

THE TŌDAISHI-KENKYŪ

The Journal of Tang Historical Studies

Vol. XIX

August 2016

CONTENTS

Preface	KANEKO Shuichi	1
Special Collection from the Summer 2015 Symposium "Religion and Society"		
Xian 禡 temples in the Tang Dynasty: a study from archaeological material	KAGEYAMA Etsuko	3
On the Chinese Manichaean texts of the Tang Dynasty as revealed from the newly discovered Xiapu materials	YOSHIDA Yutaka	22
The Epitaph of Nestorian in Tang Dynasty: in the center of newly found "Epitaph of Hua Xian (花猷)"	FUKUSHIMA Megumi	42
Dunhuang Documents and Luoyang Pillar of East Syriac Christianity—History of Studies and Problems	IWAMOTO Atsushi	77
Women and Buddhism in Tang Dynasty—Around a Study of Epitaphs	MATSUURA Norihiro	98
Illness and Buddhism in the Nara and Early Heian Periods: A Historical Investigation of the Role of Spirits and Prajna	YOSHIDA Kazuhiko	121
Articles		
Further Remarks on the Dual Prince-Minister Relationship in the Han-Wei Transition: From Menxiagongcao 門下功曹 to Shizhongshangshu 侍中尚書	XU Chong (KAJIYAMA Satoshi)	146
Book Reviews		174
Brief Notices		237
Overseas Survey Report		249
Bibliography of Tang Historical Studies in Japan (2015)		265
Recent News of Members		276
Appendices		281

THE TŌDAISHI-KENKYŪKAI
The Association of the Study of Tang History (Japan)

唐代史研究

第 19 号

卷頭言 中国に留学できるようになった頃.....	金子 修一	1
"宗教と社会" 2015 年度夏期シンポジウム特集		
唐代の祆祠—考古資料による検討—.....	影山 悦子	3
唐代におけるマニ教信仰—新出の霞浦資料から見えてくること—.....	吉田 豊	22
唐代における景教徒墓誌—新出「花猷墓誌」を中心に—.....	福島 恵	42
敦煌景教文献と洛陽景教経幢—唐代景教研究と問題点の整理—.....	岩本 篤志	77
唐代の女性と仏教—墓誌の検討を中心に—.....	松浦 典弘	98
奈良・平安時代前期の病と仏教—鬼神と般若の思想史—.....	吉田 一彦	121
論説		
「門下功曹」から「侍中尚書」へ —「二重君臣関係」からみた「漢魏革命」—.....	徐冲 (梶山智史訳)	146
書評		
川合安著『南朝貴族制研究』.....	小林 聡	174
川本芳昭著『東アジア古代における諸民族と国家』.....	平田陽一郎	182
戸川貴行著『東晋南朝における伝統の創造』.....	三田 辰彦	193
岩本篤志著『唐代の医薬書と敦煌文献』.....	丸山裕美子	200
速水大著『唐代勳官制度の研究』.....	岡部 毅史	206
大淵貴之著『唐代勅撰類書初探』.....	会田 大輔	214
河内春人著『日本古代君主号の研究—倭国王・天子・天皇—』.....	金子 修一	222
新刊紹介		
田中靖彦著『中国知識人の三国志像』.....	永田 拓治	237
稲田奈津子著『日本古代の喪葬儀礼と律令制』.....	牧 飛鳥	241
土肥義和編『八世紀末期～十一世紀初期燉煌氏族人名集成 氏族人名篇 人名篇』 同編『八世紀末期～十一世紀初期燉煌氏族人名集成 索引篇』.....	速水 大	245
海外調査報告		
比較都城史の旅—2015 年夏の秦漢都城址調査—.....	妹尾 達彦	249
トハリスタンの仏教遺跡と玄奘—立正隊による調査をふまえて—.....	岩本 篤志	256
唐代史研究会会員成果目録 (2015 年 1 月～12 月)	唐代史研究会	265
会員近況報告		276
彙報		281

2016 年 8 月

唐代史研究会

唐代におけるマニ教信仰 —新出の霞浦資料から見えてくること—

吉田 豊

0 はじめに

マニ（摩尼）教は、唐代に中国に伝わった所謂三夷教の一つである。中国へのマニ教伝播についての記事は、『仏祖統紀』巻39に見える延載元年（694）が最も早いとされる。ただ17世紀の『閩書』は、高宗（650 - 683）の時に伝わったとしている。その後、開元二十年（732）には、勅令により中国人による信仰は禁止された。しかし西胡は「郷法」であるという理由で許された。後にウイグルがマニ教を国教とした関係で、中国各地にマニ教寺院が設置されたが、840年に東ウイグル可汗国が崩壊すると、一般に会昌の法難と呼ばれる外来宗教の大弾圧を蒙り、843年には華北からは姿を消したと考えられている。その後信仰は福建に移入され、そこから江南一帯に広まった。南宋から元の時代にかけてのことであった。近年日本では、この時代に描かれたマニ教絵画が相次いで発見された⁽¹⁾。同じ頃中国では、福建の霞浦において清朝末期から民国期までマニ教信仰が存続していたことが判明し、信者たちが書写し伝承してきた科儀書などの写本も発見されている⁽²⁾。本稿では、唐代のマニ教史を概観した後で、霞浦の新出資料が、唐代の中国におけるマニ教信仰の実態を解明する上で、どのように役に立つかについて考察する。

1 唐代のマニ教信仰の実態（1）：典籍資料から知られる歴史の概要

唐代におけるマニ教の歴史は、3つないし4つの時代に分けることができるだろう。第1は、マニ教の布教が始まってから開元二十年（732）の勅令により中国人による信仰が禁止されるまで。第2は、763年に漠北のウイグルがマニ教を国教とするまで⁽³⁾。第3は、その後843年に大弾圧されるまで。第4は843年以降、弾圧を受けながらも秘密結社化して存続した時代である。ただし福建に移入され江南で広く信仰された時代は本稿では扱わない⁽⁴⁾。

以下では、『中国江南』における記述と重複することを厭わず、第1から第4の時代に關わる史料を掲げることとする。それらの史料はすべて E. Chavannes and P. Pelliot, “Un traité manichéen retrouvé en Chine (deuxième partie)”, *Journal Asiatique* 11, 1913, pp. 99 - 199,

261 - 394 ; 陳垣「摩尼教入中國考」『國學季刊』1/2, 1923, pp. 203 - 239⁽⁵⁾において集められ解説されている。1629/30年成立の何喬遠『閩書』の記事は P. Pelliot, 1923: “Les traditions manichéennes au Fou-kien”, *T'oung Pao* 22, pp. 193 - 208 から引用した。

1-1 マニ教の伝播からウイグルの改宗以前まで。

中国への伝道で記録に残っている最初は、694年の『佛祖統紀』の記事である。『閩書』はこの事に関連した記事を載せているのでそれも引用する⁽⁶⁾。

(1) 延載元年（694）、波斯國人拂多誕持二宗經偽教來朝。（『佛祖統紀』巻39; Ch.-P.II）

(2) 慕闍當唐高宗朝（650 - 683）行教中國。至武則天時（684 - 704）慕闍高弟密烏沒斯拂多誕復入見。群僧妬譖互相擊難。則天悅其說留使課經。（『閩書』）

