

唐代則天期の涅槃変相について（下）

安 田 治 樹

- 一 まえがき
- 二 莫高窟第三三窟の涅槃変相（以上前稿）
- 三 天授三年大雲寺涅槃変相碑像
- 四 総括——則天期の涅槃変相——

三 天授三年大雲寺涅槃変相碑像

現在太原の山西省博物館に蔵されるこの碑像（図1）については、一九四〇年から四一年にかけて行なわれた水野清一、日比野丈夫両氏を中心とする京都大学人文科学研究所の山西南部諸地域における調査の一部として、すでに早くその概要が報告されている。⁽¹⁾

石灰岩からなる碑は高さ二・八三、幅〇・八六、厚さ〇・二六メートル⁽²⁾、龍形螭首をそなえ、亀趺（高さ〇・三五メートル）の上に据えられる。碑陽碑身は上下五段に区切って最下に供養題記を刻し、のこる四段に釈迦涅槃の諸情景、すなわち矩形の第二段に純陀の供養、第三段に般涅槃、第四、五段は左右二区に分ち、第五段右から時計回りに摩耶夫人の哀慟、再生說法、葬送、荼毗の四景をそれぞれ示し、最上碑額の部分には須弥山をあらわす。碑陰は螭首の間に舍利塔を刻す他、碑身を三段の矩形に区切り、上段に舍利八分、中段に倚坐仏を中心に二体の坐仏と四体の脇侍菩薩を浮彫りし、最下を造像題記とする。一方碑側は、下部に獅子、つぎに邪鬼を踏む金剛力士をあらわし、その上方には波状の蓮茎上に半跏あるいは安樂坐の四体の菩薩が配される。いずれも彫りの深い高浮彫りになり、各区画の縁には裝飾として波状唐草文を線刻している。

碑陽第四、五段の区画中央の柱に「大周大雲寺奉為 聖神皇帝敬造温^{涅槃}燄^燄變^變碑像一區」と見え、さらに碑陰下部の造像記に「大雲寺彌勒重閣碑」と題して「^{天授}二^年①^月二十四^日②准 制置為大雲寺至三年^正③^月十八^日④准 制廻換額仁壽寺」とあることから、その造立年代については明言せぬものの、碑が聖神皇帝、すなわち武則天奉為として、天授三年（六九二）に建てられたものであることがうかがえる。⁽⁴⁾造像記にはまた「彌勒重閣者古老相傳之故廢白禪寺也」とあり、その白禪寺は『猗氏懸志』卷六寺觀によると隋の高僧曇延の創建と言ひ、天授二年（六九一）、武則天が天下に令して諸州に大雲（經）寺を置いたことにより大雲寺を称し、翌天授三年ふたたび仁壽寺とあらためたことが知られる。碑は今世紀初葉まで同寺の蔵

するところであったが、その後猗氏県文廟に移され、調査時には文廟講堂西の旧広業斎に保管されていたという。

さて、碑に浮彫りされる涅槃変相については、水野、日比野両氏の報告の後、ソーバー氏がその図像を詳しく考察したが、碑陰に關しては報告を引用するのみで検討を欠くなど、涅槃変相全体を論ずるにはいからか不備が指摘され、莫高窟第三三二窟の一図と比較しつつ、いま一度検討を試みたい。

本碑像における涅槃變相が、碑陽下段の純陀供養から上段左の茶毗に至り、碑陰上部の舍利八分に終わるといふ展開の順序はまず疑いない。はじめに純陀供養の景から見ることにしよう。

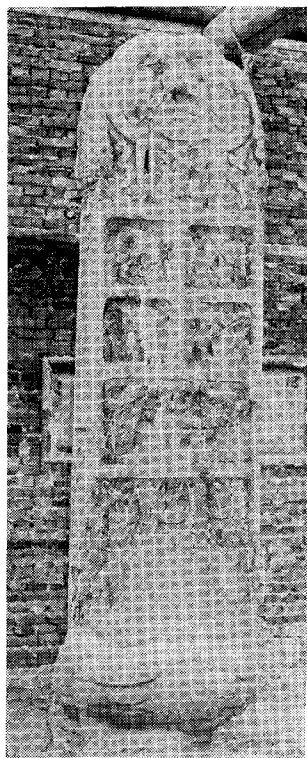
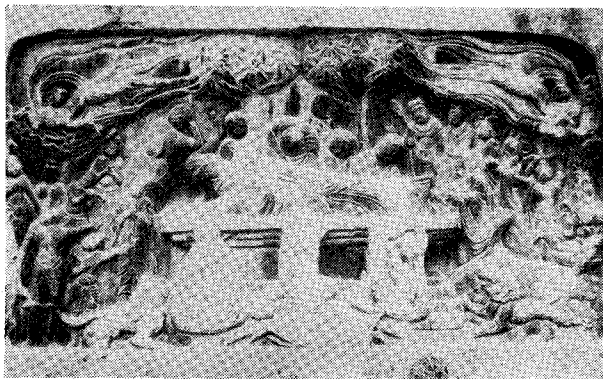
(一) 純陀供養(図2)

