Osaka University Knowledge Archive

Title	ウイグル語仏典からモンゴル語仏典へ
Author(s)	中村, 健太郎
Citation	内陸アジア言語の研究. 2007, 22, p. 71-118
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/19426
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

Osaka University

ウイグル語仏典からモンゴル語仏典へ*

中村健太郎

はじめに

モンゴル語仏典の中にウイグル語からの借用語が見られることは，早くから多くの学者によって指摘されていた[(1)]．この問題に庄垣内正弘氏は初めて正面から取り組み，サンスクリット起源の語彙がトカラ語を仲介してウイグル語に導入され，これがモンゴル語に引き継がれたことを明らかにするなど，モンゴル仏教の成立にウイグルが果たした役割が大きかったことを指摘した[(2)]．また，森安孝夫氏も「初期モンゴル仏教に多大の影響を与えたのはチベット仏教ではなくウイグル仏教であるとの立場を取っている」と述べていた[(3)]．モンゴルの仏教信仰を論じる上で，従来はチベット仏教との結び付きが強調されてきた一方で，ウイグル語文献を扱う研究者によって初期モンゴル仏教に対するウイグルの影響が次第に明らかにされつつあり，私も基本的にこの立場に立つ．しかし，モンゴル仏教の成立にウイグルが影響を与えた例としてこれまで注目されてきたのは，主にウイグル語の仏教用語がモンゴル語に導入されたという言語面からのアプローチであった．

本稿では，モンゴル時代のウイグル語仏典の奥書を中心に，同時代史料を視野に入れながら，モンゴルにとってウイグル語・ウイグル語仏典がいかなる意味を持ったのか，ウイグルがモンゴル語仏典の成立に仏教用語以外ではどのよ

---

* 本稿は，本誌21号に引き続き，モンゴル時代ウイグル語仏典奥書について扱う連載（全3回）の2回目である．

(1) Aalto 1954, p. 34; Poppe 1955; Zieme 1973, p. 248; 庄垣内 1980, p. 279; Kara 1981b, p. 318; Kapa 1981c; 森安 2000, pp. 1-3.

(2) 庄垣内 1990, p.157.

(3) 森安 1991, p. 49; 森安 2000, pp. 1-2

うな影響を与えたのか，という点について歴史学的に明らかにし，モンゴル仏教の成立に，西ウイグル王国で生み出された「ウイグル仏教」がその基盤を提供していたことをこれまで以上に明確な形で示したい.[4]

第1章　クビライ時代初期における漢語・ウイグル語仏典の翻訳・出版事業

中統元（1260）年に即位したクビライは，一連の「新国家建設政策」を次々と推進して行く．至元4（1267）年に大都の建設に着工，また，翌至元5（1268）年には南宋接収作戦を開始し，至元6(1269)年にはパクパ文字が制定される．そして至元8（1271）年に国号を「大元」とし，ここに大元ウルスが誕生する．一方でクビライは，パクパを利用して，新国家・新帝王出現の雰囲気を演出するとともに，自身の王権の権威付けを行っていた．この点については前稿において先行研究をまとめておいたので，ここでは繰り返さない.[5]

ところで，これら一連の「新国家建設政策」が行われていた時期，大都には西ウイグル王国出身で諸言語と仏教に通じた数人の臣僚がクビライの下に集められ，彼らにチベット語を修得させた上で，チベット語・サンスクリット語の仏典やパクパの著作の翻訳事業が行われていた．以下，関連史料を掲げてみよう．

①『元史』巻134，迦魯納答思伝（中華書局標点本，p. 3260）

迦魯納答思，畏吾人，通天竺教及諸国語．翰林学士承旨安蔵・扎牙答思薦於世祖召入朝，命與国師講法．国師西番人，言語不相通．帝因命迦魯納答思従国師習其法及言與字，期年皆通．以畏吾字訳西天・西番経論，既成，進其書，帝命鋟版，賜諸王大臣．

---

(4)　16世紀以降に成立したモンゴル語・チベット語の年代記などによって初期モンゴル仏教史を再構成しようという傾向がかつて見られたが，これらの史料は後世に附加された情報を含み，時として事実と異なる場合も少なくない［Pelliot 1925; 岡田 1962］．従って本稿では，原則として後代の史料のみに立脚して論を組み立てる方法は採らない．

(5)　中村 2006, pp. 80-81.

〔和訳〕

カルナダス(Karunadas)はウイグル人であり，仏教及び諸国語に通じていた．翰林学士承旨安蔵（An-tsang）とジャヤダス（*Čayadas < skt. Jayadāsa）[(6)]は世祖（クビライ）に（カルナダスを）推薦し，召して入朝せしめると，（クビライは）国師（パクパ 'Phags-pa）とともに仏法を議論させた．国師はチベット人であったので言語がお互いに通じなかった．そこでクビライはカルナダスに命じて国師より仏法及びチベット語・チベット文字を習わせたところ，一年して皆修得した．（カルナダスは）ウイグル文字をもってインド・チベットの経・論を翻訳し，完成するとその書物を（クビライに）進呈した．クビライは（これを）出版させ，諸王・大臣に賜与させた．

②『根本説一切有部苾芻習学略法』（『大正蔵』巻 45, No. 1905, pp. 912-915）
令含伊羅国人解三種声明通法詞二辯翰林承旨弾圧孫，訳成畏兀兒文字，宣授諸路釈教都総統合台薩哩都通，翻作華言．至元八年上元有五日云．

〔和訳〕

カムル（Qamïl）国の人で，三種の声明を解し，法・詞二辯に通じた翰林承旨のタンヤシン（Tanyasin）をしてウイグル文字に翻訳させ，宣授諸路釈教都総統のカタイ（キタイ）サリ都通（*Qatay Salï Tutung）をして漢語に翻訳させた．至元 8（1271）年正月 20 日．

まず，これらの史料に現れる 4 人のウイグル出身の臣僚について，先行研究に拠りつつ，その事跡を簡単に紹介しておく．

---

(6)　この人物についての詳細は不明だが，『昭和法宝総目録』(No. 25, Vol. 2) に収録される「至元法宝勘同総録」より，ウイグル（ビシュバリク）出身で，サンスクリット語を得意としていたことが判明している．Cf. Franke 1996b, pp. 114-115.

安蔵（An-tsang）[7]：『程雪楼文集』巻 9「秦国文靖公神道碑」によれば，安蔵はビシュバリク出身で，諸国語に通じていた．19 歳の時モンケに仕え，クビライが即位すると『宝蔵論』・『玄演集』を著して献上したり，漢籍をモンゴル語訳したといい，文化・宗教面で重要な役割を果たした．至元 22（1285）～ 24（1287）年に大都の大興教寺で開催された漢語・チベット語大蔵経の校勘事業（後述）には「翰林学士承旨中奉大夫」の肩書きで校勘作業にも加わっている．『大方広仏華厳経』[8]を漢語からウイグル語に翻訳し，『華厳経』「入法界品」[9]，『普賢行願賛』[10]を頭韻四行詩形式でウイグル語訳した．『大正蔵』(No. 1108 A, vol. 20, pp. 478c-479c) に収録されている『聖救度仏母二十一種礼讃経』は安蔵によって漢訳された．[11] また，百濟氏が紹介したチベット語「栴檀瑞像中国渡来記」（北京版『西蔵大蔵

(7) 庄垣内 1982, pp. 30-40; 百濟 & 小田 1983, pp. 192-194; 森安 1983, pp. 219-220; Rachewiltz 1983, pp. 286, 288, 301-302, n. 28; ツィーメ & 百濟 1985, pp. 44-45; Zieme 1992, pp. 310-312; Franke 1996b, pp. 109-111; 北村 1999.

(8) 森安 1983, pp. 219-224; 百濟 & 小田 1983, pp. 192-195. この翻訳はアリクブケの命で行われた．翻訳年代は，百濟・小田両氏が言うように，モンケの在位中（1251-1259）であろう．

(9) Arat 1965, No. 9, pp. 68-79.

(10) Arat 1965, No. 13, pp. 135-141; No. 16, pp. 164-171.

(11) Zieme・百濟両氏は，安蔵がこの経典をチベット語から漢語に直接翻訳したものと考えていた［ツィーメ & 百濟 1985, p. 45］．しかし，私は安蔵がチベット語仏典を漢語やウイグル語に翻訳できる能力を持っていたかについては疑問を抱いている．これまで，安蔵がチベット語原典から漢語ないしウイグル語に翻訳した確実な例は知られていない．私は，チベット語仏典の翻訳に当たって，カルナダスやタンヤシンはチベット語からウイグル語に翻訳することを専門とし，安蔵やキタイサリはそれを漢語に重訳することを専門としていたと考える．つまり，ウイグル出身の臣僚たちの間で分業がなされていた可能性があると考えるのである．『根本説一切有部苾芻習学略法』の場合でも，タンヤシンが先ずチベット語からウイグル語に翻訳し，キタイサリがこれを漢語に重訳していた．『聖救度仏母二十一種礼讃経』についても，カルナダスかタンヤシンがチベット語からウイグル語に翻訳したものを，安蔵が漢語に重訳したのではなかろうか．このように考えれば，かつて森安氏が提起していた問題に対して解決の糸口を提供できる．即ち，ウイグル語訳 *Mañjuśrīnāmasaṃgīti* の翻訳者について，版本の奥書［*BTT* XIII, Nr. 50, p. 179］ではカルナダスがこの経典を翻訳したとの記述 ↗

経』に収録）の奥書には，この文献が癸亥（1263）の年，安蔵によって漢語からウイグル語に翻訳されたという記述がある.[12]

キタイサリ（乞台 / 合台薩哩　*Qïtay ~ Qatay Salï / Šäli）[13]：『松雪斎文集』巻 7 にはアルグンサリ（阿魯渾薩里　*Arγun Salï / Šäli）の神道碑[14]が収録されるが，そこに父であるキタイサリの記事がある．キタイサリは経・律・論に通じ，クビライに仕えて至元 12(1275)年に釈教都総統となり，正議大夫・同知総制院使事の官を与えられたという．また，先述の大興教寺の校勘事業を主導したのはキタイサリであり，「訳語証義」として校勘作業にも加わっている．

カルナダス[15]（迦魯納答思　uig. Karunadas < skt. Karuṇadāsa）：上で掲げた通り，『元史』に彼の伝がある．大興教寺の校勘事業には「北庭都護府二国言音解顕密教」の肩書きでチベット語からの翻訳を担当した．更に，1302 年に大都の大聖寿万安寺で印刷されたウイグル語印刷仏典 *Mañjuśrīnāmasaṃgīti* の奥書[16]には，この経典がカルナダスによって翻訳されたことが記されている．ラシードも彼について言及している．即ち，大カアン（テムル）の側近にあって非常に強い

↘ がある一方，森安氏が紹介したウイグル語の手紙文[森安 1983, pp.213, 222-224]の中では，この経典が安蔵によって翻訳されたと記されていた．安蔵が翻訳したという *Nāmasaṃgīti*（森安氏はこれをウイグル語訳されたものと考えた）とは，カルナダスがチベット語からウイグル語に翻訳したものを，更に安蔵がウイグル語から漢語に重訳したものであった可能性がある．ウイグル人が漢訳仏典を読んだとしてもおかしくはない．

(12)　百濟 2004, pp. 74, 81-82.

(13)　Franke 1994b, pp. 293-294; 自念 1993, p. 81; Franke 1996b, pp. 112-113.

(14)　『松雪斎文集』巻 7「大元勅賜故栄禄大夫中書平章政事集賢院使領太史院事贈推忠佐理翊亮功臣太師開府儀同三司上柱国追封趙国公謚文定全公神道碑」．『元史』巻 130, 阿魯渾薩里伝はこれを基にしたものである．

(15)　Kara 1981a, p. 233-236; 森安 1983, pp. 223-224; ツィーメ & 百濟 1985, pp. 45-46; 杉山 1995, pp. 105-106; Franke 1996a, pp. 83-86; Franke 1996b, pp. 103-104.

(16)　*BTT* XIII, Nr. 50, pp. 178-179.

権限を持っていた「バクシ」の一人として，チベット仏僧タンパと並んでカルナダスの名を挙げている．

タンヤシン[17]（弾圧孫 / 旦圧孫　uig. Tanyasin < skt. Dhanyasena）：上で掲げた史料②より，カムル(Qamïl)の出身であることが分かる．大興教寺の校勘事業には「翰林学士中奉大夫」の肩書きでチベット語からの翻訳を担当した．康熙26(1687)年に書写された，レニングラード本ウイグル語訳『金光明最勝王経』第一巻に含まれる，いわゆる「四天王供物儀軌」の奥書には彼の名が見えている[18]．また，Sander氏によって初めて学界に紹介された印刷仏典の扉絵T III M 119には，ブラーフミー文字サンスクリット語で書かれた銘文があるが，この中にタンヤシンの名が記され，その下には結跏趺坐した彼の肖像画が描かれている[19]．先述の「梅檀瑞像中国渡来記」の奥書には，1263年に安蔵がこれを漢語からウイグル語に翻訳し，タンヤシンがウイグル語からチベット語に翻訳したとの記述がある[20]．

ここで再び史料①・②に立ち戻って，これらの史料から得られる情報を整理してみよう．まず①の史料にはカルナダスが「国師」にチベット仏教やチベット語を学び，彼がチベット語やサンスクリット語から翻訳した仏典がクビライの命令で出版されたことが述べられている．これらの仏典は「諸王」や「大臣」に頒布されたと言うが，おそらく相当の部数が刊行され，大元ウルス

---

(17)　護 1962; 小田 1974, p. 98; Franke 1994a, pp. 55-64; Sander 1994, pp. 105-108; Franke 1996b, pp. 113-114; 百濟 2004, pp. 74, 81-82. ウイグル語史料に見えるTanyasïn(かつてはRadloff・護・小田氏らによってTanvasïnと読まれて来たが，Zieme氏がTanyasïnと読み改めた）を元代の漢文史料に見える弾圧孫（旦圧孫）に比定したのはFranke氏の功績である．

(18)　この奥書については，Sander 1994にZieme氏のテキストが引用されている．Cf. Sander 1994, p. 108.

