

博士学位請求論文

「10～13 世紀に於けるチベット・河西地方の国家と社会」

龍谷大学文学研究科東洋史学専攻研究生

L13R533 大西啓司

文字数 32 字×4359 行

章構成

序章…1

第1部

第1章 グゲ・プラン王の称号とその王権

はじめに…7

第Ⅰ節、古代チベット王国に於けるツェンポという称号と P. T. 84

9 文書に見られるツェンポのリスト…9

第Ⅱ節、グゲ・プラン王とツェンポ号…13

第Ⅲ節、ツェンポ号以外に見られる称号…21

おわりに…26

第2章 青唐吐蕃に於ける「立文法」

はじめに…28

第Ⅰ節、「立文法」に関する先行研究…30

第Ⅱ節、青唐吐蕃に於ける「立文法」に関係した人物…36

第Ⅲ節、「立文法」とツェンポの末裔…42

おわりに…47

第3章 パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜とその特徴

—中世チベット氏族の系譜—

はじめに…49

第Ⅰ節、パクモドゥパ政権（ラン氏）と LPS…52

第Ⅱ節、ラン氏の系譜…55

第Ⅲ節、サキャパ（クン氏）政権、リンブンパ（リンブン氏）政権の
系譜との比較…59

おわりに…66

第2部

第4章 西夏王国に於ける多様な信仰の具体相とシャーマンの活動

はじめに…68

第Ⅰ節、西夏王国に於ける「神」への信仰…69

第Ⅱ節、西夏王国に於ける「天」への信仰…75

第Ⅲ節、西夏王国に於けるシャーマンの活動…77

(1) 西夏王国に於けるシャーマンに関する記述…79

(2) 『天盛』に見られるシャーマンの具体的な活動…84

(I) 『天盛』巻7「殺す死ぬ賭ける門」第1条…84

(Ⅱ)『天盛』巻19「家畜が病気になる門」第1条…91	
第Ⅳ節、『天盛』の2つの条文から読み取ることの出来る情報…100	
おわりに…103	

第5章 タングート人と伝統の継承

－『聖立義海』を中心に－

はじめに…104	
第Ⅰ節、『義海』の基礎的情報…105	
第Ⅱ節、『義海』の出版年代、編纂者、編纂の目的…109	
第Ⅲ節、『義海』に見られるタングート人の伝承…112	
第Ⅳ節、各史料に見えるタングート人の伝承…119	
(Ⅰ)チベット語史料に見えるタングート人の伝承…120	
(Ⅱ)西夏語文献「タングート人の聖なる根源を讃える歌」に見られるタングート人の伝承…124	
第Ⅴ節、西夏語の字書、単語集、韻書、格言集に見られるタングート人の祖先に関する情報…128	
おわりに…136	

第6章 西夏王国の「抄」と『天盛旧改新定禁令』の規定

－仁宗期(1139～1193年)を中心に－

はじめに…138	
第Ⅰ節、「抄」に関する漢籍史料の記述…139	
第Ⅱ節、『天盛』の「抄」に関する規定…141	
(1)『天盛』巻6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」…141	
(2)『天盛』巻10「官爵、軍、勅門」…150	
第Ⅲ節、「抄」に関する規定と待命職…157	
おわりに…160	

終章…163

参考文献…178

参考資料…201

凡例

- 本論文に於けるチベット文字のアルファベット表記は、ワイリーWylie方式に準拠する。
- 本論文に於ける西夏文字については、今昔文字鏡フォントを使用した。また、西夏語のアルファベット表記は、荒川慎太郎（1997;1999）に基づいて表記する。
- 引用史料中の〔 〕は筆者が補足した部分、（ ）は史料言語、〈 〉は典拠を示す。
- 本文では原則として現代仮名遣いを使用した。
- 漢字表記は、常用漢字を原則使用した。
- チベット語（主に固有名詞）のカタカナ表記については、可能な限り統一を計った。
- 年号は西暦を使用した。記述の上で中国の元号を使用する際は、（ ）内に西暦を示した。
- 西夏語史料の録文は、文末の参考資料に掲載した。
- 引用史料中の下線部、波線部は筆者がつけたものである。

序章

10～13 世紀、チベット～河西地方にかけては、チベット¹に於いて、古代チベット王国のツェンポ（btsan po、皇帝）の末裔によって建国されたグゲ・プラン王国、そして青唐王国、また中央チベット各地に幾つかの氏族教団が成立し、河西地方には、タングート人を中心として建国された西夏王国が誕生した。

古代チベット王国が滅亡して以後、チベットに於いて仏教は、王国からの国家的支援を受けられなくなったこともあり衰退した。チベットに於いて仏教が復興するのは、10～12 世紀、チベット仏教史上で「後伝期（phyi dar）」と呼ばれる時代のことである。この時代には、大僧院を中心として発展する諸宗派の基礎が築かれ、現在まで続く「チベット仏教」の基盤が出来上がった。

「後伝期」に於ける仏教の「復興」とは、寺院、僧院、戒律、出家教団の復興、經典の翻訳事業の再開、僧院に於いての学問、修行の新しい体系化を指す（井内真帆、吉水千鶴子 2011,2）。そして、これを支える原動力となったのは、グゲ・プラン王国、青唐王国、中央チベットに成立した氏族教団であった。

また、河西地方に広がった西夏王国に於いても、仏教は興隆した。西夏王国は、和尚功德司、出家功德司、求法功德司といった役所を設け、それらの役所を高い地位に於いて仏教の隆盛を管理、援助した。

西夏王国の国内では、中国仏教に加えて、チベット仏教が信仰されていた（Sperling,E.1987; 史金波 2004; 沈衛荣 2007）。西夏

¹ ここで言う「チベット」とは、現在の中国チベット自治区を指すものではなく、チベット語を話し、チベット仏教を信仰する人たちが居住する「チベット文化圏」を意味する。

王国では、經典翻訳事業が非常に盛んであり、チベット語、漢語から西夏語に翻訳された西夏語經典が多数現存している。

西夏王国が滅亡した後、元朝の世祖クビライ（在位 1271～1294 年）時代にも、西夏語による經典翻訳は続行され、成宗テムル（在位 1294～1307 年）の即位に及んで西夏版藏經の製作は一時中断するものの（1294 年）、その事業は、まもなく杭州に於いて継続し、大徳 6 年（1302）には彫版が完備し、のち旧西夏王国領の諸寺院に多くの經典が施行された（西田龍雄 1969,422;松澤博 1978）。

このように、モンゴル時代に於ける仏教への西夏仏教の影響は無視出来ない。その西夏仏教を支える原動力となったのが、西夏王国であることは言うまでもない。

以上のように、グゲ・プラン王国、青唐王国、中央チベットに成立した氏族教団、西夏王国の歴史は、当該地域の歴史上に於いて、非常に重要な地位を占めており、また後世への影響という点を鑑みると、これらの国家が存在した 10～13 世紀のチベット～河西地方は、歴史的に見ても非常に重要な地域と言える。

石濱裕美子（2001）は、清朝時代のチベット仏教を中心とする世界を、「チベット仏教世界」と定義し、清朝時代の内陸アジア史に大きな影響を与えたと述べるが、この「チベット仏教世界」形成の出発点は、10～13 世紀のチベット・河西地方にある。なぜならば、この時代、この地域に於ける仏教興隆が、後世の「チベット仏教世界」の形成へとつながっていくからである。

これまでに、グゲ・プラン王国、青唐王国、中央チベットに成立した氏族教団、西夏王国の個別の歴史については、先行研究によって、多くの研究の蓄積が見られる。しかし、上記の国家に於

いて、どのような社会状況や文化が存在し、そして、その社会状況、文化が、前時代とどのように、どの程度つながっているのか、その連続性の具体相について考察した研究は、管見の限り少なく、研究の蓄積は少ない。

しかし、「チベット仏教世界」形成へとつながる、10～13 世紀のチベット～河西地方に於ける仏教興隆の本質を総合的かつ明確に理解するには、当然ながら、グゲ・プラン王国、青唐王国、中央チベットに成立した氏族教団、西夏王国といった国家に於ける社会状況や文化と前時代とのつながりの具体相を明らかにし、10～13 世紀に於けるチベット～河西地方に於ける仏教興隆は、どのような社会状況、文化、社会背景のもとで生み出されたのかということに対する検討が必要とされよう。

そこで本論文では、第 1 部にて、グゲ・プラン王国、青唐王国、中央チベットに分立した氏族教団について、第 2 部で西夏王国について、その社会状況、文化について考察し、それらの勢力に於いてどのような社会状況、文化が存在したのか、そしてそれは前時代とどのようにつながるのか、その連続性の具体相を検討し明らかにしたい。そして、どのような社会的、文化的背景のもとに 10～13 世紀に於けるチベット～河西地方に於ける仏教興隆が生み出されたのかについて述べたい。

まず第 1 部第 1 章に於いては、グゲ・プラン王国に於ける仏教興隆の支援者たるグゲ・プラン王について、石刻史料や西藏大蔵經のコロフォン（奥書）をもとに、彼らが冠していた称号を見出し、その王権に着目して検討する。また、第 2 章では青唐王国の社会について、同時代の漢籍史料に見られる「立文法」という語

句に着目し、そこから青唐王国に存在した古代チベット王国のツェンポの末裔の影響について検討する。次に、第3章では中世チベット期に於いて、中央チベットに分立した氏族教団の系譜について、パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜を中心として検討する。それによって、中世チベットの氏族の系譜と古代チベット王国時代とのつながりについて見ていく。

第1部では、古代チベット王国のツェンポの末裔たるグゲ・プラン王が、その祖先（古代チベット王国のツェンポ）の「ツェンポ」という称号やその他の古代チベット王の称号を引き続き使用していたことを明らかにする。

また、青唐王国のチベット人に残存した古代チベット王の血統の権威について明らかにする。また、中世チベット氏族の系譜を分析することによって、中世チベット²の各氏族の系譜に見られる古代チベット王国時代の影響を明らかにする。こうした検討を通じて、古代チベット王国崩壊後の中世チベット期に於ける古代チベット王国時代の影響、古代チベット王国とのつながりについて明らかにしたい。

第2部では、西夏王国の社会状況、文化について検討する。その際依拠するのは、西夏語史料である。西夏王国の社会状況、文化について、その実態をより正しく明らかにしていく為には、西夏王国の支配者層を形成する、タングート人自身の言語である西夏語によって記された西夏語史料に基づいて検討していく必要がある為であると考えためである。

²「中世チベット」とは、古代チベット王国の崩壊（842年）～ダライラマ5世政権誕生（1642年）までの期間を言うものとする。

従来の研究では、西夏語史料を原典から読み解き、西夏王国の社会状況、文化についての歴史学的史料として使用した研究は少ない。先行研究では、西夏語史料を利用する際、訳本を利用したり、その解釈が十分に為されていない場合も多い。

そのため、西夏語史料を利用する際には、西夏語原典に立ち返って翻訳する作業が不可欠である。筆者は、2012年2月に西夏語文献の原典が数多く収蔵されているロシア科学アカデミー東方文献研究所サンクトペテルブルク支部（SPbF IVRAN）を訪問し、第2部にて利用する西夏語文書について実見調査する機会を得た。第2部に於いては、その際の実見調査によって得られた知見を盛り込みたい。

そこで第2部第4章に於いては、西夏王国に於いて仏教、儒教が興隆した時代に、仏教、儒教、道教以外のどのような信仰が存在していたのか、その具体相を西夏語史料から明らかにする。また特に、西夏語法典『天盛旧改新定禁令』の規定をもとに、仏教、儒教が興隆していた時代の西夏王国に於いて、非仏教、儒教的存在であるシャーマンの活動が見られること、そして、西夏王国が定めるシャーマンへの規定が如何なるものであったか通じて、シャーマンの活動について明らかにする。

次に、第5章では、西夏王国に於いて支配者層を形成するタングート人自身の伝統継承について、西夏語の類書『聖立義海』をもとに検討する。『聖立義海』は、西夏王国にて編纂された類書であり、西夏王国についての知識が多数盛り込まれている。その『聖立義海』を分析することによって、西夏王国に於けるタングート人の伝統継承の具体相を提示する。

そして第 6 章では、西夏王国の軍団の最小単位である「抄」について、『天盛旧改新定禁令』を用いて、その規定に関して分析する。「抄」は、西夏王国の部族制度、社会制度と密接な関係がある。このため「抄」について検討することは、西夏王国の部族制度、社会制度を明らかにすることにもつながる。この検討によって、政権側が「抄」をどのように構成するべきであると考えていたか明らかにする。そして、部族制度と「抄」のつながりを明らかにする。こうした検討を通じて、第 2 部では、西夏王国の社会体制、文化と前時代のつながりの具体相を明らかにしたい。

第 1 部 第 1 章 グゲ・プラン王の称号とその王権

はじめに

チベットに於いて仏教は、古代チベット王朝（7 世紀初～842 年）の国家的庇護を受け繁栄した。しかし、古代チベット王国分裂（842 年）によって国家の庇護を失って以後は、戒律の乱れなどもあり衰退した。

10 世紀、古代チベット王ツェンポ（*btsan po*、皇帝）の末裔により西チベット（ガリ *mNga' ris* 地方）に建てられたグゲ・プラン王国は仏教を手厚く庇護し、仏教は復興を遂げた。故にグゲ・プラン王国が後伝期のチベット仏教史に果たした役割は多大なるものがあると言えるが、史料的な制約の為、グゲ・プラン王国史については研究が進んでいなかった。しかし、Vitali, R. (1996) によってグゲ・プラン王国の王統書『ガリ王統記 *mNga' ris rgyal rabs.*』（以下、NG）のテキストが出版されたことにより、グゲ・プラン王国史研究は新しい局面を迎えている。

NG はグゲ *Gu ge* 出身のガワンタクパ *Ngag dbang grags pa*（生没年不詳）によって 1497 年に記された。井内真帆（2003, 47）は、NG が中央チベット（ウ *dBus*、ツァン *gTsang* 地方）で成立した仏教史書（*chos 'byung*）とは異なり、ガリ地方独自の伝承に基づいていると述べている。

そして、NG を利用した諸研究により、グゲ・プラン王国の全体像が少しずつ明らかになってきている。中でも井内（2003）は、NG と既存の史料を比較して、グゲ・プラン王国に於いて政治（世俗）と宗教（出家）の 2 つの王が並立して存在し、それぞれ王位

を継承していたことを明らかにしている。また、大西啓司（2007）はグゲ・プラン王国に於ける仏教復興の経済的背景について述べた。

様々な史料を見ていくと、グゲ・プラン王に対して、もともと古代チベット王の称号であるツェンポ（btsan po）という称号が使用されている例を、幾つか見出すことが出来る。これまで Karmay, S.G.（1980b）や Scherrer-Schaub, C.A.（1999）がその一部を取り上げている。しかし、これらの論考はグゲ・プラン王に見られるツェンポ号についての専論ではない為、詳細な検討が為されてはいない。だが、ツェンポ号がグゲ・プラン王に対して使用されている事実は、グゲ・プラン王の王権を考える上で重要なのではないだろうか。グゲ・プラン王国に於ける仏教復興最大の支援者（施主）たるグゲ・プラン王の王権が、如何なるものだったのかということに関しては、管見の限り、先行研究に於いてはこれまで言及されてこなかった。彼らの王権が祖先である古代チベット王国の王ツェンポと如何なる関係にあるのか。この問題について明らかにするには、グゲ・プラン王の冠している称号に注目することが1つの有効な手段と考えうる。

グゲ・プラン王の称号はその王権の一端をあらわし、王の称号について検討することは、グゲ・プラン王の王権が祖先である古代チベット王ツェンポと如何なる関連性を持つのか明らかにする一助となるであろう。

ツェンポ号が、グゲ・プラン王の中でどのような人物に用いられているのか、そういったツェンポと称されている人物に用いられているツェンポ号以外の称号には、どのようなものが使用され

ているのか、などといった点についてはこれまでほとんど明らかにされていない。

そこで本章では、敦煌チベット語文書、NG、石刻史料、西藏大蔵經のコロフォン（奥書）等に記載されているグゲ・プラン王の称号を取り挙げ、それらの点について明らかにする。そして、併せてグゲ・プラン王の王権が祖先の古代チベット王ツェンポと如何なる関連性にあるのか考えてみたい。

I、古代チベット王国に於けるツェンポという称号と P. T. 8 4

9 文書に見られるツェンポのリスト

それではまず、ツェンポという称号自体について触れておきたい。これまで、古代チベット王国のツェンポという称号に関する研究としては、ジュゼッペ・トゥッチ(1957)、佐藤長(1958)、大原良通(1999)、林冠群(2006)がある。以下、これらの研究に基づいてツェンポという称号についてまとめておきたい。

ツェンポとは、元来、古代チベット王国の皇帝を指す称号である。チベット語でツェン (btsan) とは「強い」、ポ (po) は「(男の) 人」をあらわす。即ち「ツェンポ」とは、「強い人」を意味しており、『新唐書』巻 215、吐蕃伝に古代チベット王国の風俗を説明して「其の俗 彊雄を謂いて贊と曰い、丈夫は普と曰う。故に君長を号して贊普と曰い、贊普の妻は末蒙と曰う³」と記されているのは、まさしくその意味を伝えているものである。唐の長慶元年（822）に唐と古代チベット王国の間で結ばれた条約を

³ 其俗謂彊雄曰贊、丈夫曰普、故號君長曰贊普、贊普妻曰末蒙。

記す「唐蕃会盟碑⁴」（823 年建立）東面 5~6 行目には、ツェンポの由来について、

化身の聖神ツェンポ（'phrul gyi lha btsan po）オデプギェル（'O lde spu rgyal）が地上に降り立って後に、人の主となり、チベットの大王をなされて、…【以下略】。〈OTI:35〉

と述べられている。また古代チベット王国のツェンポ 「ティデソンツェン Khri lde srong btsan（在位 798~815 年）墓碑文」（815 年以降建立）1~2 行にも、

ツェンポ、神の御子息（btsan po lha sras）オデプギェル（'O lde spu rgyal）が、天神（gnam gyi lha）より人の主としていらっしゃって、…【以下略】〈OTI:25〉

という一節が見られる。これらの碑文に記されているように、ツェンポは地に降り立った天神の子孫とされ、自らの正統性を、この天から下ってきたオデプギェルに求めていた。

大原（2003,165）によれば古代チベット王国に於いてツェンポは、単にツェンポと呼ばれることは少なく、「化身の聖神⁵（'phrul gyi lha）」などの修飾語が付加され、敦煌発見の漢文文書の中では、「聖神贊普」と表現されている。また、古代チベット王国に

⁴ 以下、引用する古代チベット王朝期の碑文テキストは Kazushi Iwao;Narthan Hill;Tsuguhito Takeuchi(2009、以下 OTI)に依拠する。また Li Fang-Kuei & Coblin,W.S. (1987) の英訳も参照した。

⁵ Stein,R.A. (1981,274) は「'phrul gyi lha」を中国天子の称号を翻訳した表現であるとする。

於いて古代チベット王たるツェンポ以外のものが、ツェンポと称されている例は史料上に確認することが出来ない。

敦煌チベット語文書 P.T.849 には、古代チベット王国期からグゲ・プラン王国初期にかけてのツェンポのリストが記されており、その中にグゲ・プラン王国初期の王たちの名が見られる⁶。当該文書の 65～71 行目には、以下のように記されている⁷。

チベットの化身の王、三眼者〔＝大自在天〕、楞伽十頌〔＝羅刹王〕 ソンツェンガムポ Srong brtsan sgam po と、ツェンポ (brtsan po) ティソムデムツェン Khri srom ldem brtsan (＝ティソンデツェン Khri srong lde brtsan)、ツェンポ ティツクデツェン Khri gtsug lde brtsan、ツェンポ レルパチェン Ral pa can (＝ティデツクツェン Khri lde gtsug brtsan)、彼らは皆な大乘の実践者である。ツェンポ ティキリン Khri ki ling (＝キデニマグン)、其の長子ペルチングン Pal byin mgon (＝ペルキグン dPal gyi mgon)、タシグン bKra shis mgon、レクツクグン Leg gtsug mgon (＝デツクグン lDe gtsug mgon)、ツェンポ タシーツェクパペル bKra shis rtseg pa dpal、ペルデ dPal lde、ウーデ'Ol de、ティデ'Khri lde。ツェンポ タシグン bKra shis mgon とツェンポ アツアラ A tsa ra と、ティデグン'Khri lde mgon とラチクチャクシェ lHa cig cag she で、彼らは全て大乘の加持力を得た者である。〈Hackin1924,Text18〉

⁶ この文書については、Hackin,J. (1924) が文書テキストとフランス語訳注を發表している。また佐藤長 (1964)、山口瑞鳳 (1980)、武内紹人 (2002) はこのリストに登場する人物の比定に言及している。

⁷ 文書テキストは Hackin (1924) 所収のテキスト (Text18) に基づく。併せてフランス語訳 (Hackin1924,36) も参照した。

ここにはまず、ソンツェンガムポ、ティソンデツェン、ティツクデツェン、レルパチェン（＝ティデツクツェン）といった古代チベットの王ツェンポが挙げられ、彼らを「大乘の法を実践する者」、即ち仏教徒としている。

続いてティキリン（＝キデニマグン）が、ツェンポの称号付きで挙げられる。そして、彼の子ペルチングン（＝ペルキグン）、タシグン、レツクグン（＝デツクグン）が列記される。その後にキデニマグンの弟 タシーツェクパペルが、ツェンポの称号付きで挙げられている。また、彼の息子（ペルデ、ウーデ、ティデ）も併せて記されている。次に、キデニマグンの子 タシグンがツェンポの称号付きで繰り返し記され、タシグンに続いてアツァラも、ツェンポの称号付きで記録される。そして、ティデグン、ラチクチャクシェといった人物が挙げられ⁸、以上の人々は皆な「大乘の加持力を得たもの」、即ち仏教徒とされる。

この文書の内容からは、グゲ・プラン王国第1代目の王キデニマグンと第2代目の王タシグンが、ツェンポと称されていることが分かる。ではタシグンに続いてツェンポと称されているアツァラという人物が誰にあたるかが問題となる。武内紹人（2002,118）は、アツァラはおそらくタシグンの子でグゲ・プラン王国第3代目の王イエシェーウーYe shes 'od（俗名ソング Srong nge、947～1019/1024年）に相当すると述べているが、このリストの記載

⁸ 武内（2002,113）は、ティデグン'Khri lde mgon、ラチクラクシェ lHa cig cag she は、おそらくイエシェーウーの2子デーヴァラージャとナーガラージャの俗名ティデグンツェン Khri lde mgon btsan、ラコルツェン lHa 'khor btsan に相当すると述べている。

順から見て正しいであろう。もしそうであれば、イエシェーウーも又たツェンポと称されていることになる⁹。後に見ていくように、イエシェーウーがツェンポと称されている例は、別の史料からも確認することが出来る。

II、グゲ・プラン王とツェンポ号

インド・キナウル Kinaur 地方 コル dKor 村に現存する「コル dKor 碑文¹⁰」には、イエシェーウーの事績に関する記載が見られる¹¹。その 1～5 行目には以下のように記されている。

①.吉祥聖神ツェンポ (dpal lha btsan po) 天尊師イエシェーウーの御世②.に仏教は広められ、...なされ、三宝の御頭 (?) ...③.称揚され、神の法 (lha chos)、人の法 (mi chos) の頂きに力 (chab)、権威¹² (mnga' thang) は広まり...④龍の年 (1004 年) の冬...の間に、吉祥⑤.聖神ツェンポ、神の御子息 (dpal lha btsan po lha sras) ...raja の宮殿、…【以下略】。〈Thakur 1994,371〉

⁹ 後に引用する『八支心髓と名づくる薬論の釈 *Yan lag brgyad pa'i snying po shes bya ba'i sman dpyad kyi bshad pa.*』 (Pek:No.5799) のコロフォンでは、イエシェーウーが「阿闍梨 (Skt.ācārya)」と称されている。あるいはこのアツアラ A tsa ra とはそれと関係するのかもしれない。

¹⁰ この碑文はコル村の耕作地に存在し、高さは 144cm、厚さは 18cm、チベット文字ウチェン dbu can 体 (楷書体) で刻まれている。保存状態は悪いが、1～10 行目まで文字が確認出来る。Thakur, L.S. (1994,371) によって碑文の制作年代は、1004 年であると推定されている。

¹¹ 以下、碑文情報及びテキストは Thakur (1994,371) に依拠し、併せて英訳 (1994,373) も参照した。また○囲みの数字は碑文の行数、...は完全に欠損して読み取れない部分を示す。

¹² この「権威 mnga' thang」はトゥッチ (1957)、大原 (1999) に拠れば、古代チベット王国の王であるツェンポが祖先より受け継ぎ、常にツェンポと共に語られるものであり、ツェンポが神の子であるという証拠であると指摘する。

この碑文には、イエシェーウーの業績が讃えられている。イエシェーウーは俗名をソング *Srong nge* と言い、グゲを支配していたが、988 年に出家して名をイエシェーウーと改め、王位を兄のコレ *'Khor re* に譲った。彼は王位にありながら出家した者として、「天尊師 (*lha bla ma*)」と称される。

当該碑文中ではイエシェーウーが、「吉祥聖神ツェンポ (*dpal lha btsan po*)」と称されている。この「吉祥聖神ツェンポ」という言葉は、古代チベット王国期 (9 世紀) に法成¹³が訳した『聖入楞伽寶經中一切仏語心品 *'Phags pa lang kar gshegs pa rin po che'i mdo las sangs rgyas thams cad kyi gsung gi snying po zhes bya ba'i le'u.*』(Pek.No.776) のコロフォンに、

吉祥聖神ツェンポ (*dpal lha btsan po*) の命により、中国の論師 円暉が作った疏と結び合わせて、翻訳師・比丘 法成が訳し、校閲した。〈ngu,f.313a8〉

とあるように古代チベット王国期にその用例が見られる。そして、ここから古代チベット王ツェンポが「吉祥聖神ツェンポ」と称していたことが分かる。同様の例は、『聖解深密教疏 *'Phags pa dgongs pa zab mo nges par 'grel pa'i mdo'i rgya cher 'grel pa.*』(Pek.5517)、『大徳ペルヤンによりて西藏国王と庶民に贈られたる精要集書翰 *gCes pa bsdus pa'i 'phrin yig btsun pa chen po dpal dbyangs kyis bod rje 'bangs la rdzangs pa.*』(Pek.5842) などのコロフォンにも見出すことが出来る。

¹³ 法成の事績については、上山大峻 (1967;1968;1982) を参照。

また、ダルマシュリーヴァルマン Darmaśrīvarman、シャーキャ
ロドゥー Shākya blo gros の訳した『八支心髄と名づくる薬論の
釈 *Yan lag brgyad pa'i snying po shes bya ba'i sman dpyad kyi bshad
pa.*』 (Pek:No.5799) コロフォンには、以下のように記されてい
る。

チベットの聖神ツェンポ (bod kyi lha btsan po)、阿闍梨、菩
薩、天尊師ジュニャーナプラバー Jñānaprabhā (イエシェーウ
ー) の命により、…【以下略】 〈he,f.467a4〉

このコロフォンにも見られるように、「コル碑文」と同様にイ
エシェーウーが「チベットの聖神ツェンポ」と称されている
(Scherrer-Schaub 1999, 210)。Scherrer-Schaub (1999, 210) によれば、
タボ (Ta bo) 寺の入り口部分 (sgo khang) の壁画銘文に於いて
も、イエシェーウーが、「全ての衆生の王、吉祥聖神ツェンポ、
菩薩 ('gro ba yongs kyi rjo bo/ dpal lha btsan po byang chub sems
dpa')。」と称されている。つまり、「コル碑文」、西藏大蔵経の
コロフォンなどからは、いずれもイエシェーウーがツェンポと称
されている例が確認できる。

これまで見てきた、敦煌チベット語文書、「コル碑文」、西藏
大蔵経のコロフォンの記述からはキデニマゲン、タシゲン、イエ
シェーウーといった第 1 代～第 3 代のグゲ・プラン王に対して、
ツェンポ号が使用されていることが分かった。しかし、グゲ・プ
ラン王に対してツェンポ号が使用されている例は、これらの人物
にのみ見られるものではなく、他の王への使用も確認できる。以
下に、西藏大蔵経のコロフォン、NG の記載から見ていきたい。

イエシェーウーの次にツェンポと称されているのは、第 5 代
のラデ王である。イエシェーウーの兄であり、第 4 代グゲ・プ
ラン王コルレより王位を受けたラデの時代は、仏寺の建立、仏典の

翻訳が行われるなどして仏教が繁栄した。その時期に翻訳された
仏典コロフォンの中には、ラデの称号が見出されるものがある。
その中で『聖八千般若波羅蜜多'*Phags pa shes rab kyi pha rol tu
phyin pa brgyad stong pa.*』(Pek:734)のコロフォンを見てみると、
以下のようにある。

後、最勝神の大王 (dbang phyug dam pa'i mnga' bdag)、チベ
ットの吉祥聖神ツェンポ (bod kyi dpal lha btsan po)、タシ
ーラデツェン bKra shis lha lde btsan (=ラデ lHa lde) の命に
より、インドの親教師¹⁴スパーシッタ Subhasi ta と翻訳比丘
リンチェンサンポ Rin chen bzang po が注釈と併せて翻訳する。

〈mi,f.312a1～2〉

ここには、「チベットの吉祥聖神ツェンポ タシーラデツェン
(=ラデ) の命により」この経典が訳されたとあり、また『現觀
莊嚴明'*Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad stong pa'i
bshad pa mngon par rtogs pa'i rgyan gyi snang ba zhes bya ba.*』
(Pek:5189) のコロフォンにも「最勝神の大王、チベットのツェ
ンポ (bod kyi btsan po) ティタシーデツェン (=ラデ) の命に
より」この経典が翻訳されたと記されている。以上の記述から、
ラデが「吉祥聖神ツェンポ」、あるいは「チベットのツェンポ」
と称されていたことが分かる。

¹⁴ Skt.upādhyāya. 『翻訳名義集 *Mahāvvyutpatti.*』の難語釈である『二卷本
語釈 *sGra sbyor bam po gnyis pa.*』(GBN) によれば「即ち最初に戒を
受けたその人の御前に行って、仰せられた通りに反復念誦するので、
教えを授ける者を指す」とある (GBN:96)。

ラデの次にツェンポと称されているのは、第 8 代ツェデ rTse lde 王である。彼は 1076 年にインド、カシミール、チベットのウ dBus、ツァン gTsang、カム Khams 地方の有力な仏教者を集め「丙辰の法輪（宗教会議）」を開催¹⁵するなど、叔父であり「出家の王¹⁶」であるシワウー Zhi ba 'od（1016～1111 年）と共にグゲ・プラン王国の黄金時代を築いた。この時代のグゲ・プラン王国では、盛んに仏典の翻訳が行われた。それらの仏典コロフォンにはツェデ、シワウーの称号が見られるものがある。その中でジュニャーナシュリーバドラ Jñānaśrībhadrā、ゲウエーロドゥー dGe ba'i blo gros の訳した『諍正理と名づくる論 rTsod pa'i rigs pa shes bya ba'i rab tu byed pa.』（Pek:5715）のコロフォンには、次のような記述が見られる。

[illegible]

ここには「吉祥聖神ツェンポ、ティタシーツェデツェン（＝ツェデ）の命により」この経典が翻訳されたとあり、ツェデが、「吉祥聖神ツェンポ」と称されていることが分かる。一方で、先ほどの『諍正理と名づくる論』のコロフォンでは、シワウーもまたツ

¹⁵ この「丙辰の法輪」については Vitali (1996, 319~322) を参照。

¹⁶ 出家の「王」と呼べるか否かについては検討の余地があるが、ここでは出家の権力の頂点にあるものとして「王」と呼称しておく。

ェデと共に「吉祥聖神ツェンポ」と称されている。このようにシワウーがツェンポと称されている例は、他のコロフォンからも確認することができる。例えば、ケルデンギエルポ sKal ldan rgyal po、ロデンギエルポ Blo ldan rgyal po の訳した『量評釈莊嚴 *Tshad ma rnam 'grel gyi rgyan.*』 (Pek:5719) のコロフォンには、

チベットの吉祥聖神ツェンポ、三部の依怙尊（文殊菩薩、勢至菩薩、観音菩薩）の化身、菩薩の一族（byang chub sems dpa'i gdung brgyud）、人主、神がおつくりになられたもの（mi rje lhas mdzad pa）、化身の王（'phul gyi rgyal po）、釈迦比丘、天尊師シワウー、【中略】最勝神の大王（dbang phyug dam pa'i mnga' bdag）ティタシーツェデツェン＝ツェデ）、… 【以下略】

〈the,f.343a8～343b1〉

ここには、「チベットの吉祥聖神ツェンポ シワウー」、そしてツェデの命によりこの経典が翻訳されたと記されている。又た他にも幾つかのコロフォン（Pek:120;3335;5764）には、シワウーのみがツェンポと称されている例も見られる。前述したように、グゲ・プラン王国では在家と出家の権力が存在し、シワウーは「出家の王」であったことが分かっている。しかし、史料上でシワウーが世俗の王位についたことは確認できず、何故シワウーがツェンポと称されているのかは不明である。

ツェデ、シワウーが登場する前述のコロフォンについては、Karmay（1980b）が取り上げている。しかし、この論考では、シワウーがツェンポとされているのは、彼が古代チベットのツェン

ポの末裔であるからであると説明するのみであり、それ以上は触れられていない。シワウーについては彼の冠しているツェンポ号以外の称号をも見ていくと興味深い事実が浮かび上がってくるが、それについては後述することとしたい。

グゲ・プラン王で最後にツェンポと称されているのは、管見の限り、第9代のワンデ王である。スマティキールティ Sumatikīrti、シャマセンギェル Zha ma seng rgyal、ロクキャシュンヌバル Glog skya gzhon nu 'bar の訳した『学華苞 *bSlab pa me tog snye ma zhes bya ba.*』 (Pek:5339) のコロフォンには、

最勝神の大王 (dbang phyug dam pa'i mnga' bdag)、チベット王 (bod rje)、聖神ツェンポ (lha btsan po)、タシーナムカワンチュクツェン bKra shis nam mkha' dbang phyug btsan (= ワンデ dBang lde) の命により、… 【以下略】 〈ki,f.250b7〉

とあり、「聖神ツェンポ、タシーナムカワンチュクツェン (= ワンデ) の命により」この経典が翻訳されたと記されている。ここから、ワンデが「聖神ツェンポ」と称されていることが分かる。以上、各史料中で筆者が確認できた限りでは、キデニマグン、タシグン、イエシェーウー、ラデ、ツェデ、ワンデといったグゲ・プラン王、加えてシワウーに対しツェンポ号が使用されていることが分かった。それをまとめたのが次の表である

(表 1) グゲ・プラン王とツェンポと称されている人物

グゲ・プラン王	生没年	出家の王	生没年
(1) キデニマグン	不明		
(2) タシグン	〃		
(3) ソング（出家してイエシェーウー）	947～ 1019/1024 年		
(4) コルレ	不明	イエシェーウー	
(5) ラデ	〃	デーヴァラージャ	? ～1023 年
		チャンチュプウー	984～1078 年
(6) ウーデ	995～1037 年		
(7) チャンチュプウー		シワウー	1016～1111 年
(8) ツェデ	不明		
(9) バルデ（ワンデ）	〃		

※ (1) 人名を□で囲んでいるのは、ツェンポ号が使用されている人物を示す。

(2) 管見の限りグゲ・プラン王国に於いて、ツェンポ号の使用が確認できるのはキデニマグン～ワンデまでである。故に本表では、キデニマグン～ワンデまでの王までを記載した。

(表 1) に見られるように複数の王に対してツェンポ号が使用されていること、そして NG に

王がどのようなになるか〔について〕の法は〔以下の通りである〕、〔王に〕御子息が多くいるならば、王位継承の王子でない者〔王子〕は出家すること、ツェンポ（btsan po）はサ

ンガを守ること、俗人のツェンポ（*btsan po skya bo*）の血統が途絶えたならば、〔王家の〕出家者から補うこと。〈NG :55〉

という記述があり、ツェンポについて言及されていることから、グゲ・プラン王国に於いてツェンポ号が、王の称号としてキデニマグン～ワンデまでの約 200 年の間、通常的に使用されていた可能性を窺わせる。

Ⅲ、ツェンポ号以外に見られる称号

では、ツェンポと称されていた人物に対して使用されていたツェンポ号以外の称号には、どのようなものが使われているのだろうか。以下に見ていきたい。

まずラデ、ツェデ、ワンデに対しては「最勝神の大王（*dbang phyug dam pa'i mnga' bdag*）」という称号が用いられている。この言葉は古代チベット王国時代のペルヤン *dPal dbyangs* 著『大徳ペルヤンによりて西藏国王と庶民に贈られたる精要集書翰 *gCes pa bsdus pa'i 'phrin yig btsun pa chen po dpal dbyangs kyis bod rje 'bangs la rdzangs pa.*』（Pek:No.5842）のコロフォンに見られる〈ngo,139b6〉。そこには「最勝神の大王（*dbang phyug dam pa'i mnga' bdag*）、王、吉祥聖神ツェンポの命により」とあり、古代チベット王ツェンポが「最勝神の大王」と称されている。ここからこの称号が、古代チベット王ツェンポの称号として使用されたものであり、同じものがラデ、ツェデ、ワンデに対して使用されていることが分かる。

次に、シュリーディーパンカララクシタ *śrīdīpamkararakśita*、

マンオルチャンチュブシェーラブ Mang 'or byang chub shes rab の訳した『量評釈莊嚴註疏 *Tshad ma rnam 'grel gyi rgyan gyi 'grel bshad* .』(Pek:5720) コロフォンには、以下のような記述が見られる。

世尊、三部の依怙尊の化身、菩薩の一族 (byang chub sems dpa'i gdung brgyud)、人主、神がおつくりになられたもの (mi rje lhas mdzad pa)、チベットのツェンポ (bod kyi btsan po)、釈迦比丘、天尊師シワウーの御前と、チベットの聖神ツェンポ (bod kyi lha btsan po)、最勝神の大王、ティタシーツェデツェン (=ツェデ) の御前において、王の上の大王、化身の聖神ツェンポ ('phrul gyi lha btsan po) たる叔父 (シワウー)、甥 (ツェデ) の命により、… 【以下略】。

〈ne,f.345a3~6〉

ここにはツェデの称号として「化身の聖神ツェンポ」という語句が使われている。この「化身'phrul」という語句は、古代チベットに於いて一種の超人的能力、特にツェンポが天と地を行き来する能力、即ちツェンポの具有した超人的能力を指していた (Macdonald,A.1971,335~339;今枝由郎 2006,104~105)。また、「化身の聖神ツェンポ」という語句が、古代チベット王ツェンポに対して使用された称号であったことは前述した通りである。

続いて、ワンデの称号としては「チベット王 (bod rje)」という言葉が見られる。「唐蕃会盟碑」の西面第 1~2 行目には、古代チベット王ツェンポを指して「チベットの大王 (bod kyi rgyal po

chen po)、化身の聖神ツェンポ」という文言が記されている
〈OTI:32〉。同様な文言は、石刻史料のみならず、敦煌チベット
語文書からも見出すことが出来る。例えば、敦煌チベット語文書
「ティソンデツェン願文」(P.T.130) 18 行目には、「チベットの王
(bod kyī rgyal po)、ツェンポ、神の子、ティツクデツェンの御
前で〈Choix I, pl.151〉」という記述が見られ、「チベットの王」
という語句が古代チベット王ツェンポ ティツクデツェン（在位
815~841 年）の称号として使用されている。つまり「チベット王」
とは古代チベット王ツェンポを指した語句であったことが分か
る。以上のように、僅かな例ではあるがラデ、ツェデ、ワンデに
対して使用されているツェンポ号以外の称号をも見ていくと、古
代チベット王ツェンポを称していたのと同じものが使用されて
いることが分かる。

前述したように、グゲ・プラン王国では世俗の王位についてい
ないシワウーに対しても、ツェンポ号が使用されている例が確認
できる。では彼に対して使用されているツェンポ号以外の称号に
はどのようなものが見られるのか。シワウーに対して用いられて
いる称号としては、「比丘(dge slong)」等の仏教用語が見られる。
それは、彼が出家の身であったためと考えられる。それ以外の称
号を見ていくと、シワウーには「人主、神がお作りになられたも
の(mi rje lhas mdzad pa)」という称号が使用されている。この
言葉は、敦煌チベット語文書「デガユツェル De ga yu tshal 誓願
寺院建立祈願文」〈P.T.0016,25v3〉の以下の部分に見られる。

チベットの聖神ツェンポ (bod kyī lha btsan po)、人主、神

がお作りになられたもの (myi rje lhas mdzad pa)、ティツク
デツェン KhrI gtsug lde brtsan の御前に於いても父祖の化身
の体のように、… 【以下略】。〈Choix I :pl.8〉

ここにあるように、この言葉は古代チベット王ツェンポ ティツ
クデツェンの称号として使用されている。また、「シェーラカン
Zha'i lha khang 碑文」(800～810 年造、東面は 812 年造) 東面 1
～2 行目に「人主、神がお作りになられたもの (myi'i rgyal po lhas
mdzad pa)、化身の聖神ツェンポ、ティデソンツェン Khri lde srong
brtsan の命により、… 【以下略】 〈OTI:20〉」とあるように、古代
チベット王ツェンポ ティデソンツェンの称号としても見出され
る。またそれ以外に、シワウーの称号として用いられている「化
身の王」という言葉は、先述したように古代チベット王ツェンポ
を称す言葉であることはいうまでもない。

次に『俱生曼荼羅三光 *Lhan cig skyes pa'i dkyil 'khor gsum gsal
bar byed pa zhes bya ba.*』 (Pek:No.2250) のコロフォンには「チ
ベットの王 (bod gyi rgyal po) シワウー殿下が、供養して翻訳し
た」とある 〈pha,180b3〉。ここに見られるシワウーの称号「チベ
ットの王」は、前述したように古代チベット王国の王たるツェン
ポの称号として用いられたものである。以上見てきたように、シ
ワウーに対してはツェンポ号のみならず、古代チベット王国の王
たるツェンポに用いられたのと同じ称号までも使用されている
ことが分かる。

ではグゲ・プラン王国に於いて、なぜ世俗の王位についていな
いシワウーがツェンポと称され、かつ古代チベット王ツェンポと

同じ称号が使用されているだろうか。グゲ・プラン王国に於いて出家と世俗の王が存在したならば、出家と世俗の王（シワウー、ツェデ）両人がツェンポと称されていた可能性はあるといえる。即ちグゲ・プラン王国に於いてツェンポ号は、世俗の王と出家の王に対して使用されていた可能性があると言えるが、これに関しては史料的制約もあり証明するのは困難である。現時点では、シワウーの仏教への貢献との関連が考えられる。シワウーはグゲ・プラン王国に於ける仏教隆盛に於いて、多大な貢献をした人物である。彼は自身、翻訳師であり、前述の『俱生曼荼羅三作明』などをチベット語に翻訳している。また NG には彼が施主として翻訳の援助や寺院、仏塔を建立したことが記されている (NG :67)。このような仏教への貢献、そして古代チベット王国のツェンポの末裔という血統が、かつて仏教を保護した古代チベット王国のツェンポたちの姿と重ねあわされた結果、シワウーがツェンポと称されたのではないかと考えられるが、これについては問題も多く今後の検討課題としたい。

また、本章で扱ったグゲ・プラン王以外にもツェンポ号が使用されている例があることを指摘しておきたい。それは、グゲ・プラン王と同じく古代チベット王の末裔であるラ・イエシェーギェンツェンに対してである。イエシェーギェンツェンは、施主であるとともに、自ら翻訳師 (lo tsa ba) として、幾つかの仏典をチベット語に翻訳している。イエシェーギェンツェンの翻訳した仏典として、幾つかのものが『西藏大蔵経』に収録されている (Pek.2452;2709;2713;2722;2729;2733;2735;2736;2737;2738;2739;2740;2741)。イエシェーギェンツェンは、これらの大半のコロ

フォン中に於いて、「王 (mnga bdag)」、「翻訳師 (lo tsa ba)」と称されている。しかし、『吉祥秘密集会成就法利 *dPal gsang ba 'dus pa'i dkyil 'khor gyi sgrub thabs rnam par bshad pa.*』(Pek.2736) のコロフォンには、以下のような記載が見られる。

インドの親教師カマラグフヤとチベットの翻訳師 (lotsaba)、
聖神ツェンポ (lha btsan po)、王 (mnga` bdag) ラ・イエシェー
ーギェンツェンが翻訳、校訂し決定した。〈ti,549a8〉

ここには、カマラグフヤとイエシェーギェンツェンによって、この経典がチベット語に翻訳、校訂されたと記されている。このコロフォンで注目すべきは、イエシェーギェンツェンが「聖神ツェンポ (lha btsan po)」と称されていることである。これには、ラ・イエシェーギェンツェンが古代チベット王の末裔であることが関係していると考えられるが、更なる検討の必要がある。今後の課題としたい。

おわりに

これまでグゲ・プラン王の称号に関心が寄せられることはほとんど無かった。しかし、筆者はそれがグゲ・プラン王国の王権の一端を示すものと考え、各史料の記述に見られるグゲ・プラン王の称号を見ていくこととした。その結果、元来は、古代チベット王の称号であるツェンポという称号が、キデニマグン、タシグン、イエシェーウー、ラデ、ツェデ、ワンデといったグゲ・プラン王、そして、「出家の王」であるシワウーに対して使用されてい

ることが分かった。このように複数の人物に対してツェンポという称号が使用されていること、また NG の記述にツェンポについて言及されていることから見ると、ツェンポ号がグゲ・プラン王の称号として通常的に使用されていた可能性がうかがわれる。

そして次に、グゲ・プラン王国に於いてツェンポと称されている人物に対して使用されている、ツェンポ号以外の称号について着目し、かつて古代チベット王のツェンポを称していたのと同じ称号が使用されていることが分かった。つまり、グゲ・プラン王国に於いてツェンポと称されている人物は、その他の称号についても、古代チベットのツェンポと同じものが使用されていること、そして「出家の王」であるシワウーに対しても、古代チベット王ツェンポと同じ称号が使用されていることも分かった。

シワウーに対してツェンポ号が使用され、古代チベット王ツェンポと同じ称号までもが使用されている理由は定かでない。おそらくは、シワウーのグゲ・プラン王国に於ける仏教隆盛への貢献が関係するのではないかと考えられるが、これに関しては、更なる検討の必要がある。

称号の面から見た限り、グゲ・プラン王には祖先である古代チベット王のツェンポの影響が色濃く見られる。これは、古代チベット王のツェンポの末裔であり後継者という、グゲ・プラン王の王権の一端を表すものと考えられる。11 世紀後半のツェデ王の時代、ツェデがグゲを、ツェンソン brTsan srong がプランを分割支配し、グゲ・プラン統一王国は終焉を迎えた。またその後、カルロク Gar log のグゲ侵入などもあって王国は弱体化する。

ワンデ以降のグゲ・プラン王がツェンポを称していたこと可能性は排除できない。しかし、それを同時代史料、後世に成立した NG の記述からは見出すことが出来なくなるのである。

第 2 章 青唐吐蕃に於ける「立文法」

はじめに

(宋) 大中祥符 8 年 (1015)、西涼府 (甘肅省武威県) のチベット族勢力である廝鐸督政権が崩壊する。そして、河西地方のチベット族の中心は、青唐へと移る。宋朝の時代に於いて、現在の中国青海省西寧は、青唐、あるいは鄯州と呼ばれ、チベット族の居住地となっていた。そして、宋朝の側では、彼らを一括して「吐蕃」と呼んでいた (本章では、青唐吐蕃と呼ぶ)。青唐吐蕃の諸勢力の中でも有力だったのが、ツェンポ (btsan po、贊普)、即ち古代チベット王の末裔である唃廝囉¹⁷ (ギェルセー rGyal sras、生没年 997~1065 年) の勢力であった¹⁸。

