

敦煌本「祇園因由記」考（續）*

高井 龍

序

須達と祇陀太子による精舎の建立、及びその建立にあたって行われる舍利弗と勞度差の法術比べの故事は、印度から日本に至る廣範な地域において流布したことが知られている。敦煌では、特に九世紀後半から十世紀にかけて、莫高窟壁畫に多數の勞度差闍聖變が描かれ、また「降魔變文」や「祇園因由記」等の文獻資料が多數書寫されており、該故事のアジアにおける流布の一端を具體的に窺わせるものとなっている。しかし、「降魔變文」が變文文獻であることによって文學史上の價値が廣く認められてきたのに對し、「祇園因由記」は今なお研究が進展しておらず、當時の敦煌においていかなる文獻として位置付けられていたのかも明らかでない。筆者は先の論考において、九世紀後半の敦煌では「祇園因由記」に代表される祇園精舎建立故事が『維摩經』の講義と強い繋がりがあったことを指摘した¹。本稿では、それを受けて、「降魔變文」とは異なる祇園精舎建立故事が、九世紀後半を中心とする敦煌において、いかに流布し、受容されていたのかを明らかにし、併せてその「降魔變文」との相違を考えたい。なお、「祇園因由記」と呼ばれる文獻は、通常 P.2344V と P.3784 に書寫された故事を指すが、本稿では、それとともに P.2191V と P.3815 を取り上げる。兩寫本には、「祇園因由記」とは若干文章を異にした祇園精舎建立故事がそれぞれ書寫されている。

第一章では、P.2191V を取り上げ、その書寫狀況から九世紀後半における祇園精舎建立故事の受容の様相を考察する。第二章では、P.3784「祇園因由記」を取り上げ、その圖像資料の特徴と「祇園因由記」が正統な文獻の流れを汲んだ資料であ

*本稿は JSPS 科學研究費 19K23056（研究活動スタート支援「佛教講釋文獻の利用と故事の發展に關する寫本學的研究—敦煌文獻を中心に—」）による成果の一部である。また、本稿は「2019年中國中世寫本研究夏季大會」（2019年8月10日、龍谷大學深草學舎）で「敦煌本「祇園因由記」考（續）」として發表したものに、加筆修正したものである。

¹拙稿「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」『敦煌寫本研究年報』第6號、2012年、193-213頁。

ることを明らかにする。第三章では、P.3815 を取り上げ、その翻刻を提示するとともに、歸義軍時代における祇園精舎建立故事の流布の様相を新たな角度から明らかにする。以上の考察を踏まえ、第四章では、「祇園因由記」と「降魔變文」それぞれの受容と流布、及びその前者から後者への移り変わりの問題を考える。それは、従来あまり多くの研究が進められてこなかった「祇園因由記」の位置付けを行うものであると同時に、「降魔變文」の新たな理解にも資するものとなるだろう。そして最後に、日本に残る若干の該故事の資料を取り上げ、その故事そのものの特徴と流布の関連を考えてみたい。なお、本稿掲載画像はいずれも国際敦煌プロジェクト公開画像による²。

ここで、祇園精舎建立故事の梗概を記しておく。

大長者の家に生まれ育った須達は、末息子が未だ結婚していないことに悩んでいたところ、友人がその嫁探しのために王舎城へ出掛ける。そこで、その友人は、護彌の家の美しい末娘を知り、須達へ書を以て報告した。舎衛國へやって来た須達は、護彌の家で釋迦のことを聞き及び、釋迦との出會いを通して彼に歸依することとなる。そして、釋迦の弟子である舍利弗とともに、釋迦の招聘に相應しい場所を探し求め、祇陀太子の園を購入する。その後、外道の勞度差が釋迦の招聘を阻止するべく舍利弗と法術比べを行った結果、舍利弗が勝利し、勞度差が佛教に歸依するに至った。その精舎は、祇陀太子と須達の名に因んで祇園精舎と呼ばれるようになった。

以上の梗概を踏まえ、第一章では P.2191V を取り上げ、祇園精舎建立故事の流布の一端を明らかにしたい。

第一章 P.2191V 中の祇園精舎建立故事の主題

第一節 P.2191V の基礎的考察

P.2191V は、釋談廣なる人物が行った『維摩經』の講義録であり、「談廣釋佛國品手記」との首題を有する文獻である。當該寫本の祇園精舎建立故事は、『維摩經』「佛國品」中の經文「菴羅樹園」の語釋として書かれている。

敦煌では、八世紀末から九世紀にかけて、道掖撰『淨名經集解關中疏』の講義が廣く行われた³。「談廣釋佛國品手記」は、『淨名經集解關中疏』巻下の紙背に書寫されていることから、八世紀末以降に書寫されたものであることが分かる。次に、「佛國品」の講義を行った釋談廣について調べると、P.2245「四分戒本疏巻第

