

「中国仏教」の確立と仏名経

はじめに

仏名経というのはその名の通り、原則として仏名号の羅列のみで構成される仏典である。懺悔文などを含むものもあるが、それはあくまでも附加的要素に過ぎず、中心となるのはあくまでも仏名号の羅列である。かつて「井ノ口一九九五」が述べたように、仏名経は教理のうえて見るべきものがほとんど無い無味乾燥な代物であるがゆえに、仏教研究においては等閑視されてきた。この井ノ口氏の研究を嚆矢として、特に敦煌写本を中心として仏名経の研究が漸く散見するようになったが、やはり仏教研究における傍流たるを免れない。では、そもそも仏名経を研究する意義はどこに見出させるのか。もちろん立場・視点により答えは一樣であるはずもない。仏教ではなく歴史学を専門とする筆者の立場から、本稿では仏名経の流布状況を分析することによって、仏名経の一面を描き出すことを目的とする。そしてそれは、仏名経の性格

「中国仏教」の確立と仏名経

をある意味代表する一側面ではないかと考えている。

答えをあらかじめ簡単に示すと、民間における庶民の仏教信仰の姿がそこに垣間見える、ということである。「教理のうえて見るべきものが無い」ということは別の言い方をすれば「難解な内容を含まない」ということであり、そもそも仏名経の類が学問僧ではなく、一般庶民に向けた経典であるの言うまでもない。つまり、仏名経を通して見える「世界」は、教団主導の「正統」な仏教界の姿ではなく、それとはそもそも次元を異にする世界、すなわち民間において庶民が信仰する仏教の姿であるはずで、その一端をここに示そうというわけである。

本稿のタイトルにおいて「中国仏教」に鈎括弧を附した所以もこうした観点による。「中国仏教」という言葉は、通常は教団主導の「正統」な仏教界を念頭に置いて語られているように思う。そして仏名経は、それとはやや距離を置いた所に存在していた。仏名経を通して、「正統」とは見なされない（かといって「異端」と

山口正晃

いうことでもない) 仏教世界の姿を浮き彫りにし、近年頓に研究が深まっている仏教の民間における信仰の実態について、一頁を書き加えることができれば幸いである。

尚、本稿で対象として取り上げる「仏名経」なるものについてあらかじめ一言しておく必要がある。「井ノ口一九九五」では「仏名経類」という用語について、「この呼称に対して、適切な定義と具体的な内容を与えることはなはだ困難」だとしつつ、暫定的に次の五つの基準を設定する。「a 経典中の一部、あるいは一章として仏名の羅列を含むもの(ただし、時間的・方位的整理をしているものに限った)」「b 諸仏出現の因縁、及び諸仏の世界や功德を説いたもの」「c 経典の主要部として仏名(菩薩名・羅漢名等をも含む)を羅列しているもの」「d 仏名の羅列に懺悔滅罪の文が加わっているもの」「e 上記に属する諸経典よりの抄出・変型とみられるもの」——これは、氏ができるだけ包括的に仏名経およびそれに類するものを網羅しようとした基準であることが見て取れる。

本稿ではもつと範囲を狭めて、上記の中c・d・eを専ら分析対象に選んだ。それは、本稿の目的が上記のように、民間における信仰の実態に主眼を置いてあるからである。「仏名経」という言葉を聞いて普通思いつかべるのは、ざっと経巻を開いたときに目に飛び込んでくるのはほとんど仏名の羅列のみ、という代物であろう。余計な理屈は抜きにして、ただひたすら仏名を書写もしく

は読誦することによってご利益を願う、そうした民間における信仰のあり方を窺うよすがとして適当なのはまさしくこうした仏名経であり、それは上記の基準でいえばc・d・eに属するものである。とはいえ、井ノ口氏も述べるように「適切な定義と具体的な内容を与えることはなはだ困難」であって、本稿の記述の中でもaやbの基準のものを取り上げることもある。また現存していないものについては内容からは判断のしようもなく、経名のみから判断せざるを得ない。そうした諸々の事情も含めて、本稿において対象に選んだものがどこまで正鵠を射たものか心許ない部分もあるが、おおよそ一定の傾向をつかむには十分であると信ずる次第である。

一 歴代経録に見える仏名経

本章では、南北朝隋唐期の歴代経録に基づいて当時の仏名経の流布状況およびその変遷を跡付け、それが「中国仏教」の確立過程に照らしてどのように解釈できるのか考えてみたい。以下、歴代経録および一切経に関する情報やその歴史的展開については「小野玄妙一九九九」「川口二〇〇〇」「野沢二〇一五」「仏教史学会二〇一七」に専ら拠りつつ、また仏名経の展開については「汪娟二〇〇七B」が概略まとめているのでそれを道しるべとしつつ、筆者独自の観点からあらためて仏名経の流布状況について見てみたい。

(一) 出三藏記集

総合的な経録として中国最古のものは前秦の道安(三一四―三八五)による『綜理衆経目録』があるが、周知のように現存しない。現在我々が目にし得る最も古い経録は、南朝・梁の僧祐(四四五―五一八)による『出三藏記集』であり、ここには上述『綜理衆経目録』の内容も一部含まれている。『出三藏記集』に見える仏名経類を抽出して一覧表にしたものが、【表二】である。

卷二に収められる『諸方仏名経』(二卷)・『十方仏名』(一卷)・『百仏名』(一卷)の三種は「経今闕」と注記されているように、僧祐自身は見えていない。同様に、卷四の後半にある『不思議功德経』(二卷)・『賢劫五百仏名』(一卷)・『現在十方仏名』(一卷)・『過去諸仏名』(一卷)・『千五百仏名』(一卷)・『三千仏名経』(一卷)・『五千七百仏名経』(一卷)の七種もまた、「詳校群録。名数已定。並未見其本。」と注記されているように、各種経典目録から経名と巻数が判明しているだけであって、僧祐自身は実物を見ていない。さらに卷十二の『諸仏名』(十卷)も、南齊の竟陵文宣王法集録からの引用に過ぎない。

従って、二十九種記載されている仏名経のうち、僧祐が自身のみで実際に見たものは十八種にすぎない。周知のように、インド発祥の仏教は中央アジアからシルクロード經由で中国に伝えられた。そうした意味から言えば、仏典の流伝において江南地方は概して後進地域たるを免れない³⁾。逆に、そうした地理的な環境にあ

【表二】『出三藏記集』所載仏名経類

卷次	収録仏名経名	備考
二	諸方佛名經一卷 十方佛名一卷 百佛名一卷 賢劫千佛名經一卷 稱揚諸佛功德經三卷 (一名集華)	經今闕。晉武帝時、沙門竺法護到西域、得胡本還。 晉孝武帝時、天竺沙門竺曇無蘭在揚州謝鎮西寺撰出。 晉安帝時、天竺沙門鳩摩羅什。以偽秦姚興弘始三年至長安。於大寺及逍遙園譯出 宋文帝時。天竺摩訶乘法師求那跋陀羅。以元嘉中及孝武時。宣出諸經。沙門釋寶雲及弟子菩提法勇傳譯
四	諸經佛名二卷 有稱十方佛名得多福經一卷 (抄) 三千佛名經一卷 千佛因緣經一卷 過去五十三佛名一卷 (出藥上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)	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。

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) 南方佛名經一卷(冶城寺經) 滅罪得福佛名經一卷 受持佛名不墮惡道經一卷 不思議功德經二卷 賢劫五百佛名一卷 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 五千七百佛名經一卷	諸佛名十卷	齊太宰竟陵文宣王法集錄序第二
---	-------	----------------

りながらこれだけの仏名経が南朝・梁にあったことを積極的に評価すべきであろう。たとえば卷二の『賢劫千仏名経』や『現在仏名経』が、それぞれ東晋孝武帝・劉宋文帝のときに江南で訳出たものである事実には、江南における仏教の盛んなる様を見て取ることができると同時に、こうして中国に仏教が定着してゆく過程で仏名経が広く流布していた状況が理解できる。

(二) 仁寿録

次に、隋代に目を移そう。隋が開皇九年(五八九)に陳を滅ぼして南北朝を統一した結果、南北に分断されていた仏教界もまた統一されることになった。もともと南北朝末期より一切経を編纂

する試みは各所にて始まっていたが、今回こうして全国の各寺院に分散して所蔵されていた漢訳仏典が広く収集されて大興城(長安)に集められたことにより、その時点における集大成ともいべき大蔵経(一切経)が編纂されるとともに経録も新たに作成されることとなった。このとき、一切経編纂の基準を確定させるために大興善寺の僧侶に勅命が下って編纂された経録が、法経の手になる『衆経目録』、通称『法経録』(開皇十四年、五九四)であり、またそれとは別に、大興善寺の翻經学士であった費長房が個人的に作成したものが『歴代三寶紀』(開皇十七年、五九七)である。ただし、これらはいずれも、『出三蔵記集』など過去の経録や各寺院の所蔵目録などを集めて互いに参照して作成したものであって、経典の一つ一つを実際に見て作成されたものではない。その結果、情報が少なからず錯綜していることが夙に指摘されている。この欠点を克服すべく、新たに勅命を受けて編纂されたのが彦琮らによる『衆経目録』(仁寿二年、六〇二)、別名『隋仁寿内典録』(あるいは『仁寿録』、『彦琮録』ともいう。本稿では以下、『仁寿録』で統一する)である。これは実際に経蔵に収められている経典を参照して作成されたものであって、情報の信頼性は高い。そこで、本稿ではこの『仁寿録』に注目したい。ここに収められる仏名経類を一覧表にしたものが【表二】である。