(19)　Sander 1994.

(20)　百濟 2004, pp. 74, 81-83.

内の各ウルスの王族や，クビライ麾下の臣僚に頒布されたのであろう．ここで言う「国師」とは明らかにパクパを指している．パクパが国師であった年代は中統元（1260）～至元7（1270）年の間なので，[21] 必然的にこの史料の年代もこの間に限定できる．

②は『大正蔵』（No. 1905）に収録される『根本説一切有部苾芻習学略法』の奥書である．この著作はパクパの手になるもので，原文はチベット語で書かれていた．至元8（1271）年の上元（正月20日）に，タンヤシンがいったん「畏兀兒文字」に翻訳し，そこからキタイサリが漢語に重訳したことが分かる．

つまり以上に掲げた史料①・②はいずれもほぼクビライ即位～大元ウルス成立の時期に年代比定され，「新国家建設政策」と並行して，ウイグル出身の臣僚たちによって大規模な仏典の翻訳・出版事業が行われていたことを示しているのである．

ところで，上で掲げた史料①・②は，カルナダスがインド・チベットの経・論を「畏吾字」に，タンヤシンが『根本説一切有部苾芻習学略法』をチベット語から「畏兀兒文字」に翻訳したという．ここで考えなければならないのは，「ウイグル字」の仏典がウイグル文字ウイグル語を意味しているのか，あるいはウイグル文字モンゴル語を意味しているのか，という問題である．これに対する先学の解釈は一定していない．①の「畏吾字」については，小林氏はウイグル文字モンゴル語を表していると考えたのに対し，Kara氏と森安氏はウイグル文字ウイグル語と考えている．[22] また，②の史料の「畏兀兒文字」については，Franke氏はウイグル文字ウイグル語とした．[23]

---

(21) 『元史』巻202，釈老伝には「中統元（1260）年，世祖即位，尊為国師，授以玉印」とあり，1260年にパクパが国師となったことが確認される．また，『仏祖歴代通載』巻21には「庚午，師年三十一歳，時至元七（1270）年，詔制大元国字…并号帝師大宝法王」とあり，1270年に国師から帝師へと名称の格上げがなされたことが分かる．

(22) 小林 1954, p. 358; Kara 1981a, p. 233; 森安 1983, p. 223.

(23) Franke 1994a, p. 59.

実は，この問題は，クビライ即位～大元ウルス成立の時期において，モンゴル語仏典が既に成立していたのか否かという問題とも関わる．仮にこの段階でモンゴル語仏典が成立していれば，「畏吾字」・「畏兀兒文字」をウイグル文字モンゴル語と解することは可能だが，そうでなければ必然的にウイグル文字ウイグル語と解せざるを得ないことになる．従来，モンゴル語仏典の最初期の翻訳者としてその名が知られているのは Čosgi Odsir (tib. Chos-kyi 'od-zer) という仏僧であるが，この人物は 14 世紀前半の人であった[24]．現在までのところ，13 世紀後半にモンゴル語仏典が成立していたかどうかについては必ずしも明確になっていないのである．

そこで先ず，上記のウイグル出身の臣僚が翻訳した仏教文献の奥書を集め，彼らによって翻訳された仏典の原典と，そこから何語に訳出されたかを確認してみれば，以下の表のようになる．

翻訳者	仏典名	原典言語 → 訳出された言語
安蔵	『大方広仏華厳経』	漢語 → ウイグル語
	『華厳経』「入法界品」	漢語 → ウイグル語
	『普賢行願賛』の一部 (on qut qolunč yorïγï)	漢語 → ウイグル語
	『普賢行願賛』	漢語 → ウイグル語
	『聖救度仏母二十一種礼讃経』	? → 漢語
	「栴檀瑞像中国渡来記」	漢語 → ウイグル語
カルナダス	*Mañjuśrīnāmasaṃgīti*	チベット語 → ウイグル語
タンヤシン	『四天王供物儀軌』	チベット語 → ウイグル語
	T III M 119 (未比定の印刷仏典の扉絵)	? → ウイグル語
	「栴檀瑞像中国渡来記」	ウイグル語 → チベット語

(24) Cleaves 1954, pp. 13-31; Cleaves 1988; ヒシクトクトホ 1995. この人物については**第 2 章**の(4)で取り上げる．

この表から分かるように，主に13世紀後半に活躍した安蔵・カルナダス・タンヤシンが漢語やチベット語の仏典をウイグル語に翻訳していたことは判明しても，モンゴル語に翻訳したことを示す奥書は一点も見つかっていない．また，これ以外のいかなる同時代史料からも，13世紀の段階でモンゴル語仏典が成立していたことを示す形跡は認められない．

至元22（1285）～24（1287）年にかけて大都の大興教寺で開催された仏典の校勘事業についてのFranke氏の研究の成果[25]も参考になる．この事業は，クビライが漢訳大蔵経とチベット語訳大蔵経との間で，経典の量の多寡や内容の異同などの点で相違があるかどうか疑問を持ったことに端を発し，1285年に釈教都総統キタイサリに命じて，華北・チベット・インド・ウイグル出身の仏僧合計29人を招集し，漢訳大蔵経（弘法蔵）とチベット訳大蔵経との大規模な校勘作業を行わせたものである．現在『昭和法宝総目録』（No. 25, Vol. 2）に収録されている「至元法宝勘同総録」はその事業の成果をまとめた目録である．序文にはこの時参加した29人のスタッフの名が列挙されている．Franke氏は，そのうち7人がウイグル，6人がチベット，1人がインド出身であることを明らかにしたが，その中で注目すべき指摘を行っている．即ち，校勘事業に参加した29人の中には，出自が明らかにモンゴルと特定できる者が一人も参加していないこと，校勘事業の中で漢語やチベット語以外にウイグル語やサンスクリット語が使われているにもかかわらず，モンゴル語が使われていないことである．Franke氏はこの事実を次のように解釈している．クビライ時代にモンゴルの上層階級は確かに仏教徒にはなったが，しかし彼らは仏典や仏教の教義には無関心であり，この段階ではまだ仏典の校勘事業に参加するに足るほどの仏教の知識を備えたモンゴル人はいなかったとする．それ故，モンゴル語仏典は「クビライの後継者たちの下で初めて生み出された」と述べ，それを具体的に

(25) Franke 1994b, pp. 297-298; Franke 1996b, pp. 96-122.

示す例として，モンゴル語に仏典を翻訳した最初期の翻訳者である Čosgi Odsir と Širab Senge の二人を挙げ，彼らが仏典をモンゴル語訳したのがいずれも 1300 年より後であったことを指摘している[26]．つまり，Franke 氏は，13 世紀の段階ではまだモンゴル語仏典は成立していなかったと考えているのである．

しかしながら，一方で，モンゴル語仏典がすでに 13 世紀の後半に成立していたと考える向きもある．Heissig 氏は，1431 年に印刷された『聖救度仏母二十一種礼讃経』*Āryatrātabuddhamātrikavimsatipūgastotrasūtra* のモンゴル語訳が安蔵によってなされたと推測した[27]．この仏典の原典はチベット語であった可能性が高いが，Heissig 氏は，大正蔵に収められている漢訳の『聖救度仏母二十一種礼讃経』が安蔵によって翻訳されたという事実より類推して，同様にモンゴル語訳も安蔵によるものと考えたようである．現在，この Heissig 説は多くの学者に受け入れられている[28]．この説に拠るならば，13 世紀後半に既にチベット語を原典とするモンゴル語仏典が成立していたことになるが，しかし私はその見解に軽々しく従うことはできない．この経典がモンゴル時代（14 世紀前半）にまで遡る可能性は否定しきれないが，安蔵によって，しかも 13 世紀後半の段階で既にモンゴル語訳がなされていたと断定できる根拠は全くない．また，安蔵がチベット語仏典をウイグル語やモンゴル語に翻訳する能力を持っていたかどうかについても疑問が残る[29]．やはりこの経典がモンゴル語に翻訳されたのは 14 世紀以降であろう．先述した Franke 氏は，一方ではモンゴル語仏典が成立したのは 14 世紀以降であるとしながらも，他方でこの Heissig 説を承認しており，議論が一貫していない[30]．ここで私は，上記の Heissig 説が何の根拠もない憶測であって，現存する史資料による限りモンゴル語仏典はクビライ時代には成立していないことを強調しておきたい．

---

(26) Franke 1996b, p. 121.
(27) Heissig 1976, p. 10.
(28) 例えば ツィーメ & 百濟 1985, pp. 45, 66; Elverskog 1997, p. 123 を参照.
(29) 本稿脚注 11 参照.
(30) Franke 1996b, p. 110, n. 271.

以上より，クビライ即位～大元ウルス成立の時期にウイグル出身の臣僚によって翻訳された「ウイグル字(畏吾字・畏兀兒文字)」の仏典はウイグル文字ウイグル語の仏典であった可能性が極めて高くなる．それでは，13 世紀において，モンゴルの支配層が仏典をモンゴル語ではなくウイグル語に翻訳させたのは何故であろうか．

西ウイグル王国は 10 世紀以降，マニ教から仏教に改宗したが，[31] 東西交易の中継地であったという地理的な要因も影響し，東西の諸要素が混在した独自の仏教文化圏を形成するに至った．西ウイグル王国の公用語であったウイグル語は，トカラ語・ソグド語・漢語などより借用した仏教用語を豊富に含み，仏教の高度な概念・思想を表現しうる言語に既に成長していたのである．また，当時モンゴル帝国の東部においてリンガ=フランカとなっていたのはおそらくテュルク語であり，モンゴル語でもペルシア語でもなかった．[32] モンゴル語を母語とする人でも，同時にテュルク語を理解するバイリンガルは多かったと想像されるし，しかもそれは容易であったに違いない．そのような状況であれば，13 世紀の段階で，仏教的伝統のないモンゴル語で仏典を翻訳させる必然性はなく，むしろ仏教の概念・思想を自在に表現しうるウイグル語で翻訳させたと考えても不自然ではなかろう．つまり私は，当時のモンゴル宮廷において仏典に使用されていた言語は，モンゴル語ではなく，ウイグル語であったと考えるのである．

それでは，クビライは何故，即位から大元ウルス成立にかけての時期，ウイグル出身の臣僚を大都に招集してチベット語を学ばせ，国家事業としてチベット語・サンスクリット語の仏典やパクパの著作をウイグル語に翻訳，出版させていたのか．ここで，クビライが「新国家建設政策」の一環として，パクパを

---

(31) 森安 1985, pp. 32-37, 51-62; 森安 1989, pp. 19-21; 森安 1991, pp. 147-160; Moriyasu 2003, pp. 96-99.

(32) Rachewiltz 1983, p. 308, n. 76.

利用して，新国家・新帝王出現の雰囲気を演出し，自身の王権の権威付けを行っていたことを思い起こせば，ちょうど同じ時期に行われた翻訳・出版事業も，この文脈の中で理解できるのではなかろうか．即ちクビライは，チベット語の仏典やパクパの著作をウイグル語に翻訳させ，それを大量に出版・頒布することでチベット仏教の思想を広く知らしめ，国家を仏教的雰囲気の中に包み込み，王権の正統性を強調する効果を期待していたのではないだろうか．[33] 前稿でも述べたように，こうした政策は，クビライ以降の大カアン及びその政権に継承されていったのであろう．[34]

ウイグル語はモンゴルにとって「文明語」であり，13 世紀の段階ではまだモンゴルの内部に仏教は極めて限定的にしか普及していなかったと考えられるにしろ，仏典を読む一部の者にとっては仏教聖典言語となっていたに違いない．だからこそ，大元ウルスがチベット仏教を王権を支える宗教として導入すると同時に，チベット語からウイグル語に仏典が翻訳され，それが出版・頒布されたのである．つまり私は，チベット語からウイグル語に仏典が翻訳されるようになるのも，ウイグル語印刷仏典が初めて作られようになるのも，クビライ時代に始まると考える．従来，チベット語からウイグル語に仏典が翻訳されるようになるのは，漠然とモンゴル時代（13 ～ 14 世紀）と考えられていた．[35] しかし，これまでの私の歴史学的考察を踏まえれば，13 世紀前半の段階でチベット語を原典とするウイグル語仏典が成立していた蓋然性は極めて低いのではなかろうか．今後はチベット語を原典とするウイグル

(33) 例えば，唐代，則天武后が即位した時にも同様のことが行われた．則天武后は薛懐義なる仏僧に命じ，『大雲経』を典拠に武后が弥勒仏の下生であると宣伝させ，その上で『大雲経』を天下に頒布したという．つまり仏教的演出によって中国史上初めての女帝即位の雰囲気を盛り上げようとしたのである．Cf. 外山 1966, pp. 109-116.

(34) 中村 2006, pp. 80-82.

(35) Zieme 1992, p. 40.

