

# 中國における末法思想隆替の一齣

——新發現『金棺經』所刻石窟における刻記の釋讀研究——

手 島 一 真

## はじめに

金棺經とは、中國南北朝時代の末頃に現れた中國撰述佛典であると考えられている。

金棺の由来は、部派（小乘）涅槃經において、佛陀滅度の際の葬法を如何にすべきか阿難が釋迦に問うたのに對し、釋迦が轉輪聖王の葬法のごとくすべしと答えたところ、ではそれは如何なるものかとの問いに對し、金棺に納めるべきことが示された話にある。南齊の曇景譯と標榜する『摩訶摩耶經』は、入滅して金棺に納められた釋迦が、兜率天より降下して嘆き悲しむ母摩耶を前に、神力をもつて今一度金棺より起ち上がり、母のために説法をしたという話を傳える。このような話柄を題材とし、また中國で展開した末法思想を織り込んで成立したと考えられるのが、金棺經である。

筆者はこれまで數度、中國各地の佛教石刻遺物・遺跡を主對象とする現地調査を行なってきたが、二〇一〇年夏季に行なつた所謂〈中原〉地域の調査において、崖面に刻まれた金棺經の古逸經文を發見するに至つた。金棺經の經文を傳えるものは、これまで僅かに數點の遺物（石刻拓本、敦煌佛典斷簡、摩崖刻經、石板刻經）が知られるのみであり、この新發現經文に關する研究の報告もあらためて期するところであるが、本稿では、この經文と並んで刻石されていた、石窟の刻記に關する研究の結果を公表するものである。

## 一、遺跡の概況と研究對象の素描

この新發現の金棺經と石窟刻記は、河南省焦作市沁陽市の西北二五千米、平野部から仙神河を渡り（筆者の調査時には水が涸れていたが）、太行山系の懸谷山の山中分け入つたところに、凡そ高三〇米はあろう

かという崖面を背にしてある、窄澗谷太平寺摩崖（眞谷寺）と呼ばれる造像刻經遺跡に存在する。

當該遺跡の概況については、すでに國家文物局（主編）・河南省文物局（編制）『中國文物地圖集 河南分冊』（北京：中國地圖出版社、一九九一年一月）二〇九頁「窄澗谷太平寺摩崖」の項、および河南省文物局（編）『河南省文物志』（北京：文物出版社、二〇〇九年九月）四六五～四六六頁「窄澗谷太平寺摩崖」の項として記されるが、金棺經に關する言及は全くない。

筆者による當該現地調査の全體的な概要は、すでに拙稿「中國（中原）地域 北朝隋唐時期 佛教石刻調査概報—平成22（2010）年度 第1次現地調査における基礎的情報—」（『法華文化研究』第四二號、二〇一六年三月）で報告していたが、當遺跡に關する詳細な報告と考察は、筆者の所屬する研究機關での内部發表を除けば、ここに初めて公表するものである。

先の『河南省文物志』によれば、ここには三窟六龕あるといい、時代は北魏から清に及ぶとされる。ただしその開創を北魏におく根據は、洞口東側の壁上に（窄澗谷太平寺碑）があり、その碑中に「北魏千佛岩」等の語があるとされるのであるが、洞口に接する東側外壁にあるのは、いま筆者が石窟摩崖刻記と呼んで釋讀を試みようとするもので、實はそこには「北魏千佛岩」という語は記されていない。無論、刻記は剥落等によって文字が失われている部分があり、その部分に記され

ていた可能性も全くないとはいえない。ところで清朝後半期の道光五（二八二五）年刊行の『河内縣志』卷二〇・金石志上がこの刻記を（隋窄澗谷太平寺殘碑）として釋文收録しており、現状とあまり変わらない文面を傳えている（實は金棺經も、經文とは氣付かれずに無年月の（唐造像殘記）として同書唐末の箇所記載）。そこにおいてもすでにこの語は見えないから、この刻記を根據としたのではなからう。『河内縣志』同卷には、如上の（隋窄澗谷太平寺殘碑）の少し後に、建中元（七八〇）年二月の（唐窄澗谷僧肅然造像記摩崖）の刻文を挙げ、そこに「窄澗谷□魏太平寺千佛巖」の語が出る（『八瓊室金石補正』卷六三は殘闕字を「古魏」とし、『唐文續拾』卷八は「□魏」とする）。これこそ『河南省文物志』が根據としているはずのもので、石窟から一〇數米ほど東の崖面高所にある二龕のうち、向って左の一龕に付して下面に刻されたものである。ただ、石窟内壁の千佛にそれぞれ異なる佛名を併せ刻している有り様は、後述するように近隣地域に散在する隋時期の佛教石窟遺跡のそれと符合し、ほぼ同じ頃に作られたものとの感を強くする。また本論末に遺跡の寫眞を付しておいた。それらは次のような紀年を有していた（宋金代の落書類は省略）。

- A 周邊風景
- B 千佛洞と「大隨皇帝」を含む刻記、金棺經經文と刻記
- C 唐「聖唐大曆七年」（七七二）（肅上人禪房記）と造像
- D 唐「大唐建中元年二月」（七八〇）（窄澗谷僧肅然造像記）と

造像。刻記中に「窄澗谷□魏太平寺千佛巖」、「大聖文武孝感皇帝」(＝肅宗)の語あり。

E 唐「辛巳九月壬申十五日丙戌」(咸通二＝八六一)〈藥師像讚〉と藥師佛造像

F 五代後晉「金剛般若波羅蜜經」(羅什譯)、「大晉天福三年歲次戊戌四月」(九三八) 刻記と造像

G 明「洪武十六年十月廿日」(一三八三) 刻記と造像

本論が扱おうとするのは、「大隨皇帝」の語が鮮やかに遺るBの刻記である。この刻記の文面を釋讀研究し、もって當遺跡において當該刻記がもつ意味を考えていきたい。

## 二、【石窟摩崖刻記 釋文】

一、文字はできるだけ刻記のままの文字形を用いた。「○」は空格を、「／」は行末改行を示す。

二、金の字を「金」とすると同様に、金偏の文字も刻記ではすべて「金」となっている。

三、「提」「從」の旁下部は、刻記では「ㄣ」となっている。

(前闕)

□(下闕)／

【華】(下闕)／

□「之」「地」(下闕)／

〈三行分闕〉(三)

