口承文芸としての宣巻と明末清初の宝巻

辻　リン

一　はじめに

本稿は、明末清初における宝巻の流傳とその宣講状況を考察し、宝巻変遷史における転換期の様相の一端をうかがってみようとするものである。(1)

宝巻は中国における唱導文学の典型的なもので、時代よって作品に濃淡の差こそあれ、すべて宗教性を帯びている。いわゆる日本の説経節に対比すべきものであるが、因果応報を説くという宗教的な役割とそれに即した独自の形態を保ちながら、時代を経るにつれ、物語を含む叙事的なものが多くなり、宗教的なものから文学的なものへ傾き、娯楽性を強めていく流れがみられる。民国年代に盛行したいわゆる「新宝巻」は、もはや唱導文学ともよべないほど宗教性が希薄になり、それだけ世俗性・娯楽性が濃くなっている。

これまでの研究は、主に資料の蒐集と整理に力が注がれ、宝巻の書誌学的研究とその背景となる宗教的研究が中心であって、宝巻文学の担い手や享受者(2)、宝巻の上演形態や状況について、従来注目されていなかった。宝巻は庶民文

芸の宝庫であるにもかかわらず、その変遷史の視点から、とりわけ明末清初の実態がいまだによく知られていないのが現状である。その一因として、明末清初に現存する物語宝巻のテキストが不十分であることが挙げられる。

宝巻の変遷史における時代区分は澤田瑞穂「宝巻の変遷」に詳しい論考があり、[3]定説となっている。ここではまず澤田による研究に即して簡単にまとめる。唐代佛教寺院の俗講を起源とする宝巻は、嘉慶一〇年（一八〇五）を一応の画期として、古宝巻時代と新宝巻時代に大別される。古宝巻時代は、羅祖が正徳四年（一五〇九）に刊行した五部六冊以前の仏書に類する原初宝巻期、五部六冊とその影響を受けて刊行した「説理本意、一宗の経典としての宝巻」が盛行された一七世紀末から一八世紀初頭にかけての教派宝巻期、清の康熙三～四十年（一七〇〇年前後）から嘉慶初期にかけての清朝政府の邪教取り締まりと宗教活動の隠密化による宝巻の「沈衰期」に細分される。嘉慶一〇年を転機として民国に至るまでは新宝巻時代とする。

「沈衰期」とは、宝巻の変遷史において、新宝巻時代と古宝巻時代の間に挟む百年余りの時期を指す。原初宝巻・教派宝巻を含む古宝巻は、内容面からみると、宗教的な傾向が強く、それに対して、新宝巻は、物語性・娯楽性が強いものとなっている。また、出版面からいえば、古宝巻は、宗教の経典として、装幀のきれいな美本も多く出版されていたが、新宝巻とされる現存する嘉慶以降のものは、粗末な抄本や石印本がほとんどで、読物として出回っていた。この間に挟む百年余りは、次のように指摘されている。

> 正徳初年以来この時期までの約二百年間を教派宝巻時代とする。それ以降、雍正・乾隆を経て嘉慶十年の白蓮教平定にいたる約百十年間は宝巻全体にとっての沈衰期であり、教派宝巻にとっては、潜匿期であって、めぼしい作品はほとんど伝わっていない。（澤田瑞穂『増補 宝巻の研究』三四～三五頁）

つまり、明末から清の嘉慶年間に至るまでは、従来の教派宝巻のような形では、テキストが現れてこなくなったため、この時期は、「宝巻全体の沈衰期」と呼ばれる。[4] しかし、教派宝巻以外の民間宝巻もこの状況にあると一概に言い切れないだろうと筆者は考える。

民間宝巻の出現時期については、いくつか異なる説が見られる。例えば、李世瑜は同治・光緒以降としている。[5] 一方、車錫倫は李世瑜の説が不十分だと指摘し、「清初に宣巻活動はすでに民間に浸透していた」と主張する。[6] その根拠は、康熙二年（一六三三）に黄友梅による抄本『猛将宝巻』[7] が現存しているからだとしている。[8] 車錫倫によれば、年代が比較的早いもう一つの宝巻は『孟姜女宝巻』である。[9] 興味深いのは、この宝巻の改編における特徴である。弾詞によくみる才子佳人物語のパターンに踏まえながら、中国の伝統的な民間故事を改編したのである。[10] むろん、これは聴衆の要請であろうが、江南地域の民間宝巻が、早い時期にすでに弾詞の影響を受けていたことを物語っている。

乾隆、嘉慶時期の江南地域の民間宝巻はほかに乾隆五七年（一七九二）の抄本『李素真還魂宝巻』等がある。車錫倫『中国宝巻総目』（以下『総目』とする）の統計によれば、現存する道光年間（一八二一～一八五〇）の民間宝巻抄本は以下の十数種である。

1　道光元年（一八二一）余慶堂金氏抄本『金開宝巻』。寡婦房氏が息子の妻を娶るため身を売る話。
2　道光二年（一九二三）榮記抄本『劉天王宝巻』、即ち、『猛将宝巻』。
3　道光四年（一八二四）抄本『白龍宝巻』、江蘇省常州地域の白龍伝説により改編。
4　道光四年（一八二四）善楽堂抄本『財神宝巻』。

