

寫本時代の書物作成過程に關する一考察

——「正字」「正書」を手がかりとして

村田 みお

魏晉南北朝隋唐時代は、書物の形態で言えば寫本時代である。版本時代の書物の作成過程では版本で印刷するといふ大きな轉換點があり、その前後には手書き・印刷物という明瞭な區別がある。では全てが手書きの寫本時代にはどのような轉換點は存在しなかったのか。下書きから流布までの様々な段階を當時の人々は何ら意識していなかったのか。

以上の疑問に基づき、本稿では翻譯や寫經等について具體的で詳細な記録を持つ佛教文獻を主たる材料とし、「正字」「正書」をキーワードとして考察する。「正字」「正書」は、正しい文字、文字を辨別し正すこと、それを行う職掌の意味を持つ。「正字」「正書」についてはこれまで文字學や書道史の中で言及されてきたが、隸書から楷書への變遷といった文字の形の如何が中心であった。¹⁾ 本稿では少し角度を変え、書物作成過程における機能や役割という視點で検討の材料とする。それにより、寫本時代の人々の書物に關する意識、すなわち草稿と定本、個人的ノートと公開可能なもの、といった段階づけと區別の意識をあぶり出すのである。これは寫本時代全體に亘る問題であり佛教以外

の諸文献や寫本の現存例も含め幅廣く検討するのが理想的だが、今回はひとまず筆者の収集し得た佛教文献の事例を中心にし、今後の更なる研究の一助としたい。

以下では、まず字體の面での「正字」の役割を指摘し、次に書體としての「正書」が備える基本的な性質を書論によつて考え、佛典翻譯や寫經における「正書」の役割を検討する。そして「正書」と表裏一體である草書の禁止と、文献が不完全な状態で流出した事例を検討する。

一 「正字」による字體の統一

書物の作成過程においては字體の「正」、すなわち各文字の成り立ちに照らして不適當な異體字や俗字を排除する必要がある。そのような文字を正す職掌が「正字」「正書」と呼ばれた。杜佑『通典』卷二十六職官典八諸卿中祕書正字に據れば、その源は後漢の祕書監に發し、後には著作等も掌るようになり、文字校正に専従する職ではなくなった。正字という職はその舊制を引き繼いだものである。南齊は「正書」、北齊は「正字」を置き、隋唐もそれを踏襲した。⁽²⁾ また祕書省以外にも、東宮官の太子正字が隋唐に置かれ、煬帝の時には一時的に正書とされた。⁽³⁾ 著作や校正と言つてまず思い浮かぶのは同じく祕書省に置かれる校書郎だろうが、正字や正書という職もその副官として設けられていた。このように宮中の典籍を掌る祕書正字が、次の智騫という僧の傳記に登場する。

『續高僧傳』卷三十智果附傳智騫及玄應（大正五〇、七〇四中）

時に慧日の沙門智騫なる者は、江表の人なり。偏へに字源を洞あきらかにし、精しく通俗なに閑る。晩に學ぶ所を以て追されて道場に入る。祕書正字は著作を讐校し、言義通ぜざるに自り、皆な騫に諮りて決し、即ち爲に其の今古を定め、其の人世を出し、變體詰訓、明らかなること面の若し。……衆經音及び蒼雅、字苑を造る。……京師の沙門玄應なる者は、亦た字學の富を以て、皂素の推す所なり。通く經音を造り、甚だ科據有り。⁽⁴⁾

文字の源流と慣用字や俗字に詳しくかつた智騫が洛陽の慧日道場に入ったのは、經典や論書、注釋書の著述や校正に必要な人材だったからであろう。その文字學の學識によつて『衆經音』等を著したと傳えられている。ここに祕書正字が登場し、讐校の際に疑問點を智騫に尋ねて解決したというエピソードが語られる。「讐校著作」は宮中の典籍を指す可能性も排除はできないが、そのまま讀めば慧日道場での佛教文獻に關する出來事であり、勅命による撰述等で祕書省の官が遣わされた可能性も考えられる。

次の『宋高僧傳』譯經篇の論には、佛教でも明らかに正字という職が設けられ、玄應が任ぜられたことが記録されている。

『宋高僧傳』卷三譯經篇論（大正五〇、七二四下）

又た正字を置き、字學の玄應は曾て是の職に當り、後に或いは置き或いは否なり。⁽⁵⁾

譯經篇の論は佛典翻譯の凡例及び譯場での役割分擔をまとめている。譯主・筆受・譯語といった譯場での各役割を述べる中にこの一文があり、讐校を行う校勘はこれとは別に述べられる。従つて譯經における正字は字體の正誤の判斷に特化した役割であつたと考えてよい。玄應は道宣と同時代の初唐の人で『一切經音義』の著者として知られる。⁽⁶⁾ 前に引用した『續高僧傳』でも「字學之富」を讃えられていた彼が、恐らく長安の譯場において正字の職務を勤めた

のである。ただし「或置或否」と言うように常設の職ではなかった。

正字の職を必要とするような多種多様な異體字・俗字を整理し解決するため、唐代には祕書監であつた顔師古が貞觀年間に『顔氏字樣』を編纂、それを踏まえて字體を俗・通・正に分類した顔元孫『千祿字書』が著されており、さらに經書の正しい字形を示すため張參『五經文字』、唐玄度『九經字樣』が作られた。⁽⁷⁾

