

第3章 四天王の奉鉢と弥勒

第1節 『太子瑞応本起経』と四天王の奉鉢

かつて桑山正進氏は、ガンダーラに仏鉢が存在する、あるいは存在していたと記す『法顕伝』や『大唐西域記』等の記事から、インドとガンダーラでは人種や風土の違いがあるので、ガンダーラには仏鉢の存在した可能性があると指摘していた¹。

その主な論点は、カシュミールでなくガンダーラが罽賓であること。また、仏鉢を見た人物が5世紀前半の人々に限られていることなどであった。この桑山氏の考察をふまえて、ガンダーラの仏鉢記録が、他のどのような経典に記述されているかをはじめに見て、次にガンダーラ浮彫にみえる仏鉢表現が、それらの経典上のどのような記述と結びつくかを考えてみたい。その結果、仏典記録と浮彫が何を意図したかを明らかにしたいと思う。

はじめに、釈尊に二人の商人が麩蜜を供養するにあたって、四天王が各一鉢を献上したが、釈尊は四鉢を合体して一鉢にしてその麩蜜を受けた、という仏伝上の説話(図1-19)について、これを仏典の新旧関係で調べてみよう。

まず、中村元氏のまとめられた「仏伝の諸事件とそれを記述する文献」の一覧で調べてみると、サンスクリット語の代表的な仏伝、マハーヴァーストウやラリタヴィスタラ、そして紀元2世紀とされるブッダチャリタ(漢訳『仏所行讃』)では、上記の記述は示されていない。しかしその後の、パーリ語仏典のヴィナヤ・マハーヴァツガやジャータカなど、かなり時代の降る経典で記されているので、この四天王奉鉢の記事は、時代の降ることを示していることがわかる²。

漢訳文献では、後漢時代の竺大力・康孟詳訳『修行本起経』では記述がなく、3世紀中葉、呉の支謙訳『太子瑞応本起経』で始めて示され、つぎのように記している³。

「時に五百の賈人あり。山より一面を過ぎて、車牛みな躓き行かず。中に兩大人あり。一名は提謂、二名は波利。怖れて衆人と還り、ともに樹神に詣で、福を請う。(中略)即ち麩蜜を和し、ともに樹下に詣で稽首し仏に上る。仏念うに、先古の諸仏は哀れみて人の施を受くる法に、皆鉢を持つ。余道のごとく、人の手にて食を受くるは宜しからず。

¹ 桑山正進「罽賓と仏鉢」(『展望アジアの考古学』新潮社,1983,所収)。

² 中村元「仏伝の諸事件とそれを記述する文献」(『ブッダの世界』学習研究社,1980,所収)。

³ 呉・支謙訳『太子瑞応本起経』卷下(『大正蔵』3,本縁部,1924,p.479a),「時適有五百賈人,従山一面過,車牛皆躓不行。中有兩大人。一名提謂,二名波利。怖還與衆人,俱詣樹神請福。…(中略)…即和麩蜜,俱詣樹下,稽首上仏。仏念先古諸仏哀受人施法皆持鉢。不宜如余道人手受食也。時四天王,即遙知仏用鉢,如人屈伸臂頃,俱到頰那山上,如意所念,石中自然出四鉢。香淨潔無穢。四天王各取一鉢,還共上仏。願哀賈人,令得大福。方有鉄鉢。後弟子当用食。仏念取一鉢不快余三意。便悉受四鉢,累置左手中。右手按之,合成一鉢,令四際現」の文。

時に四天王、即ち遙かに仏のまさに鉢を用いんとするを知り、人の臂を屈伸する頃、ともに頻那山上に到り、意に念うや、石中より自然に四鉢を出せり。香浄潔にて穢れなし。四天王各一鉢を取り、還りて共に仏に上る。願わくは哀れなる賈人に大福を得さしめよ。まさに鉄鉢あり。後の弟子の食に用いんものなり。仏念うに、一鉢を取らば余の三、意快からず。すなわち悉く四鉢を受け、累ねて左手の中に置けり。右手を之に按じ、合して一鉢に成して、四際を現せしめたり」

