

金山國の背景に見られる敦煌の山嶽信仰*

林生海

はじめに

山嶽信仰とは、原始的な自然崇拜にまでに遡り得るもので、先秦時代までには既に山嶽祭祀に関わる記載も多く残されている¹。その中でも最も有名なのが、泰山であろう。始皇帝は統一王朝を建てた後に初めて泰山で大規模な封禪儀式を行い、その後、漢代の經學家による整理を経て、山嶽祭祀と五行・五方の觀念が組み合わされるようになった²。このようにして東嶽泰山・西嶽華山・南嶽衡山・北嶽恆山及び中嶽嵩山を中心とする五嶽祀典が確立され、後世の王朝の沿用するところとなったのである。そして、唐代は山嶽信仰の發展において重要な時期であった。泰山の祭祀と同時に、皇帝は山川に爵位を封じるようになった。また華山信仰のような信仰がこれまでとは異なった新しい勢力とともない突然出現するなど³、地方の名山崇拜は次第に多彩になっていったのである。

さて、本稿で中心として扱う金山國は、五代時期に沙州（敦煌）を中心として建てられた地方政權である。その名稱からも推測されるように、金山に對する信仰をもとに命名されたと考えられるのであるが、敦煌の山嶽信仰について鄭炳林氏は、金鞍山信仰と金山國との關係を明らかにし⁴、余欣氏は三危山神と金鞍山神と

*本稿は、2016 年度に廣島大學に提出した博士論文『唐宋敦煌民間信仰研究』の一部、および中國中世寫本研究班での發表原稿に基づき加筆修正したものである。なお、本稿の發表にあたり、高田時雄教授をはじめ諸先生方、並びに博士論文審査の際に白須淨眞先生から貴重なご意見を頂戴した。ここに記して厚く謝意を表したい。

¹『禮記・王制』に、「天子祭天下名山大川、五嶽視三公、四瀆視諸侯。諸侯祭名山大川之在其地者。」があり、また『周禮・春官・大宗伯』、「以血祭祭社稷、五祀、五嶽。」とある。錢志熙「論上古至秦漢時代的山水崇拜山川祭祀及其文化內涵」、『文史』第 52 輯、2000 年、237-258 頁。

²酒井忠夫「泰山信仰の研究」、『史潮』第 7 卷 2 號、1937 年、70-118 頁。

³賈二強「論唐代的華山信仰」、『中國史研究』2000 年第 2 期、90-99 頁。雷聞「五嶽眞君祠與唐代國家祭祀」、榮新江主編『唐代宗教信仰與社會』、上海辭書出版社、2003 年、35-83 頁。王永平「論唐代的山神崇拜」、『首都師範大學學報』2004 年第 6 期、19-24 頁。朱溢「論唐代的山川封爵現象：兼論唐代的官方山川崇拜」、『新史學』第 18 卷第 4 期、2007 年、71-124 頁。

⁴鄭炳林「唐五代敦煌金鞍山異名考」、『敦煌研究』1995 年第 2 期、127-134 頁。

の戦いを通して、その背後にある政治的要因について考察をめぐらし、この地方の名勝たる三危山の神祠化・聖跡化の現象を指摘している⁵。濮仲遠氏は三危山、金鞍山及び鳴沙山の神に関連する寫本文獻を纏めてきた⁶。以上の研究の視点は、山嶽信仰の認識を深めるものと言える。また、古代敦煌は東西交通路では有名な佛教都市であり、當地の庶民信仰は多種多様な面をもっていたと考えられる。ただ、敦煌の山嶽信仰と宗教信仰や政治變遷とは関係していたと考えられるが、先行研究では十分に明らかにされていない⁷。

荒見泰史氏は、近年のフィールド調査と文獻調査によって、三危山は鳴沙山とともに古來敦煌の象徴として信仰されて、さらにそうした信仰が政治的影響を受けつつ佛教信仰へと轉化していく過程を論じた⁸。こうした考えは、中國研究を行う上では看過されてきた手法と言える。日本では、山嶽信仰には、冥界信仰、宇宙信仰、水分信仰という三系統があり、山嶽は靈場として崇拜され、後には王權の支える神道や佛教にも影響を與え、密教の流行以降には山嶽は修法の場ともなり、平安中期（986-1086年）以後には獨特な「修驗道」を主體とする山嶽宗教に變化していったのである⁹。以上は日本の状況であるが、荒見氏は日本の山嶽信仰の特徴と「山嶽宗教」¹⁰の考え方が、唐宋敦煌の山嶽信仰の理解に役立つと考えたのである。本稿はこうした考えにより、敦煌文獻を中心に據え、先行研究を踏まえつつ、敦煌の山嶽信仰と金山國の成立の問題について検討するものである。

⁵余欣『神道人心：唐宋之際敦煌民生宗教社會史研究』、中華書局、2006年、134-146頁。余欣『敦煌の博物學世界』、蘭州：甘肅教育出版社、2013年、127-130頁。

⁶濮仲遠「唐宋時期敦煌民間信仰研究」、西北師範大學2005年修士論文。

⁷管見の限り、山嶽信仰と宗教との關係に言及した文章は、主に幾つかの論著に分散している。例えば、烏丙安『中國民間信仰』に、「在山崇拜的發展中、逐漸又與佛教、道教的宗教聖地相融合、出現了對道家的洞天福地和佛家的菩薩道場名山的崇拜。」と述べている（上海人民出版社1998年、48頁）。雷聞「論中晚唐佛道教與民間祠祀的合流」、『宗教學研究』2003年第3期、74-75頁。徐銘「唐五代時期における敦煌の佛教と葬送儀禮」、國立歷史民俗博物館・松尾恆一編『東アジアの宗教文化：越境と變容』、東京：岩田書院、2014年、313-327頁。