²<http://idp.bl.uk/> (最終アクセス 2019 年 12 月 22 日)。

³ 上山大峻『敦煌佛教の研究』、法藏館、1990 年、342-362 頁。

三」の第六紙と第七紙の紙縫裏に「浄土談廣」としてその名前が確認される。「四分戒本疏」には複数の寫本が残されており、そのうち書寫年代の分かるものは八三〇年代から八四〇年代の書寫になる⁴。よって、釋談廣は概ね九世紀前半以降に活躍した人物と想定できる。彼が講義を行う立場となり、「佛國品」を講じたのは、P.2245「四分戒本疏卷第三」を書寫した年代を些か下ると考えられることから、筆者は「談廣釋佛國品手記」が書寫された時期を九世紀後半と考えたい。なお、ここでP.2344V「祇園因由記」に目を轉じると、それは法成の行った『瑜伽師地論』講義録の紙背に書かれており⁵、やはり九世紀後半の書寫になる。

續いて寫本の特徴を見ていくと、既に前稿で指摘したように、P.2191Vの祇園精舎建立故事の文章は、曇曠撰『金剛般若經旨贊』に多く負うものであり、それは、遡れば玄奘撰『大唐西域記』卷第六「室羅伐悉底國」中の文章に淵源が求められる。まず、『金剛般若經旨贊』に記された祇園精舎建立故事を確認すると、その内容は、須達が祇陀太子の園を購入した場面で終わっており、その後の法術比べに關する記述はない。しかし、『金剛般若經旨贊』の依拠資料となった『大唐西域記』では、祇陀太子の園の購入までを記述した後、別の記事を複数挟みながらも、法術比べに關する簡単な記述が確認される。つまり、曇曠は『大唐西域記』を下敷きにして『金剛般若經旨贊』を撰述した以上、法術比べの場面を記述しようと思えばできたのである。それにも關わらず、『金剛般若經旨贊』に法術比べの場面がないということは、曇曠が重視したのは須達による祇陀太子の園の購入の場面であり、法術比べの場面は意圖して省略されたものと考えられる。

それでは、『金剛般若經旨贊』に依拠したP.2191Vの祇園精舎建立故事がいかにか書寫されたのかを見ていきたい。

寫本を確認すると、P.2191Vでは、須達が祇陀太子の園を購入した場面までを書寫した後、一旦筆が擱かれている。その後の法術比べについては、252行目「者」から強引に繋げた文章によって略述されている。以下、前稿と重なるが、該當箇所を翻刻と圖像を改めて提示する。

P.2191V

(前略)

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（當）時被九十六種外道障礙其地，便被聖弟子

⁴同上、362-365頁。

⁵同上、219-246頁。

253 鷲子共勞度叉角聖，種種負墮，竝降舍利弗出家。因由自有成

254 文，亦廣有圖相，任自觀之。

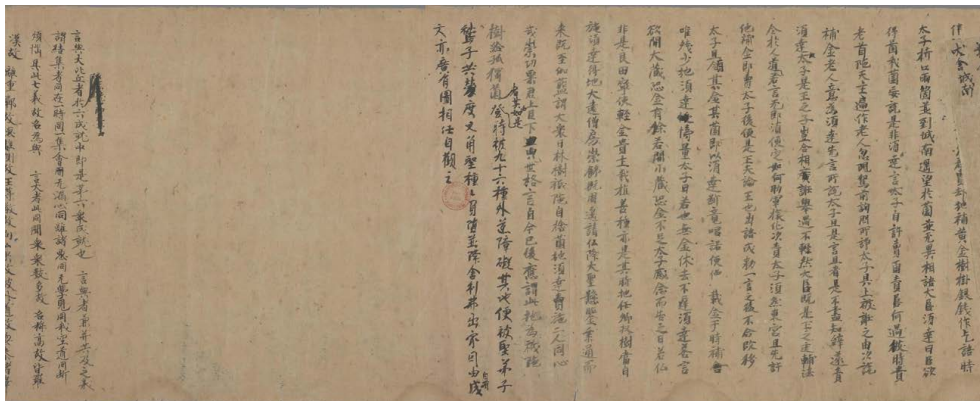


圖1：P.2191V（部分）

ここで着目すべきは、254行目以降に残された空白である。この空白部分の残存状況と先の書寫状況を併せ考えると、以下のような書寫過程が浮かび上がる。

まず、當該祇園精舎建立故事は、『金剛般若經旨贊』に依拠した祇陀太子の園を購入する場面までが書寫された（252行目「園」まで）。しかし、釋談廣は、「佛國品」の講義を行った際、『金剛般若經旨贊』の内容に舍利弗と勞度叉の法術比べを附加して語ったのであろう、この執筆者は、法術比べの内容を後から書寫すべく、一定量の空白を残した。その空白部分は、目算によってもなお十乃至十五行程度の文章を書寫し得る分量であることから、法術比べの詳細な記述が豫定されていたと推測される。しかし、結局は何らかの事由によって書寫することが叶わなくなったため、簡単な文言を附加するに止まり、上掲の如く空白が残った。

恐らく、以上が該故事の結末部分が上掲の圖像の如く書寫されている所以であろう。252行目「者」からの筆がそれ以前の筆と異なることから、法術比べの場面の書寫時期が、『金剛般若經旨贊』に依拠した祇陀太子の園の購入までの書寫時期と異なることを示している。