全部で三十一種、うち最後の『易行品諸仏名経』のみ闕本であるが、その他の三十種は全て大興善寺の経蔵に収められていたも

【表二】『仁寿録』所載仏名経類

巻次	収録佛名経名	備考
	佛名經十二卷 〔後魏世菩提留支於相州譯〕	
	十二佛名經一卷 〔大隋開皇年崛多譯〕	
	百佛名經一卷 〔大隋開皇年耶舍譯〕	單本、大乘之部
	不思議功德經二卷 〔一名功德經〕	
	千佛因緣經一卷	
	八部佛名經一卷	
二	八佛名經一卷 〔大隋開皇年崛多譯〕	重翻、大乘之部／八吉祥經一卷 〔梁三藏僧伽婆羅譯〕
	佛名經一卷〔出華嚴經〕	
	賢劫千佛名經一卷〔出賢劫經〕	大乘別生經
	過去五十三佛名經一卷 〔出藥王藥上經〕	
	受持佛名不墮惡趣經一卷	
	佛名經十卷	
	佛名經一部三卷	
	諸經佛名二卷	
三	十方佛名經一部二卷	
	三世三千佛名一卷	
	三千佛名一卷	大乘別生抄
	十方佛名功德經一卷	
	現在十方佛名一卷	
	千五百佛名一卷	
	千佛名一卷	
	現在千佛名一卷	
	過去千佛名一卷	

「中国仏教」の確立と仏名経

	當來星宿劫千佛名一卷	
	南方佛名經一卷	
	賢劫五百佛名一卷	
	五百七十佛名一卷	
	百七十佛名一卷	
	同號佛名一卷	
四	八方根源八十六佛名經一卷	疑偽
五	易行品諸佛名經一卷	闕本

のである。『出三藏記集』所収の二十九種とほぼ同じ数ではあるが、内容には若干の異同がある。たとえば『出三藏記集』では闕本とされていたもののうち、『不思議功德経』（二卷）・『百仏名（経）』（二卷）と『賢劫五百仏名』（一卷）・『現在十方仏名』（一卷）・『千五百仏名』（一卷）が『仁寿録』では闕本になっていない。このうち『百仏名（経）』については、『仁寿録』で「大隋開皇年崛多訳」と注記されているものが『出三藏記集』に収められているはずはなく、経名は同じであっても異本であることが分かる⁴。その他の三種については、おそらく梁の僧祐の手許に無かつたものが、全国を統一した隋の大興善寺には集められていたものと考えられる。

このように、統一王朝が出現した影響が仏教界にも及んでいたこと、また新訳経典が増加しつつあったことを考えると、『出三藏記集』よりも『仁寿録』の方が圧倒的に収録される仏名経が増えもおおしくない。しかし実際には上に見たようにほとんど変化

がないのは、姿を消した仏名経もあるからである。たとえば『現在仏名経』（二卷）・『有称十方仏名得多福経』（一卷）・『五十三仏名経』（二卷）・『三十五仏名経』（二卷）・『徳内豊厳王仏名経』（一卷）・『滅罪得福仏名経』（一卷）の六種は、『出三蔵記集』では「在経蔵」とされていながら、『仁寿録』では逆に姿を消している。初期の「雑多な」仏名経類はその多くが散逸してしまつて現在は見られないが、実は隋の時点で既にその傾向が見られることが分かる。

（三）開元録

次に、唐代の状況を確認する。唐王朝でも隋に引き続き、大蔵経および経録の編纂は度々行われた。主なものとしては、道宣による『大唐内典録』（麟徳二年、六六四）、静泰らの手になる『衆経目録』（麟徳二年、六六五。以下、『静泰録』）、武周期の『大周刊定衆経目録』（天冊萬歳元年、六九五。以下、『武周録』）、玄宗期の『開元釈教録』（開元十八年、七三〇。以下、『開元録』）、貞元新定釈教目録（貞元十六年、八〇〇。以下、『貞元録』）などがある。このうち、最も重要なものは『開元録』であり、その巻十九・二十の「入蔵目録」はその後長い間、大蔵経を編纂する際の入蔵基準とされてきた。そこで、この『開元録』の「入蔵目録」（以下、『開元入蔵録』）に見える仏名経を一覧表にし、参考として巻十四「闕本目録」（以下、『開元闕本録』）、巻十八「偽妄乱真録」

所収の仏名経をも附したものが【表三】である。

「闕本目録」冒頭三経は、同本異訳で「一存一闕」や「一存二闕」のように、あるものは現存しているが他は闕本となっているものがここに示されている。これも含めて十七種の仏名経が『開元闕本録』に入っている。当然これらのほとんどは『出三蔵記集』と『仁寿録』の両方もしくは一方に「存」として著録されていたものである。もう少し具体的に見てみると、『諸経仏名』（二卷）、『三千仏名経』（一卷）、『称揚百七十仏名経』（一卷）、『南方仏名経』（一卷）、『受持仏名不墮惡道経』（一卷）、『賢劫五百仏名』（一卷）、『現在十方仏名経』（二卷）、『千五百仏名』（二卷）の八種は『仁寿録』では存していたものである。『仁寿録』から『開元録』までの百年余りの間にもまた、多くの仏名経が姿を消したことが

【表三】『開元録』所載仏名経類

巻次	収録佛名經名	備考
一	百佛名經一卷／西晉三藏竺法護譯（第一譯）・右一經前後兩譯。一存一闕	
二	稱揚諸佛功德經三卷（一名集華）／姚秦三藏鳩摩羅什譯（第一譯）・現在佛名經三卷（一名華敷現在佛名）／宋天竺三藏求那跋陀羅譯（第二譯）・右二	闕本目録
三	經同本前後三譯。一存二闕（藏中一本。合是元魏代譯。中有晉言之字。未詳所以）	
四	賢劫千佛名經一卷／後漢失譯（房云。唯有佛名。與曇無蘭所出四諦經千佛名異）・右一佛名出賢劫	
五	經中異譯闕本	

<p>一九</p> <p>諸方佛名功德經一卷(祐無功德字) / 西晉三藏竺法護譯</p> <p>十方佛名經一卷(祐無經字) / 西晉三藏竺法護譯</p> <p>諸經佛名二卷(今疑不思議功德經是) / 後漢失譯</p> <p>三千佛名經一卷 / 後漢失譯</p> <p>稱揚百七十佛名經一卷</p> <p>(亦直名百七十佛名今疑出稱揚功德經) / 後漢失譯</p> <p>南方佛名經一卷(舊云一名治城寺經者誤也) / 後漢失譯</p> <p>滅罪得福佛名經一卷 / 後漢失譯</p> <p>受持佛名不墮惡道經一卷 / 後漢失譯</p> <p>賢劫五百佛名一卷 / 北涼失譯</p> <p>十方佛名經一卷(一本作千方疑錯)</p> <p>現在十方佛名經一卷</p> <p>過去諸佛名一卷</p> <p>千五百佛名一卷</p> <p>五百七百佛名經一卷(或云五百七十)</p> <p>佛名經十六卷</p> <p>(本經雖真、以有偽雜、編之於此。或十二卷)</p> <p>八方根原八十六佛名經一卷(亦云根本)</p> <p>四讀偈及七佛名字禮懺經一卷</p> <p>廣七階佛名一卷(觀藥王藥上菩薩經佛名一卷)</p> <p>略七階佛名一卷(已上三階法等於中多題人集錄字其廣題目具如脚注)</p> <p>八佛名號經一卷四紙</p> <p>十二佛名神呪經一卷</p> <p>(題云十二佛名神呪校量功德除障滅罪經) 六紙</p> <p>百佛名經一卷六紙</p> <p>稱揚諸佛功德經三卷(亦名集諸佛花經一名集花經一名現在佛名經或四卷) 五十七紙</p>	<p>一八</p> <p>佛名經十二卷</p> <p>(或云十三卷或分為二十卷) 二百五十三紙</p> <p>三劫三千佛名經三卷</p> <p>(莊嚴劫上賢劫中星宿劫下) 五十九紙</p> <p>五千五百佛名經八卷一百三十一紙</p> <p>不思議功德諸佛所護念經二卷</p> <p>(或直云不思議功德經或四卷) 三十七紙</p> <p>受持七佛名號所生功德經一卷(四紙)</p> <p>八部佛名經一卷(亦云八佛經) 三紙</p> <p>三十五佛名禮懺文一卷二紙</p> <p>(大唐不空三藏新譯眾經論及念誦儀軌法等)</p>	<p>偽妄亂真錄</p> <p>大乘入藏目錄</p>
---	---	----------------------------

<p>二〇</p> <p>佛名經十二卷</p> <p>(或云十三卷或分為二十卷) 二百五十三紙</p> <p>三劫三千佛名經三卷</p> <p>(莊嚴劫上賢劫中星宿劫下) 五十九紙</p> <p>五千五百佛名經八卷一百三十一紙</p> <p>不思議功德諸佛所護念經二卷</p> <p>(或直云不思議功德經或四卷) 三十七紙</p> <p>受持七佛名號所生功德經一卷(四紙)</p> <p>八部佛名經一卷(亦云八佛經) 三紙</p> <p>三十五佛名禮懺文一卷二紙</p> <p>(大唐不空三藏新譯眾經論及念誦儀軌法等)</p> <p>小乘入藏目錄</p>

分かる。

その一方で、『開元録』で初めて登場した仏名経もある。その一つは『三劫三千仏名経』であるが、これは『開元録』巻六に

三劫三千佛名経、三卷。(原注…過去莊嚴劫千佛名経、卷上。現在賢劫千佛名経、卷中。未來星宿劫千佛名経、卷下。見長房入藏録。彼為三本経、今合為一部。)

と記されるように、それまで「過去」「現在」「未来」のそれぞれ別箇の「千仏名経」として行われていたものが、『開元録』の段階でまとめられたものである。その意味では純粋な「初登場」とは言えないかも知れない。しかし、この他にも『八仏名号経』(一卷)、『十二仏名神呪経』(二卷)、『五千五百仏名経』(八卷)、『受

持七仏名号所生功德経』（一卷）、『三十五仏名礼懺文』（一卷）の五種があり、これらのうち『八仏名号経』・『十二仏名神咒経』・『五千五百仏名経』の三種は、実は『歴代三宝紀』で初めて登場した仏名経で、隋の開皇年間に訳出されたものである。残る二種はともに唐代に訳出されたもので、訳者はそれぞれ『受持七仏名号所生功德経』は玄奘、『三十五仏名礼懺文』は不空である。ここまで見えてきた、「姿を消した」仏名経の多くが「失訳」だったのとは対照的に、訳者のはっきりした、いわば「素性」のはっきりした仏名経が新たに加わっていることが分かる。