語仏典の翻訳年代について，13 世紀後半～14 世紀中葉に属するものと考えるべきであろう．この時期に相当数のチベット語仏典がウイグル語に翻訳されたと思われるが，特に『白傘蓋陀羅尼』[36]は，毎年二月に大都で開催された「白傘蓋の仏事」の典拠となった経典であり，ウイグル語訳はクビライ時代に行われ，出版・頒布された可能性が高いのではなかろうか[37]．

---

(36)　ここでウイグル語印刷仏典『白傘蓋陀羅尼』の奥書［*BTT* XIII, Nr. 48, p. 172］を紹介しておきたい．

/////TYLMYŠ : arvïš-lar iligi sitaḍapatri sudur nung ·:·
änätkäk-čä bitig-i-ning tamγa-sïn ärtä üz oyturup yangïrtï ·
änätkäk-čä türk-čä sitaḍapatri sudur-lar-ïγ : ägsüksüz tükäl
bir tümän kụün yaq̈turu yrlïq̈amïš buyan küčintä ·:·
adïnčïγ ïduq q̈aγan qan-ïmznïng : aγïr buyan-**lïγ**/////

〔和訳〕
····陀羅尼の王たる『大白傘蓋経』の
インド（ブラーフミー）文字の印板を極めて巧みに彫らせ，新たに
インド語（サンスクリット）・テュルク語の『大白傘蓋経』を，不足なく完全に
10000 巻印刷させたもうた功徳の力で，
特別にして神聖な我らがカアン=カンの，重き功徳を持つ····

これまで，ウイグル語版本の発行部数としては，100 部・108部・500 部・1000 部が発行された例が知られている［Zieme 1992, p. 97］が，10000 部というのは，当時としては異常と言ってもよいほど多い．これほどの部数が出版された背景としては，やはりモンゴル皇族や大元ウルス政府関係者が主体となってこの陀羅尼を出版・頒布させていた状況を想定せざるをえない．ウイグル語訳された「白傘蓋陀羅尼」は，モンゴルの支配層の間で相当広く読まれていたのであろう．

(37)　これはもちろん歴史学的見地からの推論に過ぎない．ウイグル語訳の原典について Ligeti 氏は，チベット語から翻訳されたと指摘した．Cf. Ligeti 1973, pp. 155-159; Elverskog 1997, p. 108.

第２章　ウイグルからモンゴルへの頭韻四行詩の導入

ウイグル語仏教文献には頭韻詩で書かれたものがあるが，仏教文献全体でこれが占める割合は決して少なくない．ウイグル語文献の頭韻詩は，頭韻を踏んだ四行を一節とする，いわゆる頭韻四行詩を基本的な構造としている．語頭の押韻は，母音で始まるものと子音＋母音のものがある．母音は i- / ï-，u- / o-，ü- / ö- がそれぞれ同じ押韻のグループであると認識される．語頭音が子音である場合はそれが常に統一される．そして節ごとに語頭音は変えられるのが普通である．一行の末尾には二点(:)，一節の末尾には四点(∴)を施してそれを表示するのが普通である．一行に含まれる音節数は７～11のものが多い．[38]

現存する頭韻詩形式の仏教文献は，草書体の仏教文書と印刷仏典が圧倒的に多い．これらはいずれもモンゴル時代に属すると考えられている．従って，一見すると，モンゴル時代になって，ウイグル語仏教文献の中に頭韻詩が突然現れたような印象すら受ける．一方，トゥルファン出土モンゴル語仏教文献にも頭韻四行詩で書かれたものがあり，ウイグル語文献に見られるものと形式・特徴が一致している．現在までのところ，このような両者の関係については未だ十分に明らかにされていない．本章ではこの問題について考察を加えてみたい．

(1)ウイグル語文献における頭韻詩の起源についての先行研究の整理と問題点

モンゴル時代になるとウイグル語仏教文献において頭韻四行詩が盛んになるということについて諸説は一致している．しかし，その起源については議論が分かれている．大きく分けて，モンゴル時代またはそれ以前に頭韻の伝統そのものがモンゴルからテュルクに導入されたとする見方と，頭韻はテュルク独自のもので，モンゴル時代のウイグル語文献における頭韻四行詩の流行はそれを継承したものとする見方の二つである．

---

(38)　庄垣内 1982, pp. 19-22; ツィーメ & 百濟 1985, p. 51.

前者の考えを持つのはDoerfer氏である．Doerfer氏は，ルーン文字碑文，クタドゥグ・ビリク，カーシュガリーなどのモンゴル時代以前のテュルク語文献には頭韻詩がほとんど見られないが，モンゴル時代以降になると，頭韻詩がテュルク語文献にも一般的に見られるようになる（その例としてCodex Comanicusやウイグル語仏教文献を挙げる）のに対し，モンゴル語文献では，13世紀の『元朝秘史』に頭韻詩が既に見られると指摘する．従って，頭韻詩の伝統は，モンゴル時代にモンゴルからテュルクに入ったものと考えた.[39]

このDoerfer説を敷衍すれば，モンゴル時代以前のウイグル語仏教文献には頭韻詩は全く存在せず，頭韻詩形式の仏教文献の全てがモンゴル時代以降のものということになってしまう．実はトゥルファン出土のマニ教文献には頭韻四行詩で書かれたものがあるが，Gabain・Zieme・森安氏はこれを10～11世紀頃のものと見ている.[40] しかし，Doerfer氏はこれを認めず，モンゴル時代にまで下るものと考えている.[41] 庄垣内氏は，頭韻四行詩形式のマニ教文献がモンゴル時代よりも古いことは認めるものの，頭韻がモンゴル時代以前にモンゴルからウイグル語のマニ教文献に入り，これがモンゴル時代まで継承された可能性もあることを指摘し，Doerfer説を一部容認しているようにも見えるが，[42] 別の論文では，モンゴルの頭韻詩がテュルクに影響を与えたとは考えられないとし，[43] その立場を必ずしも明確にしていない．

---

(39) Doerfer 1965, p. 867.

(40) ここで言うマニ教経典とは，一つは*TTT* III において発表された「マニへの大賛歌」と，*TTT* IX において発表された「父マニへの賛歌」と呼ばれる貝葉型写本のマニ教経典である（実は両者は元々同一写本に属していたらしい）．Gabain氏はこれを10世紀頃のものと考え，Zieme氏もGabain説に従っている．また森安氏も，ここで使用されている言語が，マニ教経典としては比較的新しい「Y言語」であることから，10～11世紀頃のものと見た．Cf. Gabain & Winter 1958, pp. 6-8; Zieme 1975a, p. 193; 森安 1989, pp. 25-26, n. 77. もう一つは「Aprinčor Tigin の賛歌」であるが，これも「マニへの大賛歌」や「父マニへの賛歌」とほぼ同じ時代に属することは疑いない．「Aprinčor Tigin の賛歌」については，Bang & Gabain 1930 を参照．

(41) Doerfer 1965, p. 869.

(42) 庄垣内 1982, p. 23.

(43) 庄垣内 1980, p. 263.

一方，後者の考えを持つのは，Bombaci[44]・Tekin[45]・Zieme 氏であるが，ここで注目すべきは Zieme 氏の見解である．Zieme 氏は，10 世紀頃成立したと考えられる先述のマニ教文献に早くも頭韻四行詩が見られる事実を重視し，頭韻の伝統は既に西ウイグル王国時代からあったもので，これがモンゴル時代にまで受け継がれたと結論した[46]．頭韻四行詩形式で書かれたマニ教文献が 10 ～ 11 世紀頃のものであることはほとんど疑いがなく，私もこれに異論はない．従って Zieme 氏のこの指摘は非常に重要である．しかし，これまでのところモンゴル時代以前に遡る頭韻四行詩形式の仏教文書は知られていない．

私はテュルク語文献における頭韻そのものの起源についてここで議論するつもりはない．今，我々にとって重要なのは，モンゴル時代のウイグル語仏教文献において流行した頭韻四行詩が，果たして Doerfer 氏の言うようにモンゴルから影響を受けたものか，あるいは Zieme 氏の言うように西ウイグル王国時代のマニ教文献以来の伝統を継承したものかを明らかにすることである．結論から言えば，私は後者が正しいと考える．ただ，現在まで頭韻四行詩形式の仏教文書でモンゴル時代以前に確実に遡りうるものは一点も知られていないので，Zieme 説が確固たるものとなるためには，明らかにモンゴル時代以前に遡るものを見つけ出す必要がある．

---

(44) Bombaci 氏は，Doerfer 説とは全く逆の立場に立ち，むしろテュルクの頭韻がモンゴルに影響したと考えている．Bombaci 1965, p. XVIII

(45) Tekin 1980, pp. 176-178．Tekin 氏もテュルクは独自に頭韻を発展させたと考えており，決してモンゴルから借用したものではないとする．Tekin 氏は，「Aprinčor Tigin の賛歌」が 8 世紀頃，ウイグルが東部天山地方に移住する以前に書かれたものと考え，既に頭韻の伝統が 8 世紀のテュルク語文献に現れる，としている．ただ我が国の学界ではそのような見方を採る者はおらず，Doerfer 説に対する反駁の仕方としては正しくない．注 40 において述べたように，「Aprinčor Tigin の賛歌」は「マニへの大賛歌」や「父マニへの賛歌」とほぼ同じ時代，10 ～ 11 世紀頃に西ウイグル王国において作られたものと考えるべきであろう．

(46) Zieme 1975a, p. 193; Zieme 1991, p. 23.

(2) 西ウイグル王国時代のウイグル仏典における頭韻詩

Zieme 氏は，モンゴル時代以前の西ウイグル王国にも頭韻詩の伝統があったと推測しながらも，現存の頭韻四行詩形式の仏教文献の大部分がモンゴル時代に年代比定されるとの大まかな見通しを与えていた[47]．その理由は頭韻四行詩形式の仏教文献のほとんどに t / d や s / z の交替が見られるからであった．ウイグル語文献に見られる t / d や s / z の交替という現象を，Gabain 氏は「モンゴリズム」と呼び，これがモンゴル時代，モンゴル語の影響を受けたものと考えていた[48]．この Gabain 説に直接・間接に影響を受け，t / d や s / z の交替をモンゴル時代のものとする見方は，一時テュルク学界で半ば定説のようになっていた[49]．Zieme 氏もこのような流れの中にいたのである．

これに対して，このような現象はモンゴル時代より早く，10 世紀頃から既に現れ始めていたとする見解が Hamilton 氏によって出され，Erdal・森安・沖氏がこれを支持した[50]．現在ではこちらの見解の方がむしろ学界の主流であり，私もこれを承認する．従って，頭韻四行詩形式の仏教文書で t / d や s / z の交替が見られるものであっても，それだけでは必ずしもモンゴル時代に年代比定することはできないのである．

そこで私は，現在写真の発表されている頭韻詩形式の仏教文献を全て調査し，時代的にモンゴル時代以前に遡りうるものを探してみた．私が時代判定の指標として利用したのは次の 4 点である．

---

(47) *BTT* XIII, p. 9; Zieme 1991, p. 23.

(48) Gabain 1967, p. 20.

(49) Ligeti 1971, pp. 295-296; Zieme 1975a, p. 193; Zieme 1975b, p. 332; Doerfer 1991, pp. 175-177; Doerfer 1993, pp. 27-29.

(50) Hamilton 1969, p. 27; Erdal 1979, pp. 156-158; 森安 1994, pp. 68, 81; 沖 1996, pp. 39-42.

a. 書体による指標[51]：大部分の草書体の仏教文書，全ての印刷仏典がモンゴル時代に年代比定できるから，これらを調査の対象より除く．残った楷書体・半楷書体のものについて検討する．

b. 尻尾の長短による **q** と **γ** の区別[52]：ウイグル文字の母胎となったソグド文字では，語末において q の尻尾を長くすることで γ と区別がなされていたが，ウイグル文字においてもこの区別が早い段階では存在したことが森安氏によって明らかにされた．従って q と γ の区別がある文書は相対的に「古い」と判断してよい．モンゴル時代に属する草書体の仏教文書や印刷仏典にはこの区別は皆無である．

c. **s** と **š** の区別[53]：ウイグル文字では s と š は元々別字で，初期のウイグル語文献においては両者がかなりの確率で区別されており，この区別があるものは相対的に「古い」と判断できることが小田壽典氏によって証明された．モンゴル時代になると s と š の区別はなくなって完全に同一字となり，š に二点を付して区別している例が多い．

d. 「後期的特徴」の有無[54]：不規則に q / γ に二点，š に二点，N に一点を付すのは，ウイグル語文献の正書法の中では最も後期に属する特徴である．Ligeti 氏はこれらの特徴がモンゴル時代のものであると考えている．モンゴル時代のウイグル語文献においてこれらの特徴が一般的に見られることは事実だが，しかしモンゴル時代に限られるものと証明された訳ではない．

---

(51) 森安 1994, pp. 66-67. 印刷仏典の全てがモンゴル時代に年代比定されることについては，中村 2006, pp. 66-73 を参照．

(52) 森安 1989, pp. 3-4; 森安 1992, pp. 48-50; 森安 1994, p. 68; 沖 1996, pp. 33-37.

(53) Le Coq 1919, p. 96; Clauson 1962, pp. 109-110; Tezcan & Zieme 1971, p. 454; 小田 1988（特に重要）; Doerfer 1993, pp. 94-95; 沖 1996, pp. 19-25.

(54) Ligeti 1971, pp. 295-296; 小田 1987, p. 30.