□「三」「寶」(下闕)／

□有敬信「木」「越」望「重」□「河」「姓」「安」「名」充及「三」□(下闕)／

劫同瞻勝處山麓十寶之山庶察冲原地帶(下闕)／

□桂<sup>四</sup>斯舊「置」伽藍之所寺号太平靈遊神制□(下闕)<sup>五</sup>／

□□□□□重「於」斯處共構招提啟石通「泉」奇功<sup>六</sup>□(下闕)／

「戎」樂<sup>七</sup>乃「目」<sup>八</sup>神「崖」竦峻「刼」奪王城<sup>九</sup>磔磔青谿真模鷲嶺□(下闕)／

前刊三尊於「目」成之後具儀具相<sup>〇</sup>似有談教之聲傳「法」(下闕)<sup>二二</sup>／

風「鑰」<sup>二三</sup>地涌天花巖闔寶「殿」敦脩<sup>二四</sup>令德廓潤皇風銘寄「微」資下霑有

「言」□□□□「發」此福更「啟」□「石」<sup>二五</sup>／

盡芥窮茲功無「朽」其詞曰○湛然無相物感應同有生謂有非實非空東移盛

滅一味爲<sup>二六</sup>「從」／

始「心」傾普不會真宗○沙門名貴法性久閑毀譽加操類並金山捐身半偈未

足爲難棲巖／

剋效有德更辨○大遼皇帝瑞「託」人君舒光正化秉御金輪闡弘聖道<sup>二七</sup>屏遏

衰雲<sup>二八</sup>感徵舍利／

聲譚遠聞○精誠檀越「桂」□□□□□□□著<sup>二九</sup>共結松心跨山<sup>三〇</sup>構石愛道

傾金餽供四事樹果／

弥深○僧徒清諒闍若□□□□□□□意精散<sup>三一</sup>照鑿響幻凝踐百非詳遵要

道不涉胡疑／





○、後秦・鳩摩羅什譯『十住經』卷四・妙善地第九、東晉・佛跋跋陀羅譯『大方廣佛華嚴經』卷二七・十地品ほか）十寶山の聳える大海に差別相があることは、菩薩の十地に喩えられる。

〔三〕 瞻・めぐむ。みたす。

〔四〕 沖原…「沖」は山間の平地。また水が湧き動くさまをいう。

〔五〕 舊く伽藍を置くの所、寺は太平と號す…もともとこの地に太平寺という寺があったことをいうから、創建時期はこの石窟開鑿よりも以前にあったと見られる。

〔六〕 招提…寺院

〔七〕 啟…啓…「刻」の意あり。

〔八〕 泉…水源、水の湧きでるところ。當寺の奥の岩間から、いまでも水が湧いている。

〔九〕 戎樂…あるいは戒樂か、我樂か、判斷しがたい。いまかりに戎樂とする。

〔一〇〕 竦峻…山が高くてけわしいさま。

〔一一〕 映奪…光輝が目を奪うこと。

〔一二〕 磔磔…山が高くてけわしいさま。

〔一三〕 青谿…青色を帯びた谷川。

〔一四〕 鶯嶺…靈鷲山。『長阿含經』「遊行經」、『摩訶般若波羅蜜經』、『妙法蓮華經』、『無量壽經』などにおいて、釋迦佛による説法の會

座とされる山。

〔一五〕 三尊を刊み…この刻文は千佛洞石窟入口に接する左脇外壁に位置しており、この石窟開鑿に關連して刻されたものといえる。

この石窟は、正壁に一坐佛四脇侍の大龕、左壁に一坐佛二脇侍の大龕、右壁に一坐佛二脇侍の大龕があり、それら各大龕の周圍から窟入口まで千佛の小龕（龕脇に個別の佛名あり）が隙間なく穿たれている。「三尊」とは、これら三壁の尊像を指すと見られる。

大龕尊像の頭部はほとんどが破壊を被っているが、右壁左側の一菩薩立像のみ顔貌を遺す。小龕の千佛にそれぞれ佛名を刻している點は、北朝末期の石碑に先例（東魏五三三年造および北周五六二年造の多佛小龕造像碑が、顏娟英「主編」『北朝佛教石刻拓片百品』（臺北・中央研究院歷史語言研究所、二〇〇八年五月）に掲載）があるものの、石窟としては、河南省安陽市の寶山靈泉寺石窟の大住聖窟（隋の開皇九（五八九）年、靈裕による開鑿）や、北京市の房山雲居寺石窟の雷音洞（隋の大業年間（六〇五～六一七）中、靜琬による開鑿）と同様であり、また大龕の像様、この刻文の内容を併せて考えると、この窟の開鑿は隋代と見られる。

（これらの石窟の近時における集成的研究として、寶山靈泉寺石窟については大内文雄「隋唐時代の寶山靈泉寺」（同『南北朝隋唐期佛教史研究』、法藏館、二〇一三年三月）、房山雲居寺石窟については氣賀澤保規「編」『中國佛教石窟の研究 房山雲居寺石窟を中心に』（京都大學學術出版會、一九九六年三月）がある。）

〔二六〕目Ⅱ以…〔古用法〕すでに

〔二七〕風鑰…鑰は鍵、また要所の意で、風化教化の要所の意か。あるいは、鑰は籥（ふえ、竹の管）にも通じるので、ここは風音を笛の音に喩えたか。

〔二八〕巖に寶殿を闔く…この石窟の開鑿をいう。

〔二九〕微資を寄せるを銘し、…更に石を啟む…後出〔三三〕に述べる「像主某」約一二〇名等が「微資」を寄せてこの石窟が開鑿されたことをいう。

〔二〇〕芥を盡くす…芥子は、劫（カルパ、劫波）という悠久の時間の長さを説明する「芥子劫」の話が有名であるが、ここでは佛・菩薩の慈心による「集一切福德三昧」の及ぶところが無量無邊であることに「芥子」の喩えを用いた話（後秦・鳩摩羅什譯『集一切福德三昧經』卷上）に基づくと見られる。というのも、後の文に隋・文帝の名と事績が記載されるが、文帝の幼名が那羅延と伝えられること（唐・道宣撰『集古今佛道論衡』卷乙、同『續高僧傳』卷二六・道密傳ほか）は、上記の『集一切福德三昧經』において釋尊が福德の及ぶ世界の邊際の距離を量るために芥子の喩えを語り、それを無量無邊なり（量ることはできない、きわまりない）と述べる那羅延菩薩に、佛教重興政策を進める文帝の姿を重ねているためと見ることができのではないか。さらにこの經典では世界の邊際に向かって芥子を一粒ずつ置いていくところを「東

方百千恆河沙等世界」として、とくに〔東方〕のみを取り上げており、佛教東傳の果てにある中華帝國との關連を想起させるような話柄となっていることも留意される。

ちなみに佛教經典でいう那羅延とは、この後秦・鳩摩羅什譯『集一切福德三昧經』のように那羅延菩薩と呼稱される場合（同様の用例は、羅什譯の『維摩詰所說經』『思益梵天所問經』『華手經』、後秦・竺佛念譯『菩薩瓔珞經』賢聖集品、北魏・菩提留支譯『勝思惟梵天所問經』、隋・闍那崛多譯『月上女經』など）のほかに、大力の持ち主（すなわち力士）として那羅延という場合があり（後秦・鳩摩羅什譯『華手經』毀壞品、北涼・曇無讖譯『悲華經』諸菩薩本授記品、北魏・菩提留支譯『大薩遮尼乾子所說經』如來無過功德品）、またそれを那羅延天という場合があり（後秦・僧肇撰『注維摩詰經』佛道品、隋・闍那崛多譯『佛本行集經』魔怖菩薩品）、さらに尊格ではなく、能く金剛身を成就する那羅延三昧のことという場合（北涼・曇無讖譯『大方等大集經』虛空藏菩薩品、同譯『悲華經』陀羅尼品など）もある。

