舊儀與僧尼道士書題云『稽首』及『和尚(南)』、以代『諮白』『再拜』」と、僧尼や道士の書簡文に關して「諮白」という語に言及がある。これらの書儀に見える「諮」は待遇表現として、相手に應じて使い分けられる同義語のひとつであり、特定の書式を示すものではありえない。

さらに時代が下ると、司馬光『書儀』卷一「私書」中の「與稍卑手簡」には「某啓。
述事云云。不宣。某 咨白」と、「家書」中の「與外甥女壻書」には「某咨。春寒寒隨時想與
ある點である。この「阿嬢」が、9行目の「阿郎」に對應する人物であるとすれば、本來この部分には「又咨阿嬢」と記されるべきで「咨」が脱落しているものと考えることができる。9行目に續く内容であったものの、先に11-15行目のあいさつ文を記してしまったため、題書の下空白部分を利用して附けたしたものと理解でき、阿嬢に「永先小娘」へのプレゼントとして青銅の鏡を一面送り、永先の手元に留め置かせるように依頼しているものと解釋できるであろう。

また、あいさつ文が後ろに来る形式は、『五杉集』卷中「若是三幅書、即將第一紙爲短封、將復書第二紙作二幅書、第三紙爲更添時候問體樣與封題書、竝依慰師之書樣度也」のように、最後の第三紙に時候のあいさつを記す方法と同じである。

²⁷ [山本 2012]においてすでに指摘している通り、「照察」を含む書簡の定型句は多く官僚間で交わされる書簡の末尾に用いられるものであり、内外族書儀での用例は遅い時代、おおよそ五代以降の書儀にしか見えず、家書での用例そのものも多くないことを考慮すると、羽 071 の作成年代を10世紀頃に比定できるであろう。

²⁸ いずれも獨立した書簡において用いるものであり、主たる書簡が別に存在するわけではない。

尊幼如宜與女婿者云與幾姐及外孫如宜某此粗常述事云云。不悉。某咨。姓甥某官靖云某部月 日」と見える。司馬光『書儀』にはこのほかにも冒頭「某咨」からはじまる書簡が吉凶問わず何點か収録され、これらの書式は一見『五杉集』の「咨目」と非常によく似ているが、差出人と受取人の関係は明らかに異なり、いずれも下行文書である。また、これは完全に独立した一通の書簡であり、前節で見た用件を伝えるために附される書式とは性質が大きく異なる²⁹。敦煌発見の書儀に鑑みれば、これらは前節までで見た主たる書簡に附屬する書式として発展した「咨目」の類ではなく、下行文書の書式の流れをくみ、少しずつ變化したものであるととらえるべきであろう。

3.3.2. 追伸末尾の「諮」

主たる書簡に附屬する添え書き、追伸の末尾に「諮」が用いられる場合は、先に見た書簡の用件を導く「諮」と關聯がありそうである。ここではP.2573Pièce1を取り挙げる。

- 1 四月三日内親從都頭銀青光祿大夫檢校國子祭酒御史中承（丞）高延德狀上
- 2 延德未得歸鄉之便、家中切望³⁰
- 3 參謀親家翁、凡有大小事、兼 翟
- 4 郎共作周旋、勲勲檢校、莫令外人
- 5 欺負。其恩報答終在心懷。咨上³¹。

パリ目録によればタテ 18.0-18.2cmx20.8cm の大きさで、寫眞からは寫本右端に墨跡が確認でき、欠損があることがわかる。現存部分 1 行目は日付と差出人の署名部分であり、その前には書簡本體が記されていたはずである。[王 2013]ではおそらくこの 1 行目を別の文書であるとしてとらえたがために釋文に反映しておらず、2-5 行目を諮文として例示する。しかしながら、2-5 行目の上部は大きな空白があり、一通の書簡についてこのような書き方をすることには疑問が残り、また 2 行目「延德」は 1 行目で署名している「高延德」に違いなく、明らかに一聯のものである。

主たる書簡の書式・内容については缺損により知る術がないが、註 26 で挙げた Dx.6069 などに見える「切望」+[受取人]の使用例から、受取人についてはおそらく 3 行目「參謀親家翁」あるいは彼の身邊にいる人物と考えて問題ないだろう。少なくとも、現存部分 2-4 行目は差出人「高延德」のむすめ婿の父親である「參謀親家翁」に宛てられたものであり、「翟郎」(3-4 行目)は參謀のむすこ・延德のむ

²⁹ [王 2013] が引用する宋・岳珂『寶眞齋法書贊』卷二十二「孫中益和議帖」も司馬光『書儀』所收の書簡に近いように思われる。本稿で扱う羽 071 など敦煌の書簡文とは時代もずれるため、ここでは簡単に指摘するにとどめ、宋代の資料に関しては別の機会に論じたい。

³⁰ 右横に別筆と見られる書き込み（「延德未得歸」）がある。

³¹ 「咨上」の二文字は 2 行目横の書き込みと同じく別筆か。

すめ婿である³²。なお書儀によれば、嫁と婿の親同士の関係はほぼ対等である³³。

また、S.76vに見える書簡草稿中にも、題書の後に書き添えられる文言末尾に「竄諮」(差出人は受取人の従表弟・竄)、「宗緒再諮上」(差出人は受取人の従弟・宗緒)と見える。いずれも3.1.冒頭の「諮」で取り上げたS.5778やS.8566と同じく、おとうとからあに宛てられたものである。使用範囲・対象など、先に見た待遇表現の用法には当てはまらない。羽071とは冒頭と末尾、「諮+[受取人]」と「[差出人]+諮」と用いられ方に違いがあるものの、「諮」はいずれも追伸部分に特徴的に現れている。『五杉集』所収の咨目の冒頭が「[差出人]+咨目上+[受取人]」、末尾が「[差出人]+咨目」であったことを考慮するならば、ひとつの書式として固定化する前の段階として、冒頭・末尾の一方にだけ用いられた可能性が考えられる。つまり、羽071のように冒頭に来るタイプと、P.2573Pièce1やS.76vのように末尾に来るタイプが併用されていた時期が存在し、最終的に『五杉集』の「咨目」のように冒頭末尾の両方に用いられるようになったのである。冒頭の「諮」の場合は主となる書簡の直接の受取人とは別の人物に用件を伝えることが出来たが、末尾の「諮」の場合は受取人についての情報は省略されており、主となる書簡と必ず一致している必要があったと推測される。その点、冒頭の「諮」は複数の人物に個別に用件を伝える際に有効に機能していたにちががなく、「囑」と同様に本文に組み込むことができたことからも應用に適していたであろう。

3.4. 「諮」の特徴・役割

ここまで確認してきた敦煌発見の書簡文に見られる「諮」に共通する特徴を整理しておく。使用する相手は目上の人物であり、受取人もしくはその身邊にいる人物に対して個別に用件を伝える際に用いられる。用件は本文中に記されることもあるが、題書よりあとに添え書きされることもある。さらには、主たる書簡とは別の紙に書かれることもあった。敦煌発見の書簡文を見る限り「諮」は冒頭・本文中・末尾などに現れ、用法はまだ完全には固定化しておらず、ひとつの書式として認められるほどではない。ほぼ10世紀の資料に集中しており、比較的早い時期の書簡には類例を見出すことはできない。よって、羽071の書寫年代も10世紀であると考えて問題ないであろう。書儀の中で書式として名稱が與えられているのは『五杉集』所収の「咨目」のみであり、唐代學士院で用いられていた公文書

³²P.3502『新集諸家九族尊卑書儀』『與女婿書』などに見えるように妻の父母のむすめ婿に対する呼稱は「[姓]+郎」が一般的である。

³³例えば、『書儀鏡』『與親家翁母書(夫の父母から妻の父母)』とその「答書」では、雙方ほぼ同じ表現が用いられており、「題如平書」と題書についても平壤に準ずるよう指定される。

の「咨目（/諮報/咨文）」との関係についてはその実態が明らかではないため確認し得ない。このような状況から、「諮」を指標として導かれる文言は、本文から追伸・添え書きの形式へと移行し、さらに主となる書簡に附属して別の用紙に記す場合の書式「咨目」として発展したと結論づけた。

では、書簡文の中で「諮」はどのような働きをしているのであろうか。ひとつには冒頭に「諮」+[受取人]の定型表現が目印となり、誰に對してどのような用件があるのか、書簡を受け取った側に明瞭に伝えることができる。羽071のように儀禮的な定型句の並ぶあいさつ文と區別して、題書より後ろに記される場合は、本文中に書き連ねられるよりも特に用件が目立つように思われる。「公狀」では用件が一目でわかるよう冒頭にひとつずつ行を改めて箇條書きにする方法が採られ、起居狀では定型句から外れる用件は別の書式を以って述べる必要があった³⁴。急ぎの用件があれば委曲によって報告を行い、さらに「公狀」を作成せねばならなかったのである。「諮」で内容を區切ることによっても、同様に用件が一目でわかるという効果が期待できる。

「諮」はおおむね何らかの事柄について相手に意見などを求め、書簡の返答を求める際に用いられている³⁵。ひとつひとつの用件、特に複数の人物に個別に返答を求める際には、それぞれ紙を改めて記した方がより便利であったのではないだろうか。「咨目」という獨立した書式が現れたのは、目上の人物への敬意・丁重さを示すだけでなく³⁶、返事を貰うためにも機能的であったためであると思われる。用件が複数ある場合、別の紙に分けて書くことでそれぞれの末尾に返事を書き込むための餘白ができれば、返信にも都合が良かったはずである³⁷。

³⁴ [山本 2014] 参照。

³⁵ 1919, 0101, 0.76 (SP.76/Ch.00144)「迴發一字」や羽071「願垂照察」といった語から返事を求める様子がうかがえる。

³⁶ 當時紙數の多さによって恭しさを示さんとする風潮があった。司馬光『書儀』では繰り返し三幅書のそれぞれの内容が重複していることを批判しており、例えば「上尊官時候啓狀」の註釋には「又今人與尊官書多爲三幅、其辭意重複、殊无義理。凡與人書所以爲尊敬者在於禮數辭語。豈以多紙爲恭耶、徒爲煩冗而不誠不足法也」と見える。

³⁷ 宋・沈括『夢溪補筆談』卷三「雜誌」には次のように見える。「前世風俗、卑者致書於所尊、尊者但批紙尾答之。曰、反。故人謂之批反。如官司批狀、詔書、批答之類。故紙尾多作「敬空」字。自謂不敢抗敵。但空紙尾、以待批反耳。尊者亦自處不疑、不務過敬。前世書啓甚簡。亦少用聯幅者。後世虛文浸繁、無昔人款款之情。此風極可惜也。」前世（北宋以前）には、地位・身分の卑しい者が尊き人物に書簡を送る場合、尊き者はただ紙の末尾に良否を決めて記し、返答としたことがわかる。また前世の手紙は簡単なもので聯幅を用いる者は少なかったにも関わらず、今はどんどん繁雑になっていることが述べられることから、宋代には何幅も連ねて書簡を記す状況があったことが読み取れる。また別幅を連ねて用いることに関しては、『北夢瑣言』卷四「陸辰相六月及第 盧光啓附」に「清河出征并汾、盧每致書疏、凡一事別爲一幅、朝士至今效之。蓋八行重疊別紙、自公始也」とあり、10世紀初めに降には用件ごとに別幅に改めて記すことが行われており、おそらくかなり廣く波及していたものと推測される。また、「咨目」という書式の出現に関しては、官人の書

おわりに

ここまで羽071「太太與阿耶、阿叔等書」と關聯して、「諮」について確認してきた。羽071は家書でありながら、官人間の起居状のように儀禮としてのあいさつ文と通信文としての用件が分けて記されるほか、別紙や咨目といった書儀に見える僧侶らの書札禮に類似する形式が取り入れられており、唐末から五代、宋への私信の書式の變遷を見る上で、非常に重要な資料となりうる。一つの書式として固定化するまでに變化が見られ、各時代の種々の形式を同一に扱うことはできない。

書簡文の書式についての研究は、これまで表・狀・啓といった公文書、つまり公的な立場にある人物、あるいは機關の間で交わされる通信文、あるいは外交文書を中心に進められており、私信の書式については十分に検討が行われてきたとは言いがたい。書式は、書儀中に體現される受取人と差出人の尊卑・長幼・上下・親疎といった關係を確認する上で、言葉遣いに見られる位相・待遇表現とともに、重要な指標となりうるものである。また、書簡文の作成年代などを知るための手がかりともなりうる。書簡文の實例からは書儀に見られる以上に多くの書式が存在し、使い分けられていたのではないかと推測される。このような理由から、残された資料を活用しつつ引き續き書式の復元を試み、その使用範圍などについても検討を加えていく必要があると考える。

参考文献・略號（アルファベット順）

Giles 目録：Lionel Giles, *Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tun-huang in the British Museum*, London: The Trustees of the British Museum, 1957

『英藏釋錄』：郝春文『英藏敦煌社會歷史文獻釋錄』第5卷，北京：社會科學文獻出版社，2006

『眞蹟釋錄』：唐耕耦・陸宏基編『敦煌社會經濟文獻眞蹟釋錄』全5冊，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，1986-1990

陳靜 1999：「別紙」考釋』『敦煌學輯刊』1999年第1輯，105-114頁

坂尻彰宏 2012a：「大英博物館藏甲戌年四月沙州妻鄧慶連致肅州僧李保祐狀」『敦煌寫本研究年報』第6號，155-167頁

2012b：「杏雨書屋藏敦煌祕笈所收懸泉索什子致沙州阿耶狀」『杏雨』15，374-389頁

2014：「公主君者者の手紙 S.2241 の受信者・發信者・背景について」『敦煌寫本研究年報』第8號，47-68頁

札禮からの影響が疑われる。

王使臻 2013 : 「敦煌所出唐五代宋詔文考」『寧夏師範学院学報』2013 年第 4 期, 41-45 頁

吳麗娛 2002 : 『唐禮摭遺：中古書儀研究』北京：商務印書館，總 8+7+650 頁

山本孝子 2011 : 「僧尼書儀に關する二、三の問題 敦煌發見の吉凶書儀を中心として」『敦煌寫本研究年報』第 5 號, 225-244 頁

2012 : 「書儀の朧及と利用 内外族書儀と家書の關係を中心に」『敦煌寫本研究年報』第 6 號, 169-191 頁

(作者は日本學術振興會特別研究員)

道液維摩疏の受容を示す一寫本

羽094Rと北大藏D245について*

佐藤礼子

一、はじめに

敦煌より出土した維摩詰經注疏は膨大な數にのぼる。これらのほとんどが傳世文獻としては残らないため、六朝から五代間の維摩經理解を今に伝える貴重な資料といえる。ただ、完本はそれほど多くない。破損状態の酷いものや、内容や著者の不明なものが數多くあるのも事實である。それゆえ、全體的な解明は未だ完全とは言えない状況にある。

維摩詰經注疏のうち、敦煌地區において流行し、廣く講じられたと言われるものに、道液の『淨名經關中釋抄』『淨名經集解關中疏』がある。この疏の作者道液は、中唐の長安資聖寺に住した天台僧で、彼の著作は、傳世文獻としてはほぼ散佚したが、多くは敦煌藏經洞に残された。また、平安朝期に我が國へも將來され、傳寫を経たものであろう、江戸の初期まで残存していたとの報告もある¹。このうち、『淨名經集解關中疏』卷上には、二種の序が附される。それぞれ古序、今序と呼びならわされており、古序は『注維摩詰經』の著者である僧肇(姚秦)の自序を、今序は『淨名經集解關中疏』の作者である道液の序を指す²。この古今二序には、それぞれにさらなる注釋が作られた。敦煌文獻の中でも、管見の限りでは總

*本稿は、『敦煌學』第三十輯所載の拙稿「淺析『維摩詰所說經』道液疏之末疏 承前『羽094R「(擬)天台智者大師智顛別傳」初探」」南華大學敦煌學研究中心、2013.10、21-43頁を日本語に直し加筆修正したものである。

¹平井宥慶[1979b]「敦煌本『維摩疏釋前小序抄』」『豊山學報』24、1979、69-70頁を参照。江戸初期の知空『註維摩詰經日講左券』(國立國會圖書館の近代デジタルライブラリーで明治26年刊の附訓點本全三冊が見られる)の卷上冒頭に「淨名經集解關中疏序、中京資聖寺沙門 道液集」なる序文が附されることを明らかにしている。また、平井氏は、四冊揃いの『集解關中疏』が「蟲蠶朽故」の状態ながら完存していたであろうと推測されている。廣汎な流傳をみたわけではないが、日本に確かに道液の疏が伝わっていたことの證左である。

²古序、今序の呼稱は、P2131『天台分門圖』中に見える。

じて十數種ほどが確認されるが、とりわけ日本ではこの疏の先行研究が豊富にある。また大陸でも私藏の一卷の紹介とともに、内容について検討を加えた論文が存在する³。

本稿は、(一): 先行研究によって得られた知見を十分に利用しつつも、それらの若干の誤りを指摘訂正し、(二): 前稿⁴執筆時には気づかなかった関連資料、北大藏 D245 『注維摩詰經序疏釋(擬)』の紹介と翻刻をし、(三): その内容について検討を加え、作者比定を行なうことを目的とするものである。

二、前稿の概要と先行研究概述

前稿(『敦煌寫本研究年報』7、2013、297-311頁)では、杏雨書屋刊『敦煌秘笈』卷一所載の羽094R「(擬)天台智者大師智顛別傳」を論じた。當該卷は、その標題にいう智者大師智顛の別傳ではなく、道液『淨名經關中釋抄』の本文部分の疏であること、また現存唯一の寫本だということ、そして、これまで古今兩序についての論考はあるものの、『淨名經關中釋抄』の本文にも同様に注釋があることを指摘した者はなかったこと等を示して、これがすぐれて貴重な寫本であると論じた。さらに、その智顛傳とおぼしき箇所については、非常に誇張され通俗化された内容を残しており、傳世文獻の『續高僧傳』および『天台山靈應圖本傳集』卷二所載『天台山國清寺智者大師傳』等と比較すると、智顛の異能ぶりがより際立つものとなっていると、指摘した。例えば、

【羽094R】

年始七歲、因隨父母入寺、至法花道場。聞一僧誦法花經六卷。隨聞隨誦、意猶未足。餘一卷、不聞諦自思惟而使悟也。

【續高僧傳(智顛傳)】

七歲喜往伽藍、諸僧訝其情志、口授脞門品。初契一遍即得。

【天台山國清寺智者大師傳】

十歲法華經脞門品、一遍便誦。

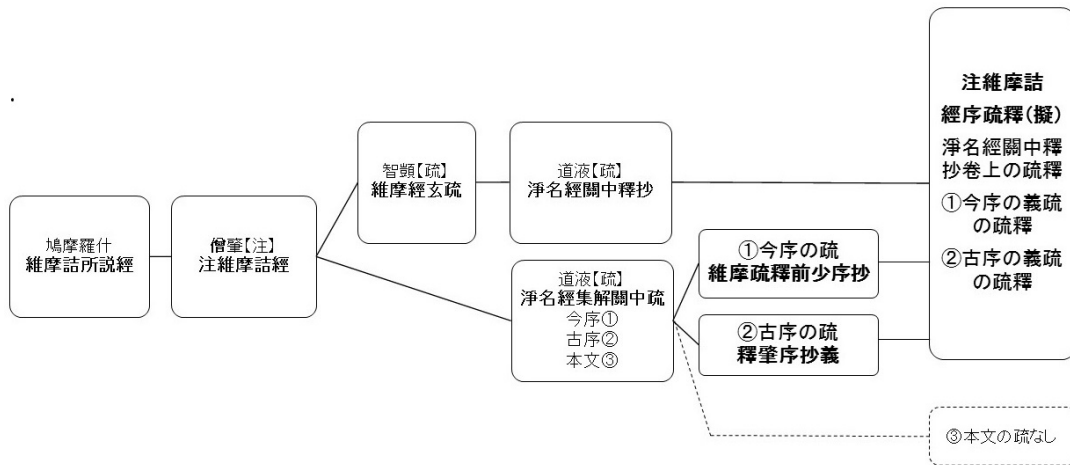
上記のように、本來は、幼少時に『法華經』脞門品を一たび聞いて諳んじた、その異能さが語り伝えられたはずであった(續高僧傳・智顛傳、天台山國清寺智者大師傳)。だが時代が下り、天台系の末疏である羽094Rにおいては、一度聞いただけで法華

³ 黃征「吳士鑑舊藏敦煌北朝唐人寫卷の鑑定與考證」『敦煌研究』1992年第2期、165-169頁。

⁴ 「羽094R『(擬)天台智者大師智顛別傳』初探」『敦煌寫本研究年報』第七號(2013)、297-311頁。

經七卷のうち六巻の内容を覚え、さらに残りの一巻を聞かずとも悟ったとされ、その竝外れた異才ぶりが強調されるようになったのである。このような誇張表現は、羽 094R の智顛の傳記に相當する部分にのみ見えるもので、現在に傳わる數種類の智顛傳とは全く異なる系統に屬すと考えられる。その意味において、誠に貴重な資料と言いうる。これが前稿の要旨である。

しかし、前稿執筆時、筆者の至らなさゆえ、羽 094R と同じ内容をもつ北大藏 D245 の寫本に氣付かなかった。前稿の缺を補うため、その寫本について以下に論じたい。それに先立ち、道液の二種の維摩詰經注疏（T85No.2777 『淨名經集解關中疏』、同 No.2778 『淨名經關中釋抄』）や、古今二序の義疏（同 No.2775 『維摩疏釋前小序抄』、同 No.2776 『釋肇序』）に關する先行研究をまとめておく。



【表 1：道液疏、義疏、疏釋の關係を示すツリー圖】

まず、敦煌本維摩詰經注疏の全體像に關する必讀文獻として、[方 1994]⁵と[曾 2007]⁶がある。中華圏の論文は、すでに各種の論著目録に網羅的に整理されているから、ここでは道液の二疏に關するもの、とりわけ日本における成果を中心に論じることとする。

道液の『淨名經集解關中疏』の翻刻・校訂は、[黎 2006][黎 2007]によってなされたが⁷、『淨名經關中釋抄』は、いまだ校訂作業を経たものはない。道液の二疏に關する主な論文としては、矢吹慶輝の先驅的な指摘がまず挙げられる⁸。だがよ

⁵方廣箴「敦煌遺書中の『維摩詰所說經』及其注疏」『敦煌研究』1994年第4期、145-151頁。

⁶曾曉紅「敦煌本『維摩經』注疏研究概述」『敦煌學國際聯絡委員會通訊』上海古籍出版社、2007年9月、70-97頁。

⁷黎明「淨名經集解關中疏卷上」『藏外敦煌文獻』2、宗教文化出版社、1996、175-292頁；同「淨名經集解關中疏卷下」『藏外敦煌文獻』3、宗教文化出版社、1997、70-214頁。

⁸矢吹慶輝「露都ペトログラードに於ける古經跋及疏讚類」『宗教界』13(8)、1917.8、65頁
また、同『鳴沙餘韻解説』岩波書店1933、33頁参照。

り重要なのは、道液疏のみを詳しく取り上げた[上山 1968]⁹であり、これが初めて敦煌文獻中の道液疏を体系的に論じたものと言える。他に短篇ながら道液疏を紹介したものに[京戸 2003]¹⁰、道液疏の俗信的傾向を論じたものに[橋本 1978]¹¹がある。

