

## ボードガヤー出土の 10~11 世紀漢文石刻資料と 訪天僧の奉獻品

稲 本 泰 生

### はじめに

天元 5 年 (太平興國 7, 982) 7 月 13 日, 奝然 (938-1016) は永觀元年 (同 8, 983) の入宋に先立ち, 母のため七々日逆脩を行い, 常住寺にて五日間十講を行った。その際奝然は, 「宋地で五臺山に參り文殊の即身に逢い, 中天竺に詣で釋迦の遺跡に禮せん」という誓いをたてた (『奝然上人入唐時爲母脩善願文 (慶滋保胤)』, 『本朝文粹』卷 13 所收)。

このうち五臺山巡禮は入宋後の雍熙元年 (永觀 2, 984) に實現し, 奝然は所期の目標を達成したが, その旅がさらに西に展開することはなかった。一方で釋迦在世中にインドで制作されたと伝える栴檀瑞像 (當時開封所在) の模像, すなわち三國傳來の生身の釋迦と稱された清凉寺本尊 (五臟, 舍利, 菩提樹葉等納入) を台州で製作し, 持ち歸った。奝然は歸國後の永延元年 (雍熙 4, 987) に愛宕山に「五臺山大清凉寺」建立を奏請し, また弟子の嘉因を再度入宋させて「文殊菩薩像」を將來させた。これらの成果が, 當初の訪天計畫の「縮小實現」と評されることがある (奥 2009 : p. 18)。

奝然が目標に掲げた中天竺の聖地のなかで格別重要な役割を果たしてきたのが, 釋尊成道の地ボードガヤー (佛陀伽耶, Bodhgayā) である。大精舎 (通稱大塔。Mahābodhi Temple, 圖 7) を中心に成道前後の事績と関係する場なども含む複合的な聖地 (圖 1) が形成されているが, 成道に直結する中核的な存在は①菩提樹 (Bodhi Tree, 圖 6)。②金剛座 (Vajrasan Throne, 圖 3・6)。③大精舎の本尊釋迦如來坐像 (菩提瑞像) の三者で, この順で當地に出現した<sup>1)</sup>。いずれも『大唐西域記』に詳述されており, 現状では東を向いて立つ大精舎の背後に①②が位置する。美術史上特に重要なのは③である。その圖像 (右手は觸地印, 左手は腹前で仰掌) は唐代の「印度佛像」銘磚佛 (圖 2) が示す如く, 東アジアでも「インドの佛」の典型と認知され, 長安・洛陽周邊, 四川省などで模像が量産された (肥田 2011, 李 2012 等)。菩提瑞像の中には『大唐西域記』などの記載どおり, 寶冠や瓔珞・腕釧・臂釧などの装身具を着用する事例 (圖 4) も多數含まれる。その影響は統一新羅時

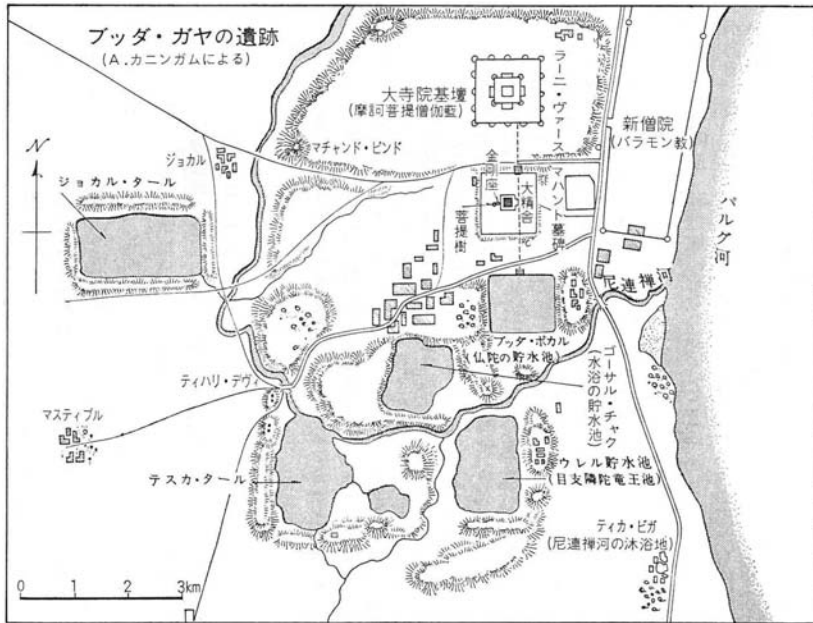


圖1 ボードガヤー遺跡地圖 (水谷 1971。圖中の「パルグ河」が尼聯禪河)



圖2-1 「印度佛像」銘磚佛 唐 陝西歷史博物館



圖2-2 同背面



圖3 ボードガヤー 金剛座 (舊狀)



圖4 佛三尊像 舊西安寶慶寺 唐 長安3-4年(703-4)頃 東京國立博物館

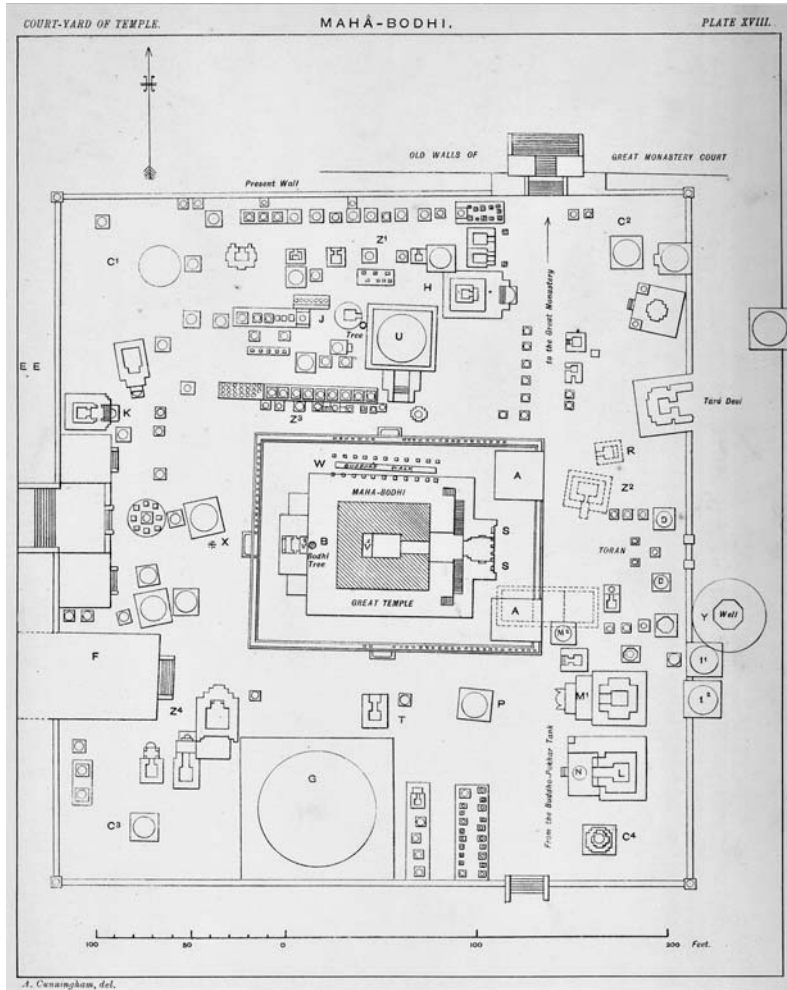


圖 5-1 ポードガヤー 大菩提寺 平面圖



圖 5-2 同・原圖 (Z2 部分)



圖 5-3 同 (Z4 部分)



圖 6 ポードガヤー 菩提樹・金剛座 (2015 年)



圖 7 ポードガヤー 大精舎 (2015 年)

代の朝鮮半島にも及び、慶州・石窟庵本尊を代表に、夥しい数の觸地印如來像が制作された。他方、日本では鑑眞・圓仁・圓行らによる將來記錄（奥2009：pp.40-41）はあるものの、この圖像は流行をみなかった。

前近代において、天竺に到達したことを確證できる日本僧はいない<sup>2)</sup>。これに對し奮然入宋前後の10世紀末から11世紀にかけ、宋と天竺の間で僧侶の頻繁な往來があったことは先行研究の詳述するとおりである（Jan 1966a・b, 中村1977, 上川2007等）。開封における奮然一行の滞在先は太平興國寺（『宋太宗實錄』卷29等。塚本2016：p.223）、すなわち佛典漢譯の現場「傳法院」を擁する寺院であり、奮然はインドに關する新鮮な情報に接し得たはずである。ただしインド關聯情報の傳達のありようは、概ね直接的だった中天間と、間接情報に頼らざるを得なかった日天間で決定的に異なる。この差異は、當時の東アジアにおける文化史・美術史の展開とも關係するのではないか——かかる問題意識を膨らませるなかで筆者は近年、この時期に中天間を往來した中國人僧がボードガヤーに奉獻した佛像・佛塔に附屬していた、漢文石刻資料の存在を知った。

ボードガヤーで發見された漢文石刻資料は計6點で、カニンガム A. Cunningham による調査報告書（Cunningham 1892）には全點が Chinese Inscriptions. No. 1. ~6. として紹介され、ジャイルズ H. A. Giles による刻銘の英譯が付されている。うち4點がアンダーソン J. Anderson の編集したコルカタ・インド博物館 Indian Museum の目録（Anderson 1883）に掲載され、現在も同館に收藏されている。一方で他の2點が發見以降どのような運命を辿ったかについての情報は知られず、現所在もひとまず不詳とするほかない。

この資料群は19世紀末歐洲の東洋學者の注目するところとなり、シャヴァンス E. Chavannes, シュレーゲル G. Schlegel らによる本格的な研究が複数發表された（Chavannes 1896・97, Schlegel 1896・97）。その後20世紀中葉から21世紀初にかけて散發的に論考が刊行され、前世紀の議論に補正を加える重要な知見が示された（Bagchi & Chou 1944, 周1957, Liu & Chakravarti 1994, Nam 2008等）。とはいえ當該資料の意義は、まだまだ議論の餘地が多いようにみえる。また報告書掲載寫眞がごく一部だったためか、わが國では存在の認知自體が立ち遅れている<sup>3)</sup>。幸い筆者はこのほど、インド博物館の4點を、同館で實査する機會を得た<sup>4)</sup>。小稿は調査時の知見を盛り込んで改めてボードガヤー出土漢文資料を紹介し、派生する問題に若干の考察を加えるものである。

インドの聖蹟に關する情報と東アジア佛教美術の相互關係は、近年ますます注目度を高めている。しかし分厚い研究の蓄積がある唐代並行期の狀況に對し、後續する時代の様相は實物資料も乏しく、輪郭がとらえにくい。小稿がその解明にわずかでも貢獻できれば、中天間の影響關係はもとより、奮然ら入宋僧の事績と平安・鎌倉時代の日本佛教美術の關係にも、新たな視點が提供されるはずである。

以下6點の資料を便宜上四つの事項に照應させて列擧し、概要と内容を確認する。紙數の都合上實物と文面の確認を優先すること、論點を鮮明にするため配列が先行研究の編號と異なり、また年代順でないことを諒とされたい。

## 1. ボードガヤー出土漢文石刻史料

### (1) 懷問の第3次訪天とボードガヤーにおける立塔・立碑 ⇒ 資料①

まず最初に、北宋の皇帝及び皇太后自らが願主となって、訪天僧にボードガヤーで造塔を行わせたことの物證となる、以下の碑刻に注目したい。

#### 資料① Chinese Inscription No. 4. (Chavannes 5) 圖8

北宋・明道2年(1033)1月19日(刊刻:景祐3年=1036)

【釋文】碑額:大宋皇帝/皇太后爲/太宗皇帝/建塔壹座

本文(全10行):

大宋

聖文睿武仁明孝德皇帝

應元崇德仁壽慈聖皇太后謹遣僧懷問詣摩伽陀

國奉爲資薦

太宗至仁應道神功聖德文武睿烈大明廣孝皇帝

於金剛座側建塔一座

太宗皇帝伏願高步 天宮親承

佛記聿證 眞仙之位常居

釋梵之尊誕錫 威靈永隆

基業時明道二年歲次癸酉正月十九日記[丙子歲/月日刊]

#### 【訓讀】

(碑額) 大宋皇帝、皇太后、太宗皇帝の爲に、塔壹座を建つ。

(本文) 大宋聖文睿武仁明孝德皇帝、應元崇德仁壽慈聖皇太后、謹んで僧懷問を遣わして摩伽陀國に詣らしめ、奉じて太宗至仁應道神功聖德文武睿烈大明廣孝皇帝を資薦せんが爲に、金剛座の側に塔一座を建つ。太宗皇帝。伏して願わくは高く天宮を歩み、親しく佛の記を承け、聿に眞仙の位を證し、常に釋梵の尊に居り、誕(おお)いに威靈を錫い、永えに基業を隆んにせんことを。時に明道二年、歲は癸酉に次る正月十九日、記す[丙子

歲月日、刊む]。

【解説】

本品はインド博物館所藏品中には含まれず、文面は知られていたもののカニンガムの報告書等にも寫眞は掲載されなかった。最近紹介された大英博物館所藏の拓本寫眞（ウイリス2016、圖8）が、その姿を伝える唯一の資料である。上部が弧を描く碑形で、外縁と碑額の文字の兩側、及び碑額と碑面の境界に唐草文帯が表される。拓本の碑額部、篆書銘の兩側に各一體、うっすらと尊像のシルエットが認められる。尊種は判然としないが、原碑には龕形の中に立像が彫られていた。

カニンガムは本品について、ヒンドゥー教シヴァ派のマハント僧院 Mahant' s Residence<sup>5)</sup>中の一建造物の壁に塗り込められていたのを自ら見出し、分厚い漆喰層を除去したところ姿を現したと述べる（Cunningham 1892 : p. 68）。同院は大精舎の東北、リラジャ Lilajan 河（ファルグ Phalgu [Falgu] 河の支流。本流と特に區別して呼ぶ場合の名稱）すなわち尼聯禪河 Nairañjana の川岸に接する位置にある（圖1の「新僧院」）。院内には現在も多数の佛像彫刻があるが、本品の原碑は所在不明で、前出の拓本寫眞も碑の片面のみである。なお原碑につながる資料として、従来知られていたのは李1940掲載の拓本寫眞（圖9）である<sup>6)</sup>。しかし文字は同じ配置だが著しく精彩を缺き、大英博所藏寫眞の出現により原碑からの取拓でないことが明確になった。また碑額左右の二尊がともに灌水時の釋尊（兩手を體側に垂下）の姿を示すが、これも原石（片手を舉げる像か）の情報に依據するものではない。

採拓の時点ですでに下縁が斜めに切斷されていたことがわかるが、幸い碑面の刻銘は全文を通讀でき、本文は全10行で構成される。内容は宋大皇帝（仁宗、在位1022-1063）と皇太后が僧懷問を摩伽陀國に派遣し、太宗皇帝（在位976-997）の追善のために「金剛座の側」に塔一座を建立したというものである。本文中の紀年は1033年だが、刊刻・立碑は末尾にみえる「丙子の歳」すなわち1036年になされた模様である<sup>7)</sup>。

この皇太后は眞宗（在位997-1022）の皇后で、仁宗の實母でもある莊獻皇太后劉氏（968-1033）である。劉氏は益州の人で眞宗崩後に簾政を敷き、1024年に徽號「應元崇徳仁壽慈聖」を贈られ、碑の文面もこれと對應する。1033年に崩じて「莊獻明肅」の諡號を與えられ、慶曆4年（1044）11月に「章獻明肅」と改諡された。

宋代屈指の求法僧として名をのこす懷問（生没年不詳）は生涯に三度訪天し、本碑は第3次訪天時の建立にかかる。いずれも中國側の史料に記載があり、概略を關聯事項とともに確認しておく。