5　道光六年（一八二六）兪聖徳抄本『観音宝巻』、道光十一年（一八三一）姚声斉抄本『妙英宝巻』、道光二十一年（一八四一）呉氏抄本『妙英宝巻』

6　道光七年（一八二七）畢介眉抄本『白蛇宝巻』、道光二十八年（一八四八）抄本『義妖宝巻』、いずれも白蛇傳の物語であるが、その改編の元とした作品は、弾詞『義妖傳』である。

7　道光八年（一九二八）張玉抄本『洛陽受生宝巻』、蔡襄が洛陽橋を造る物語。

8　道光九年（一八二九）兪万金抄本『紅羅宝巻』

9　道光九年（一八二九）呉燦華抄本『三官宝巻』

10　道光十六年（一八三六）抄本『灶皇宝巻』

11　道光二十二年（一八四二）抄本『玉玦宝巻』、道光二十七年（一八四七）兪文斌抄本『慈心宝巻』、及び道光抄本（成書年代不詳）『一餐飯宝巻』、いずれも民間女性蘇氏（あるいは陸氏）と太師顧鼎臣の物語であるが、弾詞からの改編。

12　道光二二年（一八四二）思悟道人抄本『白玉燕宝巻』。李文祥と馮月娟の結婚の物語。またの名『双玉燕宝巻』、弾詞より改編。

13　道光二五年（一八四五）周大徳抄本『開橋宝巻』。無錫西北郷の村民は水のために郷紳と争う実話を物語化したもの。またの名『顕応橋宝巻』など。

14　道光二九年（一八四九）抄本『英台宝巻』、梁山伯と祝英台の物語。

右にあげた宝巻物語は、現代でも江南地域の宣巻者に転抄され上演されている。これらの宝巻の形式と内容から、

江南地域の民間宝巻の述作と宣巻活動は、道光年間にすでに盛んであったことが認められる。民間宝巻の形成過程を文献中に直接記述した例は極めて少ないため、現在見ることができるのは康熙・乾隆年間の民間宝巻の抄本であり、そこから清初にすでに形成したと推定したのである。

以上のように、従来の研究によって明らかにされた宝巻の時代変遷、および新・古宝巻の特徴については、中国と日本において用語こそ多少の異同はあるが、諸研究者の見解がほとんど一致している。筆者もこれについて異議がない。

ところで、問題はその変遷史において、古宝巻時代と新宝巻時代を隔てる百年余り、明末から清の嘉慶初期までの宝巻の「沈衰期」とされてきた時期である。この時期は、宝巻は確かに現存作品の数量に乏しく、従って従来顧みられなかった。いわばミッシング・リンクとでもいうべき時期となっている。しかし、旧宝巻と新宝巻の間に、宝巻がどのように享受され、継承され、かような質的な変化を生んだのか、という問題は宝巻の受容、発展、変遷を考えるうえで、看過できないものであろう。

しかし、これまでの議論を総じていえば、あくまでも現存テキストに基づいた、民間宝巻の出現時期についての検討やその以降の、新宝巻がいかに盛んであったのか、という状況の解明に力が注がれてきた。この「沈衰期」とされている時期についての議論やその時期の実態について、踏み込んだ論考がいまだに十分になされていない。「沈衰期」というのは、この時期にあまりテキストが現れてこないため、宝巻の活動が下火になっていたのだろうというように、出版やテキストの流布の視点から考えられてきたものである。これは、古宝巻時代の刊行の隆盛に基づいたテキストの有無を枠組にした考え方なのであろう。出版や文字テキスト有無を以て、ジャンルそのものの沈衰とまで言うことに、筆者は違和感を覚える。そもそも、現存する十数種のテキストから、この時期を明らかにするのは、無理

ではなかろうか。そこで本稿は、まず娯楽・宗教・教化の性格を併せ持つという宝巻文学の特徴から、この時期に宝巻がいかに継承、流布されていたのか、その実態がいかなるものか、という問題について、宝巻の宣講形式に着目して考察してみることにした。

二　通俗文芸資料にみる「宣巻」

明末清初から、嘉慶までの間に、現存する宝巻の文字テキストが乏しいことは、確かであるが、しかし、その背後では、テキストを作り出していくような、実際の口承面での物語創作が確かに行われていた。一例として、『続金瓶梅』に見える宣巻をあげることができる。『続金瓶梅』は清初の順治十八年（一六六一）に成立した作品で、その第三十八回に、全文にわたり、「花灯轎蓮女成仏公案」を宣巻する状況とその内容が書かれている。本書で描かれた「花灯轎蓮女成仏公案」は、『清平山堂話本・雨窓集』所収の「花灯轎蓮女成仏記」の物語を、ほとんどそのままリライトして、宝巻化したものである。「花灯轎蓮女成仏公案」というような宝巻が当時実際に存在していたかどうかは定かでない。あるいは、これは、作者丁耀亢が自ら小説の中で作り出した架空の宝巻かもしれない。いずれにせよ、ここでは、話本物語を宝巻化する具体例を窺うことができる。

また、明清白話小説では、女性が好んで宣巻を聞く場面がよくみられる。例えば、清の雍正八年に書かれた白話小説『姑妄言』第十一回「宦萼逞淫計降悍妻　侯氏消妒心贈美婢」に次のような描写がある。

見那街上的人来来往往不断。売東西的吆吆喝喝、甚覚熱鬧。正看着、只見一個老和尚敲着一扇鐃鉢宣巻化銭、大大小小的囲着許多人聴。香姑也側耳会聴了一会、見他唱得鏗鏗鏘鏘，甚是入耳。便向養氏道：「媽媽、這個老