⁸荒見泰史「敦煌三危山考」、神佛習合研究會發表論文、2013年7月。荒見泰史「シルクロードの敦煌資料が語る中國の來世觀」、『シルクロードの來世觀』、東京：勉誠出版、2015年、20-26頁。

⁹宮家準編『御嶽信仰』（民衆宗教叢書第六卷）、東京：雄山閣出版、1985年、序言及び第3頁。また名著出版社より1975年から1984年に出版された『山嶽宗教史研究叢書』（全18巻）のうち、和歌森太郎編著『山嶽宗教の成立と展開』や櫻井徳太郎編著『山嶽宗教と民間信仰研究』に「山嶽宗教」に関する詳細な論述がある。

¹⁰山嶽宗教とは、山へ籠もって厳しい修行を行うことにより、悟りを得ることを目的とする日本古來の山嶽信仰をベースに、佛教や神祇信仰、陰陽道が混合して形成された日本獨特の混淆宗教である。

一、民衆による山嶽神祇の選擇

敦煌は、山地が全體の約 30 パーセントを占める。主として、南部諸山（金鞍山等 13 座を含む）、中部諸山（鳴沙山・三危山等 8 座）及び北部諸山（北山等 4 座）から成り（論文末の圖を参照）、90 パーセント以上の河水が南部諸山から流れ出る¹¹。この他に、敦煌文獻に據れば敦煌當地の山ばかりではなく敦煌以外の佛教の名山が人々の信仰の對象となっている。例えば、山西の五臺山¹²、新疆の于闐牛頭山（S.5659）、雲南の雞足山聖者（S.5957）等がある。それでは、敦煌當地では、どのような山嶽が信仰の對象となったのだろうか。

（一）名勝・靈地としての鳴沙山・三危山信仰

以下に、荒見氏の説に據りつつ、新資料を加えて、鳴沙山、三危山の兩山に對する信仰についてまとめてみたい。

なお、現在までのところ、敦煌山嶽信仰に關しては、三危山（海拔 1778 メートル）と金鞍山（海拔 5789 メートル）について論述するものは少なくないが、鳴沙山（海拔 1775 メートル）についての論述は極めて少ない。これは恐らく鳴沙山に關する敦煌文獻の少なさによるものだろう。

三危山（危、また「崕」・「崕」とも書く）は敦煌の名山で、敦煌故城の南東にあり、別名「卑羽山」、また「昇雨山」とも呼ばれている。『唐六典』によると、「六曰隴右道，古雍、梁二州之境……其名山有秦嶺、隴坻、西傾，朱圜、積石、合黎、崕峒、三危、鳥鼠同穴。」とある¹³。三危山は隴右の名山の一つであったことが分かる。大中二年（848）から咸通二年（861）にかけて敦煌へやって來たある旅行者は、P.2748『沙州燉煌二十二詠并序・三危山詠』において¹⁴、「僕到三危，[向]躡二紀。略觀圖錄，粗覽山川。古跡靈奇，莫可詳究。聊申短詠，以諷美名雲尔矣。一、三危山詠。三危鎮群望，岫嶸凌穹蒼。萬古不毛髮，四時含雪霜。巖連九隴嶮，地竄三苗鄉。風雨暗溪谷，令人心自傷。」（下線は筆者に據る。以下同）と

¹¹李正宇『敦煌歷史地理導論』、臺北：新文豐出版社、1997年、121-149頁。

¹²五臺山信仰の歴史について参考になるのは、杜斗城『敦煌五臺山文獻校錄研究』、太原：山西人民出版社、1991年。藤善眞澄『參天臺五臺山記』、關西大學出版部、2007年。高田時雄「李盛鐸藏寫本<驛城記>初探」、『敦煌寫本研究年報』第5號、2011年、1-14頁。

¹³（唐）李林甫等撰『唐六典』卷3「尙書戶部」、陳仲夫點校、北京：中華書局、1992年、68頁。

¹⁴李正宇「<敦煌廿詠>探微」、『北方論叢』1989年第8期、232-251頁。「敦煌廿詠」の成立年代について、また吐蕃は敦煌を占領する以前にという説（馬徳「<敦煌廿詠>寫作年代初探」、『敦煌研究』創刊號1983年、179-186頁。）と、吐蕃佔領時期の説（陰法魯「敦煌唐末佚詩所反映的當地狀況」、『西北史地』1982年第3期、1-7頁。）がある。

いる。即ち、三危山は素晴らしい自然風景と靈驗のため、當地では群山の首として、人々の賛美を受け祭られてきたのである。

敦煌に鳴沙山信仰が存在したことを示す最も明確な資料は、天成四年（929）に成立したS.5448『敦煌錄一本』の「鳴砂山去州十里，其山東西八十里，南北四十里，高處五百尺，悉純沙聚起。此山神異，峯如削成，其間有井，沙不能蔽，盛夏自鳴，人馬踐之，聲振數十里。風俗、端午日，城中士女，皆躋高峯，一齊蹙下，其沙聲吼如雷，至曉看之，峭嶠如舊，古號鳴沙，神沙而祠焉。」の記載ではないだろうか。そして、唐の李吉甫『元和郡縣圖志』には、「鳴沙山，一名神沙山，在縣南七里。今按其山積沙爲之，峯巒危峭，逾於山石。四面皆爲沙壟，背有如刀刃，人登之即鳴，隋足頽落，經宿風吹，輒復如舊。」とある。つまり、鳴沙山はその山における不思議な現象のため、神山や神沙と見なされ、祭祀を受けてきた。

