榮新江著

中古中國與外來文明

高田時雄

本書は日本にも馴染み深い北京大學教授榮新江氏の新著で、西方の外來文明とりわけソグド人を主とするイラン系文明の中國東漸をその主題とする。歸義軍期の敦煌に關する精緻な研究で學界にデビューし、その師である張廣達氏との共著で于闐史研究に一時期を畫した著者が、今回は更に方向を轉じ、本書では中國史上の胡人に關する基本的諸問題に新たな照明を與えようとする。近年來同氏が集中的に發表してきた論考を今度一書に取り纏めた。中國でも最近この方面の研究が俄に盛んになり、年々多くの論文が發表されるようになったが、それらの中でも白眉といえる業績である。今後この分野での基本文獻となることは疑いない。

さて歴史上、佛教が中國に及ぼした影響は深く且つ長いものがある。そして佛教とともに中國に齎された天文、醫學、言語學などインドの學術が中國文明の發展に大きな役割を演じたことは周知の事實である。このことは早くから常識となっていて、もちろん今更事新しく言うほどのことではなかった。しかしこれらの知識はインドから直接に何らの媒介を經ることなく傳えられたわけではなく、そこに重要な傳達者があった。その傳達者が中央アジアに廣く分布していたイラン系の諸民族であったことは、しかし一九世紀の末以來中央アジア各地で陸續として爲された考古學的發見を俟って次第に認識されて來たものである。

一九一一年一二月、ポール・ペリオがコレージュ・ド・フランスの教授就任講演を行ったとき、[1] イラン語族の果たした役割を極力強調せねばならなかったのは、當時なおそれが充分に認められていなかったからである。[2] インドと中國という二つの文明を結びつけ、多彩な活動をおこなったものは、正にイラン語族の民衆を措いて他にはあり得ない。ペリオは自らの探險によって發見した材料も含め、かつて中央アジアに廣く行われながら、早くに死滅し、それまで知られることのなかった三種の古代言語（ソグド語、二種のトハラ語、そしてコータン語）[3] に言及し、そのうちの二つまでがイラン系の言語であることを指摘する。そして彼らの活動こそが中國とインドの媒介の役を果たしていたことを主張する。佛教を中國にもたらした初期の僧侶たちはほとんど皆イラン系の人々であり、佛教教義の中にもイラン的要素が檢出される。さらに佛典中の初期音譯語もイラン語の媒介を得なければ完全な説明が困難である、等々。佛教だけではない。景教、摩尼教、祆教といった唐代に勢力を持った宗教がすべてイラン語族によって擔われていたことは、往時中國に浸透したイラン語族の影響力の大きさを物語るものである。

ペリオによって今後の爲すべき課題とされたイラン語族の研究は、中央アジアや敦煌などの遺跡から發見された遺物や寫本の考古學的、言語學的究明が進んだこともあって、過去百年近くの間に大きく進展した。とはいうもののこれらの材料には中國內地に

移り住んだイラン系住民の動靜について傳える所はきわめて少ない。この部分は正史をはじめとする傳世文獻中の斷片的記載に基づくしかなかったのが實狀であった。しかしながら近年中國內地から外國系人物の墓誌など一次史料が次第に發見されはじめ、それらが逸早く紹介されるようになったことから、中國國內でこの方面の研究が一氣に進み出した。また拓影や錄文のかたちで大規模な碑銘の資料集が何種類も出版され、博搜が容易になったことも研究に好條件を與えるものであった。榮新江氏の研究の成果は、こういった條件を最大限に生かしつつ、斬新な視點と粘り強い探求によって、他の追隨を許さない高水準の業績となっている。

さて門外漢である筆者は本書の內容とその價値について、もとより充分な發言權を有するものではない。書評の執筆者としては實に不適格極まりない存在である。ただ中國文明における外來要素に多少の關心を有する者として、讀み取り得た限りを以下に簡單に紹介することで責めを塞ぎたいと思う。

本書の構成は、總論的まえがきである「絲綢之路：東西方文明交往的通道」を別にして、以下の四篇から成り、各篇はさらに獨立した數章に分かれる。それぞれの章はこれまでに獨立論文として發表されたものであるため、若干相互に材料の重複が見られるのはやむを得ないが、互いに映發して各章の論旨を強化している側面もあり、却って理解の助けとなるかも知れないと思う。