筆者は、ツェンポの末裔によって西チベットに建国された、グゲ・プラン Gu ge Pu hrang 王国に関して、その仏教隆盛の背景に着目し、その経済的背景、王の称号から見た王権という側面から検討した (大西啓司 2007;2010)。また、同じくツェンポの末裔であり、中央チベットに於いて小勢力を築いたラ lHa (ツァナ Tsha na)・イエシェーギェンツェン Ye shes rgyal mtshan、ティパ Khri pa 父子についても、その仏教隆盛への貢献、ツェンポの末

¹⁷ 『続資治通鑑長編』には、「嘉勒斯賚」と記される。

¹⁸ 唃廝囉政権、あるいは宗哥城を根拠地とした為に、宗哥城唃廝囉政権 (岩崎力 1978)、ツォンカ・チベット王国 (武内紹人 2002) とも呼ばれる。

裔としての権威に関して、大西（2011）に於いて検討した。しかし、ツェンポの血統を引く唃廝囉を含め、青唐吐蕃に関しては、これまで言及することが出来なかった。

西夏王国（988～1227 年）が勃興し、勢力を強めたことにより、涼州（武威）→甘州（張掖）→肅州（酒泉）を通る交易ルートが不便になると、黄河上流域を通る交易ルートが頻繁に用いられるようになる。そのルート上に位置した青唐吐蕃は、東西交易の恩恵を受け繁栄し¹⁹、宋朝の対西夏王国戦略、西夏王国の対宋朝戦略に於いても、重要な役割を果たした。故に、青唐吐蕃に関する研究は、ポスト古代チベット王国時代のチベット史のみならず、宋代西北地域史、西夏王国史を研究する上でも重要な意義を有している。

青唐吐蕃に関しては、日本では、榎一雄、岩崎力、鈴木隆一、中国に於いては、祝啓源、劉建麗、湯開建、欧米では、Horlemann, B.（2007）の研究が見られる²⁰。これらの研究によって、青唐吐蕃の歴史的状況など多くのことが明らかにされている。

青唐吐蕃は、中国王朝と近接した地域に存在したため、漢籍史料中にその痕跡を数多く留めている²¹。そして、それらの漢籍史料の中には、「立文法」という記述が散見される²²。この「立文法」は、青唐吐蕃に関する記載の随所に見られる特徴的な用語で

¹⁹ 『宋史』巻 492、吐蕃伝には、「〔唃〕廝囉 鄯州に居し、西のかた臨谷城有りて青海に通じ、高昌諸國の商人皆な鄯州に趨きて貿易す。以ての故に富強たり。（廝囉居鄯州、西有臨谷城通青海、高昌諸國商人皆趨鄯州貿易。以故富強。）」とある。これに関しては、長澤和俊（1960）、前田正名（1964,533; 628）を参照。

²⁰ 榎一雄（1940）、岩崎力（1973;1974;1975;1978;1986;1987）、鈴木隆一（1982;1985;1986;1987）、祝啓源（1988）、劉建麗（1998）、湯開建（2006）、張秀清（2008）

²¹ 岩崎（1973）は、青唐吐蕃に関する漢籍史料を網羅的に紹介している。

²² 「作文法」「為文法」とされる場合もある。

ある。

この「立文法」に関しては、これまでに中嶋敏（1934）、榎一雄（1940）、鈴木隆一（1985）、岩崎力（1987）が言及している。中でも榎（1940,296）は、「立文法」が宗教的な意味を持っていたと指摘している。

しかし、これらの先行研究は、いずれも「立文法」に関して専門的に扱ったものではなく、管見の限り、現在に至るまで、「立文法」そのものについて専門的に取り扱った研究は見出すことが出来ない。

「文法」は、元来、「法則、規則」という意味を持つが、青唐吐蕃関係の漢籍史料に見られる「立文法」を詳細に分析していくと、この語句が青唐吐蕃に於けるツェンポ末裔の影響力と密接に関係していることが分かる。そこで本章では、「立文法」について、ツェンポ末裔との関わりを中心として見ていくことによって、「立文法」とツェンポの末裔が密接に関係していたと考えられることを明らかにしたい。

I、「立文法」に関する先行研究

それでは、先行研究で取り上げられている、「立文法」に関する史料を見ていきたい。まず、『宋史』巻 492、吐蕃伝には、唃廝囉の出自と唃廝囉と名付けられた経緯について、以下のような記載が見られる。

唃廝囉なる者、緒は贊普^{ツェンポ}の後に出づ。本名は欺南陵温錢逋^{ティナムデウォンツェンポ} ²³

²³ 山口瑞鳳（1977,95）は、「欺南陵温錢逋」について「ティナムデウォ

なり。錢逋は猶お贊普のごときなり。羌語 訛りて錢逋と為る。高昌磨榆國に生ず。既に十二歳にして、河州羌 何郎業賢 高昌に客するや、廝囉の貌 奇偉なるを見、挈^{ひづ}げて以て歸し、訶心城に置く。而して大姓 聳昌廝均 又た廝囉を以て移公城に居せしめ、河州に文法を立てんと欲す。河州の人 佛を「唵」と謂い、兒子を「廝囉」と謂う。此に自り唵廝囉と名づけらる。是に於いて宗哥の僧 李立遵・邈川の大僧 溫逋奇、廝囉を略取して廓州に如き、之を尊立す²⁴。

これによれば、唵廝囉（欺南陵温錢逋）は、ツェンポ（贊普）の末裔であり、河州羌の何郎業賢が、唵廝囉の容貌が立派であるのを見て、高昌磨榆国から連れ帰った。そして、豪族の何郎業賢は、唵廝囉を移公城に居住させて、河州にて「文法を立てよう」とした。これに関しては、(宋) 曹鞏 (1019～1083 年) の撰じた、北宋の太祖（趙匡胤、在位 960～976 年）から、英宗（趙宗実、在位 1063～1067 年）期に至る 106 年間の事績を記した史書『隆平集』巻 20 にも同様に、

咸平中〔998～1003 年〕、〔唵廝囉を〕迎えて河州に至らしめ文法を立てんと欲す。請いて其の名を更め、唵廝囉と曰う²⁵。

ンツェンポ Khri gnam lde'i dbon btsan po」にあたるとする。

²⁴ 唵廝囉者、緒出贊普之後。本名欺南陵温錢逋。錢逋猶贊普也。羌語訛為錢逋。生高昌磨榆國。既十二歳、河州羌何郎業賢客高昌、見廝囉貌奇偉、挈以歸、置訶心城。而大姓聳昌廝均又以廝囉居移公城、欲於河州立文法。河州人謂佛「唵」、謂兒子「廝囉」。自此名唵廝囉。於是宗哥僧李立遵・邈川大僧溫逋奇、略取廝囉如廓州、尊立之。

²⁵ 咸平中、迎至河州欲立文法。請更其名、曰唵廝囉。

とある。中嶋（1934,477）は、青唐吐蕃に関する史料中に現れる「立文法」について、その内容を端的に示すものとして、以下の2つの史料を挙げている。

（A）『宋史』卷 258、曹彬伝

西羌 將に事を挙げんとするや必ず先づ約束を定め、號して「文法を立つ」と為す²⁶。

（B）（宋）張方平（1007～1091 年）の文集『樂全集』卷 22、秦州奏唵廝囉事

文法を起つは、蓋し號令を施設し衆を統ぶの意なり²⁷。

まず、（A）には、西羌（この場合、青唐吐蕃）は、何か事を行わんとする際には、必ず先に約束を定め、それを「立文法」と言ったとある。また、（B）には、「起文法」とは、「命令を発して大衆をまとめること」を言うと言われている。これらの史料を見る限り、「立文法」あるいは「起文法」とは「約束を定めて命令を出すこと」と考えられる。

また、榎（1940,296）は、「立文法」に関して、前掲した『宋史』吐蕃伝の記述、そして、李燾（1115～1184 年）の撰じた『続資治通鑑長編』（以下、『長編』とする）の2つの記述を挙げている。

²⁶ 西羌將挙事必先定約束、號為「立文法」。

²⁷ 起文法、蓋施設號令統衆之意。

る。

まず 1 つ目は、『長編』巻 91、天禧 2 年（1018）夏 4 月己卯の条に、

己卯、曹瑋 言わく「蕃僧 魚角蟬 先に故渭州の吹莽城に於いて衆を聚めて文法を立つ。今悉く已に破散す。又た河州の諸族 亦た宗哥族立つる所の文法を破りて来歸す²⁸。

…【以下略】

とあり、蕃僧の魚角蟬が、故渭州の吹莽城に大衆を集めて、「立文法」したという記載である。そして 2 つ目は、『長編』巻 213、照寧 3 年（1070）7 月丙辰の条に、

是より先、蕃僧 結吳叱臘及び康藏星羅結の兩人は潜かに董裕を迎え、武勝軍に詣りて、文法を立て、夏国に姻ぐを謀り、諸羌を并吞するの意有り²⁹。

と記載され、蕃僧の結吳叱臘、康藏星羅結が、唃廝囉の孫である董裕（董古）を擁して、武勝軍に「立文法」して、夏国（西夏王国）と婚姻関係を樹立しようとしたという記述である。

榎は、この 2 つの記述を引用し、「立文法」するに際しては、そのケースの多くが「貴種」を中心として行われており、また、そのほとんどに「蕃僧」が加わっているところから、単に武力の

²⁸ 己卯、曹瑋言「蕃僧魚角蟬先於故渭州吹莽城聚衆立文法。今悉已破散。又河州諸族亦破宗哥族所立文法来歸。…【以下略】

²⁹ 先是、蕃僧結吳叱臘及康藏星羅結兩人者潜迎董裕、詣武勝軍、立文法、謀姻夏国、有并吞諸羌意。

みによって部族を招合したのではなく、宗教的信仰を中心として団結したことを意味しているに相違ないとした。また、唃廝囉及びその一族が「立文法」して部族を統合したのは、後世のダライラマ、パンチェンラマ政権が、チベットの政権と教権を掌握しているのと性質を等しくしていると述べる。

次に、鈴木（1985,28）は、「文法」がチベット族にとって、特殊な意味を持つ支配権であることは間違いないものの、青唐の「文法」には、榎が述べる「立文法」の意味合いよりも、「もっと特殊な意味とシステム」が備わっており、広くチベット系民族の支配構造と比較検討すべきであると指摘した。また、岩崎（1987）も、榎の見解を受けいれているが、やはり検討の余地があるとしている。

榎（1940,296）は、「立文法」の性質に関して、宗教的信仰を中心として団結したものと解釈する。その根拠は、「立文法」する際、そのケースのほとんどに「蕃僧」が参加していることにある。しかし、（宋）元符年間（1098～1100年）中の宋朝による青唐吐蕃征討に参加し、その見聞を記した李遠の『青唐録³⁰』には、青唐吐蕃の風俗について、以下のように記している。

吐蕃 僧を重んじ、大事有らば必ず僧を集めて之を決す。僧法に罹^{かか}るも免ぜざる者無し³¹。

ここに記されているように、青唐吐蕃では、僧侶を重んじて、

³⁰ 李遠の『青唐録』に関しては、岩崎（1973,23～24）に掲載されている校訂テキストに依拠する。

³¹ 吐蕃重僧、有大事、必集僧決之。僧罹法、無不免者。

大事なことを決する際には、必ず僧侶を集めて決したとあるので、「立文法」への蕃僧の参加をもって、ただちに宗教的信仰を中心として団結することとは断定出来ない。また、次章の（表 1）に見られるように、青唐に於いて「立文法」が行われた、もしくは試みられた全 14 例の中で、蕃僧が参加しているケースは、3 例に限られる。そして、その 3 例の内容を個別に見ていっても、宗教的要素は見出すことが出来ず、榎の見解には疑問が残る。

則ち、これまでのところ、「立文法」の具体的性質については、不明瞭であり、現時点では、鈴木（1985）の指摘するように、チベット族の支配構造と「立文法」の性質を比較検討することなど、検討すべき課題は未だ多い。

中でも、「立文法」は、こういった時期に行われ、関係した人物には「貴種」の中でもこういった人物なのか、などといった点については、従来検討されておらず検討の余地がある。

先行研究によって引用されてきた、「立文法」に関する史料を見る限り、「文法」は「約束、命令」といった意味を持ち、「立文法」とは「約束を定める、命令を出して大衆をまとめる」という意味であると言える。

また、「文法」が「法、掟」的ニュアンスを持っていたことを示す史料がある。宋朝は、熙寧年間（1068～1077 年）より、従来の対外消極政策を改め、積極的な辺境計略をもって外敵に対処せんとする神宗（趙頊、在位 1067～1085 年）のもと、王韶を中心として、青唐方面の経略にあたっていた³²。王韶は、朝廷に対して、青唐経略に関する意見を「平戎策」、「和戎六事」と題して

³² これに関しては、榎（1940）、金成奎（2000）を参照。

奉っており、（宋）趙汝愚による『宋朝諸臣奏議』卷 141、辺防門（以下、『諸臣奏議』）には、その全文が収録されている。そこには、以下のような記載が見られる。

瞎征及び欺巴温の徒有りて、各々衆を恃みて自立すると雖も、然るに文法及ぶ所は、俱に一二百里を過ぎず³³。

この記載は、唃廝囉の子孫に関するものであり、ここで「文法及ぶ所は」と言っている所から見ると、「文法」には「法、掟」な意味もあり、「文法及ぶ所」と言うのは、「文法が及んでいて、守られている範囲」と考えられる。

それでは「立文法」という行為には、「貴種」の中でもどのような人物が関わっているのか。「立文法」という行為に関わっていた人物の傾向を分析することにより、「立文法」という行為の性質の一端を明らかにすることが出来ると考えられる。そこで次章では、「立文法」に関係している人物を見てみたい。

Ⅱ、青唐吐蕃に於ける「立文法」に関係した人物

以下に掲げる（表 1）は、青唐吐蕃に於いて「立文法」が行われた、もしくは「立文法」が試みられた全 14 例の具体的な年代と、それに関係した人物をまとめたものである。（表 1）に見られる「立文法」に関係した人物の中で、人物名が□で囲まれている人物は、唃廝囉及びその子孫、則ちツェンポの末裔を示している。

³³ 雖有瞎征及欺巴温之徒、各恃衆自立、然文法所及者、俱不過一二百里。

(表 1)「立文法」に関係した人物

	年号	関係した人物	史料典拠
①	咸平中（998～1003 年）	大姓の聳昌廝均、 𪛗廝囉 （ギエルセー）	『隆平集』巻 9
②	大中祥符 7 年（1014）3 月	熟戸の賞様丹	『宋史』巻 492
③	大中祥符 7 年（1014）8 月	羌酋の廝雞波、李磨論	『宋史』巻 492
④	大中祥符 8 年（1015）9 月	嘉勒斯賚 （ギエルセー）	『長編』巻 85
⑤	大中祥符 9 年（1016）3 月	嘉勒斯賚 （ギエルセー）	『長編』巻 86
⑥	大中祥符 9 年（1016）8 月	嘉勒斯賚 （ギエルセー）	『長編』巻 87
⑦	天禧 2 年（1018）4 月以前	蕃僧の魚角蟬	『長編』巻 91
⑧	天禧 4 年（1020）閏 12 月	𪛗廝囉 （ギエルセー）	『長編』巻 96
⑨	明道元年（1032）	瞎𪛗 、 磨𪛗角	『樂全集』巻 22
⑩	景祐 3 年（1036）	瞎𪛗 、 磨𪛗角	『樂全集』巻 22
⑪	宝元 2 年（1039）4 月	瞎𪛗 、 磨𪛗角	『長編』巻 123
⑫	嘉祐 3 年（1058）10 月	瞎𪛗鷄羅、蕃僧の鹿遵、 木征	『長編』巻 188、嘉祐 3 年 10 月辛丑条注引汪藻
⑬	治平元年（1064）7 月	瞎𪛗鷄羅、 木征	『宋会要』
⑭	熙寧 3 年（1070）7 月	蕃僧の結吳叱臘、康藏星羅結、 董裕	『長編』巻 213

※『宋会要』、『宋史』、『長編』、『樂全集』、『隆平集』をもとに、筆者作成。

この（表 1）を見ると、全 14 例の中で 11 例にツェンポ末裔が関わっていることが分かる。では、この（表 1）にもとづいて、「立文法」とツェンポ末裔との関わりについて見ていきたい（以

下、○囲みの数字は（表 1）の番号を示す）。それでは、（表 1）の中で。ツェンポ末裔が関わっているケースに関して、その状況、社会的背景を確認しておきたい。

まず、青唐吐蕃に於いて、初めての「立文法」の事例である①は、前掲の『宋史』吐蕃伝にも記されているように、咸平年間（998～1003 年）中に河州羌の何郎業賢により、唃廝囉が高昌磨榆國から河州の剋心城に迎えられていたのを、河州の大姓（豪族）である聳昌廝均が唃廝囉を移公城に居住させ、河州にて「立文法」せんとしたものである。この①の事例からは、唃廝囉というツェンポ末裔の擁立と「立文法」が密接な関係をもっていたことが窺われる。

次に、大中祥符元年（1008）、宗哥の僧侶である李立遵と邈川の大酋である温逋奇は、唃廝囉を奪取して廓州にて擁立した。李立遵は、その後に還俗して青唐吐蕃の実権を握る。彼は、唃廝囉をリーダーとして頂く一方で、西夏王国の側面を攻撃することを条件に、宋朝の援助を要請する（大中祥符 8 年、1015 年）。

しかし、李立遵は、唃廝囉と対立し、唃廝囉は、温逋奇を頼って邈川に移るが、温逋奇とも不和となり、彼を殺して青唐に移った（明道 1、2 年（1032～1033）ごろ）。④～⑥、⑧は、そういった時期に唃廝囉によって行われた「立文法」である。

ここで④の史料原文を引用しておきたい、そこには、以下のようにある。

時に、ツォンカ総哥爾のギェルセー嘉勒斯賚文法を立て、数十萬を聚め、遣人し

て入奏し、平夏を討ちて以て自効せんと願う³⁴。

（『長編』巻 85、大中祥符 8 年 9 月甲寅条）

このように唃廝囉は、「立文法」して「数十萬」人を集め、平夏（西夏王国）を討ちたいと宋朝に申し出たとある。また、この時代は、唃廝囉が青唐吐蕃の別部族に対して「立文法」して、協力工作をしかけていた時期でもある（⑤、⑥）。このように、青唐吐蕃の大衆「数十万人」を集めたり、他部族への工作の際に、「立文法」が行われていることに着目すべきである。

唃廝囉が「立文法」の関係者となっている最後の例は、⑧である。⑧の史料原文を引用すると、以下のようにある。

西辺 多く言えらく嘉勒斯賚 復た文法を作す、辺患を為すことを慮ばかる。独り曹瑋 奏すらく、嘉勒斯賚の文法 已に散り、虜に足る者無し、と。朝 議して臣を遣して之を察しむ。

（『長編』巻 96、天禧 4 年閏 12 月癸亥条）

このように、天禧 4 年の段階で、唃廝囉は「立文法」していたが、宋朝の側には、そのことによって考慮すべきことはないとする意見があったことが分かる。

その背景には、青唐吐蕃の内部事情が関係していると考えられる。このころ青唐王国には分裂の兆しがあった。唃廝囉は、もともと李立遵の二女を娶って、瞎氈、磨氈角の二子を儲けていた。

³⁴時、総哥爾嘉勒斯賚立文法、聚数十萬、遣人入奏、願討平夏以自効。

しかし、李立遵の死後、瞎斡、磨斡角の母は、唃廝囉の寵愛を失い尼となり、廓州に置かれていた。唃廝囉は、新たに喬氏を妻として迎え、喬氏との子である董斡を世継ぎと定め、瞎斡、磨斡角を監禁していた。一方、瞎斡、磨斡角は外戚と結託して、彼らの母親と共に脱走し、瞎斡は河州、磨斡角は邈川に割拠した。しかし、唃廝囉は彼らを武力で制圧することが出来なかった。

こうして青唐吐蕃は、唃廝囉、瞎斡、磨斡角という三者の鼎立状態となっていた。瞎斡、磨斡角が関係している⑨、⑩、⑪の事例は、そういった期間に於いて瞎斡、磨斡角によって行われた「立文法」である。

そして、嘉祐3年（1058）2月、瞎斡、磨斡角が相次いで病死する。磨斡角の旧領は、唃廝囉の所有へと帰すが、瞎斡の子である木征が河州に勢力を立て、また木征の弟 結吳叱が銀川に割拠した。加えて、唃廝囉の族子である欺巴温が勢力を強めて、黄河以南の地を領有し、更に、木征の弟の吳延征は叔父の李篤斡に擁立されて、結河城にて木征と争っていた。⑫～⑬は、このような混乱時期に木征によって行われた「立文法」である。



○青唐王国系図（金成奎 2000,220 より引用）

このような状況のさなか、治平 2 年（1065）10 月に唃廝囉が死去し、董氈が彼の後を継ぐ。こうして、青唐吐蕃は、黄河以北一帯が董氈の所有に帰し、黄河以南の地は唃廝囉の子孫が分立する状況となった。こうした状態について、『諸臣奏議』に見られる王韶の上奏文には、次のような記載が見られる。

今 木征は青唐族首領の瞎藥等と河州に在り。瞎征は其の舅の李篤氈及び沈干族首領の常伊丹波等と結河に屯^{たむろ}し、欺巴温は龍川首領 羅結と黄河の頭に在り。三者皆な唃氏の子孫なりて、各々文法を立つ。【中略】唃廝囉死して自り、董氈は継ぎて文法を立て、祇^{ただ}能く河湟の間を安集すれども、近邊の諸族自ら種落を為す³⁵。

これによると、木征、瞎征、欺巴温らは青唐の各地に割拠していた。彼らは、皆な唃廝囉の子孫で、各々が「立文法」していた。唃廝囉が死んで以後は、董氈が後を継いで「立文法」し、河湟の間（黄河と湟水の間）を慰撫していたが、その周辺の諸族は、それぞれ種落を形成していたとある。この記載からは、具体的な年代は不明であるものの、ツェンポ末裔である欺巴温、董氈も「立文法」していた状況が分かる。

次に、⑭は先述したように、蕃僧である結吳叱臘、康藏星羅結が、唃廝囉の子孫である、董裕（董古）を擁して「立文法」した

³⁵ 今木征青唐族首領瞎藥等在河州。瞎征與其舅李篤氈及沈干族首領常伊丹波等屯結河、欺巴温與龍川首領羅結在黄河頭。三者皆唃氏子孫、各立文法。【中略】自唃廝囉死、董氈繼立文法、祇能安集河湟間、而近邊諸族自為種落。

という例である。ここでも、唃廝囉の子孫である董裕（董古）、則ちツェンポ末裔を擁立して「立文法」している例が見られることが分かる。

以上のように、（表 1）の 14 例中、11 例がツェンポ末裔が関わっており、また『諸臣奏議』の記載から見ると、更に欺巴温、董氈というツェンポ末裔も「立文法」に関係した例が見られることが分かる。則ち、青唐吐蕃に於ける「立文法」には、非常に多くのツェンポ末裔が関わっているのである。また、ツェンポ末裔を擁立して「立文法」している例が見られた。

それでは次節に於いては、なぜそういった状況が見られるのか、その背景について検討したい。

Ⅲ、「立文法」とツェンポの末裔

「立文法」という「約束を定める、命令を出して大衆をまとめる」行為と、唃廝囉及び彼の子孫、即ちツェンポの末裔が数多くの事例に於いて関係している背景には、当時の青唐吐蕃のチベット人の意識が関係していると考えられる。以下、その根拠について述べてみたい。

まず、『樂全集』巻 22 を見てみると、以下のようにある。

〔唃廝囉〕蓋し唐の吐蕃の裔なり。吐蕃 唐に在りて大国と為り、威は夷狄に長ず。大中〔847～860 年〕以後、部族 衰散す。然れども其の種は羌戎に貴く、今に至るまで尊服せらる³⁶。

³⁶ 蓋唐吐蕃之裔。吐蕃在唐為大国、威長夷狄。大中以後、部族衰散。然

これによれば、唃廝囉はツェンポの末裔で、その血統は高貴なものであり、当時（宋代）に至るまで尊敬されていたという。ツェンポの末裔である唃廝囉が、尊敬を集めていたことが分かる具体的な例として、『長編』巻 85、大中祥符 8 年（1015）9 月甲寅の条に、以下のようなものが見られる。

上 宰相に謂いて曰く、頃^{このごろ}曹瑋 入朝して言く、埒克遵〔李立遵〕峻酷専恣にして、己 部族の心を失い、必ず久しからざることを恐る。嘉勒斯賚^{ギェルゼー} 嘉木布^{ツェンポ}の後、衆 漸く之に帰す、と³⁷。

ここには、唃廝囉は、ツェンポの末裔であり、大衆は彼に帰順していると記されている。このように、唃廝囉に青唐吐蕃のチベット人たちが心を寄せている様子が分かる。そしてこういった、ツェンポの末裔への尊敬の念は、唃廝囉の死（1065 年）以後も続いていく。『諸臣奏議』には、以下のような記述が見られる。

臣 切く見るに西蕃の種類 皆な大族を尊び、故主を重んず。
諸族の唃氏の後を承くる者有らば、羌人 皆な畏服して之を
尊ぶ³⁸。

其種貴羌戎、至今尊服。

³⁷上謂宰相曰、頃曹瑋入朝言、埒克遵克遵峻酷専恣、己失部族心、恐必不久。嘉勒斯賚嘉木布之後、衆漸歸之。

³⁸臣切見西蕃種類皆尊大族、重故主。諸族有承唃氏之後者、羌人皆畏服尊之。

ここには、「西蕃（チベット）の人々は、皆な豪族を尊び、故主（ツェンポ）を重んじ、唃廝囉の後継者を畏れ尊んでいる」とあり、唃廝囉の死後も、青唐吐蕃のチベット人たちが、故主（ツェンポ）を重んじ、唃廝囉の後継者に畏敬の念を抱いていたとされる。また、『長編』巻 233、熙寧 5 年（1072）5 月辛巳の条には、以下のようにもある。

是より先、上 嘗て古渭州 軍を建つ可し、と言うに、王安石曰く「蕃人但だ貴種を見れば則ち已に悦慕附従す。若し説くに中国の威靈を以てして之を懷けるに道を以てせば、何ぞ憂いて集まらざらんや」と³⁹。

ここに見られる王安石（1021～1086 年）の言によれば、「蕃人（チベット人）」は、「貴種」を見ると、喜び慕って服従してしまうとある。また、『長編』巻 282、照寧 10 年（1077）5 月壬戌の条にも、以下のようにある。

是より先、冷鷄朴の山後の生羌を誘いて擾邊するに、木征 自効せんことを請い、衆以て不可と為すや、〔李〕憲曰わく「何ぞ傷らんや。羌戎の貴種に畏服するは、其の天性なり」と。木征 盛装して以て出づるに、諸羌 聳視して、皆な鬪志無し⁴⁰。

³⁹ 先是、上嘗言古渭州可建軍、王安石曰「蕃人但見貴種則已悦慕附従。若説以中國威靈而懷之以道、何憂不集。」

⁴⁰ 先是、冷鷄朴誘山後生羌擾邊、木征請自効、衆以為不可、憲曰「何傷。羌戎畏服貴種、其天性也。」木征盛装以出、諸羌聳視、皆無鬪志。

これによれば、唃廝囉の孫であり、ツェンポの末裔である木征が、生羌の乱を鎮めて誠意を尽くさんとする、宋朝側では否定的な意見が見られた。そこで李憲が、「羌戎（チベット人）が「貴種」に服従するのは、その天性であるのに、なぜ反対するのか」と言った。そこで、木征が立派な服装をして出ていくと、チベット人たちは畏怖の念を以て見つめ、闘う気を無くしてしまったとある。ここでいう「貴種」とは、「尊い血統」という意味であり、「ツェンポの末裔の血統」を含むと考えて良い。ここからは、唃廝囉の血統を継ぐ木征が敬意を集めていた様子が分かる。

以上のように、青唐吐蕃に於けるツェンポの末裔の求心力がかなりの影響力を持っていたことについては、次の事例からも裏付けることが出来る。唃廝囉の息子 董氈の養子であり、董氈の後継者となった阿里骨について、『長編』巻 474、元祐 7 年（1092）6 月甲戌の条には、以下のような記述が見られる。

熙河経略司 言わく「【中略】其れ阿里骨 承襲して自り以来、元種姓に非ざるを以て、部族 頗る不服を懷く⁴¹。

ここには、阿里骨が董氈の後継者となって以来、青唐吐蕃の諸部族は、彼がもともと「種姓」ではないので、とても不満を抱いていたとある。ここで言う「種姓」とは言うまでも無く、ツェンポの末裔である素性ということであろう。阿里骨は、董氈の実子

⁴¹ 熙河経略司言「【中略】其阿里骨自承襲以来、以元非種姓、部族頗懷不服。【後略】。

ではなく養子であり、「ツェンポの血統」を引いてはいない。そこで、それに対する不満が、青唐吐蕃のチベット人の間で起こっていた。また、『宋会要』蕃夷 吐蕃、元符 3 年（1100）1 月 16 日条には、以下のようにある。

又た言わく、昨^{きん} 青唐の瞎征 嗣立するを以て、國人 順わず。故に董氈の姪の溪巴温を迎えて、其の國姓を復さんと欲す。而るに國乱れ、溪巴温・瞎征 自立すること能わず、遂に出降す。故に溪巴温の子の隴拶 間に乗じて青唐に入り、王子と称す⁴²。

この記述によれば、阿里骨の実子 瞎征が青唐吐蕃を継ぐと、青唐吐蕃の人々は従わなかった。その為に、董氈の甥であり、ツェンポの血統を継ぐ溪巴温を迎えて、「国姓」を復活させようとしたとある。瞎征は、阿里骨の実子であるので、当然ながら、ツェンポの血統を受け継いではない。一方で、董氈の甥である溪巴温は、ツェンポの血統を引いている為に擁立され、「国姓」を復活させようと試みられた。ここで言う「国姓」とは、「国君の姓」ということであり、先述の「種姓」と同じく、「ツェンポの血統」を指すと考えて良いであろう。

以上のように、青唐吐蕃のチベット人の間には、ツェンポの末裔である唃廝囉及び彼の子孫を尊び続ける意識が存在した。つまり、青唐吐蕃に於いては、ツェンポの末裔が他の豪族と比べて、

⁴² 又言、昨以青唐瞎征嗣立、國人不順。故迎董氈姪溪巴温、欲復其國姓。而國乱、溪巴温・瞎征不能自立、遂出降。故溪巴温之子隴拶乘間入青唐、称王子。

「貴種」として、その血統に基づく絶対的な求心力を持っていたと言える。

「立文法」という「約束を定める、命令を出して大衆をまとめる」という行為に対して、それに関係している人物の求心力は必要不可欠な要素であろう。ましてや、ツェンポの末裔が重んじられる青唐吐蕃社会に於いては、ツェンポ末裔の存在は重要なキーポイントとなるものであったと考えられる。

かつて、鈴木（1985）は、青唐吐蕃の王号「王子」の用例を分析し、青唐吐蕃に於いて、ツェンポの末裔であることを示す「王子」という称号が使用されていたと述べ、青唐吐蕃に於いてツェンポの血統が尊ばれていたことを指摘しているが、「立文法」を詳細に分析すると、ツェンポ末裔が持つ「求心力」の存在が更に詳細に窺うことが出来る。「立文法」の多くのケースにツェンポの末裔が関係している背景には、ツェンポの末裔のもつ「求心力」の存在があったと考えられるのではないだろうか。

おわりに

本章では、青唐吐蕃に関する漢籍史料中に見出される「立文法」という語句に着目し、「立文法」とツェンポ末裔の両者の関係性について検討した。

先行研究によって引用される「立文法」に関する史料を見る限り、「文法」は、「約束、命令」といった意味を持ち、「立文法」とは、「約束を定める、命令を出して大衆をまとめる」行為であったと言える。それでは、そういった性質である「立文法」を行っているのは、どのような人物だったのだろうかということにつ

いて検討した。

そこで次に、「立文法」に関係した人物には、どのような人が見られるのかについて分析したところ、「立文法」に関する 14 件の事例中、11 件にツェンポの末裔の関係していたことが分かった。また、具体的年代は不明であるが、さらに 2 人のツェンポ末裔（欺巴温、董氈）も関わっていることが分かった。

そして次に、「立文法」と唎廝囉及び彼の子孫というツェンポ末裔が、「立文法」と関係している事例が数多くの事例を占めている背景について検討した。そこで史料を見ると、青唐地域のチベット人の間に、「貴種（貴い血統）」を尊ぶ慣習が存在し、中でも特に唎廝囉とその一族に対する畏敬の念が、根強く存在したことが浮かび上がってきた。「立文法」とは、「約束を定め、命令を出して大衆をまとめる行為」と考えられるので、その点からすると、ツェンポ末裔が、「立文法」に関係している事例が多く見られるのは、「貴種」の中でもツェンポ末裔を尊ぶ当時の青唐吐蕃のチベット人たちの意識と関係し、ツェンポ末裔の血統に由来する「権威」によって大衆をまとめたりしようとする意図にもとづくもので、そのためにツェンポ末裔が「立文法」に関係している事例が多く見られると考えられる。

このように、古代チベット王国崩壊後、「血統」の重んじられる青唐吐蕃のチベット人社会に於いて、ツェンポ末裔が有していた影響力は、「立文法」の分析からも窺うことが出来る。ポスト古代チベット王国時代のチベット史を考える上で、ツェンポ末裔の有した影響力は、今後も更に詳細に検討すべきものと言えるだろう。

第3章 パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜とその特徴

－中世チベット氏族の系譜－

はじめに

古代チベット王国滅亡後、チベットに於ける仏教は、王国からの国家的支援を受けられなくなったこともあって衰退する。チベットに於いて仏教が復興するのは、10～12世紀の「後伝期（phyi dar）」と呼ばれる時代のことである。この時代には、大僧院を中心として発展する諸宗派の基礎が築かれ、現在まで続く「チベット仏教」の基盤が出来上がった。また、一方で様々な氏族教団が分立したのもこの時代であり、その1つがパクモドゥパである。パクモドゥパは、チベット仏教カギユパ bKa'rgyud pa の一分派であり、自らの政治勢力を有していた（以後、パクモドゥパ政権と呼ぶ）。

パクモドゥパ Phag mo gru pa 政権は、サキヤパ Sa skya pa 政権と並んで、中世チベット⁴³を代表する政権の1つである。パクモドゥパは、カム（Kham、東チベット）出身の貴族ドルジェ・ギエルポ（rDo rje rgyal po、1110～70年）を開祖とする。ドルジェ・ギエルポは、師匠のガムポパ（1079～1153年）より、カギユパの長に任命され、ダクラ・ガムポ寺院を任された。そして、1158年に、パクモドゥ Phag mo gru の地に定着し、デンサ・テル gDan sa thal 寺院を建立、新宗派を開き、ドルジェ・ギエルポは、パクモ

⁴³ 本章で使用する「中世チベット」とは、古代チベット王国の崩壊（842年）～ダライラマ5世政権誕生（1642年）までの期間を言うものとする。

ドゥパと称されるようになる。

13 世紀初頭、パクモドゥパの宗派長の座が空位となると、ラン rLang 氏が僧正職を継ぐようになった。これ以後、デンサ・テル寺院の僧正職は、ラン氏出身の僧侶が担い、パクモドゥパの支配地域は、ラン氏の世俗の長が支配するようになり、パクモドゥパは聖俗の実権をラン氏によって掌握される⁴⁴。

この当時の中央チベット（ウ dBus、ツァン gTsang 地方）は、元朝の保護下にある、サキャパ政権の支配時代であった。モンゴルは、サキャパ政権に大きな権限を与える中で、チベットに 13 の万戸（Khri sde）を設け、各万戸長によって自治を行わせた。1322 年に、パクモドゥパの長も、万戸長（khri dpon）を任された。パクモドゥパの初代万戸長は、チャンチュプギェンツェン（Byang chub rgyal mtshan、生没年 1302～1364 年）である。

1347 年にサキャパ政権が内部分裂し、その勢力を弱めると、チャンチュプギェンツェンは、ツェル Tshal、ディグン'Bri gung 等のラサ東部地域を攻略する。1354 年、サキャパの長がチャンチュプギェンツェンに事実上降伏し、1358 年、サキャパの長が暗殺されると、チャンチュプギェンツェンが事実上、中央チベットの主となった。そして、チャンチュプギェンツェンは、パクモドゥパ(ラン氏)政権の本拠地 ネウドン Ne'u don を首都に定め、中央チベットを支配した。

パクモドゥパ（ラン氏）政権の研究としては、佐藤長（1963;1968）、及び Tucci,G.（1949）、尹偉先（2000）などがあり、

⁴⁴ 以降、パクモドゥパ政権を指すときは、「パクモドゥパ（ラン氏）政権」とする。

パクモドゥパ政権の初期に於けるチベット情勢、及びパクモドゥパ（ラン氏）政権の権力構造、政治体制の多頭制が明らかにされている。

また、Petech, L. (1990)、張雲 (1998) は、チベットと中国（元）関係史上に於いて、パクモドゥパ（ラン氏）政権を取り扱い、パクモドゥパ（ラン氏）政権と中国王朝の関係を明らかにしている。そして、L. van der Kujip (1991) は、チャンチュプギェンツェンの公的、私的な経歴についての詳細な研究である。

しかし、これまでにパクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜の研究は進んでいない。パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜の中では、古代チベット王国時代はどのように認識されているのか。更に言えば、パクモドゥパ（ラン氏）政権をはじめとする中世チベットの氏族の系譜の中では、古代チベット王朝時代はどのように認識されているのだろうかという問題関心については、これまでに詳細な研究は見られないのが現状である。

そこで本章では、パクモドゥパ（ラン氏）政権を運営するラン氏の系譜を中心として、他の中世チベット氏族の系譜を分析する。そして、パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜の特徴を明らかにしたい。そして、それらの系譜の中で、彼ら中世チベット氏族は、古代チベット王国時代とどのようにつながっていると認識しているのかということについて明らかにしたい。

検討にあたって、依拠する史料は、ラン氏のチャンチュプギェンツェン自身によって記された、ラン氏の氏族譜『ラン・ポティセル』(1300 年代成立⁴⁵。以下、LPS)、ペンジョルサンポ (dPal 'byor

⁴⁵ 以下、チベット語史料の成立年代については、Martin, D. (1997) に依

bzang po、人物不詳）の手により、15 世紀のチベット史に関する歴史文書がまとめられた史書『ギャプーイクツァン』（1434 年成立）そして、ダライラマ 5 世ロサンギャンツォ（Blo bzang rgya mtsho、1617～1682 年）によって記された、チベット仏教史書『若者の宴』（1643 年成立。以下、BPL）である。BPL は、1642 年に中央チベットを制圧し、その地をダライラマ 5 世に布施した、オイラト（西モンゴル）4 部族の一支、ホショト部のグシ＝ハン（1582～1654 年）の求めにより、ダライラマ 5 世によって記された。また LPS は、チャンチュプギェンツェン自身によって記されたラン氏の氏族譜として、ラン氏の系譜を見ていく上で、高い価値を有す。GY には 1434 年までの、中世チベットの氏族の系譜が記載されている。また、BPL は、ダライラマ 5 世当時までの、中世チベット氏族の系譜が始めて集大成されたものであり、17 世紀当時の中世チベット氏族の系譜が、如何なるものであったのか見ていく上で有用であると考えられる。

I、パクモドゥパ政権（ラン氏）と LPS

それでは、まず LPS 自体がパクモドゥパ政権（ラン氏）にとって如何なる性質を有するものであったのか、ラン氏にとって LPS の価値どのように認識されていたかについて分析してみたい。まず LPS には、以下のように記されている。

【史料 1】

拠する。また、人物の生没年代については、Ko zhul grags pa 'byung gnas, rGyal po bzang mkhas grub（1992）を参照した。

〔ラン氏は〕血統について言うならば、尊敬すべきものであり、その淵源について言うならば深遠である。ラン・ペルキセンゲ曰く「人が自身の血統を知らぬならば、森のサルの如きものである、人が自身の血統を知らなければ、まやかしのトルコ石の龍の如きものである。父祖の偉大さ、良さ、〔残した〕文書を知らぬならば、故郷を離れたモン〔地方〕の子供の如きものである」と。〈LPS:7〉

このように、LPS には、ラン氏の祖先であるラン・ペルキセンゲの言葉を借りて、ラン氏の血統は、いにしえの時代にまで遡り尊敬すべきものであるとされ、人は自ら自身の血統や祖先のことについて、良く知ることが必要であると説かれている。また、LPS の意義について、チャンプギェンツェンは、祖先（ラン・チャンチュプデクル、ラン・ペルキセンゲ）の言を借りて、以下のよう述べている。

【史料 2】

そのように、神の種族ラン氏の血統、淵源はかくの如くであるが、祖父の〔ラン・〕チャンチュプデクルは、「総じて言えば、〔LPS は〕我々、神の種族ラン氏の子孫たちの心に留めることが必要なものである」と仰って、…【以下略】

〈LPS:29〉

【史料 3】

〔ラン・ペルキセンゲは、〕「ラン氏の家族には、吉兆が生じ

るであろう」と仰せられた。〔また、〕ラン氏の僧侶、俗人、ボン教徒の3者に申されるには、「〔LPSは〕全てに於いて、とても神聖にして稀有なる著作であるので、我らラン氏の種族である人以外の全ての者には見せてはならない」と。

〈LPS:98〉

まず【史料 1;2】には、ラン氏の氏族譜たる LPS について、ラン氏の人々がその内容を心に留め置くべきものであるとされている。次に、【史料 3】では、LPS の神聖性と門外不出であることが述べられる。もちろん、LPS はチャンチュプギェンツェンによって記されたものなので、彼の祖先の時代には LPS は存在しない。ここで言われているのは、ラン氏に伝わる口伝のようなものを指していると考えて良いだろう。

また、次にチャンチュプギェンツェン自身は、以下のように語っている。

【史料 4】

この本とこの著作〔＝LPS〕は、宝の種族でかつていらっしやった祖先たちが残した、〔ラン氏の〕家庭の財産の精華であるので、〔ラン氏の〕政治と宗教の2つの長、領主は、〔LPSが〕ラン氏の血統でないもの、他のない何者によっても所持されるものではないので、〔LPSを〕散逸させてしまうことなかれ。我らラン氏の血統の高位にあるものは、〔LPSを〕信じよ。そして、本尊（yi dam）とせよ。〈LPS:99〉

ここには、LPS はラン氏の祖先が残した家宝であり、ラン氏以外のものが所持するべきものではなく、ラン氏の高位の者は、LPS の記載を信じるよう述べている。

以上のように、LPS とは、ラン氏のものにとって家宝、財産であるので、その内容をしっかりと信じ頼るべきものとして記されたことが分かる。また、「我らラン氏の血統の高位にあるものは〔LPS を〕信じよ」とあることから、LPS が単なる氏族譜としてだけではなく、パクモドゥパ（ラン氏）政権の運営に対してその方向性を示す為のものでもあったと考えられる。

II、ラン氏の系譜

それでは前節で分析した LPS の性質をふまえ、LPS に記されているラン氏の系譜について見ていきたい。LPS に拠れば、ラン氏の起源は、天地開闢の時代に存在した卵から発生した、神々の系統であったとされる。BPL にも、LPS の記述を引用し、同様の内容が述べられている（BPL:118）。また、LPS には、以下のような記載が見られる。

【史料 5】

かつて、祖孫三法王（mes dbon gnam gsum）の御代に、ラン・カンパゴチャとラン・カンパベーローチャナの 2 人が、正法〔＝仏法〕をチベット〔語〕に翻訳した。真っ黒なチベットの暗闇に、正法とユンドウン・ボン⁴⁶の灯を掲げた。

灯をつけた人も、神の種族ラン氏である。〈LPS:37〉

⁴⁶ 「ユンドウン・ボン」とは、「ボン教」のことを指す。

ここに言う「祖孫三法王」とは、古代チベット王国の皇帝（ツェンポ）のソンツェンガンポ（在位 593～638 年;643～649 年）、ティソンデツェン（在位 754～796 年）、ティツクデツェン（在位 815～841 年）を指している⁴⁷。現在彼らは、それぞれ文殊、観音、金剛手菩薩の化身とみなされ、古代チベット王国に於ける仏教の興隆に対して貢献した人物として尊敬を集めている。

この【史料 5】では、その彼らの治政下に、ラン氏出身のラン・カンパゴチャやラン・カンパベーローチャナが、チベットに於ける仏教の興隆に対して果たした功績が述べられている。また、LPS には、次のような記述も見られる。

【史料 6】

ラン氏の大得道者（grub thob chen po）ロドゥーミセーパが、ネパールの衆生に十善の法輪を回した。仏法を広げ盛んになされた人も、神の種族ラン氏の大得道者〔＝ロドゥーミセーパ〕である。〈LPS:37〉

【史料 7】

ラン氏の大得道者ペルギセンゲが、上インドの国に赴き、インドの法をチベット語に翻訳した。全てのチベットの盲目の者たちを、仏法に入れた。〔ラン氏の〕恩徳が大なるものであったのも、かくのごときものである。〈LPS:37〉

⁴⁷『蔵漢』:2118。古代チベット王の在位順、年代については添付の資料を参照。

【史料 8】

このラン氏は、他者よりも殊に優れており、血筋は良く、功績は大であり、文書（yig tshang）は多く、仏法に通じ、仏法を守り、法制を良く実施し、…【以下略】。〈LPS:97〉

【史料 6;7】によれば、ラン氏出身のラン・ロドゥーミセーパ、ラン・ペルギセンゲが、チベットに於ける仏教興隆に大きく貢献したとして、ラン氏が古代チベットに於ける仏教興隆に果たした功績が強調されている。また、【史料 8】に見られるように、ラン氏が血統的に優れ「仏法に通じ、仏法を守る」氏族であるとも主張されている。

無論、LPS はラン氏出身のチャンチュブギェンツェンによって記されたものなので、この LPS の記述を「歴史的事実」とするには、他史料からの検証も必要となろう。では、こういった LPS の記載について、他史料から検証するため、ラン氏と古代チベット王国時代に於ける仏教との関係について、BPL の記載を見てみると、以下のようにある。

【史料 9】

ラン・カムパゴチャが、出家者の「試みの 7 人 (sad mi bdun)」の一員として有名になった。ラン・ペルキセンゲが大阿闍梨〔＝パドマサンバヴァ〕の弟子となられて成就を得た。〈BPL:123〉

ここには、ラン氏のラン・カンパゴチャは、古代チベットに於ける最初の出家者の集団として有名な「試みの7人」の1人とされており、また、ラン・ペルキセンゲは、古代チベット王国時代にインドからチベットに招聘された、高名な密教僧パドマサンバヴァの弟子であるとされている。

このように、BPLの記載からは、ラン氏の人物が古代チベット王国時代に仏教と関わりを持っていたことが窺える。ただし、BPLには、ラン氏の古代チベットに於ける仏教興隆に果たした功績について特に触れた部分は見られない。また、古代チベット語史料を見ても、特にそれに関する記載を見出すことは出来ない。

そういった点を考慮するならば、LPSに見られる、ラン氏の古代チベットに於ける仏教興隆に果たした功績に関する、チャンチュプギェンツェンの記述は、誇張されたものであると解釈するのが妥当であろう。

しかし、仮にLPSの記述が誇張されたものであったとしても、チャンチュプギェンツェンの属するラン氏、ひいては、ラン氏によって聖俗の実権が掌握されている、パクモドゥパ（ラン氏）政権の自らの氏族の系譜に対する認識を示すものとしては、「事実」を提供するものであると言うことが出来る。

パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜には、自らの氏族の出自を超自然的なものに求め特別な氏族とし、古代チベットに於ける仏教興隆に果たした功績を自らの氏族に結びつける言説がみられるが、それは他の中世チベット氏族の系譜にも見られるものなのか。以下、その点について、パクモドゥパ（ラン氏）政権誕生ま

で中央チベットを支配した、サキャパ（クン'Khon 氏）政権⁴⁸、
パクモドゥパ（ラン氏）政権に代わって中央チベットを支配した、
リンブンパ Rin spungs pa（リンブン Rin spungs 氏）政権（1480
～1565 年）の各氏族の系譜を取り上げ、彼ら 2 者の系譜とパク
モドゥパの系譜を比較したい。