和尚倒唱得好聴、叫他進来唱唱。」

（中略）次日飯後、家人進来説：「那老和尚来了。」牛氏道：「一個八十歳的老僧、叫他進来□、怕甚麼？」遂叫僕婦們領他到臥室中来、茶児飯児点心果子与他喫着説唱。唱到将晩、和尚要去、牛氏定要他把這一段故事説完了。

（中略）他又不会経典，因幼年時読過書，認得些字，自幼好看説唱本児。大来游手好閑，无事時常常聴人説唱。他記性頗好，学会了許多宣巻在肚里。他要出来説唱化縁，料道哄不動男人，只好騙女人們幾個銭用用。

（街は往来の人で溢れかえり、物売りの大きな呼び声も、大変に賑やかであります。見れば、ひとりの老和尚が銅鑼を敲いて宣巻をしてお布施を求めております。周囲には沢山の人だかり。香姑も耳を傾けしばらく聞いおりましたが、彼のポロンポロンと奏でるような歌声が、心地よく内耳に響きます。すぐ養氏に「お母様、あの和尚さまは何てお歌がお上手なのでしょう、家に来て歌ってもらいましょう。」と言いました。

翌日食事も済んだ頃、使用人が奥へ来て「和尚さまがいらっしゃいましたが。」と告げます。牛氏は「八十歳の老僧さまですよ、お入り願って、何を怖がっているの。」と言い、とうとう女中らに和尚を寝室まで連れてこさせ、和尚には茶やご飯、お菓子に果物を食べつつ、説唱してもらいました。日も暮れる頃になり、和尚が退室しようとすると、牛氏は和尚に、今回の物語をきちんと仕舞いまで話してくれるようせがむのでした。（中略）この和尚は経典など出来ませんが、幼い頃から読書をしていたので、些か字は知っており、小さなときから説唱本を好んで読んでおりました。いつもふらふらと遊んで職に就かず、用の無い時はよく説唱を聞いておりました。彼は記憶力が大変良かったので、そうして沢山の宣巻を習得しました。自分が説唱してお布施を求めようとしたとき、男の人を騙すのは到底難しいと分かっていたので、女の人たちを騙してお金を頂戴するしかありませんでした。）

ここで登場する宣巻の僧侶は、実際の年齢は五十代であるが、宣巻を聞く女性たちが警戒心を持たずに部屋に入れてくれるように、八十代の老人に見えるよう変装し、街で宣巻する。果たして、その歌もうまく、話も面白いため、小説の女主人公はすっかり虜となり、彼を部屋に入れる。夜になっても、女性は宝巻の物語に耽っていて、帰らせようとしない。「定要他把這段故事説完」ということから、女性が宝巻の物語に大変魅了されていたことを伺い知ることができよう。また、「実は、この坊さんは経典などができない（不会経典）、小さいときから説唱本を読むのが好きで（自幼好看説唱本兒）、たくさんの宣巻を覚えた。彼が説唱してお布施をもらおうとしても、男性は騙せないが、女性なら騙していくらかのお金を取ることができるだろう」と、大変興味深いことが述べられている。ここからも、当時の女性たちが宝巻の物語と音曲に強い興味を持ち、堪能していたことが確認できる。また、この「経典などができない（不会経典）」僧侶が、小さいときから、「説唱本」を読んでいたというが、ここの「説唱本」はいわゆる宝巻であると断言できなくても、仏典や教派系のものと関係なく、僧侶がそれを物語性のある宝巻として宣唱していたことは疑う余地がなかろう。

このように、この時期に残されている資料からでは、宝巻の作品名やテキストそのものはあまり見えないが、宝巻の物語が民間で伝承されていたことを伺い知ることができる。

また、テキストが当時存在したとしても、現在伝わっていない可能性も否めない。例えば、『劉香女宝巻』について、万暦三〇年（一六〇二）に書かれた呂天成の『曲品』補遺に次のように評されている。

葉憲祖桐柏、餘姚人続撰伝奇一本『雙修記』

坊間俗本、有『劉香女修行寶卷』、道婆輩每宣誦之。美度（辻按：葉憲祖の字）喜其事僻而諧俗、復不襲旧、遂製新聲。蓋単指弥陀一句、是修浄土直捷法門、不似禅修翻多教律。彼『曇花』以仙仏牽合、殊恨厖雑也。俗演『目連』、『妙相』二記、詞陋悪不堪観。此記行、為善女人加一鉗錘矣。右上中品。（明・呂天成『曲品』、呉書蔭校注本三八五頁、中華書局、一九九〇年）

（世間の俗本に、『劉香女修行寶卷』というものがあり、尼寺の女たちが、常にこれを宣唱していた。葉憲祖はそれがめったに無いもので、そして俗に適っていることに気に入り、また元のものを踏襲せず、新しいものを作った。思うに、ただ阿弥陀仏の一句を言うだけであって、それは浄土に行く為の簡単な方法であり、禅宗の修める非常に多い戒律とは異なるのである。かの『曇花』は道教、仏教を無理やり融合し、大変残念なことに、煩雑な内容となってしまった。俗に演じられる『目連』『妙相』は、言葉が卑俗で見るに堪えない。それに対して、この『雙修記』は、善女人らにとって、大きな衝撃となるであろう。）