佛教文獻の例として、中唐には國子學が定めた標準的字体に準じて佛教の注釋書を書寫した事例がある。次の『新僉定四分律疏本』編纂過程に見える「國子學大歷（曆）新定字樣」、すなわち大曆十一年（七七六）の張參『五經文字』を参照したという事跡である。

唐圓照集『大唐貞元續開元釋教錄』卷中（大正五五、七六二上）

（建中元年、七八〇）五月十六日己卯に至り、草本を修め畢はる。六月甲午朔に洎び、又た諸大德と起初に檢勘す。十五日戊申に至り、沙門圓照をして起首して國子學大歷新定字様に依りて初めて進本を寫さしむ。……七月癸亥朔二十八日庚寅に至り、初めて草本を校し訖はる。十月辛卯朔三日癸巳に至り、進本を繕寫し畢はる。……又た十一月辛酉朔七日丁卯に至り、復た諸大德と起首して再三刊定し、草本、進本、副本を對して檢勘し、二十七日に至りて僉定し訖はる。十二月辛卯朔十二日に至り、狀に隨ひて送りて祠部に上り、大安國寺奉勅僉定四分律疏院は新僉定四分律疏本十卷を進めんことを請ふ。⁽⁸⁾

この『新僉定四分律疏本』編纂は大曆十三年（七七八）に代宗から『四分律』の新舊の疏を合わせて一本に編集しなおせとの勅命を受けたもので、七七八年に開始、七八〇年に草本つまり原稿が完成、そして草本校正、進本繕寫、草本・進本・副本校正を経て進上されたというように、詳細な作成過程が窺える。⁽⁹⁾

佛典注釋書である『新僉定四分律疏本』の事例からは、少なくとも勅撰の場合に『五經文字』の標準的字體が經書に限らず佛教文獻にも適用される場合があつたのが明らかであり、さらにはその他諸々の宮中に收められる學術的著作がこの規範に準據したと推定し得る。またそれを底本として宮中以外へ流布させていけば、當然それらも基本的にこの「新定字樣」になつたであろう。従つてその影響は經書や宮中の典籍に必ずしも限定されずある程度の廣がりがあつたと推測される。

一 書體としての「正書」

次に書體の名稱としての「正書」について考える。例えば梁の庾肩吾「書品」では隸書が作られた經緯を述べた上で「現在の正書のこと」とする。

『法書要錄』卷二梁庾肩吾書品論

隸體の發源を尋ぬるに、秦時の隸人の下邳の程邈の作る所、始皇見て之を重じ、奏事は繁多、篆字は製し難きを以て、遂に此の法を作り、故に隸書と曰ふ。今時の正書是れなり。⁽¹⁰⁾

庾肩吾が言う「今時の正書」は、それが當時指し示していた書體の形狀を現在の我々が見て分類するならば楷書に相當するだろう。書體としての「正書」は一般には隸書または楷書を指すと解説される。このような説明は「正書」と呼ばれるのが具體的に如何なる筆畫や形狀かという視点から、現在の分類の中で對應する他の名稱を挙げたもので

ある。いずれにせよ本稿の関心は「正書」が指し示す具體的な書の形状に在るのではなく、内實としておおむね楷書に相當する書體であることが確認できれば十分であろう。

では「正書」という名の指し示す内容を、他の書體との對比やそれが備えていた機能という觀點から考えてみよう。庾元威「論書」は「正書」について次のように述べる。

『法書要錄』卷二梁庾元威論書

學ぶ所の正書、宜しく殷鈞、范懷約を以て主と爲すべし。方正は紀に循ひ、修短は度に合ふ。學ぶ所の草書、宜しく張融、王僧虔を以て則と爲すべし。體用は法を得、意氣は餘り有り。⁽¹¹⁾

庾元威と同じく梁代の人である殷鈞・范懷約を學ぶべき手本とした上で、折り目正しい筆遣いや規範に適った筆畫の長さ、と説明する。また次には草書が並べて述べられる。ここから「正書」が應用的な崩し書きである草書と對比しての規範的な「正」しい書體、という名稱であることが明瞭である。

さらに言えば「正書」は公式に用いられる正統的で規範的な書體を指す名稱であり、時代とともにその形状が變化してもやはりみな「正書」と呼ばれることになる。つまり漢代には隸書が「正書」、六朝隋唐期には隸書とも呼ばれつつほぼ楷書に等しい書體が「正書」とされた。楷書の「正書」という位置づけはその後現在まで持續しているが、もし今後別の書體が公的に使われるようになればそれが「正書」と呼ばれるだろう。⁽¹²⁾ 上述のように、一般的に「正書」が隸書または楷書と解説されるのは、過去に隸書・楷書が「正書」の地位を占めたことによる。このように「正書」という名稱は、特定の書體を指すのではなく規範的で公的な書體として機能するものを指す。

二 佛典翻譯における「正書」

佛教文獻における「正書」及びそれに類する「正寫」の古い用例は、管見の限りでは梁僧祐『出三藏記集』の「放光經記」「如來大哀經記」に見える。ともに二九一年譯出の經典に關する作者不明の後記である。本來は恐らく經典の來歴を記した覺え書として經の末尾に附され、それを僧祐が『出三藏記集』に收録した。従つて僧祐以前なのは確實で、譯出後さほど時を経ずに書かれた可能性が高い。

