

敦煌本「祇園因由記」考

——9、10 世紀の敦煌講唱文藝の發展に關する一考察*

高井 龍

序

「祇園因由記」は、「降魔變文」と同系の祇園精舎建立物語である。これは、王重民等編『敦煌變文集』（人民文學出版社、1957年）以來、度々翻刻されてきたことでも知られている。

兩物語のうち、「降魔變文」については既に數多くの研究が進められてきた。近年でも、黃徵氏による舊胡適藏卷の影印公開¹や、李文潔・林世田兩氏による『佛說如來成道經』との關係の指摘²、簡佩琦氏の降魔變壁畫を中心とした研究³など、重要な研究が陸續と發表されている。筆者もまた、「降魔變文」冒頭の玄宗皇帝の稱號が、その成立年代を推定する材料とはならぬこと、結果、他の變文同様概ね10世紀文獻と見做すべきことを論じたことがある⁴。しかし、一方の「祇園因由記」は、未だ具體的な研究は進められていない。「祇園因由記」研究は、「降魔變文」の理解にも重要な示唆を與える可能性が高いものの、文獻の年代や用途等についても考究が俟たれているのが現状である。この原因は、「祇園因由記」が、常に「降魔變文」や『賢愚經』の關連文獻としてのみ取り上げられ、主たる研究對象とは見做されてこなかったこと、つまり、長らく副次的位置に追いやられてきたことにある。

*本稿執筆には、2011年10月24日（於：京都大學人文科學研究所）の發表時、高田時雄教授をはじめ、諸先生方より多くの御教示を賜った。また、フランス國立圖書館での寫本調査にあたり、Nathalie Monnet 女史の協力を賜った。ここに、厚く謝意を表す。

¹黃徵「《降魔變文》新校」『敦煌語言文字學研究』、甘肅教育出版社、2002年、254-278頁。

²李文潔・林世田「《佛說如來成道經》與《降魔變文》關係之研究」『敦煌學輯刊』、2005年第4期、46-53頁。

³簡佩琦「勞度叉鬥聖變之文本與圖像關係」『敦煌學』第二十七輯、2008年、493-520頁。

⁴拙稿「“變”から“變文”へ」『アジア社會文化研究』第11號、2010年、58-82頁。

本論は、従來の「祇園因由記」翻刻資料で用いられてきた P.2344V と P.3784 に加え、新たに P.2191V と P.3815 を併用する。それにより、「祇園因由記」が持つ敦煌の高僧・曇曠や『維摩經』との關係、また 10 世紀「降魔變文」の流布の要因について考察する。これらの解明は、敦煌における「祇園因由記」から「降魔變文」への移り変わり、換言すれば、非講唱體文獻と講唱體文獻との繋がりを明らかにする意義も持つであろう。

1. 「祇園因由記」文獻紹介

まず、4 點の「祇園因由記」、及び「祇園因由記」關連寫本を概觀しよう。

(1) P.2344

Recto：①瑜伽師地論手記

①首題：闕

尾題：闕

行數：1528 行

識語：闕

Verso：②祇園因由記/③十聖弟子本生緣起/④四聖菩薩緣起/⑤維摩手記⁵

②首題：闕

尾題：闕

行數：90

識語：無

③首題：1 十聖弟子本生緣起

尾題：無

行數：14

識語：無

解説：首題及びその後の 6 文字は朱書き。

④首題：無

尾題：無

行數：7

識語：無

⑤首題：1 維摩手記

⁵Verso には Recto 「瑜伽師地論手記」の書き込みが散見されるが、Verso の各行數には含んでいない。

尾題：闕
行數：507
識語：闕

Verso ⑤「維摩手記」は、『維摩經』の講義録であり（第3章第2節参照）、その内容は、『淨名經集解關中疏』と『淨名經集解關中釋批』に多く依拠したものとなっている。『關中疏』と『關中釋批』はともに、8世紀末から870年代までの敦煌において、『維摩經』教學テキストとして使用されていた⁶。「維摩手記」も、概ねその1世紀以内の書寫と考えられよう。ここに、Recto「瑜伽師地論手記」が、敦煌の高僧・法成の『瑜伽師地論』講義録であり、それが9世紀半ばに行われたことを併せ考えると⁷、Versoの書寫年代は9世紀後半と推定できる。

(2) P.3784

Recto：①祇園因由記

①首題：1 祇園因由記

尾題：48 祇園圖記

行數：48

識語：無

解説：1行目には、「『祇園因由記』頭座上黃昏内。」と薄く朱書きされている。『敦煌變文校注』は、「此行題記應理解爲「祇園因由記之頭在座上黃紙内」，頭指前半篇，因原抄紙短缺而接抄於此紙，不得不題記之也。」⁸と述べる。

Verso：②老子中經

②首題：1 老子中經

尾題：闕

行數：60

識語：無

この「祇園因由記」の首題と尾題は、ともに朱書きされている。本文の訂正にも同じ朱が使われているが、幾つかは既に薄れて讀めない。

⁶ 上山大峻「八・九世紀敦煌における維摩經諸注釋の系譜」『龍谷大學論集』第三八七號、1968年（初出）。同『敦煌佛教の研究』「第四章 中原未傳・古逸の漢文佛典」「第一節 中國系佛教學の諸論疏」「一 淨名經關中疏」、法藏館、1990年、342-362頁。

⁷ 上山大峻「大蕃國大德三藏法師沙門法成の研究 - 下 - 」『東方學報』第39冊、1968年（初出）。同『敦煌佛教の研究』「第二章 大蕃國大德三藏法師法成の人と業績」「四 法成（Chos grub）の諸著作」「漢文の部 III 講義録（32）『瑜伽論手記』竝に『瑜伽論分門記』」、法藏館、1990年、219-246頁。

⁸ 黃徵・張涌泉校注『敦煌變文校注』、中華書局、1997年、604頁。

當該寫本の特徴は、その残存状態（切り取られ方）にある。次の圖1は、Recto 末尾の上段である。寫本の切り取り跡が、「祇園因由記」の結末に沿って右に移動している。恐らく朱書きの尾題も残そうとしたのであろう。圖2はその下段である。少しではあるが、尾題の下に字句の訂正跡が認められる。「祇園因由記」の後にも何らかの文章が繼續書寫されていた証拠である。つまり、現在我々が見ている P.3784「祇園因由記」は、もともと繼續書寫されていた何らかの文章と切り離されて残ったものなのである。

