

西北印度と西域の信仰形成に現れた法華信仰的要素

韓 枝 延

一 はじめに

西北印度地域は歴史的にみてクシャン王朝の占領地であったと同時に、仏教が東アジアに伝播する過程において、重要な拠点地の役割を果たしていたところである。それだけではなく東西を連結する地政学的位置によって、仏教思想だけではなく新しい文化を量産しては、その拡散をも主導していた地域である。そしてそこで形成された仏教文化は、西域が主道として利用され、中国、韓国、日本にまで達することになる。そのため西北印度―西域―中国へと達する、仏教思想の流れと文化の拡散は、東アジア仏教の特性を研究するための、重要な地域仏教史である、ということができる。しかしながら地域の特性上、研究への困難が伴われるため、簡単には研究し得ない状況である。

これまでの法華信仰というと、大きく二つの要素に分類すること

ができた。一つ目は『法華経』(Saddharmapundarika-Sutra) そのものに対する信仰であり、二つ目は『法華経』のなかに言及されている信仰的要素が文化的に発現したものである。一つ目に該当する方式は、主に受持・読誦をはじめ、そのほかに焼身・焼指供養、聞経供養などが中心的に取り上げられよう。本稿では、主に二つ目に該当する部分を取り扱うことにする。そしてその範囲は、地域的には西北印度および古代オアシス国家であった庫車国を中心に、法華信仰的要素を明らかにしてみることとする。

西北印度、なかでもとくにガンダーラ地域は、仏像誕生地の一つとして数多くの仏教文化が成立した地域である。それゆえこの地域に対しては、これまでに多くの学者たちが発掘調査および美術史的接近方式に立脚した論考を発表している¹⁾。また、西域地域に対する研究は、十九世紀末から二十世紀始めにかけて、西欧列強の探検隊によって記された報告書²⁾をもとに美術史的接近が主に行われた。これに反して仏教史的接近となると、その研究に不備な側面がある。こ

とは否定できない。したがって、東アジア全般にわたって、信仰的な側面において、もっとも大きな基盤になっていたと見られる法華信仰を中心に、西北印度と西域地域における法華的要素を探ってみることにする。

二 西北印度の法華信仰

ガンダーラ (Gandhara) は、インダス川の上流に位置しているだけあって、その文化は印度の本土とは異なった特質を持っていた。玄奘によるガンダーラの範囲は、アフガニスタンのクナル川とパキスタンのインダス川の間で、現在のペシャワール (Peshawar) に属する。³⁾そして現在ではその範囲を広げて、タキシラ (Taxila)、ペシャワール盆地の北側を越えた向こう側のスワット (Swat)、アフガニスタンの東部までをガンダーラ地域と拡大している。これは同一性をもった文化性格をもとに、地域分類を行ったものとみることができるとができる。

このようなガンダーラ文化は、西北印度文化圏と代表されているが、まさにこの地域を中心にクシャン王朝が成立されたからである。クシャン王朝の文化発現が直ちにガンダーラ美術へとつながっていたために、このような概念が形成されたものとみることができるとができる。

したがって本稿の展開においては、主にガンダーラ地域に力点を置

くことにする。

(一) ガンダーラ地域の寺院形態と法華信仰との関係
ガンダーラ地域における寺院形態は、主に主塔を中心とする塔址と、僧院址との二つの空間に分類される形態を持っている。代表的にはタフテ・バヒー (Takht-i-Bahi)、フガラ (Puggala) 第Ⅰ・Ⅲ寺院址、ダルマラージカ (Dharmarajika) 寺院址などが挙げられるが、これらはすべて中央の主塔とその主塔を囲んだ小型塔の塔址と、僧院址とに区分される様式になっている。このような形式は印度初期では見られないもので、时期的にはクシャン王朝以後に形成されたとみることができるとができる。⁴⁾そしてこのような形態の寺院址が形成された根拠を探すならば、おそらく『法華経』のなかから探しあてることができるのではないかと考える。「分別功德品」には次ぎのような内容をみることができるとができる。

阿逸多よ、この善男子・善女人の、もしくはは坐し、もしくは立ち、もしくはは経行するところ、このなかにはすなわちまさに塔を起てるべきである。そして、一切の天の神々・人々は、みなまさに供養すること、仏の塔のようすすべきである。⁵⁾

このなかに登場する「善男子・善女人」は、前にすでに『法華経』

を受持・読誦したという前提が明示されている。そしてこのような内容は「分別功德品」だけではなく、『法華経』の所々においてこれに類似した内容が登場している。ところでここで言及される「仏の塔」がサンスクリット原典の内容とは異なるという点は留意すべき事項である。

yatra cājita sa kula-putro vā kula-duhitā vā tiṣṭhed vā
nīśided vā caṅkramed vā tatrājita tathāgatam uddisya
caityaṃ kartavyaṃ tathāgata-stūpo 'yam iti ca sa vaktavyaṃ
sadevakena lokeneṭi⁽⁶⁾

アジタよ、その良家の息子、あるいは良家の娘が、立ったり、座ったり、そぞろ歩きをしたりするところ、そこには、アジタよ、如来のためにチャイティヤ (caitya・祠堂) が造られるべきである。そして、それは、神々に伴われた世間 (の人々) によって、「これは、如来のストウパー (stupa・塔) である」と言われるべきである