Ⅲ、サキャパ（クン氏）政権、リンブンパ（リンブン氏）政権の 系譜との比較

それでは、パクモドゥパ政権が誕生するまで、中央チベットを
支配したサキャパ（クン氏）政権の系譜について見ていく。ツェ
ルパ・カギユパ（Tshal pa bka' rgyud pa、カギユパの一分派）のク
ンガードルジェ Kun dga' rdo rje によって記された、仏教史書『デ
プテルマルポ』（1346 年成立。以下、DM）、サキャパ（クン氏）
出身のガワンクンガーソナム（Ngag dbang kun dga' bsod nams、
1597～1659 年）によって記された、クン氏の氏族譜『サキャの系
譜』（1629 年成立。以下、SDR）や、BPL には、サキャパ（クン
氏）政権の系譜が記されている。

サキャパ（クン氏）政権に関して、詳細かつまとまった情報を
提供する BPL の記載を引用すると以下のようにある。

【史料 10】

また、この至尊聖者〔＝サキャパンディタ〕自身の種族は〔以
下の如くである〕、天からチェリン、ユリン、ユセチの三兄

⁴⁸ サキャパ政権は、クン氏出身の人物によって聖俗の実権が掌握されて
いたので、以降にサキャパ政権を指す際は「サキャパ（クン氏）政権」
とする。

弟から、末弟が人の王をなされて、ユセチに 4 兄弟が生まれて、ドゥンの 18 の豪族と争い、天のユリンがご加勢をなされて、〔敵を〕滅ぼして、奴隸とし使役した。ユリンがム娘 ムサデムを嫁に迎えて、御子息のマサンらの 7 人兄弟が生まれ、上の 6 人の子とお父上は神の国へとおいでになった。末子の子にトクツァパウオタクが生まれ、モンの婦人ツォモギェルを嫁に迎えて、ご子息のヤパンキューがご誕生になされた。〔彼は〕羅刹のキャレントクを殺し、ヤドゥムスィルマを奪って嫁に迎えて、ご子息が 1 人生まれたが、彼は羅刹を恨んでいる（'khon pa）間に生まれたので、名前をクンパルキュー（'Khon par skyes、「恨んでいる間に生まれた」）と名付けられた。「クン'Khon 氏の血統」という意味は、かくの如きものである。【中略】クンパルキューが、が、チョモツェンモとサチェメンの 2 人を嫁とし、ペルポチェがご誕生なされた。【中略】〔ペルポチェは〕ティソンデツェン王の前に拔擢され、ラン〔仏典〕翻訳師の娘ラサティムブを嫁に迎えて、御子息にテンゼー、ラレク、ツェラワンチュク、クン・ルイワンポたち〔がおり〕、その中でルイワンポがケンポ⁴⁹リンポチェ ボーディサットヴァ〔＝パドマサンバヴァ〕のもとで出家した。〈BPL:91～92〉

これによれば、サキャパ（クン氏）政権のルーツは、「天の三

⁴⁹ Skt.upādhyāya.「教えを授けるもの」を意味し、受戒にあたり親しく指導してくれる師、新来の比丘に授戒し、教授する人を言う。比丘になって十年以上を経たものであることが、親教師となる条件である（中村元 1981,791）。

兄弟」に由来するものであり、古代チベット王国時代には、クン氏出身のクン・ペルポチェが、古代チベット王国のツェンポ・ティソンデツェンに仕えたとある。また、彼の子・ルイワンポがパドマサンバヴァ（前述）のもとで出家したとある。DM、SDR を見てみると、ルイワンポは、前述したチベットに於ける最初の出家者である「試みの 7 人」の中の 1 人であったとされている（DM:46;SDR:13）。

つまり、サキャパ（クン氏）政権のルーツは、超自然的なものに由来し、古代チベット時代には祖先が古代チベットのツェンポに仕えていたと主張していたこと、古代チベットに於ける仏教興隆と祖先を関係づけていることが分かる。

次に、パクモドゥパ政権に代わって中央チベットを支配した、リンブンパ（リンブン氏）政権の系譜について見ていく。BPL には、リンブンパ（リンブン氏）政権の系譜について、以下のよう

【史料 11】

リンブンパは、かつてチベット王のシャティツェンポ〔＝ニャティツェンポ〕の時代に、マサン〔の子〕に、カルキェウという名前を持つものがあらわれ、〔その子孫の〕ゲルペルレクウー以来、チゲル、ナンゲル、ドゥプトプゲルとの 3 人がおり、次第に 25 世代後のナンゲル〔の子孫〕にレルパジインが〔おり〕ドゥクの国から 7 つの船によって、貴いトルコ石の品物を持ってきた。【中略】彼〔レルパジイン〕は、蓮華手観音菩薩が人の王の形となられたものである〔＝化身である〕、ソンツ

エンガンポの内大臣（nang blon）をなされて、彼自身の血統から、ダワギェンツェンが王ティソンデウツェン〔＝ティソンデツェン〕の仏法大臣（chos blon）となって以来、…【以下略】
〈BPL:158～159〉

以上に見られるように、リンブンパ（リンブン氏）政権の祖先は、古代チベット王家（ヤルルン王家）の伝説上の創始者である、ニャティツェンポ時代（伝説上の時代）に存在したとしている。

また、リンブン氏の祖先の1人であるダワギェンツェンが、古代チベット王国のツェンポ ティソンデツェン王時代に、「仏法大臣（chos blon）」を務めたとされる。

既に佐藤（1968,371）が指摘しているように、古代チベット王国のティソンデツェン王時代に、「ダワギェンツェン」という中世的な名前が使用されているのは不自然であり、かつ「仏法大臣（chos blon）」という職名も、古代チベット語史料からは、存在を証明することが出来ない。故に、リンブン氏のルーツに関する主張も、そのまま「歴史的事実」とであると解釈することは難しいと言える。

しかし、リンブンパ（リンブン氏）政権が、自らのルーツをどのように主張していたのかという点については、パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜と同様に、その「事実」を伝えるものと考えてよいであろう。

このリンブンパ（リンブン氏）政権の系譜を見るに、彼らがそのルーツを超自然的（この場合は、伝説上の時代）に求めていること、祖先のルーツを古代チベット王国時代に結び付けているこ

と、古代チベット王国に於ける仏教興隆に自らの祖先を結びつけること（祖先が仏法大臣をつとめたとする）が分かる。

以上のように、BPL に記載されるサキャパ（クン氏）政権、リンブンパ（リンブン氏）政権の系譜を見ると、①. 自らの氏族のルーツを超自然的なもの（天、伝説的な時代）に求めること。②. 祖先を古代チベット王国時代に結び付けていること。③ 古代チベット王国に於ける仏教興隆と自らの氏族を関係づけていること、以上の3点が共通していることが分かる。

この3つの共通する特徴は、先に見たパクモドゥパ（ラン氏）の系譜とも類似していることが分かる。この中で、①の自らの氏族のルーツを超自然的なものに求める事例としては、他にツェルパ・カギユパの例も挙げることが出来る。BPL は、ツェルパ・カギユパの系譜について、以下のように述べている。

【史料 12】

その後の長（dpon）〔ガル・〕サンギェーングドゥブは、天の穴より人の国へ降り立ったものであり、〔その子孫の〕ガル・ツェナドゥク、それからガル・ラマキェンチェンポ、ガル・トンメティチャク、その子であるガル・トンツェンユルスンは、法王ソンツェンガンポの大臣をなされた。〔彼は、政治と仏教の〕2種の規範（lugs gnyis）を行われる方であったので、王にお仕えになるものとチベットの臣民に対する恩功は、大なるものがあった。〈BPL:106〉

ここでは、ツェルパ・カギユパの系譜について、「天の穴より

人の国へ降り立ったものであり」と述べられているように、ツェルパ・カギュパは、その祖先を「天」に由来する超自然的なものと主張していた。

また次に、②祖先のルーツを古代チベット王国時代に求める事例について見てみる。以下の（表 1）は、BPL をもとに、自らの祖先のルーツを、古代チベット王国時代に求めている氏族をまとめた表である。

（表 1）祖先のルーツを古代チベット王国時代に関連づけている

中世チベットの氏族

氏族	時代	典拠
ツェルパ・カギュパ	古代チベットのツェンポ ソンツェンガンポ	BPL:106
ドゥンチェンバ	古代チベットのツェンポ ティソンデツェン	BPL:171
ヤルギャプパ	古代チベットのツェンポ ソンツェンガンポ	BPL:178～179
ガンデンパ	古代チベットのツェンポ ソンツェンガンポ	BPL:182～183

※BPL をもとに筆者作成。

この表に見られるように、幾つかの氏族が、自らの祖先のルーツを古代チベット王国時代に関連づけていることが分かる。また、GY、リンブンパ政権を倒して中央チベットに成立した、ツァンパ gTsang pa 政権⁵⁰（1565～1642 年）の法典『16 条法典⁵¹』を見ると、他にも幾つか自らの氏族の祖先のルーツを古代チベット王

⁵⁰ ニャクパ政権、シンシャクパ政権とも呼ばれることもある。

⁵¹ 『16 条法典』については Rebecca,R.F.（1995）、手塚俊彰（2003）を参照。

国時代に関連づけていることが分かる。

このように、パクモドゥパ（ラン氏）、サキャパ（クン氏）政権、リンブンパ（リンブン氏）政権の系譜に見られるように、自らの氏族のルーツを超自然的なものに求める、あるいは自らの祖先のルーツを古代チベット王国時代に関連づける、古代チベット王国に於ける仏教興隆に自らの氏族を結びつけることは、中世チベットの氏族の系譜に幾つか見られる事例であったことが分かる。

以上のように、パクドゥパ（ラン氏）政権の系譜と他の中世チベット氏族の系譜を比較した結果、パクモドゥパ政権（ラン氏）の系譜に見られる要素は、他の中世チベット氏族の系譜と共通した要素が見られることが分かった。

則ち、パクモドゥパ政権（ラン氏）を含む中世チベット氏族の系譜の中では、古代チベット王国と自ら氏族のつながり、そして、古代チベット王国に於ける仏教興隆と自らの氏族のつながりが述べられていることが分かる。それは、中世チベット時代以降に於いて、理想の時代とみなされていた古代チベット王国時代、そして、その時代に於ける仏教興隆と自らの氏族を結びつけることで、自らの氏族の権威を高めるためであったと考えられる。

つまり、古代チベット王国が滅亡し、氏族教団が乱立する時代に突入した中世チベット時代にあっても、古代チベット王国、そして、その時代に於ける仏教興隆との自らの氏族との結びつきは各氏族の中で意識され続けていたということが出来るだろう。

また、パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜については、前掲した史料に見られるように、ラン氏が古代チベット王国時代のチベ

ットに於ける仏教興隆に果たした功績について、自らの氏族の功績として強調しているところが特徴的である。

通常、中世チベット期に於いて成立した仏教史書類

(chos 'byung) に於いては、古代チベット王国時代に於ける仏教興隆を理想の時代として描かれ、その興隆を前述の古代チベット王ツェンポ「祖孫三法王」の功績に帰している⁵²。一方で、1300年代に成立した LPS の中に於いて、古代チベット王国時代のチベットに於ける仏教興隆を、特に自らの氏族の功績と明言しているのは、注目すべき特徴と言えよう。この点については更に検討を要する問題であるので今後検討したい。

おわりに

以上本章では、中世チベット氏族の系譜の特徴について、パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜を中心として検討した。そこでまず、ラン氏の氏族譜たる LPS そのものの性質について分析した。LPS には、ラン氏は特別な氏族であり、また人は自らの血統について知ることが重要であり、LPS については、ラン氏の人々がその内容を心に留め置くべきものであるとされていた。また、LPS の神聖性と門外不出たるべきことが述べられ、LPS は先祖の残した家宝であり、ラン氏の血統で高位にあるものは依拠すべきものであるとされていた。

⁵² これに関しては、DM、サキャパのソーナムギェンツェン（bSod nams rgyal mtshan、1312～1375 年）によって記された仏教史書『王統明示鏡』（1368 年成立、以下 GM）、カルマパ Kar ma pa のパウオツクラクテンワ（dPa' bo gtsug lag phreng ba、1504～1566 年）によって記された仏教史書『ケーペガートウン』（1545～1564 年成立、以下 KG）といった中世チベット語史料を見ても、その見解は一致している。

そうした LPS に記されるパクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜を見ると、ラン氏の祖先は神に由来する高貴な氏族であり、また古代チベット王国時代に於ける仏教興隆に対して、ラン氏が多大な功績を果たしたと記されている。

それでは、①自らの氏族のルーツを超自然的なものに求める、②自らの祖先のルーツを古代チベット王国時代に求める、③前伝期に於ける仏教興隆に自らの氏族を結びつける、というパクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜の特徴は、他の中世チベット氏族の系譜と比較して、特徴的なものであるのか。その点について、パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜と、サキャパ（クン氏）政権、リンブンパ（リンブンパ）政権の系譜と比較した。その結果、その3点に於いて、この3者の系譜の特徴は類似した特徴を示していることが分かった。

つまり、いずれの氏族の系譜に於いても、古代チベット王国時代との関わりが記され、中でも古代チベット王国時代の仏教興隆と自らの氏族の結びつきについて述べられている。これは、既に仏教が盛んであり、古代チベット王国時代の仏教興隆が理想化されていた中世チベット期に於いて、自らの氏族をそれと関係づけることによって、自らの氏族の権威を明らかにする意図があったと考えられる。ラン氏の系譜のように、古代チベット王国時代に於ける仏教興隆に果たした功績について、自らの氏族の功績に帰しているのもそれと関連すると考えられる。

第2部第4章

西夏王国に於ける多様な信仰の具体相とシャーマンの活動

はじめに

西夏王国では仏教が厚く信仰され、その領域には仏教の隆盛を髣髴とさせる遺跡、遺物が数多く残されている。また、1900年代初頭には、ロシアのコズロフ探検隊によってカラホト遺跡（中国 内モンゴル自治区エチナ旗）から大量の西夏語仏教經典が発掘された。

これまでの西夏王国研究は、それらの西夏語仏教經典、西夏語に関する研究を中心として進められていたが、近年では歴史学的見地からの研究も増えている。しかし、西夏王国に於ける仏教隆盛の背景、即ちどのような社会的状況下で西夏王国に於いて仏教が隆盛していたのかという問題は、なお検討すべき課題として現在に残されている。

筆者は、この問題を考える上での基礎的な作業として、仏教が隆盛していた当時の西夏王国社会が、どのような社会であったのかということをまず明らかにすること、則ち西夏王国社会の具体相を明らかにする必要があると考える。

西夏王国の国内には、仏教、儒教、道教などが信仰されていたが、その国内には、「土着信仰」と呼びうる、シャーマニズム的要素を持った信仰もなお存在していた。岡崎精郎（1956）は、漢籍史料を用い西夏王国の「土着信仰」について研究し、西田龍雄（1988～1990）は、西夏語文献中に見られる西夏王国の「土着信仰」に関する記述を紹介している。また、湯開建（2005）の中で西

夏王国の「土着信仰」の概略が述べられている。これらの先行研究によって西夏王国における「土着信仰」の存在が知られるようになっているが、西夏王国の「土着信仰」に関する漢籍、西夏語文献の記述を総合的に分析して、信仰面から見た西夏王国社会の具体相について検討したものは、管見の限り見られない。

そこで本章では、カラホト出土西夏語文献に見られる西夏王国に於ける非仏教、儒教、道教的信仰に関する記述を見ていきながら、それらが出版、制定された時代に於いての、西夏王国に於ける多様な信仰の具体相、そして、西夏語法典を利用して仏教、儒教、道教が盛行する以前からの存在といえるシャーマンの活動についても具体的に明らかにしたい。

I、西夏王国に於ける「神」への信仰

（北宋）沈括（1031～1095 年）の撰じた随筆集『夢溪筆談』巻 18、技芸篇には、西夏王国の風習について、

蓋し西戎の俗、居る所の正寝、常に中に一間を留めて以て神鬼を奉じ、敢えて之に居らず。之を神明と謂う⁵³。

とあり、「西方異民族の風習では居住区を中心の部屋に、常に一空間を設けて鬼神を祀り、そこには座ろうとしない。これを「神明」という」と述べられる。また、『宋史』巻 486、夏国伝には西夏王国の習慣について「機鬼を篤信し、詛祝を尚ぶ⁵⁴」と記さ

⁵³ 蓋西戎之俗、所居正寝、常留中一間以奉神鬼、不敢居之。謂之神明。

⁵⁴ 「篤信機鬼、尚詛祝。」

れている。

このように、漢籍史料によれば、西夏王国では「鬼神、機鬼」が信仰されていたとされており、また『宋史』夏国伝に西夏王国皇帝の景宗（李元昊⁵⁵、在位 1032～1048 年）がその即位、出兵に際して「祠神」に詣でたということが記されていることと、「神鬼、機鬼」信仰との関連が、岡崎（1956,320）により指摘されている。

では、西夏語文献の側から「神」への信仰について見てみよう。西夏文字を韻母別に配列し、文字の構成要素、字義を解説した『文海』には、

𐵇は守護神なり。𐵇𐵇なり。𐵇なり。守護者を言うなり。

〈『文海』:62/261〉

とあり。あるいは、以下のようにもある。

𐵇は𐵇𐵇である。守護者を言う。〈『文海』:60/271〉

以上のように、西夏では「神」が守護者とされていた。また、『文海』には、

𐵇𐵇は護羊神なり。羊を守護する神である。〈『文海』:33/171〉

⁵⁵ 西夏王国の皇帝を輩出するタングート平夏部嵬名氏族は9世紀前半までは拓跋という氏族名を名乗るが、黄巢の乱鎮圧の功により唐朝より李姓を賜る。李元昊は自らの姓名を「嵬名吾祖」と改めたと『宋史』夏国伝には記されている。西夏王国皇帝が発願者となった仏典では西夏文、漢文仏典ともにみな嵬名姓のみを称している。

𐰽𐰚は護羊神なり。羊の間で守護する神がこれである。

〈『文海』:26/231〉

という記述が見られるように、「羊を守護する神」も西夏王国では信仰されていた。「護羊神」への信仰は、多数の牧畜民をその領内に抱える西夏王国にちなんだものであると考えられる。

次に、仁宗（李仁孝、在位 1139～1194 年）時代に西夏王国にて編纂された類書『聖立義海』（以下、『義海』とする）巻 1「8 月の名前、意味」の「穀物の神を供養する」という見出し語には

秋は普通、穀物をすりつぶす際、穀物の神 𐰽𐰚𐰚𐰚（1bI 2dyu）を供養する。

という語註が見られる⁵⁶。この語註によると、西夏王国では穀物の神「𐰽𐰚𐰚𐰚（1bI 2dyu）」と呼ばれるものが存在したと考えられる。これは西夏国内の農耕民による信仰の対象であろう。

また、西夏王国皇帝 仁宗時代の乾祐 7 年（1176）、甘州（中国甘肅省張掖市）に立碑された漢蔵合璧碑文「西夏黒水橋碑⁵⁷」の漢文面には「山神、水神、龍神、樹神、[土] 地諸神等」という文言が見られる。そして、その蔵文面にも「...の神と、龍の神と、樹神・土地神など...朕（仁宗）の勅命を聞け。」と記され、これ

⁵⁶ 『俄蔵』 10 卷:246

⁵⁷ 現在、張掖市甘州区博物館に収蔵されている。この「西夏黒水橋碑」の詳細に関しては佐藤・赤木・坂尻・呉（2007）を参照。

らの神への信仰が示されている⁵⁸。また、その信仰が公式に認められていたと、佐藤 貴保・赤木 崇敏・坂尻 彰宏・呉 正科 (2007,33) によって指摘されている。

次に、皇帝の権威を損なう、あるいは侮辱する行為についての罰則を記す『天盛』巻 1「大いに敬わざる門」第 4 条には、

守護神、天神〔の像〕を盗んだり壊したり、御旨を伝える時に臣下の礼を行わず、…【以下略】

とあり⁵⁹、「守護神、天神〔の像〕を盗んだり壊したりすること」に対する罰則が定められている。この条文からは、西夏王国に於いて、「守護神、天神」の像、そして、それを祀る場所が存在し、信仰の対象となっていた様子が見て取られる。それに関連して、『文海』の「𐵇𐵓 (1we)」という字義の説明には、以下のようなものが見られる。

𐵓 (1i:q) は清浄な人である。または天神 𐵇𐵓 (1we 1i:q) をも言う。〈『文海』:73/251〉

これによると「天神 𐵇𐵓 (1we 1i:q)」という天神の名があげられており、また『同音』(丁種本) 背注に見られる「𐵇」という文字の註には、

⁵⁸ 「西夏黒水橋碑文」の碑文テキスト、訳は佐藤・赤木・坂尻・呉(2007, 8～23) のものに拠った。またこの碑文に見られるような西夏に於ける自然崇拝については張迎勝(2008)を参照。

⁵⁹ 『俄藏』8 巻:59

發は天神 𐰇𐰺𐰽 (lgu:’ lzi:) 〈『同音』 丁種本 11B 背注〉

とあることもそれを裏付けるものであろう。また尊崇、信仰の対象とされる事物、特に墳墓の盗毀に対する罰則を定めた『天盛』巻3「仏、神の地を壊す、盗む門」第1条には、

諸人には仏像、神廟、道教の像、天尊、孔子の肖像画などを盗んだり壊し損なってしまうこと等は許さない。…【以下略】

○語句

神廟…СТЯ：2609-1 には「祖先の廟」とある。「祖先神」を祀る廟を指すと考えられる。

という条文が見られる⁶⁰。ここで「寺廟」などと共に「神廟」が記されているところから見て、西夏王国に於いて「寺廟」と共に「神廟」が存在していたことが分かる。恐らく、この「神廟」とは「祖先神、天神、守護神」などの「神」が祀られていた場所であろうと考えられる。

そして、「神」を祀る習慣について、『天盛』巻6「軍人が使用する神への札門」第4条には、

諸人には宴を設けて神を祀る、葬儀〔をやる〕、子供を産む、嫁がせる、家を分ける、…【以下略】

⁶⁰ 『俄蔵』8巻:95

という記述が見られる⁶¹。これによって、宴を催して「神」を祀っていた様子が窺われる。これに関しては、仁宗時代の 1176～1187 年に刊行された、西夏語の格言集『新集錦合道理』（以下『道理』）を見てみる。『道理』は、西夏王国の民間にて出版された私刻本である。『道理』にも、

宴を設けて神を祀るなら羊を屠る。敵が来たら〔敵を〕追って牝馬に乗る。

とあり⁶²、西夏王国の人々が宴を設けて「神」を祭っていた様子が窺われるだろう。

また、『天盛』巻 19「家畜が病気になる門」には「神馬、2lenq 牛、神牛」などの突然の病気や死亡に関する規定が記されている。そこには、毎年 4 月 3 日、「古い宮殿」内の「天神」のもとに送る「〔祭祀用の〕神馬、2lenq 牛、神牛」が死んだ場合、それらに「神の字のしるし」があるときには「政府のシャーマン」の派遣を要請し、「政府のシャーマン」によって祭祀を行うよう定められている⁶³。法典である『天盛』にこのような条文が見られることは、『天盛』が制定された時代（仁宗時代）に於いても、西夏王国では「神」が人々に影響を与え、畏敬される存在であったことを示していると言える。

⁶¹ 『俄蔵』8 巻:142

⁶² 『俄蔵』10 巻:332

⁶³ 『天盛』の条文に「土着信仰」が反映されていることについては、楊 (2004, 247～253) が指摘している。また、この条文については、後で詳細に検討したい。

II、西夏王国に於ける「天」への信仰

西夏王国に於いて「天神」などの「神」が信仰され、その像が祀られていたことは先述した通りである。西夏王国建国以前のタングート人について記す『隋書』巻 83、党項伝の記述には、

三年に一たび聚會し、牛羊を殺して以て天を祭る⁶⁴。

とあり、タングート人の天信仰がうかがえることが指摘されている⁶⁵(岡崎 1956,321)。『旧唐書』巻 196 上、吐蕃伝に拠れば、古代チベットでも「天地山川日月星辰の神」、「天神」が信仰されたと漢籍史料には記されているが、ここからは西夏王国に於いても同じ信仰がもたれていたことが分かる。更に、西夏王国の天信仰に関連して『義海』巻 1「9 月の名前、意味」の「善い月の半ばに集まる」という見出し語には、

9 月 15 日は賢聖の集まる日。禪が穏やかに生ずる日。皇帝の徳と民の孝により、天王（藏帝）が国を守る。

とあり⁶⁶、9 月 15 日には、皇帝の徳、民の孝によって「天王」が国土を守護をするとされている。この「天王」については、『義海』「9 月の名前、意味」の「大いなる秋の最後の月」という見

⁶⁴ 三年一聚會、殺牛羊以祭天。

⁶⁵ 張雲(1989,19)は、この記述と漢籍史料に見られる古代チベットの祭祀との類似を述べ、西夏王国の文化に於けるボン教の影響について言及している。西夏王国の天神信仰については張迎勝(2006)を参照。

⁶⁶ 『俄藏』10 巻:246

出し語にふされた語注にも「国を巡検するもの」として登場する⁶⁷。則ち、これらの記述から、西夏王国に於いて、「天王」が人々の信仰の対象となっていたことが、佐藤・赤木・坂尻・呉(2007,25)によって指摘されている。この「天王」が何者であるかについては現在のところ分かっていないが、「天神」の一種であると考えられる。

また、『文海』の「祀る（𐰽𐰚）」という文字の字義説明には、

𐰽𐰚は𐰽𐰚なり。祈るなり。諸仏、賢聖、地神、大神などを祭祀し、香〔を焚いたり〕供え物をするものの意である。

〈『文海』:67/251〉

とされ、西夏王国では、「諸仏、地神、大神」などと並んで「賢聖」が祀られていたことが分かる。「賢聖」について、西田(1988～89,427)は根拠不明ながらも「祖先神」とし、佐藤・赤木・坂尻・呉(2007,25)は、何者であるかは不明としている。

そこで、『文海』、『文海雑類』から「賢聖」の説明を見てみると「賢聖」は、「天（𐰽𐰚）」、「𐰽𐰚（1hyan）」、「聖（𐰽𐰚）」と同義であるとされている。ここから「賢聖」は「𐰽𐰚（1hyan）」や「聖（𐰽𐰚）」と同義の存在であり、天と関連する神聖な存在であることが分かる。

また、先述した『天盛』巻19「家畜が病気になる門」には「神馬、2lenq 牛、神牛の〔内で〕最上のランクにあるものは、毎年4月3日、冬と夏が分かれるときに、古い宮殿内の中の天神のも

⁶⁷ 『俄藏』10巻:246

とに運べ」という記述が見られる(この条文については後述する)。
そこからは、西夏王国で毎年4月3日に行われた儀式は、天への
信仰とも関連するものであるということが分かる。このように
「天王」「賢聖」「天神」など天と関連する信仰が『文海』、『義
海』、『天盛』に記されていることから、それらが出版された当
時の西夏王国に於いて、天への信仰が存在したことが分かる。

Ⅲ、西夏王国に於けるシャーマンの活動

西夏王国に関しては、遼朝や金朝とは異なり、正史が編纂され
ず、伝記、墓誌等の史料もほとんど存在しない。それ故に、1900
年代初頭、ロシアのコズロフ探検隊により、カラホト遺跡に於い
て発見された西夏語文書は、西夏王国史を研究する上で高い価値
を有している。そして、このカラホト出土西夏語文書を利用した
諸研究により、近年、西夏王国史研究は大きな進展を見せた。

中でも、西夏語によって記された法典『天盛旧改新定禁令』(以
下、『天盛』とする)を利用した、西夏王国の経済、官制、軍事
制度に関する研究が、これまで数多く発表されている⁶⁸。『天盛』
の規定が、西夏王国内に於いて、実際に規定通り施行されていた
か否かは定かでないが、西夏王国が如何にして国家を統治せん
と示す重要な史料であるという点には、疑問の余地は
ないと思われる。

『天盛』は、西夏王国の年号である「天盛」を題名に冠してい
ることから、西夏王国の天盛年間(1149～1169年)に制定され

⁶⁸ 杜建録(1998)、佐藤(2003;2006;2007ab;2008a;2008ab;2009ab;2010abc;
2012ab)、島田正郎(2000;2003)、楊積堂(2004)などが挙げられる。

た法典であると考えられている（佐藤貴保 2003,199）。この時期は、仁宗（李仁孝、在位 1139～1194 年）の在位年代にあたり、西夏王国に於いて仏教や儒教が非常に繁栄した時代であった（中嶋敏 1936）。

そういった時代に成立した『天盛』の条文中には、シャーマンについての記載も見られる。かつて、岡崎（1956）は、漢籍史料中に見える西夏王国のシャーマンに関する記載を紹介したが、『天盛』の記載は、西夏語文献の側からシャーマンに関する漢籍史料の情報を補うものとして、重要なものである。本章で提示するシャーマンに関する『天盛』の条文は、島田正郎（2000）、楊積堂（2004）らによって引用されているが、その条文の内容については、十分な解釈、分析が為されていない。

岡崎（1956）が、西夏王国社会史を究明する上で、そのシャーマニズムの究明が前提条件であると述べるように、西夏王国社会を考える上で、その社会に存在したシャーマニズム的要素は無視することが出来ず、シャーマニズム的要素を代表するシャーマンの活動について見ていくことは重要な意味があろう。

先行研究は、『天盛』の条文を引用する際に、史金波、聶鴻音、白濱（1994; 2000）の中国語訳、あるいは、Кычанов, Е.И.（1987～89）のロシア語訳に全面的に依拠している。既に、佐藤（2003）が指摘しているように、これらの訳は、西夏語原典の西夏文字をどのように解釈したかという根拠となる録文を提示しておらず、解釈も不十分であるという問題点がある。また、『天盛』で使用されている西夏語は難解であり、『天盛』の条文を利用するには、西夏語原典の録文を提示、かつ解釈も十分に行うことが必要不可

欠である。

そこでここでは、シャーマンの活動についての記載が見られる、『天盛』巻7「殺す死ぬ賭ける門」第1条、巻19「家畜が病気になる門」第1条を、西夏語原典より直接読解し直し⁶⁹、『天盛』の中でシャーマンの活動について、どのように規定されているのかを明らかにする。それにより、西夏王国社会に於けるシャーマニズム的世界の一端を明らかにしたい⁷⁰。

(1) 西夏王国に於けるシャーマンに関する記述

漢籍史料に見られる西夏王国のシャーマンについては、先述したように、岡崎（1956）が紹介している。西夏王国に於けるシャーマンについて直接的に言及するものは、『遼史』巻115、西夏外紀に見られる、

病む者は醫藥を用いず、巫者を召して鬼を送らしむ。西夏語巫を以て「厮」と為すなり⁷¹。

という記述である。ここに見られるように、西夏王国では病気に

⁶⁹ その際、『俄羅斯科学院東方研究所聖彼得堡分所蔵黒水城文獻』シリーズ（以下、『俄蔵』）8巻に収録される『天盛』の写真版を底本とし、写真版で判読の難しい箇所については、2012年2月6～11日にかけて、東方研にて原文書の実見調査を行った。また、Кычанов, Е.И. (1987～89) のロシア語訳（以下、ロシア語訳とする）、史金波、聶鴻音、白濱（2000）の中国語訳（以下、中国語訳とする）も参照した。工具書としては、Кычанов, Е.И. & С. Аракава（2006、以下、СТЯとする）、李範文（2008）を使用した。

⁷⁰ 本章で提示する『天盛』の条文の解釈にあたっては、東京外国語大学アジア・アフリカ研究所 荒川慎太郎 准教授よりご教示を頂いた。記して謝意を表したい。

⁷¹ 病者不用醫藥、召巫者送鬼。西夏語以巫為「厮」也。

なった者は、医者や薬に頼らず、シャーマンを呼んで、「鬼」をはらわせていた。また、清代に編纂された文献であり、その記載に依拠するには問題があるが、(清) 呉廣成の手による、『西夏書事』(巻 27、42) には、それぞれ、(西夏) 大安 11 年 (1085) 7 月、乾定 2 年 (1224) 正月に、西夏王国内で、大旱魃、不祥な出来事が起きた際、「官を遣わして祈り禳わしめ」という記載が見られる (岡崎 1956,322)。恐らく、ここで言う「官」も、シャーマンであったと考えられる。このように、漢籍史料からは、ほんのわずかであるが、西夏王国に於けるシャーマンの存在を見出すことが出来る。

それでは次に、西夏語文献を見てみよう。まず、西夏文字に於いて「シャーマン」を表すものには、以下の 12 種類が存在する。

𐵄	𐵅	𐵆	𐵇	𐵈	𐵉
0393	1108	1280	1882	2157	3280
𐵊	𐵋	𐵌	𐵍	𐵎	𐵏
3439	4527	4536	4539	4550	5552

※西夏文字の下の 4 桁の数字は、李 (2008) の西夏文字整理番号 (通称、『夏漢』No.) を示す。

本章で引用する西夏語史料中に現れる「シャーマン」にあたる文字は、「𐵊、『夏漢』No.3439」である。西夏時代の 1124～1131 年に出版された、西夏文字を韻母別に分類し、文字の構成要素、字義を解説した総合的な西夏語字典である『文海』で、この文字の説明を見ると、「鬼の災いを払う者である」とある (『文

海』:66/261)。西夏王国に於いては「鬼」は災いをもたらす存在であり、シャーマンは、その災いから人々を守る存在であったと定義されていたと考えられる。それは、『文海』の中で、「シャーマン」を意味する他の文字の説明を見ても、多くがそのように説明されていることから裏付けることが出来る。仁宗時代の乾祐18年（1187）年に、西夏王国の民間にて出版された、西夏語格言集『新集錦合道理』（以下、『道理』）には、

良いシャーマンは自ら祓うことはなく、明るい灯は自ら影を作り出す。

という格言が見られる⁷²。『道理』が、出版された当時（仁宗時代）の西夏王国社会の状況を反映していると考えられることについては、既に指摘されている（松澤 1982）。『道理』の中に、シャーマンの記載が見られることは、仁宗時代の西夏王国社会に於けるシャーマンの存在について窺わせると言える。また、乾祐16年（1185）に出版された西夏語詩集『月月楽詩』12月の詩には、

地の牛を打ち、精気は変わりやすく、春、ヤクを打ち、シャーマンは狐を驚かす。

という詩が見られる（西田 1986,191）。このように、『道理』、『月月楽詩』といった仁宗時代に出版された西夏語文献に、シャ

⁷² 『俄蔵』10巻:340

ーマンに関する記載が見られることから、シャーマンが仁宗当時の西夏王国社会に於いて、一般的な存在であったと言うことが出来よう。

シャーマンに関しては、法典である『天盛』の中にも、幾つか言及されている箇所が見られる。『天盛』巻 12「内宮の待命者等の事項門」第 6 条には、内宮（宮中）に於いて、「待命者」、即ち宮中の種々の雑事を担当する者が、職務を遂行するにあたり、飲酒した際の罰則が定められており、その対象者の中の 1 つとして、シャーマンが挙げられている。また、『天盛』巻 9「事案の通過、審問の書類の遅れ門」第 11 条に記される、内宮（宮中）の雑事に関する案件の中に現れる「待命者」の職名中にも、シャーマンが挙げられている。そこからは、西夏王国の内宮（宮中）に於けるシャーマンの存在が分かり、また、カラホトより出土した西夏王国の職官リストである「官階封号表⁷³」には、シャーマンがリストアップされていることから、職官としてシャーマンが存在していたことが分かる（西田 2005,14）。

次に、原則として国民皆兵制を採用していた西夏王国に於ける軍団の最小単位「抄」の編成に関する規定を集めた『天盛』巻 6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」第 3 条 2 項には、

一等、〔次の〕九種の人で職を失ったものは、同じ抄の輔主とする。部上内宿、衛守、御使、内外侍、臣僚、下品官、シャーマン、陰陽〔を見る者〕、医者。

⁷³「官階封号表」に関しては、史金波（1991）、文志勇（2009）を参照。

○語註

- ・部上内宿…詳細不詳。「部」と訳した文字「𪛗」は「部、泊」などの音写をあらわす語句である。内宿とは西夏王国の宮中にて衛兵を言うものであるので、衛兵の1種と考えられる。
- ・衛守…СТЯ:4404-1には、「衛守、監視人」とある。衛兵の一種であると考えられる。
- ・御使…СТЯ:2008-6には、「皇帝の使者、帝使」とある。『天盛』巻12「内宮の待命者等の事項門」には待命職の1つとされる。
- ・内外侍…СТЯ:2827-1には、「外宮・内宮の奴僕、外内殿奴僕」とある。宮中にて皇帝に奉仕する待命職の一つ。
- ・臣僚…宰相クラスである中書令や中書、枢密の長官クラスの者を指す（佐藤 2007b,48～51）。
- ・下品官…СТЯ:3139-1には、「位の低い官、下品官」とある。詳細は不明。位の低い官吏を示すものか。

という記載が見られる⁷⁴。「抄」は、「正軍」と呼ばれる正規兵1人、ないしは正規兵1人と雑役を担当する複数の「輔主」、「負担」によって構成された⁷⁵。上記の条文に、職を解任された人物は、「同じ抄」の「輔主」とされるよう定められており、その対象者としてシャーマンも挙げられていることは、シャーマンも「抄」に所属していたことを示している。

以上のように、シャーマンが仁宗時代の西夏王国社会に於いて

⁷⁴ 『俄蔵』8巻:146

⁷⁵ 「抄」については、胡若飛（2003）、陸離（2003）を参照。

一般的な存在であり、西夏王国の「内宮（宮中）」に於いても、シャーマンが存在していたこと、またシャーマンは「抄」に所属していたことが分かった。

前述したように、『天盛』巻7「殺す死ぬ賭ける門」第1条、巻19「家畜が病気になる門」第1条には、西夏王国に於けるシャーマンの具体的な活動について言及されている。では次に、西夏王国に於いてシャーマンが具体的にどのような活動をしていたのかについて見ていきたい。

(2)『天盛』に見られるシャーマンの具体的な活動

『天盛』巻7「殺す死ぬ賭ける門」には、全4条が存在し、賭けごと、死刑囚の死体処理についての規定がまとめられている⁷⁶。それでは以下に、「殺す死ぬ賭ける門」第1条に見られる、死刑囚の死体処理に関する条文の日本語訳を提示する。

(I)『天盛』巻7「殺す死ぬ賭ける門」第1条⁷⁷

【日本語訳】

一、諸人が罪を犯して、朝廷によって殺された場合は、1年以内には死んだ者を〔墓場に〕捨てることは許さない。1年が過ぎた時に、シャーマンの名を連ねよ。まず決断して、司〔＝役所〕に報告せよ。シャーマン・頭監を送れ。頭子は免除せよ。死者を〔墓場に〕捨てよ。呪術を行うことは許さない。もしも、1年以内に死者を〔墓場に〕捨てて、呪術を行っていなければ、即ち1年〔の

⁷⁶『天盛』各門ごとの簡単な内容については、王天順（1998,10～36）を参照。

⁷⁷『俄蔵』8巻:167

徒刑とする〕。1 年以上が過ぎて局分〔＝役人〕に告げずに、〔墓場に〕死者を捨て、〔その際に〕呪術を行っていないならば、即ち 6 カ月〔の徒刑とする⁷⁸⁾〕。呪術を行っていたならば、即ち主人及びシャーマン等は首を縛ることによって殺せ。その中で、シャーマンは〔その事情を〕知ることが出来なかったならば、即ち徹底的には〔罪を〕問わない。爵位の有るものは罰〔として〕馬一頭〔を没収する〕。爵位のない人は 13 回打つ。

それでは以下に、本条文を部分ごとに分けて、詳しく見ていきたい。

諸人が罪を犯して、朝廷によって殺された場合は、1 年以内には死んだ者を〔墓場に〕捨てることは許さない。

「朝廷」と訳した文字（𐵇、『夏漢』No.3753）は、本来「官」という意味である。『天盛』の条文中に、この語が現れる場合、その直前を空格とし敬意が表現される（佐藤 2003,207）。本条文に於いても、1 行目の 6 文字目と 7 文字目の間にスペースが空けられ、空格とされている。ここでの敬意は、「皇帝、朝廷」に向けられていると考えられるので、この部分で言われているのは、「罪を犯し、朝廷（西夏王国政府）によって処刑された者」であることが分かる。

次に、1 年「以内」と訳した文字（𐵇、『夏漢』No.5258）は、元来「囲われている範囲」を示す。故に、ここでは「1 年の範囲

⁷⁸⁾ 本条文では、「徒刑」の部分は省略されている。

内」と考えられる。則ち、死刑執行後、1年「以内」には、処刑された者の遺体を「捨てる」ことが禁じられている。ここで「捨てる」と訳出した部分に対し、中国語訳、ロシア語訳は、共に「埋葬する」と訳しているが（中国語訳:290、ロシア語訳 2 巻:234）、該当する文字（𐰚、『夏漢』No.5607）を見ると、「捨てる」という意味以外には無い。СТЯ:5377-0 も「失う、捨てる」と解釈している。故に、「〔死刑囚の遺体を〕捨てる」と解釈すべきと考えられる。「墓」という文字（𐰚、『夏漢』No.3044）について、『文海』の字義説明を見ると、「死体の捨て場を建てる墳園である」とされているので（『文海』:6/221）、遺体进行处理することを「捨てる」と表現されている可能性もある。

1 年が過ぎた時に、シャーマンの名を連ねよ。まず判断して、司〔役所〕に報告せよ。シャーマン・頭監を送れ。

この部分に関して、中国語訳は、「まさに小巫によってこれを為さん」とし、ロシア語訳は「シャーマンの名を呼ぶことが必要である。シャーマンが埋葬の儀式を行う」と訳出している（中国語訳:290、ロシア語訳 2 巻:234）。「連ねよ」と訳した文字（𐰚、『夏漢』No.5670）について、СТЯ:0340-0 は「有る、利用できる」としている。後の文章から考えて、シャーマンが遺体の処理に参加すべきと言っているものと考えられる。西夏王国時代に使用された西夏文字識字用のテキストであるカラホト出土『新集金碎掌

置文⁷⁹』（以下、『金砕』）には、

宴には樂人を呼び、死体を処理するにはシャーマンが侍る。

という一節が見られる（小高裕次 2012,8）。この記述から見る限り、西夏王国に於いては、死体を処理する際には、シャーマンの立会いが一般的であったことが窺われる。そして、そういった慣習が、死刑囚の死体処理の際も、実行されていたことが、『天盛』のこの部分から分かる。

次に「まず判断して、司〔役所〕に告げよ」の部分について、中国語訳は、「まず全て審刑司に告げ」とし、ロシア語訳は「役所に知らせよ」と訳している（中国語訳:290、ロシア語訳 2 巻:234）。中国語訳は、西夏王国の官司の 1 つである「審刑司」と判断したと考えられるが、「審刑司」は、カラホト出土西夏語－漢語の用語集『番漢合時掌中珠』によれば、「𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤」と表記され、本条文中で使用されている文字「𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤」とは文字が異なっており、中国語訳の解釈には従い難い。「判断」と訳した文字の前には、完了態を表す動詞接頭辞（𐰽𐰺、『夏漢』No.5981）があることから、動詞として訳すべきと考え「まず判断して」と訳出した。「まず、（管轄の役所に）届け出ることを決め、役所に届け出よ」ということであろうか。

続く箇所には、「シャーマン・頭監」を派遣するよう定められている。「頭監」とは、具体的な官職を指す語句ではなく、監督

⁷⁹『金砕』については、聶鴻音・史金波（1995）、小高裕次（2003; 2005;2006;2007;2008）を参照。

者、責任者を指す(佐藤、赤木、坂尻、呉 2007,13; 佐藤 2010a,115)。
この部分からは、死刑に処された者の遺体を処理するに際して、
シャーマンが西夏王国政府から派遣されることが定められてい
ること、そして、その活動を監督し、責任を負う「頭監」もまた、
西夏王国政府より派遣されるよう定められていたことが分かる。

頭子は免除せよ。死者を〔墓場に〕捨てよ。呪術を行うこと
は許さない。

「頭子は免除せよ」という部分について、中国語訳は「まさに
頭字をめぐって調べるべし」とし、ロシア語訳は「書類を書くこ
とが必要である」と訳している（中国語訳:290、ロシア語訳 2
巻:234）。「頭子」については、『天盛』の他の条文にも、幾つか
用例が見られる。まず、『天盛』巻 6「挙兵時の集合、査察門」
第 10 条には「一、近隣の首領⁸⁰たちは、大小の軍を起こす頭子
が来た時、順次伝え、告知せよ」とある⁸¹。また、『天盛』巻 13
「牌、鉄箭、符、貴諭を持つ、失う門」第 12 条には、「一、牌⁸²
を持つ者で、頭子に駄獣を捕える数が明記されている以外に、駄
獣を余分に捕える者がいる時に、…【以下略】」という記載があ
る⁸³。

佐藤（2010c,109）は、この条文から、「頭子」について、「牌」
を持った者が、使者として公務で旅行する際に所持する文書であ

⁸⁰ あるグループや集団の長として使用される語句。

⁸¹ 『俄蔵』8 巻:137

⁸² 公務で旅行する者が持つ通行手形を指す（佐藤 2010a,103）。

⁸³ 『俄蔵』8 巻:291

ると解釈する。本条文にある「頭子」もそう解釈出来るが、「免除する」と解釈した部分には、問題が残る。「免除する」と訳した文字（𪛗、『夏漢』No.5173）について、СТЯ:0006-0は「引き抜く、守る、免除する」と解釈する。そこで、ここでは「免除する」と解釈した。

続く部分では、死者を「捨てる」際、「呪術を行うことは許さない」とされ、遺体処理の際に「呪術」を行うことが禁止されている。「呪術」と訳した文字（𪛗、『夏漢』No.0925）について、『文海』には、「まじないの呪である。声で害する意味である」と説明されている（『文海』:188）。通常、仏典の「陀羅尼（呪文）」の場合には、別の文字が使用される（西田 1969,428）。楊（2004,251）は、「呪術を行う」ことについて、一種の死者に対する祭祀儀式であると解釈している。西田（1969,428）は、「呪術」という文字について、「鬼」という文字と「囿う」という文字の上部が結合して出来た文字であり、「呪文で精霊、鬼を囿ってしまう」意味であると述べている。恐らく、「呪術」によって、「精霊、鬼」による害を為すことを禁止していると考えられる。

もしも、1年以内に死者を〔墓場に〕捨てて、呪術を行っていないならば、即ち1年〔の徒刑とする〕。1年以上が過ぎて局分〔＝役人〕に告げずに、〔墓場に〕死者を捨て、〔その際に〕呪術を行っていないならば、即ち6ヶ月〔の徒刑とする⁸⁴〕。呪術を行っていたならば、即ち主人及びシャーマン等は首を縛ることによって殺せ。その中で、シャーマンは

⁸⁴ 本条文では、「徒刑」の部分は省略されている。

〔その事情を〕知ることが出来なかったならば、即ち徹底的には〔罪を〕問わない。爵位の有るものは罰〔として〕馬一頭〔を没収する〕。爵位のない人は 13 回打つ。

この箇所には、遺体処理の際、どのような場合に違法となるかが定められている。それは以下の 3 つのケースである。

- (1) 1 年「以内」に遺体を捨て、「呪術」をしていない場合→1 年間の徒刑。
- (2) 1 年「以上」経過し、「役人に申告せずに」遺体を捨て、「呪術」をしていない場合→6 ヶ月の徒刑。
- (3) 上記と同じケースで、「呪術」をしていた場合→「主人」とシャーマンなどは縛り首。シャーマンがその事情を知ることが出来なかった場合は無罪。爵位のあるシャーマンは、罰として馬一頭。無い者は棒叩きの刑。

(2) と (3) を比較すると分かるように、「呪術」を行った場合と、行っていない場合では、「呪術」を行っていた場合、「主人」とシャーマンが絞殺刑に処されるなど、量刑を重く設定されている。「主人」が何を意味するのかは不詳である。ここでは「死刑囚の遺体処理に携わった者」と考えておく。