なお、先に見た P.2344V 冒頭の物語の擬題「祇園因由記」は、この P.3784 の首題に依っている。

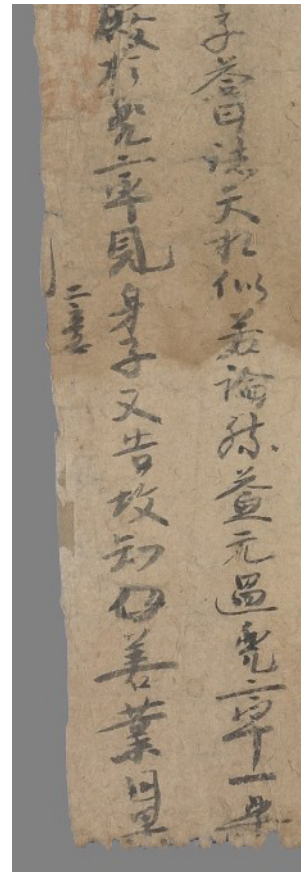
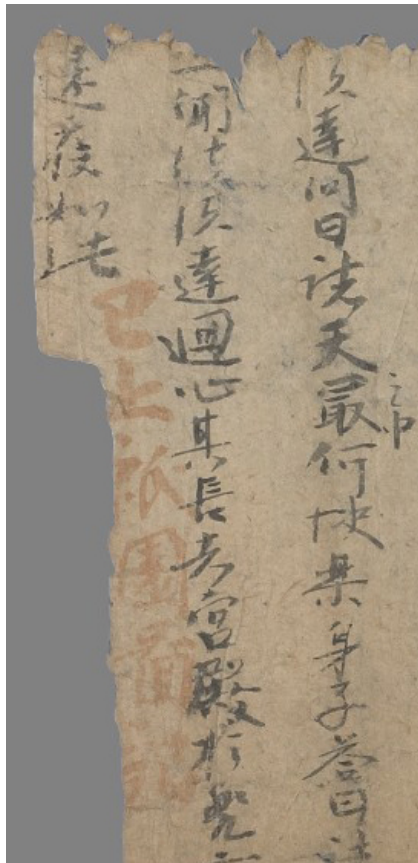


圖1（左） P.3784R 「祇園因由記」の結末。尾題を残す。

圖2（右） 圖1の下段 繼續書寫されていた字句の訂正跡が見られる。

(3) P.3815

Recto：①祇園因由記

①首題：無

尾題：無

行數：43

識語：無

解説：『敦煌遺書總目索引新編』（敦煌研究院、2000年）では「祇園因縁記」との擬題を冠す。

Verso：②佛教疏釋

②首題：闕

尾題：闕

行數：55

識語：無

當該寫本が従來の「祇園因由記」翻刻資料で取り上げられていないのは、文字異同の多さによるのであろう。しかしここには、P.2344V / P.3784 と共通する書き出しや、P.2344V より詳細に記述される場面が確認される。

(4) P.2191

Recto：①淨名經集解關中疏

①首題：無

尾題：1086 淨名經關中疏卷下

行數：1086

識語：無

解説：若干の書き込みあり。行數には含まない。

Verso：②維摩手記

②首題：1 談廣釋維摩經佛國品手記

尾題：闕

行數：不詳

識語：無

當該寫本の「祇園因由記」は、Verso「談廣釋維摩經佛國品手記」の一部に含まれており、眞題は與えられていない。なお、この「談廣釋維摩經佛國品手記」は、P.2344V「維摩手記」に通じる内容を持つ。

以上4點の文献が、「祇園因由記」、並びに「祇園因由記」関連文献である。これらをもとに、次章では「祇園因由記」の由來を考察する。

2. 「祇園因由記」の由來

2.1 「祇園因由記」と曇曠

「祇園因由記」の由來を考えるにあたり重要なのが、その書き出しである。まず、P.2344Vの該當箇所を翻刻する。

P.2344V

(前闕)

- 1 又列(到)祇樹處，足僧園也；說經處，此以上合不殊。《稻疏》言：祇者，祇陀也。
- 2 此國傍有城主，先曰不賓，頻舉兵戰不降，後因戰勝。先王兵
- 3 強，戰勝之時，生此祇陀，練立此名，號曰祇陀，此名「戰勝」。言祇樹
- 4 者，有其因由：其國有大長者號曰能施，生其一子，名號善始(施)，
- 5 與寶嚴瓔。人乞與之，終無慳滯。漸漸時長，王勅乳母，從今
- 6 不許其子出門。「我非慳惜，」其王中情：「瓔總是寶，難可求
- 7 覓，不許出門。」後王出浴，其母將子共浴，父王不許，恐溺水也，
- 8 子便啼泣。乳母口承母一能保。到水之傍，乃於水中拋出四釜黃
- 9 金。父王大悅：「汝何能見水中之金？」其子答曰：「非但此金，世間一切
- 10 伏藏未出之者，我能盡見。」王曰：「若能如是，一任布施，縱施不畏。」
- 11 因此之事，號曰善施。善施者，即須達是也。須達者，梵語也。其〔以〕後
- 12 度濟貧乏，號之給孤獨。其須達後有七子，六箇婚聘(娉)已訖，

前闕のため、この「祇園因由記」の始まりは不明である。

ここではまず、祇陀の名の由來、善施(須達)、乳母と黄金等の物語が記載されていることに着目したい。これらの内容が、佛教經典所收の祇園精舎建立物語(『賢愚經』卷第十「須達起精舎品」、『佛說衆許摩訶帝經』卷第十二、『根本說一切有部毘奈耶破僧事』卷第八等)には確認されないためである。これは、P.2344V「祇園因由記」が、經典中の祇園精舎建立物語とは異なる内容を取り込んでいることを意味している。P.3784はP.2344V以上に書き出しを關しているため⁹、P.2344Vと同じ内容が書寫されていたかは分からない。ところが、この書き出しが若干の内容を異にするP.3815にも、以下のように確認される。

P.3815

(前闕)

- 1 遂處分乳母，自今已去，不得將此兒出外。受教已，不能將出。又於他日，

⁹P.3784は、須達と舍利弗が既に出會い、祇陀太子から佛招聘のための園(後の祇園精舎)を購入する場面から始まる。

- 2 其父往河水沐浴，去後，子問其乳母：「我父何往？」彼答言：「汝〔父〕
 3 於河水澡浴去。」子乃告言：「將我往父浴處。」乳母報言：「汝
 4 父處分我，不令出外。是能允不將汝去。」再三諮白，其母遂將往浴處。
 5 至於父所，以手於河中出四金伏藏。其父見已，問子言：「只知此
 6 水中伏藏？更知餘陸地山中諸伏藏不？」子答言：「化訖水中於
 7 閻浮提內伏藏，盡能知其所在處所。」「我子既能如此，自
 8 今已後，所有庫藏金玉財寶，諮汝所施。」長成後，得長者，名
 9 亦爲彼國輔相。有生七子，六子娶妻室。說唯第七小子

語句の相違や文體の相違が見られるとはいえ、P.3815とP.2344Vの書き出しは同じ内容である。そしてそれは、9世紀後半（注20参照）に書寫されたP.2191V「祇園因由記」にも當て嵌まる。ところが、P.2191Vのみは、他の「祇園因由記」と書き出しが類似するだけでなく、「祇園因由記」そのものの由來が考察できる特徴もそなえる。論の展開にも關わるため、「祇園因由記」の該當箇所を全て翻刻する¹⁰。

