

敦煌対話体文学写本研究

—敦煌本『燕子賦』、『晏子賦』と論議—

趙 麗莅

1. 前言

中国の敦煌文献の中に、対話体写本と呼ばれる一連の文学文献が保存されている。また、このような文献群には題名に「賦」が付けられている写本が多く存在するため、これまでには中国の俗賦発展史の一環として色々な研究が進められてきた。しかし、題名に「賦」が付けられていない『孔子項託相問書』や『茶酒論』のように、対話を通じてストーリーを展開する文体については、十分に注目されてこなかった例も少なくない。そこで本稿では、主な先行研究を整理し、これまでの敦煌の対話体文献の研究史を振り返ると共に、『燕子賦』と『晏子賦』という対話体文学写本について用途の角度から考察を行い、論議などの講唱文芸で物語を展開している文献の特徴を検討し、この一連の写本の分類と用途について改めて調査したい。

2. 二つ体系の対話体文献分類に関する先行研究

六万点余りの敦煌文献の中には、百点程度の写本と十数個の断片として保存された 21 種¹⁾の「敦煌俗賦」が含まれていることが明らかにされている²⁾。この「敦煌俗賦」は、敦煌の文学文献の中でしか発見されていない独特な資料群である。その中には、『晏子賦』や『燕子賦』と呼ばれた「賦」と題名された賦体の資料がある一方で、『茶酒論』や『孔子項託相問書』のように「賦」という題名が付けられていない写本も存在する。これら一連の写本は

それほど厳密ではない韻文や散文などの文体を交え、諧謔と諷刺に富み、二者または三者の対話を通じて物語が展開される。特にストーリー性の強い文献群は、「敦煌俗賦」写本または「対話体」写本として分類され、現在までに7種が確認されている。このような文献についての研究では、中国固有の「賦」を継承しつつ、敦煌の藏經洞で発見された同時期に行われた講經儀式や講唱文芸の影響を受け、偶然または必然的に生まれた対話体文献であると考えられている。そのため、これまで数多くの調査研究が進められてきた。以下では、主要な先行研究を取り上げ、現在までの研究史を振り返ってみたい。

「敦煌俗賦」は、中国の伝統文学である「賦」と深い関わりがあるため、先行研究は敦煌文学文献の分類において屢々「故事賦」に言及している。簡濤氏（1986）は、『敦煌写本「燕子賦」体制考弁』の中で、これらの対話体文献が漢代以来の韻誦（いんしょう）を用いた「雑賦」の伝統を継承しており、唐代の民間講唱芸能の影響を受けて形成されたものであることを指摘している³。張鴻勳氏（1987）も、体裁と内容によって、敦煌文学を詞文、故事賦、話本、変文、講經文に分類した⁴。張錫厚氏（1996）は、現存する敦煌の俗賦の原写本の題記と内容から推定し、これらの写本の書写年代は遅くとも唐代または五代以前であると指摘している。また、「突破伝統賦作的鋪陳排比的表現手法、在篇章結構上具有情節曲折、跌宕起伏的特点（伝統的な賦の構成や鋪陳という表現手法を突破し、文章構成においてはストーリーがより複雑になり、展開も豊かになる個性を持つ）」と述べていた⁵。多くの学者が写本の整理と研究を行った結果として、この一連の「賦体」とする「故事賦」は、実際には俗賦の一種であり、漢代以降の民間において流行した俳諧雑賦（いわゆる講唱や韻誦に結びついた形式）から発展した講唱文学であるという視点を巡って考察を行った。

しかし、1957年、『敦煌変文集』は収録されている敦煌変文資料を紹介する際に、既に対話体変文に言及している⁶。1976年、日本の金岡照光氏もその影響を受けて敦煌対話体写本について分析を行った⁷。1982年に、『敦煌変文論文録』が出版された際、王重民氏が北京大学での報告内容も収録した。王氏は報告の中で、修正後の敦煌の文学文献に対して分類を行い、変文（敦

煌の文学文献⁸⁾を大きく2種類に分け、それぞれをさらに三つのカテゴリーに再分類した。1) 仏経や仏教の物語を語るもの。a.講經文、b.釈迦本生故事を語る変文、c.仏教教徒や仏教の故事を語る変文。2) 中国の歴史の故事を語るもの。d.「説唱兼有の変文」、e.説だけの変文、f.対話体の変文。特に、対話体は「似乎和變文不是一個来源，但和變文同時發生，同時發展，是和變文互相影響着而又有深刻的關係。(變文とは異なる起源を持っていたが、變文と同じ時期に生まれ、同じ時期に發展し、お互いに深く影響し合っている)」と指摘した⁹⁾。特に、ここで言及されている対話体の変文は、張鴻勳氏が挙げた故事賦と同じものであると考えられる。

1989年に、金岡照光氏はかつて整理できた『敦煌出土文学文献分類目録』¹⁰⁾に基づいて、改めて自分自身の分類方法を修正し、その体例によって、次のように分類した。

a.講唱体：変文、講經文

b.散文体：通常散文体、対話体俗文

c.韻文体¹¹⁾

では、「対話体」とはなんだろうか。まず、前述の金岡照光氏の分類における「散文体」とは、次のように定義される。

「講唱体の如く韻文と散文の混合の形式をとらざるもの、および純粹の韻文体をのぞいたものを指すので、その範囲はかなり広く、かつ敦煌文献以外の通常の散文類ときわだった差異というものは認めにくい。」

また、その散文体における対話体は次のように示した。

(対話体俗文類)「にみられるような全篇對話をもつて展開する文体に、若干の特色と興味を感じずることを挙げなければならぬ。」¹²⁾

金岡氏はこのような分類により、敦煌の文学文献の中に、明らかに散文体対話体になるのは『晏子賦』、『孔子項託相問書』、『燕子賦』(一)(二)、『茶酒論』、『下女夫詞』の五つと指摘した。そして、王小盾氏(2003)は、唐代の民間芸能の実際の演出形式に着目し、対話体写本と他の民間芸能との関連について論じている。また、この種の対話体写本が実際には、講唱芸能における論議の基本的な台本であることを指摘している¹³⁾。

