

莫高窟第二八五窟を『法華経』の角度から解読する

張元林

菅野博史 訳

問題提起

莫高窟第二八五窟は、西魏大統五年（西暦五三九年）頃に竣工した。主室は伏斗式頂窟で、方形の平面である。正壁の三龕の間の壁面には、ヒンドゥー教の三大神に由来するヴィシュヌ神、シヴァ神とその眷属、四大天王などの護法神のさまざまな姿が描かれている。南壁と北壁の二壁の下部には、それぞれ四つの小禅窟が開かれている。南壁の四つの禅窟の上方の壁一面に、「五百強盗因縁」と釈迦、多宝の「二仏並坐」の

説法図が描かれ、禅窟間の壁面には順番に四つの仏教故事画が描かれている。また、北壁の四つの禅窟の壁一面には、七つの仏説法図が描かれている。そのなかの西から数えて第一の説法図と南壁の「二仏並坐」は相対し、説法図のほうの二仏は二つの須弥座に分かれて座り、一対の脇侍の菩薩とともに擁している。「北壁の」その他の説法図には、いまなお「無量寿仏」、「迦葉仏」、「拘那含牟尼仏」が見られる。東壁の門の両側には、それぞれ完全に同じ形と構造の大型の説法図が描かれ、その北側の主仏である「無量寿仏」とい

う題記をいままお見ることができると。

第二八五窟の壁画が呈する内容の豊富さと多様性については、長い間ずっと研究者たちから〔次のような〕関心を受けてきた。とくに、南壁の異なる仏教経典に出る五幅の故事画は、自由に寄せ集められたものか、それとも一つのプロットによって貫かれているものなのか。それらと同じ壁の「二仏並坐」の説法図との間には、さらに関連があるのか。異なる供養者の出資によって描かれた北壁の七つの説法図については、並列して一緒に描かれているのが偶然の行動によるのか、それとも一つの思想的プロットによって貫かれているのか。〔そのうち〕西から数えて第一の説法図〔である「二仏並坐」〕は、どのように名づけられるのか。さらに、本窟の四つの壁面が表す内容の間には、関連が存在するかどうか。それらは、本窟の禅窟としての働きと、どのように釣り合いが取れているのか、等々。筆者の考えによれば、本窟の内容に関連する上述の種々の問題について、『法華経』によって解答することができるかもしれない。以下、筆者は本窟全体の内容を

『法華経』の角度から解釈することを試みよう。

『法華経』の仏性観のイメージ解釈—— 南壁の「二仏並坐」と故事画の組み合わせ

本窟の南壁は上から下に大体三つの部分に分かれ、上部には手に楽器を持って一列に並んだ十一の伎楽飛天が描かれており、中部には東から西に向かう壁面に横巻式の連続画「五百強盗因縁」の故事画が描かれており、西端には釈迦、多宝の「二仏並坐」の説法図が描かれている。下部には四つの小禅窟が開かれ、禅窟の間の壁面の上には、東から西に向かって順番に縦巻式の連続画「化跋提長者姉縁」、「仏度水牛縁」、「沙弥守戒自殺縁」、「婆羅門問偈本生」の四幅の故事画が描かれている。これら五幅の故事画の構図には、長巻横巻式の連続画の形式もあり、単幅画形式もある。そのうち壁一面に描かれた「五百強盗因縁」は南壁全体の中心となっており、その南壁の下部にある四つの小禅窟間の壁画の上に他の四幅の故事画が描かれており、「五百強盗因縁」と比較すると二次的な地位に

ある(図1)。

これら五幅の故事画の表現する思想的意味について

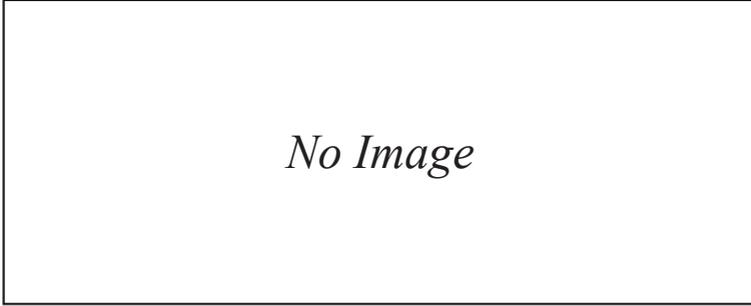


図1 莫高窟285窟南壁 故事画

は、学者によって解釈は一樣ではない。ある者はただ単に釈迦の前生の事跡と因縁故事を表現したにすぎないと考え、ある者は身を施して法を聞く菩薩行を主張していると考え、ある者は当時の敦煌地区の現実と関係があり、「屠殺用の刀を放り投げて、ただちに成仏する」という教化思想を宣揚したものと考え、ある者は当時の禪觀の「不淨觀」と関係があると考え、またある者は当時の僧律、戒律が弛緩していることと関係がある等々と考えた。また、ある学者は「五百強盜因縁」故事画とすぐ隣の西端の「二仏並坐」説法図の間の関連の可能性に注意し、またそれを『法華経』の「悪人成仏」の思想に関係づけた。⁽¹⁾

筆者の考えでは、それぞれ四部の異なる経典から出たこれら五幅の故事画が同一の壁面に描かれた理由は、それらの間に共通する一つの思想的基礎があったからである。すなわち『法華経』の「衆生に皆な仏性有り」という仏性觀である。たとえば、その方便品第二のなかには、次のようにある。

……諸仏世尊は唯だ一大事の因縁を以ての故に、世に出現す。舍利弗よ、云何なるをか、諸仏世尊は唯だ一大事の因縁を以ての故に、世に出現すと名づくる。諸仏世尊は衆生をして仏知見を開かしめ、清浄なることを得しめんと欲するが故に、世に出現す。衆生に仏知見を示さんと欲するが故に、世に出現す。衆生をして仏知見を悟らしめんと欲するが故に、世に出現す。衆生をして、仏知見の道に入らしめんと欲するが故に、世に出現す。舍利弗よ、是れを諸仏は唯だ一大事の因縁を以ての故に、世に出現すと為す。……

第二八五窟の南壁の内容の設計者は、まさに異なる經典から出た仏性故事を借用して、非常に巧みにこの思想を具象的に解釈した。同時に、『法華經』の「持戒」や「捨身聞偈」の修行觀をも具象的に表現したのである。

はじめに、「五百強盜因縁」と「二仏並坐」の組み合わせや、「化跋提長者姉縁」や「仏度水牛縁」に

よって、『法華經』の「衆生に皆な仏性有り」という思想、とくに『法華經』の仏性觀に首唱される「悪人成仏」や「女人成仏」の思想を具象的に解釈したのである。注意すべきは、莫高窟の北周第二九六窟と同類の題材の故事画と相違する点として、五百の強盜が帰依した後、深山で坐禅する様子を表現した画面の上に、禅僧が手に経巻を持った画面が本窟において現われていることである。手に経巻を持って読誦するという記載は経文のなかに見られないけれども、仏弟子になった五百の強盜を代表する五人の僧侶が、手に経巻を持って山中で読誦している。しかも、それにすぐ続いている釈迦、多宝の「二仏並坐」の脇侍は、二人の「出家の」弟子の姿をしているが、一般的には、二仏の脇侍は多くの場合菩薩である(図2)。このような細部の変化が、このもともと異なる仏教經典から出た二つの画面の間に、ある種の関係を持たせたようである。羅什の弟子の竺道生はかつて涅槃仏性を専門的に研究し、はじめに「一闍提人はすべて成仏できる」という主張を示した。曇無讖は、北涼玄始十年(西曆

