

S.2204 『(擬) 董永變文』再考*

荒見泰史

第一節 前言

S.2204 『(擬) 董永變文』に關する研究はこれまでも多い。その早期の研究については金岡照光「敦煌本“董永傳”試探」¹にまとめられているが、當時は資料検索が今日ほど容易ではなく、若干の補充も必要となっているようである。以下に金岡論稿をもとにしつつ敦煌本董永故事資料研究の流れを確認してみよう。

後に言う S.2204 『(擬) 董永變文』鈔本に記される董永故事については、早くは敦煌文獻の研究が始まって間もない 1916 年に、狩野直喜「支那俗文學史研究の材料」に「唐太宗入冥記」、「秋胡戲妻小説鈔本」、「大英博物館藏燉煌遺書茶酒論斷片」、「巴里圖書館藏 Pelliot 教授將來遺書春秋列國小説斷片」、「季布歌」などとともに、俗文學史に位置づけられて「孝子董永傳」として紹介されている²。S.2204 寫本は、實は冒頭部分が斷裂しており、董永故事には眞題が無かったため、狩野が「孝子董永傳」としたのは擬題としてであった。以降、この「孝子董永傳」の擬題を採用したのは青木正兒「敦煌遺書“目連緣起”“大目乾連冥間救母變文”及び“降魔變押座文”に就て」³である。ただ、ここで青木はこの題を眞題と誤解し、「傳」が散文につけられる題名であることを理由に、本文が本來は散文體をとまない、『目連緣起』、『大目乾連冥間救母變文』と同様の講唱體ではなかったかと推測を展開している。この説はこの後中國ではあまり顧みられることなく、この數年後に發表された鄭振鐸「敦煌的俗文學」⁴、『中國俗文學史』⁵では「董永行孝」とし、

*本稿は學術振興會科學研究費補助金基盤研究(B)16H03404「9、10世紀敦煌佛教、道教、民間信仰融合資料の綜合的研究」(2017-21年度)の研究成果の一部である。

¹『東洋大學紀要文學部篇』第20集, 1966年。

²『藝文』7卷1號・7卷3號。『支那學文叢』, 弘文堂, 1927年再録。

³『支那學』4卷3號, 1927年, 123-128頁。

⁴『小説月報』20卷3號, 1929年, 447-478頁。

⁵1938年, 142-146頁。

「傳」を使用してはいない。實のところ鄭振鐸『中國俗文學史』では「董永行孝」は「第六章 變文」の部分ではなく、「第五章 唐代的民間歌賦」で紹介されており、韻文類を變文とは區分する考えに基づいているのである。

變文の名稱が使われるようになったのは王重民「敦煌本董永變文跋」⁶に「董永變文」として以降に據ると見られる。以降、『(擬)董永變文』には、「傳」と「變文」の2種の擬題が使用されるようになる。ただ、多くの研究者が使用してきたのは「變文」であった。例えば、太田辰夫「敦煌文學研究書目」は「董永變文殘卷一卷」とし⁷、杜穎陶氏は鄭振鐸の付けた「行孝」に倣ったのであろうか「董永行孝變文」としている⁸。周紹良も、『敦煌變文彙録』の「敦煌所出變文現存目錄」において王重民「敦煌本董永變文跋」を承けたとして「董永變文」としており⁹、その後は、『敦煌變文集』上でも「董永變文」とし¹⁰、『敦煌變文集新書』¹¹、『敦煌變文校注』¹²など多くの翻刻資料はみなそれに随っている。

これに對して金岡照光「敦煌本“董永傳”試探」では、S.2204が變文の通常の講唱體ではなく、また韻文の文體からみて講唱體から變容したとは言えないとして「董永傳」の名前を使用することを主張した。また遊佐昇『唐代社會と道教』¹³では、「董永變文」の名稱を使用しつつ、金岡論考の主張する「董永傳」の2種の名稱を使用している。

このような題名の不統一がおこる理由は、一つにはS.2204に眞題がないこと、もう一つには變文の定義が研究者により異なることによると言てよい。

こうした議論に對して、筆者はかつて『敦煌變文寫本的研究』¹⁴、『敦煌講唱文學寫本研究』¹⁵などに整理し、解釋を加えている。この解釋についてここに改めて述べるならば、まず、敦煌に残される多くの講唱文學資料が寫本時代のものであり、規範化された原型をもたない書承文學、さらに言えば口承文學とかかわりの強い文學であることが多く、口承文學のように時間や場所によって變形していくこと、次にこうした文學が様々な場面で讀書されまた演じられたことに起因して、場面