「拂多誕」はマニ教ソグド語に見られる *'βt'δ'n [aftāδān]* に対応する。本来は「70」を意味する中世ペルシア語の *haftād* 「70」の複数形で、いわば「70人衆」を意味する。マニ教教会の位階制度で第2位の僧侶が72人いることにちなんだ名称である。第1位の階級は慕闍で12人いた。「慕闍」はパルティア語の *'mwc'g [ammōzāg]* ないしはそれに由来するマニ教ソグド語の *mwž'k* に対応するから、『閩書』の記事で拂多誕を「慕闍高弟」とするのは、その意味では正しい理解である。彼の名前の密烏沒斯は一般に、*Mi(h)r Ohrmizd* というイラン語の法名を音写したものであると理解されている。このときもたらされた『二宗經』は既に中国語であったと考えるのが自然であろう。しかも、トルファンで出土する中世ペルシア語の *Šābuhragān* の写本には⁽⁷⁾、ページの見出しとして *dw bwn wzrg* 「二つの偉大な原理」、あるいは *dw bwn 'y š'bwrg'n* 「*Šābuhragān* という二つの原理（の書）」とあるので、これが『二宗經』そのものであったのであろう。『閩書』は、694年以前、高宗の時代にすでに慕闍が中国にマニ教を伝えたとしているが、現在までの所、ここにだけ見える情報である。これを支持する証拠がない一方で、否定する証拠もない。高宗のとき唐の領土が最大であったことを考えれば、全くあり得ない話ではない。

次に古いのは719年の記事である。ここでも関連する『閩書』の記事も引用する：

(3) [開元七年（719）] 六月又大食國吐火羅國南天竺國遣使朝貢。其吐火羅國支汗那王帝餘，上表獻解天文人大慕闍。其人智慧幽深，問無不知。伏乞天恩喚取慕闍，親問臣等事意及諸教法，知其人如此之藝能，望請令其供奉，并置一法堂，依本教供養。（『冊府元龜』巻971; Ch.-P.III）⁽⁸⁾

(4) 開元（713 - 741）中作大雲光明寺奉之。（『閩書』）

『閩書』の記録からは、このとき設置された「法堂」が「大雲光明寺」と呼ばれていたように見える。しかし韋述（757年没）の『兩京新記』にはマニ教寺院の記録がないことから判断すれば、この記録は下述する768年に設置されたマニ教寺院と混同してい

るのであろう⁽⁹⁾。この段階で慕闐が中国に来ていることは注目される。ウイグルの場合も、マニ教が導入されある程度定着してから慕闐が可汗のいるモンゴル高原を訪れたことが判明するからである⁽¹⁰⁾。

中国におけるマニ教の記録で次に古いのは、敦煌で見つかった『摩尼光佛教法儀略』（以下『儀略』と略す）の冒頭に見える以下の記載である。Henningは、このとき提出された『儀略』のマニ教についての解説によって、マニ教に関する情報を得た唐朝が、翌年にマニ教の信仰を外国人に限定し、中国人に対しては信仰を禁ずる勅令を出したのではないかとする⁽¹¹⁾：

(5) 開元十九年(731)六月八日大德拂多誕奉詔集賢院譯(『大正』54卷1279c17-18)

(6) 開元二十年(732)七月勅、末摩尼本邪見、妄稱佛教、誑惑黎元、宣嚴加禁斷。以其西胡等既是鄉法、當身自行、不須科罪者。(『通典』卷40; Ch.-P.V)⁽¹²⁾

(6)において中国人の信仰を禁止している事から推測すれば、この時には一定程度の中国人の信者がいたのであろう。また中国語で書かれたあるいは翻訳されたマニ教文献は、一定程度存在していたであろう。『儀略』が中国語訳のタイトルをあげて解説するマニの7点の聖書と絵図は、その中国語版がこのとき既に存在していたとしても不思議ではない。この点は以下でもう少し詳しく見ることにする。

759年成立の『宿曜經』（『大正大藏經』no.1299）には「尼乾子末摩尼以蜜日持齋、亦事此日為大日」（Ch.-P.VIII）とあり、末摩尼（マニ教徒）が、蜜（＝日曜日）に断食をし、その日を休日にしていたことにも言及している。尼乾子（ジャイナ教）と共に言及されているという事実から、当時の仏教徒にとってのマニ教の認知度がある程度推測できる。

1-2 ウイグルの改宗から会昌の法難まで

次に中国に於けるマニ教信仰の実態を推測させるのは、カラバルガスン碑文の漢文版のⅦ行目の終わりからⅧ行目の初めにかけての次の記事である：

(7) Ⅶ・・・・可汗頓軍東都因觀風〔(13 文字分欠損) 法〕Ⅷ(師)將睿息等四僧入国・・・・
(cf. Ch.-P.IX)

この記事は、ウイグルの第3代牟羽可汗（在位759-779）が762-763年に洛陽にいたときにマニ教の僧侶と出会い、マニ教に改宗したことを伝える唯一の記録として有名である。『閩書』記事の密烏没斯の場合と比較すると、睿息という名前のマニ教僧侶は中国人であったと考えるのが自然である。つまり732年の禁教令にもかかわらず中国人による信仰は続いていたようだ。

安史の乱以降の唐に対するウイグルの強力な影響力を背景として、牟羽可汗と第7代

懐信可汗（在位795-808）は、768年、771年、807年の3度にわたり中国国内にマニ教寺院を設置させた。最初の2回は牟羽可汗の時代、3度目は懐信可汗の時代の末年である。2度目のときには中国の南方にもマニ教寺院を設置している。

(8) 大曆三年(768) 勅回紇奉末尼者、建大雲光明寺(『佛祖統紀』卷41; Ch.-P.X)

(9) 大曆六年(771) 迴紇請於荊、揚、洪、越等州、置大雲光明寺、其徒白衣白冠(『佛祖統紀』卷41; Ch.-P.XI)

(10) 元和二年(807) 正月庚子、迴鶻使者請河南府、太原府置摩尼寺三所、許之(『冊府元龜』卷999; Ch.-P.XX)

ウイグルの後押しがあった時代の中国に於けるマニ教信仰についての記録は次の2点である。

(11) 貞元十五年(799) 四月、以久旱冷摩尼師祈雨(『唐会要』卷49 摩尼寺之條; Ch.-P.XIII)

(12) 國朝沿近古而有加焉、亦容雜夷而來者、有摩尼焉、大秦焉、祆神焉、合天下三夷寺、不足當吾釋寺一小邑之數(『唐文粹』卷65: 舒元興(～835)の重巖寺碑文(長慶年間821-824) Ch.-P.XXVI)

(11)の記事から、マニ教が一定程度中国社会に受け入れられていたことが推測される一方で、(12)の記事からは、ウイグルの影響力が最も大きかった時代ですら、マニ教寺院の数はごくわずかであったことが知られる。

1-3 会昌の法難以降の華北

840年にウイグルがキルギスによってモンゴル高原を追われると、唐はマニ教の大弾圧に乗り出す。『僧史略』の記事、このときに弾圧の状況を目撃した円仁の記録、『閩書』の記事を引用する。

(13) 武宗會昌三年(843) 勅。天下摩尼寺並廢入宮。京城女摩尼七十二人死。及在此國。迴紇諸摩尼等配流諸道。死者大半。五年(845)再勅。大秦穆護火祿等二千餘人並勒還俗。(『僧史略』卷下; 陳垣 1980: 348, cf. Ch.-P. XXXIV)

