

### 第3章 『法華経』と隋代の敦煌石窟

#### 第1節 隋代の敦煌石窟

敦煌莫高窟全492窟を数のうえで時代ごとに比較すると、およそ北朝200年間で36窟、隋代37年間で100窟、唐代300年間で232窟となり、統治期間が短いにもかかわらず、最も開掘の盛んな時代が、隋代であったことがわかる。

これについて、敦煌研究院の史葦湘氏は「歴史探究に十分値する重要事である」、あるいは「日益に研究者の重視するところである」との指摘をされている<sup>1</sup>。

また同じく李其瓊氏は、「明らかに統治者の尽力と唱導が密接にかかわっている」というのである<sup>2</sup>。

実際、『敦煌莫高窟内容総録』で、隋代に関する石窟を調べてみると、後代の重修窟を含めた場合、以下の通りとなり、たしかに100窟に達している<sup>3</sup>。

\*56 [59] \*62 \*63 64 \*206 [243] [\*244] \*253 【\*254】 \*255 \*262  
[\*266] 【\*267】 【268】 【\*269】 【\*270】 【271】 \*274 276 [277] [278] \*279  
[\*280] 281 \*282 \*284 [289] [\*292] \*293 [\*295] [\*302] [\*303] [\*  
304] \*305 [306] [307] [308] [309] [310] [\*311] [\*312] [\*313] [\*314]  
[\*315] [316] [\*317] [\*318] [320] [\*376] [379] [\*380] [\*383] [\*388]  
[\*389] [\*390] [391] [\*392] [\*393] [\*394] [\*395] [\*396] [\*397] [\*  
398] [399] [400] [\*401] [\*402] [\*403] [\*404] [\*405] [\*406] [\*407]  
[408] \*410 [\*411] [\*412] [\*413] [\*414] [\*416] \*417 [\*418] [\*419]  
[\*420] [\*421] [\*422] [\*423] [\*424] 425 426 [\*427] [\*429] \*433 \*  
434 [\*436] [\*451] \*453 455 [456] [457]

\*……千仏表現あり 【 】 ……隋代重修窟 [ ] ……後代重修窟

この隋代の様式を3期に分けて紹介した、同じく敦煌研究院の樊錦詩女史らは、その第2期の説明の中で、「この期の絵画、塑像と精美な大、中型の石窟は、芸術上一つのまとまりをもち、大きな発展を遂げている」と述べている<sup>4</sup>。

このように注目され、かつ深く興味のもたれる隋代石窟に対して、以下、はじめに史料に即し、なぜ開掘頻度が高くなったかを追求し、宗教思想面からの裏付けを試みてみたい。そして

<sup>1</sup> 史葦湘「关于敦煌莫高窟内容総録」(『敦煌莫高窟内容総録』文物出版社,1982,p.179)。

<sup>2</sup> 李其瓊「隋代的莫高窟藝術」(『敦煌莫高窟』2,文物出版社・平凡社,1981,p.161)。

<sup>3</sup> 敦煌文物研究所「敦煌莫高窟内容総録」(文物出版社,1982)これは『敦煌莫高窟』5,文物出版社・平凡社,1982,巻末に解説を除き附篇として再録されている。

<sup>4</sup> 樊錦詩,関友恵,劉玉権「莫高窟隋代石窟分期」(『敦煌莫高窟』3,1981,p.184)。

つぎに、実際の石窟ではどのような表現に結びつくかを、私見の及ぶ範囲で指摘したいと思う。

## 第2節 皇帝の仏教帰依

隋代の敦煌莫高窟が、なぜこのように開掘頻度が高いのかについて考えてみると、一つには、すでに先学の指摘にもあるが、やはり歴代皇帝があげて仏教に帰依し、崇仏政策をおしすすめた点にある。二つには、その崇仏の意識が、単に特権階級に限られた段階を越え、邑人や画師といった一般の民衆レベルに下りていったことが予想される。この点について説明してみよう。

李其瓊氏は、国主と仏教の流通の関係について、

「国主に依らずば法事立て難し」とは晋代の釈道安が中国に仏教を流通するにあたり経験して得た結論であった。それゆえ、歴代の僧徒はこの法則を遵守したのである」

とのべている<sup>5</sup>。私もこれは正しいと思う。なぜなら、遠くインド・マウルヤ王朝のアショーカ王の時、そしてクシャーン朝カニシカ王の時などを想起すれば、国主が崇仏政策をとり、仏教に帰依した時、いかに大きくそれが興隆したかを知ることは、さほど難しいことではないからである。

さて、それはともかく、隋代当時の皇帝における崇仏の様相をどのような経過でたどることができるであろうか。これをみてみよう。

まずは、文帝楊堅即位の年に発した詔である。『隋書』巻35につきのようにある<sup>6</sup>。

「普く天下に詔し、ほしいままに出家を聴（ゆる）せ。よりにて経像の造営に計口出錢せしむ」

文帝楊堅は、小さい頃から篤信の信仰者として知られている。それは彼の育ての母、智仙によるとされ、その卒年の3年前、彼女の像を作らせ、45州にわたる大興国寺内の舍利塔に、それを納めさせたと伝えている<sup>7</sup>。また、開皇4年（584）文帝楊堅は、仏教徒の領袖、靈藏律師に向かって、つぎのように命じている<sup>8</sup>。

「弟子は俗人の天子、律師は道人の天子、ゆえに俗を離れんと欲する者は、師に任せてこれを度せ」

つまり、仏教における弟子の立場は、俗人における天子に相当する高い立場であり、律師となればさらに高いとし、したがって、度僧についてはすべて師僧に一任するとの意味である。ここに世俗の皇帝の支配を越えて、仏教の興隆がすすむ可能性が孕まれていたことを知る事ができる。

<sup>5</sup> 上掲注2,および梁・慧皎撰『高僧伝』道安伝（『大正蔵』50,1923,p.351）。

<sup>6</sup> 唐・魏徵等撰『隋書』35,志30,（中華書局,1973,4,p.1099）「普詔天下,任聴出家,仍令計口出錢,营造経像」の文。

<sup>7</sup> 唐・道宣『弘明集』17,王劭舍利感応記（『大正蔵』52,1927,p.213c）,唐・道宣撰『続高僧伝』26,道蜜伝（『大正蔵』50,1923,,p.607c）。