現段階では，これらがいつ頃に始ったのかということが十分に明らかにされていないため，「後期的特徴」が一般的に見られる写本は，9 ～ 11 世紀のウイグル語文献(「後期的特徴」が極めて薄い)よりも相対的に「新しい」ことを示すものとだけしておき，Ligeti 氏のように「後期的特徴」を持つからといって直ちにモンゴル時代のものと解釈することはしない．また，t / d や s / z の交替についても，先述したようにその存在そのものがモンゴル時代と見なす指標とはならないにしても，モンゴル時代の草書体の文書・印刷仏典ではこの現象は非常によく起こるものであり，t / d や s / z の交替が頻繁に見られるということを「後期的特徴」と見なすことは可能である．

これらの指標に基づいて調査を行ったところ，私は以下に示す写本が確実にモンゴル時代以前にまで遡りうる古いものであると結論した[55]．そこに見られるパレオグラフィー (paleography) 上の特徴を記してみると次のようである：

① U 3269 (T III M 168.500)[56]

a. 美麗な楷書体．burxan は朱字で書かれている．敦煌蔵経洞出土の 9 ～ 11 世紀のウイグル文書に見られる楷書体の字体と似通っているという印象を受ける．

b. 明確に区別されている．

c. 明確に区別されている．

d.「後期的特徴」は全く見られない．

---

(55) 我々が今問題にしている頭韻詩とはやや異なるが，Zieme 氏が *BTT* XIII の Nr. 18 において「仏教哲学の格言」と呼んで紹介した 2 点の写本 U 5882 (T III M 219.522) と Mainz 804 も同様にモンゴル時代以前に遡るとの結論に至った．かなり崩れた半楷書体で書かれており，尻尾の長短による q と γ の区別，s と š の区別も明確にある．後期的特徴も全く見られない．U 5882 (T III M 219.522) と Mainz 804 は，その中で使われている単語の語頭音全てが t- で始まる非常に珍しいものである．Cf. *BTT* XIII, Nr. 18, pp. 112-114. (Abb. 157,158)

(56) *BTT* XIII, Nr. 12, pp. 68-86, Text D. (Tafel XXIV, XXV)

② Mainz 219 (T III M 186.500)[57]

a. 楷書体

b. 明確に区別されている．ただ，表面(recto)の7・8行目の末尾ではγが長く書かれているのが例外である．ただし，これはqとγを混同したものと解釈すべきではなく，むしろ「埋め草」として，本来短いはずのγが例外的に長く書かれたものと考えるべきであろう．従って，q/γの区別は極めて明確である．

c. 混同している箇所もあるが，区別しようとする意図が見られる．

d. t/dの交替が裏面(verso)の6行目に一ケ所見られる以外は，「後期的特徴」は全く見られない．

以上に示したパレオグラフィー上の諸特徴より，これらの写本がモンゴル時代よりも相対的に「古い」ことは確実で，10～11世紀頃に遡りうるものと考えることさえ十分に可能である．

続いて，内容面についても検討してみよう．まず①U 3269(T III M 168.500)は，Zieme氏が*BTT* XIIIのNr. 12として紹介した写本の一つで，現在，①も含めて9種類の写本断片群と1種類の版本断片群がベルリンと京都[58]に存在することが明らかになっており，内容的に散文の部分と頭韻を踏んだ韻文の部分に分けられる．ただし，ここに見られる韻文は頭韻を踏んではいるが四行詩ではない．一節当たりの行数は2～6と不安定で，四行一節の構造に統一し切れていない．頭韻詩の出来としてはかなり稚拙である．①の写本は表・裏の両面が使われており，表面(recto)は散文で書かれた仏陀とĀnandaとの問答の部分で，裏面(verso)は韻文で書かれている．Zieme氏は，版本断片

(57) *BTT* XIII, Nr. 26, pp. 137-138. (Tafel LXV)

(58) 正確に言えば写本の複製写真である．中村不折氏が旧蔵していたウイグル文書の写真が京都大学文学部に所蔵されているが，現物は行方不明であるという．これらの写真は庄垣内氏によって解読・研究された．Cf. 庄垣内 1979.

の一つ（U 6649）に漢字とウイグル文字で「父母恩重（buu mu in čo）」と書かれていることを基に Nr. 12 が唐代に作られた偽経『父母恩重経』のウイグル語訳であると断定した[59]．確かに，Nr. 12 の表面の散文の部分は，父母の恩について仏陀とアーナンダ Ānanda との問答の部分であり，漢訳と内容的に一致する．ただし，Zieme 氏も指摘している通り，ウイグル語テキストは，『大正蔵』に収録されている『父母恩重経』のどの部分とも逐語的に一致しない．

ところで，ここで思い起こされるのが，『父母恩重経』が偽経であったにもかかわらず，敦煌において非常に流行した経典であり，実際に敦煌蔵経洞から数種類の漢訳の写本が発見されているという事実である[60]．森安氏によれば，10 ～ 11 世紀に西ウイグル王国の支配層はマニ教から仏教に改宗し[61]，ウイグル（古トルコ）語の仏典が生み出され，いわゆる「ウイグル仏教」が成立した．「ウイグル仏教」はその初期にトカラ仏教より多大の影響を受けたが，10 世紀後半～11 世紀以降になると圧倒的な漢人仏教の影響下に入り，この時期に多くの漢訳仏典がウイグル語に翻訳されたという．また氏は，ウイグル語訳『十王経』に見られる挿絵が敦煌のものと酷似していることから，この挿絵が『十王経』の思想とともに西ウイグル王国に伝えられたと推測するなど，10 世紀頃の「ウイグル仏教」に敦煌仏教の影響が見られると指摘している[62]．事実が森安氏の言う通りならば，『父母恩重経』は，西ウイグル王国が敦煌仏教の影響下にあった 10 世紀頃に，敦煌から西ウイグル王国に伝えられ，ウイグル語訳されたに違いない．

---

(59) *BTT* XIII, Nr. 12, p. 69.

(60) 小川 1984.『大正蔵』巻 85, No. 2887 に収録される『仏説父母恩重経』は，敦煌出土の写本 S. 2084 を底本とし，S. 1907 と中村不折氏所蔵本によって校訂したものである．

(61) 森安 1985, pp. 32-37, 51-62; 森安 1989, pp. 19-21; 森安 1991, pp. 147-160; Moriyasu 2003, pp. 96-99.

(62) 森安 1985, pp. 61-62.

韻文部分の内容を他の写本群をも総合して概観してみれば以下の通りである：まず，過去七仏・法・僧，更に弥勒菩薩や阿羅漢たちに敬礼することが述べられる．そして過去において悪業を犯したが，後に懺悔して赦された人々の例を挙げ，この経典を書写した者もこれに倣って父母に対して犯した罪を懺悔する，とある．その後，子を出産する際の母の苦しみ，出産後の我が子の健康と成長に対する母の不安が描かれる，という構成になっており，漢訳の『父母恩重経』には全く見られない内容である．(63)

Zieme 氏は，*BTT* XIII の Nr. 12 に付した解説の中で，Nr. 12 の写本・版本断片群が，敦煌の漢訳写本からウイグル語に翻訳された可能性を指摘する．(64) 確かに ① について言えば表面の散文部分はその可能性が高いことは認める．しかしながら ① の裏面も含めて *BTT* XIII の Nr. 12 の韻文部分は内容的に見て漢訳とは全く対応しない．おそらく韻文部分は西ウイグル王国内で独自に作られ，散文部分に付加されたものに違いない．つまり，Zieme 氏が *BTT* の第 13 巻，Nr. 12 として紹介した仏典は，散文の『父母恩重経』が 10 ～ 11 世紀頃に敦煌から西ウイグル王国に伝えられ，これがウイグル語訳されるとともに，韻文の部分もほぼ同じ時期に作られ，両者が合体して一つのものとなったのであろう．そしてこれが我々の ① の写本として 10 ～ 11 世紀頃，Iligi Tngrim (65) (ないしは写字生)によって書写されたのではないだろうか．以上，内容から見ても ① を 10 ～ 11 世紀の写本と考えることは可能である．

② Mainz 219 (T III M 186.500) の内容ついては詳細は不明であるが，主題となっているのは恐らく菩薩で，輪廻に留まり涅槃を捨て，衆生を救済する菩薩に対する賛歌であるらしい．Zieme 氏はこれを「菩薩に対する賛歌」と

---

(63) 庄垣内 1979, p. 10; *BTT* XIII, Nr. 12, p. 70.

(64) *BTT* XIII, Nr. 12, p. 69.

(65) Nr. 12 の写本群には仏典の書写人の名が本文中に書き入れられることがあり，① でも Iligi Tngrim なる女性の名前が現れる．この人物は，Zieme 氏が言うように，かなり高位の女性であったのだろう．Cf. *BTT* XIII, Nr. 12, p. 70.

呼んでいる.[66] ① とは違い，完全な頭韻四行詩で書かれており，モンゴル時代の頭韻四行詩と形式が共通する.

以上より，モンゴル時代以前に遡りうる頭韻四行詩形式の仏教文献が確実に存在することが明らかになった.[67] ここで注目すべきことは，① には複数の写本・版本断片群が残っているが，これらの中には，① の韻文部分と内容的に一致する版本断片が残っていることである．印刷仏典はモンゴル時代(13 世紀後半～14 世紀中葉)に属することは前稿で述べた通りである.[68] つまり，10 ～ 11 世紀頃に作られた『父母恩重経』を主題とする頭韻詩が，数世紀を隔てたモンゴル時代まで西ウイグル王国の仏教徒の間で延々と受け継がれていた事実を物語っているのである．つまりこれで Doerfer 説は完全に崩れ，逆に Zieme 説が結果的に正しく，頭韻四行詩はマニ教文献に限らず，モンゴル時代以前の仏教文献においても存在していたことが証明されたのである.

このような西ウイグル王国時代のマニ教・仏教文献の伝統を継承・発展させた形で，モンゴル時代には頭韻四行詩が大流行する．実はこうした状況には大元ウルス政府高官が大きく関わっていたらしい．これまでのところ，クビライの臣僚として文化・宗教政策を担当した安蔵 (An-tsang)，テュルク系カングリ出身で，元代を代表する書家としても有名であった嶥嶥 (Kki Kki ~ Käkä)[69] や，

---

(66) Zieme 1991, p. 234.

(67) ① が四行詩でないことに対する批判があるかも知れないが，これは本来四行一節の構造にすべきところをそのように統一することができなかった稚拙な作品であると解釈すべきで，その他の特徴はモンゴル時代のものと共通している.

(68) 中村 2006, p. 73.

(69) 北村 1984; ツィーメ & 百濟 1985, pp. 36-42; Zieme 1991, pp. 313-315. 彼が頭韻四行詩形式に翻訳 (翻案) した仏典は，現在までのところ『金光明経』第五品「滅業罪品」と『観無量寿経』が知られている．ウイグル語史料の Kki Kki ~ Käkä を元代の漢文史料に見える康里嶥嶥に比定する考えは学界で広く受け入れられているところであるが，私もこれに何ら異論はない．ただ，「亦都護高昌王世勲碑」のウイグル語面の末尾には，「私，ジャムバリク出身の Käkä が，畏れ，用心しつつ書き奉った (mn čam balïqlïγ Käkä qorq-a ïčanu bitiyü **tägindim**)」とあり，カングリ出身であり，中国内地で生まれ育ったはずの Kki Kki ~ Käkä が，自らを「ジャムバリク出身」と述べていることにつ ↗

14世紀前半，大元ウルス宮廷において翻訳・通訳官として活躍したウイグル出身のプラティヤシリ（P(i)ratya Širi < skt. Prajñāśrī）[70]の作詩した仏教詩が敦煌・トゥルファンから出土している．彼らは，漢語やサンスクリット語を原典とする仏典を頭韻四行詩形式でウイグル語訳したり，あるいは原典から偈頌（skt. gāthā）を抄出してこれをウイグル語の頭韻詩に改めていた[71]．これらの仏教詩は原典の大意を踏まえつつも，かなり自由に作詩されることが多い．また，一度散文に翻訳されたウイグル語仏典を頭韻四行詩形式に改作していた

↘ いては疑問が残る．ジャムバリクは，現在のウルムチ市の近郊にあった地点に比定されており，少なくとも11世紀以降には，カーシュガリーが伝えるように，西ウイグル王国の領域内に含まれていた[安部 1955, p. 290]．また13世紀の長春真人も，ジャムバリク（昌八剌）が西ウイグル王国の支配下にあったことを伝える［佐口 1973, pp. 7-8］．このように，彼の「出身部族名」と「出身地名」との関係をいかに解釈するか，という点は，Zieme・百濟両氏が指摘するように未解決の問題として残されている．

ところで，松田壽男氏は，緻密な考証を通じて，唐代，西突厥の弩失畢部の一姓であったと考えられる弓月部が，元代の康里（Qanglï）部の前身であると考え，その弓月部は，現在のウルムチ付近を本拠地としていたと述べていた［松田 1970, pp. 335, 355］．松田説に拠るならば，Kki Kki ~ Käkä は，自らの出身部族であるカングリ部を，ウルムチ付近にその本拠地を置いていた唐代の弓月部にまで遡らせ，自ら「ジャムバリク出身」と名乗ったと考えることができる．ここで元代の文集に収録されている碑文（神道碑や墓碑銘）を見てみると，例えば『黄学士文集』巻25「合剌普華公神道碑」には，ウイグル出身で，クビライのケシクに入ったカラブカ（*Qara Buqa）の先祖が，突厥第二可汗国の宰相として有名であったトニュクク（Toñuquq）であると記されている．また『圭斎文集』巻10「高昌偰氏家伝」でも偰氏の先祖がトニュククであったとされ，この一族の歴史が唐代から詳細に説き起こされている．このようにモンゴル時代，ウイグル出身の人々の碑文には，その出自を唐代にまで遡らせている例がある．これは自らの家系をより古く遡らせる一種の「権威付け」であったのであろう．Kki Kki ~ Käkä もこれと同様に，唐代にウルムチ～ジャムバリク付近に拠っていた弓月部にまでその出自を遡らせ，「亦都護高昌王世勲碑」のウイグル語面の末尾に「ジャムバリク出身」と書いたと考えれば納得が行く．以上を踏まえれば，ウイグル語史料の Kki Kki ~ Käkä を元代の漢文史料の康里巎巎に比定する説には何の問題もなくなったことになる．

(70) 野上 1978, pp. 28-35, 53; 百濟 1985, pp. 80-84; ツィーメ & 百濟 1985, pp. 46-47; Franke 1990, pp. 84-85; Zieme 1991, pp. 309-310.

