

敦煌本「七七齋」資料再考

その齋會のあり方を兼ねて*

徐 銘

はじめに

「七七齋」は、中國の喪葬儀禮と密接に関わる齋會として現在でも多くの地域、特に農村部において行われている。その内容は、主に死者の遺族が死後の七日をおきに一七(頭七)、二七、三七と、七七(收七、終七)までの計7回、49日間に亘って死者に爲に追善供養を行う儀禮である。この「七七齋」は、もともとインドから中国に齋された中陰の思想を元として、中國の伝統的な喪葬風俗である百日目(百日)、一年目(小祥)、三年目(大祥)と融合して計10回行われるようになり、さらには「十齋」¹、「十王齋」、「十王會」と呼ばれる齋會に發展し、遺族の亡者に対する追福願望を表す儀禮作法として後世にまで廣く伝えられてきたのである。またこの「七七齋」と関連して、生前に自分のために豫修(逆修または先修)する「生七齋」(「豫修齋」、「逆修齋」等も言う)と呼ばれる齋會も行われてきた。その日取りは「七七齋」とは異なり、現存する10世紀文獻によれば月ごとに二度行われた齋會と確認される²。

これらの「七七齋」と「生七齋」との関係については、すでに多くの論考が見られるが、まだ定論には至っていないようである。これらに関する代表的な論考として、蕭登福(1996)³は、「七七齋」が先に存在し、それが簡略化されて「生七

*本稿は2013年11月11日、中國中世寫本研究班での発表に基づき加筆修正したものである。発表時、高田時雄教授をはじめとする諸先生方より貴重なご意見とご教示を賜った。ここに改めて深甚なる謝意を表したい。

¹これは、毎月の一、八、十四、十五、十八、二十三、二十四、二十八、二十九日及び三十日という十齋日に受持していた「十齋」と異なる。従來の研究では、兩者を混亂したところはよくあった。それについて、次節から例を取り上げながら、述べたい。

²小南一郎「『十王經』をめぐる信仰と儀禮-生七齋から七七齋へ」『唐代の宗教』、朋友書店、2000年、171頁。

³蕭登福『道佛十王地獄説』、新文豐出版公司、1996年。

齋」が形成されたと推定している。これに對し小南(2000)⁴では、その逆方向の考えとその論據を提示している。その後の玄(2013)⁵では、敦煌本『閻羅王授記經』テキストの異同を比較して、「七七齋」と「生七齋」は、様々な形態で同時期に存在していたと考えるべきという見方を示されている。こうした議論が展開される中、本稿ではひとまず「生七齋」と「七七齋」のいずれが先かについては觸れず、「七七齋」に關連すると見られる周邊資料を敦煌文獻から蒐集し、こうした問題を検討する参考資料として擧げていきたいと思う。

さて、本題に入る前に、まず傳世文獻の中から「七七齋」を記録した史的資料によりその内容について一應整理しておきたい。

「七七齋」に關しては『北史・外戚傳』に記された以下のものが最も古い記載と見られる。

又詔自始薨至七七，皆為設千僧齋，令七人出家；百日設萬人齋，二七人出家⁶。

また、「七七齋」の内容及び由來について述べた『釋氏要覽』の「累七齋」條には以下のように言う。

人亡每至七日，必營齋追薦。謂之“累七”。又云：“齋七”。《瑜伽論》云：人死中有身（冥間化起一相，似身傳識，謂之“中有”），若未得生緣，極七日住（《中陰經》云：中有，極壽七日），若有生緣即不定。若極七日，必死而復生。如是展轉生死，乃至七七日止。自此已後，決定得生。又此中有七日死已，或於此類。由餘業可轉中有種子，便於餘類中有生。今尋經旨，極善惡無中有，既受中有身，即中下品善惡業也。故《論》云：“餘業可轉也，如世七日七日齋福，是中有身，死生之際，以善追助，令中有種子，不轉生惡趣故。由是此日之，不可闕怠也⁷。