<sup>8</sup> 志盤『仏祖統紀』（『大正蔵』49,1927,p.359c）「弟子是俗人天子,律師是道人天子,有欲離俗者任師度之」の文。謝重光「魏晉隋唐儒教特権的盛衰」（『魏晉南北朝隋唐史』1988-3）参照。

そして、翌開皇5年（585）文帝は菩薩戒を受け、この年に十大徳を置き、翻事の監掌と梵本の整理に当たらせて、仏教の国家的興隆を促している<sup>9</sup>。

また、前記の世俗における僧の優位を示す動きは、子の煬帝が、大業2年（606）と大業5年（609）の2回、「沙門道士致教主」および「寺院准量僧留、余并坼毀」との詔を出したところ、僧側の強い反対で却下したとも伝える事件に象徴的にあらわれている<sup>10</sup>。

恐らく、この動向は、貞観元年（627）唐太宗の即位の年に、私度者に対して極刑に処すとの厳しい詔が出されるあたりまで続いていたとみていいと思う。

ともかく、隋代皇帝の崇仏の様子について、簡潔にまとめている先達の一節があるので、以下に紹介しよう<sup>11</sup>。

「僧伝の記載によれば、隋文帝は、もっぱら“恒に大乘の闡揚を願ひ、正法を護持する”靈裕法師を京城に招請した。隋の煬帝本人は“小徑を崎嶇するを恥とし、大乘に優遊するを希い”、彼は大乘仏教に精通した智顛を師となして“菩薩戒”を受けた。南陳の高僧・吉蔵は、長安に到着してから、やはり“京師において法華を欣尚し妙重する”様子を見ている。したがって、上述の靈裕、智顛、吉蔵はじめ、楊堅、楊広父子と交往を深くした、一切の高僧においては『法華』、『維摩』、『涅槃』諸經の修習と講授、あるいは撰述をしないものはなかったのである」

この一節は、莫高窟・隋代第2期に、大乘仏典を題材とする経変画が現れ、それに対する人的な動きの裏づけとして述べたところであるが、この大乘仏教の宣揚が、隋代皇帝のめざしたところとする視点は当たっていると思う。

また、一般には隋代仏教史の重要事が、洛陽を中心とした仏教の興隆政策と、全国での舍利塔の建立であるとの指摘があるが<sup>12</sup>、これは、量的に大きさと広がりを知るうえで重要である。この量的な面をふまえたうえで、ここでは質的にみて、大乘仏教の何を基軸としたかについてみてみよう。

開皇10年（590）、当時大きな影響を与えていた天台宗の創始者智顛禪師に対して、文帝楊堅はつぎのような勅書を下している<sup>13</sup>。

「皇帝、敬しく光宅寺智顛禪師に対して問う。朕は仏教において敬信、情重し、むかし周武の時の仏法の毀壞に対し、発心立願すらく、……

<sup>9</sup> 唐・法琳『辨正論』卷 3(『大正蔵』52,1927,p.509a), 湯用彤「隋唐佛教大事年表」(下掲注 12, p.235)参照。

<sup>10</sup> 唐・道宣『続高僧伝』24,明瞻伝,27 大志伝,(『大正蔵』50,1923,p.632c,p.682),下掲注 12 参照。

<sup>11</sup> 上掲注 4,p.184。

<sup>12</sup> 湯用彤『隋唐佛教史稿』(中華書局,1982,p.7)。

<sup>13</sup> 隋・灌頂(章安)纂『国清百録』2,(『大正蔵』46,1927,p.802c)「皇帝敬問光宅寺智顛禪師,朕於仏教敬信情重,……朕尊崇正法救濟蒼生,欲令福田永存津梁無極,……仰恐妙法之門更來謗讟宣相勸励以同朕心」の文。

朕は正法を尊崇し、蒼生を救済し、福田をして永く存し、津梁として無極ならしめんと欲す。……仰いで妙法の門を恐れ、さらに来れる謗讟（ぼうとく）に、宣しく相歎励し、もって朕の心を同じくせん。……」

ここには文帝が皇帝として、北周武帝の廃仏を目のあたりにして、逆に崇仏の念を強めたこと。そして、仏教の正しい教えを妙法の門に仰ぎ、非難中傷を恐れず、ともに励まし勧めていくとの決意を、天台智顛禪師に披歴している様子うかがえる。この妙法の門とは、すなわち天台智者・智顛の宣揚した天台法華、妙法蓮華經の法門のことである<sup>14</sup>。

翌開皇11年（591）晋王（のちの煬帝）が、この天台智顛禪師を楊州に招き、彼を師として菩薩戒を受けている。その受戒の疏につきのようにある<sup>15</sup>。

「便持節上柱国大尉……楊州刺史・晋王、弟子楊広、稽首すらく、十方三世の諸仏の本師、釈迦如来を請い奉り、此土に当降する補処の弥勒、一切の尊經、無量の法宝、……天台智顛禪師は仏法の龍象、童より真に出家し、戒珠圓淨たり、……生々世々仏家に還生し、日月燈明の八王子の如く、大通智勝の十六沙弥の如く、眷属、因縁、法成等の侶、俱に出ありて、流れて無為地に到り、……衆生を無尽に度脱して窮らず、……具足成就して皆願海を満さんことを。楊広和南す」

ここでいう下線部の日月燈明仏の八王子とは、『法華經』序品にいう日月燈明仏に関する八王子の出家の物語のことであり、また、大通智勝の十六沙弥とは、同じく『法華經』化城喻品に記す、十六王子達の出家の物語のことである。したがって、ここでは皇太子楊広の菩薩戒受戒が『法華經』品々における諸王子の出家物語に相応すると考えられていたことがわかる。

したがって、上記の2つの史料は、隋皇室の楊堅、楊広父子において、天台智顛禪師を讃仰し、そして受戒するという事実と、その背景に『法華經』の思想と信仰があるということを立証しているわけである。