道液疏冒頭の古今二序の注疏に関する論考では、上述の[上山 1968]の他、[平井 1979a]¹²[平井 1979b]¹³、[平井 1982]¹⁴の一連の論考があり、それぞれ『維摩疏釋前小序抄』、『釋肇序(釋肇序抄義)』等について、制作年代の比定、作者の検討、本文の内容や思想傾向について論じている。平井氏は、この古今二序の義疏の作者を、大正藏 85 卷の No.2776「釋肇序」末に「崇福寺沙門體清」とあることから「體清」であるとす。これに對し、寫本を見た上山氏は、その名を「體清」とし、口述者を道液とし、その講義を聽講した體清が筆記したとの見解を提出されている。一方、[曾 2008 碩士論文]¹⁵の卷二十三では、計 9 點の當該注疏の寫本を列挙し、そのうち BD14888『維摩疏釋前小序抄』に「契眞述、體清記」と記されることに注目して、口述者を契眞、書寫者を體清と比定する。このように、古今二序の注の作者については、論者によっていまだに異同があり、定論を見ない。

附言すれば、上掲の先行論文には紹介されていない資料が四點、存在することが分かっている。藤井有鄰館藏 31 號文書¹⁶、羽 639 (二點ともに『維摩疏釋前小序抄』部分)と、羽 623 と南京の藝蘭齋美術館所藏本¹⁷(いずれも『釋肇序(釋肇序抄義)』)があり、これらは今後稿を改めて論じる豫定である。

また、本稿で扱う北大藏 D245『注維摩詰經序疏釋(擬)』を扱ったものでは、最も重要な指摘が[曾曉紅 2008 碩士論文]の卷三十部分にあり、以下のように、この寫本が『淨名經關中釋抄』卷上の異文であると推定している。

今考此卷内容，除以上敘錄所列，另多爲“淨名經關中釋抄卷上”内容，可能爲淨名經關中釋抄卷上的異文，待考。

⁹ 上山大峻「八・九世紀における維摩經諸注釋の系譜」『龍谷大學論集』387、1968、106-131 頁、のち『敦煌佛教の研究』法藏館(1990)に所收。

¹⁰ 京戸慈光「關於『淨名經集解關中疏』群」, 項楚、鄭阿財主編『新世紀敦煌學論集』巴蜀書社、2003、375-384 頁。

¹¹ 橋本芳契「敦煌資料における維摩經 道液淨名疏の俗信的特色」『印度學佛教學研究』27(1)、1978、88-95 頁。

¹² 平井宥慶「敦煌本・注維摩詰經序注釋書」『大正大學大學院研究論集』3、1979、153-165 頁。

¹³ 平井宥慶「敦煌本『維摩疏釋前小序抄』」『豐山學報』24、1979、69-70 頁。

¹⁴ 平井宥慶「敦煌本・南北朝期維摩經疏の系譜」『印度學佛教學研究』通號 60(卷 30-2 號) 1982.03、264-268 頁。

¹⁵ 曾曉紅「敦煌本『維摩經』注疏敘錄」上海師範大學、2008、碩士論文、卷二十三を参照。

¹⁶ 黒田彰「有鄰館本維摩疏釋前小序抄攷：第三十一號「苻堅迎鳩摩羅什事」について」佛教大學文學部論集 97、2013、3-22 頁。

¹⁷ 注 3 の寫本が、藝蘭齋所藏に歸したのは比較的最近のことである。

他に、[李 2012]¹⁸は、北大藏 D245 『注維摩詰經序疏釋(擬)』の一部分を引用し、當時の俗講の隆盛という側面から論ずる。また、北大藏 D245 紙背文書に言及した書評[劉 1997]¹⁹では、紙背の『八轉聲頌』に書かれた「吳三藏」が敦煌都僧統の吳和尚僧誓とする『敘錄』の記述は誤りだとし、上山氏の前掲書を引用した上で、「吳三藏」が吳和尚法成であると指摘する。このように、数多ある敦煌本の維摩詰經注疏の関連論文の中から、道液疏とその二序の義疏、さらに道液疏本文部分の義疏と目される羽 094 と北大藏 D245 のみに限定してみると、意外にも先行論文は限られてくることが分かる。

三、北大藏 D245 『注維摩經序疏釋(擬)』について

當該卷は、1995 年所刊の『敦煌吐魯番文獻集成』「北京大學圖書館藏敦煌文獻 2」に收められる。この北大藏 D245 寫本について、張玉范、李明權兩氏による『敘錄』は次のように記す。

晚唐寫 卷子

白麻紙 12 張，首殘。高 24cm，廣 464cm。紙幅分別爲 22cm 和 18cm。卷心高 22.3cm，地厚 3.1cm。每紙 26 行，行 23 字。烏絲欄，行楷精寫。有朱墨批校。

內容爲《注維摩詰經》“古序(僧肇序)”和“今序(作者不詳)”的疏釋。文中有“釋今序三意”、“古序妙絕者”、“今序談事，古序談理”等，時有詮釋僧肇序(古序)序文者。據以擬名。(以下省略)²⁰

ここでは、今序の作者を(すでに上掲の上山論文に、道液が作者であること明白であるにもかかわらず、)「不詳」としている。また、この寫本について[曾 2008 碩士論文]では、古今二序の疏釋である外に、『淨名經關中釋抄』卷上の異文であると推測している(1 節の引用文参照、この部分の検討は 8 節に譲る)。ただ、より注意すべきは、この卷には書名が記されていない点で、それゆえに『敘錄』は内容から判断して『注維摩經序疏釋(擬)』と題を擬したのであって、この書名は必ずしも正確であるとは限らない。さらに『敘錄』では、この書の作者が誰なのかも明示していない。

¹⁸ 李小榮「幾箇有關“俗講”問題的再檢討」『敦煌學輯刊』2012 年第 1 期、68-80 頁。

¹⁹ 劉屹「書評『北京大學藏敦煌文獻』」『敦煌吐魯番研究』第 3 卷、北京大學出版社、1997、371-381 頁。

²⁰ 『北京大學圖書館藏敦煌文獻 2』「敘錄」，上海古籍出版社、1995.10、34 頁。

四、北大藏 D245 録文

以下に北大藏 D245 寫本全 282 行のうち、羽 094R と関連する 1～52 行、そして後半部分の 240～282 行の録文を掲げる。なお、 は一文字分の判讀不能箇所、]や[などは幾文字かの缺損を示す。道等の圍み文字は検討の餘地の残ることを示し、 は挿入字のあることを表す。() 内に示した文字は、法華經や諸經からの引用文中で、不足と思われる語を大正藏本より補ったことを示す。本寫本では、菩薩、菩提は「井」「藪」のように合字を用いているが、以下の録文ではそれぞれ菩薩、菩提と正字に直した。下線部は缺損箇所を羽 094R から補ったことを意味する。また、「○○者」と表記されるゴシック體太字は、『淨名經關中釋抄』、『維摩疏釋前小序抄』、『釋肇序(抄義)』の各本文の文字であり、この北大藏 D245 では、見出し語として、所々朱カギを附される形で機能している。本録文は現段階では完璧を期したものといえないが、今後、修正を加え、より十全なものになりたい。脱誤等ご指摘いただければ幸いである。

・『淨名經關中釋抄』の注疏部分

- 01 法]花道[場中禮佛、天台入禮已、便得加備得宿]命、知自
02 省]數十生。共思大和[上於靈鷲山中、釋迦如來會下。同聽
03 法華、却來相見。天台云、靈山一別、迄至于今、宿因善緣、
04 得遇相見。若不久植善根、曷能如此。
05 夫師僧父母、恩法俱深、以義较量、不无憂劣。始末倫超、有其
06 六種。一處胎凡聖異。二誕生胎化異。三長養色法異。四攝
07 受恩愛解脫異。五救拔世出世間異。六結緣一生多劫異。
08 理致深遠者、實相至理深遠幽拯難名相也。言旨淵玄者、
09 理既深遠、難名難示、意亦深遠。猶如何者、下文云、中一切海淵。
10 若但依文才者、如傍於佛云云。隨逗機緣者、教門不一、隨逗機緣、引
11 門一軌遍絕。滿本願中說、四願三願已滿、唯有衆生未度了、從悲起應、
12 度脫衆生也。通明諸經者、通者統也。統通十二分、生起之由有三。滿
13 本願中間、菩薩發弘誓、誓度於衆生、未度菩薩、先成佛者何耶。答、菩薩
14 誓度衆生訖、然經當成佛、衆生未度盡、功行任運自立、然成佛也。
15 經云、與梵王受記、汝當得菩提。梵王、我願菩薩爲汝不求菩提、故菩薩自
16 然得。汝若求菩薩、菩薩漸漸遠我。雖滅度留諸教法、與作得度因緣。
17 結僧那者、梵語漢言。弘誓也。引資聖弘願、講經百遍、和上傳
18 弘亦然。終大悲以赴難者、初發心時、發四弘願、爲發斯願修、
19 因得果功圓事畢、却來生死、救度衆生。卽文殊菩薩是也。文

20 殊釋迦九代祖師。 妙淨德八子、皆師妙光、竝得成佛。其長子攝
21 度文殊菩薩、第二子 攝第一子、展轉相攝、至第八子。第八子者、卽釋迦
也。將此第
22 八釋迦、逆望文殊、卽是第九祖攝也。 處胎經中、文殊我已久
23 成佛、曾爲釋迦師二尊不竝化、故我爲菩薩。 三七日者、諸經各說、佛
24 成道後、說法時節、大小不同、大乘取法花爲正。謂初七日觀樹、二七日
25 經行。觀樹者喜自道成、經行者思惟利物。又觀樹者、心凝妙理、
26 經行想化群生。又云、觀樹想陰四生、經行思施福惠。第三七日受三
27 昧樂。 又有四意。一爲自調故、二爲陳如等根熟故、三爲佛法尊
28 重故、發而後說故、四爲滿梵王宿願請故。[菩]宗說七七日謂、初七
29 日入喜法門、二七日入樂法門、三七日入解脫門、四七日入[捨]受門、五七日
逆
30 順觀十二因緣、六七日重入法門、七七日審定根緣教。故經云、我所得
31 智慧微妙 最 第一。衆(生)諸根鈍、著樂痴所(盲)。 思救不得有四因
緣、一
32 法深難解、二根鈍難救、三著樂難捨、四癡盲難悟。故云、文著樂
33 故三界之受深痴旨、見眞之智鈍云云。言梵王者、大自在天、色界
34 天主也。今對三乘、法爾說法皆待請故。智度論云、淨居天勸出家、四
35 天王獻鉢、帝釋獻寶座、梵王請轉法輪。三轉十二行者、一示相轉
36 謂示四諦相令其悟、入於見道、斷分別障、證經理故。 二勸修轉、謂汝
37 應知斷證修令、其進趣證有學道。三引證言、汝已知斷 證 修成、無學
38 道。 三赴根緣故、說十二分教、辟明鏡、掛高臺、形未必能照明鏡、
39 雖在臺無形、何以照形。未鏡中見像無形、明鏡何施。雖然形至無鏡、
40 形亦何能鑒像。此喻衆生根熟時、如來隨根說。是以如來成道。
41 七七日不說法、爲衆生緣未堪聞法故。法花云、我始坐道場、觀
42 樹亦經行、於(三)七日中、思惟如是事。我所得智慧、微妙最第一。緣生
43 諸根鈍、著樂癡所盲。如斯(之)等類、云何而可度。 爾時諸梵王、及諸
44 天帝釋、恭敬合掌禮、請我轉法輪。我(卽)自思惟、若但讚佛乘。緣生
45 沒在苦、不能信是法。破法不信故、墜於三惡道。我寧不說法、疾入於
46 涅槃。 尋念過去(佛)所行方便力。我今所得道、亦應說三乘。作是思惟
時、
47 十方佛皆現、梵音慰喻我。善哉釋迦文、第一之導師、得是無上法、
48 衆生根有利鈍、智有淺深、故先說三乘、後令歸一。一是三非者。若
49 對一乘種性卽一是三非、若對三乘種性三是一非。 又無量壽

50 經云、佛將說法、熙怡而笑、阿難發問異常。佛言、我見衆生根熟故
51 喜也。或云、有翻無翻、引五失三不容易。言五失者、翻廣從略、失
52 翻質從華失。翻騰前後、夫取捨任情、失梵漢相遠失。

・今序の疏である『維摩疏釋前少序抄』の注疏部分

240 釋今序三意、一爲辯偽出處年代譯人、二爲辯德失前後翻譯不同、
241 三辯疎當文。今序談事、古序談理。理則令人證悟、事則令人信愛。
242 入海之喻者、如人入海、採寶漸入深之喻。發微者、引太常卿奏樂
243 驚覺之事。又引從發生著摩所不詮、是則文義云云。
244 新云悉觀彼高勝者、高謂高顯、勝謂殊勝、表刹莊嚴。云
245 悉觀彼皆高三百五百尺也。即傳奧旨取信難誠者、引若但讚佛
246 乘等。使知因果中、引初無教法、外道之典彌增、今既法教流行、始
247 知因果者也。異記者、記奇異之事也。夜夢金人、引夜夢金人飛
248 行殿中、頂佩日光。境亡者、萬境如空花水月。心寂者、法經從本來
249 常自寂滅相。闕通於方言中、引四有羊皮、師(獅)子奮迅、猶子拜曬。
亦引五

250 失三不容。入關者、秦地也。東至補關、西至隴關之中。謂生肇等四人、
251 竝博學轉深、美聲振古、時居秦地、故號關中。關外、後涼宮號也。
252 見空紙發誓云、我心如地、終不改易。文生像外者、文者、只合詮其
253 像內、但爲文(律?) (絕?)妙、能詮像外之事也。陽來岐路中、法門
一軌云云。

254 子年者、是庚子也。永泰祀者、計算甲辰年。龍劔中、引李邕劔拜
255 主、得一神劔、從未曾試。曰、夜咆吼鳴神、先動天地、誰有懷讎者、
256 直來說四事、當即爲君。然誓不求名利、思衆人不知、故未都等。

・古序の疏である『釋肇序(抄義)』の注疏部分

257 古序妙絕者、無等比之稱也。則無定於一像、引瞿師云々。
258 超群數之表者、非四相三科所攝、亦萬行之外也。虛玄者、
259 引張座碑文、融天地者太虛。凡夫心取相唯取一境者、引仰觀也。
260 冥權無謀等者、引金光明處相應、時相應行說法等、且玄機密
261 契、謂之冥會。此皆皆上句明躰、下衢明用也。亦引如人每一箇事
262 上冥然諧偶偶走、養相當引有耆者、夜得之由。二乘俗
263 禪、三界所終之禪。三乘先謀者、先入定也。別菩薩教以中大智
264 實相無相智也。因說六道四生、四生之義、竟六通義、屬四生攝六
265 道也。法身雖無不在者、無定法所也。文殊師利、利化之功。引悲花經

266 一切衆道師、皆由權智而生故也。巧積衆德者、德謂三相也。若能
267 三相所有施爲。皆（獲？）其德。直達法相者、達、實也。無行者、無
268 利他行也。莫能運四生者、智者實智、凡夫有方便、而無智
269 惠愛見行也。不能出三界二乘有智、而無方便寂滅也、不能容。
270 樹德本者、凡夫以孝悌爲德本、乃至忠臣列士出孝子之門、乃至
271 居家後列可餘。唯二乘以斷惑爲德本、菩薩以不二相爲德本、
272 多於波國引淨多億劫、爰持法解說、平等大惠、則是不二法門。不二法門
273 則是大惠。幽關者、直理之詮也。非本無以垂迹、不覩蓮
274 花、大鳥知他水深。因引窮窮巨虛、一有手無足、一有足無手云云。
275 聖德膺覆中、引先王治國之事。土階三尺、猶資不剪耕田
276 而食、鑿井而飲、百姓日出日時作、日暮時歌。引湯王亦得如孝。
277 疏 魏文侯坐步車上羊場、故教群臣步車、而推虎會
278 負戈而歌。魏文侯院至處所懷快悵問會、夫爲臣侮於
279 君、罪有幾。會曰、罪有二。云何二。死有死之。文侯曰、天知
280 可知、又死如何。答、已身死、妻兒屠之。會又問侯曰、夫君侮
281 於人臣、罪有幾。侯不問。侯曰、智不爲謀、辯者不爲說、
282 勇者不爲其所載。雖文約而詣者、但以文略、非義略也。

（錄文完）

五、北大藏 D245 と羽 094R の重複

北大藏 D245 寫本は、録文にも示した通り、1～239 行目までが『淨名經關中釋抄』卷上の（異文ではなく）注疏、その後 240～256 行が『維摩疏釋前少序抄』、257～282 行（最終行）までが『釋肇序抄義』の注疏で構成される。前半は、『淨名經關中釋抄』卷上の途中までを釋す。具体的には『關中釋抄』で僧肇序部分を説く「釋序分四」の前まで、つまり五時教の大段第五段についてはすべて釋し終えている。

また、冒頭 1～23 行は、前稿にて言及した羽 094R 「（擬）智者大師別傳」と重複が見られる。兩者を比較すると、文字の異同は存在するものの、羽 094R の 13 行目から注釋部分の最後まで、同一資料であることは疑いを容れない。

ここから羽 094R を再度眺めると、羽 094R は、この『維摩疏釋前少序抄』の釋文（＝北大藏 D245）の一部分だけを抜き書きしていること、その後には別内容の『大興善寺禪師沙門定惠讚』を記していること²¹等から、筆記のような性質の寫本であっ

²¹ 呂德廷「《敦煌秘笈》部分佛教與道教文書定名」『敦煌寫本研究年報』8、2014.03、196 頁。『敦煌秘笈』目録冊はこれを「佛曲（？）」とする。

たと推測しうる。

さらに、羽 094R と内容の半分以上が重複するとはいえ、前半の智顛別傳と思しい内容は北大藏 D245 には保存されず、管見の限りでは同内容を含む寫本は他に見つからない。つまり、この二つの寫本はそれぞれに唯一の内容を含むのである。しかも、古今二序の義疏があることは知られていたが、道液疏の本文に対する義疏は、これまで一度もその存在を指摘されてこなかった。その點から見ても、道液維摩疏本文についての注釋を保存する、世界でたった二つしか残らぬ寫本として、この二者は非常に貴重かつ重要な價值を持つと思われる。

ところで、北大藏 D245 寫本は、講義を聞いて直ちにその場で筆録したような亂れのある筆跡ではなく、行楷入り交じりの均整のとれた細字で書かれる。それは講義のテキストとして寫されたものと考えられ、さらに朱カギ（庵點）が附されることから、実際に講義の場でこの寫本が用いられたことが推測される。

敦煌において、維摩經が道液疏に基づき講義される際には、今序と古序も『維摩疏釋前小序抄』、『釋肇序抄義』を用いて講義されたと、矢吹氏、上山氏が指摘している。だとすれば、序のみならず疏の本文自體にも、さらなる解説を加えたいわゆる「疏の疏」があってもよいはずであって、その存在は、羽 094・北大藏 D245 によって、確かに證されたのである。疏の疏であるから、その内容は比較的明瞭なものが多い。上表以外の箇所でも、「受記」「因緣」「譬喩」といった基本語彙まで解説がなされ、その受講者層の水準を想像しうる。

六、北大藏 D245 寫本の作者および執筆年代

北大藏 D245 『注維摩經序疏釋(擬)』寫本の検討結果として、古今二序の疏(『維摩疏釋前小序抄』、『釋肇序抄義』)の注釋であるだけでなく、道液『淨名經關中釋抄』卷上の本文までをも注釋したものであると判明した。これにより、『敍錄』の擬題名『注維摩經序疏釋(擬)』が正確ではないことになる。つまり、本寫本は決して古今二序のみの疏釋ではなく、『淨名經關中釋抄』の本文部分をも含めた注疏なのである。

では、テキストとしてのこの注疏は、いつ頃、誰によって制作されたのであろうか。『敍錄』は書寫年代を晩唐とするが、講義のテキストとして轉寫を経ているとすれば、制作年代は、これより早い時期に遡ろう。その傍證の一として、圭峯宗密(780-841)の『圓覺經大疏釋義鈔』卷2(X245, 52b)に見える「百年已來、俗講之流、多是別誦後人撰順合俗心之文、作聲聞諷詠。每上講說、言百分中無一言是經是法。設導者、經亦是亂引雜用、不依本血脈之義、連環講之。」あるいは棲復

『法華經玄贊要集』卷11(X638, 442a, 成立は大和末(827-835))に引く「言『六驚覺群情』等者、由觀光明、有緣皆至、如俗講下於種召人。如來說法、先放光召、令生覺察、來起道場。」などの、俗講に對する批判的な記述から、[李2011]は次のように指摘する。

但是，“順合俗心”是一把雙刀劍，好處在於可擴大俗講的影（道俗皆知），壞處則是宣教宗旨發生了轉變，即把“俗講”之“俗”的含義，從“僧俗”之“俗”轉化成了“世俗”，“通俗”甚至“媚俗”之“俗”。²²

宗密や棲復がいみじくも述べる通り、俗講が最も隆盛であった8世紀から9世紀の佛教界は、佛教者から見れば、「媚俗」なものへと質的な低下が顯著な時代であった。だが一方ではそれに應じて、佛教の世俗化、通俗化が強く圖られた時代でもあったのだ。

また、北大藏D245『淨名經關中釋抄疏釋(擬)』には「俗講引」からはじまる引用があり、當時流行していたのであろう俗講の文言七句が記されている。人口に膾炙している語であればこそ、注釋内に引用されたのであろう。これは、このテキストが初學者に向けた講義のテキストであることを示す一例ともなると同時に、テキストの制作年代を、道液の二疏やその義疏である『淨名經關中釋抄』『釋肇序抄義』が作られた(永泰初、大曆二(767)年頃)時期からそれほど離れないであろうことを類推させるものでもある。

では、作者は誰か。これを明らかにするためには、上述してきた道液疏やその義疏二點、そしてこの北大藏D245の關係を總合的に検討する必要がある。以下、冗漫との誹りを免れないが、道液という人物から、その師承關係とともに順に論じていきたい。

七、道液と資聖寺

道液の『淨名經關中釋抄』は、天台大師智顛『維摩經玄疏』²³に則り、他家の維摩注を抜粹し批判對校したもので、『玄疏』と同様、五重玄義にもとづいて分門科段されている。同じく道液の著作である『淨名經集解關中疏』が、矢吹慶輝博士

²²同注18、74頁。

²³智顛には『文疏』と『玄疏』という二種類の維摩疏があり、一部の書として通行していたが、荊溪大師湛然が『文疏』を簡略化して字句のみにきりつめた『略疏』を著して以後、この二種の書は切り離されて別々に行われたという。のち宋代に至ると『文疏』はほぼ散佚、獨り『玄疏』が行われたという。智顛の維摩疏については、山口弘江「天台維摩經疏の流傳に関する諸問題」『印度學佛教學研究』51(2)、2003.03、640-642頁を参照。

に「僧肇注維摩の末疏なり此疏種々の題を附せられるシュタイン蒐集品中にもあり」と紹介される²⁴ごとく、關中の四聖（道生、僧肇、道融、僧叡）による維摩注の逐次的な隨文解釋であるのに對して、『關中釋抄』は「維摩經全體の性格や位置を論じたもの」²⁵であるのが特徴といえる。

先行研究において、道液は「……天台系の、しかも特に維摩經に對し深い關心を懷き、とりわけ『註維摩』により同經の基本的理解を得ようとつとめたひとと見なしてよい。」²⁶といわれ、あるいは「道掖（ママ）は將に法照が華北で活動した頃には、長安の代表的な佛教學者として推されてゐた人であつて、この人による維摩經の講述は、必ずや概經の流布を大に趣がしたものであろうし、隨つて長安で宣教し撰述をするものが、注意せざるを得ないものであつたろう。」²⁷と指摘される。

