

# 敦煌寫本研究年報

高田時雄 責任編集

第二號

2008年3月

京都大學人文科學研究所  
西陲發現中國中世寫本研究班

## 注 記

この『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班「西陲發現中國中世寫本研究」班の報告である。共同研究の報告書は慣例として一定の研究期間終了後に刊行されることになっているが、本研究班では新しい試みとして毎年度の末に「年報」の形式で研究成果の報告を行うことにした。もちろん少しでも早く成果を學界に届けようとしてのことである。大方の好意あるご支持をお願いしたい。また「敦煌寫本」を誌名に掲げたのは最も一般に受け容れやすい名辭を選択したに過ぎず、吐魯番ほか新疆各地で發見される寫本をも視野に入れていることは當然である。

## 目次

敦煌石窟畫塑材料中的麵粉和油 高啓安.....	1
『梵網經』と密教	
——S2272V「金剛界心印儀」の翻刻紹介にちなんで 齋藤智寛.....	23
宋代社會における『佛說天地八陽神呪經』の受容について	
——P.3759 から見えるもの 玄幸子.....	47
A 10 <sup>th</sup> century manuscript from Dunhuang concerning the Gantong monastery at Liangzhou Imre GALAMBOS .....	63
長興四年中興殿應聖節講經文 (P3808) をめぐる問題について 松浦典弘..	83
『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』小考	
——「佛名經類」の發展過程と關連して 山口正晃.....	91
『文場秀句』小考——「蒙書」と類書と作詩文指南書の間 永田知之 .....	111
「侯侍郎直諫表」と書儀——Дx.01698 について 山本孝子.....	135
吐魯番アスターナ出土「景龍三年十一月南郊赦文」殘片小考 辻正博.....	153
フランス國立圖書館所藏のナム語文獻 池田巧.....	165
美國哥倫比亞大學東亞圖書館所藏敦煌文獻小考 余欣.....	177
李滂と白堅・補遺 高田時雄.....	185
敦煌・吐魯番文獻圖録・目録集覽稿 (2) 山本孝子.....	191



## 敦煌石窟畫塑材料中的麵粉和油

高啓安

**內容摘要：**歸義軍衙內和寺院文書中記載了十幾則支出麵油用於雕塑和繪畫的史料。這些材料的證實，對於研究當時壁畫、雕塑的原料和製作工藝過程十分重要；同時，對於今天壁畫和雕塑品的保護和修復也具有一定的參考價值。

**關鍵詞：**畫塑材料 麵粉 油

### 緣起

1999年冬天，筆者和其他同好第一次去敦煌石窟西千佛洞考察，意外地在洞窟內壁上發現了許多越冬的蛾子，很為之驚奇。遂問洞窟管理者，回答說每年都有大批蛾子在洞窟裏越冬，而且這些蛾子還喫壁畫，對壁畫造成了破壞。仔細觀察，確實在蛾子落腳的地方，壁畫斑駁，不僅粘結許多排泄物，而且一些壁畫已經遭侵蝕。蛾子是否“喫”壁畫，筆者無從求證，但對管理員的這句話，印象很深。當時腦子裏縈回着這樣一個想法：壁畫顏料裏有蛾子需要的食物嗎？壁畫的損害可能是由蛾子的附着和排泄物造成，蛾子怎能“喫”壁畫呢<sup>1</sup>？

後來在整理敦煌飲食資料時，發現了一些與敦煌畫塑材料有關的記載，才知道古人在作壁畫、雕塑時，將一些有機物作為調和、膠結材料以及地仗原料使用，遂想起蛾子喫壁畫的說法。曾經請教敦煌研究院研究壁畫材料的專家：在化驗繪畫材料時，是否注意過麵油等有機材料或顏料。回答是沒有作過是否有麵粉和植物油的化驗。目前，研究報告提到了壁畫顏料中的有機物有膽脂（紅花提取物）、藤黃、機藍（靛藍）<sup>2</sup>、動物膠等，尚未見有關研究論著提到敦煌畫塑使用麵粉和油，因此，覺得

<sup>1</sup>近年學者已經開始研究並防治洞窟蟲害。據研究，損害石窟壁畫的蛾子是一種叫“仿愛夜蛾”*Apopstes spectrum* (Esper) 和“清陰夜蛾”*Autophila Cataphanes* Hübner 的成蟲，對壁畫的損害主要是排泄物污染，沒有提到蛾子是否“喫”壁畫顏料。見汪萬福、蘭創業、汪濤、馬贊峰《仿愛夜蛾成蟲排泄物對敦煌石窟壁畫的損害及其治理》，《昆蟲學報》2005.48（1），第74～81頁；汪萬福、馬贊峰等《昆蟲對石窟壁畫的損害與防治研究》，《敦煌研究》2002年4期，第84～91頁。

<sup>2</sup>徐位業、周國信、李雲鶴《莫高窟壁畫、彩塑無機顏料的X射線剖析報告》，《敦煌研究》創刊號，1983年，第187～197頁，又載《敦煌研究文集》，甘肅民族出版社，1993年，第21～31頁；王進玉《敦煌石窟藝術與顏料科技史》，（臺灣）《科學月刊》第353期，1999年5月。

有將這些材料公佈之必要，且以一個外行，對此問題稍加探討，或有助於敦煌壁畫和雕塑製作材料、工藝等問題的深入研究和壁畫、雕塑的保護、修復，也求教於專家。

## 畫塑用麵油記錄

以下資料中，有相關記載：

(一)，P.3234V(9)《癸卯年（公元943）正月一日已後淨土寺直歲沙彌廣進麵破》：

- 20 (前略) 麵柒斗，造後門<sup>3</sup>
- 21 及作斗博士食用。麵貳斗，挑赤土造燒併人夫食用。
- 22 麵陸斗，調白土用。麵柒斗捌勝，上赤白僧及上沙麻
- 23 塑匠等用。麵貳斗，造餽併兩件馳赤土用。麵壹斗，
- 24 牧羊來及菜田渠地送地稅人喫用。麵兩碩壹斗，上赤
- 25 白了日造局席衆僧喫用。(後略。下劃線爲筆者所加。下同<sup>4</sup>。)

首先，有幾個名詞需要解釋一下。

赤土：字面理解應該是一種紅顏色的土。文獻中多次出現馱赤土、用油調赤土的記載，其出現頻率甚至超過了白土。因此，赤土是壁面雕塑不可缺少的材料之一。但遺憾的是文獻中沒有關於赤土來源和用處的記載<sup>5</sup>。所幸宋人著作《營造法式》中有赤土泥牆的要求，雖然是宮殿房屋等建築施工要求，但對研究石窟地仗同樣有參考作用：“用泥其名有四：一曰泥；二曰礶；三曰塗；四曰泥。用石灰等泥壁之制，先用粗泥搭絡不平處，候稍乾，次用中泥趁平，又候稍乾，次用細泥爲襯，上施石灰，泥畢，候水脈定，收壓五遍，令泥面光澤乾厚一分三釐，其破灰泥不用中泥。

合紅灰：每石灰一十五斤，用土朱五斤非殿閣者用石灰二十七斤，土朱三斤，赤土一十一斤八兩。

合青灰：用石灰及軟石炭各一半，如無軟石炭，每石灰一十斤，用麤墨一斤，或黑煤一十一兩，膠七錢。

合黃灰：每石灰三斤，用黃土一斤。

合破灰：每石灰一斤，用白篋土四斤八兩。每用石灰十斤，用麥麩九斤，收壓兩遍，令泥面光澤。

細泥一重作灰襯同，方一丈，用麥麩一十五斤城壁，增一倍，麤泥同。

<sup>3</sup> “後門”，《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》錄作“俊門”。馬德錄作“後門”。（馬德《敦煌工匠史料》，甘肅人民出版社，1997年，第80頁、2317條。）從後者。

<sup>4</sup> 本文所引敦煌文書，錄于唐耕耦、陸宏基編《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》第三輯，全國圖書館文獻縮微複製中心，1990年7月。每行前面的數字爲該件文書的行數，個別字據圖版作了訂正，下同，不再一一注出。

<sup>5</sup> 據敦煌研究院美術所吳榮鑒君說，現在壁畫複製所用紅土大都從酒泉運來。過去玉門赤金鎮也是紅土來源地之一。而敦煌的轉渠口、五墩鄉的新店台湖灘裏都有白土（白堊土、高嶺土）。

麤泥一重，方一丈，用麥麩八斤。

麤細泥施之城壁及散屋內外，先用麤泥，次用細泥收壓兩遍。

凡和石灰泥，每石灰三十斤，用麻擣二斤其和紅黃青灰等，即通計所用二朱、赤土、黃土、石炭等斤數在石灰之內，如青灰內若用墨煤或礮墨者，不計數，若礦石灰，每八斤可以充十斤之用每礦石灰三十斤，加麻擣一斤。搭絡及中泥作襯減半。

畫壁：造畫壁之制，先以麤泥搭絡畢，候稍乾，再用泥橫被竹篾一重，以泥蓋平，又候稍乾，釘麻華，以泥分披令勻，又用泥蓋平，方用中泥、細襯泥，上施沙泥，候水脈定，收壓十遍，令泥面光澤。以上用麤泥五重，厚一分五釐，若拱眼壁，只用麤細泥各一重，上施沙泥，收壓三遍<sup>6</sup>。”

卷二十七又曰：“泥作：每方一丈：紅石灰乾厚一分三厘，下至破灰處，石灰三十斤非殿閣等加四斤，若用礮灰，減五分之一，下同；赤土二十三斤；土朱一十斤非殿閣等減四斤。<sup>7</sup>”

因此，“赤土”非顏料中的“土紅”，從《營造法式》規定的用途看，赤土用來配製“紅灰”，紅灰的用途和黃灰、青灰相同，用來泥壁。敦煌的赤土從用於“造後門”分析，也是用於“泥壁”。

河西走廊有一種紅色的粘土，當地人稱為“黃膠泥”（也有稱作“紅膠泥”的），粘性很大，農村往往作為抹煤磚的膠結材料使用。“赤土”是否為這種土，還需要實地考察。“馳赤土”就是“馱赤土”，是指用牲畜將“赤土”從產地馱運到施工現場；“挑赤土”則是人夫將赤土挑到洞窟。我們知道，莫高窟的一些洞窟在崖面的中部或上部，距地面十幾米，將製作原料從地面運到具體洞窟，是一件非常困難的事，祇能由人夫肩挑。如 P.3234V(8) 也有“粟捌碩，殿簷上赤白人手工用。粟陸碩，挑赤土、白土人手工用”的記述。“挑赤土造燒餅人夫食用”，應該為“造燒餅挑赤土人夫食用”之意。

白土：白色的土。從研究者的分析可知，是地仗層最表層（白粉層或白灰層）所用的高嶺土、石灰或石膏之類的統稱<sup>8</sup>。《營造法式》也有“白土”的使用要求：“白土茶土同：先揀擇令淨，用薄膠湯凡下云用湯者，同其稱，熱湯者非，後同浸少時，候化淨，淘出細華凡色之極細而淡者，皆謂之華。後同，入別器中澄定，傾去清水，量度再入膠水。用之鉛粉，先研令極細，用稍濃膠水和成劑如貼真金地，並以膠水和水之，再以熱湯浸少時，候稍溫，傾去，再用湯研化，令稀稠得所用之<sup>9</sup>。”

沙麻：可能是當時製作地仗和雕塑的一個專業術語，指摻了麻的泥。P.2032V 卷第 176 行有“泥沙麻博士”的食用記錄（為了增加地仗的拉結強度，在壁畫地仗的中層，即細泥層中往往添加麻等纖維物質（見前引段修業文）。文獻中也將“抹泥”稱作“上泥”，往洞窟頂部抹泥稱作“打仰泥”或“上仰泥”，這是一件難度很大的工

<sup>6</sup>[宋]李誠《營造法式》卷十四。商務印書館，1954年，第61～63頁。

<sup>7</sup>同注3，卷二十七，第79頁。

<sup>8</sup>段修業《對莫高窟壁畫製作材料的認識》，《敦煌研究》1988年3期，第41～59頁；趙林毅、李燕飛等《絲綢之路石窟壁畫地仗製作材料及工藝分析》，《敦煌研究》2005年4期，第75～82頁。

<sup>9</sup>《營造法式》卷十四，第73頁。

作，如 P.3875V 《丙子年（公元 976 或 916）修造及諸處伐木油麵粟等破曆》：

10（前略）油壹升、粟肆斗，正月

11 日□□打養日看都了（料）□□□麵陸斗、粗麵捌斗

14（前略）麵貳斗、油壹合，第二日打養都匠等看博士

15 □□□食用。粟叁斗，日乍都了（料）用。麵伍斗、油貳勝半，粟壹碩貳粗麵□（高按：此三字在“粟壹碩貳”旁。）

16 □與上油麵粟等起養局席用。

P.2032V 卷 134 行也有上仰泥博士食用麵油的記錄。

其中的“養”應即“仰”。直到今天，河西一帶方言中仍保留這個稱謂，如糊頂棚稱作“打仰塵”。

赤白：古人用五行之說來解釋顏色之間的關係。皇侃《論語集解義疏》謂“五方正色，青赤白黑黃；五方間色，綠爲青之間，紅爲赤之間，碧爲白之間，紫爲黑之間，緇爲黃之間也。故不用紅紫，言是間色也。所以爲間者，穎子嚴云：東方木，木色青；木剋於土，土色黃，以青加黃，故爲綠；綠爲東方之間也。又南方火，火色赤。火剋金，金色白。以赤加白，故爲紅，紅爲南方間也。又西方金，金色白，金剋木，木色青，以白加青，故爲碧，碧爲西方間也。又北方水，水色黑。水剋火，火色赤。以黑加赤，故爲紫，紫爲北方間也。又中央土，土色黃，土剋水，水色黑，以黃加黑，故爲緇黃，緇黃，爲中央間也，緇黃，黃黑之色也<sup>10</sup>。”認爲紅色處於赤和白之間。所以稱紅爲“赤白”。

王逸注《楚辭·招魂》“紅壁沙版，玄玉梁些”句謂“紅，赤白色也<sup>11</sup>。”

崔豹《古今注》謂“今人以重絳爲燕支，非燕支花所染也。燕支花所染白爲紅藍爾。舊謂赤白之間爲紅，即今所謂紅藍爾<sup>12</sup>。”

可知“赤白”是紅色的另一種叫法。

李商隱《賦得桃李無言》詩用“赤白徒自許，幽芳誰與論”句<sup>13</sup>，來形容桃花的顏色。

P.2032V 卷 197 行有“調灰泥及赤白等用”字樣，將調灰和“赤白”作了區別，因此，“上赤白”應是往牆壁上粉刷紅色顏料。

現在不能確定的是，“上赤白”僅是往牆壁上粉刷紅色嗎？壁畫底色固然有許多是紅色。但其他顏色呢？比如青、藍、白、紫、綠等。我們知道畫匠製作壁畫時，“在

<sup>10</sup> [梁] 皇侃《論語集解義疏》卷五，叢書集成初編本，商務印書館 1937 年，第 134 頁。

<sup>11</sup> [漢] 王逸《楚辭章句》，叢書集成初編本，商務印書館，1939 年，第 106 頁。

<sup>12</sup> [晉] 崔豹撰、焦木校點《古今注》草木第六，遼寧教育出版社，1998 年，第 15 頁。

<sup>13</sup> 《全唐詩》卷 541~45。中華書局，1960 年，第 16 冊，第 6228 頁。

起稿前先刷上如白粉、白堊、高嶺土成爲粉壁底色<sup>14</sup>”，勾勒線條，然後才根據色標着色。所以，今天的壁畫上還留有許多標注顏色的符號<sup>15</sup>。文獻多處記載“上赤白”，因此，我懷疑不僅粉刷紅色底色，而且所有的上底色均稱爲“上赤白”，即粉刷地仗表層的白粉層和刷膠礬水、其他顏色的底色可能統稱爲“上赤白”。《營造法式》也規定在作壁畫前，要粉刷好多遍白鉛粉、土朱、丹粉（見注 43）等，可見粉刷在作畫施工中佔有很重要的位置。“上赤白”應該指這些施工環節。

上引文書麵油支出中，將工匠的食料和施工用料作了明確區別。說明“調白土”、上赤白僧及上沙麻墾匠所用的麵粉用於施工，其中的“調白土”，將在下面一併論述。

（二）P.3234V《淨土寺西倉司油破曆》：

- 16 （前略）油叁勝半，窟上壘牆時造食及將窟上
- 17 用。油一升，造後門點鑊食用。油二合，造燒餅將窟
- 18 上挑赤土用。油柒勝半，調赤土用。油壹升，贈索校
- 19 授用。油壹勝，上赤白僧點鑊用。油伍勝，上赤白了日
- 20 造局席看衆僧用<sup>16</sup>。

（后略）

其中的“看”，有“招待”、“慰問”之意<sup>17</sup>。以上數則開支實際上和上引材料（一）屬於淨土寺同時開支而分別記載。“點鑊”一詞，因爲在食用油和上赤白時兩次提到，需要解釋。

除上述兩則外，在敦煌文獻中“點鑊”一詞出現過很多，如：

P.2040V《後晉時期淨土寺諸色入破曆算會稿》：

- 280 （前略）油伍升，二日
- 281 修西梁煮餈餹及點鑊看博士衆僧等用。（後略）

P.3490《辛巳年（公元 921 或 981）某寺諸色斛斗破曆》：

<sup>14</sup>馬德《敦煌石窟營造史導論》，臺灣新文豐出版公司，2003 年，第 76 頁。

<sup>15</sup>沙武田《敦煌畫中的“色標”資料》一文詳細研究了繪畫色標問題，並引用李其瓊和吳榮鑾的解釋：“布色符號：色彩分佈的代號。民間畫工繪製寺觀壁畫，都是師徒相承集體合作完成，繪製伊始由師父起樣定稿，決定色彩分佈，師父將應塗之色用符號寫在畫上，助手按符號布色，故稱。根據壁畫色彩與符號映證，敦煌壁畫中已發現的布色符號有‘夕’（綠）、‘工’（紅）、‘圭’（青）三種，各取字形中的局部爲代號。布色符號史無記載，在敦煌壁畫中，上起西魏，下至五代，壁畫的色彩脫落部分或局部塗色不周的遺留部分，偶爾露出上述符號，反映了敦煌壁畫集體繪製的程式以及布色符號流傳悠久的歷史。”（季羨林《敦煌學大辭典》，上海辭書出版社，1998 年，第 224 頁。）馬德先生主編《敦煌石窟知識小辭典》中，由吳榮鑾先生主筆的“色標”條下，在李其瓊先生的基礎上，又增加了“ヨ”代表的綠色和“甘”代表的黃色二類色標資料。（《敦煌石窟知識小辭典》，甘肅美術出版社，2000 年，第 198 頁。《敦煌研究》2005 年 1 期，第 57～60 頁。

<sup>16</sup>此條材料錄於《法國國家圖書館藏敦煌西域文獻》第 22 冊，卷目爲筆者所加。上海古籍出版社，2002 年，第 243～244 頁。

<sup>17</sup>施娉婷《本所藏〈酒賬〉研究》，《敦煌研究》1983 年創刊號，第 151 頁；高啓安《唐五代敦煌飲食文化研究》，民族出版社，2004 年，第 191～192 頁。

30 (前略) 油壹勝, 點鑊釜日造俘餼

31 用。(後略)

S.1366 《年代不明(公元 980~982 年) 歸義軍衙內麵油破用曆》:

75 (前略) 大佛堂及牛語佛堂安檀供僧并佛聖用, 計胡并三十枚、浮餼六十枚、

76 餼餃十二枚、饅餅三十枚、浮餼麵一斗、油一升, 羹飪并勾當造食共麵五斗四升, 點鑊一升, 餼

77 并及饅餅麵二斗五升, 燈油二升, 計用麵一石四斗四升八合,

78 油五升四合。東城上偏次結中間三日供僧七人并每日

79 沿檀佛聖計用胡并四十六枚, 饅餅四十六枚, 餼餃三十九

80 枚, 餼餼九十二枚, 羹飪及并麵七斗七升, 點鑊油一升,

81 燈油三升, 餼餼麵一斗, 油一升, 計用麵一石八斗八合,

82 油一斗一升八合; 胡牒密骨示月麵七斗。(後略)

後文所列 P.3578 卷也有“點鑊”一詞, 用於泥牆時。

根据以上數則記載, “點鑊”的開支原料爲油, 由 P.3490 卷可知, 不惟鑊, 釜也可以用油“點”。“點”, 《正字通》謂:“點, 多忝切, 店, 上聲。《說文》小黑也。又點畫也, 又點注也。《爾雅》滅謂之點注, 以筆滅字爲點<sup>18</sup>。”《字彙》、《正韻》均揭示“點”有“注”之意。以油“點鑊釜”即往鑊或釜中注油之意。河西方言中有一些帶“點”的動詞。如:“點水”, 一般用在往煮沸的容器中加少許冷水以不使其外溢的場合。在水量達不到要求的情況下再添水也謂之“點水”。一些地方同時有“點鍋”一詞, 如“把鍋點一下, 不要溢了”。“點麻腐”是將磨好的麻子煮在鍋裏, 要不斷地在開滾處注水, 以不使其煮沸, 一旦煮沸, 則麻腐不能成型。“點眼藥”也與此相同。而“鹵水點豆腐, 一物降一物”是一個很流行的諺語, 其工藝過程正是不斷地往豆漿中添加鹵水。因此, “點鑊”在大多情況下表示添加油用於烹調食物。但 P.3234V 《淨土寺西倉司油破曆》記錄上赤白時“點鑊”、P.3578 卷泥牆時“點鑊”又當作何解釋呢? 這正好反映了加工赤白原料、灰泥原料時不僅需要油, 而且要加熱使其與其他原料很好地混合, 改變一些原料的性質, 使之符合施工要求的工藝。這點, 我們在後文中還將提到。

此件文書也將食用和施工用油作了區別, 施工用油明確的有兩筆: 入赤土和上赤白點鑊, 其他的油均用來食用。

(三), P.2032V 《後晉時代淨土寺諸色入破曆算會稿》:

150 (前略) 麵一石、粗麵一石三斗、油九升, 粟一石八斗

151 五升臥酒, 窟上講堂上赤白及衆僧食用。(後略)

<sup>18</sup> [明] 張自烈、[清] 廖文英 [編]、董琨整理《正字通》, 中國工人出版社, 1996 年, 第 1398 頁。

由於食用麵粉、油的支出往往和調灰、上赤白混記在一起，需要分析其支用數量。這條材料中，油的支出達到了“九升”，並且加一“及”字，應該有一部分油麵用作“上赤白”。

(四)，(文書同上)

(前略)

193 麵兩石壹斗伍升，并調灰粗麵壹石，油壹勝半，粟兩石叁斗伍

194 升臥酒沽酒，鐘樓上灰泥看畫匠塑匠及衆僧三時食用。

195 粟壹石，王判官珠價用。粟貳斗，於法深買青用。粟叁斗

196 沽酒，天公主上窟迎頓用。粟叁碩貳斗，零價灰用。油壹

197 斗貳勝半，粟肆碩玖斗臥酒，調灰泥及赤白等用。粟柒斗臥酒，

198 官布壹疋，蓮臺寺起鐘樓人事用。(後略)

“灰”即“灰泥”，地仗和雕塑的原料之一。“調灰”即調和“灰泥”，上引 P.3234V(9) 卷“調白土”、P.3234V《淨土寺西倉司油破曆》中的“調赤土”應與之同，我們將在後文加以說明。

其中的“零價灰”不得其解，俟考。從後面的材料中可知，“調灰”是一件技術含量比較高的工作，不僅要熟練掌握各種原料的比例，而且要懂加工技術，比如，在鑊釜中炒、熬煉等工藝，因此，要有專門的“灰匠”來完成。敦研 0001《歸義軍衙內酒破曆》中有兩次支破酒給灰匠的記錄可證：“支灰匠酒壹角”，“廿八日，支灰匠酒壹斗”，第一件支破酒是為“土門樓勾當”，第二件支破應與雕塑有關。因此，“灰匠”不是“製作石灰的工匠”<sup>19</sup>，而是配料並製作灰泥的工匠，即“調灰”的工匠。

上引材料是修鐘樓時麵油支出的記載。開支的麵油用途有三項：其一是“調灰”；其二是畫匠、塑匠、衆僧日常口糧；第三是“看”畫匠、塑匠時的支出，包括支出粟來“臥酒”、“沽酒”。

“油壹斗貳勝半，粟肆碩玖斗臥酒，調灰泥及赤白等用”句中粟的支出並非用來調灰和上赤白，而是調灰上赤白時畫匠、塑匠喫酒的支出。需要說明的是，其中油的支出數量較多，超出了喫用的需要，大部分應該用於“調灰及赤白”。

文獻中也有榆林馱灰的記載：S.2474《庚辰～壬午年間（公元 980～982）歸義軍衙內麵油破曆》：

10 (前略) 今月四日支榆林乾灰人麵三斗，支胡

11 麥錫隨拙麵五斗。五日，使出東窟上住，供沿

12 佐祇門牽隴官等三十八人，逐日早夜共麵二斗，午

13 時共胡餅五十七枚，至九日早上喫料斷，中間五

14 日計給麵兩石四升。窟上支大師麵五

<sup>19</sup> 《敦煌工匠史料》第 7 頁、第 18 頁。

15 斗，油一升。支畫匠麵三斗。(後略)

其中的“𦉳”，《集韻》：“唐何切，音駝，囊也。一曰馬上連囊。”《玉篇》：“𦉳，馬上連囊也。”“連囊”或者就是民間所說的“褡褢”。《廣韻·歌韻》解曰：“𦉳，負。”句中說“𦉳灰人”即“馱灰人”。其中的“灰”，應即石灰或石膏等灰土層所用的原料。文中地名“榆林”應為石灰產地，是否為今天的榆林窟，尚需研究。由於該卷對畫匠、塑匠的食料支出非常詳細，因此，其中的“支畫匠麵三斗”，應該是用於繪畫（地仗）用料。

(五)，P.2032V

214 (前略) 油

215 壹升，由(油)窟門用。(下略)

“油”此處用作動詞。這條材料說明，“窟門”製作好後要刷油。

(六)，S.6829V《丙戌年(公元806)正月十一日已後緣修造破用斛斗布等曆》：

(前略)

24 白麵貳斗，將窟取赤土[別曆收]付不要。出布叁丈貳尺，與法日赤白造。

25 出油陸勝，內二升入石灰泥，四升油鷄吻。

26 八月二日，出布陸拾尺，與道暉修佛坐賞物。

27 同日，出布陸拾柒尺，付靈圖金光佛充杜豈木價。

28 同日，出白麵叁斗，付智英將窟取赤土食[別曆收]。

29 同日，出白麵壹碩柒斗[別曆收]，供赤白人，從六月廿三至七月

30 十四日，并修佛坐人等食。布肆尺，造泥巾。

31 又出白麵貳斗[別曆收]，入赤白處。油半勝，赤白柱用。

(後略)

這是一件修造佛殿(或石窟、或寺院)時工匠食用和畫塑用支出帳目。其中有幾個詞也需要解釋。

出布“與法日赤白造”句殊難理解，且“造”字有疑點。暫存疑。

石灰泥：即前面解釋過的“灰泥”，祇不過這裏明確原料為“石灰”。

“油鷄吻”的“油”是動詞，“鷄吻”即“鷓鴣”，又寫作鷓吻、蚩吻、鷓尾、鷓吻、龍吻等。中國古代建築屋脊兩端裝飾物，《營造法式》有專節記述鷓鴣的製作方法<sup>20</sup>。

所謂龍生九子，“鷓鴣”為其中之一。據《蘇氏演義》：“蚩者，海獸也。漢武帝作柏梁殿，有上疏者云：蚩尾，水之精，能辟火災，可置之堂殿。今人多作鷓字，見其吻如鷓鴣，遂呼之為鷓鴣。時人或謂之鷓鴣”<sup>21</sup>。

<sup>20</sup> 《營造法式》卷十三“用鷓鴣”。

<sup>21</sup> [唐]蘇鶚著、張秉成點校《蘇氏演義》卷上，新世紀萬有文庫本，遼寧教育出版社，1998年，

《營造法式》卷二引《漢紀》釋“鴟尾”曰：“柏梁殿災後，越巫言：‘海中有魚，虬尾似鴟，激浪即降雨。’遂作其像於屋，以厭火祥<sup>22</sup>。”

此處出現“鴟吻”，說明是修造佛殿之類的建築，“油鴟吻”即用油刷“鴟吻”。

“泥巾”，費解。因其材料為布，或者雕塑時要用到布。文書中記載在製作“佛焰”（又寫作“佛豔”〈P.2040V 卷 226 行〉、“佛炎”〈P.2032V 卷 108 行〉等）時要用布疋，後文還將提到。

記載顯示，除了食用的麵油外，其他麵油用來“入石灰泥”、“油鴟吻”、“入赤白處”、“赤白柱用”，其中二升油用來調和石灰泥，四升用來“油鴟吻”，二斗白麵“入赤白處”，“半升”油用來刷柱子。

（七），P.2846《甲寅年（公元 954?）都僧政願清等交割講下所施麥粟麻豆等破除見在曆》：

- 12 （前略）麻兩碩捌斗，
- 13 付二樑戶壓油，回廊上赤白用。麻子壹碩貳斗，
- 14 壓油換油，供畫匠用。（後略）

四石麻子可加工油四斗左右<sup>23</sup>，數量巨大，絕非畫匠食用油。所以，“上赤白”、“供畫匠用”是指作為地仗材料使用。

（八），P.2040V《後晉時期淨土寺諸色入破曆算會稿》：

- 56 麻壹石，為史都料用。（後略）

“史都料”是一個負責畫窟的高級工匠<sup>24</sup>，支付麻子給他，應該是為了軋油用於施工。

（九），S.6981《年代不明諸色斛斗破曆》：

- 28 （前略）麵貳
  - 29 斗壹升，十五日涅佛壁用。粟壹斗，付恭樓子畫
  - 30 師用。麵捌碩，油叁斗陸升，七月十五日佛盆及破
  - 31 盆看工匠用。酒肆瓮，亦十五日用。麥玖斗，二件
  - 32 看僧錄大師用。麵壹升，付通達將來窟上用。
- （後略）

“泥佛壁”用途比較明確，第 32 行的壹升麵，應該也用作畫塑材料，通達上窟時不可能祇帶壹升面給工匠。

（十），P.3578《癸酉年（公元 913 年）正月沙州樑戶史汜三沿寺諸處使用油曆》：

---

第 6 頁。

<sup>22</sup>《營造法式》卷二，第 39 頁。

<sup>23</sup>據 P.4913《年代不明某寺貸換油麻曆》，寺院按照 8%多一點的標準兌換麻子油，這是扣除加工費用後的標準，當時麻子的出油率應在 10%左右。《唐五代敦煌飲食文化研究》第 31 頁。

<sup>24</sup>馬德《敦煌工匠史料》第 9 頁。

15 (前略) 十六日，涅行廊牆點鑊用油三升，

16 付汜法律、張法律。(後略)

此條材料三升油點鑊用於泥行廊牆，工藝應當是用油“調灰”泥牆。

(十一)，P.3490《辛巳年（公元 921 或 981）某寺諸色斛斗破曆》：

3 (前略) 油壹抄，二月八日前修佛博

4 土用。(後略)

37 油貳勝，寒食付塑匠張建宗用。油貳升，於寒食

38 付康博（土）、郭博士用。油半勝，五月五日與郭博士用。(後略)

58 (前略) 麵貳斗柒勝，二月八日前修行

59 像塑匠、木匠等用。(後略)

此卷文書關於油的用途支出記載含糊，寒食用油，應該為食用支出，因為寒食節的特殊食物是“餠子”；但第 3 行二月八日前修佛和第 58 行二月八日前修行像支出應該為修塑像調灰泥所用麵油。二月八日敦煌人有耽佛四門遊行的傳統，叫“行像”，在行像前，要對塑像進行修整。此項開支正是修塑像的麵油開支記錄。

(十二)，P.4906《年代不明某寺諸色破用曆》：

59 油貳升，大衆條（調）灰泥。以上油麵衆僧東窟造。(後略)

如果說所引 P.3490 卷材料尚不能確定外，S.6981 卷、P.3578 卷、P.4906 卷所引材料無疑是用於雕塑和泥牆。

歸義軍衙內宴設司也支出麵油用來畫窟。

(十三)，P.2641《丁未年（公元 947）六月都頭知宴設使宋國清等諸色破用曆狀並判憑四件》：

1 宴設司

2 伏以今日五日東水口賽神用神食拾貳分。修內間

3 城都衙等麵伍斗、油壹升。百尺下神堂上赤白，麵貳

4 斗、油壹升。償設牧牛人通通等胡并拾捌枚。打窟人胡并

5 貳拾枚。胡祿匠趙員子麵貳斗。勾當修宅押衙宋遷詞

6 等貳人，早上餽託，午時各胡并兩枚。供玖日，食斷。宅官張海

7 清壹人，早上餽託，午時胡并兩枚，供陸日，食斷。泥匠貳人，早上餽

8 託，午時各胡并兩枚，供柒日，食斷。支玉匠平慶子等二人共麵柒

9 斗。百尺下修神堂畫匠麵陸斗。七日，使出賽馬神設用，細

10 供叁佰伍拾分，壹胡并，餽餉壹伯柒拾貳枚，又胡餅壹仟

11 叁枚。十鄉借色？人胡并伍拾枚。早夜看衙前子弟并牧子家麵

12 伍碩柒斗叁升。八日午時，細供拾分，貳胡并，又胡并貳伯陸拾枚，夜

13 衙前子弟麵貳斗。九日，東河修堡付判官麵壹碩。造鼓

- 14 木匠拾人，共麵捌斗。定昌將病麵叁斗，油壹升。支慶月油
- 15 壹升。十日，百尺下賽神用神食伍拾陸分，麥麩貳斗。燈油壹
- 16 升兩合，灌腸麵陸升。賞設畫匠胡并貳拾枚。付董留信
- 17 喚蘇油壹升半。伏請 處分。
- 18 丁未年六月 日都頭知宴設使宋國清
- 19 爲憑 十三日（簽字）

該件文書中下畫線兩句，從前後文分析，應該也是用於畫塑。因爲前面的支出項目都有具體的供食對象、人數和供食時間，甚至有具體供食品種，而這兩句沒有。

（十四），S.2474《庚辰～壬午年間（公元 980～982）歸義軍衙內面油破曆》：

- 18 （前略）六日，供城東蘭造
- 19 作畫匠五人，塑匠三人，逐日早上各麵一升，午
- 20 時各胡併兩枚，至八日午時喫料斷，
- 21 中間三日，內一日塑匠三人全斷，計給麵四斗二升。畫匠調
- 22 白麵一斗，油半升。塑匠調灰麵一斗五升，油五
- 23 升。供衙內造作箭匠十人，早上各麵一升，午
- 24 時各胡併兩枚，供四日，食斷，計用麵八斗。（後略）

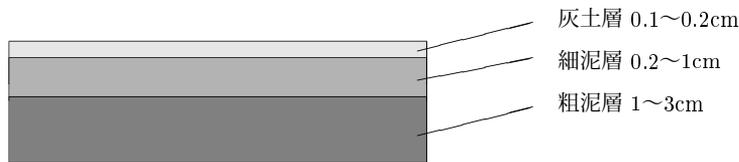
歸義軍衙內供食文書有一個特點，就是對供食對象、供食時間和供食數量甚至供食品種都記載得非常清楚。因此，其中“畫匠調白麵一斗，油半升。塑匠調灰麵一斗五升，油五升”句，顯然爲調赤白和灰泥的麵油支出。“畫匠調”字後可能掉一“赤”字。

上述十幾條材料中，除一兩條尚不能確定外，其他材料均明確顯示，在製作雕像和繪畫時，要用到麵粉和油。

## 用麵油的場合

那麼，在哪些製作過程，或者說工藝環節中要用到麵和油呢？在討論這個問題前，有必要瞭解一下地仗層的組成。敦煌石窟壁畫和雕塑地仗層，一般分爲三層，即粗泥層、細泥層（有稱“麻泥層”、“棉泥層”者）和灰土層（有謂“白粉層”、“白灰層”者。也有研究者將“白粉層”劃歸顏料層中<sup>25</sup>）。麵粉和油主要使用於灰土層，示意如下：

<sup>25</sup> “顏料層又可分爲白粉層和顏色層。白粉層在中晚期洞窟中較多，一般是將白色顏料用膠調和後在地仗上刷很薄的一層，然後再上顏色。白色顏料一般爲白堊、高嶺土、滑石、石膏等。”段修業《對莫高窟壁畫製作材料的認識》。此種劃分還需斟酌。爲了涵蓋兩種不同工藝、不同原料作用於第三層，筆者將第三層稱作“灰土層”，以示與“粉層”、“灰泥層”的區別。特此說明。



敦煌石窟壁畫、雕塑地仗示意圖<sup>26</sup>

粗泥層的主要原料為窟前一般沙土，細泥層的原料為大泉河的澄板土。其中地仗第三層最為複雜，它包含了粉刷和抹膩兩種工藝，即粉刷層或灰泥層，原料從別處運來。為敘述方便起見，我們以“灰土層”稱之。

根據石窟保護專家的考察研究，“白土”用於地仗表層。由於文獻中沒有施工環節的記載，難以判定加入了油的“赤土”究竟用在畫塑的哪個環節。

據前引《營造法式》材料，實際上在作畫前地仗施工有四次工藝環節：粗泥、中泥、細泥，完後“上施石灰”。只有“破灰泥”不用“中泥”。其中“石灰”當指紅灰、青灰或黃灰。這樣，在《營造法式》中，加了赤土等的石灰泥，應使用在泥牆地仗的表層。

敦煌石窟的地仗層表層（灰土層）為兩種形式：粉刷（所謂“粉土層”）和“灰泥層”。迄今的研究成果均說灰土層的原料為“白土”，主要以石灰、石膏、高嶺土等白色無機物為主，沒有揭示有“赤土”。

從文獻記載看，當時調麵油的施工用原料名稱有“白土”、“赤土”、“調灰”、“調灰泥”、“石灰泥”等這樣一些詞彙。而“灰泥”顯然不等於細泥。加了麵油的灰泥祇能用地仗表層。之所以目前沒有研究者表述赤土的用途，我們分析有以下幾種可能：第一，是當時大多赤土用在殿堂廟宇等建築物上；第二，目前對地仗分三層的認識有局限性，並非所有的地仗都是粗細灰泥三層；第三種原因可能是由於壁畫的覆蓋，目前無法調查到赤土的存在。另外，所謂的“赤白”其原料是否為赤土和白土？也是一個值得考慮的問題。因為在敦煌石窟壁畫地仗中確實有紅色粉底。究竟如何？還需要詳細實地考察並研究。

調查顯示，洞窟壁畫地仗的灰土層從晚唐以後有逐漸加厚的趨勢，“五代、宋、西夏時期的壁畫地仗的白粉層較十六國和隋、唐時期的稍厚<sup>27</sup>。”由原先的0.1cm增加一倍、為0.2cm。但仍屬於粉刷；而宋代露天壁畫（此表述準確與否，尚需檢討。姑沿用之。）灰土層為0.3~0.5cm之間，為抹膩，故研究者稱之為“白灰泥”<sup>28</sup>。灰

<sup>26</sup>此地仗層資料系根據趙林毅、李燕飛等《絲綢之路石窟壁畫地仗製作材料及工藝分析》一文數據繪制。

<sup>27</sup>趙林毅、李燕飛等《絲綢之路石窟壁畫地仗製作材料及工藝分析》。宋代灰土層抹膩情況不全出現在“露天”壁畫當中，間或在一些洞窟中也有。此條材料由敦煌研究院保護所于宗仁提供。

<sup>28</sup>同上注，表2、表3。

泥層的變厚應該與工藝的變化和材料的增加有關。此時期，露天壁畫地仗層的製作工藝發生了顯著變化，第三層由早期的粉刷變為抹膩，即粗泥、細泥、灰泥層。

如果晚唐五代時期的洞窟全部是這樣，則添加了麵粉的灰泥就可能主要施於建築壁畫。

我們將以上文獻麵油用途列表如下：

卷號	行數	麵粉	油	用途	施工處
P.3234V(9)	20~25	麵粉		調白土、上赤白、上沙麻塑匠用	20 行有“造後門”字樣，但因用料數量比較大，可能還有別的用途。本卷 17~19 行有窟上造作壘牆的記錄，因此，其用途也可能是畫壁畫和雕塑。
P.3234V			油	調赤土、上赤白	同上
P.2032V	150~151	麵粉		上赤白	窟上、講堂上
P.2032V	193~198	麵粉		調灰泥、上赤白	蓮臺寺鐘樓上
P.2032V	214~215		油	油窟門	窟門
S.6829V			油	入石灰泥；油鷄吻	石灰泥用途不確。油用來油鷄吻、赤白柱
S.6829V		麵粉		入赤白處	用處不確
P.2846	12~14		油	上赤白，供畫匠用	回廊上
S.6981	28~32	麵粉		泥佛	雕塑佛像
P.3578			油	泥行廊牆	泥行廊牆
P.3490	3~4		油	修佛	塑像
P.3490	58~59	麵粉		修行像	塑像
P.4906			油	調灰泥	修東窟
P.2641	2~4	麵粉		上赤白	百尺下神堂 <sup>29</sup>
P.2641	2~4		油	上赤白	百尺下神堂
P.2641	8~9	麵粉			百尺下神堂畫匠用
S.2474	15	麵粉		畫匠面	不詳
S.2474	21~22	麵粉		畫匠調灰、塑匠調灰	城東園造作
S.2474	21~22		油	畫匠調灰、塑匠調灰	城東園造作

因此，添加麵粉的灰泥除了用於雕塑外，用於牆壁，確實多出現在“露天”而非洞窟（像“百尺下神堂”以及“行廊”、“鐘樓”、“城東園”等，應該為建築物壁畫。莫高窟晚唐五代也有許多有壁畫雕塑品的建築物，如大泉河西岸崖壁頂上的天王堂等）。洞窟內的地仗材料中有無麵粉，如果有，在哪些部位？工藝如何？還需驗證。

<sup>29</sup> “百尺下”即“百尺池”，晚唐至宋敦煌水池之一，在州城北。據記載，宋太平興國九年（公元 984），“孔穴自生，時常入水無停，經旬亦不斷絕”，當時的掌權者曹延祿大驚，遂設齋祭賽（見 S.4400 卷《敦煌王曹延祿祭文》）。百尺下應該建造有祭祀水神的廟宇。此項記載的正是水神廟宇的畫塑活動。高啓安、趙紅《敦煌“玉女”考屑》注釋 6，《敦煌研究》2005 年 2 期，第 68~73 頁。

雕塑作品灰土層的情況和壁畫應該大致相同。

上述材料中，麵粉大都用在“調灰”和“調白土”（P.3234V(9)）上。不僅塑匠要“調灰”，畫匠也有“調灰”的支出。根據研究，雕塑佛像的過程是在木架上束以葦草，草外敷一層粗泥，待乾燥後敷一層細泥，壓緊抹光成形，再上灰土層，最後彩繪，故名“彩塑”。因此，所調的“灰”或“白土”，應即所謂的“粉刷層”或“灰泥層”。其無機材料主要有石灰、石膏或高嶺土等。為使其細膩、光滑且膠結度好，需要添加面粉。因此，“灰”雖用於不同藝術品的製作中，但功用卻一致。

S.6829V 卷第 31 行有“又出白麵貳斗 [別曆收]，入赤白處”、P.2641 卷、P.2032V 卷兩次提到用麵“上赤白”，說明在粉刷牆壁時也要用到麵粉。

因此，此時期，在灰土層的粉刷和抹膩兩種工藝中，均用到麵粉。

所需麵粉大多時候為白麵，但 P.3234V (9) 卷的 193 行、P.2032V 卷的 150 行、193 行都有用“粗麵”的記錄。

油的用途有三方面：一是上赤白。就是粉刷底色時用來調和顏料等。二是“調灰泥”。即在製作壁畫地仗和雕塑時，要用油來調和灰泥，不僅使其柔軟，而且可增加表面的光潔度，就壁畫來說，更利於用筆。以前曾對一些石窟壁畫表面非常光滑、閃閃發光產生過疑問（如東千佛洞屬於西夏的第 2 窟等），不得其解，現在纔知道這是因為在地仗中摻了油和膠的緣故。三是油刷木質構件的表面。除 S.6829V “油鷄吻”這條材料外，還有兩條：

S.2474 《庚辰～壬午年間（公元 980～982）歸義軍衙內面油破曆》：

29 （前略）十二

30 日，支畫匠油油丹油二升。（後略）

“油丹”一詞難以理解，俟考。文書先寫一“點”，塗後寫一個“油”字，顯然，此筆油的開支記錄者先誤以為是“點鐺”工藝。聯繫到該卷記載 4 日支榆林馱灰人、6 日供城東園造作畫匠、中間又支用食料給窟上大師和畫匠的記載看，顯然也是一起修造的記錄。

S.1366 《年代不明歸義軍衙內面油破用曆》：

4 （前略）八日，供造鼓床木匠九人。（後略）

21 （前略）支油鼓床油伍升。（後略）

這條材料是畫匠用油來油刷鼓床。“鼓床”即鼓的木質實體。從敦煌壁畫（156 窟“張議潮出行圖”等）和文獻當中，我們知道歸義軍儀仗隊需要大量的鼓樂。文獻中也不止一次記載木匠造鼓時的各項支出情況。

相信這是木質品和木質構件的最後一道工序。木質雕塑品上刷油不僅可增加光潔度，增強藝術效果，更重要的是油能隔絕細菌的腐蝕，具有防腐、防水的作用，起到保護和延長製品壽命的效果。莫高窟中有大量的木構建築，如窟門、窟簷、殿堂、

棧道以及洞窟中的木構仿製作品等，都需要油漆。

食用油當然不能直接刷在木製品表面，而是要經過加工。後世一般是在桐油中加入食用油，當時的敦煌如何處理？尚無資料證實。

敦煌石窟中也曾經發現了若干木雕佛像，或者進行過相關的處理。另外，像今天木製品在油漆前要打膩子一樣，當時是否也應該在刷油前打一遍膩子？不得而知。如果有這道工序，則也可能需要麵油“調灰”——當然，這已經是猜測了。

根據已知材料，唐五代時期敦煌人主要食用三種植物油，即黃麻（胡麻）、麻子、紅藍油（也可能食用少量的菜籽油和棉籽油）<sup>30</sup>。上述用油場合，大多無法判斷是何種油，祇有 P.2846 卷和 P.2040V 卷明確說是“麻油”，且數量較大。而麻油，應即麻子油<sup>31</sup>。另外，支給工匠的軋油原料也是麻子。這說明施於畫塑的油以麻油為多。

而紅藍油，據史料記載，古人早就當作潤滑油使用。紅藍在當時的敦煌種植面積相當大，沙州倉曹處的紅藍達到了近 200 石<sup>32</sup>，這是一個不小的數字。

據《齊民要術》，紅藍油多用來點燈或做車軸的潤滑油使用<sup>33</sup>。河西走廊一直有種植紅藍的傳統，這種傳統一直維持到今天，過去也食用紅藍油，但紅藍油味不甚香，更多是作為點燈或潤滑油來使用。但在敦煌不排除用作壁畫雕塑調和油的可能。

文獻中沒有製作“赤白料”和“灰泥”工藝的具體記錄，但以上材料中，偶爾也能發現製作這些材料時麵粉和油的比例。

第一條是 S.6829V 第 31 行，白麵二斗入赤白處，油半升赤白柱用。麵油比列為 40：1。

第二條是 P.2641 第 3 行，第一項麵油比為 50：1，但沒有說明是製作何種原料。第二項是上赤白，麵油比為 20：1。

第三條是 S.2474 第 22 行，畫匠調灰麵油比為 20：1；塑匠調灰麵油比為 3：1。

由此可知，上赤白時，麵油比例大致在 20：1 到 40：1 之間；畫匠調灰的麵油比例為 20：1；塑匠調灰泥時油的數量要多，達到了 3：1。說明在雕塑用灰泥時，用油數量要多一些。

## 後世壁畫製作的啓發和印證

“禮失而求諸野”。瞭解後世畫匠的繪畫過程和所用材料，或許對進一步認識敦煌壁畫、雕塑的製作材料有一定的參考作用。

<sup>30</sup> 《晚唐五代敦煌飲食文化研究》第一章第二節《油料作物》。

<sup>31</sup> 《唐五代敦煌飲食文化研究》第 30 頁。

<sup>32</sup> 同上注，第 32 頁。

<sup>33</sup> [後魏] 賈思勰撰，繆啓愉校釋，繆桂龍參校《齊民要術》卷五《種紅藍花、梔子第五十二燕支、香澤、麵脂、手藥、紫粉、白粉附》，農業出版社，1982 年。

河西民間畫匠過去在油漆棺材等時，要製作灰泥。灰泥的主要原料是石膏，經過鍛燒粉碎後，在其中加上骨膠，主要用在抹膩子和以浮雕的形式製作龍、海浪等的過程中。部分民間畫匠也會在石膏粉中加麵粉來製作灰泥。

牆壁地仗材料除了石膏粉外，還要摻和大米粉（糯米粉）、雞蛋清、蜂蜜、冰糖水等。據上個世紀八十年代參與維修蘭州三清殿的一位民工講，灰泥層如果僅是石膏粉，不僅膠結度不好，而且容易起城。當時製作三清殿牆壁地仗時，用了上述材料。據他說，如果沒有米粉，則可以添加麵粉，但以米粉為佳。在油漆木質構件前，先要刷一層麵漿中加了骨膠的漿糊，但這種漿糊一般用在室內，用在室外由於乾燥迅速，容易起甲。油漆木質構件，還要在桐油中加部分胡麻油<sup>34</sup>。

麥積山石窟雕像製作中，使用了粘土、棉、胡麻絲、糯米汁、雞蛋清、小油、黃蠟、桐油、硼砂、皂角、土布、生絹、瓦粉等材料<sup>35</sup>。

敦煌文獻也記載製作木質構件時要用到麵粉：

P.2032V 《後晉時代淨土寺諸色入破曆算會稿》：

710 （前略）麵陸斗，造床博士用。麵柒斗，造床博士人夫等五日中間食用。

711 麵二斗，畫床先生用。（後略）

破曆對食用和施工作了明確區別，前面的六斗麵和後面的二斗麵，顯然是供造床博士和畫匠施工用。

建築材料當中加米粉（糯米粉）以增加粘結度，在中國南方的許多地方都有發現<sup>36</sup>。北方缺乏糯米，用麵粉來代替米粉，也是一種選擇。

《中國古代建築修繕技術》一書，參編者多為古建築修繕的老工匠。該書詳細敘述了古建築修繕中地仗的原料、製作和運用。現將所用材料引述如下：

1、灰油。其原料為土籽灰、樟丹、生桐油，加在一起熬制。2、油滿。原料為麵粉、石灰水、灰油。3、熬煉光油。原料為蘇子油、桐油、土籽、密陀僧。4、發血料。原料為豬血、石灰水。5、磚灰。6、麻、麻布、玻璃絲布。7、桐油。8、地仗材料調配：油滿、血料、磚灰。9、細膩子。由血料、水、土粉子等混合而成。10、

<sup>34</sup>材料提供者為甘肅省景泰縣寺灘鄉付莊村黨存海，男，64歲（2007年）。

<sup>35</sup>白秀玲《試論麥積山石窟藝術與周邊生態環境之間的互補性》：“麥積山石窟地質結構為砂礫岩，砂質岩粒大小密度不均，質地粗糙，難以進行精細雕刻。古代工匠們充分利用其特點，以粗糙的岩石為基礎，雕刻出形象的大致輪廓，然後在石胎上面用當地的粘土添加棉、胡麻絲、糯米汁、雞蛋清、小油、黃蠟、桐油、硼砂、皂角、土布、生絹、瓦粉等，再經拍、揉、扔、臥、醒等攪拌後，製成粘合性、可塑性強和在自然風乾後不易裂開的特製塑泥，用塑泥精心雕塑出精美的塑像。用這種方法塑造出的塑像任憑風雨吹打，並能夠在林區潮濕的環境中長期保存。”《敦煌研究》2003年第3期，第29～31頁。

<sup>36</sup>遊修齡《糯稻文化區》，原刊《中國稻米》1995年1期；收入《農史研究文集》，中國農業出版社，1999年，第309～314頁。

洋綠、樟丹、定粉。11、廣紅油。12、雜色油。13、黑煙子。14、金膠油。由光油加糊粉而成。定粉炒過後稱作“糊粉”<sup>37</sup>。

其中的“油滿”是地仗的主要材料，要摻入麵粉。根據該書對製作“油滿”的描述，其主要成分為麵粉和灰油。一般以白麵 1：水 1.3：灰油 1.95 的比例比較適當。

另外，瀝粉也要使用麵粉：“瀝粉材料配製：用篩細的土粉子、大白麵，加膠液和光油少許配製而成<sup>38</sup>。”莫高窟有許多壁畫手法為“瀝粉堆金”。因此，很可能也使用麵粉。

按照常識，在麵粉、白土當中摻加植物油會影響其膠結度，但根據《中國古代建築修繕技術》一書，通過複雜的製作過程和添加明膠，灰泥不會影響膠結度。

近代製作壁畫和油漆木質構件，主要用“桐油”，很少使用食用油。敦煌人為何要用食用油呢？這應該和敦煌地處西僻，一段時間和中原的貿易處於隔絕狀態，產於中原的桐油等不易到達敦煌有關，因此，祇能就地取材，用食物油來代替。

日本壁畫也有使用油的情況，稱為“密陀繪”。“密陀繪とは油の乾燥性を高めるために密陀僧（一酸化鉛）を加えて加熱した植物油で顔料を練って描いた繪である。また膠を接着剤として描かれたふつうの繪の上に全體に油を塗ったものも密陀繪とよばれる。かりに前者の技術を第一種、後者を第二種とよぶ。”“正倉院寶物のうち一應二七品目を調査したが、油が用いられていない九品目を除くと、顔料を油で練って描く第一種技法のものが五品目、残りが膠繪の上に油を塗った第二種のものであり、兩技法併用のものもある。”如彩繪箱、木盆、“破陣樂大刀”、阮咸、琵琶等，都是用添加了植物油的“密陀繪”手法所繪畫<sup>39</sup>。

莫高窟壁畫顏料當中，也檢出了含鉛丹的成分<sup>40</sup>。盛唐 205 窟繪畫顏料中就有“密陀僧”<sup>41</sup>。如果敦煌壁畫有類似日本的“密陀繪”法，則有可能在製作繪畫顏料時用到油。日本的密陀繪方法顯然從中國傳入。

上引 P.3234V《淨土寺西倉司油破曆》加工赤白原料時用油“點鐳”，應該是用加熱的方法使其與其他原料很好地混合並改變某些性質。

今天，當我們參觀壁畫時，看到那些精美絕倫、光澤閃閃的壁畫，再看看一些平

<sup>37</sup> 文物保護科學技術研究所主編《中國古代建築修繕技術》，中國建築工業技術出版社，1983 年，第 268～273 頁。

<sup>38</sup> 同上注，第 289 頁。

<sup>39</sup> 《正倉院寶物の特別調査》，山崎一雄《古文化の科學》第 35、37、38 頁。株式會社思文閣出版，昭和 62 年 6 月。山崎一雄氏還記錄了一種密陀繪原料的製作方法：“密陀繪に用いられる油の製法については、近世には別項に記した北村調査員の家傳の方法のように密陀僧を荏油中に加えて加熱するが、正倉院寶物中の密陀繪の油はどのようにして調製されたであろうか。密陀僧は荏油などの植物油中に微量ながら溶解するから、鋭敏な分析法によって油から検出できる。”同上，第 40 頁。

<sup>40</sup> 徐立業、周國信、李雲鶴《莫高窟壁畫、彩塑無機顏料的 X 射線剖析報告》；李最雄《絲綢之路石窟壁畫彩塑保護》，科學出版社，2005 年，第 32 頁。

<sup>41</sup> 王進玉《敦煌石窟藝術與顏料科技史》。

整光滑、像油漆過一樣的牆壁時，才會想到原來這些牆壁使用了油作為原料，所以有此效果。

## 餘論

除了麵粉和油以外，製作地仗時還使用膠、礬等材料。這些，在文獻中也有記錄。

關於壁畫、雕塑材料中用到“膠”的問題，研究者已有專門論述，並在敦煌石窟和克孜爾石窟壁畫的膠結材料中檢出了動物膠成分<sup>42</sup>。

《營造法式》提到在製作斗拱、真金地、五彩地仗畫時要使用膠水，而且朱紅、生青、石綠、朱砂等顏料使用前均要兌膠水：“凡料拱梁柱及畫壁，皆先以膠水遍刷其貼金地以膠水。貼真金地候膠水乾，刷白鉛粉，候乾，又刷凡五遍，次又刷土朱、鉛粉同上，亦五遍上用熟薄膠水貼金，以細按令著實，候乾，以玉或珊瑚、或生狗牙研令光。”“沙泥畫壁，亦候膠水乾，以好白土縱橫刷之先立刷，候乾，次橫刷各一遍。”“凡丹粉刷飾其土朱用兩遍。用畢，並以膠水籠罩。若刷土黃則不用<sup>43</sup>。”所使用的膠水為“魚鱧膠”。但由於敦煌地處西陲，產於沿海的魚鱧膠得之不易，因此，敦煌人使用最多的可能是骨膠<sup>44</sup>。

“骨膠”又稱“明膠”，原料主要由動物的皮、筋等熬制而成，民間稱作“骨膠”。其制法在《齊民要術》卷九《煮膠第九十》中有詳細記載。骨膠材料易得，操作簡單，所以民間所用大多為這種膠。

根據《中國古建築修繕技術》一書以及民間製作技術的調查，在製作壁畫和雕塑的許多環節中，均要使用膠，不僅灰泥中要加膠，《營造法式》還規定在作畫前須用膠水和白粉交替連刷五遍。地仗材料、調和顏料、固色的明礬等也需要膠來調和，金銀箔需要膠來粘貼等，可見膠的用途之廣和重要性。

敦煌文獻中也有使用膠的記載：

P.2049Vb《後唐長興二年（公元931）正月沙州淨土寺直歲願達手下諸色入破曆算會牒》：

222 （前略）粟壹

223 斗，塑匠造佛焰胎日酩酒用。粟貳斗，

224 佛焰初使膠、布兩日看塑匠用。

“佛焰”應為佛像之某一部分，尚需研究。這裏的“膠、布”是膠和布，在雕塑佛像某一部分時要用到膠和布。

同卷 428 行“布壹伯貳拾尺，襪小佛焰子四個用<sup>45</sup>。”

<sup>42</sup> 李最雄《絲綢之路石窟壁畫彩塑保護》第四章《壁畫顏料中的膠結材料》，科學出版社，2005年。

<sup>43</sup> 《營造法式》卷十四，第72頁。

<sup>44</sup> 李最雄《敦煌壁畫中膠結材料老化初探》，《敦煌研究》1990年3期，第69～83頁。

<sup>45</sup> 在製作某些雕塑品時，為了增加雕塑品的拉結強度，要使用麻或布匹。其工藝是在雕塑品主幹上

敦煌文獻中還有熬膠的零星記載，稱作“煎膠”。

P.2032V《後晉時代淨土寺諸色入破曆算會稿》：

133 (前略)粗麵叁斗，願果煎膠食用。(後略)(高按：“膠”字模糊，《真蹟釋錄》打一問號。經辨認，應該為“膠”字)(後略)

由於在這前後有斫木、屈畫匠時的飲食活動記錄，因此，完全可以理解為畫窟和雕塑前做的材料準備。

S.1366《年代不明(公元980~982)歸義軍衙內麵油破用曆》：

39 (前略)准舊煎膠麵

40 兩石，料麵兩石，共麵四石。(後略)

這條材料難以理解的是在煎膠中，要用到麵和“料麵”。而知道了民間製作膩子的過程，這幾句話就比較好理解：實際上是地仗材料的調配熬制過程，因此，“煎膠”不惟指熬膠，也可能指配製原料。煎膠時需要麵粉正是為了製作像後世“油滿”一類的材料。前舉P.3234V卷用油“點鑷”來加工赤白原料的做法當與此類似。

俄藏敦煌文獻Дх.6007+Дх.6008+Дх.3270《作坊使宋文暉副使安再誠煎膠請大釜狀》：“作坊使宋文暉、副安并誠，常年煎膠，要大釜。緣筭羊糞□強例。伏請處分，□鄉司□□□□”<sup>46</sup>。

此件文書透露的信息是歸義軍所需膠由作坊司煎制，由於用量較大，需常年製作。所需燃料為羊糞。

文獻中也有寺院買膠的記載：S.5050《年代不明(980或920前後)報恩寺諸色斛斗入破曆》：“粟貳斗，買膠用”。

P.2862V《唐天寶年代敦煌郡會計牒》中有大量膠的記載：

70 伍拾三斤壹拾貳兩膠。

P.2626V《唐天寶年代敦煌郡會計牒》有“三拾柒斤膠”的記載。

這些膠當然不能看作是用於畫塑原料的貯存，但可說明膠在敦煌使用的狀況。

S.5897《子年領得常住什物曆》中也有“牛膠十兩”的記載。該卷屬於吐蕃統治敦煌時期，因同時記載有“胡粉一分”，因此，這些牛膠和胡粉有可能作為畫窟的材料。

長安長樂門壁畫的製作過程和用料也可參考。“在製作彩繪層時，首先在浸過桐油的木頭上打粉底作為地仗，然後在地仗上塗刷摻入膠結物保護層(膠礬水)，最後

先裹一層布，刷膠水後再抹泥、油刷。見《中國古代建築修繕技術》第271頁、284頁。即使在今天，在一些建築物施工中，也經常用到布，稱作拉結布。文獻中多次出現支出布匹用於雕塑，除以上記載外，P.2032V卷229行還有“布壹疋，與塑匠用”的記載，應該是作為拉結布使用。其中的“裹”正是“裹”之意。

<sup>46</sup>俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所、俄羅斯科學出版社東方文學部、上海古籍出版社編《俄藏敦煌文獻》第12冊。上海古籍出版社，2000年，第315頁。

在保護層上繪製彩畫<sup>47</sup>。”“根據對顏料、膠結物及粉底材料的分析定性，我們認為長樂門城樓油彩的製作工藝先是用桐油浸滲木構表面，再用石膏粉（白堊土）作膩子打底，在膩子層上塗刷一至二遍膠礬水層，最後將顏料用骨膠作膠結物調製，直接繪於粉底上<sup>48</sup>。”其中說到的“膠礬水”即膠和白礬的調和物，主要用來固色。《中國古代建築修繕技術》中也有此要求<sup>49</sup>。長樂門的壁畫雖然畫在木質構件上，但地仗表層的製作工藝應該和石窟壁畫相似。

敦煌文獻中也有買礬的記載。

一條是 P.2032V 卷第 493 行，“麩伍斗，賣（買）白礬用”；另一條是 S.6452(1)《某年（公元 981~982？）淨土寺諸色斛斗破曆》：“油貳升，買礬用”。P.3644《類書習字》也寫有“白礬、皂礬”<sup>50</sup>。“礬”即“礬”；“白礬”即明礬。第一條材料列在麩子的開支中，難以判斷其用途。但不排除用礬來製作膠礬水、充當繪畫顏料保護層的可能；第二條材料開支的日期為十月十四日，而上月廿五日曾有“西窟造作”的開支項目，因而可以認定是爲了畫窟而購買礬。

根據保護專家的研究和以上資料揭示，我們將目前所知敦煌畫塑地仗材料分成四大類若干項：

第一類：拉膠結材料：麥草（即《營造法式》中的“麩”，也稱作“長麥草”、“麥稈”、“麥莖”）、麥衣（《營造法式》寫作“糞”）、麻、棉、毛<sup>51</sup>、麵粉（麵粉既是膠結材料，也是實體材料）、骨膠等<sup>52</sup>。

第二類：地仗實體材料：沙土（製作粗泥）、細土（澄板土，製作細泥）、赤土、白土（石灰、白堊土、高嶺土、石膏等，制作白土層）、麵粉。

第三類：調和材料：水、油。

第四類：顏料（主要用於粉底）、明礬。

<sup>47</sup>陝西省西安市文物管理局、李天順等主編《西安長樂門城樓修繕工程報告》，文物出版社，2001年，第117頁。

<sup>48</sup>同上注第121頁。

<sup>49</sup>《中國古代建築修繕技術》第289頁。

<sup>50</sup>錄自上海古籍出版社、法國國家圖書館編《法國國家圖書館藏敦煌西域文獻》第26冊。上海古籍出版社，2002年，第201頁。

<sup>51</sup>敦煌寺院文書有大量信徒施入頭髮的記載，如 P.2837V《辰年支剛剛等施入疏》第九件、P.2583《申年比丘尼修德等施捨疏》第九件、P.3047《吐蕃佔領敦煌時期孫公子等施入疏》、P.3047《吐蕃佔領敦煌時期康喜奴等施入曆》、P.3541《年代不明舍施疏》等，部分施入明確爲“修造”、“行像”。河西過去有以頭髮作爲牆皮泥、爐膛泥拉結抗裂材料的做法。專家們的調查表明，新疆石窟群及張掖馬蹄寺、金塔寺壁畫地仗細泥中有動物毛，但沒有說明爲何種動物毛（見趙林毅、李燕飛等《絲綢之路石窟壁畫地仗製作材料及工藝分析》一文）。黑水城元代寺廟“大堂上蓋琉璃綠瓦，壁泥粗毛，粉牆，梁乃布裹，沙木圍七尺許，有記‘至正元年’，知其爲元朝故城也。明朝無人居此。”（高啓安、邵惠利《〈肅鎮華夷志〉校注》，甘肅人民出版社，2006年，第159頁。）是知元代有以動物毛作爲壁畫牆壁泥拉結抗裂材料者。敦煌迄今爲止尚未有地仗材料中發現頭髮的報道，施入寺院的頭髮究竟作何用途？是個疑問。

<sup>52</sup>據原敦煌研究院孫紀元先生講，莫高窟一些雕塑品使用了蛋清作爲膠結材料。隋代420窟龕內南側的兩個菩薩面部細膩光澤，使用了雞蛋清。此條材料爲施娉婷先生惠賜。

敦煌畫塑中何時開始使用麵粉和植物油的呢？根據上述記錄可勾勒一個大致時代。我們將以上記載畫塑原料中有油麵的文獻依時間先後列表如下：

卷號	時代	卷號	時代
S.6829V	公元 806	P.2040V	公元 936~947
P.3578	公元 913	P.2846	公元 954?
P.2049Vb	公元 931	S.1366	公元 980—982
P.2032V	公元 931	S.2474	公元 980—982
P.3234V(9)	公元 943	S.6981	十世紀
P.2641	公元 947	P.4906	十世紀

從時間上看，最早為公元 806 年，最晚為 982 年，均在中唐末到五代宋初。也就是說，至遲在這個時期，麵粉和植物油已經成了敦煌畫塑製作的材料之一。由於資料的限制，雖有其使用數量的記載，但無法據此得出製作“赤白”料、灰泥的配製比例和具體工藝過程。還需要參考民間工匠的傳統製作方法深入研究。

綜上所述，晚唐五代時期敦煌的畫家和雕塑家在製作壁畫和雕塑品過程中使用了麵粉和植物油。麵粉主要使用在壁畫地仗層的第三層——灰土層工藝中，無論“上赤白”粉刷、還是“調灰”抹膩，都使用數量不等的麵粉，麵粉有白麵，也有粗麵；而植物油使用得更廣泛，不僅“上赤白”、“調灰”時要使用，而且“調赤土”時也有使用植物油的記載；在木質器物完工後，還要油刷。調製灰泥時需要加熱，調製“赤白”原料時需要用油來“點鏢”。植物油使用較多的是麻子油。在加工“赤白”原料和“調灰”過程中，膠是不可缺少的原料。雕塑品的製作中，也使用麵粉和油。現在不能確定的是，“赤土”究竟是什麼“土”？用在什麼地方？加了麵油的“赤白”原料、灰泥，僅使用於露天壁畫嗎？加了麵油的灰泥僅使用於地仗層嗎？比如瀝粉堆金的製作、雕塑品上一些裝飾物（瓔珞、臂飾品、髮髻、飄帶等等）以及浮雕作品中有無麵粉和油呢？這些，還需要專家們進一步驗證。

雖然壁畫地仗材料中有麵油等有機材料，但本文開頭說到蛾子“喫”壁畫的事，仍然有可疑之處：即使壁畫地仗材料用了麵粉和油，歷經千年，其成分是否會發生變化？其中的澱粉等營養成分還保存嗎？能否作為蛾子的食物？蛾子的吸管能喫到壁畫顏料嗎？這些問題筆者無力回答，祇有等專家研究了。但壁畫雕塑材料中有麵粉和油，這是肯定無疑的，這點，或許能給保護專家們一點啟發。