第二節 祇園精舎建立故事と法術比べの関係

それでは、祇園精舎建立故事にとって、舍利弗と勞度叉の法術比べはどの程度重要な場面とされるものであったのか。

ここで他の関連資料に目を向けると、『金剛般若經』の語釋として祇園精舎が語られる際、P.2191Vの元來の書寫状況に同じく、法術比べが取り上げられない事

例が確認される。その一例として筆者が着目するのが、同じ敦煌文獻の一つ「降魔變文」の冒頭の文章である。

「降魔變文」は、十世紀敦煌の講唱體文獻である。かつては「降魔變文」冒頭の儀禮文書を引用した文章中に、玄宗皇帝（在位：七一―七五六）の稱號が確認されることから、「降魔變文」が八世紀に存在したと考えられたこともあった⁶。しかし、敦煌の講唱體文獻が十世紀を主とすること、及び玄宗皇帝の稱號が八世紀當時の儀禮文書の文句を踏襲したに過ぎず、「降魔變文」の書寫年代を窺うにあたって参照すべきものではないことは、既に幾つもの指摘がある⁷。やはり、「降魔變文」そのものは十世紀文獻と見做すべきであろう。その一方で、冒頭の文章が八世紀當時の儀禮文書の文句を残したものであり、その頃の文章や文句を窺うには参考になると考えられることから、ここでその内容を取り上げて考察を加えることとする。

然今題首金剛般若波羅蜜經者、「金剛」以堅銳爲喻、「般若」以智慧爲稱、「波羅」彼岸；「到」弘名「蜜多」，「經」則貫穿爲義。善政之儀，故號「金剛般若波羅蜜經」。大覺世尊於舍衛國祇樹給孤之園宣說此經，開我蜜（密）藏。四衆圍遶，群仙護持；天雨四花，雲廓八境。蓋如來之妙力，難可名言者哉！須達爲人慈善，好給濟於孤貧，是以因行立名給孤。布金買地，修建伽藍，請佛延僧，是以列名經內。祇陀睹其重法，施樹同營，緣以君重臣輕，標名有其先後。委被（備）事狀，述在下文⁸。

ここでは『金剛般若經』の經題を簡潔に紹介する文章とともに、祇園精舎建立の由來が略述されている。しかし、そこに法術比べに關する記述はない。ここで注目されるのは、この後に續く「降魔變文」の本文が、祇園精舎の建立を主題とする故事ではなく、舍利弗と勞度差の法術比べを主題とする故事であることだ。つ

⁶この立場より變文研究を行った代表的な研究として、例えば以下の論著がある。羅宗濤「賢愚經與祇園因由記、降魔變文之比較研究」靜宜文理學院中國古典小說研究中心編『中國古典小說研究專集』2、1980年、109-188頁。王重民『敦煌遺書論文集』「敦煌變文研究」、中華書局、1984年、175-227頁。曲金良『敦煌佛教文學研究』、文津出版、1995年。陸永峰『敦煌變文研究』、巴蜀書社、2000年。于向東『敦煌變相與變文研究』、甘肅教育出版社、2009年。

⁷秋山光和『平安時代世俗畫の研究』（吉川弘文館、1964年、452頁の注14）に引く入矢義高氏の見解。金岡照光『敦煌の繪物語』（東方選書8）、東方書店、1981年、141-142頁。荒見泰史『敦煌變文寫本的研究』、中華書局、2010年、108-183頁。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。

⁸「降魔變文」には、四點の寫本（S.4398、S.5511 + 胡適舊藏本、P.4615、傅斯年圖書館藏本188107（羅振玉舊藏本））と一點の繪解き畫卷（P.4524）がある。ここに翻刻した部分は、S.4398と胡適舊藏本に見られる。後者は現在所在不明であるが、その影印が黃征「《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）に掲載されている。翻刻參照：黃征、張涌泉校注『敦煌變文校注』、中華書局、1997年、552頁。

まり、もし冒頭の儀禮文書の中にもともと法術比べに關する何らかの記述があったならば、それが法術比べを主題とする「降魔變文」の冒頭に移された際に削除されることはなかったはずである。このことから、冒頭の儀禮文書にはもともと法術比べの記述はなかったと考えられる。

このように、『金剛般若經旨贊』や「降魔變文」の冒頭を例として考えるならば、『金剛般若經』との關わりにおいては、舍利弗と勞度差の法術比べは省略し得る内容であった。換言すると、該故事において重視されていたのは、須達が黄金を敷き詰めて祇陀太子の園を購入する場面であったのである。この點を踏まえ、九世紀後半の釋談曠の講義録に目を向けると、そこには法術比べが詳細に追記されようとしていたことから、當時は法術比べがある程度重視される傾向にあったことが分かる。それはまた、當時の祇園精舍建立故事の受容の一端を示すものである。

一方、これとは異なる祇園精舍建立故事の受容を窺わせるのが、P.3784「祇園因由記」である。そこには釋談曠の講義録では省略された法術比べが明記されており、且つその圖像資料への言及もある。次章では、我々はその圖像をいかに理解すべきかについて考察を進める。

第二章 「祇園因由記」の圖像資料

P.3784は、P.2344Vと同じ「祇園因由記」が書寫されており、首題「祇園因由記」と尾題「祇園圖記」を有する文獻である。敦煌文獻にあっては、首題と尾題が異なったり複数の題目を有したりすることは珍しくないため、その相違はここでは問題としない。