「雙修記」については、『曲海総目提要』巻八、万暦癸丑（一六一三）年に書かれた葉憲祖の序を引用して、「精究仏理、篤信浄土、暇日取『劉香女』小巻、被之声歌、名『雙修記』。」としている。

呂天成『曲品』及び『曲海総目提要』の評からみて、この宝巻には、万暦本が存在していたことは明らかである。しかし『総目』では、もっとも早い時期の版本は乾隆三九年（一七七四）のもので、万暦本が現存していない（あるいは、現在まだ発見されていない）。また、『三世修行黄氏宝巻』も同じような状況が言える。『曲海総目提要』巻四三「三世記」の注には、「有刻釈家因果事跡、名曰『宝巻』、詳載其事」とするが、二十八種著録されている『総目』では、もっとも早い版本は咸豊二（一八五二）年鼓山湧泉禅寺の『王氏桂香宝巻』であり、『曲海総目提要』に言及

されている明刊本は現存していない。

以上みてきたように、テキストが現存していなくても、宝巻の物語創作は行われていたことが確認できる。明清白話小説の描写から伺いしることができるように、宣巻は主に女性の間に大変盛んで広汎に行われていた。

いわゆる沈衰期というのは、確かに出版文化的に、宝巻が出てこない時代ではあったのかもしれないが、しかし、その水面下では、女性たちが宝巻の流布と創作を促し、それによって、従来教派的傾向の強い宝巻の流れが大きく通俗娯楽のほうに動いていったのではなかろうかと考えられる。

次に、明清の宣巻の様相を具体的にみてみよう。

三　宝巻の流布と宣巻

当時の宣巻者は主に尼僧で、聴衆は主に社会の表に出てこない民間女性たちであったことは、白話小説の描写からも認められる。外出することができない退屈な生活を送っていた女性たちは、宣巻する尼僧を媒介として、外の世界と接することができたのである。例えば、『金瓶梅詞話』に登場する呉月娘である。結婚や家庭生活に悩みを持つ彼女は、尼僧と付き合い、好んで宣巻を聞いていた。確かに彼女は宗教系の宝巻を聞いていたようであるが、尼僧が三日間にわたって、宝巻の物語を延々と語るのを聴くという描写もみられる。要するに、女性たちが宣巻を、物語として楽しんでいた一面もみることができる。

また、このような物質的には満たされながら悩みを持つ富裕層の女性たちは、宣巻を行う尼僧たちから、精神的な慰めを与えられていた、というふうに考えることができよう。尼僧の側からみてみると、女性たちに精神的な慰めを与えると同時に、物質的な見返りを得ることができたのである。この点については、『醒世姻縁伝』に登場する計氏

を例としてあげられる。『醒世姻縁伝』の計氏は悪妻としてよく知られるキャラクターであるが、それは妾への嫉妬から生まれたものであった。その憂さを紛らわすため、彼女は、ほとんど尼僧のいいなりとなって、惜しみなく大金を与えてしまう。

この計氏のみならず、同じく『醒世姻縁伝』第八回の以下の引用からも分かるように、このような尼僧たちは家庭生活に不安を持つ女性たちのニーズや、好みに合わせて付き合うことに、非常に長けていた。

到了人家、看得這位奶奶是個邪貨、他便有許多巧妙領他走那邪路。若見得這個奶奶是個正経的、他便至至誠誠、粧起河南程氏両夫子的嘴臉来、合你講正心誠意、説王道迂闊的話、也会講顔淵請目的那半章節。所以那邪皮的奶奶満口賛揚他、就是那有道理有正経的奶奶越発説他是個有道有行的真僧。……任你甚麼王妃、侍長、奶奶、姑娘、狠的、悪的、賢的、善的、妒忌的、喫醋的、見了那姑子、偏生那喜歓不知従那里生将出来、讓喫茶、讓喫飯、讓上熱炕坐的、讓住二三日不放去的、臨行送銭的、送銀子的

（尼僧が）人の家に着いて、このご婦人が悪い女だと見てとると、尼僧はあの手この手で巧妙に彼女を悪の道へと誘うのであります。もし、このご婦人が真面目なお方であれば、尼僧もきちんと誠意をもって、河南の儒家程兄弟のような面持ちで、それに合うように生真面目なお話をします、王道迂闊も話せて、顔淵請目も語れます。故に、かの邪悪なご婦人もしきりに誉めたたえ、あの道理をわきまえた立派なご婦人であっても、彼女を徳行のある真の尼僧さまだとまで申し上げる始末。（中略）王妃であれ、下女であれ、ご婦人、娘さん、凶悪人、悪徳人、賢い人、善良な人、ねたみ、嫉妬の深い人であれ、その尼僧に会えば、その歓楽がどこから生まれるのか分からないが、彼女にお茶を出し、ご飯を食べさせ、暖かい炕に座らせて、数日引き止めて帰らせず、またお帰り

の際には銭や銀子を贈るのでした）

故に、これらの女性たちの暮らしの中に、尼僧という存在は、正に欠かすことのできないものであった。そして、言うまでもなく、尼僧と女性たちの付き合う主な手段の一つとして、宣巻がある。それは、必ずしも正規の仏典の大衆的講義を聴こうとするのではなく、通俗物語を語るという語り物として楽しむ部分があることが明らかである。

ところで、その一方で、宣巻は女性たちの卑俗な風俗として、当時の社会に軽視されていた。特に、地方官吏としての意識と立場から批判を加え、非宗教的なものまで、その文辞の俚俗の故をもって邪教と極めつけている。宣巻は、女性たちのいかがわしい風俗として蔑視され、しばしば禁令の対象ともなっていた。以下のような批判を例として掲げる。