矩形の区画(縦○・三四、横○・七五メートル)中央に、頭光・身光を負う仏が蓮華座(剝落)上、右手に施無畏印(左手は剝落するが与願印か)をとって結跏趺坐する。仏の左右には仏座両側から延びた蓮華座上に二比丘二菩薩が侍立し、さらにその外側の蓮華座上には安樂坐の二菩薩があり、これを供養の菩薩や童子形が圍繞する。仏座正面には裾に長袍をまとう一人物が仏に向って跪拝し、その両側には在俗信者や比丘衆が各々供物を捧げ、跪坐して従うのをあらわす。その図様から、すでに比定されるように純陀の仏に最後の食を供養する景に相違ない。⁽⁶⁾大乘涅槃經では仏は涅槃に際して諸菩薩、眷属の供物を捧げるのを許さず、優婆塞純陀の最後の供養のみを甘受して、これに常命・常色・常力・常安樂・常無礙弁才の五果を具うことを説いたと言ひ、⁽⁷⁾仏座中央、他の諸衆とは一人隔たつて跪拝するのはこの純陀と見なされる。

一仏二菩薩を中心とする聖衆の構成は、ソーパー氏が指摘するように大乘的なものと言えるが、聖衆に天部や力士を加えぬのはともかく、蓮華座上の菩薩が安樂坐であつたり、三屈法をとって立つなど、いったいに西方浄土変を思わせる図様を示し、この点莫高窟第三三二窟の臨終遺誠の景における圍繞の諸衆とは明らかに異なる構成と言える。また碑像としての制約のゆえか、背景に殆ど配慮されないのも特徴で、この景に関する限り叙述的描写の概して稀薄なことが指摘される。このような図像にあって、特に聖衆の一々を比定しようとすることは必ずしも適當ではないが、蓮華座上に安樂坐する二菩薩については、釈迦臨終遺誠に參聚した恒河沙菩薩のうち海徳菩薩・無尽意菩薩、あるいは純陀と問答を展開した文殊菩薩、種々の問いを發して仏の説法に預つた迦葉菩薩などが考慮されよう。

(二) 般涅槃(図3)

下方の純陀供養の景とほぼ同規模の矩形(上部兩端を弧形につくる)中央、双樹の下、牀座に仏が右脇を下に横たわり、牀座を繞つて会衆が慟哭する。仏は右手を手枕として左手は体軀に沿って伸ばし、兩脚を重ねる姿で、これは莫高窟隋代の涅槃図、第三三二窟のそれと一致する。会衆は牀座手前にすがり悲痛する三体の比丘、その前に悶倒する一比丘があり、牀座背後にはなお頭を垂れるなどして悲嘆する五体の比丘が見られる。牀座後方、仏の足を撫慰するのは接足作礼の大迦葉である。その他の会衆は一段小さくあらわされ、大迦葉の後に戟(?)を持つ力士形や金剛杵を頭上にかざす執金剛神、天女等があり、また牀座前方には袍をまとう在俗信者、被肩シヨールに腰衣をつけた裸形の婆羅門数体が頭上を見上げ、牀座の仏を指



1 天授三年涅槃變碑像
(山西省博物館藏)



4 摩耶夫人の降下

さすがに認められる。なおこの他、双樹の左右には雲に乗り、天衣を靡かせる二飛天、牀座側方に二獅子の従うのがあらわされる。

涅槃に入る仏の姿態や牀座の周囲で嘆き悲しむ会衆の表現は、ガンダーラ以来の涅槃図の形式を踏襲するのが明らかで、特に牀座手前で背を向けて慟哭する比丘の姿は、ベシヤーワル博物館の一図に近い⁹⁾。ただここでは大迦葉の接足作礼はあるものの、莫高窟隋代の涅槃図や第三三二窟に見られた須跋陀羅の入火界定はあらわされず、図像上これらとは大きく相違している。牀座手前に悶倒するのは阿難と見られるが、これは第二九五、二八〇窟では金剛力士、第三三二窟では天人のとする姿態であり、この点についても本景は他とは異なる表現を示す¹⁰⁾。

一方会衆は、仏弟子を中心としてこれに在俗信者や婆羅門、金剛力士等を加えるのみで、涅槃場面に稀な天女を登場させるのは図像上注目されるものの、同時期の莫高窟第三三二窟の会衆に登場する諸菩薩、八部衆等の大乘的形象は見られず、いまだ旧来の涅槃図像を完全に脱するには至らない。もっとも牀座前方で空を見上げ、涅槃に入る仏を指さすかのような諸衆の表現は特徴的で、これはあるいは摩耶夫人の切利天より降下するのを暗示するのかも知れない。ともかく、本景は旧来の図像を踏襲しながらも、そこに摩耶夫人の登場を予想させる叙事的描写が見られ、ソーパー氏が指摘するように涅槃図として過渡的段階にあるのがうかがわれる¹²⁾。ただこの場合、牀座傍らの獅子を氏の言うように涅槃に参聚した動物と見てよいかどうか。牀座両側に従う獅子の姿は、莫高窟第三三二窟に見られた釈迦の死を悼んで集まる動物のそ