P.2191V

- 223 其地不遠，此園大小，可八十，顧來即是祇陀太子園是也。或言戰勝。
 224 太子生日，父王破敵強軍而立其名，謂之戰勝。言祇孤獨者，大長者
 225 子也，襁褓之歲，所帶瓔珞出門皆施。王便即勅：瓔珞之寶不許出門。後父王出
 226 浴，子來隨之。父王憐愍，恐水溺之，其子啼泣。乳母口承，隨父往浴。至
 227 此水中，拋出四釜黃金。其父大悅：「汝何見之？」子即答言：「非但此金，
 228 一切伏藏總能皆見。從今已去，放子出門，隨意任施，約此諸邊，故
 229 名善施。國之大臣，本蘇達多，仁而聰敏，積而能散，拯乏清貧，
 230 故云名給。哀孤恤老，時美其德，號給孤獨。爲有七男子，六
 231 已婚娶。因爲小兒躬妻（耽室），遂至王舍大城。佛初成道，正在彼國，見佛
 232 聞法，果證預流，遂請世尊降臨舍衛。言舍衛者，昔仙人有聞置城，是廣
 233 嚴城也。如來既許願造僧房。佛令鷲子隨而瞻揆。言鷲子者，舍利弗是也。
 234 其鷲子，城人有緣，唯有此園不近不遠，堪造僧房。須達入城，道行作計：
 235 王之園也，誰肯出事？須達誑太子，以此足量，入往太子之宮，見太子而謂言
 曰：
 236 「臣適出城，見太子園，有其不詳（祥）之事。太子可須賣却。」太子、須達伴行
 237 伴語，竝駕相隨。太子曰：「必若賣却，地補黃金，樹掛銀錢。」作乞（這）語時，
 238 太子坼口。兩個竝到城南，遙望於園，竝無異相。語大臣（大臣語）須達曰：「臣

¹⁰222 行目は別紙貼り付け箇所にあたり、本文が確認できない。

欲

239 得圖我園、妄說是非。」須達言：「太子自許賣園，責臣何過！」彼時貴
240 老首陀天主遍作老人，忽現駕前，詢問所諍。太子具上被誑之由，次說
241 補金。老人意爲須達，先言所說太子且是，言且者是不盡知辭，遂責
242 須達太子是王之子，豈合相誑，舉過不輕？然大臣既是王之匡輔，法
243 今於人若道言無，即須便定，如何助軍振化？次責太子。須然東宮，且先許
244 他補金即賣。太子後便是王，夫論王也，出語成勅，一言之後，不合改移。
245 太子且領其金，其園即以（須與）須達。〔須達〕斷竟，唱諾，便載金，於時補
（布）合，
246 唯殘少地。須達憐量，太子曰：「若也無金，休去不遲。」須達答言：
247 「欲開大藏，恐金有餘；若開小藏，恐金不足。」太子感念而告之曰：「若佛
248 非是良田，寧使輕金貴土？我植善種，亦是其時，地任卿收，樹當自
249 施。」須達得地，大建僧房，崇飾既周，遙請佛降，大聖懸鑒，乘通而
250 來。既至伽藍，謂大衆曰：「林樹祇陀自捨園地，須達賣（買）施，二人同心，
251 或崇功業，君上臣下，世典格言：「自今已後，應謂此地爲祇陀
252 樹給孤獨園。」者其由如是。登時被九十六種外道障礙其地，便被聖弟子
253 鷲子共勞度叉角聖，種々負墮竝降舍利弗出家。因由自有成
254 文，亦廣有圖相，任自觀之。

この書き出しが P.2344V や P.3815 の「祇園因由記」と共通することは、一見して明らかである。だが、ここで我々の注意を惹くのは、この文章の多くが曇曠撰『金剛般若經旨贊』に一致することである¹¹。周知の通り、曇曠は、8世紀後半以降の敦煌佛教界に多大な影響を與えた人物であり、この一致は看過できない。ここに、『金剛般若經旨贊』の該當箇所を挙げ、P.2191V との完全な一致箇所、及び概ねの一致箇所を太字で示す。

祇謂祇陀，此云戰勝，即勝軍王之太子也。**太子生日，王破敵軍，因而立名，謂之戰勝。**祇陀有園，地周十里，在於城南五六里餘。花卉滋繁，泉池交影，於園圍中，特爲殊勝。給孤獨者，**國之大臣，本名藉達多，此云善施。仁而聰敏，積而能散，拯乏濟貧，哀孤恤老，時美其德，號給孤獨焉。有七子**

¹¹曇曠が『金剛般若經旨贊』を撰したのは、長安西明寺を離れて後、敦煌に至る前、靈州にいた頃とされる。『大乘百法明門論開宗義決』の序文に、「及旋歸河右，方事弘揚，當僥薄之時，屬艱虞之代，暮道者急急於衣食，學者役役於參承。小論小經尚起懸崖之想，大章大疏皆壞絕爾之心。懣三寶於終身，愚四諦於卒壽。余慊茲虛度，慨彼長迷，或補前修之闕文，足成廣釋，或削古德之繁猥，裁就略章。始在朔方，撰《金剛旨贊》。」とある。上山大峻「曇曠と敦煌の佛教學」『東方學報』第35冊、1964年（初出）。同『敦煌佛教の研究』「第一章 西明寺學僧曇曠と敦煌の佛教學」「一 敦煌にのこされた曇曠の諸著作と足跡」「(2) 自序にみる行曆」、法藏館、1990年、20-24頁。

男，六已婚娶，因爲小兒，耽室遂至王舍大城。佛初成道，正在彼國，見佛聞法，果證預流，遂請世尊降臨舍衛。如來既許，願造僧坊。佛命鷲子隨而瞻揆。唯有此處堪造僧坊，遂詣太子，殷求貨買。太子戲言：「金遍乃賣。」須達聞之，心豁如也，即出藏金，隨言布地。太子感念而告之曰：「若佛非是良田，寧使輕金貴土？我植善種，亦是其時。地任卿收，樹當自施。」須達得地，大建僧坊，崇飾已周，遙請佛降。大聖懸鑿，乘通而來。既至伽藍，謂大衆曰：「林樹祇陀自施，園地須達買施，二人同心，式崇功業。君上臣下，世典格言。自今已後，應謂此地爲祇陀樹給孤獨園。遊化居心，目之爲在。遊化在城，居心在園。雙舉城園，顯斯二義。二義雖異，俱名在焉。故名在舍衛國等。

この一致より、P.2191V「祇園因由記」が『金剛般若經旨贊』を踏まえていることは明らかである。なお、この『金剛般若經旨贊』の文章も、遡れば『大唐西域記』巻第6の文章に行き当たる。しかし、『大唐西域記』は、曇曠の著作ほどには敦煌で流布していなかった可能性が高い¹²。「祇園因由記」の由來は、『大唐西域記』以上に、『金剛般若經旨贊』にこそ求められるべきものとなる。

では、曇曠と関わりを有する「祇園因由記」は、いかなる發展過程を経た物語なのか。

2.2 9世紀「祇園因由記」の變遷

P.2191V「祇園因由記」254行目に、「因由自有成文，亦廣有圖相，任自觀之。」とある。252行目「者其由如是。」からは、墨の違い、及び文章の強引な接續から、それ以前の内容とは時間を措いて書寫されたと思しい。そのため、ここに言う「廣有圖相」とは、252行目以降に書かれた舍利弗と勞度差の法術比べのみを指した言葉であるかもしれない。だが、舍利弗と勞度差の法術比べは、元來祇園精舎建立物語の後半部分にあたるのであり、それ自身獨立した物語とはならない。つまり、精舎建立の經緯を示す前半部分、P.2191Vの223行目から252行目までの「祇園因由記」の内容があつて初めて成り立つ物語なのである¹³。このことから、P.2191Vの「圖相」が法術比べの場面のみを指す言葉であっても、その「圖相」が廣く見られたことから、祇園精舎建立物語そのものの流布が背景にあつたと言える。つまり、「廣有圖相」の4字からは、「祇園因由記」の流布も讀み取れるのである。