(14) 會昌三年四月、勅下令殺天下摩尼師、剃髮、令著袈裟、作沙門形而殺之。摩尼師即迴鶻所崇重也。(『入唐求法巡礼行記』卷3)

(15) 會昌中汰僧。明教在汰中。有呼祿法師者來福唐(『閩書』)

この弾圧は、マニ教信者にとっては大きな打撃になったと考えられる。また『閩書』の理解では、この弾圧から逃れて福建に来た呼祿法師が、福建に於けるマニ教信仰の始祖であった。

10世紀の華北に於けるマニ教に関しても記録がある。ひとつは920年に起こった母乙

の乱に関するものである。「夜聚姪穢（夜集まって淫らな行いをする）」という表現から、このときにはマニ教は秘密結社化していたと見られる。

(16) 梁貞明六年 (920)。陳州末尼聚衆反。立母乙爲天子。朝廷發兵擒母乙斬之。其徒以不茹葷飲酒。夜聚姪穢。晝魔王踞坐。佛爲洗足。云佛是大乘我法乃上上乘。其上慢不法有若此 (『佛祖統紀』卷42 ; Ch.-P.XLI)

『閩書』の次の記事は、マニの像が至道年間 (995 - 998) の北宋の都にあったことを伝えていて、それを福建のマニ教徒がト肆 (占い師の店) で購入して持ち帰っているところから、当時はマニ教が生きた宗教ではなかったことが推測される。

(17) 至道中 (995 - 998) 懷安士人李廷裕得佛像於京城ト肆。鬻以五十千錢而瑞相遂伝閩中 (『閩書』)⁽¹³⁾

2 唐代のマニ教信仰の実態 (2) : 敦煌・トルファン出土文献と図像資料

(1) 敦煌出土資料

従来敦煌からは次の3種類の漢文マニ教文献が知られていた。これらについては研究も多くここでは詳述しない。移録にいくらか問題はあるものの、テキストはすべて『大正大蔵経』に収録されて、容易に見ることができる。

(あ) 『下部讚』 (ロンドン S2659)

(い) 『摩尼光佛教法儀略』 (ロンドン S3969+パリ P3884)

(う) 『波斯教殘經 (Traité)』 (北京 : BD00256)

これらのうち、(い) には冒頭に開元十九年 (731) 六月八日に翻訳されたと明記している。残りの二つの絶対年代は知り得ないが、(あ) の奥書を研究した池田温は、「年次未詳。大約八世紀初期」としている。また Giles 目録でも“Good clear MS. of 8th cent.”としていることも参考になる⁽¹⁴⁾。唐代の写本であることに疑いはない。筆者は、この文献でマニの名前を「摩尼」とせず「忙儻」とするのは、732年の禁教令を意識しているものと考え、それ以降ものだと考える。別の根拠ではあるが、林悟殊も、732年と会昌の法難の間の成立とみている⁽¹⁵⁾。(う) の年代は分からないが、紙質は(あ)と同じであることと、3カ所に則天文字が使われていることも考慮して⁽¹⁶⁾、唐代の写本とみて良いであろう。

最近になってもう1点、敦煌漢文文献にマニ教のものが見ついている。

(え) 『佛性經』 (北京 : BD09401)

これは曹凌 (「敦煌遺書『佛性經』殘片考」『中華文史論叢』, no. 102, 2012, pp. 313 - 337) によって詳しく研究された。写真版 (『国家図書館蔵敦煌遺書』105冊 2008, p. 76) の

解説では、「8 - 9世紀, 吐蕃統治期写本」とある。曹凌によれば、これは『開元釈教録』(730 CE 成立) に偽経とされている「弥勒摩尼佛説開悟佛性經」と同じ文献と考えられる。妥当な見解であろう。

このように唐の時代には、漢訳されたマニ教文献が確実に存在したことが、敦煌文書から確認される。

(2) トルファン出土資料

トルファンで出土する漢文文献にもマニ教文献は見つかる。現在までに5点の写本が確認されている。そのなかには、上記の『下部讚』と完全には一致しないものの、平行する賛歌を含む写本が3点見ついている。このうち冊子本の体裁をとる2点は以下の論文で発表された。

Thilo, Th. 1991: “Einige Bemerkungen zu zwei chinesisch-manichäischen Textfragmenten der Berliner Turfan-Sammlung”, in: H. Klengel and W. Sundermann (eds.), *Ägypten Vorderasien Turfan*, Berlin, pp. 161 - 171.⁽¹⁷⁾

冊子本であるところから、唐代ではなく西ウイグル国時代 (おおよそ10世紀) の写本と見なされる。別に1点、卷子本の断片が見ついている。大谷文書4982で、端正な楷書体で書かれており、これは唐代の写本である: 『大谷文書集成 参』京都2003。

トルファンで出土する残り2点のマニ教文献はどちらも卷子本の断片で、両方とも端正な楷書体であることから見てやはり唐代の写本である。一つは『波斯教殘經 (Traité)』の別写本で、筆者が発見した。

Yoshida, Y. 1997: “On the recently discovered Manichaean Chinese fragments” 『内陸アジア言語の研究』XII, pp. 35 - 39.⁽¹⁸⁾

もう一方は、宇宙論、とりわけこの世界の終わりの状況を描写するものである。2断片のうち1断片はすでに発表されているが、それと接合するもう1点は未発表である。

王丁「柏林吐魯番特藏中一件出自交河的漢文摩尼教文献」『唐代研究のために』京都大学人文科学研究所2005所収。

筆者は、その写本の体裁と内容から見て、マニが中世ペルシア語で書いて、ササン朝の王 Shabuhr に献呈した Šābuhragān の漢文訳ではないかと推測している。つまり上述した『二宗經』の写本であると推定するわけである。

このようにトルファンでも、唐代にさかのぼると考えられる漢文マニ教文献は見つかる。

(3) マニが含まれる『老子化胡経』(S1857, P2007)

老子がマニに生まれ変わったとする内容の『老子化胡経』も、中国におけるマニ教の流行を反映していると考えられる。敦煌で見つかる写本の一つである S1857 は、Giles によればやはり 8 世紀初めのものであるという。Giles 『上掲書』p. 220 参照。

(4) 画像資料

トルファンからはマニ教絵画の断片も多く見つかっている。おおむね西ウイグル国時代で、マニ教が国教の位置を保持した 11 世紀初め頃までのものとされている。その絵画の様式について研究した Zs. Gulácsi によれば、中国様式と西アジア様式の 2 種類があるという⁽¹⁹⁾。そのうち中国風の絵画とされる尼僧の絵や、閩立本風の慕闍と高昌のマニ教教団に属する僧侶を描いた壁画などは、筆者のような素人にも、唐の時代の絵画に似ているように見える⁽²⁰⁾。

もとより、唐代においてマニ教が中国人の間で信仰されていたことは疑うべくもないが、信者たちが実際に読んでいたテキストや、見ていた絵画の現物が敦煌やトルファンから見つかることは強調しておきたい。近年日本で 10 点近く発見されているマニ教絵画の絹絵掛幅は、元から明初のもものとされ、しかも江南に逃れたマニ教徒たちが伝承していたものだが、その伝統は、上記の史料(15)に記録されている通り胡祿法師が福建にもたらしたものであり、会昌以前の唐の時代にさかのぼるであろう。華北のマニ教徒が絵画や画像を持っていたことは、Ch.-P. XXXII にある、『新唐書』巻 217 下の「詔回鶻營功德使二京者悉冠帶之。有司收摩尼書若象燒于道。産貨入之官」から確認されるし、上記の史料(16), (17)からも推定できる。

