關西大學　中國文學會紀要　第39號（平成30年3月）抜刷

ベルリン国立図書館所蔵トルファン文書 Ch1421（TⅡT2068）に関連して

玄　幸　子

ベルリン国立図書館所蔵トルファン文書 Ch1421（TⅡT2068）に関連して

玄　幸子

はじめに

2017年3月26日から30日にかけてベルリン国立図書館で以前より渇望していたトルファン文書の実見調査を行う機会を得た。移動に要する時間を除けば、実質27、28の両日に調査したのであるが、事前に希望を出していた全26点について、すべて許可されて直接詳細に調べることができたのは実にありがたいことであった。

実見することにより、公開されている写真資料では判断できない、あるいは誤解をしていた点などを確認、訂正することができ、大きな収穫を得たが、調査報告は別稿に改めることとし、本論ではその中の1点を取り上げ関連する問題について論ずることとする。

1、Ch1421（TⅡT2068）

本論で取り上げるCh1421（TⅡT2068）[1]について、まずこれまでの研究状況を概観しておこう。「在ベルリン吐魯番出土漢文世俗文書デジタルカタログ」（Digitalkatalog chinesischer welt-licher Textfragmente der Berliner Turfan-Sammlung）[2]では、rectoについては榮新江 2007、百済康義 2000のデーターを示したうえで、「右上（ママ）に青枠ラベルTⅡT2068。右上にCh1421。罫線枠主体は1.5センチ。罫線はかなり細い。百済目録行数は上下を別に数えてたか。ただそれでも11行。」[3]と行数に関する問題を指摘・訂正している。versoについても榮新江 2007、百済康義 2000、さらにNishiwaki 2001

のデーターを示したうえで、「表面とは異筆。天地逆。裏には界線なし。……」との注記がある。

まず verso の『禅門十二時』について、表題を附した目録の記載のみ次に引用しておく。

1、榮新江 2007, 118 頁
Ch1421v《禅门十二时》
6 行

2、Nishiwaki 2001
Chan men shi er shi
禪門十二時
Die zwölf Zeiten des Chan
Der Text ist ergänzt durch ein Kolophon mit dem Namen des Schreibers.
Das Kolophon enthält die Signatur des SchreibersShan 潸.
(禪門十二時
本文奥付に書写者の名前が補記されている。奥付に「潸」という署名がある。)

さて、今回取り上げる recto であるが、やはり表題を附した目録の記載を先に確認すると、次の通りである。

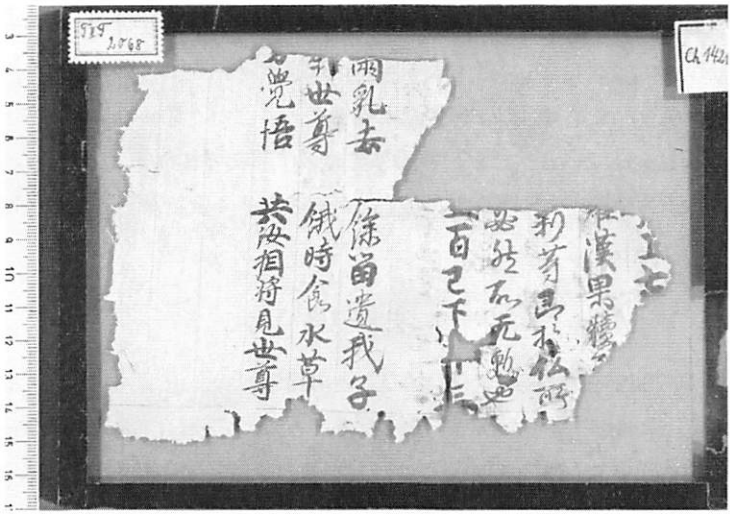
榮新江 2007, 118 頁
Ch1421r (TIIT2068) 佛教変文
11.8 × 17cm, 12 行。字体在楷书行书之间, 有细乌丝栏。吐峪沟遗址出土。

ここで「佛教変文」と同定されているのが、管見の及ぶ限りこの写本の内容に関する現在までの唯一の資料解題であるようだ。上述の「百済目録行数云々」の行数の誤記については、ここでも「12行」と記されており、登録当初はさらに多くのデータを残していたかと邪推することにもなるが、versoの記述については異同がないことから、単なる誤記であることは明白である。

本論では、「佛教変文」と同定することの是非も含めて詳細に検討していく。

2、テキスト校録

資料の写真と録文は次のとおりである。



Ch1421（TIIT2068）recto　写真
URL　http://aterui3.i.hosei.ac.jp/fmi/webd/#Berlin_Turfan

【録文】[4)]