ここで注目すべきは、『開元入蔵録』に見える仏名経はすべて現在まで伝えられて『大正蔵』にも入っていることである。これは、『開元入蔵録』がその後の大蔵経の入蔵基準とされ、開宝蔵以降の印刷大蔵経における入蔵基準もまた基本的にはこれに基づいていたという「常識」から見れば、至極当然のことのように見える。それはその通りである。しかし、上に見たように『開元録』に至るまでに多くの仏名経が失われてきたことを考え合わせると、ここに一つの大きな画期を認めることができよう。すなわち、仏名経散逸の流れがびたりと止まったかのように見える。これは果たして何を意味するのだろうか。

（四）経録から見る仏名経の流布・受容状況

仏名経が散逸してゆく様をこうして眺めていると、どうも戦乱

などの不可抗力により散逸したとばかりは言えないものが少なからず含まれるように見える。この点について少し詳しく見てみよう。まず、『出三蔵記集』では存していたが『仁寿録』において闕本となつたものについては、時期として南北朝末期に当たっていることから、戦乱が原因で散逸したものが一定数あつた可能性も考えられる。また『仁寿録』から『開元録』にかけて闕本となつたものも、一部は隋末唐初の混乱期に散逸したのかも知れない。しかし、『開元闕本録』に見える仏名経の中、『十方仏名経』（一卷）（同名のものが二種あり）・『諸経仏名』（二巻）・『南方仏名経』（一卷）（同名のものが二種あり）・『諸経仏名』（二巻）・『南方仏名経』（一卷）・『滅罪得福仏名経』（一卷）・『受持仏名不堕惡道経』（一卷）の六種は、実は『武周録』ではそれぞれ巻五・巻十一に収録されているながら「闕本目録」（巻十二）には見えない。ということ、その時点ではいまだ散逸していなかったと考えるべきである。『武周録』から『開元録』に至るまでおよそ三十五年（上記参照）、この間にはもちろん、武則天に対する張柬之のクーデタや、後の玄宗・李隆基による韋后に対するクーデタなど政治的な大事件は起きているものの、仏典が散逸するような戦乱は起きていない。つまり、別の要因によって散逸したと考えられる。

その要因の一つは、上に指摘した「訳者」の問題があるのだろう。「失訳」の仏名経が相次いで姿を消していく一方で、新たに北朝末以降、訳者のはっきりしている仏名経が登場し、それらは隋唐を通じてのみならず、現在に至るまで一つとして散逸していな

い。この客観的事実は、何等かの「意図」がそこに働いていたことを示唆する。中国仏教がまさしく確立せんとする南北朝末期から唐初にかけて、仏教界は權威の確立に努めていた。その流れの中で経録が盛んに編纂されたその目的の一つは、各經典に対して価値判断を下すことにあった。最も分かりやすい基準は、真經か疑偽經か、という点にある。そうして疑偽經を排除することにより、權威を確立する、というわけである。しかし基準はこれだけではなかったようである。前節でみたように、訳者がかつきりしているか否か、という基準もあつたと考えることに一定の合理性はあるだろう。少なくとも仏名經の散逸・伝存状況からは、その可能性が大いに見て取れる。

さらにもう一つ、取捨選択の基準がある。実は『開元録』に見える仏名經は、「闕本目錄」(卷十四)と「入藏目錄」(卷十九・二十)所載のものが、その全てではない。言い換えると、闕本録にも入藏録にも収録されていないが、他の箇所には記載されている仏名經が存在している。それは卷十六の「支派別行録」——別生經、すなわちある經典から一部のみ抄出されたもの——に収められる。以下にそれを示す。

三十五仏名經一卷(出決定毘尼經。)

仏名經一卷(已上七經、並出旧華嚴經。)

宝海如来等十方百七十仏名經一卷(陳録云、抄称揚功德經。

亦云、礼仏功德經。新編上。)

徳内豊嚴王仏名經一卷(祐録云、抄今檢、称揚功德經上卷有此仏名、即出彼經上卷也。新編上。)

過去五十三仏名經一卷(亦云五十三仏名經。出觀葉王葉上經。)

賢劫千仏名經一卷(出賢劫經。)

有称十方仏名得多福經一卷(祐録云、抄。陳録云、抄央崛經第三卷。新編上。)

同号仏名經一卷(三紙。新編上。：祐録云、抄而不指所出。

於中菩薩諸苦行經、檢見其本是抄不疑。亦未知出何經律。其

六淨等四經、今並見其本還是抄經。)

易行品諸仏名經一卷(法經録云、出十住毘婆沙。或即与前易行法同。)

これら別生經は抄出というその性格上、特に入藏の必要のないもの、そうした観点から入藏の基準を示したのがこの「支派別行録」と言われる。要するにここに列挙されたものは入藏の必要がないというレッテルが貼られたことになる。事実、ここに挙げた中で「入藏目錄」に入っているものは『賢劫千仏名經一卷』のみ、しかもそれは単体としてではなく、『三劫三千仏名經』の中の一巻として、である。さらに注目すべきは、先に述べたようにこれらのほとんどが『開元闕本録』にも収録されていない⁶⁾、ということ

である。要するに、これらは『開元録』編纂時にはまだ散逸していなかったと考えられる。実際、『同号仏名経一巻』の箇所では「今並見其本還是抄經」と記されており、智昇がその実物を見ていたことが明記されている。つまり西崇福寺の経蔵には現存していたが、入蔵基準からは排除されたのである。その他についても同様と考えてよいであろう。

結果として、これらの仏名経——というより、この『開元録』の「支派別行録」に収録されるほとんどの経典——は、現在には伝わっていない。これらは『開元入蔵録』に入らなかったことから後世においても入蔵することなく、特に印刷大蔵経が盛行するようになってから後、全く打ち捨てられてしまったからである。ただし、これらがどの段階で散逸したのかは不明である。実際のところ『貞元録』のこのあたりの記載情報は全く『開元録』を踏襲しており、『貞元録』編纂時の状況を正確に反映しているのか疑わしく、あてにならない。少なくとも印刷大蔵経が行われるようになった宋以後においては、その入蔵基準が『開元入蔵録』に置かれたがために、それ以外の経典は早晚姿を消す運命にあったということは確実に言える。いずれにせよ、『開元録』以後、仏名経類の散逸が止まったかのように見える、と前節末尾で述べたのは厳密に言えばそう「見える」だけで、実際にはその後も宋代にかけて散逸していった仏名経はあったのであり、それは『開元入蔵録』に入らなかったものなのである。

上に見てきた推移は、一言でいえば「淘汰」という表現が最もふさわしい。またこうした「淘汰」と表裏の関係として、「増広」という傾向も見取れる。現存している仏名経のうち、仏名の羅列を中心とする初期仏名経の名残りを色濃く留めているものに『三劫三千仏名経』（三巻）と『仏説仏名経』（十二巻本）があるが、いずれも仏名経としては大部の部類に属する。前者は、もとは過去・現在・未来のそれぞれの「千仏名経」として行われていたものが、『開元録』の段階で合して一本とされたことを先に述べた。失訳経として歴代経録に著録されつつ現在まで残っている唯一の仏名経である。それは、過去・現在・未来を合わせた体系的といつてよいその構成ゆえであろう。後者については、北魏の菩提流支の訳と伝えられるものの、原典に当たるようなものはなく、またその内容に一貫性がないことから、菩提流支とその周辺のグループが、様々な仏典から仏名を抜粋して（あるいは小部の仏名経を合様して）成立した可能性が夙に指摘されている（井ノ口一九九五）。「塩人一九六六」「柴田一九七五」。ここに見てきた仏名経の流布・伝存状況から見ても、小部の仏名経を合様して成立したという推測には説得力がある。すなわち、小部の初期仏名経類が「淘汰」されていった背景に、十二巻本『仏説仏名経』の成立がある⁷⁾と考えると、辻褄が合う。

以上、経録から見ると南北朝末期から唐前期にかけて、仏名経には「淘汰」およびそれと表裏の関係として「増広」という潮流

が見て取れる。したがって「淘汰」とは自然淘汰ではなく、人為的な淘汰、である。その基準は、一・疑偽経、二・失訳経、三・別生経⁹、という三点に集約できる。要するに、「淘汰」と「増広」という潮流の背後に透けて見えるのは、総じていえば長安仏教界の「権威性」を求める志向といつてよいだろう。

二 敦煌出土写本から見る仏名経の流布状況

中国仏教の歴史の中で、敦煌の立ち位置は一種独特のものがある。一方では、インド発祥の仏教が中央アジアを経て中国に流入するうえで、敦煌は中国の玄関口に当たり、いわば仏教受容の最先進地という地位を占めてきた。しかしその一方で、いわゆる「中国仏教」が確立したとされる隋から唐前半にかけて、その中心は長安にあった。仏教が中国に受容される過程において、仏教（教団）と時々の政権との関係は、時として弾圧などあったものの基本的には深い関係を築いてきたと言つてよい。特に隋から唐前半期、たとえば前章で見てきた法経録以後、相次いで数次にわたつて勅命（もしくは後から「勅命」の形を与える）によつて経録が編纂され、あるいは全国各州に官寺を建立するなどという一大事業も含めて、およそ中国仏教の確立に果たした隋唐王朝の役割は極めて大きい。むしろ、隋唐両王朝主導のもと中国仏教が確立されたという表現こそがふさわしい。その意味においては、中国仏教が確立される隋唐期において、その中心地はやはり長安であつ

て逆に敦煌は辺境の地位たらざるを得ない¹⁰。このように、敦煌には「中央アジアから流入する仏教を中国で最初に受容する地」と、「長安から発信される『中国仏教』の格式を受け入れる辺境の地」という二面性があつた¹¹。そしてそれは、概ね南北朝末から唐初にかけてを画期として、前者から後者へと移行していった、もしくは前者に後者が加わつたと考えられる。これを、仏名経の流布状況から読み解いてみたい。