サンスクリット原典では caitya と stupa を厳格に区別しているが、漢訳ではこれを区別しないで同一概念として塔と一貫している。これに関して塚本啓祥博士は、「法師品」以前では塔への遺骨安置を言及しているが、次第に舍利 (sarira) を否定して、如来の全身

(sariraṃ) である経典を奉安した祠堂 (caitya) の建立と供養とを進めているという事実を明らかにした。⁽⁷⁾ もちろん法を集めた経典と、如来の法身 (dharma-kaya) を同一視する傾向は初期から存在していた。しかし『法華経』のなかで、経典について、具体的にこれを如来の全身と看做し、これに関する信仰的な側面を提示したのである。「法師品」だけではなく、「如来神力品」においても次のような内容をみることができる。

このゆえに、汝たちよ、如来の滅後において、まさに一心に受持し、読誦し、解説し、書写して、経の説くとおりに修行すべきである。どこであれ、その国土で、受持し、読誦し、解説し、書写して、経説のとおり修行するということがあるとするれば、もしくは経巻が置かれているところ、もしくは林園のなかにせよ、もしくは林のなかにせよ、もしくは樹下にせよ、もしくは僧坊にせよ、もしくは在家の人の宅舎にせよ、もしくは殿堂にあって、もしくは山谷や曠野にせよ、このなかにみなまさに塔を起てて供養すべきである。⁽⁸⁾

ここは塔を建立して供養することに関する内容を含んでいるが、その場所は経典 (経巻) が置かれているところであれば、どこであっても差し支えないということを示唆している。大きな枠組みでみれば

ば、この内容は先ほどの引用文と同じように、經典を中心とした塔院の建立を促すことにあると言える。

ところでこの引用文で特異と言える事項は、『法華經』の受持・読誦や、これに従っている修行者がいるところまで、塔院建立要件の範囲を広げていることである。しかも、建立場所の範囲を「僧坊、もしくは在家の人の宅舎（白衣舎）」まで包含させている部分もみることができる。これは塔院の建立要件、場所を既存の範囲よりもう少し拡大したという印象を与えている。これはすなわち『法華經』を法身化させると同時に、これに関する信仰が形成されることのできるような与件を『法華經』のなかで提示したものとみることができるとはいえないかと考えられる。

このような經典に対する信仰とともに、先ほどの *cāitya* と *stupa* とを厳格に区分するところからみれば、經典に対する信仰的な側面だけではなく、塔の建立および僧院の構造についても『法華經』の内容に基づいて、具体的にこれを再現しようとしたと考えるべきであろう。事実上、『法華經』を除いたその他の大乘仏教經典のなかでは、造塔、僧院の建立、その莊嚴などに関する具体的な内容は言及されていない。『雜阿毘曇心論』には、「もしくは塔を起てて、もしくは四方の僧舎、もしくは僧舎、もしくは別房、もしくは園觀や浴池、もしくは橋船を起てれば、このようなことには三つの因縁があって、無作を断じない。もしくは希望、もしくは身、もしくは事

がそれである」という内容をみることができるといえる。そしてこのような内容にも基づいていたために、塔院と僧院などの構造が成立されたという可能性も排除することはできない。

しかしながら時期的にみて大乘仏教の興起以後に、ガンダーラ地域の所々で主塔院と僧院とを基本形態とする各種施設が登場しているということは、単にその影響を『雜阿毘曇心論』に限って解釈することはできない問題であろう。もちろん大乘仏教興起と仏塔信仰との関係性については言及されたことがある。¹¹ 平川彰博士の問題接近は、在家信者の集団化―仏塔教団と大乘仏教、そして仏陀觀という観点により強調されている点にある。しかし、もっと細かい側面より、經典信仰と、塔院および僧院の構造という関係の成立、という観点から接近してみてはいかがであろうか。

印度内陸では、とりわけ石窟寺院を中心としており、これらの石窟寺院は、主に印度中西部地域に集中している。そしてこれらの石窟は、基本的に *cāitya* と *vihāra* という二つの構造で成り立っている。ところで現時点においてみれば、大乘仏教の文化的な側面と密接な連関があるクシャン王朝は、西北印度に成立され、とくにガンダーラ地域を基盤として仏教文化が発展する様相を見せている。すなわち、印度と西北印度との間に現れる地域的・民族的な背景をもとに文化の異なりを見せているのである。したがって、両方の相違を明確にするためにも、クシャン王朝が存立したガンダーラ地域で

の、寺院の建立が行われるにあたっての、その根拠を探らなければならないのである。

当時、新しい仏教文化の創出は、どのような分野であれ、その根拠を示していたことは、よく見受けられることである。もっとも分かり易い例として、仏像造像を挙げることができる。四阿舎の一つ『増一阿含経』に登場する優填王の伝説¹²⁾に見られる仏像造像の事例がなければ、事実上、仏像造像は不可能なことであったろう。これは仏像造像の時期に合わせて、その根拠を造り上げるために、伝説を脚色した可能性が高いと言える。したがって寺院の形態も、同じく経典上の内容を根拠にして、造立した可能性が非常に高い。ところで先ほどもみたように、その根拠になりうるような部分が、まさしく『法華経』のなかで言及されているのである。実際にガンダーラ地域の寺院内部に居住していた出家者や在家者が『法華経』の内容に基づいた生活を営んでいたかまでは言及し得ない。しかし、居住地としての役割を果たしていた寺院址の形成において、『法華経』のなかで提示した方式が絶妙に現実化されて現れていることは否定することができない。僧舎、僧坊、浴池などの場所（施設）が建立されるにあたって、都市計画が成された場所に塔址を建てることや、あるいは平野地帯に建立される方式は、既存の寺院建立とは差別化された形式であるとみることができると考えられる。