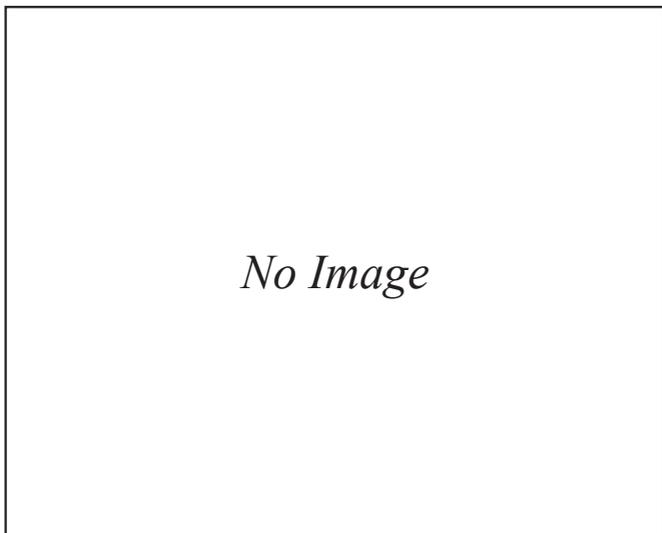


図2 莫高窟285窟南壁 「二仏並坐」説法図

四二一年）に四十巻本の『大般涅槃經』を訳出した。そこで主張された中心的論題は、「一切衆生にみな仏性があり、仏陀は常住で変化しない」ということであつた。そして、その經の梵行品の「五百強盜因縁」

に出る悪人は、最後に仏門に帰依し、この論題の一つのきわめて有力な例証となることができた。『法華經』の提婆達多品（『正法華經』の七宝塔品）も「悪人成仏」の思想を表わしている。提婆達多はもともと釈迦の従弟であり、修行の途中で、別に教団を構え、釈迦を殺害しようとしたりするなどの「三逆罪」を犯し、それによって地獄に墮ちた。しかし、『法華經』提婆達多品では、提婆はかえって釈迦に対して『法華經』を宣説する仙人となり、また無量劫の後に成仏できるであろうとされる。⁽³⁾『法華經』もその品を信奉受持する功德を（次のように）大きく強調している。「仏は諸の比丘に告ぐらく、未來世の中に、若し善男子・善女人有つて、妙法華經の提婆達多品を聞いて、淨心に信敬して、疑惑を生ぜずば、地獄・餓鬼・畜生に墮ちずして、十方の仏前に生ぜん。生ずる所の処にて、常に此の經を聞かん」と。⁽⁴⁾これと「五百強盜成仏因縁」の故事画が表現する趣旨は、たがいに通じ合っている。したがって、その故事画と『法華經』の象徴としての「二仏並坐」が組み合わさって一緒に現われるの

は、共通の思想的基礎を持つているためである。しかし、これではまだ十分でない。設計者はさらに、異なる経典から出ているが、同様に「衆生にみな仏性がある」ことが表現された別の二つの際立った事例、つまり女性と畜生の類が一樣に成仏する本性を持つている事例を下部の画面で連続して描き出した。「化跋提長者姉縁」の故事には、跋提長者の姉が帰依した後、「仏は為めに説法し、法眼淨を得しむ。即ち帰戒を受くること、弟子の如く異なること無し」とある。ここには、女性も成仏する性質を持つているという主張が表現されている。この主張は、『法華経』提婆達多品の「童女成仏」の故事において示された女人成仏の思想とたがいに通じ合っている。⁽⁵⁾童女の故事に反映された「女人成仏」の思想は、『法華経』の仏性論における重要な突破口の一つであり、大乘仏教の発展史のなかできわめて重要な意義を持つている。提婆達多品以外には、『正法華経』薬王菩薩品のなかでも「若し女人有つて、五濁の世の最後末俗に於いて、是の経法を聞いて能く奉行せば、是の寿終わるに於いて、安養

国に生じ、無量寿仏を見る」と直接説かれている。さらに、「仏度水牛縁」では、動物も『法華経』のなかの「衆生」に所属し、成仏する本性を持つていることが表わされている。まさにその故事の末尾の経文で、「爾の時、世尊は諸比丘に告ぐらく、彼の時の三蔵比丘とは、今此の群の中の悪牛是れなり。彼の時の諸弟子とは、今の五百の放牛人なり」といつている通りである。その因縁故事の趣旨は、「衆生に皆な仏性有り」という上述の二つの故事と同じ思想を示している。上述のこれら三つの故事は、異なる経典から出ており、それぞれ悪人の帰依、女性の帰依、畜生や這いずり回る虫などの類の帰依の故事が説かれ、『法華経』の示す「衆生に皆な仏性有り」という思想と直接に関係していることがわかる。

次に、南壁の他の二幅の故事画〔である「沙弥守戒自殺縁」と「婆羅門聞偈本生」〕は、「二仏並坐」像との組み合わせによって、『法華経』の「持戒」と「捨身」の修行観をさらに具象的に展開している。「沙弥守戒自殺縁」という故事画の趣旨として、僧侶が修習する

ときに、戒律を遵守しなければならぬことを説くことに重点を置いている。その故事画の占める壁面の大きさは、「五百強盗因縁」の故事画に次ぐ。『法華経』安樂行品では、仏滅後、『法華経』を奉持、修習する者が必ず遵守しなければならぬとする戒律の「安樂行」について説かれ、これはまた後世の天台宗に主要な修行法として奉じられたことを私たちは知っている。その「初めの親近処」には、禪僧は、少女、処女、寡婦と自分一人だけで居てはならず、また少年の男子を弟子としてはならないという戒律がある。

又た菩薩摩訶薩は、応に女人の身に於いて能く欲望を生ずる相を取って、為めに法を説かず、亦た見んと樂がわされ。若し他の家に入らば、小女・処女・寡女等と共に語らざれ。亦復た五種不男の人に近づいて、以て親厚を為さざれ。独ひとりり他の家に入らざれ。若し因縁有つて須らく独り入るべき時には、但だ一心に仏を念ぜよ。若し女人の為めに法を説かば、齒を露わにして笑えまず、胸臆を

現わさざれ。乃至、法の為めにも、猶お親厚せざれ。況んや復た余の事をや。樂たつて年小の弟子・沙弥・小兒を畜たくわをとわされ。亦た与よに師を同じくすることを樂たわらざれ。⁽⁷⁾