1　　□天上七□

2　　□羅漢果犢子□

3　　□利等即於仏所

4　　□必然故无悪也

5　　□五百已下[第]三

6

7 □兩乳去　　餘留遺我子

8 □率世尊　　餓時食水草

9 □□覚悟　　共汝相將見世尊

料紙は比較的薄い。「已下」の左下は文字の残画ではなく穴、「三」の末画のとめに見える部分は墨汚れである。罫線によって下端は確認できるが上部については本来の文字数および料紙の大きさを確定できない。文字の配置状況から見て7行目以下は偈だと判断できる。が、最後の句が7文字で字余りとなっている。また、押韻しておらず韻文の体裁をとっていない。楷書行書の中間にあるとされる字体[5)]からおよそ4世紀から6世紀半ばに書写されたものと思われる。

3、史料の比定

3.1　P.2049『維摩經疏弟子品第三』との比較

さて、この録文に近いテキストを探してみたところ、P.2049『維摩經疏弟子品第三』[6)]と酷似していることが分かる。該当部分を抜き出すと次のとおりである。

依乳光經云：佛在世時，毗耶離城

樂樹下，四衆圍繞，共會說法。……尒時牛母而說偈言：

此手捫摸我　一何使乃尒　取我兩乳去　餘留與我子

尒時犢子復白母說偈言：

我乃前身時　生慳貪恒突　復隨惡知識　不信佛經戒　使我作牛身受苦不可繫　都緣貪嗔癡　至於六十劫　今乃得値佛　如病遇良醫　持我飲乳分　盡用奉上佛　我食草飲水　自可充今日　令我後智慧　得道願如佛

于時梵志在傍具見，即自悔責："我不及牛。不識福田，生此惡心。"梵志門徒數百人見此事，已皆得法眼淨。梵志復說偈言：

我是人頭畜　汝是畜頭人　汝見生歡喜　我見却生嗔　共汝諸等輩相將見世尊

尒時阿難持乳奉佛，具述上事。佛即記曰："此牛母子却後命終人間天上七返往来終更不生三惡道中。牛母後値弥勒佛得阿羅漢果。犢子亦尒。過二十劫後當得成佛。号曰乳光如来。"因此事故，摩耶利等即於佛所深生敬信。故曰現行斯法度脫也。取乳勿慚者。爲化必然故無慚也。第五嘆維摩。可知。是故已下結不堪也。如是五百已下第三總結。類顯餘文可解也。[7]

偈の位置が前後していることを除けば、多少文字の入れ替わり、脱落はあるが異文のひとつと考えても良いだろう。『維摩経』はよく知られるように支謙訳『維摩詰経』二巻、鳩摩羅什訳『維摩詰所説経』三巻、玄奘訳『無垢称経』六巻の代表的漢訳がある。もっともよく行われたのは鳩摩羅什訳『維摩詰所説経』であり、この疏もその注釈であるとみなされるが、『維摩經疏』の全体像[8]はいまだ詳細な検討がなされていないようであり今後検討の余地があろう。ここでは、比較対照したP.2049がペリオ将来の敦煌出土史料であり、かつ首題に『維摩經疏弟子品第三』尾題に『維摩經疏卷第三』とある点のみ確認しておこう。

3.2 『乳光經』について

さて、次に疏に引用される『乳光經』について説明が必要となろう。『乳光經』は梁釋僧祐撰『出三藏記集』「新集經論錄第一」に「右九十五部凡二百六卷今並有其經」と著録されている。その後、唐道宣撰『大唐內典錄』「西晉朝傳譯佛經錄第四」に竺法護の訳として「乳光經一卷（與犢子經本同譯別）」と著録されるのをはじめ、唐智昇撰『開元釋教錄』に「乳光佛經一卷（第二亦直云出乳光經與犢子經等同本異出見僧祐錄）」とあり、『大周刊定眾經目錄』に「乳光佛經一卷（與犢子經同本別譯七紙）」とあって、「佛」の一字が加えられて著録されている。

同本別訳の『犢子經』は梁釋僧祐撰『出三藏記集』「新集續撰失譯雜經錄第一」に「右八百四十六部。凡八百九十五卷。新集所得。今並有其本。悉在經藏。」とあり、現存経として著録されている。また、隋沙門法經等撰『眾經目錄』には、「乳光佛經一卷 晉世竺法護譯／犢子經一卷 吳世支識譯／右二經同本異譯。」とあり、梁釋僧祐撰『出三藏記集』ではいずれも失譯とされていたのが、隋代以降それぞれ晉竺法護譯、吳世支謙譯と明記されるようになったことがわかる。