第一篇　胡人遷徙與聚落
第二篇　胡人與中古政治
第三篇　〝三夷教〟的流行
第四篇　漢唐中西關係史論著評介

先ず最も大きな紙幅を占める第一篇には、「西域粟特移民聚落考」「北朝隋唐粟特人之遷徙及其聚落」「北朝隋唐粟特聚落的內部形態」「隋及唐初幷州的薩寶府與粟特聚落」の四章が立てられている。これらは中國との關係からすればイラン系諸民族の中でも最も重要な意味をもつソグド人とその聚落の諸相に關する基礎研究ともいうべき研究である。中國のソグド人の活動を語るためには、前提として不可缺の課題である。これらが本書の第一篇を構成しているのは當然といえよう。

その一**「西域粟特移民聚落考」**は限られた出土文字資料を通じて于闐、樓蘭、疏勒、據史德、龜茲、焉耆などの地におけるソグド人の印した足跡を探ったものである。ソグド人が遙々シルクロードを經由して中國に至るまでには、必ずやタリム盆地のオアシス都市を足掛かりにした筈であり、各地から發見された文字資料の中にはソグド人の活動が反映されていなければならない。その假定の下に著者は、コータン語、ソグド語、チベット語など胡語資料を丹念に漁り、ソグド人の存在に關わる證據を拾い集めた。收集された材料は決して豐富というわけではないが、その博搜には敬意を拂うべきであろう。また據史德という耳慣れない地名は著者の年來の主張に基づく。この地はいわゆるトゥムシュク（Tumshuq）に當たり、ここからはペリオやル・コックなどの探檢隊によってコータン語に極めて接近した言語の寫本が發見されており、イラン語學者の研究對象となってきた。著者はこの言語に現れる'gyazdi'の語が漢文文獻中に見える古代の地名「據

史德」であることを突き止め、したがってこのイラン系古語が「據史德」語と呼ばれるべきであることを論じている。[4]

およそ中國に歸化したソグド人はその出身の都城名によって姓を名乘ったことが知られている。史書に見える九姓昭武或いは六姓昭武などというものがそれであって、例えば康國（サマルカンド）出身者は康姓を名乘り、米國（マイマルグ）は米姓、何國（クシャーニカ）は何姓、安國（ブハラ）は安姓、史國（キシュ）は史姓、等々といった具合であった。しかしこれらの姓を名乘るものが必ずしもソグド人であるとは言い切れないのと、渡來後、その出自を飾るために中原に祖籍を遡らせたりすることもあり、その認定は必ずしも容易ではない。**「北朝隋唐粟特人之遷徙及其聚落」**で、著者は近年利用が容易になった石刻史料などを各種史料と結合させ網羅的に用いることで、この問題に徹底した解明を試みている。この課題については早く桑原隲藏に「隋唐時代に支那に來住した西域人に就いて」の先驅的な仕事があり、傳世資料の博搜の點では既にほぼ盡くされた感があるが、それを大きく發展させたと言ってよい。ソグド人の移動經路に沿って、著者が彼らの聚落の存在を確認した土地を列擧すると、且末／播仙鎭、鄯善／石城鎭、高昌／西州、北庭／庭州、伊吾／伊州、興胡泊、敦煌／沙州、常樂／瓜州、酒泉／肅州、張掖／甘州、武威／姑臧／涼州、高平／平高／原州、長安、洛陽、靈武／靈州、六胡州、太原／幷州、雁門／代州、安邊／蔚州／興唐、汲郡／衞州、安州／相州／鄴郡、魏州／魏郡、巨鹿／邢州、常山／獲鹿／恆州、博陵／定州、幽州、柳城／營州となり、河西回廊から北方中國一帶に廣く及んでいることが分かる。このような形でソグド人の分布が提示されたことは始めてであり、その參考價値はきわめて高い。

商業民族たるソグド人は薩寶による宗教的統率のもとに自己團結を圖り、異境にあって強固な生命力を發揮した。また祇教を基礎とする風俗を保ち、獨自の美術を持ち傳えた。**「北朝隋唐粟特聚落的內部形態」**では漢化する以前のソグド集團の本來的面目を、文獻と圖像資料とから立體的に明らかにしようとする。「遷徙及其聚落」と姉妹編をなす研究である。婚姻形態や日常生活の細部、葬禮や信仰生活などが活寫され、興味深く讀むことが出來る。