従來、「祇園因由記」研究は、ほとんどが「降魔變文」研究の中で附屬的に行われてきた。そのため、兩故事に見られる法術比べについても「降魔變文」を中心に考察が進められてきた。その中で常に取り上げられてきたのが、舍利弗と勞度差の法術の回数と、それぞれに繰り出される法術の種類及び順序であった。ここでは、先行研究の成果に基づきながら、兩者の相違に着目して「祇園因由記」の特徴を考えていくこととする。

まず、「降魔變文」では、法術比べは六回行われるが、『賢愚經』卷第十「須達起精舍品」を除くと、他の經典中の同系故事では法術比べは四回となっている。そのため、「降魔變文」が「須達起精舍品」に依拠して作られたとする見解が今なお提起されることがある。確かに、經典との關係に着目するならば、この見解は一部妥當な面を有しているだろう。しかし、兩者を詳細に比較すると、法術比べの順序が大きく異なるだけでなく、内容上一致しない個所も少なからず見受けられ

る。この點に着目した識者からは、「降魔變文」の由來を『賢愚經』等の佛教經典以外に求めるべきであるとの見解が提起されてきた⁹。筆者もまた、それがより妥當な見解であり、「降魔變文」が「須達起精舍品」の影響を直接に受けたとする見解は適切ではないと考える。

それでは「祇園因由記」の法術比べはどうであろうか。そこに見られる法術比べは、「須達起精舍品」や「降魔變文」のような六回ではなく、四回である。

勞度差		舍利弗
一樹	一回目	大惡風
寶池、美妙蓮花	二回目	象
龍	三回目	金翅
起屍（此起屍被外道呪，持刀往身子。）	四回目	外道の起屍（舍利之力，令却趁勞度差。）

第四回目の法術は、舍利弗が勞度差の起屍を操ることで却って勞度差を降伏した内容となっている。若干の文言の相違はあるものの、これと同じ法術比べを同じ順序で記載した經典として、『衆許摩訶帝經』卷第十二（『大正藏』第三卷）や『根本說一切有部毘奈耶破僧事』卷第八（『大正藏』第二十四卷）等がある。つまり、「祇園因由記」の法術比べは、「降魔變文」とは異なり、經典と近い関係にあることがわかる。そして、この經典との近似性に着目すると、他にも幾つかの點で兩者の差異が見られる。「祇園因由記」は、文體においても經典とそれ程異なったものではなく、通俗語彙も見られず、講唱體で書かれてもいない。一方の「降魔變文」は、内容が經典から大きく離れ、法術比べも經典に取材したものではなく、文體は通俗文學に用いられる講唱體であり、「看布金處，若爲。」「且看詰問事由，若爲陳說。」等の繪解きの名残を示す文句も多數使われている。

従來の敦煌變文研究においては、その依拠資料となった文獻をいかに大きくまた自由に敷衍したかという點に識者の注目が集まることが多く、その點に言及する論著は枚舉に遑がないほどである。それは、變文の持つ文學史上の意義に鑑みれば、確かに重要な發見と指摘である。その一方で、「祇園因由記」のように經典に忠實であることの意義は、あまり着目されてこなかった。しかし、「祇園因由記」が、より正統な文獻の流れを汲んでいることの意義は、決して看過されるべきではない。先にも見たように、P.2191Vの祇園精舍建立故事やP.2344V「祇園因由記」は、『維摩經』の講義と密接に関わるものであり、その講義録には難解な典籍

⁹松本榮一『燉煌畫の研究：圖像篇』、東方文化學院、1937年、207-208頁。Victor H. Mair, *The Linguistic and Textual Antecedents of The Sutra of the Wise and the Foolish (Hsien-yü ching) with an appended translation of "Sudatta Raises a Monestary"*, *Sino-Platonic Papers* (38), 1993.

が多数引用されていることからしても、決して娯楽的読み物としてのみ位置付けられる文獻ではなかった。それは、本来は佛教を學問的に修めようとする僧侶等の學習を反映した文獻であり、「降魔變文」のような通俗文學作品とは一線を畫する文獻であったのである。

このように、「祇園因由記」が「降魔變文」と異なる位置付けにあった文獻である以上、その圖像資料においても安易に兩者を同一視することは控えねばならない。P.3784の尾題「祇園圖記」が示しているのは、莫高窟壁畫に多数残る舍利弗と勞度差の法術比べを主題とした圖像ではなく、祇園精舎と呼ばれることになる祇陀太子の園の購入を主題とした圖像であったのではないだろうか。そもそも、「降魔變文」のように法術比べを主題とするならば、「祇園圖記」等の名稱ではなく、より「降魔」に近い名稱を以て題目とするであろう。このような點に鑑みても、P.3784に關わる圖像資料とは、須達と祇陀太子の精舎建立を主題とするものであり、「降魔變文」のように法術比べを主題とするものではなかったと考えられるのである。