(71) 百濟 1985, pp. 84-85; 百濟 1994, pp. 32-33.

と思われる例もある[72]．こうした形の仏教詩(韻文仏典)はモンゴル時代より前にはまず見られないと言ってよい．大元ウルス政府の高官はこのようなオリジナリティに満ちた新しい仏教文化を生み出す気運に満ちていたことが窺える[73]．

仏典の奥書が盛んに頭韻四行詩で書かれるようになるのもモンゴル時代になってからであることに異論はない[74]．出土文書以外でも，ウイグル語と漢語のバイリンガルの碑文である「亦都護高昌王世勲碑」(ウイグル語面は巉巉が撰文)[75]，

(72) 庄垣内 1982, pp. 24-28.

(73) こうした状況は，最近のモンゴル時代史の研究により明らかになったように，大元ウルス支配下の中国において，政府高官が自ら積極的に新しい文化の導入・普及に関わっていた事実と明らかに連動しているのではないか．Cf. 宮 1998, pp. 13-14.

(74) Zieme 1991, p. 23, pp. 292-293; Zieme 1992, p. 46. 印刷仏典の奥書はほとんどの場合，頭韻四行詩で書かれており，草書体の仏教文書の奥書も頭韻四行詩が用いられることが極めて多い．

(75) 黄 1964; Hambis 1954, pp. 134-137; 耿 1980; Geng & Hamilton 1981.「亦都護高昌王世勲碑」のウイグル語面の一部と漢文面の対応箇所を取り上げて比較し，頭韻四行詩で書かれたウイグル語面の特質を指摘したい．引用するウイグル語面は第4截の6～17行目，漢文面は黄文弼氏が復元したテキストの21～22行目である．

〔ウイグル語面〕[Geng & Hamilton 1981]
yana munda basa sam-pin kümüš tmγa-lïγ
yang-ï törü-si barča tavγač yangsï-lïγ
yarγučï-sï bitkäči-si barča tolu tükäl-lig
yaraṣï uz bärk yrp ongfu yamun turγurdï

更にここでまた，三品の銀印を持ち，
規範・法が全て中国の形式であり，
ジャルグチ・ビトケチ(ビチクチ)が全て完全である
巧みで堅い王府衙門を起こさせた．

täring biliglig tngrikän-imiz qut-ïnda
tänggäšigsiz qutluγ ïduq Babača Aγa-ta
tänggärg*ü*lüksüz buyan-lïγ Tmür Bu*qa Säng*gi tip
tngri urï-sï täg iki tigin-*lär* törüdi

広い知恵を持つ我らが君主殿(紐林ティギン)より，
比類のない福果を持つ神聖な八卜叉公主より，
匹敵するもののない功徳を持つテムルブカ，センギという
天の童子のような二人の王子が生まれた．

「重修文殊寺碑」[76]や，居庸関過街塔のウイグル語面[77]などの碑文も頭韻四行詩で書かれている[78]．このようなウイグルの頭韻四行詩が，14 世紀前半にモンゴル語仏典を作る時，モンゴルに導入されることになるのである．

↘ aγïr *buyan*-lïγ Köd*ä*n tayzï-nïng ačï-sï
ayïγ- /// *Turčïsman Aγa* //// yrlïqadï ärsär
a-//////////////////////////////// *Aγa*-ta
a-//////////// *Taypinu* tig*in* törüdi

重き功徳を持つコデン太子の孫娘である
‥トゥルチスマン（朶兒只思蛮）＝アガ‥したもうたなら，
‥‥‥アガ（兀剌真公主）において，
‥タイピヌ（太平奴）王子が生まれた．

〔漢文面〕
領兵火州復畏吾而城池．延祐五(1318)年十一月二十一日薨．子二人，長曰帖睦兒補花．次曰籛吉，皆八卜叉公主出也．次曰太平奴，兀剌真公主出也．帖睦兒補花，大德中（1297～1307），尚公主曰朶兒只思蛮．闊端太子孫女也．

両者は全体として見ればほぼ同内容を伝えながら，逐語的には一致せず，部分的には相違している点も多いことが分かる．このような差が生じるのは，頭韻四行詩のウイグル語面が四行一節を単位として構造的にも意味的にも一つのまとまりを持つように撰文されているからである．例えば，漢文面の「延祐五年十一月二十一日薨」という部分はウイグル語面では完全に欠落しているが，これは，ウイグル語面を撰文した Käkä が，四行一節のまとまりを作るには情報量が少なすぎると判断したことから，ウイグル語面では割愛されたものと考えられる．逆に，漢文面では「領兵火州復畏吾而城池」とされるに過ぎない部分が，ウイグル語面では内容が増幅され，四行が費やされている．また．ウイグル語面の 14 行目，コデン太子の前には aγïr buyan-lïγ「重き功徳を持つ」という漢文面にはない修飾語句が付されている．このような修飾語句は a- で始まる頭韻を合わせるために，本文の内容とは関わりなく付加されたものであろう．要するに，ウイグル語面では，漢文面との逐語的な対応関係を犠牲にしても，頭韻四行詩の構造を維持させることが優先されているのである．以上の例からだけでも，モンゴル時代の頭韻四行詩形式の文体がオリジナリティに満ち溢れていたことを明瞭に読み取ることができよう．

(76) 耿 & 張 1986.
(77) 藤枝 1958; Röhrborn & Sertkaya 1980.
(78) これ以外にも，「大元粛州路也可達魯花赤世襲之碑」，「土都木薩里修寺碑」が知られている．Cf. 白 & 史 1979; 耿 1981; 耿 1986.

(3) トゥルファン出土モンゴル語仏教文献における頭韻四行詩

1993 年，Cerensodnom・Taube 両氏は，トゥルファン収集品に含まれるモンゴル語文献を集大成し，テキスト転写と文献学的訳注を付した上で *Berliner Turfantexte* の第 16 巻として出版した．これによって我々は，トゥルファン出土のモンゴル語文献をその写真とともに容易に通覧できるようになった．[79] *BTT* 第 16 巻の中では Nr. 10 ～ 48 が仏教文献であるが，頭韻四行詩形式のものは Nr. 20 ～ 21, Nr. 29 ～ 42 であり，仏教文献全体の中でもかなりの割合を占めている．Cerensodnom・Taube 両氏もこの事実に注目し，「当時モンゴルの詩の中で頭韻四行詩が広く使われていた」と特筆している．[80] *BTT* 第 16 巻の番号に従って頭韻四行詩形式の仏教文献を示すと以下のようである．

BTT XVI 番号	内　　容
Nr. 20-21	『*Bodhicaryāvatāra* の注釈』の奥書 (Čosgi Odsir 作詩)
Nr. 29-32	Mahākālī 賛歌 (Čosgi Odsir 作詩)
Nr. 33	Prajñāpāramitā についての詩
Nr. 34-35	教訓詩の断片
Nr. 36-39	罪の結果に関する詩
Nr. 40 & Nr. 41	仏教詩の断片 (内容未比定)
Nr. 42	『*Bodhicaryāvatāra* の注釈』抄 (Čosgi Odsir 作詩？)

(79)　松川節氏の書評がある．Cf. 松川 1995.

(80)　*BTT* XVI, p. 24.

ここに示した7点のうち，Nr. 34 ～ 35, Nr. 40 + 41 が写本である以外は版本である．既に前稿で指摘したように，版本はそのほとんどが中国内地(特に大都)で印刷された可能性が高い[81]．トゥルファン出土文献以外の同時代のモンゴル語文献で頭韻四行詩形式のものは居庸関の過街塔のパクパ文字モンゴル語面を挙げることができるのみである[82]．このように，同時代のモンゴル語文献において頭韻四行詩が見られるのは仏教文献に限られている．

試みに，*BTT* 第16巻の Nr. 31 として掲げられた『Mahākālī 賛歌』の一部を引用してみよう[83]．

sayibar oduγsan-u ilete :
šasin nom-i ebdegčin :
samaγui maγui sedkil-ten-i :
samšiyasuγai gegegen **Maq-a-gali**

edüge tegün-**iyen** dura**dču**
erdem-ten nom-čin-i saqiγad :
ede ele yabuqun amitan-i :
engke amuraγul Maq-a-gali ·∴

〔和訳〕
善逝（＝仏）の明らかな
教え・法を破る者たちを，
混乱した悪い考えを持つ者を
全滅させよう，輝ける Mahākālī よ．

(81) Rachewiltz 1982, p. 17; 中村 2006, pp. 74-75.
(82) 西田 1958a; 西田 1958b.
(83) *BTT* XVI, Nr. 31, p. 119.

今，これにより考えつつ，
美徳ある者・信者たちを守り，
これらの他ならぬ彷徨う衆生を
平和ならしめよ，Mahākālī よ．

ここに見られる頭韻四行詩の特徴は，本章の冒頭において示したウイグル語仏教文献の頭韻四行詩のそれに完全に一致する．それにもかかわらず，この事実はこれまでモンゴル学者に注目されることはほとんどなかった．Cerensodnom・Taube 両氏は，トゥルファン出土モンゴル語仏教文献に見える頭韻四行詩が，『元朝秘史』に見られるような伝統的な頭韻詩とは異なることを指摘しつつ，13 世紀末以降，モンゴルの頭韻詩はサンスクリットの śloka(偈)の影響を受けて四行一節の構造を持つようになったと考えていた.(84)

ところが，これに対して Kara 氏は，詳しい論証はしなかったが，ウイグル語からモンゴル語に大量の仏教用語が入ったとする文脈でモンゴル語仏典の頭韻四行詩をもとらえ，これがウイグル語仏典のものと共通した形式を持つことから，仏教用語とともに頭韻四行詩がウイグルよりモンゴルに入ったと述べていた.(85) 私が前節において論じて来たように，モンゴル時代のウイグル語仏教文献における頭韻四行詩がモンゴルから入ったものではなく，西ウイグル王国時代のマニ教・仏教文献以来の伝統を継承したものであることが明らかになった以上，モンゴル語文献における頭韻四行詩は，モンゴルがウイグルとの接点を強めるモンゴル時代に，ウイグルから入ったとする Kara 説が現実味を帯びて来る．そこで私は，Kara 説をより説得力あるものにするために，頭韻四行詩以外でウイグル語仏典からモンゴル語仏典に導入された諸要素を列挙し，モンゴル語仏典に与えたウイグル語仏典の影響の強さを示してみたい．

---

(84) *BTT* XVI, p. 24.
(85) Kapa 1981c.

まず指摘すべきは，頭韻四行詩形式のモンゴル語仏教文献にもウイグル語に由来する仏教用語が多く見られることである．すでにウイグル語からの借用語については諸氏が論じている[86]のでここでは詳細には述べないが，今，『Mahākālī 賛歌』から明らかにウイグル語からの借用語と考えられるものを抽出してみれば，次のようになる：sumur-taγ「須弥山」；šasin「教え」；nom「法，経典」；burqan「仏」；ayaγ-a tägimlig「尊者」.

次に明らかにウイグル語仏典から導入されたのは句読点である．トゥルファン出土モンゴル語印刷仏典では句読点として二点 (:) と四点 (∴) が使用される．頭韻四行詩の場合には，一行の終わりは二点によって，一節の終わりは四点によって表示されるが，これはウイグル語仏典のものと全く同じである[87]．この句読点は西ウイグル王国の支配層がマニ教から仏教に改宗し，「ウイグル仏典」が作られるようになって以来使用され続けたもので，モンゴル語仏典にそのまま受け継がれたものと考えるべきである．

それ以外にも，仏典そのものが折本であること，漢字によって丁付けがなされること等の特徴[88]，また，サンスクリット起源の語彙にブラーフミー文字の音注が付されているということもウイグル語印刷仏典と共通する特徴である[89]．

ウイグル語印刷仏典だけでなくモンゴル語印刷仏典にもブラーフミー文字の音注が付されている例があることは注意すべきである．周知のように，ブラー

---

(86) Aalto 1954, p. 34; Poppe 1955; Zieme 1973, p. 248; 庄垣内 1980, p. 279; Kara 1981b, p. 318; Kapa 1981c; 森安 2000, pp. 1-3.

(87) Cerensodnom・Taube 両氏も二点・四点の句読点が使われていることについては指摘しているが，ウイグル語仏典との関連については何ら言及していない．Cf. *BTT* XVI, p. 24.

(88) Gabain 氏によれば，折本の上部の余白が下部のそれよりも広いという点や，また漢字による丁付けが折り目の場所にかなり大きめになされているのもウイグル版本と共通する特徴であるという．Cf. Gabain 1967, p. 32.