その記述によると、「七七齋」はまた累七、齋七とも言い、必ず死者に對して行われる儀禮で、インド將來の中陰という思想と關係があることが分かる⁸。

またこの思想は後の「十王經」や「十王圖」との繋がりをも見せるものであると分かる。「七七齋」を行う際の十王の配置は、具體的には以下の通りとされる。

⁴小南一郎、前掲論文を参照。

⁵玄幸子「『閻羅王授記經』寫經考 天堂へのパスポート」『敦煌寫本研究年報』第七號、2013年、203-218頁。

⁶『北史』卷80、中華書局、1974年、2688頁。

⁷『大正新脩大藏經』第54卷、305頁中欄。

⁸Teiser, Stephen F., *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*. (Kuroda Institute Studies in East Asian Buddhism 9). Honolulu: University of Hawaii Press, 1994 に詳しい。

第一七日 秦廣王	第二七日 初江王
第三七日 宋帝王	第四七日 五官王
第五七日 閻羅王	第六七日 變成王
第七七日 太山王	第八百日 平正王 (BD08045「平等王」)
第九一年 都市王 (BD08045「都是王」)	第十三年 五道轉輪王

P.2003 『佛說閻羅王授記四衆預修生七往生淨土經』

「七七齋」と唐、五代から北宋初期にかけて寫經された「十王經」との繋がり
は、以上により明らかであろう。このような「七七齋」から「十王」に至る過程を
知ることのできる資料は敦煌文獻の中に實に數多く含まれている。そのうち、特
に敦煌本「十王經」自体の翻刻・考證に関する論著が多くあり⁹、また「七七齋」の
みに関する論考も多數に見られるが¹⁰、實は、「七七齋」「十王」に言及する敦煌
文獻は地獄、葬送儀禮や孝子故事などの内容を中心として、數多く、類型も豊富
である。またほかに講經文や願文、王梵志詩の中にも見られる。本稿では、それ
らの文獻を整理しながら、それぞれの性格を考察し、さらに「七七齋」をめぐる齋
會のありかた、齋會と民衆との関連性を少しでも明かしてみようとする。

一、十王經及び十王圖類¹¹

十王經と「七七齋」についての関わりを記載する文獻として、先ず南宋の佛
教史家宗鑑の『釋門正統』が挙げられる。

外又有所謂十王者，按正法念經：祇有琰摩羅王。此翻為雙王：以兄主

⁹ 泉芳璟「十王經の研究」『大谷學報』第22卷第4號、1941年、1-24頁。蕭登福「敦煌寫卷『佛
說十王經』之探討」、『敦煌所見19種『閻羅王授記經』(佛說十王經)之校勘』、『敦煌俗文學論叢』、
臺北商務印書館、1988年、251-292頁。杜斗城『敦煌本佛說十王經校錄研究』、甘肅教育出版社、
1989年。張總「『閻羅王授記經』綴補研考」、『敦煌吐魯蕃研究』五卷、北京大學出版社、2001年。

¹⁰ 道端良秀「中國佛教と七七齋」、『宗教研究』第34卷第3輯、1961年、85-86頁；竺沙雅章「寺
院文書」、『講座敦煌5 敦煌漢文文獻』、大東出版社、1992年、642-652頁；高國藩「論敦煌民間七
七齋喪俗」、『東方文化』第1期、1981年、106-117頁；湛如「敦煌齋會與民間信仰」、『敦煌律儀制度
研究』、中華書局、2003年、331-341頁。杜鬪城「七七齋之源流及敦煌文獻中有關資料的分析」、『敦
煌研究』第4期、2004年、32-39頁。

¹¹ 従來の研究によって、その内容から二系に分けられる。卷首に題名を同じく『佛說閻羅王授記
四衆預修生七往生淨土經』として藏川が贊述したとし、尾題に『佛說十王經』するものと、贊がなく
純粹に經文のみの『佛說閻羅王受記經』或いは『閻羅王受記經』、『佛說閻羅王經』、或いは省略し
て『閻羅王經』と題するもの等である。これらはみな歴代の藏經には録されないものである。一般
に『十王經』と總稱されるものは現在48點が残されている。その中で、經文のみの『十王經』は39
點、その斷卷を綴合すると32點となる。他に圖と贊を備えるものは8點、綴合した後は5件、そ
の他に一點圖のみのものがある。これらの十王經に関しては荒見泰史「敦煌本十王經與唱導」、『第
4屆中國俗文化研究國際研討會論文集』、2011年8月(『中國俗文化研究』に近刊予定)を参照。