しかしながら、「沙弥守戒自殺縁」の故事画の沙弥は、女色に動かされず、身をもって戒律を持ち、死をもって志を明らかにする。そこで表現される思想は、『法華経』安樂行品で強調しようとする、禪僧が戒律によって修行しなければならぬという思想と実に合致している。これは、洞窟の設計者が、法華の行を修行する場合に、嚴格に戒律を遵守しなければならないことを精一杯強調しようとしている考えを反映している。「また」「婆羅門聞偈本生」では、仏法を求めたためには身を施すことを惜しまないという伝統的な菩薩行思想が表わされるが、この故事画では、さらに広い意味を持った内容が表現されている。『法華経』やそれに関連する注釈書は、繰り返し偈の言葉の重要性を論じている。「乃ち一偈に至るも、皆な成仏するこ

と疑い無し」とある通りである。また、唐代の法相宗の創始者である窺基の著わした『妙法蓮華經玄贊』には、さらに「一句にも火に投じ、半偈にも身を捨つ」という言葉がある。さらに、元代の僧であった懷則の『天台伝仏心印記』に対して明代の伝灯が著わした『天台伝仏心印記注』では、「婆羅門聞偈本生」の故事を、天台系の修行の証言のなかに直接引用している。

『涅槃經』に云わく、「仏は昔、婆羅門と為りて、雪山に於いて修行す。羅刹有りて唱えて云わく、『諸行は無常なり。是れ生滅の法なり』と。聞き已りて、全偈を求めんと欲す。羅刹は飢渴し、必ず肉血を得て之れを食らい、乃ち肯えて為めに説く。因りて後半の偈を得。云わく、『生滅滅し已りて、寂滅を樂と為す』と。遂に徧く樹石に書き、及び身を以て之れに施すなり。⁽¹⁰⁾

筆者の考えでは、後から出たこの記述が、本篇の「婆羅門聞偈本生」故事画が法華の圖像体系の一環だ

とする最もすぐれた注釈である。実は、同様の組み合わせが、当該の窟より半世紀早い南朝の法華造像碑にすでに出現していた。現在、四川省博物院には四川茂県より出土した南斉の永明元年（西暦四八三年）の一組の造像碑が所蔵されているが、その上の部分には、全体が浅く浮き彫りされたかたちで、上方には釈迦、多宝の二仏が龕のなかに並んで座り、その下方の山の庵には修禪の雪山童子がいる。その傍らに、有名な「諸行は無常なり。是れ生滅の法なり。生滅滅し已りて、寂滅を樂と為す」という四句偈（図3）が刻まれている。以上から次のことがわかる。第二八五窟の異なる經典から出た二幅の図の組み合わせは、『法華經』

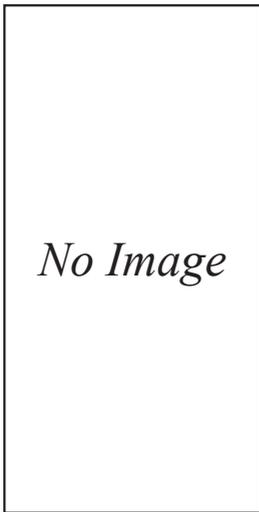


図3 南斉永明元年造像碑（四川茂県出土、四川省博物院所蔵）

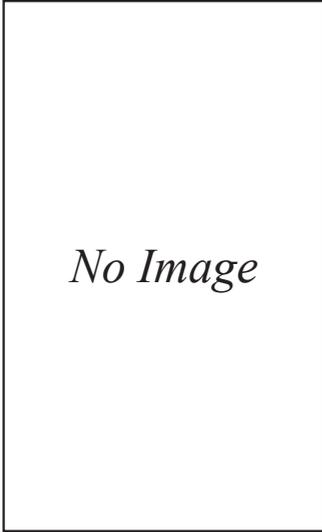


図4 施身聞偈図
(静岡県本興寺所蔵)

の思想を表現しており、さらに早い図像伝統に基づいている。このような図の伝統は、ずっと日本の鎌倉時代まで続いた。日本の静岡県にある本興寺には十四世紀の「曼荼羅」が所蔵されているが、その「一式四幅の」第三幅は勸持品を表現した画面であり、そのなかに、また『涅槃經』に説かれる釈迦の前身である雪山童子が偈を聞くために捨身したという故事を借用している(図4)。これは、「法華經變」がすでに十分に成熟した十四世紀にあっても、『涅槃經』の故事を借用して『法華經』の意味を文や図で表現するような伝統が、依然として継承されていたことを示している。⁽¹¹⁾

したがって筆者の考えでは、南壁に現われた異なる仏教經典から出た五幅の故事画が、『法華經』の仏性論、戒律の修持、その修行方法を思想的基礎とし、「五百強盗因縁」の故事を中心に展開され、『法華經』の「衆生に皆な仏性有り」という思想を明示することを主旨とし、同時に関連する戒律と「捨身供養」の修行方式を強調したのである。さらに、北朝の洞窟の「二仏並坐」の図像と『涅槃經』に登場する図像がたがいに組み合わせられたその他の図を思い浮かべると、筆者は、これも法華の一連の教判思想が敦煌の北朝の仏教芸術に影響を与えた具体的な現われであると考えられる。⁽¹²⁾

『法華經』の仏身觀の視覚化の展開——
北壁の「二仏並坐」像と「過去七仏」の
組み合わせ

この一世紀、北壁のこれら七つの説法図(図5)に
対し、多くの学者が相次いで異なる角度から解釈を行
なってきた。ペリオ(伯希和)氏は、これら七つの説

No Image

図5 莫高窟第285窟北壁 説法図

法図に対して最初に命名した学者である。彼は残存する壁画の題記によって推定しながら、この七つの説法図を「過去七仏＋無量寿仏」と命名した。⁽¹³⁾さらに、敦煌文物研究所が編集した『敦煌莫高窟内容総録』では、西から数えて第一の「二仏分坐」の説法図が「釈迦——多宝の二仏」(図6)と命名され、また残りの題記によって、「迦葉仏」、「拘那含牟尼仏」、「無量寿仏」と確定された。ただ、西から数えて第五、第六の説法図については、説明がなされていなかった。⁽¹⁴⁾その後、東京藝術大学学術考察団もこの観点を持つようになった。⁽¹⁵⁾『中国石窟・敦煌莫高窟(一)』でも、西から数えて第一(の図)が「釈迦、多宝」と明確に命名されている。⁽¹⁶⁾しかし、北壁の西から数えて第七の説法図の題記のなかに現われる「無量寿仏」の題記とその命名との不一致については、説明がされていない。

筆者の前には、賀世哲先生が、多くの研究者のなかで北壁の説法図の命名について専門的な論文を発表した唯一の学者である。彼は「莫高窟第285窟北壁八仏考」と「石室札記——重新解読莫高窟第285窟北

壁八仏」の二つの論文を相次いで発表している。⁽¹⁷⁾前の論文で彼は、北壁の西から数えて第一の説法図を東から西に向かって分けて釈迦説法図と弥勒説法図とし、また北壁の七つの説法図を、東から西に向かっ