敦煌文獻以外にも、考古學的發掘において三危山信仰や鳴沙山信仰の遺跡が見つかっている。20世紀40年代以降、三危山と鳴沙山の間の莫高窟北側では、大量の前漢・晉・唐以來の古墓群、佛爺廟灣古墓群や新店臺古墓群等が相次いで發見された。興味深いのは、その埋葬者には、現地の名門大家だけでなく、無名の庶民もいることである¹⁵。

（二）鳴沙山・三危山信仰の移り変わり

歴史的に見ても、鳴沙山と三危山の信仰は、敦煌地區だけに現れているわけではない¹⁶。『隋唐嘉話』によると、「靈州鳴沙縣有沙，人馬踐之，輒蹒然有聲。持至他處，信宿之後，而無復聲矣。」とあり¹⁷。靈州（寧夏）にも敦煌と同じく鳴沙の地名のあったことが分かる。

「三危」の名稱は最も早いもので『尚書・舜典』「竄三苗於三危。」に見られる。三危山が敦煌に在るという説は、西晉の杜預註『左傳』の「允姓，陰戎之祖，與三苗俱放三危者。瓜州，今敦煌。」に始まる。その後、學者の多くはこれに従っている。もともと『史記・五帝本紀』に、「三苗在江淮、荊州數爲亂、於是舜歸言於帝、遷三苗於三危、以變西戎。」とあり、唐・張守節の正義に李泰『括地志』卷四「沙

¹⁵ 關尾史郎『もうひとつの敦煌：鎮墓瓶と畫像磚の世界』、東京：高志書院、2011年、29-36頁。

¹⁶ 「三危」の位置について、様々な説がある。李聚寶「〈竄三苗於三危〉之〈三危〉在敦煌」、『敦煌研究』1986年第3期、齊陳駿、李竝成主編『中國敦煌學百年文庫』地理卷二、蘭州：甘肅文化出版社、1999年、183-184頁。またある學者による、『尚書』中の「三危」は敦煌にではなく、三危山と上古時代の古典とあわせて考えるのは、完全に附會する説と言われた。劉光華「敦煌上古史的幾個問題」、『敦煌學輯刊』1983年第3期。李正宇『古本敦煌鄉土志八種箋證』、臺北：新文豐出版公司、1998年、272-273頁。

¹⁷ （唐）劉餗撰『隋唐嘉話』卷下、程毅中點校、北京：中華書局、1979年、53頁。

洲敦煌縣」を引いて、「三危山有三峯，故曰三危，俗亦名卑羽山，在沙洲燉煌縣東南三十里。」とある。また、北宋の樂史『太平寰宇記』に、三危山は「一名昇雨山」とある。「卑羽」の理解は難解だが、ある識者の研究によると、「卑羽」は即ち「牟羽」であり、或は「僕固」と譯す。突厥語の神・聖を指していたものが、間違いにより「昇雨」になったとされる¹⁸。また敦煌以外の三危山は、『蠻書』に、「又麗水，一名祿卑江，源自邏些城三危山下。南流過麗水城西，又南至蒼望。」とある¹⁹。つまり、西藏地區にも三危山があった。三危山の俗稱「卑羽山」及び西藏地區の三危山は、いくつかの少数民族の間では、神聖な山と見なされることを示している。三危山信仰は様々な地域に轉移して展開した可能性があるのではないだろうか。

山嶽信仰と言えば、中國傳統文化において、崑崙山は宇宙山としての性質を有する最高の山が信仰されていた。登れば不死となる理想郷として、古代から人々の信仰對象となっていた。青海付近に實在すると考えられたこの崑崙山は、敦煌でも同じく信仰された。それは、當時の人々の名前からも少し窺われる。「張崑崙」(P.3047V)、「張南山」(P.2953V)等、山嶽を名前としている例が確認される²⁰。また敦煌には南山という山がある。このような方位を名前として付けた山が様々な地域にもあるが、敦煌の南山信仰について少し説明を加えると、S.1398Vには、「十月四日迎賽南山，酒壹斗。」とある。またS.5448『敦煌錄一本』によると、「南山，有觀音菩薩曾現之處，郡人每詣彼，必徒行來往，其恭敬如是。」とある。崑崙山信仰も南山信仰も決して特定の地域だけの信仰ではないと言えるだろう。

つまり、鳴沙山や三危山は、民衆に信仰されおり、敦煌の古墓群から見れば、三危山は當地の靈地とされ、いっそう祖靈信仰と融合された。鳴沙山・三危山信仰の移り変わりについては、敦煌から他の地域へ伝えられた可能性があるが、様々な信仰と融合しあっているが、何れの鳴沙山・三危山も、山嶽信仰が反映されていると言えよう。

(三) 山嶽信仰と佛教信仰の混合

三危山と鳴沙山に關わる内容は、敦煌の方志や地理書以外に、「碑銘贊」に取り上げられており、多くの場合は莫高窟と關係があることがわかる²¹。三危山と鳴沙山は、大泉河(宕泉)で境を接している。莫高窟は大泉河の北口にある鳴沙山の

