東方學報　京都第九四冊（二〇一九）：八九-一一二頁

北魏興安二年舍利石函の圖像學

向井佑介

はじめに
一　北魏興安二年石函の發見
二　興安二年石函と雲岡石窟の圖像
三　山嶽紋樣と比丘圖像の系譜
四　石函の圖像解釋と思想
おわりに

はじめに

舍利は身體を意味する梵語 śarīra の音譯で、釋迦の遺骨をいうことが多い。釋迦が入滅して荼毘に付されたのち、その舍利が分配された八國でそれぞれ佛塔が造立されたといい、後世に各地で建立された佛塔にも、たいていは舍利が納められた。もちろん、現在までに造立された厖大な數の佛塔に納められた舍利のすべてが、「眞舍利（眞身舍利）」と稱される釋迦の遺骨、あるいは身體の一部である髮・齒・爪などであったわけではない。とりわけ釋迦の故地から遠く離れた中國・朝鮮・日本などにおいては、穀粒や貴石の類を舍利とした例が多く、また釋迦の法身である佛敎經典を「法舍利」と

して塔下に納めたことは、周知の事實である。

初期の佛教經典では、しばしば舍利の葬法は轉輪聖王の葬法と同樣であると說かれており、遺骸を納めた金棺を鐵槨に入れ、香木を積んで荼毘に付したのち、舍利を納めて塔をつくるという。[1] また、東晉の法顯が譯した『大般涅槃經』卷下[2]によれば、釋迦の遺骸は金・銀・銅・鐵の四重の棺に納められて寶輿上に安置され、種々の供養がおこなわれたあと荼毘に付されたという。これらはあくまで遺骸を納めた棺について述べたもので、荼毘のあと塔下に埋納された舍利容器とは異なるものの、實際にインドやガンダーラの佛塔から出土した舍利容器は金・銀・銅・石など各種素材の容器を入れ子狀にかさねたものが少なくない〔山田一九九〇〕。

中國では、四世紀以前にさかのぼる舍利容器の實例は未發見とはいえ、東晉の寧康年間（三七三～三七五）に都の建康をおとずれた慧達が、長干寺において簡文帝（在位三七一～三七二）發願の三層塔の下を發掘し、金・銀・鐵の三重の函のなかから舍利・爪・髮を得たと傳えられている。[3] 五～六世紀の北朝寺院址にともなう舍利埋納の事例では、一九六四年に河北省定縣（現在の定州市）において發見された北魏太和五年（四八一）石函〔河北省文化局文物工作隊一九六六〕がはやくから知られていたほか、今世紀になって、二〇〇二年に東魏・北齊鄴城の趙彭城佛寺址において塔心礎下から舍利塼函が檢出され、二〇一三年には核桃園一號建築基址（大莊嚴寺塔址）から石函が出土している〔中國社會科學院考古研究所・河北省文物研究所鄴城考古隊二〇〇三・二〇一〇・二〇一六〕。これらの發見により、北朝の舍利埋納については次第に研究が進んできたものの、中國の舍利埋納研究を全體としてみれば、資料の豐富な隋代以降を中心として研究が進められてきたことに變わりはない〔加島二〇〇四、楊泓二〇〇六、冉萬里二〇一三〕。

そうしたなか、半世紀前に定州靜志寺から出土した北魏興安二年（四五三）銘の石函が、浙江省博物館〔二〇一四〕の特別展に出陳され、その鮮明な寫眞と拓本を初めて揭載した圖錄が刊行された。[4] 石函が發見された當時は文化大革命の最中

だったこともあって、定縣博物館〔一九七二〕の概報には「側面に佛像と銘文が刻まれている」と記載されながら、不鮮明な寫眞が掲載されただけで、紋様や銘文の全體を確認することはできなかった。報告の記載どおりであれば、中國出土の舍利石函として最古の紀年をもつ資料であるにもかかわらず、その紋様や銘文の眞僞を確認することも困難だったのである。本稿では、この興安二年石函について基礎的な檢討をおこない、まず石函に刻まれた圖像の內容を明らかにする。とりわけ石函の山嶽紋様と比丘圖像については、年代のちかい雲岡石窟、敦煌莫高窟、キジル石窟などにも類例があるため、それらと比較しつつ圖像の系譜關係を整理し、さらに石函の思想的背景について考察することにしたい。

一　北魏興安二年石函の發見

一九六九年、河北省定縣（現在の定州市）の縣城內東北において溝の掘削工事中に靜志寺舍利塔の地宮が發見され、通報を受けた定縣博物館によって緊急發掘された〔定縣博物館一九七二〕。地宮は頂部に屋根形石蓋を載せた一邊二メートルあまりの方形塼室で、四面に壁畫が描かれ、發見された石刻と墨書の銘文により、この塔と地宮の建造時期は北宋太平興國二年（九七七）であることが確認された。地宮內には、北魏興安二年（四五三）銘と隋大業二年（六〇六）銘の二石函、唐大中十二年（八五八）銘と唐龍紀元年（八八九）銘の二石棺が安置され、その內外に金棺銀槨、鍍金銀塔をはじめ多數の金・銀・銅・ガラス器や定窯の白磁などが納められていた。これらの資料は、長らくその寫眞や拓本が公開されておらず、詳しく檢討されることもなかった。以下では、近年公開された寫眞と拓本〔浙江省博物館ほか二〇一四〕にもとづき、石函に刻まれた圖像の內容と思想について考察する。

（一）興安二年舍利石函の概要（圖一）

靜志寺舍利塔地宮から出土した北魏興安二年（四五三）石函の背面には、「大代興安二年歲次癸巳十一月／己亥朔五日癸卯□□□□」の銘文二行が刻まれていた。[5] 興安二年は、太武帝の廢佛をへて、文成帝が佛法を復興した翌年である。のちに沙門統として雲岡石窟の開鑿を主導する曇曜が、中山より平城の都に赴いた際、路上に文成帝と遭遇し、御馬が曇曜の衣を銜えたというのは、まさにこの年の出來事とされる。[6] 中山は、この石函が出土した現在の定州にあたる。