¹²敦煌文獻に確認される『大唐西域記』(S.958、S.2659V、P.3814)のうち、S.2659Vの識語には、「往西天求法沙門智嚴西傳記寫下一卷」とある。つまり、印度へ往來した人物が持っていた寫本であり、もともと敦煌で使われていたものではない。

¹³例えば「降魔變文」の如き、法術比べを前面に押し出した内容でさえ、前半の精舎建立の經緯は殘されており、簡略化されてもいない。

また、その法術比べを描いた降魔變壁畫が9世紀後半の敦煌に畫かれ始めていたことは、先行研究にも詳しい。壁畫が畫かれるということは、降魔變の物語が、それ以前の9世紀前半にはある程度の流布を既に見せていたものと推定される。9世紀前半とは、法成が活躍し、曇曠の著作がなお廣く利用されていた時期でもある¹⁴。

「祇園因由記」とは、曇曠と關わるのみならず、P.2191Vの『維摩經』講義録や多くの圖相と繋がりながら、廣く流布していった物語なのであろう。「祇園因由記」が一連の發展の流れの上にあったことは、先ほど取り上げた經典にない書き出しの共有からも窺える。

では、4點の「祇園因由記」文獻は、敦煌佛教界において、いかに利用されていたのか。遺憾ながら、P.3784とP.3815の用途は確かめ難い。しかし、P.2191Vは『維摩經』講義に使われた形跡がある。そしてP.2344Vは、書寫された4つの内容の相互關係や「維摩手記」の特徴から、對俗講經に使うために書寫されたと考えられる。次章では、このP.2344Vの用途について、1)「祇園因由記」から「維摩手記」までの繋がり、2) P.2344Vの物語性、3) 經典の注疏と對俗講經、という3點から具體的に考察する。「祇園因由記」と對俗講經との關わりが認められるならば、P.2191Vとともに、「祇園因由記」流布の一端が見出されるだろう。

3 P.2344V「祇園因由記」の用途と書寫目的

3.1「祇園因由記」から「維摩手記」までの繋がり

P.2344Vの4つの關係を探るため、まず、「十聖弟子本生緣起」と「四聖菩薩緣起」(擬)を取り上げる。その本文は、以下の通りである。

P.2344V

- 91 《十聖弟子本生緣起》 言大目乾連者，字是
- 92 拘律陀陀，其母從拘律陀樹神乞得，因以爲名，神通第一。
- 93 言大迦葉者，姓也，其人有大智惠、大精進、大慈悲，故稱大
- 94 也，頭陀第一。言須菩提者，字名善吉，亦云空生，
- 95 解空第一。言富樓那者，字名滿願，彌多羅者是其
- 96 母名，說法第一。迦旃延婆羅門是，其姓字名扇繩，解
- 97 義第一。言阿那律者，字名如意，佛之徒弟，釋摩界

¹⁴この頃に「祇園因由記」との名稱があったかは定かでない。しかし、敦煌の僧侶等は、『金剛般若經旨贊』から「祇園因由記」の物語を、また反對に、「祇園因由記」の物語から『金剛般若經旨贊』を連想することもあったであろう。

- 98 親弟，天眼第一。言優婆離者，奏言上首，持律第一。
- 99 言羅睺羅者，字名蔽障，六年在胎，持戒第一。
- 100 言阿難者，字名歡欣，斛飯王子調達親弟，佛之徒弟，總持第一。
- 101 又難云：「阿難是其小果，何得多聞第一？」答：「阿難雖是聲聞，聲聞之¹⁵
- 102 中多聞第一，非通菩薩。」問：「若不通菩薩者，只許小乘經首置於我
- 103 聞。云何菩薩大乘置於我聞？」答：「阿難證得如來意志三昧，許通
- 104 大乘也。」
- 105 上命聲聞總辭不堪。次名菩薩，故云。又次《菩薩品》來。
- 106 言光嚴者，亦名是菩薩，或依德立字，或依刑（形）相立名。此菩薩以光明自莊嚴
- 107 童子無欲之稱。上彌勒既不堪，而命光嚴准其流願，亦因是法身大士，
- 108 現居其屈。
- 109 言持世者，是出家菩薩，亦是法身大士。不應有屈，但欲共淨名度
- 110 諸天女影響之化，現居其屈。
- 111 言善德者，是在家菩薩，亦是法身大士，亦爲設財施，被呵受屈。

・十聖弟子本生緣起

一般に、縁、縁起、因縁と題される物語は、講經との関わりが指摘されている¹⁶。たがこの「十聖弟子本生縁起」は、他の多くの縁起類とは異なり、獨立した本生譚や因縁譚としての出典は確認されない。敦煌においては、十大弟子に関する文獻が多數作成されていたことに鑑みると¹⁷、「十聖弟子本生縁起」も獨自に作られたものだったのであろう。

ところで、この「十聖弟子本生縁起」に書かれている佛弟子は、目連、大迦葉、須菩提、富樓那、迦旃延、阿那律、優婆離、羅睺羅、阿難の9名であり、明らかに“十”聖弟子との題名と齟齬を來たしている。

佛の十大弟子とは、通常『維摩經』弟子品第三における聲聞の佛弟子を指す。彼等は皆、佛に命ぜられた維摩詰への見舞いを辭退した聲聞である。「上命聲聞，總辭不堪。」（105行目）という文句も、「十聖弟子本生縁起」が『維摩經』弟子品第三に基づくことを示している。これより、「十聖弟子本生縁起」に名前が擧げられなかった佛弟子が舍利弗と分かる。では、なぜ舍利弗の名は書かれなかったのか。果たして十大弟子の第一に書かれるべき舍利弗を書き忘れることがあるのだろうか

¹⁵寫本では「之」の下に「忠」の字あり。次行冒頭「中」の誤寫である。

¹⁶張鴻勳「因縁（縁起）附因由記」『敦煌文學』（顧問：周紹良、主編：顏廷亮）、甘肅人民出版社、1989年、272-278頁。

¹⁷代表的な文獻としては、「十弟子贊」（S.1042V、S.5706）、「十大弟子贊」（S.6006）、「十哲聲聞」（P.2885V）、「十大弟子讚兼諸禪師法門」（敦煌秘笈羽25。十大弟子については題名のみ。）などであらう。他にも「付法藏因縁傳」と併記された文獻P.3727もある。

か。この問題を解く鍵が、先に見た「祇園因由記」にある。

「祇園因由記」は、本来祇園精舎建立の物語である。しかし、9、10世紀の敦煌では、「降魔變文」のように、精舎建立よりも舍利弗が外道を挫くことに主眼を置いた物語として流布していた。つまり、「祇園因由記」は、舍利弗の物語とも言い得るのである。ここから考えるに、「祇園因由記」は「十聖弟子本生縁起」の冒頭に取り込まれたために、「十聖弟子本生縁起」は目連から書寫しているのだろう。