そこでまずは敦煌における仏名経の流布状況を確認する。尚、流布状況を確認するために、ここでは三つの方面から検索してみた。一つは、その仏名経の写本が現存していること。二つ目は、写本自体は現存していないが敦煌寺院の藏経録などの写本中にその経典名が記されていること。そして三つ目は、同じく写本は現存していないものの、敦煌写経の題記中などにその経典名が記されていること、である。その内容をまとめたものが【表四】である¹²。言うまでもなく、敦煌写経は往時（南北朝から北宋初期）の敦煌における仏典の流布状況を網羅的に反映しているわけではない。しかし上記三つの方面から検索することにより、ある程度の確度を以て敦煌における仏名経の流布状況を復元できるものと思う。少なくとも、「なかつた」ことは証明できないが、「あつた」ことは確実に言える。以下、そうした観点から分析を進める。

目につくのはやはり、長安仏教界とは異なる敦煌独自の様相である。筆者はこれまで、敦煌出土の仏名経について幾つかの論文

【表四】 敦煌出土仏名経類

敦煌出土佛名経類	傳存状況	寫本番號	備考	歴代 經録
(現在) 賢劫千佛名 經一卷(または二卷) 未來星宿劫千佛名經 一卷	寫本	S4601ほか	3系統のテキスト [山口1009]	有
稱揚諸佛功德經三卷	寫本	S2892		有
諸經佛名二卷	寫本	BD06264		有
不思議功德諸佛所護 念經二卷	寫本	BD02012		有
五千五百佛名經八卷	寫本	S1245ほか		有
佛名經十二卷	寫本	S4806ほか		有
佛名經十六卷	寫本	S2452ほか		有
佛名經十八卷	寫本	※注13參照		無
佛名經二十卷	寫本	S6511ほか		無
十方千五百佛名經	寫本	書博048ほか		無
現在十方千五百佛名 並雜佛同號	寫本	S2180ほか		無
萬五千佛名經	寫本	S2755ほか	十二卷本『佛說佛 名經』の異名	無
七階佛名經	寫本	S59ほか	『廣七階佛名經』 『略七階佛名經』 との関係不明	無
千佛因緣經一卷	藏經録	P.ch.3010 ほか	龍興寺(吐蕃期)	有
八部佛名經一卷	藏經録	P.ch.3010 ほか	龍興寺(吐蕃期)	有
八佛名號經一卷	藏經録	P.ch.3807 ほか	龍興寺(吐蕃期)	有

受持七佛名號所生功 徳經	藏經録	P.ch.3852 ほか	龍興寺、靈圖寺 (吐蕃・帰義軍期)	有
十方佛名	題記	上博16 (3318)	禮无量壽佛求生彼 國文(西魏大統17 年)	有

を発表してきた「山口2008」「山口2009」「山口2011」。
それは、歴代経録あるいは『大正蔵』から確認できる「伝統的な」
あるいは「正統的な」仏名経とはやや異なる特徴をそこに見出だ
したからである。例えば、十八卷本『仏説仏名經』・二十卷本『仏
説仏名經』¹³⁾・十方千五百仏名經』・現在十方千五百仏名並雜仏同
号』・七階礼仏名經』の五種はいずれも、歴代経録にその名が見
えず、従って経典そのものも伝存していなかった、つまり敦煌出
土写本によって初めてその存在が知られたものである。¹⁴⁾ 十方千五
百仏名經』と『現在十方千五百仏名並雜仏同号』の二種は『大正
蔵』に収められる(第14冊・経集部、No.442/第85冊・疑似部、
No.2905)が、ともに敦煌写本から移録したのであって、伝世経
典ではない。『七階礼仏名經』は、あるいは『開元録』の「偽妄乱
真録」に載せる所の「広七階礼仏名經」「略七階礼仏名經」のどち
らかがこれに当たる可能性もある。¹⁵⁾ いずれにせよこれは三階教の
典籍であり、疑偽経として中原では排除されていたものである。¹⁶⁾
疑偽経という観点から見たとき、同じく『開元録』において疑
偽経のレッテルを貼られた十六卷本『仏説仏名經』が、敦煌で発

見されたことは注目に値する。これは、十二巻本をもとにして『馬頭羅刹偽経』などを加え、仏名自体の配列なども若干改変を加えて十六巻に分巻したものである「井ノ口一九九五」。もととなった十二巻本は真経に分類されるが、付加部分が偽経なので、『開元録』では「偽妄乱真録」に分類された。その後、『貞元録』ではあらためて入蔵録に入れられたが、それは貞元十六年（八〇〇）のこと。敦煌はすでに吐蕃期に入っており、敦煌でこれが流布していたのはおそらくそうした中原の事情とは関係ない。断片も含めると比較的多数の写本が残っているが、ほとんどは唐後半期以降、すなわち吐蕃期から帰義軍期の写本のものである。特に有名なのが、貞明六年（九二〇）五月十五日の題記を持つ、曹氏帰義軍政権による大々的な写経事業による写本である。「池田一九九〇」によればこの題記を持つ写本は十五種あり、さらにはこの題記を持つ贋作まである「山口二〇〇九」。写本によって多少文字の異同はあるが、おおよそ以下のような題記である。

敬寫大佛名經貳伯捌拾捌卷。惟願城隍安泰。百姓康寧。

府主尚書曹公。己躬永壽。繼紹長年。合宅支羅。常然慶吉。

於時大梁貞明陸年歲次庚辰五月十五日寫記。

十六巻を全部で十八部（帰義軍期において確認される敦煌の十八大寺「藤枝一九五九」に対応するのであろう）写経すると二百八

十八巻となる。政權主催の写経事業でこのように大々的に写経されていたということは、相当程度受容されていたものと考えられる。中原では北宋以後散逸してしまったことと対照的である。

さらに、現在まで伝えられてきた仏名経であっても、現存のものとは敦煌発見のものでは様相を異にする場合がある。それが『賢劫千仏名経』であり、「山口二〇〇九」はまさしくこの点を指摘したものである。現在の『大正蔵』では『三劫三千仏名経』の中の一卷として『現在賢劫千仏名経』があるが、実は宋本系と明本系の二種が並存している（ともに第14冊、No. 517）。両者が、仏名号（およびその排列）の相違、仏名数の相違、さらに懺悔文の有無など、顕著な相違を示すことは従来指摘されてきたが「井ノ口一九九五」、筆者は宋本系・明本系それぞれに対応する写本系統が敦煌写本中に存在することを確認し、さらには両者の特徴を半分以上ずつ備えているような、中間の写本群があることも発見した。要するに、三つの写本系統がある。中原とは異なる姿で本経が流伝していた様子が浮き彫りとなったのである。また、中原では前章で述べたように、『開元録』以降は過去・現在・未来の三本をあわせて『三劫三千仏名経』とし、その形で現在まで伝存しているのに対して、敦煌では『現在賢劫千仏名経』は二十点以上の写本が残されているものの『過去莊嚴劫千仏名経』は一点も残されておらず、『未來星宿劫千仏名経』も一点のみしか残されていない。要するに、『三劫三千仏名経』として三本を一揃にして流布していた

わけではなさそうである。こうした点も、敦煌と中原との相違を物語っている。

では敦煌独自一色かという点、決してそうではない。「長安から発信される『中国仏教』の格式」をどの程度受け入れていたのか、という点を確認してみよう。【表四】から見ると、『開元入藏録』所載の仏名経十二種の中、ほとんどは敦煌にも流布していたことが分かる。いくつか確認できないものもあるが、それらも現在我々が目にしうる敦煌写本からは確認できないだけであって、実際には当時の敦煌に流布していた可能性は十分にある。というのは、『大唐内典録』といった中原編纂の経録が敦煌にも流布していたことが現存している敦煌写本から確認され、しかも敦煌寺院の首寺たる龍興寺の藏経録 (P. 3432 など) の内容は『大唐内典録』に基づいていることから「方広錫一九九七」「方広錫二〇〇六」、敦煌寺院が中原由来の経録に基づいて藏経を揃えていた、あるいは揃えようとしていた痕跡が窺われる。従って、長安で整えられた漢訳仏典の規範は、間違いなく敦煌にも及んでいたと結論付けてよいだろう。

とはいえ、『開元録』そのものの写本は発見されておらず、前述の吐蕃期の龍興寺藏経録が『大唐内典録』に基づいていたことを考えると、『開元録』の影響はほとんどなかった可能性が高い。「方広錫二〇〇六」。先に述べたように『開元録』で疑偽経とされた十六卷本『仏説仏名経』が敦煌で盛行していたのも、また『開元録』

では『三劫三千仏名経』とされたものが敦煌ではどうもそうではなかったらしい、というのも全てその背景として『開元録』の影響がほとんどなかったと考えると辻褄はあう。『開元録』が完成して間もなく唐朝は安史の乱の惨禍にみまわれ、そのまま河西地方は吐蕃によって占領されてしまう。こうした時代状況によるものであるうか。ただ、繰り返すが吐蕃期において『大唐内典録』を基準とする藏経録が作成されるなど、長安発の規範を一定程度受容していたことは間違いなく、決して長安仏教界の影響を意図的に排除しようとしていたということではない。

また長安仏教界と軌を一にする現象として、前章で指摘した「淘汰と増広」という潮流を敦煌写本の上にも認めることができる。たとえば『諸経仏名』(二卷) は巻上が一点のみ敦煌で発見されているが (BD06264)、これは「章光池二〇〇八」「方広錫・李際寧・黄霞二〇一六」によれば五〜六世紀の南北朝期写本である。また写本は現存していないが題記にその名が確認される『十方仏名』(上博一六) もまた南北朝末期、西魏大統十七年の写本である。これらはいずれも、前章で見てきた「淘汰」されていった仏名経であるが、敦煌においても同じように唐以降には確認されない。さらに、中原未伝の『十方千五百仏名経』や『現在十方千五百仏名並雜仏同号』もこれらに類する初期仏名経と考えられるが、やはりいずれも南北朝末期から唐初の写本がその大半を占める¹⁸⁾。敦煌写本全体の傾向として八〜十世紀の写本が圧倒的に多いという事