これらの指摘の裏付けとして、道液の上記二種の維摩疏は、平安の入唐僧らによって我が國へも將來された。その書名は常曉や圓仁、また高麗の義天の目錄等によって知られる。特に常曉目錄には道液疏がよく利用された旨の言及が見える點、上述（注8,9）諸家の指摘の通りであるが、大正藏に句讀の誤りが見られることから、煩を顧みずに讀みを掲げておくこととする。

右の維摩經は、微を窮め化を盡す。妙絶の稱なり。疏を造る人數般なるも、論旨は左右して、詞は疎く理は塞がる。是に于いて關中の液公に至り、大宗蕪蔓して、眞極まりて開く。今見る大唐の眞典近代に興盛するを。講文・學義の類、總じて此の疏等をば以て指南と爲す。是の故に每寺淨名の典を講じ、白衣を化度し、液公の疏を以て、緇徒を提撕す。皆云う、諸*師の註疏有りと雖も、惠底は未だ足らず、乍ち此の文を學べば、法鏡轉た明かに、惠燈益ます照（かがや）く者なりと²⁸。

さらに、延長三年（925）に作成された天台の山王院藏目錄には、道液のより詳し

²⁴同注8（『宗教界』所載論文）なお、矢吹がオルデンプルグ將來寫本を見た經緯については高田時雄「敦煌寫本を求めて——日本人學者のヨーロッパ訪書行」『佛教藝術』271、2003.11、25頁を参照。また、『淨名經集解關中疏』については、黎明氏による校訂整理が行われている（注7）。黎明氏の題解によると、道液はほぼ同時代の荊溪大師湛然の解釋を収めるといふ。

²⁵同注9、125頁。

²⁶同注11、92頁。

²⁷塚本善隆『塚本善隆著作集』4『中國淨土教史研究』第三章九節「五會法事讚所收の讚詩について」、1976、464頁。

²⁸大正藏第55冊No.2163『常曉和尚請來目錄』1069c頁：「右維摩經、窮微盡化。妙絶之稱也。造疏之人數般、論旨左右、詞疎理*塞。于是至關*中液公、大宗蕪蔓、眞極而開。今見大唐眞典近代興盛。講文學義之類、總此疏等、以爲指南。是故每寺講淨名典、化度白衣、以液公疏、提撕緇徒。皆云、雖有諸*師註疏、惠底未足、乍學此文、法鏡轉明、惠燈益照者。」また、「*」を後ろに付す字は、大正藏原本（鎌倉時代寫高山寺藏本）に據らず、甲本（享保二年寫大谷大學藏本）・丙本（享保年間刊豐山大學本）に基づくことを示す。

い事跡や著作が認められる²⁹。

…（前略）…

浄名經關中疏四卷

浄名經關中釋批二卷 竝液公

浄名經關中疏釋微 除批以外此爲王記
中條山

…（中略）…

浄名經記五卷一帙 文襲

浄名疏要記三卷一帙 中下爲本末合五卷
景璘

仁王般若疏二卷 液

上來六本、天台爲指南。加以液公隨資聖寺曇覺長老、受天台教、仍編宗類。後學悉之。（上來の六本は、天台 指南と爲す。加うるに液公 資聖寺の曇覺長老に隨ひ、天台の教へを受くるを以て、仍りて宗類を編ず。後學 之を悉（つ）くせ。）

…（中略）…

道液表竝賜謚勅文等

液法師表集竝勅文 表首有勅文、竝表五件在
後。又門人名目在末。

上記によれば、日本へ將來された道液の著作として、常曉録に見える『關中疏』『關中釋批（＝釋抄）』『金剛般若疏』だけでなく、常曉録では著者名を記さない『仁王般若疏』や、さらに道液の表五件と皇帝の勅文、そして道液の門人名等を記した一卷の書があったと知られる。また、道液の『浄名經關中疏』や『釋批（＝釋抄）』、『仁王疏』を指して、天台はこれを指南書としたという。當時における道液疏の盛行ぶりがかくの如くであったこと、前述の塚本・橋本兩先生の指摘の證左となろう。さらに、道液は資聖寺の曇覺なる長老より天台の教義を授かり、かくて天台宗類の經疏を編んだという。曇覺長老なる人物が誰を指すかは定かでないものの、この一文は天台寺院であるとは言いきれない資聖寺において、道液の天台教義の習學、不明であった師資關係を明らかにする一助と成り得るであろう。

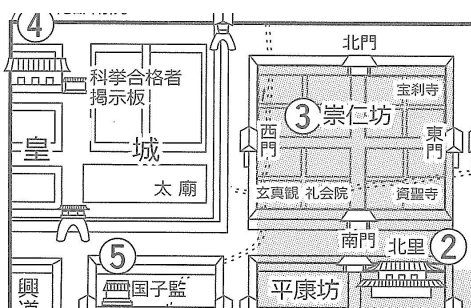
言うまでもないことだが、『山王院藏目錄』に見える道液疏は、『日本比丘圓珍入唐求法目錄』に見える書名と卷数がほぼ一致し、また歸朝後には比叡山山王院に住した事實よりして、圓珍の將來物であること、附言しておく。

さて、このように道液疏は、日本や高麗、西域へと廣く傳えられ、受容され利用されたにもかかわらず、傳世文獻としてはほとんど後世に傳わらなかった。當時、皇帝に對し五次にわたる上表を行い、また皇帝から勅を賜る地位にあった人物で

²⁹ 『昭和法寶總目錄』第三卷、No.53「山王院藏」771-772 頁。

あったはずだが、その作品は長らく歴史に埋没していたのである。わずかに、日本にのみその存在が認められたものの³⁰、中國大陸においては敦煌より発見されるまで、長らく佚書だったのである。

道液はまた、京師資聖寺の大徳であつたらしい。独立した傳こそ持たないものの、安史の亂後の代宗・徳宗期の活躍が各種の僧傳や經錄等から知られる。中でも不空三藏の譯經事業集團の一人であつたことから、不空の『仁王經』『虚空藏經』『文殊師利菩薩佛刹功德莊嚴經』や、不空死後は稟賓三藏般若の『大乘理趣六波羅蜜多經』（譯場列位は潤文）への參畫記録が残る³¹。それゆえ、北大藏 D245 寫本中に、不空の著作からの引用が多いのも當然と考えられる。



道液がいた資聖寺は、長安皇城の東南、崇仁坊にある。龍朔三年(663)もとは長孫無忌の邸宅であつたところを、無忌の妹であり太宗の皇后であつた文徳皇后の追福のために尼寺にしたのが始まりで、十年後の咸亨四年には僧寺に改組されている³²。我々はまた、入唐僧圓仁が都長安での勉學や寫經の據點とした寺院としてもその名を知る。圓仁と交流のあつた語達國師知玄の傳に「四海三學之會要之地」³³と記されるほど、中唐期の資聖寺は名刹だったのである³⁴。

さらに、外敵の侵入などの國難がせまっていた永泰元年から大曆年間には、不空による新出の護國經典である『仁王經』が、不空の住寺大興善寺に設けられた仁王道場と、西明寺・資聖寺に開かれた高座にて、延々と讀經され講義されたといふ³⁵。道液がその譯經事業に預かり、また『仁王經疏』を著していること³⁶から

³⁰注 1。

³¹大正藏第 55 冊、No.2157『大唐貞元續開元釋教錄』上、756b、892a を参照。また般若の譯經事業については、岩崎日出男「般若三藏の在唐初期における活動の實際について」『大乘理趣六波羅蜜經』翻譯と北天竺・迦濕蜜國派遣の考察を中心として』『高野山大學密教文化研究所紀要』15、2002.02、13-17 頁、中田美繪「八世紀後半における中央ユーラシアの動向と長安佛教界 徳宗期『大乘理趣六波羅蜜多經』翻譯參加者の分析より」『關西大學東西學術研究所紀要』44、2011.04、153-189 頁に詳しい。

³²小野勝年『中國隋唐 長安寺院史料集成』法藏館、1989、67-72、364-365 頁；同「知玄と圓仁「入唐求法巡禮行記」研究の一節」『東洋史研究』15(2)、1956.10、43-44 頁を参照。

³³『宋高僧傳』卷六義解篇知玄傳。また知玄と圓仁の交流については、注 32 [小野 1956] を参照。

³⁴注 3 論文では、寫本識語に表れる寺院がみな敦煌地區のものであるとする。「以上所提到的崇福寺、資聖寺、開元寺、肱應寺都應在敦煌地區或離敦煌不太遠的地區」。ただしそれは誤り。

³⁵同注 32 [小野 1989] また藤善眞澄『隋唐時代の佛教と社會 彈壓の狹間にて』白帝社、2004、187 頁。

³⁶圓仁『入唐新求聖教目錄』に「仁王護國般若經疏二卷、沙門道液述」とある。

推せば、彼がその説法を擔當したことも、あるいは一度ならずあったのではなからうか。(上圖は[妹尾 2013] ³⁷、442 頁より抜粋。)

八、『維摩疏釋前小序抄』と『釋肇序抄義』

上述のごとく、道液の維摩疏二書のうち、『淨名經集解關中疏』冒頭には、二つの序がある。一つめは今序(道液序) もう一つは古序(僧肇「注維摩詰經序」)であり、それぞれに『維摩經疏釋前小序抄』と『釋肇序抄義』という注疏がある。これらの書の制作年代は、題跋に記されている文獻が存在するので、ほぼ確定できる。

S2702 道液『淨名經關中疏』

于時上元元年、歲次困頓永泰初祀。又於長安菩提道場、夏再治定、庶法鏡轉、明惠燈益矣。

P2149 『維摩疏釋前小序抄』

余永泰二年時居資聖傳經之暇、命筆眞書自爲補其闕遺。豈敢傳諸毋事。

(これに續けて) BD14888 「資聖寺契眞法師作之、用傳後進。」

S2496 『釋肇序抄義』

大曆二年春正月、於資聖寺傳經之次、記其所聞、以補多忘。

(これに續けて) BD14888 「庶來悟之義伯、無詣斐然矣。崇福寺沙門體清集記。」

この古今二序の注疏の制作者については、日本においては、崇福寺沙門體清がそれぞれ注釋解説を加えたものと考えられてきた。中でも『鳴沙餘韻解説』は、各序末の識語によって上述までの諸書の關係をまとめ、體清を作者とした最初の文獻である。以下に示そう。

要するに、資聖寺道液が上元元年(760)、先ず『維摩集解關中疏』二卷(或いは四卷)を製し、永泰元年(765)、更に之を修訂せしが、偶々當時、崇福寺體清が資聖寺に在りて、親しく聽講し、永泰二年(766)には道液の經序に、大曆二年(767)には僧肇の經序に、夫々注釋を加へしものと知るべし。而して前者を「維摩疏釋前小序抄」と題し、後者を「釋肇斷序抄義」と名けたり³⁸。

³⁷ 妹尾達彦「唐代長安の印刷文化 主に S.P.12 と S.P.6 をてがかりにして」『敦煌・吐魯番出土漢文文書の新研究 修訂版』汲古書院、2013.04。

³⁸ 同注 8, 41 頁。但し「永泰二年(766)には道液の經序に、大曆二年(767)には僧肇の經序に」の部分、実際には道液と僧肇の名が反對に記されるが、意を以て改めた。

これにより、『小序抄』と『釋肇序抄義』の作者は體清である（正確には、道液述、體清記）と示された。以後日本における研究は、この前提に則って打ち立てられる。さらに、『鳴沙餘韻解説』では言及なされないが、偶々資聖寺に在ったとされる崇福寺沙門の體清は、道液の甥であると指摘するのが、[上山 1968]である。ここでは P2131 『天台分門圖』の以下の記述に基づき、詳細な検討が加えられている。

余大曆二年者、是造彼釋序時、略記年代也。其造序僧體禮（衍字か？抹消符號は無い）清、卽是後資聖寺和尚甥甥是也。（P2131 末）

體清の名は史書佛傳ともに見られない。ただ S3475 に「巨唐大曆七年三月廿八日、沙門體清、於稱州開元寺、爲俗尼道俗、敷演此經、寫此疏、以傳來學。願祕藏常開、廣布眞如之理、蓮宮永麗、弘分般若之源矣。」ともあるから、道液疏を親しく聴講した五年後には、體清自らがその講義を行っており、道液と體清の強い師承関係を窺わせる。

體清のいた崇福寺は、長安の西北、休祥坊にあった寺院で、體清が活躍したのと近い時期には、智昇や澄觀が在寺していた。また般若三藏の譯場ともなっており、ここで多くの佛典が譯出された。澄觀は般若三藏の「四十華嚴」の詳定の列位に名を残している。このような背景から推し量るに、體清もまた、相當な知識を備えた僧であったに違いない。

さて、大正藏ではこの二序の義疏をそれぞれ 2775、2776 の二つに分ち収録するが、先行研究によって元來一つであったはずと言われ、これを合わせて「體請（ママ）疏」と稱すべきとの指摘がなされる³⁹。拙稿もこの二序の疏がもと一部を爲していたことに疑いを挟むものではないが、しかし「體清疏」と呼べるかどうか、再度議論する餘地があると考ええる。

それは、この疏の作者を「契眞」とする資料、BD14888 が存在するためである。[方 1994] [曾 2007] 『敦煌學大辭典』はいずれも、BD14888 前半の『小序抄』文末に、「資聖寺契眞法師作之、用傳後進」とあることから、撰者を「契眞」、筆記者を體清とし、次のように指摘する⁴⁰。

《維摩疏釋前小序抄・釋肇斷序抄義》，所疏爲道液撰《淨名經集解關中疏》卷首之道液自序及所引僧肇《維摩詰經序》。前者卽名《維摩疏釋前小序抄》，唐契眞法師撰；後者名《釋肇序抄義》，似亦爲契眞法師述，體

³⁹同注 12、153 頁。下段に「『大正藏經』では別に『釋肇序』（T 二七七六首題新加）を収めるが、連續せらるべきものである（以下兩者を合せて「體清疏」という）」とある。

⁴⁰『國家圖書館敦煌遺書』「條記目錄」では、作者を「曇曠」とするが失檢に出るものであろう。

清記。兩者合爲一卷。

……敦煌出土後，被日本《大正藏》分爲兩件收入第 85 卷。《釋肇序抄義》誤定名爲《釋肇序》。（ゴシックは筆者による）

道液疏の再治定が 765 年の夏で、「傳教」は「大曆二年春正月」とあるから、講義（僧講）が行なわれたのはおそらく翌 766 年の冬安居の頃と考えられる。この講義は、道液により（[方 1997] では契眞によって）講義され、翌 767 年春三月冬安居までの期間に、講義を聴講した體清あるいは契眞が、今序と古序の注疏を筆記（契眞ならば制作）したのであろう。

さて、古今二序の注疏の筆記者を體清とし、また講義の場所を資聖寺とする文獻が散見するのに對し、肝心の講義をした人物が道液なのか契眞なのか、それを明示した文獻は少ない。ただ、親本にあたる『淨名經關中集解疏』の再治から二年を経ぬ間に、作者道液でない他の人物が、それを講義しえたのかという疑問は残るであろう。そこで、契眞という人物を探ると、彼もまた、道液との直接的な関係があったらしく、彼の名は平安期の佛教目録から見いだせるのである。例えば、承和十四年（847）に奏進された圓仁『入唐新求聖教目録』には、

淨名經記五卷（無量義寺文襲述）

淨名經集解關中疏四卷（資聖寺道液集）

淨名經關中疏釋微二卷（中修山沙門契眞述）

とあり、延長三年（925）に作成された天台の山王院藏目録にも⁴¹、

淨名經關中疏四卷

淨名經關中釋批二卷 竝液公

淨名經關中疏釋微二卷 除批以外、此
爲王記中條山

已上六部六本一十三卷、竝同帙 雜第十

と見える。さらに下って嘉保元年（1094）成立の興福寺永超撰『東域傳燈目録』の「弘經錄衆經部」には、維摩詰經關連書を列挙する中に、

同關中疏四卷（具云集解關中疏道液撰）

同關中疏科文一卷（同上）

同關中疏釋批二卷（同上）

同關中疏釋微二卷（中修山契眞述）

同關中疏記五卷（無量義寺大襲撰）

⁴¹同注 27。

と記される。中條山の契眞撰『淨名經關中釋微』二卷、いずれも道液の『關中疏』『關中釋批』に後續する形で示される。その書名の近似性からも、當然、古今二序を含む道液の二疏への強い関連が示唆される上に、いずれの目録も大まかではあるが制作年代順に記されている点、契眞の『關中釋微』二卷が、道液の二疏とそれほど時間を置かずに制作されたことの傍證となろう。

さらに、BD14888の「資聖寺契眞法師作之」の記述から、契眞が道液とおなじ資聖寺にいたことが確かめられる。ゆえに、これらを考慮すると、道液 體清の（血縁を含む）師承関係だけでなく、道液 契眞へと繋がる法燈が存在したと考えるてよいことになる。餘談ながら、契眞がいたとされる中條山棲巖寺は、唐代の華嚴の修行地であり、現山西省、往時の河中府にあった。體清とほぼ同一の時代に崇福寺にいた華嚴の澄觀もまた、ここに修行したことがその傳記より知られる。

以上から、次のような傳寫の流れが想像される。つまり、道液が『淨名經集解關中疏』と『淨名經關中釋抄』を用いて維摩經の講義をした。この講義では、古今二序についても講じられた。それを聴講したことによって、契眞が『維摩疏釋前小序抄』を制作、體清が筆記を行った。さらに『釋肇序抄義』もまた、契眞（[方1994] [曾2007]）もしくは體清（『鳴沙餘韻解説』、[上山1968] [平井1979b]等）が制作あるいは口述筆記を行なった。道液疏の再治定と二注疏の制作年代を踏まえても、契眞が資聖寺において道液疏を講義したと考える [方1997] 説には與しがたい。

想像を逞しくすれば、『小序抄』を契眞作とする場合には、P2131『天台分門圖』に、體清を資聖寺和尚の甥と記すところの「資聖寺和尚」とは、道液ではなく、契眞を指す可能性もあるのではないか。これは北大藏 D245（6頁17行目）にある「資聖」「和上（尚?）」に關聯するかもしれない。ただ、これは資料の限界により定かではない。

より指摘すべきは、『小序抄』の作者である可能性を持つ彼が、間違いなく撰したはずの『淨名經關中釋微』二卷という書物が、上記に挙げてきた理由により、實は北大藏 D245 を指すのではないかという点である。もちろん、敦煌文獻中には、『淨名經關中釋微』の書名はこれまで一度も見えない。さらに、北大藏 D245 寫本の本文には、契眞の作であると結論づけるだけの具体的な記述もない。あくまで、當時において、道液疏をさらに釋したものが、平安朝の目録にのみ記される契眞の『淨名經關中釋微』二卷しかないであろうとの豫測の下にたてた推論である。

九、おわりに

小考では、まず羽 094R が北大藏 D245 『浄名経关中释抄疏释(擬)』と連続することを示した。さらに、この北大藏 D245 が、その『敍録』や先行研究に示される内容だけでなく、前半は道液の『浄名経关中释抄』の注釋であり、後半部分は道液疏の古今二序の義疏に、さらに注釋を加えた疏釋であることを明らかにした。そして、この疏釋が、契眞の『浄名経关中释微』二卷である可能性を示し、合わせて道液疏の作者である道液、そして筆記者もしくは道液疏の注疏の作者と考えられる體清、契眞の三人の背景を、多少なりとも明らかにした。

北大藏 D245 は、首尾ともに残損した寫本であり、これが本来どれほどの分量で構成されていたのかは確かめようが無い。ただ、これが契眞『浄名経关中释微』二卷のうちの一であるとの推論が正しいものと假定した上で、さらに想像を逞しくするならば、この寫本は、おそらく上巻であり、今は見ることの出来ぬ下巻は、道液の『浄名経关中集解疏』を注釋したものではなかろうか。(3頁のツリー圖右端を参照。)

つまり、道液『关中释抄』を卷上に、そして古今二序を總括してから、卷下で『浄名経关中集解疏』を注釋する、要は道液疏の全體を網羅した疏釋が、契眞の『浄名経关中释微』二卷なのではないだろうか。推論を重ねすぎているとの指摘は甘受しつつ、今後の新たな資料の發見を期待し、またなお多く残るであろう遺漏について、各方面からのご示教を請う次第である。

(作者は京都大學國際高等教育院非常勤講師)

從中原到敦煌

《秦婦吟》傳播原委新探

田衛衛

作為唐代篇幅最長的敘事詩，《秦婦吟》享有繼“杜甫‘三吏三別’、白居易《長恨歌》之後，為唐代敘事詩樹起了第三座豐碑”¹的盛譽。但是，據孫光憲（901-968）《北夢瑣言》記載：“蜀相韋莊應舉時，遇黃寇犯闕，著《秦婦吟》一篇，內一聯云：‘內庫燒為錦繡灰，天街踏盡公卿骨。’而後公卿亦多垂訝，莊乃諱之。時人號‘秦婦吟秀才’。他日撰家戒，內不許垂《秦婦吟》緋子，以此止謗，亦無及也。”²這首曾經在唐末家家制為緋子的名詩，卻在問世後百年左右即失傳於世間，並消失蹤影約千年之久，直到敦煌藏經洞文獻被發現，才得以再次面世。可以說，正是借助於《秦婦吟》自中原向敦煌的流傳，其詩文內容才能為今人所知。那麼，《秦婦吟》是在什麼樣的情況之下、通過怎樣的途徑傳播到敦煌的？本文即從此角度出發，嘗試分析《秦婦吟》文本從中原到敦煌的傳播問題。

一、傳播的政治背景 沙州歸義軍與唐朝的關係

《秦婦吟》在中原的流行與消失，與當時當地當權者的態度有著非常大的關聯³。那麼，《秦婦吟》在從中原到敦煌，以及在敦煌地區傳播時，是否也受到了這種因素的影響？為論述這一問題，首先交代一下《秦婦吟》從興起中原到風行敦煌的具體年代。

（一）《秦婦吟》從興起中原到風行敦煌的具體年代

根據詩文內容可知，《秦婦吟》創作於唐僖宗中和三年，也就是西元883年⁴。至於其在中原失傳的時間，應在十世紀中晚期，這一點可以根據孫光憲《北夢瑣言》對

¹周嘯天主編《唐詩鑒賞辭典補編》，四川文藝出版社，1990年，681頁。

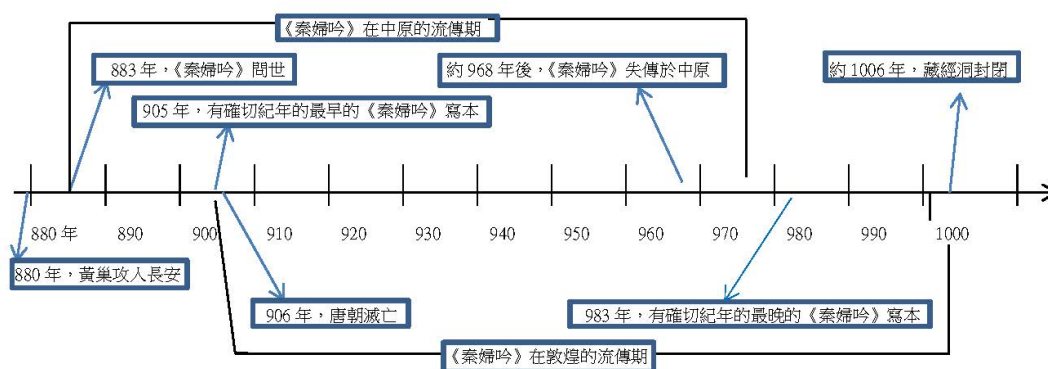
² [五代]孫光憲著、賈二強點校《北夢瑣言》，中華書局，2002年，134頁。

³參拙文《秦婦吟 中原傳播興衰新探》，《唐研究》第20卷，待刊。

⁴詩歌首句“中和癸卯春三月，洛陽城外花如雪”，點明時間為僖宗中和三年癸卯歲（883）；結尾處有“適聞有客金陵至，見說江南風景異”；“願君舉棹東復東，詠此長歌獻相公”，王國維推斷此詩為