¹⁸ 錢伯泉「<敦煌>和<莫高窟>音義考析」、『敦煌研究』1994年第1期、52頁。

¹⁹ (唐) 樊綽撰、向達校注『蠻書校注』卷2「山川江源」、北京：中華書局、1962年、51-52頁。

²⁰ 土肥義和編『八世紀末期 十一世紀初期 燉煌氏族人名集成・氏族人名篇』、東京：汲古書院、2015年、403、441頁。

²¹ 白須淨眞「シルクロードの來世觀 綜論」、『シルクロードの來世觀』、7頁。

東側崖に掘られた五百あまりの石窟群である。二つの山は川を隔てて相對し、「左右形勝」と言われていた。聖曆元年（689）成立したP.2551『李君莫高窟佛龕碑竝序』には、「實神秀之幽岩，靈奇之淨域也。西連九隴阪，鳴沙飛井擅其名。東接三危峯，泫露翔雲騰其美。左右形勝，前後顯敞。」とあり、P.4640『沙州釋門索法律窟銘』にも、「玉塞燉煌，鎮神沙而白淨。三危黑秀，刺（刺）石壁而泉飛。」とある。天下の名山が僧侶によって開かれることは多く、僧侶達が鳴沙山で絶えず洞穴を開いて像を作ることで、莫高窟は敦煌佛教僧團の禪修聖地になっていった²²。S.5448『敦煌錄一本』に、「州南有莫高窟，去州二十五里，中過石磧，帶山坡至彼斗下谷中，其東即三危山，西即鳴砂山，中有自南流水，名之宕泉。古寺僧舍絶多，亦有洪鍾（鐘）。其谷南北兩頭，有天王堂及神祠，壁畫吐蕃贊普部從。其山西壁南北二里，竝是鑿鑿高大沙窟，塑畫佛像。每窟動計費稅百萬，前設樓閣數層，有大像堂殿，其像長一百六十尺。其小龕無數，悉有虛檻通連，巡禮遊覽之景。」とある。

佛教聖地である莫高窟の形成に伴い、三危山信仰は次第に佛教と融合し、修行や祈禱などをめぐって、山嶽宗教に関わる信仰になる。例えば、大曆十一年（776）に成立したP.3608V『大唐隴西李氏莫高窟修功德記』に、「敦煌之東南，有山曰三危。結積陰之氣，坤爲德。成凝質之形，艮爲象。峻嶒千峯，磅礴萬里。呀豁中絶，塊圯相廡。鑿爲靈龕，上下雲矗。構以飛閣，南北霞連。依然地居，杳出人境。聖燈時照，一川星懸。神鍾（鐘）乍鳴，四山雷發。靈仙貴物，往往而在。屬以賊臣干紀，勅寇幸災。磔裂地維，暴弥（殄）天物。」とある。その中の「屬以賊臣干紀」は、安史の亂（755-763）のことである。三危山の佛龕・廟宇及び燃燈法事からは、安史の亂の後においても、佛教聖地としての三危山信仰は依然として盛んであったことが分かる。

山嶽に関連する文獻には、その景色が相次いで描寫されたが、山嶽での宗教活動の雰囲気の色濃くなっている。敦煌碑銘贊の中に、こうした記載は少なくない。元和六年（811）前後に成立したP.4638『右軍衛十將使孔公浮圖功德銘竝序』には、「建浮圖（圖）一所。又漠（莫）高窟龕圖（圖）畫功德二鋪。州西靈圖寺寫鎮藏經、涅槃經壹部，所以五事分平，迴開靈刹。三危特秀，勢接隆基。輝浮孟敏之津，影曜神農之水。」とある。或いは吐蕃統治中後期の僧惠苑が執筆したP.2991『報恩吉祥窟記』に、「三危雪迹，衆望所欽。」とある。敦煌吐蕃統治期、當地の僧俗は依然として三危山に聖跡を崇拜していた。歸義軍が敦煌を奪還して後の文獻にも、三危山を記載するものは極めて豊富である。大中五年（851）から大中十二年（858）にかけて成立したP.3770『張族慶寺文』に、「秣馬三危，橫行五郡……玉露浮光，集

²²馬徳「莫高窟與敦煌佛教教團」、『敦煌吐蕃研究』卷1、北京大學出版社、1995年、161-176頁。

三危而夜結。□□[紹穆]請供，盛陳福事之畢。迴向復終，惣斯多善，莫限良緣。先用上資，梵釋四王，龍天八部身，光增益神力，冥加□[共]念蒼生，救人護國。」とある。「紹穆」とは、「昭穆」の意であろう。『正字通・禾部』によると、「穆，廟序也。一世昭，二世穆。」とある。「紹穆請供……迴向復終」とは、祖先を祭祀したり、神佛に廻向することである。三危山信仰と佛教が合流した後にも、祖靈信仰も含まれていると考えられる。

曹氏歸義軍時期（914-1036）のP.3405「正月十五日窟上供養」に、「三元之首，必然（燃）燈以求恩。正旦三長，蓋緣幡之佳節。宕泉千窟，是羅漢之指蹤，危嶺三峯，實聖人之遺迹。所以燉煌歸敬，道俗傾心，年馳妙供於仙巖，大設馨香於萬室。振洪鍾（鐘）於筍簷，聲徹三天。燈廣（光）車輪，照谷中之萬樹。」とある。「危嶺三峯」とは、三危山であり、北宋期、莫高窟は、毎年の「三元之首」（正月十五）に、當地の佛事燃燈の中心地になっていた。