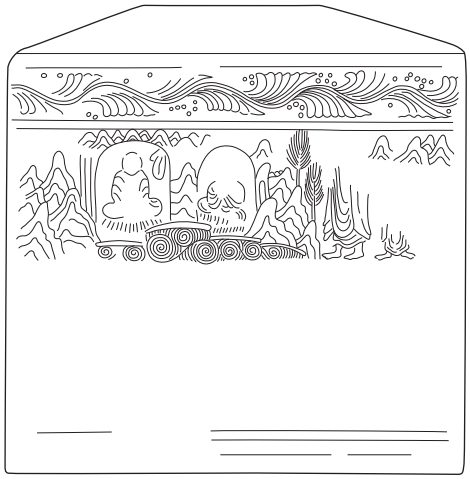
この石函と同じく地宮から出土した隋大業二年（六〇六）鍍金銅函の側面に、各面二行、合計八行の刻銘があり、隋代に塔を修理した經緯が述べられている。そこには「大隋仁壽三年五月廿九／日、靜志寺與四部衆修理／廢塔、掘得石函、奉舍利有／四、函銘云大代興安二年／十一月五日、卽建大塔、更／作眞金寶盌・瑠璃瓶等、上／下纍疊、表裏七重、至大業二年十月八日內於塔內」と刻まれていたことから、隋代にはすでに靜志寺の名があり、仁壽三年（六〇三）に廢塔を修理した際に「大代興安二年十一月五日」銘の石函が發掘されたことが知られる。このとき發掘された興安二年の石函內には舍利四粒があったというから、この石函が舍利埋納に用いた外容器であったことは疑いがない。それらの舍利は、金の寶鋺や瑠璃の瓶など七重の容器に納められ、再建が進んだ三年後の大業二年（六〇六）に塔下へ安置されたという。

この興安二年舍利石函は、各側面の幅が三〇・五センチ、高さ三一・五センチでほぼ立方體を呈し、頂部は斜めに粗く削りだして盝頂形（截頭方錐臺形）につくられる。側面の一方をひらいた横口式の石函で、一邊二〇センチ程度の方形の開口部をもつ。開口部の內側には段が設けられて受口狀を呈することから、當初は方形の横蓋が嵌め込まれていたと推定されるものの、一九六九年に發見されたときすでに蓋は失われていたらしい。頂部と底部には刻紋がなく、背面に先述の銘文二行がある。左右側面に線刻の圖像があり、上端に葡萄唐草らしき偏行唐草紋、下端には波狀紋をかざる。主紋樣は上下二段からなり、右側面では下段を二重線で三區畫に分割してそれぞれに結跏趺坐の比丘像（比丘①②③）を配し、上段は

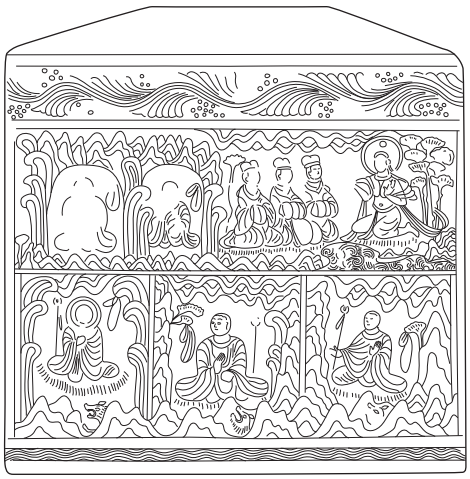
前面（開口部）　左側面

大代興安二年歲次癸巳十一月
己亥朔五日癸卯□□□□

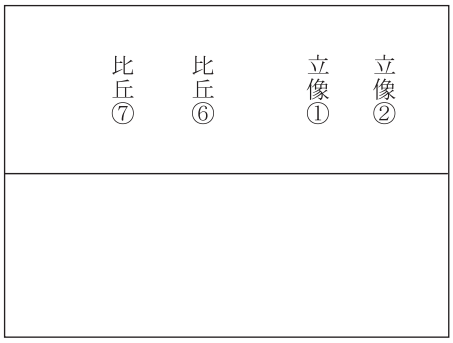
背面拓本



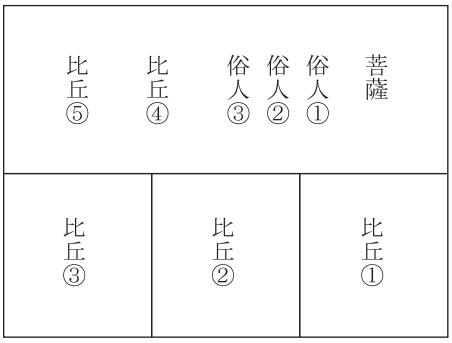
左側面（縮尺約1/5）



右側面（縮尺約1/5）



左側面の尊像・人物配置



右側面の尊像・人物配置

圖一　定州靜志寺塔地宮出土　興安二年舍利石函

右側に二體の結跏趺坐像（比丘④⑤）、左側には水邊に坐した菩薩とその前で拱手する三人（俗人①②③）の圖像があらわされる。左側面は下段が空白で、上段は二體の結跏趺坐像（比丘⑥⑦）をあらわし、その左側にも不明瞭ながら二體の下半身（立像①②）が確認できる。

（二）石函側面の圖像構成（圖一）

①石函の山嶽紋様

まず注意したいのは、左右兩側面のいたるところにみえる山嶽表現である。右側面下段の三區畫は表現が比較的明瞭で、結跏趺坐像の上下左右に襞をかさねた重疊たる山竝みがあらわされる。石函下方や比丘①の周圍にみる襞狀の表現が當時の一般的な山嶽表現であるのに對し、比丘③④⑤の左右では波頭形の特異な表現に變わっているのは興味深い。また下段の三區畫、比丘①②③の下方の山中には、イノシシあるいはクマのような獸が頭をのぞかせたさまが刻まれており、野生動物の豐富な深い山々をあらわしたものと考えられる。

②右側面下段の比丘圖像

下段の比丘①③左側と比丘②右側の山肌からは樹木が枝を伸ばし、そこに頭陀袋が掛けられている。頭陀袋の反對側には、それぞれ錫杖らしき棒狀の持物が表現される。棒の先端に圓形の環頭がとりつき、リボン狀のものが垂れさがっている。比丘の頭は剃髪で、結跏趺坐した脚元には草座をあらわしたと考えられる毛羽狀の表現がある。比丘①②は通肩に衣をまとい、比丘③は頭まですっぽりと衣をかぶった覆頭衣である。比丘①は右手を伸ばして錫杖を執り、比丘②は右手を胸前にたて、比丘③は右手を胸前でかるく握る。それぞれ手勢は異なるものの、いずれも禪定印ではない。

③右側面上段の圖像構成

上段の區畫は、左右で場面構成が異なる。畫面右側は、洞窟内の禪定比丘を中心とした山中の場面である。襞狀の山嶽のなかに草廬をかたどったアーチ形の洞窟がふたつならんで描かれ、それぞれの洞窟内に結跏趺坐像（比丘④⑤）と頭陀袋があらわされる。一方、畫面左側は、菩薩を中心とした構圖である。左端には銀杏の葉のようなかたちに枝をひろげた樹木があり、その手前には頭に圓光を負って天衣と下裳をまとった菩薩があらわされる。菩薩は草座上に坐し、胸前に兩掌をあげて語りかけるような仕草である。これに對面して、鮮卑風の帽子と衣服を身に着けて拱手し、草を敷いて正座した三體の俗人①②③があらわされる。それらの下方には、渦卷によって波をあらわした水邊の表現がみえる。