### 第3節 衆庶の崇仏意識

つぎに、当時の崇仏意識がひろく衆庶に浸透していく点についてみてみよう。姜亮夫氏の『莫高窟年表』をみると、開皇14年（594）条にペリオ文書No. 2086を掲げ、この年の4月25日、「浄通師等卅二人造仏名經、十地論法雲地第十卷之十二」の本題のあと、末尾につきのように

<sup>14</sup> 隋・灌頂撰『隋天台智者大師別伝』（『大正蔵』50,1927,p.191）、『続高僧伝』卷 17（上掲注 10『大正蔵』50,p.564）。

<sup>15</sup> 上掲注 13（『大正蔵』46,p.803a-b）、「使持節上柱国大尉楊州総管諸軍事楊州刺史晋王弟子楊広稽首、奉請十方三世諸仏本師釈迦如来、当降此土補処弥勒、一切尊經無量法宝、天台智顛禪師仏法竜象、童真出家戒珠円淨、……生々世々還生仏家、如日月灯明之八王子、如大通智勝十六沙弥、眷属因縁法成等侶、俱出有流到無為地、平均六度恬和四等、衆生無尽度脱不窮、……具足成就皆満願海、楊広和南」の文。

記している<sup>16</sup>。

開皇十四年四月二十五日 邑人浄通師 劉惠略 許慶集 賈曇淵 賈黃頭 郝士茂  
高子何 賈元邑 賈伯燐 郝廻洛 弓長通 劉幼紹 劉善才 張願光 董明月 張三王  
超阿好 高勝蛮 封雲蛾 高阿光 王姜兒 張洪敬 郭玉姿 賈善英 榮貴蛾 栗叔女  
侯研暉 超唯那 王華客 張元妃 榮阿漢 翼芙蓉

夫三界俱苦、萬法俱空、自命捨身命財……為脩三仏、出世橋梁、度濟含識、同證惠眼、勸化邑人、共造無漏法船、願度苦海、歲次甲寅癸巳朔、敬造仏名經一部、流通在世、…

(それ三界はみな苦、萬法はみな空なり。自らに命ず、身命を捨て、財……三仏の爲めに脩めん。世の橋梁を出でて、含識を度濟し、同證の惠眼とせん。邑人を勸化し、共に無漏の法船を造り、願くは苦海を度らんことを。歲次甲寅、癸巳の朔、仏名經一部を敬造し、在世に流通せん、…)

この文頭、邑人浄通師云々とある浄通師はじめ32人の邑人の願文(下二行)では、文中に邑人を勸化し、ともどもに無漏の法船を造り、苦海を渡らんと願いを謳っている。崇仏のすすめが邑人において積極的に行われていたことをここで知ることができる。したがって、はじめに触れた隋代文帝の聽民出家政策は、ここで邑人大衆にまで浸透しているとみることができるであろう。

つぎに、工人の画師等についてみてみよう。

『供養人題記』によると、第305窟西壁北側につぎの記載がある<sup>17</sup>。

大業元八月十六日……者伏羲氏之□ 天下□ 盡(畫)師之書

大業元年(605)は煬帝即位の年である。また、第303窟中に塔柱、東向面上層中央にもつぎの記述がある。

僧是大喜故書壹字 盡(畫)師乎咄子

ここではこれまで、あまり画師何々と記されたことのない敦煌壁画において、隋代になって記名されはじめたことに注意したい。また、大業4年4月15日には、敦煌郡旅師王師と、同郡大黃府□師王海が、『涅槃』『法華』『方広』の各經一部を書写し供養したことが、スタイン文書およびペリオ文書で知ることができる<sup>18</sup>。

また、これら画師など、とくに工人に信仰をすすめる最もポピュラーな經典として『法華經』方便品をあげることができる。そこには以下の通り、仏の形像を彫刻する者、鑄鈕等仏像を作る者、綵絵して仏像を画く者らは、舍利を供養し、塔を莊嚴し仏廟を成す者、華香、華蓋を供養する者、鼓や角笛、琵琶等で音楽を奏する者等の人々とともに、みな仏道を成ずると記して

<sup>16</sup> 姜亮夫『莫高窟年表』(上海古籍出版社,1985,p.178)開皇14年条,ペリオ文書 No.2086。

<sup>17</sup> 敦煌研究院『敦煌莫高窟供養人題記』(文物出版社,1986,p.127)第305窟条。

<sup>18</sup> 『莫高窟年表』(上掲注16,p.191-192)周大成2年条,スタイン文書 No.2419.ペリオ文書 No.2117, No.2205。

いる<sup>19</sup>。

「若し人仏の為の故に、諸の形像を建立し、刻彫して衆相を成せる、皆己に仏道を成じき。或は七宝を以て成し、鍮石・赤白銅、白鐵及び鉛錫、鉄・木及び泥、或は膠漆布を以て、嚴飾して仏像を作れる、是の如き諸人等、皆己に仏道を成じき。彩画して仏像の、百福莊嚴の相を作すこと、自らも作し、若しは人をして成せる、皆己に仏道を成じき。乃至童子の戯れに、若しは草木及び筆、或は皆の爪甲を以て、画いて仏像を作せる、是の如き諸人等、漸漸に功德を積み、大悲心を具足して、皆己に仏道を成じき」

これは、隋室の崇仏政策下で、庶民階級への信仰のひろがりを考える場合、見逃せない一節である。

つぎに、天台の法華思想のもつ特色から、信仰の裾野的広がりについて考えてみよう。

敦煌壁画に見出す法華経變についての考察で、施萍婷、賀世哲のお二人が、この『法華経』の会三帰一の法門をとりあげている。この法門は、同経の方便品および譬喩品にあり、声聞、縁覚、菩薩の三乗が、すべて一乗である仏乘に帰すとの法理を示したものである。そして、つぎのように述べている<sup>20</sup>。