〔二一〕 俱然…ととのつたさま。

〔二二〕 無相…執着を離れたさま。

〔二三〕 感塵…感應

〔二四〕 有生…眾生

〔二五〕 非實非空…後秦・鳩摩羅什譯『摩訶般若波羅蜜經』（大品般若

經」辯才品第一五に、「非樂・非苦、非實・非空、非我・非無我智慧」とある。『大正藏經』校勘本の宋元明本では「非空」でなく「非虚」とされており、『國譯大藏經』の邦譯ではこちらを採用し「實にあらざる、虚にあらざる、…の智慧」としている。また同經の法施品第三八でも「般若波羅蜜義者、…非實・非虚」としている。同經を詮釋した『大智度論』では複數箇所「非實」の對として「非空」と「非虚」の両者が用いられている。「非虚」の「虚」字については同論往生品第四に虚妄の意味であることが示される。なお「非空」に類似した表現として「不空」があり、小品般若經の方便品第六九に「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時、不觀色若常若無常、若苦若樂、若我若非我、若空若不空、若離若非離。何以故。自性不能生自性、乃至一切種智亦如是。若菩薩摩訶薩行般若波羅蜜、如是觀色乃至觀一切種智、能生般若波羅蜜、乃至能生一切種智。」とあることにも注意したい。平井俊榮氏によれば、ここの「不空」はあくまで空とは對概念の「所謂縁起しない有性としての不空の意味」（平井俊榮「中國佛教における不空の概念」『中國般若思想史研究―吉藏と三論學派―』第五章第一節、春秋社、一九七六年三月。原載『印度學佛教學研究』第一八卷二號／通號三二六、一九七〇年三月。）であるが、五世紀北涼・道朗が「如來藏系の不空ということばを、空觀の解釋に轉用した最初の人であったかも知れない。」（同前）という可能性を指摘しつつ、六世紀の嘉祥や

天台においては「不空とは常に涅槃・佛性の功德を意味し、悟りの智についていわれることばである。」（同前）との考察がなされている。本刻文は後述するように六世紀末～七世紀初頭のものと思われるから、これら教學研究の影響も考えられる。

〔二六〕東移・佛教のインドからの東傳をいうのであろうが、前出〔二〇〕で『集一切福德三昧經』で〈東方〉を強調していたことが想起される。

〔二七〕盛ゆるも滅ゆるも一味・一味は一切の事・理が平等無差別なることをいう。ここでは佛法の東傳以來の盛衰を顧みていうのであろう。

〔二八〕普・前出〔二〇〕の『集一切福德三昧經』などに出る、「慈心普遍」「大光普照」をいうものか。

〔二九〕眞宗・眞實の宗旨の謂い。この語を判教の術語として用いたのは、東魏・北齊の鄴都大衍寺の曇隱が四宗（因緣宗、假名宗、不眞宗、眞宗）の一としたことに始まると見られ、ここでは華嚴經・涅槃經を指した（唐・法藏撰『華嚴經探玄記』卷一）。曇隱は、地論宗南道派・四分律宗の祖である慧光（四六八～五三七）の高弟である（『續高僧傳』卷二二・曇隱傳）。これより先に師の慧光は頓・漸・圓の三教をたて（『華嚴經探玄記』卷一）、あるいは佛陀扇多（佛馱扇多）とともに因緣宗（毘曇）・假名宗（成實論）・誑相宗（般若經、三論）・常宗（涅槃、華嚴等、佛性常住を

説くもの)の四宗を唱えていたとされる(隋・智顛述『法華玄義』卷一〇)。この慧光の四宗に關する記録が正しければ、曇隱のそれは先の四宗のうち後二者の呼稱を換えたもの、ということになる。このあと眞宗の語は、護身が慧光の四宗から華嚴經を獨立させて法界宗を加えた五宗には用いられなかったが、耆闍凜が同じ四宗から法華經を眞宗に、大集經を圓宗に獨立配置して六宗としたことが知られる(護身と耆闍凜はともに隋・智顛述『法華玄義』卷一〇に記載されるので、六世紀の人物であることは確かだが、事績の詳細は不明)。刻文で「眞宗に會わず」というのは、とくに曇隱や耆闍凜の術語に則っているとは必ずしも判断できないが、少なくとも〈眞實の宗旨〉という判教の考え方が當地においても意識されていたことを看取することができるであろう。

〔三〇〕 毀譽・本刻文は後出〔三七〕に隋・文帝による仁壽舍利塔建立事業の前提となる舍利感得のことを記し、またその帝を〔三四〕に「大邁皇帝」と記して、諡號の文皇帝や廟號の高祖の稱を用いず、また〈先帝〉〈先朝〉〈邁主〉〈邁祖〉なども記さないから、第二代煬帝やその後の唐朝に交替してからの文ではなく、隋の建國者文帝の治世中の開皇年間(五八一〜六〇〇年)の終盤から仁壽年間(六〇一〜六〇四年)の何處かの時期の鏤刻と考えられる。さらにいえば、〔三七〕に記す文帝の舍利塔建立事業は三度あったが、二度目の仁壽二年における起塔地五一州の詳細は隋・王劭「舍

利感應記」(『廣弘明集』卷一七)に記されている。そこに當地の屬する「懷州」の名があり、この地で見られた「感應」については、舍利が州城(懷州河内縣。現在の河南省沁陽市)の長壽寺に安置されると一羽の美しい雉が飛來して函側に留まる奇瑞があり、それを河内縣の道俗六千餘人がともに見た、と記している。當地はまさに州城至近の地であるから、懷州での起塔が知られないはずはないが、そのことが明記されていないのは、仁壽二年の舍利頒布および起塔よりも早い時期に本刻文が著されたことを示唆するように思われる。先の「舍利感應記」によれば、そもそも舍利が感應して奇瑞が現れたというのは、文帝と文獻皇后が京師の法界尼寺で連基浮圖を造り、その下に舍利を安置していたところ、開皇一五(五九五)年の秋に、神光が基壇より上って露槃を右繞し治鑑の焰のように輝いた、またそのようなことが一句の間に四度も起きた、というものであった。一回目の舍利の諸州への頒布と起塔の指示は仁壽元(六〇一)年六月一三日の帝の誕生日の詔で告示され、埋納は全國一齊に同年一〇月一五日を期して行われた。よって「舍利感應」の話は、奇瑞が現れた開皇一五年秋から仁壽元年の詔の發布に至る六年の間に、廣く人口に膾炙したであろう。感應譚はここ太平寺の人びとも傳わり、仁壽二年正月二五日の二回目の頒布を告げる詔、もしくは四月八日の舍利埋納に至る以前の期間に、石窟刻記に著されたものと考えられる。

この時節に至るまで、四半世紀前には北周・武帝による新國家宗教建設・佛教廢棄と隋朝開創に伴う佛教復興といった轉變、さらには復興の渦中での佛教教團内における諍論もあつたであろう。ここにいう「毀譽」が何を指すのか鮮明でないが、ここに「三尊を刊し」て稱揚される沙門貴法は「性は久しく閑か」であつたために、喧騒を避けてここを修行生活の地に選んだのであろう。