韋莊禁懸《秦婦吟》緝子止謗，卻“亦無及也”，以及宋人以下記載均承襲孫光憲說法這一事實而得以確認⁵。由此可知，《秦婦吟》在中原地區的存在與流傳不過是883年問世之後百年左右的時間。

關於《秦婦吟》在敦煌的流傳情況，雖然沒有確切的材料可以說明，但是根據已經發現的寫本，或可以大體推測。目前，共計發現十一件《秦婦吟》寫本，其中有七件帶有確定或可以推測紀年的文字：P.3381（905年）\ S.0692+羽57R（919年）\ S.5834+P.2700（920年）\ Dx.6176（946年）\ P.3780（957年）\ P.3910（979年）\ Dx.4758+Dx.10740（約963—1006年）。最早的抄本是天復五年（905），此本是一位在敦煌金光明寺做學仕郎、名叫張龜的學子所抄錄。因此可以推測，張龜習書時所照抄的母本定然時間更早。如若根據目前學界推測藏經洞封閉於十一世紀初年的說法來判斷的話，那麼《秦婦吟》一詩在敦煌的流傳時間至少應該是從905年之前直到十一世紀初年約百餘年的時間段之間。前文已經提到過，《秦婦吟》在中原的流傳時間大約是883年到十世紀中晚期，兩者對比可知，《秦婦吟》在長安、敦煌兩地的傳播是十分迅速的。為了視覺效果的直觀，於時間軸上簡單標注《秦婦吟》自產生以來的傳播情形如下：



若要探討《秦婦吟》傳入敦煌的具體時間，則理清883—905年敦煌與中原之間的來往情況極為重要。而要討論這一時期中原與敦煌的交往交通，則歸義軍的興起及其與中原之間的關係亦需交代。本節筆者擬從這個角度出發，對《秦婦吟》傳播至敦煌的背景稍作分析與解說。

韋莊自長安經洛陽前往江南時獻給周寶的幹謁之作（見氏著《韋莊 秦婦吟 又跋》，《觀堂集林》卷二一，中華書局，1924年，1019頁）；且詩歌中涉及之黃巢攻入長安、唐軍與黃巢軍反復爭奪長安、官軍屯於洛陽城外等史事均發生於883年之前，再聯繫韋莊之生平年譜（夏承燾《韋端己年譜》，上海古籍出版社，1979年），可知此詩確為韋莊南下幹謁周寶而作。王國維、夏承燾等皆持此意見。

⁵之所以這樣說，是因為與《秦婦吟》相關的十餘種傳世文獻記載的內容基本都如出一轍，都是謄抄、繼承了孫光憲的說法。見拙文《秦婦吟 中原傳播興衰新探》。

(二)《秦婦吟》傳播至敦煌的背景

1、唐廷方面

唐宣宗大中二年(848),沙州地區爆發了驅逐吐蕃統治者的軍事反抗。以漢族為主的僧俗民衆在當地豪強張議潮的率領之下,連戰連捷,驅逐了因為贊臙遇刺身亡、奴部紛紛起義而勢力大衰的吐蕃統治者,先後佔領了沙、瓜二州。在初步取得勝利後,張議潮遣押衙高進達等取道天德軍(今內蒙古烏梁素海東南緣)上表唐廷,報告歸復。與此同時,繼續修治兵甲,陸續收復肅州、甘州、伊州等地。隨後,再於大中五年八月派遣其兄長張議潭攜瓜、沙、伊、西、甘、肅、蘭、畚、河、岷、廓等十一州的地圖、戶籍奉獻給朝廷,唐廷則在同年十一月賜號張議潮所部軍事力量為“歸義軍”,並授予張議潮歸義軍節度使等職銜。咸通二年(861),張議潮攻下了控制河隴地區最為關鍵的涼州,可以說基本完成了收復河西的大業。咸通八年(867),張議潮奉召入京,其結張淮深主持歸義軍軍政事務,議潮最終卒於長安宣陽坊私第,終年74歲。

接替張議潮執掌歸義軍的是張議潮之姪、張議潭之子張淮深,其統治時期在867-890年之間。在這約23年的時間裡,曾多次派遣使者前往長安,或向朝廷賀正,或向朝廷求賜節度使旌節,唐廷也數次封賞張淮深,拜張淮深為將軍,並加授御史中丞等職,但就是遲遲不予旌節⁶。此後的張懷鼎、索勳均掌權時間較短,沒有太多資料可列,但歸義軍第五任節度使張承奉統帥歸義軍十餘年,曾多次與唐廷交往,其後的歷代曹氏歸義軍政權與五代、宋諸政權亦皆如此⁷。

總之,在歸義軍統治時期,尤其在張議潮、張淮深統治時期,歸義軍方面主動回歸朝廷,數次遣使入奏,進獻圖籍,都表現出了耿耿忠心的臣子形象,歷來廣受史家稱讚;唐廷數次遣使往封、賜賞,也不能不令後來不少的臣子們敬慕與嚮往。但是,這樣一幅君賢臣忠的形象最終隨著敦煌文獻的出現而徹底逆轉。在敦煌文書的提示之下,再返回來看中原王朝傳承的史料,縱觀歸義軍政權成立以來的雙方關係史,則可知自歸義軍政權初建伊始,歸義軍與中央唐廷之間就是利益紛爭、貌合神離的狀態⁸。據《資治通鑒》卷二五〇載:

〔咸通四年正月,〕上(唐懿宗)遊宴無節,左拾遺劉蛻上疏曰:“今西涼築城,應接未決於與奪;南蠻侵軼,干戈悉在於道塗。旬月以來,不為無事。”⁹

⁶詳見榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》,上海古籍出版社,1996年,78-88頁。

⁷榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》第二、三、四、六章內容。

⁸對此問題的分析可詳參榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》第三、四章。

⁹〔宋〕司馬光等《資治通鑒》卷二五〇,中華書局,1956年,8103頁。

這說明早在 863 年之前，唐廷即已經開始在加固涼州城，而張議潮率軍從吐蕃的手中將涼州奪回，也不過是咸通二年之事，可見唐廷對獲得涼州控制權的急切¹⁰。

而唐憲宗時宰相裴度之第三子裴識墓誌的出土，更加明確無誤的昭示了這一關係。據《唐故給寧慶等州節度管內觀察營田處置等使銀青光祿大夫檢校尚書右僕射兼御史大夫 公食邑三千戶襲食實封一百五十戶贈司空河東裴公墓誌銘》記載：

天子以河西新收，西涼府以歸，帥張議潮欲強盛邊事，擇其人（下缺）。¹¹

裴識這篇墓誌是出自其屬下、給寧節度副使之手，可信度自然不弱，也因此將中原對歸義軍政權的戒心昭然以示。裴識本人生前曾先後任涇原、忠武、天平、靈武、給寧等鎮節度使，於咸通五年四月九日死於慶州。而此墓誌文中提到的西涼府，即當時的涼州地區，正是控制河隴的關鍵所在，所以唐廷與歸義軍對涼州控制權的爭奪也就明確顯示出了雙邊關係的實質。在這樣直言不諱的背後，赤裸裸的喻示著雙方關係的不和諧。實際上，唐廷也並不僅限於給寧節度副使這樣個別官吏發出空言，在此之前，唐中央政府還曾派遣精兵往駐涼州。來自夔州天平軍的兩千五百人在前往涼州戍衛之後，一直也沒有返回中原¹²。再結合涼州節度設置初期未見唐廷派遣涼州節度使的情況來看，很可能唐廷有意讓裴識以朔方節度使兼領涼州節度（五代初期中原政權多有以朔方節度使兼領河西節度的事實）¹³，這批兩千五百人的部隊實際上就是唐廷支援裴識的軍事力量。除此之外，朝廷三番五次催促張議潮入朝為質、以及遲遲不予張淮深節度使節鉞等表現，都是二者之間存在矛盾的例證。所以應該說，對統治權的爭奪，貫穿唐廷與張氏歸義軍政權交往的始終。

雖然一方面唐廷急於取得涼州控制權，甚至進一步全面恢復對甘、涼、瓜、沙的控制，但另一方面，實力不夠的唐廷，也不能不對張議潮進行籠絡，例如賜歸義軍封號，拜張議潮為節度使，並在派遣夔州天平軍軍隊進入涼州之時假以幫助張議潮鎮戍的名義，等等。

2、歸義軍方面

與此同時，面對唐廷這些隱性的奪權手段和策略，歸義軍方面也有不甘示弱的一面。雖然張議潭、張議潮不得不先後入朝為質，但歸義軍的最高領導者卻始終不曾由中央派遣。張議潮本人在前往長安的臨行之際，安排其絃子、張議潭之子張淮

¹⁰詳參榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》相關章節。

¹¹榮新江《新中國出土墓誌·河南 書評》，《唐研究》第 1 卷，北京大學出版社，1995 年，559 頁。墓誌圖版見中國文物研究所、河南省文物研究所編《新中國出土墓誌·河南》一，北京文物出版社，第 374 號，361 頁。

¹²作為這批鎮兵直到最後也沒有撤回中原的證明，有五代唐明宗時期記載可證，見《新五代史》卷七四《四夷附錄》吐蕃條。

¹³見李軍《晚唐（公元 861—907）涼州相關問題考察》，《中國史研究》2006 年第 4 期，77—90 頁。

深繼續率領歸義軍。張議潮的親身入朝為質，對歸義軍的力量是很大的打擊¹⁴，唐廷終於如願取得了涼州控制權。證據之一，就是張議潮派親信回沙州迎接家眷前往長安一事的不能順利進行。P.3281v《押衙馬通達狀稿》稱：

付案過狀，押衙馬通達。右通達自小伏事司空，微薄文字並是司空教視獎訓，及賜言誓。先隨司空到京，遣來涼州，卻送家累。擬欲入京，便被盧尚書隔勒不放。盧尚書死後，擬隨慕容神護入京，又被涼州鞠中丞約勒不達¹⁵。

由此可見當時唐廷在與歸義軍的暗爭中佔據上風之後對待歸義軍的排斥與打壓¹⁶。但是，唐中央政府在這裡的統治並不穩定，崛起的癥末勢力不久便控制了涼州。在此情況下，身在長安的張議潮稱不欲“紆安爵位”，積極上書請戰，甚至表示“死亦甘心”，但唐廷卻借口糧料短缺等理由予以拒絕¹⁷。《張議潮處置涼州進表並批答》這件文書表明，張議潮在表白忠心、憂慮邊民國家疾苦的同時，也有返回涼州、統帥舊部之意，而唐廷的拒絕想必也有杜絕張議潮回歸的考慮在內，可以看做又一場沒有展開的權力爭奪較量。而作為歸義軍的反擊事例之一，就是歸義軍的再次收復涼州¹⁸。雖然唐廷已經對張議潮上表事進行了批答，並且此批答也隨同張議潮的上表一起在敦煌流傳，想來當時張淮深沒有理由不知道唐廷的處理意見，但是他仍然很快出兵，並率領歸義軍再次收復了涼州，並且直到張淮深統治後期，歸義軍都控制著涼州¹⁹。

前文也已經論述過，《秦婦吟》是問世於883年，即張淮深統治時期。根據學者的考證可知，當時的歸義軍與中原互相之間皆非同心同德，對此情況有頗多史料可資證明。比如，“在張議潮入朝後，唐朝並未馬上把節度使的職位給予淮深，碑文（張淮深德政碑）所說咸通八年後不久就充河西節度，顯然是淮深在境內的自稱”²⁰。張

¹⁴楊寶玉、吳麗娛《張議潮束身歸闕後與沙州人士的往來及其對敦煌政局的影響——以P.3730v、S.6405v為中心，兼及P.3281v、S.2589》，劉進寶、高田時雄編《轉型期的敦煌學》，上海古籍出版社，2007年，331-342頁。

¹⁵文中的司空指張議潮，張議潮在咸通二年（861）至咸通八年（867）間稱司空，而繼任節度使張淮深在咸通年間最高的檢校官為尚書。參榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考察》第二章。P.3281v 錄文見唐耕耦、陸宏基編《敦煌社會經濟文獻真跡釋錄》第4輯，全國圖書館文獻縮微複製中心，1990年，375頁；圖版參見《法藏敦煌西域文獻》第23冊，上海古籍出版社，2002年，35頁。

¹⁶S.4622V 圖版參見《英藏敦煌文獻（漢文佛經以外部份）》第6冊，四川人民出版社，1992年，169頁。

¹⁷此事有敦煌文獻S.6341號《張議潮處置涼州進表并批答》為證，錄文參見唐耕耦、陸宏基編《敦煌社會經濟文獻真跡釋錄》第4輯，363頁。

¹⁸見李軍《晚唐（公元861—907）涼州相關問題考察》，77-90頁。

¹⁹馮培紅《敦煌歸義軍職官制度——唐五代藩鎮官制個案研究》，博士學位論文，蘭州大學歷史系，2004年，219頁。

²⁰榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考察》，80-81頁。張淮深德政碑，即綴合S.6161 + S.3329 + S.11564 + S.6973 + P.2762 五件寫本而得的《敕河西節度兵部尚書張公（淮深）德政之碑》。

淮深墓誌也記張淮深在張議潮入朝後曾“再建節旌”即再次被唐朝冊封為歸義軍節度使一事，均與敦煌文書中保存的張淮深求節、受節文書所記史事互相矛盾。根據這一矛盾可以得知，張淮深在文德元年前的節度稱呼並未得到朝廷的冊封任命，而只是他自己在歸義軍轄境內的自稱。另外，在文德以前朝廷給張淮深的加官，往往都比張淮深在境內的自稱要低，而賜官使命的到來，又是他自封更高官稱的契機。這些都是張淮深時期不完全服從唐朝政府號令的具體體現。而唐廷對張淮深也並不信任。一方面，唐朝政府想要利用已經束身歸闕的張議潮遙領歸義軍而不可得，張淮深已經掌握了歸義軍很大的領導實權；另一方面，因為歸義軍內部支持張淮深派系與反對張淮深派系的矛盾，歸義軍勢力減弱，甘州、涼州等地漸漸出現動盪，虛張聲勢、自稱節度的張淮深迫切的希望得到朝廷的正式冊封。張淮深屢屢派出求節使者、甚至緊跟僖宗逃難的羣步到達興元駕前求節，但唐朝政府仍然百般場延。對此情景，有 S.1156《沙州進奏院狀》可證，為更加具體的說明歸義軍中支持淮深持節方、反對淮深持節方以及對是否冊封節度有決定權的唐政府方等各方面態度，在此引 S.1156 狀內容全文如下：

進奏院 狀上：

當道三般專使所論旌節次第逐件俱錄如後：

右伏自光啟三年二月十七日，專使押衙宋閏盈、高再盛、張文徹等三般同到興元駕前。十八日，使進奉。十九日，對。廿日，參見四宰相、兩軍容及長官，兼送狀啟信物。其日面見軍容、長官、宰相之時，張文徹、高再盛、史文信、宋閏盈、李伯盈同行。定，宋閏盈出班，社對叩擊，具說本使一門，拓邊效順，訓襲（習）義兵，朝朝戰敵，為國輸忠，請准舊例建節，廿餘年，朝廷不以（與）指搆，今因遣閏盈等三般六十餘人論節來者。如此件不獲，絕商量，即恐邊塞難安，專使實無歸路。軍容、宰相處分：“緣駕回日近，專使但先發於鳳翔社候，待鑾駕到，即與指搆者。”至廿二日，夷則以（與）專使同行發來。三月一日，卻到鳳翔。四日，駕入。五日，遇寒食。至八日假開，遣參宰相、長官、軍容。九日，便遣李伯盈修狀四紙，同入中書，見宰相論節。其日，宋閏盈懇苦再三，說道理。卻到驛內，其張文徹、王忠忠、範欺忠、段意意等四人言：“路次危險，不用論節，且領取回詔，隨韓相公兵馬相逐歸去，平善得達沙洲（州），豈不是好事者！”其宋閏盈、高再盛、史文信、李伯盈等不肯，言：“此時不為本使懇苦，論節將去，虛破僕射心力，修文寫表，萬遍差人，涉歷沙磧，終是不了。”至十一日，又遣李伯盈修狀四紙，經宰相過。至十三日，又遣李伯盈修狀七紙，經四相公、兩軍容及長官過，兼宋閏盈口說道理。言：“留狀商量。”中間三日，不過文狀。至十七日，又遣李伯盈修狀五紙，經四宰相過，及見長官，亦留狀，不蒙處分。中間又兩日停，至廿日，又遣李伯盈修狀七紙，

經四宰相、兩軍容及長官過，亦宋閻盈說道理。亦言：“留狀。”見數日不得指搗，其張文徹、王忠忠、範欺忠、段意意等便高聲唱快。又言：“趁韓相公兵馬去者。”便招召三行官健，遣一齊亂語，稱：“不發待甚者？”宋閻盈、高再盛、史文信、李伯盈等言：“頗耐磳人！我不得旌節，死亦不去。”夷則見他三行言語紛紜，拋卻遂出驛來，又遣李伯盈修狀五紙，見四宰相及長官，苦著言語，痛說理（利）害，言：“此件不賜旌節，三般專使誓不歸還者。”其宰相、長官依稀似許。其宋閻盈、高再盛、史文信、李伯盈等遂遣夷則、通徹求囑得堂頭要人，一切口稱以作主，檢例成持與節及官告者。遂將人事數目立一文書呈過，兼設言約。其日商量人事之時，三行軍將官健一人不少，總言相隨論節，只有張文徹、王忠忠、範欺忠、段意意等四人不肯，言：“終不相隨。”其張文徹就驛共宋閻盈相諍。其四人言：“僕射有甚功勞，覓他旌節。二十年已前，多少樓羅人來，論節不得，如今信這兩個慙屢生，恠沸萬劫，不到家鄉，從他宋閻盈、高再盛、史文信、李伯盈等詐祖幹聖，在後論節，我則親自下卦，看卜解聖，也不得旌節。待你得節，我四人以頭倒行。”夷則見張文徹等四人非常惡口穢言，苦道不要論節。亦勸諫宋閻盈、李伯盈等榮則同榮，辱則同辱，一般沙州受職，其張文徹、王忠忠、範欺忠、段意意等四人，上自不怕僕射，不肯論節，一齊拋卻發去，有何不得？其宋閻盈、高再盛、史文信、李伯盈等四人以死不肯，言：“身死閒事，九族何孤！節度使威嚴不怕，爭得我四人如不得節者，死亦不歸者。”夷則見他四人言語苦切，同見堂頭要人，子細商量，言：“不用疑惑，但頻過狀，我與成持。”至廿三日，又遣李伯盈修狀四紙，經宰相（下缺）²¹

由此可以清楚看到，歸義軍內部矛盾已趨公開化、白熱化，而唐朝政府卻仍然遲遲不予處理，場延著不賜張淮深節度旌節²²。如同上面引文中所提及，“二十年已前，多少樓羅人來，論節不得”，張淮深二十餘年求節不得，可知對唐朝政府的怨忿之心；而唐政府遲遲不賜旌節，也明顯表示出對張淮深的不信任之意。所以可知，在《秦婦吟》問世伊始，即張淮深統治的後期，雖然張淮深自中和四年開始先後派出三批專使入京求節，唐廷也最終在文德元年派遣押節大夫宋光廷等前往沙州賜節，雙方交通往來不斷，但是其本質關係還是貌合神離、互相猜忌防範。

3、對雙方影響的分析

現在我們可以回到開始的問題，為何已經在中原被“公卿頗多垂訝”、作者“撰家戒”禁之的作品，在敦煌卻迅速受到歡迎與脛及瘡？筆者以為，至少有這樣兩個方面的原因：一方面是因為敦煌民緣對中原有尚未泯滅的歸屬感，這可以從張議潮起義時所領導的隊伍、所宣導的口號以及民心所向得到確認。當惦念依戀的中原遭

²¹此處錄文據榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》，187-189頁。

²²事見榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》，186-187頁。

遇如此慘禍之時，敦煌民衆存有希望瞭解此事的願望，而描寫細膩、中原四處流傳、被懸為緝子、又是已經位至唐廷補闕的韋莊所書寫的《秦婦吟》，對整個長安陷落的詳實情況無疑是非常可信的。加之或許因為抗擊吐蕃的原因，敦煌學校中對記錄戰爭的文獻並不避諱、屢有教授，如描寫慘烈陰森場面之白起坑趙卒事件的《秦將賦》也在學子抄寫之列，還有《季布罵陣文》、《漢將王陵變》等等文獻。另一方面，在民間自發的主觀選擇影響之外，曾影響《秦婦吟》在中原地區傳播興衰的政治因素，在敦煌也依然起到了很大的作用，但卻是相反的作用。針對涼州的爭奪事件，特別是張淮深反復遣使求授旌節而唐朝就是不給，充分表露出歸義軍與唐廷之間的矛盾關係。也正是在唐中央政府與敦煌歸義軍政權這樣貌合神離、一直存有矛盾的情形之下，被中原士大夫公卿貴族們“多所垂訝”，讓一些宦官或藩鎮節帥感覺頗不愉快的《秦婦吟》，在敦煌卻因為敦煌統治者們不以為然的態度而受到了極大的歡迎。《秦婦吟》所詈罵的公卿也好、將領也好、甚至是被認為是唐僖宗化身的金天神也好，在敦煌歸義軍這裡完全沒有任何避諱，歸義軍政權的統治者自然也不會因此而不喜歡《秦婦吟》。因此可以說，沙州的政治環境為《秦婦吟》提供了一個相對廣闊的傳播空間。在沒有遇到任何傳播阻力的情況下，《秦婦吟》得以依靠其自身的藝術魅力，暢通無阻的流布於敦煌的坊里寺院之間，甚至在敦煌學校中登堂入室、成為學子們隨身攜帶的功課和日常學習使用的教材，傳誦於婦孺老幼之口，流布於村坊里巷之間，風行一時。

二、傳播的交通條件 沙州與中原間的來往路線

要討論《秦婦吟》從中原到敦煌之間的傳播，則不能不先交代此兩地之間的交往與交通情況。而要梳理其交往和交通情況，很有必要有一個明確的時間段。上面已經分析過《秦婦吟》問世後直到韋莊去世之前這段時間是《秦婦吟》傳播興衰的最重要時期，在此即以此時間段為中心，對中原與敦煌之間的交往與交通，以及這樣的交往與交通對《秦婦吟》流傳所造成的影響進行分析與解說。

（一）交往人群

《秦婦吟》自中原傳入敦煌的方式，不外乎民間和官方兩種。鑒於《秦婦吟》中有反映唐廷無能而失守長安、戰亂使得人民凋敝的唐廷毫無顏面，以至於公卿訝之、韋莊禁之等情況，可知在中原地區，此詩曾不為統治者所樂見，不具備借助唐廷政府進行傳播的可能性。與此同時，唐廷與沙州歸義軍政權之間多有使者往來，而且民間對《秦婦吟》多所鍾愛，中原地區不少家庭將其制為緝子懸掛於室，敦煌地區