上述の先行研究によれば、敦煌の対話体文学写本については、それが変文

などの他の敦煌文学のジャンルには属さないことが指摘されている一方で、それらの命名や分類についてはまだ明確な結論は出ていないことが明らかになっている。敦煌の対話体写本に関する研究視点について、筆者は先行研究の見解を大きく二つの角度に分類できると考えている。一つ目は、敦煌俗賦を中国における賦の研究の大枠に位置づけるものである。この視点では、変文との共同発展の関係を明確にしつつ、文人賦と民間俗賦の二つの観点から具体的な分類と写本の考察が行われ、「敦煌俗賦」と呼ばれる一連の写本が総括的に整理されている。二つ目の角度は、これらの写本の「対話体」としての特徴に注目するものである。この視点では、中国古来の論議と呼ばれる文芸演出に基づき、これらの写本が唐代の宣教手段としての講經儀式と結びつき、次第に芸能化された結果、舞台上で演じられるための台本として成立したと考えられている¹⁴。

そのため、本研究では、先行研究による写本分析を踏まえ、まず「賦」と題された敦煌本『晏子賦』と『燕子賦』を取り上げ、敦煌対話体文学の写本が生まれた当初の最も根本的な用途について調査し、写本の作成年代と抄写年代に基づき、そのような写本が機能を果たすために備えている構成や特徴などを再検討する。さらに、敦煌における「対話体文学」の分類についても改めて分析を試みる。

3. 賦と論議

その前に、まずは敦煌に保存されている「敦煌賦」の著者や種類などを概観して紹介した上で、これまでの学界における焦点であり、中国の賦の発展の一環としての「敦煌俗賦」の由来をまとめておきたい。

敦煌で発見された 33 首の「賦」作品の中に、唐以前の 6 首として、『西京賦』、『登樓賦』、『呉都賦』、『嘯賦』、『恨賦』、『鷹賦』が含まれる。その 6 首のうち、『鷹賦』は『全隋文』に見られ、他の 5 首のいずれも『文選』に収録されている。また、唐宋の詩文集に記載されている『游北山賦』、『元正賦』、『三月三日賦』、『渾天賦』、『鶻賦』、『観音証驗賦』の六つの賦と上記の 6 首を除く、残りの 21 首の賦は敦煌文献のみに保存されるものである¹⁵。

伏俊璉氏（2007）¹⁶によれば、敦煌賦 21 首のうち、著者が明らかな 9 首

では、『双六頭賦送李參軍』と『死馬賦』が文人賦に分類される。また、他の7首（『駕幸溫泉賦』、『酒賦』、『天地陰陽交歡大樂賦』、『武師泉賦』、『漁父歌滄浪賦』、『龍門賦』、『醜女賦』）や、著者が不明の4首（『月賦』、『秦將賦』、『子靈賦』、『無名賦』）は、一定の知識を持った文人によって作られた可能性が高いと述べている。そして、『去三害賦』の写本は損傷が著しく、断定は困難としている。さらに、『敦煌變文集』¹⁷にも収められた7種（『晏子賦』、『韓朋賦』、『燕子賦』（一）、『燕子賦』（二）、『孔子項託相問書』、『茶酒論』、『斷齟新婦文』）については、演出の際に使用された台本であり、上演に伴い内容が書き換えられていくので、著者を特定することも難しいとしている。

上述の通り、敦煌文献でのみ発見された『晏子賦』、『韓朋賦』、『燕子賦』（一）などの7種の賦は中国の唐五代の時代に生まれた「俗賦」と呼ばれる特異な「賦体」作品として、学界で議論されてきた。俗賦という定義は、程毅中氏（1961）¹⁸に初めて明示された。王慶菽氏（1985）¹⁹はこれを「民間説唱故事的白話賦（民間で説唱される故事を語る白話賦）」と呼んだ。また、伏俊璉氏（2004）²⁰は、「其体制是与伝統賦体不同的俗体賦（その文体は伝統的な賦体と異なる俗賦である）」と述べた。

そこで、これらの分類を踏まえ、「伝統的な賦」とは何か、そして文人賦と俗賦の発展関係をさらに検討する必要が生じている。

班固は『漢書・芸文志』において、初めて賦を「不歌而誦謂之賦（歌わずして誦す、之れを賦を謂ふ）」と定義した。また、劉勰の『文心彫龍・詮賦』には「賦者、誦也。誦采摛文、体物言志也（賦は、誦なり。采を誦^{しきなら}べて文を摛く、物^{ひら}を体^{ばんぶつ}として志を言う）」とする。中国の賦体の起源については、一般に、「賦」は、「詩」との関りの中で生まれたと考えられている。中国最古の詩の総集『詩経』の内容による分類上、民間歌謡、労働歌（風）、宴会の楽曲（雅）や宮廷の祭祀（頌）の詩に分けられ、文学表現上は比喻を使用しない詩（賦）、比喻表現を伴う詩（比）、事物に仮託する詩（興）に分けて説明される。「賦」とは、ここで使用される文学表現の一つである。このような詩の形式で記録された賦は、後に二つの発展の方向に分かれることになったようである。一つは、『詩経』と同じように、古代の宮廷での「瞽」すなわち盲人などが王朝の歴史を伝承し²¹、時に王に対して諷諫を行う目的で、開国

神話や叙事詩を歌頌する「雅」や「頌」の流れである。この流れは文人が宮廷行事に影響されたことにより、文人賦へと発展したと考えられる。もう一つは、民間歌謡、労働歌を受け継ぐ流れで、後に俳優あるいは優人が民衆の間で演出する講唱文芸が形成され、そこに民衆の「記憶」が記録されるという「風」の流れである。この流れが「俗賦」の土壌になったのであろう。