**注記：**本文寫作過程中部分問題諮詢了施娉婷、張先堂、吳榮鑾、沙武田、于宗仁等專家學者。京都大學人文研究所“西陲發現中國中世寫本研究”班高田時雄先生等全體班員提出了中肯的意見。馮培紅君惠贈所錄文書，在此謹致誠摯謝意。



# 『梵網經』と密教

——S2272V「金剛界心印儀」の翻刻紹介にちなんで

齋藤智寛

## はじめに

隋唐以来、中國佛教は特色ある諸宗派を成立せしめ、それは五代・宋以後に引き継がれてゆく。しかし唐以後の宗派佛教を十全に理解するためには、『梵網經』などに説かれる菩薩戒運動や、相統説による佛教史の把握といった、宗派の別には回収しきれない基層的思潮に目を向けることも重要である。そして敦煌文獻は、まさにこの方面においてこそ眞價を發揮する。このような見通しの下、S2272V「金剛界大毘盧遮那佛撰最上大乘秘密甚深心地法門傳受蜜法界大三昧耶修行瑜伽心印儀」（以下、「金剛界心印儀」）なる文獻を紹介・検討し、密教における『梵網經』受容の具體相をうかがうのが、小稿の目的である。

本文獻については、平井[1977]においてP3913『金剛峻經』との關連が指摘され、呂建福[1995]（255頁）が敦煌密教の資料としてその存在に言及するのを除けば、いまだ專論が發表されていない模様である。そこで煩を厭わず巻末に録文を収録したので、ご参照いただくとともに、ご叱正賜りたい。

また、本寫本は2007年現在International Dunhuang Projectにおいても未公開であり<sup>1</sup>、同年9月の時点では、状態不良のため實見も許されていない。そのため本稿では、マイクロフィルムからの複寫版（京都大學人文科學研究所藏）にもとづいて考察を進めることとする。

## 一、關連文獻——傳不空譯密教經典群

『金剛界心印儀』は、「大廣智三藏不空奉詔譯」とその譯者を記している。だが各種經録や不空（705-774）の傳記資料に本作品の名は見えず、おそらくは偽託で

<sup>1</sup><http://idp.bl.uk/>

あろうとおもわれる。敦煌寫本中にはほかにも不空譯に假託された經典や儀軌が見出され、『金剛界心印儀』の性格解明に資する所が大きい。行論の都合上、まずはそれらを列挙紹介しておきたい。

(1) 『金剛峻經』

P3913、甘博 15、S2144、S2316、北 1388V (餘 1)、北 3554V (臧 29)、北 7667 (冬 74) の 7 本が知られるが、完本はペリオ本のみである。このうち、S2316 と北 3554V が破損のため譯者名を缺くほかは、どれも「不空奉詔譯」と記す。作品の具名は、ペリオ本、甘博本、S2316、北 1388V は「金剛峻經金剛頂一切如来深妙秘密金剛界大三昧耶修行四十二種壇法經作用威儀法則 大毘盧遮那佛金剛心地法門秘法戒壇法儀則」に作るが、S2144 は「壇法儀則」を「壇法並儀則」に作り、北 7667 は「四十二種」を「四十九種」に作る。北 3554V は殘缺のため標題不明である。

これら 7 種のうち、ペリオ本と北 7667 は冒頭の「部第一」が別内容であることが指摘されている<sup>2</sup>。ペリオ本では四十八戒の受持が勧められるのに對し、北 7667 では代わりに佛菩薩や印相、呪を詳説するのがその違いである。他の寫本は當該部分がうしなわれているが、標題の共通性から見て、スタイン本 2 種と甘博本、北 1388V もペリオ本に一致していたのではないかと推測する。北 3554V は首題、尾題をともに欠いているが、本文中に「四十二種壇法」なる文字が見え、やはりペリオ本と同系統であろう。『金剛界心印儀』と密接な關連を有するのは、この四十二種系である。

本經は諸先學の指摘するように經録や不空の傳記にその名が見えず、歴代大藏經にも未収である。また、田中良昭 [1983] 収録の諸論文が明らかにしたように、末尾の「付法藏品」には中國撰述の史傳を多く取り込んでおり、後述のように偽經である『梵網經』に由來する部分も持っている。本經が、不空に假託した中國撰述經典であるのは明らかであろう<sup>3</sup>。その成書年代については、「付法藏品」の材料の一つである禪宗燈史『聖胄集』が有力な手掛かりとなる<sup>4</sup>。『聖胄集』の成書年代は光化二 (899) 年であり、「今己未歲」「今大唐光化二年己未歲」といった字句は『金剛峻經』にそのまま殘されてもいるから<sup>5</sup>、成立の上限はこの年となる<sup>6</sup>。

下限については、S2144 を手掛かりとしたい。本寫本は『金剛峻經』に續けて

<sup>2</sup>平井 [1977]、同 [1985]。

<sup>3</sup>呂建福 [1995] (255 頁) や李小榮 [2003] (21 頁) のように、不空が河西で活動していた時期の譯經が地元に残存したものと見る立場もある。しかし、本文に記した理由から翻譯經典とはみとめられないし、後述のようにその成書年代は不空の没後 100 年以上の隔たりがある。

<sup>4</sup>「付法藏品」なる標題が寫本に記されているわけではないが、田中良昭 [1983a] は冒頭に「此に付法藏品を説く」と記されているところからこれを品名としている。拙稿もこれに従う。

<sup>5</sup>田中良昭 [1983a] に録文あり。

<sup>6</sup>田中良昭 [1983a]、[1983b]、[1983d]、[1983e]。

「結壇散食迴向發願文」を書寫しているが、この願文中には、結壇散食の願主として「我が太傅」なる官職名が記される<sup>7</sup>。榮新江 [1996] によれば、歸義軍節度使で「太傅」をなしたのは曹元深 (944)、曹元忠 (947-949、961-962)、曹延恭 (976)、曹延録 (980-981-(984)) の4人であるから (括弧内は稱號の使用時期)、「散食發願文」の作成年次は944年から984年の範囲におさまる。かりにS2144が轉寫本だとしても、文章の性質上、作成からそれほど下らない時期の抄寫であろう。しばらく、S2144の下限を10世紀末と假定し、これを『金剛峻經』成立の下限としたい。

また成立地について田中公明 [2000] は、本經には『秘密集會タントラ』系の尊格が登場しており、それらはチベット佛教から流入したものと論じている。もし田中公明氏の推測が正しければ、『金剛峻經』は敦煌において編纂されたと考えるのが妥當であろう。

## (2) 『金剛頂經迎請儀』

S4510V、P3920、北7666 (餘19) の3本が知られる。具名は3本とも同じく「金剛頂經一切如來深妙秘蜜金剛界大三昧耶修習瑜伽迎請儀」であるが、ペリオ本『金剛峻經』部第七の末尾に同じ書名が見えており (ただし、ペリオ本は「頂」の横に「峻」字を書いて訂正してある)、『金剛峻經』の作者は本作品を知っていたとおもわれる<sup>8</sup>。また譯者名も3本ともに、「大興善寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯」とする。

平井 [1985] の指摘するように、本儀軌は不空譯『金剛頂一切如來眞實撰大乘現證大教王經』上卷 (大正 No.874) の異本である。この二卷本『金剛頂大教王經』は、『貞元釋經錄』などの經錄には著録されず高麗藏にも収録されないものの、房山石經や、磧砂藏などの江南系大藏經には入藏しており、『金剛峻經』よりはかなり素性が良い作品のようである。したがってそれに基づく『金剛頂經迎請儀』も、偽作というよりは編集と考えるべきであろう。

その編纂年代であるが、北京本の末尾に「\* 嚩日囉達麼○參摩野書○宋言○金剛○法○定○記」とあり<sup>9</sup>、これが北宋に入ってから筆寫であることがわかる<sup>10</sup>。ただし完全な偽造ではなく『金剛峻經』に書名が見えてもいることから、作品そのものの成立はより早く、あるいは『金剛峻經』に先行するであろう。したがってやや幅広く、9世紀末から10世紀半ばの成書と推定しておきたい。成立地については手掛かりがなく不明である。

以上、9世紀末以降、不空に偽託した密教經典の作成、あるいは不空譯經の再

<sup>7</sup> 『敦煌願文集』 pp.562 - 566 に録文あり。

<sup>8</sup> 平井 [1977]、同 [1985]。

<sup>9</sup> 「\*」は後述の矢羽型符號、「○」は丸印である。

<sup>10</sup> 平井 [1985]。なお、同論文には『金剛頂經迎請儀』の録文が収載される。

編集がおこなわれ、曹氏歸義軍期の敦煌において流通していたことが確認できた。『金剛界心印儀』の成立もひとまずは同じ時期とみなしうるだろう。

## 二、寫本としての特徴

それでは、S2272 號の外形的側面を考察する。ここでは、Giles 目録および平井 [1977]142 頁を参照しつつ、主にそれらの触れなかった筆寫上の特徴について述べたい。

### 1. 正面

佛陀波利 (7c) 譯『佛頂尊勝陀羅尼經』が書寫される。有界、1 紙 28 行、行 16 ~17 字、整った楷書。巻首の様子は缺損によりわからないが、巻尾は燕尾形 (〔〕) に裁断されており、巻軸装であったことを示す。また Giles 目録は「Yellow paper」と記すから、染紙を使用しているようである。以上の諸特徴から典型的な唐代の寫經とみなしうる。

### 2. 背面

正面がマイクロフィルムで 11 コマ分あるのに對し、背面で文字が書かれるのは 4 コマ分のみである。問題の「金剛界心印儀」と、菩薩の持物を記した雜寫とが記されており、内容的には後述のように密教文獻とみなしうる。おそらく、『佛頂尊勝陀羅尼經』の巻首が破損したため寺院の經藏より破棄されたが、何者かがその紙背をおしんで同じ密教文獻を書寫したのであろう。もしも正面の筆寫年代が吐蕃統治期以前で、背面が後述のように曹氏歸義軍期のものとすれば、二次利用までの間に百年以上の開きがあったことになる。

### 3. 矢羽型符號と丸印について

以下、書寫上の特徴から他の文獻との關連を指摘する。

はじめに、符號に留意したい。S2272V では、乙倒符號 (「レ」) や刪除符號 (「ト」) または文字囲み) など敦煌文書に常見の校勘符號のほか、獨特の符號二種が使用されている。これら二種の符號は行の中央に一文字分を取って記されているので、本文を書き終えた後の付加ではなく、底本をそのまま引き寫したものと考えられる。

一つ目の符號は、何をかたどったものか不明であるが、矢羽か五鈷鈴、あるいは樹木のように見える。使用方法としては首題や譯者名の上、『梵網經』の抄寫が始まる部分 (第 20 行) などに付され、重要な区切り、段落の始まりなどを示すものようである。本文冒頭の過去七佛の佛名にも付されるが、第五の俱那含牟尼佛からは、次に述べる○印に變わっている。大きな段落分けよりはより小さな句の

切れ目と理解するのがふさわしい、と途中で思い至ったのであろうか。

二つ目の符號は「○」印である。その使用法はいつけん句讀點のようであるが、そう假定すると不合理な點も指摘できるので、以下に検討したい。

まず、もしこの丸印を句讀點と考えると、その斷句のしかたが総じて細か過ぎ、さらには明らかな誤りも見られることになってしまう。例えば第51行目の「略開○心地竟」であるが、ここは「略して心地を開き竟(おわ)り」という意味であるから、○が句讀點だとすれば動詞と賓語の間に句讀を切っていることになり、はなはだ読みにくい。また第57行から第60行「○法身如是十波羅提木叉○出於世界○是法戒○是三世○一切眾生頂戴○受持吾今為此○大眾重說十無盡藏○戒品○」は、「……法身。如是十波羅提木叉、出於世界、是法戒、是三世一切眾生頂戴受持、吾今為此大眾重說十無盡藏戒品」と斷句するのが正しい。だが○印を句讀點として讀めば、「十無盡藏戒品」を説く主體が「吾」ではなく「大眾」になってしまい、前後まったく意味をなさなくなる<sup>11</sup>。

また、この○印は首題から第20行目まで付されるもののその後は見えなくなり、第47行目に至ってふたたび姿を現している。こうした加點のしかたは、讀解のための斷句としては不自然であろう。もし後述のように本作品が授戒儀であり、授戒の際に唱えられたものであるとするなら、讀誦儀禮に關わる記號とも考える。たとえば、鳴り物を鳴らす位置とすればそれなりの説明はつくが、もちろん確證はない<sup>12</sup>。

いずれにせよ、この二種の符號に關して重要なのは、この符號が『金剛頂經迎請儀』にも見られることである。本作品では、S4510V、P3920、北7666(餘19)のいずれにもこの二種の符號が頻用されているのである。その用法もおそらくは『金剛界心印儀』と同様で、『金剛頂經迎請儀』の場合、例えば眞言の上に矢羽型符號を記すといった使い方が見られる。『金剛頂經迎請儀』は『金剛界心印儀』と同じく不空譯に假託された偽經であって、兩者の背後には同一の思想運動が想定されるが、筆寫上の特徴からもそのことは看取しうるのである。

また不空譯ではないが、P3861にもこれらの記號が使用される。P3861は每半葉9行の罫入り冊子本で、寫眞で見るかぎりには綴葉装であり、P3913『金剛峻經』と同じ装丁をもつ(ただし、P3861がほぼ正方形なのに對し、P3913は貝葉形)<sup>13</sup>。内

<sup>11</sup>もしこれが句讀點ならば、やや不可解ながら筆寫者(むしろ祖本の作成者)の讀書を生々しく傳える資料ということになる。

<sup>12</sup>先に見た北7666『金剛頂經迎請儀』では、筆寫者の署名に○印が使用されていたから、少なくともこの例では讀誦に關連する記號とは言えなくなる。

<sup>13</sup>P3913はあたかも貝葉装のごとく料紙の中心に穴が空いてはいるが、そこは使用されていない。実際には、何枚かづつ紙を重ねて二つ折りにしたものを11組作り、それらを重ねたのち折り目部分を綴じしろとして、穴を打ち糸でかがり、全88葉の冊子本としている。寫眞で貝葉一枚ぶ

容は「金剛廿八戒」（後述）、「三窠法義」と各種陀羅尼であるから、田中良昭 [1983f] が指摘するように密教僧の受持本とみてよいであろう。藏文が混じっており吐蕃統治期以後の寫本であるのは確實であるが、第一葉には于闐文の發願文がみられ、榮新江 [2002] の説に従えば 10 世紀の寫本と特定できる。やはり問題の記號は、10 世紀の密教文獻を特徴づけるようである。

#### 4. 用字について

他の敦煌寫本と同様、S2272V も多くの通假字、俗字に満ちている。ここでは、特に二例を挙げておきたい。

まず、「必」≡「蜜」＝「密」について。S2272V には、「(金剛) 蜜法界」なる語が首題を初めしばしば見えている。この「蜜」自体、すでに「密」の通假字とおもわれるが、この寫本では、その略字として「必法界」と表記する例が多く見られる(第 7、8、9、10、11、12 行)<sup>14</sup>。面白いのは、第 3 行および第 18 行では、いったん「密法(界)」と書寫した後、わざわざ行傍に「必」と訂正していることである。S2272V の筆寫者は、「必」の方をより自然な書法として理解していたのだろうか。

今の場合に重要なのは、この「必」≡「蜜」＝「密」の混用が、ペリオ本『金剛峻經』にも見えることである。ペリオ本『金剛峻經』では、「部第一」において四十八戒を受ける必要を説く部分に「蜜法之戒」「蜜法戒」といった語が散見するのだが、そこに「授无上菩提心弟(地)法門必法戒」(第 20-21 行)なる表記が見え、同じく第 21 行には、「受必法戒」と記して行傍に「密」と訂正してある箇所がある。この訂正はおそらく本文とは別手でなされているが、かれの意識では、「蜜」は通假字として許容できるが「必」は誤字とみなさざるを得なかったのであろう。

次に、「界」と「戒」について。『金剛界心印儀』では、冒頭において過去七佛がそれぞれ「金剛必(密)法界」を受けたことが記されるが、第 11 行から第 13 行にかけては「乃至過去九十九億の諸佛、弟(通)代して相い傳え、皆な金剛必(密)法戒を受け、无上菩提を證するを得」とある。本文は續いて「心地法門戒」の受戒儀に入るから、それ以前の諸佛が受けたのも「戒」でなければ具合が悪い。「金剛密法戒」が正しい表記なのである。

そしてこの「戒」と「界」の混用も、ペリオ本『金剛峻經』に見えるのである。P3913 の第 2 行目、長い首題の中に「金剛心地法門秘法界」なる文字が見えるが、ペリオ本は「界」字の横に刪除符號「ト」を加えた上<sup>15</sup>、「戒」を書き添えている。

んに見えるのは、二つ折にした半葉ぶんなのである。田中 [1983a] も参照。

<sup>14</sup> 「密」を「蜜」と表記するのは音の類似により、「必」はどちらかと言えば字形による略字のようである。

<sup>15</sup> 上海古籍出版社の圖録では不明瞭だが、實見すると「界」字の「田」の右下あたりに、刪去符

また第 32 行でも、いったん「蜜法界成佛壇法經」と書いた後、「界」字の右横に「戒」と訂正している。

これら二つの事例によって、『金剛界心印儀』と『金剛峻經』（ペリオ本）との関連が、用字の上からも確かめられたわけである。

### 三、内容の概観

それでは、本文の順序に従って内容面を検討したい。

#### 1. 首題、譯者名（第 1-4 行）

首題は先に見た通りである。

譯者名については、「……大廣智不空 詔を奉りて蕃譯蜜法界（戒?）一卷を譯す」とあり、「蕃譯」の語義が問題となる。もしこれがチベット譯『密法界（戒）』なる書物からの重譯を意味しているとすれば<sup>16</sup>、この『金剛界心印儀』も『金剛峻經』と同じく敦煌での編纂ということになるだろう。

#### 2. 過去佛による相承（第 4-13 行）

過去毘婆尸佛より現住釋迦牟尼佛に至る七佛と、「過去九十九億の諸佛」たちが、代々「金剛密法戒を受け、无上菩提を證するを得」たことが記される。この「金剛密法戒」が七佛のみならず「過去九十九億の諸佛」によって相承されてきたと力説されるのは、後半の『梵網經』略抄部分において、廬遮那佛の説いた法が「過去一切佛 已に説き、未來佛 當（まさ）に説かんとし、現在佛 今説く」永遠の眞理であるとされることに對應しているのだろう。

#### 3. 授菩薩戒儀（第 13-第 19 行）

本儀軌を特徴づける部分であり、授戒儀禮における問答のようである。これによれば、受戒希望者は「出佛身血（佛身を傷つける）」「煞阿羅漢（阿羅漢を殺す）」の二罪を過去に犯したことがなく、「賊心受戒（生活や利益のために出家する）」ではないことを誓って、はじめて「金剛密法戒」（第 18 行）を授けられる。この「金剛密法戒」はすぐ後で「心地法門戒」と言い換えられる。「心地法門」は言うまで

號が明らかに見える。

<sup>16</sup> 「蕃譯」は他に用例を見出していないが、「蕃語」という語彙がある。たとえば、慧琳『一切經音義』卷第六十に「葦芡 [上音必。蕃語。西國藥名也。本出波斯及婆羅門國]」（高麗 43、241b）とあるのは、「波斯」や「婆羅門國」など「西國」の言語を総稱するようである。また『舊五代史』康福傳にかれと後唐明宗のエピソードとして「福善諸蕃語、明宗視政之暇、每召入便殿、諮訪時之利病、福即以蕃語奏之」（『新五代史』康福傳は一つ目の「蕃語」を「戎語」とする）とあるのは、沙陀部をはじめとする北方民族の言語を指すだろう。したがって「蕃譯」もかならずしも西蔵語譯の意ではないかも知れないが、今は敦煌文書の性格を考慮して本文のように解した。

もなく『梵網經』の關鍵詞であって、本儀軌後半の『梵網經』略抄部分では、盧遮那佛の説法が「心地法門品」と呼ばれている（第 25、31、40 行）。つまり、『金剛界心印儀』の想定する戒律は梵網菩薩戒なのである。

また、ここで繰り返される「如是持、能忍、調柔<sup>17</sup>、方便、是佛性」は難解であるが、「このように戒を保ち、耐えしのび、柔軟な心を持ち、方便を發揮することこそが佛性である」との意であろうか。『梵網經』略抄部分では、釋迦の説いた戒について「是れ一切佛の本原（源）、一切菩薩の本原（源）、佛性・種子なり。一切衆生 皆な佛性有り。一切の意、識、色、心、是の情、是の心、是くの如く皆な佛性戒に入る」（第 54-56 行）と説かれる。戒律こそが佛性であり、佛性こそが戒律の根本であるという『梵網經』の戒律観が、授戒儀禮において確認されているわけである。

なお、「諸佛子の戒序は、全くは本に在り」とは、戒律の具体的な條項は別なテクストに完備しているということだろう。おそらく、「本」とは『梵網經』そのものを指すとおもわれる。

#### 4. 『梵網經』略抄（第 20-62 行）

『梵網經』巻下の冒頭部分にはほぼ一致しており、本儀軌の構想する戒律が梵網菩薩戒であることの明證である。次節で詳しく検討する。

#### 5. 尾題（第 63 行）

次節で検討する。

#### 6. 菩薩持物雜寫（第 64-65 行）

佛菩薩の外観や持物を正確に把握しておくことは、觀想行や曼荼羅作成などに必要な予備作業であったろう<sup>18</sup>。本寫本の筆寫者が密教僧であったことは明らかである。

なお、S2144「散食發願文」にも「大慈如意輪菩薩を奉請す」とあり、一群の寫本が共通の信仰を背景としていることがうかがわれる。

## 四 『金剛界心印儀』の成書過程

### 1. 『梵網經』抄寫部の特徴

<sup>17</sup>第 14、16 行では「條柔」に作るが、第 17 行の「調柔」が是。ただし、第 17 行は「方便」を脱している。

<sup>18</sup>ちなみに、「如意輪菩薩口有手輪」（第 64 行）は「如意輪菩薩左手有輪」の誤りか。不空譯『觀自在菩薩如意輪瑜伽』に、「左按光明山、成就無傾動。第二持蓮手、能淨諸非法。第三掣輪手、能轉無上法」（高麗 37、321b）とあり、これによれば輪を持つのは左の第三手である。

『金剛界心印儀』の後半は、傳鳩摩羅什譯『梵網經』巻下の冒頭部分にほぼ一致しており、Giles 目録ではここを『梵網經』そのものに比定している<sup>19</sup>。しかしながら、本寫本に「梵網經」なる中題や尾題があるわけではなく、尾題はかえって「大毘盧舍那佛付法藏品」と記されている。やはり、この部分も『金剛界心印儀』の一部とみなすべきであろう。

ところで『金剛峻經』付法藏品にも、『金剛界心印儀』と同じ範囲で『梵網經』を依用している部分が見られる。平井[1977]は、『金剛界心印儀』全体が『金剛峻經』付法藏品の冒頭に似ることを指摘し、本文獻は『金剛峻經』にもとづくものと推論している。いったい、『金剛界心印儀』と『梵網經』と『金剛峻經』と、これら三者はいかなる関係にあるのか。本節ではこの問題を検討する。

まず『金剛界心印儀』の第20行以降について、『金剛峻經』付法藏品および『梵網經』巻下の對應する部分との對照作業をおこなう。對校本とするのは、『金剛峻經』は該當部が缺けずに残っているペリオ本と甘博本、『梵網經』は敦煌本から S2261、北 6686 (劔 61)、北 6693 (菜 70) の3本<sup>20</sup>、そして版本大藏經の代表として高麗版大藏經(再彫本) 賢字號である。

對校の結果は巻末の録文に示したが、これによれば、『金剛峻經』付法藏品と『梵網經』とは明らかに獨立した系統をなし、『金剛界心印儀』は前者に近いテキストであることが了解される。『金剛峻經』との間に見られる相違は主に「華」と「花」、「无」と「無」といった字形に止まるものであって、意味上の異同がある箇所では、『金剛界心印儀』と『金剛峻經』とが1グループをなして『梵網經』とするどい對立をみせている。以下に注目すべき箇所を列挙しよう。( )内は校勘番號である。

(37)「四天王宮」、『梵網經』諸本は「第四天中」(S、北 a、麗)または「四天中」に作る(北 b)。

(38)「十地禪定」、『梵網經』諸本は「十禪定」に作る。

(53)「摩受化經」、『梵網經』諸本は「魔受化經」に作る。

(54)「閻浮提迦維那國」、『梵網經』諸本は「南閻浮提迦夷羅國」に作る。

(55)「父名淨飯」、『梵網經』諸本は「父字白淨」(S、北 b、麗)または「父名白淨」(北 a)に作る。

<sup>19</sup>Verso:(1)A note on 金剛界 the Vajradha(-)tu, 毘盧遮那 Vairocana, etc.(2) 梵網經 Fan wang ching, ch.2(begin only).N.1087. Medicore MS. Yellow paper. 11ft (Giles.No.3832)

<sup>20</sup>敦煌本『梵網經』がややすくない印象を受けるが、スタイン(第二次探検將來分)、ペリオ、北京(『敦煌劫餘録』収載分)の各コレクション中には、當該部分を殘すテキストはこの3本のみしか存在しないようである。各種目録には『梵網經』の遺品が數多く著録されるが、敦煌本の性格上、巻首が破損しているものが多く、また實際には『梵網經』の一部を取り込んだ授戒儀である場合もまま見られる。

(90)「如是釋迦牟尼佛」、『梵網經』諸本は「爾時釋迦牟尼佛」に作る。  
これら6例では、『金剛界心印儀』は『金剛峻經』に一致し、『梵網經』とは異なっている。また、

(56)「十九餘城」、『金剛峻經』諸本は「十九餘成」に作り<sup>21</sup>、『梵網經』諸本にはこれらの四字が無い。

のように、全同でないまでも『金剛峻經』との明らかな親縁性を示す箇所もある。

さらに注意が引かれるのは、末尾の一句「如是釋迦牟尼佛」(第62行)である。これでは文が完結せず、スタイン本は作品の途中で筆寫をやめ、ただちに尾題を記したもののようである。しかも校記(90)に示したように、『梵網經』諸本は「爾時」に作っており、ここも『金剛峻經』に一致するのである。おそらく、スタイン本は略抄本であって、『金剛界心印儀』はほんらい、『金剛峻經』のように「如是釋迦牟尼佛四九年轉大法輪、度化有情」と續いていたに違いない。その後、摩訶迦葉以下の付法を記していたかどうかは不明であるが、『金剛峻經』との密接な関連性にもはや疑いはないであろう。

しかし急いで付け加えなければならぬのは、本儀軌と『金剛峻經』の間には、無視できない相違も存在していることである。例えば、

(41)「説十地」、『金剛峻經』諸本は「説七地」に作る。

(44)「復至二禪中説十忍」、『金剛峻經』諸本は「復至二禪中説十惠」に作る。

この2例では『金剛峻經』とは意味上の異同を見せ、かえって『梵網經』に一致している。さらに大きな相違は、「如是十波羅提木叉」(第57-58行)以下の部分で、『金剛界心印儀』が依然として『梵網經』を引き寫すのに對し<sup>22</sup>、『金剛峻經』はこれ以後は独自の文に変わっていることである。本儀軌が『金剛峻經』の抜粋でないこともまた明らかであろう。

## 2. 過去佛の相承系譜について

前半の過去佛による相承を説く部分についても検討しておきたい。『金剛峻經』付法藏品もまた、『梵網經』相當部分に先立って過去七佛および「過去九十九億諸佛」の相承系譜を記しており、『金剛界心印儀』との類縁関係をうたがうことはできない。しかし、『金剛界心印儀』と『金剛峻經』の間には、いくつかの点におい

<sup>21</sup>案ずるに兩者とも誤っており、「十九餘城」が是。『金剛峻經』付法藏品の『佛初興世時』引用部に、「以周照王四十二年壬申之歲二月八日、踰城出家、出家時年十九」(74)とある。以下、『金剛峻經』の引用はペリオ本を底本とし、『法藏敦煌西域文獻』第29冊収録寫眞のコマ番號を付す。

<sup>22</sup>このうち、第61行「我今盧舍那」以下には、スタイン本が祖本とした『金剛界心印儀』のテキストでは、『梵網經』の「我今盧舍那」偈と同様の文字が存していただろう。スタイン本の筆寫者はこれが『梵網經』に由来することを知っており、偈頌の部分は周知のこととして省略したものである。

て見逃せない相違も存在するのである。以下に、それら諸点を列挙しよう。

①相承の意義。

『金剛界心印儀』では、過去佛によって相い伝えられたのは「金剛密法戒」であった。しかし、『金剛峻經』で相承されるのは「正法（眼）」であって戒律に限定されてはいない<sup>23</sup>。

②問遮難の有無。

『金剛界心印儀』では、受戒作法における問答が記されているが、『金剛峻經』にはそれがない。

③「過去九十九億諸佛」の位置。

『金剛界心印儀』では、「過去九十九億諸佛」による相承は七佛の後に記されているが、『金剛峻經』では「過去九十九億諸佛」がまず記され、その後に七佛の相承という順番になっている。

④釋迦牟尼佛と『梵網經』略抄部の連続性。

②③とも関わる相違点である。『金剛界心印儀』では、七佛の相承と『梵網經』略抄部との間には、「過去九十九億諸佛」による相承と問遮難が置かれている。しかし『金剛峻經』では、釋迦牟尼佛成道の記事とともに釋迦が盧舍那佛の化身であることを記し、そのまま『梵網經』略抄部へ自然な連続を示している<sup>24</sup>。

これら4点のうち前の二つは作品の性格に関わる相違であり、『金剛界心印儀』は授戒儀であるが、『金剛峻經』はより広い内容を包含した經典であることを反映している。テキストの成り立ちを考えるうえで重要なのは、後の③④であろう。『金剛峻經』における『梵網經』のあつかいは『金剛界心印儀』に比べて改變の度合いがたつよく、本文への融解度ははるかに高いのである。そこをわざわざ、自然な連続をそこなって釋迦佛と『梵網經』の間に「過去九十九億諸佛」を置いたり、先に見たような獨自要素をけずって元の『梵網經』の經文を復元したりしたとすれば、いかにも不自然であろう。やはり、『金剛界心印儀』が『金剛峻經』を引き寫したとは考えられないのである。

<sup>23</sup>過去九十九億洹（恒）河沙諸佛傳授『正法秘蜜（密）心印惣持大教王經』、不得等閑、望（妄）爲傳授。一代傳於一代、從過去九十九億洹（恒）河沙諸佛、地（通）代相傳『大毘盧遮那佛最上大乘金剛頂一切如來深妙秘密金剛界大三昧耶惣持大教王成授付囑成佛經』、從河沙諸佛、盡從大毘盧遮那佛、成受正法。河沙諸佛臨般涅槃、付正法眼、已法付囑一代士付法藏仁聖者毘婆尸佛、（毘婆尸佛）在菩薩位時、從河沙諸佛、登毘盧金剛界、毘盧金剛界成受付囑、得正（證）无上菩提……前迦葉佛臨般涅槃、付正法眼、已法付囑釋迦牟尼佛……（55～57）

<sup>24</sup>「釋迦牟尼佛在護明菩薩時、從前迦葉佛、登大毘盧金剛界、得證无上菩提。護明菩薩是盧舍那佛化身、爲護明菩薩、爲千百億釋迦、是盧舍那佛本（化？）身。盧舍那佛爲此大眾、略開百千恒河沙不可說法門中心地、如毛頭許、是過去一切佛已說、未來佛當說、現在佛今說、三世菩薩已學當學今學……」（57）。「盧舍那佛爲此大眾」以下が『梵網經』略抄部である。

### 3. 尾題「大毘盧遮那佛付法藏品」の意味

ここで、「大毘盧舍那佛付法藏品」なる尾題に着目したい。『金剛峻經』付法藏品の冒頭には、「爾時如来付大毘盧遮那佛四十二種檀（壇）法已畢、此説「付法藏品」（55）なる一文がおかれる。『金剛峻經』において、他章はすべて「部第一」「部第二」……「部第X」のように記されており、品名を出だすのはこのみである。そして、「付法藏品」（なる語が出てきて以降）の本文は一種の佛教史書集成の様相を呈しているから<sup>25</sup>、過去佛の相承と『梵網經』略抄部についても先行する資料を取り込んだと考えるのが自然である。その粉本の書名がまさに「付法藏品」であり、それは「大毘盧舍那佛付法藏品」と同一の書物、すなわち『金剛界心印儀』であったとおもわれる。

小論ではひとまず、『金剛峻經』付法藏品は『金剛界心印儀』に増廣改變をくわえ、その後題を品名として成立したものと考える。あるいは、ともに現在は失われた「（大毘盧舍那佛）付法藏品」なる典籍を材料とし、それぞれの目的にしたがって本文を加工したのかも知れないが、現時点では確證がない。

## 五、『梵網經』と密教——敦煌密教の實踐プログラム

1. 偽經の素材としての『梵網經』 これまで論じてきたように、『金剛界心印儀』は密教徒によって作成された梵網菩薩戒の授戒儀であった。そして『金剛峻經』付法藏品はそれを粉本としたか、共通の材料を用いて編集されたのである。ここでは、如上の事実をふまえ、『梵網經』との関連から『金剛峻經』を再讀してみたい。

四十二種系『金剛峻經』は、密教修法の作法次第の集成に、「付法藏品」として傳法系譜などの関連記事を付加した構成になっている。主要部たる密教儀軌にはテキストによって出入があるが、ペリオ本では「部第一」より「部第三十四」まで34章をおさめる。

まず部第十三から部第十五までに、『梵網經』卷下にほぼ相當する本文が存在することを指摘したい。該當箇所は以下の通りである。

・部第十三「今此十身盧舍那佛為此大眾、略開百千洹河沙不可説法門中心地、如毛頭許」（18）から「一佛以無量青黃赤白華供養盧舍那佛、受持上説我心地法門

<sup>25</sup> 「付法藏品」全文は、問題の『梵網經』略抄部の後は、(1)『聖胄集』卷第一、(2)『佛初興世時及付囑法藏傳略抄并法住記』、(3)『分燈之陸經』、(4)「諸佛即是我身」觀法、(6)『金剛藏菩薩三字觀』の6部分からなる。このうち、(1)はS 4478に、(2)はS 5981、P 2791、P 3212に、獨立典籍としての存在を確認でき、残る3種もおそらくは他書の引用とおもわれる。田中良昭 [1983b]、[1983c]、[1983d]、[1983e]を参照。

品」(19)まで。

・部第十四「各各從此蓮花藏世界而沒、沒已入體性虛空蓮花光三昧」(20)から「其餘千百億釋迦牟尼、亦復如是、无二无別。如賢劫品說」(21)まで。

・部第十五「爾時釋迦從初現蓮花藏世界、東方來入天王宮」(21)から「各坐菩提樹、一時成佛道。如是千百億、盧舍那本身」(22)まで<sup>26</sup>。

これは『梵網經』巻下の冒頭から「我今盧舍遮那」偈の10句目までにあたり、ほぼ付法藏品や『金剛界心印儀』での依用範囲と一致する。

その内容を簡単に見ておくと、部第十三は「毘盧舍那壇」なる壇法を記し、今の身體がすなわち盧舍那佛であると観ずるべきことを説く<sup>27</sup>。また部第十四では「我盧舍那佛觀佛三昧壇」(21)が説かれている。ここで毘盧舍那佛は、菩薩戒の教主であるのみならず観法の本尊とされている。おそらく『金剛峻經』にあっては、『梵網經』の教主たる毘盧舍那佛と密教の教主としてのそれは、同一の尊格として捉えられているだろう。

部第十五では、戒を破った者や師承を缺く者にはみだりにこの法を説くべきではないことが、『梵網經』の改変部分において主張される<sup>28</sup>。本經末尾に「付法藏品」が置かれ、七佛以來の相承系譜が記されるのも、こうした主張に呼應するものとおもわれる。

**2. 菩薩戒受戒の要請** 次に考えたいのは、部第一、部第六、部第七、部第二十二、部第二十八、部第二十九、部第三十の7章において「四十八戒」の受戒が勧められていることである。部第六ではこの四十八戒が「大乘心地法門大乘戒」(10)と稱されており、これが『梵網經』の説く四十八輕戒を想定していることは、言を待たないであろう。

これらの諸章は、修法をおこなう条件として梵網戒の受持が要求されている場合と、僧俗を対象とした授戒會の構想を述べる場合との2種に分けられる。前者に属するのは部第一、部第二十二部第二十八、部第二十九の4章であり<sup>29</sup>、後者に属するのは残りの部第六、部第七および部第三十である。

後者について、たとえば部第六ではこの戒壇を「三種月大乘灌頂授法之壇」(10)、

<sup>26</sup>部第十五の場合は増廣、改変がいちじるしいが、ここでは触れない。

<sup>27</sup>汝等修學現此一身即是盧舍那佛(19)。

<sup>28</sup>爾時釋迦從初現蓮花藏世界、東方來入天王宮、爲諸天菩薩、說『摩受化經』、一名『麼受化經』、二名『最上大乘深妙秘蜜金剛界大三昧耶付法藏之法』、不得等閑傳説。不受此法者、不同此壇者、破此戒者、不得爲説。行動作用、不得行者、不得交見此法。不深會者、師不付法者、舌如金剛、不得傳法説(21)。

<sup>29</sup>部第一に「受此法時、當請三藏法主、開啓入法第五佛之壇、當受四十八戒。此四十八戒是過去諸佛蜜法之戒」(2)とあり、部第二十二には「若是修證无上菩提、應從先師受四十八戒」(33)とある。

「大乘金剛界心地法門灌頂之壇」(21) などと呼び、授戒の対象としては出家者のみならずさまざまな在家信者をも想定し、また戒の内容も「大乘戒」と言いながら、小乗戒や方等二十五戒、さらにもっとも簡便な三歸五戒をも包摂しており、かなり大規模な授戒會が企圖されている。ここで四十八戒は「菩薩」と「國王・王子・大臣」を対象としており、もっとも重視されていたことは疑いないであろう<sup>30</sup>。

『金剛界心印儀』は、密教風の用語をちりばめた梵網戒の受戒作法であった。『金剛峻經』はそれをさらに發展させ、修行の前段階から觀法そのもの、さらには教化布教に至るまで、終始『梵網經』に支えられた實踐階梯を構想したわけである。

## 六、唐五代密教のなかの『金剛界心印儀』

### 1. 不空教團と菩薩戒

それでは、こうした密教系偽經群と不空その人の思想の間には、いかほどの距離があったのであろうか。最後に唐代密教と『梵網經』ないし菩薩戒思想との關わりを確認しつつ、『金剛界心印儀』をより正確に位置づけてみたい。

不空譯『觀自在菩薩如意輪瑜伽』には、弟子を擇ぶ際の條件として「常に大乘の法を楽しみ、菩薩戒に住」(高麗 37、319 b) することが擧げられており、不空門下において菩薩戒思想が重視されていたとしても何ら怪しむべきことではない。事實、帝都長安の大興善寺における大乘戒壇設置には、ほかならぬ不空が關與していたのであった。

『不空表制集』所収の「謝恩賜大興善寺施戒方等并糧料表一首」では、大興善寺に方等戒壇と必要物資を賜ったことを、大曆六年(771)三月二十八日付けで謝している<sup>31</sup>。贊寧『大宋僧史略』「方等戒壇」條はこれを「代宗永泰年(765)三月二十八日」に繋げるが、不空が大興善寺に入ったのは天寶十五載(756)の夏であるから<sup>32</sup>、いずれにしても不空の住していた時期にあたる。そして『大宋僧史略』によれば、この「方等戒壇」とは大乘教にもとづく戒壇なのである。ここで「大乘方等教」とは、授戒にあたって過去の所行や素質を問わないことを指しており、ここで授けられた戒の種類は不明である<sup>33</sup>。しかし不空が小乗戒にとらわれない

<sup>30</sup> 「凡欲修行求无上菩提、授大乘心地法門大乘戒者、菩薩授四十八戒、沙門授二百五十戒、比丘尼授五百戒、優婆塞・優婆夷授二十五戒、國王・王子・大臣授四十八戒、善男子・善女人授三歸依伍戒」(10)。「五依『方等經』、除二十四種戒外、別更有五五二十五種、制不應作。已上多分是在家戒」(法藏『梵網經菩薩戒本疏』卷第四、T 40、634b)。

<sup>31</sup> 中使李憲誠奉宣聖旨、特賜大興善寺施戒方等道場、粳糲粟米、油柴諸物等、無不備足、以充齋供。(『代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集』卷第二、T 52、838 b)

<sup>32</sup> 趙遷『大唐故贈司空大辨正廣智不空三藏行狀』(T50、293b)などによる。

<sup>33</sup> 代宗永泰年三月二十八日、勅大興善寺、方等戒壇所須一切官供。至四月勅京城僧尼、臨壇大德

新しい戒の理念を發揚しようとしていたことは確かであり、大興善寺においては、かれの没後も大乘菩薩戒をととぶ風が醸成、保持されていたことは十分に考えられる。

また日本傳來の密教典籍の中に、『梵網經』との残からぬ因縁を見せるものが2點存在する。まず、不空撰『金剛頂經大瑜伽秘密心地法門義訣』であるが、この書名はただちに敦煌出土の密教系偽經群との類似を想わせ、『梵網經』との関連をもうかがわせるであろう。本書は金剛智譯『金剛頂瑜伽中略出念誦經』の注釋とされるが、重要なのはここで『梵網經』が『金剛頂經』の略本と位置づけられていることである<sup>34</sup>。おそらく、一百十二卷六十一品あったとされる『梵網經』の原本を『金剛頂經』と同一視した言説とおもわれるが<sup>35</sup>、敦煌の傳不空譯偽經群も、おなじ教説を背景として『梵網經』を依用している可能性があるだろう。本書はほかに3箇所にわたって、『梵網經』を引用しながら『金剛頂念誦經』を解釋してもいる<sup>36</sup>。この『金剛頂經義訣』は中國ではいつしか傳を絶って入藏もされていないが、空海『御請來目錄』には「金剛頂經瑜伽秘密心地法門義訣一卷」が著録され(T55、1064b)、大同元年(806)には唐土にも存在していたようである<sup>37</sup>。

次に、『清淨法身毘盧遮那心地法門成就一切陀羅尼三種悉地』なる典籍があり、これまた「毘盧遮那」「心地法門」などの術語が、『梵網經』との関係をおもわせる。その内容もまた、「蓮華藏世界」にて「心地尸羅淨行品」を説いた毘盧遮那佛が「千百億釋迦」の諮問にこたえ、「心地法門」を得ながらも修行をおこたる衆生の調伏法を説くというもので<sup>38</sup>、やはり背後には『梵網經』の存在が影をおとしている。大正藏は本書を失譯あつかいにするが、中國撰述をうたがうべきであろう<sup>39</sup>。

---

各置十人、永為常式。所言方等戒壇者、蓋以壇法本出於諸律、律即小乘教也。小乘教中、須一一如法。片有乖違、則令受者不得戒、臨壇人犯罪。故謂之律教也。若大乘方等教、即不拘根缺緣差、並皆得受、但令發大心、而領納之耳(『大宋僧史略』卷下、T 54、250bc)。

<sup>34</sup>次「我今於百千頌金剛頂」等總四十字、述經題目。此經有百千頌廣本、非此土所聞、竝是諸佛大菩薩等甚深秘密境界相、亦非聲聞緣覺及人天小智之所聞知。此地『梵網經』兩卷、從此經中、出淺略之行相也。其中廣相根未有堪(T39,808a)。

<sup>35</sup>『梵網經』序に、「此經本有一百十二卷六十一品」(高麗 14、314 a)と云う。

<sup>36</sup>T39,817a (2回)、819a。なお、本書と『梵網經』の関わりについては鎌田[1999]733頁を参考にした。

<sup>37</sup>ほか、『根本大和尚眞跡策子等目錄』の「金剛頂經大瑜伽秘密心地法門義訣卷上一卷」(T55、1067b)、『惠運律師書目錄』の「金剛頂經大瑜伽秘密心地法門義訣第一」(T55,1089b)が、おそらく同一書である。

<sup>38</sup>爾時毘盧遮那佛、在蓮華藏世界、與百千億化身釋迦牟尼佛、説「心地尸羅淨行品」、教菩薩法、證菩提道。爾時千百億釋迦、異口同音白言、「法身世尊、一切眾生、雖得心地法門、而不能專精修學……不復思惟心地妙法、輪迴惡趣、無有出期。如是眾生、云何調伏」。(T18、776c-777 a)

<sup>39</sup>長部[1971]は、本儀軌が體裁を華嚴・梵網にとることを指摘し、唐代後期の偽作と結論している。

『常暁和尚請來目錄』の「大毘盧遮那三種悉地法一卷」(T55、1070 a)がこれに当たるとすれば、承和六(839)年には唐土にも流通していたことになる<sup>40</sup>。

以上の諸例によって、不空門下を中心とした中原の密教においてすでに菩薩戒思想が重視され、また密教と教主をおなじくする經典として『梵網經』が受容されていたことを推知する。『金剛界心印儀』も『金剛峻經』も、最終的な編纂は敦煌であろうが中原佛教を繼承する一面もあり、けっして孤立したものではなかったのである。

## 2. 密教における戒律

しかし一方では、密教はそれ自身の戒を構想していたことを無視してはならないだろう。つとに善無畏(637-735)の『無畏三藏禪要』では「應に菩提心を退くべからず」にはじまる独自の十重戒が制定されているし(T 18、943 c-944 a)、不空も、『受菩提心戒儀』を遺している<sup>41</sup>。また敦煌には『金剛廿八戒』(P 3861、北88V [淡4])があって、阿闍梨を軽んじない、陀羅尼・印契の法を斷絶させない、秘法をみだりに傳えない、といった戒が詳説されている<sup>42</sup>。そんな中で、あえて梵網戒とおもわれる「心地法門戒」(第19行)の受戒儀を作成する『金剛界心印儀』や、小乘戒や在家の五戒をも包摂しながら密教戒にはほとんど言及しない『金剛峻經』の立場は<sup>43</sup>、やはり注意されてよいとおもわれる。

## 結語

以上、敦煌密教における『梵網經』受容の具體相をほぼ明らかにし得たとおもう。およそ10世紀の敦煌では、不空譯に假託した經典があいついで作成されていた。その一つである『金剛界心印儀』は、梵網戒に密教的な外衣をまとわせた授戒儀であった。『金剛峻經』はこれを粉本として「付法藏品」を作成し、また主要部にも『梵網經』を積極的に取り入れて受戒から修行、布教に至る全階梯が『梵網經』によって支持される実践プログラムを構想したのである。このように『梵網經』を重視する態度は、おそらくは不空門下を中心とする中原の密教に淵源して

<sup>40</sup>安然『諸阿闍梨真言密教部類總録』巻上には「清淨毘盧遮那三種悉地一卷 [後題云「毘盧遮那別行經」、暁]」(T 55、1116 c)とあり、ここの後題は大正藏本のそれと一致する。

<sup>41</sup>密教戒については、勝又[1977]が参考になった。

<sup>42</sup>身戒者、所有障難起時、教主阿闍梨、同學行此行者、金剛大乘同行之者分上、一切惡心、懈怠之心、慢異之心、輕舞(侮)之心、悉不得起。此是一。口戒者、陀羅尼・印契等、不得斷絶、此是二。意戒者、所有秘密最上乘心印圖、不得輒然傳説。此之是三(P3861)。

<sup>43</sup>部第十三では、「凡欲修行者、須依青(清)淨處、建立曼拏羅、先發菩提心、求師灌頂、住三昧耶律儀」(19)とあるように三昧耶戒の受持が要求されている。しかし全體としては、『梵網經』の依用と四十八戒への言及の方がはるかに多いのである。

おり、それが西陲では『金剛界心印儀』などの偽經編纂をうながし、また中原で成書した典籍が日本にもたらされ今に伝えられもしたのである。

『梵網經』は、おなじ毘盧遮那佛を教主とする密教には受け入れやすい經典であったとおもわれる。まして不空の住した大興善寺に大乘戒壇が設けられていたのであれば、なおさらであろう。しかし密教戒を説くテキストも多くこのさされている中で、ついにそれに触れない『金剛界心印儀』や『金剛峻經』の立場はやはり特異としなければならない。

おもうに中國佛教は、通佛敎的なものの吸収と、宗派の獨自化との二つの指向性を孕みながら展開してゆく。心に留めておきたいのは、これらは單純に相反する二要素であったばかりではなく、ときには標準化によって獨自性が正統な權利を獲得し、ときには差異を付與しながら標準を受容する、微妙な錯綜關係にあつたであろうことである。あえて梵網戒に踏みとどまりつつ、それを「金剛密法戒」などと呼んで密敎色をも確保してみせる『金剛界心印儀』の身振りは、この二つの指向性が交わる場においてこそ演じられたのであるし、『金剛峻經』における禪宗祖統説の依用も、こうした視點から理解されるべきであろう。

## ○附録

### S 2272V 「金剛界心印儀」録文

#### [凡例]

(1) 「\*」は矢羽型符號(圖版参照)、「○」は原文のもの。その他の句讀點と鍵括弧は、筆者が私に付けた。

(2) □でかこつた文字は、殘缺により底本には見えないが筆者がおぎなつたものである。

(3) 第 20 行から第 62 行までは、『金剛峻經』および『梵網經』との對校記録を付した。テキストの略號は以下の通りである。

P : P3913 『金剛峻經』

甘 : 甘博 15 『金剛峻經』

S : S2261 『梵網經廬舍那佛説菩薩心地法門品第十下』

北 a : 北 6686 (劍 61) 『梵網經廬舍那佛説菩薩心地戒品』

北 b : 北 6693 (菜 70) 『梵網經廬舍那佛説菩薩心地法門戒品』

麗 : 高麗大藏經(再彫本)『梵網經廬舍那佛説菩薩心地戒品』(高麗 14、322c-323c)

01 \* 金剛界○大毘盧遮那佛○撰最上大乘秘蜜甚深心地法門傳

02 受蜜法界○大三昧耶修行瑜伽○心印儀

03 \*特進試鴻臚卿大興善寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯○蕃譯蜜法  
 04 界一卷\*過去毘婆尸佛在菩薩位時、授金剛必法界、得證无  
 05 上菩提\*過去尸棄佛在菩薩位時、授金剛蜜法界、得  
 06 證无上菩提\*過去毘舍浮佛在菩薩位時、授金剛界  
 07 必法界、得證无上菩提\*過去俱留孫佛在菩薩位時、受金剛  
 08 必法界、得證无上菩提○過去俱那含牟尼佛在菩薩位時、  
 09 受金剛必法界、得證无上菩提○過去迦葉佛在菩薩位時、  
 10 受金剛必法界、得證无上菩提○現住釋迦牟尼佛<sup>四</sup>  
 11 菩薩位時、受金剛必法界、得證无上菩提○乃至過去九十九  
 12 億諸佛弟代相傳、皆受金剛必法戒、得證无上菩  
 13 提○若佛子菩薩摩訶薩略已三問、「諸佛子、實答否」。  
 14 「實答」。「一、不出佛身血否」。「无、能持」。「如是持、能忍、條柔、  
 15 方便、是佛性。二、不煞阿羅漢否」。「無、能持」。「如是持、能  
 16 忍、條柔、方便、是佛性○三、不賊心受戒否」。「能忍  
 17 持」。「如是持、能忍、調柔、是佛性」。今當三問已實、諸佛子  
 18 菩薩摩訶薩、此當授金剛必法。  
 19 「心地法門戒、能持否」。「能」。\*諸佛子戒序、全在本。  
 20 \*爾時盧舍那佛○為此大眾、略開百千恒沙<sup>1</sup>不可說法門  
 21 中心地、如毛頭許、是過去一切佛已說、未來佛  
 22 當說、現在佛今說、三世菩薩已學當學今學。我已百  
 23 劫修行是心地、號吾為盧舍那<sup>2</sup>。汝諸<sup>3</sup>轉我所說、  
 24 與一切眾生、開心地道。時蓮花<sup>4</sup>臺藏世界赫赫天光  
 25 師子座上盧舍那佛放光光<sup>5</sup>、千<sup>6</sup>華<sup>7</sup>上佛、持我心地法門  
 26 品而去、復轉為千百億釋迦、及<sup>8</sup>一切眾生、次第  
 27 說我心上中<sup>9</sup>法門品。汝等受持讀誦、一心而行。

1 「恒沙」、P 傍校、甘作「洹河沙」、S、北 a、北 b、麗作「恒河沙」

2 「那」、P、甘作「那佛」

3 「諸」、P、甘、S、北 a、北 b、麗作「諸佛」

4 「花」、S、北 a、北 b 作「華」

5 「光」、P、甘無。

6 「千」、S、北 a、北 b、麗作「告千」

7 「華」、P、甘、麗作「花」

8 「及」、S、北 b 無。

9 「心上中」(原作「上心中」、從乙倒符改)、P、甘作「上心中」、S、北 a、北 b、麗作「上心地」

- 28 爾時千蓮華<sup>10</sup>上佛千百億釋迦、從蓮花<sup>11</sup>藏世界  
 29 赫<sup>12</sup>師子座<sup>13</sup>起、各<sup>14</sup>辭退<sup>15</sup>舉身、放不可思議光、皆化无<sup>16</sup>  
 30 量佛、一佛<sup>17</sup>以无<sup>18</sup>量青黃赤白華<sup>19</sup>、供養盧舍那佛、受  
 31 持上說<sup>20</sup>心地法門品竟、各各從此蓮華<sup>21</sup>藏世界而沒、  
 32 沒<sup>22</sup>已入體性虛空蓮花<sup>23</sup>光三昧、還本源<sup>24</sup>世界、闍浮提  
 33 世界<sup>25</sup>菩提樹下、從體性虛空華<sup>26</sup>光三昧出已<sup>27</sup>、方坐<sup>28</sup>金剛千  
 34 花<sup>29</sup>王座、及妙光堂說十世界海<sup>30</sup>。復從座<sup>31</sup>起、至帝釋  
 35 宮說十地<sup>32</sup>、復<sup>33</sup>至炎<sup>34</sup>天中說十行、復<sup>35</sup>從座<sup>36</sup>起、至四  
 36 天王宮<sup>37</sup>說十迴向、復從座起、至化樂天說十地<sup>38</sup>禪定、

- 
- 11 「花」、S、北 a、北 b 作「華」  
 12 「赫」、S、北 a、北 b、麗作「赫赫」  
 13 「座」、北 a 作「坐」  
 14 「各」、P、甘、S、北 a、北 b、麗作「各各」  
 15 「退」、P 本作「良」  
 16 「无」、P、甘、S、麗作「無」  
 17 「佛」、S、北 a、北 b、麗作「時」  
 18 「无」、甘、S 作「無」  
 19 「華」、P、甘、麗作「花」  
 20 「說」、S 作「所說」  
 21 「華」、P、甘、麗作「花」  
 22 「沒」、P 作「後」、甘「後」字右傍有刪除符。  
 23 「蓮花」、S、北 a、北 b 作「華」、麗作「花」  
 24 「源」、S、北 a、北 b 作「原」  
 25 「世界」、P、甘、S、北 a、北 b、麗無此二字。  
 26 「華」、P、甘作「花」  
 27 「已」、S、北 a、麗作「出已」、北 b 作「出以」  
 28 「坐」、P、甘作「座」  
 29 「花」、S、北 a、北 b、麗作「光」  
 30 「海」、北 a 作「海法門」  
 31 「座」、北 a 作「坐」  
 32 「地」、S、北 a、北 b、麗作「住」  
 33 「復」、麗作「復從座起」  
 34 「炎」、P、甘作「炎麼」、北 a 作「炎摩」  
 35 「復」、P 無。  
 36 「座」、北 a 作「坐」  
 37 「四天王宮」、S、北 a、麗作「第四天中」、北 b 作「四天中」  
 38 「地」、S、北 a、北 b、麗無。

- 37 復從座<sup>39</sup>起、至他化天中<sup>40</sup>說十<sup>41</sup>地、復至一<sup>42</sup>禪中說十<sup>43</sup>
- 38 金剛、復至二禪中說十忍<sup>44</sup>、復至三禪中說十願、
- 39 復至四禪中<sup>45</sup>摩醯首羅天王宮、說我本源<sup>46</sup>蓮華<sup>47</sup>
- 40 藏世界\*盧舍那佛不可<sup>48</sup>所說心地法門品、其餘千百
- 41 億釋迦、亦復如是、无二无別<sup>49</sup>。如賢劫品中說。
- 42 爾時釋迦<sup>50</sup>、從初現蓮華<sup>51</sup>藏世界、東方來入天王宮<sup>52</sup>
- 43 說摩<sup>53</sup>受化經已、下生閻浮提迦維那國<sup>54</sup>、母名摩耶、
- 44 父名淨飯<sup>55</sup>、吾名悉達、七歲出家、十九餘城<sup>56</sup>、三拾<sup>57</sup>成
- 45 道、號吾<sup>58</sup>釋迦牟尼佛、於寂滅道場坐<sup>59</sup>金剛
- 46 華<sup>60</sup>光王坐<sup>61</sup>、乃至摩醯首羅天王宮、其中次第十住處
- 47 所說○時佛觀諸大梵天王網<sup>62</sup>羅幢○因為說无<sup>63</sup>量
- 48 世界、猶如網孔<sup>64</sup>、一一世界各各不同別異、无<sup>65</sup>量

- 
- 39 「座」、北 a 作「坐」
- 40 「中」、S 無。
- 41 「十」、P、甘作「七」
- 42 「一」、北 a 作「初」
- 43 「十」、P、甘作「說十」
- 44 「忍」、P、甘作「惠」
- 45 「中」、北 a 作「中說」
- 46 「源」、S、北 a、北 b 作「原」
- 47 「華」(傍校)、P、甘、麗作「花」
- 48 「不可」(傍校)、P、甘、S、北 a、北 b、麗無此二字。
- 49 「无二无別」、S 作「無二無別」、麗作「无二無別」
- 50 「釋迦」、S、麗作「釋迦牟尼佛」
- 51 「華」、P、甘、麗作「花」
- 52 「天王宮」、S、北 b、麗作「天王宮中」、北 a 作「天宮中」
- 53 「摩」、S、北 a、北 b、麗作「魔」
- 54 「閻浮提迦維那國」、S、北 a、北 b、麗作「南閻浮提迦夷羅國」
- 55 「父名淨飯」、S、北 b、麗作「父字白淨」、北 a 作「父名白淨」
- 56 「十九餘城」、P、甘作「十九餘成」、S、北 a、北 b、麗無此四字。
- 57 「拾」、P、甘、S、北 a、北 b、麗作「十」
- 58 「吾」、P、甘、S、北 a、北 b、麗作「吾爲」
- 59 「坐」、P、甘作「座」
- 60 「華」、P、甘、麗作「花」
- 61 「坐」、P、甘、S、北 b、麗作「座」
- 62 「網」、P、甘作「如網」
- 63 「无」、S 作「無」
- 64 「孔」、S 作「吼」
- 65 「无」、S 作「無」

49 佛教門、亦復如是。吾今求<sup>66</sup>此世界八千、反<sup>67</sup>為此娑婆  
50 世界、座<sup>68</sup>金剛花光王<sup>69</sup>座、乃<sup>70</sup>摩醯首羅天王宮、  
51 是<sup>71</sup>中一切大眾略開○心地<sup>72</sup>竟○復從天王宮○下至閻  
52 浮提菩提樹下○為此地上○一切眾生○凡夫癡闇  
53 之人○說本<sup>73</sup>盧舍那佛○心地○初發心中<sup>74</sup>○常誦<sup>75</sup>一  
54 戒○光明○金光<sup>76</sup>○寶戒○是一切佛○本原<sup>77</sup>一切菩  
55 薩○本原<sup>78</sup>佛性種子○一切眾生○皆有佛性○  
56 一切意識○色心是情<sup>79</sup>○是心如是<sup>80</sup>○皆入佛性○戒  
57 中當當○常有因故○有<sup>81</sup>當當常住○法身如<sup>83</sup>是  
58 ○十波羅提木叉○出於世界○是法戒<sup>83</sup>○是三世○  
59 一切眾生頂戴○授<sup>84</sup>持吾今為<sup>85</sup>此○大眾重說  
60 十无<sup>86</sup>盡藏○戒品○一切眾生<sup>87</sup>○本原<sup>88</sup>自性清淨。  
61 「我今盧舍那」頌偈 至到<sup>89</sup>「大眾皆恭敬、至心  
62 聽我說」。如是<sup>90</sup>釋迦牟尼佛。

66 「求」、S、北 a、北 b、麗作「來」

67 「反」、北 a、北 b、麗作「返」

68 「座」、S、北 a、北 b、麗作「坐」

69 「花光王」、S、北 b 無此三字、北 a、麗作「華光王」。

70 「乃」、P、甘、S、北 a、北 b、麗作「乃至」

71 「是」、S、北 a、麗作「爲是」

72 「心地」、麗作「心地法門品」

73 「本」、北 b、麗作「我本」

74 「心地初發心中」、P、甘作「心中」、S、北 a、北 b、麗作「心地中初發心中」。

75 「誦」、S、北 a、北 b、麗作「所誦」

76 「光」、S、北 a、北 b、麗作「剛」

77 「原」、P、甘作「願」、麗作「源」

78 「原」、P、甘作「願」、麗作「源」

79 「是情」、P、甘無此二字。

80 「如是」、S、北 a、北 b、麗無此二字。

81 「故有」、P、甘作「有故」、S 作「故又」、北 a 作「故」

82 「如是」至「我說」七十字、P、甘作「一切諸法不着空有着諸色千法唯心萬法唯識心法不生不迷即清淨法身」三十一字。

83 「戒」、北 a 作「界」

84 「授」、S、北 a、麗作「受」、北 b 殘缺不明。

85 「爲」、S、北 b、麗作「當爲」

86 「无」、S 作「無」

87 「生」、S、北 a、北 b、麗作「生戒」

88 「原」、麗作「源」

89 「頌偈至到」、於此 S、北 a、北 b 有五言偈四十三句。

90 「如是」、S、北 a、北 b、麗作「爾時」

- 63 大毘盧遮那佛付法藏品  
64 如意輪菩薩□有手輪、金藏菩薩左手跋只囉、右手寶  
65 劍。

## 参考文献

### (日文)

- 長部和雄 [1971]: 唐代後期純密の代表作と唐代後期密 史研究上の二つの課題、  
『唐代密 史雜考』 戸商科大學經濟研究所、pp.194-208
- 加地哲定 [1965]: 敦煌本密教系文獻について、『密教學密教史論文集』 高野山大  
學、pp.223 - 236
- 勝又俊教 [1977]: 秘密三昧耶佛戒儀の成立について——佛教儀礼の整備・展開の  
視点から——、『加藤章一先生古稀記念論文集 佛教と儀禮』 國書刊行會、  
pp.1-21
- 鎌田茂雄 [1999]: 『中國佛教史 第六卷 隋唐の佛教 (下)』 東京大學出版會
- 田中公明 [2000]: 『金剛峻經』とチベット密教、『敦煌 密教と美術』法藏、pp.195-216
- 田中良昭 [1983a]: 『壇法儀則』の「付法藏品第三十五」、『敦煌禪宗文獻の研究』 大  
東出版社、pp.135 - 166
- 田中良昭 [1983b]: 初期禪宗と密教、前掲書、pp.501-515
- 田中良昭 [1983c]: 密教の傳來と禪宗傳燈説、前掲書、pp.579-591
- 田中良昭 [1983d]: 禪宗傳燈説の發展、前掲書、pp.593-604
- 田中良昭 [1983e]: 禪宗傳燈説の確立と佛教諸宗の交渉、前掲書、pp.633-648
- 田中良昭 [1983f]: 『大乘三窠』『小乘三科』と『三窠法義』、前掲書、pp.357-388
- 平井宥慶 [1977]: 敦煌出土偽疑經文獻よりみた密教と禪、『加藤章一先生古稀記  
念論文集 佛教と儀禮』 國書刊行會、pp.139 - 162
- 平井宥慶 [1985]: 敦煌本・密教疑經典考、『密教文化』 150、pp.53 - 73

### (中文)

- 呂建福 [1995]: 唐代密宗的形成和發展、『中國密教史』 中國社會科學出版社、pp.201-  
431
- 李小榮 [2003]: 敦煌密教文獻概述、『敦煌密教文獻論稿』 人民文學出版社、pp.1-41

榮新江 [1996]：歸義軍節度使所用稱號歸屬及年代表、『歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索』上海古籍出版社、pp.131 - 132

榮新江 [2002]：近年于闐語及其文獻研究論著評介、『敦煌學新論』甘肅教育出版社、pp.323-336

**〔歐文〕**

Giles 目録：Lionel Giles, *Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum*, 1957, 『敦煌叢刊初集（一）』新文豐出版公司

**〔原典資料〕**

『法藏敦煌西域文獻』第 29 冊、上海古籍出版社、2003 年

『敦煌願文集』（黃微、吳偉）岳麓書社、1995 年

〔付記 1〕 貴重な資料の閲覧をお許しいただいた Bibliothèque nationale de France の関係各位、ことに Nathalie Monnet 氏に感謝申し上げます。

〔付記 2〕 本研究は、科学研究費補助金（若手 B、課題番号 18720010）による成果の一部である。



圖 1: S2272V 首部

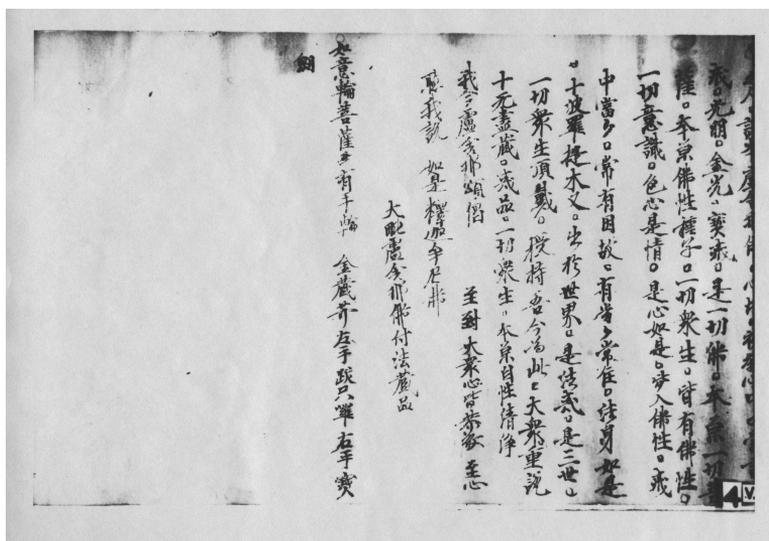


圖 2: S2272V 尾部

## 宋代社會における『佛說天地八陽神呪經』 の受容について——P.3759から見えるもの

玄幸子

### はじめに

元曲〈紫雲亭〉<sup>1</sup>のなかに、次のような一節がある。ヒロインの韓楚蘭が妓樓のおかみの口やかましさを歌う場面である。

〔混江龍〕他那裏問言多傷倖，絮得些家宅神長是不安寧。我勾欄<sup>2</sup>裏把戲得四五廻鐵騎，到家來卻有六七場刀兵。我唱的是三國志先饒十大曲，俺娘便五代史續添八陽經。你覷波，比及攔斷那唱叫，先索打拍那精神。起末得便熱鬧，團若得更滑熟。並無那唇甜句美，一劃地希險艱難，衝撲得些括人髓，敲人腦，剝人皮，釘人腿得回頭硬。

あのひとは何だってこんなに口やかましいのかしら、家神様だって閉口するほどくどいってありゃしない。舞臺で鐵騎（どら太鼓の鳴り物入り演目）を四、五回したというのに、うちに戻ればまたいくさ物を六、七回。私が十大曲付三國志（諸宮調）を歌えば、おっかさんときたら五代史に八陽經を添えた（喧しいのとくどいのと盆正月が一緒に来た）ような大騒ぎ。ほらご覧！伴奏がこんなににぎにぎしいとくりゃ、まずは元氣を奮い起こさなきゃ。口上の小唄でこんなに賑やかなら、どれだけ上手に歌い上げる（もっと喧しくなる）ことかしら。聞こえよい響きはなし、一切がっさい胡散臭く、人の髓をひっぱり、腦みそ敲

<sup>1</sup>〔元〕石君寶（一作戴山甫）撰〈古杭新刊の本關目風月紫雲庭〉第一折、《元刊雜劇三十種》中卷（古本戲曲叢刊四集／古本戲曲叢刊編集委員會編 商務印書館）から抜粹。この物語のあらすじは次の通りである。

（あらすじ）歌妓韓楚蘭は秀才の靈春馬といい仲になるが、無理やり引き離されてしまう。韓楚蘭は靈春馬を宿場に送り別れの酒を酌み交わす。靈春馬が去って後長らく音沙汰がなく、韓楚蘭は寝てもさめても靈春馬を想っているのが妓樓のおかみと對立する。後に韓楚蘭と靈春馬の二人は紫雲庭で再會し、めでたく大團圓となる。