多有學生制為冊子隨身攜帶學習誦讀，故可以推測《秦婦吟》主要應該是私人傳播。而私人的傳播又可以包括由僧侶、脛通民緣、公職官吏傳播等多種形式。因為材料有限，《秦婦吟》是作為商品、還是作為文人之間的授受禮品、亦或作為口頭談資而傳入敦煌等種種情況目前並不可知。因為史料記載的缺乏，《秦婦吟》經由脛通民緣傳入敦煌的詳細情形也並不可考。可以作為考察線索的，是因為公職出使等緣故而來往於敦煌和中原之間的部分文人官吏們，或者是隨行出使的書記、典吏等僚佐，由於他們中間不少人既有足夠的文化水準，又能對《秦婦吟》所描寫的百姓疾苦深有感觸，而且在出使過程中會接觸各地各色人等²³，從而也很有可能將此長安等中原地區流行的詩文帶至敦煌，傳於其他知識份子，進而流播於敦煌坊巷的僧俗之間。

從《秦婦吟》問世後的 883 年到我們現在所能看到的敦煌最早的《秦婦吟》抄本學仕郎張龜 905 年抄本的出現，往返於敦煌與長安之間的使者可以說絡繹不絕。

在 21 年之中，雙方官方派遣使節的往來至少達 13 次以上，大致一年多就有一次來往被記錄下來²⁴。由此可以推知，當時的中原地區和敦煌邊塞之間的交通，相較於原本的路途遙遠、山重水復的困難，並未因為戰亂而完全阻斷，雙方斷斷續續的保持著來往聯繫。在受到回鶻阻礙的時期，雖然有極大的困難，但是歸義軍也努力爭取與中原地區通好、入奏。所以基本上可以說沒有長期隔絕、嚴重阻斷的情況。如果考慮到傳世材料的不完全性，想來平均每年一次的遣使是有可能的。在這樣的情況下，民間的流行文化傳播可以說受到阻礙而發生的滯後性或許並不是那麼嚴重。就《秦婦吟》來說，韋莊約在 883 年寫成，在韋莊寫成並進奉給周寶之後，不脛而走，隨即風靡一時，韋莊得以有“《秦婦吟》秀才”之美譽。雖然或許於 884 年從中原回歸敦煌的一行人中還沒有人來得及有機會接觸到《秦婦吟》，但是上舉 885—901 年間那些來自中原的使者，都有可能帶來當時已經在中原風靡而起的長篇詩歌《秦婦吟》。據學子題記年代之接近創作時間可知，當《秦婦吟》傳入敦煌後迅速為敦煌民緣所接受。由於《秦婦吟》在成為教材之前必然為知識份子階層所接受，而且一定要風評良好，才會為教授學童知識的先生所接受而作為教材，所以可知，雖然《秦婦吟》至遲在 905 年已成為教材，但在此之前，必已流行於敦煌。

²³如杏雨書屋所藏羽 32 號寫本《驛程記》，有沙州歸義軍使者次第經行多處驛館等各地區的通行、住宿、交往之類的活動記錄（參高田時雄《李盛鐸舊藏 驛程記 初探》，《敦煌寫本研究年報》第 5 號，2011 年，1-13 頁），在類似於這樣的出使隊伍中，必然有使臣、書記、僕役等各色人等，也很可能有欣賞《秦婦吟》詩作的人存在，所以筆者認為，雖然基本上不會有借助唐廷政府下賜地方進行傳播的可能性，但是經由官方使者私人攜帶並傳播至敦煌的可能性卻很高。

²⁴相關交往記錄均見下述著作中的年表：榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》，9-14 頁；榮新江、余欣《沙州歸義軍繫年（咸通十四年—中和四年）》，南華大學敦煌學研究中心編《敦煌學》第 27 輯，臺北樂學書局，2008 年，255-273 頁；又《沙州歸義軍史繫年（中和五年—龍紀元年）》，鄭炳林主編《中國敦煌吐魯番學會 2008 年度理事會議論“敦煌漢藏佛教藝術與文化國際學術研討會”論文集》，三秦出版社，2011 年，100-110 頁。

（二）交通道路

《秦婦吟》的流傳於敦煌，很有可能是借助前文所提及的雙方使節的往返兩地。因為兩地的地理位置以及當時的交通條件所限，雖然敦煌本身通向四方的交通也是四通八達，但是在當時歷史條件以及政治動盪背景的影響下，並非所有的路徑都能時時保持暢通²⁵。為了進一步瞭解《秦婦吟》在傳入敦煌時可能經行的路線與方式，在此對當時中原與敦煌之間的交通略作交代。

中原與敦煌最主要的交通要道，一般來說，主要是經過河西走廊的絲綢之路東段與吐谷渾道。長安、洛陽經敦煌西通西域各國的所謂絲綢之路東段又主要有三條路線，即，北線：長安（或洛陽） 涇川 固原（或隴西） 靖遠 武威 張掖 酒泉 敦煌。路線最短，但沿途缺水。中線：長安（或洛陽） 涇川 平涼 會寧 蘭州 武威 張掖 酒泉 敦煌。距離與補給適中。南線：長安（或洛陽） 鳳翔 天水 隴西 臨夏 樂都 西寧 張掖 酒泉 敦煌，路途漫長。

以上三線均為長安或者洛陽出發，到武威、張掖匯合，再沿河西走廊至敦煌。但是因為戰亂或其他原因，以上路線並不能夠保證時時通暢，所以往來人員也會另辟他途，經行一些稍有變動的路線。比如，在南北朝時代，由於南北方統治政權的對立，南朝的宋、齊、梁、陳四朝在與西域進行交往之時，基本上是沿著長江向上，經過益州（今成都），再北上到龍涸（今松潘），經過青海湖畔的吐谷渾後，再繼續向西經過柴達木盆地，最終到達西域東部的若羌；如果從今格爾木向北翻越當金山口，就可以到達敦煌。這條路線即“吐谷渾道”，或稱“河南道”、“青海道”²⁶。在商業領域獨樹一幟的粟特人，由於魏晉南北朝時期中國南北的分裂動盪，在進入南方時也大多是利用西域與南朝的聯繫的通道——由西域經吐谷渾控制的青海地區，經松潘南下益都，再順長江而下²⁷。

當隋唐時期益州經濟發達，成為“揚一益二”的大都市之後，途徑益州之途愈顯魅力。在河西走廊不時為吐蕃、回鶻等部族侵擾、佔領時期，歸義軍與唐廷之間的來往就更不得不繞行其他地區，再達敦煌。而北宋時期因為西夏的從中阻斷，也從十世紀開始，有經行天水、青海而西去者。

綜觀交通情況以及歷史背景，唐末五代之時，雖然戰亂頻仍，交通道路多有變

²⁵相關史地論著較多，比較重要的研究成果可以參見青山定雄《唐宋時代の交通と地誌地圖の研究》，吉川弘文館，1963年；前田正名《河西の歴史地理學的研究》，吉川弘文館，1964年；嚴耕望《唐代交通圖考》，中央研究院歷史語言研究所，1986年，等等。關於敦煌的四出道路，可以參考陳國燦《唐五代敦煌四出道路考》，《敦煌學國際學術討論會文集》，遼寧美術出版社，1995年。後收入氏著《陳國燦吐魯番敦煌出土文獻史事論集》，上海古籍出版社，2012年，561-582頁。

²⁶對此道路的詳細考證，參看陳良偉《絲綢之路河南道》，中國社會科學出版社，2002年。

²⁷榮新江《魏晉南北朝隋唐時期流寓南方的粟特人》，韓昇編《古代中國：社會轉型與多元文化》，上海人民出版社，2007年，138 - 152頁；收入作者《中古中國與粟特文明》，三聯書店，2014年，42-63頁。

遷，但是由於沙漠等自然環境的惡劣，不得不儘量追逐水草尋覓路徑，所以最終也大多是沿著秦漢舊道而行。而同時，僖宗自長安西播巴蜀，韋莊也曾出使巴蜀，所以《秦婦吟》必然也有自長安、自江南西轉巴蜀腹地、再傳入敦煌的可能性。而實際上，筆者認為，《秦婦吟》傳入敦煌的路線當以南經巴蜀與北繞河西東部的可能性最高。

且不說中國現存最早期的、出自四川的造像與中亞、西亞的不少入蜀胡商關係密切²⁸，僅僅是益州成都作為唐代玄宗、僖宗的避難之地，史料記載不厭其詳，其與長安之間存在頻繁的交通往來一事不言而喻。即不厭其詳。不論是現存的廣元摩崖造像、巴中摩崖造像等石刻題記資料²⁹，還是史籍記載的金牛道、米倉道等交通交往的情況³⁰，都說明其與長安之間存在着頻繁的交通往來。實際上，益州與敦煌往來交流的相關史料也極為豐富，我們不妨把前人提示的相關敦煌文獻羅列如下，並補充一二新材料。

(1) 在敦煌寫本中，保存有中原失傳的成都淨緣派禪僧所撰燈史《歷代法寶記》。此書大約編成於唐大曆九年(774)六月保唐寺僧無住寂沒以後不久，最晚不遲於大曆十四年(779)。敦煌保存有抄本十餘件³¹，張廣達先生由此認為，“保唐派之文獻如《歷代法寶記》等大量見於敦煌，益可令人確信西蜀與敦煌早自8世紀中期已有非常密切的往來”³²，其傳入的路線很可能是成都到敦煌。

(2) 英藏敦煌發現的刻本《中和二年(882)具注曆日》(S.P.10)，是劍南西川成都府樊賞家印製的，也是從成都傳到沙州的民間曆書³³。

(3) 天祐二年(905)三月已後，沙州有位八十二老人，抄寫了多件《金剛般若波羅蜜經》，所據底本，均係來自西川過家的印真本。(S.5534、S.5444等)³⁴

²⁸參見吳礎《四川早期佛教文物及其年代與傳播途徑考察》，《文物》1992年11期，40-50頁；以及宿白《四川省錢樹和長江中下游部分器物的佛像——中國南方發現的早期佛教札記》，《文物》2004年10期，61-71頁。

²⁹見《廣元石窟內容總錄·皇澤寺卷》，巴蜀書社，2008年；《廣元石窟內容總錄·千佛崖卷》，巴蜀書社，2014年；《巴中石窟內容總錄》，巴蜀書社，2006年。例如，巴中南龕摩崖第016龕(中唐)外龕左壁有“咸通”字樣、右壁有“涼商童此年裝彩”字樣(《巴中石窟內容總錄》，32頁)；第083龕則出現了流行於河西、新疆一帶的一身雙頭佛像(彩圖見《巴中石窟內容總錄》，39頁)，等等。

³⁰嚴耕望曾對金牛道做過詳細論說，見氏著《唐代交通圖考》第四卷，863-906頁。

³¹見《大正新修大藏經》第51卷，1928年；柳田聖山《禪の語錄》III《初期の禪史》II，築摩書房，1976年；榮新江《敦煌本禪宗燈史殘卷拾遺》，白化文編《周紹良先生欣開九秩慶壽文集》，中華書局，1997年，235-242頁；《天津藝術博物館藏敦煌文獻》第1冊，上海古籍出版社，1996年，彩版，津藝103號；榮新江《有關敦煌本《歷代法寶記》的新資料——積翠軒文庫舊藏“略出本”校錄》，《戒幢佛學》2(中日敦煌佛教學術會議專輯)，嶽麓書社，2002年，94-105頁。

³²張廣達《唐代禪宗的傳入吐蕃及有關的敦煌文書》，原載《學林漫錄》第3集，北京：中華書局，1981年；此據作者《文書、典籍與西域史地》，廣西師範大學出版社，2008年，242-266頁。

³³S.P.10，圖版見《英藏敦煌文獻》第14卷，249頁。

³⁴S.5534，圖版見《敦煌寶藏》，265-272頁；S.5444，圖版見《敦煌寶藏》，548-562頁。舒學(白化文)《敦煌漢文遺書中雕版印刷資料綜述》，《敦煌語言文學研究》，北京，1988年，296頁。

(4) 天復八年(908)四月,敦煌布衣翟奉達曾依西川印本抄《金剛般若波羅蜜經》。(P.2094B)³⁵

(5) 日本書道博物館藏《諸經摘抄》,題武成三年(910)六月八日沙門慧覺書³⁶。武成為前蜀王建的年號,這件寫於蜀地的佛典應當是歸義軍時期從蜀國傳到敦煌的。

(6) 據考創作於開平四年(910)八月前後的《白雀歌》(P.2594 + P.2864)有云:“樓成白壁聳儀形,蜀地求才贊聖明。自從湯(唐)帝升霞(遐)後,白雀無因宿帝庭。”³⁷這首詩意在頌揚白衣金山漢國天子向蜀地招攬賢良的聖明英武,證明了四川與敦煌之間交流關係的密切。

(7) P.2292《維摩詰經講經文》有題記云:“廣政十年八月九日在西川靜真禪院寫此第廿卷文書,恰遇抵墨書了,不知如何得到鄉地去。”這裡的“廣政”,是後蜀後主孟昶的年號,廣政十年為五代晉天福十二年(947),所以,此發現於敦煌的經卷無疑是寫於後蜀西川的靜真禪院,然後被攜帶流傳至敦煌的³⁸。

(8) 國圖冬62號(縮微膠捲北1192號,新編BD02062號)《維摩經》卷中抄本背題記云:“大周廣順捌年歲次七月十一日,西川善興大寺西院法主大師法宗,往於西天取經,流為郡主太傅。”³⁹951年郭威滅漢自立為帝,建號大周,改元廣順。大周廣順八年(958)即後蜀孟昶廣政二十一年。所以這是在十世紀下半葉來自後蜀的高僧經過敦煌前往印度取經事蹟的記載,此記載證明了巴蜀與敦煌之間往來交通道路的通暢,以及兩地之間交流的便利⁴⁰。

此外,饒宗頤曾在《敦煌白畫》中考證了益州的畫風與敦煌畫風的相似性與關聯性,從繪畫的領域進一步證實了益州與敦煌之間密切的交流關係⁴¹。

由上可見,除了佛教文化的交流之外,巴蜀與敦煌之間其他各種書籍、民間曆書、物品的交流也極為發達,在這條絲綢之路上,不僅物質財富交流豐富,甚至人員流動、人才交流也絲毫不能忽視⁴²。益州與敦煌之間發達的交通有利於反向促進經濟

³⁵ 圖版見《法藏敦煌西域文獻》,150頁。

³⁶ 池田溫《中國古代寫本識語集錄》,東京大學東洋文化研究所,1990年, No.2150, 453-454頁。

³⁷ 王重民《金山國墜事零拾》,原載《國立北平圖書館館刊》第9卷第6號,1935年;此據《敦煌遺書論文集》,85-115頁。

³⁸ 向達《唐代刊書考》,氏著《唐代長安與西域文明》,三聯書店,1957年,132頁。

³⁹ 中國國家圖書館編《國家圖書館藏敦煌遺書》第28冊,北京圖書館出版社,2006年,386頁。

⁴⁰ 陳祚龍《中世敦煌與成都之間的交通路線》,《敦煌學》第1輯,1974年,79-86頁;龍晦《敦煌與五代兩蜀文化》,《敦煌研究》1990年第2期,96-102頁;榮新江《敦煌文獻所見晚唐五代宋初中印文化交往》,李錚、蔣忠新主編《季羨林教授八十華誕紀念論文集》,江西人民出版社,1991年,959-960頁。

⁴¹ 饒宗頤《敦煌白畫》,巴黎,1978年,第26-28頁。

⁴² 最近發表的馮培紅關於西北與東南交往的研究,極有見地。見所撰《敦煌吐魯番文獻所見中古時代西北與東南的交往》,武漢大學中國三到九世紀研究所編《魏晉南北朝隋唐史資料——唐長孺先生百年誕辰紀念專輯》第27輯,武漢大學人文社會科學學報編輯部,2011年,503-527頁。

文化的傳播與交流，當 901 年韋莊受命出使巴蜀之時，或巴蜀已有知曉“秦婦吟秀才”者，所以可知，《秦婦吟》經巴蜀轉而傳入敦煌也是很有可能的。我們從上面列舉的今天所見敦煌材料來看，《秦婦吟》在敦煌出現的 905 年前後，也是巴楚地區流入敦煌佛典、藝文作品最多的時期，這恐怕不是偶然的。

與益州到敦煌路線研究的深入相應，也有多位學者討論和涉及到自長安經靈武進入敦煌的交通情況。本來以河西走廊為通西域最常用的交通路徑，但是在唐末，因吐蕃的侵佔、胡族的崛起等因素涼州等地區時有紛擾戰亂，經常交通不暢，因此靈州自玄宗、肅宗時期逐漸開始擁有重要地位，成為越來越重要的交通要塞。

根據趙貞《歸義軍史事考論》中專門對靈州道的研究可知，北方遊牧民族先是開闢了自漠北額濟納河南下橫斷河西的路線，此後該路線經久不衰。到隋唐時，由於甘、涼、靈三州之間的聯繫和交通，於是遊牧民族南下入侵的路線具體體現為靈州西通甘州、靈州西通涼州的道路，靈州道由此產生。而此路的徹底開通，則還要歸功於張議潮起義。九世紀初，因為吐蕃對鹽州、夏州、靈州的佔領，擔負唐王朝中西交通使命的是繞道回鶻衙帳的路線。而九世紀四十年代，回鶻敗於黠嘎斯（840），後西遷磧西及河隴一帶，回鶻路漸趨磅寂。而稍後，吐蕃亦因敗於畚州刺史尚婢婢而實力大損（846），彼時，靈州因其獨特的地理位置以及軍事優勢而備受矚目。而張議潮 848 年驅逐吐蕃起義的成功最終成全了此條路線的開通⁴³。

開通後的靈州道，在中原和西域之間的交通上起到了重要作用。我們據《歸義軍史研究》可以舉若干事例如下：

（1）光啟元年（885），十二月，靈州安慰使嗣大夫至沙州，節度參謀張大慶因而抄得《沙州伊州地志》一卷。（S.367）

（2）光啟四年（888）二月十日，唐改元文德。三月，僖宗崩，昭宗即位。十月，唐朝派遣中使宋光廷為正使、朔方押衙康元誠為副使，往沙州授予張淮深歸義軍節度使旌節。（有鄰館藏文書）

（3）光化二年（899）十月，北地使者梁景儒至沙州，沙州遣使入奏朔方。（P.4640V）

（4）光化四年（901）三月，唐朝使臣至沙州，頒賜詔命，朔方麻大夫同至。押衙王保安出使甘州。（P.4640V，S.4359V）四月二十五日，唐改元天復。

如此這般的史料記載與文書資料頗多，足以證明中原與敦煌之間的交流緊密，且靈州道在唐代有著重要的戰略地位⁴⁴，是極為重要的通行途徑，不論官吏、僧人還是商客，都可能將《秦婦吟》攜帶傳播入敦煌，所以河西東部的靈州道也是《秦婦吟》傳入敦煌極有可能經過的路線之一。

⁴³ 趙貞《歸義軍史事考論》，北京師範大學出版社，2010年，第四、第五章。

⁴⁴ 李鴻賓《唐朝朔方軍治所靈州道凸顯的戰略地位以及變化》，《唐朝的北方邊地與民族》，寧夏人民出版社，2011年，128-143頁。

最後，值得注意的是最新在杏雨書屋所藏敦煌文獻中所發現的涉及敦煌至中原的路程記載資料《驛程記》。這份資料不僅能夠提示唐朝後半期的陰山與天德軍情況⁴⁵，更是以猶如今天日記一般的形式，直接簡要而準確的逐日列舉出了歸義軍使者一行人所經歷的地點和經行至該地的日期。因為文獻的首尾殘缺，目前可以看到的只有西起西受降城、東至雁門關的一段行程。但是，據京都大學高田時雄教授的考證推測，這份文獻應該是沙州歸義軍政權派往中原的正式使節團的記錄。他們自敦煌出發，大約從肅州一帶沿額濟納河北行，到達居延，再向東改道穿過戈壁，到達西受降城。之後如《驛程記》所記載，一路前行，到達雁門關。這期間，因為他們是因公前往朝廷所在地的正式使節，所以在天德軍處停留十日，並享受到了當地組織打毬這類的最高級別的接待活動⁴⁶。這份資料提示我們，此路在歸義軍時期是暢通的，而且有大型公使團隊的經過，從而證明了《秦婦吟》經由此途傳入敦煌的可能。

結語

從上文《秦婦吟》的流傳背景以及流傳途徑的分析來看，唐末社會文化的傳播速度非常之快。緣所周知，《秦婦吟》寫本發現於敦煌藏經洞，而且目前我們已經發現了十一件寫本⁴⁷，根據《秦婦吟》本身內容的記載，以及目前所掌握的韋莊生平事蹟來看，《秦婦吟》創作於唐僖宗中和三年（883）韋莊逃出長安後經洛陽轉往江南之際。又，韋莊一生中不曾去過敦煌，所以《秦婦吟》應當是由來往於中原、敦煌之間的某些人傳播入敦煌，而且在敦煌受到了人們的關注，產生了一定的影響，才会有學仕郎等各色人等的抄寫。從敦煌文獻中發現的《秦婦吟》金光明寺學仕郎張龜寫本末尾的題記可知，《秦婦吟》傳入敦煌的時間不晚於唐天復五年（905）⁴⁸。由於史載韋莊是前蜀武成三年（910）宰相（吏部侍郎同平章事）任上卒於花林坊⁴⁹，故而可知，韋莊在世時《秦婦吟》即已傳入敦煌，並在敦煌的學校之中成為學仕郎們學習的教材。就在韋莊生前極力“諱之”、“撰家戒，內不許垂秦婦吟緋子”、不選《秦婦吟》入《浣花集》之時⁵⁰，《秦婦吟》已然在敦煌紮根，深入到了寺院、私塾等學校教育體系，被學郎們手寫口誦，甚至製成小冊子隨身攜帶學習。可見，即使剛經歷過兵荒

⁴⁵齊藤茂雄《唐後半期における陰山と天德軍 敦煌發現“驛程記斷簡”(羽032)文書の検討を通じて》，《東西學術研究所紀要》第47號，2014年，71-99頁。

⁴⁶見高田時雄《李盛鐸舊藏 驛程記 初探》，前注22。

⁴⁷11件寫本之詳情可參考拙文《秦婦吟 敦煌寫本新探：文本概觀與分析》，《敦煌研究》待刊。

⁴⁸此時韋莊已仕於王建，身份日漸尊貴，或已有自禁之舉，未為可知。

⁴⁹[清]吳任臣《十國春秋》卷四〇前蜀六，中華書局，1983年，593頁。

⁵⁰據韋莊之弟韋靄書於《浣花集》前之序言可知，該集編撰於癸亥年，即西元903年。見韋諷《浣花集·序》，向迪琮校訂《韋莊集》，人民文學出版社，1958年，101頁；又見韋莊著、聶安福校注《韋莊集箋注》附錄，上海古籍出版社，2002年，483頁。

馬亂、生靈塗炭，中原地區政治動亂嚴重，遠程交通在路途險阻之外又增加了更多的不安全因素，但在中原隨即流行一時的《秦婦吟》，仍然能在較短的時間內迅速傳播至遙遠的西北邊疆，還成為學童們的學習教材而廣為流布傳承。由此可見當時中原與敦煌之間交往的密切，以及隋唐長安社會上流行文化的影響力之巨大。在中原由於“公卿垂訝”而被禁的《秦婦吟》，因為敦煌統治者與中原統治者之間微妙的面和心不合的關係，在敦煌得到了更多的傳播機會，甚至深入學校、坊間，廣為流布。