以下に大正大蔵経に収蔵される現在のふたつのテキストを引用して比べてみよう。

1、佛說犢子經（No.808［No.809］）

吳月氏優婆塞支謙譯

聞如是：一時佛在舍衛國祇洹阿那邠遲阿藍精舍。爾時佛遇風患，當須牛乳。時有婆羅門大富，去城不遠。時佛遣阿難言：「汝往到婆羅門家從乞牛乳。」阿難受教而往，便至婆羅門家。婆羅門問阿難言：「來何所求？」阿難言：「如來向者少遇風患，故遣我乞牛乳耳。」婆羅門言：「牛在彼間，自穀取之。」阿難即往到牛群所。有一牸牛，性常弊惡，無人能近。阿難即自思惟：「我法不應自穀取牛乳。」爾時帝釋知阿難所念，即

來，化作婆羅門像，在牛邊立。阿難往倩言：「婆羅門！為我穀取牛乳。」語牛言：「如來遇小風患。汝與乳湩，令如來服之。差者，汝得福無量，不可稱計。如來者，是天上、天下之大師也。當以慈心憂念一切蠕動之類，欲令度脫一切苦惱。」牛言：「此手捫摸我乳，一何快耶！前兩乳取去，置後兩乳用遺我子。我子朝來未有所食。」爾時犢子在邊立住，聞有佛名，即語母言：「持我乳分盡用與佛。佛者，天上、天下之大師也。甚難得值。我自食草，飲水，足得活耳。何以故？我先身以來常飲乳食，今當生牛身亦復飲乳。世間愚癡者甚多無量。我先世時坐隨惡知識教，不信佛經，使我作牛、作馬經十六劫，而今乃得聞有佛名。持我所食分，盡用與佛，滿器而去，令我後世智慧聰明，得道如佛。」阿難持乳還至佛所。佛問阿難：「彼牛母子有何言說？」阿難言：「大可怪也。牛先甚大弊惡，不可得近。有一婆羅門為我穀乳，牛即調善。母子共說。」佛言：「此牛子母先世時不信佛經故，墮牛、馬中經十六劫。今乃得悟，聞有佛名，便有慈心，以乳施佛。彼牛母子後世，當為彌勒佛沙門弟子，得大羅漢。犢子死後，當為我懸繒、幡、蓋，散華，燒香，受持經戒。過二十劫後當作佛，名乳光如來，度脫一切。」佛言：「牛以好善心意與佛乳故，度諸苦難，後得無量福報。以是因緣，佛不可不信，經不可不讀，道不可不學。普告天上、天下，皆悉令知。」

佛說犢子經

2、佛說乳光佛經（No.809［No.808］）

西晉月氏三藏竺法護譯

聞如是：一時佛遊維耶離梵志摩調音樂樹下，與八百比丘眾、千菩薩俱，國王、大臣、人民及諸天、龍、鬼神共會說經。時佛世尊適小中風，當須牛乳。爾時維耶離國有梵志，名摩耶利，為五萬弟子作師。復為國王、大臣、人民所敬遇。豪富貪嫉，不信佛法，不喜布施，但好異道，常持羅網覆蓋屋上及其中庭，欲令飛鳥不侵家中穀食之故。所居處去音樂園

不近不遠。於是佛告賢者阿難：「持如來名，往到梵志摩耶利家，從其求索牛乳糜來。」阿難受教，著衣，持鉢，到其門下。梵志摩耶利適與五百上足弟子欲行入宮與王相見，時即出舍，值遇阿難，因問言：「汝朝來何其早。欲何所求？」阿難答曰：「佛世尊身小不安隱，使我晨來，索牛乳糜。」梵志摩耶利默然不報，自思惟：「我若不持乳糜與阿難者，諸人便當謂我慳惜。適持乳與，諸餘梵志便復謂我事瞿曇道。進退惟宜。雖爾，續當指授，與弊惡牛，自令阿難穀取其乳。又是瞿曇，喜與我等共諍功德，常欲得其勝，當使是弊惡牸牛觝殺其弟子，即可折辱其道，便見捐棄。我可還為眾人所敬。阿難得乳、若不得乳，趣使諸人明我不惜。為牛所殺，不能得乳，我意已達，於我無過。」梵志摩耶利時謀議是事已，即告阿難：「牛朝已放在彼塹裏。汝自往穀，取其乳糜。」摩耶利勑其兒使言：「汝將阿難示此牛處，慎莫為穀取牛乳糜，試知阿難能得乳不？」時五百弟子聞師說是，悉大歡喜，即復共疑怪阿難向者所說事，則相謂言：「寂志瞿曇常自稱譽：『我於天上天下最尊，悉度十方老、病、死。』佛何因緣自身復病也？」五百梵志共說此已，爾時維摩詰來，欲至佛所，道徑當過摩耶利梵志門前，因見阿難，即謂言：「何為晨朝持鉢住此？欲何求索？」阿難答曰：「如來身小中風，當須牛乳，故使我來到是間。」維摩詰則告阿難：「莫作是語！如來、至真、等正覺身若如金剛，眾惡悉已斷，但有諸善功德共會，當有何病！默然行，勿得効外道誹謗如來。復慎莫復語，無使諸天、龍、神得聞是聲，十方菩薩、阿羅漢皆得聞此言。轉輪聖王法輪在前，用無數德故，尚得自在；何況從無央數劫布施於一切人，如來、至真、等正覺無量福合會成如來身？阿難！莫復使外道、異學、梵志得聞是不順之言！何況世尊身自有病，不能療愈，何能救諸老、病、死者？如來、至真、等正覺是法身，非是未脫之身。佛為天上天下最尊，無有病，佛病已盡滅。如來身者有無數功德，眾患已除。其病有因緣，不徒爾也。阿難！勿為羞慚索乳。疾行，慎莫多言！」阿難聞此，大自慚懼，聞空中有聲言：「是阿難！如長者維摩詰所言，但為