<sup>2</sup>康保成〈“瓦舍”、“勾欄”新解〉、黃天驥主編《中國古代戲曲與古代文學研究論集》所收、2001年、中華書局刊。

き、皮を剥いで、脚に楔を打ちつけるような全くもってのひとくだけり。(※下線・太字は筆者による)

元曲では、この例のように「八陽經」が口やかましさをの代名詞として「五代史」とともに用いられることが多く、いくつかの工具書では語彙として取り上げ語釋を付している。例えば、《全元曲典故辭典》<sup>3</sup>では、〈八陽經〉を項目として立て、次のように説明する。

#### 八陽經

[出典]《八陽經》是《八陽神呪經》的簡稱，另一譯名爲《八佛名號經》。這一經書的內容，是因舍利佛之問而說東方八佛的名號等等。

[釋義]《八陽經》因說八佛之名號，而名號拗口難記清，所以經常與撰述混亂局勢的《五代史》連用，形容鬧吵吵、絮叨叨的事物。

[例句]（從略——筆者）

また、《宋金元明清曲辭通釋》<sup>4</sup>では、先に例文を挙げた後、

八陽經，《八陽神呪經》的簡稱。戲曲中蓋借僧徒王復誦讀《八陽經》，諷刺說話囉唆、絮叨不休。唐牛僧孺《玄怪錄》卷三“吳全素”條：“沙門二人，當窗讀《八陽經》。”唐闕名《知名錄》：“其家復有燈火，言語切切，沙門三人當窗讀《八陽經》。”是其證。（張相《詩詞曲語辭彙釋》釋“八陽經”為胡鬧，非是。）

と解釋している。「八陽經」を眞經の「(佛說) 八陽神呪經」であると明確に記すものはこの二書の他にあまり例を見ないものの、別の工具書においても「五代史」とともに用いて「やかましき」と「くどさ」を形容すると解釋するものが大部分を占める。上記の釋義において、「口がまわりづらく」「明瞭におぼえ辛い」ことが、なぜ「やかましき」と「くどさ」を形容することに結びつくのか甚だ理解に苦しむが、それはさておき、他の用例も併せて検討してみると確かに元曲では「五代史」とともに現れて「やかましき」と「くどさ」を示す定型表現となっているようである。さらに二例を補足すれば、

#### 無名氏<sup>5</sup>

[滿庭芳] 教人笑倒，身不閑擾擾，口不住嘲嘲。把粉紅情罵做了，鴉青鈔生，拆散鳳友鸞交，五代史般聒聒炒炒，八陽經般絮絮叨叨。動不動，

<sup>3</sup>呂薇芬主編、2001年、湖北辭書出版社、p.26。

<sup>4</sup>王學奇・王靜竹撰著、2002年、語文出版社、p.17。

<sup>5</sup>[元]佚名《梨園按試樂府新聲》卷中 滿庭芳 四部叢刊三編所收。

尋人鬧羅織人左錯誰不怕俺娘焦。

〈重對玉梳記〉第二折<sup>6</sup>

[滾綉毬] (旦) 做娘的肯哀憐肯付合, 做女的有疼熱有瓜葛。指頭單養的我一個, 須不是過房買到前窩, 熬煎的點秋霜兩鬢皤, 擡舉我正青春二九過, 衣食勾家私得過, 因甚的鬧炒炒做不得個存活。每日間八陽經便少呵也有三千卷, 五代史至輕呵也有二百合, 又不是風魔。(※下線は筆者)

なお、ここでの「五代史」は當然正史ではなく<sup>7</sup>、宋代に都市の盛り場で發展した説唱文藝を指す<sup>8</sup>と思われる。講釋師の種本のうち歴史物については『新刊全相平話武王伐紂書』など五種が「平話」として元代に出版された。この五種以外に刊行年代不明の『五代史平話』が知られる。講釋師が語るその語り物としての様子が、非常に賑やかなものであったらうことは想像に難くない。では、「八陽經」は、どうであろうか。上記のような含意で定型表現として定着するには、しかも、元曲のなかで口にするのが歌妓であるからには、相當に俗社會で流行した背景がなくてはならない。では、竺法護譯眞經『佛說八陽神呪經』が人口に膾炙するほど宋代に流行したのだろうか？

本論では、敦煌出土文獻の調査を通じて宋代敦煌さらには中原での「八陽經」の民間受容状況を考察する。

## 一、敦煌文書中の『佛說天地八陽神呪經』と『佛說八陽神呪經』

敦煌文書中の「八陽經」に関する概況をまとめてみよう。『八陽經』と稱される資料には、現在大正新脩大藏經第八十五卷所收の唐代義淨譯に假託された偽經『佛說天地八陽神呪經』(No.2897)と大正藏第十四卷所收の西晉月氏三藏竺法護譯『佛說八陽神呪經』(No.428)の二種類がある。敦煌文書中でのこの二つの含有比は次

<sup>6</sup> [明] 賈仲名著〈重對玉梳記〉第二折、《古本戲曲叢刊》四集之八所收。

<sup>7</sup> 「五代史」に對する解釋も、《全元曲典故辭典》《宋金元明清曲辭通釋》ともに史實そのものを指すかのような解釋をしており、従いがたい。《全元曲典故辭典》では正史の《舊五代史》《新五代史》を出典とし、《宋金元明清曲辭通釋》は“五代, 指梁、唐、晉、漢、周, 歷經五十三年, 十四個皇帝, 政權頻繁更替, 戰亂不休, 是我國歷史上最紛亂的時期之一; 因借以比喻吵鬧和紛亂”と説明する。

<sup>8</sup> 説唱文藝としての「五代史(かたり)」の記述は名人であった尹常賣の名とともに《東京夢華錄》卷五〈京瓦伎藝〉および卷六〈元宵〉に見える。〈京瓦伎藝〉には、「三國志(かたり)」を意味する「説三分」の記述も見える。また、陸游が幼少に「五代史(かたり)」を聞いた記述として《老學庵筆記》卷六に“俗説唐五代間事, 每及功臣, 多云賜無畏, 其言甚鄙淺, 予兒時聞之, 每以為笑”とあるのを、胡士瑩《話本小說概論》では“所謂‘俗説唐五代’, 無疑是説‘五代史’”(上冊, p.101)と紹介する。

の通りである<sup>9</sup>。

	義浄譯假託の偽經	竺法護譯眞經
スタイン将来	<b>36</b> (S.0127, S.0252, S.0386, S.0480, S.0500, S.1062, S.1104, S.1222, S.1408, S.1472, S.1942, S.1979, S.2330, S.2910, S.3172, S.3234, S.3244, S.3324, S.3382, S.3468, S.3829, S.4287, S.4288, S.4360, S.4820, S.5261, S.5352, S.5373, S.5543, S.5673, S.5716, S.6266, S.6384, S.6424, S.6451, S.6667)	<b>1</b> (S.2643b)
ペリオ将来	<b>8</b> (P.3759a, P.3897a, P.3915e, P.4571, P.5579f, P.6016)	<b>2</b> (P.3915e, P.3924c)
北京圖書館	<b>53</b> (北 4232v 字 76, 北 7611 字 10, 北 7612 收 79, 北 7613 律 97, 北 7614 衣 57, 北 7615 龍 50, 北 7616 致 38, 北 7617 鹹 67, 北 7618 字 77, 北 7619?11, 北 7620 出 85, 北 7621 乃 76, 北 7622 官 50, 北 7623 列 38, 北 7624 鱗 9, 北 7625 調 58, 北 7626 姜 17, 北 7627 鹹 87, 北 7628 調 35, 北 7629 洪 41, 北 7630 冬 61, 北 7631 文 25, 北 7632 皇 28, 北 7633 收 55, 北 7634 來 73, 北 7635 師 72, 北 7636 號 85, 北 7637 珍 60, 北 7638 調 72, 北 7639 文 32, 北 7640 文 76, 北 7641 律 84, 北 7642 衣 3, 北 7643 龍 45, 北 7644 服 1, 北 7645 鳥 69, 北 7646 裳 4, 北 7647 潛 65, 北 7648 宿 85, 北 7649 餘 69, 北 7650 推 57, 北 7651 崑 27, 北 7652 裳 43, 北 7653 皇 33, 北 7654 陽 72, 北 7655 呂 11, 北 7656 位 10, 北 7657 金 64, 北 7654 始 54, 北 7659?14, 北 7660 裳 46, 北 7661 餘 34, 北 7662 餘 42)	
『浙藏敦煌文獻』所收	<b>2</b> (浙藏 060, 浙敦 115)	
『天津市藝術博物館藏敦煌文獻』所收	<b>1</b> (津藝 115)	
『北京大學圖書館藏敦煌文獻』所收	<b>1</b> (D102)	
『甘肅藏敦煌文獻』所收	<b>1</b> (敦研 354)	

<sup>9</sup>筆者が 2005 年 10 月に臺北で開催された第七屆唐代文化學術研討會で《佛說天地八陽神呪經》考——疑偽經如何流轉?》と題して発表した際の會議論文に添付した表 1,2 から、《敦煌遺書總目索引新編》(敦煌研究院編、中華書局、2000.7)の誤植と思われる北 7610v、北 7659、北 7610v の 3 點及び『俄藏黑水城文獻』第 3 冊所收 TK152 (宋刻本、胡蝶裝、魚尾下版心題“八陽”)を除いた計上結果を記した。

『俄藏敦煌文獻』1-10 所収	33 (Дx137, 230, 324+326, 376, 502, 509, 593+594, 628, 1009B, 1057, 1203, 1332, 1484, 1586a, 1747, 1799, 1869, 1955, 1809+2118, 1869, 1892+1894, 1958+2568, 2133, 2266, 2330, 2348, 2361, 2588, 2749, 2750, 2626 Ф177, 273)	
計	135	3

参考『上海博物館藏敦煌吐魯番文獻』所収 上博 48-10 佛説八陽經心咒

つまり管見の限りでは、現時点で分かっているものについていえば、全 138 点のうち、眞經の竺法護譯『佛説八陽神呪經』はわずかに S.2643b、P.3915e、P.3924 の 3 点が見られるだけである。さらに残りの 135 点について經題を有する場合、『佛説天地八陽神呪經』とするものはわずかに 7 点に過ぎず、他は『佛説八陽神呪經』『八陽神呪經』とのみ記す。

以上の状況から敦煌資料においては『八陽經』といえば、ほぼ『佛説天地八陽神呪經』を指す可能性が高いという点をまず確認しておきたい。では、『佛説天地八陽神呪經』とはどのような資料なのか。

まず、内容についていえば、眞經の竺法護譯『佛説八陽神呪經』が、佛が舍利弗に向かい、東方に一恒沙ごとに八つの國土があり一切の穢れがないとして、佛名、國土名を聞いてこれを受持し、讀誦奉行すれば三惡道に墮ちず、現世では種々の災難を逃れ、幸福を招くことができると説くのに對し、『佛説天地八陽神呪經』は、佛が無礙菩薩に對して、この經を三遍讀めば惡鬼は消滅し、病癒え、愚痴は除滅、家屋新築にも三遍讀誦すれば、朱雀玄武、六甲禁諱、十二諸神、土府伏龍など、一切の鬼魅は悉く害することがなく、また、父母臨終の日に子が七度經を讀めば、地獄に墮ちる罪を犯していても天上に生まれることができ、出産、結婚、殯葬などのときに三遍讀誦すれば、すべてにおいてその功德を得ることができると説くのである。内容を見れば、道教や儒教の影響を如實に反映していることが直ぐ分かる典型的な偽經である。この漢文偽經の成書時期は、従来の研究を総合すれば 7 世紀後半から 8 世紀前半とされる<sup>10</sup>。

また、牧田諦亮『疑經研究』<sup>11</sup>で、「(六) 療病・迎福などのための單なる迷信に属するもの」に分類し、「生から死まで、死後までもの庶民生活の全般にわたって、經典讀誦の效驗をうたった佛説天地八陽神呪經のような疑經は、中國佛教史研究の上からは、無視することのできないものである」として、その概要を紹介したのが中國撰述疑經としての研究の嚆矢であるが、これに先んじて羽田亨「回鶻文の

<sup>10</sup>小田壽典「偽經本『天地八陽神呪經』の傳播とテキスト」、p.61。

<sup>11</sup>京都大學人文科學研究所、1976 年、pp.78-79。

天地八陽神呪經」<sup>12</sup>により、ウイグル語譯の存在が知られ、その後、チベット語、西夏語などの諸語譯の存在が紹介される<sup>13</sup>に及んで、「アジア佛教史を考える上できわめて重要な偽經である」<sup>14</sup>と認識されるに至っている。

漢文テキストおよび諸語テキストの傳播については、小田壽典「偽經本『天地八陽神呪經』の傳播とテキスト」<sup>15</sup>に詳しい。

## 二、朝鮮における所藏状況

周邊地域への傳播状況については前掲の小田論文に詳しいので、ここでは朝鮮における『佛說天地八陽神呪經』の所藏状況について補足するに止める。大正藏所收のテキストは續藏を底本とし「鮮本」を用いて對校したとある。この「鮮本」とは何か。また、高麗藏には偽經『佛說天地八陽神呪經』は収録されていない。では、朝鮮において『佛說天地八陽神呪經』はあまり行われなかったのか、という疑問が生じる。

『韓國所藏中國漢籍總目』四 <子部>下 (延世國學叢書 52) によれば、8 機關全 18 資料が所藏されている。また、『佛說天地八陽神呪經』ではなく『佛說天地八陽精呪經』とする資料があるが、書誌データから見て『佛說天地八陽神呪經』と同じ内容と考えても良いだろう。そうすると 8 機關全 19 資料となる。以下に書誌データを所藏所ごとに引用<sup>16</sup>する。

- 1、義淨(唐)譯 敬和(朝鮮)註 木版本/寶蓋山石臺庵 1839/72張 四周單邊 刊記:道光十九年己亥仲夏重刊鐵原寶蓋山石臺雲藏版。
- 2、義淨(唐)譯 木版本/順天松廣寺 1791/32張 四周單邊 刊記:乾隆五十六年辛亥秋全羅左道順天松廣寺版。
- 3、義淨(唐)譯 木版本/天燈山鳳停寺 1769/22張 刊記:乾隆三十四年己丑(1769)秋嶺左安東府地天燈山鳳停寺開版

<sup>12</sup>『東洋學報』第5卷第1、2號(1915)、のち『羽田博士史學論文集』下卷(1958)に再録、その pp.64-135。

<sup>13</sup>小田壽典「トルコ語本八陽經寫本の系譜と宗教思想的問題」『東方學』第55輯(1978)、同「龍谷大學圖書館藏ウイグル文八陽經の斷片拾遺」『内陸アジア・西アジアの社會と文化』1983年、山川出版社;庄垣内正弘「中村不折所藏ウイグル語文書斷片の研究」『東洋學報』第61卷(1979)、松澤博「敦煌出土西夏語佛典研究序説(3)——ペリオ將來『佛說天地八陽神呪經』の西夏語譯斷片について」『東洋史苑』63(2004)など多數の研究がある。

<sup>14</sup>木村清孝「偽經『八陽經』の成立と變容」p.272。

<sup>15</sup>『豊橋短期大學研究紀要』第3號(1986)所收、pp.61-74。

<sup>16</sup>大きさ、版心の情報など一部の情報は省略する。

- 4、義淨（唐）奉詔譯 木版本／隆熙2(1908)／31張 四周雙邊 刊記：大韓隆熙二年戊申冬東菴信士姜在喜此經第十七張板闕<sup>17</sup>失故重刻印施五百卷
- 5、義淨（唐）奉詔譯 木版本／隆熙2(1908)／31張 四周單邊 刊記：大韓隆熙二年戊申(1908)……冬東菴信士姜在喜此經第十七張板闕<sup>17</sup>失故重刻印施五百卷
- 6、(天地八陽神呪經) 義淨（新羅）奉詔譯 木版本／[刊年未詳]／32張 四周單邊 刊記：乾隆五十六年辛亥(1791)秋全羅左道順天松廣寺版

以上六點國立中央圖書館藏

- 7、義淨（唐）譯 木版本／長興 天冠山 孝宗8(1657)刻 後刷／1冊(68張) 四周單邊 表題：天地八陽經 刊記：順治14年丁酉(1657)四月 日天冠山開版印 紙質：楮紙 合綴：佛說竈王經，佛說埃堀經
- 8、義淨（唐）譯 寫本／陝川 炳珪(朝鮮)寫 朝鮮後期寫／1冊(10張) 線裝 表題：八陽經 刊記：慶尚南道陝川郡伽倻面海印寺講院內一問生炳珪(朝鮮)謹寫 紙質：楮紙

以上二點東國大學校所藏

- 9、義淨（唐）奉詔譯 木版本／佛智庵 英祖9(1733)／1冊(140張) 跋：雍正十一年癸丑(1733)……佛智庵 附錄：七星請儀文外
- 10、義淨（唐）奉詔譯 木版本／順天 松廣寺 正祖12(1791)／1冊(32張) 表題：八陽經 刊記：乾隆五十六年辛亥(1791)……順天松廣寺板
- 11、義淨（唐）奉詔譯 寫本／純祖16(1818)／1冊(25張) 表題：經文冊 寫記：丙子春

以上三點檀國大學校・羅孫藏

- 12、義淨（唐）奉詔譯，敬和(朝鮮)註 木版本／1冊(70張) 版心題：八陽經 跋：道光十一年辛卯(1831)華潭敬和 序：道光十一年歲次辛卯(1831)示象敬和 刊記：道光十九年己亥(1839)仲夏重刊鐵原寶蓋山石臺庵藏板
- 13、義淨（唐）奉詔譯 木版本／1冊(32張) 刊記：乾隆五十六年辛亥(1791)秋全羅左道順天松廣寺板
- 14、義淨（唐）奉詔譯 寫本／1冊 表題：八陽經

以上三點延世大學校藏

- 15、義淨（唐）譯 木版本／[刊年未詳]／1冊(71張) 表紙書名：八陽經 附錄：安宅經，明堂經，王經，歡喜王經，恩重經，眞言要抄

以上奎章閣韓國本

- 16、義淨（唐）奉詔譯 木版本／[刊年未詳]／1冊 表紙書名：八陽經

<sup>17</sup>原文「門構えに西」に作る。

以上精神文化研究院

- 17、[編者未詳] 義浄(唐) 釋教文 木版本／不分卷1冊 表紙書名：八陽經 板心書名：八

以上澗松文庫所藏

- 18、義浄(唐) 譯 木版本／[刊年未詳]／1冊

以上雅丹文庫所藏

- 19、佛說天地八陽精呪經 義浄(唐) 奉詔譯 木版本／[刊地未詳][刊者未詳][刊年未詳]／42張 附録：佛說明堂神經、佛說竈王經、佛說歡喜竈王經、佛說安宅神呪經、佛說大父母恩重經、參禪曲

以上國立中央圖書館藏

上記のうち1、12にあげた版本は『韓國佛教全書』<sup>18</sup>第10冊「朝鮮時代篇四」に收められているので比較的目にするのが容易である。

以上はあくまでも目録上の數値であり、小田論文で言及される1980年刊のソウル市販本の底本や『圖說 韓國の古書 本の歴史』<sup>19</sup>の中に寫眞添付で紹介される著者の安春根氏所藏の公の目録には掲載されない個人所藏のものなどを計上すれば、かなりの數になるだろうと豫想される。

また、小倉進平著『増訂補注 朝鮮語學史』<sup>20</sup>の關連箇所を引用すると、

(四三) 佛說天地八陽神呪經(一卷)

各種の異版が存する。今左に重なるもののみを掲げる。

(イ) 前條<sup>21</sup>順治十四年(西紀1657)刊「大歲經」に合綴せられたもの。

(ロ) 乾隆三十四年己丑(西紀1769)秋嶺左安東府地天燈山鳳停寺開版のもので、「天地八陽經」諺解の外梵字諺文對照の「悉曇章」及び梵字諺文對照の「神妙章句陀羅尼」等を併録している。

(ハ) 「六經<sup>[註]1</sup> 合部」と題せる書中の一篇名である。「六經合部」中の「安宅經」の終りに「上之十九年乾隆乙卯暮春開刊楊州天寶山佛巖寺藏版」・「南陽洪泰運<sup>[註]2</sup> 書」など記せるを以て見れば、本書も乾

<sup>18</sup>韓國東國大學校出版部、1989年。

<sup>19</sup>安春根著、2006年11月、日本エディタースクール出版部、P.61。筆寫本の例として、朱砂で書いた折本の寫眞が擧がっている。

<sup>20</sup>西田書店、昭和61年。引用は、「第三章 朝鮮語學」p.271。

<sup>21</sup>(四二)佛說廣大歲經(一卷)順治十四年。漢文と其の諺文音譯との對照で「佛說地心陀羅尼經」・「佛說天地八陽神呪經」(體裁「大歲經」に同じ)等を併録し、卷末に「順治十四年丁酉四月日長興地天冠山開版」と刻してある。

隆六十年乙卯（西紀1795）の刊行に係るものであらう。漢文と其の諺文音譯（懸吐無し）とを對照したのみで、意義の諺解は無い。

右の外「佛說竈王經」・「佛說地心陀羅尼經」等を合綴したもの（刊年月不明）、また「參禪曲」・「勸禪曲」等を附録とした隆熙二年（西紀1908）版等がある。

[註] 1 「六經」とは「天地八陽神呪經」・「歡喜竈王經」・「明堂神經」・「安宅神呪經」・「長壽滅罪護諸童子陀羅尼經」・「十二摩訶般若波羅蜜多經」を指す。

[註] 2 洪泰運は嘉慶五年望月寺版「重刊眞言集」（第259頁參照）の筆者である。

さて、最初に述べた「鮮本」について、「すでに散佚したであらう」とする見方<sup>22</sup>もあるが、これだけの資料が残っているからには丁寧に對照すれば底本に關してもある程度見当をつけることができるだろうと思われる。

また、上記の如く擧げている資料が些か時代が下るものが多いにせよ、このような状況を見る限り朝鮮においても『佛說天地八陽神呪經』が大いに流行し「八陽經」と稱していたことは明らかであると確認できる。

### 三、題記に見る特徴

『佛說天地八陽神呪經』が「八陽經」という通稱を用いて、敦煌のみならず中原・周邊地域で非常に流行したことは従来の先行研究からも既に明らかではあるが、改めて前節一、二において現存の資料の状況から確認することができた。つぎに、では具體的にどのような形で受容されたのかを考察してみよう。

前述の135種の資料の中から、紀年と題記のあるものを次に擧げる。

S.1472

乙亥歲（855 or 915）<sup>23</sup>前四月四日、為亡阿姨師寫此經功德記，法界有情，同露司（此）福。

S.5373

清泰元年甲午歲（934）九月 日寫。

S.6667

天福柒年（942）歲，在人（壬）寅五月二十八日，蕤賓之月萌第（芽）十五葉，

<sup>22</sup>木村清孝前掲書 p.277。

<sup>23</sup>《敦煌遺書總目索引新編》では855年とし、池田温『中國古代寫本識語集録』（No.2168 p.457）では915年とする。藤枝晃「敦煌曆日譜」では、「前四月」という吐蕃期の言い方を殘し、2月に閏がおかれたことを根據に915年説を否定している。ここは藤枝説に従う。

弟子令孤富昌**敬寫**八陽經一卷，奉為龍天八部，長為助護，盲者聾者，願見願聞，跛者啞者，能行能語，次願父母，日增日盛，亡過父母，不歷途之難，永充持念。

P.2098

于時同光四年（926）丙戌之歲四月四日弟子畫寶員，一為亡過父母作福，二為合家大小，無諸災障城皇役令，教多与合家作福。**寫**此經者，於教奉行。

P.3759

戊子（988 or 928）<sup>24</sup>年潤五月十六日，於弟子某甲，**持誦**八陽經，**書寫**摩利支天經，日誦三遍，日日持經，念戒依（衣）食，字（自）然日家興。

北 7611（字 10）

癸亥<sup>25</sup>年十二月張保（卷首）。癸未年（863）<sup>26</sup>八月二十日吳苟奴**自手書**記之耳（卷尾）

北 7619（黃 11）

三界寺僧沙彌海子讀八陽經<sup>27</sup>

北 7659（柰 14）

馮優婆夷<sup>28</sup>

北大 D102

甲戌年（914 年）七月三日，清信 佛弟子兵馬使李吉順，兵馬使康奴子二人，奉命充使甘州，久坐多時發心**寫**此八陽神咒經一卷。一為先亡父母神生淨土，二為吉順等一行，無之災彰。病患得差，願早迴戈，流傳信士。

紀年の同定に判断が異なる場合も見られるが、これらは 9 世紀半ばから 10 世紀末にかけて書寫されている。これは丁度、敦煌における吐蕃占領が終了して歸義軍期が始まった時期以降と重なる。五代の頃の敦煌佛教が庶民的道教習合の佛教となって普及していったことは夙に指摘されている<sup>29</sup>が、道教的色合いの濃い<sup>30</sup>『佛

<sup>24</sup>《敦煌遺書總目索引新編》では明記せず、池田温『中國古代寫本識語集録』（No.2239 p.471）では、928 年?とする。藤枝晃「敦煌曆日譜」に「戊子歳には、これ以前にも、九二八年と八六八年とが閏年であるが、それぞれ八月、十二月が閏月なので、宋でも五月に閏がおかれた九八八年と認めるのが妥當である」（p.431）とあるのに従う。

<sup>25</sup>“亥”字、池田温『中國古代寫本識語集録』では“丑”に作る。

<sup>26</sup>《敦煌遺書總目索引新編》では明記せず、池田温『中國古代寫本識語集録』（No.1968 p.424）は 863 年?とする。

<sup>27</sup>池田温『中國古代寫本識語集録』（No.2083 p.443）では年次未詳としながらおおかた 9 世紀だろうと推測している。

<sup>28</sup>池田温『中國古代寫本識語集録』（No.971 p.325）では年次未詳としながらおおかた 8 世紀だろうと推測している。

<sup>29</sup>塚本善隆「敦煌佛經史概説」『西域文化研究』第一、昭和 33 年、法藏館。

<sup>30</sup>『佛說天地八陽神呪經』の道教との關連は、前掲の牧田諦亮『疑經研究』にも觸れられている。抜粹すると、

「……佛教側においても、中國人の佛教としての立場から、翻譯經典には見られない、中國固有の

『説天地八陽神呪經』がこの時期に多く書寫されたことは、まさしく其の状況を反映していると考えられる。

また、題記の内容であるが、盲聾跛啞者の障害が除かれることをいのるもの、亡くなった父母身内にたいして死後の安寧を願い、家中の無病息災幸福を祈るものがあり、北大D102のように命を受けて甘州へ出張に出る人たちの無事をいのるというものもある。何れにせよ『佛説天地八陽神呪經』を受持し寫經と讀誦を實踐することで現世利益を得ようとする民衆の厚い信仰心が表れている。

#### 四、P.3759 調査報告

より具体的な状況を原件調査を通じてみることにする。紀年を有する資料中で最も新しい資料であると思われるP.3759をとりあげる。

まず、ハード面からの記述であるが

形態：小冊子、4.5 × 5.0 × 2.3cm

粘葉綴じおよび胡蝶装<sup>31</sup>

青布による包み装（表表紙に「南无観世音／佛説八陽經」）

（裏表紙に「佛説八陽經／佛説摩利支天」）

首題：佛説八陽神呪經

佛説摩利支天菩薩陀羅尼經

題記：前節参照

道家思想の影響を受けた延年益壽などの現世利益を加味して成ったいわゆる疑偽經典類の中には、道教經典を模倣し、佛教の名をもって民間に流布した經典類も多く見出されるのである。後漢失譯とされる安宅神呪經（大正藏卷二一）は、離車長者が一族五十人とともに、佛の許に赴き、すこぶる憂色あり、佛がその何の故なるかを問うたところ、佛が居宅に臨降して、守宅の諸神及び四時の禁忌に勅して災禍を消滅せしめよと願い、佛がその請をいれて、長者の家にいたり、守宅の諸神を呼んでその妄動をいましめたことが説かれている。（註⑦ 出三藏記集卷四には、安宅呪一卷を失譯雜經錄に入れているが、これは現行の安宅陀羅尼呪經（大正一九）で、安宅神呪經とは全く別のものである。安宅神呪經は隋の衆經目錄（法錄）卷四衆經偽妄の項）しかしこの經文の中には、伏龍騰蛇、六甲禁忌、青龍白虎、朱雀玄武などのおよそ佛典には縁のない言葉が見て、この經が中國古來の道教の經意をとりいれて佛説に假託したものであることが知られる。この安宅神呪經は、現行本では後漢失譯と標されてはいるが、もとより後世の假託であることは明らかである。しかもこの安宅神呪經は後漢失譯として入藏されていて、ながく眞經として遇せられてはいるが、この經が偽經に屬するものであることは、その内容からみても、いうまでもない。同様な例は義淨譯という天地八陽神呪經にも、日遊・月殺・黃幡・豹尾・五土地神・青龍・白虎、朱雀・玄武・六甲禁諱などの語を用いていることにも見られるのである。このような例は特に密教經典に多く見られるものであることは、周知のところである。（pp.346-347）

<sup>31</sup>ここでは、折り目部分を數ミリのりでとめた形式を粘葉綴じ、背面をすべて糊付けした形式を胡蝶装と呼ぶことにする。

實際手にするとその小ささに驚く豆本である。片方の手のひらにすっぽりと収まってしまう。録文からみた内容の特徴は、大正藏所収のテキストと比較すると佛教色が薄いなど、他のペリオ将来寫本とほぼ一致する。誤字が多く、字體近似によるものと、諧音によるもののが大部分を占める。例字を示せば以下の通りである。(もともと右の列のように正しく書き直す場合もある)

A 字體近似 (P.3759 / 大正藏)

元 / 无(無)	皆 / 背	[正]	腫 / 種
磨 / 魔	眷 / 養		致 / 被
然 / 煞	右 / 舌		症 / 注
降 / 除	永 / 求		頡 / 須
營 / 榮	知 / 智		

B 諧音 とくに 49 以降急激に増加

豪 / 毫	弟 / 遞	愚 / 遇
諸 / 之	知 / 諸	取 / 趣
知 / 之	宅 / 擇	事 / 時
智 / 至	方 / 妨	為 / 唯
諸 / 智	利 / 理	

誤字の状況から見て、書き手はあまり教養の高くない層であると考えられる。また、同音、音通による書き誤りが多いのは、寫經時のありようを考える上で重要である。つまり、書寫から書寫へなのかあるいは口述から書寫へなのかを考察するひとつの手がかりとなるからである。但し、このような状況は他の『佛說天地八陽神呪經』の寫本においても同様である。また、書誌形態についても、『佛說天地八陽神呪經』は冊子の形を取るものが多いといえよう。この資料に特異なのはいわゆる豆本であると言う点だと思われる。攜帶するにも小さすぎるのではないか、或いは科擧試験のカンニングペーパーかと色々考えられるのであるが、ヒントは合綴される『佛說摩利支天經』にあった。丁福保『佛學大辭典』には、

(天名) Marici, 又曰摩梨支, 摩利支天, 摩利支菩薩, 摩利支提婆。譯曰陽燄。

以其形相不可見不可取, 故名。又曰華鬘。以天女之形相名之, 常在日前行, 有自在通力之天神也, 若念之, 則離一切之災厄, 特為武士之守護神, 密家所傳。此天之印咒, 以隱形法為其至極。本行集經三十一曰: 「摩梨支, 隋云陽燄。」不空譯之摩利支天經曰: 「有天名摩利支, 有大神通自在之法。常行日前, 日不見彼, 彼能見日。無人能見, 無人能知, 無

人能害，無人欺誑，無人能縛，無人能債其財物，無人能罰，不畏怨家，能得其便。」天息災譯之大摩利支菩薩經一曰：「摩利支菩薩陀羅尼，能令有情在道路中隱身，非道路中隱身，眾身中隱身，王難時隱身，水火盜賊一切諸難皆能隱身，不令得便。」

とある。つまり、隠れることに長けていてあらゆる災難から身を守ることができる存在なのである。よって、『佛說摩利支天經』を常に身につけることで、まるでお守りのように身を守ることができると、考えられたのであろう。實際、經文の中に“佛告諸比丘：若有人能書寫讀誦受持之者，若著髻中，若着於（衣）中，隨身而行，一切諸惡，皆悉退散。無敢當者”とあり、髻や着衣のなかに入れて常に攜帶せよと勧めている。お守りとしての用途であるなら、丁度良いくらいの大きさだといえ、或いは髻の中に入れて攜帶するのであれば、更に小さいほうが良いかもしれない。いずれにせよ、ここでも、敦煌民衆の信仰心の厚さを見ることになる。

## 五、まとめ

後に元曲のなかで「やかましき」の形容として定型表現に用いられる「八陽經」は、唐末から五代にかけて非常に流行した偽經『佛說天地八陽新呪經』が直接のルーツと考えられる。『佛說天地八陽神呪經』の廣範囲に及ぶ流行は敦煌においても例外ではなかった。ただ、完全に俗な語りや講談と同等に捉えられた中原とは異なり、民間における信仰心がまだしっかりと感じられる點に敦煌における佛教史の一面を感じ取ることができよう。これは、吐蕃治下に中原の武宗の會昌の廢佛令の影響をうけることもなく、歸義軍節度使期にあっても一貫して佛教が保護されてきた敦煌の特徴のひとつとしてとらえられよう。

[注記] 2007年11月22日の研究班における報告では、高田時雄先生はじめ、辻正博先生、齋藤智寛氏から適切なアドバイスを頂戴しました。紙面を借りて御禮申し上げます。また、BnFでの調査に際して東方手稿部主任 Nathalie Monnet 女史はじめスタッフの方々に大變お世話になりました。ここに記して謝意を表します。

## 【使用資料】

『敦煌寶藏』第 1-14 輯（全 140 冊）黃永武主編 台北：新文豐出版、1981 年 9 月  
～1986 年 8 月

『敦煌吐魯番文獻集成』上海：上海古籍出版社

『俄藏敦煌文獻』第 1-10 冊、1992 年 12 月～1998 年 12 月

『法國國家圖書館藏敦煌西域文獻』第 1-34 冊、1995 年 10 月～2005 年 3 月

『北京大學圖書館藏敦煌文獻』第 1-2 冊、1995 年

『天津市藝術博物館藏敦煌文獻』第 1-7 冊、1996 年 6 月～1998 年 12 月

『上海博物館藏敦煌吐魯番文獻』第 1-2 冊、1993 年

『甘肅藏敦煌文獻』第 1-6 冊、蘭州：甘肅人民出版社、1999 年

『浙藏敦煌文獻』浙江教育出版社、2000 年

Chinese Buddhist Electronic Text Association (CBETA) 漢文電子大藏經

IDP 主頁：<http://idp.bl.uk/>

## 【引用・參考文獻】

### （論文・專著）

塚本善隆「敦煌佛教史概説」『西域文化研究』第一、1958 年、京都：法藏館、pp.39-76

藤枝晃「敦煌曆日譜」『東方學報』第 45 冊、1973 年、pp.377-441

牧田諦亮『疑經研究』1976 年、京都大學人文科學研究所

胡士瑩『話本小說概論』1980 年、北京：中華書局

小田壽典「偽經本「天地八陽神呪經」の傳播とテキスト」『豊橋短期大學研究紀要』第 3 號、1986 年、pp.61-74

小倉進平『増訂補注 朝鮮語學史』（復刻）昭和 61 年、西田書店（初版は 1964 年、  
刀江書院出版）

鎌田茂雄『新羅佛教史序説』1988 年、大藏出版株式會社

池田温『中國古代寫本識語集録』1990 年、大藏出版

川口義照『中國佛教における經録研究』2000 年、京都：法藏館

竺沙雅章『宋元佛教文化史研究』2000 年、汲古書院

吉川忠夫『唐代の宗教』2000 年、京都：朋友書店、京都大學人文科學研究所研究  
報告

康保成「“瓦舍”“勾欄”新解」『中國古代文學研究論集』2001年、北京：中華書局

木村清孝「偽經『八陽經』の成立と變容」『東方學論集』（1997年、東方學會）、『東アジア佛教思想の基礎構造』（2001年、東京：春秋社）に再録、そのpp.272-285

福士慈稔『新羅元曉研究』2004年、大東出版社

安春根『圖説韓國の古書本の歴史』2006年、東京：日本エディタースクール出版部

### **（工具書ほか）**

『佛書解釋大辭典』小野玄妙編、東京：大東出版社、1988年

『敦煌遺書總目索引新編』敦煌研究院編、北京：中華書局、2000年

『全元曲典故辭典』呂薇芬主編、湖北辭書出版社、2001年

『宋金元明清曲辭通釋』王學奇・王靜竹撰著、語文出版社、2002年

『韓國所藏中國漢籍總目』（延世國學叢書52）全寅初主編、首尔（ソウル）：學古房、2005年

『韓國佛教全書』韓國東國大學校出版社、1989年



# A 10<sup>th</sup> century manuscript from Dunhuang concerning the Gantong monastery at Liangzhou\*

Imre Galambos

Manuscript IOL Tib J 754(c) at the British Library commemorates the rebuilding of the Gantong monastery near Liangzhou. A colophon at the end of the document identifies the person who recorded the text as the Buddhist monk Daozhao, and the date as 968. Originally part of three separate manuscripts that had been pasted together into a single scroll, the document was carried by the Chinese pilgrim on part of his journey from Wutaishan to India. Thus the manuscript is not only important in terms of the history of the Gantong monastery (also known at different times in history as Ruixiang or Shengrong monastery) but also as a witness of the great pilgrimage movement of the second half of the 10<sup>th</sup> century evidenced in historical sources.

## 1. History of the manuscript

The manuscript was acquired at Dunhuang by Aurel STEIN and was subsequently deposited in the collection of the India Office Library (IOL). In 1983 the IOL became part of the British Library and this is where the manuscript is located today.

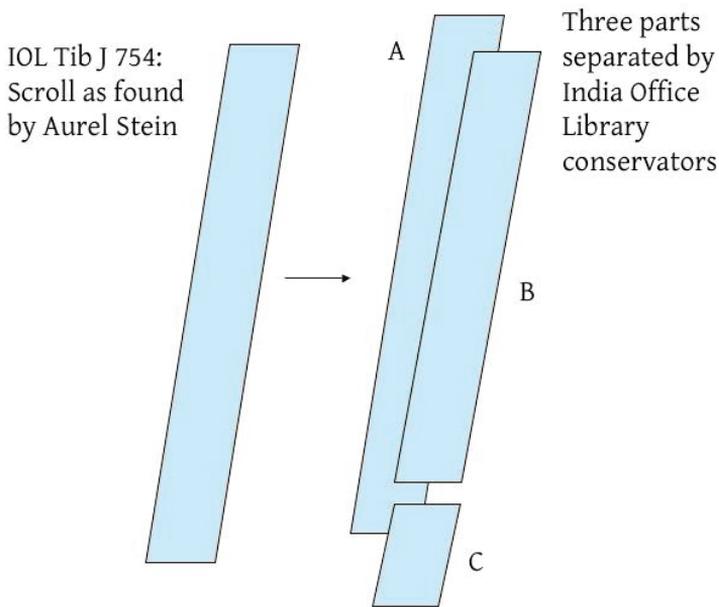
Originally, the IOL material consisted mainly of Sanskrit and Tibetan manuscripts, the Tibetan ones having “Tib” included in the shelfmark. Among these, the ones coming from Cave 17 at the Mogao Grottoes near Dunhuang were also marked with the capital letter “J.” Thus IOL Tib J 754(c), the shelfmark of our manuscript means that it was part of the IOL collection, classified as a Tibetan manuscript from Dunhuang. The number 754 was assigned to it by Louis de

---

\*I would like to thank members of the Chinese mediaeval manuscripts class of Professor TAKATA Tokio 高田時雄 for their contributions to this paper. I am especially grateful to Professor YU Xin 余欣 of Fudan University for giving me much help with the transcription of the text, as well as KITSUDO Koichi 橘堂晃一 and NOMURA Toshio 野村俊郎 of Ryukoku University. Sam VAN SCHAIK of the British Library has been giving valuable advice on all aspects of this research.

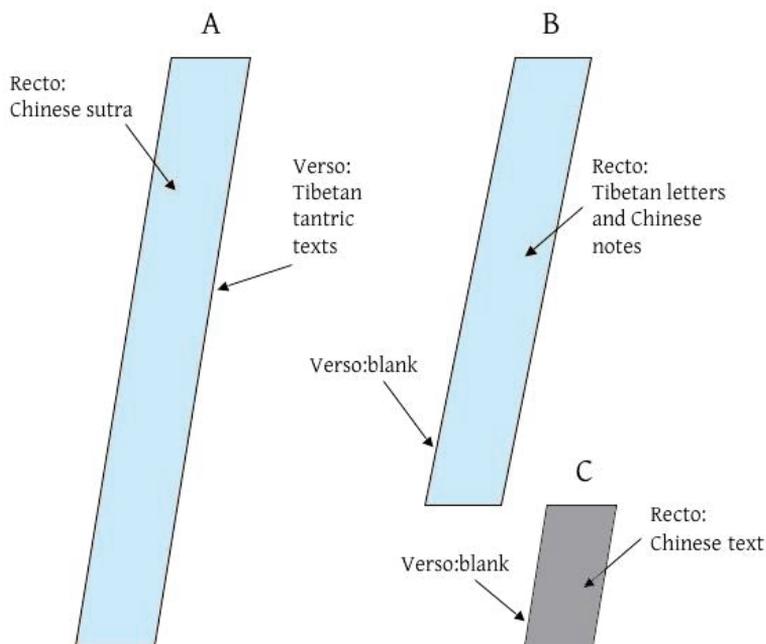
La VALLÉE-POUSSIN, a Belgian scholar who catalogued the collection during the First World War.

The manuscript was originally acquired as a long sheet of paper rolled up in a scroll, with a portion of a Buddhist sutra in Chinese on one side and a mixture of Tibetan and Chinese writings on the other. During conservation it became clear that the item actually consisted of three parts that had been joined together before sealing the Dunhuang cave by pasting two smaller manuscripts onto the back of a Chinese sutra. (See Fig. 1.)



*Fig.1. The separation of the manuscript during conservation*

The India Office Library conservators separated the three manuscripts in an effort to mount them onto paper, a customary preservation method at the time. The separation yielded the following items. (See Fig.2.)



*Fig.2. The constituent texts in the group. The text commemorating the reconstruction of the Gantong monastery is on a small sheet of paper shaded darker and marked with the letter “C.”*

- Manuscript A: IOL Tib J 754(a). The longest item, with a portion of the *Baoenjing* 報恩經 on one side and Tibetan tantric texts on the other.
- Manuscript B: IOL Tib J 754(b). Slightly shorter item, a series of Tibetan letters with Chinese notes in between. The verso is blank.
- Manuscript C: IOL Tib J 754(c). A short item consisting of a single panel of paper, with a short text about the Gantong monastery in Liangzhou. The verso is blank.

Here I am mainly concerned with Manuscript C, which currently has the shelf-mark IOL Tib J 754(c). Naturally, even when focusing on one particular text, it is important to remember the connection between the three manuscripts, as they had been pasted together to form a single object by their original owner. It is an intriguing question whether any of the manuscripts was simply used to back another, or whether there was a deliberate effort, perhaps even design, to join these texts into a composition.

## 2. Other manuscripts within the same group

### *Manuscript A, recto*

In Manuscript A, the side that was exposed before the India Office conservators separated the documents has Chapter 3 of the *Baoenjing* 報恩經 (T.0156) written in Chinese on a total of five complete and two shorter panels of paper, with the incomplete ones located at the beginning and the end of the scroll. The sutra is executed in even calligraphy with a hard pen, using the 17 characters per line format. Although the beginning of the manuscript is worn, it represents the very beginning of Chapter 3, with only a single line missing. The end is complete and accordingly bears the title saying, “*Baoenjing*, Chapter 3” 報恩經卷第三. The text of the sutra follows its standard transmitted version, only occasionally omitting or substituting individual characters. Judging from the completeness of this chapter, we can safely assume that this side of the manuscript must have been written before the Tibetan texts on the other.

### *Manuscript A, verso*

The other side of Manuscript A, which was hidden before the separation, has four mahāyoga sādhanas written in Tibetan. Detailed discussions of these texts can be found in DALTON and VAN SCHAIK (2006, pp.323-325). Thus far, several manuscripts of Tibetan mahāyoga texts have been dated to the late 10<sup>th</sup> century (TAKEUCHI forthcoming), and it is likely that most the manuscripts with such content were written within that time frame. The Tibetan texts on this particular manuscript were most likely written after the *Baoenjing* on the other side was already completed. The reason for them being covered is not clear. It is not unrealistic to assume that all the texts in this group had some sort of mutual significance and they had been written and pasted together in this particular combination for a purpose.

### *Manuscript B, recto*

This is the side that was on the outside before the separation of the manuscripts. Physically, the paper consists of four panels, of which only three and half are covered with writing. The rest of the space is empty, presumably because more text was expected to be written there in the future. This manuscript is described in detail in my forthcoming study with Sam VAN SCHAIK, I only relate here our main findings.

This side contains four letters written in Tibetan, with some Chinese writing in between, executed with a hard pen. Although the Tibetan text is relatively clear, the Chinese is hard to make sense of. In addition, some of the lines have been smudged away making them illegible. Part of the Chinese text can be identified as a Sanskrit dharani written with Chinese characters. As for the

rest of the Chinese text, ENOKI (1962, p.259) calls these “almost completely incomprehensible” and having no direct concern with the Tibetan letters, with Tson-ka as the only proper name that occurs in both languages. However, the Chinese notes mention the name of Jiuṃ Tān-tś’iuk 用檀畜,<sup>1</sup> who is without doubt the “great master Yon tan mchog” referred to in the Tibetan text. A careful study of the Chinese bits and pieces reveals that for the most part these are transcriptions of Tibetan names and titles, some of which also occur in the Tibetan letters.

As for their contents, the Tibetan text consists of letters of introduction recommending the travelling Chinese monk to the abbots of monasteries along his way. The pilgrim was going from Wutaishan to India to see the relics of the Buddha, passing through Hezhou 河州 (Ga cu), Dentig Shan, Tsongka 宗喀, Liangzhou 涼州 (Leng cu), Ganzhou 甘州 (Kam cu), and Shazhou 沙州 (Sha cu). The fact that these letters were discovered in Dunhuang shows that the pilgrim arrived there but either left his letters behind or ended his journey without going further.<sup>2</sup> An interesting phenomenon with regard to the interrelation of these manuscripts is that the Chinese text in Manuscript B was most likely written by the same person as the statement about the Gantong monastery in Manuscript C. A comparison of a selection of Chinese characters appearing in both texts is shown in Fig.3.

The characters are written with a hard pen characteristic of the manuscripts dating after the Tibetan occupation. Although the strokes are not completely identical, they are close enough to conclude that even if not written by the same hand, they had to have been produced within the same general time and location. The significance of this lies in that the date 968 found in the colophon of Manuscript C would also be valid for the pilgrim’s trip.

---

<sup>1</sup>Phonetic reconstruction based on TAKATA (1998).

<sup>2</sup>It is possible that going to India in search of scriptures according to the contemporary understanding did not necessarily mean travelling all the way to India but was a general way of describing a pilgrimage in a western direction. Thus a pilgrim who ended his trip in Dunhuang could have been regarded as having completed his mission.



*Fig.3. Comparison of the handwriting in Manuscript C and the beginning of Manuscript B.*

### 3. Former research

The manuscript is included in ENOKI Kazuo's appendix to VALLÉE-POUSSIN's (1962, p.265) catalogue, where it is referred to as "a statement in commemoration of the completion of the temple Kan-t'ung-ssû where the portrait of the first Emperor of Pei-chou (A.D. 556) was hung." It is clear that ENOKI did not realize that the term "holy countenance" 聖容 was referring to a statue of the Buddha, rather than a portrait of a historical emperor. Due to the same oversight, he also translated the title row in front of the text as "The portrait of the Emperor has come down from the Heaven to the Yü-shan Kan-t'ung-ssû Temple in Liang-chou."

A transcription has been published by MA De (1994, p.111) who named the text "A record of the restoration of the Gantong monastery from the 6<sup>th</sup> year of the Qiande era of the Song" 宋乾德六年修涼州感通寺記, adding a note that the actual site of the monastery in modern-day Yongchang county carries traces of

a restoration that was effected around the time of Five Dynasties or the early Song and that this text was a record of that restoration.

IKEDA (1990, p.501) records the colophon, calling it the “colophon of the monk Daozhao in a miracle tale of the Gantong monastery at Liangzhou” 涼州感通寺靈驗記僧道昭題記. HIDA (1994, p.175) mentions MA’s transcription in a note at the end of an article and points out its significance for the study of the history of the Guiyijun period and the Cao family in Dunhuang.<sup>3</sup> The chronology of Dunhuang during the Guiyijun period compiled by RONG Xinjiang and YU Xin (forthcoming) includes the manuscript under the year 968 using the title assigned to it by IKEDA.

Other than MA De’s transcription and the other short references above, neither this manuscript nor the other two from the same group (A and B) have been studied previously. I am currently working with my colleague Sam VAN SCHAIK on a study of the Tibetan letters in Manuscript B, which we hope to publish later this year under the title “The pilgrim’s passport: A 10th century manuscript containing Tibetan letters of introduction for a Chinese traveller to India.”

#### 4. Colophon and date

The manuscript has a dated colophon that concludes the text with the words, “Recorded by the monk Daozhao on the 26<sup>th</sup> day of the 6<sup>th</sup> month of the 6<sup>th</sup> year of the Qiande era” 乾德六年六月廿二日僧道昭記之耳.

ENOKI (1962, p.265) understood the 6<sup>th</sup> year of Qiande as referring to 577 but a number of reasons corroborate that this is a Northern Song reign period and the date is 968. First, the manuscript was written with a hard pen which was typically used to write Chinese only from the mid 8<sup>th</sup> century. Another reason is that the monastery was initially assigned the name of Ruixiangsi 瑞像寺 (Monastery of the Auspicious Image) and was renamed to Gantongsi 感通寺 (Monastery of the Spiritual Response) only in the 5<sup>th</sup> year of Daye (609) when Emperor Yang 煬帝 travelled through here and decreed the name change.

Another problematic issue is the date within the text, which both ENOKI and MA De read as the 9<sup>th</sup> year of the Baoding era 保定九年. However, as ENOKI pointed out, the Baoding reign period (561-5) only lasted for 5 years, thus this was an impossible combination. In my opinion, the problem in this case is caused by incorrectly reading the graph 九 as 九 (“ninth”), instead of 元 (“first”). The character 九 appears twice in the same text, written as 九 and 九, making it

---

<sup>3</sup>This note only appears only in the Chinese translation of HIDA’s article, the earlier Japanese version (HIDA 1994) does not include it.

clear that neither of these forms is identical to 九. In reality, however, the graph 九 should be read as the character 元, resulting in the date of 1<sup>st</sup> year of the Baoding era 保定元年, which corresponds to 561. (See Fig.4.)

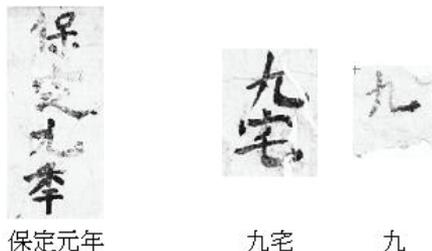


Fig.4. Comparison of the characters 元 and 九 within the same manuscript

This not only solves the problem of not having a 9<sup>th</sup> year in this reign period but also corresponds to the *Fayuan zhulin* 法苑珠林 (T.2122) which claims that the monastery, initially called Ruixiangsi, was established in this place in the 1<sup>st</sup> year of Baoding, that is, in 561.<sup>4</sup>

## 5. The text

The text consists of 16 lines, with 15-18 characters per each complete line. The first line is the title and the last the colophon. The title, main text and the colophon all appear to have been written by the same hand. The text quite visibly was written with a hard pen, with characters closely resembling the Chinese portions of Manuscript B. Although the text is complete, some of the characters are either smudged or hard to read. There are a number of variant character forms, some of them with inconsistent orthography even within the same document. For example, the character 年 occurs three times as 年, 年 and 年, the first two of which are the traditional lishu 隸書 forms consisting of the combination of 禾+千. Another such example is the character 無 occurring twice as 無 and 无. The transcription below is an attempt to read and segment the text. Characters that are illegible due to the physical condition of the manuscript are marked with the blank  sign. The same sign inside brackets [> means that the context and grammar imply the absence of one or more characters from the text, most likely having been omitted accidentally during the process of copying.

<sup>4</sup>I provide a complete translation of this passage further down in this paper.

In cases where the use of a more accepted character variant is obvious, the latter is provided in round parentheses, e.g. 采 (彩). The translation underneath the transcription is a preliminary effort to make sense of this difficult text.<sup>5</sup>

- 01 涼州御山感通寺聖容天上下來  
 02 大祖文皇帝，膺千年之聖脈，百代之英運，  
 03 屬龍非 [□] 時當鳳舉，廓三籟於道銷，庇四民於  
 04 德喪。維釋氏之頽綱，綴儒之絕約，澤流遐外，九  
 05 被無窮。皇帝時乘馭寓幄曆，君臨德□ (須?) □ (淵?)  
 06 泉，道光日月。不住無為而孝慈兆庶，不住有  
 07 為而多 (芻) 狗万機，洞九宅之非緼，樹三寶之弘祉。  
 08 於保定元年，涼州表上，方知尊容，神異靡測，  
 09 又空鐘震響，寔韻八音，燈輪自轉，珪符三點。親  
 10 嶮 (驗) 者，發奇悟於真源，傳聽者，蕩煩羈於逆派。  
 11 澡 (藻) 慕之流，京野翹注，公惟大慈，府降宜就表  
 12 受。罄捨珍財，敬營塔寺，依峰樹刹，竦 (聳) 丹采 (彩) 於重  
 13 霄，因林構宇，曉朱青於 [□□]，諒盡人工之妙。房  
 14 廊周迥 (匠)，勢放 (傲) 祇藪，禪室連局，刑模鷲嶺。  
 15 左瞻崆峒，想斬 (軒) 轅之所遊。  
 16 乾德六年六月廿二日僧道昭記之耳

The holy countenance that came down from heavens at the Gantong monastery on Mount Yugu, Liangzhou.

Emperor Taizu Wen has been bestowed a thousand years of holy succession, a hundred generations worth of precious fortune. [.....]<sup>6</sup> He expanded the three notes [of man, Earth and Heaven]<sup>7</sup> in times when the Way was destroyed, protected the four kinds of people<sup>8</sup> in times when the Virtue was annihilated. [Following] the demise of Buddhism, coupled with the breach of Confucianism, his benevolence flowed beyond limits, to the nine reaches of the world.

At the time the Emperor rode a horse carriage and lodged in a tent, he approached virtue [.....], his principles shining like the sun and the moon. He did not abide by non-action but made the masses pious

<sup>5</sup>In the translation, the sign [.....] marks those parts which I was not able to translate.

<sup>6</sup>The meaning of this sentence is unclear and it also appears from the parallel structure of the text that at least one character is missing. One of the likely possible concepts referred to here are the flying dragon and rising phoenix, which are known allusions to the ruler. If this is truly the case then the character 非 (“not”) should be read as the homophonous character 飛 (“to fly”).

<sup>7</sup>The “three notes” 三籟 is a reference to Chapter 2 of the *Zhuangzi*, which talks about the music made by the symbolic windpipes of man, Earth and Heaven.

<sup>8</sup>The term “four kinds of people” 四民 refers to the traditional categories of scholars, farmers, artisans and merchants, that is, ordinary people in general.

and loving; he did not abide by action but handled the myriad affairs of government as if they were straw dogs (i.e. with impassion).<sup>9</sup> He deepened what has not been filled within the nine abodes,<sup>10</sup> and established the wide fortune of the Three Jewels [of Buddhism]. In the 1<sup>st</sup> year of Baoding (561), [the prefecture] of Liangzhou submitted a proposal, and this is when the people learned about the venerable image and its immeasurable marvellousness. Also, bells echoed in the sky, their sound producing great harmony; and the lantern wheels spun around on their own accord, [.....]. Those who experienced this first hand were subject to a wonderful realization at the original source [of the miracle]; whereas those who heard about it through others had their many restrictions washed away at the [.....].<sup>11</sup> People who were curious or admiring, from both the capital and the country were awaiting in eager anticipation. In his great kindness, the magistrate issued the procedures(?) and the proposal was accepted. Using up his precious wealth, he respectfully renovated the stupa and the monastery. On the mountain top, he erected a temple with red colors rising towards the skies; in the forest he constructed buildings with vermilion and turquoise reaching the [.....].<sup>12</sup> All this seems to have [been done in a way that] exhausted the brilliance of human craftsmanship. The cloister around the central hall was made circular, in a layout emulating the Garden of Jetavana; the meditation rooms were linked together in a chain, in a shape modelling the Vulture Peak. Looking up to the left was Mount Kongtong, reminding one of Xuan Yuan (i.e. the Yellow Emperor) travelling through here.

Recorded by the monk Daozhao on the 26<sup>th</sup> day of the 6<sup>th</sup> month of

---

<sup>9</sup>According to the commentators of the *Laozi*, whence the concept is borrowed, “straw dogs” were puppets made of straw for the purpose of being burned at funerals as a form of sacrifice. Treating things as if they were straw dogs came to symbolize an attitude of sagely indifference or detachment, when actions are performed with a clear head without an emotional involvement.

<sup>10</sup>I suspect that it is an allusion to the words “filling the deep quarters” 緝洞房些 in the *Chuci* 楚辭, but the sentence still does not easily yield to interpretation.

<sup>11</sup>Although I am not sure in what sense the word 逆派 is used here, in terms of their logical structure, the two phrases of 發奇悟於真源 and 蕩煩羈於逆派 are very similar to a line in a fu poem by Jiang You 江迺 (ca. 301-365): 蕩煩垢於體外, 流妙氣於中心 (“wash away the various pollutions on the outside of the body, make the wonderful ether flow on the inside”). In this case the two characters in question would have to designate a location opposite in meaning from “the original source.”

<sup>12</sup>The parallel structure of the sentences makes it clear that two characters have been omitted here by Daozhao. The character 曉 is used in this context as a verb meaning “to spread, to widen, to reach far,” therefore with stupa rising upwards corresponds to the buildings spreading sideways.

the 6<sup>th</sup> year of the Qiande era (968).

Because I had a chance to examine the manuscript in person, I was able to improve the readings in MA De's original transcription in a number of cases (e.g. 寰→喪; 丘拘→芻狗; 聖福→弘祉; 九年→元年; 奉之→表上; 打→燈; 囂→羈; 房□周迎→房廊周迺; 道和→道昭). In addition to providing a more faithful rendering of the characters in the manuscript, these improvements also made some of the otherwise meaningless clusters fit the context. For example, the string 丘拘万機 turned out to be 芻狗万機 ("handling the myriad affairs of government as if they were straw dogs"), a Daoist reference to governing the state.<sup>13</sup>

The content and wording of the manuscript in part resembles the inscription on the verso (i.e. yin 陰 side) of a stele found by a peasant in 1911 near Turfan, commemorating the establishment of a monastery at Gaochang by Qu Bin (高昌綰曹朗中麴斌造寺銘). The colophon at the end of the text dates the erection of the stele to the 15<sup>th</sup> year of the Yanchang era (575). A full transcription of this long inscription was published, among others, by IKEDA On (1985, pp.112-113); I am only quoting here the part that is relevant to our manuscript. I slightly modify IKEDA's transcription by inserting in parentheses character variants/equivalents that are more appropriate for the context, mostly based on Manuscript C.

乃於所領城西顯望之處，磬(磬)捨珍財，建茲靈刹。因其(峰)定□，□  
□構宇。銀槃切漢，□□□□□□踊，金鐘振響，似香山之美樂。房廊  
周迺，勢方(倣)祇恒(菌)，禪室連局，祕如兜孌。

Therefore, at a place to the west of the territory under his jurisdiction, he used up his precious wealth to built this marvellous temple. On the mountain top,<sup>14</sup> he established a [temple, in the forest], and he constructed buildings. With the moon high above, ascending [...].<sup>15</sup> The sound of golden bells echoed around, just like the beauty and delight of Xiangshan. The cloister around the central hall was made

<sup>13</sup>An additional problem in MA's reading was that he, the same way as ENOKI, misread the date in line 8 of the text as the 9<sup>th</sup> year of the Baoding era, producing an impossible combination. To be sure, such impossible dates are not unheard of in Dunhuang and Turfan manuscripts, a phenomenon usually explained in terms of the long distances from Central China. However, in this case it is more likely that the character in question should be read as "first," rather than "ninth."

<sup>14</sup>IKEDA's transcription has the character 其 in the phrase 因其定□, but HUANG Wenbi's (1954) earlier rendering has 形. Based on our Manuscript C, we can be relatively certain that neither 其 nor 形 is appropriate here. Instead, the context calls for a noun describing the natural surrounding of the place where the temple was erected, along the lines of the phrases 依峰樹刹 ("on the mountain top, he erected a temple") and 因林構宇 ("in the forest he constructed buildings"). Based on these parallels, I translate the phrase as if the character 峰 ("mountain top") was used in this place. I also complete the missing characters based on Manuscript C.

<sup>15</sup>The Chinese text has six characters missing here.

circular, in a layout emulating the Garden of Jetavana; the meditation rooms were linked together in a chain, with a density resembling the Tushita heaven.

It is clear that the two texts resemble each other both in terms of their genre and language. Even this relatively short quote from the Gaochang inscription has numerous overlapping phrases, e.g. “using up his precious wealth” 罄捨珍財; “construct buildings” 構宇; “sound of bells echoing” 鐘振響; “the cloister around the central hall was made circular” 房廊周匝; “in a layout emulating the Garden of Jetavana” 勢方祇園; “the meditation rooms were linked together in a chain” 禪室連肩.

Beside the Gaochang stele, a parallel sentence can be found in Chapter 8 of the *Guang Hongmingji* 廣弘明集 (T.2103):

芻狗萬機，不可謂之為有，孝慈兆庶，不可謂之為無。

Handling the myriad affairs of government as if they were straw dogs cannot be referred to as an existing [action]; making the multitude of people pious and loving cannot be referred to as a non-existing [action].

This sentence closely matches lines 6-7 in our manuscript where we have the words “He did not abide by non-action but made the masses pious and loving; he did not abide by action but handled the myriad affairs of government as if they were straw dogs.” Although the English translation of the sentence is slightly different, the Chinese original is almost identical, except that the characters in the phrases 有為 (*you-wei* “action”) and 無為 (*wu-wei* “non-action”) are flipped in Manuscript C, in contrast with the *Guang Hongmingji* where they appear as 為有 (*wei-you* “existing”) and 為無 (*wei-wu* “non-existing”).

## 6. Historical relevance

The Gantong monastery in Liangzhou, formerly known as Ruixiang monastery, is closely tied to the tradition of Liu Sahe 劉薩訶 and his prophecy about the auspicious image of the Buddha appearing at Mount Yu. This tradition is also related to the establishment of some of the Dunhuang caves, and a number of these include murals retelling the main events in the narrative. The history of the monastery established at the site near Liangzhou is recorded in several sources, the most complete version appearing in the *Fayuan zhulin* 法苑珠林 (T.2122). This account follows the main steps of the Liu Sahe tradition, as well as the evolution of the monastery:

元魏涼州山開出像者，至太武大延元年，有離石沙門劉薩何師，備在僧傳，歷游江表禮鄞縣塔。至金陵開育王舍利，能事將訖，西至涼州。西一百七十里番禾郡界東，北望御谷山遙禮。人莫測其然也，何曰，此山崖當有像出。靈相具者則世樂時平，如其有缺則世亂人苦。經八十七載至正光元年，因大風雨雷震山巖挺出石像。高一丈八尺，形相端嚴唯無有首。登即選石命工，安訖還落，魏道凌遲其言驗矣。至周元年，涼州城東七里澗，忽石出光照燭幽顯。觀者異之，乃像首也。奉安像身宛然符合。神儀彫缺四十餘年，身首異處二百許里，相好昔虧一時還備。時有燈光流照鍾聲飛響，皆莫委其來也。周保定元年立為瑞像寺，建德將廢首又自落，武帝令齊王往驗，乃安首像項，以兵守之，及明還落如故。遂有廢法國滅之徵接焉，備于周釋道安碑，周雖毀教不及此像。開皇通法依前置寺。大業五年煬帝西征躬往禮觀，改為感通道場。今像存焉，依圖擬者非一，及成長短終不得定云。

During the Northern Wei dynasty (386-534) a mountain opened up and brought forth a statue. During the reign of Emperor Taiwu, in the 1<sup>st</sup> year of the Taiyan era (435), a monk by the name of Liu Sahe, a native of Lishi, whose biography is recorded in the *Lives of Eminent monks*, travelled along the Yangzi river, paying homage at the stupa at Maoxian [in Zhejiang province]. Arriving in Jinling (present-day Nanjing), he opened the reliquary of King Ashoka, and afterwards travelled to Liangzhou. A hundred seventy *li* west of there, at the northeast border of Fanhe commandery, he looked northward up to Mount Yugu in the distance and bowed to it. The people did not understand the reason for his action thus he said, “This mountain side will issue forth an image. Should the divine depiction be complete, there will be happiness and peace in the world; but if it should be deficient, the world will sink into chaos and the people will suffer.

After eighty seven years, in the 1<sup>st</sup> year of the Zhengguang era (519), the mountainside thrust out a stone statue following a great thunderstorm. It was eighteen feet high and of marvellous appearance, but with no head. When the people climbed up there, they picked a stone [as raw material] and ordered craftsmen [to carve a head], but it always fell off as soon as they put it on. At that time, the [Northern] Wei dynasty was about to end and so the monk's words were to become true.

In the 1<sup>st</sup> year of the [Northern] Zhou (557), in the Seven *Li* Gorge to the east of the city wall of Liangzhou [where Liu Sahe died], suddenly a rock began to shine brightly in the darkness. All who saw it

were amazed. This turned out to be the head of the statue. People reverently installed it on the body of the statue and it fit perfectly. Even though the statue was incomplete for over forty years, with the head and body apart for about two hundred *li*, the two came together and once again became complete. At that moment lights shone from everywhere and the sound of bells echoed around, and no one understood where all this was coming from.

During the [Northern] Zhou, in the 1<sup>st</sup> year of the Baoding era (561), the Ruixiang (Auspicious Image) monastery was established here. In the Jiande era (572-78) the head got severed again and fell on the ground of its own accord. Emperor Wu ordered Prince Qi to travel there and investigate the matter. He set the head back on and put soldiers to guard the statue but by the next morning [the head] had fallen off again, just as before. After this came a period when Buddhist teachings were abolished and the country was in destruction. All this is recorded on the stele of the Zhou dynasty monk Daoan. Despite the religious persecutions of the Zhou, this statue was not destroyed. During the Kaihuang era (581-89), Buddhist teachings were promoted and a monastery was built where the old one used to stand. In the 5<sup>th</sup> year of the Daye era (609) when Emperor Yang led a campaign to the west, he came here personally on a pilgrimage, and changed its name to Gantong sanctuary. The statue is still there today; many have tried to copy it but none have been able to get the proportions right.<sup>16</sup>

The accounts ends here, since the *Fayuan zhulin* was completed in 668. Accordingly, the last name change evidenced here happened in the 5<sup>th</sup> year of Daye (609) when the monastery was enlarged and received the new name of Gantong. The monastery's name was changed into Shengrongsi 聖容寺 (Monastery of Holy Countenance) sometime during the mid 8<sup>th</sup> century. The evidence for this is found on three bits of inscription on the wall of a pagoda located behind the actual site of the monastery, which say "Shengrongsi" 聖容寺, "the 2nd year of Qianyuan" 乾元二年 (759), and "1,500 Tibetan monks" 番僧一千五百人, respectively.<sup>17</sup>

SUN and DANG (1983, p.105) also saw the name change confirmed by a mid-Tang painting on the ceiling of the western niche in Cave 231 at Dunhuang. The inscription on the painting reads, "The auspicious image of the holy countenance

---

<sup>16</sup>My translation relies on, and partially follows two earlier translations by Roderick WHITFIELD (1989, pp.68-69) and WU Hung (1996, pp.35-36).

<sup>17</sup>ZHU (2005, p.64).

in the north of Panhe county at Mount Yangrong, Panhe province” 都督府御容山番和縣北聖容瑞像。 However, the phrase *shengrong* (“holy countenance”) in this place is clearly not the name of the monastery but a general term for the face of the Buddha. The title of Manuscript C uses this term in exactly the same way (“the holy countenance that came down from heavens at the Gantong monastery on Mount Yugu, Liangzhou”), at the same time referring to the monastery by the name of Gantongsi.