⁶『圖書季刊』新第2卷第3期，1940年；『華北日報俗文學週刊』第3期，1947年12月ともに原資料は筆者未見。『圖書季刊』に關しては、本研究班員より御指摘いただいたものであり、學恩に感謝する。同論文に關しては『中國敦煌學百年文庫』「文學篇（二）」（甘肅文化出版社，1999年，473-474頁）等に再録された内容を確認するのにとどめたが、本稿の主たる論旨には影響しない。

⁷『神戶外大論叢』5卷2號，1954年。

⁸『董永沈香合集』，1957年。

⁹「敦煌所出變文現存目錄」『敦煌變文彙録』，上海出版公司，1954年，23頁。

¹⁰人民文學出版社，1957年。

¹¹中國文化大學中文研究所刊，1984年。

¹²中華書局，1997年。

¹³東方書店，2015年。

¹⁴中華書局，2010年。

¹⁵中華書局，2010年。

状況によって題名すら変えられている可能性が高いということである。刊本時代の多くの文学作品が一定の規範を持ち内容の変化が少ない「静態」であるのに對して、寫本時代のこうした文学、とくに講唱文学はまさに変化の起こりやすい「動態」にあると言ってよい。つまり類似内容を記す寫本であっても全く異なる發展段階にある文献資料という可能性が排除できないわけである。筆者は、とくにそれを説明するために、これまで、故事略要本から講唱體への變形、淨土讚文などの唄いものから講唱體への變形、『八相變』、『太子成道經』など一連の佛傳故事類文献、『大目乾連冥間救母變文』、『目連緣起』、『目連變文』などの目連故事類などをはじめとする様々な講唱文学類、『十王經』類、『十齋日』類、『受八關齋戒文』類のような信仰や儀禮に関わる文献について論じてきた。これらの點については、それぞれについての拙稿に論じてきたところである。これらの調査を通じ、總じて言えることは、「動態」の中にある説話には儀禮や語りの場での使用などの様々な用途があり、寫本に文字として残されている場合には用途に應じた文體で記され題が付されるが、用途によりその文體も題も、内容ですら變更されることがある、といったところであろうか。

こうした觀點に基づき、2019年に大英圖書館において再度S.2204寫本を調査したところ、やはりこの文献にも寫本時代の「動態」であったことを説明できる痕跡が見られることに改めて気づいた。結論を先に述べるならば、このS.2204は、董永故事が書かれていた寫本を、別人が途中から受け継いで續きを書き、元の董永故事にはなかった新たなプロットを書き加えたものである可能性が指摘し得る。さらに言えば、そこに『太子讚』、『父母恩重讚』などの讚文類を書き續けていることは、董永故事を改作した人物と目的を知る手掛かりになるのではないかと考えられるのである。

本稿では、こうした今回調査の気づきにつき、備忘の爲に記録しておくのと同時に、動態にある董永故事を通じて、敦煌の變文の性質について改めて考えておきたい。

第二節 S.2204 寫本概況

S.2204について簡単に整理すると以下の通りとなる。2019年4月大英圖書館での調査に基づき、その各紙の大小についても念のために記述しておく。紙のサイズにより鈔本の性質が論じられることもあり、また前後殘闕部分の長さにより前後にあったと推測される内容の長短についてもある程度知りうる手がかりとなるからである。

(1) S.2204 正面文献：①（董永變文）／②太子讚／③十無常／④父母恩重讚／⑤十勸鉢禪關

麻紙卷子。8紙。高26cm×長約250cm（第1紙：高26cm×長24.5cm（前闕）/第2紙-第7紙：高26cm×長35.5cm/第8紙：高26cm×長16cm（後闕））。

- ①首題：闕
尾題：無
行數：存46行
識語：無
解説：董永故事部分。
- ②首題：太子讚 釋迦牟尼佛和
尾題：無
行數：存34行
識語：無
解説：S.126にも同文あり。
- ③首題：十無常 堪嗟嘆，堪嗟嘆，願生九品坐蓮臺，禮如來和
尾題：無
行數：存25行
識語：無
解説：S.126にも同文あり。
- ④首題：父母恩重讚 菩薩子和
尾題：無
行數：存22行
識語：無
解説：S.126にも同文あり。
- ⑤首題：十勸鉢禪關 阿彌陀和
尾題：無
行數：存6行
識語：無
解説：途中で擱筆。
背面文献：無