10世紀以降、三危山は更に神格化が進んだ。918年かそれより少し後のS.5957『結壇祈禱發願文』には、「伏惟我使主負天資之貌、含江海之鴻才……遂請難足山聖者，飛錫來降道場。三峯山主神王，乘雲湊於[此會]。」とあり、またP.2887『禮懺文』に、「燉煌三峯山神」とある。天福八年（943）前後に書かれたS.3427『結壇散食迴向發願文』に、「又請下方堅牢地神主領一切山嶽靈祇、江河聖族并諸眷屬來降道場，又請護界善神、散脂大將、護伽藍神、金剛蜜跡、十二藥叉大將、四海八大龍王、管境土地神祇、泉源□[行]非水族、鎮世五嶽之主、鶉罌三峯山神、社公稷品官尊、地水火風神等并諸眷屬來降道場。」とある。三危山神は佛教に吸収され、諸天神々と並列し、重要な神祇になっている。

神格化された三危山神は佛事法會にだけでなく、傳統民俗にも既に取り込まれた。9・10世紀に流行していた『兒郎偉』（P.3552）によると、「駟儼聖法，自古有之。今夜掃除，蕩盡不吉，萬慶新年……今夜駟儼儀仗，部領安城火祆。但次三危聖者，搜羅內外戈鋌。趨（趁）却舊年精魅，迎取蓬萊七賢。屏及南山四皓，今秋五色弘（紅）蓮。從此燉煌無事，燉煌千年萬年。」という文があり、またP.3270『兒郎偉』にも、「駟儼之法，天下共傳……三危聖者部領，枷項遞送幽燕。不許沙州亭宿，亦不許惱亂川原。」とある。駟儼（大儼・追儼）の行事は疫鬼たちを祓う儀式で、三危聖者は勸請された神々のひとりとされた。

敦煌文獻の中では、三危山と鳴沙山に関わる内容は、多くの場合は莫高窟と関係がある。唐代において、佛教聖地である莫高窟の形成に伴い、三危山信仰は次第に佛教と融合し、山嶽信仰を基礎としつつ佛教的な變容が起こる。曹氏歸義軍時期、三危山は更に神格化され、傳統民俗にだけでなく、佛事法會にも佛教と混合した形として現れていることが分かる。

二、金山信仰と金山國政局の演變

金山（金鞍山、龍勒山）とは、敦煌南西の壽昌縣の南部、今の甘肅、青海、新疆三つの省と接している阿爾金山のことである²³。公的に作られた地志では、「龍勒山」とも呼ばれ、古代では于闐や且末や樓蘭への交通境界線と見なされていた。『舊五代史・吐蕃傳』によると、歸義軍節度使張承奉がかつて自ら「金山白衣天子」と名乗り²⁴、「西漢白衣金山國」を建てている。金山國の成立年代は正史には不詳だが、909年だと考えられている²⁵。911年西漢金山國は甘州回鶻と戦いに敗北した後、「西漢敦煌國」に改名した。

「金山白衣帝」や「金山白衣天子」、「西漢白衣金山國」等の名稱に關しては、これまでに様々な見解が見られるが²⁶、關心を持たれたのは主に「白衣」、「西漢」の稱だけであった。例えば、王重民氏は「白雀」の瑞祥及びP.2632『手訣』の「敦煌自立白衣爲主」により、張承奉の建國の基礎は、讖緯の説に基づいていると主張した²⁷。唐長孺氏は、「白衣」はマニ教を信奉する回鶻（ウイグル）人が白色を崇め尊ぶという觀念を残していると指摘した²⁸。また李正宇氏は、「白衣」や「白帝」は、漢民族には傳統的な五行・讖緯思想の産物で、同時に淨土思想も吸収したと考えている²⁹。盧向前氏は、金山國と道教の讖緯思想に密接な關係があると主張した³⁰。楊秀清氏は、西漢金山國は傳統的な五行・讖緯思想と一致し、金山國は河西での正統的な地位を獲得し、河西を統一することを呼びかける意圖があっ

²³鄭炳林「唐五代敦煌金鞍山異名考」、『敦煌研究』1995年第2期、127-134頁。楊秀清『敦煌西漢金山國史』、蘭州：甘肅人民出版社、1999年、75頁。金山の位置については異説もある。

²⁴(宋)薛居正等撰『舊五代史』卷138「外國列傳第二・吐蕃」、北京：中華書局、1976年、1840頁。

²⁵楊寶玉、吳麗娛「歸義軍朝貢使張保山生平考察與相關歷史問題」、『中國史研究』2007年第4期、51-67頁。馮培紅『敦煌的歸義軍時代』、蘭州：甘肅教育出版社、2013年、193-200頁。金山國の建立年代について、また905年の説（王重民）、906年の説（李正宇）、908年説（王冀青）及び910年の説（盧向前、榮新江）などがある。また赤木崇敏先生によると、金山國の建立年代は909年だと主張されているが、實は908年なのである。白須淨眞先生はこの年次差異を「逾年改元」を計算する際の問題ではないかとのご意見を頂戴した。待考。

²⁶王重民「金山國墜事零拾」、『國立北平圖書館館刊』第9卷第6號、1935年、5-32頁。唐長孺「白衣天子試釋」、『燕京學報』第35期、1948年、227-238頁。李正宇「關於金山國和燉煌國建國的幾個問題」、『西北史地』1987年第2期、また『敦煌史地新論』、臺北：新文豐出版公司、1996年、193-222頁。盧向前「金山國立國之我見」、『敦煌學輯刊』1990年第2期、14-26頁。榮新江『歸義軍史研究：唐宋時代敦煌歷史考索』、上海古籍出版社、1996年、214-228頁。楊秀清『敦煌西漢金山國史』、蘭州：甘肅人民出版社、1999年、72-76頁。最新の研究成果は、馮培紅『敦煌的歸義軍時代』を参照（蘭州：甘肅教育出版社、2013年、193-200頁）。