If the monastery was already called Shengrongsi in 759 then the only reason why Daozhao referred to it in 968 as Gantongsi was that he was copying a text that had been written earlier, before the name change took place. Considering the similarity of the manuscript with the text of the Gaochang stele, it is very likely that he copied the text from a local stele. Accordingly, by the time of his visit, the inscription on the stele was at least two centuries old. This also means that the text could not have been a commemoration of a reconstruction project carried out around the Five Dynasties or early Song, as MA De (1994, p.111) suggested, since the stele was erected much earlier.

Daozhao visited the monastery on his way from Wutaishan to India in search of Buddhist relics. The date of the colophon suggests that his visit might have been part of the a documented group of pilgrims travelling under imperial sponsorship. The *Wenxian tongkao* 文獻通考 (*juan* 337) records several such enterprises:<sup>18</sup>

乾德三年，滄州僧道圓自西域還，得佛舍利一水晶器，貝葉梵經四十夾來獻。道圓天福中詣西域，在塗十二年，住五印度凡六年，五印度即天竺也；還經于闐，與其使偕至。太祖召問所歷風俗山川道里，一一能記。四年，僧行勤等一百五十七人詣闕上言，願至西域求佛書，許之。以其所歷甘、沙、伊、肅等州，焉耆、龜茲、于闐、割祿等國，又歷布路沙，加濕彌羅等國，並詔諭令人引導之。開寶後，天竺僧持梵夾來獻者不絕。 In the 3<sup>rd</sup> year of the Qiande era (965), the monk Daoyuan, who was a native of Cangzhou, returned from the West, where he had obtained a crystal urn with Buddha’s relics and forty cases of Sanskrit sutras on palm leaves. Daoyuan went to the West during the Tianfu era (936-942) of the [Latter] Jin, spent twelve years on the road and lived in the five regions of India for a total of six years. The five regions of India refer to the land of Tianzhu. On his return, he travelled through Khotan and arrived together with an envoy from there. Emperor Taizu queried [Daoyuan] on the customs and habits of the places he traversed, their mountains and rivers, roads and settlements. He was able to recall every detail.

<sup>18</sup>The same text appears almost verbatim in the *Songshi* 宋史 (Zhonghua shuju edition, pp.14103-4).

In the 4<sup>th</sup> year (966), Xingqin and other monks totalling 157 came to the imperial audience with a request, wishing to travel to the West to acquire Buddhist writings. The permission was granted. They travelled, among other places, through the prefectures of Ganzhou, Shazhou, Yizhou and Suzhou; the kingdoms of Karashahr, Kucha, Khotan and Qarluq; then through the kingdoms of Purushapura and Kashmir. The people [of these countries] were also requested to provide guidance for them. After the Kaibao era (968-976), there was an incessant flow of Indian monks bringing with them Sanskrit [manuscript] bundles and presenting those at the court.

Of the monks mentioned in the above description, Daoyuan's name appears in at least two Dunhuang manuscripts.<sup>19</sup> In Or.8210/S.6264 his signature appears at the end of a document given to Cao Qingjing 曹清淨 in Khotan, following a ceremony. The document dates to the 12<sup>th</sup> year of the Tianxing era (961) and he is identified in it as the master of precepts.<sup>20</sup> In addition, Daoyuan's name also appears in the colophon of P.2893: 僧性空於道圓顧人寫記 ("Copied on behalf of the monks Xingkong and Daoyuan by a hired hand"). The main text on the manuscript, to which the colophon is appended, is a portion of the same *Baoenjing* sutra (Chapter 4) that appears on our Manuscript A recto (Chapter 3). Although the layout and calligraphic style of these two manuscripts are extremely similar, they were written by different people. Even so, the visual resemblance between the two manuscripts suggest a connection that is more than coincidental. This idea is further reinforced by the fact that the verso of both documents contains writings in non-Chinese script: Manuscript A verso has Tibetan tantric texts, whereas P.2893 verso contains medical texts in Khotanese.<sup>21</sup>

Daoyuan came back from his trip to the West in 965, which was three years earlier than the date of Manuscript C. Since the Tibetan letters in Manuscript B make it clear that Daozhao was travelling in the direction of India, rather than coming back from there, he could not have participated in Daoyuan's mission. He could have, however, been part of the 157 monks who travelled under the leadership of Xingqin and were granted permission for a journey in 966.

In addition, the *Wenxian tongkao* (*juan* 335) also records that in 966, the same year that Xingqin received permission for his pilgrimage, another group was also

---

<sup>19</sup>I am grateful to Professor TAKATA for pointing out these two manuscripts to me.

<sup>20</sup>The manuscript is described in DOHI (1980, pp.262-263).

<sup>21</sup>Having gone through the copies of the *Baoenjing* in the Dunhuang corpus, I found yet another copy that is similar in style and layout to these two. This is a manuscript at the British Library under the shelfmark Or.8210/S.5115, containing part of Chapter 7 of the sutra. However, the verso is blank and there is no colophon.

travelling through Liangzhou and Ganzhou.<sup>22</sup>

乾德四年，知西涼州折逋葛皮上言，有回鶻二百餘人、漢僧六十餘人，自朔方路來，為部落劫掠。僧云欲往天竺取經，並送達甘州訖。

In the 4<sup>th</sup> year of the Qiande era (966), Zhepu Gepi, the administrator of Western Liangzhou reported to his superior that over 200 Uighurs and 60 some Chinese monks came from the Shuofang road. They were robbed by tribesmen. The monks said that they wanted to go to India in search of scriptures. Accordingly, they were escorted until Ganzhou.

This group of 60 some Chinese monks is very close in time and place to Daozhao who travelled through Liangzhou two years later in 968.<sup>23</sup> Accordingly, this was a period when large numbers of Buddhist pilgrims were being sent to India, and many of these went along a similar route as Daozhao.<sup>24</sup> Even though the Tibetan letters in Manuscript B contain no references to anyone else travelling with him, it is possible that he either already separated from his companions or was joining a group later on, perhaps in Dunhuang.<sup>25</sup>

## 7. Conclusions

The prime importance of Manuscript C lies in its connection with traditional accounts of Buddhist pilgrimages to India. According to transmitted sources, the second half of the 10<sup>th</sup> century was a period of lively religious interaction between China and India, and most of the traffic passed through the Hexi corridor. Although we do not know which group mentioned in historical sources was Daozhao travelling with, or whether he was travelling with a group at all, he was part of the larger pilgrimage movement of this period, and as such his voyage was no doubt very similar to those taken by others. A clear evidence for this is that he carried with himself a copy of the *Baoenjing* (Manuscript A), and

---

<sup>22</sup>Once again, the same account with minor differences appears in the *Songshi* (Zhonghua shuju edition, p.14153).

<sup>23</sup>Another large group going to India slightly earlier is recorded in Fan Chengda's 范成大 (1126-1193) travel diary called *Wuchuanlu* 吳船錄 (cited in the *Yūhōki shō* 遊方記抄 (T.2089, p.0981c14): "in the 2nd year of the Qiande era (964), 300 monks were sent by imperial order to India in search of relics and palm leaf manuscripts" 乾德二年，詔沙門三百人，入天竺求舍利及貝多葉書。

<sup>24</sup>For a fairly exhausting list of Buddhist pilgrimages in transmitted sources see JAN (1966, I-II), conveniently arranged in a chronological order. This very useful list, however, does not include manuscript material.

<sup>25</sup>It is also conceivable that the introduction letters would mention only the name of the leader and that a number of monks would be travelling with the same set of documents.

that a similar copy of the same sutra was found in Dunhuang with a colophon by Daoyuan, whose voyage to India and Khotan was recorded in the *Wenxian tongkao*. Therefore the three manuscripts Daozhao pasted together and carried with him are a first-hand witness of how Chinese monks travelled in search of the dharma and Buddhist scriptures (*qiufa qujing* 求法取經).

The three manuscripts of IOL Tib J 754(a-c) were found pasted together into a single composition, the way Daozhao carried them during his travels. Considering that in this way part of the writings was hidden from the outside, the arrangement was probably not random. A careful study of the interrelation between the individual items that were joined together could shed light on their function as devotional objects.

The manuscript is also significant with regard to the history of the monastery, including the cult of Liu Sahe and the tradition of the auspicious image. It shows that following a period of decline, a reconstruction project was carried out and a stele was erected in commemoration of this. Daozhao passed through here in 968 and made a handwritten copy of the inscription. The text refers to the monastery by the name of Gantongsi, evidencing that the inscription itself was written sometime while this name was in use, namely, during the period between 609 and the mid 8<sup>th</sup> century. The reconstruction of the monastery must have also happened within this time interval.

## References

- DALTON, Jacob Paul and VAN SCHAİK, Sam. *Tibetan Tantric Manuscripts from Dunhuang: A Descriptive Catalogue of the Stein Collection at the British Library*. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- DOHI Yoshikazu 土肥義和. “Kigigun (Tōkōki, Godai, Sōsho) jidai” 歸義軍 (唐後期. 五代. 宋初) 時代. In ENOKI Kazuo 榎一雄, ed. *Tonkō no rekishi* 敦煌の歴史. Tokyo: Daito, 1980.
- ENOKI Kazuo. “Appendix on the Chinese manuscripts.” In VALLÉE-POUSSIN, Louis de La. *Catalogue of the Tibetan manuscripts from Tun-huang in the India Office Library*. London: Oxford University Press, 1962.
- HIDA Romi 肥田路美. “Ryōshū Bankaken zuizō no setsuwa to zōkei 涼州番禾縣瑞像の説話と造形. *Bukkyō geijutsu* 佛教藝術 No. 127, 1994, pp.33-54.
- . “Liangzhou Fanhexian ruixiang gushi ji zaoxing” 涼州番禾縣瑞像故事及造型. *Dunhuangxue jikan* 敦煌學輯刊, 2006, No. 2, pp.165-180.
- HUANG Wenbi 黃文弼. *Tulufan kaoguji* 吐魯番考古記. Beijing: Zhongguo kexueyuan, 1954.

- IKEDA On 池田温. “Kōshō san pi ryakukō” 高昌三碑略考. *Mikami Tsugio hakushi kiju kinen ronbunshū: Rekishi hen* 三上次男博士喜壽記念論文集: 歴史編. Tokyo: Heibonsha, 1985.
- . *Chūgoku kodai shahon shikigo shūroku* 中國古代寫本識語集録. Tokyo: Tōkyō daigaku Tōyō bunka kenkyūjo 東京大學東洋文化研究所, 1990.
- JAN Yün-hua. Buddhist Relations between India and Sung China. *History of Religions*, Vol.6, No.1. (August 1966), pp.24-42. Part II of the article is in Vol. 6, No.2. (November 1966), pp.135-168.
- MA De 馬德. “Dunhuang wenshu tiji ziliao lingshi” 敦煌文書題記資料零拾. *Dunhuang yanjiu* 敦煌研究, 1994.3, pp.108-111.
- MA Duanlin 馬端臨. *Wenxian tongkao* 文獻通考, *juan* 337.
- RONG Xinjiang 榮新江 and YU Xin 余欣. *Shazhou Guiyijun chaoye xinianlu* 沙州歸義軍朝野繫年録. Taipei: Xinwenfeng, forthcoming.
- SUN Xiushen 孫修身 and DANG Shoushan 党壽山. “‘Liangzhou Yushan shifo ruixiang yinyuanji’ kaoshi” 《涼州御山石佛瑞像因緣記》考釋. *Dunhuang yanjiu* 敦煌研究, 1983, pp.102-107.
- TAKATA Tokio 高田時雄, *Tonkō shiryō ni yoru Chūgokugo shi no kenkyū: Kyū-jusseiki no Kasei hōgen* 敦煌資料による中國語史の研究: 九・十世紀の河西方言 (A historical study of the Chinese language based on Dunhuang materials: the Hexi dialect of the ninth and tenth centuries). Tokyo: Sobunsha, 1988.
- TAKEUCHI, Tsuguhito. “Old Tibetan Buddhist Texts from the Post-Tibetan Imperial Period (mid-9 C. to late 10 C.)” In *Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies*. Leiden: Brill, forthcoming.
- VALLÉE-POUSSIN, Louis de La. *Catalogue of the Tibetan manuscripts from Tun-huang in the India Office Library, With an appendix on the Chinese manuscripts by Kazuo Enoki*, London: Oxford University Press, 1962.
- WHITFIELD, Roderick. “The Monk Liu Sahe and the Dunhuang Paintings.” *Orientalism*, March 1989, pp.64-70.
- WU Hung, “Rethinking Liu Sahe: The Creation of a Buddhist Saint and the Invention of a ‘Miraculous Image,’ ” *Orientalism*, November 1996, pp.32-43.
- ZHU Weishan 祝巍山. “Yongchang shengrong ruixiang yu Dunhuang Mogaoku yinyuan” 永昌聖容瑞像與敦煌莫高窟因緣. *Hexi xueyuan xuebao* 河西學院學報, Vol. 21, No. 4., 2005, pp.64-67, 77.

九州山感通寺聖容天上未  
 大祖文皇帝膺十季聖脈百代英運  
 屬龍非時鳳舉廓三類於道銷底  
 德乘維精氏之類經綴傳之絕然澤流  
 被無窮 皇帝時乘馭高樞唐君德  
 泉遠光日月不住死為而考慈此庶不  
 為而高荷乃機洞九宅之非恒樹之寶之  
 於保之九季涼州上方知 司空神異  
 又空鐘震響實是類八音燈輪  
 驗孝發奇悟於真源傳器者傷  
 漆慕之流哀野翹注公惟大慈  
 受格捨財敬營塔寺依山今樹  
 曾因林構宇晚宋青於讀善人  
 府周通勢放祇箇禪室連局刑  
 石瞻峽洞想斬棘之所遊  
 乾德六年六月廿三日備道記之

Copyright The British Library IOL Tib J 754(c)

# 長興四年中興殿應聖節講經文（P3808） をめぐる問題について

松浦典弘

## はじめに

敦煌寫本の中には講經文と稱される範疇に屬する文獻が、比較的まとまった數殘されている<sup>1</sup>。本稿ではそのうちの一點、長興四年中興殿應聖節講經文（P3808）を取り上げ<sup>2</sup>、それをめぐる問題について考察する。

講經文は寺院などで大衆を教化するために、經文の内容を分かりやすく講じるのが通例であるが、この講經文は皇帝の誕節を祝して朝廷の場で講じられたものである。したがって、皇帝の治世を顯彰するような内容も含まれており、政治色の強いものとなっている。本稿では誕節における講經について検討した上で、當該講經文の中で特に當時の政治狀況を反映している部分に關して考察を試みたい。

## 一、内容の概観

まず、當該文書について概観しておきたい。本文書は長興四年（933）、後唐の明宗（在位 925-933）の誕節である應聖節（九月九日）に際して、都である洛陽の中心をなす宮殿である中興殿において行われた講經儀式で用いられた講經文の寫本である。

内容に關しては、佛が波斯匿王に護國の法を説いた仁王經のうちでも不空譯とされる『仁王護國般若波羅蜜多經』に解釋を施したものである。仁王經に關しては、他に鳩摩羅什譯とされる『佛說仁王般若波羅蜜經』が知られており、不空譯は

<sup>1</sup>敦煌文獻中の講經文に關しては、邵紅『敦煌石室講經文研究』（國立台灣大學文學院、1970）、平野顯照「講經文の組織内容」（講座敦煌 7『敦煌と中國佛教』大東出版社、1974）など。それぞれ長興四年中興殿應聖節講經文に關して詳述している。また、周紹良・張湧泉・黃微輯校『敦煌變文講經文因緣輯校（下）』（江蘇古籍出版社、1998）には録文を掲載する。

<sup>2</sup>P3808 の裏面は『琵琶譜』であり、本文書とは關連しない。

羅什譯を改訂したものであるとされるが、實際は仁王經自體が中國撰述の偽經である。護國經典としての性質を持つ仁王經は、國家の統治に有用であり、誕節の講經のような儀式に用いられるのにふさわしいものである。『仁王護國般若波羅蜜多經』の成立年次は永泰元年（765）とされるが、序を撰したのが時の皇帝である代宗であり、その年の九月と十月には相次いで講經が實施される<sup>3</sup>。

さて、長興四年中興殿應聖節講經文の様式であるが、經文に對する解説と、それに對應する七言の詩句が繰り返されるのが一つの基本形となる。そして、末尾には七言四句をひとまとまり一行とする韻文が、一九行にわたって續く。

講經の前置きが述べられた上で、前半部分では經文に基づく形での講經が展開される。中盤近くに劉宋の明帝（正しくは文帝）と求那跋摩の問答の故事が引用されるが、これよりあと「我皇帝欲清四海、先誠六宮」にはじまる一節以降は、事績をあげながら明宗の治世を稱えるような記述となり、誕節において皇帝の長壽を祈るといった趣旨に沿ったものになっていく。

例えば、「所以感東川之災息、西蜀心廻」「祇如兩浙、遠隔蒼溟、感大國之鴻恩、受明君之爵祿」といった句を含む一節は、中原王朝として安定した治世のもと、威光が蜀や呉越といった南方諸國にも及んでいることを述べている。前年に呉越國において王の交代があり、獨自の元號を廢して後唐の長興三年號を用い、新王が後唐に恭順の禮をとったことなどを反映したものである<sup>4</sup>。

また、「今則進加尊號」にはじまる一節では、「聖明」「神武」「文德」「恭孝」といった語が解釋され、「添四字而普天皆賀」と締めくくられ、對應する句の中で「廣道法天稱尊後」とある。明宗には既に長興元年四月に「聖明神武文德恭孝皇帝」の尊號が奉られており、この年の八月に加えて奉られた尊號が「聖明神武廣運法天文德恭孝皇帝」であることをうけてのものである<sup>5</sup>。

また、「我皇帝貴安宗社」にはじまる一節では「所以數州令哲、同日封王」「東西南北、烈（列の誤り）帝子以驚（擊の誤り）天、内外公私、賀皇親而捧日」とある。後にも述べるように明宗朝においては有力な皇子が封建されるが、それについてふれたくだりである。

<sup>3</sup> 『資治通鑑』卷二三三・永泰元年「九月庚寅朔、置百高座於資聖・西明寺、講仁王經、內出經二寶輿、以人爲菩薩・鬼神之狀、導以音樂鹵簿、百官迎於光順門外、從至寺。」「冬十月己未、復講經於資聖寺。」

<sup>4</sup> 『資治通鑑』卷二七七・長興三年三月條など。庚戌に錢鏐（武肅王）が逝去、錢元瓘（文穆王）が即位した。

<sup>5</sup> 講經文中の「廣道」は「廣運」の誤りである。他の史料においても、しばしば混同されている。尊號が加えられたことに関しては、『舊五代史』卷四四・明宗紀・長興四年六月丙午朔條「文武百僚、宰臣馮道等拜章、請於尊號內加廣運法天四字、凡拜三章、詔允之。」八月戊申條「帝被袞冕、御明堂殿受冊、徽號曰聖明神武廣運法天文德恭孝皇帝」

このように当時の政治状況を反映して、皇帝を賞賛し、國威を宣揚するような要素が強いのが、この講經文の特徴である。

## 二、誕節と講經

當該文書は應聖節における講經文であるが、基本史料である『册府元龜』卷二・帝王部・誕聖門にもとづいて、皇帝の誕生日である誕節と講經の關係、及び明宗時代の誕節の状況を見ておきたい。

まず、明宗即位後最初の應聖節である天成元年（926）であるが、百官が敬愛寺で僧齋を設けたこと、宮城の中核をなす中興殿において僧侶・道士を招いて經義に関する議論が行われたことが記される<sup>6</sup>。この年四月に莊宗が殺され、混亂の中、李克用の義子である李嗣源すなわち明宗が即位するのだが、九月の應聖節には早速祝賀の行事が設けられているのである。

以下、連年應聖節に関する記事が見られる。

天成二年には、前年同様、敬愛寺において齋を設け行香し、中興殿において僧侶・道士を招いて講論が行われたことに加え、諸侯よりの進獻が行われたことや官僚を招いての宴席が設けられたことなどが記され<sup>7</sup>、治世が安定に向う中、誕節行事もより整備されたものとなったことが窺われる。天成三年・四年もほぼ同様であるが、但し三年に関しては、僧侶・道士の講經は崇玄殿、行香修齋は相國寺と何れも滞在先の開封において行われた<sup>8</sup>。

長興元年と二年に関しては、講經に関して簡略な記述があるのみであるが<sup>9</sup>、政治状況は安定していたので、天成年間同様の祝賀行事が行われていたと考えてよからう。

長興二年を最後に明宗朝における誕節の記事は見られないが、明宗在位の残る二年、長興三年・四年にも同様のことが行われていたであろうことは、四年付けの講經文の存在によって明らかであろう。明宗朝においては誕節に佛教・道教の講經を行うことが恆例化されていたのであり、長興四年中興殿應聖節講經文は佛

<sup>6</sup> 「[天成元年] 九月九日、應聖節、百寮於敬愛寺設僧齋、召緇黃衆於中興殿、論難經義。」

<sup>7</sup> 「二年九月九日、應聖節、四方諸侯竝有進獻。丁巳、百官奉爲應聖節於敬愛寺行香設齋。宣教坊伎宴樂之。宰臣樞密使以下、咸進壽酒、各賜錦衣。召兩街僧道於中興殿講論。」

<sup>8</sup> 「三年九月九日、應聖節、召兩街僧道、談經於崇元殿。宰相進壽酒、百官行香修齋於相國寺、宣教坊樂及左右廂百戲、以宴樂之。又僧道虛受等賜紫衣師號、共六十人。」「四年九月九日、應聖節、百官於敬愛寺齋設、賜宰臣錦袍香囊手帕酒樂。帝御廣壽殿、近臣獻壽、各頒錦袍。復御中興殿、聽僧道講論。」

<sup>9</sup> 「長興元年九月九日、應聖節、百官於敬愛寺齋設、帝御廣壽殿、聽僧道講論。」「長興二年九月九日、應聖節、帝御中興殿、觀僧道講論、賜物有差。」

教側の講經用のテキストなのである。

ところで、明宗即位後の最初の應聖節に関しては、『舊五代史』卷三七・明宗紀・天成元年九月癸亥條にも記事が存在する。

應聖節、百僚於敬愛寺設齋、召緇黃之衆於中興殿、講論經義、從近例也。

『冊府元龜』とほぼ同文であるが、「近例に従う」という文言が付されている。ただ、後唐初代の莊宗の誕節（萬壽節）においては、祝賀の行事が行われていたことは記されるが、講經に関する記録は見られない<sup>10</sup>。同光二年には萬壽節に向けて寺觀が修理され<sup>11</sup>當日には度僧も行われており<sup>12</sup>、必ずしも講經が行われていなかったということにはならないが、やはり明宗朝に至って制度が整えられたと考えるのがよいのではなからうか。後唐は唐の繼承を標榜していたのであるから、近例とは唐代の制度に倣うということと考えることもできよう。

そこで時代を遡って、唐代の誕節における講經の例を見ておこう。そもそも皇帝の誕生日を祝する節日が設けられるのは、開元十七年（729）に玄宗皇帝の誕生日である八月五日を千秋節としたことにはじまり、そのご天寶七載（748）千秋節は天長節と改められる<sup>13</sup>。

誕節と佛教の関係では、玄宗より二代後の代宗の大暦年間には、誕節に佛寺において齋會を催すことや、僧尼を度することが恆例となっていたようである<sup>14</sup>。先にも述べたように不空の『仁王護國般若波羅蜜多經』の序は代宗の手に成るものであり、誕節ではないがそれによる講經が早速行われている。したがって誕節に講經が行われていたことも考えられるが、それに關する記事は未だ見られない。

『冊府元龜』卷二・帝王部・誕聖門において、誕節に講經が行われた記事の初出は德宗の貞元十二年（796）四月十九日であり、麟德殿に沙門と道士を集め、講論させることが近年行われるのが恆例であるが、この年は儒官も召して、三教による講論を行わせたというものである<sup>15</sup>。すなわち、それより以前から佛道二教の

<sup>10</sup>「同光元年十月壬辰、萬壽節、百官齋會於開封府。」「二年十月丁亥、萬壽節、宴群臣於長春殿。三年十月辛巳、宴辛巳、宴長春殿、賜百官分物。」

<sup>11</sup>『冊府元龜』卷五二・帝王部・崇釋氏門・同光二年九月條「天下應有本朝所造寺觀、宜令所在長吏取寺司常住物添修、至萬壽節日、須畢其功。」

<sup>12</sup>『舊五代史』卷三二・莊宗紀・同光二年十月甲戌條「河南尹張全義上言、萬壽節日、請於嵩山開瑠璃戒壇、度僧百人。從之。」

<sup>13</sup>天長節に關しては、池田温「天長節管見」（青木和夫先生還曆記念『日本古代の政治と文化』吉川弘文館、1987）のち『東アジアの文化交流史』吉川弘文館、2002に再録。

<sup>14</sup>『冊府元龜』卷二・大暦二年條「宰臣及常參官率錢修齋、度僧尼・道士、凡數百人。」四年條「百僚於章敬寺修齋行香。」同六年條「修衆僧齋于資聖寺、百僚行香。」同八年條「於資聖寺、修一千僧齋、度僧尼、凡二百餘人。」同九年條「百僚分寺觀行香、頒賜茶藥。」

<sup>15</sup>貞元十二年四月庚辰條「帝降誕之日、近歲常以其日會沙門・道士于麟德殿講論。帝每謂、三教

講論は行われていたわけになる。それぞれの教理の優れた点を競うものであるから、講經文が作成され、それにより論が進められたと考えられる。

短い順宗の治世をはさんで憲宗朝では、元和七年（812）二月十四日の誕節に麟徳殿に沙門・道士三百五十人を集め講論させた<sup>16</sup>。つづく穆宗朝では即位した年である元和十五年（820）七月六日の誕節に僧道の講論が行われたことが見られる<sup>17</sup>。以下、敬宗朝では長慶四年（824）<sup>18</sup>と寶曆二年（826）<sup>19</sup>の六月九日、また文宗朝では大和元年（827）<sup>20</sup>・四年<sup>21</sup>・五年<sup>22</sup>の十月十日、いずれも麟徳殿（三殿）において僧侶と道士による講論が行われた記事が見られるが、それ以外の年においても誕節の講論は行われていたと考えるのが妥当であろう。

『册府元龜』ではこれより以降、唐末に至るまで、誕節の二教講論の記事は見られないが、圓仁の『入唐求法巡禮行記』中に武宗朝における記事が存在する。會昌元年（841）六月十一日條に、内裏に齋を設けた上で僧侶と道士に經典を議論させ、道士には紫衣を賜ったが僧侶の方にはそれがなかったというもので<sup>23</sup>、翌年の條にも同様なことが起こったことが記される。會昌年間にも毎年誕節には佛道二教による講論が行われていたことが分かるが、道教を優遇する策が取られており、この行事が廢佛の一つの段階として利用されていたのである。

以上のことから、誕節に麟徳殿を舞台にして行われる佛教・道教による講論は、少なくとも徳宗朝以降は恆例の行事であったことが分かる。恐らく唐末の混亂の中で實施が不可能となるに至るまで續けられていたであろう。時としてそこに儒教の立場から官僚が加わることがあり、三教による議論となった。大和元年に祕書監であった白居易が議論に加わっているのなどが、その例である。こうした行事は皇帝權威の發揚と教團への統制の効果が期待されたものであると考えられる。

話を明宗朝における講經に戻せば、後唐初代莊宗の時代は宿敵である後梁を滅ぼし華北一帯を支配下には入れたものの、莊宗自體の逸樂もあって政權は安定に

---

與儒教所歸不殊、但内外跡用有異爾。是日兼召儒官給事中徐岱・兵部郎中趙需・禮部郎中許孟容・四門博士韋渠牟、與沙門談延・道士萬參成等數十人、迭昇講坐、論三教。初如矛戟森然相向、後類江河同歸於海。帝大悅。」

<sup>16</sup>「御麟徳殿、垂簾、命沙門道士三百五十人、齋會于殿内、食畢、較論于高座、脯而罷、頒賜有差。」

<sup>17</sup>「又詔、御麟徳殿、觀僧道講論、頒賜有差。」

<sup>18</sup>「其日、帝御三殿、命浮圖道士講論、内官及翰林學士・諸軍士・駙馬皆從。既罷、賞賜有差。」

<sup>19</sup>「御三殿、兵部侍郎丁公著・太常少卿陸亘・前隋州刺史李繁、與浮圖道士講論、内官・翰林學士及諸軍使・公主・駙馬皆從。既罷、賞賜有差。」

<sup>20</sup>「召祕書監白居易等、與僧惟應・道士趙常盈、於麟徳殿講論、賜錦綵有差。」

<sup>21</sup>「命道士・僧徒、講論于麟徳殿。」

<sup>22</sup>「命沙門・道士、講論于麟徳殿。」

<sup>23</sup>「今上降誕日、於内裏設齋。兩街供奉大徳及道士集談經、四對論議。二箇道士賜紫、尺門大徳惣不得著。」

程遠い状態であった。奪権に近い形で即位した明宗は政権の安定化を圖る意圖もあって、唐制に倣う形で早々と誕節における行事を整えたのであろう。そして、明宗支配の安定のもと、講經などの行事は毎年恆例として行われ續けたのである。

### 三、政治的背景

長興四年講經文は末尾に向うにしたがって政治的背景を色濃く反映したものとなる。ここではその部分を抽出し、當時の政権の状況と照らし合わせた上で、講經文作成の背景について考察してみたい。

此日は人慶賀、是處歡呼。上應將相王侯、下至士農工賈、皆瞻舜日、盡祝堯天。有人煙處、羅烈香花、有僧道處、修持齋戒醮。廕庥道廣、處禱心同、唯希國土永清平、只願聖人長壽命。

今日多聞絲竹聲、滿乾坤賀聖人生、恩同玉露家家滴、貴竝金花處處呈、宮上盤旋非露重、天邊搖拽稱雲輕、臣僧禱祝資天算、願見黃河百度清。

三載秦王差遣臣、今朝舜日近舜雲、磨礪一軸無私語、貢獻千年有道君、只把宣揚申至道、別無門路展功勳、又從今日簾前講、名字還交四海聞。

宋王忠孝奉堯天、算得焚香託聖賢、未得詔宣難入關、夢魂長在聖人邊。

潞王英特坐岐(陽)州、安撫生靈稱烈公、既有英雄匡社稷、關西不在聖人憂。

(後略)

ここでは應聖節當日の状況を稱える文言、さらにそれに對應する七言句が竝べられた後、全講經文の締めくくりにあたる七言四句の羅列へとつながる。ここで注目したいのが、「今日多聞絲竹聲」にはじまる七言句中に現れる「秦王」、七言四句の羅列の中で冒頭の二行に現れる「宋王」と「潞王」で、いずれも明宗の皇子に當たる人物である。

まず、秦王であるが、これは明宗第二子の李從榮にあたる<sup>24</sup>。長子の從璟が明宗即位より先に逝去していたため、實子である皇子としてもっとも有力な立場にあった。長興元年八月壬寅には秦王に封じられた。また、宋王は第三子の李從厚で、同月丙申に宋王に封じられる。また、潞王は明宗の將で養子となった李從珂で、長興四年五月戊寅に潞王に封じられている。

これら有力諸王は、當該講經文の舞台である長興四年九月の段階で、どのような立場にあり、また何處へ赴任していたのであろうか。まず、秦王從榮であるが、

<sup>24</sup>秦王從榮の事跡に關しては、『舊五代史』卷五一・宗室列傳など。

天成四年四月に河南尹に任じられており、その任地は都である洛陽であった。また、宋王從厚は河南尹を経て、從榮に代わって河東へと轉出、長興元年に鎮州節度使を授けられ任地は鄴都であった。潞王從珂は長興三年に西京留守から鳳翔節度使へと轉じており任地は鳳翔府であった。少なくとも、この状況においては秦王が明宗の後繼者としてもっとも有力な地位にあったといえよう。

ところが、明宗の崩御に前後して状況は急展開する。明宗の病状がいよいよ悪化していた中、秦王が擧兵したが失敗し、十一月二十日に結局誅殺されるという事件が起こる。その六日後、明宗は六十七歳で崩御するが、もっとも有力な後繼者が謀反を起こしたために誅されて不在という非常の事態であった。

秦王の謀反をうけて明宗は宋王を召還、宋王の從厚は任地である鄴都から洛陽へ向かい、明宗崩御の三日後の十一月二十九日に到着する。そして、十二月一日には、明宗の喪を發して即位し、翌年正月には應順と改元する。これが閔帝である。

しかしながら、事態はそれで収まらず、この年三月には潞王從珂が鳳翔府より東行し、これに追われる形で閔帝は洛陽を脱出する。この後四月には潞王は洛陽入りし、ついで即位、閔帝は廢位の後毒殺され、元號は清泰と改められる。これが末帝であるが、清泰三年閏十一月に石敬瑭によって後唐は滅ぼされ、自殺に追い込まれることになる。

五代隨一の名君とされる明宗であるが、その後繼者をめぐっては問題がこじれ、ついには王朝自體が滅亡へと至る。明宗の崩御の前後から動きは慌しくなるのであるが、明宗は五月頃から既に發病しており、九月の應聖節の段階で健康状況はかなり悪化していたであろう。すなわち、この年の誕節は極めて微妙な政治情勢の下で行われたわけである。

明宗治世を賞賛した後、講經文は秦王が臣下を地方へ遣わしたことに觸れ、それと對に「舜日」が「堯雲」に近づいたと述べる。明宗の後繼者として秦王を強く意識しているといえよう。

そして、末尾に付された七言四句の羅列の冒頭部分で、宋王と潞王については次のように述べられる。

宋王は忠孝にして堯天を奉じ、算えて焚香を得て聖賢に託するも、未だ詔宣を得ざれば入關し難く、夢魂は長く聖人の邊に在り。

潞王は英特にして岐（陽）州に坐し、生靈を安撫し烈公と稱され、既に英雄有りて社稷を匡せば、關西に聖人の憂い在らず。

宋王は任地の鄴都に滞在しており、帝よりの命がなければそこを離れて洛陽入りするわけにはいかない。宋王の人格を稱え、父でもある帝への忠心を述べながら

も、その微妙な立場を示唆している。また、潞王は任地である岐州（鳳翔府）での治世を稱えた上で、その有能さを強調するような表現がなされている。

このように明宗の崩御前後から帝位をめぐる抗争を繰り広げた有力皇子が、講經文の中で何れも取り上げられているのである。特に末尾の部分で取り上げられている宋王と潞王の扱いが大きいことが注目される。長興四年の九月九日段階では帝位継承の最有力候補者は秦王であったから、秦王について述べられるのは當然の流れともいえるが、それ以上に目立つ扱いを受けているのである。勿論このとき二人の皇子が立派に任務を果たしていたことが稱えられる記述があってもよいのであるが、この扱いの大きさから見れば、末尾部分は潞王（末帝）の即位後に附加された部分である可能性も考えられるのではないか。すなわち、末帝が自らの地位を正當化する目的で、自らの手で廢位に追い込んだとはいえ一時は帝位にあった宋王と自らを並べて顯彰したのである。いずれにせよ、當時の皇位をめぐる政情を色濃く反映しているものである。

## おわりに

本稿においては長興四年中興殿應聖節講經文を題材に、その政治的背景の一端に對して考察を試みた。誕節の場で用いられる講經文は、その性質上、皇帝の治世を稱えつつ祝意を述べるような形式のものになり、當時の政治状況を反映するものとなる。史料状況が限られている五代政治史の史料として本寫本はきわめて有用である。

また、唐代後半期に恆例化していた誕節における講經について、具體的な内容は分かっていないが、本講經文から大まかな形式は推測しうる。經文の解釋が行われると同時に、皇帝の長壽を祈る誕節にふさわしいような内容が講じられたのであろう。多分に政治状況を反映したものであったことは、會昌年間の武宗朝の事例から窺われる。

# 『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』小考

——「佛名經類」の發展過程と關連して——

山口正晃

## はじめに

筆者は先に、敦煌研究院所藏第 68 號文獻の正面「北魏敦煌鎮軍官籍簿」について考察を加えた<sup>1</sup>。そこで觸れたように、本文獻は背面にも文字が記されてあるが、それは『甘肅藏敦煌文獻』<sup>2</sup>では「雜寫」という名稱が附せられている。確かに、一見して明らかにその筆跡からは「雜」な印象を受け、手習いや下書き、あるいは落書といった類のもののように感じられる。しかしそれと同時に、そこには明確に幾つかの佛名が列記されているのを見て取ることができるのであって、楊森氏が指摘するように<sup>3</sup>その内容が所謂「佛名經」の類であろうこともまた推察するに難くない。では一體、これは何という佛名經のどの部分に該当し、いつ、誰が、如何なる目的でそこに書き連ねたのであろうか。さらにまた、そうした事が判明した場合に、そこから何か見えてくるものがあるのではないか。本稿ではこうした點について聊かの私見を述べてみたい。

## 一、敦研 68 號背面の内容比定

上述したように、本文獻背面の内容は佛名經の類と推察される。しかしひとくちに佛名經と言っても、例えば最も名の知られた『佛說佛名經』（12 卷本・16 卷本・

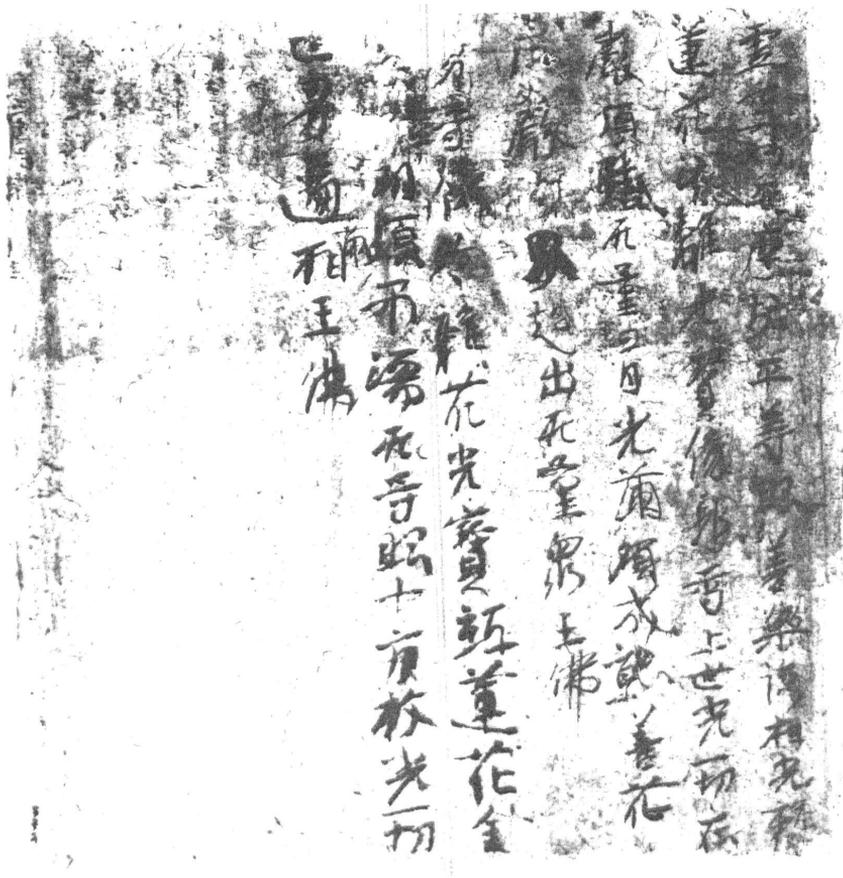
<sup>1</sup>山口正晃「北魏敦煌鎮軍官籍簿」（『敦煌寫本研究年報』第 1 號、京都大學人文科學研究所、2007 年）。以下、拙稿と略稱。

<sup>2</sup>『甘肅藏敦煌文獻』（甘肅人民出版社、1999 年）。以下、『甘肅圖録』と略稱。

<sup>3</sup>楊森「敦煌研究院藏〈北魏禁軍軍官籍簿〉考述」『敦煌研究』1987 年第 2 期、のち『敦煌研究文集』甘肅民族出版社、2000 に再録。

18 卷本・30 卷本等ある)<sup>4</sup>や『三劫三千佛名經』（過去莊嚴劫千佛名經・現在賢劫千佛名經・未來星宿劫千佛名經の合稱）をはじめとして、その種類は枚擧に暇のないほど数多い。その中で本文獻がどの經典に當るのか、まずはここから明らかにしたい。

さし當って『大正新脩大藏經』の中から該當しそうな箇所を探し出すと、第八十五册（疑似部・敦煌寫本類）の No.2905 『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』にほぼ同文を見出だすことができる。文字の異同を確認するために竝列すると以下の如くである（對照の便宜上、改行は 68 號文獻に合わせた）。



敦煌研究所藏第 68 號文獻背面

<sup>4</sup>井ノ口泰淳「敦煌本佛名經」の諸系統『東方學報』京都、第三十五册、1964 年、のち同氏著『中央アジアの言語と佛教』法藏館、1995 に再録。

【敦研 68 號背面】

1. 虚空妙无塵垢平等眼善樂徳相光雜
2. 蓮花流離光寶像身香上世光一切庄
3. 嚴頂髻无量日月光滿願成就善花
4. 庄嚴法界超出无量衆王佛
5. □音熾然雜花光寶紅蓮花金
6. □□明顯柔濡无礙眼十方放光一切
7. 世界遍滿相王佛

【大正藏 No.2905】

- 虚空妙無塵垢平等眼善樂徳相光雜  
 蓮華流離光寶像身香上世光一切莊  
 嚴頂髻無量日月光滿願成就善化  
 莊嚴法界超出無量衆王佛  
**彼有菩薩名曰無比授記次後當得作佛號曰**  
 幻音熾然雜華光寶紅蓮華金  
 炎體明顯柔濡無礙眼十方放光遍滿  
 一切相王佛

下線を施した箇所は字體の相違だけなので、大きな問題ではない。これ以外で目につく異同としては、①四行目から五行目にかけての脱文（大正藏本のゴチックで示した箇所）、②六行目から七行目にかけての相違（□で囲った箇所）、の二点がある。また、③本文獻では七行目の後は空白になっているが、大正藏『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』はこの後も本文が續いているという点も、兩者の相違と見なせよう。ちなみに、ここに見える二つの佛名は極めて長いという特徴を持っているが、これと同じ佛名は他の佛名經には見えない。従って、本文獻の内容としては當面『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』の可能性が極めて高いと考えられるが、上記三點の相違について、なお検討の餘地がある。そこで以下に、三點それぞれについて検討を加えてみたい。

①脱文について

上で見たように、本文獻を大正藏『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』と比較した場合に確認できる脱文は「彼有菩薩。名曰無比。授記次後當得作佛。號曰。」というものである。これは「無比という名の菩薩が記を授けられることによって（成道して）佛になった、その佛の名を…と號す」という意味の文であって、つまりはその直後に記される「幻音…相王佛」という佛號に関する説明文である。とすると、本文獻に記されているのは佛名經そのものではなく、そこから佛名のみを抜粋したものではないか、という推測が成り立つ。つまり、この脱文により異なるテキストを想定するよりは、意圖的に書かなかった可能性を考えるべきであって、まして誤脱の類ではなおさらない。

この考えを傍證するのが、本文獻の前半部である。一行目の冒頭「虚空」から四行目末の「衆王佛」までは、大正藏本に基づけば一つの完結した佛名である。ちなみに大正藏本ではこの直前に「東方」の二字があるが、本文獻にはそれが記されていない。その意味するところを考えてみるに、單純に「東方」の二字が本文獻の

右側殘闕部分に本來は書かれてあった（『甘肅圖録』所收の敍録によれば、本文獻は兩側面が殘闕している）という可能性も考えられるが、筆者はそうは思わない。というのは、佛名經の體裁として、例えば南方には某佛・某佛がおり、西方には某佛・某佛がいる、といったように十方の方位ごとに佛名を列擧するのが一般的であり、ここの「東方」もまたそうした方位を示す言葉である。つまり、一行当たりの字數に關わらず——どのような改行の仕方をするにせよ——、この「東方」の二字は必ずその直前で改行されるはずであり、しかも直後で改行することは考えにくい。言い換えると、「東方」の二字は必ず行の先頭に書かれるはずであって、「虚空……」はその下に續けて書かれるはずである。しかも、本文獻が殘闕しているというのは正面（北魏敦煌鎮軍官籍簿）に關する情報であって、その紙背を再利用した背面について言えば、兩側面を切り取った形（すなわち現在我々が目にしている「68號文獻」の形）で最初から利用した可能性が十分に考えられる。ここに記されている「虚空……衆王佛」が完結した佛名であることからすると、むしろそのように考えた方がよいであろう。従って、本文獻に「東方」の二字が記されていないのは、右側殘闕部分に本來書かれていたものでなければ誤脱したのでもなく、佛名のみを抜粹するという明確な意圖をもって書かなかったと考えるべきであり、それはまた、上述の四行目と五行目の間に確認できる脱文と全く同じ文脈で捉えることができるのである。

以上より、①の異同からは本文獻が『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』とは異なる別の佛名經を寫したものと判断することはできない。むしろ、ここからは『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』に基づいてそこから佛名のみを抜粹したという點において、積極的に本文獻と『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』とを結びつける材料と言えるだろう。

## ② 「一切世界遍滿」と「遍滿一切」について

この異同は單純な誤寫であろう。というのは、「一切」と「遍滿」を入れ替えて間に「世界」を挿入するという作業の上に特別の意圖を見出だしがたいこと。また、本文獻の寫眞を見れば分かるように、七行目の「滿」という字は明らかに後から書き加えられており、この一段を筆寫する上で混亂した痕跡がはっきりと見て取れること。こうした點から、これは單なる誤寫と考えられ、従って①に見られるような書き手の意圖あるいは作爲性をここから見出すことはできない。

では、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』以外の經典という可能性はどうか。上で述べたように、本文獻に殘されている文字列と最も近いものを『大正新脩大藏經』中に求めたときに、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』に辿りついたのであり、佛名としてはこの②の相違を除けば全くの同文である。管見の限り、現存する他

のいかなる經典からも、ここまで同じ佛名を検出することはできない。もちろん、かつて流布していたものの現在は伝わっていない經典というのは無数にある。そうした經典の中に、本文獻と一字一句異ならない、全く同じ佛名を載せるものがあるかも知れないが、それは實證不可能である。現存する史料に基づく限り、それは「可能性」の話に止めておくべきであろう。なお、この点については次の③とも関連するので、詳しくはそこで述べる。

### ③ 「同號」部分の省略について

大正藏本ではこの該當箇所後に、經名の『…雜佛同號』に當る部分、すなわち各佛同號が列擧される。一方、本文獻は圖版を見れば明らかのように、左側には大きな餘白が残されている。つまり、『雜佛同號』の部分が省略されているのである。この点についてはどのように考えればよいのであろうか。

まず一つ、單純に考えられるのは、本文獻は『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』ではなく、そこから『雜佛同號』を引いた部分すなわち『現在十方千五百佛名』という經典の寫しではないか、という可能性である。『出三藏記集』や『歷代三寶紀』等の經典目録には、『十方佛名一卷』・『現在十方佛名一卷』・『千五百佛名一卷』といった佛名經が収録される。多佛信仰の最も直接的な發露とも言うべき佛名經は、概して時代の下るに従って佛名の數も増廣されてゆく傾向にあるが、これら諸種佛名經の名稱を見ると、その増廣過程には一つのパターンがあったのではないかと推測される。すなわち、『十方佛名』を基にして『現在十方佛名』が成立し、『現在十方佛名』と『千五百佛名』を併せて『現在十方千五百佛名』という佛名經が編纂され、そうして更に、ここで問題としている大正藏『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』は、その延長線上にあるものとして位置づけられる、そうは考えられないだろうか。實際、上述の經典目録には『同號佛名一卷』という佛名經も著録されており、これと『現在十方佛名』および『千五百佛名』を併せると、少なくとも名稱の上から見れば『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』という經典は成り立ち得る。

もっとも、『十方佛名』・『現在十方佛名』・『千五百佛名』といった各種佛名經は南北朝から唐代に至る歷代經録に概ね著録されているものの、いずれも現在は伝わっていない。従ってその内容を検討するのは不可能である。また、こうした經名が著録されている一方で、實は『現在十方千五百佛名』なる佛名經——つまり『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』から「同號」の箇所を差し引いたもの——は、歷代經録に一切著録されていない。そもそも『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』それ自體が、歷代經録には一切著録されておらず、敦煌本(S.2180)が発見されて始めて、その存在が知られるようになったものなのである。こうした史料状況を顧

みると、この推測を実証することはもはや不可能と言わざるを得ない<sup>5</sup>。要するに、結論としては上記②と同様なのであって、佛名經の發展過程としてこうした累加的な方法があったというのは理屈としては十二分にその可能性が考えられるが<sup>6</sup>、しかし少なくとも現在の史料状況に基づく限り、確定的な事は何も言えないのである。

そこで、現存する史料にできる限り依據した上でもう一つ考えるべきは、上記「①脱文について」での考察がここでも適用できるのではないか、という可能性である。上で筆者が述べたのは、この寫本は『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』から佛名のみを抜粹したものではないか、という事であった。言い換えると、經典の全文を筆寫したものではないのである。とするならば、本文獻の後半部に十分な餘白がありながら「同號」について書かれていないのも、同じ理由で一貫して説明できるだろう。つまり、本文獻はただ単に『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』から佛名のみを抜粹したというのではなく、この二つの佛名のみを限定して抜粹したものと考えられないか。こうして考えると、やはりこれは『現在十方千五百佛名』ではなく、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』からの抜粹だと考えるのが穩當であろう。

以上、三點の異同について検討を加えてきた。結論として本文獻の内容は、少なくとも現在の史料状況に基づく限り、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』という佛名經から二つの佛名を抜粹して書き付けたものであるというのが、筆者の見解である。しかしながら、それはあくまでも「抜き書き」であって全文を寫した寫經ではなく、しかも既述の通りその筆跡からは明らかに、雑な、もしくは拙劣とすら言ってしまうてもよいような印象を受ける。その意味においてこの結論は、本文獻を「雜寫」とする『甘肅圖録』の見解を否定するものではない。

<sup>5</sup>ちなみに、『十方千五百佛名』という佛名經が『大正新脩大藏經』第十四冊 No. 442 に収録されている。しかしその内容を見るに、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』との間に直接的な繼承関係があるようには思えない。假に、佛名經の増廣過程に関するこの推測が正しいとしても、おそらく様々な場所でそれぞれ別の人間（もしくは集團）の手によってそれは行われたであろう。従ってそのパターンは一つや二つではなく、いくつにも枝分かれした非常に複雑なものであったらと思う。また、これら經録中に著録されている各種經典には、同名異本も少なくない。例えば前注4所掲の井ノ口論文では、『出三藏記集』には異なる二種類の「賢劫千佛名經」なる佛名經が見えることを指摘し、かつその二本とも隋の頃には失われ、開元録に至ってまた別の「現在賢劫千佛名經」が現れたとする。本稿でいま問題としている『十方佛名』や『千五百佛名』といったものも、それぞれの經録において複数箇所に見える。經録に著録されなかったものもあるだろうし、これら諸種の經典はおそらく何種類もの同名異本が存したのであろう。

<sup>6</sup>筆者がここで述べているのは、全ての「佛名經」類を對象としているのではない。例えば『稱揚百七十佛名經』や『八部佛名經』などは獨自に成立・發展したものかも知れない。その中で、『十方佛名』・『現在十方佛名』・『千五百佛名』・『十方千五百佛名』といったものは、經典を互いに結合するなどして累加的に發展していったと想定できるのではないか、というのが筆者の考えである。

そこで次に問題としたいのは、ではこの文獻はいつ頃書かれたのか、その書寫年代である。次章ではこの点について検討を加えることとする。

## 二、敦研 68 號背面の書寫年代

本文獻は、紀年文獻ではない。従って、状況證據を基に書寫年代を推定するしかない。さし當たって、本文獻の書寫年代を次の二つの方面から限定してゆきたい。

### ④ 正面の書寫年代

「68 號文獻」背面の書寫年代を考察するに當って、その正面の書寫年代がまず前提條件となるのは言うまでもない。單純な理屈として、正面の書寫年代は同時にまた、その背面の書寫年代の上限でもあるからである。前稿で考察したように「68 號文獻」の正面は「北魏敦煌鎮軍官籍簿」であり、その書寫年代は北魏の太平眞君元年から太和二十三年の間（440～499）であると結論づけた。本稿で對象としている背面はその紙背を二次利用したものであるから、一般論としては、この年代が背面の書寫年代の上限ということになる。ただし「68 號文獻」に關して言うと、事情はもう少し複雑である。

正面「北魏敦煌鎮軍官籍簿」とはその名が示す通り、北魏の敦煌鎮に屬する軍隊の、軍官名簿である。こうした類のものは普通に考えると、少なくともその王朝が存続している間は保管されているため、反故紙として紙背が再利用される可能性はない。とすると、本文獻背面の書寫年代の上限は、北魏が滅亡した年ということになる。北魏王朝は六鎮の亂によって瓦解した後、東魏と西魏とに分裂したが、兩王朝はその名が示す通り、雙方ともに「魏」王朝の繼續という名分を固持していた。河西地方を支配下に収めたのは西魏であり、西魏が宇文氏の北周に政權を譲ったのは西暦で言えば 556 年末のことである。こうした事實經過から考えると、本文獻の書寫年代の上限は北周・孝閔帝の元年（557）と見なすのが順當であろう<sup>7</sup>。

なお、この點に關連して言えば、下限についてもある程度限定されるであろう。なぜならば、一般的にこうした破棄文書を紙背利用する場合は、それが破棄されてのち長期間に亙って保存された上で再利用されるとは考えにくいからである。従っ

<sup>7</sup>もっとも、六鎮の亂が勃發して北魏王朝が事實上瓦解した段階で、本文獻が破棄された可能性もある。さらに、東魏と西魏に分裂した段階で破棄された可能性はより一層高まる。その可能性も決して低くはないと思うが、いまは堅實に考えて、西魏・北周の王朝交代を以て本文獻書寫年代の上限としておく。

て、本文獻の書寫年代の下限は、西魏・北周の王朝交代からそれほど時間の経っていない、唐初あたりまでを想定しておきたい。

## ② 書法

寫本なり石刻なり、そこに記されている文字の字體・書法が、時代によって一定の特徴を示すことは改めて言うまでもないだろう。では、本文獻に關して言えば、どのような特徴が見られるだろうか。圖版を一見してまず言えることは、直線的であるということ。これは、楷書の特徴である。しかしそれと同時に、「ハネ」や「ハライ」といった、楷書のもう一つの特徴はそれほどはっきりとは出ていない。「ハネ」「ハライ」がないのは隸書の特徴である。つまり、本文獻の書法をひとくちで言えば「隸意を残す楷書」ということになる。これは、南北朝時代、特に北朝後期に割とよく見られる特徴である。つまり、上の①での結論——北朝後期の書寫——と合致するのである。

もっとも、既に繰り返し述べているように、本文獻の文字はありていに言って拙劣な文字である。「ハネ」や「ハライ」といった微妙な技術的な點について、能書家の残した書跡から一般的に言われている時代的特徴を、このような事例に當てはめてよいものか、疑問に思うむきもあろう。しかし、書法に關して別の角度からもこの見方は裏付けられる。それは、字形である。

本文獻の幾つかの文字は、その字形に顕著な特徴を示している。例えば、五行目・下から四字目の「紅」字。隣の「工」の縦畫が一直線ではなく、屈折している。このような書き方は、隸書で書かれている場合によく見られ、従って漢から南北朝期にかけての寫本や石刻においてよく目にする。逆に、楷書ではあまり見られず、特に端正な楷書の完成した唐代以降においては、意圖的に古めかして書くような場合を除いて、ほとんど見られなくなる。このような書き方をしている具體例を幾つか挙げてみよう。ただし、「紅」字で探すと例があまり多くないので、今は「工」を含むその他の文字（「江」「空」<sup>8</sup>）を取り上げて例證とする<sup>9</sup>。(vii)は「唐以降において古めかして書いた」例である。

<sup>8</sup>「空」字に關して言えば、南北朝以前と以後とを問わず、「工」の縦畫を屈折させずに上の横畫の右端から下の横畫の真ん中あたりに直線で降ろす（「ユ」と書く）ことが多いように見受けられる。ただそうした中であって、南北朝以前にはやはり縦畫を屈折させて書く例も少數ながらあるのであって、ここで挙げたのはその一例である。ちなみにこの上海博物館藏 01 號「佛說維摩詰經卷上」には「空」字が幾つも書かれてあるが、それは今述べた「工」字の縦畫を屈折させて書いたものと、「ユ」と書いたものが混在している。

<sup>9</sup>文字の特徴に關して、本稿で扱っているような寫本と、基本的に人目に觸れることを前提として書かれた石刻とを同列に並べるのは適當ではないかも知れない。しかし、ここで述べているような字形に關して言えば、管見の限り、寫本も石刻もおおよそ同じ傾向を示しているように思うので、ここでは例證に加えた。

- (i)  S.341「大樓炭經卷七」北魏延昌二年（513）
- (ii)  上博 01「佛說維摩詰經卷上」後涼麟嘉五年（393）
- (iii)  敦研 287「三國志・步騭傳」東晉
- (iv)  「大晉龍興皇帝三臨辟雍盛德隆熙之頌碑」（碑陰）西晉咸寧四年（278）
- (v)  「秦廣武將軍□產碑」（碑陰）前秦建元四年（368）
- (vi)  「北魏中嶽嵩高靈廟之碑」（碑陰）北魏太安二年（456）
- (vii)  「唐中書侍郎同中書門下平章事常山縣開國子贈太傅博陵崔公墓誌」  
唐建中元年（780）

次に、三行目および六行目と七行目の間の二箇所にある「滿」字。「彡の右に艸+兩」ではなく、「艸の下に彡+兩（または兩）」という構成となっている。このような書き方もまた、上の「工」字の縦畫の屈折ほど顯著ではないものの、唐以後よりは南北朝以前によく見られる特徴である。以下に幾つかの例を挙げておく。(x)は拙稿で扱った、本文獻の正面である。

- (viii)  P.2189「東都發願文」西魏大統三年（537）
- (ix)  甘博 001「法句經卷下」前涼升平十二年（368）
- (x)  敦研 68（正面）「北魏敦煌鎮軍官籍簿」北魏後期
- (xi)  「魏陸紹墓誌」北魏建義元年（528）
- (xii)  「齊阿鹿交村七十人等造像銘」北齊河清二年（563）

以上の二字以外にも、概して本文獻の筆跡は古い、漢隸でよく使われていた字形を残しており、楷書風の直線的な筆法と相俟って南北朝期の特徴を備えていると言ってよい。ちなみに、いわゆる「土地廟」出土の文獻に関する向達の初期調査の目録<sup>10</sup>においても、本文獻の年代は「六朝」とされている。その根據は定かでないが、年代を確定する他の顯著な特徴を備えていない本文獻の書寫年代を、初期調査の段階で判断する材料としたのは、おそらく主として書法だったのではない。いずれにせよ、この見解は筆者の結論と合致するものである。

以上の二點より、本文獻の書寫年代は北朝末期——北周から隋——である可能性が高いことが判明した。ところで、本文獻の書寫年代と關連して、もう一つ考えておきたい問題がある。それは、前章において本文獻の内容として比定した『現

<sup>10</sup>向達「國立敦煌藝術研究所發現六朝殘經」（『向達先生紀念論文集』新疆人民出版社、1986、のち前注3所掲の『敦煌研究文集』に再掲）に附せられた《民國三十三年八月三十日國立敦煌藝術研究所在本所（即中寺）後園土地廟殘塑像中發現藏經初步檢點報告》。

在十方千五百佛名竝雜佛同號』なる經典そのものの成立年代である。次章ではこの問題を扱うこととする。

### 三、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』の成立年代

#### ① 現在の通説

第一章で考察したように、本文獻の内容は『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』から二つの佛名のみを抜粋したものと考えられる。とすると、必然的に、本文獻の書寫年代はこの經典の成立年代よりも後ということになる。その意味において、本經の成立年代をここで検討しておく必要がある。本經の成立に關する現在の通説を見てみると、非常に認知度の低い零細な經典なので「通説」というのも大袈裟ではあるが、敢えて言えば『佛書解説大辭典』の「現在十方千五百佛名竝雜佛同號」の項目がそれに当たるであろう。その全文を引用すると、

佛名經以外の諸經に散見する諸佛を採録したるもの。藥王藥上經の五十三佛、出決定毘尼經の三十方佛、阿彌陀經の六方三十八佛、稱揚功德經の五方百三十九佛等を擧ぐ。佛名經の流布に誘はれて唐代に編修せられたる如し。大正藏經は大英博物館藏燉煌本よりこれを採録せり。

とあって、唐代に成立したものであろうと書かれている。とすると、本文獻の内容を『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』からの抜粋であるとし、その書寫年代を北朝末期とする前章までの考察結果と齟齬をきたすことになる。しかし、『佛書解説大辭典』のこの見解についてはそのまま信用するわけにはいかない。辭典の、僅か數行の説明にあまりこだわるとは思うが、他に参考にすべき説もないので、まずはこの説に對する疑問を提起しておきたい。

先述の通り、また『佛書解説大辭典』でも述べられているように、この經典は敦煌本(S.2180)が発見されて初めてその存在が確認されたものである。そして管見の限り、これ以外に現存するテキストが全くない(斷片を除く)ばかりか、歴代經録にすらこの經名は全く著録されていない。従って、譯經年代(編纂年代)や譯者(編者)など、本經の成立に關する情報は一切不明なのである。

では『佛書解説大辭典』は何に基づいてこのような見解を出しているのであろうか。その文面から判断すると、本經を『佛說佛名經』<sup>11</sup>(何卷本であるかは明記していない)以外の各種經典から佛名を抜粋したものとした上で、『佛說佛名經』が盛

<sup>11</sup>本文では單に「佛名經」としか書かれていないが、本經そのものが所謂「佛名經類」の一つであることを考えると、おそらくここで「佛名經」と書かれているものは佛名經類全般のことではなく、『佛說佛名經』を指して述べているのであろう。

行した唐代以降に編纂されたものであるとしている。つまり、この説の根底には、本經が『佛說佛名經』以外の各種經典から佛名を抜粋したものという理解がある。

しかし、この説明にはどうも違和感を覚える。『佛說佛名經』（何卷本であるかを問わず）を含めて、そもそも佛名經類全體が、各種經典から佛名のみを抜粋したものという性格を本來的に持っている。つまり、『佛說佛名經』そのものもまた、基本的には各種經典から佛名を抜粋して成ったものなのである。にも関わらず『佛說佛名經』以外の」という限定をつける意味がよく分からない。つまり、本經が『佛說佛名經』を引用していないのはごく當然のことであって、他の大多數の佛名經類もまた同様に、『佛說佛名經』を引用などしていないのである。さらに言えば、『佛說佛名經』は北魏・菩提流支譯の十二卷本『佛說佛名經』（『大正藏』第14冊、No.440）を原點として、そこから唐代以降、十六卷本や十八卷本等、卷數の異なる數種の系統が派生していったが<sup>12</sup>、『佛書解説大辭典』はその何卷本を指しているのか明記しておらず、そうした経過に配慮した上での説明には思えない。

こうした點から、『佛書解説大辭典』の本經成立年代に関する説明は、そのまま採用するわけにはいかないのである。そこで以下では、これとは異なる角度から本經の成立年代について考察する。

## ② 佛名經類の發展過程

本經の成立事情を窺い知る手掛かりは極めて少ないが、まずは第一章で述べた、佛名經類の増廣過程から考えてみたい。ここでは、本經成立の「前段階」として『現在十方佛名經』と『千五百佛名經』を併せた『現在十方千五百佛名』とでも稱すべき經典の存在を想定した。經典そのものが現存していない以上、これを檢證するのは不可能であるが、名稱から見る限りはこうした見方も成り立ち得るであろう、という考えである。第一章ではこうした増廣過程を想定しつつも、史料状況からそれが確認できないという事と、書き手の作爲性を讀み取れるという二點から、本文獻の内容は『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』であるという結論を出したのであるが、しかし本經の非常に長い經名が、単に長いというだけでなく無機質で羅列的な名稱であることからすると、こうした増廣過程において成立したと考えるのが最も自然であろう。しかも同類の他の佛名經類と比較しても特に長い經名を持っており、その點から言えばこの増廣過程における最終形態と見なせよう。

では、この觀點から見たときに、本經の成立はいつ頃だと考えられるであろうか。現存する最も古い經録である『出三藏記集』から、佛名經の類を檢索すると以下のものを見出すことができる〔表〕。この中から、その經名より單純に考えて

<sup>12</sup>前注4所引の井ノ口論文参照。

本經の成立に関わると思われるものを抽出すると、『十方佛名一卷』・『現在十方佛名一卷』・『千五百佛名一卷』といったものが挙げられる。この三つですでに本經の名稱の主要部分が出てきており、残すは「同號」部分のみである。「同號」部分に関する佛名經類としては、隋・開皇十四年（594）に成立した法經の『衆經目錄』（以下、『法經錄』と略稱）の卷二に著録される『同號佛名一卷』が初出であり、かつこれ以降に編纂された隋唐代の各種經錄には、いま挙げた佛名經類は全て著録されている。こうした状況を踏まえると、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』という名稱を持つ經典が成立する條件は開皇十四年の時点において整い、以後唐代までその状況は繼續していたと言える。

[表：『出三藏記集』著録の佛名經類]

卷次	經名	備考	
2	諸方佛名經一卷	經今闕。晉武帝時、沙門竺法護到西域、得胡本還。	
	十方佛名一卷		
	百佛名一卷		
	賢劫千佛名經一卷	晉孝武帝時、天竺沙門竺曇無蘭在揚州謝鎮西寺撰出。	
4	諸經佛名二卷	新集所得。今並有其本。悉在經藏。	
	有稱十方佛名得多福經一卷(抄)		
	三千佛名經一卷		
	過去五十三佛名一卷(出藥王藥上觀亦出如來藏經)		
	五十三佛名經一卷		
	三十五佛名經一卷(出決定毘尼經)		
	八部佛名經一卷		
	十方佛名經一卷		
	賢劫千佛名經一卷(唯有佛名與曇無蘭所出四諦經千佛名異)		
	稱揚百七十佛名經一卷(或云百七十佛名)		
	德内豐嚴王佛名經一卷(抄)		
	賢劫五百佛名一卷		詳校群錄。名數已定。並未見其本。
	現在十方佛名一卷		
	過去諸佛名一卷		
	千五百佛名一卷		
三千佛名經一卷			

もっとも、周知の通り『法經錄』は現存する經錄としては『出三藏記集』に次いで二番目に古いものではあるが、『法經錄』以前に編纂されて且つ現存していない經錄というのも無数にある。しかも、隋王朝が敕命によって『法經錄』を編纂させた意圖というのは、全國統一を達成したことを踏まえて、それまで戰國割據の狀況に應じて各地に分散收藏されていた各種經典を収集し、一切經を定める基準を確定させるために「取り急ぎ」編纂させたものであって、敕命が下ってから僅か二ヶ月余りで完成したものである。その際に法經等が基づいた資料は各經典の現物ではなく、『出三藏記集』をはじめとする、その當時存在していた各種の經錄であった<sup>13</sup>。つまり、『同號佛名』がこの『法經錄』に著録されているということは、言い換えると、法經等が見たいづれかの經錄に既に著録されていたということである。本來どの經錄に著録されていたのか、今となっては確かめる手立てはないが、上に見たように『出三藏記集』でないことだけは確かである。ただし、だからと言って『同號佛名』なる佛名經が成立したのは『出三藏記集』が編纂された梁の天監年間より後とするわけにもいかない。なぜならば、『出三藏記集』もまた、『法經錄』以前に編纂されてその後散逸してしまった他の經錄と同じように、「戰國割據の狀況に應じて」各地で編纂された經錄の中の一つに過ぎず、従ってその時中國全土で流布していた經典を網羅しているわけではないからである。いずれにせよ、『法經錄』で初めて著録された『同號佛名』なる佛名經の成立年代としては、『法經錄』が編纂された開皇十四年と見るのではなく、もっと早い時期を想定しなければならない事だけは確かである。

ところで、佛名經類の發展過程として、もう一つ見ておきたい点がある。それは懺悔文である。上述したように、北魏時代（正光年間とされる）に成立した十二卷本『佛說佛名經』を出発点として、唐代以降、十六卷本・十八卷本等、『佛說佛名經』は幾系統にも派生していった。十二卷本と、その他の諸本とでは當然、佛名數そのものが増大しているという違いがあるが、それ以上に顕著な相違点として、懺悔文の有無が挙げられる。つまり、十二卷本ではもともと懺悔文がなかったものが、十六卷本以降では佛名の羅列の間に懺悔文が挿入されているのである。以後、現在に伝えられる主要な佛名經、例えば『佛說佛名經』や日本の佛名會で使われる『三劫三千佛名經』などは、軒竝み懺悔文をその中に有する。とすると、佛名經類の發展過程として、單純な佛名數の増加と並行して、途中から佛名號とはまた別の要素を取り入れるという過程をも辿ったと考えられる。その代表例が懺悔文の挿入と言えよう。そして、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』には、少なくとも現存する部分には懺悔文がない。つまり、この点から言えば、佛名經類の中