No Image

図6 莫高窟第285窟北壁 「二仏並坐」説法図

て「過去七仏+弥勒仏」説法図と命名した。さらに後の論文では、前の論文の命名に対して新たな修正を加え、北壁の説法図を、東から西に向かって「無量寿仏」と「過去七仏」と命名した。彼は依然として北壁の西から数えて第一の説法図を、東から西に向かって分解して拘那含牟尼説法図と迦葉仏説法図とした。賀氏によれば、北涼の僧侶であつた法衆が高昌で翻訳した『大方等陀羅尼經』の經文の描写に基づき、善男・信女が「七日行法」を行ずるときにこれら七つの説法図の八仏を礼拝、懺悔に用いたかもしれないとした。しかし、筆者の見方では、彼は以下の二つの肝心な問題について、依然としてまだ明瞭に解釈することができていない。第一に、当該経では十仏の名がともに現われるのに対し、第二八五窟の北壁には八体の仏像があるだけだという点である。これについて賀氏の解釈によれば、北壁はまだ「過去の雷音王仏」と「秘法藏仏」の二仏を描いておらず、その理由は、当該経の「七日行法」で、「式仏」といった前の七仏だけに言及しただけで、まだ後のこれら二仏の名に言及して

いないからである。しかし、当該経の夢行分卷第三のなかには、ただ授記分卷第二で言及される十身仏のなかの五身が現われるだけで、その他の五身は言及されていない。さらに、「七日行法」でまったく言及されていない「迦葉仏」、「無量寿仏」の二仏が、逆に北壁説法図に現われているのは矛盾した点だと思われる。

第二に、賀氏は、「拘那含牟尼仏」と「迦葉仏」の位置から、これら八仏は東から西に向かつて描かれたと考えている。もし本当に賀氏の考える通りであれば、設計者は後の二仏の名を省略したことになる。それでは「七日行法」の順序によつて、この二仏は西から数えて第一、第二に並べべきであり、現在の西から数えて第二、第三ではないはずである。これに対して、賀氏はまだ解釈を示していない。このほかにも、これら二仏がともに同じ一対の脇侍菩薩を擁しているという現象についても、彼はまだ十分な解釈を与えておらず、「第七、第八のものが一つに描かれているのはなぜだかわからない」として判断を保留している。

このことから見ると、北壁の七つの説法図が『大

方等陀羅尼經』の描写に直接基づいているのか、また「七日行法」に用いられたのかについては、依然として検討を要する。まず、これら七つの説法図の制作順序に関してだが、発願文に記載された時期から見ると、西から数えて第二の迦葉仏説法図には「大代大魏大統四年歲次戊戌年八月中旬造」と題記されている。西から数えて第三の拘那含牟尼仏には「大代大魏（欠）八□中旬造」、西から数えて第五には「大代大魏大統五年四月廿八日造」、西から数えて第七には「大代大魏大統五年五月廿一日造訖」と題記されている。それらが西から東に向かつて順番に描かれたのは実に明白である。次に、西から数えて第一の説法図に関してだが、筆者は、釈迦、多宝の「二仏並坐」という命名を認めている。その後の六つの説法図については、発願文によつてわかるが、西から数えて第二と第三は、それぞれ「過去七仏」のうちの「迦葉仏」と「拘那含牟尼仏」であり、西から数えて第七は「無量寿仏」である。西から数えて第四は、「過去七仏」の名前順から推定すると、「拘留孫（拘婁秦）仏」と命名すべきで

ある。¹⁹⁾西から数えて第五のものは、「毘舍波仏」という名である可能性が高い。このことから見ると、設計者は最初、西から数えて第一の二仏を西から東へ順に「多宝仏」、「釈迦仏」と命名するだけでなく、さらにその他の六つの説法図の主尊を「過去七仏」の「他の六仏」と命名することを計画していた可能性が高い。しかし、最後に呈せられた命名は、出資者あるいは供養者個人の信仰の傾向によって変えられた。さらに、西から数えて第七の「無量寿仏」(図7)という記名については、「誤記説」や「変更説」がかつて見られた。北壁の説法図の供養者の姿とその配列からわかるのは、第二八五窟が僧侶あるいは法師によって設計され、そして先導され、当地の身分の高い家族の共同出資によって建設されたという点である。そのうえ洞窟の内部の構想はきわめて整然としたものであり、部分部分がすべて必ず厳格な設計と検査によつたため、洞窟の内容の重要な構成部分である説法図に、書き誤りが生じた可能性は非常に少ないという点である。百歩譲って、たとい当時の画工が実際に書き間違えたとし

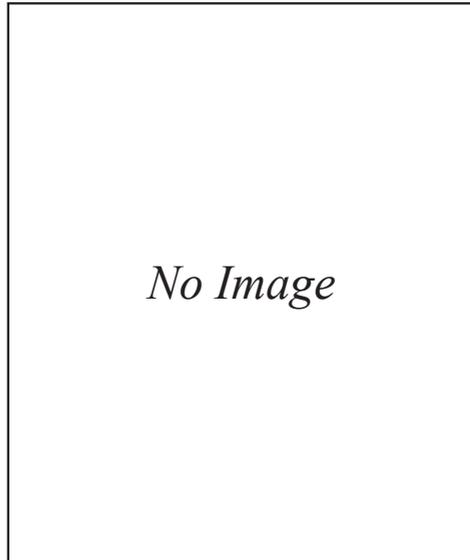


図7 莫高窟第285窟北壁 「無量寿仏」説法図

ても、後日、発見後にすぐに修正できたため千年の長きにわたって誤りを残すことはありえない。筆者は「変更説」に同意する。もともとの計画のなかで、本当は「過去七仏」の最初が「毘婆尸仏」であったが、その後「無量寿仏」に改められたのであれば、供養の対象が変わったということである。もはや当初の過去仏の「毘婆尸仏」ではなく、「無量寿仏」になったのであり、私たちはこの命名についても、画面が私たち

の眼前に呈する「名称変更の」事実自体を尊重しなければならぬ。実際に、もしこの一つの図と当該窟の東壁にある門の両側の大きな「無量寿仏説法図」とを関係づけて考慮するならば、「無量寿仏」に対する信仰は当該窟の設計者がもともと表現しようとした一つの重要な主題であり、したがってこの変更は依然として本篇の思想体系を抜け出したものではない（詳しくは後を見よ）ことがわかる。

上述の分析を総合すると、筆者の考えでは、北壁のこれら七つの説法図が、「釈迦多宝＋過去七仏（実数ではない）＋無量寿仏」と命名するのが、妥当なはずである。さらに、この組み合わせが現れたのも、共通の思想的基礎があったからであり、この基礎はとりもなおさず『法華経』の「仏寿無量」であり「仏身常住」の仏身説であったのだ。

はじめに、多宝仏塔が大地から涌出し、釈尊の説いた内容がすべて真実であると証明され、仏法の永遠性が示された。釈迦が多宝塔に入ると、多宝は半座を譲って釈迦と並んで座り説法する。これは多宝と釈迦

の二が合して一となり、実は一仏であることが証明され、釈迦が過去久遠においてすでに成仏し、仏寿が久遠であることが示されている。僧叡は『妙法蓮華経後序』で、釈迦、多宝の二仏が代表する「仏寿久遠、仏身常住」の趣旨に対して、より明確な注釈を与えている。