れとは異なるものがあり、その内容は明らかでないものの『大般涅槃經後分』巻上に釈迦の牀座について、「七宝獅子大床」とする記述のあることも留意する必要がある。

(三) 再生説法

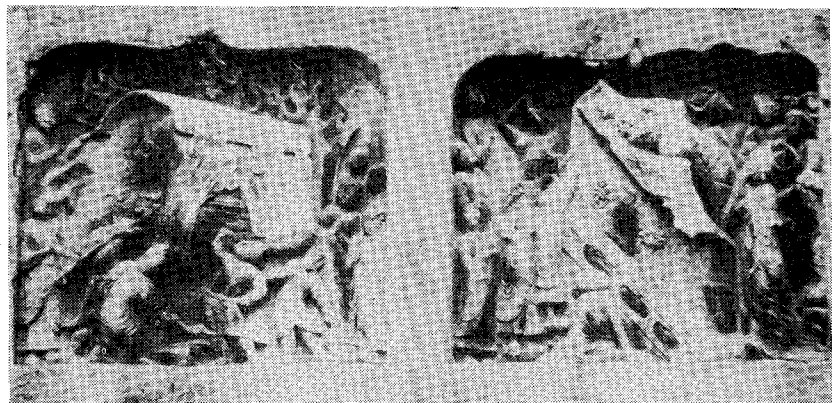
眼を螭首に転ずると、本来碑額の部分に須弥山をあらわしているのが認められる(図4)。須弥山は博山を思わせる峨々とした峰を重ね、龍形にうねって聳えており、頂部に蕈様の雲形を付した重層の忉利天宮をおくとともに、須弥山中程に四天王(三体)を配している。注目されるのは須弥山をめぐる螺旋状の階梯に沿って、降下する天女をほぼ二景にわたって示すことで、これは釈迦の涅槃を知り、忉利天より俗界へ下る摩耶夫人をあらわすと見て疑いない。摩耶夫人の忉利天よりの降下は莫高窟第三三二窟において彩雲に乗る姿に描かれていたが、本景でも須弥山を下る姿を時間を追って示し、相似た手法をとるのが知られる。

第五段右の方形の区画(縦○・三〇、横○・三五メートル、図5右)はこれに続いて降下した摩耶夫人が仏棺に詣でる景であり、頂部を火頭とする方形区画中央、対角線上に仏棺を配し、比丘衆、天女等が見守る中で、摩耶夫人が棺蓋に倒れ伏し哀慟するさまがあらわされる。この情景について『摩訶摩耶經』巻下には「前至棺所頭頂作禮。垂淚悲惱而作此言。昔於過去無量劫來。長爲母子未會捨離。一旦於今無相見期嗚呼苦哉。衆生福盡方當昏迷。誰爲開導。卽以天曼陀羅花摩訶曼陀羅花。曼殊沙花摩訶曼殊沙花。用散棺上而設偈言。」と見えるが、このような摩耶夫人の悲嘆慟哭の景は、莫高窟第三三二窟の右邊礼拝のそ

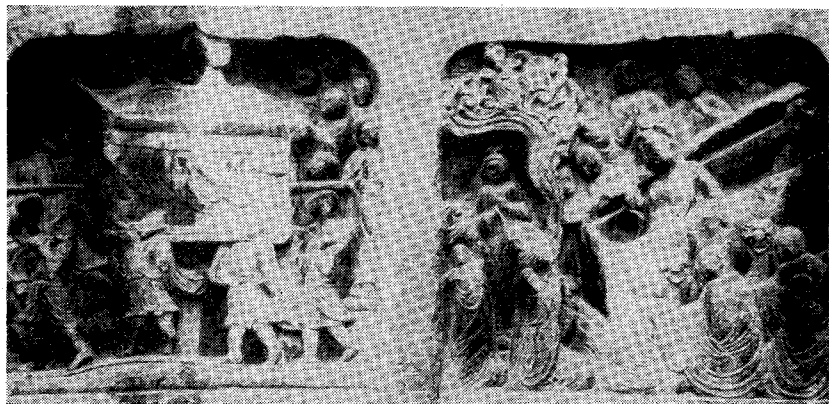
れとは異なるもので、同じく『摩訶摩耶經』所説の内容に拠りながら、両者の情景の設定に差違のあることが知られる。なお仏棺は透し彫りの格狭間のある框座を具え、棺の側に獸環を付した細かな描写になり、その覆瓦式の棺形は莫高窟第三三二窟のそれに一致する。