如來、至真、等正覺出於世間，在於五濁弊惡之世故，以是緣示現，度脫一切十方貪婬、瞋恚、愚癡之行故。時往取乳，向者維摩詰雖有是語，莫得羞慚！」阿難爾時大自驚怪，謂為妄聽，即還自惟言：「得無是如來威神感動所為也。」於是五百梵志，聞空中聲所說如是，即無狐疑心，皆踊躍悉發無上正真道意。爾時梵志摩耶利內外親屬及聚邑中合數千人，皆隨阿難往觀牛。阿難到，即住牛傍自念言：「今我所事師作寂志者法，不得手自穀取牛乳也。」語適竟，第二忉利天帝座即為動，便從天來，下化作年少梵志被服，因住牛傍。阿難見之，心用歡喜，謂言：「年少梵志！請取牛乳。」即答阿難：「我非梵志，是第二忉利天帝釋也。我聞如來欲得牛乳，故捨處所來到此間，欲立本德故。」阿難言：「天帝位尊，何能近此腥穢之牛？」帝釋答曰：「雖我之豪，何如如來尊尚不厭倦建立功德，何況小天？我處無常，皆當過去。今不立德，食福將盡，後無所怙。」阿難報釋：「設欲為我取牛乳者，惟願用時。」釋應曰：「諾。」尋即持器前至牛所。時牛靜住，不敢復動。其來觀者皆驚怪之：「年少梵志有何等急，來為瞿曇弟子而取牛乳？若儻為是弊惡牛所觝踏死，奈何不自令寂志前取牛乳。」帝釋爾時即為阿難穀取牛乳，而說偈言：

「今佛小中風，汝與我乳渾，令佛服之差，得福無有量。
佛尊天人師，常慈心憂念，蜎飛蠕動類，皆欲令度脫。」

爾時犢母即為天帝釋說偈言：

「此手捫摸我，何一快乃爾，取我兩乳糧，置於後餘者。
當持遺我子，朝來未得飲，雖知有福多，作意當平等。」

於是犢子便為母說偈言：

「我從無數劫，今得聞佛聲，即言持我分，盡用奉上佛。
世尊一切師，甚難得再見，我食草飲水，可自足今日。
我作人已來，飲乳甚多久，及在六畜中，亦爾不可數。
世間愚癡者，亦甚大眾多，不知佛布施，後困悔無益。
我乃前世時，慳貪坐抵突，復隨惡知友，不信佛經戒，

使我作牛馬，至于十六劫，今乃値有佛，如病得醫藥。
持我所飲乳，盡與滿鉢去，令我後智慧，得道願如佛。」
……　　以下略

以上同本別訳とされる『犢子經』『乳光經』を引用して比較した結果、まず分量であるが『乳光經』は『犢子經』の4倍以上になっている。内容を具体的に比較すれば、阿難が病身の如来のために牛乳を乞う先が『犢子經』では大金持ちのバラモンとのみあるのが、『乳光經』では国王大臣人民に敬われる5万の弟子の師であるが佛教を信じない摩耶利という名の大富豪として描かれている。さらに、この摩耶利の慳貪さを描き、阿難に乞われた際に断れば慳貪とみなされ、布施をすれば如来に仕えたと思われるだろうという内心の葛藤までありありと描写し、策を弄して阿難に乳しぼりをさせて暴れ牛に踏み殺させようとする過程まで詳細に記している。また、本論に関連して重要な点は、『犢子經』には維摩居士が見えないのに対して、『乳光佛經』には維摩居士が登場し阿難を批判する話が見える。同本とするには、プロットに大きな差異があるということになるが、どう考えるべきであろうか。『犢子經』が原始のシンプルな有様を呈しているのに対して『乳光經』は、恐らく、様々な要素を取り込み、大きく潤色された結果このように膨れ上がり本来の形とは異なる様相を示すことになった、と考えるのが自然であろう。