<sup>13</sup>この間の經緯については『佛書解説大辭典』の「衆經目錄（法經）」の項参照。

では比較的早い段階の特徴を備えているわけである<sup>14</sup>。北魏の時に成立した十二巻本『佛說佛名經』には懺悔文がなく、懺悔文の挿入された十六巻本『佛說佛名經』が成立したのはおそらく唐前半期<sup>15</sup>、懺悔文を持たない『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』もまた、その成立時期は唐以前と考えるのが妥当ではなかろうか。

この点と関連して言えば、南北朝期に流布していた佛名經類のうち、上で見たような、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』の成立に關係すると思われる一群の佛名經類（いま便宜的に「初期佛名經群」と呼ぶ）は、『出三藏記集』以來、各種經錄に著録されているが、『貞元新定釋教目錄』を最後として、『續貞元釋教錄』以降は全く見られなくなる。一方、北魏末に登場した『佛說佛名經』は唐代に至って十六巻本・十八巻本などが新たに成立し、佛名經類の代表とも言うべく、その存在感を増してゆく。大局的に見て、この二つの事象はおそらく互いに關連しているのであろう。つまり、南北朝期には佛・菩薩等の名號を羅列しただけの「初期佛名經群」が盛んに行われ、佛名の數が増える形で發展してきたが、その名號數はせいぜい一千乃至三千程度であり、巻數も一卷乃至數巻程度であった。しかし、北魏末に『佛說佛名經』が成立するや、その巻數は十二巻、佛名數も一萬を超えた、大部なものとなった。當然、「初期佛名經群」の最終段階、すなわち『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』において附加された「同號」に相當する部分も『佛說佛名經』には十二巻本の當初からある。『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』と十二巻本『佛說佛名經』との間に直接の關連があるとは思わないが<sup>16</sup>、しかし佛名經類

<sup>14</sup>前注4所引の井ノ口論文では、「佛名經類」の定義として、「a. 經典の一部、あるいは一章として佛名の羅列を含むもの。b. 諸佛出現の因縁、及び諸佛の世界や功德を説いたもの。c. 經典の主要部として佛名（菩薩名・羅漢名等をも含む）を羅列しているもの。d. 佛名の羅列に懺悔滅罪の文が加わっているもの。e. 上記に屬する諸經典よりの抄出・變型とみられるもの。」という五つの範疇を想定した上で、「上記の種類は、大略『佛名經類』成立の歴史的過程を示すものと思う。したがって、『佛名經』の多くがdに屬しているため、それらの成立は比較的新しいか、または、中國において偽撰せられたものである。」と述べる。妥当な見解であろう。これに従えば、本經はbもしくはcに分類される。

<sup>15</sup>『開元釋教錄』には十六巻本『佛說佛名經』が著録される。従って、その成立は開元十八年(730)より前である。前注4所引井ノ口論文参照。

<sup>16</sup>十二巻本『佛說佛名經』は、北魏・菩提流支が北魏の正光年間に都の洛陽で譯したものと傳えられている。しかし、この「譯」という点については從來疑問符がつけられており、疑偽經というのが定説となっている。つまり、梵語等の原典があったわけではない。おそらく當時中國に流布していた各種佛名經類を基にして作られたものであろう。では、その基となった諸經の中に『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』もあったかという点、その可能性は限りなく低い。なぜならば、本經は現存するどの經錄にも著録されていない。南北朝期の各地域における諸經錄を見たはずの『法經錄』においてもまた本經は著録されていない。このことは、本經がかなり限定された地域でごく短期間のみ行なわれていたことを示唆する。一方で十二巻本『佛說佛名經』は、「譯」という点が否定されているものの、成立年代（北魏正光年間）および場所（洛陽）については特に疑問は提出されていない。北魏の都で多くの譯經を行なった菩提流支がもし本經を見ていたのなら、言い換

の流布状況を總體として見る場合、「初期佛名經群」が一通り發展し終わるのと相前後して『佛說佛名經』が登場し、そこで懺悔文を追加するなど新たな發展過程を辿っていった。逆に言うと、『佛說佛名經』の登場によって「初期佛名經群」は顧みられることもなくなって衰退し、しばらくは經錄にその名をとどめてはいるものの、九世紀以降は經錄に著録されることすらなくなった。この意味において、兩者——「初期佛名經群」と『佛說佛名經』——は繼承關係にあると言ってよいと思うし、またそこから『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』の成立年代は唐以前と考えるべきであると思う。

以上の考察から、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』が成立する條件は、南北朝期（遅くとも隋開皇十四年）には既に用意されており、實際のところ唐以前——おそらくは北朝末期——に成立した可能性が極めて高いといえよう。

### ③ 引用經典

次に、本經の内容から成立年代を考えてみたい。『佛書解説大辭典』でも述べているように、本經は各種佛典から佛名を抜粋してできたものである。本經の引用經典およびその成立（譯經）年代を以下に記す。

- 1) 藥王藥上經：劉宋・曇良耶舍譯 元嘉元～十九（424-442）
- 2) 決定毘尼經：西晉・竺法護譯 泰始二～建興元（266-313）
- 3) 阿彌陀讚一切諸佛所持之法經：譯者不詳（阿彌陀經そのものの譯出は後秦）
- 4) 稱揚諸佛功德經<sup>17</sup>：後涼・吉迦夜譯 麟嘉六年（394）<sup>18</sup>

成立（譯經）年代のはっきりしないものもあるため、確としたことは一切言えないが、ここから考えられる本經成立年代の上限はおおよそ五世紀中頃として見當をつけてよいだろう。もっとも、既述の通り、本經はS.2180によって初めてその存在が確認されたものであり、斷片を除いて他に現存するテキストは全くない。そ

---

えると、北魏末期の洛陽にもし本經が伝わっていたのならば、それは『法經錄』に反映されているはずである。

<sup>17</sup>『稱揚諸佛功德經』はここに挙げた吉迦夜譯本（三卷）の他に、『出三藏記集』卷四の失譯本（一卷）および『開元釋教錄』卷十四の後秦・鳩摩羅什譯本（三卷）がある。この中、現存するのは吉迦夜譯本のみであり（『大正藏』第十四册、No.434）、そこに記される佛名を確認すると、東方五十三佛・南方三十八佛・西方十五佛・北方六佛・上方二十七佛の合計五方百三十九佛で、これは『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』中の記載と一致する。他の二本は内容が確認できないので斷言できないが、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』が引用する『稱揚諸佛功德經』は吉迦夜譯本としておいて問題ないであろう。

ただし、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』では『稱揚諸佛功德經』を「兩卷」と記している。管見の限り、二卷本の『稱揚諸佛功德經』はどこにも確認できない。吉迦夜譯本の分卷法が異なるものであろうか。

<sup>18</sup>大正藏『稱揚諸佛功德經』は各巻首に「元魏天竺三藏吉迦夜譯」と記すが、下巻の巻末に「麟嘉六年六月二十日。於龜茲國金華祠。演出此經。譯梵音爲晉言。」とあって、譯經年月日が記される。

して、このS.2180は前半部を欠いているため、本經の前半部は實は復元できていない。従って、いま検討対象としているのは現存する後半部だけであって、その意味でもこの検討は不完全である。

しかし、これら不完全さを補って本經の成立年代を唐より前であると考え得る根拠が、一つある。本經を特徴づける要素のひとつである「同號」を列記する中で、

過去莊嚴劫中花光如來等千佛。賢劫中拘留孫如來等千佛。未來星宿劫  
中日光如來等千佛。

というくだりがある。ここには特に經典名は出されていないが、この記述が、例えば上の〔表〕に見える『三千佛名經』もしくは『歴代三寶記』に著録される『三世三千佛名經』といった、現存する『三劫三千佛名經』に連なる經典のいづれかを踏まえているのは明らかである。その意味で、この箇所もまた引用經典に準じて扱ってよいだろう。

ここで特に注目したいのが、「賢劫中拘留孫如來等千佛」という文句である。先に注5で紹介したように、井ノ口氏は『賢劫千佛名經』なる佛名經について、當初二種類あったものが隋の頃には両方とも失われ、唐に至って新しい同名の經典が現れたと指摘する。その根拠としたのは、『開元釋教錄』卷三の「賢劫千佛名經」に附せられた原注の

出賢劫經序云、賢劫經說二千一百諸度無極、以拘樓孫佛爲首。此千佛  
名有別譯本、拘那提佛以爲初首。

という記述である。これによれば、同じ『賢劫千佛名經』という名を持つ經典で、最初に出てくる佛名を指標として區別される別譯本があるという。そうして井ノ口氏は、前者すなわち「拘留孫佛（＝拘樓孫佛）」で始まるのは『出三藏記集』に見える東晉・曇無蘭の譯した『賢劫千佛名經』であり、後者すなわち「拘那提佛」で始まるのが『開元釋教錄』で初めて現れた、その当時唯一流布していた新・『賢劫千佛名經』であるとする。

井ノ口氏のこの見解は、『佛說佛名經』に基づいて裏付けることができる。北魏の時に成立した最初の『佛說佛名經』である十二卷本では卷八に

至賢劫中有四佛、拘留孫佛・拘那含牟尼佛・迦葉佛・我釋迦牟尼佛。

とある。一方、遙か後世に成立した三十卷本（『大正藏』第14冊、No.441）では、卷十九に

至賢劫中有四佛、拘留孫佛・拘那含牟尼佛・迦葉佛・我釋迦牟尼佛。

とあって十二卷本からの継承の跡が窺われるが、それと同時にまた卷二十九には

此諸菩薩於是賢劫中。皆當得阿耨多羅三藐三菩提。除四如來。於此劫  
中得成佛已。……南無拘那提佛（爲首千佛）……

とも記されている<sup>19</sup>。十二卷本では「拘那提佛」の名號そのものが見えないことから、十二卷本をもとに増廣してゆく過程でこれが後から挿入されたのは明らかである。こうした事情を念頭に上引の『開元釋教錄』の記事を読むと、井ノ口氏の見解が正しいことが分かる。

さて、話を『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』に戻して、上に見たように、ここでは「拘那提」ではなく「拘留孫」と記されている。とすると、これが唐代に成立した新・『賢劫千佛名經』ではなく、東晉の曇無蘭が譯した『賢劫千佛名經』を踏まえていることが分かる。本經は前半部が復元できていないとは言え、S.2180 末尾に「現在十方千五百佛名竝雜佛同號一卷」と記されていることから一卷で完結していることは判明しており、三十卷本『佛說佛名經』のように他の箇所でも新・『賢劫千佛名經』を引用しているとは考えにくい。井ノ口氏は曇無蘭本『賢劫千佛名經』について、『法經錄』以後の經錄ではその記述に混亂が見られることから、『法經錄』編集の頃にはすでに失われていたらしいと述べる。従って、曇無蘭本『賢劫千佛名經』を引用する本經は『法經錄』が編纂されるより前に成立していたと考えられよう。前節では本經成立の重要な条件である『同號佛名』が遅くとも隋・開皇十四年までに成立したと述べたが、いま『賢劫千佛名經』を手がかりとして検討したところに基づけば、本經そのものの成立時期が開皇十四年以前ということになる。

以上、本章ではわずかな手がかりをもとに『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』の成立年代について考えてみたが、結論としては、北朝末期——北魏末から隋初あ

<sup>19</sup>井ノ口氏は、三十卷本の成立を「遅くとも明初以前」とする。十六卷本・十八卷本等、三十卷本より前に成立した諸本については完本が現存しておらず、詳細を確認できないため、ここでは『大正藏』に収録される三十卷本に基づいた。ただし、日本の七寺藏經に十六卷本『佛說佛名經』というものがあり、『中國撰述經典（其之三）』（『七寺古逸經典研究叢書』第三卷、大東出版社、1995）によって全文を確認することができる。この十六卷本には「拘留孫佛」の名は複数箇所に見えるが、「拘那提佛」は一つも見えない。十六卷本が初めて經錄に現れるのが、新・『賢劫千佛名經』と同じく『開元釋教錄』であることを考えると、雙方の成立年代はかなり近いのであろう。そのため、十六卷本の成立に當っては新・『賢劫千佛名經』はまだ取り入れられなかったものと考えられる。この日本で書寫された十六卷本『佛說佛名經』について、『中國撰述經典（其之三）』の編者である落合俊典氏は、誤寫等を除けば中國における原形態から離れてはいないだろうと述べる（序文）。本書に収録される眞柄和人『佛說佛名經』（十六卷本）解題』においてもまた、この寫本が敦煌に残された十六卷本と同系統であることを論證している。本稿でいま指摘した『賢劫千佛名經』に関わる問題もまた、これらの見解を裏付けるであろう。

たり——とするのが最も適當であると思う。これは、本文獻の書寫年代について前章で示した筆者の見解と積極的に合致するといえるだろう。

#### 四、書寫目的——むすびにかえて

以上、本文獻をめぐって、書寫年代は北朝末期、おそらくは北周から隋の頃であろうこと、内容は『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』からの抜粹であること、さらに『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』なる佛名經そのものの成立年代もまた北朝末期、北魏末から隋の頃であろうことを述べてきた。またこれらの諸點を論じる過程で、佛名經類の發展過程についても一つの道筋をつけて論じてみた。最後に本章では、本文獻が書寫された意圖もしくはその目的について、一言述べておきたい。佛名經の全文を書寫するのではなく、二つの佛名のみを抜き書きした本文獻の目的はどこにあるのか。この一枚の斷片から確定的なことを言うのは極めて難しいが、可能性を探ってみるのも無駄ではないだろう。

單純な佛・菩薩名の羅列を中心とする佛名經類は、多佛思想が最も直接的に發露したものと見える。しかしながら、教義的にはほとんど何の内容も持たない。そのような佛名經類が本稿で論じてきたように發展の一途を辿ってきたのは、稱名信仰に基づく。つまり難解な教義が理解できなくとも佛・菩薩の名號を唱えさえすれば救済されるからこそ、それは庶民信仰の間に爆發的に廣まり<sup>20</sup>、僧侶の間でも重視されてきた。また、日本でも佛名經類はおおいに受け入れられ、宮中で「佛名會」と呼ばれる法會が開かれ、またそれが大衆の間に浸透していったのも、同じ理由に基づくであろう<sup>21</sup>。

この稱名信仰は具體的には、佛の名號を唱える念佛や、佛像・佛畫の作製といった實踐を伴う。特に中心となるのが佛名を口に出して唱えることで、佛名經類の讀誦はその最も一般的な實踐であった<sup>22</sup>。というより、そもそも佛名經類はそのために作られたものなのであろう。ところが、稱名信仰の實踐として、もう一つ無視すべからざるものがある。それは佛名を「書寫」することである。例えば『過去莊嚴劫千佛名經』（梁・失譯、大正藏 No.446）に

若有善男子善女人。聞是三世三劫諸佛世尊名號。歡喜信樂持諷讀誦而

<sup>20</sup>井ノ口氏もまた前掲論文の中で、佛名經類は教理的研究の對象とはなり得ないけれども、庶民信仰の中心となった點において研究する價値を有すると述べる。

<sup>21</sup>日本の佛名會については竹居明男「日本における佛名會の盛行」（前注 19 所引『中國撰述經典（其之三）』に収録）参照。

<sup>22</sup>郭麗英著・京戸慈光譯「中國ならびに日本における佛名の讀誦」（前注 19 所引『中國撰述經典（其之三）』に収録）参照。

不誹謗。或能書寫爲他人說。或能畫作立佛形像。或能供養香華伎樂。  
とあり、また『八佛名經』（隋天竺三藏闍那崛多譯、大正藏 No. 431）には

若善男子及善女人。欲得誦持此諸佛名。若讀若聞及以書寫。緣是功德。  
便於阿耨多羅三藐三菩提得不退轉。

とあって、讀誦や畫作と並んで、書寫することが功德を積むことになることと記されている。とすると、佛名のみを書き寫した本文獻もまた、この文脈で理解することができるのではないか。つまり、本文獻は稱名信仰の一つの表れとして、功德を積むことを目的として佛名を書寫したものではないか、と。

ちなみに本文獻と同様の例として、俄藏敦煌文獻の Dx.147 「佛菩薩名號」がある。これも本文獻と同じように、佛名・菩薩名が列記されているだけであって<sup>23</sup>、しかもそれだけで完結している<sup>24</sup>。おそらくはこれもまた、稱名信仰に基づいて、佛名や菩薩名をそこに書き連ねたものではないかと思う。網羅的に検索したわけではないが、こうした一見すると佛名經類の殘片かと思うようなもので、實はそれだけで完結した佛名の羅列の紙片は他にもあるのではないだろうか。

そしてこういった類の紙片は、經典全文を書き寫す寫經とは明らかに異なり、「雜寫」といえば確かに「雜寫」としか言いようのないものではあるが、しかしそれ故にこそ、當時の敦煌社會において<sup>25</sup>佛名經類に基づく稱名信仰が盛んに行なわれていたことを物語る生の資料と言えるであろう。北朝後期の敦煌地方において佛名經が盛行していたことは他の敦煌文獻の上にも見て取れることであって、例えば上海博物館藏 3318 號「西魏祀馬部司馬豐祖寫『十方佛名』題記」（大統十七年五月六日）には

…故割滅所資、敬寫十方佛名一卷。願現家安穩、居眷寧泰、百惡冰消、  
萬善集延…

とあり、あるいは大英圖書館の S.1945 「北周比丘洪珍寫『大般涅槃經』卷十一題記」（保定五年）には

<sup>23</sup>南无東北方无量佛・南无量壽佛・南无觀世音菩薩・南无大通智勝如來の四つの名號が横に並列して書かれている。

<sup>24</sup>背面には猫を主題とする韻文および圖案が記され、「猫兒題」の名稱が附せられる。これも完結している。どちらが正面でどちらが背面か、にわかには判断しがたい。メンシコフの目録では、これを「殘卷」だとした上で、韻文の方を第 1 面、佛・菩薩名號を第 2 面とする。しかし両面ともに完結しており、どちらが先に書かれたにせよ、他の文獻の余白を切り取ったうえで両面ともに再利用したものだろう。

<sup>25</sup>いま例證として出した Dx.147 は、メンシコフの目録では 9-11 世紀の書寫とされる。本稿で対象としている時代は、今まで述べてきたところから北朝末期であるが、佛名經類の盛行がその後も一貫して繼續していったことは言うまでもない。

…仰惟大聖、遂勸化道俗、寫千五百佛名一百卷、七佛八菩薩咒一百卷、…

とある。西魏・北周時期の敦煌では、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』に連なる『十方佛名』や『千五百佛名』といった一連の佛名經類（前章で述べた「初期佛名經群」）が盛んに行なわれていたことが窺われる<sup>26</sup>。この時期の敦煌では、『現在十方千五百佛名竝雜佛同號』が成立する機運が醸されていたわけである。

上で挙げた二つの例は、いずれも經典全文を寫す寫經の事例である。「寫經」という行爲もまた、功德を積む目的に出るものであるが、それは僧侶や官僚など、いわば社會の上層に位置する者が行なうことであって<sup>27</sup>、文字を知らない者にはできないことである。その點、佛名を二、三抜き書きする程度であれば、文字を辛うじて書けるような下層に近い者、あるいは官僚の子弟や「寺子屋」で學ぶ年少者にも出来るであろう。誰がどのような目的で本文獻を書いたのか、その真相が明らかにされることは今後もないかも知れないが、いずれにせよ、本文獻が通常の「寫經」とはまた異なる信仰のあり方を反映しているようで、非常に興味深い寫本ではある。

<sup>26</sup>この他では、東京の書道博物館藏の散754號（西魏三年（556））・散768號（北周建德元年（572））なども同様の内容が記されている。

<sup>27</sup>S.1945は僧侶によるもの、上博3318は「祀馬部」という見慣れない官署名（？）が判然としないうが、西魏政權に直接關わることは間違いないであろう。

## 『文場秀句』小考

——「蒙書」と類書と作詩文指南書の間

永田知之

### 一、「中朝の士子 止だ文場秀句を見て、便ち學業を爲し、皆な公卿を竊取す」

『舊五代史』（974成書）卷一百二十六「馮道傳」に、次のような一節が見られる。

凡孤寒士子、懷才抱業、素知識者、皆與引用、唐末衣冠、履行浮躁者、必抑而置之。有工部侍郎任贊、因班退、與同列戲道於後曰、若急行、必遺下兔園冊。道尋知之、召贊謂曰、兔園冊皆名儒所集、道能諷之。中朝士子止看文場秀句、便爲學業、皆竊取公卿、何淺狹之甚耶。贊大愧焉<sup>1</sup>。

馮道（882～954）は當時、後唐の宰相職に在った。「急ぐと『兔園冊』を落としてしまうぞ」という任贊の嘲弄に向かって、彼は「（それより低級な）『文場秀句』を「看」ただけで「中朝の士子」が科擧を受験しているのではないか」とやり返しているわけである。

實はこの逸話には異傳が存する。馮道が『兔園冊』を用いていると嘲笑される點は他の文獻も同様だが、それに對して『文場秀句』という書名が出てくるのは先に擧げた『舊五代史』のみなのである<sup>2</sup>。だが、これら以外にも兩書の名を併記した資料が今に傳わる。

P.2721 雜抄一卷并序

59 〔上略〕經史何人修撰制注。史

<sup>1</sup> 『舊五代史』からの引用は、陳尚君（2005）3864頁による。

<sup>2</sup> 『北夢瑣言』卷十九「談諧所累」に「宰相馮道、形庸陋、一旦爲丞相、士人多竊笑之。劉岳與任贊偶語、見道行而復顧。贊曰、新宰相回顧何也。岳曰、定是忘持兔園冊來。道之鄉人在朝者、聞之告道、道因授岳祕書監、任贊授散騎常侍。北中村墅多以兔園冊教童子、以是譏之。然兔園冊乃徐庾文體、非鄙朴之談、但家藏一本、人多賤之也。」、また『新五代史』卷五十五「劉岳傳」に「宰相馮道世本田家、狀貌質野、朝士多笑其陋。道旦入朝、兵部侍郎任贊與岳在其後、道行數回顧、贊問岳、道回顧何爲。岳曰、遺下兔園冊爾。兔園冊者、鄉校俚儒教田夫牧子之所誦也、故岳學以誚道。道聞之大怒、徙岳祕書監。」とある。

- 60 記司馬遷修。、三國誌陳壽修。、春秋孔子修、杜預注。、老子河上注。、三禮孔子修、鄭玄注。、周禮王弼注。、離騷經屈原注。
- 61 流子劉協注。、尔雅郭璞注。、文場秀孟憲子(\*)作。、莊子郭象注。、切韻六法言作。、毛詩、孝經、論語孔子作、鄭玄注。、
- 62 急就章史獻撰。、文選梁昭明太子召天下才子相共撰、謂之文選。、漢書班固撰修。、典言李德林撰之。、尚書孔安國注。、尚書
- 63 幾家書虞夏商周作。、兔園策杜嗣先撰之。、開蒙要訓馬仁壽撰之。、千字文鍾繇撰、李邕注。、周興嗣
- 64 次韻。〔以下略〕

(\*) 文場秀孟憲子作。 P.3649 作「文場秀句孟憲子作。」、P.3662 作「文長繡句、孟憲子」、P.3671、S.5658 作「文場秀句、孟憲子作。」、S.4663 作「文場秀句 孟憲子作。」。

「雜抄」と總稱される殘卷は、ここに挙げた P.2721 以外にも何點か敦煌より發見されている。いま小論で取り上げる『文場秀句』の名が見える箇所のみ、それらとの異同を掲出した。

「雜抄」の内容・價值については既にいくつかの先行研究が存在する<sup>3</sup>。それが「一言以て掩はゞ簡單なる庶民常識百科全書・庶民常識訓とも謂ふべ<sup>4</sup>」きものだという點で、諸家いずれも異なるところは無い。先に引いたのは、その中でもこれだけは書名・撰者・注釋者名を知っておくべき、または實地に學習すべき典籍の名を掲げたと思われるいわば書目に相當する部分だ。この中に『兔園策(冊)』と『文場秀句』(いずれも佚書)が共に名を列ねている。

「雜抄」の成立時期については、中唐<sup>5</sup>、開元(713~741)より長慶(821~824)の間<sup>6</sup>、707~762年<sup>7</sup>、7世紀後半から8世紀前半<sup>8</sup>と論者によって意見が異なる。ただ、敦煌より殘卷が發見された『兔園策』や『開蒙要訓』と並べて書名が擧がる點を考慮すれば、『文場秀句』は唐代の社會において相當に流行していたと想像される。

小論で注目したいのは、そのうちの『文場秀句』である。馮道の口振りから考えて、五代のこの時期、同書がごく低級な内容の俗書と意識されていたことは事實であろう。そうでなければ、彼が『文場秀句』の名を擧げて任贊をやり込めた意味が分からなくなってしまう。

だが、その一方で「中朝の士子」はそれを「見て」、「學業を爲し」た、という記述も、また無視できないと思われる。この一節をどれほどの重みをもって捉えるかには、様々な態度があり得るだろう。しかし、いかに唐五代の科擧が箇人の

<sup>3</sup> 「雜抄」研究の歴史については鄭阿財、朱鳳玉(2002) 165-166頁を参照されたい。

<sup>4</sup> 鈎括弧内は那波利貞(1974) 225頁より引用。

<sup>5</sup> 那波利貞(1974) 235-251頁参照。

<sup>6</sup> 周一良(1998) 271-275頁参照。

<sup>7</sup> 鄭阿財、朱鳳玉(2002) 177-180頁。朱氏は「雜抄」が張九齡(678~740)『珠玉鈔』である可能性を示唆しておられる。そうすると「雜抄」の成立年代はより早まることになる。

<sup>8</sup> 周丕顯(1995) 130-131頁参照。

能力によってのみ合否を判定したわけではないにせよ、貴族の子弟が單なる啓蒙用の俗書、所謂「蒙書」に馮道から槍玉に挙げられるほど、頼るものであろうか。元來、作詩文の指南書めいた性格を有していたからこそ、彼らは『文場秀句』を用いたのではあるまいか。そもそも「蒙書」と作詩文指南書との間にどれほどの距離があったのか、また無かったのか。小論ではこういった問題を含め、『文場秀句』という文獻について、いささか考えてみたいと思う。

## 二、佚文から見た『文場秀句』の内容

『文場秀句』の佚文は、李銘敬氏によって既に収集されている<sup>9</sup>。いま李氏の成果を参照して、出典ごとに佚文を分類すれば、以下の15條を挙げることができる。

- a) 『倭名類聚抄』<sup>10</sup>（源順撰、931～938成書、平安時代の辭書）卷一「人倫部・男女類・朋友」：「文場秀句云、知音得意朋友篇事對也、故附出」。
- b) 『言泉集』<sup>11</sup>（澄憲撰、聖覺等補、鎌倉時代の唱導書）下「兄弟姉妹帖・共被」：「文場云、共被美服、兄弟共被而眠。雖有房室、不忍分胸也」。
- c) 同「同喰」：「文場云、同喰、趙孝常與兄弟四食、兄弟不在、不食也」。
- d) 同「推梨讓棗」：「文場云、推梨讓棗、孔融兄弟讓棗、王戎兄弟推梨」。
- e) 同「八龍」：「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」。
- f) 同「兩驥」：「文場云、兩驥、劉王生禮兄弟、兩人号爲兩驥」。
- g) 同「二陸」：「文場云、二陸、陸機陸雲兄弟二人、竝有文筆。機有贈弟詩也」。
- h) 同「三張」：「文場云、三張、張風兄弟三人、俱有文章。俗云、二陸入洛、三張減値也」。
- i) 『仲文章』<sup>12</sup>（撰者未詳、平安時代の教訓書）「學業篇・倚一葦之蔭」：「蕞者、文場秀句云、鬼目草、編爲戸」。
- j) 同「貴賤篇・羸呂現世、雁猿衝於其威」：「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」。
- k) 『注好選』<sup>13</sup>（撰者未詳、注好選抄ともいう、平安時代の説話集）中「天名曰太極第一」：「文場秀句云、天云圓清。天刑圓、氣之輕清者、上爲天。又天云玄蓋。即天色玄故也」。

<sup>9</sup>李銘敬（2003）63-66頁。李氏の論文は福田俊昭（1994）を除けば、現在までで唯一の『文場秀句』に關する專論であろう。佚文の出處以外にも、同論文からは啓發を受けた。

<sup>10</sup>『倭名類聚抄』からの引用は倭名類聚抄（1968）〔箋注倭名類聚抄本〕54頁による。

<sup>11</sup>『言泉集』からの引用は古典文庫639（2000）323-326頁による。「文場」が『文場秀句』を指すか否かには疑問もあるが、ここでは李銘敬（2003）65頁に従っておくことにする。

<sup>12</sup>『仲文章』からの引用は、仲文章（1993）50、91頁による。

<sup>13</sup>『注好選』からの引用は、新日本古典文學大系（1997）414、431頁による。

l) 同中「地稱爲清濁第二」：「文場秀句云、地云方濁。地之方、氣重濁者、下爲地。又地云方輿。地方在下爲輿」。

m) 同下「日名金烏第一」：「文場秀句云、日色赤故云金。日中有三足烏故云烏。亦日云陽烏。日爲陽精。亦日扶光。日出於扶桑山」。

n) 同下「月稱玉兔第二」：「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。恒娥爲月御。亦月云桂影。月中有桂。亦云景夜。亦望舒」。

o) 『遊仙窟』注<sup>14</sup>（年代不詳）：「孟獻忠文場秀句曰、絳樹者、古美妾也」（卷一「絳樹青琴、對之羞死」に對する注）。

o) を著した人物の國籍が不明<sup>15</sup>なのを除けば、全て日本人の手に成る文獻に見られる引用ばかりである。『日本國見在書目錄』（897以前成書）の「十 小學家」には「文場秀句一卷」との著録が見える<sup>16</sup>。9世紀末の日本に『文場秀句』が傳わっていたことは間違い無い。

また日本・成安注『三教指歸注集』（1088成書<sup>17</sup>）には『文場鈔』という佚書からの引用が合わせて六條見られる。佐藤義寛氏の研究に従って、次にそれを全て挙げておく<sup>18</sup>。

p) 「陸□機文如蒼海。」

q) 「孫興公之文、金聲玉振。公作天台山賦成示文友曰、卿試擲地、當作金玉聲。于時才筆之士孫興公爲其冠。」

r) 「台者三台也。象三公也。鼎者鼎司也。三公象鼎足也。」

s) 「三槐者三公也、九棘者九卿也。司農卿、大尉卿、鴻臚卿、太常卿、宗正卿、太僕卿、光祿卿、侍尉卿等也。」（以上、卷上末）

t) 「蓬萊山上有金銀臺也。私云三嶼者三山也。」

u) 「九轉之神丹。注云九練成丹藥也。」（以上、卷中）

佐藤氏は「各書目には『文場盛事』『文場秀句』『文場纂要』等の諸書が見える。『文場鈔』はこれらの抄出本ではないかと思われる」<sup>19</sup>と述べておられる。筆者も『文場秀句』自體と断定できぬまでも、『文場鈔』がそれと同類の文獻だった可能性は

<sup>14</sup> 『遊仙窟』注の引用は江戸初期無刊記本の景印を収める藏中進（1979）15頁による。

<sup>15</sup> 『遊仙窟』注及びその研究史に關しては長田夏樹（2000）161-175、228-245頁を参照。そこにも述べられていることだが注者については唐人、新羅人、日本人の諸説が存する。

<sup>16</sup> 矢島玄亮（1984）83頁による。

<sup>17</sup> 成書年代を始め『三教指歸注集』については佐藤義寛（1992a）解説篇を参照されたい。

<sup>18</sup> 佐藤義寛（1992a）90、94、122、145頁。底本の景印は佐藤義寛（1992b）に収める。

<sup>19</sup> 佐藤義寛（1992a）273頁。ただし『玉海』卷五十一「藝文・典故」の「文場盛事」條に「一卷、不知作者、載唐人世取科策、及父子兄弟門生座主同時者。」とある。即ち『文場盛事』は掌故の書だから、同名異書でない限り、『文場鈔』との關係を想定する必要は無い。

高いと考える。

その理由は先に挙げた『文場秀句』佚文との形式の類似である。a) から o) までの大部分が「A とは B である」という形によって語彙・成句の定義を示すのみであって、典拠となる古典を明示しようとはしない。一部にやや語源の説明めいた記述はあるが (k~n)、それらとて大したものではない。p) より u) に至る『文場鈔』の佚文が假にこの中に混入したとしてもさほど違和感はあるまい。今一つ、そう思わせる資料をここで挙げておく。

P.2524 〔語對〕

〔上略〕

18 公卿

19 三槐 三公位也、九棘 周禮、左九棘、大夫位焉、右九棘、公、侯伯子男位焉、面三槐、三公位焉。、三台 三公位也、象三台星 〔中略〕

112 文筆 〔中略〕

119 潘江 陸海 潘岳、字安仁、文若江。陸機、字仕衡、文如海。 〔中略〕

261 兄弟

262 同饗 後漢趙李孝、字長平、常与兄弟同饗。兄弟不至、不先食也。又弟孝礼被賊賊、將欲享之。孝遂賊曰、礼幾不如孝肥。賊遂感之、並放、

263 共被 姜肱兄弟二人同被、及、推梨 孔融小時、食梨讓兄。、讓棗 王戎年三歲、得棗、青者自食、赤

264 者与、八龍 漢時荀爽兄弟八人、号曰八龍。荀儉、荀靖、荀緄、荀爽、荀爽、荀敷等、並事荀叔之子、俱有賢行、時号賈氏三虎、荀氏八龍。、

265 兩驥 劉岱、字公山、劉繇、字守礼、礼兄弟二人、時号曰、兩驥之才。、三張 張載兄弟三人、俱有文華、時号曰三張。又曰、二陸入洛、三張減價、

266 二陸 陸機、陸雲兄弟二人、俱有文華、時人号曰二陸。 〔中略〕

347 美女

348 〔中略〕絳樹 美妾也。魏文帝

349 与繁敏書曰、今之妙舞美巧、莫過絳樹。 〔以下略〕

「蒙書」と類書雙方の性格を併せもった文獻と考えられる<sup>20</sup>。ここで注目されるのは第 262 行から第 266 行の途中までと先に『言泉集』より引いた佚文 c)~h)、第 348、349 行と『遊仙窟』注に見える o) が内容的に一致する点である。兄弟姉妹に関する成句の配列など、『言泉集』とここに挙げた類書の間で、全く異なるところが無い。この一種の敦煌類書と『文場秀句』との間に関係を想定する指摘は、正しいと思われる<sup>21</sup>。

更に付け加えると、第 19 行と『文場鈔』の r)、s)、第 119 行と p) も同じ語彙の解説だ。P.2524 という一つの文獻に『文場秀句』、『文場鈔』両者に對應する内容が見られることは何を意味するのか。それは両書が同じ範疇に屬していた事實を

<sup>20</sup>P.2524 を始めとする諸殘卷に見えるこの文獻については王三慶 (1993) 97-99 頁参照。「語對」という假題もそれによる。

<sup>21</sup>P.2524 と『文場秀句』との關係については、李銘敬 (2003) 67-68 頁に指摘がある。

示唆するのではあるまいか。

一方で語彙・對句を主題ごとに分類の上、原據となる典籍こそ示さないが故事を注に加える、即ち類書としての側面が濃厚な P.2524 と関係があるとすれば、それは『文場秀句』自體がどのような文獻であったかという問題とも関わってくるだろう。同書の文獻的な性格については、第五節で改めて論じることとし、ここでは書誌的な問題の考察を續ける。

さて、「孟獻忠文場秀句」と人名を冠した書名が、o)に見られる。前節で挙げた P.2721 には「文場秀〔句〕（孟憲子作。）」とあった。『宋祕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。「憲」と「獻」は音が類似するので、「孟憲子」と「孟獻子」は同一人物を指すと考えてよかろう。「孟獻忠」と「孟獻（憲）子」の関係については、いま知ることは無い。ただ李銘敬氏が指摘される如く同一人物である可能性は充分にあるかと思われる。その上で李氏は次のような見解を示しておられる。

唐代の金剛經靈驗譚の一種、『金剛般若經集驗記』（以下、『集驗記』）は日本にのみ舊鈔本の形で傳存する<sup>22</sup>。同書の撰者が實は「梓州司馬孟獻忠」なのである。巻首の自序によれば、『集驗記』は開元六年（718）に成ったと考えられる。従って、他にもいくつか論據はあるのだが、孟獻忠は武則天期から玄宗期の人物だ、李氏の結論はかく要約される<sup>23</sup>。

李氏のかかる立論に従えば、『文場秀句』は開元期までは確實に生きていた「孟獻忠」という人物によって撰述されたことになる。しかし、事はそう簡単でもないように思われる。次節では筆者が注目した資料を挙げた上で、この問題についての私見を示してみたい。

### 三、もう一人の「孟獻忠」

東京國立博物館所藏の國寶「王勃集卷第廿九・第三十」（以下、東博本）は、夙に名高い舊鈔本である<sup>24</sup>。王勃は初唐四傑に數えられる文學者、この鈔本は早けれ

<sup>22</sup>『集驗記』の景印本には古典保存會（1934）、古典保存會（1935）、古典保存會（1938）がある。これらに基づいて排印されたものが、卍續藏經 149（1976）に收められる。なお、『集驗記』については古典保存會（1934）及び古典保存會（1938）巻末に附された解説、呉光燦（1973）が参考になる。

<sup>23</sup>李銘敬（2003）68 頁に「另外、本書所收的獻忠自採故事亦多發生在萬歲通天年間至開元五年之間。據此大致可以推知、獻忠大抵是一位生活于武則天時代至唐玄宗時代的人物、其《文場秀句》亦當撰成于他成年以後的某時間。」とある。「本書」は『集驗記』を指す。

<sup>24</sup>紙面に「興福傳法」の藏印が見えるので、興福寺の舊藏品と考えられる。のち赤星鐵馬、富岡鐵齋（百鍊）・桃華（謙藏）父子、わかもと製藥（長尾家）の所有を経て、國有物となった。富岡文庫（1938）一、内藤湖南（1976a）110 頁、唐鈔本（1981）176 頁参照。

ば垂拱・永昌（685～689）の間<sup>25</sup>、遅くとも日本・慶雲四年（707）頃までには書寫された<sup>26</sup>と考えられる。

さて、東博本の卷三十は王勃自身の作品ではなく、彼の死を悼む親族・知友の文章を収める。ここではその中の「君没後彭執古、孟獻忠与諸弟書」と題する一篇に目を向けたい。

表題（圖1）に「諸弟」とあり、また本文第一行にも「王六賢弟」とあるから、それは王勃の弟に宛てられた書簡と分かる。注目すべきはこのタイトルと「彭執古、孟獻忠諮」という末尾の記述（圖2）<sup>27</sup>だ。これによれば孟獻忠は王勃の知人だったと思われる。

内藤湖南はこの「孟獻忠」の「孟」を「血」と釋した<sup>28</sup>が、それでは文意が通らない。ここは羅振玉がそう読み<sup>29</sup>、杉村邦彦氏が賛意を表された<sup>30</sup>ように「孟」と考えるべきだろう。

いま東博本中に残る王勃を追悼した文章の書き手を「孟獻忠A」、『集驗記』の撰者を「孟獻忠B」と呼ぶことにする。その上で彼らの事跡を時代順に配列すれば、次のようになる。

上元三年（676） 王勃（650～）没〔植木久行（2005）25-55頁〕。これ以降、数年のうちに（？）孟獻忠Aが彼を悼む文章を寄せる〔東博本卷三十〕。

萬歲通天元年（696） 僧侶の神晏、金剛經の靈驗を體驗する〔『集驗記』卷上「救護篇」〕。これ以降、孟獻忠Bがこの神晏の體驗談を直接彼より取材する。

長安三年（701） 孟獻忠B、申州司馬に任ぜられる〔『集驗記』卷上「延壽篇」〕。

開元六年（718） 梓州司馬の孟獻忠B、『集驗記』を脱稿〔『集驗記』卷首・

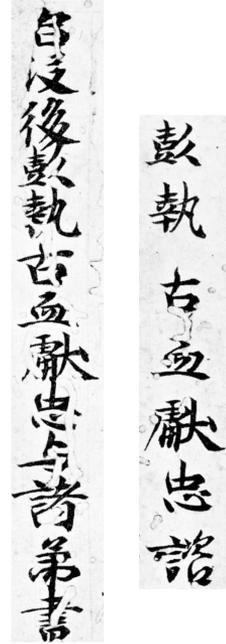


圖1: 表題 圖2: 末尾

<sup>25</sup>内藤湖南（1976a）27頁はこの東博本の僚巻を稱して武則天の祖父の諱を避けながら、則天文字を用いていないことを根據に「可斷其鈔成於垂拱、永昌間矣。」と述べる。

<sup>26</sup>藏中進（1995）67-69頁はこの東博本を遣唐使によって日本へもたらされた原本を寫した鈔本だと考えている。原本自體の製作は天授から長安四年（690～704）のことだという。

<sup>27</sup>圖1、2は書跡名品叢刊146（1970）23-24頁から轉載した。圖版の使用に当たっては、二玄社書道編集部のご高配を賜った。記して謝意を表する。

<sup>28</sup>内藤湖南（1970）113頁、内藤湖南（1976b）31頁共に表題の「孟」を「血」と解する。

<sup>29</sup>羅振玉（1968）1193頁。

<sup>30</sup>杉村氏による舊鈔本王勃集の解説、書跡名品叢刊146（1970）40頁に見える。

自序]。

『文場秀句』編纂に関わった「孟獻忠」（前節所掲『遊仙窟』注に引く佚文o）に見える）を假に「孟獻忠C」と呼ぶことにしよう。そうなると次の四種の事態が想定される。

「 $A \neq B \neq C$ 」、「 $A = B \neq C$ 」：『文場秀句』の成書時期を探る手掛かりは失われてしまう。

「 $A = B = C$ 」：孟獻忠は初盛唐の交に活動し、その頃『文場秀句』を著したことになる。

「 $A = C \neq B$ 」：王勃の友人である孟獻忠が初唐期に『文場秀句』を著した可能性が浮上。

「 $A \neq B = C$ 」：『集驗記』の撰者・孟獻忠が比較的盛唐寄りの時期に『文場秀句』を著す？

李銘敬氏が「 $B = C$ 」の立場を取られたことは、前節で既に述べたとおりである。同姓同名の人物が存在した可能性を排除できない<sup>31</sup>以上、この種の断定に危儉が伴うことはいうまでもない。ましてや孟獻忠Bに比べて二十年早く活動を開始していたかもしれない「A」の記録が存する以上、『文場秀句』成書年代の推測にはより慎重な態度が求められよう。

王勃の友人であるからには、孟獻忠Aも知識人階層に属していたと想像される。前節で佚文を見た『文場秀句』を著す程度の能力は、當然持ち合わせていたはずだ。

本節で述べ来たところにより、『文場秀句』が著された時期は再び分からなくなった。「文場」という言葉が「科場」と同義だと考えれば、科擧制度がある程度は定着して後の成書だと推測されるが、これとても上限についてわずかに目安を示してくれるだけだ。

それでは下限に関しては、どうだろうか。実はそれと関わることだが、そもそも『文場秀句』という文献は一種のみではなかったらしい。次節でこの問題について検討してみる。

#### 四、もう一つの『文場秀句』

まず孟獻忠以外に『文場秀句』編纂に関わった人物がいたと示す記録を次に挙げておく。

<sup>31</sup> 『寶刻叢編』卷八「唐太子中舍人楊承源碑」に『集古録目』を引いて「唐孟獻忠撰。〔中略〕碑以景龍三年十月立。」とある。景龍三年（709）という紀年から、この孟獻忠は小論でいう孟獻忠A、B、Cのいずれとも同一人物たり得ると考えられる。ただ『墨池編』卷十七、『金石録』卷五は同じ碑を著録しつつ、撰者名をいずれも「王獻忠」に作っているため、ここでは特に取り上げなかった。

『新唐書』卷六十「藝文志四・丁部集録・總集類」：「王起文場秀句一卷」  
『舊唐書』卷一百六十四「王起傳」：「(文宗)以莊恪太子登儲、欲令儒  
者授經、(起)乃兼太子侍讀、判太常卿、充禮儀詳定使、創造禮神九玉、  
奏議曰、〔中略〕從之。爲太子廣五運圖及文場秀句等獻之。(開成)三  
年、以本官充翰林侍講學士。」。

王起(760～847)は晩唐期の宰相<sup>32</sup>、彼より『文場秀句』を献上された莊恪太子(李永)は文宗の長子である。前節の年表に續いて『文場秀句』関連の事跡をまとめておこう。

大和九年(835)十一月 李訓、殺される。この後その黨與として王起、太子侍讀に轉任。

開成三年(838)十月 莊恪太子没。これ以前に王起、『文場秀句』を増補して献上<sup>33</sup>。

天成二年(927)正月 馮道、後唐の宰相に就任(～934)〔礪波護(1966)276頁〕。『文場秀句』をめぐる逸話はこの頃の出來事(乃至創作)？

この王起が『文場秀句』を著したという記録を前にして、我々は前節までに見てきた孟獻忠撰者説をどのように考えるべきだろうか。まず取り得る態度として、前々節に挙げた佚文o)『遊仙窟』注の誤記・脱文を疑うことが考えられる。現にそう解釋して、孟獻忠と『文場秀句』は無關係とされた先學も存在する<sup>34</sup>。だが、筆者の考え方はそれと異なる。

第一節に引いた「雜抄」、第二節所引の『遊仙窟』注、『宋祕書省續編到四庫闕書目』に『文場秀句』の撰者として「孟憲子」、「孟獻忠」、「孟獻子」の姓名が見えることは、既に述べたとおりだ。敦煌出土、日本傳存、中原傳世と系統が異なった資料にやや違う形とはいえ、その名が表れる以上、孟某が『文場秀句』撰述に関わった可能性を一概に否定するわけにはいくまい。更にいえば本節冒頭に引く「王起傳」に氣になる表現が見える。

「五運圖及び文場秀句を廣げて」の「廣」が、それである。これは「増補」、「増訂」の意であろうか<sup>35</sup>。もしそうだとすれば、既に存在した『文場秀句』の規模を

<sup>32</sup>王起の事跡については、福田俊昭(1991)を参照した。

<sup>33</sup>王三慶(1993)918-919頁。そこに見える王起、『文場秀句』関連の考證は参考になる。なお、『册府元龜』卷四十「帝王部・好文」に開成元年二月と九月の記事に挟まれて「時又詔兵部尚書王起進文場秀句一卷。」という記述が見える。

<sup>34</sup>吉田幸一(1940)7-8頁、長田夏樹(2000)162-163頁。前者は誤傳の可能性も考える。

<sup>35</sup>山崎誠(1993)319頁に「例えば、文場秀句の場合には孟獻忠の原撰本を王起が増廣したことが知られる」とあるのも、この「廣」に着目しての論だろう。また鎌倉時代末期寫本『遊仙窟』注にも前々節所引の佚文o)と同様、「孟獻忠文場秀句曰、絳樹者古美妾也。」とあるのも、孟獻忠と

擴大したということになる。もっとも『新唐書』「藝文志」に「一卷」とある<sup>36</sup>から、分量的には「廣げ」たと稱えるほどでもなく、内容を精緻にした（あるいはそう稱した）ということだろうか。

以上に述べた事柄が正しいとすれば、王起以前に『文場秀句』が存在したこと、そしてそれを利用して彼が新たに同名の文献を著したこと、この二点は確實だといえる。その原『文場秀句』が孟獻忠（憲子、獻子）の手に成るものか否か、確言するのは難しい。孟獻忠撰、乃至そう稱するもの以外にも『文場秀句』が存在した事態も想定し得るからだ。

ただ、敦煌本「雜抄」にその名が表れる以上、孟憲子撰『文場秀句』が相當な流行を見ていたことは事實だと思われる。かくも流行していた文献だからこそ、王起による「廣」の対象ともなり得た、かかる想像は可能であろう。第一節で觸れたとおり、「雜抄」の成立年代には諸説が存する。しかし、遅くとも中唐だという立場に立てば、孟憲子『文場秀句』の成書は最も遅れて盛・中唐の交、またそれが王起版の藍本となった蓋然性は充分にある。以上、四節を費やし『文場秀句』という文献の成立、また書誌的な問題を分析してきた。次節では、この過程で得られた知見を念頭に置きつつ、同書の性格について考える。

## 五、『文場秀句』の位置付け

本節では『文場秀句』が唐代においてどのように認識され、また利用されたか、このことに關して初歩的な考察を試みる。佚文が少ない（しかも第二節で挙げたそれのうち<sup>o</sup>）を除けば、他は孟獻忠、王起いずれの『文場秀句』に屬するのかわからない以上、それと併せ用いる検討手段が必要だ。これまで度々言及した宋元の書目における分類が、その役割を果たすと思われる。

(1) 『日本國見在書目録』：「十 小學家」に分類。

この場合の「小學」とは文字・音韻の學ではなく、字面どおり初學者向けの古典的知識という意味だろう。「(童)蒙書」としての側面を『文場秀句』がもっていたことは第一節で引いた馮道の「この程度のものに「中朝の士子」は頼っている」という意味の言葉からも確實である。第二節に挙げた佚文も、多くは成句・慣用語の解説めいた性格が色濃い。

もとより、現存の佚文はほとんど日本の古典籍に引かれたものばかりだ。外國人による斷片的な引用から、どの程度まで『文場秀句』の原貌を推測できるか、疑問は抱き得よう。ここで思い起こしていただきたいのは、王起が同書を「廣」げ

『文場秀句』の關連を證し得ようか。山崎誠(1993) 252頁參照。

<sup>36</sup>『宋史』卷二百七「藝文志六・子類・類事類」にも、やはり「文場秀句一卷」とある。

たことである。

前節で述べた如く、王起版の『文場秀句』は莊恪太子への献上を目的として作成された。もちろん、皇太子による使用は単なる口實だったかもしれない。しかし、「廣」げたにも関わらず、分量はなおわずか「一卷」だったという点から考えて、この『文場秀句』改訂は勅命に基づく政府の組織的な大編纂事業とは全く性格を殊にしていたはずだ。

莊恪太子が当時、まだ若かっただろう事実<sup>37</sup>を考え合わせても、やはり王起が献上した『文場秀句』は初中等教育を目的とした学習書の性格を兼ね備えていたと思しい。更にいえば、それは王起が依據した原『文場秀句』が「蒙書」だった事実を示すのではないか。

(2)『宋祕書省續編到四庫闕書目』：「類書」、『宋史』「藝文志」：「類事類」類書の定義に曖昧な点があることは、早くより指摘されている<sup>38</sup>。分類が容易でない著作を便宜的に類書なる区分へ置くという處置も、目録學史上しばしば取られてきた。

もとより宋元の書目の分類を誤り乃至便宜的な處置と考える、あるいはそもそも宋元人が『文場秀句』を見ていたか、それを疑うのは可能だろう。ここで想起されたいのは、第一節所引『舊五代史』や「雜抄」などに書名が見えた『兔園策』である。『文場秀句』と異なり、同書は敦煌から殘卷がいくつか發見されている。次にその一節を引用する。

S.1722 兔園策府

- 113 征東夷 問、風郊未清、月營頻偃、明組之俗、長
- 114 纓罕羈、雖挫遊魂、未除殘孽。今欲重飛雲鳥、
- 115 再動環龜、橫行遺玉之鄉、拓地捐琴之壑、將使
- 116 占蹄之俗、革化而內遷、負羽之軍、稜威而外蕩。
- 117 奇正之術、應有二權、攻取之方、佇聞三略。
- 118 對、竊聞風夷、吠夷之地、獷俗難陶、辰韓弁韓之
- 119 鄉、狼心易擾。綿曆既久、職貢靡修、成其旅拒之
- 120 心、熾其飛走之路。遂使荒城狡兔、未挂良弓、絕
- 121 島奔鯨、屢迷踈網。觀其向背之趣、議其姦
- 122 宄之由、良以前王無懷遠之威、歷代寡牢籠
- 123 之略。雖窮豎亥之筭、未越青丘、空問海人之衣

<sup>37</sup>莊恪太子の享年は不明。『舊唐書』卷一百七十五「莊恪太子傳」によれば大和六年(832)時點で「年幼」だったという。彼の沒時(838)、その父・文宗もまだ三十三歳であった。

<sup>38</sup>これについては、胡道靜(1982)8-14頁に要を得た記述が見える。

124 唯臨滄沼。若使聲馳日域、化浹天崖、則落隼之

125 貢可徵、獻狐之賓自至。〔以下略〕

「征東夷」は『兔園策』の篇名であり、この一節の主題である。これだけを見れば、単にその主題に沿った内容を持ち、且つまず整った形の駢文だという印象を受ける。

さて、S.1086も同じ『兔園策』の寫本だが、各處に雙行で注を挿入する形を取っている。一例を挙げるとS.1722の第113行にいう「風郊未清」以下の二句に「風謂風夷。論語、子欲居九夷。注、東方之夷有九種。傳曰、吠夷、犴夷、〔方夷<sup>39)</sup>、黃夷、伯夷、赤夷、玄夷、風夷、陽夷。〕」という注が附される。これを含めてここに挙げたS.1722の第113行からの十三行弱に對して、實に延べ二十種強の典籍を用いた注釋が施されているのである。

元來、『兔園策』は唐・太宗の皇子で蔣王に封ぜられた李暉が屬僚の杜嗣先に命じて作らせた科擧の策文を模した文章から成る書という<sup>40)</sup>。「問」として科擧で出題されると假定した設問を、「對」以下に模範となる答案の文例を掲出するのは、かかる編纂の目的による。

この『兔園策』もやはりいくつかの書目では、「類書」という區分に著録されている<sup>41)</sup>。だがその構成は『北堂書鈔』や『藝文類聚』といった現存最古の類書と明らかに異なる。

即ち、撰者自作の文章に各種典籍からの引用を注として挿入する形がそれだ<sup>42)</sup>。唐宋人の考える類書とは、現在の我々が思うよりも遙かに廣い範圍に涉っていたと思しい<sup>43)</sup>。

こういえば、あるいは次のような反論が出されるかもしれない。『兔園策』は主題ごとに項目を立てているし、また注においては出處を明確にした上で典籍を引用する。『文場秀句』がかかる構成を取っていたという證據は無い、むしろそうではなかったと思われる、と。

<sup>39)</sup>郭長城(1984)59頁、鄭阿財、朱鳳玉(2002)272頁に從つて、「方夷」を補つた。

<sup>40)</sup>『困學紀聞』卷十四「攷史」に「兔園策府三十卷、唐蔣王暉令僚佐杜嗣先倣應科目策、自設問對、引經史爲訓注。暉、太宗子、故用梁王兔園名其書。馮道兔園策謂此也。」とある。李暉は貞觀五年(631)、郟王に封、同十年(636)、蔣王に改封(『舊唐書』卷三「太宗紀」下)、上元元年(674)薨去(同卷五「高宗紀」下)。『兔園策』の編纂はこの間のことか。なお葉國良(1995)62-65頁には葉氏が實見したとされる杜嗣先墓誌銘の録文及び考證を収める。墓誌の寫眞・拓本が存在せず詳細は不明だが、參考までにそこに見える情報を記しておく。即ち杜嗣先の生卒は634-712、顯慶三年(658)より麟德元年(664)まで蔣王の屬僚だったという。

<sup>41)</sup>『宋祕書省續編到四庫闕書目』が卷二「子類・類書」に「兔園策十卷」を、『遂初堂書目』が「類書類」に「兔園冊府」を置いている。撰者の名は共に記されていない。

<sup>42)</sup>文體こそ策と賦で異なるが北宋・吳淑『事類賦注』はこの形式を受け繼いだ類書である。

<sup>43)</sup>小論と直接は關わらないが、唐初の類書概念については大淵貴之(2006)が參考になる。

確かに、第二節で見た佚文には成句・語彙の定義はあっても、その典拠を示したものは無かった。もちろん、これだけの佚文からでは主題ごとの分類を取っていたか否かも分からない。ただ、唐人にとって『文場秀句』が類書たり得た可能性は充分にあった。

現存の『兔園策』残巻に二種類の形態が存すること、それこそ筆者がそう考える理由である。先にも述べたとおり S.1086、S.1722 は同じ『兔園策』の寫本だが、注の有無という点が決定的に異なる。これは注 40 で挙げた撰述の経緯から考えても「本來は單なる通俗童蒙書ではなかった」「『兔園策府』が文章の學習書として郷學や私塾においてひろく使用され、通俗童蒙書としての役割を果たした」こと、逆にいえばその新しい用途に適應させるべく、元來は存在した「雙行の注釋をまったく省いてしまった<sup>44</sup>」ことを示すと思われる。

もともと俗書でもなかった『兔園策』から典籍を用いた注釋を削ってしまうことにより、類書、あるいは次項で扱う作詩文指南書の性格は後退し、「蒙書」の性格は著しくなっただろう。これは「蒙書」とそれらとの距離が思いのほか小さかった、即ち童蒙書と正統的な類書との差は、つまるところ知識の典拠を示すか否かだけだったと示すのではないか<sup>45</sup>。

それでは『文場秀句』は類書なのかと問われれば、やはり明確に回答することは難しい。佚文から見ると同書には四六文のような記誦の便も無いから、「蒙書」としての実用性にもやや缺けている。確かに、同書を我々がすぐに思い浮かべる正統的な類書ということはできまい。だがここに挙げた『兔園策』の例、また古典的な書目の分類を見るにつけても、幾分か非「正統的」ではあるが類書としての性格を否定することは無いと思われる。

### (3) 『新唐書』「藝文志」：「總集類」に分類。

『新唐書』「藝文志」は王起『文場秀句』の前後に『河岳英靈集』、『中興間氣集』を配す。即ち、『文場秀句』は所謂「唐人選唐詩」（唐人による唐詩の選集）の並ぶ中に置かれたわけだ。これを根據に撰者が決して明確でない（孟某撰？）『文場秀句』は「蒙書」・類書の性格をもち、王起のそれは秀句集・詩評であり、両者は同名異書だと考える立場がある。

<sup>44</sup>「本來は」、「『兔園策府』が」、「雙行の注釋を」以下の鉤括弧内は礪波護（1966）128 頁から引用した。なお同書 126 頁にも言及されているが、本來は俗書でもなかった『兔園策』が通俗童蒙書と化していったことは、注 2 所引の『北夢瑣言』を参照されたい。

<sup>45</sup>注 40 所引『困學紀聞』、注 41 所引『宋祕書省續編到四庫關書目』ではそれぞれ三十卷、十卷と『兔園策』の卷数が大きく異なる。呂思勉（1987）776 頁は三十卷の有注本から注を削った結果、十卷の無注本が成立したと解釋している。もしそうならば、『宋祕書省續編到四庫關書目』は典籍の引用を含まない『兔園策』も類書と解していることになる。

しかし、果たしてそうであろうか<sup>46</sup>。王起の『文場秀句』が彼以前に存在した同名の書を元にして成ったことは前節で述べた。二つの『文場秀句』を特に無関係だと考えるのは、「蒙書」・類書の性質が集部のそれと並立し得ないという先入主があるからではなかろうか。

唐代の類書と詩文との関わりは、夙に指摘されている<sup>47</sup>。両者の関係を最も端的に示すのが、韋述（757 没）『集賢注記』の原注に見える玄宗の張説（燕公）に対する言葉である。

初尹鳳翔宣敕與燕公云、兒子欲學綴文。若御覽、類文、博要、珠英之類、部秩廣大。卿與學士撰集要事要文、以類相從、務要省便。（『玉海』卷五十七「藝文・記志」唐初學記條所引<sup>48</sup>）

玄宗が『初學記』の編纂を命じた意圖は、その皇子たちに「文を綴ることを學ば」せることに在った。この逸話の眞偽は措くとしても、同時代人たる韋述の記述に見える以上、遅くとも天寶期（742～756）、恐らくは開元（713～741）年間には類書が詩文を著す際の利用に供せられるものとの觀念が、知識人の間にある程度は流布していたと思しい<sup>49</sup>。『修文殿御覽』などといった既存の類書が「部秩廣大」だ（から必ずしも實用に適さない）と述べる點も勘案すれば、類書が作詩文と深い関わりをもっていたことは確實である。

『初學記』自體についていえば、その項の主題にまつわる故事等を集めた「敘事」、同じく對句の例を掲出した「事對」、及び先人による詩文の列挙が一つの單位を形作る構成となっている。「敘事」、「事對」と詩文の全てに典據が明示されていることは贅言を要さない。

『北堂書鈔』、『藝文類聚』も成句等の原據を單に示すのみならず、それらを用いた作品を各文體ごとに引用するなど、やはり作詩文に便宜を與える側面を有して

<sup>46</sup>那波利貞（1974）260 頁、李銘敬（2003）66-67 頁、張海鷗（2007）125 頁が、細部に差はあるにせよ、みな同名異書説を取っている。李氏は『通志』卷七十「藝文略八」が「詩評」に分類したことをも根據として、王起『文場秀句』は秀句集だと主張される。ただ「藝文略」は『通志』の撰者・鄭樵が實見していない書籍をも収録しており、その分類に依據して何らかの判断を下すことには危険が伴う。

<sup>47</sup>この種の指摘の中でも、近代以降では聞一多（1948）が最も早いと思われる。同じ問題に関する研究は少なくないが、唐以外の時代をも扱う專著としては方師鐸（1986）がある。

<sup>48</sup>元和二年（807）の序を有する『大唐新語』卷九「著述」にも類話が見える。そこで玄宗は皇子らのために編まれる類書に求める效用を明確に「須檢事及看文體」と述べている。なお隋代の類書『編珠』の巻首に置かれた編者・杜公瞻による序には煬帝が自らの詩作に役立てるため同書を編纂させた旨の記述がある。『編珠』には偽書説もあるが、假にこれが幾許かの事實を伝えるなら、類書と作詩文との關係は隋代から意識されていたことになる。

<sup>49</sup>市川任三（1968）33 頁は『初學記』の編纂開始を開元十四年（726）のことと推測する。

いた。これに加えて、『初學記』は複数の故事を對句として利用した例を「事對」に擧げるなど、利用者が詩文を著す際において、先行する類書以上に実用的だったと思われる<sup>50</sup>。

もとより、これらは正統的な類書についての事例である。『文場秀句』を含めて非「正統的」な類書の場合についても、作詩文との関わりが存在したと、果たしていい得るものだろうか。それについても、やはり『兔園策』との比較が有効な視座を提供してくれる。

書目において、『兔園策』が類書の項に置かれていたことは前項で見たとおりである。ところがこれらとは別に同書は集部、それも別集、文史、總集の各種に分類される場合があった<sup>51</sup>。

前述のとおり、『兔園策』は主題ごとに分類された策を収録した文献である。收められた策文の撰者を編者・杜嗣先自身と考えれば別集、複数人と解すればそれは總集だといえる。

問題は『宋史』「藝文志」が一方では『兔園策』を別集類に位置付けながら、もう一方では文史類に著録している点である。今日いうところの文學批評・理論に関する著作を集めた文史類に置く事実から、同書に單なる策文集以上の意味を見出していたと考えるべきであろう。即ち、文章の規範を示す作文法指南書としての性格が、それだったのではないか。『日本國見在書目録』、『新唐書』「藝文志」が各々『兔園策』、『文場秀句』を總集に置くのも、書き手が複数だからではなく、單なる文集を超えた存在として捉えたためではないか<sup>52</sup>。

もちろん、『文場秀句』に作詩文指南書としての性格を見出そうとする態度には、違和感を覚える向きもあろう。注釋を削っても、まず形の整った四六文は残る『兔園策』が文章を著す際の規範だったと想像するのは、決して的外れな考え方でもあるまい<sup>53</sup>。それに比べて、第二節に掲げた佚文(k)より(n)までがわずかに文章の體を成しているのを除けば、他はみな成句等の語釋でしかない『文場秀句』から、

<sup>50</sup> 『初學記』と作詩文の關係を分析した論考に中尾一成(2000)、韓艷玲(2002)がある。

<sup>51</sup> 『宋史』卷二百八「藝文志」七は「集部・別集類」に「杜嗣先兔園策十卷」を、同卷二百九「藝文志」八は「集部・文史類」に「杜嗣先兔園策府三十卷」を、『宋祕書省續編到四庫闕書目』卷一は「集類・別集」に「兔園策十卷」を、『日本國見在書目録』は「冊 總集家」〔矢島玄亮(1984) 229頁〕に各々「兔園策九卷」を著録する。『宋史』、『宋祕書省續編到四庫闕書目』(注41参照)は二箇所に同じ著作を掲出しているわけである。これは不注意による重出というよりも、むしろ『兔園策』がいかに分類しにくいかを示しているよう。

<sup>52</sup> 『日本國見在書目録』に「文史家」のような分類は存在しない。『隋書』卷三十五「經籍志」四が『文心雕龍』を「集部・總集」に置くが如く、古くはいわゆる文學批評・理論の書は總集に含まれるのが一般的であった。總集と文史はなお未分化の状態だったのである。

<sup>53</sup> 以上『兔園策』については複数の先行研究を参照した。録文を含むものに郭長城(1984)、郭長城(1985)、王三慶(1993) 519-536頁、周丕顯(1995) 142-165頁がある。

詩文作成の技術を學べるものだろうか。

このような疑問は、抱かれて當然かもしれない。だが、一方でそこには作詩文指南書の範疇を狭く捉えている嫌いが無くもない。即ち、具體的に詩文を著す方法を示すだけが指南書ではなかろう。作詩文習得の過程におけるごく初歩の段階において、成句・故事の概略を知ることが、必須の要件である。その意味において、出典など初學者にとって必要ではない要素を削ぎ落とした『文場秀句』は有用性をもち得たと考えるべきではないか。

今一つ見落としてならないのは、原『文場秀句』を改編したと考えられる王起の存在だ。いかに若い皇太子の學習用とはいえ、公的な意味合いを帯びる以上、王起の『文場秀句』は原『文場秀句』に比べれば、幾分かは「蒙書」の性格を薄めたものだったと思われる。しかし、それにも増して興味深く思われるのは、当時の各界における彼の位置だろう。

李相國程、王僕射起、白少傅居易兄弟、張舍人仲素爲場中詞賦之最、言  
程式者、宗此五人。（『因話録』卷三「商部」下）

李程、王起、白居易・行簡兄弟、張仲素は、みな相應の官に至った、当時のいわば著名人たちである。科擧試験における彼らの辭賦が極めて優れており、その「程式」について論じる者は、この五人を規範に仰いだと『因話録』はいう。實は李程を除く四名に關しては、「詩格」<sup>54</sup>と稱する作詩法指南書を著した（乃至は作者に擬せられた）記録が残る。王起のそれ、『大中新行詩格』は書名を伝えるのみだが、中には佚文を伝えるものも存する。

王起は貞元十四年（798）、同十九年（803）、元和三年（808）に各々進士科、博學宏詞科、賢良方正能直言極諫科に及第、長慶元年（821）には省試覆試の考官、同二年（822）、同三年（823）、會昌三年（843）、同四年（844）には（權）知貢擧を務めた。李程ら四名もこれと類似の經歷を有しており、全員が科擧制度と縁の深い人生を送ったといえる。

官界での立身、その振り出しである受験を含む科擧關係の經歷、これら兩者も相俟って、彼らの詩文が當時の文化界で廣く喧傳されたことは、十分に想像される。更にいうならば、その作品に見られる風格・形式が文學的な規範としてもてはやされた事實、それは先に引いた『因話録』から明らかだ。そういった状況の中で王起らが著した、もしくは著したとされる「詩格」がこれ以降の知識人の間に普及していったと考えるのは妥當だろう<sup>55</sup>。

<sup>54</sup> 「詩格」、『大中新行詩格』については各々張伯偉（2002）1-53頁、570-571頁を參照。

<sup>55</sup> 科擧試験と王起らの「詩格」との關係については張伯偉（2002）49頁に指摘が見える。

王起が改編した『文場秀句』も、『大中新行詩格』と同様に彼の名聲の高さを背景に、作詩文指南書として認識され、利用されることになったのではあるまいか<sup>56</sup>。第一節で引いた馮道の「中朝の士子 止だ文場秀句を見て、即ち學業を爲」すという言葉には、幾許かの誇張も含まれるであろう。だが、高官にして華々しい科擧受験・主宰の経歴をもつ王起と『文場秀句』の関係を思うと、そこにはやはり何らかの事実が含まれていたと考えられる。即ち、『文場秀句』には作詩文指南書、より範囲を狭めれば受験参考書と見なし得る性格が備わっていたのである。唐末・五代には、かかる側面が顕著になっていたのだろう。各書目が同書を總集や文史の項に著録することも、その事実を今に示しているといえまいか。