『出三藏記集』卷七放光經記（大正五五、四七下）

元康元年（二九一）五月十五日を以て、衆賢者は皆な集議し、晉書もて正寫す。時に胡本を執る者は于闐の沙門無羅叉⁽¹³⁾、優婆塞竺叔蘭は口傳し、祝太玄、周玄明は共に筆受し、正書すること九十章、凡そ二十萬七千六百二十一言なり。⁽¹⁴⁾

『出三藏記集』卷九如來大哀經記（大正五五、六三中）

元康元年七月七日、燉煌菩薩の支法護は手づから胡經を執り、經は如來大哀と名づけ、口づから聶承遠に授け、道眞は晉言を正書し、其の年の八月二十三日を以て訖はる。⁽¹⁵⁾

これらは經典翻譯の例である。「正書」「正寫」には特に區別がなく、文字通り「正しく書寫する」の意である。「晉書」「晉言」とあるように、原語から中國語に翻譯し譯文を漢字で書寫した、という文脈であり、「正」の指す内容は明確ではない。

やや後、三九七年に譯出された『中阿含經』に關する序文には、翻譯から流布までの過程がより詳細に記されている。

『出三藏記集』卷九道慈中阿鉢經序（大正五五、六四上）

晉の隆安元年（三九七）丁酉の歲十一月十日を以て、楊州丹楊郡建康縣界に於いて、其の精舍に在り、更に此の中阿鉢を出す。罽賓の沙門僧伽羅叉に請ひて胡本を講ぜしめ、僧伽提和に請ひて胡を轉じて晉と爲さしめ、豫州の沙門道慈筆受し、吳國の李寶、唐化は共に書く。來二年（三九八）戊戌の歲六月二十五日に至り、草本始めて訖はる。……時に國の大難に遇ひ、未だ即ち正書せず。乃ち五年（四〇二）辛丑の歲に至り、方に正寫を得、校定して流傳す。⁽¹⁶⁾

三九七年十一月に翻譯開始、翌年六月に「草本」が完成、しかし國難のため「正書」できず、三年後の四〇一年に始めて「正寫」「校定流傳」された。翻譯開始から七ヶ月少々の月日をかけ、まず「草本」（草稿段階の翻譯原稿）が作られた。そして三年のブランクを経て「正寫」（草稿を正しく書寫しなおす作業）し、校正して定本が作られ世に流布したのである。このように「草」「正」が對比され、「正寫」とは下書きからの淨書に當たるのが明らかである。⁽¹⁸⁾ またこの例は、翻譯終了後すぐに流布せず長期間保管される場合があつたことを表し、譯出時期と流布開始時期を單純に同一視できないことをも示唆する。

「正寫」とは記されないが、次の『摩得勒伽經』の後記にもまず「草」が完成、三日後に「寫」が完了という経過が述べられる。この「寫」は上の例の「正寫」に相當すると考えてよい。

『出三藏記集』卷十一摩得勒伽記（大正五五、八二上）

宋元嘉十二年（四三五）、歳は乙亥に在り、楊州の聚落の丹陽郡秣陵縣の平樂寺に、三藏⁽¹⁹⁾は弟子と共に此の律を出す。正月從り起り、九月二十二日に至りて草成り、二十五日に寫し畢はる。白衣の優婆塞張道、孫敬信執りて寫す。⁽²⁰⁾

このように佛典翻譯の過程に見られる「正書」「正寫」は、下書きを整理して書き直す淨書であり、つまり下書きから定本・底本への變わり目と位置づけることができる。

四 寫經と「正書」

次に佛典翻譯から佛典書寫全體に範圍を廣げ、寫經と「正書」について検討する。寫經に適した書體を述べたものとして『出三藏記集』の僧祐「胡漢譯經音義同異記」を見ておきたい。「正書」ではなく「隸」「隸法」という語を用いているが、寫經の觀點から文字の變遷を辿った一段がある。⁽²¹⁾

『出三藏記集』卷一 胡漢譯經音義同異記（大正五五、四中）

西方の寫經、同に梵文を祖とすと雖も、然れども三十六國往往にして異なる有り。諸を中土に譬へば、猶ほ篆籀の變體のごときか。案ずるに蒼頡の古文、世に沿ひて代よ變り、古移りて籀と爲り、籀遷りて篆に至り、篆改めて隸と成り、其の轉易多し。傍ら八體を生ずるに至り、則ち仙龍雲芝有り、二十四書は則ち楷篆隸各有り。名實繁しと雖も、用を爲すこと蓋し尠し。然れども本を原ね義を定むれば、則ち體は六文に備り、時に適ひて敏と爲

すは、則ち隸法よりも要なるは莫し。東西の書源、亦た得て略ぼ究むべきなり。

(22)

蒼頡が古文を創つて以來、變遷を経て隸書に到るまでに様々な書體が派生したのだが、實用されることは少ない。文字の源流は象形・指事等の六書に備わっており、時宜に適して便利な點では「隸法」が一番だ、と主張している。この僧祐の主張は「八體」「二十四書」といった六朝期に案出された夥しい種類の新書體を意識しており、新奇だが實用性に乏しい書體と比較して「隸法」の優越を説く。ここでは文字の變遷を辿る上で「隸」の語を用いるが、引用の末尾に言う「隸法」はやはり實質的には現在の所謂楷書であり、すなわち「正書」に相當する。このように非實用的な少數派の書體との對比でも「正書」は寫經に最も相應しい書體とされる。