²⁷王重民「金山國墜事零拾」、『國立北平圖書館館刊』第9卷第6號、1935年、5-32頁。

²⁸唐長孺「白衣天子試釋」、『燕京學報』第35期、1948年、227-238頁。

²⁹李正宇「關於金山國和燉煌國建國的幾個問題」、『西北史地』1987年第2期、また『敦煌史地新論』、臺北：新文豐出版公司、1996年、193-222頁。

³⁰盧向前「金山國立國之我見」、『敦煌學輯刊』1990年第2期、14-26頁。

たと指摘している³¹。

金山國と金山（金鞍山）の間に関わりがあると考えられる一方、地方名山としての三危山・鳴沙山は、一貫して民衆信仰の神山とされてきたようである。敦煌の十三箇所の山川名物を記載したS.5448『敦煌録』によると、「次東入瓜州界。州南有莫高窟，去州二十五里，中過石磧，帶山坡至彼斗下谷中。其東即三危山，西即鳴砂山，中有自南流水，名之宕泉。古寺僧舍絶多，亦有洪鍾（鐘）……金鞍山，在沙山西南，經夏常有雪，山中有神祠，甚靈，人不敢近。」と述べている。三危山と鳴沙山は先に並び、金鞍山はそれらの後になっていた。なぜ張承奉政權は三危山國や鳴沙山國、或いは敦煌國と呼ばず、壽昌縣内の金山の名前を借りて國を作ったのか。

（一）金山信仰の民俗化と宗教化

遅くとも晩唐の懿宗の時期に、山嶽信仰としての金鞍山崇拜は既に現れていたことは明らかである。咸通八年（867）以後に書かれたP.4640『翟家碑』に³²、「盖燉煌固封，控三崕而作鎮。龍堆旁（磅）礪，透弱水而川流。渥洼則西望金鞍，宕谷東照焉秀。長巖萬仞，開聖洞之千龕。」とある。

金山國建國の前に、歳時行事で金鞍山神の祭りをを行い、しかも歸義軍政府の支持も得ている。S.1366『歸義軍衙内油麵破用歷』に、「(四月) 准舊金安(鞍) 山賽神面二斗……廿二日……賽金山王神食七分、灌腸面三升、用面二斗四升、油一升四合。」とあり、また、P.4640『已未年-辛酉年(899-901) 歸義軍衙内破用用紙布曆』には、899年六月廿六日、「賽金鞍山神、用粗紙叁拾張」、901年正月十五日、「賽金鞍山神、支粗紙叁拾張。」とある。歸義軍から祈請された山神の中で、名前を呼ばれるのは金鞍山神だけであり、三危山神や鳴沙山神は見られない。もちろん、敦煌山嶽信仰には金鞍山神のみならず、他の山神も含まれる。P.4640には、900年三月九日「祭川原、支錢財粗紙壹帖」、901年三月廿三日「祭川原、支錢財粗紙壹帖。」とある。祭川原は當地の山川を祭祀することであり、具注曆と歸義軍衙府の帳簿でよく見られる。祭祀の規格（一貼紙は五十張）は、金鞍山神（三十張紙）より格が高い。

民衆信仰としての金山崇拜は、三危山信仰や鳴沙山信仰と同様に佛教法事に組み込まれた痕跡が見られる。S.3914『結壇發願文』には、「時則有我河西節度使尙書，先奉爲金山聖迹，以定遐蕃……置道場於金山，遠望神威。延聖几於西角。」と

³¹楊秀清『敦煌西漢金山國史』、蘭州：甘肅人民出版社、1999年、72-76頁。

³²鄭炳林『敦煌碑銘贊輯釋』、蘭州：甘肅教育出版社、1992年、56頁。

ある。河西節度使は壽昌縣の金山で道場を開き、金山信仰は地方政權で定めた信仰體系の中に、重要な位置を占めていたと見ることができる。また、S.6249V『祈願文』には、「先奉爲金鞍東界，天龍布歡喜之雲。玉塞西疆，釋梵降禎祥之氣。曹王理治，期莊鶴而繼業傳芳。」とある。曹氏歸義軍政權の下で、金山を祭祀する記載が残っている。換言すれば、三危山、鳴沙山信仰は伝統的な民間信仰に属するものだが、金山信仰は歸義軍政權が主導的な役割を果たしつつ民衆全體で信仰されていたと見られるのである。

(二) 金山信仰の政治化

金山信仰を分析する前に、まず唐五代における敦煌の政局をまとめておく。

安史の亂の時、河西の唐軍は東へ移動した。吐蕃はこの機に河西地區を占領した。以降數十年の吐蕃支配時期が續く。そして唐宣宗大中二年（848）になって、敦煌大族張議潮が當地の各民族と連合して吐蕃占領軍を追い拂い、次第に河西州縣を回復していった。唐王朝は歸義軍を設置し、張議潮は節度使となった。その後、中原地帯は黃巢の亂を経て唐王朝は崩壊し、五代十國時代に入った。こうした唐末五代に、河西ではいくつかの主な勢力が存在していた。沙洲には歸義軍があり、その東側は甘州回鶻政權で、西側は西州回鶻政權である。タリム盆地には于闐國、肅州は龍家、涼州は唃末で、いずれも河西において強大な勢力を誇った。