仏寿無量と云う。永劫も未だ以て其の久しきを明かすに足らざるなり。分身は無数なり。万形も以て其の体を異にするに足らざるなり。然らば則ち寿量は、其の非数を定め、分身は其の無美を明かす。普賢は其の無成を顕わし、多宝は其の不滅を照らす。夫れ玄古に邁すすみて以て今を期すれば、則ち万世は一日に同じく、百化に即して以て玄を悟れば、則ち千途に異轍無し。夫れ是の如くは、則ち生生は未だ以て存するを期するに足らず、永寂も亦た未だ其の滅を言う可からず。⁽²⁰⁾

また梁の光宅寺法雲は、多宝仏の分座と釈迦仏の表示宗教的意味に対して、『法華義記』のなかでさらに

説明している。

多宝仏と釈迦となりと言う所以は、滅度の仏は既に此に坐すれば、意は釈迦の不生なれども生を現ずるを表わし、釈迦と多宝の並びて坐るは、此れは双樹に滅すれども実の滅に非ざるを明かす。⁽²¹⁾

比丘法順が書写した、敦煌文書の『法華経義卷三』(S. 4102)にはまた次のようにある。

即ち半坐を分けて、其の釈迦の与^ために、坐に就くを勧むるなり。其の半坐に坐するは、過仏と今仏と同じきを明かす。將に釈迦の双林の涅槃の相を明かさんとす。爾の時許^{まご}ならず、生死を等しくせんと欲し、過去・來の同じきを明かす。今、釈迦の双林は、滅すれども滅せず、今を以て古に同ず。…即ち踰出を踰わし、寿量を明かすことを得。…多宝來りて勧むるを以て、過仏の久成^{くじょう}を明かす。⁽²²⁾

当該文書は六世紀に書写されたが、方広錫先生の考証によれば、その注釈の対象はまさに後代の人が改訂する以前の羅什の原本である。⁽²³⁾『法華経』では、過去仏、現在仏が同じく一仏であるという、仏身常住の思想が「二仏並坐」によって表わされ、東晋南北朝時期において、中国の僧侶にすでに十分に理解され、受容されたことがわかっている。次に、「過去七仏」に關してである。北朝仏教において仏法の伝承系譜を論述するときに、多くは「過去七仏」が例にされる。たとえば、魏収の『魏書』釈老志には、「釈迦の前に六仏有り。釈迦は六仏を繼いで成道し、今の賢劫^{げんごう}に処す」という説がある。また、『法華経』でも過去の「七仏」について言及されている。たとえば、五百弟子受記品第八で、富楼那は「説法人の中に於いて最も第一と為す」と説く。彼は過去無量億劫の古仏のときから、ずっと過去七仏のもとに到り、現在の賢劫の仏や未來の諸仏のもとに到り、みな仏の説法を聞き、諸仏を供養する。たとえば経のなかに次のようにある。

諸の比丘よ、富樓那は、亦た七仏の説法人の中に於いて第一なることを得、今我が所の説法人の中に於いて亦た第一と為す。賢劫の中、当來の諸仏の説法人の中に於いて亦復た第一にして、皆な仏法を護持し助宣せん。亦た未來に於いても、無量無辺の諸仏の法を護持し助宣す。⁽²⁴⁾

經では「過去七仏」という名号に逐一言及していないが、「過去七仏」を意味していることは実に明らかである。天台の初祖である南岳慧思（五一五―七七）の撰述した『法華經安樂行義』にもこのように説かれている。ただ『法華經』を讀誦し、法華三昧を専修しさえすれば、「眼根清淨なれば、釈迦を見ることを得、及び七仏を見、復た十方三世の諸仏を見る」と。⁽²⁵⁾

「過去七仏」はまた、『法華經』の「仏寿無量」や「仏身常住」の仏身觀を明示していることがわかる。この信仰を背景に生活した第二八五窟の設計者は、深い仏教学の修養と『法華經』の義理に対する透徹した理解に基づき、また多くの信徒が熟知した「過去七

仏」を選択して用いて、過去の無量の諸仏を代表させ、多宝仏と一緒に組み合わせ、成功裏にこの問題を解決した。こうして、第二八五窟の北壁に「釈迦、多宝の造像」と「過去七仏」の説法図が組み合わせられたかたちで現われたわけである。

このような、組み合わせによって『法華經』の思想を表現するような実例は、けっして敦煌の地だけに限られるわけではない。北魏時代の雲岡石窟にも、このような組み合わせが出現している。研究者の統計によれば、「二仏並坐」の造像龕の楣ほに「過去七仏」が彫られている例（図8）が十七にもほる。⁽²⁶⁾ このような組み合わせは炳靈寺にある北魏時代の第一八四窟にとくに明確に表われている。「ここでは」前世紀の一九八〇年代のはじめに、考古資料の整理活動が続けて二回行われた。この二回の整理で、北壁の東側の壁面と東壁の門の北側の壁面から、北魏時代の壁画が現われた。すべて北魏晩期のスタイルに属している。⁽²⁷⁾ たとえば、そのうちの北壁の東側の壁面から、上下の二層に分かれた一つの北魏の壁画が整理の結果出てき

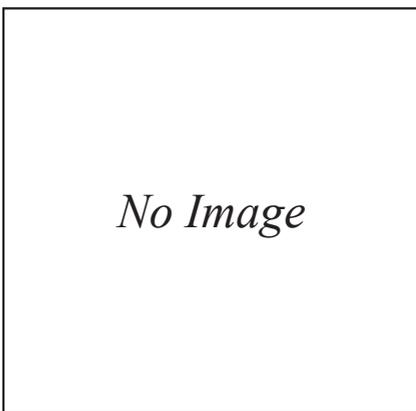
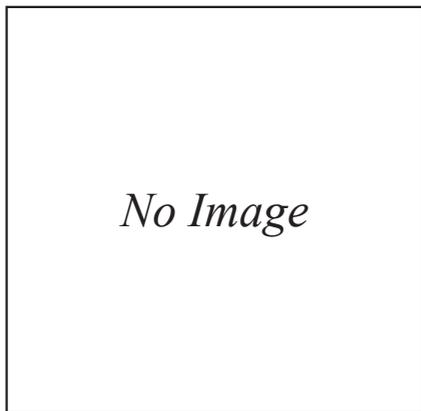


図9 炳靈寺第184窟北壁
「二仏並坐」と「過去七仏」

図8 雲崗石窟第13窟東壁 中層円拱形
龕内「二仏並坐+過去七仏」

た。上層には七仏が描かれ、すべてに題記があり、左から右に向かって順に、「第一□婆仏」、「第二識仏」、「第三□□仏」、「第四拘留仏」、「第五拘那含牟尼仏」、「第六迦葉仏」、「第七釈迦牟尼仏」と判読できる。下層には二仏並坐の説法図が描かれ、題記はそれぞれ「釈迦牟尼仏」、「多宝仏」(図9)となっている。整理したこれらの壁画の内容から見ると、合わせて二つの釈迦、多宝の「二仏並坐」と、三つの「過去七仏」があり、さらに上層と下層はすべて隣接し、組み合わせのかたちになっている。「二仏並坐」と「過去七仏」が組み合わさっているのを、はっきりと見出すことができるのである。