「この理論は、人々を最高の悟りへ到達させ、何人も成仏できることを可能にした。その結果仏教信仰の誘惑の力をますます増大させたのである」と。

後半の、信仰の誘惑する力を増大させたとの批判的見解はいかがかと思われるが、前半の一切衆生皆成仏道の法門という指摘は当たっている。

そこで、いまこれをふまえて敦煌壁画の関係でみると、諸仏世尊がこの世に出現した因縁を説く『法華経』方便品のつぎの一節が興味深い<sup>21</sup>。

「是の法は思量分別の能く解する所にあらず。唯諸仏のみいまして、いましよく之を知しめせり。ゆえんは何ん。諸仏世尊は、唯一大事の因縁をもつての故に、世に出現したもう。諸仏世尊は、衆生をして仏知見を開かしめ、……衆生をして仏知見を示さんと欲するが故に、……衆生をして仏知見を悟らしめんと欲するが故に、……衆生をして仏知見の道に入らしめんと欲するが故に、世に出現したもう」

これは、いわゆる開示悟入の四仏知見として知られる法門であるが、この「衆生をして開示

---

<sup>19</sup> 後秦・鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』1,方便品(『大正蔵』9,1925,p.8c-9a)「若人為仏故,建立諸形像,刻彫成衆相,皆已成仏道。或以七宝成,鍮石赤白銅,白鐵及鉛錫,鉄木及与泥,或以膠漆布,嚴飾作仏像,如是諸人等,皆已成仏道。彩画作仏像,百福莊嚴相,自作若使人,皆已成仏道。及至童子戯,若草木及筆,或以指爪甲,而画作仏像,如是諸人等,漸漸積功德,具足大悲心,皆已成仏道……」の文。

<sup>20</sup> 施萍婷,賀世哲「敦煌壁画中の法華経變初探」(『敦煌莫高窟』3,文物出版社,1987,p.178)。

<sup>21</sup> 上掲注 19,(『大正蔵』9,p.7a),「是法非思量分別之所能解,唯有諸仏,乃能知之,所以者何,諸仏世尊,唯以一大事因縁故出現於世,……諸仏世尊,欲令衆生開仏知見,……欲示衆生仏之知見,……欲令衆生入仏知見道故出現於世」の文。

悟入する仏知見」の仏の側よりも、むしろ受手としての衆生の側に強い光が当てられていることに注意したいと思う。衆生とは、すなわち一切衆生であるから、その皆成仏道の法門を背景として、絵画や仏像の制作者の個々においても、自己に光が当てられているという自覚が生まれていたと思われるからである。

このように、何人も成仏できることを可能とし、かつ何人もそれを享受する自覚に立つことを促す『法華経』の思想は、民衆への裾野的広がりを本質的に約束しているとみていいのではあるまいか。

#### 第4節 『法華経』と千仏表現

ここで、敦煌における『法華経』の位置を、写経による様子からみてみよう。史料はつぎの5点である<sup>22</sup>。

① 大魏正光3(522)年……広写衆経、華嚴、涅槃、法華、維摩、金剛般若、金光明、勝鬘、……

② 大代大魏永照2(533)年……東陽王元太榮敬造、涅槃、法華、大雲、賢愚、觀仏三昧、祖持、金光明、維摩、薬師、各一部、合一百卷。

③ 周保定5(565)年……比丘洪珍……写千五百仏名一百卷、七仏八菩薩咒一百卷、諸雜咒三千三百頭、写涅槃経一部、写法華経一部、写方広経二部、仁王経一部並疏、薬師経一部、写薬王薬上菩薩経一部、戒一卷並律。

④ 開皇3(583)年……武侯師都督采紹……発願読大集経、涅槃経、法華経、仁王経、金光明経、勝鬘経、薬師経各一部。

⑤ 大業4(608)年……敦煌郡旅師王師、奉為亡妣敬造、涅槃、法華、方広各一部。

この写経による様子では『涅槃経』と『法華経』は欠かさず書写され、北魏代から隋代まで一貫していることがわかる。『涅槃経』を第一にたてる理由は、当時、涅槃の学の動きが最も活発であったことによるが『法華経』も付随して常時書写されていた様子が注意される<sup>23</sup>。

そこで、敦煌隋代石窟の千仏表現(図2-35)が、『法華経』と深いかわりをもつのではないかと推測した。しかし、この点において、北朝石窟を中心として、敦煌研究院の賀世哲氏により、すでに否定的見解が出されていることを知った。

したがって、ここでこれをまず検討してみよう。賀氏の論旨はつぎの通りである<sup>24</sup>。

「多くの学者が説く『法華経』が北朝に流行したことにより千仏像が生まれたとするのは、同経の見宝塔品の記載からみて一定の道理がある。しかし、釈迦、多宝二仏並坐の故事は『仏説観普賢菩薩行法経』にもあり『法華経』にかぎらない。

<sup>22</sup> 『莫高窟年表』(上掲注 16,p.128,134,155,169,191)。

<sup>23</sup> 湯用彤『漢魏兩晋南北朝佛教史』下,17章,南方涅槃仏性諸説,20章,北朝之仏学,北方涅槃之学(中華書局,1981,p.485-510,p.598-600)。

<sup>24</sup> 賀世哲「關於北朝石窟千佛圖像諸問題」(『敦煌研究』1989-3,4のうち4,p.48)。

千仏は釈迦の分身の十方の化仏であったり、多宝の毛穴から出た百千万億の化仏であったりするため、経典の説明は矛盾する。こうした矛盾は数えあげたらきりが無い。したがって、千仏表現は経典による識別は不可能で、当時の施主も煩瑣な宗教神学を理解していなかったはずで、むしろ仏教教理と関係せず、大乘の教義とも符合せず、結果的にみて禅観の流行に結びつき、その装飾的役割をはたしていたのである。」

以上の指摘について、私はつぎのように主張したい。

第一に、『法華経』と『仏説観普賢菩薩行法経』（『普賢経』）の両者は、すでに『法華経』に普賢菩薩勸発品第28が説かれ、天台により後者が前者の結経として位置づけられていることからみて、いわば親戚関係にあり、別々とみるわけにはいかない<sup>25</sup>。

第二に、経典の説明が矛盾し、それを数えあげたらきりが無いとすることと、二仏並坐を説く経典は数えきれないほど多いという説明へはつながらない。一国土に二仏が同時に出現して説法するという事例は、ふつう「二仏並出の失」として『涅槃経』（巻34）で否定されており、『法華経』における二仏並坐はきわめてユニークなケースであり『法華経』と二仏並坐の図像を切り離すべきではない<sup>26</sup>。