上記によると、民間文学を基礎として成立した「詩」と「賦」は口誦する面を重視し、「誦」という表現形式で残された。時代を下るに伴い、賦は民間の俳優と宮廷の行事などの上演を通じて、口誦芸能が盛んになる一方で、文字に書かれた文として一つの文体をも生み出していった。1993年に江蘇連雲港東海県尹湾で発掘された前漢墓から出土した『神鳥賦』では、四言韻文の文体や、鳥類を主人公にするなどの特徴が、敦煌俗賦の『燕子賦』と類似し、しかもストーリーの必要に応じて押韻も自由に変わっていく。金文京氏（1998）²²は、『神鳥賦』について「この作品は（中略）従来の文学史で全く知られていなかった。ただし鳥を擬人化したそのテーマは『詩経・邶風』の「鴟鵂」以来、多くみられ、特に敦煌出土の『燕子賦』は、その風格が『神鳥賦』とよく似ている」と述べた上で、「これによって『燕子賦』など唐代の俗賦の歴史が極めて古いものであることが分かったのである」²³としている。このように、先行研究者たちが写本の内容や「賦体」の特徴に基づいて、敦煌のこれらの写本が民間の講唱芸能の中で発展し形成されたことを踏まえ、敦煌藏經洞にのみ保存されている敦煌賦を「敦煌俗賦」または「故事賦」として分類したことは、決して驚くべきことではないのである。

しかし、この一連の写本群が出現してから千年が経過した現在に、それらを調べる際には、単に写本の書写状況と内容に着目して研究を進めるのは不十分な箇所が存在すると思う。この写本がどのようなニーズから生まれたのかを明確にすることで、写本自体の用途を理解することができると考えている。

「敦煌俗賦」の研究を踏まえ、論議も賦と同じように先秦時代から上演され、時代に伴い発展している。王小盾氏（2003）によると、論議とは「是一项具有重要影響因而得到豐富記載的唐代伎芸。其淵源可追溯到先秦的論弁風尚，其流變則及於宋以後的許多戲劇曲芸品種（重要な影響を持ち、豊富に記

載された唐代の芸能である。その源流は先秦時代の論議の風尚に遡ることができ、またその変遷は宋代以降の多くの劇芸や曲芸の種類にまで及んでいる。」²⁴そして、「論議又稱論難和問難，乃指一種由表演双方圍繞特定命題往復詰難，以問答形式進行的語言芸術及其文学記録（論議はまた論難や問難とも呼ばれ、特定の主題を巡り、演者同士が問答形式で相互に詰難し合う言語芸術及び文学的記録を指す）。」²⁵論議の起源は先秦時代に遡り、古代中国の特有の国家権力と宗教との関係に影響され、賦と同じように国上層の文人士大夫の儒生間の論議から、二教論議や三教論議などに辿り着く流れも存在すると思う。

また、荒見泰史氏（2021）は、古代中国には「一つの宗教を国教化させて、他を排するのではなく、多くの宗教が共存し、そこに時の王朝権力のもとに序列化され、時に政策によって競争させられ、そして序列化には時に皇帝ごとの統治政策が強く関わっている」²⁶と指摘した。このような環境に生じる宗教間の論議も皇帝の権力の下で宗教間の論争が儀礼として行われ、さらに皇帝を楽しませるための娯楽へと発展していた。

古代中国の宗教間の論議に対して、最初に儀礼の形で論議を始めるのは東晋の支遁と許詢であり、齊高帝（479-482）の時代になると釈道盛と陸修静から、仏道二教の論議が始まった。梁武帝の時は宮廷内でそれを行い、陳の至徳 3 年には初めて皇帝の詔により三教論議が宮廷儀礼として形式化され、その中で滑稽戯と呼ばれる参軍戯も同時に行われた。唐代高彦休の『唐闕史』の『李可及論三教』は唐末三教論議娯楽化の代表だと思われる²⁷。引き続き、特に唐末になると、論議は唐帝国の崩壊と共に、仏教の宣伝手段として通俗化されて芸能化していた仏教の講經儀式との関わりも否めない。そのため、10 世紀頃にかけては、このような宗教論議は宮廷から各地の官僚組織や官寺を通じて²⁸、民間に伝わって続き、『燕子賦』と『晏子賦』などの論議の台本が残されたとも考えることも十分可能であろう。また、「参軍戯」は唐代の演劇の一種として、参軍と蒼鶻と呼ぶ二つの役柄で演じられた問答形式の演芸である。このような、二人の役柄の問答でストーリーを演じているのは正に『燕子賦』、『晏子賦』と同類ではないかと推測できると思う。

そこから、論議は非常に早い起源があり、「賦」と同様に中国の民間講唱

芸能に深遠な影響を与えてきたことが分かる。

そして、王小盾氏（2003）によると、唐代の民間講唱文芸には論議だけではなく、嘲諷や訛語影帶、戲弄、俗賦韻誦など、多様な形式が存在していたとされている。また、唐代には論議が整った上演プログラムとして体系化され、そのプロセスは「論鼓（鐘を鳴らす）」、「升論座」、「豎義（または発題）」、「詰難」、「下座」などの段階に分かれていた²⁹と述べている。

これまでの研究を踏まえ、敦煌文学における対話体類は演出の際に使用された台本で、上演に伴い、内容も上演の場により書き換えられていくので、その著者つまり成立年代の判明はかなり困難なことが把握できる。また、上述した通り、敦煌対話体写本が敦煌俗賦として扱われ、その理解に依拠することがあまりにも一般的となったことで、この一連の写本が唐五代にどのように演じられてきたかということが現在に至るまで十分に研究されてこなかった。しかし、このことは看過してよい問題ではないだろう。