〔三一〕操・慄に通じる。憂い。

〔三二〕類は金山に並び・佛典では、閻浮提の下に金山ありと説く經典あり（後秦・佛陀耶舍共竺佛念譯『長阿含經』「世記經」世本緣品）、また閻浮提外の東方（三本系は北方とする）海中に一金山ありと説く經典もある（北涼・曇無讖譯『大方等大集經』「虛空目分」淨目品）。が、ここでは馬鳴造／北涼・曇無讖譯『佛所行讚』分舍利品の記述が關係するように思われる。すなわち、東晉・卑摩羅叉續譯『十誦律』第六〇「五百比丘結集三藏法品第一」に、八國（部族）に佛舍利を巡る争いが起きかけるが、姓烟婆羅門の仲裁により八等分されて各々得、姓烟婆羅門は舍利瓶を、必波羅延那婆羅門居士が釋迦荼毘後の炭をそれぞれ供養して、八つの舍利塔と瓶塔・炭塔の、都合十の塔が起てられたという話がある。なお同類の話として、西晉・白法祖譯『佛般泥洹經』は、八國が舍利を等分して宗廟を造り供養し、仲裁した梵志屯屈が瓶塔を、道士桓遠が炭塔を、遮迦竭人が灰塔を、それぞれ起てて、都合十

一塔とする。これとは人名を異にするも、ほぼ同様の話として、失譯・附東晉錄『般泥洹經』は、八國が舍利を等分して塔廟を造り供養し、仲裁した梵志毛蹶が豊塔を、梵志温遠が炭塔を、衡國異道士が灰塔を、それぞれ起てて、都合十一塔とする。さらに塔の供養者と供養物を異にする話として、後秦・佛陀耶舍共竺佛念譯『長阿含經』「遊行經第二」があり、八國が舍利を等分して塔廟を造り供養し、仲裁した香姓婆羅門が瓶塔を、畢鉢村人が炭塔を、供養者不明の生時髮塔とあわせ、こちらも都合十一塔とする。

この『十誦律』の「十塔」起立の傳承を繼承するものとして、アシユヴァゴーシャ（一〜二世紀頃の佛教詩人、馬鳴）造『ブツダチャリタ（佛陀の生涯）』の漢譯とされる北涼・曇無讖譯『佛所行讚』がある。そこでは、八王による八塔および金瓶塔と灰炭塔の十塔としたうえで、「如是閻浮提、始起於十塔。舉國諸士女、悉持寶花蓋、隨塔而供養、莊嚴若金山」として（佛舍利供養の）塔の莊嚴は金山のごとしと説く。このように金山とは塔に對する崇拜とその莊嚴を意味する場合があるのである。しかし本刻文が記された太平寺遺跡に、唐後半期の大曆七年とみられる摩崖線刻塔は遺存するものの、少なくとも當時の塔は見當たらないし、この刻文にも起塔に關する言及はない。とすれば、この場合は「三尊を刊し」「儀を具え相を具」えて「巖に寶殿を闔」いた、この巖窟道場の莊嚴を述べたものではなからうか。また刻文冒頭に敬信

の檀越として「安充（もしくは安充及）」、また末尾近くに精誠の檀越として「珪某」の名が見えている。彼らと後述の約一二〇名と併せ、支援者としてここで「類」と表現した可能性がある。

なお『大正藏經』は蕭齊・釋曇景譯『摩訶摩耶經』卷下に續けて、底本の高麗版藏經にはない、同經「八國分舍利品第二」を校勘本の宋本によって付載し、それでも舍利分割のことが述べられている。この「八國分舍利品第二」については、元代の藏經校勘者竹堂が批判し「此の段の經文は『涅槃經後分』の經文に基づく。當に此に在るべからず。…當に削去を與すべし。」として、校勘本元本では「八國分舍利品第二」は削除されている（後述）。

元來の『摩訶摩耶經』の構成を岡本健資氏の敘述に基づいて紹介すると、上卷は「爲母說法の事績」、下卷は「般涅槃に關する事績」となっている（「爲母說法と般涅槃―『摩訶摩耶經』を手がかりとして―」『佛教史學研究』第五〇卷二號、二〇〇八年三月）。その下卷前半では、釋迦が自らの三箇月後の入涅槃を豫告するとともに、自らの闍維（荼毘）の法を指示した。後半では、釋迦の入滅を知った母摩耶が忉利天から降下し、釋迦の遺骸を納めた金棺を前に嘆き悲しんでいると、釋迦の神通力によって棺の蓋が自ずから開き、釋迦が合掌して起つとその身體からは千の光明が發され、一々の光明には千の化佛があり、母に偈して、佛は滅度するが法寶・僧寶は常住すること、無常を諦觀すべきこと、を説く

と母に別れを告げ、棺は閉じた。摩耶が阿難に正法はいつ滅ぶのかと尋ねると、阿難は釋迦滅後五百歳で正法が滅盡し、千五百歳で羅漢比丘が三藏比丘を殺害する事件が起きると一切經藏は阿耨達龍王が悉く持して海に入り、ここに佛法は滅盡する、と告げる。悲しむ摩耶は釋迦の荼毘を見るに忍びずとして佛棺に禮して天に歸還し、大眾は佛語を受持し頂戴奉行した、として經説は終わる。

これに續く「八國分舍利品第二」は、釋迦荼毘後の舍利分割に關して述べる。そこで舍利は諸國に八等分され、仲裁した香姓婆羅門が舍利瓶を、畢鉢村人が焦炭を、衡國異道士が灰をそれぞれ得て起塔されたとして經説は終わる。ここでは都合十一塔が起てられているが、既出の十一塔起立を伝える三つの佛典のうち、舍利八塔以外に舍利瓶・炭・灰を得て三塔が起てられた點は白法祖譯『佛般泥洹經』に一致するものの起塔者の表記が全く異なり、また灰塔の起塔者を「衡國異道士」とする點は失譯『般泥洹經』の「衡國異道士」に類似し、仲裁した婆羅門を香姓と呼稱する點は「長阿含經」「遊行經第二」に一致し、これらに「八國分舍利品第二」と完全に一致するものはないが、これらの系統を受けているとはいえるであろう。

ところで唐（南海波濤國）・若那跋陀羅（および唐・會寧）譯『大般涅槃經後分』卷下の『大正藏經』本は、八國王が釋迦を荼毘に付した拘尸城（クシナガラ）に至って八瓶に納められた舍利に

禮拜するも、自國での供養のためにその一分の讓渡を請うたとこ  
る拒絶され、いずれも愁憂悲戀の想いで歸國したところで經説は  
終わる。しかしCBETAは宋版積砂藏に載る『後分』の追補分  
を掲載し、そこではあらためて諸國王が舍利分割を求めると、姓  
煙婆羅門が仲裁し舍利を八分して與え、姓煙婆羅門は舍利瓶を得、  
必波羅延那婆羅門居士が炭を得、各々歸國して起塔供養したこと  
を記す。都合十塔となったこと、および舍利八塔と姓煙（＝煙）  
婆羅門と必波羅延那婆羅門居士によって瓶塔・炭塔が起てられた  
ことは、前出の『十誦律』にほぼ一致する。