以上の例から、「過去七仏」によって法華の「仏身常住」の思想を表わすという芸術形式は、敦煌の北魏時代にはすでに存在していたことがわかる。筆者の考へでは、このような芸術形式の出現した時期から見ると、それもまた東から西に向かって敦煌に伝わったのである。それらは、第二八五窟の思想体系の形成に直接の影響を与えたのだ。

このほかに、異なる供養者の出資による北壁のこれら七つの説法図は、北朝時代の敦煌における法華の社しや邑ぢやう（信仰団体）の功德を求める活動について明かした貴重な情報である。多くの学者は、南北朝時代の法華の社邑が、一般的には平民、あるいは村人によって構成されていたと考えている。⁽²⁸⁾しかし、筆者の考えでは、異なる民族の上層貴族の出資によって描き出された第二八五窟のこれら七つの説法図が反映しているものは、敦煌地域における法華の社邑の形態、形式にほかならない。これは、敦煌における初期の、法華の社邑の活動に関連する図像資料といえる。

法華信仰と浄土信仰の合流

——北壁、東壁の無量寿仏説法図に関して

第二八五窟は、莫高窟の北朝窟のなかでも、無量寿仏説法図が最初にはつきりと現われた洞窟であり、合わせて三つの無量寿仏説法図が描かれている。前に述べたように、北壁の中部の通壁に描かれた七つの説法図のうち、東から数えて第一の下方にある供養者の

題記に、無量寿仏説法図と明確に示されている。それは、もともと描かれなければならなかった「過去七仏」の第一仏の「毘婆尸仏」に取って代わったものである。⁽²⁹⁾当該窟の東壁門には、南北にそれぞれ一つの大型の説法図（図10）が対照的に描かれている。その門の北部にある説法図の題記はまだかすかに見える。その結跏趺坐の主尊仏には、「無量寿仏」という名が記されている。⁽³⁰⁾一つの無量寿仏説法図である。これと相対して、東壁の門の南側にも、同様の一幅の説法図が描かれている。その人物の姿と画面の配置は、北側とほぼ完全に同じである。上部の題記はすでに磨耗してしまっただけでわからないが、これも前者と同じく無量寿仏説法図である。

南北朝時代、往生を求めた阿弥陀浄土の修行者は、多くの場合『法華経』を奉持した。これについては僧伝のなかに多くの記載がある。⁽³¹⁾研究者は、これら初期の禅浄兼修、つまり法華や浄土をみなで読誦するといふ修行実践が、『法華経』の奉持によって西方浄土に往生するとした後の天台宗の先駆けであると考えた。

No Image

天台智顛（五三八―五九七年）は、『法華経』によって修行して西方に往生することを誓願し、灌頂（五六―六三二年）もそのようにした。⁽³²⁾それと同様に、法華を奉持することを手段とし、西方に往生することを目的

図10 莫高窟第285窟東壁門北「無量寿仏」説法図

とする功德を求める活動が、北壁のこれら七つの説法図で表現された共通の願望であった。この点は、説法図の下方の発願文から見て取ることができる。たとえば、北壁の西から数えて第七の無量寿仏の説法図の下の発願文には、次のようにある。

夫れ願に従つて果を致すは、積集に非ざれば、以て成功すること無し。是を以て仏弟／子、滑黒奴は、上は有識の類の為に無量寿仏／一区、並びに二菩薩を敬造す。斯の微福に因りて、仏法の興隆、魔事の／微滅を願う。後に願わくは、含靈抱識、三途八難、現在の労苦を離捨し、／妙樂に往生し、齊しく正覚に登らんことを。／大代大魏大統五年五月廿一日造り訖る。⁽³³⁾

その発願の目的は、「妙樂に往生し、齊しく正覚に登る」ことである。

このほかにも、筆者の考えによれば、第二八五窟の二つの無量寿仏説法図の出現が、北朝時代の無量寿仏

信仰の「仏寿無量」思想と法華信仰の「仏寿久遠」の融合に関係しているのである。伝えるところによれば、「無量寿仏」を「寿命無量」と同一視する思想は、龍樹菩薩によって著わされ、鳩摩羅什によって翻訳された「大智度初品菩薩積論第八」（巻第四——訳者注）に出てくる。「そこには」「阿弥陀仏の時、人寿は無量阿僧祇劫なり⁽³⁴⁾」とある。また湯用彤氏も、北朝の無量寿仏信仰は寿命を延長することと関係があると考えている。「そこには」「此れは無量寿仏の崇拜に含まれるべき意味であり、南北朝の時にきつと流行していたもので、善導から始まったのではない⁽³⁵⁾」とある。塚本善隆先生は、龍門の北魏造像記の「無量寿仏」と関連する八箇条の造像記について研究した後に、これらの造像には結局阿弥陀仏の極樂浄土に往生する願望を明確に表わした条文は一つもなく、反対にとくに「長生不死」を祈願したいとの願望と関係があった⁽³⁶⁾。また近代の研究者は、漢訳テキスト、梵文テキスト、チベット文テキストの『法華経』の研究を通じて、また後出の『法華経』のなかに「無量寿仏」が取り入れら

れ、さらに「寿命」の「無量」が重視されたと考えている。「たとえば」「『法華経』の仏陀観は、寿命仏の段階にあるが、『法華経』のなかの久遠の釈迦については、寿命無量を表現したものである⁽³⁷⁾」とある。

さらに、敦煌文書には多くの偽経があり、『妙法蓮華経・馬鳴菩薩品第三十』⁽³⁸⁾、P. 3008は、西晋時代の北方地区で作られた可能性が高いが、ここでは、「其の悪を行ずる者は、帝釈は書を承けて地獄に閔下し、閻羅大王は即ち地獄の五官を遣^{つか}し、寿を減らし算を奪い、名名射死す」と言及されている。湯用彤氏もまた当該偽経の制作と北方地区の仏教の延年益寿の信仰には関係がある⁽³⁹⁾と指摘している。さらに、当該経の撰述者が『妙法蓮華経』の後に付けて偽作したのは、まさに『法華経』の「仏身久遠」や「仏寿久遠」の思想と当時の仏教信仰で「延年益寿」を追求するような功利思想が、信徒の共感がある程度引き起こしたからという可能性が高い。注意すべきは、第二八五窟開鑿の時代に、羅什訳『妙法蓮華経』が法護訳『正法華経』よりも敦煌地区で広く流行したが、本窟の題記には

「阿弥陀」の名が捨てられ、「無量寿仏」の名が採られている点である。前に述べたように、まさに「仏寿無量」の思想と関係しているかもしれない。したがって、「毘婆尸仏」に取って代わった「無量寿仏」と東壁にある門の北側の大型の無量寿仏説法図、「二仏並坐」、「過去七仏」とが一緒に描かれているのである。第二八五窟の無量寿仏説法図は、二重の意義を具えているといえる。一方では、法華信仰の「仏寿久遠」の思想が反映され、もう一方では当該窟の東壁にある門の南北の大型の無量寿仏説法図とともに、供養者が西方浄土に往生することを祈願する強烈な願望を表わしているということである。