近来村庄流俗、以仏経挿入勧世文俗語、什伍群集相為唱和、名曰宣巻、蓋白蓮之遺習也。湖人大習之、村嫗更相為主。（中略）大為善俗之累、賢有司禁絶之可也。[11]

（近頃、村の流俗で、仏経を観世文の俗語に入り雑ぜ、人々が集っては唱和している。これは宣巻と言われるが、白蓮教の遺習であろう。湖州で大いに流行っており、村の女が主として行っている。（中略）大いに善俗にとって害であり、賢明な役人がこれを禁絶すれば良いのである。）

嗣後責成僧道官稽査送究、徇隠連坐。女尼中有少婦幼女、帯髪修行、艶服男装、勾引男婦、無異娼妓。[12]

（今後、僧道官は、検査追及をし、隠し立てを暴き連座させることを責務とする。尼僧の中で、若い婦人や幼い

女の子がいる、帯髪で修行をし、派手に着飾ったり男装をしたり、男女を誘惑する、これは娼妓と同じである。）

また、当時の戯曲論著から窺えるように、文芸的な価値の面からも、このようなものは、村の女や牛飼い童たちが楽しむものだと蔑視された。明・祁彪佳は『遠山堂明曲品』で、金懐玉「妙相」についてこう評している

演説因果、止堪入村婦、牧竪之耳。内多自撰曲名、且以北曲犯入南曲、大堪噴飯。[13]

（「妙相」の因果応報を唱っても、ただ村の女や牧童が聞いて喜ぶだけである。「妙相」の多くは勝手に曲名を撰しており、しかも北曲で南曲を侵すようなものであって、甚だ可笑しい。）

このように、当時の知識人たちは民間宝巻を出版することに乗り気ではなかったことは明かである。このようなことからも、宝巻は文字テキストとしては非常に流布しにくい状況であったと理解できよう。

以上のことから確認できるように、宗教宝巻はその出版活動こそ禁止されたものの、宝巻が公の目を盗んで宣講され続けていた。しばしば発禁の対象とされても、尼僧と女性たちの繋がりは完全に禁止されえず、宣巻は相変わらずの人気を持っており、盛んに行われていた。

宣巻が行われる場としては、閨房や尼寺がよく知られている。このことは、以上にあげた『金瓶梅詞話』のほか、『醒世恒言』や『続金瓶梅』などの明清小説の描写からもみることができる。それと同時に、地方志や筆記小説からも、尼僧が女性の閨房に出入りして、宣巻を行う、というような記述が少なくない。

頻繁に外出することが許されない富裕層の女性たちは、自らの閨房に尼僧たちを招いた。一方、彼女たちは頻繁な

外出は許されないが、さらに功徳を積もうと、年に一、二度は寺院に赴くことがあった。そこには、尼僧を自らの閨房に呼ぶことができない、農村の女性たちも宣巻を聞きにやってくる。これらの状況は、『続金瓶梅』第三回、第三十八回、『警世通言』第三十五巻や『野叟曝言』第五十一回などの描写からみることもできる。ここで興味深い一例をあげよう。明末崇禎五、六年（一六三二～一六三三）に書かれた『型世言』の第十回に、次のような場面が描かれている。

蘇州昆山県帰烈婦、烈婦姓陳。他父親叫作陳鼎彝、生有二女、他是第二。母親周氏、生他時夢野雉飛入床囲、因此叫他做雉児。（中略）万暦十八年、他已七歳、周氏忽然対陳鼎彝道：「我当日因懐雉児時、曽許下杭州上天竺香願、経今七年、不是没工夫、便是没銭。今年私已攢下得両疋布、五七百銅銭、不若去走一代、也完了心願。」（中略）夫婦計議已定、預先約定一只香船、離了家、望杭州進発。来至平望、日已落山、大家香船都聯做一幇歇了。（中略）一路説説笑笑打鼓篩鑼、宣巻念仏。

（蘇州の昆山県の帰烈婦、彼女の姓は陳といいます。父親は陳鼎彝と言いまして、二人の娘をもうけ、彼女は次女にあたりました。母親の周氏は、彼女を産むとき、雉が寝床に飛んで来るのを夢に見ました。そこで彼女を雉児と呼びました。（中略）万暦十八年、彼女が既に七歳となった頃、周氏は突然陳鼎彝にこう言います。「私が当時雉児を身ごもりました時、かつて杭州の上天竺へお礼参りに行くとお約束したのですが、今七年経ったのは、時間もなければ、お金もなかったからです。今年は両疋の布と五七百の銅銭を密に蓄えておりましたので、今こそ行くときでございます、心願を遂げることができましょう。」（中略）夫婦はあれこれ計画を立て、あらかじめ香船を一艘予約し、家を離れ、杭州へ向かって出発します。平望に至るころ、日が暮れたので、全ての香船は皆