如今的典籍文獻研究已經不單純是靜態的、個體的研究，而是將一系列個體一一放到社會大環境下的各個對應位置所進行的動態、立體的研究。《秦婦吟》可以說是唐長安文化快速西傳並影響敦煌文化氛圍的一個有力佐證⁵¹，本著“以小見大”的原則，筆者在本文中選取《秦婦吟》為研究對象，通過《秦婦吟》這樣一個具體的文本傳播實例，同時借助其他敦煌同類寫卷文獻的傳播為佐證，考察了典籍文獻在當時問世、流傳等過程中的條件和途徑，探討了長安為代表的中原文化在敦煌的流傳，對探索唐末紛亂的時代大背景下文本傳播方式、實態做出了嘗試。

敦煌文獻的問世，使得我們對敦煌文化與長安文化之間的關係有了更多的瞭解。從文化的空間傳播和時間傳承上來看，敦煌文化的果實中包含著大量長安文化的養分，甚至可以說，中世時期的敦煌文化就是敦煌地區對長安文化學習、效仿並再創造的結果。敦煌文獻在地理上位於邊陲的沙漠綠洲之中，在源頭上是唐長安文化傳播四方的碩果之一。寫本作為文化載體的一種物質表現形式，有著其獨特的時代特色和歷史氣息。究明敦煌寫本文獻的因果流變，探索其傳播方式以及傳播路徑等相關問題，從而進一步探討中國中世唐代寫本文獻在整體上的對外傳播狀況，無疑對中國中世社會文化傳播情況的瞭解會起到有宜的作用。

（作者為北京大學歷史學系博士研究生）

⁵¹長安文獻的外傳速度可以說是十分迅速的，不僅西傳敦煌如此，東傳日本也是如此。據日本文德天皇實錄記載，早在日本承和五年（838），太宰少貳藤原岳守就曾向仁明天皇（833—849年在位）呈獻過唐商人舶來品之一的《元白詩筆》（事見黑板勝美、國史大系編修會編輯《日本文德天皇實錄》（新訂增補版），吉川弘文館，1974年，31頁），而此時白居易（772—846）是健在的。《白氏文集》尚有白居易自記題詞，云：“集有五本，其日本、新羅諸國及兩京人家傳寫者，不在此記。”（見白居易著、謝思煒校注《白居易文集校注》，中華書局，2011年，2039頁）由此可知，白氏本人也知道自己的文集在日本、新羅諸國有所流傳。相關問題已有不少學者做過研究，此不贅述。

日本傳存『王勃集』殘卷景印覺書

道坂昭廣

日本國內に傳存する『王勃集』殘卷は、明治から大正の時期に発見され、景印されることによって廣く知られ、重要な學術資料として研究されることになった。このような発見と景印は、ひとり『王勃集』だけではなく、明治以降の古鈔本に對する日本の社會の興味と學術界の意識が反映されているように思われる。

以下、その発見から影印に至る経緯について、現時點までに調べ得たことを纏めておきたい。

一、正倉院藏『王勃詩序』¹

『王勃集』殘卷のなかで、最初に発見されたのは正倉院に藏されていた『王勃詩序』である。明治5年(1872) 博物局局長町田久成等による壬申検査と稱される調査の際に発見された。明治17年に博物局より石版景印され²、楊守敬が『日本訪書志』で紹介、佚文を翻刻し廣く知られることとなった。

博物局は、壬申検査の際に発見確認した古寫本を幾種か刊行している。同館編『東京國立博物館百年史』³によると、明治14年に『東大寺獻物帳 一冊』⁴、明治15年『伊都内親王御願文(逸勢書/石版摺) 一卷』『嵯峨天皇宸翰 石版摺 一卷』『空海請來目錄 石版摺 一卷』『杜家立成雜書要略 石版摺 一卷』が擧がっている。ただ『王勃詩序』殘卷は擧げられていない⁵。

¹明治17年(1884)石版景印、大正11年(1922)玻璃版景印。

²東京國立博物館資料館と遼寧省圖書館(羅振玉舊藏本)に保存されており、『詩序 唐人書 東大寺正倉院御物』と題されている。また「明治十七年三月二十七日出版屆 博物局藏版」と記されている。

³東京：第一法規社、1973年

⁴『東大寺獻物帳』のみ石版の文字はないが、關西大學圖書館内藤文庫の所藏をみると、石版である。

⁵國會圖書館には明治14年10月10日出版屆、『伊都内親王御願文』40錢。明治15年10月10日出版屆『嵯峨天皇宸翰』(青蓮院藏)一枚5錢。明治15年10月12日出版屆『御請來目錄』『杜家立成雜書要略』それぞれ一枚5錢と、價格の記入もあるものが藏されている。

蜷川式胤は壬申検査に同行し、『奈良の筋道』という日記を残している⁶。そこに正倉院において調査した寶物を列挙している。古器物については簡単な印象を書いている場合があるが、『王勃詩序』を初めとする古鈔本、特に中國典籍類についてはそのような記述はない⁷。

博物館の壬申検査に續いて、印刷局局長得能良介が明治12年(1879)に關西を中心とした調査旅行を行った。得能自身の手になる『巡回日記』(東京：印刷局、1889年)が残されているが、正倉院寶物の調査の詳細は記されていない。しかしこの調査をもとに印刷局は、現在でもその技術が高く評價される多色石版印刷『國家餘芳』などを發行する。朝陽閣集古という古寫本の景印シリーズもその成果のようである。

朝陽閣集古が、どのような古寫本を景印したのか、その全貌は分からない。國立印刷局「お金と切手の博物館」ウェブサイトの收藏品解説によると、朝陽閣集古について「明治16年に完成、販賣されました。初版時は全8巻でしたが、大正時代に復刻されたものは細分化されて14巻となっています」と紹介しているが⁸、その基づくところは分からない。關西大學圖書館内藤文庫に、このサイトで言うところの大正時代の再版時の際のものと思われる「印刷局石版刷價格表」があった。内藤文庫の「價格表」は大正8年のものであるが、『官報第2799號』(大正10年11月30日)にも「印刷局藏版法帖類畫像發賣」という宣傳があった。

以下内藤文庫藏の「價格表」に従って列挙してみる。

印刷局石版印刷定價表

番號	名稱	編集書目	組枚數	定價
1	國華餘芳 乙 古書之部 一冊	嵯峨帝宸翰外十一	13 枚	1, (圓) 440
2	國華餘芳 甲 古器物之圖 一帖	(省略)	19 枚	3,700
3	國華餘芳 乙 古器物之圖 一帖	(省略)	13 枚	3,300
4	國華餘芳 丙 古器物之圖 一帖	(省略)	13 枚	3,300
5	朝陽閣鑑賞 一冊	興福寺金欄他九種	14 枚	1,650
6	波間乃錦 一冊	眞鯛他數種	15 枚	2,000
7	朝陽閣帖 一帖	(省略)	24 枚	900
8	朝陽閣帖 一帖	(省略)	16 枚	750
9	朝陽閣帖 一帖	(省略)	20 枚	900
10	朝陽閣帖 一帖	(省略)	18 枚	950
11	朝陽閣帖 一帖	(省略)	18 枚	950
12	朝陽閣帖 一帖	(省略)	17 枚	900

⁶米崎清實『蜷川式胤「奈良の筋道」』(東京：中央公論美術出版社、2005年)。

⁷『奈良の筋道』によれば、正倉院調査は8月11日に始まり、20日に終わる。『王勃詩序』殘卷は13日に調査している。注6書、175頁。

⁸<http://www.npb.go.jp/ja/museum/tenji/gallery/choshuko.html>

13	朝陽閣帖 一帖	(省略)	27枚	1,400
14	朝陽閣帖 一帖	(省略)	16枚	850
15	朝陽閣帖 一帖	(省略)	15枚	800
16	朝陽閣帖 一帖	(省略)	36枚	1,800
17	朝陽閣帖 一帖	(省略)	35枚	1,750

この後、18～28までが朝陽閣集古である。『官報』では23～35までが朝陽閣集古である。『國家餘芳』は、湖南文庫藏「價格表」では4種類であったものが、『官報』は3種類になっている。しかし朝陽閣帖は6～21と16種類⁹になっており、「價格表」と比べると、5種増えたことになる¹⁰。

朝陽閣集古の全てを実際に見ることが出来たわけではないが、國會圖書館と、東京大學史料編纂處で一部を見ることができた。それぞれの情報を、「價格表」を基準として書き加えてみる。「官」は『官報』、「國」は國會圖書館、「東」は東京大學史料編纂處の略である。

18 樂毅論他一種

	光明皇后樂毅論一・杜家立成一	17枚	900 (90 錢)
官 23	同名	17枚	1,500 (1 圓 50 錢) 以下同
東	同名	卷子本	
國	同名	卷子本	

國會圖書館本は

本紙末に「明治癸未」の圓形印と

「大藏省印刷局鑑賞上石之記」の長方形印がある。

卷末に

「明治十六年十二月廿一日 出版版權屆

印刷局藏版

定價金貳圓」の印

19 聖武天皇宸翰他七種

	省略	18枚	950
官 24	同名	18枚	1,500
東	同名	卷子本	
國	同名	卷子本	

國會圖書館本は

⁹朝陽閣帖については、西嶋慎一「大藏省印刷局・朝陽閣帖の謎」(大東文化大學書道研究所『大東書道研究』14、2006年)という研究がある。それによると『官報』に無い一帖があり、全部で十七帖が発行されたという。

¹⁰『官報』6～10が「價格表」に無い。即ち「價格表」の朝陽閣帖7～17は、『官報』の11～21に當る。

本紙末に「明治癸未」の圓形印と
「大藏省印刷局鑑賞上石之記」の長方形印。

卷末に

「明治十六年十二月廿一日 出版版權屆
印刷局藏版
定價金貳圓參拾圓」の印

20 小形 卽身成仏品

弘法大師書卽身成仏品	12 枚	400
官 26 同名	12 枚	800
東 同名		卷子本
國 同名		卷子本

國會圖書館本は

本紙末に「明治癸未」の圓形印と
「大藏省印刷局鑑賞上石之記」の長方形印。

卷末に

「明治十六年十二月廿一日 出版版權屆
印刷局藏版
定價金貳圓參拾圓」の印

21 長谷寺縁起文

菅原道眞長谷寺縁起文	18 枚	1,450
官 27 同名	18 枚	1,800
東 同名		卷子本
國 同名		卷子本

國會圖書館本は

本紙末に「明治癸未」の圓形印と
「大藏省印刷局鑑賞上石之記」の長方形印。

卷末に

「明治十七年 一月廿九日 出版版權屆
印刷局藏版
定價金貳圓六拾圓」の印

*年月日の七、一、九は抹消後書き直している。

22 請來目錄

弘法大師書請來目錄	21 枚	1,550
官 28 同名	21 枚	2,000
東 同名		卷子本
國 同名		卷子本

國會圖書館本は

本紙末に「明治甲申」の圓形印と
「大藏省印刷局鑑賞上石之記」の長方形印。

卷末に

「明治十七年八月十三日 出版版權屆

印刷局藏版

定價金三圓」の印

23 五悔文他一種

弘法大師書五悔文・風信狀 11 枚 800

官 29 同名 11 枚 1,100

東 同名 卷子本

國 同名 卷子本

國會圖書館本は

本紙末に「明治甲申」の圓形印と

「大藏省印刷局鑑賞上石之記」の長方形印。

卷末に

「明治十七年八月十三日 出版版權屆

印刷局藏版

定價金壹圓七拾錢」の印

24 重盛之書 1 枚 070

官 30 同名 1 枚 150

東 無し

國 無し

25 弘法大師鬘髻指歸甲之部 21 枚半 1,500

官 31 同名 22 枚 2,500

東 同名 卷子本

國 無し

26 弘法大師鬘髻指歸乙之部 25 枚半 1,780

官 32 同名 26 枚 3,000

東 同名 卷子本

國 無し

27 道風・佐理・行成三蹟 17 枚 1,190

官 33 同名 17 枚 1,700

東 同名 卷子本

國 無し

28 東大寺所傳詩序	25 枚	1,750
官 34 同名	25 枚	3,000
東 同名	卷子本	
國 無し		

29 紙表紙（國華餘芳ノ分）	1 枚	020
官 36 法帖類用表紙（賣切）		

「價格表」に無く『官報』にあるもの

官 22 道風書	10 枚	1,000
東 無し		
國 道風書 御物（付箋による）	卷子本	
國會圖書館本は		

本紙末に「明治壬午」の圓形印と

「大藏省印刷局鑑賞上石之記」の長方形印。

卷末に

「明治十六年十二月廿一日 出版版權屆

印刷局藏版

定價金壹圓貳拾五錢」の印

官 24 卽身成仏品		
弘法大師書卽身成仏品	15 枚	1,500
東 無し		
國 無し		
官 35 圓珍唐國通路券	4 枚	500
東 無し		
國 無し		

國會圖書館にのみあるもの

佐理書（御物）道風書（御物）貫之書（御物）家隆書（御物）弘法大師書（御物）

* 弘法大師のみ 3 作品

本紙末に「明治壬午」の圓形印と

「大藏省印刷局鑑賞上石之記」の長方形印。

卷末に

「明治十六年十二月廿一日 出版版權屆

印刷局藏版

定價金壹圓七拾五錢」の印

* 佐理書は「去夏帖」、道風は「玉泉帖」。貫之・家隆は假名文字。

朝陽閣帖の場合と同じく、『官報』は「定價表」に無い明治 16 年出版版權屆の「道風書」が最初に来るが、後は基本的に同じ並びである。

またこれを見ると、國會圖書館藏本が明治の所謂初版本のように思えるが、大正8年の「定價表」は、概ね1枚7錢、大正10年の『官報』の方は内容に依るのであるか、価格は一定の基準は無いが1枚10錢前後、ところが國會圖書館藏本はみな1枚10錢以上¹¹で、東大本は価格がわからないが、最も高價であるのが不思議に感じる。國會圖書館本に押された紀年の印は、明治15・16・17年の三印であるが、版權免許は「明治16年12月21日」と「明治17年8月21日」の二種に分かれる。前者は紀年の印は「壬午」(明治15年)と「癸未」(同16年)、後者は「甲申」(同17年)である。「長谷寺縁起文」は紀年の印は「明治癸未」であり「明治十七年一月廿九日」の出版版權届は訂正前は「明治十六年十二月廿一日」であったようである。その訂正の理由はわからない。以上のことから、発行は明治16年17年の二年であったと思われる。また並べてみると「定價表」も『官報』も前半が明治16年、後半は17年となっていることが分かる。假に朝陽閣集古シリーズが2期に分かれていたとするなら、シリーズ最後の「王勃詩序」¹²は、明治17年に発行されたと思われるのである。

さて、ではなぜこのシリーズに「王勃詩序」が入ったのであろうか。弘法大師空海の書が多く採られていることに見られるように、このシリーズは奈良朝から平安(鎌倉初期)朝の名筆が選ばれている。ただ他の景印はみな、筆寫者が明らかであるが、「王勃詩序」のみ筆寫者が不明である。しかし『奈良の筋道』を見てみると

詩序 一卷 慶雲四年七月廿六日 積善藤家ノ印有 五色紙二十枚張
杜家立成雜書要書 一卷 右と同筆

とある。『王勃詩序』も光明皇后の筆寫と見なされていたのである¹³。これが朝陽閣集古の一として採録された理由であったのではないだろうか。そしてこのことは逆に、『王勃詩序』、そして佚書である『杜家立成要略』、また佚文を含む聖武天皇『雜集』も、その内容、即ち中國の典籍であることを理由として選ばれたのではないということを示している。では、なぜ景印されたのだろうか。『王勃詩序』も

¹¹表装の費用が含まれているかもしれない。『官報』では、この価格は所謂「マクリ」の値段で、表装は別途費用が必要という。

¹²『官報』では「圓珍唐國通路券」が更に後にある。

¹³東京國立博物館藏『壬申検査寺社寶物圖集第九』も「王勃詩序」の卷末の紀年の部分を雙鉤で模寫しているが、「光明皇后御書卷跋」と題している。また、同館には壬申検査の調査目録である『古器物目録』五巻が保存されており、樋口秀雄氏により翻字されている。正倉院調査の部分は、「壬申検査「古器物目録」 正倉院の部」の題で、『MUSEUM 東京國立博物館美術誌』256～258(1972年6月～8月)に掲載されている。そこでも『杜家立成雜書要略』の後に「詩序と同書」とある。

含め、これらが博物館や印刷局で販賣された以上、それを購入しようとする層が存在したのである。それはどのような人々であったのだろうか。

朝陽閣帖は中國人の手蹟を集めた法帖¹⁴で、これに對して朝陽閣集古は日本人の手蹟であった。そのことから考えれば、朝陽閣集古も當初は書道文化界の需要を意識して景印發行されたのではなかったであろうか。博物館と印刷局がともに景印したのが名筆であったという點に注目するならば、それだけ書道界の需要が大きかったことを示しているのかもしれない。明治、特に楊守敬の來日が日本の書道に大きな刺激を與え、一種の書道文化界が形成される。博物館・印刷局が石版景印を賣り出したのは、その裾野がかなりの廣がりをもっていたことを示しているのではないだろうか。博物館の1枚5錢、印刷局の1枚10錢から18錢という價格が當時においてどの程度の負擔であったのかは、調査し得ていない所であるが、しかし、石版という新技術によって、より精巧な複製が容易に手に入るようになったということは、注目されてよいのではないだろうか。

ところで、テキストとして『王勃詩序』の景印に最初に注目したのは楊守敬であり、佚文を翻刻し『日本訪書志』に掲載した。明治17年(1884)5月に歸國した楊守敬¹⁵は、同年8月に發行された朝陽閣集古本を見ることは不可能であり、3月發行の博物館景印本を見たと思われる。

楊守敬は『王勃詩序』を紹介したが、これが正倉院所藏であることを知らなかったとする。ただ、この點については、やや疑問を感じる。楊守敬は1880年(光緒6・明治13)に來日し84年に歸國する。そして1897年(光緒23・明治30)に『日本訪書志』編纂した。また書影を模刻した『留眞譜』初編は1901年(光緒27・明治34)の序をもつ。そこには『王勃詩序』と同じく正倉院御物の「樂毅論」(『留眞譜』卷6)すべてと、全巻ではなく連続しない數紙分の『杜家立成雜書要略』(同卷11)が掲載されている。『留眞譜』に載る『杜家立成雜書要略』は、朝陽閣集古本に見えない「積善藤家」の印があることから、これも恐らくは博物館本であろうと思われる¹⁶。楊守敬は『王勃詩序』の景印だけを得たのではなく、博物館から石版景印された鈔本を幾つか持ち歸ったと考えられる。また、東京國立博物館資料館と遼寧省圖書館に藏される「東大寺所傳唐人詩序」には「博物館藏版」とあり、楊守敬はそれが博物館より石印されたものであることが分かったはずである。彼が博物館局長町田久成と交流があったことは『日本訪書志』に何度か名前が出

¹⁴朝陽閣帖については、西嶋慎一「大藏省印刷局・朝陽閣帖の謎」を参照。この論文によると、朝陽閣帖の法帖選擇には楊守敬の影響が見られるという。

¹⁵岡千仞『觀光紀遊』によると、明治17年5月29日に岡は横濱から出帆したが、歸國する楊守敬も同船している。

¹⁶但し現在のところ、博物館が「樂毅論」を景印したという記録は見つけれない。

ることから明らかである¹⁷。また朝陽閣集古を発行した印刷局についても、『日本訪書志』に言及があるだけでなく、局長得能良介が招聘した森立之こそ、楊守敬の書誌學研究を深めた人物であった¹⁸。彼らとの會話の中に、正倉院御物の古鈔本が出なかったのであろうか。「樂毅論」、『杜家立成雜書要略』についても、楊守敬が何も説明を加えていないことも含め、彼がこれらの所藏先を知らなかった（知らされなかった）のか、或いは明言を避けたのかは分からない。

それはさておき、『經籍訪古志』に象徴されるように、江戸時代から書誌學研究は行われていた。ただ、楊守敬や、彼の上司である何如璋らが、日本に傳存する古鈔本・古刊本を収集購入し翻刻模刻したことは¹⁹、中國ばかりでなく、日本の書誌學を發展させることにもなった。少なくとも正倉院藏『王勃詩序』が書蹟としてではなく、テキストとして注目されるのは、楊守敬が『日本訪書志』で紹介して以降であったと思われる。

但し明治の書誌學は森立之とその周邊の人物達が遺老の如くその學術を守っていただけではない。『新撰字鏡』の所有者達に博物館への獻納を慫慂したというような記事を始めとして、『日本訪書志』に記録される町田久成の活動²⁰は、書道界の關心と異なるものがうかがわれ、書道文化界と重なりつつも典籍研究の新しい動きを示すものとして注目される。更に恐らく町田が首唱したと思われるこのような博物館の石版景印も、彼が意圖していたかはさておき、書誌學の發展に寄與することになったのではないだろうか。即ち当初は、書道文化界に向けて発行したのであるが、一方でより容易に古鈔本を見ることが出来ることになり、楊守敬を始めとする中國人の購書や『日本訪書志』などの公開と併せて書誌學研究を刺激する²¹ことにもなったのではないだろうか。

『王勃詩序』についても、從來楊守敬による紹介のみが注目されるが、實はそこに石印という新技術による景印の存在があったこと、そしてその景印がその後の

¹⁷例えば『廣韻五卷（北宋刊本、刻入古逸叢書中）』（卷三）では、自分のもつ『漢印譜』と町田が所有していたこの書を交換したとある。また『留眞譜』初編の序でも巖谷修と町田の名を擧げて在日中の圖書閱覽の便宜に感謝を述べている。

¹⁸『春秋左氏傳殘卷（舊鈔卷子本）』（卷一）は、「癸未春、日本印刷局借得、欲石印、余得往讀之」とある。また『篆隸萬象名義三十卷（舊鈔本）』（卷四）は紙幣局で見たとある。

¹⁹陳捷『明治前期日中學術交流の研究』（東京：汲古書院、2003年）「第三部古典籍の中國への流出と清國公使館の訪書活動」を参照。

²⁰「町田云、第二第四兩冊、原爲鈴鹿氏所藏、餘十冊爲浪速井上氏所藏、兩家皆欲合并爲全書、而皆不肯割。町田爲局長時、勸兩家均納博物館、於是始全書」（卷4）。他にも町田の名は出ないが、古鈔本古版本の所有者が博物館にそれを納めたという記述が『日本訪書志』に見える。

²¹楊守敬の購書に、日本人が一種の危機感をもったことは、「この楊守敬が日本に古くから傳わる漢籍を大量に中國にもたらし歸ったことは、日本に於てもさすがに當時からいろいろな議論が起った」（神田喜一郎「中國の書物のことども」（『敦煌學五十年』東京：筑摩書房、1970年）と、紹介がある。

研究を進展の基盤となったことは、注意されるべきではないだろうか²²。

二、王勃集卷廿八²³

この巻は、『王勃集』残巻としてではなく、古寫本として江戸時代に既にその存在が知られていた。『王勃詩序』と同じく内藤湖南に詳しい紹介がある²⁴。それによれば、この残巻は江戸時代、吉田家が所蔵していた。吉田家は攝津國菟原郡住吉村呉田の豪商で、家傳の古物を模刻模寫して『聆濤閣帖』を作った²⁵。『王勃集卷廿八』は「集巻」の題で巻頭の一部分が模刻され、その存在が知られたのである。