ここで、傍証として比較的早期の維摩経注釈といえる隋吉藏撰『維摩經義疏』の『乳光經』引用部を参照する。

此人大慳，以羅網覆庭屋，令飛鳥不能得食穀食等也。朝往乞乳，正値其人。與五百弟子共入見王。問阿難何求。答具上事。梵志默然不對。自悪思惟，若不與，諸人謂我悋惜。我若與者，復謂我事瞿曇。良久，即指取悪弊牛，令阿難自搆取乳。作此意者，一欲明瞿曇常與我諍功德

勝。今令惡牛抵殺其弟子，即恥其師，令眾人捨瞿曇，來就我也。又牛既惡，必不得乳，於我無損。是時有化人，來為搏乳。而牛說偈：今施佛乳，云留少許與犢子。犢子說偈云：盡施如來，我自噉草。事出乳光經。

隋吉藏撰『維摩經義疏』巻第三（大正蔵 No.1781）

上記引用から明らかなように隋吉藏撰『維摩經義疏』の『乳光經』引用部には維摩居士は登場しない。つまり、本来の『乳光經』は維摩居士とは関連付けられていなかったといえよう。が、『弟子品』の阿難のくだりで注に引かれることがままあり、ここから逆に『乳光佛經』に維摩との絡みを潤色の材料として取り込むことになったのであろう。

3.3 Ch1421（TⅡT2068）の比定結果

では、Ch1421（TⅡT2068）はどのように比定するのが妥当であろうか。断片で情報が少ないため、潤色された『乳光佛經』であるという可能性も否めない。が、現存史料のなかで同文含有率が最も大きい点において、現時点では最初に比較対照した『維摩經疏弟子品第三』の異文とみるのが最良だと考えられる。

おそらく『維摩經疏』自体、様々なバリエーションが並行して行われていたに違いなく、語句や偈の位置の異同などは多くみられただろう。次にあげる『維摩詰經弟子品疏（擬）』と比定される P.2335 はこの推測が的を得ていることを如実に物語っているといえよう。

P.2335v『維摩詰經弟子品疏（擬）』

1　乳光經云：世尊在毗耶離城音樂樹下說乳光經之時，世尊卒有風疾問

2　祇（耆）婆　醫（醫）王：“以何療治？”云：“少用牛奶。”勑阿難於毗耶離城乞乳。阿難持鉢□

3　摩離耶長者門下而立。其家大富，慳貪至甚。其家人見僧人入報長者□□

4　甚大嗔怒，遂便出來，見其阿難。“不敢，阿野（耶）問其所由，汝今要乳。”長者貪心 □

5　中有數。百頭牸牛之中有一悪牸牛，令阿難自搆其乳。阿難至彼牛前□

6　捫摩而說偈云：以手捫摩我　一何乃使耳　兩乳奉世尊　留二与犢子 □

7　去造諸悪　今墮畜生道　餓時食水草　惣持奉世尊　長者見 □

8　偈云：我是人頭畜　汝是畜頭人　除我慳貪疾　相將見世尊

王舍城の名医 Jivaka も登場し、別字の多用、口語語彙多出の状況[9] は、変文資料との共通性を確かに感じさせるのであるが、前後を見る限り、経題は確認できないものの、やはり『維摩詰經弟子品疏（擬）』と比定され得る。参照するための便宜を図り P.2049 および P.2335v の該当部分の写真を Gallica から抜き出し本論の最後に附した。

4、壁画史料から見る阿難乞乳故事

Ch1421 が出土した吐峪沟（トヨク）遺跡であるが、贾应逸 2010 によればここの石窟の壁画はその多くが 4，5 世紀の訳経をもとに描かれており、なかでも鳩摩羅什の訳によるものが多いということである。高昌は 442 年以後北涼の首府となったが、北涼は佛教を遵奉し、統治思想としたため、寺の造営や石窟の開鑿、佛像・佛塔の起造などが盛んにおこなわれた。そのなかでもトヨク石窟はトルファン現存の最も早期かつ最多を誇る石窟群であるようだ[10]。

火焔山トヨク峡谷に位置するトヨク石窟は、現在の新疆鄯善県吐峪沟郷に属しているが、古くは「丁谷寺」という名で資料に見える。贾应逸 2010

では、高昌と敦煌がともに長期にわたり北涼政権の統治下におかれたことにより両地域において佛教芸術の同一性が現れるのは当然であると捉え、トヨク第44窟と敦煌莫高窟第268、272、275窟の類似性を検証している。とりわけトヨク第44窟のシビ王の割股肉の故事を描き出している図が敦煌莫高窟第275窟と機軸を同一にすることを指摘し、その他洞窟の形状、壁画の配置と内容、人物の造形、絵画の技巧に至るまで多くの共通点を認めている[11)]。