第一篇の最後に置かれた**「隋及唐初幷州的薩寶府與粟特聚落」**は、もと『文物』に出た論文で、一九九九年に山西の太原で新たに發見された虞弘墓誌を紹介しつつ、更に既出、新出の墓誌を併せ考えることで、六世紀後半の幷州（太原）にソグド人の聚落が存在したことを言い、合わせてソグド人の墓葬の本來の樣式及びその變化に觸れる。虞弘は幷州などの地の薩保府を檢校した人物で、隋の開皇一二年（五九二）に死亡した。

「胡人與中古政治」と題する第二篇は以下のような內容からなっている。

先ず冒頭に**「高昌王國與中西交通」**の一文が置かれる。北涼時期及び高昌國時期の中國內地王朝との關係については、アスターナ及びカラホージャ古墓群から出土した文書および傳世文獻を檢討することで、諸家によりすでに詳細な研究が行われているが、高昌と西方との關係についてはなお研究の餘地がある。そこで先ず著者は、トルファン文書により外國からの客人を接待する供應制度の存在を指摘し、その對象が主として突厥汗國からの使者であったことを論じる。接待の任に當たったものは、その言語能力

を買われた高昌定住のソグド人たちであった。高昌の官府では交易の管理が嚴密に行われ、交易の場を提供するとともに、「稱價錢」という税を課した。高昌ではソグド人をはじめとする西方の外國人を受入れていたと思われるが、薩薄の名が文書に見えることから高昌におけるソグド人聚落の存在が證明される。彼らの多くはすでに住民として戸籍に編入され、官の徴用に服し、納税義務を負っていたものと思われる。高昌では宗教に寛容であり、ソグド人とともに齎された祆教の寺院が置かれ、在住ソグド人の精神的支えとなっていた。この文章は概論的な色彩が濃厚であるが、高昌におけるソグド人の地位とオアシス國家として絲綢之路交易に立脚する高昌國の事情とを知る上では要領を得た解説である。

「胡人對武周政權之態度」は、高昌發見の「康居士寫經功德記碑」中に武后時代の新譯で、『大雲經』と並び武周革命に重要な理論的基礎を提供した『寶雨經』がいち早く寫經の對象に取り上げられている事實から出發して、則天武后の崇佛政策が胡人の歡迎を受けたことを指摘し、さらに武后の天樞建造事業が廣く在留外國人の支持を得て實行にうつされ、且つその經濟力に依るところが大であったことを論じる。高宗と武后とを葬る乾陵の前に立ち並ぶ蕃族諸王の像も、武周政權と胡人の密接な關係を前提としてはじめて正當な理解ができる。これは中央ばかりでなく地方においても同樣であり、敦煌寫本『沙州圖經』から當地の胡人たちが武周新政權に大きな期待をもっていたことが窺われる。胡漢雜居の高昌においてソグド人である康居士が『寶雨經』の繕寫に從ったのも又よく理解できる。同時にこの寫經はかなり大規模な事業であり、高昌における胡人の政治力經濟力を推測させる。

「安祿山的種族與宗教信仰」では古い問題を俎上にのせる。安祿山の出自についてはこれまでも盛んに論じられてきた。桑原隲藏、向達、プーリーブランクなどのソグド人説があり、近年ではフォルテ氏の唱えた安世高に始まる武威の安氏であるという新説もある。唐代に書かれた姚汝能『安祿山事迹』によれば、安祿山は突厥の巫であるその母阿史德氏が軋犖山の神に祈って得た子どもであるという。しかし軋犖山とはソグド語の rwγšn (roxšan) 卽ち「光明」を表わす語であり、その光明の神はソグド人が持ち込んだ神格であると思われる。その光明神たる軋犖山に祈ったとすれば、母親は突厥の巫であるとは言うものの、やはりソグド人であった可能性がある。阿史德氏といえば突厥の名族であり、その出自を假託するには申し分のない血筋であって、額面通りに信じるわけにはいかない。母親が安祿山を生んだ後に嫁いだのは安延偃という人物で、突厥帝國の一部としてあったソグド人聚落の構成員であった。中國に內附して後に、義父の姓によって安姓を名乘り、名前も近似音で字面の良い文字に換え「安祿山」という人物が出來上がることになるのだが、その母語にせよ身に附いた文化にせよすべてソグドのそれであった筈である。安祿山は「九蕃の語を解し、諸蕃の互市牙郎」に任じ、「胡旋舞を作し、その疾きこと風の如し」(共に『安祿山事迹』)であったとされる。こういった安祿山の風貌に對し、著者は「種族の別は、多くその人の受くるところの文化により、その承くるところの血統にあらず」という陳寅恪の觀點を引き、安祿山が紛れもなくソグド人であることを結論している。