また僧侶の傳記には「正書」を得意としたという例が散見される。

『高僧傳』卷十安慧則傳（大正五〇、三八九中）

少きより恆性無く、卓越して人に異なり、而して正書に工にして、談吐を善くす。

(24)

安慧則は西晉の永嘉年間（三〇七〜三二三）頃の人である。「工正書」という彼に對する評價が「正書」での寫經に優れていたという含みを持つことは、傳の後文に豆粒大の細字『大品經』十數本を書寫し、筆畫の明瞭な読みやすい字であったという話を載せる點からも明らかである。『高僧傳』卷十三の南齊の曇遷も「正書」を得意としたと評される。

『高僧傳』卷十三曇遷傳（大正五〇、四一四中）

篤く玄儒を好み、心を佛義に遊ばせ、善く莊老を談じ、並びに十地に注し、又た正書に工にして、常に經に題するを布施す。

(26)

「題經」とは普通に考えれば經典の題名を記すのであり、例えば卷子の外側に貼るための題名を指す可能性が考えられ、彼の優れた「正書」を喜ぶ人に對して經題を書いて與えたのであろう。これらの例により、僧侶について「正書」が上手いと評した場合、寫經に優れているという意味を伴ったのが見てとれる。⁽²⁷⁾

さらに道教に眼を轉ずると、道教經典の書寫に關しても『眞誥』に「正書」の例が見出せる。『眞誥』は興寧二年（三六四）茅山で降臨した南嶽魏夫人からの口訣を、靈媒の楊羲と許謐・許翽が書きとめ、陶弘景がまとめたものである。その經緯を述べた眞經始末には次のようにある。

陶弘景『眞誥』卷十九翼眞檢眞經始末

伏して尋ぬるに上清真經出世の源は、晉哀帝興寧二年太歲甲子、紫虛元君上眞司命南嶽魏夫人下降し、弟子瑯琊王司徒公府舍人楊某（楊羲）に授け、隸字と作して寫し出さしめ、以て護軍長史句容許某（許謐）、並びに第三息上計掾某某（許翽）に傳へしむるに始まる。二許は又た更めて起寫し、修行して道を得。凡そ三君の手書、今世に見在する者は、經傳大小十餘篇、掾の寫多し。眞誥四十餘卷、楊の書多し。⁽²⁸⁾

まず楊羲が授けられた教えを隸書で書きとめ、それから許謐・許翽へと傳え、二人がまた書寫した。三君の手になる書で現存するものは許翽と楊羲の書が多かったとされる。三人のうち何故許謐の書寫したものが少なかったのかは、『眞誥』の編纂過程を様々に記録した中に「長史（許謐）は正書既に工ならず、繕寫する所蓋し少なし」⁽²⁹⁾（卷十九翼眞檢眞誥敍錄）とあることから明らかである。次の一段では三者の書の優劣と特徴が述べられる。

『眞誥』卷十九翼眞檢眞誥敍錄

又た按ずるに三君の手迹、楊君（楊羲）の書最も工、今ならず古ならず、能く大にして能く細、……掾（許翽）

の書は乃ち是れ楊に學びて、字體は勁利、偏へに善く經を寫し符を畫き、楊と相ひ似る。……長史（許謚）は章草は乃ち能くするも、而ども正書は古拙、符も又た巧ならず、故に經を寫さざるなり。⁽³⁰⁾

最も書に優れていたのは靈媒の楊羲で、楊羲に書を學んだ許翽も非常に優れ、經典書寫と符を描くのが得意であった。一方許謚は、隸書の筆遣いを残した章草は良いのだが、「正書」も符も巧みではなかったため、經典を書寫しなかったのである。

このように、道教經典の場合にもやはり「正書」が標準的書體であり、書寫の際には「正書」に優れていることが要求される。崩し書きの章草しか評價されない許謚の場合、經典を書寫するに相應しくないとため、寫經の役割からは除外されたことが窺い知れる。

以上のように、佛教・道教のいずれにおいても、「正書」に熟達していることが寫經と強く結びついていた。

五 草書の禁止

では「正書」と表裏一體である崩し書きの「草書」について、草書での書寫が明確に禁止された事例を見てみたい。『歷代三寶紀』には西魏大統十年（五四四）正月の詔が次のように記録されている。

『歷代三寶紀』卷三西魏大統十年條（大正四九、四六）

正月に詔し、刑罰を寛くし、學業を廣め、禮教を敦くし、草書を斷ち、文を去り質を存す。

⁽³¹⁾

この西魏文帝である宇文泰の詔は『周書』には見えず、『歷代三寶紀』でのみ知り得る。ここでははっきりと草書が禁止されている。刑罰・學業・禮教という幅広い事項と並列されており、何らかの特定の職掌等に限定されず、國家全體に出された禁止であったことが分かる。この四項目に通じる方針が最後の「去文存質」であり、草書を「文」、つまり華美で裝飾的な實用性の低い書體とする認識に基づく。

具體的に當時の如何なる事態に對應した禁令だったかは明示されていないが、草書の常用による弊害があり、禁止の必要が生じるほど大きくなったという狀況が反映されている。恐らくは草書により判讀の困難や誤解が生じるケースが増加し、上のような禁令が出されたのである。