第1次訪天は『景祐新脩法寶錄』（以下『景祐錄』。『宋藏遺珍』下）卷16にいう、天禧元

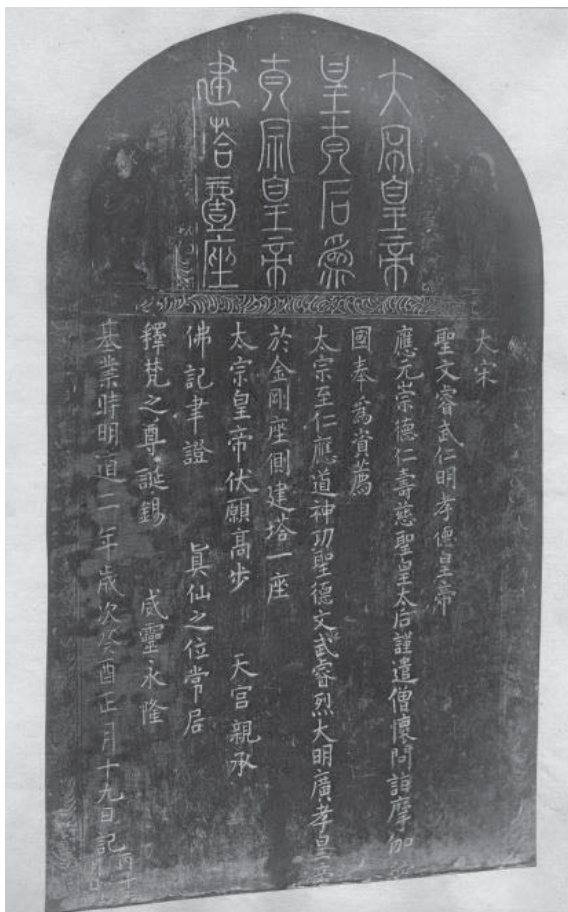


圖 8 Chinese Inscription No. 4 (資料①)  
北宋・明道 2 年 (1033) 銘

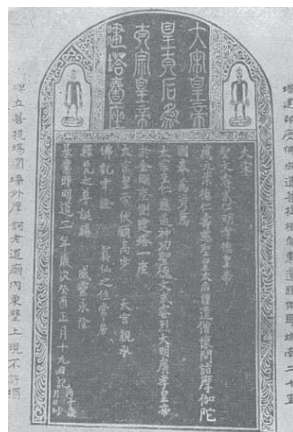


圖 9 資料① 李 1940 掲載圖

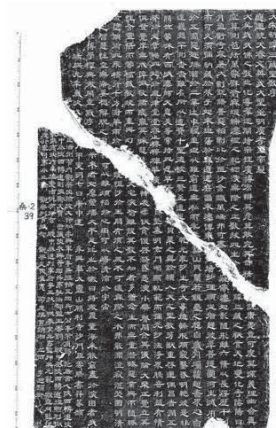


圖 10 「新譯三藏聖教序」碑  
北宋・端拱元年 (988)  
原石：西安碑林，京都大學  
人文科學研究所藏拓



圖 11 奉獻塔區 (舊狀) ボードガヤー



圖 12 奉獻塔 ボードガヤー  
大菩提寺境內西北 パーラ朝

年(1017)10月に本淨とともに歸國、梵經2夾等を將來したというものである。同書は翌11月に自然・清辯・顯昭が歸國し、梵經6夾と「金剛座印」(菩提瑞像または大精舎を表した圖17の磚佛の如き品か)<sup>8)</sup>、さらに中天竺摩伽陀國那爛陀 Nālandā 寺の「佛成道所聖金剛座袈裟記」の「模印(石刻の拓か)」を將來したこと、12月に遵泰・徳圓が歸國し、梵經及び先に立石(年次不詳)されていた太宗御製「新譯三藏聖教序」碑<sup>9)</sup>(圖10は中國内地における立碑の例)の「石本」を將來したことも明記しており、ボードガヤーに直結する品の將來が相次いでいる。

第2次訪天は天聖元年(1023)正月の歸國で、梵經25夾を將來している。ともに歸國した傳法院梵學僧・文渉は「堅固鎧宮寺<sup>10)</sup>」にも達している。文渉は天禧元年(1017)2月に訪天を申し出て許されており、滞在約6年に及んだ可能性もある(以上、『景祐錄』卷16)。

第1・2次に關する史料は歸國時の様子を語るのみだが、第3次に關しては出發前、天聖10年(1032)1月における狀況が、中國側の史料(『景祐錄』卷18)から知られる。前回の訪天で懷問は「眞宗の爲」に「聖塔」を「金剛座」に建てたが、今回再訪して先朝(眞宗)の「繼作聖教序」<sup>11)</sup>、皇帝(仁宗)の「三寶讚」、莊獻皇太后の「發願文」、さらに「摩伽陀國記」を「石座」の側に刻し、「佛大衣十九條」を奉獻することを求めたところ、御意に適い、仁宗は大衣に飛白文字で御書「佛法清淨」と題し、「譯經潤文樞密副使兵部侍郎」夏竦(985-1051)に詔して「懷問三詣西天中印度摩伽陀國記」を撰述させた。同録が收載する同記の詳解は他日を期するが、そこには傳法院に制して「彌勒の成す所の釋迦像」に獻する十九條の大衣を傳法院に用意させ、「并せて塗金千佛幡六、塗金五百羅漢幡二を製り以て之に副」えたといい、「更に二塔を増」すと述べる<sup>12)</sup>。この二塔のいずれかが資料①にいう太宗の爲の「塔壹座」にあたるのだろう。注目すべきは明確に大精舎本尊たる釋迦像への奉獻を語ることで、「彌勒所造」との傳承が認知されていた點、幡の圖像が千佛や五百羅漢であった點など、美術史研究の面でも重要な情報を含む。

懷問の滞在は長期に及んだ模様で、同録には寶元2年(1039)5月、沙門得濟、永定、得安らと歸國したという記録がある。その際の將來品に佛骨舍利、貝葉梵經、貝多子、菩提樹葉、無憂樹葉、菩提子念珠、西天碑十九本(拓本か)などがあったという。

その訪天に皇帝・皇太后の代參という側面があったことは碑の文面から明白だが、帝室が關與した公的な立碑の前史としてまず注目すべきは、『法苑珠林』卷29所引、王玄策『中天竺行記』(別名『西國行傳』『西國行記』)の佚文にみえる、「漢使」たる王玄策が)敕を奉じて摩伽陀國摩訶菩提寺に赴き、貞觀19年(645)2月11日に「菩提樹下塔西」に碑(揮毫は典司門令史魏才)を建立したという記事である。ついで採録される碑の本文に、「遂に摩訶菩提寺所菩提樹下金剛之座に至」り、(1)ここで賢劫千佛が成道すること(「賢



劫千佛，竝於中成道」「金剛之座，千佛代居」。(2) 本尊の嚴飾された様子（「嚴飾相好，具若眞容」）。(3) 本尊を彌勒が造立したこと（「尊容相好，彌勒規摹」）。などが明記され，金剛座及び菩提瑞像にまつわる傳承の奈邊に關心が寄せられたかが，如實にわかる（T53・503a-b）<sup>13)</sup>。ボードガヤーで宋帝室が立碑・立塔・法要などを行うにあたり，この唐太宗の遣使による事績が念頭にあったことは間違いなからう。これと關聯して，以下の二つの事象に留意しておく。

第一は奉獻品の調製など，傳法院による巡禮への協力である。傳法院は太平興國7年（982）に太平興國寺内に完成した譯經院が翌年改稱された（『大中祥符法寶錄』[以下『大中錄』]卷3等。このとき印經院も設置された。『宋會要輯稿』[以下『宋會要』]道2-6等）もので，北宋におけるインド佛教導入の窓口となった。雍熙2年（985）には，西天僧で梵語に通じ翻譯の助力ができる者を全てここに住ませるとする詔敕（『大中錄』卷4，『宋會要』道2-7等）も出ている。經典翻譯事業を中核に据えた「傳法」に帝室がコミットする構圖が，ボードガヤーへの奉獻にいかなる形で表出しているかは，次章で再説したい。

第二は御製・御書の刻石が，巡禮僧を介した中印間の往來，及び梵本將來・佛典漢譯の現場で重大な役割を果たしたことである。最たる例は宋太宗と天息災 Devaśāntika（?-1000）の關係を唐太宗と玄奘の關係に準える構圖を示す太宗「聖教序」（注9）の立碑だが，眞宗期を経て仁宗期にもこの傾向は顯著である。天聖8年（1030）夏には皇太后が「發願文」を傳法院に付し，經錄に付した。翌9年（1031）閏10月25日には傳法院に御製「三寶讚」を付し，法護・惟淨に注釋を許した。翌11月には夏竦と王曙が「三寶讚」「發願文」の注釋を請い，12月許可された（以上，『景祐錄』卷13・14）。懷問の第三次訪天ではこの二文に加え眞宗御製「繼作聖教序」がボードガヤーに刊石された。同地にはすでに太宗「聖教序」碑が立てられており，かくして兩帝の經序が相對していた開封傳法院譯經堂（注11）と同じ狀況が，ボードガヤーにも出現したことになる。資料①は，かかる背景のもとで生み出された品である。

## (2) 仁宗即位直後における中國人僧の金剛座供養と立塔 ⇒ 資料②③④

上述のとおり懷問は天聖元年（1023）正月，第二次訪天から歸國している。他方，ボードガヤー出土漢文史料6點中，3點（いずれもインド博物館藏，資料②③④）までが，その前年の天禧6年（1022）の年紀をもつ<sup>14)</sup>。しかし本國の宋では1022年正月に乾興と改元されたため，年號表記が整合しない。同年2月19日に眞宗が崩御，仁宗が即位した。3點の碑刻には皇帝の交代はまだ反映されておらず，これらは眞宗期におけるボードガヤー巡禮の狀況を反映した資料とみておく。なお制作時（4月及び6月）には，懷問はすでに歸國の途についていたと考えるのが穩當だろう。

資料② Chinese Inscription No. 1. (Chavannes 2) インド博物館目録番號 B. G. 122.

(Beal 1881 a・b に寫眞。Cunningham 1892, Pl. 30, fig. 1.) 圖 11

北宋・天禧6年(1022)6月

總高 84.1 cm (基部高 10.8 cm, 碑面高 54.0 cm) 幅 47.4 cm 厚 (碑面部) 8.1 cm

【釋文】 大宋國傳經講論西河僧[可蘊]述讚佛身座記[可蘊]遠別帝鄉來瞻佛境既觀  
異跡靈蹤寧無福善欽讚者乎[可蘊]遂竭餘資於道樹北三十餘步刻鑿千  
佛石塔一 所遐標三會安足之方財嚴不足以寫心法施剋恭而須腹  
聊申荒句以讚無生讚覺座眞容曰 大雄慈氏悲物留眞雖無宣演然  
有靈神群邪啓仰動識咸親二千年久月面長新 又讚曰 四八觀無  
盡威顏衆好鮮頂山盤碧玉目海秀青蓮萬字匄金聚雙眉毫雲纏奇哉  
神異手衣鉢絕塵煙因歌影鉢備讚眞身佛身有三一一具讚讚化身曰  
悲深月面眞曾救火中人爲子留醫法繫珠作友\*<sup>1</sup> 親三車開覺路五教拂  
迷塵懊惱沈淪日不逢物外身 讚報身曰 萬行僧祇滿[超凡]出愛關根  
塵周淨穢相好納江山佛佛身無礙[心々]境絕攀永拋三有海自利鉢閑閑  
讚法身曰 覺原周法界妙好遍沙塵湛湛無生滅冥冥絕果因居凡時  
不俗在聖處非眞我讚心言竭始逢清淨身三身既讚座亦須揚讚化身  
座曰 五天有異跡六合內中生深透金輪底高昇地面平塵勞終不雜  
水火豈能更時殄魔軍力安然師子鳴 讚報身座曰 座高三界外色  
頂上天居劫火終難到世工豈易摸花王名異遠妙覺道堪都寶間塵沙  
數長生遍太虛讚法身座曰無始無生滅蹤橫絕去來凝然含五趣寂靜  
納[三災]般若偈潛演勞怨障密摧雖經百萬劫杳杳離塵埃我將有相之荒  
詞用讚無生之妙理似持蚊睫探度穹隆豈知高下微表歸仰之懷今將  
讚誦三身妙善兼及刻鑿千聖殊勳竝用奉福我本國 明王遐資聖壽  
大宋 皇帝伏願命等天池之水滔滔而無減無增福[如神]嶽之山岌岌而  
唯高唯峻我 王更願此地當來位繼曩法之位他方後世名標月蓋之  
名[更有]讚誦異跡靈蹤備錄行記 時大宋天禧年歲次壬戌巳月標記  
之耳 同禮佛鄉僧東京右街興教禪院義清 義璘 二人同  
持金襴袈裟一條於摩訶菩提佛座上被掛已訖寄標於此萬\*<sup>2</sup>古\*<sup>3</sup>記之

※[可蘊]：一字分に二字を壓縮して記す。

[超凡][心々]：「超」「々」を行の右に小字で記す。

[三災][如神][更有]：一字分の區畫に二字を釋文通りの配置で横書する。

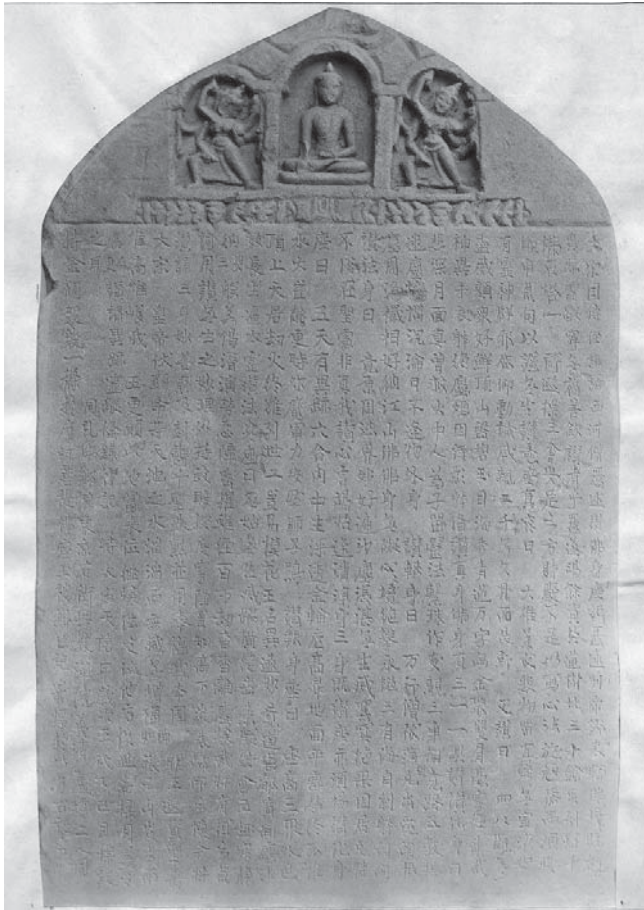


圖 13 Chinese Inscription No. 1 (資料②)  
北宋・天禧 6 年 (1022) 銘 インド博物館



圖 14 マーリーチー  
(摩利支天) 立像  
クルキハール  
(ビハール州)  
パーラ朝  
ラクナウ博物館



圖 15 マーリーチー  
(摩利支天) 立像  
ビハール州 パーラ朝  
インド博物館



圖 16 奉獻塔 (千佛塔) ナーランダー パーラ朝



圖 17 菩提瑞像磚佛 ボードガヤー  
ボードガヤー考古博物館

※校勘は煩を避け、最新の先行研究（Nam 2008）の釋文との異同のみ記す。

Nam 2008：\*1「支」\*2「方」\*3「右」。

【訓讀】

大宋國傳經，講論，西河僧，可蘊の述べたる，佛の身と座を讚ずるの記。可蘊，遠く帝郷と別れ，佛境に來瞻す。既に異跡，靈蹤を觀，寧ぞ福善無くして欽讚する者ならんや。可蘊，遂に餘資を竭くし，道樹の北三十餘歩に於いて，千佛石塔一所を刻鏤し，三會に退標し，安足の方とす。財嚴は足らずとも以て心を寫し，法施剋く恭（つつ）しみ而して腹を須い，聊か荒句を申べ，以て無生を讚えん。