すなわち『摩訶摩耶經』への「八國分舍利品第二」追補を『大  
般涅槃經後分』に基づくとする先述の元の竹堂の指摘は、舍利分  
割と起塔供養の事情に照らしていえば、正しくない。上記のよう  
に「八國分舍利品第二」は、舍利八塔以外に香姓婆羅門が瓶塔を、  
畢鉢村人が炭塔を、銜國異道道士が灰塔を起てたとする點、そし  
て都合十一塔となった點により、西晉・白法祖譯『佛般泥洹經』、  
失譯『般泥洹經』、『長阿含經』「遊行經第二」の三書の系統に位置  
するものである。

そこで「類は金山に竝あつま」つたという表現であるが、次に述べる  
「像主某」約一二〇名などを指しているものと見られる（圖B 09）  
石窟の外壁に存する刻字の配置を示す（後掲の位置關係示意图  
を参照）と、窟に向かい、石窟刻記は巖の前面右端から窟入口ま

である。金棺經經文は唐草文様の枠に圍まれる形で、刻記半ばの  
上から始まり、刻記上邊に沿って進み、現存經文は窟入口の右上  
邊りまで續いているが、窟上方・左方の壁面は崩落と剥落があり、  
ことに入口部分は後世の補修が加えられており、經文の半ば以降  
は文字が全く失われている。また窟の入口として削った右上部斜  
邊と刻記・經文でできた三角形の隙間を埋める形で、刻經の供養  
者を表記したと見られる刻字が三行にわたって部分的に遺存し、  
それに續けて「金棺經」の一行三文字が鏤刻されている。さらに  
石窟の供養者名として「正像主某」「像主某」と刻記される者が、  
金棺經を圍む唐草文の右およびその上方に小字で、一段約二〇名  
×六段の約一二〇名が鏤刻される。その供養者名は殆どが摩滅も  
しくは剥落により、人名を読み取ることができるとはごく僅かだ  
であるが、それが占めていた崖面の廣さは推定可能である。假に一  
人に要する文字數を「像主」の字を含めて五〜六文字とし、上下  
の段間空白を二文字分×五箇所とすると、小文字で一行あたり四  
六文字分ほどとなる。一方、經文はそれよりやや大きな文字で、  
一行三五字前後と推定されるから、經文の右側にほぼ同じ高さで  
石窟の供養者名が鏤刻されていたと推定できよう。

ところで、この刻字の配置から、一つの重要な事柄を指摘でき  
よう。窟入口の左脇外壁、すなわち窟に向かつて右側に當たる、  
巖の前面右端から窟入口までの刻記は、當然石窟の造營とともに

鏤刻されたはずである。そして、その刻記の上邊から始まり、窟入口上邊を越えて刻まれていたであろう金棺經文が何時鏤刻されたかが問題となるのであるが、ここで注視したいのが、さらにその右側に刻まれた約一二〇名の「像主某」の存在である。この「像主」とは、刻經の供養者ではなく造像の供養者であるから、當然、窟内部の三龕の諸尊ならびに一二五一尊ある千佛を造像する事業に對して喜捨の功德を積んだ者たちである。つまり、造像供養者名もまた石窟造營の際に刻まれたものと見るべきである。ところで、金棺經文は刻記上邊（および窟入口上邊）を底邊とし、各行三五字前後の高さまでの崖面を占めていたが、それと造像供養者名が記された崖面の高さはほぼ同じと見做されたのであった。これは、どちらかがもう一方の文字面を意識して揃えたものと見るのが自然である。もしも造像供養者名が早くに刻まれたとすると、刻記の右上に突出して崖面を占めていたことになり、甚だ不自然である。それよりも、刻記と相前後して金棺經文が刻まれ、その直後に造像供養者名が竝ぶ形で刻まれた、と見るのが自然である。つまり、金棺經文は石窟造營とともに刻まれたもの、と見られるのである。

〔三三〕 身を指すも半偈未だ足りず…身を捨して半偈を得ようとする話は、大乘の涅槃經（ここでは、北涼・曇無讖譯四〇卷の北本、および劉宋・慧嚴等譯三十六卷の南本の、二つの『大般涅槃經』の

聖行品に出る、釋迦の本生譚としての所謂雪山童子の物語が著明である。すなわち、一切の眾生のために菩提を求めて雪山で修行する修行者（童子とは青年をいう）がいたが、その眞意を試すべく人肉を食する羅刹に姿を變えた釋提桓因（帝釋天）が現れ、「諸行無常 是生滅法」の半偈を唱えた。これを聞いた童子は續く半偈（生滅滅已 寂滅爲樂）の教示を得る見返りとして羅刹に自身の肉體を施捨する誓いを爲し、偈を聞き終わると、この四句の（無常偈）を處々の石・壁・樹・道に書寫したうえで、高木より投身して羅刹に施捨した。羅刹すなわち帝釋はその眞意を解して元の姿に還り、空中で童子の身を受け止めて地に安立せしめ、童子の足下に禮拜して帝釋自身の未來の濟度を願った、というものである。このように、後半の偈を聞くためには涅槃經聖行品の強調する捨身を徹底して實踐しなければならぬが、刻文に「半偈未だ足りず」とあるのはそのような捨身修行が甚だ艱難であり未だ途上にあることを示しており、續く「巖に棲みて刻く有徳を效す」と難しと爲し、更に辨る」とは、當寺で修行に勵みつつもその成就の困難を語るものである。

〔三四〕 大遼皇帝、瑞託の人君たり…〔三〇〕に記したように、これは隋の建國者文帝楊堅を指す。文帝は、同州（馮翊。現在の陝西省渭南市大荔縣附近）の般若尼寺で生まれたときに、赤光が室を照らし紫氣が庭に滿ちるなど奇瑞があつて、神尼智仙が育てること

となり、智仙は楊堅に那羅延の名を授け、將來皇帝になることを豫言したという（『續高僧傳』卷二六・道密傳ほか）。なお隋代において、隋が「遼」とも記されたことは、高橋繼男「唐初における國號（隋）字の字形變化―（煬帝墓誌）の發見によせて―」『アジア文化研究所研究年報』第四九號／二〇一四（二〇一五年二月）を参照されたい。

〔三五〕光を正化に舒べ：「正化」とは正しい教化であるから佛教を指し、それに「光を舒べた」すなわち文帝が佛教を保護し國策に用いたことをいう。

〔三六〕金輪を秉御し：金輪は、世界の最低に風輪、その上に水輪、その上に金輪があつて、その上に大地を乗せているものである。これを「秉御」とするとは、文帝が従前の南北朝分裂から統一を果たして世界に君臨したことを指しているよう。なおそこには、四天下（四洲）を領すといわれる金輪王（他に銀輪王は東西南の三洲、銅輪王は東南の二洲、鐵輪王は南閩浮提の一洲を領す）に、文帝を重ね合わせていることも想像される。

〔三七〕舍利を感徴し：隋・文帝がその治世晩年に舍利を多數得て、全國に頒布し舍利塔を建立させたことは前述のとおり。第一回は仁壽元（六〇一）年に三〇州に、第二回は仁壽二（六〇二）年に五一州に、第三回は仁壽四（六〇四）年に三〇州に、都合一一一州に奉送し起塔せしめている。起塔箇所の数については、今西智