それでは、霞浦で見つかる文献資料から、唐の時代のマニ教文献について何か知ることができようか。次章でみてみよう。

3 霞浦の資料から唐代のマニ教文献について考える

霞浦で伝承されてきた文献は多種にわたるが、テキストが校訂されたものはあまり多くない。ただ発表された論文の中で、テキストの一部が引用された例は少なくない。筆者が最も注目したのは、漢字音で音写された中世イラン語が見つかることで、中には一つの賛歌全体を音写した例も確認される。

2009 年 9 月にダブリンで国際マニ教学会が開催されたが、その際に馬小鶴博士は霞浦で見つかるマニ教文献について、初めて本格的な紹介を行った。そのおりに馬小鶴博士は筆者に、霞浦文書に見られる音写語の「移活吉思」の原語が何に当たるかを個人的に

質問された。およそ霞浦の文献についての知識を持ち合わせていない筆者には、どのような文脈に現れるかも当時は分からなかったが⁽²¹⁾、筆者の親しんでいる唐代の音写のシステムであれば、これは [yiwarkis] のような発音を写していることが推定される。ちなみに Karlgren が再建する中古音は *iɛ̄ yuāt kiɛ̄t si である⁽²²⁾。この時代の音写では Karlgren が yuV と再建する匣母の合口呼は、半母音 w- で始まる音節を音写する。実際にこの「活」は『下部讚』では中世イラン語の wād 「風、氣」を音写している⁽²³⁾。入声の韻尾の -t はしばしば外国語の閉音節の -r を写すことも一般的である。筆者は問題の音写語は Yiwarkis と発音され、キリスト教の聖人 St. George の名前のヴァリエーションとして、ソグド語文献に見られる yw'rks に対応するのではないかと答えた⁽²⁴⁾。後にそれが正しかったことを知ったが、当時は半信半疑であった。

3-1 「四寂讚」の復元

その後、陳進国・林鋈 2009: 「明教的新發現 — 福建霞浦県摩尼教史迹弁析」, 李少文(編) 『不止于芸 — 中央美院“芸文課堂”名家講演録』北京, pp. 343 - 389 に掲載された写真から、『請神科儀合抄本』に含まれた「四寂讚」というひとまとまりの音写賛歌の存在を知った⁽²⁵⁾。下にその録文を引用する。

- 1 四寂讚 送佛用⁽²⁶⁾
- 2 奧和匐賀廬誥嵯鶻囉唎哩
- 3 弗哪嵯里能阿淡渾湛摩和夷
- 4 敷謹你門乎弥特末羅摩尼弗
- 5 里悉德健那代醯潭摩阿訶
- 6 特伽稽羅縛居陣那南無波耶
- 7 特羅緩歩唎代醯潭摩阿訶特
- 8 伽稽羅縛居陣那南無波耶馱
- 9 羅緩歩唎 戒月結
- 10 阿唎哩特菩和末羅摩尼里咩
- 11 伽度師伽度師勿那阿羅緩那
- 12 菩 *沙遮伊但伽度師

「四寂」とは「神、光、力、知恵」(「清浄、光明、大力、智慧」と漢訳される) というマニ教の最高神の 4 つの аспекトで、マニ教徒たちは一種の呪文としてこの文句を口にしていた。中世ペルシア語では yzd rwšn zwr whyh [yazad rōšn zōr wihih], パルティア語では bg rwšn z'wr jyryft [bay rōšn zāwar žirift] と発音される。これを参考にすれば、最初の 1 行と 2 行目のはじめの 2 文字までは、パルティア語の呪文を音写していることは明ら

かである。詳しい議論は別に発表される専論に譲るが、筆者の再建を提示する。

奥和 'w-' [ō-w-ā] 「～に, ～へ」

匄賀 *b'juk yā: bg [bay] 「神」

廬誥 *luo šjen: rwšn [rōšn] 「光」

嗟鵝囉 *dz'â yuət lâ: z'wr [zāwar] 「力」

唎哩弗哪 *ńzi lji pjuət ná: jyryft [zīrft] 「智慧」

この再建によれば、「智慧」を表す音写語の最後の哪は哆の誤写に違いない⁽²⁷⁾。この音写のシステムは、敦煌漢文文献のそれとは異なっているが、その実どちらも中古漢語の発音をベースにしていることが分かる。筆者は、残りの部分も含めて全体を再建するとともに、基本的に同じ賛歌が、トルファン出土のマニ文字で書かれたパルティア語文書に見いだされることを発見した。しかもその同じ賛歌のウイグル語訳が存在することも明らかにした。筆者の研究は以下の二つの論文にまとめた。残念ながら提出して2年を経た今も未出版である。ただ二つ目のほうは、馬小鶴博士が中国語に翻訳しすでに発表されている⁽²⁸⁾。

- (1) “Middle Iranian terms in the Xiapu Chinese texts — Four aspects of the Father of Greatness in Parthian —”(forthcoming)
- (2) “Xiapu 霞浦 Manichaean text *Sijizan* 四寂讚 “Praise of the four entities of calmness” and its Parthian original” (forthcoming)
- (3) 吉田豊, 馬小鶴 (訳) 「霞浦摩尼教文書『四寂讚』及其安息語原本」, 『国際漢学研究 通説』 No. 9, 2014, pp. 103 - 121.

この研究によって、霞浦文書における中世イラン語の音写のシステムが敦煌のものと同じではないこと、霞浦のシステムのほうが厳密性を欠くとともに、敦煌のそれよりもいくらか古風な漢字音をベースにしていることが判明した。これらの点は以下で具体的に説明する。

3-2 敦煌『下部讚』の第二音写賛歌と同じ賛歌の霞浦版の発見

その後筆者は、『興福祖慶誕科』と呼ばれる霞浦文書の一つの写本の写真と、その録文を含む研究論文を入手した：計佳辰「霞浦摩尼教新文献『興福祖慶誕科』録校研究」西北民族大学碩士論文 2013年5月。そしてその写本には敦煌の『下部讚』に含まれている、3つの音写賛歌の内の第2番目のものと全く同じ賛歌が含まれていることを発見した。敦煌の『下部讚』は、中世イラン語の短い賛歌を翻訳して集めたものであるが、そこには翻訳されず原語の賛歌全体を漢字で音写したものが3つ見つかっている。そのうちの第2番目の賛歌こそは筆者自身が30年以上も以前に研究し、復元に成功した賛歌で

ある：“Manichaean Aramaic in the Chinese hymnscroll”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 46, 1983, pp. 326 - 331. この賛歌は、アラム語と中世イラン語のバイリンガルになっているという点で、きわめてユニークなもので、その故に長い間原語に復元できなかったのであった。筆者はこの発見を、上記の論文(2)の注釈で言及し、将来二つを比較した研究を発表するつもりでいたが、この間に馬小鶴博士が、筆者による発見である旨を明言した上で、2つの音写を対照した研究を中国語で発表した：馬小鶴「摩尼教《下部讚》第二首音譯詩補說」『文史』 2016/1, no. 114, pp. 201 - 234.