上記の (1) ~ (3) のいずれの条件に於いても、「呪術を行っているか否か」という点が注目されていることから、「呪術」という行為に西夏王国政府が注意を払っていることが分かる。『宋史』巻 486、夏国伝下には、西夏王国の風俗について、

機鬼を篤信し、詛祝を尚び、出兵する毎に則ち先づトす⁸⁵。

とあり、西夏王国では「呪術が尊ばれ」ていたことが分かる。本条文と併せて考えても、西夏王国に於いて、「呪術を行う」という行為が重く見られていたことが分かる。シャーマンの派遣が義務付けられているのも、恐らくは「呪術」と関係すると考えられるが、現段階では不詳である。『天盛』に於いて、呪術の行為の有無による量刑の差については後述する。

（Ⅱ）『天盛』巻 19「家畜が病気になる門」第 1 条⁸⁶

『天盛』巻 19 は、13 門が存在した。巻首の 9 葉 18 面は、全て散逸している。内容は、官畜、官牧に関する規定であり、中でも「家畜が病気になる門」には、官畜が病気になった際の対処について定められている。では以下に第 1 条の日本語訳を示す。

【日本語訳】

一、神馬、2lenq 牛、神牛の〔内で〕最上のランクにあるものは、毎年 4 月 3 日、冬と夏が分かれるときに、古い宮殿中の天神のもとに運べ。〔その〕駿馬の間に茶と酒を撒け。その〔家畜の〕中で、突然死んだり病気になったりするものが有るときには、牧人は速やかに局分〔＝役人〕に告げよ。

⁸⁵ 篤信機鬼、尚詛祝、毎出兵則先ト。

⁸⁶ 『俄蔵』8 巻:354～355

〔局分は〕人を派遣し、調査させよ。死んだ家畜に神の字のしるしが判明したという言葉が、本当の話であるならば、調べる者を遣わして封鎖せよ。その上で、朝廷のシャーマンを1人派遣せよ。〔朝廷のシャーマンは〕三司に於いて3両の香、酒1斗、3斤のバター、液体1斗などを請え。〔死んだ家畜のいる〕現場に行け。その家畜の死体の利であり子孫で、もとの色が美しく良いものの上に、耳に撒け。祭祀せよ。家畜の死体を清浄な場所で燃やせ。〔朝廷の〕シャーマンは〔現場から〕戻って、文書を送ったうえで、死んだ家畜を取り除け。

それでは、本条文を部分ごとに分けて、詳細に見ていきたい。

神馬、2lenq 牛、神牛の〔内で〕最上のランクにあるものは、毎年4月3日、冬と夏が分かれるときに、古い宮殿の中の天神のもとに運べ。

「2lenq」と訳した文字（𐰽、『夏漢』No.2076）は、元来「太后」という意味であるが、ここでは文脈に合わない。中国語訳、ロシア語訳は、「祭る牛」、「神聖なカテゴリーに属する牛」と訳しており（中国語訳:437、ロシア語訳4巻:177）、この文字を「祭る」という文字（𐰽、『夏漢』No.0078）と解釈したと考えられる。恐らく、西夏語原典の文字は異なるが、書き誤りであると考えられる。いずれにせよ、儀式用の家畜を指すと考えてよい。島田（2000,238）は、ロシア語訳、中国語訳より、この条文を重訳

した上で、「神馬、祭牛、神牛等の突然の罹病や死亡に行われる神事に関わる規定」と述べている。そして、この条文について、西夏王国に残る「土着信仰」的な要素を示すものとして着目している⁸⁷。

西夏王国に於いて、官畜には、御用に供給する為に行宮司が管理するものと、官人に供給する為に群牧司が管理するものがあった（島田 2000,224）。本条文に言う儀式用の神馬等は、神事に供される家畜なので、おそらく行宮司に所属する官畜と考えられる。

次に、「ランク」と訳した文字（𐽳、『夏漢』No.1355）は、「品、等、種類」を意味する。СТЯ:2318-0 には「種類、程度、ランク」と訳されている。ここでは、「最も上等、上質なランクにあるもの」という意味に解釈した。そういった家畜は、毎年4月3日に「古い宮殿」の「天神のもと」に送られた。『月月楽詩』4月の詩によれば、

第4の月は、夏草が青に至り、草むらは茂り美しい。4月1日に夏季が出て、樹草は茂る。

とあるように（西田 1986,163）、西夏王国では、4月より夏がはじまると考えられていた。また、『天盛』巻19「職を掌る門」第1項によれば、4月1日からは、新たに生まれた家畜の子を登録し、その家畜に印をつける作業が行われ始めていた。本条文に記される儀式は、夏がはじまり、家畜に対する作業が始まる時期に

⁸⁷『天盛』の条文中に、西夏に於ける土着信仰の要素が反映されていることについては、楊（2003,247～253）でも指摘されている。

行われた儀式であることが分かる。

儀式の行われた「古い宮殿」について、中国語訳は「旧宮」とし、ロシア語訳は「古い皇帝の宮殿」とする（中国語訳:437、ロシア語訳 4 巻:178）。「古い宮殿」については、『天盛』の他の条文に用例を見出すことが出来ず、詳細は不明である。恐らく、西夏王国の首都である興慶府（後に中興府と改称。現在の中国 寧夏回族自治区銀川市）に存在した宮殿の 1 つであろう。

次に、「天神」とは、西夏王国で信仰されていた「神」の 1 つである（西田 1969,427）。『天盛』巻 1「大いに敬わざる門」第 4 条には、「守護神、天神〔の像〕を盗んだり壊したりすること」に対する罰則が定められているので、西夏王国には「守護神、天神」の像が存在し、それらが信仰の対象となっていたことが分かる。本条文に言う「天神のもと」というのも、「古い宮殿」の内部に存在した「天神の〔像の〕もと」で儀式を行うということを言うものであろう。

〔その〕駿馬の間に茶と酒を撒け。その〔家畜の〕中で突然死んだり病気になったりするものが有るときには、牧人は速やかに局分〔役人〕に告げよ。〔局分は〕人を派遣し、調査させよ。

ここには、「天神のもと」に集められた家畜に対する処理が記される。駿馬に対しては、「茶」と「酒」が撒かれる。「茶」という文字（𐵇、『夏漢』No.4273）は、その文字構成要素が「𐵇」を表す文字（𐵇、『夏漢』No.3612）と同じことから、「𐵇」的

な意味合いを持つもので、「茶と酒」を散布することには、清めの意味があったと考えられる。

「茶と酒」を撒いたところ、神馬の中で病気になる、あるいは死亡するものが出た際には、それらの家畜を管理する「牧人」は、速やかに役人に報告し、役人は調査者を派遣するよう定められている。西夏王国に於ける官牧の管理については、杜建録（1998）、島田（2003）による研究がある。それによれば、西夏王国内に於いては、厳重な家畜管理システムが敷かれていた。『天盛』巻 19 「畜を校する門」等によれば、官牧を管理する体制は、以下の様な構造になっていた（左から右に位が上位→下位）。

盈能→牧首領、末驅→大、小牧監→牧人

本条文に現れる「牧人」とは、官牧を管理している者の中で末端に位置し、王族、官僚、兵士が使用する家畜、及び他国へ輸出用の家畜は、「牧人」によって管理されていた。

死んだ家畜に神の字のしるしが判明したという言葉が、本当の話であるならば、調べる者を遣わして封鎖せよ。その上で、朝廷のシャーマンを 1 人派遣せよ。

ここで「神の字のしるし」と訳した部分に対して、中国語訳は「神の字の跡」とし、ロシア語訳では「神聖な書かれた印」と訳している（中国語訳:290、ロシア語訳 4 巻:178）。СТЯ:2609-03 には「聖なる印」という訳語が記載されている。「しるし」と訳

した文字（𪛗、推定音 1heu、『夏漢』No.3379）は、通常、漢語の「厚、后」などの音写に用いられる文字である。この文字「1heu」については、『天盛』巻 19「牧盈能の職務管轄門」第 1 条には、

一、牧場の種々の朝廷の家畜から、家畜を召し出す者は、二
2henにいる場合は、よろしくないので止めよ。牧首領・末駟
は自らのところで、監督せよ。付近の 200～250 戸までの、
牧首領の中から有能な盈能を 1 人、各々遣わし、**1heu** を召
し出せ。朝廷の家畜を観察し、死んだときに賠償すべき数を、
まず盈能の所の牧人、牧監から禁令によって、急いで迫り、
良いもので償わせよ。4 月 1 日から為せ。盈能の所で **1heu**
を付けるうち、盈能が見ている前で、ラクダ・馬・牛の耳に、
山羊・羊の頬に **1heu** を付けよ。…【以下略】

○語注

一 2hen…原文は「𪛗𪛗」。佐藤（2009,15）は 2 文字目を原文一字欠損とするが、「𪛗」（推定音 2hen、『夏漢』No.1936）と読み取ることが出来ると考えられる。この文字は族姓（タングート姓）や「解、衡」などの音写を示す。ここでの意味は不明だが、さしあたり推定音で表記しておく。

という用例が見られる⁸⁸。佐藤（2009a,15）は、この条文の文脈から、「1heu」を家畜につける標識のようなものと推測する。「1heu」が標識のようなものを意味するならば、本条文で言う

⁸⁸ 『俄藏』8 巻:364

「1heu」とは、「神の御印」のような超自然的兆候を指すものであると考えられる。そして、「神の字のしるし」が確認されたという話が、真実であることが判明した場合、再度調査者が派遣され、現場が封鎖され、恐らくは調査を経た上で、「朝廷のシャーマン」が派遣される。

「朝廷のシャーマン」と訳した部分について、中国語訳は「官巫」、ロシア語訳は「皇帝のシャーマン」とする（中国語訳:437、ロシア語訳 4 巻:178）。「朝廷」と訳した文字の前には、空格表現、即ち皇帝、朝廷に対する敬意を表した表現が見られる。故に、「朝廷のシャーマン」と訳した。前述したように、西夏王国の内宮（宮中）にて職務を担当する者の中には、シャーマンが存在した。おそらく、その内宮（宮中）のシャーマンが、宮殿にて行われる特別の神事の際などには派遣されたと考えられる。『天盛』巻 5「鎧、武器を発する門」第 1 項には、「各種の戦具を持つもの」として、様々な役職が列举され、その中の 1 つとして、「朝廷のシャーマン」が挙げられている⁸⁹。原則、国民皆兵制を敷く西夏王国では、「朝廷のシャーマン」も、有事の際には、武器をとって戦闘に参加していたと考えられる⁹⁰。

〔朝廷のシャーマンは〕三司に於いて 3 両の香、酒 1 斗、3 斤のバター、液体 1 斗などを請え。〔死んだ家畜のいる〕現場

⁸⁹ 『俄蔵』8 巻:120

⁹⁰ 文志勇、崔紅芬（2006）は、『西夏書事』の記載に基づいて、西夏王国に於いては、僧侶に兵役の義務があったとしている。しかし、『西夏書事』に依拠している点、そして、『天盛』、西夏王国の軍事法典『貞観玉鏡統』にも、僧侶に兵役を課したという記載は見られないことから、この説は信憑性に欠けると思われる。これについては、藤本匡（2010,73）を参照。

に行け。

この部分には、「朝廷のシャーマン」が取るべき行動について規定されていると考えられる。「朝廷のシャーマン」は、「三司」に、香、酒、バター、「液体」を求め、それを受け取って、家畜の死体のある現場に赴くよう定められている。「液体」と訳した文字（𐰽𐰺𐰍）について、『文海』には、「供養の為に備え用いるものである」とあり、儀式用のものであることが分かる（『文海』:26/271）。香、酒、バターも儀式用のものと考えて良いだろう。

次に、西夏王国に於ける中央官庁の1つ「三司」の職掌については、詳細が分かっていないが、『天盛』巻19「準備の駄畜門」には、「三司」が外国との貿易と関わっていることが分かる条文が見られる（佐藤 2003,212）。本条文のこの部分からは、「三司」がシャーマンに供給する香、酒、バター、儀式用の「液体」の管理に携わっていたことが分かる。

その家畜の死体の利であり子孫で、もともとの色が美しく
良いものの上に、耳に撒け。

ここからは、「朝廷のシャーマン」によって行われる儀式の内容と考えられる。「家畜の死体」の「利」と訳した文字（𐰽𐰺𐰍、『夏漢』No.1582）は、「利益、物」という名詞であるが、ここでの意味は不詳である。ここでは、「死んでしまった家畜の儲けた財産である子孫」という意味であると考えておく。

死んでしまった家畜の子孫で、「もともとの色が美しくて良いもの」、恐らくもともとの毛並みが良いものを用いて儀式が為されるのだが、「耳に撒け」と訳した部分の解釈は難しい。中国語訳は「耳を貫き通す」、ロシア語訳は「耳を清めん」と訳している（中国語訳:437、ロシア語訳 4 巻:178）、いずれもその根拠は不明であるが、儀式の一部であることは間違いない。「耳に〔酒、液体を〕撒く」という意味であろうか。検討の余地が残る部分である。

祭祀せよ。家畜の死体を清浄な場所で燃やせ。〔朝廷の〕シャーマンは〔そこから〕戻って、文書を送ったうえで、死んだ家畜を取り除け。

『文海』には、「祭祀」という文字（羴、『夏漢』No.0078）という文字について、「香を焚くことである。地神、大神を祭ることである」と説明されているので（『文海』:73/151）、ここで言う「祭祀」とは、「朝廷のシャーマン」によって举行された「地神、大神を祭る祭祀」と考えて良いであろう。則ち、「朝廷のシャーマン」が参加して、地神、大神を祭る祭祀が行うよう命令されていることが分かる。

次に、祭祀が終わると、「朝廷のシャーマン」は、現地より戻って、「文書」を送るよう定められている。この「文書」に関して、中国語訳では「上訴状」、ロシア語訳では「公的な報告書」と訳している（中国語訳:437、ロシア語訳 4 巻:178）。「文書」という文字（𠂔、『夏漢』No.3407）について、СТЯ:1635-0 には「公

文書、報告書、調書」と訳されている。ここでは、シャーマンが西夏王国政府に提出する、事情を記した報告書と考えて良いであろう。この部分は、西夏王国に於いて、「朝廷のシャーマン」も文書行政の中に組み込まれていたことを示す一節であると言える。

IV、『天盛』の2つの条文から読み取ることの出来る情報

まず、『天盛』巻7「殺す死ぬ賭ける門」第1条からは、西夏王国に於いて、シャーマンが「朝廷によって殺された」死刑囚の遺体を処理することに携わることが義務付けられていること、また「頭監」が派遣されている所から見ると、シャーマンの活動は、西夏王国政府より派遣された監督者が監督するよう定められていたことが分かる。

西夏王国に於いて作成された識字用テキストである『金甌』の記述を見ると、西夏王国に於いては、死体処理の際、シャーマンが立ち会うことが一般的であったことが分かる。死刑囚の死体処理の際にも、シャーマンが派遣されていたと考えられる。

本条文からは、呪術を行っているか否かで量刑に差が出ていることが分かる。呪術を行っているか否かで量刑に差がつけられていることに関して、『天盛』巻1「不道を為す門」第6条から、呪術に関する条文を引用してみたい⁹¹。

諸人が呪いの儀式を行い、他人を故意に殺す心を起こすことについては、呪いの儀式を行って、それによって人を殺した

⁹¹ 『俄蔵』8巻:59

ならば、即ち故意に殺した〔場合の〕法〔によって裁く〕。
及び、呪いの儀式を行って、被害者がまだ死んでいない時には、即ち故意に傷つける〔法で裁く〕。未だ〔呪いの儀式を〕行っていないならば、即ち故意に殺すことを議論して、未だ〔呪いの儀式を行う場所に〕行っていないなどのことがあれば、係累がいるかいないか、もとより一々罪の明らかなランクと同じくせよ。

○語註

呪いの儀式を行い…原文は「竊禱殺斃」。直訳すると「呪いの儀式の仕事をする」。

このように、「不道を為す門」第6条に於いても、呪術を行っているのか否かで量刑に差が設定されていることが分かる。この条文からは、西夏王国に於いては、「物理的な」殺人の他に、「超自然的な力による」殺人の存在が認められていることが明らかになると言える。

『天盛』の条文から見ると、西夏王国に於いては「呪術」を行った場合の方が、量刑が重くなるように法典に定められていることが分かる。これを見る限り、西夏王国の社会は、呪術的要素に重きが置かれる社会であり、西夏王国の社会について記す漢籍史料に「詛祝を尚び」とあるのとも合致する。つまり、西夏王国社会の旧来的要素を『天盛』の条文は示していると言える。

次に、『天盛』巻19「家畜が病気になる門」第1条からは、夏の始めに宮中で挙行される神事の際、儀式用の家畜に異常事態

（病気、死亡）が起きた時、死んだ家畜に特別な兆候（「神の字のしるし」）が確認された場合には、「朝廷のシャーマン」が派遣され、儀式を執り行うよう決められていること、そして、「朝廷のシャーマン」が取るべき行動の手順も決められ、祭祀を行うよう命令されていることが分かった。そして、儀式が終了した後、「朝廷のシャーマン」は、報告書を西夏王国政府に提出するよう定められていることも明らかとなった。

本章にて提示した『天盛』の2つの条文には、いずれも西夏王国政府からの「シャーマン」、あるいは「朝廷のシャーマン」の派遣について記されている。『天盛』の条文に、「シャーマン」、「朝廷のシャーマン」の派遣について記されているということは、西夏王国政府の管理下にシャーマンが存在していたことを意味する。

また、その行動について規定していることは、西夏王国政府が「シャーマン」、「朝廷のシャーマン」の活動を管理しようとしていた姿勢の表れであると言える。「朝廷のシャーマン」に対して「文書」、則ち報告書が義務づけられていることも、それを裏付けるものと言えるだろう。

史（1988,221～222）は、西夏王国に於いては、在地の多様な信仰が仏教信仰と共存していたと述べている。また、仁宗時代の乾祐7年（1176）、甘州（中国 甘肅省張掖市）に立碑された漢語、チベット語合璧碑文「西夏黒水橋碑⁹²」からは、西夏王国皇帝の名のもとに、黒河流域の様々な神霊への祭祀が行われており、そ

⁹²「西夏黒水橋碑」の詳細に関しては、佐藤、赤木、坂尻、呉（2007）を参照。

のことは、西夏王国では仏教、儒教、道教だけでなく、在地の多様な信仰が保たれており、西夏王国政府がそれを公認していたことを物語っていると、佐藤、赤木、坂尻、呉（2007,33）は指摘している。本章で提示したシャーマンの活動に関する『天盛』の条文も、西夏王国に於ける多様な信仰の具体相を示す一例であると言えよう。

おわりに

以上、西夏王国に於ける「神」「天」への多様な信仰に関する具体相、そして、『天盛』巻7「殺す死ぬ賭ける門」第1条、巻19「家畜が病気になる門」第1条について、西夏語原典を詳細に読解することを通じて、西夏王国に於けるシャーマンの活動の具体相について明らかにした。

『天盛』が制定された天盛年間、西夏王国に於いて、仏教や儒教が繁栄した時代であった。一方で、本章に於ける検討の結果、仏教、儒教が盛んに信仰されていた仁宗時代の西夏王国社会の持った保守的性格の一面を具体的に窺うことが出来た。

また、『天盛』のシャーマンの活動に対する条文を見ると、西夏王国政府がそういったシャーマニズム的要素を行政機構の中に取り込みつつも、管理しようとする姿勢も見出すことが出来た。これは、西夏王国政府の宗教、文化政策がどのようなものであったかを考える上でも興味深いものであると言えるが、この点については仏教、道教に対する西夏王国政府の関わり方などとも併せて総合的に検討することが必要である。これは今後の課題としたい。

第5章 タングート人と伝統の継承

－『聖立義海』を中心に－

はじめに

西夏王国（982～1227年）は、支配者層を形成するタングート人を中心として、漢人、チベット人、ウイグル人等によって構成された多民族国家であり、西夏王国の社会には、それらの民族の文化が混在していた。

特に、西夏王国の支配者層は、儒教思想をはじめとする漢文化に高い関心を持ち、旺盛に受容した。中国内モンゴル自治区エチナ旗のカラホト遺跡から、西夏語訳された漢籍文献が幾つも発見されていることは、その事実を裏付けるものである。

また西夏王国の領内では、西夏文字、漢字に加えて、チベット文字、チベット語も使用されていたことが、佐藤貴保、赤木崇敏、坂尻彰宏、呉正科（2007）によって明らかにされている。加えて、西夏王国時代に、チベット語から西夏語に翻訳された仏典も多数存在している⁹³。このように、チベット語、チベット仏教などのチベット文化も、西夏王国では盛んであった。

従来の研究では、そういった外来文化の吸収という側面に関心が集中し、タングート人自身の文化については、注目されない傾向にある。それでは、西夏王国の支配者層であるタングート人自らの文化は、どのような状況にあったのだろうか。タングート人の伝統は、西夏王国に於いてどのように継承されていたのか。管

⁹³ チベット語から西夏語に翻訳された仏典に関しては、Кычанов, Е.И. & Т.Нисида & С.Аракава (1999) のリストを参照。

見の限り、それについて検討した研究は見られない。

そこで本章では、西夏王国の最盛期である仁宗（李仁孝）時代（1139～1193 年）に着目する。仁宗時代、西夏王国では、類書『類林』、兵法書『六韜』など漢籍の西夏語訳、司馬光（1019～1086 年）など宋朝の人物の文章を抜粋して西夏語訳した官箴書『徳行集』が刊行されるなど、西夏王国の支配者層、知識人が漢文化に高い関心を持っていた時期である(佐藤貴保 2006,123)。

また、この同時代には、チベットよりカルマ・カギュ Karma bKa' rgyud 派の祖師ドゥースムケンパ'Dus gsum mkhyen pa（1110～1193 年）の弟子ツァンポワ・コンチョクセンゲ gTsang po ba dKon mchog seng ge（?～1218/1219 年）を迎え、チベット語から西夏語に訳された仏典が多数刊行された時期でもある。

本章では、仁宗時代に編纂された類書『聖立義海⁹⁴』（以下、『義海』）の記載を中心としながら、他の西夏語世俗文献を併せて参照しつつ、『義海』が出版された当時、即ち仁宗時代の西夏王国に於いて、タングート人の伝承がどのように継承されていたのか検討したい。

I、『義海』の基礎的情報

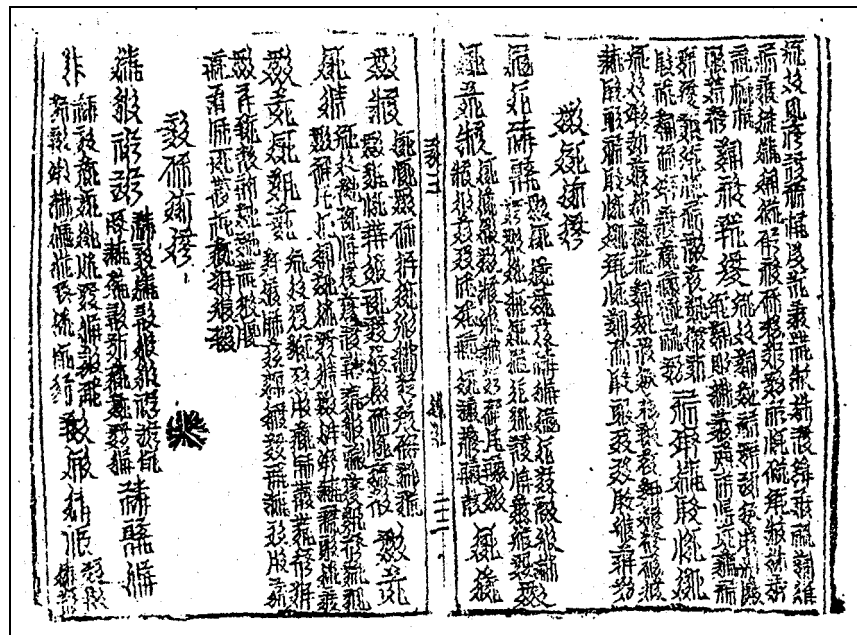
『義海』は、1909 年にロシアのコズロフ探検隊によってカラホト遺跡で発見された。現在は、ロシア科学アカデミー東方文献

⁹⁴ 西夏語原文を直訳すると「聖なるものによって立てられた義の海」となる。ロシアの学会では、“Море значений, установленных святыми.” というタイトル、中国の学会では『聖立義海』というタイトルが通用している。本章では、西夏文字を逐字的に漢字に置き換えたタイトルである『聖立義海』と表記する。以下、西夏語文献のタイトルには、概ね西夏文字を逐字的に漢字に置き換えたタイトルを用いる。

研究所（以下、東方研）に収蔵されている。東方研に於ける収蔵番号は、旧文書番号 инв.143、144、145、684、2614（Горбачева, З.И. & Кычанов, Е.И.1963,57）、新整理番号は инв.115、Tang32/1、инв.116、Tang32/2、инв.117、Tang32/3、инв.118、Tang32/4、инв.119、Tang32/5 である。東方研に所蔵される西夏語文書の収蔵番号は、2006 年に新番号に付け直されたが、現在のところ新番号に基づく目録は出版されていない。『義海』の閲覧を旧番号で申請する際には、旧番号の典拠となる資料を併せて明記し申請する必要がある（伊藤一馬 2012,164）。

『義海』の体裁は胡蝶装⁹⁵で、用紙の大きさは、22.7×16cm、テキスト面は 18.8cm×13.2cm、西夏語、やや崩れた西夏文字楷書体で印刷されている。現在までに、克恰諾夫、李範文、羅矛昆（1995）、Кычанов, Е.И.（1997）、『俄藏黑水城文献』（以下、『俄藏』）シリーズ第 10 巻に写真版が掲載されている。また、東洋文庫にマイクロフィルム版（T0032;I0689、0144、0148、2614、0145）が将来されている。これらの、写真版、マイクロフィルムの存在によって、『義海』原典を参照することが現在では容易となっている。

⁹⁵ 用紙を 1 枚ごとに 2 つ折りにして、各紙の折り目の外側 1 センチ程度に糊を付けて貼り重ね、表紙を付けたもの。



『義海』〔克恰諾夫、李範文、羅矛昆（1995,80）より引用〕

また、克恰諾夫、李範文、羅矛昆（1995）の中国語訳⁹⁶（以下、中国語訳）、Кычанов（1997）のロシア語訳（以下、ロシア語訳）が発表されており、『義海』の内容にアクセスする際には有用である。

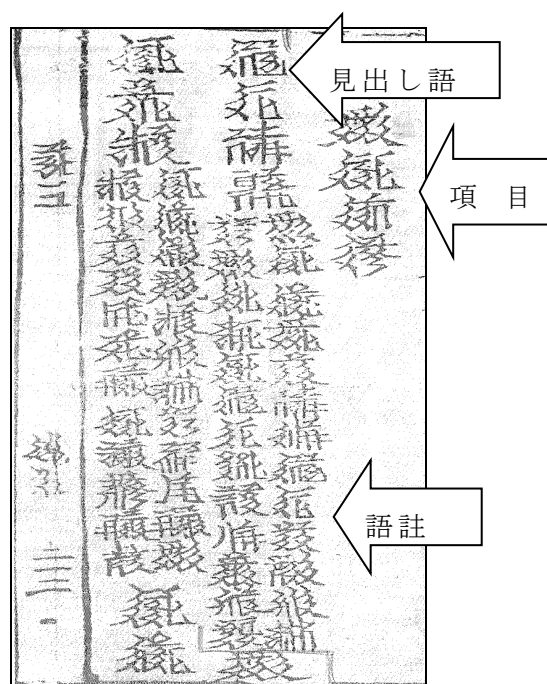
ただし、これらの翻訳は、『義海』原典の西夏文字をどう判読したのかを示す録文が提示されておらず、訳出の根拠も示されていない。これらの問題点があるため、翻訳の利用には注意が必要である。

『義海』は、漢語原典から西夏語に翻訳されたものではなく、新たに編纂された類書（百科事典）である。類書とは、その類目毎にそれに関した語句や文章を、各文献から網羅的に集めて配列したものである⁹⁷。『義海』では、「天」、「地」、「人」の三

⁹⁶ 西田（1997,375）は、この中国語訳について、細部で誤りが多く訂正を要すると述べている。

⁹⁷ 類書については伊藤美恵子（2005）、栃尾武（1978;1979;1980）を参照。

才の分類に基づいて分類項目を立て、西夏王国の自然、社会状況などについて詳述されている。内容の記述形式は、各事例を見出し語として大文字の西夏文字で示し、その下に小さな西夏文字で注釈を施すというスタイルである（以下の画像は、ロシア語訳写真版より引用）。



版心には略題として、『聖立義海』の「立」を意味する西夏文字「𐵄、『夏漢』No.0678」、その下に漢字で巻数が刻まれている。また、その下には幾つかの人の姓が記されているが、恐らくは、版木の彫刻者の名前と考えられる。版心の一番下には、頁数が漢字で記される。

現存する『義海』の目次部分を見ると、元来は全 15 巻存在したが、現在残っているのは、巻 1、巻 3、巻 4 の一部、巻 13、巻 14、巻 15 のみである（中国語訳:30）。刊本のみが現存しており、

写本などは見つかっていない。もともとの量から考えると、現存する『義海』の分量は4分の1程度であるが、西夏王国の歴史、社会を研究する上で重要な史料と評価されている（史金波1999,54）。

筆者は、2012年2月にロシア・サンクトペテルブルクの東方研にて、『義海』を実見調査した。その際、従来発表されている写真版にて判読しづらかった箇所を重点的に調査した。本章で『義海』の内容を引用する際には、他の写真版よりも比較的鮮明なロシア語訳に掲載されている写真版を底本とし、『俄藏』写真版、中国語訳に掲載される写真版も併せて参照した。加えて、実見調査の成果を盛り込んで日本語に訳出する。

II、『義海』の出版年代、編纂者、編纂の目的

ここでは、『義海』の出版年代、編纂者、編纂の目的について見ておきたい。それではまず、『義海』の出版年代について見てみる。『義海』巻1の末尾には、以下のような記述が見られる⁹⁸。

乾祐壬寅13年（1182）5月10日、刻字司に於いて〔版を〕新たに起こして印刷した。

このように『義海』には、西夏王国の乾祐13年（1182）年に、西夏王国の印刷局である刻字司より「〔版を〕新たに起こして印刷した」と記されており、現在我々が見ることのできる『義海』

⁹⁸ 『俄藏』10巻:247

の版本は、仁宗の治世である 1182 年に出版された官刻本⁹⁹（西夏王朝の印刷局による刊行物）であることが分かる。

官刻本とは、刻字司に於いて、牒板、印刷されたもので、使用される用紙は紙工院という役所が管轄していた。刻字司は、官版の書物を出版する官庁であり、2 人の頭監（監督官）が管轄し、その任には番大学院の学士¹⁰⁰があたった。つまり、『義海』の出版には、番大学院の学士が携わっていたことになる。番大学院とは、西夏王国に於ける官僚養成機関で、番大学院、漢大学院が存在した。この 2 つの大学院は教授に使用する言語（西夏語、漢語）によって分かれていた。

『義海』が出版された西夏王国の乾祐年間（1170～1193 年）には、西夏王国に於いて官刻本が数多く出版されていた。漢語原典から西夏語に訳された類書『類林』は、西夏王国の乾祐 12 年（1181）に、西夏語によって記された詩集『礼詩文』、『大詩』、『月月楽詩』、『智慧詩』は、乾祐 14 年（1183 年）にそれぞれ刻字司より刊行されている（西田 1986,19）。

また、刻字司による官版としては、西夏文字を韻母別に配列し、文字の構成要素、字義を解説した『文海』もある。『文海』は、1130 年ごろの宋・斉（金朝の傀儡政権）の文書紙背に印刷された状態で見つかっていることから、1130 年ごろ以降に出版されたと考えられる。

松澤博（1982,331～332）は、官刻本は西夏王国の文字や言語

⁹⁹ 西夏文の刊本には、刻本と活字本の 2 種が存在する。刻本には官刻本、私刻本（坊刻本）、寺院刻本がある。

¹⁰⁰ 「学士」とは、番・漢大学院で教育を受けたものの中で、有能な者に与えられた称号で、官僚として登用された（佐藤 2007b,52）。

が誤り無く伝達されるように作られたもので、『義海』の供給対象は、官僚、僧侶、学生等の知識人であったと述べている。

『義海』は官版であり、西夏語のみで記されていることから見て、西夏王国国内のタングート人の知識人、特に番大学院のタングート人向けのテキストとして作成されたと考えられる。

次に、『義海』の序文から、その編纂者に関する情報を見ておこう。『義海』の序文には、以下のような記載が見られる¹⁰¹。

天下の諸物は、空虚な辺境の土地に等しく、地上の名前や号は、海の如く広い。臣らは、知識が少なく、努力する〔ことが必要である〕。弁舌〔に乏しく？〕、事象に関する巻冊は未だ正確ではない。〔故に〕後の智者に従う。

このように、『義海』の序文には、直接的に編纂者について述べられていない。しかし、この序文の一節に「臣ら」と言っているところから見ると、おそらくは番大学院の学士によって、それまでの段階で得られた、西夏王国に関する知識の全てを盛り込んで、編纂されたと考えられる。

それでは次に、『義海』を利用した先行研究について述べたい。まず、西田龍雄（1997）は、『義海』の幾つかの記述を紹介し、西夏王国社会の多様性、風俗について述べた。そして、張迎勝（2006;2008）は、西夏に於ける天神崇拝、自然崇拝に関して『義海』の記述を利用している。また、佐藤貴保、赤木崇敏、坂尻彰宏、呉正科（2007）は、西夏王国の信仰に関連して、『義海』の

¹⁰¹ 『俄蔵』10巻:243

記述を用いている。一方、中国では、楊蕤（2008）が、西夏王国に関する歴史地理学の史料として『義海』の記述を活用している。

以上のように、先行研究では、西夏王国の習俗、信仰、地理などについての史料として、『義海』の記述が活用されてきた。しかし、筆者が触れた問題関心について、『義海』の記述を利用した研究は見られない。そこで、次にタングート人の伝承に関する『義海』の記述を取り上げて検討したい。

Ⅲ、『義海』に見られるタングート人の伝承

西田（1988～1990,376）にて指摘されているように、類書である『義海』には、中国古典からの引用と考えられる記載が数多く見られる。その一方で、タングート人に関係する情報も、『義海』の中には幾つか見られる（中国語訳:10～11）。その中でも、特に注目したいのがタングート人に伝わっていたと考えられる伝承である。それでは以下に、『義海』に見られるタングート人の伝承に関する記述を取り上げてみたい。

『義海』巻 15¹⁰²には、「家族」、「親族」、「奴隸」などに関して説明する項目が列挙されている。その中で、「母方のオジ¹⁰³、甥の名前、意味」という項目では、「母方のオジと甥」について説明されている。そこには、5つの見出し語が見られる。その中に、

¹⁰² 該当部分の『義海』の版心には、「蕤五（立五）」とあり、一見「第 5 巻」のような印象を受けるが、実際には「第 15 巻」である。

¹⁰³ 母方の「オジ」を示す言葉には、母の兄を示す「伯父」、母の弟を示す「叔父」の 2 つがある。西夏語の「母方のオジ」を表す言葉「𐰇𐰆𐰏𐰐」、推定音 1gI:、『夏漢』No.0597』には、母の「兄」か「弟」かの区別はない。故に、ここでは母方の「オジ」と表記する。以下、西夏語の推定音を表記する際には、荒川慎太郎（1997;1999）の西夏語推定音表記に基づいてローマ字転写する。

「母方のオジの世界に甥が逃げる」、「母方のオジの世界にて甥の行いは甘えた子供」という見出し語が存在する。そして、この2つの見出し語には、タングート人の伝承と考えられる話が引用されている。それでは、この2つの項目の日本語訳、語註を以下に掲げる¹⁰⁴。

【史料 1】「母方のオジの世界に甥が逃げる」

昔、𐰽𐰚𐰚 (1po 1nyu) が非常に狭いところで神の子を〔その場所にある建物の〕屋内にて殺した。〔それ故に〕天神に追われ、母方のオジの白高九兄〔弟〕の所に逃げた。母方のオジ〔の白高九兄〕は孝心によって、〔天神に〕財物を捧げ、〔甥の〕命を救った。

○語註

- ・𐰽𐰚𐰚 (1po 1nyu) …東方研での実見調査の結果、語註の4文字目は明らかに「𐰽𐰚、推定音 1nyu」（『夏漢』No.0399）と読み取ることが出来た。「𐰽𐰚𐰚 (1po 1nyu)」について『文海』の「𐰽 (1po)」という文字の説明を見ると、「𐰽 (1po) は、𐰽𐰚𐰚 (1po 1nyu) 〔と同義〕である。タングート姓である。また〔タングート人の〕官人の族姓を言うものである。〈『文海』:8/252〉」とあるように、「𐰽𐰚𐰚 (1po 1nyu)」とは「𐰽 (1po)」と同義であり、タングート姓、タングート人の「官人の族姓」としていることが分かる。
- ・狭いところで…語註の5文字目を見ると、「～に於いて」を意

¹⁰⁴ 『俄蔵』10巻:260

味する「𐰽、推定音 2u、『夏漢』No.2983」という文字が続いている。この格助詞は、「世界」「国」「城」など、一定の範囲を持ち、個々に分割出来ない名詞に後続する例が多い（荒川慎太郎 2010,162）。ただ、この文字は「中、内、～の中で」という名詞的意味も持つ（CTЯ: 1236-0）。後続する 6 文字目には「狭い」という形容詞がきている。西夏語は、名詞－形容詞という語順を取るなので、ここは「狭い内部で」「狭いところで」と解釈することが可能である。ここでは、「非常に狭いところで」と訳出しておく。

- ・白高九兄〔弟〕…原文は「𐰽𐰆𐰏𐰤」。この語句は他の文献に用例が無く、詳細不明である。ただし、「𐰽𐰆（白高）」という語句について見てみると、西夏王国は、国名として「𐰽𐰆（白高）国、大白高国」と自称していた（ニコライ・ネフスキー・石濱純太郎 1933；Kepping,K.1995）。この「白高九兄」の「白高」もそれと関係するものであり、タングート人と深く関係する語句と考えられる。

【史料 2】「母方のオジの世界にて甥の行ないは驕る」

昔、𐰽𐰆𐰏𐰤 (1la' lge: 1jyu 1mi:?) の父親が悪魔の為に殺されたので、〔彼は〕仇を討たんと欲した。悪魔と力比べをしたが勝てず、〔𐰽𐰆 (1jyu 1mi:?) は〕自ら母方のオジの𐰽𐰆 (2de: 2bi:q) 三兄弟のもとへ行き、神の助けを求めた。〔その結果〕悪魔の頭を下し〔＝悪魔に勝ち〕、父親の仇をとった。

○語註

- ・𐰽𐰺𐰽𐰾 (1la' 1ge: 1jyu 1mi:') …『文海』を検索すると、タングート姓を示す「𐰽 (1ge:)」という文字の説明には「𐰽 (1ge:) は人姓であり、先祖の人名𐰽𐰾 (1ge: 1dzon) や𐰽𐰽 (1la' 1ge:) などと言う。〈『文海』:48/262〉」という記載を見出すことが出来る。これを見ると「𐰽 (1ge:)」という文字は、「𐰽𐰾 (1ge: 1dzon)」や「𐰽𐰽 (1la' 1ge:)」というタングート人の先祖の名前を示すことが分かる。
- ・𐰽𐰾 (2de: 2bi:q) 三兄弟…「𐰽𐰾 (2de: 2bi:q)」は、タングート姓として『文海』などの文献には見られない。「𐰽 (2de:)」
「𐰾 (2bi:q)」は、それぞれ単独の意味に於いては、タングート姓を表す。他の文献にも用例は見られず、詳細は不明である。

以上【史料 1; 2】にあらわれる人物には、タングート姓（族姓）を持つものが見られる。西夏王国に於いては、タングート姓を「族姓」と表現し、「族姓」はタングート人の出身部族を示した。通常、タングート姓は西夏文字 2 文字で表され、漢人の姓は 1 文字で表記された。西夏王国で作成された西夏語の文字書、用語集などには、タングート姓と漢人の姓の代表的なものが収録されているものが見られる。

それでは、「𐰽𐰾 (1po 1nyu)」について、西夏語文献を博搜してみると、『文海』に「𐰽 (1gyer、『夏漢』No.2662)」という文字の説明として、

𐰽 (1gyer) は、タングート姓である。または𐰽𐰾 (1lon 1gyer)

とも言う。𐰚𐰣𐰍 (1po 1nyu) の兄である。〈『文海』:89/221〉

という記述が見られる。このように『文海』には、「𐰚𐰣𐰍 (1po 1nyu)」の兄「𐰚𐰣𐰍 (1lon 1gyer)」という人物の名前が記されている。つまり、「𐰚𐰣𐰍 (1po 1nyu)」と「𐰚𐰣𐰍 (1lon 1gyer)」という人物が存在していたと考えられていたことがこの記述によって分かる。

また、【史料 2】に登場する人名「𐰚𐰣𐰍𐰣𐰍 (1la' 1ge: 1jyu 1mi:?)」の「𐰚𐰣𐰍 (1la' 1ge:)」もタングート人の先祖の名前「𐰚𐰣𐰍 (1la' 1ge:)」と関係するものであろう。この【史料 2】に引用されている話は、「𐰚𐰣𐰍𐰣𐰍 (1la' 1ge: 1jyu 1mi:?)」が、悪魔によって殺された父親のかたきを討つために、母方のオジを通じて、神の助力を得て復讐を果たしたというものである。見出し語の「母方のオジの世界にて甥の行いは驕る」という項目と、引用されている話の内容が一致しないように思われるが、詳細は不明である。

以上に掲げた【史料 1; 2】2つの話に登場する人物が、タングート姓を有していること、そして、これらの話がいずれも「昔、～」という出だしから始まっていることから考えると、ロシア語訳:191 が指摘するように、これらの話は、タングート人の伝承であると考えて良い。

また、【史料 1;2】の話を含む「母方のオジと甥の名前、意味」の項目は、全体として「母方のオジ」と「甥」両者の緊密な関係について説明する部分である。それを示すのが、「母方のオジと

甥の名前、意味」に収録されている他の 3 つの項目である¹⁰⁵。

【史料 3】「生まれた所の本源」

母方のオジと甥とは、母と同じ根本に生じた。詩の中に言うには「母方のオジの骨に甥は生じた。お婆の炉の中で鉄は生じた¹⁰⁶」と。

○語註

詩の中に言うには…『義海』の語註に多くの詩からの引用が見られることについては、西田（1971,280;1986,82）にて指摘されている。

【史料 4】「母方のオジと甥は互いに敬う」

甥とは常に母方のオジを敬う。詩の中に言うには「白高よりも母方のオジを敬うことは、神〔を敬うこと〕と等しく、キツネより、甥より？、黄金よりも〔母方のオジを〕愛す」と。

【史料 5】「甥は母方のオジを敬う」

甥の礼義としては、母方のオジを尊敬する。詩の中に言うには「水中に入って、母方のオジの肩をつかむな。悪の上に生じて母方のオジのことを害すな」と。

¹⁰⁵ 『俄蔵』10 巻:260

¹⁰⁶ チベット人は *rus rigs* 骨系（男系）の親属と *sha'i rigs* 肉系（女系）の親属に区別する（西田 1969,433）。この一節もそれと関係するものであると考えられる。

以上のように、【史料 3;4;5】の項目には、「母方のオジと甥」の関係が親しいものであることが説明されている。その点から考えると、【史料 1;2】では、「母方のオジと甥」の関係性が緊密であることを表す具体的な逸話として、タングート人の伝承が引用されていると考えられる。

西夏王国では、皇帝の李元昊、李諒祚、李秉常が母方のオジの娘と婚姻するなど（史 1995,8）、母方のオジとの関係性は強かった。そのような背景の中で、「母方のオジが甥を助ける」という物語が伝承されていたのであろう。

次に、「𐽄𐽄 (1po 1nyu)」は、『義海』巻 15「母方のオジと甥の名前、意味」という項目にも登場する。この「𐽄𐽄 (1po 1nyu)」が『義海』の「奴隸、奴婢の名前、意味」にも登場するということは従来知られていなかった。

これらの話は「𐽄𐽄 (1po 1nyu)」というタングート人の祖先に関する逸話である。タングート人の伝承に関する零細な史料状況を見る限り、タングート人の伝承に関する情報を各文献から抽出、集積していくことは、西夏王国の文化史、特にタングート人の文化を解明していく上で重要な意味があろう¹⁰⁷。

それでは「𐽄𐽄 (1po 1nyu)」があらわれる、『義海』「奴婢の名前、意味」の「奴隸が虎を捕らえて主人を救った」という見出し語にふされている語註をあげる。そこには、以下のような逸話が引用されている¹⁰⁸。

¹⁰⁷ 遼朝や金朝については、正史などをもとに始祖伝説などの「伝承」の研究が行われた。遼朝については、蒲原大作（1982）、金朝については、内藤湖南（1915）、田坂興道（1938）、三上次男（1941）を参照。

¹⁰⁸ 『俄蔵』10 巻:265

【史料 6】

昔、𐑖𐑖 (1po 1nyu) 「という」 聖なる主人に妻 「として」
1khu 1dyu 2e:ʔ氏が、「第」十五「番目の」夜に嫁に来た。

〔その時〕虎がさらって行ってしまった。〔𐑖𐑖 (1po 1nyu)
の〕奴隷は〔虎を〕追って行って虎を殺し、虎の口から〔1po
1nyu の〕妻を取り出した。故に名前を「奴隷が虎を捕らえ
た」と言われた。

○語註

- ・ 1khu 1dyu 2e:ʔ…原文は「𐑖𐑖𐑖𐑖」。一文字目は「碧色の」、二文字目は「有る」、三文字目は「乙」などの音写に用いられる文字。ここでは「1khu 1dyu 2e:ʔ」と表記する。

以上のように、この逸話も𐑖𐑖 (1po 1nyu) に関する逸話であり、『義海』に、𐑖𐑖 (1po 1nyu) に関連する逸話が2例見られることが明らかとなった。それでは、この𐑖𐑖 (1po 1nyu) に関する逸話は、これまでの史料に見られるものなのか。

仮に、これまでに知られていない逸話であるとすれば、𐑖𐑖 (1po 1nyu) に関連する逸話について記す『義海』の史料価値は更に高まることとなろう。次章ではその点について検討したい。

IV、各史料に見えるタングート人の伝承

前章で見てきた「𐑖𐑖 (1po 1nyu)」関連の話は、これまでに知られているタングート人の伝承の中に見られるものなのであろうか。あるいは、これまでのタングート人の伝承には見られな

いものであるのか。それを明らかにするため、以下に現在までに知られている 2 つのタングート人の伝承を引用しておきたい。

（Ⅰ）チベット語史料に見えるタングート人の伝承

まずチベット語史料に見られるタングート人の伝承について見ていく。ツェルパ・カギユ Tshal pa bka' rgyud 派の僧侶クンガードルジェ Kun dga'rdo rje (1309～1364 年) によって記されたチベット仏教史『デプテルマルポ *Dep ther dmar po.*』(以下、DM¹⁰⁹) には、「ミニャク [=Mi nyag、タングート] の禅師 (tsen tse、高德な僧侶) であるシェーラプイエシェー (Shes rab ye shes) が語ったところを記した〈DM:28〉」として、タングートの王統 (rgyal rabs) が述べられている。DM より後世に成立したチベット語年代記『王統明示鏡 *rGyal rabs gsal ba'i me long.*』(以下 GR、1368 年成立)、チベット仏教史『ケーペガートウン *mKhas pa'i dga'ston.*』(以下 KG、1545～1564 年成立) には、字句の多少の異同を除くと、DM に語られているのとほぼ同一の話が収録されている。おそらくは、DM の記載が GR、KG へと引き写されていったと考えられる。

DM、GR、KG に記載されるタングートの王統に関する記事は、タングート人の伝承を記すものとして注目され、Stein (1951)、西田 (1967) の中で引用、紹介されている。また、DM の文章は、稲葉正就、佐藤長 (1964) によって日本語訳がなされているため参照するのが容易となっている。