この視点からとらえるならば、敦煌莫高窟に認められる壁画史料はほぼトヨク石窟の有り様をも代表していると考えて良いだろう。そこで、莫高窟の壁画に現れる関連資料をまず確認してみる。

施萍婷 1991は敦煌莫高窟の経変画について全体的な検討を始めた論文であるが、その最後に附録する経変画統計表に依れば、維摩詰経変は浄土変関連を除けば最多の68件を記録しており、各時代ごとの製作数は次のとおりである。

隋11, 初唐10, 盛唐3, 中唐10, 晩唐9, 五代16, 宋9

維摩詰経変が各時代を通じて一定数作成され続けたことが分かる。

敦煌壁画の維摩詰経変について網羅的に調査、考証した賀世哲 2000では、文献中に現れる維摩経変を紹介した後、現存する最古の維摩像[12)]から、その後の各地にみえる維摩像まで紹介解説する。ひるがえって、敦煌文献に見える『維摩詰経』関連史料を概観した後、隋以降に維摩経変が速やかに伝播してきたとし、莫高窟隋代の洞窟で維摩経変を現存する11の石窟（425, 433, 262, 417, 419, 420, 423, 276, 277, 314, 380）を挙げて、いずれも開皇9年（589年）以降に描かれたものだと指摘している。その構図は北朝期に中原で流行ったのと大差なく、「佛国品」「方便品」「文殊師利問疾品」「香積佛品」「見阿閦佛品」の六（ママ）形式しか認められず、とりわけ「維摩示疾」と「文殊來問」はそのルーツが中原であり、主に竜門石窟の影響が大きいと分析している[13)]。

次に唐代前期の維摩経変は13窟（203, 206, 322, 68, 242, 341, 342, 334, 220, 103, 332, 335, 194）あり、画材は隋の5品から11品に増加し構図も4種の形式があるという。新たに加わったのは「弟子品」「不思議品」「観衆生品」「入不二法門品」「菩薩行品」「見阿閦佛品」「法供養品」である[14]。

さらに現存する中唐の維摩経変は9窟（133, 159, 231, 236, 237, 240, 359, 360, 180）あるとし、この時期に構図の上でふたつの顕著な変化が見られるという。つまり、第一に「維摩示疾」の下にチベットの王とその従者を配置して描く点である。これは当時の佛教芸術が民族闘争と切れない関係があったことを明確に示しており、唐代洞窟を識別する際に大きな根拠ともなる。第二に維摩経変の下に、屏風画が描かれるようになったことである。第133, 159, 360窟などを挙げる。屏風に描かれる小故事は「方便品」に出てくる維摩詰の神通力を表すものが大多数であるが、「弟子品」のいくつかの話を描く場合もあるとする[15]。

ここでようやく「阿難乞乳図」について言及している。引用すると、

> 中唐时期屏风画中的一些小故事画，刻画颇为生动，例如第159窟东壁南侧的“阿难乞乳图”，堪称代表作。《弟子品》云：…… 画面与经文大相径庭，着意表现舐犊之情：右侧画一头大母牛，其腹下蹲一妇女正在挤奶。母牛张嘴摇尾，呼召面前的小牛。小牛仰首踢蹄，拚命前奔，然而颈有套索，被一男孩用力拉着，不许它去。画师紧紧抓住母牛呼叫、小牛前奔这一刹那，使舐犊之情，跃然壁上，是中唐小故事画中的白眉之作。（第37页）

さらに歸義軍期の維摩詰経変について、構図の上に大きな変化が起こったとして、「維摩示疾」の下に描かれていたチベットの王とその従者が、中唐時期の要人の位置から唐代前期の異族番王の隊列へと戻されたことを指

摘している。歸義軍期の維摩詰経変は12窟に及ぶが、その代表ともいえる第9窟[16] 北壁の維摩経変は高さ3.55m、幅8.53mとかなり規模が大きく、ここにも以下のように「阿難乞乳図」を確認している。

> 在婆罗门家院落外的右下角，画《弟子品》中的“阿难乞乳图”：一位比丘牧放一群牛马。牛马群左上侧，画一头大红母牛正在舐一头小犊，母牛腹下蹲一妇女，正在挤奶。阿难站牛旁乞乳，维摩诘举手讲话，大概是批评阿难：“止！止！阿难，莫作是言……外道梵志若闻此语，当作是念：何名为师，自疾不能救，而能救助疾人？可速密去，勿使人闻。”……画面下部残存墨书榜题三行：“……手……两乳……余留与……持戒……今……畜生中自食水……”从残存榜题来看，这幅壁画可能是依据僧肇撰《维摩经注》敷衍而成。（第41页）