ひとところに集まり停泊しました。（中略）道中、にぎやかに談笑したり、太鼓や銅鑼を打ち鳴らし、宣巻したり、念仏を唱えたのであります。）

蘇州の人周氏が、娘が授かったので、杭州の上天竺へお礼参りをしにいく。蘇州南部から杭州までは通常水路を利用するので、船で一泊か二泊かかるのである。その際、彼女たちは「香船」を予約した。この香船は、宣巻する者も付いているようで、その晩、彼女たちは、香船の中では、「説説笑笑、打鼓篩鑼、宣巻念仏（にぎやかに談笑したり、太鼓や銅鑼を打ち鳴らし、宣巻して念仏を唱えた）」と描かれている。ちなみに、「香船」というのは、江南において、主に参拝の女性たちを専門に扱う船である。船の中では、お香やろうそくが用意しており、宣巻師が付くものもある。

ここでは、宗教的厳粛な雰囲気がまったく感じられない。教派的傾向がまだ強いとされた崇禎年間に、民間宝巻はすでに信仰のみならず、娯楽としても気楽に享受されていたことが窺える。

これまでみてきたように、明末の時点で、当時の女性たちは、宝巻を信仰活動というより、娯楽として楽しんでいたことが分かる。仏教と民間教派から離れた民間の宣巻が盛んであった。そうなると、宝巻の流れにおいて、明末清初を「沈衰期」と断定したり、乏しい資料に求めたりするまでもなく、明、清、民国を通じて尼僧たちの口伝て、いわば非文字的テキストに接続させることが可能であろう。古籍の流通は、文字テキストによる版本の流通と結びつきやすいが、通俗文学、とりわけ民間口承芸能においては、「非文字テキスト」の流布によって成り立っていることも看過できない。

ここまで明末清初における宝巻の流布と宣巻の状況を明らかにした。嘉慶以降から民国年間にかけて作られた宝巻は、小説・戯曲・弾詞・民間伝説などで知られた物語を宝巻化したものが多くみられる。物語の宝巻化は、宣巻の職業化・芸能化と表裏をなし、職業的な宣巻人がその伝写・新作・改作に従事するようになることはすでに指摘された通りである。

清代の地方誌や筆記小説にみられる記載はほとんど、江南地域の宣巻をシャーマンによる巫術活動とみなし、蔑視していた。例えば、民国曹允源等編『呉県志』巻五十二下「風俗二」に、江蘇按察使裕謙が道光十九年（一八三九）に作った「訓俗条約」が載っている。

蘇俗治病不事医薬、妄用師巫、有「看香」「画水」「叫喜」「宣巻」等事、惟師公師母之命是聴。[14]

（江蘇の風俗で病を治すのに医薬に頼らず、妄りに師巫を使う。それには「看香」「画水」「叫喜」「宣巻」などがあり、師公や師母の命令しか聞かないのである。）

また、清の同治九年（一八七六）毛祥麟『墨余録』巻二「巫覡」にもこのように述べている。

呉俗尚鬼、病必延巫、謂之「看香頭」。其人男女皆有之。（中略）其所最盛行者曰「宣巻」、有『観音巻』、『十王巻』、『灶王巻』諸名目。俚語悉如盲詞、和巻則並女巫攙入。又凡宣巻必俟深更、天明方散、真是鬼域行径。[15]

（呉の風俗は幽霊を尊び、病は必ず巫を招き、これを「看香頭」と言った。彼らは男女問わずいた。（中略）最も

盛行したものは「宣巻」といい、『観音巻』、『十王巻』、『灶王巻』などの名目があった。俗語はほとんど盲詞のようで、宣巻を唱和すれば併せて女巫も中に入ってきた。また全ての宣巻は必ず深夜になるのを俟ってから行われ、夜が明けたら散じたので、まさに幽霊の行いである。）

宣巻人をシャーマンと見なすのは不十分であるが、しかし、江南地域の宣巻は民間信仰活動と深い関係を持つことは言うまでもない。民衆には祈禱師や迷信を信じる民俗文化の伝統があり、江南地域の民間宣巻に影響を与えた。

宣巻人が関わる信仰活動は主に観音縁日と観音を参拝する参拝船上の宣巻である。これは江南地域に特有の活動である。江蘇・浙江では民間で観音信仰が流行し、浙江省の普陀山は南海観音菩薩の道場である。また杭州市上天竺、蘇州市観音山と穹窿山も有名な観音道場である。これら著名な観音道場以外にも、江浙各地では観音を祭る寺院は数え切れないほどある。毎年観音の誕生日（二月十九日）または成道日（六月十九日）、出家日（九月十九日）には観音縁日を執り行う。各地の寺院では多くの女性信者の要求を満たすため宣巻人を招いて、各種宝巻の観音故事を宣唱する。例えば、『香山宝巻』（即ち、『観世音菩薩本行経』である。また『観音宝巻』とも呼ばれる。）『魚藍観音宝巻』『妙音宝巻』『妙英宝巻』など。清道光・嘉慶年間の程寅錫『呉門新楽府』「聴宣巻」に、このような歌がある。

聴宣巻、聴宣巻、婆児女児上僧院。婆児要似妙庄王、女児要似三公主。[16]

（宣巻を聞こう、宣巻を聞こう、老いも若きも僧院へ行こう。お婆さんは妙庄王のよう、若い娘は三公主のよう。）

「三公主」とは観音出身の伝説に登場する妙庄王の三公主妙善のことである。この詩は蘇州の観音縁日状況を現し

ている。浙江省海塩県檄浦寺観音縁日では現在でも宣巻人（男性）を招いて『妙音宝巻』を宣唱し、主な聴衆である女性は夜通し一緒に唱和する。

観音縁日と関係があるのは観音の巡礼者を乗せる各地の観音参拝船である。一般には、浙江省杭嘉湖地区の杭州霊岩上天竺に向う参拝者と蘇州の観音山・穹窿山に巡礼する蘇南の参拝者で、当時は夜行船（「参拝船」「（香客船）と称する）を乗り、数日を費やして赴いた。