④左側面上段の圖像構成

左側面の上段區畫では、山中にアーチ形の二洞窟があり、それぞれに結跏趺坐像（比丘⑥⑦）と頭陀袋が表現される點は右側面と同様であるものの、洞窟の下方に横板を階段狀にかさねた表現があり、その下に波濤を想起させる大きな渦があらわされる點が異なる。この洞窟が巍々たる山嶽上にあることを表現したものであろう。その左方には、佛らしき一體の大きな像（立像①）が洞窟のほうを向いて裸足で立ち、後方にもやや小さな像（立像②）が描かれていた痕跡があるものの、大半が摩滅して不明瞭であるため圖像の詳細は明らかでない。これらの圖像の典據となった經典あるいは說話の解明はひとまずおき、以下では兩面にあらわされた山嶽表現と比丘圖像について考えたい。

二　興安二年石函と雲岡石窟の圖像

興安二年舍利石函より少しおくれて和平元年（四六〇）に開鑿が始まった雲岡石窟では、中期を中心とした時期に山嶽

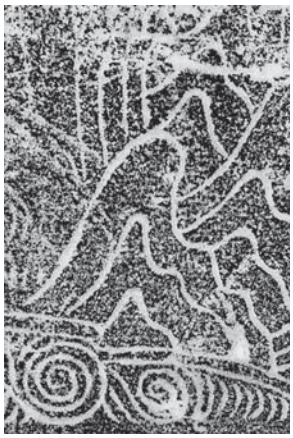
紋様と禪定比丘の圖像がしばしばあらわされた。それらを分析した八木春生〔二〇〇〇〕は、中期大型窟の明窓にみられる山嶽紋様について、山嶽紋様とともに樹下で禪定する修行僧が彫り出される例があること、第十窟では明窓外側下方に須彌山の造形（圖二⑧）があって明窓全體が須彌山上方の兜率天を象徴した可能性があること、明窓の山嶽は地上と天上とを隔てると同時に兩者をつなぐ役割を果たしたことなどを指摘し、そこには崑崙など仙山のイメージがかさなって昇仙思想的な色彩を帶びていたと推定している。こうした解釋は、興安二年石函の圖像を解釋する上でも參考になる。ただ、興安二年石函と雲岡石窟とは、年代に若干の差異があり、圖像の配置や構成が異なるため、まずは兩者の圖像を比較し、圖像の系譜と變遷の過程を確認しておく。

（一）雲岡石窟の山嶽紋様との比較（圖二）

雲岡石窟のなかで、第一窟、第五窟、第十一窟をのぞく中期の大型窟は、いずれも明窓側面に山嶽紋様があらわされる。そのなかで、第一窟の明窓には一切の彫刻がなく、第十一窟の明窓は追刻で埋め盡くされていることから、當初より明窓に山嶽紋様がなかったことが確實なのは第五窟だけであるという〔八木二〇〇〇〕。また、第五窟は明窓に山嶽紋様をもたないかわりに、拱門上方に樹下禪定佛があり、本來は明窓にあらわされるべき須彌山上の世界が拱門にあらわされたものであるという。第五窟を中期末に位置づける從來の編年にもとづけば、明窓に山嶽紋様をあらわすという原則が、第五窟の段階にいたって崩れたということになる。

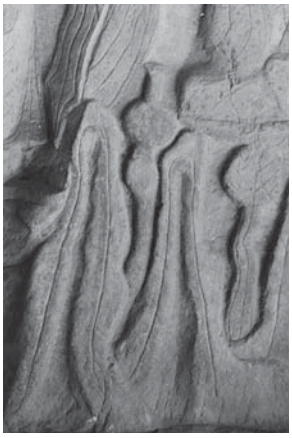
一方、第五窟と第十三窟を曇曜五窟につづく前三期に位置づける岡村秀典〔二〇一七b〕の新編年にしたがえば、明窓の山嶽紋様は前三期の第十三窟において出現し、中期の第七・第八窟以降に定着していったと理解できる。第五窟の造營開始時には、明窓＝山嶽紋様という認識が定着していなかったのであろう。岡村編年ではそれらの山嶽紋様を、Ⅰ式（第

①傳顧愷之「洛神賦圖卷」



②北魏興安二年石函

③雲岡第十三窟明窓西側



④雲岡第七窟明窓西側

⑤雲岡第九窟明窓西側

⑥雲岡第十窟明窓西側

⑦雲岡第十窟明窓東側

⑧雲岡第十窟拱門上 須彌山

圖二　四～五世紀の山嶽表現

七・第八窟明窓）とⅡ式（第九・第十窟、第六窟）に大別し、前者から後者への變遷を想定した。Ⅰ式（圖二④）は細く高い山竝みが連なるもので、その横斷面はかまぼこ形で中央が溝狀にくぼむのに對し、Ⅱ式（圖二⑤～⑧）は低い山の先端が乳頭狀に突起するもので、山の輪郭が高く隆起して內側がゆるやかにくぼむ。第十三窟明窓の山嶽紋樣（圖二③）は、第七・第八窟と單純に比較できないとはいえ、よりふるい特徵をもつことが指摘されている〔岡村二〇一七a〕。

これらと比較した場合、興安二年石函の山嶽表現（圖二②）にもっとも類似するのは明らかに第十三窟明窓のそれである。また、興安二年石函や第十三窟明窓の山嶽表現が、東晉の傳顧愷之作「洛神賦圖卷」（圖二①）などにみる六朝繪畫の山嶽表現を踏襲していることも注意される。雲岡石窟の山嶽紋樣は、第十三窟のような細く高い山竝みを重層的にかさねた表現として出現し、そのかさなりを線刻と中央の溝狀のくぼみに置きかえたのが第七・第八窟で、さらに第九・第十窟以降にみる連續した乳頭狀の突起へと變化していったと理解することができるだろう。