金鞍山を襲め稱えるのは金鞍山の不可思議さを利用して金山國の天命根拠を創造しようとしたと指摘した學者たちは、以下のような理由として述べている³³。(一) 金山國宰相張永の書いた讚歌 P.3633V『謹撰龍泉神劔歌一首』には、「不獨漢朝今亦有，金鞍山下是長津。天符下降到龍沙，便有明君膺紫霞。天子猶來是天補，橫截河西作一家。堂堂美貌實天顏，□德昂藏鎮玉關。國號金山白衣帝³⁴，應須早築拜天壇。」とあることによる。また(二) P.2594V+P.2864V 天祐三年（906）張永の『白雀歌竝進表』には、「伏以金山天子殿下，上稟靈符，特受玄黃之冊。下副人望，而南面爲君。繼五涼之中興，擁八州之勝地。十二冕旒，漸覩龍飛之化。出警入蹕，將城萬乘之彝。八佾簫韶，以像堯階之舞。承白雀之瑞，膺周文之德。老臣不才，輒（輒）課『白雀謠』一首，每句之中，偕以霜、雪、潔、白爲詞。臨紙慙汗，伏增戰慄。三楚漁人臣張永進上……白衣居士寫金經，誓弼人王不出庭。八大金剛持寶杵，

³³鄭炳林「唐五代敦煌金鞍山異名考」、『敦煌研究』1995年第2期、133頁。楊秀清『敦煌西漢金山國史』、蘭州：甘肅人民出版社、1999年、75-76頁。

³⁴「國號金山白衣帝」、「白衣」あるいは P.2594+P.2864「白雀白雀歌竝進表」の「白雀」は、道教のしるしと見なす。また「白衣帝」は、河西に流行っていた「白衣爲主」のような讖緯と関わっている。

長當護念我王城。白壇白獸白蓮花，大聖攜持薦一家³⁵。太子福延千萬葉，王妃長降五香車……文通守節白如銀，出入王宮潔一身。每向三危脩（修）令得，唯祈寶壽薦明君。寡詞陳白未能休，筆勢相摧白汗流。願見金山明聖主，延齡滄海萬千秋。頌曰：白銀槍懸太白旗，白虎雙旌三戟枝。五方色中白爲上³⁶，不是我王爭得知。樓成白壁聳儀形，蜀地求才贊聖明。自從湯帝昇霞後，白雀無因宿帝廷。今來降瑞報成康，果見河西再册王。韓白滿朝謀似雨，國門長鎖在燉煌。」とある。既に李正宇氏や盧向前氏などが指摘しているように、張永の金山國への表文にも五行・讖緯學說や佛教淨土思想や道教思想等が混入している。「每向三危修令得，唯祈寶壽薦明君」から見れば、金鞍山信仰が盛んであった時、三危山信仰に影響を與えたが、決して三危山信仰が消滅することはなかったのではないか。

金鞍山は、「金山王」（S.1366）とも言う。張承奉「金山天子」の確立は簡単に成し遂げられたものではない。金山國建國以前において、張承奉は自ら「拓西金山王」と稱していた。P.4044『修文坊巷再葺上祖蘭若畫兩廊大聖功德讚竝序』に、「今綴緝（葺）上祖蘭若，敬繪兩廊大聖，兼以鑄鏤忽畢，奉爲我拓西金山王，永作西垂之主，大霸禮興。」とある。張承奉が金山王を自任するのは、金山信仰を利用し、金山神と張承奉個人関係を主張するものとも言える。もちろん、この背景には張承奉の河西統一という政治的な目的が働いたことは言うまでもない。金山國建國は唐末に中原や河西の制御できない情勢の下で、歸義軍が改めて河西の秩序を整理せんとする考えの體現で、その対象は回鶻、吐蕃、羌などの周邊民族に向けられたものであろう。そのため、『龍泉神劍歌』はその四方を征伐する計画を述べた後に、また再び「打卻甘州坐五涼」、「兼拔瀚海與西州」と述べている³⁷。この背景の下で、金山國が河西を統一しようという劃策はどうしてもその周邊の政權と衝突を生み出してしまう。

911年に金山國は回鶻に負け、統一事業は挫折する。P.3633『辛未年（911）七月沙洲百姓一萬人狀上回鶻大聖天可汗書』には、「回鶻大聖天可汗金帳。□□（伏以）沙州本是大唐州郡……近三五年來，兩地被人鬪合，彼此各起讎心。遂令百姓不安……城隍耆壽百姓再三商量，可汗是父，天子是子。和斷若定，此即差大宰□（相）、□（僧）中大德、燉煌貴族耆壽，賫持國信、設盟文狀，便到甘州……況沙洲本是善國神鄉福德之地，天寶之年河西五州盡陷……經今一百五十年，沙州社稷宛然如舊。東有三危大聖，西有金鞍毒龍，嘗時衛護一方處所。伏望天可汗信敬神佛，