今回の調査において紙のサイズを測定できたことにより、本寫本が基本的に高26cm、長35.5cmの紙を使用しており、第1紙は11.5cm、最後の第8紙の後19.5cmが失われていることが確認できた。寫本の上部も下部も文字の一部が闕けてしまうほど摩滅しているため、おそらく本来は高27cm程度であったと推測される。また第1紙の断裂部分の右端上から10cmの部分（第1行目8文字目「暫」字の右）に闕損した右の行の墨蹟が確認できることから、董永變文第一行目の前にまだ行があった可能性がある、つまり「人生在世審思量」に始まるとされる第一句の前にまだ文があった可能性があることがわかったのである。

もう一点、29行目と、30行目の記載に関わる問題についても重要である。この2行についてはそれまでの行が一行3句で均整に書寫されているのとは異なり、やや字が大きく一行2句しか書かれていない。本来、均整であることを意識して書

寫されるであろうことは自然と思われ、同一人が繼續して書寫する場合、このようなことは起こりにくいと思われるわけだが、現實ではこの29行目と、30行目では、このような見榮えの悪い書かれ方となっている。この點は、マイクロフィルムによる研究の時代から、筆者の疑問となっていた問題である。今回の調査ではその點には留意していたが、原巻を一見して直感したことは、29行目の前後から書き手が変わっているのでは、という感覺的な疑念である。この點は次節で檢證を試みたい。

さらに、同寫本を通覽して興味深く思うことは、後ろに「太子讚」、「十無常」、「父母恩重讚」、「十勸鉢禪關」などの佛教系の讚文類が董永故事に續くことである。この點は後述するが、非佛教系の孝子譚である「(擬)董永變文」との關りが氣になるところである。しかも、この書き手が変わったとみられる29行目前後から、末尾までが同じ書き手と見られることで、董永説話の部分と、佛教系の讚文の關り、さらに言えばこの寫本の用途が氣になる點であるといえよう。この點については第四節に詳述する。

以上に「(擬)董永變文」の寫記されるS.2204寫本の狀況を紹介してきた。これまでも見られるように、董永故事の後半の書き換えの問題、そして董永故事後半の書き換えの部分と同じ筆跡で書かれるとみられる「太子讚」、「十無常」、「父母恩重讚」、「十勸鉢禪關」との關連性につき、まだ議論すべき點が残されていると考える次第である。次章【節?】では、こうした議論を展開する前に、まず筆者がS.2204寫本を實見して直感した第29行目以降が別人の手になること、そして内容の改變があったとの推測につき、前後の字體と文體の分析から改めて實證していきたいと考える。

第三節 董永故事とその書き換えについて

次に、本節ではS.2204寫本の第28行目以前と第29行目以降が別人の手になるか否かについて見ていくが、その前に、この點について注目する理由について簡単に述べておく。

實のところ、S.2204「(擬)董永變文」に見られる董永故事の書き換えと物語の發展については、古くから議論がある問題である。董永故事とえば、簡潔ながら唐道世『法苑珠林』に『孝子傳』を引用されるものや、『太平御覽』に漢・劉向「孝子傳」中の故事として引用されるものが良く知られている。その概要は「孝子董永が一人父を養い、父亡き後は葬儀を執り行い、そのためにできた負債の返済のために奉公に出る。董永の孝行に感じた天が天女を妻として遣わし瞬く間に負債を返済するが、天女はそのまま天に歸る」というものである。これをもとにし

たS.2204「(擬)董永變文」ではこの續きがあり、「2人の間にできた子供は母を想い、道術を使う師の助けにより池のほとりに水浴びに来た母と對面する」という件が續く。この前後2つの説話は敦煌本『句道興本搜神記』中に「董永」、「田崑崙」と別の説話として見られており、ともに唐代にはよく知られていた説話と見られるのであるが、この2つが繋げられ、後にはさらに物語として發展し『天仙配』などへと發展していく、とされる。なお、遊佐昇前掲論文では、S.2204「(擬)董永變文」中の董永の子供を董仲とし、道術を使う師を孫賓としていることに注目し、四川道教の董仲（董仲舒）信仰との關係が指摘されている。

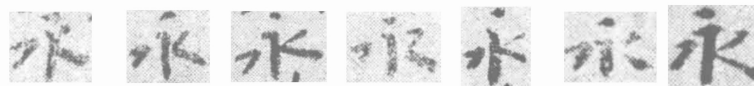
以上が、従來の説である。これを承けて、本稿に「S.2204 寫本の第28行目以前と第29行目以降が別人の手になるか否か」を論じることは、S.2204 寫本作成の時點でもこうした「動態」の文學としての發展變化が起こっていることを確認するという點で、たいへん興味深い問題ということが理解されるであろう。さらに言えば、本寫本がいかなる場面で用いられたかを知ることにより、當時そうした物語の改變が如何なる場面行われていたか、またその理由などについても知ることができるのではないかと思えるのである。28行目まではまさに「天女が妻として瞬く間に負債を返済する」場面であり、29行目以降は「天女が天に歸る」場面から「七歳となった子の董仲が孫賓の導きにより母に會いに行き歸ってくる」場面である。