（二）雲岡石窟の禪定比丘との比較（圖三）

雲岡第七・第八窟および第十二窟の明窓側面には、山嶽紋樣と禪定比丘の組みあわせがみられる。中期初頭の第七窟と第八窟は明窓の圖像構成が一致しており、左右側面下方の山嶽から生じた樹木が明窓頂部まで伸びて枝葉を茂らせ、樹下には結跏趺坐の比丘が上下二段に配される。比丘の袈裟は頭から兩肩まですっぽりと覆い、兩腕を包んで腹前に衣端を垂らしている。傍らの枝にはまるく膨らんだ頭陀袋を掛け、その下に水瓶を置いている。上段の比丘は脚のついた方座に坐して長靴をそろえて置き、下段の比丘は褥座を敷いている。兩窟のうち先行して造營されたと考えられる第八窟のほうが比丘の衣紋表現は纖細で、上段比丘（圖三②）は頰がこけて額に皺をきざんだ老相であらわされるのに對し、第七窟の比丘は老若の區別がなくなっている（圖三④⑤）。これらに對し、中期末の第十二窟では、明窓兩側に覆頭衣の禪定比丘が

①北魏興安二年石函

②雲岡第八窟明窓西側上

④雲岡第七窟明窓東側上

⑥雲岡第十二窟明窓東側

③雲岡第八窟明窓西側下

⑤雲岡第七窟明窓東側下

⑦雲岡第十二窟明窓西側

圖三　北魏の禪定比丘と關連圖像

配され、樹木の枝にバスケット状の頭陀袋を掛ける點は第七・第八窟と同様であるものの、下方の褥座や山嶽があらわされず、比丘も左右に一體ずつとなっている（圖三⑥⑦）。このように雲岡石窟の樹下禪定比丘圖像を比較すると、中期初頭の第八窟が最も詳細な内容を含んでおり、第七窟はそれとほぼ同時期でありながら若干の情報が脱落し、第十二窟の段階にはさらに構圖の變化や要素の缺落が進んだことがわかる。

興安二年石函と第七・第八窟明窓の圖像を比較すると、結跏趺坐した比丘の傍らに樹木があり、そこに頭陀袋が掛けられている點は兩者に共通するものの、そのほかの表現には相違點が目立つ。第一に、興安二年石函の比丘はほとんどが通肩の着衣で覆頭衣は一體のみであるのに對し、雲岡の禪定比丘はいずれも覆頭衣である。第二に、石函の比丘は草座を敷くのに對して、雲岡では脚付の方座や盤狀の褥座に坐している。第三に、石函の比丘の持物は頭陀袋と錫杖であるのに對し、雲岡の比丘は頭陀袋のほかに水瓶や長靴をともなうが錫杖はもたない。第四に、石函では比丘の上下左右が山並みに圍まれ、アーチ形の洞窟内に坐すものもあるのに對し、雲岡では山嶽は比丘の下方のみで、そこから伸びた樹木の陰に比丘が坐す樹下座の形式をとる。そのほか、樹木の表現をみても、枝葉のまとまりを一枚の葉のようにあらわす雲岡石窟とは異なって、興安二年石函の樹木は複數に描きわけられている。その表現は東晉の顧愷之の作と傳えられる「洛神賦圖卷」（圖二①）の繪畫表現に通じ、北魏では方山永固陵（四八一～四八四年造營）の石彫や洛陽遷都（四九四年）後の諸作例にちかい〔岡村・向井編二〇〇七〕。

このように、兩者の表現には差異があるとはいえ、覆頭衣と頭陀袋の組みあわせが興安二年石函と雲岡石窟に共通して登場することは注意される。中央アジアから東アジア各地の禪定比丘圖像を集成・分析した須藤弘敏〔一九八九〕によると、覆頭衣の比丘圖像は中央アジアに存在せず、北魏の雲岡石窟と敦煌莫高窟、さらに法隆寺金堂舊壁畫および玉蟲厨子板繪にみえることから、こうした圖像要素は北魏以前の河西において成立した可能性があるという。興安二年石函は雲岡

第七・第八窟より十年以上ふるいだけでなく、雲岡石窟や法隆寺にみるいくつかの要素がすでに出現しており、東アジアにおける禪定比丘の系譜をたどる上で重要な資料といえよう。

三　山嶽紋様と比丘圖像の系譜

五～七世紀を中心とした時期の中央アジアから東アジア各地において、佛教圖像のなかに禪定比丘がしばしば登場し、その多くが樹木や鳥獸の豐富な山林の風景をともなうことは、先の須藤弘敏〔一九八九〕の研究に指摘されている。それらの比丘圖像は、西はアフガニスタンのハッダにあるタパ＝ショトール寺址、新疆ウイグル自治區のキジル石窟、クムトラ石窟、キジルガハ石窟、タイタイル石窟、シクチン石窟、トユク石窟、勝金口石窟、甘肅省の敦煌莫高窟、天水麥積山石窟、山西省の雲岡石窟、そして日本の法隆寺におよんでいる。なかでもキジル石窟をはじめとするクチャ（龜茲）周邊の佛教石窟には多くの作例があり、修行比丘・禪定比丘・禪觀比丘など多様な表現をみせていることから、須藤はそれらの圖像がこの地域において生成されたと推測した。

（一）キジル石窟の比丘圖像

中央アジアから東アジアにおよぶ一連の禪定比丘圖像のなかで初期的様相を示すキジル第一期のヴォールト天井窟壁畫を分析した宮治昭〔一九九二〕は、その山嶽表現が博山爐などにみる漢代以來の山嶽紋の傳統を繼承する一方で、構圖はガンダーラ浮彫の「帝釋窟禪定」の洞窟表現に淵源し、また須彌山のイメージともかさねられた可能性を指摘した。それらの山嶽には自然の情景として鳥獸や樹木が表現されただけでなく、山中で修行する比丘が觀想する對象として樹木・

池・蛇・髑髏などが描かれ（圖四①②）、後秦の鳩摩羅什譯『禪祕要法經』をはじめ當時流行していた禪觀經典の記述と對應する部分が少なくないという。キジル第一期の諸窟には、山嶽表現や禪定比丘とともに、兜率天上の彌勒菩薩や下生の彌勒大佛があらわされており、それらは禪定・禪觀により兜率天の彌勒菩薩のもとに生じるという禪觀經典の所說を可視的に表現したものと結論づけている。

キジル石窟と興安二年石函の圖像を比較すると、襞狀の山嶽表現、山中の獸、渦狀の水の表現などが共通するとはいえ、石函の圖像のなかに禪定比丘が觀想の對象とした水中の樹木や髑髏などはみられない。また、比丘の服制を比較すると、通肩の比丘は兩者に共通するものの、キジル石窟にしばしばみる偏袒右肩の比丘は石函にみられず、石函にあらわれる覆頭衣の比丘はキジル石窟を含む中央アジアに例がない。こうした服制の差異は、須藤〔一九八九〕が指摘したように、禪定比丘の造形化にあたって、實際にその地域でおこなわれていた比丘の形裝が參照されたことによるのであろう。