と。この仏鉢の縁に4筋の目を入れ、四鉢を重ね合わせた様子のわかる浮彫はガンダーラでいくつか出土例がある。(図 1-20)

その後、西晋の竺法護訳『普曜経』では、劇的な描写となり、その盛行の様子を伺うことができるが、同じ西晋の訳者不詳『仏滅度後棺斂葬送経』や、姚秦(後秦)の罽賓仏陀耶舎・竺道生訳『四分律』では、簡略な記述に止まっている⁴。

一方、大乘仏典として知られる、後秦・鳩摩羅什訳『摩訶般若波羅蜜経』と、同羅什訳『大智度論』では、簡略であるが、法的な意義を込めた記述がなされ、活用されていた様子が見える⁵。

5世紀に入った東晋の『法顕伝』では『付法蔵因縁伝』や『馬鳴菩薩伝』で、カニシカ王がパータリプトラを攻めて、賠償金の代わりに馬鳴菩薩と、仏鉢を持ち帰ったとする話が信じられ、そして「仏鉢はこの国にあり」と述べて、その場所をガンダーラ(健陀衛・罽賓)として、その旧跡を探索する態度に至っている⁶。

その後、劉宋の求那跋陀羅訳『過去現在因果経』、同じく劉宋の仏陀什・竺道生訳『五分律』、隋の闍那崛多訳『仏本行集経』、唐の地婆訶羅訳『大莊嚴論』等では、いずれも話が増幅された形で記載されている⁷。

したがって、この説話は時代が降っても途切れのないこと、これが一つの特色である。とくに7世紀の唐の玄奘著『大唐西域記』の記載が、我々のよく知るところである。なお、近年サンスクリット語の原本がギルギッドで発見され注目された、唐義浄訳『有部律破僧事』にもこの記事が入っているので、説話の基盤が小乗か大乘かはさらに検討が必要である⁸。

⁴ 西晋・竺法護訳『普曜経』7,商人奉麩品(『大正蔵』3,本縁部,1924,p.526b,c),西晋録失訳『仏滅度後棺斂葬送経』(『大正蔵』12,涅槃部,1925,p.1114a-b),姚秦・罽賓仏陀耶舎竺念仏訳『四分律』31,受戒鍵度之一(『大正蔵』22,律部,1926,p.781c)。

⁵ 後秦・鳩摩羅什訳『摩訶般若波羅蜜経』奉鉢品(『大正蔵』8,般若部,1924,p.221),後秦鳩摩羅什訳『大智度論』釈報応品(『大正蔵』25,釈経論部,1926,p.315)。

⁶ 東晋・法顕『高僧法顕伝』(『大正蔵』51,史伝部,1928,p.858b)。

⁷ 宋・求那跋陀羅訳『過去現在因果経』3,(『大正蔵』3,本縁部,1924,p.643b),隋・闍那崛多訳『仏本行集経』32,二商奉食品下(『大正蔵』3,本縁部,1924,p.801),唐・地婆訶羅『大莊嚴論』10,商人蒙記品(『大正蔵』3,本縁部,1924,p.601c)。

⁸ 唐・玄奘訳・弁機撰『大唐西域記』8,(『大正蔵』51,史伝部,1923,p.867),唐義浄『根本説一切有部

第2節 伊羅鉢(エーラパトラ)と乾陀羅(ガンダーラ)

3-4世紀の西晋・竺法護訳『弥勒下生経』と姚秦の鳩摩羅什訳『弥勒下生成仏経』および同『弥勒大成仏経』の中に、鉢の字を音借した宝蔵名エーラパトラ(伊羅鉢・伊勒鉢)とガンダーラ(乾陀羅・乾陀越)の国名が記されている。興味深いので、これを調べてみよう⁹。