香客船で行われた宣巻は、前引する陸人龍の『型世言』第十回「烈婦忍死殉夫　賢媪割愛成女」に見られる通りである。

また、『林公案』第十二回「首凶正法大快人心　義士探莊共商良策」に、

巡哨頭目喝道：「什麼船？」船伙計王二接道：「香客船、到湖神祠去做仏會的。」原來王二自小在水面上生活、曉得太湖梟匪規矩、見船要搜検査問的。當下那頭目聽説香船、一縱身躍上船頭、入艙査看、瞧見香花燈燭、一應仏禮，信以為真。

（巡回の頭目が「何の船だ？」と怒鳴ると、船の番頭王二がお答えします、「香客船でございます。湖神祠へ仏会に参るものです。」もともと王二は幼い頃から水上生活をしてきたので、太湖の賊匪を取り締る規則を了解しており、船を見れば捜査検問されるのでありました。頭目はその時、香船だと聞くと、ひらりと身を躍らせ船先に降りると、船倉に入って中を調べることに、香花、燈燭を見て、すべて仏礼に必要なものであったので、本当だと信じました。）

といったやり取りが見られる。また晩清の宣巻の状況について、壮者の『掃迷帚』第十五回「進香求福堪笑冥頑宣巻禳災大傷風化」に詳しく述べられている。(17)

資生道：「二位、近來我胥江省垣、新添出一種無業遊民、編造七言俚語、圍坐歌唱、名曰宣巻、婦女最喜聽的、人家有壽誕疾病、必招之來家、謂可禳災造福。往往男女雜遝、夜聚曉散。此輩近來不獨在人家演唱、專一糾同僧道尼姑、假託神誕、邀請婦女來庵、借唸経祈福之名、為斂銭分肥之計。傷風敗俗、莫此為甚。較之道士正場完後、必唱崑曲数出、並不加択、但取各人所長、如『下山』、『樓會』等出、並與那唱灘簧的必唱『打齋飯』、『買橄欖』等劇、使内眷女賓、環坐傾聴，同一悪風、可怪得很。」

（資生は「お二人さん、近頃わが蘇州では、新たに無業のごろつき等が現れて、七言の俗語をならべては、車座になって歌っております。名は宣巻といい、婦女たちが最も好んで聞くもので、家では誕生日や病気の折に、必ず彼らを家に招くのは、厄払いや招福のご利益があるからだと言います。しばしば、男女入り乱れて、夜に集まり明け方にお開きとなります。やつらは近頃、人の家で演唱するばかりでなく、僧や道士や尼僧と一緒になり、御託宣に仮託して、婦女を庵に招いては、経を唱えて福を祈るのを口実に、銭を集め財を山分けしようと企んでいるのであります。世の風紀を乱すのに、これよりひどいものはない。道士が儀式の終わったあとに、必ず崑曲を数齣唱うのと比べれば、決してあれこれ選ぶのではなく、ただ彼らが得意とする、例えば『下山』、『楼会』などの齣だったり、また灘簧を唱う者は必ず『打齋飯』、『買橄欖』などの劇を唱ったりする。家族や女の客らは、車座になって耳を傾けるが、これは悪習をもたらすのと同じで、とても怪しむべきものである。」）

以上のように、江南地域の地方誌の記録や通俗白話小説の描写などを手掛かりに、口承文芸としての宣巻の状況をみてきた。

四　おわりに

ここまで述べてきたことを次のようにまとめることができよう。

明末清初から、嘉慶までの間のいわゆる宝巻の「沈衰期」に、現存する宝巻のテキストが乏しいことは確かであるが、文字テキストがないゆえに、宝巻そのものが衰退していたのか、という疑問から、明清白話小説の描写、地方誌、戯曲資料や筆記小説などの記録に基づき、宣巻は盛んに広汎に流行していたこと、文字には残されない口承面で宝巻物語の創作が行われ、流布していたことが確認できた。宣巻者が「聴衆」の要請に満たすべく、宣巻すると同時に、ほかの芸能の上演をも行っていた。

いわゆる「沈衰期」とは、宝巻が古宝巻時代から新宝巻時代へ発展する転換期だとみなしてもよかろう。民間宝巻は明末にすでに、厳粛な教派的なものとほぼ平行して、芸能娯楽として民間に浸透していた。宝巻の変遷史は、一本の線に沿った単純な「時代交替」を成したのではなく、複線的な流れを成すものであった。清末明初から民末にかけて、宝巻は小説・戯曲・弾詞・民間伝説などで知られた物語を宝巻化することが多く見られる。口承文芸として様々な故事や民間伝承を数多く取り入れることにより、聞き手を満足させていた面が窺える。

最後に、本稿のキーワードでもある「宣巻」について管見を述べたい。現在では、「宝巻」と言えば、一つの文学様式として固定した名称になっているが、しかし、これまでみてきたように、明末清初における宝巻の流傳は、テキ

ストのほかに、言語と音楽による内容の伝達と普及も盛んに行われた。これはつまり「宣巻」である。従来「宝巻の唱本を宣講する（照本宣読）」としか見なされなかった宣巻を、口承文芸の視点から分析を加え、非文字的な流布による創作の実態を解明した。「宣巻」は単なる宝巻テキストを宣唱する活動のみならず、聴衆を引き付けるため、その好みに合わせて、宣講者による即座の創作もあったことが明清小説の描写や地方誌・筆記小説の記録から確認できた。