このような草書の禁止は佛教文獻の中にも例を見出せる。そして佛教の文脈において草書は宗教的角度から強く否定される。

隋慧遠『大乘義章』題下小注（大正四四、四六五上）及び『十地經論義記』卷一冒頭第一段末小注

草書は人を惑はし、之を傷失すること甚だし。傳ふる者は必ず眞、慎みて草書する勿れ。⁽³²⁾

唐明曠刪補『天台菩薩戒疏』卷上編者名下小注（大正四〇、五八〇中）

草書は法を滅す、傳ふる者は須らく眞なるべし。⁽³³⁾

最初の二例は隋代の淨影寺慧遠（五二三～五九二）の著作で、兩者の文面は完全に一致する。『大乘義章』は卷頭の題下の小注、『十地經論義記』は卷一冒頭の第二段落末尾に附された小注である。第三の例は唐代の明曠の疏で、後序にあるように七十七年の作であるから、慧遠の例より約百五十年降る。この場合もやはり卷上卷頭の編者名の下に小注として附されている。

慧遠の例に「惑人」、明曠の例に「滅法」と言うように、草書に起因する誤讀は讀者を眞理から遠ざけ、佛法を損ない滅亡させるとして批判される。そして必ず「眞」つまり「正書」でなければならぬとし、草書の使用を固く禁じる。草書の禁止は、敦煌遺書中の現存例に明らかなように注釋書の多くが草書で書かれたという實情があるからこそであり、このような小注が卷頭に置かれたのは、本文を寫そうとする者がまず眼にするよう警告として配された。

また敦煌遺書のP二〇六六唐法照『淨土五會念佛誦經觀行儀』にも次の一文がある。

唐法照『淨土五會念佛誦經觀行儀』卷中（大正八五、一二五三中）

深く諸行人等に勸むるに、若し此の法事儀を寫すの時は、皆な須らく淨を護り、好紙眞書もて、經に依りて抄寫し、法の如く裝潢すべし。匱紙草書を得ず。此れ並びに是れ佛法を滅するの相にして、淨土に生まるるを障り、永劫に沈淪せん、切に誠愼を須む。⁽³⁴⁾

卷頭の注意書きではないが上の三例と同趣旨の文言で、この場合も「好紙眞書」を必須とし、「匱紙草書」は法滅を引き起こすものと位置づける。さらには「匱紙草書」を用いると永遠に淨土に生まれ變わることはできないとして、強い戒めを讀者に與えている。以上の事例に見られる書寫者への注意喚起には、隋代から高まっていた末法思想による法滅への憂慮が背景にあるだろう。

六 定稿以前の流布

最後に、推敲・繕寫・校正というプロセスを完了してから流布したのではなく、途中の状態で外部へ流布してしまった例を取りあげ、寫本時代の著作者達も明瞭な定稿の意識を持ち、それ以前の不本意な流出を禁じようとしたことを論じたい。

鳩摩羅什譯『摩訶般若波羅蜜經』は、僧叡の序によると翻譯後の校正中に流布が始まってしまった。

『出三藏記集』卷八僧叡大品經序（大正五五、五三中）

其の年（四〇三）の十二月十五日を以て出し盡くし、校正し檢括す。明年四月二十三日に乃ち訖はる。文は粗ぼ定まると雖も、釋論を以て之を檢すれば、猶ほ盡くさざる多し。是を以て其の論を出すに隨ひ、隨ひて之を正す。釋論既に訖はり、爾りて乃ち文定まる。之を定むること未だ已まずして、已に寫して傳ふる者有り、又た意を以て増損し、私かに般若波羅蜜を以て題と爲す者有り。文言舛錯し、前後同じからざらしむるを致す。良に後生の己が懷を虚しくすること薄く、我が情に信すこと篤きに由るが故なり。⁽³⁵⁾

翻譯後に一度校正を終えたが、『大智度論』（釋論）と照合すると不十分な箇所が多く、さらに『大智度論』に沿って修正し定稿を作った。しかし修正の途中で傳寫され、勝手に「般若波羅蜜」と題名を付けるものがあつたため、錯誤と異同が生じた。⁽³⁶⁾ このように定本以前の無斷の流布は混亂を引き起こす原因として批判される。

また『大般涅槃經』の北本から南本への改作の場合には、全體の完成前に一部分の草稿を少數だけ流布させ、後に

回収して焼き捨てたという逸話がある。

『法苑珠林』卷十八引王琰『冥祥記』（大正五三、四一八下）

宋の釋慧嚴は、京師の東安寺の僧なり。……嘗て大涅槃經の文字繁多なるを嫌ひ、遂に刊削を加へ、就ち數卷を成し、兩三通を寫し、以て同好に示す。寢寤の際、忽として一人を見るに、身長二丈餘り、形氣は偉壯、之に謂ひて、涅槃の尊經、衆藏の宗、何ぞ君の瓊思を以て輕がるしく斟酌を加ふるを得んや、と曰ふに因り、嚴は悵然として釋かざるも、猶ほ發意を以て、苟^{かりそめ}に多く知らんことを覓む。明夕將に臥せんとし、復た昨の人を見るに、甚だ怒色有り、謂ひて曰く、過ちて改むるを知るは、是れ過ちに非ずと謂ふ。昨に故らに相ひ告ぐるも、猶ほ已まざるか。此の經は既に行理無く、且つ君が禍も亦た將に及ばんとす、と。嚴は驚覺して厝を失ひ、未だ申旦に及ばずして、便ち信を馳せて還すを求め、悉く之を燒除す。塵外精舍の釋道儼の具に詰問する所なり。⁽³⁷⁾