國會圖書館と筑波大學圖書館が『聆濤閣帖』という名の和本を所蔵している。兩圖書館の本は全く同じものであったが、昭和7年『美術研究』（美術研究所）所収正木直彦「聆濤閣古文書と集古帖」、田中喜作「聆濤閣藏文館詞林斷簡」が紹介する内容、また仁藤敦史「聆濤閣集古帖」（國立歴史民族博物館編『歴博』130、2005年）の紹介する内容²⁶とも異なる。ただ、湖南や『經籍訪古志』が言及し、更には楊守敬『留眞譜』（巻9）が模刻している巻頭部分は、兩圖書館本に同じものが掲載されている。

兩圖書館の『聆濤閣帖』は、「應神天皇木肖像」、「同背像」から始まり以下6人の肖像が掲載されている。

次に古寫本の一部が模刻されている。「河原繼曆寫經用紙解」「太平寶字記年經跋」「仁壽記年田券」「貞觀記年田券跋」「文館詞林跋」「越前國送米文」「具注曆」「兵書斷簡」「河内國大稅負死亡人牒」そして『王勃集卷廿八』の巻頭11行である「集巻」、「永久記年田券并籤」である。

續いて、「經之籤」「經筒」「五鈴鏡」「弘仁記年礎石」など古器物や出土物の模寫やその拓が載せられている。

『王勃集卷廿八』と『文館詞林』の一葉は、古文書と一緒に並べられており、これらは書誌學的興味であるよりも、むしろ考古學的興味から掲載されたと考えら

²²西野嘉章編『歴史の文字 記載・活字・活版』（東京大學総合研究博物館、1996年）によると、明治初年には石印の技法が日本に輸入されたが、その普及は10年頃からとされる。

²³明治43年（1910）玻璃版景印。この巻については以前紹介したことがある。併せて参照いただきたい。「傳橘逸勢筆「詩序切」と上野本『王勃集』の關係について」（『書法漢學研究』8、大阪：アートライフ社、2011年）。

²⁴『王勃集卷廿八』景印に附された「上野氏藏唐鈔王勃集殘卷跋」。また『全集』14『寶左璫文』所収。

²⁵この他に『聆濤閣集古帖』『足利帖』も刊行されたという（仁藤敦史「聆濤閣集古帖」）。

²⁶反町茂雄『一古書肆の思い出4』（東京：平凡社、1989年）にも「攝津吉田家聆濤閣寶籍の放出」の章があり、『聆濤閣帖』について紹介している。兩圖書館本は、『聆濤閣帖』の一部複製本かも知れない。

れる。

『聆濤閣帖』がどの程度流通したのかはわからない。しかし澁江全善・森立之編『經籍訪古志』(巻6集部)にその存在が紹介されており、江戸時期の書誌學者には知られていた。ただ「(塙)忠實云、撰津國人喜平治家、又藏是書殘本一卷(墓誌/下) 卷端數行、模入於聆濤閣帖中、是也。憾未得觀某全軸、乃附識於斯、以俟他日續錄耳」と言うように、実際に目睹した者は少なく、傳聞として知っていたのであり、『翰林學士集』の一部と考えられていたことも含め、實物を見ることが困難であったことが分かる。この卷子本を實見し、『王勃集』殘卷であることを發見したのは内藤湖南である。

様々な學問分野において、巨大な貢獻を行った内藤湖南であるが、彼の書誌學的興味を刺激した人物に羅振玉がいる。少なくとも湖南の『王勃集』殘卷研究については、羅振玉との交流を指摘しなければならない²⁷。明治の書誌學は楊守敬らの購書活動による危機意識と『日本訪書志』の刺激によって始まったが、近代的な研究は羅振玉の來日と、歐米の新しい印刷技術による精巧な複製技術によって進展したと言えるのではないか。

『王勃集』殘卷に限っていえば、楊守敬は正倉院藏『王勃詩序』の石印を得て模刻した。それは紹介に止まったが、その後、印刷局の石版景印(朝陽閣集古の一)を得て、羅振玉は佚文を翻字し中國傳存作品について校勘を行った。またこの『王勃集卷廿八』についても、江戸から明治までは『聆濤閣帖』の卷頭11行の模刻しか知られていなかったが、吉田家から上野理一が購入し、それを實見した湖南が、『王勃集』殘卷であることを發見し、上野理一に勧め、湖南自身が跋文を付して景印した。湖南が紹介と公開を一體化し、研究を進展させたのである。

また景印の方法も楊守敬の『王勃詩序』や吉田家の『聆濤閣帖』における「集卷」と異なる。『王勃集卷廿八』は上野家が購入したのち、神田家が所藏してきた『王勃集』殘卷からはなれた「祭文」一篇とともに、玻璃版(コロタイプ印刷)に付される。石版より更に新しい印刷法を用い²⁸、より精巧な景印が行われたのである。そしてその景印の目的は、朝陽閣集古と同じではない。明らかに書誌學的研究の

²⁷ 湖南には、先に紹介した文の他、『王勃集』殘卷の全てについて論考があり、その一部には羅振玉の『王子安集佚文』に對する批判もある。しかし、遼寧省圖書館にある羅振玉舊藏『王勃詩序』は跋文によれば、湖南が贈ったものである。その他湖南はこの『王勃集卷廿八』『同卷廿九三十』の景印本や、南都秘極中の『王勃詩序』景印も彼に贈っている(『湖南文存』巻16「與羅叔言(大正12年3月)」)。

²⁸ コロタイプ印刷は、1870年頃實用化された。日本には明治22年(1889)小川一眞によって移入されたが、日本では1900年代に入って利用されるようになったとされる。『國立國會圖書館月報』609(2011年)などを参照。

爲であった²⁹。

上野理一による古典籍や中國書畫の収集に湖南の影響があることは知られているが、吉田家からこの鈔本を購入する際し、内藤湖南の助言があったのかどうかは分からない。ただ、この景印の発行は、書誌學研究が書道文化界とは異なる独自の立場から古鈔本を見るようになったことを象徴する事件と言えるのではないだろうか。そしてそれは、楊守敬の刺激によって日本の書道文化界が再構築されたように³⁰、羅振玉の刺激と新しい印刷技術によって日本の書誌學研究が再構築されたことを示してもいたと考えられる。もちろん書道文化界は楊守敬來日以降、依然として強固に存在したことは、羅振玉とともに辛亥革命の混乱を避けて來日した王國維の手紙からも窺うことができる³¹。

整理すると、吉田家による模刻によって、この『王勃集』残卷の存在は、正倉院藏『王勃詩序』よりも早く知られてはいた。しかしそれは一部だけで、また廣く公開されてなかったため、江戸時代の書誌學者は、その存在を聞いてはいても調査はできなかった。その状況は『留眞譜』に示されるように、明治になっても改善されなかった。技術的側面からみても楊守敬は、過渡期の書誌學に屬する。そして湖南や羅振玉等の研究から、書誌學は新しい段階に入ったと言える。そして石印や玻璃版など新技術によって古鈔本・古版本が、格段に精巧そして容易に見ることができるようになったことも、その進展に大きく寄與した。『王勃集卷廿八』は、その典型的な例と言えるのではないだろうか³²。

三、王勃集卷廿九三十³³

赤星家のオークションに出た『橘逸勢集一卷』を富岡鐵齋の息、謙藏(號、桃華)が5800円で落札した。この経緯については、神田喜一郎『藝林叢談』所収「牛のよだれ抄」³⁴と湖南「富岡氏藏唐鈔本王勃集殘卷」³⁵よって紹介されてきた。しか

²⁹ 湖南が景印されたばかりの『王勃集卷廿八』を中國出張の際に攜え、羅振玉に贈ったことはこの景印の目的を雄辯に語るものである(羅振玉『王子安集佚文』序など)。

³⁰ 楊守敬が日本の書道文化に果たした役割については多くの指摘があるが、例えば『書論』26(書論研究會、1989年)は、楊守敬を特集しており、その諸論考が参考になる。

³¹ 王國維「致繆荃孫」に「因此邦人於字畫頗知珍貴、碑帖初開風氣、此二項尚可得價」(顧廷龍校閱『藝風堂友朋書札』下冊(上海上海古籍出版社1981年))とあり、この當時にあっても楊守敬の影響を受けた書法を歓迎し、拓本法帖を購入しようとする風があったことを示している。

³² 『容安軒舊書四種』に附される湖南の序文(大正8年)を読むと、この家藏の古鈔本の公開は、少なくとも書蹟鑑賞を目的とはしていない。

³³ 大正10年(1921)玻璃版景印。

³⁴ 『神田喜一郎全集』(京都:同朋舎、1987年)。

³⁵ 『内藤湖南全集』卷7(東京:筑摩書房、1969年)。また景印本には「富岡氏藏唐鈔本王勃集殘卷漢文跋」が附された(『全集』14『寶左璣文』所収)。

しこれを手放した赤星家側にも資料があった。この時期の財界人を中心として勃興してきた茶道文化界のフィクサー的存在であった高橋義雄の記録である。高橋は、この文化界の多くのオークションに関わっているが、赤星家のオークションも彼が依頼を受けて、企劃実施したものである。彼の日記『萬象録』や『近世道具移動史』³⁶を読むと、神田の記述に、小さな修正が必要となる。このオークションの品々は、赤星の當主、鐵馬の所有であったが、コレクション自体は父赤星彌之助が一代で収集した茶道具類であった³⁷。相續した鐵馬は茶道に興味なく、管理の手に苦しめられ、賣り払うこととしたのである。鐵馬の所蔵は間違いはないが、その収集は父彌之助としなければならない。

現在の我々からすると、國寶『王勃集卷廿九三十』が『橘逸勢集』とされていたことにも驚くが、既に『王勃集卷廿八』が発見されていたにもかかわらず、なぜここまで発見されなかったのか。このオークションにおける主催者側の関心の低さに首をかしげる。

高橋は『近世道具移動史』で、大正年間を「道具移動第三期」とし、さらにこの時期を4期に細分化し、その第二を「成金時期」とする。この「成金時期」の記事中に「赤星家の入札事情」「赤星家入札實況」「赤星家落札品の行方」「赤星家第二、三回の入札」と4項を設けてこのオークションを詳しく紹介している。高橋は「赤星鐵馬氏が大正六年六月、先大人彌之助氏の遺品第一回入札賣却を執行したのは道具移動史に於て最も特筆大書すべき事件である」(208頁)と述べる。先に紹介したように、赤星鐵馬が父の収集した大量の茶道具類の管理に根を上げたというのがこのオークションの原因であった。高橋の日記によると、依頼を受けたのは大正6年1月29日のことである。

その後日記には、オークションに関する記録が散見されるようになる。例えば4月15日から18日にかけて、彼が赤星家に出向き入札品の點検を行っていることが記されている。17日はほぼ一日をかけて掛物類を點検し、18日は「午前八時半赤星邸に赴き、手始めに經卷、古筆、及び繪卷物等凡そ二百點を通覽し」とあるが、『王勃集卷廿九三十』(『橘逸勢集一卷』)について、言及はない。

オークションは、大正6年6月11日、同年10月8日、10月15日の三回に分け

³⁶日記は『萬象録 高橋篤庵日記』として整理されつつある。関係部分は第5巻大正6年(京都：思文閣出版、1988年)。『近世道具移動史』(東京：慶文堂書店、1929年)。

³⁷赤星鐵之助については、『近世道具移動史』「道具移動第一期」に「道具界の鱈魚」と題して赤星彌之助を紹介している。それによると薩摩出身で政商とも言える彌之助は、明治24年頃からその財力に任せて、「名器と云う名器を呑み盡さずんば已まざる、鱈魚の如き威力を發揮した」(102頁)とある。また、多くを高橋義雄の記録に依っているように思われるが、松田延夫『益田鈍翁をめぐる9人の數寄者たち』(東京：里文出版、2002年)も第三章で彌之助を紹介する。

て行われた。3回のオークションはそれぞれ『目録』が作られた（第2回を除き、第1第2回の目録は表紙に目録とあり、内表紙に「(第二回・第三回)赤星家所藏品入札」そして下見の日時、入札開札日、会場が記されている)。それによると、すべて兩國美術倶楽部で行われ、第1回は300点、第2回380点、第三回806点が出品された。

『王勃集卷廿九三十』は『第二回目録』に「81 橘逸勢集一卷」として、「82 大般若經一卷」とともに94頁に擧がっている。『目録』を見ると、オークションの中心はもちろん茶碗など茶道具であったが卷子本も出ている。高橋は掛物類などについて、古筆の鑑定にも優れる田中親美³⁸を招き鑑定させている(4月17日)。しかし、高橋の記録には『王勃集』残卷(『橘逸勢集一卷』)を含め、卷子本について全く言及がない。また、神田喜一郎・内藤湖南等によって富岡謙藏が高額で落札したことが特筆されるのに對し、この古鈔本に關しては、オークション前後でも高橋等主催者は何も言及していない。もちろんそれは理解しやすいことで、彼らの關心が茶道具にあり、『王勃集』残卷を含む卷子本はさほど注目していないからである³⁹。また高橋は、それぞれのオークションで1萬圓以上の價がついた品を列擧している。第1回は「梁楷筆雪中山水」の二十一萬圓をはじめとする92品、第二回が「名物眞如堂茶入」五萬千百圓など14品である。第三回は高橋によれば、「殆ど瓦落多品のみ」で、1萬圓以上は一品のみというが、第一回の総額は395萬圓、第二回は87萬圓、三回合計は510餘萬圓というから、相當大規模なオークションであった。彼らにとって『王勃集第廿九三十』(『橘逸勢集一卷』)は思わぬ高値で落札された一品であったかもしれないが、價格においても全く興味を引かなかったのである。

高橋によれば、明治半ば頃より、舊大名家の所藏などが市内に出るようになり、明治末よりオークションが開かれるようになる。その参加者の多くは、高橋の言葉をそのまま用いれば「成金」であるが、要するに財界人を主なメンバーとする茶道文化界が形成されたのである。彼らの興味は茶器などの茶道具と、茶室の裝飾品たる書畫(掛物)であった。古鈔本は過去において、裝飾品とする爲に切り取られたことがあったが、明治以降昭和にあっても、この文化界にはそのような意識があった⁴⁰。この文化界の屬する大多數は鈔本に對して書誌學的な關心、或い

³⁸ 田中親美の生涯と功績については、名寶刊行會編『田中親美』(東京：展轉社、1997年)に紹介がある。

³⁹ 高橋等は古鈔本に對して、さほどではなく、全く關心が無かったのかもしれない。例えば「殆ど瓦落多品のみ」という第三回入札會に、不空三藏「表制集」が出品されている。この古鈔本は上野理一が落札、後に國寶(舊國寶、現在は重要文化財)に指定されている。

⁴⁰ このような割裂について、神田喜一郎「この暴擧をいかにせん 古書割裂に對する一提案」(『藝林談叢』のち『全集』8)が参考になる。この文章は、直接には西本願寺三十六人歌集の割裂

は保存意識は少なかったと言える。

茶道具とそれに關わる一切を取り扱った赤星家のオークションと、書籍のオークションとしては最高最大規模と稱された富岡家の藏書を扱ったオークション⁴¹を単純に比較することはできないが、赤星家のオークションで落札した『王勃集卷廿九三十』が最初に、寫眞及び解説付きで擧げられている『富岡文庫御藏書入札目録』と比べてみると茶道文化界と書誌學研究界との關心の違いが際立つ。更に兩者のオークションに關わった者を見ると、赤星家のオークションは當時の有力な道具屋（古美術商）が名を連ねるが、書籍を扱う人物商店は入っていない⁴²。一方富岡家のオークション⁴³は、當然ながら差配である大阪の鹿田松雲堂を始め、京都・東京の書店が並ぶ⁴⁴。

正倉院藏『王勃詩序』が、當初書道界を對象として發行されたように、大正時期になると、それに加えてこのような財界人を中心とする茶道文化界が勃興し、赤星鐵之助のように大名家・舊家から流出した古美術を収集するようになる。その収集の範圍に古鈔本も含まれていたのである。ただ彼らにとって、それは美術品であって學術的資料ではなかった。もちろん、そのオークションの『目録』が送付されているのであるから、富岡家、また上野理一も、勃興した茶道文化界と關わりはもっていた。しかし、一方で、羅振玉の來日以降、書誌學研究界も搜索の範圍を着實に廣げつつあったと言えよう。上野理一や富岡謙藏のように、茶道文化界にも屬する書誌學研究界の人物が、そのようなオークションから、多くは日本の寫本であるが、古鈔本・古版本を發見することになるのである。

ところで『王勃集卷廿九三十』は、吉田家にあった『王勃集卷廿八』と比べると、出現から時間を経ずに『王勃集』殘卷の一であることに氣付かれた。それは既に『卷廿八』が發見されていたこともあるが、それだけが理由とは言えないのではないか。赤星家は、このオークションの爲に造った『目録』は、美術書出版で

に對する批判として書かれた。この割裂を行ったのは高橋義雄が屬する茶道文化界の人々であった。高橋は『近世道具移動史』で「近世道具移動史中に於る最も光輝ある一大事件と謂ふべきであらう」（468頁「三十六人集分讓の由来」）と評する。この二人の感想の違いが、二つの文化界の意識の違いを鮮明に表している。なお割裂は昭和4年の出來事である。

⁴¹富岡家藏書のオークションについては、反町茂雄『一古書肆の思い出2』（東京：平凡社、1986年）「III 大入札會の諸相」に「昭和最大の賣立」として紹介される。他に千代田圖書館が2011年「古書販賣目録にみる昭和期最大の入札會 富岡鐵齋・謙藏のコレクション」という特別展を開催している。

⁴²列擧すると〔東京〕山澄力三・中村作次郎・稻澤安藏・川部利吉・宗與・多聞店、〔京都〕林新助・服部七兵衛・土橋嘉兵衛、〔大阪〕戸田彌七・山中吉兵衛・山中與七・春海敏。

⁴³『王勃集卷廿九三十』を購入したのは長尾欽彌であった。彼も昭和18年コロタイプ印刷で景印している。

⁴⁴列擧すると〔東京〕朝倉屋書店・村口書房・文求堂書店・一誠堂書店・反町弘文莊、〔京都〕佐々木竹苞樓・細川開益堂、〔大阪〕鹿田松雲堂。

定評のある審美書院⁴⁵が擔當し、『王勃集卷廿九三十』も小さくはあるが巻頭から最初の「行狀」40行あまりの鮮明な寫眞が掲載された。吉田家の「集卷」模刻とその違いは大きい⁴⁶。富岡謙藏が一見して『王勃集』殘卷と見抜いたのはこのような精巧な寫眞の故もあるであろう⁴⁷。

この後、この『王勃集』殘卷は、京都帝國大學文學部から、玻璃版によって景印された⁴⁸。ここにおいても湖南や羅振玉は、より精巧な印刷技術を採用することによって研究の便を圖ったのである。

おわりに

『王勃集』殘卷は、當初、考古學的興味、優れた手蹟として、或いは趣味世界の裝飾品として紹介された。それはそれぞれの時期の社會の好尚を反映している。そのような社會の興味を受けて『王勃集』殘卷は、模刻、そして石版の方法で景印された。より多くの人々が容易に、より精巧な複製を見ることができるようになったのである。そのことは必ずしも學術研究に資することを目的として爲されたわけではなかった。しかし結果として書誌學をはじめとする學術を進展させることになった。

内藤湖南の『王勃集』殘卷に對する考證は、このような他の文化界の興味に敏感に反應した成果とも言えるが、『王勃集』殘卷それぞれの玻璃版を用いた景印とそれに附された湖南の跋文は、明治以來の書誌學の一つの到達點を示すものでもあった。『王勃集』殘卷の發見と景印は、日本の近代の書誌學研究の一つの象徴と言えよう。そして『王勃集』殘卷をはじめ、多くの古鈔本古版本について玻璃版による景印を促し、さまざまな側面からそれらに對する研究紹介を行った内藤湖南の研究は、彼の多くの功績の一つとして、今後更に詳しく調査考察されなければならないのではないだろうか。

(作者は京都大學人間・環境學研究科教授)

⁴⁵ 村角紀子「審美書院の美術全集にみる「日本美術史」の形成」(明治美術學會『近代畫說』1999年)参照。

⁴⁶ 流通の規模も大きく異なっていたのではないだろうか。『聆濤閣帖』と赤星家の『目錄』は目的を異にするとはいえ、高橋の日記(3月31日)によると、『目錄』は13500部の印刷が計劃されている。

⁴⁷ 神田喜一郎「清六大家畫譜」と「王勃集」(『上野理一傳』(大阪:朝日新聞社、1954年)によると、上野理一も氣付いたが、入札で富岡に敗れたという。

⁴⁸ 京都帝國大學文學部より「京都帝國大學文學部景印舊鈔本」のシリーズの一として發行されたが、その費用が羅振玉の捐金によることは、狩野直喜の跋文に詳しい。

敦煌莫高窟とT型題字枠再論*

岩尾 一史

1. はじめに

本稿で扱うT型題字枠とは、敦煌莫高窟ならびに榆林窟で幾つか確認された特殊な題字枠で、縦長の枠と横長の枠が組み合わさってT型になっており、縦枠には漢文、横枠にはチベット文が記される。このT形題字枠の存在は、はやくに黄文煥氏(黄1980)が指摘したが、あまり注目を浴びなかった。その後2007年に出版された今枝由郎氏の論文(Imaeda2007)によって、ようやくその重要性が學界に知られるようになったのである。

筆者は2010年冬から度々敦煌莫高窟ならびに榆林窟のチベット文題記の調査を行ってきた。その過程で幾つかのT型題字枠を調査する機会を得、ある程度の新見解を抱くに至った。そこで本稿では、この題字枠研究について筆者の見解と今後の見通しについて述べたい。

2. T型題字枠

まず先行研究を確認しよう。敦煌莫高窟にみられるいわゆるT型の題字枠に初めて注目したのは黄文煥(1980)であった。彼は第365窟の本尊である七佛薬師像の臺座正面に記されたチベット文を発見し、それが横長の題字枠内に記されていること、そしてその下に縦の題字枠が置かれて漢文の題記が記されていることを指摘した。黄は次のように述べる。

漢文題記在下、呈豎矩形；藏文題記在上(位於佛龕下沿正中突出部分)
爲橫矩形、與漢文題記垂直作“T”形。漢文題記多行、自右向左用墨字

*本稿は東京外國語大學アジア・アフリカ言語文化研究所プロジェクト「新出多言語資料からみた敦煌の社會」(代表：松井太・弘前大學文學部教授)ならびに科學研究費26300023(代表：松井太・弘前大學文學部教授)による成果の一部である。

豎寫在紅泥底上、有“洪辯”等文字、但無具體年月；藏文題記長約 1 米、高約 60 厘米、用墨字左向右橫寫在黃泥底上、共三行。

(黃 1980: 47)

黃は第 365 窟の特異な題字枠について報告し¹、さらに黄はこの T 型の題字枠がチベット統治期の敦煌特有の様式であること、同種の題字枠が第 251 窟の中心柱佛龕の西・南・北側と、第 75 窟の佛龕の下にも存在することを明快に指摘したのであった。ところが、この重要な指摘は學界の注意を惹かなかつた。