そして最後に、贺世哲 2000では曹氏帰義軍期の第61窟東壁の維摩詰変題榜抄録を附録二として附しているが、「阿難乞乳図」だと思われるのが通番21の題榜である。以下に引用する。

> 題榜左下侧画两头大牛，两头小牛，一妇女挤奶，阿难立旁乞乳。左侧画题榜，已变黑，字看不清。（第58页）

以上、敦煌壁画に見られる「阿難乞乳故事」は、中唐から曹氏帰義軍期にかけて現存史料が確認できた。トヨク石窟の事例は確認できないが、恐らく敦煌と近似であるだろう。Ch1421（TⅡT2068）がトヨクから将来された史料であることを考慮すれば「阿難乞乳故事」は文物ともに広い範囲で確認されることとなり、とりわけ唐代以降、敦煌およびトルファン一帯で人口に膾炙していた状況が推測され得るのである。

5、まとめ

Ch1421（TⅡT2068）は『維摩經疏弟子品第三』の異文と比定される。ごく小さな断片史料ではあるが、上述の通り、敦煌およびトルファンで維摩詰経が隋代以降継続して盛んにおこなわれていた状況を示す傍証という点で貴重な断片であるといえよう。とりわけ、維摩経疏とそこに引用される『乳光經』のバリエーションを示す数少ない史料の一つとして重要である。

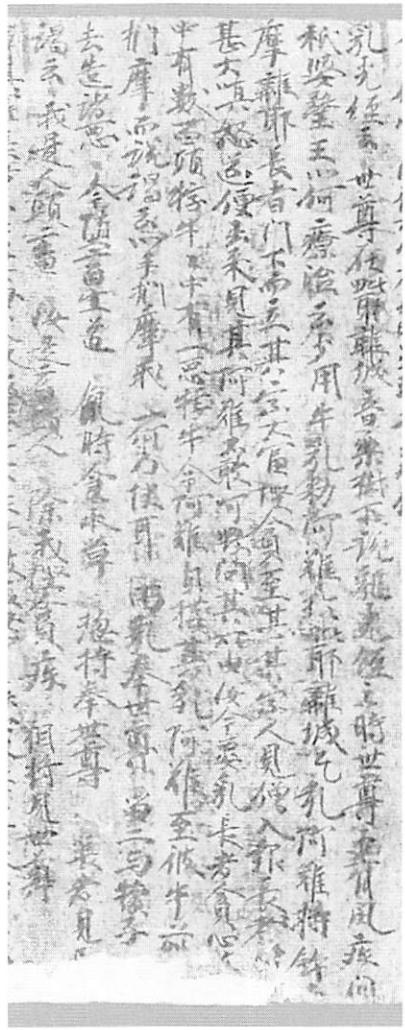
この断片を通じて、関連する多くの異文があったことを想定することが可能となり、ひいては『乳光經』が現存のテキストに形成される過程を考証するために大きな手掛かりを与えてくれる。Ch1421（TⅡT2068）は初期のシンプルなテキストから徐々に潤色を加えられて、量と内容が膨れ上がるまでのプロセスを想定する契機となった。断片の小ささに反比例して大きな成果を得たということができよう。

参考 1

一代行乞食法度脫衆生依乳光經士佛在世時毗耶離城樂樹下四衆圍繞共會
說法時佛中風當須牛乳毗耶離有梵志名摩耶制為五百弟子作師以供給故
常持瞿胡覆其舍宅及以庭中不令飛鳥就食尋求彼邪見不信家有乳牛惡收踏
人無敬近者佛為度此梵志故示言有疾須乳為治風故遣阿難持鉢往乞至
其門下梵志見怒而問曰汝何所須阿難答曰佛病須乳故來乞求彼因作念可令
日取使牛踏然即語阿難若須猫取阿難即往牛所白開脚任其搾乳時牛
鄙住不復敢動時諸人衆咸生歎怪尒時牛母而說偈言
此手猶撲我　一何使乃尒　取我兩乳去　餘留與我子　尒時犢子復白母說偈言
我今甫身時　生性貪狼突　復遭惡知識　不信佛經戒　使我作牛身　受苦不可禁
都緣貪嗜味　至於六十劫　今乃得值佛　如盲遇良醫　將我飲乳分　盡用奉上佛
我食草飲水　自可充今日　今我復智慧　將重頂禮佛
于時梵志在傍具見即自悔責我不至牛不識佛出世惡心梵志門徒數百人見此事已皆
得法眼淨　梵志復說偈言
我是人頭畜　汝是畜頭人　汝見生敬意　我見却生瞋　共汝論等輩　相將見世尊
尒時阿難持乳奏佛具述上事佛即記曰此牛母子却後命終人間天上七返往
來於更不生三惡道中牛母後值弥勒佛得阿羅漢果犢子亦今過二十劫後當
得成佛号曰乳光如來因此事故摩耶利等即於佛所深生敬信說曰現行斯法
度脫也衆乳勿懈者為化必然故無懈也第五嘆維摩可知是故已下並不堪也如
是五百已下第三勸結類顯餘文可解也