この前後の書き手が變わったかどうか、そして新たに付け加えられたとみられる部分が別人の手になるかどうかにつき、以下に、筆跡と文體の變化という2點を中心に見ていきたい。

まず筆跡についてであるが、第29行の前後に書寫される同一字の筆跡を比較するところから始めてみたい。

まず、頻出する董永の「永」字から見てみよう。

【第28行以前】



第3行 第6行 第10行 第14行 第18行 第21行 第23行

【第29行以後】



第32行 第34行 第38行

「永」字の第一劃の點の形狀に注目した場合、第27行以前では點の左の部分には筆先の先端を残す形状と右側の留から左斜め下に強く拂う形状が特徴的である。これに對して第28行以降では右に向けてしっかり線を引くようにして留めるという點で前後の癖は異なっている。第38行目の例では前の2例と異なるようではあるが、やや崩してはいるものの、點の左の部分では明らかに第27行目以前のものと異なっている。

次にこの字の第二劃の横から止めて下へ向かう角の部分の違いも鮮明と言えるのではないかと思う。第38行目の例では崩し字になっておりややそれとは異なるが、やはり第27行目以前のものと異なっている。

次に「辭」字を見てみよう。

第28行以前



第10行 第11行 第11行

第29行以後



第31行 第32行 第33行

「辭」字の左右の偏と旁が逆になっている例が一例見られるが、それより大きな違いとしては「辛」の字形が第27行以前と第28行以降では違っており、以降では皆横線一劃が多くなるという差異が見られている。書き癖の大きな違いとしてここでは注目しておくべきであろう。

次に「爲」字を見てみよう。

第28行以前



第4行 第18行

第29行以後



第45行 第46行

下部の4つの點の形狀が異なることが見て取れるのではないだろうか。28行目以前では左上から右下にかけて止められているが、29行目以降では上からやや左下に向けて拂われている。これも大きな書き癖の違いと見てよいであろう。

總じて28行目でとそれ以降では、字形全體から見ても、長横の字と縦長の字という差があり、一見して違いがあるように見える。こうしてみると、29行目から30行目までの一行の文字數が他の行と違ってしまったのは、おそらく書き手がかわって、文字の大小の調整がうまくできなかったためと理解できるのではないかと思えるのである。

次に文體についても見ていきたい。筆跡から見て途中で書き手が變わったとはいえ、その背景に元となる口承文學なりテキストがあって、それをもとに別人が引き續き筆寫したる可能性も排除できないからである。逆に、もし筆跡が變わったこの部分で文體が變わっているとすれば、この寫本の寫記の段階で物語の改變が行われたことを證明できるともいえる。

まず以下に第28行目までの文體を抜粹して紹介しておきたい。

人生在世審思量，暫時吵鬧有何方（妨）；大眾志心須淨聽，先須孝順阿耶孃。
 好事惡事皆抄錄，善惡童子每抄將。孝感先賢說董永，年登十五二親亡。
 自嘆福薄無兄弟¹⁶，眼中流淚數千行；爲緣多生無姊妹，亦無知識及親房。
 家裏貧窮無錢物，所買（賣）當身殯耶孃。便有牙人來勾引¹⁷，所發善願便商量。
 長者還錢八十貫，董永只要百千強。領得錢物將歸舍，諫澤（揀擇）好日殯耶孃。
 父母骨肉在堂內，又領攀發出於堂，見此骨肉音哽咽，號咷大哭是尋常。
 六親今日來相送，隨東直至墓邊傍。一切掩埋總以（已）畢，董永哭泣阿耶孃。
 直至三日復墓了，拜辭父母幾田常；父母見兒拜辭次，願兒身健早歸鄉。

……

阿郎把數都計算，計算錢物千疋強。經絲一切總尉了，明機妙解織文章。
 從前且織一束錦，梭聲動地樂花香，日日都來總不織，夜夜調機告吉祥。
 錦上金儀對對有，兩兩鴛鴦對鳳凰。織得錦成便截下，揀將來，便入箱。