黄氏の指摘が注目されるようになったのは 2007 年、今枝由郎氏 (Imaeda 2007) によって、再びその重要性が指摘されてからである。Imaeda 2007 は、まず榆林窟第 25 窟の主室西壁に T 型題字枠が存在することに注目した。そして敦煌莫高窟にも同種 T 型題字枠が存在すること、そしてそれがチベット支配期に作成されたものに違いないことを指摘したのであった。この論文によって T 型題字枠がチベット支配期特有のものであることが再び強調されることになったのである。この提起は特に中國の學界にて反響を引き起こした²。そもそも Imaeda 2007 は、M. Kapstein (2004 ; 2009) によって提唱された榆林窟第 25 窟 = デガユツェルの會盟寺院 (de ga g.yu gtsal gtsigs gyi gtsug lag khang) 説の補強を一つの目的として提出されたものであるが、Kapstein 説の是非をめぐり中國にて論文が出版されたこともあり³、結果として T 型題字枠の存在も知られるようになった。

今枝論文後、T 字型題字枠について正面から論じたのが沙武田氏 (沙 2011) である。沙は上で挙げた題字枠以外、新たに莫高窟 93 窟、第 331 窟の二例を報告している。更に第 93 窟については、沙・趙 2011、趙 2012 によって詳細に研究され、T 型題字枠が佛龕の屏風繪内に存在することと、第 93 窟自體がチベット文化の影響を多分に受けていることが明らかにされた⁴。

以上の研究により、現時点で學界に知られている T 型題字枠は、莫高窟では第 75 窟、第 93 窟、第 251 窟、第 331 窟、第 365 窟の合計 5 窟、榆林窟では第 25 窟の合計 1 窟にあることになる。

3. ペリオの記録と現地調査

さて冒頭で述べたように、筆者は莫高窟・榆林窟等の現地調査を行ってきたが、その過程で上述の研究者たちが見落としていた研究に気づいた。それは 1908 年に

¹後に筆者も 2011 年冬と 2012 年夏に現地調査を行い、この報告が正しいことを確認した。

²また、中國語版もある (今枝 2009)。

³謝・黄 2007、黄 2009 など。

⁴なお、沙武田氏の石窟研究については 2013 年に專著としてまとめられた (沙 2013)。

敦煌莫高窟を訪れたポール・ペリオ (Paul Pelliot) の調査記録である。ペリオが藏經洞 (現在の第 17 窟) にて敦煌文書を三週間にわたり調査し、最良の文書と絹繪類をパリに持ち歸ったことは有名であるが、その合間を縫って莫高窟の調査を行っていたのである⁵。莫高窟調査記録は死後に活字化され、*Grottes de Touen-Houang: carnet de notes de Paul Pelliot* (Pelliot 1981-92) として出版されたのであった。この記録は詳細なものであり、石窟の形式、壁畫の様子から題記、後人の落書きにいたるまで廣範圍の情報が採集してあり、現在でも石窟調査には欠かせないリファレンスなのである。

例えばこのペリオの記録のうち、第 398 窟 (ペリオ 145c 窟) には次のようにある。

【主室】奥の壁真ん中にある佛龕の前面に、黒色の題字枠にチベット語銘文とともに、赤地に黒の縁取りがある縦の題字枠があり、そこにはもう消えてしまったが漢文銘文があったはずだ。やや右下に似たようなチベット文銘文題記がもう一つ記されている。私の意見ではこれら題字枠はチベット支配期独自のものであり、一般的な様式の窟では全くみあたらない。銘文は破損がひどくて読み取ることができなかった⁶。

(Pelliot 1981-92, vol. 5: 74)

佛龕の前にあるチベット語銘文題記とそれにつらなる縦の漢文銘文の存在、そしてこのような題字枠がチベット支配期独自のものであることを、ペリオが明白に指摘していることに注意したい。そしてこの題字枠は明らかに T 型を構成するのである。

それだけでなく他にも注意したいのは、チベット文銘文は「黒色の題字枠」(黒縁の題字枠を意味するのだろう) に、漢文銘文は赤地に黒線の縁取りがあること、そして何よりもこれら題字枠が壁面ではなく、佛龕の前面 具體的には臺座前面 に記されることである。この特徴はそのまま、黃 1980 が指摘した第 365 窟

⁵ペリオの旅行ノートを活字化した *Carnets de route* によると 1908 年 2 月 26 日に莫高窟に到着し (Pelliot 2008: 276) 翌 27 日から早速石窟調査に取り掛かっている (277) 3 月 3 日、藏經洞に入り文書調査を始め (278-279) 3 月 26 日まで繼續する (291) 翌 27 日に石窟調査を再開し、5 月 23 日まで行っていたようだ (295) 同月 27 日、莫高窟を離れて敦煌に到着した (295) 餘談ながら翌 28 日に 30 歳の誕生日を敦煌で迎えている (295)

⁶原文は以下のとおりである。“En avant de l'autel, sur [le] centre de la paroi du fond, inscription tibétaine dans [un] cartouche noir, avec appendice vertical, encadré de noir, mais cette fois sur fond rouge, et qui devait contenir une inscription chinoise aujourd'hui effacée. Un autre cartouche tibétain analogue a été dessiné et inscrit un peu plus bas et à droite. Ces cartouches sont pour moi caractéristiques de l'occupation tibétaine et ne se rencontrent jamais dans les grottes de style usuel. Les inscriptions sont ici trop endommagées pour que je puisse les relever.”

の題字枠にもあてはまることも指摘しておきたい。さらに、このような T 型題字枠は、ペリオの記録中の他の窟にも散見されるのである。例えば、第 251 窟（ペリオ 103 窟）については次のようにある。

佛龕の左面と背面の、佛像と小さく描かれた人の列の間には、第 104a 窟（= 敦煌研究院編號の第 75 窟・筆者注）の西面と同じくチベット文の横長の題字枠がある。このような題字枠は、私の知る限り古い様式の石窟にしか現れないが、元々のものではないものかなり古く、おそらくはチベット支配期のものだろう。【佛龕】背面のチベット文題記の下には、元々あったのではないものやはり古い縦長の漢文題記があり、（以下略）⁷。

（Pelliot 1981-92, vol. 3: 41-42）

さらに、上の記事で言及された第 75 窟（ペリオの第 104a 窟）については次のように記録する。

チベット銘文は佛龕の古い部分の上であり、従って【窟の】改修前のものである。しかし、はじめからあったものではない、というのもそれが古い漢文の題記にかぶさっているからである⁸。

（Pelliot 1981-92, vol. 3: 42）

漢文の題字枠とそれにかぶさっているチベット文銘文が、（黄 1980）が指摘するところの T 字型題字枠と同一であることは間違いなからう。つまり、第 251 窟、第 75 窟のいずれにおいても、佛龕の前面に横長の題字枠にチベット文が記され、そしてその下には漢文の題字枠があったことがわかる。

さらに、筆者は 2010 年冬と 2011 年夏に第 75 窟を現地調査し、ペリオの指摘した題字枠を佛龕台座に確認した。チベット文銘文をもつ横幅の題字枠の下に、赤地に黒線で縁取りされた縦の題字枠も確認できた。ただし、他の縦題字枠と異なり、幅はかなり細い⁹。なお第 251 窟は現時点で未調査である。

ここで注意したいのは、第 290 窟（ペリオ 121 窟）の記述である。

⁷原文は以下のとおり。“Sur [la] face gauche et arrière de l'autel, entre les statues et la ligne de gnomes, des cartouches horizontaux tibétains [se présentent] comme à la face ouest de la grotte 104a. Ces cartouches, qui ne se trouvent, à ma connaissance, que dans des grottes de style archaïque, ne sont pas primitifs, mais doivent être très anciens et contemporains peut-être de l'occupation tibétaine (760-850). Au-dessous du cartouche tibétain de la face arrière [se trouve un] cartouche vertical chinois non primitif, mais ancien aussi, (以下略).”

⁸“L'inscription tibétaine est au contraire sur la partie ancienne de l'autel, et par suite antérieure peut-être à la réfection; mais elle n'est pas primitive, car elle recouvre un cartouche archaïque chinois.”

⁹勸措吉 2009: 192 に写真があるので参照されたい。

佛龕前面の間仕切りのモールディングの張り出し部分に、第 101 窟様式の石窟のみでしかほぼ見ないような、黒色の線に囲まれたきれいな楷書體の 2~3 行のチベット銘文がある¹⁰。

(Pelliot 1981-92, vol. 5: 11)

ここでは佛龕（中心柱の佛龕）の前にチベット文銘文があったことが指摘されているが、漢文銘文については記録がない。しかし實は、この銘文下にも縦長の漢文銘文が存在するのである。筆者は 2014 年 12 月に第 290 窟を實地調査する機会を得たが、そのときにペリオの指摘したチベット文銘文を、まさに佛龕臺座の前面にて確認することができた。筆者の記録によれば、テキストは 3 行である¹¹。チベット文銘文の下には赤地で塗られた幅廣で多行の縦の題字枠があり、中にはほぼ解讀不能であったものの、漢字の跡がみられたのである。したがって、第 290 窟も第 251 窟、第 75 窟と同じくチベット文題記+漢文題記の T 字型題記が存在したことになる。なお、引用文中の「第 101 窟」とは敦煌研究院編號の第 249 窟にあたり、北魏時代に開削された小規模の石窟で、主室の奥に壁龕が設えられている。同じく、第 305 窟（ペリオ 137d 窟）にも、

また注意すべきは第 101 窟様式の壁龕においてチベット文の黒色題字枠があることで、そこで間違いなくチベット支配期に屬すると結論できる¹²。

(Pelliot 1981-92, vol. 5: 53-55)

とある。ここにも漢文銘文の記録がないが、實際に筆者が現地調査をしたところ、チベット文題字枠の下には漢文題字枠があった。漢文題字枠は幅が細く、元々あった幅廣の題字枠の上に描き直されたようだ。銘文は縦書きで「(1) 慈悲寶函寺請信佛弟子 (2) 吳興子一心供養」と讀むことができた¹³。ただし調査當時、迂闊にも色地について注意していなかった。

さらに、第 238 窟（ペリオ 87 窟）にも

佛龕前面にある題字枠の一部には、チベット銘文がみえる¹⁴。

¹⁰“Sur la corniche de la cimaise de la paroi avant de l’autel, il y a une de ces inscriptions tibétaines sur deux ou trois lignes, encadrées d’une large rai noire, et en belles lettres carrées, comme je n’en ai guère vu que dans des grottes de style 101.”

¹¹ただし、文字自體はほぼ解讀不能であった。確認できた文字は次の通りである。(1) ros [+5] [-]ob’ [+16] so’ [. . .] (2) [...] (3) [...] lo [...].

¹²“ici encore on notera que cette inscription tibétaine à cartouche noir, au-dessous d’une niche, est dans une grotte de style 101, et on en conclura sans doute à la dater de l’occupation tibétaine.”

¹³『供養人題記』にもこの銘文は記載されている（敦煌研究院 1986: 126）。

¹⁴“En partie sur [le] cartouche en avant de l’autel, [on voit des] inscriptions tibétaines.”

とある。現時点で筆者は第 238 窟を調査する機会を未だ得ないが、上述の記録を踏まえると、この銘文の下にも漢文銘文が存在した可能性は十分にあるだろう。

ここで、上記のペリオの記述に筆者の調査記録を併せると、(a) チベット文は黒線の縁をもつ題字枠で、漢文は赤地に黒縁の題字枠が多い、(b) 題字枠は佛龕に位置する、という 2 つの特徴をもった T 型題字枠がある石窟が複数存在することが判明する。それは、第 75 窟、第 251 窟、第 290 窟、第 305 窟、おそらく第 238 窟、そして (黄 1980) によって明らかにされた第 365 窟の合計 6 窟である。

4. T 型題字枠の種類

注意すべきは、同じ T 型題字枠とはいえ、従来注目されてきた榆林窟 25 窟のそれがこのような特徴を持たないということである。榆林窟第 25 窟の場合、題字枠は壁面に描かれ、縦の漢文題字枠は細く幅廣ではないし、赤地ではない¹⁵。また沙氏紹介の第 331 窟や第 93 窟の題字枠は、甬道南壁や龕内屏風畫にあるということから判断すると、壁畫の説明として題字枠が付けられているわけだから、厳密な意味では性質が異なる¹⁶。

では一方で、佛龕に付された題字枠の機能は何だろうか。残念ながらチベット文題記も漢文題記も消えてしまっていることが多いのだが、例外として第 75 窟、第 365 窟のチベット文題記がある程度残っているので、みてみよう。まず、第 75 窟の題記は次のようなものである。

- (1) 彌勒化身の御堂の施主
- (2) 楊ベンチョの rkya[?] [...]¹⁷

この題記による限り、佛龕に付された題字枠は窟の開削あるいは修復を行った「施主」、この場合は楊ベンチョの名前を記すためのものであることがわかる。また第 365 窟には、次のようにある。

¹⁵ 題字枠の写真は、中國敦煌壁畫全集編輯委員 2006: pl. 82 を参照されたい。

¹⁶ 第 93 窟の題字枠の写真と線画については、沙・趙 2011: 31-34、趙 2012、沙 2013: 336-341 を参照されたい

¹⁷ 筆者が現地調査をして讀んだテキスト原文は以下のとおり。(1) byams pa sprul pa'i gtsug lag khang gi yon (2) bdag yang beng 'co'i [rkya] [—] . Cf. Iwao et al. 2009: 78 . 写真：勘措吉 2009: 192。

(1) 萬能の聖神ツェンポであるチツクデツェンの御代に、天子 (= ツェンポ) [...] 供養として [...] 全ての有情の福德 [...] 洪辯

(2) 一家がこの御堂を壬子 (832) 年の春に設け、甲寅 (834) 年の冬 [...] [...] の仲冬に、佛像の開眼法要をした¹⁸。

周知のとおり、第 365 窟は敦煌佛教界の大物である洪辯を排出した呉家が窟主の、上下三層にわたる窟 (第 16・17 窟、第 365 窟、第 366 窟) の第 2 層にあたる¹⁹。この題記によると、チベット支配期の 832 年開削、834 年に完成したとのことである。この場合、題記の機能が石窟の縁起や開削時期を説明するためのものであることがわかる。

要するに、T 型題字枠といってもタイプが 2 つあり、その相違点は大まかに言うると以下のとおりということになる。

タイプ	位置	縦題字枠の特徴	機能
1	佛龕	幅廣・赤地	窟主・開削期の説明
2	壁畫	幅細	壁畫の説明

ただし上の相違点はいくまでも目安であり、例外もある。例えば縦題字枠のタイプ 1 の特徴である幅廣であるが、全てが幅廣であるわけではなく、第 75 窟、第 305 窟は他の題字枠より幅が細い。

さて、ここでペリオの記録に立ち戻りたい。ペリオが度々言及するのが、これら題字枠が明らかに後で加えられたものであるということである。このことから、題字枠は窟の開削とは必ずしも関係がなく、むしろ窟の改修に関係するものであることが豫想できる。またこれに関連して注意すべきなのは、このような題字枠が「私の知る限り古い様式の石窟にしか現れない」(第 251 窟) というペリオの言である。実際に、現在まで判明している、題字枠が発見された莫高窟について一覽してみると、次のようになる。

¹⁸原文は以下のとおり。(1) /: / 'phrul gyI lha [br]tsan pho / / khr[i] gtsug lde brtsan gy[I] sku r[i]ng la / / [lha sras —] s[ku] yon [du] / / [-mo? la phyag] [+7] [i] sems can thams chad gyI b[sod] [+30] hong ben / (2) sgos / gtsug lag khang 'dI / / chu pho [b]yi [l]o'I [d]pyid na[s] b[ts]ugs t[e] / / shing pho stag gI lo'i ston [tshar? gyi? +5 nas] / / st[o]n sla 'br[i]ng [-] la / / sku gzugs spyen phyed te / / zhal bsros so /

このテキストは 2010 年 12 月の筆者の調査と 2011 年 8 月の武内紹人、西田愛 (いずれも神戸市外国語大学) 筆者との共同調査の結果に基づくもので、以前に出版した Iwao et al. 2009 : 77 よりも改善されている。なお、この後にもう一つチベット文銘文があるが、本稿とは無関係であるから省略する。

¹⁹Cf. 藤枝 1964: 91-106、石 1996: pls. 126-127, 139。

タイプ	窟番號	開削期 ²⁰	題字枠の位置
タイプ 1	莫 75	盛唐（晩唐重修）	主室壁龕臺座
	莫 238	中唐（西夏重修）	主室佛龕臺座
	莫 251	北魏（五代、清重修）	中心柱佛龕臺座
	莫 290	北周（宋重修）	中心柱佛龕臺座
	莫 305	隋（五代、清重修）	主室佛龕臺座
	莫 365	中唐（西夏、清重修）	主室佛龕臺座
	莫 398	隋（五代、清重修）	中心柱佛龕臺座
タイプ 2	莫 93	中唐（清重修塑像）	龕内屏風畫
	莫 331	初唐（五代、清重修）	甬道南壁
	榆 25	8-9 世紀	主室東壁

この表から、タイプ 1 の題字枠を有する窟は早期に開削されたものが多くを占めることが明らかであり、古い様式の窟にこのタイプの題字枠が現れるというペリオの言も當を得たものであることがわかる。

上記の考察を総合すると、タイプ 1 の題字枠は多くの場合、窟を改修した際に改修主によって付加されたものであると考えるのが最も自然であろう。特に北魏の頃に開削された窟は、チベット支配期（786 年-848 年）には相當に傷んでいたはずであり、その頃に改修されたとしても全くおかしくない。とはいえ、改修だけではなく、第 365 窟のように開削時にも使用された場合もあったのも事実ではある。

ただし、ここで問題が生じる。タイプ 1 が開削期にも使用されたとなると、チベット支配期に開削された窟でも同じように T 字型題字枠が佛龕に見つかったとしても良さそうなものである。同期に開削された窟には、樊・趙（1994: 特に 90 の表）によれば現在では合計 57 窟がある²¹。しかし、本稿でもとりあげた第 238 窟と第 365 窟を例外として、他のチベット期の窟からは T 型題字枠が見つかっていないのである²²。また筆者もいくつかのチベット期の石窟を現地調査したのであるが、未調査の第 238 窟を除き、今のところ第 365 窟以外の例を見つけていない。これは一體如何なる理由によるものなのか、筆者はいまだ納得のいく説明を持ち合わせていない。今後の現地調査の結果を踏まえて、再度考察したく思う。

²⁰ 莫高窟の開削期は敦煌研究院 1982 に依據した。榆林窟第 25 窟の開削期がチベット期であることはおよそ研究者の一致するところであるが、細かな年代については意見が分かれる。沙 2013: 356-359 を参照されたい。

²¹ また藤枝 1964: 17-18、史 1982: 181、沙 2013: 8-9 参照。

²² 少なくともペリオの記録にもない。また、沙氏が最近出版したチベット支配期石窟の專著（沙 2013）にもそのような例はない。

もう一つの問題が、チベット文銘文と漢文銘文との関係である。例えば、第365窟の漢文銘文はチベット文とは異なり洪辯が念誦した『佛説回向輪經』であるということであるから²³、漢文とチベット文が同時代のものであることは間違いないものの、その内容に関してはチベット文と一致するわけではなく、むしろ相互補完的なものであることが予想される。では、他の題字記に関しては如何なのか、今後の現地調査にて確認していく必要があるだろう。

参考文献

- [敦煌研究院 1982] 敦煌研究院 (編) 『敦煌莫高窟内容總録』 文物出版社
- [敦煌研究院 1986] 敦煌研究院 (編) 『敦煌莫高窟供養人題記』 文物出版社
- [藤枝 1964] 藤枝晃 「敦煌千佛洞の中興 張氏諸窟を中心とした九世紀の佛窟造營」 『東方學報』 35: 9-139
- [樊・趙 1994] 樊錦詩、趙青蘭 「吐蕃占領時期莫高窟洞窟的分期研究」 『敦煌研究』 1994-4: 76-90
- [黃 1980] 黃文煥 「跋敦煌 365 窟藏文題記」 『文物』 1980-7: 47-49
- [黃 2009] 黃維忠 「德噶玉采會盟寺 (de ga g.yu tshal gtsigs kyi gtsug lag khang) 考 再論該寺非榆林窟」 『敦煌研究』 2009-3: 93-99
- [Imaeda 2007] Imaeda Yoshiro, “T-Shaped Inscription Frames in Mogao (Dunhuang) and Yulin Caves” 『日本西藏學會々報』 53: 89-99
- [今枝 2009] 今枝由郎 (著) 張長虹 (譯) 「敦煌莫高窟和榆林窟中的 T 形題記框」 『藏學學刊』 5: 286-291
- [Iwao et al. 2009] Iwao, Kazushi, Hill, Nathan W., and Tsuguhito Takeuchi, *Old Tibetan Inscriptions (Old Tibetan Documents Online Monograph Series Vol. II)*. Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa
- [勘措吉 2009] 勘措吉 「莫高窟第 75 窟藏文題記考」 敦煌研究院 『敦煌吐蕃文化學術研討會論文集』 甘肅民族出版社: 191-194

²³梅 2003。また敦煌研究院 1982: 141-143、沙 2013: 29。

- [Kapstein 2004] Kapstein, Matthew K., “The Treaty Temple of De Ga G.yu 'tshal: Iconography and Identification.” 『西藏考古與藝術』 *Essays on the International Conference on Tibetan Archeology and Art* . 四川人民出版社: 98-127
- [Kapstein 2009] Kapstein, M. K., “The Treaty Temple of the Turquoise Grove.” In M. Kapstein. *Buddhism Between Tibet and China*, Wisdom Publications: 21-72
- [梅林 2003] 梅林「莫高窟第 365 窟漢文題記重錄竝跋」胡素馨『佛教物質文化寺院財富與世俗供養』上海書畫出版社: 349-362
- [Pelliot 1981-92] Pelliot, Paul, *Grottes de Touen-Houang: Carnet de notes de Paul Pelliot: Inscriptions et peintures murales*. 6 vols. Collège de France, Instituts d'Asie, Centre de Recherche sur l'Asie Centrale et la Haute Asie
- [Pelliot 2008] Pelliot, Paul, *Carnets de route 1906-1908*, Les Indes savantes
- [沙 2011] 沙武田「榆林窟第 25 窟 T 形榜題再探」『敦煌研究』2011-5: 28-34
- [沙 2013] 沙武田『吐蕃統治期敦煌石窟研究』中國社會科學出版社
- [沙・趙 2012] 沙武田、趙蓉「吐蕃人與敦煌石窟營建——以莫高窟中唐第 93 窟為考察中心」『藏學學刊』7: 26-48
- [史 1982] 史葦湘「關於敦煌莫高窟內容總錄」『敦煌莫高窟內容總錄』文物出版社: 177-202
- [石 1996] 石璋如『莫高窟形』中央研究院歷史語言研究所
- [謝・黃 2007] 謝繼勝・黃維忠「榆林窟第 25 窟壁畫藏文題記釋讀」『文物』2007-4: 70-78
- [趙 2012] 趙蓉「莫高窟第 93 窟龕內屏風繪內容新釋」『敦煌研究』2012-1: 25-32 , 132
- [中國敦煌壁畫全集編輯委員 2006] 中國敦煌壁畫全集編輯委員 (編)『中國敦煌壁畫全集 7 敦煌中唐』天津人民美術社

(作者是神戸市外國語大學客員研究員・非常勤講師)

〔敦煌寫本研究年報 第九號〕

2015年3月31日發行

編者 高田時雄

發行者 京都大學人文科學研究所
「中國中世寫本研究班」

〒606-8265 京都市左京區北白川東小倉町47

Phone 075-753-6993 Fax 075-753-6999

ISSN 1882-1626