周知の通り曇無讖譯『大般涅槃經』四十卷本は北本と呼ばれ、北本の南朝傳來後に、慧嚴・慧觀・謝靈運等が品數と字句を改めて三十六卷本の南本を作った。この逸話はその改作の過程の出來事であり、聖典の妄りな改變を批判している。

もとより靈驗記の類であつて事實とは見なし得ないし、實際には南本は大いに流布した。しかし完成前の原稿を數本寫して同好の士に見せたというくだりには當時の意識が反映されているだろう。このケースでは私的に狭い範圍に限定して見せただけであり、公刊に相當するような幅廣い流布とは異なる。未だ定稿でないものを少人數に渡す場合、恐らく他の人間には見せるなど注意を與えていただろう。手紙で返却を求め焼き捨てたという結末は、見せる範圍を回収可能な程度に止めたことを示すと同時に、そのまま放置すればさらに外部へ流出する恐れもあつたことを表す。

なおこの物語は『高僧傳』慧嚴傳にも取り入れられているが、慧嚴の改作を肯定的に捉える結末にされ、南本が流布し受け入れられていた實情に合わせられている。⁽³⁸⁾

注釋書の例としては、『出三藏記集』卷十二所收の僧祐の著作の序文と目錄の中で、「十誦義記目錄序」に上の二例と類似した経緯が見られる。

『出三藏記集』卷十二僧祐十誦義記目錄序（大正五五、九四中）

昔少し私記を述べ、辭句未だ整はざるも、而れども好事は傳寫し、數本兼ねて行ふ。今繁を刪り略を補ひ、後撰を以て定と爲す。⁽³⁹⁾

前の二種の經典の場合は校正・改作中の流布開始であつたが、こちらは自身の義記が推敲中に流出した例である。

「私記」とは私的なノートであり、まだ推敲不十分な『十誦律』に關する個人的ノートが關心を持った人によつて傳寫され、數本が流布してしまつたのである。この記事以外の「私記」の用例を見ると、その多くが講義者、若しくは弟子等の聽講者のノートを指している。⁽⁴⁰⁾ 僧祐の『十誦律』私記も本來は講義ノートであつた可能性が高いし、傳寫されたと言うのは、僧祐の手元のノートそのものを寫したのではなく、弟子が講義で書き取つたノートであつた場合も考えられる。

このように未完成のまま流布したことが過去にあつたため、加筆訂正を行つた「後撰」の方を定本とする、と僧祐は念を押す。以前の未完成のものと新しい定本とが並べられた場合いずれを採るべきかという基準を示し、著者が認めるのは飽くまでこの序文の附された新しいバージョンであることを明確にした。これは未完成の草稿・完全な定稿という明らかな區別であり、また著者による不認可・認可という作者としての自我意識を表している。

結語

以上で論じたように、字體の面では異體字・俗字を排除した規範的かつ標準的な字體が求められて、「正字」の役割や依據すべき標準字體が定められ、書體の面では草書等の誤讀を引き起こしがちな書體を排除し、「正書」による浄書が行われた。

書體としての「正書」は崩し書きの草書と對になり、正しく規範的な書體を意味する。また經典翻譯の「正書」「正寫」の例は下書き段階の「草本」と對比され、下書きからの浄書に當たる。いずれの場合も「正」は「草」と對になり、「草」の持つ初歩的な段階の粗略なものという意味が、このような兩様の對比を成り立たせている。ただし「正書」と「草本」の對比の場合もやはり書體としての意味は併せ持ち、「草本」とは内容的に不完全なものであると同時に、整った書體ではなく崩れたメモ的書き方をも表す。つまり何かを「正書」するとは、内容と書體の両面を整え完成させることである。

これは公私の面から換言すれば、「草本」とはまだ公開するに相應しくない個人的な段階、「正書」されたものとは多數の人に見せられる公的なもの、ということである。つまり當時における「正書」とは、不特定多數に流布させるための公的な書體であり、現代の印刷物の書體に相當するものと言える。そこで寫經の際には「正書」に熟練することが必要とされ、草書による書寫が禁止された。また、當時の著作者達にも草稿と定稿をはっきりと區別する意識があったのである。

第六節で見たように、寫本時代においては校正・改作・推敲等の途中で寫しが流出してしまい、作者にとって不本意な状態で流布するという状況があった。版本が流通の主體となった後でも草稿段階で寫しが作られることはあっただろうが、後に版本の形で出版すれば違いは明らかである。一方寫本時代の場合、草稿も定本も一樣に手書きであり、手書きと印刷のような大きな斷絶はない。そこで同じ手書きでありつつ兩者の差異を示す指標となったのが「正字」「正書」であった。

寫本時代の文獻作成過程において、異體字・俗字を排除した標準的字体である「正字」と、現在の楷書に相當する「正書」での書寫は、不完全で私的な原稿の段階から、整えられた不特定多數に流布させうる定本・底本への變わり目であったと位置づけられる。