第四段右の方形区画は前二景に続いて釈迦再生説法の景を示す(図6右)。区画対角線上に前景とは逆に仏棺が置かれ、棺蓋を開けて仏が身を現わし、仏前に跪く摩耶夫人に説法する。構図はいったいに莫高窟第三三二窟の再生説法の景に近いが、仏がなお棺内に身をおくのが異なり、また仏は頭光、身光の類を負わない。跪坐合掌する摩耶夫人とその侍者は、いずれも髪を結い上げて双髻につくり、大袖に長裙をまとう姿で、跪拝する傍らに立ち上る雲形は、そこに摩耶夫人が坐し、説法の後再び忉利天へ還る姿を異時同図的に示すものと解される。明らかに釈迦の再生説法をあらわす図像として、現存する遺例のうち最初に遡り、会衆が比丘衆だけであるなど、その構図もごく簡素であるが、従前見られなかった図像として格別重視される。仏棺が前景とは逆向きであるのは、情景が上から下へ展開するに依じて観者の視線を導くよう考慮されたからに相違なく、本景は画面左に余白を設けることによって、次の葬送の景へ視線が向うことを期待すると見られる。

以上、摩耶夫人の従天降下から再生説法に至る諸情景は、上から下へ時間の経過に従う描写になり、摩耶夫人の慟哭の景に見られる情景設定の差違や、碑像としての構図上の制約などいくつかの点を除けば、その叙的手法は莫高窟第三三二窟の例と軌を一にする。こうした摩耶夫人への釈迦の再生説法を克明に



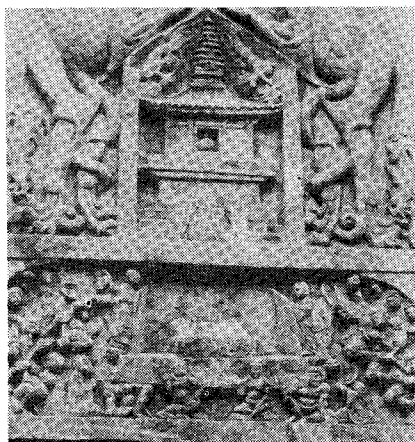
5 左 荼毗 右 摩耶夫人の仏棺頂礼



6 左 葬送 右 釈迦再生説法



8 碑陰・三仏



7 碑陰・舍利塔と分舍利

描写すること自体、『摩訶摩耶經』所説のこの挿話に対する当時の関心を物語るに他ならず、当然その理由について考究することが求められる。

(四) 葬送 (図6左)

第四段左の方形区画は、諸衆が仏棺を輿に乗せ、茶毗所に向う葬送の景である。莫高窟第三三二窟では、これを二景にわたって示し、諸菩薩、比丘衆等多数に圍繞されて土坡の間を肅然として進む様子であったが、ここでは一図一景とし、会衆も多く比丘衆で菩薩の姿は見えない。輿は吹き返しのある覆斗形の天蓋を持ち、その頂部に宝珠を飾るとともに、輿の側面に幟を垂れる形式で、莫高窟に見えるものとやや形を異にする。輿を担ぐのは、大袖の上衣に禪褶をつけた在俗信者達、おそらくは末羅衆であり、これも比丘衆が担ぐ莫高窟第三三二窟の図様とは相違している。この景においては画面の制約もあってか、經典に記される拘尸那城での供養を示すものはなく、ごく簡明に葬送の情景だけをあらわしたかのである。輿を担ぐ人々の袖が幟とともに後方に靡いて、その動きを示唆するのは興味深い。

(五) 茶毗 (図5左)

方形の区画中央、覆瓦式の仏棺が焰を上げ、その側に比丘衆が合掌して侍立する。仏棺の下方では腰衣をまとった火夫が仏積に火を投ずるかのような仕種である。涅槃諸經典は仏の茶毗が三界の焰によってはなし得ず、仏自ら神力を以て火を発したことを説いており、火夫が火を投ずるこの図様とは相応しない。あるいは、手を頭上に挙げたり、焰から身をそらせる火夫達のふるまいは、茶毗の火が七日にわたって燃

え続け、それを消す術がなくとまどう姿であるのかも知れないが、判然としない。摩耶夫人・諸菩薩・四天王・比丘衆が仏の茶毗を静かに見守る（四天王の甘乳・香水を注ぐのを示すが）莫高窟第三三二窟の図様に對し、ここでは仏棺に燃えさかる焰と忙しげにふるまう火夫達が描写の中心となっており、その情景の扱いに相違するところがあるのが知られる。ソーバー氏は、この景とネルソン・ギャラリー藏南朝梁の石棺⁽¹⁵⁾に線刻される火舎の一景を比較し、火焰の表現は異なるとしながらも、火夫達の姿態に親近な関係のあることを指摘している。

(六) 分舍利 (図7)