ここで、「祇園因由記」と「十聖弟子本生縁起」との筆が異なる可能性が指摘されるかもしれない。しかし、敦煌文獻には、相互に連絡する内容でありながら、筆記者の交代や異なる紙の貼付けが行われることは珍しくない¹⁸。また、もし「祇園因由記」と「十聖弟子本生縁起」の関係が否定されるならば、なぜ「十聖弟子本生縁起」に舍利弗が書かれることなく目連から始められているのかが問われねばならない。舍利弗を主とする物語が冒頭に見られることと、次の「十聖弟子本生縁起」に舍利弗の名前が省略されていることは、単なる偶然であったとは考え難い。やはり、両者は連絡するものと言えよう。

・「四聖菩薩縁起」(擬)

敦煌遺書目録¹⁹では、「十聖弟子本生縁起」の後に「維摩手記」が挙げられているが、実際にはその間に菩薩に関する記述がある。

この菩薩の内容は、「次名菩薩故云。又次《菩薩品》來。」(105行目)との文句から、『維摩經』菩薩品第四に基づくものと分かる。また、ここに出てくる菩薩は、光嚴、持世、善徳であるが、光嚴の記述の中に、「上彌勒既不堪。」(107行目)とあることから、実際には彌勒、光嚴、持世、善徳の順に話が進むことになる。これは、『維摩經』菩薩品第四において維摩詰への見舞いを辞退した4名の菩薩であり、その順序も一致している。

以上より、「十聖弟子本生縁起」と「四聖菩薩縁起」とは、それぞれ『維摩經』の弟子品第三と菩薩品第四とに基づいているものと考えられる。両者は同じ筆で連寫されており、内容の連絡も疑いない。

・「祇園因由記」から「維摩手記」まで

ここで、今一度「祇園因由記」と「十聖弟子本生縁起」の繋がりに戻ろう。

両者の筆は、確かに異なる可能性は否めない。しかし、P.2191Vにおいて「祇

¹⁸例えば、S.4654「舜子變一卷」の前後に孝に関わる文獻が多数書寫されていることは、筆記者の相違を越えて相關連するものとされる。Victor H. Mair, "Parallels between some Tun-huang Manuscripts and the 17th Chapter of Kozanji Journey to the West", *Cahiers d' Extrême-Asie*, 3, 1987, pp.41-57. 荒見泰史『敦煌變文寫本的研究』「本論部第二章 敦煌的故事略要本與變文」、中華書局、2010年、62-106頁。

¹⁹『敦煌遺書總目索引新編』(敦煌研究院、2000年)など。

園因由記」が「維摩手記」の一部に含まれていたこと（第2章）からは、「祇園因由記」と『維摩經』の密接な繋がりが窺える。「十聖弟子本生縁起」と「四聖菩薩縁起」がともに『維摩經』に基づいており、次に書寫されたのが「維摩手記」である以上、それら3点が連絡することも、容易に想像できる。つまり、P.2344Vの4点は、すべて『維摩經』によって繋がるのである。このような相互の連絡がある以上、P.2344Vにおける「祇園因由記」と「十聖弟子本生縁起」の筆の違いも問題ではあるまい。なお、「十聖弟子本生縁起」と「維摩手記」との関わりについては川口久雄氏の言及があるが、それは第4章に取り上げることとする。

・空行

本節の最後に、4つの間に残された空行について述べておきたい。P.2344Vは、冒頭から罫線が引かれており、各内容の間に以下の量の空行が見られる。

- 1) 「祇園因由記」と「十聖弟子本生縁起」 5行
- 2) 「十聖弟子本生縁起」と菩薩品の始まり 11行+ Rectoの書込み3行+ 1行
- 3) 菩薩品の始まりと光嚴童子 6行
- 4) 光嚴童子と持世菩薩 13行（圖3参照）
- 5) 持世菩薩と善徳菩薩 13行
- 6) 善徳菩薩と「維摩手記」 30行+ Rectoの書込み29行+ 11行

これほどの空行を残すのは、後に何かを書寫する予定があったためであろう。予想の域を出ぬが、いかなる内容が書寫される予定であったのかは以下のように考えられる。

- 1) 「祇園因由記」と「十聖弟子本生縁起」を繋ぐ舍利弗に関わる内容であろう。
- 2) 105行目に「上命聲聞，總辭不堪。」とあるが、「十聖弟子本生縁起」には弟子の本生と縁起についての記述しかない。彼等が維摩詰に呵責されることをまとめる文章となろう。
- 3) ～5) 彌勒、光嚴、持世の3名の菩薩が維摩詰に呵責される内容であろう。それぞれに「被呵受屈」「現居其屈」との語句が見出される。
- 6) 上に同じく、善徳菩薩が呵責される内容であろう。しかし、空行が30行を超えることから、「維摩手記」に繋がる内容を語る可能性も考えられる。

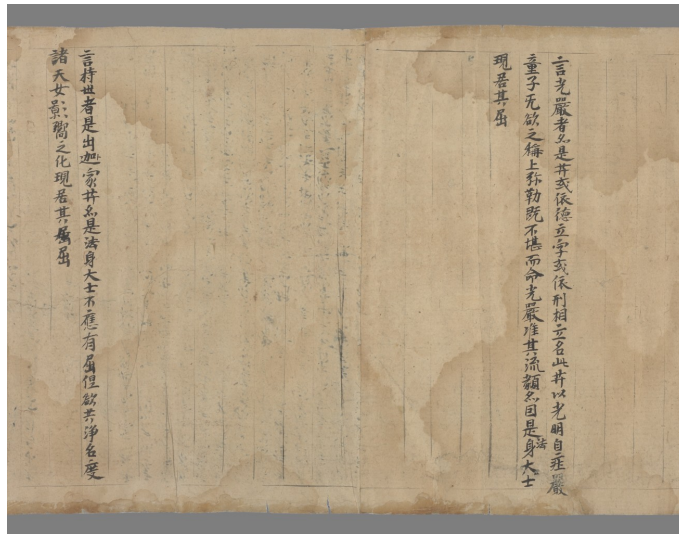


圖3 光嚴童子の話（106-108行目）と持世菩薩の話（109-110行目）との間に残された空行。

以上、P.2344Vに書かれた「祇園因由記」から「維摩手記」までの4つが関連連することを見てきた。次章では「維摩手記」を起点として、「祇園因由記」等がそなえる物語性について考える。

3-2 P.2344Vの物語性

P.2344V「維摩手記」の性質を考えるのに重要な文献が、同じ『維摩經』の講義録を残した傅斯年圖書館藏本188104（鄭目30）「維摩手記」²⁰、P.2191V「談廣釋維摩經佛國品手記」、P.2595V（擬）「維摩手記」²¹である。そこには『大智度論』、『大唐西域記』、『四分律刪繁補闕行事鈔』、『俱舍論』、及び唯識関連文献が多数確認され²²、難解な講義であったことが知られる。