男獄；妹主女獄故也。據冥報記云：“天帝統御六道，是謂天曹；閻羅王者，是謂地府，如人間天子；泰山府君，如尚書令錄；五道大神，如六部尚書；自餘鬼道，如州縣等。此外，十殿之名乃諸司分者，乃唐道明和尚入於冥中，一一具述，因標其號，報應符合。初匪罔世，往往猶歷代官制不同，隨時更變也。”

又有《十王經》者，乃成都府大聖慈寺沙門藏川所撰。又《水陸儀文》敘曰：“……起教於道明和尚。雖冥司有十王之號，在藏殿無一字之談。稽攷所因，粗知其故。由雙王之示，實分十殿以強名。或崇追薦之方。或啟預修之會云云。

この文辭から見ると、十王經は「七七齋」に行うために撰された經典と分かり、また「七七齋」という齋會の主要な目的についても窺い知ることができる。即ち、死者の追善供養の爲の亡七齋でありながらも、死後の救済のために先修（豫修）する生七齋でもあったということである。

以上の様に、十王經の眞偽はともかく、「七七齋」に関する重要な文獻資料群として看過することはできない。まずはそれらの資料を概ね以下の三系統に分けて紹介しておきたい。

a. 甲本系統：

基本的に『佛說閻羅王受記令四衆逆修生七齋功德往生淨土經』を題とする文獻である。現存するものは計6點、斷裂した寫本を綴合すると P.2003、 P.2870、 Ch.00404+Ch.00212+S.3961、 日本和泉市久保惣記念美術館藏董文員繪卷の4卷となる。内容は、經文、讚頌及び14幅の插圖からなり、各幅の圖の前には淨土五會念佛に用いられる七言四句の讚文34首、五言八句の讚5首、五言二句1首がある。そのうち、P.2003、P.2870及び日本和泉市久保惣記念美術館藏董文員繪卷は、卷首の釋迦牟尼說法圖、六菩薩、持幡使者、十王（各王一幅）の繪畫計14幅がある。Ch.00404+Ch.00212+S.3961は計13幅の畫面があり、卷首は地藏菩薩を主尊とし、六菩薩圖は見られない。これらは研究者によって多く甲本と稱されている系統である。この甲本の系統の『十王經』は、10世紀頃までに廣く流布したようで、のちの宋代以降には中國ばかりか朝鮮半島にまで廣く見られており、版本としての資料も多く残されている。そうした資料は『澄憲作文集』、『拾珠抄』などの唱導資料への影響があったことから見て日本へも早期に傳來していたようである¹²。

¹²本井牧子「預修十王經の諸本」『京都大學國文學論叢』、2004年3月。

また、敦煌資料中に残される 50 点餘りの資料の多く¹³は、『佛說閻羅王受記令四衆逆修生七齋功德往生淨土經』をもとにして圖と七言の讚を取り去って經文のみにされたものである。これらはおそらくは供養經として寫經するために簡略化したものである。これらは書き間違い等の他、中には内容上の差違が有り、大きく二系統に分類できる。

b. 乙本系統：

S.2815、S.3147、S.5544、S.5585、S.6230、北京 8255 などの乙本系統は共に供養經という目的のもとに何らかの手本をもとに書き繼がれたものと想像される。實際に供養經として寫經された事を示す資料としては、寫經の願意を書き残す題記が多く残されている。

c. 丙本系統：

S.2489、北京 8257、Дx.00931、Дx.06099+Дx.00143 などの丙本系統である。この系統は上述した二つ系統の差異は主に阿難尊者が冥界へ庶民を裁判しに行く理由、齋會を開設する因果、授記を獲得する理由等に関して佛の閻羅王に尋ねる場合に回答した言辭の簡易化しているところにある。また、S.2489 と北京 8257 はこれらの中で最も古い寫本だと思われる。このように、甲本系統では、題名にもあるように自らの死後の冥福を祈る爲に生前に行う八戒を中心とする預修齋が中心にあったものが、乙、丙本になると「七七齋」、死者供養の要素が強くなっていくことである。

紙幅の関係のため、上述した三系統の十王經の詳細な異同の比較については荒見氏論考(注 11)に譲り、その内容から、「七七齋」の様相について考えようと思う。

まず、十王經の関連資料の大きな差異と言えは讚文や圖の有無である。言い換えれば、「七七齋」を行う際に、念佛讚や造像という儀禮が存在したということであろう。そのため讚文と圖は當初不可分であったが、その及につれて、讚文、圖ともに民間でよく知られるようになり、次第に經典上から消えたと推測できる。