(89) モンゴル語印刷仏典にはパクパ文字の音注を持つものもある．パクパ文字音注の例は現在までのところ次の二点が知られている：①『般若心経』[*BTT* XVI, Nr. 26, pp. 106-107]；② *Pañcarakṣā* [照那斯圖 & 牛 2000]．後者はカラホト（黒水城）より出土したものらしいが，発見された時期・発見者ともに一切不明であるという．

フミー文字は西ウイグル王国時代よりウイグル人仏教徒の間で仏教聖典文字として広く使われていた[90]．モンゴル時代になると，ウイグル文字ウイグル語仏典(特に印刷仏典)において，サンスクリット起源の語彙にブラーフミー文字の音注が付されるようになる．ブラーフミー文字の音注を持つウイグル語仏典はほぼ版本に限られ，写本には極めて稀であることから，13 世紀後半～ 14 世紀中葉に属すると考えるべきであろう[91]．

一方で，トゥルファン出土モンゴル語仏典の中でブラーフミー文字の音注が付されているのは，Monght 25 (TM 40) の文書番号を持つ印刷仏典 *Mañjuśrīnāmasaṃgīti* で，その 2 行目 samadi に対して sa-mā-ti とブラーフミー文字で音注が施されている[92]．この事実は，この仏典の受け取り手として想定されていた人々がいかなる文化的背景を有していたかを我々に教えてくれる．モンゴル語印刷仏典を使用していたのは，当然モンゴルの支配層の中の仏教徒で，かつモンゴル語を読むことのできた識字層であったと考えられるが，この中にはブラーフミー文字をも読めた者が少なくなかったことを意味している．つまりモンゴル語印刷仏典を読誦していた人々の中では，ブラーフミー文字が仏教聖典文字の一つとなっていたと考えられるのである．モンゴルに仏教聖典文字としてのブラーフミー文字を伝えたのは，ウイグル出身の仏教徒以外には考えられない．

また，本文の末尾に頭韻詩で書かれた奥書を付す形式は，17 世紀以降の古典期モンゴル語文献に一般的に見られるものであるが，Cerensodnom・Taube 両氏は 14 世紀のトゥルファン出土文献に初めて在証されるとする[93]．このような奥書の置き方もやはりウイグル語仏典に由来するものであろう．奥書中の大カアン

---

(90) 森安 1985, pp. 42-48; Maue 1997. 西ウイグル王国で使われたブラーフミー文字は，トカラ人が使っていた西域北道系のブラーフミー文字を借用し，ウイグル語を表記しうるように改良したものであった．

(91) Zieme 氏はやや広く，13 ～ 14 世紀と考えていた．Cf. Zieme 1984, pp. 332-333.

(92) *BTT* XVI, Nr. 25, p. 104. (Tafel IV)

(93) *BTT* XVI, p. 22.

及びモンゴル皇族に対する功徳回向文も明らかにウイグル語仏典の形式を踏襲したものである．『*Bodhicaryāvatāra* の注釈』の奥書に見える功徳回向文は次のようである[94]：

qataγuǰin ene nom-i ǰoqiyaγsan-ača ·
γaruγsan qabur-un naran metü buyan-iyar ·
qaγan taiqiu qaṭun-luγ-a uruγ-iyar ·
qamuγ-i medegči burqan boltuγai ∴

〔和訳〕
努めてこの経典を書いたことから，
昇った春の太陽のような功徳によって，
カアンが，（皇）太后・カトンとともに，一族で
一切知たる仏となりますように．

これとウイグル語仏典の奥書を比較するために，一例としてU 4766(TM 19)[95]を引用しておく：

aγïr ///// talay-nïng ärklig-i qaγan qan-ïmznïng :
ạrtuq süzük kirtgünč-lüg xung tay xiu qutï-nïng :
ančulayu oq xung xiu-nïng tigit-lär-ning ymä :
alqu öd-lärtä qut-larï buyan-larï asïlïp üsḍälip :
adasïzïn uṣun yašamaq-ta ulatï :
alqu törlüg küsüš-läri qanïp bütüp ·
alqu-ṅï biltäči burxan qutïn bulmaq-larï bolzun ·

(94) Cleaves 1954, pp. 54, 85, 121-123; *BTT* XVI, Nr. 20, p. 93.
(95) Zieme 1982, pp. 603-605.

〔和訳〕

重き…海内の支配者たる我らがカアン=カンの，

極めて清浄な心を持つ皇太后様の，

同様に皇后の，王子達の，

全ての時における福果・功徳が増大し，

災難なく長く生きること等，

全ての種類の願望が満たされ，

一切知たる仏の福果を得ることがありますように．

これら二つの奥書を比較してみれば一目瞭然であるように，『*Bodhicaryāvatāra* の注釈』の奥書に見える功徳回向文の書式は，ウイグル語仏典に比べて若干すっきりした形ではあるが，ウイグル語のものをそのまま踏襲したものであるといえる．特に，モンゴル語の "qamuγ-i medegči burqan boltuγai" という表現は，ウイグル語仏典の奥書に見られる "alqu-nï biltäči burxan bolzun" のような表現を対応するモンゴル語に機械的に置き換えたものに過ぎない．(96)

以上に列挙してきた事実より，トゥルファン出土モンゴル語仏教文献は，「モンゴル語で書かれたウイグル語仏典」と呼んでも差し支えないほど，種々の特徴がウイグル語仏典に酷似していることが分かる．(97) そこで次に，トゥル

(96) ウイグル語印刷仏典の奥書より類例をいくつか列挙する：alqu-nï biltäči burxan blgürzün-lär (*BTT* XIII, Nr. 42)；alqu-nï biltäči burxan qutïn bulmaq-larï bolzun (*BTT* XIII, Nr. 43)；alqu-nï biltäči burxan bolzun-lar (*BTT* XIII, Nr. 50).

(97) ただし，ウイグル語印刷仏典に使われている文字の字体と，トゥルファン出土モンゴル語印刷仏典に使われている文字の字体とは明らかに異なっている．今，仮に，両者を「印刷体ウイグル文字」，「印刷体モンゴル文字」と呼んでおきたい．Gabain 氏も，トゥルファン収集品中のモンゴル語版本に見られる文字の特徴として，「ウイグルの印刷のような力強い線(Leitlinie)を持っていない」と表現し，両者の違いに気がついていたようである[Gabain 1967, p. 32]．確かに Gabain 氏の言うように，全体的に見て「印刷体ウイグル文字」の方が整然とし，力強いという印象を受けるが，それだけでなく違いが顕著に表れるのが，語中の M と語末の Y の ↗

ファン出土モンゴル語文献の頭韻四行詩がサンスクリットの śloka の影響を受けたとする Cerensodnom・Taube 説を批判しつつ，先述の Kara 説が正しいことを明らかにしてみよう．

モンゴルの伝統的な頭韻詩は『元朝秘史』に見られるが，この中に見られる古風な口承の頭韻詩が，トゥルファン出土モンゴル語仏教文献の頭韻四行詩と一線を画すことは Kara 氏や Cerensodnom・Taube 両氏が指摘した通りである．(98) Cerensodnom・Taube 両氏は，トゥルファン出土モンゴル語印刷仏典の頭韻四行詩は『元朝秘史』よりもむしろ 16 ～ 17 世紀の古典期モンゴル語文献における頭韻四行詩に近いとさえ言っている．つまり『元朝秘史』には頭韻四行詩は見られないのである．もしモンゴルが既に頭韻四行詩の伝統を持っていれば，『元朝秘史』の中に頭韻四行詩が見られてもおかしくはない．

↘ 形である．「印刷体ウイグル文字」は，西ウイグル王国時代のウイグル仏典において使われた楷書体ウイグル文字を下敷きにしたものであって，ほとんど全てのウイグル語印刷仏典に使われる．一方，「印刷体モンゴル文字」は，トゥルファン出土のモンゴル語印刷仏典だけでなく，モンゴル時代にまで遡ると思われるモンゴル語版本『孝経』[Rachewiltz 1982] にも使われている．しかしながら，ウイグル語印刷仏典において「印刷体モンゴル文字」が使われた例，また逆にモンゴル語印刷仏典に「印刷体ウイグル文字」が使われた例も僅かながら存在する．前者の例は，現在私の知る限り二点ある：① 頭韻四行詩で書かれ，挿絵入りの *Viśvantara-Jātaka* の断片群 [*BTT* XIII, Nr. 2, pp. 39-44]；② **Mahānāya-parivāra* の断片 [*BTT* XIII, Nr. 36, pp. 149-150]．また後者の例は，モンゴル語訳『普賢行願讃』[*BTT* XVI, Nr. 22-24, pp. 96-100] である．ただやはり全体として見ればウイグル語印刷仏典では「印刷体ウイグル文字」，モンゴル語印刷仏典では「印刷体モンゴル文字」が使われる傾向があることは確かで，両者は区別されている．この事実の持つ意味は極めて大きい．少なくとも 14 世紀前半，モンゴル語に対して使われるモンゴル文字と，ウイグル語に対して使われるウイグル文字とは区別すべきものという規範意識が生じていた可能性もある．

(98) Cf. Kapa 1981c; *BTT* XVI, p. 24.『元朝秘史』の頭韻詩は多くが二行で対句をなす形式である．また音節についても『元朝秘史』は 6 ～ 7 音節であるが，トゥルファン出土モンゴル語印刷仏典では 9 ～ 11 であり，むしろウイグルの頭韻四行詩と共通する．

それにもかかわらず『元朝秘史』に頭韻四行詩が見られないということは，『元朝秘史』が作られた段階ではモンゴルはまだ頭韻四行詩の伝統を持っていなかったと考えてよかろう．何より，13 ～ 14 世紀の先古典期モンゴル語文献において，頭韻四行詩が使われるのは仏教文献に限定され，他では使われないのである．

Cerensodnom・Taube 両氏は，『元朝秘史』の頭韻詩がトゥルファン出土文献の頭韻詩四行詩と一線を画すことには気付いていたが，頭韻四行詩がサンスクリットの śloka の影響を受けて成立したとするのは妥当ではなかろう．トゥルファン出土モンゴル語仏教文献を見渡しても，サンスクリット仏典から特に強く影響を受けた要素は見当たらず，むしろ私がこれまで列挙してきたように，ウイグル的要素に満ち溢れている．形式についてもウイグルの頭韻四行詩と基本的に同じである．両氏があえて頭韻四行詩をサンスクリットの śloka と結び付ける積極的な理由は何らないと思われる．

以上，私は Kara 氏の指摘を更に押し進め，トゥルファン出土モンゴル語文献に見られる頭韻四行詩がウイグル語仏典のそれを借用したものであることを強調したい．モンゴルは，14 世紀になって初めて，ウイグルを通じ，仏教文献専用の韻文形式として頭韻四行詩を導入したのである．ここで目を後代のモンゴル語文献に向けてみれば，17 ～ 18 世紀の古典期モンゴル語文献において頭韻四行詩は広く使われているし，(99) それだけに止まらず，現代のモンゴル国においてさえも頭韻四行詩で盛んに詩が作られていることを思えば，モンゴルがウイグル語仏教文献を通じて受けた文化的影響がいかに大きかったか理解できよう．

(99) 例えば，17 世紀初頭に成立した『アルタン=ハーン伝』[吉田 etc. 1998] や，Širab Senge が 14 世紀に翻訳したとされる『仏陀の十二の行い』[Ligeti 1974] も頭韻四行詩で書かれていた．

(4) Čosgi Odsir とモンゴル語仏典の成立

ここで，Čosgi Odsir なる人物を取り上げることにより，これまで論じてきたことを整理してみたい．この人物は，モンゴル語『*Bodhicaryāvatāra* の注釈』を著し，頭韻四行詩の『Mahākālī 賛歌』の作詩を行うなど，14 世紀前半に作られた最初期のモンゴル語仏典の翻訳者として早くから学界にその名が知られていた．同時代の漢文史料においても，例えば『元史』に「搠思吉斡節兒」としてその名が現れ，特に仁宗アユルバルワダ時代、その側近として活躍していたことが分かっている[100]．また，トゥルファン出土モンゴル語文献の中には頭韻四行詩で書かれた「*Bodhicaryāvatāra* の抄訳」(*BTT* XVI, Nr. 42) が存在するが，Cerensodnom・Taube 両氏はこれが Čosgi Odsir によって作られたものであると推測した[101]．私もその可能性は高いと考える．

Čosgi Odsir の出自をめぐって，これまでチベットかウイグルかで議論が分かれて来たが[102]，私は Cleaves 氏が言うように，チベット出身であった可能性が高いと考える．もしこれが正しければ，チベット出身の仏僧が，チベット仏教の神格を題材にした仏教詩をモンゴル語で作詩する際，ウイグル語からの借用語を豊富に含み，ウイグルの頭韻四行詩を用いたのである．これはいかなる理由によるものであろうか．この問いに対して，私は，次のような解答を与える．

---

(100) Cleaves 氏は Čosgi Odsir に関する元代の漢文史料やモンゴル時代以降のモンゴル語史料を網羅的に集め，詳細な訳注を付している．Cleaves 1954, pp. 13-31; Cleaves 1988.

(101) *BTT* XVI, p. 136.

(102) Cleaves 氏は，『元史』などの漢文史料では Čosgi Odsir が「西僧」と表現されていることを根拠に，チベット出身と考えている．一方，Rachewiltz 氏は，Čosgi Odsir が翻訳したモンゴル語仏典の中にウイグル語からの借用語が多く含まれていたことを根拠に，Čosgi Odsir がウイグル語を母語とするウイグル人であったと考えた．しかし，現段階では Cleaves・Rachewiltz 両氏がそれぞれ提示した根拠はいずれも Čosgi Odsir の出自を確定する決定的材料とはならない．私の考えでは彼の出自そのものはそれほど重要な問題ではない．後述するように，彼がいかなる文化的背景の下にモンゴル語仏典を作ったか，という問題の方がむしろ重要であろう．Cf. Cleaves 1954, pp. 13-31; Rachewiltz 1983, p. 292.