（二）敦煌莫高窟の山嶽文樣と比丘圖像（圖四）

敦煌莫高窟では、北魏代とされる第二五四窟北壁の壁畫に、覆頭衣の比丘がアーチ形の草廬（あるいは石窟）をともなってあらわされる。この壁畫は敦煌研究院の史葦湘〔一九八二〕や賀世哲〔一九九七〕らにより『雜寶藏經』卷八[7]にみる難陀出家因緣圖に比定されてきたもので、濱田瑞美〔二〇〇五〕はこれを再檢討して『觀佛三昧海經』卷七が說くナガラハーラの諸龍降伏說話[8]にもとづく圖像とする說を提起している。

その北壁全體の構圖は、結跏趺坐して右手を擧げた如來坐像を中心とし、中尊光背の兩肩外側に左右三體ずつ、合計六體の比丘像があらわされている。比丘は六體すべて覆頭衣をまとい、パルメット紋樣をかざったアーチ形龕（草廬あるいは石窟）に一體ずつおさまり、その上下には尖った山竝みが連續して表現されている。比丘の下半身は山嶺にかくれてみ

①キジル第 77 窟左廊窟頂右

②キジル第 77 窟右廊窟頂左

③敦煌第 254 窟北壁

④敦煌第 257 窟北壁

⑥敦煌第 285 窟南壁

⑤敦煌第 285 窟西壁

⑦敦煌第 285 窟南壁

圖四　キジル石窟と敦煌莫高窟の山嶽表現と比丘圖像

えないものの、河南滎陽出土の北魏孝昌元年（五二五）彌勒造像碑（河南博物院藏）ではアーチ形龕をともなう樹下の覆頭衣比丘に「大比丘法延坐禪時」の傍題があることから、濱田〔二〇〇五〕は第二五四窟の例は窟内で坐禪する比丘であると推定している。さらに、左側比丘のうち如來にちかい一體が、額に皺を刻み、白い髭をたくわえた老相であらわされている（圖四③）。ナガラハーラの諸龍降伏説話では、羅刹女と龍王が大迦葉・大目揵連・舍利弗・大迦栴延の四大弟子と尊者阿難のために五石窟をつくったといい、壁畫の表現がそれらにあたる可能性を指摘している。

一方、同じく北魏の第二五七窟では、北壁の須摩提女因緣とされる一連の圖像のなかに、佛の弟子たちがさまざまな神變をともなって飛來するさまが描かれている。そのなかに、山々に圍まれたアーチ形の龕窟中に焔肩をともなう偏袒右肩の比丘坐像をあらわしたものがあり（圖四④）、目連が七寶山を化作して飛來した場面[9]と考えられる。これと類似した構圖をもつものに、西魏大統四・五年（五三八・五三九）の願文をもつ敦煌第二八五窟の窟頂下緣にあらわされた禪定比丘列像（圖四⑤）がある。須藤〔一九八九〕は、これらの禪定比丘がすべて頭光を具して蓮華座を用い、散華や焔肩をともなう例もあることから、阿羅漢果に到達して神變や靈異を得た高僧らを表現したものと解釋し、さらにそれらの比丘列像の神仙的性格が、當該窟の窟頂繪畫全體に反映されている中國固有の神仙思想と通じていると説明している。

（三）興安二年石函と敦煌莫高窟の圖像比較

中央アジアから東アジア各地の山嶽表現や禪定比丘像と比較するとき、興安二年石函の比丘圖像は、覆頭衣や頭陀袋などの要素が雲岡石窟と共通する一方で、全體的な構圖においてはとくに敦煌莫高窟との類似が目をひく。アーチ形の龕窟中に比丘をあらわした例は敦煌第二五四窟や第二八五窟などにあり、山嶽中に鳥獸などを表現した例はキジル石窟や敦煌莫高窟に類例が多い。山嶽や樹木の表現は漢代の博山爐や東晉・南朝の畫風とも共通する中國傳統の樣式を繼承する一方

で、その題材は西域あるいは河西に由來する部分が少なくない。覆頭衣や頭陀袋をともなう雲岡石窟の禪定比丘像の祖型を北魏以前の河西地域に想定する須藤〔一九八九〕の見解は、現在の資料狀況からみてもなお一定の說得力があり、興安二年石函はその間をつなぐ資料ということができる。一方、敦煌莫高窟の絕對年代については議論があり、その影響關係については愼重な判斷がもとめられるものの、興安二年石函と敦煌莫高窟との間には共通する圖像要素が少なくない。敦煌莫高窟の年代にかかわらず、おそくとも五世紀半ばまでに西域あるいは河西地域において原型となる圖像が成立していた可能性がたかく、それが禪觀經典の流行とともに中國へと流入し、興安二年石函において中國的な畫風で表現されたと考えることができよう。

四　石函の圖像解釋と思想

ここまで、山嶽紋樣と比丘圖像の比較を通じて、興安二年石函に刻まれた圖像の系譜について檢討してきた。それにより、比丘の服制や持物に雲岡石窟との共通性がみとめられる一方で、構圖においては敦煌莫高窟と類似する部分が少なくないことが確かめられた。以下では、こうした事實をふまえて、あらためて石函の圖像にたちもどり、圖像の意味とその背景にある經典や思想について考察することにしたい。

（一）興安二年石函の圖像解釋

石函右側面の圖像は、山中で結跏趺坐する下段の比丘①②③、山中の石窟內で修行する上段の禪定比丘④⑤のほか、樹下に坐した菩薩と三人の俗人とが對面する場面があらわされる。これに類似する構圖は雲岡石窟にはみいだせず、敦煌莫

高窟の説話圖のなかに比較的ちかいものがある。西魏初の敦煌第二八五窟南壁には、五百强盗歸佛因緣に比定される一連の説話圖がある。曇無讖譯『大般涅槃經』卷一六[10]などによると、かつて憍薩羅（コーサラ）國に跋扈していた五百人の盗賊たちが王命により兩眼をえぐられて山中を苦しみさまよっていたとき、佛を念じて救いをもとめると、その聲を耳にした佛の慈悲によって眼はもとに戻り、盗賊たちは眼前にあらわれた佛に歸依したという。圖四⑥は快復した盗賊たちが佛に歸依する場面である。石函右側面の菩薩が三人と對面する構圖は、佛ではなく菩薩であること、またその坐勢が異なることを除けば、圖四⑥の構圖とよく似ており、菩薩の話に三人が耳を傾けている様子をあらわしたと考えられよう。また、圖四⑦は出家した盗賊たちが山中において修行する場面で、これも石函の山中禪定比丘に近似する。