覺座，眞容を讚じて曰く：大雄，慈氏，物を悲（あわ）れみ眞を留む。宣演する無しと雖も，然れども靈神有り。群邪は啓仰し，動もすれば咸な親なりと識る。二千年久しく，月面は長新たり。

又た讚じて曰く：四八は無盡を觀じ，威顔は衆好鮮やかなり。頂山に碧玉を盤（めぐ）らし，目海に青蓮を秀ず。萬字は匈に金聚し，雙眉は毫に雲纏す。奇なるかな神異の手，衣鉢は塵煙を絶つ。

因りて影鉢を歌い，備さに眞身を讚えんとす。佛身に三有り。一一，讚を具う。

化身を讚じて曰く：悲は深く月面は眞にして，曾て火中の人を救う。子の爲に醫法を留め，珠を繋ぎて友親を作す。三車は覺路を開き，五教は迷塵を拂う。懊惱して沈淪する日も，物外の身に逢わず。

報身を讚じて曰く：萬行は僧祇に滿ち，凡を超え愛關を出ず。根塵は淨穢を周るも，相好は江山を納む。佛佛身は礙げ無く，心心境は攀を絶つ。永に三有の海を抛ち，自ら利して鉢は閑閑たり。

法身を讚じて曰く：覺原法界を周り，妙好沙塵に遍し。湛湛として生滅無く，冥冥として果因を絶つ。凡に居りては時に俗ならず，聖に在りては非眞に處らず。我が讚心言を竭くし，始めて清淨の身に逢う。

三身，既に讚ず。座も亦た須く揚ぐべし。

化身の座を讚じて曰く：五天に異跡有り，六合に中生を内る。深く金輪の底を透し，高く地面の平に昇る。塵勞終に雜らず，水火豈に能く更（か）えんや。時に魔軍の力を殄（た）ち，安然として師子は鳴ず。

報身の座を讚じて曰く：座高は三界の外，色頂は上天の居なり。劫火は終に到り難く，世工は豈に易く摸さんや。花王を異遠と名け，妙覺を堪都と道う。寶間は塵沙の數にして，長生して太虚に遍し。

法身の座を讚じて曰く：始まり無く生滅無く，蹤横として去來を絶つ。凝然として五

趣を含み、寂靜にして三災を納む。般若の偈は潜かに演べられ、勞怨の障は密かに摧かる。百萬劫を経ると雖も、杳杳として塵埃を離る。

我れ有相の荒詞を將て、用て無生の妙理を讚ずるも、蚊睫（睫）を持して穹隆を揅度するに似たり。豈に高下を知らんや、微かに歸仰の懷を表さんとす。今將に三身の妙善を讚誦し、兼ねて及た千聖の殊勳を刻鏤し、竝びに用て福を我が本國の明王遐資聖壽大宋皇帝に奉ぜん。

伏して願わくは、命は天池の水と等しく、滔滔として減る無く増す無からんことを。福は神嶽の山の如く、岌岌として唯だ高く唯だ峻しからんことを。我が王、更に願わくは此地にては當來の位、曩佉の位を繼ぎ、他方にては後世の名、月蓋の名を標さんことを。更に讚誦有り、異跡靈蹤、備さに行記に録す。時に大宋天禧の年、歳は壬戌に次る乙巳の月、之を標記する耳。

同に佛郷を禮する僧、東京右街興教禪院の義清、義璘二人。同に金欄袈裟一條を持し、摩訶菩提佛座の上に被掛し、已に訖り、寄せて此に標し、萬古に之を記す。

#### 【解説】

インド博物館所藏の資料②③④⑥は、いずれも砂岩製で灰色を呈する。碑形を呈する資料②は1880年夏に出土した（Anderson 1883）。文字や浮彫があるのは碑石の表側のみで、裏側には何も刻されていない。既刊書には寫っていないが、碑面の下に立碑時に臺座に挿入されて隠れる基部がある（圖19）。出土地點は平面圖（圖5-1。Cunningham 1892: Pl. 18）のZ2である（同p.38）。カニンガムは出土地點は北方の大精舎に至る參道の北側の聖者廟（the northern Samādh Cenotaph of a Mahant）の北面というが（同p.68）、平面圖の原圖（圖5-2）はより正確な位置を記し、大精舎の東北にあるターラー Tarā 寺院のマウンド東南だったことが判明する。他方本碑には菩提樹（道樹）から北へ三十歩（ $\approx 75\text{m}$ ）の場所で「千佛佛塔」を立てたとの文言がある。平面圖のZ3（圖5-1）がこの地點であり、当初は大精舎北方の奉獻塔區にあった千佛を表す小塔（ボードガヤーやナーランダに多數あり。圖16はその一例。文中の「千佛」「千聖」は賢劫千佛が金剛座で悟りを開くことと關係<sup>15)</sup>）に付屬していたことがわかる。

なおZ2からは本品以外にもう一點、破損した漢文石刻銘が出土したという（同p.38）。具體的説明を缺くが、後掲の資料⑤（圖22）と考えるのが穩當だろう。資料⑤もほぼ同主題の浮彫を表した碑額部の斷片である。その原形は資料②に近かったとみられ、やはり原位置から隔たった場所で出土した可能性がある。

碑額部分には三聯の佛龕をつくり、中龕に佛坐像、左右龕に6臂（面數は1面か3面か判然としな）の女神立像を表す。龕の上方は山嶽を象る。中尊は偏袒右肩で右手は觸地印、

左手は腹前で仰掌する。クッション状の臺座に坐し、基壇の中央に舌状に布が垂れる。菩提瑞像の定型に則る釋迦像とみなされる。左右の女神は同形式で、右脚を曲げ左脚を伸ばす。いずれも基壇部の正面中央に人面、左右に猪（内側3、外側4）と車輪（兩端に車軸が突出）がみえ、7頭だて猪車が引く圖像であることからともにマーリーチー Mārīcī（摩利支天、圖14・15）、人面はラーフ Rāhu（羅睺）と判断される。持物は左第2手の弓以外は不鮮明だが金剛杵（右1）、矢（右2。棒状を呈する）、無憂樹の枝（左1）とみられ、この二手は針と糸だった可能性がある<sup>16)</sup>。

碑文は全24行、原則として各行28字で構成される。釋文は上掲のとおりで、東京すなわち開封の右街、興教禪院の僧可蘊が千佛佛塔を立て、義清・義璘二人と「金襴袈裟一條」を「摩訶菩提佛座上に被掛」したことを述べる。化身・報身・法身、化身座・報身座・法身座を順に讃嘆し、三種の佛身を個別に寶座と關聯づけること、「我本國明王」と表現される宋皇帝を彌勒成道時の轉輪王たる蟻佉 Saṅkha、『請觀音經』『維摩經』に出る月盖 Somachattrā に重ねることなど、注目すべき文章だが、對應する視覚イメージを含めた内容面の詳解は別に機會を得たい。

本碑の願主は西河（現・山西省汾陽）の僧「可蘊」である。カニンガム、シャヴァンヌらは願主を「蘊述 Yunshu」とするが、これは「可蘊述讚」「可蘊遠別帝鄉」「可蘊遂竭餘資」の「述」「遠」「遂」をいずれも「述」と翻刻し、「蘊述」という人名とみたことによる誤讀と考證された<sup>17)</sup>。三つの「蘊」の上にはいずれも「可」がみえ、二字が一體化して一字分のスペースに収まっている。原碑の當該箇所は既刊書では不鮮明だが、大英博物館所藏寫眞及び現品から、これが妥當であることを確認した（圖18）。

可蘊そして碑文末尾に登場する義清は、中國側の同時代史料にも訪天僧として名を留める。「天聖四年（1026）、三月、沙門惠則、可蘊、自天竺還、貢梵經十三夾、佛舍利、無憂樹葉。竝賜紫衣束帛」（『景祐錄』卷17）、「天聖二年（1024）、秋九月、沙門義清、自天竺還、貢梵經十夾、佛舍利、菩提念珠。賜紫衣束帛」（同）がこれに對應する記事で、從來注目されることのなかった重要な事實である。これをふまえ、同年に制作された資料③④に目を向けたい。

### 資料③ Chinese Inscription No. 2. (Chavannes 3) B. G. 124.

(Cunningham 1892, Pl. 30., fig. 2.) 圖 21

北宋・天禧6年（1022）4月 高 40.1 cm 幅 17.5 cm 厚 5.5 cm

【釋文】 大宋國東京興教禪院僧 義清 師弟義璘／奉爲四恩三有送金襴袈裟一條／  
西天佛座上被掛訖并建石塔一／所天禧六年四月日和尙辯正大師

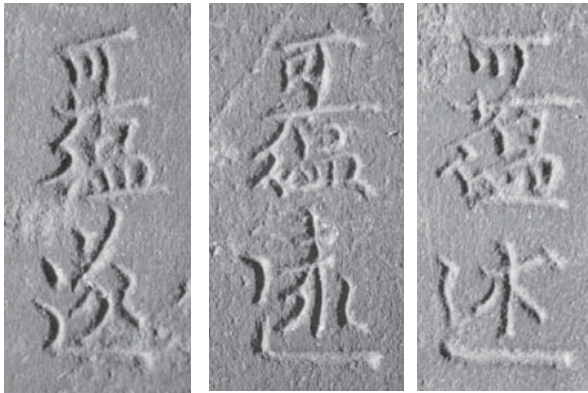


圖 18 資料② 僧名「可藏」



圖 19 資料② 全體



20-1

20-2

圖 20 Chinese Inscription No. 4 (資料④)  
北宋・天禧 6 年 (1022) 銘 インド博物館



21-1

21-2

圖 21 Chinese Inscription No. 3 (資料③)  
北宋・天禧 6 年 (1022) 銘 インド博物館



圖 22 Chinese Inscription No. 6 (資料⑤)



圖 23 奉獻塔 ボードガヤー  
パーラ朝

【訓讀】 大宋國東京興教禪院の僧義清，師弟義璘，奉じて四恩三有の爲に金欄袈裟一條を西天に送り，佛座の上に被い掛け訖り，並びに石塔一所を建つ。天禧六年四月日。和尚辯正大師。

資料④ Chinese Inscription No. 3. (Chavannes 4) B. G. 123.

(Cunningham 1892, Pl. 30., fig. 3.) 圖 20

北宋・天禧6年(1022)4月 高38.4cm 幅16.1cm 厚7.4cm

【釋文】 大宋國東京啓聖院僧紹頻送金／欄袈裟一條佛座上披掛訖并建／  
石塔一所奉答四恩三有迴斯福善／願值龍花天禧六年四月日記

【訓讀】 大宋國東京啓聖院の僧紹頻，金欄袈裟一條を送りて佛座の上に披い掛け訖り，並びに石塔一所を建つ。奉じて四恩，三有に答え，斯の福善を迴らし，龍花に値わんことを願う。天禧六年四月日，記す。

【解説】

資料③④はほぼ同大の長方形の石板で，ともに奉獻塔の部材とみてよい。1880年から1882年の間に出土した。出土地点は平面圖(圖5-1)のZ1で，大精舎の北，奉獻塔群が立ち並ぶ區域(圖11)に屬する。既刊書には大英博所藏の拓本寫眞のみが掲載されるが，今回現品の状態を確認した(圖20-21)。いずれも全4行にわたる刻銘があり，同年同月に行われた立塔について述べる。③は東京(開封)興教禪院の義清・義璘が金欄袈裟を「佛座上」に掛け，石塔一所を建立。④は東京(開封)啓聖院の紹頻が金欄袈裟を「佛座上」に掛け，石塔一所を建立。という内容である。

特記すべきは，④に記される人名・寺名と照應する中國側の史料を確認できたことである。まず「紹頻」なる僧は『景祐錄』卷17，天聖6年(1028)の條の「(春三月)沙門智昇，紹頻，自天竺還貢梵經十一夾，佛舍利，菩提念珠。竝賜紫衣束帛」にみえる紹頻に比定され，この造塔の6年後に智昇とともに宋に戻ったことがわかる。他方，紹頻の所屬寺院は本石板から「啓聖院」，すなわち太宗誕生の地に建立され雍熙2年(985)に完成した開封の啓聖禪院(『太宗實錄』卷33。『佛祖統紀』卷43は太平興國5年=980年に「開聖禪寺」の建立を述べる)と確定できる。

啓聖禪院(塚本2016: pp.167-190等)にはもと「内寺」にあった優填王所造の栴檀瑞像と寶誌和尚の眞身(『宋太宗實錄』卷33)，道宣が天人から授けられた佛牙(『佛祖統紀』卷43)等が安置されたという。雍熙元年(永觀2, 984)に奄然が五臺山から開封に戻った際，



梅檀瑞像はすでに同院にあり（盛算『優填王所造梅檀釋迦瑞像歴記』跋）、のち熙寧5年（1072）に成尋は同像とみられる「釋迦像」の參拜を果たしている。その所在場所は東大殿で、反対側の西大殿に金字・黒字一切經、中央の大佛殿に本尊の丈六彌勒像が安置されていた（『參天台五臺山記』卷4）。奄然入宋から四十年近くを経ているものの、梅檀瑞像所在寺院とボードガヤーが、訪天僧を介して直結していたことがわかる。一方で至道3年（997）に法堂を殿として太宗の聖容を奉じ、咸平2年（999）には新殿が完成しここに聖容が奉安された（『續資治通鑑長編』卷45等）。『長編』はその後眞宗がしばしば神御殿に上謁したことを記録する。佛教文物の集積地であったことと相俟って、同院は「單なる祈禱のための寺院ではなく、太宗とその佛教庇護、聖王としてのイメージを視覚化する」（同p.190）場としての機能を擔った。仁宗と皇太后の命を受け、懷問が訪天中に太宗のために建立したのが資料①であるが、太宗の顯彰に心血を注いだ眞宗がまだ在世していた頃に訪天の途についた啓聖院の紹頻も、同様の任務を帯びていた可能性があるろう。

他方③の義清（1024年9月歸國）・義璘（歸國時期不詳）は、同年六月の可蘿（1026年3月歸國）を施主とする資料②にも登場する。三者はいずれも東京右街の興教禪院の所屬（『和尚辯正大師』は不詳）である。興教禪院は不詳だが、啓聖禪院の僧と全く同時に同内容の奉獻を行っている點に鑑みると、帝室と関係する同等の寺院と推定できる。眞宗から下賜品とみられる金欄袈裟（後述）を携えた義清・義璘と紹頻は天竺到着後まず當地をめざしたと考えられ、同一旅程だった可能性もあろう。

### (3) 巡禮僧による「金剛座」供養と袈裟・寶蓋の寄進

さて、上掲②③④の三件はいずれも「金剛座」への「金欄袈裟」の奉獻を説く内容だったが、次の資料⑤は中國人訪天僧による「金剛座」への寶蓋の奉獻と関係する。

資料⑤ **Chinese Inscription No. 6.** (Cunningham 1892, Pl. 30., fig. 6.) 圖 22 無紀年

【釋文】 碑額部：金剛座／佛蓋記

#### 【解説】

本品は石碑の碑額部分で、三角形に近い。原石についての情報はなく、Cunningham 1892にも掲載された大英博所藏拓本寫眞が唯一の資料である（出土地點の推定は資料②の項参照）。三つの龕を造り、中央龕と左右龕の間に「金剛座（左）」「佛蓋記（右）」の篆書銘を刻する<sup>18)</sup>。中央龕には觸地印の佛坐像、左龕に摩利支天とみられる女神像を表す。右龕内部の尊像は不詳だが、資料②と同じ尊像構成だった可能性がある。ただし龕制は②

と異なる。拱額内縁に三つの弧を聯ね、頂部の先端が尖る形式はパーラ朝の佛龕に頻出(例：圖23)するもので、中龕では龕の側縁に聯珠文を表す。なお碑の本文は最上部1～2段のみ文字が現存するが、文意をとることはできない。

本品は「佛蓋」自體を聖遺物として顯揚するのではなく、「金剛座」への奉獻を記念した碑石とみてよい。天蓋は袈裟とともにボードガヤーへの奉獻品中最も一般的で、兩者同時という事例も多い(肥田2011：p.94など)。問題はこれらの奉獻對象が大精舎の本尊か、菩提樹下の石板かという点である。