久「隋仁壽舍利塔事業の基礎的考察―「救使大德」と起塔地をめぐる―」（『大谷學報』第九二卷二號、二〇一三年三月）に従う。

〔三八〕松心：松が常緑であるように常に變わらぬ心。

〔三九〕四事：房舍、衣服、飲食、散華燒香。また、衣服、飲食、散華、燒香。あるいは、衣服、飲食、臥具、湯藥。

〔四〇〕百非：無數の非を以て否定する意。有・無・亦有亦無・非有非無の四句を連ねて四句百非と稱し、有無の邪見を拂い、眞實無相の理を示すに用いる。（宇井伯壽『佛教辭典』「百非」より抜粋。）

〔四一〕胡疑：狐疑の音通で、疑い深いこと。

〔四二〕運鍾：めぐりがあたる。ときがあたる。（参考）〔隋・皇甫毘撰「玉泉寺碑第九四」（隋・灌頂撰『國清百錄』卷四所收）〕其詞曰：釋教鬱起 桑門盛作 露泣珠幡 風吟寶鐸 眞君建德 運鍾滅道 淪沒四生 毀除三寶 我皇啟聖 德侔蒼昊 妙法更弘 眞儀再造：／〔唐・法琳撰『辯正論』卷三〕元魏太祖道武帝（諱珽）。運鍾喪亂、宇內分崩。／〔唐・神清撰、北宋・慧寶注〕北山錄〕卷五〕靈裕。以吾教運鍾百六（百六。四千六百一十七歲爲一元。一百六歲曰陽九之厄。出『文選』三國名臣讚）。苴杖而斬（若喪考妣之服）、無喪而服、去國而亡故也（建德二年癸巳滅法。甲午興。丁酉君薨。辛丑國滅也）。

〔四三〕佛日：佛陀が眾生を普く救濟することを、日が大地を普く照らすことに擬えた謂い。

## 結 語

検討は多岐に亘ったが、あらためて整理しておこう。

隋朝建国よりこの方、高祖文帝は佛教の復興とそれを統治の柱に据える政策を推し進めてきたが、開皇一五年に至って舍利を「感徴」、すなわち舍利が感應して徴れるという奇瑞があった。これが五年後の仁壽元年に舍利塔を諸州に建立させる元手となるのだが、記録によれば、二回目となる仁壽二年の舍利頒布の際には、ここ懷州（河内）もその對象地となり、住民は歡喜勇躍したに相違ない。

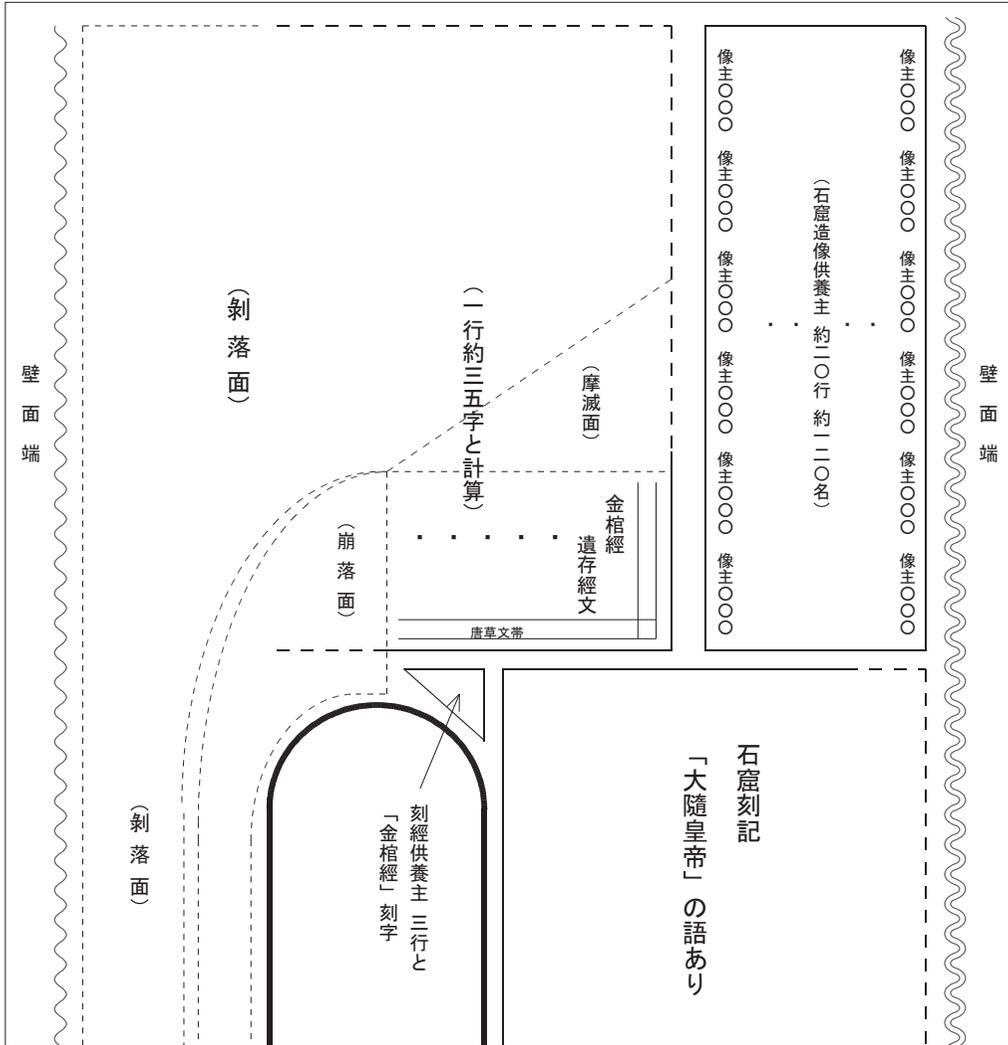
古くよりこの窄澗谷には伽藍があったが、北朝末から隋初の造像の風を受けて千佛に圍まれる石窟が造營された。その中心にいたのが、刻記に名の出た沙門貴法である。石窟は一朝一夕に成るものではなく、それが完成したのは恐らく開皇の末頃であろう。折しも文帝の舍利感徴の話が聞こえてくる。懷州にも舍利が頒布され、塔が起てられたはずである。しかし刻記にその話は出てこない。文帝の「感徴」の話で止まっている。しかも刻記には石窟開鑿のことが記されるから、刻記は石窟造營に付屬して刻まれたといつてよい。このことから、石窟の完成と刻記の鑿刻は、仁壽二年の舍利頒布よりわずかに早い時期と推論した。

一方、刻記と隣り合わせにある金棺經の刻經時期であるが、窟内造像の供養者が「正像主」「像主」として刻された崖面との位置関係が

ら、この經文も同時期に鑿刻されたものと推定することができた。

また文帝の幼名が那羅延であり、且つその頃より帝王になると豫言されていたという話は、佛教を何らかの未來記として利用した佛經識として知られる。昔には劉宋の武帝や、後には則天武后なども同様の方法で自らの即位を正統化する例があるが、隋・文帝の話が著明である。ここでは、そのような話が即位の際の人心掌握のみならず、治世の間にも人びとに意識される様子が看取された。すなわち『集一切福德三昧經』に出る那羅延菩薩に姿を重ねられる文帝は、經典の所説を越えて東方世界に福德を齎す天子として人びとは捉えたことであろう。