注

(1) 例えば藤枝晃『文字の文化史』岩波書店、一九七一、一五六頁、黃惇『秦漢魏晉南北朝書法史』鳳凰出版傳媒集團・江蘇美術出版社、二〇〇九、四九頁。

(2) 後漢桓帝初置祕書監、掌圖書古今文字、考合同異。其後監令掌圖籍之紀、監述作之事、不復專文字之任矣。今之正字、蓋令監之遺職、校書之通制。歷代無聞。齊集書省有正書。北齊祕書省有正字。隋唐置四人。大唐因之、掌刊正文字、其官資輕重與校書郎同。

(3) 『通典』卷三十職官典十二東宮官正字「隋太子正字二員、煬帝改爲正書。大唐復爲正字、亦置二人、掌刊正文字」。

(4) 時慧日沙門智騫者、江表人也。偏洞字源、精閑通俗。晚以所學追入道場。自祕書正字讐校著作、言義不通、皆諮騫決、即爲定其今古、出其人世、變體詰訓、明若面焉。……造衆經音及蒼雅、字苑。……京師沙門玄應者、亦以字學之富、皂素所推。通造經音、甚有科據矣。

(5) 又置正字、字學玄應曾當是職、後或置或否。

(6) 玄應とその著作については陳垣『中國佛教史籍概論』中華書局、一九六二、卷三「玄應一切經音義」。

(7) 杉村つとむ『改訂増補 漢字入門 『干祿字書』とその考察』早稻田大学出版部、一九七七。

(8) 至五月十六日己卯、修草本畢。洎六月甲午朔、又與諸大德起初檢勘。至十五日戊申、令沙門圓照起首依國子學大歷新定字樣翔寫進本。……至七月癸亥朔二十八日庚寅、初校草本訖。至十月辛卯朔三日癸巳、繕寫進本畢。

……又至十一月辛酉朔七日丁卯、復與諸大德起首再三刊定、對草本、進本、副本檢勘、至二十七日僉定訖。至十二月辛卯朔十二日、隨狀送上祠部、大安國寺奉勅僉定四分律疏院請進新僉定四分律疏本十卷。

(9) 『宋高僧傳』卷十五圓照傳（大正五〇、八〇五中）にも同じ事跡が簡潔に記されている。

(10) 尋隸體發源、秦時隸人下邳程邈所作、始皇見而重之、以奏事繁多、篆字難製、遂作此法、故曰隸書。今時正書是也。

(11) 所學正書、宜以殷鈞、范懷約爲主。方正循紀、修短合度。所學草書、宜以張融、王僧虔爲則。體用得法、意氣有餘。

(12) 例えば現在日本の印刷物では明朝體フォントがほぼ「正書」に相當するが、紙の印刷物が一層減少するにつれ、ディスプレイ等で讀むため最適化されたフォントが「正書」となる可能性がある。

(13) 諸本「無叉羅」に作るが『放光般若經』(大正八)や『高僧傳』卷四朱士行傳の附傳(大正五〇、三四六下)その他が「無羅叉」に作るのにより改める。

(14) 以元康元年(二九二)五月十五日、衆賢者皆集議、晉書正寫。時執胡本者于闐沙門無羅叉、優婆塞竺叔蘭口傳、祝太玄、周玄明共筆受、正書九十章、凡二十萬七千六百二十一言。

(15) 元康元年七月七日、燉煌菩薩支法護手執胡經、經名如來大哀、口授聶承遠、道真正書晉言、以其年八月二十三日訖。

(16) 以晉隆安元年丁酉之歲十一月十日、於楊州丹楊郡建康縣界、在其精舍、更出此中阿鉛。請罽賓沙門僧伽羅叉令講胡本、請僧伽提和轉胡爲晉、豫州沙門道慈筆受、吳國李寶、唐化共書。至來二年戊戌之歲六月二十五日、草本始訖。……時遇國大難、未即正書。乃至五年辛丑之歲、方得正寫、校定流傳。

(17) 「大難」は三九八年九月に王恭が北府軍を率いて反亂を起こし建康に迫ったこと、三九九年から始まる孫恩の反亂で江南一帯が不安定な状況となったことを指すだろう。

(18) 「正寫」の例としては『出三藏記集』卷十一略成實論記「成實論十六卷、羅什法師於長安出之、曇覺筆受、曇影正寫」(大正五五、七八上)もある。「草本」と對應する「正本」の用例としては會昌の廢佛後の事例で『宋高僧傳』卷二十七宗亮傳「大中(八四七—八六〇)再造國寧寺、徵選清高者隸名、亮預主持。……國寧經藏載加繕寫、躬求正本、選紙墨、鳩聚覘施、建造三門藏院諸功德廊宇、皆亮之力焉」(大正五〇、八八一下)。

(19) 三藏は僧伽跋摩を指す『出三藏記集』卷二、大正五五、一二中。

(20) 宋元嘉十二年、歲在乙亥、楊州聚落丹陽郡秣陵縣平樂寺、三藏與弟子共出此律。從正月起、至九月二十二日草成、二十五日寫畢。白衣優婆塞張道、孫敬信執筆。

(21) 「胡漢譯經音義同異記」については興膳宏「文心雕竜と出三藏記集―その秘められた交渉をめぐる―」第六節、福永光司編『中國中世の宗教と文化』京都大學人文科學研究所、一九八二、一二七―一三八頁。

(22) 西方寫經、雖同祖梵文、然三十六國往往有異。譬諸中土、猶篆籀之變體乎。案蒼頡古文、沿世代變、古移爲籀、籀遷至篆、篆改成隸、其轉易多矣。至於傍生八體、則有仙龍雲芝、二十四書則有楷篆隸。名實雖繁、爲用蓋尠。然原本定義、則體備於六文、適時爲敏、則莫要於隸法。東西之書源、亦可得而略究也。