「法華会」の出席者

——西壁の護法諸天の姿に関して

本窟の西壁には、三龕が開かれ、龕の外の壁面上部に、日天や月天、それらの眷属の姿が描かれている。中央の大龕と南側の小龕の壁面には、三面八臂の梵天の姿や三眼の帝釈天の姿が描かれ、外側の壁面には天

人や婆藪仙人ぼすすじんが描かれている。中央の大龕と北側の小龕の間の壁面には、三面六臂で、白牛の背の上に半分横向きに乗ったシヴァ神の姿が描かれている。その下には、クジャクに乗ったクマールラ天和象鼻人身のヴィナーヤカ神が描かれている。仏教のなかでは、ヴィシュヌの音訳は毘瑟紐天であり、シヤクロデーヴァーナムインドラの音訳は釈提桓因しやくたいかんいん(帝釈天を指す——訳者注)であり、シヴァを摩醯首羅天まがいしゅらてん、また大自在天と名づける。両側の壁面の下方には、二つの手に矛槍を持ち、鎧兜を身につけた四天王の姿(図11)が描かれている。これらの姿がここに現れることと、『法華經』とは関係があるのかどうか。

『法華經』序品によれば、釈迦が王舎城の靈鷲山で、『法華經』の講義を始めるときに、菩薩、声聞弟子、護法諸天などの無数の大衆がみな会座に集まってくる。

爾の時、釈提桓因は、其の眷属の二万の天子ととも俱なり。復た名月天子・普香天子・宝光天子・四大天王有りて、其の眷属の万の天子と俱なり。自

No Image

図11 莫高窟第285窟西壁

在天子・大自在天子は、其の眷属の三万の天子と俱なり。娑婆世界の主の梵天王・尸棄大梵・光明大梵等は、其の眷属の万二千の天子と俱なり……四乾闥婆王有り。樂乾闥婆王・樂音乾闥婆王・美乾闥婆王・美音乾闥婆王なり。各おの若干千百千の眷属と俱なり。⁽⁴⁰⁾

經文に言及された登場人物として、仏、菩薩、および弟子を除いた、月天子、四大天王、釈提桓因とその眷属、大自在天子とその眷属、梵天王とその眷属、緊那羅王とその眷属、乾闥婆とその眷属などの姿が、第二八五窟の西壁にすべて描かれている。さらに、龕の内、および両側の壁面に描かれた花を散らす飛天が表わそうとしたものは、乾闥婆、緊那羅神の所属である。それゆえ筆者の考えでは、西壁は諸天衆が「法華の会座」に趣く場面を表わしているのである。⁽⁴¹⁾

「法華三昧禪」の修習の雰囲気を作り出す

『法華経』各品は、禪定に関連する内容で満ちてお

り、大乘の修禪に関する重要な經典といえる。鳩摩羅什は弘始八年（西暦四〇六年）に『妙法蓮華經』を訳出した後、さらに『法華經』見宝塔品によって展開された禪觀修行の方法、すなわち「法華三昧」の禪法を創り出した。「法華三昧」に関しては、『思惟略要法』に詳細な説明がある。⁽⁴²⁾「そこには」主として過去の多宝仏と現在の釈迦仏がともに宝塔に処し、また三十方の分身の諸仏によって、過去、現在、未來の融通無礙の思想を明らかにしたとある。北朝の法華禪を修行した僧侶の開いた禪窟には、多くの場合この「二仏並坐」像が造られている。これは「法華三昧觀」が北朝の僧衆の間に流行したと密接に関係している。筆者の考えでは、上述の第二八五窟で『法華經』と関連する内容は、まさに当該窟が「法華三昧禪」の修習の雰囲気を作り出すために設けられたものである。

第二八五窟は、典型的な禪窟の性質を持った一つの殿堂窟である。設計者は、ただ南北の二壁にそれぞれ四つの小禪窟を開いて、実際に僧侶が坐禪できるようにしただけでなく、窟頂の四斜面の下部に、山間や草

庵で三十六人の禪僧が坐禪する姿を描いてみせた。山林の間には、各種の野獸や狩獵の場面を描き、深山の坐禪の雰囲気をまるごと作り出している。それに加え、設計者は、南壁で「二仏並坐」と壁一面に描かれた五幅の本縁故事画を巧みに組み合わせ、とくに悪人成仏、女人成仏、畜生成仏の可能性を強調することによって、『法華經』の「衆生に皆な仏性有り」という思想と、「法華三昧」の「説く所の『法華經』とは、所謂^{いわゆ}十方三世の衆生の、若しは大、若しは小、乃至一たび南無仏と称する者は、皆な当に作仏すべし」という修行の理想を明示した。それと同時に、北壁で「釈迦、多宝の二仏並坐」と「過去七仏」や「無量寿仏」を組み合わせ、また、説法図の下部と四つの小禪窟の間に無数の化身仏を描いてこれを補い、さらに『法華經』の「仏寿無量」や「仏身久遠」という仏身觀と「法華三昧」の「当に釈迦牟尼仏は耆闍崛山^{きじやくせん}に於いて、多宝仏と七宝塔に在りて共に坐し、十方の分身化仏は移す所の衆生の国土の中に遍満するを念ずべし」という觀法の境界を解明し、さらに東壁にある門

の上方の「三仏説法図」によって（それらを）強調したのである。第二八五窟の主題ははつきりとしており、その構想は精妙であり、「法華三昧観」の禅法が具体的に表現されているといえる。

最後に、「無量寿仏」も禅観の重要な「観想」の対象の一つであるという点を指摘しなければならぬ。実際に、中国での無量寿仏信仰の興起は、最初期には観想念仏の活動と緊密に関係している。東晋安帝の元興元年（四〇二年七月二十八日）に、慧遠えおんと劉遺民りゅういみんといった一二人の名士や高僧が廬山の北側の般若台精舎の阿弥陀仏像の前で、『般若三昧経』に基づき念仏三昧を修行する結社を作り、ともに西方を期した。これが、中国仏教の阿弥陀浄土信仰の始まりだと考えられている。「遠は乃ち精舎の無量寿像の前に於いて斎を建て誓いを立て、共に西方を期す」とある。⁽⁴³⁾しかし、慧遠と謝靈運、劉遺民などの一二人の同志が誓いを立てたのは、後の浄土宗という臨終の称名念仏ではなく、念仏三昧を修行することであった。「遠公の念仏は、明確に坐禅であり、後世の俗人がただ口に仏

の名号を唱えるだけのものではない」とある通りである。釈道昱氏が『高僧伝』と『比丘尼伝』に記載された南北朝時代の数少ない浄土往生の修行者に対して行なった統計も、南北朝時代の浄土往生信仰はしばしば坐禅観と関係していることを表わしている。⁽⁴⁴⁾前に述べたように、第二八五窟は「法華三昧観」の禅法を修行する道場であった。北壁では、もともと「過去七仏」の最初の「毘婆尸仏」が描かれた壁画を改めて無量寿仏説法図を描き、発願文とともに極楽に往生するという願望が表明された。そのうえ、東壁の門の両側に大型の無量寿仏説法図が描かれた。これらはすべて、「法華三昧」の禅法の修習と阿弥陀信仰との結合や、禅浄の兼修を表わしている。⁽⁴⁵⁾その後、天台宗は『法華経』を奉持することを、西方浄土に往生する修行実践としたが、その手がかりは第二八五窟にすでに示されている。後者（である天台宗）は、このような理想をさらにシステム化、理論化したにすぎないのである。