それでは以下に DM の文章を引用する。長文であるため、幾つ

¹⁰⁹ DM の文献情報については、Martin, D. (1997, 52～53) を参照。

かの部分に分けて、筆者の和訳を提示する。

[1]

昔、ミニャク (Mi nyag、タングート) の国は全て中国の王の支配下にあった。北方 (byang ngos)¹¹⁰ とガ ('Ga¹¹¹) の間のムンシ (sMon shi) という土地の神にゲーフ (Ga'i fu) という者がいた。ある日、彼 [= 土地神ゲーフ] は北方の城中にいた 1 人の娘のもとに、白い騎者 7 人を従えてやって来た。
[娘は] その首領と親しくなり 1 年経って彼の子を産んだ。

[2]

その折、以前見たこともないような星が輝いた為、中国の星占い師達は、「この城に王政を奪う者が生まれた」と言った。
[王は]「更に占い、その子を探せ」と命令したので、老婆は、その孫をあるところの土地の裂け目に隠して、藁を平らにして覆い、その上にお椀一杯の水を置いた。星占い師たちは、「大きな湖の木の下にいる」と言ったが探し出せず、[王は] 城の上から、「[城中の] 2 歳に達していない孫は全て殺せ」という命令を出し、全ての孫たちを殺した。その老婆は、「私の孫は死んだ」と [嘘を] 言って、死体を箱に入れ、泣きながら後で運んで、川の中の厚い草むらの中に置いた。

¹¹⁰ Stein (1951,226) は、「北方 (byang ngos)」が「甘州地方」を指すものと解釈する。

¹¹¹ Stein (1951,226) は、ガ ('Ga) が「夏」の音訳であり、「夏国 = 西夏王国」を意味するとする。

〔3〕

〔そこに〕 毎日のように、1 匹の驚が来たが、その赤ん坊をさらうことはせず、ある別の老婆の所有する乳牛が毎日のように、その赤ん坊の所に行って乳を与えた。ある日、その老婆は牝牛の後をつけていき、その牝牛が、その赤ん坊に乳をやさしく与えているのを見た。〔老婆は〕「この赤ん坊は特異な者である (khyad par can)」と言って、老婆は取り上げ、〔自分の〕子にしようと思い、族名 (rus pa) をグヌイ (Ngo snu'i)、チベット語に訳すと、「牛の乳を飲む者 (ba la 'o ma 'thung ba)」ということにした。

〔4〕

その少年は 7 年過ぎて、同年輩の少年 6 人を求め、北方の雪山の間に逃れ反乱を起こした。〔彼らは〕その山で木を集めている者を全て捕らえて兵士とし、その孫 [=グヌイ] は、北方の城の智慧ある人に反乱を起こす方法を尋ねようとやってきた。ある中国の老婆が〔その〕方法を教えて、「この月の 15 日にあなたは戦をしに来なさい。多くの鞭と多くの馬糞を求め、黄河 (rMa chu) の中に流しなさい。それから中国の印璽があなたの手に入る方法をとrinaさい」と言った。〔この月の〕 14 日にその老婆は、城壁の上で泣いて胸を叩いていたので、かの〔中国の〕王は、「何事か？」と問うため人を遣わした。〔老婆は〕「帝釈天のお言葉により、ミニャクの王が任せられました。〔王〕自ら〔彼に〕服属しなければ、中国の名前さえも残ることはないでしょう。明日、考えも知れない程の軍

勢が来ます」と言った。〔王は〕「その兆しは、如何なるものであるのか？」と問うと、〔老婆は〕「あなた達は明日、黄河を見なさい。馬糞と鞭が漂い、河の色は変わっているであります」と言った。

〔5〕

明朝、〔王達が、河を〕覗いてみると、その通りであった。〔王は〕「さてどうしたら良いだろうか？」と〔臣下に〕尋ねると、
「王は服属した方が良いでしょう」と〔臣下は〕言った。王は主従三人で印璽を持って行ったが、ミニャクの王が 7 人の騎馬隊で来るのに出会い、印璽は奪われた。王は殺され、それより順番に大臣達も殺されて、〔そのことは〕中国の国に聞き知られた。そこで老婆は悪言を吐いて「3 角 6 門の王城は壊滅するであろう」と言った。そのミニャクの王には、父親の名に因んでズ王 (rDzu rgyal po) という名が付けられた。

〔6〕

それから〔ミニャクの〕王統の 6 代目に、ミニャクの強王 (rgyal rgod¹¹²) が出た。その時に、シノイシャ (gSi no'i shwa)、チベット語に訳すと「邪な心の山 (sems nag po'i ri)」という地に生まれた者が、王の大臣となった。〔彼が〕王を殺すことになると〔ミニャクの強王は〕悟って、その山〔＝「邪な心の山」〕にいる人々を全て殺した方が良いかどうかを大夫 (tha'i

¹¹² Stein (1951,234) は、「強王 (rGyal rgod)」について、「ミニャク王」そのものの称号であると解釈している。

hu) に尋ねた。大夫は仏法に忠実であったので、[王の命令に] 従わず、そこで王は北方にすることが出来なくなり、ガ (Gha) に移っていったが、後にその山 [= 「邪な心の山」] に生まれたある者が、知らないうちに大臣となり、ミニャクの強王を殺した。

[7]

【一中略一】ここに、中国王の趙太祖 (Ci'u tha'i dzu、宋の太祖) 2 人の兄弟 [= 宋の太祖、太宗] が 30 年間王位をとった後に、[ミニャクの] セフ王 (Se hu rgyal po) が出たということ、セフ王からミニャクの王が 12 人出で、260 年の間政権を握り、それから王位はモンゴルによって奪われたということが、なお若干の物語に述べられている。

〈DM:26～27〉

以上が、チベット語史料 DM に見られるタングート人の伝承である。それでは次に、西夏語文献に見られるタングート人の伝承について見てみる。

(Ⅱ) 西夏語文献「タングート人の聖なる根源を讃える歌」に見られるタングート人の伝承

カラホト遺跡からは、タングート人の伝承を伝える「タングート人の聖なる根源を讃える歌」(以下、「讃歌」) という西夏語

文献（写本）が発見されている¹¹³。「讃歌」は、ニコライ・ネフスキー、石濱純太郎（1933）によってその内容が紹介され、Кычанов, Е.И.（1968）によって、「讃歌」の概要、手書きの録文、ロシア語訳注が発表され、この文献の内容を知ることが一般に出来るようになった。

「讃歌」は、ネフスキー、石濱（1933）、松澤博（1977）の中で、タングート人の伝承を語る史料として一部が引用され、西田（1986, 19～22）によって日本語訳されている。しかし、「讃歌」原典の写真版は、未だ公開されていないため、今回は Кычанов（1968, 217～218）の情報に基づき、「讃歌」の概要をまとめておきたい。

「讃歌」写本の大きさは、25×16.5 センチ、西夏語詩集『大詩¹¹⁴』（1183 年出版）の裏面に、西夏文字（楷書体、一部草書体）で全 45 行、1 頁に 8 行、1 行 16 文字書かれており、「詩歌」のスタイルをとって、タングート人の伝承について語られている。そして、その書写年代については、Кычанов（1968, 218）によって、1185 年以降と推定されている。

それでは以下に「讃歌」を引用したい（以下、引用史料中の（ ）内は行数を示す）。原文は参照することが出来なかったので、Кычанов（1968, 219～221）に収録される録文に依拠して和訳する。

（1）黒頭の石城は、空虚な河のあたり。（2）赤面の

¹¹³ タイトル原文は「難兮誰能解」。西田（1986）は「夏聖根讃歌」とする。

¹¹⁴ 『大詩』の基本的情報については、Горбачева, З.И. & Кычанов, Е.И.（1963, 58）を参照。

先祖の墓は、白高河の上流。(3) 長いミニャクの国はそこにある。(4) 儒者の背丈は、十尺の人。(5) 馬身は善し、五つの鎧。(6) 部族の節は近い、一腹の子。

(7) 父祖の 1rar 1tuq は、背は高くなかったが、驚くべき才能があった。(8) 昔、小さいことをすることなく、大きな謀り事があった。(9) チベットの美しい娘を妻として、(10) 7人の善き友と出会った。(11) 西の主は、チベットの謀り事を散らし、(12) チベットの謀り事を散らすのは、1san 2bI 2lon。(13) 東の主は、中国と体を競いに行き、(14) 中国と体を競うのは、2tsi: 1kI 2lho:r。(15) 2ngi 1ge:は、馬上 黄河を渡る。

〔その〕底は陰しくなく、(16) 2lho 1ha の父は、青い尾根城で峰々を妨げ、(17) 堅固な黒い牛、牛頭の角は、(18) 香象と競い象牙を折り、(19) 1dyuq 1dyuq のむく犬の長い口の歯は、(20) 虎と戦い、虎の爪を断ち、(21) 中国の天子は、(22) 日々、印璽を移し、印璽を損なった。(23) 夜々の統御は、利益を得ずして、(24) 威徳は等しくなく、疑いは広まり、(25) 〔その〕行いは便ならずして、1rar 1tuq は自力で脱出し、

(26) 我らの岳母の母と娘は、〔我等の〕本源のところ、(27) 銀の腹、金の乳は優れた種を断たず、名づけて 2ngi 1mi'。(28) 2ja: ?の長老は、これをどうして知ることが出来ようか。(29) 牛を求め、そうして領土の上に出で、(30) このまた後、天日子、龍と並んだのはどういう因縁であろうか。(31) この後に、子

孫がだんだんと栄えたのは、2mi:'の 1se: 2ho。(32)
 生まれたとき 2 つの歯を持っていた。(33) 成長して
 後は、十種の吉祥が悉く主人に集い、(34) 後ろに 7
 人の騎手を従えて、皇帝となるために現れ出た。…【以
 下略】

〈Кычанов (1968.219~221)〉

以上が「讃歌」の内容である。それでは、次に DM、「讃歌」の内容と「訛訛 (1po 1nyu)」関連の逸話の内容について比較し、『義海』に「訛訛 (1po 1nyu)」というタンゲート人に関係する人物が登場する逸話が引用されていることの意義についても考えてみたい。

以上にあげた 2 つのタングート人の伝承と、『義海』「母方のオジと甥の名前、意味」、「奴婢の名前、意味」に見られる「𐰽𐰺𐰍𐰏 (1po 1nyu)」という人物に関連する逸話を比較すると、「𐰽𐰺𐰍𐰏 (1po 1nyu)」という人物に関連する逸話は、これまでに知られているタングート人の伝承中には見られないものであることが分かる。

従来、DM と「讃歌」には、内容に幾つかの共通点（例：「七人の騎者」、「セフ王」と「1se: 2ho」）が見られることから、同一系統の内容をもつ伝承であると解釈されている（松澤 1977; 西田 1983）。

一方で、『義海』には、従来とは別の系統に属するタングート人の伝承が引用されていることになる。つまり、『義海』に見られるタングート人の伝承の存在は、西夏王国に於いて、現在知られてきたものよりも、更に多様なタングート人の伝承が存在して

いたことを示すものである。また、それについて記載する『義海』の史料的価値を更に高めるものであると言えよう。

v、西夏語の字書、単語集、韻書、格言集に見られるタングート人の祖先に関する情報

『義海』には、タングート人の祖先に関する情報も見出すことが出来る。『義海』13巻には、人間の性質のランクを上から順に「聖人、仁人、智人、君子、人人、廉人、士人、俗人、奴人」に分け、それぞれのランクに該当する人の性質について、詳しく述べられている。

その中で、ちょうど真ん中のレベルに属する人である「人人」の性質について説明する、「人人の名前、意味」という項目の「謀を巡らすこと深し」という見出し語には、次のような語註がつけられている¹¹⁵。

瀧（1bI）の如く謀は大きく、〔領土を〕広大にする。謀は深く、才能は高く、腕をふるって〔仕事を〕成し遂げる。

この文中に見られる「瀧（1bI）」について、『文海』の説明を見てみると、

瀧(1bI) は、𪛗瀧（2li:q' 1bI）〔と同義〕である。黒頭の父であり、祖先の名である。〈『文海』:33/251〉

¹¹⁵ 『俄藏』10巻:253

とされている。ここに「瀧 (1bI)」とは、「黒頭 (タングート人の自称) の父であり、祖先の名」とあるように、「瀧 (1bI)」とは、タングート人の祖先であることが分かる。つまり、上記の「謀を巡らすこと深し」という見出し語にふされている語註は、タングート人の祖先である「瀧 (1bI)」のように謀に優れ領土を拡大する人物は「人人」のレベルであると説明している。

続いて、『義海』巻 1「太陽の名前、意味」という項目を見てみる。この項目は「天」、中でも「太陽」について説明するものである。その中の、「世界を放牧する」という見出し語には、

𐰽𐰺𐰍 (1'u 2lon) が世界を放牧する。太陽は丸い。

という語註が付けられている¹¹⁶。この「世界を放牧する」という「𐰽𐰺𐰍 (1'u 2lon)」について、『文海』の説明を見ると、

𐰽 (1'u) は、𐰽𐰺𐰍 (2li:q' 1bI) の子の間の𐰽𐰺𐰍 (1'u 2lon) のことをいう。〈『文海』:10/241〉

と記されており、この「𐰽 (1'u)」あるいは「𐰽𐰺𐰍 (1'u 2lon)」とは、前述した「瀧 (1bI)」、あるいは「𐰽𐰺𐰍 (2li:q' 1bI)」の子であり、「𐰽 (1'u)」あるいは「𐰽𐰺𐰍 (1'u 2lon)」も、タングート人の祖先の 1 人であることが分かる。

これまで述べてきたように、『義海』には、タングート人の伝承、そしてタングート人の祖先に関する記載が収録されている。

¹¹⁶ 『俄蔵』10 巻:245

そもそも『義海』は類書であり、類目毎にそれに関する語句や文章を、各文献から網羅的に集めて配列したものである。ならば、『義海』中に見られるタングート人の伝承、その祖先に関する記載も、書物、あるいは口伝による情報から『義海』の中に取り込まれたものと考えられる。

それならば、『義海』が出版された仁宗時代の西夏王国には、タングート人の祖先に関する情報が存在したと想定することが出来る。それでは、この点について『義海』以外の西夏語世俗文献からも検討したい。

『義海』の作成された仁宗時代、あるいは、先代の崇宗（李乾順、在位 1086～1139 年）時代、西夏王国に於いては、西夏文字の音韻を記した韻書、西夏文字の字義を記した字書、西夏語の単語集、西夏語の格言集が発行された。

その中で、字書『文海』、『文海雜類』、韻書『同音』背注、単語集『同義一類』の語彙を見ると、その中にタングート人の祖先に関する情報が収録されていることが分かるのである。それでは以下に見ていきたい。

『文海』、あるいは『文海』と同系統の字書『文海雜類』から、「タングート人の祖先の名前」を示す語彙を検索すると、以下の様なものが見られる。また、以下の（表）には同書の字義説明部分も併せて記載した。

西夏文字/西夏文字 推定音/『夏漢』No.	『文海』『文海雜類』の字義 説明部分	典拠
𐽳 /lhji/ No.0307	先人の名前の𐽳𐽭𐽳𐽭 (lji bo lji low)を言うものである。	『文海雜類』:20/161
𐽳 /1ma:/No.1803	𐽳𐽭 (2le: 1khe:) [と同義] である。先人の名前である。	『文海』: 28/171
𐽳 /1po/No.2155	先人の名である。	『文海』:55/272
𐽳 /2lon/No.2204	先人の名前の𐽳𐽭𐽳𐽭 (lji bo lji low)を言うものである。	『文海雜類』: 20/161
𐽳 /1tsa/No.3097	先人の名である。官を言う。	『文海』:24/241
𐽳 /1lhenq/No.4914	先人の族姓を言う。	『文海』:68/171
𐽳 /1tsy/No.5012	先人の名である。	『文海』: 7/212
𐽳 /1bI/No.5031	𐽳𐽭 (1li:q' 1bI)である。黒 頭の父であり、祖先の名前で ある。	『文海』:33/251
𐽳 /1ge:/No.5187	人姓であり、祖先の人名 𐽳 𐽭 (1ge: 1dzon)や𐽳𐽭 (1la' 1ge:)などを言う。	『文海』:48/262

※筆者作成

以上にあげた『文海』、『文海雜類』の字義説明部分には、「先人の名前、人名」に関する記載が見られる。ここで、「先人、祖先の名前、人名」として言及されているのは、「𐽳 (1bI)」のように、いずれもタングート姓を持つものなので、ここで言う「先人、祖先の名前、人名」とは、タングート人の「先人、祖先の名

前、人名」であると考えて良いと思われる。

前述したように、『文海』は官版であり、1130 年ごろ以降に出版されたと考えられている。また、『文海雑類』は、『文海』を補完するものとして出版されたので、『文海』出版よりも後の時代に出版されたことになる。つまり、『文海』、『文海雑類』は、崇宗～仁宗時代には出版されていたことになる。そうした『文海』、『文海雑類』に、以上のようなタングート人の祖先の情報に関する記載を見出すことが出来ることは、崇宗～仁宗時代にそういった情報が西夏王国に於いて存在していたことを意味すると言える。

また次に、西夏語の単語集『同義一類』を見てみる。『同義一類』は、西夏語を分類して、項目ごとに配列した単語集である。現在、西夏王国の乾祐 13 年（1182）に印刷された刊本が断片的に残っており、また乾祐 19 年（1188 年）の奥付を持つ写本が残されている（西田 1986,14～15）。

そこで、乾祐 19 年の奥付を持つ写本を見てみると、以下のようなタングート人の祖先の名前が語彙として収録されている。それは以下の通りである。

	西夏文字/推定音/『夏漢』 No.	典拠
1	𐽀 / 1ma:/No.1803	『同義一類』:749
2	𐽁 / 2ror/No.2757	『同義一類』:749
3	𐽂 / 2le:/No.3831	『同義一類』:749
4	𐽃 / 1bI/No.5031	『同義一類』:749

※筆者作成

このように、仁宗時代である乾祐 19 年の奥付を持つ写本中に、タングート人の祖先に関する情報を見出すことが出来ることから、乾祐 19 年の段階でタングート人の祖先に関する情報が存在していたことが分かる。

次に、『同音』背注の記載を見てみる。『同音』とは、西夏文字を声母別に分類した韻書であり、正徳 6 年（1132）刊本と、乾祐 7 年（1176）刊本が現存している。

ここでは、『同音』（1132 年刊本）の背注の記載を見てみる。『同音』には幾つかの版本が存在し、『俄蔵』にて丁種本に分類される版本には、裏面に草書体西夏文字にて注記がなされているものがある（以下、背注とする）。管見の限り、草書体西夏文字で記されている文書は、西夏王国時代に属すものに限られる。故に、この背注も、西夏王国時代に記されたものと考えて良いと思われる。

『同音』背注に見られる「祖先の名前」には、以下のものがある。

	西夏文字/推定音/『夏漢』 No.	背注	典拠
1	𐽀 / 1ma:/No.1803	𐽀𐽁 (2le: 1khe:) は昔の人名である。	『同音』丁種本 4A 背注、『俄蔵』 7:63
2	𐽁 / 1po/No.2155	昔の人の名である。	『同音』丁種本 4B 背注、『俄蔵』 7:63

3	𐽄/2myu/No.3409	かつてのタングート 人の兄である。	『同音』丁種本 7A 背 注、『俄蔵』7:69
4	𐽄/1bI/No.5031	黒頭の父、祖先の人名 である。	『同音』丁種本 4A 背 注、『俄蔵』7:63
5	𐽄/1ge:/No.5187	先祖の人名である。	『同音』丁種本 24A 背 注、『俄蔵』7:103

以上に見られるように、『同音』背注にも、タングート人の祖先、あるいはそれに類するものが記されていることが分かる。

一方で、仁宗時代の乾祐 21 年（1190 年）に出版された西夏語－漢語の対訳単語集『番漢合時掌中珠¹¹⁷』（私刻本、以下、『掌中珠』）を見ると、タングート人の祖先に関する情報は、一切収録されていない。『掌中珠』は、西夏王国内のタングート人と漢人が相互にコミュニケーションを取る目的のために作成されたものである。そういったより実用的な書物である『掌中珠』にタングート人の祖先に関する情報を収録する優先度は低かったと見られ、そのために『掌中珠』には収録されなかったと考えられる。

また次に、仁宗時代の 1176～1187 年に刊行された、西夏語の格言集『新集錦合道理』（以下『道理』）を見てみる。『道理』は、西夏王国の民間にて出版された私刻本である。『道理』の序文、跋文には、その編者である番大学院の学士・梁徳育が、「様々な文献中から、諸句を採用した」と記されている（松澤 1983,324

¹¹⁷『番漢合時掌中珠』については、西田（1964）、佐藤貴保（2006）、李範文（1994）、西田（1997）を参照。

～325)。その『道理』の記載には以下のような格言が見られる¹¹⁸。

𐼁𐼀 (2li:q' 1bI) は天の婿であり、血族の勢力は益々盛んである。天女は民の婦女であり、部族の威光は益々高い。

この格言が意味すること自体は、必ずしも明瞭なものではない。しかし、ここで言う「𐼁𐼀 (2li:q' 1bI)」とは、先述の『文海』の中にも見られるタングート人の祖先の名前「𐼁𐼀 (2li:q' 1bI)」であることは言うまでもない。

このように、民間での出版物である『道理』にも、タングート人の祖先「𐼁𐼀 (2li:q' 1bI)」についての記述を見出すことが出来るのである。複数の文献から文句が採用されている『道理』の中に、タングート人の祖先に関する情報が見られるということは、『道理』の出版された当時（1176～1187年）の仁宗統治下の西夏王国社会にタングート人の祖先についての情報が書物あるいは口伝によって残されていたと言う事が出来る。

以上本節に於いて、『義海』、及び崇宗～仁宗時代に成立した『文海』、『文海雑類』、『同義一類』、『同音』背注、『道理』といった西夏語世俗文献を検討したところ、崇宗～仁宗統治下の西夏王国に於いては、タングート人の祖先についての情報が保たれていたということが出来る。

また、そういった情報が官版である『義海』、『文海』に収録されていると言うことは、それらの知識が正統なものとして後世に伝えられようとしていたことの表れであると言えるだろう。以上

¹¹⁸ 『俄藏』10巻:333

のように『義海』を中心とした西夏語文献の分析からは、タングート人の文化継承の様子を窺い取ることが出来た。タングート諸部族時代から西夏王国が建国された後、年代を経て、多民族、多文化共存社会となった西夏王国に於いて、支配者層たるタングート人の文化は着実に受け継がれていたのである。これも西夏王国社会の持つ保守的側面の1つであると言えるだろう。

おわりに

西夏王国の最盛期である仁宗時代に、西夏王国にて編纂された類書『義海』には、タングート人の「伝承」とタングート人の「祖先の名前」が収録されている。『義海』の中に記されているタングート人の「伝承」には、これまで知られていたタングート人の伝承とは、異なる系統のものが採録されている。『義海』が各文献から情報を引用して作成された「類書」であるという性質から考えれば、『義海』の中に収録されている、タングート人の「伝承」とその祖先の情報については、『義海』が出版されるより以前から既に存在した書物、あるいは口伝によって、『義海』編纂当時までタングート人の記憶に留められていたものであると言える。即ち、そういった情報が当時存在していたことになる。

次に、崇宗、仁宗時代に作成された字書『文海』、『文海雑類』、韻書『同音』背注、単語集『同義一類』、格言集『道理』には、タングート人の祖先の名前が語彙として収録されていることを指摘した。『文海』は、西夏王国の政府が出版した官版である。その『文海』を含め、他の書物の中にも、タングート人の祖先が記載されていること、そして既存の文献から諸句を集めて作られ

た『道理』の中に、タングート人の祖先についての記載が見られることから考えると、これらの文献の出版された当時に於いて、タングート人の祖先についての情報が保たれていたということが出来る。具体的には、『義海』に見られるような伝承を通じて、タングート人達の間でその「祖先の名前」についての情報は保たれていたであろう。

そういった情報を官版である『義海』に記載しているということは、『義海』、『文海』の編纂者がタングート人の伝承、その祖先に関する情報を後世に正しく伝えようとした意思の表れであると言える。このような状況が存在したことを『義海』の記述からは、裏付けることが出来るだろう。

第6章 西夏王国の「抄」と『天盛旧改新定禁令』の規定

－仁宗期（1139～1193年）を中心に－

はじめに

西夏王国では、15歳以上の男子が、原則として全員兵役に就く制度を採用していた。そして、軍事活動の際には、部族単位での軍事組織を編成した（陳炳応 1987; 喬幼梅 1998, 56～64）。このため、西夏王国の軍事体制を解明することは、西夏王国の部族制度、及び西夏王国の社会の実態を知る手掛かりになると指摘されている（小野裕子 2008, 71）。

漢籍史料及び西夏語史料によると、西夏王国に於ける軍団の最小単位は、「抄」と呼ばれるものであった。1つの「抄」は、正規兵「正軍」一人と複数の「輔主」、「負担」によって構成され¹¹⁹、複数の「抄」を小部隊長「首領」が率いていた。そして、「抄」の正軍は原則的に世襲とされた。「抄」は、西夏王国に特徴的な制度であり、「抄」の詳細について検討することは、西夏王国の社会の有した一面を明らかにすることにつながる。

西夏王国の「抄」については、陳（1987）、喬（1998）、胡若飛（2003）らの研究の中で触れられており、そして、陸離（2003）は、西夏王国の「抄」と古代チベット王国が支配下のコータン王国に於いて実施していた制度「tshar」との類似点を指摘している¹²⁰。そして、胡（2003, 85）は「抄」の確立には、西夏王国に旧

¹¹⁹ 漢籍史料には「輔主」という語句は登場しない。「輔主」と「負担」との間の職務の差は不明。

¹²⁰ 「tshar」については Tsuguhito, Takeuchi (2009, 146) を参照。「tshar」は「州」の下に置かれた行政区域であり、人の集まりである「抄」と類似するとは言いがたいと思われる。

来の部族単位の軍団を解体する狙いがあったとする。

しかし、そもそも、「抄」に関する専論は存在せず、「抄」がどのように編成されていたのか、どのように法律によって規定されていたのかも詳細は明らかにされてはいない。「抄」については、カラホト文書に含まれる「抄」に関する文書の研究の中で、「抄」の概要が紹介されることもある。しかし、その場合でも「抄」自体についての踏み込んだ検討は行われておらず、上述したような概要が述べられるに留まっている（史金波 2010;2012;2013）。

そこで本章では、仁宗時代（1139～1193年）に制定された法律書『天盛旧改新定禁令』（以下、『天盛』）巻6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」、巻10「官爵、軍、勅門」に記載される、「抄」の編成、継承についての規定を分析することによって、仁宗時代に於ける西夏王国の「抄」の具体像について解明し、西夏王国が「抄」をどのように構成しようとしていたのかを明らかにしたい。そして、「抄」と部族制度との関わりについても併せて検討したい。

I、「抄」に関する漢籍史料の記述

西夏王国に於いて「抄」はいつの時代から設けられていたのか。まずはそれを検討したい。それには、漢籍史料の情報が有用である。西夏王国の「抄」に関する漢籍史料の記載は、西夏王国の軍事制度について記す史料の中で取り上げられており、陳（1987）、喬（1998）らの研究の中で引用されている。

その史料で中心となるのは、（北宋）曾鞏（1019～1083年）の撰じた『隆平集』巻20、夏国趙保吉（李繼遷）伝の次の記述で

あろう。

【史料 1】『隆平集』卷 20、夏国趙保吉（李繼遷）伝

其の部族 一家を一帳と號し、男は年十五に登りて丁と為し、率二丁から正軍一人を取る。毎に負擔一人もて一抄と為す。負擔なる者は、隨軍の雜役也。四丁を兩抄と為し、餘は空丁と號す。正軍に隸わんと願う者は、他丁を射るを得て負擔と為り、無ければ則ち正軍の疲弱なる者を射る者に之と為るを許す。故に壯なる者は皆な戰鬥を習い、而して正軍を得ること多と為す。凡そ正軍に長生馬・駝各一を給す¹²¹。

この記載によれば、西夏王国に於いては、15 歳から丁（成年）とされ、二丁の中から一人を正軍、一人を負擔とし、正軍一人と負擔一人によって「抄」が構成されるとしている。

この『隆平集』を撰じた曾鞏の年代は、西夏王国の李徳明（太宗、在位 1004～1032 年）、李元昊（景宗、在位 1032～1048 年）、李諒祚（毅宗、在位 1048～1067 年）、李秉常（恵宗、在位 1068～1086 年）の年代と重なる。つまり、『隆平集』の中に記される「抄」に関する情報も、この時代のものに属するものと考えてよい。史料的制約により、漢籍史料の側からはこれ以上「抄」の設置年代について検討していくことが出来ず、管見の限り、西夏語史料からも「抄」の設置年代について知ることは出来ない。

¹²¹ 其部族一家號一帳、男年登十五為丁、率二丁取正軍一人。每負擔一人為一抄。負擔者、隨軍雜役也。四丁為兩抄、餘號空丁。願隸正軍者、得射他丁為負擔、無則許射正軍之疲弱者為之。故壯者皆習戰鬥、而得正軍為多。凡正軍給長生馬・駝各一。

しかし、上記の『隆平集』の記載からは、少なくとも『天盛』が制定される仁宗より以前の時代には、「抄」が存在していたことが分かる。

Ⅱ、『天盛』の「抄」に関する規定

「抄」に関してまとまった記載をのせるのは、『天盛』である。

『天盛』巻6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」には、「抄」の編成についての規定が見られ、巻10「官爵、軍、勅門」には、「抄」の継承についての規定が記されている。

それでは、以下に『天盛』巻6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」、巻10「官爵、軍、勅門」の中から「抄」の規定に関連する部分を見ていく。

(1)『天盛』巻6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門¹²²」

【史料2】巻6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」 第1条

一、種々の軍の待命、独誘で人員が壮丁が8人以上いるものは、正軍が望まなければ、また実際に4丁に合せよ。抄を分けよ。その中で余りが有れば、則ちもとの抄に留めよ。もとの正軍が自ら願うならば、則ち新しい抄に従わせよ。人員が8人以下で、現実には6、7人がある者で、また正軍が望むならば、抄を分けることを許す。その中で、案

¹²² 『俄蔵』8巻:140～150

頭、司吏は、人員に壮丁が4人以上いるとき、正軍が望むならば、則ち2人を合わせよ。抄を分けよ。余りの壮丁が有れば、則ちもとの抄に留めよ。もとの正軍が望むならば、則ち新しい抄の法に従い、前述の軍卒などが抄を分ける〔法〕に従って、明らかなものと同じくせよ。

○語註

- ・軍…複数の「抄」によって構成される軍団。
- ・待命…西夏王国に於いて宮中の警備、雑務を担当する人全般を指す。「待命者」と記されることもある。以下、本文中では「待命職」とする。
- ・独誘…朝廷に奉仕する集団を指す。
- ・人員…原文は「𨔵𨔵」。直訳すると「族式」。西夏の軍籍文書に頻出する。「抄に属する人員」を表すと考えられる。史金波(2013,14)は「人員」と訳している。ここではそれに従う。
- ・壮丁…原文は「𨔵」。西夏語訳『孫子』には「勁き者は先とし、疲れる者は後とし（勁者先、疲者後）」の「勁き者」の訳語として、この語があてられている（林英津 1994,4A）。ロシア語訳2巻:192は「肉体的に強い人」とする。ここでは、「壮丁」と訳した。
- ・案頭、司吏…官庁に置かれた文書作成に関わる下級役人を指す。
- ・軍卒…原文は「𨔵𨔵」。СТЯ:2842-36には「兵士、兵卒」とある。正規兵たる「抄」の正軍を指すと考えられる。

この条文の規定からは、「待命、独誘、案頭、司吏」の「抄」

の正軍は、自らの属する「抄」の人数編成に一定の権限を有していたことが分かる。この条文は、「待命、独誘、案頭、司吏」の「抄」の分割、統合について言及するもので、全ての役職の「抄」についてあてはまるものではないところに注意が必要である。

続いて、「抄」の分割に関する「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」第2条には以下のようにある。

【史料3】 卷6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」
第2条

前述の抄を分けるべきところの中で、軍の首領、帳門後宿、閤門などが抄を分ける時、〔抄に〕入らせるには、〔法律の〕条文に所定のところにより行え。軍の首領が抄を分ける時、〔その抄は〕自らの〔属する〕軍中に入らせよ。帳門後宿が抄を分ける時、〔その抄は〕内宿の中に入らせよ。閤門が抄を分ける時、〔その抄は〕御使、内外待などの間に入らせよ。

○語註

- ・首領…あるグループや集団の長として使用される。「軍の首領」とは小規模な軍団の長で、複数の「抄」を束ねるものを指す(佐藤貴保 2009a,21)。
- ・帳門後宿…衛兵の1つ。『天盛』卷12「内宮の待命者等の事項門」第1条に待命職としてあげられている¹²³。
- ・閤門…朝見の儀式や百官の上奏を中継する役職。
- ・入らせる…原文は「籠」。『文海』には「囲われている範囲内

¹²³ 『俄蔵』8巻:258

に入らせることを言う」(『文海』:73/271) とあるので、「〔抄〕の中に入らせる」と解釈した。

- ・ 軍中… 原文は「𩇑𩇑」。СТЯ:4245-4 は「軍部」とする。
- ・ 内宿… 『天盛』 卷 12「内宮の待命者等の事項門」 第 16 条には「貴族が内宮を出る時、待命者は列を導いて〔道を〕明らかにし、諸人には列中、騎馬隊に自ら乱入することは許さない。もしも、律に背いて内宿、外護及び護衛者の列の間に侵入する時は、即ち三ヶ月の徒刑とする【以下略】」とある¹²⁴。この規定を見る限り、内宿は貴族の護衛役であったと考えられる。
- ・ 御使… СТЯ:2008-6 には、「皇帝の使者、帝使」とある。『天盛』 卷 12「内宮の待命者等の事項門」には待命職の 1 つとされる。
- ・ 内外侍… 待命職の 1 つ。

この条文は、「軍の首領、帳門後宿、閤門」が「抄」を分割する際に関する記載である。ここにあるように、帳門後宿・閤門という待命職が「抄」を分割する際には、分割された「抄」の所属先も法律によって規定されていた。つまり、ここでも特定の役職についての「抄」の分割について規定されている。ここでは、軍の首領が「抄」を分ける際は、分割された「抄」は、自分の属する軍中の「抄」中に入り、帳門後宿が「抄」を分けるときには、その「抄」は内宿の「抄」に入る、また閤門が「抄」を分けるときには、「抄」は御使、内外侍の「抄」に入るよう決められている。

帳門後宿、内宿は、西夏王国の宮中を守る衛兵であり、閤門、

¹²⁴ 『俄藏』 8 卷:262

御使、内外侍は、儀式、使節に関係する役職である。つまり、衛兵は、衛兵のグループ、儀式、使節に関係する役職は、儀式、使節に関わる役職のグループで、「抄」の所属する先を分けて分割することと定められていたと考えられる。

また、上記の条文からも窺われるように、西夏王国では様々な役職の者がそれぞれ「抄」を構成していた。それは次の条文から窺われる。

【史料 4】 卷 6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」
第 3 条 2 項、3 項

一等、〔次の〕九種の人で職を失ったものは、同じ抄の輔主とする。部上内宿、衛守、御使、内外侍、臣僚、下品官、シャーマン、陰陽を見る者、医者。

一等、先に〔あげた〕待命の仕事を失った者の中で、もしも〔抄が〕独人であれば、まさに同じ院の中の人員がとても少ないところの〔抄の〕輔主とせよ。

○語註

- ・部上内宿…詳細不詳。皇帝の寝所に関係する役職か。
- ・衛守…СТЯ:4401-1 には、「衛守、監視人」とある。
- ・臣僚…宰相クラスである中書令や中書、枢密の長官クラスの者を指す（佐藤 2007b,48～51）。
- ・下品官…СТЯ:3139-1 には、「位の低い官、下品官」とある。

- ・独人…原文は「𠵽𠵽」。直訳すると「族独」。1つの「抄」に所属する総数が1人のみであることを指す（史金波 2013,19）。
- ・院…原文は「𠵽（『夏漢』No.5258）」。「囲われている区域」を示す。『天盛』には、「東西南北」4つの「院」があらわれる。西夏王国の地域を4つに分割した1つの「区域」を示すものか。

この条文には、「部上内宿、衛守、御使、内宮侍、官僚、下品官、シャーマン、陰陽を見る者、医者」が、各自自身の職（正軍）を解任された場合、「同じ抄」、即ち自らの所属する「抄」の「輔主」とすると規定されている。この記述からは、上述の役職がそれぞれ「抄」を編成していたことが分かる。この条文には、様々な役職があげられており、「臣僚」といった官僚から、「帝使」、「内外侍」という待命職も含まれている。即ち、15歳以上の男子が原則として全て兵役につく西夏王国では、官僚から「下品官」という位の低い官吏、医者、シャーマンなども「抄」に所属していたことが分かる。

また、これらの役職の中で、待命職が「抄」を分割することについて、特に以下のように定められている。

【史料 5】 卷 6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」
第 4 条

先述の待命の中で、罪によって職を失う者、及び抄を分けるなど、輔主が異なる抄に移るときは、正軍は同姓の五親等の中でもっとも近親であるものが継ぐべきである。もしそれ〔＝近親者〕がいなければ、同姓の輔主、異姓の輔主の中で

最も勇敢で強力な者が抄を継げ。

○語註

- ・五親…原文は「𪛗𪛗」。2文字目は「親しい、近い」という意味も持つ。СТЯ:1205-0 は「本当の、もともとの、自分の子供」と解釈する。ロシア語訳 2 巻:193 は「一族の中で実在する 5 人の候補者」と訳す。五親とは「父親、〔父方、母方の〕オジ、兄弟、甥、孫」を指す。

この条文は、待命職の「抄」の正軍が職位を失った場合、または「抄」を分割する際の規定である。これによれば、待命職の「抄」の正軍は、基本的に同姓（同部族）の近親者が相続することと定められる。そして、もし近親者がいなければ、異姓（他部族）のものでも可能とされる。また、待命職の「抄」の正軍が罪によって職を失い、「抄」の正軍を他の人に交代することになった場合も、待命職の「抄」の継承は、基本的に同姓内で行うことと決められている。待命職の「抄」の継承については、以下のようにも規定されている。

【史料 6】 卷 6「抄を解体する、合わせる、供給する、削除する門」 第 5 条

一、大小の臣僚、待命、軍人、独誘などの〔抄の〕正軍が死ぬ、老いる、病気になる、弱るものがある時、〔その〕子供の中で、年長者が抄を継げ。もしも〔その子が〕幼少ならば、また抄をそのままにせよ。輔主が強く、正軍がまだ幼ければ、

これ〔＝輔主〕が代われ。正軍となれ。〔正軍の子が〕成長したならば、その本人が〔正軍の〕仕事をせよ。その中で、案頭、司吏の子の年長者が、文字を知らなければ、即ち同じ抄の親族の年少者で、文字を解すものが、抄、官爵を継げ。もしも、法に背いて抄、官爵を継ぐべき時に、継がさせない時には、〔抄を〕継ぐ者、継がせる者など、官爵ある者は罰馬一頭。庶人は 13 杖打つ。抄を継ぐべき人が、抄を継ぐべきである。

○語註

- ・年長者…原文は「𪛗𪛗𪛗𪛗」。直訳すると「大姓は継げ」。
「𪛗𪛗」について、ロシア語訳 2 巻:194 は「息子の内で年長のもの」とする。СТЯ:0673-2 は「𪛗𪛗𪛗𪛗」で「年長の相続人」と解釈する。
- ・そのままにせよ…原文は「𪛗𪛗」。「臥す」を意味する（『夏漢』No.3688）。ここでは「そのままにしておく」の意と解釈した。
- ・年少者…原文は「𪛗𪛗」。直訳すると「小姓」。年長者に対応する「年少者」を意味する語句であろう。

これによると「大小の臣僚、待命、軍人、独誘」の「抄」の正軍は、基本的に年長者が世襲すると定められている。このように待命職の「抄」の正軍は、年長者が相続せよと定められている。

そして、次の条文は、全ての役職の「抄」に関する条文である。そこには以下のようにある。

【史料 7】 卷 6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」

第 6 条

一、 軍卒が一種の独人であって、正軍が自ら願うならば、2 人が結合して 1 抄となることを許す。勇敢なものが正軍をせよ。それ〔=2 人〕より人の数が越える、及び望まないのに抄を結合させることなどは許さない。もしも、律を破った時には、抄を結合したもので、〔抄の〕首領や役人などは、望まないのに抄を結合させるならば則ち一年〔の徒刑〕。もしも、その数を越えて抄を結合したならば、二年〔の徒刑〕。この他に、種々の待命が抄を結合することは許さない。

この条文には、「抄」に所属する人員が正軍 1 人のみしかいない場合、他の「抄」の正軍 1 人と「抄」を結合しても良いと規定される。ただし、待命職の「抄」については、1 つの「抄」に所属する人員が正軍 1 人のみである場合も、正軍と正軍が結合して、1 つの「抄」となることは許されないと決められている。つまり、待命職については、他の役職と異なり、「抄」に正軍が 1 人の場合も「抄」の結合が許されないとされる。

以上、卷 6「抄を分ける、合わせる、供給する、削除する門」の「抄」分割、統合に関する規定をまとめると以下のことが分かる。

則ち、待命職は、「抄」の人数編成に一定の権限を有していた。また、西夏王国の各役職は、それぞれ各自「抄」を編成しており、各自が仕事を失った場合、正軍ではなく、輔主として自らの「抄」

に所属することと決められていた。

次に、待命職の「抄」の正軍は、基本的に同姓（同部族）で継承することになっており、それは罪によって待命職の「抄」の正軍が職を失った場合も同様であった。また、全体として「抄」の継承は、正軍の子で年長者がするものと決められていた。

以上のようにまとめることが出来る。それでは、次に『天盛』巻 10「官爵、軍、勅門」の規定を見ていく。

(2) 『天盛』巻 10「官爵、軍、勅門」¹²⁵

それでは、次に「抄」の継承に関しての記載が見られる、『天盛』巻 10「官爵、軍、勅門」の関連する記載を見ていく。

【史料 8】巻 10「官爵、軍、勅門」第 1 条

国内に於いて、官爵、軍抄などは、子孫の中で、年長者は継げ。年少者は継ぐな。もし、法律を破り年少者が継いだ場合は、官爵ある者は、罰として馬 1 頭〔を没収〕。庶民は 13 杖叩く。官爵、軍抄は、まさに年長者に与えよ。年長者が望むならば、則ち同じ抄、別〔の抄〕などの間で、父親、〔父方、母方の〕オジ、兄弟、甥、孫などの五親に〔官爵、軍抄を〕与えることを許す。

○語註

- ・軍抄…原文は「靺𪗇」。 「軍抄」と「抄」の差は不明。「抄」と同じ意味を指すと考えられる。

¹²⁵ 『俄藏』8 巻:212

この条文によると、前述の条文にもあったように、一般的に、「抄」は、正軍の長子が継承することとされ、継承者本人の長子が望む場合には、その親族内で相続することも可能とされている。また、次の条文には以下のようにある。

【史料 9】 卷 10「官爵、軍、勅門」第 2 条

諸人には大小のいところ、姪と一つの家で暮らして、子供が生まれた時、抄、官爵、軍を継がせる事は許さない。自らの実子が継げ。

○語注

- ・一つの家で暮らして…直訳すると「房屋を交えて」となる。ロシア語訳 3 巻:95 は「一つの家で暮らして」とする。ここではその意味で解釈する。

【史料 10】 卷 10「官爵、軍、勅門」第 5 条

諸人の妻が〔夫以外の〕他人と〔通じて〕雑種の子が生まれたものについては、夫の抄、官爵、軍を継ぐことは許さない。
…【以下略】

○語註

- ・雑種の子…原文は「雜種」。直訳すると「雑種の子」。一文字目を **СТЯ:0643-0** は「父親のいない子、雑種」とする。「夫以外の人の子供」を意味すると考えられる。

ここにあるように、「抄」の継承には、正軍の血統が重要視され、実子による正軍の相続が求められていた。それは次の条文からも裏付けることが出来る。

【史料 11】 卷 10「官爵、軍、勅門」 第 3 条

諸人には自分の子がいるならば、則ち、同姓、異姓〔の子〕を養子とすることはひとえに許さない。もしも自らの子がおらず、同姓であれば、則ち同類の中で、同じ院、違う院、及び同類でない者の間で一様にせよ。また辺中の軍務を勤める者などの大事な職にある者から〔養子に〕来ることは許さない。この他に種々の待命、独誘の中で、父親、〔父方、母方の〕オジ、兄弟、甥、孫などが父の弟、子の兄弟を養子とすることは許す。自分が養子を取り、その後に子が生まれる、及び子が死んで孫を残した時には、抄、官爵、軍は己の子の長子が継げ。養子に財物をいくらか分けて別居させよ。もしも自分の子がいなければ、則ち抄、官爵、軍はみな養子が継げ。家畜、財物もまた養子が取れ。もしも、律を破って、養子が継ぐべきでないのに、養子が継いだ時、院を変った法によって判断せよ。

○語注

ひとえに…原文は「糴糞」。直訳すると「一種」。СТЯ:1908-10は「一つのカテゴリー」とする。ここでは「ひとえに、一例も」という意味であると考えられる。

【史料 12】 卷 10「官爵、軍、勅門」第 4 条

諸人が幼い子を郊外に捨てて、特別に養子をとることは許さない。もしも、律を破った時は、院を変った法によって判断せよ。

以上の 2 つの条文に見られるように、「抄」の継承には、血統が重要視された為、正軍の実子相続が原則であり、養子の相続については基本的には禁止されている。ただし、待命職、独誘に限定していえば、親族間ならば、養子を取り「抄」を継承させることが可能であるとされている。

この条文を見ると、待命職に関しては「抄」の継承に関する特例が設けられていることが分かる。待命職への特例と見られる記載は、次の条文にも見られる。

【史料 13】 卷 10「官爵、軍、勅門」第 6 条 2 項

一等、辺中の軍及び困難な職を受け持つ種々のものなどの先述の種々の待命、独誘などの間で、家系が絶えた者は、抄を継ぎに行くことは許さない。自らと同じ部類で、同じ院、違う院の中で、五等の〔親族の〕人がいれば、則ち抄、官爵、軍を継げ。

○語註

- ・ 辺中…西夏王国では国境近くの地域は「辺地」、都である中興府の周辺地域と「辺地」の中間地帯を「中地」と呼んだ（史金

波 2007,706～707)。「辺中」とは「辺地」と「中地」の略称と考えられる。

- ・困難な職…原文は「殘胤」。直訳すると「重い職」。СТЯ:2503-9は「厳しい仕事」とする。
- ・家系…原文は「胤根」。直訳すれば「人根」。二文字目は「根本、もと」を意味する。『天盛』巻10「官爵、軍、勅門」第7条には「諸人の一戸が死に絶え、胤根が絶えて¹²⁶」とあるところから見て、「家系」を指すと考えられる。

この条文によると、待命職については、正軍の「家系」が絶えた場合でも、その親族に限っては「抄」を継承することが可能であるとされる。また、次の条文には、以下のようにある。

【史料 14】巻10「官爵、軍、勅門」第6条5項

一等、家系の絶えた抄は、同じ院の間で、父親、〔父方、母方の〕オジ、兄弟、甥、孫などは、父の弟、子の兄弟などの五親よりも遠い親戚がいれば、官爵・軍、及び前内侍、閣門、帳門末宿が抄などを継ぐことを許さない。抄を分けて入れて明らかにする〔法〕に入れよ。その他に軍の独誘のグループの種々の抄は一種の法により継げ。鎧、馬があれば、また〔その〕名を報告せよ。

○語註

- ・前内侍…他国へ朝貢使節として派遣される場合に随行し、朝

¹²⁶ 『俄蔵』8巻:213

貢・回賜品のすり替えを防ぐための封印を押す役割を担っていた（佐藤 2003,207）。

【史料 15】 卷 10「官爵、軍、勅門」第 8 条

一、前内侍、帳門末宿の中で昇進して職位を得て、臣僚の〔抄の〕中に入る者は、持ち主の子、兄弟は前内侍などの抄に留まることは許さない。一律、臣僚の〔抄の〕中に入れ。…【以下略】