(23) 六朝期には百種を超える書體が生み出され、南齊蕭子良撰とされる『篆隸文體』や庾元威「論書」に列擧されている。「八體」「二十四書」が何を指すかは未詳だが「仙龍雲芝」「楷篆隸」に對應しそうな名稱は幾つか見出せる。

(24) 少無恆性、卓越異人、而工正書、善談吐。

(25) 『高僧傳』卷十安慧則傳「後止洛陽大市寺、手自細書黃練、寫大品經一部、合爲一卷、字如小豆、而分明可識、凡十餘本」(大正五〇、三八九中)。また『法苑珠林』卷十八引『冥祥記』晉周閔條(大正五三、四一七中)にほぼ同じ話あり。

(26) 篤好玄儒、遊心佛義、善談莊老、并注十地、又工正書、常布施題經。

(27) 智永や懷素は書道史において名高いが、他にも藝術的な意味で能書と謳われた僧侶は多い。例えば『高僧傳』

卷四竺潛傳附傳康法識（大正五〇、三四八中）、『高僧傳』卷七竺道生傳附傳慧生（大正五〇、三六七上）、『續高僧傳』卷七洪偃傳（大正五〇、四七六下）、『續高僧傳』卷十九智周傳（大正五〇、五八〇中）。『高僧傳』の康法識以後、「能草隸」「善草隸」は能書を讀める際の常套句となっている。「草隸」は草書・隸書をまとめて言う場合もあれば隸書の崩し書きという意味で草書のみを指す場合もあり、いずれの意味かの判断は多くの例において困難である。

- (28) 伏尋上清真經出世之源、始於晉哀帝興寧二年（三六四）太歲甲子、紫虛元君上眞司命南嶽魏夫人下降、授弟子瑯琊王司徒公府舍人楊某、使作隸字寫出、以傳護軍長史句容許某、并第三息上計掾某某。二許又更起寫、修行得道。凡三君手書、今見在世者、經傳大小十餘篇、多掾寫。眞受四十餘卷、多楊書。

- (29) 長史正書既不工、所繕寫蓋少。

- (30) 又按三君手迹、楊君書最工、不今不古、能大能細……掾書乃是學楊、而字體勁利、偏善寫經畫符、與楊相似。……長史章草乃能、而正書古拙、符又不巧、故不寫經也。

- (31) 正月詔、寬刑罰、廣學業、敦禮教、斷草書、去文存質。

- (32) 草書惑人、傷失之甚。傳者必眞、慎勿草書。

- (33) 草書滅法、傳者須眞。

- (34) 深勸諸行人等、若寫此法事儀之時、皆須護淨、好紙眞書、依經抄寫、如法裝潢。不得僞紙草書。此竝是滅佛法之相、障生淨土、永劫沈淪、切須誠慎。

- (35) 以其年十二月十五日出盡、校正檢括。明年四月二十三日乃訖。文雖粗定、以釋論檢之、猶多不盡。是以隨出其

論、隨而正之。釋論既訖、爾乃文定。定之未已、已有寫而傳者、又有以意增損、私以般若波羅蜜爲題者。致使文言舛錯、前後不同。良由後生虛己懷薄、信我情篤故也。

- (36) 鳩摩羅什譯の『成實論』についても日本澄禪『三論玄義檢幽集』卷七（大正七〇、四一八上）所引『成實論大義記』に定稿以前の段階で流布したとの傳承がある。船山徹「梁の開善寺智藏『成實論大義記』と南朝教理學」、『江南道教の研究』二〇〇七、一一一～一三五頁。

- (37) 宋釋慧嚴、京師東安寺僧也。……嘗嫌大涅槃經文字繁多、遂加刊削、就成數卷、寫兩三通、以示同好。因寢寤之際、忽見一人、身長二丈餘、形氣偉壯、謂之曰、涅槃尊經、衆藏之宗、何得以君瑣思輕加斟酌、嚴悵然不釋、猶以發意、苟覓多知。明夕將臥、復見昨人、甚有怒色、謂曰、過而知改、是謂非過。昨故相告、猶不已乎。此經既無行理、且君禍亦將及。嚴驚覺失厝、未及申旦、便馳信求還、悉燒除之。塵外精舍釋道儼具所詣聞。

- (38) 『高僧傳』卷七慧嚴傳「嚴覺已惕然、迺更集僧、欲收前本。時識者咸云、此蓋欲誠厲後人耳。若必不應者、何容即時方夢。嚴以爲然。頃之、又夢神人告曰、君以弘經之力、必當見佛也」（大正五〇、三六八上）。一方『宋高僧傳』卷二十八興福篇論（大正五〇、八八八中）はこの話を批判的に取り上げる。

- (39) 昔少述私記、辭句未整、而好事傳寫、數本兼行。今刪繁補略、以後撰爲定。

- (40) 例えば『續高僧傳』卷七寶瓊傳「仙嘗覽瓊私記、三復嗟賞、後於高座普勸寫之」（大正五〇、四七八下）、『續高僧傳』卷八寶彖傳「不恪私記、須便輒給」「聽者盈席、私記其言、因成疏本、廣行於世」（大正五〇、四八六下）。