なお、「降魔變文」が十世紀文獻であることから、一部の識者はそれが九世紀半ば頃の『維摩經』講義に使われるはずはないと考えるかもしれない。しかし、「降魔變文」と完全に一致しなくとも、「降魔變文」中に見られる舍利弗と勞度差の法術比べは既に晩唐期には流布していたことが、莫高窟第九窟と第一九六窟の壁畫によって確かめられている。更に、吐蕃期には敦煌文獻中の勞度差鬪聖變の白描畫があったとする見解も提起されている¹⁰。つまり、P.2344VやP.2191Vに残る『維摩經』の講義が行われた九世紀半ば以降、「降魔變文」のように經典から離れた内容の祇園精舎建立故事が敦煌に存在していた可能性は十分にあったのである。それにも關わらず、當時の講義には「祇園因由記」やそれに準ずる祇園精舎建立故事が主とされたということは、そこに「降魔變文」とは異なる受容があったことが読み取れるのである。

次章では、もう一點の祇園精舎建立故事を記した敦煌文獻P.3815を取り上げ、その敦煌における流布を異なる角度から考えたい。

第三章 「祇園因由記」の異本 P.3815の基礎的研究

P.3815には、上に見てきたP.2191Vの祇園精舎建立説話、及びP.3784とP.2344Vの「祇園因由記」と若干内容を異にした祇園精舎建立故事が書寫されている。その書寫年代を特定する材料は残されていないが、筆や紙から考えるに、歸義軍時

¹⁰秋山光和「牢度叉鬪聖變白描畫本 (Pelliot Tibétain 1293) と敦煌壁畫」『東京大學文學部・文化交流研究施設研究紀要』第2・3號、1978年、1-28頁。

代の文獻であるだろう。従來の「祇園因由記」や「降魔變文」の研究ではあまり具體的な考察が進められてこなかった文獻であることに鑑み、ここにその全文を翻刻する。

P.3815

(前缺)

01 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，
02 其父往河水沐浴，去後，子問其乳母：「我父何往？」彼答言：「汝〔父〕
03 於河水澡浴去。」子乃告言：「將我往父浴處。」乳母報言：「汝
04 父處分我，不令出外。是以不能將汝去。」再三諮白，其〔乳〕母遂將往浴處。
05 至於父所，以手於河中出四金伏藏。其父見已，問子言：「只知此
06 水中伏藏？更知餘陸地山中諸伏藏不？」子答言：「無論水中，於
07 閻浮提內伏藏，盡能知其所在處所。」「我子既能如此，自
08 今已後，所有庫藏、金玉財寶，諮汝所施。」長成後，得長者名，
09 亦爲彼國輔相。有生七子，六子娶妻室訖，惟第七小子
10 未與婚娶。後欲娶妻，於本國無有堪爲婦者，每作是念，
11 顏容不悅。有門徒婆羅門見須達不悅，問言：「何故有憂
12 色耶？」彼答言：「我不謂餘事，有憂爲最小子，未有妻子，以
13 愁耳。」彼師答言：「我與〔於〕餘國求覓親婦。」遂往迦濕彌國，
14 至尼彌家乞食。西方國法，如有沙門、婆羅門乞食，送食之
15 時，盡須子女送食。尼彌女送食，與婆羅門。見其女已，問女言：「汝
16 事人不？」答：「未事。」遂問：「父在不？」報言：「在。」「暫要汝父相見。」即
17 報其父言：「乞食婆羅門要父相見。」即出與乞人相見。見
18 已，具明須達求親婦因緣、家中富貴之事由訖。尼彌報言：「若
19 能與金百兩、馬百疋、車牛百乘、奴婢百人。」婆羅門依說許訖，修書
20 具報須達。〔須達〕得書歡喜，即辦資財，往求婚娉親婦，至彼
21 國已，於夜後見其家中具辦飲食，問言：「欲屈於王及因
22 臣耶？」報言：「不屈於王。汝不知之，迦毘羅城淨飯王□□〔子〕，
23 號悉達多，捨轉輪王位，出家學道，成等正覺，具一切智，
24 稱天人師，號名爲佛。明旦請佛及比丘僧，所已〔以〕設供。」須達
25 既聞佛名，汗流麥目〔霰霰〕，戰慄不安，專心思念，忽爾昏沉。見於
26 天曉，即出城西方。每夜三度門開，初夜、中夜、後夜。於中夜，至城□
27 外，天却黑闇，却擬入城，城門即閉，不能得入。婆羅門於尼彌家多
28 食不消，命即壽終。命終之時，發勝上心，得生四天王宮。既
29 生天已，於帝釋處，乞其住處，得於彼國城南天祀〔祠〕中住，見須

30 達欲往佛所，天神報言：「宜可速往。」尋聲南行。佛知長者
 31 根熟，放大光明，尋光至世尊所，不解恭敬法式，四天王化
 32 作四人，置（致）禮諮問。須達然始解其儀，即致禮請法。佛爲說法，言下證須陀果。
 33 欲歸本國，請世尊說法，利樂有情，置其精舍。佛許造伽藍，
 34 爲不知法式，於弟子中，請一人示其安置宜（儀）則。佛許已，遂於弟
 35 □（子）中，惟與此國人有緣者，餘人不堪，惟舍利弗與此國人有能（緣），令舍利弗
 36 □□歸往舍衛城。至本國已，遂共舍利弗覓上（勝）地堪造伽
 37 □□（藍處），至祇陀園，即是勝地，餘處無堪者。「祇陀□是
 38 儲君，百無所乏，如何買得此園？」遂乃於祇陀索買此園。□（太）
 39 子報言：「鋪金補地，即賣與此園。」須達報言：「我已買定，□
 40 爲王子，出語成勅。」太子將作無人鋪金取園，不知須達
 41 正言取園。太子欲擬生其悔心，須達與太子論其道理，於智〔
 42 〕論之次，首陀天見有論諍〔
 43 〕此□首〔（後缺）