碑陰は龍形螭首の間に舍利塔（右縁に「舍利場……」の刻文あり）、下方の矩形に舍利の分配を浮彫りして、碑陽の茶毗の情景に続く分舍利・起塔供養があらわされる。矩形（縦○・二八、横○・七五メートル）中央、牀の上には覆斗形の蓋をもつ舍利匣が置かれ、左右から比丘が展屏を支えてその背後を囲う。牀は二人の裸形の力士がこれを支えるとともに二天王が守護し、左右に各一人の比丘が坐して控える。区画両側、斜めに配された諸衆は、跪坐する俗形が左右それぞれ四人を数え、手にした器に、比丘から舍利の分与に預る様子である。莫高窟第三三二窟では、剝落もあって分舍利の景は判然としないが、本景では舍利の八分が明らかで、經典所載の内容に多く相応する。舍利争奪を調停した徒盧那^{トロナ}（あるいは香姓、樓逵等）についてはこれを見分けることは出来ぬものの、八王に舍利を分配するのがそれとすれば、本景においては左右に二度重複してあらわしていることになる。背景をもたない左右相称の構図は、分舍利の事

蹟を重視したものとも言え、前景までの叙述的描写とはやや趣きを異にする。なお涅槃諸情景のうち舍利を扱ったものとしては、ガンダーラの浮彫り図やキジールの壁画の例が知られるが、いずれも髻をたくわえた下ロナが舍利瓶を奉持するのを中心に据えた構図になり、この図様とは大きく隔たっている。

舍利塔（縦○・五二、横○・二七メートル）は、正面に階段を付した高い基壇に建ち、木造瓦葺三間、整った相輪をもつ単層形式で、中央には舍利瓶が安置され、相輪左右に供養天の飛翔するものがあらわされる。この塔の形式は当時の建築の実際であったに相違ないが、莫高窟第三三二窟のそれは八角（？）三層のおそらく埴身木檐であり、両者その形式を異にする。

涅槃の諸情景はこの舍利八分の景で一応終わるものと解されるが、本碑にはなお下方の区画に倚坐仏を中心とする三体の仏の浮彫り（図8）があり、涅槃変に関する図像として特に注目される。その図様は、矩形中央蓮華座上に大きな身光を負う仏が右手施無畏印をとって倚坐し、さらに外側左右の蓮華座上、向って左に右手を触地印とする仏、右に転法輪印を結ぶ仏がそれぞれ結跏趺坐しており、これら三仏の間の蓮枝上に、四体の菩薩が各々三屈法をとって侍立する。仏・菩薩はいずれも顔部に剝落があり、その相好はうかがえぬものの、坐仏は裳懸座の形式にあらわされ、向って右の一体は通肩、倚坐仏と左の一体は偏袒右肩に大衣をまとう。尊名については、報告書がその傍記によって倚坐仏を弥勒、左の坐仏を釈迦に比定し、不明の右の一体は阿弥陀かとするが、傍記のある弥勒、釈迦はともかく、阿弥陀とすべき根拠が見出されない以上、その比定は今後の課題としなければならぬ。⁽¹⁷⁾

釈迦の涅槃と、当来仏である弥勒とが同時に見られるものとしては、すでに指摘されるようにパーミヤーンや莫高窟宋代の壁画、さらにわが国法隆寺塔本塑像の例があり、そのもとづくところは詳らかではないにせよ、釈迦滅後、人寿五十六億六千万歳に達した弥勒が兜率天より下生し、龍華樹下に成道して釈迦遺法結縁の人びとを三会に説法するという弥勒菩薩ないし弥勒仏を、釈迦の入滅と結びつけてあらわしたのに相違ない。本碑像もおそらくその種の例と見なされるが、注目されるのは、これが自らを弥勒の下生と称した武則天奉為として造られていることであり、弥勒仏と涅槃変の組み合わせに他とは異なる格別の意味があつたことを予想させる。

以上、本碑像の図様について一応概観した。その結果、浮彫りの涅槃変相は、純陀の最後の供養から分舍利・起塔に至る涅槃前後の諸情景をこまを区切って一貫してあらわし、碑像としての描写手法、図像の細部の差違を問わなければ、莫高窟第三三二窟の一図とその叙述的表現において概ね一致するのが知られる。報告によれば、この涅槃碑像に類似した碑像が安邑県公署に存すると言い、⁽¹⁹⁾それがやはり武周期のものと見られることから、当時こうした形式の涅槃変が広く盛行したことをうかがわせる。旧来の涅槃図が多く釈迦の涅槃の景のみに関心していたことを考慮するなら、その主題の扱いに大きな差違のあることを思わずにはいられない。

ところでその図像について見るのに、純陀供養の景に大乘涅槃経所説と思われる菩薩が登場するのを除

き、涅槃、再生説法、葬送、茶毗等、いずれもその会衆は比丘衆、在俗信者のみで、莫高窟第三三二窟の図のように諸菩薩や八部衆等はあらわされず、また動物もこれを確認し得ないのが注意される。もとより狭小な区画に浮彫りされたものではあるが、これら形象を表現することは決して不可能ではなく、この点大乘的特色の明らかな莫高窟の一図に比し、図像に関してはなお古い解釈のあることが指摘される。