〔 〕は邦訳に際しての補注

【付記】

本論文は、中国国家社会科学基金重大项目「敦煌石窟图像专题研究」(13&ZD098、110113年)、小項目「敦煌法華圖像研究」の一連の研究成果である。

注

(1) 詳しくは、李静傑「関于雲崗第九、十窟の圖像構成」『佛教藝術』二六七号、東京毎日新聞社、二〇〇三年を参照。

(2) 『大正藏』第九冊、四頁。

(3) 『大正藏』第九冊、三四頁。

(4) 『大正藏』第九冊、三五頁。

(5) 同前。

(6) 『大正藏』第四冊、二二二頁。

(7) 『大正藏』第九冊、三七頁。

(8) 『大正藏』第九冊、三八頁。

(9) 『大正藏』第三十四冊、六九八頁。

(10) 『新纂大日本統藏経』五十七冊、三七二頁。

(11) 奈良国立博物館編『特別展 仏教説話の美術』奈良国立博物館、一九九〇年、九八―九九頁。Tanabe, Willa Jane, *Paintings of the Lotus Sutra* (New York and Tokyo: Joha Weatherhills, Inc., 1988), Pl. 40 and Fig. 161.

(12) 法華の教判思想、およびその敦煌石窟に対する影響に關しては、張元林・魏迎春「試論法華判教思想対敦煌北朝——隋洞窟之影響」『敦煌研究』二〇〇八年第五

期を参照。

(13) 耿昇訳「伯希和筆記」甘肅人民出版社、一九九四年、二四八頁。

(14) 敦煌文物研究所編『敦煌莫高窟内容総録』文物出版社、一九八二年。

(15) 東京藝術大学『敦煌石窟学術調査報告書』(第一次)、東京藝術大学、一九八五年。

(16) 敦煌文物研究所編『中国石窟・敦煌莫高窟(一)』文物出版社・平凡社、一九八二年、二一六頁。

(17) 賀世哲「莫高窟第285窟北壁八仏考」『1990年敦煌学国際学術研討会論文集』遼寧美術出版社、一九九四年、二二六―二五五頁、「石室札記——重新解読莫高窟第285窟北壁八仏」『敦煌研究』二〇〇三年第一期。

(18) 東京藝術大学の『報告書』によれば、これら七つの説法図はどれも九カ月から十カ月の時間をかけて完成したものである。ただし筆者の考えでは、これについては、冬季の天気は寒冷で窟内では作業のしようがないなどの要素を考慮しなければならない。したがって、実際の作画の時間はけっこう長いものではない。

(19) 当該の説法図の命名には、「無量寿仏」と「拘留孫仏」との二つの観点がある。賀世哲先生は『伯希和筆記』によって後者に修正した。本論文もこの説に従う。

(20) 『大正藏』第九冊、六二頁。

- (21) 『大正蔵』第三十三册、六六一頁。
- (22) 『大正蔵』第八十五册、一七五頁。
- (23) 方広錫「敦煌遺書中の妙法蓮華経及有闕文献」『中華仏学年報』一九九七年第十期。
- (24) 『大正蔵』第九册、二七頁。
- (25) 『大正蔵』第四十六册、六九八頁。
- (26) 王雁卿「雲崗石窟の七仏造像題材浅析」『2005年雲崗国際學術研討會論文集・研究卷』文物出版社、二〇〇六年、二五一―二六二頁。
- (27) 甘肅省博物館、炳靈寺石窟文物保管所「炳靈寺石窟老君洞北魏壁画清理簡報」『考古』一九八六年第八期。
- (28) (1) 倉本尚徳著「北魏仏教造像銘研究」法蔵館、二〇一六年、三一―二五頁。(2) 顔尚文「北朝仏教社区共同体的法華麗邑義組織与活動——以東魏李氏合邑造像碑為例」『仏学研究中心学報』一九九六年第一期、一六七―一八四頁。
- (29) 北壁の東から数えて第四の説法図は、無量寿仏の説法と考えた学者がいたが、なお疑問が残り、「伯希和筆記」の記載に矛盾の箇所があり、そのうえ題記が存在しないので、本論文はこの説に従わない。
- (30) 前掲、「中国石窟・敦煌莫高窟(一)」二二七頁。
- (31) 『高僧伝』『大正蔵』第五十册、三五六頁。
- (32) 釈道昱「止観在中国仏教初期弥陀信仰的地位」『円光仏学学報』一九九七年第二期。
- (33) 敦煌研究院編「敦煌莫高窟供養人題記」文物出版社、一九八六年、一一七頁。
- (34) 『大正蔵』第二十五册、九三頁。
- (35) 湯用彤『漢魏兩晋南北朝仏教史』(上册)、北京、中華書局、一九八三年、二六四―二六五頁。
- (36) 塚本善隆『塚本善隆著作集 第二卷 北朝仏教史研究』大東出版社、一九四二年、四三八頁。
- (37) 平川彰等『法華思想』林保堯訳、佛光、一九九八年、二二八―二三四頁(田村芳朗「法華経の仏陀観」『講座大乘仏教 第4巻 法華思想』春秋社、一九八三年、八六頁を参照——訳者注)。
- (38) 施萍婷の統計によれば、敦煌文書のなかに、全部で六つのこのような偽経がある。敦煌研究院編、施萍婷主撰『敦煌遺書総目索引新編』中華書局、二〇〇〇年。
- (39) 湯用彤『漢魏兩晋南北朝仏教史』(下册)、北京、中華書局、一九八三年、五八二頁。
- (40) 『大正蔵』第九册、二頁。
- (41) しかし、主龕の内の主尊は倚坐の仏であり、趺坐の仏ではなく、経の記載と同一ではない。あるいは塑工が混同してなしたこともかもしれない。
- (42) 『大正蔵』第十五册、三〇〇頁。
- (43) 『出三蔵記集・下巻第十五』『大正蔵』第五十五册、一〇九頁。
- (44) 前掲、湯用彤、上册、二六四―二六五頁。
- (45) 前掲、釈道昱。
- (46) 顔娟英も本窟の無量寿説法図の現われた禪観の背景に

注意を払っている。彼女によれば、北壁において「過去七仏」と無量寿仏とを並列させて一緒に描くことは、当時の浄土観と菩薩道がたがいに結合した反映である。顔娟英「北齐禅觀窟的圖像考—從小南海石窟到響堂山石窟」『東方学報』第七十册、一九九八年、三七五—四四〇頁（顔娟英主編『美術与考古』〔下冊〕、中国大百科全书出版社、二〇〇五年、五〇〇—一五七〇頁）。

（ちょう げんりん Zhang Yuanlin /

敦煌研究院シルクロードと敦煌研究センター長・研究員）

（訳・かんの ひろし / 東洋哲学研究所副所長、

創価大学文学部教授）