○語註

- ・昇進して…原文は「陞」。СТЯ:3193-0 には「(階級、役職を)昇進させる」とある。
- ・持ち主の子…原文は「後嗣」。直訳すると「主の子」。一文字目について СТЯ:3191-0 は「主人、所有者、保有者」とする。ロシア語訳 3 卷:99 は「子供」とする。「〔抄の〕正軍の子」を意味すると考えられる。

この条文によると、「臣僚」に昇進した前内侍、帳門末宿の「抄」の正軍の子、そして、その兄弟は、「臣僚」に昇進する前のポストである前内侍、帳門末宿の「抄」に所属することは出来ず、皆な一律に「臣僚」の「抄」に所属するよう定められている。

また、次の条文は、待命職である前内侍、閣門の「抄」継承に関する規定である。そこには以下のようにある。

【史料 16】 卷 10「官爵、軍、勅門」第 9 条

一、前内侍、閤門などが抄を継ぐ者がある時、その事を管理する者たちは報告書を提出せよ。伝達せよ。人を実際に派遣せよ。文武の次第により、中書、枢密の事を管理するものは来たれ。宰相たちの前で、文字を知り、〔弓を〕放つやり方を行うことが出来て、容貌が良く、家系が清潔で明敏である人が抄を継ぐべきである。則ち知識、信用のある人に委託して、政府の調査する者を探させよ。〔そして、対象者の〕行いを調査せよ。上奏せよ。抄を継げ。もしも、〔対象者が〕文字〔を知り〕、〔弓を〕放ち射る法を行うことなどが出来ず、愚昧で謀りごとに巧みでなく、家系が清潔であるなどではなく、容貌が醜いなどであれば、則ち抄を分ける時、〔他の抄に〕入れて明らかな法によって〔抄に〕入れよ。登録せよ。

○語註

- ・報告書…原文は「𐰽𐰺𐰍」。СТЯ:1635-0 には「公文書、報告書」とある。この場合、「抄」継承に関する公文書を意味すると考えられる。
- ・中書…一般行政の最高機関。
- ・枢密…中央の軍制機関。
- ・〔弓を〕放つ…原文は「𐰽𐰺𐰍」。『文海』には「弓の弦を放つことを言う」（『文海』:5/233）とあるので、「〔弓を〕放つ」と訳す。
- ・やり方…原文は「𐰽𐰺𐰍」。СТЯ:4178-0 には「儀式、見本、礼」とある。「（弓を放つ）やり方」を意味すると考えられる。
- ・調査する者…原文は「𐰽𐰺𐰍」。СТЯ:3788-1 には「調査する」

とある。

- ・上奏せよ…原文は「𦵑」。『天盛』の中では「皇帝への上奏」を示す場合に、この語句が使用される。

上記の条文に見られるように、待命職である前内侍、閣門の「抄」の正軍を継承する際は、宰相の面前に於いて文武に通曉しているのか否かを審査され、「抄」を継承することが決定するよう定められていたことが分かる。また、その選考にあたっては、「家系」も重要視されていたことが分かる。

待命職である前内侍、閣門の「抄」の正軍を継承することに関して、このように慎重な選考を行うよう規定されていることは、待命職である前内侍、閣門の「抄」継承に対して、西夏王国の政権側が重要視していたことを意味する。また、これまで見てきた「抄」の分割、統合、継承に関する規定には、待命職の「抄」分割、継承に関する言及、特に待命職の「抄」継承、分割に関する特例規定が幾つか見られた。それでは、それは何を意味するのか。次節にて検討したい。

Ⅲ、「抄」に関する規定と待命職

『天盛』に記載されている「抄」に関する規定を見ていくと、待命職の「抄」を対象とする条文が散見される。このことは、西夏王国政府が待命職の「抄」編成に対して重要視していたことを意味する。上述したように、待命職とは、西夏王国の宮中に於いて、宿直、奉仕する役職一般を指すものである。西夏王国の皇帝の身の回りに奉仕する侍衛に関しては、漢籍史料の記述も参考に

なる。漢籍史料の記述には、以下のようなものが見られる。

【史料 17】『宋史』卷 485、夏国伝

豪族の弓馬を善くするもの五千人を選びて^{かた}送みに直せしめ、六班直と號し、月ごとに米二石を給す¹²⁷。

興・靈¹²⁸の兵、精練なる者又た二萬五千なり。別に副うるに兵七萬を以て資贍と為し、御圍内六班と號し、三番に分ちて以て宿衛せしむ¹²⁹。

このように漢籍史料によれば、西夏王国の宮中の宿衛は、西夏王国国内の豪族の中から選抜されたとある。これによると、宮中にて皇帝の奉仕する人々は、国内のタングート諸部族の子弟より選ばれていたと考えられる。

佐藤（2007b）によれば、西夏王国に於いては、採用ルートの違いによって、文官系官僚、武官系官僚の2つが存在した。そのうちで文官系官僚は、官僚養成機関を経て登用され、武官系官僚は、官僚養成機関を経ずに、恩蔭、あるいは官僚や待命職からの推薦によって拔擢された。

また、武官系官僚の多くは、タングート諸部族の子弟が採用された。つまり、武官系官僚である待命職の多くは、タングート諸部族出身の子弟が務めていたと考えて良い。

¹²⁷ 選豪族善弓馬五千人送直、號六班直、月給米二石。

¹²⁸ 西夏王国の首都である中興府とその周辺地域を指す。

¹²⁹ 興・靈之兵、精練者又二萬五千。別副以兵七萬為資贍、號御圍内六班、分三番以宿衛。

それでは再び、今回見てきた「抄」の規定に立ち返ってみたい。
『天盛』の「抄」に関する規定を見ると、待命職に対する特例が幾つか見られた。

その一例として、待命職の「抄」の正軍は、同姓のものが継承し、待命職の正軍が罪によって、自身の職を失った場合も、その「抄」の正軍は、同部族のものが引き継ぐというという規定があげられる。同姓とは、同部族を指しているので、待命職の「抄」の正軍は、前の正軍が罪を犯して職をやめさせられた場合も含めて、同一部族内で継承すると定められていることが分かる。

則ち、待命職の「抄」の正軍に任ぜられた場合、その待命職の「抄」は、基本的に同一部族で継承する決まりになっているので、一旦、待命職に任ぜられた子弟を輩出したタングート諸部族には、その待命職を後継する人物を輩出する権利が与えられたと考えることが出来る。つまり、タングート諸部族には、皇帝の周りにて奉仕し、宰相クラスである「臣僚」への出世も想定されている待命職に子弟を輩出し、一族によって継承する権利を保障されていたということになる。

以上、『天盛』の「抄」分割、統合、継承に関する条文の分析からは、待命職を輩出する、西夏王国に於けるタングート諸部族への、一種の特権付与とも読み取ることが出来る規定が見られることが分かった。これは、西夏王国建国後、時代を経た仁宗時期の西夏王国に於いて、タングート諸部族が未だ強い影響力を持っていたことを示唆するが、この点については今後更に詳細に検討したい。

おわりに

以上、『天盛』に於ける「抄」の分割、統合、継承に関する規定をもとに、西夏王国に於ける「抄」に関する規定がどのようなものであったかについて見てきた。以下に「抄」に関する規定の内容をまとめておきたい。

まず、「抄」の人員編成に関して、待命職、独誘は、一定の権限を有していた。また、待命職を含む各役職は、それぞれが「抄」に所属した。待命職の場合は、仮に待命職の「抄」の正軍が罪によって罰せられ、その仕事を失った場合、自ら所属する「抄」に「輔主」として所属するように定められていた。また、待命職に限定すると、その「抄」の正軍は、原則的として「同姓（同部族）」で継承するよう規定され、正軍が罪により職を失った場合に於いても、「同姓（同部族）」によって正軍が継承された。また、その「抄」の正軍の継承は年長者がすると規定された。

「抄」は、一般的には世襲、かつ年長者が継ぐべきであるとされ、年少者の「抄」の継承は禁止されていた。年長者が望む場合にのみ、養子が「抄」の正軍を継承することが認められた。しかし、待命職、独誘に限ると、養子が親族ならば、養子として相続させることが可能とされた。この規定を見ると、「抄」の継承に関して、待命職には優遇的な規定が存在したと言える。

次に、「前内侍、帳門末宿」という待命職は、「臣僚」と呼ばれる宰相クラスへ昇進することがあったが、彼らが「臣僚」に昇進した場合、その子、兄弟は、もとの職である「前内侍、帳門末宿」の「抄」には所属することが出来ず、一律に臣僚の「抄」に入る

ことが求められた。

また、「前内侍、閣門」という待命職が「抄」を継ぐ場合、宰相たちの面前に於ける審査を経るよう定められていた。このように「前内侍、閣門」という待命職の「抄」の継承に、慎重な審査が必要であると規定されていることから、「前内侍、閣門」の「抄」の継承に対して、西夏王国政府が注意を払っていた様子が読み取れる。

「抄」に関する規定を見ると、西夏王国の宮中に於いて、宿直、奉仕する役職一般を指す待命職の「抄」に関する規定が目を引く。また、その内容には、待命職の「抄」編成に関して、待命職を担当する部族に対する優遇的規定が見られ、また正軍を選抜する方式など、特別な審査が設けられていることも分かる。このように見てくると、待命職の「抄」に関しては、その他の役職の「抄」と比較して、重要と考えられていたと思われる。

佐藤（2007b）によれば、西夏王国の待命職は、官僚養成機関を経ずに、恩蔭、あるいは官僚や待命職からの推薦によって抜擢された。また、待命職の多くは、西夏王国に於いて支配者層を構成するタングート諸部族の子弟が採用されていた。『天盛』の「抄」の規定に見られる待命職を担当する部族に対する優遇的規定は、宮中に於いて西夏王国皇帝の周りに仕えるタングート諸部族に対する優遇策という側面を持つと考えられる。つまり、タングート諸部族の子弟から選抜され、宮中で皇帝に奉仕する者たちを輩出したタングート諸部族に対して、優遇的措置が取られていたということが出来る。『天盛』の「抄」に関する規定の分析からは、そのような西夏王国の政権側の意図を読み取ることが可能であ

る。

今後は、西夏王国に於いて『天盛』以後に成立した法典『法則』、『亥年新法』に見られる「抄」に関する規定と、『天盛』の「抄」に関する規定との比較を通じて、「抄」の規定に関する変化を見ていく必要がある。それにより、仁宗時代と『法則』、『亥年新法』の成立した時代との、「抄」に関する規定の変遷を比較することが可能である。

また、ロシア・イギリス所蔵カラホト出土文書中には、西夏王国時代の官文書（西夏語）が多数存在する。官文書を用いて、法典の定める諸制度が、西夏王国に於いて実際にその通りに実行されていたのか検証することが可能である。本章で検討した規定に関しても、官文書を用いて検証することが可能となる。これらの点については今後の課題としたい。

終章

以上、本研究での考察結果をまとめ、その結果を歴史的文脈に位置づけるとともに、併せて今後の展望を述べておきたい。

第1部第1章では、グゲ・プラン王の称号に関して検討した。史料に見られるグゲ・プラン王の称号を分析すると、古代チベット王の称号であるツェンポという称号が、キデニマグン、タシグン、イエシェーウー、ラデ、ツェデ、ワンデといったグゲ・プラン王、そして、「出家の王」であるシワウーに対して使用されていることが分かった。その点からは、ツェンポという称号がグゲ・プラン王の称号として通常的に使用されていた可能性が窺われた。

そして、これらのグゲ・プラン王に対して使用されている、ツェンポ号以外の称号についても着目してみた。すると、かつて古代チベット王のツェンポが称していたのと同じ称号が使用されていることが判明した。つまり、グゲ・プラン王国に於いてツェンポと称されている人物には、ツェンポ以外の称号について見ても、古代チベット王のツェンポと同じものが使用されていることが分かった。

つまり、称号の面から見る限り、グゲ・プラン王には、その祖先たる古代チベット王のツェンポの影響が色濃く見られる。恐らくは、グゲ・プラン王は、古代チベット王の称号をそのまま引き継いで使用していたのであろう。これは、古代チベット王ツェンポの末裔、かつ後継者という、グゲ・プラン王の王権の一端を表しているものと考えられる。

第2章では、漢籍史料に見られる「立文法」という語句に着目

し、「立文法」と青唐吐蕃に於ける古代チベット王ツェンポ末裔の関係性について検討した。「立文法」に関する漢籍史料を見る限り、「文法」は、「約束、命令」という意味で、「立文法」とは「約束を定める、命令を出して大衆をまとめる」行為であった。そして、「立文法」には多くの場合、ツェンポ末裔が関係していた。

次に、「立文法」とツェンポの末裔が関係している事例が数多く見られる背景について検討すると、青唐吐蕃のチベット人の中には、「貴種（貴い血統）」を尊ぶ意識が存在し、また特にツェンポの末裔である唃廝囉とその一族に対する敬意の念が、根強く存在していたことが浮かび上がった。「立文法」という行為の性質を鑑みると、ツェンポの末裔が「立文法」に関係している事例が多く見られるのは、「貴種」の中でもツェンポの末裔を尊ぶ、青唐吐蕃のチベット人たちの意識と関係しているものと考えられる。

第3章に於いては、中世チベット氏族の系譜に見られる特徴について、パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜をとりあげて検討した。LPSに記されるパクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜を見ると、その祖先は、超自然的に由来する氏族とされ、古代チベット王国時代と祖先を結びつけ、古代チベット王国時代に於ける仏教興隆に対して自らの氏族を関連づけている。それでは、こういったパクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜に見られる特徴は、他の中世チベットの氏族の系譜と比較して特徴的であるのか否か、サキャパ（クン氏）政権、リンブンパ（リンブンパ）政権の系譜などと比較したところ、その3者の系譜にはパクモドゥパ（ラン氏）の系

譜の特徴との類似点が見られることが分かった。

則ち、いずれの中世チベット氏族の系譜にも、自らの氏族のルーツは超自然的なものであり、また古代チベット王国時代にその祖先のルーツを結びつけることが確認出来、かつ古代チベット王国に於ける仏教興隆と自らの氏族を結びつける言説が見られた。

これは、中世チベット氏族の間では、理想化された古代チベット王国時代、そしてその時代に於ける仏教興隆に対して自らの氏族を結びつけることによって、自らの氏族の権威を高める狙いがあったのではないかと考えられる。

以上、第1部に於ける検討の結果、ポスト古代チベット王国時代に於ける古代チベット王国の影響の具体相を裏付けることが出来た。古代チベット王の末裔によって建てられたグゲ・プラン王国では、古代チベット王の称号を使用するなど、その影響が如実に感じられる。また、漢籍史料の記述によって、青唐吐蕃に於いて古代チベットのツェンポの血統の権威が存続していたことが分かった。また、中世チベット期に入ると、古代チベット王国時代、そして、その時代に於ける仏教興隆との結びつきが各中世チベット氏族の系譜の中で主張されるなど、古代チベット王国時代と自らの氏族のルーツを結び付ける主張が見られることが分かった。

このように見てくると、中世チベット期に於けるチベットには、古代チベット王国時代からの影響が強く見られると言える。仏教が興隆しているさなかの中世チベット期にあっても、こういった状況が見られるのは、注意すべき事象であろう。

続いて、第2部第4章では、西夏王国に於ける仏教、儒教、道

教以外の信仰の具体相、そして、シャーマンの存在と具体的な活動について法典『天盛』の条文を利用して明らかにした。『天盛』が制定された天盛年間、西夏王国に於いて、仏教や儒教が繁栄した時代である。一方で、『天盛』の条文からは、シャーマンの活動を通じて、仏教、儒教が盛んに信仰されていた、仁宗時代に於ける西夏王国社会の保守的一側面を具体的に窺うことが出来た。

第5章では、西夏王国に於いて編纂された類書『義海』をもとに、西夏王国に於けるタングート人の文化伝承の具体相を検討した。『義海』に引用されるタングート人の「伝承」には、従来知られていたタングート人の「伝承」とは、異なる系統のものが採録されている。『義海』が各文献から情報を引用して作成された「類書」であるという性質からすると、『義海』に収録されるタングート人の「伝承」については、『義海』が出版されるより以前の時点から存在した書物、あるいは口伝によって、『義海』編纂当時までタングート人の記憶に留められていたものであると言える。

また、崇宗～仁宗時代に作成された字書『文海』、『文海雑類』、韻書『同音』背注、単語集『同義一類』、格言集『道理』には、タングート人の祖先についての情報が記載される。以上の文献の中で、『文海』は西夏王国政府が出版した官版である。その『文海』を含め、他の書物の中にも、タングート人の祖先に関する情報が記載されていること、そして既存の文献から諸句を集めて作られた『道理』の中に、タングート人の祖先に関する情報が見られることから考えると、これらの文献が出版された時代、タング

ート人の祖先についての情報が西夏王国に於いて保たれていたことが分かる。また、そういった情報の一部が官版の『義海』に記載されていることは、『義海』、『文海』の編纂者がタングート人の「伝承」や、その祖先に関する情報を後世に正しく伝えようとしていたことの表れであると言える。

漢文化、チベット文化が盛んであり、仏教、儒教などが繁栄した仁宗時代に、このような社会的背景が存在したことを西夏語史料からは裏付けることが出来る。

第6章では、西夏王国に於ける軍団の最小単位「抄」に着目した。特に『天盛』に見られる「抄」の分割、継承に関する規定をもとに、「抄」に関する規定がどのようなものであったか、「抄」と部族制度がどのように関係するかについて検討した。

「抄」に関する規定を見ると、西夏王国の宮中に於いて、宿直、奉仕する役職一般を指す待命職の「抄」に関する規定が何点か見られた。そして、その内容を見ると、待命職の「抄」編成に関して、待命職を担当する部族に対する優遇的規定が見られた。また正軍を選抜する方式など、特別な審査が設けられていることを示す規定があった。つまり、西夏王国では、待命職の「抄」に関しては、その他の役職の「抄」と比較して、より重要とされていたことが分かる。

西夏王国に於いて待命職は、官僚養成機関を経ずに、恩蔭、あるいは官僚や待命職からの推薦によって抜擢された。そして、待命職の多くは、タングート諸部族の子弟が採用されていた。「抄」の規定に見られる、待命職を担当する部族に対する優遇的規定は、宮中に於いて西夏王国皇帝の周りに仕える者を輩出した、タング

ート諸部族に対する優遇策という側面を持つと言える。

つまり、宮中で皇帝に奉仕する者たちを輩出したタングート諸部族に対して、優遇的な措置が取られていたということが出来る。この点からは、西夏王国に於ける部族制的社会構造の根強さが窺われる。

以上第2部では、西夏王国に於ける多用な信仰の具体相、タングート人の文化伝承、「抄」という西夏王国に固有の社会制度に関する規定から、「抄」と部族制度との関わりを検討した。

西夏王国では、仏教、儒教、道教といった宗教も盛んであり、かつ中国、チベット文化も国内に存在していたが、その社会にはタングート人の文化、そして、シャーマニズム的要素などの保守的要素も残存し、また、西夏王国建国以前から存在しているタングート諸部族も一定の影響力を持っていたと考えられる。

則ち、タングート諸部族が分立した時代から、西夏王国建国へと勢力を拡大し、その結果として、その国内に多種多様な文化を吸収していた西夏王国に於いても、建国以前からの時代から残る旧来的要素、保守的傾向は未だ根強いものがあったといえ、西夏王国社会の持った保守的性格の一面を窺うことが出来る。

以上、第1部、第2部の検討を通して浮かび上がったことを述べておきたい。

10～13世紀のチベット～河西地方にかけて成立した、グゲ・プラン王国、青唐王国、中央チベット各地に分立した氏族教団では仏教が、西夏王国では仏教をはじめとして、儒教、道教がその領内に於いて興隆、繁栄していた。しかし、その社会には、社会体制、文化などの側面から見て、なお前時代からの旧来的、保守

的要素が見られるなど、前時代からの連続性が認められる。

則ち、社会の全てが宗教（仏教、儒教、道教）の興隆によって激変し、旧来的、保守的要素が全くなくなってしまった訳ではなく、前時代からの旧来的、保守的要素は、なおもその社会に根強く残存していたのである。

つまり、10～13 世紀のチベットと河西地方に於いて起こった仏教の興隆は、後の「チベット仏教世界」の形成へとつながっていくのだが、この段階に於いては、当該社会全体に渡って大きな変革を劇的にもたらすものではなく、伝統的な社会体制、文化の旧来的、保守的要素の影響は、なお考慮に値すべきものがあつたと考えられる。10～13 世紀のチベットと河西地方に於いて起こった仏教興隆については、その背景として、こうした状況が存在したことに留意することが今後必要とされよう。

こういった状況は、11 世紀に於けるカラ・ハーン Qara khān 朝（9 世紀中頃～1211 年）に於けるイスラーム教の興隆とその社会との事例と比較しても興味深い。カラ・ハーン朝は、イスラーム教を受容し、それに伴ってカラ・ハーン朝社会はイスラーム社会へと変化していく。しかし、そのカラ・ハーン朝時代にも、非イスラーム的な要素はなお残存していたことが分かっている。それは、カラ・ハーン朝のカーシュガルの宮廷に於いて、侍従として仕えていた、ベラサグン出身のユースフ Yūsuf というテュルク人のイスラーム教徒が、1069 年もしくは 1070 年に、君主に献上した道徳指南書『クタドゥク・ビリク¹³⁰ Qutadγu Bilig.』から知る

¹³⁰ 『クタドゥク・ビリク』については、間野英二（1984）、アブドゥシユクル・ムハンマド・イミン（1987）を参照。

ことが出来る。

『クタドック・ビリク』の中には、百科事典的な情報も含まれており、その1つが、カラ・ハーン朝時代の人的構成について記す部分である。そこに於いて、カラ・ハーン朝の人々は、「宮廷関係者」と「一般民」に分けられており、「一般民」の項目には、預言者ムハンマドの子孫、学者、医師、シャーマン、夢占い師、占星術師、詩人、農民、商人、牧民、職人、貧者があげられており、それぞれの社会に於ける役割について述べられている。

これらの中で、ムハンマドの子孫があげられていることは、カラ・ハーン朝社会が既にイスラーム化していることを示すものである。一方で、「一般民」に列挙されている者の中には、シャーマンが見られる。これは、イスラーム社会へと変貌を遂げたカラ・ハーン朝社会に於いても、その社会には非イスラーム的な要素が未だ根強く存在していることを意味する。シャーマンは非イスラーム的な存在であるにも関わらず、イスラーム社会へと変貌した時代に於いても、その存在は消滅することなく、カラ・ハーン朝社会に存在し続けていたのである（間野英二、堀川徹2004,230）。

以上のように、カラ・ハーン朝ではイスラーム教、グゲ・プラン王国、青唐王国、そして中央チベット各地に分立した氏族教団では仏教が、西夏王国では、仏教、儒教、道教がその領内に於いて興隆し、それは当該地域の社会に大きな影響を与えた。しかし、その社会には、前時代からの旧来的、保守的要素がその社会の中になお残存していた。10～13世紀に於ける各宗教の興隆に於ける社会的背景には、そういった重層的な社会事情が見られたとい

うことが出来る。

則ち、10～13 世紀に於いて、中央アジアではイスラーム教が、チベット～河西地方では、仏教、儒教、道教が興隆していく中に於いて、その社会が重層的な特徴を有していたことは、共通する事象と言える。これは、宗教の興隆と社会の旧来的、保守的要素を考える上で、非常に示唆的なものである。今後は、他地域に於ける宗教興隆と社会の旧来的、保守的要素の関係との比較も含め、研究の視座を広げることが必要とされよう。

また、各宗教が興隆していき社会に根付いていく過程に於いて、その社会が変容する中で、どのような旧来的、保守的要素は残存していき、どのような要素は消滅していくのか。その要素を選別し、その理由について分析していくことも重要であろう。

最後に今後の課題、及び展望について述べておきたい。まず、第 1 部に於ける課題と展望を述べる。今後は、中世以降のチベットと古代チベット王国時代とのつながり、その連続性について、具体相を更に詳細に検討していく必要がある。具体的には、中世チベットの各氏族の系譜と、近世チベット貴族の家伝『ポラネー伝』、『ドリン・パンディタ伝』、南西チベット・ポロン sPo rong 地方の名家ポロン・ジェウオン sPo rong rje dbon 家¹³¹をになう氏族 'Bur pa 氏の氏族譜 *Chos ldan sa skyong 'bur pa mi rje'i gdung rabs lo rgyus dri med bai dūrya'i 'phreng ba zhes bya ba bzhugs so.*

(CSB¹³²) などとの比較を通じて、中世チベット以降に於ける古代チベット王国の影響はどのようなものがあるのか、古代チベッ

¹³¹ ポロン地方のダチェン sBra chen に本拠をおくポトン派の氏族教団。世俗、出家の長をいずれもポロン・ジェウオン家から輩出。

¹³² この史料の詳細については、Dhawa Dhargye (2009) を参照。

ト時代がどのように認識されていたか、その認識の変遷を検討する必要がある。CSBのような地方氏族の系譜を分析することで、中世チベットの氏族の歴史観、歴史意識などを更に細かく検討することが出来るだろう。

また、制度面に於ける古代チベットと後世のチベットとの関係についても目を向けていく必要がある。その1つとして、古代チベットの税制と近代チベットの税制の関係についても検討の余地がある。インド・ダラムサラの Library of Tibetan Works and Archives. (LTWA) には、近代チベットの税制に関係する史料が保管されており、その一部は LTWA とドイツのボン大学が共同で実施した「チベット文書電子化プロジェクト」(Digitized Tibetan Archives Material at Bonn University、1998～2000年)の一環として写真撮影され、同プロジェクトの Web サイト上にて公開されている¹³³。このように、この分野に於ける史料的情况はかなり良好なものであり、研究の発展が十分に期待できる。

また、それに関連して最近1つのユニークな史料群が姿をあらわしたことを付言しておきたい。それは、いわゆる「カンカル家文書」である。「カンカル家文書」とは、ポロン地方スルツォ Zur 'tsho の有力者カンカル Khang dkar 家が守り伝えてきたラサ中央政府(ガンデンポダン dGa' ldan pho brang 政権¹³⁴)とポロン・ジェウオン家の往復文書や公文書、書簡40数点である。現在、カンカル家出身の白館戒雲(ツルティム・ケサン・カンカル

¹³³ http://www.dtab.uni-bonn.de/tibdoc/php/sct_show.php?groupid=173

¹³⁴ ダライラマ5世ガワン・ロサンギャンツォ(Ngag dbang blo bzang rgya mtsho、生没年1617～1682年)を長として、1642年に成立したチベット中央政府。2011年までチベット亡命政府は「チベット政府ガンデンポダン」と称していたが変更された。

Tshul khrims skal bzang khang dkar)大谷大学名誉教授が所有し、同氏により保存されている。

「カンカル家文書」は、ポロンという1つの地域のまとまった公私の文書群で、従来知られてきたダライラマなどの高僧の伝記や清朝側史料とは質的に異なり、近世チベットに於ける末端レベルの地方統治及び近世チベット社会の実情が記されている、ユニークな史料群である。この「カンカル家文書」を分析することにより、これまで不明であった近世チベットの末端レベルの社会の実情が明らかになる。「カンカル家文書」には、近代チベットの税制に関する文書が含まれており、上記の問題関心について検討する際の格好の史料となるだろう。

現在「カンカル家文書」は、平成24～26年度 科学研究費助成事業「近世チベット・ポロン地方の家分文書「カンカル家文書」の保存と研究」(研究種目：挑戦的萌芽研究、研究課題番号：24652148¹³⁵)として、研究が進められており、筆者も研究協力者としてその遂行に携わっている。この事業の一環で筆者は、2013年3月18～21日に、近代チベット語文書研究の盛んなドイツ・ボン大学モンゴル・チベット学部(Abteilung für Mongolistik und Tibetstudien)を訪問し、Peter Schwieger 教授、Kelsang Norbu Gurung 研究員、Jeannine Bischoff 研究員らと近代チベット語文書研究に関する学術的交流をした¹³⁶。今後はボン大学と近代チベット語文書読解に関する学術的な交流、情報交換を通じて連携し

¹³⁵ <http://kaken.nii.ac.jp/d/p/24652148.ja.html>

¹³⁶ ボン大学チベット・モンゴル学科に於いては近代チベット語文書の研究が進んでおり、その成果は近年 Schneider, H. (2012) として公刊されている。

ながら、難解な近代チベット語文書の読解につとめ、近代チベットに於ける古代チベット王国の影響について検討する必要がある。

次に、第2部の内容について課題、展望を述べたい。『宋史』夏国伝によると、西夏王国社会に於いては占いが非常に重要視されていた¹³⁷。故に、西夏王国社会史を研究する上で、西夏語占い文書に関する研究は重要な意味を持っている。西夏王国の占いに関しては、漢籍史料を基にした岡崎（1956）の基礎的研究が見られるが、西夏語史料を用いた占い文書の研究としては、西田（1988～1990,357～372;西田 2004）があるに留まり、未だ本格的な研究は為されていない。

しかし、オーレル・スタイン（以下、スタイン）将来の西夏語文書の中には、占い文書が含まれていることが分かっている。スタインによるカラホト遺跡の調査が行われたのは、1915年のことであった。スタインがカラホト遺跡より収集した西夏語文献は、写本が1100枚、刊本が300枚に及んだ。それらは現在、ロンドンの英国国家図書館（The British Library）に所蔵されている。そして、『英蔵黒水城文献』シリーズ（以下、『英蔵』）として、その写真版が続々と刊行された（全5冊）。『英蔵』については、西田龍雄（2005;2007;2011）の批評・紹介論文があり、「杜撰な編集内容」と批判されているが（西田 2005,414）、スタイン将来黒水城文献が容易に参照できることになったことに対して、『英蔵』の果たした役割は言うまでも無く高い。ロシアのコズロフ探検隊

¹³⁷『宋史』卷486、夏国伝 下「機鬼を篤信し、詛祝を尚び、出兵する毎に則ち先ず卜す。（篤信機鬼、尚詛祝、毎出兵則先卜。）」

によって収集された西夏語文献に比べると、『英蔵』に収録されているスタイン将来の西夏語文献は、ほとんどが断片であり、その点に於いて価値は劣るが、収録文書中には興味深い文書を見出すことが出来る。その1つが西夏語占い文書である。『英蔵』の写真版を通じて原文書にアクセスが可能となった現在、西夏語占い文書の研究を進展させていき、西夏語占い文書の特徴を明らかにしていく必要がある。そして、西夏語占い文書と他地域、他時代の占い文書との比較分析をすすめる必要があろう。

次に、仏教や道教を含めて西夏王国政府による宗教管理の様相を明らかにする必要がある。『天盛』巻11「僧道が為す寺舎を修める門」には、西夏王国に於ける仏教、道教に対する管理の規定がまとめられている。この箇所を分析することにより、西夏王国に於ける仏教、道教への管理体制を詳しく検討することが可能であり、その分析結果と第4章で扱ったシャーマンに関する規定などとの比較をすることが必要である。

また、『天盛』巻11「僧道が為す寺舎を修める門」第9条によれば、西夏王国に於いては正式僧侶を認定する際、その最終的な権限は皇帝が独占的に握っている。このような事例は、前時代や周辺地域の事例と比較して、どのような特徴を持つのか。その点も検討すべき課題である。

西夏王国の行政・軍事の諸制度については、中国王朝との類似性ばかりが検討されている。しかし、西夏王国は、他民族国家であり、その国内には様々な民族が居住していた。また、西夏王国誕生以前、河西地方は古代チベット王国、ウイグルによって支配されていた。西夏王国の諸制度を研究するには、これらの状況も

考慮した研究を行い、制度面に於ける他地域、他時代の影響、共通点を見出すことが必要である。そして、西夏王国が中華王朝の制度を踏襲していたのか、中央ユーラシアに存在した遊牧国家の流れを汲む体制を有していたのか知ることも重要な作業である。

現段階でこうした視点に立った研究としては、以下のものをあげる事が出来る。まず、佐藤貴保（2013）は、西夏王国に於いて使用されていた「牌」「鉄箭」¹³⁸について、古代チベット王国などの制度との類似を指摘する。また、Кычанов, Е.И. (2012) は、西夏王国に於いて作成された穀物貸借文書に古代チベットの穀物貸借文書との類似点があることを指摘している。また、松澤（2010）は、西夏語契約文書の書式とウイグル語契約文書の書式との類似について述べている。また、松井太（2012）は、ウイグル・西夏王国の関係史について、敦煌出土西夏語仏典に挿入されたウイグル文から検討したものである。

以上の先行研究で扱われてきたものの他に、西夏王国の税制度、土地制度に関しても、他地域、他時代への目配りをしていく必要がある。また、西夏王国に於ける法令集（『天盛』、『亥年新法』、『法則』）などの実行性について、例えば、第2部第6章で見た「抄」に関する規定などに関して検討することも、今後の重要な課題である。

最後に本研究のもととなった既出論文、学会報告について以下に記しておく。

¹³⁸ 「牌」「鉄箭」とは、西夏王国皇帝の使者が携行する身分証の1種（Кычанов1987～1989）。

序章→書き下ろし

第 1 部

第1章 グゲ・プラン王の称号とその王権

→大西（2009a）に加筆。

第2章 青唐吐蕃に於ける「立文法」

→大西（2011）を一部利用。

第3章 パクモドゥパ（ラン氏）政権の系譜とその特徴－中世チベット氏族の系譜－

→The Third International Seminar of Young Tibetologists.（2012年9月3日～7日、於：神戸市外国語大学）にて“Phag mo gru pa(rLang)government and its features.”と題してポスター発表したものに加筆して掲載。

第 2 部

第 4 章 西夏王国に於ける多様な信仰の具体相とシャーマンの活動

→大西（2009b）と第12回遼金西夏史研究会大会（於：学習院大学、2012年3月24～25日）にて「西夏に於けるシャーマンの活動－『天盛旧改新定禁令』を中心に－」と題して口頭発表したものを改訂して掲載。

第 5 章 タングート人と伝統の継承－『聖立義海』を中心に－

→書き下ろし

第6章 西夏王国の「抄」と『天盛旧改新定禁令』の規定

－仁宗期（1139～1193年）を中心に－

→書き下ろし

終章→書き下ろし

参考文献目録

《略号》

『英蔵』：西北第二民族学院、上海古籍出版社、英国国家図書館〔編〕『英国国家図書館蔵黒水城文献』上海古籍出版社、1～5巻、2005～2010年

『夏漢』：李範文（2008）

『俄蔵』：史金波、魏同賢、Е.И.克恰諾夫〔主編〕『俄羅斯科学院東方研究所聖彼得堡分所蔵黒水城文献』上海古籍出版社、1～20巻＋、1996～2013年

『西藏大蔵経』：西藏大蔵協研究会「篇」（1955～1961）

『蔵漢』：張怡蓀主編『蔵漢大辞典』民族出版社、1993年

Choix I : Macdonald, A. and I, Yoshiro Imaeda, *Choix de documents tibétains conservés à la Bibliothèque Nationale*, Tome I, Bibliothèque Nationale, Paris, 1978.

GBN: Mie Ishikawa(2000)

OTI: : Iwao et al. (2009)

P.T. : Pelliot Tibétain

СТЯ : Кычанов, Е.И.& С. Аракава , *Словарь тангутского (Си Ся) языка : тангутско-русско-англо-китайский словарь*. Филологические науки, Университет Киото.2006.

《史料》

漢籍史料

『西夏書事』：吳廣成〔撰〕、隆福寺文奎堂影印本、1935年。

『宋會要』：徐松〔輯〕、陳智超〔整理〕『宋會要輯稿補編』新華書店北京發行所、1988年。

『宋史』：脱脱 等〔撰〕、中華書局、1985年。

『宋朝諸臣奏議』：趙汝愚〔編〕、上海古籍出版社、1999年。

『長編』：李燾〔撰〕『統資治通鑑長編』、中華書局、1986年。

『夢溪筆談』：(宋)沈括〔撰〕、上海書店出版社、2003年。

『樂全集』：張方平〔撰〕『四庫全書珍本初集』商務印書館、1934年。

『隆平集』：曾鞏〔撰〕『宋史資料彙編』第1輯所収、文海出版社、1967年。

『遼史』：(元)脱脱 等〔撰〕、中華書局、1974年。

西夏語史料

『亥年新法』：(『俄藏』12卷所収)

『義海』：『聖立義海』(『俄藏』10卷所収)

『金碎』：『新集金碎掌置文』(『俄藏』10卷所収)

『雜字』：李範文、中嶋幹起〔編〕(1997)

「讚歌」：「タングートの聖なる根源を讃える歌」 Кычанов(1968)

『掌中珠』：『番漢合時掌中珠』(『俄藏』10卷所収)

『天盛』：『天盛旧改新定禁令』（『俄藏』8卷所収）

『同音』：（『俄藏』7卷所収）

『同義一類』：李範文〔主編〕（2005）

『道理』：『新集錦合道理』（『俄藏』10卷所収）

『文海』：史、白、黄〔編〕（1983）

『法則』：（『俄藏』12卷所収）

チベット語史料

BPL : Ngag dbang blo bzang rgya mtsho, *Bod kyi deb ther dpyid kyi rgyal mo'i glu dbyangs*, Mi rigs dpe skrun khang. 1981.

D5C : Ngag dbang blo bzang rgya mtsho, *Chos mngon pa mdzod kyi rnam bshad chos rin chen 'dren pa'I shing rta*. D5S, vol.pha.

D5S : Ngag dbang blo bzang rgya mtsho, *Gong sa lnga pa chen po'i gsung 'bum*. Zhol ed. In *The Collected works of the Vth Dalai Lama*. New Delhi, 1993.

DM : Kun dga' rdo rje, *Dep ther dmar po*. Mi rigs dpe skrun khang. 1981.

GM : bSod nams rgyal mtshan, *rGyal rabs gsal ba'i me long*. Mi rigs dpe skrun khang. 2005.

GY : sTag tshang rdzong pa. *rgya bod yig tshang*. Si khron mi rigs dpe skrun khang. 1985

KG : dPa' bo gtsug lag phreng ba, *Chos 'byung mkhas pa'i dga' ston*. Mi rigs dpe skrun khang. 2006.

LPS: Byang chub rgyal mtshan, *rLangs kyi po ti bse ru rgyas pa*, Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang. 1986.

NG : Ngag dbang grags pa. *mnga' ris rgyal rabs*. (in Vitali, R. 1996 : *The*

Kingdom of Gu ge Pu hrang: according to mNga' ris rgyal rabs by Gu ge mkhan chen Ngag dbang grags pa. Dharamsala.)

SDR: Ngag dbang kun dga' bsod nams, *Sa skya'i gdung rabs ngo mtshar bang mdzod*. Mi rigs dpe skrun khang. 1986.

《参考文献》

(日文)

アブドゥシュクル・ムハンマド・イミン〔著〕、間野英二ほか〔訳〕

1987: 「中世ウイグル文化の百科事典」『クタドゥグ・ビリク（福楽智恵）』、『西南アジア研究』26

荒川慎太郎 1997: 「西夏語通韻字典」『言語学研究』16

1999: 「夏蔵対音資料からみた西夏語の声調」『言語学研究』17-18

2010: 「西夏語の格標識について」『チベット=ビルマ系言語の文法現象 1: 格とその周辺』澤田英夫〔編〕、アジア・アフリカ言語文化研究所

井内真帆 2003: 「Gu ge-Pu hrang 王国の仏教復興運動における lHa lde の役割について」『日本西藏学会学報』49

井内真帆、吉水千鶴子

2011: 『西藏仏教宗義研究 第9巻 トゥカン『一切宗義』「カダム派の章」』東洋文庫

石濱裕美子 2001: 『チベット仏教世界の歴史的研究』東方書店

伊藤一馬 2012: 「黒水城出土「宋西北辺境軍政文書」一概要と研究状況ー」『内陸アジア言語の研究』27

伊藤美恵子 2005: 「類書について」『お茶の水女子大学中国文学会報』

- 今枝由郎 2006:『敦煌出土チベット文 <生死法物語>の研究 古代チベットにおける仏教伝播過程の一側面』大東出版社
- 岩尾一史 2000:「吐蕃のルと千戸」『東洋史研究』59-3
- 岩崎力 1973:「宋代青唐族に関する史料について一特に青唐録の問題をめぐって一」『中央大学大学院論究』5-1
- 1974:「西涼府潘羅支政權始末考」『東方学』47
- 1975:「西涼府政權の滅亡と宗哥族の発展」『鈴木俊先生古稀記念東洋史論叢』山川出版社
- 1978:「宗哥城唃廝囉政權の性格と企図」『中央大学アジア史研究』2
- 1986:「西夏建国と宗哥族の動向」『中村治兵衛先生古稀記念東洋史論叢』刀水書房
- 1987:「宋代河西チベット族と仏教」『東洋史研究』46-1
- 1990:「西夏建国とタングート諸部族」『中央大学アジア史研究』14
- 上山大峻 1967:「大蕃国大徳三蔵法師沙門法成の研究一上」『東方学』38
- 1968:「大蕃国大徳三蔵法師沙門法成の研究一下」『東方学』39
- 1982:「古代チベットにおける善悪業報思想流布の一面一チュードゥプ著の敦煌写本 S.Tib.687 をめぐって一」『東方学論集 小野勝年博士頌寿記念』龍谷大学東洋史学研究会

- 榎一雄 1940 : 「王韶の熙河経略に就いて」『蒙古学報』1 (榎 1994
に再録)
- 1994 : 『榎一雄著作集』7 卷、汲古書院
- 大西啓司 2007 : 「グゲ・プラン Gu ge-Pu hrang 王国における仏教復興と黄金」『東洋史苑』69
- 2009a : 「グゲ・プラン Gu ge-Pu hrang 王の称号とその王権」『東洋史苑』72
- 2009b : 「西夏の土着信仰に関する一考察」『日本西藏学会会報』55
- 2011 : 「吐蕃ツェンポの末裔ーラ(ツァナ)・イエシェーギェンツェン、ティパ父子を中心にー」『仏教史研究』47
- 大原良通 1999 : 「古代チベットの即位式」『日本西藏学会会報』44
- 2003 : 『王権の確立と授受ー唐・古代チベット帝国 (吐蕃)・南詔国を中心としてー』汲古書院
- 岡崎精郎 1956 : 「西夏の民族信仰について」『古代学』5-1 (後「タングートの民族信仰について」と改題して岡崎 (1972) に収録)
- 1972 : 『タングート古代史研究』東洋史研究叢刊
- 乙坂智子 1986 : 「リゴンパの乱とサキャパ政権ー元代チベット関係史の一断面ー」『仏教史学研究』29-2
- 1989 : 「サキャパの権力構造 : チベットに対する元朝の支配力の評価をめぐって」『史峯』3
- 1991 : 「明勅建弘化寺考 : ある青海ゲルクパ寺院の位相」『史峯』6
- 1993 : 「ゲルクパ・モンゴルの接近と明朝」『日本西藏学

会会報』39

1997a:「元代「内附」序論－元朝の対外政策をめぐる課題
と方法－」『史境』34

1997b:「永楽5年「御製靈谷寺塔影記」をめぐって：明
朝によるチベット仏教導入の一側面」『日本西蔵学
会会報』41・42

1999:「元朝の対外政策－高麗・チベット君長への処遇に
見る「内附」体制－」『史境』38・39

2000:「帰ってきた色目人－明代皇帝権力と北京順天府の
チベット仏教－」『横浜市立大学論叢 人文科学系列』
51-1、2

2003:「元朝の対チベット政策に関する研究史的考察」『横
浜市立大学論叢 人文科学系列』55-1

2006:「奇跡譚の生成－元仁宗期漢文文書におけるチベッ
ト仏教僧の造形－」『横浜市立大学論叢 人文科学系
列』58-1、2

2009:「元初におけるチベット仏教導入と漢民族社会－「崇
奉」という認識の成立とその政治的機能－」『横浜市
立大学論叢 人文科学系列』60-2

小野裕子 2008:「西夏文軍事法典『貞観玉鏡統』の成立と目的及び
「軍統」の規定について」『遼金西夏研究の現在(1)』
東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所

2010:「西夏の軍職体勢に関する一考察－軍事法典『貞観
玉鏡統』の諸条文をもとに－」『遼金西夏研究の現在

(3) 』東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所

- 蒲原大作 1982 : 「契丹古伝説の一解釈—シャーマニズム研究の一環として—」『民俗学研究』47-3
- 金成奎 2000 : 『宋代の西北問題と異民族政策』汲古書院
- 小高裕次 2003 : 「東アジア漢字文化圏における識字教育の一例—『千字文』『百家姓』と『新集金砕掌置文』—」『東アジア原語研究』6
- 2005 : 「西夏文『新集金砕掌置文』の研究(1)」『東アジア言語研究』8
- 2006 : 「西夏文『新集金砕掌置文』の研究(2)」『東アジア言語研究』9
- 2007 : 「西夏文『新集金砕掌置文』の研究(3)」『東アジア言語研究』10
- 2008 : 「西夏文『新集金砕掌置文』の研究(4)」『東アジア言語研究』11
- 2010 : 「西夏文『新集金砕掌置文』の研究(5)」『東アジア言語研究』12
- 2012 : 「西夏文『新集金砕掌置文』の研究(6)」『東アジア言語研究』13
- 佐藤貴保 2003 : 「西夏法典貿易関連条文訳注」『シルクロードと世界史』大阪大学 21 世紀 COE プログラム
- 2006 : 「西夏の用語集に現れる華南産の果物—12 世紀後半における西夏貿易史の解明の手がかりとして—」『内陸アジア言語の研究』21

- 2007a : 「西夏時代末期における黒水城の状況－二つの西夏語文書から－」 『オアシス地域史論叢』 松香堂
- 2007b : 「西夏の二つの官僚集團－十二世紀後半における官僚登用法－」 『東洋史研究』 66-3
- 2008a : 「ロシア蔵西夏文『天盛禁令』刊本の未公刊断片」 『西北出土文献研究』 6
- 2008b : 「西夏時代における黒河中流域」 『沙漠誌ノート』 5
- 2009a : 「西夏語文献における「首領」の用例について－法令集『天盛禁令』の条文から－」 『環日本海研究年報』 16
- 2009b : 「ロシア蔵西夏文『天盛禁令』第 2585 号断片について」 『西北出土文献研究』 7
- 2010a : 「現地調査に基づく西夏法令集『天盛禁令』条文の復元－巻 9, 第 554-558 条を例として－『遼金西夏研究の現在 (3) 』 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所
- 2010b : 「榆林窟第 29 窟男性供養人像に見る西夏の官制－官僚登用制度を中心に－」 『西夏時代の河西地域における歴史・言語・文化の諸相に関する研究』 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所
- 2010c : 「西夏法令集『天盛禁令』符碑関連条文訳注 (上)」 『西北出土文献研究』 8
- 2012a : 『出土文献を用いた西夏王国の交通制度に関する研究』 研究成果報告書
- 2012b : 「岩手県立博物館・福岡市博物館所蔵西夏文印章につ

いて」『西北出土文献研究』10

2013：「西夏王国の官印に関する基礎的研究－日本・中国・
ロシア所蔵資料から－」『資料学研究』10

佐藤貴保、赤木崇敏、坂尻彰宏、呉正科

2007：「漢藏合璧西夏「黒水橋碑」再考」『内陸アジア言語
の研究』22

佐藤長

1964：「ダルマ王の子孫について」『東洋学報』46-4

1963：「パクモトゥパ政権初期のチベット情勢」『明代満蒙
史研究』（佐藤 1986 に再録）

1968：「パクモドゥ王朝の衰頹過程」『田村博士頌寿東洋史論
叢』（佐藤 1986 に再録）

1986：『中世チベット史研究』同朋舎

史金波

1999：「西夏文書と西夏史」『史滴』21

島田正郎

1952：「遼の社会における呪術力の作用」『東方学』4

2000：「西夏法典初探（9）官牧」『法律論叢』73-1（島田 2003
に再録）

2003：『西夏法典初探』創文社

ジュゼッペ・トゥッチ〔著〕、拓殖一雄〔訳〕

1957：「古代チベット王の神秘的性格」『古代学』5-3,4

沈衛荣〔著〕、荒川慎太郎〔訳〕

2007：「宗教的信仰と環境的必然性　－11-14 世紀の中央ユ
ーラシア・カラホト地域におけるチベット密教の実践
－」『オアシス地域史論叢：黒河流域 2000 年の素描』松
香堂