ただ、石函の圖像には五百强盗歸佛因緣を特徴づける要素はみとめられず、その典據は別にもとめなければならない。菩薩の説法という構圖は、その菩薩がきわめて佛にちかい存在であること、あるいは將來において佛となることが約束された存在であることをうかがわせる。本石函が五世紀半ばの作例であることを考えあわせると、そうした存在の菩薩はおおむね釋迦菩薩（悉達太子）か彌勒菩薩のいずれかと推定できる。しかし、石函の菩薩は、この時期の彌勒菩薩に特徴的な交脚の坐勢ではなく、太子に特徴的な半跏思惟像でもない。また、成道前の釋迦を表現したさまざまな場面とも異なっており、その尊格を確定しうる決定的な材料をもたない。

一方、石函の圖像を全體としてみるとき、菩薩が山中の禪定比丘と組みあって表現されることは、一定の意味をもつはずである。ここでは假説として、いくつかの可能性を提示しておく。第一は、釋迦菩薩と五比丘の組みあわせという可能性である。苦行林において釋迦とともに修行した五比丘は、釋迦が苦行を放棄して乳糜の供養を受けるのをみて、釋迦のもとを去ったと傳えられる[11]。石函の菩薩は、尼連河畔で乳粥の供養をうける釋迦である可能性はあるものの、苦行を放棄した釋迦を天衣や頸飾をつけた菩薩形であらわした例は管見におよばない。

第二は、彌勒菩薩と大迦葉および諸羅漢の組みあわせという可能性である。竺法護譯と傳えられる『佛說彌勒下生經』および鳩摩羅什譯『佛說彌勒下生成佛經』には、未來世において彌勒は兜率天より下生して龍華樹下に成道し、三度の說法で多くの人びとを救濟するであろうと說かれている。釋迦の弟子であった大迦葉は、そのときなお山中で修行をつづけており、彌勒が大迦葉の禪窟をおとずれて手をさしのべ、その袈裟をとって身にまとうと、迦葉の身體はたちまちに碎け散ったという。[12] 龍華三會として知られる彌勒の成道から說法にいたる過程で、釋迦と彌勒とをつなぐ役割を果たすのが、大迦葉である。その場所については諸說あるものの、五世紀初頭にインドを訪れた東晉の法顯は、ブッダガヤ近郊の鷄足山に大迦葉がおり、彼を崇拜する諸羅漢が山中に住んでいると記錄している。[13] 石函上段の圖像は不明瞭であるとはいえ、右側面に彌勒が龍華樹下に成道して說法にいたる場面を、左側面に彌勒が弟子とともに山上の大迦葉を訪ねる場面をあらわしたのかもしれない。[14] そうすると、山中の禪定比丘は、大迦葉および山中の羅漢たちということになるだろう。

(二) 舍利石函と釋迦・彌勒信仰

興安二年石函には舍利四粒があったことが、同じく靜志寺舍利塔地宮から出土した隋大業二年鍍金銅函の銘文に記されている。隋の大塔修理時に發見されたというその舍利は、おそらく北魏興安二年に釋迦の舍利として納入されたもので、石函は釋迦の身體を納める外容器にほかならない。前節までにみたとおり、石函圖像の典據となる經典や說話を特定することはむずかしいものの、それが釋迦の事績を描いたものであるならば石函の圖像は釋迦の舍利を顯彰するものといえるし、彌勒と大迦葉にまつわる圖像であるとすれば釋迦から彌勒へという佛法の繼承をあらわしたものといえるだろう。

前稿〔向井二〇一一・二〇一三〕に述べたように、北魏の樓閣式佛塔の內部は塑像と壁畫によって莊嚴され、右繞による禮拜だけでなく觀像の場でもあった。雲岡石窟の中心柱では樓閣式塔の上方にしばしば須彌山があらわされたように、當

該期の佛塔は須彌山と同一視され、天地をつなぐ軸としての役割が期待された。塔内における觀像の實踐により、須彌山を介して兜率天上の彌勒菩薩のもとへ生ずることを願ったのである。石函圖像の菩薩が釋迦か彌勒かにかかわらず、舍利を埋納した塔全體が、釋迦から彌勒へというテーマに沿って構想された可能性はたかい。

一方、キジル石窟の禪定僧と山嶽構圖が、鷄頭山における大迦葉の入定説話を介して、彌勒信仰と結びついていたことは、すでに宮治昭〔一九九二〕によって指摘されている。また、當時流行していた禪三昧類の經典をみると、佛陀跋陀羅譯『佛説觀佛三昧海經』[15]や鳩摩羅什譯『禪祕要法經』[16]には、禪觀の實踐によって死後に兜率天の彌勒菩薩のもとに生ずることが説かれており、また鳩摩羅什が『彌勒大成佛經』や『彌勒下生成佛經』を譯出したように、禪觀と彌勒信仰との間には深いつながりがあった。そうした觀點にもとづけば、石函に禪定比丘や山嶽紋様をあらわすこと自體が、彌勒信仰との密接なかかわりを裏づけているといえよう。

おわりに

本稿では、定州靜志寺塔地宮から出土した北魏興安二年舍利石函について、基礎的檢討をおこなった。石函の側面には、獸のいる深い山嶽中で禪定修行をする比丘たちがあらわされる。その山嶽紋様は雲岡中期の諸例よりふるい要素をもち、石函の紀年が示すとおり興安二年に刻まれた圖像とみてよい。その比丘の服制は通肩のほかに覆頭衣のものがあり、また持物として錫杖や頭陀袋をともなっている。これらの要素は雲岡石窟や敦煌莫高窟の禪定比丘像と共通する部分が多く、また日本の法隆寺金堂舊壁畫や玉蟲厨子板繪の比丘像とも通ずる。

石函上段に窟中の禪定比丘とともにあらわされた菩薩坐像などの解釋についてはなお決定的な證據を缺くものの、釋迦

と五比丘とする説と彌勒と大迦葉とする説の二案を提示した。一方、石函に刻まれた山嶽紋様と比丘圖像は、そのテーマが彌勒信仰と無關係ではなかったことを示唆している。この石函にはもともと釋迦の舍利が納入されており、また當時の佛塔にしばしば須彌山の造形がともなうことを考えあわせると、地下に埋納された釋迦の舍利から天上の彌勒へという思想が石函の圖像にも反映された可能性はあるだろう。[17]

北朝佛塔の舍利埋納については、本稿にとりあげた興安二年石函のほか、同じく定州出土の太和五年舍利石函と鄴城南郊で發掘された東魏・北齊塔址二基の合計三例がある。これらについては、南北朝から隋唐代における舍利莊嚴と舍利埋納施設の變化や、東アジア各地への傳播の問題ともかかわっており、本稿とは分析の視角や方法が異なるため、機會をあらためて檢討することにしたい。