ついで著者は柳城のソグド人聚落が幽州の軍事集團の主力とな

り、やがて安祿山反亂軍の中核となっていく過程を、史思明や康阿義の例などを引いて説明する。しかしこの論文の新味は、安祿山が宗教によって團結力を增進させたとする視點であろう。柳城の康阿義の息子碩は小名を穆護というが、これはゾロアスター教の神職名であり、この一家が祆教を奉じていたことを窺わせる。『事迹』によれば、安祿山自身も商胡の到着するごとに、みずから胡服してご馳走を供え、大勢の胡人を呼び集めて天に福を祈ったとされ、巫（神職）たちは夜遲くまで歌い且つ舞したと傳えられる。安祿山は、その出自において見たとおり光明神 roxšan に祈って生まれた。光明神は祆教徒の最も崇める存在であり、この宗教はソグド人の民族宗教として、その聚居するところ何處にも必ず存在し、同族を結びつける紐帶の役割を果たしていた。安祿山はみずから光明神の化身として、同族における宗教的活動を通じて、自己の權力を確立していった。安祿山の反亂軍に對する統率力はこの光明神に裏打ちされた精神的な力を拔きにしては語れない。

「一個仕唐朝的波斯景教家族」は、一九八〇年に西安で發見された李素及びその夫人卑失氏の墓誌につき考察を加えたものである。墓誌によれば李素はペルシャ王の外甥とされているが、恐らく祖父の代に中國にやって來たペルシャ人の子孫である。注目すべきはこの人物が天文曆算に造詣が深く、都で司天臺に職を奉じること前後五十餘年、最後には司天監の職に就いたという點であろう。彼はインド天文學を中國にもたらした瞿曇悉達、瞿曇譔父子の後を承けて、ギリシャのプトレマイオスの流れを汲むペルシャ天文學を中國に紹介したのである。その監督下に翻譯されたと考えられる『都利聿斯經』などの曆書は『新唐書・藝文志』『通志・藝文略』に著錄されている。李素は少年期その父李志が廣州別駕に任じられたのに伴い、廣州に滯在した筈で、ペルシャ天文學の知識はこの地で獲得したものと考えられる。當時の廣州は海上よりする商人や使節、各宗教の宣教師など、さまざまな外國人の聚居する土地で、就中ペルシャ人の勢力は大きいものがあった。さらに大きな發見は、この人物の名が景教の僧文貞として『大秦景教流行中國碑』に記されている點である。墓誌に「公諱素、字文貞」とあること、及び李素の一家は七八一年建碑の當時まさに長安に居たこと、また景教碑に見えるシリア語で記された信徒の多くがペルシャ人であると想像されることなど樣々な情況證據から判斷して、この比定はほぼ間違いないと言うべきである。李素の子どもたちは皆「景」字を以て名付けられていることも、家族を擧げて景教の熱心な信者であったことを物語る。李素という外來文化の移入に重要な貢獻をなした人物の墓誌が發見されたこと自體の意義はもちろん大きいが、その史的背景を餘すところなく解明した意義は一層大きいものがあると言えよう。

「敦煌歸義軍曹氏統治者爲粟特後裔說」は、近年盛んになってきた歸義軍期ソグド人に對する考察を一步押し進め、曹氏歸義軍の曹氏自身がソグド出自である可能性を論じる。曹氏の本貫は安徽の亳州譙郡とされている。譙州の曹氏といえば三國魏の曹操を出した名門である。これが事實とすれば、少なくとも吐蕃期以前に敦煌に遷っていた筈で、敦煌寫本や莫高窟題記の中に彼らの名が早くから現れていなければならないが、事實は曹義金の家族以外には譙郡曹氏は出現せず、假託である可能性が頗る高い。また