また、これは僧侶から庶民にまで宣揚した寫經行事とも関係があるようである。十王經の寫本に以下のような識語が見られる。

安國寺患尼弟子妙福，發心敬寫此經一七卷，盡心供養。

S.2489 卷末

¹³英藏 S.2489、S.3147、S.4530、S.4805、S.4890、S.5450b、S.5531h、S.5544b、S.5585、S.6230、S.7598+北圖新 1537 號(唐 69)+S.2815；法藏 P.3304v、P.3761、P.5580b；中國北 8254(鹹 75)北 8255(服 37)、北 8256(字 66)、北 8257(字 45)、北 8258(列 26)、北 8259(岡 44)、上博 48、俄藏 Дx.00803、Дx.00931、Дx.03862、Дx.04560+Дx.05269+Дx.5277、Дx.06099+Дx.143、Дx.06611+Дx.6612、Дx.11034。日本書道博物館 1 點(散 799)、『敦煌祕笈』羽 73-2(散 262)、羽 408(散 535)、羽 723、羽 742V などがある。

安國寺患尼弟子妙福，發心敬寫此經。一七，養一心供養。

北京 8257 卷末

これにより一七から經を寫し始めていることが分かり、「七七齋」という齋會において重視すべき作法として寫經が行われていたことが分かるのである。

二、願文類¹⁴と疏文類

「七七齋」、「十王經」に関する文獻のうち、十王經及び十王圖類以外で數量的に最も多いものは、死者の功德を稱え、輪廻轉生への願いを表す願文類である。中でも主に「亡文」と呼ばれる文の中には、「某七」または「ム七」という「七七齋」の各齋において必要な數を入れて汎用できるように書かれており興味深い。それらの資料には、「生七齋」、即ち「先修」、「逆修」に及んだものもある。例えば、S.4624『發願文範本』(擬)の中には「逆修」が記され、S.5639『亡文範本等』(擬)の中には「先修十王會」及び「先修意」などは死者のためではなく、生者(概ね嗣子がいない庶民や僧侶、尼など)が自分の死後の冥福を祈るために利用されたものだと考えられる。

「七七齋」に関わる願文資料は以下のとおりである。

期日	寫本號	
某七	初七	S.2832、P.2341、P.2226
	終七	S.6417
	その他	S.0343、Φ.263(Φ.326)、Дx.02371、P.3825(P.3819)、P.2058V、P.2588、P.2854、P.3566、P.3765、S.1823、S.1523、S.5639、S.5640、S.5573、S.5580、BD09156
百日	S.6417、S.2717V	
中祥	S.4624	
大祥	P.3163V、S.6417、P.2044、P.3566	
不明	Дx.02832(Дx.03066)、Дx.02840、BD08956、P.2313V、P.2237V、P.2358V、P.2820、S.1441V、S.5957、S.5637	

表 1: 願文類の「七七齋」資料

*注: S.5639 と S.5640 は同一寫本の二部分であり、綴合可能である。

¹⁴願文と言えば、その名稱について、いろいろの言い方がある。例えば、郝春文(1990)では、「齋文」と名づけたが、王三慶(2009)では、「齋願文」と稱し、そのほか、「祭文」や「祭悼文」などもある。ここでは、主に『敦煌願文集』を利用して、「七七齋」の關連内容を見つけたため、とにかく願文類という類型に分けられた。それで、以下に願文文獻の番號や擬題などはすべて『敦煌願文集』に據る。(郝春文「敦煌寫本齋文及其樣式的分類與定名」『北京師範大學學報』第3期、1990年、92-96頁;黃征・吳偉『敦煌願文集』、嶽麓書社、1995年;王三慶『敦煌佛教齋願文本研究』、新文豐出版公司、2009年。)

以上の願文を一讀すればわかるように、これらの願文は敦煌における齋會の全體を描寫する次第法則の類ではなく、齋會を行う際に懺悔、回向、追善、追福の願を讀み上げるための發願の文書である。殘されている題目も一連の齋儀の中の一作法を表している程度にすぎない。