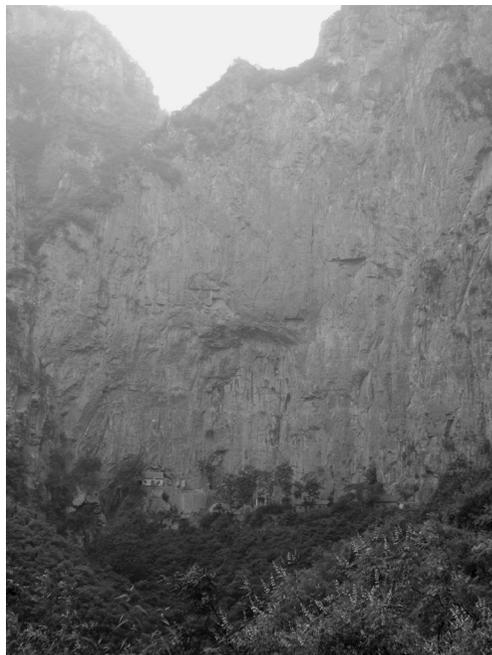
ところで貴法、あるいはこの刻記の鑿刻者の關心は何處にあったか。それは金棺經刻石の事情のなかに探っていくべき事柄で、次考の主題なのであるが、語釋では觸れなかったことを一點擧げておきたい。それは、刻記に出てきた「精誠」の語である。これは實は金棺經にも出る語で、それこそまさに金棺經が末世の僧俗に最も求める資質・態度なのである。隋・文帝が牽引する佛教治國策は、佛教者にかつての周武の法難を記憶の彼方に流し去る勢いをもって、佛教の隆盛を皆に確信させたに違いない。それでは末法思想は廢れてしまふのかといえ、經文の中には生き續けるのであり、それを受持する佛教者もまた自戒の精神を保持し、「末法」を警句として山野に修行を志していたのではなかったか。