筆者も本稿で敦煌と霞浦の賛歌を比較して提示し、唐代のマニ教を考える材料にしてみることにする。問題の賛歌は筆者の手元に写真がある写本では、第8葉の2行目から6行目にわたる。以下に録文を掲げる。なお、この部分には特別なタイトルは添えられていない⁽²⁹⁾。

- 2 伽度師囉婆娑伽度師哩弗囉 == 嚧縛嚧耶訖地
- 3 沙 == 奥俾特囉奥布核囉 == 阿和唎渾特囉
- 4 和唎特嚧嚧唎渾特健弗囉嚧弗多漢娑綻伊
- 5 囉訶嚧呼囉伊囉訶嚧呼囉紇勒弥哆夷唎
- 6 嚧[口+先]蘇路和嚧伽度師

敦煌本では、賛歌は16のverseに分割されている。その分割に従って霞浦のテキストを分割し、両者を比較する。行間には中古音の再建形と、原語のマニ文字による表記を添える⁽³⁰⁾。

3-3 敦煌本との比較 (1)

霞浦	敦煌
(1) 伽度師囉婆娑 ⁽³¹⁾ g'ja d'uo ši lâ b'uâ (sâ) q'dwš l'b'	伽路師羅[口+亡] g'ja luo ši lâ mīwang
(2) 伽度師哩弗 ⁽³²⁾ 囉 lji pjuət lâ q'dwš lbr'	伽路師立無羅 l̥jəp m̥iəu lâ
(3) == ⁽³³⁾ 嚧縛 ⁽³⁴⁾ luo b'jwak q'dwš (l-)rwh'	伽路師阿嚧訶 'â ləu xâ
(4) 嚧耶訖 ⁽³⁵⁾ 地沙 xieɪ ja ŋjət d'i ʂa	唎耶訖哩沙 xji ja k̥jət lji ʂa

- hy' qdyš'
- (5) == 奥俾特囉 伽路師奥卑喫
 ·âu pji. d'ək lâ ·âu pjiɛ ljet
 q'dwš 'w pydr'
- (6) == 奥布核囉 伽路師奥補忽
 puo ɣek lâ puo xuət
 q'dwš 'w pwhr'
- (7) == 阿和唎渾特⁽³⁶⁾ 伽路師奥活時雲嚙
 ·â ɣuâ nzi jjuən d'ək ɣuât zi jjuən nong
 q'dwš 'w w'd jywndg
- (8) 唄和唎特 鬱于而勒
 ·ut ɣuâ *nzi d'ək ·juət jju nzi lək
 'wd wjydg
- (9) 噓唄⁽³⁷⁾唎渾特健 嗚噓嚙而雲伽
 luo 'ut tân nzi jjuən d'ək g'jen 'uo luo lân nzi jjuən g'ja
 rwd'n jywndg'n
- (10) 弗囉醯弗多漢娑綻⁽³⁸⁾ 鬱佛呬不哆漢沙嚙
 pjuət lâ xiei pjuət tâ xân sâ d'än juət b'juət xji pjuə tâ xân [sâ] lân
 ('wd) fryhyft x'ns'r'n
- (11) 伊囉訶嚙呼囉 醫羅訶禱呼邏
 ·i lâ xâ nong xuo lâ ·i lâ xâ nɔu xuo lâ
 'yl'h' nwhr'
- (12) 伊囉訶 {=} ⁽³⁹⁾紇⁽⁴⁰⁾勒弥哆 醫羅訶紇彌哆
 {nong xuo lâ} ɣət lək mjiɛ tâ ɣət mjiɛ tâ
 'yl'h' (nwhr') hxmt'
- (13) 夷在噓[口+先] 夷薩烏廬訖
 i dz'âi luo sjen i sât 'uo luo sjen
 yzd rwšn
- (14) 蘇路和醯 祚路鬱于呬
 suo luo ɣuâ xiei dz'uo luo juət jju xji
 zwr ('wd) whyh
- (15) 伽度師 伽路師
- (16) 伽路師⁽⁴¹⁾

3-4 敦煌本との比較 (2)

霞浦の『興福祖慶誕科』や『摩尼光佛』には、敦煌の『下部讚』に見られる漢訳された賛歌と同じ賛歌が相当数見つかっている。それは例えば林悟殊『摩尼教華化補説』蘭州、2014にある「15 霞浦科儀本<<下部讚>>詩文弁異」(pp. 372 - 387)で詳しく解説されている。参照のために Kósa Gábor の論文の関連する部分 (pp. 16 - 17) を引用しておこう⁽⁴²⁾ :

... Lin Wushu concludes that, compared with the Dunhuang versions, the Xiapu material seems to invariably contain the more corrupted form, which is natural. However, the degree of the corruption is rather small, and the mistakes usually derive from the lack of knowledge of some specific motifs. Here I give only three examples, which also show the strange arrangement of the *Hymnscroll* verses in the Xiapu texts; *The Xingfuzu qingdan ke* 興福祖慶誕科 (4b), for example, cites H030 in a slightly different reading:

Xiapu: 願施戒香解脫水,十二宝冠衣纓珞,洒除壇界息塵埃,嚴潔淨口令端正。

H030: 願施戒香解脫水,十二寶冠衣纓珞。洗我妙性離塵埃,嚴飾淨體令端正。

This verse is then followed by a verse from the middle of the *Hymnscroll* (H206):

Xiapu: 唯願今時聽我啓,降大威神護我等,任巧方便自遮防,務得安寧離冤敵。

H206: 唯願今時聽我啓,降大慈悲護我等,任巧方便自遮防,務得安寧離怨敵。

An example of a possible misunderstanding might be the following line:

Xiapu: 大聖自是吉祥時,普曜我等諸明使。

H042: 大聖自是吉祥時,普曜我等諸明性。

While the Dunhuang version has “The Great Saint is the auspicious hour[s] himself, illuminate our light-nature”, the Xiapu text writes “Illuminate our light envoys (mingshi 明使)”, which makes less sense in the context.

両者を比較したとき重要な点は、音写賛歌の場合と異なり、漢訳された詩文では字句の異同は非常に少なく、基本的には全く同じ原文にさかのぼることが想定できることである。音写語の場合を比べておこう :

霞浦: 伽度師囉娑娑 伽度師哩弗囉 == 噓縛 醯耶訖地沙

敦煌: 伽路師羅[口+亡] 伽路師立無羅 伽路師阿嚙訶 呬耶訖哩沙

字句の異同はきわめて大きく、両者が同じ原文にさかのぼるとは考えられない。「四寂讚」の事例も考慮すると、音写のシステムの違いや選ばれた音写漢字の違いは以下のように

要約できるだろう⁽⁴³⁾。

1. イラン語の有声閉鎖音を表記する際、霞浦ではもっぱら濁音の漢字を使うが、敦煌では脱鼻音化を反映し、鼻音声母の漢字を使う場合がある。例えば、パルティア語の dh-「与える」の活用形 dahēd-um-ā「汝等は我に与えよ」は「四寂讚」では「代醴潭摩 d'āi xiei d'ām muā」と表記されている。一方敦煌資料では、同じ語根に由来する dāhwān「布施」は、「那呼和 nā xuo yuā」と音写されている。唐の時代の長安では、鼻音の声母が脱鼻音化し、例えば n-は nd-さらに d-と発音されるようになった。そしてその時代の中国語は長安方言に限らず、濁音の声母が無声化しつつあった。仏典の陀羅尼の音写などでは、梵語の有声閉鎖音が時代によって濁音字で表記されるものと、鼻音字で音写されるものがあることはよく知られている⁽⁴⁴⁾。それと同じ現象が、マニ教文献でも起こっている訳である⁽⁴⁵⁾。