願文類の「七七齋」文獻は先修や逆修の齋會を表すものが多いが、その中に「亡七齋」の文辭も讀み取れる。

先修十王會

每聞牟尼大覺，坐千葉蓮花；金身含聚日之暉，玉毫吐月輪之照。佛之化也，有感必通者。于日，有趨蓮庭而虔虔，夕惕仰而石德；而手捧金爐、跪申厥由者，疏以前款。

伏惟公義信成德，迥然不群；鐵石為懷，忠貞立操。雖已渾跡人世，常興奉佛之心；敬達幽關（關），乃憑先修之力。即知身如幻化，命若浮雲。嗟石火而暫時，歎風燭之難保。每見年光不駐，與逝水如（而）東流；意欲洗滌塵勞，先布覺花之路。是以精修妙共（供），直開甘露之門；稽首金人，願託當來之果。時以雁行表烈（列），輪（論）功稱揚；遞互相乘，次當ム七。今者法橋既備，任水淺深；資糧以（已）施，何愁路遠。於是鈴鈴（泠泠）魚梵，郁郁爐煙；宿修香積之餐，請佛千花之坐。攢思（斯）勝福，涉算叵儔，總用扶持公之所履：惟願儔羅碧岫（紬），昌同桂輪；德海澄清，福山轉峻。然後願十王明鑒，來降道場；善惡部官，同臨此會。鑒斯誠懇，肱為護持；賴茲勝因，齊登覺道。

竊聞如來叢救大千，飾（釋）毫光如（而）摧伏煩惱；慈雲浩瀚，灑法雨而蕩滌冤魔。是知佛已（以）慈濟為先，人用福田為本。是日也，香花滿座，鼓樂轟天；幾多之歌舞連霄（宵），無限之佛聲震響；即有齋頭及諸郎君等釀斂清齋，一為乞倍勝之田蠶，二乃當常歲之佳會云云。

伏惟 ム等盡乃家傳十善，名播五常，韜君子之清風，修菩提之自（白）業。上乃允文允武，敬佛重僧；了悟佛門，各知因果。依三長之月，共設清齋；願六畜之資生，保各家之安泰。是日，煙籠遠岫，敬（境）布祥雲；歌聲與鑾聲交音，佛聲與梵聲綉亮。如上勝祉，先用莊嚴、扶持諸多齋頭：伏願人人長壽命，各各保長年，四時無彫（凋）變之憂，八節有歡榮之泰。然後仕官者，職祿驟遷；在私者，咸蒙吉慶。

S.5639+S5640

「遞互相乘，次當ム七。」という句より見て、この願文が生者の爲、そして死者の爲ともに用いられていたものと分かる。

なお「七七齋」に関連する敦煌文獻の中に、佛菩薩以外の神々を勧請し、神々と疎通するために書寫される供養用の疏文も点在している。これに関しては P.3152 『淳化三年（992年）八月陳守宗請陳僧正等爲故都押衙追念頭設供疏』、P.4810 『請金光時寺趙闍黎等爲亡妣追七功德疏』、S.0086 『淳化二年（991年）馬氏醜女回施疏』、S.5855 『雍熙三年（986年）陰存禮請三界寺都僧錄爲亡考七七追念設供疏』、S.5696 『月内親從都頭陳守定爲亡父七七追薦設供疏』が有る。

例えば、S.0086 『淳化二年馬氏醜女回施疏』は10世紀における「七七齋」という齋會のあり方を説明できる格好の資料として、明らかに「七七齋」の状況を記したものである。

1. 奉爲亡女弟子，馬氏名醜女。從病至終七日，所修功德數。
2. 三月九日病困臨垂。於金光明寺殿上施麥壹碩。城西
3. 馬家、索家二蘭若共施布壹疋。葬日臨壙焚
4. 屍，兩處共錄篋織裙壹腰、紫綾子衫子、白絹衫子
5. 共兩事、絹領巾壹事、綠鞋壹兩（雙）、絹手巾一個、布手
6. 巾一個、粟三碩、布壹疋。設供一七會，共齋僧貳佰
7. 緹拾人。施菽布緹疋，昌褐兩疋，又斜褐壹段、麥粟
8. 帛貼，共計拾貳碩。
9. 轉《妙法蓮華經》十部
10. 《觀彌勒菩薩上升兜率天經》八十部
11. 《金剛般若波羅蜜經》兩部
12. 《〔十〕重四十八輕戒》一卷
13. 《佛頂尊勝陀羅尼》六百遍
14. 《般若波羅蜜多心經》一百部；《慈氏真言》三千遍。
15. 設供轉念功德，今日
16. 右件所修，終七已後，並將奉爲亡過三娘子
17. 資幅。超度幽冥，速得往生兜率內院，得
18. 聞妙法，不退信心。瞻禮毫光，消除罪障。
19. 脓及法界一切含靈，共同霑於勝因，齊
20. 登福智樂果。謹疏
21. 淳化二年辛卯歲四月二十八日回施疏