以上、一節を用いて『文場秀句』が「蒙書」、類書、作詩文指南書という三分野の性格を有したであろうことを述べてきた。念のために申し添えておけば、これら三種類の要素は相矛盾するものではない。例えば學習が用途であれば「蒙書」、情報検索に用いるとすれば類書、得られた知識を詩歌・文章の作成に生かすならば作詩文指南書という具合に一つの著作がいくつもの側面をもち得る。従來のこういった文獻に関する研究では、かかる多面性（そもそも単一の側面のみで規定できる事物など存在するまいが）は等閑視される傾向にあった。本節で紙幅を費やして、この問題を論じた理由はここにこそ存する。次節では、これと関連して『文場秀句』とその周囲から読み取れる「變容」について考えたい。

## 六、「變容」の諸相——結論に代えて

まず、小論の冒頭で引いた馮道と任贊、あるいは『兔園策』と『文場秀句』をめぐるエピソードはいかに解されるか。歴史學の方面から提出された解釋を、二つ引用しておく<sup>57</sup>。

「馮道と『兔園冊』とのエピソードは名門意識の舊官僚が、田舎者あがりの宰相出現にたいする嫉妬と嘲弄を、いまに伝えるもの」

「これは『文場秀句』が唐末以來、よほど流行していてこそ成立する話であろう。」「『文場秀句』は、その名からすれば韻文試験で課される律詩（排律）の秀作を集めたものらしく、本來は皇太子の勉強用に編纂されたというが、唐末には受験参考書としてずいぶん流行したようである。」

<sup>56</sup>李銘敬（2003）66頁も共に王起の編んだ『大中新行詩格』と『文場秀句』の關係に言及する。ただしそれは後者が孟某撰『文場秀句』とは全く別箇の著作であり、前者と同じく純粹に「詩格」、あるいは秀句集だと考える點で、小論とは決定的に立場を異にしている。

<sup>57</sup>以下の二段に渉る引用はそれぞれ礪波護（1966）128頁、井上進（2002）90頁による。

これらの論は、特に『文場秀句』の佚文を顧慮した上で、立てられているわけではない。それはともかく、ここに引用した指摘には無視できないものがある。

馮道が宰相に就任したのは、唐の滅亡(907)より二十年後のことである。晩唐・五代の混亂を経て、「中朝の士子」、即ち古くからの名門貴族が政治權力を失っていったことは、今さら贅言するまでもない。更にいえば、彼らが失ったのは權力だけではなかった。

新興士族層に属したはずの馮道が『兔園策』を用いていると揶揄した貴族は『文場秀句』しか読んでいないといい返されて、効果的な反論をなし得なかった。馮道の言葉は幾分か割り引いて考える必要があるにせよ、そこから貴族たちは古典的教養の擔い手たる地位をも失っていたと分かる。少なくとも彼らのもつ文化的な地位は既に失墜していたのである。

なお、ここで「文場」の意味について少し述べておく。梁・劉勰『文心雕龍』「總術」篇に「贊曰、文場筆苑、有術有門。」とある。現存の文獻中では、これが最も早い用例だろう。「筆」が専ら散文を表すのに對して、「文」は直接には韻文を指していると考えられる。

『文心雕龍』に見える「文場」は文學自體、もしくは文藝作品を著す道を指している。だが、これより以降、この言葉は今日いう「文壇」や文學の世界をむしろ示すことになる<sup>58</sup>。更に唐代に至って韋應物が作った次の詩には、それらとは違ったニュアンスが見て取れる。

決勝文場戰已酣、行應辟命復才堪。(『韋蘇州集』卷四「送章八元秀才擢第往上都應制」)

大曆六年(771)、進士科に及第した章八元は、韋應物と面會した後に、より上級の制舉を受験するため長安へ向かった<sup>59</sup>。従って、この詩にいう「文場」とは科舉試験を指している。

實をいえば、初唐の崔融(653~706)にも文學と科舉のいずれを指すとも解せる「文場」の見える詩が残っている<sup>60</sup>。所謂「科場」と同義の「文場」はこの頃まで遡れるのかもしれない。しからば表題からして、『文場秀句』は「受験参考書」の氣味を帯びていたといえる。

『文場秀句』が「蒙書」の性格を色濃くもっていたことは、第二節で掲げた佚文からも容易に看取される。立前として身分相應の教養を當然備えているはずの貴

<sup>58</sup>例えば梁・劉孝綽「司空安成康王碑銘」(『藝文類聚』卷四十七)にいう「義府文場、詞人髦士、波瀾莫際、牆仞難窺。」の「文場」は「文」の「場」としての意味を濃厚にもつ。

<sup>59</sup>この間の経緯は『唐才子傳』卷四「章八元」條に記述が見える。

<sup>60</sup>『文苑英華』卷三百十一「登東陽沈隱侯八詠樓」に「粵余添藩左、束髮事文場。」とある。なお、崔融は上元三年、辭殫文律科に及第している(『唐會要』卷七十六「貢舉中・制科舉」)。

族たちが、「受験参考書」を標榜する「蒙書」如きに頼って知識を得るようになっていた。逆にいえばそれは政治・文化両面の主體として新興士族が貴族に取って代わる一種の社会的な「變容」を示すのではないか。

『文場秀句』の周邊から見て取れる「變容」は、これだけに止まらない。その改編に關しても興味深く感じられる點がある。ここでも『兔園策』との對比が有効だと思われる。

注40所掲の『困學紀聞』が述べるとおり、『兔園策』は元來、太宗の皇子である蔣王暉の下で編まれた策を對象とする文集である<sup>61</sup>。この公式編纂物ともいべき文献は注釋を削るなどといった加工を経て、中下層の士人乃至は民間で初學者にも使われるようになっていった。このことは敦煌出土の上等とはいいかねる筆跡の寫本からも裏付けられる<sup>62</sup>。

これとは逆に原『文場秀句』は、そもそもかかる公的性格を帯びていたとは思えない。孟獻忠の履歴や同書編纂の經緯は分からぬにせよ、この點は『兔園策』と大きく異なる。それが晩唐期に至って、高官且つ文化人たる王起の改編を受けることとなった。どれほどの改編だったかはともかく、著作としての地位は以前より高くなったはずだ。

一方は唐代の最上級階層の命による編纂物から初學者が用いる「蒙書」に變化を遂げ、もう一方は恐らく非公式の著作だったものが皇太子、ひいては貴族の學習に供されるようになる。社會の最上階から民間へ、あるいはその逆方向へ、もちろん本來の目的においても兩書は使用され續けていたはずだが、これは極めて大きい「變容」の實例であろう<sup>63</sup>。

この「變容」の經緯を明らかにする材料は乏しい。だが、それらは決して晩唐・五代に突如として起こった現象なのではない。中唐以前に民間で編まれたらう「雜抄」に『兔園策』の書名が見えたことは、第一節で述べたとおりである。参考となる例を一つ挙げる。

<sup>61</sup>『郡齋讀書志』卷十四「子類・類書類」に「兔園策十卷 右虞世南撰。奉王命、纂古今事爲詩十八門、皆偶麗之語。至五代時、行於民間、村野以授學童、故有遺下兔園策之諺。」とある。他の文献が全て『兔園策』の撰者は杜嗣先だと述べる中で、これだけが虞世南と稱している。ともかく、それぞれ太宗、蔣王暉の側近くに在った虞世南、杜嗣先のいずれの手に成るとしても、初唐期の最も公的な世界で同書が編まれたことに間違いは無い。

<sup>62</sup>『兔園策』の殘卷は多く幼稚ともいえる筆跡で、しかも全て卷一のみが筆寫されている。礪波護(1966)128頁が指摘するとおり、手習い用に使われたことは歴然としている。

<sup>63</sup>隋代より「策學」と稱される科擧受験のための學問乃至教則本が存在したとの認識が初唐には既に存在した。その眞偽はさておき、かかる風潮が科擧で出題される策の問題及び解答例を示す『兔園策』の編纂に影響を與えた可能性は想像される。井上進(2002)87頁参照。このような事實を念頭に置くと、皇族の命による編纂物がまず受験参考書として士人に廣まり、ひいては「蒙書」として民間にまで入っていったという經路が想定できる。

兩驥<sup>劉正兄第二人、時号兩驥。</sup>、八龍<sup>荀爽兄第八人、時人号曰八龍。</sup>。〔中略〕三張、二陸。〔『白氏六帖類集』卷六「兄弟」〕

『白氏六帖類集』は、白居易(772～846)が作詩文の利用に供するために自ら編んだ類書である<sup>64</sup>。この類書も『文場秀句』、『兔園策』、あるいは第二節で示したP.2524と同じく、原據となる典籍を示さない。實用向けの類書とはおしなべてそうだったことが想像される。

さて、興味深いのは「兩驥」と「八龍」、「三張」と「二陸」が對になっている点である。これは『文場秀句』の佚文e)とf)、g)とh)、更にはP.2524第264、265行とも一致する<sup>65</sup>。もちろん、この一事で白居易が非「正統的」な類書から影響を受けていたというつもりは無い。だが、彼のような時代を代表する知識人と『文場秀句』のようないわゆる俗書を用いる人々の距離が意外に小さかったことを探る糸口に、それはなるかもしれない。少なくとも、中唐のこの頃には先に述べた「變容」が進みつつあった、それは確かだろう。

『文場秀句』が複数の側面を有することは、前節で述べたとおりである。その「多面性」と本節で見た著作の用途、いい換えればその著作を利用する階層の「變容」、この兩者を併せ考える時、浮かび上がってくるものは何だろうか。それは文献の性格をごく一面的に、成立時を中心に固定して捉える態度の偏狭さだと思われる。様々な「變容」という事象を認めることにより、「蒙書」、類書、作詩文指南書という後世の人間が便宜的に設けた分類を跳び越えて、当時の社會における知識獲得の實相が見えてくるはずだ。

そういった實相の中で『文場秀句』の内容、また普及が象徴するものは小さくない。歴史の分野でいえば唐・五代における政治權力の移動、階層の大變動がそれに当たる。學術、殊に文學だけに限ってみても、表面に現れてくる作品・理論のみならず、それらを下支えしていた階層、彼らの教養程度がいかに重要であったか、そのことを痛感させてくれる。

今に残る佚文より見る限り、『文場秀句』は幼稚な「蒙書」と考えるのが、我々の感覚では自然であろう。だが、早くは初唐、遅くとも中唐以前にその原型が著され、更に改編を経て上層階級にまで浸透していった事實を見直すことによって、唐・五代を通じて知識が變質していく様、ひいては豊饒なる詩文が生産された背景も明らかになってくる。かくて得られた視座は、文學自體の研究を進める上でも、今後極めて有用だと思われる。

<sup>64</sup> 『白氏六帖類集』については、胡道靜(1982)102-114頁の解説が参考になる。

<sup>65</sup> P.2524と『白氏六帖類集』の「兄弟」に關する對句の一致は王三慶(1993)817頁參照。

最後に一つだけ附言しておきたい。『文場秀句』に関する専論は少ない。しかし、同書にわずかばかりではあっても言及した論考は古くから著されてきた<sup>66</sup>。ただ日本学・中国学、あるいは朝鮮学・比較文化論、更にこれら各々の中でも歴史・語学、文学の各種領域に渉るためか、それらが互いに参照され合うといった例はほとんど見られない。

小論では、できる限りこれらの先行研究を確認するべく努めたつもりだが、なお遺漏があるかと思われる。後世の分類に囚われて文献を論じる危険は、本節で先に述べた。研究対象の捉え方だけでなく、専攻の枠も跳び越えて、『文場秀句』やそれを含む知識の有り様といった領域の研究を、諸分野の専門家がより深めていくことを祈りつつ筆を擱きたい。各方面からご示教を賜れるようお願い次第である。

## 引用文献一覧

(著者名の後の括弧で括った数字はその論著の発表・出版年を意味する)

【日本語によるもの、乃至日本における出版物】

市川任三 (1968) : 「初學記成立考」、『城南漢學』 10

井上進 (2002) : 『中國出版文化史——書物世界と知の風景』 (名古屋大學出版會)

植木久行 (2005) : 『詩人たちの生と死——唐詩人傳叢考』 (研文出版) 小論関連の部分は「初唐詩人王勃生卒年考——唐代詩人新疑年録 (2)」として『文經論叢』 24-3 (1989年) に初出。

大淵貴之 (2006) : 「唐創業期の「類書」概念——『藝文類聚』と『羣書治要』を手がかりとして」、『中國文學論集』 35

長田夏樹 (2000) : 『長田夏樹論述集』 上 (ナカニシヤ出版) 小論関連の部分は『遊仙窟』の成立に関する一考察——遊仙窟研究 その一、「遊仙窟の注者達とその出自——ロナルド・イーガン氏の論文に關連して」として各々『神戸外大論叢』 5-2 (1954年)、『萬葉』 96 (1977年) に初出。

川口久雄 (1959) : 『平安朝日本漢文學史の研究』 上 (明治書院)

川口久雄 (1961) : 『平安朝日本漢文學史の研究』 下 (明治書院)

韓艶玲 (2002) : 「類書と詩——『初學記』『事對』を中心に」、『中國學志』 17

神田喜一郎 (1930) : 「遊仙窟に就いて」、『言語と文學』 2

<sup>66</sup>神田喜一郎 (1930) 27頁の佚文を『倭名類聚抄』に見出せるという指摘はその嚆矢である。また川口久雄 (1959) 352、410、415、488頁、川口久雄 (1961) 745、1011頁にも文献としての性格に對する言及、佚文の所在に關する指摘など重要な記述が見える。更に前近代では『癸巳存稿』卷十四「科場書」の項が参考になる。

- 藏中進（1979）：藏中進編『江戸初期無刊記本遊仙窟 本文と索引』（和泉書院）
- 藏中進（1995）：『則天文字の研究』（翰林書房） 小論関連の部分は「上代則天文字考」として伊藤博、井手至編『小島憲之博士古稀記念論文集古典學藻』（塙書房、1982年）に初出。
- 吳光燦（1973）：「『金剛般若經集驗記』研究」、金知見、蔡印幻編『新羅佛教研究』（山喜房佛書林）
- 古典文庫 639（2000）：畑中榮編『言泉集』（古典文庫）
- 古典保存會（1934）：『金剛波若經集驗記』 1（古典保存會）
- 古典保存會（1935）：『金剛波若經集驗記』 2（古典保存會） 解説は橋本進吉氏の執筆。
- 古典保存會（1938）：『金剛波若經集驗記』（古典保存會） 解説は橋本進吉氏の執筆。
- 佐藤義寛（1992a）：『「三教指歸注集」の研究』（大谷大學）
- 佐藤義寛（1992b）：『三教指歸注集』（大谷大學）
- 書跡名品叢刊 146（1970）：『唐鈔本 王勃集』（二玄社）
- 新日本古典文學大系（1997）：馬淵和夫、小泉弘、今野達校注『三寶繪 注好選』（岩波書店） 「注好選」の校注は今野氏が擔當。
- 仲文章（1993）：幼學の會編『諸本集成仲文章注解』（勉誠社）
- 唐鈔本（1981）：大阪市立美術館編『唐鈔本』（同朋舎出版） 小論関連の部分は杉村邦彦氏の執筆。
- 礪波護（1966）：『馮道』（新人物往來社）
- 富岡文庫（1938）：『富岡文庫御藏書入札目録』（ヨハ子堂）
- 内藤湖南（1970）：「富岡氏藏唐鈔王勃集殘卷」、『内藤湖南全集』 7（筑摩書房） 初出は『支那學』 1-6（1921年）。
- 内藤湖南（1976a）：「上野氏藏唐鈔王勃集殘卷跋」、『内藤湖南全集』 14（筑摩書房） 初出は『王勃集』（上野理一、1910年）。
- 内藤湖南（1976b）：「富岡氏藏唐鈔王勃集殘卷跋」、『内藤湖南全集』 14（筑摩書房） 初出は京都帝國大學文學部『京都帝國大學文學部景印舊鈔本』 1（京都帝國大學文學部、1922年）。
- 中尾一成（2000）：「『初學記』試論」、『關西大學中國文學會紀要』 21
- 那波利貞（1974）：『唐代社會文化史研究』（創文社） 小論関連の部分は『支那學』 10 特別號（1942年）

- 福田俊昭 (1991) : 「王起の傳記」、『東洋研究』 101
- 福田俊昭 (1994) : 「『注好選』所引の『文場秀句』考」、『東洋研究』 113
- 卍續藏經 149 (1976) : 『卍續藏經』 149 (新文豐出版公司)
- 矢島玄亮 (1984) : 『日本國見在書目錄——集證と研究』 (汲古書院)
- 山崎誠 (1993) : 『中世學問史の基底と展開』 (和泉書院) 小論関連の部分は「鎌倉時代末期寫遊仙窟有注本殘卷について」、「『類林』追考——中世史漢物語の源流」として各々鎌倉時代語研究会編『鎌倉時代語研究』 8 (武藏野書院、1985年) 161-215、168、『國文學研究資料館紀要』 17 (1991年) に初出。
- 吉田幸一 (1940) : 「遊仙窟注の制作・注者・渡來の年時について」、『書誌學』 15-1
- 倭名類聚抄 (1968) : 京都大學文學部國語學國文學研究室編『諸本集成倭名類聚抄』 本文篇 (臨川書店)
- 【中國語によるもの】**
- 王三慶 (1993) : 『敦煌類書』 (麗文文化事業)
- 郭長城 (1984) : 「敦煌寫本兔園策府敘録」、『敦煌學』 8
- 郭長城 (1985) : 「敦煌寫本兔園策府逸注補」、『敦煌學』 9
- 胡道靜 (1982) : 『中國古代的類書』 (中華書局)
- 周一良 (1998) : 「敦煌寫本雜鈔考」、『周一良集』 3 初出は『燕京學報』 35 (1948年)
- 周丕顯 (1995) : 『敦煌文獻研究』 (甘肅文化出版社) 小論関連の部分は各々「巴黎藏伯字第二七二一號《雜抄・書目》初探」、「敦煌古鈔《兔園策府》考析」として中國敦煌吐魯番學會編『敦煌吐魯番學研究論文集』 (漢語大詞典出版社、1990年)、『敦煌學輯刊』 1994-2 (1994年) に初出。
- 張海鷗 (2007) : 「從秀句到句圖」、『文學評論』 2007-5
- 張伯偉 (2002) : 『全唐五代詩格彙考』 (江蘇古籍出版社) 小論関連の部分は各々「略論佛學對晚唐五代詩格的影響」、「唐五代詩格叢考」、「古代文論中的詩格論」として『中華文史論叢』 48 (1991年)、『文獻』 1994-3 (1994年)、『文藝理論研究』 1994-4 (1994年) に一部が見える。
- 陳尚君 (2005) : 『舊五代史新輯會證』 (復旦大學出版社)
- 鄭阿財、朱鳳玉 (2002) : 『敦煌蒙書研究』 (甘肅教育出版社)
- 聞一多 (1948) : 「類書與詩」、『聞一多全集』 3 (開明書店、1948) 初出は『大公報文藝副刊』 52 (1934年)。
- 方師鐸 (1986) : 『傳統文學與類書之關係』 (天津古籍出版社) もと臺灣・東海大學より 1971 年刊。

- 葉國良（1995）：「唐代墓誌考釋八則」、『臺大中文學報』7
- 羅振玉（1968）：「王子安集佚文」、『羅雪堂先生全集』初編3（文華出版公司）  
初出は『王子安集佚文』（1918年）。
- 李銘敬（2003）：「日本及敦煌文獻中所見《文場秀句》一書的考察」、『文學遺產』  
2003-2
- 呂思勉（1987）：『論學集林』（上海教育出版社） 小論關連の部分は『華東師大學報  
（人文科學）』1958-1（1958年）に「燕石札記」として初出。

# 「侯侍郎直諫表」と書儀

——Дх.01698 について\*

山本孝子

## はじめに

本稿では、ロシア科學アカデミー東方學研究所サンクトペテルブルク支所に所藏される Дх.01698 を扱う。この寫本は、メンシコフ目録<sup>1</sup>に、表裏両面ともに「書儀」として紹介されるもので、寫眞は、『俄藏敦煌文獻』<sup>2</sup>に、同じく「書儀」として収録されている。管見の限りではあるが、先行研究において十分に検討されたことはなく、敦煌發見の書儀を多く集めた趙和平『敦煌書儀研究』<sup>3</sup>や同『敦煌表狀箋啓書儀輯校』<sup>4</sup>にも収録されない。最近になってようやく、『敦煌書儀語言研究』附載の「敦煌書儀寫卷目録」に表狀箋啓書儀のひとつとして挙げられたのみで<sup>5</sup>、詳しい内容には觸れられていない。

ここでは、Дх.01698 について、寫本としての基本的情報を整理し、内容を簡単に紹介すると同時に、書儀としての性格を考察してみたい。

---

\* Дх.01698 は、俄藏敦煌文獻輪讀會第三十二回會合（2007 年 9 月 15 日）における會讀文獻である。本稿の執筆に当たっては、例會に参加された高田時雄先生、辻正博先生、高啓安先生、馮培紅先生、藤井律之先生、永田知之先生、米田健志先生より貴重な御意見を賜った。ここに記して感謝の意を表したい。

<sup>1</sup> Описание Китайских рукописей Дуньхуанского фонда Института народов Азии, Москва, Изд-во Восточной лит-ры, 1963-1967; [中國語譯] 孟列夫『俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所藏敦煌漢文寫卷跋錄』上海古籍出版社, 1999。以下、メンシコフ目録あるいは単に目録という場合は、これを指す。なお、Дх.01698 は、目録番號 2877 (вып.2 所收)。

<sup>2</sup> 『俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所藏敦煌文獻』上海古籍出版社, 1997, 第八册, pp.303-304。

<sup>3</sup> 臺北, 新文豐出版公司, 1993。主に吉凶書儀を収録する。以下『研究』と略稱する。

<sup>4</sup> 南京, 江蘇古籍出版社, 1997。以下『輯校』と略稱する。

<sup>5</sup> 張小豔『敦煌書儀語言研究』北京, 商務印書館, 2007 年, pp.30-34。p.30 に Дх.01698 に簡単な説明があるが、目録から分かる範囲の情報にとどまっている。さらに寫本に残されるのは全 32 行とするが、実際には目録にある通り全 33 行確認することができる。

# 1. 寫本の形態

【recto】

[B]

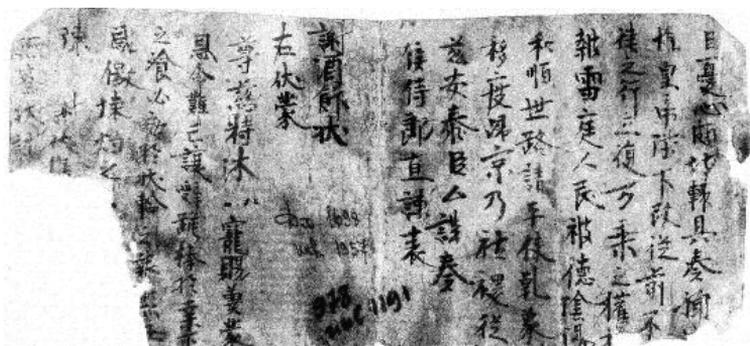
[A]



【verso】

[D]

[C]

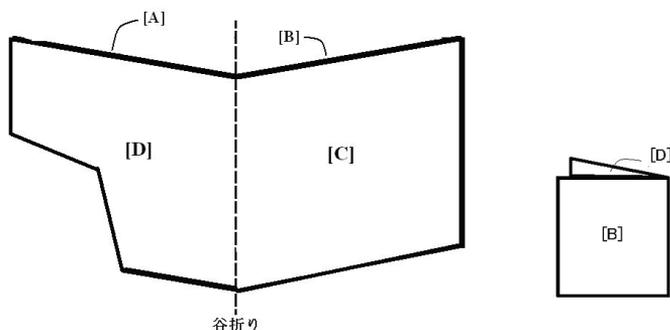


※本稿では便宜上、表面右半分（1～9行目）を [A]、表面左半分（10～17行目）を [B]、裏面右半分（1～8行目）を [C]、裏面左半分（9～16行目）を [D] とした。

Дx.01698 は、右下部が欠損するが、一行あたり 8 から 11 字、表裏全 33 行からなっている。右開きの冊子本の一葉が剥がれ落ちたものであり、メンシコフ目録によれば、寸法は一面当たり縦 10 × 横 10.5cm である<sup>6</sup>。寫本の大きさから考えて、一紙を四つ切りにした紙を半分に折って糊付け、製本された粘葉綴の冊子であっ

<sup>6</sup>Дx.01698 全体を見開いた状態では、縦 10 × 横 21cm ほどの大きさになるはずである。

たとえられる<sup>7</sup>。折り跡と思われる線が、表面9行目と10行目の間、裏面8行目と9行目の間に見られる。



寫本両面には三つの書儀が書寫されており、本文中に①「侯侍郎直諫表」（verso 8行目）、②「謝酒飯狀」（verso 9行目）、③「賀冬」（recto 1行目）の標題が見られる。目録では、[D] → [A] → [B] → [C] の順に本文が續くとして寫本表面を内側にして半分に折られていたものと捉えられているが、内容から判断して上の圖に示したように [B] → [C] → [D] → [A] の順に表面が外側になるよう二つ折りに復元するべきである<sup>8</sup>。つまり①（[B] + [C]）は首缺尾完、尾題を有し、②（[D]）は首尾完結、首題が附されており、③（[A]）は首完尾缺、首題を残すということになる。

<sup>7</sup>寫本寫眞を見る限り、糸で綴じられた形跡は見られず、一枚ずつ折り目の外側に糊を付けて綴じ固めて製本されていたものと判断できる。敦煌發見の冊子本については、Jean-Pierre Drège, *Les cahiers des manuscrits de Touen-houang, Contributions aux études sur Touen-houang*, Genève-Paris: Droz, 1979, pp.17-28を参照。大英圖書館に155點、I.O.L.に11點、フランス國立圖書館に120點（内21點はチベット語のもの）、ギメ東洋美術館に1點、サンクトペテルブルクに約60點、敦煌文書全體でおよそ400點の冊子本が確認されているとのことである。藤枝晃『文字の文化史』（東京：岩波書店，1971）によれば、敦煌文書中のはすべて9～10世紀のものであるという。S.5472「朋友書儀」（21.3x14.2cm）、S.5593「新集書儀（吉凶）」（15.3x11.3cm）、P.3931「靈武節度使表狀集（表狀箋啓）」（23.5x15.3cm）など書儀の中にも比較的多くの冊子本が含まれており、書簡や典禮儀注の範例文書であるという書儀の性格上、巻物より携帯や参照に適した冊子本が好まれたものと考えられる。その中でも Dx.01698 はサイズが比較的小さいものである。

<sup>8</sup>内容については次章参照。釋文は、本來あるべき順に示している。

## 2. 書儀の内容

上でも述べた通り、Dx.01698には①「侯侍郎直諫表」、②「謝酒飯狀」、③「賀冬」の三つの独立した書儀（書簡の文例）が記されている。以下、個別に内容を確認していきたいと思う。

### 2.1. 「侯侍郎直諫表」

#### 2.1.1. テキスト

[B]

- 01 陛下、暫停戲<sup>1</sup>賞、救
- 02 接蒼生。於内殿<sup>2</sup>開<sup>3</sup>揭底<sup>4</sup>
- 03 道場、捨<sup>5</sup>私財寶<sup>6</sup>、供養僧<sup>7</sup>佛、
- 04 固<sup>8</sup>資<sup>9</sup>福勢<sup>10</sup>、共力禳<sup>11</sup>災。
- 05 仍降明勅<sup>12</sup>、往<sup>13</sup>諸道刺史、
- 06 防禦、節度、觀察<sup>14</sup>、處 [□]<sup>15</sup>
- 07 禱祝<sup>16</sup>、祭祀鄉靈、捨 [造]
- 08 清齋、[□□]<sup>17</sup>於福 [慶]

[C]

- 09 臣憂心頗切、輒<sup>18</sup>具奏<sup>19</sup>聞。[伏]<sup>20</sup>
- 10 惟皇帝陛下、改<sup>21</sup>從前不
- 11 律之行、立復<sup>22</sup>萬乘之權、[□]
- 12 報雷庭<sup>23</sup>、人民備<sup>24</sup>德、陰陽
- 13 和順、世路請<sup>25</sup>平。使乾象
- 14 移度<sup>26</sup>歸京<sup>27</sup>、乃社稷從
- 15 茲安泰。臣亾、謹奏。
- 16 侯侍郎直諫表

【校勘】<sup>9</sup>

- 1 戲：原作「獻」。據 P、『考異』改。
- 2 内殿：『考異』作「殿内」。
- 3 開：『考異』作「立」。
- 4 底：P 作「諦」。

<sup>9</sup>Dx.01698 を底本とし、(1)P.2811v 「金紫光祿大夫守刑部尚書兼御史中丞侯昌葉直諫表」および(2)『資治通鑑考異』との校勘を行った。(1)(2)のテキストは次に挙げる通り。

- 5 捨：『考異』作「以無」。  
6 寶：原缺。今據 P 補。『考異』作「帛」。  
7 僧：『考異』作「諸」。  
8 固：P 作「同」、『考異』作「用」。  
9 資：P 作「茲」。  
10 福勢：P 作「世福」、『考異』作「世祿」。  
11 禳：原作「攘」。據 P 改。  
12 勅：P 作「恩」。  
13 往：P 作「抑」。  
14 刺史、防禦、節度、觀察：P 作「節度、觀察、防禦、刺史」。  
15 處□：P 作「虎心」。  
16 禱祝：P 作「禮禱」。  
17 □□：P 作「同」  
18 輒：P 作「敢」。  
19 奏：P 作「走」。  
20 伏：原缺。據 P 補。  
21 改：P 作「斷」。  
22 復：P 作「已後」。  
23 □報雷庭：P 作「□□」。  
24 備：原作「被」。據 P 改。  
25 請：P 作「晴」。  
26 度：P 作「動」。  
27 京：P 作「圖」。

【譯文】……陛下はひとまず遊興を止め、民草をお救い [ください]。内殿に揭帝道場を開き、私財をなげうって、僧佛を供養し、世俗的善行をしっかりと資け、力を共にして災いを拂われますように。すなわち明白な勅を下し、諸道の刺史、防禦、節度、觀察を往かせて、…祈りをささげ、靈をまつり、齋を設け、福慶に…されますように。わたくしめの憂える気持ちが甚だしいため、具にお聞かせ申し上げます。伏して思いますには、皇帝陛下におかれましては、これまでの律せざる行いを改められ、直ちに萬乗の權力を復活させ、雷庭を…されますように。人民は徳を備え、陰陽は調和し、世の中が平和になりますように。天象を動かし歸京させられ、國家がそれによって安泰しますように。臣某、謹んで申し上げます。

侯侍郎直諫表

(1) P.2811v 「金紫光祿大夫守刑部尚書兼御史中丞侯昌業直諫表」<sup>10</sup>

01 金紫光祿大夫守刑部尚書兼御史中丞侯昌業直諫表

02 臣聞，三皇理化，委形質而分別九州。五帝臨朝，斷龜足而始畫八卦。

03 羲軒既降，堯舜尋生，使上國漂聖德之聲，異域制崇之路。後

04 乃觀音現於靈應，志公出自梁朝。具載繁文，略述其耳。況休祥感

05 應，人之自爲，暴起風煙，國之自致。陛下自龍車昇殿，可處萬邦，不習

06 先皇之指蹤，唯留後患之根本。育有存者，不重於貴賞，忠貞者，每

07 重於員僚。文武交加，旌麾渾雜。王郢是江源小吏，結構崇征，未縱

08 奢群，便生患計。陛下亦是不納李蔚、杜希聲警之諫<sup>(A)</sup>，遂興士卒以

09 就誅之浪跡。參差難除根本。遂使王先之暴亂，尚君長再興。紫存復

10 起於江西，黃巢鳩集於江北。至今游歷翻覆，討蕩鄉閭，燒劫郡城，煞

11 傷黎庶。哀哉痛切，損害編毗，十室九空，悲聲不絕。臣見菩薩戒云、「

12 一切地水，是我先身，一切火風，是我本體。」六道死生猶是人之父母，萬乘之

13 主，劫不惜於蒼生天。散割龍威，唯求戲樂。翫嬪妃於前殿，弄鸞雀於復(後)

14 宮。御步東軍，驟游西內。輕邦棄國，不質正化之聲；每恣兇襟，唯留敗

15 天之響。臣去咸通年中曾授司天御史，忝知乾象，謬辯星辰。近日

16 已來，災祥變動。昔一千三百八縣，咸授首於中原；七百八十二星，竝是先光

17 於化極。昨去二月一日夜，見扶匡不朝於帝主，積卒已背於軒轅。六甲勾

18 陳，往來交錯，騰蛇附路。大理却於天厨，三臺向積水之河，八座游攝

19 提之境。乾象既能差異，世界豈得安寧。感動幽玄，是天子之過也。

20 臣明求五道，闡祝冥官，悚惕向班列之中，願早過閻浮之世<sup>(B)</sup>。非輕

21 俸祿，實籍休人。授爵秩，不逢有德之君，立戰鬥，佐無道之主<sup>(C)</sup>。

22 陛下自合知非。飛龍在天，乾敷四象。乾坤之政，禮合八儀，祇得四

<sup>10</sup>録文は『敦煌社會經濟文獻真蹟釋録』第四輯 pp.331-336 (唐耕耦・陸宏基編，北京，全國圖書館文獻縮微複製中心，1990。以下『真蹟』と略稱する。)および郭鋒「敦煌本《侯昌業直諫表》與晚唐懿、僖時期之政局」『蘭州大學學報』(社會科學版)1991年第3期，pp.101-107に發表されている。ここでは、これらを参照しつつ、寫本寫真(『法國國家圖書館藏敦煌西域文獻』上海，上海古籍出版社，2001，第18卷，pp.347-349)に基づいてできる限り改めた。繁雜さを避けるため、寫本の書き込み、誤寫などは割愛した。特に指摘しておくべきは先行研究と異なり、直諫表を書いた人物の名を「侯昌業」ではなく、「侯昌業」としたということである。敦煌寫本中の「業」と「業」の字はよく似ており(黃征『敦煌俗字典』上海教育出版社，2005，pp.487-488参照)、寫真からでははっきりしないため『資治通鑑』などの編纂史料に従うこととした。太字で示すのがJx.01698に、下線部が『資治通鑑考異』に引用される『續資治通鑑長編』にそれぞれ該當する部分であり、右肩のアルファベットで對應關係を示した。なお、P.2811vはパリ目録(Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang, Paris, Bibliothèque nationale)未刊の爲、寫本の詳細な情報は分からないが、『敦煌遺書總目索引』(北京，商務印書館，1962)によれば、表裏両面に占星書が書寫される折葉装の本である。なお、この中でも「侯昌業」とされている。

23 海晏靜，萬方安泰。使蠻夷自伏，戎虜休征。不望堯舜之年，且  
24 同先帝之日<sup>(D)</sup>。豈得少年天子，惑亂大邦，明取尹令遇指揮暗稱王  
25 士，志誠進狀。強奪波斯之寶，抑取茶店之珍。渾鑲櫃坊，全城  
26 般運<sup>(E)</sup>。使千門悲悼，萬戶銜冤。慟氣徹於青霄，祥雲覆於憂戚。  
27 宰相豆盧瑑、國史韋蟾并三諫，皇恩一無聽覽。亡命山澤，北在  
28 胡虜之鄉，大國中華，豈合如此。陛下不見頻年歉旱，累歲蝗蟲，  
29 凡簇寂然，波瀾沸溢。不思患，唯務貧歡。使胡野有冤抑之聲，  
30 八表無靜煙之氣。陛下自登九五，彰禍頻爲。朱紫則亂賜於宣徽，  
31 昇沉悉皆於大內，宮人侍女，每奏諫而宜依，極品重臣，獻盡忠而不納。  
32 爲復是唐家合去之年，陛下壽足之歲<sup>(F)</sup>，恣監憂甚，乖張頗深。臣  
33 聞『周易』云、「方以類聚，物以群分，吉凶定也。」陛下類聚則應凶於乾象，  
34 群分則無吉向人。萬物逆行，皆猶天地。臣登科進，再及宏詞，授祿丹庭，  
35 事緘糾默。東連渤海，西接流砂，南徹幽沽，北連玄闕，四方之內，具委淺  
36 深。六律之中，綱紀被矣。路值遷鶩，定陽春之至。君王失政，必見社稷傾  
37 危。況今邊塞未寧，草軍興亂。於私則日夜匪懈，於公則常布愛  
38 憎。權勢朝愚，聖同定矣。陛下納臣之諫，如摧屋再立根基，取臣之  
39 言，善將安泰，即得金城永堡，世路和平。臣死，同滄海去其涓流，國  
40 變，則陛下將何塞責。伏惟陛下，或因停歡罷戲，寢殿之中，拓手心頭，  
41 誠爲思付。終將混濁之跡，何以政化之蹤。保取太帝，善爲千載。修天子之  
42 禮，定天子之威，將忠孝者爲股肱，用心信者，充爲耳目。今乃歲當記庚子，  
43 次入丑年。國君不修、交見虧露。且女星本管大行之山，牛宿根由之嶺。  
44 行度差別，換及紀綱。賴司錄游，却成安泰。自後江淮海岱，晉益燕  
45 已來，人民瘴疫思甚，靈燈晝續，鬼火夜行。萬戶悲聲，千里不絕。陛  
46 下暫停戲賞，救接蒼生。於內殿開揭諦道場，捨私財寶，供養僧  
47 佛，同茲世福，共力禳災<sup>(G)</sup>。仍降明恩，抑諸道節度、觀察、防禦、刺史、  
48 虎心禮禱，祭祀鄉靈，捨造清齋，同於福慶。臣憂心頗切，敢具奏  
49 聞。伏惟皇帝陛下，斷從前不律之行，立已後萬乘之權。□ [□□  
50 人民備德，陰陽和順，世路晴平。使乾象移動歸圖，社稷 [□□□  
51 輒將肝膽，輕副天威。頓首闕庭，誠惶誠恐，謹言。 [

(2) 『資治通鑑考異』卷二十四・唐紀十六<sup>11</sup>

廣明元年正月、侯昌業上疏極諫賜死。『續寶運錄』<sup>12</sup>云、「司天少監侯昌業上疏、其

<sup>11</sup>四部叢刊所收宋刊本に據る。(1) 同様、Jx.01698 に該當する部分は太字で示した。

<sup>12</sup>『新唐書』卷五十八・藝文志：「『續皇王寶運錄』十卷、韋昭度・楊涉撰」(中華書局標點本 p.1467)。

略曰、『陛下不納李蔚、杜希敖之諫<sup>(A)</sup>。』又曰、『臣乃明祈五道、暗祝冥官、悚息於班列之中、願早過於閻浮之世<sup>(B)</sup>。』又曰、『受爵不逢於有德之君、立戟每佐於无道之主<sup>(C)</sup>。』又曰、『又不望堯、舜之年、得同先帝之日<sup>(D)</sup>。』又曰『明取尹希復指揮、暗策王士成進狀、強奪波斯之寶貝、抑取茶店之珠珍、渾取匱坊、全城般運<sup>(E)</sup>。』又曰、『莫是唐家合盡之歲、爲復是陛下壽足之年<sup>(F)</sup>。』又曰『**伏惟陛下、暫停戲賞、救接蒼生、於殿內立揭諦道場、以無私財帛供養諸佛、用資世祿、共力攘災<sup>(G)</sup>**。』表奏、聖上龍威震怒、侍臣驚悸。宣徽使宣云、『侯昌業付內侍省、侯進止。』翌日午時、又內養劉季遠宣口勅云、『侯昌業出自寒門、擢居清近、不能修慎、妄奏閑詞、訕謗萬乘君王、毀斥百辟卿士、在我彝典、是不能容。其侯昌業宜賜自盡。』『北夢瑣言』曰、「唐自廣明後、闖人擅權、置南北廢置使、軍容田令孜有回天之力、中外側目、而王仙芝、黃巢剽掠江、淮、朝廷憂之。左拾遺侯昌業上疏極言時病、留中不出、命於仗內戮之。後有傳侯昌業疏詞不合事體、其末云、『請開揭諦道場以銷兵厲。』似爲庸僧僞作也。必若侯昌業以此識見犯上、宜其死也。」今從之。

### 2.1.2. 内容

これは、字句に若干の異同が認められるものの、校勘に用いた(1)P.2811v「金紫光祿大夫守刑部尚書兼御史中丞侯昌業直諫表」及び(2)『續寶運錄』(『資治通鑑考異』所引)に見られる直諫表と明らかに同一内容のものである<sup>13</sup>。しかしながら、Jx.01698はあくまで書儀であり、結びの句(verso7行目)では「臣ム」という書儀の常套句に置き換えられている。Jx.01698に残るのは直諫表のごく一部分のみであるが、もとの直諫表に手を加え、書儀としての體裁が整えられていたことが垣間見られる。

敦煌發見の書儀には、史實を如實に反映していると考えられるものが多数存在し、實在の人物名や出來事が現れる場合も少なくない。ただJx.01698のように、實際に差し出されたであろう書簡文の原形と、それをもとに作成されたと考え得る書儀が揃って現存している例は他に類を見ない。以下、侯昌業の直諫表について簡単にまとめる<sup>14</sup>。

直諫表はP.2811v、『資治通鑑考異』に引用される『續寶運錄』、そしてJx.01698に見ることができる。また上表の背景については、

<sup>13</sup>この直諫表は佚文であり、(1)P.2811vは、一部寫本が缺損しているものの首尾完結していて、直諫表のほぼ全文が明らかとなる貴重な史料である。

<sup>14</sup>詳しくは前掲郭鋒論文を参照。ここでは、Jx.01698に關連して、重要な點あるいは先行研究を補うべき點のみを取り上げる。

令孜知帝不足憚、則販鬻官爵、除拜不待旨、假賜緋紫不以聞。百度崩弛、内外垢玩。既所在盜起、上下相掩匿、帝不及知。是時賢人無在者、惟佞鄙沓貪相與備員、偷安噤默而已。左拾遺侯昌蒙不勝憤、指言豎尹用權亂天下、疏入、賜死內侍省。（『新唐書』卷二百八「田令孜傳」、中華書局標點本 p.5885）<sup>15</sup>

左拾遺侯昌業以盜賊滿關東、而上不親政事、專務遊戲、賞賜無度、田令孜專權無上、天文變異、社稷將危、上疏極諫。上大怒、召昌業至內侍省、賜死。（『資治通鑑』卷二百五十三・唐紀六十九・僖宗廣明元年（880）、中華書局標點本 p.8220）

という簡単な記述があるのみである。侯昌業は、唐末の混亂の中、政治を顧みない僖宗を諫める表を奉り、死を賜っている。

これらの史料を比較するとき問題となるのは、直諫表を奉った人物の名と職官である<sup>16</sup>。整理すると次のようになる<sup>17</sup>。（今回新たに加えた史料には※を附した。）

P.2811v：

侯昌業 金紫光祿大夫（正三品）守刑部尚書（正三品）兼御史中丞（正五品上）

Дх.01698 ※：

侯（姓のみ） 侍郎（正四品）

『續寶運錄』：

侯昌業 司天少監（『舊唐書』 p.1336：正四品；『新唐書』 p.1215：正四品上）

『新唐書』※：

侯昌蒙 左拾遺（從八品上）

『資治通鑑』、『北夢瑣言』：

侯昌業 左拾遺（從八品上）

まず、名前に關して郭鋒は『資治通鑑』、『續寶運錄』、『北夢瑣言』の編纂史料からの引用文も含め、論考中一貫して「侯昌業」としているが、その理由など何ら觸れるところはない。上に挙げた名のうち『新唐書』に見える「侯昌蒙」は、P.2811vの文字は「蒙」とは讀めず『資治通鑑』その他史料を鑑みて、これが正しいという可能性は低いのではないと思われる。

官位については實際より高く記されることは考えにくいだが、書寫される際に作

<sup>15</sup>直諫表を提出した人物が「侯昌蒙」となっているが、記事の内容から同じ事件について述べていると判断した。

<sup>16</sup>職官に關しては、前掲の郭鋒論文でも検討されていて、P.2811vを根據として正史で空白になっている乾符五年（878）～六年（879）の刑部尚書が侯昌業ではないかという結論に至っている。

<sup>17</sup>礪波護『唐の行政機構と官僚』（東京、中央公論社、1998）巻末の附表「唐代百官表」（『大唐六典』に基づく）、『舊唐書』「百官志」および『新唐書』「百官志」を参照した。

爲的に書きかえられた可能性も排除しきれず、上表した時点で実際にどの職についていたか判断しがたい。郭鋒氏の言う通り P.2811v15 行目の「司天御史」が『續寶運録』「司天少監」に相当するとすれば、Dx.01698 の「侍郎」もまた侯昌業自身が実際に就いたことのある職官であったのではないかと察せられる。しかしながら、Dx.01698 のもととなった直諫表ですでに「侍郎」とされていたのか、書儀に作り替える際に書きかえられたものなのか、どの段階で手が加えられたのかという点についてもはっきりしない。さらに、「左拾遺」については、別の想定も可能ではないと思われる。侯昌業と同様に、中和元年（881）に僖宗を諫めようとして不幸な運命をたどった孟昭圖という人物が存在する<sup>18</sup>。史料に記される彼の職官もまた「左拾遺」とあり<sup>19</sup>、近い時期によく似た状況で起こった二人の死が『新唐書』や『資治通鑑』において、侯昌業の職官を混同させたということも疑われる。

史書にもほとんど觸れられない事件を反映するこのような直諫表が、「賀冬」「謝酒飯狀」といった類例の多い一般的な書儀とともに記されているのは興味深い。

## 2.2. その他の書儀

残る二つの書儀は、際立った特徴のないありふれたものである。

### 2.2.1. 「謝酒飯狀」

[D]

- 01 謝酒飯狀
- 02 右伏蒙
- 03 尊慈、特沐 寵賜。冀蒙
- 04 恩命、難亡(忘)讓辭、跪捧於業(?)下
- 05 之殮、必效於狀輪之報。[無任]
- 06 感激悚灼之 [至。謹…
- 07 陳 謝。伏惟
- 08 照察。謹狀。

<sup>18</sup>僖宗を諫めようとして田令孜に殺された孟昭圖については、『資治通鑑』卷二百五十四・唐紀七十・僖宗中和元年（881）（中華書局標點本 p.8255）、『新唐書』卷九「僖宗本紀」（中華書局標點本 p.273）、そして侯昌業の一件と同じく『新唐書』卷二百八「田令孜傳」（中華書局標點本 p.5885-5886）に記録が残されている。

<sup>19</sup>『新唐書』「田令孜傳」に、「初、昭圖知正言必見害、謂家隸曰、『大盜未殄、宦豎離間君臣、吾以諫爲官、不可坐觀覆亡、疏入必死、而能收吾骸乎。』」とあり、孟昭圖はおそらく実際に拾遺の職にあったと推測される。

酒飯を謝するの状 右伏して尊き慈しみを蒙り、特別に寵愛に浴させて  
いただいております。こいねがわくは、忘れ難きありがたいおことば  
を頂戴し、跪いて…の夕食をいただき、必ずや狀輪のお知らせ？ に則  
らんことを。感激し恐れ戦く気持ちに堪えません。…感謝申し上げます。  
伏して照察されんことを願います。謹狀。

### 【語註】

○右伏蒙～伏惟照察。謹狀。

公的な書簡文の冒頭および結句の定型表現。参考までによく似た書式を持つお禮の手紙を  
一例挙げておく。P.3449「刺史書儀」：「謝送物廻書卑物色臨時着右伏蒙眷私、特垂厚賜。  
稟依殷重、尋已捧留、不任感佩之至。謹狀披謝。伏惟照察。謹狀。」（録文：『眞蹟』第五  
輯 p.371, 趙和平『輯校』 p.186）

○陳謝

通常、「謹修狀陳謝」、「謹具狀謝」、「謹奉狀陳謝」のように「謹んでお手紙を差し上げま  
す」という内容の文言が挿入される。寫本の缺損状態からこのような定型句が書寫されて  
いたと考えて問題ないだろう。なお、ここでは禮狀であるので「陳謝」となっているが、  
賀狀であれば「陳賀」、挨拶狀であれば「起居」などに置き換えられる。

### 【内容】

禮狀の文例は枚舉に遑がない<sup>20</sup>。物を受け取ったことに對するものから「謝進士及  
第讓狀」<sup>21</sup>のようなものまで、内容はさまざまである。そのうちここで扱う「謝酒  
飯狀」に近いものとしては、P.3449「刺史書儀」「送生料酒食謝狀」<sup>22</sup>、S.5623「新  
集雜別紙」「謝飯狀」<sup>23</sup>を挙げることができる。以下に録文を示す。

P.3449 送生料酒食謝狀 具銜

右ム伏蒙臺恩、特賜前件物等。謹依鈞誨、跪受訖、下情無任感恩榮躍。

謹具狀謝。謹録狀上。云云。

S.5623 謝飯狀

右ム伏蒙司空臺慈特垂、寵召卑情無任感戴之至。謹修狀陳謝。謹録上。

P.3449、S.5623、Дх.01698 いずれにおいても、本文では相手の特別な計らいによっ  
て何らかの物を受け取った旨が伝えられ、それに對する自分の喜び感謝の氣持

<sup>20</sup>「甘棠集」（録文：趙和平『輯校』 pp.1-76, pp.166-212；趙和平『敦煌本《甘棠集》研究』臺  
北，新文豐出版公司，2000，pp.51-176）や「刺史書儀」（録文：趙和平『輯校』 pp.166-212）に比  
較的まとまった数を見ることができる。

<sup>21</sup>録文：趙和平『輯校』 p.37；趙和平『敦煌本《甘棠集》研究』 pp.154-156。

<sup>22</sup>録文：趙和平『輯校』 pp.177-178；『眞蹟』第五輯，pp.365-366。

<sup>23</sup>録文：趙和平『輯校』 p.140。

ちが述べられている。これは禮状の書式として他の書儀にも共通するものである。

### 2.2.2. 「賀冬」

[A]

- 01 賀冬 [
- 02 伏以黃鍾雁 [
- 03 一陽啓肇之初□ [
- 04 生之日。伏惟
- 05 某官勳高業大、徳重望崇 (?)、
- 06 早推仕 主之忠、夙播匡
- 07 君之策、靚慈嘉節更保。伏惟
- 08 祥ム忝沐
- 09 慈憐、倍誠禱祝。謹專

賀冬

伏して思いますには、十一月雁が…し、(陰が極まり、變わって) 陽が始まり…の日です。伏して思いますには、某官の勳は高く、業は大きく、徳は重く、望は崇く、早くより君主につかえるという忠誠を推しすすめられ、早くより君主を正す策を廣められてきました。慈しみをお示しになりこの喜ばしい節日を更に保たれますように。伏して思いますには、幸いにも某は(あなたさまの) 慈愛に浴し、祈り祝福する氣持ちが増しております。謹んで…

#### 【語註】

○黄鍾

十一月を指す。『淮南子』「天文訓」：「日行一度，十五日爲一節，以生二十四時之變。斗指子則冬至，音比黃鍾。」高誘注：「黃鍾，十一月也。鍾者，聚也，陽氣聚於黃泉之下也。」；P.2646 「新集吉凶書儀」：「律呂名……十一月 黃鍾」（録文：趙和平『研究』 p.520）

○雁…

十一月の季節の挨拶が續くはずである。寫本の殘畫からだけで判断すれば「膺時納祐」の常套句に復元することも不可能ではないが<sup>24</sup>、次行との關係から季節の挨拶が續くはずで

<sup>24</sup>この定型句は、S.1725v「唐前期書儀」「賀至歲啓」（録文：趙和平『研究』 p.427）や S.6537v14「大唐新定吉凶書儀」「賀冬表」（録文：趙和平『研究』 p.496）「賀正冬表」（録文：趙和平『研究』 p.500）などに見られる。P.3637「新定書儀鏡」「賀正冬啓」（録文：趙和平『研究』 p.378）：「名啓、晷運推移、日南長至。伏惟大夫膺時納祐，壺無不宜。」

あり、不自然であると考えた。

#### ○一陽啓肇之初…生之日

「黄鍾」は十一月に差し出される書簡に広く用いられる語であるが、「一陽啓肇」の一句からこの書儀が冬至のお祝いの文例であると判断できる。ここでは、「賀冬」の標題も附されており、冬至の賀状であることは明白である。P.3691「新集書儀」「又冬至」<sup>25</sup>：「伏以時推廣運、節及周正〔周時以冬至爲正〕。一陽肇分〔冬至則一陽生、百草萌動〕、百度惟新。」その他、P.3100v「書儀」「冬至」<sup>26</sup>では「一陽始震」、S.4374「書儀」「同前冬至」<sup>27</sup>では「一陽膺候」などの表現が見られる。欠損部分を復元することはできないが、『周易』「復」象傳：「雷在地中、復、先王以至日閉關、商旅不行、后不省方。」孔穎達疏：「冬至一陽生、是陽動用而陰復於靜也。」；『淮南子』「天文訓」：「日冬至則斗北中繩、陰氣極、陽氣萌。故曰冬至爲德〔德、始生也。〕」<sup>28</sup>。に基づく表現が期待される。

#### ○謹專……

結句の定型表現の一部であると思われる。したがって、この「賀冬」の文例の後半部分の欠損はそれほど多くない。「謹專修（/奉/附）狀陳賀以聞」或いはそれに近い文言が續くはずである<sup>29</sup>。

#### 【内容】

これは冬至に交わされる挨拶の文例であり、類似の書儀は比較的多く残されている<sup>30</sup>。その中には辭儀もあれば書儀もあり<sup>31</sup>、Dx.01698は標題が「賀冬」で欠損し

<sup>25</sup>録文：趙和平『研究』p.674。

<sup>26</sup>録文：趙和平『輯校』p.389。

<sup>27</sup>録文：趙和平『輯校』p.393。

<sup>28</sup>P.3900「武則天時期書儀」（録文：趙和平『輯校』p.156）にも引用される。

<sup>29</sup>書儀に見られる「專」については、楊莉「敦煌文獻書儀考——『敦煌社會經濟文獻真蹟釋録』を中心に」『人間文化研究科年報』（奈良女子大學）22, 2006, pp.297-308で検討されている。

<sup>30</sup>古くより冬至は重要な節句であり、唐代でも特別な日として扱われていたことによるのだろう。書儀の需要も高かったと思われる。S.6537 鄭慶餘撰『大唐新定吉凶書儀』には「元正日、冬至日右已上二大節准令休暇七日。」（録文：趙和平『研究』p.492）とあり、正月に並ぶ行事であったことが知られ、官民、僧俗問わず祝賀活動が行われていたようである。書儀の文例も「慶正冬表」（P.3900「武則天時期書儀」）や「賀正冬啓」（P.3637「新定書儀鏡」ほか）のように冬至と年始の挨拶文は並記されることが多い。P.3900「武則天時期書儀」「慶正冬表」：「臣名言、元正肇祚、萬物惟新。（原注：冬至即言、晷運環周、日南長至。）。唐代の冬至の様子については、『入唐求法巡禮行記』（838年11月27日、839年11月9日、840年11月26日、841年11月1日）に見ることができる（本文中の引用参照）。日記の中で毎年觸れられる年中行事は珍しく、最も重要なものの一つであったと思われる。また、朝廷内における冬至の活動については『新唐書』「禮樂志」などから伺い知ることが可能である。冬至については劉曉峰「日本冬至考——兼論中國古代天命思想對日本的影響」『清華大學學報』（哲學社會科學版）2007年第3期 pp.100-110に詳しい。

<sup>31</sup>辭儀については、那波利貞「中晚唐時代に於ける接客辭儀類の著書の出現に就きて」『東西學術研究所論叢』第九, 1953, pp.1-39参照。書儀は「書牘の模範標準文」、辭儀は「口上挨拶の模範言話の集録」と定義できる（p.28）。

ていてどちらの可能性も考えられる<sup>32</sup>。ただ「辭儀と書儀とは表裏の如き關係に在るもので、口にて話す所をば文字にて書けば書簡文であり、書簡に書くべきことをば口を以て話せば辭儀である譯である」<sup>33</sup>と指摘される通りで、一線を畫するものではなかったと思われる<sup>34</sup>。圓仁の『入唐求法巡禮行記』卷三には、

廿六日、冬至節。僧中拜賀云、「伏惟和尚久住世間、廣和眾生。」臘下及沙彌對上座說、一依書儀之制。沙彌對僧、右膝着地、說賀節之詞。喫粥時、行餛飩菓子。(開成五(840)年十一月二十六日條)

とあり<sup>35</sup>、圓仁が當時滞在していた長安で目にした冬至の様子が記されているが、僧侶等が述べるあいさつの言葉は「書儀」に依っていたことがわかる。唐代の人々も辭儀を廣義の書儀に含めて特に區別していなかったようである。

さらにもう一例、同書の卷一より揚州府で迎えた冬至についての記事を引用する。

廿七日、冬至之節、道俗各致禮賀。在俗者拜官、賀冬至節。見相公、即道、「[晷]運推移、日南長至。伏惟相公尊體萬福<sup>(a)</sup>。」貴賤官品并百姓、皆相見拜賀。出家者相見拜賀、口敍冬至之辭、互相禮拜。俗人入寺亦有是禮。眾僧對外國僧即道、「今日冬至節、和尚萬福。傳燈不絕、早歸本國、長爲國師<sup>(b)</sup>」云云。各相禮拜畢、更道嚴寒。或僧來云、「冬至、和尚萬福。學光三學、早歸本鄉、常爲國師<sup>(c)</sup>」云云。有多種語。此節總竝與本國正月一日之節同也。俗家・寺家各儲希膳、百味總集、隨前人所樂、皆有賀節之辭。道俗同以三日爲期、賀冬至節。此寺家亦設三日供、有種惣集。(開成三年(838)十一月二十七日條)

冬至には、僧俗、貴賤の別なく<sup>36</sup>、みな互いに慶賀の挨拶を交わし、日本の正月に類するものであったらしい。また、下線で示した「冬至之辭」「賀節之辭」は、敦煌發見の書儀中に對應する表現を見出すことができ<sup>37</sup>、こちらも書儀の影響を示唆している。

<sup>32</sup>概して書儀は「○○表/狀/啓」、辭儀は「○○語」という標題が附されている。

<sup>33</sup>前掲那波論文 p.33

<sup>34</sup>趙和平氏ら中國の研究者も、口頭での挨拶文も含まれていることを認識しつつ、それらも書儀の一部として扱っている。趙和平「敦煌書儀中的口頭用語問題初探」『慶祝潘石禪先生九秩華誕敦煌學特刊』臺北，文津出版社，1996，pp225-248など参照。

<sup>35</sup>テキストについては小野勝年『入唐求法巡禮行記の研究』(全四卷)(東京，鈴木學術財團，1964)に依った。

<sup>36</sup>敦煌發見の書儀には、官人の使用に向けて編まれたもの(表狀箋啓書儀；S.1725v「唐前期書儀」「賀至歲」、P.3100v「書儀」「冬至」、P.4092「新集雜別紙」「賀冬」など)や、庶民一般の利用を考慮したもの(吉凶書儀；S.329「書儀鏡」「與四海賀冬書」、P.3691「新集書儀」「又冬至賀語」「又冬至」ほか)が残されている。

<sup>37</sup>(a) S.6537v14 鄭餘慶『大唐新定吉凶書儀』：「觀夫冬至、云晷運環周、今改云晷運推移也。」(録文：趙和平『研究』p.480)；S.1725v「唐前期書儀」「賀至歲啓」：「名啓，晷運推移，日南長至〔晷

もし語註で示したように、Dx.01698の結びの句が「謹專修（/奉/附）狀陳賀以聞」と書かれていたとすると、この「賀冬」は口頭の挨拶ではなく手紙に記されることを意圖した文例であることは言うまでもない。

### 3. Dx.01698 全體を通して

#### 3.1. 書儀としての性格

前章において、Dx.01698に含まれる三つの書儀について、それぞれ簡単に内容を確認した。内容に一貫性のない個別の書儀が一枚の紙に書寫されている Dx.01698 はどのような書儀なのだろうか<sup>38</sup>。

敦煌發見の書儀はこれまで朋友書儀、吉凶書儀、表狀箋啓書儀の三つに分類されてきた<sup>39</sup>。前者ほど成立は古く、後者ほど地方性が強くなる<sup>40</sup>。本稿の冒頭で述べた通り、Dx.01698 は表狀箋啓書儀に分類されるものである<sup>41</sup>。つまり、官僚（とりわけ地方官僚）に需要のある文例を集め、編修された書儀のひとつということになる。recto5 行目「某官」、verso7 行目「臣△」、verso10 行目の「右～」といった官僚向けの公的性格の強い書儀に見られる常套句が用いられており、この分類に異論はないだろう。

『甘棠集』や『記室備要』<sup>42</sup>をはじめとしてこれまで紹介されてきた書儀はいずれも、利用対象、目的や場面などにより用例が系統的に排列されている。それに對して、Dx.01698 は内容が整理分類されておらず書儀として利便性に缺けていて、そのような書儀が廣く受け入れられていたとは考えがたい。そのためこの Dx.01698

---

云、元正啓祚、萬物唯新、伏惟某官 公膺時納祐、整無不宜。（〔 〕内原註）(b)(c)冬至に限らず「○○萬福」は頻用される挨拶表現である。敦煌發見の書儀・書簡文において、多くは「伏惟〔手紙の受取人〕尊體起居萬福」のかたちで表れる。P.2646「新集吉凶書儀」「起居狀」：「伏惟△官尊體動止萬福。」；S.1284「西州釋昌富靈圖寺陳和尚狀」：「伏惟靈圖寺和尚尊體起居萬福。」

<sup>38</sup>さらに册子本のほかの頁にも別の書儀が記されていたと推測される。

<sup>39</sup>敦煌發見の書儀の全體像については、趙和平「敦煌寫本書儀略論」（周一良・趙和平『唐五代書儀研究』北京，中國社會科學出版社，1995，pp.1-37）、前掲張小豔『敦煌書儀語言研究』第一章第一節（pp.6-18）、現在までの研究狀況については、同書第一章第二節（pp.18-44）などに詳しい。

<sup>40</sup>朋友書儀は、索靖「月儀」に起源を發し、唐初期に編纂された。吉凶書儀は、『舊唐書』「藝文志」にも擧げられる鄭餘慶「大唐新定吉凶書儀」に代表され、唐五代期に廣く流行した。表狀箋啓書儀は、多くが敦煌歸義軍期に地方で作成されている。趙和平「敦煌寫本書儀略論」参照。

<sup>41</sup>表狀箋啓書儀に収録される書簡の模範文は、吉凶書儀中の公的な部分と重なる。そのことは、先に紹介した「賀冬至」の類が、吉凶書儀、表狀箋啓書儀のいずれにも見られることから明らかである。吉凶書儀からの抜粹、収集によって作成されたと考えて、廣義に解すれば吉凶書儀の一種と見なすことも可能であろう。ただ、表狀箋啓書儀には、吉凶書儀のような儀注としての機能はない。

<sup>42</sup>『記室備要』録文：趙和平『輯校』pp.76-126。

は不特定多数の人物による利用を考慮して書寫されたものではなく、個人的なものであったと理解したい。興味關心あるいは必要に応じて、思いのままに書き留めたメモであるとするならば、このように中身にばらつきがあっても何ら不自然ではない。ここに見られる三つの書儀について、それぞれ類似するものはあっても完全一致する文例を現存する他の寫本から見いだすことは出来ないが、おそらくは當時廣く一般に流布していた書儀からの書き寫されたものであると考えてよいだろう<sup>43</sup>。

### 3.2. 書寫年代と書寫した人物

さて、この寫本はいつ誰によって書寫されたのであろうか。

これまで確認してきたように、Dx.01698 は公的性格の強い文例を集めたものである。したがって、これを利用しようとする人物は自ずと官僚に限られてくる。

年代比定については、①「侯侍郎直諫表」をもとに推定が可能である。侯昌業が直諫表を皇帝に奉ったのは廣明元年(880)年であることが『資治通鑑』より明らかであり、この寫本の書寫年代はもう少し下るはずである。中原で話題となったであろう直諫表が、かたちを変え書儀として敦煌に流布するまでの期間を考慮すれば、9世紀末から10世紀の比較的早い時期に書寫されたと考えるのが妥当ではないかと思われる。唐代の避諱字である「民」(verso4行目)や「世」(同5行目)に缺筆が見られないことも、唐滅亡(907)以降であることを示唆している<sup>44</sup>。メンシコフ目録では、9-11世紀頃の寫本であるとするが、もう少し限定することができる。またこれは、敦煌で發見される冊子本の多くが9-10世紀のものである<sup>45</sup>、と

<sup>43</sup>個人が自分用に抜き書きを作成していたことは容易に想像できるが、さらに組織的に既存の書儀の再編纂が行われることもしばしばあったようである。P.2646 張放撰「新集吉凶書儀」(吉凶)には、「今朝廷遵行元和新定書儀(【筆者注】元和年間に成立した S.6537 鄭餘慶撰「大唐新定吉凶書儀」(吉凶))、其間數卷、在於凡庶、固無所施、不在於此、今採其的要、編其吉凶、錄爲兩卷、使童蒙易曉、一覽無遺、故曰纂要書儀。」(録文：趙和平『研究』p.518)とあり、これはもとは數卷あったものを必要な部分だけ採りだして二卷に編み直した「纂要書儀」であることがわかる。この他、P.2616v「新定書儀鏡」(吉凶)がS.329+S.361「書儀鏡」(吉凶)の簡略本であることが指摘されており(榮新江「敦煌本《書儀鏡》爲安西書儀考」柳存仁等著『潘石禪先生九秩華誕敦煌學特刊』臺北、文津出版社、pp.267-273)、「新集」「新定」と原題にある書儀は、オリジナルの書儀が別に存在していたものと考えられる。すでに述べた通り「侯侍郎直諫表」だけは、もととなった侯昌業の直諫表に手を加えて「書儀」の體裁が整えられた形跡がみられる。P.2811vの存在から當時侯昌業の直諫表そのものが廣く知れ渡っていたことが察せられるが、おそらくDx.01698はすでに書儀に加工されたものからの寫し書きであろう。個人がわざわざ職官を改めるようなことはしないと思われる。

<sup>44</sup>「世」「民」の避諱については、「唐代資料にみえる「世民」兩字の避諱」中村裕一『唐代官文書研究』京都、中文出版社、1991、pp.508-523に詳しい。

<sup>45</sup>註7 參照。

いう点からも矛盾はない。

#### 4. おわりに

以上、Jx.01698について簡単に内容を紹介した。書寫される三つの書簡の文例のうち「侯侍郎直諫表」は実際に使われた書簡が雛形となっており、先行研究で取り上げられてきた書儀とは異なる特徴を有するものであることが明らかとなった。これは、書儀の淵源と発展を考える上で重要な資料であると考えられる。大まかに言って書儀とは、禮制上の觀點からこうあるべきであるという手紙の書き方を示した文例集と見なされているが、それ以外に、その当時注目を集めていた書簡に手を加え體裁を整えて編まれた文例集が存在していた可能性も否めないであろう。事實を投影する書儀の類例が他にも確認できれば、歴史史料としての価値も一層高まるはずである。

現在の一般的な分類に基づけば①「侯侍郎直諫表」、②「謝酒飯状」、③「賀冬」はいずれも「表状箋啓書儀」である。しかしながら成立過程などを考慮すると①と②、③は全く異質のものであり、もう一度書儀全體の分類方法を見直す必要性が感じられる。個々の書儀がいつ誰によって、どのような目的で、何を元にして作成されたのか、といった背景に留意し書儀を細分類することを今後の課題としたい。さらに、「書儀」とは何か、という問題についても検討の餘地が残るかと思われる。

本稿で扱ったのはほんの一つの寫本にすぎないが、その資料的価値は決して見過ごされるべきではないだろう。ここではいづらか問題を取り上げたに留まり、十分に考察できていない部分も多々あるが、Jx.01698の重要性を少しでも示すことができたならば幸いである。ご指導ご叱正を賜りたい。



# 吐魯番アスターナ出土 「景龍三年十一月南郊赦文」殘片小考

辻 正博

## はじめに——文書の概要

小論は、新疆ウイグル自治区の吐魯番アスターナ第341號墓（65TAM341）から出土した赦文殘片について、初歩的な考察を試みるものである。

アスターナ第341號墓は1965年に發掘されたというが、墓そのものについての詳細は未だ詳らかでない。墓から出土した一連の古文書については、1987年に出版された『吐魯番出土文書』第8冊（文物出版社刊。以下、『文書』と略稱）によって初めてその録文が公表され、1996年に『吐魯番出土文書』〔肆〕（中國文物研究所・新疆維吾爾自治区博物館・武漢大學歴史系編、文物出版社刊。以下、『圖版』と略稱）が公刊されるに至って、寫眞により文書のすがたを知り得るようになった。