第三に、千仏図像が禅観の流行に結びつくとの理由から、経典に無関係に装飾として描いたとするが、当時は仏教活動の盛んな時期であり、むしろ経典にもとづく信仰をわきまえた人々が多いと考えるべきである。

したがって、私は賀氏の結論には賛成しがたい。ちなみに、北魏・龍門石窟の千仏図像について、塚本善隆氏はつぎのように述べている<sup>27</sup>。

「釈迦仏を中心に、弥勒菩薩と、釈迦・多宝二仏並坐と、千仏とを、同処に刻むが如き窟の設計を導き得る大乘経典が、流伝信奉せられていたか。然り、私は直ちに『法華経』をあげることができる。『法華経』こそは、既に夥しい数量に達していた漢訳仏典の中でも、当時最も広く流伝し、特に信奉讃仰せられていた代表的大乗仏典である」と。

そして、氏は『法華経』普賢菩薩勸発品第28の<sup>28</sup>、

「若（も）し人有って受持し、読誦し、その義趣を解せん。この人命終せば、千仏の手（みて）を授けて、恐怖せず、悪趣に墮ちざらしめたもうことを得、即ち兜率天上の弥勒菩薩の所に往かん。弥勒菩薩は、三十二相あつて、大菩薩衆に共に圍繞せらる。百千万億の天女眷属あつて、中において生ぜん」

<sup>25</sup> 隋・智顛『法華文句』下（『大正蔵』34,1926,p.128a）、「普賢観結成法華」とある。後掲注 58 参照。

<sup>26</sup> 『涅槃経』34,（『大正蔵』12,p.569）。

<sup>27</sup> 塚本善隆「龍門石窟に現われたる北魏仏教」（同著『支那仏教史研究』北魏篇（清水弘文堂, 1969,p.520）

<sup>28</sup> 上掲注 19,（『大正蔵』9,p.61c）、「若有人受持読誦解其義趣,是人命終為千仏授手,令不恐怖不墮惡趣,即往兜率天上弥勒菩薩所,弥勒菩薩有三十二相,大菩薩衆所共圍繞,有百千万億天女眷属,而於中生」の文。

の一文をあげ、これが龍門古陽洞の壁面において、千仏の間に交脚弥勒像をあらわした場面によく符合すると述べている<sup>29</sup>。ただ、『法華経』のみが関わっているということではないとも述べている。確かにその通りであるが『法華経』が中心となり、当時その傾向が壁画に反映されていると理解するわけである。

姜亮夫氏は『莫高窟年表』で、天台大師の逝去を記した開皇17(597)年条の末尾に、その略歴を載せ、つぎのように記している<sup>30</sup>。

「……かつその説理は充実し、満ちあふれ、よって後世、師と仰ぐところなり。敦煌の経巻中、法華、金光明、維摩の諸経、量において最多なり。ゆえに特にこれ天台大師の作なるを詳かにし、もって一斑を示すなり」

と。すなわち、敦煌経巻中『法華経』『金光明経』『維摩経』の3経が天台大師の影響で最多となったと指摘している。なかでも天台は、当時の諸家に対して独自の教相(五時八教華嚴、阿含、方等、般若、法華涅槃、そして蔵、通、別、円および、頓、漸、秘密、不定)を立て、『法華経』を諸経中の最高に位置づけて、これを主張して止まなかったわけである<sup>31</sup>。

したがって、上記姜氏の指摘は、隋代における敦煌石窟が、天台大師の影響を強く受けたことを明らかにしているといっていである。

さて、本節での敦煌隋代石窟の千仏表現が『法華経』と関係をもつとみる理由はつぎの諸点である。

(1) 千仏表現は、思想上釈尊一仏でなく、それ以外の仏を認めるところから生まれた大乘仏教としての基本的性格にもとづいている<sup>32</sup>。したがって、千仏表現は、大乘仏教の発達と深く関係する<sup>33</sup>。その大乘經典の中で『法華経』は最高であると経自らが主張する<sup>34</sup>。

(2) 唐代第148窟の『大唐李府君碑』の中に、“賢劫千仏一千軀”と記されている<sup>35</sup>。『賢劫

<sup>29</sup> 上掲注 27,p.525-546 では、賓陽洞および魏字洞の千仏表現が『維摩経』変相に関わる点を論じている。

<sup>30</sup> 『莫高窟年表』(上掲注 16,p.182)。

<sup>31</sup> 五時八教については、隋・智顛『法華玄義』1,(『大正蔵』33,1926,p.683),および『天台四教義』(『大正蔵』46,1927,p.774c)にあり、法華経関係については『法華玄義』(『大正蔵』33,1926,p.681-814),『法華文句』(『大正蔵』34,1926,p.1-150),『摩訶止観』(『大正蔵』46,1927,p.1-140)の法華三大部がある。他の二教については、『金光明経玄義』(『大正蔵』39,1927,p.1-11),『維摩経玄疏』(『大正蔵』38,1926,p.519-561)が天台智顛の著として知られている。

<sup>32</sup> 干潟龍祥『本生経類の思想史的研究』(東洋文庫,1954),平川彰『初期大乘仏教の研究』(春秋社,1968)など。

<sup>33</sup> この指摘は、樊錦詩,関友恵,劉玉権「莫高窟隋代石窟分期」(上掲注 4,p.177)にある。

<sup>34</sup> 上掲注 19,(『大正蔵』9,p.8a,11b,35c)「諸経中王」(薬王本事品 23),「法華最大一」(法師品 10),「此経第一」(見宝塔品 11)など。

<sup>35</sup> “大唐隴西李府君修功德碑記”碑文。李永寧「敦煌莫高窟碑文録及有関問題」(『敦煌研究』試

経』でみると、千仏名号品があり、千仏表現の出典はここにあるとも思われる。実際『大蔵経』巻14には千仏に関する経典が24点見出される。たとえば『仏教仏名経』、『五千五百名神呪除障滅罪経』などいずれも大乘仏教の経典が発達して生み出されていく経過にあり、これをふまえれば『賢劫経』も十分関係をもつと言っていいであろう<sup>36</sup>。ちなみに、賢劫千仏の賢劫の意味は、過去、未来に対する現在、すなわち現在世を意味していることを考えると、これは衆生の現世における即身成仏を唱導する『法華経』と教理的につながっていることを知らなければならないと思う<sup>37</sup>。