「淳化二年」は即ち991年であるため、この内容は10世紀末期の齋會に関わると分かる。また、題名より父親が娘の爲に「七七齋」を開いた記載であると分かる。その次第をまとめてみると、「布施」、「轉經」、「嘆功德」、「發願」、「回向發願」

という齋會作法を含むことが分かる。

三、講經文類¹⁵及び王梵志詩類¹⁶

講經文及びこれに類する資料の中で「七七齋」と関連すると見られる寫本はただ P.2055 『佛說善惡因果經』、P.2193 「目連緣起」及び P.2305 『無常經講經文』の三點のみである。

従來の研究では、P.2133 『妙法蓮華經講經文』(擬)と P.3375V 『歡喜國王緣』(擬)もまた「七七齋」の資料としても取り上げられたことがあるが、實は、その内容は「七七齋」ではなく、十齋日の十齋あるいは八關齋と思われる。P.2133 『妙法蓮華經講經文』(擬)に「不把花鈿粉飾身，解持佛戒斷貪嗔。數珠專念彌陀佛，心地長修解脫因。三八鎮游諸寺舍，十齋長是斷葷腥。如斯淨行清高衆，經內呼為善女人。」と言うが、P.3375V 『歡喜國王緣』(擬)に「有相夫人報大王，盈盈玉貌也無常。傾國傾城人聞說，尚與國王有分離。勲發[願]，速修行，濁世娑婆莫戀營。便須受戒歸政法，淨土天中還相逢。無限難思意味長，速須覺悟禮空王。三八士須斷酒肉，十齋直要剩燒香。更能常年如來好，一切時中得吉祥。好道理，不思儀，記當修行莫勇伊。念佛座前領取偈，剩拋散施總[須]知。」と言う。この内容を確認してみると、死者や地獄などには言及せず、受戒のことを宣傳するものである。そこで、ここにある「十齋」は受戒と精進潔齋を行う十齋日のことを指すと分かるのである¹⁷。

P.2055 の最後部分に寫された「七七齋」に関する内容を見てみると、10世紀の末に寫經という儀禮も盛んに行われるようになったと分かる。

412. 佛說善惡因果經一卷
413. 弟子朝議郎檢校尚書工部員外郎翟奉達，為亡過
414. 妻馬氏追福。每齋寫經一卷，標題如是：
415. 第一七齋寫《無常經》一卷；第二七齋寫《水月觀音經》一卷；
416. 第三七齋寫《咒魅經》一卷；第四七齋寫《天請問經》一卷；
417. 第五七齋寫《閻羅經》一卷；第六七齋寫《護諸童子經》一卷；
418. 第七[七]齋寫《多心經》一卷；百日齋寫《盂蘭盆經》一卷；

¹⁵寫本の内容や題名等については、主に黃征、張涌泉『敦煌變文校注』(中華書局、1997年)を参照。

¹⁶以下に取り上げた王梵志詩をめぐる題名及び寫本内容は主に張錫厚『王梵志詩校輯』(中華書局、1983年)と項楚『王梵志詩校注』(上海古籍出版社、2010年)を参照。

¹⁷十齋日に関しては、荒見泰史「敦煌本十齋日資料と齋會、儀禮」(『第三回東アジア宗教文獻國際研究集會論文集』、2013年)を参照。

419. 一年齋寫《佛母經》一卷；三年齋寫《善惡因果經》一卷；
 420. 右件寫經功德為過往馬氏追福。奉
 421. 請龍天八部、救苦觀世音菩薩、地藏
 422. 菩薩、四大天王、八大金剛、以作證盟。一一領受
 423. 福田，往生樂處，遇善知識，一心供養。