一方これら図像と涅槃經典との関連については、摩耶夫人への再生説法以外、各景とも一定の經典と相応すると見るべき根拠はなく、涅槃の景に須跋陀羅が登場しないのは留意されるものの、全体として莫高窟第三三二窟の例に同じく、当時流通したと思われる釈迦涅槃の解釈が種々混淆するのであり、そこにたとえば訳出年代がこの碑像に近い『大般涅槃經後分』²⁰に依拠したとする徴証など特に見出せないのである。ただ『摩訶摩耶經』所説の再生説法をはじめとする諸情景は、本碑像において重要な主題として扱われており、莫高窟第三三二窟との関連からも、これが則天期涅槃図の著しい特徴と見なされ、格別注目されねばならない。

なおこの涅槃変に見る人物形象は、それが浮彫りであることにもよるが総じて生硬な表現になり、プロフィールに優れ、天衣や裳裾を優雅に靡かせる莫高窟の壁画とは別種のものと言える。この点碑陰の三仏や三屈法をとる脇侍菩薩はそれぞれ量感があり、均整もとれて良好な表現を示し、天龍山盛唐期の造像にまでは至らぬものの大概成熟した様式が看取される。それが涅槃変と制作の手を異にするものかどうかは明言の限りではないが、同じ碑像にあって主題内容により表現様式に差違のあることは留意する必要がある。

あろう。

四 総括——則天期の涅槃変相——

則天期に属す二種の涅槃変相については、前二章においてすでに検討を加え、その図像や表現に関して一応考察したこともあり、ここにあらためて述べるまでもない。ただ以下の記述との関連から、はじめに両者の表現に共通する点についてのみ簡単に触れておきたい。それはすなわち、これら涅槃変相が、壁画と碑像の差はあるものの、摩耶夫人の從天降下と釈迦の再生説法を中心として涅槃前後の諸情景を叙述的に描写することに要約され、またその『摩訶摩耶經』にもとづく内容など、種々の面から大乘的特色の明らかたことは、旧来の釈迦涅槃の景を一図に纏めたものと描写形式、思想内容において大きく相違し、この期の涅槃図を特徴づけると言つてよい。

中国における涅槃図は、前記したように遺例に徴する限り隋代から漸く發展したものと見なされるが、それが仏伝の一景としてではなく、独立した涅槃図にあらわされるについては、やはり隋代から流布しはじめた末法觀と密接であったと推知される。「末法」に関しては六朝初期からその知識があったと言われ、その後の、高齊に『大方等大集經』月藏分を、肅齊時代に『摩訶摩耶經』が訳出されて仏法漸衰の説が次第に人びとに影響を与えるようになり、隋代、信行が特に末法を鼓吹して三階教を創始し、また

道綽が同じく末法観に立って浄土教を主張するに及んで、これが広く顕在化する。その間の仏教の事情については、矢吹慶輝、塚本善隆両氏の研究に詳しいが、⁽²¹⁾ともかく隋代の涅槃図は当時の末法逼迫を憂う思想内容を多く反映したものと見なされる。

初唐の涅槃図、特に則天期のそれがこうした隋以来の末法観をどれほど標榜するかはなお明らかでない。しかし涅槃図の描写形式や図像が前代とは異なり、釈迦入滅前後の情景を叙述的にあらわすようになったのはいかにも大きな差違と言え、しかもそれが涅槃図の形式上の発展だけでは解釈できぬ以上、そこに当然則天期の仏教との関連が考慮されねばならない。

周知のように、武則天は高宗崩御の後、天后の位にあつて中宗、睿宗の廢立など唐室の権力を恣にし、遂に中宗の嗣聖七年（六九〇）唐室を篡奪して武周革命を断行するが、その年の九月に詔を下して大雲経を天下に頒布し、次いで十月には諸州に大雲（経）寺を置いている。その大雲経については『資治通鑑』卷二〇四に「東魏國寺僧法明等、撰大雲經四卷表上之、言太后乃彌勒佛下生、當代唐爲閻浮提主」と見え、また宋の贊寧撰『大宋僧史略』卷下には「案唐書。則天朝有僧法朗等。重譯大雲經。陳符命言。則天是彌勒下生爲閻浮提主。唐氏合微。故由之革命稱周新大雲經曰。終後生彌勒宮。不言則天是彌勒。法朗薛懷義九人並封懸公。賜物有差。皆賜紫袈裟銀龜帔。其大雲經頒於天下寺各藏一本。」⁽²³⁾とあつて、法朗、法明、薛懷義等が則天を彌勒の下生、閻浮提主と付会して新たに訳した大雲経に誣説し、それを獻じられた則天は、これを自らの登位を証するものとして大いに喜び、広く天下に喧伝したことが知られる。

大雲經と武周革命については、すでに矢吹慶輝氏の精細な研究があり、高著に殆どが尽されてここに贅言するまでもないが、要するに大雲經は武周革命の宗教的拠りどころとなつたものであり、則天自ら格別重視して当時の人びとに与えた影響の大であったことが推察されるのである。もとより偽僧懷義等の權勢に迎合し、武后を弥勒の下生として捏造した大雲經が、仏教界を風靡する程のものでなかつたにせよ、大雲經が各地に頒布され、諸州に大雲寺を置くに至つたことは、仏教の造形活動の上にも少なからぬ影響を与えたと考えられる。