* 太字は二四不同、二六同の規則に當てはまらない文字。以下同じ。

以上に冒頭の特徴的な8スタンザと第27句までの3スタンザを擧げておく。ここで平仄に注目を置くと「△○△●△○△、△○△●△○△、△●△○△●△、△○△●△○△」という特徴的な平仄の配列の基本としていることがわかる。さら

¹⁶嘆，有去聲“翰”與平聲“寒”二韻。

¹⁷勾，有平聲“尤”與去聲“宥”二韻。

に、全體を通して、二四不同、二六同の規則に當てはまる比率を見た場合、7字句83句中48句(57.8%)が當てはまっている。そのうち、上ではその規則に合わない部分を見ていくと「好事惡事」、「善惡童子」、「父母骨肉」といった決まった言い回し、「董永」、「耶孃」といった呼び名が大部分を占めていることがわかる。平仄の習慣で、こうした例外を認めていることは言うまでもない。また、そのほかでは「惡」、「發」、「十」、「得」、「擇」、「肉」、「日」と、入聲韻で平仄を外している點も特徴的である。入聲がやや長さを持った韻への變化を示すものと言えるかもしれない。假にこうしたものまで加味した場合、二四不同、二六同の規則に當てはまるのは7字句83句中68句(81.9%)となる。少なくとも意圖的に文體の操作を行っているともみることのできるのである。

これに對し、第29句目以降では、二四不同、二六同の規則に當てはまる比率を見た場合、7字句50句中25句(50.0%)である。

以下に初めの6スタンザを例として擧げておく。

阿郎見此箱中物，念此女人織文章。女人不見凡間有，生長多應住天堂。
 但織綺羅數已畢，却放二人歸本鄉。二人辭了須好去，不用將心怨阿郎。
 二人辭了便進路，更行十里到永莊。却到來時相逢處，「辭君却至本天堂！」
 娘子便即乘雲去，臨別分付小兒郎。但言「好看小孩子，」共永相別淚千行。
 董仲長年到七歲，街頭由喜(遊戲)道邊旁，小兒行留被毀罵，盡道董仲沒阿孃。
 遂走家中報慈父，「汝等因何沒阿娘？」當時賣身葬父母，感得天女共田常；
 如今便即思憶母，眼中流淚數千行。董永放兒覓父(母)去，往行直至孫賓(臆)傍

一見しても前半に見えるようなスタンザごとの特徴的な文體がみえるわけでもなく、決まり文句や固有名詞により平仄から外れたとみられるものもそれほど目立っては見られない。「阿郎」、「阿孃」、「阿娘」のような呼稱により平仄が合わなくなるケースも目立っては見られず、入聲韻の影響とみられるものも、「別」、「得」がそれぞれ一例見られるのみである。なお、第28行目までは董永の名を「董永」とのみ稱していたが、第29行目以降では3回のうち2回が「永」との略稱になっていることも目立った變化の一つと言えようか。

總じて、第28行目までとは異なる筆跡、文體、異なる意識で書き繼がれているということが言えそうである。

第四節 S.2204 寫本の内容と用途

S.2204 寫本の冒頭に「(擬) 董永變文」が途中まで書寫され、29 行目以降の董永の息子としての董仲や、道術を使う孫賓の登場する天女の羽衣説話のある部分が、別人の手によって書き繼がれたことは以上にも明らかとなろう。さらにその書き繼いだ部分に續く部分に「太子讚」、「十無常」、「父母恩重讚」、「十勸鉢禪關」がおそらくは同一人によって連寫されていることについても前に述べたとおりである。本節では、この續く部分の内容を検討し、この寫本全體の内容と用途について若干検討していきたい。

先にも言うように、この後ろに續くのは4種の韻文で、佛を稱え佛教の教えを歌うものである。

初めの「太子讚」は、五五七五を基調とし、第二三四句で押韻する韻文である。初めの5スタンザは同一の韻を踏んでいるが、以降はスタンザごとに換韻している。内容は、「牟尼佛の説ふを聽くに、初め學び修道せんとする時、宮に歸りて啓して父王に告げて知らしむるに、我れ無爲を證せんと道ふ。太子初め道を學び、曾て作すは忍辱の賢、五百の外道廣く遮攔し、修道するに幾年を経る」に始まる太子が出家、成道に至るまでの佛傳故事がつづられる。中には金銭や技藝も無常なものであること、太子は生まれて七日で母に死なれたこと、美人の妻をめとって二千の娼女にかしずかれても、それを捨て出家、修行したこと、如何なる地位についても死を免れないこと、太子は自然界での修行を経て悟りを得て佛となったことなど、無常を説き、修行の大切なことを説く内容が多く含まれている。冒頭の『太子讚』の題目の下に「釋迦牟尼佛和」とあるのは、韻文の中に和聲、つまり「釋迦牟尼佛」という五言の合いの手が入ることを記す注記である。