鈴木俊一

1982：「青唐をめぐる交通路」『早稲田大学大学院文学研究科

紀要 別冊』 8

1983 : 「青唐阿里骨政権の成立と契丹公主」『史滴』 4

1984 : 「古代の河西通過路について」『安田学園研究紀要』 24

1985 : 「「ゲルセ」－青唐吐蕃王国の王号－」『安田学園研究紀要』 25

1987 : 「青唐吐蕃唃廝囉王家と青海諸部族の動向 ～とくに喬氏を中心として～」『安田学園研究紀要』 27

1988 : 「青唐大酋青宜結鬼章と熙河」『安田学園研究紀要』 28

西藏大藏經研究会〔編〕

1955～1961 : 『影印北京版西藏大藏經』西藏大藏經研究会

武内紹人 2002 : 「帰義軍期から西夏時代の チベット語文書とチベット語使用」『東方学』 104

田坂興道 1938 : 「完顔氏の三祖伝説に就いて」『歴史学研究』 8-6

ツェルパ・クンガ・ドルジェ〔著〕、稲葉正就、佐藤長〔訳〕

1964 : 『フッラン・デプテル』法蔵館

手塚利彰 2003 : 「ガンデンポタン期(1642-1959)成立のチベット法典・法令集の構成と系統関係－「zhal lce 法典」を収録する諸写本を中心として－」『日本チベット学会会報』 49

枅尾武 1978 : 「類書の研究序説(1) : 魏晉六朝唐代類書略史」『成城国文学論集』 10

1979 : 「類書の研究序説(2) : 五代十国宋代類書略史」『成城国文学論集』 11

1980 : 「類書の研究序説(3) : 五代十国宋代類書略史承前」『成城国文学論集』 12

内藤湖南 1915 : 「女真種族の同源伝説」『民族と歴史』 6-1

- 長澤和俊 1956 : 「吐蕃の河西進出と東西交通」『史観』47
- 1960 : 「遼代吐蕃遣使考」『史観』57、58
- 中島敏 1934 : 「西羌族をめぐる宋夏の抗争」『歴史学研究』1-6
- 1936 : 「西夏に於ける政局の推移と文化」『東方学報』6（中嶋 1988 に再録）
- 1940 : 「邦泥定国考」『東方学報』11-1
- 1988 : 『東洋史学論集－宋代研究史とその周辺－』汲古書院
- 長野禎子 1993 : 「チベット語の「母方のオジ」を示す語彙」『内陸アジア言語の研究』8
- 中村元 1981 : 『仏教語大辞典』（縮刷版）、東京書籍株式会社
- ニコライ・ネフスキー、石濱純太郎
- 1933 : 「西夏国名補正」『龍谷大学論叢』305
- 西田龍雄 1964 : 『西夏語の研究』Ⅰ、座右宝刊行会
- 1966 : 『西夏語の研究』Ⅱ、座右宝刊行会
- 1969 : 「西夏の仏教について」『南都仏教』（西田 1997 に再録）
- 1970 : 「西夏王国の性格とその文化」『岩波講座世界歴史 9 内陸アジア世界の展開』岩波書店（西田 1997 に再録）
- 1980 : 「西夏語仏典について」『続シルクロードと仏教文化』樋口隆康〔編〕東洋哲学研究所（西田 1997 に再録）
- 1981 : 「西夏人とおみくじ」『知識』1981 年 1 月号（西田 1997 に再録）
- 1986 : 「西夏語『月々楽詩』の研究」『京都大学文学部研究紀要』25（西田 1997 に再録）
- 1988～1990 : 「西夏王国の文化」『出版ダイジェスト』二玄社（西田 1997 に再録）

- 1997 : 『西夏王国の言語と文化』 岩波書店
- 2004 : 「西夏語訳六十四卦と鍼灸書」『三笠宮殿下米寿記念論文集』 刀水書房
- 2005 : 「西北第二民族学院、上海古籍出版社、英国国家図書館 編『英蔵黒水城文献①』」『東洋学報』 87-3
- 2007 : 「西北第二民族学院・上海古籍出版社・英国国家図書館編『英蔵黒水城文献』 ②③④」『東洋学報』 88-4
- 2011 : 「西北第二民族学院・上海古籍出版社・英国国家図書館編『英蔵黒水城文献』 ⑤」『東洋学報』 93-1
- 藤本匡 2010 : 「西夏法典『天盛旧改新定禁令』に於ける宗教規程」『龍谷大学大学院文学研究科紀要』 32
- 前田正名 1964 : 『河西の歴史地理学的研究』 吉川弘文館
- 松井太 2012 : 「敦煌出土西夏語佛典に挿入されたウイグル文雜記」『弘前大学人文社会論叢・人文科学篇』 27
- 松澤（野村）博
- 1977 : 「西夏訳経史研究（1）」『仏教史学研究』 19-2
- 1978 : 「元代の西夏大蔵経刊行に関する一考察」『東洋史苑』 12
- 1982 : 「西夏文『新集錦合道理』について」『小野勝年博士 頒寿記念東方学論集』 龍谷大学東洋史学研究会
- 1986 : 「西夏仁宗の訳経について－甘肅省天梯山石窟出土西夏経を中心として－」『東洋史苑』 26・27
- 2010 : 「武威西夏博物館蔵亥母洞出土西夏文契約文書について」『東洋史苑』 75
- 松本史朗 1997 : 『チベット仏教哲学』 大蔵出版社

- 間野英二 1984 : 「『クタドゥグ・ビリク』近刊訳本3種」『西南アジア研究』23
- 間野英二、堀川徹〔編著〕
2004 : 『中央アジアの歴史、社会、文化』放送大学印刷教材
- 三上次男 1941 : 「金室完顔家の始祖説話について」『史学雑誌』52-11
- ミルチア・エリアーデ〔著〕、堀一郎〔訳〕
1974 : 『シャーマニズム：古代的エクスタシー技術』冬樹社
- 向本健 2006 : 「西夏の仏教とその政治的背景」『大谷大学大学院研究紀要』23
2007 : 「西夏における黒水城と敦煌の仏教文化について－弥勒信仰を手がかりに－」『黒水城人文与環境研究』中国人民大学出版社
2010 : 「敦煌石窟群調査報告－西夏支配期における敦煌石窟群について－」『西夏時代の河西地域における歴史・言語・文化の諸相に関する研究』アジア・アフリカ言語文化研究所（科研費報告書）
- 山口瑞鳳 1980 : 「ダルマ王の二子と吐蕃の分裂」『駒沢大学仏教学部論集』11
1983 : 『吐蕃王国成立史研究』岩波書店
1988 : 『チベット』上下、東京大学出版会（2004年改訂）
1994 : 「古代グゲ王国説の欺瞞」『東方』8
- 山本澄子 1950 : 「五代宋初の党項民族及び西夏建国との関係」『東洋学報』33-1
- 山本明志 2008 : 「モンゴル時代におけるチベット・漢地間の交通と站

赤」『東洋史研究』67-2

2009：「チベットにおけるジャムチの設置」『日本西藏学会
会報』55

李範文、中嶋幹起〔編〕

1997：『電腦处理西夏文雜字研究』不二出版

ロラン・デエ〔著〕、今枝由郎〔訳〕

2005：『チベット史』春秋社

（中文）

阿旺貢葛索南〔著〕、陳慶英、高禾福、周潤年〔訳〕

2005：『薩迦世系史』中国藏学出版社

尹偉先 2000：『明代藏族史研究』民族出版社

王天順〔編〕

1998：『西夏天盛律令研究』甘肅文化出版社

韓小忙 2003：「略論西夏的原始宗教」『寧夏大学学报』2003年第1期

喬幼梅 1998：「西夏兵制初探」『首届西夏学国际学术會議論文集』寧
夏人民出版社

克恰諾夫、李範文、羅矛昆

1995：『聖立義海研究』寧夏人民出版社

胡若飛 2003：『西夏軍事制度研究《本統》密咒积考』内蒙古大学出版
社

崔紅芬 2010：『西夏河西仏教研究』民族出版社

史金波、魏同賢、E.И.克恰諾夫〔主編〕

1996～2013：『俄羅斯科学院東方研究所聖彼得堡分所藏黑水
城文献』上海古籍出版社、1～20卷＋。

史金波、聶鴻音、白濱〔訳〕

- 1994：『中国珍稀法律典籍集成 甲編第五冊 西夏天盛律令』
科学出版社
- 2000：『天盛改旧新定律令』法律出版社
- 史金波、白濱、黄振華
- 1983：『文海研究』中国社会科学出版社
- 史金波、黄振華、聶鴻音
- 1993：『類林研究』寧夏人民出版社
- 史金波 1988：『西夏仏教史略』台湾商務印書館
- 1992：「西夏党項人的親属称谓和婚姻」『民族研究』1992年1期
- 1995：「西夏語的“買”“壳”和“嫁”“娶”」『民族語文』1995年4期
- 2004：「西夏的藏伝仏教」『中国藏学』57
- 2007：『西夏社会（上）（下）』上海人民出版社
- 2010：「西夏軍抄文書初积」『中国多文字時代の歴史文献研究』
社会科学文献出版社
- 2012：「西夏文軍籍文書考略—以俄藏黑水城出土軍籍文書為例一」『中国史研究』2012-4期
- 2013：「英国国家図書館蔵西夏文軍籍文書考积」『文献』2013年3期
- 謝繼勝 2001：「吐蕃西夏历史文化淵源与西夏藏伝絵画」『西藏研究』
2001年第3期
- 祝啓源 1988：『唃廝囉—宋代藏族政權』青海人民出版社
- 聶鴻音、黄振華
- 2001：「西夏《聖立義海》故事来源」『隴右文博』2001年第1

期

聶鴻音、史金波

1995：「西夏文本《碎金》研究」『寧夏大學學報』7(2)

松濤、袁利

2013：「黑水城出土西夏文《亥年新法》卷十二考釈」『寧夏師範學院學報』2013年2期

第五世達賴喇嘛〔著〕、郭和卿〔訳〕

1983：『西藏王臣記』民族出版社

絳求堅贊〔著〕、贊拉・阿旺、余万治〔訳〕、陳慶英〔校〕

1989：『朗氏家族史』西藏人民出版社

張雲 1989：「論吐蕃文化对西夏的影響」『中国藏学』1989年第2期

1998：『元代吐蕃地方行政体制研究』中国社会科学出版社

張迎勝 2006：「西夏人的天神崇拜」『西夏研究』3輯

2008：「西夏人的自然崇拜管窺」『第三屆西夏學國際學術研究會論文集』

2009：『西夏人的精神世界』寧夏人民出版社

趙彦龍 2010：『西夏文書檔案研究』寧夏人民出版社

陳光国 1997：『青海藏族史』青海民族出版社

陳炳沅 1985：『西夏文物研究』寧夏人民出版社

1987：「西夏軍隊的征選、廩給制度」『西北史地』1987年1期

1993：『西夏諺語』山西人民出版社

湯開建 2005：『党項西夏史探微』允晨文化

杜建録 1998：『西夏經濟史研究』甘肅文化出版

杜建録、史金波

2010：『西夏社会文書研究』上海古籍出版社

- 馬忠建 1992：「從《掌中珠》夏漢對音看13世紀前後漢語西北方言聲紐系統若干特点」『中央民族學院學報』1992年第4期
- 文志勇 2009：「俄藏黑水城文獻《亥年新法》第2549、5369號殘卷識積」『寧夏師範學院學報』30-1
- 2009：「『西夏官階封號表』殘卷新積及考積」『寧夏社會科學』第1期
- 文志勇、崔紅芬 2006：「西夏僧人的管理及義務」『寧夏社會科學』2006年第1期
- 楊積堂 2004：『法典的西夏文化－西夏《天盛改舊新定律令研究》－』法律出版社
- 楊蕤 2008：『西夏地理研究』人民出版社
- 陸離 2003：「吐蕃統治敦煌基層兵制新考」『中國史研究』2003年4期（陸離2011に再録）
- 2011：『吐蕃統治河隴西域時期制度研究－以敦煌新疆出土文獻為中心－』中華書局
- 李範文 1964：『宋代西北方音－《番漢合時掌中珠》對音研究－』中國社會科學出版社
- 1996：「藏傳佛教對西夏的影響」『歷史文物』6-3
- 1997：『夏漢字典』寧夏人民出版社（增訂本2008年、中國社會科學出版社）
- 李範文〔主編〕 2005：『西夏研究』1輯、中國社會科學出版社
- 劉建麗 1998：『宋代西北吐蕃研究』甘肅文化出版社
- 林冠群 2006：「唐代吐蕃贊普位繼承之研究」『唐代吐蕃史論集』中國

藏学出版社

林英津 1994 : 『夏訳《孫子兵法》研究』 中央研究院歷史語言研究所

(藏文)

Dhawa Dhargye

2009 : *History of Porong: A Glorious past*. Amnye Machen
Institute.

Dung dkar blo bzang 'phrin las

2002 : *Dung dkar tshig mdzod chen mo*, Krung go'i bod rig dpe
skrun khang.

Gu ge tshe ring rgyal po

2005 : *Gu ge tshe ring rgyal po'i ched rtsom phyogs bsgrigs*.
Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang.

Ko zhul grags pa 'byung gnas, rGyal po bzang mkhas grub

1992 : *Gangs can mkhas grub rim byon ming mdzod*. mTsho
sngon mi rigs par khang.

(歐文)

Горбачева,З.И.& Кычанов, Е.И.

1963 : *Тангутские рукописи и ксилографы*, Москва.

Hakin,J.

1924 : *Formulaire Sanscrit-Tibétain du Xe siècle edité et traduit par Joseph*
Hackin,Mission Pelliot en Asie Centrale,Paris.

Horlemann, B.

2007 : “The Relations of the Eleventh-Century Tsong kha Tribal

Confederation to Its Neighbour States on the Silk Road. "IN :
Matthew T.Kapstein, Brandon Dotson(ed.) *Contributions to the
Cultural History of Early Tibet* .Leiden.

Karmay,S.G.

1980a : "The Ordinance of lHa bla ma Ye shes 'od. " *Tibetan Studies in
Honour of Hugh Richardson*.Warminster.

1980b : "An Open Letter by Pho-brang Zhi-ba-'od to the Buddhists in
Tibet." *The Tibet Journal*.Vol.V No.3

Kazushi,Iwao.,Nathan Hill, Tsuguhito,Takeuchi (eds)

2009 : *Old Tibetan Inscriptions*. Research Institute for Languages and
Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies.
Tokyo.

Kepping,K.

1983: *Лес категорий : утраченная китайская лэйшу в тангутском
переводе*. Москва.

1995: "The Official Name of the Tangut Empire as Reflected in the Native
Tangut Texts." *Manuscripta Orientalia* vol.1 no.3

2003: "The black-headed and red-faced in Tangut indigenous texts." *Studia
Orientalia* 95

Köprülüzade,M.F.

1929 : *Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les ordres mystique
musulmans*. Istanbul.

Кычанов,Е.И.

1968: "Гимн священным предком тангутов. " *Писименные памятники
Востока. ежегодник*.

- 1974: *Вновь собранные драгоценные парные изречения*. Москва.
- 1987-89 : *Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования небаесное процветание (1149~1169)* .4том. Москва.
- 1988 : “Views of the Tanguts on the Origin of the World and Man. ” *Tibetan Studies.Proceedings of the 4th Seminar of the International Association for Tibetan Studies*. München.
- 1997: *Море значений, установленных святыми*. Санкт-Петербург.
- 2000: "The State and the Buddhist Sangha : Xixia State (982-1227)." *The Journal of Oriental Studies*.10
- 2012:“Документы из Хара-Хото о займе зерна. ” *Письменные памятники востока*. 2 (17)
- Кычанов,Е.И. & Т.Нисида & С.Аракава
- 1999 : *Каталог тангутских буддийских памятников*. Киото
- L. van der Kuip
- 1991 : "On the Life and Political Career of T'ai- si- tu Byang chub rgyal mtshan. " In Steinkellner,E. ed. *Tibetan History and Language: Studies Dedicated to Uray Geza on His Seventieth Birthday*. Vienna.
- Li Fang-Kuei & Coblin,W.S.
- 1987 : *A Study of the Old Tibetan Inscriptions*. Taipei.
- Macdonald,A.
- 1971 : “Une lecture des Pelliot Tibétain 1286,1287,1038,1047 et 1290. : Essai sur la formation et l’emploi des mythes politiques dans la religion royale de Srong-bcan sgam-po.” *Études tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou*. Paris

Martin,D.

1997 : *Tibetan Histories*. Serindia Pub. London

Mie Ishikawa (eds)

1990 : *A Critical edition of the Sgra sbyor bam po gnyis pa : an old and basic commentary on the Mahāvyutpatti*. Tokyo

Petech,L.

1977 : *The Kingdom of Ladakh c.950-1842 A.D.* Serie Orientale Roma.
Vol.LI,Roma.

1990 : *Central Tibet and the Mongols : the Yüan - Sa-skyä period of Tibetan History*, Roma.

Rebecca,R.F.

1995 : *The Golden Yoke.:The Legal Cosmology of Buddhist Tibet*. New York.

Scherrer-Schaub,C.A.

1999 : “Was Byang chub sems dpa' a posthumous title of King Ye šes 'od ?”
Tabo studies II : manuscripts, texts, inscriptions, and the arts.Roma.

Schneider,H.

2012 : *Tibetischsprachige Urkunden aus Südwesttibet (sPo-rong, Ding-ri und Shel-dkar) : Staatsbibliothek zu Berlin - Preussischer Kulturbesitz*. Stuttgart

Sperling,E.

1987 : “Lama to the King of Hsia.”*Journal of the Tibet Society*.7

Stein,R.A.

1951: “Mi nyag et Si-Hia. Geographie historique et légendes ancestrales.”
Bulletin de l'École française.

1962 : "Une source ancienne pour l'histoire de l'épopée tibétaine, le Rlans
Po-ti bse-ru." *Journal Asiatique* .250.

1981 : "Saint et Divin, un titre tibétain et chinois des rois tibétains."
Journal Asiatique, CCLIX, 1et 2

Takayasu,Sato

2012 : "Study of Messenger Passports in the Xixia Dynaty." *Tanguts in
Central Asia in pre-Mongol Age*. Institute of Oriental Manuscripts,
Russian Academy of Sciences.

Thakur,L.S.

1994 : "A Tibetan Inscription by lHa bla ma Ye-shes-'od from dKor (sPu)
Redicovered." *Journal of Royal Asiatic Society*. Third Series,4,3

Tsuguhito,Takeuchi

2009 : "Tshar, srang, and tshan: Administrative units in Tibetan ruled
Khotan." *Journal of Inner Asian Art and Archaeology*.3

Tsutomu,Iwasaki

1993 : "The Tibetan Tribes of Ho-hsi and Buddhism during the Northern
Sung Period." *Acta Asiatica*,64

Tucci, G.

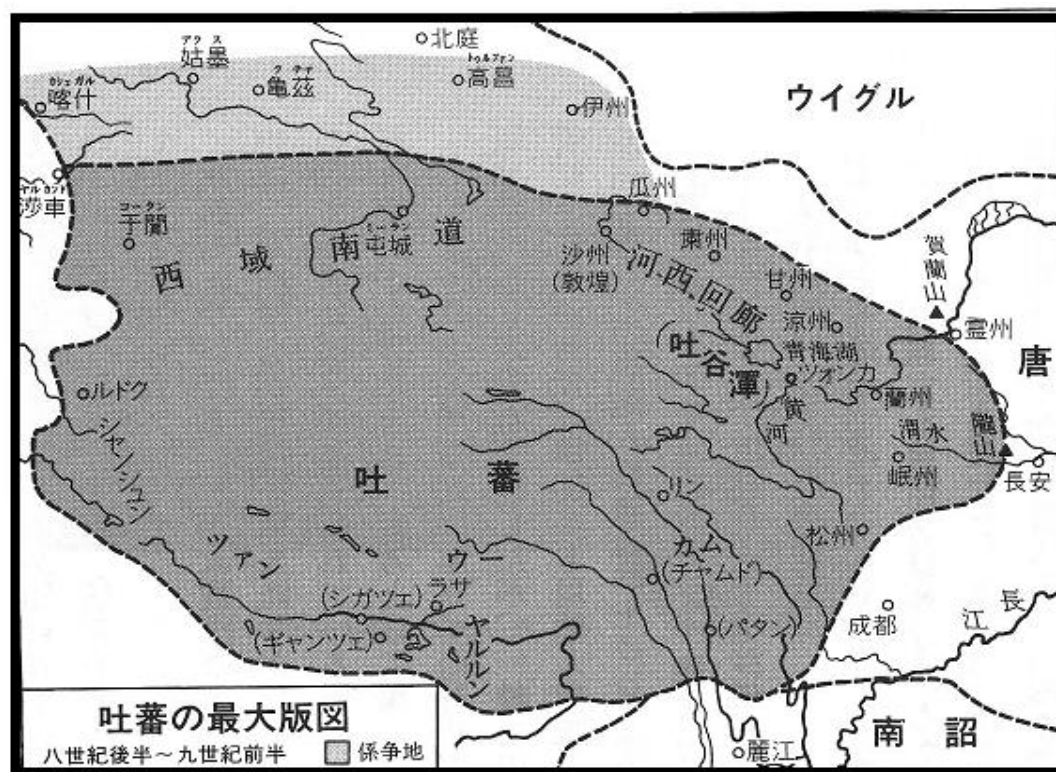
1949 : *Tibetan Painted Scrolls*, Roma. (Repr.臨川書店、1980年)

Vitali,R.

1996: *The Kingdom of Gu ge Pu hrang:According to mnga'ris rgyal rabs by
Gu ge mkhan chen Ngag dbang grags pa*. Dharamsala.

2000 : *Records of Tho ling:A Literary and Visual Reconstruction of the
Mother Monastery in Gu ge*. Dharamsala.

【参考資料 1】 古代チベット王国の最大領域（山口 1988,35 より引用）



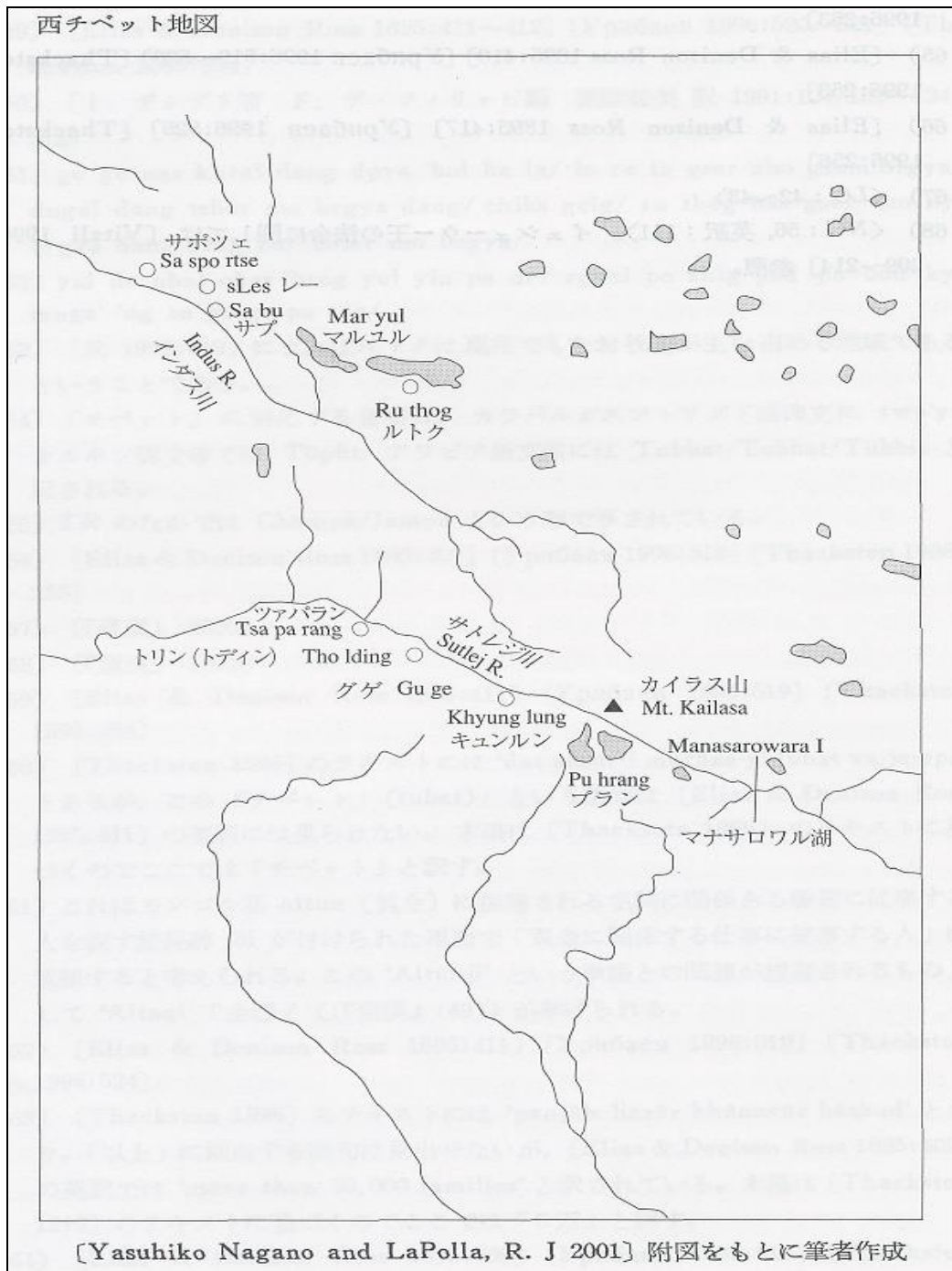
【参考資料 2】 古代チベット・ツェンポ在位表

	皇帝	在位年代
1	ソンツェンガムポ	581～（593～638）（643～49）
2	グンソングンツェン	621～（638）～643
3	マンルンマンツェン	642～（649～676）
4	ティドゥーソン	（676～704）
5	ティデツクツェン	（704～754）
6	ティソンデツェン	742～（754～796）～797
7	ムネツェンポ	774～（796～797）
8	ティデソンツェン	777～（797～803～815）

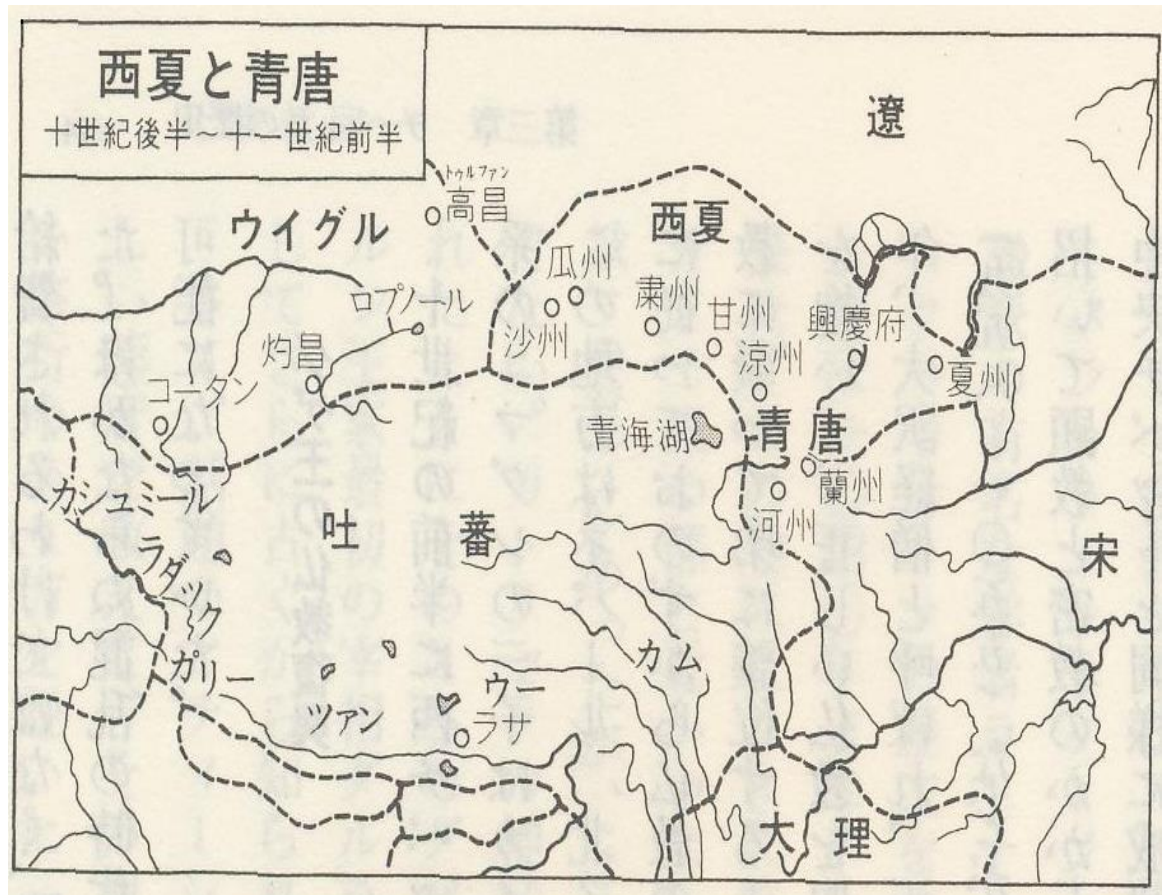
9	ティツクデツェン	806～（815～841）
10	ダルマウィドゥムテン	809～（841～842）

※（ ）内は在位年を示す。

【参考資料 3】 グゲ・プラン王国地図（大西 2007,28 より引用）



【参考資料 4】 青唐王国（山口 1988,53 より引用）

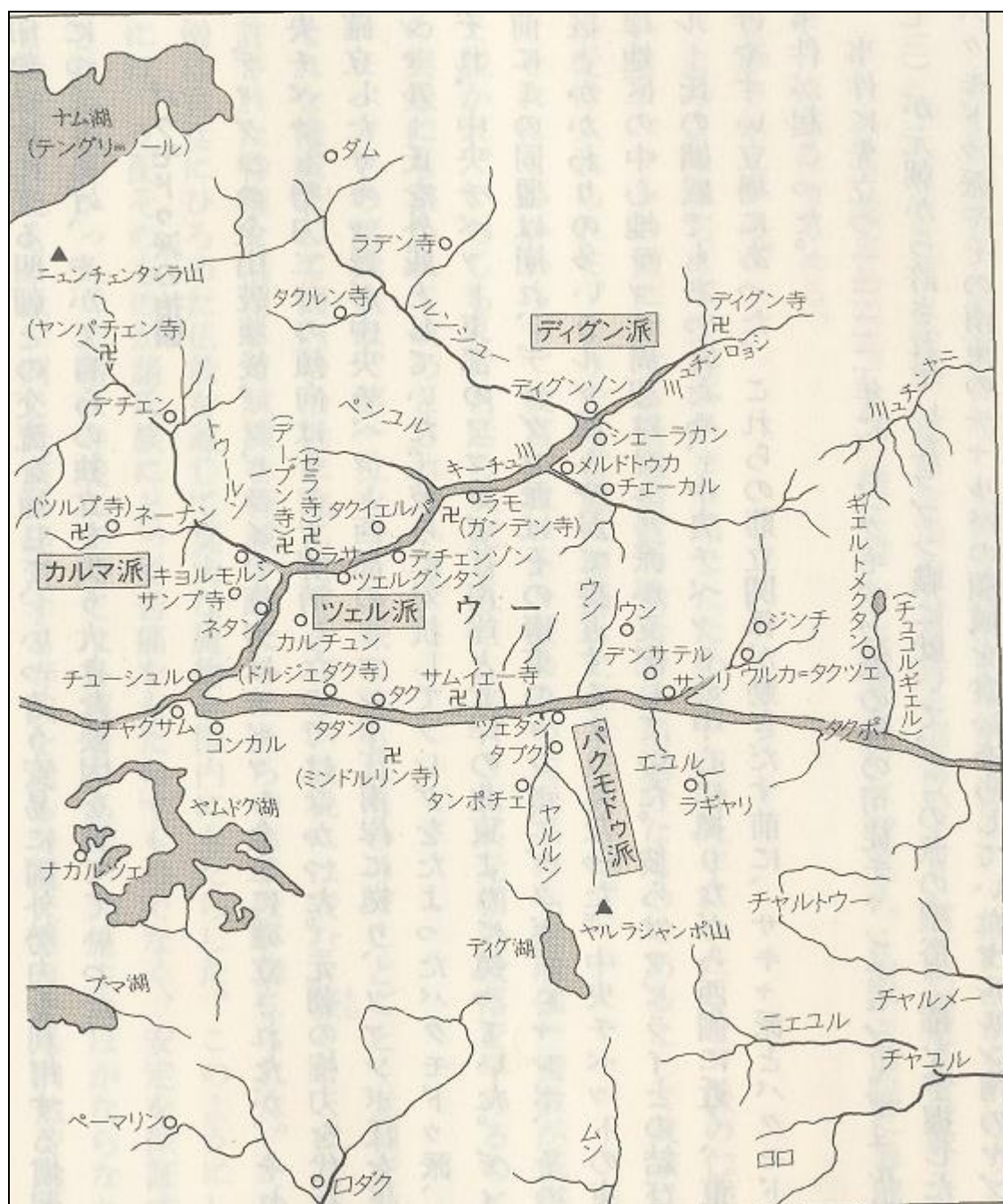


【参考資料 5】 北宋後期の西北地域（金成奎 2000 より引用）



【参考資料 6】パクモドゥパ（ラン氏）政権の位置（山口 1988,78

～79)



【参考資料 7】西夏王国領域図



西夏領域図（12世紀末頃）※[西田1997:443]より一部加筆して引用。

【参考資料 8】西夏王国（拓跋、李氏）皇帝在位表

皇帝	在位年代
①太祖（繼遷）	982～1004 年
②太宗（徳明）	1004～1031 年
③景宗（元昊）	1031～1048 年
④毅宗（諒祚）	1048～1067 年
⑤恵宗（秉常）	1067～1086 年
⑥崇宗（乾順）	1086～1139 年
⑦仁宗（仁孝）	1139～1193 年

[illegible]

・『天盛』巻 19「家畜が病気になる門」第 1 条

[illegible]

・『天盛』卷 19「牧盈能の職務管轄門」第 1 条

𪔐𪔑𪔒 𪔓𪔔𪔕𪔖𪔗𪔘𪔙𪔚𪔛𪔜𪔝𪔞𪔟𪔠𪔡𪔢𪔣𪔤𪔥𪔦𪔧𪔨𪔩𪔪𪔫𪔬𪔭𪔮𪔯𪔰𪔱𪔲𪔳𪔴𪔵𪔶𪔷𪔸𪔹𪔺𪔻𪔼𪔽𪔾𪔿𪕀𪕁𪕂𪕃𪕄𪕅𪕆𪕇𪕈𪕉𪕊𪕋𪕌𪕍𪕎𪕏𪕐𪕑𪕒𪕓𪕔𪕕𪕖𪕗𪕘𪕙𪕚𪕛𪕜𪕝𪕞𪕟𪕠𪕡𪕢𪕣𪕤𪕥𪕦𪕧𪕨𪕩𪕪𪕫𪕬𪕭𪕮𪕯𪕰𪕱𪕲𪕳𪕴𪕵𪕶𪕷𪕸𪕹𪕺𪕻𪕼𪕽𪕾𪕿𪖀𪖁𪖂𪖃𪖄𪖅𪖆𪖇𪖈𪖉𪖊𪖋𪖌𪖍𪖎𪖏𪖐𪖑𪖒𪖓𪖔𪖕𪖖𪖗𪖘𪖙𪖚𪖛𪖜𪖝𪖞𪖟𪖠𪖡𪖢𪖣𪖤𪖥𪖦𪖧𪖨𪖩𪖪𪖫𪖬𪖭𪖮𪖯𪖰𪖱𪖲𪖳𪖴𪖵𪖶𪖷𪖸𪖹𪖺𪖻𪖼𪖽𪖾𪖿𪗀𪗁𪗂𪗃𪗄𪗅𪗆𪗇𪗈𪗉𪗊𪗋𪗌𪗍𪗎𪗏𪗐𪗑𪗒𪗓𪗔𪗕𪗖𪗗𪗘𪗙𪗚𪗛𪗜𪗝𪗞𪗟𪗠𪗡𪗢𪗣𪗤𪗥𪗦𪗧𪗨𪗩𪗪𪗫𪗬𪗭𪗮𪗯𪗰𪗱𪗲𪗳𪗴𪗵𪗶𪗷𪗸𪗹𪗺𪗻𪗼𪗽𪗾𪗿𪘀𪘁𪘂𪘃𪘄𪘅𪘆𪘇𪘈𪘉𪘊𪘋𪘌𪘍𪘎𪘏𪘐𪘑𪘒𪘓𪘔𪘕𪘖𪘗𪘘𪘙𪘚𪘛𪘜𪘝𪘞𪘟𪘠𪘡𪘢𪘣𪘤𪘥𪘦𪘧𪘨𪘩𪘪𪘫𪘬𪘭𪘮𪘯𪘰𪘱𪘲𪘳𪘴𪘵𪘶𪘷𪘸𪘹𪘺𪘻𪘼𪘽𪘾𪘿𪙀𪙁𪙂𪙃𪙄𪙅𪙆𪙇𪙈𪙉𪙊𪙋𪙌𪙍𪙎𪙏𪙐𪙑𪙒𪙓𪙔𪙕𪙖𪙗𪙘𪙙𪙚𪙛𪙜𪙝𪙞𪙟𪙠𪙡𪙢𪙣𪙤𪙥𪙦𪙧𪙨𪙩𪙪𪙫𪙬𪙭𪙮𪙯𪙰𪙱𪙲𪙳𪙴𪙵𪙶𪙷𪙸𪙹𪙺𪙻𪙼𪙽𪙾𪙿𪚀𪚁𪚂𪚃𪚄𪚅𪚆𪚇𪚈𪚉𪚊𪚋𪚌𪚍𪚎𪚏𪚐𪚑𪚒𪚓𪚔𪚕𪚖𪚗𪚘𪚙𪚚𪚛𪚜𪚝𪚞𪚟𪚠𪚡𪚢𪚣𪚤𪚥𪚦𪚧𪚨𪚩𪚪𪚫𪚬𪚭𪚮𪚯𪚰𪚱𪚲𪚳𪚴𪚵𪚶𪚷𪚸𪚹𪚺𪚻𪚼𪚽𪚾𪚿𪛀𪛁𪛂𪛃𪛄𪛅𪛆𪛇𪛈𪛉𪛊𪛋𪛌𪛍𪛎𪛏𪛐𪛑𪛒𪛓𪛔𪛕𪛖𪛗𪛘𪛙𪛚𪛛𪛜𪛝𪛞𪛟𪛠𪛡𪛢𪛣𪛤𪛥𪛦𪛧𪛨𪛩𪛪𪛫𪛬𪛭𪛮𪛯𪛰𪛱𪛲𪛳𪛴𪛵𪛶𪛷𪛸𪛹𪛺𪛻𪛼𪛽𪛾𪛿𪜀𪜁𪜂𪜃𪜄𪜅𪜆𪜇𪜈𪜉𪜊𪜋𪜌𪜍𪜎𪜏𪜐𪜑𪜒𪜓𪜔𪜕𪜖𪜗𪜘𪜙𪜚𪜛𪜜𪜝𪜞𪜟𪜠𪜡𪜢𪜣𪜤𪜥𪜦𪜧𪜨𪜩𪜪𪜫𪜬𪜭𪜮𪜯𪜰𪜱𪜲𪜳𪜴𪜵𪜶𪜷𪜸𪜹𪜺𪜻𪜼𪜽𪜾𪜿𪝀𪝁𪝂𪝃𪝄𪝅𪝆𪝇𪝈𪝉𪝊𪝋𪝌𪝍𪝎𪝏𪝐𪝑𪝒𪝓𪝔𪝕𪝖𪝗𪝘𪝙𪝚𪝛𪝜𪝝𪝞𪝟𪝠𪝡𪝢𪝣𪝤𪝥𪝦𪝧𪝨𪝩𪝪𪝫𪝬𪝭𪝮𪝯𪝰𪝱𪝲𪝳𪝴𪝵𪝶𪝷𪝸𪝹𪝺𪝻𪝼𪝽𪝾𪝿𪞀𪞁𪞂𪞃𪞄𪞅𪞆𪞇𪞈𪞉𪞊𪞋𪞌𪞍𪞎𪞏𪞐𪞑𪞒𪞓𪞔𪞕𪞖𪞗𪞘𪞙𪞚𪞛𪞜𪞝𪞞𪞟𪞠𪞡𪞢𪞣𪞤𪞥𪞦𪞧𪞨𪞩𪞪𪞫𪞬𪞭𪞮𪞯𪞰𪞱𪞲𪞳𪞴𪞵𪞶𪞷𪞸𪞹𪞺𪞻𪞼𪞽𪞾𪞿𪟀𪟁𪟂𪟃𪟄𪟅𪟆𪟇𪟈𪟉𪟊𪟋𪟌𪟍𪟎𪟏𪟐𪟑𪟒𪟓𪟔𪟕𪟖𪟗𪟘𪟙𪟚𪟛𪟜𪟝𪟞𪟟𪟠𪟡𪟢𪟣𪟤𪟥𪟦𪟧𪟨𪟩𪟪𪟫𪟬𪟭𪟮𪟯𪟰𪟱𪟲𪟳𪟴𪟵𪟶𪟷𪟸𪟹𪟺𪟻𪟼𪟽𪟾𪟿𪠀𪠁𪠂𪠃𪠄𪠅𪠆𪠇𪠈𪠉𪠊𪠋𪠌𪠍𪠎𪠏𪠐𪠑𪠒𪠓𪠔𪠕𪠖𪠗𪠘𪠙𪠚𪠛𪠜𪠝𪠞𪠟𪠠𪠡𪠢𪠣𪠤𪠥𪠦𪠧𪠨𪠩𪠪𪠫𪠬𪠭𪠮𪠯𪠰𪠱𪠲𪠳𪠴𪠵𪠶𪠷𪠸𪠹𪠺𪠻𪠼𪠽𪠾𪠿𪡀𪡁𪡂𪡃𪡄𪡅𪡆𪡇𪡈𪡉𪡊𪡋𪡌𪡍𪡎𪡏𪡐𪡑𪡒𪡓𪡔𪡕𪡖𪡗𪡘𪡙𪡚𪡛𪡜𪡝𪡞𪡟𪡠𪡡𪡢𪡣𪡤𪡥𪡦𪡧𪡨𪡩𪡪𪡫𪡬𪡭𪡮𪡯𪡰𪡱𪡲𪡳𪡴𪡵𪡶𪡷𪡸𪡹𪡺𪡻𪡼𪡽𪡾𪡿𪢀𪢁𪢂𪢃𪢄𪢅𪢆𪢇𪢈𪢉𪢊𪢋𪢌𪢍𪢎𪢏𪢐𪢑𪢒𪢓𪢔𪢕𪢖𪢗𪢘𪢙𪢚𪢛𪢜𪢝𪢞𪢟𪢠𪢡𪢢𪢣𪢤𪢥𪢦𪢧𪢨𪢩𪢪𪢫𪢬𪢭𪢮𪢯𪢰𪢱𪢲𪢳𪢴𪢵𪢶𪢷𪢸𪢹𪢺𪢻𪢼𪢽𪢾𪢿𪣀𪣁𪣂𪣃𪣄𪣅𪣆𪣇𪣈𪣉𪣊𪣋𪣌𪣍𪣎𪣏𪣐𪣑𪣒𪣓𪣔𪣕𪣖𪣗𪣘𪣙𪣚𪣛𪣜𪣝𪣞𪣟𪣠𪣡𪣢𪣣𪣤𪣥𪣦𪣧𪣨𪣩𪣪𪣫𪣬𪣭𪣮𪣯𪣰𪣱𪣲𪣳𪣴𪣵𪣶𪣷𪣸𪣹𪣺𪣻𪣼𪣽𪣾𪣿𪤀𪤁𪤂𪤃𪤄𪤅𪤆𪤇𪤈𪤉𪤊𪤋𪤌𪤍𪤎

𪚩𪚪𪚫𪚬𪚭𪚮𪚯𪚰𪚱𪚲𪚳𪚴𪚵𪚶𪚷𪚸𪚹𪚺𪚻𪚼𪚽𪚾𪚿
 𪚾𪚿𪚰𪚱𪚲𪚳𪚴𪚵𪚶𪚷𪚸𪚹𪚺𪚻𪚼𪚽𪚾𪚿𪚰𪚱𪚲𪚳𪚴𪚵𪚶𪚷𪚸𪚹𪚺𪚻𪚼𪚽𪚾𪚿
 𪚾𪚿𪚰𪚱𪚲𪚳𪚴𪚵𪚶𪚷𪚸𪚹𪚺𪚻𪚼𪚽𪚾𪚿𪚰𪚱𪚲𪚳𪚴𪚵𪚶𪚷𪚸𪚹𪚺𪚻𪚼𪚽𪚾𪚿

[第6条]