内容は、弥勒仏が下生する時、この世界は一転輪聖王(シャンカ、僂去王)の支配下で、法と七宝(輪、象、馬、珠、女性、典兵、守蔵)による平和な政治が行われているとし、その時、四大宝蔵がガンダーラをはじめ4地方に出現するという。『弥勒下生経』の本文はつぎのように記している¹⁰。

「その時法王出現す。名を僂(蠶)去という。正法にて治化し、七宝を成就す。いわゆる七宝とは、輪宝、象宝、馬宝、珠寶、玉女宝、典兵宝、守蔵の宝なり。これを七宝という。この閻浮地内を、刀杖をもってせず、自然に靡伏して鎮めり。今の阿難の四珍の蔵のごとし。乾陀越国に伊羅鉢宝蔵。諸珍琦の異物多し、あげて計うべからず。第二は弥梯羅国の網羅大蔵。また珍宝多し。第三は須頼托大国、大宝蔵あり。また珍宝多し。第四に波羅奈僂去、大宝蔵あり。諸珍琦多く、あげて計うべからず」

上記の七宝について、パーリ語文献『転輪師子吼経』、あるいは後秦・仏陀耶舎、竺仏念共訳『長阿含経』巻6転輪聖王修行経では、輪、象、馬、マニ珠、女性、居士、將軍の七つとしている¹¹。

これを上記の『弥勒下生経』で比較すると、一つだけ居士が守蔵に変化していることがわかる。この違いは、国王の宝物として居士(在家修行者)よりも守蔵、蔵の財すなわち宝蔵を大事にするという段階に入ったことを示しているのであろう。

ともかく、この弥勒仏出現時における四大宝蔵について、東晋・霍曇僧伽提婆訳『増一阿

毘那耶破僧事』5, (『大正蔵』24, 律部, 1926, p.125a,b), 中村元, 上掲注 2, p.470 参照。出土文献は1977-78年に公刊された。

⁹ 西晋・竺法護訳『弥勒下生経』(『大正蔵』14, 経集部, p.421b), 後秦・鳩摩羅什訳『弥勒下生成仏経』(『大正蔵』14, 経集部, p.424a), 後秦・鳩摩羅什訳『弥勒大成仏経』(『大正蔵』14, 経集部, p.430a)。

¹⁰ 『弥勒下生経』(『大正蔵』14, 経集部, p.421b), 「尔時法王出現。名曰蠶(僂)去。正法治化七宝成就。所謂七宝者, 輪宝, 象宝, 馬宝, 珠寶, 玉女宝, 典兵宝, 守蔵之宝。是謂七宝。鎮此閻浮地内, 不以刀杖自然靡伏。如今阿難四珍之蔵。乾陀越国伊羅鉢宝蔵。多諸珍琦異物不可称計。第二弥梯羅国網羅大蔵。亦多珍宝。第三須頼陀大国, 有大宝蔵。亦多珍宝。第四波羅捺蠶去, 有大宝蔵。多諸珍宝, 不可称計」の文。

¹¹ パーリ文『転輪師子吼経』(『長部經典, Dighanikaya』3-75, 以下), 後秦・仏陀耶舎・竺念仏訳『長阿含経』6, 『転輪聖王修行経』(『大正蔵』1, 阿含部, p.42a。渡辺照宏『愛と平和の象徴・弥勒経』筑摩書房, 1965, p.92) 参照。

舎経』巻 49 第 7 話では、舎衛国給孤独園における長者と 4 人の子に対する釈尊の説法で示されている¹²。

ここでは四大宝蔵が、伊羅鉢、般調、賓伽羅、蟻去の四大竜によって守護されるとするので、この段階で四大宝蔵は、四大竜の宝蔵として理解されていたことがわかる。すなわち、たとえば伊羅鉢宝蔵は、伊羅鉢竜王の宝蔵として理解されていたということである。その結果、ここに伊羅鉢（エーラパトラ）竜王が示されて、その宝蔵が乾陀羅国にあるということになったわけであろう。