このような西北印度地域での寺院建立形態を通じて、当時思想的

には部派仏教が主だったなかで大乘、とくに『法華経』を根本とした信仰団体が形成されたということを推定してみることができるとある。そして経典での根拠を重視していた当時の風潮に倣い、『法華経』のなかで提示された寺院の建立形態は、石窟寺院を中心とする印度内陸とは異なった発展の姿が形象化されたものであろう。これは文化的な現象として発現するまでに、信仰的な側面も絶えずに発展を成し遂げていたということを推定してみることのできる部分である。

(二) ガンダーラの二仏並坐像と『法華経』との関係

ガンダーラ地域では、寺院の形態のみならず、仏像の形態からも法華的要素をみることができると考えられる。ガンダーラ地域は長い間、思想的側面において、極めて部派仏教の勢力が強盛であった。¹³⁾ 大乘仏教の興起や仏像造像の開始と密接な関連があるクシヤン王朝のカニシカ王の時から、すでに部派の論書が活発に発展するのは、ガンダーラ地域が仏教思想的に部派と大乘とが共存する両面性を持つところであったとみることができるとある。にもかかわらず、この地域の多くの仏教寺院の性格を部派寺院と規定する傾向にある。

しかしながら寺院内部に存在する多数の仏像および菩薩像までが、部派的性格を有するとまでは言えないであろう。したがって本稿では、仏像が大乘仏教の興起および発展と密接な関連があるという前

提のもと、ガンダーラの仏像造像の性格を展開することにする。ガンダーラ地域での法華的要素として仏像が造像された痕跡は、「二仏並坐像」を挙げることができよう。一例としてモラ・モラドゥウ寺院址で発見された「二仏並坐像」は、『法華経』「見宝塔品」の代表的な文化的現象として挙げられよう。その内容をみると次のとおりである。

ここに釈迦牟尼仏は、右の指を以て七宝塔の戸を開かれた。大音声を出すこと、関鑰を取り去って大城門を開けるかのようにあった。即時に一切の衆会は、みな多宝如来の宝塔のなかにおいて師子座に坐られており、全身のみだれないこと禪定に入っておられるかのようなのを見、また、多宝如来が次のように言われるのを聞いた。「すばらしい、すばらしいことである。釈迦牟尼仏よ、よくぞ快くこの『法華経』を説かれた。我れはこの『法華経』を聴こうとして、ここにやってきたのである」と。…(中略)…その時、多宝仏は、宝塔のなかにおいて、その座を半分にして、釈迦牟尼仏に与えて、次のように言われた。「釈迦牟尼仏よ、この座に座られよ」と。即時に釈迦牟尼仏は、その塔のなかに入り、その半分の座に坐わられて結加趺坐された¹⁴⁾

モラ・モラドゥウ寺院は、先述したその他の寺院とほぼ同じ時期に形成され、その後、補修過程を経た寺院である。すなわち、初期大乘仏教経典の出現以後に、本格的に形成された寺院ということになる。したがって、二仏並坐像が登場するということは、まさしくガンダーラ地域の寺院址において『法華経』を中心とする信仰が展開されていたことを窺わせる重要な端緒ということが出来る。先述したように、平川彰博士はすでに多数の論著において、大乘の興起と仏塔教団との関係を言及した。しかし、仏塔教団が大乘の興起に影響を与えたという方向性よりは、むしろ初期大乘経典に現れる信仰的要素によって、塔院と僧院との二元化が確立されたことによって、これに伴って「仏塔教団」が成立できたのではないかという推定を試みたのである。そしてその中心には、ほかの経典ではなく、『法華経』が位置していたとみることができよう。

二仏並坐像が本格的に造像されるのは、むしろ中国であるとみることが出来る。中国では仏教初伝期より、数回に及んで二仏並坐像を造像した痕跡が見られる。雲岡石窟において見られる法華信仰的要素は、確然とした形の二仏並坐像を以て現れている。太和年間(四七七―四九九)に造窟された第二期の石窟群のうち、九・十窟は法華信仰の背景のもと造窟されたとみる傾向にある¹⁵⁾。九窟の主尊は弥勒仏倚坐像であり、十窟の主尊は交脚弥勒菩薩像である。そして上層には二仏並坐像の浮彫があり、まさしく『法華経』に基づい

て造窟された石窟であることが分かる。また、同じく第二期の石窟のうち、七・八窟からも、七窟の後室北壁の上層には、交脚弥勒像が存在し、下層には釈迦・多宝の二仏並坐が造像されている。