同時奉獻の文獻上の初出は、5世紀の智猛によるもので、「寶蓋」「大衣」を奉獻して「降魔像」を覆ったとする<sup>19)</sup>。7世紀の義淨(635-713)の場合も大覺寺で「眞容像」を拜した際、「山東の道俗の贈る所の純絹」で作った「如來等量」の袈裟を「親しく被服し奉り、併せて濮州の玄律師に託された「羅蓋數萬」を奉獻、また曹州の安道禪師の委託をうけ「菩提像」に拜禮したという<sup>20)</sup>。いずれも對象となっているのは佛像である。一方で宋代の『佛祖統紀』卷43、太平興國8年(983)條では、西天から來朝して佛頂舍利と貝葉梵經を將來した沙門法遇が、再び「中天竺金剛座」を供養すべく「龍寶蓋」と「金欄袈裟」を造らせたと述べ、「像」の語はみえない(T49・398c-399a)<sup>21)</sup>。

袈裟のみの奉獻を述べる主要例にも、視野を広げておく。先述のとおり、資料②③④で披掛の對象として言及されるのは「金剛座」のみだが、以下の事例はいずれも、像の存在が前提となっている。まず『華嚴經傳記』卷1は、地婆訶羅 Divākara (613-687)が垂拱3年(683)頃に歸國する際、「菩提樹像」を供養すべく「緋羅珠寶の袈裟」を賜った旨述べる(T51・154c)。次に『佛祖統紀』卷43、太平興國7年(982)條には西天から歸國した成都の沙門光遠が西天竺王子沒徒曩の「表」、佛頂印、貝多葉、菩提樹葉などを上進、三藏施護 Dānapāla (?-1017)にその表を譯させた話がみえる。その譯文の中に、支那國の天子への朝謁は叶わないが「遠く皇恩を蒙り」、「金剛座釋迦如來袈裟一領」(『宋史』卷490は「金剛吉祥無畏坐釋迦聖像袈裟」とする)を賜い、披掛して供養したという(T49・398c)。

『大中錄』卷16には大中祥符4年(1011)6月、天竺僧覺稱の歸天に際し、本國の金剛座に齋し「聖像」に被せしめるべく、本院(傳法院)に「金欄袈裟」を造らせて下賜したとの記録がある。これに謝して覺稱が獻じた長大な頌の譯文が採録され、そこにも「袈裟衣を賜いて佛身に被」せるという文言がある<sup>22)</sup>。

出土漢文資料の文面による限り、袈裟・寶蓋の奉獻對象は寶座にみえる。しかし同時代史料に出る覺稱の事例に鑑みて、ひとまずは佛像とも切り離せない行爲とするのが穩當と考えておく。ただし寶座への披掛を通して觀念上の佛體への奉獻がなされた可能性(特に資料②の文面の意味)も含め、その歴史的變遷については、今後の精査に待ちたい。

## (4) 「大漢國」僧によるボードガヤーへの寄進

## 資料⑥ Chinese Inscription No. 5. (Chavannes 6)

(Beal 1881 a・b に寫真。Cunningham 1892) 圖 27 無紀年

最大高 27.1 最大幅 50.0 最大厚 7.1 基壇部高 5.4 銘記界幅 1.5~1.8

最後に紹介する資料⑥は、6 点中最古の作である。内容も北宋帝室との關聯が深い他例と性格を異にし、僧團側の組織や信仰の實態にまつわる情報をより多く含む。

## 【釋文】

大漢國僧志義先發願勸三十萬人修上生行施三十萬卷上生經自誦三十萬卷如上功德迴迴  
 同生內院今至摩竭國聖 \*1 金剛座伏遇唯識座主歸寶與諸大德等同發願往生內院三十萬人  
 中歸寶爲第一人志義第二廣峯第三下依然 \*2 次第惠崑／重達全遵緣眞義暹 惠秀智永奉昇  
 清蘊等竝願親 \*3 奉彌勒慈尊今結良緣成此七佛已爲記之

※諸先行研究に示された釋文の對校は Nam 2008 が包括的に行っているためひとまずそれに譲る。

Nam 2008 の釋文は小稿と 3 カ所が異なり、\*1・\*3 を空格、\*2 を未讀とする。

## 【訓讀】

大漢國僧の志義、先に發願すらく、三十萬人に勸めて上生の行を脩せしめ、三十萬卷の上生經を施し、自ら三十萬卷を誦し、上の如き功德、迴迴して同に內院に生ぜんことを。今摩竭國の聖金剛座に至り、伏して唯識座主歸寶と諸の大德等に遇い、同に內院に往生せんことを發願す。三十萬人中、歸寶を第一人と爲す。志義を第二、廣峯を第三とし、下は依然として次第す。惠崑、重達、全遵、緣眞、義暹、惠秀、智永、奉昇、清蘊等、竝びに親しく彌勒慈尊を奉ぜんことを願う。今良緣を結びて此の七佛を成し已り、爲に之を記す。

## 【解説】

本品は出土漢文史料中唯一、佛像に造像記を付した作例であり、彫刻としての作行も出色である。如來 7 體と菩薩 1 體、計 8 體の尊像（右から順に第 1 尊～第 8 尊）が竝立する浮彫で、過去七佛及び彌勒菩薩とみられる。いずれの像も高さは 20 cm 餘りである。背面には彫刻も文字もない。8 尊は直接基壇上に立ち、基壇の前面から兩側面にかけて漢文の造像銘が刻される。銘は細長い長方形の面を縦使いする類をみない形式で、界線が引かれ 3 行にわたる（圖 26-3）。他の漢文史料に比して字形は素朴で、一畫一畫が直線的に彫り込まれている。大精舍の西南に位置する Z4 で出土し（圖 5-1）、ベグラー (J.D.

Beglar)の発見という(Cunningham 1892: p. 68)。原圖にはより正確な地點が「Chinese/inscription/8figures」の文字とともに記入される(圖5-3)。

本品はパーラPala朝の作、基準作の稀少さゆえ絶対年代を導くのは難しいが、10～11世紀頃の様式年代を示すとみて問題ない。以下簡単に形式上の特徴を確認しておこう。

高浮彫で表された8尊は各像とも頭部が大きめの體型で、充實した張りをもつ肉身のくびれを強調する。薄手の着衣が密着し、下腹部には一條の筋が現れる。如來像7軀は螺髮を陰刻線で方眼状に表し、着衣の縁の表現はあるが衣文はない。パーラ彫刻の諸作例中、坐佛龕の周圍に配された釋迦八相像(例:圖28)や小佛を並置する作例中には、寸の詰まった體型、衣文を刻さない點など、本品と近似する表現が頻出する。印相は全て異なり、左手で衣端を握るもの、胸前で兩手を重ねた說法相をとるものなど變化に富む。注目すべきは釋迦像たる第7尊(圖26-1)の像容で、右手を垂下して手の甲を上にし、左手は手先を失うが腹前で仰掌していたことが明白である。まさしく菩提瑞像を立たせた形式で、如來像7軀のうち唯一の偏袒右肩の像(他6軀は通肩)である。

一方唯一の菩薩である第8尊(圖26-2)は、いわゆる髮髻冠の前面に寶塔を表しており、彌勒であることが明白である。左手にはパーラ朝期に彌勒の持物として一般化した、龍華樹nāgapuṣpaをとる。本像のものは中央部が直立し兩側の一葉が外反して垂れる簡略な形状だが、「丸い四瓣小花數輪と柳狀の葉數枚から成る束狀の花(宮治1992: p. 379)」という基本型の範疇に納まる。また聖紐と條帛をともにたすき掛けし、上半身裸體で聖紐のみをつける通例と異なるが、パーラ朝の代表作の一つである圖25(森1998: p. 257)には、二本の陰刻線を反復する裙の衣文表現なども含め、本像と共通する特徴がみられる。

8尊はすべて樹木(菩提樹)を伴う。第1～6像及び第8像では、いずれも體の右側で立ち上がった樹幹が頭頂を越えて反對側に回り込み、首を垂れる。第1～6像の菩提樹は、外反して垂れ下がる樹葉、房狀に分岐する先端部の形式など、總じて類型的な表現がとられている。第1・3像に一輪の花が付されたり、第4像の先端部が蓮口狀を呈し一面に孔が穿たれるなどの變化はあるが、樹種を描き分けているようにはみえない。これに對し第8像の樹木は正面向きの花が2輪付されるだけでなく細長い葉の形式が他像のそれと異なり、持物と同じく龍華樹の表現が意圖されている。他方、全く異なった形式を示すのが第7像で、頭上の植物が左右に振り分けられて外側に垂れ下がり(幹のない「樹蓋」)、その間に茸のような形状の傘形(圖27-2)が表される。これも釋迦を他尊と明確に區別する表現であり、圖24(ナーランダーの寶冠佛)などに同様の形式をみることができる。

基壇部の造像記では、文章が右から左に展開している。造像の主體は冒頭の「大漢國僧志義」であり、『彌勒上生經』三十萬卷を施し、三十萬人と稱する結縁者とともに(兜

率天の) 内院への上生を願うなど、文面からはきわめて濃厚な彌勒上生信仰が読み取れる。結縁者の序列で志義は第二位であり、別人の「唯識座主」歸寶が第一位とされ、第三位の廣峯以下の僧たちが後に聯なるという組織の構成も興味深い。

問題は「大漢國」がどの王朝を指すかである。カニンガムは本品の彫刻様式が西暦1000年を遡らないと考え、前206～後220年の漢ではないことを最初に示した。ついでシャヴァンヌは五代の後漢にあて、本品を947～951年と位置づけた(Chavannes 1896: pp. 2-3)。その後バグチーと周達甫は3行目にみえる「重達」の2字に目をとめ、『佛祖統紀』巻43(及び巻52)に登場する、十年の旅を経て990年に西天より歸還し、佛舍利及び貝葉梵經を進上し、紫服を賜って西京(洛陽)廣愛寺に住まったという「太原沙門重達」の存在に比定し、中印往復10年という数字から本品の刻銘年代を981～990年に絞りこむ一方、「大漢」を僅か5年しか力をもたなかった五代後漢ではなく、前2～後2世紀の漢の名を以てする中國一般の呼稱と解した(Bagchi & Chou 1944)<sup>23)</sup>。後に周1957は南漢の可能性を述べ、最近ではNam 2008も基本的にこれに同調しているようである。

本品の基壇前面両端は角張らず曲面をなし、文字は両側面にも回り込んでいる(圖30-1・2)。問題の「重達」の2字について、シャヴァンヌはその前に文字の缺損があるとみている。そうであれば、これが人名かどうかも含め、釋文の再考が求められる。しかし今回の観察で、「重」字が石の断面に壓迫された形を呈していることを再確認した(圖30-1)。当該部分では当初から石材の缺損があり、ゆえに第3行は当初から前面右端の「重」から始まっていたことが確實である<sup>24)</sup>。ただ、当該箇所が僧名「重達」であることは確定できたものの、先の『佛祖統紀』の記事は資料源がわからず、比定に信憑性を認めるには補強材料が欲しい。しかし筆者は志義に冠せられる「大漢國」を北漢にあてることで、同書にいう「太原沙門重達」の呼稱及び981～990年という訪天年代、そこから導き出される本品の制作年代、さらに造像の示す様式年代、以上全てを整合的に理解できると考える。

北漢は世祖劉旻(舊名劉崇。後漢の高祖劉知遠の弟。在位951-954)が太原で即位して建てた王朝であり、疆域内に五臺山を擁し、契丹と緊密な関係を結んだ。司馬光『資治通鑑』は「北漢」といい、歐陽脩『五代史記』は「東漢」と稱するが、自稱は一貫して「大漢」である。睿宗劉鈞(舊名承鈞。劉旻の次子。在位954-968)、劉繼恩(廢帝。在位968)、英武帝(劉繼元。在位968-979)と次第したが、979年に北宋・太宗の親征により滅亡した。同じ時期、後周世宗の治下では廢佛政策が行われていたが、北漢では劉旻が信頼を寄せ、承鈞によって鴻臚卿(五臺山十寺都監廣演匡聖大師鴻臚卿)に登用された五臺山の僧繼顥(904-973)が、契丹と接する同山の地勢を利用した交易などを通して經國に大きく貢献し、のち「五臺山管内僧統」さらに「大漢國都僧統檢校太師兼中書令」の號を得た。繼顥は



圖 24 釋迦八相像 ナーランダー (Bargaon Village) パーラ朝



圖 26-1 資料⑥ 部分 釋迦如來立像



圖 26-3 同 部分 基壇 造像記



圖 25 彌勒三尊像 ボードガヤー パーラ朝 ボードガヤー考古博物館



圖 26-2 同 部分 彌勒菩薩立像

圖 26 Chinese Inscription No. 5 (資料⑥)



圖 27-1 Chinese Inscription No. 5 (資料⑥) 過去七佛及び彌勒菩薩立像 インド博物館

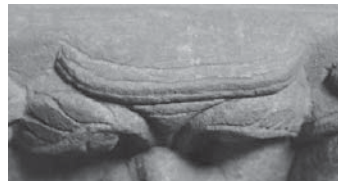


圖 27-2 同 部分 釋迦如來立像の傘蓋



圖 28 釋迦八相像 マヒーパーラ I 世 10/11 年銘  
ボードガヤー



圖 29 大漢天龍寺千佛樓碑  
北漢・廣運 2 年 (971)  
太原天龍山石窟

燕王劉守光（大燕＝桀燕の皇帝，在位911-913）の子で，父の死後出家し五臺山に入山，眞容院の果勝大師弘準に師事した。『廣清涼傳』は後晉の少王在位中に開封で王の信賴を得て大相國寺を贈られ，華嚴經を講じ王侯の歸依を得て富を築いたという事績も述べる（『五代史記』卷135，『廣清涼傳』卷下。長部1953：pp.235-243）。

北漢の疆域内で「大漢」の名の下に行われた造寺造佛の様相を，最も直接的に示す文物として二例を挙げる。第一は山西省平遙縣鎮國寺の萬佛殿及び造像である。清朝の重書とはいえ棟木下端に「維大漢天會七年（963）歲次癸亥參月 建造」の銘があり，造像の様式年代がこれと矛盾せず，唐代の五臺山南禪寺の佛像と近い特徴を示すことが指摘される（長岡1998：p.171，塚本2016：p.147）。第二は太原・天龍山石窟の「大漢英武皇帝新建天龍寺千佛樓之碑銘并序」（圖29。李暉奉敕撰，劉守清書，篆額は李廷譽書）である。年紀は廣運2年（975）8月21日，6月16日に契丹の冊封（英武帝の稱號を興えられる）を受けた直後の立碑であり（毛利2013：pp.218-221），睿宗による彌勒閣重脩，英武帝による塑造觀音像制作に加え，972年に大殿の後ろに重樓五間を造り，拘樓孫佛以降の賢劫千尊の鐵像を鑄造したことを伝える<sup>25)</sup>（常盤・關野1976-8：pp.22-23。釋文は李・李2003：pp.289-291。原碑は天龍山文物保管所所在）。

これら太原周邊の大規模な造像事業が，聖地五臺山を中核とする佛教文化圏の活動範圍内に位置づけられるならば，北漢の側にもボードガヤーと接點を保つ積極的な理由が存在した可能性は，十分あったとみてよい。「十年」という數字を嚴密に適用すれば，重達の出發は979年の北漢滅亡後となるが，むしろ若干の誤差を想定しておく方が穩當だろう。980年代のインド東部は，諸説あるもののマヒーパーラI世 Mahipāla Iの治下にあったと解するのが一般的である<sup>26)</sup>。パーラ期の石彫の基準作は當該期に限らず僅少だが，圖28のボードガヤーの釋迦八相像は，この王の10ないし11年の銘をもつ作例として知られる。その主尊は等間隔に衣文を表すものの，周圍の小像は衣文をもたない（二種の着衣表現は同朝を通じて併存する）。資料⑥の如來像の體型や菩提樹（三つに分岐する形式）の葉の造形には本品と共通した特徴が認められ，近接する年代の作とみても問題ない。