曹氏と甘州ウイグルや于闐王族との婚姻關係は政治的な同盟というのみでは解釋が出來ない。同じく胡族であり、同じくイラン人種であるということを前提として初めて充分な理解が得られるであろう。歸義軍時期における國際關係の增進や平和外交、そして曹氏歸義軍時期の政治的に中樞な地位の多くにソグド人が起用されているという事實も、曹氏の出自がソグドであることによって一層よく理解できる。もちろん歸義軍の權力を掌握した曹氏がたとえソグド人の後裔であるとしても、彼らがすでに漢文化に同化した存在であったことは否定できない。しかしそれでもなお、ソグド的背景を考慮することは曹氏時期の樣々な事象の理解に對する助けとなるわけで、問題の波及するところは小さくない。著者も曹氏ソグド後裔說を全面的に主張している譯ではなく、表現に若干の含みをもたせているが、今後一層の議論を必要とする課題であろう

第三篇「〝三夷教〟的流行」に收められるのは、イラン系民族が主たる擔い手であった三つの宗教、祆教、景教、摩尼教に關する論考である。

先ず**「祆教初傳中國年代考」**では、ゾロアスター教が中國に傳わった年代の考證を行うとともに、西域諸國における「俗事天神」の問題を扱う。祆教初傳については、現在のところトルファン出土の『金光明經』庚午年（四三〇）題記に「胡天」の語が見えるのが、最古の確實な證據とされている。それ以前に遡らせようとする說も無くはないが、漢文資料のみからは確實な論據を提出しがたく、むしろ胡語文獻を援用すべきだとする。かくして著者はスタインが敦煌附近で發見したソグド文 Ancient Letters 中に祆教の神職名 βγnpt-（祆祝）や商團の統率者であり祆教の教務をも取り仕切る s'rtp'w（薩寶）の職名が見えること、また Nanai-Vandak（ナナ女神の下僕）のような祆教徒を思わせる發信者名があることなどから、三三一年を餘り降らない時期（現在ほぼ定說と成りつつあるこの手紙の書かれた年代）すでに、祆教がソグド人によって中國內地に持ち込まれていたと結論する。ソグド人の中國における商圈は河西から長安を經て洛陽にまで及んでおり、彼らの居住するところには祆教の禮拜施設としての祆祠が存在したということも想像できる。當然ながらソグド人の活動舞臺であった西域の各オアシス都市には祆教が早くから廣く行われていたのであり、史書に見える高昌や焉耆の「俗事天神」、疏勒の「俗事祆神」、于闐の「好事祆神」などの記載はやはり祆教の存在を物語るものでなければならない。祆教の寺院建築や宗教儀式は一般にきわめて素朴なものであったために、各地の遺跡に痕跡を留めることが少ないのである。

「粟特祆教美術東傳過程中的轉化」は中國におけるソグド美術を扱う。北齊時代に曹仲達というソグド人畫家が一派をなしていたことから說き起こし、祠廟における祆神の圖像および埋葬樣式の問題が取り上げられる。コータンの板繪が實はソグド人によって祀られた祆神であったとする最近の學說を紹介し、また西安の安伽墓など近年の發掘によって明らかとなってきた石棺床の實態を解き明かす。ソグド人の埋葬法は、本來、高臺に尸體を放置して、禽獸に肉を食べさせた後、遺骨を骨甕に納めて地中に埋葬するというものであった。ソグド人は中國渡來後、その本來の樣式を變化させ、次第に中國式の土葬を採用するようになるが、その

過程で作り出されたのが折衷式の特色ある石棺床である。石棺床にはもと骨甕に見られた圖案を多かれ少なかれ保存している。

「『釋迦降伏外道像』中的祆神密斯拉和祖爾萬」は、西安の碑林に收藏される「釋迦降伏外道」という一造像碑を取り上げる。この造像碑は下部に銘文があり「釋迦牟尼佛降伏外道時」と説明されている。この像の姿は敦煌壁畫に見られる「指日月瑞像」と全く同じ形式のものだが、しかしこの像が指さす圓環中の形象は實にゾロアスター教の神ミスラ（Mithra）とズルワーン（Zurvan）であり、外道たるこれらの神を釋迦が降伏させる場面に取り込み描いたものだとする。佛教徒がこうした作爲を行ったのは、安祿山の亂を間近に控えた長安に於てであったろう。

「『歴代法寶記』中的末曼尼和彌師訶」は副題に「兼論吐蕃文獻中的摩尼教和景教因素的來歴」とあるように、敦煌チベット文獻中に現れるMar-ma-neとI-shi-myi-shi-haという語詞を取り上げ、それが『歴代法寶記』に説かれる謗佛の外道末曼尼（マニ）と彌師訶（メシア）の故事に一致すること、さらに『歴代法寶記』を傳えた成都の南宗禪保唐寺の無住と朔方軍との密接な關係を摘出した論文である。記事の背後には安史の亂後に劇變した宗教情勢が大きく關わり、朔方軍内部の佛教勢力中に醸成されていた反摩尼教、反景教の感情が反映されたものであるとする。