このほかにも太和年間に造像された小型金仏像のなかに、法華信仰が背景になって完成された仏像が見られる。たとえば、北京首都博物館に所蔵されている「太和八年（四八四）銘 金銅観音菩薩立像」や「太和九年銘 金銅観音菩薩立像」をはじめ、根津美術館所蔵の「太和十三年（四八九）銘 二仏並坐像」などは、北魏時代の法華信仰が社会に溶け込んでいたことを示す重要な手がかりである。このように『法華経』を根拠とした仏像造像は、すべて中国仏教初伝期に集中的に現れている。

そして中国の隋唐時代以前までは中国的要素が加味されていたが、基本的にはガンダーラ様式の影響を受けているということも看過できないことであろう。仏像造像において、様式的な側面が伝えられた時に、各々の仏像が持っている固有の性格が伝来されていた可能性も排除することはできないであろう。したがって、ガンダーラ地域において時たま発見されている二仏並坐像の形態は、『法華経』に基づいた造像形態である可能性が高いと見られる。

三 西域地域の法華信仰

(一) 庫車国の法華信仰

『法華経』が西北印度をはじめ、西域地域、中国にまでその影響力が相当なものであったという事実は、『法華経』のサンスクリット原典がギルギット、カシユガル、ネパールなどにおいて発見されているということだけでも十分に説得力があると見られる。『法華経』の構成の問題により、すでに中国においても本経の構造に対する論義があった。¹⁷⁾ このような問題は『法華経』の漢訳とも深い関連があると見られる。先に漢訳された『正法華経』と、これより遅れた時期に漢訳された『妙法蓮華経』の構成、そして梵本およびチベット蔵経との比較を通じて問題点が見出されたからである。

ところで『正法華経』と『妙法蓮華経』との共通点は、ほかならぬ庫車国という点において特異と言える。法華信仰の根幹になる『法華経』は、『正法華経』という経題で法護によって三世紀後半に漢訳された。そして約百余年後に鳩摩羅什によって『妙法蓮華経』という経題で改めて漢訳された。この二つの訳本の構成および内容に対する詳しい検討については、『添品妙法蓮華経』の序文よりこれをみる事ができる。

昔、敦煌出身の沙門竺法護は、晋の武帝の治世に『正法華經』を翻訳した。その後、後秦の姚興は、改めて鳩摩羅什に要請し『妙法蓮華經』を翻訳させた。二つの訳本を検討してみたところ、これらは必ずしも同じ底本によるものではなかった。竺法護の訳本は多羅葉に書かれた梵本に似ており、鳩摩羅什の訳本は龜茲の文（トカラ語B）に似ていた。余っていた経蔵を極めて、詳しく二本を比べてみると、多羅葉の梵本はすなわち『正法華經』と符合し、龜茲の文はすなわち『妙法蓮華經』とまことと同じであった。竺法護の訳本は多羅葉の梵本からみて、なお訳されずに遺っているところがあったし、鳩摩羅什の訳本は龜茲の文からみて、むしろその漏れているところが少なかった。そして、『添品妙法蓮華經』の底本である当時の梵本と比べてみると、竺法護の訳本に欠けていたところは「觀世音菩薩普門品」の偈であり、鳩摩羅什の訳本に欠けていたところは「藥草喻品」の後半、「五百弟子受記品」および「法師品」などの二品の初め、「提婆達多品」、「觀世音菩薩普門品」の偈であった。鳩摩羅什の訳本はまた「囑累品」が移され「藥王菩薩本事品」の前において、二本は「陀羅尼品」を、並びに「觀世音菩薩普門品」の後に置いてある。その間の異同に関する詳しい事情については、言及し得ないところである。¹⁸⁾

この内容を通じて、鳩摩羅什の訳した『妙法蓮華經』は『正法華經』よりも遅れた時期に訳されているが、その底本において、いずれがより古いのか、あるいは新しい構成体系を示しているかまでは知り得ない。ところが中国で漢訳された經典の校正作業に関する内容をみると、特異とも言える事項を見出すことができる。

竺法護が『正法華經』を漢訳した二八六年以後、元康元年（二九一）には翻經に対する校正作業が行われた。当時の校正作業には、西域の龜茲（庫車）国出身の帛元信が参加している。¹⁹⁾ 經典が翻訳されてからわずかに五年後に行われた作業だけあって、当時、西域の庫車国においては、すでに『法華經』に対する認知が確固たるものであったことが窺われる。それだけではなく、校正作業に参加するほどであっただけに、經典の内容や思想までもすでに熟知していた、ということが前提として考えられるため、庫車国における仏教思想を垣間見ることのできることもある。しかも、部派仏教が大勢を占めていた庫車国におけるこのような經典の流布は、西域における仏教思想の流れまでも変えてしまうことになる。²⁰⁾ ついに五世紀の始めには、庫車国出身の鳩摩羅什による『妙法蓮華經』の翻訳を通じて、『法華經』の思想的な完成度は高まることになる。

このような歴史的事実のほかに、『法華經』の構成体制に関する研究が進められてきた結果、鳩摩羅什の訳本が竺法護の訳本よりも古い形態（の底本によるもの）であるという研究成果が発表されて