一讀して明らかなように、これは講唱體ではなく、また通俗語彙や繪解きに由来する表現も用いられていない。それは、「降魔變文」よりも「祇園因由記」に近い文體である。

寫本を見て第一に氣附くことは、極めて端正な字體である。それは、文字を習って間もない人物が書寫したものでは決してない。このことは、當該寫本がある程度の學識を有する僧侶に書寫されたものであることを示している。

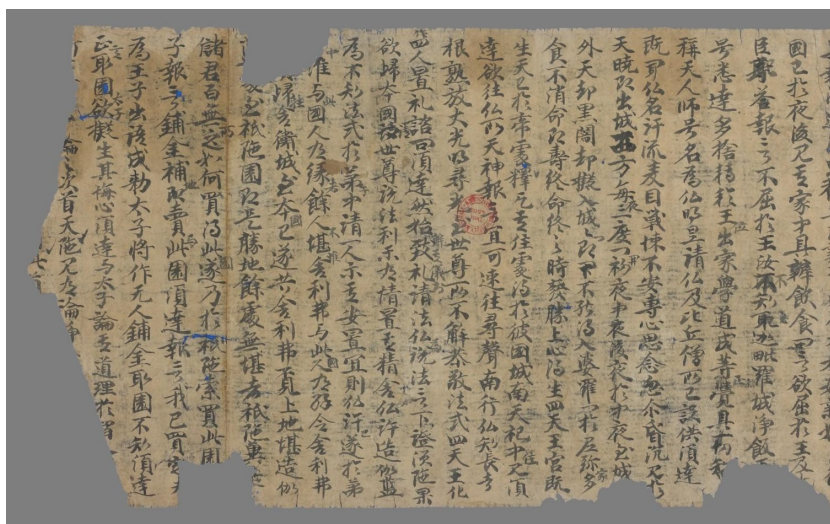


圖2：P.3815（部分）

次に着目される特徴は、誤寫の量である。敦煌文獻では、文字の脱誤が訂正されていることは珍しくない。しかし、當該寫本にはその量が些か多い箇所がある。

ここでは 32 行目から 36 行目までを例として翻刻提示する（圖 2 参照）。以下、加筆訂正された語句に下線を引いて示す。

P.3815

32 作四人置禮諮問須達然始解其儀即致禮請法佛爲說法言下證須陀果

33 欲歸本國請世尊說法利樂有情置其精舍佛許造伽藍

34 爲不知法式於弟子中請一人示其安置宜則佛許已遂於弟

35 □中惟與此國人有緣者餘人不堪惟舍利弗與此國人有能令舍利弗

36 □□歸往舍衛城至本國已遂共舍利弗覓上地堪造伽

このうち、誤字の訂正は 33 行目の「請」一字だけであり、他は全て加筆である。しかし、この 5 行に認められる加筆は、通常の轉寫では起こりにくい多さである。恐らくこの寫本のもとになった寫本に、既に多くの脱誤があったのであろう。しかし、ここで着目しておくべき問題は、このような加筆部分を含め、P.3815 がいかなる文獻に依拠して行われたかについて確かな資料を探し当てられないことである。つまり、同じ「祇園因由記」を書寫した P.2344V と P.3784、及び講義録である P.2191V のいずれにも一致しない内容が複数認められるのである。

まず、P.3815 を P.2344V と比較すると、兩者の間には一致する文が確認されないだけでなく、後者を参照したと思われる文句を明確に指摘することも難しい。ここで幾つかの語句を取り上げて兩者の相違を一部例示すると、須達が第七子の婦人をなすべき女性を探すよう依頼したのは、P.2344V では「朋友」だが、P.3815 では「婆羅門」である。彼の出掛けた先は、P.2344V では「王舍城」だが、P.3815 では「迦濕彌國」である。婚姻の条件として提示された内容は、P.2344V では「馬百匹，黄金千量，青衣百口，助物百車」だが、P.3815 では「金百兩，馬百匹，車牛百乘，奴婢百人」である。他にも、P.3815 には P.2344V よりも些か簡略化された場面がある。例えば、P.2344V の須達が祇陀太子の園を購入する場面では、須達が園に不祥があるため賣るべきであると進言し、その嘘が発覺して口論となったところ、首陀天の仲裁によって兩者が和解する。一方、P.3815 では須達の虚言が記載されていない。恐らく、この寫本の執筆者も讀者もその内容を知った上で書寫したり讀んだりするのであろうが、P.3815 の内容が些か簡略に過ぎる點は否めない。附言すると、P.2344V のみならず、『賢愚經』「須達起精舍品」や「降魔變文」においても須達の虚言は重要な場面として意味を持っている。