法朗、薛懷義等の偽撰にかかる大雲經がどのような内容を有したかは、それが伝わらぬ今日必ずしも明らかでない。ただ大雲經を頒布すると同時にその註疏を製して諸州に流布せしめたことは『資治通鑑』卷二〇四に見えており、幸いスタイン將來敦煌出土の写本残卷(S.2658)にその一部を遺して武則天を弥勒の下生と称する讖文の一端をうかがい得る。写本残卷は證明經疏及び大雲經疏の二部からなると言い、矢吹氏はその残卷を公刊するとともに、⁽²⁵⁾これらを『普賢菩薩說(此)證明經』⁽²⁶⁾仏說香本因經第二と曇無讖記『大方等大雲(無想)經』六卷の疏文と見て、両者の關係を詳細に検証された。⁽²⁶⁾いまその一々を紹介する暇はなく、釈迦涅槃への関心を予想させる部分についてのみ、氏の研究にもとづき二、三述べておく。

重要なのは写本残卷首文の「佛即先讚淨光慚愧之美、次彰天女授記之徵、即以女身當王國土、所謂聖母神皇是也」の記述であり、矢吹氏はこれを『大方等大雲經』卷四のいくつかの記述の疏文と見なす。すなわち疏文の「即以女身當王國土者、所謂聖母神皇是也」⁽²⁷⁾は同經の「汝於彼佛暫得一聞大涅槃經。以是

因縁今得天身。值我出世復聞深義。捨是天形即以女身當王國土⁽²⁸⁾に応ずるものとして、聖母神皇は則天武后を指し、武后を弥勒の下生と称える識文の明らかなることを指摘する。⁽²⁹⁾また「佛即先讚淨光慚愧之美、次彰天女授記之徴」の疏文については同経の前文に先立つ「是時天女聞是説已。即生慚愧低頭伏地。佛即讚言。善哉善哉。夫慚愧者。即是生善法衣服。天女。時夫人即汝自身是。」⁽³⁰⁾に対応すると解される。

経に言う天女とは大雲密藏菩薩の下に参じた浄光天女であり、疏文を要約するのに、浄光天女は前生における大涅槃経を授持する功德によって、大雲密藏菩薩から当来女身を以て国土の王たらんと授記される次第となり、それが他ならぬ聖母神皇、則天武后であると付会するのである。武后を弥勒と擬することに ついて、矢吹氏は「経文は勿論武后を指して直に彌勒なりと言ふに非ざるも、本篇首章、大雲經と武周革命の下に引用せる内外史傳が等しく武后を彌勒として閻浮提主となすを以て、偽識附會の本意なりしとせり⁽³¹⁾」と述べるが、注目すべきは疏文において武後の前生とされる浄光天女が、大涅槃経を聞いた功德により、国土の王となるという一段であり、武后がこれを信奉すること篤かったとするならば、あるいは則天期の涅槃図は武后のそうした好尚に左右されるものであったかも知れない。

では本稿にとり上げた二種の涅槃変相に、則天期の仏教の影響が具体的に看されるかどうか。この場合莫高窟第三三窟に遺された「大周李君修仏龕碑」の碑文に留意する必要があるであろう。碑文は処々に則天文字が使われ、また窟修造について「聖曆元覃五區^月十四^日修葺功畢⁽³²⁾」とあって、まさしく聖曆元年(六九八)に建てられたものと知られるが、碑全文の中程、莫高窟の草創と以後の変遷を續述するに先立ち、次のよ

うな記載がある。「我大周之馭字也轉金輪之千幅邁（以下七字欠、中略）更紹眞乘麻隆正法大雲徧布寶雨滂流闡無内之至言杖無外之宏唱該空有而聞寂括宇宙以通同蕩乎巍巍」（傍点筆者）と。李懷讓が大周の馭字に遇い、仏法の弘通するを讃じたものと解され、「金輪之千幅邁云々」は、證聖元年（六九五）に慈氏越古金輪聖神皇帝と加号した武后の徳を言うに他ならず、また「大雲徧布寶雨滂流云々」は、武周仏教で格別重視された大雲經、宝雨經の流通を指している。その内容は直接釈迦涅槃のことに触れたものではないが、前記した大雲經疏殘卷が敦煌で出土していることを考慮するなら、則天の推進した仏教が当地に深く浸透していたことを思わぬわけにはいかない。

一方涅槃變碑像については、武后奉為の刻文、あるいはそれを奉安したのが大雲寺であることなど、いかにも武后との関りが深く、碑も多く武后の関心するところを反映したに違いない。涅槃についてはともかく、碑陰に浮彫りされた弥勒像は、自らを弥勒の下生と称した武則天を配慮したと見るのが至当であろう。