「維摩手記」のように「手記」と題された文献には、法成の講義録である「瑜伽論手記」や「大乘稻竿經手記」等がある。これらは、9世紀敦煌における「手記」

²⁰ 當該文献については、齋藤智寛氏による報告が詳しい。なお、これが張淮深とも関わりのあった張大慶の書寫である點は、P.2344Vと同じく、「維摩手記」が9世紀後半の文献である可能性を強めている。同じ講義録であるP.2191Vや2007P.2595Vも、この時期の文献となろう。齋藤智寛「中央研究院歴史語言研究所傅斯年圖書館藏「敦煌文献」漢文部分敘録補」『敦煌寫本研究年報』創刊號（2007年）、27-52頁。

²¹ P.2595Vは前闕・後闕のため、眞題はない。『敦煌遺書總目索引新編』は、「維摩詰所說經疏釋」との擬題を冠す。本論ではP.2191V等に合わせて「維摩手記」との擬題を冠した。

²² 引用文献と『大正藏』との1つ1つの對校を擧げることは、煩瑣にわたるため避ける。佚書である劉虬撰『注法華經』等も引用しており、その文献は多彩であるが、明らかに孫引きと思われるものも少なくない。

の用語例として重要な資料である。上山大峻氏は、手記の詳細な研究を進めた結果、手記とは「講義を聴いて書き留めたもの」²³と述べる。「維摩手記」も、傅斯年圖書館藏本、P.2191V、P.2595Vには、朱點や鉤括弧（一）、またその書寫方法から、講義録であったことが確かめられる。上山氏の指摘に合致するものであろう。

だが、「維摩手記」文獻のうち、P.2344Vだけは講義跡が確認されない。このことは、P.2344Vが實際の講義に使われたものではないことを示している。恐らく、P.2191Vの如き使用済み講義ノートを轉寫したものであろう²⁴。では、それは何のための轉寫であったのか。

まず、この轉寫の目的が、單に個人學習や寺院における講義のためでなかったことを確認しよう。それは、「維摩手記」に併記された「十聖弟子本生緣起」と「四聖菩薩緣起」から明らかとなる。兩内容の特徴を、2點取り上げる。

①「十聖弟子本生緣起」と「四聖菩薩緣起」は、他の「維摩手記」文獻に講義跡が確認されないだけでなく、具體的注釋や内容も闕如している。恐らく元來の『維摩經』講義にはなかったのだろう。たとえ「十聖弟子本生緣起」や「四聖菩薩緣起」に関する講義があったとしても、その講義を再現する意圖は感じられない。「四聖菩薩緣起」の菩薩の注釋が、それぞれに10行以上も空白のまま残されていることがそれを示している（圖3）。

②『維摩經』が廣く流布した背景には、在俗の維摩詰を主人公としただけでなく²⁵、その物語性にも大きな要因があった。「十聖弟子本生緣起」と「四聖菩薩緣起」が基づく弟子品第三と菩薩品第四は、天女と舍利弗の場面や維摩の一黙の場面等とともに、物語性に富む場面としてよく知られている。その2つを取り上げていることから、P.2344Vの書寫方法が、思想性よりも物語性を強調しているものと判断できる。そもそも、『維摩經』の思想を問題とし、弟子品第三と菩薩品第四を取り上げるならば、先に方便品第二も併せて取り上げねばならない。『維摩經』の基づく不二の思想が、方便品では凡夫・衆生を、弟子品第三では聲聞を、菩薩品第四では菩薩を對象として説き分けられているためである。つまり、方便品第二だけを除いて『維摩經』の思想を説くのは適切ではないのである。弟子品第三と菩薩品第四が取り上げられたのは、思想性によってではなく、物語性によったも

²³注7「漢文の部 II 集成（30）大乘稻苳經隨聽手鏡記」、法藏館、1990年、214頁。

²⁴講義録の轉寫は『大乘稻苳經疏』の隨聽記にも見られる。同上、209-215頁。なお、P.2344Vの底本となった寫本は不明である。

²⁵『維摩經』の菩薩道は不二の思想に基づく。大鹿實秋氏はかつて、在俗か出家かという二項對立によってこの經典や維摩詰を評すること自體、不二の思想の既に否定するところであると指摘している。（『維摩經における菩薩思想』『維摩經の研究』、平樂寺書店、1988年、308-331頁。）傾聴すべき指摘である。だがやはり、『維摩經』が在俗の居士を主人公とし、在家を強調するとの理解が廣く行われていたこともまた事實であろう。

のであり、ここに物語性に富まない方便品第二が外されたことの説明もつく。

①、②から考えるに、P.2344Vの「十聖弟子本生縁起」と「四聖菩薩縁起」は、個人学習や寺院における講義のために書寫されたものではなかつたろう。その前に書かれた「祇園因由記」は、言うまでもない。ならば、「維摩手記」も個人学習や寺院の講義を目的として轉寫されたものではないことになる。では、學習や講義以外の目的で「維摩手記」が轉寫され、且つその前に物語性に富む3つの内容が併記されたのは何故か。それは、P.2344Vが對俗講經の臺本として作成されたためではなかつたか。

對俗講經において、「祇園因由記」の如き佛教因縁譚、「十聖弟子本生縁起」や「四聖菩薩縁起」の如き物語が語られることについては、概ねの讃同が得られよう。佛教因縁譚が六朝時代の唱導に既に使われていたことは、『高僧傳』の記載に見られる通りである²⁶。では、「維摩手記」のような難解な注疏も對俗講經に使われるのか。もし難解な注疏と對俗講經との関わりが認められるならば、P.2344Vが對俗講經を目的とした文獻と言い得るとともに、「祇園因由記」と講經との繋がりを認める重要な手がかりが得られることになる。それは、「祇園因由記」の流布を考えるにも看過できない特徴である。次節では、S.2073「廬山遠公話」に見られる注疏と對俗講經に着目してこの問題を考える。

3-3 經典の注疏と對俗講經

・「廬山遠公話」に見る講經と民衆

「廬山遠公話」の梗概は、以下の通りである。

慧遠は、廬山に庵を結び、『涅槃經』の注疏を作成して講釋をしていた。しかし、賊に身を引き取られて奴隸となってしまう。彼は後に、奴隸となったのは前世に滯納した借金返済のためであったと知り、今度は五百貫で崔閣下の元へ賣られる。ある日、慧遠の該博な知識を知った崔閣下は、慧遠を連れ立って道安の『涅槃經』講釋を聞きに行った。ところが、道安の使用していた注疏こそ、かつて慧遠が作ったものであった。慧遠は道安との議論の末、自らが道安の注疏の作成者であることを明かす。皇帝に講釋を頼まれるも、數年の後、雲に乗って廬山へ歸っていった。

この話に記された道安と慧遠の關係は、史實とかなりの相違を見せており、もう一人の（淨影寺）慧遠の姿が投影されているとの指摘もある²⁷。しかしその一方

²⁶ 慧皎撰『高僧傳』卷第十三「唱導」。

²⁷ 小南一郎「有關敦煌本《廬山遠公話》的幾個問題」『93 中國古代小說國際研討會論文集』、開明出版社、1996年、122-125頁。同「孟蘭盆經」から「目連變文」へ——講經と語り物文藝との間（下）『東方學報』第75冊、2003年、1-84頁。