それに対して、ここでは一旦「俗賦」、「論議」から離れ、『燕子賦』（一）、（二）、および『晏子賦』の写本を焦点とし、対話体文学写本の成立年代と抄写年代に着目し、詳しくこの一連の写本が果たした用途を究明することを試みたい。

4. 成立と抄写から見る『燕子賦』（一）、（二）の用途

『燕子賦』や『晏子賦』などの対話体文学写本の用途、あるいは唐代に非常に流行した「敦煌俗賦」は如何なる民間の要求に応じて生まれたのかを詳しく調べる前に、まず先行研究における数多くの仮説を以下の通りまとめていきたい。

- a. 寺院を舞台をととして、講唱文芸を演じる際に扱われた台本である。
- b. 宮廷から各地の官僚組織や官寺を通じて世俗人士を聴衆とする各地に伝わって、滑稽戯の台本として残されている³⁰。
- c. 宗教の主張を表し、歴史や日常生活などの面の知識を民衆に与える教科書的な役割としての存在である³¹。
- d. 論議における激しい舌鋒、ユーモラスな表現、平易な俗語を用いる諧謔性などの角度から見れば、後世の読本としての創作された小説と同じ機能を

持つ³²。

上記の結論を概観すると、主に二つの用途が考えられる。一つ目は、宣教や娯楽のために作成された講唱文芸(論議など)の台本としての用途である。二つ目は、読本として、娯楽性を持ちながら、民衆を教化する目的を兼ね備えていたことである。以上の先行研究を踏まえ、まず『燕子賦』(一)、(二)の用途について調査していきたい。

『燕子賦』は同じタイトルながら二つの異なるバージョンが残されている³³。そのストーリーの主体部分では、燕子が造った巢を雀兒が横取りし、巢の居住権を巡る論議が始まる。双方はどちらが優れているかを巡って論議を繰り返すが、最終的には鳳凰の仲裁により解決が図られ、和解に至るという故事が記載されている。

『燕子賦』(一)の現存写本はP.2653、P.2491、P.3666、P.3757、P.4019、S.6267、S.214、S.5540、ロシア蔵の10点の断片、および日本の京都大学大学院文学研究科附属ユーラシア文化研究センター(羽田記念館)所蔵の西域出土文献写真資料No.446に11行のみのテキストがある³⁴。『燕子賦』(二)は『燕子賦』(一)のP.2653の後ろに続いて書写された一本のみがある。

写本の内容から見れば、『燕子賦』(一)の文体としては、主に四言、六言で、末尾には七言及び五言の詩各一首を付し、セリフの句数は八～十二句が基本であり、隔句文末押韻している。長篇でほぼ完全な対話体を為しているが、地の文として散文も多い。『燕子賦』(二)は全篇五言体韻文であり、冒頭に五言詩一首を挙げ、セリフの句数の基本は五言八句で、ほぼ八句ごとに韻が変わる。(一)と同じように隔句文末押韻し、ほぼ完全な対話体である。

王小盾氏(2003)によると、『燕子賦』(一)はいわゆる本稿上記の「俗賦」のことであり、『燕子賦』(二)は論議文であると指摘している³⁵。

しかし、俗賦に分類される最も重要な要素は、一人の演者が韻誦で演じることだと思うが、『燕子賦』(一)は明確な宗教的主張を示さず、登場人物を数えると、少なくとも八個の役(燕子、雀兒、鳳凰、雀兒妻、鸛鵒、鸛鵒、獄子、鴻鵠)が登場している。全てのセリフを一人の演者が演じるのは非常に困難だと考えられる。また、上記に述べた唐代の演劇の一種である「参军戯」は、参军と蒼鵠と呼ばれる二つの役柄で演じられる問答の形式の演芸で

あり、これに類似する点がよく見られる。もう一つ注意すべき所は、女性の役（雀児妻）が登場する可能性がある。論議は男性のみで演じられ、宣教を目的とした講唱儀式から派生し、論弁を重視する娯楽文芸である³⁶。なお、「参軍戯」では、演者の性別に特に制限を設けられていないが、社会の出来事に関連する大きな差異を持つキャラクター作りが行われ、諧謔や諷刺に富む特徴が顕著である³⁷。そのため、『燕子賦』（一）は俗賦ではなく、参軍戯などの唐代の他の講唱文芸の表現形式を吸収し、俗賦韻誦の影響を受けて生まれた、二つの役に限らず、社会の出来事を諷刺する滑稽戯の台本として理解する可能性を持っている。

一方で、『燕子賦』（二）の場合、冒頭に五言詩一首を挙げる燕子の自由自在な生活の描写は、論議のプロセスの第一部である「豎義（発題）」に該当し、その後に続く複数回の燕子の帰還による争い、そして鳳凰の前での裁判は論議の主体である詰難に見なされる。最終的な裁判後の仲直りも、論議の代表的な結束部分「下座」に当たる。つまり、皇帝の仲裁によって、争う宗教の代表が和解したことである。また（二）は（一）と並べて見れば、登場人物が三人（燕子、雀児、鳳凰）のみに絞られており、演じる人数が減少し、女性の役も省略される。さらに、（二）は P.2653 に（一）の後ろに一点しか写されていないが、現存の（二）の写本は（一）とはかなり差異を持っている講唱文芸の台本であることがよく知られている。また、前述のように『燕子賦』（二）の文末で、鳳凰の仲裁により、燕子と雀児が和解した理由は以下の通りに明記されている。

往者堯王聖、撮位二十年。鄭喬事四海、対面即為婚。

元伯在家患、巨卿千里期。燕王怨秦国、泣馬變為驂。

併糧坐守死、万代得称伝。百桃憶朝廷、哽咽淚交連。

断馬有王義、独自不能分。伍子胥伐楚、二邑亦無言。³⁸

裁判の結果を得た後に、堯が舜に国を任せる話、鄭喬が結婚で紛争を収める話、范巨卿と張元伯の友情の話、左伯桃と羊角哀の友情の話、晏子が斉の景公を諫める話、伍子胥が楚国を討つ話という聖人と賢者の七つの物語もあ