さて、『十王經』等の經典に書かれた「讚文」及び十王圖、供養疏文などの状況を総合的に考えてみると、特に10世紀において、「七七齋」に関する齋儀の内容は寫經ばかりではなく、布施、轉經、嘆功德、發願、回向發願、念佛讚、及び造像、供養疏文などの儀禮をも含むと見ることができる。

また、敦煌民間における佛教の諸相を反映した王梵志詩の中にも「七七齋」に関連する内容を記載した。以下の表は、その様な詩の題名を取り上げたものである。

寫本號	詩の題名	内容	出典及び参考文献
S.0778 S.5796 S.5474	家口惣死尽	家口惣死盡，吾死無親表。急首賣資產，與設逆修齋。託生得好處，身死雇人埋。錢遣隣保出，任你自相差。	『大正新脩大藏經』第85卷、1323頁中欄。項楚『王梵志詩校注』、上海古籍出版社、2010年、15頁。
S.0778 S.1399	碓淪三惡道之一	碓淪三惡道，負特愚癡鬼。荒忙身卒死，即屬伺命使。反縛棒駢走，先渡奈河水。倒睬至廳前，枷棒遍身起。死經一七日，刑名受罪鬼。牛頭鐵叉叉，獄卒把刀掇。碓擣磔磨身，覆生還覆死。	『大正新脩大藏經』第85卷、1323頁下欄。項楚、前掲書32頁。
S.0778 S.1399	撩亂失精神	撩亂失精神，無由見家裏。妻是他人妻，兒被後翁使。奴事新郎君，婢逐後娘子。駟馬被金鞍，鏤鐙銀鞦轡。角弓無主張，寶劍拋著地。設卻百日齋，渾家忘卻你。錢財他人用，古來尋常事。前人多貯積，後人無慙愧。此是守財奴，不免貧窮死。	『大正新脩大藏經』第85卷、1323頁下欄。項楚、前掲書38頁。
P.3211 S.5441	吾家多有田	吾家多有田，不善廣平王。有錢惜不用，身死留何益。承聞七七齋，箠施鬼來喫。永別生時盤，酒食無蹤跡。配罪別受苦，隔命絕相覓。	項楚、前掲書72頁。

P.3211	好住四合舍	好住四合舍，慇懃堂上妻。無常 碓鬼至，火急被追催。露頭赤屣 走，不容得著鞋。向前任料理，難 見卻回來。有意造一佛，為設百 人齋。無情任改嫁，資產聽將陪。 吾在惜不用，死後他人財。憶想 生平日，悔不唱三臺。	項楚、前掲書 201 頁。
--------	-------	--	---------------

表 2: 王梵志詩類の「七七齋」資料

これらの内容を見てみると、民間社会における「七七齋」は様々な名称を持っていた一方で、かなり民衆の生活と距離が近かったことが窺える。また、「七七齋」は死者への供養と自己救済という役割を果たすものとして重視され、金銭を盡くした事例をも取り上げられている。

なお、P.2718、P.3558、P.3716、P.3656、S.2710、S.3393、P.4094 や P.2607 に寫された『六時長禮懺』には「六時長禮懺，日暮廣燒香。十齋莫使闕，有力碓三長」という内容であるが、その中に出てきた「十齋」は「七七齋」を指すものではなく、やはり十齋日の十齋だと見られる¹⁸。

以上の王梵志詩類にある「七七齋」の資料内容からは、齋會の具体的な状況を窺うところまではいかないが、その齋會が當時の庶民に重視され、貧困などの苦境に陥っても、設齋に對しては極めて熱心であったと推測できる。つまり、佛教の民衆化・世俗化を受けて、齋會は民衆と密接な関係を築き上げていたものと見られるのである。

四、結びにかえて 齋會と民衆との關係

「齋」は本来中國で禁忌を守る意味であり、佛教における「齋」は僧侶たちが正午を過ぎると食事をしないことを指すが、その後、梁武帝の詔により、「齋」は素食という意を持つようになったのである¹⁹。そこから、後代では「齋會」や「設齋」という言葉は主として僧侶に對して食事を供養することを指し、その爲に僧侶を呼び行う儀式を「齋」、「齋會」、そして「齋」、「齋會」を行うことを「設齋」と言うようになった。つまり齋會はその本来の意味として、僧侶に食事を供養し、齋儀に参加してもらうのが元と思われる。しかし、時代が下ると時には僧侶のみならず在家の參列者に對しても食事を供養することがあったようである。在家信者の亡者供養としての「七七齋」においては、そのようなことは自然な流れであ