𪔐𪔑𪔒𪔓𪔔𪔕𪔖𪔗𪔘𪔙𪔚𪔛𪔜𪔝𪔞𪔟𪔠𪔡𪔢𪔣𪔤𪔥𪔦𪔧𪔨𪔩𪔪𪔫𪔬𪔭𪔮𪔯𪔰𪔱𪔲𪔳𪔴𪔵𪔶𪔷𪔸𪔹𪔺𪔻𪔼𪔽𪔾𪔿𪕀𪕁𪕂𪕃𪕄𪕅𪕆𪕇𪕈𪕉𪕊𪕋𪕌𪕍𪕎𪕏𪕐𪕑𪕒𪕓𪕔𪕕𪕖𪕗𪕘𪕙𪕚𪕛𪕜𪕝𪕞𪕟𪕠𪕡𪕢𪕣𪕤𪕥𪕦𪕧𪕨𪕩𪕪𪕫𪕬𪕭𪕮𪕯𪕰𪕱𪕲𪕳𪕴𪕵𪕶𪕷𪕸𪕹𪕺𪕻𪕼𪕽𪕾𪕿𪖀𪖁𪖂𪖃𪖄𪖅𪖆𪖇𪖈𪖉𪖊𪖋𪖌𪖍𪖎𪖏𪖐𪖑𪖒𪖓𪖔𪖕𪖖𪖗𪖘𪖙𪖚𪖛𪖜𪖝𪖞𪖟𪖠𪖡𪖢𪖣𪖤𪖥𪖦𪖧𪖨𪖩𪖪𪖫𪖬𪖭𪖮𪖯𪖰𪖱𪖲𪖳𪖴𪖵𪖶𪖷𪖸𪖹𪖺𪖻𪖼𪖽𪖾𪖿𪗀𪗁𪗂𪗃𪗄𪗅𪗆𪗇𪗈𪗉𪗊𪗋𪗌𪗍𪗎𪗏𪗐𪗑𪗒𪗓𪗔𪗕𪗖𪗗𪗘𪗙𪗚𪗛𪗜𪗝𪗞𪗟𪗠𪗡𪗢𪗣𪗤𪗥𪗦𪗧𪗨𪗩𪗪𪗫𪗬𪗭𪗮𪗯𪗰𪗱𪗲𪗳𪗴𪗵𪗶𪗷𪗸𪗹𪗺𪗻𪗼𪗽𪗾𪗿𪘀𪘁𪘂𪘃𪘄𪘅𪘆𪘇𪘈𪘉𪘊𪘋𪘌𪘍𪘎𪘏𪘐𪘑𪘒𪘓𪘔𪘕𪘖𪘗𪘘𪘙𪘚𪘛𪘜𪘝𪘞𪘟𪘠𪘡𪘢𪘣𪘤𪘥𪘦𪘧𪘨𪘩𪘪𪘫𪘬𪘭𪘮𪘯𪘰𪘱𪘲𪘳𪘴𪘵𪘶𪘷𪘸𪘹𪘺𪘻𪘼𪘽𪘾𪘿𪙀𪙁𪙂𪙃𪙄𪙅𪙆𪙇𪙈𪙉𪙊𪙋𪙌𪙍𪙎𪙏𪙐𪙑𪙒𪙓𪙔𪙕𪙖𪙗𪙘𪙙𪙚𪙛𪙜𪙝𪙞𪙟𪙠𪙡𪙢𪙣𪙤𪙥𪙦𪙧𪙨𪙩𪙪𪙫𪙬𪙭𪙮𪙯𪙰𪙱𪙲𪙳𪙴𪙵𪙶𪙷𪙸𪙹𪙺𪙻𪙼𪙽𪙾𪙿𪚀𪚁𪚂𪚃𪚄𪚅𪚆𪚇𪚈𪚉𪚊𪚋𪚌𪚍𪚎𪚏𪚐𪚑𪚒𪚓𪚔𪚕𪚖𪚗𪚘𪚙𪚚𪚛𪚜𪚝𪚞𪚟𪚠𪚡𪚢𪚣𪚤𪚥𪚦𪚧𪚨𪚩𪚪𪚫𪚬𪚭𪚮𪚯𪚰𪚱𪚲𪚳𪚴𪚵𪚶𪚷𪚸𪚹𪚺𪚻𪚼𪚽𪚾𪚿𪛀𪛁𪛂𪛃𪛄𪛅𪛆𪛇𪛈𪛉𪛊𪛋𪛌𪛍𪛎𪛏𪛐𪛑𪛒𪛓𪛔𪛕𪛖𪛗𪛘𪛙𪛚𪛛𪛜𪛝𪛞𪛟𪛠𪛡𪛢𪛣𪛤𪛥𪛦𪛧𪛨𪛩𪛪𪛫𪛬𪛭𪛮𪛯𪛰𪛱𪛲𪛳𪛴𪛵𪛶𪛷𪛸𪛹𪛺𪛻𪛼𪛽𪛾𪛿𪜀𪜁𪜂𪜃𪜄𪜅𪜆𪜇𪜈𪜉𪜊𪜋𪜌𪜍𪜎𪜏𪜐𪜑𪜒𪜓𪜔𪜕𪜖𪜗𪜘𪜙𪜚𪜛𪜜𪜝𪜞𪜟𪜠𪜡𪜢𪜣𪜤𪜥𪜦𪜧𪜨𪜩𪜪𪜫𪜬𪜭𪜮𪜯𪜰𪜱𪜲𪜳𪜴𪜵𪜶𪜷𪜸𪜹𪜺𪜻𪜼𪜽𪜾𪜿𪝀𪝁𪝂𪝃𪝄𪝅𪝆𪝇𪝈𪝉𪝊𪝋𪝌𪝍𪝎𪝏𪝐𪝑𪝒𪝓𪝔𪝕𪝖𪝗𪝘𪝙𪝚𪝛𪝜𪝝𪝞𪝟𪝠𪝡𪝢𪝣𪝤𪝥𪝦𪝧𪝨𪝩𪝪𪝫𪝬𪝭𪝮𪝯𪝰𪝱𪝲𪝳𪝴𪝵𪝶𪝷𪝸𪝹𪝺𪝻𪝼𪝽𪝾𪝿𪞀𪞁𪞂𪞃𪞄𪞅𪞆𪞇𪞈𪞉𪞊𪞋𪞌𪞍𪞎𪞏𪞐𪞑𪞒𪞓𪞔𪞕𪞖𪞗𪞘𪞙𪞚𪞛𪞜𪞝𪞞𪞟𪞠𪞡𪞢𪞣𪞤𪞥𪞦𪞧𪞨𪞩𪞪𪞫𪞬𪞭𪞮𪞯𪞰𪞱𪞲𪞳𪞴𪞵𪞶𪞷𪞸𪞹𪞺𪞻𪞼𪞽𪞾𪞿𪟀𪟁𪟂𪟃𪟄𪟅𪟆𪟇𪟈𪟉𪟊𪟋𪟌𪟍𪟎𪟏𪟐𪟑𪟒𪟓𪟔𪟕𪟖𪟗𪟘𪟙𪟚𪟛𪟜𪟝𪟞𪟟𪟠𪟡𪟢𪟣𪟤𪟥𪟦𪟧𪟨𪟩𪟪𪟫𪟬𪟭𪟮𪟯𪟰𪟱𪟲𪟳𪟴𪟵𪟶𪟷𪟸𪟹𪟺𪟻𪟼𪟽𪟾𪟿𪠀𪠁𪠂𪠃𪠄𪠅𪠆𪠇𪠈𪠉𪠊𪠋𪠌𪠍𪠎𪠏𪠐𪠑𪠒𪠓𪠔𪠕𪠖𪠗𪠘𪠙𪠚𪠛𪠜𪠝𪠞𪠟𪠠𪠡𪠢𪠣𪠤𪠥𪠦𪠧𪠨𪠩𪠪𪠫𪠬𪠭𪠮𪠯𪠰𪠱𪠲𪠳𪠴𪠵𪠶𪠷𪠸𪠹𪠺𪠻𪠼𪠽𪠾𪠿𪡀𪡁𪡂𪡃𪡄𪡅𪡆𪡇𪡈𪡉𪡊𪡋𪡌𪡍𪡎𪡏𪡐𪡑𪡒𪡓𪡔𪡕𪡖𪡗𪡘𪡙𪡚𪡛𪡜𪡝𪡞𪡟𪡠𪡡𪡢𪡣𪡤𪡥𪡦𪡧𪡨𪡩𪡪𪡫𪡬𪡭𪡮𪡯𪡰𪡱𪡲𪡳𪡴𪡵𪡶𪡷𪡸𪡹𪡺𪡻𪡼𪡽𪡾𪡿𪢀𪢁𪢂𪢃𪢄𪢅𪢆𪢇𪢈𪢉𪢊𪢋𪢌𪢍𪢎𪢏𪢐𪢑𪢒𪢓𪢔𪢕𪢖𪢗𪢘𪢙𪢚𪢛𪢜𪢝𪢞𪢟𪢠𪢡𪢢𪢣𪢤𪢥𪢦𪢧𪢨𪢩𪢪𪢫𪢬𪢭𪢮𪢯𪢰𪢱𪢲𪢳𪢴𪢵𪢶𪢷𪢸𪢹𪢺𪢻𪢼𪢽𪢾𪢿𪣀𪣁𪣂𪣃𪣄𪣅𪣆𪣇𪣈𪣉𪣊𪣋𪣌𪣍𪣎𪣏𪣐𪣑𪣒𪣓𪣔𪣕𪣖𪣗𪣘𪣙𪣚𪣛𪣜𪣝𪣞𪣟𪣠𪣡𪣢𪣣𪣤𪣥𪣦𪣧𪣨𪣩𪣪𪣫𪣬𪣭𪣮𪣯𪣰𪣱𪣲𪣳𪣴𪣵𪣶𪣷𪣸𪣹𪣺𪣻𪣼𪣽𪣾𪣿𪤀𪤁𪤂𪤃𪤄𪤅𪤆𪤇𪤈𪤉𪤊𪤋𪤌𪤍𪤎

○卷10「官爵、軍、勅門」

[第 1 条]

𪔐 𪔑 𪔒 𪔓 𪔔 𪔕 𪔖 𪔗 𪔘 𪔙 𪔚 𪔛 𪔜 𪔝 𪔞 𪔟 𪔠 𪔡 𪔢
𪔣 𪔤 𪔥 𪔦 𪔧 𪔨 𪔩 𪔪 𪔫 𪔬 𪔭 𪔮 𪔯 𪔰 𪔱 𪔲 𪔳 𪔴 𪔵
𪔶 𪔷 𪔸 𪔹 𪔺 𪔻 𪔼 𪔽 𪔾 𪔿 𪕀 𪕁 𪕂 𪕃 𪕄 𪕅 𪕆 𪕇 𪕈
𪕉 𪕊 𪕋 𪕌 𪕍 𪕎 𪕏 𪕐 𪕑 𪕒 𪕓 𪕔 𪕕 𪕖 𪕗 𪕘 𪕙 𪕚 𪕛

〔第2条〕

𪚩𪚪𪚫𪚬𪚭𪚮𪚯𪚰𪚱𪚲𪚳𪚴𪚵𪚶𪚷𪚸𪚹𪚺𪚻𪚼
𪚽𪚾𪚿𪛀𪛁𪛂𪛃𪛄𪛅𪛆𪛇𪛈𪛉𪛊𪛋𪛌𪛍𪛎𪛏

[第 5 条]

𪔐𪔑𪔒𪔓𪔔𪔕𪔖𪔗𪔘𪔙𪔚𪔛𪔜𪔝𪔞𪔟𪔠𪔡𪔢𪔣𪔤𪔥𪔦𪔧𪔨𪔩𪔪𪔫𪔬𪔭𪔮𪔯𪔰𪔱𪔲𪔳𪔴𪔵𪔶𪔷𪔸𪔹𪔺𪔻𪔼𪔽𪔾𪔿𪕀𪕁𪕂𪕃𪕄𪕅𪕆𪕇𪕈𪕉𪕊𪕋𪕌𪕍𪕎𪕏𪕐𪕑𪕒𪕓𪕔𪕕𪕖𪕗𪕘𪕙𪕚𪕛𪕜𪕝𪕞𪕟𪕠𪕡𪕢𪕣𪕤𪕥𪕦𪕧𪕨𪕩𪕪𪕫𪕬𪕭𪕮𪕯𪕰𪕱𪕲𪕳𪕴𪕵𪕶𪕷𪕸𪕹𪕺𪕻𪕼𪕽𪕾𪕿𪖀𪖁𪖂𪖃𪖄𪖅𪖆𪖇𪖈𪖉𪖊𪖋𪖌𪖍𪖎𪖏𪖐𪖑𪖒𪖓𪖔𪖕𪖖𪖗𪖘𪖙𪖚𪖛𪖜𪖝𪖞𪖟𪖠𪖡𪖢𪖣𪖤𪖥𪖦𪖧𪖨𪖩𪖪𪖫𪖬𪖭𪖮𪖯𪖰𪖱𪖲𪖳𪖴𪖵𪖶𪖷𪖸𪖹𪖺𪖻𪖼𪖽𪖾𪖿𪗀𪗁𪗂𪗃𪗄𪗅𪗆𪗇𪗈𪗉𪗊𪗋𪗌𪗍𪗎𪗏𪗐𪗑𪗒𪗓𪗔𪗕𪗖𪗗𪗘𪗙𪗚𪗛𪗜𪗝𪗞𪗟𪗠𪗡𪗢𪗣𪗤𪗥𪗦𪗧𪗨𪗩𪗪𪗫𪗬𪗭𪗮𪗯𪗰𪗱𪗲𪗳𪗴𪗵𪗶𪗷𪗸𪗹𪗺𪗻𪗼𪗽𪗾𪗿𪘀𪘁𪘂𪘃𪘄𪘅𪘆𪘇𪘈𪘉𪘊𪘋𪘌𪘍𪘎𪘏𪘐𪘑𪘒𪘓𪘔𪘕𪘖𪘗𪘘𪘙𪘚𪘛𪘜𪘝𪘞𪘟𪘠𪘡𪘢𪘣𪘤𪘥𪘦𪘧𪘨𪘩𪘪𪘫𪘬𪘭𪘮𪘯𪘰𪘱𪘲𪘳𪘴𪘵𪘶𪘷𪘸𪘹𪘺𪘻𪘼𪘽𪘾𪘿𪙀𪙁𪙂𪙃𪙄𪙅𪙆𪙇𪙈𪙉𪙊𪙋𪙌𪙍𪙎𪙏𪙐𪙑𪙒𪙓𪙔𪙕𪙖𪙗𪙘𪙙𪙚𪙛𪙜𪙝𪙞𪙟𪙠𪙡𪙢𪙣𪙤𪙥𪙦𪙧𪙨𪙩𪙪𪙫𪙬𪙭𪙮𪙯𪙰𪙱𪙲𪙳𪙴𪙵𪙶𪙷𪙸𪙹𪙺𪙻𪙼𪙽𪙾𪙿𪚀𪚁𪚂𪚃𪚄𪚅𪚆𪚇𪚈𪚉𪚊𪚋𪚌𪚍𪚎𪚏𪚐𪚑𪚒𪚓𪚔𪚕𪚖𪚗𪚘𪚙𪚚𪚛𪚜𪚝𪚞𪚟𪚠𪚡𪚢𪚣𪚤𪚥𪚦𪚧𪚨𪚩𪚪𪚫𪚬𪚭𪚮𪚯𪚰𪚱𪚲𪚳𪚴𪚵𪚶𪚷𪚸𪚹𪚺𪚻𪚼𪚽𪚾𪚿𪛀𪛁𪛂𪛃𪛄𪛅𪛆𪛇𪛈𪛉𪛊𪛋𪛌𪛍𪛎𪛏𪛐𪛑𪛒𪛓𪛔𪛕𪛖𪛗𪛘𪛙𪛚𪛛𪛜𪛝𪛞𪛟𪛠𪛡𪛢𪛣𪛤𪛥𪛦𪛧𪛨𪛩𪛪𪛫𪛬𪛭𪛮𪛯𪛰𪛱𪛲𪛳𪛴𪛵𪛶𪛷𪛸𪛹𪛺𪛻𪛼𪛽𪛾𪛿𪜀𪜁𪜂𪜃𪜄𪜅𪜆𪜇𪜈𪜉𪜊𪜋𪜌𪜍𪜎𪜏𪜐𪜑𪜒𪜓𪜔𪜕𪜖𪜗𪜘𪜙𪜚𪜛𪜜𪜝𪜞𪜟𪜠𪜡𪜢𪜣𪜤𪜥𪜦𪜧𪜨𪜩𪜪𪜫𪜬𪜭𪜮𪜯𪜰𪜱𪜲𪜳𪜴𪜵𪜶𪜷𪜸𪜹𪜺𪜻𪜼𪜽𪜾𪜿𪝀𪝁𪝂𪝃𪝄𪝅𪝆𪝇𪝈𪝉𪝊𪝋𪝌𪝍𪝎𪝏𪝐𪝑𪝒𪝓𪝔𪝕𪝖𪝗𪝘𪝙𪝚𪝛𪝜𪝝𪝞𪝟𪝠𪝡𪝢𪝣𪝤𪝥𪝦𪝧𪝨𪝩𪝪𪝫𪝬𪝭𪝮𪝯𪝰𪝱𪝲𪝳𪝴𪝵𪝶𪝷𪝸𪝹𪝺𪝻𪝼𪝽𪝾𪝿𪞀𪞁𪞂𪞃𪞄𪞅𪞆𪞇𪞈𪞉𪞊𪞋𪞌𪞍𪞎𪞏𪞐𪞑𪞒𪞓𪞔𪞕𪞖𪞗𪞘𪞙𪞚𪞛𪞜𪞝𪞞𪞟𪞠𪞡𪞢𪞣𪞤𪞥𪞦𪞧𪞨𪞩𪞪𪞫𪞬𪞭𪞮𪞯𪞰𪞱𪞲𪞳𪞴𪞵𪞶𪞷𪞸𪞹𪞺𪞻𪞼𪞽𪞾𪞿𪟀𪟁𪟂𪟃𪟄𪟅𪟆𪟇𪟈𪟉𪟊𪟋𪟌𪟍𪟎𪟏𪟐𪟑𪟒𪟓𪟔𪟕𪟖𪟗𪟘𪟙𪟚𪟛𪟜𪟝𪟞𪟟𪟠𪟡𪟢𪟣𪟤𪟥𪟦𪟧𪟨𪟩𪟪𪟫𪟬𪟭𪟮𪟯𪟰𪟱𪟲𪟳𪟴𪟵𪟶𪟷𪟸𪟹𪟺𪟻𪟼𪟽𪟾𪟿𪠀𪠁𪠂𪠃𪠄𪠅𪠆𪠇𪠈𪠉𪠊𪠋𪠌𪠍𪠎𪠏𪠐𪠑𪠒𪠓𪠔𪠕𪠖𪠗𪠘𪠙𪠚𪠛𪠜𪠝𪠞𪠟𪠠𪠡𪠢𪠣𪠤𪠥𪠦𪠧𪠨𪠩𪠪𪠫𪠬𪠭𪠮𪠯𪠰𪠱𪠲𪠳𪠴𪠵𪠶𪠷𪠸𪠹𪠺𪠻𪠼𪠽𪠾𪠿𪡀𪡁𪡂𪡃𪡄𪡅𪡆𪡇𪡈𪡉𪡊𪡋𪡌𪡍𪡎𪡏𪡐𪡑𪡒𪡓𪡔𪡕𪡖𪡗𪡘𪡙𪡚𪡛𪡜𪡝𪡞𪡟𪡠𪡡𪡢𪡣𪡤𪡥𪡦𪡧𪡨𪡩𪡪𪡫𪡬𪡭𪡮𪡯𪡰𪡱𪡲𪡳𪡴𪡵𪡶𪡷𪡸𪡹𪡺𪡻𪡼𪡽𪡾𪡿𪢀𪢁𪢂𪢃𪢄𪢅𪢆𪢇𪢈𪢉𪢊𪢋𪢌𪢍𪢎𪢏𪢐𪢑𪢒𪢓𪢔𪢕𪢖𪢗𪢘𪢙𪢚𪢛𪢜𪢝𪢞𪢟𪢠𪢡𪢢𪢣𪢤𪢥𪢦𪢧𪢨𪢩𪢪𪢫𪢬𪢭𪢮𪢯𪢰𪢱𪢲𪢳𪢴𪢵𪢶𪢷𪢸𪢹𪢺𪢻𪢼𪢽𪢾𪢿𪣀𪣁𪣂𪣃𪣄𪣅𪣆𪣇𪣈𪣉𪣊𪣋𪣌𪣍𪣎𪣏𪣐𪣑𪣒𪣓𪣔𪣕𪣖𪣗𪣘𪣙𪣚𪣛𪣜𪣝𪣞𪣟𪣠𪣡𪣢𪣣𪣤𪣥𪣦𪣧𪣨𪣩𪣪𪣫𪣬𪣭𪣮𪣯𪣰𪣱𪣲𪣳𪣴𪣵𪣶𪣷𪣸𪣹𪣺𪣻𪣼𪣽𪣾𪣿𪤀𪤁𪤂𪤃𪤄𪤅𪤆𪤇𪤈𪤉𪤊𪤋𪤌𪤍𪤎

[第 3 条]

[illegible]

〔第 4 条〕

𪛗 𪛘 𪛙 𪛚 𪛛 𪛜 𪛝 𪛞 𪛟 𪛠 𪛡 𪛢 𪛣 𪛤 𪛥 𪛦 𪛧 𪛨 𪛩 𪛪 𪛫 𪛬 𪛭 𪛮 𪛯 𪛰 𪛱 𪛲 𪛳 𪛴 𪛵 𪛶 𪛷 𪛸 𪛹 𪛺 𪛻 𪛼 𪛽 𪛾 𪛿 𪜀 𪜁 𪜂 𪜃 𪜄 𪜅 𪜆 𪜇 𪜈 𪜉 𪜊 𪜋 𪜌 𪜍 𪜎 𪜏 𪜐 𪜑 𪜒 𪜓 𪜔 𪜕 𪜖 𪜗 𪜘 𪜙 𪜚 𪜛 𪜜 𪜝 𪜞 𪜟 𪜠 𪜡 𪜢 𪜣 𪜤 𪜥 𪜦 𪜧 𪜨 𪜩 𪜪 𪜫 𪜬 𪜭 𪜮 𪜯 𪜰 𪜱 𪜲 𪜳 𪜴 𪜵 𪜶 𪜷 𪜸 𪜹 𪜺 𪜻 𪜼 𪜽 𪜾 𪜿 𪝀 𪝁 𪝂 𪝃 𪝄 𪝅 𪝆 𪝇 𪝈 𪝉 𪝊 𪝋 𪝌 𪝍 𪝎 𪝏 𪝐 𪝑 𪝒 𪝓 𪝔 𪝕 𪝖 𪝗 𪝘 𪝙 𪝚 𪝛 𪝜 𪝝 𪝞 𪝟 𪝠 𪝡 𪝢 𪝣 𪝤 𪝥 𪝦 𪝧 𪝨 𪝩 𪝪 𪝫 𪝬 𪝭 𪝮 𪝯 𪝰 𪝱 𪝲 𪝳 𪝴 𪝵 𪝶 𪝷 𪝸 𪝹 𪝺 𪝻 𪝼 𪝽 𪝾 𪝿 𪞀 𪞁 𪞂 𪞃 𪞄 𪞅 𪞆 𪞇 𪞈 𪞉 𪞊 𪞋 𪞌 𪞍 𪞎 𪞏 𪞐 𪞑 𪞒 𪞓 𪞔 𪞕 𪞖 𪞗 𪞘 𪞙 𪞚 𪞛 𪞜 𪞝 𪞞 𪞟 𪞠 𪞡 𪞢 𪞣 𪞤 𪞥 𪞦 𪞧 𪞨 𪞩 𪞪 𪞫 𪞬 𪞭 𪞮 𪞯 𪞰 𪞱 𪞲 𪞳 𪞴 𪞵 𪞶 𪞷 𪞸 𪞹 𪞺 𪞻 𪞼 𪞽 𪞾 𪞿 𪟀 𪟁 𪟂 𪟃 𪟄 𪟅 𪟆 𪟇 𪟈 𪟉 𪟊 𪟋 𪟌 𪟍 𪟎 𪟏 𪟐 𪟑 𪟒 𪟓 𪟔 𪟕 𪟖 𪟗 𪟘 𪟙 𪟚 𪟛 𪟜 𪟝 𪟞 𪟟 𪟠 𪟡 𪟢 𪟣 𪟤 𪟥 𪟦 𪟧 𪟨 𪟩 𪟪 𪟫 𪟬 𪟭 𪟮 𪟯 𪟰 𪟱 𪟲 𪟳 𪟴 𪟵 𪟶 𪟷 𪟸 𪟹 𪟺 𪟻 𪟼 𪟽 𪟾 𪟿 𪠀 𪠁 𪠂 𪠃 𪠄 𪠅 𪠆 𪠇 𪠈 𪠉 𪠊 𪠋 𪠌 𪠍 𪠎 𪠏 𪠐 𪠑 𪠒 𪠓 𪠔 𪠕 𪠖 𪠗 𪠘 𪠙 𪠚 𪠛 𪠜 𪠝 𪠞 𪠟 𪠠 𪠡 𪠢 𪠣 𪠤 𪠥 𪠦 𪠧 𪠨 𪠩 𪠪 𪠫 𪠬 𪠭 𪠮 𪠯 𪠰 𪠱 𪠲 𪠳 𪠴 𪠵 𪠶 𪠷 𪠸 𪠹 𪠺 𪠻 𪠼 𪠽 𪠾 𪠿 𪡀 𪡁 𪡂 𪡃 𪡄 𪡅 𪡆 𪡇 𪡈 𪡉 𪡊 𪡋 𪡌 𪡍 𪡎 𪡏 𪡐 𪡑 𪡒 𪡓 𪡔 𪡕 𪡖 𪡗 𪡘 𪡙 𪡚 𪡛 𪡜 𪡝 𪡞 𪡟 𪡠 𪡡 𪡢 𪡣 𪡤 𪡥 𪡦 𪡧 𪡨 𪡩 𪡪 𪡫 𪡬 𪡭 𪡮 𪡯 𪡰 𪡱 𪡲 𪡳 𪡴 𪡵 𪡶 𪡷 𪡸 𪡹 𪡺 𪡻 𪡼 𪡽 𪡾 𪡿 𪢀 𪢁 𪢂 𪢃 𪢄 𪢅 𪢆 𪢇 𪢈 𪢉 𪢊 𪢋 𪢌 𪢍 𪢎 𪢏 𪢐 𪢑 𪢒 𪢓 𪢔 𪢕 𪢖 𪢗 𪢘 𪢙 𪢚 𪢛 𪢜 𪢝 𪢞 𪢟 𪢠 𪢡 𪢢 𪢣 𪢤 𪢥 𪢦 𪢧 𪢨 𪢩 𪢪 𪢫 𪢬 𪢭 𪢮 𪢯 𪢰 𪢱 𪢲 𪢳 𪢴 𪢵 𪢶 𪢷 𪢸 𪢹 𪢺 𪢻 𪢼 𪢽 𪢾 𪢿 𪣀 𪣁 𪣂 𪣃 𪣄 𪣅 𪣆 𪣇 𪣈 𪣉 𪣊 𪣋 𪣌 𪣍 𪣎 𪣏 𪣐 𪣑 𪣒 𪣓 𪣔 𪣕 𪣖 𪣗 𪣘 𪣙 𪣚 𪣛 𪣜 𪣝 𪣞 𪣟 𪣠 𪣡 𪣢 𪣣 𪣤 𪣥 𪣦 𪣧 𪣨 𪣩 𪣪 𪣫 𪣬 𪣭 𪣮 𪣯 𪣰 𪣱 𪣲 𪣳 𪣴 𪣵 𪣶 𪣷 𪣸 𪣹 𪣺 𪣻 𪣼 𪣽 𪣾 𪣿 𪤀 𪤁 𪤂 𪤃 𪤄 𪤅 𪤆 𪤇 𪤈 𪤉 𪤊 𪤋 𪤌 𪤍 𪤎 𪤏 𪤐 𪤑 𪤒 𪤓 𪤔 𪤕 𪤖 𪤗 𪤘 𪤙 𪤚 𪤛 𪤜 𪤝 𪤞 𪤟 𪤠 𪤡 𪤢 𪤣 𪤤 𪤥 𪤦 𪤧 𪤨 𪤩 𪤪 𪤫 𪤬 𪤭 𪤮 𪤯 𪤰 𪤱 𪤲 𪤳 𪤴 𪤵 𪤶 𪤷 𪤸 𪤹 𪤺 𪤻 𪤼 𪤽 𪤾 𪤿 𪥀 𪥁 𪥂 𪥃 𪥄 𪥅 𪥆 𪥇 𪥈 𪥉 𪥊 𪥋 𪥌 𪥍 𪥎 𪥏 𪥐 𪥑 𪥒 𪥓 𪥔 𪥕 𪥖 𪥗 𪥘 𪥙 𪥚 𪥛 𪥜 𪥝 𪥞 𪥟 𪥠 𪥡 𪥢 𪥣 𪥤 𪥥 𪥦 𪥧 𪥨 𪥩 𪥪 𪥫 𪥬 𪥭 𪥮 𪥯 𪥰 𪥱 𪥲 𪥳 𪥴 𪥵 𪥶 𪥷 𪥸 𪥹 𪥺 𪥻 𪥼 𪥽 𪥾 𪥿 𪦀 𪦁 𪦂 𪦃 𪦄 𪦅 𪦆 𪦇 𪦈 𪦉 𪦊 𪦋 𪦌 𪦍 𪦎 𪦏 𪦐 𪦑 𪦒 𪦓 𪦔 𪦕 𪦖 𪦗 𪦘 𪦙 𪦚 𪦛 𪦜 𪦝 𪦞 𪦟 𪦠 𪦡 𪦢 𪦣 𪦤 𪦥 𪦦 𪦧 𪦨 𪦩 𪦪 𪦫 𪦬 𪦭 𪦮 𪦯 𪦰 𪦱 𪦲 𪦳 𪦴 𪦵 𪦶 𪦷 𪦸 𪦹 𪦺 𪦻 𪦼 𪦽 𪦾 𪦿 𪧀 𪧁 𪧂 𪧃 𪧄 𪧅 𪧆 𪧇 𪧈 𪧉 𪧊 𪧋 𪧌 𪧍 𪧎 𪧏 𪧐 𪧑 𪧒 𪧓 𪧔 𪧕 𪧖 𪧗 𪧘 𪧙 𪧚 𪧛 𪧜 𪧝 𪧞 𪧟 𪧠 𪧡 𪧢 𪧣 𪧤 𪧥 𪧦 𪧧 𪧨 𪧩 𪧪 𪧫 𪧬 𪧭 𪧮 𪧯 𪧰 𪧱 𪧲 𪧳 𪧴 𪧵 𪧶 𪧷 𪧸 𪧹 𪧺 𪧻 𪧼 𪧽 𪧾 𪧿 𪨀 𪨁 𪨂 𪨃 𪨄 𪨅 𪨆 𪨇 𪨈 𪨉

[第 6 条 2 項]

糝 𩚑 𩚒 𩚓 𩚔 𩚕 𩚖 𩚗 𩚘 𩚙 𩚚 𩚛 𩚜 𩚝 𩚞 𩚟 𩚠 𩚡 𩚢 𩚣 𩚤 𩚥 𩚦 𩚧 𩚨 𩚩 𩚪 𩚫 𩚬 𩚭 𩚮 𩚯 𩚰 𩚱 𩚲 𩚳 𩚴 𩚵 𩚶 𩚷 𩚸 𩚹 𩚺 𩚻 𩚼 𩚽 𩚾 𩚿 𩛀 𩛁 𩛂 𩛃 𩛄 𩛅 𩛆 𩛇 𩛈 𩛉 𩛊 𩛋 𩛌 𩛍 𩛎 𩛏 𩛐 𩛑 𩛒 𩛓 𩛔 𩛕 𩛖 𩛗 𩛘 𩛙 𩛚 𩛛 𩛜 𩛝 𩛞 𩛟 𩛠 𩛡 𩛢 𩛣 𩛤 𩛥 𩛦 𩛧 𩛨 𩛩 𩛪 𩛫 𩛬 𩛭 𩛮 𩛯 𩛰 𩛱 𩛲 𩛳 𩛴 𩛵 𩛶 𩛷 𩛸 𩛹 𩛺 𩛻 𩛼 𩛽 𩛾 𩛿 𩜀 𩜁 𩜂 𩜃 𩜄 𩜅 𩜆 𩜇 𩜈 𩜉 𩜊 𩜋 𩜌 𩜍 𩜎 𩜏 𩜐 𩜑 𩜒 𩜓 𩜔 𩜕 𩜖 𩜗 𩜘 𩜙 𩜚 𩜛 𩜜 𩜝 𩜞 𩜟 𩜠 𩜡 𩜢 𩜣 𩜤 𩜥 𩜦 𩜧 𩜨 𩜩 𩜪 𩜫 𩜬 𩜭 𩜮 𩜯 𩜰 𩜱 𩜲 𩜳 𩜴 𩜵 𩜶 𩜷 𩜸 𩜹 𩜺 𩜻 𩜼 𩜽 𩜾 𩜿 𩝀 𩝁 𩝂 𩝃 𩝄 𩝅 𩝆 𩝇 𩝈 𩝉 𩝊 𩝋 𩝌 𩝍 𩝎 𩝏 𩝐 𩝑 𩝒 𩝓 𩝔 𩝕 𩝖 𩝗 𩝘 𩝙 𩝚 𩝛 𩝜 𩝝 𩝞 𩝟 𩝠 𩝡 𩝢 𩝣 𩝤 𩝥 𩝦 𩝧 𩝨 𩝩 𩝪 𩝫 𩝬 𩝭 𩝮 𩝯 𩝰 𩝱 𩝲 𩝳 𩝴 𩝵 𩝶 𩝷 𩝸 𩝹 𩝺 𩝻 𩝼 𩝽 𩝾 𩝿 𩞀 𩞁 𩞂 𩞃 𩞄 𩞅 𩞆 𩞇 𩞈 𩞉 𩞊 𩞋 𩞌 𩞍 𩞎 𩞏 𩞐 𩞑 𩞒 𩞓 𩞔 𩞕 𩞖 𩞗 𩞘 𩞙 𩞚 𩞛 𩞜 𩞝 𩞞 𩞟 𩞠 𩞡 𩞢 𩞣 𩞤 𩞥 𩞦 𩞧 𩞨 𩞩 𩞪 𩞫 𩞬 𩞭 𩞮 𩞯 𩞰 𩞱 𩞲 𩞳 𩞴 𩞵 𩞶 𩞷 𩞸 𩞹 𩞺 𩞻 𩞼 𩞽 𩞾 𩞿 𩟀 𩟁 𩟂 𩟃 𩟄 𩟅 𩟆 𩟇 𩟈 𩟉 𩟊 𩟋 𩟌 𩟍 𩟎 𩟏 𩟐 𩟑 𩟒 𩟓 𩟔 𩟕 𩟖 𩟗 𩟘 𩟙 𩟚 𩟛 𩟜 𩟝 𩟞 𩟟 𩟠 𩟡 𩟢 𩟣 𩟤 𩟥 𩟦 𩟧 𩟨 𩟩 𩟪 𩟫 𩟬 𩟭 𩟮 𩟯 𩟰 𩟱 𩟲 𩟳 𩟴 𩟵 𩟶 𩟷 𩟸 𩟹 𩟺 𩟻 𩟼 𩟽 𩟾 𩟿 𩠀 𩠁 𩠂 𩠃 𩠄 𩠅 𩠆 𩠇 𩠈 𩠉 𩠊 𩠋 𩠌 𩠍 𩠎 𩠏 𩠐 𩠑 𩠒 𩠓 𩠔 𩠕 𩠖 𩠗 𩠘 𩠙 𩠚 𩠛 𩠜 𩠝 𩠞 𩠟 𩠠 𩠡 𩠢 𩠣 𩠤 𩠥 𩠦 𩠧 𩠨 𩠩 𩠪 𩠫 𩠬 𩠭 𩠮 𩠯 𩠰 𩠱 𩠲 𩠳 𩠴 𩠵 𩠶 𩠷 𩠸 𩠹 𩠺 𩠻 𩠼 𩠽 𩠾 𩠿 𩡀 𩡁 𩡂 𩡃 𩡄 𩡅 𩡆 𩡇 𩡈 𩡉 𩡊 𩡋 𩡌 𩡍 𩡎 𩡏 𩡐 𩡑 𩡒 𩡓 𩡔 𩡕 𩡖 𩡗 𩡘 𩡙 𩡚 𩡛 𩡜 𩡝 𩡞 𩡟 𩡠 𩡡 𩡢 𩡣 𩡤 𩡥 𩡦 𩡧 𩡨 𩡩 𩡪 𩡫 𩡬 𩡭 𩡮 𩡯 𩡰 𩡱 𩡲 𩡳 𩡴 𩡵 𩡶 𩡷 𩡸 𩡹 𩡺 𩡻 𩡼 𩡽 𩡾 𩡿 𩢀 𩢁 𩢂 𩢃 𩢄 𩢅 𩢆 𩢇 𩢈 𩢉 𩢊 𩢋 𩢌 𩢍 𩢎 𩢏 𩢐 𩢑 𩢒 𩢓 𩢔 𩢕 𩢖 𩢗 𩢘 𩢙 𩢚 𩢛 𩢜 𩢝 𩢞 𩢟 𩢠 𩢡 𩢢 𩢣 𩢤 𩢥 𩢦 𩢧 𩢨 𩢩 𩢪 𩢫 𩢬 𩢭 𩢮 𩢯 𩢰 𩢱 𩢲 𩢳 𩢴 𩢵 𩢶 𩢷 𩢸 𩢹 𩢺 𩢻 𩢼 𩢽 𩢾 𩢿 𩣀 𩣁 𩣂 𩣃 𩣄 𩣅 𩣆 𩣇 𩣈 𩣉 𩣊 𩣋 𩣌 𩣍 𩣎 𩣏 𩣐 𩣑 𩣒 𩣓 𩣔 𩣕 𩣖 𩣗 𩣘 𩣙 𩣚 𩣛 𩣜 𩣝 𩣞 𩣟 𩣠 𩣡 𩣢 𩣣 𩣤 𩣥 𩣦 𩣧 𩣨 𩣩 𩣪 𩣫 𩣬 𩣭 𩣮 𩣯 𩣰 𩣱 𩣲 𩣳 𩣴 𩣵 𩣶 𩣷 𩣸 𩣹 𩣺 𩣻 𩣼 𩣽 𩣾 𩣿 𩤀 𩤁 𩤂 𩤃 𩤄 𩤅 𩤆 𩤇 𩤈 𩤉 𩤊 𩤋 𩤌 𩤍 𩤎 𩤏 𩤐 𩤑 𩤒 𩤓 𩤔 𩤕 𩤖 𩤗 𩤘 𩤙 𩤚 𩤛 𩤜 𩤝 𩤞 𩤟 𩤠 𩤡 𩤢 𩤣 𩤤 𩤥 𩤦 𩤧 𩤨 𩤩 𩤪 𩤫 𩤬 𩤭 𩤮 𩤯 𩤰 𩤱 𩤲 𩤳 𩤴 𩤵 𩤶 𩤷 𩤸 𩤹 𩤺 𩤻 𩤼 𩤽 𩤾 𩤿 𩥀 𩥁 𩥂 𩥃 𩥄 𩥅 𩥆 𩥇 𩥈 𩥉 𩥊 𩥋 𩥌 𩥍 𩥎 𩥏 𩥐 𩥑 𩥒 𩥓 𩥔 𩥕 𩥖 𩥗 𩥘 𩥙 𩥚 𩥛 𩥜 𩥝 𩥞 𩥟 𩥠 𩥡 𩥢 𩥣 𩥤 𩥥 𩥦 𩥧 𩥨 𩥩 𩥪 𩥫 𩥬 𩥭 𩥮 𩥯 𩥰 𩥱 𩥲 𩥳 𩥴 𩥵 𩥶 𩥷 𩥸 𩥹 𩥺 𩥻 𩥼 𩥽 𩥾 𩥿 𩦀 𩦁 𩦂 𩦃 𩦄 𩦅 𩦆 𩦇 𩦈 𩦉 𩦊 𩦋 𩦌 𩦍 𩦎 𩦏 𩦐 𩦑 𩦒 𩦓 𩦔 𩦕 𩦖 𩦗 𩦘 𩦙 𩦚 𩦛 𩦜 𩦝 𩦞 𩦟 𩦠 𩦡 𩦢 𩦣 𩦤 𩦥 𩦦 𩦧 𩦨 𩦩 𩦪 𩦫 𩦬 𩦭 𩦮 𩦯 𩦰 𩦱 𩦲 𩦳 𩦴 𩦵 𩦶 𩦷 𩦸 𩦹 𩦺 𩦻 𩦼 𩦽 𩦾 𩦿 𩧀 𩧁 𩧂

𪚩𪚪𪚫𪚬𪚭𪚮𪚯𪚰𪚱𪚲𪚳𪚴𪚵𪚶𪚷𪚸𪚹𪚺𪚻𪚼𪚽𪚾𪚿𪛀𪛁𪛂𪛃𪛄𪛅𪛆𪛇𪛈𪛉𪛊𪛋𪛌𪛍𪛎𪛏𪛐𪛑𪛒𪛓𪛔𪛕𪛖𪛗𪛘𪛙𪛚𪛛𪛜𪛝𪛞𪛟𪛠𪛡𪛢𪛣𪛤𪛥𪛦𪛧𪛨𪛩𪛪𪛫𪛬𪛭𪛮𪛯𪛰𪛱𪛲𪛳𪛴𪛵𪛶𪛷𪛸𪛹𪛺𪛻𪛼𪛽𪛾𪛿𪜀𪜁𪜂𪜃𪜄𪜅𪜆𪜇𪜈𪜉𪜊𪜋𪜌𪜍𪜎𪜏𪜐𪜑𪜒𪜓𪜔𪜕𪜖𪜗𪜘𪜙𪜚𪜛𪜜𪜝𪜞𪜟𪜠𪜡𪜢𪜣𪜤𪜥𪜦𪜧𪜨𪜩𪜪𪜫𪜬𪜭𪜮𪜯𪜰𪜱𪜲𪜳𪜴𪜵𪜶𪜷𪜸𪜹𪜺𪜻𪜼𪜽𪜾𪜿𪝀𪝁𪝂𪝃𪝄𪝅𪝆𪝇𪝈𪝉𪝊𪝋𪝌𪝍𪝎𪝏𪝐𪝑𪝒𪝓𪝔𪝕𪝖𪝗𪝘𪝙𪝚𪝛𪝜𪝝𪝞𪝟𪝠𪝡𪝢𪝣𪝤𪝥𪝦𪝧𪝨𪝩𪝪𪝫𪝬𪝭𪝮𪝯𪝰𪝱𪝲𪝳𪝴𪝵𪝶𪝷𪝸𪝹𪝺𪝻𪝼𪝽𪝾𪝿𪞀𪞁𪞂𪞃𪞄𪞅𪞆𪞇𪞈𪞉𪞊𪞋𪞌𪞍𪞎𪞏𪞐𪞑𪞒𪞓𪞔𪞕𪞖𪞗𪞘𪞙𪞚𪞛𪞜𪞝𪞞𪞟𪞠𪞡𪞢𪞣𪞤𪞥𪞦𪞧𪞨𪞩𪞪𪞫𪞬𪞭𪞮𪞯𪞰𪞱𪞲𪞳𪞴𪞵𪞶𪞷𪞸𪞹𪞺𪞻𪞼𪞽𪞾𪞿𪟀𪟁𪟂𪟃𪟄𪟅𪟆𪟇𪟈𪟉𪟊𪟋𪟌𪟍𪟎𪟏𪟐𪟑𪟒𪟓𪟔𪟕𪟖𪟗𪟘𪟙𪟚𪟛𪟜𪟝𪟞𪟟𪟠𪟡𪟢𪟣𪟤𪟥𪟦𪟧𪟨𪟩𪟪𪟫𪟬𪟭𪟮𪟯𪟰𪟱𪟲𪟳𪟴𪟵𪟶𪟷𪟸𪟹𪟺𪟻𪟼𪟽𪟾𪟿𪠀𪠁𪠂𪠃𪠄𪠅𪠆𪠇𪠈𪠉𪠊𪠋𪠌𪠍𪠎𪠏𪠐𪠑𪠒𪠓𪠔𪠕𪠖𪠗𪠘𪠙𪠚𪠛𪠜𪠝𪠞𪠟𪠠𪠡𪠢𪠣𪠤𪠥𪠦𪠧𪠨𪠩𪠪𪠫𪠬𪠭𪠮𪠯𪠰𪠱𪠲𪠳𪠴𪠵𪠶𪠷𪠸𪠹𪠺𪠻𪠼𪠽𪠾𪠿𪡀𪡁𪡂𪡃𪡄𪡅𪡆𪡇𪡈𪡉𪡊𪡋𪡌𪡍𪡎𪡏𪡐𪡑𪡒𪡓𪡔𪡕𪡖𪡗𪡘𪡙𪡚𪡛𪡜𪡝𪡞𪡟𪡠𪡡𪡢𪡣𪡤𪡥𪡦𪡧𪡨𪡩𪡪𪡫𪡬𪡭𪡮𪡯𪡰𪡱𪡲𪡳𪡴𪡵𪡶𪡷𪡸𪡹𪡺𪡻𪡼𪡽𪡾𪡿𪢀𪢁𪢂𪢃𪢄𪢅𪢆𪢇𪢈𪢉𪢊𪢋𪢌𪢍𪢎𪢏𪢐𪢑𪢒𪢓𪢔𪢕𪢖𪢗𪢘𪢙𪢚𪢛𪢜𪢝𪢞𪢟𪢠𪢡𪢢𪢣𪢤𪢥𪢦𪢧𪢨𪢩𪢪𪢫𪢬𪢭𪢮𪢯𪢰𪢱𪢲𪢳𪢴𪢵𪢶𪢷𪢸𪢹𪢺𪢻𪢼𪢽𪢾𪢿𪣀𪣁𪣂𪣃𪣄𪣅𪣆𪣇𪣈𪣉𪣊𪣋𪣌𪣍𪣎𪣏𪣐𪣑𪣒𪣓𪣔𪣕𪣖𪣗𪣘𪣙𪣚𪣛𪣜𪣝𪣞𪣟𪣠𪣡𪣢𪣣𪣤𪣥𪣦𪣧𪣨𪣩𪣪𪣫𪣬𪣭𪣮𪣯𪣰𪣱𪣲𪣳𪣴𪣵𪣶𪣷𪣸𪣹𪣺𪣻𪣼𪣽𪣾𪣿𪤀𪤁𪤂𪤃𪤄𪤅𪤆𪤇𪤈𪤉𪤊𪤋𪤌𪤍𪤎𪤏𪤐𪤑𪤒𪤓𪤔𪤕𪤖𪤗𪤘𪤙𪤚𪤛𪤜𪤝𪤞𪤟𪤠𪤡𪤢𪤣𪤤𪤥𪤦𪤧𪤨𪤩𪤪𪤫𪤬𪤭𪤮𪤯𪤰𪤱𪤲𪤳𪤴𪤵𪤶𪤷𪤸𪤹𪤺𪤻𪤼𪤽𪤾𪤿𪥀𪥁𪥂𪥃𪥄𪥅𪥆𪥇𪥈𪥉𪥊𪥋𪥌𪥍𪥎𪥏𪥐𪥑𪥒𪥓𪥔𪥕𪥖𪥗𪥘𪥙𪥚𪥛𪥜𪥝𪥞𪥟𪥠𪥡𪥢𪥣𪥤𪥥𪥦𪥧𪥨𪥩𪥪𪥫𪥬𪥭𪥮𪥯𪥰𪥱𪥲𪥳𪥴𪥵𪥶𪥷𪥸𪥹𪥺𪥻𪥼𪥽𪥾𪥿𪦀𪦁𪦂𪦃𪦄𪦅𪦆𪦇𪦈𪦉𪦊𪦋𪦌𪦍𪦎𪦏𪦐𪦑𪦒𪦓𪦔𪦕𪦖𪦗𪦘𪦙𪦚𪦛𪦜𪦝𪦞𪦟𪦠𪦡𪦢𪦣𪦤𪦥𪦦𪦧𪦨𪦩𪦪𪦫𪦬𪦭𪦮𪦯𪦰𪦱𪦲𪦳𪦴𪦵𪦶𪦷𪦸𪦹𪦺𪦻𪦼𪦽𪦾𪦿𪧀𪧁𪧂𪧃𪧄𪧅𪧆𪧇𪧈𪧉𪧊𪧋𪧌𪧍𪧎𪧏𪧐𪧑𪧒𪧓𪧔𪧕𪧖𪧗𪧘𪧙𪧚𪧛𪧜𪧝𪧞𪧟𪧠𪧡𪧢𪧣𪧤𪧥𪧦𪧧𪧨𪧩𪧪𪧫𪧬𪧭𪧮𪧯𪧰𪧱𪧲𪧳𪧴𪧵𪧶𪧷𪧸𪧹𪧺𪧻𪧼𪧽𪧾𪧿𪨀𪨁𪨂𪨃𪨄𪨅𪨆𪨇𪨈𪨉𪨊𪨋𪨌𪨍𪨎𪨏𪨐𪨑𪨒𪨓𪨔𪨕𪨖𪨗𪨘𪨙𪨚𪨛𪨜𪨝𪨞𪨟𪨠𪨡𪨢𪨣𪨤𪨥𪨦𪨧𪨨𪨩𪨪𪨫𪨬𪨭𪨮𪨯𪨰𪨱𪨲𪨳𪨴𪨵𪨶𪨷𪨸𪨹𪨺𪨻𪨼𪨽𪨾𪨿𪩀𪩁𪩂𪩃𪩄𪩅𪩆𪩇𪩈𪩉𪩊𪩋𪩌𪩍𪩎𪩏𪩐𪩑𪩒𪩓𪩔𪩕𪩖𪩗𪩘𪩙𪩚𪩛𪩜𪩝𪩞𪩟𪩠𪩡𪩢𪩣𪩤𪩥𪩦𪩧𪩨𪩩𪩪𪩫𪩬𪩭𪩮𪩯𪩰𪩱𪩲𪩳𪩴𪩵𪩶𪩷𪩸𪩹𪩺𪩻𪩼𪩽𪩾𪩿𪪀𪪁𪪂𪪃𪪄𪪅𪪆𪪇𪪈𪪉𪪊𪪋𪪌𪪍𪪎𪪏𪪐𪪑𪪒𪪓𪪔𪪕𪪖𪪗𪪘𪪙𪪚𪪛𪪜𪪝𪪞𪪟𪪠𪪡𪪢𪪣𪪤𪪥𪪦𪪧