2. 中世イラン語では、母音の後の有声閉鎖音は摩擦音化していた。敦煌資料ではそれを反映した表記になっているが、霞浦では無視している。それが最もよく分かるのは q'dwš「神聖なり」の場合である。ヘブライ語からの借用語ではあるがイラン語に定着していた。この語は敦煌では「伽路師 g'ja luo ši」, 霞浦では「伽度師 g'ja duo ši」と音写される。敦煌では摩擦音化を反映して来母 (l-) の文字で表記している。pydr [pidar]「父」を音写する「俾特囉 pjiē d'ok lā」と敦煌の「卑唎 pjiē liēt」も参照せよ。イラン語ではないが、アラム語の l'b'「父に」では、「囉婆 lā b'uā」と「羅[口+亡]lā mjwang」のように異なっている。後者の[口+亡]は脛唇音声母の字で、8世紀の長安では[v-]のような有声の摩擦音で発音されていたことが知られている。

3. 上記の pydr「父」に対応する霞浦の表記は「囉」で終わっており、原語は pydr' [pidar-ā]であったことが示唆される。実際「四寂讚」でも bg「神」は「匄賀 b'juk γā」と音写されており、発音としては[bay]よりむしろ[bay-ā]が想定される。詳細は筆者による専論に譲るが、霞浦資料では多くの音写語で語末に母音[a]が添えられている。これは、中世イラン語の讚歌にしばしばみられる、語末に意味の無い母音[a]を付加する、Ruf-Alef「呼びかけのアレフ、呼びかけの母音 a」に違いない。ただ敦煌資料では観察されない。マニ教のイエスは、敦煌では「夷教」であるが、霞浦資料ではほぼ一貫して「夷教和」と呼ばれるのも同じ現象を反映しているのであろう。実際トルファン出土のマニ文字表記の文献でも、Ruf-Alefを伴う yyšw-' [yišō-w-ā]という形式は見つかっている。

4. rwd'n「川の流 (複数)」を表記する霞浦の「囉唎坦 luo 'ut tātā」と敦煌の「鳴囉囉uo luo lān」との比較からも判明するように、敦煌では語頭の r-音は、必ずその前に声門閉鎖音声母 (影母) の漢字を添える。これは中国語にはない r-の発音をより正確に表記する工夫であるが、霞浦の資料ではまれにしか見られない。また、敦煌資料では影母

の文字は、語頭の r-音以外では、語頭の母音を表記する場合にしか使われない。つまり、影母の字があれば、そこが語の始まりだと分かるようになっているが、霞浦のこの例では、影母字の「囉 'ut」が語中でも使われている。「四寂讚」でも「能阿淡 nōng 'ā d'ām」= ng'y'm [niyāyām]「我々は請願します」が見られる。

5. 上の霞浦の例では、「坦」は「但 d'ân」の誤写と考えられる。このように霞浦の資料では、漢語としては理解できない音写語の伝承の期間の長さを反映して、誤写や伝承の乱れが少なくない。この例のような字形の類似から来る単純な誤写以外に、「囉婆婆」のような事例もある。「婆」は明らかに衍字であるが、音写に使われた「婆」から、無意味な音写語として陀羅尼に頻出する「婆婆訶 svāhā」を連想したから添えられたのであろう。rwh'に対応するはずの、囉縛も、霞浦資料に頻出する天使の名前の囉囉逸=rwp'ylへの連想による誤写であろう。この種の音写語における誤写は原語を想定する場合には大きな障害になる。

以上をまとめると、霞浦の音写のシステムは、敦煌のそれと比較して、脱鼻音化以前のいくらか古い漢字の発音に依っていることと、音写のシステムに厳密性や工夫が見られないと結論できるだろう。一方で翻訳された賛歌には、字句の差異が基本的にないことを参考にすれば、当初、一部で音写賛歌を含みながら漢語に翻訳された賛歌集（『下部讚』かそれに類したもの）は、後に音写の部分だけがより精確かつ同時代の漢字音に合致した形に改変されたのに対して、翻訳された部分には変更が加えられなかった（あるいはその必要がなかった）ということになるだろう。敦煌資料はこの改変を経ているのに対して、霞浦の資料は改変以前の状態を示すと見なすことができる。

3-5 まとめ

なぜ霞浦資料のほうが古い状態を示すのか、その理由は完全には分からない。しかし、この発見によって、漢語の脱鼻音化以前の時代からマニ教文献の漢訳が存在したことが分かる。上でも述べたように、694年にもたらされた『二宗經』は漢訳されていたと推定できる。その時代であれば確かに脱鼻音化以前の音写であっても不思議ではない。『閩書』には則天時代にマニ教が優遇されたために仏教僧侶たちから嫉まれたという伝説が記録されているが⁽⁴⁶⁾、実際にその時代に則天武後の命令でかなりのマニ教文献が漢訳されていたことが考えられる。

敦煌文献に『佛性經』を発見した曹凌は、「金剛密要論」もマニ教関連の偽経ではないかとする。また『大周録』（695年成立）があげる偽経「律藏經」は『儀略』が掲げる摩尼の聖書のうち、「第三泥萬部 譯云律藏經亦稱藥藏經」と同じものではないかとする。確認は出来ないが、傾聴すべき推定である。宋代に道藏に入蔵した文献には『明

使摩尼經』があったが、これが「私マニはイエスの使者にして・・・」で始まるマニの福音書であった可能性もある⁽⁴⁷⁾。換言すれば、『儀略』が掲げる7種の聖書と絵図の中国語版が、『儀略』が成立した731年に存在していた可能性を排除することはできない⁽⁴⁸⁾。さらに、敦煌で見つかる仏教文献「五辛文書」に現れる「西域眞阿拂利」は明らかにマニ教の概念であり、マニ教は同時代の仏教に影響を与えていたことが知られる⁽⁴⁹⁾。また南宋時代に確認される数多くのマニ教文献も⁽⁵⁰⁾、その成立がこの時代であったとしても不思議ではない。これをまとめると、漢訳されたマニ教文献は、現在知られているものより遙かに多く、また訳された時期も早かった可能性がある。しかも敦煌の『下部讚』の音写語と霞浦の音写語の比較から、それら早い時代に音訳された經典の一部が、後の時代に改訂されていたことも推定される。