注

（1）佛陀耶舍・竺佛念共譯『佛說長阿含經』巻三・遊行經中に「時阿難卽從座起前白佛言、佛滅度後葬法云何。……佛言、欲知葬法者、當如轉輪聖王。阿難又白、轉輪聖王葬法云何。佛告阿難、聖王葬法……內身金棺灌以麻油畢、擧金棺置於第二大鐵槨中、梅檀香槨次重於外積衆名香厚衣其上、而闍維之訖收舍利、於四衢道起立塔廟表刹懸繒」（『大正藏』巻一、二〇頁a・b）という。また譯者不明の『般泥洹經』巻下には「賢者阿難白佛言、佛滅度後、當作何葬。……佛言、當如轉輪王法……內身金棺、灌以麻油澤膏畢、擧金棺、置於第二大鐵槨中、衆香積上、而闍維之訖收舍利、於四衢道、立塔起廟、表刹懸繒、奉施華香、拜謁禮事、是爲轉輪王之葬法也」（『大正藏』巻一、一八六頁c）という。

（2）東晉・法顯譯『大般涅槃經』巻下に「時諸力士以新淨綿及以細氎纏如來身、然後內以金棺之中。其金棺內散以牛頭梅檀香屑及諸妙華。卽以金棺內銀棺中、又以銀棺內銅棺中、又以銅棺內鐵棺中。又以鐵棺置寶輿上、作諸伎樂歌唄讚歎、諸天於空、散曼陀羅花、摩訶曼陀羅花、曼殊沙花、摩訶曼殊沙花、幷作天樂、種種供養。然後次第下諸棺蓋」（『大正藏』巻一、二〇六頁a～b）という。

（3）梁・慧皎撰『高僧傳』巻十三・釋慧達傳に「晉寧康中至京師。先是簡文皇帝於長干寺造三層塔、塔成之後每夕放光、達上越城顧望見此刹杪獨有異色、便往拜敬晨夕懇到、夜見刹下時有光出、乃告人共掘。掘入丈許得三石碑、中央碑覆中有一鐵函、函中又有銀函、銀函裏金函、金函裏有三舍利、又有一爪甲及一髮、髮申長數尺、卷則成螺、光色炫燿。乃周敬王時阿育王起八萬四千塔、此其一也」（『大正藏』巻五〇、四〇九頁b）という。

（4）興安二年石函を含む定州靜志寺塔地宮出土文物は、杭州での展覽會後、二〇一八年八月に開館した定州博物館において展示されており、また同年一一月から翌年二月にかけて北京の園林博物館で開催された「塵

外千年――定州靜志寺、淨衆院塔基地宮文物展」にも出陳された。

(5) 定縣博物館の報告では「大代興安二年歳次癸巳十一月」までしか釋讀されておらず、浙江省博物館の圖錄では「大代興安二年歳次癸巳十一月□□朔五日癸□」等としている。ここでは、拓本にもとづき二行目を「己亥朔五日癸卯□□□□」と補った。なお、「歳次癸巳」「十一月己亥朔」「五日癸卯」というのは、いずれもこの年の實際の干支と一致している〔陳垣一九二五〕。

(6) 『魏書』釋老志に「初曇曜以復佛法之明年、自中山被命赴京、値帝出、見于路、御馬前銜曜衣、時以爲馬識善人」という。

(7) 吉迦夜・曇曜共譯『雜寶藏經』巻八・佛弟難陀爲佛所逼出家得道緣（『大正藏』巻四、四八五頁c～四八六頁b）。

(8) 東晉・佛陀跋陀羅譯『佛說觀佛三昧海經』巻七・觀四威儀品（『大正藏』巻一五、六七九頁b～六八一頁c）。

(9) 吳・支謙譯『須摩提女經』に「目連、次後來化作七寶山。人在其上結加趺坐、踊身高飛徑向彼國。滿財樓頭遙見問須摩提言、我見七寶山人在其上結加趺坐從虛空中來、是汝師非。須摩提女言、此非我師、此是如來弟子神足目連」という（『大正藏』巻二、八三七頁a）。

(10) 北涼・曇無讖譯『大般涅槃經』巻一六・梵行品二に「憍薩羅國有諸群賊其數五百。群黨抄劫爲害滋甚。波斯匿王患其縱暴遣兵伺捕。得已挑目遂著黑闇叢林之下。是諸群賊已於先佛殖衆德本。既失目已受大苦惱。各作是言。南無佛陀南無佛陀。我等今者無有救護啼哭號咷。我時住在祇洹精舍。聞其音聲卽生慈心。時有涼風吹香山中種種香藥滿其眼眶。尋還得眼如本不異。諸賊開眼卽見如來。住立其前而爲說法。賊聞法已發阿耨多羅三藐三菩提心」（『大正藏』巻一二、四五八頁b～c）という。

(11) 馬鳴菩薩造、曇無讖譯『佛所行讚』巻三・阿羅藍鬱頭藍品（『大正藏』巻四、二四頁b～c）など。

(12) 西晉・竺法護譯『佛說彌勒下生經』（『大正藏』巻一四、四二二頁b～c）に「爾時世尊告迦葉曰……大迦葉、亦不應般涅槃、要須彌勒出現世間。……摩竭國界毘提村中、大迦葉於彼山中住。又彌勒如來將無數千人衆、前後圍遶往至此山中。遂蒙佛恩、諸鬼神當與開門、使得見迦葉禪窟。是時彌勒、申右手指示迦葉告諸人民。過去久遠釋迦文佛弟子、名曰迦葉、今日現在頭陀苦行最爲第一。……此名爲最初之會。九十六億人皆得阿羅漢。……彌勒如來當取迦葉僧伽梨著之。是時迦葉身體奄然星散。是時彌勒復取種種華香供養迦葉。……彌勒佛第二會時、有九十四億人、皆是阿羅漢。……又彌勒第三之會、九十二億人、皆是阿羅漢」といい、後秦・鳩摩羅什譯『佛說彌勒下生成佛經』（『大正藏』巻一四、四二五頁c）には「爾時彌勒佛欲往長老大迦葉所、卽與四衆俱就耆闍崛山、於山頂上見大迦葉。時男女大衆心皆驚怪。彌勒佛讚言、大迦葉比丘、是釋迦牟尼佛大弟子、釋迦牟尼佛於大衆中常所讚歎頭陀第一、通達禪定解脫三昧。……爾時人衆、見大迦葉爲彌勒佛所讚。百千億人因是事已厭世得道。是諸人等念釋迦牟尼佛於惡世中敎化無量衆生、令得具六神通成阿羅漢」とある。