げる。この七つの仁義と友情を褒めるストーリーで、改めて「錢財如糞土、人義重於山」の論点を強調した。このような写本内容は後文に述べた『晏子賦』が「何為天地陰陽君子小人」を論ずると同じように、儒生論議、仏道論議の「論道理」の論議プロセスであると考えている。

また、以下のような『燕子賦』(二)の写本内容から見れば、雀児は明らかに仏教の主張を持っている一方で、燕子は道教の思想を代表している。

雀児語燕子、「側耳用心聴。如欲還君窟、且定觜頭声。赤雀由称瑞、兄弟在天庭。公王共執手、朝野悉知名。一種居天地、受果不相当。麦孰我先食、禾孰在前嘗。寒来及暑往、何曾別帝郷。子孫滿天下、父叔遍村坊。自從能識別、慈母実心平。恒思十善業、覺悟欲無常。飢恒餐五穀、不殺一衆生。憐君是遠客、為此不相争。」

燕子自咨嗟、「不向雀児誇。飢恒食酒醢、渴即飲丹砂。不能別四海、心裏恋洪牙。莫怪経冬隠、只為楽山家。九(久)住人憎賤、希来見喜歡。為此経冬隠、不是怕飢寒。幽巖実快樂、山野打盤珊(跚)。本擬将身看、却被看人看。」³⁹

一方で、『燕子賦』(一)および『燕子賦』(二)の写本の成立年代については、『燕子賦』(一)の作品の骨子になる部分の成立年代はおおよそ645年から780年までであると考えている。『燕子賦』(二)の成立年代は開元年間(713-741)ぐらいと考えられる⁴⁰。さらに、残された写本が一点しかない『燕子賦』(二)では、非常に興味深い点が見つかった。

それは、書写人が写本を書写する際に、各所で二文字ぐらいの空白が空けられていることである。このような写本の状況は同一のP.2653に併記される(一)の写本には見つからない。また、このP.2653に抄された(二)では、押韻と換韻、セリフの話者が切り替わるタイミング、そしてストーリーの展開が、いずれもこの空白の位置と一致する。この写本は聞き手が話し手の口述、演者の演じる状況に拠り、書写した可能性がある。また、他の同系統写本から写した可能性も存在する。しかし、敦煌写本にはこの一点しか見つからず、押韻とストーリー性から見ると押韻と換韻、セリフの話者が切り

替わるという点で合致しないところが三個所存在していることから、『燕子賦』(二)の唯一の写本は聞いた内容によって書かれたのではなく、他の同系統写本から写した可能性の方が高いと思う。

上記のように、『燕子賦』(一)および『燕子賦』(二)の写本について、その成立年代と内容から、一定の知識的要素が含まれ、宗教間の論議の特徴も持つことが明らかになった。また、『燕子賦』(一)より遅く成立した『燕子賦』(二)は敦煌の他の講唱文学と同様に、異なる故事からストーリーの展開に応じて、異なる文体の記述を組み立てた文学の一種と言える。さらに、社会の出来事と関連し、諧謔や諷刺に富む特徴が顕著であることがわかった。そのため、写本の成立年代と内容から見ると、『燕子賦』は講唱文芸(論議など)の台本として生まれた可能性が高いと言える。

一方で、『燕子賦』写本の抄写年代と抄写状況から見ると、本稿で扱った『燕子賦』(一)、(二)の写本の中で、抄写年代が写本の題記によって判明できるのはP.3666一点のみである。P.3666には題目の下に「咸通八年□月家学生□□」という題記があり、咸通八年は867年であり、この写本の書写年代は867年としている。一般的に敦煌対話体文学の写本は敦煌帰義軍時期(9世紀中期～11世紀初期)に抄写された⁴¹。そして、敦煌俗賦は寺院の学僧によって、多く書写されていたことも判明できる。以下のように例を挙げられる。P.3757には「金光明学士郎就□(上三字遂難弁、姑録作如此)孔目汜員宗」の一行の題記がある。S.214末には「癸未年十二月廿一日永安寺学士郎杜友遂書記之耳」とあり、また「甲申三月廿三日永安寺学郎杜友遂書記之耳」の題記がある⁴²。さらに、『燕子賦』(一)の複数点の写本を並べて見れば、完備された写本の抄写内容は大きな差異はほとんど見られない⁴³。上記の写本の抄写状況から見れば、時代の発展に伴い、帰義軍時期の対話体文学の写本は「教えを娯楽に織り交ぜた民衆向けの読本」として定型化されたものと思われる。

5. 成立と抄写から見る『晏子賦』の用途

以上の理解を踏まえ、対話体の特徴を持つ『晏子賦』の写本も取り上げたい。

『晏子賦』の敦煌写本は P.2439、P.2564、P.2647、P.3460、P.3716、P.3821、S.5752、S.6332、Дх.925、Дх.5174、Дх.10740、Дх.5565、Дх.6013、BD207（北 4773/字 007）という 14 点が発見された。『晏子賦』は齊国晏子が使節として梁国を訪れ、梁王が晏子との論議の中で何度も言い負かされた故事が記されている。

まず、写本の内容としては、『晏子賦』の写本の中にはより強い対話性あるいは劇で演じる特徴が出ている。それは「王乃問曰」、「晏子対王曰」などのスタイルのことである。無論、『燕子賦』（一）、（二）にも「燕子曰」や「雀児曰」など類似する文体が明らかに把握できる。また、王小盾氏（2003）⁴⁴は、『晏子賦』を論議の底本とみなす理由を三つ言及している。一つは「対晏子容貌の誇飾和嘲難（晏子の容貌に対する誇張と嘲笑）」、一つは「使用四五六駢語（四、五、六言駢文を使用）」、最後は『晏子賦』の篇末に以下のような文があることである。また、このような論議は『孔子項託相問書』にも見られ、儒生論議や仏道論議の「論道理」と同様の論議プロセスが描かれていると指摘されている⁴⁵。