降って、7 世紀の隋・闍那崛多訳『仏本行集経』巻 37・38 には、阿槃提（アヴァンティ）国の長者那羅陀（ナーラダ）が、波羅奈城（ベナレス）のバラモン、阿私陀仙人の下で修行し、海中の伊羅鉢（エーラパトラ）竜王に会う話が記載されている¹³。

文中伊羅鉢竜王は、釈尊の出現を待望し、北天竺の特叉尸羅（タキシラ）城から波羅奈（ベナレス）へ向かい、釈尊に会い、将来出現する弥勒仏の世に、自らの竜身の身が解かれて人身に戻ると告げられている。この段階で伊羅鉢竜王の居住地は、ガンダーラのタキシラであるという話が定着していたようである。

じつはこの『仏本行集経』の別の内容にもとづくエーラパトラ竜王は、古く紀元前 1 世紀のバールフット塔西門隅柱のレリーフにあり、よく知られていた（図 1-21）¹⁴。したがって、以後何らかの形でこの説話と結びついたというべきであろう。

また、唐・玄奘の『大唐西域記』になると、ガンダーラにはもと仏鉢安置の宝台があり、いまペルシアにあるといいこの話が唐代ではすでに過去のものとなっていたことがわかる¹⁵。

第 3 節 『般舟三昧経』と浮彫図像

ここで、宮治昭氏が取り上げた仏鉢のみえるガンダーラ浮彫の、チャンディガル博物館所蔵の『弥勒菩薩・大神変図・仏鉢供養を表す浮彫』を見てみよう（図 1-22）¹⁶。

このレリーフは、三段に区切られ、一般に上段に弥勒図、中段に大神変図、下段に仏鉢供養図が描かれているとされている。これは、早く 1917 年に A. フーシェにより、中段を舎衛城の大神変図として考定されていた¹⁷。

近年、ユーミン・リー、J. ハンチントン両氏は、これを阿弥陀浄土図として理解できる

¹² 東晋・曇摩讖訳『増一阿含経』49-7, (『大正蔵』2, 阿含部, 1924, p.818c)。

¹³ 隋・闍那崛多訳『仏本行集経』37,38, (『大正蔵』3, 本縁部, 1924, p.825a-833b)。

¹⁴ *Dhammapada Atthakatha* 3,230 . 隋・闍那崛多訳『仏本行集経』37, 那羅陀出家品, (『大正蔵』3, 本縁部, 1924, p. 825—828.), 高田修『仏像の起源』(岩波書店, 1967, p.42) 参照。

¹⁵ 唐・玄奘訳・弁機撰『大唐西域記』2,11, (『大正蔵』51, 史伝部, 1923, p.879c), 水谷真成『大唐西域記』(平凡社, 1967, p.82-83) 参照。

¹⁶ 宮治昭『涅槃と弥勒の図像学』(吉川弘文館, 1992, p.310-319)。

¹⁷ A.Foucher, *The Beginnings of Buddhist Art*, Paris-London, 1917, PL.27.

としたが¹⁸、宮治氏は否定的であった¹⁹。そして、宮治氏はこれを釈迦仏の偉大な法の開示の光景とみて、上段がその法を継承するため兜率天で待機中の弥勒菩薩とし、下段の仏鉢を弥勒への継承を示す釈尊の遺法の象徴であるとした。

しかし、リー氏が後漢・支婁迦讖訳『般舟三昧経』によって、上段を兜率天上の弥勒菩薩、中段を阿弥陀浄土図とした点で考えると、たしかに、リー氏やハンチントン氏の指摘は、經典中に阿弥陀仏と弥勒が記されていることによる大雑把な措定にすぎないので問題は残るが、宮治氏によれば、中段の本尊は阿弥陀仏でなく、釈迦仏となるわけであるから、図像の解釈においてこれは大きな相違となる。

すでに前章で検討した、これと図像の類似するモハマド・ナリーの大神変図は(図 1-23)『観無量寿経』で説く中尊が阿弥陀如来の、西方の阿弥陀浄土として読解された²⁰。この点からみると、おそらく、こちらも同様の解釈が可能であり、中段の本尊は、大乘仏教で出現する阿弥陀如来として理解されなくてはならないであろう。