次に問われるべきは文面に濃厚に漂う彌勒上生信仰，そして「唯識座主」と稱する法系との整合性である。まず重視すべきは，唐代以來の五臺山において，彌勒上生信仰を奉ずる僧尼が少なからずおり，關聯造像が行われていたことである（増記2015：pp.232-233）。『古清涼傳』卷下には，久しく華嚴寺に住まった僧道超が「兜率彌勒內院」への往生を遂げたこと（T51・1123b），『宋高僧傳』卷27には大和2年（829）に五臺山佛光寺の僧法興の示寂に際し「兜率天衆，今來迎導」という聲があった話（T50・883a），さらに義楚『釋氏六帖』（後周・顯德元年＝954成立）でわが金峯山の金剛藏王菩薩を彌勒の化身と述べる中で，これが五臺山文殊が彌勒の化身であるのと同じである，との説も登場する。



唐宋期における法相教學の様相については、會昌の廢佛で大打撃を受けたのちも陝西・河南・山西・河北地方で相當盛んだったことが明らかにされている（塚本 1975, 竺沙 2000）。中でも遼の興宗（在位 1031-1055）・道宗（同 1055-1101）期に活躍した説明を代表的學者とみて、その著『上生經疏會古通今新抄』（金藏）を窺基『觀彌勒菩薩上生兜率天經疏（瑞應疏）』に對し加えられた古今の解釋を會通するものとし、「印度の護法の教學を正義とする」立場を看取する見解（塚本 1975：pp. 142-153）は重要である。

小稿との関係で注目すべき人物として、西京（洛陽）廣愛寺の普勝（917-979）を挙げる。『宋高僧傳』卷 28 によると普勝は深州陸澤（河北）の人、五臺山華嚴寺に入って超化大師光嗣（?-936）に師事した。「晉五臺山真容院光嗣」として同書に立傳される光嗣は 913 年に吳越に赴いて錢弘俶の兄・錢鏐と面談、五臺山文殊信仰の擴散普及に業績のあった僧として知られる（増記 2015：p. 220）。その後普勝は南のかた潞府（山西省長治付近）に臨んで上生經に通曉、崇法大師（不詳）が洛都以唯識論を傳えて盛んに教化していることを聞き、赴いて教を受けた。勝は繁簡のバランスを欠き誤失が多い『貞辯鈔』を脩訂して四卷とし、これが世に行われているという（以上 T50・887c）。『會通古今新抄』が引く先行書中に「辯鈔」としてみえる、後唐定州開元寺貞辯による窺基『上生經疏』の注釋がこれにあたる（同卷 7：T50・747b）。ここに五臺山と法相教學の接點を窺うことができよう。

普勝は宋太祖から紫衣を賜って宣教大師と號し、63 歳で淨土院で没し龍門山寶應寺の西阜に葬られた。普勝が屬した西京廣愛寺が、天竺から 990 年に歸國した「太原僧重達」が入った西京廣愛寺と同一であることに鑑みれば、ボードガヤー出土當該石刻に、唯識學を奉じる僧が彌勒上生信仰の濃厚な文章を遺していることは、驚くに足りないだろう。

これらを要すれば、本品の施主として最有力視されるのは、五臺山佛教文化圏を背にした、北漢疆域内（特に太原周邊）の唯識學派のグループと考えられよう。太原崇福寺巨岷（949 卒）が『因明論』を講じたこと（『宋高僧傳』卷 7：T50・748c-749a）、并州崇福寺繼倫が唯識・因明二論を講じ、其の鈔を著述して宋初に河東地方に盛行したこと（同 751b）などを傍證として挙げておく（塚本 1975：p. 155）。想像を逞しくすれば、成道の釋迦と彌勒菩薩が並び立つ本品にこめられた願意（結緣者は「三十萬」と稱する）には、自宗の源泉から未來へとつながる傳法の系譜上における、自らの位置確認という意味合いが含まれていたかもしれない。

太平興國 4 年（979）に北漢を滅ぼし太原に入った太宗の行宮の許を訪れた五臺山の山門都監・淨業が「山門聖境圖」「五龍王圖」を奉獻したという『廣清涼傳』卷下の一節などを想起すると（T51・1123c, 増記 2015：pp. 225-227）、北漢治下の五臺山佛教に關係する上述の動向は、これを併呑した北宋治下における五臺山關係の美術の隆盛とも接續する。



30-1



30-2



30-3

圖30 資料⑥部分 基壇 造像記



圖31 唐僧取經圖(虎をつれた行脚僧)  
北宋・太平興國2年(977)頃  
開封繁塔



圖32 釋迦三尊及び五百羅漢圖  
北宋・紹聖2年(1095) 黃陵萬安禪院



圖33 西天取經圖 北宋・紹聖2年(1095)頃  
合水蓮華寺石窟



圖34 西天取經圖 北宋・政和3年(1113)  
安塞樊莊石窟

本品の価値は、11世紀における可政の玄奘舍利發掘と金陵長干寺における玄奘塔建立(稻本2017等)から、貞慶ら法相宗勢力による鎌倉時代の玄奘顯彰に及ぶ系譜の前史に、ボードガヤー(ヤナーランダー)の現地情報を位置づけうることを示す点でも大きい。

麟徳元年(664)、示寂の近いことを知った玄奘は塑工宋法智に命じて嘉壽殿に「菩提像骨(塑像の心木か)」を建てさせ、その前で「觀史多天彌勒の内眷屬中に生じ、慈尊に事え奉り」、さらに下生に隨行する願いを發している(『大唐大慈恩寺三藏法師傳』卷10:T50・277a、肥田2011:p.101)。菩提瑞像と上生信仰が直結している事例であり、かかる玄奘の事績と資料⑥が同じ根をもつと解することもできよう。他方、奄然も天録3年(972)の「義藏奄然結緣手印狀(清涼寺釋迦像納入品)にて、義藏とともに今生で愛宕山に伽藍を建てて釋迦の遺法を興隆、第二生で「共に兜率内院に生じて見佛聞法」し、第三生で「彌勒に隨從して閻浮に下生」することを願っている。中天竺をめざす構想のうちに、ボードガヤーと彌勒の関係性が含まれていたのか、興味をもたれるところである。

中天竺と五臺山佛教文化圏の接点となった人物として、麟徳年間(664-665)に文殊を禮拜すべく當地に入った師子國出身の「中印度(摩伽陀國)大菩提寺沙門」釋迦蜜多羅(『關中創立戒壇圖經』:T45・808c、『古清涼傳』卷下:T51・1098c)、不空の指導下で金閣寺(大曆2年:767落成)造營を取り仕切った「西域那爛陀寺喜鵲唐僧」純陀(『宋高僧傳』卷21:T50・844a)といった僧名がまず思い浮かぶ。いずれも唐代の事例だが、續く時代における諸學派の系譜を介した関係も、今後注視せねばなるまい。

## 二. 奉獻品と「傳法」「生身」の觀念

以上、ボードガヤー出土漢文史料の概要を紹介し、固有名詞を中心に最小限の確認を行った。その内容は多様な問題をはらむが、考察の第一段階として、次に同地への奉獻品中にみえる「金欄袈裟」と「五百羅漢幡」の意義について、若干の所見を述べたい。

### (1) 金欄袈裟

まず石刻文(資料②③④)中にみえる「金欄袈裟」の語に改めて注目したい。織金とも稱される金欄は「他の彩糸を用いず金糸のみで文様を織り出した織物」と定義するのがわが國の染織界では一般的で、宋代中國で完成したとされ、元代に著しく發達した(小笠原1984:pp.22-25)。しかしこの定義に合致する宋代の實物は確認されておらず、當時における「金欄」の呼稱と實態の相互関係については不明点が多い。

ただ、染織技法と製品の形状の正確な復元理解に困難を伴うものの、宋代にボードガヤーに奉獻された袈裟に、特に「金欄袈裟」と呼ばれる品が複数存在したことは動かぬ

事實である。「金襴袈裟」は當時の訪天僧の奉獻品として文獻記録にも散見する（注21・22参照）が<sup>27)</sup>、管見の限り「金襴」「金襴袈裟」の語の佛典における用例の嚆矢は、8世紀末葉の四川で成立した、劍南成都大曆保唐寺の無住（714-774）の言葉とその一派の傳統を語る『歴代法寶記』（柳田1976）の「所以釋迦如來傳金襴袈裟，令摩訶迦葉在鷄足山，待彌勒世尊下生分付（所以に釋迦如來は金襴袈裟を傳え，摩訶迦葉をして鷄足山に在り，彌勒世尊の下生を待ちて分付せしむ）」（T51・183b）という一節である。この一節は『大唐西域記』卷9（一部卷6）にみえる以下の逸話をふまえる。

釋尊は成道後歸郷時に姨母の摩訶波闍波提 Mahāprajāpati から「金縷袈裟」を受け取り（同卷6：T51・901c-902a）、涅槃に入るとき、迦葉に諸法藏を依託するとともに、この袈裟を預けた。迦葉は經典結集を終え二十年後に寂滅に入ろうと屈屈吒播陀山 Kurkuṭapada（鷄足山）中に入り、三峯の中央で袈裟を捧げて立つと、三峯はその體を覆った。將來彌勒が下生し、龍華三會を終えて彈指すると山峯が開き、迦葉が袈裟を彌勒に渡すと迦葉の身は虚空に舞い上がり、火を現じて身を焼き寂滅に入るといふ（T51・919b）。

鷄足山で迦葉 Kāśyapa が彌勒の出世まで袈裟を保持する話は諸書にみえるが（渡邊1966：pp.152-159）、竺法護譯『彌勒下生經』では迦葉・彌勒間の話に止まっていた袈裟の授受が鳩摩羅什譯『彌勒大成佛經』では「釋尊から付託された」という要素を加え、『西域記』では姨母⇒釋尊⇒迦葉⇒彌勒という系譜が明示されている。この袈裟に「金縷」の語を冠するのは『西域記』の例が初出で、他書の記載（素材等について言及しない例、あるいは『阿育王經』『阿育王傳』など「糞掃衣」とする例など）の中で異彩を放つ<sup>28)</sup>。しかし天竺の現地情報に基づくことが影響したのか、唐中期以降の禪宗史書など——具體的には前出の『法寶記』の一節やこれに類する文面の記事<sup>29)</sup>——に、「金縷袈裟」にまつわる話の内容はそのままに、呼稱だけを「金襴袈裟」に代えた事例が出現する。また楊億（974-1020）が刊定し序文を冠した『景德傳燈錄』卷20には、「問。祖祖相傳是什麼物。師曰。金襴袈裟」（T51・364b）という、「金襴袈裟」を傳法衣一般に押し擴げた問答もみえる。

他方、天竺の聖地に奉獻された袈裟の素材や屬性については、菩提瑞像に掛けるべく地婆訶羅に與えられた「緋羅珠寶袈裟」（先述）や、王玄策がクシナガラ Kusinagara の塑造涅槃像にかけた「金色袈裟」（『法苑珠林』卷35：T53・559b）などが注目されるものの、「金襴」の語を冠する事例の登場は北宋に入って以降である。したがって名稱の變化が、染織品の素材ないし製作技法の實態を反映しているか俄に決しがたいものの、少なくともこの呼稱が「釋尊所用」「（天竺における）傳法衣の本源にして代名詞」といった認識から出たことは間違いないまい。

併せて資料①のところであらわした、懷問が第三次訪天時に携行した袈裟に関する夏竦「摩伽陀國記」中の記載（注12参照）にも留意したい。その仕様は「大衣に塗金して賢劫千佛像を爲り、飾るに金塗銀條鈇を以て」し、御飛白書の「佛法清淨」の字を「其の裏」にあらわし、「印すに御前龍紐之文を以て（御前之印を押捺）」するというものであった。中書・樞密院の重臣達はこの袈裟と仁宗の御書を讚美し、各々五言の「御飛白釋迦佛袈裟詩」を制作、献上した<sup>30</sup>。これも同巻に8人の作品が採録されているが、その文面は美辭麗句とはいえ袈裟の形状などに關する情報を含み、「塗金施法服，拂素寓宸縱（夏竦）」、「田衣金縷妙，霜素寶附新（范雍）」などの字句が金飾の存在を物語る。「玉札榮宸藝，金欄煥國輝（薛奎）」という文言もあり、やはり釋尊所用の「金欄袈裟」を意識した奉獻とみてよい。

(1) 菩提瑞像が明確に「彌勒菩薩所造」と認識されていたこと。(2) 金剛座における賢劫千佛の成道に對應するかの如く、千佛幡が奉獻されたこと。など、佛の世代的系列にまつわる事象との照應関係も考慮すると<sup>31</sup>、多分に演出的であるにせよ、この袈裟の奉納は佛法繼承への宋皇帝の關與を象徴する營爲とも位置づけられよう。ただし同時代の中國佛教美術において、釋尊所用袈裟の繼承という主題が盛行していたとはいえない点には注意が必要である。例えば敦煌壁畫には數多くの彌勒變相圖が現存するが、袈裟の授受の場面も含め、彌勒と迦葉の對面にまつわる圖像は盛唐期をピークに減少し、宋代には描かれなくなる（王2002：pp.250-253）。(五代以前の作例で)畫中の迦葉が手にする袈裟から他と峻別される色彩や意匠を抽出できないことも考慮すると、「傳法衣」という屬性のみから「金欄袈裟」奉獻の意義を説明することは躊躇される。

そこで参考となるのが、五臺山大華嚴寺の文殊菩薩像に對する、唐皇帝の袈裟の奉獻である。圓仁の旅行記は像が靈瑞を現すたび奉獻がなされたといい<sup>32</sup>、袈裟を着用するタイプの五臺山文殊の圖像が、生身性を象徴する視覚情報の付加によって成立したとする見方もある（金子1992：pp.28-31）。併せて注目すべきは「摩伽陀國記」（『景祐錄』卷18所載）の「又以所齋伽黎，往奉檀像，布昭睿迹，永著勝緣，拂素成文，飛毫冠古（又た齋す所の伽黎を以て，往きて檀像に奉じ，布きて睿迹を昭らかにし，永えに勝緣を著し，拂素して文を成し，飛毫は古に冠たり）」という一節である。他の例を知らないが、ここではボードガヤー大精舍本尊が「檀像」と明記されている。大精舍本尊の素材は、作者たる婆羅門（彌勒の化身）が「香泥」を求めたという『西域記』の記載を信ずれば塑造となる（肥田2011：p.95）。「檀像」の文言は優填王の梅檀瑞像から聯想された脩辭に過ぎないだろうが、この字句は宋帝室の周邊で、ボードガヤーにおける袈裟の奉獻（當該例の場合、對象は金剛座でなく像）が、五臺山文殊や梅檀瑞像といった生身佛に對する供養と同様の感徳ととらえられていたことを示唆する。かかる認識が袈裟奉獻の前提にあり、その上で傳法衣の最た

る「金欄袈裟」が選擇されたというのが、實情とみてよい<sup>33)</sup>。

## (2) 生身佛・天竺僧の畫作・奢侈品の奉獻

『酉陽雜俎前集』（會昌年間：841-846撰）卷6は、成都寶相寺偏院小殿の「菩提像」が、明堂（「明堂」は經絡を示した人體のような人形か）によってまず五藏、次いで四肢百節を具せしめるといふ手順で制作されたこと、同像ができたばかりの状態を保ち塵が積もらないこと（「如新塑者」。塑像とみられる）を述べる<sup>34)</sup>。先行研究（肥田2011、奥2009等）も注目する史料だが、主役が優曇王所造の栴檀瑞像でなく「菩提像」である點は留意され、五藏の納入は、菩提瑞像の模像を生身化する行爲とみなせる。唐代の四川では寶冠・瓔珞などを着用した嚴飾の菩提瑞像の模像が大量に現存し、その像容を容易に推測できる。次にやや年代が下るとはいえ重要な關聯情報を含む史料として、鄧椿『畫繼』卷10の記事を引いておく。

「西天中印度那蘭陀寺僧，多畫佛及菩薩，羅漢像，以西天布爲之。其佛相好與中國人異，眼目稍大，口耳俱怪，以帶挂右肩，裸袒坐立而已。先施五藏于畫背，乃塗五彩於畫面，以金或朱紅作地，謂牛皮膠爲觸，故用桃膠合柳枝水，甚堅漬，中國不得其訣也。邵太史知黎州，嘗有僧自西天來，就公廨令畫釋迦。今茶馬司有十六羅漢」（畫史叢書本）。