王乃問晏子曰、「汝知天地之綱紀、陰陽之本姓（性）、何者為公、何者為母、何者為左、何者為右、何者為夫、何者為婦、何者為表、何者為裏、風從何処出、雨從何処来、霜從何処下、露從何処起、天地相去幾千万里、何者是小人、何者是君子。」晏子対王曰、「九九八十一、天地之綱紀。八九七十二、陰陽之本性。天為公、地為母。日為夫、月為婦。南為表、北為裏。東為左、西為右。風出高山、雨出江海。霜出青天、露出百草。天地相去万万九千九百九十九里。富貴是君子、貧者是小人。出語不窮、是名君子也。」⁴⁶

そして、下記の『晏子春秋』に記されている晏子の物語と比較すると、敦煌本『晏子賦』は、ストーリーは数倍にわたって拡大され、論議の特徴も強くなると共に、物語の内容も変化が見られ、晏子が使節として赴く国が楚国から梁国に変更されていたことも把握できる。

晏子使楚、以晏子短、楚人為小門於大門之側而延晏子。晏子不入、曰、「使狗国者、從狗門入今臣使楚、不当從此門而入。」僕者更道從大門入。見楚王、王曰、「齊無人耶。」晏子对曰、「臨淄三百閭、張袂成蔭、揮汗成雨、比肩繼踵而在、何為無人。」王曰、「然則子何為使乎。」晏子对曰、「齊命使、各有所主、其賢者使使賢王、不肖者使使不肖王。嬰最不肖、故直使楚矣。」

『晏子春秋』八卷 215 章

また、敦煌本『晏子賦』は、細かく分けると三つの部分で構成されている。第一部分は、梁王と左右の問答からなり、物語の展開の導入部分である。晏子の登場前に、齊国の使臣である容貌の醜い晏子が謁見を求める背景が述べられ、その後、梁王が晏子の容貌を嘲笑う第一回の論議に結びついている。第二部分は、この対話体写本の主体部分であり、以下の 5 回に渡る詰問を通じて物語が展開されている。第三部分は、天地の陰陽について論じる部分で、論議の詰問の締めくくりとして機能している。これらは次のようにまとめることができる。

第一部分：梁王は左右に晏子の容貌について尋ね、その答えを聞いた後、晏子を入れることに決めた。

第二部分：詰難①：「晏子為狗」を論ずる。詰難②：「齊国無人晏子無智」を論ずる。詰難③：「晏子短小」を論ずる。詰難④：「晏子黒色」を論ずる（下の部分には、大小や長短について論じる内容が追加されているが、先行研究や写本の考察に基づく、これは上文で論じた短小に関する後続部分であり、単なる写本の写し間違いであると推測される。⁴⁷⁾ 詰難⑤：「晏子先祖」を論ずる。

第三部分：「何為天地陰陽君子小人」で結束する。
唐代になると、論議は整った上演プログラムが形成されていた。それは「論鼓（鐘を鳴らす）」、「升論座」、「豎義（または発題）」、「詰難」、「下座」などの段階に分かれている。この中で、「豎義（発題）」、「詰難」、「下座」の三つの段階は、まさに前述の『晏子賦』の三つの構成に対応している。

これにより、晏子の物語が唐五代の時期に伝承され、民間の講唱芸能とし

て演じられる中で、演出の面白さを増すために『晏子春秋』を基に俗文化の要素を取り入れ、改編された論議の演出台本⁴⁸である可能性が高いと考えられる。

しかし、写本の抄写年代について、以下の代表的な研究が示されている。

①顔廷亮（1997）⁴⁹によれば：

P.2564：帰義軍時期の921年または925年前後

P.3821：帰義軍中後期（880年～950年）

S.5752：920年～930年

②羅鶯（2016）⁵⁰の研究によれば：

BD207（北4773/宇007）：9～10世紀

Дх.925、Дх.5174、Дх.10740、Дх.5565、Дх.6013：9～11世紀

P.3716：857年～930年の少し前

P.3821：857年または880年以降

『燕子賦』写本と同様に、『晏子賦』写本の抄写年代もほぼ敦煌帰義軍時期に属し、寺院の学僧によって書かれていた。そして、『晏子賦』の14点写本のうち、比較的完備されたものは5点に限られ、「P.2564（存27行）、P.3460（存20行）、P.3716（存23行）、P.3821（存27行）、BD207（北4773/宇007）（存25行）」のみである。このようなかなり完備された写本を比べて見ると、写本間の文量や内容に非常に僅かな差異しか見られない。そのため、抄写年代である帰義軍時期に至ると、『晏子賦』の写本も備わった文学性や知識性によって「教えを娯楽に織り交ぜた民衆向けの読本」へ定型化されたと見られる。

6. 結語

まず、『燕子賦』（一）、（二）のそれぞれの成立時期について、次のような結果を得た。『燕子賦』（一）はおおよそ645年から780年の間、『燕子賦』（二）は開元年間ぐらいに成立し、（一）よりやや遅い時期に成立したと考えられる。そして、『燕子賦』二種の成立年代や抄写の特徴を分析した結果、『燕子賦』写本には一定の演じられた痕跡が見られ、写本成立の初期には唐代に流行する講唱文芸（俗賦韻誦など）を取り入れつつ、当時の実際のニーズに応じて

自由に書き換えられた講唱文芸の台本であることが明らかになった。抄写年代である帰義軍時期に至ると、同種の対話体写本間で抄写内容の大きな差異はなくなった。このことから、初期の『燕子賦』は宗教の宣伝儀式的の影響を受け、知識人によって創作された可能性が高く、時代に伴い、帰義軍時期には「教えを娯楽に織り交ぜた民衆向けの読本」として定型化されたと考えられる。