冒頭部分を示しておこう。

46. ……『太子讚』「釋迦牟尼佛」和。
47. 聽說牟尼佛。初學修道時。歸宮啓告父王知。道我證無
48. 爲。太子初學道。曾作忍辱賢。五百外道廣遮攔。
49. 修道經幾年。金錢不自用。買花獻佛前。瓶內湧
50. 出五枝蓮。賢人生喜歡。阿鑿從城出。賢人速近
51. 前。買花設誓捨金錢。願得宿因緣。將花供養
52. 佛。兩枝在肘邊。光明毫相照諸天。法雨潤心田。
53. 好道變泥水。如來湧泥泉。付法掩泥不將難。受
54. 記結因緣。太子生七日。摩耶欲歸天。姨母收養經七
55. 年。六藝有三端。恩養親生子。七歲成文章。六

56. 藝周備體無常。生死難抵當。婚娶年十八。嬪
 57. 后與耶輸。更加姝女二千餘。美貌世間無。太子無心戀。
 ……

次の「十無常」は、七三七三七三五を一スタンザの基調とする。この三字句と末尾の五字句は基本的に合いの手と見られ、七言四句を基調とする韻文を中心とするものである。末尾の五字句はすべて「不免也無常」という同一のことばが續いている。なお、冒頭には前の『太子讚』と同じく和聲のための言葉「嗟嘆に堪へん、嗟嘆に堪へん。願はくは九品に生まれ蓮臺に坐して、如來に禮さんことを」がさらに付け加えられるようである。内容的には、第一のスタンザ「人の世の光のごとく速かに流るるを思ふ毎に〈時は短促なり〉、人の生の日月に暗かに催將せらる〈茫茫に轉ず〉、容顔覺ずして暗かに裏換り〈已に改變す〉、直だ饒なるは便ち是れ轉輪王〈免れざるやああ無常〉」にはじまる。これより見ても、各スタンザの偶數句にあたる三三五は、合いの手であることがわかる。なお、以降の内容は、人生中の免れ得ぬ無常について、各句に述べられている。

以下に、やはり冒頭部分を示しておく。

80. 『十無常』「堪嗟嘆，堪嗟嘆，願生九品坐蓮臺，禮如來」和。
 81. 每思人世流光速。時短促。人生日月暗催將。轉茫茫。
 82. 容顔不覺暗裏換。已改變。直饒便是轉輪王。不
 83. 免也無常。傷嗟生死輪迴路。不覺悟。巡環來
 84. 往幾時休。受飄流。縱君人世心無善。難勸諫。愚
 85. 癡不信有天堂。不免也無常。人間四相行徒見。貴
 86. 與賤。文才武藝兩般榮。奪人情。愚癡恣縱身爲
 87. 樂。心喜作。昔時樊噲及張良。不免也無常。少年
 88. 英雄爭人我。能繫裏。相呼相喚動笙歌。笑仙
 89. 娥。酒席誇打巢雲令。行弄影。及時大是好兒郎。
 90. 不免也無常。……

次の「父母恩重讚」は、七言四句を1スタンザとして、13スタンザからなる韻文で、各スタンザの一、二、四句韻を踏み、全編一貫して同じ韻である。

内容は「父母への恩の重きこと十種の縁あり。第一に懐り躬ら苦難を受く。是れ男還たは女かを知らず、慈悲恩愛は天と連なる。第二に産に臨みて心酸に足り、

命、草上に露珠と懸るが如し。兩人命を争ひ各の死を恐れ、無常に九泉に落つるを恐怖る。第三に母子安然に足り、孝順を忘れ残年を養る莫かれ。親情は遠きも近きも皆な歡喜び、冤家の懷抱くは競ひ來りて看んことを。」に始まり、「第一懷躬受苦難」、「第二臨産足心酸」、「第三母子足安然」、「第四血入腹中煎」、「第五漸漸長成年」、「第六乳哺恩最難」、「第七洗濯不淨衫」、「第八爲避惡業緣」、「第九遠行煩惱緣」、「第十憐憫無二般」の10種に分け父母とくに母への恩を説く。これは、P.3919『父母恩重經』などにも近い表現が見られ、ここからの發展關係が考えられる。ちなみに同經に言う10種の恩は、「一者懷胎守護恩」、「二者臨産受苦恩」、「三者生子忘憂恩」、「四者咽苦吐甘恩」、「五者迴乾就濕恩」、「六者洗濯不淨恩」、「七者乳哺養育恩」、「八者遠行憶念恩」、「九者爲造惡業恩」、「十者究竟憐愍恩」で微妙な違いがある。ここでは主題から外れるため詳細は省略するが、これらは數多くの敦煌文獻に引用されており、こうした角度からの比較も必要になるう。