情に照らしつつ、これらの写本の分布が南北朝から唐初に偏在していることを考え合わせると、これは偶然とは考えられない。やはり敦煌においても、これら初期の仏名経は唐以後、次第に姿を消していったと考えられる。その一方で、『仏説仏名経』が盛行している。これも前章で述べたが、初期の雑多な仏名経が淘汰されてゆくのと表裏の関係で、仏名経の代表格としての地位を確立したのが十二巻本の『仏説仏名経』である。敦煌で発見された『仏説仏名経』には、十二巻本のみならず十六巻本・十八巻本・二十巻本が確認されており、しかもこれらの写本の数は他の仏名経に比べて段違いに多く、また書写年代も唐から五代期がほとんどである。このように、中原と同様に敦煌でも「淘汰」と「増広」が表裏の関係で進行していったことが窺われる。

とはいえ、十六巻本は中原ではやがて姿を消し、十八巻本・二十巻本はそもそも中原未伝であることからすると、やはり敦煌における仏名経の流布状況は総体として、中原とは異なる側面が目につく。

三 日本奈良朝における仏名経の受容状況

最後に、日本の奈良時代における仏名経の受容状況を見てみたい。この時期の日本における仏典の受容状況を知るためには、「正倉院文書」という恰好の材料がある。周知の通り、ここには八世紀に東大寺写経所で行った写経事業に関する帳簿が大量に含まれ

る。この時期の東大寺といえば単なる一仏教寺院ではなく、朝廷と密接に結びついた特別な寺院であり、奈良朝は国家的事業として全国に国分寺・国分尼寺を建立したが、その頂点に位置するのが他でもない、東大寺であった。しかも奈良朝においては遣唐使という国家の正式使節を通じて唐朝から仏教を受容していた。従って、「正倉院文書」に残された仏典に関する情報は、この当時における日本の仏教受容の最先端の状況を、ほぼ網羅的に反映していると考えてよい。

「正倉院文書」中に見える仏典の索引として、「木本一九八九」がある。ここから仏名経類を抽出して一覧表にしたものが【表五】である。全部で三十八種あるが、これは正倉院文書中に見える経典名をそのまま移録したことによる重複を含んでいるため、実際にはもっと少ない。例えば『三劫三千仏名経』・『三劫仏名経』・『三世仏名経』・『三千三劫仏名経』・『三千仏名経』などは、全てが別箇の経典とは考えにくい。ただ、内容を確認することが出来ないため、一字でも異なる部分があれば別箇のものとしてここでは扱っているだけである。同様に、『十二仏名神咒経』や『受持七仏名号所生功德経』についても同本異名と思しき経名が見えるが、この表ではそれぞれ別箇に表示している。また、『仏名経』も巻数表示のないものは別箇に表示してあるが、現実にはほとんどが十六巻・十二巻・十巻・三巻・一巻のどれかに當たるのであろう。そうした重複分を除外しても、少なくとも二十八種程度はあった

【表五】 正倉院文書所見仏名経類

觀藥王上佛名經一卷	受持七佛名號功德經
賢劫千佛名經一卷	受持七佛名號所生功德經
現在賢劫千佛名經一卷	受持七佛名子功德經
五十三佛名經一卷	稱讚七佛名功德經
五千五百佛名經八卷	稱揚百七十佛名經
五千佛名經八卷	諸佛名經二卷
三劫三千佛名經三卷	千佛名經一卷
三劫佛名經	南方佛名經
三世佛名經	八佛名號經
三千三劫佛名經	八部佛名經
三千佛名經三卷	百佛名經
三千佛名經一卷	不思議功德經二卷
七佛名號經	佛名經十二卷
十方千五百佛名經一卷	佛名經十卷
十方佛名經一卷	佛名經三卷
十二佛名經	佛名經十六卷
十二佛名神咒經	佛名經一卷
十二佛名神咒校量功德經	佛名經(卷數表示無し)
十二佛名神咒校量功德除障滅罪經	滅罪得福佛名經

ことになる。この表から二つの側面を指摘できる。

一つは、長安仏教界の影響が極めて強く見て取れるということ。『開元入藏録』に見える十一種のうち十種までここに確認できる。要するに、ほぼ網羅しているといつてよい。『開元録』については天平七年(七三五)に玄昉が将来し、その「入藏録」一〇七六部

五〇四八巻を目標に天平十二年(七四〇)に光明皇后発願の写経事業(五月一日経)が行われた(写経自体は天平八年から開始)ことが有名である[皆川一九六二]。七三〇年に完成した『開元録』をその五年後には早くも輸入して翌年から写経を開始しており、また『開元録』において「初登場」した『三劫三千仏名経』は正倉院文書中に多数確認できる。『三劫三千仏名経』の最も早い事例は『大日本古文書』(編年)九卷三〇四頁に見える、天平十八年(七四六)十二月十日の日付を持つ「写一切経師手実」である(続々集19-8)¹⁹。『開元録』の影響がほとんど見えない敦煌とは大きく様相が異なると言わねばならない。とはいえ、『開元入藏録』所載の全てがこの時期に入ってきたわけではない。唯一ここに見えないのは『三十五仏名札懺文』、これは八世紀前半に不空が訳出した小乗仏典であるが、これはまだ日本に入っていないなかったのかも知れない。いずれにせよ、この当時の日本における仏教の受容は基本的に民間ではなく、国家事業として行われていたのであり、奈良朝が長安仏教界の強い影響下にあったことはある意味当然のことである。

しかし実はその反面、長安仏教界とはやや異なる側面をも見出すことができる。たとえば『開元闕本録』に著録されている一七種の仏名経のうち、正倉院文書では『三千仏名経』(二巻本)・『十方仏名経』・『稱揚百七十仏名経』・『南方仏名経』・『滅罪得福仏名経』の四種が確認できる。全て、天平勝宝四年(七五二)正月

二十五日の「応写経目録」²⁰⁾に見える。「応に写経すべき目録」ということは、あるいはこの当時やはり現存していなかった可能性もあるが、²¹⁾重要なのは「当然写経すべき」と見なしていた事実である。つまり、『開元入蔵録』所載の仏典は当然のこととして、それ以外の仏典をも積極的に、貪欲に集めようとしていたと考えられるのである。

さらに重要なのは、『開元録』『支派別行録』所収のいわゆる「別生経」も数点、ここに見出されることである。具体的には、『五十三仏名経』と『仏名経（一卷）』の二種である。前者は前述した「応写経目録」に見え、後者は数箇所に見えるが、最も遅いもので宝亀二年（七七二）の「奉写一切経経師上帙手実帳」に、閏三月十日の日付とともに「土師守山解／写奉仏名経一卷（用十九）」とある。²²⁾上述したように、『開元録』は早くも天平年間に將來され、それに基づく写経事業も展開されている。しかし、その『開元録』において意図的に「排除」されたと考えられる別生経が、それから半世紀近く立った宝亀年間においてまだ使用されていたとは驚きである。「開本録」所載のものが偶々手許にあつたから使う、というのとはわけが違ふ。明らかに、『開元入蔵録』の基準を無視しているとしか考えようがない。要するに、長安仏教界は疑偽経を始めとして、失訳経や別生経をもなるべく排除することによって仏典の「権威」を確立せんと意図し、そうした規範を策定したわけであるが、それは必ずしも日本では順守すべきもの

と考えられていなかったのであろう。

それがさらによく分かるのが、疑偽経である。敦煌でも多数見つかっている十六卷本『仏説仏名経』については、近年日本のいくつかの寺院で古写経が発見され、概ね敦煌発見の十六卷本とその内容が一致することが確認されている「牧田一九九五」「三宅二〇〇七」。これが、正倉院文書中にも数箇所、確認できる。²³⁾のみならず、実は驚くべきことに東大寺写経所由来の写本そのものが残っている。それが上でも触れた、かの有名な「五月一日経」である。「五月一日経」は全部で一〇〇〇巻近く現存しているといわれるが、その中に十六卷本『仏説仏名経』が含まれている。いま、その影印である「飯島一九七〇」で確認すると、これはその最終巻、巻十六であるが、まさしく「牧田一九九五」に載せられる七寺発見の十六卷本の巻十六と合致する。²⁴⁾『開元入蔵録』に基づいているはずの「五月一日経」で、『開元録』の「偽妄乱真録」に載せる仏典を写経しているのはまことに興味深い。当時の奈良朝廷の、中国仏教あるいはその仏典に対する姿勢を読み取ることができないのではないか。²⁵⁾

先に『開元録』の受容状況について日本と敦煌では大きく異なることを指摘したが、こうして仔細に見てみると、日本では『開元録』の肝ともいべき「入蔵目録」、その規範のみを受容したというより、その周辺に広がる、いわば規範から外れた要素をも積極的に取り込んでいた様が見て取れる。その点においては、むしろ

る敦煌との間に積極的な共通点をすら見出だすこともできよう。その一つは今触れた十六巻本『仏説仏名経』である。中原では「疑偽経」のレッテルを貼られて散逸した十六巻本『仏説仏名経』が、敦煌ではかなり盛行していたことを前章で述べた。日本でもまた、今見てきたように「五月一日経」で写経され、さらに古写経が現代に至るまで複数の寺院に残されている。中原とは異なる側面を、明確に敦煌と日本に共通して見て取ることができよう。

そしてもう一つ、より注目に値するのが『十方千五百仏名経』である。これは誠に驚くべきことと言わねばならない。なんとなれば、いま述べた十六巻本『仏説仏名経』は『開元録』や『貞元録』に著録され、しかも『貞元録』では「入蔵目錄」にも入っていることから、中原でも一定程度行われていたことが判明しているのに対して、『十方千五百仏名経』は前章で述べたように、中国歴代の大蔵経や経録に一切見えていないからである。つまり、中原では——少なくとも教団主導の仏教界では——全く行われていなかったと考えられる。こうした代物が日本で流布していたということは、日本における仏教の受容が、「長安仏教界の規範」を原則としつつも、実はもっと多様な広がりを持っていたことを明確に示す極めて興味深い事実と言わねばならない。