「摩尼教在高昌的初傳」では、高昌地區におけるマニ教の流行について、これまでに積み重ねられた考古學的、文獻學的諸研究を幅廣く檢證した上、その初傳時期の歴史的背景を論じる。八世紀末から九世紀にかけての高昌は短い期間に大きな轉變を經た。すなわち先ず吐蕃の侵攻があり、次いで唐の一時的權力回復、そしてその後の回鶻占據である。吐蕃は短い侵攻の際、高昌の官僚や僧侶など有力者を他の土地に移すという政策を實行したため、その後著しい文化的空白が生じることとなった。特に佛教勢力の衰退は著しく、八〇三年の回鶻可汗による高昌來訪とマニ教師訪問によって、一氣にマニ教が勢力を獲得するに至り、その後の極盛期を迎えることとなる。

さて以上簡單に本書の内容を紹介した。第一篇における苦勞の多い基礎的研究は今後の展開の出發點として大きな影響力をもつ仕事であり、また第二、第三篇で論じられた論旨の多くは定論となり得るものである。その意味で本書の價値は大きい。ちなみに總じて言えば著者の研究は博と精の語で表わすことができるのではないかと思う。博の部分について言えば、古今の外國文獻を縱横に驅使する點において、また新しい研究動向を逸早く消化吸收する點において、著者が現代中國學者中隨一であることは衆目の一致するところであろう。この博の部分が著者の研究に獨自の色彩を與えている。しかし更に驚嘆すべきなのは、單にこれら外國學者の研究を幅廣く利用するだけに留まらず、中國の傳世文獻や出土文物、資料に對しても精確な分析を加える能力を備えていることであろう。つまり精という點でも第一級の力を備えていることが著者の強みである。この著者の能力は今後も多彩な領域に發揮されるであろう。新たな成果を期待したい。

紙幅の關係もあり敢えて觸れることをしなかったが、第四篇は著者が内外の學者の中西關係史論著に對して執筆した書評である。すべて一一編、古典とされる著作から極く近年の新刊書まで幅廣

い對象が取り上げられている。著者の論考の批判對象となったものや、論述の依據となったものなど、著者の工房の舞臺裏をまま垣間見せる部分もある。詳しくは本書に就いて見られたい。

最後に些細な事柄ではあるが、本書が卷末に索引を備えて事項檢出の便を圖っている點を特筆大書したい。學術書として當然といえば當然のことであるが、中國で出版される多くの書がなおしばしば索引を缺くことを思えば、その用意を高く評價したい。今後この風潮が一般的となるのを願うものである。ただし參考文獻表がないという點は不便といえば不便に感じる。

註

（1） Paul Pelliot, “Les influences iraniennes en Asie Centrale et en Extrême-Orient”, Leçon d’ouverture du cours de langues, histoire et archéologie de l’Asie Centrale, au Collège de France (4 décembre 1911), *Revue d’histoire et de littérature religieuses,* III, no.2. 又、その邦譯である榊亮三郎譯補「イラン語族の民衆が中央亞細亞並びに極東の地に及ぼせる影響」『藝文』第三年第八號。

（2） ペリオは講演のまとめとして次のように述べる。「支那と印度とは、世人が久しく想像せしごとく佛教の傳播に際して最初より、直ちに接觸したるにあらず。又何等の創意なく、何等の獨特の特色だになき土耳其種族を仲介として、支那と印度とは相接觸したるにもあらずして、實に「イラン語族」の民衆が、中央亞細亞に於て、屢々活躍して、此の兩國の媒介をなせしものたることを、今後の學界に於て、容認せざるべからず。」譯文は上掲榊譯に據る。その一五八―五九頁。

（3） ペリオの講演の時點ではなお名稱が確定せず「東イラン語」(l’iranien oriental) と稱されていた。

（4） 榮新江「所謂‘Tumshuqese’文書中的‘gyāździ-’」『內陸アジア言語の研究』Ⅶ（一九九一）、一―一二頁。

二〇〇一年一二月　北京　生活・讀書・新知三聯書店

A五判　Ⅸ＋四九〇頁　二九元