いる。そしてこのような説を支持するための推定として、天山南路を經由して庫車国に伝わった『法華經』の原本は庫車国にそのまま残されて、その後、新しい形態を有する『正法華經』の原本が西域南道に位置した于闐国 (Khotan、和田) を經由して敦煌に伝わったことによって、竺法護によって翻訳されたという見解もある。²¹⁾

したがって三世紀の中盤からは、『法華經』に対する認知度が鼓吹され、思想の完成度がさらに高まっていった可能性が非常に高いと考えられる。そしてこのような思想の完成度に伴って現れる現象がまさしく信仰の発展である。その痕跡はただ庫車国に限らずして中国のなかでも度々発見されている。写本の発見だけではなく、佛像造像などを通した一連の活動のなかに現れた文化的側面からも相当数発見されている。とくに西北印度に該当するガンダーラ地域と、タクラマカン砂漠の北側に位置している古代オアシス国家であった庫車国において、このような信仰の痕跡が多数発見されている。したがって、西域という広範囲な地域でもとくに庫車国に焦点を絞って法華信仰の要素を探ってみることにする。

(二) 庫車国石窟の法華信仰の要素

ガンダーラ地域のほかに、タクラマカン砂漠を中心とした古代オアシス国家での法華信仰の要素を探ってみれば、代表的には庫車国を挙げることができる。先述したように、庫車国の僧侶らが『法華

經』の訳経事業に多数参加していたということは、思想史的な側面においてすでに庫車国と法華思想の流れとは、密接な連関関係を持っていたことを意味する。このような庫車国における法華信仰の要素は、主に石窟のなかからみることができる。

庫車国の代表的な石窟は、キジル (Kizil、克孜爾) 石窟と、クムトラ (Kumtura、庫木吐拉) 石窟とが挙げられる。とくにキジル石窟は、クムトラ石窟に比して比較的早い時期に開削されたため、流入の段階からしてあらゆる仏教思想および文化を垣間見ることができるところである。キジル石窟の開削年代は、凡そ三世紀末から四世紀中葉と推定されている。²²⁾ 初期に開削された石窟群と、それ以後より発展した様相として展開される石窟群とに分類され、ともに伎楽天図を詳細に描写することを特徴とする。これはそれ以降の敦煌の莫高窟の開削においても大きな影響を及ぼしており、伎楽天図の初めての登場はまさに庫車の石窟群になるわけである。この点に関しては現在までは、主に庫車国は音楽が発展した古代国家であり、その影響下で開削された石窟であるため、このような現象が現れたとみている。しかしこの点に関してはさらに論議されるべき必要性がある。

庫車国の建国時期および仏教伝来の時点については定説をみていない。しかし、タクラマカン砂漠の南側に位置したホータン (Khotan、和田) の場合、建国年度は置いておくことにしても、

仏教伝来の時点が紀元前であるということは、多くの学者たちによって明らかにされている。⁽²³⁾このような関係性に基づいて庫車国の仏教伝来説を、紀元前三世紀から紀元後二世紀とみる説に至るまで多様な学説が提起されている。⁽²⁴⁾ホータンと同じ時期に仏教が伝来されたとすれば、遅くとも紀元前一世紀には庫車国も仏教を受け入れた可能性が高い。そして鳩摩羅什以前の庫車国の仏教は、極めて部派仏教的性格を帯びていたと考えられる。⁽²⁵⁾しかしそのような状況のなかでも大乘経典が流入されていた可能性は非常に高い。とくに『法華経』の訳経と関連して、竺法護が太康七年(二八六)にこの経を訳して以来、元康元年(二九一)に亀茲(庫車)居士帛元信がその校正作業に参加していた⁽²⁶⁾ということは、これを反証する根拠とすることができる。すなわち、三世紀の後半にはすでに『法華経』が庫車国において流行していたことになるが、この時期がキジル石窟の開削時期と重なるのである。

仏教の東伝という問題にあって、思想と文化発生の時期とがつねに同一に行われるわけではない。しかし、すでに西北印度での法華信仰的文化発展が急激に成し遂げられていた状態であり、庫車国の場合、風習、言語、文化的に西北印度圏に属していた⁽²⁷⁾ことを考慮すれば、西北印度において流行していた経典が流入されると同時に、文化的な現象も流入されていた可能性を排除することはできないのである。この可能性に配慮しつつ、先ほど提起した問題、すなわち、

キジル石窟の伎楽天図造像の背景を『法華経』のなかから探ってみることを試みたい。伎楽天の姿はキジル石窟の壁画と天井画でしばしば登場している。キジル壁画の、初期窟での壁画の主題は、主に釈迦の本生譚であるが、そのなかに伎楽天の姿が見られるのである。これに関連して『法華経』「法師品」では、塔と祠堂に対する供養方式について次のように描写している。

この塔を、まさにすべての華・香・瓔珞・繪蓋・幢幡・伎楽・歌頌によって、供養し、恭敬し、尊重して讚歎すべきである。⁽²⁸⁾

漢訳では伎楽、歌頌を以て供養する内容が見られるが、サンスクリット原典では次のように記録している。

stūpe sat-kāro guru-kāro mānanaḥ pūjanaḥ 'rcanā karāṇīya
sarva-puṣpa-dhūpa-gandha-malya-vilepana-cūrṇa-civara-
cchattra-dhvaja-patāka-vajrayantibhiḥ sarva-gīta-vādya-
nṛtya-tūrya-tadāvacara-saṅgīti-saṃpravāditāḥ puja karāṇīya
anīya⁽²⁹⁾