以下に、やはり冒頭部分を示しておく。

105. 『父母恩重讚』「菩薩子」和
106. 父母恩重十種緣。第一懷躬受苦難。不知是男還是女。
107. 慈悲恩愛與天連。
108. 第二臨産足心酸。命如草上露珠懸。兩人争命各怕死。
109. 恐怕無常落九泉。第三母子足安然。莫忘孝順養
110. 殘年。親情遠近皆歡喜。冤家懷抱競來看。第
111. 四血入腹中煎。一日二升不屢餐。一年計乳七石二。母身
112. 不覺自焦干。……

最後は「十勸鉢禪關」である。「第一に汝に勸む參禪を學ぶを（心須く堅くせよ）。禪門、禪理、性甚だ玄なり（悟る者少なく、多般に迷ふなり）。學人を得るを欲し本性を悟らしむ（巡環を出ず）。内外に在らずして中間なし（無住の相、三千に徧し）」に始まり、禪を勧める内容である。七三七三三七三七三三を1スタンザの基調とするが、内容から見て三字句はみな合いの手のように見える。「彌陀佛和」によって示されるのも合いの手と見られるが、具體的にどのように歌われていたか、2種の合いの手を誰が擔當していたかについてはいまだに推測の域を出ない。

127. 十勸鉢禪關 「彌陀佛」和
128. 第一勸汝學參禪。心須堅。禪門禪理性甚玄。悟者少。迷
129. 多般。欲得學人悟本性。出巡環。不在内外不中間。

130. 无住相。徧三千。第二勸汝平善男。勤勤參。衆生世
 131. 上有二三。一世了。莫貪婪。多見衆生我着相。物上貪。
 132. 似與明珠不肯捨。拋却走。一場萎。

このように各韻文を用途の點から見た場合、上の目録にもあるように「太子讚」の題目の後ろの「釋迦牟尼佛和」と、「父母恩重讚」の題目の後ろの「菩薩子和」も同様に聽衆とともに唱える句と見ることができる。この點については任半塘氏が「和聲聯章」として命名されているほか、『淨土五會念佛誦經觀行儀』、『淨土五會念佛略法事儀讚』に見られる様々な合いの手、『(擬)歡喜國王緣』などの韻文前に見られる「觀音菩薩 佛子」などに類するものと言えるだろう。

以上のように、「太子讚」、「十無常」、「父母恩重讚」、「十勸鉢禪關」ではいずれも合いの手などの入る、つまり聽衆がいることを前提とする、念佛法事などで唱えられる讚を集めた文獻と見ることができる。さらに、内容から見た場合、出家して家、母や妻との離別の想いがうたわれるものが多いことに氣づく。この點、『二月八日文』や『踰城文』とも關わりのある二月八日の出家踰城に關する儀禮に用いられたものである可能性も指摘しうるかもしれない¹⁸、むしろ在俗信徒に對するものの中でも、出家に際しての得度儀禮や受戒の行われた八關齋など、聖俗の間に位置する儀禮に關わるものと筆者には見えるのである。

ただ、このように見た場合、遊佐昇前掲論文にもある、董仲や孫賓が登場するなど、道教との關りが不可解に思えてくるところではある。しかし、これについてはここに興味深い資料を紹介することができる。それはP.3835、S.2615Vに見られる『大部禁方』の記載である。とくに粘張裝のP.3835には「戊寅年八月五日清信弟子楊願受寫此經記之耳也。後伐(代)流傳利益衆生，莫墮三塗」と、八月端午の日付の「楊願受」¹⁹の書く題記とともに『十一面三昧印』第一、身印第二、大心印呪第三、中心印呪第四等印四種、『觀世音菩薩祕密藏無部(障)礙如意心輪陀羅尼[神咒]經一卷』、『禁狗咒』、『少睡陀羅尼』、『佛頂尊勝陀羅尼心眞言』、『不空羼索神咒心經』、『佛說觀經』、『妙色身如來眞言』、『甘露王如來眞言』、『水散食一本』、『大部禁方』、『佛說大輪金剛惣持陀羅尼法』、不明行法、『佛說大輪金剛惣持陀羅尼法』など多數の陀羅尼や修法が寫記されており、そのうちの『大部禁方』には以下のような記載がある²⁰。