で、道安の講經の次第が實際の俗講の次第に極めて近いことは、既に先學の指摘するところでもある。「廬山遠公話」は、單なる慧遠の創作物語なのではなく、當時の佛教界を具體的に反映する要素が含まれた物語なのである。この點を踏まえ、注疏と講經ついて「廬山遠公話」に見られる重要な記述を2點取り上げよう。

①慧遠の『涅槃經』講釋を聽きに來ていた者の中に、1人の老人がいる。彼は、1年間も講釋に通い續けながら名前さえ名乗らなかつたため、慧遠が尋ねると次のように答えた。

76 (慧遠)曰：「老人住居何處，聽法多時，不委姓名，要知委的。」老人曰：「弟子雖

77 聽一年，竝不會他《涅槃經》中之義，終也不能說得姓名。」老人言

78 訖，走出寺門，隨後看之，竝無蹤由，是何人也？便是廬山千尺潭

79 龍，來聽遠公法說（說法）。

この記述からは、講經に列席しながらも、理解が及ばなかつた聽衆の存在が窺える。慧遠は、この老人との出會いによって、一切衆生濟度を目的とした注疏の作成を決心したのである。

②慧遠は、道安の講經に足を運んだ折、問いを投げかける。しかし、道安には次のように罵倒されてしまう。

425 (垂大造，立儀將來，不棄芻蕘，即當恩幸。)於是道安聞語，作色動

426 容，嘖善慶曰：「亡（望）空便額，我佛如來妙典，義里（理）幽玄，佛法難思，非君

427 所會。不辭與汝解脫（說），似頑石安在水中，水體姓（性）本潤，頑石無由

428 入得。汝見今身，且爲下賤，如何即得自由。佛法。付囑國王大臣，智者

429 方能了義。汝可不聞道外書言：『堪與言即言，不堪與言失言。』夫子留教，

430 上（尚）遣如思（斯）。不與你下愚之人解說。維那檢校，莫遣喧囂。聽經時

431 光可昔（惜），汝不解，低頭莫語，用意專聽。上座講筵，聽衆宣揚，普

432 皆聞法。不事在（再）作一箇問法之人。」（但知（諸）會下座（坐）者，不逆其意；若是）

ここには身分の卑しい者が質問をすることさえ許されない場の空氣がある。

これら①と②に共通するのは、高僧の講釋に、學を受けていない一般民衆が參列していること、また、彼等にとっては講釋の内容が極めて難解であることだろう。①では老人は自ら恥じて身を隱し、②では善慶は頭ごなしに罵倒される。では、このような場面は、果たして單なる創作と言い得るのだろうか。この問題を

考えるのに重要な記述が、百本疏主とも號された慈恩大師基（632-682）の傳にある。彼の衆生教化に關する文章に、次のようにある。

基隨處化徒，獲益者衆。東行博陵，有請講『法華經』，遂造大疏焉²⁸。

これは、難解な注疏と民衆への講經との關わりを示す資料と言えよう。そして、このような目的で作成された基の注疏が、彼の死後も長い期間にわたって利用され續けていたことは、圓仁の記録や講經文に確認されている²⁹。

また、「廬山遠公話」の老人や奴隸身分にある者の如き、學を修めていない者が佛教講釋を聞きに行くことも珍しくはなかった。例えば姚合の「贈常州院僧」には次のようにある。

一住毘陵寺，師應祇信緣。院貧人勢食，窗靜鳥窺禪。
古磬聲難盡，秋燈色更鮮。仍聞開講日，湖上少漁船³⁰。

當時の漁村に生きる者が特別な學を受けていたとは到底考えられず、皆が皆、講釋の内容を理解できたわけでもないだろう。また、『北里志』にも次の記録がある。

諸妓以出里艱難，每南街保唐寺有講席，多以月之八日相牽率聽焉。皆納其假母一緡，然後能出于里³¹。

唐代の妓女には知識人と詩を應酬する者もいたとはいえ、ここでは必ずしもそのような妓女を想定する必要はあるまい。

姚合の「贈常州院僧」も『北里志』も、ともに安史の亂以降、中・晩唐の資料である。ここから分かることは、「廬山遠公話」に見られる如く、當時、僧侶の講釋に理解が及ばずとも貴賤賢愚が交々講經の場に詰め掛けていたことだ。「廬山遠公話」に記載された注疏と民衆の参加する講經との關わりは、決して單なる創作なのではなく、また、難解な注疏を用いた對俗講經は、實際に廣く行われていたのである。

・P.2344V「祇園因由記」と對俗講經

上記の點を踏まえ、P.2344Vに戻ろう。

本章第2節に見たように、P.2344Vの「祇園因由記」、「十聖弟子本生緣起」、「四聖菩薩緣起」は、對俗講經に相應しく、物語性を強調した内容となっていた。だ

²⁸ 贊寧撰『宋高僧傳・上』（范祥雍點校、中國佛教典籍選刊）、中華書局、1987年、65頁。

²⁹ 圓仁撰『入唐求法巡禮行記』卷第三、『大日本佛教全書』第72卷（史傳部11）、鈴木學術財團編、1972年、120頁。平野顯照「敦煌本講經文と佛教經疏との關係」『大谷學報』第40卷第2號、1960年、21-32頁。

³⁰ 『全唐詩』卷497。

³¹ 孫榮『北里志』海論三曲中事。

が、「廬山遠公話」等の資料から考えるに、「維摩手記」の難解さもまた、對俗講經と繋げて考えられるのである。つまり、P.2344Vの4つの内容は、すべて對俗講經のために書寫されたものと見做し得るのである。

本章では3節にわたり、「祇園因由記」がどのような目的をもって書寫されたのかをP.2344Vから考察してきた。4點の「祇園因由記」文獻のうち、2點（P.3784、P.3815）の用途が不明である中、P.2344Vに對俗講經との繋がりが見出せたことは、貴重な結果であっただろう。従来、「降魔變文」や『賢愚經』の研究の中でのみ言及されてきた「祇園因由記」について、新たな一面を明らかにできたのではないだろうか。また、對俗講經との繋がりは、當時「祇園因由記」が對俗講經の冒頭を占めるほどの物語であったことも示している。

そして、この講經との繋がりに『維摩經』が関わっていることも着目に値する。それは、もう1つの用途が判明しているP.2191V「祇園因由記」もまた、『維摩經』と関わりを持っているためである。『維摩經』が関わることは、「祇園因由記」にとってどのような意味があったのか。次に、この點について少しく考えてみたい。

4. 「祇園因由記」と『維摩經』

『維摩經』は、中國のみならず、東アジアにおいて最も流布した經典の1つである。シルクロードの要衝・敦煌においても廣く流布したことは、この經典の歴史的な重要性を語るものでもある。