『文書』によれば、この墓から墓誌や隨葬衣物疏は見つからず、それゆえ、墓主や埋葬年次などについては不明である。墓から出土した文書は、以下の11點である（標題・文書番號は『圖版』に據る）。『文書』『圖版』ともに、文書の法量についての記載は無い。

- ①武周・大足元年（701）西州柳中縣籍：65TAM341:28/1~4
- ②唐・景龍三年（709）南郊赦文（以下、「赦文」と略稱。文書番號は後掲）
- ③唐・日支米殘歷：65TAM341:24(b)
- ④唐・開元五年（717）考課牒草：65TAM341:30/1(b)
- ⑤唐・小德辯辭爲被蕃捉去逃回事：65TAM341:30/1(a)
- ⑥唐・開元八年（720）具注曆：65TAM341:27
- ⑦唐・典焦玄素牒爲麥粟帳事：65TAM341:21
- ⑧唐・殘擬判：65TAM341:26(b)

⑨文書殘片：65TAM341:29/2

⑩文書殘片：65TAM341:29/3(a)

⑪文書殘片（開元三年?）：65TAM341:30/2

小論で取り上げる「赦文」は、(A)～(F)の六點の殘片から成る。

(A) 65TAM341:22

(B) 65TAM341:23

(C) 65TAM341:24(a)……裏面は文書③

(D) 65TAM341:25

(E) 65TAM341:26(a)……裏面は文書⑧

(F) 65TAM341:29/1

管見の限りにおいて、この「赦文」そのものを取り上げた專論は見當らない。近年發表された恩赦關連の論考においても、本「赦文」については特に言及されておらず<sup>1</sup>、唯一、中村裕一氏が唐代制敕研究の一資料という觀點から、著書『唐代制敕研究』（汲古書院、1991年）の中で、本「赦文」の年代比定・殘片の排列順序などについて論じられている程度である。

小論は、中村氏の研究成果に觸發されつつ、「赦文」についての卑見を述べようとするものである。

## 一、「赦文」の年代比定

中村氏は、『文書』に基づき録文を示された上で殘缺部分について字句を補い、さらに殘片の排列順序について修正案を提示されている。さらに『文書』が「唐・景龍三年（709）南郊赦文」と擬題したのに對し、以下の如き疑義を呈しておられる。

『吐魯番出土文書』第八冊の編者は、右の赦書を兩唐書中宗紀や『唐大詔令集』卷六八所收の「景龍三年南郊赦」より、景龍三年（709）の南郊赦書と斷定するが、『唐大詔令集』所收の景龍三年南郊赦と一致する部分はなく、景龍三年南郊赦とするのは保留した方が妥當である。「景雲」という年號の可能性も十分ある。（前掲著書、871頁）

<sup>1</sup> 禹成敗「試論唐代赦文的變化及其意義」（『北京理工大學學報（社會科學版）』2004年第3期）、魏斌「唐代赦書內容的擴展與大赦職能的變化」（『歷史研究』2006年第4期）など。

もっとも氏はこの見解を、のちに刊行された『唐代公文書研究』（汲古書院、1996年）では

景龍三年南郊赦とするのは保留し、現存する唐代文獻には存在しない、新出の史料とするほうが妥當であろう。（170頁）

と改め、「景龍某年制書」と擬題して録文を紹介しておられる。したがって現時点において氏は、景雲年間の可能性については撤回し、この赦書を景龍年間に出された未知の赦書と考えておられるということであろう。

しかし、以下に示すいくつかの根拠から、本「赦文」はやはり「景龍三年南郊赦」であると結論すべきように思う。

### (1) いくつかの手がかり

まず、「赦文」残片に見える文言の中から、年代比定に関係しそうなものを取り上げて検討を加えることにする（行数は、後掲「復原試案」のもの）。

#### 検校・裏行（第6行）

検校官の制度は、中宗の神龍元年（705）より始まる<sup>2</sup>。また、裏行のはじまりは、高宗初年であるが、本官と関わりがなくなるのは、文明元年（684）以後のことである<sup>3</sup>。

#### 基親（期親）（第28行）

玄宗の諱である「基」の文字が使用されていることから、本「赦文」は玄宗即位以前のもものと判断される。言うまでもなく、「基」は「期」を書き誤ったもので、本来は「期親」に作るべきである。

#### 地稅（第32行）

濱口重國氏によれば<sup>4</sup>、「地稅」の語の初見は、高宗・永隆元年（680）であるという（『册府元龜』卷四九〇、邦計部・蠲復）。また、唐代の赦文における初見例は、神龍元年「中宗即位赦」（『唐大詔令集』卷二、帝王・即位赦）におけるものである。

<sup>2</sup> 『唐會要』卷六七、員外官。神龍元年五月三日敕、内外員外官及検校試官、宜令本司長官、量間劇取資歷、請與舊人分判曹事、自外並不在判事之限、其長官副貳官、不在此限。

<sup>3</sup> 『唐會要』卷六〇、御史臺上、監察御史。武德初、因隋舊制、置八員。（中略）龍朔元年八月、忻州定襄縣尉王本立爲監察御史。裏行之名始於此。六典又云、裏行始於馬周。未知孰是。初皆帶本官、祿俸於本官請、如未即眞、有故停、即以本官赴選。文明元年、自王賓以後、不復更銜本官、且以裏行爲名、至今不改。

<sup>4</sup> 濱口重國「唐代の地稅に就いて」（1932年初出。『秦漢隋唐史の研究』下卷、東京大學出版會、1966年所収）。

## 兵部（第35行）

唐代における尚書兵部の呼稱の変遷は、次の通りである。

武徳元年（618）～龍朔二年（662）：兵部

龍朔二年～咸亨元年（670）：司戎

咸亨元年～文明元年（684）：兵部

光宅元年（684）～神龍元年（705）：夏官

神龍元年～天寶十一載（752）：兵部

天寶十一載～至徳二載（756）：武部

至徳二載～天祐四年（907）：兵部

## 制書（第59行）

「詔」が「制」と改められたのは、載初元年（689）、則天文字が制定されてから少し後のことである。その後、神龍元年に則天文字は廢されたが、「制」の名稱に變化はなかった<sup>5</sup>。

以上の諸點および本「赦文」に則天文字が使用されていないことから<sup>6</sup>、「赦文」の發布年代は、中宗の神龍元年（705）から玄宗の即位（712）までの間に限定し得る。

## (2) 「赦文」發布年代の確定

「復原試案」の第14行に「壇行事官」、第19行に「縁壇場道路」の文言が見えるが、これは本「赦文」が郊祀の際に下されたものであることを物語っている。表1に示すとおり、中宗・神龍初年から玄宗即位前までのあいだに、郊祀は都合四回行われた。

表1 中宗・睿宗代の郊祀

年 月（西暦）	郊祀の内容	出 典
神龍元年9月（705）	親祀昊天上帝・皇地祇于明堂	舊9、典44明堂、册33
景龍3年11月（709）	親祀南郊	舊9、典43郊天、册33
太極元年正月（712）	有事於南郊	典43郊天、典45方丘、册33
延和元年5月（712）	有事於北郊	册33

※略號：舊＝舊唐書、典＝通典、册＝册府元龜。

「復原試案」の第67行、赦文の發布期日を記すべき行の先頭に「景」字が見えることを考え合わせれば、この「赦文」が景龍三年十一月に發布されたものであ

<sup>5</sup>中村裕一『唐代制敕研究』（汲古書院、1991年）36-44頁。

<sup>6</sup>藏中進『則天文字の研究』（翰林書房、1995年）23-25頁。

ることは、もはや動かないであろう。

### (3) 文献史料との比較

中村氏は、『唐大詔令集』の景龍三年南郊赦に一致する部分がないことから、本「赦文」を「新出の史料とするほうが妥当」であるとされるが、果たしてそのように考えてよいであろうか。

まず、中村氏が比較の対象とされた文献から、特に関係する部分を以下に示しておきたい。

(a) 『唐大詔令集』 卷六八、典禮、南郊「景龍三年南郊赦」（『文苑英華』 卷四二五、翰林制詔「拜南郊制」もほぼ同じ）

〔前略〕可大赦天下。繫囚見徒及十惡、咸赦除之。雜犯流人、並放還。京文武官及應禁考使別敕陪位官邊州都督・刺史、諸軍大使副使三品以上、賜爵一等。四品以上、加一級。入三品者、三品減四考、五品減三考、聽入。外文武有官、賜勳一轉。關内諸州、無出今年地稅。令内五品以上、各舉堪任州刺史縣令者。天下大酺三日。（景龍三年十一月二十三日<sup>7)</sup>）

(b) 『舊唐書』 卷七、中宗紀

〔景龍三年〕十一月乙丑、親祀南郊、皇后登壇亞獻、左僕射舒國公韋巨源爲終獻。大赦天下、見繫囚徒及十惡咸赦除之、雜犯流人並放還。京文武三品已上賜爵一等、四品已下加一階、京官及應襲岳牧入三品五品減考、高年版授、大酺三日。

(c) 『冊府元龜』 卷八〇、帝王部・慶賜

〔景龍三年〕十一月乙丑、南郊、大赦、文武官及應集考使・別敕陪位官・邊州都督刺史・諸軍大使副、三品已上賜爵一等、四品以上加一階、應入三品者、三品減四考、五品減三考、聽入、外文武官賜勳一轉、天下大酺三日。

(d) 『冊府元龜』 卷八四、帝王部・恩宥

〔景龍〕三年十一月己丑（十一月に己丑の日なし。乙丑の誤りか）、親祀南郊、禮畢、大赦天下。繫囚見徒及十惡、咸赦除之。雜犯流人、並放還。京文武官及應集考使、別敕陪位官、邊州都督・刺史、諸軍大使副、三品已上、賜爵一等、四品已下、加一階、應入三品者、三品減四考、五品減三考、聽入。外文武官、賜勳一轉。舉堪刺。關内諸州、無出今年地稅。令内五品已上、各舉堪使縣令者。天下大酺三日。

上記の史料を比較すると、相互の内容に若干の相違があることに気がつく。恩

<sup>7)</sup>景龍三年十一月二十三日は乙亥の日であるから、「二十三」は「十三」の誤りと見るべきであろう。この月の乙丑が十三日である。復元試案では恩赦發布の日を十一月十三日とした。

赦の文言を最も多く記している史料は言うまでもなく (a) であるが、それとて全く遺漏が無いわけではない。たとえば、(b) に見える「高年版授」、すなわち長壽者に對する官職の授與についての言及が、(a) には見られないのである。また、中村氏は『唐大詔令集』に引く南郊赦と本「赦文」に一致する部分がないとされるが、この指摘は當らない。たとえば、「諸軍大使副」（復原試案第5行）、「四考五品減三」（同第7行）など、兩者に共通する文言は存在する。

## 二、「赦文」の復原試案

本「赦文」が景龍三年十一月南郊赦であるとして、次に「赦文」の復原を試みたいと思う。

『文書』『圖版』はともに、六つの残片を

[I] = (D)、[II] = (E)、[III] = (A)、[IV] = (F)(B)(C)

の四グループに分け、[I] → [IV] の順に排列して釋文を示しているが、この排列順序について、中村氏は前掲著書において次のような修正案を提示されている。

原文書は(27)行目と(28)行目の連続から考えて、一行一五字程度であったと推定されるから、原文書の(27)行目の前には「已前。大辟罪已下。罪無輕重。已發覺」の句が位置し、原文書の(26)行目のあとの「中缺」部分に「可大赦天下。自景龍□年□月□日味爽」の句があったと推測される。右の文書において、(1)行目から(14)行目の句と、(15)行目から(26)行目の句は脱落があって、意味は判然としませんが、ともに大赦にともなう恩惠的措施を述べた部分である。大赦や德音は前段に大赦や德音の總論が、古典を引用して格調高く述べられ、「可大赦天下」の語のように大赦を宣言したのちに、それらにともなう恩惠的措施を述べるものであって、大赦を宣言する前に、恩惠的措施を羅列するのは大赦や德音の体例と合致するものでなく、(1)から(15)行目、(16)～(26)行目の部分は、本來は(43)行目の部分に位置していたと推定すべきであり、復元の順序を誤っている。（『唐代制敕研究』872頁。下線は引用者。）

氏によれば、正しい排列順序は、

[III] → [I] → [II] → [IV]

であるという。妥當な結論であり、小論もこれに従いたい。『圖版』所載の「赦文」残片の寫眞を、ほぼ同じスケールに補正して配置を試みたものを示しておく(圖1)。

次に、「赦文」の「復原試案」を提示してみたい。唐代の赦書には常套的に用いられる言い回しがいくつもある。本「赦文」には殘缺箇所が多いため、一讀して意味の通る部分は多くないけれども、缺落部分の語句を類推によって補うことにより、内容をある程度理解することが可能となる。古文書復原の正攻法とは言い難いが、中村氏の録文を補う試みとして以下に示しておきたい。試案のうち、□内の文字は殘書から推定したもの、[ ]内の文字は缺落部分を文獻史料から類推して補ったものである。本「赦文」は一行あたり十四～十八字で書かれていたと推測されるので、復原案の第5行・第14行・第16行・第53～55行の補字には問題があると思う。

### 《復原試案》

[ ……可大赦天下自景龍三年]

[十一月十三日昧爽已前大辟罪已下已發覺]

…………… (前缺) ……………

- 01 未發覺已 [結正未結正繫囚見徒罪無輕重常] (18字)
  - 02 赦不免者咸 [赦除之…… ]
  - 03 改稍近處雜 [犯流人並放還京文武官及應集] (18字)
  - 04 考使并集岳 [牧……別敕陪位官邊州都督刺史]
  - 05 諸軍大使副 [使三品以上賜爵一等四品以上加一級] (21字)
  - 06 檢校裏行囚 [供奉…… 入三品者三品減]
  - 07 四考五品減三 [考聽入…… ]
  - 08 等并外文武 [官賜勳一轉…… ]
  - 09 以上者放選 [
  - 10 已滿十年者 [
  - 11 蔭人任者准 [
  - 12 番者並不須 [ ……擧]
  - 13 腰擧人考滿 [ ……昇]
  - 14 壇行事官 [三品以上賜爵一級四品以下加一階] 行從文武官一品 (19字+7字)
  - 15 三百段二品賜 [物○○段三品賜物○○段四品]
  - 16 五品賜物六田 [疋六品七品賜物四十疋八品九品賜物二十段] (25字)
- …………… (中缺) ……………

[ ……京]

- 17 城留守亦准此 [
- 18 分減一其大 [
- 19 緣壇場道路 [刺史上佐縣令准例仍與中]

- 20 上考齋郎 [
- 21 録名聞奏壇 [
- 22 年勞簡日優 [量…… ]
- 23 起家充者入 [
- 24 別敕充壇下 [
- 25 賜勳一級已出 [
- 26 陪位人賜勳一 [級…… ]
- 27 級勳先有郡 [
- 28 迴授基親當 [
- 29 署見當上番□ [
- 30 日優量其量 [
- …………… (中缺) ……………
- 31 ] 師等遞加關
- 32 [ ……關内諸州無出今] 年應徵地稅
- 33 ] 長官速加賑給
- 34 ] □州且停征鎮
- 35 ] 久者宜令兵
- 36 [部…… ] 縣存恤勸課
- 37 ] 人侵欺其諸
- 38 ] 准格處分
- 39 ] 聽首申所
- 40 [由…… ] 田宅家各
- 41 ] □修葺使
- 42 ] 者聽自首
- …………… (中缺) ……………
- 43 ] 所徵逃人四□伍保租調
- 44 [ ……景] 龍二年□前諸色勾徵並宜
- 45 ] 者委□□便即分明勘會
- 46 ] □□ [ ] 職州牧縣宰
- 47 ] 有沉晦影高
- 48 ] 外文武官五品
- 49 ] □人其有抱德
- 50 [ ……亡] 官失級量
- 51 [鰥寡孤獨篤疾等不能存] 立者量加賑 (15字)

- 52 [ ……侍老] □量賜酒麵
- 53 [老人年百歳已上者版授下州刺史婦人版] 授郡君賜粟 (22字)
- 54 [五石綿帛五段九十已上者版授上州] 司馬婦人版授 (21字)
- 55 [縣君賜粟三石綿帛三段八十以上版授縣令婦人版授鄉君賜粟兩石帛兩段] ……  
□義倉及□
- 56 [義夫節婦孝子順孫旌表] 門閭終身 (14字)
- 57 [勿事自古明王聖帝……名] □大川並令州
- 58 [縣長吏擇日致祭……] 宜免一年差  
…………… (中缺) ……………
- 59 科制書有所 [未該者所司比類奏聞] (14字)
- 60 亡命山澤 [挾藏軍器百日不首罪復如初] (16字)
- 61 敢以赦前 [事相告者以其罪罪之率土之] (16字)
- 62 内賜酺三 [日…… ]
- 63 於村坊驩 [ …… ] 赦書日行五
- 64 百里布告 [遐邇咸使知聞主者施行]
- 65 景□ [三年十一月十三日]
- 66 光祿大因 [守中書令 臣 (姓名) 宣]
- 67 朝議大夫 [行中書侍郎 臣 (姓名) 奉]  
…………… (後缺) ……………  
[具官封中書舍人 臣 (姓名) 行]

### 三、「赦文」 割記

#### (1) 「結正」

劉俊文氏によれば、「結正」すなわち裁判が結審することを、宋代以前では「結竟」といい、宋になって翼祖（太祖の祖父、趙敬）の諱を避けて、「結正」に改めたという<sup>8</sup>。劉氏はこれによって、P.2696「中和五年三月十四日車駕還京大赦制殘卷」の書寫時期を、北宋初年と推定されている。

しかし、唐以前の赦文でも「結正」の語を使用されていることは、たとえば、『文館詞林』（弘仁鈔本<sup>9</sup>による）卷六七〇、詔、赦宥、梁武帝降寬大詔一首（徐勉撰。天

<sup>8</sup> 『敦煌吐魯番唐代法制文書考釋』（中華書局、1989年）425-6頁。『宋刑統』卷三〇、徒以上呼囚告家屬罪名の「結正」の語の注に「犯翼祖廟諱改爲正、下同」とあるのに據った判断であるが、これは「律疏」から「刑統」にテキストを繼承する際に、避諱により文字を改めたことを注記したものと解すべきであろう。

<sup>9</sup> この鈔本は、嵯峨天皇の弘仁十四年（823）、冷泉院の架藏本となさんがため、恐らく救命によ

監九年（510）に

門下。（中略）凡劫賊未擒、及結正餘口未擒者、悉聽詣所在自首、還復人伍。

とあり、同じく卷六六九、隋煬帝平遼東大赦詔一首（大業八年（612））に

門下。（中略）可大赦天下。自大業八年四月十六日昧爽以前、大辟罪以下、已發覺未發覺、已結正未結正、繫囚見徒、罪無輕重、皆赦除之。

とあることから明白である。P.2696の書寫年代はやはり、唐末（恐らくは中和五年）とするのが妥当であろう。本「赦文」の復原において、「結正」と補字したのも同じ理由からである。

## (2) 「改稍近處」

これは、量移の実施を命ずる文言である。量移とは、左降官（左遷された官人）や流人を都に近い場所に移動させる措置を言う。典籍史料に見える恩赦における量移の初見例は、次のものである。

〔開元三年（715）〕十二月、制<sup>10</sup>、「有司所奏、往幸鳳泉所過之縣、流以上囚、奏聽進止者、凡稱原減、頗詳故事、罪至死刑、寬其大戮。……其犯斯刑者、宜決一百、配流遠惡處。其犯杖配流者、宜免杖、依前配流。已決及流三千里者、節級稍移近處。二千五百里以下、並宜配徒以殿」。〔臣欽若等曰、殿謂自遠而近也。〕（『冊府元龜』卷八五、帝王部、赦宥）

従来はこの史料に基づいて、量移の措置が恩赦中に盛り込まれたのは開元三年が最初とされてきた<sup>11</sup>けれども、本「赦文」によってそれを中宗の景龍年間にまで遡らせ得ることが明らかとなったのである。

## (3) 制書の寫しとしての「赦文」

言うまでもなく、本「赦文」は都の長安から傳達されてきた「制書」の寫しである。通常、制書は以下の過程を経て西州まで送られてくる。

中書省で草案→門下省で覆審→皇帝の御畫（「可」）→尚書都省を經由して尚書刑部へ（符を作成）→尚書都省で寫しを作り全國の州に頒布→西州へ

り校書殿において鈔寫されたものであろうと考えられている。阿部隆一「文館詞林考」（『影弘仁本文館詞林』古典研究會、1969年所収）562頁。

<sup>10</sup>通行本（崇禎年間刊本）に「制」字は無い。京都大學人文科學研究所藏嘉靖年間鈔本により補った。

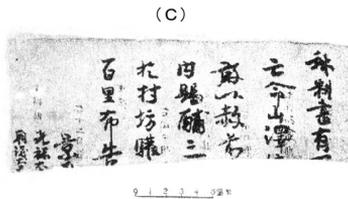
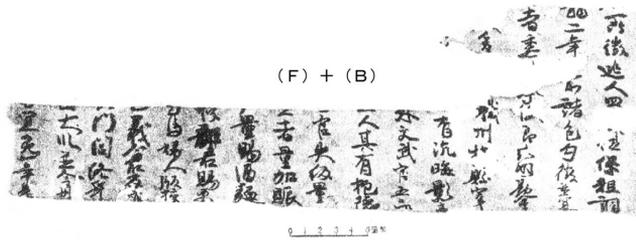
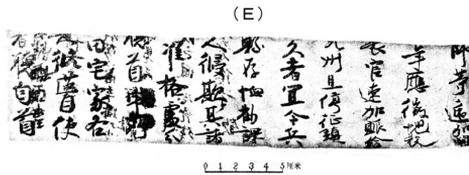
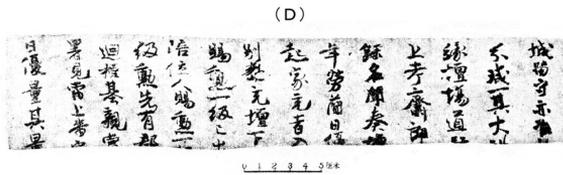
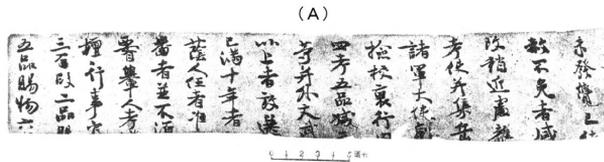
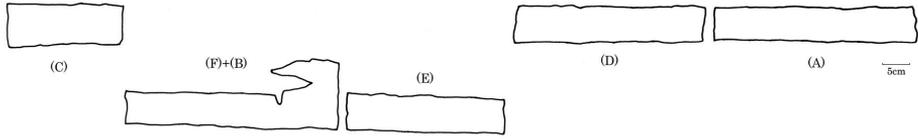
<sup>11</sup>島善高「唐代量移考」（『東洋法史の探求——島田正郎博士頌壽記念論集』汲古書院、1987年所収）215-216頁、および拙稿「唐代流刑考」（梅原郁編『中國近世の法制と社會』京都大學人文科學研究所、1992年所収）98-99頁。

西州でさらに寫しが作られて管下の各縣へ傳達され、縣からは各里に伝えられる。本「赦文」が西州で作られた寫しか、あるいは高昌縣にて作成された寫しかは判断しがたい。ただ、「赦文」殘片のうち、紙背に文字のあるものが二點あり（唐・日支米殘歴、唐・殘擬判）、それらは相互に關連のない官文書である。したがって、本「赦文」は、保存期限がすぎて用済みになってのち、官府で反故紙として紙背が再利用され、さらにそれが墓葬用に用いられたものと推測される。

## おわりに

以上、吐魯番アスターナ第 341 號墓から出土した赦文殘片について、初歩的な考察を試みてきた。その結果、發表當初この殘片に與えられた標題「景龍三年南郊赦文」で問題はないものの、殘片の排列順序は中村氏が指摘されたような訂正が必要であること、『唐大詔令集』等に收められた景龍三年南郊赦の文章と比較するとその内容にかなり違いがあること、傳世の文獻史料相互にも記録された恩赦の内容に異同があること、唐代の量移の記事としてはこの史料が嚆矢であること等を明らかにすることができた。未だ實見の機會を得ないのは残念であるが、いずれ他日を期したい。

圖1 「景龍三年十一月南郊赦文」残片の排列圖と各残片の寫眞



(上掲の寫眞はすべて、『吐魯番出土文書』〔肆〕(文物出版社、1996年)所掲の圖版をほぼ同一縮尺に揃えて轉載したものである。)

# フランス国立図書館所藏のナム語文獻

池田 巧

## はじめに

敦煌發見のチベット文獻には、チベット文字を用いて他の言語を表記した寫本が少量ながら含まれている。このうち F.W.Thomas が研究し、Nam 語と命名した大英図書館所藏の寫本（IOL Tib J 736）と同じ言語を記録した資料が、フランス国立図書館所藏の敦煌文獻中に 2 點（P.t.1241/1246）存在する。本稿はフランス国立図書館所藏の當該資料の紹介を中心に、これら Nam 語寫本の相互關係について論じ、解讀の基礎となるテキストの復元を試みる。

## 1. ナム語寫本研究小史

大英図書館が所藏する Nam 語文獻 IOL Tib J 736 は、もと India Office Library 所管の文書であり、イギリスのチベット學者 F.W.Thomas 教授が早くから着目して研究を行なった。この文獻への最初の言及は 1926 年に *The Journal of the Royal Asiatic Society* 誌上に發表した *Two Languages from Central Asia* (pp.505-506) に見える。この紹介を受けて A. H. Francke がベルリン所藏のトルファン文書のなかにも同種の文獻が存在することを 1927 年に發表<sup>1</sup>、それを見た Thomas は翌 1928 年の *JRAS* 誌上 (pp.630-634) に *The Nam Language* と題する短文を公表し、Francke が報告したベルリン所藏の文獻（以下ベルリン本）とロンドン所藏の文獻（以下ロンドン本）が同じ未知の言語を記録していることを論述して Nam 語と命名した。

<sup>1</sup>ベルリン所藏のナム語文獻について報告した Francke の論文はつぎのとおり。Francke, August Hermann. Ein Dokument aus Turfan in tibetischer Schrift, aber unbekannter Sprache. *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*. 1927. pp.124-130. この論文にはローマ字轉寫の録文が記載されているが、寫本の書影はない。陳宗祥教授のもとに關係者から送られたという寫真版のコピーを目にしたことがあるけれども、わずか 25 行の斷片で破損もひどく、判讀は容易ではない模様である。2008 年 1 月現在、原資料の確認ができておらず、残念ながら本稿で紹介する敦煌本との關係を論じられるだけの準備がない。

それから11年後の1939年、Thomasは再び*JRAS*誌上(pp.193-216)にThe Nam Languageという同じタイトルの研究論文を發表する。この論文は24頁にわたる本格的なもので、ロンドン本の書寫特徴を紹介し、記録された言語の分析を行なっている。Thomasは、この論文を基礎にさらに研究を深め、1948年にその成果を総合的に論述した專著*Nam, an ancient language of the Sino-Tibetan borderland* (London, xi, 469p., with 10 plates & 1 map)を公刊した。本書の反響は大きく、刊行直後から少なからぬ書評が現れたが、解讀の方法論よりもむしろ命名の根據となったこの言語の歴史的背景および社會環境の考證に批判が集中した。

なかでもThomasがこの未知の言語を古代の羌系民族の言語であると考えた點について、漢文史料を精査して考證を進めたのがWên Yu(聞宥)である。聞宥は1950年に*T'oungpao* 40(pp.199-207)に掲載した書評で、漢文史料に見える羌系民族に関する記述のなかにNamに對應する族稱や地名を探索した。さらには現代チアン(羌)語の現地調査の豊富な經驗をもとに、書評の補編ともいべき論文〈論所謂南語〉を《民族語文》1981年第1期(16-25頁)に掲載し、チアン語とNam語の語彙データを比較してNam語が今日のチアン語の直接の祖先ではあり得ないという主旨の批判を展開した。

Thomasが行なったテキストの分析と解讀については、書評はいずれも部分的な指摘に止まり、全面的な批判は現れなかったが、R. A. D. Forrestがその書評で寫本に見えるいくつかの語彙を漢語からの借用語ではないかと指摘したことを受け、Thomasが專著*Nam*を刊行してから15年後の1963年、カリフォルニア大學の漢藏語研究家Robert Shaferが、*Clews to the Decipherment of the "Nam" Language*を*Monumenta Serica*. Vol.XXII. (pp.169-184)に發表、テキストの綴字の特徴を検討して敦煌文獻中のチベット文字による漢語の音寫資料との類似を指摘した。不幸なことに、Shaferの文章が現れたのち、チベット=ビルマ語研究者の間にThomasの研究したNam語文獻とは、實は漢語の音寫資料であったという誤解が廣まり、Nam語文獻に注目する者はほとんどいなくなってしまう。

中國では寫眞資料を利用することも容易ではない状態が長く續いた。原資料の書影を附載したThomasの研究書も中國国内には所藏者がほとんどなかったため、聞宥を引き繼ぐ研究はなかなか現れなかった。2003年になってようやく民族學者の陳宗祥の監修のもとThomasの專著*Nam*の中國語譯：[英]陶瑪士著、玉文華／楊元芳譯、陳宗祥審校《南語 漢藏民族走廊的一種古代語言》(麗江普米文化研究室)が刊行された。陳宗祥は西南中國の羌系諸語のひとつであるプミ(普米)語とその民族文化の現地調査に基づき、獨自の見解によるNam語文獻の再解釋を行ない、すでに數編の論文を發表している。民族學の見地からの考證と解釋には傾

聴すべき見解や考證も少なくないものの、寫本の文獻學あるいはテキストの言語學的な分析における影響は大きくない。

## 2. フランス國立圖書館所藏のナム語文獻

フランス國立圖書館所藏の敦煌チベット文獻のなかにも Thomas の研究した Nam 語と同じ言語で記録された文書が存在することについては Marcelle Lalou 女史が 1939 年の *Journal Asiatique* 231 (p.453) の彙報で言及しており、テキストには多数の古典チベット語の單語あるいはその交替形と思われる語を含むこと、また藥學文獻ではないかという印象を持ったと述べている。ただし文獻の具體的な紹介はなく、當該文獻の番號も明らかにされていない。

Lalou 女史が編集した國立圖書館所藏の敦煌チベット文獻目録：*Inventaire des Manuscrits tibétains de Touen-houang conservés à la Bibliothèque Nationale II. (Fonds Pelliot tibétain) Nos 850-1282.* には、當該文書と考えられる P.t.1241 と P.t.1246 を収録しているけれども、テキストの言語については何も述べておらず、Thomas の研究した Nam 語との關係についても言及はない。目録の P.t.1241 の解題には Long texte en transcription とあるだけで、まずテキストの最初の行のローマ字轉寫を掲げたあと、首尾が缺けていること、紙背の漢文が Saddharmapuṇḍarīka (=妙法蓮華經：後述) の一部であること、卷子本で大きさが (25.5x1m40+49) であり、評點符號は音節ごとに一重線で区切られていることを述べ、P.t.1246 はこの文書に繋がる一部であろうと指摘するに止まる。次の P.t.1246 の解題には quelques lignes fragmentaires とあり、やはりテキストの最初の行のローマ字轉寫を掲げたあと、背面の漢文が佛典であり、大きさが (14x11.5) の斷片で、おそらく P.t.1241 に由來するものであろう、と解説している。王堯主編《法藏敦煌藏文文獻解題目録》(民族出版社 1999 年) の當該文獻の解題には、わずかに追加情報があるものの基本的に Lalou 目録の翻譯にすぎない。

兩文書の書影は 1979 年にパリで刊行された A.Macdonald et Y.Imaeda 編 *Choix de documents tibétains conservés à la Bibliothèque Nationale*, Tome 2 に収録されたので、比較的容易に参照することができる。しかし選集附録の解題には texts en langues étrangères non identifiées と記すのみである。研究にあたり、まずこの選集に収録された兩文書の寫眞をもとにチベット文字をローマ字に轉寫した録文を作成した。P.t.1241 のテキストは 165 行にわたるが、ここでは破損のある巻首の 18 行目までを示す。Lalou 目録の解題が予測するように、もし P.t.1246 が P.t.1241 から出た斷片であるなら、この部分に繋がる可能性がある。P.t.1241 は全文わずか

11 行の断片なので全文を採録した。

ローマ字転写は基本的に Wylie システムによるが、Louis Ligeti の方式に倣い 'a-chung を ' で標記するのに對し、"a-chen を " で標記して區別する。また tsheg は寫本のチベット文字では縦棒に近いけれども、見やすさを考慮して空白にしておき、nyis shad は // で標記する。綴り字が途中で切れている場合には … で連續する可能性を示すとともに、文字が不鮮明な部分には、代わりに字數相當の \* を打っておいた。

**P.t.1241 (Recto)**

- [001] …ng // na // gsom '…  
[002] …m 'gu'u 'ngag … …y…  
[003] … wa 'keg sko 'yang 'sa' 'kyi 'rtsa …  
[004] … ti rkya 'pa' 'kwa' dze 'sa' 'na' ge 'c…  
[005] … 'lda' /// re 'ya' 'ldong 'lda' // na  
[006] … 'be'i ge 'shang shing 'lda' na …  
[007] …sa' rgyang 'brang ta gsom wa …  
[008] … 'dzo'o // 'shang 'kyim 'lda re 'tsa 'sli …  
[009] … dong 'ldyang 'shang 'shing re 'ma'i …  
[010] …r 'rgyang // 'rgya' 'nyi 'ke 'rim re …  
[011] …ng / 'rgya' 'nyi 'ke'e dze ~~khug re 'kyang~~ …  
[012] … lda' 'prom // 'rgya' 'nyi 'ke' dze /  
[013] …re 'rgyo'o // 'stong 'nyi 'ke ri 'i …  
[014] … 'she'e 'da\* …  
[015] … r\* \*o \*…\*  
[016] … je'e 'lda\* …  
[017] … ja 'twang gti'i …  
[018] glo'o // 'ldyang 'yang \*\*\* dang 'twang 'ra' 'sho je 'ldyim no'u …

**P.t.1246 (Recto)**

- [001] \*\*  
[002] 'grang // // rta 'ran  
[003] dze gsom 'wa "a 'yo'o '\*  
[004] \* gyo dong gna' 'ngo //  
[005] \*d 'dzo'o /// 'ldyang yang 'yo'o  
[006] 'rgya' 'nyi 'ke'e dze gyog

- [007] rgya' 'nyi 'ke 'dze 'krug re 'kya  
 [008] \*\*\* re re 'o // 'rgya' 'nyi 'ke dze 'pyi  
 [009] \*m re 'ras // 'rgya' 'nyi ka dze 'byog  
 [010] 'ldyang 'mo'o 'krang // '\* / \*o '\*i\* na '\*  
 [011] \*' 'so\*

P.t.1241 と P.t.1246 の両文書ともテキストはいずれもチベット語の知識では読解できない未知の言語で書かれており、単語の綴りや語順などの特徴から見て Thomas の研究したロンドン本と同じ種類の Nam 語文献であると考えて間違いない。具體例を挙げるなら、いずれの文書にも 'ldyang といったチベット語では存在しない綴りの単語が散見するほか、テキストの全体を通じて語頭に 'a-chun のついた単語の使用頻度がきわめて高いという共通の特徴がある。

### 3. 紙背文書によるテキストの復元

P.t.1241 と P.t.1246 のテキストがどのように繋がるかは、未解読の言語で記述されているために、その内容や文法からは判断ができない。テキストの確定はむしろ、内容や文法の分析に先立って慎重に行なわれるべき重要な基礎作業である。文書の復元には断裂の形状が手掛りになるのももちろんであるけれども、断裂部の破損の状況によっては完全に繋がらない可能性もある。そこで着目したのが紙背の漢文である。Lalou 目録の P.t.1241 の解題は、背面の漢文について Saddharmapuṇḍarīka, chap.sīkṣa. と註記しており、これは大正大藏經 262 所收の鳩摩羅什譯『妙法蓮華經第四』五百弟子受記品第八に相當する<sup>2</sup>。ここではまず P.t.1241 裏面の巻首の破損部分からテキストの整う 14 行目までの録文を掲げる。いっぽう断片の P.t.1246 は、背面の漢文テキストの全録文を掲げておく。

#### P.t.1241 (Verso)

- [001] □□□ □□□  
 [002] □□□□□ 教諸千億衆 令住大  
 [003] 未來亦供養 无量無數佛 護助□  
 [004] 常以諸方便 說法无所畏 □  
 [005] 供養諸如來 護持法寶□

<sup>2</sup>大英圖書館所藏の IOL Tib J 736 もフランス國立圖書館所藏の P.t.1241/1246 の紙背の漢文文書もまだデジタル化されておらず、これまで刊行された寫眞資料等にも収録されていないため、参照するのが容易ではない。本稿で作成した録文は 2005 年 10 月に兩圖書館を訪れ、原資料の寫本を閲覽して確認した調査ノートに基づくものである。

- [006] 其國名善淨 七寶所合□  
 [007] 其數無量億 皆度大神通  
 [008] 聲聞亦無數 三明八解□  
 [009] 其國諸衆生 姪欲皆已  
 [010] □食 更无餘食  
 [011] 丘 功德悉  
 [012] □事 我今但略説  
 [013] 爾時千二百阿羅漢心自在者作是念我等  
 [014] 歡喜得未曾有若世尊各見授記如餘大弟

**P.t.1246 (Verso)**

- [001] 度不可計衆  
 [002] 藏 其後當作佛 號名  
 [003] 成 劫名爲寶明 菩薩衆  
 [004] 通 威德力具足 充滿其國土  
 [005] 脱 得四无礙智 以是等爲僧  
 [006] 斷 純一變化生 具相莊嚴身  
 [007] 想 无□□□□ 亦无諸惡道

つぎに大正藏所収の鳩摩羅什譯『妙法蓮華經』「五百弟子受記品第八」(Vol.9, p.28b)を基礎にして、P.t.1241とP.t.1246の紙背の漢文テキストが如何に繋がるかを示す録文を作成した。復元にあたってはP.t.1241の7行目に繋がるP.t.1246の4行目のテキストが特に注目された。當該部分のテキストは[007]其數無量億 皆度大神通 威德力具足 充滿其國土 [004]のように復元でき、斷裂の境界に「通」の文字がある。原文の縦書きの漢文では、斷裂の上に位置するP.t.1241の側に「通」の隣の「甬」までが鮮明に残り、下に位置するP.t.1246の4行目の上端には「通」の下部のしんにゆうが見えている。復元の結果は次頁を参照。便宜上録文は横書きとしたが、原文は左が上になる縦書きである。左端にはP.t.1241の行番號、右端にはP.t.1246の行番號を表示しておいた。

**P.t.1241 (Verso)**

圍みは破損による欠落部分

- [001] □□□ □□□  
 [002] □□□□□ 教諸千億衆 令住大乘法 而自淨佛土  
 [003] 未來亦供養 无量無數佛 護助宣正法 亦自淨佛土  
 [004] 常以諸方便 説法無所畏 度不可計衆 成就一切智  
 [005] 供養諸如來 護持法寶藏 其後當作佛 號名曰法明

**P.t.1246 (Verso)**

- [001]  
 [002]

[006]	其國名善淨	七寶所合成	劫名爲寶明	菩薩衆甚多	[003]
[007]	其數無量億	皆度大神通	威德力具足	充滿其國土	[004]
[008]	聲聞亦無數	三明八解脫	得四无礙智	以是等爲僧	[005]
[009]	其國諸衆生	姪欲皆已斷	純一變化生	具相莊嚴身	[006]
[010]	法喜禪悅食	更无餘食想	無有諸女人	亦无諸惡道	[007]
[011]	富樓那比丘	功德悉成滿	當得斯淨土	賢聖衆甚多	
[012]	如是无量事	我今但略説			
[013]	爾時千二百阿羅漢	心自在者	作是念我等		
[014]	歡喜得未曾有	若世尊各見授記	如餘大弟		

以上のような漢文テキストの復元作業によって P.t.1246 の断片が P.t.1241 に接續する位置が確定できた。

この位置関係を固定して表側の Nam 語テキストの接續を検討し復元した結果を示す。Nam 語テキストは漢文の書かれている紙背とは文書の左右が逆になるので、右端に P.t.1241 の行番號、左端に P.t.1246 の行番號を表示する。断裂の境界には縦線を挿入した。Nam 語のテキストの復元にあたって注目されたのは P.t.1241 の 11 行目に繋がる P.t.1246 の 7 行目のテキストである。

[007] … rgya' 'nyi 'ke 'dze 'krug re 'kya—ng / 'rgya' 'nyi 'ke'e dze ~~'khrug re 'kyang~~ … [011] 境界の語 'kya—ng は、左の P.t.1246 側に 'kya、右の P.t.1241 の側に ng のチベット文字が見え、'kyang という音節に復元できる。この復元が正しいことは、同じ P.t.1241 の 11 行目の右端に、おそらくこの 'kyang を含むフレーズ 'krug re 'kyang との重複に気づいて削除したと思しき取消線のついた 3 音節のフレーズ ~~'khrug re 'kyang~~ があることが有力な證據となるだろう。

P.T.1241

	…ng // na // gsom '…	[001]
	…m 'gu'u 'ngag … 'y…	[002]
	… wa 'keg sko 'yang 'sa' 'kyi 'rtsa …	[003]
P.T.1246	… ti rkya 'pa' 'kwa' dze 'sa' 'na' ge 'c…	[004]
[001]	**   … 'lda' /// re 'ya' 'ldong 'lda' // na …	[005]
[002]	… 'grang // // rta 'ran — 'be'i ge 'shang shing 'lda' na …	[006]
[003]	… dze gsom 'wa "a 'yo'o '—sa' rgyang 'brang ta gsom wa …	[007]
[004]	…* gyo dong gna' 'ngo   'dzo'o // 'shang 'kyim 'lda re 'tsa 'sli …	[008]
[005]	…*d 'dzo'o /// 'ldyang yang 'yo'o   dong 'ldyang 'shang 'shing re 'ma'i …	[009]
[006]	… 'rgya' 'nyi 'ke'e dze gyog   *r 'rgyang // 'rgya' 'nyi 'ke 'rim re …	[010]
[007]	… rgya' 'nyi 'ke 'dze 'krug re 'kya ng / 'rgya' 'nyi 'ke'e dze <del>'khrug re 'kyang</del> …	[011]
[008]	… **' re re 'o // 'rgya' 'nyi 'ke dze 'pyi   'lda' 'prom // 'rgya' 'nyi 'ke' dze / …	[012]



…阿

耨多羅三藐三菩提而阿難護持我法亦護  
將來諸佛法藏教化成就諸菩薩衆其本願 (P.t.1241 紙背漢文文書尾部)

……  
如是故護斯記阿難面於佛前自聞授記及  
國土莊嚴所願具足心大歡喜得未曾有即  
時憶念過去無量千萬億諸佛法藏通達無  
礙如今所聞亦識本願爾時阿難而説偈言  
世尊甚希有 令我念過去 無量諸佛法 如今日所聞  
我今無復疑 安住於佛道 方便爲侍者 護持諸佛法  
爾時佛告羅睺羅汝於來世當得作佛號蹈  
七寶華如來應供正遍知明行足善逝世間  
解無上土調御丈夫天人師佛世尊當供養

下線部の漢字の一部が 736 首行に見える

……  
□□□土調□□□□師佛世尊當□□ (IOL Tib J 736 紙背漢文文書首部)

十世界微塵等數諸佛如來常爲諸佛而□ (□：作)

長子猶如今也是蹈七寶華佛國土莊嚴壽  
命劫數所化弟子正法像法亦如山海慧自  
在…

## おわりに

以上、フランス国立図書館所蔵の Nam 語文献の概要を紹介するとともに、断片を接合してテキストの復元を行なった。また紙背の漢文の經文を検討した結果、ロンドン本とパリ本のナム語文献は、もとはひとつの文書であった可能性が極めて高いことが判明した。本稿の検証により、まとまった量のテキストが記録された Nam 語文献は、分断された敦煌寫本を繋げると、實質ひとつの文書しか存在しないということになる。Francke の紹介したベルリン本の断片がこの文書と如何なる関係にあるのか、果たして本當に同種の言語を記録した文書なのか否かについては、再検討の機会を待ちたいと思う。

附：ナム語研究文獻目錄【稿】

【大英圖書館所藏本 (IOL Tib J 736) 關連】

- Louis de la Vallée Poussin. *Catalogue of the Tibetan Manuscripts from Tun-huang in the India Office Library*. Oxford University Press. 1962.
- Thomas, F.W. Two Languages from Central Asia. *The Journal of the Royal Asiatic Society*. 1926. pp.505-506.
- Thomas, F.W. The Nam Language. *JRAS*. 1928. pp.630-634.
- Thomas, F.W. The Nam Language. *JRAS*. 1939. pp.193-216.
- Thomas, F.W. *Nam, an ancient language of the Sino-Tibetan borderland*. London, 1948. XI, 469p., 10 plates, 1 map (寫本の書影を付載)  
[Reviews: Paul Demiéville, *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*. 1949. pp.264-267; Robert Shafer, *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 13. 1950. pp.244-249; Wên Yu, *T'oungPao*. 40. 1950. pp.199-207; R.A.D. Forrest, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 13. 1951. pp.1055-1060; R.A. Stein, *Journal Asiatique*. 1952. pp.80-81.]  
(漢譯) [英] 陶瑪士著, 玉文華/楊元芳譯, 陳宗祥審校《南語 漢藏民族走廊的一種古代語言》, 麗江普米文化研究室, 2003年
- Thomas, F.W. *Ancient Folk-Literature from North-Eastern Tibet*. Akademie-Verlag, Berlin, 1957. IX, 203p., 7plates, 1 map.  
(漢譯) [英] 托瑪斯著, 李有義/王青山譯《東北藏古代民間文學》, 四川民族出版社, 1986年
- Shafer, Robert. Clues to the Decipherment of the “Nam” Language. *Monumenta Serica*. Vol. XXII. 1963. pp.169-184.
- 聞宥〈論所謂南語〉《民族語文》1981年第1期, 16-25頁
- 陳宗祥〈敦煌古藏文拼寫的“南語”手卷的名稱問題〉《四川藏學研究》第二輯, 中國藏學出版社, 1994年, 164-180頁(陳宗祥爲寶羊與王建民合寫的筆名)
- 陳宗祥〈敦煌古藏文拼寫的“南語”手卷的有關地名考釋〉《四川藏學研究》第四輯. 四川民族出版社, 1997年, 684-698頁
- 陳宗祥〈敦煌古藏文拼寫的《南語寫卷》釋讀問題〉《中國藏學》1994年第3期, 55-78頁(與王建民合寫)
- 陳宗祥〈敦煌《南語寫卷》中涼山地區史料初探〉《涼山民族研究》總第13期2003年, 97-108頁
- 陳宗祥〈敦煌古藏文拼寫的《南語寫卷》首段試譯〉胡文明主編《普米研究文集》雲南民族出版社, 2002年, 117-129頁
- 陳宗祥〈西夏語與南語比較研究〉《首屆西夏學國際學術會議論文集》寧夏人民出版社, 1998年 444-454頁. [再錄]: 胡文明主編《普米研究文集》雲南民族出版社, 2002年, 130-136頁

### [フランス国立図書館所蔵本 (P.t.1241/1246) 関連]

Lalou, Marcelle. (Assemblée générale du 8 juin 1939 中の發言記録) , *Journal Asiatique* 231 (1939) p.453.

Lalou, Marcelle. *Inventaire des Manuscrits tibétains de Touen-houang conservés à la Bibliothèque Nationale II. (Fonds Pelliot tibétain) Nos 850-1282*. Bibliothèque Nationale. 1950.

王堯主編 《法藏敦煌藏文文獻解題目錄》民族出版社 1999年

Macdonald, A. et Imaeda, Y. *Choix de documents tibétains conservés à la Bibliothèque Nationale*. Tome II. Paris: 1979. (P.t.1241/1246 の書影を収録)

### [ベルリン所蔵本関連：調査中]

Francke, August Hermann. Ein Dokument aus Turfan in tibetischer Schrift, aber unbekannter Sprache. *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*. 1927. pp.124-130.

---

\*大英図書館およびフランス国立図書館での文獻調査にもとづく本稿は、科学研究費補助金基盤研究(B)「古代ナム語の新研究」(研究代表者：池田巧、課題番号 17320063)による研究成果の一部である。



## 美國哥倫比亞大學東亞圖書館 所藏敦煌文獻小考\*

余 欣

2007年11月，我應美國哥倫比亞大學宗教系講座教授于君方先生(Prof. Chün-fang Yü)的邀請，在東亞系和宗教系分別做了兩場學術報告<sup>1</sup>。期間趁此機會訪問了東亞圖書館，得到王成志博士(Dr. Chengzhi Wang)的熱情接待，並在他的協助之下，閱覽了部分珍本古籍，其中特別值得一提的是發現了4件敦煌寫本。鑒於這一收藏尚不為國際敦煌學界所知<sup>2</sup>，乃據當時考察手記和自攝數碼照片，撰成此小文，聊供參考。

寫卷現度藏於善本書庫 Special Coll. Room 111 (cage: File Cabinet # 1)，保存狀況良好。哥倫比亞大學的中文古籍的編目工作仍在進行之中，尚未完成。這四件敦煌文獻在2007年10月29日剛剛錄入機讀卡片，但因為著錄體例不一，並不容易在電腦上檢索到。以下依索書號，分別敘錄：

### 1. SPECIAL COLL. Scroll Chinese Series C No.9

定名：《大般若波羅蜜多經卷第二百九十》

護首題：大般若波羅蜜多經卷第二百九十 廿九 界 十

首題：大般若波羅蜜多經卷第二百九十

品題：處分着不着相品第卅六之四

尾題：大般若波羅蜜多經卷第二百九十

物質形態：卷子本，無軸，以木函盛之，上題經名、索書號，木函當為新製。楮

---

\*本文所用之資料現藏哥倫比亞大學東亞圖書館(C. V. Starr East Asian Library, Columbia University)，承蒙館方提供閱覽和攝影之便利，並概允發表，謹致謝忱。

<sup>1</sup>Yu Xin, "Sacrificial Money in Medieval China: New Discoveries and New Hypotheses", lecture delivered at the Department of East Asian Languages and Cultures, Columbia University, 12 Nov. 2007; "From Turfan to Nara: Figurines Discovered along the Silk Road", lecture delivered at the Department of Religion, Columbia University, 15 Nov. 2007.

<sup>2</sup>業師榮新江教授，曾對散藏世界各地的敦煌吐魯番文書做過全面的調查，著有《海外敦煌吐魯番文獻知見錄》(南昌：江西人民出版社，1996年)一書，學界稱便。然未提及哥倫比亞大學之收藏。此書出版已逾十年，部分信息亟需更新，榮師亦久有再出修訂版之意，惟學務繁冗，未遑顧及。小文或可為將來榮師新版大著增一注耳。

紙，上潢。高 26.5cm，長 699cm，有烏絲欄，天頭 3.1cm，地腳 3.0cm。每紙 26 行，每行 17 字。楷書。

考證：護首經名之下“廿九 界 十”，最值得注意（圖 1）。廿九，應指第廿九帙，界應指三界寺，十，指第十卷。即此經為三界寺藏經中大般若波羅蜜多經第廿九帙第十卷。關於中國寫本大藏經的帙號，方廣錫先生曾做過深入的研究，對漢文大藏經帙號的起源、經名帙號法、偈頌帙號法、千字文帙號法等都有詳密的探討<sup>3</sup>。但對於數字直接標示帙號的方法，沒有涉及。“界”當指三界寺，而非偈頌帙號法之“界”。因為在偈頌帙號中，“界”為第三十四<sup>4</sup>，而非第廿九。而“界”代表三界寺之略稱，敦煌寫經中極為常見。戴仁先生曾把有敦煌寺院略稱的寫本編製成一覽表，非常便於檢索<sup>5</sup>。其中尤以帶有“界”字或兼有“三界寺藏經”印的寫本數量為最多。例如 S.93 護首題“大般若經卷第九 一 界”，一指第一帙，“界”指三界寺（圖 2）。尾題之後有兩方“三界寺藏經”印，可為印證（圖 3）。卷子本經籍，為便於查找，一般會在卷首背面，即護首外側寫上書名。有時還會做一長條形書簽，貼在護首外側。敦煌藏經洞文獻為我們瞭解這種書籍度藏制度提供了難得的實例。例如 S.6080，上方題“破爛綢錦并夏布零紙”，並標蘇州碼，當出自蔣孝琬的手筆，是文物移出藏經洞時所做的標記（圖 4）。下端用線縫著一小長條形布條“大般若波羅蜜多經第七帙”（圖 5），背書“三界”（圖 6），則應是經帙原有。施萍婷認為“此係千佛洞僧清理物資時之物”<sup>6</sup>，實際上這就是一個三界寺廢棄的帶有書簽的經帙皮。

三界寺與敦煌藏經洞文獻與文物的來源和性質，無疑有著密不可分的關係。斯坦因最早提出三界寺藏書室的藏書應該是藏經洞文獻的主要來源<sup>7</sup>，藤枝晃先生也持類似看法<sup>8</sup>。榮新江教授在通盤考察敦煌寶藏的基礎上，對藏經洞性質、封閉年代和原因提出了新的解說，並主張藏經洞的主體文獻佛典和供養具，原是三界寺的藏經和資產<sup>9</sup>。因此，三界寺的藏經制度和出土文獻的原始狀況，牽涉到對於藏經洞資料的整體理解，非常關鍵。藤枝晃先生曾經倡議重建藏經洞書庫，頗具卓識，可惜未

<sup>3</sup>方廣錫《中國寫本大藏經研究》，上海：上海古籍出版社，2007年，403-513頁。

<sup>4</sup>同上書，442-446頁。

<sup>5</sup>Drège, Jean-Pierre. *Les bibliothèques en Chine au temps des manuscrits (jusqu'au Xe siècle)*, Paris: École Française d'Extrême-Orient, 1991, pp.238-245. 限於當時條件，自然有收錄不完全或間有誤錄之小瑕，不足為病。

<sup>6</sup>敦煌研究院編（施萍婷主撰稿、邵惠莉助編）《敦煌遺書總目索引新編》，北京：中華書局，2000年，190頁。

<sup>7</sup>Aurel Stein, *Serindia: Detailed Report of Explorations in Central Asia and Westernmost China*, vol.II Text, Oxford: Oxford University Press, 1921, p.822.

<sup>8</sup>Akira Fujieda, “Une reconstruction de la ‘bibliothèque’ de Touen-houang”, *Journal Asiatique*, CCLXIX, 1981, pp.65-68.

<sup>9</sup>榮新江《敦煌藏經洞的性質及其封閉原因》，《敦煌吐魯番研究》第二卷，北京：北京大學出版社，1996年，23-48頁。

能實施。我負笈北大之時，榮新江教授亦有邀我共同參與此項計劃的構想，但茲體事大，非一朝一夕所能克功，後又各有課業，議而未行。此次又涉及到這一問題，再度激起我對重新構擬中古時代圖書館的憧憬。

又，《大般若波羅蜜多經》雖為極為常見的經卷，但卷二百九十，此前所見僅為兩件。其一為 S.92，首全尾闕，背面倒書一行“己卯年八月八日宜昌得荊祐成鞋價麥捌斗”<sup>10</sup>。己卯年，當為吐蕃佔領時期的 799 年。又有一行，上用紅色蘇州碼寫“××♂”，旁邊有用阿拉伯數字墨筆寫“445”，其下墨筆書“大般若波羅蜜多經第二百九十（亦用蘇州碼）”。這些應當也是出自蔣孝琬之手筆。另一件為北圖藏露 38，也有有首題和品題。以上兩件可以與此互相校勘。

總之，哥大發現的這件，可以確認為敦煌藏經洞所出的原三界寺藏經之一，不僅提供《大般若波羅蜜多經》卷二百九十的完整寫本，而且帶有卷帙號，為敦煌大藏經的經帙體系增添了新的樣本。

## 2. SPECIAL COLL. Scroll Chinese Series C No.11

定名：《妙法蓮華經》卷七

首行：或現自在天身，或現大自在天身，或現天大將

尾行：來往品時（下殘）

物質形態：寫本首尾皆殘，末行似用手撕下。以紅色漆盒盛之，再裝入白色紙盒中。僅存 37 行。上潢。有烏絲欄。高 25.2cm，長 48.5cm。天頭 2.6cm，地腳 2.6cm。每紙 28 行，每行 17 字<sup>11</sup>。楷書。

考證：此經館方定名為“金光明大勝王經”，經與《大正藏》比對，實為《妙法蓮華經》卷七。編目者定名之誤蓋與 SPECIAL COLL. Scroll Chinese Series C No.25 混淆所致。

卷首背面有鋼筆書“9:1 C. B. Fahs 1961”，對於寫本來源提供了很重要的線索（圖 7）。按，C. B. Fahs 應該是 Charles Burton Fahs (1908-1980)，他是日本研究和遠東問題的專家，在 1930 年代擔任過 Pomona College and the Claremont Colleges 的教授，出版過《日本政府》一書<sup>12</sup>。1930-1950 在美國駐日本使館工作，被任命為

<sup>10</sup>Lionel Giles. *Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum*, London: The Trustees of the British Museum, 1957, p.8. “祐”字，施萍婷《總目新編》作“祐”，似不確。

<sup>11</sup>每紙 28 行，每行 17 字，這樣的行款是唐代寫經最為常見的形式，以至於被後世的刻本大藏經所繼承，北方系的代表，山西應縣木塔出土的遼代《契丹藏》就承襲了這種版式風格。參看李際寧《關於旅順博物館藏吐魯番出土木刻本佛經殘片的考察》，氏著《佛經大藏經研究論稿》，北京：宗教文化出版社，2007 年，55 頁。

<sup>12</sup>Charles B. Fahs, *Government in Japan: Recent Trends in its Scope and Operation*, New York: Institute of Pacific Relations, 1940.

的大使顧問。在二次世界大戰期間，是傑出的對日決策分析家。1946-1962 年間歷任 Rockefeller Foundation 的人文分部的助理主管、副主管和主管。後任教於 Miami University。1979 年獲得“日本國際交流基金獎”。Fahs 出身於圖書館學世家，他的父親是紐約的 Missionary Research Library 館長。因此，他從小對藏書很有興趣。在擔任 Claremont College 教授時即致力於東方學的收藏。在 Rockefeller Foundation 任主管時，更推動了多項為圖書館事業提供資助的計劃<sup>13</sup>。所以，我推測這件敦煌文獻有可能是 Fahs 在日本使館任職期間搜集到的，並在 Rockefeller Foundation 任上為表示對圖書館東方學收藏的支持，在 1961 年捐贈給了哥倫比亞大學東亞圖書館。其他三件也有可能是 Fahs 的舊藏品，但因為沒有入藏的原始記錄，暫時無法確認。

此外，寫經僅為《法華經》卷七中間一截，且有撕裂痕跡，估計為昔日書商為牟利割裂一經為數段所致<sup>14</sup>（圖 8）。

### 3. SPECIAL COLL. Scroll Chinese Series C No.25

定名：《金光明最勝王經》卷第三

首行：一心專念，作如是言，我今歸依十方一切諸佛

尾行：說已，咸蒙勝益，歡喜受持。

物質形態：首闕，後半經文完整，然闕尾題。白麻紙，未上潢。有烏絲欄。高 26.9cm，長 336cm。天頭 3.5cm，地腳 4.0cm，行寬 1.2cm。每紙 28 行，每行 17 字。

考證：編目者題為“敦煌唐人寫經 一心專念”，顯然未能比對出是何佛經，因此以首句作為標題（圖 9）。在電子版佛典普及的今天，這類簡單的比對工作，已是輕而易舉之事。但《金光明經》卷三，抄本數目雖較前件《法華經》卷七為少，但敦煌文獻中亦約有百件之多，此件是否可與其他寫本綴合，倉促之間，尚難以遽斷。

### 4. SPECIAL COLL. Scroll Chinese Series C No.26

定名：《妙法蓮華經》卷四、卷二

首行：尊重、讚歎。爾時寶塔中出大音聲歎言：“善哉，善

尾行：大樂說菩薩白佛言：世尊！我等願欲見世

首行：何用衣食，使我至此？長者知子，愚癡狹劣，

<sup>13</sup>[http://goliath.ecnext.com/coms2/gi\\_0199-6432185/The-International-Relations-Office-1956.html](http://goliath.ecnext.com/coms2/gi_0199-6432185/The-International-Relations-Office-1956.html)

<sup>14</sup>高田時雄先生指出 20 世紀 30 年代，日本售出的所謂敦煌寫本多為偽卷，故此件亦甚為可疑。高田先生的意見，無疑是很值得重視的。然偽卷之判斷須考慮多方面因素，目前無法確證，不宜斷言，姑且存疑。筆者對於敦煌寫本真偽判斷的看法，請參看拙文《浙敦 065 文書偽卷考——兼論敦煌文獻的辨偽問題》，《敦煌研究》2002 年第 3 期，41-47 頁；《敦煌寫本真偽辨別示例——法成の講じた〈瑜伽師地論〉の學生による筆記として》（與榮新江教授合撰），刊石塚晴通教授退職記念會編《日本學・敦煌學・漢文訓讀の新展開》，東京：汲古書院，2005 年，61—72 頁。

尾行：我等雖說，佛法寶藏，自無志願，亦復如是。

物質形態：此寫本實為兩截《法華經》殘卷用中國書畫裝裱方法裝成一軸。第一部分為《妙法蓮華經》卷四，為完整的一紙，可見明顯紙縫。楮紙，上潢。高26cm，長49cm，天頭3.4cm，地腳2.5cm，行寬1.8cm。第二部分為《法華經》卷二，一紙又一行，長50cm，高同，天頭、地腳與前者有參差。

考證：兩部分，紙張、墨色、字體相近，或為同一部經之不同卷之殘葉。編目者失察，誤將首三字“重讚歎”擬為標題，實為破句，當句讀為“尊重、讚歎”。此種裝裱方式，當是書商或某一收藏者所為，其他敦煌散藏中亦屢見。其中第十行天頭上寫“欠一行”，在第九和第十行之間，插入一行“發是音聲？爾時佛告大樂說菩薩：摩訶薩，此寶塔中”，應是勘經者所補（圖10）。又，此句較《大正藏》本多“摩訶薩”三字。按，摩訶薩菩薩，名大樂說，今本所闕三字，當為佛發言稱呼，較今本為勝。故此古本雖殘甚，仍有校勘價值。又，其書法較為古樸，字體略帶隸意，或為唐初之抄本。

## 小結

藏有漢籍的各個東亞圖書館，遍佈全美，其藏品數量和質量都不容小覷。不過，目前正式出版過書目的只有國會圖書館<sup>15</sup>、哈佛大學燕京圖書館<sup>16</sup>、普林斯頓葛思德圖書館<sup>17</sup>、加州大學柏克萊圖書館等<sup>18</sup>。其他收藏往往既沒有完整的目錄，也沒有經過學者的深入調查，只有一些概述或經眼錄之類的文章對藏品有簡略的介紹<sup>19</sup>。但多出自圖書館學或目錄版本學專家之手，偏於“善本”之著錄，對於歷史學界而言，其整體文獻狀貌和學術價值往往難窺其詳。哥倫比亞大學東亞圖書館所發現的敦煌文獻提醒我們，除了較為重要的普林斯頓葛思德特藏之外<sup>20</sup>，在美國可能還有不少零星

<sup>15</sup>王重民《國會圖書館藏中國善本書錄》，國會圖書館，1957年；《中國善本書提要》，上海：上海古籍出版社，1983年。

<sup>16</sup>沈津《美國哈佛大學哈佛燕京圖書館中文善本書志》上海：上海辭書出版社，1999年。

<sup>17</sup>屈萬里《普林斯頓大學葛思德東方圖書館中文善本書志》，臺北：聯經出版事業公司，1984年；葛思德東方圖書館《葛思德東方圖書館普林斯頓大學中文舊籍書目》臺北：臺灣商務印書館，1990年。

<sup>18</sup>柏克萊加州大學東亞圖書館編《柏克萊加州大學東亞圖書館中文古籍善本書志》，上海：上海古籍出版社，2005年。

<sup>19</sup>例如：吳文津《書林攬勝：臺灣與美國收藏中國典籍文獻概況——吳文津先生講座演講》，臺北：學生書局，2002年；沈津《書城風弦錄——沈津學術筆記》，南寧：廣西師大出版社，2006年；周原《美國大學中的東亞圖書館》，《大學圖書館學報》第23卷第6期，2005年11月；14-24頁，等等。

<sup>20</sup>相關介紹見F. Mote, “The Oldest Chinese Book at Princeton”, *The Gest Library Journal*, I.1, 1986, pp.34-44; J. O. Bullitt, “Princeton’s Manuscript Fragments from Tun-huang”, *The Gest Library Journal*, III.1-2, 1989, pp.7-29. 2007年11月18日，余赴San Diego出席AAR (American Academy of Religion) Annual Meeting之時，陳懷宇博士面告已完成葛思德敦煌文獻特藏的整理，不久將以館刊特集的形式公佈材料和考證。而據裴德生教授 (Prof. Willard Peterson) 托左媼轉告，普林斯頓圖書館正在將這些寫本掃描，將來會上網，以利學界使用。此二則消息誠為振

的搜集品的存在。相關的調查亟待展開。

孤立地看，這些敦煌散藏，只不過是普通的寫經，沒有太大的學術價值。但是對於重構敦煌藏經洞原貌，以及整體上研究中古大藏經史和書籍文化史，進而探討寫本時代的知識社會史<sup>21</sup>，仍是有意義的。

對於哥倫比亞大學藏品的考察，竟然發掘出一樁塵封已久的中、日、美文化交流的往事，感受到愛書人 Fahs 先生對東方學事業的熱心，對古文獻的溫情與敬意，亦堪稱為國際敦煌學學術史再增添一段佳話。

---

奮人心之佳訊。

<sup>21</sup>參看拙文《寫本時代知識社會史研究——以出土文獻所見〈漢書〉之傳播與影響為例》，《唐研究》第13卷，北京：北京大學出版社，2007年12月。

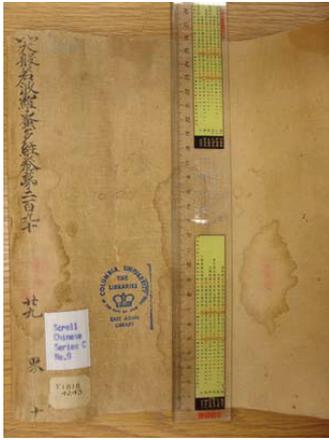


圖 1：SPECIAL COLL. Scroll Chinese Series C No.9《大般若波羅蜜多經》卷第二百九十護首（護首題簽字體與經文不同，經文似更為古樸。此或為道真所蒐集之古舊佛典抄本之一，護首乃入藏三界寺後所加）

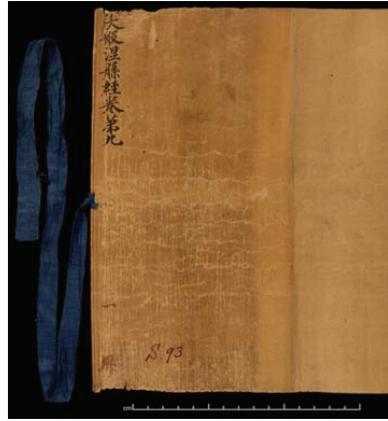


圖 2：S.93《大般涅槃經》卷第九護首



圖 3：S.93《大般涅槃經》卷第九卷尾“三界寺藏經”印



圖 4：S.6080《大般若波羅蜜多經第七帙》經帙全貌



圖 5：S.6080《大般若波羅蜜多經第七帙》經帙書簽正面特寫



圖 6：S.6080《大般若波羅蜜多經第七帙》經帙書簽背面特寫



圖 7：SPECIAL COLL. Scroll Chinese Series C No.11《妙法蓮華經》卷七殘卷背面鋼筆記號

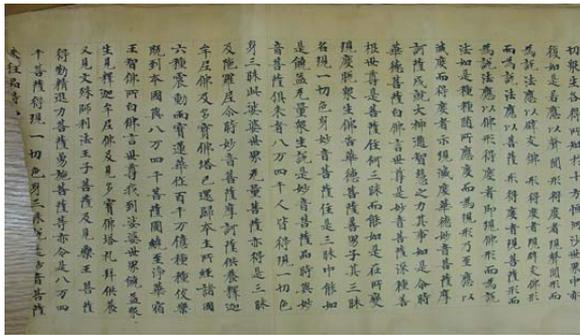


圖 8 : SPECIAL COLL. Scroll Chinese Series C  
No.11 《妙法蓮華經》卷七殘卷尾部割裂痕跡

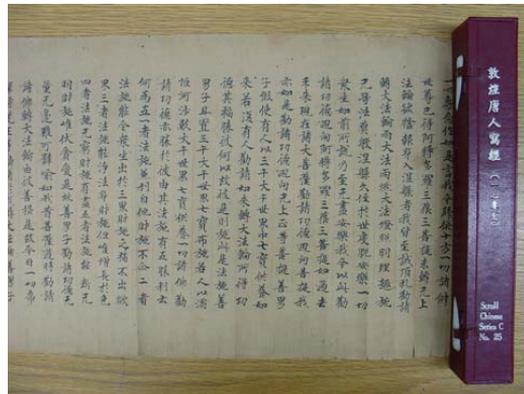


圖 9 : SPECIAL COLL. Scroll Chinese Series C No.25  
《金光明最勝王經》卷第三殘卷首部及館方新製經盒



圖 10 : SPECIAL COLL. Scroll Chinese Series C No.26  
《妙法蓮華經》卷四、卷二殘卷（經現代重新裝裱，卷四中  
段有勸經者補記）