なぜなら、上記の『般舟三昧経』では、諸仏が悉く眼前に現われる、いわゆる般舟三昧の修行を説いて、過去の定光仏、未来の弥勒仏、現在の釈迦仏、阿弥陀仏が、具体的に示されている。(そのほかは、過去・現在・未来の十方諸仏は、無名であるか、名があってもほとんど知られていない) その中で阿弥陀仏の場合は、容貌も含んだ、たとえばつぎのような記述がある。

釈尊「独り一処にて西方阿弥陀仏を止念せよ」

弥陀「来生せんと欲せば、まさにわが名を念ぜよ。休息あることなければ、すなわち来生を得べし」

釈尊「専念するが故に往生を得。常に念ずる仏身は、三十二相八十種好。巨億の光明、徹照し、端正なること比ぶるものなし。菩薩僧中にありて説法し、色を壊せず」²¹

この阿弥陀如来の観想をすすめる記述は、阿弥陀如来の容貌を熟知していたとしてもおかしくはない。したがって、リー氏のような主張がなされるのは当然のことである。

上段の図像について、弥勒菩薩とする点は双方同じであるが、宮治氏は一歩踏み込んで、

¹⁸ Yu-Min, Lee, *The Maitreya Cult and Its Art in Early China*, Ph.D. The Ohio State University, 1983, pp211-21. J. C. Huntington, *The Iconography and Iconology of Maitreya Images in Gandhara*, *Journal of Central Asia*, 1984. pp133-178, Fig. 7.

¹⁹ 宮治昭, 上掲注 16, p. 310-312, 図 166。

²⁰ 本論文前章参照。

²¹ 後漢・支婁迦讖訳『般舟三昧経』(『大正蔵』13, 1924, p. 899a-b), 「仏告颺陀和, …独一処止念西方阿弥陀仏今現在。…(中略)…阿弥陀仏報言, 欲来生者当念我名。莫有休息則得来生。仏言, 専念故得往生。常念仏身有三十二相八十種好。巨億光明徹照, 端正無比。在菩薩僧中説法不壊色」の文。

兜率天上で待機する弥勒菩薩とする理由をあげている²²。すなわち『観弥勒菩薩上生兜率天経』に記す、弥勒が帳の巡らされた獅子座に坐す記述と、尊像の天蓋から帳の下がっている点が符合すること。また周囲の天人達を童子形で示すことで、これが化生したとある記述に一致することである。したがって、この上段を兜率天上に往生して待機する弥勒菩薩の図像とする点について疑問の余地はない。

そこで、上記の『般舟三昧経』の後半で、対告衆の跋（颯）陀和ら八菩薩が、寿終ののち「まさにまた弥勒仏に値見すべし」と述べていることを根拠として²³、この図像が『般舟三昧経』にもとづく阿弥陀仏（現在仏）と弥勒仏（当来仏）の二仏の組み合わせとしてみることは可能である。したがって、このレリーフをリー氏が阿弥陀仏と弥勒仏の、二者の組み合わせとしたことは一応頷ける点であった。

つぎに、下段の仏鉢供養図について見てみると、とくに記述はない。しかし、『般舟三昧経』の中に、

「人の衣鉢を奪わんと欲す。……時に仏、比丘僧とともにあり。皆衣を著け、鉢を持てり」等とあり、鉢を持ち修行する一般的な当時の様子が描かれている。また、

「四天王・釈提桓因・梵三鉢天、みなこの菩薩を護る」²⁴

ともある。梵三鉢天は、梵語 *Brahma Sahampah* の音写とあるので、音で漢字をあてたことがわかる。では梵三鉢の三鉢が梵天の何を意味するか、これはあまり定かではない。一応、鉢が梵語 *Patra* の音訳で、この *pa(pu)* の音を借りたとすると、三の意味は梵天の三種の、*brahmanas-pati*（祈祷主神）、*brahma-parisadya*（梵衆天）、*brahma-purohita*（梵輔天）を意味していたと理解できるであろう²⁵。