次に、P.3815 を P.2191V と比較すると、P.2191V には友人の婆羅門の話が全く記載されておらず、彼が死去した後、須達に釋迦のもとへ行くよう勧める場面もない。P.2191V において重視されているのは、祇陀太子と須達のやりとりであり、それは P.3815 に見られる場面を完全に削除したものとなっている。

つまり、これら P.2344V と P.3784、P.2191V、P.3815 は、それぞれ異なる由來の祇園精舎建立故事なのである。それは換言すれば、祇園精舎の建立を扱う故事には様々な取材源があったことを意味している。しかし、そのいずれにも「降魔變文」への發展を豫期させる内容を認めることはできないことも、また事實である。先述の如く、祇園精舎建立故事の流布が確認される九世紀後半の敦煌では、既に「降魔變文」の内容に繋がる壁畫が描かれていた。ならば、現存する四點のいずれかの祇園精舎建立故事に「降魔變文」との繋がりを窺わせる内容上の發展が認められてもよいと考えられる。しかし実際には、いずれの寫本にもそのような痕跡を垣間見ることはできない。

ここで特に考察を加えておくべきは、P.3815 と「降魔變文」との差異である。P.3815 は、歸義軍時代の寫本と思しいものも、その正確な年代の判別は困難な寫本である。しかし、たとえそれが十世紀文獻であっても、やはり「降魔變文」に連なる故事としてではなく、祇園精舎建立故事の一つの異本と見做すべきものであると考えられる。それは、現存諸本から見て、「降魔變文」が内容の書き換えが行われにくい文獻であり、一つの作品として形を整えて流布していた傾向があることによる。「目連變文」に代表される幾つかの變文文獻は、寫本毎に大きく書き換えが行われているが、それは「降魔變文」には当て嵌まらない。この點に鑑み、且つ P.3815 の文體に着目するならば、それはやはり「降魔變文」に近い文獻ではなく、「祇園因由記」の異本として位置附けることがより適切であるだろう。

以上より、「祇園因由記」や祇園精舎建立説話と「降魔變文」とが、内容においては極めて近い關係にあり、且つ同時代の同一地域において流布しながらも、當時の受容においては明確な差があったことが分かるのである。

それでは、兩故事の受容の相違は、具體的にいかなる時代的問題に關わるのかについて、敦煌文獻の特徴に着目して考えてみたい。

第四章 祇園精舎建立故事と「降魔變文」

ここまで見てきたように、祇園精舎建立故事は、九世紀後半を中心に流布したものであったが、十世紀になると、それは衰退し、「降魔變文」が主流となっていた。ここで想起されるのは、敦煌文獻が主に九、十世紀を中心とする文獻群であるものの、その二つの世紀を比較するならば、十世紀の方がより多くの通俗文學文獻が現れることである。例えば、目連が地獄に墮ちた母を救う目連故事は、十世紀敦煌に廣く受容され、敦煌文獻中にも様々な寫本が確認されている。また、「八相變」や「悉達太子修道因緣」のような佛傳故事類の寫本も數多い。これらは當然

九世紀の敦煌においても十分浸透していただけでなく、中國の廣範圍にわたって流布し浸透していた故事である¹¹。それにも関わらず、それらの敦煌文獻としての存在は九世紀には求め難いのであり、九世紀文獻と十世紀文獻との相違が明確に存在している。このことは、僧侶の教學に関わる「祇園因由記」や祇園精舎建立故事が、十世紀に入ると通俗文學文獻である「降魔變文」へと移り変わっていったことと類似する状況と言える。

このことと関連して考えるべきもう一つの時代的特徴は、九世紀には多數確認される僧侶の講義録が、十世紀になると大いに減少していることである。吐蕃支配期以降の佛教學の發展に大きな影響を與えた曇曠や法成の如き學識のある高僧は、十世紀の敦煌には見られなくなる¹²。十世紀にも道眞の如き僧侶は輩出されたが、彼は學識において佛教界を牽引する法成の如き學僧であるよりも、より寺院における經典の管理や在俗信者の授戒に攜った人物であった¹³。そのような時代において、上記の如き『維摩經』講義と密接に関わりを持つこともあった祇園精舎の建立を主題とする故事の受容が減少し、「降魔變文」に取って代わられたことは、決して偶然ではなかつたであろう。

もちろん、當時の敦煌には、現在我々が目睹し得る以上に多様な文獻が存在していたはずである。よって、祇園精舎建立を主題とする故事も、講唱體として存在していた可能性は否めない。しかしそれでも、莫高窟に描かれた多數の勞度差闢聖變や複数の「降魔變文」寫本の存在に鑑みれば、祇園精舎建立を主題とする文獻の受容が減少したことは確かである。そしてそこには、九世紀の敦煌文獻と十世紀の敦煌文獻との相違が反映されていると考えられるのである。

祇園精舎建立故事は、比較的正統な文獻の流れを汲む故事として受容され、流布した故事であった。この點に着目して「降魔變文」の内容を考えるならば、それはやはり經典の如き正統な文獻に由來する故事とは性格を異にするものとして發展したことが分かる。先行研究においてその出典が經典以外にあるとする見解が提起されたことも、十分に道理のある見解と言えらるう。