4 おわりに：失われた記憶あるいは抹殺された記憶？「真+天」の謎

霞浦の信者たちが使っていた護符には「去殺符」と呼ばれるものがあり、その呪文は次のように読むことが出来る⁽⁵¹⁾：

伽度師[真+天]烏盧訛訛罰時哩喉嚨娑婆訶

「伽度師」はすでに知られている。また「娑婆訶」は仏教の陀羅尼に見られる吉祥の文句 svāhā の音写である。マニ教にはそぐわないが、この種の雑種性が霞浦文書の特徴でもある。烏盧訛 uo lu sjen は rwšn [rōšn] 「光、明かり」に対応する。語頭の r- が影母の文字を伴う点は注目される。時哩喉嚨 zi lji yau kām は難しいが、時哩 zi lji からは jyryft [zürift] 「智慧」を意図したものと理解される。訛罰 tš'au b'jwet の対応は今ひとつ明らかではないものの、前後の文脈や重要な呪文であるという性質に鑑みれば、全体は「四寂讚」であり、当該の語は z'wr [zāwar] 「力」を意図したものであることはほぼ確実である。それ故、「真」を偏にし、「天」⁽⁵²⁾を旁にした最初の奇妙な文字は、パルティア語の bg 「神」に対応することになる。このような漢字を寡聞にして筆者は知らないが、そのこととの関連で想起されるのは、唐の始め頃に、ゾロアスター教の神格を意味するために新たに作られた文字の「祆」である⁽⁵³⁾。

中国人の信者のために漢訳のマニ教文献を大量に作る事があれば、ゾロアスター教の神格を表す「祆」を参考にして、マニ教徒も自分たちの最高神を意味する新しい漢字を創出したとは考えられないだろうか⁽⁵⁴⁾。この漢字は、中国においてマニ教が信仰されなくなるにつれて使われなくなり、その結果今に伝わらないと考えられよう。むしろ、マニ教が禁止される過程で、この文字そのものが意図的に消し去られたのかもしれない。それが起こったのは会昌の法難のときかもしれない。あるいはまた、南宋の時代、マニ

教經典のいくつかは道蔵に収められたことが知られているが⁽⁵⁵⁾、それらは今に伝わらないから、[真+天]が消し去られたのは、道蔵からマニ教經典が削除されたときかもしれない。詳細は知りようがないが、筆者はマニ教そのものに関する記録が意図的に消去された印象を持つ。わずかに福建の片田舎に、かつて歌われていた中世イラン語の讚歌の記憶とともに、その文字が生き残ったと考えられないだろうか。

この論文を執筆している最中の2016年3月25日には、福建の屏南県でまた新たにマニ教文献が見つかったというニュースが報道されている⁽⁵⁶⁾。そこでは旧暦の1月5日に摩尼光佛をまつるという。これは、マニの殉教を記念するペーマ祭を想起させるが、霞浦では報告されていない。このように、今後も新しい発見は続くと思われるが、唐の時代のマニ教信仰の実態がこれら新出の資料によってさらに明らかになることを切に期待する。

注

(1) 日本で発見された一連のマニ教絵画については、以下の研究を参照されたい：吉田豊・古川攝一（編）『中国江南マニ教絵画研究』京都 2015（以下『中国江南』と略す）。それ以降に発見された絵画には吉田豊「江南マニ教絵画「聖者伝図（3）」の発見と絵画の内容について」『大和文華』129号、2016、pp. 25 - 41がある。日本からアメリカに渡った1点については M. Morita, “Piecing a picture together: A new Manichaean painting in the Asian Art Museum of San Francisco”, *Oriental Art*, vol. 47/2, 2016, pp. 138 - 144がある。なおこれらの絵画についての海外の研究者による研究も多い。『中国江南』に収録した文献表以降に発表された研究で最も重要なのは Zs. Gulácsi, *Mani's picture. The didactic images of the Manichaeans from Sasanian Mesopotamia to Uyghur Central Asia and Tang-Ming China*, Leiden/Boston, 2016である。そこには、天界図と宇宙図が接合するという、筆者が全く気づいていなかった重要な事実も指摘されている。

(2) 2009年に発表が始まってから非常に多くの研究書・論文が刊行されている。資料発見の経緯と2014年までの研究は Kósa Gábor によって手際よくまとめられている：“The fifth Buddha. An overview of the Chinese Manichaean material from Xiapu”, *IAMS. Manichaean studies newsletter* 28 [2013 - 14], pp. 9 - 30.

2014年からは、蘭州大学出版社から『霞浦文書研究』という単行本のシリーズさえ刊行されている。中国で発表されている研究を外国人が網羅的に把握することは、不可能に近いように思えるほどである。

(3) ウイグルがマニ教改宗した年代についての諸説と筆者の見解は、『中国江南』pp. 41 - 42にお

いてまとめておいた。

- (4) この時代の江南におけるマニ教信仰については、『中国江南』の第1部, pp. 43 - 63 においてまとめておいたのでそれを参照されたい。
- (5) 本稿での引用は『陳垣學術論集』北京 1980, pp. 329 - 374 から。
- (6) 本節及び次節で引用する漢文史料には、筆者自身の日本語訳を提出することはしていない。大意はともかく、全文に関して細部まで正確な翻訳を提供することは筆者の手に余る。幸いほとんどが Chavannes and Pelliot 1913 (= Ch.-P.) によって詳しい注釈とともにフランス語訳されているので、彼らの資料番号を添え読者の便宜とする。『閩書』のテキストは Pelliot 1923 から引用した。そこにはフランス語訳もある。
- (7) Šābuhragān とは、マニがササン朝の第2代皇帝シャープール1世 (240 - 272) に捧げた書物の名前である。マニ教の教義を中世ペルシア語で解説している。マニ教では、マニ自身がアラム語で書いた7点の聖書と絵図を聖典としていたが、そこには Šābuhragān は含まれない。トルファンで出土する中世ペルシア語の断簡と、al-Bīrūnī による引用 (アラビア語) が知られている。その漢訳された断片が残っている可能性については下記を参照せよ。
- (8) 『冊府元龜』巻997 および『太平寰宇記』巻186にも類似の記事がある。
- (9) 陳垣 1980: 340 参照。
- (10) 『中国江南』pp. 41 - 42 参照。
- (11) Cf. Haloun and Henning, *Asia Major*, New Series, III/2, 1952, 180, n. 3. ちなみにこの外国人は原文では「西胡」と呼ばれている。「西から来た外国人」の意味であろう。この「西胡」は「胡」とは異なり、ソグド人を指すわけではないというのが筆者の見解であるが、一般にはこれもソグド人を指すと理解されている。
- (12) 『僧史略』巻下, 『佛祖統紀』巻45, 54にも。
- (13) この記事については王媛媛に詳しい研究がある: 「汴京ト肆与摩尼教神像入閩」『故宫博物院院刊』143, 2009, pp. 95 - 112.
- (14) 池田温『中国古代写本識語集録』東京 1990, p. 282 および L. Giles, *Descriptive catalogue of the Chinese manuscripts from Tunhuang in the British Museum*, London 1957, p. 229 参照。
- (15) 林悟殊『摩尼教及其東漸』北京 1987, pp. 208 - 216 参照。なおこの写本が敦煌で見つかることに関する現在の中国における見解は、榮新江著・西村陽子訳『敦煌の民族と東西交流』東方書店 2012, pp. 169 - 170 に見える。それによれば10世紀の前半に、僧侶の智嚴が裏紙を利用するために敦煌にもたらしたものであるとする。
- (16) 「正」の文字が、256 および 341 行目において則天文字で書かれている。なお、他7カ所は通行している文字である。また「授」は335行目に一度しか現れないが、則天文字で書かれている。則天文字の存在は必ずしも則天時代の成立を意味するものではないものの、参考にすべ