¹⁸參看拙稿「二月八日の出家踰城と敦煌の法會、唱導」,本誌第8號,2014年,31-45頁。

¹⁹「楊願受」の名の殘される敦煌文獻には、BD00876(盈76、北京7707)太平興國二年(977)『大目乾連冥間救母變文』、S.5631庚辰年(980)『社司轉帖』などが知られており、當該文獻が10世紀末頃のものであるとわかる。

²⁰本文獻については以下拙稿において全文を紹介している。參看拙稿「從密教儀軌的演變來探討

『大部禁方』

『龍樹菩薩、九天玄女咒』受氣時，先用香盤，然後受氣。

受氣法

取端午日，寅時，受五方氣各一遍，連咽三口。如是二十一遍至四十九遍，亦得。使用香槃（盤）受氣後，誦咒。先安香槃（盤），用劍五口三口亦得。用炭一斤、二斤亦得。用生鐵三二斤，用五色線五條，更用鏡五面三面亦得。更用筋一雙，用五色線五條，收氣纏筋更盡北斗，安槃（盤）內，然後：「戒香、定香、惠香、解脫香、解脫知見香，光明雲臺遍法界，供養十方一切佛，見聞普薰證，寂滅一切眾生。」亦如是。

奉請十方諸佛、諸大菩薩、羅漢聖僧、一切神祇。奉請房山長、李老君、孫賓、董仲、葉淨、本部禁師郎，聞呼即至，聞請即來，助弟子爲力。

拙稿にもすでに論じているが、同文献は符印、陀羅尼などを多く残す、佛道と民間信仰が混在一体となった状態を示すものである。この勸請の部分でも、十方諸佛とともに「房山長、李老君、孫賓、董仲、葉淨」と、本稿でも論じてきた「孫賓、董仲」が並び取り上げられている。他にも老君や当時著名であったとみられる道士が勸請されており、当時の民衆、修行者のレベルでこうした佛道民間信仰の佛菩薩、諸神が混然とした状態で理解されていた状況を知ることができる。つまり、S.2204 寫本を使用し、語られていた場合も、得度式や八關齋のように聖俗の間にある儀禮であったにしても、『大部禁方』が使用される場と同様に佛道の神佛が混然と語られることが許される社會層、儀禮の場でのことであったとすることができるようである。

まとめ

本稿では、S.2204 寫本を大英圖書館で實見した時の記録とともに、動態としての『(擬)董永變文』書き換えの状況と、その用途について考えてきた。総じていえば、この董永の故事は、後ろの讚とともに、佛教の儀禮の場で聴衆とともに唱えられていたものであり、その場は聖俗の間に位置するものであったこと、それでいて、佛教の佛菩薩のほか、道教や民間信仰の神々が混然と描寫されることが許される場であったことがわかる。さらに、董永故事は、前半の残された部分に、途中から異なる内容を書き加えた文體となっているもので、上に言うような儀禮

中唐期的宗教儀禮——以敦煌本《大部禁方》爲中心』、『絲綢文明的傳承與發展』、浙江大學出版社、488-504 頁、2017 年 9 月。

に際して、状況に応じて物語を改変する臨機應變さが垣間見える、まさに動態といえる、敦煌のとくに講唱文學文獻を研究するうえで興味深い資料であることも確認できた。

實のところ、これに類するケースとしては、中國國家圖書館藏北京 8437『八相變』が思い起こされるところである。同資料もまた、佛傳故事類變文の殘紙一張に別に紙を繼いで續きの物語を展開させた獨特の資料であることは拙稿に論じたことがある²¹。ここに新たに S.2204 寫本が同様のケースとして加えられることにより、動態にある文學文獻資料を改めて考える機会となればと思う次第である。

(作者は廣島大學大學院綜合科學研究科教授)

²¹ 參看拙稿「從敦煌寫本中變文的改寫情況來探討五代講唱文學的演變」、『敦煌學國際研討會論文集』(北京圖書館出版社、174-189 頁、2005 年。その後拙著『敦煌講唱文學寫本研究』、中華書局、2010 年に収録)また、その後段眞子「國家圖書館藏“八相變”的寫本學考察」(『敦煌吐魯番研究』第 17 卷、35-47 頁、2017 年)により、『八相變』寫本數點のさらなる検討が行われている。ただ、本稿の論旨には関わらないので、ここでは簡単な紹介にとどめる。