『晏子賦』についても同様に、成立年代を正確に特定することは難しいものの、晏子の物語が春秋戦国時代から知られていたことを踏まえると、その写本も非常に古い時期に成立したと推測できる。しかし、写本の内容から見れば、成立当初は論議などの講唱文芸の影響を強く受けた演劇台本として利用されていたと考えられる。一方で、帰義軍時期に書写され、現存する比較的完備された5点の『晏子賦』写本には、大きな内容の差異はほとんど見られない。常により書き換えられる演劇の台本ではなく、その文学性や知識性によって「教えを娯楽に織り交ぜた民衆向けの読本」へ定型化されたと見られる。

結論として、対話体文学写本における「賦」と題された『燕子賦』と『晏子賦』は「俗賦」ではなく、「論議」の台本にも属していない。この一連の対話体写本は成立初期において法会儀式と俗賦韻誦の影響を強く受け、明確な演劇的要素を含んでいたと考えられる。しかし、帰義軍時期に書写された写本では、演劇的な要素が残っている一方で、写本が持っている知識要素と娯楽性によって、教化を目的とした民衆向けの教科書的な用途が確立していた可能性が高いと言える。それによると、敦煌における対話体文学写本を調査する際に、その成立年代や内容に注目することが重要であると共に、定型化して抄写されたテキストの特徴や用途についても無視できない。

言うまでもなく、本研究は敦煌文献のうち『晏子賦』と『燕子賦』の写本のみを対象としたものであり、他の敦煌対話体写本における論議または嘲諷、款頭、戯弄、訛語影帶、俗賦韻誦など、様々な芸能と結びついている特徴には言及していない。また、この一連の対話体写本が唐五代の法会儀式の一環に由来するものでありながら、本研究では講經儀式で扱われた仏教関連の写本との関わりについての詳細な研究の多くに触れていない。また、中国の講唱文芸に大きな影響を与えたのは、仏教講經だけでなく、魏晋南北朝時代の

清談も非常に重要な要素であるため、この課題において仏教講經と清談に関する資料を通じて、敦煌對話体文学写本が敦煌の文学文献の中に占める位置付けを改めて検討する必要があると考えている。

注

- 1 對話体文献の数え方について、俗賦として扱われる場合は「首」が用いられたが、講唱文芸として扱われる場合は「篇」または「点」で数えるときも存在する。後文は敦煌對話体文献の研究史を振り返ったため、混乱を招かないように、ここで改めて明記しておきたい。
- 2 朱鳳玉『百年来敦煌文学研究之考察』、民族出版社、2012年、80頁。
- 3 簡濤「敦煌写本「燕子賦」体制考弁」、『敦煌学輯刊』、1986年、第2期、100-115頁。
- 4 張鴻勳『敦煌講唱文学作品選注』、甘肅人民出版社、1987年、1-10頁。
- 5 張錫厚「略論敦煌文学中的賦、詩話和詞文」、『段文傑敦煌研究五十年紀念文集』、世界図書出版公司、1996年。
- 6 王重民『敦煌變文集』、人民文学出版社、1957年、引言1-8頁。
- 7 金岡照光「論敦煌本對話体文献」、『東洋学研究』第11号、1977年、21-38頁。
- 8 敦煌の文学文献の分類について考察した学者は数多くいる。その研究成果も多岐に渡るが、ここは一旦「敦煌の文学文献」または變文の定義にどのような文献が含まれているのかを離れて詳細に触れない。しかし、「敦煌俗賦」の研究と比べて見れば、「對話体」という分類について、再整理し総括する余地はまだ多いと考えている。
- 9 王重民「敦煌變文研究」、『敦煌變文論文録』（上）、上海古籍出版社、1982年、273-282頁。
- 10 金岡照光『敦煌出土文学文献分類目録：スタイン本、ペリオ本-西域出土漢文文献分類目録Ⅳ』、東洋文庫、敦煌文献研究委員会刊、1971年。
- 11 金岡照光『講座敦煌9 敦煌の文学文献』大東出版社、1989年、173頁。
- 12 金岡照光『講座敦煌9 敦煌の文学文献』大東出版社、1989年、227頁。
- 13 王昆吾（小盾）『從敦煌到域外漢文学』、商務印書館、2003年、1-84頁。
- 14 荒見泰史「敦煌仏教の展開と日本」上島享・吉田一彦編『日本宗教史2 世界のなかの日本宗教』、吉川弘文館、2021年、210-216頁。
- 15 朱鳳玉『百年来敦煌文学研究之考察』、民族出版社、2012年、87頁。