(13) 東晉・法顯『高僧法顯傳』（『大正藏』巻五一、八六三頁c～八六四頁a）に「從此南三里行到一山名雞足。大迦葉今在此山中。擘山下入入處不容。人下入極遠有旁孔。迦葉全身在此中住。孔外有迦葉本洗手土。彼方人若頭痛者。以此土塗之卽差。此山中卽日故有諸羅漢住彼。諸國道人年年往供養迦葉」という。

(14) 龍華樹下の彌勒はふつう如來形で表現される。石函右側面の菩薩が彌勒であるとすると、當時は彌勒を交脚菩薩の姿であらわすことが多かったため、下生の彌勒もあえて菩薩形であらわしたのかもしれない。

(15) 佛陀跋陀羅譯『佛說觀佛三昧海經』（『大正藏』巻一五、六六四頁b）に「作此觀者、不生人中生兜率天、値遇一生補處菩薩爲說妙法」という。

(16) 鳩摩羅什譯『禪祕要法經』（『大正藏』巻一五、二五四頁c）には、例えば「若復有人、繫念諦觀、見擧身白骨、此人命終、生兜率陀天、値

遇一生補處菩薩、號曰彌勒、見彼天已、隨從受樂、彌勒成佛、最初聞法、得阿羅漢果、三明六通、具八解脫」という。

(17) なお、ガンダーラの佛塔に埋納された舍利容器にも、舍利を安置した功德によって死後に天界で暮らす梵福を得るというカロシュティー文字銘があり、佛教徒の間に「生天思想」が普及していたことが指摘されている〔田邊二〇一三〕。そこにいう「生天」が具體的にどの天界を指すのかは議論があるとしても、舍利の供養や埋納によって死後に天界へと生ずることができるとする發想が、中國の傳統的な天の思想と結びつきながら受容されていった可能性はあるだろう。

參考文獻

岡村秀典　二〇一七a『雲岡石窟の考古學 ——遊牧國家の巨石佛をさぐる——』京大人文研東方學叢書第三卷、臨川書店

岡村秀典　二〇一七b「雲岡石窟編年論」京都大學人文科學研究所・中國社會科學院考古研究所編『雲岡石窟』第一七卷本文、科學出版社東京、一～五二頁

岡村秀典・向井佑介編　二〇〇七「北魏方山永固陵の研究 ——東亞考古學會一九三九年收集品を中心として」『東方學報』京都第八〇册、一五～六九頁

賀世哲　一九九七「讀莫高窟第二五四窟《難陀出家圖》」『敦煌研究』第二期、一～五頁

加島勝　二〇〇四「中國・シルクロードにおける舍利容器の形式變遷について」『シルクロード學研究』第二一號、一七～三五頁

河北省文化局文物工作隊　一九六六「河北定縣出土北魏石函」『考古』第五期、二五二～二五九頁

史葦湘　一九八二「關于敦煌莫高窟內容總錄」『敦煌莫高窟內容總錄』文物出版社

新疆ウイグル自治區文物管理委員會・拜城縣キジル千佛洞文物保管所編　一九八四『中國石窟　キジル石窟』二、平凡社

須藤弘敏　一九八九「禪定比丘圖像と敦煌第二八五窟」『佛教藝術』第一八三號、一一～二八頁

浙江省博物館・定州市博物館編　二〇一四『心放俗外 ——定州靜志、淨衆佛塔地宮文物』中國書店

冉萬里　二〇一三『中國古代舍利瘞埋制度研究』文物出版社

曾布川寛・岡田健編　二〇〇〇『世界美術大全集　東洋編』第三卷、小學館

田邊理　二〇一三「ガンダーラの獅子座型浮彫の圖像の新解釋 ——佛塔階段の生天思想の解明——」『早稻田大學大學院文學研究科紀要』第三分册第五八號、六一～八〇頁

中國社會科學院考古研究所・河北省文物研究所鄴城考古隊　二〇〇三「河北臨漳縣鄴城遺址東魏北齊佛寺塔基的發現與發掘」『考古』第一〇期、三～六頁

中國社會科學院考古研究所・河北省文物研究所鄴城考古隊　二〇一〇「河北臨漳縣鄴城遺址趙彭城北朝佛寺遺址的勘探與發掘」『考古』第七期、三一～四二頁

中國社會科學院考古研究所・河北省文物研究所鄴城考古隊　二〇一六「河北臨漳鄴城遺址核桃園一號建筑基址發掘報告」『考古學報』第四期、五六三～五九一頁

陳垣　一九二五『二十史朔閏表』國立北京大學研究所國學門叢書

定縣博物館　一九七二「河北定縣發現兩座宋代塔基」『文物』第八期、三九～五一頁

敦煌研究院編　二〇〇一『敦煌石窟全集3』本生因緣故事畫卷、上海人民出版社

敦煌研究院編　二〇〇二『敦煌石窟全集18』山水畫卷、上海人民出版社

濱田瑞美　二〇〇五「敦煌莫高窟第二五四窟北壁の佛說法圖をめぐって ——北魏時代中心柱窟の禮拜空間における壁畫構想への視座——」

『美術史』第一五八册、二二二～二四〇頁
宮治昭　一九九二「キジル第一期のヴォールト天井窟壁畫――禪定僧・山嶽構圖・彌勒菩薩の圖像構成――」『涅槃と彌勒の圖像學――インドから中央アジアへ――』吉川弘文館、四一一～四七四頁（初出は『佛教藝術』一八〇・一八三號、一九八八・一九八九年）
八木春生　二〇〇〇「雲岡石窟における山嶽文様について」『雲岡石窟文様論』法藏館、一二六～一四八頁（初出は『MUSEUM』五二四・五二五號、一九九四年）
山田明爾　一九九〇「インドおよび周邊の舍利容器」『佛教藝術』第一八八號、一一～二六頁
楊泓　二〇〇六「中國北朝・隋・唐時代の舍利塔地宮と舍利容器」『東北學院大學論集　歴史と文化』第四〇號、一五一～一六三頁

挿圖出典

圖一　寫眞・拓本　浙江省博物館・定州市博物館編二〇一四：四一頁より轉載
圖一　描き起こし圖　筆者作成
圖二①　曾布川・岡田編二〇〇〇：圖版七六を改變
圖二②　浙江省博物館・定州市博物館編二〇一四：四二頁より轉載
圖二③～⑧　京都大學人文科學研究所寫眞資料
圖三①　浙江省博物館・定州市博物館編二〇一四：四二・四三頁より轉載
圖三②～⑦　京都大學人文科學研究所寫眞資料
圖四①②　新彊ウイグル自治區文物管理委員會ほか編一九八四：圖版二七・二一より轉載
圖四③④　敦煌研究院編二〇〇一：圖版三五・四三より轉載
圖四⑤～⑦　敦煌研究院編二〇〇二：圖版一二・一四・一九より轉載