（西天中印度那蘭陀寺の僧，多く佛及び菩薩，羅漢像を畫し，以て西天に布きて之を爲る。其の佛の相好は中國の人と異なり，眼目は稍や大きく，口耳は怪を俱え，帶を以て右肩に掛け，裸袒して坐立するのみ。先ず五藏を畫背に施し，乃ち五彩を畫面に塗る。金或いは朱紅を以て地と作し，牛皮の膠を謂いて觸と爲す。故に桃膠を用て柳枝水と合し，甚だ堅く漬す。中國其の訣を得ざる也。邵太史（邵博，？-1158）知黎州たりしとき，嘗て僧有りて西天より來り，公廨に就きて釋迦を畫かしむ。今茶馬司に十六羅漢有り）。

佛畫の素材・技法，中國人と異なる風貌や肩を露出した着衣形式など，像容・畫風にまつわる具體的な言及がここにみられる。小稿の論點と特に關係が深い事項は，(1) ナーランダーの僧侶による佛畫の實作について具體的に語ること。(2) 尊容の繪畫化の過程に「五藏の描出」が存在したこと。である。

(1) に関しては，これが前出の「中天竺僧」覺稱の畫作と同じ根から出ている可能性が高いこと，またナーランダーとボードガヤーが近接し，パーラ朝治下で同一文化圏にあったことが重要である。那爛陀僧伽藍付近の大精舎の莊嚴・度量と中の佛像が「菩提樹下大精舎」のそれと同じであったという『大唐西域記』卷9の記載（T51・924a）が，併せて想起されよう。

(2) に関しては，「畫背」が單純に畫布などの裏面を意味するか檢證の餘地をのこすものの，「内藏の納入ないし描出」と「生身性の賦與」といふ營爲の關係性が，天竺におけ

る造像の現場で表面化している點が特筆される。中國の事例は、その延長上に位置づけられる可能性もあろう。天竺の場合、釋迦像と五臓の關係は優填王の梅檀瑞像よりも、菩提瑞像に近い場所で顕在化しているようにみえる。他方、わが國では梅檀瑞像が、天竺由來という傳承の強固さ、生身佛としての靈驗の兩面で壓倒的な影響力をもった。これに對し菩提瑞像は全く定着せず、今日では痕跡すら留めていない。佛像東傳の過程において「生身」という觀念と屬性が聯綿と繼承された一方、「生身釋迦」の視覺表象に地域差が生じていたことを物語る現象といえよう。

上述諸點をふまえ、郭若虛『圖畫見聞志』卷6にみえる以下の記事に注目したい。

「大中祥符初、有西域僧覺稱來、館於興國寺之傳法院。其僧通四十餘本經論、年始四十餘歲。丁晉公延見之、嘉其敏惠。後作聖德頌以上、文理甚富、上問其所欲、但云、求金欄袈裟、歸置金剛坐下。尋詔尙方造以給之。覺稱自言酩蘭左國人、刹帝利姓、善畫。嘗於譯堂北壁畫釋迦面、與此方所畫絕異」(畫史叢書本)<sup>35)</sup>。

(大中祥符初、西域僧覺稱有りて來たり、興國寺之傳法院に館す。其の僧四十餘本の經論に通じ、年始めて四十餘歲。丁晉公〔丁謂：966-1037〕之に延見し、其の敏惠を嘉す。後に聖德頌を作して以て上るに、文理甚だ富む。上其の欲する所を問うに、但だ『金欄袈裟を求め、歸りて金剛坐の下に置かん』と云うのみ。尋いで尙方に詔して造らしめ以て之に給う。覺稱自ら言く、酩蘭左國の人、刹帝利の姓なりと。畫を善くし、嘗て譯堂の北壁に釋迦の面を畫くに、此方にて畫く所と絶えて異なる)。

覺稱歸天時の逸話は先に『大中錄』の記事(注22)についてみたが、同録にはこの前に來朝間もない大中祥符3年(1010)10月<sup>36)</sup>に覺稱が獻じ、丁謂に傳詔して惟淨が譯した「讚聖德頌」なども採録され、これらを補完する情報が得られる。

『見聞志』引用部分の注目點の第一は、天竺僧たる覺稱が自ら釋迦(の面)を描き、その像容ないし畫風が中國のものから隔絶していたこと。この釋迦像が降魔成道の姿だった證據はないが、覺稱及び傳法院と菩提瑞像の濃密な關係に鑑みれば、可能性はあろう。

第二は、この釋迦像が、覺稱が滞在した太平興國寺傳法院の譯堂の北壁という、「譯經」という形をとった「傳法」、まさしくその現場に描かれたこと。

第三は覺稱の應對にわが寂照(?-1034)との交流でも知られる丁謂があたり、その要望に應えて眞宗が金剛座(他史料では眞容像)に奉獻する金欄袈裟を與えたこと。金欄袈裟の宗教上の意味だけでなく、皇帝の特別な下賜品としての側面を顯著に示す事實として特筆される。眞宗は大中祥符元年(1008)10月に中國史上最後の封禪を泰山で行った皇帝だが、天書降臨は同年正月のことで、同書が奉じられた場所が皇城西北の天波門外に造營された照應宮である。翌2年(1009)に脩照應宮史となった丁謂は、同宮造營の中心人物に他ならない(池澤1998等)。同年に照應宮は「玉清照應宮」と改稱、同7年

(1014)に完成した。そこには巨大な玉皇像及び宋歴代皇帝と祖先が祀られ、建築・繪畫・彫塑・工藝等全てのジャンルで、爆發的に造形活動が展開された。孫升(?-1099)の『孫公談圃』巻中は玉清照應宮の繪畫が「黄金を用いないものはなかった」といい<sup>37)</sup>、その莊嚴は壯麗をきわめた。一方で封禪や照應宮脩造による大量消費は國庫金の著しい不足をもたらし、大中祥符年間には金飾禁令が頻發され、同8年(1015)5月には皇帝自らが金飾を捨てる敕を出す事態まで生じた(勝山1996)。覺稱の畫作と金欄袈裟の下賜は、かかる時代狀況を象徴する出來事といえよう。

ボードガヤー出土漢文資料のうち、眞宗在世中の狀況を反映する資料②③④にいう1022年の「金欄袈裟」奉獻(懷問が第3次訪天に携行した袈裟も金飾を伴っていた。資料①の項参照)も、(A)金飾の濫用。(B)嚴正な管理下での特例的使用。いずれに屬するかは個別の檢證を要するが、やはり帝室との關わりを想定すべきであり、「生産・所持・輸出に制限のある特別な奢侈品」としての意義を認め、封禪等の大がかりな事業の延長上に位置づける必要がある。他方傳法院の活動と表裏の關係をなすかのように、この時期には道藏の編纂も進行していた(横手2015: pp. 161-163)。眞宗の宗教・祭祀活動は道先佛後の相貌を呈する部分も大きく、佛教美術史の文脈だけでは捉えきれない。文化史の總體を視野に入れ、より包括的な檢討を試みる必要があろう。

### (3) 五百羅漢幡

最後に再び、懷問の第3次訪天行に先立ち用意された品々(第一章第一節)に目を向けたい。袈裟については先述したが、特筆すべきは「塗金五百羅漢幡二」である。その素材は直前の袈裟が「塗金」で「賢劫千佛」を表していたというから、金屬板に鍍金を施した品ではなく金糸を使った染織品の蓋然性が高い。一旒に五百尊を描いたものが二つあったのか、五百尊を半分ずつ二旒に分けて描いたのか(「塗金千佛幡六」にも同じ問題がある)判斷材料を缺くが、開封で行われていた圖像に基づく品だったであろう。

東アジアにおける五百羅漢信仰の根幹に、天台山の石橋に化現する生身の五百羅漢に對する信仰が存在したことは、改めていうまでもない(井手2014、劉2015等)。造形化にまつわる史料では『宋高僧傳』卷27・普岸(770-843)傳にいう、天台方廣寺における五百羅漢殿の造營と永嘉の全億長史(未詳)による五百羅漢圖(半千形像)の製作などが早い。同傳には吳越國王錢弘俶の五百羅漢に對する度重なる供養、北宋の太宗が贊寧に滋福殿で石橋のサイズ等々を質問したこと、などの逸話もみえる(以上T50・880b-c)。太宗は雍熙元年(984)に敕命で羅漢像五百十六身(五百羅漢と十六羅漢と判斷される)を造り、天台山壽昌寺に奉安している(『佛祖統紀』卷43: T49・399c)。

これらを承け、「五百羅漢幡」が制作された1030年代には五百羅漢に對する信仰が華



北でも定着し<sup>38)</sup>、一定以上の彫刻繪畫の實作が行われていたと推定される。最新の増記隆介氏の研究では、關中・中原における9世紀末～10世紀初の繪畫作例として慶元5年(1199)の楊王休『宋中興館閣儲藏圖畫記』が著録する長安出身の後梁の畫家朱瑤の「佛會五百羅漢二菩薩圖」を挙げ、陝北地域に豊富に現存する11世紀末～12世紀の五百羅漢像浮彫へと聯なる系譜の存在が示唆されている。(A)紹聖2年(1095)銘をもつ黃陵萬安禪院石窟、(B)北宋中期の延安清涼山第4窟、(C)政和3年(1113)の安塞樊莊石窟などが具體例であり、隣接する隴東地區の紹聖2年(1095)銘、合水蓮華寺石窟もここに加えてよい<sup>39)</sup>。

萬安禪院奥壁中心部の圖像(圖32)の場合、巨大な壁面の中央に釋迦說法圖、左に涅槃圖、右に金棺出現圖が浮彫され、五百羅漢は壁面全體に充滿するように配置されるが、氏も注目するとおり「伍百羅漢并部從共六百仕」云々の銘は、この主題が涅槃以上に重視されていたことを物語る(増記2019: pp.51-52)。中央の釋迦三尊のもとに兩側から雲に乗って飛來する羅漢の一群があり、これが畫面全體に凝集的な効果を與えている。憶測にすぎないが五百羅漢幡の圖像も、この種の動的な來現イメージを含んでいたかもしれない。

ところで五百羅漢の本義については複数の説があるが、釋尊滅後における經典第一結集の場にいた五百人の羅漢とする理解が最も一般的とされる(井手2014: p.274等)<sup>40)</sup>。この第一結集を主導したという人物こそ、釋迦から彌勒へと傳えられる袈裟を保持する迦葉に他ならない。その後迦葉は20年間正法を保ったのち阿難に付囑し、聖地(四塔など)を巡禮して鷄足山に入り、彌勒下生後の衣の授受を経て入滅となる。萬安禪院の圖像では說法する坐佛の兩脇に老若二比丘が侍立する。李靜傑氏及び泉武夫氏はこの圖像を釋尊の最後說法とみなし、泉氏は老比丘を涅槃の際不在だった迦葉ではなく『大般涅槃經後分』で阿難とともに釋尊の對告衆となり、本窟の涅槃場面にも登場する阿那律にあてる(泉2016: p.102)。説得力に富む見解だが、羅漢の飛來ないし召喚を組み込む本圖が「正法の護持」「付囑」という主題を含むと考えれば、釋尊と(付法の系譜上第一・第二の祖師たる)阿難・迦葉で構成される傳統的構成の三尊と五百羅漢の接點も想定できよう。比丘の尊名は、當該圖像に照應する儀禮についての檢證を待つて確定したい。

ボードガヤー奉獻の五百羅漢幡に話を戻す。(1)同時に携行された袈裟と幡に、賢劫千佛(金剛座で成道する)が描かれたこと。(2)「金襴袈裟」の釋尊所用・傳法衣としての性格及び迦葉との關係。(3)奉獻對象が彌勒所造の釋迦像[夏竦の理解では「檀像」]であること。これらの事象は五百羅漢が、第一義的には「空間・時間の兩面にわたる佛法相承を象徴する主題」として、菩提瑞像に奉獻する品に表されたことを物語っている。

それと同時に「生身の五百羅漢と邂逅できる場が中國にも存在し、彼らが厚く崇敬さ

れていること」を彼地で誇示する意圖があった可能性も想定される。『參天台五臺山記』卷1、延久4年(1072)5月18日條には、成尋が天台山石橋に到達した際、「大道場」にて等身で金色の「白道猷」の影像(「三面に十六羅漢畫像が懸けられていたという)を拜したことをいい、中天竺大那爛陀寺の白道猷が流沙をこえて五臺山から天台赤城山にいたり、石橋を過るとき五百羅漢に出逢い禮拜供養したことに因む、という。東晉時代の燉煌出身の僧「竺曇猷」が天台山の石橋を渡って「神僧」と出會ったという話(『高僧傳』卷11:T50・396a-b)が、この「白道猷」傳説に轉じていく過程は先行研究(劉2015:pp.694-711)に譲るが、北宋時代において、ナーランダー・五臺山・天台山の相關性が、中天竺僧と五百羅漢の邂逅を通して語られている點は注目に値する。

懷問の出發に際しての仁宗の詔には「於西域求訪東土未有之經、齋還翻譯」(『景祐錄』卷18)とある。この文言が天聖(1023-1032)頃から傳法院が譯出すべき原典の缺乏に陥り、翻譯以外の編纂等の事業が増えていた状況と、照應していたことが指摘される(塚本1975:p.121)。取經こそ懷問の最重要任務であり、これが携行した奉獻品にも影を落としている可能性がある。『參天台五臺山記』熙寧6年(1073)正月23日條に、成尋(1011-1081)が梵才三藏から杭州の僧である能大師(法能)の描いた五百羅漢圖一鋪を贈られ、日本に送ったという記事があるが、この梵才三藏たる天台僧・慧詢も太平興國寺傳法院に籍をおいたことが併せて想起される(増記2019:pp.48-49)。

ところで五百羅漢圖を表す上掲の陝北・隴東石窟の浮彫中には、いわゆる「唐僧西天取經」を題材とした圖像を組み込む事例(圖33・34)が複数存在する(水野2008, 泉2016)。笠や笈を負った旅装の取經僧の畫像は9世紀に編年される敦煌繪畫の中に相當數あり、「寶勝如來」銘をもつのが一般的である(秋山1966, ジェス1995:pp.334-336, 谷口2011)。一方開封國相寺の塔として太平興國2年(977)に建立された繁塔(現3層, 當初9層。開封市2018等)の全面にはめ込まれた多彩な磚や(圖31)、これに先んじて吳越國で造立された杭州の靈隱寺兩石塔や閘口白塔(杭州市2015, 魏2017等)に施された浮彫の中にも、笠と笈を負った取經僧の圖像がみられる。

これが玄奘という特定個人の圖像として定着する過程はなお檢證を要するが、かかる單獨圖像以外の注目すべき作例として、吳越・辛酉年(961)銘の貼金彩繪石彫經函(圖35。東陽中興寺塔出土、浙江省博物館<sup>41)</sup>)を挙げておく。金箔と彩色が目眩しい吳越佛教美術屈指の美作で、經函の四側面全體を使って西天取經圖が展開され、佛塔の前にひれ伏し、白馬に乗って(または共に歩んで)山中を進む唐僧や、經卷を負った三頭の六牙白象が城門を通る様子などのモチーフを描く。基壇は四隅に倚坐の神將(四天王か)、長側面に計9人の奏樂童子と1供養者(願主か)を表す。納入品は紙本墨書の『法華經』であり、まさに「傳法」の表象を凝縮した作例といってよい。



圖35 貼金彩繪石雕經函 吳越・辛酉年（961）東陽中興寺塔 浙江省博物館

五百羅漢信仰の北傳にも重要な役割を果たした吳越佛教繪畫の北宋繪畫に與えた影響は、前出増記氏の研究（増記2015・2019）で明確な像を結びつつあるが、先述した東アジアにおける玄奘顯彰の前史も、南北間の文化交渉や王朝の再編という視點から問い直す必要があることを、これら西天取經圖の諸例は物語っている。