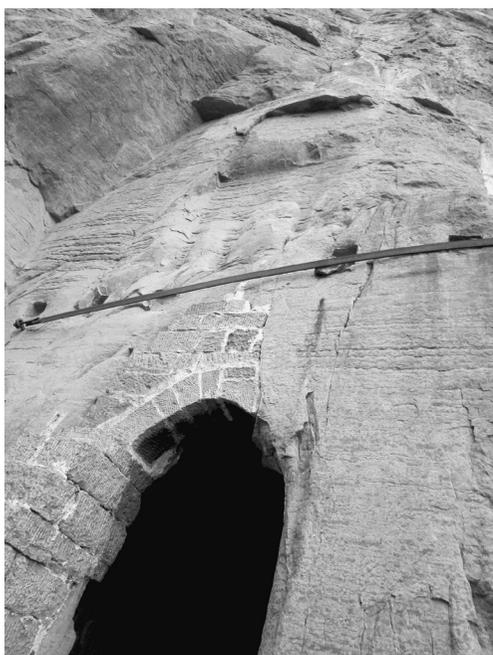
石窟刻記 / 金棺經および刻經供養主 / 石窟造像供養主 位置關係示意圖



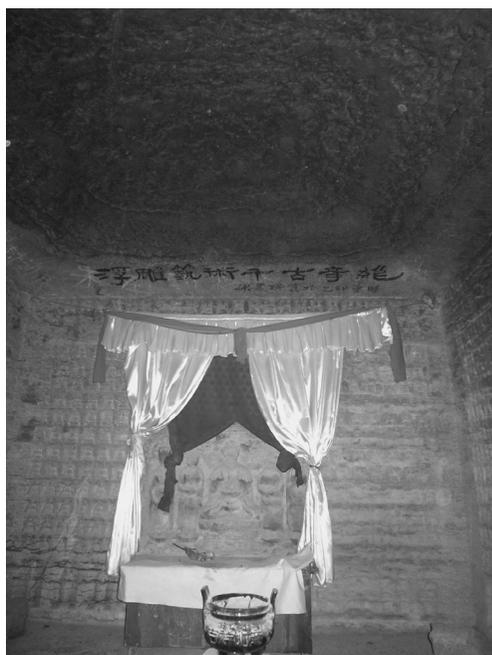
B01 隋代石窟入口



A01 窄澗谷太平寺摩崖 遠景



B02 窟入口の上・左は崩落と剥落で文字なし



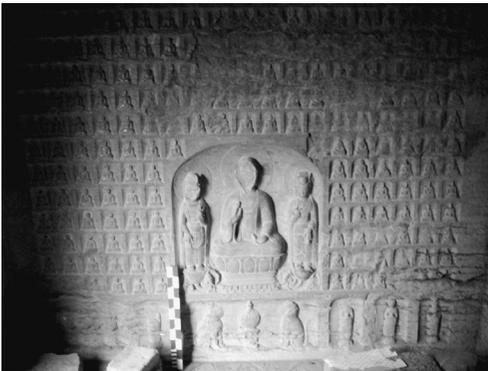
B03 隋代石窟正壁



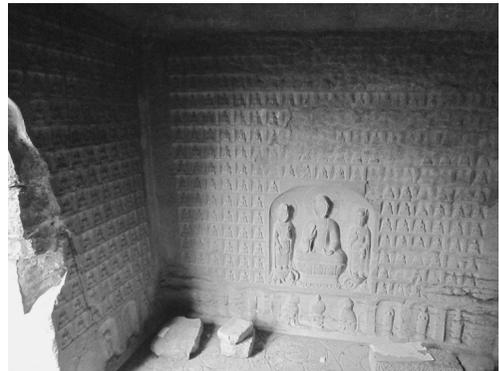
B05 隋代石窟左壁



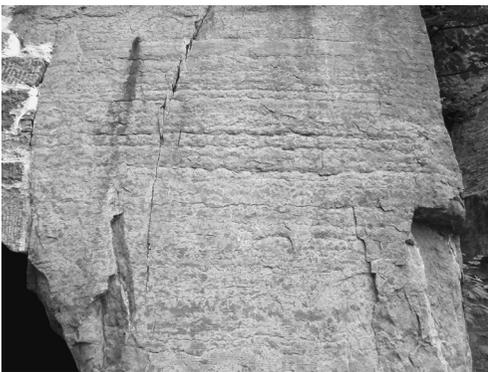
B04 隋代石窟正壁大龕



B07 隋代石窟右壁大龕



B06 隋代石窟右壁



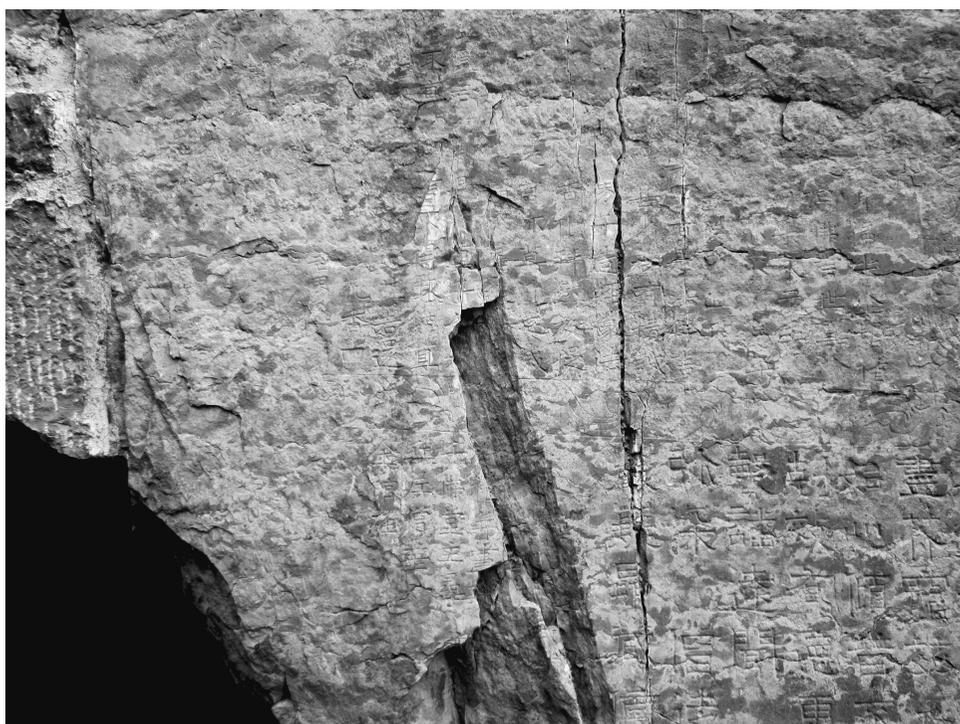
B09 窟入口の右に隋代刻記、  
その上に金棺經、  
その右から上に「像主」約百二十名



B08 隋代石窟千佛と佛名



B10 窟右上の金棺經（前半）



B11 窟右上の金棺經（後半）と刻經供養主名



B12 窟右の石窟刻記（上部）



B13 窟右の石窟刻記（中部）



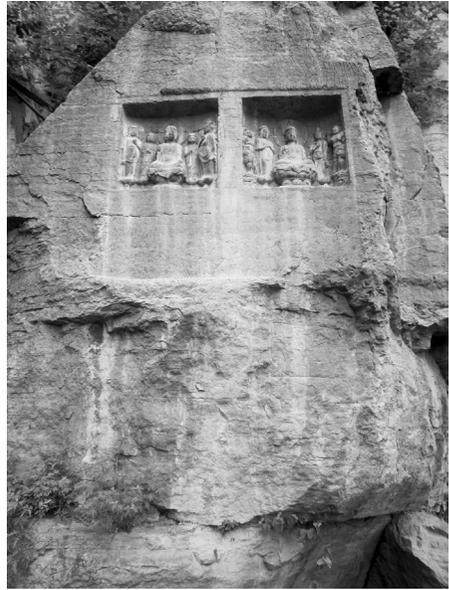
B14 窟右の石窟刻記（下部）



B15 刻記中の「大隨皇帝」の文字



C01 唐「聖唐大曆七年」(772) 刻記と線刻佛塔



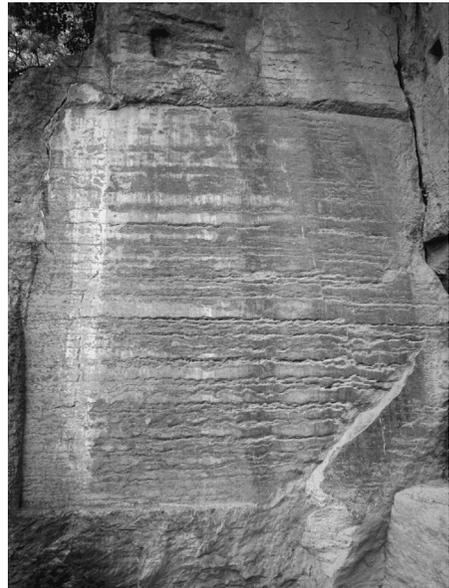
D01 唐「大唐建中元年二月」(780) 刻記と造像



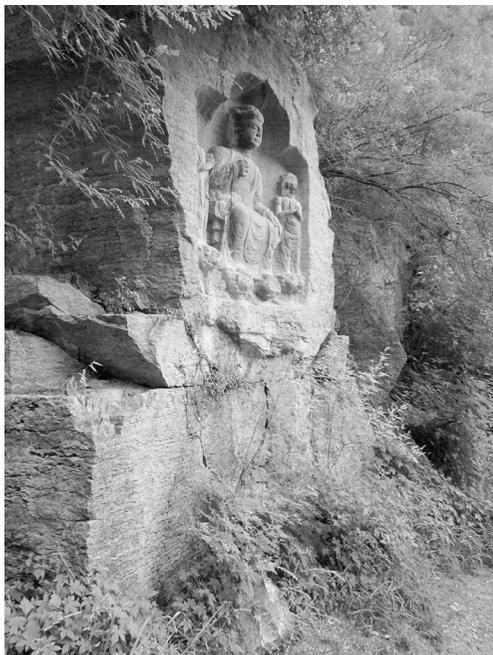
E01 唐「辛巳九月壬申十五日丙戌」  
(咸通二(861)年) 刻記と薬師佛造像



E02 唐「辛巳九月壬申十五日丙戌」  
(咸通二(861)年) 刻記



F01 五代後晋『金剛般若波羅蜜經』(羅什譯)、「大晋天福三年」(938) 刻記と線刻像



G01 明「洪武十六年十月廿日」(1383)  
刻記と造像



F02 「大晋天福三年」(938) 刻記の線刻像



F03 「大晋天福三年」(938) 刻記の線刻像

One Scene concerning the Vicissitudes  
of the Discourse on the Latter Age of the Dharma  
in China : An Interpretational Study on the Inscription  
on the Stone Wall of the Buddhist Cave Temple  
Engraved the Newly Discovered Text  
of the *Golden Coffin Sutra* (*Jinguan-Jing*)

Isshin TEJIMA

It is recognized that the *Golden Coffin Sutra* 金棺經 was produced in the end of the Period of Northern and Southern Dynasties in China, and the sutra contained the discourse on latter age of the Dharma. There were only a few remains that showed the text of the sutra so far. In my 2010 field survey in China, I discovered a fragmentary text of the *Golden Coffin Sutra* engraved on the outer stone wall of the cave site, called Taipingsi Temple Cave 太平寺摩崖 in Zhajjian Valley 窄澗谷, Qinyang City 沁陽市, Henan Province 河南省. The engraved text included the Golden Coffin Sutra, the inscription and the names of about 120 donors.

This article tried specially to interpret the inscription referring to “Emperor of Sui Dynasty”. As a result, I clarified that the inscription was written about the history of the Cave Temple which was established in the trend of great change from suppression to revival of Buddhism, and that the inscription was produced in the late 6th century to early 7th century, almost the same period as Emperor Wen built 111 stupas in all over China. Moreover, analyzing the positional relationship between the inscription and the sutra and the names of donors on the outer stone wall, I concluded that all of these were integrally engraved when creating the cave temple.