あらゆる花や、末香、薫香、花環、塗香、焼香、衣、日傘、旗のほり、勝利の旗などによって、あらゆる歌や、音楽、舞踊、楽器、打楽器、合唱、合奏によって、供養がなされるべきであ

る

このような楽器や音楽に関連する供養方式は、『法華経』のほか『般泥洹経』などからも見られるが、『法華経』のなかで言及されているような、歌や、音楽、舞踊、楽器、打楽器、合唱、合奏といった具体的な事項は、ほかの經典からはみることができない。しかも、庫車国に関連して、中国側の史書類からは、楽器が発達していたという内容がみることができないが、これに反して玄奘は、庫車国では管楽器や弦楽器が用いられていたという事実を記録している。³¹すでに『漢書』からも庫車国についての記録は見られているが、庫車国の民族の特性のなかで、特異とも言えることが記録から漏れているという点は、記録当時には楽器の発達が進化されていなかったか、あるいは皆無であったとみることができよう。

このように、經典上の内容を根拠にした壁画の内容だけではなく、交脚弥勒菩薩像が描かれている壁画も見られる。これは「普賢菩薩勸発品」に登場する内容をもとに造像されたとみることができよう。

もし人あって、受持し、誦誦し、その義趣を解していたとしても、この人の命が終われば、千仏が手をさしのべて、恐怖がなくなり、悪趣に墮ちないようにして下さり、即ち、兜率天上の弥勒菩薩のところに行かせるであろう。弥勒菩薩は、三十二相

があつて、大菩薩衆ともに圍繞されて、そこには百万億という天女眷属がいて、そのなかにおいてこの人は生まれるであろう。このような功德と利益とがあろう。³²

『法華経』のなかに登場している弥勒を通じて、法華信仰の新たな部類が形成されたとみることができるのである。とくにこの地域は、特性上短い期間で王朝が興亡を繰り返していたために、彼らが生きている土地を仏国土に具現しようとした熱望から、過去―現在―未来の仏を造像するようになったと解される。³³

庫車国における『法華経』の流行は、すでに仏教史書類からも言及されており、これを通じて三世紀の後半からは法華信仰がどのような形態であれ現れていたであろうと推定することができる。そして先ほど展開してきた内容のように、現存する遺跡からも法華信仰の要素をみることができたのである。したがって、西北印度において展開・発展されていた信仰形態が天山南路に沿って中国まで伝わるようになったと考えられる。

四 おわりに

ガンダーラ地域は七世紀以後にも、引き続き部派仏教の勢力圏下にあったところである。それだけでなく大乘仏教が興起して発展す

る、交流の出発点でもあったという点を考慮してみれば、部派仏教と大乘仏教が混合して発展する過程のなかにあったとみることができ。その渦中においても『法華経』は、大乘思想の展開において重要な位置を占めていただけではなく、信仰的にも非常に多くの役割を担っていたとみることができ。もっとも重要な点は、新しい文化形成の試みにおいて基礎になったという点である。

西北印度地域での寺院建立形態は、『法華経』がその根拠になって、これを展開させていったし、さらには仏像造像においても『法華経』の影響力は存在した。これはおそらく仏舍利が安置された仏塔建立がこれまでとおりにはできずにそれが問題となるが、これを解決するための方法を『法華経』のなかで詳細に提示してくれたためであると推定することができる。すでに代表的な法華信仰として、經典の受持・読誦および書写は持続的に言及されてきた。しかしこれだけでなく、寺院形成においても『法華経』のなかで、詳しい方を提示することによって、当時仏舍利をうることができなくなった難局を解決してくれたのである。したがって、西北印度地域における新しい寺院形態は、法華信仰の端的な例になるわけである。そしてこのような信仰形態は中国への、仏教流入経路のなかで、一層発展された形態で現れることになる。西域の天山南路に位置した庫車国地域で発見されている石窟内部の交脚弥勒菩薩像および伎楽天図の壁画内容をはじめとして、持続的に造像された二仏並坐像など

は極めて法華信仰的要素とみることができる。

西北印度、より綿密に言えばガンダーラ地域における寺院構造と、庫車国などの地域における仏像造像には、何の関連性もなさそうに見えるかも知れない。しかし、法華信仰の側面からみれば、二つの地域間の信仰体系は、同一であったと見られる。ことに經典に基づいた文化形象化は、後に展開する中国仏教の展開過程において、信仰史および文化史形成に重要な影響を及ぼしたとみることができ。

注

論著の題名前に付したアステリクスは原題からの和訳を表す。

- (1) Harald Ingholt, *Gandharan art in Pakistan* (Hamden, Conn.: Connecticut Academy of Arts and Science, 1971) / *A guide to Taxila* (Karachi: Sani Communications, 1960) / 本柱亭『ガンダーラ美術』（四季節、二〇〇三年）。最近では Ashraf Khan 博士が *Gandhara sculptures in the swat museum* (swat: Archaeological Museums, 1993) / 寺の *Buddhist shrines in swat* (swat: Archaeological Museums, 1993) などを通じてスワット地域仏教遺物および遺跡を積極的に紹介している。