### むすびにかえて

以上、ボードガヤー出土漢文石刻史料の概略を紹介し、派生する問題の一部に考察を加えた。中國人僧によるボードガヤーへの奉獻行爲からまず読み取れるのは、佛法の繼

承性と佛の現前性を、二つながら敬仰する論理である。宗教上の理念としての「過去佛から未來佛へ」そして「天竺から中國へ」の佛法傳達は、「代參」「取經」「翻譯」という事業として具現され、僧侶の訪天に對する宋帝室の關與・援助の大義となった。同時に「中國における生身の佛・菩薩・羅漢の實在性」を根據づける理念としても機能した。この論理は北宋佛教美術の形成と波及の様相を理解する上で、また冒頭で述べた奮然における二つの聖地－中天竺の佛蹟と五臺山－をめぐる認識、ひいてはわが國の三國意識（天竺・震旦・日本）を理解する上でも、看過できない意味を擔っていると思われる。

小稿で述べた諸事象に關する限り、10-11世紀のインド美術が中國佛教美術に與えた影響を、造形の面から明瞭に指摘することは難しい。一方で敦煌第76窟や榆林窟第3窟等の釋迦八相圖の如く、パーラ朝美術の直模といっても過言ではない事例もある。その接觸・受容の様相についてはよりきめ細かな検討が必要である。また當時のボードガヤーには、宋以外にビルマなど他の諸王朝からも多くの巡禮者が訪れていた。『西域記』が大精舎の北の大伽藍がスリランカ國王、林立する奉獻塔が諸國の王の寄進によることを明記する通り、佛教を崇敬する諸外國からの援助は、聖地ボードガヤーの成立基盤に大きなウエイトを占める。インドの教團及びその外護者であったパーラ朝の側からみた際、中華皇帝の奉獻と僧侶の來訪はどのように相對化されるのか。かかる外交史・宗教史上の論點にも留意し、検討を續けたい。

## 注

- 1) 小稿では「大精舎」を寺院中央にそびえる建造物（圖7）を指す語として用い、寺院の境内地（圖5-1の區域、Mahabodhi Temple Compound）は便宜上「大菩提寺」と呼んで區別する。菩提樹と金剛座は大精舎の背面（西）にある。菩提樹は史上數度破壊されているが、近代においては1870年代に嵐で破壊され、今のものは90年代にカニンガムが現位置に植樹したものである。發掘時に検出された金剛座は、アショーカ王時代の石板をグプタ時代に再設置（圖3のヤクシャはこのとき制作）したものである。現大精舎本尊は10世紀頃の作で、1884年半ば以前にベグラールが搬入設置した（以上、Michael Willis氏のご教示及びウイリス2016に負う）。なお大精舎本尊は「金剛座眞容」「菩提瑞像」「菩提樹像」「菩提像」など複数の呼稱があるが、小稿では便宜上、根本像及びその圖像形式に基づく像（嚴飾の有無は問わない）の呼稱を、「菩提瑞像」で統一する。
- 2) ただし『西陽雜俎』の編者段成式が、「中天」に行き「那蘭陀寺」に滞在したと稱する「倭國僧金剛三昧」に會って談話を記録していることは特筆される（同書卷3貝編。今村1980：pp. 226-228、船山2011：p.27）。
- 3) 高楠順次郎による英文の論考（Takakusu 1897）は、6點のうち資料⑥のみを扱う。佐藤2013は資料②⑥をやや詳しく紹介（pp.56-59）するが、他の刊行物は斷片的な言及にとどまる。
- 4) 調査は2019年1月17日、島田明氏、増記隆介氏、Nick Morrissey氏、Abhishek Amar Singh

- 氏とともにいった。
- 5) マハントは僧院長にして当地の莊園領主ともいべき存在で、大菩提寺が佛教寺院となったのちも所有権を主張してきた。19世紀後半～20世紀初における佛教徒による佛跡復興運動の動向とマハント・英領政府の相關關係は、外川 2016 など参照。
  - 6) 「道階法師原拓」といい、拓本には「塔建印度佛成道菩提樹側東邊距伽耶城南二十里／碑立菩提場圍牆外摩訶老道廟內東壁上現不許搗」の墨書がある。
  - 7) ボードガヤーで中國人が立碑を行った記録として、本文中の王玄策の事例のほか、義淨『大唐西域求法高僧傳』巻上の道希法師の例がある「有文情善草隸，在大覺寺造唐碑一首」(T51・2b)。また北宋端拱 2 年 (989)，太宗が開寶寺寶塔の天宮に阿育王舍利塔を奉安した際の發言——先に法遇が本國の「佛金剛座 (原注：即菩提樹下金剛土臺也)」への立碑を乞うた際、作文した學士蘇易簡 (958-996) が佛を「夷人」と稱した。朕はその「不遜を惡」み、「遂に別に命じて製」らしめた——という逸話も留意される (『佛祖統紀』巻 43, T49・400b)。
  - 8) 「金剛座印」の將來は他に大中祥符 5 年 (1012) 12 月の天竺僧悲賢・寂賢，同 7 年 (1014) 4 月の天竺沙門滿賢，東京沙門惠琛ら 15 人，同 8 年 (1015) 閏六月の西天竺沙門無畏，中天竺沙門覺吉祥 (「金剛座印并印」とする)，同 9 年 (1016) 5 月の天竺沙門三滿多葛，天禧元年 (1017) 8 月の奉永，同 3 年 (1019) 3 月の天竺僧覺賢，4 年 (1020) 4 月の沙門守斌・清成の例がある (以上、『景祐錄』)。また淳化 4 年 (993) 11 月の師子國僧覺囉の將來品中に「菩提印」(同巻 11) が含まれる。
  - 9) 太宗御製「新譯三藏聖教序」は雍熙 3 年 (986) 10 月に傳法院に (宰相李昉、天息災に) 下賜され、同序は御書院に付して刊石された (『參天台五臺山記』巻 6, 『宋會要』道 2-7 など)。圖 10 の原石はその文を刻した品、現西安碑林藏。雲勝による端拱元年 (988) の書で、もと開利寺 (香積寺から太平興國 3 年=978 に改名) にあった。太宗・眞宗の經序製作・立碑と天息災の關係は唐太宗「大唐三藏聖教序」及び高宗「大唐三藏聖教序記」と玄奘の關係に準えられる (以上塚本 2016 : pp. 358-361)。眞宗の經序は注(11)参照。
  - 10) 同寺をヴィクラマシーラ Vikramaśīlā に比定する説があるが、「堅固」「鑑」「宮」いずれとも對應關係はなく、この推測は根據を缺くと指摘される (船山 2011 : p. 25)
  - 11) 咸平 2 年 (999) 7 月 22 日、眞宗は昨春法賢 (天息災の改名) らから請われた御製「繼作聖教序」を傳法院に賜り (『大中錄』巻 11・12 など)、その後同序の石版を降賜し譯經堂にて太宗の「聖教序」碑と對置することを乞う請願が 4 度目にして認められ、大中祥符 2 年 (1009) 秋に御製御書の品が降賜された (同巻 15)。
  - 12) 「懷問三詣西天中印度摩伽陀國記」(『景祐錄』巻 18) 「有僧懷問、嘗再詣天竺、爲眞宗文明武定章聖元孝皇帝建窣堵波于金剛王座側、今欲繼往更增二塔、以法莊嚴星宿等規、乞先朝繼作聖教序、應元崇德仁壽慈聖皇太后發願文、聖文睿武仁明孝德皇帝三寶讚、詣彼刊石。又言、齋大衣十九條奉彌勒所成釋迦像、有制可之勾當傳法院入內。內侍省内西頭供奉官黃元吉寔被宸旨錄賜三聖御製、仍俾尚方塗金於大衣爲賢劫千佛像、飾以金塗銀條鈇、御飛白書佛法清淨字於其裏、印以御前龍紐之文、并製塗金千佛幡六、塗金五百羅漢幡二、以副之」。
  - 13) 宋法智はこのとき菩提瑞像の圖像を持ち歸った。なお『西陽雜俎前集』巻 18 には、王玄策が顯慶 5 年 (660) にボードガヤーで立碑したとの記載がある (馮 1932, p. 13)。
  - 14) カニンガムは資料②の「壬戌」年を 1021 年に誤る (Cunningham 1892 : p. 71)。
  - 15) 『大唐西域記』巻 8 「菩提樹垣正中、有金剛座。昔賢劫初、成與大地俱起。據三千大千世界中、下極金輪、上侵地際。金剛所成、周百餘步。賢劫千佛坐之、而入金剛定。故曰金剛座焉。證聖道所、亦曰道場」(T51・915b)。

- 16) 摩利支天については森 1990 : pp. 140-149, 頼富・下泉 1994 : pp. 210-213, 森 2001 : pp. 85-90, 吉田 2018 等。1面6臂の圖像を説く文獻はない。雍熙4年(987)の天息災譯『大摩里支菩薩經』(T21)は3面8臂・3面6臂等の像容を説くが、この多面多臂像が北宋で流行した形跡はない。なお Cunningham 1892 が尊名を Vajra Vārāhi (金剛牝豚) とするのは誤り。
- 17) 本品發見當初, ビール S. Beal の報告 (Beal 1881a) に収録された大英博物館のダグラス Douglas の釋文や Anderson 1883 (p. 55) では「可蘊」と翻刻されていたが, Cunnningham 1892, Chavannes 1896, Schlegel 1897 がこぞって「蘊述」説を採用した。その後バグチー及び周達甫が改めて正しい解釋を示し (Bagchi & Chou 1944, 周 1957), 以後の研究 (Liu & Chakravarti 1994, Nam 2008, 佐藤 2013) に繼承されている。
- 18) この碑額の漢字を最初に釋讀したのは, Nam 2008 である。
- 19) 『出三藏記集』卷15「又觀泥洹堅固之林, 降魔菩提之樹。猛, 喜心內充設供一日, 兼以寶蓋大衣, 覆降魔象」(T55・113c)。『高僧傳』卷3・智猛傳「又觀泥洹堅固之林, 降魔菩提之樹。猛喜心內充設供一日, 兼以寶蓋大衣, 覆降魔像」(T50・343b)。
- 20) 『大唐西域求法高僧傳』卷下「從此行數日。先到那爛陀敬根本塔。次上耆闍崛見髣衣處。後往大覺寺禮眞容像。山東道俗所贈純絹, 持作如來等量袈裟, 親奉披服。濮州玄律師附羅蓋數萬, 爲持奉上。曹州安道禪師寄拜禮菩提像, 亦爲禮訖。于時五體布地, 一想虔誠。先爲東夏四恩, 普及法界含識, 願龍華初會, 遇慈氏尊, 竝契眞宗, 獲無生智」(T51・8b)。
- 21) 『佛祖統紀』卷43, 太平興國8年(983)條「沙門法遇自西天來, 獻佛頂舍利, 貝葉梵經。法遇化衆, 造龍寶蓋, 金欄袈裟, 將再往中天竺金剛座所供養。乞給所經諸國書, 詔賜三佛齊葛古羅柯蘭諸國敕書, 以遣之」(T49・398c-399a)。
- 22) 『大中錄』卷16「是年六月, 詔本院(傳法院)造金欄袈裟以賜天竺沙門覺稱, 齋還本國金剛座被於聖像。覺稱復獻頌爲謝。(略)今得見王賜法衣, 已獲大利還鄉國。我王大恩大慈惠, 賜袈裟衣被佛身。其衣製作遵法儀, 重三寶故淨心施。佛教中爲大供養, 自利利他悉清淨。願此布施果無虛, 一切眾生離貧苦。(略)是秋七月, 覺稱還天竺, 上遣中使撫慰, 仍賜裝錢二萬并茶藥等」。
- 23) 『佛祖統紀』卷43「(端拱)二年。太原沙門重達, 自西天還。往反十年。進佛舍利, 貝葉梵經。賜紫服, 住西京廣愛寺」(T49・400c)。同卷52「沙門重達, 自西天還。進佛舍利, 梵經」(T49・457a)。シャヴァンヌは論中の別の箇所(當時の中天交渉史を包括的に述べた部分)でこの記事に言及し、「端拱二年」を「三年」すなわち990年に解すべきとするが (Chavannes 1896 : p. 54), これが碑刻の文面解釋に活かされることはなかった。
- 24) この點は, すでに周 1957 が指摘している。
- 25) 碑文の呼稱は「大漢」ではなく「大漢國」だが, 資料②③④には「大宋國」とあることや, 玄奘のボードガヤーの高僧宛書簡の文面(『大唐大慈恩寺三藏法師傳』卷7「大唐國苾芻玄奘。謹致書摩訶菩提寺三藏慧天法師足下」T50・262a)などからみても、「漢」を名乗る王朝の天竺における名稱として問題なかろう。
- 26) パーラ朝歷代諸王の年代は Hungtington1984 に諸説が整理される。マヒーパーラ I 世の在位期間を概ね50年前後, 時期を10世紀第四四半紀～11世紀第一四半紀頃におく點ではさほど開きはなく, D. C. Sircar 説 (977-1027年) をひとまずの指標 (船山 2011 : p. 23) とする。なお塚本 1996 は當該碑銘 (Bodh-Gayā 26 : p. 145) を他説より下の1010年とする。
- 27) なお『佛祖統紀』卷44には大中祥符元年(1008), 眞宗が西天から來て會昌廢佛時にも壞れなかった惠州羅浮山中閣寺の「釋迦瑞像」に金欄袈裟を送った話もみえる (T49・403b)。
- 28) その實例は『釋迦方志』卷下(鷄足山の項)「尊者大迦葉波於中寂定, 故因名焉。初佛以姨母

- 織成金縷袈裟，傳付慈氏」(T51・963c)。『法苑珠林』卷29「即大迦葉波於中寂定處也。初佛以姨母織成金縷大衣袈裟，傳付彌勒」(T53・504a)などに限られる。
- 29) 例えば『無門關』卷1「迦葉因阿難問云。世尊傳金襴袈裟外，別傳何物」(T48・295c)，『五燈會元』卷1・西天祖師・第二阿難尊者「一日問迦葉曰。師兄。世尊傳金襴袈裟外，別傳箇甚麼」など。
- 30) 仁宗期にピークを迎えた宋皇帝の飛白書については塚本 2016 : pp. 363-365, 420-421。『景祐錄』採録の「釋迦佛袈裟詩」は呂夷簡 (979-1044)，張士遜 (964-1049)，夏竦 (985-1051)，范雍 (981-1046)，陳堯佐 (963-1044)，薛奎 (967-1034)，趙禎 (962-1037)，晏殊 (991-1055) の作。
- 31) 『菩薩瓔珞經』は過去佛の著衣としての「金縷袈裟」に言及しており，併せて参照される。「尋奉八萬四千金縷織成袈裟。菩薩自念，過去諸佛法服云何。進趣行來斯用何法。虛空神天又手白言，過去諸佛皆著織成金縷袈裟，亦如今日諸天所獻。菩薩即受八萬四千織成金縷袈裟，以道神力而合爲一袈裟。著體，三十二相八十種好，盡皆外現」(T16・7a)。
- 32) 『入唐求法巡禮行記』卷3，開成5年(840)5月17日條「向後。此像時時放光，頻現靈瑞。每有相時，具錄聞奏，敕施袈裟。今見披在菩薩體上者，是其一也。因此每年敕使送百領袈裟」。
- 33) 宋代佛像佛畫における着衣表現については，①衣文が稠密で衣縁が波打つタイプ。②襜が少なく裾のラインも直線的なタイプ。の二様が存在し，唐宋時代の畫史畫論の①曹家様と②吳家様，及び①天竺風と②震旦風に對應する表現として定型化していたとする卓説(藤岡 2009)がある。例えば京都鹿王院釋迦三尊像(元代)は①に合致し，かつ彫りの深い面貌と毛深さなど，漢人と隔絶した身體的特徴の表現ともリンクしている。他方①②の區別が，①朱地に花丸文を散らす。②條葉・田相を表す。という袈裟の形式上の差異とも照應し，①の諸特徴を備える清凉寺本尊及びその原像の存在から，朱衣に金色の團花文という形式が「天竺」「生身」の記號としても機能していた可能性が指摘される(奥 2013 : pp. 83-85)。鹿王院像の草座に坐す中尊(西谷 2018)の袈裟は田相がなく，朱地に金一色で地文(水波文)と圓文(龍を入れた中國的意匠)を散らす(兩脇侍も同配色で圓文は文殊が鳥=鳳凰か，普賢が蓮華)。かかる繪畫作例が「金襴袈裟」の實例といかなる関係にあるか，關心がもたれる。
- 34) 『西陽雜俎前集』卷6「成都寶相寺偏院小殿中，有菩提像。其塵不集如新塑者。相傳，此像初造時，匠人依明堂先具五藏，次四肢百節。將百餘年織塵不凝焉」。
- 35) この『見聞志』の一節と同文が『皇朝類苑』卷43所載『楊文公談苑』(楊 1994 參照)にみえ史料源とみなされるが，『見聞志』では『談苑』當該部分の覺稱の楊億自身及び淨公(惟淨)との交流や五臺山との関係を語る部分が採録されていない點，注意を要する。
- 36) 『宋會要』卷197・蕃4-90は9月に法戒とともに來朝，金剛座・梵經等を獻じたという。『玉海』卷168は獻頌を9月とする。
- 37) 『孫公談圃』卷中「繪畫無不用黃金，四方古名畫，皆取置壁龕廡下」。
- 38) 『參天台五臺山記』卷4，熙寧5年(1072)10月23日條は二カ所で開封大相國寺の五百羅漢像に言及する(一方は「大殿高閣上」に「五百羅漢金色等身像」)。同寺における五百羅漢像の安置狀況については，唐代以來の寺全體の本尊彌勒像を中心に，廬山東林寺將來像と穎川郡將來像の外來の二組(前者は江南平時時に運ばれた像を太宗が同寺に下賜)が縦軸上に竝んでいたという，塚本麿充氏の考證がある(塚本 2016 : p. 255)。
- 39) 甘肅省 1987。涅槃像の周圍を羅漢群像がとりまく圖像で，紹聖2年(1095)銘は惠文らが「石素五伯羅漢」を造像した旨記すが，萬安禪院同様，涅槃像への言及はない。銘は「三教諸佛」の造像も述べ，釋迦の兩脇に倚坐の孔子・老子を配した三尊龕が存在する。