従って、宝巻の物語は、文字によるテキストそのものが存在しなくても宣唱され、いわば口承文芸の一種として存在し流布していたのである。宣巻は、文字テキストの宝巻を宣講するほかに、非文字的な口承文芸の一面も看過できないと考える。明末清初の宝巻の流傳は書物または読物などの文字テキストのみではなく、口承も伴ったことは、経典と講経、変文と俗講、話本と説書などの関係と同様であると考えられる。

＊本稿は科学研究助成費（基盤研究Ｃ課題番号 20K00376）による研究成果の一部である。

注

（1）宝巻は、成立時期や思想、形態、題材などによりいろいろと分類が可能であるが、筆者は通俗文学と関わりの深い物語系宝巻を研究対象としており、本稿でいう「宝巻」も主にこれを指す。

（2）宝巻文学の担い手や享受者については、別稿「宝巻の流布と明清女性文化」（『中国古籍流通学の確立』、雄山閣、二〇〇七年）で論じたことがある。なお、本稿は論旨の展開の必要のため、明末清初の民間の宣巻活動に関して、この別稿と一部重複した記述があることをお断りしておきたい。

（3）澤田瑞穂『増補　宝巻の研究』第三章「宝巻の変遷」三七頁（国書刊行会、一九七五年）参照。

（4）ここで便宜上、車錫倫の説に従って「民間宝巻」と呼ぶ。車錫倫『信仰・教化・娯楽：中国宝巻研究及其他』一～五頁「宝巻概説」参照。台湾学生書局、二〇〇二年。

（5）原文は以下の通り。「以上所述（按：教派宝巻についての概観）統帰宝巻的前期。清同治・光緒以後、宝巻又以一種新的姿態出現、是為後期。即宣講宝巻已由布道勧善発展為民間説唱技芸之一、宝巻也即成為宣巻的脚本。内容也以演唱故事為主、多数已経是純粋的文学作品、少数尚存有宗教気息。流伝地区主要為江、浙一帯。」（李世瑜『宝巻綜録』序説一頁、中華書局、一九六一年）。また「江浙諸省的宣巻」（『文学遺産増刊』第七輯、北京、中華書局、一九五九年）にも同じような指摘がある。

（6）清康熙以後、政府厳厲鎮圧各地民間教派、民間教派宝巻的発展受到遏制。但在清初、宣巻活動已深入南北各地民間社会、成為民衆信仰、教化、娯楽活動。其流行地域、南方集中於江浙呉方言区、北方散布於河北、山東、山西、乃至辺遠的甘粛河西走廊地区。清咸豊以後至民国初年、是民間宝巻発展的鼎盛期（車錫倫『信仰・教化・娯楽―中国宝巻研究及其他』一、宝巻概述二頁、『学生書局』、二〇〇二年）。

呉方言区民間宣巻的形成過程、在文献中難以找到直接記述材料。筆者把它定在清代初年、是因為現在可以看到清代康熙・乾隆年間的這種民間宝巻的手抄本、比如康熙二年（一六六三）黄友梅抄『猛将宝巻』（同上書、「江浙呉方言区的民間宣巻和宝巻」一二二頁）。

（7）劉猛将は太湖流域で信仰されている保護神であり、「猛将会」あるいは「青苗会」「青苗社」と称する祭祀活動が毎年定期的に開催されることが文献に記載されている。猛将会は「祝詞（祭祀儀礼を執り行う人）」によって『猛将神歌』が唱われるが、大部分の地区では人々は宣巻によって『猛将宝巻』を唱える。

（8）車錫倫「江南民間信仰的劉猛将」、『中国宝巻研究論集』所収、学海出版社、一九九七年。

（9）簡称『尋夫巻』。朱容照原抄、□子法校訂（□は判読困難）「嘉慶六年（一八〇一）六月」という校訂者の記から、本書の改編、抄写は嘉慶六年以前であることが分かる。宝巻の中には、部分的に呉方言を用いている。例えば、「未知意下若何能（お考えはいかがでしょうか）」「好像晴天霹雷能（青天霹靂のようだ）」。

（10）車錫倫「宝巻叙録（三）孟姜女宝巻」、『揚州師範大学学報』、一九八八年。

（11）明嘉靖徐憲忠『呉興掌故集』巻十二「風土類」による。また、同治『湖州府志』巻二九「輿地略・風俗」にも同じような記述が

みられる。

(12) 民国曹允源等編『呉県志』巻五十二下「風俗二」。

(13) 『中国古典戯曲論著集成』六　一〇七頁、中国戯劇出版社、一九五九年。

(14) 曹允源等編『呉県志』「風俗二」巻五十二下十四葉、蘇州文新公司排印線装本、一九三三年。

(15) 『筆記小説大観』第二十一冊三六一頁下、広陵古籍刻印社（民国上海進歩書局石印本による）影印、一九八四年。

(16) 清・張応昌『清詩鐸』下九〇三頁、北京、中華書局排印本、一九六〇年。

(17) この小説は、光緒三十一年（一九〇五）、李伯言の『繡像小説』第四十三～五十二号に連載され、光緒三十三年（一九〇七）に商務印書館による単行本が出版された。