「祇園因由記」と関わる9世紀敦煌に限って見ても、『維摩經』壁畫や8世紀後半より續く『關中疏』と『關中釋批』による教學³²、法照撰『淨土五會念佛誦經觀行儀』巻中と同『淨土五會念佛略法事儀讚』に所収された「維摩讚」³³の流布は、僧俗を超えた幅廣い『維摩經』の受容を今に伝える。このような流布を見せた『維摩經』對俗講經の冒頭に「祇園因由記」が置かれたのは、「祇園因由記」が、當時の對俗講經に極めてよく合致した物語と認識されていたために違いあるまい。いかに有名な物語であろうとも、それだけの理由によって『維摩經』講釋の冒頭を飾るとは考え難い。「祇園因由記」は、P.2191Vのような講義に取り込まれるとともに、圖相にも畫かれていく中で、徐々に民衆にも浸透していったからこそ、P.2344Vの

³²注6参照。

³³それぞれ『大正藏』巻第47(476c)、『大正藏』巻第85(1246a)。塚本善隆『唐中期の淨土教』「第九章・五會法事讚所収の讚詩について」「七 作者名なき讚若干に就きて」、法藏館、1975年(初出)。同『中國淨土教史研究』(『塚本善隆著作集』第4巻)、大東出版社、1976年、462-465頁。橋本芳契「敦煌資料における維摩經——道掖淨名疏の俗信的特色」『印度學佛教學研究』第27巻第1號、1978年、88-95頁。

ように、對俗講經とも關わりを持つに至ったのであろう。

その P.2344V の講經の形式も、恐らく珍しいものではなかったはずだ。川口氏久雄氏は、P.2344V の「十聖弟子本生緣起」と「維摩手記」について、P.3849V³⁴や P.3000³⁵とともに「民衆と直接觸れ合う場で語られた因緣譬喩の物語のメモ集と
いったもの」³⁶と指摘していた。この川口氏の指摘は極めて簡潔なものであったが、前後の文脈から判断するに、緣、緣起、因緣と題された敦煌文獻が講經と関わるとの考えを下敷きとして、それを「十聖弟子本生緣起」と「維摩手記」に当て嵌めたのである。もちろん、本論に見た如く、両者は「祇園因由記」と「四聖菩薩緣起」とも繋がるのだが、P.2344V の『維摩經』講經文獻としての形式は、他の講經文獻とも近いものだったのである。そして、一般的な形式の講經において「祇園因由記」と『維摩經』講經との繋がりが見出されることから、「祇園因由記」という物語が、極めて民衆に近い位置にあったことが読み取れるだろう。

更に、このような「祇園因由記」の流行が、決して 9 世紀後半に收束するものではなかったことは、10 世紀における同系物語「降魔變文」の流布が示している。本論の最後に、「祇園因由記」から「降魔變文」への流行の變遷について考えてみたい。

小結 「祇園因由記」から「降魔變文」の流行へ

舍利弗と勞度差の法術比べを主題とする「降魔變文」は、その主題たる全 6 回の法術比べのうち、特に最後の場面——舍利弗の大風が勞度差の大樹を吹き飛ばす場面——が獨自に發展していった。これは、壁畫研究の側から夙に指摘されてもいる³⁷。また、P.4524「降魔變畫卷」は、最後の場面が破られ、5 つの場面しか残されていない。その破損が、最後の場面が人氣を博していたこと、及び 10 世紀後

³⁴P.3849V は「佛說諸經雜緣由因由記」と題された 11 の佛教故事と俗講の儀式次第を併寫した文獻であり、早くは陳寅恪氏等が注目してきた。『敦煌劫餘錄』（陳寅恪序文）、國立中央研究院歷史語言研究所、1931 年。

³⁵P.3000 は、『雜寶藏經』より 11 の、『報恩經』より 1 つの佛教故事を抄出している。那波利貞氏は、則天文字に着目し、概ね則天武后の時代から盛唐時代にかけて作成されたものと指摘する。那波利貞「俗講と變文（中）」『佛教史學』第 1 卷第 3 號、1950 年、73-91 頁。

³⁶川口久雄「敦煌出土の『俗講儀式』と略出因緣諸本——我が國説話文學とのかかわり」『東洋研究』第 68 號、1983 年（初出）。「敦煌の俗講と日本文學——俗講儀式と略出因緣諸本」『敦煌よりの風 4 敦煌の佛教物語【下】』、明治書院、2000 年、154 頁。

³⁷秋山光和「敦煌における變文と繪畫——再び牢度叉鬪聖變（降魔變）を中心に」『美術研究』第 211 號、1960 年（初出）。「敦煌における變文と繪畫——再び牢度叉鬪聖變（降魔變）を中心に」『美術研究』第 211 號、1960 年（初出）。ともに、同『平安時代世俗畫の研究』「第三編 變文と繪解きの研究」、吉川弘文館、1964 年、387-454 頁（加筆掲載）。

半の人物・馬文贇と深く関わりがあるのだろうとは、Victor Mair 氏の考察にも示されている³⁸。

では、なぜこれ程までに「降魔變文」の受容があったのか。その大きな要因こそが、本論がこれまで述べ来たった如き、9世紀における「祇園因由記」の流行にあったのではないか。「降魔變文」は、『賢愚經』『須達起精舍品』や「祇園因由記」を改編したとは思われぬほどに豊富な内容をそなえている。恐らく、現存資料には確認できない別の何かに由来するところがあるのだろう。だが、降魔變故事の流行は、たとえ他地域から敦煌に流入したものであったとしても、10世紀敦煌に見られるほどの規模をもって中國各地に流行していたとは考え難い。この點、王昭君故事が盛んに繪解きの題材とされ、中國各地で語られていたこと、その傳説も各地に様々に存在していたこととは大いに異なる。先の拙論に述べたように、「降魔變文」の流布が10世紀を中心としていることは、9世紀に「祇園因由記」が『維摩經』とも結びつきながら流布したという、敦煌の地域的特徴が反映されたものなのであろう。

そして、この「祇園因由記」から「降魔變文」への變遷は、同時に非講唱體文獻と講唱體文獻の繋がりも示している。敦煌文學研究においては、變文研究は盛んに行われてきた一方、非講唱體文獻は、變文とも関わりを持つと預想されながらも、具體的研究は進められてこなかった。だが、非講唱體文獻「祇園因由記」と講唱體文獻「降魔變文」の間に祇園精舍建立説話の流行の時代的變遷が辿れることは、敦煌變文の流行や發展を考えるにあたり、より大きな枠組みから變文を捉える必要性を我々に示している。

780年代に他界した曇曠から凡そ2世紀を経た10世紀後半の敦煌に、「降魔變文」が一定の流布を見せていた事實は、敦煌と祇園精舍建立の物語が長い期間にわたって密接な繋がりを持っていたことを意味する。この間の複雑な敦煌の歴史を考えれば、「祇園因由記」とは、敦煌における佛教物語の流布の様相を具體的に残した資料の1つと言えるだろう。

(作者は廣島大學総合科學研究科博士課程・日本學術振興會特別研究員 DC)

³⁸Victor H. Mair, "Sariputra Defeats the Six Heterodox Masters: Oral-Visual Aspects of an Illustrated Transformation Scroll (P. 4524)", *Asia Major* (3rd Series), volume 8, part 2, 1995, pp.1-52. なお、970年の識語を持つ S.2973 に馬文贇の書簡が確認されており、彼が10世紀後半に生きていた人物と分かる。