P. 2049『維摩経疏』部分
傍線は筆者による。

参考 2



P. 2335『維摩経弟子品疏（擬）』部分

（付記） 本調査は、科学研究費「諸国探検隊収集・欧亜諸国保管西域出土史料の包括的再点検による東アジア史料学の革新」（基盤研究（B）、代表 小口雅史法政大学文学部教授）の助成を得て行われ、調査に当たっては、小口先生および辻正博先生（研究分担者・京都大学教授）の多大なご助力を頂戴いたしました。ここに記して御礼申し上げます。

注

1） 整理番号 Ch（漢文文書）、旧番号 TⅡT から第 2 回調査隊によりトルファン盆地のトヨク（Toyoq）将来の史料であることが分かる。[西脇常記 2002]

2） カタログ文書情報に取り上げられる目録は次の通りである。

百済康義編『ベルリン所蔵東トルキスタン出土漢文文献総目録（試行本）』（西域研究会，2000）

Nishiwaki Tsuneki, Chinesische und Manjurische Handschriften und Seltene Drucke Ⅲ Chinesische Texte Vermischten Inhalts aus der Berliner Turfansammlung, Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2001

榮新江編「徳国“吐魯番収集品”中的漢文典籍與文書」『華学』3，1998）

同上 『吐魯番文書総目 ── 欧美收蔵巻』（武漢大学出版社，2007）

3） 百済康義 2000 の記録内容は次の通り

Ch1421r TⅡT2068 11.8 × 17.0cm 12 lines film 05; 03125（p.84）

4） 録文で使用する記号について、▭と▭は断片の上下部にある文字数がわからないこと、□で囲んだものは文字の残部から推測したものであること、[ ] でくくった文字は欠けている箇所に補うべき字を示す。

5） 藤枝晃 2005 参照

6） 大正蔵第 85 冊古逸部（No.2772）に入れられている。

7） 太字、下線は筆者による。

8） 『維摩（詰）經疏（擬）』と比定される資料は、スタイン将来史料、中国国家図書館所蔵史料など複数確認できるが、『維摩經疏』の題を有する史料は管見の限りにおいて今のところ P.2049 と P.2040 のみである。

9） 5 行目の“有數”は現代語の「目論見がある」という意味でつかわれているならば、口語の用法として確認できる最古の用例ということになろう。ただ前 2 字ほどが欠けているため、断定できない。

10） 贾应逸 2010：吐峪沟石窟的这些壁画内容大都是根据我国四五世纪时的译经绘制的，其中又多为鸠摩罗什所译。这些也正是五六世纪时我国北方地区弘布的重要经

籍。这一事实正和高昌的历史相吻合，古代高昌是西域重镇，其政治、文化与河西及龟兹息息相关。……公元442年后，这里又成为北凉的首府。北凉遵奉佛教，以佛教作为其统治思想。因而，在境内修寺、凿窟、起塔、造像，大力推行佛教，当然高昌也不例外，佛教迅速发展，进入了高昌佛教史上的第一个兴盛期。(第391页)

11） 贾应逸 2010. 吐峪沟第44窟与莫高窟北凉洞窟比较研究（第393-401页）参考

12） 西秦建弘元年（420年）の題記がある永靖炳霊寺第169窟に描かれた維摩詰像を贺世哲 2000では最古と断定している。

13） 贺世哲 2000 p.21参照

14） 贺世哲 2000 p.23参照

15） 贺世哲 2000 p.36参照

16） 景福（892～893年）前後、索勛任節度使の時期に建てられたとされる。贺世哲 2000 p.41参照

参考・引用文献

施萍婷 1991.〈敦煌经变画略伦〉《敦煌研究文集 敦煌石窟经变篇》(甘肃民族出版社：敦煌研究院 2000）所收

贺世哲 2000.〈敦煌壁画中的维摩诘经变〉《敦煌研究文集 敦煌石窟经变篇》(同上）所收

西脇常記 2002.「ドイツ将来のトルファン文書」京都大学学術出版会

藤枝晃 2005.「トルファン出土仏典の研究　高昌残影釈録」法藏館

贾应逸 2010.《新疆佛教壁画的历史学研究》中国人民大学出版社