- (2) 代表的にはイギリスの Aurel Stein の *Serindia* (Oxford: Clarendon Press, 1921) / *Ancient Khotan* (Oxford:

Clarendon Press, 1907) などを用いることができる。

(3) 玄奘『大唐西域記』巻第二(大正蔵五一・八七九中) 参照。

(4) J. Marshallは彼の著においてダルマラージカの場合、紀元前三世紀には円形基壇の主塔だけが存在し、紀元前一世紀から紀元後二世紀の間に増築されて現在の主塔院と後方に位置する僧院部分とが形成されたとしている。また、タフテ・パヒー寺院址も、紀元後一世紀に建立がはじまり、二―四世紀頃に寺院址内のすべての空間が形成されたとしている。(A guide to Taxila, Karachi: Sani Communications, 1960) 参照。

(5) 『妙法蓮華経』「分別功德品」第十七に「阿逸多。是善男子善女人。若坐若立若行処此中便起塔。一切天人皆应供養如仏之塔」(大正蔵九・四五下―四六上) とある。

(6) 荻原雲来、土田勝弥編『梵文法華経』(山喜房仏書林、一九三五年、二八八頁) 参照。

(7) 塚本啓祥著、李廷秀訳『法華経の成立と背景——インド文化と大乘仏教』(雲住社、二〇一〇年、一七〇―一七一頁)、(原著、佼成出版社、一九八六年、三〇一―三〇二頁) 参照。

(8) 『妙法蓮華経』「法師品」第十(大正蔵九・三〇―三一) 参照。

(9) 『妙法蓮華経』「如来神力品」第二十一に「是故汝等於如来滅後。应一心受持読誦解説書写如説修行。所在国土。若有受持読誦解説書写如説修行。若経卷所住之処。若於園中。若於林中。

若於樹下。若於僧坊。若白衣舎。若在殿堂。若山谷曠野。是中皆应起塔供養」(大正蔵九・五二上) とある。

(10) 法救『雜阿毘曇心論』巻第三に「若起塔。若四方僧舎。若僧舎。若別房。若園觀浴池。若橋船。如是等有三因縁。無作不斷。若希望若身若事」(大正蔵二八・八九二下) とある。

(11) 平川彰、梶山雄一、高崎直道編集、鄭承碩訳『大乘仏教概説(大乘仏教とは何か)』(金英社、一九八四年)、平川彰著、沈法諦訳『初期大乘仏教の宗教生活』(民族社、一九八九年)、平川彰著、李浩根訳『印度仏教の歴史(印度仏教史)』(民族社、一九八九年) 参照。

(12) 『増一阿含経』巻第二十八「聴法品」(大正蔵二・七〇六上) 参照。

(13) 玄奘の記録によつてみれば、塔や仏像に関する記録とともに部派仏教系統の論書がここで集中的に完成される内容を通じて知ることができる。言い換えれば、部派仏教的傾向を持った人々が主に活動していた中心地域でもあり、さらに大乘仏教が興起あるいは発展できるような与件も整っていた舞台でもあるといふことができる。(玄奘『大唐西域記』大正蔵五一・八七九―八八一) 参照。

(14) 『妙法蓮華経』「見宝塔品」第十一に「於是釈迦牟尼仏。以右指開七宝塔戸。出大音声。如却闕鑰開大城門。即時一切衆会。

皆見多宝如来。於宝塔中坐師子座。全身不散如入禪定。又聞其言。善哉善哉。釈迦牟尼仏。快説是法華経。我為聴是経故。而
来至此：(中略)：爾時多宝仏。於宝塔中分半座。与釈迦牟尼
仏。而作是言。釈迦牟尼仏。可就此座。即時釈迦牟尼仏。入其
塔中坐其半座。結加趺坐」(大正蔵九・三三下)とある。

- (15) 楊泓「討論南北朝前期仏像服飾的主要変化」(『考古』六期、
一九六三年、三三〇—三三七頁)、宿白「雲岡石窟分期試論」
『考古學報』一号、一九七八年、二五—二八頁)、同上「平城
における国力の集中と「雲岡様式」の形成と発展」(雲岡文物
保管所、北京大学考古系編『中国石窟——雲岡石窟』第一卷、
文物出版社、一九九一年、一七六—一九七頁)などにおいて雲
岡石窟の時期区分をしている。

- (16) 李静傑「雲岡第9・10窟の圖像構成について」(『仏教芸術』
二六七号、二〇〇三年、三三一—五八頁)参照。

- (17) 智顛『妙法蓮華経文句』卷第八下(大正蔵三四・一一四下)、
吉蔵『法華義疏』卷第一(大正蔵三四、四五—以下)などを
はじめ関連研究が続いている。

- (18) 「添品妙法蓮華経序」に「昔燉煌沙門竺法護。於晋武之世。
訳正法華。後秦姚興。更請羅什。訳妙法蓮華。考驗二訳。定非
一本。護似多羅之葉。什似龜茲之文。余檢経蔵。備見二本。多
羅則与正法符合。龜茲則共妙法允同。護葉尚有所遺。什文寧無