¹⁸ 荒見泰史、前掲論文。

¹⁹ 王三慶「敦煌文獻中齋願文的内容分析」『新世紀敦煌學論集』、巴蜀書社、2003年、598-620頁。

るとも思われる。例えば、S.5855『雍熙三年（986年）陰存禮請三界寺都僧錄爲亡考七七追念設供疏』は以下の内容である。

1. 三界寺請 都僧錄 周僧正 劉僧正 張僧正 法華大師 張大師 劉大師
2. 松大師 大張法律 小張法律 羅法律 王法律 成子闍黎 曹家新戒
3. 右今月廿日，奉為故慈父 都知就弊居，七七追念設供。幸望
4. 法慈，依時降 駕，并巾鉢。謹疏。
5. 雍熙三年歲丙戌六月 日，哀子、弟子節度都頭陰存禮疏。

これは、「七七齋」を行うため、三界寺の僧侶を誘う回状のようである。同様の資料は、P.3388『開運四年（947年）歸義軍節度使曹元忠爲其故兄大祥追念請金光明寺僧疏』、P.3152『淳化二年（992年）陳守定爲都衙七七追念設供疏』等が存在し、その内容と格式から見ても、10世紀に、敦煌地域の民衆社會における「七七齋」への僧侶を招聘する文は概ね定型化されと見ることができる。

また、小南一郎氏はS.5639『亡文範本等』²⁰にある「先修十王會」（生七齋）の内容について、以下のように述べている。

その内容からもうかがわれるように、この願文は、ある一人の人が個人的に實行する祭儀においてではなく、いく人かが集まって、集團で行われる儀式の場で唱えられるものなのであった。複数の人々が一つに會して行われる儀禮であったがために、十王會と會の語で呼ばれたのだと推測される²¹。

S.5639の抄寫年代は曹元徳、曹元深、曹元忠が節度使に任にあった時期であり、10世紀中期頃のものと分かる。この頃には、齋會はただ一族の供養の爲の行事にとどまらず、社會的活動として民衆も多く參與する形に發展し、重要な佛教儀禮の一つとして民衆の生活に深く関わっていたと見ることができよう。

齋會の様相に関しては、當初、佛教の齋會は道教の齋會、また中國傳統的な習俗と融合し、嚴密な儀禮作法が行われたものと考えられる。ただ、一般民衆と關係の深かった「七七齋」を例として見ると、主に寺院内で行われた齋會ではなく、僧侶が齋主の邸宅を訪れて齋會を行っていることから、齋主をはじめとする民衆の參與は次第に増し²²、齋會の内容は民衆の参加によってますます豊かになったと見られる。この時代は俗講等の通俗講經が流行していた時代でもあり、齋會の進

²⁰ 題名は『敦煌願文集』（黃征・吳偉、前掲書）に據る。

²¹ 小南一郎「「十王經」の形成と隋唐の民衆信仰」『東方學報』京都第七十四冊（京都大學人文科學研究所紀要第四百冊）2002年、188頁。

²² 唐代の民衆的な宗教習俗を記載した王梵志詩類には、「七七齋」の記録が多く、齋會は民衆との繋がりが強くなった一方で、そのなかに民衆が主導な役を果たすように表明したと考えられる。

行中には禮讚、發願等という佛教の基本的な儀禮のほか、民衆が行うことのできる儀禮作法も増えたに違いない。寫經、造像、供養疏文などの儀禮も次第に齋會の主要な部分になり、深く理解しがたかった佛教教理は、齋會を通じて容易に民衆の思想と社會生活に染み込んだことであろう。

本稿において、以上の様に「七七齋」をめぐる敦煌文獻資料を蒐集して検討したことにより、10世紀當時の佛教における齋會関連資料の多様化と齋會の民衆化を窺い知ることができたように思われる。そこには佛教に對する信仰が弱まることなく、民衆に適する形にな變わりつつその信仰が受け繼がれていくという當時の姿を見ることができたように思う。

(作者は廣島大學大學院總合科學研究科博士課程)