四 仏名経から見る「中国仏教」の諸相

以上、歴代経録および敦煌、日本奈良朝のそれぞれにおける仏

名経の流布状況を分析してきた。あらためて要約すると、初期仏名経は基本的に失訳もしくは別生経で小部のものだったが、隋から唐初にかけて、王朝主導の下、長安仏教界において「中国仏教」の権威が確立される流れに呼応して、これらは散逸（もしくは意図的に「排除」）、代わって大部の、網羅的な構成を備えた、あるいは「素性の正しい」仏名経が残り、一旦その規範が確立されるや、それは現在まで脈々と受け継がれることになった。敦煌でもこれと同様の潮流が見られる一方で、それとは明らかに一線を画す様相もまた確認できる。これは要するに、隋唐以降、長安仏教界の影響を一定程度蒙りつつも、それとは異なる仏教世界がそれ以前から、そしてそれ以後も広がっていたことを端的に物語る。そうして日本に仏教が伝来したのは六世紀半ば、まさしく中国仏教が確立せんとする際であり、遣隋使・遣唐使により本格的に仏教が輸入されるようになると、そこには明確に長安仏教界の強い影響が見られる。しかしそれと同時に、それとは異なる要素をもまた、断片的ながらもはつきりと見出だすことができる。長安仏教界の「正統な」規範を受け入れつつも、その周辺に広がる多様な仏教世界を貪欲に摂取しようとしていたかの如くである。

以上をふまえて本章で見てゆきたいのは、「正統な」仏教世界とは異なる仏教世界、教団ではなく、より民間に近いところに広がっていた仏教世界の一端である。

たとえば、前章では十六巻本の『仏説仏名経』が奈良時代の日

本に齎されていたことを見た。では、これはいつ、どこから入ってきたのか。それはやはり、この時期においては遣唐使以外の可能性はない。ありていに言えば、遣唐使は確かに国家の正式な使節ではあるが、彼らが持って帰ってくる物は、必ずしも唐朝からの下賜品だけではない。むしろ留学僧やその他の「乗船人」たちが、自分たちで市中などで手に入れあるいは書写した物も多くあったことはよく知られている[王勇二〇〇五]。たとえば、何回もの失敗を経てようやく日本に渡航できたことで有名な鑑真もまた、遣唐使船に乗って日本に渡ったが、それは唐朝の勅命を受けたわけではなく、鑑真本人の意思によるものである。そして、彼の事績を記した『唐大和上東征伝』には

天寶十二載十月二十九日戌時從龍興寺出……所將如來肉舍利三千粒、功德繡普集變一鋪、阿彌陀如來像一鋪、彫白梅檀千手像一軀、繡千手像一鋪、救世觀世音像一鋪、藥師・彌陀・彌勒菩薩瑞像、各一軀、同障子、金字大方廣佛華嚴經八十卷、大佛名經十六卷……（波線筆者）

とあって、鑑真の携行品には仏舍利や仏像などの他に仏典も多数あったのだが、その中には十六卷本『大仏名經』（＝『仏説仏名經』）も含まれていたことが明確に記されている。実際にはこれより前に、すでに十六卷本『仏説仏名經』は日本に齎されていたは

ずだが、いずれにせよこうして遣唐使およびその周辺の者たちによって、ありとあらゆる書籍が日本に持ち込まれたのであった。天寶十二載（七五三）といえは『開元録』が完成して二十数年、『貞元録』完成を遡ること四十年以上、なぜ、鑑真は疑偽經に分類されている本經を携行品に加えたのか。おそらくは、十六卷本『仏説仏名經』は当時かなり盛行していたのではないか。だからこそ、その後『貞元録』であらためて「入藏目錄」に入れられたのである。『開元録』の規範が嚴密に順守されている中で、ある日いきなりそこで「疑偽經」とされていたものが入藏するとは考え難い。裏を返すと、長安仏教界によって示された規範は、実は中国においてすら絶対的な効力を持つわけではなかったと考えられる。

前章では、『十方千五百仏名經』が中原未伝でありながら敦煌と日本で確認されることを指摘した。この点について、敦煌から長安を飛び越して日本に「偶然」飛び石のように伝来したと考えるのは不自然であって、中国全土とは言わないまでも、本經は敦煌だけでなくより広範囲に流布していたと考えるべきである。なぜならば、遣唐使（もしくは遣隋使）がその道中で本經を入手したのは間違いないのだから。そしてその想定される流布地域には当然、長安も含まれる。本稿では「長安仏教界」という語を多用しているが、この語が含意するところは地理的な概念のみならず、社会階層として仏教教団およびそれに近い階層を指していること、言うまでもない。同じ長安でも当然、教団に属していない在家信

者は相当多数いたはずである。そうした「場」で流布していたものは、必ずしも歴代経録に著録されてはいないであろう。『十方千五百仏名経』とはまさしくそうした状況を我々に知らせてくれる、またとない貴重な歴史的資料といつてよい。

もう一つ、長安仏教界とは一線を画す、民間における様相を見てみたい。『初学記』巻二十三、「仏第五」の「旃檀海」の原注に「十方佛名経曰、三萬億日月燈明佛。」とある。『初学記』を撰した徐堅は武周から唐玄宗期にかけての人、『初学記』自体の成立は彼の死の前年、開元十六年（七二八）、すなわち『開元録』とはほぼ同時期である。『十方仏名（経）』は【表三】にあるように、二種の訳本があつてどちらも『開元録』では「闕本目録」に収められる。ところが、徐堅はこのどちらかを引用している。ここから二つのことを指摘できる。一つは、『開元録』編纂当時、その「闕本目録」に載せる経典でもいくつかは民間にまだ存在していたらしい、ということ。²⁷⁾『開元録』はあくまでも智昇が、西崇福寺の藏経をもとに編纂したものであつて、「闕本目録」もまた西崇福寺における状況を反映していることを考えれば、ある意味当然のことである。そしてもう一つ、特に熱心な仏教信者とは伝えられていない徐堅がこの経典を見ていた、ということである。²⁸⁾ここから、教団組織からある程度距離を置いた層において、こうした仏名経が浸透していた様子が窺われる。知識人を含めて、民間に広く仏教が受容されていた、そしてその中であつて仏名経の占める地位は決して

小さくなかつたという見方もできるだろう。

同じように、知識人層に仏名経が浸透していた様子をもう少し見てみよう。『封氏聞見記』巻三には、次のような記事を載せる。

進士張縉、漢陽王東之曾孫也。時初落第、兩手奉登科記、頂戴之曰、「此千佛名経也。」其企羨如此。

ここから後世、登科記は俗に「千仏名経」とも呼ばれるようになったという有名なエピソードである〔汪娟二〇〇七A〕。科挙の合格者名簿に氏名が列記されている様子を仏名経になぞらえたわけであるが、「千仏名経」というのは勿論【表二】【表四】に見える固有名詞としての呼称ではなく、漠然と仏名経の代名詞のような意味合いの呼称であろう。張縉その人の列伝はないが、その曾祖父とされる張東之は、かの武周王朝を終わらせたクーデタで著名な人物、『旧唐書』巻九十一・『新唐書』巻百二十にそれぞれ立伝されているが、やはり熱心な仏教徒だったとは書かれていない。これらの話は、一般社会に広く、深く仏教が浸透しているその中で仏名経が占める地位を示唆してくれる。

白居易は、熱心な仏教徒としても有名であるが、彼は仏名経についても詠んでいる。『白氏長慶集』巻三十五、「戲禮經老僧（経を礼する老僧に戯る）」と題する七言絶句である。

香火一爐燈一盞 白頭夜禮佛名經

何年飲着聲聞酒 直到如今醉未醒

これは、老僧がいたずらに經を誦するばかりでなかなか悟りに至らない様を嘲笑している。白居易のように仏教に深く親しみ、深い造詣を有する者にとってはむしろ仏名經とは蔑視の対象とされていたことが分かる。当然、これは「正統な」教団の観点により近い。逆にまた、仏名經を誦する「愚昧」な老僧を嘲笑するということは、「優秀な学問僧」とはかけ離れたところにこそ、仏名經に対する需要があったと読み取ることも可能であろう。彼（老僧）にとつては難解な教義書ではなく、単純な仏名經こそが必要だった。この老僧に具体的なモデルがあったかどうか、分からない。しかし、白居易の認識が今説明した通りであったということとは間違いなく言える。そしてこうしたところに、中国仏教における仏名經の占める位置が浮き彫りとなってくるのではなからうか。仏名經という、この特殊な仏典の背景にあるのと言うまでもなく、いわゆる千仏思想、あるいは多仏信仰と呼ばれるものである。仏というのは唯一無二の存在ではなくして世の中に無数に存在しており、それは現在（賢劫）のみならず、過去（莊嚴劫）および未來（星宿劫）にまで敷衍され、重複する仏名号も多数あるものの、夥しい数の仏名号が生み出されてきた。無数の仏とは即ち無数の民、「衆生」のことであり、こうした思想は大衆の救済を目的

とする信仰の在り方と密接に関連し、大乘仏教のもとで形成されてきたものである。そうしてインドから中央アジア、そして中国を中心とする東アジア世界にまで伝えられ、その潮流の中で仏名經は生み出されてきた。そして仏名經の背景にはもう一つ、称名信仰という重要な要素がある。つまり、仏名を声に出して「称えらる」ことが重要な意味を持っており、無数にある仏名号を一つずつ唱えるごとに、罪障が一つ一つ消滅してゆく。仏名会という法会では、導師に従って全員で仏名經に記される仏名号をひたすら唱えてゆく。これは非常に単純で分かりやすい信仰形態であり、特に一般庶民にとつては非常に親しみやすく、便利でありがたい信仰形態であったろう。民衆仏教の代表格といってもよい浄土教が称名念仏を重んじると全く同じである。違うのは、阿弥陀信仰と千仏思想、という点である。