³⁵「白衣居士寫金經、誓弼人王不出庭。八大金剛持寶杵、長當護念我王城。白壇白獸白蓮花、大聖攜持薦一家。」、ここには佛教の淨土信仰を反映しただろう。

³⁶「五方色中白爲上」、五行の思想によると、西方は金に屬す、色は白をあげ尊ぶ。前文の「白衣帝」は西方の天子と考えられる。

³⁷李正宇「關於金山國和燉煌國建國的幾個問題」、『敦煌史地新論』、1996年、202-203頁。

更得延年，具足百歲，莫煞無辜百姓。上天見知，耆壽百姓等誓願依憑大聖可汗，不看吐蕃爲定。兩地既爲子父，更莫信讒。今且陷將百姓情實，更無虛口〔議〕。」とある。三危山と金鞍山二つの山が列擧され、三危山を「大聖」といい、金鞍山を「毒龍」といつている。佛教には、佛菩薩を大聖と呼ばれ、毒龍は邪念妄想を指すことから、どちらも佛教的な色彩を感じられなくもない。「東有三危大聖，西有金鞍毒龍」とあるように、二つの山神はそれぞれ敦煌を守っている。敦煌と回鶻は佛國聖地とも言われる。沙州の百姓は回鶻の天可汗に依頼し、兩國の和平を回復すべく協議を経て、「金山白衣天子」は「敦煌國天王」に改名された³⁸。興味深いのは、回鶻の可汗が金山國の天子に父と呼ばれることである。S.1563『甲戌年（914）五月十四日西漢敦煌國聖文神武王敕』の中に「敦煌國天王印」という印鑑が押されている。その「敦煌國天王印」の長さ・廣さは（6.4-6.5）cm × 6.5cm である。「金山白衣王印」の規格はわずか 6.0cm × （6.0-6.1）cm で、印章の尺寸は決して降格はしていない³⁹。「敦煌國天王」の天王は天可汗の同義語である⁴⁰。金山國は「白衣」や「金山」を標榜したが、それらは回鶻に認められなかった。

なお、金山國は敦煌國に改名したが、金山信仰は金山國の滅亡（914年）とともに消えてはいない。天成四年（929）に成立した S.5548『敦煌錄』によると、「金鞍山，在沙山之南，經夏常有雪。山中有神祠，甚靈，人不敢近。每歲土主望祀，獻駿馬，駟入山中。稍近，立致雷電風暴之患。」という。その「土主望祀」は當地の支配者がはるかに金鞍山を仰ぎ、祭祀したが、馬を犠牲にしたのは儒家文化とは違う。金鞍山神を祭祀の時、牛や羊や豚を使用せず、馬を犠牲にするのは、少數遊牧民族の習俗ではないだろうか⁴¹。

小結

本稿では、敦煌の山嶽信仰と佛教、政治體制の角度から検討を加えてきた。

山嶽信仰は、もとを辿れば自然崇拜に遡ることができ、山神は自然の神々の中で地位が高く、そして祖靈信仰と結び合わされ、民衆に信仰された。三危山、鳴沙山は古來敦煌の名所であるとともに山嶽信仰の靈場として、人びとの厚い信仰が寄せられてきた。後に佛教が中國に傳わり、敦煌はシルクロードでも代表的な

³⁸ 榮新江『歸義軍史研究：唐宋時代敦煌歷史考索』、上海古籍出版社、1996年、228頁。馮培紅『敦煌的歸義軍時代』、蘭州：甘肅教育出版社、2013年、226-230頁。

³⁹ 森安孝夫「河西歸義軍節度使の朱印とその編年」、『內陸アジア言語の研究』xv、2000年。馮培紅『敦煌的歸義軍時代』、蘭州：甘肅教育出版社、2013年、228頁。

⁴⁰ 張廣達、榮新江「有關西州回鶻的一篇敦煌漢文文獻」、『北京大學學報』1989年第2期。榮新江『歸義軍史研究：唐宋時代敦煌歷史考索』、上海古籍出版社、1996年、230頁。

⁴¹ 譚蟬雪『敦煌歲時文化導論』、臺北：新文豐出版公司、1998年、63頁。

佛教都市になった。僧侶が洞窟を開き修行したことに伴い、莫高窟両側の三危山、鳴沙山は民俗信仰及び佛教と次第に混合していった。三危山は神格化されて、民衆生活に影響を及ぼした。鳴沙山は、次第に文献に見られなくなった。

歸義軍の時代に至っても、地方名山としての三危山・鳴沙山は、一貫して民衆信仰の神山とされてきたようである。こうした背景の中で、金山信仰は突如として敦煌で流行するようになった。金山は敦煌より遙かに離れていたが、歸義軍張承奉の時代に、金山信仰は金山國を建てる世論の道具に用いられる爲と見られる。金山國は唐王朝が崩壊し、河西を制御できなくなった情勢の下で建立された地方政權である。金山國を建てた直後は、周邊政權の脅威に直面していた。張承奉は金山信仰を利用して、王權を神格化し、河西を統一しようと劃策したとみられるのである。これはまさに佛教信仰と金山信仰を持っている甘州回鶻との懷柔を考へたものと推測されるが、結果的には直接的な衝突に導くことになった。回鶻に負けた後には、「金山國」の國名は否定されるようになったが、金山信仰は敦煌で依然として信仰され續けるようになり、敦煌の民俗や佛教に溶け込んでいくことになった。

要するに、山嶽信仰の盛衰は、それ自身の特徴、地理的關係のほか、政治的要因も重要だということである。張承奉が白衣金山國の名稱を以て建國したのは、そうした政治的意圖によるものであると考えられる。金山神を祭るための民俗行事を見るに、金山國を建てる前に、既に金山信仰が形成され始めてはいる。敦煌三危山・鳴沙山信仰に對して、敦煌の金山信仰の形成は、それより遅れたにもかかわらず、金山信仰は當時の歸義軍政權、特に張承奉金山國と密接な關係の爲に盛んになったのである。金山國は回鶻に敗れ敦煌國の國名を變えるが、金山信仰は、敦煌及びその周邊地域に民俗行事や宗教活動などと混合して敦煌庶民の信仰の中に生き續けることになったのである。

(作者は廣島大學綜合科學研究科研究員)



附圖、唐五代沙州諸山位置圖

(李正宇『古本敦煌鄉土志八種箋證』、新文豐出版公司、1998年、卷頭圖版十より)