## 李滂と白堅（補遺）

高田時雄

本誌の前號（創刊號）に「李滂と白堅——李盛鐸舊藏敦煌寫本日本流入の背景」という小文を掲載したところ、何人かの方から関連資料についてご教示を得た。また筆者自身も前號には敢えて載せなかったり、刊行後になって気付いたものもあるので、それらを今號の餘白を借りて補足しておきたいと思う。

### 觀堂遺墨の題簽

王國維が1927年6月2日入水して自死を遂げてのち三年半、1930年12月に至って上海から『觀堂遺墨』二卷が刊行された<sup>1</sup>。編者は陳乃乾（1896-1971）、海寧の人で王國維の同郷である。その序に曰く：「北方友生既輯其遺書爲四集、日本博文堂亦印行其遺墨。竊念先生寓滬久、滬上同人得其手蹟最多。題跋考證之作、頗有爲遺書所未採及者。因隨時段印、凡得若干種、輯爲兩卷。」文中に言う遺書四集とは民國十六年から十七年にかけて刊行された『王忠愍公遺書』、後者の日本博文堂印行の遺墨とは昭和三年（1928）に大阪の書肆博文堂原田悟郎が神田喜一郎に依頼して編訂した『王忠愍公遺墨』のことを指している。それらに續いてこの『觀堂遺墨』が上海で出版されたわけだが、その題簽を書いたのが他ならぬ白堅であった（圖1）。圖は書帙上に貼付された原題簽で、「白堅敬署」とあるのがご覧いただけるであろう。ただ白堅の名が記されているのはここだけで、書冊自體の上下巻には「白堅敬署」とあるかわりにそれぞれ「卷之上」「卷之下」とあるのみである。偶々最近入手した同書にこの題簽があることに気付いたので、ここに掲げておく次第である。



圖1: 白堅の題簽

<sup>1</sup>正確な刊行時期は不明。いま陳乃乾の序に「民國十九年十二月」とあるのによる。

白堅はこの頃上海フランス租界の辣斐德路 (Route Lafayette) (今日の復興中路) 桃源邨に住み、その寓居を「漢石經石室」と稱していた<sup>2</sup>。では白堅がこの書に題簽を認めることになった背景はどういうことであろうか。白堅が生前の王國維と面識があったことも大いに考えられるが、それだけではあるまい。編者の陳乃乾との交遊を考えなければ説明は難しい。『清代碑傳文通檢』『室名別號索引』『禁書總録』『四庫全書總目提要索引』など多くの工具書の編纂で有名なこの人物は當時上海にあって大東書局の編輯を勤めながら、持志學院、國民大學の教授を兼ねていた。その陳乃乾に『魏正始石經殘字』二巻の作があることは餘り知られていない。刊記に「癸亥十月海寧慎初堂陳氏從上虞羅氏假本影印」とあるとおり、この書は民國十二年に羅氏の所藏を借りて陳乃乾が影印出版したもので、題簽は傅增湘の手になる。本編の註39で述べたとおり、白堅は石經には竝々ならぬ興味を有し、漢の熹平石經や魏正始石經の殘石を所藏していたばかりか、石經に關する專著の出版もある。またこれも本編で觸れたとおり (14頁、26頁)、1929年の9月 (すなわち『觀堂遺墨』刊行の前年)、白堅は傅增湘父子に同行して日本に行っている。白堅と陳乃乾は石經という趣味を共有するばかりでなく、傅增湘を媒介とする繋がりも推測できる。おそらく彼らは上海で同一の活動圏内にいたものであろう。白堅の行動をうかがう材料の一つになるであろうか。

#### 「四翁樂群圖」中の白堅

同僚の永田知之助教の示教によって「四翁樂群圖」という畫卷に白堅の姿が見えていることを知った。これは昭和五年 (1930) 秋、樂群社の同人が京都は一乗寺の詩仙堂に雅會を催した時の一こまを畫いたもので、筆者は本田成之である<sup>3</sup>。杉村邦彦教授による詳しい解説が畫卷の寫眞とともに、秋田の内藤湖南先生顯彰會の雜誌『湖南』第五號 (昭和60年1月發行) に掲載されているので、就いてご覧頂きたい。以下、主として杉村教授の紹介文に據って概略を記すことにすると、この繪に樂群社同人の兩山長尾甲、湖南内藤虎次郎、君山狩野直喜、如舟小川琢治の四名が畫かれているのは當然として、それ以外になお三名の人物が見えている。そのうち僧形の人物はおそらく詩仙堂の住持であろうと思われるので除外し、洋

<sup>2</sup>白堅が民國十九年に刊行した『漢石經殘石集』に「十八年歲次己巳十二月歲除日、西充白堅識于上海桃源邨之漢石經石室」とある。ちなみに民國二十五年刊の『魏正始三體石經五碑殘石記』には「丙子新秋西充白氏與石居印」とあるので、白堅はまた「與石居」という室名も用いていたことがわかるが、こちらのほうは少しく時代が降る。

<sup>3</sup>落款に「昭和六年秋本田成之敬寫」とあり、繪は一年後の作である。蔭軒本田成之 (1882-1945) は京都大學で狩野直喜に就き經學を修めた人物で、『支那經學史論』『支那近世哲學史話』などの著がある。一方富岡鐵齋に私淑し繪畫を研究、實作者としても定評があった。

服を着た一人と、和服を着た一人が問題となるのだが、そのうちの洋服の人物が實は白堅であると推測される。現在長尾家に所藏されるこの畫卷には、別に松浦嘉三郎の手になる「書四翁樂群圖後」と題する四紙からなる一文が附屬しており、それを讀むとこの日の雅會の様子がよく分かる。いまこの書後の關連する箇所だけを抜き書きしておこう。

…(前略)…去年季秋、輒假座於一乘寺村詩仙堂。堂是寬永年間石川丈山翁之所隱栖、修葺至今、比丘守之。…(中略)…此日四先生早晨已到、論學譚藝、靄々惇々、議論證據古今、旁及草木蟲魚、其淵其博、眞乎有足駭人也。偶有蜀人白君堅甫携坡公禱雨記事詞卷而來。批覽之、洵爲希世之秘珍。四先生賞觀久之、高談轉清、而秉燭不散。…(中略)…會畢、遂請同學本田蔭軒博士、繪寫當日高會之景、以贈守堂者而爲記念焉云。

この書後は末尾に「昭和辛未(1931)季秋霜降之日、攝津松浦嘉書」とあり、本田の繪と同じく雅會の約一年後に作られたものである。松浦嘉三郎(1896-1945)は東亞同文書院を卒業後、北京の順天時報記者を経て、京都大學で内藤湖南に就いて學び、この時草創間もない東方文化學院京都研究所の研究員であった。當時松浦は詩仙堂からは目と鼻の先の一乘寺村下り松に住んでいたこともあり、この雅會の末席に連なったものと推測される<sup>4</sup>。洋服の白堅の傍らで石の上に座した人物が松浦であることは言うまでもない。本田の筆はなかなかの力量で四翁の姿も實によく特徴を捉えている。本編に掲載しておいた蝶ネクタイ姿の白堅の寫眞を見れば、ここに畫かれた洋服の人物が白堅であることは疑いを容れない。

我々は松浦の書後から白堅がこのとき東坡の「禱雨記事詞卷」を持ち込んで來ていたことを知るが、これも必ずや然るべき買い手を求めてのことだったであろう。ただそれが何人の有に歸したかは知られない。ともあれ1930年に白堅が日本に來たという確證はこれまで存在しなかったが、この畫卷によってそれが分かるとともに、先に推測しておいたように白堅がほぼ毎年のように日本に來ていたことが裏付けられる。

## 白堅致倉石吉川信札

次に紹介するのは、白堅が『尚書正義定本』の寄贈を受けたことに對し、著者の倉石武二郎及び吉川幸次郎二氏に宛てて認めた禮狀である。京都大學人文科學研

<sup>4</sup>筆者は松浦嘉三郎について少し調べたこともあり、別に詳しく紹介する機会を持ちたいと考えている。

究所所蔵。これも永田助教と齋藤智寛助教が、彼らの使っている哲文研究室から発掘したと言って通報してくれたものだが、なかなかの珍物と稱して良いものである（圖2）。

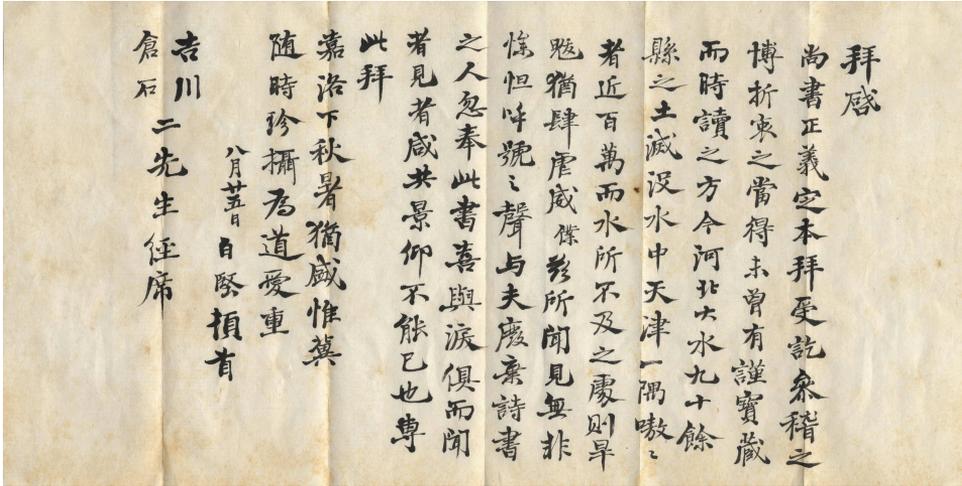


圖 2: 白堅致倉石吉川信札

さして読みにくい文字ではなく、圖版のみでも十分とは思われるが、正確を期するため以下に書簡の文字を書き出しておこう。

拜啓

尚書正義定本拜受訖、參稽之博、折衷之當、得未曾有。謹寶藏而時讀之。方今河北大水、九十餘縣之土滅沒水中、天津一隅嗷々者近百萬、而水所不及之處、則旱魃猶肆虐威。僕茲所聞見無非慘怛呼號之聲、与夫廢棄詩書之人忽奉此書、喜與淚俱而聞者見者咸共景仰不能已也。專此、拜嘉洛下秋暑猶盛、惟冀隨時珍攝爲道、愛重。

八月廿五日 白堅頓首

吉川 二先生經席  
倉石

消印は「27.8.28」、おそらく民國28年8月27日である。この年河北で大きな水害があったが、この日付はその事実とよく符合する。また白堅が寄贈を受けた『尚書

正義定本』とは、東方文化學院京都研究所（昭和13年度から東方文化研究所と改稱）經學研究室が十年來繼續してきた『尚書注疏』の校訂作業が一段落し、昭和14年7月25日にその最初の二冊（卷一至卷五）が刊行された。白堅は逸早くその寄贈を受けたのである。本編で見たとおり、白堅はすでに昭和6年（1931）、研究所の紀要『東方學報』の寄贈者リストにも名が見えており、京都の研究所では然るべき待遇をしていたことが想像されたが、この手紙により一層そのことが確かめられる。ちなみに封筒には白堅の住所印が押されており、「北京南池子緞庫普度寺前巷十一號 電話東局三五五」となっている。このとき白堅はすでに北京に居を構えていたことが分かる。

### 董康致羽田亨信札

中國國家圖書館善本部の史睿氏が同館普通古籍組所藏の「董康信札」中の一通をわざわざ移録して提供された。董康が羽田亨に宛てた書簡である。いまその一部を下に引用する。

…（前略）…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，即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，倘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。…（後略）…

この書簡から知られることは、(1) 羽田が劉廷琛舊藏の敦煌經卷に關心を持っていたこと、(2) 董康がその目録を羽田に提供したこと、(3) 李盛鐸舊藏寫本と同様に日本の“文化機關”への購入を慫慂していること等である。とくに(3)は重要で、羽田が李盛鐸舊藏敦煌寫本の購入に深く關與したことの間接的な證明となる。

さてこの書簡の末尾には「八月卅日」の日付があるのだが、果たして何年の八月であろうか。書き出しが「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、雲萍契合、殆有夙由」となっているので、この書簡は羽田が中國で董康と會ったのちに送付されたことを推測させる。羽田は昭和13年（1938）年の8月21日から東亞文化協會發會式に出席のため中國に出張しているが<sup>5</sup>、書簡に言う「爲謀東亞文化精神團結」とは東亞文化協會のことを指しているのに違いない。

<sup>5</sup>『東方文化研究所彙報』第百拾八號（昭和13年8月17日）。

この推測に誤りがなければ、この書簡は同年の秋に書かれたものである。羽田は恐らくその時に董康と会い、劉廷琛舊藏敦煌寫本にも話が及んだのであろう。羽田はこの時期きわめて精力的に敦煌寫本の収集に従事しており、その手になる敦煌寫本の「新增目録」<sup>6</sup>を見れば諸家の所藏が陸續羽田の手に歸している様子を知り得る。李盛鐸の寫本を獲得した羽田が、さらに劉廷琛舊藏寫本に手を伸ばそうとしていたことは極めて自然である。

ちなみに劉廷琛舊藏の敦煌寫本は紆餘曲折を経て、現在中國國家圖書館に歸している。寫本は劉廷琛の死後、先ず縁戚の張子厚の手に渡り、そこから吳甌の購入するところになった。吳甌は戰中、華北臨時政府の内務総署署長の職にあったため、新中國建國後の1952年、敦煌寫本は漢奸の逆産として國家に沒收されたのだという。その経緯は尚林氏の一文に詳しい<sup>7</sup>。結局、劉廷琛舊藏の敦煌寫本は羽田の手には入らなかった。

---

<sup>6</sup>寫本。羽田は李盛鐸舊藏寫本を獲得した後も引き続き敦煌寫本を集め、それらを逐一この目録中に記録した。

<sup>7</sup>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）、345-357頁。

## 敦煌吐魯番文獻圖録目録集覽稿（2）\*

山本孝子 編

### 目 次

I. イギリス

II. フランス

（以上前號）

III. 中國（大陸；旅順および李盛鐸舊藏を除く）

（i）目録

（ii）圖録

（iii）釋録

（iv）報告書

（v）索引

IV. 中國（旅順）

（i）目録

（ii）圖録

（iii）釋録

V. 中國（李盛鐸舊藏）

（i）目録

VI. 台灣

（i）目録

（ii）圖録

（以下次號）

---

\*リスト作成に当たっては、西陲發現中國中世寫本研究班班員の先生方にご教示を賜った。ここに記して感謝の意を表したい。

## 凡例

- (1) このリストは、敦煌・吐魯番等の遺跡から発見された寫本を主とする文献の目録・圖録を所藏國（地域）別に列擧したものである。また釋録や個別研究についても圖版を有するものに関してはできるだけ採録することとした。
- (2) 収録される文献の所藏國（地域）が複数にわたるものについては、収録される寫本数の割合が高い國（地域）の欄にのみ擧げた。その際には、所藏國（地域）を書誌情報の末尾の（ ）内に示した。なお、各國にわたる総合目録・圖版の類については別に項目を立てることとする。
- (3) 釋録については、圖版の有無を書誌情報の末尾の（ ）内に示した。

[例]

- James Russell Hamilton, *Le conte bouddhique du bon et du Mauvais prince en version ouigoure: manuserits ouigours de Touen-Houang*, Paris, Centre national de la recherche scientifique, 1971 (英佛) (有)

- (4) それぞれ項目ごとに年代順に配列した。ただし、同一タイトルで複数回に分かつものについては、一方所にまとめた。
- (5) 書名の後ろに+を附したものは刊行繼續中のものである。2008年1月時点において確認できているものを採録する。
- (6) 再録については可能な限り注記するが、再版・影印については割愛した。

## III. 中國（大陸；旅順および李盛鐸舊藏を除く）

### (i) 目録

- (1) 李翊灼「敦皇石室經卷中未入藏經論著述目録：疑僞外道目録附」『古學彙刊』, 1912, 第三編 01-15 葉  
再録：商務印書館編『敦煌遺書總目索引』北京, 商務印書館, 1962, pp.338-343
- (2) 京師圖書館編『敦煌石室經卷總目』1912 完成<sup>1</sup>
- (3) 「北平京師圖書館所藏燉煌寫經總目録」高楠順次郎編『昭和法寶目録』第一卷, 「燉煌本古逸經論章疏并古寫經目録」東京, 大正一切經刊行會, 1929, pp.1058-1060
- (4) 陳垣編『敦煌劫餘録』（全六冊）北平, 國立中央研究院歷史語言研究所, 1931

<sup>1</sup>方廣錫「北京圖書館藏敦煌遺書勘査初記」（『敦煌學輯刊』1991年第2期, pp.1-12）によれば、文書番號、寸法、卷首と卷末の文字を記す「財産台帳」として作成されたものであるらしい。

- (5) 國立北平圖書館寫經部編『敦煌石室寫經詳目（附檢目）』、『敦煌石室寫經詳目總目續編』1935完稿，未刊  
 再録：「敦煌石室寫經詳目續編總目」<sup>2</sup>（方廣錫「北京圖書館藏敦煌遺書勘查初記」pp.1-12に附載）『敦煌學輯刊』1991年第2期，pp.6-10  
 日本語譯<sup>3</sup>：「敦煌石室寫經詳目續編總目」（方廣錫撰・神野恭行譯「北京圖書館所藏敦煌遺書勘查初記」pp.(97)-(128)に附載）『禪文化研究所紀要』第23號，1997，pp.(110)-(116)  
 改編再録：「敦煌石室寫經詳目續編總目」（方廣錫『敦煌學佛教學論叢』（上）所收「北京圖書館藏敦煌遺書勘查初記」に附載），香港，中國佛教文化出版，1998，pp.159-195
- (6) 許國霖『敦煌石室寫經題記匯編目錄』1936
- (7) 許國霖『敦煌石室寫經題記與敦煌雜録』（全二冊／上輯・下輯），上海，商務印書館，1937
- (8) 「燉煌卷子目錄」<sup>4</sup>，董康『書舶庸譚』卷九，誦芬室，1939，30-31葉（民國二十五年九月十一日の條）  
 再録：「劉幼雲藏燉煌卷子目錄」商務印書館編『敦煌遺書總目索引』北京，商務印書館，1962，pp.326-327
- (9) ①方回（向達）「附録國立敦煌藝術研究所後園土地廟殘塑中發現藏經初步檢點略表」<sup>5</sup>（「國立敦煌藝術研究所發見六朝殘經」pp.107-110に附載）『圖書季刊』「學術界消息」新第五卷第四期，1944（中華民國三十三年十二月出版），pp.108-110
- ②常書鴻「燉煌藝術研究所發現六朝殘經」<sup>6</sup>，顧頡剛・劉熊祥主編『史學雜誌』創刊號，重慶，史學雜誌出版社，1945年1月，pp.101-109
- ③-1 蘇瑩輝「附目」（「記本所發見北魏寫經」に附載）『西北日報』國立西北圖書館主編「西北文化」第23期，1945年4月24日

<sup>2</sup>再録の説明によれば、本『詳目』は『劫餘録』所收の敦煌遺書すべてについて改めて校訂を加え、分類著録したものであるという。戦火のため公刊されず、1990年になって再度発見されたらしい。

<sup>3</sup>譯者追記によれば、『敦煌學佛教學論叢』に収録予定の原稿を著者から提供してもらったということであるが、『論叢』p.162, 1.12～p.164, 1.4の部分は欠ける。

<sup>4</sup>黄公渚からの手紙に附されていた劉幼雲所藏敦煌卷子目錄の摘録。

<sup>5</sup>これは、民國33年（1944）土地廟の塑像の体内から発見された寫本68點の目錄である。以下①、②、③は基本的に同一の目錄であるが、①はタイトルの通り「略表」であり、寫本年代、紙高、紙幅、殘缺、備考の項目が省かれている。いずれを初出とも決めがたいため、ここでは併記することとした。(a) (b) (c)は、③-1、③-2で二回に分けて發表された目錄と同内容である。また②に収録の「報告」の末尾に、

「參加檢驗本所職員：常書鴻 張琳英 劉榮會 李浴 陳延儒 蘇瑩輝 邵芳 陳芝秀 董希文 辛普德 監驗人：向達 夏鼐 閻文儒 記錄：蘇瑩輝 李浴 劉榮會」との記載があり、向達、常書鴻、蘇瑩輝ともにこの寫本の発見に関わっていたことがわかる。

<sup>6</sup>目錄の前に「國立敦煌藝術研究所中華民國三十三年八月三十日發現藏經初步檢驗報告」を収録する。

③-2 蘇瑩輝「本所新發見北魏寫經草目（續）」『西北日報』國立西北圖書館主編「西北文化」第25期，1945年5月9日

[參考]「記本所發見北魏寫經」（本文部分のみ；目録なし）については、

(α)「記本所新發見北魏寫經」馮志文・楊際平主編『中國敦煌學百年文庫』綜述卷（一），蘭州，甘肅文化出版社，1999，pp.69-70

(β)「敦煌藝術研究所新發現北魏寫經」敦煌研究院編『敦煌研究文集 敦煌研究院藏敦煌文獻研究篇』蘭州，甘肅民族出版社，2000，pp.10-12に再録されている。

再録（目録部分）：

(a)「國立敦煌藝術研究所中華民國三十三年八月三十日發現藏經初次查驗目録」<sup>7</sup>（「第六章 新發現的寫本卷子」に附載）蘇瑩輝『敦煌學概要』（下編），台北，中華叢書編審委員會，1964，pp.168-179；台北，五南圖書出版，1988，pp.249-264

日本語譯：「新発見の寫本卷子全部目録」（荻原正三編著『敦煌千佛洞』<sup>8</sup>東京，株式會社シルクロード，1978，「第十一章 新発見による寫本卷子」に附載）pp.150-154

(b)向達「附：《民國三十三年八月三十日國立敦煌藝術研究所在本所（即中寺）後園土地廟殘塑像中發現藏經初步檢點報告》」（「國立敦煌藝術研究所發見六朝殘經」に附載）閻文儒・陳玉龍編『向達先生紀念論文集』烏魯木齊，新疆人民出版社，1986，pp.3-11

(c)<sup>9</sup>向達「附：《民國三十三年八月三十日國立敦煌藝術研究所在本所（即中寺）後園土地廟殘塑像中發現藏經初步檢點報告》」（「國立敦煌藝術研究所發見六朝殘經」に附載）敦煌研究院編『敦煌研究文集 敦煌研究院藏敦煌文獻研究篇』蘭州，甘肅民族出版社，2000，pp.1-9

(10)王重民『敦煌古籍敘録』北京，商務印書館，1958

(11)「羅振玉藏敦煌卷子目録」<sup>10</sup>商務印書館編『敦煌遺書總目索引』北京，商務印書館，1962，pp.327-328

(12)「傅增湘藏敦煌卷子目録」商務印書館編『敦煌遺書總目索引』北京，商務印書館，1962，p.328

<sup>7</sup>本文は再録ではなく、新たに書き改められている。目録の後に加えて、②に初出の「國立敦煌藝術研究所中華民國三十三年八月三十日發現藏經初步檢驗報告」を再録する。なお、施萍婷「敦煌研究院藏土地廟寫本源自藏經洞」（『敦煌研究』1999年第2期，pp.39-46）では、報告が初めて公開されたのは、『敦煌學概要』であるとするが、實際には1945年時點で既に發表されているものの再録である。

<sup>8</sup>本書は蘇瑩輝『敦煌學概要』をもとに改編和譯したものである。

<sup>9</sup>(c)は(b)の再録である。『向達先生紀念論文集』卷末の閻萬鈞「附録：向達先生著譯系年」（pp.820-829）によれば、この論稿は1944年に完稿の未發表論文として挙げられており、(b)は①からの再録ではなく、手稿をもとに論文集に収録されたものである。本文については①と一致するが、目録部分については、項目に省略は見られず、③と全く同一のものとなっている。①ではなぜ手稿をそのまま發表せず、略表を掲載したのか、理由は不明である。

<sup>10</sup>III. 中國(ii)圖録(1)をもとに作成された目録。

- (13) 敦煌文物研究所資料室「敦煌文物研究所藏敦煌遺書目錄：附 關於《敦煌遺書目錄》的說明」文物編輯委員會編『文物資料叢刊』第1集，文物出版社，1977，pp.54-67  
再錄：馮志文楊際平主編『中國敦煌學百年文庫』綜述卷（二），蘭州，甘肅文化出版社，1999，pp.264-286
- (14) 黃文煥「河西吐蕃經卷目錄跋」『世界宗教研究』1980年第2集，pp.56-62
- (15) 北京圖書館善本組『敦煌劫餘錄續編』北京，北京圖書館善本組，1981
- (16) 黃文煥「河西吐蕃卷式寫經目錄并後記」『世界宗教研究』1982年第1集，pp.84-102
- (17) 曹懷玉整理「西北師院歷史系文物室藏敦煌經卷錄」『西北師院學報』1983年第4期，pp.44-46
- (18) 吳織·胡群耘「上海圖書館藏敦煌遺書目錄——附傳世寫經及日本古寫本」  
（上）『敦煌研究』1986年第2期，pp.93-107  
（續）『敦煌研究』1986年第3期，pp.89-101
- (19) 敦煌縣博物館「敦煌縣博物館藏敦煌遺書目錄」北京大學中國中古史研究中心編『敦煌吐魯番文獻研究論集』第3輯，北京大學出版社，1986，pp.541-584
- (20) 秦明智「關於甘肅省博物館藏敦煌遺書之淺考和目錄」敦煌文物研究所編『1983年全國敦煌學術討論會文集』文史·遺書編（上册），蘭州，甘肅人民出版社，1987，pp.459-499
- (21) 劉國展·李桂英「天津市藝術博物館藏敦煌遺書目錄—附傳世本寫經」『敦煌研究』1987年第2期，pp.74-95
- (22) 中田篤郎編『北京圖書館藏敦煌遺書總目錄』京都，朋友書店，1989
- (23) 張玉範「北京大學圖書館藏敦煌遺書目」北京大學中國中古史研究中心編『敦煌吐魯番研究論集』第5輯，北京，北京大學出版社，1990，pp.503-562
- (24) 李偉國「上海博物館藏敦煌吐魯番文獻綜論」『中華文史論叢』50，上海古籍出版社，1992，pp.29-47
- (25) 蘇裕民·譚蟬雪「永登縣博物館藏古寫經」『敦煌研究』1992年第2期，pp.81-84
- (26) 李并成「西北師範大學敦煌學研究所藏敦煌經卷錄」『敦煌研究』1993年第1期，p.83
- (27) 殷光明「敦煌市博物館藏敦煌遺書目錄補錄」『敦煌研究』1994年第3期，pp.112-113
- (28) 楊銘「重慶市博物館藏敦煌吐魯番寫經目錄」『敦煌研究』1996年第1期，pp.121-124

- (29) 楊銘「重慶市博物館所藏敦煌寫經目錄」『四川文物』1996年第6期, p.22-24
- (30) 徐憶農「南京圖書館藏敦煌卷子考」『敦煌學輯刊』1998年第1期, pp.77-80
- (31) 方廣錫·查永玲「浙江博物館所藏敦煌遺書目錄」『敦煌學輯刊』1998年第1期, pp.60-76
- (32) 邵惠莉·卿閣「甘肅省圖書館收藏敦煌文獻簡介」『敦煌學輯刊』1998年第2期, pp.73-76
- (33) 方廣錫「中國散藏敦煌遺書目錄(一)」『敦煌學輯刊』1998年第2期, pp.77-82
- (34) 方廣錫·徐憶農「南京圖書館所藏敦煌遺書目錄」『敦煌研究』1998年第4期, pp.134-143
- (35) 方廣錫·徐永明「浙江圖書館所藏敦煌遺書目錄」『敦煌研究』1998年第4期, pp.124-133
- (36) 高田時雄「北京敦煌寫卷中所包含的藏文文獻」潘重規等著『慶祝吳其昱先生八秩華誕敦煌學特刊』台北, 文津出版社, 2000, pp.127-140
- (37) 施萍婷·邵惠莉「敦煌研究院藏敦煌文獻敘錄」敦煌研究院編『敦煌研究文集—敦煌研究院藏敦煌文獻研究篇』蘭州, 甘肅民族出版社, 2000, pp.22-133
- (38) 王倚平·唐剛卯「湖北省博物館藏敦煌經卷概述」『敦煌吐魯番研究』第五卷, 北京, 北京大學出版社, 2001, pp.269-276
- (39) 天津圖書館歷史文獻部「天津圖書館藏敦煌遺書目錄」『敦煌吐魯番研究』第八卷, 2005, pp.311-358
- (40) 張延清·梁旭澍·勘措吉·郭俊葉「敦煌研究院藏敦煌古藏文寫經敘錄」『敦煌研究』2006年第3期, pp.42-63
- (41) 俄軍「甘肅省博物館敦煌藏文文獻補錄」『敦煌研究』2006年第3期, pp.64-68
- (42) 勘措吉·黎大祥「武威市博物館藏敦煌藏文寫本」『敦煌研究』2006年第3期, pp.69-70
- (43) 孫宏武·寇克紅「張掖甘州區、高台縣兩博物館藏敦煌藏文《大乘無量壽經》簡介」『敦煌研究』2006年第3期, pp.71-73
- (44) 張耀中「酒泉博物館古藏文《大乘無量壽經》敘錄」『敦煌研究』2006年第3期, pp.74-78
- (45) 邵惠莉·範軍澍「蘭山範氏藏敦煌寫經目錄」『敦煌研究』2006年第3期, pp.79-85
- (46) 王素·任昉·孟嗣徽「故宮博物院藏敦煌吐魯番文獻目錄」『敦煌研究』2006年第6期, pp.173-182

- (47) 申國美編『中國散藏敦煌文獻分類目錄』北京，北京圖書館出版社，2007
- (48) 「中國書店藏敦煌文獻」申國美編『中國散藏敦煌文獻分類目錄』北京，北京圖書館出版社，2007，附錄2，pp.101-103 (ZSD001-ZSD082)
- (49) 「首都博物館藏敦煌文獻」申國美編『中國散藏敦煌文獻分類目錄』北京，北京圖書館出版社，2007，附錄3，pp.104-105 (32.1309(1)-(2)，32.1324，32.1329-32.1330，32.1358，32.1729，32.52，32.534-32.543，32.556-32.592，32.761，36.522，1328，31.3.331，Y51，Y61)
- (50) 「南京師範大學文學院藏敦煌文獻」申國美編『中國散藏敦煌文獻分類目錄』北京，北京圖書館出版社，2007，附錄4，p.106 (南師大1-南師大3)

## (ii) 圖録

- (1) 『貞松堂藏西陲秘籍叢殘』(全6冊) 上虞羅氏民國中景印  
 第1集(2分冊)：目錄(III. 中國(i) 目錄(11) の0665-0684を収録)  
 第2集(1分冊)：目錄(同上0685-0691)  
 第3集(3分冊)：目錄(同上0692-0696)
- (2) 鈴木貞太郎『敦煌出土少室逸書』京都，1935
- (3) 新疆維吾爾自治區博物館編『新疆出土文物』<sup>11</sup>，北京，文物出版社，1975
- (4) 『[中國敦煌展] 圖録』<sup>12</sup> 奈良，奈良縣立美術館，1985
- (5) 徐祖蕃・秦明智・榮恩奇遷編『敦煌遺書書法選：敦煌文物研究所 甘肅省博物館 敦煌縣博物館藏』蘭州，甘肅人民出版社，1985
- (6) 王靖憲主編『中國美術全集 書法篆刻2：魏晉南北朝書法』北京，人民美術出版社，1986  
 三二 三國志寫本殘卷兩種  
 三四 晉殘紙  
 三五 諸佛要集經  
 三六 摩訶般若波羅密經  
 三七 法華經殘卷  
 三八 李柏文書  
 三九 優婆塞經殘片  
 七三 寫經殘卷<sup>13</sup>  
 一一〇 華嚴經第卅一  
 一二二 大般涅槃經卷第九<sup>14</sup>
- (7) 高美慶編『敦煌吐魯番文物』<sup>15</sup> 上海，上海博物館・香港中文大學文物館，1987

<sup>11</sup> トルファン出土のものを中心に約30點の文書寫眞を収録する。

<sup>12</sup> 「經典」96-122に寫本寫眞を収録。

<sup>13</sup> 故宮博物館藏新137369。解説に出土地は明記されないが、上掲III. 中國(i) 目錄(47)の情報と完全に一致するものである。

<sup>14</sup> この他、書道博物館藏の寫本一點(八四 華嚴經卷第廿九)が収録される。

<sup>15</sup> 1986年夏に香港で開催された展覽會の圖版。計37點の寫本寫眞を収録する。

- (8) 新疆ウイグル自治區博物館編『新疆ウイグル自治區博物館』(中國の博物館第二期第一卷)<sup>16</sup>東京, 講談社/北京, 文物出版社, 1987
- (9) 四川省博物館編『四川省博物館』(中國の博物館第二期第四卷)<sup>17</sup>東京, 講談社/北京, 文物出版社, 1988
- (10) 『敦煌吐魯番資料展覽目錄』<sup>18</sup>北京, [出版者不明], 1988
- (11) 楊仁愷主編『中國美術全集 書法篆刻3: 隋唐五代書法』北京, 人民美術出版社, 1989  
 一二 優婆塞經卷第十<sup>19</sup>  
 一六 高昌任謙墓表  
 四六 楊大智租田啓  
 五一 論語鄭氏註鈔本  
 九一 恪法師第一抄卷
- (12) 袁海庭編『晉魏隋唐墨迹』合肥, 安徽美術出版社, 1992
- (13) 上海古籍出版社・上海博物館『上海博物館藏敦煌吐魯番文獻』(全2卷), 上海, 上海古籍出版社, 1993  
 第1卷: 上博01-上博47  
 第2卷: 上博48-上博80・上博附01-11
- (14) 青海省文物處・青海省考古研究所編著『青海文物』北京, 文物出版社, 1994  
 129 唐 敦煌經卷(長170、寬25.5釐米 1984年由樂都縣政協副主席侯國柱先生損獻 青海省文物考古研究所藏 經卷用紙34張, 每張相接而成長卷。全卷手寫楷書933行, 每行17-18字不等, 是隋唐真本“羯摩經”。)
- (15) 北京大學圖書館・上海古籍出版社編『北京大學藏敦煌文獻』(全2卷), 上海, 上海古籍出版社, 1995  
 第1卷: 北大D001-北大D085  
 第2卷: 北大D086-北大D246, 北大附J1-北大附J5, 北大附T1-北大附T3, 北大附X1-北大附X5, 北大附C1-北大附C64
- (16) 上海古籍出版社編『天津市藝術博物館藏敦煌文獻』(全7卷)上海, 上海古籍出版社, 1996-1998  
 第1卷: 津藝001-津藝070  
 第2卷: 津藝071-津藝120  
 第3卷: 津藝121-津藝181

<sup>16</sup>82 圖~108 圖が吐魯番出土文書のモノクロ寫眞

<sup>17</sup>149・150「妙法蓮華經」縦19.2cm, 横856.6cmの寫本の部分寫眞を収録。

<sup>18</sup>同名の展覽會の圖録。北京圖書館から58點、北京大學から11點、天津市藝術博物館から11點、旅順博物館から12點出展された寫本の寫眞が収録される。

<sup>19</sup>甘博005。解説に敦煌寫本とは明記されないが寫本の形態など上掲III. 中國(i) 目錄(20) 秦1987の情報とほぼ一致し、収録される寫眞は中國(iii) 圖録(19)『甘肅省博物館藏敦煌文獻(上)』(p.32)12-1 後ろから4行目~12-2 前から6行目までに該当する。

- 第4卷：津藝 182-津藝 228
- 第5卷：津藝 229-津藝 261
- 第6卷：津藝 262-津藝 306
- 第7卷：津藝 307-津藝 335・津藝附 01-津藝附 14

- (17) 天津市文物公司主編『天津市文物公司藏敦煌寫經』北京，文物出版社，1998
- (18) 上海圖書館上海古籍出版社編『上海圖書館藏敦煌吐魯番文獻』（全4卷）上海古籍出版社，1999
- 第1卷：上圖 001-上圖 048
  - 第2卷：上圖 049-上圖 103
  - 第3卷：上圖 104-上圖 155
  - 第4卷：上圖 156-上圖 187，上圖附 1-上圖附 9
- (19) 甘肅藏敦煌文獻編委會・甘肅人民出版社・甘肅省文物局編『甘肅藏敦煌文獻』（全6卷）蘭州，甘肅人民出版社，1999
- 第1卷：敦煌研究院藏敦煌文獻（上）：敦研 001-敦研 300（敦研 073 を除く）
  - 第2卷：敦煌研究院藏敦煌文獻（下）：敦研 301-敦研 380（敦研 366，367 を除く），敦研附 073，敦研附 367，敦研附 381-敦研附 383  
 酒泉市博物館藏敦煌文獻：酒博 001-酒博 004，酒博 006-酒博 018，酒博附 005
  - 第3卷：甘肅省圖書館藏敦煌文獻：甘圖 001-甘圖 031，甘圖附 032  
 西北師範大學藏敦煌文獻：西北師大 001-019  
 永登縣博物館藏敦煌文獻：永博 001-004，永博附 005-008  
 甘肅中醫學院藏敦煌文獻：中醫學院 001-003  
 張掖市博物館藏敦煌文獻：張博 001
  - 第4卷：甘肅省博物館藏敦煌文獻（上）：甘博 001-047
  - 第5卷：甘肅省博物館藏敦煌文獻（下）：甘博 048-138（甘博 49，甘博 81，甘博 133-甘博 135，甘博 137 を除く），甘博附 049，甘博附 081，甘博附 133-甘博附 135，甘博附 137
  - 第6卷：敦煌市博物館藏敦煌文獻：敦博 001-082  
 定西縣博物館藏敦煌文獻：定博 001-009  
 高台縣博物館藏敦煌文獻：高博 001-003
- (20) 中國歷史博物館編『中國歷史博物館藏法書大觀』（史樹青主編・西林昭一日本版監修）第十一卷「晉唐寫經 晉唐文書」<sup>20</sup>京都，柳原書店，1999
- (21) 中國國家圖書館編『中國國家圖書館藏敦煌遺書』（全7卷），南京，江蘇古籍出版社，1999-2001
- 第1卷：BD00001-BD00084
  - 第2卷：BD00085-BD00166

<sup>20</sup>収録される寫本の大半がトルファン出土のもの。敦煌やクチャなどからの出土寫本も數點収録される。

- 第3卷：BD13801-BD13847
- 第4卷：BD13848-BD13895
- 第5卷：BD08680-BD09158
- 第6卷：BD13896-BD13948
- 第7卷：BD13949-BD14005

- (22) 中國國家圖書館善本特藏部・上海龍華古寺・《藏外佛教文獻》編輯部合編『中國國家圖書館藏敦煌遺書精品選』北京，出版社不明，2000
- (23) 《浙藏敦煌文獻》編委會編『浙藏敦煌文獻』（全1卷），杭州，浙江教育出版社，2000 浙敦001-201，浙敦附01-03
- (24) 施安昌主編『晉唐五代書法』（『故宮博物院藏文物珍品全集』第18卷）<sup>21</sup>香港，商務印書館，2001
- (25) 中國國家圖書館編・任繼愈主編『國家圖書館藏敦煌遺書』+（全150卷の予定；第69卷まで既刊）北京，北京圖書館出版社，2005-
  - 第1卷：北敦00001-北敦00071
  - 第2卷：北敦00072-北敦00134
  - 第3卷：北敦00135-北敦00200
  - 第4卷：北敦00201-北敦00273
  - 第5卷：北敦00274-北敦00358
  - 第6卷：北敦00359-北敦00435
  - 第7卷：北敦00436-北敦00502
  - 第8卷：北敦00503-北敦00600
  - 第9卷：北敦00601-北敦00669
  - 第10卷：北敦00670-北敦00759
  - 第11卷：北敦00760-北敦00825
  - 第12卷：北敦00826-北敦00881
  - 第13卷：北敦00882-北敦00943
  - 第14卷：北敦00944-北敦01000
  - 第15卷：北敦01001-北敦01061
  - 第16卷：北敦01062-北敦01131
  - 第17卷：北敦01132-北敦01200
  - 第18卷：北敦01201-北敦01254
  - 第19卷：北敦01255-北敦01314
  - 第20卷：北敦01315-北敦01400
  - 第21卷：北敦01401-北敦01494
  - 第22卷：北敦01495-北敦01600
  - 第23卷：北敦01601-北敦01698
  - 第24卷：北敦01699-北敦01800
  - 第25卷：北敦01801-北敦01868
  - 第26卷：北敦01869-北敦01931

<sup>21</sup>pp.143-236「寫經・寫本」20-33（24, 26, 28, 29-32を除く）に敦煌寫本を収録する。

第 27 卷：北敦 01932-北敦 02000  
第 28 卷：北敦 02001-北敦 02067  
第 29 卷：北敦 02068-北敦 02123  
第 30 卷：北敦 02124-北敦 02200  
第 31 卷：北敦 02201-北敦 02254  
第 32 卷：北敦 02255-北敦 02310  
第 33 卷：北敦 02311-北敦 02400  
第 34 卷：北敦 02401-北敦 02500  
第 35 卷：北敦 02501-北敦 02600  
第 36 卷：北敦 02601-北敦 02700  
第 37 卷：北敦 02701-北敦 02792  
第 38 卷：北敦 02793-北敦 02873  
第 39 卷：北敦 02874-北敦 02953  
第 40 卷：北敦 02954-北敦 03000  
第 41 卷：北敦 03001-北敦 03065  
第 42 卷：北敦 03066-北敦 03132  
第 43 卷：北敦 03133-北敦 03200  
第 44 卷：北敦 03201-北敦 03272  
第 45 卷：北敦 03273-北敦 03346  
第 46 卷：北敦 03347-北敦 03400  
第 47 卷：北敦 03401-北敦 03461  
第 48 卷：北敦 03462-北敦 03528  
第 49 卷：北敦 03529-北敦 03600  
第 50 卷：北敦 03601-北敦 03659  
第 51 卷：北敦 03660-北敦 03717  
第 52 卷：北敦 03718-北敦 03800  
第 53 卷：北敦 03801-北敦 03914  
第 54 卷：北敦 03915-北敦 04000  
第 55 卷：北敦 04001-北敦 04100  
第 56 卷：北敦 04101-北敦 04200  
第 57 卷：北敦 04201-北敦 04278  
第 58 卷：北敦 04279-北敦 04355  
第 59 卷：北敦 04356-北敦 04419  
第 60 卷：北敦 04420-北敦 04508  
第 61 卷：北敦 04509-北敦 04600  
第 62 卷：北敦 04601-北敦 04697  
第 63 卷：北敦 04698-北敦 04781  
第 64 卷：北敦 04782-北敦 04849  
第 65 卷：北敦 04850-北敦 04929  
第 66 卷：北敦 04930-北敦 05000  
第 67 卷：北敦 05001-北敦 05070  
第 68 卷：北敦 05071-北敦 05134  
第 69 卷：北敦 05135-北敦 05200

- (26) 國家圖書館編『文明的守望——古籍保護的歷史與探索』<sup>22</sup>北京，北京圖書館出版社，2006
- (27) 《中國書店藏敦煌文獻》編輯委員會編『中國書店藏敦煌文獻』北京，中國書店，2007 (ZSD001-ZSD093)
- (28) 中田篤郎編『北京圖書館藏敦煌遺書背面文書集成』（全二冊）大阪，私家版，[出版年不明]
- (29) 「敦煌土地廟出土文獻照片」李德範校錄『敦煌西域文獻舊照片合校』北京，北京圖書館出版社，2007，pp.393-397  
毛詩箋注殘卷  
敦研 366 号：魏和平二年孝經寫本殘卷
- (30) 「國內藏敦煌文獻照片」李德範校錄『敦煌西域文獻舊照片合校』北京，北京圖書館出版社，2007，pp.398-400  
降魔變文一卷（尾題）

### (iii) 釋錄

- (1) 金谷治『唐抄本鄭氏注論語集成』東京，平凡社，1978（英佛日中）（有）
- (2) 遼寧省檔案館「唐代檔案」<sup>23</sup>『歷史檔案』1982年第四期，pp.2-5（有）
- (3) 王素編著『唐寫本論語鄭氏注及其研究』北京，文物出版社，1991（英佛日中）（有）
- (4) 周紹良編著『敦煌寫本《壇經》原本』北京，文物出版社，1997（英中）（有）
- (5) 李申合校・方廣鋈簡注『敦煌壇經合校簡注』太原，山西古籍出版社，1999（英中）（有）
- (6) 譚蟬雪「青山慶示所捐敦煌文獻及三件校釋」<sup>24</sup>『敦煌研究』1999年第2期，pp.47-54
- (7) 羅國威箋證『敦煌本《文選注》箋證』成都，巴蜀書社，2000（有）
- (8) 林世田主編『國家圖書館藏西夏文獻中漢文文獻釋錄』<sup>25</sup>北京，北京圖書館出版社，2005（有）
- (9) 勘措吉・黎大祥「武威市博物館敦煌藏文寫本」『敦煌研究』2006年第3期，pp.69-70

<sup>22</sup> 中國各地の圖書館が所藏する寫本寫眞を収録する。敦煌寫本は「第一編 文明之光 二、敦煌遺書」（pp.003-016）に收められる。

<sup>23</sup> 羅振玉所藏であった文書のうち、戦時中に省立奉天圖書館に收藏され、その後東北圖書館（遼寧省圖書館に改名）に移管・保管される六件の文書の寫眞と録文。

<sup>24</sup> 敦煌研究院に新たに收藏されることとなった青山杉雨舊藏文書八件（十一種）の目録と三件の校釋。

<sup>25</sup> 靈武及び黒水城より出土した西夏語文獻中の漢文部分について、カラー寫眞と釋文を収録する。

#### (iv) 報告書

- (1) 黄文弼『吐魯番考古記』中國科學院，1954，pp.1-64，圖録 pp.1-123
- (2) 彭金章・王建軍・敦煌研究院編『敦煌莫高窟北區石窟』（全三卷），北京，文物出版社，2000-2004

#### (v) 索引

- (1) 陳晶・王新編『北京圖書館藏敦煌遺書目錄索引』<sup>26</sup>北京，敦煌吐魯番學北京資料中心，1988
- (2) 中田篤郎編『北京圖書館藏敦煌遺書典籍名索引』<sup>27</sup>龍谷大學佛教文化研究所西域出土佛教研究班（代表 井ノ口泰淳），1987；増訂版：1989

### IV. 中國（旅順）

#### (i) 目錄

- (1) 葉恭綽「旅順關東廳所存敦煌出土之佛教經典」<sup>28</sup>『圖書館學季刊』第1期第4卷，1926，pp.683-691  
再録：商務印書館編『敦煌遺書總目索引』北京，商務印書館，1962，pp.315-317
- (2) 「大連圖書館旅順博物館藏大谷光瑞氏將來燉煌出土經典目錄」<sup>27</sup>高楠順次郎編『昭和法寶目錄』第一卷「燉煌本古逸經論章疏并古寫經目錄」，東京，大正一切經刊行會，1929，pp.1060-1061
- (3) 「關東廳博物館大谷家出品目錄」<sup>27</sup>上原芳太郎編『新西域記』下卷，東京，有光社，1937，pp.10-23  
再録：『東京國立博物館圖版目錄大谷探檢隊將來品篇』東京，東京國立博物館，1971，pp.VIII-XXI
- (4) N. Mironov, A List of Fragment of Brahmi Mss. Belonging to Count Ohtani<sup>29</sup>，（眞田有美「大谷探檢隊將來梵文佛典資料」に附載）西域文化研究會編『西域文化研究第四 中央アジア古代語文獻』京都，法藏館，1961，pp.93

<sup>26</sup>北京圖書館所藏の寫本マイクロフィルム（『劫餘録』部分）の索引。『劫餘録』の千字文番號、ターゲットナンバー、タイトル、マイクロフィルムのケース番號、敦煌寶藏の冊數とページ數が示される。

<sup>27</sup>『敦煌劫餘録』に載せられている典籍名を五十音順に排列した索引。マイクロフィルムに附されるターゲットナンバー、劫餘録の葉數、文書の千字文番號、『敦煌寶藏』の卷數、144 卷マイクロフィルムの卷數、86 卷マイクロフィルムの卷數が對照できるようになっている。

<sup>28</sup>(1)(2)(3)の關係については、『汲古』（第18號，1990，pp.34-43）所收、中田篤郎「「關東廳博物館 大谷家出品目錄」作成年次について」を參照。(2)と(3)は、經典の配列順序が一致する。

<sup>29</sup>1923年10月に上海で發表されたもの。關東廳博物館に收藏されていた寫本の目錄。30の番號が寫本斷片ではなく斷片の入れられた包みに振られる。蔣忠新編『旅順博物館藏梵文法華經殘片——影印版和羅馬字版』（旅順，旅順博物館；東京，創價學會，1997）參照。

- (5) 井ノ口泰淳・白田淳三・中田篤郎共編『舊關東廳博物館所藏大谷探險隊將來文書目録』<sup>30</sup>京都，西域出土佛典研究班（代表 井ノ口泰淳），1989
- (6) 井ノ口泰淳・白田淳三・中田篤郎共編『旅順博物館舊藏大谷探險隊將來敦煌古寫經目録』<sup>31</sup>京都，龍谷大學佛教文化研究所西域出土佛典研究班刊，1989
- (7) 小田義久・中田篤郎共編『大谷光瑞氏寄託經卷目録』（全二冊）<sup>32</sup>京都，龍谷大學佛教文化研究所，1989  
 第壹分冊：原目録（手稿）の影印  
 第貳分冊：移録。第一分冊を活字化したものに、若干の考證が附される。
- (8) 尚林・方廣錫・榮新江共撰『中國所藏「大谷收集品」概況——特別以敦煌寫經爲中心』龍谷大學佛教文化研究所西域研究會，1991（有）
- (9) 王珍仁・孫慧珍「旅順博物館藏新疆出土的漢文文書概況」『新疆文物』1994年第4期（總第36期），pp.49-55  
 日本語譯：王珍仁・孫慧珍（著）・木田知生（譯）「旅順博物館所藏新疆出土漢文文書の概況」『東洋史苑』第45號，1995，pp.1-13
- (10) 王宇・劉廣堂「旅順博物館所藏西域文書：附録 旅順博物館藏西域語文書編號對照表」北京圖書館敦煌吐魯番學資料中心・台北《南海》雜誌社合編『敦煌吐魯番學研究論集』北京，書目文獻出版社，1996，pp.205-224
- (11) 王珍仁・孫慧珍「旅順博物館藏敦煌寫經目録及訂正」敦煌研究院編『段文傑敦煌研究五十年紀念文集』北京，世界圖書出版公司北京公司，1996，pp.323-327

## (ii) 圖録

- (1) 『博物館陳列品圖譜』<sup>33</sup>關東廳博物館，1925
- (2) 井ノ口泰淳・白田淳三・中田篤郎共編『舊關東廳博物館所藏大谷探險隊將來文書目録（圖版）』<sup>34</sup>京都，西域出土佛典研究班（代表 井ノ口泰淳），1989
- (3) 井ノ口泰淳・白田淳三・中田篤郎共編『旅順博物館舊藏大谷探險隊將來敦煌古寫經目録（圖版）』<sup>35</sup>京都，龍谷大學佛教文化研究所西域出土佛典研究班刊，1989
- (4) 京都文化博物館・京都新聞社編集『旅順博物館所藏品展——幻の西域コレクション』<sup>36</sup>，京都，京都文化博物館，1992

<sup>30</sup>二分冊で、別巻に圖版がある。

<sup>31</sup>別巻として圖版がある。

<sup>32</sup>原目録の作成年代については、『汲古』（第18號，1990，pp.34-43）所收、中田篤郎「『關東廳博物館 大谷家出品目録』作成年次について」p.37を参照。

<sup>33</sup>「第四十六圖 敦煌發見の寫經」として法華經の卷子一點を収録する。

<sup>34</sup>二分冊で、別巻に目録がある。圖版に寫眞が収録されるのは、目録にある寫本の一部のみである。

<sup>35</sup>別巻として目録がある。

<sup>36</sup>p.108「52 寫經卷」、p.109「53 孔目司帖」、pp.112-113「57 印經斷片」の計三點の寫眞を収録する。

- (5) 旅順博物館・龍谷大學共編『旅順博物館藏新疆出土漢文佛經選粹』（旅順博物館藏トルファン出土漢文佛典斷片選影）京都，法藏館，2006
- (6) 郭富純・葛華（旅順博物館）、上山大峻・三谷眞澄（龍谷大學西域研究會）監修『旅順博物館展 西域佛教文化の精華』青森，旅順博物館展實行委員會（東奧日報社、青森縣、青森市、NHK 青森放送局、龍谷大學），2007  
佛典寫本斷片（pp.117-124）
84. サンスクリット語『妙法蓮華經』寫本斷片
  85. トカラ語佛典斷片
  86. 漢文佛典寫本斷片冊
  87. 漢文佛典寫本斷片冊
  88. 漢文佛典寫本斷片
  89. 漢文佛典寫本斷片
  90. 佛典版本斷片

### (iii) 釋録

- (1) 王珍仁・孫慧珍・劉廣堂「旅順博物館藏新疆出土古文書」
- (1) 『新疆文物』1992年第4期（總第33期），pp.115-121  
再録：[原著] 及び [和譯] 「旅順博物館所藏新疆出土の古文書(1)」『旅順博物館藏新疆出土文物研究文集』（龍谷大學西域研究叢書2）京都，龍谷大學佛教文化研究所・西域研究會，1993，[原著] pp.32-46；[和譯] pp.93-116
  - (2) 『新疆文物』1994年第1期（總第33期），pp.13-20
  - (3) 『新疆文物』1994年第2期（總第34期），pp.99-107,115
  - (4) 『新疆文物』1995年第1期（總第37期），pp.61-69
  - (5) 『新疆文物』1995年第2期（總第38期），pp.29-39
- (2) 蔣忠新編『旅順博物館藏梵文法華經殘片——影印版和羅馬字版』<sup>37</sup>（[英文タイトル] *Sanskrit Lotus Sutra Fragments from the Lushun Museum Collection Facsimile Edition and Romanized Text*；[日本語表題] 旅順博物館所藏梵文法華經斷簡：寫真版及びローマ字版），旅順，旅順博物館；東京，創價學會，1997（有）
- (3) 郭富純・王振芬『旅順博物館藏西域文書研究』瀋陽，萬卷出版公司，2007（有）  
附録：文書録文<sup>38</sup>  
《關東廳博物館大谷家出品目録》中著録の文書  
從館藏大谷收集品中新整理出的文書  
重要佛教文書録文（附部分道教經典和歷史經典）

## V. 中國（李盛鐸舊藏）

### (i) 目録

<sup>37</sup>タイトルを含め、すべて中國語・英語・日本語が併記される。見開き左・偶數頁に寫本の鮮やかなカラー寫真掲載し、右・奇數頁にローマ字轉寫、參考として漢譯（羅什譯）對應文を附す。

<sup>38</sup>pp.122-257；うち pp.243-257 は「館藏碑志」を収録し、寫本ではない。

- (1) 『李氏鑒藏燉煌寫本目錄』<sup>39</sup> 民國間  
 ①燕京大學硃格抄本  
 ②石印本，西諦藏書  
 再録：「李氏鑒藏燉煌寫本目錄」商務印書館編『敦煌遺書總目索引』北京，商務印書館，1962，pp.318-323  
 改題再録：  
 「德化李氏敦煌寫本目錄」『中央時事周報』「學瓠」第4卷第48期1935年12月15日  
 「德化李氏敦煌寫本目錄」(續)『中央時事周報』「學瓠」第4卷第49期1935年12月25日  
 再再録：中央圖書館「德化李氏敦煌寫本目錄」鄭學棣・鄭炳林主編『中國敦煌學百年文庫』文獻卷(一)，蘭州，甘肅文化出版社，1999，pp.140-149
- (2) 『李木齋舊藏敦煌名跡目錄第一部分』<sup>40</sup>北京圖書館硃絲欄抄本  
 再録：「李木齋舊藏敦煌名跡目錄」<sup>41</sup>商務印書館編『敦煌遺書總目索引』北京，商務印書館，1962  
 (第一部分)：pp.324-325  
 (第二部分)：pp.325-326
- (3) 「德化李氏出售敦煌寫本目錄」『學瓠』第一卷第七期，1936，pp.40-44  
 再録：商務印書館編『敦煌遺書總目索引』北京，商務印書館，1962，pp.323-324
- (4) 『李木齋氏鑒藏敦煌寫本目錄』  
 再録：榮新江「李木齋氏鑒藏敦煌寫本目錄」『敦煌學輯刊』(「李盛鐸藏敦煌寫卷的眞與偽」に附載)1997年第2期，pp.1-18  
 再録：榮新江『鳴沙集——敦煌學學術史和方法論的探討』台北，新文豐出版，1999，pp.103-146(附録部分：pp.115-143)  
 英譯：Rong Xinjiang, Appendix I Catalogue of Dunhuang Manuscripts from Li Muzhai's Collection(附録一：李木齋氏鑒藏燉煌寫本目錄) (“The Li Shengduo Collection: original or forged manuscripts?”に附載), Susan Whitfield(ed.), *Dunhuang Manuscript Forgeries*, London, The British Library, 2002, pp.62-83(附録部分：pp.70-80)

<sup>39</sup>①の抄本では、「金光明經卷第四 有尾」(『敦煌遺書總目索引』0550)の後に、「正法念處經卷二後魏三藏菩提留支譯 首全」、「沙彌五德十數一卷」の二點が収録されるが、②および再録には見られない。明治43年に狩野直喜、小川琢治、内藤湖南、富岡謙藏、濱田耕作の北京での調査結果に基づき、松本文三郎が「燉煌石室古寫經の研究」(初出『藝文』第貳年第五号，1911，pp.1-26；『佛典の研究』(東京，丙午出版社，1914)に再録、そのpp.118-172)に挙げる九件の寫經は、この目録の中に含まれている。調査段階では、九件のうち八件が北京圖書館の所藏品であったが、その後李盛鐸の手に渡ったことを示している。詳しくは、榮新江「李盛鐸藏敦煌寫卷的眞與偽」(『敦煌學輯刊』1997年第2期，pp.1-18)、高田時雄「明治四十三年(1911)京都文科大學清國派遣員北京訪書始末」(『敦煌吐魯番研究』第七卷，2004，pp.13-27)を参照。

<sup>40</sup>表紙の題簽のタイトルに従った。実際には、第一部分、第二部分ともこの一冊に収められる。

<sup>41</sup>榮新江「李盛鐸藏敦煌寫卷的眞與偽」(『敦煌學輯刊』1997年第2期，pp.1-18)によれば、現在、第一部分に収録される寫本のうち數點は北京圖書館に、第二部分については上海圖書館に、所藏されている。

- (5) Appendix II Scattered manuscripts said to be from Li Muzhai's Collection (附錄二：散藏各地的所謂李盛鐸藏卷) (“The Li Shengduo Collection : original or forged manuscripts?” に附載), Susan Whitfield(ed.), *Dunhuang Manuscript Forgeries*, London, The British Library, 2002, pp.81-83

## VI. 台灣

### (i) 目錄

- (1) 「前中央圖書館藏卷目」商務印書館編『敦煌遺書總目索引』北京，商務印書館，1962，pp.314-315
- (2) 潘重規「國立中央圖書館所藏燉煌卷子題記」『新亞學報』第8卷第2期，1968，pp.321-373 + 16p. (有)  
再錄：「國立中央圖書館所藏敦煌卷子題記」『敦煌學』第2輯，1975，pp.1-55 + 16p.
- (3) 牧田諦亮「台北中央圖書館の敦煌經」『印度學佛教學研究』第18卷第2號，1970，pp.197-202  
中國語譯：牧田諦亮著・楊鍾基譯「台北中央圖書館之敦煌經」『大陸雜誌』第41卷第5期，1970，pp.31-34  
中國語譯再錄：『敦煌學』第2輯，1975，pp.74-79
- (4) 石田幹之助著・邱榮錫「台北圖書館所藏敦煌古鈔目錄」『敦煌學』第2輯，1975，pp.70-73
- (5) 金榮華「台北國立歷史博物館藏敦煌卷子跋」『華岡文學報』第12期，1980，pp.269-275 (有)
- (6) 潘重規「國立中央圖書館選展館藏敦煌卷子跋錄」『國立中央圖書館館訊』第8卷第4期，1986，pp.416-417
- (7) 鄭阿財「台北中研院傅斯年圖書館藏敦煌卷子題記」潘重規等著『慶祝吳其昱先生八秩華誕敦煌學特刊』台北，文津出版社，2000，pp.127-140，pp.355-402
- (8) 齋藤智寬「傅斯年圖書館藏「敦煌文獻」漢文部分目錄補」(「中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏「敦煌文獻」漢文部分跋錄補」pp.27-52 に附載) 高田時雄編『敦煌寫本研究年報』創刊號，京都，京都大學人文科學研究所「西陲發現中國中世寫本研究班」，2007，pp.50-51

### (ii) 圖錄

- (1) 潘重規編『國立中央圖書館所藏敦煌卷子』(全6冊) 台北，石門圖書公司，1976  
第一冊：1-24  
1-2 「大方廣佛華嚴經」東晉・佛陀跋陀羅  
3-4 「大方廣佛華嚴經」唐・實叉難陀  
5 「佛說如幻三昧經」西晉・法護

- 6 「佛說阿彌陀經」姚秦·鳩摩羅什
- 7 「稱讚淨土佛攝受經」唐·玄奘
- 8-9 「大乘無量壽經（末題無量壽宗要經）」唐·失譯人
- 10-11 「佛說無量壽宗要經」
- 12 「大方等大集經」北涼·曇無讖
- 13 「佛說大方廣十輪經」北涼·失譯人
- 14 「佛說佛名經」
- 15-16 「佛說佛名經」
- 17 「佛說八陽神呪經」
- 18-19 「大乘入楞伽經」唐·實叉難陀
- 20 「維摩詰所說經」姚秦·鳩摩羅什
- 21-22 「金光明最勝王經殘一卷」唐·義淨
- 23 「金光明經」北涼·曇無讖
- 24 「金光明最勝王經」唐·義淨

第二冊：25-51

- 25-27 「金光明最勝王經」唐·義淨
- 28 「金光明經」北涼·曇無讖
- 29 「合部金光明經」隋·寶貴合
- 30 「大方便佛報恩經」
- 31 「佛說父母恩重經」
- 32 「目蓮救母變文（擬）」  
「阿毘達磨具舍論本頌分別界品第一」
- 33-42 「大般若波羅密多經」唐·玄奘
- 43-44 「摩訶般若波羅蜜經」姚秦·鳩摩羅什
- 45 「光讚摩訶般若波羅密經」西晉·法護
- 46 「大般若波羅密多經」唐·玄奘
- 47 「佛說金剛般若波羅蜜經」姚秦·鳩摩羅什
- 48 「金剛般若波羅蜜」
- 49 「金剛般若波羅蜜經殘一卷」景唐鈔本
- 50 「摩訶般若波羅密經」姚秦·鳩摩羅什
- 51 「報恩金剛經文十二段」楊仙鶴

第三冊：52-71

- 52-71 「妙法蓮華經」姚秦·鳩摩羅什

第四冊：72-87

72 「佛說佛名經（三十卷本）」大乘蓮華寶達菩薩問答報應沙門品第廿八  
(大正藏本卷四及十九末)

- 73-79 「大般涅槃經」北涼·曇無讖
- 80-87 「大般涅槃經」劉宋·慧嚴等

第五冊：88-106

- 88 「優婆塞戒」北涼·曇無讖
- 89 「羯磨」
- 90 「式叉摩那尼六法」
- 91 「毗尼心」

- 92 慧融輯「鳩摩羅什法師誦法殘一卷」景唐鈔本
- 93 「小鈔（律雜抄）」
- 94 「四部律竝論要用抄」
- 95 「大智度論」姚秦·鳩摩羅什
- 96 「大智度經（論）（七十品釋論之餘）」
- 97 「大乘百法論」
- 98 「十地論」後魏·菩提流支
- 99 「佛性觀（擬）」
- 100 「大乘密嚴經」唐·地婆訶羅
- 101 「大佛萬行首楞嚴經」唐·般刺密諦
- 102 「藥師琉璃光如來本願功德經」唐·玄奘
- 103 「灌頂經」晉·帛尸梨密多羅
- 104 「佛頂尊勝陀羅尼經」唐·佛陀波利
- 105 「大灌頂經」晉·帛尸梨密多羅
- 106 「諸星母陀羅尼經」（唐）·法成
- 第六冊：107-144
- 107 「佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經」
- 108 「觀音經（法華經普門品）」景唐鈔本
- 109 「觀世音經（法華經普門品）」
- 110 「[佛] 說觀世音三昧經」
- 111 「佛說香火本國經（普賢菩薩說證明經）第二」
- 112 「佛說咒魅神經」
- 113 「新菩薩經」
- 114 「大通方廣懺悔滅罪莊嚴成佛經」
- 115 「大方廣佛華嚴經」東晉·佛陀跋陀羅
- 116 「金剛般若波羅蜜經論」元魏·菩提流支
- 117 「大方便佛報恩經」
- 118 「金光明最勝王經」唐·義淨 附殘葉 甲 乙
- 119 甲 「妙法蓮華經」姚秦·鳩摩羅什  
乙 同  
丙 佛說法句經（偽經）
- 120 「吐蕃文佛經殘四卷」  
甲 蕃文無量壽宗要經  
乙 蕃文無量壽宗要經（前段）  
丙 同（後段）  
丁 蕃文大般若（第四部第三十一編，漢本三五四卷）
- 121 「淨名經關中疏」
- 122-124 「淨名經關中疏釋抄」
- 125 「大乘稻芊經隨聽疏 背：蕃文寅年敦煌地區賬目」（唐）·法成疏
- 126 「注維摩詰經」
- 127 「瑜伽論手記（擬）」
- 128 「四分戒本疏」（唐）沙門慧述
- 129 「惟教（務）三昧」

- 130 「大乘百法明門論開宗義記」唐·曇曠
- 131 「成實論義記」□釋其(某?)甲
- 132 「禪門偈(擬)」
- 133 「禪源諸詮集都序」唐·宗密
- 134 「大智度論」姚秦·鳩摩羅什
- 135 「爲二太子中元孟蘭薦福文」
- 136 「結壇散食廻向發願文」
- 137 「勸善經」
- 138 「大悲觀世音菩薩至道禮文」
- 139 「道安法師念佛讚文 附入山讚」
- 140 「金剛般若經旨贊」唐·曇曠
- 141 印本佛像
- 142 「太玄真一本際經」
- 143 「太上業報因緣經」
- 144 「太上元陽經 觀山品第十六淨土品第十七莊嚴品第十八」

## 本號執筆者一覽

- 高啓安 (GAO Qi'an) 日本學術振興會外國人特別研究員 蘭州商學院教授
- 齋藤智寛 (SAITŌ Tomohiro) 京都大學人文科學研究所漢字情報研究センター助教
- 玄幸子 (GEN Yukiko) 關西大學外國語教育研究機構教授
- Imre GALAMBOS 大英圖書館 國際敦煌プロジェクト海外プロジェクト・マネージャー
- 松浦典弘 (MATSUURA Norihiro) 大手前大學人文科學部准教授
- 山口正晃 (YAMAGUCHI Masateru) 關西學院大學非常勤講師
- 永田知之 (NAGATA Tomoyuki) 京都大學人文科學研究所漢字情報研究センター助教
- 山本孝子 (YAMAMOTO Takako) 京都大學大学院文學研究科博士課程
- 辻正博 (TSUJI Masahiro) 京都大學大学院人間環境學研究科准教授
- 池田巧 (IKEDA Takumi) 京都大學人文科學研究所准教授
- 余欣 (YU Xin) 日本學術振興會外國人特別研究員 復旦大學副教授
- 高田時雄 (TAKATA Tokio) 京都大學人文科學研究所教授

〔敦煌寫本研究年報 第二號〕

---

2008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  
「西陲發現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

---