(3) 『法華経』方便品において、この経を説法するにあたり、諸仏が主役をなすという記述がある。たとえば「是の如き妙法は、諸仏如来、時に乃しこれを説きたもう」とか「諸仏世尊は唯一大事の因縁をもつての故に世に出現したもう」あるいは「過去無数劫の無量の滅度の仏、百千万億種にして、その数量るべからず」「未来の諸の世尊、その数量あること無けん」また「天人の供養したてまつる所の現在十方の仏、その数恒沙の如く世間に出現したもう」等<sup>38</sup>。これと千仏、すなわち多数の仏の描写と、果たして結びついていないであろうか。

因みに、この方便品の経変図は、すでに第420窟にあることが知られている(図2-36)。したがって、『法華経』が当時読誦され、その内容が知られていたことは、これをもって明らかである<sup>39</sup>。

(4) 一般に千仏表現は、仏の説法図を中心に、その周囲に描かれる場合が多い。これは、仏の説法の場において示された現象と考えることができる<sup>40</sup>。『法華経』の場合、釈尊の説法のはじまる時、眉間白毫の光は、「東方万八千の世界を照らし、周遍せざることなし」<sup>41</sup>とあ

---

刊1,1982,p.65)所収、賀世哲「従供養人題記看莫高窟部分洞窟的營建年代」(上掲注17,p.206)参照。

<sup>36</sup> 『大正蔵』14, では、西晋・竺法護訳『賢劫経』を筆頭に24点あげている。

<sup>37</sup> 即身成仏の法門は、上掲注19,提婆達多品12(『大正蔵』9,p.34-35),天台『法華文句』8下,(『大正蔵』34,p.117),妙楽『法華文句記』8-4,(『大正蔵』34,p.314),伝教『法華秀句』巻下(『伝教大師全集』日本仏書刊行会,1975,3,p.266-7)など。賢劫は『三劫三千仏縁起』(『大正蔵』14,p.364)ほかにある。

<sup>38</sup> 上掲注19,(『大正蔵』9,p.7a,8c,9a-b),「如是妙法,諸仏如来時乃説之,……諸仏世尊,唯以一大事因縁故出現於世」,「過去無数劫,無量滅度仏,百千萬億種,其数不可量」,「未来諸世尊,其数無有量,……天人所供養,現在十方仏,其教如恒沙,出現於世間」の文。

<sup>39</sup> 敦煌莫高窟第420窟窟頂西披の法華経変相図のこと。『敦煌莫高窟』2,図73.76,および解説参照。

<sup>40</sup> 『敦煌莫高窟』5,(上掲注3)図29,解説文。

<sup>41</sup> 上掲注19,序品(『大正蔵』9,p.2b)「尔時仏放眉間白毫相光,照東方万八千世界靡不周遍」の文など。

るが、この東方と上方が同一であるとする説明がなされている<sup>42</sup>。

すなわち東方が日の上がる方向で、上方と同意とみれば、千仏表現が窟内上方に増大する理由も、これで理解できるということである。

(5) 敦煌隋窟で千仏表現を有するのは、100窟中76窟に達し（前掲石窟Noの\*印）、そして多くがその窟頂まで行きわたっている。これは、隋以前の千仏表現が、隋代になりさらに発達したとみることが可能である。

(6) 上記(3)のように、千仏を諸仏と同意としてとらえてみると、『法華経』の中で諸仏が出現する場面はいくつかあるが、中でも見宝塔品の釈迦多宝二仏並坐の儀式における多数の仏の出現は注意される。そこには十方の諸仏、分身の諸仏、そして二仏により集められた諸の化仏のすべてが集合していることを知ることができる<sup>43</sup>。したがって、図像ではすなわち、釈迦多宝二仏が並坐し、その周囲に千仏で埋めつくされる、第277、302、303、394窟の図像はまさにこれに該当するといわなくてはならない（図2-37）。

#### 第5節 図像による解明

敦煌隋代石窟における『法華経』のかかわりは、これまでの見解では、第303、419、420窟などにみられる、序品、方便品、比喻品、観音品などの、ごく限られた未成熟の段階であるとされていた<sup>44</sup>。たしかに唐代の完成度に比べれば、初歩的で未熟な段階とすることはまちがいでない。しかしよくみると、『法華経』に関係する内容で、対応の可能な隋代の図像が、まだあるように思われる。これについて説明してみよう。

##### 1. 持経説法図

その一つは、第280窟西壁南側上部に描く、持経説法図である（図2-38）。説明ではつぎのように言っている<sup>45</sup>。

「西壁南上角に、釈迦が弟子のために経文を授け説法する図を描く。正面に脆き、蓮花上に香炉を執る比丘に経を授けている。仏の身の後方に、脆き法を聴く弟子が8身坐る。上空に散花する飛天がおり、流雲する天花は雨のごとくである」

仏陀の説法図は、一般的には弟子が仏の両側に各4身、あわせて8身描かれ、ほかに塑像として仏身左右に2身が安置され、加えて10身、すなわち十大弟子とするが、この持経説法図の場合は、仏身の後方に8身描かれている点で異なる。いまこの8身という点に焦点をあてて考えると、『法華経』序品で、最後の日月燈明仏に八王子がおり、彼等が父の出家を聞いて悉く

<sup>42</sup> 上掲注 20,p.185, 序品の説明に「正中画仏在靈鷲山説法,結伽扶坐,放眉間白毫相光,相光照射上方的東方万八千世界」とあり, 同書,図 100,第 217 窟南壁,法華経變の説明にもある。