き事実ではある。『中国江南』, p. 37, n. 42 も参照せよ。

- (17) 後に G. Mikkelsen, “The fragments of Chinese Manichaean texts from the Turfan region”, in: D. Durkin-Meisterernst et al. (eds.), *Turfan revisited*, Berlin 2004, pp. 213 - 220 において再研究されている。
- (18) これも Mikkelsen, art. cit. が再研究した。
- (19) Zs. Gulácsi, *Medieval Manichaean book art*, Leiden/Boston 2005 の第4章, pp. 105 - 132 参照。
- (20) 尼僧の絵 (MIK III 4815a, etc.) は, Zs. Gulácsi, *Manichaean art in Berlin collections*, Turnhout 2001, no. 82 で見ることができる。ふくよかな女性は盛唐時代の絵画を彷彿とさせる。男性僧侶の壁画 (MIK III 6918) は『同書』no. 91 にある。
- (21) 後にこれが例えば『摩尼光佛』と呼ばれる霞浦文献に現れることを知った。林悟殊『摩尼教華化補説』蘭州 2014, p. 471 参照。
- (22) B. Karlgren, *Gramata Serica Recensa*, Stockholm 1957 参照。以下中古漢語の形式は Karlgren のシステムで再建する。
- (23) 吉田豊「漢訳マニ教文献における漢字音写された中世イラン語について (上)」『内陸アジア言語の研究』2, 1986, pp. 1 - 15 を参照せよ。
- (24) この語については, N. Sims-Williams and J. Hamilton, *Documents turco-sogdiens du IXe - Xe siècle de Touen-houang*, London 1990, p. 68 (英語版 *Turco-Sogdian documents from 9th-10th century Dunhuang*, London 2015, p. 81) を参照せよ。
- (25) いくつかの写本にこの同じ賛歌は含まれているらしい。この点については林悟殊「霞浦抄本夷偈<四寂讚>釈補」『文史』2016/1, pp. 169 - 200 も参照せよ。
- (26) 仏典におけると同様に音写用には口偏がついた漢字を多用する。フォントが存在しない場合は、[口+羅]のように合成して示す。これは口偏を添えた漢字「羅」を意味する。なお、発音は、たいていの場合、口偏のない漢字と同じものとして差し支えない。
- (27) 実際に同じ賛歌を含む別の写本では「哆」となっているという。Ma Xiaohu, “On the date of the Ritual manual for the celebration of the birthday of the ancestor of promoting well-being from Xiapu”, *Open Theology* 2015, 1, pp. 455 - 477 参照。
- (28) 上で言及した林悟殊の論文では「四寂讚」の原語への復元案を提出しているが、筆者のものと相当異なっている。重要な点は、別に存在するマニ文字で表記された賛歌の存在によって、筆者の復元案が正しいことが証明されていることであって、この状況でそれとは異なる彼独自の復元案を提出する意味はないように思う。
- (29) 同じ『興福祖慶誕科』の清朝時代の写本もあるという。筆者の手元のものはそれより新しい写本とされている。
- (30) マニ文字による表記については Yoshida, art. cit. を参照せよ。

- (31)「娑」は、仏典の svāhā = 娑婆訶への連想にもとづく衍字であろう。
- (32)おそらく「佛 b'juat」の誤写であろう。
- (33)写本ではこれ以降「伽度師」は書かれず、省略記号によって示されている。
- (34)霞浦文書に頻出する四大天使の名前のうちの、嘯嘯逸 luo b'jwak jēt = rwp'yl [rufaēl]の影響による誤写であろう。
- (35)清朝時代の写本では「核 yek」を添える。
- (36)「阿和」は'w w'd に対応することになるが、音が合わない。誤写を想定しなければならないが、本来はどうであったのか筆者には分からない。
- (37)馬小鶴も推定する通り、これはおそらく「但 d'an」の誤写であろう。
- (38)「綻」は何らかの漢字の誤写と考えられるが、適切な漢字を想定できない。
- (39)唾呼囉がもう一度現れるが、明らかに衍字である。
- (40)この文字のそばに小さく「核 yek」が添えられている。原語が*hxmt'であったことを考慮すれば、本来は「核弥哆」とあったのかもしれない。
- (41)対応する部分は『興福祖慶誕科』には見当たらない。
- (42)H030などは、『下部讚』の30行目であることを示している。
- (43)『摩尼光佛』ではマニの母親の名前 Maryam は「末艶 muât jām」と音写されるが、敦煌の『儀略』では「満艶 muân jām」と表記されている。両者を比較すれば、霞浦文書のほうが発音に忠実である一方で、敦煌資料は音写としては正しくないが、漢語としての意味を考慮していることが見て取れる。
- (44)関連する研究は多いが、この事実を初めて指摘した古典的論文を掲げる：H. Maspero, “Le dialecte de Tch'ang-nagan sous les T'ang”, *BEFEO* XX, 1920, pp. 1 - 124.
- (45)注意すべきは、イラン語の有声摩擦音の[z]を音写する場合である。この音は漢語には存在せず、心母 (s-) の字や、従母 (dz-) の字などで代用した。前者は摩擦音ではあるが無声音であり、後者は有声音ではあるが破擦音である点で「近似値」でしかありえない。
- (46)群僧妬讐互相擊難。則天悦其説留使課經 “Le religieux bouddhiques le jalousaient et le calomniaient, et il y eut entre eux luttes et difficultés; [mais Wou] Tsö-t'ien se plut aux paroles du [fou-to-tan], et le retint pour lui faire expliquer ses livres saints”, cf. Pelliot 1923, pp. 203 - 204.上でも指摘したように『波斯教殘經 (Traité)』に則天文字が見られることも、この文脈で理解するべきかもしれない。
- (47)『中国江南』pp. 52 - 53 参照。ちなみに『儀略』では「第一大應輪部 譯云徹盡萬法根源智經」に当たる。
- (48)実際、ウイグルの8代保義可汗 (808 - 821) の時に建てられたカラバルガスン碑文には、763年に洛陽からウイグルにやって来たマニ教僧侶が、「精通七部」であったとしており、マニ教

の聖典が7つの聖書からなるという知識は流布していた。「其經有七部」という一節が『閩書』にも見られる。

- (49)『中国江南』p. 164 を参照せよ。
- (50)『中国江南』pp.51 - 55 を参照せよ。
- (51)写真は陳進国・林望「上掲論文」p. 388 にある。
- (52)実際には「天」のようにも見える。
- (53)陳垣「火祿教入中国考」『国学季刊』1 - 1, 1923, pp. 27 - 46 (『陳垣學術論集』北京 1980, pp. 303 - 328 に再録) 参照。この点については、山下将司の研究 (石見清裕編著『ソグド人墓誌研究』汲古書院 2016, pp. 95 - 100) も参照せよ。
- (54)「祆」の字もしばしばその旁は「天」に似た形式で書かれ「妖」と誤写される。なお「去殺符」には、「夷数伏」や「伏法僧」が見られる。一見すれば「佛」を意図しているように見えるが、人偏に天を旁とする新しい漢字なのかもしれない。イエスはマニに先行する預言者であるから、この文字はマニ教の預言者を表すために新たに作られた文字なのかもしれない。
- (55)その経緯については『中国江南』p. 46 を参照せよ。
- (56)<http://www.chinanews.com/cul/2016/03-24/7810714.shtml>. このニュースを筆者に知らせてくれた曹凌博士に感謝する。

[本研究は、平成24年度～26年度科学研究費補助金基盤 (C) の援助を受けている.]