¹¹『本事詩』に記載のある白居易と張祜の會話は「目連變」の流布を示すものとして有名である。「詩人張祜，未嘗識白公。白公刺蘇州，祜始來謁。才見白，白曰：「久欽籍，嘗記得君款頭詩。」祜愕然曰：「舍人何所謂？」白曰：「『鴛鴦鈿帶拋何處，孔雀羅衫付阿誰？』非款頭何邪？」張頓首微笑，仰而答曰：「祜亦嘗記得舍人《目連變》。」白曰：「何也？」祜曰：「『上窮碧落下黃泉，兩處茫茫皆不見。』非《目連變》何邪？」遂與歡宴竟日。」孟榮等撰、李學穎標點『本事詩；續本事詩；本事詞』、上海古籍出版社、1991年、24頁。

¹²竺沙雅章『增訂版中國佛教社會史研究』、朋友書店、2002年、496頁。

¹³參照：土肥義和「特論 敦煌の社會と佛教——9・10世紀の莫高窟と三所禪窟と敦煌佛教教團」高崎直道・木村清孝編『東アジア佛教とは何か（シリーズ・東アジア佛教I）』、春秋社、1995年、245-271頁。施萍婷「三界寺・道眞・敦煌藏經」『敦煌石窟與文獻研究』、浙江大學出版社、2015年、319-347頁。

小結

本稿は、二〇一二年の拙稿を踏まえ、祇園精舎の建立を主題とする故事がいかに敦煌の人々に受容され、またいかなる文獻として位置付けられていたのかを考察したものである。特に、P.2191V や P.3815 の寫本上の諸特徴に着目し、「降魔變文」との相違を考察することにより、歸義軍時代における祇園精舎建立故事の受容の在り方と推移が浮かび上がらせることができたと考える。それは、「降魔變文」を中心とする考察からでは明らかにされてこなかった祇園精舎建立故事の受容の様相である。

最後に、少しく日本の佛教文獻中の祇園精舎建立故事を取り上げ、その内容の特徴と敦煌との受容の相違について一言附しておきたい。

まず、須達と祇陀太子の故事を説法の題材とした可能性が窺われる早期の資料に、『東大寺諷誦文稿』がある。だがそれは、須達と須陀太子の名を挙げるのみであり、在俗信者に精舎建立を語る可能性があったことを示唆しているものの¹⁴、法術比べを取り上げたか否かを判断し得る記録とはなっていない。

それより些か時代の下った資料を取り上げてみると、十二世紀後半に書寫されたと思しい『百座法談聞書抄』に引かれる須達と祇陀太子による精舎建立の故事には、法術比べの場面が全く取り上げられていない¹⁵。それはまさに『金剛般若經旨贊』に同じと言える。

次に、『注好選』を見てみると、そこでは「須達金敷地第十四」「祇陀太子施樹第十五」という二段に分けて須達と祇陀太子の精舎建立を取り上げており、その後ろに「舍利弗勝外道第十六」が續く¹⁶。この順序には問題はなく、本來一つであった故事が分割されているだけである。注意を要するのは、「祇陀太子施樹第十五」の末尾において、「然不惜一本地具施了。故彼處云祇樹給孤獨菌，舉旦越二人之名爲處名。伽藍云祇菌精舎：祇者，上地主；菌者，須達也。」¹⁷とあることだ。つまり、祇園精舎の建立故事がここで完結しており、この後に續く「舍利弗勝外道第十六」は、既に精舎建立と関わりのない故事となっているのである。そして、『注好選』の影響を受けたとされる『今昔物語集』になると、それらの故事は「舍利弗與外道術競語第九」と「須達長者造祇園精舎語第三十一」という二つに分けられており、同じ巻第一天竺部に屬しながらも、章の前後を入れ替え、関連を示唆することも

¹⁴藤本誠『古代國家佛教と在地社會：日本靈異記と東大寺諷誦文稿の研究』、吉川弘文館、2016年、268-269頁。

¹⁵佐藤亮雄校註『百座法談聞書抄』、南雲堂櫻楓社、1963年、123頁。

¹⁶馬淵和夫、小泉弘校注、今野達校注『三寶繪 注好選』（新日本古典文學大系：31）、岩波書店、1997年。

¹⁷同上、419頁。

ない別々の故事として収められている¹⁸。『注好選』に同じく、精舎建立の故事として認知されているのは須達と祇陀太子の故事であり、舍利弗と外道の法術比べが精舎建立に繋がる内容であるとの言及はそこにはない。

このことから、日本では、敦煌よりも些か明確な形を以て前半の須達と祇陀太子による精舎建立と後半の舍利弗と勞度差の法術比べとが分けられていた可能性が指摘できる。そもそも、舍利弗と勞度差の法術比べは、些か虚構性が強い内容であるため、須達と祇陀太子の精舎建立とは分けて取り上げることが容易である。それが、日本における該故事の受容のあり方にも影響しているのであろう。それは、十世紀の敦煌において「降魔變文」が流行した際に、莫高窟壁畫に描かれたのが法術比べの場面であったことを想起させる。この故事の前半と後半の内容上の性格の相違は、その流布や受容のあり方と強く關わるものであったのではないだろうか。

(作者は大谷大學文學部任期制助教)

¹⁸今野達校注『今昔物語集一』(新日本古典文學大系：33)、岩波書店、1993年。