- 40) 佛典結集の羅漢の数は多くの佛典が五百人とするが、『西域記』巻9が示すのは999人（「九百九十大阿羅漢」）に阿難を加えた千人説である（T51・922b）。『大智度論』巻2なども同様であり、五百羅漢の意味を特定の教説や典據に求めることは適切でない。
- 41) 浙江博 2013：pp. 175-176。函蓋裏銘「建隆二年辛酉歲九月二十五日勾當塔弟子軍將／葛仁耿弟人吏葛仁紹造并經永充供養」。

## 参考文献

### 和文

- 秋山（1966）秋山光和「敦煌畫「虎をつれた行脚僧」をめぐる考察——ペリオ將來絹繪二遺例の紹介を中心に」、『美術研究』238
- 泉（2016）泉武夫「萬安禪院石窟西奥壁の佛涅槃圖・金棺出現圖浮彫等についての概報」、『仁壽舍利塔の信仰と莊嚴に関する総合的調査研究』（科研研究成果報告書，研究代表者・加島勝）
- 井手（2014）井手誠之輔「大徳寺傳來五百羅漢圖の成立背景（承前）」、奈良國立博物館・東京文化財研究所『大徳寺傳來五百羅漢圖』，思文閣出版
- 今村（1980）今村與志雄譯注『西陽雜俎1』，平凡社
- ウイリス（2016）マイケル・ウイリス「ボードガヤー遺跡——菩提樹から寺院へ（内記理譯）」、『東アジア佛教美術における聖地表象の諸様態』（科研研究成果報告書，研究代表者・稻本泰生）
- 小笠原（1984）小笠原小枝『金襴』，至文堂
- 奥（2009）奥健夫『清涼寺釋迦如來像』，至文堂
- 奥（2012）奥健夫「肥後定慶は宋風か」，林温編『佛教美術論集1 様式論——スタイルとモードの分析』，竹林舎
- 奥村（1937）奥村伊九良「はらわた」，『瓜茄』4
- 長部（1953）長部和雄「北漢の經營と五臺の僧繼顯」，『神戸商科大学紀要』1
- 勝山（1996）勝山稔「北宋代における奢侈禁令の考察——眞宗代の金飾禁令集中と公私經濟における金の集散」，『東方學』92
- 金子（1992）金子啓明『文殊菩薩像』，至文堂
- 上川（2007）上川通夫『日本中世佛教形成史論』，校倉書房
- 佐藤（2013）佐藤良純『ブッダガヤ大菩提寺——新石器時代から現代まで——』，山喜房佛書林
- ジェス（1995）ジャン・フランソワ・ジャリュージュ，秋山光和監修，ジャック・ジェス編『西域美術 ギメ美術館ペリオ・コレクションII』，講談社
- 谷口（2011）谷口耕生「玄奘三藏繪——三國傳來の祖師繪傳」，展覽會圖録『天竺へ——三藏法師三萬キロの旅』，奈良國立博物館
- 竺沙（2000）竺沙雅章『宋元佛教文化史研究』，汲古書院
- 塚本（1975）塚本善隆「佛教史料としての金刻大藏經——特に北宋釋教目錄と唐・遼の唯識宗關係章疏について」，『塚本善隆著作集5 中國近世佛教史の諸問題』，大東出版社
- 塚本（1996）塚本啓祥『インド佛教碑銘目錄I』，平樂寺書店
- 塚本（2016）塚本磨充『北宋繪畫史の成立』，中央公論美術出版
- 外川（2016）外川昌彦「ダルマパーラのブッダガヤ復興運動と日本人：ヒンドゥー教僧院長のマハントと英領インド政府の宗教政策を背景とした」，『日本研究』53



- 常盤・關野 (1976) 常盤大定・關野貞『中國文化史蹟 8 山西・河北』, 法藏館
- 長岡 (1998) 長岡龍作「彫刻」, 小川裕充・弓場紀知編『世界美術大全集 東洋編 5 五代・北宋・遼・西夏』, 小學館
- 中村 (1977) 中村菊之進「宋傳法院譯經三藏惟淨の傳記及び年譜」, 『文化』41-1・2
- 西谷 (2018) 西谷功「草座釋迦とその儀禮——泉涌寺を事例に」, 展覽會圖録『お釋迦さんワールド——ブッダになったひと』, 龍谷大學龍谷ミュージアム
- 肥田 (2011) 肥田路美『初唐佛教美術の研究』, 中央公論美術出版
- 藤岡 (2009) 藤岡穰「齊周・隋の佛教美術におけるソグド美術の受容に関する覺書」, 『三次元計測技術を用いた新羅王陵石像彫刻の総合的比較研究』(科研研究成果報告書, 研究代表者・木下亘)
- 増記 (2015) 増記隆介『院政期佛畫と唐宋繪畫』, 中央公論美術出版
- 増記 (2019) 増記隆介「大德寺五百羅漢圖の母胎としての吳越繪畫——日本傳來の白描圖像を中心に」, 『徹底討論 大德寺傳來五百羅漢圖の作品誌——地域社會からグローバル世界へ』, 九州大學大學院人文科學研究院
- 水谷 (1971) 水谷眞成『中國古典文學大系 22 大唐西域記』, 平凡社
- 水野 (2008) 水野さや「中國陝西省延安市安塞縣樊庄石窟について——陝北地方における北宋の石窟造營とその背景に関するてがかりとして」, 『密教圖像』27
- 宮治 (1992) 宮治昭『涅槃と彌勒の圖像學』, 吉川弘文館
- 毛利 (2013) 毛利英介「冊封する皇帝と冊封される皇帝: 契丹(遼) 皇帝と北漢皇帝の事例から」, 『關西大學東西學術研究所紀要』46
- 森 (1990) 森喜子「パーラ朝の女尊の圖像的特徴 (1)」, 『名古屋大學古川總合研究資料館報告』6
- 森 (1998) 森雅秀「パーラ朝の彌勒の圖像學的特徴」, 『高野山大學密教文化研究所紀要』11
- 森 (2001) 森雅秀『インド密教の佛たち』, 春秋社
- 森 (2012) 森雅秀『パーラ朝期の佛教美術』, アジア圖像集成研究會
- 楊 (1994) 楊鐵菊「楊億の著作と楊文公談苑の變遷について」, 『鷹陵史學』19
- 船山 (2011) 船山徹「インド中國における佛教文獻の傳播と佛教徒の地理的移動に関する基礎知識」, 『中國印度宗教史とくに佛教史における書物の流通傳播と人物移動の地域特性』(科研研究成果報告書, 研究代表者・船山徹)
- 柳田 (1976) 柳田聖山『禪の語録 3 初期の禪史 II』, 筑摩書房
- 横手 (2015) 横手裕『宗教の世界史 6 道教の歴史』, 山川出版社
- 吉田 (2018) 吉田典代「摩利支天をめぐる言説と美術: 日天との関わり」, 『學習院大學文學部研究年報』65
- 頼富・下泉 (1994) 頼富本宏・下泉全暁『密教美術圖典——インドと日本のほとけたち』, 人文書院
- 李 (2007) 李靜傑「中原北方宋遼金時代涅槃圖について」, 宮治昭先生獻呈論文集編集委員會編『汎アジアの佛教美術』, 中央公論美術出版
- 渡邊 (1966) 渡邊照宏『現代人の佛教 8 愛と平和の象徴 彌勒經』, 筑摩書房
- 稻本 (2017) 稻本泰生「奮然入宋と「釋迦信仰」の美術——南京大報恩寺址出土品を参照して」, 『日宋交流期の東大寺——奮然上人一千年大遠忌にちなんで——』(『ザ・グレートブッダ・シンポジウム論集 第 15 號』), 東大寺・法藏館

歐文

- Anderson (1883) John Anderson, *Catalogue and Handbook of the Archaeological Collections in the Indian Museum*, Calcutta.
- Bagchi and Chou (1944) Prabodh Chandra Bagchi, and Chou Ta-fu (周達甫) “New Lights on the Chinese Inscriptions of Bodhgayā”, *Sino-Indian Studies*, Vol. 1. 2, Calcutta.
- Beal (1881a) Samuel Beal, “Two Chinese-Buddhist Inscriptions found at Buddha Gaya”, *Royal Asiatic Society Journal for 1881*, Vol. XIII, London.
- Beal (1881b) Samuel Beal, “Buddhist Pilgrims from China to India”, *Indian Antiquary*, Vol. X, London.
- Cunningham (1892) Alexander Cunningham, *Mahābodhi or the Great Buddhist Temple under the Bodhi Tree at Buddha-Gaya*, London.
- Chavannes (1896) Edouard Chavannes, “Les Inscriptions Chinoises de Bodh-Gayā : Le Bouddhisme en Chine et dans l’Inde aux X e et XI e Siècles”, *Revue de l’histoire des religions*, Vol. XXXIV, Paris.
- Chavannes (1897) Edouard Chavannes, “La Première Inscription Chinoise de Bodh-Gayā (Réponse à M. G. Schlegel)”, *Revue de l’histoire des religions*, Vol. XXXV, Paris.
- Hungtington (1984) Susan L. Hungtington, “The “Pala-Sena” Schools of Sculpture”, Leiden.
- Jan (1966a) Jan Yün-Hua (冉雲華), “Buddhist Relations between India and Sung China”, *History of Religions*, Vol. 6-1, Chicago.
- Jan (1966b) Jan Yün-Hua (冉雲華), “Buddhist Relations between India and Sung China Part II”, *History of Religions*, Vol. 6-2, Chicago.
- Leoshko (1988) Janice Leoshko, “The Vajrasana Buddha”, *Marg*, Vol. 40-1, Bombay.
- Schlegel (1896) Gustave Schlegel, “Les Inscriptions Chinoises Bouddha-Gayā”, *T’oung Pao*, Vol. VII, Leiden.
- Schlegel (1897) Gustave Schlegel, “Les Inscriptions Chinoises Bouddha-Gayā II”, *T’oung Pao*, Vol. VIII, Leiden.
- Liu and Chakravarti (1994) Xinru Liu (劉欣如), Shymalkanti Chakravarti, “A Note on The Chinese Inscription in The Indian Museum”, *Indian Museum Bulletin*, Calcutta.
- Takakusu (1897) Takakusu Junjiro “A Study of Chinese Inscriptions : Notes on the Earliest Chinese Inscription Found at in India”, *The Hansei Zasshi*, Vol. 12-5, Tokyo.

## 中文

- 池澤 (1998) 池澤滋子『丁謂研究』, 成都
- 馮 (1932) 馮承鈞『王玄策事輯』, 『清華學報』8-1, 北京
- 甘肅省 (1987) 甘肅省文物工作隊・慶陽北石窟文物保管所編『隴東石窟』, 北京
- 開封市 (2018) 開封市延慶觀繁塔文物管理所編『開封繁塔石刻』, 鄭州
- 杭州市 (2015) 杭州市園林文物局靈隱管理處『靈隱寺兩石塔兩經幢 現狀調查與測繪報告』, 北京
- 李 (1940) 李俊承『印度古佛國遊記』, 北京
- 李 (2012) 李崇峰「菩提像初探」, 『石窟寺研究』8, 北京
- 李・李 (2003) 李裕群・李鋼『天龍山石窟』, 北京
- 劉 (2015) 劉淑芬「宋代的羅漢信仰及其儀式——從大德寺宋本「五百羅漢圖」說起」, 『中央研究院歷史語言研究所集刊』86, 臺北
- 王 (2002) 王惠民主編『敦煌石窟全集6 彌勒經畫卷』, 香港

- 魏 (2017) 魏祝挺「開口白塔原名及營造年代考」, 『東方博物』2017-3, 杭州  
 浙江博 (2008) 浙江省博物館『浙江省博物館典藏大系 東土佛光』, 杭州  
 周 (1957) 周達甫「改正法國漢學家沙畹對印度出土漢文碑的誤釋」, 『歷史研究』6, 北京

韓文

- Nam (2008) 남동신 (Nam Dong-Xin) “보드가야 마하보리사 출토 한비 (Chinese Inscriptions from the Mahabodhi Temple in Bodhgaya)”, *도연구 (Journal of Indian Studies)*, Vol. 13-1, Seoul.

插圖出所

- 圖 1 水谷 1971 : p. 261  
 圖 2-1・2 奈良國立博物館ほか 2010 (展覽會圖録『平城遷都 1300 年記念 大遣唐使展』) : Pl. 106  
 圖 5-1, 14 Cunningham 1892 : Pl. 18, 30  
 圖 9 李 1940 : Pl. 57  
 圖 24 Hungtington 1984 : Pl. 134  
 圖 28 Leoshko 1988 : Pl. 14  
 圖 29 常盤・關野 1976 : Pl. 35-1  
 圖 31 『中國國家博物館館刊』2019 年 3 期  
 圖 33 甘肅省 1987 : Pl. 178  
 圖 35 浙江博 2008 : pp. 175-176  
 圖 3 東京國立博物館デジタルアーカイブ : 列品番號 TC-717, 畫像番號 C0055996  
 圖 4, 5-2・3, 8, 11, 13, 20-2, 21-2, 22 大英博物館收藏寫眞 (5-2・3, 26-3 は加工)  
 圖 32, 34 田中健一氏撮影  
 圖 10 京都大學人文科學研究所收藏寫眞  
 圖 6, 7, 15, 16, 17, 18, 19, 20-1, 21-1, 23, 25, 26-1・2, 27, 30 筆者撮影

付 記

小稿は第 71 回美術史學會全國大會のシンポジウム「聖地巡禮」(2018 年 5 月 19 日, 於東北大學) における研究報告を初案とし, 共同研究班「北朝石窟寺院の研究」等で行った発表をもとに執筆した。ご助力いただいた多くの方々にお禮申し上げます。インド博物館藏品調査に際しては同館各位, ならびに仲介にあたって下さった島田明氏から, 多大なご配慮を賜った。また資料蒐集の面では Michael Willis 氏, 翻刻・釋讀の面では佐藤智水先生と古勝隆一氏から, 有益なご教示を頂戴した。以上特記して, 深甚の謝意を表す。なお小稿は科研基盤研究 (B)「東アジア美術における佛傳の表象」(課題番號 16H03372) の研究成果の一部を含む。