13世紀の段階では，仏教はまだモンゴルの支配層の間にそれほど広く浸透するには至らず[103]，仏典を読誦していたのはごく一部の仏教徒に限られていたと思われる[104]．当時モンゴル帝国の東部においてリンガ=フランカとなっていたのはテュルク語であり，モンゴルの支配層の中でテュルク語を理解した者は多かったに違いないこと，ウイグル語が仏教の概念・思想を自在に表現しうる言語であったことからも，モンゴルの支配層の中の仏教徒がウイグル語仏典を使用したのはおそらく自然なことであった．しかしクビライ家の大カアン及びその政権がチベット仏教を自らの王権を支える宗教として大々的に導入するに至って，仏教が本格的にモンゴルの支配層の間に浸透し始めると，彼らにとってウイグル語よりも「親しみやすい」言語，つまりモンゴル語で書かれた仏典に対する需要が高まってきたのではなかろうか．そのような要請に応じる形で，14世紀前半[105]になると，これまでモンゴルの支配層の中の仏教徒の間で使われて来たウイグル語仏典をモデルとして，様々な面で「ウイグル的」なモンゴル語の仏典が作られ，大元ウルス政府主導の下で出版・頒布され始めたのではなかろうか[106]．Čosgi Odsir もこのような事情を踏まえ，ウイグル語の仏教用語を駆使し，モンゴルの伝統にはないウイグルの頭韻四行詩を取り入れて『Mahākālī 賛歌』を作詩し，また『*Bodhicaryāvatāra* の注釈』の奥書を頭韻四行詩で撰文したのである．

---

(103) Franke 1996b, p.121.

(104) ウイグル出身の仏教徒を中心として，ごく少数のモンゴル(狭義)，ウイグル以外のテュルク系の仏教徒（識字層）がウイグル語仏典を使用していたのであろう．

(105) ただし，13世紀の極めて遅い段階に遡る可能性までは否定しない．現時点では13世紀の段階でモンゴル語仏典が作られていた形跡を認めることができないので，このように考えておく．

(106) モンゴル語仏典が作られる段階に至っても，モンゴルの支配層におけるウイグル語仏典の重要性は低下していなかった．これは14世紀に至ってもウイグル語印刷仏典が大元ウルス政府主導の下で出版されていた状況を見れば，容易に理解できるであろう．

また，付言するならば，先述した Čosgi Odsir 作詩の『Mahākālī 賛歌』の主題となっている女神 Mahākālī は，チベット語では lha-mo dud-sol-ma である．[107] しかしながらこの詩では，チベット語が借用語としてそのまま使用されるのではなく，Maqagali ~ Maxakali としてあえてサンスクリット起源の形に還元されている．このように，チベット語に由来する仏教用語をサンスクリット語に還元して翻訳するやり方は，モンゴル時代にチベット語からウイグル語に仏典を翻訳する際に採られた方法なのである．[108] つまり Čosgi Odsir は，ここでもウイグル式の翻訳方法を採用したのである．

以上より，Čosgi Odsir という人物に関して次のようなイメージが浮かび上がって来る．彼はチベット語・モンゴル語の知識は勿論，チベット語からウイグル語に仏典を翻訳するシステムや，ウイグルの頭韻四行詩の作詩法を熟知していた人物だったのである．彼の出自がチベットであるとする考えが正しければ，恐らく彼は，チベットから大都に来て仏教ウイグル文語を修得したのであろう．14 世紀になると，例えばテュルク系カングリ出身の巉巉 Kki Kki ~ Käkä のように，ウイグル出身でなくとも仏教ウイグル文語に通じ，仏典をウイグル語に翻訳（または頭韻四行詩に翻案）する者も現れ始める．[109] 恐らく，このような事情の背景には，ウイグル語仏典が仏教聖典として西ウイ

---

(107) Franke 1981, p. 11.

(108) 従って，チベット語からウイグル語に翻訳された仏典であっても，チベット語からの借用語が現れることは極めて稀であり，しかもその借用語はほとんどの場合，固有名詞に限られる．Kara 氏は，ウイグル語訳『仏頂尊勝陀羅尼』の中に含まれる čökä という語が，チベット語の cho-ga「儀軌」に由来するもので，これがモンゴル時代，ウイグル語の語彙に入ったものと推測したが，その通りであろう．Kara 氏の考えが正しければ，この čökä という語は，サンスクリットに還元されないチベット語起源の仏教用語の極めて稀な例の一つということになる．ただ Kara 氏は，『仏頂尊勝陀羅尼』のウイグル語訳がチベット語から翻訳されたものかどうかについては明言を避けている．Cf. 庄垣内 1974, p. 53; 庄垣内 1980, p. 274; Kara 1996.

(109) 本稿脚注 69 参照.

グル王国出身の人々だけのものではなくなり，広くモンゴルの支配層の中の仏教徒たちによって使われていたという状況があったのであろう[110]．大都には仏教ウイグル文語を教育するための施設・システムが存在していたのではなかろうか．

14 世紀前半にモンゴル語仏典が成立した際，あらゆる面で雛形とされたのはウイグル語仏典であった．従来，元代におけるモンゴルの仏教信仰について語られる際，モンゴルとチベット仏教との関わりが常に強調されてきた．しかし，トゥルファン出土モンゴル語仏教文献から窺う限り，チベット的要素はむしろ薄く，逆にウイグル的要素は，例えば仏教用語・頭韻四行詩・奥書・句読点など，あらゆる面で極めて色濃いと言わざるを得ない．元代，大カアンの王権を強化する政治的目的でチベット仏教が導入されたことは事実であるが，モンゴルの仏教信仰に対して文化的基盤を与えたのは，チベット仏教ではなく，西ウイグル王国で生み出された「ウイグル仏教」であったのである．

おわりに

これまで本稿において明らかにしてきたことをもう一度まとめれば，以下のようになろう．

・13 世紀の段階では，モンゴルの支配層の中の仏教徒はウイグル語仏典を読誦していた可能性が高い．ウイグル語仏典の強い影響の下，モンゴル語仏典が作られ始めるのは 14 世紀前半である（ただし，13 世紀の極めて遅い段階まで遡る可能性まで否定しない）．

---

(110) 14 世紀，大元ウルスに仕えた虞集も，「今，高昌の人，内は禁近に侍し，外は行列を布く．語言・文字の用いらるは尤も他族より栄ゆ」（『道園学古録』巻 16「大宗正府也可札魯火赤高昌王神道碑」）と述べ，モンゴルの支配層の中におけるウイグル語・ウイグル文字の重要性に注目していた．

・チベット語を原典とするウイグル語仏典は，クビライがその王権を支える宗教としてチベット仏教を導入したことに伴い，国家事業としてチベット語仏典をウイグル語に翻訳，出版させたことによって出現した．従って，チベット語を原典とするウイグル語仏典の翻訳年代は 13 世紀後半～14 世紀中葉と考えるべきである．

・モンゴル時代のウイグル語仏教文献に一般的に見られる頭韻四行詩は，西ウイグル王国時代のマニ教・仏教文献以来の伝統を継承したもので，これが 14 世紀前半に仏教文献専用の韻文形式としてモンゴルに伝えられたものである．

ウイグル学自体の進歩と合わせ，近年の目覚ましいモンゴル時代史研究の進展の成果により，主に文献学・言語学の対象とされてきたウイグル語仏教文献も，モンゴル時代史とリンクさせて理解することが可能となりつつある．モンゴル時代のウイグル語仏教文献に特有の現象も，多くの場合，同時代の中央ユーラシア(特に大元ウルス支配下の中国)の文化動向と連動している．その一端は前稿や本稿で示した通りである．しかし，不明な点もたくさん残っている．例えば，頭韻四行詩が西ウイグル王国時代以来の伝統であることは事実であるとしても，何故モンゴル時代になって大流行したのか，という問いに本質的な解答を与えることができなかった．また，14 世紀前半に成立したモンゴル語仏典が何語の原典から翻訳されたのか，という重要な問題についても本稿では言及できなかった．いずれも今後に委ねたい．

文献目録

安部　健夫

1955 『西ウイグル国史の研究』京都，彙文堂書店.

小川　貫弌

1984 「父母恩重経」牧田諦亮 & 福井文雅（編）『講座敦煌 7 敦煌と中国仏教』東京，大東出版社，pp. 207-222.

岡田　英弘

1962 「蒙古史料に見える初期の蒙蔵関係」『東方学』23, pp. 95-108.

沖　美江

1996 「9～11 世紀におけるウイグル文字の諸特徴 —— 時代判定への手がかりを求めて ——」『内陸アジア言語の研究』11, pp. 15-60.

小田　壽典

1974 「ウイグル文文殊師利成就法の断片一葉」『東洋史研究』33-1, pp. 86-109.

1983 「龍谷大学図書館蔵ウィグル文八陽経の断片拾遺」護雅夫（編）『内陸アジア・西アジアの社会と文化』東京，山川出版社, pp. 161-184.

1987 「龍谷大学図書館蔵ウイグル文八陽経の版本断片」『豊橋短期大学研究紀要』4, pp. 57-86.

1988 「ウイグル文八陽経写本の s / š 字形に関する覚書」『豊橋短期大学研究紀要』5, pp. 21-32.

北村　高

1984 「元代トルコ系色目人・康里巎巎について」『龍谷史壇』85, pp. 13-42.

1999 「安蔵と仏教 —— 元初の一ウィグル人官僚 ——」『東洋史苑』52/53, pp. 1-12.

百濟　康義

1985 「Prajñāśrī とウイグル語 *Upāliparipṛcchā*」『日本仏教学界年報』50, pp. 67-89.

1994 「東トルキスタンの仏教と文化 —— 中央アジア仏教研究への一道標 ——」『仏教学研究』50, pp. 15-37.

2004 「「栴檀瑞像中国渡来記」のウイグル訳とチベット訳」森安孝夫（編）『中央アジア出土文物論叢』京都，朋友書店，pp. 71-84.

百濟　康義　&　小田　壽典

1983 「ウイグル訳八十華厳残簡 —— 付．安蔵と四十華厳 ——」井ノ口泰淳（主任）「指定研究：西域出土仏典の研究」『龍谷大学仏教文化研究所紀要』22, pp. 176-205.

耿　世民

1980 「回鶻文亦都護高昌王世勲碑研究」『考古学報』1980-4, pp. 515-529.

1981 「回鶻文《土都木薩里修寺碑》考釈」『世界宗教研究』1981-1, pp. 77-83.

1986 「回鶻文《大元肅州路也可達魯花赤世襲之碑》訳釈」『向達先生紀念論文集』烏魯木斉，新疆人民出版社，pp. 440-454.

耿　世民　&　張　宝璽

1986 「元回鶻文《重修文殊寺碑》初釈」『考古学報』1986-2, pp. 253-264 +1 pl.

黄　文弼
1964 「亦都護高昌王世勲碑復原并校記」『文物』1964-2, pp. 34-42.
小林　高四郎
1954 『元朝秘史の研究』東京，日本学術振興会.
佐口　透
1973 「ウイグリスタン仏教史論」『アジア文化』9-3, pp. 2-12.
自念　陽子
1993 「モンゴル帝国におけるウイグル人官僚」『史窓』50, pp. 77-86.
照那斯圖　&　牛　汝極
2000 「蒙古文 —— 八思巴字《五守護神大乗経・守護大千国土経》元代印本残片考釈」『民族語文』2000-1, pp. 38-42.
庄垣内　正弘
1974 「ウイグル語写本・大英博物館蔵 Or. 8212 (109) について」『東洋学報』56-1, pp. 44-57.
1979 「中村不折氏旧蔵ウイグル語文書断片の研究」『東洋学報』61-1/2, pp. 226-254 +4pls. (逆頁)
1980 「ウイグル語仏典について」樋口隆康 (編)『続・シルクロードと仏教文化』東京，東洋哲学研究所，pp. 249-282.
1982 『ウイグル語・ウイグル語文献の研究 I』神戸，神戸市外国語大学外国学研究所.
1990 「モンゴル語仏典中のウイグル語仏教用語について」『アジアの言語と一般言語学』東京，三省堂，pp. 157-174.
杉山　正明
1995 「大元ウルスの三大王国——カイシャンの奪権とその前後——(上)」『京都大学文学部研究紀要』34, pp. 92-150.
ペーター・ツィーメ　&　百濟　康義
1985 『ウイグル語の観無量寿経』京都，永田文昌堂.
外山　軍治
1966 『則天武后』(中公新書 99) 東京，中央公論社.
中村　健太郎
2006 「ウイグル文「成宗テムル即位記念仏典」出版の歴史的背景 —— U 4688[T II S 63]・*U 9192 [T III M 182]の分析を通じて ——」『内陸アジア言語の研究』21, pp. 49-91 +1 pl.
西田　龍雄
1957a 「パクパ小字刻文」村田治郎 (編)『居庸関 1』京都，京都大学工学部，pp. 243-269.
1957b 「パクパ大字刻文」村田治郎 (編)『居庸関 1』京都，京都大学工学部，pp. 148-160.
野上　俊静
1978 『元史釈老伝の研究』京都，朋友書店.
白　濱　&　史　金波
1979 「《大元粛州路也可達魯花赤世襲之碑》考釈 —— 論元代党項人在河西的活動」『民族研究』1979-1, pp. 68-80.