其漏。而護所闕者。普門品偈也。什所闕者。葉草喻品之半。富
楼那及法師等二品之初。提婆達多品。普門品偈也。什又移囑累。
在葉王之前。二本陀羅尼。並置普門之後。其間異同。言不能極」
(大正蔵九・一三四下)とある。本文中の現代語訳は従来の研究
成果をもとに翻訳者が補填したものである。詳しくは、In-
stitute for the Comprehensive Study of Lotus Sutra, Rissho
University, *Sanskrit manuscripts of Saddharmapundarika*,
Vol. I (Tokyo: Publishing Association of Saddharma-
pundarika Manuscripts, 1977), p. xxvi. 三友健容「観音菩薩
と普門品」(『法華文化研究』三三三号、二〇〇七年、一三二頁)、
金炳坤「僧肇記「法華翻経後記」偽撰説の全貌と解明」(『仏教
学論集』二七号、二〇〇九年、四三頁)参照。

- (19) 僧祐『出三蔵記集』卷第八の「正法華経記第六」に「天竺沙
門竺力龜茲居士帛元信。共参校。元年二月六日重覆」(大正蔵
五五・五六下)とある。

- (20) 鳩摩羅什以前までの庫車国においては、カシミールおよびカ
シュガルといったところの仏教性向をそのまま受け継ぐ傾向を
見せている。しかし、三世紀の中盤頃から『般若経』および
『法華経』の流布を通じて国家的な次元での大乘的な性向に転
換した可能性を見せている(拙著『西域仏教交流史』恩情仏教
文化振興院、二〇一一年、九五—九八頁)。

(21) 塚本啓祥前掲書、五四二―五四六頁参照。

(22) 宿白の場合、第一段階四世紀初葉―四世紀中葉、第二段階四世紀末―五世紀中葉、第三段階六世紀―七世紀中期の総三段階とみていて、「キジル石窟の形式区分とその年代」（新疆ウイグ族自治区文物管理委员会、拜城県キジル千仏洞文物保管所編『中国石窟——キジル石窟』第一卷、平凡社、一九八三年、一六二―一七八頁）、これに対して長広敏雄は、壁画の壁面下の壁土を基準として提起された宿白の主張に、壁画形成年代をそれよりも遅い時期と捉えるべきであると主張している（「中央アジア仏教美術とキジル石窟」『東洋学術研究』二五―二号、一九八六年、一二一―一二三頁）。このほかに霍旭初は、「克孜爾石窟の分期問題」においてキジル石窟開削時期を総四期に分けて、草創期、発展期、繁栄期、衰落期とみていて、草創期の場合、三世紀末―四世紀中葉とその時期を提示している（『西域研究』二期、一九九三年、五八―六八頁）。

(23) 黄文弼「仏教伝入鄯善与西方文化的輸入問題」（黄文弼著『黄文弼歴史考古論集』文物出版社、一九八九年、三四五―三四七頁）、中村元、奈良康明、佐藤良純共著、金知見訳『仏陀の世界』（金英社、一九八四年、三九三―三九五頁）などを参照。

(24) 韓翔、朱英栄『龜茲石窟』（新疆大学出版社、一九九〇年）、

李裕君『古代石窟』（文物出版社、二〇〇三年）、趙莉『龜茲石窟』（新疆美術摄影出版社、二〇〇三年）などを参照。

(25) 慧皎『高僧伝』卷第二の「鳩摩羅什一」に「什年九歳。随母渡辛頭河至罽賓……（中略）……從受雜藏中長二含凡四百万言」（大正蔵五十・三三〇中）とある。

(26) 前掲の注（19）参照。

(27) 玄奘『大唐西域記』卷第一に「風俗質直。文字取則印度」（大正蔵五一・八七〇上）とある。

(28) 『妙法蓮華経』「法師品」第十に「此塔応以一切華香瓔珞繪蓋幢幡伎楽歌頌。供養恭敬尊重讚歎」（大正蔵九・三一中下）とある。

(29) 荻原雲来、土田勝弥前掲書、二〇一頁参照。

(30) 『般泥洹経』卷下に「拘夷豪姓。共作甌瓶石磬。縦広三尺。集用作塔。高及縦広。皆丈五尺。藏黄金罽。舍利於其中置。立長表法輪。杵蓋懸繪。燃燈華香伎楽。礼事供養。举国人民。得共興福」（大正蔵二・一九〇下）とある。

(31) 玄奘『大唐西域記』卷第一に「管絃伎楽」（大正蔵五一・八七〇上）とある。

(32) 『妙法蓮華経』「普賢菩薩勸発品」第二十八に「若有人受持誦解其義趣。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。有如是等功德利益」（大正藏九・六一下）とある。

（33）このような過去—現在—未来の三世仏の現象化は、ただ庫車国に限らずして敦煌の莫高窟からも見られる。すなわち、前世（過去）を描いている壁画と、現世（現在）の仏を描いている仏像および涅槃像、未来を描いている弥勒仏の壁画である。これは敦煌と庫車の歴史においても見られる戦乱という部分が相当な影響を与えたものと解される部分でもある。

〔翻訳〕 金 炳 坤（法華経文化研究所研究員）

本稿は二〇〇七年韓国政府（教育科学技術部）の財源による韓国研究財団の支援を受けた研究の成果である。（NRF2007-361-AM0046）