結局、則天期の涅槃變相における図像や描写手法の変化については、その起因となるべきものを当時の仏教に求めてみても必ずしも明らかではないのであるが、涅槃図それ自体は、弥勒と釈迦涅槃を結びつけ、これに深い関心を示す武周の仏教的環境において著しく發展を遂げたものと推知される。これらの涅槃變相については、初唐以降の涅槃図とも比較し、その表現様式の展開などをたどらねばならないが、それがわが国の作例を含め涅槃図を総括的に論ずる別の機会にゆずりたい。

註

- (1) 水野清一、日比野丈夫『山西古蹟志』(京都大学人文科学研究所研究報告、一九五六年)一五二—一五四頁。
- (2) 本碑の法量は筆者の測った値。報告と若干の差違がある。
- (3) 碑文は『山右石刻叢編』巻五に収載される。本稿に引く碑文は多くこれに従い、変体のいわゆる則天文字については筆者が読みを傍に付した。
- (4) 碑の造立年代については碑文の内容からおおよそ推知されるが、特に武則天を聖神皇帝と称していることは注意される。武則天は天授元年(六九〇)に聖神皇帝の尊号を称したが、長寿二年(天授三年四月に如意、九月に長寿と改元)には金輪聖神皇帝を加号しており、碑はこれ以前の造立と見なされる。
- (5) A. Soper, *A Tang Parivṛvāna stele*, *Artibus Asiae*, vol. 22, 1959, pp. 159—169.
- (6) *ibid.*, p. 164. ソーパー氏は仏座前面の蓮弁様のものを供養の食を盛った器と見る。
- (7) 三十六巻本『大般涅槃經』巻二(大正藏一・六一一b)。
- (8) Soper, *op. cit.*, p. 163. "a typical Mahāyāna assemblage" と称してゐる。
- (9) H. Ingholt, *Gandhāran Art in Pakistan*, New York, 1957, pl. 137.
- (10) ただカンターラではこの種の表現が見られる。A. Foucher, *L'art gréco-buddhique du Gandhāra*, tome I, fig. 281, Paris, 1905.
- (11) ソーパー氏は画面向って右隅に坐す異形(?)を天部と見るが、果たしてどうか。
- (12) Soper, *op. cit.*, p. 164.

- (13) 大正蔵二二・九〇四a。
- (14) 大正蔵二二・一〇二二c。
- (15) L. Sickman and A. Soper, *The Art and Architecture of China*, pl.52A, Baltimore, 1956.
- (16) Ingholt, *op. cit.*, pls.152—154, A. Grünwedel, *Alt-Kutscha*, II, Taf. XLVI, XLVII, Berlin, 1920.
- (17) 三世仏として、弥勒、釈迦、過去仏の一体とするこゝもできるが、積極的根拠はない。
- (18) 宮治昭「バーミヤンF洞の涅槃図」(名古屋大学文学部研究論集第六〇号、一九七三年、六七頁)、肥塚隆「インドの涅槃図」(元興寺文化財研究所「仏教法会の調査——涅槃会調査報告書——」、一九八一年、一八頁)など参照。
- (19) 前掲『山西古蹟志』一一三—一四頁。大純陀主儀同董如相等造涅槃像碑と題されるが、上平を欠くという。
- (20) この経は成都の沙門会寧が麟徳年中(六六四—六六五)、南天竺僧若那跋陀羅とともに波陵国において訳出し、のち交州から長安へと伝わって、天策万歳元年(六九五)、大慈恩寺僧靈会が勅を奉じてこれを入蔵したという。望月信亨『仏教経典成立史論』一九四六年、二七四—二七五頁。
- (21) 矢吹慶輝『三階教之研究』(一九二七、一九七三年、特に第二部第二節「隋唐の末法観及び末法観の先驅」一九九—二二三頁)、塚本善隆「中国浄土教の発展」(『塚本善隆著作集』第四卷、四三—二〇八頁、一九七六年)など。
- (22) 『資治通鑑』中華書局本、第七冊。
- (23) 大正蔵五四・二四八c。
- (24) 「大雲経と武周革命」、前掲『三階教之研究』所収、六八六頁以下。
- (25) 残卷の全文は前掲書六八六—六九四頁に「熾煌出土武后登極識疏」として収載される。

- (26) 矢吹前掲書七二〇―七四七頁。
- (27) 疏文公刊部分には、「即以女身當土國土」とあって「者」の一字を欠き、当該引用文とは異なるが、ここでは詮索しない。
- (28) 曇無讖訳『大方等大雲經』卷四（大正藏一二・一〇九八a）。
- (29) 矢吹前掲書七二四、七四一―七四二頁。
- (30) 大正藏一二・一〇九七c―一〇九八a。
- (31) 前掲書七二五頁。
- (32) 以下「大周李君修仏龕碑」碑文は徐松『西域水道記』卷三による。則天文字傍の字は筆者の付したものの。

〔付記〕

挿図の一部に京都大学人文科学研究所宮崎法子氏撮影の写真を借用させていただいた。記して厚く御礼申し上げます。