チェー・ヒシクトクトホ（著）／井上　治（訳）
1995 「元代の仏僧チョイジオドセル（搠思吉斡節児）の経歴再考」『内陸アジア史研究』10, pp. 55-70.
藤枝　晃
1958 「ウイグル小字刻文」村田治郎（編）『居庸関 1』京都，京都大学工学部，pp. 270-278.
松川　節
1995 （書評）「D. Cerensodnom & M. Taube, *Die Mongolica der Berliner Turfansammlung*.」『東洋史研究』54-1, pp. 105-122.
松田　壽男
1970 「弓月についての考」『古代天山の歴史地理学的研究（増補版）』東京，早稲田大学出版部，pp. 324-356.
宮　紀子
1998 「『孝経直解』の挿絵をめぐって」『東方学』95, pp. 1-15.
護　雅夫
1962 「ウィグル語訳金光明最勝王経」『史学雑誌』71-9, pp.66-81.
森安　孝夫
1983 「元代ウイグル仏教徒の一書簡 —— 敦煌出土ウイグル語文献補遺 ——」護雅夫（編）『内陸アジア・西アジアの社会と文化』東京，山川出版社，pp. 209-231.
1985 「チベット文字で書かれたウィグル文仏教教理問答（P.t.1292）の研究」『大阪大学文学部紀要』25, pp. 1-85 +1pl.
1989 「トルコ仏教の源流と古トルコ語仏典の出現」『史学雑誌』98-4, pp. 1-35.
1991 『ウイグル=マニ教史の研究』（『大阪大学文学部紀要』31/32）大阪，大阪大学文学部.
1992 「ウイグル文書箚記（その三）」『内陸アジア言語の研究』7, pp. 43-53.
1994 「ウイグル文書箚記（その四）」『内陸アジア言語の研究』9, pp. 63-93.
2000 「ウイグル文字文化からモンゴル文字文化へ」（2000年モンゴル学会発表要旨）.
吉田　順一 & 賀希格陶克陶 & 柳澤　明 &
石濱　裕美子 & 井上　治 & 永井　匠 & 岡　洋樹（共訳注）
1998 『『アルタン=ハーン伝』訳注』東京，風間書房.
Aalto, P.
1954 Prolegomena to an edition of Pañcarakṣā. *SO* 19-12, pp. 1-48.
Arat, R.R.
1965 *Eski Türk Şiiri*. Ankara.
Bang, W. & Gabain, A. von.
1930 *Türkische-Turfantexte* III. Berlin. [*SPAW* 1930, pp. 183-211]
Bombaci, A.
1965 The Turkic Literatures. Introductory notes on the history and style. *Philologiae Turcicae Fundamenta* 2, pp. XI-LXXI.

Cerensodnom, D. & Taube, M.

1993 *Die Mongolica der Berliner Turfansammlung*. Berlin, Akademie Verlag. [*BTT* XVI]

Clauson, G.

1962 *Turkish and Mongolian Studies*. London.

Cleaves, F.W.

1954 The *Bodistw-a Čari-a Awatar-un Tayilbur* of 1312 by Čosgi Odsir. *HJAS* 17, pp. 1-129 +24 pls.

1988 Another Chinese Source for a Biography of Čhos-kyi 'Od-zer. *UAJb* (N.F.) 8, pp. 153-163.

Doerfer, G.

1965 Die Literatur der Türken Südsibiriens. *Philologiae Turcicae Fundamenta* 2, pp. 862-885.

1991 Bemerkungen zur chronoligischen Klassifikation des Alteren Türkischen. *AoF* 18, pp. 170-186.

1993 *Versuch einer linguistischen Datierungen älterer osttürkischer Texte*.Wiesbaden.

Elverskog, J.

1997 *Uygur Buddhist Literature*. Turnhout. [Silk Road Studies 1]

Erdal, M.

1979 The Chronological Classification of Old Turkish Texts. *CAJ* 23-3/4, pp. 151-175.

Franke, H.

1981 Kleine Nachlese zu der mongolischen Mahākālī-Hymne aus Turfan. *ZAS* 15, pp. 11-26.

1990 The Taoist Element in the Great Bear Sūtra (*Pei-tou ching*). *AM 3rd Series* 3-1, pp. 75-111.

1994a Chinesische Quellen über den uigurischen Stifter Dhanyasena. K. Röhrborn & W. Veenker (eds.) *Memoriae Munuschulum*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, pp. 55-64.

1994b A Note on Multilinguality in China Under the Mongols: The Compilers of the Revised Buddhist Canon 1285-1287. Edward H. Kaplan & Donald W. Whisenhunt (eds.) *Opuscula Altaica*, Western Washington University, pp. 286-298.

1996a Chinesishe Nachrichten über Karnadaz und seine Familie. R. E. Emmerick & W. Sundermann & P. Zieme (eds.) *Turfan, Khotan und Dunhuang*, Berlin, Akademie Verlag, pp. 80-93.

1996b Der Kanonkatalog der Chih-yüan-Zeit und seine Kompilatoren. *Studia Tibetica Band 3. Chinesischer und tibetischer Buddhismus im China der Yüanzeit*. München, Bayarische Akademie der Wissenschaften, pp. 71-124.

Gabain, A. von.

1967 *Die Drucke der Turfan-Sammlung*. Berlin.

Gabain, A. von & Winter, W.

1958 *Türkische-Turfantexte* IX. Berlin. [*ADAW* 1956, No. 22]

Geng Shimin & Hamilton, J.

1981 L'inscription ouïgoure de la stèle commémorative des Iduq qut de Qočo. *Turcica* 13, pp. 10-54.

Hambis, L.

1954 *Le chapitre CV III du Yuan che*. Leiden.

Hamilton, J.

1969 Un acte ouïgour de vente de terrain provenant de Yar-khoto. *Turcica* 1, pp. 26-52 +2 pls.

Heissig, W.

1976 Zwei mutmasslich mongolische Yüan-Übersetzungen und ihr Nachdruck von 1431. *ZAS* 110, pp. 7-115.

Kara, G. (Кара, Д.)

1981a Weiteres über uigurishe Nāmasaṃgīti. *AoF* 8, pp. 227-236.

1981b L'ancien ouigour dans le lexique mongol. *JA* 269, pp. 317-323.

1981c Уйгупо-монголыские литературные связи. *Литературные свыази Монголии*, Москва, pp. 51-62.

1996 Čoga. Ein tibetisches Lehnwort in der uigurischen Uṣṇīṣa-vijaya-dhāraṇī. R. E. Emmerick & W. Sundermann & P. Zieme (eds.) *Turfan, Khotan und Dunhuang*, Berlin, Akademie Verlag, pp. 175-177.

Kara, G. & Zieme, P.

1977 *Die uigurishen Übersetzungen des Guruyogas " Tiefer Weg" von Sa-skya Paṇḍita und der Mañjśrīnāmasaṃgīti*. Berlin, Akademie Verlag. [*BTT* VIII]

Le Coq, A. von.

1919 Kurze Einführung in die uigurische Schriftkunde. *Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen, Westasiatische Studien*, Berlin, pp. 93-101.

Ligeti, L.

1971 Autour du Säkiz Yükmäk Yaruq. L. Ligeti (ed.) *Studia Turcica*, Budapest, pp. 291-319.

1973 La sacrifice offert aux ancetres dans l'Histoire secrète. *AOH* 27, pp. 145-161.

1974 *Les Douze Actes du Bouddha. Arban qoyar ǰokiyangγui üiles de Čhos-kyi 'od-zer, traduction de Šes-rab seṅ-ge*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Maue, D.

1997 A Tentative Stemma of the Varieties of Brāhmī Script along the Northern Silk Road. S. Akiner & N. Sims-Williams (eds.) *Languages and Scripts of Central Asia*, London, pp. 1-15.

Moriyasu, T.

2003 Four Lectures at the Collège de France in May 2003. History of Manichaeism among the Uighurs from the 8th to the 11th Centuries in Central Asia, IV: The Decline of Manichaeism and the Rise of Buddhism among the Uighurs with a Discussion on the Origin of Uighur Buddhism. 森安孝夫（編）「シルクロードと世界史」（大阪大学21世紀COEプログラム「インターフェイスの人文学」報告書第3巻）大阪，大阪大学大学院文学研究科，pp. 84-100.

Pelliot, P.

1925 Les systèmes d'écriture en usage chez les anciens Mongols. *AM* 2, pp. 284-289.

Poppe, N.

1955 The Turkic Loan Words in Middle Mongolian. *CAJ* 1, pp. 36-42.

Rachewiltz, I. D.

1982 The preclassical mongolian version of the *hsiao-ching*. *ZAS* 16, pp. 7-109.

1983 Turcs in China under the the Mongols: A preliminary Investigation of Turco-Mongol Relations in the 13th and 14th Centuries. Morris Rossabi (ed.) *China among Equals*, Berkley, University of California Press, pp. 281-310.

Röhrborn, K. & Sertkaya, O.

1980 Die alttürkishe Inschrift am Tor-Stūpa von Chü-yung-kuan. *ZDMG* 130, pp. 304-339.

Sander, L.

1994 Der Stifter Dhanyasena, ein ungewöhnlicher Blockdruck aus dem Museum für Indische Kunst, Berlin. K. Röhrborn & W. Veenker (eds.) *Memoriae Munusculum*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, pp. 105-121, Tafeln 12-15.

Tekin, Ş.

1980 *Buddhistische Uigurica aus der Yüan-Zeit*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Tezcan, S. & Zieme, P.

1971 Uigurische Brieffragmente. L. Ligeti (ed.) *Studia Turcica*, Budapest, pp. 451-460.

Zieme, P.

1973 Zu den Beziehungen zwischen dem uigurishen und mongolischen Schrifttum. *The Second International Congress of Mongolists* (Bd 2), Ulaanbaatar, pp. 247-250.

1975a Zur buddhistischen Stabreimdichtung der alten Uiguren. *AoF* 11, pp. 187-211.

1975b Ein uigurischer Text über die Wirtschaft manichäischer Klöster im uigurischen Reich. L. Ligeti (ed.) *Researches in altaic languages*, pp. 331-338.

1982 Zum uigurischen Samantabhadracaryāpraṇidhāna. *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata*, Neapel, pp. 599-609.

1984 Zur Verwendung der Brāhmī-Schrift bei den Uiguren. *AoF* 11, pp. 331-346.

1985 *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren*. Berlin, Akademie Verlag. [*BTT* XIII]

1991 *Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang. Studien zur alttürkischen Dichting*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

1992 *Religion und Gesellschaft im Uigurischen Königreich von Qočo*. Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 88, Opladen.

略号表

『大正蔵』:『大正新脩大蔵経』

ADAW : *Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, Berlin.

AM : *Asia Major*.

AoF : *Altorientalische Forschungen*, Berlin.

AOH : *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Budapest.

APAW : *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Klasse, Berlin.

BTT : *Berliner Turfantexte.*

BTT VIII : Kara & Zieme 1977.

BTT XIII : Zieme 1985.

BTT XVI : Cerensodnom & Taube 1993.

CAJ : *Central Asiatic Journal.*

HJAS : *Harvard Journal of Asiatic Studies.*

JA : *Journal Asiatique.*

N.F. : Neue Folge.

skt. : Sanskrit.

SO : *Studia Orientalia.* Helsinki.

SPAW : *Sitzungsberichite der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Klasse, Berlin.

tib. : Tibetan.

TTT : *Türkische-Turfantexte.*

TTT III : Bang & Gabain 1930.

TTT IX : Gabain & Winter 1958.

UAJb : *Ural-Altaische Jahrbücher.*

uig. : Uighur, Uigur.

ZAS : *Zentralasiatische Studien.*

ZDMG : *Zeitscrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.*

補記 1　本稿の注 (56, 57, 92) で言及した文書の写真は，Turfanforschug のホームページ Digitales Turfan-Archiv (DTA) で閲覧することができる．http://www.bbaw.de/bbaw/Forschung/Forschungsprojekte/turfanforschung/de/DigitalesTurfanArchiv

補記 2　前稿において誤りがありましたので，ここに訂正させていただきます．

(誤)	(正)
p. 51 Text A の 2 行目 anunmïš	→ ärtmiš
p. 52 Text A (頭韻四行詩形式) の 3 行目 anunmïš	→ ärtmiš
p. 54 [語註] 2. anunmïš	→ ärtmiš

Summary:

Uigur Contribution to the Early Buddhist Mongolian Texts

Kentaro NAKAMURA

When one discusses early Mongolian Buddhism, it is an influence of Tibetan Buddhism which is always taken into account. However, in recent years, scholars who study Uigur texts have drawn our attention to the fact that many Uigur Buddhist terms are attested in early Mongolian materials. In this paper, basing mainly on colophons of the Uigur Buddhist texts produced during the Mongol Period, I tried to prove that in the earlier period the Buddhist literature in Uigur provided a template for the Mongolian counterpart.

It is probable that in the Mongol Empire of the 13th century Buddhists among the ruling class were able to read Uigur, because the Uigur language served as a lingua franca in the eastern part of Eurasia, and because by then the Uigurs had developed their literary language to be a full-fledged vehicle for conveying all the details of Buddhist teachings. Thus, it was most probably in the first half of the 14th century and was under the strong influenece of Uigur Buddhism that the Mongolians started to produce Buddhist texts in their own language.

Alliterative poems consisting of four lines or verses are often encountered among the Buddhist Uigur texts written during the Mongol period; they are known to have originated from the West Uigur Kingdom, when not only Buddhist but also Manichaean texts were composed in that style. It was later adopted to Mongolian during the first half of the 14th century, but in this case it was exclusively for Buddhist texts.