ともかく、この『般舟三昧経』は、跋（颯）陀和らに対して「常に摩訶衍を索るべし」「方等を宣暢す」「常にまさに方等経を奉持すべし」とも述べている²⁶。すなわち、ここに大乘仏教の宣揚を強く勧めていることが示されているのであるから、この経典が後漢・支婁迦讖訳の浄土経典として、大乘仏教の先駆的存在であることをふまえて言うと、本レリーフは、『般舟三昧経』を典拠とした初期大乘仏教図像の一作例として見るのが良いということになると思う。

²² 宮治昭,上掲注 16,p.311-312。

²³ 前掲注 21,中(『大正蔵』13,p.911c),「颯陀和等八菩薩,於五百衆為英雄,常当奉持方等経……寿終之後生法家,……当復値見弥勒仏」の文。

²⁴ 前掲注 21,下(同上,p.914c 著衣持鉢)「時仏与比丘僧,皆著衣持鉢」,(p.912c.梵三鉢天)「四天王・釈提桓因・梵三鉢天,皆護是菩薩」の文。

²⁵ 望月信亨『望月仏教大辞典』(世界聖典刊行会,1933,改訂,1974)p.3426-3429 大梵天の項。

²⁶ 前掲注 21,(『大正蔵』13,p.910a)「仏告颯陀和,比丘尼求摩訶衍三拔致」,(同,p.911c),「宣暢方等普流化,常当奉持方等経」の文。

第4節 『蓮華面經』の仏鉢と弥勒

『法頭伝』巻5に、ガンダーラにある仏鉢が西月氏へ行き、その後コータン、クチャ、漢、セイロン、中インドへと移動し、兜率天に至る話があり、つづいてつぎのように記している²⁷。

「弥勒菩薩見て歎いていわく、釈迦文仏の鉢至れり。すなわち共に諸天と華香供養すること七日。七日おわって閻浮提に還り、海竜王持って竜宮に入る。弥勒のまさに成道せんとする時に至り、鉢は還りて分かれて四となり、本の頰那山上に復せり。弥勒成道しおわりて、四天王また仏を念じ、先の仏の法のごとくすべし。賢劫の千仏、ともにこの鉢を用ゆ。鉢去り已りて仏法漸く滅ぶ」

と。ここに、仏鉢が釈迦仏の遺法の象徴として示され、釈迦滅後の仏法の流布に関連して、最終的に未来仏の兜率天上の弥勒菩薩のもとに至るとしているが、問題は仏鉢が弥勒の成道とあわせて記されていることである。

一方『法頭伝』を少し遡ると思われる、西晋録に付されていた、訳者不詳の『放鉢経』では、釈尊の持っていた鉢の行方を探して誰彼に尋ねる舍利弗に対して、弥勒菩薩は当来の仏であっても知らないといい、最後は文殊師利菩薩が一人よくその在り処を知っていたと述べている²⁸。この文殊菩薩が後に大乘仏教の体的存在となることをふまえると、この時の弥勒はおそらく釈迦在世時の弟子の一人として示されていたとみていいのではないかと思われる。

ところが、隋・那連提耶舎訳の『蓮華面經』では、罽賓におけるミヒラクラ王の破仏で仏鉢が破碎し、閻浮提から没して、シャーカラ竜王宮から四天王宮、そして兜率天に至っているとす。そしてその後、弥勒面前の虚空に仏鉢があらわれ、弥勒等が供養礼拝すると述べ、つづいてつぎのように記している²⁹。

「仏阿難に告ぐ。……弥勒如来・応供・正遍知・三十二相・八十種好。身は紫金色、円光一尋。その声なお大梵天の鼓、迦陵伽音のごとし。その時わが鉢およびわが舍利、金剛の

²⁷ 上注 6, (『大正蔵』51,1928,p.865c)「弥勒菩薩見而歎曰,釈迦文仏鉢至。即共諸天華香供養七日。七日已還閻浮提,海竜王将入竜宮。至弥勒将成道時,鉢還分為四復本頰那山上。弥勒成道已,四天王当復念仏如先仏法。賢劫千仏共用一鉢。鉢去已仏法漸滅」の文。