仏名經は基本的に、宗派とは関係がない²⁰。多仏信仰と称名信仰によって衆生の救済を目指す仏名經には、難解な教義やその解釈は必要ないからである。仏名經が向き合っているのは高度な知識を持つ学問僧ではなく、民衆なのである。だからこそ、その分析を通じて、庶民レベルでの仏教の在り方の一斑が見えてくる。本稿の目的はそこにある。特に、中国を中心とする東アジア世界、言い換えると漢字文化圏において、外来の宗教である仏教が浸透してゆく過程においては、難解な文章で構成される高尚な仏典だけでは十分ではなく、仏名經のような平易な仏典があつてこそ、

ここまで広く（西は敦煌から東は日本まで）、また深く定着することとができたと言っても過言ではない。しかしだからこそ、教団を中心とする「正統な」仏教世界からは、どちらかという冷落されてきた。こうして多くの仏名経は姿を消してしまったのである。

本稿ではその「残滓」を捫い集めることにより、「中国仏教」が確立する以前において仏名経が広く流布していた様を、そして「中国仏教」が確立する過程でそれらが淘汰されていった様を、また漢字文化圏における辺境の地である敦煌や日本にこそ、それらの痕跡がより多く残されている様を見てきた。以て、仏名経を研究する「一つ」の意義を示せたとすれば幸いである。

五 仏名経から見る『大正蔵』——むすびにかえて——

以上で、本稿で述べるべきことはほぼ尽きた。最後に、蛇足ながら本稿を執筆するに当たって気づいたことを、今後の展望として簡単に記す。

本稿における最大の「眼目」といふべき『十方千五百仏名経』は、『大正蔵』の「経集部」に入っている。同じく歴代の大蔵経や経録に著録されておらず、敦煌出土写本から『大正蔵』に入れられたものに『現在十方千五百仏名並雜仏同号』があるが、これは「疑似部・古逸部」に入っている。両者ともに中原未伝、今までその存在すら知られていなかった仏名経である。なぜ一方は「経集部」で、他方は「疑似部・古逸部」なのか。そのあたりの事情は

どこにも書かれていないので推測にしか過ぎないが、恐らくは次のような事情だったのだろう。高楠順次郎を始めとして『大正蔵』の編纂に携わっていた人たちは当然のことながら正倉院文書も知悉していたはずである³⁰。そこに見える仏典は原則として、日本がそれまでに遣隋使・遣唐使などを通じて隋もしくは唐王朝から輸入したもののばかりであって、「由緒正しい」ものである。従って、正倉院文書中に存在が確認できる『十方千五百仏名経』もまた由緒正しいものであって、疑似部に入れる理由はないのに対して、一方の『現在十方千五百仏名並雜仏同号』は、正倉院文書に見えない。これは「胡散臭い」ものだから、疑似部に入れるべきだと。

しかし、実際のところ、正倉院文書に記載されている仏典、言い換えると東大寺写経所で写経されていた仏典は、必ずしも「由緒正しい」ものばかりではない。本稿で述べてきたように、当時の奈良朝は、長安発信の規範から外れるものであっても、貪欲に吸収しようとしていた節がある。その代表例が、十六卷本『仏名経』（『仏説仏名経』、『大仏名経』ともいう）である。『開元録』において「疑偽経」に分類されたこの十六卷本『仏名経』が正倉院文書中にも確認できるのみならず、「五月一日経」の中にその現物さえ確認できるのは第四章で指摘した通りである。従って、正倉院文書に記されているからといって、必ずしも「由緒正しい」ものとは限らないと考えた方がよい。

『十方千五百仏名経』と『現在十方千五百仏名並雜仏同号』を、
経集部に入れるべきか疑似部に入れるべきか、仏教教義に昏い筆
者には判断つきかねるが、少なくとも両者を分かち根拠は見当た
らない。³¹⁾『大正蔵』が世に問われてからまもなく一世紀が経とうと
している。歴代大蔵経の集大成ともいべき『大正蔵』がこれま
で仏教研究に裨益してきた所は計り知れない。今後もそうあり続
けるであろう。なればこそ、その内容・分類について、あらため
て検討し直す必要がある、今はそうした時期にさしかかりつつあ
るのではなからうか。それは本稿に引き付けて言えば、「正統な仏
教界」と「その周辺に広がる仏教世界」のどちらかに偏るのでは
なく、どちらかを排除するのでもなく、両者をそれぞれ適切に評
価してこそ、多元的・立体的に往時の仏教世界の総体を浮かび上
がらせることにもつながると思うからである。この大それた目論
見は個人で成し遂げられるようなものではない。学界（仏教学の
みならず、歴史学も含めて）全体で取り組むべき課題であるよう
に感じた次第である。

〔参考文献一覽〕

（日文・五十音順）

飯島稲太郎 一九七〇『光明皇后発願一切経 仏名経』日本古写経集成第5

巻、書藝文化院

池田温 一九九〇『中国古代写本識語集録』東京大学東洋文化研究所

井ノ口泰淳 一九九五『敦煌本「仏名経」の諸系統』同氏著『中央アジアの

言語と仏教』法蔵館に収録、初出は一九六四)

上山大峻 一九九〇『敦煌佛教の研究』法蔵館

王勇 二〇〇五『書物の中日交流史』国際文化工房

沖本克己 二〇一〇『経録と疑経』同氏編『仏教の東伝と受容』新アジア仏

教史06中国I 南北朝、佼成出版社、第6章)

小野玄妙 一九九九『仏書解説大辞典』（縮刷版）、大東出版社

川口義照 二〇〇〇『中国仏教における経録研究』法蔵館

本本好信 一九八九『奈良朝典籍所載仏書解説索引』国書刊行会

齊藤隆信・西本照真 二〇一〇『民衆仏教の系譜』（沖本克己編『興隆・発展

する仏教』新アジア仏教史07中国II 隋唐、佼成出版社、第4章)

佐久 節 一九七八『白楽天全詩集』第4巻、日本図書センター

塩入良道 一九六六『中国仏教における仏名経の性格とその源流』（『東洋文

化研究所紀要』第42冊)

柴田泰 一九七五『菩提流支訳「仏名経」の構成について』（『印度學佛教學

研究』第24巻第1号)

陳繼棟 二〇一〇『仏教民間信仰の諸相』（沖本克己編『興隆・発展する仏

教』新アジア仏教史08中国III 宋元明清、佼成出版社、第3章)

野沢佳美 二〇一五『刷漢文大蔵経の歴史』中国・高麗篇、立正大学情報

メディアセンター

藤枝晃 一九五九『敦煌の僧尼籍』（『東方学報』京都第29冊)

仏教史学会 二〇一七『仏教史研究ハンドブック』法蔵館

牧田諦亮 一九九五 牧田諦亮監修・落合俊典編集『中国撰述経典（其之

三）七寺古逸経典研究叢書第3巻、大東出版社

皆川完一 一九六二『光明皇后願經五月一日経の書写について』（坂本太郎博

士還暦記念会編『日本古代史論集』上、吉川弘文館)

三宅徹誠 二〇〇七『金剛寺蔵十六卷本「仏名経」について』（『印度學仏教

学研究』第55巻第2号)

矢吹慶輝 一九二七『三階教之研究』岩波書店

山口正晃 二〇〇八『現在十方千五百仏名並雜仏同号』小考——『仏名経

類」の発展過程と関連して」(『敦煌寫本研究年報』第二号)

二〇〇九「敦煌本『賢劫千仏名経』について」(『敦煌寫本研究年報』第三号)

二〇一一「十方千五百仏名経」全文復元の試み」(『敦煌寫本研究年報』第五号)

(中文・拼音順)

方広鎔 一九九七『敦煌仏教経録輯校』江蘇古籍出版社

二〇〇六『中国写本大蔵経研究』上海古籍出版社

方広鎔・李際寧・黄霞 二〇一六『中国国家図書館敦煌遺書目録・館蔵目録卷』中国人民大学出版社

桂羅敏 二〇〇八「三教珠英」考弁」(『図書館雑誌』2008年第6期)

釈源博 二〇一五『敦煌遺書二十卷本』《仏説仏名経》録校研究」宗教文化出版社

王丁 二〇一五「仏教東伝早期的仏名経——『北涼神璽三年宝賢写千仏名号』与漢訳『賢劫経』」(『敦煌学輯刊』2015年第4期)

汪娟 二〇〇七A『千仏名経』衍生之登科典故析論」(『玄奘仏学学報』第六期)

二〇〇七B「佛名經典和佛教禮儀的關係」(『法鼓佛學學報』第一期)

章光池 二〇〇八「諸経仏名卷上」(方広鎔主編『蔵外仏教文献』第二編第十輯)

張麗・張磊 二〇〇八「仏説仏名経(二十卷本)」(方広鎔主編『蔵外仏教文献』所収・内訳は次の通り)

卷一～卷四…第二編総第十輯、2008年

卷五～卷七…第二編総第十一輯、2008年

卷八～卷十…第二編総第十二輯、2008年

卷十一～卷十三…第二編総第十三輯、2010年

卷十四～卷十七…第二編総第十四輯、2010年

卷十八～卷二十…第二編総第十五輯、2010年

注

(1) 末尾の参考文献一覧を参照。

(2) 『汪娟二〇〇七B』では『大正蔵』の経集部に収められる仏名經典について、「称揚功德」と「称揚仏名」の二類型に大別する。この分類に従えば、後者が本稿での検討対象に当たることになるが、実際には前者も一部含む。いずれにせよ、線引きの難しい部分ではある。

(3) 実際、『出三蔵記集』巻二に記載される「諸方仏名経」「十方仏名」『百仏名』が、かの竺法護が西域にて入手した「胡本」から訳出したものであって、しかもそれは僧祐の手許にはない、ということとはこうした事情を反映していると言つてよいだろう。

(4) 実際、『大周刊定衆経目録』(天册萬歳元年、六九五)の巻三「大乘重訳経目」ではこの『百仏名(経)』について、西晋竺法護訳と隋那連提耶舍訳の二種を異訳として挙げています。