- 16 伏俊璉「敦煌俗賦の類型と体制特徴」、『敦煌文学文献叢稿』、中華書局、2007年、108頁。
- 17 王重民『敦煌變文集』、人民文学出版社、1957年、目次 1-2 頁。
- 18 程毅中「關於敦煌變文的幾點探索」、『敦煌變文論文錄』（上）、上海古籍出版社、1982年、378-379頁。
- 19 王慶菽「試探〈變文〉的產生和影響」、『敦煌變文論文錄』（上）、上海古籍出版社、1982年、264頁。
- 20 伏俊璉「敦煌賦及其作者、寫本諸問題」、『敦煌文学文献叢稿』、中華書局、2004年、第90頁。
- 21 金文京「中国の語り物文学—説唱文学」、『中国通俗文芸への視座 新シルクロード・文学篇』、神奈川大学中国語学科編、東方書店、1998年、92頁。
- 22 金文京「中国の語り物文学—説唱文学」、『中国通俗文芸への視座 新シルクロード・文学篇』、神奈川大学中国語学科編、東方書店、1998年、95頁。
- 23 金文京「中国の語り物文学—説唱文学」、『中国通俗文芸への視座 新シルクロード・文学篇』、神奈川大学中国語学科編、東方書店、1998年、95頁。
- 24 王昆吾（小盾）『從敦煌到域外漢文学』、商務印書館、2003年、2頁。
- 25 王昆吾（小盾）『從敦煌到域外漢文学』、商務印書館、2003年、2頁。
- 26 荒見泰史「敦煌仏教の展開と日本」上島享、吉田一彦編『日本宗教史 2 世界の中の日本宗教』、吉川弘文館、2021年、205頁。
- 27 荒見泰史『敦煌文献と東アジアの信仰』：第一冊〔埋藏資料研究編〕、8-16頁。
- 28 荒見泰史「唐代仏教儀礼及其通俗化（上）」、『アジア社会文化研究』第15号、2014年、21-23頁。
- 29 王昆吾（小盾）『從敦煌到域外漢文学』、商務印書館、2003年、13頁。
- 30 荒見泰史「敦煌仏教の展開と日本」、上島享・吉田一彦編『日本宗教史 2 世界のなかの日本宗教』、吉川弘文館、2021年、210-216頁。
- 31 金岡照光『講座敦煌 9 敦煌の文学文献』、大東出版社、1989年、212-221頁。
- 32 三瓶はるみ「敦煌故事賦〈燕子賦〉（乙）について」、『お茶の水女子大学中国文学会報』（27）、2008年、13頁。
- 33 『燕子賦』は二つのバージョンが残された。研究によって「（一）、（二）」や「（甲）、（乙）」と命名したが、本研究は複数の『燕子賦』写本と区

- 別するため、『燕子賦』（一）と『燕子賦』（二）と名付けた。
- 34 玄幸子「羽田記念館所蔵西域出土文献写真資料中『燕子賦』テキスト紹介」、『敦煌学国際連絡委員会通訊』総第三期、2004 年、74-75 頁。
 - 35 王昆吾（小盾）『從敦煌到域外漢文学』、商務印書館、2003 年、32 頁。
 - 36 王昆吾（小盾）『從敦煌到域外漢文学』、商務印書館、2003 年、68-69 頁。
 - 37 玄幸子「羽田記念館所蔵西域出土文献写真資料中『燕子賦』テキスト紹介」、『敦煌学国際連絡委員会通訊』総第三期、2004 年、68 頁。
 - 38 対話体文学文献の各写本に書写された書写方法や脱文などの特徴を比較して整理する先行研究は数多いため、本稿は現在まで最も代表的な敦煌写本を校釈して収録している『敦煌変文校注』を利用し、筆者がこの一連のテキストを調査する際に気付いたところに基づいて、『燕子賦』と『晏子賦』の写本について、少し卑見を提示しておきたい。黄征、張涌泉『敦煌変文校注』、中華書局、1997 年、415 頁。
 - 39 黄征、張涌泉『敦煌変文校注』、中華書局、1997 年、414 頁。
 - 40 趙麗莅『敦煌俗賦「燕子賦」二種の比較研究 附校注』、広島大学人間社会科学研究科大学院前期修士論文、2023 年、17-19 頁。
 - 41 趙麗莅『敦煌俗賦「燕子賦」二種の比較研究 附校注』、広島大学人間社会科学研究科大学院前期修士論文、2023 年、17 頁。
 - 42 金岡照光『講座敦煌 9 敦煌の文学文献』、大東出版社、1989 年、219-220 頁。
 - 43 楊明璋『敦煌文学与中国古代的諧隱伝統』、新文豊出版公司、2011 年、227 頁。
 - 44 王昆吾（小盾）『從敦煌到域外漢文学』、商務印書館、2003 年、29 頁。
 - 45 王昆吾（小盾）『從敦煌到域外漢文学』、商務印書館、2003 年、30 頁。
 - 46 黄征、張涌泉『敦煌変文校注』、中華書局、1997 年、370-371 頁。
 - 47 王重民『敦煌変文集』、人民文学出版社、1957 年、247 頁。
 - 48 王昆吾（小盾）『從敦煌到域外漢文学』、商務印書館、2003 年、80 頁。
 王氏は論議と俗賦の差異に関して「……論議と俗賦韻誦。鑑於前者重於臨場發揮而後者重於事先編排，故其文本流傳的過程应当是：韻誦芸人首先將這兩則故事定型為文本，論議芸人則在此基礎上將其改編為適合於論議表演的底本。因是俗賦的改編本，所以它們仍然保留了俗賦的風格特点；因是論議底本，所以它們具有多人表演問答詰難兩方相爭一主裁斷言等反應其伎芸本質的特徵（……論議は即興性を重視し、俗賦韻誦は事前に構成されたプロセスを重視する。このため、両者のテキストが伝承される過程は、まず

韻誦の芸人がこれら二つの物語を型として定めたテキストを作成し、それに基づいて論議の芸人が論議の演技に適した台本へと改編したと考えられる。そのため、これらは俗賦の改編本であることから、俗賦のスタイルや特徴を保持している。一方で、論議の台本として、多人数での演技や問答、詰難、二者の争い、さらに主催者による裁定といった論議の本質を反映する特徴を備えている）。」と述べた。そのため、本稿の一つの研究角度はこの一連の対話体文献が従来の先行研究で講唱文芸の台本として扱われてきた点に注目する。しかし、論議は台本を持つが、かなり柔軟性を持っていることもよく知られている。一方で、唐五代になると、文芸化が進み、娯楽性も強く高まったため、他の講唱文芸と同様に、定型的な書式と内容を持つようになり、敦煌対話体写本が複数残されたと考えられる。そのために、論議の参照底本としての論議台本を先行研究と同様に「台本」と見なすことができる。

- 49 顔廷亮「關於『晏子賦』写本的抄写年代問題」、『敦煌研究』、1997年第2期、137頁。
- 50 羅鷺「『晏子賦』写本源流考論」、『新国学』、2016年第13巻、151-152頁。