²⁸ 今付西晋録元闕訳人『放鉢経』(『大正蔵』15,1925,p.449a)。

²⁹ 隋・那連提耶舎訳『蓮華面經』大乘修多羅経(『大正蔵』12,1925,p.1077a-b)「仏告阿難。……弥勒如来・応供・正遍知・三十二相・八十種好。身紫金色円光一尋。其声猶如大梵天鼓迦陵伽音。尔時我鉢及我舍利從金剛際出,至閻浮提弥勒仏所。鉢及舍利住虚空中放五色光」……「阿難,此鉢舍利広行教化諸衆生已,於弥勒前虚空中住。尔時弥勒仏,以手捧鉢及仏舍利,告諸天人阿修羅迦楼羅乾闥婆緊那羅摩睺羅伽言,汝等当知,此鉢舍利乃是釈迦牟尼如来雄猛大士信戒多聞精進定智之熏修。……鉢及舍利故来至此。尔時弥勒三藐三仏陀,為我此鉢及我舍利起四宝塔,以舍利鉢置此塔中。尔時弥勒仏及諸天人阿修羅迦楼羅乾闥婆緊那羅摩睺羅伽等,大設供養恭敬礼拝鉢舍利塔等」の文。

際より出で、閻浮提の弥勒の仏所に至る。鉢および舎利、虚空中に住し、五色の光を放てり」

「阿難よ、この鉢と舎利は広く行じて、諸の衆生を教化しおわりて、弥勒の前の虚空中に住せり。その時弥勒仏、手を持って鉢および仏舎利を捧じ、諸天・人・阿修羅・迦楼羅・乾闥婆・緊那羅・摩候羅伽に告げていわく、汝等まさに知るべし、この鉢および舎利はすなわちこれ釈迦牟尼如来・雄猛大士・信戒多聞・精進定智の熏修せしところ。……鉢および舎利、故にここに来至せり。その時弥勒三藐三仏陀、わが鉢およびわが舎利のために四宝塔を起て、舎利と鉢をこの塔中に置けり。その時、弥勒仏および諸天人・阿修羅・迦楼羅・乾闥婆・緊那羅・摩候羅伽等、大いに供養を設け、鉢と舎利塔等を恭敬礼拝せり」と。ここでは釈迦如来の遺法の象徴が鉢と舎利の二者に増幅され（図 1-24）そして弥勒が仏陀として大きく荘嚴されていることが知られる。

唐・道世撰『法苑珠林』第 98 仏鉢部 5 では『蓮華面経』に云うが如くとあり³⁰、この経を引用して仏鉢の話を書いていることがわかる。したがって、隋-唐代はこの『蓮華面経』が話の出处であったと理解していいであろう。

以上、仏鉢と弥勒の関係をみてきたが、釈尊の遺法を受けつぐ弥勒とは、じつは釈尊在世の弥勒菩薩ではなく、兜率天に往生し待機する弥勒菩薩であり、また釈尊に代って未来世に弘法する、いわゆる閻浮提下生の弥勒仏であった可能性が高いことである。とすると、仏鉢とともに凶像化された菩薩や仏陀の像は、釈迦の像ではなく弥勒の仏・菩薩の像として示されていた可能性があるということになる（図 1-25～30）。個々の峻別は今後の課題であるが、すでにバーミヤーンの壁画に描かれた持鉢の仏陀が、弥勒と報告されている例があるので、この弥勒仏の働きを証する一助になるに違いない（図 1-31）³¹。

³⁰ 唐・道世撰『法苑珠林』98（『大正蔵』53,事彙部,1928,p.1007b）。

³¹ 宮治昭,上掲注 16,p.577-582。