(5) 『開元録』のいわゆる「闕本目録」は巻十四と巻十五の両巻あるが、このうち巻十五には仏名経は見えないため、ここでは巻十四のみを対象として論じる。

(6) 唯一、『宝海如来等十方百七十仏名経』巻一「闕本目録」に載せる所の「称揚百七十仏名経」巻一」と同一の經典である可能性が考えられる。

(7) ちなみに「増広」という潮流から、この十二巻本「仏説仏名経」をもとにして更に十六巻本・十八巻本・二十巻本が成立し、最終的には三十巻本まで成立した「井ノ口一九九五」。しかしこれらは、十六巻本が「開元録」巻十八「偽妄乱真録」に収録されたように、却って「疑偽経」のレッテルを貼られて「開元入蔵録」に入らなかつたのは皮肉なことではある。付言すれば、十六巻本は後述するように日本伝存および敦煌の古写経が発見され、二十巻本は敦煌写経をもとに大半が復元され「張麗・張磊二〇〇八」、三十巻本は高麗大蔵経で初めて現れてそこから「大正蔵」に収録されている。

(8) ここまでは取えて詳論していないが、十六巻本「仏説仏名経」に代

表されるように「疑偽經」が排除されたの言うまでもない。

(9) 上記したように別生經のほとんどは現存していないのでその内容は確認できない。しかし、「別生經」とは何等かの仏典からの抽出・抜粋である。ということは、ここに分類される仏名經とは、原本となった仏典から「仏名のみ」を抜粋したもの、つまり仏名經の原義通りに仏名の羅列に終始するもので、懺悔文など付加部分は含まれないと考えられる。「王十二〇一五」で取り上げる写本はその格好の例証である。

「山口二〇〇八」では、仏名の羅列に終始する初期の雑多な仏名經が消えてゆく一方で、流通分や懺悔文などの付加部分を持つものが登場し、それらが残っていったことを指摘した。本稿での考察によって、この予想はあながち的外れでないことが確認されたと言つてよいだろう。

(10) たとえば「上山一九九〇」では、八世紀半ばころに張掖で生まれ、長安で学んだ曇曠によって長安の仏教学が敦煌に伝えられて広く影響を及ぼしたことが指摘される。

(11) 「上山一九九〇」は敦煌独自の仏教界の姿を浮かび上がらせようとした研究として、非常に示唆に富む。本書が対象としているのはもっぱら八〜九世紀であることから、チベットとの関わりに大きな焦点が当てられている。これに対して本稿では、もっぱら南北朝から唐前期までを対象とするため、差し当たってチベットの影響は考慮の外に置く。

(12) 【表四】の「写本番号」については煩雑を避けるために全てを列挙するのは避け、任意で代表的な一つの写本を選んで挙げる。また「経録」の欄では、『出三藏記集』から『貞元録』までの現存している経録に著録があるか否かを示している。

(13) 「井ノ口一九九五」によれば、十八卷本『仏説仏名經』は二十卷本『仏説仏名經』の卷一〜十八に相当する、言い換えると十八卷本に卷十九・二十を付け足したものが二十卷本ということになる。従つてこれらの写本一点一点について、卷十九・二十を除けばそれが十八卷本なのか二十卷本なのかを判別することはできない。とすると十八卷本なものがあるか否かも存在していたのか疑う向きもあるかも知れない。実

際、「張麗・張磊二〇〇八」及びそれを踏襲する「釈源博二〇一五」は十八卷本と二十卷本を区別せずに二十卷本を復元している。テキストの復元作業としてはそれで十分であるが、敦煌寺院の藏経録、例えば S.3624・敦煌 349・BD.4129 の各「見一切入藏経目錄」にはそれぞれ「大仏名經、一部、一十八卷」と記されており、敦煌では二十卷本と同時に十八卷本も通行していたのは間違いない。従つて【表四】では両者を区別して挙げておく。

(14) 『萬五千仏名經』も歴代経録未収録の経名であるが、「井ノ口一九九五」が指摘するようにこれは十二卷本『仏説仏名經』の異名である。蛇足ながら、『宋高僧伝』卷十七「唐京兆福寿寺玄暢伝」にも「萬五千仏名經」という経名が見えることから、この異名は長安においても行われていたことが分かる。逆に敦煌においてもまた、現存する敦煌写経から『萬五千仏名經』と『仏説仏名經』の両方が通用していたことが知られる。

(15) 「矢吹一九二七」においてもこの問題についてはスタインコレクシヨンの敦煌写本『七階礼仏名經』を引用したうえで、「抑も七階佛名には廣略二種あり、：(中略)：本寫本はその孰れなりしか、略とすれば長きに過ぎ、廣とすれば短に失す」として結論を下してはいないが、少なくとも何らかの関係があることは認めている。

(16) ちなみに「井ノ口一九九五」は、『賢劫千仏名經』など他の仏名經もまた、三階教の影響下にあった可能性を述べる。まことに傾聴すべき見解だと思つて、今のところ筆者はそれを論証する材料を持ち合わせていない。後日の課題としたい。

(17) 漢文写本は未発見だが、元の皇慶元年(一二二二)の紀年を持つ西夏文の写本が一点のみ発見されている(BI-052)。

(18) 『十方千五百仏名經』のみ、唐から帰義軍期と見なされる写本も含む「山口二〇一一」。

(19) ここには写経に必要な料紙などが書かれるが、その中に「三千仏名經上卷(廿四)中卷(廿四)下卷(廿三)」と見える。「三劫」の二字

を落としているが、三巻本であることから、『三劫三千仏名経』のことであると分かる。

- (20) 『大日本古文书』（編年）十二卷二〇九頁（続々集14-4）。
- (21) ただしこの「応写経目録」中には『寶積経』や『八部仏名経』など、正倉院文書中に大量に見出され、したがって当時において現存していなかったとはおよそ考えにくいものも含まれている。「開元録」で闕本とされたものが、実はそれ以前に日本に齎されて日本では残っただけもなんらおかしくはない。もつとも、時間が経てばやがては長安発の規範に呑み込まれることとなるわけで、『日本現存八種一切経対照目録』（国際仏教學大学院大學・學術フロンティア実行委員会、二〇〇六年）を繙いても、ここに挙げたような初期の仏名経が一切確認できないのは残念なことである。
- (22) 『大日本古文书』（編年）十八卷二一九頁（続々集20-3）。
- (23) 『大日本古文书』（編年）七卷八一頁、天平八年／同九卷四八九頁、天平十九年／同十二卷九九頁、天平勝宝三年／同十七卷三四頁、天平神護三年／同二十四卷五三〇頁、天平二十年。
- (24) もちろん、多少の字句の異同はある。また、「飯島一九七〇」は巻十六の全体を影印したのではなく、途中割愛した部分もある。また一九七〇年当時は未だ十六巻本の全体像を窺う手立てもなく、そもそも何巻本であるかという関心も薄かったたのであろう、これが十六巻本であるという指摘はその解題にもない。
- (25) 同様に、『観藥王上仏名経』にも目を惹かれる。というのは、「開元録」巻十八「偽妄乱真実録」には、「廣七階佛名一卷（原注・観藥王藥上菩薩經佛名一卷）」とあり、前章でも触れた三階典籍である『広七階仏名経』との関連が疑われるからである。ただしこれは一箇所にしかな見えず、『大日本古文书』（編年）七卷二二一頁）、詳細は不明である。
- (26) 『大日本古文书』（編年）十二卷四六五頁、天平勝宝五年、同十二卷四六八頁、天平勝宝五年、同二十四卷三九〇頁（天平十八年？）の三箇所に見える。ただし、前二者は実質、同じものを指す可能性が高い。

(27) ちなみに、この「三萬億日月燈明佛」という仏名号は現存するどの仏名経にも見えないことを付言しておく。

(28) 『旧唐書』卷百二、『新唐書』卷百九十九の彼の列伝には、彼が徐彦伯・劉知機・張説とともに『三教珠英』を編纂したことが書かれる。この「三教」とはいわゆる「儒・仏・道」を指すと考えられるが、実際にはこの書籍は詩文集だったようである。「桂羅敏二〇〇八」。

(29) 第二章で述べたように、特定の仏名経に関しては、三階教との関連が疑われる。

(30) 『大日本古文书』編年部の編纂が始まったのは一九〇一年、「大正蔵」は一九二四年である。

(31) 同様に、高麗蔵で初めて現れた三十巻本『仏説仏名経』も経集部に収められるが、本経の内容は基本的に十六巻本『仏説仏名経』と同じである。「井ノ口一九九五」。この扱ひも再考の余地がある。

〔附記〕

本研究は、JSPS 科研費（16K03101）、（16H03490）による助成を受けています。

The establishment of the Chinese-Buddhism and the “*Fo-ming jing* 仏名經”

YAMAGUCHI Masateru

This paper aims to clarify part of the situation where so-called “Chinese Buddhism” is established, by analyzing the currency situation of “*Fo-ming jing* 仏名經”. Chinese Buddhism was established mainly in the Chang’an 長安 Buddhist circle led by the Sui 隋 Tang 唐 Dynasty. At the time, the Buddhist church repeatedly created a catalog of sutras to arrange Chinese-translated Buddhist scriptures and tried to establish authority by creating a system called “Tripitaka 大藏經”. There are also many Buddhist scriptures that were culled out during the process, the influence of which is also strongly seen in the “*Fo-ming jing* 仏名經”. Originally, in Dunhuang 敦煌, a unique Buddhist world spread and from the Sui 隋 to midway through the Tang 唐 period, the influence of the Chang’an 長安 Buddhist world was accepted, although limited. The Nara 奈良 dynasty in Japan was far more strongly influenced by the Chang’an 長安 Buddhist world than the Dunhuang 敦煌, but common elements with Dunhuang also emerge. It was found that one variety of “*Fo-ming jing* 仏名經” didn’t spread in Chang’an 長安 Buddhist circle, but spread to both Dunhuang 敦煌 and Japan. From here, we can see how the Buddhist world in the private sector, which is closer to common people, has spread widely around the “orthodox” Buddhist world by the Chang’an 長安 Buddhist world.

キーワード：中国仏教 (Chinese Buddhism)、仏名經 (*Fo-ming jing*)、敦煌 (Dunhuang)、正倉院文書 (Shosoin documents)