<sup>43</sup> 上掲注 19,見宝塔品 11(『大正蔵』9,p.32b-34b)。

<sup>44</sup> 上掲注 20,p.179。

<sup>45</sup> 敦煌文物研究所『敦煌莫高窟』2,平凡社・文物出版社,1981,p.219,図 113 説明文。

王位を捨てて出家し、大乘の宣揚につとめるという場面がある。そしてこの仏が眉間白毫の光の因縁によせて『法華経』を説くとある<sup>46</sup>。壁画の図に適合する処でいえば、つぎの部分であろう<sup>47</sup>。

「世尊 ①。すでに讚歎し、妙光をして歓喜せしめて、この法華経 ② を説きたもう。六十小劫を満てて、この座を起ちたまわず ③。説きたまう所の上妙の法、この妙光法師 ④、悉く皆よく受持す……この妙光法師、仏の法蔵を奉持して、八十小劫の中に、広く法華経を宣ぶ。この諸の八王子 ⑤、妙光に開化せられて無上道に堅固にして、まさに無数の仏 ⑥を見たてまつるべし」

中央に坐す仏が文中 ① の世尊(最後の日月燈明仏)で、手にもつ經典が ② の『法華経』、坐仏相が ③ の座を起ちたまわずの記述に符合する。仏の右手、經典を授かる法師が妙光法師 ④ で、仏の後方に坐す八弟子が ⑤ の八王子で、妙光に開化されて無数の仏を見ると説く。⑥ の無数の仏とは、恐らく周囲に描く千仏図が関係しているであろう。

## 2. 乗象入胎図

二つには、この第280窟壁画の右手に描く乗象入胎図である。これについてみてみよう(図2-39)。説明はつぎのようにある<sup>48</sup>。

「西壁北上角に乗象入胎を描く。図中の菩薩は、飛奔する白象の上に騎乗している。2力士の1つは前、1つは後で象の四蹄を托しあげている。別に、1力士が上空に騰り、引導し、6身の伎楽天女が奏樂し随行している」

乗象入胎図は、図版ではほかに第278窟と397窟にあり、いずれも逾城出家図と組み合わせて説明されている(図2-42、2-44)。いまこの象に乗る菩薩を摩耶夫人とみるのではなく、最もポピュラーな普賢菩薩とみて考えてみたい。

普賢菩薩についてよく知られている經典は、いうまでもなく『法華経』であり、騎象の普賢は、その結経である普賢菩薩勸発品第28、および結経としての『普賢経』(『観普賢菩薩行法経』)に登場する。普賢品では、東方から普賢菩薩が参じ、仏の滅後の場合、どのようにして『法華経』を得ることができるかを仏に問いかける。そしてもし『法華経』を受持する者が出現した場合、普賢はその人の前に6牙の白象に乗り、三たび現れてその人を守護すると誓って

<sup>46</sup> 序品にある八王子の登場するはじめの説法では『無量義経』からはじまる。したがって『無量義経』および『法華経』をテーマとするというのがより正確であろうか。

<sup>47</sup> 上掲注 19,序品(『大正蔵』9,p.5a)「世尊既讚歎,令妙光歡喜,說是法華経,滿六十小劫,不起於此座,所説上妙法,是妙光法師,悉皆能受持,……是妙光法師,奉持仏法蔵,八十小劫中,広宣法華経,是諸八王子,妙光所開化,堅固無上道,当見無数仏」の文。

<sup>48</sup> 上掲注 45,p.219,図 113 の説明文。乗象入胎図はこの第 280 窟(隋)のほか,第 431 窟(北魏),第 383 窟(隋)にある。大嶋京子「敦煌壁画について」(土居淑子『敦煌壁画の仏教物語』1,恒文社,1987.p.171-2 解説)参照。

いる。本文は次のようにある<sup>49</sup>。

「我その時、六牙の白象王に乗り、大菩薩衆とともに其所に詣で、自ら身を現じ、供養し守護して其心を安慰せん。また法華経を供養せんがための故なり……」

この乗象入胎図は、2牙以上の牙をもつ図（図2-40、第375窟、初唐）のあることから判断して、一応普賢菩薩の出現図とみなすことができる。

ただ、この第280窟は白象であるが、第278窟や第397窟の場合は、白象でなく黒象に描かれている（図2-42、2-44）。そこで、もう一つの騎象普賢菩薩の登場する『普賢経』を見てみると、つぎのようにある<sup>50</sup>。

「この念を作しおわりなば、普賢菩薩すなわち眉間より大人相白毫の光明を放たん。この光現ずる時に、普賢菩薩身相端嚴にして紫金山の如く、端正微妙にして三十二相皆悉く備えもてらん。身の諸の毛孔より大光明を放ち、その大象を照らして金色とならしめん。一切の化象もまた金色となり、諸の化菩薩もまた金色とならん。その金色の光東方無量の世界を照らすに、皆同じく金色とならん。南西北方四維上下もまたまたかくのごとし」

これは、普賢菩薩の放つ白毫の光で、白毫を含め一切が金色となるとの意味であり、図で黒色に変色している象も、本来光明の金色の光を放っていた可能性があるのではないか。菩薩の光背が同じ黒色である点からみて、これが本来金色であったことを知ることは可能であろう。

また『普賢経』の記述では、普賢菩薩が6牙の白象に乗り、7支の下に7蓮華が支え、6牙の端の浴池から14の蓮華を生じ、それぞれに玉女が立ち、手の内に5つの箜篌と500の楽器を眷属とするとある。本文は次のようにある<sup>51</sup>。

「智慧力をもって化して白象に乗れり。その象に六牙あり。七支地を踏えたり。その七支の下に七蓮華を生ぜり。象の色鮮白なり。……六牙の端に六浴池有り。欲池の中に十四蓮華を生ず。……一の華上に一玉女有り。……手中に自然に五つの箜篌を化せり。一の箜篌に五百の楽器有り。もって眷属とせり」

それぞれ数字上では当たらないが、白象の足下に蓮華があり、蓮華の上に玉女がおり、箜篌や琵琶の楽器を持して立つ姿など、多くこの『普賢経』の記述に符合する。

また『普賢経』では、白象の頭上に金輪、摩尼珠、金剛杵を持つ三化人がおり、杵を挙げて

<sup>49</sup> 上掲注 19, 普賢品 28, (『大正蔵』9, p.61a-b)「我爾時乘六牙白象王, 与大菩薩衆俱詣其所, 而自現身, 供養守護慰其心, 亦為供養法華経故, ……」の文。

<sup>50</sup> 劉宋・曇無密多訳『觀普賢菩薩行法経』(『大正蔵』9, 1925, p.390b)「作是念已, 普賢菩薩, 即於眉間放大人相白毫光明, 此光現時, 普賢菩薩身相端嚴, 如紫金山, 端正微妙, 三十二相皆悉備有, 身諸毛孔放大光明, 照其大象令作金色, 一切化象亦作金色, ……」の文。

<sup>51</sup> 同上, (『大正蔵』9, p.389c-390a), 「以智慧力化乘白象, 其象六牙七支拄地, 其七支下生七蓮華, 象色鮮白, ……於六牙端有六浴池, 一一浴池中生十四蓮華, ……一一華上有一玉女, ……手中自然化五箜篌, 一一箜篌有五百樂器以為眷属」の文。

象に擬すと述べている<sup>52</sup>。

「其の象の頭上に三化人有り、一は金輪を捉り、一は摩尼珠を持ち、一は金剛杵を執り挙げて象に擬せり」

持物は確認できないが、第280窟の場合は、たしかに力士像が3体描かれており、これに符合する(図2-39)。したがって、白象および金色象を描く図像は、おもに『普賢経』の記述にもとづいていると言っているであろう。

### 3. 逾城出家図

三つには、第278窟と397窟の逾城出家図がある(図2-41、2-43)。これについてみてみよう<sup>53</sup>。先に第280窟の八弟子図が『法華経』序品にいう八王子に当たると指摘したが、この逾城出家図も象に乗る普賢菩薩図と対称の位置にある点では八王子図と一致する。この一致点は果たして何であろうか。

これまでの指摘では、城を出る悉太多太子出家の場面としている<sup>54</sup>。しかし、とくに城を描く様子のない点からみて、むしろ悉太多太子以外の出家一般に該当するのではないかと思われる。この点から考えてみると『法華経』序品の八王子の記述に記される、その父の出家および八王子の出家という記事に目が止まる。本文は次のようにある<sup>55</sup>。

「この諸の王子、父出家して阿耨多羅三藐三菩提を得たもうと聞き、悉く王位を捨て、また随い出家して、大乘の意を發し、梵行を修して皆法師となれり」

これは偈の文でもくりかえされる。そしてこの出家物語は、上段でのべた隋文帝の楊広(のちの煬帝)が天台大師から受戒する文に、化城喩品の大通知勝仏の十六王子の出家とともに記されていることを想起する必要がある。恐らく出家をテーマとする時、釈尊の逾城出家のみでなく、このような經典に登場する出家のストーリーは、当時よく知られた出家物語の一つ一つであったに違いない。

したがって、ここにいう出家図は、釈尊の逾城出家というよりも、むしろそれ以外の經典上の出家物語で示される、諸衆生の出家図とみるのが良いのではあるまいか。

さて、左手に持経説法図(八王子図)、あるいは逾城出家図(出家図)は、いずれも『法華

<sup>52</sup> 同上、(『大正蔵』9,p.390a)、「其象頭上有三化人、一捉金輪、一持摩尼珠、一執金剛杵挙杵擬象」の文。

<sup>53</sup> 上掲注 45, 図 115, 第 278 窟西壁南上, および図 149, 第 390 窟西壁龕頂南側。逾城出家図はほかに第 431 窟(北魏初唐重修), 第 383 窟(隋), 第 375 窟(初唐)にある。

<sup>54</sup> 上掲注 45, p.222, 図 151 説明文。高田修「佛教故事画与敦煌壁画」(同書 p.202-3)では、隋代の仏伝故事として、3 種[乘象降下, 騎乗出家, 般涅槃]の 6 例をあげている。(後記で 1 例追加)が、典拠などの説明はなく、研究はいまだ不十分と述べている。

<sup>55</sup> 上掲注 19, 序品(『大正蔵』9,p.4a)「是諸王子、聞父出家得阿耨多羅三藐三菩提、悉捨王位亦随出家、發大乘意常修梵行、皆為法師」の文。

経』序品にもとづき、これが同品にいう仏の白毫の光が東方世界を照らす、あるいは『無量義経』にいう、東方恒河沙世界が六種に振動する、との記述に適合することになる<sup>56</sup>。ということはすなわち、照らす主体は西側にいるので、右手に乗象菩薩図（普賢乗象図）を描いているのは、これらが東方から来至する、あるいは東方を中心とするとのべる『法華経』普賢品や『普賢経』が関与することになると思われる。つまり、左右の図は、東西に一对をなしているということである<sup>57</sup>。

また、左一『無量義経』、『法華経』序品。右一『法華経』普賢品および『普賢経』という形態は、『法華経』と開（『無量義経』）結（『普賢経』）二経という天台の組合せにおいても好一对をなしていることが理解される。

であれば、中心の三尊像ならびに周囲の千仏表現も、すべてあわせて『法華経』ならびに開結二経にもとづく表現としてみる事が可能となる。すると、これはやはり隋代の皇帝の下で活躍した天台大師智顛による『法華経』の重視と、開結の『無量義経』『普賢経』の二経を合わせた段階をふまえて<sup>58</sup>、はじめて十全な理解に至ると言わなくてはならないであろう。

---

<sup>56</sup> 同上、(『大正蔵』9,p.2b),「尔時仏放眉間白毫相光,照東方万八千世界」,『無量義経』(『大正蔵』9,p.386c),「又復六種震動,東方恒河沙等諸仏世界,……」など。

<sup>57</sup> 上掲注 19,普賢品 28,(『大正蔵』9,p.61a)「尔時普賢菩薩,……從東方来,……」『普賢経』(『大正蔵』9,p.389c),「普賢菩薩,乃生東方浄妙国土,……」とある。

<sup>58</sup> 開結二経の関係については、『無量義経』序(『大正蔵』9,p.383c), 伝教『註無量義経』(『大正蔵』56,p.203a), および天台『法華玄義』卷 10(『大正蔵』33,p.809b), 同『法華文句』卷 9(『大正蔵』34,p.128a)などで知ることができる。